

秦觀與佛教

張 煜

號稱「蘇門四學士」之一的北宋文人秦觀，在中國文學史上素以婉約派詞人的代表而為人所熟知。其實除了詞學以外，秦觀在詩文方面同樣取得了可觀的文學成就。明代張綖在嘉靖己亥鄂州刻本《淮海集》的序言中曾經寫道：

今之後生聞風興慕者，率惟其緒餘是好，不復知其精華源本，以是求公，不亦遠乎。蓋其逸情豪興，圍紅袖而寫烏絲，驅風雨於揮毫，落珠璣於滿紙，婉約綺麗之句，綽乎如步春時女，華乎如貴遊子弟，此特公之緒餘者耳。至於灼見一代之利害，建事揆策，與賈誼、陸贄爭長；沉味幽玄，博參諸子之精蘊；雄篇大筆，宛然古作者之風，此特其精華也。

對於秦觀這樣一位有著多種才能、豐厚創作、特殊經歷的作家，考察他的思想淵源，比如與佛教的關係，可以幫助我們更好地瞭解秦觀其人其文，乃至他所處的那個時代。

秦觀最早接受的佛教薰陶，應當是來自於他的家庭。他在《五百羅漢圖記》中曾說：「余家既世崇佛氏」（《秦觀集編年校注》卷二十六）。而縱觀他的一生，有幾個人物對於他的佛教信仰起到了比較關鍵的作用。一位是高郵乾明寺的昭慶法師，師字顯之，《續傳燈錄》卷十六有傳，黃龍慧南法嗣。秦觀青年時代，多與之遊。集中有〈宿乾明方丈〉、〈和顯之長老〉等詩作，並作有〈高郵長老開堂疏〉、〈乾明開堂疏〉、〈體泉開堂疏〉等文。元祐四年，法師舍壽，次年秦觀為作〈慶禪師塔銘〉，文曰：

師諱昭慶，字顯之，俗姓林氏，泉州晉江人也。……遍參知識。至禾山楚才禪師會中，因看風幡話，忽然有悟，以為道妙盡於此矣。及見黃龍慧南禪師，示以佛手驢腳因緣，輒漫不省。因服役左右，數年不去，始盡得黃龍之道。故師後出世法嗣黃龍雲。熙寧中游淮南，往來廣陵、天長、高郵之間，三邑之人，見師如舊相識，莫不靡然

心服，願為弟子。而高郵之人，遂以乾明請師出世。凡三住道場：初高郵之乾明，次烏江之惠濟，最後廣陵之建隆。……自唐以來，禪家盛行於世者，惟雲門、臨濟兩宗。是時雲門苗裔，分據大剎，相望於淮浙之上。臨濟之後，自江以北，惟師一人。故雲門之徒，或不以師為然。師聞而笑曰：「此吾所以為臨濟兒孫也」。……嗚呼，始師出世，某之外舅故潭州寧鄉縣主簿徐君賡，實為檀越首。及師在惠濟，某嘗從故龍圖閣直學士孫公覺莘老、錢塘僧道潛參寥，訪師於湯泉山中。……則銘師之塔，某何敢辭（《秦觀集》卷三十三）。

此文詳細介紹了秦觀與昭慶禪師的交誼。

另一位當時著名的詩僧道潛，號參寥子，與秦觀結識的時間要比結識蘇軾更早。其《哭少游學士》詩云：「瓶盂客京口，彷彿熙寧末。……中冷忽相值，傾蓋忘楚越」。據秦觀《遊湯泉記》所載，熙寧九年（一〇七六年）八月曾同參寥隨孫莘老遊歷陽湯泉山，訪顯之長老於惠濟院。則二人相識當在此之前，地點是鎮江金山。湯山之遊，是秦觀青年時代一次美好的經歷，在文學創作上也收穫頗豐。其中如《題湯泉二首》，驅遣佛典入詩，已經相當熟練，現錄之如下：

滿斛冷冷注不窮，幻塵幹慧洗皆空。法流水接諸天上，神漢香聞一國中。金粟示為除病惱，跋陀仍已獲圓通。馬蹄又入風埃去，回首吳吟謝逋翁。溫井霜寒碧甃澄，飛塵不動玉奩清。老翁仙去贏驂共，太子東歸廢沼平。據石聊為寶陀觀，決渠還落堰溪聲。洗腸灌頂雖殊事，一洗勞生病惱輕（《秦觀集》卷二）。

其後蘇軾任徐州太守，秦觀介紹參寥給蘇軾認識，從此遂為好友。秦觀秋試不就，參寥作詩慰之：「百尺黃樓拂杳冥，樓前風物極崢嶸。東州詞客渾爭詠，獨怪相如賦未成」。元豐二年（一〇七九年）三月，蘇軾由徐州移知湖州，至高郵遇秦觀、參寥，遂結伴而行。往遊惠山，四月到湖州又遍遊諸寺，一路詩篇唱和不斷，結下了深厚的友情。《秦觀集》中多有思念參寥之作，如《與倪老伯輝宿九曲池有懷元龍參寥》、《春日寓直有懷參寥》等。秦觀辭世，參寥作《哭少游學士》以悼之：「斯人儻不亡，光華國之珍。彼蒼未易曉，三歎鼻酸辛」。二人的友誼保持了一生。

另外諸如當時杭州著名的僧人辯才，元豐二年（一〇七九年）秦觀遊杭時，曾為其作《龍井記》、《龍井題名記》等文。元祐六年（一〇九〇年）辯才示寂，秦觀作《辯才法師嘗以詩見寄繼聞示寂追次其韻》：「憶

登夜閣天連雁，同看秋崖月破煙。尚有眾生未成佛，肯超欲界入諸禪？」（《秦觀集》卷十）表示出深切的懷念。元豐七年（一〇八四年）蘇軾自黃移汝途中，與秦觀、佛印會於金山。佛印為雲門宗人，蘇軾的好朋友，自廬山來到金山。秦觀為作〈送佛印〉：

抱包初舍蔚頭藍，江月松風處處參。他日惠林為上首，幾年彌勒作同龕。真珠撒帳開新座，飛鳥銜花繞舊庵。雲散虎溪蓮社友，獨依香火思何堪（《秦觀集》卷六）。

蘇軾可以說是秦觀一生中對他影響最大的人物，蘇軾素喜佛教，秦觀對佛教的興趣，有部分可以說是受到蘇軾的激發。兩人之相識當是元豐元年（一〇七八年）蘇軾在徐州太守任上，時蘇軾在彭城建黃樓，蘇轍、秦觀皆作〈黃樓賦〉以記之。後蘇軾移知湖州，秦觀與之同行，同遊金山、惠山、湖州諸寺，集中有〈次韻子瞻贈金山寶覺大師〉、〈同子瞻賦遊惠山三首〉、〈同子瞻端午日遊諸寺賦得深字〉諸詩。蘇軾對於秦觀始終是稱頌有加，如在離開黃州後給王安石的信中，推薦秦觀道：

向屢言高郵進士秦觀太虛，公亦粗知其人，今得其詩文數十首，拜呈。詞格高下，固已無逃於左右，獨其行義修飭，才敏過人，有志於忠義者，

某請以身任之。此外，博綜史傳，通曉佛書，講習醫藥，明練法律，若此類，未易以一一數也。才難之歎，古今共之，如觀等輩，實不易得。願公少借齒牙，使增重於世，其他無所望也。

晚年在〈與張文潛縣丞書〉中云：「僕老矣！使後生猶得見古人之大全者，正賴黃魯直、秦少游、晁無咎、陳履常與君等數人耳」。當得知秦觀的死訊後，蘇軾深致哀痛。蘇軾之弟蘇轍與秦觀也多有來往，蘇轍一生，對佛教也甚為篤信。元豐三年（一〇八〇年）蘇轍因兄「烏台詩案」事坐貶筠州鹽酒稅，在自南都去貶所的路上，曾到高郵與秦觀話別，一路遊歷名勝古跡，秦少游亦多有唱和之作，集中有〈次韻子由題光化塔〉、〈和遊金山和子由同彥瞻〉等與佛教有關的詩作。現錄前詩如下：「古佛悲憐得度人，應緣來現比丘身。水流月落知何處，花發鶯啼又一春。方外笑談清似玉，夢中煩惱細如塵。老僧自說從居此，卻悔平時事遠巡」（《秦觀集》卷五）。頷聯、頸聯均可謂神到之筆，流暢自然。與秦觀交往的佛教人物還有很多，在此我們就只介紹這幾個了。

來自佛教的影響，在秦觀的詩文創作中都有所體現。在詩歌方面表現為自如地運用佛典，化佛理入詩，而創造出新的藝術境界。秦觀〈和圓通院白衣閣二首〉是

詠荷花的，元豐二年（一〇七九年）作於會稽：「無邊剡境一毫端，同住澄清覺海間。還是此花並此葉，壞空成住未曾閑。一根反本六根同，古佛傳家有此風。滿目紅蕖參翠蓋，不唯門裏獲圓通」（《秦觀集》卷四）。借詠荷以說佛理，在歷代詠荷詩中亦屬少見，甚有新意。也有被後人認為不成功的，如宋釋惠洪在《天廚禁鬻》卷中云：「（扇）：『玉斧修成寶月團，月邊仍有女乘鸞。青冥風露非人世，鬢亂釵橫特地寒』。（宿東林寺）：『溪聲便是廣長舌，山色豈非清淨身。夜來八萬四千偈，他日如何舉似人。』前舒王作，後東坡作，此所謂令人一唱而三歎，譬如朱弦疏越有遺音者也。秦少游欲效之，作一首曰：『獼猴鏡裏三身現，龍女珠中萬象開。爭似此堂人散後，水光清泛月華來。』然終不及也。」此為秦觀〈照閣〉詩，作於元豐二年（一〇七九年）龍井壽聖院（《秦觀集》卷四）。詩中用佛典略嫌生硬，但卻頗有江西詩派瘦硬生新之趣，寫得別開生面，未必是失敗之作。事實上，《秦觀集》中有很多以議論為詩、以學問為詩的詩作，具有典型的蘇、黃一流的宋詩特色。比如「流傳玉刻皆黃絹，早晚金閨報大刀」（《秦觀集》卷三〈懷李公擇學士〉）、「尚友頗存書萬卷，封侯正闕木千章」（《秦觀集》卷三〈答龔深之〉）、「東城橋梓未足論，柏直何為口方乳？」（《秦

觀集》卷八〈和蔡天啟贈文潛之什〉）、「戶部左曹回妙手，匈奴右臂落清鑄」（《秦觀集》卷十一〈送蔣穎叔帥熙河二首〉）、「百里不聞易五穀，三士空傳殺二桃」（《秦觀集》卷十二〈漫郎分韻得桃字〉）等。所以元好問稱秦觀詩為「女郎詩」，那只是道出了他的一部分比較流麗婀娜之作，是不全面的。既然作詩要依靠學問，用典則愈曲愈僻愈佳，那麼多用佛典，自然成為當時文士創作時的一種癖好。

秦觀寫得更有特色的是他的文，近人林紓〈淮海集選序〉云：「集中如〈魏景傳〉及〈心說〉，皆直造蒙莊之室，為東坡集中所無。……然余之選評《淮海》者，蓋世人多震《淮海》之詩及詞，而不及其文，亦一憾事。故取以問世，亦欲少游文章之光氣不沒於人間也」。所舉幾篇文章都和佛道有聯繫，屬於論說文的性質，體現出了秦觀的思想深度，確為秦觀所獨具。秦觀的一生大致可以分作三階段：前期是從熙寧二年（一〇六九年）到元豐八年（一〇八五年），其中除了兩度漫遊（湯泉之遊、湖州之遊）、三次應舉之外，基本是在高郵家中學習時文。秦觀的那些與佛教有關的詩作大部分作於此期，這主要與他此階段的經歷有關。中期是從元豐八年（一〇八五年）考中進士開始到紹聖元年（一〇九四年）止，此階段他對政治的興趣明顯增加，而佛教的

影響更多表現為一些哲學的思考。他的論說文大多作於此期，當然也有一些是作於前期的。從紹聖元年（一一〇九）三月被放出京，至元符三年（一一一〇）年赦歸，是秦觀創作的後期。在生活上越來越不幸，而在詞史上則掀起了「一個貶謫詞創作的高潮」。

作於元豐年間的〈芝室記〉講的是孝子廬於殯側，有芝生於廬中的事。

有浮屠聞而笑之曰：「是不然。天下之物，皆吾心也。心之本體明白空洞，實無一毫可得，而有惟其覺真蔽於塵幻。由是清激而升者為想，濁汙而墮者為情。夫情想之於心，猶珠鑒之有影像，江海之有浪漚。形固具存，非其本矣。故無窮如虛空，有物如天地，爰逮日月門星、金石草木之屬，凡悅可於吾心意者，皆善想之所變。而憎惡於吾耳目者，皆惡情之所生也。」……余未嘗讀佛書，固不知所論中否，然竊怪其語宏博瑰奇，有足觀者（《秦觀集》卷二十六）。

全文純以大乘佛教的唯識理論立論，三界唯心，境無識有。《楞伽經》卷四云：「如來之藏，是善不善因。能遍興造一切趣生。譬如伎兒，變現諸趣，離我所。不覺彼故，三緣和合，方便而生。外道不覺，計著作者。為無始虛偽惡習所熏，名為識藏。生無明住地，與七識

俱。如海浪身，常生不斷。離無常過，離於我論。自性無垢，畢竟清淨。其諸餘識，有生有滅。意識等，念念有七」。《楞嚴經》卷一云：「如來常說諸法所生，唯心所現。一切因果，世界微塵，因心成體」。林紓評此文云：「浮屠之言，蓋謂心自心，物自物。所謂善想者，以芝生適在廬墓之時，芝本無情，而自廬墓之善想者觸之，即據以為瑞由己生耳。譬如為不善者，已蓄惡情，果有不祥之物適當其前，人即以為此惡情之感召耳。所謂天下之物皆吾心者，蓋謂祥與不祥皆心造也。果善惡畢寂，情想究空，則芝瑞亦復何有，此即莊子彼是俱忘之意也。少游湛深佛理，能敘僧言，安有不知不過不欲，將產芝之瑞應當面抹殺耳。自是行文應有之例。」

作於元祐年間的〈心說〉更是一篇奇文，寫得可謂汪洋恣肆，一氣直下。文章從討論心是什麼開始：

目無外視，耳無外聽，遺物忘形，在我而已，此其心歟？曰：非也，心不在我。然則目無內視，耳無內聽，馳神遊精，在物而已，此其心歟？曰：非也，心不在物。然則物之有色，我因視焉，物之有聲，我因聽焉，來則禦之，去則將之，彼是兩忘，在物我之間而已矣，此其心歟？曰：非也，心不在物我之間。然則心無所在乎？曰：惡

得而無在也，雖不在我，未始離我；雖不在物，未始離物；雖不在物我之間，而亦未始離乎物我之間者，此心之真在也。

得出結論：「是故即心無物，謂之性；即心有物，謂之情；心有所感，謂之意；心有所之，謂之志；意有所歸，謂之思；志有所致，謂之慮；故合精以止，謂之魄；配神以行，謂之魂；與神為一，謂之精；不離於精，謂之神。此十者，入則一，出則不一，出入無常，要皆以心為主爾。……有人於此棄邑而取宮，棄堂而取室，世必以為不智人矣，是何也？所有者小，而所遺者大也。心之形非特宮與室之微，心之神非特堂與邑之廣，而所取者如此，而所棄者如彼，豈不惑哉！……由此觀之，太上見心而無所取捨，其次無心，其次虛心，其次有心。有心者累物，眾人之事也。虛心者遺實，賢人之事也。無心者忘有，聖人之事也。見心之真在，而無所取捨者，死生不得與之變，神人之事也。嗚呼！安得神人而與之說心哉」（《秦觀集》卷二十三）。林紓評此文曰：「此篇注重聖神二字。所謂無心忘有者，即太沖莫勝也。沖虛不見優劣，即不見勝負優劣。勝負皆出於心，既有此心，即不能淡然常得，泊然無為，何能造於玄默。故惟聖人始能忘有。其云無所取捨，死生不得與之變，即未始出吾宗也。宗，根極也，未始出即未嘗出，未

嘗出則真在矣。變化無常而常，根諸冥極未嘗有外，未嘗有外則何所不在，任世之變化頹靡，而神人不變也。

理本《莊子》之《應帝王》，而少游強之以己意，頗足耐人尋味」。秦觀此文，其實是熔釋、道於一爐。其中確有道家思想，而開篇對心是什麼的討論，明顯受到《楞嚴經》第一卷「七處徵心」的影響。佛陀問阿難心在何處？阿難分別以為心在身內、心在身外、心在生理神經的根裏、心在內在外、心即思惟、心存在於身體中間、心即一切無著，而佛陀告以這七種認識都是錯誤的。元惟則《大佛頂首楞嚴經會解》卷二於此處曾引宋釋智圓的注解云：「總此七番，似破四性。在內、潛根在內似自性，在外似他性，中間似共性，隨合無著似無因性。故龍樹云：『諸法不自生，亦不從他生。不共不無因，是故說無生』。是知如來七番逐破，使介爾妄心，無逃避處。妄賊既除，真王得顯，無生之理，於茲見矣」。佛教講無生，秦觀此文講太上無所取捨，其妙處正在於取資於佛經，而自出己意，獨立成篇，遂成傑作。而《楞嚴經》作為一部廣為宋代士大夫喜愛的佛教經典，也是秦觀在詩文集中經常談到的讀物。如他元豐三年（一〇八〇年）的《與參寥大師簡》中曾寫到：「聰師有書來，要字序。僕近日無好意思，明年又應舉，方欲就舉子學時文，恐未有好言語。今但為渠取字曰『聞覆』」

，蓋取《楞嚴》所謂『聞覆翳根除』者也」（《秦觀集》卷二十九）。又如元祐六年（一〇九一年）的〈次韻王仲至侍郎會李觀察池上〉也有「忽思歸去焚香坐，逕取《楞嚴》看八還」的詩句。凡此皆可證明秦觀對於《楞嚴經》是相當喜愛和熟悉的。

作於元祐三年（一〇八八年）的〈俞紫芝字序〉，又是一篇說理的玄文。俞紫芝，字秀老，金華人。得浮屠氏心法，與王安石友善。此文記敘了一名山間童子與作者的關於有無的玄談：「夫德人以有本為宗，道人以無本為宗。天下皆知有物，所以失己也。不知有己，所以失己也。而德人知之，於是內觀無是，外觀無彼。無是，故能以己為物；無彼，故能以物為己。己物不二，謂之真一。夫是謂以有本為宗。天下皆知有偽，所以喪真也。不知有真，所以喪真也。而道人知之，於是前際無捨，後際無取。無捨，故不斷一切偽；無取，故不住一切真。真偽兩忘，亦無真一。夫是之謂以無本為宗。蓋非有本，則不能離相而歸空；非無本，則不能即空而證實。有本然後明心，無本然後見性，夫子識之，人間所謂道德者，固不出乎此矣。雖然，有本無本，吾豈能識之哉！」有趣的是，正當童子講在興頭上，「語未既，有老人復杖策自松陰中來，顧謂童子曰：『適何所言？』童子欲語，老人引杖擊之。童子走松陰，忽然不見

。還視老人，亦已亡矣。於是余茫然自失，私識其言」（《秦觀集》卷二十四）。文章寫得亦莊亦禪，但其骨格還是來自於佛教的。大乘佛教的中觀學認為真諦不離俗諦，《楞嚴經》卷五即提倡「根塵同源，縛脫無二」。至於最後那位老人引杖擊童子，則又隱含有禪宗不立文字、言語道斷之意。

紹聖元年（一〇九四年）秦觀出為杭州通判，道貶監處州酒稅。沉重的政治打擊，對秦觀的人生與創作造成了極大的影響。初到處州，他曾作有〈題法海平閣黎〉：「寒食山州百鳥喧，春風花雨暗川原。因循移病依香火，寫得彌陀七萬言」（《秦觀集》卷十四）。以借抄寫佛書以舒緩他內心的痛苦。紹聖三年（一〇九六年）離開處州又貶郴州，他又有〈留別平閣黎〉：「緣盡山城且不歸，此生相見了無期。保持異日蓮花上，重說如今結社時。紹聖元年觀自國史編修官蒙恩除館閣校勘，通判杭州。道貶處州，管庫三年，以不職罷。將自青田以歸，因往山寺中修懺三日，書絕句於住僧房壁」（同上）。秦觀元符三年（一〇九六年）放還衡州，八月行至藤州辭世，時年五十二歲。《淮海先生年譜》：「先生遂以七月啟行而歸，逾月至藤州，尚無恙，因醉臥光化亭，忽索水飲，家人以一盂注水進，先生笑視之而卒」。可見他當時的精神狀態還是相當安詳的。