

第二章 王維的禪學中心思想

第一節 思想淵源

人是社會群居的動物，個人的思想行為一定會到時代環境的影響。王維身處唐代由盛轉衰的關鍵時期。年少時候的王維，正值玄宗「開元盛世」，經濟繁榮，民生樂利的時代，青年人對於事業前途自有一番憧憬與追求。早期的王維充滿積極樂觀的精神，是一個熱中功名的人，雖然因黃獅子事貶官濟州¹，稍逢挫折。後來因主張「所不賣公器，動為蒼生謀」²和張九齡意見相合，被拔擢為右拾遺，充滿了從政的熱情。但玄宗晚年政治腐敗，任用奸相李林甫，張九齡失勢被貶下台，對王維是一個致命的打擊。再加上唐時隱逸之風盛行，佛教的猖獗，思想受到佛、道的影響，逐漸失去對仕途的熱情，而有退居田園，優游山林的想法。這種情形正如劉翔飛先生其〈論唐代隱逸風氣〉一文：

唐代儒、釋、道三家思想雜柔並的情形行，一般而言，文士在積極求用時，都以儒家襟抱自任，但有時仍然會流露出對出世的嚮往，其方式多在佛、道兩途。……傳統社會裏，讀書人的出路既只有仕隱兩途——所謂「窮則獨善其身，達則兼善天下」——他們徘徊於社會與個人之間，矛盾、掙扎、猶疑、懊惱，乃是勢所不能避免的了。³

積極入世和消極避世的衝突，甚至互相消長，這種兩難情形也是王維的問題。他的歸隱乃是對現實的不滿，初期的心情是充滿憤懣不平，但是隨著他所信仰的禪學思想的發展，後來他只追求個人的閒適：「我心素已閒，清川澹如此。請留盤石上，垂釣將已矣！」⁴甚至退朝以後，焚香獨坐，以禪誦為事。

王維受禪宗的影響自是不言而喻的，然而他受到儒家與道家的影響也是極為明顯的。鄭朝通先生在其〈論王維詩中所展現的三教涵養〉一文：

他早年就有儒家積極入世的遠大理想，中年也曾與道士交往並有煉丹的觀念，只是在和他下半生深入佛理的領域相比，儒、道特色就顯得不那麼受矚目。然而，他人各階段的思想展現有重有輕，佛學並非一開始就影響著他的人生觀，而他接觸道教也是有著特殊因緣，這種階段性的不同，可以啟發我們去探討王維詩所展現的三教涵養轉化的奧秘，分析他的思想涵養，由三

¹楊文雄著，《詩佛王維研究》（台北：文史哲出版社，1988年），頁110—111。依集異記、太平廣記稱：「及為大樂丞，為伶人舞黃師子坐出官，黃師子者，非一人不舞也」。據舊唐書音樂志載：「太平樂亦謂之五方獅子舞」，知獅子舞為皇帝享宴之樂。故唐語林卷五特記此則，勉後輩慎之。

²（唐）王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》（北京：中華書局，1997年），頁112—113。〈獻始興公〉詩，時拜右拾遺。

³劉翔飛撰，〈論唐代隱逸風氣〉，《書目季刊》，14卷4期，頁27。

⁴（唐）王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》（北京：中華書局，1997年），頁90。〈清溪〉詩

教不同的風格特徵來透視他的人生體現，進而全面了解王維的特質。⁵

若以作品量來看，王維關於佛教作品最多，道教次之，儒家方面則最少。以下將分別就儒、道、佛三家分別敘述其思想淵源。

一、儒家思想

王維詩中所流露的儒家思想，遠不及道家及佛家思想多，但王維一生仍服膺儒家。近人劉翔飛先生以為：

當時的人雖然好佛慕道成風，但一般人並不菲薄儒教，這是因為傳統儒家思想早已深入人心，構成國人的基本觀念與生活態度，這種勢力是潛在的，同時也是根深蒂固的。⁶

王維身為讀書人，先祖歷為朝宦，乃是中等階級書香世家，少年時期正值開元盛世，就像其他讀書人一樣，他也有著積極進取的心情，在政治上有一定的抱負，尤其其他自小天資聰穎，才能過人，《新唐書》載他「九歲知屬辭」⁷。而唐代的士人的出路，主要靠進士、明經兩途。明經專習儒經，進士也習儒經，所以凡有意於「選官」的士人，無不傾心儒門，而一般士大夫的思想，也大抵都受到儒學的深刻影響。他們有所議論，總不敢過多違背儒學。王維開元九年舉進士，走的是一條由進士科入士的道路，他當然也受到儒學深刻的影響。他在〈送高道弟耽歸臨淮作〉詩中說自己「深明戴家《禮》，頗學毛公《詩》」⁸而且也有景仰孔子而推崇堯舜之道的話：「曾是巢許淺，始知堯舜深。」⁹從他少年入仕到老死期間數十載，儒家的忠君愛國、孝悌親倫、仁民愛物的思想，都深植其心中。

以下分別敘述，以明瞭王維所受的儒家思想。

（一）、積極仕進、忠君愛國

儒家的精神傾向是積極入世、為國報功的，唐薛用弱《集異記》記載王維因善音樂，假扮伶工，託齊王將之帶到公主府，獻上一闕〈鬱輪袍〉，並示其詩，得到公主讚賞，因此於京兆府試舉解頭，該年是開元七年，王維才十七歲。《舊唐書》也記載「維開元九年進士擢第」¹⁰，這一年王維二十一歲。他在詩中曾說自己「少年

⁵鄭朝通撰，〈論王維詩中所展現的三教涵養〉，《文學前瞻》，第4期，2003年7月，頁85。

⁶劉翔飛撰，〈論唐代隱逸風氣〉，《書目季刊》，14卷4期，頁25。

⁷（宋）歐陽修、宋祁同撰，楊家駱編，《新校本新唐書附索引》（台北：鼎文書局，1976年），文藝中，卷202，列傳127，頁5765。

⁸（唐）王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》（北京：中華書局，1997年），頁392—393。

⁹（唐）王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》（北京：中華書局，1997年），頁506。〈送韋大夫東京留守〉詩。

¹⁰（後晉）劉昫等撰，楊家駱主編，《新校本舊唐書附索引》（台北：鼎文書局，1976年），卷190下，列傳140下，文苑下，頁5051。

識事淺，強學干名利」¹¹，雖帶有自嘲之意，卻也表達出他少年的熱情志向。

王維的政治生涯，前期表現出他的熱切追求功名，中期則充分展露其對時代的旺盛熱情和為國建功立業的進取精神，從年輕到老年都有忠君愛國思想，尤以年輕時代仰慕少年英豪，有橫刀躍馬建功沙場的壯志，如其〈少年行〉二首詩：

出身仕漢羽林郎，初隨驃騎戰漁陽。孰知不向邊庭苦，縱死猶聞俠骨香。¹²
一身能擘兩雕弧，虜騎千重只似無。偏重金鞍調白羽，紛紛射殺五單于。¹³

若非豪情萬丈，實在寫不出這種氣概。特別是他三十七歲出任涼州河西節度判官的時候，由於初至邊塞，塞外原野風光激起了詩人仗劍報國的男兒壯志，寶劍、鞍馬、羌笛、號角……等等都是他詩中激越的靈觸，這時的詩作將其洶湧的熱情沸騰到最高點。如：

〈塞下曲〉云：「年少辭家從冠軍，金裝寶劍去邀勳」¹⁴
〈塞上曲〉云：「平生多志氣，劍底覓密封侯。」¹⁵
〈從軍行〉云：「盡繫名王頸，歸來報天子。」¹⁶
〈平戎辭〉云：「漢家天子圖麟閣，身是當今第一人」¹⁷
〈從軍行〉云：「寄言班定遠，正是立功年。」¹⁸

這種為國家赴湯蹈火、立功建勳的精神，正是儒家執干戈、捍衛國家精神表現。王維到了晚年，遭逢安史之亂，被迫僞署，但他仍不屈服於叛賊之淫威，於是「潛為詩曰：『萬戶傷心生野煙，百官何日再朝天？秋槐花落空宮裡，凝碧池頭奏絃。』」¹⁹藉由此詩吐露其胸中無限的苦悶，其凝盼君王回朝的渴望在在說明他的忠君之思，也正是這首悲愴之作，讓他得以在賊平後脫罪，保全忠義之節。他在〈與工部李侍郎書〉一文中也說：「維雖老賊，沈跡無狀，豈不知有忠義之士乎？亦常延頸企踵，嚮風慕義無窮也。」²⁰可見王維一生乃以儒家行世。²¹

（二）、孝悌友恭、重視倫理

儒家素重孝悌，《舊唐書》記載王維：

¹¹（唐）王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》（北京：中華書局，1997年），〈贈從弟司庫員外綵〉詩，頁347。

¹²同上，頁35。

¹³同上，頁36。

¹⁴（唐）王維撰，（清）趙殿成箋注，《王右丞集箋注》（上海：上海古籍出版社，1998年），頁278。

¹⁵同上，頁275。

¹⁶（唐）王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》（北京：中華書局，1997年），頁143。

¹⁷（唐）王維撰，（清）趙殿成箋注，《王右丞集箋注》（上海：上海古籍出版社，1998年），頁279。

¹⁸（唐）王維撰，（清）趙殿成箋注，《王右丞集箋注》（上海：上海古籍出版社，1998年），頁272。

¹⁹（後晉）劉昫等撰，楊家駱主編，《新校本舊唐書附索引》（台北：鼎文書局，1976年），卷190下，列傳140下，文苑下，頁5052。

²⁰（唐）王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》（北京：中華書局，1997年），頁1037。

²¹鄭朝通撰，〈論王維詩中所展現的三教涵養〉，《文學前瞻》，第4期，2003年7月，頁95。

事母崔氏以孝聞，……閨門友悌，多士推之。……居母喪，柴毀骨立，殆不勝喪。²²

《新唐書》亦記載：

與弟縉齊名，資孝友。……母喪，毀幾不生。……母亡，表輞川第為寺。²³

可見事親至孝。崔氏篤信佛教，樂住山林，志求寂靜，王維即卜居藍田輞谷作為母親居住之所。崔氏去世之後，即上表請施莊為寺，為母薦福。王維事母至孝，對待兄弟手足也是親愛有加，不論是親手足或族弟，皆能一視同仁，其中以二弟王縉與他最親近，安史之亂後，王維因被迫偽署遭朝廷論罪，除上述〈凝碧詩〉一表忠心外，其能平反的最主要原因，還是要歸功於王縉的功勞。新舊唐書中皆記載，王縉請削官以贖兄罪，深受「肅宗憐之」，因此避過一劫。後縉遠調蜀州，王維上表責躬薦弟，使其弟回任京都，兄弟得以長相左右。²⁴手足情深由此可見。

王維不單長相思念，還教導弟妹言行，寄託濃厚的兄弟之情，如其〈山中示弟〉一詩云：「山林吾喪我，冠帶爾成人。莫學嵇康懶，且安原憲貧。」²⁵；又如其〈九月九日憶山東兄弟〉一詩云：「獨在異鄉為異客，每逢佳節倍思親。」²⁶，更是流露無盡的懷念。甚至對其從弟——王綰、王據、王蕃等互通音訊，也流露不盡的懷念。

王維對於朋友也有著深摯的情感，就《全唐詩》及《王右丞集》中所查，「送」友人的詩有五十九首，「贈、答、酬」朋友的詩約有三十首，另有「哭」友人去逝的詩四首，總共其與友人交往贈和的詩約佔詩集將近四分之一，其中與他交往最為密切的當屬裴迪。他在〈贈裴迪〉一詩中寫到：

不相見，不相見來久。日日泉水頭，常憶同攜手。攜手本同心，復歎忽分襟。
相憶今如此，相思深不深？²⁷

文中對於裴迪有著深厚的情感，對其相思不盡，當年的攜手同遊的情景仍歷歷在目，無奈時空阻絕，知己兩分，只有化作最深的思念，表示對這段友情的執著。他還有〈輞川閒居贈裴秀才迪〉、〈酌酒與裴迪〉、〈山中與裴秀才迪書〉等輞川集二十首，兩人堪稱莫逆。裴迪對於佛道也有深入理解與興趣，王維便常與他一起尋訪佛道，如王

²² (後晉) 劉昫等撰，楊家駱主編，《新校本舊唐書附索引》(台北：鼎文書局，1976年)，卷190下，列傳140下，文苑下，頁5051。

²³ (宋)歐陽修、宋祁同撰，楊家駱編，《新校本新唐書附索引》(台北：鼎文書局，1976年)，文藝中，卷202，列傳127，頁5765。

²⁴ (唐)王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》(北京：中華書局，1997年)，頁1129，〈責躬薦弟表〉文：「兩人又俱白首，一別恐隔黃泉，儻得同居，相視而沒，泯滅之際，魂魄有依。」

²⁵ 同上，頁480。

²⁶ 同上，頁3。

²⁷ 同上，頁433。

維詩〈過感化寺曇興上人山院〉、〈夏日過青龍寺謁操禪師〉、〈青龍寺曇壁上人兄院集〉、〈春日與裴迪過新昌里訪呂逸人不遇〉等等，兩人皆有同詠詩，可見兩人思想亦有相互影響之情況。

另外在〈哭殷遙〉、〈贈祖三詠〉、〈待儲光羲不至〉、〈送崔興宗〉等詩，都可感受到他對朋友的真情。這些都是他儒家友信躬悌的積極表現。²⁸

（三）、仁民愛物、悲天憫人

王維在仕途上與提拔他的張九齡關係密切，對於張九齡的政治主張深表贊同，他在其〈門下起赦書表〉一文中談到儒家德政要行仁恕之道有這樣的看法：

人謂無冤，何如捨而不問；殺而有禮，豈若至於無刑！……巨猾止于一惡，貧人免于十夫。思折券者，寬其暴征；嘗書勳者，賞其宿負。道德齊禮，成其有恥之心；悔咎思愆，開其自新之路。²⁹

文章充分展現出他對儒家寬恕之道的遵循與堅持。在獻給張九齡詩有「守仁固其優」³⁰，主張施行仁政。王維的仁民愛物思想也可以在其〈觀別者〉一詩中看到：

青青楊柳陌，陌上別離人。愛子遊燕趙，高堂有老親。不行無可養，行去百憂新。切切委兄弟，依依向四鄰。……余亦辭家久，看之淚滿巾。³¹

詩中表現遊子對於仕與隱都處於困境，離親別友倍覺淒苦，對於高堂老親亦流露不忍之情。他也曾上書皇帝〈請迴前任司職田粟施貧人粥狀〉，因見路有凍餒之人，早晨還在呻吟，黃昏後卻已死填溝壑中，因此產生不忍之心，促使他願將自己一司職田的收入，迴與施粥所，接濟貧人，所謂「於國家不減粒數，在窮窘或得再生。」發揮了「濟人然後拂衣去，肯作徒爾一男兒」³²或「達人無不可，忘己愛蒼生」³³的精神。

玄宗晚年，政治的腐敗黑暗，他也有著深刻的體會，尤其對邊塞勞苦功高的老將，最後都落入淒涼的下場有著深切的同情，同時也是對國家的一股憂心。他在〈老將行〉詩中寫道：

少年十五二十時，步行奪取胡馬騎。射殺山中白額虎，肯數鄴下黃鬚兒！一身轉戰三千里，一劍曾當百萬師。……自從棄置便衰朽，世事蹉跎成白首。³⁴

這裡敘述了老將對祖國的忠誠，一生執戈沙場，奮勇抗敵，可說是英勇而熱情洋溢，

²⁸鄭朝通撰，〈論王維詩中所展現的三教涵養〉，《文學前瞻》，第4期，2003年7月，頁96-97。

²⁹（唐）王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》（北京：中華書局，1997年），頁1119。

³⁰同上，頁113，〈獻始興公〉詩。

³¹同上，頁68。

³²同上，頁80，〈不遇詠〉詩。

³³同上，頁95，〈贈房盧氏瑄〉詩。

³⁴同上，頁148。

可是在當時的社會條件下，所得到的卻是被朝廷棄置，而蹉跎成白首，這不僅反映出了當時政治的黑暗面，也讓王維對國家產生一股憂心與慨歎之情。

(四)、王維儒家思想的整體表現

王維曾因張九齡被貶事件，而對政治灰心喪志，這個挫折使其牢騷滿腹，心中所堅持的儒家傳統本位思想中的積極入世與進取精神由此低落，讓他也不禁嘲弄起儒家思想，他在〈偶然作〉詩中寫到：「被服聖人教，一生自窮苦。」³⁵另外在其〈與胡居士皆病寄此詩兼示學人二首〉詩也提及：「植福祠迦葉，求仁笑孔丘。」³⁶綜觀王維的一生，大抵可以說，他在開元二十五年張九齡出為荊州刺史以前，接受儒家的積極用世、仁政等思想的較多影響；而張被貶荊州之後，他則越來越深地信仰佛教。至於儒家的忠孝思想，則不論是張九齡遭貶謫以前還是以後，詩人都是一直遵奉的。

二、道家思想

王維對道家素有信仰，年紀才十八歲，就有「南山俱隱逸，東洛類神仙。」³⁷的隱居紀錄，具有道家思想的詩文將近六十首，約佔全集七分之一。清人張問陶特別指出「右丞頗好道」³⁸，足資證明。而王維學道的原因，除了受到當時社會上瀰漫著濃厚的崇道風氣影響外，加上王維仕途生活的坎坷不平，常有一些被壓制的憤懣與牢騷，再加李林甫一幫腐敗勢力的囂張，只能將情感寄託在山水白雲間，尋求道士的指引，因此，王維詩集有多首與道士往來的紀錄，如：〈贈東嶽焦鍊師〉、〈贈焦道士〉的焦道士、〈過太乙觀賈生房〉的賈生、〈春日與裴迪過新昌里訪呂逸人不遇〉的呂逸人、〈送方尊師嵩山〉的方尊師、〈送張道士歸山〉的張道士及〈送王尊師歸蜀中拜掃〉的王尊師等等，往來的道士多人。詩篇述及的內容大多是道家神仙故事，尋仙覓道與歸隱山林的思想。難怪王維會在「世事皆如夢，狂來或自歌。」³⁹之餘，有「仍聞遣方士，東海訪蓬瀛。」⁴⁰尋仙覓道的想法。以下將分兩部分來探討王維的道家思想。

(一)、對道家自然無為思想的體悟

王維在被貶濟州，過趙叟家宴就說過「閉門成隱居，道言莊叟事。」⁴¹這裡的「莊叟」指的就是莊子。可見王維很早就受到莊子思想的影響。又如：

願奉無為化，齋心學自然。⁴²

³⁵ (唐)王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》(北京：中華書局，1997年)，頁76。

³⁶ 同上，頁535。

³⁷ 同上，頁8，〈哭祖六自虛〉詩。

³⁸ (清)張問陶撰，《船山詩草》(台北：台灣學生書局，1975年)，頁614，卷13「題畫」詩。

³⁹ (唐)王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》(北京：中華書局，1997年)，頁614，〈遊李山人所居因題屋壁〉詩。

⁴⁰ 同上，頁617，〈早朝〉詩。

⁴¹ 同上，頁55，〈濟州過趙叟家宴〉詩。

⁴² (唐)王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》(北京：中華書局，1997年)，頁616，〈奉和聖

這兩句是道家精神之所在，「自然」出於老子《道德經》第二十五章：「人法地，地法天，天法道，道法自然」⁴³。「自然」就是按著「生而不有，為而不恃」的原則而進行的現象，所以老子在《道德經》第五十一章又說：「夫莫之命而常自然」，⁴⁴既「莫之命」就是不受人為的影響，自然如此的。「無為化」是出於老子《道德經》第三十七章：「道常無為而無不為。侯王若能守，萬物將自化」⁴⁵，無為就是不加人為的干擾，一切順其自然。莊子在其〈天地篇〉一文也談到：「無為為之之謂天」⁴⁶，天就是自然。而「齋心」一語，則出於莊子其〈人間世〉一文：「惟道集虛，虛者，心齋也」⁴⁷，「齋心」就是莊子所說的「心齋」的境界。講的就是不要受制於萬事萬物之間的關聯，一切順自然而行。可見王維對老莊自然無為的宇宙觀是有深切的認識的，在其他的詩作中引用老莊思想的句子，還有下列幾首：

希世無高節，絕跡有卑棲。君徒視人文，吾固和天倪。緬然萬物始，及與群物齊。⁴⁸

大道今無外，長生詎有涯。⁴⁹

山林吾喪我，冠帶爾成人。⁵⁰

先天而法自然。⁵¹

玄言問老龍。⁵²

張弟五車書，讀書仍隱居。⁵³

他早年寫的〈桃源行〉⁵⁴，通篇是陶淵明〈桃花源記〉的改寫，詩中述及神仙境地，實乃陶淵明桃花源的映照，這片與陶淵明桃花源相似的仙境，正是王維心中的「理想國」，可見其身受淵明率性任真的性格影響極大，其〈偶然作〉一詩便有歌詠淵明之詩：

陶潛任天真，其性頗耽酒，自從棄官去，家貧不能有。……白衣攜壺觴，果來遺老叟。且喜得斟酌，安問升與斗。奮衣田野中，今日嗟無負，兀傲迷東

製慶玄元皇帝玉像之作應制〉詩。

⁴³ 老子撰，《道德經》，陳國慶、張愛東注釋（西安：三秦出版社，1995年），頁171。

⁴⁴ 同上，頁140。

⁴⁵ 同上，頁102。

⁴⁶ 莊子撰，黃錦鉉註譯，《新譯莊子讀本》（台北：三民書局，1992年），頁153。

⁴⁷ 莊子撰，黃錦鉉註譯，《新譯莊子讀本》（台北：三民書局，1992年），頁83。

⁴⁸（唐）王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》（北京：中華書局，1997年），頁555，〈座上走筆贈薛璩慕容損〉詩。

⁴⁹同上，頁240，〈奉和聖制幸玉真公主山莊因題石壁十韻之作應制〉詩。

⁵⁰同上，頁480，〈山中示弟〉詩。

⁵¹同上，頁878，〈賀神兵助取石寶城表〉文。

⁵²同上，頁432，〈黎拾遺昕裴秀才迪見過秋夜對雨之作〉詩。

⁵³同上，頁200，〈戲贈張五弟諱三首〉詩。

⁵⁴同上，頁16-17。漁舟逐水愛山春，兩岸桃花夾去津。坐看紅樹不知遠，行盡青溪不見人。……當時只記入山深，青溪幾度到雲林。春來偏是桃花水，不辨仙源何處尋。

西，蓑笠不能守⁵⁵。

淵明的胸懷可說正是莊子「逍遙」的知音人，其「誤落塵網中，一去三十年」⁵⁶，將莊子思想的真諦透徹點出，而王維在政場上遭遇困難，亦感悟自己就像「誤落塵網」一般，於是有追循淵明腳步，直抵老莊自然無為思想大門的因緣。⁵⁷

（二）對道教煉丹與服食的批判

盛唐時代，由於道教流行，社會上求長生、好神仙的風氣很盛，王維對於方術煉丹的觀念也有相當的認知，其中對於道教修行的一些形式都有涉獵，例如「辟穀」、「行氣」、「長嘯」等⁵⁸。王維詩中談及許多煉丹之事，如：

常恐丹液就，先我紫陽賓。⁵⁹〈過太乙觀賈生房〉

未共銷丹日，還同照綺疏。⁶⁰〈賦得清如玉壺冰〉

好讀高僧傳，時看辟穀方。⁶¹〈春日上方即事〉

然而他卻也懷疑丹藥是否真具有延命長生的功效，他在〈贈李頎〉一詩：

聞君餌丹砂，甚有好顏色。不知從今去，幾時生羽翼。王母翳華芝，望爾崑崙側。文螭從赤豹，萬里方一息。悲哉世上人，甘此羶腥食。⁶²

正面提問李頎服食仙藥丹砂的效果——「幾時生羽翼」，看似羨慕，最後竟然批評起人間煉丹風氣——「悲哉世上人，甘此羶腥食」。可見王維基本上對於煉丹之功效是持批評的態度，特別是他似乎也曾有煉丹失敗的經驗，因此認為煉丹無用。

徒思赤筆書，詎有丹砂井？心悲常欲絕，髮亂不能整。〈林園即事寄舍弟統〉

⁵⁵（唐）王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》（北京：中華書局，1997年），頁74。

⁵⁶（晉）陶潛撰，龔斌校箋，《陶淵明集校箋》（上海：上海古籍出版社，1999年），頁73，〈歸園田居〉一詩。

⁵⁷鄭朝通撰，〈論王維詩中所展現的三教涵養〉，《文學前瞻》，第4期，2003年7月，頁100。

⁵⁸楊文雄著，《詩佛王維研究》（台北：文史哲出版社，1988年），頁197—199。王維詩文有三句談到「辟穀」，應本於莊子「藐姑射山之神人，不食五穀，吸風飲露」（逍遙遊篇）。謂辟除穀食始能成仙。卞鋪子「雜應篇」也言「辟穀」之效，「欲得長生，腸中常清」。可見「辟穀」亦入道成仙之法。王維僅有〈贈焦道士〉一詩談到「行氣」，原詩是「天老能行氣」，應是稱美焦道士能行吐納之數的意思。另外王維詩中有三首談到「長嘯」，李風懋先生則以郭璞神仙詩的「靜嘯撫清絃」這種將琴、嘯和諧相應當作神仙樂事，而推斷王維「獨坐幽篁裡，彈琴復長嘯」是企慕神仙境界的一種舉止。王維還有一首詩談到「長嘯」，「孫登長嘯台，松竹有遺處。」（〈偶然作之三〉）孫登是晉代最善長嘯之人。觀詩意以松竹相對，則運用嘯的意象作為詩的象徵，表現隱居的逸趣。由此可見，王維的「長嘯」是作為一種道教修煉的養生術外，還有成為詩歌中隱逸的隱喻或象徵。

⁵⁹（唐）王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》（北京：中華書局，1997年），頁244。

⁶⁰同上，頁19。

⁶¹同上，頁612。

⁶²同上，頁266。

誰言老龍吉？未免伯牛災。故有求仙藥，仍餘遁俗杯。〈哭褚司馬〉⁶⁴
 白髮終難變，黃金不可成，欲知除老病，惟有學無生。〈秋夜獨坐〉⁶⁵

由「黃金不可成」間接說明王維曾鍊養金丹，結果失敗了。而「白髮終難變」句應看作王維服食丹砂的證據，丹砂吃了不見效，自然無法白髮變垂髻。所以詩人說，仙書、仙藥不可得，長生無望，因而只有改弦易轍，專心學佛了。由此可知，佛教對於王維的影響，自然甚於道教。⁶⁶

（三）、王維道家思想的整體表現

王維學仙不成，道教對他的思想仍然有影響。王維學佛的同時，也學道，往往把這二者結合起來。其〈春日上方即事〉一詩說：「好讀高僧傳，時看辟穀方。」⁶⁷其〈黎拾遺昕裴秀才迪見過秋夜對雨之作〉一詩說：「白髮調狂象。玄言問老龍。何人顧蓬徑？空愧求羊蹤。」⁶⁸可見詩人是佛道並修的。道教對王維的影響，主要表現在他的思想、理論方面，而且王維所接受的道教的思想、理論，往往具有與佛教的思想、理論接近或可以相通的特點。⁶⁹

道教的外丹方術，經晉葛洪的整理之後，一直甚為流行，到了唐代，煉製、服食丹藥的風氣仍然很盛。但是服食丹藥，非但不能長生，還常常因此而中毒身死，造成嚴重的後果。初、盛唐時代的一些道士，如司馬承禎等，有鑒於這一教訓，另外提出了一種與外丹方術有別的守靜去欲的道教理論和修煉方法，這種理論和修煉方法，曾對王維的思想發生過較大的影響。王維說：

將從海嶽居，守靜解天刑⁷⁰
 吾昇好清靜，蔬食去情塵⁷¹

所言皆守靜去欲之意。關於守靜，成玄英說：「靜是長生之本，躁是死滅之源。」⁷²因此主張「去躁歸靜」。司馬承禎說：「心為道之器宇，虛靜至極，則道居而慧生。」⁷³這就是說，必須去動守靜，方能得道而智慧。他又認為，要達到心靜，應當「深居靜室」棄絕塵事。《坐忘論·收心》一書說：「所以學道之初，要須安坐，收心離

⁶³ (唐)王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》(北京：中華書局，1997年)，頁469。

⁶⁴ 同上，頁633。

⁶⁵ 同上，頁482。

⁶⁶ 陳鐵民著，《王維新論》(北京：北京師範學院出版社，1990年)，頁166。

⁶⁷ (唐)王維撰，陳鐵民校注，《王右丞集箋注》(上海：上海古籍出版社，1998年)，頁127。

⁶⁸ (唐)王維撰，(清)趙殿成箋注，《王維集校注》(北京：中華書局，1997年)，頁244。

⁶⁹ 陳鐵民著，《王維新論》(北京：北京師範學院出版社，1990年)，頁166。

⁷⁰ (唐)王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》(北京：中華書局，1997年)，頁95，〈贈房盧氏瑄〉詩。

⁷¹ 同上，頁201，〈戲贈張五弟諱三首〉詩其三。

⁷² 陳鐵民著，《王維新論》(北京：北京師範學院出版社，1990年)，頁167。

⁷³ (唐)司馬承禎作，張松輝注譯，《新譯坐忘論》(台北：三民書局，2005年)，〈泰定〉六，頁64。

境，住無所有，不著一物，自入虛無，心乃合道。」⁷⁴吳筠也認為，要想獲得長生，必須「守靜去躁」⁷⁵，王維在〈淇上即事田園〉一詩說：「屏居淇水上，東野曠無山，……靜者亦何事？荆扉乘晝關。」⁷⁶說的是閉門獨處。其〈積雨輞川莊作〉一詩說：「山中習靜觀朝槿，松下清齋折露葵。」⁷⁷其〈春園即事〉一詩說：「草際成棋局，林端舉桔槔。還持鹿皮几，日暮隱蓬蒿。」⁷⁸寫的是靜修、靜坐。其〈酬張少府〉一詩說：「晚年惟好靜，萬事不關心。」⁷⁹其〈飯覆釜山僧〉一詩說：「晚知清靜理，日與人群疏。」⁸⁰說的是屏棄世事，離群索居。王維的這些話，與成玄英、司馬承禎、吳筠的上述意見，沒有多少不同。佛教有所謂「禪定」，「禪」意譯「靜慮」，「定」謂心專注一境而不散亂，「禪定」是指一種心緒寧靜專注、觀想特定對象而獲得佛教悟解的思維修習活動。佛教的修習禪定與道教的守靜，其精神是可以相通的。

關於去欲，成玄英說：「靜則無為，躁則有欲。有欲生死，無為長存。」⁸¹又說：「忘名忘利，則可長可久。」⁸²認為只有去欲，才能歸於靜，獲得長生。司馬承禎說：「收心簡事，日損有為，體靜心閑，方能觀見真理，故經云：『常無欲，以觀其妙。』」⁸³這就是說，必須無欲無為，體靜心閑，方能得道。上述王維詩中的所謂「解天刑」，蓋指去名欲。《莊子·德充符》一書說：「無趾語老聃曰：『孔丘……且斲（期）以淑詭（奇異）幻怪之名聞，不知至人之以是（指「名」）為己桎梏耶』老聃曰：『……解其桎梏，其可乎？』無趾曰：『天刑之，安可解！』」⁸⁴可見「解天刑」即指擺脫名的桎梏，去除名欲。又所謂「去情塵」⁸⁵是指去除世俗的欲求和思想情緒。

王維也從佛教那裡接受了去欲思想。⁸⁶苑咸《酬王維》一詩云：「蓮花梵字本從天，華省仙郎早悟禪。三點成伊猶有想，一觀如幻自忘荃。為文已變當時體，入用還推間氣賢。應同羅漢無名欲，故作馮唐老歲年。」⁸⁷這首詩說王維「早悟禪」，觀察、悟解了諸法虛幻不實的義理，所以像羅漢一樣沒有「名欲」。佛教認為，由於世人執著物質世界和「人我」的真實存在，因而克服不了各種物質慾望和誘惑；如果認識到物質世界和「人我」的虛幻不實，那麼各種世俗的欲求也就自然可以斷除了。如其〈與胡居士皆病寄此詩兼示學人二首〉一詩說：

⁷⁴ (唐)司馬承禎作，張松輝注譯，《新譯坐忘論》（台北：三民書局，2005年），〈收心〉三，頁22。

⁷⁵ 陳鐵民著，《王維新論》（北京：北京師範學院出版社，1990年），頁167，《形神可固論·服氣》

⁷⁶ (唐)王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》（北京：中華書局，1997年），頁77。

⁷⁷ 同上，頁444。

⁷⁸ 同上，頁450。

⁷⁹ 同上，頁476。

⁸⁰ 同上，頁521。

⁸¹ 陳鐵民著，《王維新論》（北京：北京師範學院出版社，1990年），頁167，《道德經》疏第二十六章，「靜為躁君」。

⁸² 陳鐵民著，《王維新論》（北京：北京師範學院出版社，1990年），頁167，《道德經》，「可以長久」疏。

⁸³ (唐)司馬承禎作，張松輝注譯《新譯坐忘論》，（台北：三民書局，2005年），〈真觀〉五，頁49。

⁸⁴ 莊子著，陳鼓應註譯，《莊子今註今譯》（台北：商務印書館，1975年），頁169。

⁸⁵ 見【丁福保《佛學大辭典》】【情塵】（術語）六根與六塵也。舊譯六根云六情。智度論二十三曰：「情塵識和合，所作事業成。」又心情之塵垢也。慈恩寺傳九曰：「定凝慧水，非情塵所翳。」

⁸⁶ 陳鐵民著，《王維新論》（北京：北京師範學院出版社，1990年），頁166-168。

⁸⁷ (清)彭定求等編，《全唐詩》（北京：中華書局，2003年），卷129，頁1317。

因礙果生病，從貪始覺貧。色聲非彼妄，浮幻即吾真。……胡生但高枕，寂寞與誰鄰？戰勝不謀食，理齊甘負薪。⁸⁸

詩中說，由於愛戀自身才感到疾病，因為有貪慾才覺得貧窮。如果認識到虛幻不實是事物自身的真實性狀，那麼色聲等六境便不會引人迷妄，使人產生愛欲、貪欲等，人們就不會感到貧病之苦了。又如：

愛染日已薄，禪寂日已固。〈偶然作六首〉其三⁸⁹

吾生好清靜，蔬食去情塵。〈戲贈張五弟諲三首〉其三⁹⁰

散髮時未簪，道書行尚把。與我同心人，樂道安貧者。〈過李揖宅〉⁹¹

以上這些詩句，都自稱能以佛理驅除世俗的欲求，做到「樂道安貧」。許多佛教徒「口雖言空，行在有中」，嘴裡說「去欲」，內心卻有無窮的欲望；但王維在這一方面，應該說是比較真誠的。如天寶時，他雖一直做著官，卻思慕隱逸，無心仕進，不願走巴結權貴的道路。在生活上，他「食不葷，衣不文彩」，「喪妻不娶，孤居三十年」⁹²，確實做到「去欲」的境界。

佛、道兩教在守靜去欲的主張是一致的。王維也深受其影響。

莊申先生特以王維其〈山中示弟〉一詩所言「安知廣成子，不是老夫身。」⁹³一句，加以推斷王維思想上的矛盾性，他在其《王維研究》一書中如此推論：

「唐書」中的「王維傳」既說他「晚年長齋念佛」而他居然還有易己為道家的長生不老的人物想法，這當然可說明他晚年思想上的二重性的矛盾。也即是說，晚年的王維，一面信佛，一面繼續他中年的思想上所受到的影響，而熱烈的追求道家的長生與遊仙之說。⁹⁴

但自唐以來，未見其信佛道被批評為思想矛盾的，反而說具有調和色彩。如柯慶明先生在其〈試論王維詩中的世界〉一文中談到：

他（指王維）達到了傳統社會士大夫階級的一種典型的調和：在社會活動上保持著儒家的觀點；在人生态理想上卻採取了道家思想，（他的信佛只是這種

⁸⁸（唐）王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》（北京：中華書局，1997年），532頁。

⁸⁹（唐）王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》（北京：中華書局，1997年），731頁。

⁹⁰同上，201頁。

⁹¹（唐）王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》（北京：中華書局，1997年），562頁。

⁹²（宋）歐陽修、宋祁同撰，楊家駱編，《新校本新唐書附索引》（台北：鼎文書局，1976年），文藝中，卷202，列傳127，頁5765。

⁹³（唐）王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》（北京：中華書局，1997年），480頁。

⁹⁴莊申著，《王維研究》上（香港：萬有圖書公司，1991年），頁93。

思想的一種變象而已。) ⁹⁵

可見唐代知識份子對儒、釋、道三家思想是兼容並蓄的，而非如莊申先生所言，互為矛盾的。尤其王維信佛彌篤，所信仰的是禪宗一派，是融合儒、釋、道三家精義而成的出世、入世皆可，但求明心見性的思想。⁹⁶

孫昌武曾將唐代文人入道學仙者分為三種情形，他指出：

文人們接近道教的具體情況又有所不同，大致可以分為三種情形：一種是真正「入道」、「學仙」的，即做了道士。唐代頗有些官僚士大夫「棄官入道」，文人中也有這一類人，其中有的人經過一段時間又還俗了。第二種是生平中有長短不同的「學道」經歷，表現出不同程度地「慕道」、「羨仙」傾向的。第三種是看不出或基本沒有表現出對道教的信仰，但和道士有交誼，接觸過道教生活，寫過有關道教題材的作品的。這三類人，如果從信仰角度相比較，一般地說虔誠的程度是逐次遞減的。⁹⁷

從這個分類以及上述王維道教詩作與道家詩作中所展現的特質來看，王維當屬第三種情形，他的道教涵養乃表現在純技術性與知識性的煉丹、辟穀等修行方式的認識上，對延命長生與神仙之說終究不取，甚至有所質疑。反觀他的道家涵養，則是體現在對老莊自然無為之生活理想的追求上，對與適性自然的生活意趣有極強烈的嚮往熱愛，因此，王維的道家性格可說是一種生命情懷的實踐。《舊唐書·王維傳》即記載他：「在京師日飯十數名僧，以玄談為樂，齋中無所有，唯茶啜、藥臼、經案、繩床而已。」⁹⁸這種以「玄談」為自適之樂趣其實也是當代文人普遍的生活反映。王維在道家哲學與道教方術的學養上都有深厚的造詣，雖然他沒有李白那樣致力於求道，但仍具備當時知識分子對於三教調和共有的認知，因此實不該將這種性格表現視為一種矛盾。⁹⁹

三、佛教思想

王維以一個士大夫而學佛，與僧侶的學佛是有所不同的。當時僧侶的學佛，都有一定的師承，並恪守一定的教門；王維則廣泛結交各個宗派的僧侶，向其問道，並沒有什麼門戶之見。王維除通過與當代僧人的交往獲得佛教的認識外，還憑藉自己的文化素養，自學各種佛教經論，從中接受佛學的影響。從王維今存的詩文看來，他對許多佛教典籍，如《維摩詰經》、《法華經》、《華嚴經》、《涅槃經》、《楞伽經》、《金剛經》、《阿彌陀經》、《大智度論》等，是相當熟悉的，很難斷定他屬於佛教那

⁹⁵ 柯慶明著，《文學美綜論》（台北：長安出版社，1983年），頁364。

⁹⁶ 楊文雄著，《詩佛王維研究》（台北：文史哲出版社，1988年），243頁。

⁹⁷ 孫昌武著，《道教與唐代文學》（北京：人民文學出版社，2001年），174-175頁。

⁹⁸ （後晉）劉昫等撰，楊家駱主編，《新校本舊唐書附索引》（台北：鼎文書局，1976年），卷190下，列傳140下，文苑下，頁5052。

⁹⁹ 鄭朝通著，《王維、柳宗元生命情調之研究》，私立南華大學文學研究所碩士論文，2005年，頁59。

個宗派。但從他和方外之交及「禪」的用詞來判斷，王維應屬禪宗，且與南北禪宗都有糾纏。¹⁰⁰

欲探究王維的禪學思想，首應了解促成其禪詩創作的習禪緣起與習禪生涯，才能進一步深究其禪學思想的內容。以下分別就王維習禪的緣起和與習禪生涯等情形加以研究，以窺王維所受禪宗思想的影響。

(一)、習禪的緣起

可溯因家庭濃厚的佛教氣氛和佞佛的社會因素的影響；及年長後，由於個人在婚姻上的喪妻之痛及仕途的失意，成為其習禪過程的兩個啟動點，促使其向禪之心更為堅定不移。以下分別敘述之：

1、家庭的薰陶

王維與母親崔氏感情深厚，如《舊唐書》稱王維「事母崔氏以孝聞」¹⁰¹，《新唐書》亦記載「與弟縉齊名，資孝友」¹⁰²。王維在其〈請施莊為寺表〉一文寫道：

臣亡母故博陵縣均崔氏，師事大照禪師三十餘歲，褐衣蔬食，持戒安禪，樂住山林，志求寂靜，臣遂于藍田縣營山居一所。¹⁰³

大照禪師即北宗神秀的弟子普寂，其圓寂於開元二十七年。照此推算，當崔氏皈依於普寂門下時，王維僅有八、九歲。¹⁰⁴當時年幼的王維必已受到母親「褐衣素食，持戒安禪」生活方式的感染，而由其後所代撰的〈為舜闍黎謝御題大通大照和尚塔額表〉¹⁰⁵一文來看，王維也因母親的師事，而與大照禪師有著一定程度的交誼。因此，王維受母親的影響，自幼耳濡目染就接受禪學的薰陶。

除此，兩唐書俱言「兄弟皆篤志信佛」¹⁰⁶，由此可知，母親的師奉北宗大照禪師普寂對王維兄弟應有影響。尤其，王維與弟王縉感情至篤，除了幼時同隨其母「學於大照」¹⁰⁷之外，亦在後來共追禪理。如其同詠王維〈同王昌齡裴迪游青龍寺曇壁上人兄院集和兄維〉一詩：

¹⁰⁰ 楊文雄著，《詩佛王維研究》（台北：文史哲出版社，1988年），頁207。

¹⁰¹（後晉）劉昫等撰，楊家駱主編，《新校本舊唐書附索引》（台北：鼎文書局，1976年），卷190下，列傳140下，文苑下，頁5051。

¹⁰²（宋）歐陽修、宋祁同撰，楊家駱編，《新校本新唐書附索引》（台北：鼎文書局，1976年），文藝中，卷202，列傳127，頁5764。

¹⁰³（唐）王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》（北京：中華書局，1997年），頁1085。

¹⁰⁴ 陳鐵民著，《王維新論》（北京，北京師範學院出版社，1990年），頁136。

¹⁰⁵（唐）王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》（北京：中華書局，1997年）頁1078。「臣聞聖者正也，住正法者為聖人，佛者覺也，得覺滿者入佛慧。……願酬大聖之恩。不勝戴荷之至。」

¹⁰⁶（後晉）劉昫等撰，楊家駱主編，《新校本舊唐書附索引》（台北：鼎文書局，1976年），卷190下，列傳140下，文苑下，頁5052。「維弟兄俱奉佛」。（宋）歐陽修、宋祁同撰，楊家駱編，《新校本新唐書附索引》（台北：鼎文書局，1976年），文藝中，卷202，列傳127，頁5765。「兄弟皆篤志奉佛」。

¹⁰⁷ 王縉〈大敬愛寺大證禪師碑〉，錄於《（清）董誥等奉編，（清）陸心源補輯拾遺，《全唐文及拾遺篇名作者》（台北：大化書局，1987年），卷37，頁1686。

林中空寂舍，階下終南山。高臥一床上，迴看六合間。浮雲幾處滅，飛鳥何時還？問義天人接，無心世界閑。誰知大隱客，兄弟自追攀。¹⁰⁸

此詩除了禪語之外，亦隱露出幾許悠閒的禪趣，由此唱和詩，可見兄弟共慕禪寂，同遊禪寺的生活高趣。

而且，王維與弟妹時相期勉奉佛。如其〈山中寄諸弟妹〉一詩談到：「山中多法侶，禪誦自爲群」¹⁰⁹，再如其〈山中示弟〉一詩：

山林吾喪我，冠帶爾成人。莫學稽康懶，且安原憲貧。山陰多北戶，泉水在東鄰。緣合妄相有，性空無所親。安知廣成子，不是老夫身？¹¹⁰

詩間充滿禪語禪趣，王維擇此以寄關懷之情，勉勵之意，想必是因爲其弟妹對禪學亦有領略，手足之間存在著某種宗教思想上的「默契」使然，而其弟妹也勢必是源自於母親崔氏的引導，繼而共同組成一個以禪宗爲依歸的「宗教家庭」，再進而給予王維更多的習禪動力。

2、佞佛的社會因素

王維生活的時代，佛教呈現出一片「繁榮」的景象。那時士大夫學佛、佞佛的風氣很盛。如北宗僧人神秀，爲朝廷迎至東都，「時王公以下及京都士庶，聞風爭來謁見，望塵拜伏，日以萬數」¹¹¹；神秀弟子義福，「開元十一年從駕往東都，途經蒲、虢二州，刺史及官吏士女，皆賫幡花迎之，所在途路充塞」¹¹²；潤州鶴林寺高僧法欽，門下俗弟子甚眾，其他著名者有吏部侍郎齊澣、刑部尙書張均、禮部員外郎崔令欽及李華等¹¹³士大夫。由於當時名僧普遍受到朝廷和社會的尊崇，在世可安享富貴，所以有些士人，就把「選佛」視作自己富貴的一條捷徑。但王維學佛無意借佛教自利，是一個比較篤誠的學佛者。¹¹⁴

3、喪妻之痛

王維妻子見諸史籍的記錄極少，由《舊唐書》本傳云：

妻亡不再娶，三十年孤居一室，屏絕塵累。¹¹⁵

¹⁰⁸ (清)彭定求等編，《全唐詩》(北京：中華書局，2003年)，卷129，頁1310。

¹⁰⁹ (唐)王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》(北京：中華書局，1997年)，頁112。

¹¹⁰ (唐)王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》(北京：中華書局，1997年)，頁480。

¹¹¹ (後晉)劉昫等撰，楊家駱主編，《新校本舊唐書附索引》(台北：鼎文書局，1976年)，卷191，列傳141，方伎傳，頁5110。

¹¹² (後晉)劉昫等撰，楊家駱主編，《新校本舊唐書附索引》(台北：鼎文書局，1976年)，卷191，列傳141，方伎傳，頁5111。

¹¹³ 見李華〈潤州鶴林寺故徑山大獅碑銘〉，載(清)董誥等奉編，(清)陸心源補輯拾遺，《全唐文及拾遺篇名作者》(台北：大化書局，1987年)，卷320，頁1455。

¹¹⁴ 陳鐵民著，《王維新論》(北京：北京師範學院出版社，1990年)，頁136。

¹¹⁵ (後晉)劉昫等撰，楊家駱主編，《新校本舊唐書附索引》(台北：鼎文書局，1976年)，卷190下，列傳140下，文苑下，頁5052。

及《新唐書》本傳的類似記載：

喪妻不娶，孤居三十年。¹¹⁶

照王維「孤居三十年」的時間推算，其妻約逝於玄宗開元十八年，當時王維僅三十歲。雖然中年喪妻之痛，僅見於其詩〈酬諸公見過〉一詩中「嗟余未喪，哀此孤生」¹¹⁷一語，然而可確定者為，王維在同年便正式皈依於道光禪師門下。其〈大薦福寺大德道光禪師塔銘〉一文中提到「維十年座下，俯伏受教」¹¹⁸可證，文中又提到「遂密授頓教，得解脫知見」，道光禪師應屬南宗¹¹⁹，早期的王維可能較接近北宗漸修一派，王維與南宗接觸自此開始，次年繪有《黃梅出山圖》，據《夢溪筆談》卷十七稱，「所圖黃梅、曹溪二人」，應指五祖弘忍及其傳人慧能，慧能係南頓一派開山，顯然已偏向南宗。¹²⁰此後，王維更進一步深入禪學殿堂，在生活上篤志奉佛，在心境上愈趨於禪境，其「屏絕塵累」的心志也就益發堅定了。

4、政治上的挫折

王維曾經歷了因舞黃獅子貶濟州，張九齡遭罷黜等事件，透露出黯然思退的情緒，在其〈寄荊州張丞相〉一詩中說：「方將與農圃，藝植老丘園」¹²¹。從此，王維更傾心於佛教。尤其是安史之亂，王維遭遇到政治上最大的挫折，導致了晚年的全心向佛。《舊唐書》本傳記載安史之亂被迫偽職事件始末：

天寶末，為給事中，祿山陷兩都，玄宗出幸，維扈從不及，為賊所得，維服藥取痢，偽稱瘖疾，祿山素憐之，遣人迎置洛陽，拘于普施寺，迫以偽職。祿山宴其徒于凝碧宮，其工皆梨園弟子，教坊工人，維聞之悲惻，潛為詩曰：「萬戶傷心生野煙，百官何日再朝天？秋槐花落空宮裡，凝碧池頭奏管絃。」賊平，陷賊官三等定罪，維以凝碧詩聞於行在，肅宗嘉之，會緝請削己刑部侍郎，以贖兄罪，特宥之，責授太子中允。¹²²

此受辱事件之後，在其〈歎白髮〉一詩說：「一生幾許傷心事，不向空門何處銷」¹²³。在其〈責躬薦弟表〉一文說：「昔在賊地，泣血自思，一日得見聖朝，即願出家修道；及奉明主，伏戀仁恩，貪冒官榮，荏苒歲月，不知止足，尚忝簪裾，始願屢違，私

¹¹⁶ (宋)歐陽修、宋祁同撰，楊家駱編，《新校本新唐書附索引》(台北：鼎文書局，1976年)，文藝中，卷202，列傳127，頁5765。

¹¹⁷ (唐)王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》(北京：中華書局，1997年)，頁472。

¹¹⁸ 《(唐)王維撰，陳鐵民校注，王維集校注》(北京：中華書局，1997年)，頁753。

¹¹⁹ 莊申著，《王維研究上集》(香港：萬有圖書公司，1971年)，頁41。

¹²⁰ 楊文雄著，《詩佛王維研究》(台北：文史哲出版社，1988年)，頁208。

¹²¹ (唐)王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》(北京：中華書局，1997年)頁132。

¹²² (後晉)劉昫等撰，楊家駱主編，《新校本舊唐書附索引》(台北：鼎文書局，1976年)，卷190下，列傳140下，文苑下，頁5052。

¹²³ (唐)王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》(北京：中華書局，1997年)，頁522。

心自咎」¹²⁴，王維雖未能如願出家，但卻著實刺激了積極向禪的決心。從此，「晚年唯好靜，萬事不關心」¹²⁵的王維對追求仕宦的熱情日減，反之，對禪宗的熱情日增。

王維晚年在其〈贈房盧氏瑄〉一詩寫道：

蕭條人吏疏，鳥雀下空亭。鄙夫心所向，晚節異平生。將從海嶽居，守靜解天刑。或可累安邑，茅茨君試營。¹²⁶

詩中「晚節」的異常與「解天刑」的救贖心態兩相呼應，即吻合王維在安史之亂後虔誠向禪的轉變。再如其〈謁璿上人〉一詩云：

少年不足言，識道年已長。事往安可悔，餘生幸能養。誓從斷葷血，不復嬰世網。浮名寄纓珮，空性無羈鞅。¹²⁷

此詩雖然無法確定為安史之亂後所作，然而卻正好是王維在受辱後，看淡浮名誓心向禪的寫照，此事件所引發的悔恨心情，促使王維更積極於從禪宗的懷抱中尋求精神的解脫；另一方面，此事件亦激發其對「無常」的正視，徹底覺悟到人生際遇的不可捉摸，從而看淡仕宦生涯，更加傾心於禪道，更加深刻實踐禪者生活，並盡情悠遊於輞川的自然美景之中。從《舊唐書》本傳的記載中，可窺其端倪：

維弟兄俱奉佛，居常蔬食，不茹葷血，晚年長齋，不衣文綵。得宋之間藍田別墅在輞口，輞水周於舍下，別漲竹洲花塢，與道友裴迪浮舟往來，彈琴賦詩，嘯詠終日，嘗聚其田園所為詩，號為輞川集。在京師日飯數十名僧，以玄談為樂，齋中無所有，唯茶鐺、藥臼、經案、繩床而已，退朝之後，焚香獨坐，以禪誦為事。¹²⁸

（二）、習禪生涯

在諸多因緣的措合下，王維幾乎不曾離開禪學領域，習禪生涯遂成為他生命中重要的一環，緣於詩人雅士的身分，王維的習禪生涯尤其顯得活潑與豐富，明顯表現於詩文記載者，一為與禪師交遊往來，二為與禪友切磋唱和。

1、與禪師交遊往來

王維所處的開元盛世，正是禪宗南北二派由各具一方轉變為傾向南宗頓教的發展關鍵。杜松柏先生其〈禪家宗派與江西詩派〉一文說：

¹²⁴（唐）王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》（北京：中華書局，1997年），頁1126。

¹²⁵（唐）王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》（北京：中華書局，1997年），頁476。

¹²⁶（唐）王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》（北京：中華書局，1997年），頁95。

¹²⁷（唐）王維撰，陳鐵民校注，《王維集校注》（北京：中華書局，1997年），頁179。

¹²⁸（後晉）劉昫等撰，楊家駱主編，《新校本舊唐書附索引》（台北：鼎文書局，1976年），卷190下，列傳140下，文苑下，頁5052。

禪宗自達摩創立，傳至六祖慧能，與同學神秀上座，形成南能北秀相互抗衡之勢，加上慧能滅度以後，止法衣而不傳，宗中失去領導宗主，故他的弟子神會與神秀的弟子普寂，演成宗統旁正之爭，激烈的程度，使二派形同水火，不少當朝的政要，文士詩人，也捲入漩渦，其大略如宋高僧傳所云：「會（神會）於洛陽荷澤寺，樹崇能（慧能）之真堂，兵部侍郎宋鼎為碑焉。會序宗脉，從如來下西域諸祖外，震旦凡六祖，盡圖續其影，太尉房琯作六葉圖序」。其時神會以賣度牒濟助軍餉，對郭子儀的臂助甚大，安史之亂平定以後，獲得了唐室的政治上的支持，遂取代了北宗普寂「在嵩山豎碑銘，立七祖堂，修法紀，排七代數」的宗主地位，慧能南宗才成為禪宗的正統，北秀貶為旁支，此一宗統旁正之爭，大約始於開元二十年，而止於神會為肅宗詔入大內供養，詔作禪宇於荷澤寺中之時，約在至德二年，介入此次宗統旁正之爭的主要人物，有宋鼎、房琯、王琚、王維、郭子儀、韋利見。¹²⁹

在此期間之內，南北二宗的學說相互排抵，但卻也相互流通。王維躬逢其盛，與南北禪師均有往來，甚至成為南宗爭宗統的中心人物。其中普寂、義福、淨覺、慧澄、道璿、元崇等禪師屬北宗；而神會、道光、瑗上人、燕子龕等禪師則屬南宗。¹³⁰王維悠遊於眾多禪寺之間，與南北禪師建立情誼，詢問禪理，並於其中修正自己的向禪趨向與定位。

王維母親崔氏曾師北宗領袖普寂三十年，王維詩集也有與北宗禪師交往的記錄，早期的王維可能較接近北宗漸修一派。到了開元十八年，其妻過世，王維跟從南宗道光禪師學習禪法，才開始接觸南宗。開元二十年，神會在滑臺大雲寺開無遮大會成功，王維應有耳聞，但要到開元二十八年與神會相遇，才真正倒向南宗。¹³¹

王維和神會相識，是在開元二十八年任侍御史知南選時，地點是南陽郡臨湍驛，據《神會語錄》第一殘卷紀載：

門人劉相倩云，於南陽郡見侍御史王維，在臨湍驛中屈和上及同寺慧澄禪師語經數日。王侍御問：「和上若為修道得解脫？淨？若更起心？」

和上答：「眾生本自心淨，更欲起心有修，即是妄心，不可得解脫」。

王侍御驚愕云：「大奇。曾聞諸大德言說，諸大德皆未有作此說法者。」乃謂寇太守、張別駕、袁司馬等：「南陽郡有好大德，有佛法甚不可思議。」

寇公云：「此二大德見解不同。」

王侍御問和上：「何故不同？」

和上答：「今言不同者，為澄禪師要先修定，得定以後發惠。會則不然。今正共侍御語時，即定慧等。涅槃經云：『定多惠（慧）少，增長無明。惠（慧）

¹²⁹杜松柏撰，〈禪家宗派與江西詩派〉，中興大學《文史學報》，第8期，頁23。

¹³⁰楊文雄著，《詩佛王維研究》（台北：文史哲出版社，1988年），頁212-222。

¹³¹楊文雄著，《詩佛王維研究》（台北：文史哲出版社，1988年），頁208。

多定少，增長邪見。定惠（慧）等者，名見佛性』。故言不同」¹³²

王維本持北宗「住心看淨」的修行法門，在這裡問神會除了「淨」以外，是否還有其他解脫之道？而神會向持南宗禪風，眾生本具清淨心，本具佛性，如果起心別求他佛，反而生出妄心，不得解脫。王維從沒有聽過這種「明心見性」的說法，為之驚異而大嘆神會「有佛法不可思議」。接著神會以北宗慧澄禪師教人「定後發慧」，容易增長無明邪見，不若單刀直入，直了見性，即定慧等，所以神會主張「定慧一體」。以定為體，以慧為用，慧是明覺，心的自性本來光明，自然明覺，明覺便是心的自性之本來面目，這樣定慧便是自性本體，自能名見佛性。¹³³王維遂在神會的點悟之下，更進一步深入南宗堂奧。

2、與禪友切磋唱和

在王維的習禪生涯中，不僅樂與南北宗禪師交遊往來，參問禪理；另一方面，亦時與禪友共遊賦詩，切磋唱和，藉以精進彼此禪學修為。

由於盛唐時期正值禪風披靡，不少詩人對禪理均有所接觸與領略。平素與王維交誼密切的友人中，便有許多同為禪理的追求者，如孟浩然、杜甫、綦母潛、裴迪、王昌齡、崔興宗、盧象、苑咸、殷遙等人。王維與這些詩友，或相偕共遊禪寺，尋訪禪師，賦詩唱和；或共研禪理，相互切磋。在王維的許多禪詩作品中，我們都可以很明顯的看到這些共嚮禪理的事蹟。這些實際參與王維習禪生活的詩友，就思想層面而言，應該可以稱為王維宗教上的「禪友」。

王維習禪生涯即在與禪師的交遊往來及與禪友的切磋唱和過程中交相開展而來。在此期間，逐漸發展出王維由北宗趨向南宗的禪學方向，另一方面，也同時蘊釀出王維的各式禪詩作品。

（三）、王維與《維摩詰經》

據說，王維的母親在王維出生時，夢見維摩詰入室，於是給王維取了「摩詰」這名號。由於維摩詰心志靈明純淨，心大如海，又曾經供奉過無量諸佛，培植了深厚的善根，獲得了諸法不生不滅的智慧，掌握了一切修持的法門，獲得了菩薩才具有的四無所畏，能降伏魔怨惑障，深諳佛法真諦，所以，維摩詰絲毫不貪戀世俗生活的享樂，雖然身在俗世，卻能掃相破執，超然於世俗之上，而且成就了教化與濟度眾生的大悲宏願。譚朝炎在其《紅塵佛道覓惘川》一書認為，維摩詰的行跡，為王維提供了以下幾點依據：

1. 般若智慧可以在世俗生活中獲得，可以在家修行，不必出家。
2. 世俗社會生活的一切，與悟道無礙，名與利，並非不可求，只是應以無上道心去對待，不可執著。仕途與悟道禪靜並不全然對立，只要不是愚痴迷妄，能「遊戲神通」、「入深法門」、「通達方便」、「獲無所畏」，便完

¹³² 邢東風釋譯，《神會語錄》（高雄：佛光文化事業公司，2000年），頁124-125。

¹³³ 楊文雄著，《詩佛王維研究》（台北：文史哲出版社，1988年），頁219。

全可以過世俗生活。

3. 要達到維摩詰的境界是很難的，尤其是一個世俗中人，尤其是像王維這樣的朝廷高官，但是，王維可以通過奉佛參禪，努力接近這樣的境界。王維的奉佛，目的不在濟度世人，成就濟度眾生的大悲宏願，而在除卻煩惱，超越世俗社會，獲得人生的解脫。
4. 既在仕途，就會佈滿艱險，內聖外王之功，不能避除仕途艱險。這一問題，維摩詰也提供了可資依託的方法，那就是「以忍調行，攝諸恚怒」，像維摩詰那樣，養成忍辱的修養，對待那些動輒恚怒之人。然而，對於封建時代的知識份子，對於有思想、有豐厚的學養、天機清妙的詩人、畫家和音樂家，要壓抑個性，養成這樣的修養是很難的。因此，就需要更多的時間獨處，身心清淨，與凡塵保持距離，就需要長久參禪悟道。所以唯有寄託山水田園，又做官又隱居，亦官亦隱，以此求得解脫，獲取超越。¹³⁴

王維對《維摩詰經》是十分崇拜的，而且深得這部經書要旨，我們可從以上文字讀出王維的身影。無疑，維摩詰居士成為王維的理想人格範式。維摩詰，意譯為淨名或無垢，既然「心淨則佛土淨」，佛土就是眾生之類，一個士人是可以做到的。既然「一切煩惱皆為佛種」，佛法在世間，王維完全可以效法維摩詰。

¹³⁴譚朝炎著，《紅塵佛道覓輞川》（北京：中國社會科學出版社，2004年），頁134-135。