

王維的「無可無不可」境界

林桂香

壹、前言

玄宗開元七年（西元七一九年），王維以未及弱冠之年，參加京兆府試，竟一舉得中解頭，事屬難能可貴。但根據唐人薛用弱集異記的說法，却認為完全得力於岐王之助——當時的王維，年少而風流蘊藉，不僅詩名傾動長安，且性嫻音律，妙能琵琶，遊歷於諸貴之間，頗受矚目，尤為岐王所愛重。于時進士張九臯聲稱籍甚，曾請人轉託公主，欲得意於京兆府試，公主乃以詞牒京兆試官，令以九臯為解頭。而王維亦有意應舉，聞說此事，乃求助於岐王，遂令王維冒充優伶，衣以鮮華奇異之服，以一曲鬱輪袍得到公主的歎服，並藉其權勢而一舉登第。

在我們的印象中，詩佛王維的形象總是蕭疏高遠，日夕流連於輞川別墅，焚香禪誦，不干榮進；而在「鬱輪袍」輕攏慢撚的曲聲中，却看到躁於進取，為了功名，甘心廁身於優伶之伍，行不由徑，一心取悅於婦人的另一個王維，前後性格如此衝突矛盾，實在令人難以置信。後人基於愛護之心，以為鬱輪袍故事，有辱王維清譽，紛紛起而為他辯誣，其中尤以清代的杭世駿更是大力迴護，但他所舉的理由却被葉慶炳先生之「文學史上的辯誣與同情」一文所駁斥（註一），葉氏以為：

「唐世士人干進之風特熾，而於出處操守，恒不甚愛重。集異記所載王維事，非不能也。」（註二）

天寶十四年（西元七五五年），玄宗猶自沉溺於霓裳羽衣曲的歌聲舞影之中，漁陽鼙鼓忽然動地而來，於是倉遑幸蜀，次年，長安淪陷，王維時年五十五歲，拘執於菩提寺中，被迫任職偽朝，對於這樣的挫辱，王維也只是軟弱地屈服，不敢以氣節自許，只有徒然悲吟：

「萬戶傷心生野煙，百官何日再朝天？秋槐葉落空宮裏，凝碧池頭奏管絃。」（右丞集卷十四）

至德二年（西元七五七年），長安克復，肅宗回鑾，開始處罰降賊的官吏，此時，五十七歲的王維也被囚於長安宣陽里楊國忠舊宅之中。次年，因弟弟王縉請求削官代贖兄罪，又兼上引凝碧池詩亦聞於行在，得到肅宗特加諒宥，不僅免罪復官，且責授太子中允。但王維經此世亂，不能堅持大節，難免長懷愧疚疚之心，而在仕途上採取一種退縮的態度。（註三）在「謝除太子中允表」中，王維曾明白陳述內心的痛苦：

「當逆胡干紀，上皇出宮，臣進不得從行，退不能自殺，情雖可察，罪不容誅。……伏謁明主，豈不自愧于心，仰廁群臣，亦復何施其面，跼天內省，無地自容。」（右丞集卷十六）

此後，王維即長居輞川莊，與道友裴迪，浮舟往來，相互唱和，平日則長齋食素，潛心禮佛，極為虔誠精進，一心捨棄塵網，所為詩文亦頗稱高遠閑淡。杜甫贊譽他是個「高人」，但明代顧炎武却諷刺他「以文辭欺人」，認為「天下那有高人而仕賊者乎？」（註四）

王維死前一年，曾作「與魏居士書」，以儒家的人生觀，從君臣的倫常大義和士人的出處之道，奉勸魏居士出仕，所謂「君子以布仁施義，活國濟人為適意」，並談到他個人的出處與行事則「無可無不可」，隨緣任運，一以適意為主，而不必拘執於當不當官，絕不絕塵或不出世。較諸早年之銳意進取，其清淨無為之作風，直不可以道里計，此中思想之轉變，頗耐人尋味，本文之作，實濫觴於此。其次，自安史亂後，王維於現實人生，頗採取消極退縮的態度，則其晚年自稱「無可無不可」，究竟如鄉愿般毫無原則？抑或另有一番境界？此本文所欲探索之第二目標。筆者自民國七十一年於政大中研所完成碩士論文——詩佛王維之研究以來，日居月諸，竟已六易寒暑，于今仍無相關之研究論文產生，追愧之餘，乃奮

然援筆而有此作，雖個人艱勉力求，唯才學有所未逮，疏漏難免，懇請博雅君子，不吝教正，是則撰寫本文之最大心願也。

貳、王維的人格特質

在「請施莊爲寺表」中，王維曾言及其母一生修行佛法，精誠不懈，其文云：

「臣亡母故博陵縣君崔氏，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，草堂精舍，竹林果園，並是亡親宴坐之餘，經行之所。」（右丞集卷十七）

大照禪師，法號普寂，是禪宗北宗神秀的法嗣，繼神秀之後爲北方及京洛的禪門宗主，開元二十七年（西元七三九年），在成都入般涅槃（註五）。崔氏既曾師事他三十餘年，則約在西元七〇〇年初，當王維還在髫齡時，其母就已是大照禪師的皈依弟子了。舊唐書本傳稱王維兄弟皆奉佛，此因在母氏的薰育下，奉佛本是極自然的傾向。王維從小生長於佛教家庭，在「志求寂靜」的氛圍中，他的人格本質原屬清淡一流。因爲：

「詩人對意象的選擇，或爲自覺，或爲不自覺，但終必與其人格有關。事實上，王維以儘量輕描淡寫的手法處理他大部分的詩篇，證明他喜愛清淡的風格，而這也正表徵出他人格本質的清淡。」（註六）

王維一生愛好清靜，嚮慕自然，十九歲作「桃源行」，二十三歲作「崇梵僧」，皆能描繪青溪迂迴，雲林深處，澗戶山牕，落花啼鳥，寂寂之樂。然而少年時期的他，既曾讀過儒家聖賢之書，則必有用世的抱負，且家境本不富裕，十五歲卽丁父艱，弟妹衆多，他既身爲長子，就不能不爲全家之稻粱而謀，在「偶然作」及「酬諸公見過」兩詩中，王維談到他爲經濟所苦，甚至要親自下田耕作：

「日夕見太行，沉吟未能去。問君何以然？世網嬰我故，小妹日成長，兄弟未有娶，家貧祿既薄，儲蓄非有素，幾迴欲奮飛，踟躕復相顧。」（右丞集卷五）

「嗟余未喪，哀此孤生。屏居藍田，薄地躬耕，歲晏輸稅，以奉粢盛。晨往東臯，草露未晞，暮看煙火，負擔來歸

。」「(右丞集卷一)

由於塵心未盡，世網嬰我之故，少年時期的王維不得不「強學干名利」(贈從弟司庫員外綵，右丞集卷二)，於是而有鬱輪袍白圭之玷，招惹後人議論。但熱中名利，原是出之於不得已，內心中不免時有衝突，矛盾懊悔之情亦見於詩文，例如「調璿上人」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」(右丞集卷三)

開元十八年(西元七三〇年)，王維的妻子亡故，從此鰥居，而佛學也逐漸成爲他思想的主流，過著「誓從斷葷血」，「安禪制毒龍」(過香積寺，右丞集卷七)的生活，自言：「吾生好清靜，蔬食去情塵」(戲贈張五弟煙，右丞集卷二)。自經歷安史亂事之後，王維內心沉痛萬分，更是一心一意要擺脫塵網，追求禪悅之樂，厭煩人間的是非糾纏，希望超然於一切，不再執著於可或不可之間。下引兩詩，皆可看出他當時的心情：

「安得捨塵網，拂衣辭世喧，悠然策藜杖，歸向桃花源。」(口號又示裴迪，右丞集卷十三)

「宿昔朱顏成暮齒，須臾白髮變垂髫，一生幾許傷心事，不向空門何處銷。」(歎白髮，右丞集卷十四)

王維是個重感情的人，事親至孝，友于兄弟，新唐書本傳說他「事母崔氏以孝聞」，「居母喪，柴毀骨立，殆不勝喪」，舊唐書本傳亦謂其「闔門友悌，多士推之」。對於朋友，他以真摯的情感，坦率的態度來相對待，集中有很多描寫友情的詩，可見他對朋友的重視，如「贈裴迪」詩述其想念之情，云：

「不相見，不相見來久。日日泉水頭，常憶同携手。携手本同心，復歎忽分袂。想憶今如此，相思深不深。」(右

丞集卷二)

除了孝友之外，王維亦深具仁民愛物之心，他以爲「達人無不可，忘己愛蒼生」(贈房盧氏瑄，右丞集卷二)，在「觀別者」(右丞集卷四)、「請迴前任司職田粟施貧人粥狀」(右丞集卷十八)等篇中，皆能體貼別人的苦難，而思有所濟助。

「詩佛」王維，的確有著可敬可愛的人品，所以杜甫稱贊他是個「高人」，但是在清心淡泊，仁愛為懷的人格本質之中，亦難免存在著某種人性的弱點，例如他早年的熱中功名，晚年的延遲怯弱、降敵仕賊（註七）。清人章學誠在「王右丞集書後」曾談到：

「歷觀前世清靜自好之士，能輕富貴，寡嗜欲，而往往顧惜身命，臨難不能引決，依違濡忍，卒遺後世譏議，若揚子雲之投閣餘生，王摩詰之輞川晚節，均可惜也。子雲心儀老氏，摩詰神契空王，聰明才學，使人可欲者多，則不免於雉罹之患。」（註八）

所謂「聰明才學，使人可欲者多」，或者正如葉嘉瑩先生所云：「是屬於一些才智之士所特有的不甘於寂寞而冀求表現的欲望」，此外，人性的弱點又有一種是屬於「一般人所共有的求生存安全的本能」（註九），王維生平兩件引人疵議的事件——鬱輪袍及降敵迫任為職，可能正是出於以上所謂人性中最軟弱而又最具代表性的兩種根性。而這種欲望與人格本質的衝突，有時反而會使作品更具動人的力量，誠如葉先生所謂：

「一般說來，崇高美好的作品，必當產生於崇高美好的心靈，這該是一件不容否認的事。然而如果以外表的形迹來衡量，則具有崇高美好之心靈的光焰的人物，却不一定都具有崇高美好的完整的人格，因為心靈之動向是一件事，而當內在之心靈與外在之環境相接觸時，其反應之姿態與持久之能力則是又一件事。何況心靈之本質的純駁不同，有些人也許可稱得上是醇乎醇者的聖賢，而大部份人，却都不免於是醇疵參錯的凡人，也許他們的心焰雖是向著『醇』的一面，而其真正的本質上却又有著『疵』的病累，然而也就在這兩種相反的張力的掙扎矛盾中，其心的向力反而有時會因而閃現出更為耀目的光彩，這在古今中外的作者都不乏例證。」（註十）

叁、王維的思想傾向

前文言及，王維的人格本質原屬清淡一流，但仁弱的個性中，不免有著屬於人性的弱點，內心時現矛盾與衝突，然而

求真求善求美的醇良心靈，總逼使王維不斷反省，尋求安身立命的所在，在六十一年漫長的人生道上，經由心靈的淬鍊與修正，終於找到了追求的方向，而莊子的逍遙觀及禪宗自在無礙的悅樂境界，正是他生命情調的抉擇所在，茲分述如下：

如前所述，王維早年即與佛門有緣，在三十歲以前，受學於北宗漸修一系，開元十八年（西元七三〇年），跟隨道光禪師後（註十一），才開始接觸南頓系統，但於慧能學說有所體悟，則須至開元二十八年（西元七四〇年），晤見神會和尚之後。

以神秀為首的北宗漸修系統，其修行法門是以「五方便門」為代表，印順法師釋之如左：

「第一總彰（原作「章」）佛體，亦名離念門。第二開智慧門，亦名不動門。第三顯不思議門。第四明諸法正性門。第五了無思門（或作自然無礙解脫道）。每一門，以修證中的某一特定內容為主，引經論為證。」（註十二）

其中以「離念門」為神秀所傳禪法的根本，以「看淨」的方便來攝心，也以「看淨」的方便來發慧。神秀弟子普寂所傳「凝心入定，住心看淨」，即是這個法門。

「原則的說：北宗是直示淨心，頓成佛道的。……佛是『覺』義，是『心體離念』，也就是『湛然不動』的淨心，所以要從『淨心』去下手用功。據北宗原意，不是要你取著一個『淨心』，所以先引『金剛經』說：一切相都不得取。一切相不取不著，就是『淨心』了。『看』就是觀，用淨心眼看，上下，前後，四方，盡虛空看。依北宗的意見，我們的身心，是卷縮的，就是局限在小圈子裏，所以用盡一切看的方便，從身心透出，直觀無邊際，無障礙。」（註十三）

「盡虛空看而一物不可得，就是看淨。離念就是淨心，淨心就是佛。……離念就是身心不起；身心不起就是真如，就是解脫。」（註十四）

王維和神會相識，是在開元二十八年任侍御史知南選時，地點是臨湍驛，據「神會語錄」第一殘卷記載，云：

「門人劉相信云：於南陽郡，見侍御史王維，在臨湍驛中屈神會和上及同寺慧澄禪師語經數日。」

王侍御問：『和上若爲修道得解脫？淨？若更起心？』

和上答：『衆生本自心淨，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，爲：澄禪師要先修定，得定以後發惠，會則不然，今已共侍御語時，卽定慧等。涅槃經云：定多惠少，增長无明；惠多定少，增長邪見；定惠等者，名見佛性。故言不同。』

慧澄禪師以爲要先修定，然後才能發惠，其修行法門近於北宗漸修一派，而神會則稟南禪宗風，主張定慧一體，這是寇公所謂：「二大德見解不同」的原因。

壇經般若品中，六祖慧能會明示其法門是以定慧爲本，定是慧之體，慧是定之用，兩者並無差別。就如同燈光一般，有了燈就能發出光亮來，沒有燈，光亮也就消失了，因爲燈是光的本體，而光是燈的發用，兩者是一不是二。景德傳燈錄卷二十八，記載神會於大藏經中六處有疑，請益於六祖慧能，第一是戒定慧的問題，第五則爲定慧之先後次序，六祖回答他道：

「定卽定其心，將戒戒其行，性中常慧照，自見自知深。」

「常生清淨心，定中而有慧，於境上無心，慧中而有定。定慧等無先，雙修自心正。」

六祖所傳法門，第一要「識自本心，悟自本性」（註十五），當他在聽聞五祖弘忍講授金剛經後，曾贊歎道：

「何期自性本自清淨，何期自性本不生滅，何期自性本自具足，何期自性本無動搖，何期自性能生萬法！」（註十七）

卽此清淨具足之自性，如能常用智慧觀照，便可通萬法，得自在解脫，一悟而至諸佛境界，然而「自性本無一法可得」（註十六）於是以「無念爲宗，無相爲體，無住爲本」（註十七），超脫一切分別對立之相，絕不容許意念定住在某一點上，避免一旦有所執著，反而增長邪見，因此六祖反對枯坐看淨，以免爲淨所縛，障自本性，壇經坐禪品云：

「此門坐禪，元不看心，亦不看淨，亦不是不動。若言看心，心元是妄，知心如幻，故無所看也。若言看淨，人性本淨，由妄念故，蓋覆眞如，但無妄想，性自清淨。起心看淨，却生淨妄，妄無處所，看者是妄，淨無形相，却立淨相，言是工夫，作此見者，障自本性，却被淨縛。……若看心看淨，卽障道也。」

在未識神會之前，王維一直拘執於住心看淨的修行法門，見到神會，便請教除了「淨」以外，是否還有其他的解脫之道？神會稟持慧能心傳，開示王維：「衆生本自心淨，要欲起修有修，卽是妄心，不可得解脫。」王維不曾聽說這種「明心見性」的說法，乃大歎神會「有佛法不可思議」！接著神會又告訴王維：北宗慧澄禪師「定後發慧」的修行法，容易增長無明邪見，不如單刀直入，直了見性，定慧等持。印順法師說：

「壇經不用『看心』，也不用『看淨』，直覺的從見聞覺知（語默動靜）中去悟入。人的『本性』是念念不斷的，念念不住的。念是本性（眞如）所起的用，只要『於自念上離境，不於法上念生』，就是『見性成佛』。『性起念』，雖卽見聞覺知而常自在』，所以也用『不動』、『不起』。『壇經』說：『若見眞不動，動上有不動。若不動不動，無情無佛種』。『壇經』直下把握當前的一念，活潑潑的不染萬境而常自在。將『看心』、『看淨』、『不動』都超脫了，這才是曹溪禪的頓門直指——卽用見性。」（註十八）

王維晚年的禪學修爲已經超脫了看心、看淨等拘執，頗能依「般若直觀而動」（註十九），體會到「生命本身以及它的一切動態，都是道的滔滔表現。」（註二十）他說：

「晚年惟好靜，萬事不關心。自顧無長策，空知返舊林。松風吹解帶，山月照彈琴，君問窮通理，漁歌入浦深。」

（右丞集卷七，酬張少府）

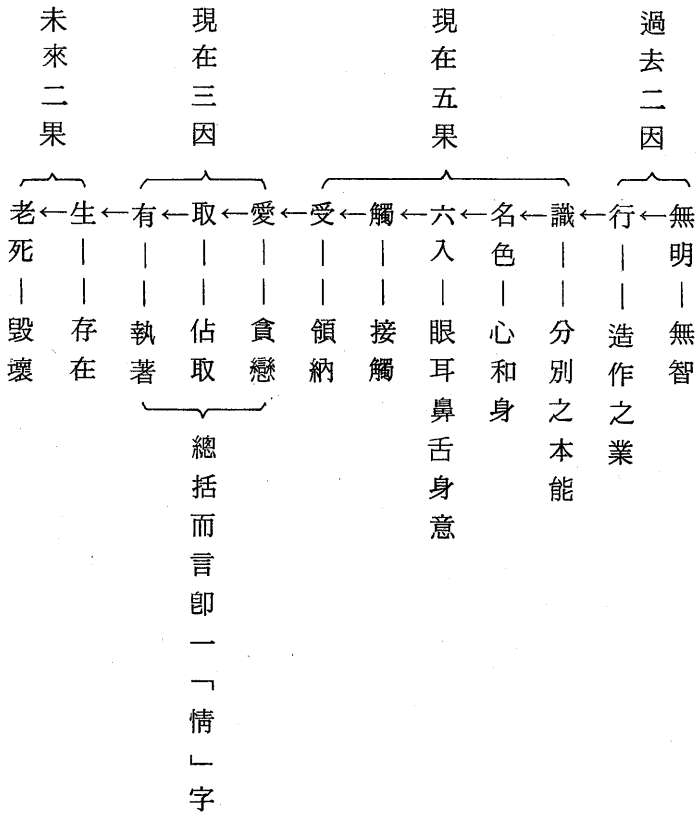
所謂「萬事不關心」，是於境上有見聞覺知而不染著於心，如雁過長空，不留痕跡，既無所染著，則亦無所分別，消除一切因主觀造作而起的對立觀念和情塵煩惱，無可無不可，由是而深達自在無礙之大解脫境，但聞漁歌鳩繞於深浦，便自有盎然通澈之趣，窮通之理當然也就成爲無謂的議論了！終南別業詩云：

「中歲頗好道，晚家南山陲。興來每獨往，勝事空自知。行到水窮處，坐看雲起時，偶然值林叟，談笑無還期。」清代紀昀批瀛奎律髓時，以爲「此種皆鎔鍊之至，渣滓俱融，涵養之至，矜躁盡化，而後天機所到，自在流出，非可以摹擬而得者。」

近人葉維廉氏以爲王維鳥鳴澗等傑作，能將自我溶入渾一的宇宙現象裏，以物觀物，深得天趣，這是得力於道家虛而待物的「心齋」效果（註廿一），其實王維所以能夠臻此境界，其平日禪定修爲功夫之精純，才是此中關鍵之所在。至於道家思想也，給予王維極深的啓示，尤其是莊子的思想，右丞集中曾多處提及莊子之言論（註廿二）。方東美先生云：

「極高明、致廣大、盡精微，『逍遙遊乎無限之中，遍歷層層生命境界』乙旨，乃是莊子主張於現實生活中求精神上澈底大解脫之人生哲學全部精義之所在也。此種道家心靈，曾經激發中國詩藝創造中無數第一流優美作品，而爲其創作靈感之源泉……聖人體道之神奇妙用，得以透視囊括全宇宙之無上真理……一切觀點上之差別，皆調和消融於一統攝全局之最高點，形成一大實質相對，相反相成之無窮系統，遍及一切時空範疇，視宇宙一切莫非妙道之行……人類個體生命，在未進入此無限之前，必先備嘗種種限制，束縛與桎梏，始能參與此無限。今既透過超脫之精神，頓悟過去囿於種種狹隘有限中之荒謬可笑；且復分享此道之無限性，當下發現聖我之本真面目，自是樂於契會此無限界中不可言說，不可致詰之真宰，以突破一切在思想上，感受上，行動上（如色、受、想、行、識等），由於種種人爲偏計妄執所造成之藩籬與限制，據此實質相對性之無限系統中所展示出來之諸特色，莊子最後發揮爲一大宗趣：『天地與我並生；萬物與我爲一』，蓋倘人既與此無限之本身契合無間，在至人之精神生活境界，遂與天地萬物一體俱化矣。」（註廿三）

「天地與我並生，萬物與我為一」，必須先去除限制住自我的種種藩籬，以達到「心齋」忘我的境界，根除以己意妄作是非的習性，然後才能將自我完全融入宇宙之中，與萬物和諧相處，沒有內外彼我的分別。佛家在求解脫方面，頗有明確的修行途徑，即：戒、定、慧三種工夫：戒是指行為的約束；定是指禪定的工夫，由此而鍛鍊意志；慧是以智慧觀照，打開自心大光明藏，照破山河萬朵，得大解脫境，不再執著自我，受業力牽引而流轉於生死海中。佛家解脫觀的主要立場，總是要超越和脫離這個「欲」世界，因為「欲」是發生各種執著的起點，也是限制自我的主要藩籬，這點可用十二因緣來作說明（註廿四）。



維摩詰經弟子品云：「諸法究竟無所有，是空義」，何以諸法究竟是空呢？因為世間一切現象和物質總是變化無常，必有遷變毀壞之時，並非真實永恆，只是因緣聚合而成，王維於此自有相當體悟，他說：

「緣合妄相有，性空無所親」（山中示弟等，右丞集卷十一）

「空虛花聚散，煩惱樹稀稠，滅想成無記。」（與胡居士皆病寄此詩兼示學人二首，右丞集卷三）

此引偈伽經以明一切有爲事物如空虛花示現，是因緣所生法，是妄相不實，若能依佛所說法，以智慧觀照，當可滅除煩惱，於紛紛萬象間，澈見自性之真如本體，而無所執著，所謂：

「浮生信如寄，薄宦夫何有？」（資聖寺送甘二，右丞集卷四）

「了觀四大因，根性何所有？……有無斷常見，生滅幻夢受，即病即實相，趨空定狂走，無有一法真，無有一法垢。」（胡居士臥病遺米因贈，右丞集卷三）

地大、火大、水大、風大，此佛法所謂四大，宇宙萬象依此四大聚合成形，若究其本質則如生滅幻夢，本是因緣所生，「世間無常，國土危脆，四大苦空，五蘊無我」。在此，王維完全打破了自我的拘執，以爲是地、水、火、風四大的假合體而已，且能超脫於一切觀念的對待與矛盾，一切皆空，而空亦是空，故於徐步往謁青龍寺操禪師時，「遙知空病空」，即此自在無礙境界，無我無物，如實觀照世間萬物，則知：

「物固有所然，物固有所可，無物不然，無物不可。」（註廿五）

萬物之所以能形成，自然有其道理，則又何必以己意妄作是非？拘執於一隅之中？而應虛以待物，隨物婉轉，無所違逆，如水一般，在方器則爲方，在圓器則爲圓，本心超脫一切之上，不障於兩邊，正如莊子所稱「至人之用心若鏡，不將不迎，應而不藏，故能勝物而不傷」（註廿六），此時胸中清明澄澈，可以涵融乾坤萬有，唐代慧文禪師云：「浮雲散盡千山外，萬里清空片月新」，即是此種境界。王維晚年在空虛靈明的禪寂之樂中，亦能深深體悟到「無有一法真，無有一法垢」的自在無礙境界，不由得贊歎道：

「法身無對，非東西也；淨土無所，離空有也。」（西方變畫贊，右丞集卷二〇）

「眞如妙宰，具十方而無成；涅槃至功，滿四生而不庶，故無邊大照，不照得空有之深；萬法偕行，無行爲滿足之地。」（讚佛文，右丞集卷二〇）

在此，王維以照而不照，行而無行的矛盾句子，來表達空有不礙，絕對無待的眞自由境界，在與魏居士書中，亦可看出他的這種思想，他說：

「聖人知身不足有也，故曰：『欲潔其身而亂大倫。』知名無所著也，故曰：『欲使如來名聲普聞』，故離身而反屈其身，知名空而不避其名也。古之高者曰許由，掛瓢於樹，風吹瓢，惡而去之，聆堯讓，臨水而洗其耳。耳非駐聲之地，聲無染耳之跡，惡外者垢內，病物者自我，——此尙不能至於曠士，豈入道者之門歟？」

其實，外物之所以能困擾我，根本在於自我之有愛惡取捨，如果我能淨除這種差別之心，則有何煩惱？此王維所謂「一興微塵念，橫有朝露身」（與胡居士皆病寄此詩兼示學人，右丞集卷三），傅東華先生以爲，由於王維這種心無染著，超脫於一切之上的「無可無不可」主義，因此才能「心與廣川閑」，使得他的詩風一味閑靜，斷絕人間煙火之氣（註廿七）。

肆、王維的「無可無不可」境界

鈴木大拙在「禪：答胡適博士」文中，以爲禪具有一種徹底的力量，能使人的心靈產生最高的安靜與德性，印順法師亦以爲禪有能夠「直下把握當前的一念，活潑潑的不染萬境而常自在」的力量。晚年的王維在深悔少年之多欲，強學干名利，及晚年降敵的錐心恥痛中，轉而向空門修行，「愛染日已薄，禪寂日已固」（偶然作，右丞集卷五），在與大自然和諧相處，超然物外的忘我狀態中，契入莊子所謂「天地有大美而不言」的活潑機心，而如實寫下他的觀照所得：

「颯颯秋雨中，淺淺石榴瀉，淺淺石榴瀉，跳波自相濺，白鷺驚復下。」（欒家瀨，右丞集卷十三）

「秋山斂餘照，飛鳥逐前侶，彩翠時分明，夕嵐無處所。」（木蘭柴，右丞集卷十三）

「人閑桂花落，夜靜春山空，月出驚山鳥，時鳴春澗中。」（鳥鳴澗，右丞集卷十三）

「木末芙蓉花，山中發紅萼，澗戶寂無人，紛紛開且落。」（辛夷塢，右丞集卷十三）

「空山不見人，但聞人語響，返景入深林，復照青苔上。」（鹿柴，右丞集卷十三）

以上諸詩，景物只是自然地發生與演出，絲毫見不到作者的情感與影子，這是葉維廉先生所盛贊的「以物觀物」的「無我」狀態。而更可異的是：這些詩中所要表現的本是幽靜的意趣，但在王維筆下却用了許多熱鬧的字眼，點逗出一片幽靜而活潑靈明的氣象。何以在王維筆下會產生如此相反而相成的效果呢？如前所述，王維晚年已不再拘執於北宗攝心看淨的工夫，頗能依般若直觀而動，悟見自心通天澈地的大光明藏，在他心中，無時不充滿了禪悅之樂，不論是翠竹青青，或者是黃花鬱鬱，一入他的眼中，無非不是法身與般若的示現，自證自知，點滴只在心頭意會之間，正如騎牛歸家圖所謂：「一拍一歌無限意，知音何必鼓唇牙」，他的心地是這般靈明自在，於與物遭逢的剎那之間，即能契入萬物欣欣的自如之境。

例如在鳥鳴澗一詩中，王維以其虛靜澄明之心，目擊桂花如霰，悄然飄墜於空山明月之中，由於平日禪定功夫深厚，使得他的注意力很自然地在剎那之間完全凝注於小小花瓣的搖晃、飄墜與落定的過程之中。除此之外，時空全然靜止，主客泯然具滅，只有萬籟闕寂，落花悠悠，在亙古的空寂裏，忽然驚聞山鳥啼月，宇宙生機頓時盎然活現於這首小詩之中。這是禪宗所謂「春天月夜一聲蛙，撞破乾坤共一家」，也是莊子「與物爲春」，「獨與天地精神相往還」的境界。（註廿八）

其實，最能表現宇宙之動態的作品，莫過於樂家灑一詩，在這首詩中，所有的用字幾乎都在強調一種動態，如：颯颯、淺淺、溜、瀉、跳、濺、驚、下，甚至於連名詞的雨、波、鷺，也都表現一種連續不止的「動態」，給人一種「逝者如斯」、「天地曾不能以一瞬」的感覺（註廿九）。

跳波相濺，天地曾不能以一瞬，固然是宇宙的生命現象，而花開花謝又何嘗不是一朝風月呢？詩佛王維不會因花葉飄零而引起無謂的傷感，因為他知道因緣聚散本是無常，又何必執著呢？他說：

「已悟寂爲樂，此生閑有餘，思歸何必課，身世猶空虛。」（飯覆釜山僧，右丞集卷三）

「心舍於有無，眼界於色空，皆幻也，離亦幻也。至人者不捨幻，而過于色空有無之際。故目可塵也，而心未始同；心不世也，而身未嘗物。」（薦福寺光師房花藥詩序，右丞集卷十九）

龍樹菩薩云：「以無所得故，得無所礙」，王維既了知「身逐因緣法」，而緣起諸法，亦本無自性，但幻相因，由是而無法執著，乃能超脫於有無色空之際，萬法塵緣遂不能拘執他的心靈，無所可而亦無所不可，只是隨緣自在而已，所以生死本非大事，窮通亦無所關心，至於花開花落，日落月昇，更不能引發他的悲愁，只有在如實的觀照中，深深體會到那份圓滿具足的生命美感。所以他欣見人閑桂花落，欣見芙蓉花紅萼寂寂，紛紛凋落，亦見夕陽餘光返照青苔之上……：這一切在他心中全然是天地無言，百物生焉的體現。在空寂的禪境中，實在容不下知性所引發的悲愁與空無的意緒，有的，只是在空靈中所泛出的陶然自適與深契禪機的充實心靈，正如淵明所謂：「此中有真意，欲辯已忘言」，這是一種「幽性樂天和」的境界（註三十），而非言語思辯所能道斷。

「無可無不可」一詞，出自論語微子篇，其文如左：

「逸民：伯夷、叔齊、虞仲、柳下惠、少連。子曰：『不降其志，不辱其身，伯夷、叔齊與！』」謂：「柳下惠、少連，降志辱身矣！言中倫，行中慮，其斯而已矣！」謂：「虞仲、夷逸，隱居放言，身中清，廢中權，我則異於是，無可無不可。」

朱子集注引謝氏曰：「七人隱遯不污則同，其立心造行則異：伯夷、叔齊，天子不得臣，諸侯不得友，蓋已遯世離群矣，下聖人一等，此其最高；與柳下惠、少連，雖降志而不枉己，雖辱身而不求合，其心有不屑也，故言能中倫，行能中慮；虞仲、夷逸，隱居放言，則言不合先王之法者多矣，然清而不汙也，權而適宜也。與方外之士，害義傷教，而亂大倫

者殊科，是以均謂之逸民。」引尹氏曰：「七人各守其一節，而孔子則無可無不可，此所以常適其可，而異於逸民之徒也。」

孔子云：「毋意、毋必、毋固、毋我」，他週遊列國，尋找用世的機會，目的不在於求一己之榮祿，而是爲了實現己立立人，己達達人的救世理想，不以自我爲念，「可以仕則仕，可以止則止，可以久則久，可以速則速」，故曰：孔子，聖之時者也，正如王維所云：「達人無不可」，是爲了「忘己愛蒼生」的緣故！

至於王維的無可無不可，主要是基於道家逍遙觀念的啓發及佛理之嚴謹修持，而得到的一種自適自得的狀態，此種境界，洵爲美樂，但仍有其限制，所以王維只能向空門而銷憂，在山林泉壑之間超然忘我，却無法走向廣大的人群社會，誠如葉嘉瑩先生所云王維之樂是一種「人我隔絕」的狀態，基本上他是寂寞的，茲引其言以爲本文之結束：

「再則摩詰居士所證之果，似亦只是辟支小果，去智度論所云『大慈與一切衆生樂，大悲拔一切衆生苦』及法華經所云『利益天人，度脫一切』的大乘佛法，似還大有一段距離在。然而也惟其如此，所以王海頗有『自了』、『自救』的『自得』之樂，王氏是有心出世的，因此，我說王氏寂寞心之因是『求仁得仁』，故其於寂寞中所感者亦少苦而多樂，自前所舉竹裡館詩之『獨坐幽篁裏』，及『深林人不知』觀之，豈不是極寂寞的境界，王氏偏有『彈琴復長嘯』的快樂，和『明月來相照』的欣喜，因此，我說摩詰居士由寂寞心所產生之果爲修道者的自得。」（註卅一）

註 釋

- 註一：葉著「文學史上的辯誣與同情」，刊幼獅書店「中國古典文學批評論集」一書。
- 註二：葉慶炳，中國文學史上卷。
- 註三：參見柯慶明，文學美綜論。
- 註四：日知錄卷二十一。
- 註五：舊唐書方伎傳。
- 註六：何寄澎，「大漠孤烟直，長河落日圓——試探王維的內心世界」，幼獅文藝二八七期。
- 註七：關於王維之人格本質，請參見楊文雄，詩佛王維研究，第三章「王維人格辯誣」。
- 註八：章學誠，文史通義。
- 註九：以上兩語均見葉嘉瑩，迦陵談詞，「拆碎七寶樓台」。
- 註十：葉嘉瑩，迦陵談詞，「拆碎七寶樓台」。
- 註十一：王維於「大薦福寺大德道光禪師塔銘」（右丞集卷二十五）提及：道光禪師得五臺山寶鑑禪師密授頓教，則道光應屬南頓系統。王維十年於座下，俯伏受教，而禪師於開元二十七年（七三九年）入般涅槃，由是可知王維約於開元十八年跟隨道光禪師受學。
- 註十二：印順法師，中國禪宗史第四章。
- 註十三：同右。
- 註十四：同右。
- 註十五：六祖壇經行由品第一。

註十六：六祖壇經定慧品第四。

註十七：同右。

註十八：印順法師，中國禪宗史第四章。

註十九：「般若直觀」一語見鈴木大拙「存在主義實用主義與禪」，文在劉大悲譯「禪學生活」一書。

註二十：語見鈴木大拙，「禪：答胡適博士」。

註廿一：葉維廉，「語言與真實經驗——中西美感基礎的生成」，中外文學十一卷五期。

註廿二：筆者於碩士論文「詩佛王維之研究」第三章註一一〇中曾稍作統計，請參見之。

註廿三：方東美，生生之德，「中國形上學中之宇宙與個人」。

註廿四：十二因緣之解說參見吳怡，哲學演講錄。

註廿五：莊子內篇，齊物論。

註廿六：莊子內篇，應帝王。

註廿七：傅東華，王維詩導言。

註廿八：參見徐復觀先生，「中國藝術精神主體之呈現」一文。

註廿九：參見柯慶明，「試論幾首唐人絕句裏的時空意識與表現」一文，中外文學四卷十一期。

註三十：錢起，藍上茅茨期王維補闕，全唐詩卷二三七。

註卅一：葉嘉瑩，迦陵談詩，「從義山嫦娥詩談起」。

參考書目

- 舊唐書
新唐書
六祖壇經註解
神會和尚遺集
中國禪宗史
禪與心理分析
生生之德
王右丞集註
王維詩
飲之太和
秩序的生長
迦陵談詩
詩佛王維研究
- 劉詢撰
歐陽修撰
丁福保箋注
胡適校本
印順法師
鈴木大拙著孟祥森譯
方東美
趙殿成註
傅東華選註
葉維廉
葉維廉
葉嘉瑩
楊文雄
- 鼎文書局
鼎文書局
瑞成書局
中研院胡適紀念館
慧日講堂
志文出版社
黎明文化公司
中華書局四部備要本
商務印書館
時報出版社
志文出版社
三民書局
文史哲出版社
- 試論王維詩中的世界
大漠孤煙直，長河落日圓
——試探王維的內心世界
試論幾首唐人絕句裏的
時空意識與表現(一)(五)
柯慶明
何寄澎
柯慶明
- 中外文學六卷一、二、三期
幼獅文藝四卷五期
中外文學一卷十一期——二卷五期