

## 北宋陳瓘對華嚴思想的接受

國立屏東大學中國語文學系 副教授  
黃惠菁

### 摘 要

以「直諫」聞名的士大夫陳瓘，是北宋居士佛教的代表人物之一。陳瓘原是以儒立身，北宋末年由於政治的動盪，促使其人有了由儒向佛調整的契機，從儒士轉而成為居士。他留心內典，精研佛法，與禪、天台、華嚴諸宗皆有因緣。由其佛教崇信的軌跡來看，他經歷了初信《金剛經》、《華嚴經》，之後皈依天台，晚年則服膺淨土的信仰歷程，可謂將禪宗、華嚴、天台以及淨土彙聚於一身的居士，而這一信仰歷程正與其被貶際遇及政理想破滅息息相關。陳瓘一生屢屢遭受政治迫害，貶謫憂患後，卒明白「天下之死一耳」，「俱無所擇」，因此將生死置之度外。從其個人深好《華嚴經》，自號為「華嚴居士」，抄寫《華嚴經》八十卷，撰作〈鳳池華藏閣記〉、〈華嚴大旨〉，並與友朋、師長頻頻切磋討論《華嚴》義理等事項來看，在在顯示其熟習華嚴教典，對華嚴思想的傾心。本文即從各經藏、典論及史傳記載，爬梳線索，彙整陳瓘與華嚴之間的連繫，從而了解其人對華嚴思想的接觸及接受情形。

**關鍵詞：**陳瓘、華嚴、惠洪覺範、靈源惟清、楊時

## 一、前言

《華嚴經》是一部描繪、闡揚佛的境界的大乘經典，向有眾經之王的美譽，而華嚴宗正是據此大乘經典建構了四法界、十玄無礙、六相圓融等思想體系，它以法界緣起作為主要教義，以四法界、六相、十玄等思想闡釋法界緣起的意義；透過對理事和事事關係論證，闡明「理事無礙」、「事事無礙」即為華嚴理想境界，亦即法藏《華嚴經旨歸》中所謂「無礙鎔融，盧舍那之妙境」的「現象圓融」。<sup>1</sup>而這種勝境，實際上也是華嚴宗思想中最高境界之美。

《華嚴經》為華嚴宗的主要經典，其中語及法界事理圓融部分，對士大夫立身處世有很大的啟發，特別受到宋代居士的青睞。如王安石除著《維摩詰經註》三卷，《楞嚴經解》十卷外，又著《華嚴經解》；<sup>2</sup>蔣之奇亦撰《華嚴經解》三十篇；<sup>3</sup>傳聞歐陽修晚年亦從投子修顯禪師讀《華嚴經》，觀看《華嚴》，未終而逝；<sup>4</sup>周敦頤曾與常總禪師討論華嚴理法界、事法界；<sup>5</sup>程顥亦曾觀《華嚴合論》；<sup>6</sup>楊傑嘗作〈華嚴一乘分齊章義苑疏敘〉及〈義苑後序〉；蘇軾亦對《華嚴經》參究頗深，尤其是對法界緣起思想感到高度興趣，曾言：「憑君借取法界觀，一洗人間萬事非。」<sup>7</sup>可見其人對華嚴法界思想的喜愛與信仰：諫官陳瓘早年留心內典，特愛《華嚴經》，號華嚴居士；<sup>8</sup>護法宰相張商英更與克勤禪師劇談《華嚴》旨要；<sup>9</sup>陳師道亦曾因佈施寺院而買《華嚴經》一部；<sup>10</sup>吳則禮〈閑居〉詩則稱：「大部《華嚴經》，字字要飽

<sup>1</sup>（唐）釋法藏述：《華嚴經旨歸》，見《大正新脩大藏經》，T45，No.1871，頁 589c。

<sup>2</sup>〈跋王氏華嚴經解〉，見（宋）蘇軾撰、孔凡禮點校：《蘇軾文集》（北京：中華書局，1986 年 3 月）卷 66，頁 2060。

<sup>3</sup>（宋）釋曉瑩集：《羅湖野錄》卷下：「樞密蔣公穎叔。與圓通秀禪師為方外友。公平日雖究心宗。亦泥于教乘。因撰華嚴經解三十篇。頗負其知見。」見《卍新纂續藏經》，X83，No.1577，頁 394a。

<sup>4</sup>（明）朱時恩輯：《居士分燈錄》卷下（歐陽修）：「穎州因穎守極。道修顯禪師德業。……借華嚴經。讀至八卷乃安坐而逝。」見《卍新纂續藏經》，X86，No.1607，頁 594b。

<sup>5</sup>（明）朱時恩輯：《居士分燈錄》卷下（周敦頤）：「又嘗與總論性及理法界、事法界。至於理事交徹，冷然獨會。」見《卍新纂續藏經》，X86，No.1607，頁 600b。

<sup>6</sup>（明）朱時恩輯：《居士分燈錄》卷下（周敦頤）：「嘗曰：佛說光明變現，初莫測其旨。近看華嚴合論，却說得分曉。」見《卍新纂續藏經》，X86，No.1607，頁 600b。

<sup>7</sup>〈和子由四首·送春〉，見（宋）蘇軾撰、（清）王文誥輯註、孔凡禮點校：《蘇軾詩集》（北京：中華書局，1982 年 2 月）卷 13，頁 628。

<sup>8</sup>（明）朱時恩輯：《居士分燈錄》卷下（周敦頤）：「陳瓘。字瑩中。號了翁。又號華嚴居士。」見《卍新纂續藏經》，X86，No.1607，頁 601b。

<sup>9</sup>（宋）釋曉瑩集：《羅湖野錄》卷上：「時張無盡公寓荆南。以道學自居。少見推許。圓悟艤舟謁之。劇談華嚴旨要曰。華嚴現量境界。理事全真。」見《卍新纂續藏經》，X83，No.1577，頁 377c。

<sup>10</sup>〈華嚴證明疏〉：「弟子陳師道與妻郭悟同心共施，因慧嚴大師宗永買《大方廣福華嚴經》一部八十一策并櫃二隻。」見（宋）陳師道撰：《後山集》卷 17，《欽定四庫全書》本，「中國哲學書電子化計劃」<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=6299&page=36>

觀」；<sup>11</sup>李綱更傳聞精通《易》與《華嚴》二經<sup>12</sup>等等。由上述諸人的例證中，<sup>13</sup>可知，雖然宋代佛教發展以禪宗最為興盛，並與各宗各派相互融攝，但居士對華嚴的接受，顯然仍具有普遍性的意義。<sup>14</sup>

## 二、北宋華嚴思想發展概況

被視為華嚴二祖的智儼和三祖法藏雖然在唐代創立了獨特的華嚴思想體系，而四祖澄觀和五祖宗密可能也具備了宗派意識，<sup>15</sup>但是在唐代卻沒有形成真正的華嚴宗教團。一直到宋代，在禪宗和天台宗的刺激下，才產生了華嚴宗。但此時的華嚴宗所展示的思想特色，其實是「華嚴禪」<sup>16</sup>，是宗密所創立融合華嚴宗與荷澤宗的思想體系，將華嚴理事觀與荷澤心識觀緊密結合下的思想產物，而「理事無礙」、「圓融無盡」乃是其思想核心。這條思想路線雖由宗密創始，但因受安史之亂動盪、寺院沒落、武宗滅佛和典籍散佚等因素影響，傳承中斷，直到宋初，朝鮮半島攜入我華嚴典籍，華嚴信仰始得復甦。<sup>17</sup>

<sup>11</sup> (宋)吳則禮撰：《北湖集》卷1，「中國哲學書電子化計劃」《宋人集乙編》<https://ctext.org/libra-ry.pl?if=gb&file=82621&page=74>

<sup>12</sup> (清)彭際清述：《居士傳》卷29(李伯紀傳)：「則發憤求出世法。研佛書。聞伯紀通易、華嚴二經。」見《卍新纂續藏經》，X88，No.1646，頁235b。

<sup>13</sup> 以上參見周裕鍇撰：《文字禪與宋代詩學》第二章「文字禪」的闡釋學語境：宋代士大夫的禪悅傾向「第一節參禪學佛與文化整合」(上海：復旦大學出版社，2017年10月)。

<sup>14</sup> 本段內容主要依據黃惠菁撰：〈北宋居士對華嚴思想的接受——以蘇軾、張商英為觀察核心〉，《2019華嚴專宗國際學術研討會論文集》(臺北：財團法人臺北市華嚴蓮社，2019年10月)，頁336-337。

<sup>15</sup> (唐)宗密在《圓覺經略疏之鈔》卷3中嘗云：「此師是華嚴宗主，即康藏和尚也。姓康，名法藏，為帝師，敕諡號賢首大師。當今天下所傳《華嚴》新舊二疏，皆出大師，門下皆宗承大師義門。」見《卍新纂續藏經》，X09，No.0248，頁849b。《圓覺經略疏之鈔》卷8又稱「姓杜名法順，是華嚴宗源之師，即文殊化身也。」見《卍新纂續藏經》，X09，No.0248，頁899c。在《注華嚴法界觀門》中宗密又稱：「京終南山釋杜順集。姓杜，名法順。唐初時行化，神異極多，傳中有證。驗知是文殊菩薩應現身也。是《華嚴》新舊二疎初之祖師，儼尊者為二祖，康藏國師為三祖。」見《大正新脩大藏經》，T45，No.1884，頁684c。雖是如此，但是澄觀、宗密所說的華嚴宗的含義是指尊崇《華嚴經》，以華嚴為「宗趣」(宗旨)的人，其「宗」的含義與後世所說的宗派有明顯不同。宗密的提法對淨源具有啟發意義，但是從思想史的外部環境來看，作為宗派譜系「五祖說」的提出，完全是淨源在禪宗的刺激下獨創的，所以宗密的觀點僅可視為宋代淨源的「七祖說」的伏筆。王頌撰：〈從日本華嚴宗的兩大派別反觀中國華嚴思想史〉，見《世界宗教研究》2005年第4期，頁12。

<sup>16</sup> 據王頌〈十一世紀中國北方廣泛流行的華嚴禪典籍與人物〉研究指出，「華嚴禪」此一概念名稱並未見諸古籍，最早探討華嚴與禪的關係者為日本學者吉津宜英教授《華嚴禪思想史的研究》，而高峰了州《華嚴與禪的通路》則是代表作。見《世界宗教文化》2018年第4期，頁100。董群亦曾對「華嚴禪」概念進行過系統分析，梳理為廣義與狹義兩種：「廣義而言，華嚴禪是宗密所代表的以真心為基礎，內融禪宗之頓漸兩宗、佛教之禪教兩家。外融佛教和儒道兩教的整合性的思想體系。這一體系的最核心的融合內容，是華嚴宗和荷澤禪的融合，宗密以荷澤思想釋華嚴，又以華嚴思想釋荷澤禪，視兩者為完全合一；狹義而言，華嚴禪體現出融華嚴理事方法論，理事分析和理事無礙、事事無礙的方法入禪的禪法。」〈論華嚴禪在佛學和理學之間的中介作用〉，見《中國哲學史》2000年第2期，頁35。

<sup>17</sup> 以上內容主要依據王頌撰：〈十一世紀中國北方廣泛流行的華嚴禪典籍與人物〉，見《世界宗教文

入宋後，華嚴教觀的中心逐漸往江南遷移。從靈光洪敏開始，江南華嚴教之宗由長水子璿開其端，而其門下即為晉水淨源。子璿本身即是融會華嚴與禪的代表人物，而淨源被稱為華嚴宗的「中興教主」<sup>18</sup>。他師承長水子璿，修習《楞嚴經》、《圓覺經》及《大乘起信論》等經論，表現殊出。淨源收集整理華嚴典籍，修訂重校唐代華嚴文獻，重新刊刻唐代華嚴祖師典籍，針對唐代華嚴教典、特別是法藏、澄觀、宗密等祖師著作進行疏釋，並以華嚴教義解釋其他佛教典籍。<sup>19</sup>淨源弘闡華嚴教觀，推原其本，推崇法藏「賢首教」並提出新的傳法世系，確立了華嚴傳承祖師譜系，創立「華嚴五祖」說，在杜順、智儼、法藏三祖外，立澄觀、宗密為五祖；<sup>20</sup>又將馬鳴、龍樹置於杜順之前，而有所謂「華嚴七祖」說。

除了南方的淨源在華嚴思想闡揚上，發揮最大影響力外，北方也出現了將禪與華嚴融合為一體，大力弘揚華嚴思想的本嵩。

本嵩又稱廣智大師，生卒年不詳，據載元豐六年（1083），他歸隱嵩山宣講華嚴經教。<sup>21</sup>元祐三年（1088）宰相張商英，廣邀群賢達，禮請本嵩到京師宣講華嚴，將華嚴觀法與禪法相互融通。本嵩在開封，除了講經說法外，亦致力著述工作。包括《通玄記》以及《華嚴七經題法界觀三十門頌》兩部。本嵩對大眾宣講華嚴法界觀時，輒以禪釋教，以教釋禪，提綱契領，將華嚴觀法與禪法互為詮釋的運用，使聽者明瞭觀法。

### 三、陳瓘的生平經歷

陳瓘（1057-1124），<sup>22</sup>字瑩中，號了翁，北宋南劍州沙縣（今福建沙縣人。宋神宗元豐二年（1079）進士，歷任知衛州、知越州、右司諫等職，因與章惇、曾布、

化》2018年第4期，頁100。

<sup>18</sup>（明）李翥撰、（清）丁丙補：《玉岑山慧因高麗華嚴教寺志》卷3〈晉水法師〉，見《中國佛寺史志彙刊》，GA020，No.0017，頁38a。

<sup>19</sup>據義天《新編諸宗教藏總錄》等相關記載，淨源撰著成果包括華嚴文獻類、修證禮懺類、經論疏釋類等，相關之著作有19種，收錄在義天所錄《圓宗文類》淨源短篇之著作有4種，但從傳記所載錄著作與現存藏經目錄比對，發現有不少著述已失佚，現在尚有保存的著作僅有13種，仍有見存之著述序文有13篇，參見陳永革撰：〈論晉水淨源與北宋的華嚴中興〉，見《吳越佛教》（第五卷）（北京：宗教文化出版社，2010年3月）、釋法幢撰：〈華嚴中興教主淨源所撰懺儀之略探〉，《大專學生佛學論文集》（臺北：華嚴專宗學院，2011年），頁236。

<sup>20</sup>（明）李翥撰、（清）丁丙補：《玉岑山慧因高麗華嚴教寺志》卷6記述：「賢首教者，世傳《華嚴經》之學始於帝心杜順，次尊者智儼，次賢首國師法藏，次清涼國師澄觀，次圭峰禪師宗密。帝心有《法界觀》、尊者有《搜玄記》、賢首有《探玄記》皆釋晉經而已。至清涼為唐經作疏，而證聖、正元之二譯始備。圭峯復為清涼作講義，源師因以五師為華嚴五祖。以其判教自賢首始，故謂之賢首教。」此為「五祖」之說，見《中國佛寺史志彙刊》GA020，No.0017，頁76a。

<sup>21</sup>（宋）釋本嵩撰：《華嚴七字經題法界觀三十門頌》卷上，見《大正新脩大藏經》，T45，No.1885，頁692c。

<sup>22</sup>有關陳瓘的生卒年，歷來有幾種說法，尚無定論。生年部分，有嘉祐二年（1057）說，主要見諸

蔡京等政見不和，屢遭貶謫，一生顛沛流離，官職不顯，作品眾多，惜多散佚，流傳至今的僅有《四明尊堯集》《責沈文》《了齋易說》等作品。

《宋史》卷 345 本傳詳實記載了陳瓘個性耿直，不與人苟合，不隨人起舞和大公無私的性格特質：

章惇入相，瓘從眾道謁。惇聞其名，獨邀與同載，詢當世之務，瓘曰：「請以所乘舟為喻：偏重可行乎？移左置右，其偏一也。明此，則可行矣。天子待公為政，敢問將何先？」惇曰：「司馬光姦邪，所當先辨，勢無急於此。」瓘曰：「公誤矣。此猶欲平舟勢而移左以置右，果然，將失天下之望。」惇厲色曰：「光不務績述先烈，而大改成緒，誤國如此，非姦邪而何？」瓘曰：「不察其心而疑其跡，則不為無罪；若指為姦邪，又復改作，則誤國益甚矣。為今之計，唯消朋黨，持中道，庶可以救弊。」意雖忤惇，然亦驚異，頗有兼收之語。至都，用為太學博士。會卞與惇合志，正論遂絀。卞黨薛昂、林自官學省，議毀《資治通鑒》，瓘因策士題引神宗所製序文以問，昂、自意沮。<sup>23</sup>

文中記載章惇因聞知陳瓘之名，獨請登舟，共載而行，訪以當世之務。<sup>24</sup>陳瓘乃以乘船為喻，主張「消朋黨、持中道」，強調為政的平衡，必須秉公辦事，不可偏袒，提出消除朋黨，保持中正之道才是拯救政治危機的當務之急！當時章惇是王安石「新法」一派，與司馬光「舊法」一派屢屢政見相悖。章惇掌權，遂對司馬光一派大規模報復，所以陳瓘乃藉此提出個人見解，而章惇為此又嚴厲反駁，而陳瓘也毫不退讓。可惜其思想適與章惇相左，無力改變章氏決定。另外，陳瓘為太學博士時，蔡卞與薛昂和林自討論詆毀《資治通鑒》，排除異己，而陳瓘乃藉策士出題特別援引神宗為該書所作之序，才讓諸人打消意圖。由是可知陳瓘之人品。

《永樂大典·陳瓘年譜》、《宋文鑒》和呂祖謙《少儀外傳》：有嘉祐五年（1060）說，主要根據《宋史·陳瓘傳》：有嘉祐七年（1062）說，見於邵伯溫《邵氏聞見錄》、陸心源《陳忠肅言行錄》。卒年部分，有四種說法，分別為釋惠洪《石門文字禪》載宣和二年（1120）說；陳淵作《祭叔祖右司文》採宣和四年（1122）說；《皇朝編年綱目備要》、朱熹《三朝名臣言行錄》、釋志磐《佛祖統紀》和《宋史·陳瓘傳》、黃宗羲《宋元學案》等皆載陳瓘卒于宣和六年，元代陳宣子所作陳瓘《年譜》（舊《年譜》）亦持此說。而《邵氏聞見錄》和陸心源《三續疑年錄》據《陳忠肅言行錄》所記，則力主靖康元年（1126）說。綜上，陳瓘生卒年一般多採嘉祐二年（1157）生，宣和六年（1124）卒。參見楊高凡撰：〈宋代陳瓘及其作品考辨〉，《河北大學學報（哲學社會科學版）》第 45 卷第 1 期，2020 年 1 月，頁 12-13。

<sup>23</sup> 〈陳瓘列傳〉，（元）脫脫等撰：《宋史》（北京：中華書局，1977 年 11 月），卷 345，頁 10961。

<sup>24</sup> 據楊高凡撰：〈陳瓘年譜〉考證，此為元祐九年甲戌暨紹聖元年（1094 年）事，見姜錫東編：《宋史研究論叢》（北京：科學出版社，2020 年 6 月），第 26 輯，頁 383。

徽宗即位時，召陳瓘為右正言，遷左司諫。「瓘論議持平，務存大體，不以細故藉口，未嘗及人晦昧之過」。<sup>25</sup>擔任左司諫時，陳瓘議事公正，以大體為重，不以小事為藉口，涉及他人的愚昧過錯。嘗云：「人主託言者以耳目，誠不當以淺近見聞，惑其聰明。」<sup>26</sup>認為君主以耳目寄託言官，故司諫實不應以淺薄的見聞，迷惑君上，應該善盡其責，言所當言。緣此，他所上的奏章，本於正義公理，有憑有據，字字擲地有聲。誠因不畏權貴、剛正不阿，故多次上書揭露蔡京、蔡卞、章惇、安惇及邢恕等人結黨營私、誤國誤民等罪，力陳其過，披露諸人奸心，揭發其隱情；同時還上書抨擊太后干預朝政等事，得罪太后一黨。在強權面前，陳瓘沒有絲毫退讓妥協，卻為此被罷監揚州糧料院，亦因此，為諸人所忌恨，埋下其後仕宦偃蹇：四十二年間，調任凡二十三次，經八省歷十九州縣，不斷被打壓，可謂艱困異常。

南宋朱熹在編寫《五朝名臣言行錄、三朝名臣言行錄》時，即對陳瓘的仕宦行實，有詳密的記載：

徐師川以才氣自負，少肯降志於人。常言：吾於魯直為舅氏，然不免有所竊議，至於了翁，心誠服之。每見公或經旬月必設拜禮。忠宣范公晚年益以天下自任，尤留意人材。或問，其所儲蓄人材可為今日用者？蒼曰：陳瓘。又問：其次？曰：陳瓘。自好也，蓋言公可以獨當天下之重也。宣和之末，人憂大厦之將顛，或問游定夫察院以當今可以濟世之人，定夫曰：四海人材不能周知，以所知識陳了翁其人也；劉器之亦嘗因公病，使人勉公以鑿藥自輔，云天下將有賴於公，當力加保養以待時用也。其為賢士大夫所欽屬如此！<sup>27</sup>

徐師川（1075～1141）即徐俯，號東湖居士，黃庭堅乃其舅舅。元豐末年以父蔭授通直郎，累遷司門郎。靖康之變以後，金人扶植張邦昌稱帝，徐俯辭官歸鄉，以志節名世，為當代著名詩人。據朱熹的記載，「才氣自負，少肯降志於人」的徐俯，對舅舅黃庭堅私下仍不免有意見，唯獨對陳瓘，「心誠服之」，想見陳氏為人之剛正。另外一則記載，則可知陳瓘處世之遠慮周詳：

徽宗初政，欲革紹聖之弊以靖國，於是大開言路，眾議皆以瑤華復位，司馬溫公等敘官為所當先。公時在諫省，獨以為幽廢母后，追貶故相，彼皆立名以行，非細故也。今欲正復，當先辨明誣罔，昭雪非辜，誅責造意之人，然後發為詔令，以禮行之，庶幾可無後患，不宜欲速致悔也。朝廷以公論久鬱，

<sup>25</sup> 〈陳瓘列傳〉，（元）脫脫等撰：《宋史》卷 345，頁 10962。

<sup>26</sup> 〈陳瓘列傳〉，（元）脫脫等撰：《宋史》卷 345，頁 10962。

<sup>27</sup> （宋）朱熹撰：《五朝名臣言行錄、三朝名臣言行錄》卷 13 之 3，《四部叢刊初編》（景海鹽張氏涉園藏宋刊本），「中國哲學書電子化計劃」<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=77638&page=104>

且欲快悅人情，遽施行之。至崇寧間，蔡京用事，悉改建中之政，人乃服公遠慮也。<sup>28</sup>

元符三年（1100），哲宗病逝，端王趙佶繼位，是為徽宗。舊黨在向太后的支持下重新抬頭，徽宗欲革除之前哲宗的弊政以穩定國家，想將出居於瑤華宮的哲宗皇后孟氏復位，並為過去舊黨司馬光等臣子敘官，重新評議授職。當時陳瓘在諫院，獨獨以為孟皇后被幽廢或宰相司馬光被追貶，皆非小事，而其人皆有名聲。因此，今日若欲復位或恢復職銜，應當先辨明諸人被誣陷的虛妄，澄清冤枉，還其無辜，追究刻意扭曲事實、造謠是非者，然後再下詔，以禮行，才能杜絕日後口實，無端禍患。陳瓘意見頗為中肯，無奈朝廷急欲施令，決定立刻執行，未能正本清源，遂導致後來崇寧年間，發生元祐黨人事件，徽宗重新任用新黨蔡京等人，貶謫元祐舊黨，一改初期政令。此時，識者始覺察當初陳瓘的建議是深謀遠慮的。

而與陳瓘深交的北宋名僧惠洪覺範，亦曾多次提及個人對陳瓘為人處世剛直持正的感佩：

瑩中竄海上而名震天下，不減司馬丞相之在洛中時。平生多與山林之人游，處處見其翰墨，雖戲語亦如雪中春色。予觀堪公所蓄答仰山真慧禪師，簡重而謹嚴，如其為人，味其立朝盡節，無媿宋廣平、陸宣公也。<sup>29</sup>

惠洪讚許陳瓘，雖仕途偃蹇，但名震天下，不減司馬光；其性格簡重謹嚴，立位朝堂，忠誠盡節，如同唐代名臣宋廣平、陸贄剛正不阿。在〈跋了翁書〉一文中，他更以唐人陸贄、顏真卿、白居易及裴休四人特色形容陳瓘，但也為其抱屈，云其「兼四公之長」，卻不能如四人「享富貴，建功名，死無遺恨」，反而「以一斥不能復，遂坐廢三十年」，此等遭遇，不禁令人「追悼而不去心也」：

宣和二年夏，得翁書前去無日矣，能復一來相見乎？翁平生剛方，吐言如刀鋸。而此書若悽冷，私怪之。明年四月，遣書走山陽，八月人還云：翁方發書日下世矣！蓋四月九日也。聞之，酸鼻累日。翁視死生一戲耳，予重為天下惜此人品。翁知國如陸忠公；臨大節不奪如顏魯公；文章光明瞻博如白樂天；通達宗教如裴公。美然四公者，皆享富貴，建功名，死無遺恨。而翁兼四公之長，而以一斥不能復，遂坐廢三十年，予所以追悼而不去心也。<sup>30</sup>

<sup>28</sup>（宋）朱熹撰：《五朝名臣言行錄、三朝名臣言行錄》卷13之3，《四部叢刊初編》（景海鹽張氏涉園藏宋刊本），「中國哲學書電子化計劃」<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=77638&page=76>

<sup>29</sup>〈跋瑩中帖〉，（宋）釋德洪覺範撰：《石門文字禪》卷27，《嘉興大藏經》，J23，No.B135，頁712b。

<sup>30</sup>〈跋了翁書〉，（宋）釋德洪覺範撰：《石門文字禪》卷27，《嘉興大藏經》，J23，No.B135，頁712b。

正因陳瓘勇於直言，不畏權勢，「視死生一戲耳」，人品為天下重。所以，當好友惠洪聞其死訊時，不覺「鼻酸累日」，萬般不捨。

宣和六年（1124年）陳瓘病逝於楚州。直至欽宗即位，蔡京一黨方被問罪，蔡京則死於被貶嶺南途中。同年，朝廷始追封陳瓘為諫議大夫，並在縣學中建齋祠奉祭。紹興二十六年（1156年），宋高宗更對輔臣們說：

陳瓘昔為諫官，甚有讜議。近覽所著《尊堯集》，明君臣之大分，合於《易》天尊地卑及《春秋》尊王之法。王安石號通經術，而其言乃謂「道隆德駿者，天子當北面而問焉」，其背經悖理甚矣。瓘宜特賜諡以表之。<sup>31</sup>

文中特別申明陳瓘為諫官時的正直，以及對其著作思想言論的高度肯定，因此，特諡陳瓘為「忠肅」，忠者，慮國忘家、廉方公正；肅者，直言決斷。賜葬揚州禪智寺。

#### 四、陳瓘由儒而佛的背景

陳瓘在應舉之前，對王安石及其學術極為服膺：「當是之時，臣以答義應舉析字談經，患史事之難究，棄而不習：悅莊周之寓言，躋為聖典。凡安石之身教，王雱之口學，臣皆以為是也。」<sup>32</sup>然經過熙寧、元豐新政及元祐更化後，陳瓘對政事開始形成自己的立場，逐漸拋棄獨尊王氏的一隅之見，傾向於持平去偏的折中立場，所謂「昔之所是，今覺其非」<sup>33</sup>，此轉向可從《宋史》記載其與章惇的談話中可得明證。陳瓘認為元豐時期神宗開始對新法有所調整，同時適當任用舊黨，以調和新舊兩黨矛盾，「神考以堯舜用人之道，舉安石而相之，……安石求去，亦遂出之，然後自攬威柄，用人讎己，凡安石所怒之人無不復用，凡安石所喜之人往往斥去，不膠不執，聖政日新」<sup>34</sup>，這是陳瓘政治態度發生變化的重要依據，其中與北宋以來變法失敗、朝政日非的現實直接相關。加以章惇等新黨上臺後，對舊黨大肆迫害，益使陳瓘感到失望，認為必須取平去偏。洵因如此，新黨在得勢後，遂視陳瓘為眼中釘。<sup>35</sup>

<sup>31</sup> 〈陳瓘列傳〉，（元）脫脫等撰：《宋史》卷 345，頁 10964。

<sup>32</sup> （宋）陳瓘撰：《陳了翁四明尊堯集》卷 8，（清光緒本）「中國哲學書電子化計劃」<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=20697&page=83>

<sup>33</sup> 同註 32。

<sup>34</sup> （宋）陳瓘撰：《陳了翁四明尊堯集》卷 8，（清光緒本）「中國哲學書電子化計劃」<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=20697&page=82>

<sup>35</sup> 本段文字多參考吳增輝撰：〈北宋後期的政治變動與陳瓘晚年由儒而佛的思想嬗變〉，《河北科技大學學報（社會科學版）》第 18 卷第 4 期，2018 年 12 月，頁 67-69。



政治態度的轉折，促使陳瓘的思想亦經歷了由崇儒轉而信佛的變化歷程。陳瓘原本以儒立身，全祖望《宋元學案》案語提及：

了翁最宗元城，則以為涑水私淑弟子可也；每得明道之文，衣冠讀之，以為二程私淑弟子可也；精於皇極之學，以為康節私淑弟子可也。然而其淵源則出於豐氏（豐稷）。<sup>36</sup>

文中提到其學術路徑，乃至為人處世之則，與豐稷一脈相承。<sup>37</sup>豐稷則因對佛學深有研究而廣為人知。李樸在〈豐清敏公遺事跋〉中曾指出：紹聖間豐稷南貶之後，閒暇所讀乃是《華嚴合論》：

公被謫，攜孫姪一二人與居佛寺，怡然自得。日與衲子輩遊，賓客一時杜絕。部使者、郡守往往皆門生故吏，踵門請謁，終謝不見。燕坐閱《華嚴合論》，鈔其要為百卷。每還天寧節，自謂雖散官流徙，昔嘗居禁從，必出金就僧寺營佛寺一月，躬詣焚香。逮罷散，率孫輩已仕者皆就拜，具以伸天保之報。<sup>38</sup>

豐稷不只閱讀唐朝李通玄長者的《華嚴合論》，而且「鈔其要為百卷」，顯見其對佛法的接受，陳瓘作為其門下，亦是儒釋兼修，或多或少，也受到豐稷的影響。

由陳瓘生平史略觀察，其對佛教的信仰，與政治受到的打擊不無關係。起初，他對佛教的態度是十分鄙夷的，曾言：

佛法之要，不在文字，亦不離於文字，只《金剛經》一卷足矣。世之賢士大夫無營於世，而致力於此經者，昔嘗陋之，今知其亦不癡也。……年過五十，宜即留意，勿復因循。此於日用事百不相妨，獨在心不忘耳，早知則早得力。<sup>39</sup>

<sup>36</sup>（清）黃宗羲整理、元祖望補述：《宋元學案》卷 35，「中國哲學書電子化計劃」<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=22538&page=71>

<sup>37</sup> 豐稷歷任要職，清苦廉直，曾任穀城縣令，行善政，百姓便擷取「水」、「衡」兩種意象歌頌其清廉，所謂「清如水，平如衡」，故文彥博「嘗品稷為人似趙抃」！及賜謚，皆以「清」得名。其在位期間，反對權臣擅改，又博學多聞，遍注經傳。見〈豐稷列傳〉，（元）脫脫等撰：《宋史》（北京：中華書局，1977 年 11 月），卷 321，頁 10423-10426。

<sup>38</sup>（宋）李樸撰：〈豐清敏公遺事跋〉，見（宋）宋太祖等撰、曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》（上海：上海辭書出版社、合肥：安徽教育出版社，2006 年 8 月），冊 135，卷 2910，頁 63。

<sup>39</sup>（清）黃宗羲整理、元祖望補述：《宋元學案》卷 35，「中國哲學書電子化計劃」<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=22538&page=82>

表明了自己早年對於賢士大夫心折於《金剛經》的思想，頗不以為然。後來因政爭，感到憂憤無力，才知其中「不癡」！更提及自己是在五十歲之後，開始研習佛經，並且以過來人經驗，勸大家趁早學習。

陳瓘最初雖以儒立身，但在追求政治的理想破滅後，思想遂隨之發生轉變，漸漸接受了諸相皆幻的性空理論。在朝政無力挽救下，佛教便成為被貶者的精神皈依。北宋末年政治的腐敗，促使陳瓘有了由儒向佛調整的契機，從儒士轉而成為居士。他留心內典，精研佛法，自從接觸《華嚴經》後，深好其義，遂自號為「華嚴居士」。由其佛教崇信的軌跡來看，他經歷了初信《金剛經》、《華嚴經》，之後皈依天台宗，晚年則服膺淨土，刻意西歸的信仰歷程，可說是將禪宗、華嚴、天台以及淨土彙聚於一身的居士。而這一信仰歷程正與其被貶際遇及政治理想的破滅息息相關。當儒家的處世哲學已經不能化解他精神上的痛苦時，佛家的禪理正給了他直面生死困苦的勇氣。他嘗自云：「吾平生學佛，故於死生之際了然無怖。」<sup>40</sup>《居士傳》也記其晚年曾對身邊的親人說：吾往年遭患難，所懼惟一死。今則死生皆置度外矣。尋卒，年六十五。」<sup>41</sup>

雖然陳瓘思想是由崇儒轉而信佛，但其與宋代多數士大夫相同，仍明顯帶有混同三教的色彩，據《宋元學案》所收文記載，<sup>42</sup>陳瓘曾表達：

莊周高而不中，寓而不實，其言可喜悅而實則誕幻，尚不如老子之有益於世，況可比吾教之中道乎！《華嚴》雲「依教修行」，此語乃百家之總門也。吾教非彼教，彼教非吾教，其實無二，其門不一，各依自教，則本不相妨。<sup>43</sup>

顯示陳瓘雖肯定儒家中庸之道的高妙，卻又認為老子有益於世，並以華嚴語錄作為百家總門，明顯帶有混同三教的色彩。而陳瓘圓融儒門與佛門的思想，亦可由釋熙仲《歷朝釋氏資鑑》卷 10 的記載，得其一二。陳瓘宣和元年（1119）奏議有云：

儒與釋者。迹異而道同，不善用者用其迹，如梁之用齋戒，漢之求神仙是也。善用其心者，如我祖宗是也；用其迹則泥，泥則可得而攻；用其心則通，通則無得而議。漢梁之迹，可得而攻也。祖宗之心，孰得而議焉。用老子之無

<sup>40</sup>（清）黃宗羲整理、元祖望補述：《宋元學案》卷 35，「中國哲學書電子化計劃」<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=22538&page=82>

<sup>41</sup>（清）彭際清述：《居士傳》，卷 27，見《叢書新纂大日本續藏經》，X88，No.1646，頁 233c。

<sup>42</sup>據《宋元學案》所收，該文字出自陳瓘〈與鄒志完書〉，然《全宋文》並未收錄！

<sup>43</sup>（清）黃宗羲整理、元祖望補述：《宋元學案》卷 35，「中國哲學書電子化計劃」<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=22538&page=80>

為，而斯民休息。用釋氏之饒益，而天下莫與爭。此祖宗已試之效也。老子曰：知者不言。釋氏曰：止止勿說。孔子曰：默而識之。此祖宗之所躬行，而非有言之士所能擬議哉<sup>44</sup>

所謂「儒與釋者。迹異而道同」、「用其心則通，通則無得而議」正是其主張會通的最好說明。另外，陳瓘也曾於〈與羅彥侔修撰別紙〉中言及：「故譯梵之書，以釋迦為能仁，又譯釋迦為能儒。然則儒外有佛，是未貫也，乃知融會之旨，出於高識。」<sup>45</sup>認為儒佛一以貫之，實乃不二。不惟如此，在寫給他人的祭文中，陳瓘仍然強調儒釋的圓融，所謂「生死不二，歸其宮也。儒耶！佛耶！一視融也。」<sup>46</sup>除上，陳瓘還以《中庸》之語解《金剛經》的「阿耨多羅三藐三菩提」：

此經要處只九字，曰「阿耨多羅三藐三菩提」，華嚴一「覺」字耳，《中庸》「誠」言即此也。<sup>47</sup>

陳瓘將《金剛經》中的「阿耨多羅三藐三菩提」，等同於華嚴的「覺」，與儒家之「誠」，正表明其佛教信仰與儒家思想的相貫通。<sup>48</sup>

事實上，在陳瓘的思想中，不只儒門與佛門可融通，佛教中的各宗派思想亦然。其《宗教記》則以圓融和會禪與華嚴二宗著稱的宗密大師的話為例：「圭峰曰：『經是佛語，禪是佛意。』諸佛心口，必不相違。」<sup>49</sup>同樣的意思陳瓘自己也在〈請照堂夏講經疏〉中提及：「禪者調御之心，教是能仁之語。覺王心口，動寂總具於全身。」<sup>50</sup>禪宗宗門與他宗教門，一出佛心一出佛口。諸佛心口無異，故宗門、教門本質上可謂不相違背。

<sup>44</sup> (元)釋熙仲集：《歷朝釋氏資鑑》，卷 10，見《卍新纂大日本續藏經》，X76，No.1517，頁 233c。

<sup>45</sup> (宋)陳瓘撰：〈與羅彥侔修撰別紙〉，(明)解縉、(明)姚廣孝、(明)鄭賜等編修、許仲毅編：《海外新發現 永樂大典十七卷》(上海：上海辭書出版社，2003 年 8 月)，卷 10110，頁 264。

<sup>46</sup> (宋)陳瓘撰：〈祭鄧鯁之文〉，見(宋)宋太祖等撰、曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》，冊 129，卷 2785，頁 150。

<sup>47</sup> (清)黃宗羲整理、元祖望補述：《宋元學案》卷 35，「中國哲學書電子化計劃」<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=22538&page=82>

<sup>48</sup> 本段文字多參考黃文翰撰：〈陳瓘佛學思想管窺〉，《新宋學》(上海：復旦大學出版社，2018 年 10 月)，第七輯，頁 374。

<sup>49</sup> (宋)陳瓘撰：《宗教記》，見(宋)宋太祖等撰、曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》，冊 129，卷 2785，頁 139。

<sup>50</sup> (宋)陳瓘撰：〈請照堂夏講經疏〉，見(宋)宋太祖等撰、曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》，冊 129，卷 2785，頁 153。

## 五、陳瓘對華嚴的傾心

《宋史》本傳多言陳瓘仕宦與性格，思想部份僅觸及儒家並未載明與佛教的關係，有關其信仰的訊息，主要還是見諸其個人著作及相關的佛教典籍：包括〈三千有門頌〉（《大正藏》T49）、〈南湖淨土院記〉（《大正藏》T49）、〈延慶寺淨土院記〉（《大正藏》T47）、〈止觀坐禪法要記〉（《大正藏》T47）、〈淨土十疑論後序〉（《大正藏》T47）、〈與明智法師書〉（《大正藏》T49）、《了翁易說》1卷（《四庫全書·經部二·易類二》）和《四明尊堯集》11卷（《四庫全書》史部四十五·史評類存目一）等個人著作；另外《佛法金湯編》、《名公法喜志》、《居士傳》、《居士分燈錄》、《淨土聖賢錄》、《角虎集》、《釋門正統》及《武林梵志》等佛教典籍，亦有收錄陳瓘信仰及著作訊息。據典論記載：

陳瓘，字瑩中，南劍人。……自號了翁。公初尚雜華，頗有所詣。及會明智法師，叩天台宗旨。明智示以止觀上根，不思議境，以性奪修，成無作行，忽有契悟。其謫居海上，未嘗有不滿意。惟尅念西歸，會作延慶寺淨土院記。又嘗謁靈源清公，執聞見以求解會。<sup>51</sup>

瓘。字瑩中。號了翁。又號華嚴居士。南劍州沙縣人。……嘗謁靈源清禪師。執聞見以求解會。師曰。執解何宗。何日偶諧。離却心意識而參。絕却聖凡路而學。然後可也。公乃開悟。<sup>52</sup>

由以上文字尋繹，可知陳瓘初信華嚴，之後遇見延慶寺明智法師，請益參問天台宗的宗旨，明智開示他上根利智者所修的止觀不可思議境界，用本性的工夫取代事相的修行，以成就無作之行，陳瓘聽聞後深深有所契入，著〈三千有門頌〉。之後，專修念佛三昧，導歸淨土，結合天台與淨土的修行，作〈天台十疑論之後序〉、〈延慶寺淨土院記〉等發揮淨土法門要旨。而《大慧普覺禪師宗門武庫》也嘗提供陳瓘好禪的訊息：「獨參禪未大發明。禪宗因緣多以意解。酷愛南禪師語錄。」<sup>53</sup>李之儀《姑溪居士前集》亦云：「瑩中上人少啟禪關，得佛三昧。」<sup>54</sup>透露他接觸禪宗的時間，應是早期。而今所留下來的文獻，確實曾記載陳瓘拜謁過禪僧靈源惟清，

<sup>51</sup>（明）夏樹芳輯：《名公法喜志》卷4，見《卍新纂大日本續藏經》，X88，No.1649，頁345c。

<sup>52</sup>（明）釋心泰編：《佛法金湯編》卷13，見《卍新纂大日本續藏經》，X87，No.1628，頁427a。

<sup>53</sup>（宋）釋道謙編：《大慧普覺禪師宗門武庫》，見《大正新脩大藏經》，T47，No.1998B，頁945a。

<sup>54</sup>（宋）李之儀撰：《姑溪居士前集》卷35，《欽定四庫全書·集部三·別集類》，「中國哲學書電子化計劃」<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=3001&page=15>

並以個人對佛法的理解，「執聞見以求解會」<sup>55</sup>。由上，可知陳瓘在佛法的信仰過程中，與同時代人相似，屬多方師法。

但由相關典籍及友朋間往來的詩文、書信記載，亦可知陳瓘對華嚴的接觸與喜好情形。蓋崇寧二年（1103）正月乙酉（七日），陳瓘因故被列入「元祐黨籍」，編管廉州（廣西合浦）。陳瓘在貶謫廉州途中，預先書信約見好友惠洪覺範。三月甲申（五日），二人相見於潭州興化寺，覺範作〈了翁謫廉，欲置華嚴，托余將來，以六偈見寄。其略曰：杖頭多少閒田地，挑取華嚴入嶺來。次韻寄之〉<sup>56</sup>、〈陳瑩中由左司諫謫廉，相見於興化，同渡湘江，宿道林寺，夜論華嚴宗〉<sup>57</sup>。陳瓘到達合浦後，兩人依舊書信往來頻繁，屢有唱和之偈。設若崇寧二年（1103）陳瓘與覺範已屢就華嚴思想進行討論，可知最遲應是崇寧元年壬午（1102），公年四十六時，已接觸華嚴思想。

除上，有關陳瓘對華嚴的信仰，亦可由同時代李綱的跋記中，得知一、二：

諫議陳公留心內典，尤精於華嚴，手寫數過，前後抄錄其要，積累篇帙。平生踐履，惟以澤物為心，處憂患如遊戲，蓋深解乎此！觀其所書，世間法界等語，真知言之要哉！<sup>58</sup>

陳瓘與李綱之父是同年進士，兩人互有往來，相好之情如兄弟。陳瓘素有文名，才氣凜然，李綱幼時便知其名，甚為敬佩。<sup>59</sup>而在〈跋了翁所書華嚴偈〉一文中，直指陳瓘「留心內典，尤精於華嚴」，顯見其對華嚴的情有獨鍾，始有發心抄寫《華嚴經》八十卷之信願。而書寫當下，作者恭謹嚴肅，一絲不苟。所謂「平生踐履，惟以澤物為心，處憂患如遊戲，蓋深解乎此」，說明陳瓘對華嚴的理解已經十分深刻，故能以之治心、應物，恬然於世而不驚。而陳瓘之姪陳淵亦嘗記述其親自書寫《華嚴經》八十卷的過程：

右筆供養發願文，乃了翁謫官合浦，過長沙時，為興化平禪師作也。翁嘗寫華嚴經盡八十卷，不錯一字，或以問之，曰：方吾落筆時，一點一畫，心無不至焉，故能如此。夫心與筆相應，而筆與經默會，則華嚴樓閣之內種種所

<sup>55</sup>（明）朱時恩輯：《居士分燈錄》卷下，見《卍新纂大日本續藏經》，X86，No.1607，頁601b。

<sup>56</sup>（宋）釋德洪覺範撰：《石門文字禪》卷15，《嘉興大藏經》，J23，No.B135，頁643c。

<sup>57</sup>（宋）釋德洪覺範撰：《石門文字禪》卷3，《嘉興大藏經》，J23，No.B135，頁587c。

<sup>58</sup>〈跋了翁所書華嚴偈〉，（宋）李綱撰：《梁谿集》，卷162，《欽定四庫全書·集部四·別集類》，「中國哲學書電子化計劃」<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=10347&page=149>

<sup>59</sup>（宋）李綱撰：《梁谿集》卷162〈跋了翁墨蹟〉載陳瓘政和五年（1115）自台州回通州途中，與李綱相見於姑蘇，兩人定交，成忘年之契，此後兩人多有書信、文章往來。陳瓘與李綱之交游，可參考周君芸撰：《邵雍弟子考》，中國文化大學中國文學碩士論文，2007年，頁91-94。

有，莫不呈露於目前矣！以是求佛，雖不出几硯之間，曷嘗不與善財同叅乎？宜其語言之妙如佛所說，使後之以毛錐子隨喜佛事者，誦其文，可依之而入也。璪公方寫是經，謹書以為贈！紹興八年三月二十三日姪孫淵書。<sup>60</sup>

陳淵的說明與李綱的記述相近，是知陳瓘抄寫《華嚴經》八十卷，可謂紮紮實實，一心一意。書竟，不錯一字，人皆異之，問其故，他回答落筆時，「一點一畫，心無不至焉，故能如此」，心與筆應，筆與經默會，形神俱化，渾然天成。這等工夫，也是建立在個人長期精研，不斷窮閱的過程中。

宋人中，陳瓘的書法極具個人鮮明特色，造詣頗高。李綱在《梁溪集》中，曾評論陳瓘的書法：「不循古人格轍，自有一種風味，觀其書，可以知氣節之勁也。」<sup>61</sup> 惠洪〈跋瑩中帖〉也形容：「予觀堪公所蓄答仰山真慧禪師簡重而謹嚴，如其為人。」<sup>62</sup> 明人陶宗儀也認為其書法：「精勁蕭散，有《蘭亭》典刑」。<sup>63</sup> 確實，陳瓘為人謙和，矜莊自持，不苟言談，剛直不阿，一身正氣，運筆嚴整而精勁，力透紙背，骨氣厚實！以此背景抄寫《華嚴經》八十卷，心神聚合，定然可觀，可惜今日不傳。

綜上，可知陳瓘與華嚴確有交涉！然陳瓘雖號「華嚴居士」，但有關其華嚴思想的接受，閱藏研經的部分，卻鮮少有人觸及。學界論及其佛法之研修，多圍繞在禪宗、天台與淨土。主要原因受其貶謫於四明時，與明智中立法師交遊有關。明智修學天台教觀，後依延慶寺鑒文，並繼其席，勤修淨土。因此，陳瓘與其交遊，深受其影響，對於天台教義亦頗為契入，並專修念佛三昧，效法晁迥《道院集》的作法，將修習淨土的方法以四句偈匯集為《寶城易記錄》，便於讀者修習淨業。<sup>64</sup>

與陳瓘交好的北宋名僧惠洪覺範，曾作〈華嚴居士贊〉，肯定陳瓘的佛法修行，認為眼下只有自己可與陳瓘「遊乎大華嚴毗盧法界」：

遍界難藏，而應緣震旦；通身是眼，而現形宰官。祭如景星，矯如翔鸞，販夫灶婦，欣聞悅觀。醫國法門，筆端三昧，奮迅出入，遊戲自在，居然不容，世議迫隘。夢游海南，御風騎氣，覺來浙東，有口如耳。且置是事，聊觀其

<sup>60</sup> 〈書了齋筆供養發願文〉，（宋）陳淵撰：《默堂先生文集》，卷 22，《四部叢刊三編》（國立北平圖書館藏景宋鈔本），「中國哲學書電子化計劃」<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=80727&page=108>

<sup>61</sup> 〈跋了翁墨蹟〉，（宋）李綱撰：《梁谿集》，卷 162，《欽定四庫全書·集部四·別集類》，「中國哲學書電子化計劃」<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=10347&page=148>

<sup>62</sup> （宋）釋德洪覺範撰：《石門文字禪》卷 27，《嘉興大藏經》，J23，No.B135，頁 712b。

<sup>63</sup> 原文「刑」為「型」之誤。見（明）陶宗儀撰：《書史會要》，卷 6，《欽定四庫全書·子部八·藝術類》，「中國哲學書電子化計劃」<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=63808&page=52>

<sup>64</sup> 謝智明撰：《北宋居士佛教研究》，彰化師範大學碩士論文，2001 年，頁 109。

一，戲以稱性，印印毛印，海光生佛，僧沮卻魔，外惟我可與此道人遊乎大華嚴毗盧法界也。<sup>65</sup>

除上，在《石門文字禪》中，也收錄許多惠洪與陳瓘往來、酬唱的詩歌，證明兩人交遊頻繁，同好華嚴。<sup>66</sup>

崇寧元年（1102）九月己亥日，徽宗下御批：「應元祐謫責籍，並元符末敘復過當之人，各具元籍、定姓名、人數進入，仍常切契勘，不得與在京差遣。」<sup>67</sup>陳瓘等凡一百一十九人，因此被御書黨籍，刻石端禮門。崇寧二年（1103）正月，陳瓘被移送廉州（廣西合浦）編管。惠洪得知此事，立馬作〈寄華嚴居士三首〉以慰之：

仰惟陛下實英主，鑄印消印如沛公。補天正賴女媧手，萬物吐氣思春風。文章日月不能老，忠義奸邪膽自磨。公能一念了萬法，奈此功名未放何。謝公捉鼻知不免，整頓乾坤民望深。勿嗔禿頭預世事，我是同時支道林。<sup>68</sup>

詩中傳達出兩則訊息，一則希望徽宗能效仿漢高祖撤銷自己錯誤的決定，重新召回陳瓘。二則也勸慰陳瓘「一念了萬法」，放下功名。最後，作者將自己和陳瓘的關係比作支道林和謝安，安撫陳瓘日後定如謝安，有東山再起的機會。而陳瓘在貶謫廉州途中，亦預先寫信約見惠洪。三月甲申（五日），兩人相見於潭州興化寺，惠洪作〈陳瑩中由左司諫謫廉，相見於興化，同渡湘江，宿道林寺，夜論華嚴宗〉：

范韓醉倒眠荒丘，撼之不應民始愁，天生公副天下望，雷霆聲名塞九州。立朝嚴冷傳鐵面，坐令鼠輩驚魚頭，上前論事傷太直，逆鱗投笏來南陬。長沙共渡一水碧，中流笑語驚沙鷗，湘西古寺夜對榻，高論自破千人浮。華藏法

<sup>65</sup>（宋）釋德洪覺範撰：《石門文字禪》卷 19，《嘉興大藏經》，J23，No.B135，頁 670a。

<sup>66</sup> 如〈和靈源寄瑩中〉（卷 3）、〈陳瑩中自合浦遷郴州，時余同粹中寓百丈粹中請迓之，以病不果，粹中獨行，作此送之〉（卷 3）、〈了翁有書與謝無逸云：覺範真是比丘〉（卷 8）、〈陳瑩中左司自丹丘欲家豫章，至湓浦而止，余自九峰往見之。二首。〉（卷 11）、〈陳瑩中居合浦，余在湘山三首寄之。〉（卷 14）、〈粹中自郴江瑩中與南歸時，余在龍山容泯齋，為誦唐詩入郭，隨緣住思山破夏歸之句，為韻十首〉（卷 14）、〈李光祖自了翁法窟來訪余於鍾山，留十日，方知鼻孔，大頭向下。既行，作六首送之〉（卷 15）、〈瑩中南歸至衡陽作六首寄之〉（卷 15）、〈嶺外大雪，故人多在南。中元日作三偈，奉寄瑩中〉（卷 17）、〈明白庵銘（并序）〉（卷 20）、〈跋了翁書〉（卷 27）、〈跋瑩中帖〉（卷 27）和〈跋瑩中詩卷〉（卷 27）等等。

<sup>67</sup>（清）秦綱業、（清）黃以周等輯：《續資治通鑑長編拾》，卷 20，「中國哲學書電子化計劃」<http://ctext.org/library.pl?if=gb&file=18187&page=27>

<sup>68</sup>（宋）釋德洪覺範撰：《石門文字禪》卷 15，《嘉興大藏經》，J23，No.B135。

界在掌握，遇緣即宗甘自由。世驚海隅在萬里，我視閻浮同一漚。坐中忽舉毗盧印，印海印毛皆遍周。大哉此法本無礙，從公一游容我不？<sup>69</sup>

詩中高度肯定陳瓘的正直，無奈換得「逆鱗投笏來南陬」，被謫廉州命運。但兩人相約在湘西道林寺中對榻時，暢論「華藏法界」，瞬間有「印海印毛皆遍周」之感，惠洪不禁讚嘆即使此刻人生偃蹇，但「此法本無礙」，希望能跟隨陳瓘悠游法海中。

除上，惠洪還有一首〈了翁謫廉，欲置《華嚴》，托余將來，以六偈見寄，其略曰：杖頭多少閒田地，挑取華嚴入嶺來。次韻寄之〉詩。<sup>70</sup>詩題中有關陳瓘所作六偈，<sup>71</sup>在惠洪的《冷齋夜話》卷7中，有較詳實的記載：

陳瑩中謫合浦時，予在長沙，以書抵予，為負《華嚴》入嶺。有偈曰：「大士遊方興盡回，家山風雨絕纖埃。杖頭多少閒田地，挑取《華嚴》入嶺來。」予和之曰：「因法相逢一笑開，俯看人世過飛埃。湖湘嶺外休分別，圓寂光中共往來。」又聞嶺外大雪，作二偈寄之曰：「傳聞嶺外雪，壓倒千年樹。老兒拊手笑，有眼未曾睹。故應潤物材，一洗瘴江霧。寄語牧牛人，莫教頭角露。」又曰：「遍界不曾藏，處處光皎皎。開眼失卻蹤，都緣大分曉。園林忽生春，萬瓦粲一笑。遙知忍凍人，未悟安心了。」<sup>72</sup>

據上透露陳瓘當初貶謫廉州，是帶著《華嚴》入嶺；宋人梁克家《淳熙三山志》卷38載陳瓘作〈鳳池華藏閣記〉，其中亦曾提及：「罪竄之餘，世念衰歇，惟致一內典而已。」<sup>73</sup>與上述記載可謂相符。加上此際惠洪作詩寬慰陳瓘時，詩題為〈寄華嚴居士〉，而兩人相會湖南，對榻暢論時，所涉內容即是《華嚴》！由是可知，至少在崇寧二年（1103）移送廉州編管之前，陳瓘早已精閱《華嚴》！<sup>74</sup>

<sup>69</sup>（宋）釋德洪覺範撰：《石門文字禪》卷3，《嘉興大藏經》，J23，No.B135，頁587c。

<sup>70</sup>（宋）釋德洪覺範撰：《石門文字禪》卷15，《嘉興大藏經》，J23，No.B135。

<sup>71</sup>此六偈其中一則，亦見於時人所編《全宋詩》，詩題為〈寄覺範長沙〉：「大士遊方興盡回，家山風月絕塵埃。杖頭多少閒田地，挑取《華嚴》入嶺來。」與《冷齋夜話》所記一致。見（宋）宋太祖等撰、傅璇琮主編：《全宋詩》（北京：北京大學出版社，1995年1月），冊20，頁13469。

<sup>72</sup>〈負華嚴入嶺及大雪偈〉，（宋）釋惠洪撰：《冷齋夜話》，卷10，《欽定四庫全書·子部十·雜家類》，「中國哲學書電子化計劃」<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=162722&page=120>

<sup>73</sup>（宋）梁克家撰：《淳熙三山志》卷38載懷安縣（今屬福建福州）鳳池寺華藏閣，見《欽定四庫全書·史部十一·地理類》，「中國哲學書電子化計劃」<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=4759&page=31>

<sup>74</sup>黃文翰亦主張陳瓘接觸華嚴，應在此之前：「（陳瓘）對華嚴思想「依教修行」的保證，是持久深入地研習《華嚴經》。至遲從四十六歲始……其深入研讀此經的歷史，至遲也可以追溯到崇寧二年（1103）貶官廉州（又稱合浦）、『頃在合浦，專閱此書』的時期。」〈陳瓘佛學思想管窺〉見王



而在陳瓘與惠洪往來的過程中，還有一個共同的友人靈源惟清禪師。在惠洪《石門文字禪》中收有一詩〈和靈源寄瑩中〉，<sup>75</sup>可見三人存在之交誼。《佛法金湯編》則載有陳瓘求法惟清事：

嘗謁靈源清禪師，執聞見以求解會。師曰：執解何宗，何日偶諧。離却心意識而參，絕却聖凡路而學。然後可也。公乃開悟。寄師偈曰：書堂兀坐萬機休，日暖風柔草木幽。誰識二千年遠事，如今只在眼睛頭。<sup>76</sup>

《靈源和尚筆語》中另有一封書簡，係惟清禪師寫予陳瓘者。<sup>77</sup>此簡所載，亦是陳瓘與《華嚴經》關係密切之明證。<sup>78</sup>此簡或說作於羈管台州，抑或居住九江之時，大約是政和五年（1115）至七年（1117）之間，<sup>79</sup>全文如下：

敬，繹所示諸偈，皆華藏蘊藉醇全之旨，由是見存誠之所常勝。爾欽服感幸，〈鳳池華藏閣記〉尤示發玄關而布法施之妙利也。其於指宗教同歸之根源，攝偏小異馳之枝派，使皆知悟已而融他，則宗而不攝，教悉能會，他而為己，則教為不歸宗。茲實吾法之本爾。緣見量以成差，遂見一法紛然多途。斥多反一以旋源，實責在吾曹而顯所不能。乃賴外護奮毗耶彈偏擊小之權，以獎飾我輩，凡預恩力，孰不歸瞻，此記之行，其知痛癢者，舉蒙益矣。今去凡遇此因緣，不可放過，因行掉臂，宗教所資，幸幸香城所書經。求左右跋證

水照、朱剛主編：《新宋學（第七輯）》（上海：復旦大學出版社，2018年10月），頁369。

<sup>75</sup>（宋）釋德洪覺範撰：《石門文字禪》卷15，《嘉興大藏經》，J23，No.B135，頁590b。

<sup>76</sup>（明）釋心泰編：《佛法金湯編》卷13，《卍新纂續藏經》，X87，No.1628，頁427a。

<sup>77</sup>《靈源和尚筆語》一書，收錄惟清79通書簡，來源清晰、首尾完整、內容豐富，是考察北宋佛教文化史以及僧徒與文人、佛教與儒林相互交流之重要資料。此書在中國土已佚，日本有五山版、江戶刊本等，近年金程宇據靜嘉堂文庫藏五山版影印，收入所編《和刻本中國古逸書叢刊》「子部·釋家·語錄」類。據椎名宏雄《宋元版禪籍之研究》考察，靜嘉堂此本乃日本北朝曆應五年（1342）臨川寺版，應係覆宋版，價值甚高。詳見李貴撰：〈《靈源和尚筆語》書簡受主考釋〉，《勵耘學刊》2018年第2期（總28輯），頁344。

<sup>78</sup>（宋）釋惟清撰：〈答陳瑩中〉見《靈源和尚筆語》，收入於金程宇編：《和刻本中國古逸書叢刊》（南京：鳳凰出版社2012年12月影印本），冊39，「子部·釋家·語錄」類，頁332-334。

<sup>79</sup>李貴撰：〈《靈源和尚筆語》書簡受主考釋〉則認為此簡作於政和五年（1115）或其後。見《勵耘學刊》2018年第2期（總28輯），頁346。而楊高凡〈陳瓘年譜〉則以為：「政和七年丁酉（1117年），公年六十一。居住九江。七月辛巳（一日），作〈福州鳳池報慈院華嚴閣記〉。」見姜錫東編：《宋史研究論叢》，第26輯，頁402。另（宋）梁克家撰：《淳熙三山志》卷38載懷安縣（今屬福建福州）鳳池寺華藏閣，下云：「政和五年承事郎陳瓘為記云：『罪竄之餘，世念衰歇，惟致一內典而已。』時了翁在丹丘，方蒙恩自便。」《欽定四庫全書·史部十一·地理類》，「中國哲學書電子化計劃」<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=4759&page=31>而（元）陳宣子撰：《陳了翁年譜》則繫於政和六年，云是年「七月朔，作《福州鳳池報慈院華嚴閣記》。」見吳洪澤、尹波主編：《宋人年譜叢刊》（成都：四川大學出版社，2003年1月），第6冊，頁3478。總上，各家說法，〈福州鳳池報慈院華嚴閣記〉約成於政和五年至七年間。

惟可，其所為必不之拒也。空山絕外擾，愚智幼艾，一一究已為務，同少魔撓，伏乞悉及。守實乍居法輪亦無恙，俟有便附與也。師川寄龍舒，聞將還豫章，渠服道義為厚，應以取道為謁觀之便也。<sup>80</sup>

文中主要肯定陳瓘所揭示的諸偈，「皆華藏蘊藉醇全之旨」，令惟清感佩，並對陳瓘所作〈鳳池華藏閣記〉，能「示發玄關而布法施之妙利也」，予以肯定。對照陳瓘早於崇寧二年（1103）之前，即已接觸《華嚴經》的可能事實來看，其對《華嚴》豐富義理的掌握，至少已累積十多年的研閱經驗，誠所謂深入經藏，智慧如海，其中的微細覺知和善妙思惟，不禁令惟清禪師也發出讚嘆之聲。

另一則有關陳瓘傾心《華嚴》的事例，可由其人與理學家楊時往來互動的信件及相關作品窺知大概。

楊時（1053-1135），字中立，後世學者稱之為龜山先生。陳瓘與楊時關係頗深，除了學術、政治上的立場、見解相彷彿外，兩人也有一些姻親背景。<sup>81</sup>據《建炎以來繫年要錄》記述：「至大觀以後，時名望益重，陳瓘、鄒浩皆以師禮事時。」<sup>82</sup>楊、陳彼此之間也多有學術上的交流與探討，陳瓘對於楊時的學術是極為推崇的，而楊時也對陳瓘的人品、學術有極高的讚譽與評價。楊時在所著的〈跋公與韋深道書〉中，即曾明顯表露出對陳瓘的欽慕：「了翁天下士也，世以其言為輕重而相與欽慕如此。余雖未嘗知深道而信其賢也無疑矣。」<sup>83</sup>讚譽之情，溢於文字。現今留存的資料中，楊時有八封〈答陳瑩中書〉，但陳瓘只有〈答楊中立遊定夫書〉保存至今。由這些書信中可以看到兩人常常互相請教，其中也展現了各自的學術思想背景。

<sup>80</sup>（宋）釋惟清撰：〈答陳瑩中〉見《靈源和尚筆語》，收入於金程宇編：《和刻本中國古逸書叢刊》（南京：鳳凰出版社 2012 年 12 月影印本），冊 39，「子部·釋家·語錄」類，頁 332-334。

<sup>81</sup>現存《四明尊堯集》各版本中，陳氏世系表中皆明確記載陳淵乃陳瓘仲兄陳玗之子。因陳玗早卒，陳瓘作為叔父將侄子帶在身邊教養。又，陳淵是楊時女婿，李郁亦楊時女婿。李郁乃陳瓘姊之次子，二人同為楊時婿，又有姻親關係。陳淵自少年時代即追隨於陳瓘左右，深得陳瓘的言傳身教，前後「聞家學十有八歲」，為陳瓘「器重特甚」。至建中靖國元年（1101）時，陳淵始投於楊時門下，並逐漸成為楊時之門的高足。陳淵可謂是陳瓘和楊時溝通的重要橋樑。崇寧年間，陳瓘被列入「元祐黨籍」，二程理學作為「元祐學術」也在被禁之列，而陳淵卻於此時跟隨楊時求學，陳瓘也與楊時在此種政治氛圍中開始了書信往來。而陳淵在陳瓘、楊時二人的諸多傳人中，「凡出入於兩公之門者，蓋莫如淵之久也」。參見郭志安撰：《陳瓘研究》，河北大學碩士論文，2004 年 6 月，頁 40。

<sup>82</sup>（宋）李心傳撰：《建炎以來繫年要錄》卷 8，見《欽定四庫全書·史部二·編年類》，「中國哲學書電子化計劃」<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=4340&page=83>

<sup>83</sup>〈跋公與韋深道書〉，（宋）陳載興撰：《宋陳忠肅公言行錄》卷 7（嘉靖二十九年本·原國立北平圖書館甲庫善本叢書）（北京：國家圖書館出版社影印，2013 年）。

在楊時回覆陳瓘的書信中，可以發現陳瓘曾撰〈華嚴大旨〉贈送給楊時，而楊時也曾經讀過《華嚴經》，雖有些意見和陳瓘相左，但也有差近之處。在〈答陳瑩中書〉（其一）中，楊時稱：

辱示《華嚴大旨》，辭義精奧，得所未聞，幸甚。然此書昔嘗讀之，雖未盡解，要之大略可見。其論布施也，至於剗心剔髓而不吝，此其用心廣矣。來書所謂其施也不欲狹，其濟也不欲寡，豈不信然歟。……若顏淵、禹、稷不當其可，則是楊墨而已，君子不與也，此古人之樣轍章章明矣。今公卿大夫比肩在上，則天下有任其責者，自惟愚鄙無所用於世，雖閉戶可也。故不敢出位冒天下之責而任之，以胎身憂，非忘天下也，<sup>84</sup>

文中，楊時肯定陳瓘對《華嚴》的深解，其著作〈華嚴大旨〉辭義精奧，得所未聞，但對《華嚴經》中有關剗心剔髓式義無反顧的布施是有意見的。他以士大夫當世為例，認為「君子所以施諸身，措之天下，各欲當其可而已。」倘若顏淵、禹、稷不當其可，而硬是欲當其可，「則是楊墨而已」，此「君子不與也」。楊時這封書信寫于崇寧三年（1104）任荊州教授期間，當時他已離開官場，主要原因是其時崇寧黨禁，政治氛圍嚴酷，楊時認為當時是「不當其可」之際，只能選擇遠身避禍，才能倖免於難！相比之下，陳瓘則是「剗心剔髓」般、不顧後果的上書抨擊蔡京、蔡卞及曾布等重臣罪責，以至於被列入「元祐黨籍」，外放嶺南。楊時在嚴酷的政治環境中遵循孟子的「當其可」而得以「獨善其身」，而陳瓘則從《華嚴經》中得到了「於死生之際了然無怖」的勇氣，所以各有不同的命運。<sup>85</sup>

從《龜山先生文靖楊公年譜》中，可知楊時這封書信作於「崇寧三年甲申（1104年），公年五十二，在荊州」之時，<sup>86</sup>同年楊時還有〈和陳瑩中了齋自警〉六詩。據此可知，設若崇寧年間四十八歲的陳瓘即有辭義精奧的〈華嚴大旨〉之作，可想當時其對《華嚴》的精深研閱應當頗有時日。<sup>87</sup>

<sup>84</sup>（宋）楊時撰：〈答陳瑩中書〉（其一），見（宋）宋太祖等撰、曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》（上海：上海辭書出版社、合肥：安徽教育出版社，2006年8月），冊124，卷2680，頁182。

<sup>85</sup>本段參考韓蕊蕊撰：《陳瓘及其文學作品研究》，鄭州大學碩士論文，2017年5月，頁29。

<sup>86</sup>（宋）黃去疾和（清）毛念侍所作楊時《年譜》，均將〈答陳瑩中書〉（其一）（又稱〈答陳瑩中示華嚴大旨〉書）繫於崇寧三年甲申（1104年），公年五十二，在荊州之時。（宋）黃去疾編：《龜山先生文靖楊公年譜》（成都：四川大學出版社，2003年1月）；（清）毛念侍編：《宋儒龜山楊先生年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，第21冊（北京：北京圖書館出版社，1999年，據光緒二年刻本影印）。

<sup>87</sup>韓蕊蕊研究指出：「陳瓘晚年對佛學也產生了濃厚興趣。楊時和陳瓘對佛學的態度經歷了相反的過程。楊時早年研讀了大量佛經，中年轉向洛學，而陳瓘早年反對士大夫學佛，五十歲之後開始沉迷佛經，楊時對陳瓘沉迷《華嚴經》提出了批評。」見《陳瓘及其文學作品研究》，鄭州：鄭州大學碩士論文，2017年5月，頁9。韓氏認為陳瓘係五十歲之後沈迷佛經，此說並不精確！蓋楊時對

陳瓘至遲崇寧元年（1102）四十六歲時，已接觸華嚴，一直到其謝世：宣和四年（1122）六十四歲，近乎二十年，始終沒有停止對華嚴的研閱。政和二年（1112），陳瓘五十六歲，羈管台州時，曾作〈寶城易記錄序〉，其中提及：「安養不在彼，浮雲非我有。此涑永公所謂安樂土也。余既得罪台州，自壬辰八月捐書，不復為文，革心改過，專趣此土。路長身老，恨發心之晚也。」<sup>88</sup>表明遷謫台州後，他便捐俗書，棄為文，一心趨往淨土信仰。但是，他仍然沒有停止研讀《華嚴經》。這一點可由宣和三年（1121），他所寫的〈與葉擇甫甥別紙〉一文，得到證明：

所云近誦《華嚴經》，此經文字浩繁……老舅頃在合浦，專閱此書。自竄丹丘以來，九年之間，更不看其他文字。<sup>89</sup>

文中陳瓘親述自己崇寧二年（1103）被貶廉州（即合浦）後，專心一意研閱《華嚴經》。自政和二年（1112）五十六歲羈管台州（即丹丘）後，此後九年，直至宣和三年（1121）六十五歲，「更不看其他文字」！此說抑或太過，<sup>90</sup>但其間窮閱「華嚴」，未有停歇，也是事實。

陳瓘篤好《華嚴經》，對《經》中「一多關係」理論特別有感。「一多互具」思想乃《華嚴經》思想的特色之一。唐代三祖法藏在提及法界時，曾云：「謂法界自在具足圓滿，一即一切，一切即一無礙法門，亦華嚴等是也。」<sup>91</sup>認為每一法緣都互相補助，互相圓融，造成整個圓滿無礙的境界。四祖澄觀的說法亦同：「八諸法相即自在門者，此上諸義一即一切，一切即一，圓融自在，無礙成耳。所以然者？圓融法界無盡緣起。一若無時一切並無，若得一時即得一切。因果俱齊，無前後別。」<sup>92</sup>以《八十華嚴經》為例：<sup>93</sup>卷 16《十住品》第 15 曰：「所謂說一即多，說多即一……一即是多多即一。」卷 31《十回向品》第 25 之 9 曰：「於一法中知不可說不可說法，於一切法中而知一法。」卷 44《十忍品》第 29 曰：「於一法中解

陳瓘沉迷《華嚴經》提出意見，乃見於〈答陳瑩中書〉（其一），而此文卻作於崇寧三年（1104），時陳瓘四十八歲。

<sup>88</sup>（宋）釋宗曉編：《樂邦文類》，見《大正新脩大藏經》，T47，No. 1969A，頁 174c。

<sup>89</sup>（宋）陳瓘撰：〈與葉擇甫甥別紙〉，《海外新發現 永樂大典十七卷》（上海：上海辭書出版社，2003 年 8 月），卷 10110，頁 261。

<sup>90</sup>崇寧五年（1106），陳瓘離開廉州，量移郴州，得自便，尋居明州，遇延慶寺明智法師，深為天台止觀所吸引，遂悉心參究，深有解悟。和二年（1112），羈管台州時，作〈寶城易記錄序〉，提及：「余既得罪台州，自壬辰八月捐書，不復為文，革心改過，專趣此土。」表明一心趨往淨土信仰。由上可知，崇寧二年（1103）至宣和三年（1121），十八年間，陳瓘對佛法的涉入，不惟華嚴。

<sup>91</sup>（唐）釋法藏述：《華嚴經探玄記》，見《大正新脩大藏經》，T35，No. 1733，頁 111a。

<sup>92</sup>（唐）釋澄觀撰述：《新譯華嚴經七處九會頌釋章》，見《大正新脩大藏經》，T36，No. 1738，頁 718c。

<sup>93</sup>由陳瓘在《與葉擇甫甥別紙》中所言：「《華嚴》云依教修行，八十卷中，為此一語最為省要。」知陳瓘研閱《華嚴經》，所據者，主要為八十卷本。故此處以八十卷本為例。

多法，於多法中解一法。」這種一多互具、相互融攝的觀點，築構了法界所謂圓融無礙的境界。

針對這種一多互具思想，陳瓘頗有感發。他在〈答羅茂衡大夫別紙〉嘗提出：「吾輩但當盡心於不可舍之處，其不可取者，默而信之可也……識者識此而已，成者成此而已。一識一切識，一成一切成。」<sup>94</sup>他認為修行存在有得處，亦存在不得者，而吾人就當「盡心」於有得之處，庶幾能一得一切得，由此趨入圓融實相。至於不得者，不必攀緣執著，以求解會。緣此思想，陳瓘也常利用華嚴一多互具的思想來解釋一些佛教問題。例如時人費解智顛大師有《摩訶止觀》（《大止觀》）之作，卻另有《修習止觀坐禪法要》（又名《小止觀》《童蒙止觀》）一書！針對此項，陳瓘在《止觀坐禪法要記》中，為之解釋：

此摩訶止觀之所為作也，然其文義深廣汪洋無涯，譬如大海，孰得其際。以大悲故復作方便。使嘗一滴知百川味，使由一漚見全潮體，故於大經之外，又為此書。詞簡旨要，讀之易曉，應病之藥盡在是矣。<sup>95</sup>

他認為智顛大師的《摩訶止觀》「文義深廣，汪洋無涯，譬如大海，孰得其際」，為了鈍根學人能夠得到「止觀」的修行法益，大師「復作方便，使嘗一滴，知百川味，使由一漚，見全潮體，故於大經之外，又為此書」。正如一滴而能攝百川，一漚而能見全潮，修行者也可依一部簡便易行的《小止觀》，窺入《摩訶止觀》的堂奧。

除上，陳瓘還曾利用華嚴帝釋天珠網思想，<sup>96</sup>溝通、調和自心淨土與他方淨土思想。<sup>97</sup>因陀羅網上的寶珠，能夠顯現種種色相。每一顆寶珠的珠光，都是互相含攝的。一珠普現一切珠，一切寶珠一珠現。本此思想，陳瓘在〈淨土十疑論後序〉中曾表述：<sup>98</sup>

<sup>94</sup>（宋）陳瓘撰：〈答羅茂衡大夫別紙〉，《海外新發現 永樂大典十七卷》（上海：上海辭書出版社，2003年8月），卷10110，頁266。

<sup>95</sup>（宋）釋志磐撰：《佛祖統紀》卷49，見《大正新脩大藏經》，T49，No.2035，頁442b。

<sup>96</sup>《華嚴經》中有「帝網陀珠」之喻，體現了無盡緣起、圓融互攝的華嚴思想：在帝釋天的一張大網之上，綴有無數寶珠。一顆寶珠的珠光，攝入其他寶珠中，其他寶珠的珠光，亦攝入一顆寶珠中。每一顆寶珠既發光又含攝，最終形成交光互攝、重重無盡之境。因陀羅網上的寶珠，能夠顯現種種色相。每一顆寶珠的珠光，都是互相含攝的。一珠普現一切珠，一切寶珠一珠現，比喻眾生的心性，相互含攝，我中有你，你中有我。

<sup>97</sup>自心與他方二種淨土，是根據方所的不同而立名的。前者是說，心淨則土淨，心外非別有一淨土。後者是說，淨土確乎存在於人類所生活的娑婆世界之外，依靠佛菩薩願力所成就。如彌勒菩薩的兜率天內院、藥師佛的東方淨琉璃世界、阿彌陀佛的西方極樂世界等，都屬於他方淨土的範疇。

<sup>98</sup>〈淨土十疑論後序〉文末註記「元祐八年七月十一日左宣義郎前簽書鎮東軍節度判官廳公事陳瓘序」（見《大正新脩大藏經》，T47，No.1961，頁81c），可知該文作於元祐八年（1093）三十七歲時，〈序〉中的燈鏡之喻，若確實受「因陀羅網」觀點的啟發，則顯示陳瓘對「華嚴」思想的研閱，

然而彌陀之岸，本無彼此。釋迦之船，實非往來。譬如一燈分照八鏡，鏡有東西，光影無二。彌陀說法，遍光影中。而釋迦方便，獨指西境。故已到彼岸者，乃可以忘彼此。未入法界者，何自而泯東西。於此法中，若未究竟，勿滯方隅，勿分彼此，但當正念，諦信而已。<sup>99</sup>

阿彌陀佛的究竟之岸，本來沒有彼岸此岸之分；釋迦如來的大願法船，實際上也沒有往返來去之相。譬如一盞燈，分照於八個鏡，鏡子因位置不同，雖有東西之分，但光影卻都一樣。阿彌陀佛說法，遍布於所有的光影之中；而釋迦如來以方便法，獨指西方極樂這個鏡子。因此只有到達究竟彼岸的人，即可以捨棄此岸彼岸的分別；換言之，已經到達西方極樂世界的人，方可放下娑婆與極樂，一切處都無分別。毋須停滯在東南西北方位的概念上，彼此愈分，就愈有障礙。在〈淨土十疑論後序〉中，陳瓘讚揚智顛〈淨土十疑論〉，鼓勵修行者斷疑生信，堅持一入永入，得到究竟，並將彌陀喻為能照之燈，將娑婆世界與西方極樂比喻為所照之鏡。燈光遍照諸鏡，諸鏡之光又交光互攝，莫分彼此。故由娑婆世界往生極樂淨土，實非往生於一個娑婆之外的他方，而是於交光互攝之內隨意往來罷了。所以只要能入法界，相信念佛往生者，根本不必拘泥於自心淨土，因為往生西方又有何不可呢？<sup>100</sup>

## 六、結語

北宋居士佛教信仰中，陳瓘可算是一位頗具代表性的人物。

陳瓘原是以儒立身，學術路徑乃至為人處世之則，與著名學者豐稷一脈相承。北宋末年由於政治的動盪，促使陳瓘有了由儒向佛調整的契機，從儒士轉而成為居士。他留心內典，精研佛法，與禪、天台、華嚴諸宗皆有因緣。自從接觸《華嚴經》後，深好其義，遂自號為「華嚴居士」。由其佛教崇信的軌跡來看，他經歷了初信《金剛經》、《華嚴經》，之後皈依天台，晚年則服膺淨土的信仰歷程，可謂將禪宗、華嚴、天台以及淨土彙聚於一身的居士。而這一信仰歷程正與其被貶際遇及政治理想的破滅息息相關。每每政爭帶給他精神上的痛苦時，佛家的思理正給了他直面生死困苦的勇氣，「視死生一戲耳」，嘗自云：「吾平生學佛，故於死生之際了然無怖。」

而由相關典籍及友朋間往來的詩文、書信記載，可知陳瓘對華嚴的接觸與喜好情形。

---

可以推估得更早。但此部分仍須更多的資料佐證。一般學界還是保守以為，最遲崇寧元年（1102）四十六歲時，陳瓘已接觸華嚴思想。

<sup>99</sup>（隋）釋智顛說：〈淨土十疑論〉，見《大正新脩大藏經》，T47，No.1961，頁81b、c。

<sup>100</sup>有關陳瓘以華嚴思想解釋、調和天台或淨土的論述，多參考黃文翰撰：〈陳瓘佛學思想管窺〉，《新宋學》（上海：復旦大學出版社，2018年10月），第七輯，頁368-369。

崇寧二年（1103）正月乙酉（七日），陳瓘因「元祐黨籍」，編管廉州。貶謫途中，約見好友惠洪覺範，二人相見於潭州興化寺，覺範作〈了翁謫廉，欲置華嚴，托余將來，以六偈見寄。其略曰：杖頭多少閒田地，挑取華嚴入嶺來。次韻寄之〉、〈陳瑩中由左司諫謫廉，相見於興化，同渡湘江，宿道林寺，夜論華嚴宗〉。從詩中，可知兩人見面已屢就華嚴思想進行討論。立此，惠洪覺範，又作〈寄華嚴居士三首〉、〈華嚴居士贊〉等，肯定陳瓘的佛法修行，認為眼下只有自己可與陳瓘「遊乎大華嚴毗盧法界」。

另據陳瓘姪孫陳淵的記載，陳瓘精研佛法，之後接觸《華嚴經》，深好其義，遂自號為「華嚴居士」。因對華嚴情有獨鍾，故曾發心抄寫《華嚴經》八十卷，恭謹嚴肅，一絲不苟。書竟，不錯一字。李綱也在跋記中提及陳瓘「留心內典，尤精於華嚴」、「觀其所書，世間法界等語，真知言之要哉」，認為陳瓘對華嚴的理解已經十分深刻，故能以之治心、應物，恬然於世而不驚。

除上，《靈源和尚筆語》中亦收有一封書簡，係惟清禪師寫予陳瓘者。陳瓘曾求法惟清，而惟清在寫給陳瓘的書信中，則肯定陳瓘所揭示的諸偈，「皆華藏蘊藉醇全之旨」，令惟清感佩，並對陳瓘作〈鳳池華藏閣記〉，能「示發玄關而布法施之妙利也」，予以肯定。

而在理學家楊時回覆予陳瓘的書信中，可以發現陳瓘曾撰〈華嚴大旨〉贈送給楊時，而楊時也曾經讀過《華嚴經》，雖有些意見和陳瓘相左，但也有差近之處。

陳瓘因篤好《華嚴經》，對《經》中「一多關係」理論特別有感，故嘗利用華嚴一多互具的思想解釋智顛大師《摩訶止觀》（《大止觀》）之作後，為何又有《修習止觀坐禪法要》（又名《小止觀》《童蒙止觀》）一書；也利用華嚴帝釋天珠網思想，溝通、調和自心淨土與他方淨土思想。

綜觀陳瓘一生，南宋樓鑰曾對其人其行給予高度評價，指出：

惟公忠言大節，照映千載。身罹百謫，視生死如旦晝。平時學問自得之效，固自應爾。方在丹丘時逆境尤多，而心地泰然，深入不二法門。公之學佛得力，豈易測哉。<sup>101</sup>

在後人眼中，陳瓘身處逆境卻能心地泰然，實緣於「學佛得力」之故。他一生經歷多次政治迫害，遭遇貶謫憂患後，卒明白「天下之死一耳，死於瘴癘，死也；死於囹圄，亦死也；死於刀鋸，亦死也。吾今一視之，俱無所擇。」<sup>102</sup>這等覺悟正

<sup>101</sup>（宋）釋志磐撰：《佛祖統紀》卷 49，《大正新脩大藏經》，T47，No.2035，頁 433c。

<sup>102</sup>（清）黃宗義輯：《宋元學案》卷 35，「中國哲學書電子化計劃」<https://ctext.org/library.pl?if=gb>

是建立在長期學佛的工夫上，故能將生死置之度外。又，從其個人深好《華嚴經》，自號「華嚴居士」，抄寫《華嚴經》八十卷，撰作〈鳳池華藏閣記〉、〈華嚴大旨〉，並與友朋、師長頻頻切磋討論《華嚴》義理等事項來看，在在顯示其熟習華嚴教典，對華嚴思想傾心的程度。審視陳瓘的學佛歷程，融通各宗，吸收各法門思想，在北宋居士佛教的發展中，可謂是重要的指標性人物之一。

## 引用書目

### （一）古籍

- （宋）宋太祖等撰、傅璇琮主編：《全宋詩》，北京：北京大學出版社，1995年1月
- （宋）宋太祖等撰、曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》，上海：上海辭書出版社、合肥：安徽教育出版社，2006年8月
- （宋）蘇軾撰、（清）王文誥輯註、孔凡禮點校：《蘇軾詩集》，北京：中華書局，1982年2月
- （宋）蘇軾撰、孔凡禮點校：《蘇軾文集》，北京：中華書局，1986年3月
- （宋）釋惟清撰：《靈源和尚筆語》，收入於金程宇編：《和刻本中國古逸書叢刊》，南京：鳳凰出版社2012年12月影印本，冊39
- （宋）陳載興撰：《宋陳忠肅公言行錄》（嘉靖二十九年本·原國立北平圖書館甲庫善本叢書），北京：國家圖書館出版社影印，2013年
- （宋）黃去疾編：《龜山先生文靖楊公年譜》，成都：四川大學出版社，2003年1月
- （元）脫脫等撰：《宋史》，北京：中華書局，1977年11月
- （元）陳宣子撰：《陳了翁年譜》，收入於吳洪澤、尹波主編：《宋人年譜叢刊》第6冊，成都：四川大學出版社，2003年1月
- （明）解縉、（明）姚廣孝、（明）鄭賜等編修、許仲毅編：《海外新發現 永樂大典十七卷》，上海：上海辭書出版社，2003年8月
- （清）毛念侍編：《宋儒龜山楊先生年譜》，收入於《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，第21冊，北京：北京圖書館出版社，1999年（據光緒二年刻本影印）

### （二）近人著作

周裕鍇撰：《文字禪與宋代詩學》，上海：復旦大學出版社，2017年10月

### （三）期刊論文集

王頌撰：〈從日本華嚴宗的兩大派別反觀 中國華嚴思想史〉，《世界宗教研究》2005年第4期



- 王頌撰：〈十一世紀中國北方廣泛流行的華嚴禪典籍與人物〉，《世界宗教文化》2018年第4期
- 李貴撰：〈《靈源和尚筆語》書簡受主考釋〉，《勵耘學刊》2018年第2期（總28輯）
- 吳增輝撰：〈北宋後期的政治變動與陳瓘晚年由儒而佛的思想嬗變〉，《河北科技大學學報（社會科學版）》第18卷第4期
- 陳永革撰：〈論晉水淨源與北宋的華嚴中興〉，《吳越佛教》（第五卷），北京：宗教文化出版社，2010年3月
- 黃文翰撰：〈陳瓘佛學思想管窺〉，收入於王水照、朱剛主編：《新宋學（第七輯）》，上海：復旦大學出版社，2018年10月
- 黃惠菁撰：〈北宋居士對華嚴思想的接受——以蘇軾、張商英為觀察核心〉，收入於《2019華嚴專宗國際學術研討會論文集》，臺北：財團法人臺北市華嚴蓮社，2019年10月
- 董群撰：〈論華嚴禪在佛學和理學之間的中介作用〉，《中國哲學史》2000年第2期
- 楊高凡撰：〈陳瓘年譜〉，收入於姜錫東編：《宋史研究論叢》，第26輯，北京：科學出版社，2020年6月
- 楊高凡撰：〈宋代陳瓘及其作品考辨〉，《河北大學學報（哲學社會科學版）》第45卷第1期，2020年1月
- 釋法幢撰：〈華嚴中興教主淨源所撰懺儀之略探〉，收入於《大專學生佛學論文集》，臺北：華嚴專宗學院，2011年

#### （四）學位論文

- 周君芸撰：《邵雍弟子考》，中國文化大學中國文學碩士論文，2007年
- 郭志安撰：《陳瓘研究》，河北大學碩士論文，2004年6月
- 韓蕊蕊撰：《陳瓘及其文學作品研究》，鄭州大學碩士論文，2017年5月
- 謝智明撰：《北宋居士佛教研究》，彰化師範大學碩士論文，2001年

#### （五）電子資料

- （宋）陳師道撰：《後山集》卷17，《欽定四庫全書》本，「中國哲學書電子化計劃」  
<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=6299&page=36>
- （宋）吳則禮撰：《北湖集》卷1，「中國哲學書電子化計劃」《宋人集乙編》<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=82621&page=74>
- （宋）陳瓘撰：《陳了翁四明尊堯集》卷8，（清光緒本）「中國哲學書電子化計劃」  
<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=20697&page=83>
- （宋）釋惠洪撰：《冷齋夜話》，卷10，《欽定四庫全書·子部十·雜家類》，「中國哲學書電子化計劃」<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=162722&page=165>

- (宋)李之儀撰：《姑溪居士前集》卷 35，《欽定四庫全書·集部三·別集類》，「中國哲學書電子化計劃」<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=3001&page=15>
- (宋)李綱撰：《梁谿集》，卷 162，《欽定四庫全書·集部四·別集類》，「中國哲學書電子化計劃」<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=10347&page=149>
- (宋)陳淵撰：《默堂先生文集》，卷 22，《四部叢刊三編》（國立北平圖書館藏景宋鈔本），「中國哲學書電子化計劃」<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=80727&page=108>
- (宋)朱熹撰：《五朝名臣言行錄、三朝名臣言行錄》卷 13 之 3，《四部叢刊初編》（景海鹽張氏涉園藏宋刊本），「中國哲學書電子化計劃」<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=77638&page=104>
- (宋)梁克家撰：《淳熙三山志》卷 38，《欽定四庫全書·史部十一·地理類》，「中國哲學書電子化計劃」<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=4759&page=31>
- (宋)李心傳撰：《建炎以來繫年要錄》卷 8，《欽定四庫全書·史部二·編年類》，「中國哲學書電子化計劃」<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=4340&page=83>
- (明)陶宗儀撰：《書史會要》，卷 6，《欽定四庫全書·子部八·藝術類》，「中國哲學書電子化計劃」<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=63808&page=52>
- (清)黃宗義輯：《宋元學案》，卷 35，「中國哲學書電子化計劃」<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=22538&page=81>
- (清)秦紉業、(清)黃以周等輯：《續資治通鑑長編拾》，卷 20，「中國哲學書電子化計劃」<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=18187&page=27>

## (六) 佛典資料

本文佛典引用主要是採用「中華電子佛典協會」，2022CBETA 漢文大藏經，各本如下：

- (隋)釋智顛說：〈淨土十疑論〉，《大正新脩大藏經》，T47，No.1961
- (唐)釋法藏述：《華嚴經探玄記》，《大正新脩大藏經》，T35，No.1733
- (唐)釋法藏述：《華嚴經旨歸》，《大正新脩大藏經》，T45，No.1871
- (唐)釋澄觀撰述：《新譯華嚴經七處九會頌釋章》，《大正新脩大藏經》，T36，No.1738
- (唐)宗密撰：《圓覺經略疏之鈔》卷 3，《卍新纂續藏經》，X09，No.0248
- (唐)宗密撰：《注華嚴法界觀門》，《大正新脩大藏經》，T45，No.1884
- (宋)釋本嵩撰：《華嚴七字經題法界觀三十門頌》卷上，《大正新脩大藏經》，T45，No.1885
- (宋)釋道謙編：《大慧普覺禪師宗門武庫》，《大正新脩大藏經》，T47，No.1998B

- (宋) 陳瓘撰：〈淨土十疑論後序〉，《大正新脩大藏經》，T47，No.1961
- (宋) 釋德洪覺範撰：《石門文字禪》卷 27，《嘉興大藏經》，J23，No.B135
- (宋) 釋曉瑩集：《羅湖野錄》卷下，《卍新纂續藏經》，X83，No.1577
- (宋) 釋志磐撰：《佛祖統紀》卷 49，《大正新脩大藏經》，T47，No.2035
- (宋) 釋宗曉編：《樂邦文類》卷 2，《大正新脩大藏經》，T47，No.1969A
- (元) 釋熙仲集：《歷朝釋氏資鑑》，卷 10，《卍新纂大日本續藏經》，X76，No.1517
- (明) 朱時恩輯：《居士分燈錄》卷下，《卍新纂續藏經》，X86，No.1607
- (明) 李翥撰、(清) 丁丙補：《玉岑山慧因高麗華嚴教寺志》卷 3，《中國佛寺史志彙刊》，GA020，No.0017
- (明) 夏樹芳輯：《名公法喜志》卷 4，《卍新纂大日本續藏經》，X88，No.1649
- (明) 釋心泰編：《佛法金湯編》卷 13，《卍新纂大日本續藏經》，X87，No.1628
- (清) 彭際清撰：《居士傳》卷 27，《卍新纂大日本續藏經》，X88，No.1646

