

# 蕩益大師與 周易禪解

夏金華  
圓光佛學學報創刊號  
1993.12 出版  
頁255-268

頁255

## 壹、大師的行履與其著作

蕩益（1599-1655），法名智旭，別號「八不道人」（註1）「旭道人」、「北天目道人」等，晚稱「蕩益老人」。俗姓鍾，名際明，古吳木瀆（今江蘇省吳縣）人。七歲茹素，年十二讀儒書，敬服陸象山和王陽明，對其「心即理」的學說，專門作了鑽研，隨「即千古自任，誓滅釋老」（註2），作《闢佛論》數十篇。後閱株宏《自知錄序》及《竹窗隨筆》，始不謗佛，且將《闢佛論》付之一炬。明朝萬曆四十六年（1618）冬，因喪父，閱《地藏菩薩本願經》，乃「發出世之心」，據其《自傳》一《八不道人》記載，「他二十三歲，聽《大佛頂經》（即《楞嚴經》），謂『世界在空，空生大覺』；逐疑何故有此大覺，致為空界張本？....因決意出家，體究大事。」（註3）另據其所著之《靈峰宗論》卷六又說：「念生死事大，父未葬，母不養，決志出家。」（註4）合以上二說可知，蕩益因雙親辭世，悲不自禁，轉而披覽佛經，又因讀經不解其意，故而徑走南山，以究明佛意。其時，他最崇拜的高僧德清，欲追隨左右，但因其「遠遊曹溪，力不能往。」於是，便從德清的弟子雪嶺剃度，取法名智旭，時在明天啓二年（1622）也。是年夏秋，於雲棲寺聽講《成唯識論》，聞性、相二宗不許和會，大怪之。遂獨自一人往徑山（今杭州西北）坐禪。一年後，自覺「性相二宗一齊透物，知其本無矛盾。」（註5）「猶波與水，不可分隔。」（註6）同年受具於雲棲寺，年二十六，「重到雲棲，受菩薩戒。」（註7）此後，遍閱律藏，鑒於明末禪宗「僭濫」之弊端，乃決心弘律，并述《毘尼事義集要》及《梵室偶談》。三十二歲始究心天台大部，但又堅稱：「不肯為台宗子孫，以近世天台禪與禪宗、賢首、慈恩各執門庭，不能和合故也。」（註8）次年秋，入靈峰（今浙江省孝豐縣東南），造西湖寺。從此，遍遊浙、閩、皖諸省，且不斷從事閱藏、講述和著書。晚年，蕩益定居靈峰，棲心淨土「求生西方」（註9），直至清朝順治二十二年（1655）正月示寂，世壽五十七，戒臘三十四。

頁256

蕩益生平著述甚豐，後經弟子成時編訂，分爲《宗論》和《釋論》兩大類。《釋論》收靈峰諸疏；而七部稿，總以《宗論》收之，合十大卷，分三十八子卷（註10），其《釋論》部份共收錄著作四十二種，近二百卷，具體目錄如後：

《閱藏知津》四十四卷、《教觀綱宗并釋義》二卷、《八大人覺經解》一卷、《大乘止觀釋要》四卷、《阿彌陀經要解》一卷、《占察玄疏》三卷、《占察行法》一卷、《楞伽義疏》十卷、《孟蘭新疏》一卷、《大佛頂玄義》十二卷、《準提持法》一卷、《金剛破空論·附觀心釋》二卷、《心經略解》一卷、《法華會義》十六卷、《妙玄節要》二卷、《法華綸貫》一卷、《齋經科註》一卷、《遺教解》一卷、《梵網合註》八卷、《優婆塞戒經受戒品箋要》一卷、《羯磨文釋》一卷、《戒本經箋要》一卷、《毘尼集要》十七卷、《大小持戒捷度略釋》一卷、《戒消經略釋》一卷、《五戒相經略解》一卷、《沙彌戒要》一卷、《唯識心要》十卷、《八要直解》八卷、《起信論網疏》六卷、《大悲行法辯訛》一卷、《四十二章經解》一卷、《禮地藏儀》一卷、《法海觀瀾》五卷、《闢邪集》二卷、《選佛譜》六卷、《旃珊錄》一卷、《重訂諸經日誦》二卷、《周易禪解》十卷。

## 貳、明末儒佛關係與《周易禪解》之成書

從藕(水-耒)益上述行履及其部分著作目錄可以看出，他一直致力於佛教實踐、佛教傳播和佛理研究，「融會諸宗，歸根淨土」（註11），成爲明末著名的「四大高僧」之一。那末他爲何要寫《周易禪解》這樣一部有關易學的書呢？這不得從明末儒佛相互關係的變化說起。

明朝中葉以降，王陽明的「心學」流派已由全盛走向衰微，此後風氣竟由禪學而轉。一傳至王畿，即每講皆雜以禪機。黃宗羲說他「直把良知作佛性看」是不錯的（註12）。同門弟子王艮，亦持論高遠，以出入佛、老爲是；再傳爲周汝登、陶望齡，陶亦歸依高僧祿宏，執弟子禮，其思想亦可想而知（註13）；三傳陶爽齡，陶亦染於禪（註14）。陽明「心學」本受禪學影響甚深，其末流入禪是其學說發展的必然結果，正如劉宗周臨終所言：「良知之說，鮮有不流於禪者。」（註15）至於極左一派崛起，經顏山農、何心隱、劉豁渠，發展到獨樹一幟的李卓吾，完全形成了一種「狂禪」學風，非復傳統的綱常名教所能束縛，甚至該學派深入流行到社會下層，其影響不可低估。

頁257

與此相應，明末大批的封建士大夫紛紛逃禪（其中亦有「心學」傳人，如陶望齡、李卓吾等），出入儒佛之門尤好禪宗。諸如焦竑、袁宏道、屠隆、聶汝璣、嚴訥、張元、陸光祖等，其形式亦多種多樣，或歸依高僧、或訪道尊者、或熱衷禪學、撰寫佛學專著（將另闢專文，茲不詳述）等等。在一定程度上爲復興明代佛教發揮了重要作用。

佛教方面的情形大抵與此相類，也在朝著儒佛合流的方向靠攏。自明世宗廢佛後，昔日「京師僧海」的盛況已不在復見（註16），佛教開始脫離朝廷依附，走上獨立發展的道路。至明末終於高僧輩出，

呈現短暫的復興氣象。這時候的中國佛教經過長期的曲折發展，終於打破法相的差別，決心建立儒佛合一的佛教。這在唐末已有萌芽，中經宋代理學與佛學之間相當長的相互交涉、激蕩和醞釀，到這時才真有了構建思想和環境基礎。於是，一些高僧便開始著書立說，大肆鼓吹儒佛合流，與當時士大夫的逃禪之風交相輝映，成為明末思想界特有的歷史現象。其代表人物有( )宏、德清和耦(+水-耒)益。

宣揚儒佛融合的標誌之一是以佛教義理來解說儒家的經典或教條。如在株宏的《竹窗隨筆》一書中就隨處見儒佛二教必須共存的論述。他以為儒家以治世為主，生前就要趨向善，此乃正面的道；佛教是以出世為主，死後歸於善，是反面的道。強調真儒不僅要相信佛教，而且還應身體力行。德清則撰寫了《論語解》、《大學決疑》、《中庸直指》等書，以佛教義理評說儒家理論頗為精當。蕩益作為明朝最後一位高僧，於儒佛合流方面所作的努力更有自己的特點。他採取「以禪入儒」的方法，以達到「誘儒知禪」之目的（註17）。在此思想指導下，他分別於南明福王弘光元年（清順治二年，1645）和桂王永曆八年（清順治十一年，1654）作了《四書蕩益解》和《儒釋宗傳竊議》，兩部對當時儒佛交流有過很大影響的著作，而且還寫了這本有名的《周易禪解》。據目前所掌握的材料，該書在中國佛教史上所有高僧關於易學著作中，是絕對僅有的現存完整的存書作品。

我們知道明朝末年是一個雷風相簿的時代。李自成、張獻忠及各地的農民暴動風起雲湧，明王朝完全處在朝不處夕的狀態中，按蕩益的話是「三聖與民同患之時」（註18）。士大夫們大都因「履憂患之餘」而研《易》成風，以尋求進退存亡之道。佛學與《易》同屬憂患之學（註19），自然也是士大夫手裏的護身符，因而在眾多的易學著作中，不乏以禪學來解《周易》的，如蘇濬之《周

頁258

易冥冥篇》，

方時化之《易引》、《周易頌》、《學易頌》、《學易述談》、《易通》，徐世淳之《易就》、焦竑之《易莖》等，均以禪理與易義相溝通，別出新義。清《四庫全書》認為「明末心學橫流，大抵以狂禪解《易》」（註20）是符合事實的。

崇禎十四年（1641），蕩益雲遊至福建溫陵，準備在那裡過冬。由於他對《易》極有研究，許多精於易道之士都非常欽佩他。這一天，一位姓郭的研《易》者又來問他易學方面的問題。晤談之後，蕩益感到，如果出家人「亦通儒，能解《易》」，則能使儒者「生歡喜焉」（註21），於傳播佛教有利。於是，他決定「箋釋」，「書編」。蕩益先寫出「繫辭」等五傳和《上經》，《下經》未解及半，便因應邀他往而中斷，一擱就是三年多。其間，國勢大改，滿清統治者已取代明王朝，統攝天下。蕩益所謂「從閩至吳，地不過三千里餘里，從辛巳冬至今夏，時不過一千百餘日，乃世事夢幻，著不啻萬別千差。」（註22）即隱指此也。但戰爭仍在繼續。清順治二年（1645）春，蕩益在石城為兵所阻，無力他往。雖遭亡明之痛，但他深知，儘管世事千變萬化，幾不可測，然不變者「依然如故」。因此，夏日炎炎，他仍然終日與人討論天台止觀法門。同時，孜孜不倦地進行著三年前

未竟的事業。

同年六月，《周易禪解》這部十卷本長達十一萬多字，時間延續三年半之久的易學專著，終於問世了。

### 參、藕(+水-耒)益易學思想剖析

藕(+水-耒)益的易學思想，主要反映在《周易禪解》一書中。該書共分十卷，卷一至卷四解釋《上經》，卷五至卷七解釋《下經》，卷八解釋《繫辭上傳》，卷九解《繫辭下傳》并《說卦傳》、《序卦傳》和《雜卦傳》；卷十為圖說。其最大的特徵是援佛入易、儒佛相融，重視義理發揮，為其「誘儒知禪」的目的服務，為宣揚佛教義理效力。

對於易學源流，蕩益篤信「人更三聖，世歷三古」的傳統說法，並痛斥歐陽修認為《說卦傳》非孔子作的觀點為「腐儒之見」（註23）。孔子作《彖傳》的意圖，蕩益認為，是為解釋「文王之《彖辭》」的，「或闡明文王言中之奧，或點示文王言外之旨，或借文言句而自出手眼，別申妙義，事非一概。」（註24）蕩益釋《易》十分重視義理發揮，較少作（有時甚至不作）卦爻辭本義的探求，

頁259

而是將其融匯在儒家的理論和佛家義理的詮釋及發揮之中，隨手拈來皆成妙義，倘對《周易》原理沒有精湛的修養是不能達到如此圓融無礙的境界的。下面分幾個面來討論：

#### 1. 易理說

蕩益「幼崇理學，千古為任。」（註25），受理學影響很深，這在易理說上反映得比較明顯。譬如，他認為天地萬物的本源是易理，時間上甚至在「太極」之先。他說：

「因易理而有乾坤。」

「由易理方有天地萬物。」（註26）

「易有太極，易理固在太極之先矣。」（註27）

顯然，這是受周敦頤「無極而太極」說的啟發而產生的。而易理之命名，亦與程頤《易傳》「有理而後有象」，「理」能「遍天地之道」諸說不無關係。還有，蕩益在解釋先易理而太極，而兩儀、四象、八卦、乃至萬事萬物時，認為太極中已含有兩儀「相對之機」，兩儀中已包含四象之「動靜」、四象中已具備「八卦」之「全體全用」（註28）。這種太極中含兩儀，兩儀中含四象，四象中含八卦的思想，也係直承周敦頤《太極圖·易說》中所謂「太極動而生陽，動極而靜；靜而生陰，靜極復動。一動一靜，互為其根。分陰分陽，兩儀生焉」的看法演化而來。同時，也為清代王船山「太極即兩儀，兩儀即四象，四象即八卦」（註29）將太極、兩儀、四象、八卦看作是同一回事的思想的出現，提供了重要的契機。

蕩益是一位儒佛皆通的佛教高僧。他運用理學的部分名辭和義理，其最終目的仍然是為了宣揚佛教。在敘述易理的第二個特點時，蕩益就賦予了濃重的佛教色彩。他認為，易理不單是宇宙天地之本體，而且無處不在，既「在天地之先，亦貫徹於天地萬物之始終。」（註30）進而從本體論上說，易理既能隨緣，其性不變，「湛然常寂」。

從現象論而言，它又能不變其性而衍生天地萬物，天得之，立天之道；地得之，立地之道；人得之，立人之道，此天、地、人「三極之道」，即一而三，即三而一，皆易之「極理」也。「隨緣不變，不變隨緣」本出自《大乘起信論》，後被華嚴宗接受過來，用以說明「真如緣起」（或稱「法界緣起」）的理論。這裡，蕩益借用「易理」之名，行宣揚佛教「真如隨緣生萬法」之實。同時，將與真如同義的「佛性」一辭也拉進來，作為易理的代名詞；諸如：「試觀世間萬物，何一不從真常佛性建立？設無佛性，

頁260

則亦無三千性相，百界千如。」「佛性常住之理遍能出生，成就百界千如之法，而實無能生、所生、能利、所利。以要言之，即不變而隨緣，即隨緣而不變。」（註31）蕩益將易理等同於真如、佛性，是為了解說佛教「萬法唯心」的道理。真如、佛性、真心、自性、心自性等，在佛教裡本來是同義異名，這別於不同對象而用不同之名。所以說萬事萬物「皆不出自心之妄動妄靜」（註32）「無有一事一物而不會歸於即心自性也」（註33）等等，說的還是同一個意思。明乎此，我們就不難理解為什麼《周易禪解》一書中除了易理之外，還有相類似的「性」、「佛性」、「心性」、「真心」以及「心內」、「性外」諸多的名詞了。因為它們都同於易理，「不即萬物，亦不離萬物」（註34）。

易理的第三個特點：易理之為易書，可以「貫乎日用之微」（註35）。蕩益以為易理並非一成不變之法，而是「變動不拘，周流六虛。界互具，法法互融」（註36），如華嚴境界一般。因而，其用也是仁者用之謂之仁，知者用之謂之知，百姓日用而不知。所以，聖人作《易》為的是示人吉凶悔咎之象，在「深明內外之機」的同時，又「明示憂患之道，及所以當（擋）憂患之故」（註37），使人臨變不驚，逢兇化吉。蕩益認為人們只循看卦爻辭所提供的方法，仔細揣度，居觀象，動觀變，並躬行實踐，即可通達易理日用之妙而受用不盡。其中進退應變之道，可以代表蕩益這方面的觀點。

他認為，一般世人之所以只知進而不知退，或知退而不能進，是因為他們不懂得進退交變的道理。他說，尺蠖「尚屈」其目的在於「申」，龍蛇之「蟄」其志在「震」。「夫世間之道，久則必變而後通，進則必退而後久。」（註38）要在亂世中求生存，必須「唯變所適」，進退自如，才能亨通無虞。

蕩益告誡人們，當你處在「才位俱卑」、「陰柔居下」時，切不可輕舉妄動，應「固守為宜」，進德修業，積蓄力量，「養道」、「待時」。

惟有退養工夫細密，心存剛正之德，又處可為之位，天時地利俱備，此時方可大有作為。只要忠貞守正「誠內形外」，縱然一時不足取信，但終無咎害。須知「隱居以求其志，行義以達其道」，君子不可不牢記於心。

對於為官之道，蕩益認為要「上奉君，下治民」。必須兢兢業業「勞而不怨，欲而不貪」，則「足以取信於民」。蕩益認為侍奉上司，如同人祭祀天地鬼神一樣，「享以其誠，以其物」，看中的是你的誠心，而不在於祭品的多寡。因此，剝民以奉、勞民傷財之事不可為；損世益己、損公益己、損公益己亦不可為。他的這番言論是有一定

進步意義的。

頁261

此外，蕩益還特別談到「遠遯」之術。他說：「知進而不知退，則必有傷。」（註39）因此，「知險即止」，「知機不犯」是很重要的。必要時還須「明入地中」，深藏不露。商朝的太公、伯夷為避紂王之害，如同飛鳥，「先垂其翼」，不露「其飛之形」，外柔內剛，韜光隱晦，待機而動。一旦「及行之速，則三日不遑食」（註40）。這是《周易》所提供的全生遠害的有效方法，蕩益以為之。

綜上可知，易理廣大，包羅萬象。蕩益用十二個字作了總結：「徹乎遠邇，該乎事理，統乎凡聖」（註41）。概括得相當出色。

## 2. 儒佛易四德說

儒佛調和之說，早在魏晉南北朝時既已露端倪。其表現方式之一便是常常以宣傳二者在倫理上的一致性議論。如宋孝世元魏沙門釋曇靜所撰之《提謂波利經》將佛教五戒與五方（東西南北中）、儒家五常相配伍。

北齊顏之推則直接將五戒比附五常。他說：

內外兩教，本為一體，漸極為尋，深淺不同。內典初門，設五種禁，外典仁義禮智信，皆與之符。仁者，不殺之禁也；義者，不盜之禁也；禮者，不邪之禁也；智者，不酒之禁也；信者，不妄之禁也（註42）。

此後，隋天台智者、唐圭峰宗密、北宋契嵩等人都先後以儒家五常配佛家五戒，累申其義。特別是宗密在解說《涅槃》、《勝鬘》等經時，還用《周易》來說明。其中有將《乾卦》之四德（元亨利貞）與佛家四德「常樂我淨」相對應，以示二者意思類同，互為表裏，其大意有以下三點：

（1）乾之四德是無量無邊的，但其實體包含在「元亨利貞」四德裏，佛之德亦無量無邊，但其實體包含在「常樂我淨」四德裏。

（2）乾之四德始於一氣，而佛之四德發於一心。一氣一心是萬物生成的根本原理。

（3）乾之四德從一氣開始，修煉一氣，可致柔成道。佛之四德集於一心，修煉此心，可以成佛。

蕩益不滿足於抄襲前賢的宏論，而作了總結和發揮。他綜合五常、五戒及乾、佛四德諸說，加以消化、吸收和改造，提出了儒、佛、易四德說。在統論《乾卦》宗旨時，蕩益指出：

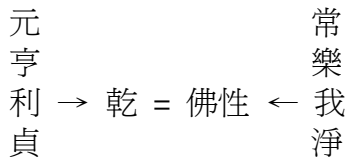
以乾表雄猛不可沮壞之佛性，以元亨利貞表佛性本具常樂我淨

頁262

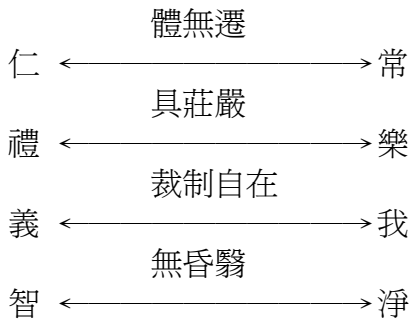
此謂乾之四德與佛之四德相配。同時，蕩益又將乾之四德配與儒家四德。然後，再將儒家四德與四德進行解釋、認同。

元亨利貞四德也，今以儒理言之，則為仁義禮智。若一往對釋者，仁是常德，體無遷故；禮是樂德，具莊嚴故；義是我德，裁制自在故；智是淨德，無昏翳故（註44）

從上二說，我們不難看出乾四德與佛四德之配伍，較之於儒四德與佛四德之相配是有區別的。前者相配是在乾等同於佛（佛性），並將兩個四德看作兩個整體的前提下進行比較的，這與蕩益接受上述宗密的思想有關。比如對乾與「元亨利貞」四德之關係，蕩益認為：「四德一以貫之，統惟屬乾，而非判然四物也。」「舉一元字，必統四德。」（註45）佛性之四德也是如此，「佛性必常，常必備乎四德。」因此，乾四德與佛性四德是總體性的配伍（如圖一示）：

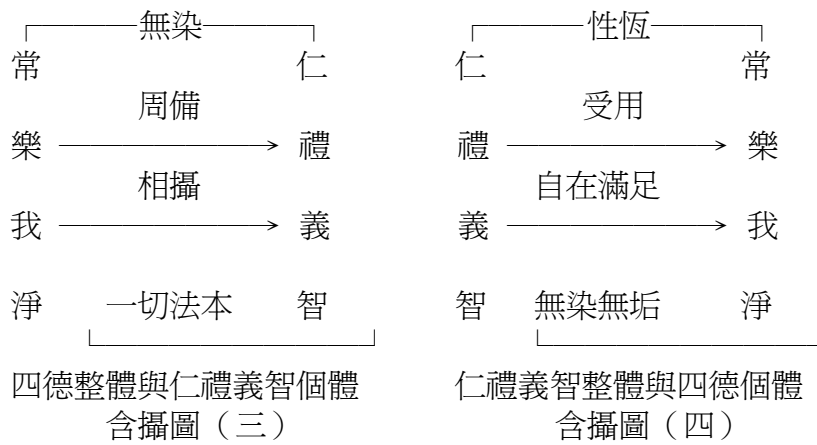


儒佛四德相配卻不是這樣。首先，「儒」指儒家（或儒教），「佛」指佛教（或佛家），二者不能等同；其次，它們之間重在四德個體之間的比附，並解釋其理由。比如仁與常、禮與樂、義與我、智與淨相配，而理由分別是「體無遷」、「具莊嚴」、「裁制自在」和「無昏翳」。由此可見儒家和佛家雖在總體理論上不一致，但並不妨礙在某些個別義理上有溝通和認同（或者說暗合）之處（如圖二示）：



儒佛四德相配的又一個特徵；不僅個別義理可以相互溝通，而且仁義禮智個體與四德整體、仁禮義智整體與四德個體之間亦存在互攝互含，融通無礙的關係。蕩益說：「仁禮義智性恆，故常；仁禮義智以為受用，故樂；仁禮義智自在滿

足，故我；仁禮義智無染無垢，故淨。又，四德無染，故為仁；四德周備，故為禮；四德相攝，故為義；四德為一切法本，故為智也。」（註46）分別表示如下（如圖三、四示）：



顯而易見，蕩益對儒佛易四德的綜合融通，是明末思想界三教合流思潮在佛教界的有力反映。它既是時代的要求，也是時代的產物。儘管三者相互配伍中尚存牽強之嫌（如乾四德與佛性四德相配似有強行撮合之跡，缺乏有說服力的論証），但對於明末的儒佛合流無疑是有推動作用的。

### 3. 修行實踐之要

既然《周易禪解》是一部「以佛釋易」的書，蕩益自然不能不借助於卦爻辭的象徵義，以及六爻的時位關係來表達佛教修行實踐的重要性，以示其熱心佛教傳播的虔誠。

蕩益認為人的吉凶悔咎均由「吾人自無始以來迷性命而順生死」造成的。這「迷」就是「無明」在作怪的緣故。要想得到身心輕安、無病無惱，惟有發心修行才能去除無明煩惱，顯現「真性」，脫離無邊生死苦海。可見修行十分要緊，而其步驟亦不得少於以下三個階次：

他認為修定修慧的第一步是發提心。發提心的基礎應該懂得吉凶悔咎「皆由一念動而生」（註47）。此一「念動」即「無明初動，動則必至。因無明立所而生妄能，成異之同，紛然難起，故名爲屯。」（註48）「屯」即初始也。其意為先有念頭，爾後才產生行動，能、所並生，自然吉凶悔咎隨之而來。這對於人的行為及其後果產生的分析是正確無誤的。因此，蕩益告誡君子必須「慎其動」（或曰「慎始始」），並記住《易經》中「積善餘慶，積惡餘殃」的

頁264

道理，以積德行善，作為助其修行的資糧。有此基礎發菩提心的作用就很大了，如同「震卦」一般，「能動無邊生死大海」（註49）。發心之後即已進入修行初門。但仍須切記「萬法唯心」，不可「妄計心外有有法」，而執有差別相，否則極容易「困於石」而不能自拔。

其次，欲修禪定尚須借助智慧。倘無正智又無明師良友，瞎煉盲修則如「屯卦」六三所言「即鹿無虞」（欲逐鹿，又無虞人領路）一樣，十分危險。蕩益認為君子「寧捨蒲團（坐禪用具，此處代表坐禪）之功」，而以「訪求知識（指善知識）為妙」。另一方面，作為明師良友，雖應念念不忘以教育後學為懷，然而還須待其「求我」，方可機感，類同助苗，必需因緣具足，時機成熟，其理自彰，此其一。身為明師良友還須深知因病與藥之理，猶如久經沙場之老將軍，善知



方略，尤曉通塞，才能吉而無咎，此其二。初筮（問）則告，以顯示對佛法之尊重。告之內容必須「契理契機」方能奏發蒙之效，否則勞而無動，此其三。這是蕩益選用「蒙卦」和「屯卦」部分卦爻辭的象徵義，來說明修行者參學的重要性，和為師教人修學務必注意的問題，取捨得當，發揮有理有節，是《周易禪解》中較為成功的篇章之一。

最後，蕩益提出了修行者通過鏗而不捨的艱苦磨煉，所能達到的理想目標。他認為達到這個目標的人必須具有下面三方面的優秀品質：（1）「內具陽剛之德，而外示陰柔之忍」；（2）「內具健行不息之力，而外隨順世間方便」；（3）「內含佛道君子，而處同流於九界之小人」。惟有如此才「能化九界俱成佛界」。不難看出（註50）這是蕩益心目中具有中國特色的儒釋合一的佛教理想人格。

至於修行階次與六爻時位之關係，這是選取蕩益所注釋的「小畜卦」為例（其中本義部分的注釋及與所述內容關係不大的瑣碎字句，均略去不提），可見其用心之一斑。

「小畜·初九」：剛而得正。正智力強，事障不能為害。

「九二」：剛中，與初復同。定慧得中，能化彼事障，反為我助而不自失。

「九三」：過剛不中。恃其乾慧，始為事障所礙，而定慧兩傷。

「六四」：柔而得正。正定發巧慧。

「九五」：陽剛中正。妙慧中正，體障即聽，富以其鄰。

「上九」：剛而不過。定慧平等，事障釋然解脫，必有一番輕安境界現前（註51）。

頁265

他如：「乾」、「坤」、「泰」、「否」、「同人」諸卦皆有不同程度的類似解釋（文繁不具引）。我們知道《周易》六十四卦，每卦六爻（從初爻至上爻）的時位可以表示諸多含意。蕩益獨具慧眼，抓住其中顯示事物發展過程的幾個卦（「乾卦」最為典型），將六卦時位與佛教修行階次巧妙地加以配合，相互印證，發揮發展，既體現了諸卦六爻所表示的螺旋式上升的發展過程，又顯現修行者在「煉心」征途中出現的失誤而遭挫折的情形。卦爻選擇適當，文字表達確切，精彩，值得稱道。根據現有材料來看，蕩益在這方面的探索可以說是空前絕後，這不僅在易學史上是特有的現象，而且在中國佛教史上亦具有要意義。

總之，蕩益「以佛解易」從總體上來說是成功的。他在理學思想的影響下，結合佛教華嚴宗「法界緣起」的理論，提出了「易理先天地」，「易理無所不在」和「易理切於日用」等三方面的思想，是華嚴宗本體論本身在易學理論中的首次嘗試，而且將「易傳」中本來十分簡略的宇宙論思想發揮得較為全面、豐滿，這對於推動易學宇宙思想的發展無疑具有重要作用。同時，蕩益將易理納入佛教思想的軌道，與易書切於日用的內容貫通起來。儘管在將易理過渡到心性之間尚有一定的困難，但沒有影響到他對易理作用的完整表敘。從易理無處不在的思想上，我們可以看到莊子道無處不在思想的影子。這是與蕩益融貫儒釋道三教思想分不開的。基於此，在闡述儒佛易四德說時，蕩益始終貫穿了這一思想。雖然三者原意上有出入，但處在明末特別

的歷史條件下並無不可。如同以往歷史上以儒家五常與佛家五戒相配一樣，儘管無論從內容、形式乃至所要求的對象上看，雖不盡相同，卻能漸以相沿成習，普遍地為人們所接受而得以流傳，這樣的例子並非鮮見。從這個義意上說，蕩益的儒佛易四德相互融攝說亦不無可取之處，何況，於儒佛調和亦大有裨益。至於在修行階次與易爻時位的關係上，蕩益的觀點是有創見性的，而儒佛合一的佛教理想人格的提出，也是明末三教合流大趨勢下的產物。所有這些都為《周易禪解》一書增色不少，從而奠定了它在「以佛解易」流派中的權威性地位。

#### 肆、餘論

餘論所述，約略有三：

(1) 《周易禪解》純以佛家理論來闡釋，而冠以「禪解」之名，究其原因，

#### 頁266

不外乎是中國佛教各宗派經過唐武宗會昌法難（845）、後周世宗顯德廢佛（955）、五代戰亂，和宋徽宗宣和廢佛（1119）以及北方女真族南下的大動亂受到接連不斷的打擊，大都已一蹶不振。獨禪宗偏於南方一隅，之遠遁山林，自食其力及主張「不立文字，見性成佛」的宗旨，故元氣尚存。一經政治氣候較好，隨即得到迅速恢復和發展。時來運轉終於機緣成熟，出現禪即佛教的情形，而至明末，幾成禪宗一家天下。隨之，儒家攻擊禪也就是攻擊佛教，「以禪解易」自然等於「以佛解易」了。

(2) 《周易禪解》係蕩益精心之作，較之於《靈峰宗論》及其它著作，其思想之敏銳，語言之精煉、優美均有獨到之處。雖為「誘儒知禪」的目的所囿，在詮釋某些卦爻辭的含義時，不免有附會之辭，而每卦必以禪旨相參，似嫌過分。同時，為了調和儒佛關係，不惜提升「內聖外王之學」的地位，幾與佛教平齊，在一定程度上降低了佛教的境界等等。但這些並未達到損害本書價值的程度。

(3) 明末是中國易學史上「以佛解易」流派發展的鼎盛時期。雖說盛極必衰，但日後影響甚微，除開自身先天不足等原因以外，不能不歸咎於儒家正統勢力的貶抑。清朝《四庫全書》的編撰是易學史上對「以佛解易」流派的第二次官方大掃蕩，大量的此類著作被焚毀，少數僅存目錄。因而給今天的研究帶來極大的困難。《周易禪解》因佛家素好保存文字史料而得以成爲「漏網之魚」，因此，更值得我們珍視，需要認真加以研究。

#### 註 釋

註01 蕩益：〈八不道人傳〉謂：「古者有儒、有禪、有律、有教、道人蹴然不敢；今亦有儒、有禪、有律、有教，道人又絕然不屑。故名八不也。」古之四家，蕩益「不敢」爲；今之四家，他又「不屑」爲，故稱爲「八不道人」。

註02 蕩益《靈峰宗論》卷首〈八不道人傳〉。

註03 同註2。

- 註04 《靈峰宗論》卷六之一<緣起·退戒緣起並囑語>。
- 註05 同註2。
- 註06 《靈峰宗論》卷六之三<序二·重刻「大佛頂經玄義」自序>。
- 註07 同註4。
- 註08 同註2。
- 註09 《靈峰宗論》卷四之三<偶錄一·梵室偶談>。
- 註10 成時：<靈峰蕩益大師宗論序>，《靈峰宗論》卷首。
- 註11 裕豐《書重刻<靈峰宗論>後》，《靈峰宗論》卷十之四附<跋>
- 註12 黃宗羲：《明儒學案·師說·王龍溪畿》。
- 註13 彭紹升：《居士傳》卷四十四，《續藏經》第壹輯第貳編乙第二十二套第五冊。
- 註14 《明史》卷二五五<劉宗周傳>。
- 註15 同註14。
- 註16 陳垣：《明季滇黔佛教考》卷三<士大夫之禪悅及出家第十·王元翰>。
- 註17 蕩益：《周易禪解》卷首<自序>。南京金陵刻經處民國四年刻本。上海圖書館藏。
- 註18 《周易禪解》卷九<易解跋>。
- 註19 錢基博：《《周易》爲憂患之學》，《周易研究論文集》第三輯。北京師範大學出版社1990年5月版。
- 註20 《四庫全書總目提要》二《經部·易類存目二》。
- 註21 同註17。
- 註22 同註18。
- 註23 《周易禪解》卷九。
- 註24 《周易禪解》卷一。
- 註25 《靈峰宗論》卷六之二<序二·梵網合注自序>。
- 註26 《周易禪解》卷八。
- 註27 《靈峰宗論》卷三之二<答問二·性學開蒙答問>。
- 註28 同註26。
- 註29 王夫之：《周易稗疏》卷三。
- 註30 同註26。
- 註31 同註24。
- 註32 同註26。
- 註33 同註24。
- 註34 同註23。
- 註35 同註26。
- 註36 同註23。
- 註37 同註23。
- 註38 《周易禪解》卷五。
- 註39 同註38。
- 註40 同註38。
- 註41 同註36。
- 註42 顏之推：《顏氏家訓》卷五<歸心>。
- 註43 同註24。
- 註44 同註24。
- 註45 同註24。
- 註46 同註24。
- 註47 同註23。

註48 《周易禪解》卷二。

註49 同註48。

註50 《周易禪解》卷三。

註51 同註48。