



## 論佛教曹洞宗與《參同契》、《易經》之關係(四)

靜華

### 三、「十六字偈」諍論失誤原因再分析及 《易》入曹洞對後世禪之影響

慧洪、元賢在「十六字偈」真義問題上的失誤，前文已從文字理解偏差的角度作了分析。但覺得意猶未盡，故於此擬從希遷至曹山所處之整個易學背景以及他們設義之初衷兩個方面再作考察。

希遷、藥山與雲岩、洞山和曹山，其生活年代在唐五代時期。這一階段儒家易學並不怎麼發達。相反，佛、道兩家研究《易經》又極為流行。唐初，官方以孔穎達為首編纂《五經正義》的班子，在纂《周易正義》時即以王弼的「義理易」為取捨標準。不久《周易正義》以官方名義頒行天下，遂成定式。以後諸儒研《易》，即「先以王注為宗，後約孔疏為理」<sup>⑤</sup>循規蹈矩，難有發展。因此，有唐一代沒有出過什麼易學大家，流傳至今較有價值的儒家《易》著，除李鼎祚《周易集解》之外，僅史徵的《周易口訣義》、郭京的《周易舉正》和陸德明的《周易音

義》（出自陸氏《經典釋文》卷二）了。這種狀況不但與唐朝泱泱大國數百年的歷史文化不甚相稱，而且同燦爛的「漢易」、「宋易」相比，也着實相形見绌。與此相反，此時佛道兩家卻名人輩出，而且研《易》非常風行。以佛教為例，僧侶研習《易經》卻不會囿於儒家所設的框架，他們有自己的原則，即有利於傳播佛教。他們之所以熱心易學，是因為把《易》看作是儒學的代表，試圖通過佛易溝通達到攀緣儒學站穩腳跟的目的。如華嚴宗僧人澄觀、宗密、華嚴學者李通玄等都作過這方面的努力。他們或是在闡述《華嚴經》時，配上《易經》的教相，以示其類同，或是把《易經》原理與《涅槃經》、《勝鬘經》等相對照，區別同異或是以陰陽八卦五行的理論發揮華嚴性海思想。曹洞宗一系從希遷至曹山與易學溝通則更有自己的特點。他們從魏伯陽《參同契》這本道書入手，上溯到西漢易學，特別是京房的那一套象數模式尤使禪師們傾心。他們巧妙地運用漢代象數，與《易經·離卦》緊密地聯繫在一起，用以表達自己獨特的禪學理論。

這種聯繫自雲岩之後更爲明顯。比如說，「十六字偈」的思維既離不開《離卦》，亦與易卦「奇偶相與」的原則相應；「偏正五位」的回互關係可以在《重離》一卦中得到完整體現，而其設想又是脫胎於「五行六位」體例的啓示，至於「君臣五位」的創設也多少與「世應」有關等等。因此，可以這麼說在《重離》一卦之中寓以洞宗思想諸多之含義，是與「漢易」的深刻影響分不開的，尤其與象數模式有着密不可分的關係。

然而，「漢易」到兩晉「王（弼）學既盛」之後，即告衰微，唐時（除禪師外）幾已無人問津，至宋遂亡。

慧洪生活於北宋，但晚於「北宋五子」（周敦頤、邵雍、程頤、程顥和張載），其易學根底並不深，在易學思想上受他們（尤以程頤《易傳》、張載《橫渠易說》爲最）借《易》談「理」、談「心」、談「天道」學說的影響很深，明清之際的元賢更是在《五經大全》<sup>⑤</sup>（其中的《周易大全》只取程頤、朱熹的本子）下熏陶出來的「世儒」，其易學思想自然是一邊倒。他們兩人索解「十六字偈」秘義，是在「宋易」的指導思想下進行的。易學史上，漢宋水火，不可調和。從這個意義上說，慧洪、元賢的失誤是不可避免的。不了解洞宗宗旨與漢儒象數學精神上的內在聯繫以及「宋易」對慧洪、元賢的影響，是無法真正弄清楚他們詁解失誤的深層原因的。

其次，造成他們誤解的另一個原因是，由洞宗祖師們設意的初衷所導致的實際後果。

原來，大乘佛教一貫主張悲智雙運，自度度人。然而禪宗五家以下卻明顯有重智輕悲，泥於了生脫死，偏於接引上乘根機的傾向。這是爲什麼呢？原因恐怕與禪師的「末法」思想有關。早在禪宗初期，北周武帝（560-578年在位）滅法甚烈，佛教勢力

受到很大打擊。二祖慧可（487-528）三祖僧璨（？-606）不得不從北方逃往舒州。他們思想中自然會產生佛教處於「末法時代」的感覺。隋代天台宗僧人靜琬於幽州房山發心刻經於石藏之洞窟，爲避法難。同時期的淨土教、三階教也認爲當世爲「五濁惡世」，不可久居，故嚮往極樂淨土，也正是這種類同「末法」思想的反映。於是，禪師們遠離城市，居山靜修，以後逐漸成爲禪宗的傳統。一般人哪裏知道，禪師的遠遁山林，回避現實，其背後還有着的一層出於遠害考慮的隱憂呢？況且，禪宗五家皆成立於唐武宗（840-846年在位）「會昌法難」（中國歷史上最大的一次滅佛行動）之後，祖師們的「末法」感受自然更爲強烈，這種思想在僧傳和禪師語錄中屢有表露，只是不明說而已。「末法」概念，是「三時」<sup>⑥</sup>之一，意謂佛法瀕臨滅絕，有「教」無行（修行），亦無證悟。因此，祖師的當務之急是如何續佛慧命，保如來種。面對僧徒日衆、良莠不齊的局面，爲擇根器，不得已而建法幢。凡是能達其旨趣，受用其法門，並且臨機無疑遇緣不退的，就是禪門法流，不然則非眷屬。所以禪師設意，皆精妙秘奧，不是上上智大慧根的人是不能達到如此境界的。只有這樣，才能既解決了擇器而傳的問題，又不致於被異道邪說擾亂了正法。曹洞一系在這方面的表現尤爲突出。

希遷以下諸師所言洞上宗旨，其精神始終與《離卦》聯繫在一起，卻從未畫過《離卦》的圖示。雲岩設「十六字偈」的要旨，雖然既提醒「錯然則吉，不可犯忤」，又一再以譬喻叮嚀反復，但終不出圖明示。此頗類於他傳法洞山時，猶豫豫而又含糊不清地說「祇這是」，令洞山自悟一樣。洞山在解釋偏正五位時也有意出難題，他不說暗，而說「失曉」，不說暗中有明，而講「三更初夜月前」。曹山則根據「偏正五位」的意思，畫了

「五位君臣圖」與之相配，十分貼切。但他亦未出《離卦》之圖。所有這些，都與擇器傳法的初衷密切相關。

其次，洞上祖師接引學者，亦每每不明確指點，而純任機鋒領會。如有僧問洞山，如何是佛，他回答說：「麻三斤」。當然這不是讓問者在此話上用功夫，而是斬斷他的思路，引其返觀自心。雲門文偃（864-949）在回答同樣的問題時，卻說：「乾屎橛」。其用意亦與此同。若能在疑心的源頭上用力參透，即是成佛的本源。因為參禪悟道雖是一種近乎神秘的精神體驗，並且因人因時因地而異，沒有現成的規律可循，但總不外經歷這樣的過程：先有「疑問」，而後「參修」，由於一心專注，功深日久，最後達到「證悟」。所以，疑問是悟入的第一步，沒有疑問是不會開悟的。臨濟宗的臨濟義玄（？-867）問他的老師黃檗希運（？-850），如何是佛法大意，黃檗舉棒便打。三度發問，三度被打。黃檗的目的正是為了讓臨濟捲入疑團，啓發他開悟。所謂「大疑大悟」，亦即此理。至於悟境的深淺，亦因人而異，非出一概。然而，從「疑」至「悟」會有心態的轉變則是一定的，即由知見思想的比量心態轉變為直覺直感的現量心態。換句話說，即由理智的邏輯（或理性思辨）思維轉為豁然開啓，直下承當的靈覺境界。從「麻三斤」一類的提示到悟境心態的轉變，對於一般根機的人來說，顯然是不合適的。這就是禪家重智輕悲，偏於接引上機傾向出現的根本原因。曹洞祖師的設意除開上述原因之外還涉及到前文提到的「不能言說」的問題，這可以用雲岩「祇這是」來說明。

洞山的悟道因緣，經過許多曲折。當他悟到「眼處聞聲」的妙理後，本該「保住」已得的悟境，做到「行解相應」，直徹心源。可是當他告別雲岩時，雲岩說了句「祇這是」，又使他疑慮

重重，似有退失悟境的趨勢。所以，雲岩特別告誡他：「承當個事，大須審細」。<sup>⑤</sup>

如果雲岩沒有宗師法眼，為解疑問，一語道破「祇這是」的底蘊，這樣就會喚醒洞山理性思維的心態，其結果是疑團雖破，悟境全失，無法彌補。按洞山的話說，叫仗「破鏡不重照，落花難上枝」。同樣，倘若黃檗一下說破佛法大意，則臨濟也不會開悟了。因此，雲岩始終讓洞山在疑團裏兜圈子，不為他說破。因為此法不可有心求，不可無心得，不可說言通，這最後一關，全靠自力突破，才能「身心脫落」，雲開月現。祖師的苦心正在於此。「十六字偈」的設意，亦不妨作如是觀。其謎底的揭開，本應留於行策的心中，可是他的形諸文字、圖形，固然有比量上的意義在，但就禪宗祖師接引後學，培植上乘根器，荷擔如來家業而言，並無多少實質性的好處，儘管對它的徹解不等於達到了「真空妙有」的境界，但畢竟是通往這個境界的一座橋樑。

不過，洞上祖師們的這種設意儘管出於不得已，但其弊端是應當指出來的，不獨有名的禪師如慧洪覺範、大慧宗杲皆誤會其意，<sup>⑥</sup>而且連曹洞宗的祖師如永覺元賢也未能確解個中玄旨，至於一般根機的人自然可想而知，這對於曹洞宗的傳承、發展是極為不利的。此種情形不但直接導致諸師在「十六字偈」真義問題上的失誤，而且也成爲以後洞上「孤宗」流傳若斷若續，幾乎難以爲繼現象發生的十分重要的因素。

《易》入曹洞，不僅是曹洞宗史上的大業，也是禪宗門庭的盛事。它對以後禪宗的影響是多方面的。此處僅舉二端：一是改變了禪師的精神面貌。宋代以降，禪師討論人生問題，動輒融易理以爲說，左右逢源，鞭辟入裏。如臨濟宗黃龍派的創始人黃龍慧南（1002-1069）談及「人情」時，曾如是說：

人情者，爲世之福田，理道所由生也。故時之否泰，事之損益，必因人情。情有通塞，則否泰生。事有厚薄，則損益至，惟聖人能通天下之情。故《易》之別卦，乾下坤上則曰泰，乾上坤下則曰否；其取象損上益下則曰益，損下益上則曰損。夫乾爲天，坤爲地，天在下而地在上，位固乖矣，而反謂之泰者，上下交故也。主在上而賓處下，義固順矣，而反謂之否者，上下不交故也。是以天地不交，庶物不育，人情不交，萬事不和。損益之義，亦由是矣。夫在人上者，能約己以裕下，下必悅而奉上矣，豈不謂之益乎。在上者蔑下而肆諸己，下必怨而叛上矣，豈不謂之損乎。故上下交則泰，不交則否；自損者人益，自益者人損。情之得失，豈容易乎！<sup>56</sup>

此乃以《易》言人情得失，否泰相生、損益厚薄，興廢相乘之理。寓意確切，富有啓迪。又如水菴一和尚利用《易》「君子思患而預防之」的思想，針砭當時佛教叢林「競習浮華，計較毫末」之弊，闡述人生大患之防勝於急功近利的主張等等，用意深刻，發人深省。

二是《易》入曹洞，推動了禪《易》關係的進一步發展，自唐宋而明，內容更加豐富，範圍也日益擴大，至明末，終於連當時的士大夫如方時化、徐世淳、蘇濬等輩也積極參與進來，他們援禪入《易》，比較發揮，撰寫各類禪《易》融合的著作，形成了一個不小的高潮。智旭滿益探擇諸家學說，斟酌損益，摻以己說，寫出了《周易禪解》一書，可以說是對禪《易》相會作了綜合性的總結。此後，雖仍有禪師深邃於《易》，但已經如同祖師的悟後漸修一般，流於日常的「德用」而已，少有相互印證、對照發明的著述了。

綜合所有上文所述，我們不難發現，希遷與魏伯陽《參同契》發生關係，是唐朝特定歷史條件下的產物，其精神集中體現在希遷《參同契》一文中。希遷之所以被作爲曹洞宗的源頭來看，實際上是就《參同契》所表現的「即事而真」的禪學思想而言的。其中的思想內涵和行文風格爲以後曹洞宗的形成和發展定下了主基調。這個基調一開始即表現出高古險要的傾向，可見是不適於普及的。中經雲岩創立「寶鏡三昧」法門，設「十六字偈」寓意，把《易經》卦爻引進禪門和洞山建立「偏正五位」，將「三疊」、「五變」之意加以展開和完善，直到曹山進一步配上「君臣五位」及圖，把曹洞宗旨「修飾」得更加綿密細致之後，更使洞宗越走向貴族化的「象牙之塔」，與廣大僧衆的距離越來越遠。由於精緻細密，幾乎沒有發展餘地，所以後來的洞上祖師大都停留在注釋階段，或是在偈頌中借助另一種物象來重復說明「五位」理論。又由於洞宗理論涉及到儒釋道三家思想，格調過高，無法從整體上降低要求，故只能孳孳擇器，選擇一位（有時甚至連一位也選不上）傳人，於室中「密授」，以定宗旨，在臨濟宗獨霸天下的地盤上、只能獲得「一角」位置。如果我們將洞宗祖師的設意，配合《易經·離卦》完整地再現出來，可成後圖。

後圖是根據雲岩《寶鏡三昧歌》中的「十六字偈」寓意，同時參考元賢的構想。行策的「六種圖說」，並摻以自己的理解總合而成的，希冀在一圖中簡潔明瞭地表達出曹洞宗最根本的禪學思想。也可以說是對數百年來關於「十六字偈」真義諍論得失作出簡要評述之後所得的一點體會。

然而，曹洞宗的形成、發展，畢竟曲折多變，其中與魏伯陽《參同契》及《易經》的關係亦錯綜複雜，需要解決的問題還有

很多。本文所作只是初步的探索，全面細緻地分析評估，尙有待於今後的努力。

(完)

三疊	解	兼中到	●	君臣合	理事雙泯	)	五變
	脫	兼中至	○	臣位	理事雙彰	)	四變
二疊	法身	正中來	◎	君位	理事一如	)	三變
	般	偏中正	◐	臣向君	全事即理	)	二變
初疊	若	正中偏	◑	君視臣	全理即事	)	初變

## 註釋

⑤1 史徵《周易口訣義序》。嚴靈峰《易經集成》第13冊。台灣成文出版社有限公司1976年版。

⑤2 《五經大全》，明代頒布的官書。胡廣等奉成祖之命編定，共55卷。分《周易大全》、《書傳大全》、《詩經大全》和《春秋大全》。沿襲程朱，表彰理學，為當時科舉取士的標準書。

⑤3 三時，指釋迦牟尼涅槃後佛法分為正、像和末法三個時期。說法很多，較通行的有：正法時期具教（言教）、行（修行）、證（證悟）三個方面；像法時期只有教和行；末法時期則有教無行，亦無證。

⑤4 《指月錄》卷十六。

⑤5 大慧在《正法眼藏》一書中，解釋洞山「五位頌」時，誤釋「三更初夜明月前」是「向白說黑，回互黑字」；釋「失曉老婆逢古鏡」是「向黑說白，回互白字」，二者具不犯諱。其實，洞山此句的原意是說，「明中有暗，暗中有明」與希遷《參同契》所說是相呼應的。

⑤6 選自《黃龍慧南禪師語錄》，《卍續藏經》第120冊。主要閱讀參考書目

## 主要閱讀參考書目

- (1)、《祖堂集》卷四、五、六、八。
- (2)、《傳燈錄》卷三、十四。

(下轉第26頁)

清代佛教各宗派也有一些著名僧人出現。如律宗，「至明末有古心如馨，開戒法於金陵靈谷」。「其弟子有寂光三昧」，「後於金陵之寶華山，建律宗道場」。禪宗中的臨齋宗，「至明末清初，僅有天童圓悟、磬山圓修、車溪性沖等三派之系統可尋」。華嚴宗，「至清初，有慈雲續法，著述宏富，為清初佛教有數之著作家」。天台宗，在清初「順治年間，有谿天竺、古德內衡」，「康熙年間有靈乘、靈耀」，「乾隆年間有性權」。淨土宗，在清初「有省庵實賢、徹悟際醒」。此外，清初有一些居士弘揚佛教。其中「宋世隆、畢奇二人，歸依禪宗；周夢顏、彭紹升二人，闡揚淨土」。（同上第三五三——三五六頁）

清代佛教自「嘉慶以後」，即「凌夷不振。既有太平天國之革命，寺宇經典，同罹劫火。僅爾如線之佛教，蕩然無存。然未幾石埭大師楊文會出，遠紹紫柏之大業，刊印單行本藏經，弘布佛教於海內。又廣求失傳之古本於海外，於是隋唐諸宗高德之章疏，復歸於中國。千百年之絕學，煥然中興。中國之佛教，自是入一新時期。」（同上第三五七頁）這裏對楊文會在近代復興中國佛教的作用，作了高度的評價。

總括來說，黃懺華的《中國佛教史》，洋洋數十萬言，上起漢代佛教在中國的初傳，下至清末佛教在中國之再興，對佛教傳來中國後的演變、發展、衰微、再興等現象，都作了系統的論述。特別是對魏晉南北朝佛教和隋唐佛教宗派的論述較詳。由於史料豐富，考證有據，人們讀後，對中國佛教思想的發展有所了解。其中有些史料，至今仍為一些學者在研究中國佛教史時所引用。其不足之處是對佛教與我國政治、經濟、哲學、文學、藝術方面的影響，涉及不多。

（完）

（上接第14頁「論佛教曹洞宗與《參同契》、《易經》之關係」）

(3)、《宋僧傳》卷九、十一、十二、十三、十七。

(4)、《新續高僧傳》卷四十五。

(5)、《指月錄》卷十六。

(6)、《人天眼目》卷三。

(7)、《集古今佛道論衡》卷丙。

(8)、《石門文字禪》卷首、卷十五、卷二十四。

(9)、《卍續藏經》第103、110、111、119、120、124、125冊。

(10)、《僧寶正續傳》卷二。

(11)、《中國佛學源流略講》第九講、附錄。

(12)、《中國禪宗史》（印順撰）。

(13)、《廿二史札記》卷十九。

(14)、《全唐文》卷五三六。

(15)、《京氏易傳》。

(16)、《漢上易傳·卦圖》。

(17)、《易圖明辨》。

(18)、《易經集成》第十三冊。

(19)、《周易正義》。

(20)、《周易參同契古注集成》。

(21)、《周易參同契通析》（潘啓明著）

(22)、《中國道教思想史綱》（卿希泰著）第二章、第五章、第六章、第七章。

(23)、《中國道教史》（任繼愈主編）第二編第六章、第七章、第十一章。

(24)、《道教論稿》（王家祐著）《讀蒙文通先師論道教札記》

《唐代道教》兩篇。