



禪宗對程朱理學的影響

蔡惠明

理學亦稱「道學」，從根本上講，是宋明儒家哲學思想。漢儒主要是古文經學派，治經側重名物訓詁。宋儒則多以闡釋義理，兼談性命為主。北宋初胡瑗、孫復、石介，有「理學三先生」之稱，但實際創始人爲周敦頤、邵雍、張載、程顥、程頤，至朱熹始集大成，建立一個比較完整的思想體系。本文涉及的，只限於二程和朱熹爲代表的程朱理學，而且僅是主要方面，而不是對他們作全面評價。

程朱理學的形成和發展，在當時的歷史條下，受佛教、特別是禪宗思想影響很深。一般說來，是外儒而內佛的。如程顥自己說：「泛濫於諸家，出入於釋老幾十年。」還公然聲稱「坐如泥塑人」，「世事與我不相關！」因此明儒高攀龍說他「看得禪書透」。程頤則「每見人靜坐，便嘆其善學，」傾心於坐禪參悟。「宋元學案」卷十五「伊川學案上·正公程伊川頤」中有這樣的記載：

「伊川當日冥目靜坐，游定夫、楊龜山立侍，不敢去；久之，乃顧曰：『日暮矣，姑就舍』，二子退，則門外雪深尺餘矣。』程門弟子遂把這件事稱之爲「程門立雪」，以與禪宗二祖

慧可大師「立雪斷臂」比擬。至於朱熹，「宋元學案」卷四八「晦翁學案·說要」載稱：「熹舊時無所不學，禪道文學，事事要學。」明清學者黃百家也說他「凡諸子、佛老，無不涉獵而講究也。」可見二程和朱熹都與佛教禪宗有甚深因緣。

程朱理學認定「理」先天地而存在，把抽象的「理」提高到永恆的、至高無上的地位，爲學主張「卽物而窮理」。在中國哲學史上，先秦諸子雖然也有講到「理」，但沒有把「理」上升爲最高哲學範疇，上升爲「本體論」，這顯然是受禪宗思想的影響。在我國佛教史上，魏晉南北朝的佛學家雖已用「理」這一概念來表達他們的佛學思想，但以「理」作爲獨立的哲學範疇使用的，却是華嚴宗。澄觀法師「華嚴法界玄鏡」卷上在解釋事法界、理法界、理事無礙法界、事事無礙法界等「四法界」時說：「理法名界，界卽性義，無盡事理，同一性故。」這裏的「理」，也就是眞如、佛性、眞空，實際上是華嚴宗的本體論。六祖慧能大師曾說梁武帝「不識正理」。「正理」就是眞如、眞諦。玄覺禪師在他的「禪宗永嘉集」第八章「理事不二」中提到：「如是，則眞諦不乖於事理，卽事之體元眞。」他也把「理」作爲

哲學範疇。馮山靈祐禪師也說：「事理不二，眞佛如如。」程朱就是在這些佛教思想影響下，對「理」這個抽象的概念，融化於他們的儒學，使之成爲其思想體系的核心。「二程全書」對「理」的論點，有這樣幾條：「萬物皆是一理。至如一物，一事雖小，皆有是理。」（卷十五）「天下只有一個理。」（卷十八）「動物有知，植物無知，其性自異，但賦形於天地，其理則一。」（伊川學案上）程頤還說：「性卽理也，所謂理性是也。」這與華嚴宗「界卽性義，無盡事理同一性故」是相通的。程頤又說：「一草一木皆有理。」這與天台宗的「一色一香，無非中道，」和禪宗的「青青翠竹，盡是法身，」有異曲同工之妙。二程並根據張載的「西銘」提出了「理一分殊」的命題。「理一分殊」是說天地萬物的本體——「理」是唯一的；而天地萬物，却是千差萬別的。這與澄觀法師在「華嚴法界玄鏡」的論點：

「然事法名界，界則分義，無盡差別之分齊故。理法名界，界卽性義，無盡事理同一性故。」更如出一轍了。

朱熹在「朱子語類」卷三寫道：

「眼前凡所應接底都是物，事事都有極至之理，若知得到，便着定恁地做，更無第二着、第三着。若事事窮得盡道理，事事佔得第一義！」

在朱熹著作中，用禪家語言，講理學思想，不勝枚舉。如謂：「世間之物，無不有理。」「此個道理，人人有之。」禪味甚濃。他引釋氏云：「一月普現一切水，一切水月一月攝。」出自永嘉禪師「證道歌」：

「一性圓通一切性，一法遍含一切法；

一月普現一切水，一切水月一月攝。」

程朱理學也繼承了佛家的古樸辯證法，含有對立統一的辯證

思想，如「二程全書」中有：

「天地萬物之理，無獨必有對。」

「天地之間皆有對：有陰則有陽，有善則有惡。」

「盛則便有衰，晝則便有夜，往則便有來。」

「宋元學案」中程頤說：「大而化，則己與理一，一則無己！」這裏的「理與己一」，正是佛教的「佛如，衆生如，一如無二如。」思想的「理學化」，而「一則無己」，更是佛教「無我」思想的體現。朱熹在「朱子語類」中指出：「人本有此理，但爲氣稟，物慾所蔽。」「自家元有是物，但爲他物所蔽耳。」這些論點其實出自「六祖壇經」：「世人性淨……妄念浮雲蓋覆眞如，自性不能明。」還有，朱熹說：

「聖人言語，只是發明這個道理。這個道理，吾身也在理面，萬物也在理面，天地也在理面，通同只是一個物事無障蔽，無遮得。」

「六祖壇經」說：「如是一切法，盡在自性。於自性中，萬法皆現。」又說：「日月星辰，大地山河，一切草木，惡人善人，惡法善法，天堂地獄，盡在自性。」「衆生本性，內外不住，來去自由，通達無礙，本無差別。」

兩相對照，可以看出，朱熹的「道理」，是從佛教，特別是禪宗思想中搬來的，不過話說得質樸一些而已。

程朱理學的「認識論」是「格物致知」。「二程全書」載：「致知在格物。格，至也；窮理而至於物，則物理盡矣。」程頤作了這樣的註釋：「格，猶窮也；物，猶理也。猶曰窮其理而已矣。窮其理然後足以致知，不窮則不能致也。」「二程全書」又載：

「問：格物，是外物？還是性分中物？曰：不拘。」這就是

說，不但要格「外物」，還要格「性分中物」。而「性分中物」又是佛教語言。又「宋元學案」引程頤話說：

「今人欲致知，須要格物。物，不必謂事物然後謂之物也，自一身之中萬物之理，但理會得多，相次自然豁然有覺處！」「豁然有覺處」也是禪宗的機語。

朱熹對「格物致知」是這樣說的：

「格物者，如言性，則當推其如何謂之性；如言心，則當推其如何謂之心。只此便是格物。」這裏「格」，有「推究」的意思，與禪宗的「參究」又殊途同歸。程頤在「伊川學案上」中率直地指出：

「有人欲摒去思慮，患其紛亂，則須是坐禪入定！」格物只是一種手段，一種方法，其目的在於「致知」。佛教提倡修定，「定能發慧」，自然成爲「格物致知」的理想途徑了。朱熹認爲：「致知，乃本心之知，如一面鏡子，本全體通明，但被昏翳了，而今逐旋磨去，使四邊皆照見，其明無所不到。」這個比喻，也出自「六祖壇經」：

「慧如日，智如月，智慧常明，於外著境，妄念浮雲蓋覆，自性不能明；故遇善知識開眞法，吹即迷妄，內外明徹，萬法皆見！」朱熹還直截了當說：

「佛氏云：『如來爲一大事因緣故，出現於世。』某嘗說：古之諸聖人，亦爲此一大事也。前聖後聖，心心一符，如印記相合，無纖毫不似處！」

「六祖壇經」中慧能大師曾引「法華經」方便品說：

「諸佛世尊唯以一大事因緣故，出現於世。舍利弗，云何名諸佛世尊唯以一大事因緣故，出現於世？諸佛世尊欲令衆生開佛

知見使得清淨故，出現於世；欲示衆生佛知見故，出現於世；欲令衆生悟佛知見故，出現於世；欲令衆生入佛知見道故，出現於世。舍利弗，是爲諸佛唯以一大事因緣故，出現於世。」可見，朱熹接受禪宗思想的程度，比二程要更深一些。

關於心、性，程朱的議論也很多。朱熹認爲：「心性本不可分」，就是說心、性雖然叫法不同，其實是一個東西。程頤則根據「壇經」：「人性本淨，爲妄念故，蓋覆眞如！」又說：「妄念浮雲蓋覆，自性不能明！」的論點主張「人性本明」。他在「伊川學案」中說：

「孔子謂上智與下愚不移，然亦有可移之理，惟自暴自棄者，則不移也。……自暴自棄，不肯去學，故移不得；使肯學，亦有可移之事。」這一思想也與佛教「一切衆生皆有佛性，」一闡提也能成佛」的說法基本一致。

朱熹在「朱子語類」卷十九中說：

「心心念念，只在這裏，行也在這裏，坐也在這裏，睡臥也在這裏。此心原初自具萬物萬事之理，須是理會得分明。」將禪宗「行、住、坐、臥，不離這個」全搬了過來。

雖然程朱理學是以禪宗思想爲基礎的，但他們却披上「關佛」的外衣，以維護他們的儒學「正統」地位，這是中國思想史上一種奇特現象。但各種掩飾終究是徒勞的，破綻百出。當有人問程頤：「莊周與佛如何？」他答道：「周安得比他佛！佛說直有高妙處，莊周氣象，大都淺近！」朱熹也明確表示：「禪家撐眉、弩眼，使棒使喝，都是立地便拶教你承擔、認取，所以謂之禪機。」又說：「釋氏之說，若欲窮其說而去取之，則其說未能窮，固已化而爲釋氏矣！」這倒是「肺腑之言」，坦率承認「理學」是受了「同化」的。