



# 王守仁的理學與佛學

方興

王守仁（一四二七—一五二八）字伯安，浙江餘姚人，曾築室於故鄉陽明洞，世稱陽明先生。弘治進士，授刑部主事，改兵部主事，早歲因反對宦官劉瑾，被謫為貴州龍場驛丞，又起官吏部郎中，南京太僕寺少卿，南京鴻臚寺卿，官至南京兵部尚書，卒諡文成。本文就王守仁的理學思想與佛教的關係及其作用，試作剖析，敬請讀者指正。

## 一、始信禪門不壞身

王守仁是明代著名理學家，他的思想受禪宗影響很深。據明劉仕義『紀錄匯編』卷二一六載：有一天王守仁漫步走進一所寺廟，各間禪室都開着門，只有一間是鐵將軍把門，關得緊緊的，不讓觀看。王守仁執意要進去，一看究竟。寺僧無奈，只有開門，讓他進去。王進去一看，原來裏面龕中供着一個入定的和

尚，長相和自己一模一樣。沉思良久，忽然抬頭見壁上題了一首詩：

五十年前王守仁，開門原是閉門人。  
精靈剝去還歸復，始信禪門不壞身。

他於此識得前身，思緒萬千，其一生所尊信的，唯有達摩、慧能二位大師，而於孔、曾、思、孟等人，皆有所不滿，人稱其學為陽明禪。『池州府志』載：他曾與池州太平山禪僧談禪，豁然大悟，便寫了一首偈語：

「不向少林面壁，却來九華看山，錫杖打翻龍虎，只履踏到巉巖，這個潑皮和尚，如何留得世間？」

呵呵！  
會得與你一棒，不會得且放在黑漆桶裏偷閑。」

從這首偈中看出他的禪語寫得與著名禪僧不相上下，如對禪學沒有很深的造詣，是道不出這般風光。他還有一首很著名的答友人問道的詩：

「饑來吃飯倦來睡，  
祇此修行玄更玄。  
說與世人渾不信，  
却從身外覓神仙。」

這首詩深得慧海禪師「饑來吃飯，困來即眠」的禪意。他平素講學，說的是心學，骨子裏却是禪語。這在『陽明全書』卷二十，『示諸生詩』寫得很清楚。

「爾身各各自天真，  
不用求人更問人。  
但致良知成德業，  
漫從故紙費精神。  
乾坤是易原非畫，  
心性何形得有塵？  
莫道先生學禪語，  
此言端的爲君陳。」

他的理學思想突出成就，是將禪學與陸氏心學結合起來，創立自成一家的心學思想體系，沉重打擊了當時佔統治地位的朱熹哲學思想，有力地批判了舊權威舊教條的言論，對這一鬥爭的記載，顧炎武在『日知錄』卷十八中說：

「蓋自弘治，正德之際，天下之士，厭常喜新，風會之變，已有其從來，而文成（王陽明）以絕世之資，唱其新說，鼓動海內。」

顧炎武的話告訴人們，王守仁的新說，成爲時代的號角，它打開了人們心靈與感情的閘門，使人們從程朱理學以天理滅人欲，以倫理綱常壓抑感情的禁錮中釋放出來，掀起了一股反對宋代理學的新思潮。

## 二、心外無理 心外無物

明代中葉，一般士大夫溺於訓詁詞章之學，把朱熹學說當成

獵取名利的工具。王守仁對此至爲不滿，在『傳習錄』上說：

「從冊子上鑽研，名物上考索，形跡上比擬，知識愈廣，而人欲愈滋；人才愈多，而天理愈蔽。」

針對這一時弊，他依據『華嚴經』「應觀法界性，一切唯心造」，禪宗的「即心是佛」，陸九淵的「宇宙便是吾心，吾心即是宇宙」諸說，提出心學以對治之。他在『紫陽書院集序』裏說：

「德有本而學有要。不於本而泛焉以從事，高之而虛無，卑之而支離，終亦流弊失宗而無所得矣。是故君子之學唯求得其心，雖至於應天地得萬物，未得出於吾心者也。」

王守仁所說的心，也叫「良知」，又稱「天理」。其心學的具體內容，是無心外之理，無心外之物。所謂無心外之理，良知是心之本體。良知的功能，「見父自然知孝，見兄自然知弟，見孺子入井自然知惻隱，此便是良知，不假外求」（『傳習錄上』）。所謂心外無物，「良知」不僅是社會賴以存在的原則，也是自然界天地萬物賴以存在的根據。須知「人的良知就是草木瓦石的良知。若草木瓦石無人的良知，不可以草木瓦石矣。蓋天地萬物與人原是一體，其發竅的最精處，是人心一點靈明」（『傳習錄下』）。王守仁的心外無理，心外無物的內容，是套用『楞嚴經』的思想，加以引申和發揮。『楞嚴經』卷二說：

「如來常說，諸法所生，唯心所現。一切因果，世界微塵，因心成體。」

他說的「一點靈明」，也是從『楞嚴經』「元清淨體」移植過來的。『楞嚴經』的元清淨體，一切衆生，本來具足，不假造作，不待修成。它是六根的體性，知覺總樞，在眼能見，在耳能聞，在鼻嗅香，在舌嚐味，在身覺觸，在意知法。根雖分六，識精則

一。根性稱爲元清淨體，因爲識是生滅，根是眞常。若能棄生滅之識，守眞常之根，當下即是自性清淨，一塵不染。

爲了論證心外無物，王守仁和他的友人有一段對話：

「先生游南鎮，一友指岩中花樹問曰：『天下無心外之物，如此花樹在深山中自開自落，與我心亦何相關？』先生曰：『你未看此花時，此花與汝心同歸於寂；你來看此花時，則此花顏色一時明白起來，便知此花不在你的心外』（『傳習錄下』）。

這裏的「看」指眼根，「花」指色塵，「心」指識精。當此三者未和合時，便同歸於寂。「寂」是空義，是因緣不具備的同義語，即心寂滅相。當此三者和合時，則識精之明，能生諸緣，一切外境，映現心中，即心生滅相。關於此理，王守仁和他的門徒還有這樣一段對話：

「你看這個天地中間甚麼是天地的心？」

對曰：嘗聞人是天地的心。

曰：人又什麼教做心？

對曰：只是一個靈明。

可知充天塞地中間只有這個靈明，人只爲形體自間隔了。我的靈明便是天地鬼神的主宰。天沒有我的靈明誰去仰他高？地沒有我的靈明誰去俯他深？鬼神沒有我的靈明，誰去辨他吉凶、災、祥？……

又問：天地鬼神萬物千古見在，何沒了我靈明便俱無了？

曰：今看死的人，他的這些精靈游散了，他的天地萬物尙在何處？（『傳習錄下』）

這段對話，可歸納爲三個問題。1. 什麼教做心？在王守仁的詞匯裏，心，一點靈明，良知，天理等，都是一個意思，是即佛教「自性清淨心」，「阿賴耶識見分」的變種。2. 靈明是天地鬼神的主宰。王守仁對「主宰」的解釋，是仰視天高，俯察地深，辨別吉凶、災、祥，與識的別功能相同。3. 人死了，一生分段生死結束，靈精游散（離開軀體）。「他的天地萬物尙在何處」。說明舊的正報告一段落，舊的依報也就不復存在。上述三點說明了客觀世界被靈明所了別，依靈明而存在。顯而易見，王守仁是將「良知」、「心」看成亙千古，塞天地，無所不周的宇宙本體。他說：「良知是造化的精靈。這些精靈生天生地，成鬼成帝，皆從此出」（『傳習錄下』）。這與『華嚴經』說的「應觀法界性，一切唯心造」是一個道理。

### 三、格物致知

在實踐上王守仁基於心外無理，心外無物的理論，提出致良知，格物致知的主張。他的弟子將此概括爲王門四句教：

無善無惡心之體， 有善有惡意之動，  
知善知惡是良知， 爲善去惡是格物。

第一句「無善無惡心之體」：指心體是一切法眞如平等，不增不減，生佛無異，迷悟一如。盡十方，窮三際，一切的一切，無不以眞如爲體。第二句「有善有惡意之動」，指心相爲蘊處界等所覆藏，雖有貪嗔癡等雜染法，但本性清淨，具有殊勝德相。如『華嚴經』說：「無衆生而不具有如來智慧德相，但以妄想顛倒煩惱執著而不證得」。衆生心終日攀緣，執阿賴耶見分爲我，恒審思量，故稱「意之動」。第三、四句「知善知惡是良知，爲善去惡是格物」：指心的用，能生一切世間出世間的善因果。衆生心，雖隨染而現起三界的雜染相，但實有生起世間的善因果和

出世間的善因善果的作用。於此可知，王門四句教，與「起信論」衆生心具體、相、用義，是如出一轍。既然人的本性是清淨的，若想返本歸原，就必須存天理，致良知，去人欲，於是王守仁就創造一套「格物致知」的實踐方法。歸納起來有以下二點。

1、「格物致知」要致心之理，格心之物。什麼是「致知格物」？王守仁『答顧東橋書』說：「所謂致知格物者，致吾心之良知於事物也。吾心之良知即所謂天理也。吾心良知之天理於事物物，則事物物皆得其理也。致吾心之良知者致知也，事事物物皆得其理者格物也，是合心與理而爲一者也」（『傳習錄中』）。王守仁說的「致知格物」，實際上就是禪宗說的以能觀之智，觀所觀之境，達到智境合一，能所雙泯的境界。什麼是「格物」？王守仁在『大學問』中說：「故致知必在於格物。物者事也，凡意之所發必有其事，意所在之事謂之物。格者正也，正其不正以歸於正之謂也。正其不正者去惡之謂也，歸於正爲善之謂也。他給「格物」下的定義，即格者正也，物者事也，正其不正以歸於正也。所謂「格物」就是爲善去惡，或改惡從善。這和佛經說的「諸惡莫作，衆善奉行」的道理是相同的。

2、「格物致知」的途徑，要在發明本心，向內觀照上狠下功夫，反對朱熹的「卽物窮理」，卽通過向外格物去啓發天賦的在心之理。王守仁駁斥朱熹「卽物窮理」的主張說：

「先需解格物爲格天下之物，天下之物如何格得？且謂一草一木亦皆有理，今如何去格？縱格得草木來，如何反來誠得自家意（傳習錄下）」？

心生則種種法生，境隨心轉，朱熹的格物說，無疑的舍本逐末，在實踐上也是徒勞無益的。王守仁還通過實驗手段來說明朱熹格物說的荒謬。

「衆人只說格物要依晦翁（元晦，朱熹的字），何把他的說法去用？我着實會用來。初年與錢友同論做聖賢要格天下之物，如今安得這等大的力量？因指亭前竹子，令其格看。錢子早夜去窮格竹子的道理，竭其心思，至於三日，便致勞神成疾。當初說他這是精力不足。某因自去窮格，早夜不得其理。到七日，亦以勞思致疾。遂相與歎：聖賢是做不得的，無他大力量去格物了！及在夷中三年，頗見得此意思。乃知天下之物本無可格者，其格物之功只在身心上做。決然以聖人爲人人可到，便自有擔當了（『傳習錄下』）。

錢子日夜癡呆地坐在那裏看竹子，非但沒有看到什麼名堂，結果害了一場大病。王守仁以錢子失敗的教訓來諷喻朱熹格物說的錯誤。最後得出結論，格物之功只在身心上做，正如佛經上說的境隨心轉，心淨則佛土淨。王守仁的格物，實際上是格心，卽淨化思想。人人能淨化思想，人人便是聖人。聖人之心如明鏡，隨感而應，無物不照。明鏡照萬物而不留影，喻聖人終日生心而不執取。如此卽能達到聖人去人欲，致良知，存天理的思想境界。王守仁還正面反駁朱熹的格天下之物說：

「天下事物，如名物度數，草木鳥獸之類不勝其煩，聖人須是本體明了，亦何緣能盡知得（『傳習錄下』）。

旨在說明聖人除通達天理（心理）之外，對宇宙間萬事萬物，不是無所不能，無所不知的。因此不能像錢子那樣僂乎地去窮格竹子。而是「人各盡着自己力量精神，只在此心純天理上用功，卽人人自有，個個圓成，便能大以成大，小以成小，不假外慕，無不具足，此便是實實落落明善誠身的事」（『傳習錄上』）。「人到純乎天理方是聖，金到足色方是精」（『傳習錄上』）。王守仁把天理看成是萬能的，只要純天理就無所不知，無所不

能，無所不具，這種執理廢事的態度，未免失之偏頗。

#### 四、知行合一

在道德和行爲上，王守仁針對朱熹「知先行後的主張，提出知行合一的學說。強調思維省察必須着實躬行，着實躬行定要基於思維省察。首先王守仁認爲知與行都是心所生的，知的時候就是行，行是知的一種表現形式。他說：

「大學指個真知行與人看，說，如好好色，如惡惡臭。見好色屬知，好好色屬行。只見那色時已自好了，不是見了後立個心去好；聞惡臭屬知，惡惡臭屬行，只聞那惡臭時已自惡了，不是聞了後別立個心去惡」（『傳習錄上』）

王守仁對行的理解，很明顯是受佛教思想的影响。佛教認爲行包括身（行爲），口（語言），意（心理）三方面。見好色屬知，知是了別。好好色的「好」是領受，屬於行。在心理活動時，了別與領受，往往是同時生起的。因此說王守仁的知行合一說，是有理論依據的。知與行的關係，他認爲是相輔相成，不可分離。「知是行的主意，行是知的功夫；知是行之始，行是知之成，若會得時，只說一個知，已只有行在，只說一個行，已只有知在」（『傳習錄上』）。知是決定行，動身心行路，發語意當先。世界上除了機器人之外，找不到沒有意志的行爲。另一方面行又是檢驗知的正確與否的標準。沒有行的知，純係想入非非的妄想。由此可見，知與行的關係是不可分割的統一體。

其次如何達到「知行合一」？他認爲只要能夠去人欲存天理，自然就能達到「知行合一」。他說：「知之真切篤定處即是行，行之明覺精察處即是知」（『傳習錄中』）。即指去人欲的「知行合一」的道德境界，所以他的知行是建築在致良知存天理的基礎之上。反之，不以行爲基礎的良知，只能說是懸空思索；不

以良知爲基礎的行，只能說是冥行妄作。人的良知受到私欲覆障，會使知行脫節。他提出「知行合一」說的目的，就是爲了解決主觀與客相分裂，認識與實踐脫離的錯誤。他說：

「我今說「知行合一」，正要人曉得一念發動便即是行了。發動處有不善，就將這不善的念克倒了……此是我立言宗旨」（『傳習錄下』）。

可知他的「知行合一」與「致知格物」一樣，都是爲了解決如何能去人欲，存天理，致良知的根本問題。這裏說的「一念發動處便即是行」。一念發動時，心王與心所相應，究其性質有善與不善之不同。善者令其增長，不善者予以消滅，這無疑是屬於行的範圍。

王守仁接受禪宗即心是佛，呵佛罵祖，不立文字的思想，創立了心學思想體系，以「反傳統」的姿態出現，使明代中頁士大夫們「一時心目俱醒，恍如撥雲霧而見白日，豈不大快。然而此窮一鑿，混沌遂亡」（見顧憲成『小心齋札記卷三』）。在王守仁強調本心，尊重個人思考新思潮的推動下，掀起了明代思想界，否定六經是「萬世之至論」（李贄『童心說』），反對以孔子是非爲是非（李贄『藏書，總目前論』）的巨浪。尖銳批判程朱理學，大胆提出個性解放。沖擊着古老的傳統文化，震動了整個社會，對明代中期以後的思想界產生了很大的影响，陽明學傳播到日本，經中江藤樹（1608—1648）的研究和宣傳，風行一時，對明治維新有一定的推動作用。

王守仁得力於佛學，以成立其思想體系。他的思想又成爲批判舊世界，迎接新時代的武器。給予人們的啓示，今日的佛學家，如何運用佛學思想去認識社會，說明社會，改造社會，推動社會向前發展，已是刻不容緩的大問題，也是歷史賦予的光榮使命。