

華嚴一心哲學與陸象山心學之思想對話

黃莉娟

輔仁大學宗教學系碩士班二年級

摘要：

佛教與儒學堪稱中國思想文化的兩大瑰寶。經由華嚴一心哲學與陸象山心學的對話，重新司考佛教與儒學的時代精神與意義。全文先闡明心之意義，先從華嚴一心哲學談起，自「三界所有，唯有一心」破題，表明華嚴思想流轉接出乎一心。經由一心思想建立法界觀，而一心也是緣起思想之精髓。而人需妄盡還源回歸一心才能證得佛果，就如同海印三昧一般。

再言談儒學陸象山之心學思想，陸象山之心學直繼孟子心性論，而言道：「宇宙即是吾心，吾心即是宇宙」闡明其心學思想。而後反對格物至知而提出心即理也，表示心如同宇宙一般廣大。也重視人的功夫涵養，主張：復其心。回復人之本心。

經由華嚴一心哲學與陸象山心學的思想對話，發現雙方思想略有雷同處，分別以宇宙論、心為世間之法度、修養論等來進行概念上的對話。發現雙方具有本質上的差異：華嚴以佛學為本，主張：否定世界；陸象山以儒學為本，主張：肯定世界。雙方立基不同，不能比較只能進行思想對話。而後發現雙方縱然立場不同，卻採取極為相似的進路，來面對人的困境。

關鍵字：一心、心即理、妄盡還源、復、肯定世界、超越世界

一、緒論

人生活在世界上，人因為有了心臟才得以存活。心是人身體上最重要的器官，無心人如何能活？心不僅是肉體得一存在的依據，眾多的人將如此重要之心引申為思想上的意義。心（梵語 *citta*）為人之第六識：眼耳鼻舌身意。是人意識的官能。或者是指第七識阿賴耶識；或者是心是指眾生本有之清靜佛性。而心是一切的法度。在《大乘起信論》：「所言法者，謂眾生心，是心則攝一切世間法、出世間法。」既然對佛家而言心是如此重要，心是眾生之主體，因為有心眾生能思，能明白世間一切皆為幻相。既然心如此之重要，筆者就將佛家中以一心哲學為出發的華嚴宗思想與儒家心學的開山者進行討論。從雙方思想的激盪，理解心的重要意義。

《華嚴經》有云：「三界所有，為是一心。」整個世界皆為一心所現，唯有一心才是唯一真實。既然皆為一心所現，而法界也是因一心所現。但世間因緣流轉沒有恆常不變，唯有一心不變。法界之流轉變遷皆因一心而起，故為「一真法界」。萬有皆出乎一心，而人也不例外。經由妄盡還源，止息妄念使人回復本有之清靜佛性，如同海印三昧一般。而南宋大儒陸象山直繼孟子心性論。以人性之本善為出發點，建構其思想特色。反對極物窮理反對朱熹之思想。而人若能盡其心，心便會擴大，大到如同天一般。而天就是理，理為性也，性為心也，故曰：心即理也。而陸象山相當重視涵養的功夫，主張：「復」其心。去除慾望的染污，回復人之本性善。

其實雙方思想具有某種程度的相似，先從宇宙論談起。雙方都主張世界以心為本，心是整個世界的法度，眾生皆要止息妄念回復一心。縱然雙方思想相當相似，但仍有本質上之差異，華嚴以釋氏理論為核心，主張：反對世界。而陸象山之卻以直繼孟子思想，主張：肯定世界。雙方之立足點不同，卻以同樣之進路來進行推演。華嚴思想博大精深，其一心思想更是重重無盡。將心學的開創者放在一起談論，並不是要比較思想之高下。而世界由儒家與佛教的對話，重新思考心的意義。

二、華嚴一心哲學

華嚴宗依《華嚴經》而立，又因創始人三祖法藏法師別號賢首，而被稱為賢首宗。而華嚴宗主要思想「法界緣起」，又被稱為法界宗。《華嚴經》中闡明法界源起出自一心，宇宙萬物皆由一心所現。在華嚴經中心曾多次出現，大致尚可分成四種類型：一、為一般心之意義者。如《華嚴經·如來現相品》：「佛隨眾生心，普現於其前。」此種意涵與世俗心之善惡等觀念雷同，這是一種普遍存於眾生所現之心理狀態。二、為修行主體之心，如《華嚴經·十地品》：「三界所有，唯是一心」在華嚴中與修行全靠一心所定。三、為空性心，只思考與感官之心。如《華嚴經·菩薩問明品》：「眼耳鼻舌身，心意諸情根，一切空無性，妄心分別有，如理而觀察，一切接無性。」世間一切皆是因緣聚合，沒有不變之自在實體，心雖能思維但仍無法脫離緣起性空。四、為如來藏之「清靜心」，如《華嚴經·明法品》：「佛子！菩薩摩訶薩成就三世諸佛，同一體性，清靜心故。」眾人所本有之清靜本心，也就是所謂「知心性本淨」。¹但華嚴經博大精深，在各品中多次提及心，還是依照前後文判定為好。

而華嚴經以一心包含萬有，相即相入。而一心涵攝出整部華嚴的中心思想。故在此只提及華嚴的一心哲學。在《華嚴經·十地品》中提到：

佛子！此菩薩復作是念：「三界所有，唯是一心。如來於此分別，演說十二有支。何以故？隨事共生貪欲與心。心是識，事是行。於行迷惑是無明。無明及心共生是名色。名色增長是六處。六處三分合為觸。與觸共生是受。受無厭足是愛。受攝不捨是取。彼諸有支生是有。有所起名生，生熟為老，老壞為死。」²

三界唯心，整個世界，欲界、色界、無色界。包含十二因緣皆由一心所變現。一心是宇宙萬物之本源，一切現象流轉均由一心所現，唯心所造。世間諸象皆為幻影，為依一心，方能悟得真如。所便現出宇宙萬法，便為「法界」法界是一切事物的根源，事物之本體。而法藏將法界視為佛性（如來藏）。而澄觀則把法藏的法界緣起思想系統化。提出：事法界、理法界、理事無礙法界、事事無礙法界。³法界終歸於一心。法藏承繼《大乘起性論》提出一心法界

為一心法界具含二門：一心真如門，二心生滅門。雖此二門皆各

¹ 鄧克銘《華嚴思想之心與法界》（臺北市：文津，1997）頁 11。

² 出自大方廣佛華嚴經唐實叉難陀譯六九五～六九九

³ 澄觀《華嚴法界玄鏡》卷一：「言法界者，一經之玄宗，總以緣起法界不思議為宗故。然法界之相，要唯有三，然總具四種：一事法界，二理法界，三理事無礙法界，四事事無礙法界。」

總攝一切諸法，然其二位恒不相雜。其猶涉水波之非靜，攝波之水非動。

一心具有永恆不變的特性，也就是宇宙萬物之本體，更是世間眾生之本心。一心本體是恆常不變，但一心在用時卻是不斷變化。二者統攝一切諸法，心真如與心生滅統一於一心法界中。

而澄觀在法藏的一心法界為基礎下提出「一真法界」在《註華嚴法界觀門》：

統唯一真法界，謂總該萬有，即是一心。然心融萬有，便成四種法界。

法界以心為本體，唯有一心是真實，萬有皆為一心所現。而一心統御萬有，在一心之下便現出事法界、理法界、理事無礙法界、事事無礙法界。而宗密承繼一真法界思想。提出一真法界即本覺靈源⁴。本覺靈源就是眾生本源清淨心⁵。因此，宗密將一真法界視為宇宙萬有、眾生本源。一真法界歸於一心。

在《雜阿含經》：「此有則彼有，此無則彼無，此生則彼生，此滅則彼滅。」這就是緣起。所謂緣起就是宇宙萬有相互依存，一切皆是現象流轉，沒有永恆不變的自在實體。而華嚴將一真法界與緣起進行結合，提出「法界緣起」，又可以被稱為「一心緣起」。法藏在《華嚴經義海百門》提出：

塵是心緣，心是塵因，因緣合和，幻相方生。

一切事物皆因緣合和而生，但因緣之形成與心有著重大的關係。心作為認識主體，認識外在對象：塵。經由主觀與客觀的互相作用而產生幻相。經由心的作用才使塵得以顯現⁶，法藏從一心出發，將世間現象流轉總歸於一心。所以法藏云：「離心之外，更無一法，縱見內外，但是自心所現，無別內外。⁷」除一心之外別無起法。而宗密在《註華嚴法界觀門》：「總該萬有，即是一心。」宇宙萬有總歸於一心，而法界緣起一切現象均由一心所現，而理與事相及相入無礙圓融重重無盡。

如何從宇宙中諸多變化之中，回歸於一心。法藏在其《修華嚴奧旨妄盡還源觀》眾生生活在繽紛的幻相世界中，遺忘了本有一心，經由妄盡還源觀的提出，回歸眾生本有之本源靈覺。而妄盡還源觀分為六門：「顯一體；起二用；示三遍；行四德；入五止；起六觀。」

第一門：顯一體。法藏說：「顯一體者，為自性清靜圓明體。⁸」顯一體就

⁴ 宗密《圓覺經大疏》卷一：「一真者，……直指本覺靈源也。」

⁵ 宗密《華嚴經·普賢行願品疏鈔》卷一：「一真法界，及諸佛眾生本源清淨心也。」

⁶ 法藏在《華嚴經義海百門》：「明緣起者，如見塵時，此塵是自心現。由自心現，即與自心為緣。由緣現前，心法方起，故名為塵為緣起法也。」

⁷ 法藏《華嚴經義海百門》

⁸ 法藏《修華嚴奧旨妄盡還源觀》

是使眾生重新彰顯本有之清靜圓明本心。

第二門：起二用。一為「海印森羅常住用」。二為「法界圓明自在用」這是依自性圓明心所顯出之兩種用法，前者如同大海一般無象不現，為如來境界。後者如同菩薩普渡眾生堅忍持戒，為菩薩境界。

第三門：示三遍。這是依照海印森羅常住用與法界圓明自在用所顯示出而周遍法界。一為「一塵普周法界遍」即在一塵隨真如而能現法界。二為「一塵出生無盡遍」在一一事相中而生重重無盡。三為「一塵含容空有遍」一塵依因緣而生是虛假幻相。

第四門：行四德。達到一塵的境界方能修四德。一為「隨緣妙用無方德」意指按眾生體悟而採取不同隨緣方式。二為「威儀住持有則德」指佛教持戒要整肅威儀。三為「柔和質直攝生德」平等柔和可為儀軌。四為「普代眾生受苦德」眾生受苦菩薩救苦無量救贖眾生，眾生捨惡行樂。

第五門：入五止。止意味止息。依四德方能修行五種止息。一為「照法清虛離緣止」，觀照法體清靜本空，捨離因緣。二為「觀人寂泊絕欲止」，觀照五蘊斷絕欲念，使之寂靜淡泊。三為「性起繁興法爾止」，觀照真如理體隨緣而生千差萬別之事相，而亙古不變。四為「定光顯現無念止」，觀照萬字輪王之寶珠如同真如佛性四方齊照，雖現妙用卻無思無慮。五為「事理玄通非相止」。觀照無形的理體與虛假的幻相，互引互顯、互存互奪，相輔相成，圓融無礙。

第六門：起六觀。依前五止，方能起六觀。一為「攝境歸心真空觀」，觀照外境空寂，心外無物，皆由心現。止息一切分別，便能體悟平等真空。二為「從心現境妙有觀」，觀照真如理體所現之物質與現象，不失其本靈覺妙用。三為「心境祕密圓融觀」，觀照主觀之心與客觀之境，及如來報身和所依淨土。圓融無礙。四為「智身影現眾緣觀」，觀照佛身所具之能證之實智，顯現眾緣，如同日輪照現。五為「多身入一鏡像觀」，觀照毗盧遮那佛之十身，如鏡顯像，無有障礙。六為「主伴互現帝網觀」。觀照事物皆由主伴相伴而生，如同帝釋天宮所掛珠網，相互映照重重無盡。⁹

世間現象千差萬別，均由一心所現，而眾生卻執迷於現象流轉，忘卻本源。藉由法藏之妄盡還源觀，意在掃除迷妄還源一心。其實修佛就是修心，在華嚴經中有一個重要的概念「海印三昧」。正因為世界由一心所現，但一心的廣大卻遠超越眾生的想像，一心包容過去、現在、未來。一切諸法均在一心中印現出來。如同浩瀚的大海，映現出一切。而法藏在《修華嚴奧旨妄盡還源觀》有云：

言海印者，真如本覺也，妄盡心澄，萬象齊彰。猶如大海，因風起浪，若止息，海水澄清，無象不現。……唯一妄念而有差別，若離妄念，唯一真如，故言海印三昧也。

⁹ 劉貴傑《華嚴宗入門》，（臺北市：東大，2002）頁141-143。

只要止息妄念，真如本覺就能清澈澄淨，回歸眾生本有之一心，當止息一切，心便能如同大海一般澄清。若能還源本心，便能修正佛果。

華嚴哲學依一心而起，按一心而歸。其全篇哲理均為一心所現，三界與過去現在未來都因一心而現，眾生皆有一心。而「心佛及眾生，是三無差別。」¹⁰ 眾生之心與諸佛之心本無差別，但眾生妄念不止，迷妄本心。諸佛回歸其心如此而已，只要眾生經妄盡還源，善用其心，必能體會眾生皆有之真如佛性。

三、陸象山心學

儒家自孟子而起開始言談心性，承繼孟子之學發揚本心，為心學思想的開創者。關於其生平在《宋史·儒林列傳》有詳細的記載：

陸九淵字子靜。生三四歲，問其父天地何所窮際，父笑而不答。遂深思，至忘寢食。及總角，舉止異凡兒，見者敬之。謂人曰：「聞人誦伊川語，自覺若傷我者。」又曰：「伊川之言，奚為與孔子、孟子之言不類？近見其間多有不是處。」他日讀古書，至「宇宙」二字，解者曰「四方上下曰宇，往古來今曰宙」，忽大省曰：「宇宙內事乃己分內事，己分內事乃宇宙內事。」又嘗曰：「東海有聖人出焉，此心同也，此理同也。至西海、南海、北海有聖人出，亦莫不然。千百世之上有聖人出焉，此心同也，此理同也。至於千百世之下有聖人出，此心此理，亦無不同也。」後登乾道八年進士第。至行在，士爭從之游。言論感發，聞而興起者甚眾。……還鄉，學者輻湊，每開講席，戶外屨滿，耆老扶杖觀聽。自號象山翁，學者稱象山先生。……或勸九淵著書，曰：「六經註我，我註六經。」又曰：「學苟知道，六經皆我註脚。」……逾年，政行令修，民俗為變，諸司交薦。丞相周必大嘗稱荆門之政，以為躬行之效。一日，語所親曰：「先教授兄有志天下，竟不得施以沒。」又謂家人曰：「吾將死矣。」後二日日中而卒。門人楊簡、袁燮、舒璘、沈煥能傳其學云。¹¹

陸九淵世稱象山先生，又名陸象山。象山先生自小聰慧，在年幼時便會追問世界從何而來？何為宇宙？發現一切皆由心所現，聖人與一般人都具有一樣的心。而後進士集第，勤政愛民。雖有志於天下卻不得重用。而門人有楊簡、袁燮等人。

在宋史中並未註明陸象山的生卒年。在陸象山弟子楊簡的《行狀》記載陸象山生於紹興九年二月(1139)，卒於紹熙三年十二月(1193)。

陸象山學說之特色全在一心。而儒家最先言談心性者，為亞聖孟子。孟子

¹⁰ 《六十華嚴·十地品》

¹¹ 《宋史》卷四百三十四列傳第一百九十三〈儒林四·陸九淵傳〉

提出以心為本的學說。但漢儒重視天人感應，忽略心之主體性。直到程伊川提出心即性，性即理。¹²而後陸象山提出「心即理」的概念。在《象山全集》中有云：

孟子曰：心之官則思；思則得之，不思則不得也。又曰：存乎人者，豈無仁義之心哉？又曰：至於心，獨無所同然乎？又曰：君子之所異於人者，以其存心也。又曰：非獨賢者有是心也；人皆有之，賢者能勿喪耳。又曰：人之所以異於禽獸者幾希。庶民去之，君子存之。去之者，去此心也；故曰：此之謂失其本心。存之者，存此心也；故曰：大人者不失其赤子之心。四端者，即此心也。天之所以與我者，即此心也。人皆是有心，心皆具是理。心即理也。¹³

陸象山之心即理全憑藉孟子而來。所謂「心」是指本心。孟子說人與禽獸之不同在於人能有道德自覺，知道自己是人。而那不同之處，就是能思。而是何處讓人擁有能夠思考的能力？那便是「心」。眾人皆有本心，但君子會戒慎恐懼的涵養本心；而一般人卻容易沈溺於慾望中迷失本心。而心是上天所賦予人的。心是普遍的，是人的自覺但是與陸象山同期的學者朱熹。卻強調心的特殊性。所以陸象山反駁說：

今之學者，只用心於枝葉，不求實處。孟子云：盡其心者知其性，知其性則知天矣。心只是一個心；某之心。吾友之心，上而千百載聖賢之心，下而千百載復有一聖賢，其心亦只如此。¹⁴

朱熹主張格物致知，追求窮盡道理。但對陸象山而言都只是枝微末學根本沒有發揮孟子的思想。而心是由天所賦予，藉由窮盡自己之心以求天通。就算是聖賢之心亦復如此。心不只是一心，而是涵蓋所有，甚至能與天同¹⁵。

陸象山言心即理也。心是眾人皆有之本心。而理就是宇宙中的道理¹⁶。眾人雖必須窮其道理，但天下事物實際上只有一個理。而那道理便是天。所以陸象山云：

天地亦是器，其生覆形載必有理。……所法者，皆此理也。¹⁷

¹² 《河南程氏遺書·卷十五》：「孟子曰：『盡其心，知其性。』心即性也。在天為命，在人為性，論其所主為新，其實只是一箇道。」《二程文集·卷四》：「性即理也。所謂理性是也。天下之理，原其所自，為有不善。」

¹³ 陸象山《象山全集·卷十一》

¹⁴ 陸象山《象山全集·卷三十五》

¹⁵ 陸象山《象山全集·卷三十五》：「心之體甚大。若能盡我之心，便能與天同。」

¹⁶ 陸象山《象山全集·卷三十五》：「此理在宇宙間。」

¹⁷ 陸象山《象山全集·卷三十五》

整個天地宇宙就是承載道理的器具，所有的道理規矩皆依此而行。心即理，而理就是天之道也。而事物之理也是從此而出。而理與心的關係是心外無理。¹⁸理與心是不分的離心之外便無理。其實整個宇宙就是心的顯現，表現在外在的形式就是理、也就是宇宙。所以陸象山才會說：宇宙即是吾心，吾心即是宇宙。¹⁹心能包容世間諸理，只要盡其心，不要讓心受到蒙蔽，便能與天同。在儒家精神中相當重視個人涵養，唯有透過自身的涵養，人才能夠上通天聽，才能與天同。所以孟子說：

盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣。存其心，養其性，所以事天也。殀壽不貳，修身以俟之，所以立命也。²⁰

但在理學中功夫涵養分兩派，分別從《大學》八條目²¹：：一派是以朱熹為首的格物致知，藉由窮盡物理，能知道宇宙之理，也能夠知道心之理。另一派是以陸象山為首的正心派，主張心即理也。只要涵養內心便能知天下之禮，因所有理全在一心中。

而陸象山承繼孟子之說。持續在心性涵養中下功夫。心之涵養以「復」為主，而陸象山言：

復者，陽復，為復善之義。人性本善，其不善者遷於物也。知物之害而能自反，則知善乃吾性之固有，尋吾固有而進德，則沛然吾他適矣。故曰：復，得之本也。知復則內外合矣。²²

經由恢復本心，來重回人之本有德性。就是回覆上天所賜與之本性，經由主體性之自覺，進而意識到修養進德非依靠外在功夫，而是依靠內在心靈的覺察。經由主體的覺醒，重新回復本有人性之善。但人要如何回復其心呢？必須讓心不未外物所累。而陸象山如此說道：「既知自立，此心無適時需要涵養，不可便去理會事。²³」當人的心受外物所影響之時，便會迷失自我深受慾望的影響而疲累一身致死。於是陸象山說：

¹⁸ 陸象山《象山全集·卷二十二》：「心皆具是理。」

¹⁹ 《宋史》卷四百三十四列傳第一百九十三〈儒林四·陸九淵傳〉

²⁰ 《孟子·盡心下》

²¹ 《大學》：「古之欲明明德於天下者，先治其國。欲治其國者，先齊其家。欲齊其家者，先修其身。欲修其身者，先正其心。欲正其心者，先誠其意。欲誠其意者，先致其知。致知在格物。物格而後知至。知至而後意誠。意誠而後心正。心正而後身修。身修而後家齊。家齊而後國治。國治而後天下平。」八條目為：格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下。

²² 陸象山《象山全集·卷三十四》

²³ 陸象山《象山全集·卷三十五》

人精神在外，致死以勞，需收拾作主宰。收得精神在內時，當惻隱及惻隱，當羞惡及羞惡。²⁴

人將精神放置於外，容易受到外在慾望的影響。經由「復」將精神收歸於心中。重新發揚心之本善，人便能時時刻刻皆有惻隱之心了。陸象山之心學以心與天同，理解此心，便能心同此理。在經由復的涵養，回歸人心。

四、華嚴一心哲學與陸象山心學之對話

在華嚴的思想中，以一心包含萬有。在華嚴經中提到：「三界所有，唯是一心。」而欲界、色界、無色界皆為一心所變現，而過去現在未來也都包容涵攝與一心之中。所以一心將時間與空間全部統攝一起。一心包含與時間與空間，而整個世界的顯像也是因一心所變現。故說一心包含萬有。而陸象山之心學思想，有部分可以與此概念相比之。陸象山最有名的一句話：「四方上下曰宇，古往今來曰宙，吾心即是宇宙，宇宙即是吾心。²⁵」吾之心融通宇與宙，心就是宇宙、心包含時間與空間。但是華嚴的一心所包含的空間廣度大於陸象山的心學範疇。陸象山之心僅限於此一空間（欲界），卻不包含比色界與無色界。關於雙方對於時間的問題。在海印三昧中將一心包含過去現在未來，同時顯現出來，如同大海一般。而陸象山之時間承繼過去的觀念，將吾心包含古往今來，縱使心包含時間，但心能向大海一樣全部一同顯像出來嗎？在陸象山的著作中並未提及，而綜觀華嚴一心哲學與陸象山之心學，都將心包含空間與時間，統攝一切。華嚴一心包含萬有，不只將時空盡數包含，更擴及十二因緣，統御萬有，而陸象山之說卻只將時空納入，忽略時空之外的因緣等等事物。所以筆者認為在心學的的範疇上，華嚴的廣度與深度均較陸象山心學為大。

既然世界皆出乎一心，而世界之法度也應當出於一心。華嚴而有一真法界與法界緣起等思想。法藏大師曾說：「離心之外，更無一法，縱見內外，但是自心所現，無別內外。」法界出乎於一心，而世界更是心與塵緣合和而生。世界皆不離心法。而陸象山最重要的學說便是心即理。離心之外便無理，心是由上天所賦予，整個天就是承載理的顯現，陸象山說：心即性也，性即理也，故心即理也。而性是天之所賜。²⁶陸象山言心即理也，此一思想可與華嚴之法界緣起有共通之處。世間之法度出乎一心，而世間諸理均深受一心所影響。但不同之處華嚴法藏主張心塵合緣。世間之因緣聚合皆受一心影響一心之外，別無其法，心之內外皆為心之所現，但變現出得事物都只是假有幻相；而陸象山之思想，心是理是性，是天地之器。因心所是之物皆非幻有。天為實存，性為實存，理也實存，故筆者認為此為雙方之不同點。

²⁴ 陸象山《象山全集·卷三十五》

²⁵ 《宋史》卷四百三十四列傳第一百九十三〈儒林四·陸九淵傳〉

²⁶ 《中庸》：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。」

世間之法度皆出乎一心，而人要如何存乎一心呢？華嚴思想主張：要止息妄念還源一心。心之所以受到蒙蔽，就是因為太多的慾望、妄念，將妄念止息，才能回歸人之清靜靈覺。而此一思想可與陸象山之心的修養論相符。陸象山主張人要復其心，要回復心之本善。而華嚴與陸象山之心的功夫論，在具有某種程度的相似。雙方都認為要回歸本心，而本心受到慾念等等世俗之物的沾染，使心受到蒙蔽。縱然方法上有所差異，在期望眾生皆能復其本心的概念上是相同的。

華嚴一心哲學與陸象山之心學均已心為本，但心是從何而來？華嚴承繼佛學思路，一心是眾人所本有之清靜佛性。唯有佛性才是真實存在，外在客體皆為虛幻。而陸象山承繼孟子之心性論，心是人跟禽獸不同之處，正因為人具有此點，人才具有四端之善心。而心是人皆有之，但為何人具有善心，是上天所賜。但華嚴之說卻是一心包含萬有，連天與地都只是一心所現。而陸象山之說卻是因天而有，天置於心之上。而華嚴卻是將世間的起點與終點都出乎一心。從此可以說，雙方在思想上有著根本的差異。縱使本質上有所差異，但思想均已心為出發點，以心包含天地，妄盡還源，回復本心。

而陸象山以儒學復興者自居。²⁷承繼孟子而行。而陸象山對佛學與當代學者採取相同的態度。陸象山如此說：

某嘗以義利二字判儒釋。又曰公私，其實即義利也。儒者以人生天地之間，靈於萬物，貴於萬物，與天地並而為三極；天有天道，地有地道，人有人道。人而不盡人道，不足與天地並。人有五官，官有其事，於是事非得失，於是有教有學；其教之所從立者如此，故曰義曰公。釋氏以人生天地間，有生死，有輪迴，有煩惱；以為甚苦，而求所以免之。其有得道明悟者，則之本無生死，本無輪迴，本無煩惱，故其言曰：生死事大。如見所謂菩薩發心者，意只為此一大事。其教之所從立者如此，故曰利曰私。²⁸

陸象山認為：儒家優於佛教。儒家是公義，佛教是私利。他說人生於天地之間，天地人並立為三才，倘若人頓入空門，將不盡人道，再也不能與天地並立之。人生活在是需以教化人道為己任。而佛教入空門，他認為釋家遠離痛苦為出發點。因為人生在世很痛苦所以想要逃避，這是人追求利、私的惰性。其實陸象山對於佛教的理解錯誤了，將佛教與儒家放在同一觀點上來談，就是錯了。儒家追求現世的超越，佛教追求超越現世。經由華嚴思想與陸象山思想的激盪，產生出了一個根本問題。雙方的立足點根本就不同，如何能談？陸象山以儒者自居，反對佛家思想，卻在認識不足的情況下批判佛教，造成雙方互相詆毀。但因思想與佛教相似，也有人將陸象山歸於佛教。但陸象山友人反駁說：「天下

²⁷ 勞思光《新編中國哲學史 v.3 pt.1》，臺北市：三民，2003。頁：368。

²⁸ 陸象山《象山全集·卷二》

皆說先生是禪學，獨見得先生是聖學。²⁹」陸象山並非禪學也非佛教，而是儒家道統的承繼者，其思想直繼孟子，雖言心性，但言儒家之心性論，陸象山並非佛學禪學。

其實從中國思想史的角度來看，在東漢時期佛教傳入中國，隨著魏晉時期的格義佛教。而後佛教融入中國文化，造成自隋唐以降，佛教興盛。而最興盛之宗派為華嚴與禪宗。佛教思想進入蓬勃發展的時期。而儒學雖努力抗衡，但因自兩漢以降，儒家思想納入五行讖緯之說，而後清談之風又起，儒者逐漸遠離經世濟民之思想，儒者以天下為己任，但因政治被士族把持，均不得志。而唐代深受皇室尊佛抑儒，隨有韓愈、李翱等人極力復興儒學但仍以失敗告終。直到宋朝才出現好轉。宋朝儒者以發揚孔孟學說為己任，以《中庸》、《大學》思想為基準，建立一套儒家思想，來抵禦佛學所面臨的衝擊。宋明理學為否定佛教思想而起，但卻不可避免的使用了佛家思想的融合。而宋明理學思想卻是以儒家思想為根基，融合道教宇宙觀和佛教禪定修練等思想。

經由華嚴與陸象山的思想激盪，發現雙方縱然在思想的進路、方法都具有很大的雷同。但思想卻是越辯越明，發現其實雙方具有本質上的巨大差異。佛家思想以釋氏思想為主。釋氏主張十二因緣、三法印、四聖諦、八正道。均闡明當前世界皆為虛幻所生，隨著上座部與大眾部的發展，之後傳入中國，此一基本概念並未改變，只是用了不同角度來加以詮釋。佛教主張世界皆為虛幻，世間一切不過是因緣聚合而成。而華嚴在此基礎上，強調一心，除一心之外皆為假有。故可以言說佛教以否定世界為出發點。而儒家卻以此相反，以孔孟思想立基來肯定世界，經世濟民為以任。雙方在本質上具有如此大的差異性。縱然佛教主張否定世界，而儒家以肯定世界為出發點³⁰。雙方立場不同，但都以同樣的方式來與世界進行聯繫。從一心出發，建立以心為本的世界觀，但人皆受到世俗之蒙蔽，回復本心的方式，回復人之本心。

經由思想的對話與沖激，從新思考儒家與佛教思想的對話。過去的時代雙方勢不兩立，但隨著時代逐漸開放，雙方以對話取代對立，以合作取分裂。

五、結論

面對現世之紛紛擾擾，人們都沈溺物欲而不自知。面對人心喪亂的時代，經由華嚴一心哲學與陸象山心學的對話，促使人們從不同的角度理解心學的意義。不再以似是而非的誤解，縱然雙方立場不同，但仍以類似的方式，為人類尋求現世的應對方法。人之所以不同於禽獸，是因為人有心，也因為人有心人才可以得證佛果，或是成為君子。這都是一心的功用。經由佛教華嚴心學與儒家陸象山之心學的重新反思人的意義。以思考人在面臨現代的困境，如何用心走出一條心的道路。這才是人類應該思考的問題？

²⁹ 陸象山《象山全集·卷三十四》

³⁰ 勞思光《新編中國哲學史 v.3 pt.1》，臺北市：三民，2003。頁 77。

儒家與佛教，自佛教進入中國以後一直爭鬥不斷，誠如陸象山所說：儒者皆以為佛教之人為離世避苦，出家修行，不行仁孝之道。佛教徒以為儒者在世汲汲營營，執著現世功名。雙方均誤解對方，豈料隨著時代演變，佛學與儒家之交流日益減少，把儒家視為哲學，佛教視為宗教，雙方壁壘分明，難道真的沒有對話的可能嗎？現今各宗教間進行宗教對話，以自身觀點討論一些共同的問題。總是基、佛之間對話，沒有見到儒佛之對談。經過華嚴與陸象山思想的對話，促使人對於自身加以反省，縱然有許多不完善，但仍提供給大眾一個反思的機會。

參考書目

- 方東美《華嚴宗哲學上》，臺北市：黎明，1981
方東美《華嚴宗哲學下》，臺北市：黎明，1981
陳英善《華嚴無盡法界緣起論》，臺北市：華嚴蓮社，1996
鄧克銘《華嚴思想之心與法界》，臺北市：文津，1997
劉貴傑《華嚴宗入門》，臺北市：東大，2002
勞思光《新編中國哲學史 v.3 pt.1》，臺北市：三民，2003
胡哲敷《陸王哲學辨微》，上海：中華書局，1930
陳德仁《象山心學之比較研究》，臺北市：臺灣學生，1974
張立文《走向心學之路：陸象山思想的足跡》，北京：中華，1992
牟宗三《從陸象山到劉蕺山》臺北：台灣學生書局，2000