



中華民國一貫道總會 論文比賽
學生組第二名

一貫道信仰的殊勝

一貫精神應當開展出來的
義理思想與文化理想

陳運星

一貫道總會提供

參、三寶心法之探究

一貫大道非時不降，非人不傳，一貫弟子在三期末劫，末後一著之際，得蒙 天恩師德加被，祖師鴻慈大願庇護，得以領受天命明師一指點，一指超生了死，與三寶心法教外別傳，何其有幸！前已開示「道真、理真、天命真」之涵義，現繼續探究三寶心法之涵義。

天命明師末後一著點玄傳道之殊勝，其背後定有「一貫精神」以契天道本懷，吾人要如何闡

揚此「一貫義理」以助祖師師尊、師母普渡三曹，收圓萬教？以化娑婆世界為人間淨土，大同世界呢？

一、無限心之一貫精神

論語有二則關於「一貫」之原始文獻的生命對話：

(一)子曰：「參乎！吾道一以貫之。」曾子曰：「唯」。門人問曰：「何謂也？」曾子曰：「夫子之道，忠恕而已矣。」（里仁篇）

(二)子曰：「賜也！女以予為多學而識之者與

？」對曰：「然，非與？」曰：「非也，予一以貫之。」（衛靈公篇）

牟宗三先生認爲一貫之旨當如下：⑮

(一) 不離經驗之學而必消化經驗之學以轉爲自己之智慧，決非只「多學而識之」，停于荀子所謂「雜而無統」者。此爲「一貫」之直接意義，乃與「雜而無統」相對揚。亦是「學而不思則罔，思而不學則殆」之意。

(二) 一貫之實即仁道，體現仁道之真實而落實之工夫爲忠恕。

(三) 德性生命之精進上之一貫是踐仁以知天，孟子所謂「萬物皆備於我，反身而誠，樂莫大焉。」此爲內聖之一貫。

(四) 仁教必函攝政治上最高原則，此即「超越之自由主義」，物各付物，順個體而順成之「敞開之原則」。此爲內聖外王之一貫。然此一貫只是器識上的，不必亦不能限於一人而爲之。

惟因孔子立仁教，普遍地開出理想價值之源，開出德性生命之所以立，開出每一人直下對己對人之必然的義務與偶然的（有功效的）義務，而後一貫之道常明常在。曾子克己慎獨，明忠恕

一貫之旨，魯鈍質樸的道覺體證、反省實踐工夫、當下一聲「唯」直承孔子之一以貫之，而僅以忠恕二字留予後人參學，這是「德性之知」的「盡己之謂忠，推己之謂恕」的顯現。而子貢卻落於多學識之之「見聞之知」，故「夫子之文章可得而聞也，夫子之言性與天道不可得而聞也。」難體一貫之道。

內聖成德之教的一貫精神是踐仁以知天，反身而誠的。對此「一貫之實即仁道」之「仁」，牟先生認爲具有兩大特質：⑯

(一) 覺——不是感官知覺感覺 (perception or sensation)，而是悱惻之感，即論語所言的「不安」之感，亦即孟子所謂惻隱之心或不忍人之心……「覺」是指點道德心靈 (moral mind) 的，有此覺才可感到四端之心。

(二) 健——是易經「天行健，君子以自強不息」的健，所謂「天行健」可說是「維天之命，於穆不已」（詩經周頌）的另一種表達方式……「健」字的含義，當然不是體育方面健美之健，而是純粹精神上的創生不已。

由此仁之兩大特質，可正面的描述仁爲「仁

以感通爲性，以潤物爲用。」仁代表著真實的生命本體，亦即是真正的主體之真我(Real self)。

孔子的仁是即超越又內在(transcendental and immanent)，由仁這個內在的根以遙契天道，從性與天道不致掛空或懸隔了。因此，孔子的「仁」，實爲天命、天道的一個「印證」(Verification)。此是內在德化之印證。

然此覺、健之仁，或忠恕之一貫精神，其成立根據是在於道德心靈之「無限心」，而不能是「有限心」。一貫道主張「五教同源」、「五教合一」就是根據此「無限心之一貫精神」來主張的：

- (一) 儒教存心養性。執中貫一。忠恕。(至善之地)
- (二) 道教修心煉性。抱元守一。感應。(玄牝之門)
- (三) 佛教明心見性。萬法歸一。慈悲。(方寸寶地)
- (四) 耶教洗心移性。默禱親一。博愛。(十字架)
- (五) 回教堅心定性。清真返一。惻隱。(回回之地)

此無限心是通于各教的，因爲唯有肯定此一無限心，人這有限的存在個體方能由小而大，由大而入，精神生命才能招拔提昇。牟宗三先生說

：⑰

不管是佛家的般若智心，抑或是道學的道心，抑或是儒家的知體明覺，它們皆是無限心。同一無限心有不同的說法，這不同的說法不能形成不相容；它們只是同一無限心底不同意義。……佛家所說的如來藏自性清淨心所具有的無量無漏清淨功德，以及道家所說的自然無爲的孔德之容，儒家知體明覺之感應必不能排拒之。……無限心即意義相通而不相礙，則繫屬於道心玄智，便是萬物皆自爾獨化；繫屬於般若智心，便是法法皆如；繫屬於知體明覺，便是事實物……凡此皆亦是相容而不相礙。然則有這些差別者皆是教之限定。而每一教皆顯示一無限心，則就無限心言，便不能有限定。世人將無限心與教之限定同一化，遂起競爭而互相排拒。

牟先生這一席話真正妙極了！道盡了「五教同源」「五教合一」，甚至是萬教收圓歸一之成立根據：「無限心」。五教原是一理所生，雖分門別戶，言論各有不同，然而究其實際，概屬一理。此一理，即指「性理」，就是此「無限心」

而言。道場就是用這一「無限心之一貫精神」來貫通各理，會歸各教。這不僅是理想主張而已！而是有成立根據的。但這「無限心」或「無限智心」一觀念將如何被確立呢？牟宗三先生說：⑧

無限智心一觀念，儒釋道三教皆有之，依儒家言，是本心或良知；依道家言，是道心或玄智；依佛家言，是般若智或如來藏自性清淨心。這都未對象化而為人格神。凡此皆純自實踐性言，毫不涉及思辨理性之虛構。……儒家的無限智心由孔子之「仁」而開示……。孔子之言仁主要地是由不安、不忍，憤悱不容己之指點來開啓人之真實性生命。中間經過孟子之即心說性，中庸易傳之神光透發——主觀間的德性生命與客觀面的天命不已之道體之合一，下屆宋明儒明道之識仁與一本，象山之善紹孟子而重言本心，以及陽明之致良知——四有與四無並進，劉蕺山之慎獨——心宗與性宗之合一……經過這一切之反覆闡明，無限智心一概念遂完全確立而不搖動……道心玄智一旦呈現，則人之生命虛一而靜

，亦和光同塵而成全一切，而天地萬物亦皆歸根復命而得其天常。此亦開德福一致之機。惟此一實踐途徑不由道德意識入，而是由「無」之意識入，故其所成之圓滿純為境界形態之圓滿……佛家義的無限智心，直接地橫說，是般若智；通過佛性一觀念而間接地說，即豎說，是如來藏自性清淨心。此是由「緣起性空」一法理而悟入。眾生底子是無明業識。……收用歸體，通過佛性一觀念，豎說如來藏自性清淨心，由此一心開二門：生滅門與真如門。……此亦足以開德福一致之機。此一實踐

途徑亦不由道德意識入，乃由苦業意識入。

牟先生這一段話亦說得很好，不但確立了無限心的觀念，並融合證成了三教之幸福與道德之間德福一致之圓善與圓教問題。本來，無限智心之肯定本是實踐上的事，不是知解上的事，故知五教同源、五教合一本是實踐修養的事，而不是理論認知的事。深契此無限心方能彰顯一貫精神。

二、玄關口訣合同——自性三寶

證立了儒釋道圓融無礙相通相容的無限心，

就可清晰的明瞭的掌握住「三寶心法」之真切諦當內涵。玄關（理）、口訣（氣）、合同（象）涵蓋理、氣、象三天，分明是有形的象（合同），與無形的象（口訣（氣）），何以稱心法而不稱色法呢？其實，心法當是直接扣緊玄關（理）——「性理」而言。性是本體；性是達用，性是客觀地說；心是主觀地觀。而說對地說是天。一貫弟子「修道修心，辦道盡心」就是要將此心儘可能達到無限心，以至於心性是一，與天合一，心即理，性即理，是天理流行之良心良知良能。上帝或天、天道之創造自然萬物是因為祂的無限心，人若修養實踐達到無限心就可與天合一，天人合德了。但此無限心並非必是人格人的個體存有，是故將此無限心人格化而為一個「個體性存有」或超越的「形上實體」，這是權說，並非實說，是人的情識作用，是有虛幻性的，這就是中世紀西方神學之「上帝存在論證」（如：安瑟爾 Anselm，多瑪斯 St. Thomas），康德認為論證不成功之因。「點玄傳道」之玄關竅，或口訣、合同，應當是如上帝、天、天道一樣，不能執實的來看，否則就不能算是無限心之三寶心法。三寶

心法之尊貴殊勝，就在於其有無限的內涵，但看人是否可「即有限之存在而求無限之心靈」來體會三寶心法了，好比「道真理真天命真」之尊貴殊勝，就在於主觀的道德實踐達到澈底的無限心自由自在時，主客雙泯而絕對化之天人合一境界，這也是無限的內涵。這就是吾人所謂的玄關口訣合同三寶收攝于「自性三寶」，甚至是明明上帝無生老中收攝于「自性老中」的意思，亦即是涵攝于「無限心」的意思。

牟宗三先生說：「中國哲學，儒釋道三家，皆可證成康德的現象與物自身之分。在佛家，對識心而言即為現象，對智心而言即為物之在其自己（物自身 *Being in itself*）。在道家，對成心而言即為現象，對玄智而言即為物之在其自己。在儒家，對見聞之知而言即為現象，對德性之知而言即為物之在其自己。」^{①9}智心、玄智、德性之知就是無限心之明師一指點，真我當家；而主體自由自在、無待之境界。而識心、成心、見聞之知就是有限心之假我當家，而主體受制，有待之境界。人因有此「智的直覺」之無限心，故可透入現象與物自身，雖有限（感性、知性）而

可無限（理性、甚至超理性）。因此，對著良知本心或自性清淨心直接呈現的，是物（物自身）之在其自己，而當它一旦面對感性或知性主體時，則轉成現象。但是，良知本心或如來藏自性清淨心自覺地要面對感性或知性主體時，自覺地要生死流轉法時，這中間有一辯證的（dialectical，如黑格爾所說的）發展過程，這必須進一步說到菩薩道的實踐時，才能說明其中辯證發展的過程。這是有實踐的辯證的必然性之涵蘊關係，而不是邏輯的因果的必然性之涵蘊關係。這就好比菩薩道之「留惑潤生」。唯有菩薩的慈悲心懷，才能自覺地留惑潤生，這是智慧、理論，同時也是實踐，這也就是牟先生所說過的，「良知之自我坎陷」（self-negation）^{②⑥}，是一種自覺地陷落下來，亦即是自覺地自我否定。這「良知之自我坎陷」適足以說明道場上，仙佛從天上「倒裝降世」渡化眾生之領中使命而來之緣由，給予一理論的說明。

肆、結論

西方哲學家，以為人走向絕對之路有二：一

是宗教之教路，一是哲學的理路。前者是藉信仰而感通，後者是藉理性而推得。前者以上帝為敬愛的對象，後者以上帝為理解的對象。前者為生命開出精神的通路，後者為世界尋求合理的解釋。問題是，哲學是知性的愛智學問，是清冷的，雖可滿足理性的要求，卻缺乏感動生命的熱力，不能承擔人間的苦難與罪惡。雖然如此，但哲學可使宗教合乎理性，而不走向狂熱偏激之極端。但弔詭的是：理性與信仰之關係組合之成分孰多孰少，難以下斷論。宗教家較多採取「我信仰，斯可理解」；而哲學家較多採取「我理解，斯可信仰」。

本文是扣緊了「天命真傳」與「三寶心法」的架構來作為行文之流程，而整個流程的基本關懷就是「如何適切地彰顯天道本懷與一貫精神」；內容上是藉當代新儒家，尤其是唐君毅，牟宗三二先生之詮釋系統來補充說明道場之殊勝，則能為自己所信仰的一貫道，給予找到理性的詮釋，並肯確地指出一貫精神所應當且能夠開展出來的義理思想與文化理想。但才疏學淺、不近理想之處定是很多，願自己能與諸道親繼續切磋研究

。共同為道場立下千秋萬世慧命傳承之道義。吾人深信「宗教形態」雖多，「宗教真理」只是一。如果就宗教真理層面來看，上帝只是一，不能是多；而落在宗教形態層面來看，各大宗教都有它所意指的上帝，而有不同的名稱。「實」上的「一」，與「名」上的「多」，如何消融呢？其實，中國傳統固有之「天道」觀念，才是最具有包容性，沒有排他性的「大共名」。天道的外在化，是「神性主宰義之人格神」——如上帝、天主、梵天、阿拉；而天道之內在化，便是「自由無限心」——如儒家的仁心、本心、良心之道德心，道家的道心，佛家之如來藏自性清淨心。一貫道（先天大道），所透顯之「明明上帝」^②「無生老中」、「三寶心法」該當亦是如此。如此保存中國傳統固有之「天道」思想，該當是合於道之宗旨：「敬天地、禮神明」；冀世界為大同。「與祖師鴻慈大願：人間淨土，師尊、師母三大弘愿：一、在先天達本還原，二、在後天移風易俗，三、恢復中國固有文化。」

註釋

①當代新儒家的代表人物，前有熊十力，梁漱溟，張君勱等三位先生，後有唐君毅、牟宗三、徐復觀等三位先生。熊、梁二人，猶藉佛以顯儒，而未直接透入西學以突顯儒家義理，此較近宋明排佛歸儒的心態，而缺少當代消化西學的使命感自覺。張、唐、牟、徐四人，曾聯合發表一篇宣言，向全世界宣告對中國文化所持的立場，收在唐之《中國文化與世界》、《說中華民族之花果飄零》一書中，三民書局，六十三年。此文四十七年四位先生共同簽署發表於「民主評論」及「再生」兩雜誌元月號上。其他有志之士如「鶴湖」「新亞」諸學者，仍在大力闡揚著。

②蔡仁厚：「新儒家的精神方向」，學生書局，七十三年九月再版頁21。

③唐君毅：「說中華民族之花果飄零」，三民書局，七十八年二月六版，頁137。

④本文並非要處理一貫道道統說之歷史考據，而是指出「佛佛惟傳本體，師師密付本心」之慧命師承，定有其中之一本性（一貫性）的義理

脈絡可尋。

⑤牟宗三：「理性的理想主義」，「道德的理想主義」、學生書局。頁20。

⑥王邦雄：「中國哲學論集」，學生書局，七十二年八月，頁21。

⑦道場開法會時神人共辨，仙佛現身說法示教，可以說是天人相感合德最具體的表現了。易經觀卦「坤下巽上」觀。盥而不薦，有字顛若。象曰：大觀在上。順而巽，中正以觀天下。觀盥而不薦，有字顛若，下觀而化也。觀天下之神道，而四時不忒，聖人以神道設教，而天下服矣！象曰：風行地上，觀。先王以省方，觀民設教……」（老子周易王弼注校釋，華正書局，頁315。樓宇烈校釋。）足見「聖人以神道設教」古有明訓矣。這是道場殊勝之一：先天玄乩，三才借竅開沙，有別於後天鸞壇。（仙佛說：現身借竅方便說法實不得已，因末法時期眾生迷昧太深，要我們切莫執著。）在此文不處理。不過有一點要澄清：有神秘經驗的宗教，不代表就是秘密宗教。任何地方國度都容許保有宗教的神秘性的。此在哲學中稱爲「直觀主意」（Intuition）或「

神秘主義」（Mysticism），這是哲學學術界承認尊重但又敬而遠之的學派。許多哲學家或宗教家之所以能有「哲學的突破」，或「宗教的突破」，其靈感來源，多多少少都有直觀的意味或神秘的意味。

⑧唐君毅：「中國哲學原論導論篇」學生書局，七十五年九月，頁368~381。節錄之。唐君毅全集卷十二。

⑨牟宗三：「才性與玄理」，學生書局，七十四年四月，頁128~161。節錄之。至於唐君毅：「客觀實有形態」（唐）與「主觀心境形態」（牟）二形上學如何調和之問題，在此不處理。吾人認爲「道」，「體道」並非認知之理論問題；而是直觀之實踐問題。好比儒釋道——體現的宗教，與耶回——啓示的宗教；前者由下而上，後者由上而下，是一而二，二而一，不相衝突矛盾的。是超越而內在，內在而超越，不曾斷離隔絕的。客觀之實有、形上道體、上帝、天道；與主觀之心境、心靈境界、人、和入道，何曾相礙相絕？相礙相絕只是俗人成心之知解戲論罷了！對「轉俗成真」、「超凡入聖」之真人道心而言，

是「天與人不相勝」、「與天地精神相往來」、「道通為一」的。「與無生老中同在」的。吾人亦可從龍樹中觀論頌：「諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生。」頓入無生法忍來契入「無生老中」。另一說：「無生老中」是「本來面目」之形象化的神，探求自性的靈光才是該信仰之終極關懷。請參考鄭志明「無生老中信仰溯源」文史哲出版社，頁113。

⑩同註⑧，頁24。

⑪牟宗三：「心體與性體」(一)，正中書局，七十六年五月，頁3~10。

⑫李杜：「中西哲學思想中的天道與上帝」，聯經書局，六十七年十一月，頁31~56。

⑬傅佩榮：「儒道天論發微」，學生書局，七十四年十月，頁108~145。

⑭同註⑧，頁527。

⑮同註⑪，頁269~271。

⑯牟宗三：「中國哲學的特質」，學生書局，七十六年十月，頁35~36。

⑰牟宗三：「現象與物自身」，學生書局，七十三年八月出版，頁449~451。

⑱牟宗三：「圓善論」，學生書局，七十四年七月，頁255~265。

⑲牟宗三：「從陸象山到劉蕺山」，學生書局，七十三年十一月再版，頁244。

⑳牟宗三：「中國哲學十九講」，學生書局，七十二年十月初版，頁296~297。

㉑「明明上帝無量清虛至尊至聖三界十方萬靈真宰」二十字頭銜，乃是說明了「道體」——明明上帝、「道相」無量清虛、「道微」——至尊至聖、「道用」——三界十方萬靈真宰。這是「象喻性之言說」(Figurative Speech)，是賦有豐富之「啓發性之語句」(Suggestive language)。請參照方東美先生英文鉅著「中國哲學之精神及其發展」頁123~126。「道體」——道之「存有學」或超存有學之意義，「道相」——道之「現象學」意義，「道微」——道之「品性學」觀點之意義，「道用」——道之宇宙創生意義。

Chinese philosophy: Its Spirit and Development, Linking, Taipei, 1981, pp. 123~126.