

论刘玉“净明”思想与易学的交融*

李延仓

内容摘要:刘玉的思想具有浓厚的易学背景,其“净明”信仰是在易学语境中建构发展起来的。“中黄八极”之道是净明道的根本大道,它与易学息息相通。受理学家讨论无极与太极关系的影响,刘玉认为,无极为体,太极为用,太极是生化万物的本根和万物本性的来源与内在根据。他主张“人心皆具太极”,并解释了太极本元被蒙蔽的根源。刘玉的无极与太极观,还反映在他对弟子“不设斗灯”的道法教育之中。刘玉在传道过程中的心性化和易学化特征至为明显,其“净明心法”的易学特征是显而易见的。刘玉援易论道的理论特点,对其后道教与易学的交融有积极的作用。

关键词:刘玉 净明道 易学 中黄八极 太极 心法

刘玉(1257—1308),字颐真,号玉真子,宋末元初江西西山(又名逍遥山)道士,净明道的传承和重建者。净明道全称“净明忠孝道”,由传统道教灵宝派分衍而成,属于以符箓、斋醮为主的符箓派道教,它宣扬“忠孝神仙”,崇尚“净明”境界,是以许逊崇拜为基础而形成的一个道派,也是反映道教儒学化、世俗化的一个道派。宋末元初,刘玉在何真公、周真公教团的基础上^①,对净明道进行了革新,使其在南昌西山兴起,蔚为道教著名宗派。

从《净明忠孝全书》等史料来看,刘玉受易学影响的印迹非常明显。从易学视角观之,我们甚至可以说刘玉的净明思想与易学思想水乳交融,其净明思想是在易学语境中建构发展起来的。

一、刘玉思想的易学背景

在《净明忠孝全书》所载刘玉的传记以及其与弟子的问答《语录》中,可以从不同的侧

* 基金项目:本文系教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“道家、道教易学通论”(编号:14JJD720010)的阶段性成果。

① 关于何真公与周真公的关系,学术界认识不一,有以二者为一人者,有回避不谈者。郭武认为二者为南宋净明道团不同时期的领袖。参见郭武:《何真公、周真公与南宋净明道团的演变》,台北《汉学研究》2002年第2期。

面窥见刘玉思想的易学背景或者说易学对刘玉的影响。

其一,刘玉宣称自己曾接受仙真易学方面的传授。据《西山隐士玉真刘先生传》记载,刘玉曾多次遇许真君、胡慧超等众仙真降经授法。其中提及,“甲午十一月甲子,遇水府仙伯郭君教以经山纬水之术,遂游黄堂山乌晶原寻访,果得魏道人故居,乃昔日真君修真之所,而又洪崖先生张君旧隐地,隶紫清,以田易之,而卜筑且定居焉”^①。此中所言,教给刘玉“经山纬水之术”的“水府仙伯郭君”乃指晋人郭璞,故自然属于虚托,不足为信。但郭璞是易学大家,专精阴阳、五行、天文、历算、卜筮、风水之术,刘玉托之,固然说明其对易学诸术较为熟悉。除了郭璞,该传记还说刘玉受到“邓君”的易学传授,即:“明年十月庚申,郭君复至,授以《法说》。而邓君数来谈《易》,故先生于《易》尤邃。”(《道藏》第24册,第630页)此处“邓君”不详何人,想必也是一位精通易学的仙真,抑或与郭璞一样,实有其人,而后被神圣化。

其二,刘玉不仅有易学方面的传授,而且有异于常人的易学修为和体验。之所以这么说,是因为在提到“邓君”为其谈《易》之后,该《传》接着说:“方公成尝言爻象,夜分风动烛灭,先生一嘘而烛复然。公成惊问,先生徐曰:子言‘纸上之易’,而未知‘身中之易’,如知之,则已灭者可复明,又何所怪?公成下拜,愿卒为弟子。”(《道藏》第24册,第630页)从“嘘而烛复然”可知,刘玉或有超越常人的特异功能。其中提到的与“纸上之易”相对的“身中之易”,与道教的内丹修炼相关。丹道理论建基于易学,外丹与内丹之道莫不如此,故在内丹家看来人的身体是与外在宇宙天地同理同构的“小宇宙”“小天地”,其生命运行机制皆遵循、符合易学原理。如宋末元初道教学者俞琰《周易参同契发挥》卷一曰:“夫人之一身,法天象地,与天地同一阴阳也。人知此身与天地同一阴阳,则可与论还丹之道矣。”(《道藏》第20册,第194页)“一阴一阳,天地之《易》也……是《易》也,天地有之,人身亦有之,岂不闻《悟真篇》云:‘先把乾坤为鼎器,次转乌兔药来烹。’此岂谓身外之乾坤,身外之乌兔哉?学者当求之于身中可也。”(《道藏》第20册,第196页)显然,俞琰认为人身中也有易理、易道,且其与丹道、天地之道是一致的。在《易外别传》序中,俞琰则明确提出了“身中之易”,即:“易外别传者,先天图环中之秘,汉儒魏伯阳《参同契》之学也。人生天地间,首乾腹坤,呼日吸月,与天地同一阴阳。易以道阴阳,故伯阳借易以明其说,大要不出先天一图。是虽易道之绪余,然亦君子养生之切务,盖不可不知也。图之妙在乎终坤始复,循环无穷,其至妙则又在乎坤复之交,一动一静之间,愚尝学此矣,遍阅云笈,略晓其一二,忽遇隐者授以读易之法,乃尽得环中之秘。反而求之吾身,则康节邵子所谓太极,所谓天根月窟,所谓三十六宫,靡不备焉,是谓身中之易。”(《道藏》第20册,第312页)由此可推知,“身中之易”是丹家和易家的共识,故浸染易学思想的刘玉与人论《易》之时强调“身中之易”可谓在情理之中。

易学印迹在刘玉思想中的存在还有不少。比如,他高度评价周敦颐、二程、朱熹、张载

^① 《道藏》第24册,文物出版社、上海书店、天津古籍出版社,1988年,第629页。

等理学家,称其为“天人”,认为他们本是仙佛,只不过托生于儒中以救世之偏弊。而当弟子问这些人何以见得是“天人”、有何所据时,刘玉答曰:“但看他剖析太极之妙处,便是学有所得的人,非天人而何?若道诸先儒就里无自得之妙,周子如何作出《太极图》与《通书》?程子如何注《易》恁地合道?至如邵子《皇极经世书》,全是百原深山中静坐工夫发现出来。晦庵、南轩之注《四书》,皆是退有所据的人。象山若无所得,如何做得一代宗师?临终祈雪一事,尤为奇特。若是杜撰汉,如何服得天下后世人心?要知真儒都是戒慎恐惧中做将出来,亲见道体后说出话来,真是俯仰无愧。……晦庵亦曾注《周易参同契》来,多与铁柱宫道士傅云庵谈道,有诗赠云:‘到处逢人说傅颠,相看知是几生前,直携北斗倾天汉,去作龙宫第二仙。’至今手泽遗像留本宫种德堂。”(《道藏》第24册,第642页)从刘玉的回答来看,可知其对周敦颐、邵雍、程颐、朱熹诸儒及其易学著作了如指掌,深有体会,至为服膺,故可信手拈来教育弟子。反过来说,一个不懂《易》、不知《易》、没有任何易学底蕴的人是很难对诸儒作出合宜的评断。

二、“中黄八极”论

“中黄八极”之道是许逊传授给刘玉的道法,《西山隐士玉真刘先生传》详细记载了当时的降授情景。其时,许逊告诫刘玉曰:“兹山前俯鸾冈,后据鹤岭,吾昔修真时于此朝礼太上,太上命日月二君降此,授吾至道,是名‘灵宝朝天坛’。吾今亦于此授此‘中黄大道八极真诠’,子当敬受。吾八百弟子,汝为首英,名氏悉在华林八百洞天久矣。刻书青琅,高揭丹崖。更当勉励弟子不昧心君、不戕性命、忠孝存心、方便济物,异日功成果满,胥会洞中,顾不乐欤!此外精心奉教,随所修积,各享其报,终不沉堕。若有不自提策,勤始怠终,则有风刀之考。子今恢演教法,积累功勋,再世三生,炼消阴滓,登晨白日,如吾无异。勉之勉之。”(《道藏》第24册,第630页)其中提到太上命日月二君降授许逊“灵宝朝天坛”,揭示了净明道与灵宝派的亲缘关系。但关于“中黄大道八极真诠”的具体内容,此处除了揭示其与修道者性命、忠孝密切相关之外,并没有详细加以阐明。

但在《净明忠孝全书》卷二数篇假托诸祖师降授的“记”“说”中,则有不少文字可以帮助我们窥见其内涵。托为许逊所撰的《玉真灵宝坛记》曰:“太素始名,太极判精,灵宝现形。故此一宝灵也,在天为黄中,在地为乌晶,在人为丹扃。惟宝斯灵,弗宝弗灵。有道之士克宝斯灵者,自有重重楼阁、内景黄庭、三五飞步、神奏玉京,符千年之嘉运,备八百之仙数,骑鹤玉府,烹凤瑶池。其视尘世宝珠,直天地间一瓦砾耳!”(《道藏》第24册,第633页)托为胡化俗(即胡慧超)所述的《净明大道说》曰:“净明者,无形大道先天之宗本也,在上为无上清虚,在天为中黄八极,在人为丹元绛宫。此三者同出而异名,同谓之玄,玄之又玄,众妙之门。明此理者,净明也。清则净,虚而明,无上清虚之境,谓之净明。中黄八极,天心也;丹元绛宫,人心也。故天立中黄八极而报无上之本,人当忠孝而答君亲之恩。忠孝,大道之本也。”(《道藏》第24册,第633页)《净明道法说》又称:“无极无形大道,道生

一,一生两仪,两仪生四象,四象生八卦,曰中黄八极九宫也。道立其中黄,法布于八极,一阴一阳,一动一静,相为表里者也。正道在于内,布法治其外,一正八治,天清地宁。”又释曰:“无极清虚曰‘净明’。道在其中曰‘中黄’。法布八方为‘八极’。会四象,朝三天曰‘三五飞步’。正其内,治其外曰‘正一斩邪’。法子欲治其外,先正其内;欲正其内,先去其欲。无欲而心自正,一正心而道法备矣。”(《道藏》第24册,第634页)综观上述解释可知,“中黄”也可称为“黄中”,“中黄八极”之道其实是净明道的根本大道,它纵贯天与人,兼具道与法,关乎人的身心、性命,沟通人道与仙道理想,其真正实现要靠修道者的心性、形质修养与忠孝行为达成。简言之,通于“中黄八极”之道则可臻于“净明”无上、无极清虚之境而成仙。

然而,“中黄八极”之道却与易学思想息息相通。从假托胡化俗的解释可知,“中黄八极”之道的核心在于“中黄”,“八极”不过是对“中黄”之道发用、流行的表述而已。而“中黄”则源自《周易》坤卦。坤卦六五爻辞曰:“黄裳,元吉。”《小象》曰:“‘黄裳元吉’,文在中也。”《文言》曰:“君子黄中通理,正位居体,美在其中而畅于四肢,发于事业,美之至也。”大意是说,坤卦之卦象为地,为土,而土在五行之中居中位,与黄色相配。又“乾在上为衣,坤下为裳”“裳,下之饰”^①,意谓坤卦之六五爻居于上卦之中位,以柔处尊,而具中正柔顺之德,以隐喻君子秉持中正柔顺之德则身心和畅、事业发达,而臻于至美之境。实际上,关于“中黄”与易学的关系,《净明忠孝全书》文前的滕宾《序》与彭楚《序》已经有所论述。滕宾《序》曰:“《易》曰:‘黄裳元吉,文在中也。’又曰:‘黄中通理,正位居体。’中黄之义,有取于此。”(《道藏》第24册,第621页)彭楚《序》曰:“《易》坤卦《文言》曰:‘君子黄中通理。’黄,中央色也。夫子于坤卦取中正为本,而能通达天下之道理。上天下地之宇,往古来今之宙,顾不可斯尽泯灭者,此中正之理耳。蠹蚀于春秋,相戕相靡,理几晦矣。夫子系《周易》作《文言》,发为黄中通理之论,正以救当时颓风败俗,律天下为中正之归。夫子岂得已而作斯言耶?使幸生尧舜之时,歌呼为击壤之民,又何必尽泄斯道之秘乎?”(《道藏》第24册,第622页)由滕、彭二《序》可知,“中黄”取“中正”之义,净明道的“中黄之道”实则是“中正之道”。易言之,净明道的使命即在于拯救世间的颓风败俗,使世间复归于中正之善。也正是在这个意义上,刘玉说:“净明大教,大中至正之学也。”(《道藏》第24册,第636页)

刘玉对“中黄之道”也多有论述。他说:“天立中黄八极而报无上之本,正谓隔蔽中下界阴浊之气,不令上冲清虚之境。人之一身亦有中黄八极,亦是隔蔽下焦秽浊之气,不令熏蒸心府,所谓隔膜者是也。其世间不忠不孝怨怒诸气上至天中黄八极,其气返而为水旱疾疫之灾。各从气频感召,可以类推,‘祸福无门,唯人自召’者,此也。惟有忠孝之气,径冲清虚之境,如矢中的;至于恶曜,亦为之退舍。”(《道藏》第24册,第636—637页)这里,刘玉把“中黄八极”解释为障隔秽浊之气与“清虚之境”的屏障,认为天人同理,皆有此屏

^① 李道平:《周易集解纂疏》,中华书局,1994年,第83页。

障。其所谓“清虚之境”,即上文所言“无上清虚”或“无极清虚”之境,实际上就是净明道的“净明”境界。如其所言,只有忠孝之气才能冲过“中黄八极”,而不忠不孝等恶浊之气则会返归世间而形成水旱疾疫之灾。由此推之,世间之灾难,大多为人自召,实乃不折不扣的人祸。对于这个道理,刘玉还以自身经历说明。据《净明忠孝全书》卷三,刘玉曾言:“凡人家祸福,鲜不由其平日操修所感召。吾曾赴人家约为供真,是晚,将及门,遥望有黑覆其屋庐,至则供具已办。吾告之曰:‘天真不歆子之供矣。’其人惊问何故,吾曰:‘世间凶殃恶逆之气上冲于天,不能度中黄八极之境,复下为人之殃。今子屋上有黑气,必因感召而至。’其人遂首陈,早起家中有闯墙之事。吾曰:‘是矣。然横逆非久,当至纵为,勉强作供,徒劳而已。’因命彻供具。已而数日,果有意外之祸。所以曰‘和气致祥,乖气致沴’,无非此感彼应。吾又曾见方册中有一句云:‘多用恕心无烈祸,若萌奸巧有奇穷。’亦不外是理。”(《道藏》第24册,第638页)这个故事是刘玉自述的助人祭祀供真之真实经历。其中所谓“闯墙之事”,简单地说就是家庭中的矛盾争吵。而矛盾争吵源于怨怒之气,此气固然属于世间凶殃恶逆之气类,故导致该人家“黑覆其屋庐”。在这种状态下祭拜神灵,自然是对神灵的大不敬,因而也达不到预期的祭祀效果。一言以蔽之,只有人之心灵清虚中正,符合“中黄”之道,才能通达无极无上之“净明”境界。缘于此,刘玉极力强调心性修养的重要性:“每见世间一种号为学道之士,十二时中使心用计,奸邪谬僻之不除,险诐倾侧之犹在,任是满口说出黄芽白雪、黑汞红铅,到底只成个妄想去。所以千人万人学,终无一二成,究竟何以云然?只是不曾先去整理心地故也。”(《道藏》第24册,第636页)又曰:“世俗于克己工夫多是忽略,别求修炼方术,殊不知不整心地,只要飞腾,可谓却行而求前者也。今而斯道大明于世,有识之士能趣此教,可谓一日千里矣。大概有能忠孝立本,方寸净明者,自己心天与上天黄中道气血脉贯通,此感彼应,异时与道合真如水归海矣,可不勉旃?”(《道藏》第24册,第637页)其中,刘玉所言“整心地”是指内在的心性修养工夫。在他看来,只有主体的心性境界实现超越,才能使人心与上天黄中道气相贯通,方可证得净明之道。反之,若修道者把心思全用在锻炼精气、修炼方术上,不过是舍本逐末,“不整心地”则与净明之道背道而驰,终与得道无缘。

三、无极与太极论

“无极”与“太极”二语分别出自《道德经》与《易传》。宋代以来,“无极而太极”成了理学家的重要论题,尤其是周敦颐的《太极图说》对其做了深刻的义理阐发。从哲学上而言,这一关涉易学的论题属于宋代理学的宇宙论或本体论内容,但其背后却隐含着儒学的价值追求及其人生、社会之理想归宿。在理学家看来,厘清这两个概念的内涵相当重要,解释不好甚至会使儒学的价值观混同于佛老之学的空无寂灭。正因如此,其后在理学家内部尤其是朱熹与陆九渊之间引发了关于无极与太极的激烈论争。

由于受周敦颐的影响,刘玉也模仿《太极图说》,对无极与太极问题作了一番论述。如

谓：“道寓于物，混成无间，此常道也。道散于物，辩物制名，非常道也。无极而太极，太极而两仪，两仪而五行，自无而之有，一本万殊也。五行一阴阳，阴阳一太极，太极本无极，自有而之无，万殊一本也。唯反身而诚，复归于一，则万物皆备于我矣。”（《道藏》第24册，第645页）显而易见，这些表述带有《太极图说》的痕迹。甚至可以说，其“一本万殊”之论乃周敦颐思想的翻版。那么，无极与太极是什么关系呢？对此，刘玉说：“寂然不动是无极，感而遂通是太极。无极者，净明之谓，三界上者也。然天黄大阳即天界之无极，昊天上帝为太极；地黄太阴即地界之无极，后土氏为太极；人黄丹扃即人界之无极，盘古王为太极。”（《道藏》第24册，第647页）这里，刘玉以《周易》之“寂然不动”与“感而遂通”分释无极与太极。如此而言，无极与太极乃体用关系，即无极为体，太极为用，二者从本质上乃是一而二、二而一的“异名同谓”的关系。只不过，刘玉又从宗教信仰的角度指出，天地人三才各有其无极、太极。具体言之，天、地、人之“无极”分别是“三黄”之一，即“天黄大阳”“地黄太阴”“人黄丹扃”，三者之“太极”分别是三位神灵，即“昊天上帝”“后土氏”“盘古王”。对于无极与太极之间的体用关系，刘玉还在另一处作了说明，即：“无极者，即太上所谓谷神，言其体也。太极者，即玄牝，盖言其用也。谷虚而善应，神灵而无方。以至灵之物，藏至虚之所，能如是矣，则乾道变化，各正性命。此玄牝之所以为天地根也。”（《道藏》第24册，第645页）此处，他又以《道德经》中的“谷神”与“玄牝”分释无极与太极。在《道德经》中，“玄牝”乃万物生化之门或生物之根，故刘玉以《周易·乾·彖》“乾道变化，各正性命”加以会通。这样，太极就不仅成为生化万物的本根，也成为万物本性的来源与内在根据。对于这一道理，刘玉言：“万物之中各具太极，非知道之深，不可语此。”（《道藏》第24册，第647页）“万物统体一太极”“一物各具一太极”^①之论本是宋代理学的基本观念，其以此论证万物皆具“天理”或“天地之性”，刘玉此处从易学与道家思想相会通的角度亦达成这一认识。

从“万物之中各具太极”出发，刘玉进一步沟通了太极与心体。当为弟子解释“天立中黄八极而报无上之本”时，他说：

所谓报本而后还源是也。无上是道，中黄八极是理，由道而生理，明理以报本。是教中大意，都仙真君昔告我曰：“中天九宫之中，黄中太一之景，名曰天心，又称祖土，乃世间生化之所由，万理之所都也，其实只是混沌开辟之后积阳之气上浮盘亘，其广八十一万里，是道理之主宰。世人身心功过被此光明之所洞照，纤芥圭黍所不能逃，散在人身中，谓之丹扃，所以曰人心皆具太极。一切善恶因果所不能逃，如影随形者，盖于上界实相关系故也。”所以学道者，必先穷理尽性以至于命。明理之士，自己心天光明洞彻，自是不昧，言行自然不犯于理，丝毫碍理之事断断不肯为，只为心明故也。心明则知本性下落矣。既知本性，复造命源；当是时，污习悉除，阴滓普消，升入

^① 朱熹：《太极图说解》，《朱子全书（修订本）》第13册，上海古籍出版社、安徽教育出版社，2010年，第74页。

无上清虚之境,极道之墟,水火风灾之所不及,方得名为超出阴阳易数生死之外。今吾法子若不自躬行践履上做起,只讲寻常修炼精气之术,是谓不明理而学道,却行而求前,纵有小成,亦不能升入清虚之境。所以报尽复来,散入诸趣,可不惧哉!盖是黄中一关不曾过得,俗语云:“于道理上过不去”,何以故?未至天半,诸魔不肯保举故也。所谓不肯保举者,只是此人平时念念爱作昧天理之事,行义不足以服鬼神,私心多,公心少,恶胜善,阴胜阳,终无大成气象。若以公忠正直、仁孝廉明修学者,则可与道合真,上超种民之天,无不成就者矣。(《道藏》第24册,第637—638页)

在这段话中,刘玉同时提到了“中黄八极”“天心”“人心”“太极”“道”诸范畴。具体言之,他以“中黄”为万物生化之本,并以“天心”释“中黄”,故万物既生之后,则“天心”内在于人。而他又言,“人心皆具太极”,从而“天心”与“太极”得以贯通。接着,他以《周易·说卦》“穷理尽性以至于命”立言,认为修道者应当穷究、发掘自己的内在本然性命,并附之以公忠正直、仁孝廉明之行为践履,这样就会“与道合真”,从而“超出阴阳易数生死之外”“升入清虚之境”而成为神仙。反之,若怀阴私之心而昧于天理,只讲修炼精气之术,则不能逃离善恶因果报应如影随形之铁律,而沦入生死轮回的无限循环之中。易言之,经由刘玉的辗转论述,作为万物生化之本而具有客体化意味的“太极”,内化于人心之中,成为主体生命最根本的东西,并作为内在德行之根据与修道成仙之理想得以成功接通。

接着“人心皆具太极”之论,刘玉又解释了“太极”本元被蒙蔽的根源。他说:“吾但闻都仙真君有云:‘净明大教是正心修身之学,非区区世俗所谓修炼精气之说也。’正心修身是教世人整理性天心地工夫。若上古之世,民生太朴未散,何用整理?何用修炼?语言动作无不合道。只缘后世众生,多是诈诈奸奸,愈趋愈下,一动一作,便昧其心,冥冥罔觉,无所不至。间有慕道者,不就本元心地上用克己工夫,妄认修炼精气以为无上真常之妙。所以太上患斯道之不明也,俯告日月帝君,流通此教。”(《道藏》第24册,第637页)又说:“净明先天大道,原于一炁。一炁运行,昼夜不息,周流升降,物资以始,此形而上者,天也。大块流形,盘礴厚载,洪纤高下,物资以生,此形而下者,地也。道立其中黄,法布于八极,一正八治,天清地宁,此中立于两间者,人也。天地万化,人民品物,自生自化,自存自亡,昭然一理,孰为主宰?向非净明以忠孝立教,扶植纲常,则彝伦敎而生理息矣。虽然,志学之士大忠大孝根于天性,安而行之,不勉而中,则我净明之教,无一字可传。迨乎时丁叔运,世鼓浇风,有为者万殊千致,故太上推好生之德,悯人生之不齐,不得不彰其法耳!”(《道藏》第24册,第645页)按照他的意思,人心本具太极之光明,只因后世众生之心堕落迷昧,故使太极之光明蒙尘不显。借用刘玉自己的话说,上古之世,“太朴未散”“大忠大孝根于天性”,“何用整理,何用修炼”?换句话说,上古之世,道德淳朴而合乎太极、合乎大道,不勉而中,根本谈不上修道问题,修道问题是后起的,这也正是太上及历代祖师传授净明之道以救世的原因所在。刘玉的意思,也反映在托名郭璞的《净明法说》中,即:“无极而太极,无极者,净明之谓也。经云:‘无名天地之始,有名万物之母。’故自太极判,两仪立,

人斯生；而人于天地间为最秀，此所以并天地曰三才。然后天地以好生为心，则人体天地心为心。先天之世，人心与天地一，清静而无为。中天以来，无者不能不显于有，而净明之教犹未甚泯也。后天之后，有为者万殊千致，与夫‘无名天地之始’者异矣。太上推好生之德，悯人生之不齐，不得不彰其法则，垂慈立教。夫法者，律也，律不善以归于善，律不仁以归于仁，律不忠不孝而归于忠孝。净明者，太上授之于日月二君，二君授之于许太史，许太史复宣布而流传之。凡吾法子，行积莫大，方遇至教，其当守律勿失，仰之如神明，畏之如雷霆，奉而行之，回后天而先天，复有名而无名，殆犹日月晦而明、天地夜而旦、四时冬而春，道在其中。”（《道藏》第24册，第634页）这里刘玉把无极、太极与《道德经》中的无名、有名作了会通。但其意思无非是说，人心本体天心、本具太极，只是其后初心、始心逐渐丧失，故应从后天返归先天，使天心、太极得以复显。

刘玉的无极与太极观，还反映在他对弟子的道法教育之中。比如，当有弟子问“净明告斗之法，何为不设斗灯，何为符命绝少”时，刘玉答曰：

汝知星斗之所出乎？太极，一真之源也。由太极而生阴阳、五行，天赋人受，谓之健顺五常。经云：“日、月、五星，谓之三光，其配属者，谓之大魁七元。”阳明贪狼、阴精巨门即是日月，其余五星，即属五行。七曜大明，彰示万方者，只是天地中间二五之精，却皆属后天。返真還元，同归太极，而归无形，是为净明大道先天之宗本也，所以通真达灵贵在得气之先。今向净明二曜九气之灯焚符所告者，昔都仙真君有旨云：“此名先天之斗”，盖指太极而言也。譬如寻流泝源，著衣举领，先天之法贵乎简者，就发端处用工，故不疾而速，不行而至。虽然，若不知自己身中中黄太乙之妙，又焉能感动天心北极也哉？若只靠存想之繁，符篆之多，吾但见其神离气散耳，一真之妙，竟复何在？以是观之，若无本领之士，此法亦未易行也。（《道藏》第24册，第644页）

意思是说，即使日月五星亦属后天，而净明“二曜九气之灯”则属先天，为“先天之斗”“先天之灯”。“先天之斗”乃指先天之太极，而太极无形，故不设斗灯。又，太极本体至为简易，故净明道不像其他道派那样靠存想之繁、符篆之多来祭祀神灵。比如，他借用《周易·系辞上》中的“不疾而速”“不行而至”之论来比喻人心之“中黄”与天心之太极相通之神妙。又如，他告诫净明弟子曰：“都仙真君曰：‘上士以文立忠孝，以言为天下倡。’所谓文，所谓言，乃缚律也，使中人以下守此律，以不失为君子，而中人以上，自是以上达也。果能如是，又当以斯道参赞化育，推以及人，故有祈晴祷雨、治病驱邪之法。凡法中一符一印，皆阴阳之灵文，天地神明之信也。体之则一字不立，用之则万法皆通。凡我法子，臻精真之极者，当于未举笔以先体究，一念才动，便属后天。盖天人相与，靡间一息，至诚所感，如矢中的。所谓至诚，一念未动以先是也。凡有投词，当屏除众务，澄湛一真，则行事之时，纵横妙用，无所不通，符印云乎哉？所谓敛之方寸，太极在躬，施之万事，妙用无穷也。”（《道藏》第24册，第645—646页）由于主张净明道乃救世之道，故刘玉认为祈晴祷雨、治病驱邪等法术也是净明道救世的内在要求与行为方式。但他又强调，法术活动最重要的在于作法者的虔敬心灵，所谓心诚则灵、诚能通神、诚能动天。质言之，道法归根结底是心

法,符印章表之类则在心法之下,居于次要地位。故刘玉告诫净明弟子在从事法术活动时,要时刻持守诚敬之心,因为只有此诚敬之心方是先天的太极天心,否则一动念便从先天而落于后天,其所谓“敛之方寸,太极在躬,施之万事,妙用无穷”即是“心存太极”、心诚则灵之意。

四、“净明心法”论

刘玉以净明道为大中至正之道、千圣不传之秘,认为其本不可诉之于语言文字。易言之,在他看来,经书文字不过是权法,心法才是实法。他说:“圣人知道之不可言,而因言以显道,知道之不可传,而因心以契道,其曰‘抱元守一’‘穷理尽性’‘明心见性’,为未忘心法者言也。唯吾净明大教,先圣后圣以神合真,以心契道,不堕言诠,不落法尘,其所以流演密义,以言为倡者,亦岂得已而为之?政欲使学者从博而约,从修而证,回后天而先天,复有名而无名,符净明无为之一也。”(《道藏》第24册,第645页)亦即,道之“抱元守一”、《易》之“穷理尽性”、佛之“明心见性”皆心法之教,不仅道、儒、释三教相通,而且先圣后圣其心亦相通。语言文字乃圣人设教之方便权法,不过是通达心法之资借、梯航而已。只有通于心法,才能以心契道,心道合一。顺着这一思路,他在解释“净明忠孝”的教名时言,“净明只是正心诚意,忠孝只是扶植纲常”,“何谓净?不染物。何谓明?不触物。不染不触,忠孝自得”。(《道藏》第24册,第635页)可见,他把“净明”的内涵解释为源于《大学》的“正心诚意”以及心灵对外物的不染不触,带有鲜明的心性化特征。

事实上,刘玉在传道过程中的心性化和易学化特征至为明显。其一,在对弟子的教育中,他尤其强调心性的磨炼和提升。如问及净除邪念之法,刘玉曰:“这个却在念头几微上工夫。如何是几微?譬如恶木萌蘖,初生时便要 and 根划却。若待它成长起来,枝叶延蔓,除之较难了。《易》曰:‘履霜坚冰’,至言!履霜之初,要防备后地有坚冰阴气转盛时。所以又曰:‘君子见几而作,不俟终日。’”(《道藏》第24册,第639页)刘玉在其中征引《周易》“履霜坚冰”“见几而作”之论,意在警示弟子要未雨绸缪,日常要戒慎怵惕、时时提撕,在念头上作克制工夫。所谓“惟圣罔念作狂,惟狂克念作圣”^①,圣凡之别乃一念之差,如不及时纠正妄念,则背道而驰,去道日远。正因如此,刘玉接着说:“天命流行,化育万物,无非道也。日月星辰,昭布森列,无非经也。雷轰霆击,霜清雪明,无非法也。细而幽林鸟噪、碧涧鱼跳、云片翕张,瀑声呜咽,如是景象,无非示人入处。故复卦以动之端,为见天地之心处。”(《道藏》第24册,第647页)刘玉指出,大道寓于万物之中,天地日月、世间万象无非是道,因此修道者应当随时从事事物物中体认道体。为了说明这个道理,刘玉征引了《周易·复·彖》:“《复》,其见天地之心乎。”复卦的初爻为阳,其余诸爻为阴,即所谓“一阳来复”,此阳爻实则隐喻天地的生生之仁,即宇宙间的蓬勃生意无不依赖于乾阳所表征

^① 孔安国传、孔颖达正义:《尚书正义》,上海古籍出版社,2007年,第671页。

的阳性势力。刘玉化用之,意在提示弟子克制尘心之阴,以复天心之阳。在斋醮的行持上,刘玉则强调心正意诚比外在的布置陈设、礼乐形式更为重要,甚至主张“无声之乐”“无体之礼”。他说:“块桴土鼓,污尊坏饮,礼乐存焉。故有无声之乐、无体之礼。乐之钟磬,金声而玉振之也,修斋设醮,必击磬以格天神、鸣钟以召地祇。始终调理,贵在和澹,和而躁心释,淡而欲念平,如是则心正意诚,合乎无为,故与天地一。今人未明此理,叩击音声务求宏厉,悃埋心耳,令人欲动情胜,宜其天人间隔矣。又,化财设供,不过表诚,贫士志诚,酌水亦可。所谓‘东邻杀牛,不如西邻之禴祭’,故曰‘大音希声’,‘大礼必简’。”(《道藏》第24册,第646页)^①正如上文所述,祭祀神灵、与神灵交通,应以诚敬为主,如此才能有人神交感之体验。否则,欲动情胜则天人永隔,根本不会得到神灵的眷顾和佑助。对此,儒家有诸多的论述,如《论语》云“祭如在,祭神如神在”(《论语·八佾》)、“礼云礼云,玉帛云乎哉?乐云乐云,钟鼓云乎哉”(《论语·阳货》);《中庸》云“鬼神之为德,其盛矣乎!视之而弗见,听之而弗闻,体物而不可遗。使天下之人齐明盛服,以承祭祀。洋洋乎!如在其上,如在其左右”;等等。为明此理,刘玉引用了既济卦九五爻辞“东邻”“西邻”之论,其意义会通可谓恰到好处。

其二,他重视修道过程中的“惩忿窒欲”工夫。“惩忿窒欲”出自《周易·损·象》,即:“山下有泽,《损》。君子以惩忿窒欲。”概言之,“惩忿窒欲”即克制、制止人的忿恨,窒塞、止息人的嗜欲之意。刘玉的“惩忿窒欲”思想建基于其对现实人性的理解。在他看来,人之所以不能得道成仙而轮回生死,皆因其有忿恨、嗜欲等不良用心。然而,人的不良用心不过是自欺欺人而已。对此,他说:“且如行事,但是一毫一发不合法度处,自己本命元神已是暗损却光明了。日积月累,不知改悔,全体归阴矣。又,谈话间须是语觉无伤方出口,但有一言半句不合道理的,又有一种人爱说薄福话的,恣意说出来,无所忌惮,不知虚空却有神明听着。……彼才动念之顷,言者福德自销。福德既销,殃祸随至。如上皆是感召而然,所以经云:‘自业所招,还自来受。’由是观之,凡人一言一行,可不谨哉!而况有志于道之士乎?”(《道藏》第24册,第635—636页)据此,人的一言一行,乃至其念头发动处,皆为神灵所监督、司察,若有邪念恶行则元神归阴,损福招业,而殃祸亦随之而至,丝毫不差。刘玉又把人的怨怒、嗜欲等不良用心概括为“嗔火欲水”,如谓:“大凡世人被些子嗔火欲水及与私意潜伏在肚皮里,不能降制者,是阻隔了前程万千好事,可惜他不自觉。若能降制得下者,久久间真阴阳、真五行之妙,自当亲见之,道为子得矣。”(《道藏》第24册,第636页)“嗔”亦是佛教中常见的概念,如其称贪、嗔、痴为“三毒”。大致而言,“嗔”有忿恨、怨愤、愤怒之意。这样,就引出了刘玉的“惩忿窒欲”之论。

刘玉曾用三十字概括了自己的修道经验,其中最为核心的内容即“惩忿窒欲”:“某自初年修学以来,只是践履三十字,年来受用,甚觉得力,今以奉告。所谓三十字者:惩忿窒欲,明理不昧心天,纤毫失度,即招黑暗之愆,霎顷邪言,必犯禁空之丑。”(《道藏》第24册,

^① “块桴土鼓,污尊坏饮”一句,《礼记·礼运》作“污尊而坏饮,蕢桴而土鼓”。

第 635 页)可知,“惩忿窒欲”位居其所谓“三十字”之首。受其影响,刘玉的弟子黄元吉(字希文,号中黄先生)也特别重视“惩忿窒欲”的工夫,当有人问什么叫“真人”时,他回答说:“真者,一真无伪;人者,异于禽兽。净明教中所谓真人者,非谓吐纳、按摩、休粮、辟谷而成真也,只是惩忿窒欲,改过迁善,明理复性,配天地而为三极,无愧人道,谓之真人。”(《道藏》第 24 册,第 649—650 页)显而易见,黄元吉将“惩忿窒欲”视为真人核心的修养品质。对于“惩忿窒欲”的工夫,刘玉还有至为详细的论述:

人之性,本自光明,上与天通。但苦多生以来,渐染熏习,纵恣欲,曲味道理,便不得为人之道,则何以配天地而曰三才?所谓忿者,不只是悲怒嗔恨,但涉嫉妒,小狭褊浅,不能容物,以察察为明,一桩个放不过之类,总属忿也。若能深惩痛戒,开广襟量,则嗔火自然不上炎。所谓欲者,不但是淫邪色欲,但涉溺爱眷恋,滞著事物之间,如心贪一物,绸缪意根,不肯放舍,总属欲也。若能窒塞其源(源即是爱念初萌处),惺惺做人,则欲水自然不下流。虽是如此,其中却要明理。明理只是不昧心天,心中有天者,理即是也,谓如人能敬爱父母,便是不昧此道理,不忘来处,知有本源。若顶天立地、戴发含齿做个人,自幼至长不知爱敬顺事其父母者,非病风丧心而何?乃至不知有君、不知有师,兄弟不能友恭、交游不尚信义等皆然。此外,但是固护己私,不顾道理而行事者,皆谓之昧心天。心天才昧,恰如一面明镜,无端却把许多埃墨涂污其上。凡此等累积一生,冥冥罔觉自己本命元神蒙在黑暗之乡,所以一瞑目后便堕幽关,长夜受苦万状,卒乍未有出期。哀哉!静观世人有纵忿者,焚和自伤;有纵欲者,沉坠已灵。曲味道理者,元神日衰,福德日销,只是他自不觉。若能翻然醒觉,截日改过者,惩忿则心火下降,窒欲则肾水上升,明理不昧心天则元神日壮,福德日增。水上火下,精神既济,中有真土为之主宰(真土者,即是明黄中之理),只此便是正心修身之学,真忠至孝之道。修持久久,复其本净元明之性,道在是矣。(《道藏》第 24 册,第 635 页)

在这段话中,刘玉不仅解释了忿、欲的内涵,而且对世人因忿欲而导致的从天人相通向天人相隔的堕落及其后果也作了形象的论述。既然如此,若从天人相隔的状态返归先天,则需要“惩忿窒欲”的修养工夫。据其所述,“惩忿窒欲”最为关键的内容即改变常人“嗔火上炎”“欲水下流”的状态。用他的话说,即“惩忿则心火下降,窒欲则肾水上升”,如此则元神日壮,福德日增,而最终达到“水上火下,精神既济”的境界。值得注意的是,刘玉所说的“心火下降”“肾水上升”“水上火下”云云,实则指内丹修炼的心肾交接、坎离颠倒之工夫。这亦说明,作为符箓派的净明道虽不以内丹修炼为主要工夫和教派特征,但绝不是与内丹修炼绝缘。刘玉对内丹修炼理应极为精通,如在其《语录》中,他曾专门谈及内丹修炼问题:“日体外阳而内阴,月质外阴而内阳。日中金乌,实表阳中之阴;月中玉兔,实表阴中之阳。所以曰‘坎离之精互藏其宅’。余昔面受都仙之旨,教令作炼度,火符先于圆象中心著一墨点,水符先于圆象中心著一朱点,正取水阴根阳、火阳根阴之义。所以经云:‘玄乌缟兔,交以天精。’盖表阴阳生生不穷之妙理也。”(《道藏》第 24 册,第 644 页)显而易见,

这里的“日月”“乌兔”之论,涉及内丹学关于先天乾坤互索落于后天坎离,以及后天坎离颠倒而复归先天的核心问题。其实,关于刘玉精通内丹学,还有不少证据。如在其《语录》中,他多次谈及雷霆、雷斧、雷车、雷神等有关“雷法”问题,如谓:“乾为天,降而为露。坤为地,升而为雾。一升一降为甘露。艮为山,山藏云。震为雷,震动发生万物。巽为风,风生巽位。离为火,故有雷。坎属水,出霆而行杀伐。兑为泽,金生水,雨部属之。”(《道藏》第 24 册,第 641 页)由此推知,刘玉对道教雷法颇为熟悉,他理应受到北宋以来产生的神霄、天心、清微等诸派雷法的影响。然而,雷法是以施法者的内丹修为作为根基的,所谓“内炼成丹,外用成法”,没有深厚的内丹工夫,雷法施行便成空谈。由此而论,刘玉精通易学和内丹之道绝不是无稽之谈。

刘玉的“惩忿窒欲”之理既明,但尚有一个问题需要补充说明,即如何看待世俗家庭中夫妻之间的男女欲望。这个问题对于修道者至为紧要,而刘玉弟子黄元吉对其有详细的解答,或可代表刘玉的意见。据《净明忠孝全书》卷六《中黄先生问答》,当有人问以“孟子有云:‘不孝有三,无后为大。’窒欲之义,愿闻何如”时,黄元吉答云:“道书云:‘人生十六岁为春,十六岁为夏,十六岁为秋,十六岁为冬,通成六十四岁,以配六十四卦。’当春夏之年,体春元、夏亨之义。元者,始也,元气浑沦,宜善保护。亨者,通也,元气宣通,以淑其后。此盖花开叶发,比人朱颜青鬓时也。然虽如此,切忌过分,庶几免病矣,所以前贤有云:‘少而寡欲颜常好,孝不求名语亦真。’此两句甚有味,又要理会得宜尔。室家者,是名正欲,此外有犯,是名邪淫,又名非道行淫。儒家谓之踰礼越禁、冒犯宪章,仙佛书中谓之极重恶业、堕落轮回。正欲者,只是嗣续人道,继承胄系,作有义事。若犯邪淫,则是作无义事,认苦为乐,或疾病,或夭折,皆是不重遗体,于孝道有亏,且使神识日堕幽阴秽浊之境而不自觉,良可哀悯!前辈曰:‘作有义事,是明悟心;作无义事,是狂乱心。’明悟不昏者,得人道之正;狂乱不改者,殆非人类矣。若珍护元气,至秋时宜渐收敛。传曰:‘秋者,擎也,擎敛之象。’草木黄落,比如人身须发渐白;草木当此,乃归根复命之时,元气归宿于根本,所以逢春生意勃然。至十六岁冬时,尤宜深藏秘固,如霜降水涸、河冰地冻,故谓之秋收冬藏,可以人而不如物乎?大概古先圣贤体天法道,与四时合其序,于宇宙间俯仰无愧。今之学者,自当依而行之,去道不远。更有年华虽老,自漏不止,元气不复归根,遂至自己神识随流倾堕寒庭幽境,冥冥长夜,未见其有生意,良可惜也!”(《道藏》第 24 册,第 650—651 页)从中可知,黄元吉肯定了夫妻之间的欲望,认为这是嗣续人道、继承胄系的“正欲”。但他明确指出,超出夫妻之间的男女欲望皆属于邪淫之行,为儒、释、道三教所不齿,不仅不符合孝道,也必将受到天谴、业报。不过,或许受刘玉以易论道的影响,他在论述中所谈到的以春夏秋冬四时及六十四卦与六十四岁相配,并以元亨利贞分别对应春夏秋冬等内容,无疑属于易学的内容。尤其是他关于人应当“体春元、夏亨之义”之论,具有鲜明的道教养生学和生命哲学意味,应加以提示和彰扬。

总之,刘玉对净明道弟子的心性修养极为重视,其心法之教贯通尘言俗务、金丹炼养、设斋建醮、道法行持等各个方面,而最终指向或目的则是使人消去阴质、返于纯阳,得道成

仙而升于“净明”之境。然而,其心法之教无疑得益于易学思想的滋养,这使其心性思想带有浓厚的易学特色。

五、结语

在中国道教史上,净明道是一个独具特色的道派,它积极吸收儒家思想和世俗伦理,倡导忠孝信仰,宣扬忠孝即可成仙,带有强烈的入世倾向。如上所述,刘玉受到易学思想的深刻影响,他在净明道困道法浸微、近乎衰亡之际,借助易学建构了一个囊括宇宙生成、形上境界、神灵仙真、道法施行以及心性修养等在内的清晰而完备的“净明”思想体系。由于他对净明道理论的创新性发展,不仅使净明道的宗教理论更加精致化,而且使忠孝伦理思想重新焕发生机,使净明道蔚起,在元明社会产生了极大影响。

刘玉汲取易学思想、在易学语境下展开对净明道理论的建构不是偶然的。道教从创立之初便与易学建立了亲缘关系,历代著名道教学者大多研究易学或以易学思想推进道教理论,故刘玉接触易学可视为道教与易学会通融合的自然结果。具体到刘玉所处的时代而言,此时理学已建构起精致而完备的理论体系并主导了思想界的话语权,而这一新儒学理论的兴起无疑得益于儒家学者对《周易》和“四书”等传统经典资源的创造性诠释。比如,“北宋五子”周敦颐、邵雍、张载、程颢、程颐皆有各具特色的易学思想。因此,道教欲在思想界确立自己的地位,必须与主流思想展开对话,并对相关理论问题作出道教层面的解释和回应,刘玉的无极与太极观等易学思想便在此背景中酝酿而生。刘玉援易论道的理论特点,不仅影响了他的弟子,而且对其后道教与易学的交融起到了积极助推的作用。

(作者单位:山东大学易学与中国古代哲学研究中心暨哲学与社会发展学院)

责任编辑:章伟文