

行政院國家科學委員會專題研究計畫 成果報告

釋徹庸周理《雲山夢語摘要》研究

計畫類別：個別型計畫

計畫編號：NSC93-2411-H-002-078-

執行期間：93 年 08 月 01 日至 94 年 07 月 31 日

執行單位：國立臺灣大學中國文學系暨研究所

計畫主持人：徐聖心

報告類型：精簡報告

處理方式：本計畫可公開查詢

中 華 民 國 94 年 12 月 6 日

一、徹庸周理與《曹溪一滴》——生平與成書形式考察

晚明佛學文獻與士人撰述中，不約而同有著許多與夢相關的文字與訊息，單論書籍以夢為名者，即有如湯顯祖之玉茗堂四夢、張岱有《陶庵夢憶》、《西湖夢尋》，甚至憨山大師其集即名為《夢遊集》。更不論各式文集中大量與夢相關之記載與論述。「夢」作為人的精神活動，其神秘隱密甚是誘人，又素為唯識家所留心，亦此期縑素所常談；另一方面，在近十餘年來臺灣引介西方精神分析與釋夢理論，也稍見成績，一方可供參考的觀點，一方也見東方釋夢學整理上的不足，令人燃起研究中國夢理論的意志。

晚明士人袁宏道的《西方合論》書前，錄有其弟袁中道〈珂雪齋紀夢〉，¹文章略長，大意謂：一夜於夢寐之間，神識出體，遇二童子於空中引路，至一芳潔嚴淨處所，乃其兄宏道往生後神識居處，以明人有死而不亡者存，且依生前修行深淺，定其往生後境界所在，勉其弟在世精進惕勵云云。這則記載，同時說明了：他界之實有、個人修行境界決定往生位階、及夢境可以溝通兩界、夢境足以顯示世界實相…等意義。其中前兩者，乃是佛教進中國之後才特別進入中人的生活，在《左傳》中我們看到中國較早關於夢的記載，主要視夢為預言。²但在佛教中，夢除了是意識活動中的一種型態，如在相宗唯識學對夢的形成所作的心理機轉的解釋；也具有脫離實際的指涉，而另成為觀法的代詞，如空宗最普及的經典《金剛經》有名的四句偈：

一切有為法，如夢幻泡影，
如露亦如電，應作如是觀。

乃展示各種觀法，使學者了知諸法之如幻如化，以證入空性，夢觀亦是其中之一。而在藏密中也有夢幻中陰的修行法門。可知「夢」在佛教中，早已自成意義豐富的傳統，因此在其各式的表達與解說中，研究頗值得繼續開拓，如明末華嚴宗匠徹庸周理所著的《曹溪一滴》中之《雲山夢語摘要》，作為一種對生命秘密的解說、助學者悟道的津筏，理應是處理明末佛教史中的重要課題，但歷來知者甚少，遑論研究，事實上，本研究對象(作者與書籍)在此之前的確未有任何相關文獻觸

¹ 此文今本《嘉興藏》未收錄，但可見於日本《和刻影印近世漢籍叢刊本》(京都：中文出版社)。

² 如僖公二十八年，城濮之戰前，晉文公「夢與楚子(按：成王)搏，楚子伏己而鹽其腦，是以懼。子犯曰：吉。我得天，楚伏其罪，吾且柔之矣。」見楊伯峻《春秋左傳注》(臺北：源流出版社，1982年4月)，頁459。

及。本節先述周理生平，再論〈雲山夢語摘要〉成書的相關問題。

徹庸周理，初號徹融，因陶不退而易融為庸。生平最早見於陶珽(即陶不退)所撰〈妙峰山開山善知識徹庸禪師小傳〉，收入《徹庸和尚谷響集》之前。故前言易「融」為「庸」之故，中段言其證悟，後段言其弘法。較完整的敘述可見於喻謙《新續高僧傳》：

釋周理，...初字徹融，後講華嚴於青蓮寺，釋理微妙，與中庸多所發明，陶公不退乃請易融為庸。...年十一入雞足山禮大覺徧周為師，先夕徧夢大蓮花生於殿庭，日中理至，適符其兆。徧乃忻然為之落髮。...後至姚城參密藏大師，遂有省發。...明崇禎甲戌遊叩諸方，請藏南都時，密雲說法天童，入室請益，相視莫逆，欲留不可，辭歸滇南，弘法妙峰。古庭而後二百餘年，祖鐙再續，實賴斯人。著有曹溪一滴、谷響集、夢語摘要，及語錄若干卷。³

此中密藏即密藏道開，為紫柏真可大師弟子；密雲即密雲圓悟(1566-1642)，二人皆當時禪宗巨匠。則即使此傳所言稍誇大，至少周理在當時頗與耆宿往返，且甚得前輩屬望，當離事實不遠。⁴

《曹溪一滴》此書現存形式上並不完整，在《嘉興藏》冊 25 目錄中，僅見一六四題為《曹溪一滴一卷，附夢語摘要》，但同冊之一六三，先有《古庭禪師語錄輯略》四卷，各卷首又皆題「曹溪一滴卷之幾」；同冊一六五~一六七，看似有三書分行：《大巍禪師竹室集一卷》《浮山法句一卷》《徹庸和尚谷響集一卷》，分別為淨倫、本智、徹庸三和尚之著作，內並分別題有「曹溪一滴卷之六、七、八」，則與一六三、四兩書原屬同一系列當無可疑，那為何一六四獨據《曹溪一滴》為書名？若此書名原表同一系列，而不由一六四獨擅，則此書是否原有數卷，非僅一卷？若依上述著作之例，綜觀一六三至一六七，一六四之《曹溪一滴》應只是此書原有的卷之五。可是內又題為「卷之一」，頗令人費解。若姑置現存《嘉興藏》格式不論，可據一六四《曹溪一滴緣起》作合理的推想：

昨年徹公與家不退南來，如善財五十三參。語余曰：吾欲為吾滇從前大善知識出些子氣。余唯唯否否。乃取所攜竹室集、浮山法句，摘其要者附焉。余題之曰曹溪一滴。...(267)

可見應有一書原名《曹溪一滴》，包括幾位不同滇地高僧文集，而現在獨立於《嘉興藏》之一六五《竹室集》和一六六《浮山法句》，也包括在內，而且其中頗有以摘要方式成書。一六三的四卷，即其前四卷；而一六四獨以《曹溪一滴》為書

³ 喻謙《新續高僧傳》四集，收入《高僧傳合集》，(上海：上海古籍出版社，1995 年 2 月)，頁 887。

⁴ 另其事蹟考述，可參看釋圓鼎編：《滇釋紀》，卷二，《叢書集成續編》(臺北：新文豐出版公司，1989)，冊 252，頁 32-33；陳垣《明季滇黔佛教考》(臺北：彙文堂，1987 年 6 月)，頁 18。

名者，僅其中〈夢語摘要〉一部，且是徹庸之著作，當為第五卷。一六五~七的三冊，即原書的卷六~八，其中頁碼也的確是跨卷連續。故原書應共八卷，而非一卷。此殆當初刻工已不甚了了，故許多 xx 皆僅鐫「卷之」，其下計數則缺如，計數不確，則卷中次第大概也有些錯亂。且古庭禪師語錄，其標題亦為「輯略」，是則本書或許皆經編輯，多卷以較簡約的方式整理也未可知。

今單就〈夢語摘要〉而論，由於刻書形式關係，看來似乎分成前後兩部，前段有〈曹溪一滴緣起〉〈引曹溪一滴〉…等文，與滇地禪宗高僧小傳，雖僅佔葉 1-17，卻題為卷之一；在前後段之間，插入大字刻的「夢語引」，作為「夢語摘要」之序；而後段附錄的〈夢語摘要〉卻佔葉 18-66，分屬上下兩篇，卻不另分卷，又是難以索解的篇幅結構。不分卷的〈摘要〉之中，主要分四章：元起章、惟識章、意生章、問答章，篇末有一附錄形式的「紀業」。其中問答章也不完整，在標題下有「十四門」小字副標，但僅發端設一「無夢」附標題，餘則無門也無其他標題，其餘是否僅是標題遺失，抑或捨而不錄，則不可得而知。而「紀業」以作者個人親歷、親聞的實際故事為例，明三世因果、神明不可欺、預示解厄…等。雖體例不備，全書合附錄以觀，亦類雜錄，但文章用意甚明，此可由戈允禮的〈夢語引〉見其梗概：

徹公出所說夢語示予，…猛力憤發，細讀沈思，越十日，味爽在枕，豁然有悟。

可知其內容，以「夢覺」為主，乃以夢為悟入佛法，證知心體的關鍵。此外《摘要》也涉及整個中國傳統重要典籍中與夢相關文獻的討論，如莊周夢蝶，至人無夢，孔子的神通，樂令之以「想」成夢說，…等，此中並無刻意抑揚之意態，頗能平情面對三教。故此書亦不僅佛教內之自解，同時亦涉及三教之融攝問題。本論文意在展示徹庸周理以「夢」觀照生命時所呈現的種種思想，如夢的構成、夢境顯示的意義(近於釋夢學)、夢作為修行法門的操作方法、夢何以可成為修行法門、古今夢境所顯示的各層次意涵…等。

二夢的觀法的全貌

周理說：「古人言：學道須識夢中人。予謂會得一夢字，學道之能事畢矣。」(276-13)⁵在《摘要》中最高的教導為：「夢即佛法」，其說如下：

281-37 問：「夢是佛法不？」答：「夢即佛法。」問：「經中說夢只將以喻法，使人明了，今言即夢是法，全以虛幻不實之理以為佛法，可乎？」答：「經云：念念中以夢自在法門，開悟世界海微塵眾生，豈不是夢即法乎？以執著目前境界為實故，以夢為虛幻。殊不知目前有為之物，全

⁵ 以下的標記「276-13」，前一數字為頁碼，後一數字則是筆者個人對全文各章分節之標記。以下皆仿此，不另出註。

體不實，而夢者當體覺性也。豈可反謂虛妄不實乎？」問：「夢中多另是一山川者何耶？」答：「心性無依，世界廣大。夢中無形質窒(室)礙，隨其去來，故從來不到處到之，不見之境見之。」問：「夢又多是舊景界者何故？」答：「良由貪著目前，念念不捨，故神識結縛此中，不能遠離耳。」問：「夢既佛法，如何修持？」答：「大慧教人，先以目前景界都作夢觀，然後以夢中光景，移來覺時，如此會得，自然夢覺恆一。」

在這段話中，已包括夢的定位、夢與佛法的關連、夢作為修法、世界與夢的虛實、夢的起因等議題。此段已提示了以下諸問題：(1)夢的定位，即夢不止是一種喻法，而且夢即是法。從「以夢為喻」至「即夢是法」是一大轉變。佛教中

(2)夢何以可成為修行法門？

(3)夢作為修行法門的操作方法？

(4)至於夢的起因或夢的構成，接近當代所謂釋夢學的部分，則說「貪著目前，念念不捨，故神識結縛此中」，即以夢與吾人心識活動方式有密切的關係。至於這種相關性應如何更清楚界定？

上述問題，已大致包括了《夢語摘要》的議題，更完整的釋「夢」理論，約有以下各主題：1 夢的起因；2 夢的類型，3 夢的吉凶，4 夢與死亡，5 夢與無夢，6 夢境顯示的各層次意義；7 最後，我們應總結出周理關於夢的修法。

(一)夢的起因

在摘要中有數種說法，一是：

273~5「夢有返夢正夢、順夢逆夢、深夢淺夢、延夢促夢，借夢倚夢、傳神夢、托意夢、想夢非想夢，是自心靈明所作，非假神明主宰，非假人力安排。

此則有兩個要點：1 言夢的類型，2 言夢的起因。在起因處主一別二，非由神明，是區別於外因；非由人力，是排除了意識主控之內因。那「自心靈明所作」應作何解？這靈明在周理的系統中是何意義、地位？又若為靈明所作，何有逆夢、惡夢？而眾多夢的類型果真可以化約至一個原因？我們先看最接近目前釋夢學的說法：

278-9 問：「晝中作事，有頭緒，有始終，一件了又一件，云何夢中無根，或有頭無尾，或有中無兩邊，幽幽隱隱，不能自主者何也？」答：「晝中所作，因有身故，一切作用，總係乎身，八識一時具足。夢中惟識神用事，識隨念頭轉，念頭起處即夢，念頭滅處則無。蓋為念頭無根緒，而夢亦無根。夢乃第六獨頭意識所起。前之五識不能致夢。」

但我們莫忘了，這則是與一般人問答，不免就一般人之能理解作釋。此中「念頭」也還不是他所謂的「自心靈明」，也不是佛洛伊德的潛意識。「夢中惟識神用事」則近於潛意識。故「夢」其實是第六獨頭意識與識神交合而起。但這並非周理的究竟之談。我們再看相近但相異的一則：

274-9 我以**念頭**起處是夢。亦是塵情邊事，而實不能言夢之真。所以然者，前人說夢從想生者，從意識起者，從第八含藏識中流注者，從內根外塵偶合處而有者，從遊魂引識神而有者，皆是不得已而鑽龜打瓦。

這是另一種夢論，所謂「自心靈明」不可視為「念頭」，雖然「念」與夢有密切關聯，但此則將一切與「心念」或「心意識」相關的舊說，一切排除。遮撥一切起因，以《中論》論式言夢不於心生、不於身生…等，只是無起處。則自心靈明之意，依舊難明，但已知確定不像佛洛伊德所言的潛意識。周理又說：

273-3 **夢體**無來處無去處，不於心生，不於身生，不從想生，不從意識所生，非世間非離世間，非欲界，非色界非無色界，非染非淨，非生非滅，而有示現。一切世間，悉同如夢，如夢無變異故。如夢自性故。如夢執著故。如夢性離故。如夢所現故。如夢無差別故。如夢想分別故。如夢覺時故。一切是夢。夢無起處故。

既說念頭起處是夢，又說念頭成夢亦塵情邊事，又說「夢體無來無去，夢無起處」，那吾人如何融通這幾種說法？需知存在本有種種法界可能，故論「夢」亦可有對應各個法界之義位。有一般科學性的解釋，只言俗諦之夢，此則是念頭起處是夢；有佛法對實相的了悟，言真諦義之夢觀，此又兩路，一為遮撥法，即說「念頭起夢」僅是「塵情邊事」；一則表詮法，切實論說夢之體性，即「夢體無來處無去處」。實可兩不相妨。

(二)夢的類型

論夢之或起於念頭，或無根緒。那若具體地分析夢的樣態，又如何？

273~5「夢有返夢正夢、順夢逆夢、深夢淺夢、延夢促夢，借夢倚夢、傳神夢、托意夢、想夢非想夢，是自心靈明所作，非假神明主宰，非假人力安排。」

這裡是羅列，包括由夢境和夢因兩路分類。傳神夢，應即以神力作為夢的源起之說；托意夢，則是或死後親友、或遠方友朋以事相告或相託；想夢即由意識發起，非想夢即不經意識作用而做。若總作區分，或分智愚，如〈惟識章〉275~3：

275-3 賢者之夢，為智作；愚者之夢，乃識作。故智作之夢，雖夢猶覺也。識作之夢，雖覺亦夢也。智夢如杲日，識夢若螢光，夫相去遠矣。

「螢光」「杲日」之分實是太好。西方釋夢學，雖不免有人以夢為生命的基本樣態，以其比醒時更聰慧，但這或皆螢光之屬。必若榮格之「集體潛意識」才趨向於佛學之覺。但其間仍有區別。但此非比較之場，故略。因此夢的類型，應還可由人或修煉者的存在狀態來分，可有以下諸類型：

276-11 法身無夢，漏身有夢；意生身無夢，分段身有夢；圓覺無夢，緣覺有夢；佛無夢，菩薩有夢。

如果是這樣，那存在樣態之異夢，也是夢的類型的重要分判方法。而非俗書之分吉凶…等。但夢能否分吉凶呢？還是有的。

(三)夢的吉凶

這也是周理關切的議題之一。

276-14 善人行善，所夢皆善；不善人行不善，所夢亦不善。生者夢生，死者夢死，皆念頭起也。

這裡解釋兩個部分。更說明緣起性空與主體不繫屬於現象界。即法界由主體狀態決定，而不由事象決定。故夢不論吉凶，善人夢之皆吉，不善人即使善夢亦不善。後一節則表示夢與念頭之相關性，此已見上文。又：

276-16 吉人做凶夢，凶夢皆吉；凶人做吉夢，吉夢成凶。故鄭獬夢頭生角，為狀元；魏延夢頭生角，為刀下用。甘羅占凶夢為吉，周宣以妄夢符真。伯嚭妄以凶原吉，而終成凶；鄭人解龍著衣，為人襲國。林環夢文淵送犬肉，石頭夢與大鑑乘龜身。提多伽尊者，母夢日而生祖；章懿皇后夢日而生帝。劉幽求夢妻於寺，兩夢符同；宋理宗夢胡僧取殿，二十年卒驗。...

這則可以說是以實際例證說明何謂「吉人做凶夢，凶夢皆吉」之義。並說明緣起性空，夢無體，同夢日而生祖生帝，並不一律；或凶、吉可互轉，並無定體。此貌似論吉凶，實則與性空之理同證，不可輕忽。

(四)夢與死亡

睡眠與死亡的相似性，早已在各民族間或隱或顯地被注意。如猶太人的每日禱告儀式，和希臘神話，⁶以及莊子。⁷

276~1〈意生章〉「若要知死從何處去，先須知生向何處來。知夢覺底源，便知生死去處，知生死去處，便永脫生死。」

引文中從、向兩字與一般用法異。此處正與吾人前引第一則同功，即在了生死之佛學趣向中，論述夢的義位。推衍層次頗清晰。但周理並不說「知夢覺即了生死」，卻說「知夢覺底源，便知生死去處」為先行條件。這是何義？知夢覺底源，乃先就成夢成覺之事說。這裡指向夢覺之同源，或夢覺各自之源，原文並不明朗。但依夢體無來無去之說，似指夢覺同源，其源安在？即前文之「自心靈明」此乃夢覺之真源，如此方知生死去處，此就真諦說，非就輪迴之流轉說。去處即

⁶ 見 Peretz Lavie《睡眠之謎》(張烈雄、張海陽、馮寅譯，上海：上海科學技術出版社，2001年6月)，頁3。

⁷ 參看〈齊物論〉。相關論文請參看徐聖心《莊子內篇夢字義蘊試詮》(臺大中研所碩士論文，1990年6月)。

無去處，故知此無去處，方能真脫生死。不然在「知生死」和「脫生死」之間，吾人如何能建立起線索？--

273~6 夢非有非無，非亦有非亦無，非生非滅，一切俱非，離於一切拘礙執著之心，脫爾無思，名曰真夢。

注意前半段的語句，這是先述夢所俱之諸性質，而後以此諸性質類比於存在的真實境況，故曰…換言之，第一個夢字，在周理可代換成「精神現象」，而在精神現象中最虛幻的莫過於夢，但即使夢，吾人皆不可謂之無，亦不可因其似有影像等而認定為有。故以下諸句均在解明其「實相」。故後半敘述，即實與《圓覺》頗有相近處，試觀：

善男子，一切菩薩及末世眾生，應當遠離一幻化虛妄境界；由堅執持遠離心故，心如幻者，亦復遠離，遠離為幻，亦復遠離，離遠離幻，亦復遠離，得無所離，即除諸幻。

因此，真夢，作為人存在的真實，乃以「脫爾無思」為其界義。何謂無思？

273~7 夢事有如波中月印，有如暗中樹影，有如空中鳥跡，有如鷺鷥立雪，有如錦上添花，有如迅雷疾風，有如倒影轉形，有如圓珠繫彩，有如窓外月白，半明半暗之中，似有非有之地，恍焉惚焉，一點精神出沒萬狀。夢之一事，最微最妙，鮮有能徹其底蘊者。縱三教秘典，亦說不盡，饒他至神至聖，也只說得一邊，不能全口道了。蓋非不全口道了，只是無下口處，言思路絕，語默難容。」

總上，由夢作為觀法，或漸離於幻，或頓離諸幻，而能徹證自心靈明，而知夢覺之源，與生死去處，以了生死，乃周理夢論之重要論點。

(五)夢與無夢

若如前所說，釋夢有俗諦與真諦兩層次，則這個部分，在其論述中有些語句彼此出入，了生死之源，即無夢。無夢有幾層意涵：

276-10 人說至人無夢，予謂不謂無夢，謂至人知夢，知夢則無夢也，不知則夢也。昔者空生夜夢說六波羅蜜，信相夢金鼓，堯夢攀天而上，湯夢及天而飴，黃帝夢遊華胥，孔子夢奠於兩楹，皆無夢也。

在這點上，一方是周理承續東方釋夢論的傳統，一方則與西方理論相距最懸隔。但周理一方說無夢似非最高境界，但這是由一個轉折而說。即由知夢而無夢，非夢之真無。為什麼？因善人亦故「空生夜夢說六波羅蜜」等，空生即須菩提，雖皆有夢，但「皆無夢也」。但接下來的一則又說：

276-11 法身無夢，漏身有夢；意生身無夢，分段身有夢；圓覺無夢，緣覺有夢；佛無夢，菩薩有夢。

此外又有：

279-18 問：人言佛亦有夢，今說佛無夢，豈不相違乎？

答：佛無夢，非強言也。夫地位菩薩，且起煩惱，滅煩惱，二心了不可得，況如來乎？如來今者，得妙空明覺，山河大地有為習漏，何當復生？若言如來有夢者，乃謗佛毀法也。

問：佛作善慧童子時，于普光佛所得五種奇夢，如是種種，經有明文，何得言無？

答：此皆因中也。或為菩薩時，示同凡夫作夢，亦有之。而果德中誠無夢，夢乃想陰所作。經云：想陰盡者，寤寐恆一。雖聲聞小聖，亦破想陰，況如來乎？佛實無夢。

這裡以有、無對舉，似乎是以有夢為低階，以無夢為高階，皆與 276-10 不同。如此則不易判斷其「無夢」是「知夢之無夢」抑「無夢之無夢」？但以某種意義的「無夢」為人存在最高的狀態，的確與西方的論夢釋夢傳統大相逕庭。

(六)夢境顯示的意義

一般通行的解夢書，如周公占夢書、敦煌解夢書，⁸其實都只在夢境與現實吉凶中找出對應點為滿足。但在《摘要》中，夢境顯示的意義既複雜又深刻。較接近一般說法的有：

279-16 問：人有夜夢飲酒而覺哭泣，夢哭泣而飲酒；夢糞得財，夢棺得官，夢歌舞則有憂事者。又有夢糞不應財，夢棺不主官而別主者，又有夢飲酒即得飲酒，夢哭泣即得哭泣，如是種種變幻，何以夢同而事別耶？

答：夢生于識，情惑于計，情所感處，夢便相投，情想雜均，夢隨偏計，故有應於此者、彼者，同者、別者。佛言三界惟心萬法惟識耳。

這實足以破世俗之說。俗說常執定：「夢中某種顯象必對應於覺中某種意義」，如此不止與夢無體之說相左，也與緣起性空相違。但若緣起性空是實理，則必不可能每一顯象只能有一種現實意義，因在每一顯象的緣起之諸因緣，勢非一律之故。因此周理的解釋亦較俗書圓融而近理。

274-21 夢中昏沈擾惑，不能由人，千牽萬引紛飛莫緒，而省時似覺了無根，纔睡依然百出。縱端座以待之不來，然終不能頓淨。經云：諸修行人，如澄濁水，澄之雖清，未去濁腳，攪之復濁。須知此外有上頭關。夢覺不能入，萬境不能惑者。

這是由夢中能自主否，來決定心的存在狀態。若睡時不能清淨，即證明功夫之不純或不到家。在〈意生章〉以親身境界，說明夢中狀態顯示修行人的工夫所到，以明亮程度來決定心體之清明與否，此則見下文詳明。

⁸ 參看戴仁〈敦煌寫本中的解夢書〉，收入【法】謝和耐等著《法國學者敦煌學論文選萃》（耿昇譯，北京：中華書局，1993 年 12 月）。

(七)夢的意義與修法

夢做為修法有二義：或謂廣義的如幻觀法，其修法備於《圓覺》；或如密乘，則修夢幻中陰…。⁹我們先看周理所分疏的夢的層次：

276-12 有囿夢者，有知夢者，有無夢者，有了夢者。囿夢者，迷於夢也；知夢者，夢皆覺也；無夢者，覺亦夢也；了夢者，無覺覺夢，無夢夢覺也。

前文曾分析夢的類型，在這則，看似有各式的夢，但並非類型的區分，而是夢境界差異，或者應說是「人與夢的關係」。無夢並非最高的狀態。同時展現不同存在境界與夢的不同關係。囿夢，即指在任何狀況俱為現象所困，以夢為夢，以覺為覺，實既不知夢之所以為夢，覺之所以為覺，則所以為夢者覺者俱無是處，而迷夢迷覺；知夢，單指初步自覺心，故曰「夢皆覺也」，乃能夢中知夢，非真看破夢覺關鍵；無夢者，更高的統一觀法，能使覺夢一如；了夢者，無夢無覺，夢亦覺，覺亦夢。這樣的觀法，在《莊子·齊物論》與佛法中本不陌生，但能如周理以簡約文字清楚表達的，實不多見。另一則：

274~8 世人日間擾擾，夜夢沈沈，只隨無明業識漂流，如人在夢，不知是夢，既不知是夢，安能明夢？既不明夢，安能悟夢？既不悟夢，安能了夢？所以從劫至劫，常在夢中。

這裡一樣以層層昇進的論法，討論人與夢的幾重關係。而以知夢為首。知、明、悟、了才能出離夢境。這樣的修煉可隨時在生活中履行：

276-7 每到睡時，將身心世界閑非雜擾，一切放下，外境不侵，內心自淨，如水溶月，如山住雲，無一毫思議于其間，則知天地如寄，物我如化，自家一個身心，亦如夢中人也。

這是在進入睡眠之前，以意識主動設定其退位狀態，擺脫日間擾擾，讓邊界明確的意識，擴大其知覺領域，並放下思議的一般運作模式，而能觀「天地如寄，物我如化」，再由此反觀自家身心「亦如夢中人也」。此時並未入夢，但意識融融，能觀理，又能以理觀身心，由觀證心。

276-4 學者工夫，得力不得力，須從夢中查考。我初時作夢，如黑屋入黑屋；後來作夢，如月下燈影中；而今做夢，如太虛空飛片浮雲。

一如之前所提，夢不止是修法，同時也像是境界測驗。而最終過關的標準有二：一是證知心體，而不為夢境所惑所迷，以至夢覺如一；另一則由知夢覺而知生死，而了脫生死。

⁹ 教法完整的，有米胖仁波切、南開諾布的《夢瑜伽》(臺北：大手印文化，1999年4月)。

三、三教論夢或夢境之異

周理對此前儒、道二教敘夢論夢的解釋如何呢？首先看孔子的夢。在《摘要》中主要談到兩件，一是孔子夢奠兩楹，一是始皇發墓。前者見《禮記》，後者見《古小說鉤沈》。而周理能將兩者放在不同脈絡談，是其平情看待三教之立場。如夢奠兩楹，明是有夢，但周理列入「無夢」之屬，即知夢而即夢而無夢；後者則承認孔子有神通，能預知來日之事，故先以謠諺預告秦始皇伐塚之事。此兩者皆與儒門的解釋大不同。

其次看莊子之例。如至人無夢條：

273-4 至人無夢，非有無之無夢也，乃無無之無夢也。謂夢覺恆一，念想俱忘，猶如晴天無雲，萬象昭朗，物物頭頭，纖毫不昧。魚之遊，鳥之語，皆是本色天然圓明虛活。

類似的語句，在莊子中有兩類，一是「至人無夢」，見〈刻意〉；一是「古之真人，其寢不夢」，見〈大宗師〉。由上引文，周理不以無夢為高，而以了夢為終極。「了」非明瞭之了，而是「終結」之了。但偶又以「無夢」為最高：

279-18 問：人言佛亦有夢，今說佛無夢，豈不相違乎？

答：佛無夢，非強言也。夫地位菩薩，且起煩惱，滅煩惱，二心了不可得，況如來乎？如來今者，得妙空明覺，山河大地有為習漏，何當復生？若言如來有夢者，乃謗佛毀法也。

問：佛作善慧童子時，于普光佛所得五種奇夢，如是種種，經有明文，何得言無？

答：此皆因中也。或為菩薩時，示同凡夫作夢，亦有之。而果德中誠無夢，夢乃想陰所作。經云：想陰盡者，寤寐恆一。雖聲聞小聖，亦破想陰，況如來乎？佛實無夢。

這則便是以有無之無說「佛實無夢」。我們只能說無字字義的不同使用。

276-10 人說至人無夢，予謂不謂無夢，謂至人知夢，知夢則無夢也，不知則夢也。昔者空生夜夢說六波羅蜜，信相夢金鼓，堯夢攀天而上，湯夢及天而飴，黃帝夢遊華胥，孔子夢奠於兩楹，皆無夢也。

以上對「至人無夢」命題的討論，雖未明言出處，但似乎不是單就佛教內部而論，應是對莊子命題的討論。但其終與周理之說能合轍，《摘要》中對儒、道也有頗多同情，尤其儒家，也是晚明三教合一中較特殊的景象。

四、結語

夢做為修行法門、夢即佛法、至人無夢…等議題，在西方釋夢學中，殆從未

曾夢見過吧。西方釋夢學的起點，其實只在夢形成之後的事。但周理的《摘要》卻能包涵俗諦、真諦兩層面立論。而由華嚴學之事事無礙中，既能說明夢與心識(即念頭)之關係，又能說明夢並非全由心意識決定。這種看似衝突的見解，其實正是周理高明之處，而非其混淆不清。另外自緣起性空的觀點，說夢無體，說善人所夢皆善；同時也在緣起性空同時，否認現象的本質，而重在人的存在狀態，如智者愚者之夢不同，吉人凶人之夢吉凶不同，故必有修法以明「夢」之非實在性，並由此以統括一切現象之質性，再推證構成夢之一切心理機轉之幻妄性，再由此內證自心靈明。而構成一理論與修法的圓融體系。

龔卓軍在 Anthony Stevens《夢：私我的神話》的導讀中說：「接下來，也許該看看我們了，我們可以問問自己：該如何從自身文化的釋夢傳統，復育出另一片提供心靈活力的綠洲。」(頁 12)是則周理之《夢語摘要》正可以展示本國傳統的釋夢文化的特殊性與優越之處。

參考書目

一

金剛般若波羅蜜經

大方廣圓覺修多羅了義經

大佛頂首楞嚴經

大方廣佛華嚴經

華嚴宗五祖論著精華，臺北：華嚴蓮社，2000 年 11 月

古庭禪師語錄

曹溪一滴·附夢語摘要

徹庸和尚谷響集；以上三冊見《嘉興藏》冊 25

陳士元《夢占逸旨》，收於《藝海珠塵》5，《百部叢書集成》556 冊，臺北：藝文印書館，1968

喻謙《新續高僧傳》四集，收入《高僧傳合集》，上海：上海古籍出版社，1995 年 2 月

二

木村清孝《中國華嚴思想史》，李惠英譯，臺北：東大圖書，1996 年 2 月

川田熊太郎等《華嚴思想》，李世傑譯，臺北：法爾出版社，1989 年 6 月

海雲繼夢《梵行清境——華嚴經梵行品講記》，高雄：空庭書苑，2002 年 1 月

——《海雲繼夢解心——心要法門講記》，高雄：空庭書苑，2001 年 6 月

———《華嚴經淨行回剖裂玄義疏》，新店：圓明出版社，1993 年 1 月

———《開展如來自性修持法要——華嚴經如來出現回講記》，新店：圓明出版社，1995 年 1 月

熊十力，《佛家名相通釋》，臺北：洪氏出版社，1984/04

太虛大師《法相唯識學》，收於《太虛大師全書》第七冊，臺北：善導寺，1970 年 11 月

———《唯識三十論講錄·講要合刊》，臺北：佛陀教育基金會，2002/07

梅光羲編述，《相宗綱要正續編》，臺中：臺中蓮社，2000

慧圓居士註，《因明入正理論講義》，臺北：佛教出版社，1978/10

印順法師，《攝大乘論講記》，妙雲集上編之六，臺北：正聞，1985/04

韓廷傑《成唯識論校釋》，北京：中對書局，1998/09

釋演培《成唯識論講記》，臺北：天華，1995

慈航法師，《相宗十講》，臺北：天華，

于凌波，《唯識學綱要》，臺北：東大，1992

———，《唯識三論今詮》，臺北：東大，1994

———，《唯識名相新釋》，臺北：新文豐，1997

———，《唯識三十頌新釋》，新店：圓明，1998

———，《唯識二十頌新釋》，新店：圓明，1999

陳健民《沐恩錄》，《曲肱齋全集》第十冊，新店：圓明，1993 年 8 月

劉文英《夢的迷信與夢的探索》，北京：中國社會科學出版社，2000 年 1 月

———《中國古代的夢書》，北京：中華書局，1990 年 10 月

傅正谷《中國夢文化》，北京：中國社會科學出版社，1993 年 9 月

羅基《夢學全書》，北京：中國社會出版社，1996 年 1 月

溫天、黎瑞剛《夢·象·易：智慧之門》，臺北：國際村文庫書店，1993 年 10 月

吳康《中國古代夢幻》，海口：海南出版社，2002 年 6 月

三

柏拉圖《斐多》，王曉朝譯《柏拉圖全集》第一卷，北京：人民出版社，2002 年 1 月

亞里士多德《論靈魂·論夢》，秦典華譯，臺北：慧明文化，2002 年 1 月

S·佛洛伊德《夢的解析》，賴其萬、符傳孝譯，臺北：志文出版社，1986 年 6 月

———《佛洛伊德後期著作選》，林塵等譯，上海：上海譯文出版社，1986 年 6 月

C·G·榮格《性與夢》，梁綠琪譯，北京：中國國際廣播出版社，1989 年 10

月

——《東洋冥想的心理學》，楊儒賓譯，臺北：商鼎文化，1995 年 3 月

——《心理學與文學》馮川、蘇克編譯，臺北：久大文化，1990 年 10 月

——等《人類及其象徵》，張學文、榮文庫譯，瀋陽：遼寧教育，1988 年 6 月

E·佛洛姆《夢的精神分析》，葉頌壽譯，臺北：志文出版社，1988 年 11 月

——等《禪宗與心理分析》，王雷泉、馮川譯，臺北：遠流出版公司，1990 年 5 月

Anthony Stevens《夢：私我的神話》，薛絢譯，臺北：立緒文化，2000 年 4 月

Jayne Gackenbach & Jane Bosveld《夢的指南》，朱恩伶譯，臺北：遠流出版公司，1992 年 6 月

查爾斯·萊格夫特(Charles Rycroft)《夢的真諦》，斯榕譯，上海：學林出版社，1987 年 6 月

蓋兒·戴蘭妮(Gale Delaney)《你是做夢大師》，臺北：張老師出版社，1994 年 1 月