



国家哲学社会科学成果文库

NATIONAL ACHIEVEMENTS LIBRARY
OF PHILOSOPHY AND SOCIAL SCIENCES

中国经学与宋明理学研究 (下)

蔡方鹿 著

 人 民 出 版 社



国家哲学社会科学成果文库

NATIONAL ACHIEVEMENTS LIBRARY
OF PHILOSOPHY AND SOCIAL SCIENCES

中国经学与宋明理学研究 (下)

蔡方鹿 著



人民教育出版社

责任编辑:方国根

文字编辑:尹选波

装帧设计:肖 辉

版式设计:肖 辉 周方亚

图书在版编目(CIP)数据

中国经学与宋明理学研究(上、下)/蔡方鹿 著. -北京:人民出版社,2011.3
(国家哲学社会科学成果文库)

ISBN 978-7-01-009689-6

I. ①中… II. ①蔡… III. ①经学-研究-中国②理学-研究-中国-宋代
③理学-研究-中国-明代 IV. ①Z126②B244.05③B248.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 026783 号

中国经学与宋明理学研究

ZHONGGUO JINGXUE YU SONGMING LIXUE YANJIU
(上、下)

蔡方鹿 著

人民出版社 出版发行
(100706 北京朝阳门内大街 166 号)

北京中科印刷有限公司印刷 新华书店经销

2011 年 3 月第 1 版 2011 年 3 月北京第 1 次印刷

开本:710 毫米×1000 毫米 1/16 印张:83

字数:1350 千字

ISBN 978-7-01-009689-6 定价:216.00 元

邮购地址 100706 北京朝阳门内大街 166 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

第七章

南宋时期的经学与理学（下）

第一节 吕祖谦“以理视经”的思想

吕祖谦（1137—1181），南宋理学家、经学家、史学家，理学中婺学的代表人物。字伯恭。婺州（今浙江金华）人，祖籍东莱（今属山东），世称东莱先生。与朱熹、张栻齐名，人称“东南三贤”。幼承家学，长从林子奇、汪应辰、胡宪游。初以荫补官，隆兴元年（1163）举进士，复中博学宏词科，历任太学博士、秘书郎、国史院编修、实录院检讨等。曾参与重修《徽宗实录》。

乾道五年（1169），吕祖谦任严州（今属浙江）教授。南宋另一著名理学家、“东南三贤”之一的张栻（1133—1180）也于当年出知严州。吕祖谦从经传中辑录关于父子兄弟夫妇人伦之道的内容，编为《阊范》一书，张栻为其作序，称此书行于世，家当藏之，人当学之。予以充分肯定。

淳熙二年（1175），访朱熹于寒泉精舍，相与共编《近思录》。及归，朱熹送行，至江西信州（今上饶）铅山鹅湖寺时，吕祖谦约陆九龄、陆九渊兄弟来会。讨论治学方法，意欲调和朱陆之争，并兼取两家学术之长，史称“鹅湖之会”。

吕祖谦晚年讲学、会友于金华丽泽书院，编有《丽泽讲义》，主张“惟能出窠臼外，然后有功”，四方学者趋归心服。并亲订规约，“凡与此学者，以讲求经旨，明理躬行为本。肄业必有常，日记所习于簿，多寡随意”，

“凡有所疑，专置册记录，同志异时相会，出所习及所疑，互相商榷”。常邀永嘉学派的薛季宣、陈傅良、叶适和永康学派的陈亮等来书院讲学，相与切磋研讨学问。著有《古周易》、《左氏传说》、《左氏博议》、《吕氏家塾读诗记》、《东莱集》等，以及其门人搜录吕祖谦师说，由其从子吕乔年编的《丽泽论说集录》。

吕祖谦在政治上主张抗金和改革弊政，认为当时“实百弊俱极之时”，“国仇未雪”，“邦本未宁”，必须从事社会政治改革。

吕祖谦为学主明理躬行，治经史以致用，“讲实理，育实材，而求实用”。其为学既以理学思想为宗，又受永嘉学派经世致用学风的影响，内容宏博，兼收并蓄，自成一家，与唐仲友、陈亮同为浙东学派中金华一支的主要人物。

在经学上提出“以理视经”的思想，重视以理解经，批评章句训诂传注之学；强调“经非疏我，而我则疏经”。由此，吕祖谦以义理为指导，以经典为研究对象，对《易》、《诗经》、《尚书》、《春秋》等经书加以诠释。在经典诠释中，讲求实理，通经致用，把经学与理学结合起来。

在哲学上主张调和朱陆两家，同时又接受永嘉学派的思想。宇宙观上偏重于陆九渊的心学，认为“心外有道非心也，道外有心非道也”^①，道与心无彼此之可分，以至更突出心的地位，认为“通天下无非己”^②。在认识方法上，吸取朱学以穷理为本的格物致知说，又提倡永嘉学派的务实学风，主张研究问题“不可有成心”，强调“参合审订”、“再三商榷”。吕祖谦重视读史，劝人看《左传》、读《史记》。重视通史，于读史下工夫。其史著《左氏博议》，多有真知灼见。全书分析透彻，不少地方阐发了他卓越的史学思想。在理学大盛的南宋，反映了他重视史学、重视文献有征的求实精神。吕祖谦从重史出发，以史论道，其道统思想别具特色，在当时产生了重要影响。

吕祖谦学术的特色体现在他融通兼收，博取众长，沟通理学与经学，经史结合，讲求实理，通经致用，义理与训诂相结合等方面。他在经学、理

① 《齐桓公辞郑太子华》，《左氏博议》卷十。

② 《齐桓公辞郑太子华》，《左氏博议》卷十。

学、哲学、史学、文学、文献学等方面都有较高成就。吕祖谦在学术上体现出的宽宏涵容、兼收并蓄的精神，使他独树一帜，成为南宋时期的一位重要经学家和思想家。

一、以理视经，而不以经视经

北宋时期，理学兴起，程颢、程颐、张载等新儒学者面对佛老思想的挑战和儒学式微、伦常扫地的局面，以儒家伦理为本位，批判地吸取佛、道精致的思辨哲学，结合社会发展的需要，创建以求义理和天理为标志的理学思想体系。与之相应，在对儒家经典的诠释上，理学家们以义理为指导，解经释经，发挥心性道德之说，而与汉唐经学重训诂注疏、轻思想阐发的学风旨趣各异。

至南宋吕祖谦之世，即宋孝宗乾道、淳熙年间，理学有了大的发展。其时，朱熹继承二程，与同时代包括吕祖谦在内的诸多理学代表人物及其学派展开辩论和学术交流。他们创办书院，开门授徒，著书立说，会友讲学。在相互辩难、相互交流中，形成了以朱熹为代表的闽学、以吕祖谦为代表的婺学、以张栻为代表的湖湘学和以陆九渊为代表的江西学等几大流派，朱、吕、张号称“东南三贤”，在当时影响很大。在治经学上，与宋学以义理解经的经学变古的时代思潮相适应，吕祖谦明确提出“以理视经”的思想，跳出汉学烦琐释经的窠臼，而不以经视经，批评章句训诂之学；并提出“经非疏我，而我则疏经”的解经原则，强调解经人在经典诠释中以理解经的主动性，主体与经典结合，而非以经为我心的注脚，体现了吕祖谦经学的特色。

（一）以理解经，批评章句训诂传注之学

与汉学重训诂注疏的学风不同，吕祖谦提倡以理解经，认为儒家经典乃载理之文，故须以理视经，而不以经视经，流于支离之弊。他说：

二帝三王之《书》，牺文孔子之《易》，《礼》之仪章，《乐》之节奏，《春秋》之褒贬，皆所以形天下之理者也。天下之人不以理视经，而以经视经，剗剔离析，雕绩疏凿之变多，而天下无全经矣。圣人有忧之，泛观天壤之间，虫鸣于夏，鸟鸣于春，而匹夫匹妇欢愉劳佚，悲怒

舒惨，动于天机不能已，而自泄其鸣于诗谣歌咏之间，于是释然喜曰：天理之未凿者，尚有此存，是固匹夫匹妇胸中之全经也。遽取而列诸《书》、《易》、《礼》、《乐》、《春秋》之间，并数而谓之六经。羈臣贱妾之辞，与尧舜禹汤文武之格言大训并列，而无所轻重。圣人之意，盖将举匹夫匹妇胸中之全经，以救天下破裂不全之经，使学者知所谓《诗》者，本发乎闾巷草野之间，冲口而发，举笔而成，非可格以义例而局以训诂也。义例训诂之学，至《诗》而尽废。是学既废，则无研索扰杂之私以累其心，一吟一讽，声转机回，虚徐容与至理自遇，片言有味，而五经皆冰释矣。是圣人欲以《诗》之平易，而救五经之支离也。孰知后世反以五经之支离而变《诗》之平易乎？盖尝观春秋之时，列国朝聘皆赋诗以相命，诗因于事，不迁事而就诗；事寓于诗，不迁诗而就事，意传于肯綮毫厘之中，迹异于牝牡骊黄之外，断章取义，可以神遇而不可以言求。区区陋儒之义例训诂，至是皆败。春秋之时，善用诗盖如此。当是时，先王之经浸坠于地，《易》降于卜筮，《礼》坠于僭，《乐》流于淫，《史》病于舛，虽多闻诸侯，如左史倚相者，亦不过以诵说三坟、五典、八索、九丘为能，独赋诗尚未入于陋儒之学，是先王之教未经践躅，岿然独全者，惟风、雅、颂而止耳。此孔子所以既论之六经，而又以首过庭之问也。火于秦，杂于汉，别之以齐鲁，汨之以讖纬，乱之以五际，狭之以专门，铄铄而析之，寸寸而较之，岂复有诗。噫！安得春秋赋诗之说语之？^①

在这里，吕祖谦明确指出，《书》、《易》、《礼》、《乐》、《春秋》等儒家经典“皆所以形天下之理者也”，即认为经书皆是体现理的，乃载理之文，所以应该“以理视经”，而不应“以经视经”。然而，由于人们“不以理视经，而以经视经”，造成了“剝剔离析，雕绩疏凿之变多”的消极后果，使得天下已无全经。圣人对此感到忧虑，于是取《诗》并列于《书》、《易》、《礼》、《乐》、《春秋》之间，而谓之“六经”。由于《诗》出自民间，乃冲口而发，举笔而成，所以不可以义例训诂来加以局限，而应在讽咏吟诵之中

^① 《晋文公秦穆公赋诗》，《左氏博议》卷十三。

与理自然相合，可以神遇而不可以言求。表明《诗》与《书》、《易》、《礼》、《乐》、《春秋》之间有所区别。在吕祖谦看来，圣人并列“六经”的目的是为了以《诗》之平易，来救五经之支离。但后世却不明此意，反以五经之支离来变《诗》之平易。导致“陋儒”的义例训诂之学盛行，带来先王之经浸坠于地的不良后果。使得“《易》降于卜筮，《礼》坠于僭，《乐》流于淫，《史》病于舛”，唯有《诗》尚能独全，未入于陋儒之学。然而孔学之“六经”经过秦火和战乱，至汉代已杂乱不堪，汉学学者未能以理释经，而是以齐学、鲁学来区分经学，又混入讖纬，乱之以五际之说，两汉经师专守师法家法，烦琐释经，“铄铄而析之，寸寸而较之”，不仅五经陷于支离破碎，亦不复有《诗》之平易。吕祖谦在对先秦及两汉经说的批评中，提出以理视经的思想，批评不以理视经，而以经视经，格以义例，而局以训诂的治经方法之流弊，目的是为了救五经之支离，而提倡和重视以义理解经。

从以理解经出发，吕祖谦强调治经以求实理，而不必把注意力放在“角词章，博诵说，事无用之文”上面，并批评佛老、“异端”之乱真害正。要求学者毋徒袭先儒之遗言，毋徒做书生之陈语，以抵制佛老、“异端”乱真而无理。他说：

问宪虞夏商周之典而建学，合朔越楚蜀之士而群居，上非特为饰治之具，下非借为干泽之地也，所以讲实理，育实材，而求实用也。盖尝论立心不实，为学者百病之源。操管而试，负墙而问，布席而议，学则宗孔孟，治则主尧舜，论入德则曰致知格物，论保民则曰发政施仁，论律身则曰孝弟忠信，论范防则曰礼义廉耻。笔于纸，发于口，非不郁郁乎可观矣。迫而索之，则或冥然而昧也；叩而穷之，则或枵然而虚也。意者骛于言，而未尝从事所以言者耶？洙泗诸子亲见圣人出语，岂不知所择，然问答之间，受责受哂者相望，反自不若后世学者之无疵。古之人其为己不为人如此，今日所与诸君共订者，将各发身之所实然者，以求实理之所在，夫岂角词章，博诵说，事无用之文哉？孰不言圣学之当明也，其各指实见，志何所期，力何所用？毋徒袭先儒之遗言。孰不言王道之当修也，其各条实事，何者为纲？何者为目？毋徒作书生之陈

语、佛老乱真者也。勿徒曰清虚寂灭，盍的言其乱真者，畴深畴浅，申韩害正者也。勿徒曰刑名术数，盍确论其害正者，畴亡畴存，辟彗愚鲁，人人异质，不可胜举；刚柔缓急，色色异宜，不可胜陈。至于为学者之通病，论治者之通弊，安得不同去而共察之耶？^①

指出虞夏商周建学的宗旨是“所以讲实理，育实材，而求实用也”，认为如果治学立心不实，则为学者百病之源。要求学者以孔孟为宗，行尧舜之治，致知格物，发政施仁。强调立德立言，贯彻孝弟忠信、礼义廉耻的道德原则。主张治经以求实理为目的，批评“角词章，博诵说，事无用之文”的治经路向。并修王道，行实事，批评佛老乱真、“异端”害正，而流于清虚寂灭、刑名术数之学。指出受佛老“异端”影响而形成的这些通病，当察而去之，以维护理的权威。并认为“见一事而得一理，非善观事者也；闻一语而得一意，非善听语者也。理本无间，一事通则万事皆通，意本无穷，一意解则千语皆解。”^②理存于事中，要从一事一理、一语一意中触类旁通，以求通万事，解千语，而不应局限于个别具体事物。

在以理解经、求实理的基础上，吕祖谦批评了章句训诂传注之学。他上疏宋孝宗云：“今陛下不待箴谏，此累自除，恢明圣道，无若此时之易。章句陋生乃徒诵诂训，迂缓拘挛，自取厌薄，不知内省反归。……陛下所当留意者，夫岂铢铢传注之间哉？”^③指出章句之儒乃徒诵诂训，迂缓拘泥，而不知内省反归。批评章句训诂传注之学自取厌薄，请孝宗皇帝不必留意于传注之间。并云：“传注之学，汉之诸儒专门名家，以至于魏晋梁隋唐，全经固失，然而王肃、郑玄（玄）之徒说存，而犹有可见之美。自唐太宗命孔颖达集诸家之说为《正义》，才经一番总集。后之观经者，便只知有《正义》，而诸儒之说无复存。”^④指出汉之诸儒专门名家的传注之学，到了魏晋梁隋唐，已使全经固失。然也一定程度地肯定传注之学，认为汉儒专门名家，王肃、郑玄之说，犹有可见之美，但经孔颖达正义，则只知有孔颖达

① 《太学策问》，《东莱集》卷五。

② 《随会料晋帅》，《左氏博议》卷二十。

③ 《乾道六年轮对札子二首》，《东莱集》卷三。

④ 吕祖谦：《庄公》，《左氏传说》卷二，文渊阁《四库全书》本。

疏，不知有诸儒之说。对此提出批评。并对北宋初以来学风的转向，由“守训故而不凿”到理学的兴起，作出了自己的评述。他说：

某窃尝闻之诸公长者，国初斯民新脱五季锋镝之厄，学者尚寡，海内向平，文风日起，儒先往往依山林，即闲旷以讲授，大师多至数十百人。嵩阳、岳麓、睢阳及是洞为尤著，天下所谓四书院者也。祖宗尊右儒术，分之官书，命之禄秩，锡之扁榜，所以宠绥之者甚备。当是时，士皆上质实下新奇，敦行义而不偷，守训故而不凿，虽学问之渊源统纪或未深究，然甘受和白受采，既有进德之地矣。庆历、嘉佑之间豪杰并出，讲治益精。至于河南程氏、横渠张氏相与倡明正学，然后三代、孔孟之教始终条理于是乎可考。熙宁初，明道先生在朝建白学制，教养考察宾兴之法，纲条甚悉。不幸王氏之学方兴，其议遂格，有志之士未尝不叹息于斯也。建炎再造，典刑文宪浸还旧观，关洛绪言稍出于毁弃剪灭之余，晚进小生骤闻其语，不知亲师取友，以讲求用力之实，躐等陵节，忽近慕远，未能窥程、张之门庭，而先有王氏高自贤圣之病，如是洞之所传习道之者，或鲜矣。然则书院之复，岂苟云哉。此邦之士，盍相与揖先儒淳固恊实之余风，服《大学》离经辨志之始教，由博而约，自下而高，以答扬熙陵开迪乐育之大德，则于贤侯之劝学，斯无负矣。至于考方志、纪人物，亦有土者所当谨，若李浚之之遗迹，固不得而略也。侯于是役重民之劳，赋功已狭，率损其旧十七八，力不足而意则有余矣。兴废始末具于当涂郭祥正所记者，皆不书。^①

吕祖谦记述书院教育及当时之学风，认为宋初学者“士皆上质实下新奇，敦行义而不偷，守训故而不凿”，至庆历、嘉祐之间豪杰并出，讲治益精。又至二程、张载相与倡明正学，理学崛起，使三代、孔孟之教始终条理于是乎可考。熙宁初，明道先生在朝倡建学制，以行教养考察宾兴之法，纲条甚备。不幸王安石新学兴起，使程颢之法未行，关洛之学遭毁弃。有志之士无不为此而叹息。南宋初建炎以来，典刑文宪浸还旧观，理学逐渐复兴，但由

^① 《白鹿洞书院记》，《东莱集》卷六。

于后之学者骤闻其语，不知亲师取友，以讲求用力之实，以至于躐等陵节，忽近慕远，而未能得窥程、张之门庭，不得其门而入。由于王学之病，使书院所传习之道，鲜有人知。然而书院之恢复，非苟且权宜之计。吕祖谦要求当时学者相与继承先儒淳正朴实之余风，服行《大学》之始教，由博而约，自下而高，以不负贤达之劝学。对于考方志、纪人物，吕祖谦也主张有所关注，比如人物之遗迹，亦不得忽略。表现出吕氏既提倡义理，批评王学，又强调用力之实，反对躐等陵节，忽近慕远，而不废考证之学风。

在批评传注之学“守训故而不凿”的同时，吕祖谦也一定程度地对传注之学有所保留。他说：“学者多举伊川语，云：汉儒泥传注。伊川亦未尝令学者废传注。近时多忽传注，而求新说，此极害事，后生于传注中，须是字字考始得。”^①主张于传注中，须是字字考始得。认为伊川也没有叫学者完全废弃传注。表明其对传注亦有所肯定，而批评近时学者忽视传注，而求新说，认为这样做极为害事。可见其治学方法倾向于朱熹，而有别于陆九渊。但吕祖谦又强调心，与陆氏心本论类似。

（二）“经非疏我，而我则疏经”

在对待经典与解经者的关系问题上，朱熹主张我注“六经”，虽提倡以义理为标准来诠释儒家经典，但强调以经典的原文和原意为经典诠释的依据，即以我心之理来疏解儒家经典，从中阐发义理；而陆九渊则主张以“六经”为吾心的注脚。由于陆氏心学的特点是不立文字，求心于内，不受儒家经典的束缚，提出“学苟知本，六经皆我注脚”^②的思想，其知本即知心，认为“六经”不过是我心的注脚，所以不必著书。在陆九渊看来，心的地位在“六经”之上，心比经典更为重要，把经书作为吾心的记籍，通过读经书来发明其心。

而同时代的吕祖谦在对待经典与解经者的关系问题上，则提出“经非疏我，而我则疏经”的思想，认为经典不是疏解我心的，而是以我为主体来疏解经典。这不同于陆氏“六经皆我注脚”的见解，而倾向于朱熹我注“六经”的解经原则。他说：

① 《己亥秋所记》，《东莱集》，《东莱外集》卷六。

② 《语录上》，《陆九渊集》卷三十四，第395页。

学欲切而思欲近，吾夫子作《春秋》，盖以深切自命，而传经者亦谓拨乱世反之正，莫近《春秋》。君子将用力于切近之地，置是经其何从。昔者某尝读是经矣，降隐訖哀，阅君十二，其褒者既往之功也，其贬者既往之罪也。其国其爵其氏其名，皆既往之陈迹也。终日历数古人之臧否，而我无与焉。不识所谓切近者，果何等语意者？夫子之褒贬，借古而警今邪？生同世，居同里，荣悴戚休，尚有旁观平睨，茫然如不见者，况用赏罚于冢中枯骨，若今人何？圣人作经，殆不如是也。然则《春秋》所谓切近者，岂无所在耶？通古今为一时，合彼己为一体，前和后应，彼动此随，然后知吾夫子之笔削，本非为他人设，苟尚有丝发之蔽，判然已为二物矣。经非疏我，而我则疏经，盍内讼我之未近，不当妄疑经之远也。^①

吕祖谦以解《春秋》为例，认为夫子之褒贬，借古而警今，通古今为一时，合彼己为一体，前和后应，彼动此随，然后知孔子笔削《春秋》之意，本不是为他人所设，也不是用赏罚于冢中枯骨，而是为了寓大义即义理于其中。强调圣人作《春秋》，不是为了赏罚褒贬古人，而是为了借古而警今。由此，吕祖谦认为，在解经中，应把经作为客观的认识对象，通过释经来体认圣人所以作经之意，乃在于寓义理于其中，通过对经典的疏释，以我心来贴近经典的原意，从而阐发、明白其中的道理；而不是以经来疏我，判为二物，流于主体与经脱离，以致妄疑经离吾心太远的弊病。通过提出“经非疏我，而我则疏经”，来检讨我之未近经，而不当妄疑经之远。虽然吕祖谦提出“经非疏我”，目的在于批评忽视经的重要性而把经作为我心的注脚，但对于经与心分离的倾向，亦提出批评。他说：

后面一段只是教万章以正心之说，其曰经正则庶民兴，庶民兴斯无邪慝。凡厥庶民，不论贤愚，均有此经，只缘吾心之经不正，故不能唤起人心之经，吾心之经既正，则事事可正，此是正人心之说。大抵君子之心，常于身上求，不是责他人。且如元气不正，则疾至。我若能自治

① 《春秋讲义序》，《东莱集》，《东莱别集》卷十三。

元气则自无疾矣。^①

认为经在心中，吾心之经既正，则事事可正；吾心之经不正，则不能唤起人心之经。正因为经在心中，故吕祖谦强调“我则疏经”，将我心与经合为一体，发挥解经人在经典诠释中以理释经的主动性，而不是以经疏我，把经与心视为二物。

由于吕祖谦重视心在疏释经典中的主观能动性，强调合彼己为一体，所以他在以理解经的基础上，亦重视“心悟”，批评在解经中，只以理喻之，而忽视以心悟其理。他说：

岂非徒以理喻之，而未尝以心悟之邪？盖祸固可使人畏，然遇骄慢而不畏者，则吾说穷矣。理固可使人信，然遇昏惑而不信者，则吾说穷矣。臧僖伯之谏，隐公先之以不轨不物之乱，次之以搜狩治兵之理，其言深切著明，可使人畏，可使人信，然讫不能回隐公观鱼之轶者，殆未尝以心悟之也。彼隐公之心，方溺于观鱼之乐，虽有显祸将不暇顾，虽有至理将不暇信。僖伯无以开其心，而徒欲夺其乐，亦疏矣。为僖伯者，诚能以吾道之乐易观鱼之乐，使隐公之心怡然自得，睟于面，盎于背，畅于四支，则反视世之所共嗜，若犬马，若声色，若珠玉，若文绣，曾土芥瓦砾之不如矣。虽与之观天池之鯢、龙门之鲤，鬣翻云而鳞横海者，犹不足以易吾之真乐，况一勺之棠水乎？吾尝论之人君之游宴，畏人之言而止者，是特不敢为而未知其不当为也，信人之言而止者，知其不当为而未知其不足为也，惟释然心悟，然后知其不足为。知其不足为，虽劝之为亦不为矣。^②

认为如果仅以理喻之，那遇到昏惑而不明理之人，则再明白之理也发挥不了作用，使得吾说穷矣。只有以心悟之，才能明白其中的道理，使人知其然，亦知其所以然。既知不当为，亦知其不足为的道理。这都需要释然心悟，心

① 《门人集录孟子说》，《丽泽论说集录》卷七。

② 《臧僖伯谏观鱼》，《左氏博议》卷一。

与理一，才能掌握经书中的深层道理。这样，对于不当为之事，即使你劝他为，他也不为。表现出吕祖谦重视心悟的思想，而不仅仅以理喻之。可见，在吕祖谦看来，心悟重于理喻，强调在我心对经书的疏解诠释中，主体之心能动性的发挥对于明理的重要性和价值。反映了吕祖谦经学对主体之心的重视。

二、诸经思想

以重义理，以理释经，重心悟为指导，吕祖谦对诸经提出了自己的见解，其经典阐释学通过疏解诸经而得到进一步体现。

（一）易学

吕氏易学以经传相分、通过象数阐发义理为特征。所撰《古周易》一卷，分上经、下经、彖上传、彖下传、象上传、象下传、系辞上传、系辞下传、文言传、说卦传、序卦传、杂卦传，凡为12篇，是按《周易》经传相分排列，这对朱熹易学产生一定的影响。吕祖谦云：

汉兴言《易》者六家，独费氏传古文易，而不立于学官。刘向以中古文《易经》校施、孟、梁丘经，或脱去无咎悔亡，惟费氏经与古文同，然则真孔氏遗书也。东京马融、郑玄皆为费氏学，其书始盛行，今学官所立王弼《易》，虽宗庄老，其书固郑氏书也。费氏《易》在汉诸家中最近古，最见排摈。千载之后，岿然独存，岂非天哉。自康成、辅嗣合彖、象、文言于经，学者遂不见古本。近世嵩山晁氏编《古周易》，将以复于其旧，而其刊补离合之际，览者或以为未安，某谨因晁氏书，参考传记，复定为十二篇，篇目卷帙，一以古为断，其说具于音训。^①

指出汉兴之时，言《易》的六家，独有费氏《易》为古文，未立于学官。至刘向以中古文《易经》来校施、孟、梁丘之《易》，其或脱去“无咎”、“悔亡”之处，唯有费氏《易》与中古文相同，认为这是真的孔氏遗书。东

^① 《书所定古周易十二篇后》，《东莱集》卷七。

汉时，马融、郑玄传费氏古文《易》，古文《易》得以盛行。王弼承其学，被立于学官，但王弼《易》是以老庄为宗。古文《易》经自郑玄、王弼合传于经之后，学者便不见古本《周易》。至北宋晁说之编《古周易》，以复古本《周易》之旧。吕祖谦遂依晁说之所编《古周易》，并参考有关传记材料，复将《周易》定为12篇，其篇目卷帙以古本《周易》为准，经传分别排列。后来朱熹撰《周易本义》，使用吕祖谦古《周易》本，使经传相分，而不像王弼、程颐那样，将经传相合。这表明吕祖谦对朱熹易学产生一定的影响。

吕祖谦对《周易》比较重视，认为《易》之书“不可一字放过”。他说：“读《易》须于平时平读过处，反复深体，见得句句是实，不可一字放过。如此读《易》，虽日读一句，其益多矣。若泛泛而读，虽多亦奚以为？”^①主张读《易》须于平时读过之处，反复深体领会，见得句句是实，这样即使日读一句，也会收益颇多。如果只是泛泛而读，即使读得再多，也不会有多大效果。

从重视义理出发，吕祖谦在治《易》中提出“天下惟有一理”的命题。他说：“天下惟有一理，《坤》之彖止曰：乃顺承天，德合无疆而已。盖理未有在《乾》之外者也，故曰效法之谓《坤》。”^②认为天下唯有一理，而理不在《乾》之外，所以说效法之谓《坤》。看重《乾》卦的作用，而《坤》卦则效法、顺承天之理，以德普及万物而无边。虽然看重《乾》、《坤》二卦，但吕祖谦也注意从《周易》各卦中阐发义理。

吕祖谦在治《易》中不仅提出“天下惟有一理”的命题，而且提出了自己的太极说。他说：“‘易有太极，是生两仪’，非谓两仪既生之后无太极也，卦卦皆有太极；非特卦卦，事事物物皆有太极。乾元者，乾之太极也，坤元者，坤之太极也，一言一动莫不有之。”^③认为事事物物皆有太极为之主宰。虽然太极生两仪，但不是说两仪既生之后就无太极，而是卦卦皆有太极，乾元是乾之太极，坤元是坤之太极。并且事事物物皆有太极，一言一动

① 《门人集录易说上》，《丽泽论说集录》卷一。

② 《读易纪闻》，《东莱集》，《东莱别集》卷十二。

③ 《门人集录易说上·乾》，《丽泽论说集录》卷一。

均有太极。即太极既产生两仪、万事万物，而且万物产生之后，仍然以太极为其存在的根据，把生成论与本体论统一起来。并指出：“太极生两仪，所谓理必有对待也，一阴一阳之谓道；或问范围天地，伊川训为模量，何也？曰：只缘天地无外。”^①把“太极生两仪”训为“理必有对待”，可见在吕祖谦看来，太极即是理，两仪则为相互对待的阴阳。一阴一阳之道范围天地，为天地万物的普遍规律，这是由于天地无外。

吕祖谦治《易》，其观察的重心在于《易》的生生不穷处。他说：“读《易》当观其生生不穷处。”^②重视天下万物的生长变化而无穷尽的道理即规律，体现了他以理解《易》，从中阐发义理的思想，这与其总的以理解经的经学指导思想相关。虽然吕祖谦以理解《易》，但他是通过象数来阐发义理，这与程颐重义理而轻视象数的解《易》方法有所不同。他说：

《复》卦一阳生，虽五阴之盛，不能抑遏，犹人善端之生，虽习气岂能昏之。犹笋迸于石，自然发生，岂有障碍。故曰：复，亨。然善端初生，全在爱惜保护，不可戕贼，方能德聚而不孤，所以继之以出入无疾，朋来无咎。

夫《复》，自大言之，则天道阴阳消长有必复之理；自小言之，则人之一心，善端发见，虽穷凶极恶之人，此善端亦未尝不复。才复便有亨通之理。且以卦体之爻观之，初九一阳潜伏于五阴之下，虽五阴积累在上，而一阳既动，便觉五阴已自有消散披靡气象。人有千过万恶丛萃一身，人之善心一复，则虽有千过万恶，亦便觉有消散披靡气象。是才复便有亨通之理。夫天地发生之初，最是于萌蘖始生之时，要人营护保养。且如草木萌动，根牙初露，易被摧残。惟能于将生之际，遮覆盖护，则枝枝叶叶渐渐条达。人之善端初发，亦多为众恶陵铄。惟是于出入将发之时，养而无害，然后自然朋来。朋谓助也，如所谓德不孤，必有邻。凡善类，皆朋也。凡日用间，遇事互有相发明，吾之善者，皆朋也。万善会聚于吾身，自然无咎。自复亨下数句，次序节目，整然不

① 《门人集录易说下·系辞》，《丽泽论说集录》卷二。

② 《门人集录易说上》，《丽泽论说集录》卷一。

乱，反复其道，七日来复，此是天道消息盈虚自然之理。……学者最要就天行上看天道之有复，乃天行自然之道理。人之善心发处，亦人心固有之理。天道到复时，便运行无间。人何故于善心发处，乃不似天道之顺动，而善心又多泯没。盖为天以无心运用，人以私意障蔽，人虽以私意障蔽，然秉懿不可泯没，便是天行无间之理，利有攸往刚长也，惟刚长便能利有攸往。

复其见天地之心乎，此一句最不可以言语解，而可以身反观天地以生物为心，人能于善心发处，以身反观之，便见得天地之心。^①

通过解《复》卦，以象数阐发义理，即《复》卦之理是通过其象数表现出来的。指出《复》卦的卦象是初九为一阳爻，从六二到上六均为阴爻，即一阳生于下，而五阴在上。吕祖谦认为，虽五阴之盛在上，但却不能抑遏一阳之生。“初九一阳潜伏于五阴之下，虽五阴积累在上，而一阳既动，便觉五阴已自有消散披靡气象”，以此说明人纵然以往有千过万恶集于一身，但只要人的善心一复，则即使有千过万恶，亦便觉得有消散披靡的气象，以此阐述才复便有亨通之理。并说明当天地发生之初，正是萌蘖始生之时，此时需要人去“营护保养”。亦如草木萌动，根牙初露，这时易被摧残，只要能于将生之际，遮覆盖护，那么枝叶就会渐次条达。并指出天道之有复，乃天行自然之道理。既然天道到复时，便运行无间，不受五阴在上压迫一阳而产生发展，那么，人道效法天道，人之善心发处，亦人心固有之理。此人心之理不会受到人的私意障蔽的影响，善心终究会冲破私意的干扰而不可泯没。只要人能于善心发处，以身反观之，便见得天地之心。吕祖谦在对《复》卦的阐释中，依据《复》卦的象数关系和位次，以此说明天道有复，这是天行自然之道理；而人道效法天道，通过去掉私意的障蔽，而使善心得以生发。

吕祖谦还通过《恒》卦之象数来阐发其义理，认为《恒》卦的象数关系体现了“刚柔相应”的原则，推而广之，此原则亦体现在《周易》六十四卦之中。他说：

^① 《门人集录易说上·复》，《丽泽论说集录》卷一。