

将乐县政协文史资料委员会
将乐县杨时研究会
将乐县客家文化研究会
中共将乐县委文明办
将乐县社会科学界联合会

论 杨 时

(杨时研究文集之三)

将乐县政协文史资料委员会
将 乐 县 杨 时 研 究 会
将乐县客家文化研究会
中共将乐县委文明办
将乐县社会科学界联合会

序

去年9月11日，将乐杨时研究会、将乐县客家文化研究会、中共将乐县委文明办和将乐县社科联联合组织召开全县第三次杨时学术研讨会。与会的学者交流了研究杨时文化的有关论文，从各个侧面论述了杨时文化的亮点和在客家文化发展史上的地位与作用，有一定深度。在此基础上，以上四个单位与县政协文史资料委员会共同编辑出版了《论杨时》（第三辑），可喜可贺。在此，我对有关同志的辛勤劳动表示衷心感谢。

一九九二年以来，我县对杨时文化的研究取得丰硕成果。但是，也存在差距，主要是对杨时文化的研究还不够深，宣传面较窄。因此，我们要切实加强杨时文化建设，不断提高研究和宣传杨时文化的水平。

充分认识杨时文化建设的重要性，提高做好这项工作的自觉性。中国传统文化的核心内容是儒学。宋代出生于将乐县城北郊龙池团的杨时所继承和发展的理学，是旧儒学的创新与发展，又称新儒学。他是闽学鼻祖，又是早期客家著名的思想家，在中国传统文化史和客家文化发展史上有着重要的地位与作用。要弘扬中国传统文化的精华，弘扬客家精神，就必须研究杨时文化，大力弘扬杨时精神。这就是说，杨时文化是中国传统文化和客家文化的重要体现。研究杨时文化，就是研究中国传统文化和客家文化。我们要加

强杨时文化的研究工作，更好地为当今的“四大建设”（政治建设、经济建设、文化建设、和谐社会建设）服务，为促进将乐在海峡西岸经济区建设中加快崛起作出贡献。

研究杨时文化应注意把握四个要点。一是要抓住杨时文化的重点内容进行研究，主要是研究理学南传和杨时精神这两方面的内容。二是对杨时文化的研究要坚持理论联系实际、古为今用的原则。如杨时继承和发展“二程”的理学中，有哪些内容对现代社会和经济的发展仍有积极的意义；又如弘扬杨时精神对当今的精神文明建设有哪些促进作用等等。只有做到古为今用，杨时文化的研究工作才有生命力。三是要加大对杨时文化的宣传力度。建议我县各民间团体组织学者多写宣传杨时的文章，争取有关报刊登载。四是不断提高杨时文化建设的实效。开展杨时文化建设，既要抓研究工作，也要搞好有形的文化建设。

大力弘扬杨时精神。杨时精神概括起来就是十六个字：爱国为民、勤俭廉洁、尊师重教、崇祖报本，这是杨时思想道德的闪光点。要把学习、落实胡锦涛总书记提出的“八荣八耻”与弘扬杨时精神结合起来，促进社会主义公德建设的深化。

总之，杨时文化建设是一项大的文化工程，需要大家共同努力，才能不断取得新成果。谨以此为序。

将乐县政协主席 游永涌
将乐杨时研究会会长

目 录

序·····	游永涌	1
杨时生平思想·····	林海权	1
杨时在理学史上的地位·····	黎 昕	10
龟山理学的现实意义·····	胡章辽	21
浅谈杨时在客家文化史上的地位·····	范立生	25
略述“南剑三先生”在洛学到闽学中的贡献·····	张品端	29
宋代名儒杨时公对理学研究发展作出了四大贡献·····	杨静琦	40
杨时对中国古代哲学的主要贡献·····	范立生	42
杨时“格物致知”说初探·····	曾学榕	48
“延平四贤”的爱国主义思想·····	方彦寿	56
杨时文化拙议·····	温 泉	63
杨时读书处初探·····	吴福瑞	83
杨时的教育思想及现实意义·····	邓天才	93
从杨时的闪光点看杨时精神·····	杨绪培 杨益麟	98
杨时人格魅力给予的启迪·····	肖胜龙	100
杨时与客家文化·····	许为民	105
“南迁三湖”的究竟是谁·····	吴福瑞	111
台湾杨氏道南衍派溯源·····	曾学榕	118
附:		
杨时传·····	《宋史》卷四百二十八	125
杨时行传·····	吕本中	129

杨时生平思想

林海权

杨时（1053—1135）字中立，宋南剑州（治所在今福建南平市）将乐县人。他世居将乐县北郊龟山下，学者称龟山先生。神宗熙宁九年（1076）进士。调汀州司户，不赴。往师程颢，颢死，复师于程颐。曾任徐州、虔州司法，荊州府教授，浏阳、余杭、萧山知县等。徽宗时，以荐召为秘书郎，迁著作郎、除迺英殿说书。钦宗时，除右谏议大夫兼侍讲，又兼国子监祭酒。寻改给事中，除徽猷阁直学士。高宗时官至工部侍郎、除龙图阁直学士。致仕归，以著书讲学为事。著作有《书义》、《周易解义》、《礼记解义》、《春秋义》、《大学解》、《中庸义》、《论语义》、《列子解》、《庄子解》等，而最重要的是《二程粹言》和《龟山集》（今改称《杨时集》）。

一

杨时是我国历史上著名的理学家。他与游酢、谢良佐、吕大临并称为程门四大弟子。清黄百家说：“二程得孟子不传之秘于遗经，以倡天下，而升堂睹奥号称高弟者，游、杨、谢、尹、吕其最也。”黄宗羲《宋元学案》卷二十五龟山学案。清福建巡抚张伯行也说：“先生为程门高弟，游、杨、尹、谢四先生中，独推先生之学最纯，先生之道最笃。”（《杨龟山先生全集序》）杨时与二程的关系，至今还留下“载道而南”和“程门立雪”的美谈。杨时是上承洛学之传、下开闽学之绪言的理学家，南宋理学集大成者朱熹就是他的三传门人。南宋礼部尚书冯梦得在《奏立龟山书院疏》里说：“臣某窃见龟山先生杨文靖公立雪程门，载道而南，一传而罗（即罗从彦，沙县人），再传而延平（即李侗，延平人），又传而为朱晦庵，理

学大明，有公德至今。”杨时与罗从彦、李侗、朱熹并称为“延平四贤”。《宋史杨时传》说：“朱熹、……，得程氏之正宗，其原委脉络皆出于时。”杨时对宋代理学的贡献，主要表现在如下几个方面：

第一，杨时对“理一分殊”这个理学范畴的提出有着特别重要的作用，而且在阐释“理一分殊”与体用的关系方面有创造性的发挥。“理一分殊”这个范畴始见于程颐答复杨时关于张载《西铭》主旨的通信。《西铭》提出“民吾同胞，物吾与也”与“尊高年，所以长其长，慈孤幼，所以幼共幼。圣其合德，贤其秀也。凡天下疲癃残疾，孤独鰥寡，皆吾兄弟之颠连而无告者也”的观点，杨时怀疑它有关于墨子爱无差等的“兼爱”学说，所以写信向程颐请教（《杨时集》卷十六《寄伊川先生书》）。程颐在《答杨时论西铭书》中指出，《西铭》是“明理一而分殊”（《二程集》卷九），二非墨氏兼爱之说，从而首次把“理一而分殊”作为一个哲学范畴提了出来。但二程并没有进一步展开论述。第一个对“理一而分殊”进行论述的是杨时。他说：“用未尝离体也。且以一身观之，四体百骸皆具，所谓体也。至于用处，则履不可加之于首，冠不可纳之于足，则即体而言，分在其中矣。”（《杨时集》卷十一《京师所闻》）杨时认为，“理一”是体，“分殊”是用，二者不同，但又是不可分割地紧密联系在一起的。杨时把“理一分殊”运用到社会生活中去，曾说：“天下之物，理一而分殊。知其理一，所以为仁；知其分殊，所以为义。权其分之轻重，无铢分之差，则精矣。”（《杨时集》卷二十《答胡康侯》其一）杨时不但阐述了仁与义是理一分殊的关系，而且提出“分殊”不明，则“理一”不精的重要思想，强调分殊，即强调“用”及其等差。他说：“河南先生言‘理一而分殊’。……所谓分

殊，即孟子言“亲亲而仁民，仁民而爱物”。其分不同，故分不能无等差。”（《杨时集》十一卷《京师所闻》）他在答伊川先生中说：“理一而分殊，故圣人称物而平施之……何谓称物？亲疏远近各当其分。”（同上卷十六）这就为儒家爱有差等作了理论性的说明，从而论证了亲疏尊卑封建等级制度的合理性。杨时从体关系出发对“理一分殊”说所作的创造性发挥，为尔后的理学发展提供了新思维，开辟了新道路。后来罗从彦把“理一分殊”的思想传授给李侗，李侗又把它传授给朱熹。朱熹对杨时龟山语录“理一分殊”的阐释有积极的评价，他在论《西铭》中说：“此论分别异同，各有归趣，大非答书（指《答伊川先生》）之比，岂其年高德盛所见始益精与？”在杨时的启发下，朱熹更进一步提出理一用异说。他说：“万物皆有此理，理皆同出一源，但所居之位不同，则其理之用不一。如为君须仁，为臣须敬，为子须孝，为父须慈。物物各具此理，而物物各异其用，然莫非一理之流行也。”

（《朱子语类》卷十八）朱熹又用“月印万川”来比喻说明“理一分殊”的道理。明程敏政指出：“朱子于理一分殊之论，称其年高德盛，所见益精，于是为《西铭》之跋。要之，无龟山则无朱子。”（清杨起佐编《杨龟山先生通纪》卷一）可见杨时对“理一分殊”范畴的提出和其创造性的阐释发挥对理学发展所作出的贡献了。

第二，杨时在传播洛学与阐述二程的哲学思想方面有不可磨灭的贡献。杨时一生讲学不辍。在萧山，“四方之士闻时名，不远千里来从游”（民国十四年《萧山县志》卷十二）。从徽宗政和四年（1114）起，杨时寓毗陵（今江苏无锡、常州、镇江一带，郡治在武进）前后达十八年之久。他在东林书院（故址在今无锡市）讲学，宣扬洛学，“弟子千余人”，称为“南

渡洛学大宗”（《宋元学案》卷二十五《龟山学案》全祖望按语）。杨时弟子著名的有王苹、吕本中、关治、罗从彦、张九成、萧头、胡寅、胡宏（传张栻）、刘勉之等。杨时在传播二程的理学思想方面作出了巨大贡献，被东南学者奉为“程氏正宗”。

二程死后，杨时以“先生之门余无人，某当任其责也”的精神，为编集《二程粹言》和校正伊川《易传》作出了自己的贡献。《与游定夫》其六说：“先生《语录》，传之浸广，其间记录颇有失真者。某欲收聚，删去重复与可疑者。”（《杨时集》卷十九）经过杨时的收集、润色与订正，终于写成《二程粹言》一书。张栻说“是书成于龟山先生，”是“变语录而文之者也”（《河南程氏粹言序》）。杨时对伊川易传的整理亦有益于洛学。其《校正伊川易传后序》说：“伊川先生著《易传》，方草具，未及成书而先生得疾，将启手足，以其书授门人张绎。未几而绎卒，故其书散亡，学者所传无善本。政和之初，予友谢显道得其书于京师，示予，而错乱重复，几不可读。东归，侍次毗陵，乃始校定，去其重复，逾年而始完。”（《杨时集》卷二十五）杨时校定态度严肃认真，曾说：“先生道学足为世师，而于《易》尤尽心焉。其微辞妙旨，盖有书不能传者。恨得其书晚，不及亲受旨训，其谬误有疑而未达者，姑存以俟知者，不敢辄加损也。”（同上）伊川《易传》首创阐释义理的体例，在洛学中占有重要地位。朱嘉曾说：“已前解易，多只说象数，自程门以后，人方都作道理说了。”（《朱子语类》卷六十七《程子易传》）明顾炎武曾说：“昔之说《易》者，无虑数千百家，……然未见有过《程易》者。”（《顾亭林诗文集》卷三《与友人论易书》一）后来朱熹著《周易本义》，大旨在推本象占，阐发义理，进一步发挥《程易》观点。明洪

武三年、十七年科学规定《易》主程、朱传义。由此可见杨时在校正伊川《易传》上所起的作用。

第三，杨时上承师说，对《四书》重要性的阐释，对朱熹通过《四书集注》集先儒言论之大成来构筑自己理学的理论体系也有深刻的影响。

二程极力推崇《四书》，曾说：“《大学》，孔氏之遗书，而初学入德之门也。于今可见古人为学次第者，独赖此篇之存，而《论》、《孟》次之。学者必由是而学焉，则庶乎其不差矣。”又说：《中庸》是“孔门传授心法”（转引自乌恩溥《四书译注·前言》）。《宋史道学传序论》也说：二程“表彰《大学》、《中庸》二篇，与《语》、《孟》并行。于是上自帝王传心之奥，下至初学入德之门，融合通贯，无复余蕴。”杨时师承二程，也高度重视《四书》。曾说：“余窃谓大学者，其学其之门乎，不由其门而欲望其堂奥，非余所知也。”（《杨时集》卷二十六《题萧欲仁大学篇后》）又说：“《论语》之书，孔子所以告其门人，群弟子所以学于孔子者也。圣学之传，其不在兹乎？”（同上卷二十五《论语义序》）对《孟子》也说：“孟子以睿知刚明之材，出于道学陵夷之后，非尧、舜之道不陈于王前，非孔子之行不行于事，恩以道援天下，绍复先王令绪，其自任可谓至矣。……世之学者，因言以求其理，由行以观其言，则圣人之庭户，可渐而进矣。”（同上卷二十五《孟子义序》）对《中庸》，则说：“《中庸》之节，盖圣学之渊源，入德之大方也。……道学之传，有是书而已。”（同上卷二十五《中庸义序》）杨时的这些论述，对朱熹集注《四书》有深刻的影响。黄幹《书朱子行状》后说：“先生（指朱熹）教人，以《大学》、《语》、《孟》，《中庸》为入道之序，而后及诸经。以为不先乎《大学》，则无以提纲挈领，而尽

《论》、《孟》之精微；不参之以《论》、《孟》，则无以融会贯通，而极《中庸》之旨趣。然不会其极于《中庸》，则又何以建立大本，经纶大经，而读天下之书，论天下之事哉！”

（《宋元学案》卷四十九《晦翁学案》下《附录》）朱熹正是通过《四书集注》来系统地整理二程的遗说，并在此基础上，吸收周敦颐的“太极”、张载的“气”的理论，发挥二程“理”的思想，使二程的“理”本论更加精密和深刻，从而构成闽学的理论体系。闽学是洛学的继承和发展，是儒学演变的新阶段。据陈荣捷教授统计，朱熹在《四书集注》里引用了三十二位学者七百三十一条语录，其中引用杨时的言论达七十三条，仅次于二程（二百二十五条）和尹焞（九十条）。这说明杨时的言论也是朱熹构筑闽学体系的一个重要依据。

闽学主要指朱子学，但杨时的贡献不可磨灭。清朱任弘曾说：“居恒溯八闽理学源流，久心企龟山先生倡始之功。开草昧，启瞳眈，自是醇儒辈出，朱子爱集其成。今天下咸尊朱学矣，亦知朱传自李，李传自罗，罗传自杨，杨则洛之正宗也。杨于程所谓见而知之，朱则闻而知之，已授受有本，悼一线圣脉，如日经天。朱之学行，杨之学当与并行而不悖。”（《杨文靖公文集序》）

二

杨时推崇《六经》，主张学以致用，注重践履。曾说：“《六经》，先圣所以明天道，正人伦，致治之成法也。”（《杨时集》卷二十五《送吴子正序》）又说：“士之去圣远矣，舍《六经》何以求圣人哉？要当精思之，力行之。”（同上卷二十五《与陈传道序》）还说：“说经义至不可践履处，便非经义。”（同上卷十一《京师所闻》）杨时为官任政，以《六经》为准绳，以仁政为信条，身体力行，所到之处，都有能声。据《宋

史》本转载：“历浏阳、余杭、萧山三县，皆有惠政，民思之不忘。”他在浏阳，曾因不催积逋而被劾免官，在余杭“于水利尤尽心力”，在萧山“开筑湘湖，灌溉九乡”。（同治十二年浏阳县志卷十五、嘉庆十三年余杭县志卷二十一、民国十四年《萧山县志》卷十二）作为一个理学官员，杨时关心社会变化的动向，对社会改革曾经表示自己的看法，说：“圣人作处，唯求一个‘是’的道理。若果是，虽约之政有所不革；果非，文王之政有所不因。圣人何所用心，因时乘理，欲天下国家安利而已。”（《杨时集》卷十一《余杭所闻》）又说：“太祖、太宗顺人心，定天下，传数世而无变，此岂常人做得？然而法度不免有弊者，时使之然尔。若谓时使之然，则神考之法，岂容独能无弊？补偏救弊，乃是神考所以望乎后世也，何害于继述，而顾以为不孝乎？今之所患，但人自不敢以正论陈之于上，恐有滞疑妨嫌。若吾辈在朝，须是如此说始得，其听不听，则有去就之义焉。”（同上）杨时的政治态度突出表现在以下两个方面：

一是关心国运民瘼，对暴政乱政，时加揭露和批判。

在蔡京、童贯集团当政期间，朝廷享乐，吏治腐败，暴政虐民，社会动荡不安。杨时在讲学中，在与师友的交往中，时加揭露和批判。曾说：“何尝见百姓不畏官人，但见官人多虐百姓耳。”（同上卷十二《余杭所闻》）“今天下上自朝廷大臣，下至州县官吏，莫不以欺诞为事，而未有以救之！”（同上）“今天下非徒不从上令，而有司亦不自守成法。……其法如何。”（同上）“钱塘内造物，守臣不知其数，恣宦官所为，至数年末已，伤财害民，莫此为甚。”（同上卷十《荆州所闻》）他同情人民，分析农民群起为“盗”的原因时说：“人不堪命，皆昔所未见而今见之也。故细民荷戈持戟，群起而为盗，动以

万计，皆平时负耒力耕之农，……非有他也，特为艰食所迫，姑免死而已。”（同上卷二十二《与执政》）他反对人君滥用特旨，曾说：“今也法不应诛而人文必以特旨诛之，是有司之法不必守，而使人主失仁心矣。”（同上《荆州所闻》）“论特旨，曰：此非先王之道。……且法者，天下之公，岂宜徇一人之意？”（同上卷十三《余杭所闻》）

二是力主抗金，具有崇高的民族气节和爱国精神。

杨时晚年立朝，正值北宋危亡之秋。他两挽救危岗，屡提积极建议。如徽宗宣和七年十二月，闻金人南侵，杨时连上《论金人入寇》二疏，提出“严为守备”和“收人心为先”两项积极建议，说：“今日之事，当以牧人心为先，人心不附，虽有高城深池，坚甲利兵，不足恃也。”（《杨时集》卷二）并尖锐指出：“边事之兴，免夫之役，毒被海内，人怨神怒，驯致今日，误国之罪，宜有归矣。小人剥民希宠，其事不一，而西城聚敛，东南花石，其害尤甚。闻有旨一切罢去。……然前此盖尝罢之，诏墨未干，而花石应奉之舟已啣尾至矣。今虽复申前令，而祸根不去，人谁信之？……欲致人和，去此三者，正今日之先务也。”（同上）直接把矛头指向蔡京权奸集团。钦宗靖康元年正月，金人包围汴京，杨时时任著作郎兼经筵侍讲，上书力主抗金，提出立统帅、肃军政、责宰臣不思、罢庵寺防城、谨号令等七项建议，并直斥三路统帅童贯奋军而归，致使金骑得以长驱而前的误国之罪（同上卷一《上钦宗皇帝其一》），表现了非凡的见识和勇气。二月，负责首都防务的主战派人物李纲被罢，激起开封军民的极大愤慨，太学生陈东率领诸生到宣德门前上书请愿，朝廷虑其鼓乱，准备镇压。时杨时任右谏大夫兼侍讲，他毅然挺身而出，为太学生辩护，避免了一场流血事件。当时各路勤王兵马赶到，但钦宗一意求和，依金人条

件，割让太原、中山、河间三镇。杨时上疏，极论三镇决不可弃，朝廷不可专守和议，提出宜召用种师道、刘光世问以方略的积极主张。之后，他又上书乞诛拥重兵坐视太原危急而不救的姚古（见《上钦宗皇帝书》其五），但均未被采纳。对此，胡安国曾经指出：“当时若能听用，须救得一半。”（《宋元学案》卷二十五《龟山学案附录》）

像其他历史人物一样，杨时也有其局限性。他维护君主至高无上的地位，否定王安石变法，对农民起义，虽表示一定程度的同情，但仍诬称为“盗寇”，主张镇压。这些问题，都应当从的历史条件去分析，我们不能苛求于古人。

杨时对宋代理学的发展有重要贡献，他倡道东裔，批判王氏新学，在传播理学入闽中有倡始之功，杨学被认为是“真大儒之学”、“真有用之学”（清陈延统语），成为宋代理学的一个重要组成部分。连反对假道学的明代进步思想家李贽也称赞杨时“大才卓识，有周之道学也”（李贽《藏书》卷三十二《德业儒臣杨时传论》）。南宋以后，杨学即逐渐被统治阶级所重视，杨时在儒学中的地位也越来越高。宋高宗绍兴十二年（1142）追封杨时为吴国公，宋度宗成淳三年（1267）立龟山书院，并御书匾额，赐给祭田，春秋致祭。明宗成化元年（1465）敕建延平道南祠，明孝宗弘治八年（1495）追封将乐伯，从祀孔庙。清康熙四十五年（1706）圣祖玄烨御书“程氏正宗”四字加以褒扬。清福建巡抚张伯行称赞杨时是“道学、经济、文章、气节四着合而方一者也”，并说：“而余独叹先生之经济之宏，先生之气节、文章之为不可及也。”（《杨龟山先生文集序》）清福建学政杨笃生指出，杨时“本理学为经济，抒经济为文章”（《宋龟山杨文靖先生文集序》）。

（作者系福建师范大学教授、福建省董仲舒杨震学术研究会第一届理事会副会长，二、三届顾问）

杨时在理学史上的地位

黎 昕

杨时出生于将乐县北郊龟山下龙池田，是北宋末南宋初“伊洛之学”的传播者。二程洛学影响江南士人，传至江西、福建，实得力于杨时和游定夫，而又以杨时为最“龟山独邀耆寿，遂为南渡洛学，大宗、晦翁、南轩、东莱皆其所出”。（《宋元学案》卷三十五《龟山学案》）

那么，杨时在传道东南的过程中，有哪些方面值得我们注意的呢？本文想就此谈点个人看法。

一、融北宋诸子思想之先导

北宋理学自从周敦颐首阐心性义理之微之后，一时像邵雍、张载、程颢、程颐等人接踵而起，声光益盛。然周邵张程，彼此之间又各有所向，即使二程兄弟，其思想倾向也不尽相同，这种理学内部的思想分歧，一直到了南宋朱熹，才加以融合调和，而使理学定于一尊。但事实上，在朱熹之前，杨时已在有意无意地从事这项工作。

第一、他把二程哲学思想体系中的一些不同倾向加以融合并容纳在自己的思想体系中。明道伊川虽大旨相同，但两人在许多方面亦有相当出入。例如在“格物致知”问题上，二程虽都很重视，但两人所讲的意义却有所不同，程颢以理在心，反身而诚，则理自明，较多地强调内心静养，而不太重视外知；程颐则以理在事物也在人心，主张先求知事物之理，便通自己内心之理，更多地强调由外知体验内知，通过格物以达到致知。杨时继承了二程思想，并把二程思想中的一些矛盾方面加以调和，他说：“致知必先于格物，物格而后知至，知至斯知止矣，此其序也。盖格物所以致知，格物而至于物格，则知之者至矣。

所谓止者，乃其至处也。自修身推而至于乎天下，莫不有道焉，而皆以诚意为主；苟无诚意，虽有其道不能行也。故《中庸》论天下国家有九经而卒日所以行之者一，一者何？诚而已。盖天下国家之大，未有不诚而能动者也，然非格物致知乌足以知其道哉！《大学》所论诚意正心修身治天下国家之道，其原乃在乎物格推之而已。”（《龟山集》卷二十一）又说：“为是道者，必先乎明善。然后知所以为道也。明善在致知，致知在格物，号物之多至于万，则物将有不可胜穷者，反身而诚则举天下之物在我矣。《诗》曰：‘天生蒸民，有物有则。’凡形色具于吾身者，无非物也，而各有则焉，反而求之则天下之理得矣。”（《龟山集》卷十八）从杨时的这两段话语里，以及他在其他地方的论述，我们不难看出杨时的这种以“诚”为根本，以格物为方法，格物和反身并重的“格物致知”说，正是他结合二程兄弟的主敬说和格物之说的必然结果。

第二，他站在洛学立场，批判地吸取了张载的气化说。

二程对张载的《西铭》推崇备至，但反对张载的世界观，尤其是“气”的学说。二程认为。张载作为万物之源的“气”只不过是物质性的“器”，还不是形而上的理。他们还批评张载“形聚为物，形溃反原”之说，认为“气”有生有灭，只是由理产生出来的一种暂时性的东西。杨时则不然，他在建构自己哲学思想体系过程中，十分注意对张载气化说的吸收，他说：“通天下一气耳，天地其体也，气体之充也。人受天地之中以生，均一气耳。”（《龟山集》卷八）又说：“通天下一气耳，合而生，尽而死，凡有心知血气之类，无物不然也。知合之非来，尽之非往，则其生也沤浮，其死也冰释，如昼夜之常，无足悦戚者。”（《龟山集》卷二十四）天地人都是由一气变化而来，气聚成形，气散物灭，宇宙间的自然现象都是气或聚或

散的表现。那末，气是如何变化为万事万物的呢？他说：“阴阳二气，有动静、屈伸尔，一—动一静，或屈或伸，阖辟之象也……夫气之围辟往来，岂有穷哉！有阖有辟，变由是生。”

（《龟山集》卷十三）“阴阳之运，万物由之而生成焉。”（《龟山集》卷七）这就是说，天地间充满了二气，它具有动静、屈伸的特点，正是气的这种不间断的阖辟往来的运动变化，才产生了天地万物，“轻清者上为天，重浊者下为地。”（《龟山集》卷十三）不仅如此，杨时还以气解释人性的善恶。他说：

“人所资禀，固有不同者，若论其本则无不善。盖一阴一阳之谓道，阴阳无不善，而人受之以生故也。然而善者其常也。亦有时而恶矣。犹人之生也，气得和则为安乐，人及其有疾也，以气不和则反常矣。”（《龟山集》卷十二）正因如此，有些学者断定杨时为气一元论者。其实不然，因为杨时在吸收张载气化说的过程中，始终是站在洛学立场的。他说：“横渠之学，其源出于程氏。”（《龟山集》卷二十六），而且，他在肯定气在产生万物过程中重要作用的同时，又在气之上强加了一个主宰者。他说：“（气）有阖有辟，变由是生，其变无常，非易而何？”（《龟山集》卷十三）这就是说，气的动静屈伸的运动变化并非是阴阳二气矛盾运动的结果，相反，它是由“易”所使然。而“易”在杨时那里，实际上就是理的代名词。他说：

“系辞言：圣人之作易也，将以顺性命之理，不可谓易为性命为二矣”（《龟山集》卷十九）易即是性命，也就是天理，“天理即所谓命”，“天命之谓性，率性之谓道，性命道三者一体而异名，初无二致也。故日在天曰命，在人曰性，率性而行曰道。”（《龟山集》卷十二）性命道三者都是同一个东西，它们与“理”一体而异名。所以在杨时那里，理（亦可称“道”或“易”）仍是其哲学的最高范畴，是产生万物的总根源，“盖