

呂思勉編

理學綱要

商務印書館發行

呂思勉編

理

學

綱

要

商務印書館發行

序

本書計十五篇，乃民國十五年予在上海滬江大學講中國哲學史時所手編之講義也。今略加修改，以成是書。

理學行世幾千年，與國人之思想關係甚深；然其書率多零碎乏條理，又質而不文，讀者勸焉。雖有學案之作，人猶病其繁重，卒不能得其要領也。是書舉理學家重要學說，及其與前此學術思想之關聯，後此社會風俗之影響，一一挈其大要，卷帙雖少，綱領略具，讀此一編，於理學之爲如何學問可以知其大概矣。故名之曰理學綱要。

自宋迄今，以理學名家者無慮千人；然其確有見地不與衆同者不過十餘家耳。茲編卽以是爲主（其大同小異者卽附其人之後，如慈湖附象山後是也。）其無甚特見者，總爲一篇，敍其名氏傳授，以見斯學之源流派別而已。諸賢事迹，限於篇幅未及詳敍，如欲尙論其世，固有史傳及諸家學案在也。

理學與古代哲學及佛學皆有關係，近人類能言之，然所見者似皆非其真也。茲故別爲一篇，論之雖似旁文，實爲斯學來歷，了此則理學中重要之說，皆迎刃而解矣。不可不細讀也。

數術非中國哲學正宗，然亦自成一派，且與社會思想關係頗深，世多目爲索隱行怪，甚或斥爲迷信，非也。數術家之所言，雖未必確，以爲迷信，則實不然。真知數術家之所言，乃知迷信之流自附於數術者，悉非其實耳。茲總爲一篇敍之。邵子雖以數術名，實於哲理發明爲多，數術非所重也。故別爲篇。

理學特色在於躬行實踐，非如尋常所謂哲學者，但饜好奇之心，馳玄遠之想而已。諸家之說，各有不同，非好爲異也。補偏救弊，立言固各以其時；殊塗同歸，轍跡原無須強合。又有前人見其淺，後人見其深者，此則思想演進，次第當然；當知其易地皆然，不必存入主出奴之見也。茲編於諸家相承相矯，及其同時分爭合一之故，竝詳析言之，以見學術演進之跡。至於各人受用，則或因其性之所近，或矯其習之所偏，有難範以一律者，非茲編之所能言也。

民國十七年三月二十三日武進呂思勉識

理學綱要目錄

篇一	緒論	一
篇二	理學之原	二
篇三	理學源流派別	二五
篇四	濂溪之學	三五
篇五	康節之學	四八
篇六	橫渠之學	六五
篇七	明道伊川之學	七八
篇八	晦庵之學	九四
篇九	象山之學	一一六
篇十	浙學	一二八
篇十一	宋儒術數之學	一四三

篇十二	陽明之學·····	一五六
篇十三	王門諸子·····	一七四
篇十四	有明諸儒·····	一九一
篇十五	總論·····	一九九

理學綱要

篇一 緒論

今之人有恆言曰「宇宙觀」又曰「人生觀」其實二者本係一事。何則？人者，宇宙間之一物。明乎宇宙之理，則人之所以自處者，自得其道矣。

哲學非絕人之事也。凡人所爲，亦皆有其所以然之故，卽哲學之端也。雖然，此特隨事應付耳。若深思之，則我之所以處此，與此事之究須措置與否，乃皆有可疑。（如飢而食，特應付事物耳。見在之飲食，是否相宜？食而生，不食而死，孰爲真？凡飲食者，未有能言之者也。一一窮究之，卽成哲學矣。）恆人爲眼前事物所困，隨事應付，且不暇，更何暇遊心於高遠？然一社會中，必有處境寬閒，能游心於遠者；又必有因性之所近，遇事輒喜思索者；乃取恆人所不暇深思，及其困於智力，不能深思之端；而一一深思之，而哲學於是乎起矣。

然則哲學，非隨事應付之謂也。隨事應付，恆人本自能之。所有待於哲學者，則窮究宇宙之理，以定目前應付之法耳。（以非窮究到底，則目前應付之法，無從證爲真是也。）然則哲學者，窮究宇宙之理，以明立身

處世之法者也。故真可稱爲哲學家者，其宇宙觀及人生觀，必有以異於恆人。而不然者，則不足稱爲哲學家。有一種新哲學興，必能改變舊哲學之宇宙觀及人生觀。而不然者，則不足稱爲新哲學。

吾國哲學，有三大變：遼古之世，本有一種幽深玄遠之哲學，與神教相混，爲後來諸子百家所同本。諸子之學，非不高深；然特將古代之哲學，推衍之於各方面；其宇宙觀及人生觀，初未有所改變也。西漢、魏、晉諸儒，不過發揮先秦諸子之學，更無論矣。此一時期也。佛教東來，其宇宙觀及人生觀，實有與吾國異者。吾國人受其感化，而其宇宙觀人生觀，亦爲之一變。此又一時期也。佛學既敝，理學以興。雖亦兼采佛學之長，然其大體，固欲恢復吾國古代之哲學，以拯佛學末流之弊。宋學之中，朱、陸不同。有明之學，陽明、甘泉諸家，亦復互異。然此僅其修爲之法，小有乖違；以言乎其宇宙觀、人生觀，則固大致相同也。此又一時期也。此等大概之遷變，今之人類能言之。然其所以然之故，及其同異之真，則能詳悉言之者甚鮮。茲編略述宋明哲學，卽所謂理學者之真相；及其與他時代之不同，并其所以然之故。千金敝帚，雖或寶燕石而不自知；然大輅椎輪，先河後海；郢書燕說，世固有其物不足貴，而其功不必薄者矣。

篇二 理學之原

理學者，佛學之反動，而亦兼采佛學之長，以調和中國之舊哲學與佛學者也。一種學術，必有其獨至之處，亦必有其流弊。流弊不可無以矯之；獨至之處，亦不容埋沒；故新興之學術，必能祛舊學術之流弊，而保其所長。謂爲代興之新學術可；謂爲改良之舊學術，亦無不可也。凡百學術，新舊遞嬗之際皆然。佛學與理學，亦何獨不然。

又天下無突然而生之事物；新者之興，必有所資於舊。天下亦無真芻狗可棄之事物；一種學術，一時爲人所厭棄，往往隔若干年而又盛行焉。理學之於中國舊哲學則如是。中國舊有之哲學，蓋自神教時代，遞演遞進，至周、秦之際而極盛。兩漢、魏、晉，雖間有新思想，然其大體，固不越古代哲學之範圍。佛教興而中國哲學，一時退處於無權；然其中固不乏獨至之處。宋學興，乃卽以是爲憑藉，以與佛學相抗焉。故不知佛學之大要，不可以言宋學。不知中國古代哲學之大要，亦不可以言宋學也。

哲學有其質，亦有其緣。論其質，則世界哲學，無不從同。以人之所疑者同也。論其緣，則各民族所處之境，不能無異；所處之境異，斯其所以釋其疑者，亦自異矣。此世界各國之哲學，所以畢同畢異也。明乎此，乃可據見在哲學之條理，以求中國古代之哲學。

哲學之根本云何？曰：宇宙觀、人生觀是已。人生而莫不求知；求知，則凡可知之物，莫不欲盡明其底蘊。人

生而莫不求善；求善，則我之所執以爲我者，必求措諸至當之地而始安。夫宇宙者，萬物之總括也。明乎宇宙，則於事物無不明；我者，宇宙中之一物也。明乎宇宙之蘊，則我之所以自處者，不蘄得其道，而自無不得其道矣。此宇宙觀與人生觀，所以二而實一；而各國哲學，莫不始於宇宙論也。

宇宙有際乎？宇宙有初乎？此非人之所能知也。顧古之人，不知其不可知也。不知其不可知，而其事又卒不可知，古之人果何以釋此疑哉？曰：不知彼者視諸此。由近以推遠，卽小以見大，此人類求知之恆踐。哲學之初，亦若是則已矣。

物必有其所由來；欲明其物者，必先知其所由來，此不易之理也。芸芸萬物，果孰從而知其所由來哉？古之人則本諸身以爲推。見夫生物之生，必由牝牡之合也，則以爲一切物亦若是而已矣。所謂「物本乎天，人本乎祖」也。（禮記郊特牲。）於是陰陽爲萬有之本之義立焉。是爲哲學之第一步。（古代哲學，殆無不自男女構精，推想而出者。易之一一、二畫，疑卽象男女陰。老子曰：「大國者下流，天下之交，天下之牝。牝常以靜勝，牡以靜爲下。故大國以下小國，則取小國；小國以下大國，則取大國。故或下以取，或下而取。大國不過欲兼畜人，小國不過欲入事人。夫兩者各得所欲，大者宜爲下。」尤皆以男女之事爲喻也。哲學之初，雜以男女生殖之說，不獨中國爲然。實由古人所欲推求，首在萬物之所由來也。）

顧既求所謂原因，則必得其惟一者。求萬物之所由來，而得陰陽二元，非人智之所能甘也。則必進而求之。進而求之，而惟一之境，實非人所能知，則不得不出以假設。以爲陰陽以前，實有一爲陰陽之所自出者，是爲兩儀所從生之大極。是爲哲學之第二步。

哲學者，所以解釋一切見象者也。不能解釋一切見象，不足以爲哲學。既有哲學，則必對一切見象，力求有以解釋之。故哲學以解釋事物而興，亦以解釋事物而生變遷。有陰陽二者，足以釋天地之相對矣，足以釋日月之代明矣；然時則有四，何以釋之？於是分陰陽爲大少，而有所謂四象。人之前後左右，其方向亦爲四，以四象配之足矣。加以身之所處則爲五；更加首之所戴則爲六；四正加以四隅則爲八；八加中央爲九；九之周圍爲十二；又何以說之？於是有以四時分配四方，更加中央爲五帝，加昊天上帝爲六帝，五帝分主四時化育，而昊天上帝，則無所事事之說出焉。有上帝周行八方，而還息乎中央，所謂大一行九宮之說出焉。九宮之周圍爲十二，恰與一年十二月之數相當。於是天子之治天下，十二月各有其當行之政，謂其本乎天意也。五帝六天，說出緯候。謂東方青帝靈威仰，主春生。南方赤帝赤熛怒，主夏長。西方白帝白招拒，主秋成。北方黑帝汁光紀，主冬藏。中央黃帝含樞紐，則寄王四時。以四時化育，亦須土也。更加昊天上帝耀魄寶，則爲六帝。昊天上帝，爲最尊之天神。餘五帝則分主化育之功者也。大一行九宮，說出乾鑿度。鄭注曰：「大」者，北辰神名。下

行八卦之宮，每四乃還於中央。中央者，北辰之所居，故謂之九宮。天數大分，以陽出，以陰入。陽起於子，陰起於午。是以大一下行九宮，從坎宮始。自此而從於坤宮。自此而從於震宮。自此而從於巽宮。所行半矣，還息於中央之宮。既又自此而從於乾宮。又自此而從於兌宮。又自此而從於艮宮。又自此而從於離宮。行則周矣，上遊息於大一一之星，而反紫宮。行起從坎宮始，終於離宮也。」案此所謂大一一者，即昊天上帝耀魄寶也。古說天有九野，故地有九州。明堂亦有九室，王者居之，以出政令，蓋象昊天上帝也。五官之設，則所以象五方帝也。昊天上帝，無所事事，故古代君德，亦貴無爲。無爲非無所事事，乃復起之義，其初蓋正謂無所事事耳。古代神教，最尊天象，故舉四時八方等說，一一以此貫之也。○天有九野，見淮南子天文訓。凡此者，皆舉錯雜之見象，一一以哲學釋之，且穿貫諸說爲一說者也。此爲哲學之第三步。

自物質言之，則因天有四時，而萬物皆生於土，乃分物質爲五行。五行之生，以微著爲次，此所以說萬物之生成。（尙書洪範正義：「萬物成形，以微著爲漸。五行先後，亦以微著爲次。水最微爲一，火漸著爲二，木形實爲三，金體固爲四，土質大爲五也。」）又有相生相勝之說，則所以說萬物之迭成迭毀者也。（蕭吉五行大義：「木生火者，木性溫暖，伏其中，鑽灼而出。火生土者，火熱，故能焚木，木焚而成灰，灰即土也。金居石，依山津潤而生。聯土成山，必生石，故生金。金生水者，少陰之氣，溫潤流澤，銷金亦爲水。水生木者，水潤而能生。」）白虎

通五行篇：「天地之性：衆勝寡，故水勝火也。精勝堅，故火勝金。剛勝柔，故金勝木。專勝散，故木勝土。實勝虛，故土勝水也。」案此篇於萬物之成毀，無不以五行生勝釋之。其說雖不足信。然在當時，實能徧釋一切現象，且頗有條理統系也。

萬物之迭成迭毀，自淺者視之，則以爲成者自無而出，毀者自有而之無而已。稍深思之，則知宇宙間物，祇有所謂變化，更無所謂有無。實力不滅之理，固不必待科學爲證，卽據理推測，亦未嘗不可得之也。既知宇宙間祇有變化，更無有無，則不得不以萬物之原質爲一。萬物之原質，古人名之曰氣。「臭腐化爲神奇，神奇化爲臭腐」，皆此氣之變化也。（莊子知北遊：「人之生，氣之聚也。聚則爲生，生則死。臭腐復化爲神奇，神奇復化爲臭腐，通下一氣耳。」）於是萬物之原因，乃不在其何以有，而在其何以變。（此時已知有無之不可知矣。列子湯問：「殷湯問於夏革曰：古初有物乎？夏革曰：古初無物，今安得物？後之人將謂今之無物，可乎？湯曰：然則物無先後乎？夏革曰：物之終始，初無極已，始或爲終，終或爲始，惡知其紀？然自物之外，自事之先，朕所不知也。」言此義最明。）世界質力之變化，非人之所能知也。卽其變而名之，則曰動而已矣。於是世界之眞原因，乃成爲一種動力。易大傳曰：「易不可見，則乾坤或幾乎息。」（易與春秋皆首元。元卽動力也。易曰：「大哉乾元！萬物資始，乃統天。」春秋繁露重政篇曰：「元猶原也。元者，萬物之本，在乎天地之前。」乾鑿度

曰：「有太易，有太初，有太始，有太素。太易者，未見氣也。太初者，氣之始也。太始者，形之始也。太素者，質之始也。氣形質具而未相離，謂之渾沌。渾沌者，言萬物相渾沌而未相離也。」皆以一種動力爲宇宙之原也。」老子曰：「有物混成，先天地生。宿兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以爲天下母。」又曰：「谷神不死，是謂玄牝，玄牝之門，是謂天地根。縣縣若存，用之不勤。」皆指此而言之也。（谷者，空虛之義。神者，動力之謂。不死，言其不息。玄者，深遠之義。牝者，物之所由生。玄牝之門，是謂天地根，言天地由此而生也。縣縣若存，言其力之不可見。用之不勤，仍言其不息也。）是爲哲學之第四步。

宇宙之間，既無所謂有無，則尋常所謂有無之見破。尋常所謂有無之見破，則所謂無者，其實皆有。其實皆有，而又明見爲無，則所謂有無者，非真有無，乃人能認識與不能認識之別耳。同一氣也，何以或爲人所能認識？或爲人所不能認識？以其氣有疏密故也。密則爲人所能識，疏則非人所能識矣。故曰：「精氣爲物，遊魂爲變。」（精者，物質凝集緊密之謂。公羊莊十年：「惰者曰侵，精者曰伐。」注：「惰，羸也。精，猶密也。」老子：「窈兮冥兮，其中有精，其精甚真。」真闢同訓。管子內業：「凡物之精，此則爲生，下爲河嶽，上爲列星。」即「精氣爲物」之說。又曰：「流於天地之間，謂之鬼神。」則「遊魂爲變」之說也。遊訓遊散，見韓康伯注。）古人說死生之故，恆以是言之。（人所識謂之明，所不識謂之幽，有幽明而無死生也。後來言此理者，張橫渠最明。）

既以宇宙萬物爲一氣所成，陰陽二元之說，其自此遂廢乎？曰：不然。陰陽之說，與一氣之說，相成而不相破者也。自其本質言之曰一氣，自其鼓盪言之曰陰陽。蓋變動之象，爲人所能識者，不外乎相迎相距。一迎一距，以理言，固可謂爲同體而異用；以象論，夫固見其判然而不同。既已判然不同，即可立陰陽二名以命之矣。職是故，古人卽所謂一氣者，而判之爲輕清重濁二端。「輕清者上爲天，重濁者下爲地。」（見列子天瑞篇）物之輕浮而上升者，皆天類也。其重濁而下降者，皆地類也。（易文言曰：「本乎天者親上，本乎地者親下，則各從其類也。」）天地之氣，初非各不相涉，而且彼此相求。春融和，夏炎暑，則曰「天氣下降，地氣上騰。」秋肅殺，冬閉塞，則曰「天地不通。」（月令）自男女雌雄牝牡之相求，以至於日月之運行，寒暑之迭代，無不可以是釋之。陰陽二元之說，與宇宙原質爲一氣之說，不惟不相背，且相得益彰，相待而成矣。是爲哲學之第五步。

宇宙一切現象，既莫非氣之所成；而其所由然，又皆一氣之自爲鼓盪，而非有物焉以爲之主。（莊子所謂「吹萬不同，使其自己，咸其自取，怒者其誰」也。）則其說已成今所謂汎神論。汎神論者，世界之本體卽神。於其浩無邊際，而見其偉大焉。於其更無起訖，而見其不息焉。於其變化無方，而仍有其不易之則，而見其不測與有秩序焉。汎神論之所謂神，較之一神論多神論之所謂神，固覺其確實而可信；亦正因其確實可信，

而彌覺其大也。故中國古籍，於神之一字，皆極其歎美。（易大傳曰：「神無方而易無體。」又曰：「陰陽不測之謂神。」言彌淪乎宇宙之間者，惟有一神，更不能偏指一物以當之也。故曰：「鬼神之爲德，其盛矣乎！視之而不見，聽之而不聞，體物而不可遺。」張橫渠說鬼神，亦深得古人之旨。）而如「至誠無息」等之所謂至誠，亦皆所以狀世界之本體者也。

通宇宙之間，既除一氣之外，更無餘物，則人亦自爲此氣之所成，而爲宇宙之一體。宇宙之一體，何以成爲人？自宇宙言之，謂之命。自人言之，謂之性。（大戴禮記本命篇。）宇宙間一切，各有其不易之則，人爲宇宙之一體，自亦有其當循之道，故人貴盡性。抑人既爲宇宙之一體，非盡明乎宇宙之理，固無從知自處之方；苟眞明乎自處之方，則於宇宙之理，已無不貫矣。故曰：「盡其心者，知其性也；知其性，則知天矣。」（孟子盡心。）又曰：「窮理盡性，以至於命。」（本命篇。）我者，宇宙之一體。萬物亦宇宙之一體。萬物與我，既同爲宇宙之一體，則明乎處我之道者，亦必明乎處物之道。故曰：「能盡其性，則能盡人之性；能盡人之性，則能盡物之性；能盡物之性，則可以贊天地之化育；可以贊天地之化育，則可以與天地參。」（中庸。荀子天論：「天有其時，地有其財，人有其治，夫是之謂能參。」亦此義。所謂治，乃盡性後之辦法也。）此所謂天人合一至此，則人與自然，冥合無間，而推論之能事極，而力行之義蘊，亦盡於此矣。此爲哲學之第六步。

中國古代之道德倫理，無一不本於法自然者。以全宇宙皆一氣所成也，故我與天地萬物，可以爲一體。（惠施之說，見莊子天下篇。一體，卽融合無間之謂。與上文所用一體字異義。上文所用一體，乃孟子「子夏子游，子張，皆有聖人之一體」之一體也。）以全宇宙之動盪不已也，故有自強不息之義。夫合全宇宙而爲一動，則雖謂其動卽其靜可也，故動靜交相資。以其變化不居，而仍有其一定之則也，故有變易、不易、易簡三義，乃盡易之蘊。（周易正義八論引乾鑿度曰：「易一名而含三義：所謂易也，變易也，不易也。易者其德也。光明四通，簡易立節。天以爛明，日月星辰，布設張列，通精無門，藏神無穴。不煩不擾，澹泊不失。變易者其氣也。天地不變，不能通義。易者其位也。天在上，地在下。」鄭玄依此作易贊及易論曰：「易一名而含三義：易簡，一也。變易，二也。不易，三也。」案此易之大義也。自然見象從差別中見其平等，亦從平等中見其差別。從平等中見其差別，則所謂易也。從差別中見其平等，則所謂不易也。所謂易簡者，謂極錯雜之見象，統馭於極簡單之原理；莫之爲而爲，莫之致而至，亘古如斯，從不差忒也。）以時時變動不居也，故賤執一而貴中庸。（以幾何學之理譬之，世界猶體，至當不易之道爲點。至當不易之道，必有一點，而亦僅有一點，此卽中庸之所謂中庸也。使世界靜止，則此點恆常，擇而執之，初非難事。惟世界變易無一息之停，故此點所在，亦無一息而不變動。擇而執之，斯爲難矣。孔子所以歎「中庸不可能」也。）以萬物之動，各有其軌道而不相亂也，故各當其位，爲