

朱子學文獻大系·歷代朱子學研究文類叢編

# 歷代「朱陸異同」文類彙編

顧宏義 嚴佐之 主編

顧宏義 王耐剛

編撰

丁小明 張天杰

五



上架建議：歷史文獻

ISBN 978-7-5325-8842-8



9 787532 588428 >

定價：450.00元（全五冊）

易文網：[www.ewen.co](http://www.ewen.co)

歷代「朱陸異同」文類彙編

第五冊

清代卷 下

丁小明 張天杰 編撰

上海古籍出版社

## 王崇炳

王崇炳（一六五三—一七三九），字虎文，號鶴潭，浙江東陽人。乾隆丁巳（一七三七）舉孝廉方正。主講於麗正書院。晚年「殷殷於鄉邦文獻之傳，惟恐失墜」，著有金華文略。另有學耨堂詩文集、廣性理吟、東湖講義等。事迹見兩浙輶軒錄卷一一。

### 碑傳集卷一二七理學上陳先生其蔥傳 節錄

陳其蔥，字生南，號頻齋，東陽人。中略。或問朱陸異同，曰：「且莫問朱陸異同，但問此心誠僞。子若辨必爲聖人之志，身體而力行之，朱陸異同可不辨而解。」或疑良知未足盡事物之變，曰：「致良知非不博學、審問、慎思、明辨也。學問思辨非良知不可耳。不然，舍繩墨而度長短，離規矩而揣方圓，窮理格物，止益之障耳。理無窮，事無窮，工夫無窮，一致良知，無不併包貫徹。故曰『一以貫之』。」或曰：「致良知恐落虛空。」曰：「萬物皆備於我，致良知，即致萬物皆備之良知也。內而省察克治，外而推行實踐，精粗巨細，周審不偏，何等實落！」或曰：「靜中觀未發氣象，須是閒時用功否？」曰：「未發氣象即良知也。良知

時時發而時時未常發也。靜觀謂於心體至靜中觀之耳，非以無事爲靜也。動亦觀，靜亦觀，即『顧諟天之明命』也。」又曰：「致良知與情識異。以良知應物，如日麗天，萬類昭彰，以情識用，如燈光螢火，所照者寡。」或問：「志欲成天下事而才不副，奈何？」曰：「量才而爲，竭才而止，知人善任，天下之事與天下之人或之。如此，則人之有才，皆我才也。」大都先生其蔥之學，以致良知爲本，刻苦厲行，齊得喪，忘物我，一死生。雖其行義達道，吾不知，至於千駟萬鍾，不易其守。家居文溪，明亡，即棄舉子業，樵牧耕耘，自食其力，不避風雨，往來鄉邑，烏巾革帶，布袍草履，不異常人。身經喪亂，挈妻子，東西走，則有可得而想見者，擔負圖書，及祖父神主，頃刻不離。門人數十人，傳其學者爲趙忠濟、慈溪、韓霖、永康、王同廡。

金華徵獻略卷六儒林三趙忠濟 節錄

先師趙諱忠濟，字濟卿，號岐寧，東陽人。其學以致良知爲主，而善氣熏人，不言而飲人以和，則仁者之氣居多。中略。生平未嘗輕議一人，輕絕一人，不因譽喜，不因毀慍，不因情之厚薄、學之同異而分愛惡。或疑姚江之學與考亭異者，則曉之曰：「爲學不在多言，試取子思、孟子、周、程之言，沉潛玩味，一一反求諸身，當自得之。」又曰：「學患見道不明，尤患立志不篤。擔夫販婦，皆可作聖，患在不能自立。」下略。

金華徵獻略卷六儒林三王同廡 節錄

王同廡，字天球，號淡庵，永康人。中略。與先師趙岐寧同受學於陳其憲，卒皆入主五峰，先師亡，主五峰講席十年。予嘗兩至會，見其爲人，敦厚渾樸，貌恂恂如也。又嘗見其手評張武承王學質疑，於姚江盡情剖擊。予積不能平，玩其所評，心平氣和，蓋學姚江而得其氣象，使人意消。中略。其學以爲己爲主，辨志爲先。其報沈學博書略曰：「當今所當辨者，不在異端，而在吾儒。吾儒所當辨者，在君子小人，爲人爲己之間。但辦一片爲己之心，則入門功夫雖有不同，不害其爲大同。尊意欲先於諸儒中辨同異，竊以爲學但求有益於己，期歸於真而去其僞。此事非易非難，而有志者絕少。我輩既以仁爲己任，不能風動而興起之，或者明善誠身之功，尚有未實，所當反己而內省者也。蓋人無不善，誠至則動，誠使欲根盡除，至性流露，必有觀感而興起者。」下略。

潘天成

潘天成（一六五四—一七二七），字錫疇，號鐵廬，江蘇溧陽人。以孝行稱里閭，後遊

學桐城，遂隸籍爲安慶府學生，居二十餘年，學益進而家益貧，後竟以窮餓終。門人刻其遺書爲鐵廬集。

### 鐵廬集卷三

或問：朱、陸往還，發明聖學。朱子嘗云，南渡以來，真實理會做工夫者，惟吾與子靜兩人。不知何以紛紛異同，至今不決？先生曰：此兩家門人，各挾好勝之心，以爭門戶耳，與二先生無與也。今朱、陸之書具在，細心體認，自然明白，不可作矮人觀場，隨人喜怒。

先生痛惡詆毀先儒者，曰：先儒救世，各有苦心，棄其所短，取其所長，舜所以成大知也。最恨一班浮薄小人，借衛道之名以自濟其惡。

問：稼書何以痛詆陽明先生？曰：稼書躬行頗好，而識量不足，總由心體不明，還是行不著，習不察。古來了徹心體者不多人，其餘都坐此病。

問：六經皆我註脚？曰：聖人先得我心之所同然者，千言萬語，不過發明我心之理義，豈非六經註我？以我心之理義，發明六經，尊聞行知，豈非我註六經？方合山曰：「六經皆我註脚，此語最精最妙，或以爲禪，豈非癡人說夢！」

或問：格物，朱子云格，至也，窮至事物之理也。或云格如格式，或又曰格去物欲，如

「格其非心」之格。陽明曰格，正也，去其不正以歸於正。諸說紛紛，何也？先生曰：皆是也。

陽明先生善闢二氏。道家長生術鍊精氣神，陽明曰：「吾儒慎獨則心定，心定則氣靜，氣靜則精固，精固則神旺，何用導引？」禪家曰戒生定，定生慧，陽明曰：「吾用戒懼慎獨之功，心體自無不明，何用參悟？」可見二氏竊聖人之一端以詭其說，而聖人之道，固無不該。乃有陳建輯皇明通紀，言陽明害道，把三教打成一滾。此皆好爲議論、不求諸心者之言也。湯師嘗以爲吠聲之犬，職是故耳。

## 勞史

勞史（一六五〇—一七一三），字麟書，余姚人。世爲農，少就私塾讀書，及長，力耕以養父母，夜則披卷誦讀。讀朱子大學、中庸序，慨然發憤以道自任，讀近思錄，認爲「吾師在是矣」。康熙五十二年卒，年五十九歲。著有餘山先生遺書。清史稿卷四八〇儒林傳一、清史列傳卷六七儒林傳上二有傳。



### 餘山先生遺書卷七辯王門宗旨之非

昔陽明以無善無惡爲心之體，從此句錯起，直錯到底。蓋心之體爲性，即仁義禮智是也。今以仁義禮智之性具於心者，謂之無善無惡，斷斷不可。如以仁義禮智未發之際，隱而難見，因謂之無善無惡，請問此仁義禮智至發見時，豈鑿空生出四端乎？吾知人身上舍未發時，無以見仁義禮智之性矣，然謂隱而難見者，亦就陽明自不能見而言之耳。在知性之君子，於心體無不昭然可見，故孟子直指惻隱、羞惡、辭讓、是非等情於未發之先謂之性，性既善，故情亦善，而性之本善益可徵驗，豈如陽明因性之無可見，謂之「無善無惡」乎？子思於未發之際謂之中，下即承之以爲天下之大本。夫曰「中」、曰「大本」，何善如之，豈非其見性之精確而爲是言乎？初未嘗曰未發之際謂之無善無惡也。朱子於「舜之居深山」章，其就舜未感於事物之際，乃下註曰：「聖人之心，渾然之中，萬理畢具。」初亦未嘗曰未感之際，此中不具乎萬理而以爲無善無惡也。程子亦有言曰：「沖漠無朕，萬象森然已具，未應不是先，已應不是後。」其言心之體爲性，益深切著明矣。不特諸大儒之論性者如此，即上古聖人之論性者亦然。蓋性未感乎事物而蘊於心，乃謂之德，故堯典云：「克明峻德。」商書云：「顧諟天之明命。」周書言：「克明德。」大學言：「在明明德。」是皆謂之德，不敢以無

善無惡目之也。若陽明此言，不以德爲善，將以何者爲善乎？其意未發之際，便把魯論註中「渾然一理」四字來搪塞，乃曰：「未發之際，有何可見，不過渾然而已。」噫，心之體果如是之朦朧乎？且細察其意中，竟以「渾然」作「茫然」解也。并下「一理」二字亦誤看，直以爲一理渾然，毫無可見，認作渺渺茫茫一種景象，如此見解，安得有開明之日乎？朱註曰：「聖人之心，渾然一理。」蓋「渾然」二字是狀聖心未感於事物之象，指聖人之心體而言，一理是指渾然中所具之性，實有著落，特以心當未發，尚不毗於喜怒哀樂一邊，無顯然可見之迹，故以「渾然」二字狀之。然渾然中之所具萬理俱在，不知心體是性者，無以見其真也。惟朱子灼見心之體，直指之曰「一理」，下箇「一」字，下箇「理」字，甚有端的，把「渾然」二字遷他著落。所以然者，蓋心統性情，情之未發，此心可以「渾然」二字狀之；心涵乎性，爲衆道之原，此性當以「一理」二字指之。是以「渾然一理」四字，無一字不妙，其識之精當如此。學者讀書，要句句而琢之，字字而訂之，而理可得，豈如異學之昏昏昧昧、窈窈冥冥，竟將「渾然一理」四字，合看作一團黑暗、沒分曉之光景乎？且朱子於「舜之居深山」章下註釋曰：「渾然之中，萬理畢具。」蓋「一貫」章是以一對貫而言，故云「一理」。「深山」章就下文所感之善言善行而言，故云「萬理」。夫其就心體，時而言「一理」，時而言「萬理」，無不神妙。若陽明之言，是一團黑窔窔之模樣，總未真見性故也。其曰「有善有惡意之用」，孟子

言「乃若其情則可以爲善」，惡乃陷溺其心而然，詎可並正指爲用乎？若並正指爲用，則必善惡皆指爲禮，惟皇降衷之始，豈有此等雜揉之理賦予於人，爲心之體乎？則不可言恒性矣。且既並指爲用，則未發時善惡皆已具，與所言「無善無惡心之體」自相矛盾矣。其曰「知善知惡是良知」，似矣，然此不慮之知人人皆有，雖孩提亦有此知，然不能如大人之通達萬變者，以只有此純一之本然，未嘗窮理格物，故其知尚有待於推擴，所謂至知也。不靠實即物窮理，則致字無著，而所知亦不精。陽明質地高明，就所見行去無誤，安得人人盡如陽明乎？況陽明亦從學問得來，非全倚質地高明也。至言爲善去惡是格物，謂致知在誠意，可乎？朱子在「即物而窮其理」一語顛撲不破，陽明偏於行一邊，豈若朱子「知先行後，知易行難」一語之爲精確乎？其宗旨提唱既誤，其後龍溪、心齋竟入於禪，直取釋氏之書，引証其淫辭，王門宗旨一書，雖陽明亦不料其蹉跌至此也。

## 胡煦

胡煦（一六五五—一七三六），字滄曉，號紫弦，光山人。康熙壬辰（一七一二）進士，選庶吉士，授檢討，直南書房，官至禮部左侍郎，以事罷職。乾隆元年詣闕召見，賞給原

銜，是年九月卒於京師，年八十二。著周易函書、易學須知、易解辨異等。清史稿卷二〇九有傳。

### 周易函書別集卷一三篝燈約旨七朱陸陰陽形器之辨

乾坤者，陰陽之物也。卦爻不離陰陽，故卦爻不離時位。乾以神用，流行而不息，故聖人法之以征時。坤以形用，有定而不移，故聖人體之以征位。陰陽者，太極亨動之靈機。凡氣之流行不息，體之一定不移，非是莫爲之宰。是固方出於太極，全具太極之神，能物物而不物於物者也。周子之誠，太極也。幾，兩儀也。於誠幾之中添一神字，便爲其能不物於物也。張子曰神者，太虛妙應之目，便是說在靈動一邊，非太極渾淪之時矣。朱子執爲形器，則是有形有體之物，乃得具此兩儀，而流行之氣征於天運，運於無形者，皆不得而有之矣。陸子辨之，取始終晦明奇偶上下尊卑之屬，皆無形之陰陽，而時之與位，形之與神，乾之與坤，兼有之矣。今取朱陸往來之書，以辨證於左。

朱子曰：「大傳曰：『形而上者謂之道。』」又曰：「一陰一陽之謂道。」象山曰：「一陰一陽已是形而上者。」朱子答曰：「大傳既云：『形而上者謂之道』，又曰『一陰一陽之謂道』，此豈真以陰陽爲形而上者哉？正所以見一陰一陽雖屬形器，然其所以一陰而一陽者，

則道體之所爲也。」

煦按，太極陰陽非有二也，陰陽即太極之既動，能亨太極之大用者也。太極者，主宰之陰陽。陰陽者，運行之太極也。特因太極無形，主宰於中，不可言說，故第從太極之動處說起。孔子之言道也，既說出一字便是太極，而又必說到貫，便是此一之流行處。道也者，天命之大用，充塞昭著於天地間者也，故子思遂稱爲達道。大本則性也，而非道也。周易本言性道之書，因太極之精切，天命之蘊含，非可言說，故多說在大用一邊。如先天圖之兩儀，文王之乾坤，周公之九六，孔子之分而爲二以象兩，皆是從陰陽說起，而陰陽之所從來，俱從而置之，非圖可畫，非言可說也。既曰「一陰一陽之謂道」，又曰「形而上者謂之道」，道字說在用邊，形字說在迹象一邊，皆太極之動，一元之亨，著見流行之會，特未至成形成器耳。若形器已成，則形器也，而非道也。器則有質，在重濁一邊，故曰形而下者謂之器。中庸之言性也，雖從大本說到天命，畢竟未發之時無可言說，故但指其位而證之，謂爲中焉而止耳。以所性之中，非陰陽之所可言也。今既有陰陽可指，故止說在道字一邊，而又以爲形上之事也。今曰「所以一陰一陽，則道體之所爲」，是將道字爲本，陰陽爲用，陰陽與道打成兩截，不唯非夫子一陰一陽爲道之本義，並非一以貫之之旨矣。豈知陰陽方由太極而來，原在兩儀之地，此後所成之四象八卦猶不可以形器論，況陰陽乎？蓋陰陽方出於太極，

流行於形器之中，無體而有用，故直以爲道也。道也者，非形器可得而拘，故又曰形而下者斯謂之器也。

象山復之曰：「始終晦明奇偶之屬，何適而非陰陽，是以立天之道曰陰與陽。」

煦按，陸子引天道二語最確。蓋天道但有陰陽可言，非有形器者也。今顧以一陰一陽爲非道，而直謂爲形器，爲昧於道器之分，則孔子「一陰一陽之謂道」此語非乎？朱之顯背於孔莫此爲甚，第證以孔子之言可矣。總由認陰陽爲形器，而不知陰陽全是太極方出之大用，全以神行，故能兼無形之氣、有形之器，胥能合體，而初非有兩。觀陸子所用四十字，如先後始終，動靜晦明，上下進退，往來闔辟，盈虛消長，尊卑貴賤，表裏隱顯，向背順逆，存亡得喪，出人行藏，皆無形無器之陰陽，則陰陽之分位，斷可識矣。

朱子答曰：「若以陰陽爲形而上者，則形而下者復是何物？」

煦按，凡有形器者皆物也，非陰陽也，陰陽特具於其中耳。

「凡有形有象者皆器也，其所以爲是器之理者，皆道也。」

煦按，此曰「有形有象者皆器」，是誤看形上之形爲形器之形矣。烏知此形字，即乾彖中流形之形，即中庸形著明動之形，不可以迹拘者也。若形下之形，乃始謂之爲器。此形字亦在動用顯著一邊，亦不可以形器言也。蓋形上形下一形字，雖皆陰陽之所形，而形則



不同。形上之形是形之至輕清者，無形之形也。形下之形是形之至重濁者，有形之形也。有形之形可以體求，無形之形不可以迹拘，故孔子遂有道器之分。若以形上之形便謂爲器，則下句爲贅言矣。當知陰陽之妙，資氣以動，故可以形而上，又可以形而下也。上文猶說道體，至此則直謂之道，不獨將道器打成兩截，並將道字分際亦錯看了。蓋道止在大用壹邊，原與大本一邊無涉，故子思曰率性之謂道。性，大本也。道，大用也。故子思遂以達道說在已發之後。今既以陰陽爲形下之器，又曰有形有象者皆器，則是認陰陽爲有形有象之器矣。請問始終晦明，朝夕尊卑上下等，是陰陽乎？非陰陽乎？爲有器者乎？爲有象者乎？此不待辨而自明者也。

「來書所謂始終晦明奇偶之屬皆陰陽，所以謂之器。」

煦按，始終晦明，何器可言？此中惟奇偶二字由大衍之數而成，見著之有形，遂謂爲器耳。然著之所揲，雖有奇偶之數，而著中所蘊，則太陰、太陽、少陰、少陽，其義固有四種，非直畫一奇偶，而遂可以使卦體之成也。即卦之既成，畫出重交單拆，乃始有象，其卦究何象乎？不過象陰陽之太、少耳。然奇偶止有二象，將謂奇偶爲少陰、少陽，而已缺卻太陰、太陽；將謂奇偶爲太陰、太陽，而已缺卻少陰、少陽，烏能成卦？夫太陰、太陽、少陰、少陽見於著中者，有何形器可象？即聖人擬爲重交單拆，亦但分別動靜，想象其道理合當如此。

即後世聖人擬爲連斷之形，亦非有形器之可拘也。予嘗謂易中卦爻皆是先天，正謂著中之陰陽老少，原不當以形迹求也。

「獨其所以爲是器之理，如目之明，耳之聰，父之慈，子之孝，乃爲道耳。」

煦按，既以聰明慈孝爲道，聰明由既用而見，慈孝由有作而見者也，謂爲道也誠當。然聰明慈孝，必有所由以聰明慈孝者，予誠不知又將何者爲所由以聰明慈孝者也。今既以道爲形器之所以然，又以聰明慈孝爲道，然則聰明慈孝即形器之所以然乎？且止論陰陽，而牽入聰明慈孝，與陰陽何涉？言耳目而不言心性，宜乎其執陰陽爲形器也。太極之與陰陽，一理而分體用者耳。性與道，一心而分未發已發者耳。太極者，天地之性。性也者，人身之太極也。人知發而爲達道，不可以形器相求，乃顧以太極之動謂爲有形有象。何歟？子思不曰性之謂道，而曰率性之謂道，蓋性之與道，壹事而分體用者也。性不可以明言，子思但謂之爲中，至於發而中節，然後謂爲達道，則是道之爲言，全在大用一邊明矣。朱子謂形象皆器，道爲器之理，將謂陰陽以道爲本乎？如謂陰陽以道爲本，則子思亦當以達道爲本，而未發之中又置之何地乎？不知陰陽即太極之動，道則吾性之發，陰陽之鼓蕩而充斥者也。竟將道字占卻性字地位，則未知性爲本而道爲用矣。然而孔子固曰一陰一陽之謂道矣，謂天地間有形無形之充周，皆此陰陽之流溢，故謂陰陽爲道而不謂爲形器，此斷不可



誤解者也。

子思曰「君子之道費而隱」，是從大用之中見出不可思維的道理，正如說陰陽之中便含有太極相似。然陰陽不可以形求，即流行之太極，發育之大道故也。若以太極比之，道與陰陽皆在發用一邊。陰陽之不同於太極者，太極靜而陰陽動，太極為主而陰陽爲使。靜而爲主者，隱而不可知。動而爲用者，顯而易見。因陰陽能發太極之用，故尊而重之，謂之爲道，所以說一陰一陽之謂道。蓋凡言道者，皆充周彌綸參贊位育中事也。

照按，太極，體也，即大本之性也。形器，用也，即達道之道也。其中斡旋妙用，全屬陰陽。形上形下之形，指用而言也。太極之譬若匠，形器之譬若房室廬舍也，其斡旋妙用則斧鑿之力也。指陰陽爲形器，亦可指斧鑿爲房室廬舍乎？太極之譬若豆，形器之譬若腐，其發散凝聚則膏漿之力也。指陰陽爲形器，亦可遂指膏漿爲腐乎？夫果粒之布於土也，而生機勃然，此一粒便是太極，其後開花結實便是形器，而其間之生長滋息所以能如此者，則陰陽之爲也。陰陽而果形器也，則所以能如此者，何不取出一觀？

太極渾渾淪淪，全無形質，萬物則純乎氣質，乃萬物則實由太極而生，中間斡旋妙用，全是陰陽。此處地位分別不清，則全部周易所言皆懵懂。

或問：朱子錯在甚處？曰：夫子形而上者謂之道，與一陰一陽之謂道，此二語皆是言