

上篇 朱熹与道家、道教 关系的史料及其分析

第一章 北宋五子与道家、道教的关系

第一节 背景

从时代背景来说，宋朝是在始于唐代末年的近百年离乱之后复归统一而建立起来的。统一之初，只能贯彻清静无为的政策，缓和社会矛盾，与民休息。黄老政治为此应运而生。道家、道教思想一方面上承李唐王朝的余绪，一方面随此而受到尊崇。

宋朝统治者强调中央集权和伦理纲常，把“偃武修文”作为国策。为了防止官吏擅权所使用的行政体系，给人才设置了种种牵制，机构臃肿，人浮于事，任用和罢黜都很随意，往往是“志未伸，行未果，谋未定，而位已离矣”^①。这造成了历史上少见的在职赋闲的庞大的官僚阶层。士大夫们随时都得作好进与退的

王夫之，《宋论》卷二。

两手准备。仕途狭梗使得他们的心理状态游移于入世与出世的两个极端之间，在思想上浮动于儒、道、佛之间。

从思想背景来说，“秦汉以来，此学绝讲，儒者以词章记诵为功，而事业日沦于卑近。亦有意其不止于此，则又不过转而求之老子释氏之门，内外异观，本末殊途，道术隐晦。”^①中唐之后社会动荡不已，以古文运动为外衣，借复古而复兴的儒学道统的建构运动由韩愈、李翱发端，逐渐成为社会凝聚力的旗帜。但韩李的思想不久为动荡的现实所打断，降及宋初才重新得到几个思想家的推崇，开始付诸于行动。这就是说，宋初儒学仍然式微，佛教和道教仍然大行其道。

隋唐以来，三教合一的呼声越来越高，例如杜光庭说：“若悟真理，则不以西竺东土为名分别。六合之内，天上地下，道化一也。若悟解者亦不以至道为尊，亦不以象数为异，亦不以儒宗为别也。三教至人所说各异，其理一也。”^②虽然隋末唐初的王通已经提出过“三教可一”的主张，但严格意义上的三教合一是酝酿于唐代而且是由道教开其先河的。受此影响，韩愈虽然激烈反对老佛，尤其反对佛教，但实际上已经开始吸收道家、道教的思想 and 某些佛教的思想因素，其弟子李翱则提倡三教合一。到宋代，这种呼吁已经不再停留于空洞的口号，而是落实到了行动上。儒、佛、道三教的代表人物，如陈抟、智圆、欧阳修、范仲淹、司马光、王安石、三苏、黄庭坚等，都从各自的立场对此加以阐述，“以佛治心，以道修身，以儒治国”^③成为士大夫们的共识。在三教合一的过程中，儒家与道家、道教比较容易沟通。宋代儒家固然批判道家、道教，但主要是从社会治理、富国强

^①《朱熹集》卷十三，《奎末垂拱奏答一》，四川教育出版社 1996 年版。

^②《老子说常清静经注》。

^③《贺峰真隐漫求》卷十。

兵、重振伦理纲常出发，未触及其实质。而且，批判的锋芒所向也主要是佛教。

在三教合一的时代思潮中，宋儒吸收异端思想是先从吸收老氏之学开始的。其次吸收佛学，但吸收佛学往往是打着吸收老氏之学的旗号进行。如李觏、曾巩均主张，即便是出于不得已，也最好通过改读老庄之书的办法逐步代替直到消灭佛教，其理由便是“何必去吾儒而师事戎狄哉！”^①北宋在与辽的对比中处于不利地位，在与辽的入侵和反入侵的战争中失利，引起了新的夷夏之辨和爱国民族情绪，来源于印度的佛教自然就被排斥。这个倾向一直延续到南宋末年。道家、道教与儒家同为本土文化，道教的道德要求与儒家也不冲突，理学家们构造新的体系时，就自然地认同了道家、道教的思维方式和治学态度。

响应佛道的严峻挑战和现实的急迫呼吁，儒学必须有一个大的发展。这就迫使一批思想家在韩愈道统论的感召下以捍卫道统自居，既要隐蔽地吸收佛道二教的思想养料以丰富和发展自己，又要严格地与佛道区别开来，试图削弱佛道二教的深重影响，解决国家力量积弱积贫、社会结构千疮百孔、社会道德沦丧而利欲熏心、社会秩序混乱不堪、社会生活灾难深重、“无一毛一孔不受病”的严峻现实课题。为此，周、张、邵、程和他们的弟子与再传弟子们从不同侧面做了大量的工作，但都没有达到超越佛、道二教的程度。这个汇纳群流的工作，历史地落在了朱熹的身上。他以儒家为本位，对他之前的儒、道、佛三家的哲学思想都进行了深入的钻研、系统的综合和批判的吸收，从而超越了它们。全祖望说：“善谈朱子之书者，正当遍求诸家，以收去短集长之益。若墨守而屏弃一切焉，则非朱子之学也。”^②研究朱熹

^①《李觏集》卷二十八，《答黄著作书》。

^②《宋元学案·晦翁学案》。

哲学，必须屏弃清儒狭隘的门户观念，正本清源，恢复其历史真面目。

北宋五子的思想是朱熹哲学思想的直接渊源，但他们均与道家、道教有密切的关系。

第二节 周敦颐与道家、道教的关系

周敦颐从道士陈抟间接得到《无极图》(《太极图》)作了部分修改或新的解释，其思想深受道教内丹学的影响，具有浓厚的道教色彩。他基本上是站在道家、道教的立场上来融合儒道二家。如果说，在《太极图说》中，他的思想基本上是道家、道教的话，那么，在《通书》中，他的伦理道德思想则有鲜明的儒家色彩，体现出了“合老庄于儒”^②的特点。就实质来说，《太极图说》所阐述的主要是天道论，是天人合一之本；《通书》所阐述的则主要是天人相分之后的“迹”。换言之，《太极图说》为他的思想奠定了基础，提供了一个形而上的观念框架和基本的思维方法，《通书》则是它们在形而下的社会人事领域的运用。

周敦颐这样一个道教色彩浓厚，朱熹也认为有“仙风道气”的人物，生前默默无闻，死后百多年怎么会成为“粹然孔孟渊源”的“有宋理学之宗祖”^③呢？这必有一个造神运动。朱熹，就是始作俑者^④。他于《太极图》、《通书》之考证注释，早自乾

孔令宏，《周敦颐 太极图 与张伯端的关系》，《中华道学》1998年第1期（《学术界》增刊）

《宋元学案》卷十二，《濂溪学案》下。

《周子全书》卷首康熙《性理精义》。

《黄氏日抄》卷三十三。

道戊子，一直到绍熙丁未，垂二十年而未间断。“后世言宋代理学，必曰濂洛关闽，又谓二程得统于濂溪，此皆自朱子之主张始^①。朱熹之所以如此，是因为其思想体系与周敦颐的思想有非常密切的关系。甚至有人认为，朱熹哲学的架构就是一个《太极图》：他将图中第一环节太极解释为理，将第二、三环节阳动阴静、阴阳五行解释为理生气、理在气中，将第四环节炼精化气、炼气化神、玄牝之门解释为化成人、理在人与物中。又把逆图而上解释为即物穷理、体认天理。^②理气二分和理一分殊，是朱熹哲学的根本，但都来源于《太极图》，无怪乎朱熹不遗余力地研究和褒扬周敦颐，千方百计地曲为解说以掩盖周敦颐思想的道教渊源和道教色彩，为周敦颐换上与一千多年前的孔孟直接相衔接、“真得千圣以来不传之秘”^③的外衣，并给予他极高的评价：“先生之学之奥，其可以象告者，莫备于太极之一图。若《通书》之言，盖所以发明其奥，而诚、动、静、理、性、命等章尤为显著。程氏之书亦皆祖述其意。”^④确实，周敦颐在其所著的《太极图说》、《通书》、《遗书》、《文集》中提出的太极、理气、有无、性命和心物等等范畴，都成为宋明理学家共同探讨的问题。周敦颐的思想，对宋明理学有破暗发端之功^⑤。但应该看到，周敦颐的这些思想都还处于萌芽状态，至少因为其语言过于简约，没有给人清楚透彻的感觉。如果没有朱熹开示蕴奥，周敦颐就不会有后来道学宗主的地位。

钱穆，《朱子新学案》中，第 774 页。

朱越利，《道经总论》，辽宁教育出版社 1991 年 12 月版，第 376 页。

《朱熹集》卷三十六，《答陆子静书》。

④ 《朱熹集》卷七十六，《再定太极通书后序》。

黄百家，《宋元学案》卷十二，《濂溪学案》上案语。

第三节 邵雍的道教先天易学

一、《易》与道教的结合

从历史起源来看，《周易》既不是儒家的，也不是道家 and 道教的。从历史发展的角度看也同样，它既是儒家的经典，也是道家、道教的经典^①。《周易》被奉为儒家的经典，是西汉时的事。其时，黄老道家已经风靡一时，成为治国的方针政策的依据。后来成为道教基本思想的若干观点也在逐步趋于成熟，并已渗透到对《周易》的解释中，如《易传》中就有许多受道家影响的痕迹^②。此外，稷下道家、黄老道家的思想中，已经应用和发挥了《周易》的许多思想。汉代，《周易》被列为儒家经典，但儒家通常注重的是《周易》中与儒家思想相通的那一部分义理，对象数不予重视。与之相比，道家、道教则比较全面地继承了周易的思想，尤其是发展了其中的象数方面。许地山先生说：“《易》是中国宗教与思想的源头，故研究道家与道教不可不先学《易》。”朱熹自己也承认这一点，说：“洁净精微谓之易，易自是不惹着事，只悬空说一种道理。不似他书，便各着事上说。所以后来道家取之，与老子为类。便是老子说话，就不就事上说。”^③

许地山说：“道家思想的渊源也与儒家一样同出于《易》。”见《道教史》，华东师范大学出版社1996年12月翻印，第179页。

对此，梁启超、李镜池、钱穆、冯友兰、陈鼓应等学者多有论述。如冯友兰说：“《易传》亦汉初人所作，但除一二点外，其中重要之思想，有道家中老学之倾向。”（《中国哲学史》中华书局1961年4月版，第552页）

许地山，《道教史》，华东师范大学出版社1996年12月翻印，第178页。

《朱子语类》卷六十七。

陈抟的思想来源于道教解易学派，后来成为宋明理学的一个重要源头。对此，朱震云：“叙图书授受，谓陈抟以《先天图》传仲放，更三传而至邵雍。放以《河图》、《洛书》传李溉，更三传而至刘牧。穆修以《太极图》传周敦颐，再传而至程颢、程颐。厥后，雍得之以著《皇极经世》，牧得之以著《易数钩隐》，敦颐得之以著《太极图说》、《通书》 颐得之以著《易传》。”邵雍、周敦颐、二程的思想对宋明理学的产生都是至关重要的。张载的易学思想^②也与道教有千丝万缕的联系。依朱震《进周易表》所说，二程、张载的易学也属于陈抟、周敦颐、邵雍一系。程、张之易属于义理派，不是象数派，似乎朱震此说不确。但其实对象数派的东西，如果仅从气、理两个方面去理解的话，是可以转化为义理的。何况，义理派与象数派的区分仅仅是相对的。朱熹易学是邵雍的先天象数学、周敦颐的后天《太极图》说与程颐的义理派易学观点的综合。但其源头，仍然是陈抟。所以朱熹对陈抟很崇敬，说：“熹衰病，幸叨祠禄，遂为希夷直下诸孙，良以自庆。”

朱熹读过《易》与道教汇通方面的书：“病中得窥《易老新书》之秘，有以见立言之旨深远奥博，非先儒思虑所及矣。”

《易老新书》顾名思义是关于《易》与道教结合的书。《易》与道教汇通的思想对朱熹很有影响。他自作的“传得希夷八卦图”的诗句^⑤说明了这一点。本为儒道融合的《周易》（尤指《易

① 朱震，《汉上易集传》，《四库全书总目》卷三，《经部·易类》三。

② 王夫之说：“张子之学，无非易也。”（《正蒙注·自序》）

③ 《朱熹集》卷三十六，《寄陆子静》第 1570 页。同样的意思还可参见《答吕子约》，《朱熹集》卷四十七 第 2301 页；《答尤尚书》，《朱熹续集》卷五 第 5231 页。

《朱熹集》卷三十七，《答程泰之》第 1670 页。

参见《朱熹集》卷八，《野塘小隐》第 354 页。

传》)是宋代理学家援道人儒的中介。

二、邵雍思想的道教来源

邵雍思想来源于道教^①。朱熹承认这一点并指出，魏伯阳的《周易参同契》与陈抟和邵雍的先天象数学在思想上是同一条传承路线。

邵雍把李之才所传授的道教思想中明自然的物理之学作为基础，力求把它贯彻到性命之学中去。道教的物理之学与性命之本是统一的，但邵雍只接受了物理之学，对其性命之学则力求作儒家化的改造。他试图通过《易》的体用关系把道家、道教的天道物理之学与儒家的人伦道德之学结合起来，以老子为得《易》之体，孟子为得《易》之用。朱熹批评这种做法是“体用自分作两截”，但真正的原因不在这里，因为后面将会看到，朱熹本人也是这样做的，只不过邵雍做得不好，是站在道家、道教的立场上来做的，道家、道教的色彩太鲜明，使得朱熹不满意。邵雍在理学中的地位，本来就是朱熹给予的，但朱熹却不肯把他列入志在卫道的标准教材《依洛渊源录》，也是因为其道家、道教色彩过于浓厚。虽然如此，朱熹从邵雍思想中受益匪浅，所以他几乎无一例外地批评过历代哲学家，就是对二程也不留情地予以批评，却没有一句严厉批评邵雍的话。这说明邵雍《先天图》及其思想，同周敦颐《太极图》及其思想一样，是朱熹哲学思想的另一个重要源头。

三、朱熹易学对邵雍和周敦颐思想的融合

朱熹认为，周敦颐思想的特点是理透而不细密，邵雍思想的特点是法密而理不透。“论其格局，则太极不如先天之大而详。论其义理，则先天不如太极之精而约。盖合下规模不同，而太极终在先天范围之内，又不若彼之自然，不假思虑安排也。若以数

① 参见《朱子年谱》；皮锡瑞《经学史》；周予同《朱子》。

言之，则先天之数自一而二，自二而四，自四而八，以为八卦；太极之数亦自一而二，自二而四，遂加其一，以为五行，而遂下及于万物。盖物理本同而象数亦无二致，但推得大小有详略耳。’^① 《太极图》、《先天图》各有侧重 各有优劣。“康节于那阴阳相接处看得分晓，故多举此处为说；不似周子说‘无极而太极，’，与‘五行一阴阳，阴阳一太极’，如此周遍。……康节之学，不似濂溪二程，康节爱说个循环底道理，不似濂溪二程说得活。如‘无极而太极’，‘太极本无极’，‘体用一源 显微无间’，康节无此说’^②。朱熹通过写作《易学启蒙》、《通书解》、《周易本义》、《太极图说解》等书 把陈抟、邵雍的先天象数学和周敦颐的后天太极图学说综合起来而有所发展。他以周敦颐《太极图说》之理与邵雍的《先天图》之法——“加一倍法”相结合 形成了自己集大成的宇宙生成论体系。他综合《先天图》和《太极图》，契机是把邵雍说的“坤复之间为无极”与周敦颐的“无极而太极”打通，从而说明“造化密移”之理：“十月坤卦皆纯阴。……四阳、五阳、六阳，则又层层在上面去。不解到冬至时便顿然生得一画，所以庄子之徒说到：‘造化密移，畴觉之哉？’”又曰：“庄子云：‘造化密移 畴觉之哉？’”这语自是说得好。又如列子亦谓：‘运转无已，天地密移，畴觉之哉？’凡一气不顿进，一形不顿亏，亦不觉其成，不觉其亏。”^③ 这与庄子、列子的道家思想是一致的。“十月未尝无阳之说，发明程子之所未尽，至为明白。此理分明，列、庄、之徒盖已窥见之矣，故有密移之说’^④。这使他的易学深受道教易学的影响。王弼主张“因象以

《朱熹集》卷四十六，《答黄直卿》，第 2254 页。

《朱子语类》卷七十一。

《朱子语类》卷七十一。

《朱熹集》卷五十五，《答李守约》，第 2769页。

明理”陈抟认为卦画“写天地万物之理于目前”。根据象和卦画可以明了天地万物运动流行之理。这个“理”是实理。“易道见于天道万物日用之间，能以此消息，皆得实用，方知羲皇画卦不作纸上功夫也”^①。朱熹继承了他们的思想，也主张由象明理，并反复强调“理”是“实理”。可见，朱熹《易》学有鲜明的道家、道教色彩，其骨架是来源于道家、道教的东西。从与道教易学的关系来看，朱熹比二程的易学更加接近道教。所以，朱熹对二程的易学批评甚多，仅仅就具体的卦的批评就有二十多处。这是因为，朱熹认为《程氏易传》不谈象数，只谈理，而且所谈之理多与易的本义不合。他最为推崇的是邵雍的象数易学。他正是借助于渊源于道教的象数易学，辅以二程的格物穷理思想，“悟彼立象意，契此入德门”^②而建构起自己的哲学体系的。

第四节 张载和二程与道家、道教

《宋史·道学传》中说，张载“访诸释老，累年穷究其说”。张载虽侵淫佛、老累年，但对二者并非同等看待。二程说过，佛教“至以天地为妄”，“张子厚尤所切齿者此尔”^③。在张载的著作中，批评道家、道教仅见一二处，其很多思想与道家、道教是相通的。

二程也有与张载类似的钻研佛老的经历。从儒家的立场出发，二程对道家、道教必然要批评。他们抨击道家对仁义道德的

^① 《正易心法注·二章》。

^② 朱熹，《斋居感铭》。

^③ 《河南程氏外书》卷七。

忽视和否定，批判道教中的粗俗信仰。但对道教的修炼功夫持肯定态度，曾经身体力行地实践过并深有所得。据《二程遗书》卷四载，有人谈及导气之术，问程颢：“君亦有术乎？”程颢回答说：“吾尝夏葛而冬裘，饥食而渴饮，节嗜欲，定心气，如斯而已矣。”这里闪烁其辞地透露出了修炼道教炼养术且颇有成效的“天机”。程颐也因静坐而有“程门立雪”之说。二程曾说：“胎息之说，谓之愈疾则可。”^①“胎息”是道教炼养术之一。实修道教炼养术，必然以阅读道家、道教经典，学习其理论为前提。二程阅读过很多道家、道教的经典，见于记载的有《老子》、《庄子》和道教经典《阴符经》，实际上当不只这些。在这过程中，他们对道家、道教理论也有所理解。例如，对道教的神仙之说，程颐的评论比较审慎。有人问：“神仙之说有诸？”程颐说：“不知如何。若说白日飞升之类则无，若言居山林间，保形炼气以延年益寿，则有之。譬如炉火，置之风中则易过，置之密室则难过，有此理也。”

对道家、道教形而上的哲理，二程极少否定：“佛老其言近理。”^②所以他们吸收了很多道家、道教的思想。这在南宋时的程允夫已经指出^③。二程的很多思想与道家、道教相通相同，是人们普遍的看法。叶适曾经批判程颢的《定性书》，说它“皆老、佛、庄、列常语”；“攻斥老、佛至深，然尽用其学而不自知”。确实，《定性书》所反复强调的无心、无情、内外两忘、物来顺应、反对用智、反对归于外诱之际等等，明显地打上了道家的烙印

^① 《二程遗书》卷二上。

^② 《遗书》卷十八，《二程集》第195页。

《二程集》，第138页。

^③ “又谓程氏于佛老之言皆阳抑而阴用之。”（《朱熹集》卷四十一，《答程允夫》第1911页）

^④ 《习学记言序目》中华书局1977年版，第751~752页。

印。《识仁篇》中所坚持的“以诚敬存之”的修养方法，虽然表面上是孟子的“吾善养吾浩然之气”的“勿忘勿助”法，但实际上也有鲜明的道教修养的色彩。总之，二程的很多思想均与道家、道教有关，相对而言，程颢受道家、道教思想影响的程度要大一些。综上所述，朱熹哲学，在一定程度上可以说，它与道家、道教的关系比它与二程思想的关系反而更加紧密。准是而言，所谓“程朱”的称呼仅仅只是在儒家道统的意义上成立，不能强调过头。

何丙松认为：“北宋末年的五大儒中除大小二程兄弟纯属儒家外，其余周、邵、张三位的学说确是道家的成分居多，至于朱氏和他的门人更是如此。”（《浙东学派溯源》中华书局1989年版，第183页）其实，二程也同样深受道家思想的影响。参见何丙松《浙东学派溯源》。

第二章 朱熹与道家、道教的不解之缘

第一节 朱熹与道家、道教的事迹

一、早年、中年朱熹与道家、道教

朱熹一生与道家、道教结下了不解之缘。朱熹青少年时代深受道家、道教影响是无可争议的。但一般认为，朱熹 31 岁再见李侗后就与道家、道教彻底决裂了。事实是否如此呢？我们仅仅来看朱熹中年写的《斋居感兴》的第十四首：“飘摇学仙侣，遗世在云山，盗取元命秘，窃当生死关。金鼎蟠龙虎，三年养神丹，刀圭一入口，白日生羽翰。我欲往从之，脱屣谅非难，但恐逆天道，偷生讵难安？”^① 这里已经说明，成仙并非不可能，而是有违人伦。这可说是朱熹 31 岁之后的心态的表露。公开的言语文字，要批评道家、道教，自己内心深处却始终给道家、道教留有一块地盘，并从道家、道教哲学那里不停地汲取思想养料加以改造后用以丰富自己的理论体系。实际上，31 岁之后的朱熹根本就没有和道教决裂。乾道三年，38 岁的朱熹因为“不遇无极翁，深衷竟谁识”^② 而到长沙与张拭进行了“超然会太极”

见《朱熹集》卷四，第 180 页。这首诗所说明的思想，与钟吕一系的反复阴阳、掌握造化、三年苦修、得道成功的思想是一致的，这说明朱熹早年所读的道教经典多为钟吕一系内丹道教的理论。

《朱熹集》卷三，《濯清》。

《南轩溪水文集》卷一。

的讨论。这为他作《太极图说解》奠定了基础。至少从这时起，朱熹已经开始把道家、道教形而上的哲理进行儒家化了。淳熙三年，朱熹在《释氏论》的下篇中认为凡佛说的精华都是剽窃庄子、列子，佛学来源于道家（老氏之学）。说明此前他认真研究过《老子》、《庄子》、《列子》等等道家、道教书籍。淳熙四年，《周易本义》成。前列有《先天图》等共九张图，可见他研究陈抟、邵雍的先天象数学必定在此之前。

二、晚年朱熹对《阴符经》和《周易参同契》的研究

《周易参同契》和《阴符经》是重要的道教经典。朱熹注释它们都是用“空同道士邹欣（忻 Q?）”的笔名^①，其真实的含义是自比为《庄子·在宥》中空同山上的广成子。

朱熹研究《周易参同契》和《阴符经》，心中或许有希图长寿的意念，但从他绵亘终生对道家、道教的关注和研究来说，目的并不在于追求长寿，而是力求把个人的身心修炼和社会治乱的道理融会贯通，汲取其思想养料，济儒振儒，构建自己的哲学体系。

1. 朱熹与《阴符经》

朱熹承认《阴符经》“非深于道者不能作”^②，所以汲汲不舍地作了长期的研究^③。绍熙元年，括苍士子闾丘次孟向他进献《阴符经说》。他为该书写跋，后又担心闾丘次孟不能以儒家的中庸之道统帅它而加以运用，作《阴符经考异》，并以“空同道士邹欣”的笔名为它作了注释，即《黄帝阴符经注解》^④。

参见俞德邻《佩韦斋辑闻》；《四库提要》。

《阴符经考异》。

吕祖谦活着时，朱熹就同他讨论过《阴符经》。吕祖谦淳熙八年（1181年，是年朱子52岁）死。

④ 1190年，是年朱子61岁。

参见《道藏》第2册，第826~829页。

尽管朱熹不赞成《阴符经》中权谋计巧的方面，对“贼”、“盗”等用词不满，但对其哲理方面还是持肯定态度的。在《阴符经考异·序》中，他认为《阴符经》的宗旨是：“以至无为宗，以天地文理为数，谓天下之故皆自无而生有，人能自有以返无，则宇宙在手矣。”这与朱熹哲学的整体架构是一致的。朱熹讲万物生于理，理是无形的太极。人生以后，要通过格物穷理而体认天理。实际上是《阴符经》逻辑架构的儒家化版本。《阴符经》首句所说的“观天之道，执天之行，尽矣”，与朱熹天即理的思想相一致，《阴符经》至少启发了朱熹把天理客观化、外在化。

《阴符经》对朱熹以理为本来反映宇宙万物运动变化的动静观也有影响。对《阴符经》所说的“自然之道静，故天地万物生；天地之道浸，故阴阳胜；阴阳相推，故变化顺矣”，朱熹非常赏识，甚至认为“虽六经之言无以加”^①。

《阴符经》既讲宇宙论，也讲心性论。它说：“天性人也，人心机也，立天之道，以定人也。”说的是性为生之质，人心活泼好动，要通过掌握天道，使得人心的运动有所依准。这与朱熹把性当做天理，把心划分为道心与人心，道心与性相联系，人心要顺性而动，要听凭道心的指挥在实质上是一致的，正如他对这一句话的注释中所说的：“惟立天之道以定之，则智故去而理得矣。”^②所以，《阴符经》的心性思想对朱熹心性论的定型是有启发的。朱熹对《阴符经》的“天有五贼，见之者昌，五贼在心，施行于天”的注释是：“五贼虽天地之所有，然造天地者亦此五者也。降而在人，则此心是也。能识其所以然，则可以施行于天地而造化在我矣。”^③善、恶均由此五贼而生。他又认为：“五贼

《朱子语类》卷三十三和卷一百二十五；参见《阴符经考异》。

《黄帝阴符经注解》。

《黄帝阴符经注解》。

乃言五性之德，施行于天，言五行之气。”^①这说明，由天而人，落实于活动的心，进而从理、气两个方面分析心的所以然，提出功夫论的原则心统性情和存天理灭人欲，朱熹的思想进路与《阴符经》是一致的。关于性与情的关系，他也是运用与《阴符经》相类似的动静观来说明。他在注解“性有巧拙，可以伏藏……可以动静”时说：“……口必言是不可必静，惟动而未尝离静，静非不动者，可以动静矣。”^②他认为，性本静，但这是本体之静，性静而情动，性必动而为情，情之动而合乎性，这才是真正的动静。这样“九窍可以无邪矣”。《阴符经》说：“至乐性余，至静则廉。”关于“至乐”，《黄老帛书·称》说：“实谷不华。至言不饰，至乐不笑。”不贪婪奢靡，思想质朴，逸悦逍遥，容己容人容物，便是性余。“至静则廉”意谓清静廉明，心如明镜，虚明清澈，洞照万物。朱熹也主张要使得心常常保持虚、静，才能灵明：“至乐至静”为“无为之至也”；“乃所以有为也”^③。《阴符经》说：“心生于物，死于物，机在目。”这是指人动生思想欲念，都是由于眼睛睹物而产生。朱熹同样也把心之乱、情之害归咎于与外物接触而产生不合理的欲望。为此他提出了“存天理，灭人欲”的观点。《阴符经》与朱熹这些观点之间的内在联系是显然可见的。

2. 朱熹与《周易参同契》

朱熹开始关注《周易参同契》是很早以前的事——有可能从绍兴二十一年受学于虚谷子刘烈时就开始了，并非 67 岁时感到年老体衰而关注死亡问题时才开始研究它。他研究《周易参同契》，花了多年的时间，投入了很大的精力。

《黄帝阴符经注解》

《黄帝阴符经注解》。

《黄帝阴符经注解》。

朱熹认为《周易参同契》传自陈抟，陈抟又有渊源。它讲的是道教徒用以修炼的道理。针对袁机仲否定《周易参同契》，认为它搞乱了《周易》的观点，他为《周易参同契》辩护说：“《参同》之书，本不为明《易》，乃姑借此纳甲之法，以寓其行持进退之候……此虽非明《易》而设，然《易》中无所不有，苟其言自成一说可推而通，则亦无害于《易》，恐不必轻诋排也。”

汲汲不舍的长期研究，《周易参同契》对朱熹的思想必定会产生影响。首先是在宇宙论方面。他说：“邵子云：‘乾坤定上下之位，坎离列左右之门。’《参同契》首卦位铺排都只一般。”

《周易参同契》用卦象模型来表征宇宙，并以“修丹与造化同途”的原理来解释炼丹。朱熹对《周易参同契》的宇宙模式和人身是一个小宇宙的观念有清楚的认识。

《周易参同契》既讲丹药的形成，也讲炼丹中进退火候的操作功夫。它把纳甲、卦气、十二辟卦、六虚、爻辰等学说进行了创造性的综合，使炼丹有极强的实证性和可操作性。这对朱熹的象数易学、“实理”的观念和功夫“次第”的思想影响很大。

《周易参同契》既吸收了上述汉代象数学的思想，又提出了“约而不繁”^③的原则，并反复予以强调，说明重在贯通养性延命之理。这启发了朱熹在其易学中兼顾象数和义理而偏重于义理。对其理一分殊的思想、象与理的关系、经权观、下学而上达、由用以明体的思想的最终确立显然有影响。此外，《周易参同契》反复言及性情关系，如四十七章说“推情合性”，六十三章说“性主处内……情主营外……”这对朱熹性情关系的定论当

《朱熹集》卷三十八，《答袁机仲》书十一。

《朱子语类》卷一百，《邵子之书》。

③“推演五行数，较约而不繁”；（《推演五行数章第三十九》）“欲知服食法，式约而不繁”；《世人好小术章第六十七》“序以御政，行之不繁”；（《务在顺理章第八十九》）“字约易思，事省不繁”（《惟昔在圣贤章第七十九》）。