

李穆堂對陸、王學術之維護述論

姜義泰*

摘 要

在清初推崇朱子學的學術背景下，穆堂不顧流俗，獨自表彰、維護陸王，學者譽為「有清一代陸王學者第一重鎮」。因此，本文就躬行實踐與文獻考索兩個層面，考察穆堂對於陸王學術的看法。穆堂論學，極重人倫，因此著重世人之躬行實踐。依此宗旨，他強調「學」以行為主，而不主在讀書講論。為了維護陸王學術，穆堂又從文獻上予以考察。重新檢視朱子對〈大學〉的改訂，再者辨明陸王俱非禪學，最後從文獻上試圖再次證明朱陸早異晚同。其本意即在維護陸王學術，以促成人們回到「尊德性」的躬行體驗途徑上。

關鍵詞：李紱、躬行實踐、朱陸早異晚同、陸王學術

* 國立台灣大學中國文學系博士生

Li muh tarng supports Luh Jeou-yuan and Wang Yang-ming's learning

Chiang Yi-Tai*

Abstract

In early periods of Ching Dynasty, there is full of adoration of Chu-His's learning in academia. Only Li muh-tarng pays tribute to Luh Jeou-yuan and Wang Yang-ming's learning in disregard of common current customs. So Li is commended as "the most important scholar of studying to Luh and Wang's learning throughout the Ching Dynasty."

This paper tries to survey Li's opinions to Luh and Wang's learning by two ways of practice and historic records. Li's studies focus mainly on human relations, so he emphasized people's ethical practice. According this, he claims that learning is based on deeds, not on reading and discussing. To protecting learning of Luh and Wang, Li studies from historic records. He re-examined Chu-His's amendment of The Great Learning. Then to discerning that Luh and Wang's learning are both not Zen. Finally, he tried to prove that Chu's theory is different to Luh's in early periods, but they are the same in late periods. Li's goal is to promote people back to the path of practice that respects a man's moral character.

Key words: Li muh tarng, practice personally what one preaches, Luh Jeou-yuan and Wang Yang-ming's learning

* Graduate Student, Department of Chinese Literature, National Taiwan University

李穆堂對陸、王學術之維護述論

姜義泰

一、前言

從學術思想發展來看，在國勢衰微、民生凋弊的歷史局勢下，明末清初易代之際出現一股由王學朝朱學回歸的趨向。在此學術思潮中，大多對陸、王學術持否定的態度。認為「神州蕩覆，宗社丘墟」的罪魁禍首就是王學。「其後，王學成為眾矢之的，抨擊王學，推尊朱子，逐漸形成為一種風氣。此風由張履祥、呂留良諸人開其端，經陸隴其輩而漸入廟堂，至熊賜履、李光地以朱學獲官卿相而推波助瀾，遂有康熙朝日漸隆盛的崇獎朱子之舉。朱學最終壓倒王學而佔據主導地位。」¹在清初推崇朱學的學術流派中，其專標程、朱宗旨以樹一學派，而品格亦嶽然可尊者，最初有張揚園、陸桴亭，繼起則有陸稼書、王白田等人。然而相對的，許多望風趨時、依草附木者亦出乎其間，故清代初期朱派人物獨多而流品亦最雜。²從當時學者湯斌、王源與友人的往來書信中，可以看出當時這類趨炎附勢，貪慕名利學者的醜惡面貌。湯斌說：

姚江之學，……近年有一二巨公，倡言排之，不遺餘力，……可謂有功聖道矣。然海內學術之漓日甚，其故何歟？蓋天下相尚以偽久以。今天下深明理學故眾，隨聲附和者實多。更有沈溺利欲之場，毀棄坊隅，節行虧喪者，亦皆著書鏤版，肆口譏彈，曰：「吾以趨時局也。」亦有心未究程朱之理，目不見姚江之書，連篇累牘，無一字發明學術，但抉摘其居鄉居家隱微之私，以自居衛道閑邪之功。自古講學，未有如今之專以嫚罵為能者也。³

王源則說：

今天下尊程朱，詆姚江，侈然一代大儒自命，而不偽者幾人哉？行符其言者真也，言不顧行者偽也。真則言或有偏，不失為君子；偽則其言愈正，愈成其為小人。……

¹ 楊朝亮：〈《陸子學譜》初探〉，《聊城大學學報（社會科學版）》2003年第6期，頁27-33。

² 梁啟超：《中國近三百年學術史》，頁148。

³ 清·湯斌：《湯文正公(潛菴)全集》(台北縣，文海，1973年)，頁384。

故今之詆姚江者，無損於姚江毛髮，則程朱之見推，實程朱萬世之大阨爾！⁴

此種對當時程朱學者的犀利批評，當然不乏主觀意氣。但進一步來說，當時這樣言行不一，又恥言「衛道閑邪」的偽說，自不足以長久服人。錢穆指出：「當時正學之實不足以服人也。及朝議既定，正學大顯，而虛偽之風氣，麻痺之人心，益有以激豪傑而起反抗者，其人則為李穆堂。」⁵穆堂不顧流俗，獨自表彰、維護陸王，錢穆譽為「有清一代陸王學者第一重鎮」⁶。因此，本文即試圖闡發在朱學盛行的氛圍下，穆堂如何建立一己的學術主張，一力維持陸王學術？並面對學術史上爭議多時的朱陸早晚異同等問題。以下就躬行實踐與文獻考索兩方面，考察穆堂對於陸王學術的看法。

二、穆堂對躬行實踐的重視

李紱，字巨來，江西臨川人。學者稱穆堂先生。生康熙十二年，卒乾隆十五年（1673-1750），年七十八。穆堂論學，則站在陸、王學術的立場，標榜躬行實踐。從個人文集中，不難發現穆堂個人對於陸、王學術的一心嚮往。他說：

吾鄉為理學奧區。自宋以來，周子四官於江西，最後愛廬山，遂家焉，以濂名其溪。二程子受周子之學於南安，明道，又廬陵婿也。朱子知南康軍，修復白鹿書院，學者多興起。而象山陸子，奮乎金谿，兄弟互相師友，以躬行心得為學，以閒議論為戒。流風所披，至今江西學者，敦踐履，闇然自修，未嘗斷斷於章句口耳，號召徒眾，以樹講學之虛名。⁷

此是穆堂自述自身鄉土與理學前輩的關係，又特別標明象山與江西的淵源。從地域籍貫來說，在理學的流風餘澤下，穆堂對象山早抱有一種面對鄉先賢的崇敬。於〈陸子學譜序〉中，又說：

紱自早歲，即知嚮往。牽於俗學，玩物而喪志三十餘年矣。再經罷廢，困而知反。盡棄宿昔所習，沈潛反復於先生之書，自立課程，從事於先生所謂切己自反，改過遷善者五年。於茲於先生之教，粗若有見焉。⁸

⁴ 清·王源：《居業堂文集》（台北，藝文印書館，1966年，百部叢書集成本），卷七，頁152。

⁵ 錢穆：《中國近三百年學術史》（北京，商務印書館，1997年），頁296。

⁶ 錢穆：《中國近三百年學術史》（北京，商務印書館，1997年），頁312。

⁷ 清·李紱：〈大學士高安朱公壽詩序〉，《穆堂初稿》，卷三十三，頁596。

⁸ 清·李紱：〈陸子學譜序〉，《穆堂初稿》，卷三十一，頁587。

又說：

六七年來，細閱周、程、朱、陸、陽明六子之書，各不下十數過。稍稍身心體念，久之若有所見。其是非雖未敢確定，而閱心之妙，陶然自適，則固可以終其身而忘其老也。⁹

穆堂表示不僅研究理學，更特意鑽研陸、王學術¹⁰。並依其指點的方式，所謂「切己自反，改過遷善」者，從事一己心性修養。為了說明穆堂主張，以下分從幾個方面來闡發其對陸、王學術的看法與心得。

（一）重視人倫實務

穆堂論學，極重人倫實務，在一篇探究教育根本內容的文章〈原教〉中，他說：

教之說何昉乎？〈中庸〉言「修道之謂教」。道惡在？君臣、父子、夫婦、昆弟、朋友是也。……教莫古於唐、虞，使其契為司徒，敬敷五教。亦曰「父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信」而已。孟子敘述三代之教，謂設為庠序學校以教之者，所以明人倫也。……《周禮·大司徒》以鄉三物教萬民而賓興之，一曰六德，……二曰六行，……三曰六藝，皆五倫之所有事，所以相治相養，而遂其親義序別信之心者也。……其人之等，雖有君、卿、大夫、士、庶人之分，其人之業，雖有士、農、工、商、賈之別，而總其人之類，則曰君臣、父子、夫婦、昆弟、朋友，皆五倫之所處屬而已。是故天下無倫外之道，即無道外之人；天下無道外之人，即無道外之教。¹¹

穆堂強調教育的內容，亦即「道」之意涵，以五倫為主。即「父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信」。這五倫涵蓋了儒家政教所有的內容，強調「天下無倫外之道，即無道外之人；天下無道外之人，即無道外之教」。此處將「道」的意涵和五倫作非常緊密的聯繫，突顯出「道」不離人倫，不離人事。

至於穆堂為什麼要強調人倫，突顯出人倫秩序在教育中的核心位置呢？其用意有二：一是穆堂認為儒家重視人倫實務，這是儒家和佛、老的最大區別。他說：

至後世，乃有所謂道與釋者出焉，而後天下乃有倫外之道，乃有道外之人。……

⁹ 清·李紱：〈答徐編修畫堂書〉，《穆堂初稿》，卷四十三，頁83。

¹⁰ 穆堂說：「《陸子全集》二十八卷，余家所藏宋本，與明朝門州儒學藏本，撫州家祠本並相同，無片言增減，曾繙閱數十過。」清·李紱：〈發明本心說〉，《穆堂初稿》，卷十八，頁410。

¹¹ 清·李紱：〈原教〉，《穆堂初稿》，卷十八，頁402。

若釋之道，則靜守其神而已，知有神不知有理。唯恐一物之擾吾神，故空諸所有，雖遺棄五倫之人而不顧也。極其靜之明，可以彰往察來，而動則昏；道之道，專致其氣而已。知有氣，不知有理。唯恐一事之損吾氣，故清靜無為，雖遺棄五倫之事而不顧也。¹²

在他看來，佛、老思想重點雖然不同，但遺棄五倫人事則一。此為儒家和二氏思想最關鍵性的不同。進而穆堂推崇〈中庸〉，肯定其接槩五倫，使二氏之說無所容身。他說：

行必有其實指，其實行乃不迷。……則二氏之徒，未嘗不妄引天而謬談性。此曰天，彼亦曰天；此曰性，彼亦曰性。烏足以正道之名，以定學者之趨向哉？南宋以後諸儒，與二氏辯者，誤解本天、本性之說，終日言性、言心、言命，論愈多而聽欲熒。惟實指五倫為道，然後二氏之徒，無所容其身，無所置其喙。此〈中庸〉之功之所以為大，而道之所以明也。¹³

歷來理學家多在天道、心性等觀念上辨析，藉此劃分儒家和佛、老的關係。穆堂認為這些議論繁雜，無法切中核心，徒使人增加困惑。唯有確指人倫此一觀念，才能在理論上關二氏。從思想史來看，從魏晉南北朝以來，儒家雖然在教育與倫理方面仍受重視，但早已失去時代思想的主導性，同時也失去對人生終極處和宇宙本源的解釋權。自唐代的韓愈開始，如何能夠闢除佛老，早已成為振興儒學的關鍵所在。此亦是促成宋代學術發展振興的一條血脈。理學家繼之而起，而迭有所述。穆堂強調人倫，可視為對理學傳統命題的再次辨明與釐清。

再者，穆堂認為五倫是儒家日用實踐時用功著力之處，此與其強調躬行實踐這點有強烈關係。他說：

然指其用功之法，未實指用功之地，則異端邪說猶得影借，誠不若實指用功之地之為愈也。用功之地。人倫而已。¹⁴

這是他「天下無倫外之道」、「無道外之教」觀念的再次申明，也是對陸王學術宗旨的表彰，他說：

《書》言「非知之艱，行之維艱」。而朱子〈與劉子澄書〉，譏陸子之學，止是專務踐履，不知踐履而外，別無所謂學也。朱子釋〈學而〉章，謂學之為言效，後

¹² 清·李紱：〈原教〉，《穆堂初稿》，卷十八，頁402。

¹³ 清·李紱：〈中庸明道論〉，《穆堂初稿》，卷二十四，頁480。

¹⁴ 清·李紱：〈中庸明道論〉，《穆堂初稿》，卷二十四，頁480。

覺者必效先覺之所為，豈非以踐履為學乎？陸子嘗謂古之人，言皆實言，行皆實行。言論未行，事實先著。蓋即孔子躬行君子之意。¹⁵

穆堂突出踐履在儒家思想中的重要性。為了使學者躬行踐履，就必須「實指用功之地」，亦即肯定人倫，以達成象山「言皆實言，行皆實行」¹⁶的要求。

（二）強調「學」以行為主

除重視人倫外，穆堂強調「學」以行為主，以躬行實踐為主。在〈原學〉中，他說：

《詩》稱：「天生蒸民，有物有則」，弟子職謂先生施教，弟子是則。惟能則謂之學，此學之所由名也。……學主於效法，就行言不就如知言。蓋天生之則，本於良知。……至於效先生之教，亦非導之以知，止於親書冊而勤討論也。¹⁷

學訓效，其義有二，而以效吾心之天則為本義。效先生之教，則餘力學文之事耳。

¹⁸

穆堂以「效」來解「學」字，以為「學」以躬行為主，所謂「學主於效法，就行言不就如知言」。這命題包含了三個重大問題，茲分述如下：

1. 躬行實踐

在穆堂看來，儒家之學應以躬行為主，這源於陸王學術。如象山曾說：

古人皆是明實理，做實事。

千虛不博一實，吾平生學問無他，只是一實。¹⁹

象山教諭學者本其天生「不學而能」、「不慮而知」的本心，來實踐成德。陽明早年提出「知行合一」，使人回復「知行本體」，其意即欲使人敦篤躬行。²⁰繼而提出「致良知」，

¹⁵ 清·李紱：〈踐履〉，《陸子學譜》（臺南縣：莊嚴文化書局，1995，《四庫全書存目叢書》本，據中國科學院圖書館藏清雍正無怒軒刻本），卷一，頁297。

¹⁶ 宋·陸九淵：〈語錄上〉《陸九淵集》（北京：中華書局，1980年），頁396。原文作：「古人皆是明實理，做實事。」

¹⁷ 清·李紱：〈原學〉，《穆堂初稿》，卷十八，頁406。

¹⁸ 清·李紱：〈原學〉，《穆堂初稿》，卷十八，頁407。

¹⁹ 宋·陸九淵：〈語錄上〉《陸九淵集》，頁396、399。

²⁰ 《傳習錄》有一條陽明論知行，他說：「此已被私慾隔斷，不是知行的本體了。未有知而不行

要求學者實「致」此天生的「良知」：

爾那一點良知，是爾自家底準則。爾意念著處，他是便知是，非便知非，更瞞他一些不得。爾只不要欺他，實實落落依著他做去，善便存，惡便去。他這裡何等穩當快樂。此便是格物的真訣，致知的實功。²¹

「實實落落」地依自身良知來從事道德實踐。穆堂志在表彰陸王，肯定踐履實行，因而認為「學」以行為主，並設法在文獻上證成這點。這是穆堂表彰陸王的特殊處，或可說受時代風氣影響的表義方式。錢穆曾表示：

而清儒爭朱陸者，則大率書本文字之考索為主，此則穆堂、白田自為其同，而與朱陸轉為異。²²

錢氏這個觀察精要地釐清穆堂辨理與陸王的不同。陸王強調實行踐履，但檢驗理論真偽的標準，一定訴諸人內在天生的「本心」，或是孟子所說生而就有的「良知」。這種先天內在的道德標準，才是檢驗是非好惡的真正根據。人從事道德修養，主要就是要設法突出挺立這內在的道德判斷與道德價值體系。用陽明的話來說，即是：

「致知」云者，非若後儒所謂充廣其知識之謂也，致吾心之良知焉耳。良知者，孟子所謂「是非之心，人皆有之」者也。是非之心，不待慮而知，不待學而能，是故謂之良知。是乃天命之性，吾心之本體，自然靈昭明覺者也。²³

然而在明末清初，為了反制王學末流束書不觀，游談無根，空談道德性命的弊習，學術

者。知而不行，只是未知。聖賢教人知行，正是安復那本體，不是著你只恁的便罷。故《大學》指個真知行與人看，說『如好好色，如惡惡臭』。見好色屬知，好好色屬行。只見那好色時已自好了，不是見了後又立個心去好。聞惡臭屬知，惡惡臭屬行。只聞那惡臭時已自惡了，不是聞了後別立個心去惡。如鼻塞人雖見惡臭在前，鼻中不曾聞得，便亦不甚惡，亦只是不曾知臭。就如稱某人知孝、某人知弟，必是其人已曾行孝行弟，方可稱他知孝知弟，不成只是曉得說些孝弟的話，便可稱為知孝弟。又如知痛，必已自痛了方知痛，知寒，必已自寒了；知饑，必已自饑了；知行如何分得開？此便是知行的本體，不曾有私意隔斷的。聖人教人，必要是如此，方可謂之知，不然，只是不曾知。此卻是何等緊切著實的工夫！如今苦苦定要說知行做兩個，是甚麼意？某要說做一個是甚麼意？若不知立言宗旨，只管說一個兩個，亦有甚用？」引文見明·王陽明：《王陽明全集》（上海：上海古籍出版社，1992），頁4。

²¹ 明·王陽明：《王陽明全集》，頁92。

²² 錢穆：《中國近三百年學術史》（北京，商務印書館，1997年），頁327。

²³ 明·王陽明：《王陽明全集》，頁971。

界出現一股由虛反實的徵實學風。在此風氣下，又重新走上經典研究的道路。²⁴穆堂受此影響，因此強調言而有徵。往往試圖透過經典考索，去重新證成陸王學術的正確性與合理性。

因此穆堂援引儒家討論教育的經典〈學記〉，來說明古人言「學」以行為主，而不在讀書講論。陽明提致良知，標明「非若後儒所謂充廣其知識」而是「致吾心之良知」，穆堂則向知識面上尋求證據，他說：

〈學記〉稱「大學之教也，時教必有正業，退息必有居學。不學操縵，不能安弦。不學博依，不能安詩。不學雜服，不能安禮。不興其藝，不能樂學。」四者之中，並無誦讀講論窮理格物之說。其論學之弊也，則曰：「今之教者，呻其佔畢，多其訊。」又曰：「記問之學，不足以為人師」，然則專務讀書講論，博聞強記以為窮理格物之事者，皆〈大學〉之所戒也。……烏有學為聖賢而專於講論以為窮理格物之事者哉？²⁵

又認為〈大學〉中記載的教學方式，皆主「論行而不及知」。²⁶除此以外，不盡學以行為主，又進而闡述「道」以行為主，他說：

且道就行處言，不獨人道，即天道亦然。……蓋道即路也，北方人稱路皆曰道，故天道、人道，皆就行處言。²⁷

又說：

道猶路也。凡道，就所行者言。²⁸

²⁴ 此處涉及了清初學術的興起這一重大問題。關於這問題，目前學界討論非常豐富。目前有幾種說法：第一，清初經學的興起，源於對於明學「束書不觀，游談無根」的反動，如梁啟超的《中國近三百年學術史》、《清代學術概論》。第二，或以為理學內部義理的紛爭，為求合理的解決，必須「取證於經書」，如余英時〈從宋明儒學的發展論清代思想史〉、〈清代思想史的一個新解釋〉、〈清代學術思想史重要觀念通釋〉等三文。第三、林聰舜的《明清之際儒家思想的變遷與發展》一書，除對梁、余兩先生之說法提出檢討外，以為這一時期經學研究所以興盛，與經世致用的要求有密切的關係。第四，林慶彰〈明末清初經學研究的回歸原典運動〉由「回歸原典」一角度，重新探究清初經學發展動況。因本文旨在闡述李紱學說，茲不深論。

²⁵ 清·李紱：〈原學〉，《穆堂初稿》，卷十八，頁406。

²⁶ 李紱說：「『大學之法，禁於未發之謂豫，當其可之謂時，不陵節而施之謂孫，相觀而善之謂摩。』四法之中，皆論行不及知。」清·李紱：〈原學〉，《穆堂初稿》，卷十八，頁406。

²⁷ 清·李紱：〈配義與道解〉，《穆堂初稿》，卷二十一，頁461。

²⁸ 清·李紱：〈中庸明道論〉，《穆堂初稿》，卷二十四，頁480。

同時，穆堂又改變朱子對「道」意涵的詮釋：

朱子釋「配義與道」句，謂「義者，人心之裁制；道者，天理之自然」……竊意道與義，必用氣配者，當就人之心身言之。心之裁制為義，因事而發即羞惡之心也。身之踐履為道，順理而行即「率性之謂道」。²⁹

朱子此處釋經，以「道者，天理之自然」，至穆堂一轉手，變為「身之踐履為道」。換言之，朱子所謂的宇宙自然背後的基本理則，規範萬物的形上之理，被穆堂改為個人生命的實際踐履經驗。從穆堂對「道」字解釋的改動，反映出其個人特殊的學術見解，亦即對躬行實踐的強調。

2. 行先於知

進一步，穆堂強調人們往往透過力行，才可求知，而非從事讀書講論。因此他說：

未有學養子而後嫁者。必預為講習，是學養子而後嫁也。³⁰

凡欲知「道」者，直須躬行而後心得。若止懸空考索，終無定見。不過望塔說相輪而已。³¹

聖人之學，在於躬行心得，由小學以至大學，齊治均平之業，咸出乎其中。此學之名與實也。³²

故陸子謂道外無事，事外無道，真得聖賢為學之法者。蓋皆因事而後有工夫也。³³

從理學傳統來說，穆堂這些意見觸及了知行先後這一問題。基本上，穆堂的說法接近陽明，反對朱子。在知行問題上，朱子說：「致知、力行，用功不可偏。……但只要分先後輕重。論先後，當以致知為先；論輕重，當以力行為重。」³⁴這是指在道德踐履上，應將道德知識作為行為實踐的指導。朱子曾用行路做比喻，《語類》曾載：「王子充問：『某在湖南，見一先生只教人踐履。』曰：『義理不明，如何踐履？』曰：『他說：『行得便見

²⁹ 清·李紱：〈配義與道解〉，《穆堂初稿》，卷二十一，頁461。

³⁰ 清·李紱：〈原學〉，《穆堂初稿》，卷十八，頁408。

³¹ 清·李紱：〈心體無善惡說〉，《穆堂初稿》，卷十八，頁416。

³² 清·李紱：〈來復堂集序〉，《穆堂初稿》，卷三十六，頁655。

³³ 清·李紱：〈書《朱子語類》後〉，《穆堂初稿》，卷四十三，頁100。

³⁴ 宋·黎靖德編：《朱子語類》（北京市：中華書局，1999年6月4版），卷九，頁148。

得。」』曰：『如人行路，不見，便如何行。』³⁵這裡強調窮理致知對道德實踐的指導作用。如果缺乏道德知識，行為實踐將缺乏引導而流於盲目行動。如此一來，知行似分為兩截。陽明主張「知行合一」，即要人能徹底實踐，挽救知行二分的流弊，他說：

此須識我立言宗旨。今人學問，只因知行分作兩件，故有一念發動，雖是不善，然卻未曾行，便不去禁止。我今說個知行合一，正要人曉得一念發動處，便即是行了。發動處有不善，就將這不善的念克倒了。須要徹根徹底，不使那一念不善潛伏在胸中。此是我立言宗旨。³⁶

不過，陽明有些意見卻近似於行先於知。他說：

食味之美惡必待入口而後知，豈有不待入口而已先知食味之美惡者邪？……路歧之險夷必待身親履歷而後知，豈有不待身親履歷而已先知路歧之險夷者邪？³⁷

穆堂在知行問題上，主張行先於知，認為「直須躬行而後心得」、「因事而後有工夫」，欲人能躬行實踐，自實踐中獲取真知。³⁸可以說在知行問題上，穆堂強調「學」以行為主，希望人們能依良知而實際躬行體驗，所謂「然則效吾心之天則，效先覺之遺則，恪遵訓效之解，而一力於躬行。」³⁹

3. 餘力學文

進一步說，穆堂排斥學者專以讀書講論、尋章摘句為學，故他斥責「窮理」，以為「窮理」即「求之於外」，他說：

夫即物窮理，豈非伊川所謂求之於外，求之於末者乎？……蓋自〈大學〉補格致

³⁵ 宋·黎靖德編：《朱子語類》，卷九，頁152。

³⁶ 明·王陽明：《王陽明全集》，頁96。

³⁷ 明·王陽明：〈答顧東橋書〉《王陽明全集》，頁42。

³⁸ 陳來在討論朱子知行問題時，表示：「朱子的知先行後說，……著重強調行為是思想的現實，行為必須受理性知識的指導，……其實，程朱理學知先行後說同要不是回答知識的來源問題。」此處，穆堂強調行先於知，表示「直須躬行而後心得」，這也同樣不在於討論知識來源的問題。他所謂「心得」應該歸類於倫理學方面的實踐心得，而不是客觀知識。其用意亦非討論知識的產生問題，而是為了表彰陸王學術。陳來：《朱子哲學研究》（上海：華東師範大學出版社），頁320-321。

³⁹ 清·李紱：〈原學〉，《穆堂初稿》，卷十八，頁407。承與會劉景賢教授指教，陽明說：「正要人曉得一念發動處，便即是行了」，對「行」一詞的定義，陽明強調應自從起心動念處予以劃分。不過，在穆堂來說，強調躬行即是在現世實際的實踐行為。這可見穆堂對於陽明學說的精微之處仍不甚了了。

傳文，而孔孟之學，乃失傳矣。⁴⁰

豈有捨固有之良心而求之書冊，求之講論，以為外爍之事之學者哉？⁴¹

同時，他屢次痛斥學者沈溺於「章句訓詁之煩」，故痛切指出：

自南渡以後，學者不務其所當務，而疑其所不必疑。不汲汲然患其知之不行，而鯁鯁然患其行之不知。溺其志於章句訓詁之煩，而駕其說於意見議論之末。置其身於日用彝常之外，而勞其心於名物象數之中。未嘗一日躬行實踐，而詡詡然自以為講學。吾不知所講者何學也。⁴²

穆堂追溯其弊，以為可上溯漢人講經事業，而「於身心無與」⁴³，因儒學淪為追求富貴之具，故學者溺於講論讀書，「於身心無與」。這反映出學者專以讀書求知為學。故穆堂刻意凸顯「學」以行為主，不在文字書冊上。故他說：

豈漢時崇信經典，儒者遂專以讀書為希聖之業，因傳會殘經，託於蝌蚪古文，不知聖賢為學，雖不廢書，實不專在書。⁴⁴

又說：

子路何必讀書之對，夫子雖惡其佞，亦未有以折其非也。孔子教弟子，必餘力，然後學文。其語子貢，自以為非多學而識。……然有志於聖賢之學者，亦惟以人倫日用實踐躬行為主。其行之而有餘力，然後玩心經籍以為退息之居學，庶乎其可。而或者鯁鯁然教人以呶唔佔畢，日以讀書講論為致知之事，謂入聖者，必由于此。是謂萬物不皆備于我，而仁義禮智皆由外爍我也。尋章摘句，如治絲而棼之。老師宿儒，斷斷于片言半語之間，終身聚訟，而此心茫然無所歸宿，卒不暇顧。⁴⁵

⁴⁰ 清·李紱：〈原學〉，《穆堂初稿》，卷十八，頁408。

⁴¹ 清·李紱：〈原學〉，《穆堂初稿》，卷十八，頁408。

⁴² 清·李紱：〈原學〉，《穆堂初稿》，卷十八，頁407。

⁴³ 李紱說：「漢經師置祿養人，因以利祿治經，而隋唐以還，進士明經諸科，士人以治經為進身之階，而儒學遂為求富貴之具，學之名失，學之實益衰。其高者不過區區講論於訓詁章句，於身心無與」清·李紱：〈來復堂集序〉，《穆堂初稿》，卷三十六，頁655。

⁴⁴ 清·李紱：〈古訓考〉，《穆堂別稿》，卷九，頁259。

⁴⁵ 清·李紱：〈古訓考〉，《穆堂別稿》，卷九，頁260。

穆堂深憫學者「斷斷于片言半語之間，終身聚訟，而此心茫然無所歸宿，卒不暇顧」，因此強調「學」以行為主，以挽救溺於讀書講論之學風。此意極似顏元⁴⁶。

不過，深入來說，穆堂痛斥學者沈溺讀書講論，實亦繼承陸王。象山曾說：「此道與溺於利欲之人言猶易，與溺於於意見之人卻難。」⁴⁷陽明則說：「天下之大亂，由虛文勝而實行衰也。」⁴⁸「天下所以不治，只因文盛實衰……使天下靡然爭務修飾文詞，以求知於世，而不復知有敦本尚實、反樸還淳之行：是皆著述者有以啟之。」⁴⁹據此，穆堂又闡發「餘力學文」之說。所謂的「餘力學文」，典出於《論語·學而》。⁵⁰穆堂據此裁定「學」與「行」兩者間的關係。認為「學」應以躬行為主，讀書講論應以餘力為之。他說：

效先生之教，則餘力學文之事耳。⁵¹

然有志於聖賢之學者，亦惟以人倫日用實踐躬行為主。其行之而有餘力，然後玩心經籍以為退息之居學，庶乎其可。⁵²

有意思的是，因為穆堂重視躬行實踐，連帶地削弱其對形上義理的興趣。因此，亦能發現他往往在有意、無意間排斥學者從事心性方面抽象玄虛的討論。如他說：

義理與氣質為定名，心與性為虛位。⁵³……雖然學者苟有志于聖賢之學，躬行實踐可矣，何必言心性？孔子之自勉者，在子臣弟友。若命與仁，則罕言之。子貢亦謂「性與天道，不可得而聞也」。孟子因告子論性而誤，故反覆與辨耳。其教門

⁴⁶ 不過細言之，顏元痛斥讀書講誦，欲人習行「六府、三事、三物」；穆堂則認為「聖賢為學，雖不廢書，實不專在書」。人應以躬行實踐為主，但不廢棄讀書。顏元曾說：「自漢、晉泛濫於章句，不知章句所以傳聖賢之道而非聖賢之道也；競尚乎清談，不知清談所以闡聖賢之學而非聖賢之學也。因之虛浮日盛，而堯、舜、三事、六府之道，周公、孔子六德、六行、六藝之學，所以實位天地，實育萬物者，幾不見於乾坤中矣……某為此懼，著《存學》一編，申明堯、舜、周、孔三事、六府、六德、六行、六藝之道。大旨明道不在《詩》、《書》章句，學不在穎悟誦讀，而期如孔門博文、約禮，身實學之，身實習之，終身不懈者。」引文見清·顏元：《顏元集》（北京，中華書局，1987年），頁48。

⁴⁷ 宋·陸九淵：〈語錄上〉《陸九淵集》，頁398。

⁴⁸ 明·王陽明：《王陽明全集》，頁7。

⁴⁹ 明·王陽明：《王陽明全集》，頁8。

⁵⁰ 《論語·學而》：「弟子入則孝，出則悌，謹而信，汎愛眾，而親仁，行有餘力，則以學文」宋·朱熹：《四書章句集註》（臺北：鵝湖出版社，1984年），頁49。

⁵¹ 清·李紱：〈原學〉，《穆堂初稿》，卷十八，頁407。

⁵² 清·李紱：〈古訓考〉，《穆堂別稿》，卷九，頁260。

⁵³ 清·李紱：〈心體無善惡說〉，《穆堂初稿》，卷十八，頁414。

人而止曰孝弟而已，義利而已，未嘗言性。……吾非敢言心性也，吾嫉夫世之實行不修，於陽明子無能為役，而高言心性者也。⁵⁴

穆堂質疑「何必言心性」，目的不外欲使學者躬行實踐。似認為抽象心性的討論，只會妨礙人躬行。這點亦似顏元⁵⁵。穆堂還以此評價朱、陸間無極、太極方面的討論。他說：

朱子五十二歲，陸子四十三歲，自是以往，又十一年，而陸子下世。此十一年中，兩先生不及再見，始啟無極不急之辨。⁵⁶

所謂「不急之辨」，即指不切於躬行。在他其餘的論學書信中，亦透露出其對心性討論的貶抑，以為「無益」：

足下所必欲置辨者，不過謂能視聽言動者，是氣，不是性耳。此則確遵朱子理氣決是二物之說。然明代從祀諸儒，皆謂理氣合一。而近日之講學者，復有取焉。足下其更思之。要之以此為辨，亦無益之空言也。⁵⁷

「視聽言動」是氣或是性，或者應由「理氣合一」等角度來分析，對穆堂來說，都不是真正問題所在。即使可以透過此種學術辯論，對理學的重要命題予以釐清，這對穆堂來說都是「無益」。此可見其因重視實踐，而減低對形上思考的興趣。

（三）著重事功

從穆堂自述中，可以見其早年即用心於經濟、文章，他說：

弟於此道十四五歲，即有志焉。資薄質輕，乍起旋仆。因念小子有小德出入之云，

⁵⁴ 清·李紱：〈心體無善惡說〉，《穆堂初稿》，卷十八，頁415。

⁵⁵ 顏元說：「僕妄謂性命之理，不可講也，雖講，人亦不能聽也；雖聽，人亦不能醒也；雖醒，人亦不能行也。所得而共講之，共醒之，共行之者，性命之作用，如《詩》、《書》六藝而已，亦非徒坐講聽，要惟一講即教習，習至難處來問，方與再講。講之功有限，習之功無已。」又說：「或曰：『吾儒不言性道，將何以體性道，盡性道？』余曰：『吾儒日言性道而天下不聞也，日體性道而天下相安也，日盡性道而天下相忘也。惟言乎性道之作用，則六德、六行、六藝也；惟體乎性道之功力，則習行乎六德、六行、六藝也。』」引文見清·顏元：《顏元集》，頁41、33。

⁵⁶ 清·李紱：〈朱子晚年全論序〉，《穆堂初稿》，卷三十二，頁588。李帆所著《清代理學史·中卷》，其中認為「『不急』或為『太極』之誤」。這是誤將朱陸間太極方面的爭論，來比附穆堂用語，而不解穆堂背後用意所在。見李帆：《清代理學史·中卷》（廣東：廣東教育出版社，2007），頁178。

⁵⁷ 清·李紱：〈答雷庶常問《傳習錄》問目〉，《穆堂初稿》，卷四十三，頁84。

遂略去疏節，止守大綱。全用力於經濟、文章。⁵⁸

可見講求經世濟民，必期望能推拓一己之理想於現實社會，因此，穆堂反駁貶抑事功的說法。他曾鄭重說道：

秋水先生謂堯舜事業，隨時隨處，皆有可施。不專指出身加民，斯言固然。……孔子稱堯，亦稱成功文章。蓋聖德神功，與雜霸功利不同。且管仲之功，孔子亦稱之。乃謂唐虞治蹟不足邀儒者一盼，則亦過矣。廣土眾民，君子欲之。中天下而立，定四海之民，君子樂之。畎畝樂道，何如堯舜君民？修身見於世，特君子不得志者之所為耳。故曰：「載諸空言，不如見諸行事」。自程子有「堯舜事業，浮雲太虛」之語，世儒藉口，輒欲以空言傲實績。不知程子就性分全量言之，自無窮際。故曰：泰山之上，已不屬泰山。若腐儒撮土俱無，安敢藐泰山也哉？內聖外王之學，一變而為迂疎無用，至令天下以儒相警訾，皆此等謬說啟之也。⁵⁹

穆堂舉孔子稱讚堯、管仲為例，表示儒家沒有否定事功的觀念。所謂「堯舜事業，浮雲太虛」，只是無知小人不事躬行、推諉塞責的藉口。因為貶抑事功，徒讓世俗貶低儒者，以為儒者「迂疎無用」。因此，穆堂極力推崇陽明事功，以為陽明事功，實得內聖外王之效。他說：

朱子釋孔子賢於堯舜，亦就事功言之，則知矯語仁義而長貧賤者，未可以薄唐虞之治蹟也。自漢以來，惟諸葛武侯始著儒者之效，唐韓子、宋歐陽子，用之不盡。濂溪、明道，則十未用一。象山亦然，其餘雖欲用之，未必有用。直至明王文成公出，始大著儒者之效，一洗腐儒之恥，而世俗無知小人，謬附講學者，輒以空言詆之。不知此輩何所用於天地間也。人極之不立，豈可徒咎溺於嗜慾之人也哉？⁶⁰

至於穆堂推崇陽明事功的原因，亦可能出自對當時朱學中人偏差議論的反駁，熊賜履說：

文成之學術，雜乎禪者也；文成之事功，純乎霸者也。唯其禪也故霸，唯其霸也故禪，二者一以貫之也。⁶¹

⁵⁸ 清·李紱：〈答徐編修畫堂書〉，《穆堂初稿》，卷四十三，頁81。

⁵⁹ 清·李紱：〈書程山遺書後〉，《穆堂初稿》，卷四十五，頁104。

⁶⁰ 清·李紱：〈書程山遺書後〉，《穆堂初稿》，卷四十五，頁104。

⁶¹ 清·熊賜履：〈答楊同年收學書〉，《經義齋集》（臺南縣：莊嚴文化，1995，《四庫全書存目叢書》）

其意見偏差至此，當時亦招致批評。⁶²依據肯定事功這點，穆堂認為陽明與當時崇信朱子的羅欽順，亦可由此評斷其學說高下，故說：

然平心而論，整菴與陽明，同在武宗之時，天下多故，身為大臣，離事自全而已。能抗劉瑾乎？能誅宸濠乎？能靖粵西之亂乎？此實學與虛說之辨，不敢為鄉先達諱也。⁶³

為何穆堂崇信事功，以為足以作「實學與虛說之辨」，學者錢穆有一段精闢的說明，他說：

蓋陸王之學，既以躬行實踐為主，而躬行實踐，必歸鵠於功業濟世，乃為內聖外王，有體有用，足以證其踐行之圓滿而庶幾於無憾。此與從事章句訓詁，即於文字講論爭是非者絕不同。故穆堂盛推陽明，以其功業之發見，徵學說之虛實，此正陸王言本心、言良知最精最高之詣，絕非陷溺功利，偏心雜霸，空為此畔援之勢論也。⁶⁴

穆堂盛推陽明事功，反映出他對於內聖外王、有體有用之學的重視。

綜上所述，穆堂強調「學」以行為主，甚至「道」亦就行來說。並引《禮記·學記》來證成此說。目的在痛斥學者溺於「章句訓詁之煩」，而「此心茫然無所歸宿」。故力主「學」以躬行為主，希望學者能依良知從事道德實踐。因此，在知行問題上，認為行先於知，以為「餘力學文」，主張「聖賢為學，雖不廢書，實不專在書」。並推崇陽明事功，這些都是穆堂對陸王宗旨的表彰。然而，從這些議論來看，他力圖從文獻上證成「學」以躬行為主，以及對心性議論的排斥⁶⁵，似乎一定程度地反映當時興起的經史考證學風。

本，據武漢大學圖書館藏清康熙二十九年刻本），卷九，頁 351-352。

⁶² 《提要》說：「張烈作《王學質疑》，熊賜履作《閑道錄》，又詆斥陸、王，幾不使居於人類，論者亦譏其好勝。雖各以衛道為名，而本意所在，天下得而窺之也。」《四庫全書·總目·史部》（臺北：台灣商務出版社 1983 年，四庫全書本，2 冊），卷六十三，頁 390。又評價《閑道錄》說：「是書大旨以明善為宗，以主敬為要。力闢王守仁良知之學，以申朱子之說。故名曰《閑道》。蓋以楊、墨比守仁也。其間辨駁儒、禪之同異，頗為精核。惟詞氣之間，抑揚太過。以朱子為兼孔子、顏子、曾子、孟子之長，而動詈象山、姚江為異類。殊少和平之意。……至謂『學不聞道，雖功彌六合，澤及兩間，止是私意』。以陰抑姚江之事功。尤為主張太過，轉以心性為元虛矣。」《四庫全書·總目·子部》（臺北：台灣商務出版社 1983 年，四庫全書本，3 冊），卷九十七，頁 129。

⁶³ 清·李紱：〈心性說〉，《穆堂初稿》，卷十八，頁 409。

⁶⁴ 錢穆：《中國近三百年學術史》（北京，商務印書館，1997 年），頁 311。

⁶⁵ 錢穆指出穆堂深戒學者空談心性，其意極似亭林。筆者看來，這反映當時經史考證學風對穆堂的影響。不過，穆堂雖然試圖從文獻考訂上闡發陸王，但在格物窮理與反求諸己等相關議題上，穆堂仍嚴守陸王思想的分際，並未走失陸王宗旨。錢穆：《中國近三百年學術史》（北京，商務

三、穆堂對朱陸異同的文獻考察

除了對躬行實踐的強調，穆堂對朱陸異同問題，又傾向從陸王學術的觀點，針對相關文獻予以考察。一來重新檢視朱子對於〈大學〉的改訂，再者辨明陸王俱非禪學，最後從文獻上試圖再次證明朱陸早異晚同。茲分述如下：

（一）對朱子改訂〈大學〉之辯證

穆堂雖說「聖賢為學，雖不廢書，實不專在書」事實上，他其實天資聰穎，精力絕人，又極為博學。從自述中，可見其用功實在驚人。⁶⁶

在儒家文獻上，穆堂繼承陽明，考訂〈大學〉一書的相關問題，「愚頗疑朱子窮理格物之說，而篤信古本〈大學〉」⁶⁷，他說：

〈大學〉自孔氏以來，漢註唐疏，守而弗失。列在學官，刻之碑版，未有言其缺失者。至明道程子始更張之。伊川程子又更張之。至朱子因伊川之次，有別以經傳，增補格物致知之義，於是古之大學所以教人之法，盡失其舊，身心與聞見分用。先求所以知〈大學〉之道，而無暇求所以行〈大學〉之道者。蓋〈大學〉至朱子而變古，非〈大學〉至朱子而復古也。⁶⁸

這裡有兩層意思，一方面以為古本為孔子所訂，不可擅改；一方面以為信守朱子格物補傳之說，即將「知」與「行」分為兩截，所謂「身心與聞見分用」，他又說：

陽明先生謂今之學者，重于尊朱，而輕於叛孔。蓋古本〈大學〉，孔氏之遺書也。朱當尊矣，孔其可叛乎？吾誠不能重于尊朱，吾實不能輕于叛孔焉。⁶⁹

又說：

蓋古未有以學為知之事者，至朱子始以學問思辨俱屬知，因以窮致事物之理為格

印書館，1997年），頁300。

⁶⁶ 穆堂他說：「小時看書，日可二十本。字版細密者，猶不下十本。今苦餘力無幾，或一二本而止。自新年抵館，今七閱月矣。中間看《三國志》、《晉書》、南北史，以及李白、子美、義山、飛卿、子瞻、放翁詩各二遍。《爾雅》、《孝經》、《儀禮》、《論語》、諸註疏，《史記》、前後《漢書》、隋唐書、《五代史》各一過。宋、齊、梁、陳、後魏、北齊、後周諸書，及宋、遼、金、元史，不及一遍」清·李紱：〈與陳彥瑜書〉，《穆堂初稿》，卷四十一，頁512。

⁶⁷ 清·李紱：〈答徐編修畫堂書〉，《穆堂初稿》，卷四十三，頁83。

⁶⁸ 清·李紱：〈大學攷〉，《穆堂初稿》，卷十九，頁436。

⁶⁹ 清·李紱：〈大學攷〉，《穆堂初稿》，卷十九，頁438。

物。又以〈大學〉未詳言格致之事也，因疑其義亡而為傳以補之。於是古人為學之法乃一變。尋章摘句之弊，流為玩物喪志。斷斷於口耳之間，舉古人躬行實踐之學，不得而見之矣。⁷⁰

在穆堂看來，主張「以學為知」，反倒導致學者流於「尋章摘句之弊，流為玩物喪志」，妨礙躬行實踐，這皆源於朱子「格物補傳」。因而他接踵陽明，考訂〈大學〉。他對「格物補傳」最關鍵的批評，則在其辨「格物」一義。朱子說：

所謂致知在格物者：言欲至吾之知，在即物而窮其理也，蓋人心之靈莫不有知，而天下之物莫不有理。惟於理有未窮，故其知有不盡也。是以大學始教，必使學者即凡天下之物。莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極。至於用力之久，而一旦豁然貫通焉。則眾物之表裡精粗，無不到，而吾心之全體大用，無不明矣。此謂物格。此謂知之至也。⁷¹

據此，「格物」是「致知」的前提，必須能確切「格物」，方可達到「致知」這層，所謂「惟於理有未窮，故其知有不盡」。但在穆堂看來，天下之理無可窮盡，「格物」終將無法完成，遑論「致知」。他說：

舍本末之物，棄先後之知，而別求吾心於知天下事物之理，欲其極處無不到，而後謂之物格。物果可窮乎？必物理極處無不到，而後謂之物格，而後可以知至，將終身無物格知至之時，及終身無意誠之日矣。⁷²

這裡關鍵問題是：「物果可窮乎？」在穆堂看來，事物之理無窮，所謂「物理極處」，是人終其一生無法窮極獲得的，甚至聖人亦無法達成，他說：

人情之叵測，物理之無窮，不止銀色之參雜，病症之變化。及其至也，聖人固有所不知，而不徧物。世豈有窮至天下事物之理極處無不到之人哉？⁷³

人永遠無法到達「物理極處」，如此一來所謂「致知」亦流為空言。穆堂又引朱子〈大學或問〉，再次強調物理不可窮盡，他說：

⁷⁰ 清·李紱：〈原學〉，《穆堂初稿》，卷十八，頁406。

⁷¹ 宋·朱熹：《四書章句集註》，頁6。

⁷² 清·李紱：〈大學攷〉，《穆堂初稿》，卷十九，頁437。

⁷³ 清·李紱：〈書《玉學質疑》後〉，《穆堂初稿》，卷四十五，頁107。

所作〈補傳〉則云：「必使學者即凡天下之物。莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極。」而此篇之首（筆者案：指〈大學或問下〉），亦云：「凡有聲色貌象而盈於天地之間者，皆物也。」其後云：「極其大，則天地之運，古今之變，不能外也；盡於小，則一塵之微，一息之頃，不能遺也。」蓋謂不極盡天之物，不足以言窮理。遂申之曰「理有未窮，故知有不盡，此所以意有不誠。」噫！如是而言格物，雖聖人不可能。意將何日而誠乎？⁷⁴

穆堂此意，在筆者看來，頗似陳確〈大學辨〉，旨在辨析朱子「知止」一義無法達成。⁷⁵他辯駁朱子「格物」說，亦從知識角度質疑：「世豈有窮至天下事物之理極處無不到之人哉」？穆堂從知識角度，從「身心與聞見分用」的角度攻擊朱學，反映穆堂對陸王學術重要觀點的繼承。

（二）辨明陸王俱非禪學

穆堂除接踵陽明辯證〈大學〉，又試圖在文獻上辨析陸王非禪學。這實為掃除陸王學術向來背負的污名。早在朱陸當時，朱子就曾力闢象山實為禪學。⁷⁶由於日後朱學盛行，懸為功名，象山之學往往人云亦云地被視為禪學。⁷⁷至陽明，亦在〈象山文集序〉中，鄭重地駁斥認為象山屬於禪學的誤解，應將其視作孟子之學。⁷⁸穆堂為了表彰陸王，試圖辨明陸王俱非禪學。

首先，他力辨「明心」、「發明本心」俱非禪學，他說：

整菴又謂：「今人心學之說，混於禪學」，其意亦指陽明，其實亦非也。心學肇自

⁷⁴ 清·李紱：〈答雷庶常問《傳習錄》問目〉，《穆堂初稿》，卷四十三，頁82。

⁷⁵ 陳確說：「而又曰『知止』云云者，則愈誣矣！……其止故未有日矣。故未至而知止，如弗知而已，而何遽定、靜、安、慮、得之可易言乎？且吾不知其所謂知止者，謂一知無複知者耶？抑一事有一事之知止，事事有事事之知止，一時有一時之知止，時時有時時之知止者耶？」清·陳確：《陳確集》（台北：漢京文化事業有限公司，1984），頁554。

⁷⁶ 《語類》曾說：「吳仁父說及陸氏之學。曰：『只是禪。初間猶自以吾儒之說蓋覆，如今一向說得熾，不復遮護了。渠自說有見於理，到得做處，一向任私意做去，全不睹是。人同之則喜，異之則怒。至任喜怒，胡亂便打人罵人。後生纔登其門，便學得不遜無禮，出來極可畏。世道衰微，千變百怪如此，可畏！可畏！』」宋·黎靖德編：《朱子語類》，卷九，頁2978。

⁷⁷ 關於象山之學是否屬於禪學，牟宗三曾有精細的分疏與反駁。見牟宗三：〈朱子之攻其為禪〉《從陸象山到劉蕺山》（上海：上海古籍出版社，2007），頁132-150。

⁷⁸ 陽明說：「自是而後，有象山陸氏，……而簡易直截，真有以接孟子之傳。其議論開闢，時有異者，乃其氣質意見之殊，而要其學之必求諸心，則一而已。故吾嘗斷以陸氏之學，孟氏之學也。而世之議者，以其嘗與晦翁之有同異，而遂詆以為禪。夫禪之說，棄人倫，遺物理，而要其歸極，不可以為天下國家。苟陸氏之學而果若是也，乃所以為禪也。今禪之說與陸氏之說，其書具存，學者苟取而觀之，其是非同異，當有不待於辯說者。」明·王陽明：《王陽明全集》，頁245。

唐虞堯舜授受，止曰「人心、道心」，未及所謂性也。其言雖出於古文《尚書》，宋以來儒者，未有非之者也。〈大學〉言心而不及性，亦未嘗謂之禪。若謂盡心為正學，而明心為禪學，則朱子釋明德為虛靈不昧，豈非心乎？⁷⁹

穆堂此處希望能在觀念上釐清：不能因提到一「心」字，即指為禪學。又申明「發明本心」出於《孟子》，不可望文生義，誣指為禪。他說：

朱子因陸子教人有發明本心之說，遂以頓悟目之，而其實非也。《陸子全集》二十八卷，余家所藏宋本，與明朝門州儒學藏本，撫州家祠本並相同，無片言增減，曾繙閱數十過，絕無頓悟二字。其平生教人，好舉木升川至，專以循序為主。積小以高大，盈科而後進。即鵝湖之詩，必曰：「涓流積至滄溟海，捲石崇成泰華岑。」此天下所共見共聞者，其不為頓悟之說，明矣。至於發明本心並非頓悟。孟子論乍見孺子入井，即所以發明惻隱之心，論嘍蹴之與不受，即所以發明羞惡之心。而不辨禮義而受萬鍾者，則謂之失其本心。陸子發明之意，不過如此。非如朱子所謂「一旦豁然貫通焉，則眾物之表裡精粗，無不到也」⁸⁰

穆堂舉鵝湖之詩⁸¹，來凸顯陸子論學尚循序漸進。至於「發明本心」一語，則與孟子論四端相通，不可指為禪。與陸子相比，朱子所謂「一旦豁然貫通焉，則眾物之表裡精粗，無不到也」，反倒接近頓悟，因而接近禪學。穆堂此一看法頗近陳確之說⁸²。又如陽明《傳

⁷⁹ 清·李紱：〈心性說〉，《穆堂初稿》，卷十八，頁409。

⁸⁰ 清·李紱：〈發明本心說〉，《穆堂初稿》，卷十八，頁410。

⁸¹ 有關此詩，象山語錄有一段詳細的記載：「呂伯恭為鵝湖之集，先兄復齋謂某曰：『伯恭約元晦為此集，正為學術異同，某兄弟先自不同，何以望鵝湖之同。』先兄遂與某議論致辨，又令某自說，至晚罷。先兄云：『子靜之說是。』次早某請先兄說，先兄云：『某無說，夜來思子靜之說極是。方得一詩云：捉孩知愛長知欽，古聖相傳只此心。大抵有基方築室，未聞無址忽成岑。留情傳註翻榛塞，著意精微轉陸沈。珍重友朋相切磋，須知至樂在於今。』某云：『詩甚佳，但第二句微有未安。先兄云說得恁地，又道未安，更要如何？』某云：『不妨一面起行，某沿途却和此詩。』及至鵝湖，伯恭首問先兄別後新功，先兄舉詩纔四句，元晦顧伯恭曰：『子壽早已上子靜舡了也。』舉詩罷，遂致辨於先兄。某云：『途中某和得家兄，此詩云：「墟墓興衰宗廟欽，斯人千古不磨心。涓流滴到滄溟水，拳石崇成泰華岑。易簡工夫終久大，支離事業竟浮沈。』」舉詩至此，元晦失色。至『欲知自下升高處，真偽先須辨只今。』元晦大不懌」宋·陸九淵：〈語錄上〉《陸九淵集》，頁427。

⁸² 陳確在知識層面立場上，駁斥大學。指出外界知識無窮，人永遠無法以外在無窮之「知」，作為人之「知止」的起點。若容成立，則屬於禪學。他說：「《大學》之所謂知止，必不然也。必也其一知無復知者也。一知無復知，惟禪學之誕有之，聖學則無是也。君子之于學也，終身焉而已；則其於知也，亦終身焉而已。故今日有今日之至善，明日有明日之至善，非吾能素知之也，又非可以一概而知也，又非吾之聰明知識可以臆而盡之也。……天下之理無窮，一人之心有限，而傲然自信，以為吾無遺知焉者，則必天下之大妄人矣，又安所得一旦貫通而釋然於天

習錄》中有「照心」二字，或疑為禪語，穆堂則謂：「佛書余嘗遍閱，並無此二字」⁸³。

穆堂自述《陸子全集》翻閱數十過，可見其用力之勤。其力言「心學」一語，實承自古文《尚書》，可視為陽明意見的再次重複⁸⁴。但是，穆堂執意在文獻上證成絕無「頓悟」、「照心」二字，在論證方式上不免試圖從文句考據來解決思想問題，這可說是當時時代風氣的影響。再者，穆堂引象山詩，以為象山論學主積累。考察當時作詩背景，正是象山立意與朱子爭論為學是非之時。其詩旨在譏諷朱子格物窮理工夫流於支離，不似象山依孟子「先立其大」、「發明本心」來得「易簡」直捷、切中要害。穆堂對象山詩句的選擇及詮釋，似有偏離象山本旨之虞。

至於為何世人率皆誤將陸王視為禪學，穆堂認為一者出自陸王後學之空疏，一者源於學者溺於講章，束書不觀，以至道聽途說。關於後學之空疏，他說：

凡朱子所以致疑者，特以其弟子包顯道、傅子淵等過為高論，而未及見陸子所以為學與所以教人之說。⁸⁵

此說明因弟子不善學其師，誤失宗旨，致使陸王學術招到世人的誤解。但穆堂鄭重強調不可因此怪罪先師，他說：

且學術之傳，有得有失。雖聖如孔子，不能保後世所傳之無失。……子弓之後為荀卿。荀卿之後為李斯，乃有焚書之禍，亦豈足以上累孔子也哉？然則欲知致良知之學者，勿惑於俗儒之論而不以末流一二人之失，上累立教之師，亦可以曉然而無疑，奮然而從事矣。⁸⁶

此處歷舉荀卿、李斯等人物，駁斥「以末流上累立教之師」的說法。又痛斥學者束書不觀，道聽途說，誣指陸王，他說：

自聖賢之學變而為科舉之業，剽竊口耳，不復以身心體認。陸子之書，未嘗寓目，而道聽途說，隨聲附和。咸曰陸氏為頓悟之禪學，不知陸子全書具在，絕無此說，

下之事之理之日也哉！」清·陳確：《陳確集》，頁 554。

⁸³ 清·李紱：〈答雷庶常問《傳習錄》問目〉，《穆堂初稿》，卷四十三，頁 85。

⁸⁴ 陽明說：「聖人之學，心學也。堯、舜、禹之相授受曰：『人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中。』此心學之源也。……夫子告之以一貫，而教以能近取譬，蓋使之求諸其心也。迨於孟氏之時，墨氏之言仁至於摩頂放踵，而告子之徒又有『仁內義外』之說，心學大壞。孟子辟義外之說，而曰：『仁，人心也。學問之道無他，求其放心而已矣。』」明·王陽明：《王陽明全集》，頁 245。

⁸⁵ 清·李紱：〈陸子年譜序〉，《穆堂初稿》，卷三十二，頁 590。

⁸⁶ 清·李紱：〈致良知說下〉，《穆堂初稿》，卷十八，頁 414。

而循序之教則無時不然，無人不然，正與尚頓悟者相反。學者試取陸子全書讀之，則知取寡女者不可誣以搗婦翁矣。⁸⁷

綜上所述，穆堂企圖在觀念上，力辨「明心」、「發明本心」俱非禪學。又痛斥學者束書不觀，道聽途說。目的均在申明陸王俱非禪學。從動機來說，這似為理學傳統中關二氏、爭正統意圖的再次呈現，亦為穆堂當時對陸王學術進一步的表彰、維護，意欲掃除籠罩在陸王學術上的誤解，希望藉由辨別陸王俱非禪學，促使人們能確遵陽明良知之教切實躬行實踐⁸⁸。

（三）申明朱陸早異晚同

穆堂對於陸王學術的最大發揮，則在他對朱陸早晚異同的分析。事實上，這其實是一重遠起明代的重大學術公案。明代學者休寧趙沄（1319-1369），在〈對江右六君子策略〉中，首先提出了朱陸「早異晚同」的重要見解，指出：

朱子之答項平甫也，其言曰；「子思以來教人之法，惟以尊德性、道問學為用力之要。陸子靜所說，專是尊德性事，而熹平日所論，卻是問學上多了。今當反身用力，去短集長，庶幾不墮一偏也。」觀乎此言，則朱子進德之序可見矣。陸先生之祭呂伯恭也，其言曰：「追惟曩昔，粗心浮氣，徒致參辰，豈足酬義？」觀乎斯言，則先生克己之勇，可知矣。夫以二先生之言如此，豈鵝湖之論至是而各有和邪？使其合併於莫歲，則其微言精義必有契焉，而子靜則既往矣。抑子朱子後來德盛仁熟，所謂「去短集長」者，使子靜見之，又當以為如何也？⁸⁹

趙氏據朱子〈答項平父書〉，有「去短集長」之言，便以朱陸雖異，苟陸不早死，則朱子必晚同於陸。這是朱陸「早異晚同」之說之始倡。接著明代學者程敏政著《道一編》六卷，「編朱、陸二家往還之書，而各為之論斷，見其始異而終同」⁹⁰。

⁸⁷ 清·李紱：〈發明本心說〉，《穆堂初稿》，卷十八，頁411。

⁸⁸ 穆堂說：「致良知之說，昭然無可疑，而至今未決者。支離之俗學以謬見駁之，而放蕩之門徒，以末流失之也。自陽明先生倡道東南，天下之士，靡然從之。名臣修士，不可數計。其道聽途說起而議之者，率皆誦習爛時文、舊講章以求富貴利達之鄙夫耳。」清·李紱：〈致良知說下〉，《穆堂初稿》，卷十八，頁412。

⁸⁹ 引文見明·程敏政：《道一編》卷五。明·程敏政：《道一編》（台南：莊嚴文化事業有限公司，四庫全書存目叢書本），卷五，頁子6-657。

⁹⁰ 《提要》針對《道一編》曰：「不著撰人名氏。編朱、陸二家往還之書，而各為之論斷，見其始異而終同。考陳建《學部通辨》曰：《程篁墩著《道一編》，分朱、陸同異為三節，始焉如冰炭之相反，中焉則疑信之相半，終焉若輔車之相依。朱、陸早異晚同之說，於是乎成矣。王陽明因之，遂有《朱子晚年定論》之錄。與《道一編》輔車之說，正相唱和」云云。然則此書乃

程氏纂鈔朱陸兩家往還書，各為之論斷，見其始異而終同，自是遂有王陽明之〈朱子晚年定論〉，專取朱子論學書牘與象山合者三十四通為說。陽明在〈朱子晚年定論〉的序文中表示：

及官留都，復取朱子之書而檢求之，然後知其晚歲故已大悟舊說之非，痛悔極艾，至以為自誑誑人之罪，不可勝贖。世之所傳《集注》、《或問》之類，乃其中年未定之說，自咎以為舊本之誤，思改正而未及，而其諸《語類》之屬，又其門人挾勝心以附己見，固於朱子平日之說猶有大相謬戾者，而世之學者局於見聞，不過持循講習於此。其餘悟後之論，概乎其未有聞，則亦何怪乎予言之不信、而朱子之心無以自暴於後事也乎？⁹¹

在朱子眾多的著作中，陽明認為「《集注》、《或問》之類，乃其中年未定之說」，未即改定。《語類》則為「其門人挾勝心以附己見」的私說，不足以代表朱子思想。因取朱子書牘，以證成朱子「晚歲故已大悟舊說之非，痛悔極艾，至以為自誑誑人之罪，不可勝贖」。然在當時，崇奉朱子的羅欽順即持異議，遺書辨難⁹²，羅氏辭雖嚴厲，然證據明確，態度公正。⁹³數十年後，陳建著《學蔀通辨》，本門戶之見，痛斥陸王，大詆朱陸「早異晚同」之說。其書取朱子年譜、行狀、文集、語類即與陸氏兄弟往來書札，逐年編輯，辨詆甚峻。他說：

不意近世一種造為早晚之說，乃謂朱子初年所見未定，誤疑象山，而晚年始悔悟，而與象山合。其說蓋萌于趙東山之〈對江右六君子策〉，而程于程篁墩之《道一編》，至近日王陽明因之，又集為《朱子晚年定論》，自此說既成，後人不暇復考，一切

程敏政作也。」《四庫全書·總目·子部》，卷九十五，頁91。

⁹¹ 明·王陽明：《王陽明全集》，頁127。

⁹² 羅氏說：「偶考得何叔京氏卒於淳熙乙未，時朱子年方四十有六，後二年丁酉，而《論孟集注》、《或問》始成。今有取於答何書者四通，以為晚年定論，至於《集注》、《或問》，則以為中年未定之說，竊恐考之欠詳而立論太果也。又所取〈答黃直卿〉一書，監本止云『此是向來差誤』，別無『定本』二字。今所編刻增此二字，當別有據。而序中又變『定』字為『舊』字，卻未詳本字同所指否？朱子有〈答呂東萊〉一書，嘗及『定本』之說，卻非指《集注》、《或問》也。」明·羅欽順：《困知記》（臺北：臺灣商務印書館，1983年，《四庫全書》本），頁359。

⁹³ 有關陽明〈朱子晚年定論〉一文之缺失，陳榮捷有一段精闢的考證，他說：「其最大缺點，在斷章取義，獨取所好。……所採三十四書實只代表二十三人。朱子與通訊者，所知者約四百三十人。今取幾不及二十分之一。即此可見其所謂晚年定論，分毫無代表性。朱子致書所存者約一千六百餘通。以朱子思想之淵博，若謂選三數十書便可斷其定論，則任何言說，均可謂為定論矣。」陳榮捷：〈從朱子晚年定論看陽明之于朱子〉《朱學論集》（台北：台灣學生書局，1988），頁353-382。

據信，而不知其顛倒早晚，矯誣朱子以彌縫陸學也。⁹⁴

又力詆程敏政、陽明發朱陸「早異晚同」之說，用意可議，至謂「陰謀取勝」、「援朱入陸」。⁹⁵其後又有孫承澤，著《考正晚年定論》二卷。今不傳。⁹⁶繼之批評陽明者，還有張烈《王學質疑》。事實上，涉入這場學術爭議的學者很多，包括了顧亭林、呂留良、陸隴其等人。

至於穆堂，則本著陸、王學術的立場，重新審視這場學術公案。關於陽明〈朱子晚年定論〉，他說：

當時首與陽明辨者為羅整菴，然往復二書，未及致良知。只辨〈朱子晚年定論〉及格物而已。〈晚年定論〉考訂未確，故啟疑竇。⁹⁷

又說：

朱子晚年定論，陸子概不及聞其說，至陽明先生抄為一編，凡三十四條，中間因詞語相類，而誤入中年之論者，特何叔京三書耳。羅整菴摘以相辨，而無知之陳建，遂肆狂詆。其實晚年所論皆然，雖百條不能盡也。⁹⁸

同時他又痛詆陳建、張烈，認為其書出自門戶之見，私人意氣：

惟一無所知，如陳建、呂留良輩，妄附朱子，著為謬書。詆譏陸王，至不可堪忍。

⁹⁴ 清·陳建：〈自序〉《學鄣通辨》（台北，廣文書局，1971），頁1。

⁹⁵ 陳建說：「此等議論（按，指程敏政、陽明等說），皆是矯假推援，陰謀取勝。皆是借朱子之言，以形朱子平日之非，以著象山之是，以顯後學之當從。陽雖取朱子之言，而實則主象山之說。陽若取朱子，而實抑朱子也。其意蓋以朱子初年之不悟，而疑象山。晚年乃悔而從象山，則朱子不如象山，明也。則後學不可不早從象山，明也。此其為謀甚工，為說甚巧。一則即朱子以攻朱子；一則借朱子以譽象山；一則挾朱子以令後學也。正朱子所謂離合出入之際，務在愚一世之耳目。而使之恬不覺悟。以入於禪也。嗚呼！敝也久矣。象山以改頭換面之術，誣障天下，已數百年矣」清·陳建：《學鄣通辨》，卷一，頁8。

⁹⁶ 《提要》謂：「是書以王守仁所作《朱子晚年定論》不言晚年始於何年，但取偶然謙抑之詞，或隨問而答之語，及早年與人之筆錄之，特欲借朱子之言以攻朱子，不足為據。乃取《朱子年譜》、《行狀》、《文集》、《語類》等書，詳為考正。以宋孝宗淳熙甲午為始，朱子是時年四十有五。其後乃始與陸九淵兄弟相會。以次逐年編輯，實無一言合於陸氏，亦無一字涉於自悔。因逐條辨駁，輯為是編。考《晚年定論》初出之時，羅洪先致書守仁，所辨何叔京、黃直卿二書，已極為明晰。是書特申而明之，大旨固不出羅書之外。」《四庫全書·總目·子部》，卷九十七，頁120。

⁹⁷ 清·李紱：〈致良知說下〉，《穆堂初稿》，卷十八，頁412。

⁹⁸ 清·李紱：〈朱子晚年全論序〉，《穆堂初稿》，卷三十二，頁588。

凡宗陸王者，從無如此語言文字。然孰為動氣，亦不辨而自明矣。⁹⁹

又斥責此輩攻擊陸王，實為不僅未讀陸子、陽明之書，連朱子書亦未嘗細讀。只是剽竊講章，並非嚴肅學術討論。他說：

孫北海承澤作《考正朱子晚年定論》，蓋從未讀陸子、陽明子之書，亦未嘗細讀朱子之書。徒欲鈔竊世俗唾餘，以附於講學者也。所載朱子之語，止取其詆謫陸子之言，其論學之合於陸子者，則概不之及。其所辨年歲亦不甚確。如鵝湖之會，謂各賦一詩見志，是全未見陸子語錄者也。¹⁰⁰

又以為其人未能真正從事躬行實踐，縱使批評陸王，其說亦不足重。他說：

往閱陸稼書先生文集，有〈王學質疑序〉。攻王陽明先生甚力，而所言皆無當於陽明。蓋未嘗知王學者也。……近得其書（《王學質疑》）觀之，蓋出於大興張烈武承氏所為者。不惟不知王學，亦從未讀朱子之書，特剽竊講章訓詁之俗說，而妄有著述，以求附於講學之末者也。識者觀之，啞然而發笑，故無足與辯。彼張氏者，未嘗體驗於身心，實求所以行之者。故人云亦云，尋紙上之陳言，隨身而附和耳。孰為是，必固未能知其是；孰為非，彼亦莫能知其非也。¹⁰¹

穆堂曾說：「間有一二修謹之士，闇然媚世而自託於道學者，稍稍辨論，不知其未嘗躬行。自無心得，不得與於斯事，而考見是非之所在也。¹⁰²」如果進一步說，在程、朱與陸、王的著作中，除了客觀知識的討論外，更主要的是在躬行實踐的過程中，個人對宇宙人生、心性體用的深刻體悟，亦即悟道之言。若借用《中庸》「君子尊德性而道問學」一語來談，除了「道問學」的討論外，則屬於「尊德性」的持守踐履心得。後來學者若缺少躬行實踐上的經驗，理論上即無法深入地判定彼此間學說之高下得失。可以肯定穆堂對張烈的質疑，不為無據。

至於他個人對這場公案的深入意見，則在其《朱子晚年全論》一書。在序文中，他說：

朱子與陸子之學，早年異同參半；中年異者少，同者多；至晚年則符節之相合也。朱子論陸子之學，陸子論朱子之學。早年疑信參半；中年疑者少，信者多；至晚

⁹⁹ 清·李紱：〈答雷庶常閱《傳習錄》問目〉，《穆堂初稿》，卷四十三，頁82。

¹⁰⁰ 清·李紱：〈書孫承澤《考正朱子晚年定論》後〉，《穆堂初稿》，卷四十五，頁105。

¹⁰¹ 清·李紱：〈書《王學質疑》後〉，《穆堂初稿》，卷四十五，頁107。

¹⁰² 清·李紱：〈致良知說下〉，《穆堂初稿》，卷十八，頁412。

年則冰炭之不相入也。¹⁰³

這裡將朱陸交往分作三截，似近明代程敏政。不過，穆堂另出新意，將朱陸間學說的實際性質，與朱陸對彼此的評價分成兩部分。於是在晚年縱使朱陸兩人彼此不合，亦不妨礙兩人學說之相同、相通。這一巧妙的分割，迴避了許多棘手的問題。如朱子晚年對象山的攻擊。¹⁰⁴至於穆堂，彷彿站在一個更高的位置來評判這場公案。他說：

陸子之學，自始至終，確守孔子義利之辨，與孟子求放心之旨。而朱子早徘徊于佛老，中鑽研於章句，晚始求之一心。故早年中年猶有異同，而晚乃符節相合。夫早年、中年所學有異同，因而所論有疑信，宜矣。至於晚年所學符節相合，而所論者，冰炭之不相入何耶？蓋早年二君子未相見，故學有異同，而論有疑信。中年屢相見，故所學漸同，而論亦漸合。朱子與項平甫書，欲兼取兩長。陸子與朱子書，謂康廬之集，加欵於鵝湖，此其證也。考康廬之集，朱子五十二歲，陸子四十三歲，自是以往，又十一年，而陸子下世。此十一年中，兩先生不及再見，始啟無極不急之辨，繼附益以門人各守師說，趨一偏而甚之。其兼學於兩家者，往來傳述，不得先生之意，而矯枉過正。如包顯道有讀書講學，充塞仁義之語。而朱子教劉敬夫考索《周禮》，陸子頗不然之。於是朱子指陸子為頓悟之學，而陸子指朱子為支離之俗學。而實則二先生之學，皆不爾也。¹⁰⁵

穆堂斷定朱陸晚年彼此不合，一來兩人無緣相見，一來則是門人各守師說，各趨極端。扼腕的是，兼學兩家者，又迷失師旨，矯枉過正。實則朱子既不支離，象山亦非頓悟。據筆者看來，這實為穆堂巧妙地調停朱陸之說。穆堂又說：

夫謂朱子晚年譏陸子為禪，雖道聽途說，世俗科舉之士皆能信之。謂朱子晚年之論盡與陸子合，則雖有意為學而粗涉其涯涘者，亦不能無疑焉。今詳考《朱子大

¹⁰³ 清·李紱：〈朱子晚年全論序〉，《穆堂初稿》，卷三十二，頁588。

¹⁰⁴ 《語類》曾載：「江西學者偏要說甚自得，說甚一貫。看他意思，只是揀一箇籠底說話，將來籠罩，其實理會這箇道理不得。且如曾子日用間做了多少工夫，孔子亦是見他於事事物物上理會得這許多道理了，卻恐未知一底道理在，遂來這裏提醒他。然曾子卻是已有這本領，便能承當。今江西學者實不曾有得這本領，不知是貫箇甚麼！嘗譬之，一便如一條索，那貫底物事，便如許多散錢。須是積得這許多散錢了，卻將那一條索來一串穿，這便是一貫。若陸氏之學，只是要尋這一條索，卻不知道都無可得穿。且其為說，喫緊是不肯教人讀書，只恁地摸索悟處。譬如前面有一箇關，纔跳得過這一箇關，便是了。此煞壞學者。某老矣，日月無多。方待不說破來，又恐後人錯以某之學亦與他相似。今不奈何，苦口說破。某道他斷然是異端！斷然是曲學！斷然非聖人之道！但學者稍肯低心向平實處下工夫，那病痛亦不難見。」宋·黎靖德編：《朱子語類》，卷九，頁683。

¹⁰⁵ 清·李紱：〈朱子晚年全論序〉，《穆堂初稿》，卷三十二，頁588。

全集》，凡晚年論學之書，確有年月可據者，得三百五十七條，其論與陸子相合而年月無可考者，又幾千條。附贅於後，共為一編。其時事出處，講解經義，與牽率應酬之作，概不採入，而論學之書，則片紙不遺。名曰：《朱子晚年全論》。曰「晚」，則論之定可知。曰「全」，則無所取舍，以遷就他人之意。庶幾陳建之徒，無所置喙，而天下之有志於學者，恍然知兩先生之學之間，而識所從事。不墜於章句口耳之末。或亦有小補乎。夫天下之惑於朱陸異同之說也，久矣。欲天下人學陸子，必且難之。欲天下人學晚年之朱子，宜無不可。學朱子，即學陸子。陸子固不必居其名也。¹⁰⁶

穆堂概謂：「學朱子，即學陸子。陸子固不必居其名也」，著實用心良苦。《朱子晚年全論》一書，實為陽明〈朱子晚年定論〉的擴大。¹⁰⁷他從陽明與羅欽順的論爭中記取教訓，意識到關鍵在朱子著作資料的寫定時間。像羅氏就指出陽明所引書信，有些只是中年所著，不能代表晚年。陳建據此作了不少文章¹⁰⁸。從而穆堂在《朱子晚年全論》該書凡例中，提出兩點意見，來補充之前程敏政、陽明立論的不足。¹⁰⁹一是明確的考訂時間，一是斥責《語類》不可信。他說：

朱子年歲，陳建輩妄指早晚，參差無定。今按朱子得年七十一歲，定以三十歲以前為早年，以三十一歲至五十歲為中年，以五十一歲至七十一歲為晚年。此書所錄，皆在朱子五十一歲以後。¹¹⁰

此外，他表示《語類》不能表示朱子本人意見，應以文集、書信為主。他說：

朱子自著之書，……其《語類》一百四十卷，則皆門人所記。此書所錄止於《文集》，不及《語類》昔伊和靖謂「伊川之學在《易傳》，不必它求，《易傳》所自作也，《語錄》它人作也。人之意，它人能道者幾何哉？」故余此書以昉和靖之意，專錄《文集》，不取《語類》。或謂和靖語朱子嘗駁之，謂孔門未嘗專治《春秋》，

¹⁰⁶ 清·李紱：〈朱子晚年全論序〉，《穆堂初稿》，卷三十二，頁588。

¹⁰⁷ 錢穆即持此說。見錢穆：《中國近三百年學術史》，頁305。

¹⁰⁸ 例如陳建指出陽明引朱子〈答張敬夫書〉，就內文來說涉及考定《論孟集注》，不該列於晚年。清·陳建：《學蔀通辨》，卷之二，頁11。

¹⁰⁹ 穆堂學生王士俊曾比較陽明〈朱子晚年定論〉與《朱子晚年全論》的不同，他說：「陽明之衰集多踈，先生之考校獨密；陽明之衰集多漏，先生之蒼叢獨完，非獨陸王之嫡派，乃紫陽之功臣也，故曰『全』也。刪節繁瑣，鈎貫歲月，瞭若指掌，燦若列星，而朱子之論定，固有補乎姚江之書，而非襲其舊也。」清·李紱：〈校刻朱子晚年全論序〉《朱子晚年全論》（北京，中華書局，2000），頁2。

¹¹⁰ 清·李紱：《朱子晚年全論》（北京，中華書局，2000），頁2。

遂廢《論語》，不知朱子亦偶為此言耳。……且亦取其出於朱子親筆，確然無復可疑，異於門人記錄，有得而有失也。¹¹¹

對於《語類》的排斥，似承陽明。穆堂據此證成朱陸「早異晚同」，勉勵學者效法朱子晚年，從事「尊德性」之學，反求諸己，不為章句所疑惑。

然而，進一步說，就算穆堂採用朱子親筆信件，亦無法斷定朱陸「早異晚同」。其原因有二：

第一，兩家對「尊德性」、「道問學」各有所見。若就源頭上說，朱陸「早異晚同」之說，出自朱子〈答項平父書〉¹¹²。在此書中，朱子自責議論偏在「道問學」上，正要「去短集長，庶幾不墮一邊」。可見在「道問學」、「尊德性」的關係上，朱子秉持「兼取其善」的主張。如〈答陳膚仲書〉曰：

然鄙意近覺婺州朋友專事聞見，而於自己身心全無功夫，所以每勸學者兼取其善，要得身心稍稍端靜，方於義理知所決擇。非欲其兀然無作，以冀於一旦豁然大悟也。吾道之衰，正坐學者各守己偏，不能兼取衆善，所以終有不明不行之弊，非是細事。¹¹³

至於象山，《年譜》則記載：

朱元晦欲去兩短，合兩長，然吾以為不可。既不知尊德性，焉有所謂道問學？¹¹⁴

以為必以「尊德性」為主，「道問學」其次。換言之，在朱學立場上，則欲「尊德性」、「道問學」並重，力求本末內外一貫交盡。錢穆指出：「朱子所爭，乃在知了『尊德性』以後，還須『道問學』，不要儘靠在一邊。不要僅把一邊話來開導他人。」¹¹⁵至於象山之意，牟宗三分疏說：「不知『尊德性』，則『道問學』亦無真切助益于道德之踐履。¹¹⁶」兩家議

¹¹¹ 清·李紱：《朱子晚年全論》，頁2。

¹¹² 朱子說：「大抵子思以來教人之法，惟以尊德性、道問學兩事為用力之要。今子靜所說專是尊德性事，而熹平日所論却是問學上多了。所以為彼學者多持守可觀，而看得義理全不子細。又別說一種杜撰道理遮蓋，不肯放下。而熹自覺雖於義理上不敢亂說，却於緊要為己為人上，多不得力。今當反身用力，去短集長，庶幾不墮一邊耳。」宋·朱熹：〈答項平父書〉《晦庵先生朱文公文集》（台北：光復書局據明初刊本影印，1959），卷五十四。

¹¹³ 宋·朱熹：〈答項平父書〉《晦庵先生朱文公文集》（台北：光復書局據明初刊本影印，1959），卷四十九。

¹¹⁴ 宋·陸九淵：《陸九淵集》，頁494。

¹¹⁵ 錢穆：《朱子學提綱》（台北：東大圖書股份有限公司，1991），頁146。

¹¹⁶ 牟宗三：〈尊德性與道問學之切義：直貫形態與靜涵形態〉《從陸象山到劉蕺山》，頁64-70。

論對「尊德性」、「道問學」間應持何種關係，實持異見。但在為學成德的進程上，兩家同有「尊德性」一段工夫。¹¹⁷似乎因為這個因素，導致人們誤會兩家議論最終可以相合。然就學說要點來看，兩家仍有歧異，不能因此混同看待。穆堂作《朱子晚年全論》，目的正如楊朝亮所指：「以朱就陸，為陸學爭正統，所以，此書依然是以朱熹悔悟為說，把凡是朱熹『所稱切實近理用功者，一概歸之心學，故其所論，亦未能盡服朱子學者之心。』」¹¹⁸並認為《朱子晚年全論》實與穆堂《陸子學譜》互為表裡。¹¹⁹後來夏忻即如此評價穆堂《朱子晚年全論》，他說：

晚年全論一書，……不過為《學蔀通辨》報仇，無他意也。……所引朱子之書凡三百五十餘條，但書中有一「心」字，有一「涵養」字，有一「靜坐收斂」等字，便謂之同於陸氏，不顧上下之文理，前後之語氣，自來說書者所未有也。¹²⁰

第二，《語類》一書，事實上反映朱子晚年極多的思想面貌。亦可證明朱陸晚年並不相合。朱澤灃說：

《語類》一書，晚年精要語甚多。五十以前，門人未盛，錄者僅三、四家。自南康、浙東歸，來學者甚眾，誨諭極詳。凡文詞不能暢達者，講說之間，滔滔滾滾，盡言盡意，義理之精微，工力之曲折，無不暢明厥旨。誦讀之下，警效如生，一片肫懇精神，洋溢紙上，不啻親承教誨也。在當日諸門人，前後各得一說，彼此各聞一義，而後人讀之，反聚前後彼此之各聞者，彙萃參伍。這處也有，那處也。表裡也有，始終也有真有登高自卑，行遠自邇之妙。是安可不細心審思？而

¹¹⁷ 錢穆指出：「依宋儒工夫，實下體驗，則主敬、主靜，所爭蓋微。朱陸在當時，實同有此一段工夫，而後人必欲分別門戶，說成天懸地隔，以朱子為集聖學之大成，以陸王為極斯文之姦邪，遂多紛紛之辨。」陳來則指出朱子「尊德性」與「道問學」並重，但是朱子之「尊德性」與象山不同。他說：「朱熹之尊德性與陸學不同，不是專求發明本心，而是取伊川『涵養須用敬』，強調主敬功夫。」牟宗三亦認為「只靠敬貫動靜、涵養于未發、察識于已發，此于促成真實的道德踐履本不十分充沛者，即本不十分夠力量者。」兩位皆指出朱學中「尊德性」之方法、主張與象山有所歧異。本文限於篇幅，僅概述一二。錢穆：《中國近三百年學術史》，頁 327。陳來：《朱子哲學研究》，頁 383。牟宗三：《從陸象山到劉蕺山》，頁 65。

¹¹⁸ 楊朝亮：《李紱與《陸子學譜》》（北京：中國社會科學出版社，2005），頁 79。

¹¹⁹ 楊朝亮說：「如果說《陸子學譜》的編修是將陸九淵學術作為主線，旨在重振陸學，突出陸學的地位，那麼，《朱子晚年全論》的編修則是將朱子學作為輔線，旨在通過朱子來彰顯陸九淵學術，並不是突出朱子學，這是李紱編修《朱子晚年全論》的真正意圖所在，可謂兩書互為表裡」楊朝亮：《李紱與《陸子學譜》》，頁 80。

¹²⁰ 清·夏忻：〈與詹小澗茂才論《朱子晚年全論》書〉《述朱質疑》（上海：上海古籍，1995，《續修四庫全書》本，據清咸豐二年景紫山房刻本影印原書），卷十，頁 96。

第疎略一觀，概以門人記錄之不確而忽之也？¹²¹

朱氏肯定《語類》晚年精要語極多，更表示從朱子求學經歷看，「夫朱子之宗程子也，故從經說文集求之，而得力於語錄為多」、「後世學者反以門人記錄朱子之語，為不盡是當日本旨，遂置不讀，與朱子宗程子之心，大相懸遠」。¹²²錢穆指出強調朱陸早異晚同者，往往好排斥《語類》以證成己說：

凡是陸非朱者，必喜為朱陸中異晚同之論。其所以證成之，則必取之於文集，而不用《語類》。謂文集出於親筆，《語類》則門人弟子所記錄，其中多不可信。陽明朱子晚年定論序亦曰：「《語類》之屬，又其門人挾勝心以附己見，固於朱子平日之說猶有大相謬戾者」。然今就文集言，實未見所謂中異晚同之說。《語類》與文集，亦多相互發明。亦且《語類》多出晚年，有書函文章所不能詳，而面談之頃，自然流露，轉為暢竭無疑者。¹²³

總的來說，從明代趙汸提出朱陸「早異晚同」的說法後，此即成為學術史上一樁懸而未決的重大公案。在這個問題裡，依循朱學或是信守陸王的學者，包括程敏政、王陽明、羅欽順、陳建、張烈、李紱等人，各自提出說法，或贊成、或反對。這些主張「早異晚同」的學者，包括陽明、李紱等，都只「選擇性」地相信文集、書信，排斥《語類》，自然不能取得令人信服的客觀結論。然而，穆堂說：「恍然知兩先生之學之間，而識所從事。不墜於章句口耳之末。或亦有小補乎。」又說：「學朱子，即學陸子。陸子固不必居其名也。」以陸王學術的信奉者，用如此委婉的口氣說話，不能不說立意用心良苦。申明朱陸「早異晚同」的觀點，不啻是要學者擺落章句，回到「尊德性」、發明本心的躬行體驗途徑上。

四、結語

在清初推崇朱學的學術氛圍中，穆堂不顧流俗，獨自表彰、維護陸王，錢穆譽為「有清一代陸王學者第一重鎮」。因此，可就躬行實踐與文獻考索兩各層面，考察穆堂對於陸王學術的看法。穆堂論學，極重人倫實務，以此著重世人之躬行實踐。依此宗旨，他強調「學」以行為主，而不主在讀書講論。為了避免學者沈溺於「章句訓詁之煩」，強調「餘力學文」，連帶地也減低了對形上義理探究的興趣。此外，穆堂維護陸王，發明旨意，往

¹²¹ 清·朱澤澐：《朱止泉先生文集》（台南：莊嚴文化，1997年，《四庫全書存目叢書》本），頁738。

¹²² 清·朱澤澐：《朱止泉先生文集》，頁738。

¹²³ 錢穆：《朱子新學案》（台北：東大圖書股份有限公司，1971），卷3，頁423。

往藉由書籍文獻等考證所達成。不能不說這與當時學術界由虛反實、強調言而有徵的徵實學風有密切關係。為了維護陸王學術，穆堂又從文獻上予以考察。重新檢視朱子對〈大學〉的改訂，再者辨明陸王俱非禪學，最後從文獻上試圖再次證明朱陸早異晚同。在〈大學〉的辯證中，反對朱子朱子「格物」說，認為對知識的無限考索不能成為人進德修業的最終關鍵。又企圖在觀念上，力辨「明心」、「發明本心」俱非禪學。掃除籠罩在陸王學術上的誤解。最後引用朱子書信集來申明朱陸早異晚同。但在文獻上「選擇性」地相信文集、書信，排斥《語類》，自然不能取得令人信服的客觀結論。不過，穆堂本意即在維護陸王學術，以促成人們回到「尊德性」、發明本心的躬行體驗途徑上。

參考書目

專書

- 《穆堂初稿》、《穆堂別稿》 清·李紱 《續修四庫全書》本 上海 上海古籍 2002
- 《朱子晚全論》 清·李紱 北京 中華書局 2000
- 《陸子學譜》 清·李紱 《四庫全書存目叢書》本 臺南 莊嚴文化書局，1995
- 《陸九淵集》 宋·陸九淵 北京 中華書局 1980
- 《晦庵先生朱文公文集》 宋·朱熹 台北 光復書局 1959
- 《朱子語類》 宋·黎靖德編 北京 中華書局 1999
- 《四書章句集註》 宋·朱熹 臺北 鵝湖出版社 1984
- 《四書或問》 宋·朱熹 上海 上海古籍出版社 2001
- 《王陽明全集》 明·王陽明 上海 上海古籍出版社 1992
- 《道一編》 明·程敏政 《四庫全書存目叢書》本 台南 莊嚴文化事業有限公司 1997
- 《學菴通辨》 明·陳建 台北 廣文書局 1971
- 《困知記》 明·羅欽順 《四庫全書》本 台北 臺灣商務印書館 1983
- 《湯文正公(潛菴)全集》 清·湯斌 台北縣 文海 1973
- 《居業堂文集》 清·王源 《百部叢書集成》本 台北 藝文印書館 1966
- 《顏元集》 清·顏元 北京 中華書局 1987
- 《陳確集》 清·陳確 台北 漢京文化事業有限公司 1984
- 《朱止泉先生文集》 清·朱澤澐 《四庫全書存目叢書》本 台南 莊嚴文化 1997
- 《中國近三百學術史》 梁啟超 台北 里仁書局 2000
- 《中國近三百學術史》 錢穆 北京 商務印書館 1997
- 《朱子哲學研究》 陳來 上海 華東師範大學出版社
- 《從陸象山到劉蕺山》 牟宗三 上海 上海古籍出版社 2007
- 《朱學論集》 陳榮捷 台北 台灣學生書局 1988

- 《李紱與《陸子學譜》》 楊朝亮 北京 中國社會科學出版社 2005
《朱子學提綱》 錢穆 台北 東大圖書股份有限公司 1992
《朱子新學案》 錢穆 台北 東大圖書股份有限公司 1971

期刊

楊朝亮：〈《陸子學譜》初探〉，《聊城大學學報（社會科學版）》2003年第6期，頁27-33。