

# 呂本中與佛教

蔣義斌

中國文化大學史學系

佛學研究中心學報第二期(1997.07 出版)

頁 129-155

---

頁 129

## 一、前言

呂本中字居仁，生於宋神宗元豐七年(1084)，(註 1) 卒於紹興十五年(1145)，(註 2) 是宋朝呂氏家族的重要成員。在南宋時召開鵝湖之會的呂祖謙，便是其族孫。呂氏家族由唐代算來至呂祖謙時，已有十代，(註 3) 而呂氏家族在呂公著(1018-1089，字晦叔)時，開始在學界顯赫，歐陽修出使契丹時，契丹主問及中國學行之士，歐陽修即以呂公著回答，(註 4) 哲宗朝呂公著與司馬光同心輔政。(註 5) 全祖望說：「呂正獻(公著)家登學者七

---

(註 1)紹興十三年，大慧宗杲〈與呂郎中書〉中提及呂本中，該信中說：「居仁自言，行年六十歲」，以此推算，本中當生於西元 1084 年。

(註 2)《宋元學案》卷 96，頁 143。本中於該年六月卒於上饒。

(註 3)見呂祖謙，《呂東萊文集》，(台北，台灣商務印書館，國學基本叢書)，卷 9，〈家傳〉，頁 203。呂氏家族在五代時，後唐明宗即曾入仕，於唐明宗時呂夢奇曾任御史中丞，見薛居正等，《舊五代史》，(台北，鼎文，新校本)卷 40，頁 551。並參見，潘富恩、徐餘慶，《呂祖謙評傳》，(南京大學出版社，1992 年)，頁 2。呂氏家族在宋初即有呂龜圖、呂龜祥二人入仕。

(註 4)《宋元學案》卷 19，〈范呂諸儒學案〉，頁 7。

(註 5)《宋元學案》卷 19，頁 8，謂：「與司馬溫公同心輔

政，民謹呼鼓舞，咸以為便，溫公卒，獨當國，除吏一時之選。」卷 7，〈涑水學案〉，頁 27：「（司馬）光以身付醫，以家事付愚子，惟國事未有所託，今以屬公（呂公著）」。

世十七人」，（註 6）而實際的人數尚不止十七人，（註 7）在宋朝的家族學術中是極為突出的。

在七代人中有十七人登錄學案，的確是項殊榮。在學術頗有創獲的宋朝，呂氏家族以其家學和宋代學界互動，而形成呂氏家學。呂氏家學約可分為以下數點：第一、不私一家、不專一師，主張「德無常師，主善為師」，（註 8）如呂希哲學於焦千之（歐陽修弟子）、胡瑗、孫復、邵雍、王安石、程頤、張載等名儒，（註 9）呂本中和劉安世（司馬光弟、楊時、游酢、尹焞、王蘋等學者講學；（註 10）第二、主張「多識前言往行以畜其德」，由前言往行作為畜德的基礎，南渡後的呂氏家族，成為中原文獻中心；第三、家族成員多有和佛教對話的經驗，如呂希哲和圓照宗本、證悟修顯遊，呂本中和真歇清了、大慧宗杲遊。在前後延綿的呂氏家學中，呂本中「上紹原明（希哲），下啟伯恭（祖謙）」，在《宋元學案》中，全祖望為呂氏家學及呂本中的學術地位，作了總結說：

先生（呂本中）歷從楊、游、尹之門，而在尹氏最久，故梨洲先生歸之尹氏學案。愚以為先生之家學，在多識前言往行以畜其

---

（註 6）《宋元學案》卷 19，頁 8，謂：「正獻子希哲、希純為安定門人，而希哲自為滎陽學案。滎陽子切問亦見學案，又和問、廣問及從子稽中、堅中、彌中別見和靖學案，滎陽孫本中及從子大器、大倫、大猷、大同為紫陽學案。紫陽之從孫祖謙、祖儉、祖泰又別為東萊學案。共十七人。」

（註 7）參潘富思、徐餘慶，《呂祖謙評傳》，（南京，南京大

學出版社，1992)，頁 2-6。

(註 8)《宋元學案》卷 36，〈紫微學案〉，頁 35。

(註 9)《宋元學案》卷 23，頁 111，謂：「滎陽（呂希哲）少年不名一師，初學於焦千之，廬陵（歐陽修）之再傳也，已而學於定定（胡瑗），學於秦山（孫復），學於康節（邵雍），亦學於王介甫（安石），而後歸宿於程氏（二程），集益之功，至廣且大」。並請參見《宋史》〈呂希哲傳〉。

(註 10)好問有五子，長子呂本中，《宋元學案》〈紫微學案〉專述其學。

### 頁 131

德，蓋自正獻（呂公著）以來，所傳如此，原明（呂希哲）再傳而為先生，雖歷登楊、游、尹之門而所守者世傳也，先生再傳而為伯恭（呂祖謙），其所守者亦世傳也，故中原文獻之傳猶歸呂氏，其餘大儒弗及也。故愚別為先生立一學案，以上紹原明，下啟伯恭焉。（註 11）

全祖望認為不得不為呂本中立一學案的理由有二：第一、呂氏家學延紹中原文獻之傳，而為其他諸大儒所不及。第二、呂氏在北宋時和司馬光、王安石、二程、張載等學者遊學，（註 12）和當時重要學者形成遊學、互動的情勢，雖如此，呂氏家學仍維持「多識前言往行以畜其德」的家學。呂本中於呂氏家族，處於承先（呂希哲）啟後（呂祖謙）地位，因此今本《宋元學案》為呂本中立學案。

後世可能因為朱熹對呂氏家學的批判，漸以《伊洛淵源錄》作為道統，而忽視了呂氏家學的貢獻，並因呂氏家學「遊學」，甚至「遊」到佛學，而被批評為不純於儒，朱熹甚至勸人「不須理會」呂氏家學，朱熹說：

前日劉子澄寄得滎陽公（希哲）〈家傳〉中數段來，一段說呂初學於伊川，後與明道、橫渠、李公擇、孫莘老遊，所見日益廣大。然公亦未嘗專主一說，晚更從高僧宗本、修顛遊，觀此，則呂家學問更不須理會，直是可以為戒。（註 13）

朱熹對呂氏家學不專主一說、和佛教對話的學風多所批評，在《伊洛淵源錄》中更以呂本中和呂希哲的對話，來彰顯呂氏家學之不純於伊川學，《伊洛淵源錄》說：

(註 11)《宋元學案》卷 36，〈紫微學案〉，頁 28。

(註 12)宋儒的遊學，參見拙稿〈宋儒的遊學及與佛教對話〉

。

(註 13)《朱文公文集》，別集卷 6，〈與林擇之〉，頁 5a

。

## 頁 132

公（呂希哲）自少年既從諸老先生學，當世善士悉友之矣。晚更從高僧圓照師宗本（1020-1099）、證悟師修顯遊，盡究其道，別白是非，斟酌深淺，而融通之，然後知佛之道與吾聖人合。本中嘗問公：二程先生所見如此高遠，何以欲卻佛學。公曰：只為見得太近。（註 14）

在呂祖謙去世後，朱熹對呂氏所代表的「浙學」，採公開批駁的態度，而司馬光、呂氏等認同道學的學者，亦被排斥在道統的主流之外。

## 二、呂本中的多識前言往行

呂本中後世以詩名傳世，宋代詩詞以江西詩派最具盛名，呂本中即為江西詩派巨匠，江西詩派的始祖為黃庭堅，則出於呂本中的推崇，《四庫全書總目提要》說：

本中詩法出於黃庭堅，嘗作「江西宗派圖」，推庭堅為始祖，胡仔謂其詩清駛可愛，敖陶孫謂如散聖安禪自能奇逸，皆極推重。朱子亦稱本中論詩欲字字響。（略）尊江西派者，終推本中為赤幟。（註 15）

呂本中在詩文的造詣，為學界所肯定，即使批評呂本中不純於儒的朱熹，對他的詩文亦多所肯定。陸游稱呂本中的詩「

震耀耳目而不失高古」，(註 16) 而《四庫全書總目提要》說江西詩派深受到禪宗的影響，故引文說江西詩派的「奇逸」是得力於禪。

全祖望說：「世以其（本中）喜言詩也，而欲以江西圖派揜之，不

---

(註 14)《伊洛淵源錄》卷 7，頁 4a。

(註 15)《四庫全書總目提要》卷 158，〈集部別集類〉，頁 1360。

(註 16)陸游，《渭南文集》，收於《陸放翁全集》，(台北，世界，民國 59 年)卷 14，〈呂居仁集序〉，頁 81。

### 頁 133

知先生所造甚高」，(註 17) 也就是說本中以詩名世，反而讓大家忘了他在學術方面的成就。

呂本中是北宋哲宗元祐年間名相呂公著的曾孫，元符年間曾任濟陰主簿、秦州土曹掾，徵辟為大名府帥司幹官。宣和六年(1124)除樞密院編修官，靖康元年(1126)遷職方員外郎，不久丁父憂。北宋亡，本中家族由北南下，紹興六年(1136)擢為中書舍人，紹興八年遷中書舍人，兼侍講。(註 18) 陸游說：「公（本中）自少年時既承家學，心體而身履之，幾三十年，仕愈躋，學愈進」。(註 19)

在朱熹眼中深染於禪宗的呂本中，有〈官箴〉三十三則傳世，本中說：「當官之法，唯有三事，曰清；曰慎；曰勤」，(註 20) 清帝曾手書「清、慎、勤」三字，刻石賜內外大臣。(註 21)

呂本中〈官箴〉的主旨是清、慎、勤，〈官箴〉中主要收集呂氏家族及當代善為官者的具體行履，作為為官之道，如他曾舉自己任泰州獄掾的經驗，說明任職如何清、慎、勤，(註 22) 〈官箴〉中所舉的事例中，

---

(註 17)《宋元學案》卷 36，〈紫微學案〉，頁 34。

(註 18)《宋史》卷 376，〈呂本中傳〉，頁 11635。

(註 19)陸游，《渭南文集》卷 14，〈呂居仁集序〉，頁 81。

(註 20)呂本中，《官箴》，《四庫全書本》謂：「當官之法

唯有三事，曰清、曰慎、曰勤，知此三者可以保祿位，可以遠恥辱，可以得上之知，可以得下之援，然世之仕者臨財當事不能自克，常自以為不必敗，持不必敗之意則無所不為矣。然事常至於敗，而不能自己，故設心處事，戒之在初，不可不察。」

(註 21)見《四庫全書總目提要》，「史部官箴類」，《官箴》。

(註 22)呂本中〈官箴〉謂：「予嘗為泰州獄掾，顏歧夷仲以書勸予治獄次第，每一事寫一幅相戒，如夏月取罪人早間在西廊，晚間在東廊，以辟日色之類。又如獄中遣人勾追之類，必使之畢此事，不可更別遣人，恐其受賂已足，不肯畢事也。又如監司郡守嚴刻過當者，須平心定氣，與之委曲詳盡，使之相從而後已。」

#### 頁 134

有由文簿、文書之細，來說明「清、慎、勤」者，如謂：

當官者，既自廉潔，又須關防小人，如文字、曆引之類，皆須明白，以防中傷，不可不至慎，不可不詳知也。(註 23)

而他治泰州獄掾時，每一件事均以一紙寫出。(註 24) 又舉呂希哲知單州時，「凡每月所用雜物，悉書之庫門」。〈官箴〉由實際的事例，來說明「清、慎、勤」，是呂氏家學「多識前言往行」的一貫作風。

呂本中〈官箴〉中所說的「清、慎、勤」，是他總結「前言往行」的結論，其意義亦必須在他所舉的實例（前言往行）探明，他所說的「清」除了「清心」、「廉潔」外，尚有清心靜慮之意，他舉實例說明：

嘗見前輩作州縣或獄官，每一公事難決者，必沈思靜慮累日，忽然若有得者，則是非判矣。是道也，唯不苟者能之。

清心靜慮臨事能斷是非，作出正確的舉措，應是呂氏家學格物致知的一環。不過，引文中「沈思靜慮累日，忽然若有得」，被朱熹批評為「看話禪」的翻版，當述於後文。

「慎」字除了謹慎小心之意外，尚有謹於始「設心處事戒之在初」之意，呂本中曾引孫思邈之語，來說明「慎於小者，不懼於大」，他說：

孫思邈嘗言憂於身者不拘於人，畏於己者，不制於彼，慎於小者，不懼於大，戒於近者，不侈於遠，如此則人事畢矣。實當官之要。

---

(註 23)〈官箴〉第八則。

(註 24)參註 18。

頁 135

另外，他又引司馬承貞的話來印證說：

然世之仕者臨財當事不能自克，常自以為不必敗，持不必敗之意，則無所不為矣，然事常至於敗而不能自己，故設心處事，戒之在初，不可不察。借使役用權智百端補治，幸而得免，所損已多，不若初不為之為愈也。司馬子微《坐忘論》云：「與其巧持於末，孰若拙戒於初」。此天下之要言，當官處事之大法，用力簡而見功多。

司馬承禎 (647-735) 是唐代的道士，其道法中融合了儒、佛，(註 25) 呂本中〈官箴〉所引，出自司馬承禎《坐忘論》的〈真觀篇〉，《坐忘論》〈真觀〉主張「體靜心閑方可觀妙」。(註 26) 敬、慎原本是儒家的處事態度，而呂本中在論述時，亦引用醫家、道家的言論來輔證，正是「不名一師」、「德無常師，主善為師」的家風。

「清」靜、「慎」始，可能會讓人以為是少作事、不作事之意，前面已說明呂本中，認為任事要「勤」，方可無害公私，任官的「清」、「慎」，不是要自保而無所擔當任事之意，〈官箴〉說：

前輩嘗言：公罪不可無，私罪不可有。此亦要言私罪固不可有，若無公罪，則自保太過，無任事之意。

---

(註 25)卿希泰主編，《道教》，(上海，知識出版社，1994年)，第一卷，頁 269。

(註 26)司馬承禎，《坐忘論》，(台北，新文豐，《正統道藏》第 38 冊)，頁 620。〈真觀〉謂：「一行一言堪成禍福之本，雖作巧持其末，不如拙誠其本。觀本知末，又非躁競之情，是故收心簡事，日損有為，體靜心閑，方可觀妙」。

頁 136

〈官箴〉又說：「前輩嘗言吏人不怕嚴，只怕讀，蓋當官者，詳讀公案，則情自見，不待嚴明也」。(註 27)

呂氏家族任官，以清廉、有風骨、勇於任事、進退有節而著稱，王安石視呂公著如兄長，而公著父子不因勢攀緣，故為名流敬重，司馬光以國事相託，《宋史》〈呂公著傳〉稱公著「一切持正，以應天下之務」。(註 28) 公著平時「簡重清靜」，(註 29) 其子希哲「讀書危坐不動」，(註 30) 呂本中在南宋時反對秦檜的和議，陸游追述謂：「丞相(秦檜)自草日歷，載公(呂本中)制辭，以為罪，而天下益推公之正」，(註 31) 當時參與評論秦檜的尚有禪宗高僧大慧宗杲。

多識前言往行是呂氏家學的特色，家族成員多擅長史學。呂公著和司馬光為至交，而參與司馬光編纂《資治通鑑》的范祖禹，為呂公著的女婿。呂希哲每日讀史，其孫呂本中和司馬光的弟子劉安世、私淑弟子陳瓘等交往密切，呂本中並曾撰《春秋集解》三十卷，論者認為此書「採擇頗精」，(註 32) 呂氏家學甚重視孟子、《春秋》，呂本中曾說：

---

(註 27)〈官箴〉，第十二則。

(註 28)《宋史》卷 336 〈呂公著傳〉，頁 10781。

(註 29)呂本中，《童蒙訓》，(台北，台灣商務印書館，四庫全書)卷上，頁 10a。呂本中說：「正獻公(呂公著)簡重清靜，出於天性，冬月不附火，夏月不用扇，聲色華耀視之漠然也。范公內翰淳夫祖禹，實公之婿，性酷似公，後滎陽公(呂希哲)長婿趙仲

長演，嚴重有法，亦實似公焉。」

(註 30)《童蒙訓》卷上，頁 9b-10a。呂本中述呂希哲讀書的情形，謂：「早晨經書每授五百遍，飯後史書可誦者百遍，夜讀子書，每授三百遍。每讀書危坐不動，句句分明。」又說：「滎陽公教學者讀書須要字字分明，仍每句最下一字，尤要令聲重則記牢」。

(註 31)陸游，《渭南文集》卷 14，〈呂居仁集序〉，頁 81。

(註 32)《四庫全書總目提要》卷 27，〈經部春秋類〉，頁 219。

### 頁 137

「游夏一辭不措，非關未究源流，直至孟軻沒後，無人會讀春秋」。(註 33)

《童蒙訓》是呂本中在家塾的教材，該書保存了許多「道學」早期發展的資料，作為家塾的教材，本中由多識前言往行的家學傳統，教導子弟由實事理解為人處事之道，《四庫全書總目提要》說：「所記多正論、格言，大抵皆根本經訓，務切實用，於立身從政之道，深有所裨」。可見呂氏家學對多識前言往行的家風，持之甚堅，且深有所得。

### 三、呂本中與伊洛學者的關係

在朱熹未完成伊洛之學的譜系，並取得正統地位之前，呂氏家族幾乎和道學的發展同時並行，在道學的進程中，到處有呂氏家族的參與。程頤在太學時，得到胡瑗的賞識，當時呂希哲和程頤是鄰齋的同學，但在同學中，首先以師禮尊程頤的是呂希哲，《童蒙訓》說：

滎陽公年二十一（一本作十九）時，正獻公使公使入太學，在胡（瑗）先生席下，與伊川先生鄰齋，伊川長滎陽公才數歲，公察其議論大異，首以師禮事之，其後楊應之國寶、邢和叔恕、左司公待制，皆師尊之，自後學者遂眾，實自滎陽公發之也。(註 34)

而程頤擔任哲宗的經筵，則是出於司馬光、呂公著的推薦。

呂希哲子呂好問，和程門弟子楊時的講學，當時有「南有楊中立（時），北有呂舜徒（好問）」之語。北宋亡後，呂氏家族由北南遷，呂本中和二程門人講學不斷，呂本中為呂好問長子，《宋元學案》〈紫微學案〉說：

（註 33）《東萊詩集》卷 19，〈即事六言七首〉，頁 13b。

（註 34）《童蒙訓》卷上，頁 3a。

（註 35）呂祖謙，《呂東萊文集》卷 9，〈家傳〉，頁 204。

### 頁 138

祖望謹案：大東萊（本中）先生為滎陽冢嫡，其不名一師，亦家風也。自元祐後諸名宿如元城、龜山、廌山、了翁、和靖，以及王信伯之徒，皆嘗從遊。（註 36）

其中楊時（龜山）、游酢（廌山）、尹焞（和靖）均為二程弟子。史稱呂居仁「於程門諸宿老，從遊殆遍」（註 37）另外，較晚師事程頤的王蘋（信伯），與呂本中亦有深交，是本中的學侶。

程頤之學能傳播開來，和他的弟子們有密切關係，如藍田呂氏傳程頤之學入秦地、楊時傳入閩地、譙天授傳入蜀地、謝上蔡及胡安國傳入湖南、王蘋傳入吳地。（註 38）楊時極推重王蘋，而朱子最貶之，明代王陽明，則又推崇王蘋，《宋元學案》〈震澤學案〉全祖望案語：

予讀信伯集，頗啟象山之萌芽，其貶之者以此，其稱之者，亦以此。象山之學，本無所承，東發（黃震）以為遙出于上蔡（謝良佐），予以為兼出於信伯。（註 39）

全祖望認為王蘋、謝良佐、陸九淵的路數相近。原先遊學於呂本中，後師事王蘋的周憲，曾說：

某供灑掃于呂公之門，大要分是非邪正，明進退出處，嚴辭受取予之義，而躬行以盡性。（註 40）

將周憲介紹給王蘋的是呂本中，由周憲的追述師門，亦可看出本中教

---

(註 36)《宋元學案》卷 36，〈紫微學案〉，頁 27。

(註 37)《宋元學案》卷 29，〈震澤學案〉，頁 4。

(註 38)同前註，頁 8。

(註 39)同前註，頁 11。

(註 40)《宋元學案》，卷 29，〈震澤學案〉，頁 11。

### 頁 139

學的特色。

朱熹是楊時的再傳弟子，若由程頤算來，是伊洛之學的第四代學者，朱熹的父執、師承中有不少人和呂本中有交往。朱熹父朱松，呂本中曾有書信與之。(註 41) 朱熹在父親朱松去世後，即從劉勉之（字致中，白水先生）、胡憲（字原仲，籍溪先生）、劉子翬（字彥沖，屏山先生）三人學，呂本中有〈寄劉彥沖兼寄胡原仲、劉致中〉詩，詩謂：

故人別去兩經冬，今歲書來第幾封。正以空疏少製作，  
不因窮約廢過從。養生漫說終難效，學道無心亦未逢。  
若問真歸是何處，五更常聽寺樓鐘。(註 42)

詩中可見呂本中和三人有深交，常有書信的往返，並熱心討論「道學」的走向，事實上呂本中和三人一樣和禪師大慧宗杲往來論學。

呂本中知劉勉之甚深，因此學界認為呂本中對劉勉之的評價，最為實錄。(註 43) 呂本中曾參與推薦胡憲給朝廷的行動，胡憲因母老而未就。(註 44)

呂本中曾至福州講學，當時林之奇（三山先生）、李楠（和伯）、李樛（迂齋先生）等人均從呂本中學，而後呂本中返回浙江，因此，福建學子引以為憾。(註 45) 呂本中在福建的學生中，以林之奇最有表現，而有三山之學。

汪應辰亦是伊洛學者，紹興六年中狀元，《宋元學案》

有「玉山

- (註 41)《朱文公文集》卷 83，〈跋趙忠簡公帖〉，頁 29a，該帖中謂：「熹家有呂紫微與先君手書」。
- (註 42)《東萊詩集》卷 20，頁 14a。
- (註 43)《宋元學案》卷 43，〈劉胡諸儒學案〉，頁 49。呂本中對劉勉之的評語有「老大多材十年堅坐」之句。
- (註 44)《宋元學案》卷 43，〈劉胡諸儒學案〉，頁 50。參與推薦的人除呂本中外，尚有范冲、朱震、劉子羽、呂祉等。
- (註 45)《宋元學案》卷 36，〈紫微學案〉，頁 37-40；並參見卷 43，〈劉胡諸儒學〉，頁 53。

#### 頁 140

學案」專述其學，說他：「骨鯁極似橫浦（張九成），多識前言往行以畜德似紫微（呂本中）」，（註 46）張九成、呂本中均為其師，本中曾作詩予之，（註 47）《宋元學案》論汪應辰學術時說：「橫浦、紫微並佞佛，而玉山粹然一出於正，斯其為幹蠱之弟子也」。（註 48）

由前所述，呂本中和伊洛學者可謂至深且切，呂本中是否是「佞佛」，後文當有所述，不過《宋元學案》的評論，很明顯地，是受到朱熹的影響。伊洛之學原本是和佛教對話的學術團體，如朱熹早年的老師劉勉之、劉子翬、胡憲三人，均曾深入佛學，《宋元學案》說：「三家之學略同，然似皆不能不雜於禪」。（註 49）汪應辰亦曾向大慧宗杲請教「看話禪」。

#### 四、呂本中與大慧宗杲

紹興十四年，大慧宗杲五十六歲時，曾寫信給汪應辰，討論「看話禪」的宗旨，在這封信中，大慧提到呂本中，說：

呂居仁比連收兩書，書中皆云：夏中答隆禮書，常置座右，以得為期。又聞，嘗錄呈左右。（註 50）

如引文中所述，大慧給呂隆禮的信，是寫在前一年，於該信中大慧有系統地說明「看話禪」的修行方法，(註 51) 因此，呂本中讀之甚仔細，並

(註 46)《宋元學案》卷 46，〈玉山學案〉，頁 99。

(註 47)《東萊詩集》卷 20，頁 1a。

(註 48)《宋元學案》卷 46，頁 97。《宋元學案》卷 43，〈劉胡諸儒學案〉，頁 49。

(註 49)《宋元學案》卷 43，〈劉胡諸儒學案〉，頁 49。慧然錄、荒木見悟注，《大慧書》，(東京，昭和 54 年)，〈答汪狀元第一書〉，頁 145。

(註 50)慧然錄、荒木見悟注，《大慧書》，(東京，昭和 54 年)，〈答汪狀元第一書〉，頁 145。

(註 51)該信收於《大慧書》，頁 128。

#### 頁 141

將此信又抄錄了一份給汪應辰。汪應辰和大慧的接觸，應非呂本中的引見，早在紹興十年時，張九成即帶汪應辰去拜訪大慧請益。(註 52)

紹興十一年(1141)大慧與張九成因議論朝政，為秦檜所忌，並因而遭貶，(註 53)但由大慧與呂隆禮、呂本中、汪應辰的書信往來看來，被貶的大慧，反而更得到士人的尊重。呂本中和大慧的交往，至少可以追溯到北宋末年，欽宗靖康元年，右相呂好問奏請賜大慧「紫衣師號」，金人南下，大慧亦在金人搜補的名單中，大慧南下避金人，(註 54)本中〈題圓悟與惇兄法語〉中說：

杲公昔踏塞馬塵，城中草木凍不春。甲士卻立不敢問，其誰從之惇上人。袖手歸來兩無語，如今且向江南住。雲居老人費精神，送向高安灘頭去。(註 55)

詩中的圓悟克勤是大慧宗杲的得法師父，圓悟安排惇上人，協助大慧南下。

紹興元年(1131)大慧上仰山，邂逅東林珪禪師，紹興

三年大慧、東林珪一同拜訪呂本中，本中當時頗困頓，對二位禪師來訪，頗為感動，曾作〈贈珪公、杲公四首〉其一謂：

北歸住江西，塵事日窘束。兩公時踵門，高誼已絕俗。  
空房擁殘火，更許相就宿。不嫌寒無氈，肯厭飯脫粟。

經濟、物質的匱乏，似乎更能彰顯出三人玉清冰潔，其第二詩謂：

---

(註 52)祖詠，《大慧普覺禪師年譜》，頁 38。

(註 53)參《大慧普覺禪師年譜》，頁 40。

(註 54)《大慧普覺禪師年譜》，頁 20b。

(註 55)《東萊詩集》，卷 12，〈題圓悟與惇兄法語〉，頁 4a。

#### 頁 142

杲公玉壺冰，所至自清淨。珪公出林鶴，肯與雞鶩競。  
吾窮得兩公，頗覺意氣盛。未能弋艱危，猶足起衰病。

本中和大慧是舊識，在困頓的處境，正是磨鍊的最佳時機，本中與大慧應是患難之交，其詩第三首謂：

杲固昔所熟，珪亦舊聞名。江西一聚首，遂寬南去程。  
掃除文字習，追尋香火盟。期君向此道，隱若一長城。

對大慧的來訪，本中難掩心中的知遇之情，其第四詩謂：

堂頭老居士，我識蓋自早。聲名從少年，閉戶今卻掃。  
公能為少留，尚可慰枯槁。欲知主人賢，但看此二老。  
(註 56)

他鄉遇故知、風雨故人來的生命再生，油然而起。

紹興四年二月，大慧離開江西，「遊方」至福建，在福建時大慧和福建流行的曹洞宗真歇清了所傳的禪法，展開大論辯，大慧批評曹洞宗的禪法是「默照禪」，大慧的禪法強

調悟，《大慧普覺禪師年譜》說：「時宗徒撥置妙悟，使學者困於寂默，因著〈辨正邪說〉而攻之」。(註 57) 對於大慧的批評，當時士人，有為真歇清了抱不平的，如「該洽三教」的鄭昂，即與大慧爭論，《大慧年譜》說：

鄭昂早聰銳，該洽三教，粗見尊宿所至談禪自若，聞師力排默照為邪，昂忿氣可掬。一日持香來，聲色俱厲，引釋迦掩室及達磨魯祖面壁等語，與師（大慧）辯白。(註 58)

---

(註 56)《東萊詩集》卷 13，〈贈珪公杲公四首〉，頁 11。

(註 57)《大慧普覺禪師年譜》，頁 28。

(註 58)《大慧普覺禪師年譜》，頁 30。

#### 頁 143

辯才無礙的大慧，最後還是折服了鄭昂，然而在大慧和鄭昂的爭辯中，呂本中可能亦有參與。(註 59)

福建地區原本是受到真歇清了、宏智正覺等曹洞宗禪師影響，如朱熹早年老師劉子翬便曾參學過默照禪，大慧給子翬兄子羽的信中說：

近年以來，禪道佛法衰弊之甚，有般杜撰長老，根本自無所悟，業識茫茫無本可據，無實頭伎倆收攝學者，教一切人如渠相似，黑漆漆地緊閉卻眼，喚作默而常照，彥沖（子翬）被此輩教壞了，苦哉苦哉。(註 60)

劉子翬甚至作〈聖傳論〉，以禪解《周易》，(註 61) 大慧認為儒佛有相通之處，但並不是附會，他對劉子翬以禪解易的作法，批評「非但不識佛意，亦不識孔子之意」。(註 62) 劉子翬主張「端坐靜默」、「使慮無所緣」，將「寂然不動」解釋成「與土木無殊」，大慧認為凡此均是受了默照禪的誤導。

呂本中和真歇清了應亦有所接觸，如呂本中〈贈了老〉詩：「前年見公滄海上，法會堂堂萬騎將，今年見公浙河東

，猶是當時舊老翁」。(註 63) 當然和呂本中有交往的僧侶尚有多人，但其中以和大慧宗杲的感情最深，如〈寄雲門山僧宗杲〉詩說：「寄語只今能見憶，書來莫遣太

---

(註 59)《東萊詩集》卷 14，〈鄭昂(略)作楞伽室老人歌寄杲老〉：「楞伽室中絕皂白，去天何止三百尺。只今更住最高峰，齋無木魚粥無鐘。已將虎兕等螻蟻，更許蛙蚓同蛟龍。聞道說禪通一線，為爾不識楞伽面。一生強項我所知，氣壓霜皮四十圍。世人未辨此真偽，敢向楞伽論是非」

(註 60)《大慧書》，頁 83。

(註 61)《宋元學安》，〈劉胡諸儒學案〉，〈劉子翬傳〉：「韋齋朱先生且以子公(朱熹)托之，先生少喜佛，歸而讀《易》，渙然有得。」

(註 62)《大慧書》，〈答劉寶學〉，頁 89。

(註 63)《呂東萊詩集》卷 15，頁 14。

匆匆」。(註 64)

然而呂本中和大慧的相契合，不止是感情的交融，儒、佛的確有可以互相借鑑之處。《史記》〈太史公自序〉引春秋緯說：「子曰：我欲載之空言，不如見之於行事之深切著明」，《春秋》作為大經法，便是在「行事」中，進行反思，這已是中國學界的常談。洪州禪認為「作用是性」，舉手投足、平常日用中均有道，亦是由行事顯道的路數，大慧宗杲對當時道學學者的最大啟發之一，是經、史均可以錘鍊「心術」的見解，大慧在〈示成機宜(季恭)〉中說：「讀聖人經史處，盡是提撕底時節」，「三教聖人所說之法，不著一一問人」，因為自己若心術正，則「自然頭頭上明，物物上顯」。(註 65)「心術」不但是經、史的會合點，亦是儒、釋、道三教的會合點，他說：

三教聖人所說之法，無非勸善誡惡，正人心術，心術不正，則姦邪唯利是趨。心術正，則忠義唯理是從。理則理義之理，非義理之理也。圭峰(宗密)禪師云：作

有義事，是惺惺心，作無義事是狂亂心。狂亂由情念，臨終被業牽，惺惺不由情，臨終能轉業，亦此理也。佛云：理則頓悟乘悟併銷，事則漸除因次第盡，亦此理也。(略) 永嘉云：一地具足一切地，一法遍含一切法，一月普現一切水，一切水月一月攝，亦此理也。

呂本中家學主張多識前言行以畜其德，和大慧禪法頗有可以相溝通之處，紹興六年(1136)，呂本中任中書舍人，他在福建的弟子林之奇，亦有意考進士，呂本中有〈送林之奇秀才往行朝〉詩：「上欲窮經書，下考百代史，發而為文詞，一一當俊偉」，並希望林之奇不要以窮困通達為念，而應「所願求諸己」，(註 67)亦以經史、求諸己訓勉林之奇。

---

(註 64)《呂東萊詩集》卷 10，頁 4b。該詩謂：「隋堤河畔別支公，目斷霜天數去鴻。歲月崢嶸如許久，江湖漂泊略相同。無窮煙草夕陽外，不盡雲山秋色中。寄語只今能見憶，書來莫遣太匆匆。」

(註 65)《大慧普覺禪師語錄》，(《大正藏》卷 47)，卷 13，頁 912。

(註 66)同前註。

## 頁 145

《大慧普覺禪師年譜》載，紹興十年張九成帶著汪應辰來見大慧宗杲，談及道學學者關心的格物，茲錄之如下：

張(九成)與師(大慧)談格物之旨。師曰：公(九成)只知格物，而不知有物格，(略)公聞之乃頓領厥旨，乃題偈於不動軒壁間，曰：子韶(九成)格物，曇晦(大慧)物格，識一貫，兩個五百。(註 68)

張九成之意，儒、佛在格物上應有個交會處。大慧對格物的見解，對道學學者深有啟發，然而張九成被朱熹批評是套用了「看話禪」來理解格物。

呂本中曾著〈大學解〉，其中有不少處，是解釋格物，

但這些新意，亦被朱熹批評是「看話禪」的翻板。朱熹說：

格物之學二先生（二程）以來，諸君子論之備矣。  
張氏（九成）之乃釋氏看話之法，非聖賢之遺旨也。  
。呂舍人（本中）大學解所論格物，正與此同，愚  
亦已為之辨矣。（註 69）

朱熹對伊洛之學的前輩學者，如張九成、呂本中的批評，是否中肯，是值得商榷的，唯本文僅能討論朱熹對呂本中批評的部分。

### 五、朱熹對呂本中〈大學解〉的批評

在未說明朱熹如何批評呂本中〈大學解〉之前，先探討大慧宗杲如何看待格物。大慧不區分儒、釋的高下，大慧開示士大夫時，便常引用儒家的經典，他認為三教經典，同是為開發人的善心，他認為他

---

（註 67）《東萊詩集》卷 14，〈送林之奇秀才往行朝〉，頁 10b，本中此詩接著說：「夫豈效鄙夫，念彼不念此，今來赴行朝，學已優則仕，窮通決有命，所願求諸已，聖賢有明訓，不在於青紫，丈夫出事君，邪正從此始」。

（註 68）《大慧普覺禪師年譜》，頁 38。

（註 69）《朱文公文集》卷 72，〈張無垢中庸解〉，頁 41a。

的禪法，是種自我開發心智的方法，「看話」是看住話頭，所謂的話頭，如麻三斤、乾屎橛等，話頭和佛教語詞是可以完全無關的。因此，他常用儒家的經典，教導人們如何運用「看話禪」開發自我。在〈答汪（應辰）狀元〉第一書中，大慧說：

儒即釋，釋即儒，僧即俗，俗即僧，凡即聖，聖即凡，  
我即爾，爾即我，天即地，地即天，波即水，水即

波。酥酪醍醐，攪成一味，鉞盤釵釧，鎔成一金，在我不在人。得入手時，不分老少，不在智愚，如將梵位直授凡庸，更無階級次第。(註 70)

在實際理地沒有凡聖的差異，是臨濟禪的特色，因此，傳統佛教教義中「真諦」、「俗諦」並不是絕對的，儒學也不一定僅止於「俗諦」，(註 71) 這是大慧禪法的重要特色之一。大慧在給汪應辰的第二封信中說：

為學、為道一也。而今之學者往往以仁義禮智信為「學」，以格物忠恕一以貫之之類為「道」，只管如博謎子相似，又如眾盲摸象，各說異端。(略) 仁乃性之仁，義乃性之義，禮乃性之禮，智乃性之智，信乃性之信。義理之義亦性也。作無義事，即背此性，作有義事，即順此性。然順背在人，不在性也。仁義禮智信在性不在人也。(略) 若識得仁義禮智信之性起處，則格物忠恕一以貫之在其中。(註 72)

大慧認為道學家所談的「道」、「學」，是種二分法，儒家以「學」完成自我，而道學家又提出萬事萬物之理的探討，其方法有所謂的「格

---

(註 70)《大慧書》，頁 145。

(註 71)唐代高僧宗密，亦主張合會儒佛，但宗密的合會是階層式的合會，亦即佛教是較高層次的真理，而儒家則是最低層次的「人天教」，大慧的合會三教和宗密不同，他並不採取階層式的分疏。參見拙著，《宋儒與佛教》，第六章。

(註 72)《大慧書》，頁 148-149。

#### 註 147

物」之學。大慧認為若能以「性起」的方式，則能將「學」、「道」二者合而為一。大慧將「格物」解為格除物慾之意，他教汪應辰說：「時時向行住坐臥處看，讀書史處看，修仁義禮智信處，侍奉尊長處，提誨學者處，喫粥喫飯處，與

之廝崖」。(註 74)

大慧〈與汪應辰〉第一書寫於五十六歲時（紹興十四年），這年朱熹十五歲，從父命，在劉勉之、劉子翬、胡憲處學習。孝宗隆興二年（1164）朱熹三十五歲，作〈答汪（應辰）尚書〉第三書，在這封信裡，朱熹對格物致知之道，有所澄清，並對呂本中的〈大學解〉有所批評，該信說：

格物只是窮理，物格即是理明。此乃〈大學〉功夫之始。潛玩積累，各有淺深，非有頓悟險絕處也。近世儒者，語此似亦太高矣。呂舍人書別紙錄呈。(註 75)

二十年前，汪應辰和大慧請益格物致知之道，而今朱熹在給汪應辰的信中，對大慧的看法有所批評，尤其對禪宗所談的頓悟多所批評，也認為大慧的「看話禪」，是「終日味無義之語」，朱熹說：

顧惑於異端之說，益推而置諸冥漠不可測知之境。兀然終日味無義之語，以俟其廓然而一悟，殊不知物必格而後明，倫必察而後盡。(註 76)

朱熹對看話禪的看法是否公允，並非本文探討的重心，重要的是他反對儒學中有頓悟之教，朱熹曾明白地說：「以悟為則，乃釋氏之法，

---

(註 73) 「性起」是華嚴宗哲學的核心思想，大慧在為僧侶、大眾說法時，最常用的經典便是《華嚴經》。

(註 74) 《大慧書》，頁 151-152。

(註 75) 《朱文公文集》卷 30，〈答汪尚書〉第三書，頁 5b 浩 C 引文出自該信，朱熹的註文。

(註 76) 同前註。

而吾儒所無有」。(註 77)

朱熹曾作〈雜學辨〉，篇後有何鎬於乾道二年（1116）的跋語，〈雜學辨〉包含了〈蘇氏易解〉、〈蘇黃門老子解〉、〈張無垢（九成）中庸解〉、〈呂氏大學解〉，其中

〈辨呂氏大學解〉是批評呂本中的。由朱熹給汪應辰的前引信件，可知隆興二年（1164）他便已經寫〈辨呂氏大學解〉，並抄錄給汪應辰。

呂本中說：「異端之學，皆不知所先後，考索勤苦雖切，而終不近，故有終始為一道，本末為二端者」，很明顯地，他此處所談的「異端」，並不是指佛教，而是指本末、終始不相關連的學說，宋儒中並不以「異端」專屬佛教的學者，尚有陸九淵，陸九淵指出孔子時已有「異端」一詞，而當時並沒有佛、老，因此指佛、老為異端的說法，是非常「鹵莽」的，（註 78）前述大慧給汪應辰的信中，也用到「異端」一詞，其意義便是指「學」、「道」不一貫的學說，然而朱熹〈辨呂氏大學解〉說：

其心未必不以為有先後者，世間之粗「學」；而無先後者，出世間之妙「道」。兩者初不相為謀，雖並行而不相悖也。（略）彼其陽離陰合，自以為左右采獲，而集儒佛之大成矣。曾不悟夫言行不類，出入支離之為心害而莠亂曲紫奪朱之患又將無所不至也。（略）近世之言道者，蓋多如此，其誤後學深矣。（註 79）

由大慧看來，道學家並沒有將「學」、「道」整合成一貫，朱熹則認為大慧的見解，仍是視「學」為世間法，而「道」為出世間法。朱熹認為呂本中談異端的方法，實是「集儒佛之大成」，然而將佛教出世間法的「道」滲入到儒家的「學」之中。不過，區分儒、佛的不同點，是朱熹一直堅持的。

---

（註 77）《朱文公文集》卷 72，〈雜學辨〉，頁 48。

（註 78）陸九淵，《陸九淵集》，（台北，里仁，民國 70 年），卷 13，〈與薛象先〉，頁 117，並參見拙稿，《宋代儒佛調和論及排佛論之演進》，（台北，台灣商務印書館，民國 77 年），頁 184。

（註 79）《朱文公文集》卷 72，頁 46。

呂本中解釋格物致知時，認為：「知者，良知也，與堯舜同者也」，至於如何能致此知呢？本中說：「理既窮則知自至」，他說：

致知格物修身之本也。知者，良知也，與堯舜同者也。  
。理既窮，則知自至。與堯舜同者，忽然自見，默而識之。

由良知來論述與堯舜相同者，令人想到陸九淵「東海有聖人出焉，此心同也，此理同也；西海有聖人出焉，此心同也，此理同也」之論。然而這種思路，是朱熹所反對的。

前文述及呂本中〈官箴〉：「公事難決者，必沈思靜慮累日，忽然若有所得者，則是非判矣」，而呂本中論格物致知「理既窮，則知自至，與堯舜同者，忽然自見，默而識之」之論，被朱熹理解為「看話禪」，朱熹說：

一物格則一知至，其功有漸積久貫通，然後胸中判然不疑，所行而意誠心正矣，然則所致之知，固有淺深，豈遽以為與堯舜同者，一旦忽然而見之也哉。此殆釋氏一聞千悟，一超直入之虛談，非聖門明善誠身之實務也。

朱熹對呂本中的批論，其實是缺乏根據的，猜測多於理解。茲引呂本中《童蒙訓》來說明，《童蒙訓》論述為學之要時說：

後生學問，且須理會曲禮、少儀、儀禮等學，洒掃應對進退之事，及先理會爾雅訓詁等文字，然後可以語上，下學而上達，自此脫然有得，自然度越諸子也。不如是，則是躐等犯分陵節，終不能成，孰先傳焉，孰後倦焉，不可不察也。

---

(註 80)《朱文公文集》卷 72，頁 46。

(註 81)同前註。

(註 82)《裡蒙訓》卷上，頁 17b。

呂本中重先後、本末，不須再多加說明。為學須在平日行履、洒掃應對、進退多理會，然亦先須有文字、訓誥的訓練，而後可以語上，在實踐中「脫然有得」。呂本中認為不須和其他諸子百家爭論高下，在對經典脫然有得後，「自然度越諸子」。

前引大慧與張九成討論格物，大慧有「物格」之論，呂本中論格物時，亦有「格物」、「物格」之論，本中說：

草木之微，器用之別，皆物之理也。求其所為草木器用之理，則「格物」，草木器用之理，吾心存焉，忽然識之，此為「物格」。(註 83)

「格物」是「誠之者」的人之道，呂本中認為格物是了解草木、器用之理，因為在程頤的「理一分殊」的思路中，各事物均有其理，呂本中認為在理解了各分殊的理之後，仍有更高層次的綜合，因此，「草木器用之理，吾心存焉」，「忽然識之」而稱之為「物格」，朱熹對此論深表不滿，他說：

程子為是言也，特以明夫理之所在，無間於大小精粗而已。若夫學者之所以用功則必先後緩急之序，區別體驗之方，然後積習貫通馴致其極，豈以為直存心於一草木器用之間，而與堯舜同者，無故忽然自識之哉。此又釋氏聞聲悟道，見色明心之說。殊非孔氏遺經，程氏發明之本意也。(註 84)

朱熹雖對呂本中「博聞彊識」表示讚服，但朱熹將他所說的「格物」理解成禪宗的「作用是性」，朱熹說呂本中：「欲置心草木器用之間，以伺其忽然而一悟」，(註 85)顯然是種誤會。

---

(註 83)《朱文公文集》卷 72，〈辨呂氏大學解〉，頁 47a

(註 84)同前註。

(註 85)同前註。

前述呂本中曾訓勉子弟須「先理會爾雅訓詁等文字」，但文字、訓詁是種工具，並非目的，朱熹在〈辨呂氏大學解〉中批評呂本中說：

吾儒之說則讀書而原其得失，應事而察其是非，乃所以為致知格物之事。蓋無適而非此理者。今乃去文字而專體究，猶患雜事紛擾，不能專一，則是理與事為二，必事盡屏，而後理可窮也。(註 86)

朱熹對呂本中的批評，幾乎完全不中「的」，在儒學的傳統，主張盡信書不如無書，語言與「真實」之間，並沒有一一對應的必然關係，因此須要時時刻刻去「正名」。

朱熹在〈辨呂氏大學解〉所批評的其實是「看話禪」，朱熹由他理解的儒學來看禪宗，原本即有角度上的偏差。朱熹也不是完全不能容忍大慧宗杲，(註 87) 他所介意的是儒者的和會禪道。宋儒原本即對佛教、禪宗採取「對話」的態度，朱熹自己也和佛教對話，(註 88) 他對呂本中的批評，爭「道統」的意味，多於論學。

## 六、結言

呂氏家族長期和佛教對話，成為其家學的重要特色之一，但如朱熹般將呂氏家學視為不純之儒學，恐亦不得當，失之於武斷，呂本中《童蒙訓》說：

學問當以孝經、論語、中庸、大學、孟子為本，熟味詳究，然後通求之詩、書、易、春秋，必有得也。既自做得主張，則諸子百家長處，皆為吾用。

---

(註 86)《朱文公文集》卷 72，〈辨呂氏大學解〉，頁 47a

(註 87)例如朱熹承認佛教亦有見處，大慧是禪之俠者。

(註 88)參拙稿《宋儒與佛教》，第六章。

呂氏家學以儒者經典為主，是不爭事實，呂氏家學對佛、道等其他學術，是採取「對話」的態度，認為儒家的經典玩味熟了，其他「諸子百家長處，皆為吾用」。朱熹對呂本中的批評，並不中肯，呂本中晚年作詩云：「養生不能延年，忘言未是安禪，聖學工夫安在，重尋曲禮三千」，(註 89) 與前引《童蒙訓》中「後學學問，且須理會曲禮、少儀、儀禮等」之論，是一致的。

另外呂本中曾作〈九經堂〉詩，其中有：「聖人遺意要沉思」、「且說九經得力處」之句，(註 90) 南宋寧宗嘉泰四年(1204) 陸游作〈跋呂舍人九經堂詩〉說：「呂公九經堂詩，蓋自少年與昭德尊老諸公，師友淵源，講習漸漬所得，又為其子孫而發，故雄筆大論如此。」(註 91) 時人對呂氏以經傳子弟，亦自有公論。

雖然吃素，不一定是佛教的專利，但自梁武帝「斷酒肉文」之後，吃素成為佛教的標示之一，呂本中有〈蔬食三首〉：

殺物以活己，肉食固多慚。況無一事勤，敢於滋味貪。  
(略) 磨刀向豬羊，渠有千種苦。廚人盡心力，博汝一笑許。此道在忠恕，觀彼更觀汝。聖人雖未言，寧可自莽鹵。(註 92)

呂本中認為由「恕」道來檢討，「磨刀向豬羊，渠有千種苦」；由「忠」(盡己) 來看，「殺物以活己，肉食固多慚，況無一事勤」，然而儒學對此似乎並無解答，呂本中在該詩第三首說：

---

(註 89) 《東萊詩集》卷 19，〈即事六言七首〉，頁 13b。

其中有「老來與世相忘」，知此詩當作於晚年。

(註 90) 《東萊詩集》卷 19，頁 19b。其〈晁公詩九經堂〉詩謂：「人家有屋但堆錢，君家有屋定不然。一堂無物四壁立，六藝三傳相周旋。人言君貧君不顧，以此辛勤立門戶。聖人遺意要沉思，暫脫楚騷辭漢賦。他年相見問何如，且說九經得力處」，一時師友規勸的所在，於此可見。

(註 91)《渭南文集》卷 30，〈跋呂舍人九經堂詩〉，頁 182。

(註 92)《東萊詩集》卷 19，〈蔬食三首〉，頁 5a。

頁 153

夫子鈞不綱，于理已不隱。浮屠斷肉食，此語說始盡。  
人生慣便習，奉法乃不謹。要當守淡薄，萬事可堅忍。  
(註 93)

關於此問題，呂本中另有〈戒殺八首〉，其中第八首說：

虎狼非不仁，天機使之然。蛇虺肆百毒，此亦受之天。  
願君勿憎怒，憫此心謬用。仁氣苟薰蒸，終皆變麟鳳。  
(註 94)

呂本中〈官箴〉的核心思想——清、慎、勤，在〈蔬食〉詩均出現。在〈戒殺〉詩中說：「仁氣苟薰蒸，終皆變麟鳳」，在〈官箴〉中亦謂：「仁人所處能變虎狼如人類」，(註 95) 呂本中的〈蔬食〉、〈戒殺〉詩的確受到佛教的啟發，但其出發點，仍是儒家的關懷。

呂本中和大慧宗杲有深交，呂本中去世時，大慧的祭文說：「(呂本中)深明造道，遊戲大千」，呂本中的講友王蘋修正了大慧的看法說：「釋氏只將此理來遊戲，更無用處，吾儒則不肯便休」，(註 96) 王蘋亦為朱熹所貶斥，是和陸九淵、王陽明思路較近的學者，(註 97) 他清楚地理解呂本中仍是個儒者。

經朱熹完成的「道學」譜系，將北宋、南宋初所累積的學術資源，作了番整理，一些重「史」的學者，被排除在「道統」之外，呂氏家學多識前言往行以畜其德的學風，亦被朱熹批評。

---

(註 93)《東萊詩集》卷 19，〈蔬食三首〉，頁 5a。

(註 94)《東萊詩集》卷 19，頁 6b，該詩尚有「報」等其他觀念，值得分析。

(註 95)〈官箴〉謂：「嘗謂仁人所處，能變虎狼如人類，如

虎不入境，不害物，蝗不傷稼之類是也，如其不然，則變人類如虎狼，凡若此類，及告訐中傷謗人，欲置於死地是也。」

(註 96)《宋元學案》卷 29，〈震澤學案〉，頁 7。

(註 97)〈震澤學案〉，全祖望說：「象山之學，本無所承，東發以為遙出上蔡，予以為兼出於信伯，蓋程門已有此一種矣。」

(註 98)參拙稿《宋儒與佛教》。

## 頁 154

在宋代和呂氏家族為同調講友，如劉安世、王蘋、陳瓘等人，均能和佛教維持對話的關係，這些學者亦重「史」，儒家「多識前言往行以畜其德」，和禪宗「作用是性」之間，似乎有些關連，他日當再論之。

呂祖謙淳熙二年作〈酬上饒徐季益學正詩〉中，述及呂本中的行履，與前所述，清、慎、勤等行履，頗能呼應，茲之於後，以為結言，其詩云：

吾家紫微翁，獨守固窮節。金鑿罷直歸，朝飯尚薇蕨。  
峨峨李杜壇，總角便高躡。暮年自誓齋，銘几深刻責。  
名章與俊語，掃去秋一葉。冷淡靜工夫，槁乾迂事業。  
有來媚學子，隨叩無不竭。辭受去就閒，告戒意尤切。

(註 99)

---

(註 99)《呂東萊文集》卷 11，頁 260。

## 頁 155

提要

呂氏家族在七代學者中有十七人登錄到《宋元學案》，其表現令人刮目相看，呂氏家學的特色之一，是長期和佛教對話，後來朱熹對呂氏家學多所批評，其中呂氏家學與佛教的密切關係，尤其是朱熹著墨最多之處。

呂本中在呂氏家學中，上承呂希哲，下啟呂祖謙，是呂氏家學的重要成員，曾著〈官箴〉、《童蒙訓》，其中《童蒙訓》是敘述其家學與宋代重要學者的「前言往行」，另外，呂本中是江西詩派的重要成員，後世因為他在詩方面的成就，而忽略了他的學術成績。呂本中和大慧宗杲的關係密切，朱熹批評呂本中解《大學》，是「看話禪」的翻版，朱熹的見解是否確切，頗值得商榷。

呂本中有〈戒殺〉、〈蔬食〉等詩，雖明顯地，是受到佛教的影響，但其意涵，卻是儒學的，這種和佛教對話之後，促使儒學發展新意，正是呂本中為學的特色。