



北宋儒释护生思想举隅

——以《二程集》与《谭津文集》为例

**A Brief Study On The Theory Of Protecting Life In Confucianism
And Buddhism During The Northern Song Dynasty: Exemplified By
*Cheng Brothers' Anthology And Tanjin Prose Collection***

赖昱汶

LAI YI VOON

22ALB00161

拉曼大学中文系

荣誉学位毕业论文

A RESEARCH PROJECT SUBMITTED IN
PARTIAL FULFILLMENT OF THE REQUIREMENTS FOR
THE BACHELOR OF ARTS (HONOURS) CHINESE STUDIES
DEPARTMENT OF CHINESE STUDIES
UNIVERSITI TUNKU ABDUL RAHMAN
OCTOBER 2024



北宋儒释护生思想举隅

——以《二程集》与《谭津文集》为例

**A Brief Study On The Theory Of Protecting Life In Confucianism
And Buddhism During The Northern Song Dynasty: Exemplified By
*Cheng Brothers' Anthology And Tanjin Prose Collection***

赖昱汶

LAI YI VOON

22ALB00161

拉曼大学中文系

荣誉学位毕业论文

A RESEARCH PROJECT SUBMITTED IN
PARTIAL FULFILLMENT OF THE REQUIREMENTS FOR
THE BACHELOR OF ARTS (HONOURS) CHINESE STUDIES
DEPARTMENT OF CHINESE STUDIES
UNIVERSITI TUNKU ABDUL RAHMAN

OCTOBER 2024

Copyright Statement

© 2024 Lai Yi Voon. All rights reserved.

This final year project is submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Bachelor of Arts (Honours) Chinese Studies at Universiti Tunku Abdul Rahman (UTAR). This final year project report represents the work of the author, except where due acknowledgment has been made in the text. No part of this final year project report may be reproduced, stored, or transmitted in any form or by any means, whether electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without the prior written permission of the author or UTAR, in accordance with UTAR's Intellectual Property Policy.

目次

宣誓	iii
摘要	iv
致谢	v
壹、前言	1
一、课题背景	1
二、研究意义	7
三、前人研究回顾	8
四、研究方法	10
贰、《二程集》所寓护生思想	12
一、人物之关系	12
二、护生之所由	15
三、致仁之工夫	16
四、护生之事迹	18
叁、《谭津文集》所寓护生思想	21
一、人物之关系	21

二、护生之所由	23
三、慈育之法戒	24
四、护生之事迹	26
肆、儒释护生思想同异辨——以《二程集》与《谭津文集》为例	29
一、理论之辨	29
二、事相之辨	31
伍、结语	32
参考文献	33

宣誓

谨此宣誓：此毕业论文由本人独立完成，凡文中引用资料或参考他人著作，无论是书面、电子或口述材料，皆已注明具体出处，并详列相关参考书目。

姓名：赖昱汶 LAI YI VOON

学号：22ALB00161

日期：2024 年 11 月 29 日

论文题目：北宋儒释护生思想举隅——以《二程集》与《谭津文集》为例

学生姓名：赖昱汶

指导老师：杜忠全师 / 博士

校院系：拉曼大学中华研究院中文系

摘要

护生之说，儒者有之，佛氏亦有之。然而佛家戒杀护生之说，习闻于耳，至谓儒氏之护生，则罕闻焉。此非其护生之说有，为其居夫子之位者，说之而不特标榜；为弟子之职者，又闻之而不加注意，故致此儒者护生之教，韬迹不显。而佛教护生戒杀之说虽著，而无一聚焦于研究明教契嵩禅师之护生思想者，特因其辅教弘法之功为著，又无专唱戒杀放生之文故也。而值二程夫子、明教禅师所处北宋之际，儒者兴起拒佛之论，致佛氏应之以辅教之言。今此文之研究对象，正此两种风尚之代表人物也。本文以《二程集》、《谭津文集》（明教禅师所著）为例，以整理乎其中所寓护生思想也。迄整理完毕，又自理论、事相两方面对其进行对比，辨其同异，以见乎其说之同而不同，不同而同也。

【关键词】北宋 儒释 护生 二程 契嵩

致谢

三年寒窗，转瞬即逝，直至完成本篇论文的此时，我依旧毫无实感，恍若入学初来乍到时之景象，仍历历目前。此篇论文之所以成，论其近也，指导老师杜忠全老师对此篇论文的课题选择、内容构思上，皆给予了中肯的意见；论其远也，求学期间所有老师的教导，皆助我奠定撰写论文的学术基础。如是乃至提供我就读中文系机会的拉曼大学；辛苦供我大学深造的双亲；所用今人著述之诸位作者；所用古籍之诸位原作者、注释者与整理者。本篇论文的完成，都是以上所言人物与单位的功劳，谨致谢忱。

壹、前言

本次论文，题以〈北宋儒释护生思想举隅——以《二程集》与《谭津文集》为例〉。今此前言部分，除对《二程集》与《谭津文集》之作者生平与时代进行简述外，因三人分别为北宋时排佛与辅教、护法两种风尚之代表人物，故亦于士大夫排佛之原因与始末、佛教僧俗四众对此之回应，作简要之叙述。此前，亦略述佛教于东土之发展情况，以作铺垫。¹

一、课题背景

佛教之东流震旦也，据《后汉书》所载楚王（刘）英奉佛事推知，至迟不过于东汉孝明帝时。此后在僧俗四众的内外弘护下，佛教得到了长足的发展。然而，佛教作为一个外来宗教，无论在思想、形式上，皆与本土文化，尤其是在汉武“罢黜百家，表章六经”后被视作正统思想的儒家有相左之处。因此，历史上曾有不少士大夫由之而起拒佛之论，东晋所起“沙门应不应致敬王者”的讨论，可作代表。为回应此番论辩，庐山慧远大师撰〈沙门不敬王者论〉，主张释氏在家众为弘教度世，务需与世俗协调相处，故应尽忠尽孝。如此，即把佛教同中国传统政治伦理观念糅合一处。²后慧远

¹ 东晋时所起拒佛之论，已为日后之排佛起一先河；唐代包括禅宗在内诸宗之盛，与后代学术思想起重大影响。

² 任继愈主编，《中国佛教史：第二卷》（北京：中国社会科学出版社，1993），页 634。

大师述〈袒服论〉，又引进儒家“礼”的观念，对僧人的着装传统作出引申讨论。³这些都是佛教传入中国后为适应社会而作出的尝试，而其结果亦可说是颇具成效的。然而除类似这种相对较为温和的理性讨论外，历史上亦曾有过激进的武力“灭佛”行动：即北魏太武帝、北周武帝、唐武宗、五代后周世宗之灭佛，统称“三武一宗”。⁴这四次灭佛行为对佛教带来了规模大小不一的伤害。尤其灭佛事件导致许多佛教典籍从此佚失，更是对佛学义理的研究造成极大的损失。

迄至唐代，虽仍推崇儒学，但对其他学说亦许之自由传播，故实际上实行的是儒释道思想兼容的多元化政策。这都得力于唐代社会思想观念上的开放与宽容。⁵因此，在经历了前两次灭佛后，佛教至于隋唐时期，发展已臻至完备，可谓极盛。此种盛况即直接表现于华严、天台等所谓“大乘八宗”的确立与成熟。然而日中则昃，月盈则亏，佛教所遭遇的第三次灭佛——唐武宗发起的“会昌法难”即发生在此一极盛之时期。及至五代，佛教由于战乱与数次法难的缘故，诸宗章疏典籍散失殆尽，⁶导致唯有注重行持，且修行方法直接易行的两宗——标榜着“不立文字”、“见性成佛”的禅宗与执持“南无阿弥陀佛”名号，求生西方极乐世界的净土宗得到了较好的传续。而其中的禅宗，又对之后宋代的学术思想起着很大的影响。

经历五代十国之乱后，宋室之起，为中国又建立起一个统一的中央政府之标志。由于宋太祖本身即由陈桥兵变，黄袍加身而来，故太祖于军人操政之危险深有体会，遂“杯酒释兵权”，⁷转为优待士大夫，重视文臣。⁸至太宗时，江南统一，再平北汉，

³ 任继愈主编，《中国佛教史：第二卷》，页 636-637。

⁴ 任继愈主编，《中国佛教史：第三卷》（北京：中国社会科学出版社，1993），页 55-56。

⁵ 赖永海主编，《中国佛教通史：第五卷》（南京：江苏人民出版社，2010），页 170。

⁶ [日] 镰田茂雄著，郑彭年译，力生校，《简明中国佛教史》（上海：上海译文出版社，1986），页 253。

⁷ 钱穆著，《国史大纲（修订本）》（北京：商务印书馆，1994），页 525。

⁸ 钱穆著，《国史大纲（修订本）》，页 540。

却始终未能打倒北方之强敌——契丹，后成为宋室唯一的主要弱征。⁹随着宋室开国已久，举国安定，在太平景况下，士大夫们萌生担负天下重任的“自觉精神”。¹⁰因此在面对外敌契丹的威胁，士大夫们亦积极寻求自强之道，遂在政治上促成范仲淹的庆历变政与王安石的熙宁新法，思想上则演出了以濂溪、横渠、二程等为代表人物，广泛汲取了佛、道二家理论的变体儒学——理学。

释氏之教，主在出世：教理上言，其以断惑证真，得究竟涅槃为目标；形式上言，沙门离俗出家，作方外士。如此特征，难以令寻求自强之道的士大夫们心悦诚服，故皆选择提倡儒学，以求经世致用，达修齐治平之效。然而北宋时，有“儒门淡泊，皆归释氏”之情况，¹¹故为遏止此种风气，不少士大夫振起而有拒佛之论。斯时以欧阳修、程颢、程颐、张载、李觏等为颇具代表性的拒佛者。¹²而彼时兴起之拒佛风气，又引发了佛门中缁素二众着意著作辅教、护法之书，以抗彼说。其中著书立说以辅教、护法者，以大觉怀琏禅师、无尽居士张商英、明教嵩大师等为代表。¹³

释契嵩（1007-1072），字仲灵，自号潜子，藤州镡津人。俗姓李，母鍾氏。七岁（从父命）¹⁴出家，十三得度落发，十九而游方。首常戴观世音菩萨像，日诵其号十万声以为修持。后得法于筠州洞山之聪公。当时天下之士学为古文，慕韩退之（愈）排佛而尊孔子。师遂独居，秉“忧道不忧身，为法不为名”¹⁵之志，作《原教》、《孝论》十余篇，明儒释之道一贯，以抗其说。¹⁶后复作《广原教》、《劝书》、《六祖大师法宝坛

⁹ 钱穆著，《国史大纲（修订本）》，页 528。

¹⁰ 钱穆著，《国史大纲（修订本）》，页 558。

¹¹ 刘玉敏著，《理性的高扬：理学的形成、发展与式微》（郑州：中州古籍出版社，2014），页 11。

¹² 陈雷著，《契嵩佛学思想研究》（北京：宗教文化出版社，2008），页 64。

¹³ 陈雷著，《契嵩佛学思想研究》，页 82。

¹⁴ 郭尚武，〈契嵩年谱〉，陈雷著，《契嵩佛学思想研究》（北京：宗教文化出版社，2008），页 259。

¹⁵ [北宋]契嵩撰，鍾东、江晖点校，《镡津文集》（上海：上海古籍出版社，2016），页 180。

¹⁶ [北宋]陈舜俞撰，〈镡津明教大师行业记〉，[北宋]契嵩撰，鍾东、江晖点校，《镡津文集》（上海：上海古籍出版社，2016），页 1。

经赞》三篇，与前《原教》、《孝论》两篇合为一书，曰《辅教编》。¹⁷皇祐（1049-1054）间，复著《禅宗定祖图》、《传法正宗记》二书。¹⁸师于著述护教之书前，交游之广，已遍于僧（道）俗，其中亦不乏朝廷官员。宽泛的人际交往，实为其日后推广自著的护教典籍上起着举足轻重的作用。宋仁宗至和三年（1056），《辅教编》印成，师以之赠阅于僧人儒士，并时上书于达官显士，乞以所献之书（《辅教编》）“传布于朝廷贤人君子”¹⁹。至嘉祐五年（1060）六月，收到太尉李端愿之信及紫衣牒，是为其积极上书推广《辅教编》之首个可观成果。嘉祐六年（1061），师自杭州抱书至京，上书宰相韩琦、曾公亮，表明其愿献《辅教编》于仁宗之意，作〈万言书上仁宗皇帝〉。十二月初，作〈再书上仁宗皇帝〉，并投状开封府尹王素。六日，王素以〈万言书上仁宗皇帝〉、〈再书上仁宗皇帝〉、《辅教编》、《传法正宗记》及《定祖图》上奏仁宗。仁宗览其书，叹爱久之，遂满师之素志，诏赐《正宗记》、《辅教编》入于大藏，且赐“明教大师”之号。此后不久，东归还吴。宋英宗治平二年（1065），应杭州知府蔡襄之请，往往杭州佛日山净惠禅院，²⁰故师亦被尊谓“佛日禅师”。熙宁五年（1072）六月初四日，示化，世寿六十有六，僧腊五十有三。²¹

二程兄弟，学人尊谓“二程夫子”。兄程颢（1032-1085），字伯淳，世称“明道先生”。数岁，诵诗书，强记过人。十岁能为诗赋。²²宋仁宗庆历六年（1046），父珦见濂溪先生周敦颐（茂叔）气貌非常人，与语，果知道者，因与为友；令二子师事之。是

¹⁷ 邱小毛、赵黎明，〈《契嵩年表》考补〉，《重庆师范大学学报（哲学社会科学版）》2012年第2期，页15。

¹⁸ [北宋]陈舜俞撰，〈潭津明教大师行业记〉，页2。

¹⁹ [北宋]契嵩撰，《潭津文集》，页178。

²⁰ 郭尚武，〈契嵩年谱〉，页262。

²¹ [北宋]陈舜俞撰，〈潭津明教大师行业记〉，页1。

²² [北宋]程颢、程颐著，王孝鱼点校，《二程集》（北京：中华书局，1981），页630。

年冬，茂叔由王逵推荐，调迁彬州为县令，故二程之师事濂溪，未足一年。²³嘉祐元年（1056），至京准备应试，在诸儒生中声望颇高，都自以为不及，莫不登门拜访。同年，明道收年仅七岁的刘立之为其第一位学生。²⁴嘉祐二年（1057）三月，中进士，与张载、朱光庭、苏轼、苏辙、曾巩同第。是年，濂溪任合州判官，二程兄弟再次往访。²⁵宋神宗熙宁二年（1069）二月，王安石议行新法。三月，以苏辙、程颢等为属官。四月，王安石将行新法，奏请派遣苏辙、程颢等八人，到各地视察新政推行情况。八月，由御史中丞吕公著推荐，授为太子中允权监察御史里行，并蒙神宗召对。此一时期，明道进说甚多。²⁶熙宁三年（1070）三月四日，与孙觉、吕公著等，极论新法。由于其意见不为神宗所纳，王安石非之，明道言不能行，便恳求外补，获准离京。²⁷熙宁五年（1072）十二月，郊祀霈恩。因其父自汉州归朝，得请领崇福宫。明道要求监局，以便奉亲，得罢归。返洛阳后，居住在履道坊。期间二程先后曾在邻近崇福宫的嵩阳书院讲学。²⁸熙宁六年（1073），明道为“避扬新法”，“居家不补久之”，居洛讲学。元丰六年（1083）九月，明道“以亲老求近乡监局，得监汝州酒税。”元丰八年（1085），神宗崩，哲宗嗣位，太皇太后高氏临朝听政。明道改承议郎。六月，朝廷召为宗正寺丞，未行而病卒于六月十五日，时年五十四岁。²⁹

弟程颐（1033-1107），字正叔，世称“伊川先生”。幼有高识，非礼不动。³⁰宋仁宗皇祐二年（1050），年十八，上书阙下，劝仁宗以王道为心，生灵为念，黜世俗之论，

²³ 卢连章著，《二程学术思想年谱》，《二程学谱》（郑州：中州古籍出版社，1988），页2。按：事迹行状中，有以二程合言处，如二程师事濂溪者，至次段简介程颐时，则略去，免重出也。

²⁴ 卢连章著，《二程学术思想年谱》，页4。

²⁵ 卢连章著，《二程学术思想年谱》，页5-6。

²⁶ 卢连章著，《二程学术思想年谱》，页11-13。

²⁷ 卢连章著，《二程学术思想年谱》，页14。

²⁸ 卢连章著，《二程学术思想年谱》，页15。

²⁹ 卢连章著，《二程学术思想年谱》，页27。

³⁰ [北宋]程颢、程颐著，《二程集》，页338。

期非常之功，且乞召对，面陈所学。不报，闲游太学。³¹嘉祐元年（1056），游太学。时胡瑗以“颜子所好何学”试诸生，见伊川〈颜子所好何学论〉后大惊，即延见之，并处以学职。伊川在太学读书时，小其六岁之邻斋吕希哲之父吕公著，见伊川很有才华，便让其子拜伊川为师，是为伊川第一位学生。后吕希纯、杨应之相继拜师，从学者遂众。³²宋神宗元丰三年（1080），入关中讲学。³³元丰六年（1083），随兄到汝州。³⁴元丰八年（1085）十月二十四日，葬兄于伊川先茔（洛阳西南，现伊川县城郊）。³⁵十一月二十六日，授汝州团练推官，充西京国子监教授。³⁶宋哲宗元祐元年（1086）三月二十四日，诏为通直郎，充崇政殿说书。四月，例以暑热，罢讲。³⁷伊川自任讲官以来，拘礼自守，不少假借，议论褒贬，无所顾忌。由是归服者甚盛，不合者亦众。时有洛、蜀、朔三党之号：程颐为洛首、苏轼为蜀首、刘摯等为朔首。³⁸元祐二年（1087）八月，谏议大夫孔文仲奏劾伊川，罢崇政殿说书，乃差管勾西京国子监。³⁹绍圣二年（1095），居洛。⁴⁰绍圣四年（1097）二月，党论起，伊川被累，追毁出身以来文字，放归田里。十一月，诏遣伊川涪州编管。⁴¹元符二年（1099）元月，写成《周易程氏传》，并作《易传序》。⁴²元符三年（1100 正月，哲宗崩，徽宗立，皇太后向氏权同处分军国事。伊川移峡州。四月，伊川以赦复宣德郎，任便居住，还洛。十月，复通直郎，权西京国子监。⁴³宋徽宗崇宁元年（1102）五月，被隶党籍，且刻石于端礼门。⁴⁴崇宁二年

³¹ [北宋]程颢、程颐著，《二程集》，页338。

³² 卢连章著，《二程学术思想年谱》，页5。

³³ 卢连章著，《二程学术思想年谱》，页24。

³⁴ 卢连章著，《二程学术思想年谱》，页27。

³⁵ 卢连章著，《二程学术思想年谱》，页28。

³⁶ 卢连章著，《二程学术思想年谱》，页29。

³⁷ 卢连章著，《二程学术思想年谱》，页30。

³⁸ 卢连章著，《二程学术思想年谱》，页32。

³⁹ 卢连章著，《二程学术思想年谱》，页33。

⁴⁰ 卢连章著，《二程学术思想年谱》，页38。

⁴¹ 卢连章著，《二程学术思想年谱》，页40-41。

⁴² 卢连章著，《二程学术思想年谱》，页42。

⁴³ 卢连章著，《二程学术思想年谱》，页43。

⁴⁴ 卢连章著，《二程学术思想年谱》，页45。

(1103)四月三十日,“诏‘追毁程颐出身以来文字,除名,其入山所著书,令本路监司觉察。”且谓之“学术偏颇,素行谲怪”、“以邪说讹行,惑乱众听”。伊川于是迁居龙门之南,止四方学者,以避牵连。⁴⁵崇宁四年(1105),离龙门山到伊川鸣皋讲学。⁴⁶崇宁五年(1106),由伊川鸣皋迁嵩县陆浑山居住(今程村)。正月乙巳,以星变毁党人碑。庚戌,刘忠肃下以二百有七人赦复有差,而先生复承务郎,依旧致仕。三月,戊戌,诏党人许到畿县,先生寻以通直郎致仕。⁴⁷大观元年(1107)九月,庚子,宣义郎致仕程颐卒,时年七十五岁。⁴⁸

二、研究意义

论文题以“北宋儒释护生思想举隅——以《二程集》与《谭津文集》为例”,对《二程集》与《谭津文集》中寓有护生思想之言论,进行整理工作与比较研究。集中所载后人为作者所作之年谱、行状等传记文章,苟所载行止合乎护生之道,亦予采入(或独立标出,作详细之析论;或附于他者,为补充之说明)。护生之说,释氏极倡,其护生理论,散见佛教诸典籍中,而以护生为主题之文章亦复不少。至论名教,所重在经世致用之道,人伦日用之际,而偏重于人事者也。如此,则儒者于护生之论,果未加留意而发明之乎?曰不然。儒者固有护生之论也。然而于论者言,则未特加标榜以突出之;在受者言,亦颇预读过而未加留意。故致儒教护生之论,受其门人之忽视,乃至未被儒者所觉察,正所谓“习矣不察”者也。故本论文以儒释护生思想作一比较,

⁴⁵ 卢连章著,《二程学术思想年谱》,页46。

⁴⁶ 卢连章著,《二程学术思想年谱》,页48。

⁴⁷ 卢连章著,《二程学术思想年谱》,页48-49。

⁴⁸ 卢连章著,《二程学术思想年谱》,页49。

除为析论两教异同之外，表章儒家者流之护生思想，实亦为本论文拟题之主要目的之一。又本次论文之研究对象，二程夫子乃排佛之代表人物，明教嵩大师则为辅教、护教之代表人物——集宋代排佛、反排佛两种风尚于一处，亦造就二者之间的可比性。经由比较二者立场上的差异性，亦可归纳出此两种不同风尚之特征，为分析二者间的护生思想提供更多的讨论空间与方向。

三、前人研究回顾

前面虽言及佛教之极倡护生，然而若聚焦于宋明教嵩大师或其《潭津文集》内的护生思想上，则亦未能于中国知网等学术网站上搜得任何文章、论文等学术成果。此或即与其为法忘躯、积极护教之形象有极大的关系。又如前所述，儒家内部对护生思想并未予以多大重视，也直接导致此一命题于学界中乏人问津的结果。因此，亦不见有任何具体整理出《二程集》与二程夫子护生思想的研究成果。至于在护生思想上以儒释合论，对儒释护生观作出讨论者，学界有之。然而亦仅依附于以民国时期丰子恺所画《护生画集》为例，主要探讨丰子恺之护生观的文章中而已。由于着重点之不同，故儒释护生观之讨论，在该类文章中仅为次要内容，或权作引申说明之用而已。现即从研究范围、研究成果等方面，略述所收集之期刊论文内容于下：

高明芳〈试探《护生画集》的护生观〉中，谓佛法修持重实践，故若从佛门祖师躬行实践之角度切入，或能在《护生画集》护生观的探究上获得较为清晰、周延的结

果，⁴⁹故首即以“祖师典范”⁵⁰、“历代帝王的护持”⁵¹二节，交代出了一个较为明晰的“佛门护生渊源”⁵²。后又以专章，为《护生画集》所蕴含的护生观作出较为详尽的梳理：认为《护生画集》乃本《华严经》“心出一切象”的文义，提出“护生即护心”之护生观。⁵³并归纳出《护生画集》所呈显的护生世界，以“佛教平等慈悲的智慧”⁵⁴、“人类天性中本具的仁爱与恻隐之情”⁵⁵、“动物的灵性世界”⁵⁶、“护生善念的启发与教化”⁵⁷、“护生世界的理想蓝图”⁵⁸五点进行叙述。

朱晓江〈丰子恺《护生画集》儒家艺术思想辨说〉一文，提出当时许多论者常因丰子恺师事弘一大师，而大都认为《护生画集》是丰子恺受佛家思想影响的一个例证。朱氏以为这样的认识并不全面，故于首段即开宗明义的提出自己的看法，认为根据丰子恺《护生画集》之创作主旨，主要是在儒家“同情说”的思想体系内进行。⁵⁹朱氏引弘一大师给丰子恺之信，明《护生画集》最初在佛家“戒杀放生”思想上创作之据；⁶⁰又结合《易·彖》与濂溪《通书》等之诠释，谓《护生画集》马一浮序所明“护生护心”之说，基本由儒家义理出发来加以立论与申述，⁶¹为本集之创作目的赋以新说。后朱氏以丰子恺本人之论述作主要依据，复以《护生画集》第一集与第二集创作风格上的变化为佐证，认为最迟在抗战以后，从《护生画集》第二集开始，其护生画体现出

⁴⁹ 高明芳，〈试探《护生画集》的护生观〉，《国史馆学术集刊》2007年第14期，页218。

⁵⁰ 高明芳，〈试探《护生画集》的护生观〉，页218。

⁵¹ 高明芳，〈试探《护生画集》的护生观〉，页226。

⁵² 高明芳，〈试探《护生画集》的护生观〉，页218。

⁵³ 高明芳，〈试探《护生画集》的护生观〉，页233。

⁵⁴ 高明芳，〈试探《护生画集》的护生观〉，页233。

⁵⁵ 高明芳，〈试探《护生画集》的护生观〉，页235。

⁵⁶ 高明芳，〈试探《护生画集》的护生观〉，页238。

⁵⁷ 高明芳，〈试探《护生画集》的护生观〉，页240。

⁵⁸ 高明芳，〈试探《护生画集》的护生观〉，页243。

⁵⁹ 朱晓江，〈丰子恺《护生画集》儒家艺术思想辨说〉，《浙江社会科学》2006年第5期，页184。

⁶⁰ 朱晓江，〈丰子恺《护生画集》儒家艺术思想辨说〉，页184-185。

⁶¹ 朱晓江，〈丰子恺《护生画集》儒家艺术思想辨说〉，页185。

的是丰子恺儒家一脉的艺术思想，也就是他的“同情说”，而佛教“戒杀放生”的创作初衷，则渐渐地消减了。⁶²

以上两篇期刊论文，虽皆兼谈儒释，而后者以其立题之范围与目的上之局限，其论述势必会侧重于儒家一侧，未能同时顾及丰子恺本人思想上的兼容性；⁶³前者对《护生画集》中的护生观作整体之论析，归纳出《护生画集》的护生观，兼含佛家、儒家之思想观念为基础。然此文之作，最初即从佛家角度切入，虽高氏谓此举乃为在《护生画集》护生观的探究上获得较为清晰、周延的结果，然而亦无法避免地让自己（有可能）会有一种先入为主的观念。如前所述，学界并未有将儒释护生思想具体做出比较的文章或论文，以上两篇论文亦然。但由于《护生画集》兼含儒释护生思想，让儒释二家护生思想产生交集，启发后人对儒释二家之护生思想作出比较，其重要性自是不待言的。

四、研究方法

本次论文，题以〈北宋儒释护生思想举隅——以《二程集》与《谭津文集》为例〉，预计主要以比较研究法与历史分析法两种方法进行研究：

首先是比较研究法。本次论文将具体研究对象定于《二程集》与《谭津文集》二书，并对其中所蕴含的护生思想进行比较，是为本论文第一个，也是最直接与明显的

⁶² 朱晓江，〈丰子恺《护生画集》儒家艺术思想辨说〉，页 187。

⁶³ 据朱氏自注：“其实，在抗战以后，丰子恺对于佛家思想的理解，也已经掺杂了儒家的思想义理。”即可见丰子恺之思想实为儒中有佛，佛中有儒，如水乳之交融，表现出复杂的兼容性。见朱晓江，〈丰子恺《护生画集》儒家艺术思想辨说〉，页 192。

比较角度。借《二程集》与《谭津文集》二书，回归到对其作者二程夫子与明教嵩大师的护生思想比较，是为继前一角度进行更深程度挖掘的第二个比较角度。此外，三人所处时代相近，几乎可说是同一时期的人。而此三人同时又是该时段所兴起的排佛与反排佛两大风尚的典型代表人物。这使他们之间产生可比性，更为三人之间的比较工作赋予了思想史、学术史等方面的价值。

接着是历史分析法。某一思想之提出，通常并非突兀而起，而自有使之不能不如是者在。这使之不能不如是者，往往即与当时之文化、政治、经济等时代背景，息息相关。所谓“知人论世”，故今欲研究《二程集》与《谭津文集》中之护生思想，亦须结合当时之时代背景，且在必要时对二书作者的事迹做出适当的还原，从而推求出某一思想产生的具体原因，探寻其背后的理论依据。

贰、《二程集》所寓护生思想

今欲整理《二程集》中所寓之护生思想，首先即须认清护生之对象——“物”究竟为何，二程先生又如何对人物之关系进行诠释，故先即以〈人物之关系〉为其首节。了知人物之间的联系后，就应进一步结合前者所诠释的人物关系，说明人为何应护生爱物，故次之以〈护生之所由〉。次又曰〈致仁之工夫〉，乃将集内所叙，能助人达乎天理至仁之工夫，作一整理叙述。后以〈护生之事迹〉殿之，以见乎如此理论非止于口说，而亦有其行持之事验也。

一、人物之关系

所谓“人物”者，“人”即与高明博厚之天地并立为三，所谓“三才”之人也；至谓此“物”，究竟为何？今姑置而不论。二程夫子以为：天虽生物无穷，至论其所成之物，却自有所分别。⁶⁴此所谓“物”，乃综水陆飞潜诸生物（水陆飞潜者，即水居、陆居、飞行空中、潜行地中之四类，诸物生态不外乎此，亦可谓尽矣），并人类合而说之，总谓之“物”，亦即以“凡有血气之属”，总括于物之一类也。人之与物，其所异者，实非

⁶⁴ [北宋]程颢、程颐著，《河南程氏遗书卷第六》，页85。

仅系于一名而已矣，然则如何异之？曰：人能推充吾人自天地所禀受之理，以完成其道德，物则不能也。⁶⁵然则物不能推充此理，则将谓之绝无此理乎？曰：不然，物与人并生于天地之间，皆有血气；有血气者，其心性自然皆具此五常道德之理。⁶⁶而缘以不能受教随学，以推充此理，故其亦止安于各自元本自然之性，⁶⁷遂致有所偏，不能遍全其心性本具之道德也。质之诸物所行：若乃豺、獭、鹰知祭（祭即对乎五常中礼之一端也）；蜂、蚁知护卫其君（护君者，忠也，亦对乎五常中义之一端也）；⁶⁸生物知营巢养子（抚育子裔，便是慈爱，亦对乎五常中仁之一端也），⁶⁹斯皆其验也。呜呼！安得谓诸物无此天理之性乎？特诸物之性偏局于一隅也。人则不如是，人类受天地之中，⁷⁰故得施以随学受教之功，以得乎推充吾心所受天理，乃至完全其性命道德而后已。何以能令如此？此又牵乎理气之说也。

理气者，理者何？天理是也。气者何？天地间阴阳之二气也。既生于天地之间，不间人物，其心性必具此天性道德之理，其形体必藉此天地阴阳之二气相感而成也。⁷¹虽万物所成，理气在焉：无理，不能成物，无气，亦不能成物；至论人物之间能否推学之分，则仅在乎气。仅在乎气者，何谓也？则曰：物之气昏，故不能推充其心性固

⁶⁵ “禽兽与人绝相似，只是不能推。……”见〔北宋〕程颢、程颐著，《河南程氏遗书卷第二下》，页 56。

⁶⁶ “天地之间，非独人为至灵，自家心便是草木鸟兽之心也……”见〔北宋〕程颢、程颐著，《河南程氏遗书卷第一》，页 4；“凡有血气之类，皆具五常，但不知充而已矣。”见〔北宋〕程颐著，《河南程氏遗书卷第二十一》，页 273。

⁶⁷ “……然禽兽之性却自然，不待学，不待教，……”见〔北宋〕程颢、程颐著，《河南程氏遗书卷第二下》，页 56。

⁶⁸ “又问：‘祭起于圣人制作以教人否？’曰：‘非也。祭先天本性，如豺有祭，獭有祭，鹰有祭，皆是天性，岂有人而不如物乎？圣人因而裁成礼法以教人耳。’”见〔北宋〕程颐著，《河南程氏遗书卷第二十二上》，页 285-286；“物有自得天理者，如蜂蚁知卫其君，豺、獭知祭。”见〔北宋〕程颐著，《河南程氏遗书卷第十七》，页 180。

⁶⁹ “禽兽与人绝相似，只是不能推。然禽兽之性却自然，不待学，不待教，如营巢养子之类是也。”见〔北宋〕程颢、程颐著，《河南程氏遗书卷第二下》，页 56。

⁷⁰ 〔北宋〕程颢、程颐著，《河南程氏遗书卷第一》，页 4。

⁷¹ 如程子释《咸·彖》曰：“……阴阳二气，相感相应而和合，……”又曰：“天地二气交感而化生万物，……”见〔北宋〕程颐著，《周易程氏传卷第三》，页 855。

有之天理，⁷²而完成其道德；人之气则不尔，故能为此推充心性所有天理之功，而完全其道德。此即所谓“理一气异”之分也。然则虽成就吾人形体之气，比之禽兽等异类有所不同，而其心性之理体，与吾人所禀自天地之理体究竟本无差殊，故为推充吾人所禀受天理之德，亦宜师以其余偏胜一端之诸物，如体究乎豺、鹰之有祭，而裁成乎礼仪法度者是也。

此人物所同之天理，赋在人物，则开为五常之德，此可知矣。至若其未赋人物之际，原于天地之中时，则将如何？曰：天理之未赋人物前，遍在于天地之间，而无形体之可见，仅可以自身体究而得。既体究之也，觉此天地之理，表现于生化万物之中，故谓之“天以生為道。”⁷³而此天地化生万物之道，明道、伊川二先生复以忠、恕二德分别之，⁷⁴即以天道之生生不息，谓之为忠；⁷⁵而以天道于万物之蕃衍，皆平等任之，谓之为恕（按曰：明道、伊川二先生，后语虽有所异，察其义则未尝不同也）。而此于万物生之任之，天地忠恕之理，又可以一言尽之矣。一言者何？则曰仁而已矣。⁷⁶万物之天理，既直接承自天地，而此仁之一字，可不尽力行之，以使吾人心性中天理之仁，与天地之仁道相合，以达至天人合一之境乎？问曰：天地自常生生不息，而平等任万物之蕃衍也，此谓天道之仁可知矣。然则何谓吾人行以合天之仁道乎？曰：天地生之化之，任之蕃衍，其忠恕大矣，其仁亦大矣。吾人体此天地之纯仁，以施恩于庶物，使之各得其所，而成一人物相安尽性之世。如此便谓“天理时中”，⁷⁷如此便是由体仁

⁷² “所以谓万物一体者，皆由此理，只为从那里來。‘生生之謂易’，生則一時生，皆完此理。人则能推，物则气昏，推不得，不可道他物不与有也。……”见〔北宋〕程颢、程颐著，《河南程氏遗书卷第二上》，页33。

⁷³ 〔北宋〕杨时订定，〔北宋〕张栻编次，《河南程氏粹言卷第一》，页1175。

⁷⁴ “明道曰：‘维天之命，于穆不已，不其忠乎！天地变化草木蕃，不其恕乎！’”又“伊川曰：维天之命，于穆不已，忠也；乾道变化，各正性命，恕也。”皆见〔北宋〕程颢、程颐著，《河南程氏外书卷第七》，页392。

⁷⁵ 李永富，《易学视野下的二程理学建构》（山东：山东大学博士学位论文，2017），页56。

⁷⁶ “‘天地之大德曰生’，‘天地絪縕，万物化醇’，‘生之谓性’，……此元者善之长也，斯所谓仁也。……”见〔北宋〕程颢著，《河南程氏遗书卷第十一》，页120。

⁷⁷ 〔北宋〕程颢、程颐著，《河南程氏遗书卷第五》，页77。

以达天之仁道，而与之合。如此便谓极圣人茂育万物以时之功，⁷⁸可谓极尽圣学之能事也。

然而上言“以时茂育万物”，所谓茂者，草木繁盛貌也。圣人之极功，仁民爱物之际，果亦惠及乎无情草木之属耶？谓曰然。动植之物虽有有知无知之别，而其所赋天地之理者亦同乎人物，⁷⁹倘究乎其理，则何尝有异？既同为天地之生物，同受乎天地之至理，则亦同得乎天地之生化任衍之仁，亦宜乎吾人爱之、惠之以仁也。故今所谓护生者，实亦兼乎动植二物而言之也。

二、护生之所由

或谓：天理既仁，而人禀此仁理，何至亦有桀纣、盗跖等暴恶之类混迹人类之中邪？则曰：桀纣、盗跖之类，皆缘其先不知防微杜渐之理，遂至如是也。何以言之？人所禀天理之仁，其最先皆须以恻隐心为其发动之几也。至桀纣、盗跖之辈，其先则置微物而不顾，忍心伤害之，使心中恻隐扑绝于忍心害物之际也。忍心者，与吾自天所赋之仁，势同水火，未可并存。今既忍心害物，愈害则忍心愈盛，忍心愈盛则愈害其仁。如是害之，乃至于轻杀微物。今忍心杀之，仁心则愈受其害，所杀之物由小转大，如是乃至于成乎桀纣、盗跖等好杀同类之流。⁸⁰正由其不体乎本有恻隐之心，纵其

⁷⁸ [北宋]程颢、程颐著，《河南程氏遗书卷第六》，页80。

⁷⁹ [北宋]程颐著，《河南程氏遗书卷第二十四》，页315。

⁸⁰ “心生道也，有是心，斯具是形以生。恻隐之心，人之生道也，虽桀、跖不能无是以生，但戕贼之以灭天耳。始则不知爱物，俄而至于忍，安之以至于杀，充之以至于好杀，岂人理也哉？”见[北宋]程颐著，《河南程氏遗书卷第二十一下》，页274。

原初一念忍心而致之也。此正关乎吾人天理之仁存亡之际，大宜慎之。噫！明乎此，谁又敢谓微物辄可轻暴之乎？是非害物，乃自害其天理之仁也。

不止此也，今夫天地之理也仁，草木禽兽所禀受自天之理亦仁，吾人所承天地所赋之理亦仁，其所以分天地自他者，唯在气异耳。倘细自体究，不以异气所成之形体为我，而以此同一天理之仁为我，则自他之隔、天人之别，亦何尝有？今人之不能以此天理之仁为我，徒局以气异之形为我，⁸¹亦病在不识本末之说而已。何也？今气异之形，特只一八尺之躯而已，比之天地，亦何其小也；倘以此天理之仁为我，则我不觉与万物同一，天地合流，岂不大哉。⁸²故宜乎以此天理为本，气异为末也。仁者识此，遂扩其心量，开其眼界，观乎天理之本，而遗其气异之末，视乎万物，如同自己，同乎我之手足肢骸，而不忍害之，皆愿之得以遂其所生，各得其所。能如此行者，方谓复其天理之全，方谓之至仁。⁸³如此而言，爱物护生，所爱所护者实是自己。斯乃名教护生之所由来也。

三、致仁之工夫

⁸¹ “……人只为自私，将自家躯壳上头起意，故看得道理小了侂底。放这身来，都在万物中一例看，大小大快活。”见〔北宋〕程颢、程颐著，《河南程氏遗书卷第二上》，页33-34。

⁸² “子曰：仁者以天地万物为一体，莫非我也。知其皆我，何所不尽！不能有诸己，则其与天地万物，岂特相去千万而已哉？”见〔北宋〕杨时订定，〔北宋〕张栻编次，《河南程氏粹言卷第一》，页1179。

⁸³ “若夫至仁，则天地为一身，而天地之间，品物万形为四肢百体。夫人岂有视四肢百体而不爱者哉？”见〔北宋〕程颢、程颐著，《河南程氏遗书卷第四》，页74。

如上所说之理，是则是矣，然则推想虽易，而吾人自生以来，彼此之分、天人之别，持之亦不可不谓之久矣。故今欲达乎此与天地合流，与万物无复彼此之隔，淳全至仁之境地，必下一番洗心易髓之工夫不可。此洗心易髓之工夫为何？曰：体仁是也。

何以体仁？此体仁工夫，具体而言究竟如何行之？今《二程集》中，除二程夫子之外，亦并载濂溪、横渠二先生体仁之事迹（而濂溪先生除事迹外，并有言论）：濂溪先生，窗前之草不曾除之；⁸⁴伊川先生，方春之时随游看花；⁸⁵横渠先生，观于驴鸣；⁸⁶明道先生，观乎鸡雏。⁸⁷四先生如此行之，其意何哉？所谓体仁者，今所欲体究之“仁”，既是此与天人、物我同一无别，天理之仁，故此体仁工夫，亦必藉乎天地万物以成之。今四先生注意于此，乃欲藉此动植二物，以观乎支持其活动、生长，所谓生生不息之意也。⁸⁸只此生意，足以动吾人恻隐之心，足以牵吾人爱物之情；养吾恻隐之心，培吾爱物之情。牵之动之，培之养之，虽至仁之大道，亦渐可至之，即所谓“复其见天地之心”⁸⁹也。

致仁之工夫，除体仁外，另有所谓“守静”者，曰：静则心安于物，安心于物则易体其生生之意。⁹⁰以守静有此效益，故可目之为体仁前功也。

守静体仁，以两者互相资益并行，不异风帆扬于顺水，助之橹棹，其速达乎至仁之岸，是可预料。至此，致仁工夫可谓之尽矣。然水途凶险，暗礁潜伏，一日未至乎此至仁岸，或有触礁遇难不测之虞。不测之虞者，即谓隐伏藏潜之忍性凶心，或有萌

⁸⁴ [北宋]程颢、程颐著，《河南程氏遗书卷第三》，页60。

⁸⁵ [北宋]程颢、程颐著，《河南程氏文集 遗文》，页674-675。

⁸⁶ [北宋]程颢、程颐著，《河南程氏遗书卷第三》，页60。

⁸⁷ [北宋]程颢、程颐著，《河南程氏遗书卷第三》，页59。

⁸⁸ “观天地生物气象。（原注：周茂叔看。）”见[北宋]程颢、程颐著，《河南程氏遗书卷第六》，页83；“……万物之生意最可观，……”见[北宋]程颢著，《河南程氏遗书卷第十一》，页120。

⁸⁹ “‘复其见天地之心。’一言以蔽之，天地以生物为心。”见[北宋]程颢、程颐著，《河南程氏外书卷第三》，页366。

⁹⁰ [北宋]程颢、程颐著，《河南程氏遗书卷第六》，页84。

动而发之一日也。明道先生少时好猎，以学圣习贤，绝箭折弓十二载，见猎而仍萌喜心。⁹¹伊川先生以人少时好猎，归咎乎血气之盛，谓乃形气使役之也。⁹²呜呼！守仁之难也如是，有志者宜慎防此血气之妄动也。

四、护生之事迹

护生之说，古已有之。即如《论语·述而》曰：“子钓而不纲，弋不射宿。”伊川先生称谓：不尽物，不惊众，仁圣之德也。⁹³仁民爱物之说，久著〈尽心〉之言。⁹⁴可知圣人未尝不爱物也，宜在中节达和而已。⁹⁵至论释氏戒杀之说，伊川先生谓人于禽兽虽力能胜之者可食，而君子以恻隐之心故，亦不忍食之。明道先生尝放去一蝎，遗颂曰：“杀之则伤仁，放之则害义。”⁹⁶值此仁义难以两全之际，明道终以放之，盖其放之虽谓害义，然蝎虽毒物，其蝎尾毒针亦不胡乱蛰伤人物，而仅在危急时或捕猎时用之。以其未害及人，仍称不辜之身，故斟酌其间，明道以守仁放之也。

⁹¹ [北宋]程颢、程颐著，《河南程氏遗书卷第七》，页96。

⁹² [北宋]程颐著，《河南程氏遗书卷第二十五》，页322。

⁹³ [北宋]程颐著，《河南程氏经说卷第六》，页1146。

⁹⁴ “……亲亲而仁民。仁民而爱物。”见[东汉]赵岐注，[北宋]孙奭疏，《尽心章句上》，《孟子注疏卷十三下》，[清]阮元校刻，《十三经注疏》（北京：中华书局，1980），页2771。

⁹⁵ “……圣人未尝无爱也，‘仁民而爱物’；圣人未尝无欲也，‘我欲仁，斯仁至矣’。但中其节，则谓之‘和’。”见[北宋]程颢、程颐著，《河南程氏外书卷第十》，页403。

⁹⁶ [北宋]程颢、程颐著，《河南程氏外书卷第八》，页399。

明道先生，存其窗前茂草，复置池畜鱼以观。存茂草者，欲见其天地间生生之意；畜池鱼者，欲以观其悠游其中，自得其适也。⁹⁷又其曾因时节近冬，恐小鱼难畜，故托人取放河中。⁹⁸

以上所言，可知明道先生习以体仁爱物为事。明道先生尝作上元主簿，初至其邑，见民以黏竿取鸟，辄取以折之，而教之以仁慈爱物，使得其所。自此，乡民感化，遂皆径改此伤生陋习，乃至亦不肯畜禽鸟，以冀其得以自在飞行于广袤天地间。⁹⁹自能爱物，亦能化民同以爱物，以同培此恻隐之心，乃至全吾所禀自天理之仁而后已，是谓明道先生爱物仁民之迹也。

伊川先生，平生唯以天理之仁自守，值其为崇政殿说书，亦唯据此天理之仁劝上（时为哲宗），故尝致哲宗不悦。当时哲宗折柳枝，意欲为戏，伊川先生进言诚使勿伤，以春时正万物化育生长之际，非时摧折，¹⁰⁰是逆其天地之生理，亦曰伤仁也。又伊川先生闻哲宗盥漱喷水时，恐此水伤及蝼蚁，故以意避之。知此恻隐之心，推之足以恩怀四海，故劝之推扩此心，¹⁰¹亦所谓爱物而仁民之意也。

不止此也，伊川先生更作〈养鱼记〉一篇，其恻隐爱物之情，款款可见。首则以恻隐不忍之心，养其可生之鱼百余数。¹⁰²后则劝众设想于鱼，思此鱼受此捕食之困，为乐为忧。知其忧矣，乐生遂性之吾人则将如何？¹⁰³亦宜乎使此物同得乎遂性乐生也。今也无力禁天下众人之捕食，独能全此微数众鱼之生，而受捕食者又非只鱼之一类也。

⁹⁷ 《明道学案下》，[明]黄宗羲著，沈善洪主编，《黄宗羲全集（第三册）：宋元学案》（浙江：浙江古籍出版社，1992），页696。

⁹⁸ [北宋]程颢、程颐著，《河南程氏外书卷第十二》，页422。

⁹⁹ [北宋]程颐著，《河南程氏文集卷第十一》，页632。

¹⁰⁰ [南宋]朱熹撰，〈伊川先生年谱〉，《河南程氏遗书 附录》，页342。

¹⁰¹ [南宋]朱熹撰，〈伊川先生年谱〉，页342。

¹⁰² [北宋]程颐著，《河南程氏文集卷第八》，页578。

¹⁰³ “物获如是，则吾人之乐其生，遂其性，宜何如哉？思是鱼之于是时，宁有是困耶？推是鱼，孰不可见耶？”见[北宋]程颐著，《河南程氏文集卷第八》，页579。

今以此所拯一类之微数，比之受捕食而待拯之万类，恰似寸土之与泰山也。今徒具思欲拯济之志，而未得行之，故其心戚戚焉，¹⁰⁴未可止息也。设想于物，思救乎天地万类，大哉！其爱物之广大也如是。时其年二十二也。

及乎伊川先生四十七岁，再见此稿，却又兴乎“愧负初心，几于自弃”之叹，更援己为例，劝戒其门人弟子之众。¹⁰⁵后世象山先生谓伊川失却此“吾与点也”¹⁰⁶之意，¹⁰⁷莫即指此乎？

¹⁰⁴ “鱼乎！鱼乎！细钩密网，吾不得禁之於彼；炮燔咀嚼，吾得免尔于此。吾知江海之大，足使尔遂其性，思置汝於彼，而未得其路，徒能以斗斛之水，生汝之命。生汝诚吾心。汝得生已多，万类天地中，吾心将奈何？鱼乎！鱼乎！感吾心之戚戚者，岂止鱼而已乎？”见〔北宋〕程颐著，《河南程氏文集卷第八》，页 579。

¹⁰⁵ 〔北宋〕程颐著，《河南程氏文集卷第八》，页 579。

¹⁰⁶ 《论语·先进》曰：“……‘点，尔何如？’鼓瑟希，铿尔，舍瑟而作。对曰：‘异乎三子者之撰。’子曰：‘何伤乎？亦各言其志也。’曰：‘莫春者，春服既成。冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，风乎舞雩，咏而归。’夫子喟然叹曰：‘吾与点也。’”朱子释曰：“曾点之学，盖有以见夫人欲尽处，天理流行，随处充满，无少欠缺。故其动静之际，从容如此。而其言志，则又不过即其所居之位，乐其日用之常，初无舍己为人之意。而其胸次悠然，直与天地万物上下同流，各得其所之妙，隐然自见于言外。”皆见《论语集注卷六》，〔南宋〕朱熹撰，《四书章句集注》（北京：中华书局，1983），页 130。

¹⁰⁷ “二程见周茂叔后，吟风弄月而归，有‘吾与点也’之意。后来明道此意却存，伊川已失此意。”见〔南宋〕陆九渊著，锺哲校点，《陆九渊集》（北京：中华书局，1980），页 401。

叁、《鐔津文集》所寓护生思想

今欲整理《鐔津文集》所寓之护生思想，其议论节段之编排，亦与前者之意大同也。故同以〈人物之关系〉、〈护生之所由〉并以〈护生之事迹〉殿之，惟乎第三节其题有异。前谓〈致仁之工夫〉者，乃以因果为题之结构：工夫者，谓达乎天理至仁之因；致仁者，谓行此体仁工夫所达之果。今此〈慈育之法戒〉者，慈育，乃遵行乎戒善佛法所致之效益；法戒者，乃欲达此即自即他慈育之效所当行之法，故此亦是以因果为题之结构。而此慈育曰即自即他者，乃谓其可约自他而言：曰自，则以培己慈心，谓之慈育；曰他，则以爱护羣生，谓之慈育也。

一、人物之关系

万物之成也，本缘于一念无明妄情之动。此情既动，则其本觉真性（亦谓之真心）¹⁰⁸，由受此情累之锢弊，致其元本不生不灭涅槃之性，不得显现，于是遂有生死，而万物成焉。¹⁰⁹此所谓万物者，乃兼有情、无情二类众生而言。人与禽兽之类，今名教

¹⁰⁸ 《广原教要义上第三》，[北宋]释契嵩著，邱小毛校译，《夹注辅教编校译》（成都：西南交通大学出版社，2011），页61。

¹⁰⁹ 《原教要义第一》，[北宋]释契嵩著，《夹注辅教编校译》，页4。

所言人物者也。凡有血气之属，以皆有知觉之故，乃皆统摄乎有情众生一类。至谓所谓无情众生者，微物则有草木，次之则山河大地，乃至大而国土，总在此类之中也。

¹¹⁰而有情众生之类，又不止乎人物，总而括之，则有六道。六道者何？此六道之生，亦因何而有？此则又系乎三世因果，神识不灭之论也。

三世者，过去、现在、未来也；因果者，谓为善、为恶，乃罪福感致之所凭据。合此二者，则现在吾人或善或恶之所得，乃过去培福造罪之征；未来得福罹罪之报，乃验乎今世为善为恶所行之殊也。¹¹¹而今既曰三世因果，相为报应，然据儒说，今人之生也，特天地阴阳二气所凑，而吾人寿尽而亡，此气亦一时而散。如此则未来善恶之果报，谁人受之？曰：此善恶果报，受在神识也。¹¹²所谓神识者，其实元即吾人之真心本性，特因乎吾人一念无明妄动，而有此识变也。¹¹³然此本性之妙德，并不因无明妄心之动遂以无有，特不能显而已。¹¹⁴有此神识，则今日吾人所依之躯体，但是暂时所凭，及其报终身死，则此神识便随先前所为善恶之业，又复受生于六道之中。所异者形躯也，此身才谢，又受别身；所同者神识也，虽其禀形有人物之异，而考其神识则终无有变。夫神识之于假形也，适可方之以薪之与火：神识之不灭，似乎薪传之火不烬；所依之形体，亦类于传火之薪有异也。¹¹⁵明乎此，可与言乎六道之轮回也。

曰天、曰人、曰阿修罗、曰地狱、曰饿鬼、曰畜生。¹¹⁶此谓之六道也。六道中之后三者，谓三恶道（亦称三途）；前三者谓三善道。夫其善道恶道之分也，一则约因，二则约果。约因者，谓今此三善道之类，乃由善因感召而至；三恶道内众生所得，乃

¹¹⁰ 《原教要义第一》，[北宋]释契嵩著，《夹注辅教编校译》，页4。

¹¹¹ 《原教要义第一》，[北宋]释契嵩著，《夹注辅教编校译》，页5。

¹¹² 《原教要义第一》，[北宋]释契嵩著，《夹注辅教编校译》，页21-22。

¹¹³ 《广原教要义上第三》，[北宋]释契嵩著，《夹注辅教编校译》，页60。

¹¹⁴ 《广原教要义上第三》，[北宋]释契嵩著，《夹注辅教编校译》，页63。

¹¹⁵ 《原教要义第一》，[北宋]释契嵩著，《夹注辅教编校译》，页13。

¹¹⁶ 《广原教要义上第三》，[北宋]释契嵩著，《夹注辅教编校译》，页61。

恶痛焦逼之苦果，故谓约果也。六道轮回者，喻之沉沦生死之众生，其所生处不常在一类，而乃由业升沉：忽而生天，受五欲极乐；忽而堕鬼，长受饥恼。¹¹⁷其升沉高下变化之无端，亦似轮之上下之不定也。然此六道，今人眼目所可见之者，惟人畜二道而已，余则凡眼莫能窥，惟佛三乘贤圣独得见之。今我人类，特乃六道中人道之一类而已，而我人于此三恶道中，惟畜道众生在吾人耳目之所接，致其苦易知；而人畜同居此天地中，吾人之救援亦易施为于物有急难之际。以是之故，至为我人之护生，多即指畜道众生之一类也。

二、护生之所由

六道轮回之理，前已略一述之。至论佛教护生之所由，亦与之相有联系。何也？谓之因果报应，毫不差爽也。今之世俗，习以肉食充当食料，而肉非杀不有。夫物之与人，其疼痛之知觉同，故其好生恶死者亦同，当其受杀之时，又岂有快乐之念？只悲痛愤怒而已矣。今其虽力不能抗，只得任人宰割，一旦畜之报之，复生为人；屠之报尽，转变为畜，则立场相反，必受彼杀也。¹¹⁸故今佛教提倡护生，正为预防其相报相偿故也。

此外，因六道转变无端，随业受报，而此业又贯通三世。宿世之恶业倘熟，虽今生施为大善，亦不足恃，待其身死，亦必直堕恶道，受极大痛苦。今畜生者，正恶道之一类也。以此理推之，谁敢谓己之父母亲属，乃至前生之父母亲属，尽生诸天人之

¹¹⁷ 《广原教要义上第三》，[北宋]释契嵩著，《夹注辅教编校译》，页 67。

¹¹⁸ 《广原教要义上第三》，[北宋]释契嵩著，《夹注辅教编校译》，页 67。

中耶？若我父母亲属之类，不幸生之畜道之中，亲耶？畜耶？以神断之，其与昔日往劫之吾亲，抑何异乎？如此，焉可害之，乃至杀之？¹¹⁹以是之故，今我释氏倡乎护生，亦恤其多生之父母于堕神畜类之际，乃孝思之广也。

今以护生爱物为论，六道万类，亦何不是生，亦何不是物？以理而言，于之亦应加拯济也。万物本皆同具一真实心性，奈妄想无明之动，遂成六道万殊之别。此心性之道虽暂隐于情动，一旦退之，则其本性元具，昔日不显之妙德，固无损乎情动未萌之前，而可随心自在受用。而此妙德既显，获证法性之身，便直下与遍一切处，乃至万物之法性合流。¹²⁰至此地位，吾人与之有情无情万类之物，其物我之隔，悉消融于此物我所同法性之中。故诸佛菩萨，极意拯济一切众生，令脱此生死轮回之大苦海，以一切万物之类，皆在我法身之中也。爱之而欲拯济之，至于出此苦海，其护生爱物也，不亦至乎？故知唯我人类之护生，乃主于畜道之一类；若夫佛菩萨证道之流，其爱护也，乃遍于法界之中。¹²¹然则我人之于畜道之余类，果不注重之乎？曰不然，吾人于此亦重视也。故我佛教之中，济孤超荐之法存焉。《梁皇忏》、《瑜伽施食》、《蒙山施食》、“水陆”之类是也。是乃谓借佛法之力以拯之，特不能如佛菩萨者以神通道力济之而已。

三、慈育之法戒

¹¹⁹ 《孝论要义第五》，[北宋]释契嵩著，《夹注辅教编校译》，页120-121。

¹²⁰ “……即此五浊恶世，三途恶道，自佛视之，何一不是寂光。故曰毘卢遮那，遍一切处，其佛所住，名常寂光。遍一切处之常寂光土，唯满证光明遍照之毘卢遮那法身者，亲得受用耳。余皆分证。”（按：所谓“余皆分证”者，即指圆教中初住乃至等觉诸菩萨也。）见广定法师编，《增订印光大师全集（第一册：印光大师文钞）》（台北：佛教出版社，1991），页111。

¹²¹ 《广原教要义上第三》，[北宋]释契嵩著，《夹注辅教编校译》，页74。

佛教之法，有五乘之别，其最初者即所谓人乘法。人乘法者，五戒之谓也。行此五戒之法，可保乎来生后世人身之复得，故谓之人乘法。¹²²次之者，谓天乘法。天乘法者，十善之谓也。资此十种善事，可超昇至于欲乐无穷之天道，故谓之天乘法。¹²³无论人乘天乘戒善之法，皆以戒杀为其首要之务，是则以不杀之功德最胜，而杀之罪孽最为其重故也。¹²⁴然此戒善，名目止曰乎“不杀”，似乎不禁于食肉一端，如小乘不制肉食，许食三净肉（不见杀、不闻杀、不疑为我杀）等是也。然吾明教嵩禅师之所训释也，乃曰：不可食肉，亦不许暴伤于物，是不杀以至于爱物之行。¹²⁵夫禁制食肉者，大乘诸经遍见之（如《首楞严经》〈清净明诲〉之章、《楞伽经》大慧断肉之品、《涅槃经》悉断肉制之文），而小乘不与焉。故知今作此释者，乃直探乎大乘一实之义，实菩萨之所行也。

问曰：今之人天，与夫二乘，皆谓权小之法，何乃释以大乘之意也？则曰：今《辅教编》之所成，乃为乎息世之排毁也。而世间排毁佛教之众，以名教诸士夫为其首。故其于儒教，苟见乎所同，则常会而通之，即如以佛之五戒配世之五常，¹²⁶亦取其易于晓了也。¹²⁷至论明教大师之本心，止乎此世间非理之排毁者，是其小也；启儒者之信嚮，迄至导之于我佛圆顿大乘一实之教者，¹²⁸斯谓之大也。今此杀戒，明教大师释之如此，其欲导人依此进趋于菩萨之地耶？士大夫者，俗众也。《梵网》菩萨之戒，通于僧俗，有禁肉护生之言；¹²⁹《优婆塞》菩萨之戒，独被俗众，存戒杀爱物之意。¹³⁰

¹²² 《原教要义第一》，[北宋]释契嵩著，《夹注辅教编校译》，页10-11。

¹²³ 《原教要义第一》，[北宋]释契嵩著，《夹注辅教编校译》，页10。

¹²⁴ 《原教要义第一》，[北宋]释契嵩著，《夹注辅教编校译》，页8-9。

¹²⁵ 《原教要义第一》，[北宋]释契嵩著，《夹注辅教编校译》，页8。

¹²⁶ 《原教要义第一》，[北宋]释契嵩著，《夹注辅教编校译》，页11。

¹²⁷ 《广原教要义上第三》，[北宋]释契嵩著，《夹注辅教编校译》，页52。

¹²⁸ 《原教要义第一》，[北宋]释契嵩著，《夹注辅教编校译》，页4。

¹²⁹ 《梵网经》，财团法人佛教电子佛典基金会（CBETA），2024年8月，https://cbetaonline.cn/zh/T1484_002。

¹³⁰ 《优婆塞戒经》，财团法人佛教电子佛典基金会（CBETA），2024年8月，https://cbetaonline.cn/zh/T1488_003。

今明教大师，兴止杀纵生之教（纵生者，放生也），¹³¹又谓不间微物、动植而平等惠之。

¹³²亦岂不与《梵网》诚行放救，《首楞严》戒伤生草之意同乎？¹³³观乎此，益见明教大师“依本起末”、“摄末归本”之微意也。¹³⁴

四、护生之事迹

明教大师禅习之暇，尝作〈武林山志〉一篇，遍录武林山中诸处景况。其中载有武林山中正坞诸坞之居民，宁以砍樵、植茶为业，亦不肯伤生，为钓翁猎户之类，乃至亦不畜家禽以供食料也。¹³⁵仁哉！诸坞之民，其俗亦淳乎善也。

明教大师，复又受同山缙流之托，为〈慈云式公行业曲记〉。慈云式公者，即天台遵式法师，慈云者其尊号也。¹³⁶记载慈云尊者护生事迹，皆历历可数。其先，以古法考正于西阳之淫祠，尽去乎滥享其祀者。而及乎邑人以血食祷祝之于白鹤庙，尊者悯夫民祝祷失道，故教其民易以蔬食而祭；伤其神受享不仁，故为述我能仁氏戒杀之教，兼以授之佛戒。邑人怀尊者之德，自此不复以肉食祭之也。¹³⁷

又慈云尊者遇事外出，途遇一豚，止伏于尊者之前，若请命之状。推其情状，知乃逃屠刀而至。遂购之屠户，命名“遇善”而养于妙喜寺。¹³⁸又尊者见赤山寺寺址佳

¹³¹ [北宋]契嵩撰，《镡津文集》，页155。

¹³² 《原教要义第一》，[北宋]释契嵩著，《夹注辅教编校译》，页15。

¹³³ 《大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经》，财团法人佛教电子佛典基金会（CBETA），2024年8月，https://cbetaonline.cn/zh/T0945_006。

¹³⁴ 《广原教要义上第三》，[北宋]释契嵩著，《夹注辅教编校译》，页51。

¹³⁵ [北宋]契嵩撰，《镡津文集》，页241-242。

¹³⁶ [北宋]契嵩撰，《镡津文集》，页259。

¹³⁷ [北宋]契嵩撰，《镡津文集》，页256。

¹³⁸ [北宋]契嵩撰，《镡津文集》，页256。

妙，建议乡人建塔其处。不料乡人皆谓赤山寺所处山巅，常有神异之光照于海上，其光又见有七级宝塔之影。光所及处，皆渔者居之。尊者闻之，知其现光因缘，乃欲警乎渔民离于助杀之业，而水族亦得免网钓之捕。以有此人物俱益之效用，故尊者于建塔之志更加坚定。后此塔建就，昔日光照所及处之渔民，亦皆弃其旧业也。¹³⁹

又及乎慈云尊者受邀往赴杭州讲法，尊者尝以戒杀护生之说教化其民。乡民感之，乃尽弃其以肉食会葬之习俗，径改蔬食而用之。尊者见其民顺化，又著《诫酒肉慈慧法门》，以固其志。尊者既以护生之说化于前，复撰慈物之文策其后，宜乎“其人至今尚之”而不改也。¹⁴⁰临杭次年，尊者复受邀演法于苏州。尊者慈意，感人实深，乃至于是持斋蔬食者盈城，而屠门冷落也。¹⁴¹又不止此也，尊者复与王文穆公（安石）相善，交往颇勤。尊者慈心仁物，尝以其宗祖天台智者大师护生之意极怂恿之，致王文穆公有奏立西湖以作放生池之举。¹⁴²观乎此，可见乎尊者之仁慈爱物，固不间于时节，而常然如是也。

至论其感人深者，有庆暹禅师依稀似之。禅师之饮食用度务其简约，庄穆接人。致士夫敬重其德，而不愿以酒肉之浊，染污其处也。¹⁴³

或曰：山志、行状之类，宜其据实而录之也。今所言护生事迹者，当只录乎明教禅师护生之事迹，岂宜杂之以他者事迹言之哉？谓不然，大师录此，深意在焉。坞者，谷也。谷中多有鸟兽之类。又今又谓其居人之多，几成聚落。夫其处必有水源，方可供其安居，故亦定有其溪流湖泊之类，近在其处。既有溪流湖泊，必不缺水族，如鱼虾之类也。今其人，于易得乎其飞鸟、走兽、游鱼之际，而不愿为渔猎之事，始终安

¹³⁹ [北宋] 契嵩撰，《镡津文集》，页 256。

¹⁴⁰ [北宋] 契嵩撰，《镡津文集》，页 257。

¹⁴¹ [北宋] 契嵩撰，《镡津文集》，页 257。

¹⁴² [北宋] 契嵩撰，《镡津文集》，页 258。

¹⁴³ [北宋] 契嵩撰，《镡津文集》，页 265。

于拾薪、栽茶之业，亦何其可贵也。非但此也，其人既不为渔捕之业，又不畜家禽诸类，其蔬食果腹可知。如此，则此众之行愈为难能可贵也。故我大师书以志之，正为表章其仁慈之至德也。

慈云尊者〈行业曲记〉之成也，肇始乎方外道友之托。托者以慈云尊者〈实录〉付之，而欲明教大师笔削其文。及此文写就，乃以〈曲记〉名之，以别乎其先所谓〈实录〉之于记事靡遗，今则略录其要迹而已。¹⁴⁴然今则虽曰“略录要迹”，而大师于尊者护生之迹，所录竟计达六次之多。亦莫非乎大师观尊者护生之行迹，其护生之心同、其爱物之心同，故而于此事迹，不忍削去，而仍以存之耶？至谓庆暹禅师感人之迹，出〈暹禅师影堂记〉。此记乃明教大师以庆暹禅师道友之身份，自发而作，初非受人所托，亦纯为纪念其德而已。故此文章，纯全大师手笔，所录事迹，亦大师所自见并记录之。而其中亦见乎化人弃绝酒肉之迹，此又与慈云尊者〈曲记〉所录相似。两相对照，其表章之意，亦可见矣。

¹⁴⁴ [北宋]契嵩撰，《镡津文集》，页261。

肆、儒释护生思想同异辨——以《二程集》与《鐔津文集》为例

问曰：释氏之说，观乎吾理学诸子之所力辟，其与吾圣学之异同亦可谓尽矣。今子又欲为此儒释异同之辨，不谓徒劳无益乎？曰：是不然也，汝未见乎释氏内典，乌可以一家之辟，遂自绝于至道之门，不行探究邪？亦当如我鉴乎二者之言，求其异同，方可谓得之自我，免致拾人牙慧之诮也。今之欲辨乎二者同异，先自理论而辨，而后方及乎其事相。

一、理论之辨

所谓理论者，乃事相之所依也，故今先辨之。而其理论颇多，今为易于整理说明计，姑以三者统之。三者为何？谓宇宙观、物我观、境界观也。以此三者，于儒释二者护生之事实多有关联，故即以此三观为论。

宇宙者，乃综时间、空间而言之也。¹⁴⁵空间，即吾人居住之环境也。若儒者，则谓吾人之所处，在天地之中。天地自有其天理、有其阴阳之二气。具此二者，遂成人类、动植二物乃至万物。天有其至正之理，以成就乎万物，乃一切万物所起之源也。

¹⁴⁵ “天地四方曰宇，往来古今曰宙。”见《齐物论第二》，[清]郭庆藩撰，王孝鱼点校，《庄子集释》（北京：中华书局，1961），页101。

至谓佛教，其人物之所居，则曰法界。何谓乎法界？夫我人之本觉妙心，亦谓法性。而法性无所不遍，足以弥纶天地万物，故最为其大。法性本觉，由一念无明妄起，遂致内有情想，外有所成之国土（以风金水火之四轮所成）¹⁴⁶、草木。而此法界中，国土无尽，遍在十方，如西有阿弥陀佛极乐世界、东有药师如来净琉璃国土等是也。今我人所处之国土，谓娑婆世界也。据佛家所言，法界万物，总因一念无明妄动而有，方诸名教，则其所言之天地，即所谓娑婆世界，不出此法界之中也。而娑婆国土，有成、住、坏、空之变，故此天地，亦有时而穷。¹⁴⁷故我佛教自不以天地为极，而以此本心为极也。此即儒释宇宙观之辨。

若论物我之观，虽则我人之所能见者，惟人与物。然佛教有六道轮回，即有六种各异之生命形态。此六道之众，与吾人同处娑婆世界中，特不能见之耳。故佛教之物，亦本宜兼乎六者而言之。而其众生之类，又有有情无情之分，乃以有无知觉分之也。然护生之说，以人道易接之故，今护生爱物之对象，主要即指畜生之众而言。至于植物等无情之物，以无知觉故，比之于有情动物护生之提倡，其势稍弱。至谓名教，儒之所识仅天地之间，故约乎我人目之所见，则只有人类与动植二物而已。

儒家言万物受天之理气以生，其天理乃遍在乎万物。人之与物，天理是同，故通过体仁之功夫，能使自己渐达乎天理至仁之境地。一旦达此至仁之境，则物我之隔乌有。以与此天理合流，则天人合一，万物皆在我此至仁天理之中也。若夫佛家，则以去其本无之妄想为修，以求复乎清静之本觉法性。及乎复原此性，则便得乎遍一切处法性之身，而与万物不相有隔。儒释二者修极所到之处，乍一看之似乎绝同，而一则含摄一切之法界，一则娑婆国土之天地；一则六生含识万类之物，一则此天地之人乃

¹⁴⁶ 《原教要义第一》，[北宋]释契嵩著，《夹注辅教编校译》，页8。

¹⁴⁷ 《广原教要义上第三》，[北宋]释契嵩著，《夹注辅教编校译》，页65。

至动植二物。此儒释境界之异特乃在于所摄范围之狭广，至论其功用则同也。今此二者与其境界之别，一则谓以人配天，一则谓复其本性，如此而已。

二、事相之辨

佛家之护生也，有其积极与消极之两面。其人天权乘中五戒十善不杀生之本义，原只如字面而言，仅制其杀，是谓之消极。而明教嵩禅师特以大乘之意为训，谓不暴不食。不暴不杀之余，甚且不食其肉，是乃谓积极也。进而言之，不杀不食以后，再能行纵物放生之行，则其愈为积极也。至论名教，看草观花，观其鱼子悠游，乃欲藉此万物生生不息之意，体究天理之仁。既看也、观也，必也不行暴伤之举。何也？以伤之则其万物自得之生意便失，失则此体仁之工夫不成，故志于仁者必也不暴不伤于物也。

儒释于护生也，其自行也如是。至其导人也，又有乎教化之别。教化之别者，教则谓之言教，即有其教导之迹者也。化则致教于无行迹之中，所谓相观而善，身教榜样之也。夫此儒释二者，考其事迹，实兼教化两者而有之，而儒于教为多，而佛以化为胜。¹⁴⁸至论其有感乎人民，而绝其伤生之俗者，吾于明道先生、慈云尊者、庆暹禅师三者事迹，有以见之矣。观乎此，岂不谓之殊途同归乎？亦曰不同而同而已。

¹⁴⁸ 仅以今文所载两教事迹为凭。

伍、结语

今以《谭津文集》、《二程集》为例以资对比，知其儒释护生之说，其理论、事相，有同有异。自理论言：论宇宙，则法界之含摄也广；论物我，则六道之万物也多。至论境界，物我同一，其用大同，而因于前之宇宙、物我二观所见不同，致其范围有广狭之异。

至论其护生之事相，儒释二教之所行虽则因前之宇宙、物我、境界观而有异，然其所达自行、导人之效，亦依稀同之也。亦惟有教之、化之之异而已。

今所作之课题，以儒释护生思想为纲，以《谭津文集》、《二程集》两本儒释个人别集为对象，企为《谭津文集》、《二程集》中关于爱物护生之言论作一梳理，复结合集内所载诸护生事迹伦次之，力求使之前后得以贯通。整理已竣，又另起专章，以二家之说而为比对，辨乎其所同异。

《谭津文集》（集内所谓《辅教编》者，采明教大师所亲注之《夹注辅教编》，¹⁴⁹其文又更倍之）、《二程集》之二书，皆份量庞大，研读为难，整理亦难。故今所整理之护生思想，必难尽善，亦不啻乎一沬之于沧海而已。今此课题，前人所未加留意者也，而我尝试为之，虽谓欲表章乎我孔氏并明教大师护生之教，亦自尽其心而已也。至论其鸿篇巨著，则有待乎其仁人君子有以步武，以为详尽之叙述也。

¹⁴⁹ 邱小毛，〈前言〉，〔北宋〕释契嵩著，《夹注辅教编校译》，页8。

参考文献

专书（古籍）

1. [北宋] 程颢、程颐著，王孝鱼点校，《二程集》，北京：中华书局，1981。
2. [北宋] 释契嵩著，邱小毛校译，《夹注辅教编校译》，成都：西南交通大学出版社，2011。
3. [北宋] 契嵩撰，锺东、江晖点校，《潭津文集》，上海：上海古籍出版社，2016。
4. [南宋] 陆九渊著，锺哲校点，《陆九渊集》，北京：中华书局，1980。
5. [南宋] 朱熹撰，《四书章句集注》，北京：中华书局，1983。
6. [明] 黄宗羲著，沈善洪主编，《黄宗羲全集（第三册）：宋元学案》，浙江：浙江古籍出版社，1992。
7. [清] 郭庆藩撰，王孝鱼点校，《庄子集释》，北京：中华书局，1961。
8. [清] 阮元校刻，《十三经注疏》，北京：中华书局，1980。

专书

1. 陈雷著，《契嵩佛学思想研究》，北京：宗教文化出版社，2008。
2. 广定法师编，《增订印光大师全集（第一册：印光大师文钞）》，台北：佛教出版社，1991。
3. 赖永海主编，《中国佛教通史：第五卷》，南京：江苏人民出版社，2010。

4. 卢连章著,《二程学谱》,郑州:中州古籍出版社,1988。
5. 刘玉敏著,《理性的高扬:理学的形成、发展与式微》,郑州:中州古籍出版社,2014。
6. 任继愈主编,《中国佛教史:第二卷》,北京:中国社会科学出版社,1993。
7. 任继愈主编,《中国佛教史:第三卷》,北京:中国社会科学出版社,1993。
8. 钱穆著,《国史大纲(修订本)》,北京:商务印书馆,1994。

专章

1. [北宋]陈舜俞撰,〈潭津明教大师行业记〉,[北宋]契嵩撰,锺东、江晖点校,《潭津文集》,页1-3。上海:上海古籍出版社,2016。
2. [南宋]朱熹撰,〈伊川先生年谱〉,[北宋]程颢、程颐著,王孝鱼点校,《二程集》,页338-346。北京:中华书局,1981。
3. 郭尚武,〈契嵩年谱〉,陈雷著,《契嵩佛学思想研究》,页259-263。北京:宗教文化出版社,2008。
4. 邱小毛,〈前言〉,[北宋]释契嵩著,《夹注辅教编校译》,[北宋]释契嵩著,邱小毛校译,《夹注辅教编校译》,页1-7。成都:西南交通大学出版社,2011。

译著

1. [日]镰田茂雄著,郑彭年译,力生校,《简明中国佛教史》,上海:上海译文出版社,1986。

期刊论文

1. 高明芳,〈试探《护生画集》的护生观〉,《国史馆学术集刊》2007 年第 14 期,页 215-252。
2. 邱小毛、赵黎明,〈《契嵩年表》考补〉,《重庆师范大学学报(哲学社会科学版)》2012 年第 2 期,页 14-17。
3. 朱晓江,〈丰子恺《护生画集》儒家艺术思想辨说〉,《浙江社会科学》2006 年第 5 期,页 184-187、192。

学位论文

1. 李永富,《易学视野下的二程理学建构》,山东:山东大学博士学位论文,2017。

网络资料

1. 财团法人佛教电子佛典基金会(CBETA),《大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经》,2024 年 8 月。https://cbetaonline.cn/zh/T0945_006。
2. 财团法人佛教电子佛典基金会(CBETA),《梵网经》,2024 年 8 月。https://cbetaonline.cn/zh/T1484_002。
3. 财团法人佛教电子佛典基金会(CBETA),《优婆塞戒经》,2024 年 8 月。https://cbetaonline.cn/zh/T1488_003。