

林慶彰 主編

# 中國學術思想研究 輯刊

花木蘭  
文化出版社  
出版

# 中國學術思想

研究輯刊

十五編

林慶彰主編

第8冊

方孔炤《周易時論合編》之研究

劉謹銘著

花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

方孔炤《周易時論合編》之研究／劉謹銘 著——初版——新北市：

花木蘭文化出版社，2013〔民 102〕

目 4+180 面：19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 十五編：第 8 冊）

ISBN：978-986-322-114-2（精裝）

1.（明）方孔炤 2.易經 3.研究考訂

030.8

102001945

ISBN-978-986-322-114-2



9 789863 221142



中國學術思想研究輯刊

十五編 第九冊

ISBN：978-986-322-114-2

## 方孔炤《周易時論合編》之研究

作 者 劉謹銘

主 編 林慶彰

總 編 輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 235 新北市中和區中安街七二號十三樓

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@gmail.com

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2013 年 3 月

定 價 十五編 18 冊（精裝）新台幣 30,000 元

版權所有・請勿翻印

# 方孔炤《周易時論合編》之研究

劉謹銘 著

## 作者簡介

### 劉謹銘

一九七〇年生於臺灣新竹，中央大學哲學碩士，中國文化大學哲學博士。曾任花蓮德武、苗栗新興國小教師。現任仁德醫護管理專科學校通識中心專任教師。在期刊學報上發表有關王充與易學之論文逾十篇。

## 提 要

本論文旨在研究明清之際哲學家方孔炤的易學思想，此文大致分成四個部份：

第一部份為導論章，在本章中，首先要從其生平切入，分析當時的政治社會之現實情形，以及從思想史等角度，分析孔炤的論學背景。其次則對方氏易學的形塑、方孔炤學思發展的進程，以及《周易時論合編》一書的形式結構予以探究。最後，則說明本文的研撰動機以及研究方法。

第二部份即第二章，透過其所極力批判的問題切入，以發抉其易學之基源問題，藉以揭示方孔炤時用易學之方向。

第三部份則為三至九章，方孔炤易學的易學內涵之解析與詮釋，此部份本文大抵上採取三段式的探討方式，首先以易學史的角度予以考辨；其次再就相關的理論問題予以析論；最後則說明孔炤對此問題的看法。

1. 第三章從經傳參合的問題切入，說明在易學史上的演變過程，以及朱子「《易》本卜筮之書」的觀點及影響，並舉李光地為例說明；繼而以說明方孔炤對這些問題的看法，進而展示其易學立場；最後則闡明他對《周易》本質的看法為何。

2. 第四、五兩章論太極，首先透過思想史的省察，釐析相關問題。繼而從理論層面，展示周子太極觀的內涵；繼而探究造成諸家爭論不休的原因；最後再申明方孔炤貫一不落有無的太極學說，對於相關問題的看法，以及此一看法背後所隱涵之意義。

3. 第六、七兩章論河洛之學，這兩章先自河洛源流切入，進而說明河洛之學的意涵，以及河洛所引發之問題。繼而自孔炤對於相關問題的看法切入，說明他如何透過太極分化的角度，以「密衍」與「互藏」等主張解決此中的問題。

4. 第八、九兩章討論先後天易學，首先就先後天易學之內容異同及其關係，予以探究。繼而進一步闡釋方孔炤對於相關問題的看法，以及如何透過先天蘊於後天之見解，回應其基源問題。

第四部份則為結論，綜合說明方孔炤易學之歸趨，繼而說明其貢獻與侷限，最後則從易學史的角度，說明其價值與定位。

敬獻予

獨力教養我成長的母親

羅丁妹 女士



# 目

# 次

|                      |    |
|----------------------|----|
| 第一章 導 論              | 1  |
| 第一節 論學背景析論           | 1  |
| 一、方孔炤生平及其時代          | 1  |
| 二、王學分化與先後之辯          | 4  |
| 第二節 方氏易學的形塑          | 8  |
| 一、耿氏兄弟的平實學風          | 8  |
| 二、東林學派的影響            | 10 |
| 三、匯歸方氏               | 11 |
| 第三節 方孔炤學思進程與《周易時論合編》 | 14 |
| 一、方孔炤學思發展之歷程         | 14 |
| 二、該書評論與「時」之意涵分析      | 15 |
| 三、《周易時論合編》之結構與特色     | 17 |
| 第四節 研究動機與方法          | 20 |
| 一、文獻分析與研撰動機          | 20 |
| 二、研究方法               | 22 |
| 第二章 論基源問題            | 25 |
| 第一節 易學問題之釐析          | 25 |
| 一、四無之弊               | 25 |
| 二、黃葉之弊               | 28 |
| 第二節 虛空皆象數的主張         | 30 |
| 一、釋氏之謬與論易宗旨          | 30 |
| 二、一有天地無非象數           | 32 |
| 三、一有易而道全在易中          | 34 |
| 四、曆律象數乃剛柔損益之具        | 36 |
| 第三章 論《周易》本質          | 39 |
| 第一節 經傳參合與卜筮之書的問題     | 39 |
| 一、歷史的考察              | 39 |
| 二、《易》本卜筮之書           | 41 |
| 三、歷史與詮釋的差距           | 43 |
| 第二節 方孔炤立場之論析         | 45 |
| 一、方孔炤對卜筮之書與經傳參合問題的看法 | 45 |
| 二、重學不重悟的易學立場         | 46 |
| 三、《周易時論合編》易學立場之展示    | 49 |

|                      |    |
|----------------------|----|
| 第三節 方孔炤對《周易》本質之看法    | 50 |
| 一、《周易》爲總攝理象數之書       | 50 |
| 二、《周易》爲徵合天地萬物之書      | 51 |
| 三、《周易》爲各正性命之書        | 54 |
| 第四章 論太極（上）           | 59 |
| 第一節 周敦頤的《太極圖》與《太極圖說》 | 59 |
| 一、《太極圖說》首句的問題        | 59 |
| 二、周氏《太極圖》之源流問題       | 61 |
| 三、歷史問題與理論問題          | 64 |
| 第二節 淵源與矛盾之辨析         | 65 |
| 一、理論淵源               | 65 |
| 二、《太極圖》與《太極圖說》矛盾之辨析  | 68 |
| 第三節 太極問題之論辯          | 70 |
| 一、無極太極之辯             | 70 |
| 二、生子懷子之辯             | 72 |
| 第五章 論太極（下）           | 75 |
| 第一節 周敦頤太極說的理論內涵      | 75 |
| 一、《圖》與《說》之內涵展示       | 75 |
| 二、《圖》與《說》之對勘         | 77 |
| 三、周氏太極說之糾纏           | 78 |
| 第二節 方孔炤貫一不落有無的太極觀    | 80 |
| 一、太極不可表詮             | 80 |
| 二、太極自碎與一在二中          | 81 |
| 三、通貫有無與寂歷同時          | 84 |
| 第三節 方孔炤太極說之意義        | 85 |
| 一、統辨關係論析             | 85 |
| 二、生子懷子與統辨不明之弊        | 87 |
| 三、肯定現實價值的太極觀         | 89 |
| 第六章 論河洛（上）           | 93 |
| 第一節 河洛源流之釐析          | 93 |
| 一、河洛源流考              | 93 |
| 二、對河洛之質疑             | 95 |
| 三、圖書學術地位之奠定          | 97 |
| 第二節 河洛意涵及其問題         | 99 |

|                   |     |
|-------------------|-----|
| 一、河洛同源            | 99  |
| 二、河洛之異            | 100 |
| 三、衍生之問題           | 102 |
| 第七章 論河洛（下）        | 107 |
| 第一節 方孔炤對河洛問題之看法   | 107 |
| 一、圖書皆易道           | 107 |
| 二、易之準             | 109 |
| 第二節 方孔炤河洛之說       | 111 |
| 一、方孔炤對中五意涵之分析     | 111 |
| 二、密衍              | 114 |
| 三、互藏與四象問題         | 119 |
| 第八章 論先後天（上）       | 125 |
| 第一節 先天之學與後天之學     | 125 |
| 一、後天易學            | 125 |
| 二、先天易卦序與卦位        | 127 |
| 三、方圓合一圖           | 129 |
| 第二節 先後天易學之差別及其關係  | 132 |
| 一、先天易學之評價         | 132 |
| 二、先後天易學之意涵和區別     | 134 |
| 三、先後天關係之析論        | 136 |
| 第九章 論先後天（下）       | 141 |
| 第一節 方孔炤對於先後天易學之態度 | 141 |
| 一、方孔炤對於先天易學之態度    | 141 |
| 二、太極分化與先後之分       | 143 |
| 第二節 方孔炤對於先後天關係之析論 | 145 |
| 一、後天本於先天          | 145 |
| 二、對待與流行           | 148 |
| 三、自卦序與卦性論先後天關係    | 150 |
| 第三節 方孔炤先天蘊於後天之見解  | 152 |
| 一、先天不能不後天         | 152 |
| 二、落一畫後即屬後天        | 154 |
| 三、止盡後天即是先天        | 155 |
| 第十章 結 論           | 159 |
| 參考書目              | 167 |

# 第一章 導 論

在本章中，首先要從方孔炤的生平切入，分析當時的政治社會之現實情形，以及從思想史的角度，剖析其論學背景。其次則對於方氏易學的形塑、方孔炤學思發展的進程，以及《周易時論合編》一書的形式結構予以探究。最後，則說明本文的研撰動機以及研究方法。

## 第一節 論學背景析論

### 一、方孔炤生平及其時代

方孔炤，字潛夫，號仁植，安徽桐城人，生於明神宗萬曆十九年（1591），卒於清順治十二年（1655）。根據《明史》的記載，方孔炤為萬曆四十四年（1616）進士，天啓初任職方員外郎時，因忤崔呈秀而遭削籍。崇禎元年起故官，崇禎四年因父喪而歸鄉，於此期間，因平定桐城民變有功，崇禎十一年以右僉都御史巡撫湖廣，並於承天擊潰李萬慶、馬光玉、羅汝才等叛賊，八戰八捷。當時，叛賊張獻忠求撫，方孔炤條上八議，力反主撫，並私底下嚴整軍備。不久，張獻忠果然叛變，而主事的楊嗣昌既因方孔炤對招撫之議與己相異，又忌恨其言中，故仍令方孔炤鎮守當陽，而調其部將楊世恩、羅安邦，會合川、沅之兵，剿滅竹山之寇，致使二將深入，至香油坪而敗。而嗣昌即以此事為由獨劾方孔炤，逮下詔獄。後因其子方以智伏闕訟父之冤，帝為其孝心所感，下議，因其護陵寢有功而減死。久之，恢復官職，以右僉都御史之職

屯田山東、河北，並令其兼理軍務，督導大名、廣平之禦賊事宜。命令剛頒布，京城即已淪陷。最後，在勢不可為的情形下，方孔炤選擇歸隱鄉里，專心研《易》，建構其易學體系。〔註1〕

而將其一生置於時代脈絡中予以檢視，則就政治角度言，方孔炤所處的十六世紀末至十七世紀中一段時間，乃是明朝統治由盛至衰，終為清朝取代的時期。但從社會經濟結構的角度來看，卻也是農業生產力明顯提昇，手工業空前發展，各地商路增闢，新興工業城鎮快速興起，以及商業資本活躍的時期。與此同時，由於土地兼併激烈，使得無地流民人數暴增，以致不斷引起人民的反抗。此外，明政府的各項田賦收入減少，開支卻持續增加，也引發了財政上的危機。〔註2〕

美國著名的中國史專家費正清（John King Fairbank）在論及明代後期的歷史時曾提及，歸納而言，此一時期大抵有幾個特點，包括了軟弱無能的統治者、亂用權力的腐敗寵臣、朋黨的爭鬥、財政破產、天然災害、各地的反叛活動，以及外族的入侵等等。這些因素都可說是明代走向衰敗，乃至覆亡的原因。然而，費正清認為，歸根結蒂，明朝敗亡的原因在於體制無法運作，以致無法應付種種變局。〔註3〕

而從歷史與思想的關係來看，余英時先生指出，將明朝的覆亡歸咎於「空談心性」，無疑過份誇大了思想的影響力，是故並不客觀。〔註4〕然而，筆者認為，純就歷史的事實言，余氏的分析當然無可置喙，但就主觀想法的層次

〔註1〕 相關的詳細說明，請參考〔清〕張廷玉等撰，《明史》，共十二冊，（臺北：鼎文書局，1996年11月第1版），第九冊，頁6744～6745。

〔註2〕 詳細說明請參考姜守鵬著，《明清社會經濟結構》（長春：東北師範大學出版社，1992年1月第1版），頁17～21。

〔註3〕 〔美〕費正清、賴肖爾著，陳仲丹等譯，《中國：傳統與變革》（南京市：江蘇人民出版社，1996年4月第1版），頁209～212。對此，費正清分析云：「然而明代的崩潰可能應該歸咎於沒有政府而不是政府治理不良，歸咎於明政權不能應付出現的問題而不是宦官的道德不良。真正的問題不是稅收負擔過重而是稅收不足，行政機構遭受的災難更多源於癱瘓而不是專制。」參見該書，頁211。

〔註4〕 針對此點，余英時先生分析云：「中國人以往評論歷史，常在有意無意之間過高地估計了思想的作用，特別是在追究禍亂的責任的時候。因此，五胡亂華要歸咎於魏晉清談，明朝之亡國則諉過於『空言心性』。……這個傳統的觀點並非毫無根據，但是在運用時如果不加分析，那就不免要使思想觀念所承擔的歷史責任遠超過它們的實際效能。尤其是在進一步從思想追究到思想家的時候，這種觀點的過度嚴酷性便會很清楚地顯露出來。」參見其所著，《歷史與思想》（臺北：聯經出版事業公司，1976年9月初版），〈自序〉，頁4。

著眼，則此恐是當時代許多思想家共同的想法。〔註5〕而方孔炤對於明末政治腐敗，以至於亡國的結果，亦有類似的看法，所謂「士夫高談，鄙屑經濟，貪稱麟鳳，畏讚韓范」（《時論·師》，頁227）之意，即對此而發。梁任公於綜論明末以降三百年來的學術方向時即曾提及，在這個時期中，主要的思潮乃是「厭倦主觀的冥想，而傾向於客觀的考察」；「排斥理論，提倡實踐」則是此一主潮的支流。〔註6〕余英時先生則指出，由明代到清代，明顯可以看出「從尊德性到道問學」的趨向。〔註7〕故總括而論，「崇實黜虛」可謂此一時代的思想趨勢。而此亦係針對「空談心性」之弊端而來。方孔炤的易學思想，即在此種背景中蘊釀而生。

特就易學史來看，則宋元明的易學家，喜歡創制易圖，並透過各式易圖來闡釋《易》學的道理，是故「藉圖式以表達思想」乃是宋元明易學的顯著特色。〔註8〕這樣的風氣，一直要到清初考據學興起，才對於圖書之學展開全

〔註5〕如顧亭林曰：「以一人而易天下，其流風至於百有餘年之久者，古有之矣：王夷甫之清談，王介甫之新說。其在於今，則王伯安之良知是也。」（見《日知錄》，卷十八）李恕谷則云：「宋後二氏學興，儒者浸淫其說。靜坐內視，論性談天，與夫子之言一一乖反。而至於扶危定傾，大經大法，則拱手張目，授其柄於武人俗士。當明季世，朝廟無一可倚之臣。坐大司馬堂批點《左傳》，敵兵臨城，賦詩進講，覺建功立名，俱屬瑣屑，日夜喘息著書，曰，此傳世業也。卒至天下魚爛河決，生民塗炭。」（見《李恕谷與方靈皋書》）費燕峰亦云：「蓋自性命之說出，而先王之三物六行亡矣。……即物之理無不窮，本心之大無不立，而良知無不至矣，亦止與達摩面壁天臺止觀同一門庭。何補於國，何益於家，何關於政事，何救於民生。……學術蠱壞，世道偏頗，而夷狄盜賊之禍亦相挺而起。」（見《宏道書·聖門定旨兩變序記》）此大抵皆將明朝衰亡之責任，歸諸空談心性。因此，余氏之說，在客觀上無疑是正確的，然而證諸以上所言，則可知當時一般知識份子心中普遍的想法。

〔註6〕梁啟超著，《中國近三百年學術史》（臺北：里仁書局，1995年2月初版），頁1～2。

〔註7〕對此，余英時先生分析曰：「清代學術不走形而上學的途徑，因此表面上與宋明儒學截然異趣，但全面地看，它仍然表現一種獨特的思想形態，推源溯始，它並且是從儒學內部爭論中逐漸演化出來的。如果我們把宋代看成『尊德性』與『道問學』並重的時代，明代是以『尊德性』為主導的時代，那麼清代則可以說是『道問學』獨霸的時代。近世儒學並沒有終於明代，清代正是它的最後一個歷史階段。」參見其所著，《中國思想傳統的現代詮釋》（臺北：聯經出版事業公司，1987年3月初版），頁410～411。根據上述的分析，則方孔炤所處的明清易鼎之際，正是「從尊德性到道問學」最為劇烈的過渡時期。

〔註8〕另二項特色則為「推易道以占驗世運」，以及「收易道於心性存養」。詳細的分析請參見高懷民著，《宋元明易學史》（臺北：自印本，1994年12月初版），

面性的檢討與批判。黃宗羲的《易學象數論》、黃宗炎的《易圖辨惑》、毛奇齡的《仲氏易》、李塨的《周易傳注》，以及胡渭的《易圖明辨》，皆是立論嚴謹、考據精詳之作，都對於圖書之學的源流嚴予辨析，認為圖書之學不但為經文中所無，即如《易傳》中亦無，藉此論證其不但非《周易》正宗，亦不合聖人之旨。〔註9〕這些對於圖書之學無疑是一沈重的打擊。故自易學史的角度來看，則方孔炤象數學的立場，雖有其內在的理論因素，然亦有其外緣條件的支持。而從時代的風氣來看，著名的明代史學者傅衣凌在分析明代中葉以後的科學技術時提及，明代自嘉靖、萬曆以來，由於城鎮工商業繁盛、經濟活動熱絡的帶動之下，科學技術日益進步。但是，整體而言，「整個科技界主要還是總結整理固有成果，進行傳統的學術積累」。〔註10〕但在這當中，亦出現了李時珍、朱載堉等總結舊有成果，進而創新的科學巨匠。

實則不唯科學如此，以宗教思想為例，林兆思揭糞「函三合一」的綱領所創建的「三一教」，也是在宗教及學術思想上，回應於時代風氣的表現。從這些例子來看，則可隱約透顯出，這個時期具有總結、整理，乃至在過去積累的基礎上予以融攝，乃至創新的特色。朱伯崑先生即指出，方孔炤易學乃是「站在象數學派的立場，對漢唐以來的易學所作的一次總結」，〔註11〕從以上的分析看來，實可謂時代特色之呈現。在說明其時代進程及特色後，以下則自王學分化的角度，就其內部問題，作更進一步的分析。

## 二、王學分化與先後之辯

從思想史的角度來看，王陽明無疑是整個明代最重要、最具影響力的思想家。而其本人的思想及眾弟子之間對其學說的體認不同而產生的分化與爭辯，佔據了整個明代中後期的思想界。而身處明代晚期的方孔炤，自然亦無法自外於此一思想潮流。

頁 10~25。

〔註9〕對此，黃宗羲批評云：「河圖洛書，歐陽子言其怪妄之尤甚者，且與漢儒異趣，不特不見於經，亦是不見於傳。先天之方位，明與出震齊巽之文相背，而晦翁反致疑於經文之卦位，生十六，生三十二，卦不成卦，爻不成爻，一切非經文所有，顧可謂之不穿鑿乎？」見〔明〕黃宗羲：《易學象數論》（臺北：廣文書局，1998年9月再版），頁7。

〔註10〕傅衣凌主編，楊國楨、陳支平著，《明史新編》（臺北：雲龍出版社，1995年初版），頁438。

〔註11〕朱伯崑著，《易學哲學史》，第三冊，頁384~385。

對於王學的分化的派別問題，歷來就是學術上爭論不休的問題，迄今亦難有定論。有人主張以地域分布作為區分的依據；〔註12〕有人則依義理差異為基準，作一簡別，然而，即就義理來分判，依然呈現出嚴重的分歧。〔註13〕因此，甚至亦有學者認為，傳統以學派作為區分的方式，根本無法作一有效區隔。〔註14〕然而，不論以上所持觀點為何，眾學者大抵都認可，王門的種種分化，皆與其工夫理論有密切的關聯。〔註15〕

王門諸徒對於工夫問題之爭論，實自陽明晚年「天泉證道」已肇其端。爭端主要來自於其兩大弟子——王龍溪與錢緒山——對陽明晚年總結其思想的「四句教」而發。此「四句教」即所謂「無善無惡心之體，有善有惡意之

〔註12〕如黃宗義在《明儒學案》中，即依地域分布作為基準，進而將王門弟子區分為浙中、江右、南中、楚中、北方、粵閩、泰州等派。

〔註13〕如牟宗三先生即採取陽明本人之義理為依據，分判王門弟子「孰精熟於王學，孰不精熟於王學，孰相應於王學，孰不相應於王學」，以明諸弟子間學問之得失。參見牟宗三著，《從陸象山到劉蕺山》（臺北：臺灣學生書局，1990年2月再版），頁266。而日本著名的學者剛田武彥先生則認為，依照王龍溪的說法，雖然王門在當時就已分化為歸寂、修證、已發、現成、體用、終始六派。但他主張，如果加以簡別，則可大致分為三派，即提倡現成說的「現成派」、提倡良知歸寂說的「歸寂派」，以及提倡良知修證說的「修證派」。〔日〕剛田武彥著，吳光、錢明、屠承先譯，《王陽明與明末儒學》（上海：上海古籍出版社，2000年5月第1版），頁103～105。另外，陳來先生則透過有無動靜作為區分，區分為以王龍溪為代表的「主無派」、以錢德洪為代表的「主有派」、以聶雙江為代表的「主靜派」，和以歐陽南野為代表的「主動派」。而此四派，可謂各自強調陽明學的一個側面。詳細說明請參見陳來著，《有無之境——王陽明哲學的精神》（北京：人民出版社，1991年月第1版），頁334。。

〔註14〕如龔鵬程先生即認為，所謂的某某學派，或指地域流傳的情形，或指師弟之間的傳承關係，沒有一定的指涉，有時與義理的分歧並無必然的關聯。因此，他認為某學派與某學派之間，不能視作一種嚴格的學術區分。他並且主張，應該跳脫學派的區分法，直接就個別人物來作區分，如此方能區分各個派別中內部的實際差異。詳細的說明請參見龔鵬程著，《晚明思潮》（臺北：里仁出版社，1994年11月第1版），頁21～23。

〔註15〕對此，勞思光先生分析云：「這種種『異見』，主要意義仍落在所謂『工夫論』上，因為離開工夫，則這些不同見解的確切意義都不能顯現出來。由此，王門後學的種種爭論，皆可看作工夫問題之爭。」參見其所著，《王門工夫問題之爭論及儒學精神之特色》，收錄於《思辯錄——思光近作集》（臺北市：東大圖書股份有限公司，1996年1月初版），頁56。而依據其分析，就工夫理論的大宗旨而論，最明顯的主張可分為以反對「現成良知」的歸寂一派，可以聶雙江與羅念庵為代表；肯定「現成良知」的一派，可以龍溪為代表；以及強調「直心而行」即是「致良知」的一派，可以王心齋為代表。

動，知善知惡是良知，爲善去惡是格物」。王龍溪認爲，此「四句教」恐非究竟。相對於此，則王龍溪主張「四無」之說，而錢緒山則主張「四有」之論。

〔註16〕王龍溪分析其主張曰：

吾人一切世情嗜欲，皆從意生，心本至善，動於意，始有不善，若能在先天心體上立根，則意所動，自無不善，世情嗜欲自無所容，致知功夫，自然易簡省力，若在後天動意上立根，未免有世情嗜欲之雜，致知功夫，轉覺繁難。〔註17〕

此是說，先天心體本爲至善，落入後天的意念上，才開始產生不善，因此，釜底抽薪的方法，乃是在先天心體上作正心功夫，如此一來，則後天意念所發動處，自然就能擺脫惡念，由此，則致良知自然省力簡易。若在後天的意念上用功夫，則人情世務的複雜攪擾，將使致良知的工夫變得繁雜困難。而錢緒山則主張在後天誠意上用工夫。對此觀點，錢氏析論云：

是止至善也者，未嘗離誠意而得也。言止則不必言寂，而寂在其中；言至善則不必言悟，而悟在其中，然皆必本於誠意焉何也？蓋心無體，心之上不可言功也，應感起物，而好惡形焉，於是乎有精察克治之功。誠意之功極，則體自寂而應自順，初學以至成德，徹始徹終，終無二功也（《浙中王門學案一·錢緒山學案》，頁94）。

錢緒山認爲，先天心體無所著力，只有在後天意念與物相感之下，才有好惡善惡可言，因此，必須在後天的意念上用功夫，才符合王陽明致良知教之本意。而且錢氏強調，其方法不僅如其師所言，只適合於中下根器之人，而是從初學者到成聖之人，都離不開在後天誠意上用功夫。

因此，兩人最爲嚴重的分歧，大抵可歸結爲先天正心與後天誠意之辯，

〔註16〕針對天泉證道中的不同意見，陳來先生析論云：「天泉問答中共有三種意見：王畿主張的四無說，即『心無善無惡，意無善無惡，知無善無惡，物無善無惡』；錢德洪主張四有說，即『至善無惡者心，有善無惡者意，知若知惡者良知，爲善去惡者格物』；而陽明的主張既不是四無，也不是四有，卻又在某一種方式下同時容納了四無和四有。四句教本身是個有無合一的體系。」參見其所著，《有無之境——王陽明哲學的精神》，頁201～202。對於三人歧異的詳細說明，並謂參見該書頁193～203。

〔註17〕〔明〕黃宗義著，《明儒學案》，共二冊，（臺北，河洛圖書出版社，1974年12月初版），上冊，卷十二，《浙中王門學案二·王龍溪學案》，頁3。本論文所引用《明儒學案》的文字，皆根據此版本，以下只註明篇名及頁數，不另加註。

一重「悟」，一則重「修」。而王陽明認為，兩人的意見雖然都能達到致良知的境界，〔註 18〕但究竟地說，兩者皆有所缺，必須相互補裨，方無所失。其所謂「二君之見正好相取，不可相病。汝中須用德洪工夫，德洪須透汝中本體」〔註 19〕者是。王陽明並且諄諄告誡王龍溪曰：

利根之人，世亦難遇，本體功夫一悟盡透，此顏子明道所不敢承當，豈可輕易望人。人有習心，不教他在良知上實用為善去惡功夫，只去懸空想個本體，一切事為俱不著實，不過養成一個虛寂。此個病痛不是小小，不可不早說破。〔註 20〕

然而，真如王陽明所言，後學中多著重於講現成良知、先天本體的弊病，而不重視在後天作為善去惡之工夫，終導致「一切事為俱不著實」的結果。王學末流此種重悟不重修的趨勢所產生的弊端，更衍生世人視陽明學為「禪」的看法。〔註 21〕

正如哲學家羅素（Bertrand Russell, 1872～1970）所言，哲學思想「並不是卓越的個人所做出的孤立思考」。〔註 22〕王學的分化及其後學所衍生之流弊，正是方孔炤易學問題意識產生的背景。

在析論王學分化的內部問題後，以下則透過思想脈絡的考察，以瞭解形塑方孔炤易學的種種因素。

〔註 18〕王陽明認為，王龍溪之見適用於利根之人，而錢緒山所言則適合中下根器之人。對此，王陽明分析云：「利根之人直從本原上悟入，人心本體原是明瑩無滯的，原是個未發之中，利根之人一悟本體即是功夫，人已內外一齊俱透了。其次不免有習心在，本體受蔽，故且教在意念上實落為善去惡，功夫熟後，渣滓去得盡時，本體亦明盡了。」見〔明〕王守仁撰，吳光、錢明等編校，《王陽明全集》，全二冊，（上海：上海古籍出版社，1992 年 12 月第 1 版），上冊，卷三，頁 117。

〔註 19〕〔明〕王守仁撰，吳光、錢明等編校，《王陽明全集》，下冊，卷三十五，頁 1306。

〔註 20〕〔明〕王守仁撰，吳光、錢明等編校，《王陽明全集》，上冊，卷三，頁 118。

〔註 21〕對此，黃宗羲分析云：「陽明先生之學，有泰州龍溪而風行天下，亦因泰州龍溪而漸失其傳，泰州龍溪時時不滿其師說，益啓瞿曇之秘而歸之師，蓋躋陽明而為禪矣。然龍溪之後，力量無過於龍溪者，又得江右為之救正，故不至於十分決裂，泰州之後，其人多能赤手以搏龍蛇，傳至顏山農何心隱一派，遂復非名教之所能羈絡矣。」（《泰州學案》，頁六十二）

〔註 22〕羅素著，《西洋哲學史》，共二冊，（臺北市：五南圖書股份有限公司，1984 年 7 月第 1 版），第一冊，〈美國版序言〉，頁 13。

## 第二節 方氏易學的形塑

在上一節中，筆者業已說明，王門諸弟子著重於講現成良知、先天本體的所產生空談心性之弊病，成為眾人批判的焦點所在，溯本探源，眾人認為，「四句教」中所謂「無善無惡」之說，實為開啓此流弊之源頭，因此成為眾毀所集之處。而時至明末，更成為眾所詬病的焦點，東林學派即針對此一問題，大加批判。筆者認為，在方氏易學形塑過程中，兩大學派對其影響頗巨，即以問題意識言，則方孔炤可謂承自東林學派。除此之外，泰州學派耿氏兄弟所主張「不尚玄遠」的平實學風，對於方孔炤易學體系的建構，亦有重大的影響。而此兩條主脈，合流於其祖方學漸的思想中，形成其思想中的主要問題與觀點。歷經三代，最後由方孔炤融攝於其宏博的易學體系中。以下即就此部份，分別予以析論。

### 一、耿氏兄弟的平實學風

方孔炤之祖方學漸（1540～1615），字達卿，號本庵，人稱明善先生。黃宗羲謂其「受學於張甌山、耿楚侗，在泰州一派，別出一機軸矣」。<sup>〔註23〕</sup>由王艮所創立的泰州學派，特別強調百姓日用即道。而根據學者的研究，王艮後學大抵沿著三個方向發展。其一為羅汝芳赤子良心當下即是的主張，可稱為「爽朗高明派」；其二則為嚴意念之辨，強調慎獨工夫的王棟，可謂之「沈篤嚴毅派」；其三則是耿定理，強調不玄遠、不深奧一面，故可謂以上兩者的調和。而泰州學派所著重百姓日用即道的平實學風，大抵有兩個方面的意涵，其一是強調順適當下，不假思索；其二則強調百姓日用倫常即為道的直接表現，離此即屬虛玄、即為異端。<sup>〔註24〕</sup>依此意涵來區分，則耿定向實繼承了泰州平實學風的第二個意涵。<sup>〔註25〕</sup>而耿定理的學風，亦與其兄相似。<sup>〔註26〕</sup>

〔註23〕〔明〕黃宗羲著，《明儒學案》，下冊，卷三十五，《泰州學案四·方學漸學案》頁52～53。張永堂先生謂學漸「曾就學於張甌山、耿定向」。參見其所著〈方孔炤《周易時論和編》一書的主要思想〉，收錄於《成大歷史學報》（臺南：成功大學出版），第十二期，頁180。按耿楚侗，即耿定理，字子庸，號楚侗，為耿定向之胞弟。張氏之說，恐有誤。

〔註24〕黃宗羲評論天臺論學宗旨云：「先生之學，不尚玄遠，謂道之不行與愚夫愚婦知能，不可以對造化，通民物者，不可以為道，故費之即隱也，常之即妙也，粗淺之即精微也」（《明儒學案·泰州學案四》，頁35）。

〔註25〕詳細的說明請參見張學智著，《明代哲學史》（北京：北京大學出版社，2000年11月第1版），頁272。