

潘美月·杜潔祥 主編

# 古典文獻研究輯刊

花木蘭文化出版社 出版



# 古典文獻研究輯刊

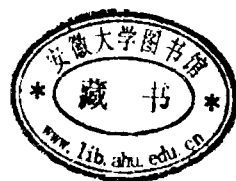
六編

潘美月·杜潔祥 主編

第 18 冊

王船山《張子正蒙注》研究

劉榮賢 著



國家圖書館出版品預行編目資料

王船山《張子正蒙注》研究／劉榮賢 著 — 初版 — 台北縣永和  
市：花木蘭文化出版社，2008〔民97〕

目 2+144 面；19×26 公分  
(古典文獻研究輯刊 六編：第 18 冊)

ISBN：978-986-6657-16-0 (精裝)

1. (清) 王夫之 2. 學術思想 3. 研究考訂

125.147

97000973

ISBN 978-986-6657-16-0



古典文獻研究輯刊  
六編 第十八冊

ISBN：978-986-6657-16-0

---

## 王船山《張子正蒙注》研究

---

作 者 劉榮賢  
主 編 潘美月 杜潔祥  
企劃出版 北京大學文化資源研究中心  
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 台北縣永和中正路五九五號七樓之三  
電話：02-2923-1455 / 傳真：02-2923-1452  
電子信箱 sut81518@ms59.hinet.net  
初 版 2008 年 3 月  
定 價 六編 30 冊 (精裝) 新台幣 46,500 元

版權所有・請勿翻印

# 王船山《張子正蒙注》研究

劉榮賢 著

## 作者簡介

劉榮賢，台灣嘉義人，現居台中市，1955年3月生。嘉義中學畢業。分別於1979年、1983年、1994年取得東海大學學士、碩士、及博士學位。1994年至2000年任靜宜大學中文系副教授，2000年8月轉至東海大學中文系任教，2004年2月升任教授。主要研究範圍在宋明理學、莊子及佛學。著有《王船山張子正蒙注研究》、《宋代湖湘學派理學研究》、《莊子外雜篇研究》及學術論文十餘篇。

## 提 要

本文的目的在於探討船山思想的最後取向，以及此一最後取向在宋明理學發展接近結束之時在中國思想史上的意義。本文第二章在於經由考證確定《正蒙注》為船山晚年最後一部有關理學思想的著作，透過《周易內傳》與《正蒙注》二書在某些問題上的論述方式的比較，確定《正蒙注》的寫作應在《周易內傳》之後。如此則確定《正蒙注》為船山最後的哲學著作無疑。第三章則開始從事《正蒙注》一書實質內容的研究。如「太虛」、「氣之聚散」、「氣之陰陽」、「誠、神」、「性、命」及「心」等問題都一一加以分析。本章在全書中所佔篇幅最多。第三章則進一步探討船山之注與橫渠《正蒙》本文之間在思想上的異同，這一部分的研究成果對於船山在理學史上的定位有一定程度的意義。第四章則藉由船山從尊朱子到改宗橫渠的思想演變，以探討船山在濂溪、橫渠與朱子等人之間的思想上的分合關係。本文的結論在於：船山晚年雖然歸宗橫渠，然其思想最後落在「人心感應之幾」上的觀念卻和陽明的「良知的自然明覺」相接合。船山思想的最後歸宿還是納入了南宋以下以至於明代的「心學」發展的脈絡之中。

關鍵詞：宋明理學、晚明思想、王船山、朱子、張載、《正蒙注》



# 目 次

第一章 緒 論	1
第二章 《正蒙注》成書時代之考察	3
第一節 張、劉二先生《正蒙注》成書年代意見的檢查	3
第二節 從《內傳》與《正蒙注》的論述形式考查	7
第三節 從《內傳》與《正蒙注》對橫渠、朱子態度的 改變考查	12
第三章 《正蒙注》中的幾個重要問題	17
第一節 船山論「太虛」與「氣」	17
第二節 船山論氣之聚散	22
第三節 船山論氣之陰陽	27
第四節 船山論「神」、「義」與「誠」	33
第五節 船山論「性」與「命」	41
第六節 船山論「心知」與「志」	47
第四章 船山《正蒙注》與橫渠思想之異同	35
第一節 船山與橫渠思想的同質性	35
第二節 船山與橫渠論「氣」的不同	60
第三節 船山與橫渠論「性」、「心」之不同	65
第五章 船山推尊橫渠在理學發展上的意義	75
第一節 宋明理學中的兩個思想脈絡	75
第二節 朱子對濂溪、橫渠思想的統合	78
第三節 船山思想最後歸結於「心幾之感應」	83
第六章 結 論	97
後 記	101
參考書目	103

附錄一：從心物關係看宋明理學本體論思想的演進模式	107
一、前言	108
二、宋代以前中國本體論思想的演進模式	109
三、濂溪與橫渠的氣化本體論思想	112
四、明道「元來只是此道」的本體論思維	115
五、伊川、朱子靜態的理世界事實上是「理性心」的 反射	117
六、陽明「良知生天生地，成鬼成帝」的本體論思想	121
七、結 論	124
附錄二：橫渠「太虛即氣」的思想結構及其所受之誤 讀	127
一、前言	128
二、中國思想史上的兩種本體論思維	128
三、橫渠理學思想與北宋時代的關聯	130
四、從《正蒙》論述橫渠理氣思想的結構	132
五、橫渠〈西銘〉中的理氣論結構	135
六、程朱對橫渠思想的誤讀	136
七、近代牟宗三先生對橫渠思想的誤讀	140
八、程朱與牟宗三對橫渠誤讀的時代意義	143

# 第一章 緒 論

中國人的學問是以心性之學為基礎的。大至於宇宙天體之運化，小至於纖介毫末之細微物理，皆可統納於吾人之心性之中。中國人此種以「明德之知」統御「知識之知」的心性觀自然必須建立在實際道德行為的實踐之上。先秦學術已逐漸表現出此一思想形態。因此「行為實踐」的價值遠比「理論分析」更受重視。從實際行為的實踐上，才能真正開拓「知」的領域，才能真正有益於心性之開顯。因此孔門教人，罕言性與天道，而皆從孝悌忠信的實踐著手，工夫純熟，自然知性見道；若不從行為做起，騰諸口說，苦思力索，則徒然勞神弊精，反成無益之戲論。在先秦原始儒家這種思想形態之下，討論「性氣是否為一」，「道氣是否不二」等問題，事實上是毫無必要的。先秦時代可以說根本沒有所謂「理氣分合」的問題。

然而當儒學經過數百年的衰微，兩宋的理學家企圖再興傳統儒家思想之時，時代環境已大不相同。佛老學說的盛行，使得思想界早已不是統一的局面，只重行為實踐，完全不講理論的方式已不能適應時代之要求。受到了佛教無邊法界思想的刺激，儒家學者也不得不更注意到宇宙問題的探討，而使得原本存而不論的宇宙天道問題提升了在學術上被討論的地位，甚至有超越心性問題的趨勢。在宋代的理學家之中，濂溪、伊川以及朱子，正是此一學術發展主流中的主要人物。

學術傾向於形上天道的思維，體用觀念自然受到重視，於是「理氣分合」成為思想的主題。船山一生學問的演變，就是以理氣分合的問題為主幹的，而其最後之所以歸宗橫渠，也是扣緊這個問題發展的結果。可見宋儒因受時代環境的影響，學術方向已經轉移而脫離了先秦的舊路。濂溪之思想基本上仍是依先秦《易傳》與《中庸》二書而來，《易傳》早已受到道家思想的影響，而濂溪論「太極」與「陰陽」的關係時，又受到道家及道教的影響而加入太極陰陽的「生成義」，「生成」觀念的加入引發了後來伊川、朱子分理氣二分的思維方向。朱子又為集大成之宗師，在學術



上影響力極大，因此理氣分言的觀念乃成爲宋代理學的一大主流。理氣分言的思想必然結合宇宙天道的討論，而天道問題的討論必然牽涉到「知識」安排的問題。於是朱子提出貫通外在「知識之知」與內在「明德之知」的觀念，企圖合「知識」與「心性」爲一。朱子此一觀念和先秦「以心性統御知識」的觀念不只是工夫用力「由內而外」或「由外而內」的差異而已。朱子主張萬物可通於一理，而先秦則不討論此一問題，只認爲人盡己之性則能盡物之性而參贊天地之化育，故只言「統御」，而不言「爲一」，這些思想上的差異自然都是因爲時代學術環境的不同所造成，同時也成爲船山思想的背景。

船山在六十七歲作《周易內傳》之前，其思想始終不離朱子的途轍，雖與朱子有一些差異，然船山早、中期著作及其思想皆針對朱子考索。而船山正是因爲對朱子學說深入考察，因此發現其理氣二分的思想結構中所潛存的問題，並且以之做爲其思想調整的依據，而造成了船山晚年改宗橫渠的結果。船山不願意如朱子以理氣分說的方式多言「理」，因爲恐怕落入二氏「空」、「無」之窠臼；於是背棄朱子，轉而尊奉橫渠，企圖以另一種理路來解決問題。故船山之尊橫渠而注《正蒙》，於其晚年思想實有重大的意義。船山作《周易內傳》，代表其晚年思想的重大改變，而注《正蒙》、尊橫渠則代表此一思想改變的最後取向之意義。故船山何以獨契橫渠？以及其注《正蒙》時所表現出來的思想歸向，其內容果爲如何？此實爲一值得探究之問題。而船山之注《正蒙》，其思想是否即與橫渠相同？如果同，則船山納濂溪於橫渠，而朱子納橫渠於濂溪所形成的理學兩大系統，其間的關係爲何？如異，則船山何以注《正蒙》而又與橫渠不同，其對於橫渠思想的棄取又有何意義？這些問題其實都與前述船山晚年思想的最後導向互爲表裏。而這就是本文所欲解決的問題。

船山晚年思想取向的認定問題之所以重要，是因爲船山的時代已經到了接近宋明理學結束的時期，以後學術方向轉移，心性之學已不如之前興盛，縱有論之者，多半也只是朱陸異同的討論而已，理學思想史上再無重大波瀾產生。中國心性之學歷經二千餘年的發展，船山可謂是末期之時的一大家，其思想的結論，或許可以做爲中國心性之學發展方向的指標。

如果想要從《正蒙注》的研究中探討船山思想的最後歸向，有一問題必須先解決，那就是《正蒙注》著作時代的問題。必須先確定《正蒙注》是船山最後一部有關理學思想的著作。《正蒙注》雖未標示確定的成書年代，然其爲船山晚年之作應無可疑，故吾人可以從該書與《內傳》思想的比較中，試圖推斷《正蒙注》較《內傳》爲晚出。如果此一結論成立，船山晚年思想的方向才能以《正蒙注》做爲依據。本文即從《正蒙注》著作時代考察的問題論起。

## 第二章 《正蒙注》成書時代之考察

### 第一節 張、劉二先生《正蒙注》成書年代意見的檢查

研究船山思想的演變須以《外傳》、《大全說》及《內傳》三書為標定點——《內傳》在研究船山晚年思想上的重要性——張西堂先生對《正蒙注》成書時代的意見——劉茂華先生於〈王夫之先生學術思想繫年〉一文中對《正蒙注》成書時代的考證——劉氏的誤解

研究船山思想有兩個基本上的困難：一是其著作篇幅浩瀚（註1），疏理不易。且其文字繳繞奇奧，號稱難讀。二是其思想前後變動頗大，某些觀念前後甚至判若兩人，船山思想可說是隨著年齡的增長而不斷變動。因此研究船山思想，不能將其著作平列而觀，必須注意在時間上「前後演變」的現象。否則必然出現前後矛盾，相互牴牾的情形。

在船山直接表現理學思想的著作中，《周易外傳》、《讀四書大全說》和《周易內傳》是三部有年代可考的著作。這三部重要著作又正好分佈在船山生命中的早期、中期和晚期（註2）。這對於船山思想的整理有極大的用處。研究船山思想時可先以這三部著作為定點，先疏通其思想的脈絡，再依此脈絡配合其它線索，來標定其餘未有明確年代可考的著作。作品時代大致確定之後，才能進一步尋繹船山思想前後

---

〔註1〕 依中國船山學會與自由出版社聯合印行的《船山遺書全集》（1972年）所蒐集的船山著作計七十種，三百五十八卷。1996年中國湖南嶽麓書社出版的《船山全書》，又增加了一些資料。

〔註2〕 《周易外傳》作於三十七歲，《讀四書大全說》作於四十七歲，而《周易內傳》則是船山六十七歲時的著作。

演進的軌跡。

《周易內傳》是船山晚年的重要著作，其晚年思想上的重大改變幾乎都表現在此書之中。其書作於六十七歲，有確定年代可考。《正蒙注》與《周易內傳》思想大致吻合，然未標明確定的著作年代；然而二書思想相通，故應可斷定《正蒙注》也是船山晚年之作。這似乎無可疑之處，而一般研究船山思想的學者對此亦無異議。但是既然是不同的著作，以船山思想不斷變動的情形看來，其思想內容也不可能完全相同。《正蒙注》對理學思想的闡揚，在船山整個學術生命上應佔有一重要的地位，其價值絕對不容忽視。而究竟船山一生的思想應以《周易內傳》為結論，或以《正蒙注》中所表現的思想做為結論，此於船山一生的學術價值實有重大之關係。蓋一思想家其學術之價值，不但取決於其思想的內容，也決定於其思想的最後取向。加上船山身處理學發展的末期，其時代更在蕺山之後，因此船山思想的最後取向，不僅表現出其一生學術的趨向，同時也可以代表整個宋明理學發展至此的結論傾向。因此必須對《正蒙注》的著作年代加以考索。

歷來研究船山思想者，對《正蒙注》著作年代的考索並不多。張西堂先生於其所著《船山學譜》一書第三章「著述考」中「張子正蒙注」條下有如下之案語：

是書序言「張子言無非易」、「非張子其孰與歸」。足見先生之推崇張子及所以著為此書之意。今考是書於程朱頗致識評，蓋著述時間較《讀四書大全說》、《禮記章句》為晚。是二書猶有稱頌程朱者，而《正蒙注》則絕無一言，此可以推見者一也。先生物質不滅之說，始暢言於是書，與《周易內傳》更為接近。《內傳》著成時間亦晚，此可以推見者二也。是書言盡心知性與《四書箋解》較合，《箋解》較晚於《讀四書大全說》，此可以推見者三也。綜此三點，皆足見是書著述時間較晚。

張先生所言大致不差，然也只能證明《正蒙注》為船山晚出之書而已。其言《正蒙注》論「盡心知性」與《四書箋解》合，而《箋解》晚於《大全說》。按《大全說》作於船山四十七歲之時，距《周易內傳》整整二十年。《正蒙注》與《四書箋解》縱知其皆出《大全說》之後，也難以判斷其與《內傳》孰先孰後。張西堂先生所言對於考證《正蒙注》和《周易內傳》二書的先後問題，並無多大的用處。

此外，劉茂華先生於〈王夫之先生學術思想繫年〉一文之中〔註3〕，曾論及《正蒙注》的著作年代。其六十九歲條下云：

按：《思問錄內外篇》與《張子正蒙注》互相發明。行述云：「《正蒙》

〔註3〕 該文見《新亞學報》第五卷第一期。

一書，人莫能讀。因詳識其義，與《思問錄內外篇》互相發明。

潘傳亦云：「與前《思問錄內外篇》互相發明」。張譜疑《思問錄》之作，當在《正蒙注》之前。先生長兄介之以是年前卒，終介之之世，昆季重要著述，恒有互相依託。而先生晚年捨程朱而宗張子，乃思想一大轉變，當為介之所未及見。故《正蒙注》之作，理在介之去世之後，亦即在著《讀四書大全說》與《禮記章句》二書之後。蓋二書尚尊程朱，而《正蒙注》則絕無一言。而是書序云：「張子言無非易」、「非張子其孰與歸？」者，為舍朱宗張明顯之證。又先生物質不滅之說亦始暢言於是書，與《周易內傳》更為接近。《內傳》成書於六十七歲，則《正蒙注》之始稿可能亦與《內傳》同時，其非短期蕝事亦顯。至《正蒙注》之言盡心知性，與《四書箋解》較合，箋解又晚於《讀四書大全說》，故張譜亦以《正蒙注》之成為更晚耳。

劉先生此段案語大致上皆引述張西堂先生的意見，已見上文。其言船山之著述皆與其兄介之相互依託，而船山著《正蒙注》時，介之已下世，未為其所見，故是書之作應較後，晚於《讀四書大全說》與《禮記章句》二書。考介之之書今未見，其說無由得証，不知劉先生之根據為何？其又曰：

同治四年曾氏所刻《船山遺書·張子正蒙注》九卷本。先生自敘有：「甲寅以還，不期身遇之，（甲寅先生五十六歲，避吳三桂事遁湘鄉，泛宅數載）。……誰知予情，予且不能自言，況望知者哉！此十年中，別有《柳岸吟》」。是序自署庚申上巳湘西草堂記云云。庚申為先生六十二歲。上指「此十年中」者，當從甲寅乙卯以後推算至丙寅兄介之卒，為時恰如十載有奇。其別有《柳岸吟》者，當是《正蒙注》之外別有云云。更足證明《正蒙注》之作，在上指「十年之中」，而成書於庚申（六十二歲）與丙寅（六十八歲）之間無疑。

劉先生所說的都是根據同治四年曾國藩所刻金陵版《船山遺書·張子正蒙注》前所附的一篇〈自敘〉而來。茲先錄之如下：

境識生則患不得，熟則患失之。與其失之也寧不得。此予所知而自懼者也。五十以前不得者多矣；五十以後，未敢謂得。一往每幾於失，中間不無力為繫括，而繫括之難，予自知之，抑自提之。

詩言志，又曰：「詩以道性情」。賦亦詩之一也。人苟有志，死生以之，性亦自定，情不能不因時爾。楚人之謂葉公子高，一曰君胡胄，一曰君胡不胄。云胄云不胄，皆情之至者也，葉公子高處此殆有難言者。甲寅以還，

不期身遇之，或謂予胡胄，或謂予胡不胄，皆愛我者。誰知予情？予且不能自言，況望知者哉！

此十年中，別有《柳岸吟》，欲遇一峰、白沙、定山於流連駘宕中。學詩幾四十年，自應舍旃以求適於柳風桐月，則與馬、班、顏、謝了不相應，固其所已。彼體自張子壽感遇開之先，朱文公遂大振金玉。竊謂使彭澤能早知此，當不僅為彭澤矣。阮步兵髣髴此意，而自然別為酒人。故和阮和陶，各如其量，止於阮陶之邊際，不能欺也。庚申上巳湘西草堂記。

此篇〈自敘〉與《正蒙注》內容可說風馬牛不相及，然劉先生所下的判斷完全根據此文。此敘自署庚申上巳。按庚申年為康熙十九年，是時船山六十二歲。故其文中言「此十年中」，當自庚申算起往前十年，即自辛亥年（康熙十年，船山五十三歲）至庚申年。然劉氏云當從甲寅乙卯以後推算至丙寅兄介之卒，為時恰如十載有奇。不知其何以如此推算？該敘既自署庚申年所作，則船山六十二歲時所作之序中所言「此十年中」，豈是指其五十六歲（甲寅）至六十八歲（丙寅）中之十二年？船山豈能預知後六年之事，而以之總括於此「十年之中」？其又指序中所言「其別有《柳岸吟》」者，乃指《正蒙注》之外別有云云，而以之證明《正蒙注》成書當於六十二歲（庚申）與六十八歲（丙寅）之間，又不知其何以有此結論？且其前既云船山著《正蒙注》在丙寅六十八歲兄介之下世之後，而此又云《正蒙注》成書於六十二歲至六十八歲之間，豈非前後矛盾！

前已言此敘與《正蒙注》內容毫無關係，《正蒙注》已有〈序論〉一篇，闡發其何以尊張子，宗《正蒙》之故，與《正蒙注》內容符合，何以又有此一篇自敘？且文中無一語及於張子所言的「太虛」或「氣」，反提及「此十年中，別有《柳岸吟》」及「學詩幾四十年」，並及和阮藉、陶潛詩之事，豈非大可怪之事？按此文又見於船山《六十自定稿》，蓋一文而兩見。按其內容，此文應是船山《六十自定稿》之序而誤入於此者。故其曰「自敘」，而不曰「序論」。《六十自定稿》是船山蒐集五十一歲（己酉）至六十一歲（己未）約十年中所作各體詩的詩集。其文中所謂「此十年中」即指己酉至己未之間的十年而言。又所謂「別有《柳岸吟》，欲遇一峯、白沙、定山於流連駘宕中」則是指船山另一詩集。按《柳岸吟》者乃船山和一峯、白沙、定山等人的詩作，一檢其目錄即可知。而《六十自定稿》中又有「擬阮步兵詠懷詩」，皆與此敘文合。且此序自署六十二歲庚申所作，也符合六十自定詩集的時間（註4）。

〔註4〕 船山《五十自定稿》為其五十歲以前詩作之集，《七十自定稿》之序作於七十歲（戊辰）時，為其六十二歲（庚申）至七十歲（戊辰）九年間之詩集。考《六十自定稿》集中之詩作乃是五十一歲（己酉）至六十二歲（己未）十一年間之作品，故其序作

故可證此敘是船山《六十自定稿》之自序，與《正蒙注》無關，蓋純屬誤入。而劉氏據此文以定《正蒙注》的成書年代，可謂張冠李戴，全不相干矣！（註5）

以上討論張西堂與劉茂華二先生對《正蒙注》成書年代的論述。張氏的意見雖大致不差，然其結論過於籠統。而劉氏的論述則根本是誤解，也不足為據。因此想要探究《內傳》與《正蒙注》成書的先後，終須從思想內容加以比較，唯有就二書的思想內容詳加尋繹，才能得到結論。其實只須確定《正蒙注》晚於《周易內傳》即可，不一定須要確定《正蒙注》作於何年，這是因為船山晚年除《內傳》與《正蒙注》，已無其它理學思想方面的著作。故只要能確定《正蒙注》晚於《周易內傳》，即可決定孰為船山最後思想取向的著作。

## 第二節 從《內傳》與《正蒙注》的論述形式考查

從《內傳》與《正蒙注》對同一觀念的論述詳略考證《正蒙注》較《內傳》晚出——從「乾坤並建」觀念考索——從「太極」觀念考索——從「神」的觀念考索

《內傳》與《正蒙注》在基本觀念上幾乎都是相同的，故觀念往往互見於兩書，然其論述有詳略之別。戴景賢先生即依此而定其成書之先後：

船山之《正蒙注》與《周易內傳》，其思想大體應屬同一時期，此但比合二書而可知。而依余之見，船山之注《正蒙》似猶在其著《內傳》之後。此因兩書中之要旨，如「乾坤並建為太極」、「陰陽有定體無定化」、「陰陽乃先動靜而在，非因動靜而有」、「陰陽乃因錯綜參伍故可摩盪而起變化」之類，皆詳於《內傳》；而《正蒙注》但約括其旨於數語。故先明於《內傳》之說，而返觀之《正蒙注》，則莫不曉然；若逕讀《正蒙注》，而於《內傳》之旨未熟，則於其說之曲折未易明也。故應是船山先已暢發之於《內傳》，而後注《正蒙》，故凡彼已詳者，此可擷其精而約言之也。（註6）

戴先生所言甚是。因《周易內傳》與《正蒙注》都是船山晚年之作，時間相差不遠，故同一觀念既詳於彼則可略於此。此一現象可以做為斷定二書著成年代先後的一個重要依據。

於六十二歲（庚申），十分合理。

（註5） 嶽麓書社所出版的《船山全書》第12冊《張子正蒙注》已將此一〈自敘〉刪除。

（註6） 見戴景賢先生《王船山之道器論》第四章〈船山論學由尊朱子而改宗橫渠之轉變（三）〉，頁195。國立臺灣大學中文研究所博士論文，民國71年6月。

「乾坤並建」為《周易內傳》的首要觀念，這是船山晚年以陰陽為截然二氣之後，縮合周子〈太極圖說〉而表現於《易經》乾坤思想的一大觀念，此說大闡於《內傳》，且屢次提及。船山注《易·繫辭上傳》首章，以極長的篇幅闡述此一觀念：

此明周易並建乾坤以統六子，而為五十六卦之父母，在天之化，在人之理，皆所由生。道無以易，而君子之盛德大業要不外乎此也。

乾者，陽氣之舒，天之所以運行；坤者，陰氣之凝，地之所以翕受。天地一誠無妄之至德，生化之主宰也。乃乾行不息於無聲無臭之中，坤受無疆而資不測之生，其用至費，而用之也隱，人不可得而見焉。則於天尊地卑而得其定性之必然矣。

惟其健，故渾淪無際，函地於中而統之，雖至清至虛，而有形有質者皆其所役使，是以尊而無尚；惟其順，故雖堅凝有實體之可憑，而靜聽無形之搏掬，不自擅而惟其所變化，是以卑而不違。則於尊卑之職分，而健順之德著矣。此言奇耦之畫：函三於一，純乎奇而為六陽之卦，以成乎至健；於三得二，純乎耦，而為六陰之卦，以成乎大順。奇耦至純而至足於兩間，故乾坤並建而統易。其象然，其數然，其德然，卦畫之所設乃固然之大用也。

變尊言高者，尊卑以司化之用言，卑高以定體之位言也。天高地下，人生其中，三極昭然，因而重之以為六位，天之所顯示，地之所明陳，人之所仰事而俯承者著矣。高者貴，卑者賤，故六位設而君臣之分，隱見之殊，功效之各營，雖無典要而有定位，此言易設位以載九六之畫，為自然之定體也。

位有陰陽，而有體必有用。三四者進退之機，二五者主輔之別，初上者消長之時，皆有常也。而爻有剛柔，剛與陽協，柔與陰稱，或相得而宜，或相劑而和，則剛柔之得失於此斷矣。此言爻麗於位，而剛柔之致用，當與不當之分也。

方者位也，貞悔各有三位，而初四、二五、三上以類相應，其近而相比者，以類相孚，交相聚也。物者爻也，爻之剛柔，各自為羣，而性情分焉。同羣者孚，異羣者應；如其道則吉，非其道則凶。若以陰陽之本體，俱為天地之大用，何吉何凶？而一聚一分，則得失差異，是以吉凶生焉。此言爻位有比有應，有承有乘，因時而生吉凶也。

凡此者乾坤二卦統六陽六陰於六位之中，健順之理備，貴賤之位陳，剛柔之節定，孚應之情通。兩儀並建，全易之理，吉凶得失之故已全具其

體用，則由此而變化焉，又豈聖人之故爲損益，推盪以立象哉！惟乾統天，而天有以行其命令於地者，則雷風日月成乎象；惟坤行地，而地有以效功能於天者，則水火山澤成乎形。天不終於無形，地固成乎有象。乾之所始而流形，坤之所生而化光者，變化自著於兩間。六陽六陰往來於向背十二位之中，而發見於六位，交相錯以利時乘之用。陽之變，陰之化，皆自然必有之功效，故六子興焉，以爲六十二卦之權輿，而易道備矣！〔註7〕

此文頗長，然之所以具引之，目的在於顯示船山在《內傳》中不惜以長文反復解釋乾坤陰陽的各種體性，以闡發「乾坤並建」的觀念，並且一再強調其首出的思想意義。然而在《正蒙注》中論及「乾坤並建」之時，則文字顯然簡約了許多：

三才之道，氣也、質也、性也，其本則健順也。純乎陽而至健立，純乎陰而至順立。周易並建乾坤於首，無有先後，天地一成之象也。無有地而無天，有天而無地之時；則無有有乾而無坤，有坤而無乾之道；無有陰無陽，有陽無陰之氣；無有剛無柔，有柔無剛之質；無有仁無義，有義無仁之性；無陽多陰少，陰多陽少，實有而虛無，明有而幽無之理。則屯蒙明而鼎革幽，鼎革明而屯蒙幽，六十四卦六陰六陽具足，屈伸幽明，各以其時而已。〔註8〕

又曰：

乾坤並建。陰陽六位各至足以隨時而相爲隱顯以成錯綜，則合六十四卦之德於乾坤，而達乾坤之化於六十有二。道足而神行，其伸不吝，其屈不悔。故於天下之故，遺形器之滯累，而運以無方無體之大用，化之所以不可知也。〔註9〕

比較《內傳》與《正蒙注》論及此一觀念的文字即可得其中端倪，《內傳》中反復說明陰陽體性之殊異，而《正蒙注》則一語帶過，不再特意解釋陰陽殊性，似乎可以看出此一觀念前已闡明，不須重複解釋。若《正蒙注》成書在《內傳》之前，則豈有《正蒙注》中直接引用「乾坤並建」之觀念〔註10〕，而至《內傳》時始詳加解釋之理？這似乎不合常情。應該是《內傳》在先，船山新得此觀念，於是特加發揮，

〔註7〕 見《船山全書》第一冊《周易內傳·繫辭上傳首章》（湖南：嶽麓書社，1998年11月，頁506～508）。

〔註8〕 《船山全書》第12冊《張子正蒙注·大易篇》，頁276。

〔註9〕 《船山全書》第12冊《張子正蒙注·大易篇》，頁282。

〔註10〕 此處所指的「乾坤並建」觀念指船山晚年於《內傳》及《正蒙注》中所闡發者，與早期《周易外傳》中的「乾坤並建」思想不同。可參看戴景賢先生《王船山之道器論》第三章（一），137頁。



及至注《正蒙》之時，因之前已多有解釋，於是只約略數語括之而已。故《正蒙注》成書應在《內傳》之後，此其一。

船山於早、中期著《周易外傳》、《尚書引義》及《讀四書大全說》時，因主張陰陽爲一氣，「道」對「氣」有主持分劑之功用，故其時船山解釋濂溪的「太極」時仍未離「道」的「主持分劑夫陰陽」的意義。「太極」雖不能離陰陽而獨存，卻不失其「命化」者的地位。然自從船山晚年作《周易內傳》後，將陰陽分爲二氣，並以之首出於宇宙萬化之上，大闡其「乾坤並建」之說。「陰陽二氣」本身不同的體性即是最高的「至理」，之上再無一更高的「命化者」。於是船山對於「太極」一義也有了新的解釋：

太極之名，始見於此，抑僅見於此，聖人之所難言也。「太」者，極其大而無尚之辭。「極」，至也，語道至此而盡也。其實陰陽之渾合者而已，而不可名之爲陰陽。則但贊其極至而無以加，曰太極。太極者，無有不極也，無有一極也，惟無有一極，則無所不極。故周子又從而贊之曰「無極而太極」。陰陽之本體網緼相得，和同而化，充塞於兩間，此所謂太極也。張子謂之「太和」，中也、和也、誠也，則就人之德以言之，其實一也。在《易》則乾坤並建，六位交函，而六十四卦之爻象該而存焉。著運其間，而方聽乎圓，圓不失方，交相成以任其摩盪，靜以攝動，無不泐焉，故曰：「易有太極」言《易》之爲書備有此理也。〔註11〕

船山在《正蒙注》中同樣是以「太極」爲只是陰陽二氣渾淪的大背景，觀念與上引《內傳》之文同，然其文字則甚簡約：

若其在天而未成乎形者，但有其象，網緼渾合，太極之本體，中函陰陽自然必有之實，則於太極之中，不昧陰陽之象，而陰陽未判固即太極之象。〔註12〕

又曰：

自太和一氣而推之，陰陽之化自此而分。陰中有陽，陽中有陰，原本於太極之一，非陰陽判離，各自孳生其類。〔註13〕

《內傳》中詳細解釋「極」字之義，強調「無有一極，無有不極」的觀念，並明言「其實陰陽之渾合者而已」，說明「陰陽之本體網緼相得，和同而化，充塞於兩間，此所謂太極也」；而《正蒙注》則直言「陰陽未判固即太極之象」、「原本於太

〔註11〕《船山全書》第1冊《周易內傳·繫辭上傳》第十一章，頁561。

〔註12〕《船山全書》第12冊《張子正蒙注·參兩篇》，頁45~46。

〔註13〕《船山全書》第12冊《張子正蒙注·參兩篇》，頁47。