成大中文學報　第三十二期
2011 年 3 月　頁 61-86
國立成功大學中文系

試約論朱門弟子蔡元定父子的義理思想——以對朱子理學思想之繼承與發揮為主旨

王奕然*

摘　要

歷來學者論及朱門弟子，往往帶著墨守師說的刻板印象，實則朱門弟子之思想，未必盡合於朱子思維。在本文中，從「未發、已發」問題、「精一、人心、道心」問題、「觀過知仁」問題上，考察朱子和季通說法的差異處。至於仲默之說，雖大抵契於朱子之意見，但又更強調「數」的概念，形成一種特別的象數理學。

關鍵詞：朱熹、蔡元定、蔡沉、理學、儒家

* 國立臺灣師範大學國文學系碩士，臺灣師範大學華語文學科講師。

The Analyses of the Different Thoughts among Zhu Xi and his Pupils: Tsai Yuan-Ding and Tsai Chen

Wang Yi-Jan
Instructor, Department of Chinese Studies,
National Taiwan Normal University

Abstract

The focus of this article is about the different thoughts of Zhu Xi and his students. The different thoughts between Zhu Xi and Tsai Yuan-Ding are three debates. Fierce debates were happened on the "Before Pleasure, Anger, Sorrow and Joy", "the Mind of Dao and the Mind of Man", "Kuan-Kuo su chin-jen i" (觀過，知仁矣). The thoughts of Tsai Chen is focus on Symbolic-mathematics.

Keywords: Zhu Xi, Tsai Yuan-Ding, Tsai Chen, Neo-Confucianism, Confucianism

試約論朱門弟子蔡元定父子的義理思想——以對朱子理學思想之繼承與發揮為主旨

王奕然

一、前言

近代學者於朱學之研究，重點多放在朱熹本人之義理思想，對其門人則較少關注，對朱學後繼之研究，亦常略過朱子門人。期刊資料已然稍顯不足的情況下，與門人相關的論述，大抵又以經學思想爲主，如蔡沉（1167-1230）之《書》學、輔廣（生卒不詳）之《詩》學。相較之下，對於朱門弟子理學思想之討論，關注甚少。

清人孫奇逢（1585-1675）《理學宗傳》有謂：「往聞程門弟子多賢，朱門似爲少讓，以今觀之，季通、仲默，若橋若梓，殆所稱千人之英，萬人之傑者乎」[1]，藍鼎元（1680-1733）《棉陽學準》亦謂：「朱子門人以蔡西山父子及黃勉齋、陳北溪爲最」[2]，皆以蔡氏父子作爲朱門弟子的代表。然而，近代朱門弟子的研究，多半集中在黃榦（1152-1221）和陳淳（1159-1223），實則蔡氏父子的義理思想，亦可和朱子說法相互對照，觀其異同處。於下文中，便分別論述蔡氏父子的生平梗概和義理思想。

二、朱子和蔡元定思想之異同

[1] 清・孫奇逢：《理學宗傳》（臺北：藝文印書館，1969），卷 17，頁 21。

[2] 清・藍鼎元：《棉陽學準》（臺北：新文豐出版社，1996，《叢書集成》三編，第 24 冊），頁 85。

蔡元定（1135-1198），字季通，號牧菴，學者稱西山先生，謚文節，建寧府建陽縣人，著有《大學說》、《大衍詳說》、《律呂新書》、《燕樂原辯》、《皇極經世太玄潛虛指要》、《洪範解》、《八陣圖說》、《律呂本源》、《家引經引義》、《陰符經解》、《運氣節略》、《脉書》、《詩柬雜說》等書，《宋詩紀事》錄有〈自勵詩〉一首。幼時，其父蔡發示以《西銘》、《正蒙》諸書，告誡季通：「此孔孟之正脉也」，臨終之際，亦告誡其人不干利祿，用力於聖賢之學[3]。季通長於天文曆算[4]、地理[5]、音樂[6]，多與朱子論及相關問題，曾欲拜入朱門，朱子讚許其學甚

[3] 宋・劉爚：〈西山先生蔡公墓銘〉，《雲莊劉文簡公文集》（明弘治間劉煓刊，清嘉靖間增補本），頁 6。朱子曾言：「蔡神與（案：蔡發，季通之父）所以教其子者，不于利祿而開之以聖賢之學，其志識高遠，非人所及」，岡田武彥主編：《伊洛淵源錄新增附續錄》（臺北：中文出版社，1972），頁 640。

[4] 朱子有謂：「蔡神與博學強記，高簡廓落，易象之文，地理之說無所不通。季通承父志，學行之餘，尤邃律曆，討論定著，遂成一家之言，使千古之誤曠然一新，而溯其源流者皆有成法」，同前註，《伊洛淵源錄新增附續錄》，頁 638。李士英亦謂：「西山從晦翁游最久，精識博聞，同輩皆不能及，義理大原固已心通意解，尤長天文、地理、樂律、曆數、戰陳之說」，《伊洛淵源錄新增附續錄》，頁 639、640。《建炎以來朝野雜記・總論應天至統天十四曆》有謂：「大抵唐末以後，律曆之法不傳，士大夫無所從受，而星翁曆人類多鄙淺，是以不足以推明其學也。近世蔡元定季通號爲知數，而亦未嘗見於用」，宋・李心傳：《建炎以來朝野雜記》（北京：中華書局，2000），頁 591。

[5] 《四庫全書總目提要・葬書》有謂：「惟《宋志》載有璞《葬書》一卷，是其書自宋始出。其後方技之家，競相粉飾，遂有二十篇之多。蔡元定病其蕪襍，爲刪去十二篇，存其八篇」，《四庫全書總目提要・發微論》亦謂：「元定之學，涉術數，而尤究心於地理。……蓋術家惟論其數，元定則推究以儒理，故其說能不悖於道」，清・紀昀等著：《四庫全書總目提要》（臺北：臺灣商務印書館，1979，《景印文淵閣四庫全書》），頁 346、350。黃榦之兄對於季通風水之說，時有批判，《勉齋集・與鄭成叔書》有謂：「家兄嫉季通、彥忠之說如仇讐，雖有百口，莫能開釋」，黃榦：《勉齋集》（臺北：臺灣商務印書館，1983，《景印文淵閣四庫全書》，集部十四，別集類十四，第 107 冊），頁 96。季通精於風水地理之學，後世常附會相關故事，如《談藪》有謂：「蔡元定博學強記，通術數，遊晦翁門，極喜之。晦翁以道學不容於時，胡紘章疏並及蔡，謂之妖人，謫道州以死。蔡善地理學，每爲鄉人卜葬改定，其間吉凶不能皆驗。及貶，有人贈詩曰：『掘盡人家好丘壠，冤魂欲訴更無由，先生若有堯夫術，何不先言去道州』」，《湧幢小品・元定推演》亦謂：「紹興辛巳，蔡元定在顯慶堂，推演後世子孫休咎，賦云：『顯慶堂將後世推，子孫紹復承吾書，四傳學業家還在，五世因貪人產除。續俗流風六七代，繼興遺跡八九渠，數終輪奐猶有代，御史尹仁爲吹噓』。厥後子沉集書經傳註盛行于世，而孫模、杭輩相繼表揚，曾孫希仁以貪酷籍沒。成化丙申，巡按御史尹仁入閩，夜夢一老人囑求棲身之地，叩其姓名，曰蔡某也。及至建陽，訪蔡氏子孫，得其所傳家譜閱之，見西山推演詩中，預有姓名，不覺悚然，即捐俸爲建傳心堂，蓋其賦毫不爽云」，丁傳靖輯：《宋人軼事彙編》（北京：中華書局，1981），頁 2059。

[6] 朱子：「季通《律書》，分明是好，卻不是臆說，自有按據」，宋・黎靖德編：《朱子語類》（臺北：文津出版社，1986），卷 92，樂（古今），頁 2345。《朱子文集・律呂新書序》亦謂：「吾友建陽蔡君元

精，並未以弟子視之[7]。兩人曾對榻講論，至夜不輟，四方學者來，必由季通予以質正。朱子亦將二子托付季通，希望能藉此收束身心，戮力於正學[8]。

兩人初次見面後，朱子對季通便有期許之意[9]，認識既久，雙方情誼甚厚，對其學識更是讚譽有加，曾言：「人讀易書難，季通讀難書易」，又稱：「造化微妙，深於理者能識之，吾與季通言而不厭也」[10]。朱子曾偕同季通、李宗思等人，共同編撰《資治通鑑綱目》，而後他欲重新修訂此書，仍是得力於季通和李氏之助[11]。朱子、季通時有問答，多論性與天道之妙，後乃輯成《翁季錄》一書[12]。朱季繹（生

定季通，當此之時，乃獨心好其說而力求之，旁搜遠取，巨細不捐，……予嘗得而讀之，愛其明白而淵深，縝密而通暢，不爲牽合傅會之談，而橫斜曲直，如珠之不出於盤」，陳俊民編：《朱子文集》（臺北：德富文教基金會，2000），頁 3822、3823。

7 宋・樵川樵叟《慶元黨禁》有謂：「元定師事熹，而熹顧曰：『季通，吾老友也』」，《叢書集成》簡編（臺北：臺灣商務印書館，1966），頁 16。關於季通和朱子初次見面的時間，蔡銘澤駁斥了劉爚的說法（案：乾道間），認爲應是紹興二十九年（1159），氏著：〈南宋理學家蔡元定生平考異〉，《暨南學報（哲學社會科學版）》5（2006），頁 155。季通〈臨終別文公書〉自言和朱子相處四十餘年，若從卒年（西元 1198 年）逆推，應以紹興年間較爲合理，而非乾道年間。

8 〈答蔡季通・四〉有謂：「小兒輩又煩收教，尤劇愧荷，但放逸之久，告痛加繩約爲幸」，〈答蔡季通・五〉又謂：「兩兒久欲遣去，因循至今。今熹亦欲過寒泉矣，謹令詣左右，告便令入學，勿令遊嬉廢業，千幸。大兒不免令時文，然觀近年一種淺切文字殊不佳，須尋得數十年前文字，寬舒有議論者，與看爲佳。……此兒讀《左傳》向畢，經書要更令溫繹爲佳。……此兒作文更無向背往來之勢，自首至尾，一樣數段，更看不得，可怪，望與鐫之。小者尤難說，然只作小詩無益，更量其材而誘之爲幸」，《朱子文集》，頁 1914-1916。

9 朱子〈答許順之・八〉有謂：「山間有一二學者相從，但其間絕難得好資質者。近得一人似可喜，亦甚醇厚，將來可望也」，《朱子文集》，頁 1632。

10 明・宋端儀：《考亭淵源錄》（東京：中文出版社，1977），頁 263、264。朱子〈答詹元善・三〉亦言：「季通一出，飽觀江湖表裏形勢，不爲無補。……其律書法度甚精，近世諸儒皆莫能及」，《朱子文集》，頁 2084。

11 關於此書，李心傳《建炎以來朝野雜記・昔人著書多或差誤》曾謂：「朱文公《通鑑綱目》條貫至善，今草本行於世者，於唐肅宗朝直脫二年之事，亦由門人綴輯前後不相顧也。又自唐武德八年以後，至於天祐之季，甲子並差。考求其故，蓋《通鑑》以歲名書之，而文公門人大抵多忽史學，不熟歲名，故有此誤」，頁 692、693。

12 宋・真德秀：〈九峯先生蔡君墓表〉，《西山先生真文忠公文集》（上海：上海商務印書館，1936），頁 643。蔡杭〈饒州刊朱子語類後錄後序〉亦謂：「獨念先師又有親自刪定與先大父西山講論之語及性與天道之妙，名曰《翁季錄》者，久未得出以流行於世，豈斯文顯晦固自有時乎？竊尤有感於此，故輒併識其拳拳之意云」，〈孟子集疏跋〉又謂：「杭之王父西山府君，在師門最久，朱子固以老友稱之，嘗引以自匹，則曰翁季」，曾棗莊、劉琳編：《全宋文》（上海：上海辭書出版社；合肥：安徽教育出版社，2006），頁 102、105。

卒不詳）嘗欲勸蔡季通酒，止其泉南之行，季通問於朱子，朱子以《荀子・脩身》「身勞而心安者爲之，利少而義多者爲之」之語，加以訓勉[13]。季通逝世後，朱子〈又祭蔡季通文〉感嘆：「精詣之識，卓絕之才，不可屈之志，不可窮之辯，不復可得而見矣」[14]，痛惜學術人才之殞落，並肯定其人不畏權奸，持守志節[15]。

關於季通是否屬於朱門弟子，歷來學者多有不同見解，季通欲拜入朱門，朱子阻之，多以朋友爲稱，如《朱子續集・答黃直卿》有謂：「季通八月九日又已物故，朋友間豈復有此人，尤足爲痛哭也」[16]，即爲一例。朱子固然因敬重季通，不欲強分師徒之地位，然而，季通本人如何看待朱子，此乃一個難解的問題。後世學者對此分成兩種意見，一是主張兩人僅屬朋友輩，所據在於朱子自言：「不當在弟子列」[17]；二是仍將季通納入弟子行列，認爲朱子雖未曾以師長自居，季通自己仍以弟子身分處之。

朱子〈跋蔡神與絕筆〉曾言：「友生蔡君季通……」[18]，觀「友生」二字，兩人關係似乎介於師友之間。季通〈臨終別文公書〉有謂：

> 定辱先生不棄，四十餘年隨遇，未嘗不在左右，數窮命薄，聽教不終，自到此地，生徒雖眾，因循歲月而已，殊無日新之益。……最後中虛暴下，百方治之無効，勢必不久，惟以不見先生為恨。天下未必無人才，但師道不立為可憂矣。先生所以壽如喬松者，上天傳以斯文之大任也。[19]

---

13 《朱子語類・朱子十七・訓門人八》，卷 120，頁 2916。

14 《朱子文集・又祭蔡季通文》，頁 4316。

15 朱軾《名儒傳》有謂：「僞學之禍閒有更名他師，自別非黨者，獨蔡元定、呂祖儉蹈難如飴烈」，清・姚永樸：《羣儒考略》（臺北：廣文書局，1977），頁 384。

16 《朱子續集・答黃直卿》，頁 4907。

17 《考亭淵源錄》記載：「蔡元定，……聞朱熹名，往師之，熹扣其學，大驚曰：『此吾老友也，不當在弟子列』」，頁 262。朱子對金朋說亦有類似的讚語，《朱子全書・與金希傅・一》：「希傅實吾鄉古博君子，不當在弟子之列。至於論辨義理，窮極精微，吾甚重之」，宋・朱熹著，朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編：《朱子全書》（上海：上海古籍出版社，2002），頁 631。

18 《朱子文集・跋蔡神與絕筆》，頁 4095。

19 蔡元定：〈臨終別文公書〉，明・蔡有鵑輯，清・蔡重增輯：《蔡氏九儒書》（臺南：莊嚴文化事業有限公司，1995，《四庫全書存目叢書》，集部四十六，總集類存目三，第 346 冊），頁 691。此書即是朱子〈又祭蔡季通文〉所稱：「忽承手書以寄予，時以師道不立而爲憂，是予耿耿乎其不昧，悵悵乎其何之」，《蔡氏九儒書》，頁 707。蔡沉〈夢奠記〉所言：「春陵病革時，嘗作先生書及此故也」，

觀此段文字可知，季通從游朱子的時間甚長，藉由「聽教」而得以精進學術。季通自己擔任教師之後，更能體會「師道」的重要性，且讚揚朱子肩負著傳承聖賢義理的「大任」。對季通而言，朱子雖多半以「老友」、「蔡丈」稱呼他，但他隨侍的時間長逾數十年，朱子對他又有教誨之實，季通以師長看待朱子，認爲其能挺立儒門之「師道」，此亦是合乎情理的推測。季通〈與劉砥、劉礪書〉言：「先生正月兩到家，聞盛稱用之資稟忠厚」，又言：「進學之心，朋友中未見其比，先生之門當不寂寞矣」[20]，乃是以「先生」來稱呼朱子。季通〈玉髓經發揮序〉更直言：「余少蒙義方，長師紫陽朱先生，俾道先聖之言，習先王之法，非禮義不敢肆念」[21]，將朱子視作傳道恩師。蔡沉〈朱文公夢奠記〉曾記載：「先君歿舂陵時，謂沉曰：『先生老矣，汝歸終事之』」[22]，季通告誡其子時，亦以「先生」來稱呼朱子。至於朱門弟子的看法，黃榦〈書蔡西山家書〉有謂：

> 榦始受學晦庵先生，首識西山蔡公，先生之門從游者多矣。……蓋公負英邁之氣，蘊該洽之學，智極乎道德性命之原，行謹乎家庭唯諾之際，於先生之門可謂傑然者矣。榦之識公為最久，而荷公之教為最深。[23]

黃榦與季通認識甚久，互有學術之研討，光從第三句的「從游者」，並不能確定勉齋是否將季通納入朱門。然而，於後文，勉齋又稱讚季通是「先生之門」中的傑出人才，隱然將季通視爲朱門弟子之一。劉爚（生卒不詳）〈西山先生墓誌銘〉亦謂：「乾道間，見文公於崇安，遂師事焉」[24]，肯認季通對朱子有師事之心，而不提朱子婉拒之語。就朱子來說，固然將季通視同友輩，對朱門弟子來說，常將季通劃歸於弟子之列。或許朱子與季通的關係，正如虞集（1272-1348）《元蜀郡虞文靖公道園學古錄・跋晦菴與蔡季通書》所稱：「文公先生之於蔡季通氏，情義均骨肉，學

亦指此書，《蔡氏九儒書》，頁 793。

20 蔡元定：〈與劉砥劉礪書〉，曾棗莊、劉琳編：《全宋文》，頁 395、396。

21 蔡元定：〈玉髓經發揮序〉，曾棗莊、劉琳編：《全宋文》，頁 401。

22 蔡沉：〈朱文公夢奠記〉，《蔡氏九儒書》，頁 793、794。此指蔡元定〈臨終囑仲默書〉所稱：「先生老矣，汝歸終事之」，曾棗莊、劉琳編：《全宋文》，頁 397。

23 宋・黃榦：《勉齋集》，頁 236。《蔡氏九儒書》則作〈又跋蔡季通與其子手帖一卷〉，頁 693。

24 劉爚：〈西山先生墓誌銘〉，《蔡氏九儒書》，頁 708。

問則師友」[25]，乃是一種亦父亦子，亦師亦友的定位，若將季通視作朱子門人，其實未嘗不可。

（一）對未發、已發的詮釋

季通和朱子對天文曆算、地理、音律等方面，看法略有出入[26]，除此之外，雙方的義理觀點亦有些許差異。關於未發、已發，兩人的詮釋略有不同，《考亭淵源錄》記載：

> 晦翁嘗論《中庸》已發、未發之旨，以為人自嬰兒至老死，雖語默動靜之不同，然大體莫非已發。元定不以為是，獨引程氏說，以為敬而無失，便是「喜怒哀樂未發謂之中」。後十年，先生再與元定辨論終始其說，而悉反之，由是益奇元定。[27]

朱子〈中和舊說序〉曾謂：

> 余蚤從延平李先生學，受《中庸》之書，求喜怒哀樂未發之旨，未達，而先生沒，余竊自悼其不敏，若窮人之無歸。聞張欽夫得衡山胡氏學，則往從而問焉，欽夫告余以所聞，余亦未之省也。退而沉思，殆忘寢食，一日喟然嘆曰：「人自嬰兒以至老死，雖語默動靜之不同，然其大體莫非已發，特其未發者為未嘗發爾」。自此不復有疑，以為《中庸》之旨，果不外乎此矣。……雖程子之言有不合者，亦直以為少作失傳而不之信也。然間以語人，則未見有能深領會者。乾道己丑之春，為友人蔡季通言之，問辨之際，予忽自疑。斯理也，雖吾之所默識，然亦未有不可以告人者。今析之如此，其紛糾而難明也，聽之如此，其冥迷而難喻也。……而程子之言，出其門人高弟之手，

---

25 元・虞集：《元蜀郡虞文靖公道園學古錄》（新竹：華文書局，1969），頁 898。

26 以天文曆算爲例，朱子曾言：「季通嘗言：『天之運無常。日月星辰積氣，皆動物也。其行度疾速，或過不及，自是不齊。使我之法能運乎天，而不爲天之所運，則其疏密遲速，或過不及之間，不出乎我。此虛寬之大數縱有差忒，皆可推而不失矣。何者? 以我法之有定而律彼之無定，自無差也。』季通言非是。天運無定，乃其行度如此，其行之差處亦是常度」，又謂：「曆法，季通說，當先論天行，次及七政。此亦未善。要當先論太虛，以見三百六十五度四分度之一，一一定位，然後論天行，以見天度加損虛度之歲分。歲分既定，然後七政乃可齊耳」，《朱子語類・理氣下・天地下》，卷 2，頁 25、26。

27 《考亭淵源錄》，頁 264、265。

> 亦不應一切謬誤，以至於此。然則予之所自信者，其無乃反自誤乎？則復取程氏書，虛心平氣而徐讀之，未及數行，凍解冰釋，然後知情性之本然，聖賢之微旨，其平正明白乃如此。而前日讀之不詳，妄生穿穴，凡所辛苦而僅得之者，適足以自誤而已。[28]

朱子〈中和舊說序〉所言，乃是紀錄自身思想轉變的軌跡，對已發、未發的理解，歷經一番修正。早歲從學延平，延平教以體驗未發，朱子並未接受此說，此是第一階段。他又肯認此心「莫非已發」之說，性是未發之中，思維有別於季通，此是第二階段。於乾道五年（1169），經由季通之辨難，朱子遂確立「心」貫乎動靜、已發未發的見解，此是第三階段。在第二階段時，朱子以爲，所謂未發，便是「未嘗發」，指涉性、理來說，一旦起心動念，語默動靜皆屬已發。此心既是已發，朱子論工夫，便以察識已發之端倪爲下手處，教人操存良心萌蘖。季通則認爲，若按程子思維，未發乃指敬而無失，無所偏倚，未發、已發實是此心的不同狀態，不可逕稱心屬已發，性屬未發。當時，朱子雖察覺己說似與程子語不合，但仍舊固守己見，認爲程氏門人或有紀錄上的錯漏[29]。在第三階段，時隔數年，雙方仍秉持昔日的見解，相互論辯，而後，朱子的想法卻漸漸產生變化，轉契於季通所言。朱子修正了過去只重視省察已發之弊病[30]，主張工夫應涵養於未發，察識於已發，不可偏廢，進而肯認季通昔日見解相當正確。

---

28 《朱子文集・中和舊說序》，頁 3786。

29 〈答何叔京・三〉曾言：「比來讀之，亦覺其有可疑者，雖子程子之言，其門人所記錄，亦不能無失。蓋記者之誤，不可不審所取也」，〈答林擇之・六〉亦言：「疑舊來所說於心性之實未有差，而未發已發字頓放得未甚穩當。……舊疑《遺書》所記不審，今以此勘之，無一不合」，《朱子文集》，頁 1701、1886。

30 朱子〈與湖南諸公論中和第一書〉曾言：「《中庸》未發、已發之義，前此認得此心流行之體，又因程子『凡言心者，皆指已發而言』，遂目心爲已發，性爲未發。然觀程子之書，多所不合，因復思之，乃知前日之說，非惟心性之名命之不當，而日用功夫全無本領，蓋所失者，不但文義之間而已。……向來講論思索，直以心爲已發，而日用工夫亦止以察識端倪爲最初下手處，以故闕却平日涵養一段工夫，使人胸中擾擾，無深潛純一之味，而其發之言語事爲之間，亦常急迫浮露，無復雍容深厚之風，蓋所見一差，其害乃至於此，不可以不審也」，〈已發未發說〉亦言：「《中庸》未發、已發之義，前此認得此心流行之體，又因程子『凡言心者，皆指已發』之云，遂目心爲已發，而以性爲未發之中，自以爲安矣。比觀程子《文集》、《遺書》，見其所論多不符合，因再思之，乃知前日之說，雖於心性之實未始有差，而未發、已發命名未當，且於日用之際，欠却本領一段工夫，不但文義之間而已」，《朱子文集》，頁 3229、3230；3375。

（二）對精一、人心、道心的詮釋

除了未發、已發的問題外，兩人亦曾針對精一、人心、道心等，進行相關的討論。朱子〈答蔡季通・二〉有謂：

> 人之有生，性與氣合而已。……以其公而善也，故其發皆天理之所行；以其私而或不善也，故其發皆人欲之所作。此舜之戒禹，所以有「人心」、「道心」之別，蓋自其根本而已，然非為氣之所為有過不及，而後流於人欲也。然但謂之「人心」，則固未以為悉皆邪惡；但謂之「危」，則固未以為便致凶咎；但既不主於理而主於形，則其流為邪惡，以致凶咎，亦不難矣。此其所以為「危」，非若「道心」之必善而無惡，有安而無傾，有準的而可憑據也。故必致「精一」於此兩者之間，使公而無不善者常為一身萬事之主，而私而或不善者不得與焉，則凡所云為，不待擇於過與不及之間，而自然無不「中」矣。凡物剖判之初，且當論其善不善，二者既分之後，方可論其中不中，「惟精惟一」，所以審其善也。「允執厥中」，則無過不及而自得「中」矣，非「精一」以求「中」也。[31]

依季通思維，人之有生，便是性與氣合，性是善，氣有善惡，不可逕視氣質爲本然之不善，此種觀點與朱子並無差異。然而，季通認爲，所謂「精一」工夫，乃是針對人心來說，欲使其發用無過與不及，如此做去，自能得「中」。朱子則以爲，「精一」是針對道心來說，精者，剖判而無雜也，一者，持守而不變也，先辨明道心和人心之分際，再持守於道心之善。朱子強調，若能持定道心，使其成爲一身之主，發用便無過與不及，「自然無不中矣」[32]。對道心、人心之分判，雙方亦有不同看法，季通是從「氣之所爲」中節與否，加以區別；朱子則從「根本」加以區分，道心者，純粹至善，人心者，無論中節與否，皆發自血氣，雖無本然之不善，卻容易流於「邪惡」。因此，依朱子思維，「善不善」是從「根本」來說，「中不中」則

31 《朱子文集・答蔡季通・二》，頁 1912、1913。

32 《朱子語類》：「季通以書問〈中庸序〉所云『人心形氣』。先生曰：『形氣非皆不善，只是靠不得。季通云：『形氣亦皆有善』。不知形氣之有善，皆自道心出。由道心，則形氣善；不由道心，一付於形氣，則爲惡。形氣猶船也，道心猶柁也。船無柁，縱之行，有時入於波濤，有時入於安流，不可一定。惟有一柁以運之，則雖入波濤無害」，卷 62，〈中庸一・章句序〉，頁 1476。

是就「既分」來說，與季通主張有別。朱子又謂：

> 此舜戒禹之本意，而序文述之。固未嘗直以形氣之發，盡為不善，而不容有清明純粹之時，如來諭之所疑也。但此所謂清明純粹者，既屬乎形氣之偶然，則亦但能不隔乎理而助其發揮耳，不可便認以為「道心」，而欲据之以為「精一」之地也。如孟子雖言「夜氣」，而其所欲存者，乃在乎仁義之心，非直以此「夜氣」為主也；雖言「養氣」，而其所用力，乃在乎集義，非直就此氣中，擇其無過不及者而養之也。來諭主張「氣」字太過，故於此有不察。其他如分別中氣過不及處，亦覺有差，但既無與乎「道心」之微，故有所不暇辨耳。[33]

兩人對人心、道心的詮釋，略有差異，朱子批評季通之說，似是重氣而輕理。季通以爲，人心雖屬氣質，其發用若能合於法度，亦可視作道心。所謂「精一」，乃是讓人心之所爲，中節而無偏倚，轉變成道心。依季通思維，孟子教人存「夜氣」，便是要擇取清明純粹之氣，妥善地存養，不使其散佚，所謂「精一」，即爲擇取之工夫。他認爲孟子論「養氣」亦是如此，氣有清濁，影響了發用之中節與否，揀擇清明之氣而養之，此乃工夫關鍵處。朱子則認爲，道心和人心有主客之分，人心若聽命於道心，其發用便能中節，但二者終究有所區隔。清明純粹之氣，固能幫助道心的呈顯，畢竟屬於「形氣之偶然」，只能「助」，未可逕視作道心。朱子以爲，「精一」工夫乃是針對道心來說，要辨明道心、人心之分際，且持守道心，不受偏氣所擾。他強調，孟子雖言存夜氣和養氣，重點仍是放在仁義之心，氣只能爲「助」，不能爲「主」[34]。朱子批評季通「主張氣字太過」[35]，反倒模糊了道心和仁義。聖賢之本意，乃是欲人「精一」於道心，存養仁義之心，既不應混淆理、氣之分際，亦

---

33 《朱子文集・答蔡季通・二》，頁 1913。

34 於《朱子語類・中庸一・章句序》，朱子亦批評：「渠又云：『浩然之氣，天地之正氣也。』此乃伊川說，然皆爲養氣言。養得則爲浩然之氣，不養則爲惡氣，卒徒理不得。且如今日說夜氣是甚大事，專靠夜氣，濟得甚事！」卷 62，頁 1487。

35 於《朱子語類・性理一・人物之性氣質之性》中，朱子亦批評季通「主張氣字太過」的思維，「問：『季通主張氣質太過』。曰：『形質也是重。……了翁云：『氣質之用狹，道學之功大。』與季通說正相反。若論其至，不可只靠一邊。如了翁之說，則何故自古只有許多聖賢？如季通之說，則人皆委之於生質，更不修爲」，卷 4，頁 74。

不能只偏重於氣質。

（三）對「觀過知仁」的詮釋

另外，《論語・里仁》有謂：「觀過，斯知仁矣」[36]，後世學者對此，則有不同的理解。張栻（1133-1180）〈答朱元晦秘書〉有謂：

> 近伯逢方送所論觀過之說來，某前日洙泗言仁中，亦有此說，不知如何？大抵以此自觀，則可以察天理、人欲之淺深；以此觀人，亦知人之要也。[37]

對於「觀過」，南軒乃是從兩方面來解讀：一是自觀己過，辨明理、欲之分際，存天理，去人欲；二是觀人之過，由對方之作爲，考察其仁與不仁，此即知人、用人的方法[38]。朱子曾對季通論及「改過」之要[39]，然而，兩人對「觀過知仁」的理解卻有差異。季通的思維近於南軒，主張若欲「知仁」，應從「觀過」做起，觀自身之過，詳加省察，不犯同樣的錯誤；觀他人之過，使自己有所警醒。然而，朱子〈答蔡季通・四〉批評：

> 「觀過」說猶未安，前日二生所寫，告為收毀，仍試別加思索，只於欽夫舊說中，去得昨來所攻之病，便自妥帖簡當也。[40]

《朱子續集・答蔡季通》有謂：

> 「觀過」終無定論，如所諭亦未安。愚意却欲只用古說，和靖推說伊川之意

36 宋・朱熹：《四書章句集註・論語・里仁》（臺北：鵝湖出版社，2003），頁 71。

37 張栻：〈答朱元晦秘書〉，荒木見悟、岡田武彥主編：《南軒先生文集》（東京：中文出版社，1977），頁 644。

38 於《朱子語類・論語八・里仁篇上・人之過也章》，吳琮問朱子：「昨與劉公度看南軒爲先生作〈韋齋記〉，其間說『觀過知仁』一段，以所觀在己。及〈洙泗言仁論〉，又以所觀在人。不知二說先生孰取」，可知南軒對「觀過」實有兩種詮釋，卷 26，頁 659。

39 朱子〈答蔡季通・一〉有謂：「所謂『一劍兩段』者，改過之勇，固當如此，改過貴勇，而防患貴怯，二者相須，然後真可以脩辨慝惑而成徙義崇德之功。……自今以往，設使真能一劍兩段，亦不可以此自恃，而平居無事，常存祗畏警懼之心，以防其源，則庶乎其可耳」，《朱子文集》，頁 1911。《朱子續集・答蔡季通》亦謂：「恐只中甚自愧，便是病根，不若從此痛自斬絕，毋以此等爲愧，而深求可愧之實，不必更爲月攘之計，以俟來年，庶乎於遷善改過，有日新之功，而胸中之浩然者，無所不慊而日充矣」，頁 4920。

40 《朱子文集・答蔡季通・四》，頁 1914。

甚分明，蓋諸說皆有病，惟是此說，獨不費力，但義差緩耳。[41]

〈答張欽夫・七〉亦批評南軒：

大抵「觀過知仁」之說，欲只如尹說，發明程子之意，意味自覺深長。如來諭者，猶是要就此處彊窺仁體，又一句歧為二說，似未甚安帖也。[42]

於〈答蔡季通・四〉中，雖未提及季通的主張，觀朱子所言，應是接近南軒思維。無論是觀己或觀人，季通皆著重在「過」之改善，觀己「過」而逆覺此心，不貳過；觀他人之「過」而有所警醒，不犯同樣的錯誤；其思維較契合南軒之說。朱子則引述程頤（1033-1107）、尹焞（1071-1142）之言[43]，主張「觀過」二字，實乃觀他人之過，即此而知其厚薄，批評南軒將其「歧爲二說」，略顯支離。朱子〈答蔡季通〉有謂：

「觀過」，當以「觀」字為重，蓋觀處用力，則天理、人欲賓主分明，而仁體在我者，益昭著矣。若但知之而已，則恐未必端的實見也。聖賢指人求仁之方，多是於下學處指示，蓋用力於此，而自得之，則安然便為已得，非若今人縣揣暗料，窺見彷彿，便以為得也。[44]

又謂：

「觀過」說，依舊未安，蓋此二字，與《中庸》「致曲」文一同。「致曲」者，非致夫曲，乃因曲而加功。「觀過」者，非觀夫過，乃因過而觀理耳。前日之說，尋當改定，却得寄去。[45]

季通以爲，觀過之所以能知仁，乃因此心自省其偏，自我警醒，因「過」而逆覺，洞察仁體之本然。朱子則強調，聖賢之言著重在觀「理」，而不在知「過」，藉由體察他人之「過」，辨明理、欲之分際，用力於體仁、識理。既有過失，便是有偏，

41 《朱子續集・答蔡季通》，頁 4931。

42 《朱子文集・答張欽夫・七》，頁 1182。

43 於《四書章句集註》中，朱子亦是徵引程、尹之說，其謂：「程子曰：『人之過也，各於其類。君子常失於厚，小人常失於薄；君子過於愛，小人過於忍』。尹氏曰：『於此觀之，則人之仁不仁可知矣』」，注《論語・里仁》「人之過也，各於其黨」等句，頁 71。

44 《朱子續集・答蔡季通》，頁 4930、4931。

45 《朱子續集・答蔡季通》，頁 4932。

觀過固然緊要，卻不應拘泥於「過」上，而是必須「因過而觀理」，實見昭著之「仁」。朱子對「觀過」的完整論述，見於〈觀過說〉，其言謂：

> 「觀過」之說，詳味經意，而以伊川之說推之，似非專指一人而言，乃是通論人之所以有過，皆是隨其所偏，或厚或薄，或不忍或忍，一有所過，無非人欲之私。……蓋言因人之過而觀所偏，則亦可以知仁，非以為必如此而後可以知仁也。若謂「觀己過」，竊嘗試之，尤覺未穩。蓋必俟有過而後觀，則過惡已形，觀之無及，久自悔咎，乃是反為心害，而非所以養心。若曰：「不俟有過，而預觀平日所偏」，則此心廓然，本無一事，却不直下栽培涵養，乃豫求偏處，而注心觀之，聖人平日教人養心求仁之術，似亦不如此之支離也。[46]

首先，朱子仍是以程子之說來詮解，人有過失，乃因隨順私意之偏。再者，朱子否定「觀己過」說法，既有過失，追悔無用，須勇於改進，畢竟「過惡已形」。即便是「預觀」己過，一味地專注於偏處，反而顯得支離，離道更遠。朱子以為，若是觀己之過，此乃別以一心觀此心之過，觀得己過，又必須體認天理，再別出一心來識之，人只有一心，如何做得？[47]因此，朱子強調「觀過」二字，乃是觀他人之過，洞見何者為仁，何者為不仁，因其過而識得天理之中道。然而，季通所謂的「觀過」，帶有自我省察的意味，知過、改過、觀理皆是此心工夫，無須強加區別，之所以遭

46 《朱子文集・觀過說》，頁 3381、3382。

47 於《論語或問》中，朱子亦批評「觀己過」之說，或問：「人能自觀其過，則知其所以觀此者即吾之仁，是說如何」？朱子答曰：「此說最為新奇而可喜，吾亦嘗聞而悅之矣，然嘗以質之於師，而曰不然，既又驗諸行事之實，而後知其果不然也。蓋方其無事之時，不務涵養本原而必欲求過以為觀省之資，及其觀之之際，則又不務速改其過，而徒欲藉之以為知仁之地，是既失其所以求仁之方矣。且其觀之而欲知觀者之為仁也，方寸之地，俄頃之間，有過者焉，有觀者焉，有知者焉，更相攫拏，迭相排逐，煩擾猝迫，應接不暇，蓋不勝其險薄狂怪，而於仁之意味愈不得其彷彿」，荒木見悟、岡田武彥主編：《論語或問》（東京：中文出版社，1977），頁 173、174。朱子〈答吳晦叔・六〉亦言：「『觀過』一義，思之甚審，如來諭及伯逢兄說，必謂：『聖人教人，以自治為急』，如此言，乃有親切體驗之功，此固是也。然聖人言知人處，亦不為少，自治固急，亦豈有偏自治而不務知人之理耶？……且心既有此過矣，又不舍此過，而別以一心觀之，既觀之矣，而又別以一心知此觀者之為仁。若以為有此三物，遞相看覷，則紛紜雜擾，不成道理；若謂止是一心，則頃刻之間有此三用，不亦匆遽急迫之甚乎」，《朱子文集》，頁 1821。於《朱子語類・論語八・里仁篇上・人之過也章》中，吳琮曾謂：「觀己底穩貼」，肯認南軒「觀己過」的說法，被朱子斥為「禪話」，卷 26，頁 659。

致朱子的批評，實因兩人對「心」的看法不同。依季通之思維，「心」具有自我警醒的能力，因過而知改，因改過而恢復此「心」之明，體察天理之本然。朱子則認爲，「心」僅具有認知能力，能夠識得天理，而無逆覺的能力，與季通思維有別[48]。

三、朱子和蔡沉思想之異同

蔡沉，字仲默，號九峯先生，謚文正，建陽人，爲蔡元定之季子[49]，少從朱子學，著有《書集傳》、《洪範皇極》。季通律子甚嚴，期許亦深，時有警誡之語[50]，無論是行事或學術，眾子皆能承繼父志，光大門庭。季通欲闡明洪範之數，未及論著，將其轉託於仲默，稱：「成吾書者，沉也」[51]；朱子晚年欲作《書傳》，未及成，亦將其交付於仲默；仲默秉承兩人之志，沉潛反復數十年，終有所成[52]。真德

48 綜觀季通所言，其思維較接近湖湘學派。林月惠：「若依朱子的詮釋，『觀過知仁』之意即是：知『仁之理』以判斷人之『仁與不仁』。而根據湖湘學派的詮釋，『觀過知仁』的核心義理則是：仁心呈現，識得仁體。前者強調道德判斷，後者著重建立道德主體」，氏著：〈宋儒對於「仁」的詮釋——以《論語》「觀過，斯知仁矣」爲例〉，《鵝湖學誌》26（2001），頁 62。

49 蔡元定第二子爲蔡沆，予表兄虞英爲嗣，是故，蔡沉雖是第三子，乃以「仲」爲字，《朱子實紀》以爲蔡氏次子，實誤。

50 季通〈訓諸子書〉：「獨行不愧影，獨寢不愧衾，勿以吾得罪故，遂懈其志」，同註 17，曾棗莊、劉琳編：《全宋文》，頁 396。《隨隱漫錄》亦記載：「西山蔡先生訓子書曰：『識些道理，若不做好人，天地鬼神亦深惡之。蓋不識好惡，如童稚、如醉人，雖有罪可赦，若知而故犯，王法不可免也』」，《宋人軼事彙編》，頁 947。

51 《考亭淵源錄》，頁 275。《道南源委》亦謂：「沆，字復之，西山次子，西山使長子伯靜紹其《易》學，季子仲默紹其《書》學，而以所發明《春秋》屬公」，明・朱衡：《道南源委》（上海：上海商務印書館，1936，《叢書集成》初編，第 491 冊），頁 70。季通對象數的某些看法，略異於朱子，如《朱子語類》記載：「某嘗問季通：『康節之數，伏羲也曾理會否』？曰：『伏羲須理會過』。某以爲不然。伏羲只是據他見得一箇道理，恁地便畫出幾畫。他也那裏知得疊出來恁地巧？此伏羲所以爲聖。若他也恁地逐一推排。便不是伏羲天然意思。《史記》曰：『伏羲至淳厚，作《易》八卦』。那裏恁地巧推排」，「某嘗說伏羲初只是畫出八卦，見不到這裏。蔡季通以爲不然，卻說某與太史公一般。某問云：『太史公如何說』？ 他云：『太史公云：伏羲至淳厚，畫八卦』。便是某這說，看來也是聖人淳厚，只據見定見得底畫出。如伊川說：『若不因時，則一箇聖人出來，許多事便都做了』」，卷 65，〈易一・綱領上之上・數〉，頁 1609；卷 65，〈易一・綱領上之上・伏羲卦畫先天圖〉，頁 1615。

52 真德秀〈九峯先生蔡君墓表〉：「君于二書闡發幽微至於如此，真不愧父師之託哉」，《西山先生真文

秀稱讚其人「聖師與其志，道統得其傳」，有功於儒門[53]。朱子曾將五女定婚於蔡沉，後因其女早夭，未能締婚。紹熙年間（1190-1194），仲默曾建精舍於廬峰，講學不輟，後於寶祐三年（1255），宋理宗（趙昀，1205-1264）御書「廬峰書院」四字，加以命名。嘉定元年（1208），仲默又在武夷建立書院，即「南山書院」，與蔡淵（1148-1236）共同講學於其間。

僞學之禁興，元定遭貶道州，仲默親隨其父步行千里。元定既沒，護喪以還，從此屏去舉業，隱居於九峯。仲默作〈朱文公夢奠記〉一文，紀錄了朱子臨終之前的言行，精舍諸生問病，朱子對仲默、陳埴（生卒不詳）、葉賀孫（生卒不詳）等人多有勸勉[54]。朱子既歿，由黃榦主喪禮，蔡沉主喪役[55]。全祖望（1705-1755）曾稱：「蔡氏父子兄弟祖孫，皆爲朱學干城，而文正之皇極，又自爲一家」[56]，季通與仲默的學識，實是卓然於朱門弟子之中。《朱子續集》有〈答蔡仲默〉，多有囑託、勸誡之語，師生之間，相互討論星室、《尚書》、《禮》等問題。朱子將陳殖《書》說寄予仲默，且言：「最是《書》說未有分付處」，囑託其人勤加整頓，使之分明，希冀仲默「千萬便撥置此來，議定綱領，早與下手爲佳」[57]。於《朱子語類》中，兩人問答僅有數處，論〈天說〉，論漢江，論《四書》，論《太玄》，論音訓，論《尚書》，條目雖少，議論內容卻相當多元。

仲默《洪範皇極》之作，內容雖與《易》和〈洪範〉相關，但後世學者多以象數作品視之，而非經學典籍[58]。仲默所言，雖與象數有關，實則其義理思維，大抵

忠公文集》，頁 643。李士英亦謂：「仲默受父師之訓，凜凜焉常若有負，沉潛反復者數十年，於二書闡發幽微，至於如此，真不媿父師之託哉」，清・熊賜履：《學統》（臺北：廣文書局，1975），頁 484。

53 《西山先生真文忠公文集》，頁 645。

54 蔡沉〈朱文公夢奠記〉：「初八日癸亥，精舍諸生來問病，先生起坐，曰：『誤諸生遠來，然道理只是恁地，但大家倡率做些堅苦工夫，須牢固著腳力，方有進步處。時在坐者，林子武夔孫、陳器之埴、葉味道賀孫、徐居父寓、方伯起、劉擇之成道、趙惟夫、范益之元裕及沉』」，《蔡氏九儒書》，頁 793。

55 《慶元黨禁》，頁 13。

56 清・黃宗羲等著：《宋元學案・九峯學案》（北京：中國書店，1990），頁 232。

57 《朱子續集》，答蔡仲默，頁 4969。

58 此種思維，即如《四庫全書總目提要》所謂：「蔡沉《洪範皇極數》諸書雖以『洪範』爲名，而實

合於朱子之說，只是更強調「數」的概念[59]，即如〈洪範皇極序〉所言：「余所樂而玩者，理也，余所言而傳者，數也」[60]。他將〈洪範〉的九疇化作八十一數，萬事萬物皆不離於此[61]。這八十一數，各有其名稱，如原、潛、守、信、直、蒙、固、移、墮、終等。仲默〈洪範皇極序〉有謂：

> 體天地之撰者，《易》之象；紀天地之撰者，〈範〉之數。……嗟夫！天地之所以肇者，數也；人物之所以生者，數也；萬事之所以失得者，亦數也。

以洛書九數推衍成文，於《洪範》絕無所涉，舊以爲《書》類，於義殊乖。今悉退列『子部術數類』中，庶不使旁門小技淆亂聖經大義焉」，頁 291。明儒陳真晟〈答何椒丘〉曾批評：「蔡九峰之學，未得爲醇，只觀其自序，乃以窮神知化與獨立物表者並言，亦可見矣。若物之表，果有一箇獨立者，則是莊、列之玄虛。康節謂老子得《易》之體，正亦同此。是皆於體用一原，顯微無間之旨，見得不透徹故也」，清・黃宗羲等著：《明儒學案・諸儒學案上・四》（北京：中華書局，1985），頁 1092。

59 《鶴林玉露・邵蔡數學》有謂：「濂溪、明道、伊川、橫渠之講道盛矣，因數明理，復有一邵康節出焉。晦庵、南軒、東萊、象山講道盛矣，而因數明理，復有一蔡西山出焉。……邵、蔡二子蓋將發諸子知所未言，而使理與數粲然於天地之間也，其功亦不細矣。近年以來，八君子之學固人傳其訓，家有其書，而邵、蔡之傳則幾於無傳矣」，《學統》標爲「唐庚」語，宋・魏了翁：《鶴山先生大全文集》（上海：上海商務印書館，1936），頁 18。《湧幢小品・元定推演》亦謂：「晉江蔡松莊先生云：『周子出，則生一邵子知數學；朱子出，則生一季通知數學；其揆一也』」，同註 5，頁 2059。羅氏此說有得有失，得者，點出理數之學的傳承脈絡，失者，忽略了蔡沉對其父學術的承繼，而逕稱「邵、蔡之傳則幾於無傳矣」。高令印、陳其芳〈蔡沉的哲學思想〉有謂：「蔡沈的哲學是對程朱理學的繼承和闡發。特別要指出的是，蔡沈的本體論和程朱的本體論的不同之處，就是增加數這個範疇。蔡沉講了一大堆理、氣、器等，最後化生萬物的還是數。蔡沉哲學體系是把數作爲基礎和出發點的」，高令印、陳其芳：《福建朱子學》（福建：福建人民出版社，1986），頁 22。高全喜亦謂：「蔡元定的治學，頗與北宋的象數家邵雍相似，他的學術兼有義理和象數兩個方面」，「蔡沉窮十年之功，又對《書經》的《洪範》一篇沉潛研習，寫出《洪範皇極》一書……從象數學的角度講求自然的現象，洪範之數，因蔡沉的此著失而復得。……所謂洪範之數，即是總括天下之事的總綱。蔡沉依據邵雍之學，在此書推演出一個自然世界變化生成的總圖景，構成中國學術的一個支流」，氏著：《理心之間——朱熹與陸九淵的理學》（臺北：錦繡出版事業股份有限公司，1992），頁 216、218。

60 蔡沉：《洪範皇極內篇・序》（臺北：臺灣商務印書館，1983，《景印文淵閣四庫全書》，子部十八，術數類一，第 805 冊），頁 700。熊賜履有謂：「九峯近述父師，遠宗聖賢，深潛探索者數十年，而後乃洞然於爲理、爲數之故。微言邃論，闡發無餘，庶幾天下之言理者，不墮於虛無；而言數者，不詭於正大也」，清・熊賜履：《學統》，頁 484。

61 蔡沉：「數始于一，參于三，究于九，成于八十一，備于六千五百六十一。八十一者，數之小成也。六千五百六十一者，數之大成也。天地之變化，人事之始終，古人之因革，莫不于是著焉。……數以事立，亦以事終，酬酢無常，與時偕通」，又謂：「一者，數之原也，九者，數之究也」，同前註，《洪範皇極內篇》，頁 709、710、713。「究于九」之說，蔡元定亦是如此主張，《鶴林玉露・九爲究》有謂：「數窮於九，九者，究也，至十則又爲一矣，此蔡西山之說」，卷 15，頁 16。

> 數之體著于形，數之用妙乎理，非窮神知化、獨立物表者，曷足以與此哉？然數之與象，若異用也，而本則一；若殊途也，而歸則同。不明乎數，不足與語象；不明乎象，不足與語數。二者可以相有，不可以相無也。[62]

又謂：

> 卦者，陰陽之象也；疇者，五行之數也。象非耦不立，數非奇不行。奇耦之分，象數之始也。是故以數為象，則奇零而無用；以象為數，則多耦而難通。陰陽五行，固非二體；八卦九疇，亦非二致。理一用殊，非深于造化者，孰能識之？[63]

仲默結合了《易》之象與〈洪範〉之數，說明世間人事運行的規律，以及宇宙萬物生化的法則，數始於一，象成於二，奇偶雖異，「本則一」也。朱子以爲，「氣便是數」，有理便有氣，有氣便有數，「數乃是分界限處」[64]。蔡元定〈答江德功書〉則謂：「蓋數即理，理即數，在天爲五行，在地爲五形，在人爲五常，錯綜參伍，即天地變化之數」[65]，認爲世間的一切事物，皆不離此「數」。同樣言「數」，朱子將其與「氣」視同，季通將其與「理」視同，仲默則強調理、氣之運行，皆不離「數」、「象」，上至「窮神知化、獨立物表者」，下至陰陽五行、天地萬事，各有其「數」。他認爲，無論理或氣，其動靜自有一規律，聖賢以「數」、「象」表述之，天地之變化，人物之生滅，萬事之得失，莫不循「數」而運作。

仲默又謂：「理之所始，數之所起，微乎微乎，其小無形；昭乎昭乎，其大無垠」[66]，微大之間，冥昭之際，惟窮神知化者，能識「數」之實。他以爲，有理斯有氣，有氣斯有形，理、氣、形各有其「數」，不可紊亂，常人僅知形、氣之數，聖賢則能通透「理之數」，「知理之數，則幾矣」[67]。仲默又謂：「虛明則神，神

---

62 《洪範皇極內篇・序》，頁 699、700。

63 《洪範皇極內篇》，頁 708。

64 《朱子語類》，〈易一・綱領上之上・數〉，卷 65，頁 1608、1609。對於象數，《朱子語類》記載：「先生謂甘叔懷曰：『曾看《河圖》、《洛書》數否？無事時好看。雖未是要切處，然玩此時，且得自家心流轉得動」，卷 65，〈易一・綱領上之上・河圖洛書〉，頁 1610。

65 曾棗莊、劉琳編：《全宋文》，頁 394。

66 《洪範皇極內篇》，頁 704。

67 《洪範皇極內篇》，頁 704。簡明：「與其說是『以數解理』，不如說是以『數』（即陰陽和五行）顯

則聖，聖者數之通也。窒暗則惑，惑則愚，愚者數之塞也」[68]，聖愚之差異，取決於對「數」的體認，聖者通「數」，明察天地之律則，處事無不循此而行；愚者不曉「數」，當爲而不爲，不當爲而爲，凶險自然隨之[69]。他又謂：

> 數始冥冥，妙于無形，非體非用，非靜非動。動實其機，用因以隨。動極而靜，清濁體正。天施地生，品彙咸亨，各正性命，小大以定。斯數之令，既明且神，是曰聖人。[70]

依仲默之見，「數」通貫體用、動靜，萬物之生化，性命之貞定，莫不依循其「數」，聖人識得「數」之機，故能明體用、妙動靜。「數」無既定的形體，不侷限於一隅，萬殊雖有動靜、體用之別，其變化均不離此「數」。他徵引朱子之語，有謂：

> 朱子曰：「天數中于五，地數中于六。……五行六氣，實一氣也。清濁未判，乃天地之所以立；上下定位，又萬物之所以生。故自體言之，則對待而不可缺；自用言之，則往來而不可窮。蓋造化之幾微，聖人之能事也」。[71]

仲默又謂：

> 數者，動而之乎靜者也。象者，靜而之乎動者也。動者，用之所以行；靜者，體之所以立。清濁未判，用實先焉；天地已位，體斯立焉。用既為體，體復為用，體用相仍，此天地萬物所以化生而無窮也。[72]

朱子以爲，天地既立、萬物既生，稟氣雖不免有清濁之異，回溯其源頭，「實一氣也」。就體處說，清、濁相對，並存爲二；就用處說，清、濁相合，萬物生生，往

『理』。與其說是『以數理解釋事物的規律性』，不如說是以『理數』來說明事物的規定性」，至於理和數的關係，簡明又謂：「蔡沈強調『數』與『理』合一不二，並不意味著『數』即是『理』，而只是說明『數』不能脫離『理』而獨立存在，『理』是『數』之所以存在的根據。脫離了『理』的『數』，便會混入方術外道而成爲『術數』」，氏著，〈邵雍、蔡沉理數哲學芻議〉，《華中師範大學學報（哲學社會科學版）》5（1994），頁 75-77。

68 《洪範皇極內篇》，頁 704。

69 蔡沉：「義之所當爲而不爲者，非數之所能知也。義之所不當爲而爲者，亦非數之所能知也」，《洪範皇極內篇》，頁 712。

70 《洪範皇極內篇》，頁 706。

71 《洪範皇極內篇》，頁 711。

72 《洪範皇極內篇》，頁 709。

來而無窮。朱子強調，惟聖人能洞察氣化之運作，知其互不混雜，又迴返不息。仲默認爲，此氣運行之則，體現爲「數」和「象」，縱有奇偶的分判，其本未嘗不同，二而一，一而二也。「數」和「象」著明天地萬物之規律，體用相仍，循環往復，動而之乎靜，靜而之乎動，運化而無窮。仲默又引朱子語：

> 朱子曰：「太極者，本然之妙也；動靜者，所乘之機也。太極，形而上之道也；陰陽，形而下之器也。自形而下者觀之，則動靜不同時，陰陽不同位，而太極無不在焉；自形而上者觀之，則沖漠無朕，而動靜陰陽之理已悉具于其中矣。雖然，推之于前而不見其始之合，引之于後而不見其終之離也。程子曰：『動靜無端，陰陽無始』，非知道者，孰能識之」！[73]

仲默亦言：

> 沖漠無朕，萬象具矣。動靜無端，後則先矣。器根于道，道著器矣。一實萬分，萬復一矣。混兮闢兮，其無窮矣。是故數者，計乎此者也；疇者，等乎此者也；行者，運乎此者也；微而顯，費而幽，神應不測，所以妙乎此者也。[74]

又謂：

> 理其至妙矣乎！氣之未行，物之未生，理無不具焉；氣之既形，物之既生，理無不在焉。渾然一體，而不見其有餘；物各賦命，而不見其不足。無形影可度也，無聲臭可聞也，主萬化，妙萬物，人知其神，而不知其所以神。[75]

朱子以爲，太極自身無動靜，卻涵攝動靜之理，因乘形下之氣，而有動靜的變化。萬物雖有動靜、陰陽之殊，皆根源自形上太極；此理寓於事物之中，其本一也。他認爲太極妙化之理，沖漠無朕，無終始之端，無恆常不變之動靜，難明難曉，能洞察此理者，聖賢而已矣。仲默亦以爲，器根源於形上之道，此道沖漠無朕，動靜無端，兩者雖有形上、形下之異，實則不相離也。道無形影，無聲臭，萬化、萬物之

---

73 《洪範皇極內篇》，頁 705、706。不僅仲默肯定朱子此處的詮解，其父蔡元定亦是如此，《朱子語類・性理二・性情心意等名義》記載：「先生《太極圖解》云：『動靜者，所乘之機也』。蔡季通聰明，看得這般處出，謂先生下此語最精」，卷 5，頁 84。

74 《洪範皇極內篇》，頁 703。

75 《洪範皇極內篇》，頁 705。

動靜，「理無不在焉」。「數運無形，而著有形」[76]，道著於器，數達於形氣，幽神而至妙，渾然一體。道器之分合，萬象之運行，具有一潛在的規律，「數」便是「計乎此者」，天道幽微難明，聖人藉「數」以述之。仲默又謂：「數者，彝倫之敘也。無敘則彝倫斁矣，其如禮樂何哉」[77]，不只是陰陽生化，世間的倫常規範和教化制度，始終是依循「數」而演進。仲默有謂：

> 物有其則，數者，盡天下之物則也；事有其理，數者，盡天下之事理也。得乎數，則物之則、事之理無不在焉。不明乎數，不明乎善也；不誠乎數，不誠乎身也。故靜則察乎數之常，而天下之故無不通；動則達乎數之變，而天下之幾無不獲。[78]

又謂：

> 數由人興，數由人成，萬物皆備於我，咸自取之也。中人以上，達于數者也；中人以下，囿于數者也。聖人因理以著數，天下因數以明理。然則數者，聖人所以教天下後世者也，……利民而不費，濟世而不窮，神化而不測，數之用其大矣哉。[79]

仲默以爲，舉凡宇宙造化，萬物生滅，政治事務，都無法脫離此「數」的影響[80]。事物之則，天下之理，均遵循「數」而變化，洞察「數」之常和變，便能掌握世間事務的趨勢，「萬物皆備於我」。天理神妙而幽微，古代聖賢藉「數」予以申明，

---

76 《洪範皇極內篇》，頁 707。

77 《洪範皇極內篇》，頁 706。

78 《洪範皇極內篇》，頁 711。

79 《洪範皇極內篇》，頁 711。

80 蔡沉：「溟漠之閒，兆朕之先，數之原也；有儀有象，判一而兩，數之分也。日月星辰繫于上，山嶽川澤奠于下，數之著也。四時迭運而不窮，五氣以序而流通，風雷不測，雨露之澤，萬物形色，數之化也。聖人繼世，經天緯地，立茲人極，稱物平施，父子以親，君臣以義，夫婦以別，長幼以序，朋友以信，數之教也。分天爲九野，別地爲九州，制人爲九行；九品任官，九井均田，九族睦俗，九禮辨分，九變成樂，九陳制兵，九刑禁姦，九寸爲律，九分造歷，九筮稽疑，九章命算，九職任萬民，九賦斂財賄，九式節財用，九府立圜法，九服辨邦國，九命位邦國，九儀命邦國，九法平邦國，九伐正邦國，九貢致邦國之用，九兩繫邦國之民；營國九里，制城九雉，九階九室，九經九緯，數之度也」，《洪範皇極內篇》，頁 714、715。

逮至今世，聖人安「數」，賢者守「數」，愚者則「逆數越理」[81]，無所忌憚。智愚之別，便在於能否通曉「數」之大用，「數者，理之時也」[82]，智者循之，順時而行，愚者悖之，亂天之紀。

仲默以爲，「數」之順逆，體現了物之始終、政之興衰，「數」之正間，影響了物之吉凶、勢之進退消長。就天地來說，「數終而復乎一，其生生而不窮者也」[83]，陰陽的變化，晝夜的轉換，四季的遞嬗，各因其「數」，循環往復，無有休止。就萬物來說，「數與物非二體也，始與終非二致也」，其生滅、動靜皆不離「數」之運作，「知數即知物也，知始即知終也」[84]。就個人來說，「數者，所以順性命之理也」，仁、義、禮、智、信雖分屬五行，皆可以「數」統攝之[85]。一切事物均不離此「數」，但仲默仍強調：「數有得失，一成于數，天地不能易之，能易之者人也」[86]，肯定人能憑藉自身的努力，改變既定之「數」，具有一種積極性的思維。

另外，仲默論及心、性、情等概念，說法大致合於朱子，但現存的資料不多，難以確知其完整的義理論述。仲默有謂：

> 人心動靜，性情具焉。性者，理之形體。情者，性之發動。善其本然，惡其過不及也。存中莫善于敬，進學莫善于知，二者不可廢一也。[87]

又謂：

> 人之一心，實為身主，其體則有仁義禮智之性，其用則有惻隱羞惡辭讓是非之情。方其寂也，渾然在中，無所偏倚，與天地同體，雖鬼神不能窺其幽；及其感也，隨觸隨應，範圍造化，曲成萬物，雖天地不能與其能。[88]

依仲默思維，心是一身之樞紐，有動、靜兩面，性、情亦具於其間。性是理之結聚，

---

81 《洪範皇極內篇》，頁 711、712。

82 《洪範皇極內篇》，頁 718。

83 《洪範皇極內篇》，頁 713。

84 《洪範皇極內篇》，頁 709。

85 《洪範皇極內篇》，頁 709。又謂：「一爲水而腎，其德智也。二爲火而心，其德禮也。三爲木而肝，其德仁也。四爲金而肺，其德義也。五爲土而脾，其德信也」，頁 709。

86 《洪範皇極內篇》，頁 718。

87 《洪範皇極內篇》，頁 706。

88 《洪範皇極內篇》，頁 707。

情是依性而發動者，情之善爲本然之性的呈顯，情之不善則是受後天影響[89]。朱子論「情」，曾有「情者，性之動」之語[90]，光看字面意義，似將「性」視作發動的主體。然而，朱子又言：「情者，心之動」[91]，若對照其義理架構，可知「情者，性之動」此句，乃是虛說，「性」即是理，寂然不動，「情」之發動與否，實是取決於「心」之作用。觀仲默之言，動靜的主體亦是在「心」，所謂的「性之發動」，似與朱子同樣，乃是虛說。論及工夫，仲默亦從涵養之敬和致知加以闡明，主張二者齊頭並進，不可偏廢，說法同於朱子。

四、結論

近代學者對朱子後學之看法，往往以墨守師論、無有新意概括之。若套用《宋元學案・真氏西山學案》對真德秀（1178-1235）的批評，諸子之說，亦是「依門傍戶，不敢自出一頭地，蓋墨守之而已」[92]。清人呂留良（1629-1683）〈程墨觀略論文〉有謂：「儒者正學自朱子沒，勉齋、漢卿僅足自守，不能發皇恢張，再傳盡失其旨」[93]，認爲即便是黃榦、輔廣，亦僅能「自守」於師說，未能突破、發揚，遑論其他諸子。然而，朱門弟子之學術思維，是否真的一味地固守朱說？本論文企圖據相關材料以扭轉此一既定印象。

在未發、已發問題上，季通認爲，未發是指敬而無失，無所偏倚，二者實屬心的不同狀態。朱子則因爲季通的質正，修正了過去之弊病，主張工夫應涵養於未發，

---

89 之所以有不善，乃是受到形氣、物欲的影響，蔡沉有謂：「人心至靈也，虛明之頃，事物之來，是是非非無不明也。少則昏矣，久則怠矣，又久則棄之矣，無他，形氣之私溺之也。人能超乎形氣，拔乎物欲，達其初心，則天下之理得矣」，明・張自勳：《心書》（臺南：莊嚴文化事業有限公司，1995，《四庫全書存目叢書》，子部六，儒家類存目二，第 19 冊），卷 3，頁 772。

90 《朱子語類・性理二・性情心意等名義》，卷 5，頁 89。

91 《朱子語類・性理二・性情心意等名義》，卷 5，頁 97。

92 《宋元學案》，頁 480。

93 清・呂留良：《呂晚村先生文集》（上海：上海古籍出版社，2002，《續修四庫全書》，第 1411 冊），頁 41。

察識於已發。在精一、人心、道心問題上，季通從「氣之所爲」中節與否，區別道心和人心，朱子則從「根本」加以區分。在「觀過知仁」問題上，季通以爲，「心」具有自我警醒的能力，朱子則認爲，「心」僅具有認知能力。至於仲默之說，大致上契合朱子說法，只是更強調「數」的概念，形成一種特別的象數理學。

引用書目

一、古籍（依朝代排序）

宋・朱熹：《四書章句集註》，臺北：鵝湖出版社，2003。

宋・朱熹著，朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編：《朱子全書》，上海：上海古籍出版社，2002。

宋・朱熹著，陳俊民編：《朱子文集》，臺北：德富文教基金會，2000。

宋・李心傳：《建炎以來朝野雜記》，北京：中華書局，2000。

宋・真德秀：《西山先生真文忠公文集》，上海：上海商務印書館，1936。

宋・黃榦：《勉齋集》，《景印文淵閣四庫全書》，集部十四，別集類十四，第 107 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。

宋・劉爚：《雲莊劉文簡公文集》，明弘治間劉煓刊，清嘉靖間增補本。

宋・蔡沉：《洪範皇極內篇》，《景印文淵閣四庫全書》，子部十八，術數類一，第 805 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。

宋・黎靖德編：《朱子語類》，臺北：文津出版社，1986。

宋・樵川樵叟：《慶元黨禁》，《叢書集成》簡編，臺北：臺灣商務印書館，1966。

宋・魏了翁：《鶴山先生大全文集》，上海：上海商務印書館，1936。

明・朱衡：《道南源委》，《叢書集成》初編，第 491 冊，上海：上海商務印書館，1936。

元・虞集：《元蜀郡虞文靖公道園學古錄》，新竹：華文書局，1969。

明・宋端儀：《考亭淵源錄》，東京：中文出版社，1977。

明・張自勳：《心書》，《四庫全書存目叢書》，子部六，儒家類存目二，第 19 冊，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1995。

明・蔡有鵑輯，清・蔡重增輯：《蔡氏九儒書》，《四庫全書存目叢書》，集部四十六，總集類存目三，第 346 冊，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1995。

清・呂留良：《呂晚村先生文集》，《續修四庫全書》，第 1411 冊，上海：上海古籍出版社，2002。

清・姚永樸：《羣儒考略》，臺北：廣文書局，1977。

清・紀昀等著：《四庫全書總目提要》，《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1979。

清・孫奇逢：《理學宗傳》，臺北：藝文印書館，1969。

清・黃宗羲等著：《宋元學案》，北京：中國書店，1990。

清・熊賜履：《學統》，臺北：廣文書局，1975。

清・藍鼎元：《棉陽學準》，《叢書集成》三編，第 24 冊，臺北：新文豐出版社，1996。

二、近人論著（依姓氏筆劃排序）

丁傳靖輯：《宋人軼事彙編》，北京：中華書局，1981。

岡田武彥主編：《伊洛淵源錄新增附續錄》，臺北：中文出版社，1972。

荒木見悟、岡田武彥主編：《南軒先生文集》，東京：中文出版社，1977。

荒木見悟、岡田武彥主編：《論語或問》，東京：中文出版社，1977。

高令印、陳其芳：《福建朱子學》，福建：福建人民出版社，1986。

高全喜：《理心之間——朱熹與陸九淵的理學》，臺北：錦繡出版事業股份有限公司，1992。

曾棗莊、劉琳編：《全宋文》，上海：上海辭書出版社；合肥：安徽教育出版社，2006。

三、期刊論文（依姓氏筆劃排序）

蔡銘澤：〈南宋理學家蔡元定生平考異〉，《暨南學報（哲學社會科學版）》5（2006），頁 153-160。

簡明：〈邵雍、蔡沉理數哲學芻議〉，《華中師範大學學報（哲學社會科學版）》5（1994），頁 75-79。