

「道統」與「心體」：明代蔡清 《四書蒙引》朱學深化與衍異考察

陳逢源*

摘要

蔡清以《四書蒙引》統合科舉與經典，以回歸於聖人，回歸於朱學，回歸於儒者自覺省察結果，建立經典當中思索聖人之旨的進路，從而在宋元以來綴合詮釋，陷於意見紛擾當中梳理出切己心得，儒學義理得以濡潤於心。因此特別強調心體的操持，拈出「虛」之一字，靜可以察動，虛可以應物，心體朗現，有觀覽天地氣象，各得其宜的結果。所以一方面從修養工夫的落實，達致變化氣質的結果，已啟知行一致的思考；另一方面縮合理學與道統，深化道統系譜，重塑孔子聖人地位，儒學核心價值遂有更為清晰的了解，成為閩學精神所在，延伸而出，陳琛《四書淺說》、林希元《四書存疑》繼之而起，成為明儒宗朱一系重要成果。

關鍵詞：蔡清、四書蒙引、朱學、閩學、儒學

* 國立政治大學中國文學系特聘教授。

“Tao-Being” and “Mind”: An Observation of the Deepening and Derivation of Zhu Studies in Cai Qing’s *Primary Introduction to the Four Books*

Chen, Feng-Yuan
Distinguished Professor, Department of Chinese Literature,
National Chengchi University

Abstract

Cai Qing integrated the imperial examination and the classics with the *Primary Introduction to the Four Books*. It aims to return to the sages, Zhu studies, and the Confucianists to consciously examine the results and establish a path to think about the sages in the classics. Therefore, particular emphasis is placed on the management of the mind by focusing on the word “Xu,” it is implemented from self-cultivation. On the other hand, deepening the pedigree of Taoism and reshaping the status of Confucius as a saint has become the spirit of the Min School. Chen Chen’s *Elementary Explanation of the Four Books* and Lin Xiyuan’s *Questions on the Four Books* followed and became one of significant achievements of the Ming Confucianism.

Keywords: Cai Qing, *Primary Introduction to the Four Books*, Zhu Studies, The Min School, Confucianism

「道統」與「心體」：明代蔡清 《四書蒙引》朱學深化與衍異考察*

陳逢源

一、前言

蔡清，字介夫，其學初主靜，後主虛，以虛名齋，學者稱虛齋先生。生於代宗景泰 4 年（1453），卒於武宗正德 3 年（1508），福建晉江人。成化 13 年（1477）鄉試第一，成化 20 年（1484）甲辰進士，即乞假歸講學，後出任禮部祠祭主事，正德改元，任江西提學副使，忤寧王宸濠，遂乞休，後起復為南京祭酒，未及任而卒，年五十六，事蹟詳《明儒·儒林傳》。¹後人整理蔡清相關史料記載有二十五種，²其中門人以林希元所撰〈南京國子祭酒虛齋蔡先生行狀〉內容較為詳盡，³其餘皆簡略，黃宗羲於《明儒學案·師說》「蔡虛齋清」云：「先生闇修篤行，不聚徒，不講學，不由師承，崛起於希曠之後，一以六經為入門，四子為標準，而反身用力，本之靜虛之地，所謂真道德性命，端向此中有得焉。久之涵養深至，日改而月以化，庶幾慥慥君子。」⁴說明其學術自出為多，而卓然有守，列於〈諸儒學案〉當中，云：

先生平生精力，盡用於《易》、《四書蒙引》，蠶絲牛毛，不足喻其細也。蓋從

* 本文發表於政治大學中文系舉辦之第十二屆「中國經學國際學術研討會」（2021 年 11 月 21 日），乃是執行科技部「明代四書學中朱學系譜——以蔡清《四書蒙引》、陳琛《四書淺說》、林希元《四書存疑》為核心之考察」計畫部分成果，計畫編號 MOST 109-2410-H-004-145-MY3，感謝匿名審查人，講評人馮曉庭教授提供寶意見，助理李松駿同學協助檢覈，在此一併致謝。

¹ 清·張廷玉等：〈儒林一〉，《明史》（北京：中華書局，1974），卷 282，頁 7234。

² 傅蓉：〈明中葉朱學砥柱——蔡清生平學術述略〉，《新亞論叢》11（2010.8），頁 142。

³ 明·林希元撰，何丙仲校注，廈門市圖書館編：〈南京國子祭酒虛齋蔡先生行狀〉，《林次崖先生文集》下冊（廈門：廈門大學出版社，2015），卷 14，頁 533-539。

⁴ 清·黃宗羲：《明儒學案》（臺北：華世出版社，1987），「師說」，頁 6。

訓詁而窺見大體。其言曰：「反覆體驗，止是虛而已。蓋居常一念及靜字，猶覺有待於掃去煩囂之意。唯念個虛字，則自覺安，便目前縱有許多勞擾，而裡面條路元自分明，無用多費力，而亦自不至懈惰也。」觀于此言，知不為訓詁支離所域矣。其《易》說不與《本義》同者，如卜筮不專在龜筮，取卜相筮占疑為徵。又辯七占古法，皆佳論也。羅整菴曰：「蔡介夫《中庸蒙引》論鬼神數段極精，其一生做窮理工夫，且能力行所學，蓋儒林中之傑出者也。」先生極重白沙，而以新學小生自處，讀其終養疏，謂「鈔讀之餘，揭蓬一視，惟北有斗，其光爛然，可仰而不可近也。」其敬信可謂至矣。而論象山，則猶謂「未免偏安之業」。恐亦未能真知白沙也。傳其學者，有同邑陳琛、同安林希元，其釋經書，至今人奉之如金科玉律，此猶無與於學問之事者也。⁵

對於蔡清學術有幾項說明，就進路而言乃是訓詁以見大體，然而又有超乎訓詁之處，學術尊信白沙，但對於象山學術了解不清，因此推斷對於白沙學術了解恐怕並不真確，大抵是接受但未全然肯定的態度，評價明顯並不高，⁶然而於末了透露頗為奇特訊息，蔡清所釋經書，人人奉為金科玉律，而其下包括陳琛、林希元同傳其學，顯然不管是時人之見，抑或學有所傳，蔡清顯然也還具有影響力，只是黃宗羲言此無關乎學問，可以存而不論，無所置評，缺乏進一步說明，難以究析所指，蔡清學術存在一個模糊面影，以及評價當中難以釐清的矛盾。延續於此，清代《四庫全書》收蔡清《四書蒙引》書前提要也有類似的說法，云：

清品行端粹，學術極為醇正，此書本意雖為時藝而作，而體味真切，闡發深至，實足羽翼傳注，不徒為舉業準繩，刁包稱朱注為四書功臣，《蒙引》又朱注功臣，陸之輔稱說四書者不下百種，未有過於此者，其為學人推重如此，與後來之剽掇儒先賸語以為講章者，相去固霄壤矣。⁷

認為《四書蒙引》是為時藝而作，足以羽翼經傳，甚至還給予朱注是四書功臣，而《蒙引》是朱注功臣的說法，甚至提出四書詮釋者多矣但無有過於蔡清《四書蒙引》

⁵ 清·黃宗羲：〈諸儒學案上四〉，《明儒學案》，卷46，頁1097。

⁶ 白潔尹：〈黃宗羲對蔡清的評價——兼論《明儒學案》對史料的剪裁〉，《新亞論叢》14（2013.12），頁155。

⁷ 明·蔡清：《四書蒙引》，收入《景印文淵閣四庫全書》經部第200冊（臺北：臺灣商務印書館，1986），頁1-2。

的說法，評價頗高，然而這段評論於《四庫全書總目》當中已然芟除，作「猶有宋人講經講學之遺，未可以體近講章，遂視為揣摩弋獲之書也。」⁸言其尚有遺風，未可以講章一概視之，卻全然刪除前人褒揚之語，明顯有壓抑之意，對於講章的批判，更是四庫館臣核心主張。⁹筆者檢視明代四書學成果，從胡廣《四書大全》以下，科舉主導明儒義理思考從政教而及於心性事理的反省，辨證、分析、檢討，追究說法來源，以筆記型態針對《四書大全》提供觀察心得，突顯個人經典的體會，才有後續四書詮釋的發展，蔡清《四書蒙引》具有階段性發展意義，甚至心學思考也是立基於四書詮釋深化的結果，¹⁰從官方《四書大全》至民間的《四書蒙引》，四書成為學人展現義理思考的重要文本，對於明代學術發展至關重要，只是前人關注不多，甚至有意貶抑的結果，也就無法有正確的了解。晚近雖有周天慶、朱冶、孫寶山、王素琴、王志瑋撮舉介紹，可以見其大要，王志瑋針對於版本部分有詳細釐清，¹¹然而可以深入之處尚多，是以選擇蔡清《四書蒙引》為範圍，分析其學術，考察對於朱學的深化與衍異，期以有深入的觀察。

二、蔡清學述

有關蔡清的學術，黃宗羲《明儒學案》言「孱脆骨立，而警悟絕人，總髮盡屈

⁸ 清·紀昀等：《四庫全書總目》（臺北：臺灣商務印書館，1985），卷36，「《四書蒙引》十五卷別附一卷」提要，頁743。

⁹ 「蓋自高頭講章一行，非惟孔曾思孟之本旨亡，併朱子之四書學亦亡矣。」清·紀昀等：《四庫全書總目》，「四書類二」按語，頁756。

¹⁰ 陳逢源：〈明代四書學撰作形態的發展與轉折〉，《國文學報》68（2020.12），頁79。

¹¹ 參見周天慶：〈靜虛工夫與明中後期的儒道交涉——以朱熹後學蔡清為例〉，《東南學術》6（2008.11），頁93-99。朱冶：〈蔡清著作《四書蒙引》的背景、意義及其對《四書大全》的修正〉，《華中國學》1（2013.1），頁141-156。孫寶山：〈論蔡清的四書學詮釋〉，《中國哲學史》4（2016.11），頁52-59。王素琴：《蔡清及其《四書蒙引》研究》（臺中：國立臺中教育大學語文教育學系博士論文，2019）。王志瑋：〈蔡清《四書蒙引》的治經態度——以《大學蒙引》的詮釋為例〉，《東亞漢學研究》10（2020.9），頁239-252。

其師。裹糧數百里，從三山林珙學《易》，得其肯綮。」¹²林珙事見《福州府志·人物列傳》，¹³上溯學術淵源不詳，蔡清得其《易》學。另外，蔡清《虛齋蔡先生文集》中有〈送莊先生尹信豐序〉稱「清受業師曰遯庵莊先生」，¹⁴可見也曾受業於莊概，但總體而言，蔡清確實是從經典本身入手，自省自發為多，工夫得力於虛靜之間的體驗，《明儒學案》錄其語要云：

靜之一字，更須於動中驗之，動而不失其靜，乃為得力，反覆體驗，又止是虛而已。蓋居嘗一念及靜字，猶覺有待於掃去煩囂之意，唯念個虛字，則自覺便安。目前縱有許多勞擾，而裡面條路元自分明，無用多費力，而亦自不至懈惰也。且靜亦須虛，方是靜本色，不然形靜而心驚於外，或入於禪者何限？

人心本是萬里之府，惟虛則無障礙，學問工夫，大抵只是要去其障礙而已。此言吾未能盡行之，但彷彿有一二時襲得此光景者，或非意之來，應之若頗閒暇，至寤寐之際，亦覺有甜趣，故吾妄意虛之一字，就是聖賢成終成始之道。¹⁵

此段文字出於蔡清〈與黃德馨書〉，¹⁶蔡清由靜而悟入，以動驗靜，動不失其靜，在動靜體驗當中，拈出「虛」之一字，以見工夫之要。操持之間，以去其蔽障，從而洞悉心體之靈明，只是「虛靜」一詞容易讓人誤解為《老子》「致虛極，守靜篤」，¹⁷然而相對於道家觀察自然形態的主張，蔡清乃是觀察心念之起，究析意念之動，純乎心體體察結果，必須視為儒學修養工夫。「靜」原就宋代理學家重視的修養方式，更是朱熹承李侗一脈所傳道南指訣，「靜中看喜怒哀樂未發之謂中，未發時作何氣象」所反映的核心要義，從體證當中，統合體用，兼及內外，歸之於靜之一端，以見未

¹² 清·黃宗羲：〈諸儒學案上四〉，《明儒學案》，卷46，頁1096-1097。

¹³ 清·徐景熹修，魯曾煜、施廷樞等纂：〈人物列傳〉，《乾隆福州府志（二）》，卷50，頁30b，收入上海書店出版社編：《中國地方志集成》第2冊（上海：上海書店出版社，2000），總頁95。

¹⁴ 明·蔡清：〈送莊先生尹信豐序〉，《虛齋蔡先生文集》（臺北：文海出版社，1970），卷3，頁309。

¹⁵ 清·黃宗羲：〈諸儒學案上四〉，《明儒學案》，卷46，頁1098-1099。

¹⁶ 明·蔡清：〈與黃德馨書〉，《虛齋蔡先生文集》，卷2，頁118-119。

¹⁷ 清·魏源：《老子本義》，收入楊家駱主編：《新編諸子集成》第3冊（臺北：世界書局，1983），上篇，頁12。

發時氣象，原就是道南一系的重點。¹⁸蔡清學術「崛於希曠之後」，固然無法考其淵源，然而以其性質所近，卻是直接閩學傳統，此於省身法中所見尤明，云：

程先生每教人靜坐，李先生亦教人靜坐，以驗夫喜怒哀樂之未發時氣象如何？此法可以養心，可以養氣，可以照萬物，而處之各得其宜，實得造化之機。¹⁹

蔡清對於道南一脈修養方法並不陌生，不僅清楚其淵源，也有實際有驗之心得，以靜而入的進路，有養心、養氣，映照萬物，觀覽天地氣象，各得其宜的結果，學術其來有自，對於朱熹學術之崇信，不僅於心法修養之信仰，更及於學術氣魄與規模的分判，學術宗主所在，原出於閩學氛圍，〈讀蜀阜存薰私記〉略述其思考，云：

宋理學大明，至朱子與陸子，俱祖孔、孟，而其門戶乃不盡同。先生之學，則出自慈湖，楊先生敬仲而宗陸氏者也。其議論有曰：「毫分縷析較便宜，若个便宜總不知，總是自家家裡事，十分明白十分疑。」此先生之學也，正所謂尊德性工夫居多者也。……蓋其在萬山中玩心，高明有日，是以其言論概以六經為吾心註腳，每有引而不發之意，而其興之所適，軒然霄漢之上，俯視萬有，無一足嬰其懷者，此可以見陸學之未盡符於大中至正之矩。使當日得究其用，恐於開物成務之實，終必有疎處。苟其疎也，則其所自受用，亦恐其不覺而近於佛、老。此朱子之於陸氏，所以每欲周旋以補其欠而不得苟同焉者也。……自古高明之士，往往有此。在孔門，則曾點之徒是已，夫子所以欲歸而裁之也，載觀集中亦屢屢以夫子「欲無言」類為說。先生固亦知夫子斯言為子貢多言設矣，然愚以為又安知其非發於子貢「多學而識之」之後，學將有得之日乎？故嘗謂自其次致曲以下，無仰鑽瞻忽之勞，則卓爾之見，或非真無，隨事精察力行之功，則一貫之命，必不泛及。……夫道也者，萬世無弊，考諸三王而不謬，建諸天地而不悖，質諸鬼神而無疑，百世以俟聖人而不惑，平平正正，使高明者不得以獨驚，而其下者可以企及，然後為中庸，而可以主張乎皇極，詎容一毫有我於其間哉？……此吾道正統所以卒

¹⁸ 陳逢源：〈「道南」與「湖湘」——朱熹義理進程〉，《「融鑄」與「進程」：朱熹《四書章句集注》之歷史思維》（臺北：政大出版社，2013），頁192-194。

¹⁹ 清·黃宗羲：〈諸儒學案上四〉，《明儒學案》，卷46，頁1101。

歸之朱子，而陸氏所就，猶未免為偏安之業也。²⁰

朱、陸同尊孔、孟，但門戶不同，道問學與尊德性不同進路，乃就是儒學公案所在，日後更直接是心與理之分判。然而蔡清以實際之觀察，衡諸事理，高明與日用之間，如何綜納而通貫，道之所在，必須周遍而無疑，平平正正，達乎中庸，既不可高而遺下，更要下而可以及上，才是一貫之學，因此認為朱熹乃是得道之正統，而陸氏說法只得其一偏而已。蔡清以此分判朱熹乃是圓教法門，說法來自於求其一貫，求其周遍無失，可以有皇極經世之用，蔡清所言並不涉及理字，純以達用為說，至於高明之所偏，正是自信過度，未能於虛以待理，隨事精察。然而心之為用，必須在朱熹學術當中，尋求正確的了解，此於林希元〈南京國子祭酒虛齋蔡先生行狀〉言之頗詳，云：

先生少而聞道，自幼知學，即悟世儒詞章訓詁之非，而得乎濂、洛、關、閩之風旨，謂宋儒之道至朱子始集大成，朱子之道不明，則聖賢之道因之遂晦。故其所學所推，明惟朱子而已。至其用功之要，則求之心。嘗曰：「吾居閩南，一念及燕北，其神即在燕北；吾居燕北，一念及閩南，其神即在閩南。此可見天地之神在我，善用之則窮天地之祕，搜聖賢之蘊，達古今之變，而無所不之也。故其為學必定此心于靜密以立之本，運此心于思索以致之用，庸能剖析義理入于毫釐，折衷群言歸于一致。」又其言曰：「東海之士得《論語》讀之，可進于聖人。西海之士得《大學》讀之，可進于聖人；南海之士得《中庸》讀之，可進于聖人；北海之士得《孟子》讀之，可進于聖人，蓋《語》、《孟》、《學》、《庸》之書各自以所見示人，途轍少異，而其歸則同。士囿于東西南北之風氣，各以其性之相近為學，而皆可以入道。」聖賢垂世立教，微旨各有攸存，然非先生之真知允蹈，未能發以示人也。然則先生之學于道深矣，世之支離博雜者，固不敢望其下風，自謂簡易高明，而中實暗昧者，又不足涉其藩籬也。²¹

蔡清自幼穎悟，在詞章與訓詁當中直接宋代理學統緒，了解濂、洛、關、閩所傳學術，以朱熹為集大成者，朱熹之道即是聖賢之道，因此以朱熹學術為宗，對於朱熹

²⁰ 明·蔡清：〈讀蜀阜存藁私記〉，《虛齋蔡先生文集》，卷4，頁358-361。

²¹ 明·林希元撰，何丙仲校注，廈門市圖書館編：〈南京國子祭酒虛齋蔡先生行狀〉，頁537。

的崇敬來自於對宋儒學術綜納的結果，然而有趣的是明朱熹之學，卻是以求心為用功之要，心是進入朱熹學術的重要關鍵，蔡清有極為形象的比喻，心之所在，神之所在，心須定於靜密以立其本，更具意義的是以心契道之餘，更舉出東海有士讀《論語》可以進於聖人，西海有士得《大學》可以進於聖人，南海有士讀《中庸》可以進於聖人，北海有士得《孟子》可以進於聖人，可以說是對於陸象山「東海有聖人出焉，此心同，此理同」的顛覆性說法，²²心同理同，橫隔宇宙時空，皆有聖人，理為形上存在，心可以妙契洞達，乃是陸象山極富形象的心學宣言，足以激昂儒者向上之心，然而少了經典的媒介，少了階次的過程，是否可以達致聖人之境，甚至激揚之後，自信太過，恐亦不利於風教，聖人是儒者企盼的目標，此為應然；然而是否可以自封為聖人，還是要有下學而上達的過程，此則為實然，蔡清顯然更加留意如何在實然當中，尋求應然的存在，而朱熹學術體系提供了完整的進程，四書彰顯了聖人垂教立世的軌範，縮合聖人與朱熹，從而有完整的儒學系統，朱熹學術地位從中可見，四書的價值亦可得見，有此了解，蔡清所言之心，必須置於朱熹學術體系當中思考，也必須在四書經典當中體證觀察，因為有心為樞紐，所以無支離博雜之弊，²³也因為有聖人經典為依據，簡易高明者也可以有進程方向，調和化解之用意至為明顯，而回歸於四書，一以朱熹學術為宗主，成為蔡清學術要義所在，林希元〈南京國子祭酒虛齋蔡先生行狀〉云：

嘗謂：「吾平生所學惟師文公一人而已。文公折衷眾說以歸聖賢本旨，至宋末諸儒割裂妝綴，盡取伊洛遺言以資科舉。元儒許衡、吳澄、虞集輩皆務張大其學術，自謂足繼道統，其實名理不精，而失之疏略。本朝宋潛溪、王華川諸公，雖屢自辨其非文人，其實不脫文人氣習，于經傳鮮有究心。國家以經

²² 宋·楊簡：〈象山先生行狀〉，《慈湖遺書》，收入《景印文淵閣四庫全書》集部第95冊，頁648。

²³ 錢穆：〈朱子論心與理〉，《朱子新學案》第2冊（臺北：三民書局，1982），頁95，言「最能發揮心與理之異同分合及其相互間之密切關係者蓋莫如朱子」、「故縱謂朱子之學徹頭徹尾乃是一項圓密宏大之心學，亦無不可」。朱熹學術對於心之重視，手錄〈心箴〉於《孟子集注》「鈞是人也，或為大人，或為小人」一節中，見宋·朱熹：〈告子章句上〉，《四書章句集注》（臺北：長安出版社，1991），卷10，頁335。門人真德秀撰《心經》、明儒陳真晟撰有《心學圖》，皆是純乎朱熹系統學人言及心體工夫，一秉程朱之教，可見從朱學延伸心學，並不奇異。

術取士，其意甚美，但命題各立主意，眾說紛紜。太宗皇帝命諸儒集群書大全，不分同異，攝取成書，遂使群言無所折衷。故吾為《蒙引》，合于文公者取之，異者斥之。使人觀朱注瓏玲透徹，以歸聖賢本旨，如此而已。」謂天下之理以虛而入，亦以虛而應，故號虛齋。好學之心至老不倦，居官出則治事，入則觀書，或與諸生講論，雖隆冬盛暑不廢。常見其臥榻置燈，思維自得，雖夜半必起而筆之。與諸生講退，即記其難疑答問之語以入《蒙引》。有就問者，即傾倒與語，每自夜分達雞鳴，方辭去。教人以看書思索義理為先，其言曰：「今人看書皆為文詞計，不知看到道理透徹後，詞氣自昌暢，雖欲不文，不可得也。」又曰：「吾為《蒙引》，使新學小生把這正經道理漸漬浸灌在胸中，久後都換了他意趣，則其所成就自別。」先生教人，既不為言語、文字之學士，出其門皆能理學名於時，故教聲振於遠近。²⁴

就是因為虛之為要，蔡清對於工夫的肯認，天下之理以虛入，也以虛為應，所以對於朱熹篤實進路也就更為相應，而陸象山過滿之自信，也就不甚相契。蔡清以朱熹為宗主，乃是因為朱熹從宋儒溯及於漢唐諸儒，化解漢、宋分歧，回歸孔、孟精神，融鑄義理與訓詁，折衷群言以歸聖人本旨，重構儒學經典。²⁵由朱熹以至聖人的進路，乃是朱熹後學建構的學術方向，²⁶蔡清顯然深味於此，從而檢討宋末諸儒名理不精，明初諸儒不脫文人習氣，實皆未能深契朱熹學術要義，至於《四書大全》立其規模，眾說並陳，也有冗散分歧，無法折衷的缺失，從而有撰成《四書蒙引》的動機，一以朱熹義理為依歸，合則取之，異則斥之，唯有更清楚掌握朱熹旨趣，眾說才能有所分判，聖人要旨，方能得見，這是重回朱熹注解當中思索義理的工程，成為蔡清一生信念所在。因此時時思之，講論補綴，所有心得盡付於《四書蒙引》當中，其中還更大的用意，乃是藉由義理的濡潤薰染，達到變化氣質的作用，從而在科舉當中培養氣度凝練的學人，所謂「漸漬浸灌」，也就是在人才培育方面，改變功利文詞之心，以經典義理陶育士人，進行朱學深化的育教工作，對於學人而言，才是真正

²⁴ 明·林希元撰，何丙仲校注，廈門市圖書館編：〈南京國子祭酒虛齋蔡先生行狀〉，頁 533-534。

²⁵ 陳逢源：〈序論——經學與理學交融下的觀察〉，《「融鑄」與「進程」：朱熹《四書章句集注》之歷史思維》，頁 15。

²⁶ 陳逢源：〈「傳衍」與「道統」——《四書大全》中黃榦學術之考察〉，《孔學堂》7：2（2020.6），頁 57-58。

導回原本經術取士的用意，達到經義與制度結合的效果，用心深刻，也就無怪乎夜半書之、答疑書之，敷贊治道，端正士風，一秉於此。《四書蒙引》成為蔡清重建朱熹學術的重要成果，蔡清並不反對科舉，而是結合科舉進行風教改革，以改善士林風氣，回歸朱熹學術的信念，成為蔡清思考的重點，〈四書蒙引原序〉言之甚明，云：

國家以經術造士，其法正矣，第士之所以自求於經者淺也，蓋不務實造於理，而徒務取給於文，文雖工，術不正，而行與業隨之矣。舉子業之關於世道也如此，清之始業是也，承父師之教指，自謂頗知用心者，故有三年不作課，而無三日不看書，間以所窺一二語諸同儕，要亦未能脫時文氣味也，然或已訝為迂遠而厭聽之矣。清乃多筆之以備切磋，久之積成卷帙。²⁷

蔡清改進科舉的自覺極為清楚，乃是因為舉業關乎世道者大矣，如何回歸於經旨義理建構個人體察心得，具有解開明初皇權威勢治統的重要進展，²⁸也有救正世俗風教的意義，既得意於科舉，又期待於時文中超拔而出，成為學術新訴求，也反映成化一朝對於科舉改革的風潮，²⁹蔡清用心既堅，歷時既久，於是採取心得彙集方式，以備討論之用，只是原稿在成化 16 年（1480）赴京遺失，於是重新撰寫，三年後於家中復得舊稿，新舊兩種材料，內容相同過半，但也有相歧之處，後學請託之下，無暇於刪正，只能簡單調整，因此稱為《蒙引初稿》，以示非定說，其後林希元在蔡清後人請託之下重新校正刊刻，流傳最廣，然而依然存在相歧的問題，其後莊煦參校兩稿，嘗試於紛雜當中理出頭緒，列出十三條〈凡例〉，³⁰削去冗複之處，輯為一書

²⁷ 明·蔡清：〈四書蒙引原序〉，《四書蒙引》，頁 2。

²⁸ 陳逢源：〈四書「官學化」進程：《四書大全》纂修及其體例〉，《東亞漢學回顧與展望》1：1（2010.7），頁 100-102。

²⁹ 清·顧炎武撰，黃汝成集釋：《日知錄集釋》（石家莊：花山文藝出版社，1991），卷 16，「試文格式」，頁 739，云：「經義之文，流俗謂之八股，蓋始於成化以後。股者，對偶之名也。天順以前經義之文，不過敷演傳注，或對或散，初無定式，其單句題亦甚少。成化二十三年會試『樂天者保天下』，文起講先提三句，即講樂天四股，中間過接四句，復講保天下四股，復收四句，再作大結。弘治九年會試『責難于君謂之恭』，文起講先提三句，即講責難于君四股，中間過接二句，復講謂之恭四股，復收二句，再作大結。每四股之中，一反一正，一虛一實，一淺一深，其兩扇立格，則每扇之中各有四股，其次第之法，亦復如此。故今人相傳，謂之八股。」科舉影響日深，格式愈密，成化之後，應舉更為複雜。

³⁰ 明·莊煦〈凡例十三條〉分別為「卷冊」、「綱領」、「條貫」、「次序」、「芟減」、「裁剪」、「湊合」、「出

刊行，莊煦〈四書蒙引題辭〉云：「未嘗擅改擅增一字，全書具存可覆也，大率參校二藁輯成一書，其間十去三四，先後既序，脈絡可循，雖知妄意刪次，未必盡合作者，庶或便於觀覽云爾。」³¹比對之下，洵非虛言。³²檢覈書目著錄情形，《四書蒙引》刊刻者多矣，以現存刊本中，主要有李墀本、林希元本，以及莊煦本三個系統，³³而以《四庫全書》所錄莊煦本，剔除重複說解之處，取用最為方便，眉目也最為清楚，所以本文以此為據，並參酌其他版本補充，期以有更周延的觀察。

三、回歸心體的修養工夫

蔡清《四書蒙引》用意是從《四書大全》而上究朱熹《四書章句集注》義理原旨，音讀字義部分並非所重，語意及內容才是分解之重點，因此補入諸多說法的來源，以及名物制度的說明，包括禮制、典故等，更是不厭其煩，詳加舉列，關鍵之處，反覆說解，以《四書蒙引》「大學章句序」一段為例，分別為說明淵源、解釋名義、澄清〈大學章句序〉讀法以及寫作時間、朱熹與《大學》的關係、個人閱讀方法等，³⁴層層而進，逐一釐清，甚至針對諸多說法，也進行深入的檢討，就以澄清讀法與寫作時間為例，云：

「大學章句序」此五字當連串看，不必依吳氏謂某段序「大學」，又某段序「章句」也。按：此序作於淳熙己酉二月甲子，距所生紹興庚戌是為六十歲，

入」、「摘換」、「分插」、「補遺」、「正誤」、「歸章」等，共十三條，見明·蔡清：《四書蒙引》，頁4-5。

³¹ 明·莊煦：〈四書蒙引題辭〉，見明·蔡清：《四書蒙引》，頁3。

³² 筆者以靜嘉堂文庫藏李時成重訂蔡清《校訂虛齋舊續四書蒙引初稿》相校，以〈大學章句序〉以下一段為例，莊煦《四書蒙引》刪去「原聖賢之所以著是書者……即修道之教也」、「如曰〈詩傳序〉……亦可當重看矣」、「不輟修改……而始序之耳」，以及「按此序東陽許氏分作三節……吾輩更相與詳之」等四段，其餘並未無改動。參見明·蔡清：《校訂虛齋舊續四書蒙引初稿》（靜嘉堂文庫明刊本），卷1，頁1、2-3。

³³ 王志璋：〈蔡清《四書蒙引》的治經態度——以《大學蒙引》的詮釋為例〉，頁243-245。

³⁴ 明·蔡清：《四書蒙引》，卷1，「大學章句序」，頁5-6。

《中庸》亦序是年之三月戊申，《年譜》註云二書之成久矣，不輟修改，至是以穩愜於心而始序之。又按：朱子於癸酉年二十四歲始受學於延平李先生之門，其學始就平實，乃知向日從事於釋老之說皆非也，蓋是時方得《大學》而業之。又至庚申年七十一歲易箒之前三日，尚修改《大學·誠意章》，而其戊午年〈與廖德明帖〉云：「《大學》又修得一番簡易平實，次第可以絕筆。」以此觀之，信乎是書之成久矣。³⁵

蔡清引用《年譜》、《文集》材料，用以證明朱熹撰作《大學》的用心，從〈大學章句序〉撰成時間、《大學章句》乃是朱熹一生以之的堅持，至朱熹從學李侗開始《大學》研究的推測，深入〈大學章句序〉的歷史因緣，以問題深化方式，鉅細靡遺，提供朱熹撰成的說明，的確具有深化了解的作用，確實符合「蒙引」的訴求。蔡清甚至與朱熹進行學術對話，〈大學章句序〉「則既莫不與之以仁義禮智之仁矣」，蔡清則與《大學章句》朱注「明德者，人之所得乎天而虛靈不昧」對讀，云：

天與之如何，曰據人所得於天而言，則為天與之矣。得天之元以為仁，得天之亨以為禮，得天之利以為義，得天之貞以為智，吾之所有者，皆得之於天，不謂之天與而何？然元亨利貞，天之四德，一木火土金水之理也，正所謂天以陰陽五行化生萬物，氣以成形，理亦賦焉，不然人性何緣有是仁義禮智四德懸空而來也。陳北溪謂仁義禮智即木火金水之神也，神字極是精妙。³⁶

仁義禮智既是天之所與，乃是從人所得乎天而言之，既是元亨利貞之四德，又是五行所化而成，可見道德並非懸空得來，而是人得於天德所成之性，從而貫串道德秩序與宇宙秩序，完成了宇宙與人性統一的理學體系，此為理學關鍵，天命之性的完成，人人皆具天性，天性有仁義禮智四端，其後進一步分述陰陽五行與各德分配情形，稍為瑣細之處，則為莊煦芟除，從人之所得於天，建構天理人事完整的詮釋，詮釋進路由此可見。蔡清又更進一步針對「仁義禮智四字之義」進行梳理，云：

今之說者解仁字，則述朱子曰「心之德，愛之理。」解義字則曰：「心之制，事之宜。」固亦然矣。至於禮字，則述朱子解「禮之用章」曰：「天理之節文，

³⁵ 明·蔡清：《四書蒙引》，卷1，「大學章句序」，頁6。

³⁶ 明·蔡清：《四書蒙引》，卷1，「則既莫不與之以仁義禮智之性也」，頁7。

人事之儀則。」此解似於性字上為未切也。且朱子解《孟子》首章「仁」字則先心之德而後愛之理，解《論語》第二章仁字，則先愛之理而後心之德，各有攸當，不容毫髮苟且混淆也，而可以此禮字註遂為諸書禮字之通解乎？如克己復禮之禮字，則解義又別矣。然以天理之節文，人事之儀則二句解此一禮字，猶未甚悖也，以其於天理人事已該得盡，且亦未嘗混乎仁義與智也。若夫智字，雲峰胡氏乃取朱子之意以補之曰：「智則心之神明所妙眾理而宰萬物者也。」此分明是明德之義矣，豈可用以解智字，至於番沈氏則曰：「涵天理動靜之機，具人事是非之鑑」，是亦用朱子解禮字之意而撰出此詞，其解義亦似過於闊大，終不可以與仁義禮對看也。蓋此智字是偏言之智，仁字亦是偏言者，不應解得太重也。按：孟子曰：「惻隱之心，仁也；羞惡之心，義也；恭敬之心，禮也；是非之心，智也。」周子曰：「德愛曰仁，宜曰義，理曰禮，通曰智，守曰信。」此雖是因情以著性，即用以明體，然仁義禮智四字卻排列看得，可見聖賢之見，自真非如後世一二儒者，搜索於文字之末，自附以胸臆之見者所能到也。按：朱子自有說云：「仁者，溫和慈愛之理；義者，斷制裁割之理；禮者，恭敬撙節之理；智者，分別是非之理。四者，人之性也。」此說載在《大全》中，最為精當，今當據之以為定論。四性不言信者，仁義禮智之實處即信也。³⁷

釋義層層而進，說理深入綿密，遂能進入義理關鍵之處，朱熹解「仁」為「心之德，愛之理」，費心多矣，³⁸然而其餘諸德釋義尚未全面展開，因此留有不同層次的問題，蔡清以天理人事一貫的義理體系檢視過往說法，元儒的說法，或有偏失，或釋義過重，未能切合經文原旨，無法有效呈現精準切實的內涵，過往取諸儒意見以證朱熹思考的方式，顯然已經無法滿足明儒分判高下的眼光，³⁹從而在孟子、周敦頤說法當

³⁷ 明·蔡清：《四書蒙引》，卷1，「仁義禮智四字之義」，頁7-8。

³⁸ 陳逢源：〈從「中和」到「仁說」——朱熹《四書章句集注》「愛之理，心之德」之義理進程考察〉，《東吳中文學報》29（2015.5），頁29-31。

³⁹ 此乃明儒有以勝出的思考，一如明·蔡清：《四書蒙引》，卷4，「故為政在人一條」，頁117-118，云：「新安倪氏以上文仁字兼心之德，下仁字獨指愛之理，言是無定見也。蓋上文雖引《易·文言》『元者，之長』為證，其實〈文言〉善之長亦對亨利貞言之。仁者天地生物之心而人得以生者，蓋若無那天地生物之心，便應無我這身子，纔有我這身子便自具得那天地生物之心矣。」又如卷5，「學而時習之不亦說乎」，頁158，云：「雲峰、新安二子皆以此節專主行言，是認差了。」新安學脈四書成果為明儒《四書大全》援取之底本，於今已成為思索超越的對象。參見陳逢源：〈從《四書集注》

中，重新檢視體用、性情架構當中德目所具內涵，從而在《四書大全·大學章句序》所引朱熹注云：「天之生民，各與以性，性非有物，只是一箇道理之在我者耳。仁則是箇溫和慈愛底道理，義則是箇斷制裁割底道理，禮則是箇恭敬撙節底道理，智則是箇分別是非底道理。凡此四者，具於人心，乃是性之本體。」⁴⁰獲得完整的詮釋，既是回歸朱熹詮釋的歷程，也是重新檢視理學義理體系的結果，蔡清檢視過程，既建立理學的觀察眼光，也再次確認朱熹詮釋的周密與完整，因此深致贊歎，云：「自古聖賢析理未有如朱子之繭絲牛毛者，且如長短廣狹彼此如一，此數字下得自不苟。蓋廣狹如一而長短不如此一非方也；長短如一而廣狹不如此一亦非方也，其意義固周匝也，若周、程、張、邵諸先生之解經，則或有未得如此之縝密。」⁴¹正是因為義理辨析之密，才能對應文字詮解嚴謹，有此認知對於理學當中承天命之性更有自信，此於莊煦〈四書蒙引別錄〉中特加說明「煦獨念朱子析理之精，虛齋看書之細耳。」⁴²既可見蔡清宗主所在，也可見讀書之仔細，觀察頗為深入，因此在理氣之間，也就有更清楚的進路，蔡清於「然其氣質之稟……而全之也」云：

新安陳氏謂氣有清濁，質有粹駁，清者能知，而濁者不能知；粹者能全，而駁者不能全。然愚以為氣之清者，質亦多粹，氣之濁者，質亦多駁，故知之至者，行亦至，知且不能，況於行乎？此清濁粹駁之說，又當貫而一也，故本序亦以知而全之為文，而下文亦曰聰明睿智能盡其性云云。蓋聰明睿智則自能盡其性矣，《中庸》「道其不行矣」《章句》曰：「由不明，故不行。」可見知行二者，元自相須也。凡單言氣自該得質，如云氣稟清明無物欲之累是也，單言質亦兼得氣，如云聰明睿智知之質是也，此云氣質則兼舉而並言之，氣陽而質陰也，氣載於質而理寓於氣也。⁴³

氣與質相融，知與行為一，不同於元儒說法，蔡清已啟知行一致的思考，天理與人事一貫，從而也有清濁粹駁一體的觀察，因此提出氣與質相合說，相對於元儒從理

到《四書大全》——朱熹後學之學術系譜考察》，《成大中文學報》49（2015.6），頁78-80。

⁴⁰ 明·胡廣等纂修：《大學章句大全·大學章句序》，《四書大全》（濟南：山東友誼書社，1989），頁9。

⁴¹ 明·蔡清：《四書蒙引》，卷2，「所惡於上一條」，頁62。

⁴² 明·莊煦：〈四書蒙引別錄〉，收入《四書蒙引》，「別錄」，頁730。

⁴³ 明·蔡清：《四書蒙引》，卷1，「然其氣質之稟至而全之也」，頁8。

與氣分的角度，標舉理之價值，建構理學體系，蔡清似乎更重視理與氣合，由分殊以見理一，以氣見理的進路，落實修養工夫，達致變化氣質的結果。理先氣後是從本原而言，氣先理後是從稟賦言，蔡清「氣載於質而理寓於氣」以求融貫一體的說法，確保由氣見理的進路，乃是回應朱熹理學的重要觀察，莊煦敏銳觀察此為蔡清在宋元諸儒複雜理氣觀中所形構的主張，⁴⁴由氣見理以及知行為一，皆有引領後儒思考作用，重點是回歸於心體修養工作的落實，蔡清對於心體的存在更有把握，因此治心之工夫，也就特為重視，《論語·顏淵篇》「顏淵問仁」乃是儒學修養工夫的關鍵處，蔡清著力多矣，撮舉其要，云：

克己己字下得最好，不曰克私、不曰克欲，而曰克己，蓋利心生於物我之相形，人惟知有己，故一向徇私去，註云謂身之私欲也，身對人，私對公，公則物我公共，人所同然，而禮聽言動皆禮矣。性偏難克，此性字兼氣質而言也，或曰專指氣質不兼理，非也。氣質者理之所寓，氣質偏則理亦隨之矣。復禮復反也，所謂欲盡而理還，則滿腔子裡盡天理帶事說。禮者，天理之節文也，猶言天理之當然，下文只用天理字，無節文字，如慶源說節者，其限制等級，文者，其儀章脈理，恐未解得此意，須看朱子解禮之用，則兼人事儀則，而此則專言天理，節文者可見。克己之外，更無復禮，禮是吾本有底物，被己推出去，今既克了，禮便自復。……仁者，本心之全德，此據見在者而言，為仁者所以全其心之德，言復其本心之全德也，克則己私之盡去，復則天理之盡復，如此方是全其本心之德。事皆天理，指視聽言動之類言。⁴⁵

雖然說解頗為複雜，然而何以言克己，又何以有復禮效用，剖析極為精到，人從自身思考，則落於偏私自我，人從公共著眼，從人事儀則當中，則有人我所同之理，欲盡理還之後，獲致本心之全德，從而得見理之充盈，為求彰顯工夫要領，朱熹特別引錄程子「視、聽、言、動」四箴，言「此章問答，乃傳授心法切要之言。非至明不能察其幾，非至健不能致其決。故惟顏子得聞之，而凡學者亦不可以不勉也。」

⁴⁴ 「煦謂宋儒分別天地之性與氣質之性為二，遂有先理後氣之說，若張子云：『形而後有氣質之性』是也。竊疑以下虛齋不以為然，故前所鈔，凡單言氣一條有氣載於質而理寓於氣之說，正與此合。」明·莊煦：〈四書蒙引別錄〉，收入《四書蒙引》，「別錄」，頁 729。

⁴⁵ 明·蔡清：《四書蒙引》，卷 7，「顏淵問仁」，頁 287-288。

程子之箴，發明親切，學者尤宜深玩。」⁴⁶蔡清於此分別梳理，究其內涵，於〈視箴〉云：

心兮本虛，應物無跡，無跡者，出入無時，莫知其鄉，安有形跡。可見應物雖無迹，亦在操之而已，然操之則有要，惟視為之，……何以視為之則，蓋凡非禮之色，一接於目，便是一箇蔽也，蔽一交於吾前，其中動而遷矣，所謂物交，物則引之而已，此蔽字作死字看，制之於外，不為所蔽也，制之於外，應蔽交於前以安其內，應其中則遷，克己復禮，此視上之克己復禮也，久而誠矣，此以制外養中說，久則外不待制而自無，內不待養而自存，是為誠。制之於外是克己也，以安其內是復禮也，久而誠矣，謂從容不勉地位，是仁之極致也。⁴⁷

虛以應物，制外以養中，避免非禮之視所產生的障蔽，於〈聽箴〉云：

知誘物化，知字從知覺上說，謂知誘於物，而為物所化也。不見了秉彝也，遂亡其正，正即秉彝之性也。人有秉彝，秉彝出於天命。卓彼先覺，知止有定，是於天理人欲之際，已判然了底，閑邪即克己，存誠即復禮，存誠即還其秉彝而不亡其正也。⁴⁸

強調閑邪存誠，避免知誘物化，蒙蔽人心之理，於〈言箴〉云：

躁則雜冗，妄則逆理，自人心之動，至內斯靜專，專就理欲上說，是克己復禮正意，矧是樞機，……樞機不是謂人之動有善惡，因言以宣之而後見於外為樞機，只下文興戎出好，吉凶榮辱，惟其所召，便是此一句，只云言語是人之樞機所在。⁴⁹

強調人心之動，至內為靜，言語為人之樞機，要避免言語違禮召禍，於〈動箴〉云：

兼誠之於思，守之於為言，思者心之動也，為者迹之動也。朱子曰：思者動之微，為者動之著，本文動字，自兼此。蓋只思處便是動了，所謂跡雖未形，而機則已動也。《中庸》便指一念之萌處為動。順理則裕，裕安也，義中有利

⁴⁶ 宋·朱熹：〈顏淵篇〉，《四書章句集注》，卷6，頁132。

⁴⁷ 明·蔡清：《四書蒙引》，卷7，「視箴」，頁289。

⁴⁸ 明·蔡清：《四書蒙引》，卷7，「聽箴」，頁289-290。

⁴⁹ 明·蔡清：《四書蒙引》，卷7，「言箴」，頁290。

也，從欲惟危，利害相因也，造次克念求誠之於思也，戰兢自持求守之於為也。⁵⁰

所謂之動，包括思慮念頭，克己當求於思之誠也，凡此可見成德工夫的思考。蔡清正是透過文句的梳理，檢視天理人事相貫體系，從克己的工夫，以達全養心德的作用，云：

四箴通是制外養中意，視曰制之於外，以安其內；聽曰閑邪存誠；言曰：發禁躁妄，內斯靜專；動曰：造次克念，戰兢自持。都是此意，蓋克己就帶復禮也。此章言聖賢傳授心法，蓋從古堯舜禹湯文武周公其相傳祕指，只是一精一執中，精則察夫二者之間而不雜，所謂至明以察其機也。一則守其本心之正而不離，所謂至健以致其決也。⁵¹

工夫的深化，來自於心體掌握，視、聽、言、動都有內外之間的思想，以制外養中的方式，達致心體的澄朗的效果，靜可以察動，虛可以應物。蔡清強化心體的操持，從而有了虛、靜工夫的觀察，對於朱熹說法也特別強調虛、靜的作用，於「所謂修身在正其心者」云：

心之所以為心者，只是有這用其靜時特未發耳，故心之不正全是用上累了，而正心工夫全在必察乎此而敬以直之也。或者專以正心為靜存工夫，於《章句》、《或問》俱不合，朱子元有正心兼動靜之說。按《或問》曰：「人之一心，湛然虛明，如鑑之空，如衡之平，以為一身之主者，固其真體之本然，而喜怒憂懼隨感而應，妍媸俯仰因物賦形者，亦其用之所不能無者也。」此一段言本然道理乃人之性情然也。又曰：「故其未感之時，至虛靜至靜，所謂鑑空衡平之體，雖鬼神有不得窺其際者，固無得失之可議。」此愚所謂未見於用時，雖常人亦未見有不得其正者。又曰：「及其感物之際而所應者，又皆中節，則鑑空衡平之用，流行不滯，正大光明，是乃所以為天下之達道，亦何不得其正之有哉。」此所謂性本善，故順之而無不善者也。……又曰：「惟其事物之來有所不察，應之既或不能無失，又且不能不與俱往，則其喜怒憂懼必有動乎中者，而此心之用，始有不得其正者耳。」此愚所謂心之不得其正，

⁵⁰ 明·蔡清：《四書蒙引》，卷7，「動箴」，頁290。

⁵¹ 明·蔡清：《四書蒙引》，卷7，「動箴」，頁290。

皆是用上累了者也，今即《或問》分為小段而疏之，益見向來有以正心，只為靜存工夫，而不得其正不指心之用言者全非也。⁵²

心為修養的主體，原是有未發時的存在，此乃存養關鍵，順之則無不善，至於忿懣、恐懼、好樂、憂患則是人欲之動的結果，並不是心體本然樣態，而是用上牽累的結果，從而在體用之間，確立心體原本。蔡清對於天理人事一貫的主張，認為心體樣態乃是湛然虛明，鑑空衡平，而唯有虛與靜才能心體應之無失，此一體會成為個人修養要旨，也是延續朱熹學術，申明心之為要的思考。⁵³

四、會通「道學」、「道統」之聖賢系譜

相對宋元諸儒強化道統論述，重視朱熹承繼道統的地位，⁵⁴蔡清更加留意朱熹道統論述之周延與意義，以〈大學章句序〉中「伏羲神農黃帝堯舜」，蔡清所留意的是謚與名的問題，從而批評司馬遷所傳謚法多不足信，云：「今世所傳謚法出於司馬遷多不足信，如《論語》所引『錫民爵位曰文』之說，於理最遠，與夫勸學好問為文者，蓋只是司馬遷取諸《論語》二章之言而附會之，決非周公之舊也，使朱子若得再修《集註》，此皆在所刪矣。」⁵⁵著重在於引據說法的判斷，並不涉及義理討論，而後文則更及理學家數與道統系譜的檢討，於「於是河南程氏兩夫子出……孟氏之傳」云：

接近代道學之盛者，稱周程張朱四家，就四家論之，則張子宜少讓焉，程子

⁵² 明·蔡清：《四書蒙引》，卷2，「所謂修身在正其心者」，頁53-54。

⁵³ 蔡清修養主張也為陳琛、林希元繼承，參見明·蔡新：〈四書淺說序〉，見明·陳琛撰：《陳紫峰先生四書淺說》（重慶：西南師範大學出版社、北京：人民出版社，2014），頁11。明·林希元：《重刊林次崖先生四書存疑》（重慶：西南師範大學出版社、北京：人民出版社，2014），卷1，頁393，云：「《蒙引》云：『心惟虛則靈』，但以虛靈分體用恐未是，……吾見虛裡未嘗無用，靈裡未嘗無體，竊恐體用未免於強分，殆非所以語人心本體之妙也。」

⁵⁴ 陳逢源：〈「傳衍」與「道統」——《四書大全》中黃榦學術之考察〉，頁45-46。

⁵⁵ 明·蔡清：《四書蒙引》，卷1，「伏羲神農黃帝堯舜」，頁9-10。

所謂非明睿所照，有迫切氣象者也。若周子之博學力行，聞道甚早，〈太極〉一圖發天人之祕，《通書》數章明義理之歸，蓋有蓋世之德，有萬世之功，而二程之學，實其所抽關而啟鑰也，而朱子亦嘗贊之曰：「道喪千載，聖遠言湮，不有先覺，孰開我人矣。」今乃於〈大學序〉及〈中庸序〉及《孟子》末篇所引伊川之言，則皆獨以程氏接孟子之統而全不及周子何邪？間嘗以意度之，或者《大學》體用全備之書，《中庸》聖道極致之言，二書所載，同一理也，所以為天地立心，為生民立命，為往聖繼絕學，為萬世開太平者至矣，盡矣，再無餘法矣。《論》《孟》六經所載，概皆不外乎此，故孟子於《大學》、《中庸》之述作，雖未嘗預其力，而朱子序二書必及之者，則以孟子平日所得於己，所推於人，所注意於來世者，皆二書之蘊也。若周子圖書所著其有功於來學，固無容議，但於《大學》、《中庸》體用極致之理，有未極於發越梯航來學之功，有未極於詳備。二程雖淵源於周子，而其所自得者實多，所發明者尤盛也。故伊川在當時便以為明道先生生乎千四百年之後，得不傳之學於遺經，以興起斯文為己任，孟子之後一人而已。……今伊川序明道先生墓表，獨以明道繼孟氏，後來如胡文定、朱晦庵諸先生遂皆惟二程是推，而不敢有所參評焉。是固愚生之所未安也，若謂周子於道學發越有未盡，則伏羲、神農、黃帝為萬世道學之祖，自畫卦之外，他所發越偶貽來世者有幾，固未嘗見少於後世也。又如顏子初未嘗著書垂訓，其言行見於《魯論》者亦有幾？然朱子固已謂顏氏之傳得其宗矣。如周子之立德，何所不至；周子之立言，何所不盡，而二程後來發越其要又豈有出於圖書範圍之外者哉！夫學而至於一貫之地，不容不以道統歸之矣，況吾道中興之祖乎！姑委記之。⁵⁶

蔡清一方面梳理朱熹道統論述以二程傳孟子絕學的說法，從義理思考之高度，以及伊川序明道為孟子後之一人已是時人公論，然而另一方面也提出周敦頤未入道統之列的疑惑。首先周敦頤有理學先導地位，〈太極圖說〉、《通書》具有引義理深化作用，唯有開展天人之際的思考，才有後續理學的發展，而周敦頤作為二程的老師，具有師承引領的地位，就其貢獻與啟發而言，周敦頤不應於道統之列中缺席，蔡清認為「愚意周子自是中興吾道之第一人，二程則得其要旨而昌大之者也，安得以二程昌

⁵⁶ 明·蔡清：《四書蒙引》，卷1，「於是河南程氏兩夫子出……孟氏之傳」，頁25-26。

大之功而遂廢周子開創之功乎？」⁵⁷事實上，朱熹知南康軍撰〈知南康榜文〉，又牒云：「濂溪先生虞部周公，心傳道統，為世先覺。」⁵⁸近人張亨更推測朱熹形構「道統」一詞，應與推尊周敦頤作為二程之啟蒙有關，⁵⁹如今〈大學章句序〉、〈中庸章句序〉言二程傳孟子絕學，道統論述未列周敦頤而僅及二程，確實存在淵源的缺漏，有違理學傳承現象，蔡清因此強調周敦頤應該列名其中，相對朱熹強調孟子沒其傳泯焉，二程有應運傳學的地位，顯然更重視理學在道統系譜的作用。事實上，朱熹一生歷經學術辨證發展，由義理講論而及於經典重構，追索二程的學術進程與回歸四書文本的思考習習相關，以建構四書體義證成二程學術地位。⁶⁰只是如此標舉二程地位，卻也造成道統論述與理學淵源不一致情況，四書文本與理學講論之間，必須進一步縮合銜接，蔡清從而檢討伏羲、神農、黃帝的地位，也重新確認顏淵的貢獻，兩相比對，重申周敦頤於學術的啟發作用。對於道統論述的擴展，已由朱熹地位的確認，又擴及理學與道統的重構，因此對於「道統」與「道學」也就視為一體而不同的角度，云：

〈中庸序〉說得一箇道統之傳意思甚分明，讀者不必別分節段可也。今提出序中眼目便見首之曰：「子思子憂道學之失傳而作也。」下句便說「蓋自上古聖神繼天立極，而道統之傳有自來矣。」曰：「堯之所以授舜，舜之所以授禹。」授即傳也。曰：「自是以來聖聖相承，既皆以此而接夫道統之傳。」曰：「若吾夫子繼往聖，開來學。」曰「繼」、曰「開」，亦傳也。曰：「唯顏氏、曾氏之傳得其宗。」曰：「及曾氏之再傳。」曰：「自是而又再傳以得孟氏。」曰：「程氏得有所考，以續夫千載不傳之緒。」至於自敘則曰：「雖於道統之傳不敢妄議」云云，然乃所以自見其有不得而辭者矣。但自文武周召而上，則任是道統之傳者皆得以行之於上；自孔子而下，則任是道統之傳者僅得以明之於下。孔子之後，子思繼其微，至孟子而遂泯。孟子之後，程子繼其絕，

⁵⁷ 明·蔡清：《四書蒙引》，卷1，「於是河南程氏兩夫子出……孟氏之傳」，頁26。

⁵⁸ 宋·朱熹撰，陳俊民校編：《朱子文集》第9冊（臺北：德富文教基金會，2000），卷99，頁4818。

⁵⁹ 張亨：〈朱子的志業——建立道統意義之探討〉，《臺大中文學報》5（1992.6），頁39-40。

⁶⁰ 陳逢源：〈歷史意識與義理詮釋——以朱熹《四書章句集注》中「道統」觀為例〉，《杭州師範大學學報（社會科學版）》39：3（2017.5），頁16-17。

至朱子而益明。然是道也，雖曰至孟子而遂泯，而此書則不泯也。雖曰至朱子而益明，非此書則不明也。子思之功，於是為大。道學之有成者，始得以與夫道統，道學以講道言，道統以傳道言。⁶¹

蔡清強調朱熹〈中庸章句序〉語意連貫，一氣呵成，重點在於「傳」之一字，從堯舜以下，聖聖相承，然而相對學人強調德之與位中「道」／「勢」的差別，⁶²蔡清以「行之於上」、「明之於下」來區別，主要著眼在於道之所行的層面不同，反而是孔子以下漸微而泯。蔡清顯然缺乏對皇權威勢的反省，也有違朱熹原本「若吾夫子，則雖不得其位，而所以繼往聖、開來學，其功反有賢於堯舜者」的主張，⁶³或許因為明代政治環境缺乏可以參酌思考方向，也或許與《四書大全》性質有關，對於政教所行更為重視，⁶⁴因此將道學視為道統的基礎，唯有道學有成才能進一步達致道統，從而分出「講道」與「傳道」兩種不同進路，道統是兼有德與位才能完成，傳道是言與事俱行的結果，云：「多是舉其言之見於經者，要之當兼行事論。」⁶⁵說法似乎與朱熹原意有些不同，至於道統之傳至孟子而泯焉，至二程才又續傳，主要是《中庸》一篇尚存，遂能於遺經當中重理道統餘緒，再現聖人心法，云：

程子惟得有所考以續夫千載不傳之緒，則子思憂失其傳者，今得其傳矣，得有所據，以斥夫二家似是之非，則子思懼失其真者，今不失其真矣，亦所謂獨賴此篇之存者。⁶⁶

對於子思傳道之任，以及二程傳承之功，主要在於《中庸》文本提供道統線索，經典的意義由此可見，因此朱熹特別標舉孔門相傳心法，從而儒學多門當中有了清楚

⁶¹ 明·蔡清：《四書蒙引》，卷3，「〈中庸章句序〉」，頁73-74。

⁶² 余英時先生特別留意朱熹「道統」隱藏「道學」與「道統」兩分的思惟，乃是藉以樹立「道」尊於「勢」的價值，事實上，此一思考乃是源於伊川。余英時：《朱熹的歷史世界——宋代士大夫政治文化的研究》（臺北：允晨文化實業公司，2003），頁42-44。

⁶³ 宋·朱熹：〈中庸章句序〉，《四書章句集注》，頁14-15。

⁶⁴ 陳逢源：〈四書「官學化」進程：《四書大全》纂修及其體例〉，頁88-89。

⁶⁵ 明·蔡清：《四書蒙引》，卷3，「若成湯文武之為君，皋陶尹傅周召之為臣，既皆以此而接夫道統之傳」，頁74。

⁶⁶ 明·蔡清：《四書蒙引》，卷3，「子思之功於是為大」，頁76。

方向，此乃宋明儒學可以稱新儒學關鍵，⁶⁷也是四書核心要義所在，蔡清對於孔門傳授心法，同樣兼及體用而言之，云：

心法二字，鄭氏謂心即中也，乃〈禹謨〉道心之心字。心法謂此書所言者，無非此心之體用也，其說似未安。蓋法字屬人，以學言也。故謂之傳授心法，若心之體用，只是據心而言，未著得一箇法字。愚意喜怒哀樂之未發，心之體也；存養此心之體者，心法也。喜怒哀樂之既發，心之用也，省察此心之用者，心法也。且其發也，或為三達德，或為五達道，或為九經，或為三重，無往而非中庸之道，心法之所在也。⁶⁸

相對於孔門心法視為心之體用，著力於心之一字可以當體朗現，蔡清有敏銳的分判，言為心法重點在於人之可學，所強調的是工夫，在未發時存養心體，在已發時省察其用，從而得見中庸之道，此乃朱熹中和之辨融通「靜」與「敬」所獲致的心得，也是深著儒學義理重點所在，⁶⁹蔡清饒有觀察，對於工夫的重視也就極為自然，云：「大抵天下有本然之義理，有當然之工夫，有自然之效驗，性道教三者皆出於天，本然之義理也。戒懼以致中，謹獨以致和，當然之工夫也。天地位，萬物育，自然之效驗也。蓋有是義理，必有是工夫以全是義理，有是工夫則自有是效驗，以應是工夫。」⁷⁰重視經典與傳承，強調本然之義理、當然之工夫，以及自然之效驗，性道教三者一貫而同出於天，正是蔡清有以綜納體用的觀點，因此分判極精，云：

性情功效是一樣字，不可分體用，朱子小註謂：「視不見，聽不聞是性情，體物不可遺是功效。」蓋亦一時答問答，意在人之易曉，而未必其終身之定論也。抑或者記之誤歟？朱子又曰：「性情便是二氣之良能，功效便是天地之功用。」信斯言也，則張子所論鬼神僅得其體，而程子所論鬼神僅得其用歟？故學者於《章句》則當字字精研之，至於小註所集《語類》之言，多出於門

⁶⁷ 牟宗三：〈綜論〉，《心理與性體》（臺北：正中書局，1968），頁 13，言宋明儒學可稱之為新儒學，乃是對先秦之龐雜集團，齊頭並進，並無一確定之傳法統系，而確定出一個統系，藉以決定儒家生命智慧之基本方向；其次是對於漢人以傳經為儒之為新。

⁶⁸ 明·蔡清：《四書蒙引》，卷 3，「此篇乃孔門傳授心法」，頁 79。

⁶⁹ 陳逢源：〈從「理一分殊」到「格物窮理」：朱熹《四書章句集注》之義理思惟〉，《朱熹與四書章句集注》（臺北：里仁書局，2006），頁 350。

⁷⁰ 明·蔡清：《四書蒙引》，卷 3，「致中和天地位焉萬物育焉」，頁 85。

人之所記，亦或其前後之異說，其合於《章句》者則取之以證佐發明，不合者又自為一例看可也。⁷¹

針對《四書大全》引朱熹之語以解《中庸章句》「為德猶言性情功效」，⁷²蔡清說明此乃朱熹方便之言，並非的論，特別澄清性情功效是一體，乃是天地二氣之良能功用，不能以體用區分，不僅澄清詮釋的偏差，也提供極為重要的檢視原則，《朱子語類》材料出於門人弟子之手，鈔錄時機不一，說法難免不同，與出於朱熹親撰，仍宜分別，《四書章句集注》才能精準展現朱熹思考方向，從而也檢討過往體用分說的詮釋模式，未必可以呈現道體於不同層面的樣態，尤其天人合德，貫通於一理，原就有由己而及人，知天知人之境，從而反映於聖人日出，同具其理，云：

人同此心，心同此理，萬古一理，千聖一心。所謂百世之上有聖人出焉，此心同也，此理同也。百世之下有聖人出焉，此心同也，此理同也。故曰：「百世以俟聖人而不惑，知人也。」曰「知天」曰「知人」，此知非泛泛之知，乃至誠盡性章所謂「察之至於巨細精粗無毫髮之不盡者，以所知無不盡，故其制作無往而不盡善也。」天之理盡於鬼神，人之理盡於聖人，質諸鬼神而無疑，是合於天。其合於天者，知天之理也。百世以俟聖人而不惑，是合於人，其合於人者，知人之理也。此又推本意見，見其所以合於天人者，非偶然也，由知天人而制作也。⁷³

心同理同，才有聖聖相傳的可能，心之為要，由此可見，然而必須澄清心可以知人知天的知，並不是泛泛之知，而是至誠盡性之知，因此所謂心同理同並不是一蹴可幾，而是至精至察的結果，因工夫之極盡，所知無不盡，制作無不善，才可以達於天人之際，以此指出朱熹學術核心所在，乃是由工夫以見本體，由分殊而見理一，高舉境界，卻又有階次，因此蔡清重視心之為用，也重視察識究析的工夫，缺略一端，讓人自信過度，皆不免陷於一偏，因此對於心體觀察也就特別仔細，對於心的作用也就特加強調，云：

⁷¹ 明·蔡清：《四書蒙引》，卷3，「子曰鬼神之為德其盛矣乎」，頁101-102。

⁷² 明·胡廣等纂修：《大學章句大全·中庸章句序》，《四書大全》，頁407。

⁷³ 明·蔡清：《四書蒙引》，卷4，「知天也知人也」，頁146-147。

心體之所以如此其大者，蓋天體物而不遺，其精神之全付於人而為心，故心之神明，上窮蒼穹，下入黃泉，中貫萬物，其於天下之理無所不具，於天下之事無所不應，乃與天同其大也，是則非惟性出於天，心亦出於天也。所謂盡心者，蓋此心本來無一理之不具，無一物之不該，須是盡識得許多道理，無些子窒碍，方是盡心。若不能盡窮得許多道理，則心體為有蔽，而無以充其所以為大者矣。盡心盡性之盡，不是做工夫之謂，蓋言上面工夫已至，至此方盡得耳。《中庸》言盡性，《孟子》言盡心是也。又曰：「盡心者知之至也，盡性者行之極也。」都是工夫到頭處。雲峰謂知性有工夫，盡心無工夫，盡是大段見功，知是積累用工。愚謂積累用工之言，作推本說則可，若本文知性字，亦是舉成功者說。故《集註》云：「知性則物格之事也。」又曰：「必其能窮夫理而無不知者也。」盡其心者，知其性也，必知其性，然後能盡其心也，知其性則知天矣。語意猶云不知其性則已，既知其性則知天矣，此如云知變化之道者，其知神之所為乎，非知性之外又知天也。⁷⁴

心是天下之理無所不具，天下之事無所不應，與天同其大的存在，性出於天，心亦出於天，心是操存之處，對於心的重視由此可見，然而必須留意此處之心，乃是盡性之後的結果，乃是工夫到頭處的效驗，盡心知性是通貫的過程，由心而性，由性而及天，心之為要是在天理一貫的狀態下成立，蔡清標舉心體重要在陽明心學之前，然而揣摩之密，則以「盡」之一字，分出進路之不同，人人皆可盡心知性，心體也都能全幅朗現，然而此乃舉成功為說，前提是格物窮理，存養省察，以達天命之性，才能獲致盡心的結果，萬古一理，千聖一心，聖人也就是能夠盡心知性，體道而不遺，所以可以不世而出，因此直承「聖人之德，極誠而無妄，以其心言本也，當然之實；以其理言用也，同一實理也。」⁷⁵心具實理，誠朗無蔽，成為蔡清觀察聖人重點，因為洞悉修養進路，掌握心體內涵，對於聖聖相傳的道統也就有不同的觀察方向，云：

先孔子而聖者，非孔子無以明；後孔子而聖者，非孔子無以法。所以子思於《中庸》首章則述所傳之意以立言，所傳之意出於孔子也。第二章便引孔子

⁷⁴ 明·蔡清：《四書蒙引》，卷15，「盡其心者章」，頁670-671。

⁷⁵ 明·蔡清：《四書蒙引》，卷4，「唯天下至誠章」，頁151。

論「中庸」之言，自第二章以下一書引孔子之言大半焉，而已立言蓋無幾。雖其所立言，亦皆為述所傳於夫子者也。至於此章復以仲尼一身之事終之，其下二章則承此章小德川流，大德敦化而言，皆所以盡此章之旨也。夫序「中庸」而終之以夫子云云者，舉「中庸」之道，盡歸於夫子也，此實子思之意也。蓋道原於天，賦於物，具於人，盡於聖人，而集其大成於夫子。自夫子以前，一世得一聖人而僅足，自夫子而後，千萬世得一聖人而有餘也。祖述堯舜，如惟精惟一者，堯舜之道也，夫子所謂擇善固執，則精一之謂也。允執厥中者，堯舜之道也，夫子所謂君子時中，則執中之謂也，大概言之則如此。憲章文武，蓋上古列聖，創制立法，至周文武而大備，故曰丕顯哉文王謨，丕承哉武王烈，啟佑我後人，咸以正無缺。夫子之憲章者一言以蔽之，則所謂吾從周是已。若考其實，則《詩》、《書》所刪述，備載文武之事，答哀公問，備述文武之政，曰：「文王既沒，文不在茲乎！」則拳拳於文王之文之是承。曰謹權量、審法度、脩廢官之類，則縷縷於武王之烈之是述，斯亦可見其憲章之大略。……凡此祖述憲章，上律下襲者，非可以一端言，非可以一事盡也，或外或內，無不兼該，或本或末，無少欠缺，蓋舉天下之理，一以貫之而無遺，故能如天地之無不持載，無不覆幬，如四時之錯行，如日月之代明也。⁷⁶

覈以《四書蒙引初稿》，原本文字更多，⁷⁷莊煦於此節「芟八條，減七百九十三字。」⁷⁸以其刪減之多，可證此乃蔡清反覆致辯，特加留意之處，聖人道統重點落在於傳之一字，從而標舉孔子的地位，先孔子之聖人，待孔子而後明，後孔子之聖人，尊孔子而有法，聖聖相承的道統系譜聚焦於孔子，相對過往從道統獲致德與位的分野，政與學之不同，乃至於聖聖相承心法，具有歷史志業的儒者情懷等諸多不同視角，⁷⁹蔡清更關注孔子承前啟後的地位，從孔子集聖人之大成，有承堯舜文武之實蹟，可以舉天下之理一以貫之而無遺等，藉由證成聖人，發揚文化、通貫於理三方面證成孔

76 明·蔡清：《四書蒙引》，卷4，「仲尼祖述堯舜」，頁147-148。

77 明·蔡清：《校訂虛齋舊續四書蒙引初稿》，卷4，頁92-96。

78 明·蔡清：《四書蒙引》，卷4，「仲尼祖述堯舜」，頁147。

79 陳逢源：〈治道、儒學、心性——朱熹道統論之淵源與脈絡〉，收入蔡方鹿主編：《道統思想與中國哲學》（成都：四川人民出版社，2017），頁356-359。

子的地位，蔡清於聖賢系譜更加留意孔子為聖，乃是道統當中最重要存在。事實上，《中庸》既是子思表彰孔子之作，朱熹由此獲致道統的線索，蔡清說法從朱熹道統論述而深入，顯然也有其依據，從而在聖人世出的概念中，高昂孔子為聖乃是繼往聖，開來學，其成就不僅止於一端而已，聖人天理著性，心體朗現，也要有相應歷史、社會、文化的貢獻，承先啟後，內外兼該，本末無缺，以達天人性命之極致，孔子作為道統的核心，於是從道統而道學，從道學而及孔門心法，回歸於孔子地位的衡定，朱熹道統論述遂有更為聚焦的內容，儒學核心價值也有更為清晰的了解。結合思考，一如蔡清於〈大學章句序〉言「『大學』二字有以道術言者，如『大學之道』之類；有以學術言者，如『入小學』、『入大學』之類；有以其書言者，如『《大學》之書』之類，三者亦相須而有也。」⁸⁰「道」、「學」、「書」三者相須而成，正可得見蔡清以孔子為核心，而制度、學術、經本一體的見解。

蔡清以朱熹學術為宗，大旨相承，更加深入，也有調整的主張，以朱熹《大學章句》所改為例，蔡清引錄方孝孺〈題大學篆書正文後〉，⁸¹云：「今本以物有本末之物，為明德、新民，其實亦有所未安。故愚竊取方公之論，而私錄之於此，且其言曰：『異於朱子而不乖乎道，亦朱子之所取也。』最見得到。」⁸²於是方孝孺所改為基礎，調動其中文字順序，以「由粗以及精，先自治而后治人」重訂補傳，⁸³云：

所謂致知在格物者，物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。知止而后有定，定而后能靜，靜而后能安，安而后後能慮，慮而后能得。子曰：「聽訟，吾猶人也。必也使無訟乎。」無情者，不得盡其辭，大畏民志，此謂知本，此謂知之至也。⁸⁴

落實工夫之序，強化為學次第，乃是蔡清思考重點，「本末」傳既已移入，蔡清對於朱熹《大學章句》傳之四章「釋本末」也就有疑慮，云：

⁸⁰ 明·蔡清：《四書蒙引》，卷1，「〈大學章句序〉」，頁5。

⁸¹ 明·方孝孺：〈題大學篆書正文後〉，《遜志齋集》，收入《景印文淵閣四庫全書》集部第174冊，卷18，頁523-524。

⁸² 明·蔡清：《四書蒙引》，卷1，「右傳之四章釋格物致知」，頁35。

⁸³ 明·蔡清：《四書蒙引》，卷1，「右傳之四章釋格物致知」，頁34。

⁸⁴ 明·蔡清：《四書蒙引》，卷1，「右傳之四章釋格物致知」，頁34-35。

朱子所定，是誠可疑。蓋既云「知止而后有定，定而后能靜，靜而后能安，安而后能慮，慮而后能得。」其先後之序，已自說出盡了，其誰不能知，而又曰：「知所先後，則近道矣。」不為重複而有滯乎？況知止內則能知明、新民，知止能得之先後矣。三綱領、八條目之外，又不該別立釋本末一章，且又缺了釋終始之義，是誠可疑者。⁸⁵

蔡清以《大學》原本建構完整義理體系，用意在於避免朱熹自撰補傳舉措，卻也牽動《大學》結構問題，觸發明中葉四書文本爭議風潮，⁸⁶牽涉既廣，留待日後檢討，既非本文主旨所及，茲不再贅。

五、結論

明代儒者從政教而及於心性事理反省，突顯個人對於經典詮釋的見解，蔡清無疑是極具指標人物，回歸朱熹義理思考，證成四書價值，更是一生用力所在，《泉州府志》載云：

自幼好學，長益肆力六經子史及周程張朱性理之書，靡不熟讀精究。……嘗謂文公折衷眾說，以歸聖賢本旨，至宋末諸儒割裂裝綴，盡取伊洛遺言，以資科舉。元儒許衡、吳澄、虞集輩者，皆務張大其學術，自謂足繼道統，其實名理不精，而失之疏略。本朝宋潛溪、王華川諸公，雖屢自辨其非，文人其實不脫文人習氣，於經傳鮮有究心。國家以經術取士，其意甚美，但命題各立主意，眾說紛紜，太宗命諸儒集群書大全，不分異同，撮取成書，遂使群言無所折衷。吾為《蒙引》，合於文公者取之，異者斥之，使人觀朱註玲瓏透徹，以歸聖賢本旨而已，教人以思索義理為先。曰：「今人看書，皆為文詞計，不知看到道理透徹後，詞氣自昌暢，雖欲不文不可得也。」又曰：「吾為《蒙引》，使新學小生把這正經道理，漸漬浸灌在胸中，久後都換了他意趣，

⁸⁵ 明·蔡清：《四書蒙引》，卷1，「右傳之四章釋格物致知」，頁35。

⁸⁶ 參見李紀祥：《兩宋以來大學改本之研究》（臺北：臺灣學生書局，1988）。以及程元敏：〈大學改本述評〉，《孔孟學報》23（1972.4），頁135-168。

則其所成就自別宦轍。……」⁸⁷

蔡清以《四書蒙引》統合科舉與經典、義理與文詞，使得儒學義理濡潤於心，科舉是士人不可承受之重，然而回歸於經術取士原意，建立經典當中思索聖人之旨的進路，以回歸於聖人，回歸於朱學，回歸於儒者自覺省察結果，從而在宋元以來綴合詮釋陷於意見紛擾當中，梳理切己心得，開啟四書義理詮釋風氣，蔡清對於四書學發展深有啟發作用，成為閩學精神所在，日人小島毅比對《閩中理學淵源考》與《明儒學案》，分出福建朱子學與江浙陽明學，福建朱子學正統正是以蔡清為中心位置展開。⁸⁸以此而論，在明代陽明心學的光影之下，其實還有以鄉賢與區域儒學所形成的福建朱子學，始終標舉尊朱立場，蔡清《四書蒙引》成為舉業標準，延伸而出，陳琛《四書淺說》、林希元《四書存疑》，成為一組宗朱系譜的四書著作，⁸⁹唐光夔撰《四書淺說敘》云：「繙蠹笥中有紫峰陳先生《四書淺說》，伏而誦之，簡捷明快，……較之林次崖先生之《存疑》，蔡虛齋先生之《蒙引》，大指略同，而顯易尤過之，際此破淫未盡消除之日，不啻適海之斗極，覓音之廣陵，人心世道，大有裨焉。」⁹⁰方文《重訂四書存疑序》云：「弘正間蔡虛齋先生清作《四書蒙引》，考《集註》之本末，析《大全》之同異，博學而詳說，可謂善教人矣。……六經之道，莫備于四書，四書之理，莫精於朱註，《蒙引》則朱註之孝子，《存疑》則《蒙引》之忠臣。」⁹¹成為明人普遍的觀點，蔡清對於四書詮釋的貢獻，可得而見矣。本文檢視所及，觀察如下：

(一) 明代四書學從胡廣《四書大全》以下，科舉主導明儒義理思考，蔡清《四書蒙引》從政教而及於心性事理的反省，突顯個人的經典體會，才有後續四書詮釋的發展，日後陽明心學勃興，也是立基於四書詮釋深化的結果，蔡清具有的階段性發展意義，乃是過往未見而不可輕忽之學術環節。

⁸⁷ 清·黃任等纂修：《明列傳》，《乾隆泉州府志（二）》，收入上海書店出版社編：《中國地方志集成·福建府縣志輯》（上海：上海書店出版社，2000），卷42，總頁332。

⁸⁸ 〔日〕小島毅：《中国近世における礼の言説》（東京：東京大學出版社，1996），頁178-179。

⁸⁹ 明·彭時濟：《四書存疑原序》，收入林希元：《四書存疑》（日本承應3年（1654）刊本），頁1。

⁹⁰ 明·唐光夔：《四書淺說敘》，收入陳琛：《陳紫峰先生四書淺說》（明崇禎10年刊本），頁4。

⁹¹ 明·方文：《重訂四書存疑序》，收入林希元：《四書存疑》，頁1-7。

- (二) 蔡清由靜悟入，在動靜體驗當中，拈出「虛」之一字，從而洞悉心體之靈明，得以有觀覽天地氣象，各得其宜的結果，所言之心必須置於朱熹學術體系當中思考，也必須在四書經典當中體證觀察，唯有聖人經典為依據，簡易高明者也才有進程方向。
- (三) 相對於元儒從理與氣分的角度，標舉理之價值，蔡清重視修養工夫，由分殊以見理一，理先氣後是從本原而言，氣先理後是從稟賦言，強調理與氣合，以氣見理的進路，天理與人事一貫，乃是回應朱熹理學的重要成果，從修養工夫的落實，達致變化氣質的結果，已啟知行一致的思考。
- (四) 相對於朱熹強調二程有繼承孟子絕學地位，蔡清更重視理學在道統系譜的作用，認為周敦頤對於二程學術有啟發作用，也標舉孔子有集聖人大成的地位，蔡清縮合理學與道統，建構聖聖相承中孔子聖人觀察，道統系譜聚焦於孔子，儒學核心遂有更為清晰的了解。
- (五) 科舉是士人不可承受之重，蔡清以回歸於聖人，回歸於朱學，回歸於儒者自覺省察結果，從而在宋元以來綴合詮釋，陷於意見紛擾當中，梳理出切己之心得，成為閩學精神所在，影響之下，陳琛《四書淺說》、林希元《四書存疑》繼之而起，成為明儒宗朱一脈重要成果。

蔡清《四書蒙引》回應士人科舉需求，從政教訴求當中，宗主朱注，化解義理衝突，思索言所未及之處，進而及於義理辨證，證成朱熹四書的價值，⁹²開啟明中葉以後儒者思考大方向。只是蔡清《四書蒙引》訓詁所及，內容既多，梳理不易，學術所向，說法不一，諸多環節有待深入檢討。筆者淺陋，撮舉分析，觀察尚有不足，尚祈博雅君子有以教之。

⁹² 王素琴：《蔡清及其《四書蒙引》研究》，頁 181。

徵引文獻

一、原典文獻

- * 宋·朱熹撰：《四書章句集注》，臺北：長安出版社，1991。
宋·朱熹撰，陳俊民校編：《朱子文集》，臺北：德富文教基金會，2000。
- * 宋·楊簡撰：《慈湖遺書》，收入《景印文淵閣四庫全書》集部第 95 冊，臺北：臺灣商務印書館，1986。
明·方孝孺撰：《遜志齋集》，收入《景印文淵閣四庫全書》集部第 174 冊，臺北：臺灣商務印書館，1986。
- * 明·林希元撰：《四書存疑》，日本承應 3 年（1654）刊本。
明·林希元撰：《重刊林次崖先生四書存疑》，重慶：西南師範大學出版社、北京：人民出版社，2014。
明·林希元撰，何丙仲校注，廈門市圖書館編：《林次崖先生文集》，廈門：廈門大學出版社，2015。
明·胡廣等纂修：《大學章句大全》，《四書大全》，濟南：山東友誼書社，1989。
- * 明·陳琛撰：《陳紫峰先生四書淺說》，明崇禎 10 年刊本。
明·陳琛撰：《陳紫峰先生四書淺說》，重慶：西南師範大學出版社、北京：人民出版社，2014。
- * 明·蔡清撰：《校訂虛齋舊續四書蒙引初稿》，靜嘉堂文庫明刊本。
- * 明·蔡清撰：《虛齋蔡先生文集》，臺北：文海出版社，1970。
明·蔡清：《四書蒙引》，收入《景印文淵閣四庫全書》經部第 200 冊，臺北：臺灣商務印書館，1986。
- * 清·紀昀等撰：《四庫全書總目》，臺北：臺灣商務印書館，1985。
清·徐景熹修，魯曾煜、施廷樞等纂：《乾隆福州府志（二）》，收入上海書店出版社編：《中國地方志集成》第 2 冊，上海：上海書店出版社，2000。
- * 清·張廷玉等撰：《明史》，北京：中華書局，1974。
清·黃任等纂修：《乾隆泉州府志（二）》，收入上海書店出版社編：《中國地方志

集成·福建府縣志輯》，上海：上海書店出版社，2000。

*清·黃宗羲撰：《明儒學案》，臺北：華世出版社，1987。

清·魏源撰：《老子本義》，收入楊家駱主編：《新編諸子集成》第3冊，臺北：世界書局，1983。

清·顧炎武撰，黃汝成集釋：《日知錄集釋》，石家莊：花山文藝出版社，1991。

二、近人論著

王志瑋：〈蔡清《四書蒙引》的治經態度——以《大學蒙引》的詮釋為例〉，《東亞漢學研究》10（2020.9），頁239-252。

王素琴：《蔡清及其《四書蒙引》研究》，臺中：國立臺中教育大學語文教育學系博士論文，2019。

白潔尹：〈黃宗羲對蔡清的評價——兼論《明儒學案》對史料的剪裁〉，《新亞論叢》14（2013.12），頁155-167。

朱冶：〈蔡清著作《四書蒙引》的背景、意義及其對《四書大全》的修正〉，《華中國學》1（2013.1），頁141-156。

牟宗三：《心理與性體》，臺北：正中書局，1968。

余英時：《朱熹的歷史世界——宋代士大夫政治文化的研究》，臺北：允晨文化實業公司，2003。

李紀祥：《兩宋以來大學改本之研究》，臺北：臺灣學生書局，1988。

周天慶：〈靜虛工夫與明中後期的儒道交涉——以朱熹後學蔡清為例〉，《東南學術》6（2008.11），頁93-99。

孫寶山：〈論蔡清的四書學詮釋〉，《中國哲學史》4（2016.11），頁52-59。

張亨：〈朱子的志業——建立道統意義之探討〉，《臺大中文學報》5（1992.6），頁31-80。

*陳逢源：《朱熹與四書章句集注》，臺北：里仁書局，2006。

陳逢源：〈四書「官學化」進程：《四書大全》纂修及其體例〉，《東亞漢學回顧與展望》1：1（2010.7），頁87-102。

陳逢源：〈「融鑄」與「進程」：朱熹《四書章句集注》之歷史思維〉，臺北：政大出版社，2013。

陳逢源：〈從「中和」到「仁說」——朱熹《四書章句集注》「愛之理，心之德」之義理進程考察〉，《東吳中文學報》29（2015.5），頁15-32。

陳逢源：〈從《四書集注》到《四書大全》——朱熹後學之學術系譜考察〉，《成大中文學報》49（2015.6），頁75-112。

陳逢源：〈治道·儒學·心性——朱熹道統論之淵源與脈絡〉，收入蔡方鹿主編：《道統思想與中國哲學》，成都：四川人民出版社，2017，頁356-389。

陳逢源：〈歷史意識與義理詮釋——以朱熹《四書章句集注》中「道統」觀為例〉，《杭州師範大學學報（社會科學版）》39：3（2017.5），頁1-17。

陳逢源：〈「傳衍」與「道統」——《四書大全》中黃榦學術之考察〉，《孔學堂》7：2（2020.6），頁44-59、147-155。

陳逢源：〈明代四書學撰作形態的發展與轉折〉，《國文學報》68（2020.12），頁67-102。

傅蓉：〈明中葉朱學砥柱——蔡清生平學術述略〉，《新亞論叢》11（2010.8），頁142-150。

程元敏：〈大學改本述評〉，《孔孟學報》23（1972.4），頁135-168。

錢穆：《朱子新學案》，臺北：三民書局，1982。

〔日〕小島毅：《中国近世における礼の言説》，東京：東京大學出版社，1996。

（說明：書目前標示*號者，已列入 Selected Bibliography）

Selected Bibliography

- [Ming] Cai Qing, *Xiao Ding Xu Zai Xiu Xu Si Shu Meng Yin Chu Gao* [The First Draft of the Revision of Primary Introduction to the Four Books] Jingjatang Library Ming Dynasty Edition
- [Ming] Cai Qing, *Xu Zai Cai Xian Sheng Wen Ji* [Cai Qing's Collection] (Taipei: Wen Hai Press Company, 1970).
- [Ming] Chen Chen, *Chen Zi Feng Xian Sheng Si Shu Qian Shuo* [Elementary Explanation of the Four Books] Chongzhen period 10 years Publication.
- Chen Fong Yuan, *Zhu Xi Yu Si Shu Zhang Ju Ji Zhu* [Zhu Xi and the Collected Notes on Chapters and Sentences of the Four Books] (Taipei: Liren Bookstore, 2006).
- [Qing] Huang Zong Xi, *Ming Ru Xue An* [Cases of Ming Scholars] (Taipei: Huashi Publishing House, 1987).
- [Qing] Ji Yun et al., *Si Ku Quan Shu Zong Mu* [Catalogue of The Four Treasuries] (Taipei: Taiwan Commercial Press, 1985).
- [Ming] Lin Xi Yuan, *Si Shu Cun Yi* [Questions on the Four Books] Jōō Era 3rd year (1654) Publication.
- [Song] Yang Jian, *Ci Hu Yi Shu* [The Book of Cihu Legacy] adpt. in *the Complete Library of the Four Treasures, Wenyuange Edition* Vol. 95 (Taipei: The Commercial Press Ltd., 1986).
- [Qing] Zhang Ting Yu, *Ming Shi* [Ming History] (Beijing: Zhonghua Book Company, 1974).
- [Song] Zhu Xi, *Si Shu Zhang Ju Ji Zhu* [Collected Notes on Chapters and Sentences of Four Books] (Taipei: Chang' An Press, 1991).