

## 論清儒毛奇齡「伸王抑朱」 ——以《大學》解為討論範圍\*

朱 湘 鈺\*\*

### 摘 要

身處明末清初學術轉型的毛西河（1623-1716），雖以研經考據著稱，然其思想歷來被視為「伸王抑朱」者，甚至有學者將之視為「陽明正統」者。只是這樣的評斷似乎並沒有撼動以劉蕺山為宋明理學殿軍之學術史架構，準此，西河是如何「伸王」，也就值得進一步探究。本文以西河《大學》經解為範圍，從兩個途徑探究此議題——西河站在「知行合一」的立場，理解古本《大學》，並依此伸王抑朱；接著進一步探究他如何理解《大學》宗旨——以誠意為本。依此得出，西河所理解的陽明、蕺山，乃至朱子，皆不夠道地。儘管如此，西河「伸王抑朱」此命題仍得以提供時代意義與學術史中新的養料。

**關鍵詞：**《大學》、毛奇齡、誠意、陽明學、劉宗周

---

\* 本文初稿曾宣讀於「宋明理學 2010——黃宗義四百週年誕辰紀念」研討會（2010年6月19日），並承蒙與會學者黃敏浩先生、鍾彩鈞先生之批評、建議，鍾先生的指點，尤其受惠。另感謝兩位匿名審查委員所提供的寶貴意見，在此一併致謝。

\*\* 國立臺灣師範大學國文系助理教授（amtfzxy88@ntnu.edu.tw）  
投稿日期：99.7.11；接受刊登日期：99.12.8；最後修訂日期：100.3.9

**The Criticism on Mao Qi-ling's "Upholding  
Yang-ming's Doctrine, Subverting Zhu Xi's"  
——Focus on Mao's works of *Daxue***

Xiang-yu Zhu\*

Abstract

Mao Qi-ling (1623-1716) is a famous Confucianist about textual research in early years of Qing dynasty. But his thought was considered to trace back to Yang-ming (1472-1528), even to be an orthodox inheritor by some scholars. Since this argument has not changed the view of Liu Zhong-zhou (1578-1645) was the last but the most important Confucianist in Song and Ming periods, it is necessary to investigate the subject of how did Mao Qi-ling understand Yang-ming's thought. This paper elaborates Mao's thought by perusing his works about *Daxue*, in order to clarify some of the following topics: firstly, Mao traced back to Yang-ming and criticized Zhu Xi (1130-1200) from the standpoint of the unity of knowledge and action. Secondly, how did Mao explain the meaning of the sincerity of the will which was viewed a focal point in *Great Learning* in his works? I hope to replenish and correct some arguments about the argument of Mao's "Upholding Yang-ming's Doctrine, Subverting Zhu Xi's" nowadays by this paper. In fact, we could find that Mao has not understood the thought of Yang-ming, Zhong-zhou, even Zhu Xi exactly. But this main theme of discussion still

---

\* Assistant Professor, Department of Chinese, Taiwan Normal University

Received July 11, 2010; accepted December 8, 2010; last revised March 9, 2011.

論清儒毛奇齡「伸王抑朱」——以《大學》解為討論範圍

offers much information about the feature and the influence of Mao's thought in that era.

**Keywords:** *Daxue*, Mao Qi-ling, the sincerity of the will, the school of Wang Yang-ming, Liu Zhong-zhou

## 前言

### 一、問題緣起

日前筆者因考辨《大學私存》一書版本正偽之由，<sup>1</sup>關注到毛西河（1623-1716）這位身處明末清初之際，其評價兼具正反兩面的儒者。<sup>2</sup>毛氏之所以引起筆者的注意，自非其所收錄之彭山改本（即《大學私存》）的內容），<sup>3</sup>而是這本收錄彭山改本的著述——《大學證文》首卷，亦認同陽明（1472-1528），提倡《大學》宜以古本為正的主張：

《大學》無古文今文之殊，其所傳文亦無石經本、註疏本之異。……是書在五經，《禮記》竟削其文。至今猶幸見真本者，藉《十三經》

---

<sup>1</sup> 《大學私存》乃浙中王門季彭山（1485-1563）所撰。日前此書有兩種版本，一為彭山所撰《四書私存》之正版，為北京國家圖書館微卷館藏；另一則收錄於清初毛西河所編纂《大學證文》一書中，卷4，頁892b-c。《大學證文》收編於清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling，《西河合集》*Xihe heji*，卷5[*juan 5*]（臺北[Taipei]：國家圖書館微卷第22234-0047號[*Guojia tushuguan weijuan di 22234-0047 hao*]，康熙間書留草堂刊本[Kangxi jian Shuliu caotang kanben]），頁17b-18a。本文所援引之西河文獻，皆採國家圖書館所收藏「康熙間書留草堂刊本」，由於數量甚鉅，微卷共有11卷之多，為讀者便於查找，故標出微卷編號，特此說明。此外，有關季本《大學私存》之相關論文，請參：水野實，〈季本の「大学」改訂本再考〉，《東洋の思想と宗教》第12號（1995年3月），頁19-39、〈季本の「大学私存」の本文構造と意味〉，《斯文》第107號（1998年3月），頁17-42。筆者亦另撰〈季本《大學私存》之補正與整理〉一文。

<sup>2</sup> 關於後人對西河的評價，相關論文，可參考：錢穆 Qian Mu，〈閩潛邱毛西河〉“Yan Qianqiu Mao Xihe”，《中國近三百年學術史》*Zhongguo jin sanbai nian xueshushi*（臺北[Taipei]：臺灣商務印書館[Taiwan Shangwu yinshuguan]，1996年），頁251-252；鄭吉雄 Zheng Jixiong，〈全祖望論毛奇齡〉“Quan Zuwang lun Mao Qiling”，《臺大中文學報》[*Taida zhongwen xuebao*]期7[no. 7]（1995年4月），頁281-312；丁鼎 Ding Ding，〈試論毛奇齡的經學思想和學術地位〉“Shilun Mao Qiling de jingxue sixiang he xueshu diwei”，《儒教文化研究》[*Rujiao wenhua yanjiu*]第8輯[no. 8]（2007年8月），頁165-184。

<sup>3</sup> 這是因為毛氏僅條列改本與《大學》古本之異同處，並沒有收錄《大學私存》全文，且其所收之彭山改本之文亦為偽作。

中鄭氏註耳。明嘉靖間，王文成公刻古本大學，當時文士在官者，自中及外，稱明代極盛之際，尚相顧眙愕，並不信《大學》復有此本，可為浩嘆。第其稱《古本》，則原無今本可為匹偶，不如直稱《大學》二字為當。<sup>4</sup>

較陽明倡古本的態度過之而無不及，西河訴諸《禮記》今古文經之源，以資證明《大學》自始至終都只有一種版本——鄭注孔疏之古本者。執此，以為「古本」二字猶冗當摘。而本文是以西河為研究對象，也因此文中所提及之《大學》，除行文的必要，否則皆依據西河所言，意指古本《大學》，特此說明。

嚴格說來，若僅從西河倡古本《大學》此事，尚不足以構成一「值得關注」的命題，這是由於「《大學》內容當為何？」自明道（1032-1085）作改本，便啟爭端，<sup>5</sup>至朱子（1130-1200）提出「格物補傳」，加上《四書》形成，取代原本《五經》儒家經典的地位，此爭議可謂達到高峰。之後隨著朱子著作被訂為科舉用書，一枝獨秀的局勢儼然底定，異說漸弭。這並不是說這段時間沒有其他的改本問世，然這些著作大體可視為朱子改本之延續。<sup>6</sup>至明代中葉，陽明主古本《大學》，<sup>7</sup>又掀起了另一波高潮。

<sup>4</sup> 清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling,《大學證文》*Daxue zhengwen*,《西河合集》[*Xihe heji*]卷5[*juan 5*],頁1b-6a。

<sup>5</sup> 明·劉斯原曾說：「蓋自鄭康成以後，千有餘年，襲訛踵謬，未有能及此者，而表彰討正，實自明道始。」明 Ming·劉斯原 Liu Siyuan,《〈大學〉明道先生改正本》“*Daxue Mingdao xiansheng gai zhengben*”，《大學古今本通考》*Daxue gujinben tongkao*，卷4[*juan 4*]，明 Ming·劉斯原 Liu Siyuan 編，《中國子學名著集成》[*Zhongguo zixue mingzhu jicheng*]冊15[*vol. 15*]（臺北[Taipei]：中國子學名著集成編印基金會[*Zhongguo zixue mingzhu jicheng bianyin jijinhui*]，1978年），頁5a。

<sup>6</sup> 相關論文，可參：李紀祥 Li Jixiang,〈格致傳改本〉“*Gezhichuan gaiben*”，《兩宋以來大學改本之研究》*Liang Song yilai Daxue gaiben zhi yanjiu*（臺北[Taipei]：臺灣學生書局[*Taiwan xuesheng shuju*]，1988年），頁85-99。

<sup>7</sup> 根據劉勇的研究指出，陽明並非第一個提出古本《大學》的明儒，在此之前，已有周木〔弘治八年（1475）進士〕、廖紀〔弘治十八年（1505）進士〕等人發掘古本《大學》。

王氏之所以主古本，其背後動機並非在版本上的討論，實是亟欲拈出致良知之教，以修正朱學居敬窮理、心與理為二的進路。當時明太祖頒訂的《禮記大全》中，將朱子訂定《大學章句》作為《禮記》第四十二章的內容此情況下，<sup>8</sup>提出並刊刻古本《大學》，此舉無異是公然地挑戰朱學之權威，無怪乎如西河所言，立即引起士林一片譁然。陽明提出古本《大學》，說明了即使強調良知為首出的王學，也不能忽略儒家經典文本所帶來的影響力，故古本《大學》的提出，有助於宣示己說之正統性。<sup>9</sup>此外，陽明對《大學》版本的擇取，其影響亦不容小覷：嘉靖末豐坊〔嘉靖二年（1523）進士〕所偽造石經《大學》；在萬曆十三年（1585），由唐伯元（1540-1598）上疏，為石經《大學》列於學官請命，以取代朱子《大學章句》；<sup>10</sup>乃至

---

請參：劉勇 Liu Yong，〈中晚明時期的講學宗旨、《大學》文本與理學學說建構〉“Zhong wan Ming shiqi de jiangxue zongzhi, *Daxue wenben yu lixue xueshuo jiangou*”，《中央研究院歷史語言研究所集刊》[*Zhongyang yanjiuyuan lishi yuyan yanjiusuo jikan*]第80本第3分[vol. 80, no. 3]（2009年9月），頁416-420。

<sup>8</sup> 請見：明 Ming · 胡廣 Hu Guang 編纂，〈大學第四十二章〉“*Daxue di sishier zhang*”，《禮記大全》*Liji daquan*，卷29[*juan 29*]（臺北[Taipei]：臺灣商務印書館[Taiwan Shangwu yinshuguan]，1983年《景印文淵閣四庫全書》第122冊[*Jingyin Wenyuange Siku quanshu di 122 ce*]），頁19b。

<sup>9</sup> 相關論文，請參：楊儒賓 Yang Rubin，〈作為性命之學的經學——理學的經典詮釋〉“*Zuo wei xingming zhi xue de jingxue: lixue de jingdian quanshi*”，《長庚人文社會學報》[*Changgeng renwen shehui xuebao*]卷2期2[vol. 2, no. 2]（2009年10月），頁201-245；張藝曦 Zhang Yixi，〈明中晚期古本《大學》與《傳習錄》的流傳及影響〉“*Ming zhongwanqi guben Daxu yu Chuanxilü de liuchuan ji yingxiang*”，《漢學研究》[*Hanxue yanjiu*]卷24期1[vol. 24, no. 1]（2006年6月），頁235-268；劉勇 Liu Yong，〈中晚明時期的講學宗旨、《大學》文本與理學學說建構〉“*Zhong wan Ming shi qi de jiangxue zongzhi, Daxue wenben yu lixue xueshuo jiangou*”，頁403-450。

<sup>10</sup> 相關論文，請參：李紀祥 Li Jixiang，〈明代改本（上）——偽石經大學〉“*Mingdai gaiben (shang): weishijing daxue*”，《兩宋以來大學改本之研究》*Liang Song yilai Daxue gaiben zhi yanjiu*，頁139-140。

明末劉戡山（1578-1645）撰有一系列的《大學》經解，<sup>11</sup>皆可視為這股改本之風潮，企圖挑戰、顛覆作為官學的朱子學長久以來所具之權威。

今西河再次地提出古本《大學》為真，不過是這股浪潮中的一個遺緒，並無特出之處。但值得注意的是，西河力主古本《大學》正統性之論證方式，已帶有明末清初重視考據之學術色彩，且按一般理解，清儒學術乃是對宋明理學之反動與檢討而出者，<sup>12</sup>然西河在此還抬出陽明以佐己說之是，另錄有《王文成傳本》兩卷，<sup>13</sup>更不乏為陽明辯護之文——〈復王草堂四疑書〉、<sup>14</sup>〈折客辨學文〉、<sup>15</sup>〈辨聖學非道學文〉等，<sup>16</sup>無怪乎西河被視為「清學」<sup>17</sup>之「伸王抑朱」者，<sup>18</sup>乃至「陽明正宗」者。<sup>19</sup>

<sup>11</sup> 請見：明 Ming · 劉宗周 Liu Zongzhou 著，戴璉璋 Dai Lianzhang、吳光 Wu Guang 主編，〈大學古文參疑〉“Daxue guwen canyi”、〈大學古記〉“Daxue guji”、〈大學古記約義〉“Daxue guji yueyi”、〈大學雜言〉“Daxue zayan”，《劉宗周全集》Liu Zongzhou quanji，冊 1 [vol. 1]（臺北[Taipei]：中央研究院文哲研究所籌備處 [Zhongyang yanjiuyuan wenzhe yanjiusuo choubeichu]，1997 年），頁 711-784。

<sup>12</sup> 相關著作不勝枚舉，茲舉其要：梁啟超 Liang Qichao，〈反動與先驅〉“Fandong yu xianqu”，《中國近三百年學術史》Zhongguo jin sanbai nian xueshu shi（北京[Beijing]：東方出版社[Dongfang chubanshe]，1996 年），頁 1-13；錢穆 Qian Mu，〈前期清儒思想之新天地〉“Qian qi Qing ru sixiang zhi xintiandi”，《中國學術思想史論叢》Zhongguo xueshu sixiangshi luncong，冊 8 [no. 8]（臺北[Taipei]：東大圖書有限公司[Dongda tushu youxian gongsi]，1976 年），頁 1-11；余英時 Yu Yingshi，〈從宋明儒學的發展論清代思想史〉“Cong Song Ming ruxue de fazhan lun Qingdai sixiang shi”；〈清代思想史的一個新解釋〉“Qingdai sixiangshi de yi ge xin jieshi”，《歷史與思想》Lishi yu sixiang（臺北[Taipei]：聯經出版社[Lianjing chubanshe]，2004 年），頁 87-120、121-156；陸寶千 Lu Baoqian，〈論清代經學〉“Lun Qingdai jingxue”，《清代思想史》Qingdai sixiangshi（上海[Shanghai]：華東師範大學出版社[Huadong shifang daxue chubanshe]，2009 年），頁 163-196。

<sup>13</sup> 據西河所言，此文乃《明史》〈王守仁〉列傳之稿本，錄之並附辨語乃意在「以為其事核，足以徵信，且亦以為未成之史非秘笈，言之者無罪，可覽觀焉。」清 Qing · 毛奇齡 Mao Qiling，〈王文成傳本：序〉“Wang Wencheng chuanben: xu”，《西河合集》Xihe heji，卷 8 [juan 8]，頁 1a。

<sup>14</sup> 清 Qing · 毛奇齡 Mao Qiling，〈復王草堂四疑書〉“Fuwang caotang si yi shu”，《西河文集》Xihe wenji，卷 7 [juan 7]，頁 4b-8b。

雖說西河著意陽明學，乃至被譽為「陽明正宗」者，然此事似乎不足以撼動今日將劉蕺山視為理學之殿軍所架構的理學發展史。<sup>20</sup>若是如此，

- 
- <sup>15</sup> 清 Qing · 毛奇齡 Mao Qiling, 〈折客辨學文〉“Zhe ke bianxue wen”, 《西河合集》*Xihe heji*, 卷 9[juan 9], 頁 1a-16a。
- <sup>16</sup> 清 Qing · 毛奇齡 Mao Qiling, 〈辨聖學非道學文〉“Bian shengxue fei dao xue wen”, 《西河文集》*Xihe wenji*, 《西河合集》[*Xihe heji*], 卷 9[juan 9], 頁 1a-6b。
- <sup>17</sup> 首先針對本文所使用的「清學」一詞進行定義。所謂「清學」，顧名思義，即是「清代學術」之簡稱。若從朝代更替的客觀斷代來看，所謂「大清王朝」當始於清世祖（1638-1661）入關（1644），至宣統三年（1911），歷時兩百六十八年這段可以在歷史縱軸上清楚作一切割的時間；然本文擬站在學術思潮的更替此立場，理解「清學」一詞的內涵。這一點並非筆者首發，早在民初梁啟超（1873-1929）便有意識地以為這段從晚明到民初的學術成就，「認做學術史上一個時代的單位」，而定之以「近三百年學術史」，請參：梁啟超 Liang Qichao, 〈反動與先驅〉“Fandong yu xianqu”，《中國近三百年學術史》*Zhongguo jin sanbai nian xueshu shi*, 頁 1。稍後的錢賓四沿之，今人鮑國順以「學術思潮的起伏變化，不可能與政治上的改朝換代相符」為由，更徹底地抽掉「三百年」此仍具「斷代」的詞彙，直接「清學」言之。請參：鮑國順 Bao Guoshun, 〈清學的名義與特質〉“Qing xue de mingyi yu tezhi”、〈清代學術思想的時代意義〉“Qingdai xueshu sixiang de shidai yiyi”，《清代學術思想論集》*Qingdai xueshu sixiang lunji*（高雄[Kaohsiung]：高雄復文圖書出版社[Kaohsiung Fuwen tushu chubanshe]，2002 年），頁 1-3、19-20。筆者即是沿用鮑氏之說，以學術特色定義「清學」以別於前一階段之理學。
- <sup>18</sup> 請見：錢穆 Qian Mu, 〈閻潛邱毛西河〉“Yan Qianqiu Mao Xihe”，《中國近三百年學術史》*Zhongguo jin sanbai nian xueshu shi*, 頁 261；順著錢先生之研究而闡發者，另有陳逢源 Chen Fengyuan, 〈毛奇齡《四書》學中的義理內涵〉“Mao Qiling Sishu xue zhong de yili neihan”，《中華學苑》[*Zhonghua xueyuan*] 期 55[no. 55]（2001 年 2 月），頁 119-121，此乃陳逢源 Chen Fengyuan 《毛西河四書學之研究》*Mao Xihe Sishu xue zhi yanjiu*（臺北[Taipei]：國立政治大學中國文學系博士論文[Guoli Zhengzhi daxue Zhongguo wenxuei boshi lunwen]，1996 年 6 月）修撰而成。
- <sup>19</sup> 此乃張麗珠之說，請見：張麗珠 Zhang Lizhu, 〈清代考據學興盛的原因〉“Qingdai kaojuxue xingsheng de yuanyin”，《清代義理學新貌》*Qingdai yilixue xinmao*（臺北[Taipei]：里仁書局[Liren shuju]，1999 年），頁 53。
- <sup>20</sup> 不論是牟宗三或是唐君毅，皆認為蕺山是宋明理學最後一位大師，請參：牟宗三 Mou Zongsan, 〈劉蕺山的慎獨之學〉“Liu Jishan de shendu zhi xue”，《從陸象山到劉蕺山》*Cong Lu Xiangshan dao Liu jishan*（臺北[Taipei]：臺灣學生書局[Taiwan xuesheng shuju]，1990 年），頁 541；及牟宗三 Mou Zongsan, 〈明道、伊川與胡五峰〉“Mingdao, Yichuan



我們不禁想問：眾人以為西河「伸王抑朱」，即如章實齋（1738-1801）所謂「西河毛氏，發明良知之學，頗有所得」到底是站在什麼樣的立場而發？<sup>21</sup>此評斷絕對不僅從客觀的著述數量而言，從其思想中，必定也具有相當程度的論據，但又由於即使有著伸王之功，卻鮮有人將之視為王門後學之一。準此，本文擬就西河如何理解陽明思想？及其思想中是如何申揚王學？而此舉又意味著什麼樣的時代意義？等等重要課題，進行討論。儘管只是片段的釐清，亦期能有助於揭示明末清初之學術發展史的面貌。

## 二、材料之擇取與研究方法

西河的博學是出了名的，從其「甲於近代」之著作，<sup>22</sup>抑後人之評價——不論是阮雲臺（1764-1849）「博辨之才」之譽，<sup>23</sup>或四庫館臣「以博濟辨」之毀，<sup>24</sup>皆足以為徵。今欲探究西河如何理解陽明此議題，便有取材的必要性。如前所言，本文之緣起是從《大學證文》一書中發掘此問題，且西河註解《大學》的著作不在少數，適《大學》古本之提倡與陽明學的

---

yu Hu Wufeng”，《心體與性體》*Xinti yu xingti*，冊 2[vol. 2]（臺北[Taipei]：正中書局 [Zhengzhong shuju]，1966 年），頁 535；唐君毅 Tang Junyi，〈劉戡山之誠意、靜存，以立人極之道〉“Liu Jishan zhi chengyi, jingcun, yi lirenji zhi dao”，《中國哲學原論·原教篇》*Zhongguo zhexue yuanlun · yuan jiao pian*（臺北[Taipei]：臺灣學生書局[Taiwan xuesheng shuju]，1984 年），頁 492。

<sup>21</sup> 清 Qing·章學誠 Zhang Xuecheng，〈浙東學術〉“Zhe dong xueshu”，《文史通義》*Wen shi tongyi*（臺北[Taipei]：廣文書局有限公司[Guangwen shuju youxian gongsi]，1967 年），卷 5[juan 5]，頁 30。

<sup>22</sup> 清 Qing·永瑤 Yong Rong 等著，〈西河文集提要〉“Xihe wen ji tiyao”，《四庫全書總目·集部·別集類二六》*Siku quanshu zongmu · jibu · biejilei ertliu*（北京[Beijing]：中華書局 [Zhonghua shuju]，2008 年），卷 173[juan 173]，頁 1524b-c。

<sup>23</sup> 清 Qing·阮元 Ruan Yuan，〈毛西河檢討全集後序〉“Mao Xihe jiantao quanji houxu”，《擘經室二集》*Yanjingshi er ji*（北京[Beijing]：中華書局 [Zhonghua shuju]，1993 年），卷 7[juan 7]，頁 543。

<sup>24</sup> 此乃四庫館臣對西河《易小帖》一書之評論，請見：清 Qing·永瑤 Yong Rong 等著，〈易小帖提要〉“Yixiaotie tiyao”，《四庫全書總目·經部六》*Siku quanshu zongmu · jinbu liu*，卷 6[juan 6]，頁 38a。

發展亦有密切的關係，準此，擬從西河解《大學》為主要材料，再輔以其他著作以進行討論。

此外，全謝山（1705-1755）以為西河好辯，偽造典故以欺人，<sup>25</sup>此說影響甚鉅，後人論及西河，難免以此責之。然西河所言是否屬實，非本文著重處，這是在面對西河「以博濟辯」的為學方式與龐博的文獻，筆者所秉持的研究方法，以此或可避免入海算沙與離題之病。

日前的研究成果，以陳逢源〈毛奇齡《大學知本圖說》對誠意之教與情、性的思考〉（以下簡稱陳文）<sup>26</sup>與賴芳暉〈毛奇齡的《大學》思想體系及相關問題析探〉（以下簡稱賴文）<sup>27</sup>二文與本文關係最切，茲概述其要如下。

賴文同李紀祥，站在《大學》改本發展史的立場，探究西河《大學》解的架構及所代表的時代意義，故在前兩節分別闡述《大學證文》與《大學知本圖說》二小書的內容與架構，還涉及西河解致知、誠意、正心等義理架構。最後則提出西河解經要求回歸原典，對版本的重視，及其解經方法，確有清代學術的特色。賴文在闡釋西河《大學》解的確提出不少新意，有助於筆者對西河文獻之理解。

---

<sup>25</sup> 請見：清 Qing·全祖望 Quan Zuwang，〈蕭山毛檢討別傳〉“Xiao Shanmao jiantao biezhuàn”，《鮚埼亭集外編》*Jieqiting ji waibian*（上海[Shanghai]：上海古籍出版社 [Shanghai guji chubanshe]，2002年），卷 12[*juan 12*]，頁 29b。

<sup>26</sup> 陳逢源 Chen Fengyuan，〈毛奇齡《大學知本圖說》對誠意之教與情、性的思考〉“Mao Qiling Daxue zhiben tushuo dui chengyi zhi jiao yu qing, xing de sikao”，收錄於鍾彩鈞 Zhong Caijun 主編，《明清文學與思想中之情、理、欲——學術思想篇》*Ming Qing we xue yu sixiang zhong zhi qing, li, yu: xueshu sixiang pian*（臺北[Taipei]：中央研究院中國文哲研究所 [Zhongyang yanjiuyuan Zhongguo wenzhe yanjiusuo]，2009年），頁 133-172。本文感謝鍾彩鈞先生的指點與提供。

<sup>27</sup> 賴芳暉 Lai Fanghui，〈毛奇齡的《大學》思想體系及相關問題析探〉“Mao Qiling de Daxue sixiang tixi ji xiangguan wenti xitan”，本文未以紙本刊行，乃為個人刊載於部落格上，<http://tieba.baidu.com/f?kz=116591381>，2006年7月22日下載。

如題所呈，陳文以西河《大學知本圖說》一書為核心，探究其誠意工夫，再深究其中所涉及心、意、知等義理內涵。陳文先闡述《大學知本圖說》一書的內容，尤著力於書中圖與文的說解，甚為精詳，亦極有見地。依照《大學知本圖說》之旨，即是以誠意為本，故陳文接著將重心放在誠意工夫，與工夫背後之理據——心、意、情、性之內涵。以為誠意工夫在於當下一念（即「意」）之內視反省，而不是在心上作工夫，因為心是道德本體之所在。陳氏認為西河此說，乃將以往以「性」為本體的「情、性之辨」，轉而以「意」為主的「心、意之別」，這正可揭示西河主古本、重情性、樂簡易，及回歸經典等思想特色。

此外，陳逢源更早撰寫之學位論文《毛西河四書學之研究》一書，其中亦涉及西河《大學》解之議題，蒐集資料完整，其撰寫立場要在探究西河四書學的撰寫動機、內容，進而從經學考據的立場，探究其得失與影響，甚有見地。只是其中雖亦涉獵《大學》經解，以及其經學與理學的關係等議題，然就前者而言，僅採西河《大學證文》一書之體例與取材加以闡述；<sup>28</sup>就後者而言，概略地指出他根據四書來理解理學，提出與宋明理學不同的思考方向。<sup>29</sup>

其他有提及西河伸王抑朱的思想特色者，如前文所言：錢穆、陸寶千、鄭吉雄、張麗珠之外，尚有錢基博等人之研究成果，<sup>30</sup>並不在少數，然因眾人自有其議題，故僅止於此現象的客觀陳述，對於西河如何理解陽明，

---

<sup>28</sup> 陳氏全書僅在第六章第二節專究西河《大學》解，且集中在「對古本《大學》的表彰」此命題，以闡述、補充《大學證文》的內容為主，而非問題的探究。請參：陳逢源 Chen Fengyuan,〈對四書原旨的推究〉“Dui sishu yuanzhi de tuijiu”《毛西河四書學之研究》*Mao Xihe Sishu xue zhi yanjiu*, 頁 144-163。

<sup>29</sup> 可參陳逢源 Chen Fengyuan,〈毛奇齡經學論著及其學思歷程〉“Mao Qiling jingxue lunzhe ji qi xuesi licheng”,《東吳中文學報》[*Dongwu zhongwen xuebao*]期 6[no. 6] (2000年5月), 頁 105-130, 根據本文內容, 當為陳氏根據博士論文再修訂發表之文。

<sup>30</sup> 錢基博 Qian Jibo,〈序〉“Xu”, 收錄於錢穆 Qian Mu,《國學概論》*Guoxue gailun* (香港[Hongkong]: 學風出版社[Xuefeng chubanshe], 出版時間不明), 頁 1-3。

及其所代表的意義，皆未能加以深掘而開展。這也是筆者在已有不少研究成果的情況下，以為仍有撰寫深究的必要。

## 貳、主古本、主王學的立場 ——西河「知行合一」的內涵

《大學》與西河思想發展，實有著密不可分的關係。<sup>31</sup>不過，引起後人爭議之處，在於其授受《大學》的傳承：

嘗坐嵩山土室中，夜半涕泣，忽有告之者曰：「何不向廟市買書觀之？」予時辨偽《詩傳》、《詩說》未成，思有所考校，而兼念《尚書》蔡傳不無可疑，欲覓孔傳參稽之，而遍觀廟市，並無一書。惟見一高笠先生，髡其首，持《大學》一本，即陽明先生所授名古本者，見予語悅之，必強予讀，予向嘗讀之，無所異也，至是讀訖，覺有異，乃再讀之，請受書。……（高笠）避人曰：「此書非他，關東賀凌臺先生所密授也。……吾子而無志於聖功也已矣，吾子有志於聖功，則是書可不讀與？」<sup>32</sup>

西河巧遇一名戴高笠之僧人（以下簡稱高笠僧），<sup>33</sup>授之以古本《大學》，<sup>34</sup>這段經歷，已有研究成果討論之，為避免重複，本文不擬詳述。<sup>35</sup>根據西

<sup>31</sup> 在門人同訂定、撰寫的〈西河經集凡例〉中，便提及：「《大學知本圖說》作於少林寺僧房。時遼東老僧高笠先生傳授古本《大學》，故著此。此先生一生學問所得力處。」清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling，《西河合集》*Xihe heji*，經例，頁 2b。

<sup>32</sup> 清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling，《大學知本圖說》*Daxue zhiben tushuo*，《西河合集》[*Xihe heji*]卷 5[*juan 5*]，頁 1b-2b。

<sup>33</sup> 關於「高笠僧」一詞，作者本作「名為高笠之僧人」，經審查委員糾正，當作「帶高笠之僧人」，今依之，並謹申謝忱。

<sup>34</sup> 在西河的〈自為墓志銘〉中，曾提及幼時，母親曾口授《大學》教以識字，請見：清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling，《西河合集》*Xihe heji*，卷 8[*juan 8*]，頁 1a。但文中並沒有言及此《大學》版本，參諸研究成果，亦未論及此事。不過從母親市購《大學》一本令自修，及西河未將復讀古本《大學》與幼時所讀二事加以串聯，據此推測，幼時所

河自言，高笠僧亦是為避禍而偽作僧人，實非僧也，且得白沙(1428-1500)門人賀醫閩(1430-1510)之孫賀凌臺(生卒年不詳)之傳。但高笠僧畢竟以浮屠的身份與之接觸，故仍不免為時儒質疑「有礙聖教」之虞。<sup>36</sup>當時考據之風逐漸抬頭——如江鄭堂(1761-1830)所言：「究《六經》奧旨，與兩漢同風」，<sup>37</sup>受到這樣的質疑一點都不意外。不過西河並不以為忤，在與友人的書信或撰文中，屢提及這段奇遇所帶給他在學問上的助益與突破：

儒者無實學，於今八百年矣！《大學》不云：「壹是皆以修身為本」乎？身統心意，而該家國天下於其間。北宋祖陳搏之學，高談性命，而略於事為，其敝也，近乎忘身；南宋宗程頤之學，就事物以求心性，究之，事物無一得，而坐失心性，其敝也，過於有身。<sup>38</sup>

《大學》以修身為本，本該體用，而統心意家國天下于其間，必正心誠意，而學乃有體，亦必齊家治國平天下，而學乃有用。北宋祖陳搏之學，談性命而略事為，則專內遺外，不知有身；南宋

---

讀宜為朱子改本，至於古本《大學》當是後來才闕得的。

<sup>35</sup> 陳逢源 Chen Fengyuan, 〈毛奇齡《四書》學中的義理內涵〉“Mao Qiling Sishu xue zhong de yili neihan”, 頁 104-105。

<sup>36</sup> 時人王草堂(1642-1725)即針對這一點提出質疑。值得注意的是，身為陽明後裔的草堂，致書伸王抑朱的西河，對其承學提出質疑，此事所代表的意義頗值推敲，一方面是西河伸王的赤誠儼然受到挑戰；一方面又意味著儘管其申述王學並不是那麼到位，但儼然已受到王家族人的關切。關於書信內容，請參：清 Qing · 毛奇齡 Mao Qiling, 〈復王草堂四疑書〉“Fuwang caotang siyishu”, 《西河文集》*Xihe wenji*, 《西河合集》*[Xihe heji]* 卷 7[juan 7], 頁 4b-8b。

<sup>37</sup> 清 Qing · 江藩 Jiang Fan, 〈顧炎武〉“Gu Yanwu”, 《國朝漢學師承記》*Guochao hanxue shicheng ji* (北京[Beijing]: 中華書局[Zhonghua shuju], 2008 年), 卷 8[juan 8], 頁 133。

<sup>38</sup> 清 Qing · 毛奇齡 Mao Qiling, 〈自為墓誌銘〉“Ziwei muzhiming”, 《西河文集》*Xihe wenji*, 《西河合集》*[Xihe heji]* 卷 8[juan 8], 墓誌銘 11, 頁 7a-b。

行程頤之學，就事物以求心性，則登枝逐流，並不知有本。<sup>39</sup>

這兩段文獻，皆是高笠僧告諸西河《大學》主旨的內容，差別僅在於第一段文獻，是西河〈自為墓志銘〉所載；第二段則為門人盛唐所錄。兩相參照，可知高笠僧不但傳授自家所理解的《大學》宗旨，且對宋學以降的學術亦有自己的見地。我們從西河後來所撰〈辨聖學非道學文〉，詆斥宋學非聖學，而是道教竊儒學之名目以傳；<sup>40</sup>或在《大學知本圖說》以「修身」為本等主張，<sup>41</sup>可知其思想大抵不出高笠僧所言。

雖然西河並不忌諱自己曾受學於高笠僧這一段經歷，且還以「學貴記實，反記偽乎？」反駁友人的質疑，<sup>42</sup>但他仍試圖為主古本尋出一學承法脈：

王心齋氏語錄有云：「格物者，格其物有本末之物。致知者，致其所先後之知。」世以其為姚江之學而非之。……夫姚江以格物為正物、為去欲，而心齋不守師說，故為是言，反追咎師承，原屬魯莽。及禾中朱檢討竹垞于京師藏書家得宋黎氏立武所作《大學發微》，有云：「格物即物有本末之物；致知即知所先後之知。」蓋通量物之本末，事之終始，而為用力之先後耳。……則其說原有來歷，非私說也。其既山陰劉先生講學蕺山，曉事門徒，亦如所云，然後喙息。<sup>43</sup>

<sup>39</sup> 清 Qing·盛唐 Sheng Tang，〈西河先生傳〉“Xihe xiansheng chuan”，《西河文集》*Xihe wenji*，卷首[juan shou]，《西河合集》[*Xihe heji*]卷 1[juan 1]，頁 18a-19a。

<sup>40</sup> 西河撰有〈辨聖學非道學文〉，見清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling，《西河文集》*Xihe wenji*，《西河合集》[*Xihe heji*]卷 9[juan 9]，頁 1a-3b。

<sup>41</sup> 清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling，《大學知本圖說》*Daxue zhiben tushuo*，《西河合集》[*Xihe heji*]卷 5[juan 5]，頁 2b-3a。

<sup>42</sup> 清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling，〈復芳草堂四疑書〉“Fuwang caotang siyishu”，《西河文集》*Xihe wenji*，《西河合集》[*Xihe heji*]卷 7[juan 7]，頁 6b。

<sup>43</sup> 清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling，《大學證文》*Daxue zhengwen*，《西河合集》[*Xihe heji*]卷 5[juan 5]，頁 8a-b。

(邵廷采):「然則知本知至,明見本文,前人何以並未及之?」(西河)曰:「豈無及之者?而朱明成祖只尊朱氏……非朱氏章句,雖聖人之言,勿令雜入,則焉得有舊本解矣。然猶有偶存者,宋黎立武,號元中子,作《大學發微》,有云:『格物者,格其物有本末之物;致知者,致其知所先後之知』;明魏文靖公講學佘山,亦云:格物格本末之物,致知致先後之知;又王心齋氏係陽明高弟,亦云格物有本末之物,致知所先後之知。」<sup>44</sup>

這裡可以看到西河的多面性,一方面有不諱眾說,堅持己見;另一方面亦試圖建立古本《大學》的師承脈絡,這也是他編纂《大學證文》的用意,這一點也為四庫館臣所瞭解,而予以肯定:

奇齡備列諸本,使沿革秩然,亦足以資考證,蓋一則欲綱目分明,使學者便于致力;一則欲章句不易,使古經不至失真,各明一義,固可以並行不悖耳。<sup>45</sup>

雖說四庫館臣了知西河主古本之用心,然似乎又不解(或刻意忽略)西河備列諸多改本的目的——反對後儒改本,<sup>46</sup>只是此處著重在西河主古本此面向。西河建構的古本《大學》系譜,不但將《大學發微》視為古本傳

<sup>44</sup> 清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling,《大學問》*Daxue wen*,《西河合集》[*Xihe heji*]卷 5[*juan 5*], 頁 8b。

<sup>45</sup> 清 Qing·永瑢 Yong Rong 等著,〈大學證文提要〉“*Daxue zhengwen tiyao*”,《四庫全書總目·經部·四書類二》*Siku quanshu zongmu·jingbu·Sishulei er*, 卷 37[*juan 37*], 頁 305b-c。

<sup>46</sup> 西河在《大學證文》序文中,明言:「予讀《大學》,以為格物致知,安有如後儒之紛紛者乎?」,又說:「……古學師承,只在訓詁,至經文字句或稍作移易,便膺大戾。」清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling,《大學證文》*Daxue zhengwen*, 卷 1[*juan 1*],《西河合集》[*Xihe heji*]卷 5[*juan 5*], 頁 3b、6b-7a。陳逢源更明言:「毛奇齡宗主古本《大學》,以《大學證文》明改本之非。」陳逢源 Chen Fengyuan,〈毛奇齡《大學知本圖說》對誠意之教與情、性的思考〉“*Mao Qiling Daxue zhiben tushuo dui chengyi zhi jiao yu qing, xing de sikao*”,《明清文學與思想中之情、理、欲——學術思想篇》*Ming Qing we xue yu sixiang zhong zhi qing, li, yu: xueshu sixiang pian*, 頁 168。

承，<sup>47</sup>伏流而未亡的明證，亦取其「格物即物有本末之物；致知即知所先後之知」之意，來理解「致知」、「格物」的工夫內涵。此外，雖然這兩段引文所提出的代表人物並不完全一樣，但是，從西河援引王心齋（1483-1540）與劉戡山之說，而在其理解中，心齋為陽明高足；戡山亦為陽明傳人，<sup>48</sup>顯然亦主古本《大學》的陽明學，理所當然地被視為此系譜中的一份子。在兩人之所以被納入此系譜，主要是兩人所理解的「致知」、「格物」意，與黎立武相侔。無視於理學家個人思想主張的獨特性，而以部分經解有相通處，<sup>49</sup>便連結一系，此處顯見西河未及細繹各家思想脈絡。<sup>50</sup>

西河對陽明思想的捍衛，不僅展現在其古本《大學》的系譜中，另從「格物」一詞的申釋，表現得甚為明顯。以西河所理解的「物之本末之物」，實不同於陽明以「正其不正以歸於正」的格物工夫，這一點也是西河所理

<sup>47</sup> 宋·黎立武主古本大學，撰有《大學發微》、《大學本旨》二書，收錄於宋 Song·真德秀 Zhen Dexiu,《四書集編》*Sishu jibian*, 卷 29[juan 29] (臺北[Taipei]:臺灣商務印書館[Taiwan Shangwu yinshuguan], 1983 年《景印文淵閣四庫全書》第 200 冊[Jingyin Wenyuange Siku quanshu di 200 ce]), 頁 737-751。

<sup>48</sup> 「自陽明先生講學于鄉，所在立講堂，而戡山先生繼之。」清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling,《大學證文》*Daxue zhengwen*,《西河合集》[*Xihe heji*]卷 5[juan 5], 頁 1a; 另盛唐亦言:「江東舊俗多立王文成講堂，而山陰劉忠端繼之。」清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling,〈毛西河先生傳〉“Mao Xihe xiansheng chuan”,《西河合集》*Xihe heji*, 卷 1[juan 1], 卷首[juan shou], 頁 17b。

<sup>49</sup> 即眾人解致知、格物，為「知物之本末、事之終始」之意。

<sup>50</sup> 關於這一點，在陳逢源、賴芳暉二文中亦有提及，只是本文的立場與二文不甚相同。陳、賴二文是透過闡述西河《大學》解的內涵，指出其說部分地繼承陽明、心齋、戡山，乃至朱子之說，請參：陳逢源 Chen Fengyuan,〈毛奇齡《大學知本圖說》對誠意之教與情、性的思考〉“Mao Qiling *Daxue zhiben tushuo* dui chengyi zhi jiao yu qing, xing de sikao”, 鍾彩鈞 Zhong Caijun 主編,《明清文學與思想中之情、理、欲——學術思想篇》*Ming Qing we xue yu sixiang zhong zhi qing, li, yu: xueshu sixiang pian*, 頁 167; 賴芳暉 Lai Fanghui,〈毛奇齡的《大學》思想體系及相關問題析探〉“Mao Qiling de *Daxue sixiang tixi ji xiangguan wenti xitan*”, 頁 10-11。本文則是站在西河意圖建構古本《大學》系譜，對陽明等前人思想的扭曲。



解的。不過，他認為這是陽明對經文的心得，不足為病，<sup>51</sup>且以為陽明之「格」字義與古說並無扞隔：

《說文》：「格，木長貌。又式也，正也。」木長故有「式」義，式故有正義。《論語》：「有恥且格」；《孟子》：「格其君心之非。」……故文成謂：「物是意之所在」，「格是格其不正以歸於正」，皆主此解。<sup>52</sup>

格有數義。《玉篇》云：「格，至也。」《爾雅》云：「來也。至，即來意。」《書》曰：「格爾眾庶。」故註疏訓格物云：「格，來也。物，猶事也。其知於善深，則來善物；其知於惡深，則來惡物。」若文成以格為格正之格，則本《說文》「格，正也。」《書》曰：「格其非心」是也。特文成又有格去物欲之說，則本之司馬溫公扞禦外物解。<sup>53</sup>

採時人蔡乃宣（生卒年不詳）、徐咸清（?-1689），康熙十八年（1679）舉博學鴻儒）訓詁字義之說，以茲證明陽明之說不出古文語意，至於去欲之說，則將之推與司馬溫公所發。這樣的說解可揭示西河思想的兩個特色：一是西河將考據與義理合一；其次是此書雖援引他人注疏以為申釋，

<sup>51</sup> 西河曾說：「予嘗謂致良知三字，聖學首功，祇不宜為大學致知作解註耳。大學格物者，格其物有本末之物，致知者致其所先後之知，此在宋儒元中子已明，明言之，陽明但以生平所得力認作首功，此如《春秋》賦〈采繁〉，意在薦享，而聞者認作大國恤小之義，各言所得，非訓詁也，此皆不足為言者病也。」清 Qing · 毛奇齡 Mao Qiling, 〈折客辨學文〉“Zhe ke bianxue wen”, 《西河合集》*Xihe heji*, 卷 9[juan 9], 頁 2a；且對於心齋對格物的理解，異於陽明的事實，亦如是說：「心齋不守師說，故為是言，反追究師承，原屬魯莽。」清 Qing · 毛奇齡 Mao Qiling, 《大學證文》*Daxue zhengwen*, 《西河合集》[*Xihe heji*]卷 5[juan 5], 頁 8a。

<sup>52</sup> 此乃西河引用蔡乃宣《四書模》之語，見：清 Qing · 毛奇齡 Mao Qiling, 《大學證文》*Daxue zhengwen*, 《西河合集》[*Xihe heji*]卷 5[juan 5], 頁 11a-b。

<sup>53</sup> 此乃西河引用徐仲山《資治文字雜論》之語，清 Qing · 毛奇齡 Mao Qiling, 《大學證文》*Daxue zhengwen*, 《西河合集》[*Xihe heji*]卷 5[juan 5], 頁 11b。

然其選材、摘錄，實已摻有西河思想的個人色彩。這也是時人沈耿巖（1619-1695）何以另撰〈論大學證文書〉，質問西河之因。<sup>54</sup>試想，若《大學證文》只是如西河所言：「非謂於古學有所窺見，只以本文同異不無疑議，因並列其文」，<sup>55</sup>則何以會引起沈氏的批判，及西河後來覆書之還擊？回到第一點特色，西河援引蔡氏、徐氏之說，表示他也認同這樣的經解，故其義理與考據的關係，並沒有像陳逢源所認為的那樣遠。<sup>56</sup>

在《大學知本圖說》中，西河以圖解的方式含融《大學》內文，其目的要在指出其實踐次第，務使學者「知所先後，則近道矣」。在圖解旁側，又分列「大學有本」、「格物知本」、「格物以修身為本」、「修身以誠意為本」四條綱目，<sup>57</sup>以示為學次第。這四條綱目，第一條屬總目，二至四條為分則。「格物知本」實是同義複述，皆意指「知其本末、先後」之意，以身心家國天下之物言，自是以「修身」為本；以吾人踐德修身之下手處，即是「誠意」為本，這之間並非有二本，而是最後收歸於「誠意」二字。故他在《經問》中，如是回答弟子的疑惑：

道在修身齊家治國平天下，而總在於誠意也。道只一道，工夫只

<sup>54</sup> 清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling，〈復沈耿巖編修論大學證文書〉“Fu Shen Gengyan bianxiu lun daxue zhengwen shu”，《西河文集》*Xihe wenji*，《西河合集》[*Xihe heji*]卷 6[*juan 6*]，頁 1a-6a。

<sup>55</sup> 清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling，〈復沈耿巖編修論大學證文書〉“Fu Shen Gengyan bianxiu lun daxue zhengwen shu”，《西河文集》*Xihe wenji*，《西河合集》[*Xihe heji*]卷 6[*juan 6*]，頁 1a-6a。

<sup>56</sup> 陳逢源從西河早期《大學知本圖說》至晚年所撰《四書改錯》，根據其內容，得出其從義理轉向考據徵實的學術發展歷程。請見陳逢源 Chen Fengyuan，〈毛奇齡《四書》學中的義理內涵〉“Mao Qiling Sishu xue zhong de yili neihan”，頁 114-118。陳文的重點在指出西河構思聖道有一發展歷程，自有其見地。只是筆者以為，在西河的著作中，義理與考據是否可以切割得如此清楚，實有待商榷。若從正文中所論，可知其思想中，義理與考據一直是相輔相成，並行不悖者。

<sup>57</sup> 清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling，《大學知本圖說》*Daxue zhiben tushuo*，《西河合集》[*Xihe heji*]卷 5[*juan 5*]，頁 6b-8a。

一工夫。道在止至善又在誠意，則頃刻之間，工夫亂矣。善讀《大學知本圖》則內聖外王，內天德而外王道，始終只誠意二字，惜此說圖反不載，當參觀於此，益愈明耳。<sup>58</sup>

如此一來，便有扭轉朱子以降，以「格物」為《大學》旨要的態勢。自朱子作「格物補傳」，《大學》全文的核心，便圍繞在「格物」上，更有後儒針對格致傳作改本者。<sup>59</sup>至陽明學興起，才逐漸地將工夫重心轉移至「誠意」（早期）、「致知」（後期），但由於在王學脈絡中，格、致、誠、正、修，「其實只是一事」的思維下，<sup>60</sup>「格物」依舊是陽明，乃至其後學時常論辯參究的課題。<sup>61</sup>今西河將致知、格物，解為「知所先後、物有

<sup>58</sup> 清 Qing · 毛奇齡 Mao Qiling, 《經問》 *Jingwen*, 卷 15[*juan 15*], 《西河合集》 [*Xihe heji*] 卷 5[*juan 5*], 「金堦問《大學》絜矩之道」條, 頁 10ab。

<sup>59</sup> 請參：李紀祥 Li Jixiang, 〈格致傳改本〉“Gezhichuan gaiben”, 《兩宋以來大學改本之研究》 *Liang Song yilai Daxue gaiben zhi yanjiu*, 頁 85-131。

<sup>60</sup> 明 Ming · 王守仁 Wang Shouren 著, 吳光 Wu Guang 等編校, 〈大學問〉“Daxue wen”, 《王陽明全集》 *Wang Yangming quanji* (上海[Shanghai]: 上海古籍出版社[Shanghai guji chubanshe], 1997 年), 卷 26[*juan 26*], 頁 971。

<sup>61</sup> 相關論文, 可參：牟宗三 Mou Zongsan, 〈「致知議辯」疏解〉“Zhizhiyibian' shujie”, 《從陸象山到劉戡山》 *Cong Lu Xiangshan dao Liu Jishan*, 頁 315-398; 吳震 Wu Zhen, 〈王艮：泰州學的創立〉“Wang Gen: Taizhouxue de chuangli”、〈王棟：誠意慎獨之學〉“Wang Dong: chengyi shendu zhi xue”, 《泰州學派研究》 *Taizhou xuepai yanjiu* (北京[Beijing]: 中國人民大學出版社[Zhongguo Renmin daxue chubanshe], 2009 年), 頁 42-193、219-267; 林月惠 Lin Yuehui, 〈聶雙江、羅念菴與王門諸子的論辯〉“Nie Shuangjiang, Luo Nianan yu Wangmen zhuzi de lunbian”, 《良知學的轉折——聶雙江與羅念菴思想之研究》 *Liangzhixue de zhuanzhe: Nie Shuangjiang yu Luo Nianan sixiang zhi yanjiu* (臺北[Taipei]: 臺灣大學出版中心[Taiwan daxue chuban zhongxin], 2005 年), 頁 460-485; 彭國翔 Peng Guoxiang, 〈中晚明陽明學的本體與工夫之辨〉“Zhong wan Ming Yangmingxue de bentu yu gongfu zhi bian”, 《良知學的展開——王龍溪與中晚明的陽明學》 *Liangzhixue de zhankai: Wang Longxi yu zhong wan Ming de Yangming xue* (北京 [Beijing]: 三聯書店 [Sanlian shudian], 2005 年), 頁 420-436; 朱湘鈺 Zhu Xiangyu, 〈陳明水格物說探析〉“Chen Mingshui gewushuo tanxi”, 《當代儒學研究》 [*Dangdai ruxue yanjiu*] 期 4[no. 4] (2008 年 7 月), 頁 95-114。

本末」之意，則原本在宋明理學思路中，屬於踐德之著手處，於此僅作為實踐之前的「理解」，若就知與行而言，格、致屬「知」的部分，而「行」處則在誠意。西河便有此言：

從來聖學要功只在知行，先知後行，其次第本是如是。故《虞書》「惟精惟一」；《中庸》「明善誠身」；《大學》「致知誠意」，先後次第，原無有二。只致知之義，只在量本末、度理欲。<sup>62</sup>

由量本末、度理欲言致知，這是西河用來闡釋《大學》無須補傳，以此批駁朱子的理據。值得注意的是，此處明言「先知後行」，從前面提到《大學知本圖說》中的綱目，亦可見西河對知行的次第實是傾向朱子，而非陽明。然他卻也以「知行合一」批判朱子格物說，以為有知行二分之虞：

知修身即行修身，則知與行一。若知外物，行修身，則於修身分上尚欠一「知」字。<sup>63</sup>

知行不分，非謂知可兼行，行可兼知也。謂知者知此，行者行此也。若以格物為窮致事物之理，則未有所知在事物，而所行在誠意者，如謂事物只是知，誠意只是行，是知之與行斷港絕流也。如謂事物既知，誠意又須知，是事物少一行，誠意又多一知也。若然，則所云眾物之表裡精粗無不到，而吾心之全體大用無不明，恐未然矣。<sup>64</sup>

第一段引文是張起庵（1630-1712）的說法，參照第二段西河自言之語，可見他是採張氏之說加以發揮。如此看來，其所理解的知行合一，指的是

<sup>62</sup> 清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling，《大學證文》*Daxue zhengwen*，《西河合集》[*Xihe heji*]卷 5[*juan 5*]，頁 5a-b。

<sup>63</sup> 清 Qing·張仲誠 Zhang Zhongcheng，〈白龜圖示學者說〉“Baiguipu shi xuezheshuo”，收錄於清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling，《大學證文》*Daxue zhengwen*，《西河合集》[*Xihe heji*]卷 5[*juan 5*]，頁 9a。

<sup>64</sup> Qing·毛奇齡 Mao Qiling，《四書贖言》*Sishu shengyan*，《西河合集》[*Xihe heji*]卷 5[*juan 5*]，頁 4a-b。

「知」的對象與「行」之下手處必須一致，這與陽明所言：「知是行的主意，行是知的功夫；知是行之始，行是知之成。」<sup>65</sup>從良知為吾人踐德之最高指導原則，亦具有驅動吾人踐德之動力，此道德主體來闡釋知與行的關係，可謂天壤之別。不過，他似乎並不這樣認為，在他捍衛陽明「知行合一」說時，便自言：

知行合一有二說，皆紫陽之言。然紫陽不自踐其言，而文成踐之，其一說；即予前所言者是也，其又一說。謂知是理，知是事，必行是事，此即紫陽註《中庸》所云：「知所以知此也，仁所以體此也。」知在此，行即在此，凡所知所行，當在一處，亦謂之合一。乃其註《大學》，於格物則所知在物，於誠意則所行又在意，在物少一行，而在意少一知，何也？……知禮樂只知禮樂，乃曰：「吾已知禮樂，而凡吾心之所行，更不必再知」，可乎？是此知非此行，此行非此知，一知一行，斷港絕流矣！此非合一之病，不合一之病也，此非陽明之言不合紫陽，紫陽之言不自合也。……予則倡之曰：知行合一，實朱子言之，而王子述之，且朱子不自踐其言，而王子踐之。<sup>66</sup>

迥異於伸王誦朱的慣例，此處西河以為「知行合一」乃朱子的主張，<sup>67</sup>只是朱子「知行不一」——「不自踐其言」，而由陽明完成——「王子踐之」。可見西河所理解的「知行合一」自有其理解，從字面上是捍衛陽明學說，

<sup>65</sup> 陳榮捷 Chen Rongjie,《王陽明傳習錄詳註集評》Wang Yangming chuanxilu xiangzhu jiping (臺北[Taipei]:臺灣學生書局 [Taiwan xuesheng shuju], 1983年),第5條,頁33。

<sup>66</sup> 清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling,〈折客辨學文〉“Zheke bianxue wen”,《西河合集》Xihe heji, 卷9[juan 9],頁11b-14a。

<sup>67</sup> 此處有必要再作一補充說明。正文中所引用的文獻，乃西河回應史館總裁「聞子說知行，右陽明而左紫陽」的質疑。從西河回應的口氣與內容，不可否認的，恐是礙於對方「總裁」的身份，的確有「見風轉舵」之虞，這在西河思想中，是否具有一普遍性，的確也是值得商榷的。但即使這段文獻具有其「特殊」因素，仍不可忽略「知行合一」是陽明的主張，雖然將此說溯源於朱子，卻不無將朱學收攏於王學底下的成分在。

然實不採其義，於是相對地，他對朱說的理解也就值得商榷了。不過，儘管西河誤解知行合一的含意，然並沒有減煞此說所含攝的學術價值，亦即在當時士林普遍認為，宋明儒為空疏、閒談之說的情況下，<sup>68</sup>他對宋明理學並非完全否定，亦即仍保有一份肯定，即使這樣的肯認具有相當程度的曲解，仍因異於清學的風潮，而獨具一格。

### 參、《大學》之旨——從心、意、知的理解談起

從西河解《大學》的內容看來，他對良知之教的理解存在著無法忽視的誤差，但在實踐上，的確有陽明心學的傾向：

初，先生受《尚書》，疑《蔡傳》多誤，已蓄論辨，至是將考正，定為一經，而署中無書，即假借亦不得，乃日讀《大學》正文，驗心意理欲及出入存否，間草草作《尚書廣聽錄》，並校《偽詩傳詩說駁義》之未成者。<sup>69</sup>

透過日誦《大學》，以驗得存心與否，更因此而完成本無法下筆之著作。關於完成著作一事，頗值玩味。此處所言，或可理解因無書可參，故轉而致力於心性工夫，然其「日讀《大學》」之後，反能下筆，卻是不可否認的事實。這段記錄若非門人加油添醋，則從「驗心意之出入存否」的踐德工夫，到完成著作一事看來，的確是順著象山「知尊德性便能道問學」，<sup>70</sup>或

<sup>68</sup> 相關論文，請參：錢穆 Qian Mu，〈王船山〉“Wang Chuanshan”、〈顧亭林〉“Gu Tinglin”、〈顏習齋李恕谷〉“Yan Xizhai Li Shugu”，《中國近三百年學術史》*Zhongguo jin sanbai nian xueshushi*，頁 105-242；勞思光 Lao Siguang，〈明末清初之哲學思想(下)〉“Mingmo Qingchu zhi zhexue sixiang (xia)”，《新編中國哲學史(三下)》*Xinbian zhongguo zhexueshi (sa xia)* (臺北[Taipei]：三民書局[Sanmin shuju]，1998 年)，頁 664-785。

<sup>69</sup> 清 Qing·盛唐 Sheng Tang，〈西河先生傳〉“Xihe xiansheng chuan”，《西河文集》*Xihe wenji*，卷首[*juan shou*]，〈西河合集〉[*Xihe heji*]卷 1[*juan 1*]，頁 19a。

<sup>70</sup> 象山 (1139-1192) 曾批評朱子：「既不知尊德行，焉有所謂道問學？」宋 Song·陸象山 Lu Xiangshan，〈語錄上〉“Yulu shang”，《陸九淵集》*Lu Jiuyuan ji* (北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua shuju]，1980 年)，卷 34[*juan 34*]，頁 400。

陽明「有個頭腦處（良知）」自會去求得節目的思路<sup>71</sup>——以檢點意念工夫作為撰注的前行。只是再仔細推敲，透過複誦《大學》正文，雖未能確定是否效法朱子少時日課《大學》、《中庸》十遍之功，然這顯然又與陸王心學對儒家經典具一保留態度有所差別。<sup>72</sup>這又各別與朱學、陸王之學有著異中帶同、同中帶異的複雜關係。

前引文所謂「驗心意欲之出入存亡」，就《大學》內文而言，即是「誠意」工夫。那麼其誠意工夫為何？在此，有必要分析其所理解的心、意、知的概念，今試述如下。

### 一、心、意、知的關係

當年高笠僧向西河力薦古本《大學》之重要性，就是從踐德的立場而發。在《大學知本圖說》的序文中，記錄西河當時向高笠僧討究踐德工夫的對話內容：

身有心、意、知，未發為心，發之為意，而知則統乎心意之間，即心之靈也，明也。……《大學》格物、致知之知即此知，知止能得知所先後之知，亦即此知也。第此知在身，無位無體，隨心意與事物而皆見之，而在心意之出入，則見當倍清。假使意有所發，而忽不及見，則在獨處時，謂之坐馳；而在應物時，即謂之顯驚，此非知之患，心意之患也。<sup>73</sup>

<sup>71</sup> 陳榮捷 Chen Rongjie, 《王陽明傳習錄詳註集評》 *Wang Yangming chuanxilu xiangzhu jiping*, 第3條, 頁30。

<sup>72</sup> 關於陸王對儒家經典文本的態度，可參：祝平次 Zhu Pingci, 〈王陽明的經典觀與理學的文本傳統〉“Wang Yangming de jingdianguan yu lixue de wenben chuantong”, 《清華中文學報》 [*Qinghua zhongwen xuebao*] 期1 [no. 1] (2007年9月), 頁69-131。

<sup>73</sup> 清 Qing · 毛奇齡 Mao Qiling, 《大學知本圖說》 *Daxue zhiben tushuo*, 《西河合集》 [*Xihe heji*] 卷5 [*juan 5*], 頁4a-b。

高笠僧對心、意、知的理解，顯然是根據《大學》的脈絡講下來的。從西河受教後，悚然拜下以稱師的行徑看來，<sup>74</sup>當是完全接受高笠僧的主張。高笠僧以未發為心，已發為意，至於「知」則統乎兩者。看似橫渠（1020-1077）所言「心統性情」之架構，<sup>75</sup>然而以知統貫心、意二者，或多或少帶有以良知為首的王學色彩。

心、意、知是依《大學》脈絡而發，此知不過是知其本末、先後，那麼其所言知統攝心、意當如何理解？意為已發，那與知的差別何在？西河曾論及此議題，他說：

欲知意動，則意反不能自動，到底動時，必有一瞬離知處，方能起念。蓋知近乎察，既察，則近乎把捉，一經把捉，意何能起？故此時但當略作照顧，如前人所云：「嘗惺惺」，朱子所云：「虛靈不昧」，始得之。惺惺不昏忘，不昧則不致罔然，然任其出入，如是而已。必若《章句》云：「慎獨是動察」，意是方動，便加照察，則攔頭把捉，此時尚復有生意乎？<sup>76</sup>

可見西河所言心、意，分指動、靜的心理活動，非「本心」義，<sup>77</sup>否則便不需要設一「知」以統之。知既僅為「略作照顧」，不加干涉，以保持「出

<sup>74</sup> 西河在高笠僧說完之後，「予悚然下拜，曰：『吾師乎！吾師乎！』」清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling，《大學知本圖說》*Daxue zhiben tushuo*，《西河合集》[*Xihe heji*]卷 5[*juan 5*]，頁 4b。

<sup>75</sup> 朱子曾說：「橫渠『心統性情』一句，乃不易之論。孟子說心許多，皆未有似此語端的。仔細看，便見其他諸子等書，皆無依稀似此。」宋 Song·朱熹 Zhu Xi，《邵子之書》“*Shaozi zhi shu*”，《朱子語類》*Zhuzi yulei*（北京[Beijing]：中華書局[*Zhonghua shuju*]，2004年），卷 100[*juan 100*]，頁 2550。

<sup>76</sup> 清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling，《大學知本圖說》*Daxue zhiben tushuo*，《西河合集》[*Xihe heji*]卷 5[*juan 5*]，頁 13b。

<sup>77</sup> 補充說明者，即心指的是未發時的心理狀態，與宋儒從天命流行之體言「求得未發之氣象」，自是不同層次。事實上，西河也反對宋儒此說，他曾批評「與二氏太虛罔象何異？」清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling，《經問》*Jingwen*，卷 9[*juan 9*]，《西河合集》[*Xihe heji*]卷 5[*juan 5*]，「嘗在留軒講學」條，頁 7a。由於西河同於陽明，以為人無無念時，



入無時」之「生意」。雖說不當意起即照察，但也不是不加照管，如高笠僧所言：此知無形，得在心意與事物上見。若獨處或應物時，未能知得，則有坐馳、顯驚之病，而其病源在於心、意，而非知，若從其所言之知，本身並非道德主體，故其所說「非知之患，心意之患」當自有其解，若欲釐清其意，須參考另一段兩人論學的內容：

請曰：「可當下用功乎？」曰：「何不可？」乃相對坐。曰：「此時知爾心乎？」曰：「知心。」曰：「何以知之？」曰：「吾反觀於心，而未嘗有意。寂然無所動，此必心也。」曰：「然。」稍頃，曰：「亦知意乎？」曰：「知意。」曰：「何以知之？」曰：「吾忽念曰：『吾思學聖三十年，而不意當下可學，第不知果能學之否也？』此必意也。」曰：「然。然即此意之善也，即儒者之所謂理也，假意發而善也，當乎理也，則必實其意以使之必行。假意發而不善也，即儒者之所謂欲也，則必實意以去之，而使之必不行，如是之久，則欲漸亡，欲漸亡則理漸長……則皆從當下之一念始也。」<sup>78</sup>

前一段引文僅言知為「心之靈」，具明覺之功。這裡更清楚地說明知的內涵——知的功能不但知得此時為未發之心，抑已發之意；且透過此明覺，亦可知意發之為善抑不善，若善則實其意行之；反之，若為不善，則亦實其意以去之。這即是說，知得善、不善之後，真正的著力處在「實其意」之功，以為善去惡。準此，便可理解其所言「非知之患，心意之患」的意思，是從踐德的下手處說。當然，嚴格地說，患在已發之「意」，未發之

---

他曾說：「終日靜坐，欲求其一念不起，實無幾時也。若必求一念不起，非死後、熟寐、昏忘三節，則必強綱之矣。」故其所言未發之心，指的是「未嘗動而與物交」之意。上述文獻，請參：清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling，《經問》*Jingwen*，卷 9[*juan 9*]，《西河合集》[*Xihe heji*]卷 5[*juan 5*]，「不睹不聞只是一獨」條，頁 5b。

<sup>78</sup> 清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling，《大學知本圖說》*Daxue zhiben tushuo*，《西河合集》[*Xihe heji*]卷 5[*juan 5*]，頁 3a-4a。

心雖亦有坐馳的可能性，但存心之功仍不比實其意來得重要，套句朱子的話，即「只是不放肆」之意。<sup>79</sup>故其所言「從當下之一念始」，便是說踐德從當下這一念（已發之意）之善、不善開始——善者（理）為之，不善者（欲）去之，這樣的思維也與《大學知本圖說》中，「誠意為修身之本」的主張不謀而合。

若是如此，我們可以再追問，既然「患在心意」，且具體的踐德主要集中在「實其意」上說，何以仍堅持「知統心意」呢？這是由於為善去惡雖是在誠意上說，但從最初的已發、未發心意之別，到已發之意其理欲之辨，皆必須由知明覺之，雖然與良知之教直接從良知擴而充之的踐德思路不同，然西河所持之「知」仍不可否認地扮演著決定性的關鍵角色，這也是他自言：

---

<sup>79</sup> 不可否認的，西河將「正心」解為「存心」之功，的確近於朱子的看法——正心在八目中的重要性，不及格致誠三者。在朱子看來，「《大學》於『格物』、『誠意』章都是鍊成了，到得『正心』、『修身』處都易了。」宋 Song·朱熹 Zhu Xi，〈大學三〉“Daxue san”，《朱子語類》*Zhuzi yulei*，卷 16[*juan 16*]，頁 341。朱子曾說：「蓋意誠則真無惡，而實有善矣！所以能存是心以檢其身。」其弟子何北山（1188-1269）更引申說：「《大學》誠意工夫最大，到正心章，不過說平實存養工夫爾。」宋 Song·何基 He Ji，〈大學通〉“Daxue tong”，收錄於元 Yuan·胡炳文 Hu Bingwen，《四書通》*Sishutong*，《文津閣四庫全書·經部·四書類》[*Wenjingge Siku quanshu · jingbu · Sishulei*]冊 196[vol. 196]（北京[Beijing]：商務印書館[Shangwu yinshuguan]，2006 年），頁 21ab。亦即正心即是存養此心，使心「無不在是」，「以為一身之主」宋 Song·朱熹 Zhu Xi，〈大學或問〉“Daxue huowen”，《朱子全書》*Zhuzi quanshu*，冊 6[vol. 6]，頁 534-535，以免心不在焉之病。此時並無惡可言，只恐有偏頗處，與好善去惡之誠意工夫不同。西河的理解當是延續這樣的思維，他在《經問》中，與弟子的問答中，便如是說道：「人心在中，中即正也，如屋極在中，正即中也，故心在中間，即是正心……別無他義，蓋此際正心但使心在中，便自了當，更無有反邪歸正，去不正以就於正，使此心有矯枉揉直之事，蓋稍涉強制，即是戕賊也。」清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling，《經問》*Jingwen*，卷 15[*juan 15*]，《西河合集》[*Xihe heji*]卷 5[*juan 5*]，「又問：或云：『此心當言正』」條，頁 2b。以「居中」此含空間概念來定義正心之「正」——取兩個極端的中點，的確不喜用理學形上之理的思維方式，文中更明言「正心」不是「去不正以就正」，雖不能說直指陽明，但已間接地否決良知之教以道德主體為首出這樣的思路。

此（知本）《大學》初下手處，第約略（簡）〔檢〕點，毫不用力，只求《大學》之本在何所而已。<sup>80</sup>

知字極淺，但識得理欲耳。理欲即善不善也，惟但識理欲，故一知而即有一定之善，與一定之不善。而心亦遂靜而不擾，安於善而不遷於不善；即心之所發與事之所來，皆能審處，而一以至善為歸，則得善矣。<sup>81</sup>

即使西河所言致知、知止之知，並非道德本體之良知義，然識得理欲之樞機仍在於此「知」。準此，即使主張誠意為修身之本，與其所言「知統心意」之說並不相悖的原因也在於此。而將「知」置於樞紐之位，雖沒有明確的文獻說明與良知之教有密切的關係，但又不能否認的確具有其色彩。

當然，若我們反過來檢視西河思想對理欲的定義：直接將「意發而善」言「理」；「意發而不善」為「欲」，則此說有將形上的超越之理往下拉的傾向，這是由於從念之善、惡作為理、欲之判準，先驗之理如何確保其純粹性便成了問題。或許這對兩人並不構成問題，但也因為皆未慮及，這便說明即使西河是如此地肯認與維護陽明思想，亦不能完全脫離同時代，斥理氣性命為玄談的思潮之外。<sup>82</sup>

<sup>80</sup> 清 Qing · 毛奇齡 Mao Qiling, 《大學知本圖說》*Daxue zhiben tushuo*, 《西河合集》[*Xihe heji*]卷 5[*juan 5*], 頁 7b。

<sup>81</sup> 清 Qing · 毛奇齡 Mao Qiling, 《大學問》*Daxue wen*, 《西河合集》[*Xihe heji*]卷 5[*juan 5*], 頁 13a。

<sup>82</sup> 西河關注現象界之具體存有，亦可從下列文獻看出端倪。他曾說：「予嘗謂講堂之設，不宜講誠正之學，而宜講治平之學，《詩》、《書》、《禮》、《樂》即治平所有事也。每思構一室，授生徒講之，而年及崦嵫不可待矣！後有興者，當守其說。」清 Qing · 毛奇齡 Mao Qiling, 《大學知本圖說》*Daxue zhiben tushuo*, 《西河合集》[*Xihe heji*]卷 5[*juan 5*], 頁 6a；另闡述何為聖學時，曾說：「博施濟眾，正推己之極，為子貢終身行恕之終事，並不高遠。《大學》明德，必至新民；《中庸》成己，必至成物；《論語》修己，必至安人、安百姓；《孟子》獨善其身，必至兼善天下……是博施濟眾，正聖道之成，為聖學中所有事。而乃以子貢徒事高遠斥之，則毫釐不知學道者。」清 Qing · 毛奇齡 Mao Qiling, 〈辨聖學非道學文〉“*Bian shengxue fei dao xue wen*”, 《西河合集》[*Xihe heji*]卷

## 二、修身之本在誠意——從「實其意」談起

前文論及「實其意」之功，但要在探究心、意、知三者的關係，因此對於此工夫的相關問題未及深究，然此工夫是西河認為《大學》之核心宗旨，故有必要再作更細緻的討論。

雖言「知統心意」，但西河仍有疑惑，遂就教高笠僧，兩人就此討論的內容如下：

(西河)曰：「……然何以心意知三字，一若知為首，意次之，心又次之，而以之內觀，則心常在前，以未發時多也，知常在後，以必發與未發而然後覺也，其次第相反，何也？」(高笠僧)曰：「心意知三字何有先後？當其未發即謂之心，及既發而即謂之意，乃發之之後，而復見心，及其又發，而又見意。時而心，即時而意，而知則無時不見于其間。其所以先誠意而後正心者，亦

---

9[*juan* 9]，頁 4b-5a 等等，皆可揭示西河講究實事、經世等價值觀。在此，本文不願為西河學術冠之以「實學」之名，即使在其文集中，曾使用過此詞，然慮及「實學」此詞的內涵甚豐，不僅是晚明清初強調經世致用之學，以相對於宋明理學之清談，在陽明後學中，亦有用此詞來說明「作工夫以復本體」此一系的格物工夫，如：東廓言：「學者不患無美質，患無實學，學術不明則好仁好剛，猶蔽於一偏。」明 Ming·鄒守益 Zou Shouyi，〈贈黃志學歸惠州〉“Zeng Huang Zhixue gui Huizhou”，《東廓鄒先生文集》*Dongkuo Zou xiansheng wenji*（臺南[Tainan]：莊嚴文化出版社[Zhuangyan wenhua chubanshe]，1997 年），卷 1[*juan* 1]，頁 47b；另南野亦有：「夫守法信度，節用愛人，必小心翼翼，而後能與斯民和平安靜，非自致其喜怒哀樂之中和，不足以即此，此正格物致知之實學。」明 Ming·歐陽德 Ouyang De，〈答梅純甫〉“Da Mei Chunfu”，《歐陽南野先生全集》*Ouyang Nanye xiansheng quanji*（臺南[Tainan]：莊嚴文化事業有限公司[Zhuangyan wenhu shiye youxian gongsi]，1997 年），卷 5[*juan* 5]，頁 2b-3a。且將視角擴及東亞儒學，可知「實學」一詞，在日本、韓國儒學史中，自有其特定的歷史意義，故筆者認同姜廣輝所言：「實學」並非一學術專有名稱，而是與「虛學」相對而立，為一褒貶、泛稱之詞，不宜用來概括明清思潮，請參：姜廣輝 Jiang Guanghui，〈國故新知——湯用彤先生誕生百週年紀念文集〉*Guogu xinzhì: Tang Yongtong xiansheng dansheng baizhounian jinian wenji*（北京[Beijing]：北京大學出版社[Beijing daxue chubanshe]，1993 年），頁 313-314。準此，以為不宜用「實學」言西河之學術特色。

謂用功從誠意始耳，非心意有次第也。是以用功者，當其既發也而即誠意，及發已而即正心。時心時意，即時正時誠，不加強勉，亦不事遏抑，任其自然，而由誠而正，循環焉以至於盡，而於是盡性至命之學亦俱見焉。」<sup>83</sup>

西河雖然接受高笠僧的心說，但這個提問顯然是針對踐德時的心性活動而發。其疑惑在於，依照八目中的格致誠正，當以「知為首，意次之，心又次之」，但從實際的反觀工夫，反是以心為首，知是在已發未發之後方知得、覺得，似與經文未合。此提問正可說明西河對《大學》不僅是著力於經解考據，也用心於實踐，同時他對心性的興趣與觀察，顯然都比當時力斥心學為空疏者來得更為濃厚與細緻，這或可用來理解他早年屢赴戴山之講會，雖每講歸，遂嘆無下手之功，<sup>84</sup>但仍興致勃勃地參與之緣故。

對此，高笠僧的回答是：心、意、知並無次第可言。這裡所謂的次第，當是指時間的先後，這是就「出入無時」之心言，已發未發本無次第可說，然何以就踐德而言，卻必須從誠意著手呢？高笠僧在此並沒有說出個所以然來，恐只是順著經文講，乃至文末言：誠意正心，循環以盡性至命，顯然又縮結《中庸》兩層存有論的思想脈絡——作為吾人踐德自強不息的目標。

雖然高笠僧未能清楚交代「用功從誠意始」此次第的理據，然其對誠意與正心的關係卻值得關注：誠意與正心兩工夫互為表裡。何以說「從誠意始」，現在又說兩者和合為一，這兩個主張是否矛盾？由於高笠僧認為工夫有個起始處——從誠意著手，然真的開始做工夫，便是「時心時意，時正時誠」，兩者「循環焉以至於盡」，且其循環是不加勉強，自然而然

<sup>83</sup> 清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling,《大學知本圖說》*Daxue zhiben tushuo*,《西河合集》[*Xihe heji*]卷 5[*juan 5*], 頁 4b-5a。

<sup>84</sup> 清 Qing·盛唐 Sheng Tang,〈西河先生傳〉“*Xihe xiansheng chuan*”,《西河文集》*Xihe wenji*, 卷首,《西河合集》[*Xihe heji*]卷 1[*juan 1*], 頁 17b。

的。<sup>85</sup>其實從其心說得出這樣的工夫論，並不意外。如其所言：未發為心，已發為意，知則統乎兩者，心與意既同為心的活動，<sup>86</sup>那麼未發時正之，已發時誠之，反覆循環，並無輕重，乃至無先後之別。準此，除了以誠意為著手處，未能有理論之闡明外，其工夫論與心說是相互一致的。

高笠僧的主張為西河所承接，並發揚之。他如是說道：

心意最要認得分明，認得分明即知也。如存時為心，發即為意，全於存發見心意。然要是自然，不假勉強，必如孟子所云：「操則存，舍則亡。」則亡非意也，必操而後存，亦究非心之本體。心體至虛，原是不動，然必廓然廣大，湛然而光明，如圓鏡之貯於胸，無可捉摸，若祇嗒然喪，罔罔然虛住而無所依倚，此在常時或有此境，然究與心之本體相遠，況一加把捉，則天機俱絕矣。學者于此體驗，時時觀察，此心、此意，本體或存或發，但令知覺，則心自不易動，意自不易發，即發亦易于為善，而不為不善，知之時用大矣哉！《大學》首功雖在誠意，然誠意在知止，信不誣也。<sup>87</sup>

<sup>85</sup> 賴芳暉在其文中，亦提及「誠意、正心無有二功」此命題，請參：賴芳暉 Lai Fanghui，〈毛奇齡的《大學》思想體系及相關問題析探〉“Mao Qiling de Daxue sixiang tixi ji xiangguan wenti xitan”，頁 7-8。不過賴文將「無二功」理解為「誠意」工夫本身就含涉「正心」，且將「時正時誠」理解為達到「盡性至命」的境界工夫。此外陳逢源雖未提及此命題，然對這段文獻的理解，亦類於賴文，請參：陳逢源 Chen Fengyuan，〈毛奇齡《大學知本圖說》對誠意之教與情、性的思考〉“Mao Qiling Daxue zhiben tushuo dui chengyi zhi jiao yu qing, xing de sikao”，鍾彩鈞 Zhong Caijun 主編，《明清文學與思想中之情、理、欲——學術思想篇》Ming Qing we xue yu sixiang zhong zhi qing, li, yu: xueshu sixiang pian，頁 160。二文與筆者所理解有很大的出入。

<sup>86</sup> 陳逢源以為西河所言之「心」為道德本體，故將《大學》之旨與工夫下手處放在誠意，而非正心。請參：陳逢源 Chen Fengyuan，〈毛奇齡《大學知本圖說》對誠意之教與情、性的思考〉“Mao Qiling Daxue zhiben tushuo dui chengyi zhi jiao yu qing, xing de sikao”，鍾彩鈞 Zhong Caijun 主編，《明清文學與思想中之情、理、欲——學術思想篇》Ming Qing we xue yu sixiang zhong zhi qing, li, yu: xueshu sixiang pian，頁 162。不過按「存時為心，發即為意」看來，此說恐有待商榷。

<sup>87</sup> 清 Qing · 毛奇齡 Mao Qiling，《大學知本圖說》Daxue zhiben tushuo，《西河合集》[Xihe

這段文獻有三個重點：其一，闡述心、意、知的內涵；其次講述正心、誠意與知止的關係；其三，說明誠意為修身之本。以下分述之。

### （一）用以顯體的闡述方式及其意義

將心、意認得分明，即是知，背後乃根據「知統心意」的架構。雖是如此，但以存為心，以發為意，認得分明為知，這顯然是採「明用以顯體」的思路闡述心、意、知的內涵，其用心當在避免寡頭地、真空地闡述「心」。雖然西河也認為心體至虛，但恐學者僅把捉此至虛之體，則恐與心體相隔矣！以此，甚至對孟子所言「操則存」有所警戒。雖說此乃誤解孟子本意，然其誤解正可闡明其實事求是的思想特質。

其實事求是的態度，也可以從他試圖分別意、妄、願的內涵看到：

意之所起，有必不能即行者，而時起時滅，即謂之妄。妄即非誠矣，凡此皆謂之雜念可也，非意也。若夫意雖可行，而此時未能，則且抱虛願以俟異日，此非妄念，然究是願也，亦非意也。<sup>88</sup>

事親、敬長、信朋友，當下用意，當下即可行，至事君則虛意矣。此虛意豈是妄念？是必於此時深思所以事之之道，度時所得，為己所能，為預備於心，雖虛願亦不是妄。何則？以其理實理也。<sup>89</sup>

在此，西河提出幾個概念，以區別與凸顯「意」的內涵：對於生生滅滅者，謂之妄、雜念，以別於「意」。在此，其所言的「意」當是理，方能說：意之所起，必須即時能行。同時，相對於「實其意」之說，提出一「虛其意」的命題——雖已用意，但因成行與否，乃「得之有命」，以致未能當下行之，如：事君一事，故有別於「實」意。不過，西河強調虛意有別於

---

*heji*卷 5[*juan 5*]，頁 10a-b。

<sup>88</sup> 清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling，《大學知本圖說》*Daxue zhiben tushuo*，《西河合集》[*Xihe heji*]卷 5[*juan 5*]，頁 11a。

<sup>89</sup> 清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling，《大學知本圖說》*Daxue zhiben tushuo*，《西河合集》[*Xihe heji*]卷 5[*juan 5*]，頁 11b。

妄念，在於此意乃實事實理，一旦逢時、得遇，則此意必得實現。回應前文所言，西河強調「實其意」之功——必須將已發之理落在具體的德行，正可作為其實事求是的註腳。

細繹此處所言之「意」，顯然與前文所言「已發為意，有善（理）不善（欲）之別」相牴觸，在此試以闡明西河主張「意必即行」的原因。從字面上說，西河是沿襲朱子以降，訓「誠」為「實」之說，<sup>90</sup>但在這樣的理路下，所謂「實其意」之「實」，若為實現、實踐意，則此意必然也必須是理，才說得通，故他在這裡將意作「理」解，的確是有其道理。只是不可否認的，不論對「意」（心說）或「實其意」（工夫論）的說解上，的確存在著無法一致的問題。

## （二）致知、誠意、正心的關係

其次，回到「心意最要認得分明」此段引文的脈絡，文末提出知覺之用，亦即西河將《大學》中「致知、知止」，乃至「格物」，皆作「知得本末、先後」解，而所謂「知得本末」到底當如何理解？如前所言，知覺（即「知」）落在實際工夫上，便是要將未發之「心」、已發之「意」認得分明，進而辨得理（意之善者）、欲（意之不善者）之別，故他說「知之用大矣」，這便是「誠意在知止」之意。可見，知雖只是約略檢點，稍微用力，卻是整個為學工夫的拱心石，這一點與良知之教中，良知亦為一辨善惡的點金石，的確非常相近。

而致知、誠意、正心，實無可分割：

使心嘗在中涵泳自適，不禁其不動，動即是意，則又慎之。戒慎恐懼之使理嘗存而欲嘗去，其在未動時，嘗覺有心，所謂存心也。其既動時，嘗覺有理，所謂存理，即所謂誠意也。則是正心、誠意，雖有兩境，而境在一時，雖有兩功，而功只一致。《大學》之

<sup>90</sup> 《朱子語類》「傳六章釋誠意」首條，即：「『誠其意』，只是實其意。」宋 Song·朱熹 Zhu Xi，〈大學三〉“Daxue san”，《朱子語類》*Zhuzi yulei*，卷 16[*juan 16*]，頁 326。



慎獨，即《中庸》之慎獨，有何分別？而妄作兩層，使聖學首功茫無把握，固已可怪，然且動靜一分，功候俱舛。<sup>91</sup>

雖因已發、未發之分別，而必須分置誠意、正心之兩功，然兩功乃並用互存。其中「覺」有心、「覺」有理之「覺者」，即是知覺，故致知之知又涵容於二功之中，三者形成一互依共存的「一體」（合一之一體）關係，故他曾作此言：

無端而念慮忽生，此時念慮正是此心常動之本體，豈可遏絕，祇須知覺，此念慮之生，而戒慎恐懼求其合理。所謂戒慎恐懼亦祇是惺惺在中，並不當有衿張著力之處。不移時，而念慮忽息，則又惺惺而存之，如是循環不已。……予嘗倡言：心意無二境；誠正無二功；未發已發無二候；靜存動察無二事。<sup>92</sup>

準此，他質疑蕺山之心意說：「不知先生所得何似？敢為此言！」<sup>93</sup>亦顯示其思想與蕺山始終不契的事實。

致知、誠意、正心，既可合說，又可獨存，此「三而一，一而三」的思維，遂亦為他批評朱子的理據之一：

故《大學》首功全在誠意，知止得止，即在誠意中見之，無兩層功夫。其所云知止，不過欲得心意中之至善而知之，故曰：「毋自欺」。所云「能得」，不過去心意中之不善，以求止於善，如惡惡臭，如好好色，知者此善，得者亦此善，不欺者此善，自慊者亦此善，夫然後知行始一串也。夫然後知止當始，誠意當先，皆知

<sup>91</sup> 清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling，《經問》*Jing wen*，卷 9[juan 9]，《西河合集》[*Xihe heji*] 卷 5[juan 5]，「不聞不睹只是一獨」條，頁 5b-6a。

<sup>92</sup> 清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling，《經問》*Jing wen*，卷 9[juan 9]，《西河合集》[*Xihe heji*] 卷 5[juan 5]，「不聞不睹只是一獨」條，頁 7b-8a。

<sup>93</sup> 清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling，《經問》*Jing wen*，卷 9[juan 9]，《西河合集》[*Xihe heji*] 卷 5[juan 5]，「不聞不睹只是一獨」條，頁 8a。

本中事，而《大學》首功有一致無兩岐也。是以小人不善，君子至善，明明以止於至善，與知止能得，直合之誠意之中。而宋人貿貿，茫然不識用功之何在，因之衍知本、補格物，析誠意章之「瞻彼淇（奧）〔澳〕」、「前王不忘」移置之知止之下，坐使知止與誠意分作兩事，以致止得背馳、知行首鼠而不自知，其大謬也。<sup>94</sup>

知止、得止即是在誠意功夫中顯，與誠意並非為二。西河依據此主張來理解《大學》「所謂誠其意……」之經文內容：知止、能得、毋自欺等，皆是以「求得心意中之至善」為旨的踐德工夫，必須知得至善之理，依此理以為善去惡，這便如前文所言西河義的「知行合一」。準此，他批評朱子將原本置於「所謂誠其意……」經文中，所援引的「瞻彼淇澳」、「前王不忘」諸《詩》，移作「止至善」之傳釋，<sup>95</sup>導致知止、誠意分歧，知行為二之病。

儘管西河並沒有進一步提出知止、能得、毋自欺，乃至知止、誠意之功，其背後的踐德動力為何，僅以「求得心意中至善之理」為工夫境界，但在當時的學術氛圍中，算是相對性地保有心學色彩。同時，以致知作為誠意的工夫內涵，加上正心、誠意，在其所理解的心說脈絡下——「時意時心，時誠時正」，是緊密相扣、交互循環的，這也是他之所以說「求得心意中至善之理」的原因，因為心與意只是同一心體的不同側面罷了。這麼說來，雖然不同於陽明將八事收為一事的主張，但在其所理解的知行合一意義下，其所謂致知、誠意、正心三者亦無法分說，又以此批評朱子歧知行為二，顯然是伸王斥朱的表現。

---

<sup>94</sup> 清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling，《大學問》*Daxue wen*，《西河合集》[*Xihe heji*]卷 5[*juan 5*]，頁 12b-13a。

<sup>95</sup> 朱子《大學》改本，可參：宋 Song·朱熹 Zhu Xi，《大學章句》*Daxue zhangju*，《朱子全書》[*Zhuzi quanshu*]冊 6[*vol. 6*]，頁 19-20。

### （三）誠意以修身為本

既然誠意與正心是緊密相扣的工夫，何以要以誠意為本呢？在高笠僧教導西河的文字記錄中，無法找到確切的文獻足以說明此理由。在「心意最要認得分明……」這段文獻或可作為此提問之回應。亦即西河恐人將存心工夫，理解為把捉此至虛之心體，如此將導致「嗒然若喪，罔罔然虛住而無所依倚」之病，故他認為學者當時時觀察心之存發，從知之、覺之的致知活動中，為善去惡。在此所言「本體」理當善解，並非指道德主體義，而是包含存、發整體之心理活動。這也是他之所以認為孟子所言「操則存」之心，只著重在未發之心此側面，未能完整地道出包含已發、未發之心之本體。同時，就是因為其本體非道德主體義，故學者在觀察心之存、發時，尚須知覺之，而非本心的直接發用以正之，這都是因為其所言之本體義，僅止於認知活動的「知覺」（有別於感官活動的「感知」），沒有必然為善的保證所致，但致知、誠意、正心，也僅能達到盡量避免為惡的程度——「心自不易動；意自不易發。即發亦易於為善，而不為不善」。

從心之本體乃同時具有已發、未發之心、意的角度說，西河考慮到操存可能導致的偏頗，對於朱子持敬之說，亦認為有偏於外之病，因而反對之：

慎獨，「慎」字不是「敬」字。心意中用不著敬，敬雖發於心，成於德，如：堯之欽明、舜之恭己，然只是治事之要，故曰「敬事」、曰「執事敬」，一加之，心意便桎梏矣。故主靜偏於內；而主敬則又偏於外。慎獨者，誠意之謂也，但實其意之所發，而不之忽，此便是慎，何主敬之有？<sup>96</sup>

---

<sup>96</sup> 清 Qing · 毛奇齡 Mao Qiling, 《大學知本圖說》 *Daxue zhiben tushuo*, 《西河合集》 [Xihe heji] 卷 5 [juan 5], 頁 13b-14a。

同於陽明，反對朱子之持敬說，但所持的理據可謂南轅北轍。對西河而言，敬是一種態度，自是就已發之意上說，加上「以經解經」的主張，<sup>97</sup>援引《書》、<sup>98</sup>《論語》<sup>99</sup>等儒家經典文本中的相關文獻，以證明「敬」僅是吾人日常應事當具的態度，為一德行，而不當收在心之本體上說，否則便有偏於外之病，成為心體之桎梏。文末，再次強調慎獨，即是誠意，即是實其意之功（為善去惡），以別於偏於外之「敬」，與偏於內之「靜」。

### 三、《大學》與諸經相為表裏

在《四書賸言》中，有這麼一條記載：

鄒文莊讀《中庸》，嘗疑《大學》程朱補格致，而《中庸》首言慎獨，不及格物者，其說安在？積疑於中。會陽明講學度臺，往謁叩之，論辨反覆，夙疑頓釋。又羅近溪每苦格物之義難曉，參究三年，一夕忽悟，質之於父，父亦躍然。太常殷公亦苦格致之說，求而不得，終日哽咽。後見《禮記·大學》註有「誠意為本」句，便割然以解。又山陰張陽和亦嘗讀書至格致篇，沈思未得，後潛心文成良知之學，及舉殿試第一，作東宮講官。每講《大學》，必首闡誠意，曰：格物者格此，致知者之此耳。四賢所疑所證頗相

<sup>97</sup> 西河曾說：「善解經者，當以經解經，并不當以傳解經。夫傳尚不可解經，而況於儒說？」清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling,《春秋》Chunqiu, 卷 7[juan 7],《西河合集》[Xihe heji] 卷 3[juan 3], 頁 17a。相關論文，可參：陳逢源 Chen Fengyuan,〈毛奇齡經學論著及其學思歷程〉“Mao Qiling jingxue lunzhe ji qi xuesi licheng”, 頁 121-127；丁鼎 Ding Ding,〈試論毛奇齡的經學思想和學術地位〉“Shilun Mao Qiling de jingxue sixiang he xueshu diwei”, 頁 170-172。

<sup>98</sup> 「堯之欽明、舜之恭己」當出《堯典·虞夏書》，請參清 Qing·孫星衍 Sun Xingyan,《尚書今古文注疏》Shangshu jingwen zhushu(臺北[Taipei]:臺灣中華書局[Taiwan Zhonghua shuju], 1968 年), 卷 1 上[juan 1 shang], 頁 2ab、15a。

<sup>99</sup> 「執事」、「執事敬」分別出自《論語》〈學而〉、〈子路〉，請見：宋 Song·朱熹 Zhu Xi,《論語集注》Lunyu jizhu, 卷 7[juan 7],《朱子全書》[Zhuzi quanshu]冊 6(vol. 6), 頁 69、184。

似，故并識之。見陸石庵《會語支言》。<sup>100</sup>

這是謄錄陸石庵〔順治三年（1646）任歸化知縣〕《會語支言》的部分內容。同於編纂《大學證文》的手法——以摘錄諸子之說申述己見，不過西河居然會對王門諸子參究格致的歷程感興趣，著實令人詫異。

這段文獻說明了一個值得注意的事實，亦即即使陽明當年因門前格竹，而開啟了他對朱學的質疑，但如何從朱學脈絡的格致之功，轉至陽明「正其不正以歸其正」的格物工夫，並沒有因為施教者（陽明）的經驗（龍場大悟格物之旨），而為追隨者省卻一段摸索、參究工夫——不論是第一代門人：鄒東廓（1491-1562），抑第二代後學：張陽和（1538-1588），都歷經過一段為期不短的摸索期，如鄒東廓，甚至是到晚年才為這項課題找到自己滿意的答案。<sup>101</sup>若放在王學脈絡中，此現象正闡釋「致良知」為諸子共通的問題意識；其次是致良知必須是自家體貼出來此意義。而以「誠意為修身之本」的西河，既不以致良知為其首要工夫，何以要摘錄這一段文字呢？從文末可知，西河意在指出四子所疑、所證相似。細究其意：所疑者為朱子格致說；所證者在格致、誠意並非兩事，即《大學》、《中庸》之旨通而為一。雖然諸子證到此理的途徑不一：或以參良知之教而致（鄒東廓、張陽和）；或為參經透得〔羅近溪（1515-1588）、<sup>102</sup>殷公（不知所

<sup>100</sup> 清 Qing · 毛奇齡 Mao Qiling, 《四書贖言》 *Sishu shengyan*, 《西河合集》 [Xihe heji] 卷 5[juan 5], 頁 6a。

<sup>101</sup> 請參：朱湘鈺 Zhu Xiangyu, 〈鄒東廓的戒懼之學〉“Zou Dongkuo de jieju zhi xue”, 《平實道中啟新局——江右三子良知學研究》 *Pingshi dao zhong qi xinju: jiangyou sanzi liangzhixue yanjiu* (臺北[Taipei]: 臺灣師範大學國文系博士論文[Taiwan Shifan daxue Guowenxi boshi lunwen], 2007 年), 頁 29-47。

<sup>102</sup> 在西河摘錄的這段文字中，是無法看出近溪參透格物之功的途徑為何。追溯陸石庵所摘錄有關近溪的這段文字，當是根據〈四書總論〉：「比聯第歸家，苦格物莫曉，乃錯綜前聞，互相參訂，說殆千百不同。每有所見，則以請正先君，先君亦多首肯，然終是不為釋然。三年之後，一夕忽悟今說，覺心甚痛快。」明 Ming · 羅近溪 Luo Jinxi, 〈四書總論〉“Sishu zonglun”, 《近溪羅先生一貫編》 *Jinxi Luo xiansheng yiguan bian*, 《四書全書存目叢書·子部·雜家》[*Sishu quanshu cummu congshu · zibu · zajia*] 冊 86[vol.

指何人) ]。這便說明，西河摘錄這段文字的用意，在於為其所主張的《大學》之本（以誠意為本）找到諸多明徵。而從諸子之疑到其所證的過程，透露兩個重要命題：一是諸經之旨可相互參證；二則是西河也承認致良知有助於參透諸經之旨。

就第一點而言，西河曾對弟子闡述研經之道數條，最後一則為：「勿說一經礙一經」。此義例下之註腳，即：「說經礙經者，如說：《大學》格物，則與《中庸》慎獨有礙」，<sup>103</sup>更清楚地揭示他認為《大學》、《中庸》經旨相通。此說與其以經解經的主張，相輔相成。在其文集中，有不少相關文獻，茲舉一二以證之：

《大學》：「修身為本」，又云：「修身以誠意為本」，似有二本。然誠意即修身也。《大學》分誠意、修身為二，而《中庸》合之，曰：「誠身」；《孟子》合之曰：「反身而誠」，以誠意而修身之事已盡也。此其說《說命》有之：「惟學遜志，務時敏，厥修乃來。」遜志者，順意也，順意之所發而勤慎之，則身已修矣。又曰：「允懷于茲，道積于厥躬。」言信念及此，則意雖道也，而積于身，誰謂誠意非修身乎？<sup>104</sup>

---

86]（臺南[Tainan]：莊嚴文化事業有限公司[Zhuangyan wenhu shiye youxian gongsi]，1995年），頁16a。而根據此書卷首記述，這三年之間曾學《易》於胡宗正〔嘉靖三十一年（1552）舉人〕，息心三個月，因而悟得格物。請參：明 Ming·羅近溪 Luo Jinxi，〈易經〉“Yijing”，《近溪羅先生一貫編》*Jinxi luo xiansheng yiguan bian*，《四書全書存目叢書·子部·雜家》[*Sishu quanshu cunmu congshu · zibu · zajia*]冊86[vol. 86]，頁2b-3b。雖然李慶龍認為目前的研究材料尚不足說明近溪格物之悟的始末，但也肯定與胡宗正學《易》有關。請參：李慶龍 Li Qinglong，〈羅近溪一生修證與成就〉“Luo Jinxi yisheng xiuzheng yu chengjiu”，《羅汝芳思想研究》*Luo Rufang sixiang yanjiu*（臺北[Taipei]：臺灣大學歷史系博士論文[Taiwan daxue lishixi boshi lunwen]，1999年），頁31。準此，筆者將近溪歸於透過參經而體悟者。

<sup>103</sup> 文輝等受業門人同訂定：門人同撰，〈西河經集凡例〉“Xihe jingji fanli”，《西河合集》*Xihe heji*，卷1[*juan 1*]，經例，頁9b。

<sup>104</sup> 清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling，《大學知本圖說》*Daxue zhiben tushuo*，《西河合集》[*Xihe*

予嘗謂：惟經可以解經，六經本字原是明白，且有顯然務本二字，自為註腳者。《學記》曰：「三王之祭川也，必先河而後海。或原也，或委也，此之謂務本。」則務本者，正務此草木之根株，江海之大原也。此經之自為訓詁者也，何改註為？<sup>105</sup>

有關西河「以經解經」的主張，前人研究成果多將之視為客觀經典考據學風的興起，此說雖自有其理，卻不能忽視在「以經解經」的主張背後，實隱含「一經通，經經通」此站在更高一層的「理」俯視諸經的態度，<sup>106</sup>相較於傳統篤守家法或師法的漢儒，毋寧是更接近陽明在〈稽山書院尊經閣記〉中，將《五經》（《六經》）視為良知不同側面的思路，<sup>107</sup>準此，也在這樣的理路與解經的方法下，諸經的區別與獨特性反不彰顯。

至於第二點，與前文提及他當初從高笠僧受古本《大學》，進而日誦以驗存心之舉，實屬同一思路，這更足以證明其思想具有相當程度的王學色彩。

---

heji]卷 5[juan 5]，頁 19b。

<sup>105</sup> 清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling，《四書臆言》*Sishu shengyan*，《西河合集》[*Xihe heji*]卷 5[juan 5]，頁 1b。

<sup>106</sup> 西河曾說過：「聖道聖學，諸書一貫。……而明德新民，由身心意知以推之家國天下，道皆一貫。」但又反對朱子「萬殊一本」的主張，以為過於籠統。請參：清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling，《辨聖學非道學文》“*Bian shengxue fei dao xue wen*”，《西河合集》*Xihe heji*，卷 9[juan 9]，頁 5b-6a。可見除了不善與不喜言形上之理以外，其伸王斥朱的立場也使得他不免有好辯逞勝之語。

<sup>107</sup> 陽明在此篇序中，說道：「《六經》者非他，吾心之常道也。故《易》也者，志吾心之陰陽消息者也；《書》也者，志吾心之紀綱政事者也；《詩》也者，志吾心之歌詠性情者也；《禮》也者，志吾心之條理節文者也；《樂》也者，志吾心之欣喜和平者也；《春秋》也者，志吾心之誠偽邪正者也。……故《六經》者，吾心之記籍也，而《六經》之實則具於吾心。」明 Ming·王守仁 Wang Shouren 著，吳光 Wu Guang 等編校，〈稽山書院尊經閣記〉“*Jishan shuyuan Zunjingge ji*”，《王陽明全集》*Wang Yangming quanji*，卷 7[juan 7]，頁 254-255。

## 肆、結論

雖說西河主張古本《大學》的理由，與他批判朱子學的立場與態度無關係，其有關《大學》的注疏、圖說，屢表現出對朱子學說的不滿與抨擊，也與他好辯、好勝的人格特質有關，後者從他與當時著名學者之間，有不少論辯之書信往來，<sup>108</sup>及為證明己說無誤，甚有「造為典故，以欺人者」，<sup>109</sup>可見一斑。不過若據此以為其說「如市井無賴之叫囂者」而全盤否定之，<sup>110</sup>則又過於主觀，且有簡化此間課題之虞。

西河歷來以清學中仍帶有「王門（或劉門）法味」而聞名，然謂其「伸王抑朱」應如何詮解，卻為人所忽略。若僅從其著作篇目、批判朱學的字句視之，恐未能深入。此命題之釐清有助於吾人理解明末清初之學術發展史，亦即若僅從字面上以為西河乃伸王抑朱者，則與西河在學術史中，並未被歸類為王門後學者這樣的形象不符，這也是引發筆者撰述此文主要動機之一。

本文所獲的結論是，從西河《大學》經解之相關著作中，顯示其思想受到高笠僧的影響甚深：不論是對古本《大學》的關注，乃至心說——知、心、意的內涵，及工夫的下手處——誠意為修身之本，而致知、誠意、正

---

<sup>108</sup> 其中以與閻若璩（1638-1704）、黃梨洲（1610-1675）、馮山公（1652-1715）諸子論《偽古文尚書》一事最著，在《西河文集》中，收有〈寄閻潛丘古文尚書冤詞書〉、〈復馮山公論太極圖說、古文尚書冤詞書〉、〈與閻潛丘論尚書疏證書〉、〈與黃梨洲論偽尚書書〉等書秩，分別收錄於清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling，〈書〉“Shu”，《西河合集》 *Xihe heji*，卷 6[*juan* 6]，書 5，頁 183-185、186-188；〈書〉“Shu”，《西河合集》 *Xihe heji*，卷 7[*juan* 7]，書 7，頁 214-215、219-220。

<sup>109</sup> 此乃清·全謝山（1705-1755）批評西河的首條內容，請見：清 Qing·全謝山 Quan Xieshan，〈蕭山毛檢討別傳〉“Xiao Shanmao jiantao biezhuàn”，清 Qing·全祖望 Quan Zuwang，〈鮚埼亭集外編〉 *Jieqiting ji waibian*，卷 12[*juan* 12]，頁 29b。

<sup>110</sup> 清 Qing·全謝山 Quan Xieshan，〈蕭山毛檢討別傳〉“Xiao Shanmao jiantao biezhuàn”，清 Qing·全祖望 Quan Zuwang，〈鮚埼亭集外編〉 *Jieqiting ji waibian*，卷 12[*juan* 12]，頁 28b。



心三者雖可分解地說，卻又無二無別等等，無一不是在高笠僧的指點與啟發下，吸收、體證而成己說者。高笠僧對西河之重要性與影響，顯然是高過戴山（曾受教者），乃至陽明（未謀面者）。吾人可以說，若無高笠僧，西河之學將呈現何種面貌，或未可知。這一點理當也是門人所理解者，故言：「《大學知本圖說》……此先生一生學問所得力處。」<sup>111</sup>然也就是因為這樣的思想淵源，以致其學之正統性屢遭受時人質疑。雖然在西河生前，曾理直氣壯的為自己的立場反駁與申述。<sup>112</sup>但在《西河合集》卷首，由其門人所撰寫的序錄中，更多的篇幅是放在他在經學、考據上的成就，對於高笠僧給予的影響，僅輕描淡寫的帶過，<sup>113</sup>與西河自撰之《大學》經解，論及高笠僧教導的篇幅比較起來，存在著不可忽視的落差。這個現象，除了說明「清代學者所關注的議題，的確已不同於宋明理學」此通泛性的命題之外，也說明此學問傳承的脈絡，即使作為學師的西河，並不以為忤，但對於門弟子而言，仍或多或少地心懷芥蒂，而以淡化的方式帶過。然高笠僧之說已內化為其學術思想，以或隱或顯的方式存在其著作中，準此，也就可以理解，在其《大學》經解中，朱、王的界限有時並不是那麼的清楚<sup>114</sup>——朱、王同主「知行合一」，只是就實踐而言，朱（知與行斷港絕

<sup>111</sup> 門人同撰，〈西河經集凡例〉“Xihe jingji fanli”，《西河合集》*Xihe heji*，卷 1[*juan 1*]，經例，頁 2b。

<sup>112</sup> 此處所謂「反駁」，意指西河並不認為承學於高笠僧，有任何「非儒」的質素在。請參：清 Qing·毛奇齡 Mao Qiling，〈復王草堂四疑書〉“Fuwang caotang si yi shu”，《西河文集》*Xihe wenji*，《西河合集》[*Xihe heji*]卷 7[*juan 7*]，頁 4b-8b。

<sup>113</sup> 只有盛唐的傳記提及，其他不論是李天馥的領詞、李恕谷的總序都隻字未提。另當時著名詩人施愚山（1618-1683）為其撰寫的傳記，也沒有提及這段經歷，請參：清 Qing·施愚山 Shi Yushan，〈毛子傳〉“Maozi chuan”，《學餘堂文集》*Xueyutang wenji*（臺北 [Taipei]：臺灣商務印書館 [Taiwan Shangwu yinshuguan]，1983 年《景印文淵閣四庫全書》第 1314 冊 [[*Jingyin Wenyuange Siku quanshu di 1314 ce*]]，卷 17[*juan 17*]，頁 11a-12b。

<sup>114</sup> 賴芳暉也注意到西河解《大學》並不採良知之教的系統，推測當是師承高笠僧的關係所致。請見：賴芳暉 Lai Fanghui，〈毛奇齡的《大學》思想體系及相關問題析探〉“Mao Qiling de *Daxue* sixiang tixi ji xiangguan wenti xitan”，頁 12。不過僅於註解中數句帶過，並未闡述。

流)不如王(知行合一);同時,「誠意」取代「格物致知」的地位,成為《大學》的宗旨,而其所理解的誠意之功,也絕非沿襲蕺山的思路——儘管就表面看來,兩人的口徑一致,<sup>115</sup>否則也就不會發生他早年受教於蕺山,卻無法契入一事。這就說明了,對西河而言,理學家的圖像,不論是朱子,抑陽明,乃至蕺山,很多時候是在一籠統的、印象式的概念下,進行詮解與評斷,理學家彼此之間的獨特性與差異,對於處於學術思潮轉變時期的西河而言,已經不再是他關注、有興趣的核心課題。儘管他在高笠僧的指點下,對心性之學有著比別人更多的興趣,但不可否認的,在西河眾多著述中,這方面的著作仍無法與其經學考證方面的成果等量其觀。如是理解,再回頭看歷來對西河的評價,不論是「陰主王陽明良知、劉念臺

<sup>115</sup> 依照西河所言未發為心,已發為意看來,便知與蕺山的學說相抵觸,蕺山曾說:「知在善不善之先,故能使端充長,而惡自不起。若知在善不善之後,無論知不善無救於短長,勢必至遂非文過,即知善,反多此一知,雖善亦惡。」明 Ming·劉宗周 Liu Zongzhou 著,戴璉璋 Dai Lianzhang、吳光 Wu Guang 主編,〈學言下〉“Xueyan xia”,《劉宗周全集》Liu Zongzhou quanji, 冊 2[vol. 2] (臺北[Taipei]:中央研究院文哲研究所籌備處[Zhongyang yanjiuyuan wenzhe yanjiusuo choubeichu], 1996 年),語類 14, 頁 540-541。有關蕺山論「意」的議題,相關論文,請參:牟宗三 Mou Zongsan,〈劉蕺山的慎獨之學〉“Liu jishan de shendu zhi xue”,《從陸象山到劉蕺山》Cong Lu Xiangshan dao Liu Jishan, 頁 451-541;楊祖漢 Yang Zuhan,〈從劉蕺山對王陽明的批評看蕺山學的特色〉“Cong Liu Jishan dui Wang Yangming de piping kan Jishan xue de tese”,鍾彩鈞 Zhong Caijun 主編,《劉蕺山學術思想論集》Liu Jishan xueshu sixiang lunji, 臺北[Taipei]:中央研究院中國文哲研究所[Zhongyang yanjiuyuan Zhongguo wenzhe yanjiusuo], 1998 年),頁 35-65。在蕺山看來,西河所言之「意」是屬形下之「念」,而其所言之知,也不是「在善不善之先」的良知。由此可知,西河雖強調《大學》全書的根本即是誠意之功,然其所謂誠意,不論從意的內涵,與誠意之功,皆與蕺山所言相差甚鉅。賴芳暉也提到這一點,可一併參看。請見:賴芳暉 Lai Fanghui,〈毛奇齡的《大學》思想體系及相關問題析探〉“Mao Qiling de Daxue sixiang tixi ji xiangguan wenti xitan”, 頁 10。不過,陳逢源則以為西河所言之「意」,可能承自蕺山。請參:陳逢源 Chen Fengyuan,〈毛奇齡《大學知本圖說》對誠意之教與情、性的思考〉“Mao Qiling Daxue zhiben tushuo dui chengyi zhi jiao yu qing, xing de sikao”,鍾彩鈞 Zhong Caijun 主編,《明清文學與思想中之情、理、欲——學術思想篇》Ming Qing we xue yu sixiang zhong zhi qing, li, yu: xueshu sixiang pian, 頁 161。陳文此說恐有待商榷。

慎獨之旨以攻朱」<sup>116</sup>抑「伸王抑朱」等論斷，<sup>117</sup>實忽略了西河受學於高笠僧此事實，也無細究西河對陽明，乃至朱子的理解，事實上皆存在著相當程度的誤差。

由於題旨與研究範圍的限制，本文無法細究當時儒者與佛道的關係，僅能略談西河生平給予筆者的啟發。意即西河之生平，若放在明末三教合一的時代氛圍來看，實又提供一值得深思的命題。亦即西河出生前夕，其母見番僧前來的夢兆；及自己為避仇而髡髮，乃至受僧人（即高笠僧）的啟發（無獨有偶，高笠僧亦是為避禍而剃髮為僧，雖身處方外，自始至終仍自視為儒門中人，這樣的思維也為西河所接受）。上述種種正說明當時的儒者，不僅在某個程度融合二氏思想，甚至可以接受以釋門虔誠信徒的身份——僧人——弘揚儒學。從無形的思想，到具體的身份表徵，三教合一的發展態勢為何？這些史料或可為此議題提供新的養分。

最後附帶一說，四庫館臣與周中孚等人，對西河在闡述義理這方面的評價並不高，以為：

奇齡博洽群書，其說經善於考證。至於捨考證，而談義理，則違才易務，非其所長，又以（辨）〔辯〕才濟之，欲（辨）〔辯〕而

<sup>116</sup> 清 Qing·周中孚 Zhou Zhongfu,〈經部〉“Jingbu”,《鄭堂讀書記》*Zheng Tang dushu ji*, 臺北[Taipei]:世界書局[Shijie shuju], 1960年),卷 13[juan 13],「《大學知本圖說》一卷」條,頁 11。

<sup>117</sup> 錢穆 Qian Mu,〈閩潛邱毛西河〉“Yan Qianqiu Mao Xihe”,《中國近三百年學術史》*Zhongguo jin sanbai nian xueshushi*, 頁 259。錢氏的說法常為後世學者所引用,如:康全誠、陳逢源皆採此說,請參:康全誠 Kang Quancheng,〈毛奇齡《易》學研究〉“Mao Qiling Yi xue yanjiu”,《清代《易》學八家研究》*Qingdai Yi xue bajia* (臺北[Taipei]:中國文化大學中國文學研究所博士論文[Zhongguo wenhua daxue Zhongguo wenxue yanjiusuo boshi lunwen], 2003年),頁 176;陳逢源 Chen Fengyuan,〈西河四書學撰述的背景與動機〉“Xihe sishu xue zhuanhu de bei ing yu dongji”,《毛西河四書學之研究》*Mao Xihe Sishu xue zhi yanjiu*, 頁 36。

愈支，固其所矣。<sup>118</sup>

大抵短於談義理者，而長於談者，證其補二卷。前所著各種皆如是，不僅此書為然也。<sup>119</sup>

這些評斷似乎足以撼動本議題之研究價值，然在此欲指出者，即以當時不喜談宋明理學的風氣看來，此「短於談義理」之意，與其說是對西河的批評，毋寧揭示對理學貶抑與詆毀的態度。說白一點，在四庫館臣的眼裡，對於批判作為官學的朱學，揚舉心學之西河，若給予高度的評價，恐怕將成為日後學術上的一大公案吧？準此，這些評斷也就僅作備考而不足為恃了。

---

<sup>118</sup> 清 Qing·永瑢 Yong Rong 等著，〈中庸說提要〉“Zhongyong shuo ti ao”，《四庫全書總目·經部·四書類存目》*Siku quanshu zongmu·jingbu·Sishulei cunmu*，卷 37[juan 37]，頁 316a。

<sup>119</sup> 清 Qing·周中孚 Zhou Zhongfu，〈經部〉“Jingbu”，《鄭堂讀書記》*Zheng Tang dushu ji*，卷 13[juan 13]，「《四書臆言》四卷補二卷」條，頁 12

## 徵引文獻

### (一) 古籍

- 宋 Song · 朱熹 Zhu Xi, 《朱子全書》 *Zhuzi quanshu*, 上海[Shanghai]: 上海古籍出版社[Shanghai guji chubanshe], 2002 年。
- 宋 Song · 朱熹 Zhu Xi, 《朱子語類》 *Zhuzi yulei*, 北京[Beijing]: 中華書局 [Zhonghua shuju], 2004 年。
- 宋 Song · 陸象山 Lu Xiangshan, 《陸九淵集》 *Lu Jiuyuan ji*, 北京[Beijing]: 中華書局 [Zhonghua shuju], 1980 年。
- 宋 Song · 黎立武 Li Liwu, 《大學發微》 *Daxue fawei*、《大學本旨》 *Daxue benzhi*, 收錄於宋 Song · 真德秀 Zhen Dexiu, 《四書集編》 *Sishu jibian*, 臺北[Taipei]: 臺灣商務印書館[Taiwan Shangwu yinshuguan], 1983 年 《景印文淵閣四庫全書》第 200 冊 [*Jingyin Wenyuange Siku quanshu di 200 ce*]。
- 元 Yuan · 胡炳文 Hu Bingwen, 《四書通》 *Sishutong*, 《文津閣四庫全書 · 經部 · 四書類》 [*Wenjinge Siku quanshu · jingbu · Sishulei*] 冊 196 [vol. 196], 北京[Beijing]: 商務印書館 [Shangwu yinshuguan], 2006 年。
- 明 Ming · 王守仁 Wang Shouren 著, 吳光 Wu Guang 等編校, 《王陽明全集》 *Wang Yangming quanji*, 上海[Shanghai]: 上海古籍出版社 [Shanghai guji chubanshe], 1997 年。
- 明 Ming · 胡廣 Hu Guang 編纂, 《禮記大全》 *Liji daquan*, 臺北[Taipei]: 臺灣商務印書館 [Taiwan Shangwu yinshuguan], 1983 年 《景印文淵閣四庫全書》第 122 冊 [*Jingyin Wenyuange Siku quanshu di 122 ce*]。
- 明 Ming · 鄒守益 Zou Shouyi, 《東廓鄒先生文集》 *Dongkuo Zou xiansheng wenji*, 臺南[Tainan]: 莊嚴文化出版社 [Zhuangyan wenhua chubanshe], 1997 年。
- 明 Ming · 歐陽德 Ouyang De, 《歐陽南野先生全集》 *Ouyang Nanye xiansheng quanji*, 臺南[Tainan]: 莊嚴文化事業有限公司 [Zhuangyan wenhu shiye

- youxian gongsi]，1997 年。
- 明 Ming · 劉斯原 Liu Siyuan 編，《大學古今本通考》*Daxue gujinben tongkao*，《中國子學名著集成》[*Zhongguo zixue mingzhu jicheng*]冊 15[vol. 15]，臺北[Taipei]：中國子學名著集成編印基金會[*Zhongguo zixue mingzhu jicheng bianyin jijinhui*]，1978 年。
- 明 Ming · 劉宗周 Liu Zongzhou 著，戴璉璋 Dai Lianzhang、吳光 Wu Guang 主編，《劉宗周全集》*Liu Zongzhou quanji*，冊 2[vol. 2]，臺北[Taipei]：中央研究院文哲研究所籌備處[*Zhongyang yanjiuyuan wenzhe yanjiusuo choubeichu*]，1996 年。
- 明 Ming · 羅近溪 Luo Jinxi，《近溪羅先生一貫編》*Jinxi Luo xiansheng yiguan bian*，《四書全書存目叢書·子部·雜家》[*Sishu quanshu cunmu congshu · zibu · zajia*]冊 86[vol. 86]，臺南[Tainan]：莊嚴文化事業有限公司[*Zhuangyan wenhu shiye youxian gongsi*]，1995 年。
- 清 Qing · 毛奇齡 Mao Qiling，《西河合集》*Xihe heji*，臺北[Taipei]：國家圖書館微卷第 22234-0047 號[*Guojia tushuguan weijuan di 22234-0047 hao*]，康熙間書留草堂刊本[*Kangxi jian Shuliu caotang kanben*]。
- 清 Qing · 江藩 Jiang Fan，《國朝漢學師承記》*Guochao hanxue shicheng ji*，北京[Beijing]：中華書局[*Zhonghua shuju*]，2008 年。
- 清 Qing · 阮元 Ruan Yuan，《擘經室二集》*Yanjingshi er ji*，北京[Beijing]：中華書局[*Zhonghua shuju*]，1993 年。
- 清 Qing · 永瑢 Yong Rong 等著，《四庫全書總目》*Siku quanshu zongmu*，北京[Beijing]：中華書局[*Zhonghua shuju*]，2008 年。
- 清 Qing · 全祖望 Quan Zuwang，《鮚埼亭集外編》*Jieqiting ji waibian*，上海[Shanghai]：上海古籍出版社[*Shanghai guji chubanshe*]，2002 年。
- 清 Qing · 周中孚 Zhou Zhongfu，《鄭堂讀書記》*Zheng Tang dushu ji*，臺北[Taipei]：世界書局[*Shijie shuju*]，1960 年。
- 清 Qing · 施愚山 Shi Yushan，《學餘堂文集》*Xueyutang wenji*，臺北[Taipei]：臺灣商務印書館[*Taiwan Shangwu yinshuguan*]，1983 年《景印文淵閣

- 四庫全書》第 1314 冊[Jingyin Wenyuange Siku quanshu di 1314 ce]。
- 清 Qing·孫星衍 Sun Xingyan,《尚書今古文注疏》*Shangshu jinguwen zhushu*, 臺北[Taipei]: 臺灣中華書局[Taiwan Zhonghua shuju], 1968 年。
- 清 Qing·章學誠 Zhang Xuecheng,《文史通義》*Wen shi tongyi*, 臺北 [Taipei]: 廣文書局有限公司[Guangwen shuju youxian gongsi], 1967 年。

## (二) 近人編輯、論著

- 丁鼎 Ding Ding,〈試論毛奇齡的經學思想和學術地位〉“Shilun Mao Qiling de jingxue sixiang he xueshu diwei”,《儒教文化研究》[*Rujiao wenhua yanjiu*]第 8 輯[no. 8], 2007 年, 頁 165-184。
- 朱湘鈺 Zhu Xiangyu,《平實道中啟新局——江右三子良知學研究》*Pingshi dao zhong qi xinju: jiangyou sanzhi liangzhixue yanjiu*, 臺北[Taipei]: 臺灣師範大學國文系博士論文[Taiwan Shifan daxue Guowenxi boshi lunwen], 2007 年。
- 朱湘鈺 Zhu Xiangyu,〈陳明水格物說探析〉“Chen Mingshui gewushuo tanxi”,《當代儒學研究》[*Dangdai ruxue yanjiu*]期 4[no. 4], 2008 年, 頁 95-114。
- 牟宗三 Mou Zongsan,《心體與性體》*Xinti yu xingti*, 冊 2[vol. 2], 臺北 [Taipei]: 正中書局[Zhengzhong shuju], 1966 年。
- 牟宗三 Mou Zongsan,《從陸象山到劉蕺山》*Cong Lu Xiangshan dao Liu Jishan*, 臺北[Taipei]: 臺灣學生書局[Taiwan xuesheng shuju], 1990 年。
- 余英時 Yu Yingshi,《歷史與思想》*Lishi yu sixiang*, 臺北[Taipei]: 聯經出版社[Lianjing chubanshe], 2004 年。
- 吳震 Wu Zhen,《泰州學派研究》*Taizhou xuepai yanjiu*, 北京[Beijing]: 中國人民大學出版社[Zhongguo Renmin daxue chubanshe], 2009 年。

- 李紀祥 Li Jixiang, 《兩宋以來大學改本之研究》 *Liang Song yilai Daxue gaiben zhi yanjiu*, 臺北[Taipei]: 臺灣學生書局[Taiwan xuesheng shuju], 1988 年。
- 李慶龍 Li Qinglong, 《羅汝芳思想研究》 *Luo Rufang sixiang yanjiu*, 臺北[Taipei]: 臺灣大學歷史系博士論文[Taiwan daxue lishixi boshi lunwen], 1999 年。
- 林月惠 Lin Yuehui, 《良知學的轉折——聶雙江與羅念菴思想之研究》 *Liangzhixue de zhuanzhe: Nie Shuangjiang yu Luo Nianan sixiang zhi yanjiu*, 臺北[Taipei]: 臺灣大學出版中心[Taiwan daxue chuban zhongxin], 2005 年。
- 姜廣輝 Jiang Guanghui, 《國故新知——湯用彤先生誕生百週年紀念文集》 *Guogu xinzhì: Tang Yongtong xiansheng dansheng baizhounian jinian wenji*, 北京[Beijing]: 北京大學出版社[Beijing daxue chubanshe], 1993 年。
- 唐君毅 Tang Junyi, 《中國哲學原論·原教篇》 *Zhongguo zhexue yuanlun · yuanjiao pian*, 臺北[Taipei]: 臺灣學生書局[Taiwan xuesheng shuju], 1984 年。
- 祝平次 Zhu Pingci, 〈王陽明的經典觀與理學的文本傳統〉“Wang Yangming de jingdianguan yu lixue de wenben chuantong”, 《清華中文學報》[*Qinghua zhongwen xuebao*]期 1[no. 1], 2007 年, 頁 69-131。
- 康全誠 Kang Quancheng, 《清代《易》學八家研究》 *Qingdai Yi xue bajia yanjiu*, 臺北[Taipei]: 中國文化大學中國文學研究所博士論文[Zhongguo wenhua daxue Zhongguo wenxue yanjiusuo boshi lunwen], 2003 年。
- 張藝曦 Zhang Yixi, 〈明中晚期古本《大學》與《傳習錄》的流傳及影響〉“Ming zhongwanqi guben Daxu yu Chuanxilü de liuchuan ji yingxiang”, 《漢學研究》[*Hanxue yanjiu*]卷 24 期 1[vol. 24, no. 1], 2006 年, 頁 235-268。



- 張麗珠 Zhang Lizhu,《清代義理學新貌》*Qingdai yilixue xinmao*, 臺北 [Taipei]: 里仁書局[Liren shuju], 1999 年。
- 梁啟超 Liang Qichao,《中國近三百年學術史》*Zhongguo jin sanbai nian xueshushi*, 北京[Beijing]: 東方出版社[Dongfang chubanshe], 1996 年。
- 陳逢源 Chen Fengyuan《毛西河四書學之研究》*Mao Xihe Sishu xue zhi yanjiu*, 臺北 [Taipei]: 國立政治大學中國文學系博士論文 [Guoli Zhengzhi daxue Zhongguo wenxuexi boshi lunwen], 1996 年。
- 陳逢源 Chen Fengyuan,〈毛奇齡經學論著及其學思歷程〉“Mao Qiling jingxue lunzhe ji qi xuesi licheng”,《東吳中文學報》[*Dongwu zhongwen xuebao*]期 6[no. 6], 2000 年, 頁 105-130。
- 陳逢源 Chen Fengyuan,〈毛奇齡《四書》學中的義理內涵〉“Mao Qiling Sishu xue zhong de yili neihan”,《中華學苑》[*Zhonghua xueyuan*]期 55[no. 55], 2001 年, 頁 97-121。
- 陳逢源 Chen Fengyuan,〈毛奇齡《大學知本圖說》對誠意之教與情、性的思考〉“Mao Qiling Daxue zhiben tushuo dui chengyi zhi jiao yu qing, xing de sikao”, 鍾彩鈞 Zhong Caijun 主編,《明清文學與思想中之情、理、欲——學術思想篇》*Ming Qing we xue yu sixiang zhong zhi qing, li, yu: xueshu sixiang pian*, 臺北 [Taipei]: 中央研究院中國文哲研究所 [Zhongyang yanjiuyuan Zhongguo wenzhe yanjiusuo], 2009 年, 頁 133-172。
- 陳榮捷 Chen Rongjie,《王陽明傳習錄詳註集評》*Wang Yangming chuanxilixiangzhu jiping*, 臺北 [Taipei]: 臺灣學生書局 [Taiwan xuesheng shuju], 1983 年。
- 陸寶千 Lu Baoqian,《清代思想史》*Qingdai sixiangshi*, 上海 [Shanghai]: 華東師範大學出版社 [Huadong shifang daxue chubanshe], 2009 年。
- 勞思光 Lao Siguang,《新編中國哲學史(三下)》*Xinbian Zhongguo zhexueshi (sa xia)*, 臺北 [Taipei]: 三民書局 [Sanmin shuju], 1998 年。

- 彭國翔 Peng Guoxiang, 《良知學的展開——王龍溪與中晚明的陽明學》  
*Liangzhixue de zhankai: Wang Longxi yu zhong wan Ming de Yangming xue*, 北京[Beijing]: 三聯書店[Sanlian shudian], 2005 年。
- 楊祖漢 Yang Zuhan, 〈從劉戡山對王陽明的批評看戡山學的特色〉“Cong Liu Jishan dui Wang Yangming de piping kan Jishan xue de tese”, 鍾彩鈞 Zhong Caijun 主編, 《劉戡山學術思想論集》*Liu Jishan xueshu sixiang lunji*, 臺北[Taipei]: 中央研究院中國文哲研究所[Zhongyang yanjiuyuan Zhongguo wenzhe yanjiusuo], 1998 年, 頁 35-65。
- 楊儒賓 Yang Rubin, 〈作為性命之學的經學——理學的經典詮釋〉“Zuo wei xingming zhi xue de jingxue: lixue de jingdian quanshi”, 《長庚人文社會學報》[*Changgen renwen shehui xuebao*]卷 2 期 2[vol. 2, no. 2], 2009 年, 頁 201-245。
- 劉勇 Liu Yong, 〈中晚明時期的講學宗旨、《大學》文本與理學學說建構〉“Zhong wan Ming shiqi de jiangxue zongzhi, *Daxue* wenben yu lixue xueshuo jiangou”, 《中央研究院歷史語言研究所集刊》[*Zhongyang yanjiuyuan lishi yuyan yanjiusuo jikan*]第 80 本第 3 分[vol. 80, no. 3], 2009 年, 頁 403-450。
- 鄭吉雄 Zheng Jixiong, 〈全祖望論毛奇齡〉“Quan Zuwang lun Mao Qiling”, 《臺大中文學報》[*Taida zhongwen xuebao*]期 7[no. 7], 1995 年, 頁 281-312。
- 賴芳暉 Lai Fanghui, 〈毛奇齡的《大學》思想體系及相關問題析探〉“Mao Qiling de *Daxue* sixiang tixi ji xiangguan wenti xitan”, <http://tieba.baidu.com/f?kz=116591381>, 2006 年 7 月 22 日下載。
- 錢基博 Qian Jibo, 〈序〉“Xu”, 收錄於錢穆 Qian Mu, 《國學概論》*Guoxue gailun*, 香港[Hongkong]: 學風出版社[Xuefeng chubanshe], 出版時間不明, 頁 1-3。
- 錢穆 Qian Mu, 《中國學術思想史論叢》*Zhongguo xueshu sixiangshi luncong*, 冊 8 [no. 8], 臺北[Taipei]: 東大圖書有限公司[Dongda tushu

youxian gongsi]，1976年。

錢穆 Qian Mu，〈《中國近三百年學術史》*Zhongguo jin sanbai nian xueshushi*〉，臺北 [Taipei]：臺灣商務印書館 [Taiwan Shangwu yinshuguan]，1996年。

鮑國順 Bao Guoshun，〈《清代學術思想論集》*Qingdai xueshu sixiang lunji*〉，高雄 [Kaohsiung]：高雄復文圖書出版社 [Kaohsiung Fuwen tushu chubanshe]，2002年。

水野實，〈季本の『大學』改訂本再考〉，《東洋の思想と宗教》第12號，1995年，頁19-39。

水野實，〈季本の「大学私存」の本文構造と意味〉，《斯文》第107號，1998年，頁17-42。

中央大學人文學報 第四十六期