

從《感興詩通》論胡炳文對朱學的 繼承與發展**

史 甄 陶*

摘 要

本文主要是透過研究胡炳文《感興詩通》，探究他如何看待朱熹〈齋居感興二十首〉，以及如何繼承與發展朱熹的思想。討論的重點如下：首先，胡炳文有意將朱熹此組詩提升到儒家經典的位置。其次，在他所擇取的十家註解當中，有五人與蔡氏家族有關，而他刻意不錄黃幹和何基的見解，由此可見胡炳文註釋此詩的立場。第三，胡炳文認為〈齋居感興〉的架構與《中庸》的架構一致，並且刻意模仿朱熹解經的方式以解釋此組詩，展現出他對朱熹著作的繼承，著重在方法上的反省。第四，胡炳文舉出朱熹在此組詩中的重點是「明道統、斥異端、正人心、黜末學」四部分，但是從他的發揮中，可以看見他對道家更嚴厲的態度，從「本心」的角度理解〈齋居感興〉中「心」的概念，以及主張學校教育與科舉對理學的發展會有正面的影響，這些見解與朱熹的看法有所不同。

關鍵詞：胡炳文、感興詩通、朱熹、元代、朱子學

收稿日期：2007年9月20日，通過刊登日期：2008年4月23日。

* 作者係國立清華大學中國文學系博士候選人。

** 本文資料的蒐集，得到中華發展基金會、臺北國家圖書館善本書室和北京大學圖書館善本書室的協助；論文撰寫及修改期間，受到祝平次、林聰舜及李貞慧教授諸多啟發，並承蒙兩位匿名審查人提供許多寶貴的修改建議。謹在此向上述機構及個人深誌謝忱。

一、前言

〈齋居感興二十首〉是朱熹（1130-1200）所作的組詩，但在朱熹生前就已經刊印成書，並且有人註釋。¹ 這部組詩之所以受到重視，是因為它的文體雖然是詩，但實際傳達了理學的思想。所以周應合（1213-1280）在宋理宗景定五年（1264）所完成的《景定建康志》中，² 將《朱文公感興詩》列在「理學書之目」。³ 朱熹的弟子們及其後學也很重視這組詩，例如在宋代，潘炳（1168-?）曾寫過箋註，⁴ 蔡模（1188-1246）受教於其父蔡沈（1167-1230）而著有《感興詩注》，黃幹（1152-1221）和何基（1188-1268）的意見被收在金履祥（1232-1303）所編的《濂洛風雅》中，⁵ 熊剛大的意見則被收錄於熊節所編的《性理群書句解》當中。到了元代，除了胡炳文（1250-1333）的《感興詩通》之外，元末明初劉履編的《風雅翼》第14卷中，收錄了潘炳、余伯符及他自己的意見，對〈齋居感興〉作了詳細的解說。⁶ 由此

-
- 1 朱熹在〈答詹帥書二〉中提到：「去歲建昌學官偶為刻舊作〈感興詩〉，遂為諸生注釋，以為謗讟而納之臺諫，此教官者，幾與林子方俱被論列，此尤近事之明鏡。」宋·朱熹著，陳俊明校訂，《朱子文集》（臺北：德富文教基金會，2000），卷27，頁1032。東景南〈朱熹著述考略〉中並沒有提到這本書。東景南，《朱熹年譜長編》附錄（上海：華東大學出版社，2001），頁1441-1465。
 - 2 宋·馬光祖，〈原序〉，宋·周應合，《景定建康志》（《景印文淵閣四庫全書》第489冊，臺北：臺灣商務印書館，1983），卷首，頁2。
 - 3 同上註，卷33，頁6。
 - 4 潘炳註朱熹〈齋居感興〉之事，在黃宗羲《宋元學案》以及陳榮捷《朱子門人》（臺北：臺灣學生書局，1982）當中都沒有提到，但是潘炳的箋本卻對宋元時期此組詩的註釋有很大的影響。蔡模即是在不滿意此箋本的情形下，為〈齋居感興〉另寫註解。見宋·蔡模，《文公朱先生感興詩》（臺北：新文豐出版公司，1985），頁23。此外，元·胡炳文的《感興詩通》和元·劉履在《風雅翼》中，都一再引到潘炳的見解。
 - 5 宋·朱熹，〈齋居感興二十首〉，宋·金履祥，《濂洛風雅》（《百部叢書集成》，臺北：藝文印書館，1966），卷3，頁5-15。何基的意見也可見於宋·何基，〈解釋朱子齋居感興詩二十首〉，《何北山先生遺集》（《百部叢書集成》，臺北：藝文印書館，1966），卷3，頁1-10。
 - 6 但是劉履並沒有看過胡炳文的意見，他說：「竊聞雲峯胡先生亦嘗著《感興詩通》，或者秘其稿而不傳，萬一獲見是書，得以正予知謬妄，則又幸矣。」見元·劉履，《風雅翼》附胡炳文《感興詩通》，頁85。此書收於臺北國家圖書館善本書室。

可見，這部組詩早在南宋就被視為朱熹具有代表性的著作，不斷受到朱熹門人和後學的研究與整理。

胡炳文《感興詩通》⁷的〈序〉寫於元泰定帝泰定元年（1324）。⁸這部書在元代就受到重視，除了居於浙江北部的劉履風聞胡炳文著有此書外，徽州當地重要的學者倪士毅（1303-1348）和趙汴（1319-1369），曾對《感興詩通》作過校對和修改的工作。⁹同時，它是目前所見註本中，收錄最多註家的著作，其中有些人的作品早已不存，¹⁰故具有保存文獻的價值。並且，從他未收的註家的對照中，也可以具體看出朱學繼承的不同路數。所以本論文以胡炳文《感興詩通》為主要討論的對象。想要探討的問題如下：首先，胡炳文是從怎樣的角度來看待朱熹的〈齋居感興二十首〉這組詩？其次，胡炳文如何解讀這組詩？他採用的方法為何？第三，胡炳文認為朱熹作此組詩有何重要的貢獻，並且胡炳文對於這些議題有何看法？希望藉由這些討論，凸顯元代中期以前，徽州學者如何看待和解釋朱熹的詩文作品。

7 本文探討胡炳文《感興詩通》，根據兩種版本。此書在臺灣存有的版本，附錄於劉履《風雅翼》最後一卷，目前藏於臺北國家圖書館善本書室。這個本子明初書林詹氏刻本，內容曾受趙汴與倪士毅的更動，並且編者還在胡炳文所錄的註解之後附上劉履的意見，以下稱詹氏本。《感興詩通》另外還有一個版本，是明憲宗成化二十三年（1487）熊繡的刻本，這個本子乃是根據明宣德七年（1432）葉公回所刻的版本，故以下稱葉氏本。這個版本目前存於北京大學圖書館及北京國家圖書館。（筆者看到的是北京大學圖書館善本書室所藏的本子）。兩個本子相較之下，葉氏本刊刻的時代雖然可能比詹氏本晚，但就內容上來看，葉氏本所選十家註釋，詹氏本則列入十一家，多了程時登（1249-1329），與胡炳文在〈凡例〉中所言不合。並且詹氏本曾經過編刪，除了程時登與劉履的意見外，其他的內容在葉氏本中都可以看見，然而葉氏本中的註釋內容更多。另外詹氏本漏刻第十四首詩的後半，葉氏本也可以補足。故本論文主要以葉氏本為主，而將詹氏本當作校對的參考。

8 元·胡炳文，〈感興詩通序〉，《雲峯集》（《四庫全書珍本》四集第298冊，臺北：臺灣商務印書館，1973），卷3，頁3。

9 元·胡炳文，《感興詩通》，詹氏本，頁86。

10 譬如潘炳的意見雖然蔡模和劉履皆有所引用，但是為數不多。可是胡炳文在書中條列潘炳的見解多達二十七處，是引用最密集的學者。（潘炳的意見被保存在葉氏本中，詹氏本多數都刪除）同時，方回提到胡升的著述在元代就已經不存，但是胡炳文在書中也收錄了胡升的部分見解。方回的意見收錄於明·程瞳，〈胡編校〉，《新安學繫錄》（合肥：黃山書社，2006），頁176。

二、《感興詩通》的註解角度

《感興詩通》是由南宋至元代十家學者對朱熹〈齋居感興〉的註解，再加上胡炳文自己的意見構成。雖然這本書主要採取集注的方式呈現，但是從他編輯的目的和手法中，可以看見他對朱熹詩作的評價，以及解讀的觀點。以下主要是討論他看待這組詩的角度，和他在擇取注家時所呈現的立場。

（一）將〈齋居感興〉與《詩經》並列

胡炳文以經學的標準來看待朱熹的〈齋居感興〉，這點從他以《詩經》比對此組詩可以得知。他在〈序〉中如此寫道：

夫子讀周公、尹吉甫之詩，皆讚之曰：「爲此詩者，其知道乎！」以其詩有關於天理民彝，有關於世變也，子朱子〈感興詩〉兼之矣。明道統，斥異端，正人心，黜末學。六百三十字中，凡天地萬物之理、聖賢萬古之心、古今萬事之變關焉。使擊壤翁早得見之，安得謂刪後果無詩哉。¹¹

胡炳文運用《孟子》中所記載孔子對《詩經》〈豳風·鸛鳴〉和〈大雅·烝民〉的稱讚來評價〈齋居感興〉。¹²而孔子之所以欣賞這兩首詩，是因為孔子認為其作者「知道」，胡炳文藉此稱讚朱熹也是如此。然而什麼叫作「知道」？胡炳文在《四書通》中曾對此二詩的宗旨有所說明：

「爲此詩者，其知道乎！」孟子凡兩引之，彼則爲詩者，知率性之道；此則爲詩者，知治國平天下之道也。¹³

以此對照他在〈序〉中所言，詩的內容上要關乎天理、民彝與世變這三方

11 元·胡炳文，〈感興詩通序〉，《雲峯集》，卷3，頁3。

12 胡炳文這裡引用《孟子》中的記載。《孟子集注》〈公孫丑章句上〉：「詩云：『迨天之未陰雨，徹彼桑土，綢繆牖戶，今此下民，或敢侮予。』」孔子曰：「爲此詩者，其知道乎！能治其國家，誰敢侮之。」此詩句出於〈豳風·鸛鳴〉，朱熹在註中說明此詩為周公所作。見宋·朱熹，《四書章句集注·孟子集注》（北京：中華書局，1983），卷2，頁11-12。《孟子集注》〈告子章句上〉記載：「詩曰：『天生蒸民，有物有則。民之秉夷，好是懿德。』」孔子曰：「爲此詩者，其知道乎！故有物必有則，民之秉夷也，故好是懿德。」見宋·朱熹，《孟子集注》卷6，頁5。此詩句出於《詩經》〈大雅·烝民〉，毛《詩》序中提出作者是尹吉甫。

13 元·胡炳文，《四書通·孟子通》（《景印文淵閣四庫全書》第203冊），卷3，頁34。

面，可見他認為朱熹〈齋居感興〉所關注的，不僅在於個人道德主體的確立，同時也涉及經世事業的展開。以這樣的標準來看，胡炳文認為邵雍（1011-1077）雖然曾有「自從刪後更無詩」的感慨，¹⁴但是朱熹的這部組詩絕對是吻合邵雍所認定之「詩」的標準。這裡很明顯的，胡炳文試圖為「詩」之所以成立，下一個明確的定義：要有知「道」的作者，揭櫫「道」的作品，並且內容關乎天理人倫以及世代的變化。胡炳文對〈齋居感興〉的評價，正展現出元代以理學觀點讀詩的特性。

這樣的特點，與朱熹作此組詩的動機相比較，更可以看出胡炳文對朱熹作品的態度。朱熹曾在〈齋居感興詩〉的自序中說：

余讀陳子昂〈感遇〉詩，愛其詞意深邃，音節豪宕，非當世詞人所及。如丹砂、空青、金膏、水碧，雖遠近乏世用，而實物外難得自然之奇寶。……然亦恨其不精於理，而自託於仙佛之間以為高也。齋居無事，偶書所見，得二十篇，雖不探索微妙，追迹前言，然皆切於日用之實，故言亦近而易知。既以自警，且以貽諸同志云。¹⁵

朱熹之所以要作此組詩，主要是傾羨陳子昂在〈感遇〉詩中的言詞，展現出超越現實的情思，同時也欣賞他利用音節的抑揚頓挫，表達出奔放的情感。¹⁶只是朱熹不滿陳子昂對仙道玄妙的認同，想從理學的觀點重新呈現〈感遇〉詩中超越的情境。但是胡炳文並沒有從朱熹與陳子昂詩之間的關係來探討，反倒以《詩經》來比附〈齋居感興〉，這就可以看出胡炳文將這組詩拉到儒家經典的位置，而不將之視為一般抒發情感的文學作品。而這經典的層次，若是相較於時代稍晚於胡炳文的劉履，認為〈齋居感興〉應與號稱「性理四書」的《太極圖》、《通書》、《西銘》和《正蒙》並列，¹⁷胡炳文卻從孔子稱讚《詩經》的觀點說明〈齋居感興〉的重要性，可見他將這部組詩視為經典的意圖。

14 這句話收錄在楊時《龜山集》的語錄中。見宋·楊時，《龜山集》（《四庫全書珍本》四集第256冊），卷11，頁3。

15 根據元·胡炳文，《感興詩通》，葉氏本。

16 參見王利民，〈陳子昂的玄感和朱熹的理興——《感遇》與《寓齋感興》對讀〉，《中國韻文學刊》1999.1(1999.6): 1-2。

17 元·胡炳文，《感興詩通》，詹氏本，頁84。

（二）與蔡氏和胡氏家學的關聯

胡炳文編這部書主要彙集了十家的註解，再加上他個人的意見。這十位註者分別是潘炳、楊庸成、蔡模、真德秀（1178-1235）、詹景辰、徐幾、黃伯暘、余伯符、胡升和胡次焱（1229-1306）。¹⁸這十個人當中，大致可分為兩類。一是與朱熹具有師承的關係，特別是蔡氏家族這一支；另一類與胡炳文具有地緣及宗族的關係。就前者而言，直接師承朱熹的是潘炳。¹⁹真德秀、詹景辰和蔡淵（1148-1236）三人為朋友。詹景辰原名詹樞，字景辰。他的字乃是蔡淵根據〈齋居感興〉第九首命名，並且真德秀作〈詹景辰字說〉以誌蔡、詹兩人的交誼，²⁰同時，真德秀也為詹景辰四個兒子命名與字，²¹可見他們三人之間互有往來。此外還有徐幾，字子與，號進齋，是蔡淵門人。²²余伯符，字子節，號思齋，又名思齋先生。他曾「游新安朱晦翁之門」，²³也曾游蔡門，訂定朱熹〈齋居感興〉以及《蔡氏三問解》，²⁴可見他對蔡家的學問相當熟稔。至於蔡模乃是蔡沈的長子，他曾自述學〈感興詩〉的歷程：

模之不敏，總角常侍先君讀之，優游諷詠之久，不覺手舞足蹈之意，然亦懵然未曉其為何說也。先君問因其憤悱而啓發之，似有所見。近因弟抗試邑樵川，寄示瓜山潘丈箋本，積日吟誦，猶恨其箋註之間，若有未盡者，隨筆抄記，不覺成帙，用以求正有道。²⁵

蔡模之所以對〈齋居感興〉會發生興趣，可說是受到蔡沈的啓發。真德秀在

18 這十人當中，楊庸成與黃伯暘目前找不到資料。

19 明·黃宗義，〈滄州諸儒學案〉，《宋元學案》（臺北：華世出版社，1987），卷69，頁2291。

20 宋·真德秀，〈詹景辰字說〉，《西山文集》（《景印文淵閣四庫全書》第1174冊），卷33，頁16-17。

21 宋·真德秀，〈詹景辰四子名字說〉，《西山文集》，卷33，頁17-18。

22 宋·胡方平，〈通釋所引姓氏〉，《易學啟蒙通釋》（《景印文淵閣四庫全書》第20冊），頁2。

23 元·戴表元，〈銀峯義塾記〉，《剡源文集》（《景印文淵閣四庫全書》第1194冊），卷1，頁13。

24 元·徐明善，〈余文夫刊思齋箋註朱子蔡氏二書及詩集〉，《芳古集》（《景印文淵閣四庫全書》第1202冊），卷下，頁21。

25 宋·蔡模，《文公朱先生感興詩》，頁23。

〈九峰先生蔡君墓表〉中特別說到，蔡沈作詩「吟詠情性，摹寫造化，則又源流文公〈感興〉諸作，非徒以詩自命而已。」²⁶可見這部作品對蔡沈影響甚深。而蔡模從小就隨父親吟誦此詩，又得到蔡沈親自傳授，爾後蔡模因為不滿潘炳的看法，所以才作了《感興詩注》。胡炳文很重視蔡模的意見，總共引用他的意見二十六次。²⁷由以上的考察可以得知，除潘炳之外，詹景辰、真德秀、余伯符、徐幾都與蔡家有密切的關係，可見胡炳文在選擇註家時，對蔡氏家學及其師友意見的重視。

另外，胡炳文所收錄的註家當中，胡升和胡次焱兩人與其有同鄉或同族關係。胡升字潛夫，號愚齋，是朱熹弟子葉味道之學生，²⁸並且與胡炳文同是徽州婺源人。²⁹同時兼具師承朱熹與同鄉兩種關係。而胡炳文的同宗長輩胡次焱所著的《文公感興詩註》，³⁰可說是胡炳文《感興詩通》的底本。胡次焱的註本只收四家之言，而胡炳文增廣為十家。³¹目前對胡次焱註本所知的線索很少，僅能確定其中一定引用了余伯符的見解。³²

胡炳文所收錄這十家的註解，其中最特別的，就是半數的學者都與蔡氏家族有關，所以註解《感興詩》的取向也偏向蔡氏家學的見解。相較於金履祥在《濂洛風雅》中僅收錄黃幹與何基對〈齋居感興二十首〉的看法，兩者的差別顯而易見。兩者的不同，不僅是所擇取的人物，更重要的是解釋的觀點也有所差異。這個問題可以從蔡模與黃幹對〈感興詩〉第一、二首解釋的差別來看。³³蔡模的註解中曾記錄這麼一段對話：

26 宋·真德秀，〈九峰先生蔡君墓表〉，《西山文集》，卷42，頁9。

27 統計根據胡炳文《感興詩通》，葉氏本。

28 明·程瞳，〈胡編校〉條，《新安學繫錄》，頁176。

29 胡升是婺源清華人，胡炳文是婺源考水人，兩家始遷祖不同，故非同一宗族。胡升的家世可參見明·戴廷明，《新安名族志》（合肥：黃山書社，2004），頁300。

30 清·胡朝賀輯，〈梅巖先生傳〉，《明經胡氏七賢集傳》，此書目前藏於安徽省圖書館。明·程敏政也稱他為「明經裔孫」。見氏著，〈先賢事略上〉，《新安文獻志》（合肥：黃山書社，2004），頁21。

31 元·胡炳文，《感興詩通》〈凡例〉。

32 元·胡炳文說：「細註並從梅巖本引余氏。」可見胡次焱引用余伯符的見解，見《感興詩通》〈凡例〉。

33 關於黃幹、何基對〈感興詩〉第一、二首的觀點，與蔡模有所出入，申美子曾經指出這個問題。（韓）申美子，《朱子詩中的思想研究》（臺北：文史哲出版社，1988），頁207-215。

或有問者曰：「前輩長者，有以此詩首二篇爲重說陰陽者，又有以首篇爲說橫看底，次篇爲說直看底者，而子斷然以首篇爲說『無極而太極』，次篇爲說太極，動而陽，靜而陰，似若有所據矣。然太極只是理，今首篇乃有及於天地陰陽寒暑，何也？陰陽已屬氣，今次篇乃推本於至理斯存，何也？」模應之曰：「夫形而上者爲道，形而下者爲器，豈判然而二之乎？器亦道，道亦器。程子言之盡矣。故朱子論太極，而必及於天地陰陽寒暑者，以見其道著於器也。論陰陽而必原其至理斯存者，以見其氣根於道也。……學者反覆吟論此詩之餘，更以此說融會貫通之，則庶乎其有得矣。」³⁴

問者所提到的「前輩長者」，指的就是黃幹。³⁵黃幹認爲〈感興詩〉第一、二首談的都只是「陰陽」，但蔡模卻認爲首篇談「無極而太極」，次篇談「太極動而陽，靜而陰」。蔡模之所以這麼看，是因為他認爲朱熹主張「所謂太極者，便只在陰陽裏，所謂陰陽者，便只在太極裏。」³⁶所以陰陽與太極不可分開來看。但是何基並不贊成蔡模的說法，何基在討論〈感興詩〉第一首時便反駁說：

蔡仲覺謂此篇言無極而太極，不知於此章指何語爲說太極？況無極乎？太極固是陰陽之理，言陰陽則太極已在其中，但此篇強摳作太極說，則一章語脈皆貫穿不來，此等語言滉漾，最說理之大病也。³⁷

何基秉持著黃幹的看法，主張從字詞本身來看，而不該從理氣不離的觀點來看，並且批評蔡模的解釋脫離了此詩的語言脈絡，反而模糊了對這詩的理解。這樣的觀點在金華地區延續到元代，金履祥的學生吳師道同樣也繼承師說，認爲應該要隨從黃幹的看法，反對蔡模的看法，全篇章旨不該從「太極」來理解。³⁸

從這樣的對照中，可以看見黃幹與蔡模對〈齋居感興〉的解釋不同，不僅是他們個人觀點的問題，同時也影響了跟隨他們的人，形成在理解朱熹〈齋居感興〉上不同的傳承系統。胡炳文在《感興詩通》中，完全沒有放入

34 宋·蔡模，《文公朱先生感興詩》，頁3-4。

35 黃幹的說法收錄在宋·金履祥，《濂洛風雅》，卷3，頁7。

36 宋·蔡模，《文公朱先生感興詩》，頁4。

37 宋·金履祥，《濂洛風雅》，卷3，頁6。

38 元·吳師道，《吳禮部詩話》（《叢書集成簡編》第674冊，臺北：臺灣商務印書館，1965），頁5-6。

黃幹和何基的看法，而選擇了蔡氏家學及其有關之學者的意見，由此可見胡炳文理解這首詩的立場。³⁹

總而言之，胡炳文從孔子對〈豳風·鴉鵲〉和〈大雅·烝民〉的稱讚，來評價〈齋居感興〉，可說是有意地將這組詩提升到經典的位置。並且從他所擇取的註家中，可以發現他主要是接受蔡氏家學的解釋，完全不取黃幹與金華地區之何基和金履祥的意見。這標誌出朱熹後學理解〈齋居感興〉的歧見，以及徽州地區的學者對這歧見的看法。

三、《感興詩通》的架構與解讀的方法

胡炳文將朱熹的這組詩視為經典，在說明這二十首詩的義理脈絡時，扣緊了經學的架構。同時，在解詩的方式上，胡炳文也刻意模仿朱熹的解經手法。以下是對這個問題的說明。

（一）與《中庸章句》的結構一致

胡炳文認為〈齋居感興〉的整體結構，與《中庸》一致。他在〈序〉中說：

（〈齋居感興〉）始言一理，中散為萬事，末復合為一理，與《中庸》合。朱子分《中庸》作五節，詩凡五起伏，亦無有不合者。獨恐後之註其詩者，未必皆能如朱子之註《中庸》耳。然由此十家之註以會朱子之意，則亦未必不為行遠升高之一助云。⁴⁰

胡炳文引用《中庸章句》「始言一理，中散為萬事，末復合為一理」的架構來描述〈齋居感興〉的條理，並不是他首先提出的，余伯符已經有這樣的言論。⁴¹並且，將〈齋居感興〉分為五節，是潘炳的意見。⁴²蔡模也曾提出相同的說法。⁴³但是胡炳文的《感興詩通》將第八首詩，列於第二節之終，而

39 胡炳文在《感興詩通》中並沒有採納黃幹和何基的意見，但並非胡炳文全部的著作都是如此。他在《四書通》中就收錄了許多黃幹的見解。

40 元·胡炳文，〈感興詩通序〉，《雲峯集》，卷3，頁3。

41 元·胡炳文，〈諸家總論〉，《感興詩通》，葉氏本，頁55；詹氏本，頁87。

42 元·胡炳文，《感興詩通》〈凡例〉。

43 宋·蔡模，《文公朱先生感興詩》，頁22。

不同於潘炳、蔡模將其列於第三節之始。⁴⁴胡炳文的章節規劃如下：⁴⁵

第一節：第一首至第四首

第二節：第五首至第八首

第三節：第九首至第十三首

第四節：第十四首至第十七首

第五節：第十八首至第二十首

胡炳文會在每一分節處，安置一段「總論」，作為這節的小結，與潘炳和蔡模的各段結語比較起來，⁴⁶他解說的特色在於說明各詩或各節之間，在意思上及寫作手法上的關聯性。而他之所以如此呈現，與他自覺要學朱熹解經的方法有關。

（二）以朱熹解《經》的方法解釋〈齋居感興〉

胡炳文在解釋〈齋居感興〉的內容時，非常有自覺的運用朱熹解經的方法。他之所以要這麼做，正如在〈序〉中所言，胡炳文意識到過去註詩的學者，未必能依循朱熹註《中庸》的方法來作註解，所以他有意地重新整理這些註釋，想要以朱熹註經的體例來註解〈齋居感興〉，以演繹出他個人解詩的特點。

胡炳文雖然在〈序〉中只提到該以朱熹註《中庸》的方式註詩，但是從胡炳文的解說中，可以看見他運用朱熹解經法則的範圍，不僅限於《中庸》，而旁及《大學》。胡炳文到底關注到朱熹哪些解經的原則？以及他如何將之轉用到《感興詩》的註解上呢？首先，胡炳文認為，朱熹稱讚《大學》之

44 元·胡炳文，《感興詩通》〈凡例〉。胡炳文之所以要將第八首詩列於第二節之末，主要的理由是第五、六、七首詩主要談到「中國之陽而制於蠻夷之陰」、「君之陽而制於臣之陰」、「夫之陽而制於淫婦之陰」。但是第八首「本是即陰陽消長之機，以明理欲消長之機，固不專為前三首而發，然即前三首觀之，則皆昧於慎獨而不能防於未然，尤為可鑒者也。」見胡炳文，〈總論第五首至第八首〉，《感興詩通》，葉氏本，頁23；詹氏本，頁33。

45 詩文內容請參照本文結論之後的附錄。

46 蔡模認為：「二十篇中，凡五更端，而皆以探原起意。自一篇自四篇，所以探造化之原也。自五篇至七篇，所以探治化之原也。自八篇至十三篇，所以探陰陽淑慝之原也。自十四篇至十七篇，所以探道德性命之原也。自十八篇至二十篇，所以探學問用工之原也。」見宋·蔡模，《文公朱先生感興詩》，頁146。潘炳在「總論」中的意見稍長，被保存在《感興詩通》葉氏刻本中，而詹氏刻本中則完全刪除。

文兼顧主旨與細節，⁴⁷正適合用來作為理解〈齋居感興〉的方法，他說：

子朱子嘗論《大學》曰：「內有以盡其節目之詳，而外有以極其規模之大。」
余以爲《感興詩》亦然。解者析之入於至細，未能合之盡其至大，余故析之，又合之。⁴⁸

胡炳文認爲過去的人解釋此組詩，都只注意細節而忽略大旨，所以他主張既要注意每首詩的要點，同時也要掌握全篇的核心議題。以第一節舉例，他在第一首至第四首詩的總論中，主張這四首詩「分看一首各自一意，合看又似《太極圖說》，渾然一意。」⁴⁹而這一節的主旨就是「太極」。細分下來，第一、二首是論「道爲太極」，第三、四首是論「心爲太極」。再分別來看，第一首「是明吾道之正統」，第二首「是闢異端之邪說」。⁵⁰第三首詩談到「氣」與「心」的關係，第四首詩談到「形」與「心」的關係。⁵¹從他這樣的構思中，可以看見胡炳文欲依循著朱熹論《大學章句》時掌握大旨和細目的概念，建立〈齋居感興〉在義理上鋪排的層次。

其次，胡炳文認爲在理解此組詩時，要注重詩與詩之間「相應」的關係，也就是在詩的用字或意涵上前後互相呼應。這點雖然他未明說是出於朱熹，但是朱熹在解釋經傳時，很注重這個原則。⁵²胡炳文在解釋《感興詩》時，也刻意運用「相應」的概念，茲舉出四個相關的例子。他認爲，第一節的主題談吾道之正統，而第二節則談中國之正統；他又說，第三首詩說「聖人之心寓於經，而經之寥落已如此。」第二節第五首至第八首「言後世之事寓於史，而史之謬妄又如此。」此外，第一節之第四首詩談到「心爲形所

47 朱熹在〈大學章句序〉中提到：「而此篇者，則因小學之成功，以著大學之明法，外有以極其規模之大，而內有以盡其節目之詳者也。」宋·朱熹，《四書章句集注·大學章句》，頁2。但胡炳文引用這句話時，將最後一句敘述的順序顛倒。

48 元·胡炳文，〈總論第一首至第四首〉，《感興詩通》，葉氏本，頁8；詹氏本，頁13。

49 《感興詩通》，葉氏本，頁10；詹氏本，頁14-15。

50 《感興詩通》，葉氏本，頁9；詹氏本，頁13-14。

51 同上註。

52 例如朱熹在說明《孝經》不該像今文本分為六章，也不該像古文本分為七章，而該分為經一章、傳十四章，在「經」的部分，他提出的理由是「其首尾相應，次第相承，文勢連屬，脈絡通貫，同是一時之言，無可疑者。」見宋·朱熹，《孝經刊誤》（《景印文淵閣四庫全書》第182冊），頁3。其他在《語錄》中也多見朱熹以此概念來解釋經義。

役」，而第二節詩中所舉之史事皆是「剛爲柔所牽」；他又舉出，第四首詩談到「蕪穢」，繼而詩第六首談到「西園植奸穢」、第七首談到「淫毒穢宸極」。⁵³ 由此可見，胡炳文認爲朱熹以「相應」的觀點來解經，而這種手法也該用來解釋朱熹的作品。

接著「相應」的關係，胡炳文進一步談到「文理相接」的問題。他說：

朱子嘗於《大學》曰：「凡引經傳，若無統紀，然文理接續，血脈貫通，深淺始終，至爲詳密。」余於《感興詩》亦云。⁵⁴

胡炳文用朱熹對《大學》傳文的看法，說明〈齋居感興〉第一節第四首詩與第二節第一首詩（第五首）要如何聯繫。他認爲，第四首詩的最後談到周穆王周遊四方，差點被鄰近的徐國奪取帝位。而第五首詩一開頭就談到周昭王巡行天下，最終爲鄰近的楚國陷害而死。這兩首詩便是文理相接的重要例證。

此外，胡炳文以朱熹安排《中庸》議題的架構，比附〈齋居感興〉的架構。他提到：

《中庸》一書，無非言誠，而第十六章始發之；《感興》二十首，無非言誠，而第十四首始發之。其旨一也。⁵⁵

此處，胡炳文注意到「誠」字在此組詩中出現的位置，與《中庸》有異曲同工之妙。同時，他還舉出朱熹解釋《中庸》末章的架構，對照《感興詩》的第五節。他說：

合此三詩觀之。童蒙養正，學之始也。反躬艱背，學之中也。奇功一原，學之終也。即中庸末章，首言學者立心之始，中言慎獨戒懼之功，而終則歸之無聲無臭之天也。⁵⁶

朱熹曾說《中庸》第三十三章，主旨是「子思因前章極致之言，反求其本，復自下學爲己謹獨之事，推而言之，以馴致乎篤恭而天下平之盛。又贊其

53 元·胡炳文，〈總論第五首至第八首〉，《感興詩通》，葉氏本，頁24-25；詹氏本，頁34，有闕文。

54 《感興詩通》，葉氏本，頁25；詹氏本，頁34-35。

55 元·胡炳文，〈總論第十四首至第十七首〉，《感興詩通》，葉氏本，頁47；詹氏本，頁70。

56 元·胡炳文，〈總論第十八首至第二十首〉，《感興詩通》，葉氏本，頁54；詹氏本，頁80。

妙，至於無聲無臭而後已焉。」⁵⁷而胡炳文也依循這樣的模式，提出〈齋居感興〉最後一節，主要是承接第十七首詩「因心有明訓，善端得深培」來說的。⁵⁸他特別強調「學」的主要內容，是針對「良心」而言。而「學」的三個階段，自下學而上達，最終完成天道的極致。

胡炳文根據《中庸》末章解釋〈齋居感興〉的末節，影響了他對朱熹完成此詩之年代的判定。王柏（1197-1274）曾提出這組詩大約完成於宋孝宗乾道八年或九年間（1172-1173），⁵⁹朱熹年約四十三歲。但是胡炳文認為〈齋居感興〉最終寫出「奇功收一原」這樣的句子，是朱熹晚年造詣深厚的作品。⁶⁰

由以上的說明可知，胡炳文在討論這二十首的組詩時，其分析的架構並非自己獨創，而是在朱熹解釋《大學》和《中庸》的體例中找到根據，然後再藉朱熹分章析句的方法來談這組詩的結構。因為朱熹並沒有對這組詩作出解釋，所以追隨朱熹的門生及後學對《感興詩》有相當多的發揮。胡炳文在這些繼承者中，最大的特點就是他不僅顧到朱熹思想內容的說明，同時他還重現朱熹解經的方式來解詩。由此可見，胡炳文正展現出對「繼承朱熹」的反省，著重於「方法」的層面。

四、《感興詩通》對朱熹思想的整理與發揮

胡炳文在《感興詩通》〈序〉中提到，朱熹〈齋居感興〉的重點在「明道統、斥異端、正人心、黜末學」四部分。以下茲從這四個方面來看胡炳文如何解說這詩，同時也可以看出他個人對這幾個問題的見解。

（一）明道統

57 宋·朱熹，《四書章句集注·中庸章句》（北京：中華書局，1983），頁40。

58 元·胡炳文，〈總論第十八首至第二十首〉，《感興詩通》，葉氏本，頁53；詹氏本，頁79。

59 王柏在〈跋北山畫朱子詩送韋軒〉中提到：「〈齋居感興二十首〉及分水嶺絕句，則乾道壬辰也。」見宋·王柏，《魯齋集》（《景印文淵閣四庫全書》第1186冊），卷13，頁9。又在〈朱子詩選跋〉中提到：「〈齋居感興二十篇〉其壬辰癸巳之間乎？」（同上書，頁15）故王柏認為此詩可能作於宋孝宗乾道八年或九年。

60 元·胡炳文，《感興詩通》，葉氏本，頁54；詹氏本，頁80。

「明道統」是胡炳文在〈序〉中，提出《感興詩》的第一個貢獻。他認為第一首詩中先提到伏羲，再提到周敦頤（1017-1073），就是對道統傳承的標明。胡炳文提到，伏羲的貢獻在於「為陰陽二畫，開萬世斯文之一初」，然而如何證明周敦頤在道統傳承上的地位呢？胡炳文引用朱熹反駁陸九淵（1139-1193）論「太極」問題的觀點說到，⁶¹雖然伏羲自己並沒有提到「太極」，但是孔子提到，同樣的，雖然孔子沒有提到「無極」，但周敦頤提到，這就是周敦頤恢復太極之學的貢獻，故得以膺任道統之列。胡炳文同時也推崇朱熹在聖賢中極致的地位。他認為孔子之所以偉大，是因他集開天闢地之後斯文之大成，而朱熹的成就乃是在秦漢之後，集斯文之大成。道統的傳承在胡炳文看來是到朱熹為止。⁶²

胡炳文在討論第十首詩到第十三首詩時，也把重點放在「道統」的問題上。第十首詩提到的人物是堯、舜、禹、湯、文、武、周公和孔子。胡炳文特別強調，孔子與他之前的傳道者，不同之處在於從堯到周公傳道皆見諸事業，而孔子傳道見諸書籍。⁶³第十二首詩又進一步說明，孔子傳道之書流傳到宋代已經殘缺不全，幸好有程頤（1033-1107）出現，才得以將道統重新恢復。但是這裡很顯然的與第一首詩談到周敦頤的概念不同，所以胡炳文特別說：「理餘韻於絕絃之後，周、程三夫子也，獨舉龍門而言，可以包濂溪、明道矣。」⁶⁴到了第十三首詩，則又從程頤上溯顏、曾、思、孟對道統傳承的貢獻。正如他自己總結道：

先是明吾道之正統，則自伏羲至周子，今則歷舉堯、舜、禹、湯、文、武、周、孔、顏、曾、思、孟，以及程子，可謂詳矣。⁶⁵

這個系譜可說是胡炳文對朱熹這組詩之道統觀點的整理。朱熹的概念分散在不同的詩中，但胡炳文在組詩的整體觀點下，明確使用「道統」這個詞彙，將不同的詩納入這一個主題之中，進而勾勒出〈齋居感興〉中展現的道統傳

61 宋·朱熹，〈答陸子靜五〉，《朱子文集》，卷36，頁1440。

62 元·胡炳文，〈總論第一首至第四首〉，《感興詩通》，葉氏本，頁9；詹氏本，頁13。

63 元·胡炳文，〈總論第九首至第十三首〉，《感興詩通》，葉氏本，頁36；詹氏本，頁52。

64 元·胡炳文，〈第十二首〉，《感興詩通》，葉氏本，頁34；詹氏本，頁49。

65 元·胡炳文，〈總論第十四首至第十七首〉，《感興詩通》，葉氏本，頁46-47；詹氏本，頁80。

承系譜，以凸顯朱熹強調道統的意識。

（二）斥異端

胡炳文站在理學的立場，對於道家、道教和佛教，都採取批判的態度。對於「異端」的定義，胡炳文在討論第一與第二首詩中，就明確說道：

「象罔」與「混沌」出《莊子》。《老子》亦曰：「有物混成，先天地生。」蓋以混沌未分爲太極，先天地而生，而不知陰陽未分，統體一太極也。陰陽既分，各具一太極也。且復有混沌死之說？太極之理，無時不存，無物不有，死之一字，殊爲可怪，愚以爲闢異端邪說者此也。⁶⁶

胡炳文針對朱熹在第二首詩中，提到「至理諒斯存，萬世與今同。誰言混沌死，幻語驚盲聾。」的句子，從「理一分殊」的觀點駁斥《莊子》中對「道」的理解。胡炳文明確的提出太極乃是終極實有，即便分爲陰陽，太極依然具於陰陽之中，不會消失。他將《老子》第二十五章「有物混成，先天地生」的形上概念，解釋爲「太極」，這展現出他認可道家具有的形上學和宇宙論的思維。但是他不贊成道家以「無」來論形而上學，並將人的主體能力視爲對道的破壞，⁶⁷也就是說，他並不認爲人鑿開混沌的七竅，混沌就會死亡。原因正如胡炳文所說的，「太極之理」乃是一終極的實存和實有，同時，人的主體能力在不受「氣」的影響下，對於「理」的實現乃是正面的關係。這也就是胡炳文爲何會視道家爲異端的理由。

此外，胡炳文主張陰陽消長變化乃天道之流行，反對道家追求長生不死，他在評論第十五首詩時，說：

所謂天道者，陰陽屈伸是已。使可有生而無死，是有晝而無夜，有陽之伸而無陰之屈也，豈天道哉？是故仁者之靜而壽，吾可爲也。神仙偷生而不死，吾不爲也。⁶⁸

朱熹在第十五首詩中，表達的是對道家延年益壽之主張的認可，但也擔心不符合儒家的天道，故不願隨從。但這樣的語意，便容易使人理解成他對道家

66 元·胡炳文，〈總論第一首至第四首〉，《感興詩通》，頁9；詹氏本，頁13。倒數第二句葉氏本作「殊為可怪」，詹氏本作「殊為可哭」。

67 祝平次，《朱子學與明初理學的發展》（臺北：臺灣學生書局，1994），頁7。

68 元·胡炳文，〈第十五首〉，《感興詩通》，葉氏本，頁41-42；詹氏本，頁60。

學說的接納，⁶⁹但是胡炳文在這段對詩的註解中，反對道家的態度十分堅決，沒有在語詞的表達上，留下模糊的餘地。

至於對佛教的態度，胡炳文更是反對。在義理上，胡炳文認為，佛教與儒家的區別是：

佛氏謂心性者，不淪於無，不著於有，不在中間與內外。吾之所謂心與性，皆實有而非虛無也，皆在內而不在外也。⁷⁰

這一段主要是在解釋詩句「顧盼指心性，名言超有無。」胡炳文同樣持著儒家視心性為實有，並且內在於人的觀念，駁斥佛教強調「空」的世界觀。並且，胡炳文認為，佛教比道教對人的影響更深，他說：

詩闢佛甚於闢仙，蓋以學仙者逆天道，學佛者滅人倫。仙之學，非氣稍清、心稍靜者，莫能入；佛之學，或怖其果報，或慕其高虛，愚與賢者皆能入。故仙丹三年始成，佛法一朝頓悟。此朱子所以必欲焚其書也。⁷¹

朱熹在第十五首詩的最後一句說道：「誰哉繼三聖，為我焚其書。」透露著嚴厲反對佛教的態度，而胡炳文試圖為朱熹提出為何要如此闢佛的理由。胡炳文認為，佛教強調因果報應，滅棄人倫，較道教更容易使人迷惑。

總之，胡炳文秉持著以儒家為正統的思想，駁斥佛、道兩家的立場是十分明確的，甚至他反對道家的態度，比朱熹在詩中用的語氣還要激烈。胡炳文認為儒家所強調的「理」乃是實有，與佛、道兩家對形而上學的設想不同。並且，他也提出儒、釋、道三家對應現實世界的態度不同。從他在第十四首詩中對「林居子」的辨析中，可以看見胡炳文對這三家整體的比較：

或曰，十五首（筆者按，應為「十四首」）所謂神仙者，非謂林居子而何？曰：吾儒林居子，能經世而不用於世者也。彼則無用於世而遺世者也。且元亨利貞，萬物之一出一入，一生一死，皆有真實無妄之理。仙家欲長生不死，妄也。佛家無實無虛，超乎有無之表，妄也。六經中無仙字，無佛字，

69 明·張志淳曾提到：「朱子《感興詩》深信仙。」見氏著，《南園漫錄》（《四庫全書珍本》二集第210冊，臺北：臺灣商務印書館，1971），卷8，頁3。明·胡應麟也提到：「《齋居感興》雖以名理為宗，實得梓潼格調。」見氏著，《詩藪》（《四庫存目叢書》第418冊，臺南：莊嚴文化公司，1997），外編卷5，頁7。這些說法皆認為朱熹的第十五首詩，具有道教的味道。

70 元·胡炳文，〈第十六首〉，《感興詩通》，葉氏本，頁43；詹氏本沒有這一段。

71 《感興詩通》，葉氏本，頁43-44；詹氏本，頁62-63。

使其理果實有也。六經言之，聖人爲之矣。⁷²

胡炳文在這裡特別強調「經世」的問題，與佛、道兩家強調出世的概念相對照。「林居子」指的是隱居山林之士，但是胡炳文認為儒家的隱者看似與道家的神仙相同，然而對現實世界態度不同。前者有經世的能力，只是不施用於世間；後者只顧自己長生不死，卻捨棄現實世界。從這些討論中，可以看見胡炳文不僅重視「實理」的概念，同時也著重「經世」這個面向，關注於「理」在社會群體當中的實踐。

（三）正人心

胡炳文在討論「道統」的議題上，不僅從詩中指出了朱熹所主張的道統傳承者，同時他也強調這些人所傳的就是對「心」的重視。他提出：「自古道統之傳，傳此心而已，此心之傳，傳此敬而已。」⁷³所以對於「心」的分析，胡炳文藉著解詩而有許多的發揮。

首先，胡炳文以邵雍「心爲太極」的概念，來說明「心」的問題，在語意中表達出將「心」視爲世界之本的意涵。同時，他也強調心「爲神明之舍」，具有主宰功能。他之所以能提出這樣的講法，與其主張第三、四首詩要放在第一、二首詩的概念下解讀有關。他提出：

三首、四首皆說人心之太極，又須看前兩首言理，三首言氣，四首言形。⁷⁴

胡炳文認為，第三和第四首詩主要是從「氣」和「形」兩個方面，來看其對「心之太極」的影響。在第三首詩中，朱熹提到「人心妙不測，出入乘氣機。」明確指出「心」乘「氣」而動。接下來〈詩〉中說到「凝冰亦焦火，淵淪復天飛。」是指「衆人之心」受「氣」的影響，結果呈現只靜不動或只動不靜的狀態。而第三詩後半談到「至人秉元化，動靜體無違。珠藏澤自媚，玉韞山含輝，神光燭九垓，玄思徹萬微。」這是專言聖人之心，雖乘氣而動，而常主之以靜。⁷⁵而第四首詩的重點是「心」如「靈臺」，不可爲「形」所役，也如周穆王之君位，不可使徐方所據。他歸結道：

72 元·胡炳文，〈總論第十四首至第十七首〉，《感興詩通》，葉氏本，頁48；詹氏本，頁71。

73 元·胡炳文，〈總論第九首至第十三首〉，《感興詩通》，葉氏本，頁36；詹氏本，頁52。

74 元·胡炳文，〈總論第一首至第四首〉，《感興詩通》，葉氏本，頁9；詹氏本，頁14。

75 同上註。

靜而無動、動而無靜者，物也，眾人之心也。靜而無靜、動而無動者，神也，聖人之心也；亦乘乎氣而不為氣所乘也，不能不嚴於形而不為形所役者也。⁷⁶

也就是說，聖人之心不受「氣」的支配，也不受「形」的役使，故氣雖動而能自持於「靜」的狀態；眾人之心則不然。眾人之心只能被氣所駕馭，被形所控制，所以只能隨形氣之動靜而動靜。這其中的關鍵，就在於「心」的主宰功能是否能發揮，他特別強調「心者，眾形之主也」，⁷⁷ 也就是說「心」必須自為主宰才行。

其次，他強調「心」為樞紐，具備兼乎體、用的關鍵地位。他說：

先是三首、四首已發明心為太極之妙，至是第九首，又借天地之北極以喻人心之太極。「太乙有常居」，寂然不動，心之主也。「中天照四國」，感而遂通，心之用也。⁷⁸

因朱熹在第九首詩的後半句說到：「太一有常居，仰瞻獨煌煌。中天照四國，三辰環侍旁。人心要如此，寂感無邊方。」特別是最後一句，朱熹在《易本義》中也說過「寂然者，感之體；感通者，寂之用。人心之妙，其動靜亦如此。」⁷⁹ 所以胡炳文認為，這首詩中所強調的「人心之太極」，要扣緊著第三、四首詩的脈絡，強調的是心有體、用兩個方面。但是，他又說：

邵子曰：「天向一中分造化，人從心上起經綸。」即子朱子詩之意也。⁸⁰

很顯然的，在胡炳文語意脈絡下的「人心」，主要是承襲邵雍將「心」視為與「天」一般，以作為萬物存在之本的概念。這就將朱熹「心」的意涵，僅以純然至善的角度視之，改造了朱熹論「心」的概念。

胡炳文這樣理解「心」的角度，還可以從他解釋《感興詩》第二十首來看。他說：

76 同上註。

77 元·胡炳文，〈總論第一首至第四首〉，《感興詩通》，葉氏本，頁10；詹氏本，頁14。

78 元·胡炳文，〈總論第九首至第十三首〉，《感興詩通》，葉氏本，頁36；詹氏本，頁52。葉氏本作「心之『主』也」，詹氏本作「心之『體』也」，今從葉氏本。

79 宋·朱熹，〈周易繫辭上傳第五〉，《周易本義》（《朱子全書》，上海：上海古籍出版社，2002），頁132。

80 元·胡炳文，〈第九首〉，《感興詩通》，葉氏本，頁26；詹氏本，頁36。

末章言吾之心、天之心，則又無待於養之功矣。天無言，而心自見於動植之生遂；聖人無言，而其心自見於德容之清溫。故詩前謂心者，吾靈臺，而多欲者穢之，泛為眾人言也。此謂心者，吾神鑒，而多言者昏之，專為末學言也。末學紛紛求功於言詞之末，而本心存亡，漫不復省。枝葉徒繁，本根已瘁。此朱子晚年必欲刊落枝葉而特達本根也。「動植各生遂」，一散為萬，而心之用以行。「奇功收一原」，萬會為一，而心之體以立。⁸¹

在這裡，他直接陳明聖人之「心」的情狀，不同於衆人之心受到欲望的汙穢，也不同於末學之心受到言詞的昏蔽。胡炳文強調這樣的「本心」是體也是用，是朱熹晚年造詣深厚的表現。由此可見，強調朱熹晚年從本體論的角度言「心」的論調，早在宋末元初就已經出現於朱子學者的中間，爾後徽州地區相繼出現對朱子晚年思想轉變的看法，如元代中後期的趙汴、明代的程敏政等，就不足為怪了。

（四）黜末學

與異端相對的儒家，也並不是每個環節都符合理學家的認可。朱熹《感興詩》的第十七首，主要談到儒家教育以及科舉的問題。朱熹在詩中感慨，古代學校以培養人之善端為教學目標，而今日學風頹廢，士人學習華美的詞藻，為了想在科舉考試中奪魁。胡炳文在解析這首詩時，將前六句視為「古者學校之教」，後六句視為「後世科舉之弊」。這兩者的區別，主要在於是否持守著「本心」，他認為這是「古今風俗之淳駁，世道之興衰」的關鍵。

然而，胡炳文在朱熹的慨歎中進一步談到，學校教育與科舉也並非無益於儒家終極關懷的推廣。他說：

古者言揚功舉，取其有補於世者用之。後之學校、科舉多尚虛文，而其實用則亦妄也。然此事卻在上之人宗主者何如爾。使學校皆如胡安定之明體適用，使科舉皆得如范文正〈金在鎔〉之賦，皆得張庭堅「自靖自獻」之經義，則亦謂之妄，可乎？謂之無補於世，可乎？⁸²

胡炳文在這裏強調，學校及科舉實行的重點能否有補於世，其關鍵主要是在

81 元·胡炳文，〈總論第十八首至第二十首〉，《感興詩通》，葉氏本，頁54；詹氏本，頁79-80。

82 元·胡炳文，〈總論第十四首至第十七首〉，《感興詩通》，葉氏本，頁48；詹氏本，頁71-72。

皇帝的態度。他舉出在教育的問題上，胡瑗在蘇湖間提倡明體適用之學，北宋仁宗晚年召他為國子監直講；⁸³在科舉的問題上，范仲淹（989-1052）〈金在鎔賦〉，以及張庭堅〈自靖人自獻於先王〉⁸⁴這兩篇文章，都是程試之文的模範。可見身處於朱學被國家認可時代的胡炳文，體認到學校與科舉的執行，不見得全然與理學的發展相對抗。

胡炳文這種樂觀的態度不全是他的期待與推想，而是真正實踐於他所從事的地方教育工作中。胡炳文自元武宗至大三年（1310），掌管家族所經營的明經書院。這個書院於元仁宗延祐二年（1315）得到朝廷的賜額，成為官學。⁸⁵但是胡炳文在書院的教學上，不僅幫助學子應付科舉，同時也在授《經》時，推廣他所主張的「全體大用之學」。⁸⁶他推廣的策略，可以從明經書院於至治元年（1321）所舉行的考試中來看。⁸⁷茲分為三方面說明：首先，此次考試的出題者是胡炳文，⁸⁸題單內所分類的題型有「四書經疑」、「經義」和「古賦」三類，這與當時對漢人和南人的科舉考試規定一致，⁸⁹顯

83 元·脫脫，《宋史》（北京：中華書局，1977），卷157〈選舉志三〉，頁3659。

84 張庭堅，字才叔，北宋元祐進士。《宋史》卷346有傳。根據明·王廷表在《經義模範》（《景印文淵閣四庫全書》第1377冊）〈序〉中說：「呂東萊取之入《文鑑》與古文並傳；朱文公每醉後口誦之，至與諸葛武侯出師二表同科。」有關朱熹的記載是錯的。根據《宋名臣言行錄》中所記：「朱文公曰：『公議論英發，人物偉然。向嘗侍之坐，見其數盃後，歌孔明〈出師表〉，誦張丕叔〈自靖人自獻於先王義〉，陳了翁〈奏狀〉等，可謂豪傑之士也！』」見宋·朱熹，《宋名臣言行錄》（《景印文淵閣四庫全書》第449冊），別集上，卷8，頁14。朱熹在這裡所說的人是胡寅，王廷表誤認為是朱熹。

85 明·程美，《明經書院錄》（明正德十年（1515）刊嘉隆間（1522-1572）增補本，本書目前藏於臺北國家圖書館善本書室），卷1，頁5。

86 元·胡炳文，〈代族子淀上草廬吳先生求記明經書院書〉，《雲峯集》，卷1，頁2。

87 以往礙於元代書院考課紀錄的欠缺，對於其考課研究多半不詳。例如《中國書院史話》中記載：「元代其他官學化的書院，……未見書院內考課的記載。」（臺北：學海出版社，1985），頁102。但是《明經書院錄》中保留了至治元年考試的紀錄，正可以作為理解元代地方書院考試的例證。

88 明·程美，《明經書院錄》，卷2，頁13。

89 《元史》〈選舉志〉記載：「漢人、南人，第一場明經經疑二問，《大學》、《論語》、《孟子》、《中庸》內出題，並用朱氏章句集註，復以己意結之，限三百字以上；經義一道，各治一經，《詩》以朱氏為主，《尚書》以蔡氏為主，《周易》以程氏、朱氏為主。……第二場古賦詔誥章表內科一道，……第三場策一道，經史時務內出題」。明·宋濂等，《元史》（北京：中華書局，1976），卷81，頁2019。只是這份題單中，沒有「策」這種類型的題目。

然書院這類的考課，主要在幫助學生應對科舉。然而考題的方向，卻與性理之學相關，以「四書經疑」題目為例：

第一問：《論語》〈堯曰〉：「允執厥中」。《孟子》曰：「湯執中」，又曰：「子莫執中」。《中庸》謂：「舜執其兩端，用其中於民。」其同其異，願究言之。

第二問：先儒云，孟子浩氣、夜氣之說，大有功於學者。其所謂「氣」有同異否？「浩氣」曰「養」，「夜氣」曰「存」，「存」與「養」有功夫否？⁹⁰

第一題討論《四書》內對「中」的概念，第二題討論「氣」及「存養」的工夫，這正反映出胡炳文所強調讀《經》的重點，關注於身心修養的問題。這樣的考題可以影響學生讀書的方向。其次，胡炳文不僅出題，也決定了此次考試的評定。他先「匿名編號，第其高下」，然後再派遣人請陳櫟擔任司評「以驗去取之當否」，並且「詳批次序」。⁹¹如此一來，胡炳文能夠從答題中擇取符合他標準的學生。第三，胡炳文以他的著作《周易本義通釋》，作為得到名次者的獎賞。⁹²那麼他的著作便帶有榮譽的性質，更容易使學子重視他的學說。總之，從這次的考試紀錄來看，胡炳文雖然管理的是官方的書院，卻擁有相當大的自主權，不僅可以出題、評定試者的高下，甚至連賞目亦大多是他的著作，以致於他可以將自己的理念，落實於學校對應於科舉的政策中，因此他才能夠相當樂觀的看待理學在國家體制內發展的可能性。

五、結 論

要了解胡炳文如何繼承朱熹，除了《四書通》等經學方面的著作外，《感興詩通》所展現的乃是他對朱熹詩文作品的看法。經由以上的討論，可以得到的看法如下：首先，胡炳文想要將朱熹〈齋居感興〉提升到與儒家經典相同的地位。他認為這組詩所傳達的內涵，與《詩經》〈鴟鴞〉和〈烝民〉兩篇相同，皆是「知道」的作品。這同時也凸顯出他對「詩」這類文體得以成立的觀點。其次，胡炳文對朱熹的理解，有其特定的立場。從他所擇取的

90 明·程美，《明經書院錄》，卷2，頁10-11。

91 同上註，頁13。

92 同上註，頁11-12。

註者背景可知，胡炳文其實相當看重蔡氏家學及其師友的意見。而比較蔡模和黃幹的註解可以發現，黃幹認為解釋此詩該貼著詩的字句，從陰陽的角度來理解，而蔡模所強調的是詩中所陳述之「理」的概念。很顯然的，胡炳文循著蔡模解釋的視角，強調詩句所呈現的「理氣」關係。

第三，胡炳文強調解釋這組詩的方法，必須依循朱熹解《經》的模式。從形式上來看，胡炳文將朱熹認為《中庸》「始言一理，中散為萬事，末復合為一理」的架構，應用在〈齋居感興〉上，認為這組詩也分為五節。並且，胡炳文反省到過去的註者在分析此組詩時，只注重義理的部分，而沒有依循朱熹解釋的方式，於是在註解〈感興詩〉時，特別強調要以朱熹的方法為方法，諸如朱熹在《大學章句》中強調要「外有以極其規模之大，而內有以盡其節目之詳。」還有「相應」、「文理相接」等問題。胡炳文也循著朱熹注《中庸》三十三章的脈絡，對照〈感興詩〉第五節的重點。這些跡象皆可說明胡炳文考量所謂對朱熹的繼承，看重方法的問題。

第四，胡炳文具體舉出「明道統、斥異端、正人心、黜末學」是朱熹〈齋居感興〉的重點，然而當他自己在詮釋這些議題時，不見得能完全依循朱熹的看法。其中最明顯的就是胡炳文從「本心」的角度來理解「人心」。⁹³他認為此詩是朱熹晚年的作品，故說明〈齋居感興〉中「心」的概念時，將邵雍所強調「心」作為事物存在之基礎的概念帶了進來，改造了朱熹對「心」的解釋。同時，在別的議題上，胡炳文也顯出與朱熹不盡相同的立場，例如在討論異端問題時，胡炳文透露出比朱熹更強硬的反對道家的想法；在國家制度與理學發展的關係上，胡炳文則肯定科舉考試也能有益於理學思想的實踐和推廣。

總之，從胡炳文的《感興詩通》中，可以看見他對朱熹學說繼承與發展

93 胡炳文強調「本心」的概念，在《四書通》中也常出現。例如他在解說《論語》〈里仁第四〉：「子曰：『苟志於仁矣，無惡也。』」這段話時說：「人心本有善而無惡，苟志於仁者，誠欲求其本心者也，必無為惡之事矣。」（元·胡炳文，《四書通·論語通》，卷2，頁35）可見他認為掌握「本心」就得以為善去惡。另外，胡炳文在解說《孟子》〈梁惠王章句上〉：「是心足以王矣。」時提到：「《孟子》一書，言心學甚詳。此是第一箇心字。是心何心也？人之本心也。即此本心而推之，所謂先王有不忍人之心，斯有不忍人之政者也。」（元·胡炳文，《四書通·孟子通》，卷1，頁22）他也以「本心」為解釋《孟子》最關鍵的概念。可見胡炳文對「心」的理解，與朱熹不盡相同。

的軌跡。他刻意尋求與朱熹方法上的相同，以立為繼承朱學的標記，但是在內容上，不盡然能依循朱熹的見解，這是值得注意的。

附 錄⁹⁴

齋居感興二十首 朱熹

余讀陳子昂〈感遇〉詩，⁹⁵愛其詞意深邃，⁹⁶音節豪宕，非當世詞人所及。如丹砂、空青、金膏、水碧，雖遠近乏世用，⁹⁷而實物外難得自然之奇寶。欲效其體，作十數篇，顧以思致平凡，筆力萎弱，竟不能就。然亦恨其不精於理，而自託於仙佛之間以為高也。齋居無事，偶書所見，得二十篇，雖不探索微妙，⁹⁸追迹前言，然皆切於日用之實，故言亦近而易知。既以自警，且以貽諸同志云。

第一首⁹⁹

昆侖大無外，磅礴下深廣。陰陽無停機，寒暑互來往。皇義古神聖，妙契一俯仰。不待窺馬圖，人文已宣朗。渾然一理貫，昭晰非象罔。珍重無極翁，為我重指掌。

第二首

吾觀陰陽化，升降八紘中。前瞻既無始，後際那有終？至理諒斯存，萬古與今同。¹⁰⁰誰言混沌死？幻語驚盲聾。

第三首

94 此附錄主要根據胡炳文《感興詩通》葉氏本，並校之以詹氏本和《朱子文集》第1冊（頁146-151）。

95 遇：《朱子文集》作「寓」。

96 意深：詹氏本與《朱子文集》均作「旨幽」。

97 詹氏本與《朱子文集》均無「遠」字。

98 不：詹氏本作「不能」。妙：《朱子文集》作「眇」。

99 各詩編號根據胡炳文標誌的方式書寫。

100 古：《朱子文集》作「世」。

人心妙不測，出入乘氣機。凝冰亦焦火，淵淪復天飛。至人秉元化，動靜體無違。珠藏澤自媚，¹⁰¹玉韞山含暉。神光燭九垓，玄思徹萬微。塵編今寥落，歎息將安歸？

第四首

靜觀靈臺妙，萬化此從出。云胡自蕪穢，反受眾形役？厚味分朶頤，妍姿坐傾國。崩奔不自悟，馳驚靡終畢。君看穆天子，萬里窮轍迹。不有祈招詩，徐方御宸極。

第五首

涇舟膠楚澤，周綱已陵夷。況復王風降，故宮黍離離。玄聖作春秋，哀傷實在茲。祥麟一以踣，¹⁰²反袂空漣洏。漂淪又百年，僭侯荷爵珪。王章久已喪，何復嗟歎爲！馬公述孔業，託始有餘悲。拳拳信忠厚，¹⁰³無乃迷先幾。

第六首

東京失其御，刑臣弄天綱。西園植奸穢，五族沉忠良。青青千里草，乘時起陸梁。當塗轉兇悖，炎精遂無光。桓桓左將軍，仗鉞西南疆。伏龍一奮躍，鳳雛亦飛翔。祀漢配彼天，出師驚四方。天意竟莫回，王圖不偏昌。晉史自帝魏，後賢合更張。¹⁰⁴世無魯連子，千載徒悲傷。

第七首

晉陽啓唐祚，王明紹巢封。垂統已如此，¹⁰⁵繼體宜昏風。麀聚瀆天倫，北辰司禍凶。乾綱一以墜，天樞遂崇崇。淫毒穢宸極，虐焰燔蒼穹。向非狄張徒，誰辦取日功。云何歐陽子，秉筆迷至公。唐經亂周紀，凡例孰此容。侃侃范太史，受說伊川翁。春秋二三策，萬古開羣蒙。

第八首

朱光徧炎宇，微陰眇重淵。寒威閉九野，陽德昭窮泉。文明昧謹獨，昏迷有開先。幾微諒難忽，善端本綿綿。掩身事齋戒，及此防未然。閉關息商旅，絕彼柔道牽。

101 澤：詹氏本作「川」。

102 一：葉氏本作「可」，此根據詹氏本。

103 拳拳：葉氏本作「奉奉」，此根據詹氏本。

104 合：《朱子文集》作「壺」。

105 已：詹氏本作「既」。

第九首

微月墜西嶺，¹⁰⁶爛然眾星光。明河斜未落，斗柄低復昂。感此南北極，樞軸遙相當。太一有常居，仰瞻獨煌煌。中天照四國，三辰環侍旁。人心要如此，寂感無邊方。

第十首

放勳始欽明，南面亦恭己。大哉精一傳，萬世立人紀。猗歟歎日躋，¹⁰⁷穆穆歌敬止。戒熒光武烈，待旦起周禮。恭惟千載心，秋月照寒水。魯叟何常師，刪述存聖軌。

第十一首

吾聞庖羲氏，爰初闢乾坤。乾行配天德，坤布協地文。仰觀玄渾周，一息萬里奔。俯察方儀靜，賡然千古存。悟彼立象意，契此入德門。勤行當不息，敬守思彌敦。

第十二首

大《易》圖象隱，《詩》《書》簡編訛。《禮》《樂》矧交喪，《春秋》魚魯多。瑤琴空寶匣，絃絕將如何。興言理餘韻，龍門有遺歌。

第十三首

顏生躬「四勿」，曾子曰三省。《中庸》首慎獨，¹⁰⁸衣錦思尚絅。偉哉鄒孟氏，雄辯極馳騁。操存一言要，爲爾挈裘領。丹青著明法，今古垂煥炳。何事千載餘，無人踐斯境。

第十四首

元亨播羣品，利貞固靈根。非誠諒無有，五性實斯存。世人逞私見，鑿智道彌昏。豈若林居子，幽探萬化原。

第十五首

飄飄學仙侶，¹⁰⁹遺世在雲間。¹¹⁰盜啓元命秘，竊當生死關。金鼎蟠龍虎，三年養神丹。刀圭一入口，白日生羽翰。我欲往從之，脫屣諒非難。但恐逆天

106 墜：《朱子文集》作「墮」。

107 猗：詹氏本作「歎」。

108 慎：《朱子文集》作「謹」。

109 飄飄：《朱子文集》作「飄飄」。

110 間：詹氏本與《朱子文集》均作「山」。

道，偷生詎能安。

第十六首

西方論緣業，卑卑喻羣愚。流傳世代久，梯接凌空虛。顧盼指心性，名言超有無。捷徑一以開，靡然世爭趨。號空不踐實，躡彼榛棘途。誰哉繼三聖，爲我焚其書。

第十七首

聖人司教化，橫序育羣材。¹¹¹ 因心有明訓，善端得深培。天叙既昭陳，人文亦褰開。云何百代下，學絕教養乖？羣居競葩藻，爭先冠倫魁。淳風反淪喪，擾擾胡爲哉。

第十八首

童蒙貴養正，遜悌乃其方。雞鳴咸盥櫛，問訊謹暄涼。捧水勤播灑，擁篲周室堂。進趨極虔恭，退息常端莊。劬書劇嗜炙，見惡逾探湯。庸言戒麤誕，時行必安詳。聖途雖云遠，發軔且勿忙。十五志于學，及時起高翔。

第十九首

哀哉牛山木，斤斧日相尋。豈無萌蘖在？牛羊復來侵。恭惟皇上帝，降此仁義心。物欲互攻奪，孤根孰能任？反躬艱其背，肅容正冠衿。保養方自此，何年秀穹林。

第二十首

玄天幽且默，仲尼欲無言。動植各生遂，德容自清溫。彼哉夸毗子，咕囁徒啾喧。但逞言辭好，豈知神鑒昏？曰予昧前訓，坐此枝葉繁。發憤永刊落，奇功收一原。

引用書目

一、傳統文獻

宋·王柏，《魯齋集》，《景印文淵閣四庫全書》第1186冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。

宋·朱熹，《四書章句集注》，北京：中華書局，1983。

111 橫：《朱子文集》作「鬻」。

- 宋·朱熹，《孝經刊誤》，《景印文淵閣四庫全書》第182冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 宋·朱熹，《周易本義》，《朱子全書》，上海：上海古籍出版社，2002。
- 宋·朱熹著，李幼武纂集，《宋名臣言行錄》，《景印文淵閣四庫全書》第449冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 宋·朱熹著，陳俊民校訂，《朱子文集》，臺北：德富文教基金會，2000。
- 宋·何基，《何北山先生遺集》，《百部叢書集成》，臺北：藝文印書館，1966。
- 宋·周應合，《景定建康志》，《景印文淵閣四庫全書》第489冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 宋·金履祥，《濂洛風雅》，《百部叢書集成》，臺北：藝文印書館，1966。
- 宋·胡方平，《易學啓蒙通釋》，《景印文淵閣四庫全書》第20冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 宋·真德秀，《西山文集》，《景印文淵閣四庫全書》第1174冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 宋·楊時，《龜山集》，《四庫全書珍本》四集第256冊，臺北：臺灣商務印書館，1973。
- 宋·蔡模，《文公朱先生感興詩》，臺北：新文豐出版公司，1985。
- 元·吳師道，《吳禮部詩話》，《叢書集成簡編》第674冊，臺北：臺灣商務印書館，1965。
- 元·胡炳文，《四書通》，《景印文淵閣四庫全書》第203冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 元·胡炳文，《雲峯集》，《四庫全書珍本》四集第298冊，臺北：臺灣商務印書館，1973。
- 元·胡炳文，《感興詩通》，明成化二十三年（1487）熊繡刻本，據明宣德七年（1432）葉公回刻本刻，本書藏於北京國家圖書館、北京大學善本書室。
- 元·胡炳文，《感興詩通》，明初書林詹氏刻本，本書附錄於臺北國家圖書館善本書室藏元·劉履《風雅翼》最末一卷。
- 元·徐明善，《芳谷集》，《景印文淵閣四庫全書》第1202冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 元·脫脫等，《宋史》，北京：中華書局，1977。
- 元·戴表元，《剡源文集》，《景印文淵閣四庫全書》第1194冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 明·作者不詳，《經義模範》，《景印文淵閣四庫全書》第1377冊，臺北：臺灣商

務印書館，1983。

明·宋濂等，《元史》，北京：中華書局，1976。

明·胡應麟，《詩藪》，《四庫存目叢書》第418冊，臺南：莊嚴文化公司，1997。

明·張志淳，《南園漫錄》，《四庫全書珍本》二集第210冊，臺北：臺灣商務印書館，1971。

明·程美，《明經書院錄》，明正德十年（1515）刊嘉隆間（1522-1572）增補本，臺北國家圖書館善本書室藏。

明·程敏政，《新安文獻志》，合肥：黃山書社，2004。

明·程瞳，《新安學繫錄》，合肥：黃山書社，2006。

明·黃宗羲，《宋元學案》，臺北：華世出版社，1987。

明·戴廷明、程尚寬等著，《新安名族志》，合肥：黃山書社，2004。

清·胡朝賀輯，《明經胡氏七賢集傳》，此書目前藏於合肥安徽省圖書館。

二、近人論著

王利民 1999 〈陳子昂的玄感和朱熹的理興——《感遇》與《寓齋感興》對讀〉，《中國韻文學刊》1999.1 (1999.6): 1-8。

（韓）申美子 1988 《朱子詩中的思想研究》，臺北：文史哲出版社。

束景南 2001 《朱熹年譜長編》，上海：華東大學出版社。

祝平次 1994 《朱子學與明初理學的發展》，臺北：臺灣學生書局。

陳榮捷 1982 《朱子門人》，臺北：臺灣學生書局。

學海出版社編輯部編 1985 《中國書院史話》，臺北：學海出版社。

On Hu Bingwen's Acceptance and Adaptation of Zhu Xi's Doctrine in *Gan Xing Shi Tong*

Chen-tao Shih*

Abstract

Through examining the main theme of Hu's work *Gan Xing Shi Tong* 感興詩通, this article discusses Hu Bingwen's 胡炳文 viewpoint on Zhu Xi's 朱熹 series of poems "Zhai Ju Gan Xing" 齋居感興, and how this relates to his acceptance and adaptation of Zhu's thinking. The major points of discussion are as follows: first, Hu viewed the poem series as one of the Confucian classics. Second, among the ten commentaries Hu adopted for the poem series, five of them have connections with Cai's family. He deliberately omitted Huang Gan 黃幹 and He Ji's 何基 commentaries. This reflects Hu's viewpoints on these poems. Third, Hu thinks that the structure of "Zhai Ju Gan Xing" is identical with *Doctrine of the Mean*. The style he used in explaining the poem series is also an imitation of what Zhu Xi used in his exegesis. This shows that Hu's imitation of Zhu Xi's writings is a methodological reflection. Fourth, Hu points out four central ideas in Zhu Xi's poem series, namely clarification of Confucian orthodoxy, opposition to heresy, rectification of the human heart, and abolishment of superficial learning. However, in Hu's discussion, he takes on a more critical attitude towards Daoism. He interprets the concept of "heart" that exists in "Zhai Ju Gan Xing" from the viewpoint of original mind. Moreover, Hu states that school education and imperial education would have

* Chen-tao Shih is a Ph.D. candidate in the Department of Chinese Literature at National Tsing Hua University in Taiwan.

a positive influence on the development of Confucianism, whereas Zhu Xi views them as superficial learning and believes they should be abolished. This further shows that Hu's views are not exactly the same as Zhu Xi's.

Keywords: Hu Bingwen 胡炳文, *Gan Xing Shi Tong* 感興詩通, Zhu Xi 朱熹, Yuan dynasty, Zhu Xi school