

明朝王崇慶《易》學思想析探

姜龍翔*

摘要

明代《易》學研究長期未受重視，但不可謂無特色可言。本文以明代中期王崇慶為對象，透過其《易》學著作《周易議卦》及相關論述，分析其《易》學思想。從而得出下列結論，包括王崇慶對《周易》六十四卦的認識主要是綜合〈彖傳〉及〈象傳〉的解釋而來，他並援用理學範疇解釋易理。總體而言，王崇慶詮釋《周易》的特色在於將易理引用於人事之上，他利用《周易》趨吉避凶的原則，藉易卦提示君子行事原則，並反省自己的生活經驗，從而發揮《周易》的人事應用價值。而透過對王崇慶《易》學的研究，對於明代《易》學詮釋的走向，應可提供若干幫助。

關鍵詞：王崇慶 周易議卦 易經 明代易學

* 國立高雄師範大學經學研究所暨國文學系兼任助理教授

The Analysis of Ming Dynasty Wang-Chong-Ching's Academic Thinking toward "The Book of Changes"

Jiang Long-Xiang

Abstract

Although the study of "The Book of Changes" in Ming Dynasty has not been valued over a long period of time, which still has its characteristics for further exploration. In this study we took Wang-Chong-Ching in Ming Dynasty as the research target and analyzed his thinking related to "The Book of Changes" through his writing of "Zhou-Yi-Yi-Kua" and relative arguments. A few conclusions were derived, for example, Wang-Chong-Ching's understanding about 64 divinatory symbols in "Zhou-Yi" mainly came from the synthesized explanation of both "Huei-Zuang" and "Sean-Zuang" and he also introduced the thinking of physics to explain "The Book of Changes". As a whole, the characteristic of Wang-Chong-Ching's interpretation of "Zhou-Yi" is utilizing people-affair relationship for explanation. He used the principle of "pursue good fortune and avoid disaster" in "Zhou-Yi" to remind people of behavior principle and introspect their life experience in order to reflect "The Book of Changes"'s application value. In addition, through the study of Wang-Chong-Ching's academic research, we should provide some assistance in the interpretation direction of "The Book of Changes" in Ming Dynasty.

Keywords: Wang-Chong-Ching, Zhou-Yi-Yi-Kua, The Book of Changes, the study of 「The Book of Changes」 in Ming Dynasty

一、前言

中國經學史有所謂漢學、宋學及清學之分，而介於其中的明代經學，卻常被視為是經學史上衰頹的時代，缺乏關注。¹就《易》學而言，明代《易》學固然有其不同階段之發展特色，但大致上乃承沿元代尊主程朱之遺緒，是在對宋代道學家的《易》學著述評論中發展起來的，朱伯崑便云：「明代是宋易深入發展的時期。」²然而從明代中期開始，湛若水（1466-1560）、王陽明（1472-1528）等心學思想逐漸興起，並取得與朱子學並駕地位。王陽明以致良知為宗，湛若水則提倡隨處體認天理，而心學家的《易》學思想仍屬義理一派，他們將《周易》視為提升個人內在修養的典籍，多重自己的體認。影響所及，在經書注解方面也逐漸形成一種新的解經方式。郭素紅云：

王陽明治經「不必盡合于先賢，聊寫其胸臆之見」的態度，與程朱學派信守先儒章句、莫敢改易的治經風格大大不同。這種治學精神被後來的學者所繼承，即不依訓詁的方式解經，而採取與自己的體認相結合的解經態度，給予經書一種新的解釋。³

中國經學的詮釋方式向以箋注之學的形式呈現，以《易》而論，王弼注《易》雖帶入道家思想，但其詮釋方式乃依經文進行解釋，側重於對文義的分析。其後唐代《周易正義》承其緒，而宋代程頤《周易程氏傳》、朱子《周易本義》雖加強個人義理思想的發揮，但仍亦藉由注解方式表現其對《易》學的研究成果。然而除箋注之學外，《易》學史上仍有許多類似小品匯編的詮釋作品，捨棄依經文逐字逐句作說解的方式，而著重在發表個人的《易》學觀點及心得。明代中後期亦不乏這類不重訓詁文字，以發表個人意見的《易》學著作。本文擇定明代中期之王崇慶（1484-1565）為主角，探討其《易》學思想。王崇慶師承湛若水，帶有一定程度的心學色彩，但其基本學術態度又是傾向於朱子。而其《易》學代表作《周易議卦》便是在箋注的形式之外，另以一種近乎小品文的詮釋方式，記錄他對六十四卦大意的閱讀體悟。透過對其《易》學思想及對《周易議卦》的研究，應有助於理解明代《易》學發展的脈絡。

二、王崇慶生平及其著述

王崇慶生於明憲宗成化二十年，卒於明世宗嘉靖四十四年。此時期的明朝，政局尚稱安穩，學術、文化皆在穩定成長之中。王崇慶於此時官至吏部尚書，位高權重，雖前後曾經歷

¹ 皮錫瑞《經學歷史》云：「論宋、元、明三朝之經學，元不及宋，明又不及元。……故經學至明為極衰時代。」見清·皮錫瑞：《經學歷史》（臺北：藝文印書館，1974年），頁310-317。

² 朱伯崑：《易學哲學史》冊3（北京：華夏出版社，1994年），頁77。

³ 郭素紅：「明代經學的發展」（濟南：山東大學博士論文，2008年），頁10。

劉瑾、嚴嵩等奸佞把持朝政，但仍然能夠保持儒者風範，以清廉耿介著稱。他雖在經學方面有所著述，但流傳者不多，目前僅餘《易》學方面著作。然藉由這吉光片羽的遺作，可見其讀經自警的心得分享。本文既以王崇慶《易》學為研究範圍，下以便試先論述王崇慶生平及其著作。

（一）王崇慶生平概述

王崇慶，字德徵，號端溪，明代大名府開州人。早年師從湛若水，瞿景淳（1507-1569）〈送南京戶部尚書端溪王公赴任序〉云：「公早承家訓，卓異不羣。自其為諸生時，不遠數百里，糧走京師，從甘泉湛先生，講養心之學。」⁴今湛若水文集中存有若干與王崇慶往來書信及問答紀錄。由王崇慶提出疑問，湛若水回答，所論多為理學家關注之義理問題，如王崇慶曾提問有關朱陸氣象之差異，其文云：

鄙見謂：陸象山天資穎邁，故其文字便捷，雖謂之見道，彷彿可也。考亭則學力精純，理義完粹，而終集諸儒之大成宜矣。然謂象山之有客氣，則誠不敢謂無，觀其與考亭往反論辨，誠如先生所謂非天理矣！

答曰：所論朱子，其說甚長，非面莫既。所論象山良是，象山亦見個大頭腦處，不可謂無見。然於體認天理之功未深，故客氣時時發作，蓋天理、客氣相為消長也。象山客氣非特見於與文公往反之書，至以客氣加其兄，又有甚義理了。今之學者多尊崇之，至以出於明道之上，此吾《遵道錄》所以作也。⁵

王崇慶批評陸象山氣象不如朱子，而湛若水亦贊同其說，可見其學術傾向是偏於朱子一系。另外，王崇慶《海樵子》云：

物莫大於人，人莫大於道，故學道則明，明則通，通則變，變則有為，是謂天下至學。彼不知者，方以道學歸之迂流，曲士而不揣者，又從而輒以道學自任，哀哉！⁶

王崇慶認為道學乃天下之至學，並批評不識道學者及以道學自任而為曲士者，可見他對道學存在自己的理解方式，並有所堅持。

王崇慶的學術傾向雖基本認同朱子道學思想，但他對道家仙術亦有所嚮往，〈與呂涇野書〉有云：

⁴ 明·瞿景淳：《瞿文懿公集》（明萬曆瞿汝稷刻本，約西元十六世紀），卷1，頁4上。

⁵ 明·湛若水：《湛甘泉先生文集》，收入《四庫全書存目叢書·集部》（濟南：齊魯書社，1997年），卷10，頁2上-2下。

⁶ 清·魏一鰲：《北學編》（上海：上海古籍出版社，1995年《續修四庫全書》影印同治七年重刊翰墨林藏本），卷2，頁20上-20下。《北學編》引此文謂是王崇慶《海樵子》之文，然查諸《學海類編》本之《海樵子》，未有此段文字，蓋其佚文也。

慶常自念人生若不為聖賢，即當為神仙。聖賢功業可不朽，神僊導引亦可長年也。慶欲棄此功名與執事葛巾野服，同入名山深處，浩歌返觀，以塵視八表，此亦平生所欲言而未敢者也。⁷

他在此信中竟邀呂柟（1479-1542）一同入山仙修，這並非一時興起之語。王崇慶曾作《玄風錄辨衍》，乃專載丘處機等道士行誼之書。趙時春（1509-1567）《浚谷集》載〈玄風錄序〉云：「端溪王先生愛其近於道，故為衍其說。」⁸可見王崇慶確實不排除神仙思想。他既以儒家聖人自許，卻又嚮往道教長生不老，這種雙重取向，也使得他對莊老之道時而給予批評，時而又有意維護。《明文海》載薛蕙（1489-1539）〈答王端溪〉一文，其中提到王崇慶對老子的看法：

先生之言曰：「老子之道疑即仲尼之道也。然以其先無而後有，先虛而後實，先道德而後仁義，是無怪天下之多口也。不然仁亦道也，義亦道也，而何可絕仁而棄義也。豈非所謂毫釐而千里者與！」嗟乎，舉世以異端斥老子，而先生擬之於仲尼。⁹

老子講求以道德而後仁義，這與孔子以仁義為道的說法，本質上有所差異。然王崇慶則試圖調和孔老之道，以為老子所見即是孔子之道，但他也明白絕仁去義之說，是使老子思想與孔子產生差異的最主要分野。另外《泉翁大全集》中亦載有王崇慶之提問曰：

鄙見謂老子、荀子、莊子、列子、楊子、文中子，世所謂六子者。今其書固在，雖其流品各異，非聖賢至正之比，然天地間道理本自廣大，況言亦無微可略，從而究之，亦格物之一事。故考亭嘗評莊子為大秀才，因取其「嗜欲深天機淺」之言。而先謂亦謂老子得易之體，如此類甚多。¹⁰

王崇慶將老子、莊子等道家人物與荀子、王通諸人等列，調朱子對莊子亦有所取，且認為老子似亦為見道者，則王崇慶對道家的態度是傾向於接受的。雖然湛若水批評老子得易之體的說法尤無義理，但觀前薛蕙所言，似未阻止王崇慶融合儒道的傾向。由此看來，王崇慶亦接受道家思想。不過他在〈三教堂記〉中卻將佛老視為歧於儒道之雜說，其云：

夫道一而已矣。一則純，二三則雜，其何以行之哉？夫自三教之說行，天下莫知理之一矣。吾嘗慨然嘆，憮然悲曰：嗟乎，理未嘗有二，教人者亦必合一。自夫老氏以虛以無，而天下日流於虛無；自佛氏以寂以滅，而天下日流於寂滅。夫虛無寂滅，人之

⁷ 明·王崇慶：《端溪先生集》（明嘉靖壬子建業張蘊校刊本，約西元十六世紀），卷4，頁4上。

⁸ 明·趙時春：《浚谷集》（明萬曆八年周鑑刻本，約西元十六世紀），卷5，頁40下。

⁹ 清·黃宗羲：《明文海》（臺北：臺灣商務印書館，1986年《景印文淵閣四庫全書》本），卷166，頁1下。

¹⁰ 明·湛若水：《泉翁大全集》，「中央研究院漢籍電子文獻」網站，網址：<http://hanji.sinica.edu.tw/>。（檢索日期：2013年8月21日）

性豈固然哉！彼其見之偏，固有以使之也。¹¹

王崇慶批評老氏之道流於虛無，非人性本然。又王崇慶〈原始〉一文對莊子則批評云：

吾嘗曰：莊周大矣。見枯骨而嘆，涉於悲矣，未大也。夫其未大，何也？囿於化也。囿於化則小，忘乎化則大矣。吁！此莊之所以為莊乎。¹²

王崇慶似認為莊子猶有可取，只是仍未見道。但其論莊子若能忘乎化則大矣，分明是用莊子自己的觀點批評，並不是純正的儒學思想。不過由此也可見，他對道家的接受度是較高的。王崇慶對道家的態度較為保留，但對佛教則採嚴厲批評，除前〈三教堂記〉批評佛家寂滅思想外，王崇慶曾贊同朝廷毀佛寺的舉動，其〈僧辯跋〉則云：「今夫吾道，氣之元也，天下之至正也。所惡於佛者，為其賊道也。」¹³指責佛教乃賊於道者，可見他否定佛教的態度較為激烈。

王崇慶於正德三年（1508）參加殿試獲二甲第九十三名，賜進士出身。該年狀元為呂柟，兩人同榜登第，彼此亦有問答往來紀錄。王崇慶著述中有《溪野問答》一卷，溪即端溪，為王崇慶別號；而野則指涇野，為呂柟別號，故此乃二人通信紀錄。而今呂柟《涇野子內篇》有〈端溪問答〉一卷，當即王崇慶之《溪野問答》。王崇慶舉進士後，授戶部主事，時劉瑾已被補入獄，但尚未正法，王崇慶便上疏斥責劉瑾逆黨，請求早正典刑。後來因論事而下廷獄，為王元凱所救，降為壽康驛丞，〈明故資政大夫南京吏部尚書端溪王公墓表〉載云：

既而刑部主事宿進論時政，武廟震怒，杖之且褫其官。公復上疏申救，請留進以開言路。詔下錦衣獄。久之，始蒙寬貸。¹⁴

歷經此次變故，加上父親亦亡，王崇慶漸萌歸隱念頭。屢次上疏以母親年老乞歸奉養，遂隱於澶淵之野，安貧樂道，有意於此終老。王崇慶退隱之時，未忘情於著述，〈與王公濟書〉云：「五經尚未了得，又一缺事之大者。」¹⁵王氏著有《五經心義》，此處云五經尚未了得，表示他在此時便有計畫從事經學著述。

王崇慶廉介孝順，加以學養甚深，雖暫居於野，仍多為時人注意，〈墓表〉便云：「時天下望公復起，論薦無慮數十。」¹⁶韓邦奇（1479-1556）亦曾推薦王崇慶，其〈舉賢才以裨治道事〉云：

¹¹ 王崇慶：《端溪先生集》，卷3，頁5下-6上。

¹² 王崇慶：《端溪先生集》，卷3，〈論〉，頁4下。

¹³ 王崇慶：《端溪先生集》，卷3，〈跋〉，頁1下。

¹⁴ 瞿景淳：《瞿文懿公集》，卷12，頁17上。

¹⁵ 王崇慶：《端溪先生集》，卷4，頁1下。關於此書之繫年，其中有云：「今年春正月十有八日從制已行吉禮。…老母在堂，兼之多病，雖一時不能離去。」則此乃王端溪父漸齋公亡故之後，正值王端溪欲申請退隱之際。

¹⁶ 王崇慶：《端溪先生集》，頁19上。

惟我國家以科目取士，天下賢才盡在網羅之中。登其選者，莫非俊乂之士，高下相去實為不遠，惟在習與不習耳。夫人才固為難得，而造就尤為難成。習之於累年而棄之於一旦，誠為可惜。臣謹以所屬地方聲名著聞，年力未衰者四人，各因所長，其實上陳。臣訪得……原任河南按察司副使王崇慶，簡冊日隨，文章為侶，甘窮約以終身，樂恬退而無悶。……清修篤志，堪任文學之官者也。¹⁷

韓邦奇與王崇慶為同榜進士，蓋不忍見王崇慶有才德而遺野，遂薦舉之。也因此王崇慶終得以再蒙拔擢。瞿景淳〈送南京戶部尚書端溪王公赴任序時〉云：「臺諫以名德宜早錄用以光朝著，交章論薦，上遂擢用。」¹⁸後來王崇慶復除陝西行太僕寺卿，並歷任南京戶部尚書、禮部尚書、吏部尚書，官至二品，明雷禮（1505-1581）《國朝列卿紀》載王崇慶於嘉靖二十六年出任南京太常寺卿，嘉靖二十九年任戶部尚書，三十一年任禮部尚書，三十四年任吏部尚書。是其復仕之後便一路高升，最後以吏部尚書致仕。嘉靖四十四年去世，享年八十二，卒贈太子太保。

（二）王崇慶著作概述

王崇慶著述頗豐，據明人祁承燾（1563-1628）《澹生堂藏書目》所載有《南京戶部志》二十卷、《山海經釋義》十卷（《續通志》作《山海經釋義》十八卷圖二卷）、《海樵子》一卷（《萬卷堂書目》、《明史》皆作七卷）、《端溪王先生集》八卷（《萬卷堂書目》作《端溪集》二十卷）。《續文獻通考》則載其另著有《五經心義》未著卷數（《千頃堂書目》載為五卷）。朱睦㮮（1518-1587）《授經圖》載其著作有《春秋新義》二卷（《千頃堂書目》作《春秋析義》）。朱睦㮮《萬卷堂書目》又載有《開州志》十卷（《千頃堂書目》作十六卷）、《海市辯》一卷（今《端溪先生集》有〈辯海市〉一篇，當即此書）、《蓬萊觀海亭集》二卷（《千頃堂書目》作三卷，又云一作十卷）、《古學選註》一卷（《明史》作二卷）、《溪野問答》（《明史》載一卷）。黃虞稷（1629-1691）《千頃堂書目》則載其又有《詩經衍義》七卷（《明史》一載為七卷，一載為一卷）、《玄風錄辨衍》一卷、《周易議卦》一卷（徐乾學（1631-1694）《傳是樓書目》載其名為《端溪周易經義》二卷）。《明史》又載其有《海樵濫語》二卷、《解劉元城語錄》三卷（瞿鏞（1794-1846）《鐵琴銅劍樓藏書目錄》則載為《元城語錄解》三卷附《行錄解》一卷）。綜觀其著述，經、史、子、集皆有之，黃廷桂（1691-1759）便稱其「富於學問，所著述多行於世。」¹⁹洵非虛語也。王崇慶著述雖多，

¹⁷ 明·韓邦奇：《苑洛集》（臺北：臺灣商務印書館，1985年《景印文淵閣四庫全書》本），卷16，頁25上-26上。

¹⁸ 瞿景淳：《瞿文懿公集》，卷1，頁4下。

¹⁹ 清·黃廷桂：《四川通志》（臺北：臺灣商務印書館，1984年《景印文淵閣四庫全書》本），卷6，頁31上。

然亡佚者亦不少，今尚可見者有：

- 1.《元城語錄解》三卷附行錄，收於《四庫全書》中，另有明刊本、《惜陰軒叢書》本、《幾輔叢書》本。
- 2.《海樵子》一卷，有《學海類編》本、《百子全書》本及《叢書集成初編》本等。
- 3.《山海經釋義》十八卷，有明萬曆年間大業堂刊本。
- 4.《開州志》十卷，有寧波天一閣藏明嘉靖刻本。
- 5.《端溪先生集》八卷，有明嘉靖王子建業張蘊校刊本。
- 6.《溪野問答》當即呂柟集中的〈端溪問答〉。
- 7.〈海市辯〉，收錄於《端溪先生集》第三卷。
- 8.《周易議卦》一卷，版本下再論。

除此之外，其餘皆未見，尤其經學方面著作僅存《周易議卦》，這對研究王崇慶經學思想而言自是相當可惜的。

王崇慶著述雖豐，然評價並不高，如《四庫全書總目》論《海樵子》云：「大抵老生常談。」²⁰又論《山海經釋義》云：「閒有論說，詞皆膚淺。」²¹論《周易議卦》則云：「所得頗淺。」²²並將王崇慶著作除《元城語錄解》外，餘皆列入存目之中。而王崇慶經學著述今僅存《周易議卦》，《周易議卦》原為王崇慶《五經心義》中論《易》的部分，蘇祐（1493-1573）〈端溪經義序〉云：

先生自晉東還，日以著書為事，所著有《易經議卦》、《書經說略》、《詩經衍義》、《春秋斷義》、《禮記約蒙》。……間出與李守締觀，慨然許刻。²³

此序載明王崇慶五經著作之名稱，其中《易經議卦》應即《周易議卦》。而汾州太守李當在受書後，答應為其刊刻。另外黃洪毗〈端溪經義序〉則云：「汾州李守當嘗獻王公《五經心義》各一卷。」²⁴是則李當將書又送予黃洪毗寫序。那麼《五經心義》也就是蘇序所說王崇慶五經著述之合集名稱。只不過兩人序名皆題為《端溪經義》，不知何故？難道刊刻之後，另以《端溪經義》書名取代《五經心義》，但為何後世流傳之書皆題《五經心義》，是又不得而知也。

《四庫全書》亦列《五經心義》為存目，《經義考》載其尚存，然今除《周易議卦》外，餘皆未見，未能確定是否已亡佚。²⁵《周易議卦》原是《五經心義》一部，然於何時別行？《四

²⁰ 清·永瑤：《四庫全書總目》（臺北：藝文印書館，2004年），卷96，頁6下。

²¹ 永瑤：《四庫全書總目》，卷144，頁1上。

²² 永瑤：《四庫全書總目》，卷7，頁19下。

²³ 王崇慶：《周易議卦》，〈端溪經義序〉，總頁1。

²⁴ 王崇慶：《周易議卦》，〈端溪經義序〉，總頁1。

²⁵ 李旭昇《群經總義著述考》亦載《五經心義》目前尚存，見李旭昇編：《群經總義著述考》上冊（臺北：國立編譯館，2003年），頁323。但遍查國內外各圖書館及資料庫，均未見收藏有《五經心義》。

庫全書總目》推測云：

本載所著《五經心義》中，曹溶摘入《學海類編》。考《明史·藝文志》亦載崇慶《周易議卦》一卷，則當時已別行矣。²⁶

《總目》謂《明史·藝文志》已載有王崇慶《周易議卦》之名，則明代時當已別行。《四庫全書總目》對《五經心義》評價亦不高，稱其：「大抵皆剽掇舊文，罕所心得。」²⁷謂其多無見解。然蘇祐〈端溪經義序〉引孔天胤（1505-1581）之言卻稱此書：「深體往哲之精，頗定後儒之惑。」²⁸與《總目》評價不同。今觀《周易議卦》多有王崇慶從自身經驗歸納讀《易》之心得論述，不可謂其罕所心得，亦無剽竊舊文之弊，《總目》之論恐過於嚴苛。

《周易議卦》今所存版本尚有清道光十一年六安晁氏木活《學海類編》本、《叢書集成初編》據《學海類編》排印本、北京圖書館則藏有清代手抄本，《續修四庫全書》據之影印。其中清抄本訛誤甚多，如此書分明是明人王崇慶所撰，然清抄本卻題為宋人趙汝楨，書名亦誤植為《周易輯聞》，吳壽暘（1771-1835）《拜經樓藏書題跋記》便云：

此舊鈔本題《周易輯聞》，宋趙汝楨撰。先君子書云：「按《周易議卦》一卷，明王崇慶撰，見《千頃堂書目》。此誤題趙汝楨《周易輯聞》，殊不可解。攷《周易輯聞》十六卷，通志堂刊入經解中，與此迥別也。」²⁹

考諸《通志堂經解》，趙汝楨《周易輯聞》實乃六卷，非十六卷。不過抄寫者竟連書名、作者都搞錯，確實是難以思議的錯誤，可見其抄寫態度實漫不經心。除此之外，清抄本還有兩個缺點，一是多用俗字，而若將清抄本與《學海類編》本對校，可以發現清抄本誤字亦甚多，惟亦偶有可以校正《學海類編》本的文字。而清抄本最重要的價值在於其抄錄兩篇蘇祐及黃洪毗為王崇慶《端溪經義》所撰之序文，這是其他刻本所無者。透過這兩篇序文可得知部分王崇慶經學研究方面的訊息。然鑒於《學海類編》本較清抄本為嚴謹，故本文所用版本乃以《學海類編》本為據。如所引用《學海類編》本文字有誤者，則直接於其後以括弧表示清抄本之校字。

《周易議卦》仍依六十四卦次序編排，每卦有一段文字申說王崇慶的心得意見，故計有六十四則，並分上下二經，上經起〈乾〉、〈坤〉，終〈坎〉、〈離〉，下經起〈咸〉、〈恆〉，終〈未濟〉，全依通行本次序排列。關於《周易議卦》之卷數，《四庫全書總目》、《八千

而《群經總義著述考》在《五經心義》下所引各經序文，與《經義考》所載相同，疑其乃直接援用《經義考》記載。

²⁶ 永瑤：《四庫全書總目》，卷7，頁19下-20上。

²⁷ 永瑤：《四庫全書總目》，卷34，頁3下。

²⁸ 明·王崇慶：《周易議卦》（上海：上海古籍出版社，1995年《續修四庫全書》影印北京圖書館藏清抄本），總頁1。

²⁹ 清·吳壽暘：《拜經樓藏書題跋記》（上海：上海古籍出版社，1995年《續修四庫全書》影印清道光二十七年海昌蔣氏刻本），卷1，頁2下-3上。

卷樓書目》、《千頃堂書目》、《續文獻通考》均言其書為一卷，《明史》則作二卷。然無論二卷或一卷，實則只是卷帙分合之不同，作二卷者乃據上下經而分，而一卷者則併上下為一卷。而以《學海類編》本為例，其乃依上下經分編，但又總合為一卷，故卷數差異並不礙《周易議卦》之本貌。

三、王崇慶《易》學思想的淵源

王崇慶對《易》學研究的起步時間較晚，他雖然有《五經心義》之作，但《易》學似乎非他所專精。而欲考察其《易》學思想，應先了解他理解《易》學的先備知識為何。據其所言，《周易議卦》乃依〈彖傳〉、〈象傳〉而發，故必需考察《周易議卦》與〈彖〉、〈象〉的關係。而明代中期正是理學與心學交鋒之時，王崇慶雖以朱子為宗，但又帶有心學成分，反映在說《易》上，亦多以理學範疇論述，故本節亦探討其《易》學思想中的理學色彩。另外，對王崇慶研《易》時間，本文亦有說明。以下試就此三點論之。

（一）王崇慶研《易》時間探討

王崇慶雖撰《五經心義》，但五部經典彼此成書時間並不一致，其中《周易議卦》前有王崇慶自序，道及他對《易經》的研究時間。其文云：

夫《易》以象道而顯神，開務而昭化也。慶行年四十有九，乃始取而讀之，然而未之入也。……嘉靖丙申二月望後王崇慶。³⁰

王崇慶在此序中申言自己是在四十九歲時方始讀《易》，而在嘉靖丙申年（1536）寫序，是時王崇慶五十三歲，故此書可說是王崇慶讀《易》三年餘所作。王崇慶為何會在邁入五秩年齡時才開始讀《易》？難道在此之前對《易經》皆完全未曾寓目？這是很難思議的。考王崇慶《端溪先生集》中有〈論郊禮疏〉一文，其中引有《易》文：

臣嘗聞之，《周禮》，周公致太平之書也。其所當法者多矣，而郊祀實其大且重者，故冬至祀天於圜丘。夫冬至，陽也。圜丘以象天也。夏至祀地於方澤。夫夏至，陰也。方澤以象地也。考之《易》曰：「天尊地卑，乾坤定矣。」天既曰天尊，又曰地卑，則天地之不可合祭亦明矣。³¹

此文乃王崇慶任河南等處提刑按察副使時所作，王崇慶任此職應是在嘉靖九年（1530）以前，

³⁰ 明·王崇慶：《周易議卦》，收入清·曹溶輯《學海類編》（揚州：廣陵書社，2007年影印清道光晁氏本），序，頁1。本文引用《周易議卦》處甚多，凡此後再引者，直接於引文後加括弧註明頁數，不再另行出註。

³¹ 王崇慶：《端溪先生集》，卷1，頁19上。

也就是至少是在四十七歲前，故王崇慶此處引《易》之文，乃是在四十九歲以前，既能引《易》則表示多少曾讀過，故這與他說自己四十九歲始讀《易》並不符合。因此可以推論，王崇慶在四十九歲前應該已閱讀過《易經》。那麼為什麼王崇慶卻要說他在行年四十九時始取而讀之？或許這是謙辭，或許他是在此時方深入研讀《易經》，《元城語錄解》有云：「愚固非知《易》者。」³²可見王崇慶並不以《易》學名家，那麼他便可能只是在早年時略讀過《易經》，而在四十九歲時因欲著作五經著述，遂開始精心專研。

（二）對易卦之認識主要參考〈彖〉、〈象〉之說

王崇慶撰《周易議卦》，共計六十四則，每則開篇皆以某卦議曰起頭，如論〈乾卦〉便說「乾議曰」，論〈坤卦〉便言「坤議曰」。而其論述方式大致可歸納為先論述該卦的意涵，接著便分析該卦對人生可有何啟示。王崇慶論卦多就整體卦象立論，不著重於探討個別爻辭的意義，而他對於每一卦會先說明其內涵，或由卦名而解釋，或由卦象而說明，或由卦的性質討論。以下先分析王崇慶詮釋易卦的方式，再探討他對〈彖〉、〈象〉的吸收及應用。

1. 王崇慶解卦方式

六十四卦得名之緣由，歷代詮釋者多有從卦象分析者。如〈大象傳〉便常以八卦所取自然之象，分析六十四卦上下體所象特徵，大體而言，其以乾為天，坤為地，坎為水，離為火，震為雷，巽為風、為木，兌為澤，艮為山等

由卦名直接分析。而王崇慶在論述卦義時，也多從卦象著手，如他論〈升卦〉䷭云：「地中生木，指坤、巽也。」（14上）〈升卦〉下體為巽，象木，上體為坤，象地，坤上巽下，象木在地下，故曰「地中生木」。又如論〈旅卦〉䷷云：「據卦畫，艮山止而不遷，離火行而不居，是固為旅之象。」〈旅卦〉下體為艮，象山。上體為離，象火。王崇慶依此排列而衍生為旅之意。另外又如論〈晉卦〉䷢曰：「夫〈晉〉，〈明夷〉之反。明出地上，陽之進也。」論〈明夷〉䷣云：「明入地中，〈晉〉之反也。」〈明夷〉與〈晉〉乃綜覆關係，〈晉卦〉上體為離，象火為明。下體為坤，象地，故王崇慶云「明出地上」。而〈明夷〉為〈晉卦〉之覆，故為〈晉〉之反，其上下體所象正好與〈晉卦〉相反，故為明入地中。

王崇慶解釋易卦還會從爻位陰陽性質而論。如他議〈姤卦〉曰：「夫姤，遇也，所謂柔遇剛也。故以一卦總言，上五奇，下一偶，一陰而敵五陽也，故曰女壯。」（12下）〈姤卦〉䷫下巽上乾，只有初爻為陰，餘皆陽爻，故為一女敵五男之象，故謂壯女。議〈巽卦〉則云：「自今觀之，卦畫以一偶在下，二奇在上，是以一陰而上附二陽也。」（21上）王崇慶從八卦而論，謂巽䷸初爻為陰，二、三爻為陽，為一陰上附二陽之象。其議〈震卦〉及〈兌

³² 宋·馬永卿編，明·王崇慶解：《元城語錄解》（臺北：臺灣商務印書館，1985年《景印文淵閣四庫全書》本），卷下，頁24下。

卦)時亦是從八卦之爻位而論。另外王崇慶亦採取中正之說解釋爻位，如議〈家人〉䷤曰：「夫九五、六二，陰陽之數，內外之位，男女之象，今各得其正位而居，所謂天地之大義。」(10上)〈家人〉二爻為陰位，五爻為陽位，若以陰爻居二，陽爻居五，調得其正位，故象男女得正。又議〈萃卦〉云：「九居五而二應之，〈象〉所謂剛中而應也。」(13上)王弼以五爻及二爻分別為上下卦之中位，居於二、五者便為得中。而〈萃卦〉䷬第五爻為陽爻，以陽居中，故為剛中。又二爻為陰，以陰居陰，又可上應剛中之九五，故為剛中而應。

王崇慶除據八卦所象自然特徵或卦爻陰陽性質論說上下體外，他亦會據八卦所象卦德或人事來分析，其他如〈歸妹〉䷵曰：「震男兌女，男女居室，人之大倫。」八卦中，乾、震、坎、艮為男，坤、巽、離、兌為女，而〈歸妹〉上體為震，乃長男，下體為兌，乃少女，王弼及朱子在解說時仍區別長男、少女之分，而程頤則直接以男女而論。王崇慶省去長幼之分，以震男兌女分析卦象有女歸男之意，蓋傾向於程頤之說，是從人倫關係而論。另外，王崇慶亦會據八卦所象徵之卦德分析卦意，如議〈萃卦〉云：「坤順兌悅，《象》所謂順以悅也。」(13上)〈萃卦〉下體為坤，卦德為順。上體為兌，卦德為悅，順從而悅，這是本於〈彖傳〉「順以說」而申論。

王崇慶雖從易卦整體卦象而論，但在論述人事應用時，亦往往會參考各爻爻辭的內容，如議〈巽卦〉云：

若乃六爻，則又各有取焉。然而理貴得中，事忌偏勝，故初六則進退，利武人之貞也。九二則巽在牀下，用史巫，紛若吉也。九三則頻巽吝也。六四則悔亡，獲三品也。九五則無初有終也。上九則喪其資斧也。(21上-21下)

此則分別套用六爻爻辭以說明〈巽卦〉意旨。另外又如議〈兌卦〉亦分別引用六爻爻辭論述，其云：

初九之和，則曰行未疑也。九二則曰孚兌吉也，所謂悅而不失剛中也。若夫六三，則悅之不以道矣，故曰來兌凶。夫小人，陰也。以陰而求悅乎陽，如之何弗凶？至如九四介而守，疾夫三之邪柔，所以有喜。五之陽剛而比上六，則曰孚剝有厲。聖人恐君子墮小人之邪媚故也。(20下-21上)

亦就各爻引申論述其意旨。

2. 綜合〈彖〉、〈象〉說《易》

《周易議卦》論述卦爻意涵之體例大致如上所述，而王崇慶對易卦的認識主要參考自〈彖傳〉及〈象傳〉的內容。〈周易議卦序〉說：「以六十四卦大義本諸〈彖〉，質諸〈象〉。」(序/1上)本諸〈彖〉乃謂其對本卦的了解主要來自於〈彖傳〉，質諸〈象〉則謂除〈彖傳〉

外，尚會考諸〈象傳〉。而就〈彖〉、〈象〉本身的性質而言，〈彖傳〉乃依卦辭論述，是明卦辭之義，故為一卦之總解。其詮釋多作兩句式論述，先言天道，再言人事，乃所謂推天道以明人事。〈彖傳〉多明易卦所代表的義理，既講卦象，也講卦德。而〈象傳〉體例亦頗為固定，先依上下體說出八卦卦象之意涵，然後再接以君子、先王，說明如何依循卦象修德或治國的道理。而王崇慶既依〈彖〉、〈象〉為詮釋主體，無怪乎《周易議卦》所論皆偏重於人事義理部分。以下試就王崇慶取材自《彖》、《象》之內容舉例說明之。

王崇慶議〈噬嗑〉即結合〈彖〉、〈象〉之說而曰：

噬嗑者，食而合也。自象而言曰噬嗑，自卦而言曰雷電，先聖、後聖義固各有攸取也。是故明以照之，斷以決之，獄允而法行矣，故曰先王以明罰敕法。（4下-5上）

〈彖傳〉云：「頤中有物，曰噬嗑。」³³所謂頤中有物，乃指〈噬嗑〉䷔卦體六爻所呈現之物象，其中九四象頤中之物，王弼注云：「頤中有物，齧而合之，噬嗑之義也。」³⁴王崇慶以食而合也釋噬嗑，正取王弼之說以發揮〈彖傳〉之意。而王崇慶又謂從象及卦來看，各有噬嗑及雷電之意，考〈象傳〉云：「雷電噬嗑。」³⁵則王崇慶所言乃解釋其說。噬嗑之象正如前說頤中有物之謂，而雷電之象則是從上下體之八卦而言，〈噬嗑〉下體為震雷，上體為離火，乃雷電之象，故〈彖傳〉云「雷電合」，〈象傳〉云：「雷電噬嗑。」皆是從卦體之八卦取象而說。而〈彖傳〉及〈象傳〉皆謂此卦有用獄之象，〈彖傳〉云：「柔得中而上行，雖不當位，利用獄也。」³⁶〈象傳〉云：「先王以明罰敕法。」³⁷王崇慶結合二者之說，謂用獄斷刑之道當明以照之，斷以決之，如此方能獄允而法行，如此也是先王明罰敕法之道。

王崇慶議〈大壯〉云：

大壯，大者，壯也，健而動。所謂雷在天上，何其壯也，故君子以克己而自決。」（9上）

此亦結合〈彖傳〉：「大壯者，大者，壯也。剛以動，故壯。」³⁸及〈象傳〉：「雷在天上，大壯。君子以非禮勿履。」³⁹之文而成。不過〈大象〉是說君子以非禮勿履，而王崇慶則說克己而自決，克己者乃復禮之本，故王崇慶之說實亦自〈大象〉蛻變而來。

王崇慶議〈坎卦〉云：

³³ 魏·王弼注，唐·孔穎達正義：《周易正義》（臺北：大化書局，1983年，《十三經注疏附校勘記》影印清嘉慶二十年重刊宋本），卷3，頁11上。

³⁴ 孔穎達：《周易正義》，卷3，頁11上。

³⁵ 孔穎達：《周易正義》，卷3，頁12上。

³⁶ 孔穎達：《周易正義》，卷3，頁11下。

³⁷ 孔穎達：《周易正義》，卷3，頁12上。

³⁸ 孔穎達：《周易正義》，卷4，頁9上。

³⁹ 孔穎達：《周易正義》，卷4，頁9下。

夫習〈卦〉，重險之卦也。外虛而中實，所謂險而不失其信者也。夫險，惟其實也，故亦可用，故王公設之以守其國，君子法之以常其德。（6下）

王崇慶對〈坎卦〉之解釋亦是給合〈彖〉、〈象〉而說。〈彖傳〉云：「習〈坎〉，重險也。水流而不盈，行險而不失其信。維心亨，乃以剛中也。」⁴⁰〈彖傳〉對於〈坎卦〉意象分為兩部分說明，一謂其因水流不盈，故有險難之象。一謂其卦剛中，故維得心亨。也就是說，〈坎卦〉雖是險卦，但因具剛中卦德，故雖險而不失誠信，乃指示君子處險難之道。而王崇慶便掌握剛中之意，謂坎䷜是外虛中實之象，中實乃剛中誠信之德，故先王可以之守國，君子可法之以使德行不失常。王崇慶先王君子之說亦分別取自〈彖傳〉及〈象傳〉，〈彖傳〉曰：「王公設險以守其國。」⁴¹〈象傳〉云：「君子以常德行習教事。」⁴²王崇慶結合這兩處自人事設例之說，作為他自己對〈坎卦〉引申於人事的例子。

王崇慶議〈解卦〉云：

震在坎上，〈象〉取動而免乎險，〈象〉則取雷雨作，皆所以叶解之意。其在人事則反順罹愆，犯常獲咎，而有係累禁錮之難，故以赦過宥罪終焉。（10下-11上）

王崇慶明確說出此卦乃參考〈彖傳〉「動而免乎險」及〈象傳〉「雷雨作」而成其說。不過〈彖傳〉對於〈解卦〉並無從人事解說的成分，其云：「解，險以動。動而免乎險，解利西南，往得眾也。其來復吉，乃得中也。有攸往夙吉，往有功也。天地多而雷雨作，雷雨作則百果草木皆甲坼，解之時大矣哉。」⁴³重在自然現象的說明，未及人事。故王崇慶對人事的取象便落在〈象傳〉之上。〈象傳〉云：「君子以赦過宥罪。」⁴⁴王崇慶雖採〈象傳〉赦過宥罪之說，但取義似有不同。孔穎達《正義》云：「赦謂放免，過謂誤失，宥謂寬宥，罪謂故犯。過輕則赦，罪重則宥，皆解緩之義也。」⁴⁵程頤亦云：「君子觀雷雨作多之象，體其發育，則施恩仁；體其解散，則行寬釋也。」⁴⁶皆認赦過宥罪是君子採取寬緩態度處理犯錯者。但王崇慶卻說此卦在人事上有反順罹愆，犯常獲咎的可能，因此而有係累拘禁之象。那麼王崇慶的意思是指依〈解卦〉卦象來看，此將有犯錯而受罰之可能，但最終會被赦過宥罪，故不必過於憂慮。故他又說：「居險而動以免，存乎〈解〉。」（11上）乃謂〈解卦〉雖有險象，但終可獲免。是其心得與舊說不同處。又王崇慶議〈益〉曰：

從上述諸例來看，王崇慶說卦確實多本諸〈彖〉、〈象〉，但亦不乏略有變化者，王崇

⁴⁰ 孔穎達：《周易正義》，卷3，頁33上-33下。

⁴¹ 孔穎達：《周易正義》，卷3，頁34上。

⁴² 孔穎達：《周易正義》，卷3，頁34上。。

⁴³ 孔穎達：《周易正義》，卷4，頁24上-24下。

⁴⁴ 孔穎達：《周易正義》，卷4，頁24下。

⁴⁵ 孔穎達：《周易正義》，卷4，頁24下。

⁴⁶ 宋·程頤撰：《周易程氏傳》，收入王孝魚點校：《二程集》（北京：中華書局，2004年），卷3，頁902。

慶在議〈益卦〉時曾舉出〈彖〉、〈象〉之說後而云：「愚謂二說相須始備。」（11下）此處以二說相須始備，不僅是對〈益卦〉而發，實則可認為是對全書發例，謂王崇慶對易卦之認識確實主要綜合自〈彖〉、〈象〉之說。

（三）詮《易》觀點受理學影響

明代學術承宋代理學遺緒，但又有王陽明心學的再次興起。王崇慶與王陽明同時，他是否曾與王陽明交游，目前未見相關資料。但《海樵子》中有兩則論儒將之說，極稱道儒將，或許即指王陽明。而王崇慶又曾受湛若水影響，故其論《易》文字，亦帶有理學色彩，如他以「理」來論述事物本質，重視心的功能作用等。不過歸納王崇慶的理學思想，仍以程朱理學影響較深。

朱子《易》學強調太極為「造化之樞紐，品匯之根柢」⁴⁷，而太極即理，是宇宙萬物存在運行的形上原則。然而萬物作為物質的存在，其根源則是充斥宇宙之間的形下之氣，氣能化生萬物，而理則賦於氣中，故當氣凝聚成萬物時，理亦隨之成為物質的內在本質，此即朱子理氣說之大略。在王崇慶在《周易議卦》中雖沒有明確討論理氣的性質，但從其論述可知，他亦接受朱子的理氣說，視理為萬物內在的形上原則，而氣則是物質成形的形下依據。如他議〈萃卦〉云：

聚者，物也。統聚者，理也。理者，誠也。惟有誠，故有物。惟不積誠，故物斯睽矣。
此君子所以貴為誠乎！（13下）

所謂聚者，物也，物由何而聚？結合《海樵子》所云：「氣之所至，物必生焉。」⁴⁸的說法來看，王崇慶應是採氣聚物說。氣是中國哲學普遍使用的範疇，認為世間萬物皆由氣所組成。而朱子氣說在《易》學上最重要的特色在於他將陰陽視為氣，〈繫辭上傳〉云：「一陰一陽之謂道。」⁴⁹歷代《易》學家多順經文而將陰陽為視道，但朱子則將陰陽解釋為氣，作為陰陽運行背後的指導原則才是道，《周易本義》云：「陰陽迭運者，氣也。其理則所謂道。」⁵⁰王崇慶對陰陽的看法大致亦接受朱子陰陽為氣之說，王崇慶於《海樵子》中云：「陰陽莫大乎氣。」⁵¹可見一斑。不過在與湛若水通信的問答中，他曾提出一種較為特殊的見解，〈答王德徵易問〉載：

⁴⁷ 宋·朱熹、呂祖謙編：《近思錄》（臺北：臺灣商務印書館，1985年《景印文淵閣四庫全書》本），卷1，頁1上。

⁴⁸ 明·王崇慶：《海樵子》，收入清·曹溶輯：《學海類編》（揚州：廣陵書社，2007年影印清道光晁氏本），頁2下。

⁴⁹ 孔穎達：《周易正義》，卷7，頁11上。

⁵⁰ 宋·朱熹：《原本周易本義》（臺北：臺灣商務印書館，1983年《景印文淵閣四庫全書》本），卷7，頁4下。

⁵¹ 王崇慶：《海樵子》，頁3上。

問曰：《易》有太極一章，夫子之至言也。推而要之，《周易》盡在是矣。然而讀者誦言忘味，容有溺而弗察，混而無別。吾恐仲尼贊《易》之初意不明於天下後世也。仲尼曰：太極生兩儀。非道生天地乎？兩儀生四象，非有天地即有陰陽剛柔乎？四象生八卦，非陰陽之往來，剛柔之錯綜，斯八卦之所由出乎？

答云：若如此生，是有二物相生也。道一而已矣。天、地、陰、陽、道，一物也，豈有如此相生之理。此一段只說卦畫之生，由一而分爲二，二分爲四，四分爲八，而八卦成矣。一是太極，要之一理由微而著也。⁵²

從王崇慶的問題中可以看出，他將太極視為道，而兩儀則是天地，至於陰陽則被歸入四象中，而與剛柔並列。王崇慶把陰陽剛柔認作四象，這是採邵雍之說。邵雍以七八九六為四象，並以太陽為陽，少陰為陰，少陽為剛，太陰為柔。而朱子則略有不同，他以陽為太陽，陰為太陰，剛為少陽，柔為少陰。王崇慶對此則未明確說明他是採邵雍還是朱子之說。而他以天地作為兩儀，其實也與陰陽有重覆關係，嚴格說來，天地、陰陽、剛柔之性質是相同的，故王崇慶議〈小過〉便云：

凡陽，天之道也。凡陰，地之道也。惟陽屬天，故其道大，惟陰屬地，故其道小。（24上）

在此，王崇慶的用語顯然有些混淆，他把陰陽作為天地之道，似乎是從形上原則論陰陽。但《海樵子》卻又云：「夫陽不固不施，陰不充不化，《易》所謂萬物化醇。」⁵³〈繫辭下傳〉云：「天地絪縕，萬物化醇。」⁵⁴而王崇慶既以陰陽施化作為萬物化醇的動力，那麼他便是氣聚的層面說陰陽，且有把陰陽等同於天地的傾向。總之，王崇慶並未明確論述陰陽、天地、剛柔的差異，雖然大致可以確認他把陰陽視作氣，但論述之間仍有模糊疑慮之處。而湛若水雖以卦畫成形的過程解釋，但並未對王崇慶陰陽剛柔的定位提出反駁，大概也不會對王崇慶的態度產生太大影響。

王崇慶亦將朱子理本思想應用於說《易》之中，如他議〈屯卦〉云：

〈屯〉，物理之始，亨于理而滯于物。夫理性之自然，未有終困之者也。殷憂者，聖之啟。多難者，邦之興。（1下）

〈屯卦〉承〈乾〉、〈坤〉之後，為物之始生。〈彖傳〉云：「剛柔始交而難生。」⁵⁵何謂難？王弼注云：「始於險難，至於大亨。」⁵⁶程頤亦云：「剛柔始交，未能通暢，則艱屯。」⁵⁷依

⁵² 湛若水：《湛甘泉先生文集》，卷7，頁56上。

⁵³ 王崇慶：《海樵子》，頁1下。

⁵⁴ 孔穎達：《周易正義》，卷8，頁14上-14下。

⁵⁵ 孔穎達：《周易正義》，卷1，頁28上。

⁵⁶ 孔穎達：《周易正義》，卷1，頁28上。。

其所言，物之生長乃從初始之艱難，逐步進至亨通。而王崇慶雖採其意，卻從理之流行解釋，以為物質生長初始的狀態是呈現為理亨通而物凝滯的現象。在程朱理學的架構中，氣聚而成物，理則賦於其中。理雖賦於物中，但卻會因氣質關係而有所隔閡，未能如實呈現。而王崇慶以為物理之始是理亨物滯，亦即理乃受物所限制，因此本質固然亨通，但實際上卻是被氣質所遮蔽。不過王崇慶又認為從理性自然發展的軌跡而言，理並不會終究受困於氣，因此王崇慶回歸於人事，強調「殷憂者，聖之啟。多難者，邦之興」，認為若能克服物理初始的屯難現象，最後仍可以實現理性亨通的可能。由此也可看出，王崇慶確實將理視為萬物的本質，符合朱子理本說思想。

王崇慶既以理為事物本質，而他亦結合易卦，說明理的一些相關性質。如議〈中孚〉云：

中虛，非虛也，理之本也。中實，非塞也，理之地也。」（23 下）

〈中孚〉䷼就卦象而言，三、四爻為陰爻，初、二、五、上則為陽爻，故其象為中虛外實，而就卦德來說，〈中孚〉又為誠信之意，誠即為理，故王崇慶以〈中孚〉卦象來表達理。不過他既說中虛為理之本，又說中實為理之地，那麼理究竟是實還是虛？以朱子而言，他認為理即性，即仁義禮智，故是實的，《朱子語類》云：「性是實理，仁義禮智皆具。」⁵⁷性理為實，這可謂理學家的基本共識，若以虛言理，似帶有道家色彩。對此，王崇慶《海樵子》有云：「志甯於虛，故君子以靜至學。道集於實，故君子以誠心御物。」⁵⁸此處的虛實是指心而言，結合理之虛實來看，王崇慶蓋已具有心學以心為理的傾向，這應是受湛若水的影響。湛若水曾說：「虛也者，性之本體也。」⁶⁰又說：「人心之虛也，生意存焉。生，仁也。」⁶¹以虛標榜人心，代表其能容受實理的特性。故由此來看，王崇慶所謂中虛為理之本，蓋指心之虛而言，但此心之虛非真為虛，而是指能夠容納實理的性質，故又謂中實。不過心既納理而為中實，又怎會有塞的情形產生？王崇慶議〈咸卦〉有云：

人惟有心也，故實。實則窒，窒則塞，如之何其能受哉？故必如〈咸〉之無心，而後可以進道，故曰君子以虛受人。雖然，人何可無心也，無私心云耳。（8 上）

人心能夠納理，故可為實。但理實怎會導致窒塞，王崇慶未明說，但他指出必需效法〈咸卦〉之無心，所謂無心，乃指無私心。私心即欲，可見心所以會窒塞，並非心納實理的緣故，而是心充斥私欲所造成。因此，王崇慶是從心的作用來說理，於是他議〈比卦〉便云：「處比無本乎？曰：君子求理之實而已矣。」（1 上）理本就是實，故君子求理之實便是以心求理之謂。王崇慶議〈遯卦〉則云：「君子惟其循理而忘欲，故曰好遯。」（8 下）君子追求循理而

⁵⁷ 程頤：《周易程氏傳》，卷 1，頁 714。

⁵⁸ 宋·黎靖德編，王星賢點校：《朱子語類》（北京：中華書局，2004 年），卷 5，頁 83。

⁵⁹ 王崇慶：《海樵子》，頁 2 下。

⁶⁰ 湛若水：《湛甘泉先生文集》，卷 3，頁 11 上。

⁶¹ 湛若水：《湛甘泉先生文集》，卷 2，頁 8 下。

忘欲，亦是著重於以心求理，且必需排除私欲。王崇慶多次藉易卦而強調私欲的去除，如議〈坤卦〉則云：「君子體坤，而靜在寡欲，寡欲則心清，心清則靜之道矣。」（1下）心因私欲之故，故不得實現理，而透過寡欲的工夫，將私欲逐步去除，便能使理浮現。

王崇慶既以心要追求容納實理，但如此一來，將形成理外在於心的疑慮，這也是後人對朱子心性理論的質疑。對此，王崇慶議〈蒙卦〉時有云：

理本定于初，事常歧于二。歧于二則雜，雜則亂，亂則莫之一，故蒙不可以弗慎也。然則奈何？曰：以蒙治蒙，不失吾初心焉止矣。」（1下）

萬物初生之時，理便定型於其中，但隨著事物發展，將愈雜愈亂，意即此理亦應隨之汨沒於氣質之中。那麼該如何回復本心之理，王崇慶強調要以蒙治蒙。蒙是初始草昧狀態，結合王崇慶於〈屯卦〉所言亨於理而滯於物說說法來看，蒙雖是蒙昧之意，但物初生蒙昧之時，理卻最亨通，故王崇慶所謂以蒙治蒙，便是指本心要追求回復最原始澄明的狀態，亦即不失初心之謂。而初心既是要回復的狀態，便表示理最初是本具於心中的，那麼，對王崇慶而言，心本具理，理便不在外物，而在本心之內。故而心才是功夫下手處。王崇慶議〈頤卦〉則云：「夫心之失養也，為之奈何？曰：孟子養心莫善于寡欲。得之矣，其又奚求？」（6上）王崇慶藉孟子之言提出養心工夫在於寡欲。議〈渙卦〉則云：「心，情之主也。」（22下）心就是情的主宰，是故要去除私欲，其功夫根本仍在於心必需專一於寡欲，不可受外在物質所引誘，這也是朱子氣質說的應用。

四、王崇慶參諸人事的《易》學思想

王崇慶對易卦的認識主要來自於〈彖傳〉及〈象傳〉，因此《周易議卦》大部分文字僅作為〈彖傳〉、〈象傳〉的註腳而已，並沒有明顯超越的部分。但王崇慶除發表他對易卦的認識外，亦多敘述他讀《易》之後的啟示，其中多為對人事經驗及個人態度的反省，而這也就是他在序文中所說「參諸人事，慎斯以往，其庶幾乎」（序／1上）的落實。王崇慶讀《易》並不計較於象數或占筮的意義，亦不過度深鑿《易經》的義理，他著重的是《易》對生命所帶來的價值及影響，透過易卦對人事現象的提示，可以增進他待人處事的方法，〈答苑洛韓書〉便云：

慶竊謂學與人事，恐不可不謂道也。是故古之學也，道與事一，今之學也，道與事二，此君子所以罹支離之患與。不然聰明如釋老，何可當也。夫惟其外人而為道，此橫渠所以謂之性而不返也。……故嘗為之說曰：夫道著於學，散見於人事而極於聖人。⁶²

王崇慶強調學道必需與人事配合，道著於學，而散見於人事之中，故道與事不可為二。或許

⁶² 王崇慶：《端溪先生集》，卷4，頁10上。

他這種作法，未必對《易》學研究有何種深刻的助益，但他能將《易》學由天道原理落實在現實人生之中，便是站在應用層面闡揚易理。王崇慶議〈節卦〉曰：「吾觀〈節〉之為卦，以陰陽則相半也。陰陽相半，故有剛有柔，剛柔有節，故事理無舛，事理無舛，故物情得焉。」（22上）由陰陽、剛柔等易卦特性，逐漸下落在事理之中，這便是王崇慶對易道應用於現實的思維，是將義理真切反映在人事之中的作法。蔣一葵跋《周易議卦》亦曰：

《易》無辭，初亦無畫。無畫而有畫也，有畫而有辭也，非聖人意也，矧畫之上更加圈乎。故尼父十翼說者，猶或疑之，則辭何容贅也。後有君子悟，在畫前而得其無辭之蘊，直證先天，是為深於《易》爾。⁶³

蔣一葵很明顯是採用朱子對《易經》形成的說法論析，謂《周易議卦》可得畫前無辭之蘊，直證先天。朱子曾分析自畫卦到《易傳》成書各個時期有各自不同重點，包括有伏羲《易》、文王《易》、周公《易》、孔子《易》，各個階段有其特點亦有其內在連繫。而蔣一葵所說得畫前無辭之蘊，蓋稱許王崇慶能得伏羲畫卦之前的易道真理。從而可見，蔣一葵亦暗指王崇慶並不重象數，而能夠直探易道作為宇宙運行的真實原理。這些固然都是溢美之辭，但王崇慶將讀《易》學落實在改善自己的人事問題上，進而也提供一種有別於依經箋注的傳統，著重在發表如何透過讀經應用於人事，藉以提升內在道德涵養的示範。故而本節則就王崇慶將易理落實在人事的思維作一分析。

（一）藉易卦指示君子人格及作為之規範

儒家以君子作為理想人格的典範，凡儒者無不以成為君子為志向，然而君子該如何成就？《禮記·曲禮上》云：「博聞強識而讓，敦善行而不怠，謂之君子。」⁶⁴不外乎從才與德方面進行要求。《易經》則多為指示君子如何趨吉避凶，加強自身的道德修養，故王崇慶反應《易》學的實用性，最重要的特徵表現在他透過六十四卦指示君子應有的作為。如透過〈坤卦〉的啟示，他認為君子應該要清心寡欲，議〈坤卦〉云：「君子體〈坤〉而靜在寡欲，寡欲則心清，心清則靜之道也。」（1上）可見王崇慶要求君子不可被外在欲望所引誘，要保持此心的清靜，但此心清靜所指為何？議〈復卦〉則曰：「夫制欲而仁，君子之所謂復。故曰：不遠（之）復，以修身也。」（5下）由制欲而向仁德邁進，可見所謂清靜非枯木死灰之謂，而是本心充滿仁之美德。王崇慶又透過〈比卦〉指出君子必須求理之實，其云：「處比無本乎？曰：君子求理之實而已矣。不求人之比己，不欲己之比人。所謂周而不比者也。」（2

⁶³ 清·朱彝尊：《經義考》（北京：中華書局，1998年，據1936年中華書局《四部備要》本縮印），卷52，頁285。

⁶⁴ 漢·鄭玄注，唐·孔穎達正義：《禮記正義》（臺北：大化書局，1983年《十三經注疏附校勘記》影印清嘉慶二十年重刊宋本），卷3，頁1下。

下)〈比卦〉是講究與人親比之道，而王崇慶指出君子之親比他人，必須求理之實。人若未能親比於己，則不必過求，而己亦不須求比於人，一切都依理而行。從這兩卦來看，王崇慶對君子本質的要求是從心性而發，君子必需排除私欲而循理，帶有明顯的理學色彩。

王崇慶藉〈中孚〉申明君子必需講求誠信，議〈中孚〉曰：「君子合內外而一誠，貫始終而無偽，然後可以固結乎民志。」(24下)〈中孚〉所講求者乃誠信之意，而王崇慶藉此卦彰顯君子需內外一誠而無偽。另外，王崇慶又認為君子必須保持謙虛美德，議〈謙卦〉云：「君子崇謙，崇其謙，所以崇其德也，故曰德之柄。」(3下)〈謙卦〉六爻皆吉，乃《易經》最佳之卦，而王崇慶引〈繫辭下傳〉：「謙，德之柄也。」⁶⁵認為謙德是德行之中的樞紐，故君子必須崇尚謙德。

《易經》除表現君子自強不息的強健美德外，亦講求在品德修養之後，藉由卦象的啟示，指示君子該如何面對現實環境險惡變化，並透過人謀的主觀努力改造外在事物環境，以逢凶化吉。王崇慶掌握這項特質說《易》，如議〈損卦〉云：「惟山下有澤，故君子以懲忿窒欲。人惟輕易而躁動，故有一朝之忿，有無涯之慾。君子觀山澤之象，而得自損之道，故忿必思懲，慾必思窒，損其所當損也，故有孚元吉。」(11上-11下)〈損卦〉䷨下體為兌，象澤；上體為艮，象山。卦象意謂山下有澤，〈彖傳〉謂此乃「損下益上」⁶⁶之象，孔穎達云：「澤卑山高，似澤之自損，以崇山之象也。」⁶⁷是故〈損〉之取義，乃在於兌澤能自損，以益艮山之高。而王崇慶則取〈象傳〉之說，認為君子應觀此卦自損之意，以懲忿窒欲，損所當損。又如議〈萃〉卦云：「凡物聚必爭而亂，故君子觀〈萃〉而有備曰：『除戎器，戒不虞。』凡此皆所以叶萃而推之也。」(13下)〈彖傳〉以萃為聚之意，而「除戎器，戒不虞」乃〈大象〉之說，孔穎達云：「人既聚會，不可無防備，故君子於此之時，脩治戎器，以戒備不虞也。」⁶⁸因此，王崇慶認為君子觀〈萃卦〉應注意到人眾聚會之後，可能會有紛爭產生，於是必需預先防患，以備不時之需。又如議〈解卦〉云：「夫赦過宥罪，難之散也，其為解也大矣，是故見險而能止，存乎蹇；居險而動以免，存乎解，君子可以互法矣。」(11上)王崇慶於此綜合〈蹇卦〉及〈解卦〉而論。〈彖傳〉以蹇為難之意，而解則是解險之意，王崇慶指出君子當將此二卦互觀，見〈蹇卦〉之險難時必需要能時止而止，以待天時。而見〈解卦〉難解之時，則必需把握時機，伺機而動，方得免難。由此看來，王崇慶透過觀察易卦意涵，結合〈彖〉、〈象〉之說，意欲君子能見微知著，防患於未然。

傳統儒學認為君子之修身，其目的不僅在於個人道德涵養的磨練，而更要能由己往外推廣，達到從修身到齊家、治國、平天下的理想，王崇慶亦透過易卦傳達這種思維，其議〈家人〉曰：

⁶⁵ 孔穎達：《周易正義》，卷8，頁17上。

⁶⁶ 孔穎達：《周易正義》，卷4，頁26下。

⁶⁷ 孔穎達：《周易正義》，卷4，頁27下。

⁶⁸ 孔穎達：《周易正義》，卷5，頁7下。

天下之化，必自家始。家之本，必自身始。故君子言有物，而行有恆，以修身也。修身以齊家，齊家以治國，治國以平天下。家人之卦，其時義大哉。（10上）

〈彖傳〉對〈家人〉的解釋是由正家到定天下，其云：「父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、婦婦而家道正，正家而天下定。」⁶⁹而王崇慶則引入《大學》思想，加入修身觀念，作為正家之本。而如何修身，則結合〈象傳〉「君子以言有物而行有恆」⁷⁰為說，從君子之修身作起，進而實現齊家、治國、平天下的理想進程。

儒家觀念中，君子是與小人對立的，故君子除進德修業之外，亦必需面對小人問題，而王崇慶亦藉由易卦啟示君子與小人相處之道。如議〈蠱卦〉云：「吾病小人之蠱君子也，而天下之事壞焉。然則如之何？曰：濟之以貞固。夫君子貞固，小人之蠱息矣。」（4上）小人為拉攏君子，往往會透各種利誘，以動搖君子之心。但君子必需濟之以貞正，意謂堅守己之節操，勿為小人迷惑。王崇慶相當重視貞正之道，如議〈師卦〉如何面對群眾時云：「然則處眾奈何？曰：吾法其貞。夫貞者，正也。正而自守，可以蒞眾矣。」（2上）守貞便是正，如此便可蒞眾。王崇慶〈貞壽序〉亦云：

夫天道主誠，人道主貞。是故誠也者，實也。貞也者，正而固也。惟誠也，故能一天下之動；惟貞也，故能定天下之慮。動定而後靜，慮定而後安，《易》所謂貞夫一者也。⁷¹

人道之貞也就是天道之誠，貞就是己身之守正，無論是對小人或群眾，君子都必需堅守貞正之道，不可隨波逐流，如此方能定天下之慮。

儒家對君子的定義不僅在於個人道德修養的提升而已，其於政治而言，亦需有君子負擔協助帝王治國之任。而在百官臣僚中，若君子占多數，則治道便可成，因此王崇慶首先建議帝王必需要能進君子，退小人。議〈晉卦〉曰：

為治者奈何？曰：進君子，必退小人。進天理，勿進人欲。其斯以為晉乎！（9下）

議〈升卦〉亦云：

抑嘗考焉，天下國家之治，不進則退，而所謂造化之理，不升則降。然聖人每扶陽而抑陰，蓋以君子登進則化理昌明，小人乘時則日月昏塞。勢固有必然者，任斯道者審矣。（14下）

政壇人物若能皆為君子，這自然是最佳的理想狀況。但現實情況往往不能如此，聖明如堯，亦有四凶在朝，故儒者要求帝王必需要如聖人一樣，扶陽抑陰，進君子退小人。不過開明儒

⁶⁹ 孔穎達：《周易正義》，卷4，頁16下。

⁷⁰ 孔穎達：《周易正義》，卷4，頁16下。

⁷¹ 王崇慶：《端溪先生集》，卷2，頁33上。

者並不要求對小人盡數驅退，如此一來，很可能會遭到小人反撲，從而造成動亂。而王崇慶亦體認到這客觀現實，他並未鄉愿地以為要完全肅清小人，只要在比例上控制得當，則小人便會受君子引導而不能為害。其議〈大過〉曰：

聖人繼天而建極，其道奈何？曰莫大乎進君子，退小人，故七分君子則天下治，七分小人則天下亂矣。夫君子、小人之進退，世道之消長，所由決也，而分數之多寡見之矣。（24 上-24 下）

王崇慶認為若能進七分君子，三分小人便無法作亂，如此天下便可得治。然而若小人比例較多，則天下便容易紛亂。王崇慶議〈艮卦〉又曰：

嘗慨夫小人躁動于利而莫之止也，故有昏夜以乞哀，枉己以徇物，銜玉以求售，而其卑屈邪媚之風，靡然遂以成俗。雖有二三正人君子，其亦將如之何哉？比〈艮卦〉之教，所以利永貞。（18 下）

小人若據多數，容易形成政治上卑屈邪媚之風，如此雖僅有少數君子，亦無法力挽狂瀾，反而可能會遭到小人迫害。王崇慶明顯認識到小人不可能除盡，故他就比例提出七分君子在朝之說，只要君子人數多過於小人，小人自然不能為害社稷。不過王崇慶還藉易卦論述可能有例外的情況，其議〈未濟〉曰：

理必順其序而後為用，是故三君子在位，則三小人聽命，《易》之〈既濟〉是也。三小人乘時，則三君子避地，《易》之〈未濟〉是也。聖人之垂教遠矣。（25 上-25 下）

當理能順其序而為用時，則三君子便能令三小人聽命，這是據〈既濟〉所顯示之意涵。但若時勢有異，為小人所乘時，則三小人便能使三君子退避，這是據〈未濟〉所顯示的意涵。是故君子小人之於政治，除數量會有影響外，時勢的起伏，也會影響到彼此勢力的消長。若小人勢盛之時，君子便往往處於困厄之際，故王崇慶亦藉〈困卦〉說明君子處困之道：

聖人即卦而取象，因爻以斷義，據理以立教，所以示人之處困也。處困有道，而後不困于困矣。是故充于內必輕乎外，何貧賤憂戚之累，故曰君子以致命遂志，且公天下以為心者，君子也。方其晦跡塵埃，澤未遠施宜矣，故曰困于酒食，朱紱方來，言有待也。曰自古願治之君，或多為上下壅蔽，必有陽剛中正之士起而共成俊偉之業。然其事每難即遂，故曰剝削困於赤紱，乃徐有悅。雖然困未易處也，必如仲尼之樂在其中而後可以處困，必如顏子之不改其樂而後可以處困，必如孟子之仰不愧、俯不作（忤）而後可以處困，故曰困而不失其所亨也。反是焉戚戚，吾未見其為可也。（14 上-15 下）

處困之道必需充於內而輕乎外，也就是不為貧賤環境所累，而能持守正道以待時。王崇慶亦深知窮困之未易處，故他強調必需體會孔、顏之樂，並秉持孟子仰不愧，俯不作之心，方能

處困。

（二）藉易卦反省自身人事經驗

科舉時代的經學，受到功令的限制，學子們多將之作為仕途晉身的階梯，在這種情況下讀經，常無法深刻體會經學義理。然王崇慶以知天命的年紀精讀《易經》，不需再煩擾於科舉考試，且已有豐富的人生歷練，所得往往更能切合於自身的經驗，進而體認易道對於人安身立命的指導。在其《周易議卦》中，他便常抒發精讀《易》之後對個人生命經驗的反省。而這種有別於箋注之學的心得抒發，也成為《周易議卦》的特色之一。

王崇慶在論述一卦性質及意涵後，常會省諸己身，指出自己在某些為人處世或道德修養方面尚有不足之處，而企望藉由該卦之提示，進而改進自己的缺失。如他於〈需卦〉云：「吾嘗責事而弗能待，其無乃而是爾乎！噫，吾將學諸〈需〉矣。」（1下）王崇慶以「待」釋需，謂行事必須有所待。而用於對己身經驗之反省，則指出自己曾責事而無待，意即過於急促，未能須以緩之，故在反省缺點後，要求自己能學習〈需卦〉「須以待也」的精神。又論〈否卦〉時有云：「予嘗心乖夫理，而有塞焉。省諸〈否〉、〈泰〉，益以懼矣。」（3上）〈否〉、〈泰〉二卦是物極相反的代表，泰之道是上下交而德業成，而否則是泰之反，乃上下不交，有所隔絕的情況。而王崇慶從理學角度論述自己心曾乖於理，有所梗塞，並希望能藉由觀察〈泰〉、〈否〉的變化而警懼，其意蓋調應要求自己能持盈守泰，不可過度。又他論〈同人〉及〈睽卦〉時，皆發出相同的疑問：「愚嘗動與物忤，如何？」（3上）「愚之動與物忤，如何？」（10下）所謂動與物忤，便是指己之行動常與外在環境或事物相互抵忤，也就是此心與外物的不協調。而王崇慶在省諸自己這方面的缺點後，藉由〈同人〉及〈睽卦〉的提示而反省，他透過〈同人〉云：「同人而不同于人，可也。所謂同而異之道也。」（3上）〈同人〉所講乃是如何和同於人，而程頤則認為君子與小人之同人不同，他說：「小人則唯用其私意，所比者雖非亦同，所惡者雖是亦異，故其所同者則為阿黨，蓋其心不正也。」⁷²程頤講求以剛正嚴厲態度面對小人之黨同，意謂不可與小人之同合流。但王崇慶卻說同人而不同于人，謂表面順從，但內心則堅持自己主見，此則與程頤體認有異。論〈睽卦〉云：「法其同而異。法其同而異，不害其為同矣。」（10上）法其同而異，代表同中仍有其相異之處。議〈豫卦〉則云：「予蓋不足于豫，而乖夫和也，故多咎。為之奈何？曰：和而不流，其豫哉。」（3下-4上）和而不流，意調和順待人，善於協調自己與他人的關係，但又不失去原則，隨波逐流附和他人。大概王崇慶早年時性格剛烈，曾屢次上疏批評權貴，遂也因此招受攻擊，而有動與物忤之感。而晚年讀《易》之後，深體處世之道，遂以「同人而不同于人」、「法其同而異」之道，期許自己能處事圓滑，但又不失正直之心。

⁷² 程頤：《周易程氏傳》，卷1，頁763-764。

王崇慶雖位極顯重，但他並不留戀官場，曾嚮往澶淵隱居生活。但個性又屬陽剛之質，動與物忤，故他在閱讀〈咸卦〉時也曾指出自己的缺點，其云：「予蓋無心之冥然者，然而未之能虛以受也。」（8上）無心而冥然，這分明是道家超脫態度，但其心雖冥然無意，卻又未能虛以受也。大概王崇慶能秉持清心寡欲原則，故謂己無心，但另一方面，個性的強烈，使得嘗動與物忤，故又說未能虛以受也。面對這樣的問題，王崇慶透過閱讀〈咸卦〉而警示自己，他說：「讀〈咸〉而有得，其庶幾勛也已矣。」（8上）他要求自己要能勉力於效法〈咸卦〉之虛心。先儒皆以〈咸卦〉為相感之意，〈彖傳〉便說：「柔上而剛下，二氣感應以相與。」⁷³而〈象傳〉則云：「山上有澤，咸。君子以虛受人。」⁷⁴王崇慶便結合〈彖〉、〈象〉所言，認為〈咸卦〉為無心之感，無心是指去除私心，也就是虛心，要能虛心受理，方可進於道。

王崇慶不僅藉易卦反省自己的缺失，他對於自己本有的優點若能與易卦所啟示的意涵相符時，也會提出分享。如他議〈大有〉云：「吾嘗矜人之惡而掩之，見人之美而揚之，其庶乎不逆天之命矣。」（3下）王崇慶據〈象傳〉「君子以遏惡揚善，順天休命」⁷⁵論說此卦人事特質，認為欲大而有之，則必需致力於善惡之辨。而他依此檢視己身，發現自己對待他人也曾掩惡揚善，可符合〈大有〉之啟示。如他議〈觀卦〉云：「吾嘗泛觀，見道之博。反觀，見道之約。庶幾君子有以觀我而教乎。」（4下）王崇慶省示〈觀卦〉意涵，認為自己曾泛觀約覽而見道之多樣性，於是他自道希望君子能向他效法學習而體悟道體。由此可見，王崇慶不僅將《易》視為改善自己行為缺點的指導準則，對於自身本有的優點，亦可藉《易》而予以突顯，由此而加強自己健行不息的信心。

（三）援史證《易》，以明易理在人事的運用

史事《易》乃宋代《易》學之特色，影響所及，後世《易》學家亦多有援史證《易》之舉。王崇慶《周易議卦》亦引史事證《易》，但其引用之史事亦有自己的見解，如論〈夬卦〉云：

漢之陳蕃、竇武，卒啟黨錮之禍。唐之五王，竟成武三思之亂。非明鑑也與！（12上-12下）

〈夬卦〉䷪乃五陽決一陰之象，但王崇慶據〈彖傳〉認為以剛決柔，不利即戎，也就是說不應有太過激烈的手段，必需要以理而克之，且需慎重而不敢忽，這才是善勝之道。而他在此處引兩項史實以為明鑑，一是東漢末年的黨錮之禍，一是唐代武三思之亂。先說武三思之

⁷³ 孔穎達：《周易正義》，卷4，頁1下。

⁷⁴ 孔穎達：《周易正義》，卷4，頁2上。

⁷⁵ 孔穎達：《周易正義》，卷2，頁29上-29下。

亂，宋李光《讀易詳說》在論〈夬卦〉時亦引此事為證，其說云：

唐之五王特以留一武三思，為天子藉手，故反受其禍。是五剛不能勝一陰，而卒為所圖。⁷⁶

李中正《泰軒易傳》亦於〈夬卦〉六五爻云：

唐五王不殺武三思，及三思再得志，五王不旋踵而及過，雖悔無及矣。則五剛豈可恃，一柔豈可忽哉！⁷⁷

兩人皆於〈夬卦〉引武三思與五王之事，是以五王比五陽，而其決上六一陰之志不堅決，遂為其所害。這與王崇慶的意思相同，故其所引蓋參諸前人也。

至於引陳蕃、竇武所引的黨錮之禍證《易》者亦大有人在，如宋方實孫《淙山讀周易》論〈解卦〉上六云：

後世如陳蕃、竇武，不幸而當人主暗弱之時，无所依憑於其上，徒欲以上公之勢與小人較勝負，反受其害，非〈解〉之所謂无不利者矣。⁷⁸

宋楊萬里《誠齋易傳》論〈大過〉九三則云：

九三以陽居陽，故不可以輔上六之橈，陳蕃、竇武以之。⁷⁹

元董真卿《周易會通》論〈遯卦〉則云：

李膺、陳蕃、竇武之徒，不遜其跡以避，終被誅戮。⁸⁰

同樣一件史事，被分別用於印證不同之卦，而王崇慶於〈夬卦〉引其事，蓋不贊同陳蕃與竇武等人過於急躁，欲直接以武力革除宦官參政之弊，反而自招禍害。王崇慶認為此事雷同於〈夬卦〉五陽決一陰之形勢，但同樣未能以理克之，過於輕忽而失敗。

王崇慶於〈革卦〉有引賈誼上疏文帝之事。《周易議卦》云：「賈生流涕之疏，乃欲變漢家之制，何文帝之謙讓未遑也。」（16下）所謂賈生流涕之疏乃指賈誼〈治安策〉，其

⁷⁶ 宋·李光：《讀易詳說》（臺北：臺灣商務印書館，1983年《景印文淵閣四庫全書》本），卷7，頁25下。

⁷⁷ 宋·李中正：《泰軒易傳》（上海：上海古籍出版社，1995年《續修四庫全書》影印日本寬政十二年活字印佚存叢書本），卷5，頁5上。

⁷⁸ 宋·方實孫：《淙山讀周易》（臺北：臺灣商務印書館，1983年《景印文淵閣四庫全書》本），卷11，頁11下。

⁷⁹ 宋·楊萬里：《誠齋易傳》（臺北：臺灣商務印書館，1983年《景印文淵閣四庫全書》本），卷8，頁8下。

⁸⁰ 元·董真卿：《周易會通》（臺北：臺灣商務印書館，1983年《景印文淵閣四庫全書》本），卷7，頁29下。

中有云：「臣竊惟事勢可為痛哭者一，可為流涕者二，可為長太息者三。」⁸¹賈誼批評時政，提出改進之道，但當時漢文帝方即位，認為時機尚未成熟，遂未予採納。賈誼之事亦被《易》學家引以為據，如宋人方實孫《淙山讀周易》於〈萃卦〉上六便云：「後世如賈誼流涕於漢文之朝，其知此義矣。」⁸²鄭汝諧《易翼傳》於〈既濟〉六二云：「賈誼欲改制度於文帝之時，終不得行其志也。」⁸³而王崇慶則於〈革卦〉引其事，重點在強調變革之道必需要先能獲得他人的信從，他引《論語》中子夏之言為論：

凡以革之道，必以信焉為本故也。昔者子夏必曰：「信而後諫。」必曰：「信而後勞其民。」故知事必有孚而後可以為也。（16 上）

據此，王崇慶應是以〈革卦〉「事必有孚而後可為」批評賈誼雖有革新漢政的理想，但他尚未獲得帝王信任，便貿然上疏，無怪乎未獲採納。

《周易議卦》論〈兌卦〉時亦有引用史事，其云：「嘗即事而驗乎其人，有拂長官之鬚，有吠山莊之犬，有望車塵之拜。」（21 上）王崇慶所舉三件史事乃暗用典故，望車塵之拜乃指潘岳，這是較為耳熟能詳的典故。而拂長官之鬚則出自《宋史·寇準傳》，其云：

初，丁謂出準門，至參政，事準甚謹。嘗會食中書，羹污準鬚，謂起，徐拂之。準笑曰：「參政，國之大臣，乃為官長拂鬚邪！」⁸⁴

吠山莊之犬則見於《宋史全文》，其云：

侂冑嘗與眾客飲南園，過山莊，指其竹籬茅舍曰：「此真田舍間氣象，所惜者，欠雞鳴犬吠耳。」少焉，有犬嚙於叢薄之下，亟遣視之，京尹趙侍郎也。侂冑大笑。其後師擇坐他事罷官，諸生為詩誚之，有「也曾學犬吠山莊」之句，即指此也。⁸⁵

王崇慶所舉這三則典故都是小人順悅奉承之例，意欲君子藉由這三例事實，仔細分辨小人的諛承：「嗚呼！其悅之者正邪？凶邪？學《易》者可以深長思矣。」（21 上）若不能辨認，則君子有時亦將墮入小人邪媚陷阱中。除上述諸例外，王崇慶在議〈節卦〉及〈中孚〉之時，皆引用史事以證《易》理。雖然引史證《易》非《周易議卦》特點，但藉由這種方式，可以彌補自身經驗的局限，是故作為人事《易》的應用補充，引史證《易》亦為良策。

⁸¹ 漢·班固：《前漢書》（臺北：臺灣商務印書館，1984 年《景印文淵閣四庫全書》本），卷 48，頁 8 下。

⁸² 方實孫：《淙山讀周易》，卷 12，頁 17 上。

⁸³ 宋·鄭汝諧：《易翼傳》（臺北：臺灣商務印書館，1983 年《景印文淵閣四庫全書》本），卷下，頁 48 下。

⁸⁴ 元·脫脫：《宋史》（臺北：臺灣商務印書館，1984 年《景印文淵閣四庫全書》本），卷 281，頁 26 下。

⁸⁵ 元·佚名：《宋史全文》（臺北：臺灣商務印書館，1984 年《景印文淵閣四庫全書》本），卷 29 上，頁 31 上。

五、結語

王崇慶的經學思想長久以來未被重視，而其經學著作大概多已在清代時散佚，今僅可見《周易議卦》一書。然《易》學非王崇慶專長，是故他並沒有提出研究《易》學的新進方法，但其《易》學亦有所特色，非全無可觀者。王崇慶論《易》乃依照〈彖傳〉及〈象傳〉所敘建構自己對易卦的認知，並且援用理學思想，如理、心等範疇分析易理。對於象數則未多予著墨，僅簡單從上下體及陰陽爻關係論述卦象。而其重點則落實在人事之上，王崇慶藉由易卦提示道德人格的涵養途徑及自身經驗的反省，發揮《易經》實用價值，這可謂其《易》學的重心所在。

2012 年於濮陽發現一處罕見的明代大型古墓，經專家確認乃王崇慶之墓。該墓保存完整，或許藉由更多相關文物的出現，對王崇慶的生平經歷、政治態度乃至學術思想可有更深入研究。學界目前對王崇慶的研究幾乎付之闕如，而期望透過本文的研究，能讓學者對王崇慶《易》學思想有更深一層的認識。

附錄：清抄本與《學海類編》本文字對校結果：

序號	卦名	清抄本	《學海類編》本
1	屯	「天」理性之自然	「夫」理性之自然
2	需	吾嘗「貴」事而弗能待	吾嘗「責」事而弗能待
3	比	其几乎	其「庶」幾乎
4	泰	省諸否泰，「蓋」以「嚮」矣	省諸否泰，「益」以「懼」矣
5	大有	美莫「如」焉	美莫「加」焉
6	大有	順天「休」命也	順天「休」命也
7	謙	乘「太」和也	乘「夫」和也
8	臨	臨之義「傳」矣	臨之義「溥」矣
9	觀	「及」觀見道之約	「反」觀見道之約
10	復	不遠「之」復，以修身也	不遠復，以修身也
11	離	聖人「向」離明而「所」治	聖人「而」離明而「聽」治
12	咸	無心之「宴」然者	無心之「冥」然者
13	咸	其庶幾「最」也已矣	其庶幾「勗」也已矣
14	明夷	日出地上，「晝」之道也	日出地上，「晝」之道也
15	明夷	「晝」日三接	「晝」日三接
16	明夷	「天」日入于地	「夫」日入于地
17	家人	風自「失」出	風自「火」出
18	家人	「身脩」以齊家	「修身」以齊家
19	睽	「大」同所以處物	「夫」同所以處物
20	解	夫赦過宥罪，難之「欢」也	夫赦過宥罪，難之「散」也
21	姤	故曰「羸承」	故曰「羸豕」
22	姤	「之」下大行也	「天」下大行也
23	姤	既不敢忽「耳」初六	既不敢忽「于」初六
24	姤	則又取「矣」九五	則又取「夫」九五
25	姤	天下之事「在」乎遇而已	天下之事「存」乎遇而已
26	萃	以言乎「政」	以言乎「改」
27	升	其升也「為」為上所嫉	其升也「或」為上所嫉
28	困	自古願「活」之君	自古願「治」之君
29	困	俯不「作」	俯不「作」

30	井	人弗「平」也	人弗「汲」也
31	井	以「无」吉終焉	以「元」吉終焉
32	革	「萃」之為卦	「革」之為卦
33	革	吾乃「合」然後知	吾乃「今」然後知
34	革	九五之「末」占有孚	九五之「未」占有孚
35	鼎	以利後世者「傳」矣	以利後世者「溥」矣
36	震	孤立而无「明」	孤立而無「朋」
37	震	此「又」學易者	此「人」學易者
38	艮	艮以一陽而止于二「陽」之上	艮以一陽而止于二「陰」之上
39	艮	嘗慨「失」小人	嘗慨「夫」小人
40	豐	明而能斷「是」以有為	明而能斷「足」以有為
41	豐	豐其屋「部」，「聞」其无人也	豐其屋，「闕」其無人也
42	旅	旅「輯聞」	旅「議曰」
43	旅	離「大」行而不居	離「火」行而不居
44	旅	「天」象又以山上有火	「夫」象又以山上有火
45	旅	明以照則无遁情	明以照則「物」無遁情
46	旅	慎而重則事必有次	慎而重則事必有次「第」
47	巽	巽「輯聞」	巽「議曰」
48	巽	各有取「馬」	各有取「焉」
49	巽	「九」四則悔亡	「六」四則悔亡
50	巽	「會」之所行	「令」之所行
51	兌	九四介「守而」疾夫三之邪柔	九四介「而守」，疾夫三之邪柔
52	兌	拂長「宮」之鬚	拂長「官」之鬚
53	節	泄申詳	泄「柳」申詳
54	中孚	湯之「兆」信兆民	湯之「彰」信兆民
55	未濟	天地莫之外「矣」	天地莫之外「也」

上表中，第十、十一、二十六、二十九、三十七條皆可據清抄本校正《學海類編》本之誤字或脫字。不過其他條則多為清抄本誤。

參考書目

一、古籍文獻

- 漢·班固：《前漢書》，臺北：臺灣商務印書館，1984年《景印文淵閣四庫全書》本。
- 漢·鄭玄注，唐·孔穎達正義：《禮記正義》，臺北：大化書局，1983年《十三經注疏附校勘記》影印清嘉慶二十年重刊宋本。
- 魏·王弼注，唐·孔穎達正義：《周易正義》，臺北：大化書局，1983年《十三經注疏附校勘記》影印清嘉慶二十年重刊宋本。
- 宋·李光：《讀易詳說》，臺北：臺灣商務印書館，1983年《景印文淵閣四庫全書》本。
- 宋·李中正：《泰軒易傳》，上海：上海古籍出版社，1995年《續修四庫全書》影印日本寬政十二年活字印佚存叢書本。
- 宋·方實孫：《淙山讀周易》，臺北：臺灣商務印書館，1983年《景印文淵閣四庫全書》本。
- 宋·楊萬里：《誠齋易傳》，臺北：臺灣商務印書館，1983年《景印文淵閣四庫全書》本。
- 宋·鄭汝諧：《易翼傳》，臺北：臺灣商務印書館，1983年《景印文淵閣四庫全書》本。
- 宋·程頤：《周易程氏傳》，收入王孝魚點校《二程集》，北京：中華書局，2004年。
- 宋·朱熹、呂祖謙：《近思錄》，臺北：臺灣商務印書館，1985年《景印文淵閣四庫全書》本。
- 宋·朱熹：《原本周易本義》，臺北：臺灣商務印書館，1983年《景印文淵閣四庫全書》本。
- 宋·黎靖德，王星賢點校：《朱子語類》，北京：中華書局，2004年。
- 宋·馬永卿編，明·王崇慶解：《元城語錄解》，臺北：臺灣商務印書館，1985年《景印文淵閣四庫全書》本。
- 元·董真卿：《周易會通》，臺北：臺灣商務印書館，1983年《景印文淵閣四庫全書》本。
- 元·脫脫：《宋史》，臺北：臺灣商務印書館，1984年《景印文淵閣四庫全書》本。
- 元·佚名：《宋史全文》，臺北：臺灣商務印書館，1984年《景印文淵閣四庫全書》本。
- 明·王崇慶：《端溪先生集》，明嘉靖王子建業張蘊校刊本，約西元十六世紀。
- 明·王崇慶：《周易議卦》，上海：上海古籍出版社，1995年《續修四庫全書》影印北京圖書館藏清抄本。
- 明·王崇慶：《周易議卦》，揚州：廣陵書社，2007年《學海類編》影印清道光晁氏本。
- 明·王崇慶：《海樵子》，揚州：廣陵書社，2007年《學海類編》影印清道光晁氏本。
- 明·瞿景淳：《瞿文懿公集》，明萬曆瞿汝稷刻本，約西元十六世紀。
- 明·湛若水：《湛甘泉先生文集》，濟南：齊魯書社，1997年《四庫全書存目叢書·集部》影印清康熙二十年黃楷刻本。

明·湛若水：《泉翁大全集》，「中央研究院漢籍電子文獻」網站，網址：<http://hanji.sinica.edu.tw/>

明·趙時春：《浚谷集》，明萬曆八年周鑑刻本，約西元十六世紀。

明·韓邦奇：《苑洛集》，臺北：臺灣商務印書館，1985年《景印文淵閣四庫全書》本。

明·王圻：《續文獻通考》，上海：上海古籍出版社，2002年《續修四庫全書》影印明萬曆三十年松江府刻本。

明·祁承燾：《澹生堂藏書目》，上海：上海古籍出版社，2002年《續修四庫全書》影印清宋氏漫堂抄本。

明·雷禮：《國朝列卿記》，臺北：明文書局，1991年《明代傳記叢刊》影印明刊本。

明·朱睦㮮：《授經圖義例》，臺北：臺灣商務印書館，1984年《景印文淵閣四庫全書》本。

明·朱睦㮮：《萬卷堂書目》，上海：上海古籍出版社，2002年《續修四庫全書》影印觀古堂書目叢刊本。

清·徐乾學：《傳是樓書目》，上海：上海古籍出版社，2002年《續修四庫全書》影印清道光八年劉氏味經書屋抄本。

清·瞿鏞：《鐵琴銅劍樓藏書目錄》，上海：上海古籍出版社，2002年《續修四庫全書》影印清光緒常熟瞿氏家塾刻本。

清·黃虞稷：《千頃堂書目》，臺北：臺灣商務印書館，1984年《景印文淵閣四庫全書》本。

清·張廷玉：《明史》，臺北：臺灣商務印書館，1984年《景印文淵閣四庫全書》本。

清·嵇璜：《欽定續通志》，臺北：臺灣商務印書館，1984年《景印文淵閣四庫全書》本。

清·朱彝尊：《經義考》，北京：中華書局，1998年據1936年中華書局《四部備要》本縮印。

清·黃桂廷：《四川通志》，臺北：臺灣商務印書館，1984年《景印文淵閣四庫全書》本。

清·永瑤：《四庫全書總目》，臺北：藝文印書館，2004年。

清·皮錫瑞：《經學歷史》，臺北：藝文印書館，1974年。

清·魏一鰲：《北學編》，上海：上海古籍出版社，1995年《續修四庫全書》影印同治七年重刊翰墨林藏本。

清·吳壽暘：《拜經樓藏書題跋記》，上海：上海古籍出版社，1995年《續修四庫全書》影印清道光二十七年海昌蔣氏刻本。

二、近人著作

朱伯崑：《易學哲學史》，北京：華夏出版社，1994年。

季旭昇編：《群經總義著述考》，臺北：國立編譯館，2003年。

郭素紅：「明代經學的發展」，濟南：山東大學博士論文，2008年。