

## 萬廷言的易圖原理分析

### Wan, Tingyan's analysis about the principle of the pictures of *Yi-Jing*

鄧秀梅\*

(Hsiu-Mei Teng)

#### 摘要

儒家心學對於易理的探討自始便相當熱衷，從陸象山開始，每一位心學家皆感興趣於探討《周易》的義理，「心即易，易即心」、「心為易之原」是他們的共同宗旨。但大部分探討的內容均集中在卦爻辭之意義解說，有關易圖原理的解說少有人論及。嘗試討論這方面議題的心學家，王畿是其中之一，他有數篇專文嘗試解析《河圖》、《洛書》的宇宙論意涵；明末劉宗周也有關於這方面的闡述，但二人的說明仍嫌簡略，唯明代中葉的心學家萬廷言紹承陽明後學「歸寂派」之心學義理，以反復未發之中為宗，退藏於密則是他解《易》的通則，於《河圖》、《洛書》、五行等有深刻的剖析與研究，甚能將易數、五行生剋及方位變動與心學結合起來，成功論證出心體果為宇宙氣化之根源。

關鍵字：萬廷言，心學易學，易圖原理，歸藏於密，河圖洛書

收稿日期:2015/10 接受日期:2016/6

---

\* 作者為環球科技大學通識教育中心副教授。



## 壹、前言

宋明兩代之儒家心學於解說、詮釋《周易》義理十分熱衷，從陸象山始，直至明末劉蕺山，均留心過《周易》之學，<sup>1</sup>對易道、易理的闡發，心學一系確實有其特殊見解與貢獻。縱觀心學易學的發展歷程，肯定「心即易，易即心」的儒者確實留下不少討論《易》書的語錄和雜記，但有關易圖原理的解說卻少有人論及。嘗試討論這方面議題的心學家，王畿（字汝中，號龍溪，1498—1583）是其中之一，他除了專論各卦大象之涵義外，<sup>2</sup>尚有數篇專文嘗試解析《河圖》、《洛書》的宇宙論意涵；明末劉宗周（字起東，號念臺，世稱蕺山先生，1578-1645）也有關於這方面的闡述，但二人的說明仍嫌簡略，析理不夠深入，唯明代中葉的心學家萬廷言（字以忠，號思默，南昌東溪人，1530-1595）於《圖》、《書》、五行等有深刻的剖析與研究，甚能將易數、五行生剋及方位變動與心學結合起來，成功論證出心體果為宇宙氣化之根源。

只可惜萬廷言不若其他心學家那般廣為人知，故研究他的心學和易學的專書、論文甚為稀少，<sup>3</sup>若能將其理論闡述發揚，尤其是易

<sup>1</sup> 有的心學家悉心註解六十四卦，譬如楊簡的《楊氏易傳》；有的深入一點，有系統地闡述《大象傳》之義理，如王畿就有〈大象義述〉傳世；多數人只能就著《周易》一書發表其對某些重要卦爻的義理詮釋，諸如象山、陽明、甘泉等人均屬此類。

<sup>2</sup> 王畿論述六十四卦之大象意義的內容，可見其專文〈大象義述〉，今收錄在《龍谿王先生全集》，（日）岡田武彥、荒木見悟主編，《近世漢籍叢刊》第 12 冊，（中文出版社出版·廣文書局印行，2001 年）。

<sup>3</sup> 目前學界研究萬廷言學術的專家學者以張昭煒先生最受矚目，張教授陸續發表了〈萬廷言心學舉要〉、〈萬廷言的良知易學〉二文，〈心學舉要〉發表在



圖解說這部份若能詳加分析、研究，「心為造化之樞機」這一心學理念將能獲得更客觀有力的論證。其人著作大多散佚，今可見者有《易原》四卷、《易說》二卷、《學易齋集》十六卷、《經世要略》二十卷，以及晚年所著《學易齋約語》二卷等，其中有關詮解《易》書原理者，大多集中在《易原》、《易說》與《學易齋集》三書，本文所引大率集中在此三本著作，以分析萬子如何詮釋易圖原理。<sup>4</sup>

## 貳、萬廷言解易原理概述

宋明兩代之心學家詮釋易學，最終必定指向「心即易，易即心」、「心為易之原」這一宗旨，此宗旨無疑也呈露心學家的宇宙觀，此即：人之本心即是宇宙天心，宇宙萬物皆自心體生出。孟子所云「萬物皆備於我，反身而誠樂莫大焉」，象山之名言「宇宙便是吾心，吾心即是宇宙」<sup>5</sup>均可藉此而得一客觀的印證。雖有共通的易理宗旨，每位心學家解易依然有其個人特色，這與他的思想背景脫離不了關係。<sup>6</sup>以萬廷言而論，雖然他學承陽明的良知學<sup>7</sup>，也曾請教王龍溪

---

《周易研究》，2009年第3期（總號第95期），後文發表於，《（國際版）儒教文化研究》，韓國成均館大學校，第12輯，2009年8月。

<sup>4</sup>本文所引萬廷言之著作《學易齋集》十六卷《易原》四卷與《易說》二卷，為明萬曆年刊本，據尊經閣文庫之影印本。尊經閣文庫屬於日本加賀前田家族，目前由財團法人前田育德會運營，藏書豐富，有日本圖書2萬多種，漢籍1.7萬種，且多絕版之書及珍稀之本。本文所引均出自此影印本。

<sup>5</sup>陸九淵：《象山全集》，卷36，〈年譜〉（臺北：台灣中華書局，據明李氏刻本校刊，1987年），頁4。

<sup>6</sup>譬如楊簡統繫六十四卦於「不起意」之原則下，王畿以良知為易之體、易之源，良知之變動不居、周流六虛而演繹出六十四卦；劉宗周則以改過遷善為易之道，六十四卦俱闡發此義。

<sup>7</sup>據《明儒學案》之載，萬廷言「受業於陽明先生，登進士第。歷禮部郎官，出為提學僉事。罷官歸，杜門三十餘年，匿跡韜光，研幾極深。念菴之學得先



關於良知的真實涵義<sup>8</sup>，連帶自述靜坐所面臨的生機沉滯之難題；但最終仍是傾向聶豹（字文蔚，號雙江，1487—1563）、羅洪先（字達夫，號念菴，1504—1564）的「主靜歸寂」說，其論述易理、易道也是以此旨要為依歸。

## 一、逆反於中，退藏於密

### （一）「退藏於密」之解義

在歸寂說的影響下，萬廷言的易學思想，其宗旨大綱可以「退藏於密」一言概括之：

「藏」之一字甚宜味。天地所以互萬古生生不窮，只是一藏；一部《易》的妙用，亦只是一藏。纔壯露便戒，蓋心體本藏故也。（《學易齋集》，卷 3，〈與熊生〉，頁 31 下）

這是萬廷言究澈易學原理的心得，同時也是他詮釋《易》書（包含卦、爻辭與易圖）的總原則。「洗心退藏於密」出自《易·繫辭上傳》第十一章「是故蓍之德圓而神，卦之德方以智，六爻之義易以貢。聖人以此洗心，退藏於密，吉凶與民同患。」原文之意，乃是聖人以前面三件事（蓍之德、卦之德、六爻之義）澄淨自己的心，退藏到最深密的地方，吉凶皆與民同患。但這個最深密的地方在何處？《周易折中》引程頤之言：「安有識得易後，不知退藏於密？

---

生而傳。」可見思默之學遠承自陽明心學，於良知學有著一定程度的知悉與理解。黃宗羲：《明儒學案》，卷 21，〈江右王門學案六〉（臺北：華世出版社，1987 年），頁 501。

<sup>8</sup> 兩人的討論內容詳見王畿：《王龍溪全集》，卷 16，〈書見羅卷兼贈思默〉（臺北：華文書局，據清道光二年刻本影印，1970 年），頁 1169。



密是用之源，聖人之妙處。」<sup>9</sup>朱子則云：「以此洗心者，心中渾然此理，別無他物；退藏於密，只是未見於用，所謂寂然不動也。」<sup>10</sup>二人均無明確指出此「密」為何。但循原文理路推敲，再兼程、朱二人之解，此「密」應不離聖人之心，《周易折中》引王宗傳之言可以印證此義：「聖人以此著卦六爻，洗去夫心之累，則是心也，廓然而大公，用能退藏於密，而不窮之用，默存於我焉，此即《易》之所謂寂然不動也。夫妙用之源，默存於聖人之心，則發而為用也，酬酢萬物而不窮，樂以天下，憂以天下，故曰吉凶與民同患，此即感而遂通天下之故。」（《周易折中》（下冊），卷 14，頁 1459-1460）

若依萬思默的思維，他對「退藏於密」的理解則不止於此。「密」除有不張揚、不顯露之意之外，它還是「心體」的指稱，隱指「未發之中」。《明儒學案》記載萬思默論「心」之語錄，有一則是這麼說的：

心者，人之神明，所以為天地萬物萬事之主，雖無物，未嘗一息不與物應酬，故曰「寂然不動，感而遂通天下之故」。但其感處常寂，至無而有，甚微甚深，不可測度，必極潛極退藏，庶其可見。<sup>11</sup>

尋繹這一則語錄的意思，首先心有本體義，觀乎首句「心者，人之神明，所以為天地萬物萬事之主」即可知。此心雖無具體的「物」

<sup>9</sup> 李光地撰集：《周易折中》（下冊）（臺中：瑞成書局，1998年），卷 14，頁 1459。

<sup>10</sup> 朱熹著，黎靖德編：〈易十一〉，《朱子語類》（臺北：華世出版社，1987年），卷 75，頁 1925。

<sup>11</sup> 黃宗羲：《明儒學案》，卷 21，〈江右王門學案六〉（臺北：華世出版社，1987年），頁 502。



之形狀可供目擊、耳聞、嗅摸，卻未嘗一息不與物應酬，源於此物是「寂然不動，感而遂通」，此義為陽明心學之通論，不論是龍溪、緒山（本名錢德洪，字洪甫，1496—1574），或是雙江和念菴，心體之寂然不動、感而遂通乃是一種共識，思默也紹承此義無違。雙江、念菴雖然也認可心體是寂感一如，但他們更強調先立寂然之體，然後感通之用達。如雙江曾言：

心之虛靈知覺，均之為良知也。然虛靈言其體，知覺言其用。體用一原，體立而用自生。致知之功，亦惟立體以達其用。而乃以知覺為良知而致之，牽己以從，逐物而轉，雖極高手，只成得一個野狐外道，可痛也。<sup>12</sup>

基於此觀點，自然雙江等人必然要主張先復歸寂然之體，若能復得寂體完全，則喜怒哀樂之發自能中節合宜，蓋寂體是性命之源，無物不備，無所不知。此義為萬子承襲，他在論述心體之義時，不自覺地較傾向心體之寂然，感通處往往一言帶過，如「心者人之神明」這一段引文，他陳述心體未嘗一息不與物應酬，然「其感處常寂，至無而有，甚微甚深，不可測度，必極潛極退藏，庶其可見。」這是萬廷言論述心體的標準模式，怎麼樣都要回歸心體之寂然。

由心體之寂然進一步演繹心體之本質，乃是甚微甚深，不可測度，必極潛極退藏，庶其可見。由茲萬思默逐漸確立心體之義與實踐證體之工夫。心體為微、為深，為密、為藏，欲體證此本心，必從復全寂體（亦即心體、良知）開始，收攝凝聚，一切攢簇向裏從

<sup>12</sup> 聶豹：〈答松江吳節推〉，吳可為編校：《聶豹集》（南京：鳳凰出版社，2007年），卷8，頁277。



近，自微處透，方得以完復此心之全。是以「退藏於密」對思默而言，乃是復全心體之義，「密」乃指稱心體，非如朱子所云僅為無事時心之寂然狀態而已，它透顯「返回心之原」之意。而心除了是天地萬物萬事之主之外，心還是至善之體、未發之中，三義密不可分，不過此三義中，萬子多側重在心為未發之中之義，此義是他連結心學與易學的樞紐，常被思默引以為易道之原的重要義涵。退藏於密者，其目的正是「逆反於中」，也可以說退藏於密就是逆反於中，二義相通、相同。

## （二）心為中、為微、為藏、為密

在萬子的易學著作《易原》、《易說》中，他常以「未發之中」充當心體，極力推擴未發之中之意義，說未發之中是易道之本原，為生生之大本，天地萬物之廣，乃至彝倫日用之常，皆未發之中所運量。人要契入此至完善、至圓滿的未發之中並不難，只須靜中反觀即可得見：

今吾友不必他求，一味向靜中反觀自身有个油然能應事接物、卻又悠然常若居無事，而一切不與的為作主宰。依他，便事事恰好，不生疑悔；不依，便多過差。（《學易齋集》，卷3，〈答友〉，頁29下。）

人心應事接物之時，總有個可、不可之判斷，如此做則恰恰好，如彼做則多有過失；而在認定可之判定下，若又恍惚出現不可的聲音，終究不能行吾之可，反之亦然。<sup>13</sup>由此靜思反觀，可或不可的

<sup>13</sup> 如萬思默所言：「吾謂可中有不可者，竟不能行吾可；吾謂不可中有可者，竟不能行吾之不可。而又淵然使我莫測其所從。」見《易原》，卷2，〈原中八〉，頁7下。





判定實有一淵然莫測之體為我之主宰，此主宰常居無事、而一切不與，卻又能事事為我之宰，依他便事事恰好，不依他便多過差。

而這個使事事物物恰好的未發之中，同時也是能生化衍物的，即在生化衍物中，能亭亭當當、恰恰好的無過不及。總言之，未發之中是心體，是易之原，是生生之大本：

夫未發之中，心體也，其易之原乎？生生之大本矣。……生而不能生生也，能生生者中。中之所以能生生者，以發而常未發也，心體也，乾坤所以不毀也。（《易原》，卷1，〈原中一〉，頁1下。）

萬子將未發之中提升至本體的地位，直稱它為「中」，以其為本體之代稱，是天地生生之大本、易道之原。「天地萬物之廣，至彝倫日用之常，皆所運量，而寂然不見其有物前乎！千萬世至今之一息，今之一息至後乎千萬世，皆所貫徹，而洞然不隔於絲毫，蓋至精至神至一者也。」（《學易齋集》，卷6，〈贈郭司訓序〉，頁1上。）未發之中即是這般瀰天蓋地貫徹於每一物、每一息之中。而中體所以得為生生之大本，為其「發而常未發也」。此義十分重要，依萬子之意，「造化人物，日夜生生如此，若俱發，安得不窮？畢竟有個未發者作根本，此便是中。」（《學易齋集》，卷3，〈寄鄧汝極〉，頁24上。）宇宙萬物雖是生發不窮，但萬物之所以能生而又生，根本乃在有個未發之中。已發是看得見的現象，未發卻是隱藏在背後的根源，若以此模式繼續推演，則未發之中是本、是隱，已發之象是末、是顯，於是由此又可縮結《中庸》之「莫見乎隱，莫顯乎微」以及《尚書》所言「人心惟危，道心惟微」，此處之「微」也成了萬思默形容道體之義。其曰：





堯舜禹以天下授受，豈不誠大事哉？而告戒之辭曰「道心惟微」云耳矣。天地鬼神之功，經綸參贊之業，……洋洋乎發育峻極，可謂顯矣。而《中庸》斷之一言曰「夫微之顯」，若是乎微之足貴也。是果何道哉？（《學易齋集》，卷 6，〈學庸述序〉，頁 11 上）

「微」在萬子的詮釋下，不僅是道體的形容詞，更是道體的本質。道體本微，由於其微，故能為顯之本。是以朱子〈中庸章句序〉所言「必使道心常為一身之主，而人心每聽命焉，則危者安、微者著，而動靜云為自無過不及之差矣。」<sup>14</sup>在萬子讀起來便差矣。因為朱子的意思是若能使人心總聽命於道心，則道心即能由微而著。道心由微而著顯，有何差失呢？但萬子駁道：「信然，則何語至德者必歸之穆穆之聖？而形容不顯者必聲臭俱泯，推於無物之盡而後為至哉？夫固謂其亘古今而常微也。」（〈學庸述序〉，頁 11 下）因為萬子已將「微」視為道體之本質內涵，道體不能顯化於外，一顯化便是的然而日亡。

蓋微者，顯之體；睹聞者，必有不睹聞者主之，而後耳目之用不匱，喜怒哀樂矣，必有未發者宰之，而後好惡之理不窮。（〈學庸述序〉，頁 11 下）

在思考未發與已發、微與顯、睹聞與不睹聞，萬子已形成一套思維的模式，未發為已發之本，微是顯之體，不睹聞為睹聞之主，兩者是相即不離，即已發而未發之中已在其中，即顯而微之體在其中，睹聞與不睹聞亦然。若以此模式應用在易學上，則六十四卦之

<sup>14</sup> 朱熹：〈中庸章句序〉，《四書章句集註》（臺北：鵝湖出版社，1984 年），頁 14。



所象，乃「以所可得象者，象所不可得」(《易原》，卷4，〈原象下〉，頁7上)，可象之象，有不可象者為之本，聖人設卦觀象，欲人求於象之表而直入不可象之中。這也是「微者顯之體」的思維方式。

綜合上述所論心之體，「心未發故能常發」、「睹聞者，必有不睹聞者主之」，這些義理均指向有一超越之體主宰宇宙生化，此體無名相可解，無方所可定，變動不居、周流四方，不可為典要，最終萬子把心體蘊含的諸多面相、諸多層次的義理歸宗於「未發之中」，而名之曰「中」。中體是不可見的，至深至微、至藏至密，依此義而言，中體又是微體，欲見此微體，非痛下一番工夫不可；而其工夫型態的選擇，依筆者觀察，乃深刻影響思默釋易的方法，形成他詮釋易卦、易圖象的原則，而從此方法所解析得出的易圖原理也就構成以心體為生化根源的宇宙論。

## 二、收斂凝聚的工夫論

基於對心體的認知傾向心之寂然、未發、淵深微密之義，思默所採用的工夫自然也偏向雙江、念菴「守靜」之路線，他同樣認定靜坐收放心是入門第一義，<sup>15</sup>他曾結廬深山數年，期間只是終日靜坐，為的就是能從世味濃厚處痛自剪剝，澄澈此心。有鑑於人心易上而難下，易炫露而難沈潛，易浮動而發散，思默的工夫集中於收攝凝聚，鼓勵人向闡然中打教，保持胸次冷然，如酷暑之沃清漿，煩督之止曠臺，<sup>16</sup>洗盡一切好進而多露之念慮，踏實妥貼地安處於

<sup>15</sup> 萬廷言曾說：「收放心是今時第一義，靜坐又收放心、入門第一義也。」見《學易齋集》，卷3，〈與章本清〉，頁6下。

<sup>16</sup> 萬廷言的原文是：「居今之世，有志者非一切放下，向闡然中打教，芻次冷然，如酷暑之沃清漿，煩督之止曠臺，恐與道竟未有相當之日也。」見《學易齋集》，卷3，〈與胡孟弢〉，頁6上。



深根寧極之中。總歸一句話，唯有心氣斂到極處方可與入德性之門：

凡有聲色臭味可著聰明技巧者，雖絕精妙，只用心皆可入。惟此德既稱不顯，無絲毫聲臭可尋，聰明技巧總無著處，愈用心愈遠，所以難入。何也？為其原無，故無可入。須將自己聰明技巧習氣淨盡，斂得，方可入。故有滋味，有文理，便不得；一切淡、簡、溫，方得。稍求之遠與顯，則不得；一切攢簇向裏從近，自微處透，方得。故曰可與入德。所謂入，只心氣斂到極處，此德自在。如水，濁澄清現，非有所入之處也。（《明儒學案》，卷 21，〈江右王門學案六〉，頁 506）

由此，萬思默形成一種與眾殊異的人生觀與價值觀，世人尚競爭出頭，萬子要人於此實下收斂退讓的工夫，謹記《易》所稱「艱貞吉」、「懼以終始」之說，時時平危易傾，便自不敢競。<sup>17</sup>強調古人之學在自明心地，其用力之深，固執之處，唯是「時時刻刻只是聞然，自明心地而已。」（《學易齋集》，卷 2，〈寄蔡見麓〉，頁 9 下。）嘗於病中研讀《易傳》，從中所獲古人治心養氣之方，「只收斂退藏冲和，自著動，自獲吉。稍涉壯果，聖人必設戒以防危。」（《學易齋集》，卷 2，〈與李孟誠〉，頁 13 下）與世人相較，眾人悟道是膽大又自信，萬子悟道卻是心愈小慮愈下；世人多謀事好事，名之曰「在事上磨鍊」，萬子便說「須收攝歸聚，不至以事慮填實虛竅，乃為事上磨鍊大機括。」（《學易齋集》，卷 2，〈與友人〉，頁 13 上）

「君子之道，聞然而日彰；小人之道，的然而日亡。」固然是先儒明訓，但觀萬子的工夫理論，確實無一絲孟子那種光明峻偉、

<sup>17</sup> 《學易齋集》，卷 1，〈答李孟誠〉，頁 7。



陽剛精進的拓展精神，反而是一味向內收攝，向下退讓，此種實踐法門不僅左右他的人生觀，同時對於易圖所展現出來的宇宙觀，思默也採取以下為本、以退藏為宗的方式解釋之。本文陳列幾張重要的易圖——《河圖》、《洛書》與六十四卦圓圖，從中解構萬思默如何以其心學原理、工夫理論詮釋這三張重要的易圖。

### 參、萬廷言對易圖原理之解析

於萬子而言，六十四卦、三百八十四爻全數是一心之摹寫，是心體的妙運之跡；不僅卦爻如是，連易圖也是心體的妙運之跡。其言：

夫圖，心數也；卦，心畫也。聖人全體此心，仰觀俯察，遠稽近取，莫非《圖》、《書》，開先龍馬，神明其意云耳。（《易原》，卷3，〈原圖五〉，頁7下）

所謂易圖為心之「數」的展開，此乃針對《河圖》、《洛書》而論。《河圖》、《洛書》所呈現的是天地之數的排列，天地之數從一至十，總和其數五十有五，大衍之數五十，不論是天地之數或大衍之數，最終仍歸於「一」之數。「一」者未發之中，心體也，是以思默認定《河圖》、《洛書》就是心之數的展開排列，故云「圖，心數也」。易圖除了《河圖》、《洛書》外，自然還有其他圖象，譬如六十四卦圓圖，這一張圖就不是以數為主，而是排列六十四卦的圖象；而六十四卦總是一心，所以又是心體的展現。總而言之，不論卦、爻或圖象，皆是心體的妙運之跡象。

思默解易圖之中心與順序，是先定生生之大本在「未發之中」，



中體表現在坎卦之象，其用表徵在諸卦之二、五中爻，整體生化、化生的時序展列在六十四卦圓圖，易數則是表現在《河圖》、《洛書》，重點在陳列五行相生、相勝之序。論易數的目的除為表明五行生成的順序，更是為了呈顯中體、心體為眾數之源。

### 一、易數表象中體的方式

易數指的是「天地之數」，從中又衍化出「大衍之數」。《繫辭上傳》第九章：

天一地二，天三地四，天五地六，天七地八，天九地十。天數五，地數五，五位相得而各有合。天數二十有五，地數三十，凡天地之數，五十有五，此所以成變化，而行鬼神也。

大衍之數五十，其用四十有九，分而為二以象兩，掛一以象三，揲之以四以象四時，歸奇於扚以象閏，五歲再閏，故再扚而後掛。

易之數非單純的數字，而是標示氣運行的度數，譬如朱子，他視「數」為「氣之分限節度處」，天地間無非是一陰一陽之理，「有是理則有是象，有是象，則其數便自在這裏。」<sup>18</sup>有一陰一陽之理，即有表現一陰一陽二氣運行之象，二氣之屈伸變化必有或盈或寡、或多或少的限量、曲折，易象是二氣變化顯於外之象，數即是標記氣行之分量節度的地方。此義也備於王夫之（字而農，號薑齋，後

<sup>18</sup> 朱子的原文是：「聖人作易之初，蓋是仰觀俯察，見得盈乎天地之間，無非一陰一陽之理；有是理，則有是象；有是象，則其數便自在這裏，非特河圖、洛書為然。蓋所謂數者，祇是氣之分限節度處，得陽必奇，得陰必偶，凡物皆然，而《圖》、《書》為特巧而著耳。」《朱子語類》，卷 67，〈易三 綱領下〉，頁 1646。



人稱船山先生，1619—1692）的《周易內傳》：「天無心而成化，非有所吝留，有所豐予、斟酌而量用之，乃屈伸時行而變化見，則成乎象，而因以得數有如此者。」<sup>19</sup>天固然無所吝留於萬物之生成，但天之給予也須斟酌而量用，氣行之一屈一伸即是天之裁量成化之方式。氣之一屈一伸、一低一昂，必然顯於象，而其中的屈伸、低昂之轉折節度，則由「數」表徵之。天地之數（天數和地數的結合）即是為了成就和推行陰陽之氣，而其排列則依賴於天地之象。<sup>20</sup>

天地之數五十有五，大衍之數卻僅有五十，其用止於四十有九，與天地之數相較，「大衍之數五十，則五不可見」，為何少了五這個數？其次，「其用四十有九，則一不可見」，「一」之數也不見了。明明有五十五個數，實際的著算運用卻只用了四十九個數，此虛五、虛一的現象，歷來易家的探索、分析成篇累牘，<sup>21</sup>萬思默解此問題

<sup>19</sup> 王夫之：《周易內傳》，卷 5，今收錄在《船山全書》，第一冊（湖南長沙：嶽麓書社，1998 年），頁 544。

<sup>20</sup> 張其成：《象數易學》（台北：志遠書局，2003 年），頁 28。

<sup>21</sup> 大衍之數虛一不用之源由，易學家有幾種解釋，其一為王弼之釋：「不用而用以之通，非數而數以之成，斯易之太極也。」韓康伯以及孔穎達皆承王氏之旨。見王弼：《周易注》，收錄於樓宇烈校釋，《王弼集校釋》（臺北：華正書局，1992 年），頁 547。王弼、韓康伯注、孔穎達疏：《周易正義》下經，卷 7（臺北：台灣古籍出版有限公司，2001 年），頁 328-329。至於虛五，王弼則無顯著發明，僅云：「演天地之數，所賴者五十也。」見《王弼集校釋》，頁 547。其中並無交代為何五十五的天地之數，臨著算推演時只須賴五十之數的理由，故而崔憬批評王弼之說：「但言所賴五十，不釋其所從來，則是億度而言，非有實據。其一不用，將為法象太極，理縱可通，以為非數而成，義則未允。」李鼎祚集解、李道平纂疏：《周易集解纂疏》，卷 8（臺北：廣文書局，1971 年初版），頁 754。其二是以五行通氣之說解虛一之疑，如《周易正義》引鄭玄之注：「天地之數五十有五，以五行氣通。凡五行減五，大衍又減一，故四十九也。」《周易正義》下經，卷 7，頁 329。除此，尚有多位易家也就虛五、虛一的問題發表意見，如劉牧「天五退藏」之說，蘇軾五行衍數之釋等等，可參閱陳睿宏先生：《宋元時期易圖與數論的統合典範—丁易東大衍數說圖式結構化之易學觀》（臺北：文史哲出版社，



是連同《河圖》一併觀看。大衍之數四十九，原是為了「著其精，故隱此一於四十九用數之外。《圖》舉其全，故攝此一於五十五全數之中。」（《易原》，卷4，〈申圖〉，頁9），「一」無疑是所有數之母，也是生生之本，對思默而言，「一」是心體、未發之中的代稱；至於五，萬氏發現《河圖》之構圖原理乃是「一六合為水，首尾去一則中存五。二七合為火，首尾去二亦中存五。金木亦然。水火木金皆五也，五，土也，生生之終始也。一泡之中，五者頓具。」（《易原》，卷3，〈原圖一〉，頁1下）水火木金俱隱含五之元素，「五」之數既是終，亦是始，如此看來「五」與「一」具有同等地位。思默如是回應虛五、虛一的質問：

「五與一之不可見，何耶？」

「此所以為中也。圖之中五，一之五也；圖之下一，五之一也。皆一也，故皆不可見也。何者？五數於一二三四之後，而一無所始，是五者，一之子也。

無極之前，一旦彊名，而況五乎！由五之用著，而逆中之必有是也，故五其中。五其中，則五在一，是謂一之五。子藏母腹，母隱，子亦隱，為夫疑母之無是子也，故晦母而示子，知子之得母。要之，所以明母也。無而未嘗非有也。

靈源既肇，中五精凝，淵乎天一沈幾，且然未形，是之謂一，故下其一。下其一，則一在五，是謂五之一。母隱子胞，子將用事，而母攝焉，為夫見子失母也，故總子以歸母，知母而後子可久，是以重母也。有之未嘗非無也。至無而有，未發之妙象也。」（《易原》，卷3，〈原圖二〉，頁2）

原文甚長，可略分四段。首段先明示一、五不可見原是二數皆





象中體，而且萬子還強調之所以確認一、五皆象中體，正源於大衍之數虛五，其用又虛一。其理由為何？吾人或可從思默論「群龍無首」之觀點思繹得知。按其解乾之「用九，天德不可為首也」之義：

陽至於九，陰至於六，皆已成體質，謂之卦才，故有用之者，所謂用剛用柔是也。萬事剛為主，故用九尤難，須見六爻變化，潛見飛躍，渾渾與時流行，無特然起處，乃為元吉，當天德之本然也。天德不可為首，非謂可為首而令不可用為首也，言可為首，則非天德，天德必無首也。（《易說》，卷 2，頁 10 下）

剛強易為主，不輕易為用，乾之六龍若欲為用，須得令其俯首而不自我作主，六爻方能渾然一體與時流行，而無特別突起處，天德即在此示現。這是天德示現的唯一方式，天德自身不可能自我彰顯，必透過六龍潛見飛躍，才能豁顯天德之意義。天德必無首，即表天德必隱藏於六龍之變化中，若不隱藏而自我顯露，就不是天德，而是「動於意」了。

蓋凡動於意，則有起處，則便是首。雖極美善，在宵壤間終涉有迹，與乾元渾渾流行、古今上下融液一片，體段便為有礙，非天則也。（《易說》，卷 2，頁 11 上）

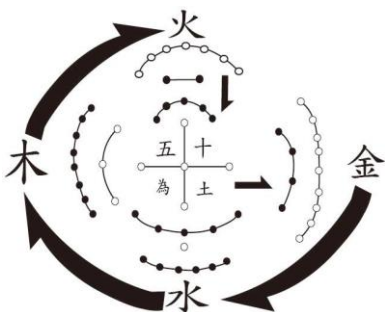
動於意即是心離了自身本位而外馳放逐，若如是，則動念處便是有迹兆的突起處，難以貼實地與造化融液一片。動於意是「有首」，不動於意才是「無首」，唯有將乾元生化之主藏於生化大用中，無特然起處，才能渾渾流行，古今上下融液一片。既是無特然起處，自然無所見、不可見，將這義理應用於此處，一、五之不可見，緣於一、五藏於生化大用中，一、五所象正是乾元生化之主，也即是



「中」。大衍之數為天地之數的實際運用，故虛其五又虛其一，因為中體藏於生化之用而不自見。《河圖》則是陳列全部的天地之數，故一、五俱現於《圖》中。

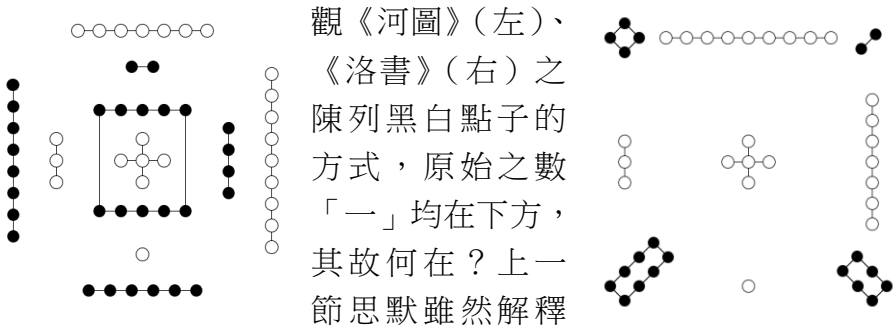
不過生化之主只能是一，不容有二，正如乾坤並稱為元，但坤終究不自為元，生化之主依然只能定在乾元；一、五之數亦然。二數縱使皆象中體，但五數於一二三四之後，而一無所始，以是五為一之子，真正的生化之本到底是一，而不是五。《河圖》標舉五而置之於中心位置，是為了昭示「逆中」之理。

「逆中」意即逆反於中體，這裡便可以和前文所論之「復體」思想契接連結。從何處得見《河圖》示現逆中之道？觀十數所分配之五行相生的排列法，乃是由右向左旋轉，金生水，水生木，木生火，至火生土之時，轉折往內至五、十之土，然後再右轉重返至金，新一輪的五行相生又重新開始。此循環方式於思默眼中看來，活生生就是一幅反復中體之象，恰恰印合「未有不反其根得其生理者」之論。在此，五看似取代一而為中體之表徵，五為中之形象昭昭朗朗，是以萬子才道「由五之用著，而逆中之必有是也」。與五相較，一之為中的形象反倒隱晦不顯，然思默還是提醒人真正的生化之母在「一」而不在「五」。與其他二三四比較，五為中土，且其他金木水火之生數（天一、地二、天三、地四）須結合五方能成成數（地六、天七、地八、天九）。所以引文首段以下即在說明五之用乃是為了突顯「中」之體，欲人觀《河圖》之際能察覺逆中之理，這是五身為一之子的大用所在。五不能脫離一，五之得以為中之象，在於它是「五在一」、「一之五」之五。至於一，依舊是生化之母，以其「沈幾且然未形」，



未形故能變化無限，也由於未形，是以晦藏不顯，作《圖》者考慮「子藏母腹，母隱，子亦隱，為夫疑母之無是子也，故晦母而示子；知子之得母，要之，所以明母也。」是以五暫代一而象中體。相對的，一之為中體的形象縱然晦藏不可見，但由一所生之子，無一不是一之用，即用可以見體，特別在五之數更能昭顯「中」之象，是故此一乃是「一在五」、「五之一」之一，是不離用之體。強調一之為中，在於「母隱子胞，子將用事，而母攝焉，為夫見子失母也，故總子以歸母，知母而後子可久，是以重母也。」原由在此。

## 二、《圖》、《書》「一」皆居下



數之一和數之五的母子晦藏的關係，但為何兩張圖的「一」皆居下方，則無所說明。按思默的思維，圖象之作原是為表明心體而作，《易原》如此析釋作圖之原由：

或曰：子之說《圖》何以也？

曰：以明心也。心源妙絕乎形聲，羣慮久趨於奔逸，危微曷從辨哉？天地聖人括造化之靈秘，極心數之大全，示之《圖》、《書》，開天闡靈，要歸於一，使學者據焉。凝潛天潛地之思，研出入有無之竅，反羣流以全一，而炳元吉於幾先，斯其要矣。（《易



原》，卷3，〈原圖九〉，頁20下)

「一」之所象者即是萬物之源、羣彙之根，《河圖》、《洛書》之作原是為了將此造化之靈秘顯發於人，欲人觀圖之餘而思以逆反歸根，亦即「逆反於心」。此造化之靈源，不論《河圖》或是《洛書》，皆把它擺在下方，此舉亦有深意焉：

《圖》、《書》一皆居下，何耶？曰：是一之所以生也。夫氣必有所始，始必有所歸。玄冥之司，天一處焉，其含精之府乎？於此始，於此歸，器之根，逆之極數矣。（《易原》，卷9，〈讀易雜言〉，頁12上）

此答僅回覆「一」之特殊表象之義，氣之始始於一，最終亦必回歸於一，且必逆反於一，方得以生生無窮。但此解說並未答覆「《圖》、《書》一皆居下」之問，若以周濂溪《太極圖說》之太極圖，萬物生生之源「無極而太極」乃是居於全圖最上方，非居於下方，但也無礙其為天地生化之根。何以思默要刻意強調生化之原居於下方？其故何在？這仍與他的收斂、退藏於密的的思想脫不了關係。〈原圖〉之文道：



夫生生之本一，一之性自生也，非有使之生者也。一必生二，一與二交生三，三生萬物。故交，其生生之妙機乎？凡造化之理，陽交乎陰，坤居而乾下焉，水靜而火伏焉。水為火根，火不得不返交乎水；坤為乾藏，乾不得不下交乎坤。乾之下也不極，火之伏也不深，未有能生者也。此《圖》、《書》一皆居下，而坤坎之位不可易也歟？（《易原》，卷3，〈原圖三〉，頁4上）



「一」之體固然為生生之本，但此體欲生物必得與二相交，如同乾坤二元，乾元欲行生化之用，必與坤相交而得坎離，「交而後有用」為造化之常則。如未濟卦之所以成就未濟之義，即在於「火位上而用在下，水位下而用在上，故交而後有用，不交則無用。此所以為未濟也。」（《易原》，卷4，〈未濟〉，頁19）離火之物雖是浮躁上騰，但其根在下，在下者即是水，是以離火能下交而終美也，未濟最終有必濟之理存焉。相交之道即在於上者返乎下，泰卦之所以休泰乃緣於「天」下交於「地」，既濟則是「火」下於「水」；且依思默的想法，此下交若不夠深潛，亦無生化之用可言，此即《圖》、《書》一皆居下，而坤坎之位不可易的緣故。

若從自然現象、人事物理而言，生生之幾亦須伏藏居下，思默在另一文如是說道：

微哉！難言之矣。天地之化直闢在南，而專翕在北。羣彙之生，敷華在上，而根莖在下；人心之理，應感在前，而歸藏在背。直闢者動，而專翕不動也；敷華者動，而根莖不動也；應感者動，而歸藏不動也。動者用，而不動者主也。故天之地也必下，水之胎火也必深，神之構精也必伏，幾之先物也必沈，生生之至理也。《圖》、《書》五十五數，順逆皆生於一，而一常居所。（《易原》，卷3，〈原圖十〉，頁22下）

直闢專翕、敷華根莖及應感歸藏等皆為擬喻，只為表達萬物與其根源者之關係：萬物之動者為用，生化萬物者卻是不動，且藏隱於後，屈居在下，若藏得不夠深、不夠沉，也未能為萬物之主。若以《易》之卦爻而論，



六十四卦、三百八十四爻皆根於乾初，而初乃勿用而潛也。象曰「潛龍勿用，陽在下也」，又曰「下也」，又曰「陽氣潛藏」，乾之初即圖之一，夫子於是三致其解如此，下義不亦深乎？蓋造化之玄樞，羣生之根柢，此心之妙機也。使浮而上焉，則勿用者用；勿用者用，則天失其根，物搖其精，散為彊陽，盪為遊魂，數亂其位，無以神變化而行鬼神；卦失其序，無以定吉凶，而成大業。氣之和沴，民之死生，事之理亂，物之妖祥，皆於是乎在。（〈原圖十〉，頁23）

造化之原至深、至微，絕不能使其浮現暴露，一旦令其浮現而用之，就會引發一連串不可收拾的後果，整個天地將為之動盪迷亂。聖人有鑑於此，特重洗心藏密之工夫，將此根、此原深斂密藏，洗心藏密是藏於此，極深研幾也是研於此，艮止其所，也是止於此的意思。唯獨深根寧極，方能待天下之變而變不窮，其自身乃是「幾微而感不亂，有舒斂而無盛衰，有變易而無存亡，有往復而無凶危，有虧盈而無淪匿。神氣恬夷，應感有序，包萬有於至無，而通古今於一息，惟深自下而已。」（〈原圖〉十，頁23）

《河圖》、《洛書》把象徵天地之始原的「一」擺在下方，意即在此。

### 三、金、火互易

《河圖》、《洛書》均為天地之數的排列，《河圖》的排法是一內一外，一陰一陽，《洛書》則是展延開來，天數、地數陳列一圈，中間僅留「五」一數。其數字方位變動較大的是二七與四九，二、七分別是火的生數與成數，四、九則為金之生數與成數。本居上方的二七移至右方，本居右方的四九挪至上方，這一交換，即是所謂



「金火互易」。整體而言，《河圖》、《洛書》的方位順序是互逆而相反，此互逆現象，思默認為正是象徵天地相遇之義。其曰：「《河圖》圓而《洛書》方，圓者天，方者地。圓左旋而方右行，逆也。不逆，天地之不相遇久矣。」（《易原》，卷3，〈原圖四〉，頁5）除天地相遇之義外，思默還將之引申為人之「逆反於中」之義，而道：「其在人，則懲忿窒欲，與復赤子之心是也。其用逆，其機順矣。」（〈原圖四〉，頁5）天地尚且逆反才能相遇而生生不息，在人亦需逆反方得以復完赤子之心，天地人同需用逆，才能生機、順機；《洛書》金火相易，依萬子之見，同樣也是運用了「用逆」的原理。

「金火獨易，何也？」

曰：「非易也。形化金為母，火伏而金見，金始當其位也。」

「火變金者也，而曰『當位』何也？」

曰：「火伏之謂逆。人知火烈之克乎金，而不知金寒之伏乎火。人知金寒之伏乎火，而不知金體不變。火有伏而金常存也。何者？四時之序，火金相乘，凡物非火不煉，非金不堅，火以長之，金以收之。故火功成則伏，大火西流，伏之謂也。不伏，陽彊而造化息矣。然火，彊物，豈自伏哉？澄焱紛而斂太清，介然示以不過；蓄至精以貞羣化，確然示以不燬。非金其孰能之？蓋自金收而形化之功始堅，此所謂金寒之能伏乎火也。〈雜卦〉曰：『乾為天、為金。』是金者乾之體，至剛而不變，萬物所從胎始也。火能鎔，而精之不能銷而變之，故火息而金愈見，使火不息而金變，則乾道毀矣。萬物何從正其終始乎？此所謂火有伏而金常存也。」（〈原圖四〉，頁 5-6）

一般人只留意到五行相生相剋的現象，獨萬氏從五行生剋中引伸出「金寒之伏乎火，火有伏而金常存」的道理，此道理所欲表達





的即是「一」之勿用、居下之宗旨。觀其所論，「凡物非火不煉，非金不堅，火以長之，金以收之。」火雖可使物滋長，但滋長之餘必收斂之，不能任其無窮生發，這一收斂的歷程即是前文屢次重申的歸藏、逆反，所歸藏逆反者，循萬子之義理脈絡，自然是要藏於密、反於中，依此原則以解金、火，「火」即象徵數往者之順機，而「金」便象知來者之逆機。其次，此論無形中也把「金」視為至剛之乾體，萬物資始之乾元，大火可以銷熔一切，唯獨至剛之金體銷熔不得，不僅銷熔不得，而且金之寒冽尚可制伏焱火，如此則不是火剋金，而是金伏乎火。此論依然是退藏於密的應用，以下再觀表象生成順序的六十四卦圓圖。

#### 四、坤、復之際——六十四卦圓圖分解

坤、復之際是六十四卦圓圖最底層的位置，中間縱貫的子午線分別是乾盡午中，坤盡子中，橫向的則是離盡卯中，坎盡酉中。此圓圖昭示陰陽消長之趨勢，圖之左半自復至乾為陽，圖之右半自姤至坤為陰。萬子觀此圖，斷定此為「聖人則圖畫卦，卦重而規之以象天。坤復之際，固所以示見天心也。」（《易原》，卷3，〈原圖八〉，頁18下）坤、復之際正是極陰轉陽的時際，此際為天地最為閉塞、收斂之時，然經此收斂，陽氣從此日日生息，天地回春，萬物孳長。天地生化是如此，四時交替也是如此，進一步推述人心亦是如此，人心須退藏於淵深之中體，才能避免逐念徇事的梏亡之敝。萬子從各種層面開抉坤、復之際的現象：

呼吸，息之坤復也；亥子，日之坤復也；晦朔，月之坤復也；……有象之後，陽分陰者也。然朔、子、呼，生道也。生而必晦、亥與吸者。朔生於晦，子生於亥，呼生於吸也。



然彼非能生也，固有生之者；而生之者，則淵乎退藏於密，此所以必晦亥且吸也。是之謂際，所謂無極之前，陰含陽者也，天心也。（〈原圖八〉，頁 18-19）

陽若象徵彰顯、明亮、往於外的，那麼陰便象徵著隱晦、闇淡、反於內的，而依上引文所示，一切陽之物，包括呼、朔與子，皆是生於陰之物，意即吸、晦與亥。而所謂「生於」並非陰逕直生陽，亥直接生子，乃是生之者淵乎退藏於密，是故必先經過亥、晦之息藏方能生子、朔。但是天地化生群物，日日生、夜夜長，自然萬物得以生化而出，何以非得經過「息藏」之收斂方能保持生機無窮？譬如王龍溪觀此圓圖，他所領會的心得便與思默不同。

乾坤先天也，自一陽之復，而臨而泰而大壯而夬以至於乾。自一陰之姤，而遯而否而觀而剝以至於坤。由後天以返於先天，奉天時也。根主發生，鼓萬物之出機；窟主閉藏，鼓萬物之入機。陽往陰來之義也。（《王龍溪全集》，卷 8，〈天根月窟說〉，頁 543）

天根、月窟源自邵雍《伊川擊壤集》的其中一首詩<sup>22</sup>，據黃宗羲《易學象數論》說：「康節因先天圖而創為天根月窟，即《參同契》乾坤門戶牝牡之論也。故以八卦言者，指坤震二卦之間為天根，以其為一陽所生之處也。指乾巽二卦之間為月窟，以其為一陰所生之處也。……以六十四卦言者，朱子曰：『天根月窟，指復、姤二

<sup>22</sup> 邵雍詩的原文是：「耳目聰明男子身，鴻鈞賦與不為貧。須探月窟方知物，未躡天根豈識人？乾遇巽時觀月窟，地逢雷處見天根。天根月窟閒來往，三十六宮總是春。」邵雍：《伊川擊壤集》，卷 16，《邵雍集》（北京：中華書局，2010 年），頁 435。



卦。』」<sup>23</sup>此外尚有以十二辟卦言者，天根月窟又另有別指。觀龍溪之文，顯是以六十四卦言天根月窟，而究其義也不出思默常說的「坤、復之際」，可是龍溪並未特重「坤、復之際」之意涵，因為龍溪將此視為月窟，而「窟主閉藏，鼓萬物之入機」，除月窟外尚有天根，「根主發生，鼓萬物之出機」，閉藏、生發與入機、出機，都在表示「陽往陰來之義」，少了其中一義，陽往陰來必然斷絕。

再取羅汝芳（字惟德，號近溪，1515—1588）解天根月窟之論，亦只為表達「陰陽互為其根而兩兩不相離」<sup>24</sup>，大意與龍溪一致，全是由氣之一動一靜、一出一入論易圖之理。而氣之動靜、出入原是再自然不過之事，無需在動靜之間特意凸顯那個坤、復之際。為什麼思默要如是強調「退藏於密」？他在讀書之際也曾經懷疑「所謂歸根復命云者，以為易生生耳矣，奚事於歸復？」這裡即能見出「歸寂說」對萬子深遠的影響。以雙江而言，他便不斷反覆重申「寂是感的主宰，是謂天地根」（《聶豹集》，卷9，〈答鄒西渠二首〉，頁306）、「天下之感皆生於寂，不寂則無以為感」（《聶豹集》，卷8，〈答東鄒司成四首〉，頁261），必先立寂然之體，而後方能達其用。這裡萬子強調退藏於密，理由亦不外乎此，「萬物未有不冬、不晦、不亥而能反其根者」，「反其根」才是重點，反其根就是反歸寂體的另一種表達，冬、晦、亥不過是反其根的必要階段。

<sup>23</sup> 黃宗羲：《易學象數論》，卷1（台北：廣文書局，1998年），頁39。

<sup>24</sup> 羅近溪的原文是：「堯夫先生一生學問，得之易經，而其學問根源，則見之復、姤，故曰：一動一靜之間，天地人之至妙至妙者也。此是老者微言隱語，將一生所自得者而方便設辭，與人作個悟頭。後人粗心浮氣，把動便看做復，把靜便看做姤，把動靜之間便看做復、姤之際有個地方、時候相似。却不思乾遇巽時，地逢雷處，乾為巽所自出，坤為震所由生，所謂陰陽互為其根，而兩不相離者也。」見羅汝芳：〈語錄彙集類·卷射三〉，方祖猷等編校：《羅汝芳集（上）》（南京：鳳凰出版社，2007年），頁71。



出必入、生必息，一陰一陽往復無間，才能成就天地萬物。已生之物不能生物，生物者惟此深根，此深根如前文所論，萬子將之定為「未發之中」。若質疑姤反乾歸坤，凜然肅殺，宜非生道，思默會如此答覆：「凡物華液不凝，則果實不堅；果實不堅，則精氣不胎，而形化息。造化霜降不潤，則彊陽不斂；彊陽不斂，則靈根不固，而化機竭。」（《易原》，卷 3，〈原圖六〉，頁 10-11）最終的結論是：

反者，物之命也；靜者，動之原也。所以乾必反坤，而後震可復，生化之機也。雖然一屈一伸而感通，孰通之？必有淵然退藏者在也，猶之橐籥然，一翕一闢而風生，孰生之？必有虛而不屈者在也。先天之用也，斯所謂不可得而圖，而神明其意者也。（〈原圖六〉，頁 11 上）

物之出入、發斂、屈伸，非物本身即可如此，而是有淵然退藏者在其中感通不息，萬物方可如是。正如火水木金土五行，「水不能生水，火不能生火，金木土不能生金木土。而五者又不能自相生也，必有所以生之者，則一也。一不自為一，而為五之一。雖為五之一，而五者終不得而貳之焉。」（《學易齋集》，卷 9，〈讀易雜言〉，頁 12-13）五行之生發亦必有淵然退藏之「一」主其中，此一與五行相即不離，雖是相即不離，但五行終不能取而代之。

此淵然退藏之「一」，六十四卦圓圖未明標居於何處，但以上述所論「坤、復之際」之說，此陰陽交換轉變處正居下方，這樣的安排是否暗示淵然退藏之「一」必居於下？思默定然從中獲得啟示，因之分析《河圖》、《洛書》時特別強調「一」皆居下之道理。



## 肆、萬思默析論易圖原理之省思

### 一、萬子解析易圖原理之特色與貢獻

以「心為易之原」來解構易圖的易學家本不多見，能如萬思默這般深刻而一貫地以心學義理解析易圖原理者，更似鳳毛麟角。陽明高弟王龍溪亦曾撰寫幾篇關於易圖義理的解說，例如〈圖書先後天跋語〉、〈太極亭記〉、〈天根月窟說〉等文章，羅近溪也發表過一些言談，然均只是淺談為止，未能像萬廷言一樣深入剖析。即如劉蕺山也議論過《河圖》、《洛書》的構圖原理，其重心也僅在表述《河圖》、《洛書》互為表裡，所呈顯的是太極陰陽五行生剋之宇宙觀。《河圖》之「一六之水生三八之木，三八之木生二七之火，二七之火生五十之土，五十之土生四九之金，而金復生水，各以一陰一陽分生成之德。此所謂成變化而行鬼神也，而易道於是乎全矣。」<sup>25</sup>這是五行之生，表彰先天之易。至於《洛書》，則展現「一六之水克二七之火，二七之火克四九之金，四九之金克三八之木，三八之木克五之土。而五居中，沖氣用事，克中有生，則所以成變化而行鬼神者愈有其用矣。此所謂後天之易也。」（《易鈔圖說》，頁 6）簡言之，劉氏對《河圖》、《洛書》的研究心得最終止於五行之生剋，與先天之易、後天之易的區別。較之萬思默於《河圖》又引申出水胎火、火又反於水，表歸藏母胎以端化源之理，於《洛書》發現「金火」相易之奧義，龍溪和蕺山在易圖原理的解說終究是遜讓一些。

<sup>25</sup> 劉宗周：《周易古文鈔·易鈔圖說》，吳光主編：《劉宗周全集》第一冊（杭州：浙江古籍出版社，2007年），頁 4。



萬子解析易圖尚有另一特色，即他能於易圖中明確標示未發之中所在之處，亦即他能把易圖的五行生剋與六十四卦之衍生順序與「心體」連結起來，且如實具體地指出心體確然是六十四卦與五行生化之本原。觀諸其他心學家論易圖之理，無一人能如此明確指出心體之原，獨思默可以篤定視「一」為心原，淵深密藏而居下，任一行、任一卦、任一物皆須復返其原、退藏於密，方能有新生之物接續不窮。以「下」為本的解《易》方法乃萬子獨創，此方法的確能通解多張易圖，而清楚呈現儒家心學一系之氣化流行之圖式。這方面，尚無第二人堪與萬思默齊等比肩。在心學易學史上，萬廷言的易學理論誠然是一大貢獻。

## 二、退藏於密、以下為本的解易原則之檢討

雖然萬子提出的退藏於密、以下為本的解《易》原則與方法確然能夠通解多張易圖，及五行生剋之變化之理，但須知此原則、方法乃是立基在「主靜歸寂」體系的心學義理，而此學說僅是陽明眾多後學理解良知的其中一派「異見」<sup>26</sup>，未必深得陽明之真傳。既然如此，則萬思默所建立的原則與方法仍否成為普遍性的心學解易之原則？以龍溪為論，他以良知為基準，良知一順一逆即是天地生機流行之關鍵，這也是易圖欲昭顯之意義。

<sup>26</sup> 「異見」為王龍溪之語。陽明歿後，其後學對良知的體會已漸產生分歧不一的見解，如群鼠飲河，各得其性之所近而發展不一樣的良知學。王龍溪歷述過這種分歧的良知異見：「凡在同門，得於見聞之所及者，雖良知宗說不敢有違，未免各以性之所近，擬議攙和，紛成異見。」其中「有謂良知非覺照，須本於歸寂而始得。如鏡之照物，明體寂然，而妍媸自辨。滯於照，則明反眩矣。」指的正是雙江、念菴的歸寂說。見《王龍溪全集》，卷 1，〈撫州擬峴臺會語〉，頁 152。



良知本順，致之則逆。目之視，耳之聽，生機自然，是之謂順；視而思明，聽而思聰，天則森然，是之謂逆。知順而不知逆則蕩，知逆而不知順則滯。一順一逆，圖書之法象也。先天寂然之體，後天感通之用。寂以神感，感以藏寂，體用一原，性命之宗也。順逆相承，有無相生，仰觀俯察，類萬物之情，而近取諸身，見其炯然者，不容以自昧。（《王龍溪全集》，卷 15，〈圖書先後天跋語〉，頁 1054）

此就先天圖與後天圖而論。順、逆也是萬子用以詮釋易圖的原則，不過他更重視「逆反」，所有的闡述均是為了突顯這一法則。龍溪倒不然，一順一逆他同等重視，往前即是良知感通之用，而有生機自然之流行；反於後即是復反先天寂然之體，「順逆相承，有無相生」、「寂以神感，感以藏寂，體用一原」，最終的結論是：知順而不知逆則蕩，知逆而不知順則滯。若再以六十四卦圓圖為論，依前文引龍溪之陳述，也不過表示「陽往陰來之義」而已，天根之生發與月窟之閉藏同等重要。羅汝芳也有同樣見解。與此兩位心學家相比，萬思默顯然特重閉藏之義，相對之下，心原之感通生發便不見其提及，如此論述似乎陷入龍溪所批評的「知逆而不知順則滯」之困局。吾人確實有必要重新檢視萬思默解易的原則與方法。

若單從歸寂說是否切合陽明良知教之義理，雙江等人的主張的確有睽隔不符；若我們不侷限在歸寂說是否切合良知學教義的問題打轉，從「心為造化之樞機」立論，萬子的學說則有不可抹滅的洞見存在。以儒家之形而上學觀氣行之生發流行，大體只要不是堅持以氣為首出的理學家，必然肯認氣行之運乃是源於於穆不已之體不斷降命，不止息地創生，生機是源於天道於穆不已之活動，故欲體玩生機之活潑靈動，應從本體上去體味，而非泥執在陰陽五行中。





而人欲體味本體，彊陽浮氣、好熱鬧、慕榮華者自然難以接近，這些人都是「的然而日亡」者一流。惟力行仁義、謙以自牧、虛心下氣者方能體會道為何物。就此義而論，萬子知之甚深，他的工夫理論完全建立在此。平氣斂心、沈潛靜默為的是體證未發之中，而非一味好靜。而且就中體、心體的本質而言，至善之體、未發之中無形象可睹聞，無聲色以覺察，無方所以測度，至微淵深，隱於生化大用之中，如前文所述；萬子倡行主靜歸寂的工夫，也是因應中體、道體這般的質性而設立的。最終體證道體才是第一義，萬子所有的工夫論全然為此而設；能體道、證道、進而行道，生機自然暢達無窒礙，因之，龍溪所云「知逆而不知順則滯」不會成為思默的病痛，蓋萬子非著於氣而斤斤於動靜、順逆，而是直反於中而證知於穆不已之體，自然生機勃發不可遏止，安有窒礙停滯之病？

思默曾道：「心氣到極清和處，便是乾坤合德，真正生機。」（《學易齋集》，卷 2，〈與李孟誠〉，頁 14）王學的致良知，終極處依然是要證會純淨光明的良知本體，此時之心氣自然也是極清和、極澄澈，這也須待浮躁、虛妄之氣脫落淨盡方得此境界，只是王學門下較不著墨在此，而思默卻能正視心氣之病痛，親切感受修為之艱難，故有此論。

萬思默何以再三致意「坤、復之際」，義即在此；而這般重墨強調「一皆居下」，也是基於「靈源深而後至精化，游氣息而後淑氣生」的原理。氣之行雖是一出一入、一息一生，但究其實，氣若無入必然無出，無息必無生；但反之是否亦然？不然。氣機若入、息夠深，一定可以引發新生之氣，因為氣之入是入於原，氣之息乃息於根，根原本就是生機所在地。換言之，氣之一出一入，非止於單純的一陰一陽、一動一靜之互根，互根之際尚有一超越之體生養



之、主宰之。

以此觀點來看龍溪等人所解易圖之理，立可察覺他們通通缺乏氣之入於原、息於根的理念，《河圖》、《洛書》也好，六十四卦圓圖也罷，純粹是氣之動靜、出入的展示；唯獨萬思默從中抉發「一常居下」的義理，且標識出逆反於未發之中之道，順利地把易圖之宇宙生化圖式做為心為造化之原的註腳。

## 伍、 結語

自仲尼始，儒門中研究易學者，多如過江之鯽，有所得而成一家之言者，亦不在少數。以儒家心學之義理規模而論，乃是以主觀之「心」為基石，進而延展至客觀的氣化宇宙，從主觀進至客觀，其中的義理說明已屬不易，何況還要落實在易之辭、象、圖、數之說明上！尤其是難上加難。筆者在此之前研讀過多位心學家詮釋《周易》之論說，多數仍以卦爻辭之義理為中心，努力發掘其中的道德意涵，建構心學之易理。僅有少數心學家正視卦爻辭以外的元素，諸如易象、易圖、易數等，然即便正視而有所接觸，仍僅限於淺嚐及止，未能深入研究，做有系統的解說論釋。

唯獨萬廷言能以其心學背景疏解《易》書的辭、象、圖、數，最終歸結至儒家所言之道德心體，把王學歸寂派的核心要旨貫徹至每一細節，即便是明末大儒劉宗周也難望其項背。緣於萬廷言釋《易》之論十分豐富，所觸及的領域又相當寬廣，礙於篇幅有限，本文僅能就他解說易圖的原理而一窺其易學風貌。



## 陸、參考書目

## 一、古人典籍(按作者筆畫數)

- 〔明〕王守仁：《王陽明全集》，（上海：上海古籍出版社，2012年）。
- 〔明〕王畿：《王龍溪全集》，（臺北：華文書局，據清道光二年刻本影印，1970年）。
- 《龍谿王先生全集》，（日）岡田武彥、荒木見悟主編，《近世漢籍叢刊》第12冊，（中文出版社出版·廣文書局印行，2001年）。
- 〔清〕王夫之：《船山全書》，（湖南長沙：嶽麓書社，1998年）。
- 〔魏〕王弼著，樓宇烈校釋：《王弼集校釋》，（臺北：華正書局，1992年）。
- 〔魏〕王弼、〔晉〕韓康伯注、〔唐〕孔穎達疏：《周易正義》，（臺北：台灣古籍出版有限公司，2001年）。
- 〔宋〕朱熹，黎靖德編：《朱子語類》，（臺北：華世出版社，1987年）。
- 《四書章句集註》，（臺北：鵝湖出版社，1984年）。
- 〔宋〕邵雍：《邵雍集》，（北京：中華書局，2010年）。
- 〔唐〕李鼎祚集解、〔清〕李道平纂疏：《周易集解纂疏》，（臺北：廣文書局，1971年初版）。
- 〔清〕李光地撰集：《周易折中》，（臺中：瑞成書局，1998年）。
- 〔宋〕周敦頤撰，〔清〕胡寶瑤輯：《周子全書》，（臺北：廣學社印書館，1975年）。
- 〔宋〕程顥、程頤：《二程集》，（北京：中華書局，2004年）。



- 〔宋〕陸九淵：《象山全集》，（臺北：台灣中華書局，據明李氏刻本校刊，1987年）。
- 〔清〕黃宗羲：《明儒學案》，（臺北：華世出版社，1987年）。
- 《易學象數論》，（台北：廣文書局，1998年）。
- 〔明〕萬廷言：《學易齋集》十六卷、《易原》四卷、《易說》二卷，〔明〕萬曆年刊本，據尊經閣文庫之影印本。
- 〔明〕聶豹：《聶豹集》，（南京：鳳凰出版社，2007年）。
- 〔明〕羅洪先：《羅洪先集》，（南京：鳳凰出版社，2007年）。
- 《羅洪先集補編》，鍾彩鈞主編，朱湘鈺點校，（臺北：中研院文哲所，2009年）。
- 〔明〕羅汝芳，《羅汝芳集》，（南京：鳳凰出版社，2007年）。
- 〔明〕劉宗周著，吳光主編，《劉宗周全集》，（杭州：浙江古籍出版社，2007年）。

## 二、近人著作

- 陳睿宏：《宋元時期易圖與數論的統合典範—丁易東大衍數說圖式結構化之易學觀》，（臺北：文史哲出版社，2014年）。
- 張其成：《象數易學》，（台北：志遠書局，2003年）。

## 三、期刊論文

- 張昭煒，〈萬廷言心學舉要〉，《周易研究》，2009年第3期（總號第95期）。
- 〈萬廷言的良知易學〉，《（國際版）儒教文化研究》，韓國成均館大學校，第12輯，2009年8月。



## Abstract

The mind-heart schools of Confucianism really liked to study from Lu, Xiang-Shan beginning, everyone was interested in exploring the principle of *Yi-Jing*, and their experiences all tended “Heart is Yi, and Yi is heart too” “Heart is the source of Yi dao” this purpose, but most researches of these mind-heart scholars had focused on the explanations of diagrams and yaos, there were few people discussed the principle of the pictures of *Yi-Jing*. Those people who tried to discuss this subject included Wang Ji, he had some articles to explain the meaning of cosmology, Liu Zongzhou had done just as Wang Ji. However, these two scholars’ explanations still too sketchy, only Wan, Tingyan has deep analysis and research to the principle of the pictures of *Yi-Jing*.

Keywords: Wan, Tingyan, the philosophy of Xin-Yi, principle of the pictures of *Yi-Jing*, draw back to silent, the River Chart and the Book of River Lo

