

## 從體證到舉業——陳琛《四書淺說》 經典詮釋考察\*

陳逢源\*\*

### 摘要

陳琛，字思獻，號紫峰，學者稱紫峰先生，學術得之於蔡清，撰成《四書淺說》為閩學宗朱之作，既有融通的心得，也有獨到之見。就其形式而言，剔除注解以及徵引文字，回歸於章句文本，闡發經旨內涵，遂有更多可以發揮的詮釋空間；義理方面以心為義理核心，標舉心與理一，追求內外相應，認為「虛」才有應照萬殊的能力，也才有隨感而應的結果，也給予學者篤實為學的進路，以及深造有得的目標。陳琛繼承朱熹、蔡清心法，從體證而及於舉業，完成由心見理的詮釋，遂有由工夫而及本體的了解，與陽明悟道同時而不相及，遂有心之操持相異的領會，明儒學術多元發展由此得見。

關鍵詞：陳琛、《四書淺說》、蔡清、舉業、閩學

---

\* 本篇論文在「2023 兩岸四地『中華民族現代文明建設與朱子文化研究』學術研討會」宣讀，乃是執行科技部「明代四書學中朱學系譜——以蔡清《四書蒙引》、陳琛《四書淺說》、林希元《四書存疑》為核心之考察」計畫所獲得之成果，計畫編號：MOST 109-2410-H-004-145-MY3，助理李松駿、吳凱雯同學協助檢覈，在此一併致謝。

\*\* 國立政治大學中國文學系教授。

## 一、前言

陳琛（1477-1545），字思獻，號紫峰，福建晉江人，學者稱紫峰先生。生於明憲宗成化十三年（1477），卒於明世宗嘉靖二十四年（1545），年六十九。自幼入學，應對有節，具有儒氣道風，二十歲從學李聰先生（1452-？），卓然有志於聖賢之學，題於柱上「發憤三年，須是不爐不扇；把持一敬，莫教媿影媿衾」，<sup>1</sup> 摘抄程、朱文字，朝夕潛玩，用功如此，深得肯定，遂得引薦拜入蔡清（1453-1508）門下，《晉江縣誌》載：「初學於李聰，聰引琛學於虛齋。虛齋異之，嘗語琛曰：『吾所發憤涵泳而僅得者，不意子皆已得之。』」屈行輩與為禮。琛固辭，乃師事焉。及督學江右，請琛偕行，教其二子。歸而設科學宮之旁，與郡城月臺寺，四方從學甚眾。」<sup>2</sup> 可見陳琛學行早著，深得蔡清稱賞，身分在師友之間，學術既有自得成果，也有師承傳授，一如朱熹（1130-1200）與蔡元定（1135-1198）。蔡清曾云：「吾嘗以清源、紫帽屹峙南北，孕靈毓秀，當有名世之士出乎其間，陳子其人矣。」<sup>3</sup> 深為看重。武宗正德元年（1506）仿《通書》、《正蒙》之體，編成《正學編》，用意在於「正學者，徵諸古證諸今者也。聖賢之道，正道也，其學正，學道弗歧也，學而歧焉，失其正也。予之有感於今也，故將以古道而正其學，以古學而求其道，欲其歸諸正而已矣。」<sup>4</sup> 尋

<sup>1</sup> [明]陳敦履、[明]陳敦豫編，《陳紫峰先生年譜》，收入北京圖書館編，《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》（北京：書目文獻出版社，1999年，據清乾隆二十二年〔1896〕刻本），冊44，頁353。

<sup>2</sup> [清]吳之錕修，[清]周學曾、[清]尤遜恭等纂，《人物志·名臣之二》，《道光晉江縣誌》，收入上海書店出版社編，《中國地方志集成·福建府縣志輯》（上海：上海書店出版社，2000年，據福建省圖書館藏抄本影印），冊25，卷38，頁647。

<sup>3</sup> [清]沈佳，《明儒言行錄》，《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1986年），冊458，卷6，頁809。

<sup>4</sup> [明]陳琛，《正學編》，《今獻彙言》，收入嚴一萍輯選，《百部叢書集成》（臺北：藝文印書館，1965年），第6輯，頁1。

求淵源的思考，以古證今，以求確認學術正途，遂得學脈的傳承。正德三年（1508）完成《易經通典》、《四書淺說》，同年蔡清去世，哭之甚哀，請祀蔡虛齋先生賢祠。正德十二年（1517）成進士，隔年授刑部山西司主事，正德十四年（1519）以養親上疏調南京戶部雲南司主事，奉差監淮安鈔關，尋轉南京吏部考功司主事，於世宗嘉靖元年（1522）疏乞歸養，請建虛齋先生書院，居所旁闢一室為紫峰精舍。嘉靖七年（1528）徵為貴州按察司僉事提督學校，隔年又徵為江西按察司僉事提督學校，皆辭不赴，居家二十餘年，詩酒自娛，恬淡自守，鄉里之間，興革利弊，展現儒者隱於鄉里，不慕榮利的襟懷，以及識時遠禍，洞悉世局的眼光，李光縉（1549-1623）〈陳紫峰先生年譜序〉云：

先生自初第時，即無意于仕進，屢疏求退，既退被召，竟不復出，人始以先生為不欲仕。夫先生非不欲仕也，《譜》記先生徙官之南，張襄惠公祖而送之，先生臨別握手語曰：「北風雨雪之詩，吾兄得無意乎！」嗟夫！先生豈無故而求去，亦豈無故而率人以去，其感憤時事，早知遠害之旨，隱然見於言外，寧但以親隱而念母不置也。人莫知先生之所以去，先生亦不以其去之故語人，其後朝紳多被禍者，先生獨飄然於繒繳之所不加，即襄惠公其初未之信，迨事後之悔，始深自媿先生為不可及，此先生之所以卓然獨高也。<sup>5</sup>

<sup>5</sup> 〔明〕李光縉，〈陳紫峰先生年譜序〉，見〔明〕陳敦履、〔明〕陳敦豫編，《陳紫峰先生年譜》，收入北京圖書館編，《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊44，頁340-344。此事乃武宗正德十四年（1519）調南京戶部雲南司主事之事，云：「先生以寡母在堂，年踰七十，加以時事可憂，歸與之嘆，每形諸夢寐。嘗自咏云：『得官更覺貧中味，經事方知靜處功。』」又云：『望遠可堪雲隔水，思歸更有日如年。』」又云：『白髮愁邊爭出早，青山夢裏欲歸忙。』至是上疏乞改南，臨行張淨峯祖餞崇文門，先生告之曰：『北風雨雪之詩，吾兄得無意乎？』未幾武宗將南巡，淨峯以諫被杖繫獄，酒嘆曰：『紫峯其真知幾者耶！』」（〔明〕陳敦履、〔明〕

陳琛聲名雖高，卻選擇遠離官場，識見之遠，原不在功名利祿之間，而在持身處世，急流勇退的智慧，出處之間，並不是時人所能窺探，嘉靖二十四年（1545）卒於家，神宗萬曆二年（1574）入祀於學宮。生平傳記見於王慎中（1509-1559）〈陳紫峯先生傳〉、<sup>6</sup>〈江西提學僉事紫峰陳先生墓誌銘〉、<sup>7</sup>〈陳紫峰先生巒宮特祠記〉、<sup>8</sup>《明史》、<sup>9</sup>《閩中理學淵源考》，<sup>10</sup>以及相關地方志等，<sup>11</sup>其子敦履（1503-？）、敦豫（1524-？）所編《陳紫峰先生年譜》編次相關事蹟，有助於了解行誼，清人李清馥（1703-？）評述學行，云：

文莊（蔡清）歿，道德行誼無愧師門者，先生一人而已。……先生資稟明邁，其為學先得大旨，宏闊流轉，初若不由階序。而其功夫細密，意味悠長，非一經專門之士所能企及。其淵源承授之功，不可誣也。所記述以授弟子，則有《四書》《易經淺說》二書。其族弟御史讓謂：「文莊《蒙引》得聖學精微，間有意到而言或未到，及其所獨到，則可以發文公未發。紫峰

---

陳敦豫編，《陳紫峰先生年譜》，收入北京圖書館編，《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊 44，頁 380-381。

<sup>6</sup> [明]王慎中，〈陳紫峯先生傳〉，見福建文史研究社校訂，《王遵巖家居集》（臺北：臺北市閩南同鄉會，1975年，據國立中央圖書館特藏善本影印），卷 7，頁 2b-5b。

<sup>7</sup> [明]張岳，〈江西提學僉事紫峰陳先生墓誌銘〉，《小山類稿》，《景印文淵閣四庫全書》，冊 1272，卷 16，頁 478-480。

<sup>8</sup> [明]黃鳳翔，〈陳紫峰先生巒宮特祠記〉，《田亭草》，收入《續修四庫全書》編纂委員會編，《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，2002年，據天津圖書館藏明萬曆四十年〔1612〕刻本影印），冊 1356，卷 7，頁 152-153。

<sup>9</sup> [清]張廷玉等，〈儒林列傳〉，《明史》（北京：中華書局，1997年），冊 24，卷 282，頁 7234。

<sup>10</sup> [清]李清馥，〈督學陳紫峰先生琛〉，見徐公喜等點校，《閩中理學淵源考》（南京：鳳凰出版社，2011年），卷 60，頁 656。

<sup>11</sup> [清]吳之鉞修，[清]周學曾、[清]尤遜恭等纂，〈人物志·名臣之二〉，《道光晉江縣誌》，收入上海書店出版社編，《中國地方志集成·福建府縣志輯》，冊 25，卷 38，頁 647。

《淺說》得聖學之光大，意到則言無不到，及其獨到，又可發文莊未發。」而先生猶自謂此訓詁之屬，更欲門徒得夫勵進退大節，破名利兩關。言峻行古，與之遊塵埃之外，而細論夫顏子所謂彌高彌堅者，是以一時從學之士多有洞今古、傲睨宇宙之懷。<sup>12</sup>

頗能言其一生成就，陳琛親炙蔡清，得其所傳，更秉持學脈精神，勵進退之節、破名利誘惑，影響及於一方，道德行誼無愧師門，然而相關研究尚少。<sup>13</sup> 尤其陳琛學術得之於蔡清而遠承朱熹，《四書淺說》既有融通前人心得，也有個人「獨到」之見，而從《四書蒙引》到《四書淺說》，承傳之間，代表閩學宗朱一系成果，<sup>14</sup> 更可得見明儒深化朱學方向。凡此必須回歸於文本，梳理陳琛四書詮釋內容，檢視義理思考成果，才能真正了解成就所在，也才能得見明儒四書多元的思考。

## 二、學脈傳承

陳琛傳承蔡清學術，一見相契，引為同道，實乃淵源於道南學脈，

<sup>12</sup> [清]李清馥，〈督學陳紫峰先生琛〉，見徐公喜等點校，《閩中理學淵源考》，卷 60，頁 656-657。

<sup>13</sup> 目前所見僅宋野草，〈陳琛哲學思想初探〉，《商丘師範學院學報》2019 年第 35 卷 7 期（2019 年 7 月），頁 43-47。高令印、陳其芳，《福建朱子學》（福州：福建人民出版社，1999 年），頁 293-315。周天慶《明代閩南四書學研究》以蔡清為明代閩南四書學高峰，也列張岳（1492-1551）為陽明心學對峙者，但對於陳琛尚未深入觀察。周天慶，《明代閩南四書學研究》（北京：東方出版社，2010 年），頁 124、241。翁梯敏，〈陳紫峰與朱熹理學〉，收入黎昕編，《閩學研究十年錄》（福州：福建人民出版社，2015 年），頁 191-196。張品端，〈朱熹與閩南文化〉，收入張品端主編，《朱子學與退溪學研究：中韓性理學之比較》（廈門：廈門大學出版社，2015 年），頁 316-327。

<sup>14</sup> 前人認為閩學是指朱熹學術系統所形成學脈，參見何乃川，《閩學困知錄》（北京：社會科學文獻出版社，2007 年），頁 351。

蔡清從「靜」到「虛」以確立儒學修養工夫，上溯於朱熹學術，靜中看喜怒哀樂未發時氣象，則又可見李侗（1093-1163）所傳道南指訣，對此傳承，黃宗羲（1610-1695）以「一條血路」為稱。<sup>15</sup> 伊洛學術得以發揚端在於此，福建為朱熹過化所在，顯然有環境薰染因素，契合並非偶然。<sup>16</sup> 「靜」為義理思考的起點，陳琛〈靜庵為朱秀才題〉云：

為學在此心，靜之而勿正。遇靜則欣然，未可言入聖。後儒頗好高，易簡驚俗聽。昔我亦慕元，恍惚捉其影。澹然離言說，幾欲空人境。大道自圓融，稍偏便作病。仰看鳥雲飛，俯察魚川泳。俯仰物何多，一一關吾性。即事厭紛紜，實棄天之命。達人握其樞，靜中觀動定。黑白分毫芒，遇敵期戰勝。屯兵雜居民，按堵不聞競。指麾何從容，到此是真靜。<sup>17</sup>

心靜遇事欣然，可以從容安排，雖然尚未及於聖，但從靜中觀動，黑白分明，可以有清楚的體證，心有定處，也才能俯仰於天地之間，達於性天之境，對於「靜」之思考深矣。陳琛直指「易簡」是聳動的詞彙，是儒者好高之論，象山心學可以驚耳動心，但迷離恍惚，言之玄虛，其實並不務實，直接訴諸道德朗現，也就缺乏修養的進程，只有上達而乏下學的安排，立場一如蔡清，可以代表閩學揚朱批陸的一貫主張。<sup>18</sup> 相對於王陽明（1472-1529）貶謫龍場，艱難險境中悟出良

<sup>15</sup> 〔清〕黃宗羲原著，〔清〕全祖望補修，〈豫章學案〉，《宋元學案》（臺北：華世出版社，1987年），卷39，頁1277。

<sup>16</sup> 陳逢源，〈「靜」與「虛」：蔡清修養工夫之觀察〉，《孔孟學報》第99期（2021年9月），頁177。

<sup>17</sup> 〔明〕陳琛，〈靜庵為朱秀才題〉，《紫峰陳先生文集》，收入《四庫全書存目叢書》編纂委員會編，《四庫全書存目叢書·集部》（臺南：莊嚴文化事業公司，1997年），冊13，卷1，頁516。

<sup>18</sup> 陳逢源，〈「道統」與「心體」：明代蔡清《四書蒙引》朱學深化與衍異考察〉，收入李威熊主編，《第十二屆中國經學國際學術研討會論文選集》（臺北：萬卷樓圖書公司，2023年），頁7。

知之教，陳琛編成《正學編》，回歸於聖賢之言，避免學之有偏，選擇靜觀變化以回歸於中正之道，從靜而入的思考，如同蔡清一般，云：「人心會天地之虛者也，是故天以虛而成運，地以虛而成質，人以虛而成生。天非虛則其運滯，地非虛則質廢，人非虛則其生蹶。故辰極者，天之虛也，江河淵洞之竅，地之虛也，人心，人之虛也。」<sup>19</sup> 重視心之所在，強調心之「虛」，成為閩學心法，心既是會通天地之性的關鍵，也修養的所在，因此認為「心如穀種」，云：

一善足以該天下之理，曰仁；一物足以統天下之善，曰心。蓋心活物也，仁生理也，心之與仁合而為一可也，分而為二，亦可也。……程子曰：「心如穀種。」正以見心統乎仁，仁乃心之全德，而心與仁，亦自有辨，未可遽謂心即仁也。孟子曰：「仁，人心也。」豈不知心之所以為心，與仁之所以為仁者乎？特患人不知仁之切於己耳，其實仁亦非心外物也，舍心求仁可乎！使無孟子之言，則人將求仁於遠，或至於放其心而不知求矣；使無程子之言，則人不知曰心、曰仁之本旨，或至於以人心為道心矣。聖賢之言，各有攸當，得其意則自見其並行不悖也。<sup>20</sup>

心之與仁為一，亦可為二，陳琛並不是兩可其辭，而是各有攸當，既得見仁在於心，亦留意未可直接以心為仁，孟子（372-289 B.C.）勉人於心下工夫，不必外求；程子（1033-1107）則更求義理精當，於心無所混淆，延續程朱性理思考，明儒更加留意心之操持，乃是極為自然之事，云：

<sup>19</sup> [明]陳琛，《正學編》，《今獻彙言》，收入嚴一萍輯選，《百部叢書集成》，第6輯，頁7。

<sup>20</sup> [明]陳琛，《心如穀種》，《紫峰陳先生文集》，收入《四庫全書存目叢書》編纂委員會編，《四庫全書存目叢書·集部》，冊13，卷12，頁636-637。

蓋萬事皆由一心，而處人先須求己。天下之可喜可欲可悲可愕，足以昏惑人心志者何限？固有氣雄九軍，力蓋一世，而不能自制其心者。制心之難，甚於降龍伏虎，以程伯子渾然天成之資，而見獵於十數年之後，猶不覺有喜心焉，然則造道成德之學，亦豈易言哉！雖然不可以不勉也。……抑吾又聞劔溪草堂密邇李延平先生書院，君能致高山之仰，終日靜坐，觀於喜怒哀樂未發之時作何氣象，而得其所謂冰壺秋月者，斯則真劔溪矣。<sup>21</sup>

陳琛循其方向，歸之於治心工夫，對於延平所傳心法，至感親切，從而以心統性情建構完整的思考方向，然而必須說明相較於象山主張，閩學一系更加留意心為靜、為虛的特質，目的在於避免自信太過，以免偏以致病，因此回歸於聖人，回歸於經典，也就是極為重要的工作，撰成《四書淺說》乃是從學蔡清心得，<sup>22</sup> 以及循此思考的成果。據陳琛〈答潮陽蕭秀才書〉、〈與陳台峯郎中書〉所載，<sup>23</sup> 畢竟與科舉相關，學友與求訪之學子早已傳抄研習，稱為舉業所宗，可見流行。今存包括中國國家圖書館藏〔明〕萬曆三十七年（1609）李三才（？-1624）刻本、日內內閣文庫藏〔明〕崇禎十年（1637）刊本、河南圖書館藏〔明〕靈岳山房重訂大業堂刻本等。《四庫未收書輯刊》所收影本為〔明〕萬曆李三才刻《重刊補釘四書淺說》，書前有李維楨（1574-

<sup>21</sup> 〔明〕陳琛，〈劔溪草堂記〉，《紫峰陳先生文集》，收入《四庫全書存目叢書》編纂委員會編，《四庫全書存目叢書·集部》，冊13，卷8，頁609-610。

<sup>22</sup> 按：〔明〕陳敦履、〔明〕陳敦豫編《陳紫峰先生年譜》載孝宗弘治十四年（1501）受學於蔡清，十六年（1503）《四書淺說》起稿於此，而成於武宗正德三年（1508），此年十二月蔡清去世，哭之甚哀。兩者時間重疊，撰作乃是從學蔡清心得。〔明〕陳敦履、〔明〕陳敦豫編，《陳紫峰先生年譜》，收入北京圖書館編，《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊44，頁355-362。

<sup>23</sup> 分見〔明〕陳琛，〈答潮陽蕭秀才書〉，《紫峰陳先生文集》，收入《四庫全書存目叢書》編纂委員會編，《四庫全書存目叢書·集部》，冊13，卷9，頁612；〈與陳台峯郎中書〉，《紫峰陳先生文集》，冊13，卷9，頁616。



1626)〈四書淺說序〉、李三才〈刻四書淺說序〉，其後有趙良相(?-?)〈重刻四書淺說跋〉，<sup>24</sup> 而《域外漢籍珍本文庫》則影印日本東京都立中央圖書館藏乾隆五十四年(1789)刊本，書前有明穆宗隆慶二年(1568)戊辰聖泉子(?-?)〈四書淺說原引〉、崇禎十年(1637)丁丑唐光夔(?-?)〈原序〉、清康熙十年(1671)辛亥仇兆鰲(1638-1717)〈徵書引〉、雍正十年(1732)壬子蔡世遠(1682-1733)〈原序〉、乾隆五十三年(1788)戊申張慎和(?-?)〈序文〉，以及乾隆五十四年(1789)己酉蔡新(1707-1799)〈四書淺說序〉等，<sup>25</sup> 前者於經文僅取一句，於下標全章，後者經文全列，版面更為清晰，為求比對，本論文採取此一版本，並參酌李三才刻本，以求完備。明清之際《四書淺說》流行，歷經多次刊刻，蔡新言其過程，云：

溫陵紫峰陳先生，吾鄉理學名宿也。束修圭潔，絕去世俗功利之見，而專精於身心性命之學，其進也不汲汲以求名，其退也惟循於脩行，卓哉先生，洵踐履篤實而可為後世師者矣。……

《淺說》一書板磨滅而不可辨，裔孫禮馨謀重梓而問序於予，予惟先生之學與北溪相似，得紫陽之正傳，始遊李木齋、蔡虛齋二先生之門，其學以平易切實自砥礪，而其教亦以平易切實為箴規，毋取乎窮高極遠之為，而為深得乎自適自卑之意，與《嚴陵講義》若合符節。蓋說雖淺，而理則甚深，正非如世之支離荒蕪泛濫而不知所歸也。……自束髮受書以來，讀先生書，慕先生之為人，知先生之學由紫陽以溯濂洛，而可為後世師者，

<sup>24</sup> [明]陳琛，《重刊補釘四書淺說》，收入《四庫未收書輯刊》編纂委員會編，《四庫未收書輯刊》(北京：北京出版社，2000年)，第1輯，冊7，頁38-44、343-344。

<sup>25</sup> [明]陳琛，《陳紫峰先生四書淺說》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》(重慶：西南師範大學出版社；北京：人民出版社，2014年)，第4輯，冊6，頁5-14。以下引文頁碼，按「總頁」標註出處，非《陳紫峰先生四書淺說》刻本頁碼。

平易切實之教，其久傳於後無疑也。<sup>26</sup>

對於陳琛平易篤實學術特色，言之頗為精確，只是乾嘉時期，漢學既盛，四庫館臣排斥講章之學，<sup>27</sup> 風氣轉變，陳琛《四書淺說》作為明代講章代表，遂有少有關注，則是蔡氏未及見之事。其中卷一為《大學》、卷二為《中庸》、卷三至卷六為《論語》、卷七至卷十二為《孟子》，而相較於蔡清《四書蒙引》經歷二次纂輯的筭記形態，<sup>28</sup> 陳琛《四書淺說》眉目更為清楚，也更便於閱讀，全書剔除朱注以及《四書大全》徵引宋元諸儒文字，純然以四書文本為講解內容，就其意義上，過往集中於注、疏整理蒐輯工作，以求回歸朱熹原意的主張，如今純粹就經文內容進行梳理反省，相較於蔡清針對《四書大全》提供切身的體察心得，<sup>29</sup> 陳琛回到章句的講解，融通為經旨內容的闡發，從而避免注解文字差異上的爭議，以及諸儒不同說法歧出的處理，就其形式而言，不僅是化繁歸簡，就心得呈現而言，也有回歸經旨更為單純的操作意義。以乾隆五十四年（1789）刊本而言，針對每一段經

<sup>26</sup> [清]蔡新，〈四書淺說序〉，見[明]陳琛，《陳紫峰先生四書淺說》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》，第4輯，冊6，頁10-12。

<sup>27</sup> 「四書類存目」案語云：「古書存佚，大抵有數可稽。惟坊刻四書講章，則旋生旋滅，有若浮漚，旋滅旋生，又幾如掃葉，雖隸首不能算其數。蓋講章之作，沽名者十不及一，射利者十恒逾九。一變其面貌，則必一獲其贏餘；一改其姓名，則必一趨其新異，故事同幻化，百出不窮，取其書而觀之，實不過陳因舊本，增損數條，即別標一書目，別題一撰人而已。如斯之類，其存不足取，其亡不足惜。其剽竊重複不足考辨，其庸陋鄙俚，亦不足糾彈。今但據所見，姑存其目，所未見者，置之不問可矣。」[清]乾隆敕纂，[清]紀昀等編修，《四庫全書總目》（臺北：臺灣商務印書館，1985年），卷37，頁774-775。

<sup>28</sup> 〈題蒙引初藁序〉云：「庚子赴京已收置於行囊，既而因冗翻自遺之，逮至京檢覓不得，意其失之途中矣。時方溫故，輒復有錄，更三閱歲，故錄乃復得之家中，參會前後所錄，詞意重複者過半，又有前後異見，至一句而三其說者，皆無暇刪次也。」[明]蔡清，〈題蒙引初藁序〉，《虛齋蔡先生文集》（臺北：文海出版社，1970年），卷3，頁266。

<sup>29</sup> 陳逢源，〈明代四書學撰作形態的發展與轉折〉，《國文學報》第68期（2020年12月），頁67-102。

文，其上加圈，其後低一格有相應要旨說明，如有補充意見，如經文文字解讀必須注意之處，以及文句語勢分析等，則於文後再低一格呈現。此外，也有針對經旨義理的發揮，則為「發明」；或者是對於文本主旨的梳理，稱為「主意」，兩者皆特別加上黑框以茲區別。附入的補充意見，展現經旨看法、時文心得，以及舉業的指導，發明有二十六處，主意有十六處，出現比例不高，但確實符合舉業作用，以及講章特徵。如《大學》「《詩》云：『邦畿千里』」章，於說解之後，補以發明，云：

發明仁、敬、孝、慈、信，欲一一于經傳中摘取文王行事之迹以實之，則慈、信二字，難得親切，而一日三朝問安、視膳，恐或未足以盡文王之孝，況此五者俱以所止言，則固不可以事迹之一二端，而謂足以盡聖人之全體極致也。大抵講論主于發明義理，舉業時文凡稱贊聖賢之德行功業，多喜援引證驗，其引證親切，義理周全，斯固美矣，或此有而彼無，甲虛而乙實，則牽強抑鬱，以為比對，而意味淺薄，義理疎漏，殊失古人立言本意，而于題目全無所發明，此最時文陋習，識者笑之。<sup>30</sup>

說明經傳內容，原就有舉證對應上的問題，講論重義理，時文需舉證，兩者兼備為佳，所以時文書寫重點必須引證親切，義理周全，如果牽強比附，意味淺薄，也就不是良範，這乃舉業文字原則性的說明，補充經文解讀與時文運用的差異，指點作用為多。如《孟子·離婁下》「君子深造之以道」章，說解之後，補以主意，云：

主意自者，自然也；自得與強探正相反，居安資深，左右逢源，自得後便有如是好處，皆自得之驗也。資之深，未是應用時，

<sup>30</sup> [明]陳琛，《陳紫峰先生四書淺說》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》，第4輯，冊6，卷1，頁21。

但足以應用而不窮耳。取之左右，猶言隨其所往也，不必泥取之二字原本也，即理之得於吾心，而資之深者也，自得而居安，資深者，仁也；左右逢原者，一以貫之也。<sup>31</sup>

疏解經文旨趣，指出左右逢原是自得之後的好處，也是由內而及外，無處不宜的結果，不必拘泥於「左右」何指，反而可以得見儒者內外一貫的修養工夫，而下一章《孟子·離婁下》「博學而詳說之」章，說解之後，補以主意，云：

主意此章專以知言，子貢之一貫也。上章兼知行，言曾子之一貫也。<sup>32</sup>

前後兩章比較，分出子貢（520-446 B.C.）之一貫與曾子（505-432 B.C.）之一貫，其實「一貫」也者，所指為盡己推己忠恕之道，然而於知之所見，由博反約，以及知行所求為深造之以道而自得之，確實有層面上的不同，於此揭示差異，提醒讀者細加品味，更能開展學術內涵更深一層的了解，當然子貢與曾子之不同，涉及是宋明理學對於孔門系譜分判的結果，<sup>33</sup> 然以章旨為核心的討論，卻也使得義理分析更為深入，更能展現個人心得，比較奇特是「發明」集中於《大學》、《中庸》，「主意」集中於《孟子》，統計出現情況，「發明」於《大學》二次，《中庸》九次，《論語》三次，《孟子》十二次；「主意」於《中庸》一次，《孟子》十五次，以《中庸》與《孟子》為主，數目既少，

<sup>31</sup> [明]陳琛，《陳紫峰先生四書淺說》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》，第4輯，冊6，卷9，頁300。

<sup>32</sup> [明]陳琛，《陳紫峰先生四書淺說》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》，第4輯，冊6，卷9，頁300。

<sup>33</sup> [宋]朱熹《論語集注·子張》云：「蓋孔門自顏子以下，穎悟莫若子貢；自曾子以下，篤實無若子夏。」[宋]朱熹，《論語集注》，《四書章句集注》（臺北：長安出版社，1991年），卷10，頁188。參見陳逢源，〈朱熹論孔門弟子——以四書章句集注徵引為範圍〉，《文與哲》第8期（2006年6月），頁279-310。

也不平均，應是其後附入的結果，例如《中庸》「君子素其位」章，於說解後，補入發明云：

發明《蒙引》云素富貴一條貼素位，而行在上位一條，貼不願乎外，與道不遠人章，以張子〈正蒙〉之言，分貼三節，皆未必是子思之意。<sup>34</sup>

對於《蒙引》的質疑，明顯與陳琛學術師承衝突，只是於目前最早之刻本已然如此，稱之為「重刊補釘」，說明流傳之間原就存在補作現象，只是補綴文字，於陳琛時已然如此，<sup>35</sup> 例如全書之末，也在說解之後，補上二段文字，云：

成化十六年應天程文講云：道之在天下，必待聖人而後傳。然其生也不數，故率以五百年而一見。堯舜者道之所由以傳者也，自堯舜而至於湯，以其年計之，則五百有餘也。當是時見而知其道者，禹得之為執中之命，皋、陶得之為典禮之謨。若湯之生也，則聞其道而知之焉，觀於上帝降衷之言，則斯道之統在

<sup>34</sup> 〔明〕陳琛，《陳紫峰先生四書淺說》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》，第4輯，冊6，卷2，頁44。

<sup>35</sup> 按：陳琛著《靈源山房重訂四書淺說》中〈四書淺說原引〉云：「邇來先生因謝政家居，生加訂補，其平生所得千古不傳之妙，纖毫發盡無遺，較諸前本，殆相去天淵矣。」〔明〕陳琛著，劉蜚英校訂，〈四書淺說原引〉，《靈源山房重訂四書淺說》（臺北：國立編譯館，年份不詳，據日本內閣文庫藏明崇禎十年〔1637〕刊本），冊1，頁2。陳琛歸隱於家，門生似乎也參與訂補工作。而《陳紫峰先生年譜》於武宗正德三年（1508）「《四書淺說》成」下云：「時執經問難者眾，先生日授數章，以示諸生，體貼經傳，窮極理本，聽者聳然心悅，札記以繡諸梓，盛行一時。《論語淺說》止於『顏淵喟然』章，至辛未年寓行春門樓，迺連乃下論，湊補成書。未幾災于火，而家傳無全書。涿州守王師性，故門人景昇子也，道原有下論《淺說》，註在書之下，即家求之，則先為人持去，匿而不還矣。今所刻者，門人何綱之說，採《蒙引》而補焉者也。」〔明〕陳敦履、〔明〕陳敦豫編，《陳紫峰先生年譜》，收入北京圖書館編，《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊44，頁360-361。刊刻內容乃是兼取門人何綱筆記而成，只是言及《論語》而不及其他，也就難以全面推究原由。

於湯矣。自湯至於文王，以其年計之，亦五百有餘歲也。當是時見而知其道者，伊尹得之而為一德之輔，萊朱得之而為建中之語。若文王之生也，則聞其道而知之焉，觀於緝熙敬止之詩，則斯道之統在於文王矣。自文王而至於孔子，亦五百餘年，猶湯之於堯舜，文王之於湯也。當其時見而知其道者，得之為丹書之戒，則有若太公望焉，得之為彝教之迪，則有若、散宜生焉。若孔子之生也，則聞其道而知之，賢者識其大，不賢者識其小，無所不學也。文王之道也，斯道之統，又不在于孔子乎？<sup>36</sup>

在此補實道統所傳線索，就其釋義層面而言，提供「見」與「聞」情況，以及道統所在呈現的結果，內容雖然簡單，但基本說明已然具備，只是對於孔子（551-479 B.C.）承道統的地位，說明不太深刻，相應於孟子有以繼起的期待，也不免有所不足，朱熹於《四書章句集注》書末安排「有宋元豐八年，河南程顥伯淳卒。潞公文彥博題其墓曰：『明道先生。』而其弟頤正叔序之曰……」，<sup>37</sup> 以二程承孟子絕學，道學之傳有在矣，宋儒思想有超邁漢、唐的地位，乃是朱熹有意安排的結果。黃榦（1152-1221）〈聖賢道統傳授總敘說〉以朱熹承道統的主張，<sup>38</sup> 乃至於蔡清於《四書蒙引》中標舉朱熹「心胸開豁，海闊天高，則所以尊德性而極道體之大者至矣。又曰：「義理玄微，繭絲牛毛，則所以道問學而極夫道體之細者至矣。如是則至德備，而至道凝矣，不謂

<sup>36</sup> [明]陳琛，《陳紫峰先生四書淺說》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》，第4輯，冊6，卷12，頁387。

<sup>37</sup> [宋]朱熹，〈盡心下〉，《孟子集注》，《四書章句集注》（臺北：長安出版社，1991年），卷14，頁377。

<sup>38</sup> [宋]黃榦，〈聖賢道統傳授總敘說〉，《勉齋集》，《景印文淵閣四庫全書》，冊1168，卷3，頁38。

聖人而何？」<sup>39</sup> 認為朱熹優入聖域，可稱為聖人的主張，陳琛似乎缺少更進一步的想像。然而以「成化十六年（1480）」而言，正是蔡清赴京應試遺失《四書蒙引》，選擇重新撰作時間，日後得舊稿於家，於是有新舊之間重複過半情形，<sup>40</sup> 蔡清期待於時文中超拔而出，以科舉救正世俗風教，反映成化一朝對於科舉改革的風潮，<sup>41</sup> 則又可見陳琛補充並非毫無意義，然而非常有意思的是其後續的說明，云：

先生《蒙引》云：見知、聞知，亦不必取徵於書傳，書傳所載有限，彼既見知、聞知，則大道之全，自有渾然之體，與其粲然之用，何所不周，何所不至，而豈可以簡冊有為而發之遺言緒論為之証哉！見大意者，默而識之可也。<sup>42</sup>

則又強調取證於書傳，畢竟有限，歷代聖賢見知、聞知雖有不同，但同樣體證道之大全，有渾然之體，粲然之用，周全齊備，不必拘泥於文獻所載，對於道體說明更為開闊，也給予舉子更大發揮空間，則又是前文極佳的補充意見。舉出蔡清《四書蒙引》來提醒道之所在，強調默識而通的方式，皆有指引學子作用，陳琛《四書淺說》對於舉業

<sup>39</sup> [明]蔡清著，[明]莊煦編，《四書蒙引》，《景印文淵閣四庫全書》，冊 206，卷 4，頁 140。

<sup>40</sup> 詳見 [明]蔡清，〈題蒙引初藁序〉，《虛齋蔡先生文集》，卷 3，頁 266-268。

<sup>41</sup> [清]顧炎武著，[清]黃汝成集釋《日知錄集釋·試文格式》云：「經義之文，流俗謂之八股，蓋始於成化以後。股者，對偶之名也。天順以前經義之文，不過敷演傳注，或對或散，初無定式，其單句題亦甚少。成化二十三年會試『樂天者保天下』，文起講先提三句，即講樂天四股，中間過接四句，復講保天下四股，復收四句，再作大結。弘治九年會試『責難于君謂之恭』，文起講先提三句，即講責難于君四股，中間過接二句，復講謂之恭四股，復收二句，再作大結。每四股之中，一反一正，一虛一實，一淺一深，其兩扇立格，則每扇之中各有四股，其次第之法，亦復如此。故今人相傳，謂之八股。」科舉影響日深，格式愈密，成化之後，應舉更為複雜。[清]顧炎武著，[清]黃汝成集釋，〈試文格式〉，《日知錄集釋》（石家莊：花山文藝出版社，1991年），下冊，卷 16，頁 739。

<sup>42</sup> [明]陳琛，《陳紫峰先生四書淺說》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》，第 4 輯，冊 6，卷 12，頁 387。

著力更深，對於時文多有關注，由此可以得見，如《論語·述而篇》「二三子以我為隱乎」章，於說解之後補充云：

程文以作止語默無非教，貼在吾無行而不與二三子內講，其理則然也，但在後學發明，則可若作夫子自言，則殊不類聖人謙己誨人氣象，講此題須要有斟酌。<sup>43</sup>

動靜語默之間，皆是聖人之教，可以作為「吾無行而不與二三子者是丘也」<sup>44</sup>的證明，然而如果將動靜語默視為孔子之言，就有失聖人自謙形象，提醒留意詮釋分際，也說明代聖立言當中應有的分寸。又如《孟子·告子上》「富歲子弟多賴」章，說解後補充云：「然即悅也。理義之悅我心，即人心之悅理義也。文法頓挫耳，猶韓文用衣食於奔走句法。」<sup>45</sup>指引經文「口之於味也」、「耳之於聲也」、「目之於色也」句法頓挫，一如韓愈（768-824）〈與陳給事書〉「衣食於奔走」依照語序其實是讀為「奔走於衣食」，<sup>46</sup>賓語提前，文法頓挫，遂有補強警豁效果，「衣食」之為要，一如「理義」之為要，對於句法的運用，也提供學習的指引，乃是過往經注未見的形態，以《四書淺說》補充性材料而言，對於科舉時文重視更為明顯，可以證明從陳琛撰作到流傳之間，《四書淺說》講章功能更為增強，也可見蔡清《四書蒙引》義理體證而及於舉業指引，希望可以端正士風，然而隨著讀者需求，《四書淺說》指導理解經典之餘，明顯更偏重於時文，也更能觀察明代科舉程文發展結果。

<sup>43</sup> [明]陳琛，《陳紫峰先生四書淺說》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》，第4輯，冊6，卷4，頁122。

<sup>44</sup> [宋]朱熹，〈述而〉，《論語集注》，《四書章句集注》，卷4，頁98。

<sup>45</sup> [明]陳琛，《陳紫峰先生四書淺說》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》，第4輯，冊6，卷10，頁338。

<sup>46</sup> [唐]韓愈，〈與陳京給事書〉，見[宋]魏仲舉集注，郝潤華、王東峰整理，《五百家注韓昌黎集》（北京：中華書局，2019年），冊3，卷17，頁902。



### 三、從講論到講章

宋明理學乃是循講論發展的結果，朱熹本身歷經學術辨證，《四書章句集注》正是由義理講論而及於經典重構工程，<sup>47</sup>《朱子語類》載其指引，云：

臨行請教。曰：「累日所講，無非此道，但當勉之。」又曰：「持守可以自勉，惟窮理須講論，此尤當勉。」又曰：「經書正須要讀。如史書要見事變之血脈，不可不熟。」又曰：「持敬工夫，愈密愈精。」因曰：「自浮沉了二十年，只是說取去，今乃知當涵養。」<sup>48</sup>

朱熹分享操持工夫，揭示學術心得，透過講論來窮究義理，知之既深，信之既篤，才能堅實持守，於此乃是從學而及行的關鍵，也是理學核心要義，唯有從義理講論而及於理念認可，進而及於修養落實，才有道德實感，成為經典詮釋基礎，講論作為驅動義理的關鍵，因此對於關鍵概念反覆申明，深入辨證，成為四書詮釋核心，云：

「某於《論》、《孟》，四十餘年理會，中間逐字稱等，不教偏些子。學者將注處，宜子細看。」又曰：「解說聖賢之言，要義理相接去，如水相接去，則水流不礙。」後又云：「《中庸解》每番看過，不甚有疑。《大學》則一面看，一面疑，未甚愜意，所以改削不已。」<sup>49</sup>

<sup>47</sup> 陳逢源，〈歷史意識與義理詮釋——以朱熹《四書章句集注》中「道統」觀為例〉，《杭州師範大學學報社會科學版》2017年第39卷第3期（2017年5月），頁1-17。

<sup>48</sup> 〔宋〕黎靖德編，〈訓門人七〉，《朱子語類》（臺北：文津出版社，1986年），冊7，卷119，頁2866。

<sup>49</sup> 〔宋〕黎靖德編，〈《論語》一〉，《朱子語類》，冊2，卷19，頁437。

頗能說明其中轉折，融鑄義理與訓詁，開啟反覆鍛鍊過程，<sup>50</sup>「注處」有更多的斟酌與凝鍊過程，從而也更為辛苦。然而義理講論轉為章句講論，固然貼切文本，猶如「水相接去」，卻也產生詮釋巧思與釋義滑動，成為不易梳理之處，以《大學》經一章為例，陳琛言其關鍵，云：

人不可以不學，方其幼也，既養之於小學之中，及其長也，復開之以大學之道。大學者，大人之學也，大人猶言成人，學者，所以成其人而道其學之方法也。大學之道何在？在明己之明德，又在乎新民之德，而明明德、新民二者，又在乎各止於至善。夫德而謂之明者，以其虛而且靈，且仁義禮智之性於中，而足以應夫萬事也。既曰明德，則本無不明也，而猶有待於明之者，蓋人鍾二五之氣以生，不能皆值其清而粹者，故耳目口鼻之欲，得以因其氣稟之拘而蔽之，而明者昏矣。然其明猶未嘗息也，故學者當因其所發而遂明之，審理欲之幾，致克復之決，務使偏者以正，蔽者以開，而本明之體，得以復其初也。然同此人則同具此明德，乾吾父，坤吾母，而同具此明德之人，則皆吾同胞之兄弟也。我既有以自明而置吾身於光明瑩淨之中，而人之有所昏而未能自明者，吾忍坐視其沉溺於冥迷污穢之域，而不為之惻然，而思有以新之哉！新之者，經畫區處與之以為善之資，開導引掖示之以為之善之路，慮其倦也；為之鼓舞作興，防其背也；為之懲戒禁止，務使其舊染之汙悉去而固有之德復明也。<sup>51</sup>

<sup>50</sup> 陳逢源，〈從體證到建構：朱熹《四書章句集注》的撰作歷程〉，《朱熹與四書章句集注》（臺北：里仁書局，2006年），頁105-116。

<sup>51</sup> 〔明〕陳琛，《陳紫峰先生四書淺說》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》，第4輯，冊6，卷1，頁15。

朱熹《大學章句》改變「大」的讀音，兼取「大學」不同層次、不同作用意義，詮釋當中既援取二程孔氏遺書說法，也以「大人之學也」解釋，<sup>52</sup> 然而陳琛只取成學為說，以成其人而道其學為內涵，符合《大學》作為引導學子成學的科舉屬性，釋義更為單純。<sup>53</sup> 其次，相較過往《大學》「三綱」明明德、親民、止於至善，遞進發展過程，陳琛則以「明德」與「新民」為一體，兩者同求於至善，三者是相互關聯，從而避免內聖與外王兩歧詮釋困境，所謂既以「自明」又何忍坐視他人「冥迷汙穢」，於此並且援引張載（1020-1077）〈西銘〉作為依據，不僅符合理學要義，也貼合士人應舉內治其德，外治其民，以求至善的要求，至於「經畫區處」、「開導引掖」、「鼓舞作興」、「懲戒禁止」也正是中舉士子治民應有的手段，理學複雜多義的辯證內容，轉譯為符合科舉的詮釋，然而非常有意思的是相應於陽明悟道，陳琛同樣也言及「心」與「知行」問題，云：

大抵理有萬殊，惟心是本，學無多歧，治心為要。明德即心也，明明德者存此心也，新民者推此心也，而止於至善則極吾心體用之全，而無纖毫不講（李三才本作「蒲」）之遺恨矣，大學之道，不外乎此三者，所謂《大學》之綱領也。然為學有知行用功，有次第，天下之理，未有不先知之而能勉以行之者，此欲止於至善者，所以必由知而後得也，……若夫人心之靈，莫不有知，知有未至，則真妄錯雜，善惡莫辨，欲誠意者必推良知之天，以盡此心之量而知無不致可也。天下之物，莫不有理，

<sup>52</sup> [宋]朱熹，《大學章句》，《四書章句集注》（臺北：長安出版社，1991年），頁3。

<sup>53</sup> 《大學》中「明明德」指向「自家明德本心的彰顯」，有助於道德理想圓善的完成，參見林安梧，〈《大學》中的「大學」理念——兼及於台灣教育問題的一些反省〉，《鵝湖月刊》第33卷第1期（2007年7月），頁26-41。楊祖漢〈朱子的「明德注」新詮〉則指出朱熹「明德」既是性理，又關聯到心，朱熹成德理論是有先驗，或是超驗根據。楊祖漢，〈朱子的「明德注」新詮〉，《泰東古典研究》第42輯（2019年6月），頁169。

理雖散在萬物，而實管于人之一心，人心物理相為流通，然格物致知乃學者最初用力之地欲致知者，又在即事即物窮其所當然之則，與其所以然之故，而使物無不格也可，誠能於理之在物者，有以詣其極而無餘，則一真內融萬境俱徹，而知之在我者，亦隨所詣而無不至矣，知焉既至，則真妄善惡，皎然明白，意可得而誠矣。意焉既誠，則心無所累，物不能動而可正矣。<sup>54</sup>

朱熹言「人之所得乎天」，<sup>55</sup> 指出根源所在，陳琛則言「理雖散在萬物，而實管于人之一心」，「心」為工夫所在，焦點更為集中，相對於過往性理分說，明儒更重視統合概念，歸於實際操持的體驗，針對朱熹所承道南指訣「理一分殊」，<sup>56</sup> 而朱熹以「虛靈不昧，以具眾理而應萬事者也」言「明德」，<sup>57</sup> 陳琛則直指為「人心之靈」，更為直接明快，而以「良知之天」盡心之體性來說明工夫效用，從而提出「人心物理相為流通」做為格物致知的緣由，而「一真內融萬境俱徹」作為學的極致境界，以「心」為主體所在，反映明儒有共同的思考，而相對於朱熹以「識」解「知」，<sup>58</sup> 陳琛則以「良知之天」可於人心物理相為流通，知焉既至，真妄善惡，了然明白，知既是天賦所在，極其心之體性的極致，即物窮其當然之則，遂有「一」與「殊」之間貫通的思考。陳琛不僅建立「良知」所具之形上意義，也提供義理推進方向，《論語·陽貨篇》「性相近」章，陳琛云：

<sup>54</sup> [明]陳琛，《陳紫峰先生四書淺說》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》，第4輯，冊6，卷1，頁16-17。

<sup>55</sup> [宋]朱熹，《大學章句》，《四書章句集注》，頁3。

<sup>56</sup> 陳逢源，〈「聞之師曰」——朱熹與李侗〉，《孔孟月刊》第52卷第5、6期（2014年2月），頁29-38。

<sup>57</sup> [宋]朱熹，《大學章句》，《四書章句集注》，頁3。

<sup>58</sup> [宋]朱熹，《大學章句》，《四書章句集注》，頁4。

子曰：天之生人，本無不同，故氣質之性，雖有清濁粹駁之不同矣，然以其初而言，則本然之性，未嘗不在。清者固能知矣，而其濁者，良知之天，亦不可泯。粹者固能行矣，而其駁者，良能之天，亦未嘗息，雖有美惡之異，而其實則不甚相遠也。但習於善，則為聖為賢，而卒有以全其所受之性；習於惡者，則為愚為不肖，而終至於喪其本然之天，於是始相遠也，是豈其初之本然哉！<sup>59</sup>

「近」不等於「同」，然而「性相近」卻直接以「本無不同」來解釋，氣質雖然有異，但本然之性未嘗不在，「良知之天」、「良能之天」正代表人所共同，也是具體性的存在，然而習之不同，才有分別，對於性出於天，而會之於心，陳琛顯然更有自信。然而重視心之為要，強調良知意義，陳琛仍然守住蔡清所傳心法，云：

心有不正，則身無所管攝矣！欲脩身者，必敬以治內，虛以應物，而先正其心，心之發則意也，意有不誠則心為所累矣。<sup>60</sup>

「敬」為朱熹融通「靜」與「敬」的結果，<sup>61</sup> 而「虛」為蔡清心之操持心得，<sup>62</sup> 「虛」使得心的虛靈知覺得以展現，心之體性澄明遂有虛

<sup>59</sup> 〔明〕陳琛，《陳紫峰先生四書淺說》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》，第4輯，冊6，卷6，頁189。

<sup>60</sup> 〔明〕陳琛，《陳紫峰先生四書淺說》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》，第4輯，冊6，卷1，頁17。

<sup>61</sup> 陳逢源，〈從「理一分殊」到「格物窮理」：朱熹《四書章句集注》之義理思惟〉，《朱熹與四書章句集注》，頁350。

<sup>62</sup> 〔明〕蔡清〈與黃德馨書〉云：「靜之一字，更須於動中驗之，動而不失其靜，乃為得力，反覆體驗，又止是虛而已。蓋居常一念及靜字，猶覺有待於掃去煩囂之意，唯念箇虛字，則自覺安便，目前縱有許多勞擾，而裏面條路元自分明，無用多費力，而亦自不至懈惰也。且靜亦須虛，方是靜本色，不然形靜而心驚於外，或入於禪者，何限？人心本是萬理之府，惟虛則無障礙，學問工夫，大抵只是要去其障礙而已。此言吾未能盡行之，但彷彿似有一二時襲得此光景者，或非意之來，應之若頗閒暇，至寤寐之際，亦覺有甜趣。故吾妄意虛之一

以相應的境界，既是現象的描繪，也工夫的極致，從而延續蔡清學脈心得，遂有陳琛虛以見理的思考，也唯有「虛」以見「理」，從而虛靈明覺的體性可以窮通萬事萬理，《大學》傳之五章，朱熹「格致補傳」一節，陳琛云：

夫人心物理相為流通也，眾物之表裏精粗無不到，則萬殊一本而為吾心之體之全者，有以極其全，一本萬殊而為吾心之用之大者，有以充其大，此謂物格，此謂知之至也。<sup>63</sup>

對於朱熹著力的關鍵工夫，陳琛置於萬殊一本當中解釋，萬殊歸於一本，吾心有全體極致的展現；一本而及萬殊，吾心可以達於日用一切，心之體用，正是一本萬殊全幅展開，而了解人心物理相流通，眾物表裏精粗無不到，則是格物工夫，其下按語針對表裏精粗說明，將「格物」導入「學」，並且以「孝」為例，<sup>64</sup> 事情原就有未易直觀了解，「格物」正是「精義入神」的結果，雖然於義理發明之處不多，卻有釋例說明作用，也可見同樣言心，但心在「虛」的認知下，可以從表裏粗精無不到，事理貫通無不宜，從而一本萬殊、萬殊一本，體得其全，用致其大，得見明儒對於朱學的思考與發展，以及從蔡清心之為「虛」的繼承，然而必須說明，相對於蔡清《四書蒙引》引錄方孝孺（1357-1402）〈題大學篆書正文後〉，<sup>65</sup> 云：「今本以物有本末之物，為明德、新民，其實亦有所未安。故愚竊取方公之論，而私錄之於此，

---

字，就是聖賢成始成終之道。」〔明〕蔡清，〈與黃德馨書〉，《虛齋蔡先生文集》，卷2，頁118-119。

<sup>63</sup> 〔明〕陳琛，《陳紫峰先生四書淺說》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》，第4輯，冊6，卷1，頁22。

<sup>64</sup> 〔明〕陳琛，《陳紫峰先生四書淺說》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》，第4輯，冊6，卷1，頁22。

<sup>65</sup> 〔明〕方孝孺，〈題大學篆書正文後〉，《遜志齋集》，《景印文淵閣四庫全書》，冊1235，卷18，頁523-524。

且其言曰：『異於朱子而不乖乎道，亦朱子之所取也。』最見得到。」<sup>66</sup> 進而以方孝孺所改為基礎，重訂「由粗以及精，先自治而后治人」補傳，<sup>67</sup> 陳琛對於《大學》文本，乃至於朱熹補傳並沒有多作說明，可以了解重點不在於挑戰科舉權威，而是從經典當中尋繹其中道理，從而建立切近的詮釋，可見從體證而及於舉業，陳琛更偏重於科舉，也更重視朱熹用意的揣摩，云：

然格物致知乃學者最初用力之地，于此不用其力，則如醉不醒，如夢未覺，而誠正脩齊治平舉無繇而用其力，然則此傳誠有不可缺者。故二程夫子始為之說，以開聖學之源，間嘗竊取程子之意以補之，曰經文所謂「致知在格物者」，言欲推極吾心之知，在乎窮至事物之理也，何則？人心之靈，所以妙眾理而宰萬物，莫不有知也。天下之物必有所當然與所以然，莫不有理也，知在心而實周于物，理在物而實具于心，惟于物之理有未窮，故吾心之知有不盡也。是以《大學》始教之初，必使學者自一身以至于萬事，莫不因吾心本然所知之理，而益加學問思辨之功。<sup>68</sup>

朱熹認為「致知」是夢與覺之關，誠意是善與惡之關，於此凡聖分界，<sup>69</sup> 陳琛直指朱熹「補傳」緣由與用心，做為學者用力之處，在此關鍵之處，認為心知之理乃是通內外的關鍵，因為人心之靈可以妙眾理而宰萬物，從而知在心而周於物，理在物而具於心，修養必須貫通

<sup>66</sup> [明]蔡清著，[明]莊煦編，〈右傳之四章釋格物致知〉，《四書蒙引》，《景印文淵閣四庫全書》，冊206，卷1，頁35。

<sup>67</sup> [明]蔡清著，[明]莊煦編，〈右傳之四章釋格物致知〉，《四書蒙引》，《景印文淵閣四庫全書》，冊206，卷1，頁34。

<sup>68</sup> [明]陳琛，《陳紫峰先生四書淺說》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》，第4輯，冊6，卷1，頁22。

<sup>69</sup> [宋]黎靖德編，〈《大學》二〉，《朱子語類》，冊1，卷15，頁299。

內外，而為求極其體用，因此必須要有學問思辨之功。陳琛不僅化解理在心與在物的分歧，也建立修養學習的重要性，在性理中得其正解，從而確認學者為學的意義，對於《論語·學而篇》「學而時習之」章，陳琛討論重點在於「學為君子」，云：

天命之性皆同，氣質之性有異，故覺有先後，而後覺者不可以不學。學也者，效先覺以致知力行，變其異而反其同也。然所學不熟，則未見意趣，必不樂學，故既學而又必時時習之，則所學者熟，熟則自然有得，至理融通，真味泛溢，向厭其煩且難，今則見其約而易；向苦其勞且拘，今則見其舒而適。殆必學之而不厭，好之而不倦，已知矣而必益求其知，已能矣而必益求其能，雖欲已而不能自己也，是之謂悅。學而至於悅，必無半塗而廢之患，而可造於能盡其性之域矣。然學者非自成己而已也，既有以成己，則自然及物，而有朋自遠方來，亦將以我為先覺，而資我之所知所能者以為學，吾德不孤，斯道有傳，以天下之公理而公之於天下，而無獨為君子之恥；以眾人之所同得而大同之於眾人，以遂吾成物濟世之心，其樂為何如哉？學而至於樂，亦足以見其德之成，而可謂之君子矣。然猶順而易也，能夫順而易，未能夫逆而難，是其德猶有未完，而未足言以君子，必學蘊於己，而人不我知而我處之泰然，畧無不平之意，斯則逆而難矣。自非知行之功，各造其極，所見高明，而真有以見夫學在己，知不知在人，所養純粹，而一切身外之物，舉不足以介其意慮者不能也，謂之曰君子夫何慊，學而至於為君子，則學之能事畢矣，能盡其性，而亦能盡人物之性矣，然要之君子之所以成，亦曰學而時習之焉耳，豈有他哉？<sup>70</sup>

<sup>70</sup> [明]陳琛，《陳紫峰先生四書淺說》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》，第4輯，冊6，卷3，頁72。



必須說明天命之性與氣質之性，同在於心，乃是循《大學》解讀的結果，而相較於分釋孔子「說」、「樂」、「不愠」心境的變化，陳琛全然集中於「學」之一字，從確認內涵、言明過程、闡明效用、澄清疑義，標舉君子之為德，而學之價值乃是學蘊於己，所養純粹，不僅貼近性理要義，也將學者學為君子，要有達時「成物濟世」之心，逆境時處之泰然，略無不平之意的心境修養，全然揭示，於此不僅是陳琛一生的寫照，更有應舉學子的期勉，其後補充云：

人不知，人字說得廣，以善及人之人，亦在其中。樂由說而後得者，能成己而後能成物也，非樂不足以語，君子者不能成物，亦是未能成己也。孔子曰：「人不知而不愠，不亦君子乎？」欲學者為己而不為人也；程子曰：「非樂不足以語君子。」欲學者立己而必立人也。孔子恐人不知有己而外用其心；程子恐人不知有人，而狹用其心。道並行而不相悖也，學至於成德，無往而不善也，人知之則樂於及人，人不知則何愠之有？<sup>71</sup>

君子修德在己，成己然後能成物，學者要有開物成務的使命感，也要有學以為己的體認，從而樂以及人，人不知而不愠，補充說明，義理更為全面，對於學的重視，對於學子的指引，標舉士人立身處世應有態度，無疑是詮釋的重點所在。《論語·為政篇》「學而不思」章，陳琛云：

身履其事之謂學，心求其理之謂思。學而思則事得其理，而心有所見以為明，徒學而不思，則所學者事為之粗迹耳，故昏而無得。思而學則理體於事，而身有所據以為安，此可見學與思

<sup>71</sup> [明]陳琛，《陳紫峰先生四書淺說》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》，第4輯，冊6，卷3，頁72。

二者不可偏廢，偏廢則各有其弊也。<sup>72</sup>

強調學必須要有身體的實踐，思要有心求其理的過程，學與思必須相佐相成，不可偏廢，細節之間展現學者處世治民應有態度，也符合應試學子治學需求，應試心態落實於文本詮釋，因此經文重點特加留意。

《論語·學而篇》「孝弟也者，其為仁之本與」章，陳琛云：

和順之心，因孝弟而生，如此可見道之有本矣，故君子凡事專用心力於根本，本立則其道自生矣。若所謂孝弟也者，其為仁之本歟！蓋仁之用至廣，而孝弟則仁中之一事，若不足以盡仁也，但人能孝弟，則一心之中，皆和順慈愛之充積，以之事君則忠，以之事上則敬，以之待民接物，則凡天下之民物，皆在其所愛之中，而仁不可勝用矣。故孝弟為仁之本，學者務此，則仁自此而生也。其為人也孝弟有得於天資者，有得於學力者，君子務本本字，不專指孝弟，故註中用凡事二字，如治國平天下，以齊家為本；齊家以修身為本；修身又以正心為本。此篇首論為學以時習為本，後章以忠信為傳習之本，以五者為道千乘之本，而五者之中，又以敬為本，皆是餘可類推。本猶根也，與始字不同，然惟其為本，則亦當自本而始矣，其理亦相通也，但字義則不同。<sup>73</sup>

相較於宋儒對於「仁」與「孝弟」孰者為德道本體的爭議，朱熹承二程以行仁之本來化解紛擾，<sup>74</sup> 陳琛則強調孝弟的人倫作用與社會意

<sup>72</sup> [明]陳琛，《陳紫峰先生四書淺說》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》，第4輯，冊6，卷3，頁82。

<sup>73</sup> [明]陳琛，《陳紫峰先生四書淺說》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》，第4輯，冊6，卷3，頁73。

<sup>74</sup> 朱子認為「孝弟」為行仁之本，乃是循伊川之說的結果，參見〔宋〕朱熹，〈學而〉，《論語集注》，《四書章句集注》，卷1，頁48。

義，孝弟反而是仁可以有效落實，具體實踐的修養途徑，務實而有效的詮釋，反映明儒四書義理更重視實務的特質，「孝弟」可以事君、可以事上，可以待民接物。凡此皆是舉子應有的信念，然而饒有意義的是梳理「本」與「始」字義的差別，指出做為基礎，也做為開端，都有循此開展作用，因此要有歸其根本，也要循此發展的思考，陳琛指出「時習」為「學」之本，「忠信」為「傳習」之本，「敬」、「信」、「節用」、「愛人」、「使民以時」五者為「道千乘之國」之本，而五者又以「敬」為本，梳理其中重點，提供學子留意，講章作用由此可見，而以舉業以正士風的目的，也在陳琛詮釋章句當中深切融入，給予學子實際可知，且真實可行的方向。

#### 四、虛心而及理

陳琛《四書淺說》是循四書文本詮釋的結果，朱熹《四書章句集注》與《四書大全》成為說明的養分，只是內容既少了訓詁文字，對於經旨闡釋集中於文意梳理，「水相接去，則水流不礙」的內容成為學子研讀與了解的新形態，陳琛期勉學者學以務本，落實修身治民原則，重視治心工夫反映明儒共同趨向，只是由心而及虛，由虛而格物窮理，相較於以心為本體，陳琛更重視心之操持，以及從朱熹、蔡清而下，融通敬、靜、虛的思考，從而建立由心及於理的詮釋脈絡，檢覈《四書淺說》有關治心說明，於此最為明顯，《大學》「正心脩身」章，陳琛云：

蓋人有虛靈知覺之心，則必有喜怒憂懼之用，喜怒憂懼之未發謂之中，固無不正之可議矣，發而皆中節謂之和，亦奚不得正之有哉！惟夫方寸之間，有欲而未靜，本原之地，無主而不虛，於忿懣也，不能隨感而應，而有心于忿懣，則忿懣不得其正；

於恐懼也，不能隨感而應，而有心于恐懼，則恐懼不得其正；於好樂也，不能隨感而應，而有心于好樂，則好樂不得其正；於憂患也，不能隨感而應，而有心於憂患，則憂患不得其正，夫喜怒憂懼者，心之用也，喜怒憂懼之不得其正，是即心之不得其正也。心者，身之主也，苟得其正而無所偏倚，則百體從令，各供其事而無不合於理者矣，如其不正，則身在于此，而心馳于彼，有所忿懣，則心馳于忿懣；有所恐懼，則心馳于恐懼；有所好樂憂患，則心馳于好樂憂患，血肉之軀，無所管攝，故目雖司視也，心既不存，則視之而不見耳；耳雖司聽也，心既不存，則聽之不聞；食雖在于口也，心既不存，則食而不知其味，推而至于動靜語默，出入起居，將無一得其理者矣，身之不脩，孰甚于此，夫心不正，則身不脩，此謂修身在正其心，正之云者，察之于方動之時，而敬以直之，務使此心如太虛應接萬務，各止其所，而我無所興焉可也。<sup>75</sup>

對於心之了解，於此全然揭示，相對於朱熹「中和」新舊說進程，歷經義理思考辨證，建立心統性情架構，<sup>76</sup> 心有未發之中與已發之和，如今已是自然之事，陳琛轉而說明心於喜怒憂懼中如何隨感而應，心之用如何得其正，出入起居，動靜語默，皆能合之於理，治心的工夫才是思考的重點。血肉之軀有所管攝，心於方動之時，有待於「敬」的持守，從而使心如太虛應接萬務，各得其宜，前者出於朱熹融「靜」於「敬」的心法，後者承繼蔡清由「靜」而「虛」的進路，<sup>77</sup> 虛才有應照萬殊之理的能力，也才有隨感而應的結果，心法一脈相承，遂有

<sup>75</sup> [明]陳琛，《陳紫峰先生四書淺說》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》，第4輯，冊6，卷1，頁24。

<sup>76</sup> 陳逢源，〈「道南」與「湖湘」——朱熹義理進程之檢討〉，《融鑄與「進程」：朱熹《四書章句集注》之歷史思維》（臺北：政大出版社，2013年），頁209。

<sup>77</sup> 陳逢源，〈「靜」與「虛」：蔡清修養工夫之觀察〉，頁190-192。

由工夫而及本體的了解，虛而得理更能證明心的價值，對於心的操持也就更為有感，《孟子·盡心下》「盡其心者，知其性也」章，陳琛云：

心體之所以為大者，正以其具有是性，而萬物之理無不該也。故性有未知，則心有所蔽，而無以盡其本然之量矣。苟能盡其心者，由能知其性也，而吾之所以有是性者，又自天而來也。天有元亨，吾得之以為仁禮；天有利貞，吾得之以為義智，天大無外，而性稟其全，天人一理，性命一物，不知性則已，既知性則知天矣，然心既盡矣，又貴乎有以存之，使其一動一靜，常在於方寸之中，而能為一身之主，性既知矣，又貴乎有以養之，使凡事事物物，皆順其當然之則，而勿喪其本然之真，夫心也性也，皆天之所以與我者，吾而放之害之，則違天矣。故存其心養其性所以事天也，然死生壽夭最人心易動，而自始至終，亦人之未易保全者，必也性無一毫之不知，心無一毫之不盡，或壽或夭，畧不足以介諸懷，心無一息之不存，性無一息之不養，以脩身為己任，直至死而後已焉，如此則天賦于我之正理，無不全而歸之矣，非所以立命而何知天者，智也事天者，仁也立命者，智仁各造其極，而人之能事畢矣。<sup>78</sup>

所謂窮理盡性，乃是充心之體性，能知性則能盡其心，心作為道德主體由此可見。然而陳琛並非高懸價值，「天人一理，性命一物」的主張，必須要有虛以待之的體認，存心養性以事天，以求心無一毫之不盡，性無一息之不養，才能獲致天賦正理，得其性命全歸，從而生死壽夭可以淡然處之，對於人生於世應有的自覺，成為陳琛詮釋重點，涉及於天命所在，原就有推之極致的揣想，盡心知性，如何充其心之體性，既是儒學最核心訴求，按覈陳琛仕途表現，智以事天，仁以立

<sup>78</sup> [明]陳琛，《陳紫峰先生四書淺說》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》，第4輯，冊6，卷12，頁358。

命，仁智雙修，不僅急流勇退，更有時勢觀察的敏銳，可見所言並非是迷離恍惚的體認，而是真切有感的覺悟，云：

朱子曰：「心之體無所不統，而其用無所不周者也。」今窮理而貫通，以至於無所不知，則固盡其無所不統之體，無所不周之用矣。是以平居靜處，虛明洞達，固無毫髮疑慮存於胸中，至於事至物來，則雖舉天下之物，或素所未嘗接於耳目思慮之間者，無不劃然迎刃而解，此其所以盡心，而所謂心者，則固未有限量也。大概此章所謂盡心者，物格知至之事，曾子所以一唯而無疑于夫子之言是也，其所謂事天者，誠意正心修身之事，曾子所以臨深履薄而無日不省其身者是也。所謂立命者如是以沒身焉，曾子所以啟手足而知免得正斃而無求者是也。由是推之，則一章之旨可見矣。<sup>79</sup>

對於心的重視，陳琛以朱熹說法補充，<sup>80</sup> 更可見明儒重視心，其來有自，陳琛不僅解釋充具其心可以應事無窮的情況，並且以曾子作為盡心知性，安身立命的代表，盡心就是格物致知，而誠意正心修身則是事天，而臨淵履薄，以全其天年，則是立命，所謂之心，無可限量，而儒者所應行之事，便是在心性之間，持守修養，存其心以保其身。此一觀察，於《論語·泰伯篇》「曾子有疾」章，陳琛有進一步的說明，云：

大抵曾子之能保其身者，惟是能存此心而已，戰戰兢兢，千古聖賢存心之要訣也，心無一息之不存，則理無一毫之不備，蓋

<sup>79</sup> [明]陳琛，《陳紫峰先生四書淺說》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》，第4輯，冊6，卷12，頁358-359。

<sup>80</sup> 《朱子語類·學三》云：「或問：『心之體與天地同其大，而其用與天地流通』云云。先生曰：『又不可一向去無形迹處尋，更宜於日用事物、經書指意、史傳得失上做工夫。』」〔宋〕黎靖德編，《學三》，《朱子語類》，冊1，卷9，頁152。

舉天下萬物而皆全也，況身有不全者乎，全身特任重道遠之事耳。<sup>81</sup>

強調「心無一息之不存，則理無一毫之不備」，心達致其用，則道理盈滿，由心以見理的進路，重視心的意義由此可見，從而認為聖賢相傳，乃是存此心訣，戰戰兢兢，任重道遠，以求萬物皆全，陳琛直指聖賢所存者乃是心的操持，心的優位性，做為學習的主體，成為經典詮釋的重點。《論語·泰伯篇》「興於《詩》」章，陳琛云：

此可見《詩》、禮、樂之有益於人，而人不可以不知學也，大抵學無別法，惟是養心，興於《詩》，興此心也；立於禮，立此心也；成於樂，成此心也，故曰：天下無心外之理，學者無心外之學。<sup>82</sup>

相較於朱注「按〈內則〉，十年學幼儀，十三學樂誦《詩》，二十而後學禮。則此三者，非小學傳授之次，乃大學終身所得之難易、先後、淺深也。」<sup>83</sup> 強調學習的層次與意義，陳琛則直接開顯治心的作用，扼要而具關鍵的指引，無心外之理，無心外之學，《詩》、禮、樂皆是養心工作，展現規模宏大為學進路，學並非知識的獲取而已，而要有回歸於心的體證結果，《論語·里仁篇》「君子之於天下也」章，陳琛云：

事各有當然之理，而心則為眾理之會，然事之感也無常，而心之應也貴虛，故君子於天下之事不敢萌一己之私，執一偏之見，

<sup>81</sup> [明]陳琛，《陳紫峰先生四書淺說》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》，第4輯，冊6，卷4，頁128。

<sup>82</sup> [明]陳琛，《陳紫峰先生四書淺說》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》，第4輯，冊6，卷4，頁130。

<sup>83</sup> [宋]朱熹，《泰伯》，《論語集注》，《四書章句集注》，卷4，頁105。

而曰此事吾必如是而為之，此事吾必不如是而為之也。惟據其事之理而酌以吾之心，理當如是而為則為之，理不當如是而為則不為，之吾何與於其間哉？<sup>84</sup>

心會眾理，乃是循理一分殊思考的結果，心之為虛，則又是蔡清心法所在，心與理會，而無絲毫私心偏見，才能事理得其正，然而心如何當理無私見，則有賴為學修養的工夫，以及對於「虛」的體認。《論語·子罕篇》「子絕四毋」章，陳琛云：

心兮本虛，常人則有四者之累，以窒其虛。夫子則絕無四者，而其本虛者，常虛也，蓋凡人以私起於意，遂於必留於固，而成於我，夫子則廓然大公，物來順應，無意、無必、無固、無我，蓋其心純乎理而無一念之間，事任乎理而無一毫之雜，真若太虛之光明瑩淨，不見有尺霧寸雲之點，翳乎其間也。<sup>85</sup>

以孔子毋意、毋必、毋固、毋我，來證明聖人心之為虛的事實，強調廓然大公，心純乎理而光明瑩淨，自然可以應事而動，從而去私欲與存公理成為詮釋經旨的重點，而心為義理的核心，學者必須追尋心與理相洽，再無私意，而深造之以道，更要有真積力久，無所迫逐的工夫。《孟子·離婁下》「君子深造之以道」章，陳琛云：

義理有無窮之趣，為學有一定之方，故君子之於學也，今日格一物，明日格一物，必有事焉而不急其功；今日行一善，明日行一善，必力進焉而不躐其等，深造以道如此，正欲其有所持循，無所迫逐，真積力久之餘，一旦豁然而貫通，向見其萬者，

<sup>84</sup> [明]陳琛，《陳紫峰先生四書淺說》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》，第4輯，冊6，卷3，頁93。

<sup>85</sup> [明]陳琛，《陳紫峰先生四書淺說》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》，第4輯，冊6，卷4，頁136。



今則會而為一也，力到功深之後，一旦超然而領悟，向見其異者，今則合而為同也，其可謂自得矣！夫理以強探，力取而得者，則心與理不相浹洽，居之未必安也，惟其自然而得之，則心與理熟，萬變不可得而搖，理與心一，外物不可得而奪，居之不亦安乎，居之不安者，則此理或有時而出入，未可資之以為用也，唯其居之安，則心源靜深足以用之而不窮，理本牢固足以取之而不竭，其資之也不亦深乎！資之不深者，則中有不足，隨所往必皆有所值也。唯其資之深，則何所不有，將見事感於外理應於內，事當如此則有此理以應之，事當如彼則有彼理以應之，或左或右，隨其所往，無不值其所資之本也。學唯至於自得，則其妙有如此，故君子之學，必深造以道，而欲其自得也。<sup>86</sup>

標舉學者為學之道，乃是持續而進，無所鬆懈，一步一步累積的結果，義理無窮，今日格一物，明日格一物，深造之以道，真積力久，豁然貫通，君子有無可懈怠的修養之業，陳琛從而強調沉潛積累，不急其功的態度，必須資之深，居之安，達到心與理一，內外相應的目標，陳琛提供學者篤實為學進路，給予深切期勉以及貞定的儒學境界。《孟子·離婁下》「博學而詳說之」章，云：

《詩》《書》六藝之文，備載三才萬物之理，君子朝讀暮誦而博學夫文，慎思明辨而詳說其理，非欲以誇多而闡靡也。蓋一本散於萬殊，萬殊原於一本，必於萬者有以析之，極其精而不亂，則於一者乃能合之盡其大而無餘，故博學而詳說之者，正欲其融會貫通，有以反而說到至約之地耳。蓋約自博中來也，若積累不多，何由而融會；聞見孤陋，何由而貫通，必融會貫

<sup>86</sup> [明]陳琛，《陳紫峰先生四書淺說》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》，第4輯，冊6，卷9，頁299-300。

通，方可以言約也。<sup>87</sup>

於此揭示六經作用，標舉學者為學方向。事實上，從李侗指引朱熹伊始，就是熟讀聖人經典，體認聖人氣象，從而才有儒、佛分判的學術轉向，<sup>88</sup> 而學子應舉也有熟讀經典的基本要求，更重要的是在理一分殊的架構下，六藝之文出於聖人，備載天地萬物之理，博學、慎思、明辨皆有助於彰顯理的體認，由心而入理，以達天人合一，從而得見人生於世追求的價值，《中庸》首章陳琛言之頗為仔細，云：

蓋時之方靜，事物未接，念慮未萌，然所以處事應物之理，畢具于寂然不動之中，所謂體用一源也。於此而不知所以養之，必有私意間發，以至昏昧放逸，境雖靜而心決不靜也，否則塊然無覺，以流于枯槁寂滅，故必主宰嚴肅，使常惺惺，則道之體立矣，及事物接而念慮萌，雖曰心曲甚隱，一念甚微，人所不知也。然是非善惡，皆不能逃乎此心之靈，當此之時，心意未注於事，為精神未運於酬酢，是己所獨知之地，尤為著見明顯也，故必審察于幾微之際，以遏絕夫私欲之萌而擴充，夫義理之發，則道之用行矣。夫道不外乎一體一用，而時不外乎一動一靜，動靜交致其養，則道之體用備矣，豈容有須臾之離哉！抑何以見道之不可離也，蓋道外乎吾心，心統性情，喜怒哀樂即人之情，見於人倫日用之間，隨事隨感，而異其發者也。方

<sup>87</sup> [明]陳琛，《陳紫峰先生四書淺說》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》，第4輯，冊6，卷9，頁300。

<sup>88</sup> [宋]朱熹，《延平答問·延平李先生師弟子答問》，收入朱傑人等主編，《朱子全書》（上海：上海古籍出版社；合肥：安徽教育出版社，2002年），冊13，頁310。《朱子語類·自論為學工夫》云：「李先生為人簡重，却是不甚會說，只教看聖賢言語。某遂將那禪來權倚閣起。意中道，禪亦自在，且將聖人賢書來讀。讀來讀去，一日復一日，覺得聖賢言語漸漸有味。却回頭看釋氏之說，漸漸破綻，罅漏百出。」[宋]黎靖德編，《自論為學工夫》，《朱子語類》，冊7，卷104，頁2620。

其未發也，無思無為而靈臺真靜，不偏不倚而天理淵涵，斯則謂之中，及其既發也，據理輕重而施得其宜，物各付物而我無所與斯，則謂之和。……夫天地之塞，吾其體，天地之帥，吾其性，故人心自關乎造化，而有感皆通，至誠可貫乎金石，而無物不動，學者但患中和有未致耳。能致中，則吾之心正矣；能致和，則吾之氣順矣。由是以中感中，而天地之心亦正，以和召和，而天地之氣亦順，天地其有不位，萬物其有不育者乎！但見日月焉與吾心同其光明，山川焉與吾心同其靜定，草木喬與吾心同其欣融，鳶飛魚躍與吾心同其活潑，而君君臣臣父子子夫夫婦婦兄兄弟弟，圉天地為一家，合中國為一人，寧有傷生賊性，自棄于吾心中和之外者乎！德至於是，斯可謂至德矣，人至於是，斯可謂全人矣，學者其可不以是為標的，而密夫存養省察之功，以求至於是而後已乎！<sup>89</sup>

陳琛將宋代理學精神全然融入，不僅援取張載說法，也將朱熹在靜、敬之間的思考，以及中和概念的推進，做為詮釋的核心，循此進而說明「中和」於天地萬物、於人倫日用的意義，正是「民吾同胞，物吾與也」最佳注腳，<sup>90</sup>「圉天地為一家，合中國為一人」，既是治心極致的展現，也有明儒形塑共同文化圈的想像。因此儒者存養省察之功，不僅是有助於己，得心氣之和；也有助於家國，得人倫之和；更有助於天地，得理氣之和，然全歸之於一心之中，心之為要，由此可見。然而細加揣摩，強調「我無所與」，正是「虛」的展現，陳琛於此確立蔡清一系的心法要義。然而同樣重視心之修養，《四書淺說》並未提

<sup>89</sup> [明]陳琛，《陳紫峰先生四書淺說》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》，第4輯，冊6，卷2，頁34-35。

<sup>90</sup> [宋]張載，《正蒙·乾稱篇第十七》，見章錫琛點校，《張載集》（北京：中華書局，1978年），頁62。

及陽明，陳琛詮釋四書與陽明悟道同時而不相及，<sup>91</sup> 各自開展義理的體會，明儒有心體操持有相同趨向，卻也有虛、實異轍的領會，此乃明代學術少人注意之處，卻是真實存在講章當中，有待深入抉發。

## 五、結論

明代朱學以蔡清、陳琛、林希元（1481-1565）為核心，陳琛不僅親炙蔡清，《四書淺說》更是閩學宗朱代表作，其中有循蔡清以科舉振興學風的思考，也有結合科舉完成說解體例的創獲，從而賦予經典詮釋更大發揮空間，李三才〈刻四書淺說敘〉云：

乃近之為言者吾惑焉，人自一家，家自一說，或剽竊佛老以為奇，或橫逞意見以為新，甚且詆毀紫陽，驚耳駭目於以聾瞶世俗，至於聖賢精微，則毫不能窺，百不能發，讀之艱深，味之腐淺，雕刻抵牾，直可令人嘔耳，其叛經離道，悖棄功令，豈顧問哉？又何怪乎國事日非，士行日墮也。余憂之而莫知為計，會以經授諸兒，因取少時所習《淺說》示之，夫紫陽傳註四書之註脚，而思獻《淺說》又傳註之註脚也，其理甚明，其義甚深，其體甚貼，其意味甚長，後生末學，每多厭棄，所謂人莫不飲食耳，苟能因陳以識朱，因朱以識聖賢，俾言語文字一出於正，庶幾哉詖淫邪遁之蔽其免乎，又何害政害事之足虞也。<sup>92</sup>

相對於各自立說，趨新好奇學風，明末國事日非，士風日墮，唯有回

<sup>91</sup> 陳琛於弘治十四年（1501）從學蔡清，弘治十六年（1503）始撰《四書淺說》，武宗正德三年（1508）完成《四書淺說》，以其撰成時間為武宗正德三年（1508），陽明心學尚在建立之初，並未提及乃是正常之事。〔明〕陳敦履、〔明〕陳敦豫編，《陳紫峰先生年譜》，收入北京圖書館編，《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊44，頁355-363。

<sup>92</sup> 〔明〕李三才，〈刻四書淺說敘〉，見〔明〕陳琛，《重刊補釘四書淺說》，收入《四庫未收書輯刊》編纂委員會編，《四庫未收書輯刊》，第1輯，冊7，頁42-43。

歸於朱學，回歸於《四書淺說》，才能救正風俗，憂慮既深，言詞剴切，刊刻反映反省的思考，可以了解多元思潮的衝突，以及價值混亂的隱憂，陳琛《四書淺說》不僅有延續朱學，開創講章體例之功，也有導偏歸正的作用。可見陳琛雖然仕途不顯，聲名遠不及陽明，《四書淺說》也無晚明三教會通的精彩，但發展明儒心之操持思考，回歸經文章句的講論，卻是洞見深刻，意味深長，大有益於朱學，大有益於世道，日人佐野公治言其「作為朱子學的註釋書而為人尊崇」，<sup>93</sup> 乃是正確的評論，至於歸諸《四書大全》集成書的觀察，則不免與實際章句講論形態有些距離，陳琛《四書淺說》擺脫注解，回歸經文，遂有更多可以發揮的空間，也才有其後四書多元詮釋的開展，於此乃是明代四書學史必須了解之處，而相異於陽明心學的心學，則又可以補充明代學術史的了解。事實上，王汎森先生於《晚明清初思想十論》反省現今學術進路盲點，提出「近代以前經學也是生活的一種方式」，<sup>94</sup> 確實更貼近陳琛一生學術樣態，撮舉觀察，心得如下：

- 1、 陳琛承蔡清而上繼朱學之傳，由「靜」而及「虛」，「虛」成為閩學心法，也成為會通天地之性的關鍵，從而回歸於經典，回歸於聖人，避免偏以致病，避免自信太過，也就成為極為重要的工作，撰成《四書淺說》正是循此思考的結果。
- 2、 相較於蔡清以《四書大全》提供切身體證心得，陳琛《四書淺說》融通經旨，闡發重點，回到章句講解，避免注解文字上爭議，以及諸儒歧出說法的處理，直究經義結果，不僅形式上化繁歸簡，就心得呈現而言，也更有個人詮釋的發揮空間。

<sup>93</sup> [日]佐野公治著，張文朝、莊兵譯，《四書學史的研究》（臺北：萬卷樓圖書公司，2014年），頁227。

<sup>94</sup> 王汎森，〈經學是生活的一種方式——讀《吳志仁先生遺集》〉，《晚明清初思想十論》（北京：北京師範大學出版社，2020年），「附錄三」，頁416。

- 3、宋儒以講論作為驅動義理思考，因此對於關鍵概念反覆申明，深入辨證，然而陳琛從義理講論轉為經旨講解，《四書淺說》回歸經文，梳理要旨，提供研讀新形態，不僅指引科舉時文要點，也標舉立身處世應有態度，成為詮釋重點所在。
- 4、陳琛標舉心與理一，強調心之為虛才有應照萬殊的能力，也才有隨感而應的結果，心法一脈相承，指引學者篤實為學進路，遂有由工夫而及本體的了解，心為義理的核心，學者必須內外相應，心與理為一，虛以得理更能證明心的價值。
- 5、陳琛詮釋四書與陽明悟道同時而不相及，同樣重視心的意義，然而《四書淺說》並未提及陽明，閩、浙有不同脈絡，各自開展不同思考，可見明儒強調心之操持工夫有相同趨向，卻也有虛、實相異的領會，明儒思潮多元發展，於此得見。

陳琛《四書淺說》延續閩學宗朱立場，指引學子研讀方向，不僅落實蔡清心法進路，也深入舉業反省，誠如佐野公治所言「透過對經文的要點、脈絡的把握，已然成為獲得全新的經書理解的推動力量。」<sup>95</sup>新的詮釋形態，建構明儒心之體認成果，開啟新的經學想像，則是必須留意之處，然而必須說明，陳琛《四書淺說》內容既多，分析觀察，未必周全，尚祈博雅君子有以諒之。

（責任校對：吳明浩）

---

<sup>95</sup> [日] 佐野公治著，張文朝、莊兵譯，《四書學史的研究》，頁 343-344。

## 引用書目

### 一、傳統文獻

- 〔唐〕韓愈，〈與陳京給事書〉，見〔宋〕魏仲舉集注，郝潤華、王東峰整理，《五百家注韓昌黎集》，冊3，卷17，北京：中華書局，2019年，頁902-903。
- 〔宋〕朱熹，《論語集注》，《四書章句集注》，臺北：長安出版社，1991年。
- \_\_\_\_\_，〈《孟子集注》〉，《四書章句集注》，臺北：長安出版社，1991年。
- \_\_\_\_\_，〈《大學章句》〉，《四書章句集注》，臺北：長安出版社，1991年。
- \_\_\_\_\_，〈《延平答問·延平李先生師弟子答問》〉，收入朱傑人等主編，《朱子全書》，冊13，上海：上海古籍出版社；合肥：安徽教育出版社，2002年。
- 〔宋〕張載，〈正蒙·乾稱篇第十七〉，見章錫琛點校，《張載集》，北京：中華書局，1978年，頁62-66。
- 〔宋〕黃榦，《勉齋集》，《景印文淵閣四庫全書》，冊1168，臺北：臺灣商務印書館，1986年。
- 〔宋〕黎靖德編，《朱子語類》，臺北：文津出版社，1986年。
- 〔明〕方孝孺，《遜志齋集》，《景印文淵閣四庫全書》，冊1235，臺北：臺灣商務印書館，1986年。
- 〔明〕王慎中，〈陳紫峯先生傳〉，見福建文史研究社校訂，《王遵巖家居集》，卷7，臺北：臺北市閩南同鄉會，1975年，據國立中央圖書館特藏善本影印，頁2-5。
- 〔明〕李三才，〈刻四書淺說敘〉，見〔明〕陳琛，《重刊補釘四書淺說》，收入《四庫未收書輯刊》編纂委員會編，《四庫未收書輯刊》，

第 1 輯，冊 7，北京：北京出版社，2000 年，頁 41-44。

〔明〕李光縉，〈陳紫峰先生年譜序〉，見〔明〕陳敦履、〔明〕陳敦豫編，《陳紫峰先生年譜》，收入北京圖書館編，《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊 44，北京：書目文獻出版社，1999 年，據清乾隆二十二年〔1896〕刻本，頁 333-350。

〔明〕張岳，《小山類稿》，《景印文淵閣四庫全書》，冊 1272，臺北：臺灣商務印書館，1986 年。

〔明〕陳敦履、〔明〕陳敦豫編，《陳紫峰先生年譜》，收入北京圖書館編，《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，冊 44，北京：書目文獻出版社，1999 年，據清乾隆二十二年〔1896〕刻本。

〔明〕陳琛，《正學編》，《今獻彙言》，收入嚴一萍輯選，《百部叢書集成》，第 6 輯，臺北：藝文印書館，1965 年。

\_\_\_\_\_，《紫峰陳先生文集》，收入《四庫全書存目叢書》編纂委員會編，《四庫全書存目叢書·集部》，冊 13，臺南：莊嚴文化事業公司，1997 年。

\_\_\_\_\_，《重刊補釘四書淺說》，收入《四庫未收書輯刊》編纂委員會編，《四庫未收書輯刊》，第 1 輯，冊 7，北京：北京出版社，2000 年。

\_\_\_\_\_，《陳紫峰先生四書淺說》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》，第 4 輯，冊 6，重慶：西南師範大學出版社；北京：人民出版社，2014 年。

〔明〕陳琛著，劉蜚英校訂，《靈源山房重訂四書淺說》，冊 1，臺北：國立編譯館，年份不詳，據日本內閣文庫藏明崇禎十年〔1637〕刊本。

〔明〕黃鳳翔，《田亭草》，收入《續修四庫全書》編纂委員會編，《續修四庫全書》，冊 1356，上海：上海古籍出版社，2002 年，據天津圖書館藏明萬曆四十年〔1612〕刻本影印。



- 〔明〕蔡清，《虛齋蔡先生文集》，臺北：文海出版社，1970年。
- 〔明〕蔡清著，〔明〕莊煦編，《四書蒙引》，《景印文淵閣四庫全書》，冊206，臺北：臺灣商務印書館，1986年。
- 〔清〕吳之錕修，〔清〕周學曾、〔清〕尤遜恭等纂，《道光晉江縣誌》，收入上海書店出版社編，《中國地方志集成·福建府縣志輯》，冊25，上海：上海書店出版社，2000年，據福建省圖書館藏抄本影印。
- 〔清〕李清馥，〈督學陳紫峰先生琛〉，見徐公喜等點校，《閩中理學淵源考》，卷60，南京：鳳凰出版社，2011年，頁655-657。
- 〔清〕沈佳，《明儒言行錄》，《景印文淵閣四庫全書》，冊458，臺北：臺灣商務印書館，1986年。
- 〔清〕乾隆敕纂，〔清〕紀昀等編修，《四庫全書總目》，臺北：臺灣商務印書館，1985年。
- 〔清〕張廷玉等，《明史》，北京：中華書局，1997年。
- 〔清〕黃宗羲原著，〔清〕全祖望補修，《宋元學案》，臺北：華世出版社，1987年。
- 〔清〕蔡新，〈四書淺說序〉，見〔明〕陳琛，《陳紫峰先生四書淺說》，收入《域外漢籍珍本文庫》編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》，第4輯，冊6，重慶：西南師範大學出版社；北京：人民出版社，2014年，頁10-12。
- 〔清〕顧炎武著，〔清〕黃汝成集釋，《日知錄集釋》，下冊，石家莊：花山文藝出版社，1991年。

## 二、近人論著

- 王汎森，《晚明清初思想十論》，北京：北京師範大學出版社，2020年。
- 何乃川，《閩學困知錄》，北京：社會科學文獻出版社，2007年。
- 宋野草，〈陳琛哲學思想初探〉，《商丘師範學院學報》2019年第35卷

7期，2019年7月，頁43-47。

周天慶，《明代閩南四書學研究》，北京：東方出版社，2010年。

林安梧，〈《大學》中的「大學」理念——兼及於台灣教育問題的一些反省〉，《鵝湖月刊》第33卷第1期，2007年7月，頁26-41。

翁梯敏，〈陳紫峰與朱熹理學〉，收入黎昕編，《閩學研究十年錄》，福州：福建人民出版社，2015年，頁191-196。

高令印、陳其芳，《福建朱子學》，福州：福建人民出版社，1999年。

張品端，〈朱熹與閩南文化〉，收入張品端主編，《朱子學與退溪學研究：中韓性理學之比較》，廈門：廈門大學出版社，2015年，頁316-327。

陳逢源，《朱熹與四書章句集注》，臺北：里仁書局，2006年。

\_\_\_\_\_，〈朱熹論孔門弟子——以四書章句集注徵引為範圍〉，《文與哲》第8期，2006年6月，頁279-310。

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

\_\_\_\_\_，〈「聞之師曰」——朱熹與李侗〉，《孔孟月刊》第52卷第5、6期，2014年2月，頁29-38。

\_\_\_\_\_，〈歷史意識與義理詮釋——以朱熹《四書章句集注》中「道統」觀為例〉，《杭州師範大學學報社會科學版》2017年第39卷第3期，2017年5月，頁1-17。

\_\_\_\_\_，〈明代四書學撰作形態的發展與轉折〉，《國文學報》第68期，2020年12月，頁67-102。

\_\_\_\_\_，〈「靜」與「虛」：蔡清修養工夫之觀察〉，《孔孟學報》第99期，2021年9月，頁173-202。

\_\_\_\_\_，〈「道統」與「心體」：明代蔡清《四書蒙引》朱學深化與衍異考察〉，收入李威熊主編，《第十二屆中國經學國際學術研討會論文選集》，臺北：萬卷樓圖書公司，2023年，頁259-290。

楊祖漢，〈朱子的「明德注」新詮〉，《泰東古典研究》第 42 輯，2019 年 6 月，頁 159-188。

〔日〕佐野公治著，張文朝、莊兵譯，《四書學史的研究》，臺北：萬卷樓圖書公司，2014。

**From Experiencing Truth to the Civil Service  
Examinations——An Investigation of the  
Classical Exegesis in Chen Chen’s *Sishu  
qianshuo***

Feng-Yuan Chen\*

**Abstract**

Chen Chen, whose courtesy name was Sixian, is known to scholars today as Mr. Zifeng. He studied with Cai Qing and wrote the *Sishu qianshuo*, which followed Zhu Xi’s interpretations from the Fujian school. As far as the form this text is concerned, Chen Chen eliminated annotations and quotations, focused on the text of the chapters, and expounded on the meaning of the Four Books. This allowed for more room for interpretation, and he believed that it was only by embodying “emptiness” that one could respond to the differences between all things. Emptiness not only produced results that came directly from feelings, it also gave scholars an effective way of earnestly learning as well as attaining their goals. Chen Chen continued the teachings of Zhu Xi and Cai Qing on the mind, and further completed their theory of discerning principle via the mind. He understood how to progress to the original substance through self-cultivation; however, although he achieved enlightenment at the same time as Wang Yangming, he could not measure up to him. The diversity of Ming Confucian scholarship can be seen from his life and works.

**Key words:** Chen Chen, the *Sishu qianshuo*, Cai Qing, the civil service examinations, the Fujian school

---

\* Professor, Department of Chinese Literature, National Chengchi University