

明儒盧翰「元、亨、利、貞」

《易》學圖說思想析論

陳睿宏

摘要

盧翰著述宏博，特擅於《易》說，《易經中說》為其主要之代表著。以理學為主體的義理詮義，並就六十四卦與《易傳》構制簡要圖式，為繼南宋鄭東卿、明代劉定之以來，特專於六十四卦圖說者，凸顯其為明代《易》學圖說義理化之大宗，並具時代圖說之獨特性。識達於天人思想所構制的「元、亨、利、貞」思想圖說，透過乾卦卦辭說明四德之取義，並藉由《彖傳》與《文言》的述義，確立其重要的思想主張。有關方面為本文關注的主要視域，針對其圖說四德於天道、造化對應於人性、乾卦之道、人道的人事之用等四個主要面向，乃至天道同於乾道同於理與太極的關係，具體勾勒有關之重要內涵，以及有關思想特色與於《易》學史乃至圖說《易》學上之客觀定位。

關鍵詞：盧翰、明代易學、易經中說、元亨利貞、仁義禮智

2023/06/01 收稿，2023/10/16 審查通過，2023/11/13 修訂稿收件。

* 本文為執行國科會專題研究（計畫編號：111-2410-H-213）之部分成果。蒙投稿審查委員之指正，謹此深致謝忱。

** 陳睿宏現職為國立政治大學中國文學系特聘教授。

DOI:10.30407/BDCL.202312_(40).0003

Analysis of Ming-Scholar Lu Han's Theory of "Yuan," "Heng," "Li," "Zhen" on Yixue Tushuo

Chen Rui-hong

Abstract

Lu Han was a prolific philosopher and excelled in the field of Yi, with *Yi Jing Zhong Shuo* being his representative work. Lu interpreted Yili from the perspective of Lixue (Neo-Confucianism) and devised concise Tushi for 64 Gua (divinatory hexagrams) and *Yi Zhuang*. Following his predecessors Zheng Dongqing in the Southern Song and Liu Dingzhi in the Ming Dynasty, Lu specialized in 64 Gua, explaining *Zhouyi* with Yili thoughts, which made him prominent and distinct from other scholars of his time. Lu grasped the essence of the four virtues, Yuan, Heng, Li, Zhen, and explained their meanings through qian gua gua-ci (the description of qian hexagram). He further established his theory from the perspective of *Tuanci Zhuan* and *Wenyan Zhuan*. The present study aims to explore the important contents of Lu's views and the characteristics of Lu's thoughts in the following four aspects, corresponding to the four virtues: the relation to tian-dao (the Heavenly Way), tian-dao in relation to humanity, qian gua theory, and ren-dao (the Human Way), as well as the relation between Li and Taiji, hoping to give an objective indication of his role in Yi history and Tushuo Yixue.

Keywords: Lu Han, Yixue in Ming Dynasty, Yi Jiang Zhong Shuo, Yuan Heng Li Zhen, Ren Yi Li Zhi

* Distinguished Professor, Department of Chinese Literature, National Chengchi University.

一、前言

盧翰生卒年不詳，字登瀛，一字子羽，號中庵，世居潁州（安徽阜陽），嘉靖 13 年（1534）舉人，嘉靖 29 年（1550）任山東兗州府推官，仕途歧舛，志趣未彰，決意去官歸鄉。以理學聞名，並於經學與儒道、諸子、歷史名物、天文星曆、佛老仙醫、農卜之學等，亦每能「尋脈研髓」。自幼聰穎超群，可以「一目下十行」，廣覽群籍，「博學多識」；教授鄉里，名播四方，「齊魯之士，不遠數百里來受業門下」，名震山東一帶，從學者眾，「汝、潁、淮、泗間，有學者，多出其門」。¹專勤撰著，所涉多元，約有三十部，惟時日耗失，大多亡佚，今存《易經中說》44 卷、《月令通考》16 卷、《中庵籤易》1 卷。²同為潁州人的張鶴鳴（1551-1635）之《蘆花湄集》，撰收〈盧中庵先生傳〉與相關述文，對其生平事略與學術概況，有較為明確之述要。³晚近有關其研究，極為貧乏少見，主要有尚泉《《月令通考》研究》與王靜《盧翰研究》二著；尚泉之著，未及其《易》說，王靜之研究，則略述其《易經中說》之思想，淺及一二，未能具體述明其《易》說特點。⁴又，李鍾承與孫玉華之短文，僅粗論其著。⁵

張鶴鳴文武兼備，任天啟（1621-1627）、崇禎（1628-1644）兩朝兵部尚書，對軍政與國家發展，極具影響力。⁶盧翰的生平事蹟與纂著情形，可

¹ 參見〔清〕趙弘恩等監修，〔清〕黃之雋等編纂：《江南通志》，收於〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第 511 冊（臺北：臺灣商務印書館，1983-1986 年），卷 150，頁 360-361。又見〔明〕張鶴鳴著，張明華、朱玲芝校注：《蘆花湄集校注》（北京：社會科學文獻出版社，2017 年），頁 97、214。並見當代學者之述，李鍾承：〈皖乘——盧翰〉，《皖事滙報》第 15 期（1936 年 6 月），頁 13。又，孫玉華：〈宋至清潁州文人及其著述小考〉，《阜陽師範學院學報（社會科學版）》1996 年第 3 期，頁 117。

² 根據明代張鶴鳴《蘆花湄集》中，〈盧中庵先生傳〉與〈盧公墓志銘〉所載之推估，盧翰約於神宗萬曆 11 年（1583）左右高壽逝世，後於萬曆 32 年（1604）以鄉賢入祀潁州松喬祠。見〔明〕張鶴鳴著，張明華、朱玲芝校注：《蘆花湄集校注》，頁 97-99。《江南通志》、《萬曆潁州志》、《順治潁州志》、《康熙潁州志》、《欽定續文獻通考》、《四庫全書總目》、《蘆花湄集》等史傳集著，略記其生平事蹟。

³ 〔明〕張鶴鳴著，張明華、朱玲芝校注：《蘆花湄集校注·盧中庵先生傳》，頁 97-98。

⁴ 見尚泉：《《月令通考》研究》（上海：上海師範大學中國古典文獻碩士論文，2018 年）。又見王靜：《盧翰研究》（合肥：阜陽師範學院中國語言文學碩士論文，2019 年），頁 30-34。

⁵ 李鍾承：〈皖乘——盧翰〉，頁 13。又，孫玉華：〈宋至清潁州文人及其著述小考〉，頁 116-119。

⁶ 有關張鶴鳴之生平事略，可參見張明華：〈張鶴鳴簡譜〉，《阜陽師範學院學報（社會科學版）》2016 年第 1 期，頁 24-34。

以從其《蘆花湄集》獲知，肯定盧翰精於五經，又專於詩歌、文字、百家、星曆等，尤以理學聞名，綜採「濂洛、關閩、周程、朱張子緒」諸家之思想，「不以博學自多」。⁷張氏撰〈易經中說序〉，指其《易》作「欲繼書絕之響」，顯江海之功，明「高山仰止」之善，⁸多有可觀者。《順治潁州志》言其於嘉靖壬辰年（1532），選貢入南京國子監從歐陽德（1496-1554）傳「良知」之學，「能發所未發」，歐陽德並呼之為「老友」，褒言「道脈在斯人矣」。⁹可見盧翰雖以程、朱理學為本，亦多少受王陽明（1472-1529）心學之影響。歐陽德以天理為「良知之條理」，「本然之善，以知為體」，¹⁰良知為本體；盧翰雖未取為本體，但天道之元、亨、利、貞，貫通人道之仁、義、禮、智四德，乃至人性之善，為其《易》說的重要觀點，並每聯繫良知與心性進行闡論。

盧翰一生著述宏博，特專於經學思想，尤擅於《易》說，其主要之《易》著為《易經中說》，歷來並有稱《古易中說》者，其自序即以「古易中說」為名。今存之主要版本為明刻本，影印收錄於《四庫存目叢書》。¹¹《易經中說》好於制圖詮義，約一百七十餘幅，多屬自為創制者。《四庫提要》言其「專主人事，而證以卜筮，每爻皆列卦變之圖，而雜引經語，史事之近似者，類附於下」，惟「立圖太多，每成蛇足」。¹²然盧氏構圖詮義，確因義理而立，自序「以《本義》為宗，因據之為說」（〈自序〉，頁107），即述明以朱熹之說為本，並採用程頤（1033-1107）之義，又廣引如胡瑗（993-1059）、邵雍（1012-1077）、周敦頤（1017-1073）、張載（1020-1077）、陸佃（1042-1102）、楊萬里（1127-1206）、呂祖謙（1137-1181）、真德秀

⁷ [明]張鶴鳴著，張明華、朱玲芝校注：《蘆花湄集校注》，頁214。

⁸ 同上註，頁82。

⁹ [清]王天民等修，[清]朱應升等纂：《順治潁州志》，收於復旦大學圖書館編：《復旦大學圖書館藏稀見方志叢刊》第24冊（上海：國家圖書館出版社，2010年），頁557。

¹⁰ [清]黃宗義：《明儒學案·江右王門學案二》，《黃宗義全集》第7冊（臺北：里仁書局，1987年），卷17，360-363。

¹¹ [明]盧翰：《易經中說·自序》，收於《四庫全書存目叢書》編纂委員會編：《四庫全書存目叢書·經部·易類》第6冊（濟南：齊魯書社，1997年），頁107。現存缺卷28、29、32-35。此後引自《易經中說》之語，皆據此本，逕於引文末標示篇名或卷次、頁碼，不另作註。根據《萬曆潁州志·藝文志》所記，推定其著當完成於萬曆33年（1605）之前，見[明]張鶴鳴著，張明華、朱玲芝校注：《蘆花湄集校注》，頁82。

¹² 見[清]永瑤等著：《四庫全書總目·經部·易類》，收於[清]紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第1冊（臺北：臺灣商務印書館，1983-1986年），卷7，頁175。

(1178-1235)、吳澄(1249-1333)、李簡(1259年任泰安州通判)、趙沄(1319-1369)、薛瑄(1389-1464)、蔡清(1453-1508)等等諸家之說，乃至以孔、孟為主的儒家重要典籍為輔述文獻，擴大儒理思想之闡發，成為之重要內涵。其特色以詮義為本，宗於理學之論述，明於人事之用，就六十四卦與《易傳》之申義，作簡易制圖，為繼南宋鄭東卿(1137年《易》作自序)與同時代劉定之(1409-1469)以來，特專於六十四卦圖說者，尤較二家更關注於思想之闡發，多有可觀者；為明代圖說義理化之大宗，並具時代圖說之獨特性與凸顯儒理之特色。

圖說之義理思想，特別凸顯四德聯繫天人之道，識達於天人間的系統性關係。盧翰透過乾卦卦辭說明四德之取義，如取薛瑄所云四德之理，「其理無窮」，按語認為可就占上說、造化上說、人事上說、聖賢分上說(卷1，頁111)，以見其理之無窮。盧翰聯結《彖傳》與《文言》的陳述，輔以圖說的四德之義，主要有四個方面：其一，就天道言，理賦氣形，理立氣成，四者為「天道之常」，天道之常則，必四者並具，乾卦本象天道，正合繫四者，必四者專一並在，若「不專一則不直遂」，故「元亨所以必利貞」(引文與論述，見卷1，頁110；卷2，頁124)。其二，就造化對應於人性而言，「天之所以為天者」，即剛健之質，造化本身即乾健之性，亦即乾道的元、亨、利、貞之剛健本質；對應於人性，即仁、義、禮、智四者，則「元、亨、利、貞為乾道中所有，猶仁、義、禮、智為人性中所有」(引文與論述，見卷1，頁110；卷2，頁136)，二者義同而殊。其三，就乾道而言，四德本質上即「至大至剛至直，初無限量也，無屈撓也，無回曲也」(卷1，頁110)。其四，就人事而言，展現其剛健有為之性質，則世事無難為者，並以「大通固其所」，以其健行有為，無所不通，無所不利；聖人與君子方能盡於人事，聖人可以御天體道，可以遂成志功，而君子體於天道，「挾才以為善」，「能體而行之」，盡於人事之美(引文與論述，見卷1，頁110；卷2，頁129)。盧翰綜取宋明學者的思想觀點，結合其對《彖傳》與《文言》的詮釋與運用，建立其具有系統性的四德理論，可以視為「元、亨、利、貞」之說的集大成而又有獨特之認識者。¹³

¹³ 晚近學者並多有整合歷代《易》家之說，申明「元、亨、利、貞」之思想，如黃慶萱有所謂「四德說」、「三分說」、「兩段說」、「一貫說」者，總要勾詮，特列備參。參見黃慶萱注釋：《新譯周易六十四卦經傳通釋》(臺北：弘雅三民圖書，2022年)，頁2-5。

因此，本文主要針對盧翰圖說四德，於天道、造化對應於人性、乾卦之道，與人道的人事之用等四個主要面向，具體勾勒其重要之內涵，以及進一步就天道同於乾道同於理與太極，彼此間的關係與重要意義，藉有關內容的建構與闡發，確立其圖說思想的主要取向，以及有關的思想特色與於《易》學史乃至圖說《易》學上之客觀定位。

二、元、亨、利、貞為天道之四德

盧翰接受以朱熹為主的宋明學者所識，明確以乾卦卦辭所云「元、亨、利、貞」為天道之四德，四德作為天道之自然運化，總體為天道為天理，萬有皆在此天道之內，無在其外者。四德真實為萬有之所依，作為萬有存在之根源。肯定邵雍的先後天之說，以伏羲和文王分別發明不同的天道造化之序，先天顯於天道的對待關係，而後天則重於流行，二者「相為經緯表裏，初非有二道」；具對待與流行的體與用關係（以上相關引文與論述，見卷 42，頁 657-658），同在展示陰陽造化之推衍，其理皆同。四德代表乾道與自然天道，「已落文王筆，而非伏羲筆」（卷 1，頁 109）；伏羲有畫而無文，至文王方以陽剛至健之乾卦，賦予四德為天道的本質與天道之性；不論先天或後所展示的天道，僅只有一個，絕無二別。

（一）一元流行，貫通四德

就化生萬有而言，四德統為一元，亦即《彖傳》所云之「乾元」。此「元」之「大」，即萬化之始，萬有原初之氣，萌於朕兆的甚微者，「不生也，而能生生；不化也，而能化化」；又，《象卦》並就「坤元」立說，盧翰明確指出與「乾元」同為一元，即天地未有二元之存在，「先之者乾，而承之者坤」，乾元之大，坤元則效法之，以「至」言其「元」；強調「大則無疆，至則有極」，雖同為一元，乾之大始，為「氣之元」，坤之至生，為「形之元」，萬化一元，總歸於「乾元」（卷 4，頁 163）。萬物以之為「權輿」，莫不由之資始而生而化；此乃一元氣化之初動，並無心於生化萬物，萬物卻能在此天道氣動的自然生化下而開萌其始。故此「元」，即「藏之于無聲無臭之天，而實為有形有色之祖也」。天德之「元」，「由是而通之也則為亨；由是而遂之也則為利，又由是而成之也則為貞」（卷 1，頁 118）。元之通為亨，元之遂為利，元之成為貞，由元始而至於亨通遂成，起於一元之始，為生生之本。

對於「元、亨、利、貞」之訓義，《子夏易傳》云「元，始也。亨，通也。利，和也。貞，正也」。¹⁴以「元」訓為原始開端，說明天道自然萬化之始。許慎（58-148）《說文》同訓為「始」，段玉裁（1735-1815）引《爾雅·釋詁》與《九家易》並訓「元者，氣之始也」。¹⁵四德貫通之天道，以元始作為天道之根本。如同《象傳》云「乾元」之「資始」，作為萬化之始，其形象又具「大哉乾元」之「大」，¹⁶則「元」既為「始」，又可為「大」。《左傳》昭公 12 年記載，釋說「黃裳，元吉」，訓「元」為「善之長」，示為「大吉」，¹⁷以「元」亦有「大」義，並為漢儒訓義所慣用者。以「大」為義，如「太極」、「太一」之「太」，說明萬化之源的超越之大，無所不包之大。至朱熹之訓義，「元，大也。亨，通也。利，宜也。貞，正而固也」；明於文王以「乾道大通而至正」。訓及《象傳》「乾元」，並以元為「大也，始也」，說明天道之「大始」，「萬物之生，皆資之以為始」。¹⁸《公文易傳》與《朱子語類》所載，亦近於《本義》之說，主要仍立於乾卦而論。¹⁹朱熹從乾卦卦辭的占筮之義進行理解，以推占本義作陳述，闡明乾卦「元亨，利貞」之義，並無刻意建立一套四德所聯繫的具系統性之天道觀。惟從歷來有關四德的訓義言，天道的四德統於「元」，盧翰基本上即循著傳統為「始」為「大」的理解，並依準於朱熹的基本觀點與諸家之說進行闡述。

朱熹從天道立說四德，推陳四時、人道、氣候、四方等方面進行類附者，²⁰然朱熹之前，唐代史徵（?-?）已有明確的主張；²¹相關之說法，並為

¹⁴ 《子夏易傳》之說，轉引自〔魏〕王弼注，〔唐〕孔穎達疏，盧光明、李申整理：《周易正義》，收於十三經注疏整理委員會整理：《十三經注疏》第 1 冊（北京：北京大學出版社，2000 年），卷 1，頁 1。

¹⁵ 〔漢〕許慎著，〔清〕段玉裁注，鍾宗憲主編：《說文解字注·一篇上》（臺北：洪葉文化，1998 年），頁 1。

¹⁶ 《象傳》之說，原文轉引自〔明〕盧翰：《易經中說》，卷 1，頁 118。《易傳》相關原文之引述，皆直取盧翰《易經中說》之文。

¹⁷ 〔周〕左丘明著，楊伯峻編著：《春秋左傳注》（高雄：復文圖書，1991 年），頁 1337。

¹⁸ 〔宋〕朱熹：《周易本義》（臺北：大安出版社，2011 年），卷 1，頁 28。

¹⁹ 參見〔宋〕朱鑑：《文公易說》，收於〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第 18 冊（臺北：臺灣商務印書館，1983-1986 年），卷 2，頁 444。又見〔宋〕黎靖德編，王星賢點校：《朱子語類》（北京：中華書局，1996 年），卷 34，頁 885。朱熹專從占斷之卦辭言，則此占辭之斷句，當為「元亨，利貞」。

²⁰ 〔宋〕黎靖德編，王星賢點校：《朱子語類》，卷 68，頁 1690。有關四德之說，該卷中並多有詳言，可作為朱熹四德之說的重要參考。

²¹ 史徵以元、亨、利、貞對應於春、夏、秋、冬的四時之變。以人事言，合仁、禮、義、

盧翰所關注，進行系統性修正。朱熹雖未明言以一元之流行而貫通四德，但當他論及以「元」為「善之長」時，強調「萬物生理皆始於此，眾善百行皆統於此」，²²似有以天道之「元」統天之四德，以及人道之「仁」統諸善者。此概念並為盧翰所影響，確立一貫之說法。

天道四德以一元之氣，為萬化之源始，盧翰並制〈一元流行之圖〉（圖1）以論之。



圖1 一元流行之圖（卷1，頁119）

盧翰以乾元即資始的一元之氣，「由始而亨而利而貞」，以「一元貫四德之妙」（卷3，頁154），說明一元初始之大化流行，自然推衍的變化規則。其氣化之流行，同於四時之變，認為總於一「元」，並可稱為乾元，貫於四德，為天道運化之實，「元如春」，一陽氣行為萬物「生意流行之始」，即萬化初萌之肇端；「夏而亨」，陽氣上行暢達，萬象亨通茂盛；運化至「秋而利」，陽氣漸次收斂，為萬物利遂之時；至「冬而貞」，陽氣歸藏閉隱，萬物蟄伏保成，正其宜當之機。萬化由始生而暢達遂成，皆資始於一元之氣，一元流行而生生化化；四時之變，陰陽之消長，莫不源於一元之氣，藉一元之氣，推衍萬化之生成，得以無窮不已，得以充塞於天地而無所不在，

智而言，並以之聯繫五行之配應。顯然於此，與朱熹與盧翰稍異。見〔唐〕史徵：《周易口訣義》，收於〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第8冊（臺北：臺灣商務印書館，1983-1986年），卷1，頁4。

²² 〔宋〕黎靖德編，王星賢點校：《朱子語類》，卷68，頁1708。

此即天道自然之所然者（卷 1，頁 119）。四德統於一元，即天道之自性，四時變化之規律，亦由此一元之自化。

盧翰以四時之配用，正為四德之氣化循環之理，具體反映在時序之變，由子之初，以至亥之終，皆本於一元，一元貫乎四德（卷 1，頁 119）。天道行乎四德，以一元為本，萬物亦以一元為體。此一元氣化流行的布列配用，類似漢儒卦氣之說。四德類似漢儒採震、離、兌、坎四正卦之用，配應節氣，說明氣化流行的時序推衍。²³惟四德的理解，尤強調一元或乾元的根源性意義，即萬化總體於一元、乾元，凸顯元氣初始作為一切存在變化的主體，此為卦氣所少言者，卻為宋明理學思想中，體用觀、理氣之說等，所普遍關注者。

天道四德與四時乃至五行之相配，現存文獻所見，較早者為南北朝時期周弘正（496-574）所述，²⁴其合四時之說，與揚雄（53B.C.-18A.D.）「罔、直、蒙、酋、冥」觀念相同，將此五者與四時、四方與萬物的形質衍化進行結合，說明萬物的終始之道，即陰陽推變的天道循環過程。²⁵有關之認識，並為宋明《易》家每有見說者，如邵雍便將天道四德，與四時和人道的仁、義、禮、智進行配應立說。²⁶又如朱熹闡釋《文言》時，便以四時配論。²⁷此類之配應觀點，盧翰亦延續運用，以萬物資始的春時，為萬物推衍暢達之所資，說明一元流行的根源性與重要性地位。

（二）天道周遍，循環無窮

四德併為天道，作為存在的根源或實質存在若何？盧翰特重《象傳》對「元」之釋義，「大哉乾元」，作為萬化之始之源，以「大」明之，盧翰描述其實狀，以「元」總為萬化初始的根源，明目視之卻不得其見，充耳聽之卻不得其聞，欲窮究其實反而越加幽遠，將測量其狀反而越加深邃，

²³ 漢代以卦氣說見論，如孟喜、《易緯》尤以卦氣說為著。參見〔清〕惠棟著，鄭萬耕點校：《周易述》（北京：中華書局，2007年），卷 1-2，頁 515-554。又見〔清〕張惠言：《易緯略義》，收於《續修四庫全書》編纂委員會編：《續修四庫全書》第 40 冊（上海：上海古籍出版社，2002年），卷 1，頁 542-547；卷 2，頁 558-562。

²⁴ 見周弘正《周易義疏》之說，轉引自〔唐〕史徵：《周易口訣義》，卷 1，頁 4。

²⁵ 參見〔漢〕揚雄著，〔宋〕司馬光集注，劉韶軍點校：《太玄集注·玄文》（北京：中華書局，1998年），卷 9，頁 205-208。

²⁶ 〔宋〕邵雍：《皇極經世書·觀物外篇上》，收於〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第 803 冊（臺北：臺灣商務印書館，1983-1986年），卷 13，頁 1068-1069。

²⁷ 〔宋〕朱熹：《周易本義》，卷 1，頁 32-33。

迎之不見其首，隨之不見其後，若老子之「道」，具超越性又無所不在的普遍性。天道以「大」昭著，示其真實之存在，覆載萬有，為萬有之所由生；因其大，而無所不包，無所不在，「卷之雖退藏于密也，而放之則彌六合」，隱於密藏，放諸六合，「發之微妙而不可見，充之周徧而不可窮」（卷 1，頁 118），顯發於微妙之幾，充盈於無窮之境。

天道之四德，由元、亨、利、貞有序推進，展示天道循環無端的本質，盧翰特別構制〈四德循環無端之圖〉（圖 2），以闡明其旨意。



圖 2 四德循環無端之圖（卷 1，頁 125）

盧翰引張載之說，認為四德「終始萬物」，「推本而言，當父母萬物」（卷 1，頁 125）。四德總為一元，具無限性而為無所不在者，可以當萬物之父母，一切資始資生之所由。四德俱足，缺一不可，盧翰引程頤之說，強調「四德缺卻一箇，便不是乾」（卷 1，頁 125）。天道必以四德作為造化之歷程與整體，四德俱行，成天道造化之功，致達天道的終始循環。盧翰認為本《彖傳》之說，分立四德之屬性，則「元」與「亨」屬「大哉乾元」至「雲行雨施」的過程，「利」與「貞」則為「乾道變化」的陰陽流行之化生萬物階段。「元」為萬物資始的「生物之始」；「亨」為「品物流形」的形始以致「生物之道」；「利」為「各正性命」，賦命於物，以正各物性的「物向於實」階段；「貞」為萬物得以「保合太和」，陰陽化物，物顯其寧，「實之既成」階段。

四德之流行，「起於元，而終於貞」，終則有始，「貞下起元」，²⁸循環不已，展示天道變化的自然有序，體現生生不息的永恆性之存在。循環有律本為天道天理既有之則，非有為而至者，即天道無親不仁，普遍存在而無所偏取，則一元之天道，正如程頤所云「一陰一陽」為道之變，一種「動靜無端，陰陽無始」之狀，²⁹又即《繫辭傳》「神无方而易无體」的神妙之性；³⁰道行萬有，始於一元初動，無端無始，無方無體，為萬化之源的真實存在。

盧翰不斷強調四德於天道氣化生成與變化上的差異，由「元」而「亨」，作為氣化的初始生成階段，以至「利」與「貞」之變化。一元之氣，渾沌網緼，至氣化暢達和通、雲雨行施之「亨」，生意流行而無所遏滯，但此時的流布其形，並非真有其形，即「形上生意發動」之狀，同於《繫辭傳》「乾知大始」的主於氣上說者，至「坤作成物」之時，方可言形（卷 1，頁 120）。盧翰肯定先有《彖傳》所述「雲行雨施」之亨，才有萬化之流形，二者並為主從之關係，且雲雨之行之施，又必本於一元之資始，方可得氣行施正之亨，再而流布其形。「雲行雨施」為一元之氣之亨，「品物流形」為隨一元之氣而亨者。盧翰以此觀念批判楊萬里之誤，以其視之「兩平」相待，「以形為亨」，失主賓之分（卷 1，頁 119）。「利」、「貞」之狀態，正如其引張載所稱的「陰陽之氣循環迭至，聚散相盪，升降相求，網緼相揉」，「屈伸無方，運行不息」之狀，也就是盧翰所強調的「乾道變化」歷程，為「利」以「遂其生物之心」、「貞」以「成其生物之功」，萬物各遂其生，各正其性命，亦即「保合太和」之時（卷 1，頁 123）。天道之初始、流形乃至遂成，一貫相通，隱顯相繫；天道、人道與物物之道，亦相合不離。於此，盧翰取程頤之言進行補說，關注天道四德的分殊，尤其藉《彖傳》進行四者別異之陳述（卷 1，頁 124）。

三、元、亨、利、貞造化之於人性

天道四德造化萬物於始、通、遂、成之循環推衍歷程，萬物本天道運化下各遂其生，各就其成。天道四德自為性命，賦予萬物各正性命，人亦

²⁸ 圖式與引文，同〔明〕盧翰：《易經中說》，卷 1，頁 120。

²⁹ 程頤之說，轉引自〔宋〕方闡一：《大易粹言》，收於〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第 15 冊（臺北：臺灣商務印書館，1983-1986 年），卷 66，頁 640。

³⁰ 《繫辭上傳》之言，引自〔宋〕朱熹：《周易本義》，卷 3，頁 237。

因賦天之命而為人性，具仁、義、禮、智四者，為天道貫通人道之具顯而固存於人性之實然。

(一) 天道貫通萬物並聯繫誠之善性

盧翰藉《彖傳》區別天道四德之分衍，對應於萬物變化的「資始」、「流形」，乃至「各正」與「保合」，並聯繫與推衍出誠源之善與誠立之性的善性之說，制〈天道元亨利貞萬物善性圖〉(圖 3) 作明確的分辨。³¹

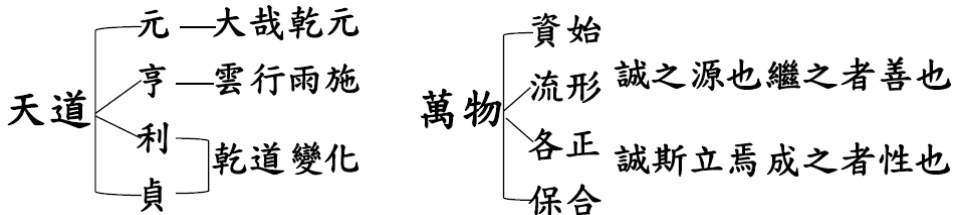


圖 3 天道元亨利貞萬物善性圖 (卷 1, 頁 123)

天道根始於一元之氣，由始而亨，為由微而盛的歷程，一切生生化化的基礎，如其取《大學》之說，於「明明德」時，「雖未及於新民，而新民之本已于是乎立矣」；「新民」，乃至理想的豁然之「止於至善」，皆立本於「明明德」(卷 1, 頁 122-123)。一元之始作為亨盛的根本，即萬化的根本；而天道之「利」、「貞」，以「元」、「亨」為基，顯其變化之中，亦是天地綱縕、游氣紛擾時，推變其生生化化，即變化之「利」、「貞」。盧翰特別釐清，天道的「利」、「貞」，就整體之四德而言，即體用之用，為天道的陰陽五行之變化，本身即是天道的變化，不宜就萬物的本身斷言「利」、「貞」，「各正」與「保合」確實已落於萬物的變化之中，但觀照自然變化，仍當回到天道的「利」、「貞」上看，亦即盧翰圖式所言的「乾道」。此即其藉朱熹《周易本義》所云，「乾道變化，無所不利」，推論天道本質上固已存在的「乾道之利貞，在變化中耳」(卷 1, 頁 122-123)。

同時本周敦頤與朱熹之說，引出「誠」的概念，以「誠」同於天道，貫通理學家的普遍理解。周子以乾元資始，作為「誠之源」，朱子並云萬物取之以為始，「乃實理流出，以賦於人之本」，即天道落入人道，以之為本；此天道之始，誠之始，即〈太極圖〉所言之「陽動」。至天道(即乾道)進

³¹ 原圖為直式，自繪改為橫圖，又原無圖名，依內容立名。

一步的變化（利貞），天道自然各正性命，為「誠斯立」之時，而形下的萬物之變化，便是其取朱子所言之「萬物各得其所賦之正」，如此，「實理於是而各為一物之主」，亦即萬物皆有一理之存在，便是〈太極圖〉的「陰靜」。天道資始流行的「元」、「亨」階段，即「誠之源」之時，渾然純善之狀，故「繼之者善也」；此時氣化之陽動，若朱子所言「氣之方出而未有所成」，亦為「理之方行而未有所立」（卷1，頁123），是決然之善。誠立物成，即天道「利」、「貞」變化，萬物各正保合之時，天理已立，天道自性，萬物各有一理亦立，物成亦性成，此陰靜之時，已然確立天命之性，亦確立萬物之誠性。誠作為天道之本質、天理之正，因誠而立，繼天之善，成天之性，並為人因天道性命而固存之善性。誠既是成物之所由，亦為人性之善的根本。藉由誠聯繫出天道、萬物與人道的緊密關係，也凸顯儒家一貫的天人價值。盧翰取二家之說，闡明天道四德與萬物生化以及誠道善性的關係，並彌補和擴充二家說法上的不足，作更詳細的分殊與闡述。

然而，此處必須釐清的是，盧翰對於天道的「利」、「貞」，視為《象傳》所云「乾道變化」的階段，並對應於萬物賦形成性下的「各正性命」與「保合太和」，而朱熹卻言「『乾道變化』，似是再說『元亨』。『變化』字，且只大概恁地說」。至於「各正性命」，朱熹則認為屬於乾道變化之「小以遂其小，大以遂其大」的「亨」時；又，「保合太和」，認為「全其大和之性，則可利貞」，似乎屬「利貞」的階段而言。³²朱熹看待「乾道變化」，並未決然明確的定位，但傾向於視為「元」、「亨」之時，與盧翰之說不同；「各正性命」視為形質已成的「亨」時，亦不同於盧翰的「利」之時，至於「保合太和」為「利貞」之說，又不同於盧翰的「貞」時。盧翰則進行修正，建立相對更為有系統的對應分立之說。

（二）天道與人道性命之義合而有分

天道四德統於一「元」，人道乃至人性四端，則統於一「仁」。盧翰取吳澄之說，指出天之所為天，在於有其「元」，而人之所以為人，則因於「仁」；「元」作為天道之本，同「仁」為人道之本，猶木之有本，枝葉由是而生（卷2，頁133）。天地萬化因「元」而始生，人以「仁」為本，人之萬善皆由是而出。

³² [宋]黎靖德編，王星賢點校：《朱子語類》，卷68，頁1700-1701。

天道之「元」，同於乾元，為萬物資始之氣化所由，而太極元氣又為推衍陰陽變化的根源，故一元同於天道四德，同於乾元，同於太極，以其天道不變之性命，賦予萬物與人以性命，故盧翰構制〈性命之理則一之圖〉（見圖 4），以明總為一理之義。

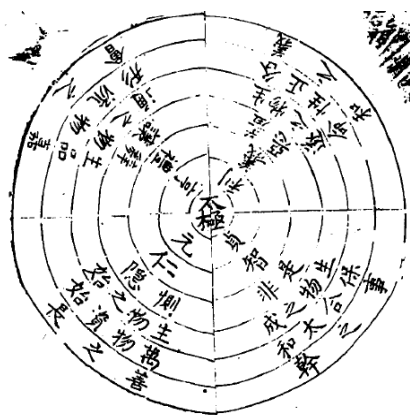


圖 4 性命之理則一之圖（卷 2，頁 135）

天道以太極、理作為萬化之源，作為一切之根本；人本於天道，因太極因理而生，則人人具有一太極一理，則盧翰言「天人一理」，天道之理為元、亨、利、貞，人道之理，為人性所固有者，即仁、義、禮、智；天與人有別，則「因分以異名」(卷 2，頁 132)。然天道與人道人性，總為一理，異名而理同，同理而殊分。天道之「元」，以理馭氣，為生物之始，萬物資始以生，作為天道性命的眾善之長，於人性為「仁」，植於人心，即《孟子》所言之惻隱之心；天道之「亨」，為生物之通，萬化緣之以品物流形，為嘉美之會，於人性為「禮」，為辭讓之心；天道之「利」，為生物之遂，萬物因此已見其生，得以各正性命，為義之和，於人性為「義」，為羞惡之心；天道之「貞」，為生物之成，萬化已成，得以保合太和，足以幹事咸安，於人性為「智」，為是非之心。太極或理，即天道性命之所是，以元、亨、利、貞而顯其性命，率此性命而為人道之本，人準此性命而賦予人性，貫通以仁、義、禮、智，故天與人之性命同為一理。人性之理本於天道，而天道之性命賦之於人性之中，而為人性固有而不假外求者，人惟盡仁、義、禮、智之性，以合天命元、亨、利、貞之本然大道。

天道與人道雖同為一理，但同理而殊，天道固不能為仁、義、禮、智，而人道亦不能為元、亨、利、貞。盧翰制〈元亨利貞天道人性同殊圖〉（圖5），³³說明天道與人性的各有其「定分」、「定名」，「在天者，不可以名人，猶在人者，不可以名天也」（卷2，頁130）。自然大道通於人道，但天與人又各有分殊，不容混淆。

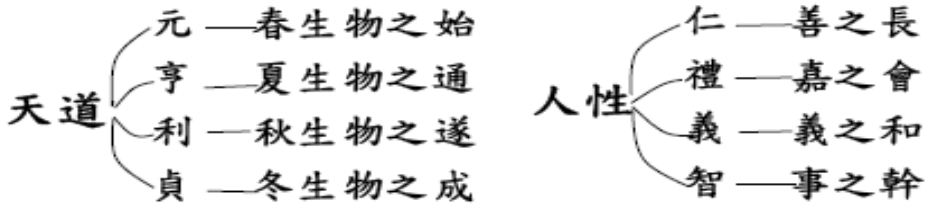


圖5 元亨利貞天道人性同殊圖（卷2，頁130）

《彖傳》所述，四德專就天道而言，合自然之造化之時序合四時之變，並為生物之始、通、遂、成，對應於人道之理、人性，即仁、禮、義、智，亦即《文言》善長、嘉會、義和、事幹的天人之道相合之義，而《左傳》襄公9年占得遇〈艮〉之〈隨〉時，並有義近之記載。³⁴盧翰之圖說，即本於春秋時代以降，由《文言》所延續的主張，基於「天而推之人」，因天道而驗之於人道的思想。此又表現以傳解經的方法與思路。將人道的仁、義、禮、智，發明天道的元、亨、利、貞，可以「見天人一致，相為流通」（卷2，頁133-134），但非將天道與人道等同。細言之，《彖傳》述明天道與聖人之分，而《文言》進一步則就人性上而言，非混同天人。

盧翰引薛瑄之說，元始為春，亨通為夏，利宜為秋，貞固為冬，即「天理之流行，而賦于物者」，天所賦於萬物者為「命」，天命賦於人者為「性」，則就天命對應於人性而言，「元為仁，亨為禮，利為義，貞為智」；人受天命而為性，率此天命所與的性而行，即所謂「道」，同本於《中庸》之義。天道以「元」概括，而人道概括於「仁」（卷2，頁133-134）。再次凸顯天

³³ 原圖為直式，自繪改為橫圖，又原無圖名，依內容立名。

³⁴ 參見〔周〕左丘明著，楊伯峻編著：《春秋左傳注》，頁964-965。《左傳》與《文言》相近，元、亨、利、貞以四德立說，並以體仁長人等觀念的人道詮義，當為時代理解《周易》的普遍認識。

道與人道、人性，理同而分殊，其理之相即，又與《中庸》同義，為儒家的一貫主張。

盧翰指出人道、人性的「善之長，嘉之會，義之和，事之幹者」，為仁、義、禮、智之實質與性能，而仁、義、禮、智為其「名目」，此猶天道的元、亨、利、貞為生物之始、通、遂、成者，為天道四德之「事實」與功能，而稱「元者仁也，亨者禮也，利者義也，貞者智也」，說明天人一理，但事實作用之妙，則隱而未彰（卷 2，頁 133-134）。天人雖同為一理，然實又有相分，天道之本質，固為元、亨、利、貞，不能以人道、人性之仁、義、禮、智之本質稱之。

天人既有分殊，不容相混，盧翰又制〈天人之分之殊之圖〉（圖 6），不斷重複強調二者之分殊，並於天道之木、火、金、水，以及春、夏、秋、冬，對比出人道的惻隱、辭讓、羞惡、是非，以及愛、恭、宜、別等。「性命之理雖一」，但「天人之分則殊」，絕不能以天道等同於人道，也不能以天命等同於人性，盧翰特別批判蔡清的錯誤，否定虛齋先生將「元、亨、利、貞四字，當作仁、義、禮、智四字」（卷 2，頁 134）。天人雖同一性命之理，但各有分際，絕不可錯誤之混同。

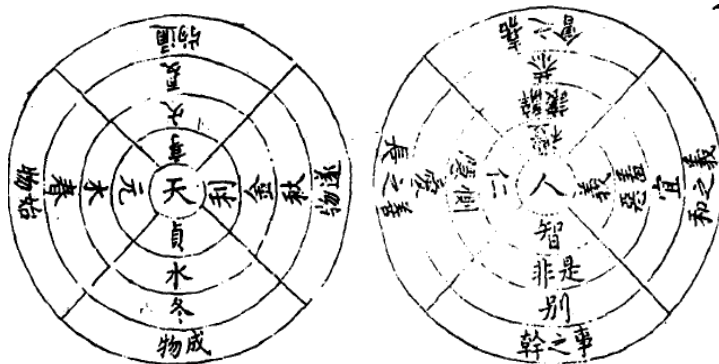


圖 6 天人之分之殊之圖（卷 2，頁 134）

天道四德以陰陽之變造化萬有，人因天道之造化而生，而為萬物中之最為靈秀者，則天道造化之於人，人性有本於天道，盧翰云：

乾道之元，猶人性之仁。一元初動，雖無心於始萬物，而萬物則資此以為之始，如中也者，天下之大本，相似統四德，如仁統天

下之善，而羞惡、辭讓、是非，皆惻隱之心為之也。（卷 1，頁 119）

天道一元初動，推衍萬物，雖無心於萬化，但萬化已始生。一元為萬化之本，為四德之統體，萬物各正其性命，人性之善亦由是貞定，以仁統萬善；善性四端，由仁所統，以羞惡、辭讓、是非之心，皆惻隱之心所主。

（三）偏言與專言明人性四德之義

盧翰取程頤的「偏言」與「專言」之說，申論四德之義。程頤指出「四德之元，猶五常之仁，偏言則一事，專言則包四者」。依程氏之言，天道四德與人道五常相合，天道總為一「元」，猶人道總為一「仁」。天道或人道之「偏言」，即偏取四德或五常之一者而言，「專言」則以一「元」或一「仁」包納四德以貫通之（卷 2，頁 131）。然而，盧翰採程氏之名述義，與之所指不盡相同，主要進一步區分人事與人性之別；構制〈偏言與專言明人性四德圖〉（圖 7），³⁵闡明人性四德之義。

	仁		惻隱之心	親親仁民愛物
偏言	義	專言	羞惡之心	從兄隆師取友
	禮		辭讓之心	威儀動靜授受
	智		是非之心	分別善惡淑慝
			仁人之心	

圖 7 偏言與專言明人性四德圖（卷 2，頁 131）

盧翰專就人道（人事）與人性論偏言與專言。偏言即就人道的人事準則而言，即就仁、義、禮、智四者明之。人道本天命而根於人心之性者，其專言為總包為仁人之心，即包惻隱、羞惡、辭讓、是非之心。透過偏言與專言之說，盧翰更為具體的區別人道（人事）與人性間的聯繫與差異，人道在仁、義、禮、智，人性植於人心，以仁專之，包納惻隱、羞惡、辭讓、是非之心。程氏之說，至朱熹之理解，並未直稱偏言或專言，僅強調天道之說，認為「此元之所以包四德而統天也」，³⁶肯定一元包四德。原本用於天道的理解，盧翰主於人性而論。

偏言與專言之說，盧翰更為詳細的詮說人性四德的重要內涵：

³⁵ 自繪改作橫圖，並增立圖名。

³⁶ [宋]朱熹：《周易本義》，卷 1，頁 31。

仁之偏言，作為人道「善之長」名目，善之長惟「仁」字，猶「百行之領袖」，領袖行誼，善處以仁。就專言而論，善之初發之處，來自人心一念之仁；聖人以「仁」為名，以「桃仁、杏仁」象義，「實則生意之始」，同於天道之「元」，始生萬有而為眾善之長。以仁為主，即天道賦之於人而為既成之人性者，統仁、義、禮、智而根於心之惻隱、羞惡、辭讓、是非之心，總為一仁人之心，存之於人心的「至誠惻怛」者，仁善處物，「不誠無物」。天道之元統元、亨、利、貞，人道之仁統仁、義、禮、智，四端賦於人性統於仁人之心，以仁人之心，必能顯發為惻隱之心，以此心為人事之則，便能親親仁民，仁民而愛物。仁為人性之至大者，統於仁而為人性之主；仁以盡性，為「孔門教人第一義」（相關引文，見卷2，頁131）。

天道之「亨」，即處造化亨通之時，萬物萌致其形色，「條達暢茂，發榮鮮好」，亨喜通宜，嘉美可度。應之於人道之「禮」，即人道的「嘉之會」，為人道儀節規範之所在。進退行止之間，無所不在其以禮為本，一切細微著顯，莫不斐然章美，「周旋中規，折旋中矩，容止可觀，進退可度」，展現「郁郁乎其有文」的嘉美之實（卷2，頁131）。人道取嘉美之會於禮，禮之端植於人心，而能盡其辭讓之心，顯發此心，一切外在的威儀，人物之動靜，授受予取之間，皆能合於人性之本然，擴展本心的嘉美之致。

天道之「利」，能使天下萬物，各遂其生，安其所歸。同於人道之「義」，即「義之和」，制事合宜安妥，安處和諧，無所乖戾悖逆者。人之義端，植於心中，知其所宜，顯於羞惡之心，使一事一物，各得其所，各致其宜，亦能「各盡其分，無有不條貼停當，無有不安處」（卷2，頁131）。人能以義盡性，以羞惡之心，杜失當不安之為，事事妥當，俯仰之間，無忤無愧，則從兄以恭、隆師以敬、取友以信，皆能因義而安其所宜，合其分際，一切中節合理。

「元」以致「貞」，「不貞則無以為元」，若「非冬則無以為春」，此即「貞下起元」的終而始的萬化之道、萬化之妙。「貞」為「事之幹」，即成事之體，亦即人事上的一「智」字，本於「正理」之所在。賦之於人心，即本有的是非之心，是非分明，仁心得足。天道之貞合人道之智，賦之於人心之明辨是非本質，得天道與人道之理，使「人得這實理，歸藏斂受于心，所謂知者心之神明，所以妙眾理而宰萬物者」（卷2，頁132）；其若明鏡之覺然清澈，可以分別是非善惡、賢淑私慝，照合良端以應行，隨物善應而無偏。

(四) 天命賦於人性的《中庸》之道

天道貫通人性，盧翰強調「天所賦為命」，「物所受為性」，即《中庸》云「天命之謂性」，也正說明「天之未始不為人」，天與人無時不在貫通之中，此《文言》所以云「元者，善之長也……」之所在，以元言善長之說，暨亨、利、貞等之云云，皆說明「天以是理賦于人」(相關引文，見卷2，頁135)，又即天命賦於人，人受天命則為性。盧翰並構制〈天人授受之圖〉(見圖8)，以申其義。

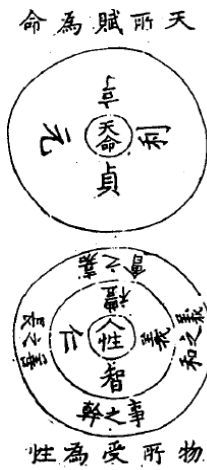


圖8 天人授受之圖(卷2, 頁135)



圖9 君子畫性之圖(卷2, 頁136)

〈天人授受圖〉顯示天人之授受關係，以天所賦之天命，授於人而為人性，為宋明理學家理解《中庸》的重要認識，亦為結合《文言》聯繫之天人性命觀。天道四德為天命所在，其理賦於人，人受之為人性；人同有此天命之理，惟與人相分，則人性不以元、亨、利、貞名之，而稱仁、義、禮、智，根於心而為四端。天命貫通人性，即天命所賦於人性者，正為《文言》所述「元」作為「善之長」，「亨」為「嘉之會」，「利」為「義之和」，「貞」為「事之幹」，而天人一理者，於人性而言，「善之長」為「仁」，「嘉之會」為「禮」，「義之和」為「義」，「事之幹」為「智」。

天以是理命之於人，人得此天理天命而為人之性，如何完顯天命所賦於人的人性本質，亦即盡人之性，則盧翰認為惟君子能為之，構制〈君子畫性之圖〉(見圖9)，以闡發其旨。

天命賦於人，人得之為人性，說明「天之未始不為人」。人因天而盡其天命之性，不離天命之所歸，能盡性者，惟君子尤能為之。「君子則窮理盡性，以至於命，以見人之未始不為天也」（卷2，頁136）。君子能明天、行天之理，即窮天理、窮萬化之理，能盡天命所賦之性。《文言》所云的君子之體仁、嘉會、利物、貞固，皆屬於人事之理，為君子體道盡性的實踐工夫，即實踐仁、義、禮、智的盡性工夫、人道理想。這種盡性的人道理想，即本於天命四德，也正說明天人相分下的相合本質，即天為人而立，而人亦未始不為天。因此，以君子之盡性立說，強調惟有體仁長人、嘉會合禮、利物和義、貞固幹事，才能盡性以事天；君子之人，也就成為儒家實踐人道價值的典範，也是本於天命致達人性、貫通天人的理想形象。

盧翰取真德秀之說，強調心作為個體人身之主，其理則得之於天理天道。人心之德即仁、義、禮、智，並以仁為本；人心同於人道之所指，人心並為人性之所歸。至於天理天道，並為乾道，其德為元、亨、利、貞，以元為此四德之長。天道對應於人心，則天道之元，便即人心之仁，以元代表天道之全德，則元即人心之全德。又取朱熹之言，認為天地之道，以生物為心，而人物之生，又各得其心。人心之德，發為中節之情以惻隱、羞惡、辭讓、是非之心者而無所不備，合仁、義、禮、智四者；統而言之，即人之仁心仁德之包納，發用則為愛、恭、宜、別之情，此情即於人心人性而能發而中節者，並由惻隱之心所觸發而因性而情的貫通。就天地的本身而言，天地之心，其德則為元、亨、利、貞四者，「元」統其道行運化，顯之為春、夏、秋、冬的四時之序，而春生之氣則無所不通，貫之夏、秋而冬，終始不已。天地之心有其德，貫通於人心之德，體用相依，則仁之為道，即人心之德，亦即天地的生物之心，同於對《中庸》的一貫認知，人於「即物而在情之未發，而此體已具；情之既發，而其用不窮」，情之未發而根於性體之存，而發之為用以情，其云「誠能體而存之，則眾善之源，百行之本莫不在」（以上相關引文與論述，見卷2，頁132-133），此也便是孔門之教，孔子所關注君子務本的期於汲汲求仁之道。盧翰宗主於朱熹理學思想，於此隱含心統性情之觀念，其心與心學家之本體色彩有別。

四、剛健的乾卦之道

乾卦之卦畫「☰」，盧翰認為是伏羲所畫，而三畫之卦「☰」，為古文之乾字，則重卦為「乾乾」，即健之又健。至於卦辭「元、亨、利、貞」，

認為文王本伏羲所畫六爻純陽之卦立名為「乾」，繫言乾卦之道。故而「以純陽六畫，與『乾，元、亨、利、貞』五字，分先後天可也」；先天為有畫而無文，至文王才繫辭立文（卷1，頁109）。「元、亨、利、貞」代表推占六陽乾卦卦辭，正說明乾卦之道。

「元、亨、利、貞」作為乾卦的卦辭，乾卦六爻純陽剛健，重天之象，健之又健，則四者作為乾卦之道，本質上如天陽之性，「至大至剛至直，初無限量也，無屈撓也，無回曲也」（卷1，頁110）。顯其剛大磅礴之勢，氣正心直，無可限量，無偏頗無僭惑，動行直遂，不撓不屈；無心陰狡狴之性，亦無隱伏回曲之態，而能如青天白日一般，正大光明，磊落平易，洞達疏暢，無所滯礙，毅勇行止，無所畏憚。乾卦象天，法天行道，「大通固健而不息」（卷1，頁109），正合君子之道。

（一）占定上下卦爻配列元、亨、利、貞之道

乾卦純然剛健的本質，繫「元、亨、利、貞」的簡要明確之卦辭，並於推占得六爻皆「七」（少陽）的六陽得乾者。盧翰釋說六十四卦卦爻義，皆立基於推占之法而論釋之，即一卦六爻釋義，分取各爻之變，以得變卦釋爻義；對於乾卦，除了六爻皆七而不採變占外，另有因得九而行變占得變卦者，包括九七七七七七的「乾之姤」、七九七七七七的「乾之同人」、七七九七七七的「乾之履」、七七七九七七的「乾之小畜」、七七七七九七的「乾之大有」、七七七七七九的「乾之夬」，以及九九九九九九的「乾之坤」。六爻皆「七」，即六爻皆不變，得乾卦之本卦，無變占之爻而無變卦者，故原始於乾卦六陽的純粹剛健之性，盧翰並構制〈乾卦元亨利貞圖〉（圖10），³⁷以明其義。

六爻皆陽，上下皆象天，若天道剛健不息的純陽之性，六爻布列元、亨、利、貞四德，以明其卦義。下卦三爻，由初而二、三為剛健之元始而亨通者。上卦三爻，由四而五、上，為剛健之遂而成者。四德列位於六陽之間，倡明乾道之義。占得六爻皆不變，為健行不息的乾卦，「大通而至正」，「必利於正而固」，以六陽剛健以明乾道。繫以「元、亨」之辭，說明乾為天下之至健者，至健並能顯其大勇之志，「足以致決」，「足以有為」（卷1，頁109）。因其至剛不屈，而能大得亨通，持義而勇行，堅定千萬人吾往力

³⁷ 依原圖重繪，並立圖名。

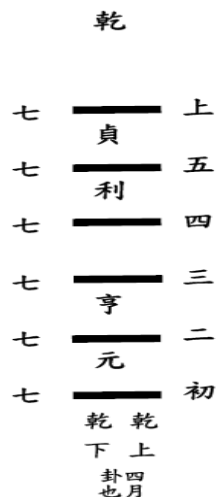


圖 10 乾卦元亨利貞圖（卷 1，頁 109）

行的勇氣，志之所當而無所不能，亦能惕勵自反，守正不阿，可事遂功成，無所不利，無所不得其宜。

盧翰進一步就推占所得乾道的元、亨、利、貞之意，帶有強烈政治教化之色彩。剛健大通，無所窒礙，執小大之事，處四方之位，無所不宜；不論「建侯行師，涉川利往，賓王觀國，婚媾享祀」，因時力行必能勝之，無可阻撓。此即卦辭「元、亨」之功（卷 1，頁 109-110）。至於乾道之「利」，本「元、亨」剛健大通之能力，用之以擇善盡善之務，合義而為，不合道義者，絕不蹈越妄行，以保「元、亨」成善的功成之效。又，對於乾道之「貞」，在於「知正之所在而固專之」（卷 1，頁 110），致其顯達於大通之宜，強調時中之道，根準正道，正本立方，有矩有度，權變應合。規矩既立，固非僵化不變，掌握時變，因應制動，以達大通之實質效應。

六爻之占筮闡義，初爻乾陽元氣初始，占九為變，以初居下而為「潛」，「有能變之才」，然謹審其時，韜光斂藏，隱遁不行，所以其占「告以勿用」。九二出潛而見之在田，如造化之氣由元而亨，「盛德光輝接於人，而名實已顯著于世」。九三陽氣漸升，由見而惕，「居下之上為危地」，居人道之位，待通待和，責之以敬，進德修業，憂勤於事而處之以敬，「行之於身，措之於事者，必以其道而不敢肆矣」，俟其可亨而進其利。九四居上卦之下，躍而求仕，然「可以進而不必於進」，必慎審出處之道以應時之變，明察「禮之至否？道之行否」？往見以知其可利。九五已顯盛德尊位，陽剛決健，「萬

方拭目快觀，天下引領而望之秋」，處大人之見，利之篤實。上九陽極過亢，當合於「進退盈虛之道」，與時變通，不致過甚有悔，求之貞正，戒乎偏盛（以上相關引文與論述，見卷 1，頁 111-117）。六爻占義，同於天道之剛健、六龍御天之性，陽時之動以潛、見、惕、躍、飛、亢之變，配應合天道四德之理。

（二）元、亨、利、貞合於六龍之終始御天

元、亨、利、貞作為乾卦之道，即占定卦辭之義，合六爻陽剛之性的六龍御天之象，盧翰構制〈元亨利貞六龍始終圖〉（圖 11），並以乾卦象徵天道之造化，顯其剛健不已之性，云：

終始御天處，有元、亨、利、貞；時乘時成上，有潛、見、惕、躍、飛、亢。要見潛、見、惕、躍、飛、亢，即元、亨、利、貞之理。（卷 1，頁 121）

乾道的剛健本質，終始動行不已，御天行道，本於天道元、亨、利、貞四德，四德既具「始、通、遂、成」的造化流行的循環之性，也如同六陽象其六龍御天以時而成的本質，由潛而見、惕、躍、飛、亢的終始之道，故乾道六龍同於天道四德之理。



圖 11 元亨利貞六龍始終圖（卷 1，頁 121）

天道由始而終，由啟而成，終始循環，具有永恆性存在之義。乾道同於天道，以卦之六位，由初而上，六位時成，展示其「終始時機之妙」；六位自有其時，務於時所應之理，即「因時順理，一循其所當然」，應時而健動，合其所務，成其乾功。時宜其序，「初之上不得不二，潛之出不得見；二之上不得不三，見之上不得不惕；四之上不得不五，躍之上不得不飛；五之上不得不上，飛之極不得不亢」。六爻時位，理之所然，由始而終，由初而成，有序推變，為「時之不容已」；由潛而見、惕、躍、飛、以至於亢，乘其時位，不可抑止，致其遂成，剛健有為。天道運化的終始循環之機，即「時為而已」，如同乾卦六位，「各以時成」（卷1，頁120-121）。因此，此乾道六位的造化之妙，契合於《象傳》所云「大明終始，六位時成，時乘六龍以御天」，以至「首出庶物，萬國咸寧」之義（卷1，頁121）。

五、元、亨、利、貞的人事之用

天道的元、亨、利、貞，賦之於人事之用，盧翰建立於《文言》之說，以體仁長人、嘉會合禮、利物和義、貞固幹事，確立仁、義、禮、智四者為人事之道的實踐內容，並以聖人與君子，作為聯繫天道與人事的踐行者。

（一）仁、義、禮、智用於人事之要義

自然天道，根本於四德之造化流行，聖人則之以著《易》，則天道即《易》道，又即聖道。聖人知盡天道，而後能行，「惟知之盡，是以行之至」，「知在行先」，天道由以知行於人事之間，治道則有本於此，「因時順理，一循其所當然」，故能流行於天下，以至天下太平。此聖人所以能知者，即「心之所以妙眾理，而宰萬物者也」；天道的造化流行之理，能知其理，則能宰御萬物，而理之致知，便是心的作用。聖人大明於心之知，「在天此時，在《易》者亦此時」，如同一卦六位「各以時成」，轉運於政事之用，「則抑揚進退，用令賞罰，闔闢卷舒，莫非時也，而亦莫非天道也」（卷1，頁121）。以時而發，因時而御，便是掌握貞元終始的循環變化之妙，掌握天道運化之用。

四德作為天道自性者，轉諸於人事之義，即聖人本於天道而盡於人道致用者，更為君子立身行道的工夫。盧翰藉《文言》所述，明白指出天道四德，本賦命之性，而為人道率性所依者，即仁、義、禮、智為人性所固有，惟人能盡其性者，聖人能之，君子亦能之，故明確指出，「體仁」、「嘉

會」、「利物」、「貞固」四者，即天道之四德，入於「人事」而論，此四者並為君子之人的「實踐工夫」（卷2，頁136）。天命為人道所歸之性，天人之相合，四者固存於人性之中，而盡性之道，尤可因君子的實踐工夫而備；能盡其性，便可致達人事之功。

1. 以仁為體

天道之元，作為眾善之長，以仁為體，強調道體即仁，盡其人性，務於人事，莫不以仁為體；君子之人，尤能體於仁，以仁行道，實踐人事之功。盧翰強調君子之人，絕不以人欲而害其天德之元始健善者，於人道與人事之用，以仁為體，「內而一心，外而一身」，莫不存仁至淳，「慈愛惻怛之充周」，顯之以仁，周流無間，日用彝倫，由仁而為。就人事而言，體於仁而長人，即盡心之仁性，身以行之，達於仁善；所存所發，以仁為體，言以善言，行以善行，理施善政，責於善己。小大之作為，不離於仁，於人如此，於萬物亦如此，愛而不傷，能致於「足不踐生草，不履生蟲，手啟螫不殺，方長不折」者（卷2，頁136）。以仁為體，善於化育萬物，周全不踰。

2. 嘉會於禮

禮作為天理的節文，天理之「亨」，本其「禮」之德，準其夏時，萬物暢達旺盛，而嘉其所會，則人事亦本天理而有其德，以禮為明，施於萬物，則「人事之儀則，三千三百」，莫不燦然俱備，顯其人事的「嘉美之會」。君子本於天理，盡人事之道，嘉其所會，依禮行事，持守規矩節文之合度，則「動容周旋」，莫不「中禮」，見諸「一身之間」；君子一身之中，昭顯儀節，所會必在嘉美，美現於執中之度行，充盈會聚，昌隆於事業，踐行其長人之效。故準之以禮，居於尊上，必「在位可畏，施舍可愛，進退可度，周旋可則，容止可觀，作事可法，德行可象，聲氣可樂，動作有文，言語有章」（卷2，頁136-137）。位正依禮，行止合禮，嘉會利物。

盧翰強調「禮」為依天理合人道的「全體」，而《文言》的「嘉會」者，則特專於人事上應物在外的關注，一切進退之道，皆以禮為「體」。嘉美之聚會，即如其取孔子所述禮之義，不妄於視、聽、言、動的「視必思明」、「聽必思聰」、「言必思忠」、「事必思敬」；動行恭謹，容色端莊，使能「容止可觀，進退可度」，此即人事之合禮者。人事上依禮而行，則遠近親疏，尊卑分際，大小厚薄，相接合宜，有節有度，不離於「君臣、父子、兄弟、

夫婦、朋友」的倫常之間，無私意妄作而刈於禮之為，進退的鉅細之間，無悖於禮（卷 2，頁 137）。

3. 和義於物

「利」之於人事之用，利之所施，在於物而不在於我，使萬物皆能各得其利，各得其所，義無不和，義無不當。如何使物皆得其利得其所，必「順理之自然」，以利物為本，而能「通天下之公道」。若凡事徇私便己，以自私小徑為巧，不依乎自然天理，則乖戾悖逆於義，廢棄天理，物不得其利，義不得其行（卷 2，頁 137）。

以義和物，萬物「各遂其性」，「各適其情」，順乎合宜之事理，使義和利物之道，亦即人事之用。萬物各有其理，亦各有因天道之性，因其理，適其性，此即處物之義，能夠安於義，盡於人事之義。如儒家所強調的仁民愛物之思想作為：老者以安、朋友以信、「少者而懷」、「親而親」、「民而仁」、「物而愛」、「鰥寡孤獨而怜恤」、「牛而耕」、「馬而乘」、「鳥獸魚鱉而使之」等等皆屬之（卷 2，頁 137-138）。天道於人事之用，強調和於物、安物的觀點，類似程頤的主張，所謂「和於義，乃能利物，豈有不得其宜而能利物者乎」？³⁸又如朱熹所謂「使物各得其所利，則義无不和」。³⁹盧翰尤細分闡論，專就外在之事物（包括對人的安頓）言，並且特別指出禮與義於人事上之具體區別，認為合禮尤在「嘉會」之美，在「我之事」。至於義之和，則在「利物」，利於外處之物，「隨事順理，因時制宜，件件都要停當，都要妥貼」，使能「人事盡而天理見」（卷 2，頁 132、137）。

4. 貞固以智

天道之「貞」，於人事而言，即人道之「智」，並為《文言》所述「貞固足以幹事」之義。⁴⁰盧翰認為「智」即「吾心之幹事」，也是「吾性中天然自有之中也」。幹事之德行，固存於吾人心中所既有的性能。君子之人，尤能朗現人之真本性，盡人之智，則「知正之所在，而固守之」，「由貞固而盡性」，以智明其正，即「心之神明」，辨守其正而固守之，「妙眾理而宰萬事者」，以「智」明心盡性，妙於人事眾理，主宰萬事之宜。正守之定理，在神明之我，非外在所能擾，來接一切事物，皆能應對自如，合理有序。

³⁸ [宋]程頤：《伊川易傳》，收於〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第 9 冊（臺北：臺灣商務印書館，1983-1986 年），卷 1，頁 160。

³⁹ [宋]朱熹：《周易本義》，卷 1，頁 33。

⁴⁰ 《文言》原文，轉引自同上註，頁 32。

盧翰指出所謂「本立而道生」，所謂「萬事萬化皆從此中流出者」，此本此所從出者，即固守天下之正理，在我之智，允執厥中，理無所偏違，全其智之德而周備於幹事之間，守其正理，立施於日用而不窮（卷 2，頁 138）。「貞」、「智」論心之神明，而為正理之本，萬化之所出，似有心學靠攏之傾向，卻屬理學「心統性情」之脈絡。

5. 仁與智最為切要

盧翰引史泉南（?-?）之說，特別強調人事的四德，「仁、智二字最為切要」，仁、智合一，而為孔門的「第一等工夫」，內在的工夫（卷 2，頁 138-139）。天道之「元」，至大至剛，造化萬有，而其「貞」則能正其萬有，以致其通成一切，即「貞下起元，終則有始」之道；二者入於人道，行於人事，則為「仁」與「智」之合，「仁以貫天下之道，智以昭天下之道」，又尤在「智以行仁」（卷 2，頁 139）。「仁」與「智」二字為天理之豁顯，人事通達之最為切要者，而為求之於心的心上工夫；「仁」與「智」既為心上的一段工夫，似乎帶有心為萬化的本體之意蘊，所以進而言「人有是心，莫非全體」。仁道若天道之「元」，為至大至重者，興舉力行仁道於人事之中，無所窒礙，無不能勝不能成。此「仁」為眾善之長，必可致達百善之功，而心又為眾善之所在處，為人之神明住所，亦即為仁之所在，眾理之所在，應其善成萬事之所。欲盡乎心之量，極心之全體，窮其萬理而致其無所不知。心之覺明，能夠盡其心量全體，達乎至善之「仁」，必由「智」的工夫上著手，以「智」致知仁善，盡乎全心之至善至理，亦即窮乎至善至理。仁之所在，不假外求，工夫在「智」，正其仁本，身體力行，萬事莫不致達。盧翰強調「仁」與「智」合一，為一以貫之的心上工夫，朗透煎銷於心上的工夫，並為孔門的第一等工夫；心上的工夫為仁與智，心為天理眾善的全體，盧翰受到時代陽明心學的影響，特以最為切要的「仁」與「智」，就心上而言。

盧翰著力於「智」之窮理求「仁」達「仁」的工夫，卻又將「仁」與「智」合，而以工夫言，二者合一以工夫言，說明萬理眾善之「仁」，必就「智」以盡之，由「智」以豁然貫通於「仁」；此「仁」固在人事上言，亦屬體「仁」的工夫，但「仁」本天理所在於人心者，為人道之完足者。盧翰並就心上工夫言，以心為人之神明，並取王陽明教人致良知言，「以吾心良知之是非為主，則所謂知正之所在而固守之也」（卷 2，頁 139）。某種程度上，帶有些許鑿痕刻鏤的心學影子。

(二) 聖人與君子同於天道入於人事的踐行者

天道自然之理，由元始而氣通流行，萬物因之生生不息。天道所以化育萬物，對應於人道，則盧翰取聖人與君子之道明之。

1. 貫通天人，知體達用

盧翰指出「聖人在天子之位，便有個範圍曲成，經綸左右，舉一世而甄陶之之意，所謂乾道之變化也」(卷1，頁124)。聖人居天子之位，因聖而王而為君，即若堯、舜諸先王之聖，為通於人道之明的典範。認為《象傳》以天道倡論萬物之生成者，即在「明乾之四德」，以四德生化萬有；又以天道聯繫萬物生成與聖人之道，本《象傳》之言，制圖構說，見〈元亨利貞天道萬物聖人圖〉(圖12)所示者。⁴¹

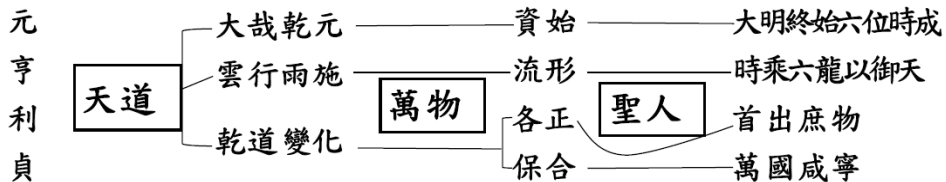


圖 12 元亨利貞天道萬物聖人圖 (卷 1, 頁 125)

盧翰又會合天道與聖人、君子，乃至人人物物，構制〈元亨利貞天道聖人君子人物圖〉(圖13)以及〈天道聖人君子人物明易圖〉(圖14)。⁴²天道之體悟與理解，為君子之學，君子「見天體物」，明於天道之無所不在，並同於《易》之大義在貫通天道，廣納包龢，「無所不有」(卷2，頁131)。聖人與君子，為儒家內聖外王的理想踐行者，亦為《易傳》體天奉天、明於德義的能知能行者，盧翰特別標志為貫通天道與人事之知體達用之人。

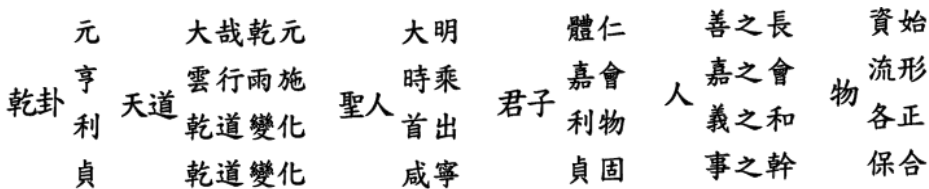


圖 13 元亨利貞天道聖人君子人物圖 (卷 2, 頁 131)

⁴¹ 依原圖改繪為橫式，並立圖名。

⁴² 圖 13 原圖為直式，自繪改為橫圖。圖 13、圖 14，原無圖名，依內容自立圖名。

翰認為是至「利、貞」之時，「元、亨」為氣化之初始，縱為「亨」時的「雲行雨施」階段，也非屬物生物茂者，真正的萬物生成，以至「各正性命，保合太和」，為「利、貞」之時，也是乾道變化之時，也如同〈元亨利貞天道萬物聖人圖〉中所對應的聖人，天道之「元、亨」，聖人體察天道，處於「大明終始，六位時成，時乘六龍以御天」的階段，至天道「利、貞」所對應的聖人之道，方致其「首出庶物，萬國咸寧」之業。因此，朱熹之說，非全合孔子之意。

盧翰藉《彖傳》所論之乾道，構說天道四德創生萬物，以致聖人以其靈明之性，體察天道，成就其聖人治世之法。聖人「以其大明時成之哲運之」，知時應物，「知明處當」，矩準合度，通權達變，行止得宜，若有乘龍御天的神妙之能，施舉於得道之政，而如《大學》所謂的「明德」、「新民」，與「止於至善」，得以「使天下後世，無一物不得其所」，天下之民物，皆得資之以生生不已。天道化生萬物，萬物各正其性命，鳥獸魚鱉等萬物，皆能保合其淳然和諧之道；聖人志遂其道，萬國皆能達於安寧，則賢者樂利於物、利於人，「各得其所，老安少懷，各遂其生」。盧翰取《尚書》、《禮運》、《樂記》之說，闡明天道昭章，陰陽相合，萬物覆育，成其生生之德；聖君「帝德廣進」，「克明俊德」，親睦九族，「平章百姓」，「協和萬邦」，得其大同之境（卷 1，頁 122、124-125）。⁴⁴廣取儒家經典述義，明於聖人效法天道，與天地同德，合於萬物元初通達、變化遂成之自然大道，經權於治道，無所不宜。

3. 聖人同於天理，為治道之所歸

盧翰強調聖人同於天理，以聖人超乎一般人，理解天理性命之所在，明覺與實踐為人之理，盡人之性，則聖人肫肫其至誠之仁，「以仁為體」，雖同屬一般人之形骸，但可為貫通天道，作為人理之象徵與實踐者，故「聖人即仁，仁即聖人」，聖人「其實只是一團天理」。聖人得天道之實，仁體充盈，其待人「有如父母之于赤子」，「涵育之恩」廣被，處處展現如君師之恩澤，成其「長人」之功；尤其居於上位，以寬仁為本，則聖人之體仁同於仁，特能「得乎居上之道，而足以長人」（以上相關引文與論述，見卷 2，頁 136），達於親親仁民、安寧萬邦，止於至善之功。

⁴⁴ 盧翰並取《大學》之義述其要旨。隱引《大學》之義，見〔宋〕朱熹：《周易本義》，卷 1，頁 124。

人道之理，以仁為體，仁亦為因於天命的人性至淳之理，人性之所然者。聖人本非一般人，依準天道之所向，透析太極化生陰陽之理，盡性明心，而能以天下開物成務、通志定業為實。其與常人之別，在於「聖人稟聰明睿知之資，具圓神方知之德」，修寓天理，於吉凶之跡，「無一之不察」（卷 36，頁 550）。其德智非常人所能擬，以「仁體」代名聖人，周知天道之對待流行的變化，天道四德莫不超然領會，曉明洞微。天理既彰，人事亦達，人人物物之所處，格其物實，正其自命，本仁、義、禮、智之理，「心中潔潔淨淨」（卷 36，頁 548），純粹朗透，不著一絲私意。聖人「明於天之道」，「則之，效之，象之」（卷 36，頁 559），通於天道以「察民故」，驗之於人道，「因是理以作是《易》」（卷 36，頁 567、554），作《易》因理而符契不偏，密察吉凶，顯微皆著，使《易》理合於天道，備於人道，故《易》理之妙，聖人自然能夠明睿具照，此所以為盧翰制〈元亨利貞天道萬物聖人圖〉中，將四德所貫通的天道，與萬物生成之道，以及聖人之行道致功，訴諸於仁、義、禮、智，合天人之理，進行對比與聯繫。聖人成為通於天人的象徵，也是人事治道之所歸。

4. 君子則天體物，發用事業以盡人事之功

天道寓於《易》卦之中，尤其著顯於乾卦卦辭所謂的「元、亨、利、貞」的天道四德，聖人體察天道，明於人事與致其用、達其功。同時，君子之人亦同，「則天體物」，同備天人之理，亦行於「無所不在」的人人物物之中（卷 2，頁 129）。盧翰並以君子為基，構制〈以君子明易之圖〉（圖 15）以倡其義。

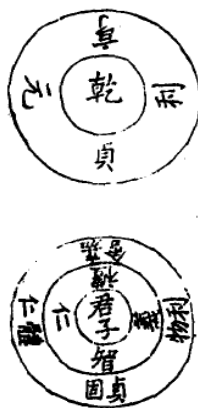


圖 15 以君子明易之圖（卷 2，頁 140）

此圖說明由天道四德，也表現出天德的乾健之性，入於人道之中，天道之性賦之於人，使人本於天之性命，而為仁、義、禮、智之人性四德，並由儒家所形塑與期望的理想之君子，明於《易》道，成天人之德，盡其性，擴顯其性，以致達人事之美善，也能夠體仁養人、嘉會合禮、利物和義、貞固幹事。即《周易》明於天道，而通於人事的至當之理，由君子「以德行仁」，以「仁」合四德的全德為體，從實際的踐行中，「明體致用」，「體之於身，措之於事業」（卷3，頁155-156），達行於天下，無所不通、無所不遂成。

君子盡性顯發，實踐於人事之中，所以君子之人，「不以人欲，害其天德之剛者」；天道無私，人道亦同，私欲害於人道之正，而君子能夠法天行健，明其道而慎其獨，四德之功，「非君子則亦莫之能行」。君子表彰人道，行之於人事，本於天道四德，合人道的仁、義、禮、智，健行不息，不有「舉一廢一」之偏，全人道之四德（卷2，頁139）。因此，君子之人，貫通天道與人道，能於人事之中，奉行不悖，而能達其事功者。

六、天道同於乾道同於理與太極

盧翰以乾道所代表的天道氣行變化，即元、亨、利、貞的運化，同於太極推布陰陽動靜，彼此互為其根，陽變陰合，推衍和合五行之氣，順應布列，四時運行有序。此天道氣化流行，「氣中有理，在理乘氣以出也，到各正保合處，氣載理以入矣」（卷1，頁123）。以理乘運氣化而出，使萬物皆能各正性命，保合太和，各遂其性；實則陰陽之交感，理行於氣化之中。理同於太極，而太極又推布氣行之變化，也如同天道的始、通、遂、成之過程，則天道同於乾元之道，同於理，亦同於太極化生之道。

（一）元、亨、利、貞的理氣與太極之諸分殊

元、亨、利、貞既為天道的本身，即為理，為太極，盧翰特別區分「元、亨」與「利、貞」的差異，云：

元、亨時，萬物統體一太極也。利、貞，則一物各具一太極也。
故曰各正，此正猶正名之正，各正是物各得宜不相妨害意。保合是實理具備，隨在各足意。（卷1，頁124）

天道四德同於理同於太極，但處於元、亨之時，為萬物統體的一太極，元、亨之太極，作為萬化之體，為氣行之始，雲雨施行的自然初運之狀，至利、

貞之時，為陰陽變化，大德生生，萬物遂成，太極便在萬物之中，而為一物各具一太極。「太極者，性命之謂也」，太極為天道性命之所在，太極賦形於物，類聚群分，各正其一太極之性命，也各正其名，獨立自在，無違無礙，則各得一陰陽之萬物，各足於貞正之氣，可得以保合太和，名合實理，和諧安寧。太極範圍之天道，具顯於元、亨、利、貞四者，太極既是體，又為用，一源於太極，道器相即。太極既是天道，又是理，理運元、亨的初始之氣，雖尚未生物，但生物之機已顯；至利、貞之時，「至是理之行者以立，氣之出者以成也」，陰陽變化，可以生物遂成。因此，從理與氣的關係看待四德，元、亨作為有生之初始，「以理為主」，氣處於尚微之狀，至萬物有生之後，「氣著而理隱」，陰陽之氣以正物，物物皆隱有一理。理與氣並在，相即不離，於生物之初，理顯氣微，生物之後，理隱氣著，二者固在，「非舉一而廢一」（以上相關引文與論述，見卷1，頁124），亦非此消彼長，理不變，總體之理不變，理運氣行不變，物物各足其氣，也各有一理，不因其隱顯而異其有無。

天道（乾道）之變化（利貞），因氣初始運行施正（元亨）而發，變化之氣，為生而成形之氣，以其陰陽五行，推衍化生萬物，天理亦賦其中。就萬物而言，人人物物之生成，本其所賦陰陽五行之理、保合太和之狀，而成其人物物之性命、人人物物之五常之德，故萬物各正其性命，為稟受有生之初，物物各具一太極，彼此分明而不相虧欠。此即朱熹為主的理學家一貫所言者，物物皆有一理，皆有一太極。至此，盧翰分判理與氣，回到理學家明確的脈絡與一貫之理先氣後主張，云：

性命，理也，非乘氣以出也。有生之初，理具而氣尚未實，故但言性命。太和，氣也，非不載理以入也。已生之後，氣著而理則未顯，故但言太和。（卷1，頁123）

天道的變化，萬物各正性命，物物各據一理，此理並非乘氣而出，此有生之初的階段，理已具而氣未實，亦即陰陽尚未發之時，來自原初之誠善，至物物成其性，理在物物之中，故以「性命」而言。至已生之後，即二五之精妙合凝成的階段，氣化著成而理不再著顯，則但以「太和」而言；然而，此時氣著而理不顯，即性命之純並非不再，不顯猶在，未顯之善，那各一太極一理仍固存，無所缺遺。

(二) 造化之分衍

自然萬物萬象，皆由陰陽氣化而生，然氣卻因於理，因理而有氣，對於理與氣的關係，盧翰指出：

陰陽之變，不能自變，必有不雜于陰陽之理，以主宰之。見天地之間，有是氣則有是理，然必有是理，而後有是氣也。(卷 36，頁 555)

接受朱熹以降理學的普遍觀點，認為陰陽之氣無法自變，必待理而後變，肯定理先而氣後，二者又相即不離的關係，氣因理而運，而理又因氣化而入於萬有之中。萬化皆有其理在，氣行自有其理。聯結天道四德與太極化生、理和氣的關係，四德固為天道自然的運化，即理之所在，即氣行之所由，既是天道主宰的理之體，與流行變化的自有規律，又是氣行化生萬有之用，與萬有之中自有其理。

理即太極，「太極之外無餘理」(卷 30，頁 529)，無太極之外的理，亦無理之外的太極。理同於太極，貫通天人之道，即盧翰所言天道、地道與人道的「三極之道」，三極之道同為一理，同為一太極。其制〈象變具造化之圖〉(圖 16)與〈造化易理三極通貫合一之圖〉(圖 17)，⁴⁵以明其義。

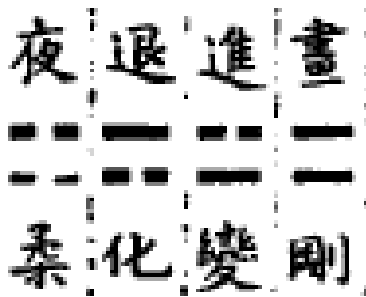


圖 16 象變具造化之圖 (卷 31，頁 536)

自然之造化，展示在《易》理之中，正為盧翰〈象變具造化之圖〉所明者。晝夜進退便為陰陽的變化之道，亦即時空推衍的萬有之變化，並以象形之，而顯諸造化之具體存在概念。此造化之道，推明於《易》理，即剛柔化變之理，以畫卦表徵陰陽之變，以「一」之奇為陽為剛，即處造化

⁴⁵ 〈造化易理三極通貫合一之圖〉，改制橫向圖式。

之晝時，為《易》理純剛之顯，即陰陽推衍的太陽之狀；剛極而生柔，處造化之進時，即陽變少陰之狀；「二」為偶為陰為柔，處於造化之夜時，為《易》理純柔之顯，即陰陽推衍的太陰之狀；柔極而生剛，處造化之退時，即陰變少陽之狀。盧翰認為「造化大分，陽主進，陰主退，柔變趨剛則退，極而進之象；剛化趨柔則進，極而退之象也」。晝夜之道，即陰陽之道，陽進陰退，自有其剛柔之性，亦即顯諸變化之形容。《易》理展示的一剛一柔之分，也說明其「陽氣用事為晝之明，陰氣用事為夜之幽」的不變律則（以上相關引文與論述，見卷 31，頁 536）；此不變的律則，即造化自然同於《易》理的律則，並同一太極、同一理。

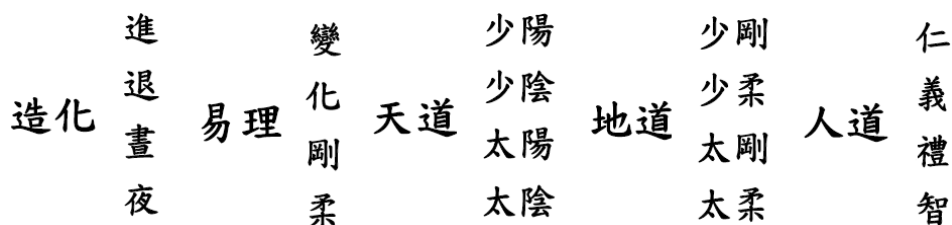


圖 17 造化易理三極通貫合一之圖（卷 31，頁 536）

造化之晝夜進退之道，即同於剛柔變化之理，亦同於三極統合通貫而為一者；含括天道、地道與人道三者，天道含太陽、太陰、少陽、少陰的變化，即同於地道的太剛、太柔、少剛、少柔的變化，亦同於人道的仁、義、禮、智的四德，也就是人性因天命而固存者。自然之造化，或《易》理所明之自然大道，便即天道四德，又即太極之理，無所不在之理。太極同於一理，無所不在於萬有之中，則三極之道，太極之理備於其中。

有關太極與理的關係，盧翰認為《易》本陰陽之變，太極同於理，作為陰陽氣化之理，因為有理的存在，所以太極能夠動而生陽，由陽動之極而靜，靜而生陰，此太極使陽之動靜變化；太極亦靜而生陰，靜極而生陽，此又為太極使靜之動靜變化。陰陽的動靜變化，皆因太極之理，太極之理也在陰陽之中。因此，盧翰認為「盈天地之間，莫非太極陰陽之妙」；盈天地之間，皆在理與氣的體與用之妙。並指出「陰陽之變，不能自變，必有不雜于陰陽之理，以主宰之見」。陰陽之氣，必待太極之理，才能進行變化，陰陽的本身，本不能自變，當以太極以理作為主宰。故天地之間，有是氣才能有是理，「必有是理，而後有是氣」。特別舉朱子《易學啟蒙》之認識，

認為「太極者，象數未形，而且理已具」（以上相關引文與論述，見卷 36，頁 555-556）。不論太極或理，在陰陽氣化的象數未成具體存在的形器前，已然存在，超越於萬有，並在萬有生成之後，又內在於萬有之中。

七、結論

盧翰述義繁富申言，雖不免有縲纏蛇足之感，然架構清楚，義旨詳備，多有可觀可闡發者。盧翰未備於官顯名威，又非一家之聲聞赫著，復以擇言繁富，倡論踵其繩繩然，則不為《四庫》館臣所青睞，故其著在《四庫》收錄之外，鮮為學者所關注，而有湮沉之惜。本文探蹟其要，雖未必能增其華，然洵能勾陳其實，總結數端，約見如下：

- (一) 盧翰《易》說主於義理，專明人事之用，好於衍圖，尤衍六十四卦圖說，為繼鄭東卿、劉定之之後有成者，著力於思想之闡發，自言以朱熹理學為宗，而粗觀其述義，確實重於儒學義理，繼承程、朱理學思想，惟身處朱子理學本為獨占顯學而心學又起的時期，故每有好言「良知」，存顯心學之質；程、朱理學既明而為主，陽明心學晦而引納其中，雖不失理學之主體，但「良知」著心之說，仍有擾理本之意。
- (二) 天道之自然造化，備於四德。以元為體，若天道之「誠」的源所，亦即乾元之所寄。以元、亨為基，氣化由微而顯，理固執之，若「明明德」者，萬化尚未成物；至利、貞之時，為天道之用，亦即萬物處於變化的階段。合天道之四德，正明其體用相契，同源於一「元」之資始，而萬物既遂成的庶物各正，萬化保合之域。有關之實蘊，顯諸於《彖傳》、《文言》之中，豐富《易傳》之義蘊；其天道的周遍循環，由始而通而遂而成，自有其理，不可相紊。
- (三) 有關天道之造化，太極與陰陽、理與氣，乃至元、亨、利、貞所對應的關係，盧翰基本上循朱熹理學的主張而開展，並或有修正與商榷創說者；在元、亨、利、貞四者的推變上，以及同理與氣的關係，作明確的分殊，不若朱熹之相對略顯隱晦。就四德對應於理與氣而言，盧翰強調元、亨處於有生之初，主於理，而氣微漸顯；利、貞屬有生之後的萬物遂成之時，著於氣，理隱之於物之中。就四德對應於太極而言，處元、亨之階段，為統體的一太極之本體階段，至利、貞之時，萬物已然生成，為物物皆具有一太極；統於一太極，

即總為一理，物各具一太極，即物各具一理。四德貫通理氣與太極，而為天道的造化實義，亦即天、地、人三才之道的所然者。有關之聯結立說，較朱熹為明確，且更具一體性與系統性。

- (四) 造化之元氣，由「元」而「亨」，為萬化之本，同於《大學》「明明德」之義；由「利」而「貞」，賦予萬形，正命保合，則如《大學》「新民、止於至善」者。四德之造化，即體以用，又契乎誠道，前者為誠之源，後者為誠之立，此便即天道之性命，而賦予人道之中，為人道所率之善性。盧翰取儒學傳統之《大學》、《中庸》思想，以及大量儒學典籍之引述，並透過綜採周敦頤、朱熹之說，引述詳言，擴充立論，進行細膩而嚴密的系統化建構。四德固為一整體，並有分殊，以顯其造化之規律，而人道與人性之實，亦天道所賦者；仁、義、禮、智亦一體而有別，其別又即體與用之分。不論天道、人道或人性，其理皆同，異名且實義亦殊，不可相混。天道以「元」包四德，人道並之於人性，以「仁」統四端，又即仁人之心，統於仁以盡人之性。天道四德，又即四時之造化，始、通、遂、成以行其終始之推衍；人性以仁、義、禮、智，顯存其善長、嘉會、義和、事幹的未發之善性；善性四端條然固存為體，至發用為愛、恭、宜、別的已發之情，因本於未發的人性之善，而能致於中節之情，性體情用，達於行仁盡性之功。
- (五) 盧翰藉天道而歸於人道，以至人心、人性之善，呼應孔子仁學的核心價值，乃至《中庸》之道、孟子性善所延續的一貫思想。同時，陳說天地之心以元、亨、利、貞四德，對應於人心之德，也凸顯受陽明學說的時代思想之影響，在以朱熹理學為主的同時，也具有某種成分的心學色彩。
- (六) 元、亨、利、貞作為占筮推衍的乾卦之道，六陽剛健的體天健行之性，由潛而見、惕、躍、飛至亢的處時之變，亦如氣之流行變化；六陽重天之象，健健之德，以茲為推占之用，明占定所繫乾卦之道，與六爻吉凶之所宜。四德為文王明於天道繫乎乾卦之道，藉天道推明人事之吉凶，惟文王繫辭以明於天道大義，固非伏羲僅成卦畫而不知天道之所嚮，天道之實既在，天理朗朗未損，伏羲以符號顯之，亦不遺其義。盧翰以六十四卦卦畫與卦爻辭，分別伏羲先天與文王後天之所制，將邵雍以降的先後天之觀念，植於其中，接受宋元以

降先後天之義，又尤其於釋說《繫辭傳》時，詳闡先後天的造化自然思想，為邵雍先後天之說，特別透過《易傳》之詮解，構築與尋找思想理論的內涵與依據。有關方面，多有可觀者，待另文抉發懿旨。

(七) 盧翰申明人事之道，立基於《文言》之說，並每取孔、孟的傳統思想進行闡述。對天道的元、亨、利、貞，賦之於人道的仁、義、禮、智，聯繫人事之用，大體折衷擇要於宋代以降如真德秀、李簡、趙沔、蔡清等諸家之說。真德秀關注於性與情之申言，李簡尤其立論於某種程度的心學傾向，⁴⁶趙沔懿旨相近而內容精要，⁴⁷蔡清則著意於理字上之闡發。⁴⁸盧翰構說闡述尤細，善長以長人、嘉會以合禮、利物以和義、貞固以幹事，此皆就人事上言，並以聖人與君子為典範，惟聖人與君子能夠本於天道而盡於人事，聖人與君子能盡性，以盡於人事而合於天。雖然盧翰之說，某方面延續前人之言，但仍為綜採並修正而自有主張者。

(八) 藉聖人與君子標立通於天人之道理，明體達用，內聖外王，凸顯其強烈的儒學詮義內涵。天人之理，取聖人與君子進行貫通，型塑理想，也企求之於成聖成君子、致其政治教化與經世實踐之價值。

總合根據盧翰構說元、亨、利、貞所貫通之天人之道理的體系，制一整體的架構圖，見圖 18 所示。

⁴⁶ 真德秀與李簡之說，見〔元〕李簡：《學易記》，收於〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第 25 冊（臺北：臺灣商務印書館，1983-1986 年），卷 1，頁 121-123。

⁴⁷ 〔元〕趙沔：《周易文詮》，收於〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第 27 冊（臺北：臺灣商務印書館，1983-1986 年），卷 1，頁 427。

⁴⁸ 〔明〕蔡清：《易經蒙引》，收於〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第 29 冊（臺北：臺灣商務印書館，1983-1986 年），卷 1 中，頁 38-40。

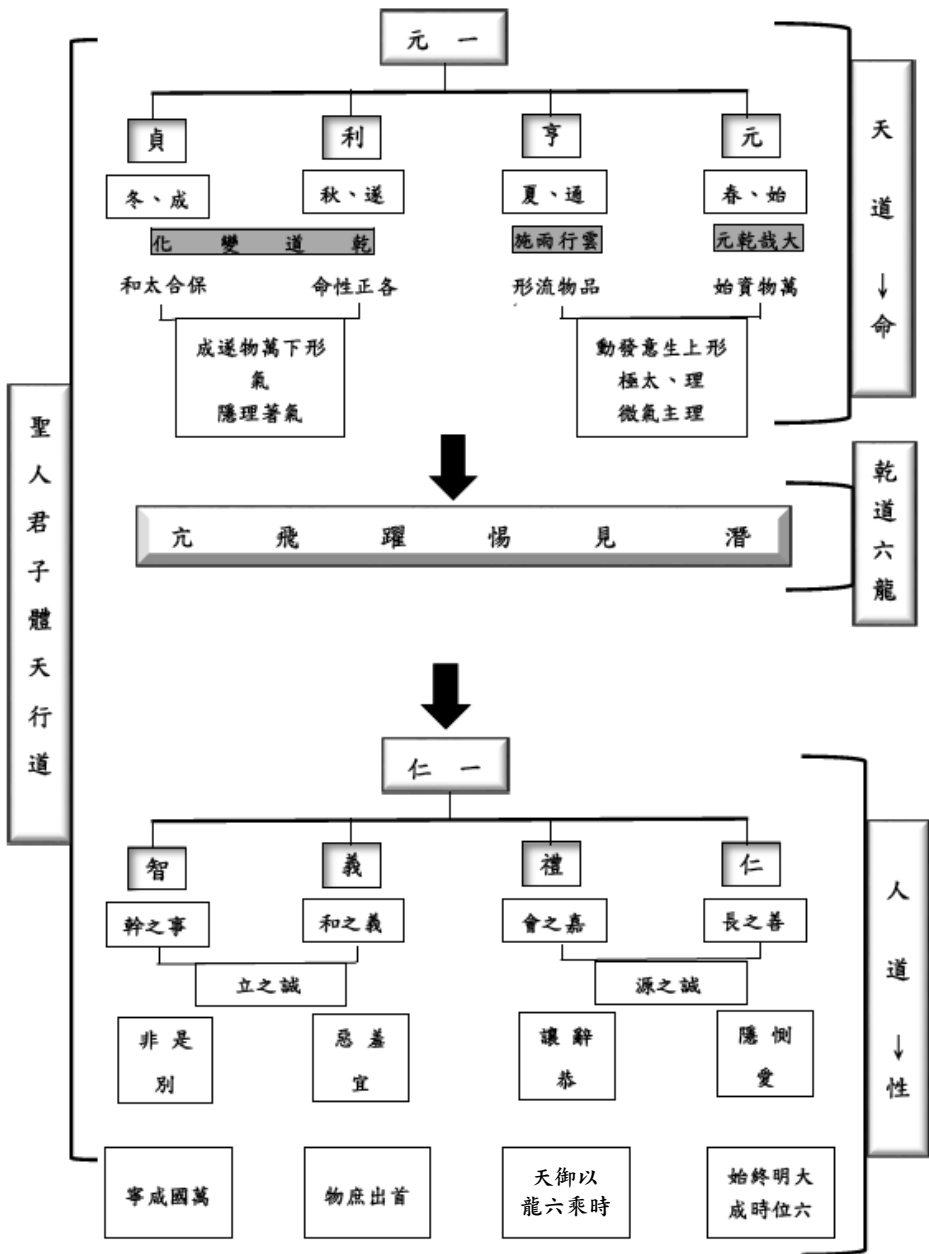


圖 18 元亨利貞天人之道架構圖

【責任編校：黃璿璋、張滄雯】

徵引文獻

專著

- 〔周〕左丘明 Zuo Qiuming 著，楊伯峻 Yang Bojun 編著：《春秋左傳注》
Chunqiu zuozhuan zhu，高雄 Kaohsiung：復文圖書 Fuwen tushu，1991 年。
- 〔漢〕揚雄 Yang Xiong 著，〔宋〕司馬光 Sima Guang 集注，劉韶軍 Liu Shaojun
點校：《太玄集注》*Taixuan jizhu*，北京 Beijing：中華書局 Zhonghua shuju，
1998 年。
- 〔漢〕許慎 Xu Shen 著，〔清〕段玉裁 Duan Yucai 注，鍾宗憲 Zhong Zongxian
主編：《說文解字注》*Shuowen jiezi zhu*，臺北 Taipei：洪葉文化 Hungyeh
wenhua，1998 年。
- 〔魏〕王弼 Wang Bi 注，〔唐〕孔穎達 Kong Yingda 疏，盧光明 Lu Guangming、
李申 Li Shen 整理：《周易正義》*Zhouyi Zhengyi*，收入十三經注疏整理
委員會 Shisanjing zhushu zhengli weiyuanhui 整理：《十三經注疏》*Shisanjing
zhushu* 第 1 冊，北京 Beijing：北京大學出版社 Beijing daxue chubanshe，
2000 年。
- 〔唐〕史徵 Shi Zheng：《周易口訣義》*Zhouyi koujueyi*，收入〔清〕紀昀 Ji
Yun、永瑤 Yong Rong 等編：《景印文淵閣四庫全書》*Yingyin wenyuange
siku quanshu* 第 8 冊，臺北 Taipei：臺灣商務印書館 Taiwan shangwu
yinshuguan，1983-1986 年。
- 〔宋〕方聞一 Fang Wenyi：《大易粹言》*Dayi cuiyan*，收入〔清〕紀昀 Ji Yun、
永瑤 Yong Rong 等編：《景印文淵閣四庫全書》*Yingyin wenyuange siku
quanshu* 第 15 冊，臺北 Taipei：臺灣商務印書館 Taiwan shangwu
yinshuguan，1983-1986 年。
- 〔宋〕朱熹 Zhu Xi：《周易本義》*Zhouyi benyi*，臺北 Taipei：大安出版社
Daan chubanshe，2011 年。
- 〔宋〕朱鑑 Zhu Jian：《文公易說》*Wengong yishuo*，收入〔清〕紀昀 Ji Yun、
永瑤 Yong Rong 等編：《景印文淵閣四庫全書》*Yingyin wenyuange siku
quanshu* 第 18 冊，臺北 Taipei：臺灣商務印書館 Taiwan shangwu
yinshuguan，1983-1986 年。
- 〔宋〕邵雍 Shao Yong：《皇極經世書》*Huangji jingshishu*，收入〔清〕紀昀
Ji Yun、永瑤 Yong Rong 等編：《景印文淵閣四庫全書》*Yingyin wenyuange*

siku quanshu 第 803 冊，臺北 Taipei：臺灣商務印書館 Taiwan shangwu yinshuguan，1983-1986 年。

〔宋〕程頤 Cheng Yi：《伊川易傳》*Yichuan yizhuan*，收入〔清〕紀昀 Ji Yun、永瑤 Yong Rong 等編：《景印文淵閣四庫全書》*Yingyin wenyuange siku quanshu* 第 9 冊，臺北 Taipei：臺灣商務印書館 Taiwan shangwu yinshuguan，1983-1986 年。

〔宋〕黎靖德 Li Jingde 編，王星賢 Wang Xingxian 點校：《朱子語類》*Zhuzi yulei*，北京 Beijing：中華書局 Zhonghua shuju，1996 年。

〔元〕李簡 Li Jian：《學易記》*Xueyi ji*，收入〔清〕紀昀 Ji Yun、永瑤 Yong Rong 等編：《景印文淵閣四庫全書》*Yingyin wenyuange siku quanshu* 第 25 冊，臺北 Taipei：臺灣商務印書館 Taiwan shangwu yinshuguan，1983-1986 年。

〔元〕趙汭 Zhao Pang：《周易文詮》*Zhouyi wenquan*，收入〔清〕紀昀 Ji Yun、永瑤 Yong Rong 等編：《景印文淵閣四庫全書》*Yingyin wenyuange siku quanshu* 第 27 冊，臺北 Taipei：臺灣商務印書館 Taiwan shangwu yinshuguan，1983-1986 年。

〔明〕張鶴鳴 Zhang Heming 著，張明華 Zhang Minghua、朱玲芝 Zhu Lingzhi 校注：《蘆花涓集校注》*Luhuamei ji jiaozhu*，北京 Beijing：社會科學文獻出版社 Shehui kexue wenxian chubanshe，2017 年。

〔明〕蔡清 Cai Qing：《易經蒙引》*Yijing mengyin*，收入〔清〕紀昀 Ji Yun、永瑤 Yong Rong 等編：《景印文淵閣四庫全書》*Yingyin wenyuange siku quanshu* 第 29 冊，臺北 Taipei：臺灣商務印書館 Taiwan shangwu yinshuguan，1983-1986 年。

〔明〕盧翰 Lu Han：《易經中說》*Yijing zhongshuo*，收入《四庫全書存目叢書》編纂委員會 *Sikuquanshu cunmu congshu bianzuan weiyuanhui* 編：《四庫全書存目叢書·經部·易類》*Siku quanshu cunmu congshu, jing bu, yi lei* 第 6 冊，濟南 Jinan：齊魯書社 Qilu shushe，1997 年。

〔清〕王天民 Wang Tianmin 等修，〔清〕朱應升 Zhu Yingsheng 等纂：《順治潁州志》*Shunzhi yingzhouzhi*，收入復旦大學圖書館 Fudan daxue tushuguan 編：《復旦大學圖書館藏稀見方志叢刊》*Fudan daxue tushuguan cang xijian fangzhi congkan* 第 24 冊，上海 Shanghai：國家圖書館出版社 Guojia tushuguan chubanshe，2010 年。

- [清] 永瑢 Yong Rong 等著：《四庫全書總目》*Siku quanshu zongmu*，收入 [清] 紀昀 Ji Yun、永瑢 Yong Rong 等編：《景印文淵閣四庫全書》*Yingyin wenyuange siku quanshu* 第 1 冊，臺北 Taipei：臺灣商務印書館 Taiwan shangwu yinshuguan，1983-1986 年。
- [清] 張惠言 Zhang Huiyan：《易緯略義》*Yiwei lueyi*，收入《續修四庫全書》編纂委員會 *Xuxiu sikuquanshu bianzuan weiyuanhui* 編：《續修四庫全書》*Xuxiu siku quanshu* 第 40 冊，上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe，2002 年。
- [清] 惠棟 Hui Dong 著，鄭萬耕 Zheng Wangeng 點校：《周易述》*Zhouyi shu*，北京 Beijing：中華書局 Zhonghua shuju，2007 年。
- [清] 黃宗羲 Huang Zongxi：《明儒學案》*Mingru xuean*，《黃宗羲全集》*Huang Zongxi quanji* 第 7 冊，臺北 Taipei：里仁書局 Liren shuju，1987 年。
- [清] 趙弘恩 Zhao Hongen 等監修，[清] 黃之雋 Huang Zhijun 等編纂：《江南通志》*Jiangnan tongzhi*，收入 [清] 紀昀 Ji Yun、永瑢 Yong Rong 等編：《景印文淵閣四庫全書》*Yingyin wenyuange siku quanshu* 第 511 冊，臺北 Taipei：臺灣商務印書館 Taiwan shangwu yinshuguan，1983-1986 年。
- 黃慶萱 Huang Qingxuan 注釋：《新譯周易六十四卦經傳通釋》*Xinyi zhouyi liushisigua jingzhuan tongshi*，臺北 Taipei：弘雅三民圖書 Hongya sanmin tushu，2022 年。

期刊論文

- 李鍾承 Li Zhongcheng：〈皖乘——盧翰〉“Wan cheng: Lu Han”，《皖事滙報》*Wanshi huibao* 第 15 期，1936 年 6 月。
- 孫玉華 Sun Yuhua：〈宋至清潁州文人及其著述小考〉“Song zhi qing yingzhou wenren ji qi zhushu xiaokao”，《阜陽師範學院學報（社會科學版）》*Fuyang shifan xueyuan xuebao(shehui kexue ban)* 1996 年第 3 期。
- 張明華 Zhang Minghua：〈張鶴鳴簡譜〉“Zhang Heming jianpu”，《阜陽師範學院學報（社會科學版）》*Fuyang shifan xueyuan xuebao(shehui kexue ban)* 2016 年第 1 期。

學位論文

- 王靜 Wang Jing：《盧翰研究》*Lu Han yanjiu*，合肥 Hefei：阜陽師範學院中國語言文學碩士論文 Fuyang shifan xueyuan zhongguo yuyan wenxue shuoshi lunwen，2019 年。
- 尚泉 Shang Quan：《《月令通考》研究》*Yueling tongkao yanjiu*，上海 Shanghai：上海師範大學中國古典文獻碩士論文 Shanghai shifan daxue zhongguo gudian wenxian shuoshi lunwen，2018 年。

