

朱謙之著

學術研究會
叢書第捌冊

周易哲學
上卷

學術研究會總會發行

上海图书馆藏书



A541 212 0007 4182B

上海
館

拓岑吾友

！通訊代序！



圖 藏(畧)人自祖先以來，本有真情的，自知道懷疑以後，纔變壞了拆散了！所以弟近來倒轉下來極力主張信仰，只有信仰使人生充滿了生意，互相連結着，鼓舞着，不識不知，完全聽憑真情之流，這是何等的汪洋甜蜜呀！而且由懷疑去求真理，真理倒被人的理知趕跑了，懷疑的背後，有個極大的黑幕就是「吃人的理知；」而無限絕對的真理，反只啓示於真情的信仰當中，沒有信仰，沒有宇宙，沒有人生，至人們親愛的，更親愛的，都要把他搗碎成爲「虛無，」可憐憫的人們呀！懷疑的路已經走到盡頭處了！爲什麼不反身認識你自己的神，爲什麼不解放你自己於宇宙的大神當中呢？

要問弟近來思想的下落，只有穩當快活四字，從前的宇宙是有廣

袤的物質充塞住，現在看起來，卻是渾一的「真情之流」，浩然淅然，一個個的表示都是活潑潑地，都是圓轉流通的，但不能執爲物質，而認作有形有體，而一切有形有體的東西，都還沒於「真情之流」了。這時宇宙哪！萬物哪！都和我一體，我和天地同流，何等的穩當快活！不錯呀！動也快活，靜也快活，自家一笑一哭，都和流水一樣輕快，手之舞之足之蹈之，把大地山河作織機，可請痛快極了，自由極了，反之從前否定一切，打破一切，把自己閉在狹窄的圍牆裏，那也是自由嗎？痛快則痛快矣，只可惜痛而不快，可見以懷疑看世間，則充天塞地無非間斷，以信仰看世間則照天徹地，無非「真情之流」，要間斷都間斷不了的啊！

我是對着自己的神懺悔過的，神告訴我，信得自己完全無缺，就眼見得宇宙完全無缺，信得自己是神，就上看下看內看外看，宇宙都

是神了！這麼一來，遂使我閉住理知之眼，而大開真情之眼，我如今一變而爲樂天主教者了！和平主義者了！很相信這個世界，便是最圓滿的世界，而工作於這世間的人們，都是神之驕子，由神的真情而流出的，所以我們都是同胞，平等平等，若於此有絲毫懷疑的心，便叫做不仁。

當我默識遊神於宇宙當中時，就能看明宇宙是個頂活潑頂流通的「真情之流，」主宰這「真情之流」的，便是「神。」神當真情洋溢時，就爲宇宙的森羅萬象而現，所以宇宙就是神了！神就是宇宙了！因神的真情流露沒有窮期，所以宇宙的絲延，也不休歇，而人們要返於神的，也用不着什麼工夫，只須擴充自己的一點「情，」由信仰向上努力，自能漸漸地和神的真情合爲一體。這是無須疑的，因此所以我們所能作的，就是絕對信仰的態度，唯有絕對信仰皈依於宇宙大神，才能擺

脫物質的牽制，化理知的生活，復爲真情的生活。

我更相信，人們自有生以來，「真情之流」是沒有間斷的，所以「人性」絕對是善，淵淵浩浩地都是要求快活，要求平衡，都能自找安心立命的路走的，但爲什麼有惡呢？原來善才遲鈍些子，便覺妨礙生機，便叫做惡，其實惡是不可能的，惡只是小善，只須一任擴充便得，也不能不擴充的，由此可見世間根本沒有壞人，他們一時不自知罷了，才自知便接續了，便擴充了，所以周易說：「復以見天地之心。」神的真情怎忍得世間有個壞人？我們和神合德的，也不願世間有個壞人，這不願就是性善的證據了！所以在這個樂觀的基礎上，我敢毅然決然主張絕對自由的真情生活，——沒有強力而又得調和的社會，我的朋友們呀！我懇求你，不要懷疑，不要想打破一個東西，甚至一微塵都不須打破，這些形形色色，都要信他本來，讓你，真誠惻怛的一

點「情，」眷戀神罷！這麼一來，就能把宇宙的一切，都化於「真情之流，」都復歸於神的當中，而人們的不自由不幸福，自然而然的得個解脫，而實現真情生活在人間上了。

最近的證悟，大概如此，要問其詳，一言難盡，但要申明一句，我是一向快活自由的人，不受任何方面的拘束，這種思想與其說是研究周易哲學的結論，不如說由參澈自己的變化得來，活潑潑的真情之流啊！當下便是樂土，我們更何忍毀滅人生，去求那超於人間的希望的「涅槃？」所謂思想改變，如是如是。（下畧）

朱謙之。

周易哲學 ！通信代序！

周易哲學卷上

發端

第一章 形而上學的方法

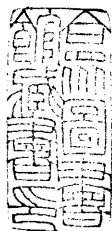
第二章 宇宙生命——真情之流

第三章 流行的進化

第四章 泛神的宗教

第五章 美及世界

第六章 名象論



周易哲學目錄

周易哲學



朱謙之著

發端

原來充塞宇宙間，不外這頂活潑頂流通的「真情之流」，有了在我的「情」，才為宇宙的森羅萬象而現，好似這些萬象，晃晃樣樣是能夠遮掩過「真情的」，其實這正是天則流行，何嘗有個東西是遮掩過「真情的」？「真情」是真實的，不墜分別境界的，所以由此流出來的宇宙萬物，也都真實的，不墜分別境界的。因宇宙萬物無一不為「真情」所攝，故此大宇宙的真相，就是渾一的「真情之流」，浩然渾然的在那裏自然變化，要間斷都間斷不了的。程明道說得好：「仁者以天地萬物為一體」，於此若有絲毫揀擇的心，便叫做不仁，便不成本體，本體本自現成，本自實現，並不是超出我意識中的現象世界，即此意識中的現象世界便是——當下更是會得時則上看下看內看外看，都莫不是汪洋一片的「真情之流」，就是真生命了！就是神了！何等樂觀！何等輕快！所以我們要實現本體，實在不用着什麼工夫，只須一任其自然流行便得，只須且已一剎那一剎那間，都能樂於此，聚精會神於此，「

勿忘勿助」的契合於此，就自然而然的把宇宙萬物都歸於渾一的「真情之流」，就自然而然的化理智的生活，復歸於真情的生活，而實現我的本體在人間上了！雖然如此，把這番從自家心中流出來的話來告訴人們，人們不懂得，總以為是唱高潮，是無根之談，果然如此嗎？我方且以為這是真知灼見，就使宇宙人生有消滅那一天，這個真情流行變化的道理，是不會換過來的，何況宇宙人生，本沒有間斷時節，我的話真正是天經地義萬無可疑的了。再進一層說，我這套唯情哲學，雖由於心的經驗，但也不為無本，大概都具於周易中。周易告訴我們，宇宙萬物都是時時刻刻在那裏邊變化，而為學的方法，也祇是簡簡單單的要「復以見天地之心」，這麼一來，可見開易費却多少說話，畢竟是我的；我由千辛萬苦得來的，也不過這一些東西，可見我的學就是周易的學，——孔聖傳來的學，這無可諱言。

從前的學者研究周易，都祇注意那「太極」「乾元」這些抽象名詞上，所以大家憑着臆想所及，你說是這個，他說是那個，有的竟妄立個宇宙本體，而舍生取滅，念念希求「虛無」的實現，以為「無」才是本體，這個病痛實在不少，因他都是在名詞上顯神通，在現前宇宙外，別立什麼超越的本體，却

不知本體雖是渾然流行於無聲無臭之中，不可稱不可說，然任舉眼前的一個東西，莫不是本體的全體大用了。所以本體是有，就其絕對而言，叫做大極，叫做乾元，都是確有所指，並不是「無」。不然的話，人們還沒有親切分明悟徹本體的時候，則這「太極」「乾元」都是有名無實，一點沒有意義，而由推理證得的「絕對」「無」，也祇是割據本體的變現行相的片段，自和原來「太極」「乾元」的意義全不相涉。真截說罷！宇宙本體是由直接證會才得，叫做太極，也祇有名，叫做乾元，也祇有名，這實在是不可言說的，不可顯示的，不可執取的。要說也只有從具體方面着想，總比抽象觀念可靠些。因此所以我爲方便起見，不妨確指給大家，本體不是別的，就是人人不學而能不慮而知的一點「真情」。就是周易書中屢屢提起而從未經人注意的「情」字。我敢說這「情」字便是孔學的大頭腦處，所謂千古聖學不傳的祕密，就是這個。把他來解釋六經，無不頭頭是道，於此益見我的學和孔學相同，我見得真的是這「情」字，卻早就是周易的究竟話頭了！易經「恒」卦象曰：

「天地之道，恒久而不已也。觀其所恒，而天地萬物之「情」可見矣。」
又「咸」卦象曰：

「天地感而萬物化生，聖人感人心而天下和平，觀其所感而天地萬物之「情」可見矣。」

又「大壯」象曰：

「大者壯也，正大而天地萬物之情可見矣。」

又「萃」卦象曰：

「萃，聚以正也，觀其所聚而天地萬物之情可見矣。」

因為宇宙本體就是存於天地萬物的一點「真情」，所以會得天地萬物之情，即是見本體了！本體是無往而不在，無時而不變的，所以說：「天地之道恒久而不已」，試看大戴記「哀公問」篇更明白了！他說：

「公曰：「敢問君何貴乎天道也？」孔子曰：「貴其不已，如日月東西相從而不已也，是天道也，不閉其久也，是天道也，無爲物成，已成而明，是天道也。」

論語也說：

「逝者如斯夫！不舍晝夜。」——程子註曰：「此道體也。天運而不已，日往則月來，寒往則暑來，水

流而不息，物生而不窮，皆與道爲體，運乎晝夜，未嘗已也。」

因爲天地萬物的本體——情——是永遠在那裏變化，沒有間斷的，好像滔滔不絕的流水一般，所以我特別立一個表記，叫做「真情之流」。這「真情之流」是有體麼？實在沒有定體，所以說：「神无方而易无體」（繫辭）所以說：「爲道也屢遷，變動不居，周流六虛，上下無常，剛柔相易，不可爲典要，唯變所適。」（繫辭）因爲天地間「真情之流」都不是由安排思索出來，都正是行其所無事，所以「寂然不動，感而遂通天下之故」。這話極是要在永遠變化中，討個客觀呆定的本體是沒有的，只有這個自然隨感而應的「真情之流」而已。所以說：

易無體以感爲體——世說「文學篇」曰：『殷荊州問遠公曰：「易以何爲體？」答曰：「易以感爲體。」』

「真情之流」本是無思無爲，隨感而應，無不恰好，所以萬物化生，無非天則的流行，在流行中，雖然千變萬化，却不失其爲至善。推之聖人是和本體契合無間的，故其日用間種種應酬，也是純然真情流露，當其隨感而應的時候，本體也自然沛然流出來了。總而言之，「真情之流」就是本體，周行於

宇宙萬物之中而無所不在；若就其作用上看，却是至大至剛的，是非常純正的，這種極大壯的狀態，人們默識心通可也。復次，情在渾淪之中，而包涵萬有，萬有都是因聚而有，在流行中，一動一靜，一闔一闢，有無終始，都祇是聚散而已。所以看明天地萬物之所以聚，即可見本體，本體就是存在於天地萬物的「真情之流」，碰着觸着，都是這個東西。

易經這一部書，只包括我幾個基本觀念：(1)卦(2)象(3)爻(4)辭(5)象。而這幾個基本觀念是什麼呢？一句話來說，就是講明「真情之流」的自然變化而已。所以繫辭說：

「始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。」

「設卦以盡情，偽。」

又說：

「爻象以情言，吉凶以情遷，情偽相感而利害生。」

「六爻發揮旁通情也」「乾卦」

又說：

「聖人之「情」見乎辭。」

又說：

「聖人有以見天下之「嘖」，而擬諸其形容，象其物宜，是故謂之象。」——釋文引京房周易章句云：「嘖」情也。」

大概周易千言萬語，都只是這「情」字，更無其他。所謂「爻也者效此者也；象也者像此者也。」見到這裏，才是見本體了！蓋因「情」是自然的，「僞」是人的，「情」是真覺的，「僞」是理知的，「情」是優美和樂的，「僞」是潰裂橫決的，所以一任真情，自要得中，自能使物性和諧各得其利。所謂「自天祐之吉無不利」也。反之若是打量計算着走，在那紆曲不自然中討生活，就無論如何都不對，也不好。聖人的意思，也不外喊着要人逢凶化吉，跳出理知的白白，而向着「真情之流」的路上走罷了！因為「真情」就是人的本性自然性，所以文言傳說：

「利貞者情性也。」

惠棟的周易述易微言道：

「孟子曰：『乃若其情，則可以爲善矣。』」又曰：「若夫爲不善，非才之罪也。」繼又云：「人見其禽獸也，而以爲未嘗有才焉者，是豈人之情也哉？」孟子言性而及情，情猶性也，故文言傳曰：「利貞者情性也。」

又說：

「象傳屢言天地之情，情猶性也。中庸曰：『喜怒哀樂之未發，謂之中；發而皆中節，謂之和。』情和而性中，故利貞者情性也。」

似惠棟的話，自比一般學者強得多了！然只說到「情猶性也」，還沒有膽量承認「情」就是本性，其實在孟子書中，「情」字「性」字「才」字，本指一個東西。漢儒董仲舒的春秋繁露，尙存「情亦性也」的古說，（見深察名號篇）可見情和性只是異名同實，性外無情，情外無性，性就是情，情就是性，後來宋儒分性與情爲二，以爲性善情惡，這簡直不通。孟子之書所致，孟子說：

「乃若其『情』則可以爲善矣，乃所謂善也。若夫爲不善，非才之罪也。惻隱之心，人皆有之；羞惡之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之；惻隱之心，仁也；羞惡之心，義也；恭敬之心，禮

也是非之心，智也；仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也，弗思耳矣，故曰求則得之，舍則失之，或相倍蓰，而無算者，不能盡其才者也。」

原來孟子道性善，指人生來的本體而言，叫做「才」。因本體是真誠惻怛的，便叫做「情」。本體是不會錯了的，所以「爲不善非才之罪」。而程伊川說：「有不善者才也。」（全書十九）真是毫無心得。他們以情爲欲爲惡，正是佛家思想，而打着孔子招牌，却不知情就是性，惻隱之心也祇是情，羞惡之心也祇是情，恭敬之心也祇是情，是非之心也祇是情。總而言之，存在於自我的底子的，都祇是情。情是非常真率的，非常純正的，當其自然流露，爛漫天真的時候，不就是至善是什麼呢？可見宋儒性善情惡的說法，實和孟子相違。就是言發者是情，存者是性，也是大錯。因爲情統本性，一說情便是性了！本性之所以成爲本性，就因他是活潑流通，沒有間斷時節；若有間斷，便不是人的「情」。所以說：「人見其禽獸也，而以爲未嘗有才焉者，是豈人之情哉？」可見人的「情」本來毫無欠缺，雖著了理知，而這天植靈根，依然存在。所以我們所能作的，只須把向外逐物的頹習，倒轉下來，真情一提起，理知就沉下去，那就復歸於「真情之流」了！

我們由這個根本觀念——情——來貫通孔家思想，都是很相合；如孔家主張孝弟爲行仁根本，這難道也是私意安排思索得來嗎？因在真情的發用流行中，不能沒有個發端地方，自然有這個天則。所以「自然親愛爲孝，推愛及物爲仁」（皇侃義疏引王弼注）人們只管當下隨感而應，自要迸出天則來；見父自然會孝，見兄自然會弟，見小孩拋下井裡，自然會匍匐往救，這是何等的「真情」！又如禮樂的提倡，好似稍涉勉強扭捏，其實也只是「因人之情而爲之節文」，「因人情以爲田」人的「情」是淵淵浩浩，沒有休歇的，然方遲鈍些子，便妨礙生機，故禮樂的好處，倒是順其自然趨勢，放開一線，使自家真誠惻怛的一點「情」都一一流露出來，所以說：「禮之用和爲貴」只須一任天則流行，自會溫良恭儉讓，其所應無不恰好，這便是禮了！樂記說：

『合情飾貌者，禮樂之事也。』

『先王本之情性，稽之度數，制之禮義，合生氣之和，道五常之行，使之陽而不散，陰而不密，剛氣不怒，柔氣不懾，四暢交於中而發作於外。』

『君子反情以和其志，廣樂以成其教，樂行而民鄉方，可以觀德矣。』

樂也者情之不可變者也。禮者理之不可易者也。樂統同，禮辨異，禮樂之說管乎人情矣。」

「禮樂者天地之情，達神明之德，降興上下之神，而凝是精粗之體。」

「樂者天地之命，中和之紀，人情之所不能免也。」

由此看起來，可見禮樂正是「復情」的一段工夫，並不爲着要節制人情，倒是涵養人情，使其自然的誠於中，形於外，自然的還沒於「情」的當中，極其所至，就能「傾天地之情」，而完滿復情的本事了！復次，就孔經來說，書和春秋都是史官之事，且不論他，單道詩教。孔子以溫柔敦厚爲詩教，又說：「溫柔敦厚而不愚，則深於詩者也。」又說：「詩可以興，可以觀，可以群，可以怨。」可見詩三百篇都是由真情流露出來，那是不消說的！卽就論語的「仁」字，中庸的「誠」字，也不過名詞不同，其實只說一「情」字，就是「仁」了！就是「誠」了！儒家的書，識然汗牛充棟，除却「情」這個觀念，便沒有什麼！此外最難懂而最重要的，還是孔子自道的一貫之道，曉得這個統之宗，會之元，是指什麼意思，那末我所說的「情」才有下落處了！論語說：

「子曰：『賜也，女以予爲多學而識之者與？』曰：『然，非與？』曰：『非也，予一以貫之。』」（衛靈公）

「子曰：『參乎！吾道一以貫之！』曾子曰：『唯！』子出，門人問曰：『何謂也？』曾子曰：『夫子之道，忠恕而已矣。』」（里仁）

何晏集解註曰：

「善有元，事有會，天下殊塗而同歸，百慮而一致，知其元則衆善舉矣，故不待學一而知之。」

王弼論語釋疑註曰：

「忠者，情之盡也；恕者，反情以同物者也。未有反諸其身而不得物之情，未有能全其恕而不盡理之極也。能盡理極，則無物不統，極不可二，故謂之一也。推身統物，窮類適盡，一言而可終身行者，其恕乎！」

把兩家的註，合攏來看，便知這個萬殊而一本的真理，總而言之，祇是「情」——祇是復歸於「情」。人們要復情，先不可不從自己做起，能把自已的一點「情」涵養得充滿無缺，就自然而然的「任真情，推廣到家國天下，以至「塞於天地之間」。所以說：「有一言而可以終身行之者乎？」子曰：「其恕乎！」恕就如是心做去，能夠復情，就自會如心來應人接物，這時不識不知，何思何慮，有的只此

一以貫之的「真情之流」，依此「真情之流」，更沒有許多事了！

最後，我敢宣言我這唯情哲學，就是孔家的本來面目，不幸孔家這一套哲學，自孟子以後失傳了數千百年，就中唯濂洛關閩，有些形而上學的根據，却是太粗疏，陸象山王陽明一派下來，只從人性方面着想，不為無見，然却添得些佛法在裡面，我的意思，是要掃清舊傳派的烏烟瘴氣，而直接孔孟，下集諸儒之大成，把從孔孟以來被諸儒打斷的形而上學系統，再接續起來，組織起來，而且應用到政治，倫理，教育，藝術各方面，用真情的默識方法，使宇宙生命化，物質精神化，這麼一來，「真情之流」才可完全實現了！神在人間可以實現了！但這是本書的要旨，現在不細說，祇將這「唯情哲學」的根本原理簡括如下：

(一) 宇宙本體就是渾融円轉活潑流通永沒休歇的「真情之流」。

(二) 「真情之流」是無思無為的自然變化，完全是自然的，泛神的，唯心的，變化而一，一而變化。

(三) 「真情之流」就是絕對的意象——表示，但這個唯一表示，實只渾然一流，由此而生的一個個意象——表示，也都是活潑潑地，都是円轉流通的，但不能執為物質，而認作有形有體。

(四)在流行變化中，自然迸出天則，這天則本自現成，本自調和，隱秘而含藏於「真情之流」發出，來都是自然而然的，神妙不測的，其孰安排？其孰運行？

(五)「真情之流」中，無獨必有對，所以一動一靜，一闔一關，一感一應，都是天則的自然，如沒有這相對雙的天則流行，便絕對也不可見；絕對即在相對中。

(六)「真情之流」是極活潑極流通而穩靜平衡的，在活潑流行中，而穩靜平衡是其體，於穩靜平衡中而常流不息是其用，體用非二。

(七)我們自己的「人性」是在那裏流着，「穿過真情之流」，所以要我們入於真情之流的內部，實不假外求，只須內省的默識便得。如果親切分明看到自家「人性」，即是見本體了！

(八)科學所分析的「物」本和「真情之流」渾融爲一，由默識方法看起來，沒有物質這個東西。

(九)人自有生以來，「真情之流」是沒有一回間斷的，所以「人性」皆善。

(十)天地萬物本我一體，我和天地同流。

第一章 形而上學的方法

形而上學方法，一定要有一種神秘的直覺（Mystic Intuition），以神的智慧作自己的智慧，大開真情之眼，以與絕對無比不可言狀的「神」融合爲一，這就是孔門所謂「默識」了！明儒鄒穎泉說：

子曰默而識之，識是識何物，謂之默則不靠聞見，不倚知識，不藉講理，不涉想像，方是孔門宗旨。
王塘南說：

默而識之，即自性自識，觀體無二，不可以懸想言。

耿楚侗說：

默識識天地之化育也。

因爲那無上的智慧——神——是我們只能永遠緘默去證會的，一旦恍然獨見，於人們自身和宇宙事物中，會得這「神」光明燦爛，常存目前，則到處都是神了！人人都可以成神了！所以繫辭說：

神而明之，存乎其人，默而成之，不言而信，

只要人們如此的經過了那默識，則人們便成了神。成裏邊有個秘訣，就是「不言而信」，只信

着就得了，難道能用言語文字去推証其所以然嗎？因為「神」是不靠觀念和符號直接默識的，那種明瞭透澈的程度，用言語是說不出來，所以孔子纔要「予欲無言」（論語陽貨）子貢更明明的說：「夫子之文章，可得而聞也，夫子之言性與天道，不可得而聞也。」（論語公冶長）這個「神」元來「不勉其中，不思而得」，思慮尙來不及，何況言說，言說都沒有，神這一字都不是，更何從聞起？因為神無聲無臭，不是言說境界，所以唯有「默識」才得，唯有精神毫不滲漏才得。「纔涉擬議非默識，纔管形迹非默情，纔以意氣承當非默識，終日如愚，參前倚衡，如見如承，此默識景象。」（潘雪松語）見明儒學案卷三十五）才得見神，神超然於爭論以外，難道是聞見小知所能知道的嗎？

因為真正的智慧，是神的智慧，所以我們應該承認自己無知，而後可以知神。孔子說：「吾有知乎哉？無知也。」（論語秦伯）橫渠易說道：「無知則神矣，苟能知此，則於神爲近。」可見靠着人們的知慧識，神的知慧不會到來，神必須人們自己極力拋棄我底那知識，如文王之「不識不知，順帝之則」，「使自己自樂自進，順從神的智慧纔得，詩大雅說得好：

神之格思，（格來也）不可度思，矧可射思。

易繫辭說天下何思何慮。又說：

易无思也，无爲也，寂然不動，感而遂通天下之故，非天下之至神，其孰能與於此。

這都是以真正的知慧爲「神來」的證據，我們沒有「神」便不能知道什麼，我們由「神來」而纔有一切的智慧，可見「神」是一切智慧的根本原力，一切智慧都是先天所固有的了！繫辭說得是：神以知來，知以藏往。

周子太極圖說道：

形既生矣，神發知矣。

元來神是個「聖而不可知」，（正蒙神化篇曰：天德不可致知，謂神故神也。者聖而不可知）生物得來，纔叫做「知」，生這物便賦予這物以知，生那物便賦予那物以知，所以說「神以知來」，知是人物既生以後依神而被認的存在，同時又爲知神之力，所以說「知以藏往」，有了知才給死亡所不能毀壞的「神」一個意思，由此可見凡物莫不有神的知，所謂「知備於萬物」（繫辭）雖然偏蔽之極，而這一點靈光——神的智慧——總是有的。二程語錄曰：「人之知思，因神以發。」這不是更明白了嗎？明儒

歐陽南野因此遂有「知神之爲知，方知得致知」之說。又說：

道塞乎天地，所謂陰陽不測之神也。神凝而成形，神發而爲知，知感動而萬物出焉。萬物出於知，故曰皆備於我，而知又萬事之取正焉者。故曰有物有則知也。者神之所爲也。

曉得知是神之所爲，則包羅宇宙以統體言，都是知了！由此遂斷定知是至大，一叫做乾知。繫辭說：「乾知大始。」這大始之知，大塞乎宇宙，而小徹於毫芒，無所不在，即是本體，即是實在，即是天心之神發！所以自然隨感而應，便生天生地，品物流形，都從此出，真是再簡捷也沒有了。故又說：「乾以易知，坤以簡能，易則易知，簡則易從。」神把這滿腔子智慧打拚出來，這是自然而然的，有什麼難處呢？所以來知德易註說：

易知者一氣所到，生物更無凝滯，此則造化之良知，无一毫之私者也。故曰知之易，簡能者乃順承天，不目作爲，此則造化之良能，无一毫之私者也。故謂之簡。惟易乃造物化之良知，故始物不難，惟簡乃造化之良能，故能成物不煩也。

又接著說：

人受天地之中以生，其性分之天理，爲我良知良能者，本與天同其易，而乃險不可知；本與地同其簡，而乃阻不可從者，以其累於人欲之私耳。故曰易則易知，簡則易從，易知易從，非人知人從也。

會得大始之知，——造化的良知——而後在我的良知纔好講。這良知本天所以給我的，若復得他完完全全，無少虧欠，便就是神的智慧了；神的智慧非他，即人人所固有，先天所自具的良知便是。孟子盡心章說：『人之所不學而能者，其良能也，所不慮而知者，其良知也。』王龍谿更說得妙：『神知即是良知，良知者心之靈也，洗心退藏，只是良知，潔潔淨淨，無一塵之累，不論有事無事，常是湛然的，常是肅然的，是謂齋戒以神明其德。神知即是神明，非洗心藏密之後有神知之用也。』可見良知非他，也不過依着那一點神知罷了！我們只依着他做去，便自能教我們以什麼是真，什麼是美，什麼是善。因爲良知本來至精至神的，隨他多少邪思枉念，這裏一覺，便自消融，因爲瞞他一點不得，所以良知即是神，神即是良知。孔子稱顏氏之子，「其殆庶幾乎」，也不過說：『有不善未嘗不知，知之未嘗復行也。』能夠是非到前便明，這就很近于神的智慧了！便是聖人了！

要問我怎樣纔能到神，我也祇叫人一任良知罷了！因爲人的良知，就是神的良知。換句話說，卽和神共知，所以從這方面說，神給我們以良知，而從那方面說，我卽因這點良知，而返于神，返于無聲無臭中。明儒錢德洪說得好：『此知運行萬古有定體，故曰太極，原無聲臭可卽，故曰無極。太極之運無迹，而陰陽之行有漸，故自一生二，二生四生八，以至庶物繁生，極其萬物而無窮焉，是順其往而數之，故曰數。往者順目萬物，推太極以至於無極，逆其所從來而知之，故曰知。來者逆，是故易逆數也，蓋示人以無聲無臭之源也。』由這話看起來，我又知道，由我們意識中現象世界，一直窮到現象世界的根極，便是求神的智慧了！然求神的智慧仍不出於神，神欲使我們知，我們才得知之。誰能知道神呢？我的答案，只有「神」知道他自己。繁辭說：

知幾其神乎！

又乾卦曰：

知至至之可與幾也。

這裡幾字，就是指神。耿楚侗解道：『知至至之，則不識不知，無聲無臭，此其顯現。』因爲神則包

括人們所有的良知，人們能夠『復以自知』（繫辭），便可見自家原日的神，所以說：『復其見天地之心乎？』復是復個什麼，見是見個什麼，說到此處，難着言詮，只好默契靈識可也，誰又能知道神呢？雖然如此，神本不可知，却從不可知處仍給人以此知，而且人們也不能離開可知的日常經驗的事物，再尋那不可知，所以周易說不可知的神，就是宇宙萬有的本體，處處是可以默識的，在我們自身和宇宙萬有中，便可默識的，無論何時何處都可默識的，因為神這個意象，是無時無處不寄託，所以隨時隨處都是我們求智慧的目的，而周易也，因此而提倡一種『窮神』的根本方法。繫辭說：

窮神知化，德之盛也。

這種『窮神』不是令人懸空想像，是要人去尋求那到處皆有的「神」，由一念之微起，以至于「鳶飛魚躍，山峙川流」，莫不是用力地方，若能真窮到十分徹底，真見得神，則日用間碰着觸着，都是神的全體大用！這麼一來，則大學所說『格物』便有着落了！元來『格物』不是別的就只『窮神』二字。說卦傳說『神也者妙萬物而爲言』，繫辭說『天生神物』，精氣爲物，中庸說『神體物而不可遺』，這不都是告訴我們以萬有皆神的大道理嗎？可見任舉眼前一個東西，莫不有神，格物是要實到那地

方，窮至事物的甚深微妙處，這就和窮神是一樁事的了！因為神的智慧是體物來的，是兼知行合內外的，所以和佛家虛空寂照的圓覺不同；而陸王一派多有未悟，其流弊遂至忽於照看外邊，訓格爲正，訓物爲念頭之發，這麼一來，格物便沒有實下手處，格物的「物」當下便成空見，而所謂致知的知，也只是超開我們意識中現象世界而懸空的一個本體罷了！却不知格物方法，須大着心胸，廣求宇宙間的道理，若此不格物的致知，只憑主觀意見，不特狹窄孤單，難能開拓，而且作弄精神，分明禪學！復次，程朱以取途窮理爲致知的方法，其窮理是對的，而要今日格一物，明日格一物便錯了！我們一日之間，開眼便見這理平鋪着在，若不隨時體認，便和宇宙不相似！所以窮理確是路程，但非究竟，必須由窮理而盡性，而至命，到事物的極處，見得神纔是，致知是要知萬物同出於一，「知天地之化育」才得。今程朱末流，處旁觀的態度，以知得相對的皮相爲已足，對於宇宙本體——神——未能探得分毫，只格物而不能致知，不得不支離了我呢？以爲這兩派的格物方法，都有他的好處，却都不能無失，孔學只一個工夫，就是「致知在格物，物格而後知至」；換句話說，就是窮到事物的神，而後有神的智慧，不然神的智慧，是不會從天上掉下來啊！於此我願告訴大家幾句話，大學格物之說，雖有如全祖

望所說七十二家之多，現在可不中用了！我們爲救已往之失，不可不直接周易，以古聖賢的格物爲正，講明格物是個什麼，便立爲定論。繫辭說：

古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則察法於地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。

所以近取諸身，遠取諸物，仰觀俯察，以直探神明之德和萬物之情，這就是包犧的格物了！繫辭又說：

聖人有以見天下之賾，而擬諸其形容，象其物宜，是故謂之象。聖人有以見天下之動，而觀其會通，以行其典禮，繫辭焉以斷其吉凶，是故謂之爻。

這見天下之賾——情，——見天下之動，便是古聖相傳的格物了！繫辭又曰：

易與天地準，故能彌綸天地之道，仰以觀於天文，俯以察於地理，是故知幽明之故，原始反終，故知死生之說，精氣爲物，遊魂爲變，是故知鬼神之情狀。

這是孔子一生格物的本領了！因爲宇宙萬有的本體——神——本是遍一切處，無所不在，所以格

物之說，也是渾合內外而言，上看下看內看外看，充塞天地間，莫不活潑潑地，都正是窮神——格物——工夫，不過這窮神是頂大的工程，所當用力之處，從當境的體認，到那能認識的神，雖徹首徹尾，只是「默而識之」，而因程度淺深的不同，也可約之爲三步：

(一)頭一步默識 我們當境所直接默識的，就是宇宙萬有不斷的美的意象，這意象在各瞬間的串列中，近於相續，遂誤爲靜止，其實並沒有靜止這個東西，萬有都在流轉，變相是很快的，那前後所發生的，都只是「意象」，不能剛剛相同，在這許多不同的一個連串中，於時間上每一意象，歷一極短時間，順着「真情之流」往下流的。一瞬間一瞬間如此的顯現消滅，遂呈爲「美的意象」，在周易叫做「象」，又叫做「理」，教我們「觀象」，「玩象」，又叫「窮理」。(理的本義，見惠棟易微言，宋人說理與道同，只見得一偏) 因這意象的相續，有許多不同的節文條理，所以都是美的。當我們由默識的作，深入這美的相續中，會得一瞬間一瞬間的變化，便也會得「神」的流行發用了！易繫說：

知變化之道者，其知神之所爲乎！

變化者其神之所爲乎！无象无形則神之所爲隱矣。又道：變化者神之所爲也，其所以變化，孰從而見之，因其成象於天，成形於地，然後變化可得而見焉。

這話很合！如果无象无形，便神的蹤影，也不可見，那裏窮神呢？要窮神必先愛美，萬物非美不見，美是躍然可指的，充塞宇宙間如日月之照，如雲之行，如水之流，如草木之生生化化，那一個不是美的意象？會得這美的意象的變化，便已做到默識的第一步了！固然知神之所爲，還不算究竟，然最初下手，却不可不從這裡自尋來路，把這話切身說，也是一樣，我們日常動靜語默衣食之間，就一語一默一衣一食理會，也是很美的，所以楊復所證學篇：『問知變化之道者，其知神之所爲，曰卽汝一言一動便是變化，汝能識汝言動處，便知神之所爲。』由此可見我們的視聽言動，喜怒哀樂都是和神周流貫徹，作便同作，息便同息，這都是從神心中流出來的！神不可知，我們却可由他美的意象上，默識個體段，這便是博文約禮的工夫，一日窮到盡處，就所見無非美者，以愛美是到達神的最初門路。

(二) 又一步默識 由上所見是一串的「美的意象」，刻刻在流轉變化中，一瞬間沒有一次殘

留，有時看見這一部分，有時看見那一部分，這都是銖積寸累的，却不是無數可數無量可量的，是多的相續的，却不是一而變化的，這種默識，只能看明物的表象，還未深入內邊，到了次一步默識，從一上去貫，把物裡邊的區別都破了，其境界纔一言難盡，一瞬間一瞬間都通徹無間了！默識到此，但可內觀自證，所證得是物即我，我即物，滾作一片都沒有分別，沒有窮盡，真陳白沙所謂『往古來今四方上下，都一齊穿紐，一齊收拾』也。這個渾然一體，指何爲名呢？我叫他『真情之流』。元來仰觀俯察，從容潛玩之久，自然一旦豁然貫通，早把這『真情之流』如連山斷嶺般滾將出來，一格就格通物的本質全體了！繫辭說這境界是：

通乎晝夜之道而知。

楊時易藁道：

通乎晝夜之道而知，故神无方而易无體，聖人所以體易者，以其通晝夜而知也，知剛柔一氣之往來，則晝夜之道可知矣，推此則死生之說皆可默識也。

橫渠易說道：

不偏蔽於晝夜之道，故曰通知。

明儒錢德洪道：

意有動靜，此知之體，不因意之動靜有明暗也；物有去來，此知之體，不因物之去來爲有無也。性體流行，自然无息，通晝夜之道也。

因爲美的相續是一動一靜的，所以頭一步的默識，尙是墜於一邊，或知有晝而不知有夜，或知有夜而不知有晝，直到這裏纔能「通乎晝夜之道而知」，默而識之，深而造之，把一切美的意象，都復返於真情的本流中，這種默識已窮到性的盡頭處，已默息遊神於心性當中，故叫做「盡性」，比「窮理」更深一層，所以橫渠易說道：『知崇天也，形而上也，通晝夜而知，其知崇矣』也。唯有這崇高的智慧，纔能夠證會絕對真實的宇宙本體。

(三)最後步默識。易繫求知的方法，是要『窮理盡性以至於命』窮理就盡性了！盡性就至命了！本來三樁事一時並了，元無次序，若要稍爲分別，我就可以說，窮理盡性，都少不了思，唯有天命在流用進化中，是不可預測的，因爲天命卽是神，默識達到神明的玄奧，這時聽天由命，便无所事乎思了！

所以易以无思无爲，叫做至神，而以爲：『窮神知化，德之盛也，過此以往，未之或知也』未之或知，是到這裡不可奈何，思想知識都用不着了，默識到此纔算究竟，纔算『精義入神』言入好比自外而入，於神沒有一隙不入，這不是成了神嗎？所以又說：『默而成之』這以何爲驗呢？就是全知，能够如繫辭所說『无遠近幽深，遂知來物』便是。王宗傳童溪易傳說：

知幾其神乎！又曰其知幾乎！而姜之曰君子知微知彰知柔知剛，萬夫之望。夫幾之爲言事之初也，於事之初而能豫知之，此中庸之所以謂前定乎！吾之所知不在臨事之後，此所謂動之微吉之先見者也，非神而何？惟與乎神，則見幾而作，不俟終日，斷然而識此幾也。

聖人和神合德，這以何爲驗呢？來知德易注說：

此則用神而不用著，用智而不用卦，无卜筮而知吉凶，孰能與於此哉！惟古之聖人聰明睿知，具著龜之理，而不假於著卦之物，猶神武自足以服人，不假于殺伐之威者，乃足以當之也。

因爲這種默識，是不可思議，所以不能把來告訴大家，易說知幾其神與知微知彰三句，都是贊辭，只贊嘆他就是了！本來充塞宇宙間有微有彰，工夫必須知幾造微，這時則既知其微，又知其

彰，既知道其所以柔，又知道其所以剛，四椿既知就無所不知了！無所不知所以能夠「周萬物而知」
（張子正蒙曰：聖人之神惟无故能周萬物而知）所以爲萬夫之望，所以說：『精義入神，豫之至也。』
（正蒙）這是何等法悅的境界呀！

雖然！由神的智慧便无知无不知，知幽明，知死生，然須是到這地位纔如此。周易玩辭說得好：
至於神然後能窮神之所由起，至于化然後知化之所由推，知化猶知大始之知，非萬物生於其
手者，不能知萬物之始也。非萬物生於其身者，不能知萬物之機也。孔子言知天命，子思言知天
命之化育，皆至乎其地者也。凡傍觀仰視遙度臆料者，皆未足以言知也。

可見无知无不知的話，未許濫說，我們所能作的，還是從窮理盡性起點，默識得一步便有一步
受用，默識得二步便有二步受用，從工夫說，是隨處窮神，知化從這方面說，便「所存者神，所過者化」
只要實實落落去窮盡其神，我便能充周發達，以到聖而不可知地位，那時我便是神了！神便是我了！

第二章 宇宙生命——真情之流

原來所謂宇宙，祇是生這一動，只是「四時行焉，百物生焉」，流行到這裏便生這物，流行到那

裡便生那物，所以繫辭說：『天地之大德曰生。』生統萬物而言，無所不在，無所不通，無所不爲之根柢，大的如天地日月，小的如微塵芥子，無不有「生」在那裏流行變化，生之力真是偉大呀！所謂：『天地網緼，萬物化醇，男女構精，萬物化生。』充塞宇宙，何往而不是這頂活潑頂流通的生理充塞住！誠齋易傳讚曰：

孰爲天地之德乎？一言以蔽之曰：生而已。大哉乾元，萬物資始，乾道變化，各正性命，雲行雨施，品物流形，此乾之所以示人以易者生也。至哉坤元，萬物資生，乃順承天，此坤之所以示人以簡者生也。

「宇宙之生」是什麼？就是不斷的變化，活潑流轉，健行不息，他緊張和弛緩的程度，雖然變化萬千，却永遠沒有時候間斷的。所以一剝便復，纔盡就生，纔間斷便接續了。繫辭說復見天地之心，橫渠易說發揮得最精緻：『剝之與復，不可容線，須叟不復，則乾坤之道息也，故言適盡卽生，更無先後之序也，此義最大……復則不可須叟斷，故言七日，七日者晝夜相續，元無間斷之時也。大抵言天地之心者，天地之大德曰生，則以生物爲本者，乃天地之心也，地雷見天地之心者，天地之心，唯是生物，天

地之大德曰生也。』這麼一來，便知要概括的明白生之意義，生就不斷之流，無時而不移，無動而不變，換句話說，就是一溶和滲透之內質的變化的縣延罷了。所以繫辭說：

生生之謂易。

這個生生之變，好似水流，雪積一樣，且進且成，在平時常被他人忽略看過，但當我們默識心的經驗時候，情形便發覺了！方寂方感，方動方靜，方緊張方弛緩，一念一念沒有不在那裏變異，而申向着不知道的前途申去。須知這人們的內的心理狀態，也正是宇宙之生的初步說法，所以宇宙之生非他，只是隨時變化的原理，只是如繫辭說：

變動不居，周流六虛，上下无常，剛柔相易，不可爲典要，唯變所適。

自從孔子川上之嘆，子思鳶魚之說，早已告訴我們以這變化的大道理了！天地間只有一個變化而已，更有何事！其在人方面，就是視聽，是言動，是喜怒哀樂；其在宇宙，就「天地位焉，萬物育焉，」鳶之飛，魚之躍，以至鳥啼花落，山峙川流，草木的生生化化，碰着觸着，都只是這個道理，我的變化就是天地的變化，所以充塞天地間，生生不已都祇是這個本體普遍流行罷了。故繫辭說：

夫易廣大矣，以言乎遠則不禦，以言乎邇則靜而正，以言乎天地之間則備矣。

又說：

在天成象，在地成形，變化見矣。

既知宇宙本體是永遠在那裡變化，還要知道變化是起於極微細，極簡單，而累進自積的，無限擴張的。（虞翻易以乾爲積善，即此義。）中庸說：

『天地之道可一言而盡也，其爲物不貳（易微言注）不貳一也。荀子曰并一而不貳，所以成積也。并一而不貳，則通于神明參乎天地矣。』則其生物不測，天地之道博也，厚也，高也，明也，悠也，久也。今夫天（以下言積）斯昭昭之多（鄭注昭昭猶耿耿小明也）及其無窮也，日月星辰繫焉，萬物覆焉。今夫地一撮土之多，及其廣厚，載華嶽而不重，振河海而不洩，萬物載焉。今夫山一卷石之多，及其廣大，草木生焉，禽獸居焉，寶藏興焉。今夫水一勺之多，及其不測，黿鼉蛟龍魚鼈生焉，貨財殖焉。（鄭注云此言天之高明本生昭昭，地之博厚本由撮土，山之廣大，本起卷石，水之不測本從一勺，皆合少成多，自小至大，爲至誠者，亦如此乎）詩曰維天之命於穆不已，蓋曰天之所以爲天也。於

乎不顯文王之德之純，蓋曰文王之所以爲文也，純亦不已。（鄭注曰天之所以爲天，文王之所以爲文，皆由行之无已爲之不止，如天地山川之云也，易曰君子以慎德積小以成高大是與 正義 曰此節明至誠不已，則能由微至著，從小至大。）

由此可見宇宙本體根本活潑潑地，神化流行，就是所謂「維天之命，於穆不已」。我們最好把不斷的流水來比他。論語說：『逝者如斯夫，不舍晝夜！』正是這個說法。因爲本體是變化無窮，縣延不斷，所以由微而著，積小至大，他是時時刻刻的累積，時時刻刻的創新，自過去而現在，過去即現在當中，過去的保存無已，所以未來的擴張增大無已，即因未來的擴張增大無已，所以變化也永沒休歇。孔家最注重用功教人的是「溫故知新」。我們本體一方面仰倚着「故」，一方面俯恃着「新」，一個是未來的前進，不可預測，一個是過去的累積，永無窮期。繫辭說：『易无思也，无爲也，寂然不動，感而遂通天下之故。』孟子離婁章曰：『天下之言性也，則故而已矣，故者以利爲本。』天之高也，星辰之遠也，苟求其故，則千歲之日至，可坐而致也。』這個故字，就是永不間斷的過去累積，就是晝夜相承相繼的「千歲之日至」。（見四書集註）孔家又最重一「新」字，湯之盤銘曰：『苟日新，日日新，又日新。』

『伊尹之訓曰：『終始惟一，乃日新；』周易大畜曰：『剛健篤實輝光，日新其德。』又繫辭曰：『日新之謂盛德。』可見宇宙本體這件渾融流暢的東西，他無始無終的經過，都存於現在。縣延轉起的一念心，無盡無盡的將來，也存於現在。縣延轉起的一念心，只這一念心累積不已，便日新不已，至於無窮，這就是變化的真象了！

但生之真意義，就是變化，然這變化的原理，是確有所指，究竟是指什麼呢？我們知道『伏羲作易，自一畫以下，文王演易，自乾元以下，皆未嘗言太極，而孔子言之；孔子贊易，自太極以下，未嘗言無極，而周子言之』（見朱子答陸子靜書）先聖後聖都是要發明這個道體不出，現在我為方便起見，敢確指給大家，本體不是別的，就是充塞天地間的『真情之流』，就是人人不學而能不慮而知的一點『情』，就是周易書中屢屢提起而從未經人注意的『情』字，我從獄中讀易澈悟過來的，也只是這『情』字，談何容易。但有人駁我道：一部周易雖不抹煞這個『情』，然而除却『咸』『恒』『大』『壯』『萃』諸卦，也不是六十四卦，卦卦如此。這話稍加思索，便知其於周易一部書，還不能通其意。何則？六十四卦都是要發明天地萬物之『情』，然每卦而言，就不勝其言，所以聖人只就『咸』『恒』『大』『壯』『萃』

諸卦，偶發其數，並不是這些卦和他卦特別。如說「觀其所恒而天地萬物之情可見矣」，「觀其所感而天地萬物之情可見矣」，本有言不能盡之意。繫辭更明明白白的說：『始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。』八卦如此，怎見得不是六十四卦都如此呢？若能因天地萬物之「情」而悟六十四卦生生之理，就知道一部周易都只是這「情」字，都只是道着天地萬物之「情」。禮記祭義說：『昔者聖人建陰陽天地之「情」，立以爲易。』可見六十四卦三百八十四爻，一陰一陽而天地萬物的「情」便躍然可見。所謂「以陰陽爲端，故「情」可觀也」。（禮記禮運）這麼一來，足證易以道陰陽，就是所以見本體——真情之流，而「情」是周易的究竟話頭，也不待詳證而自明了！

因爲充塞天地間，「真情之流」無往而不在，所以說：『範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺。』即所見天風，木葉，鳥語，花聲，無非「真情之流」的大道理，所謂命，所謂道，所謂太極，總是這一個東西，只就自家默識便見。但於此須注意，孔家講「真情之流」決不是不變的，恰似野馬塵埃之相聯絡，一動不息，而一般虛無學者所懸想的不變不動的本體，自然只好算作臆談，和這神妙无方變化无迹的自然變化，決非同物。因爲只有時時刻刻的變化是本體，祇有作用是性，所以沒有本體這個東

西，不疾而速，不行而至，貫澈古今內外，也不外這渾一的「真情之流」，要得這渾一的「真情之流」，只須看天地生物氣象便得，所以周易恒卦象曰：

恒久也，久於其道也，天地之道恒久而不已也，利有攸往，終則有始也，日月得天而能久照，四時變化而能久成，聖人久於其道，而天下化成，觀其所恒而天地萬物之「情」可見矣。

又咸卦象曰：

咸感也，天地感而萬物化生，聖人感人心而天下和平，觀其所感，而天地萬物之「情」可見矣。

又大壯象曰：

大壯大者壯也，剛以動故壯，正大而天地萬物之「情」可見矣。

又萃卦象曰：

萃聚以正也，觀其所聚而天地萬物之「情」可見矣。

原來天地之大，萬物之衆，他往古來今，出生入死的變化，永遠沒有間斷的，祇是這「真情之流」，「真情之流」就是絕對的表示，就天地而在天地，就萬物而在萬物，就人而在人，無處不是變化，就無

處不是表示，繫辭說得好：『易也者象也』何等明白！因為「真情之流」就是人人共見的絕對表示。所以決不是「無表示」，如果真個「無表示」，就乾坤毀掉而無以見易，那末「易不可見，乾坤之道或幾乎息矣」（繫辭）尙從那裏去看天地生物氣象呢？我們須知道周易千言萬語，都只道着「永恆不息」的絕對表示，而否認那無所有不可得的「無表示」。有表示所以「天地變化，草木蕃」，無表示所以「天地閉，賢人隱」。這個意思很重要。曉得周易的根本地方是絕對表示，纔能於天地萬物中，會得存于天地萬物的「真情之流」，而灼然有以實見宇宙本體了。宇宙本體本是悠久，本是活潑，如咸恒諸卦所說，都是非常的恰切。項安世在周易玩辭，也解得妙：

咸曰觀其所感而天地萬物之「情」可見矣。恒曰觀其所恆，而天地萬物之「情」可見矣。陰陽之「情」，惟感與常而已。往來無窮者感也，相續不已者常也。

恒曰天地之道，恒久而不已也。利有攸往，終則有始也。明道在不已，所以能久也。已者止也，止則廢，廢則不久矣。書曰終始惟一，乃日新。惟日新不已，然後能終始惟一也。日月得天而能久照，天即道也，四時變化而能久成，變化即不已也。

又總說之曰：

天地萬物之所以感，所以久，所以聚，必有「情」焉，萬變相生感也，萬古若一久也，會一歸一聚也，知斯三者而天地萬物之理畢矣。天地之心主於生物，而聚之以正大，人能以天地之心爲心，則無往而不爲仁，以天地之「情」爲情，則無往而不爲義矣，是以聖人表之以示萬世焉。

由此可見我立『真情之流』以爲宇宙根本的原理，是完全本于周易，並非杜撰出來。但這『真情之流』其實則一，而其名却很多。因其至極無對而爲萬有的大樞紐，大根柢，便叫做『太極』，『繫辭說』『易有太極』，又喚做元，文言傳曰：『元者善之長也』，又說：『乾元者始而亨者也』，彼之所謂太極，所謂元，即是一個「情」字，只是天地萬物的「情」，在有天地之先，畢竟是有這點「情」，在有太極，「情」立而至善見，只是一個「真情」，一以貫之罷了！王夫之論元最好，他說：

物皆有本，事皆有始，所謂元也。——純乾之爲元，以太和清剛之氣，動向不息，无大不居，无小不察，入乎地中，出乎地上，發起生化之理，肇乎形，成乎性，以興起有爲而見乎德，則无物之本事之始，皆以此倡光而起用，故其大莫與倫也。木火土金川融山結，靈蠢動植，皆天至健之氣，以爲資而肇始，

乃至人所能，信義智勇禮樂刑政以成典物者，皆純乾之德，命人爲性，自然不睹不聞之中，發爲惻悌不容已之幾，以造群動而見德，亦莫非此元爲之資，在天謂之元，在人謂之仁，天無心不可謂之仁，人繼天不可謂之元，其實一也，故曰元即仁也。

又曰：

惟以乾爲元，而不雜以陰柔，行乎其所不容已，惻然一動之心，彊行而不息，與天通理，則元于此顯焉，故曰元即仁者，言乾之元健行以始之謂也，故謂之元爲至大也。（船山遺書周易內傳卷一上）。

這麼一來，便知乾元與仁，都是「真情之流」的別名，在天地萬物就發育峻極的，便喚做元，在人分上就自然隨感而應的，便喚做仁，所以孔門之學以求仁爲宗，求仁就是所以復情，勘破時就我和天地萬物渾然一體，真如日月之照，如雲之行，如水之流，活潑潑地都是這渾然一體，譬如「孩提之童無不知愛其親，及其長也，無不知敬其兄」，不慮而知，不學而能，渾然親長一體的，就是渾然天地萬物一體的「真情之流」了。今人乍見孺子將入于井，怵惕惻隱而不自覺，渾然孺子一體的，這就是渾然天地萬物一體的「真情之流」了。所以程明道說：「仁者以天地萬物爲一體。」論語說：「一

日克己復禮，天下歸仁焉。」人們日用間種種應酬，充周于未發，條理于發見，都是和天地合德，日月合明，我們不要只於身外求「真情之流」，須知身內都是「真情之流」，渾合無間，本沒有內外，這纔是「真情之流」的真和！我們何必自己間斷分別他呢？於此我請進論「真情之流」的本質，並且連帶把三數重要名詞，認定他真確的訓義是什麼？

(一)「真情之流」是自然而然的——天地間流行不息之妙，絕沒有一毫人力，完全是自然而然的，不勉而中，不思而得，只是個「情」不容已，所以禮記禮運說「情弗學而能」，若稍涉人爲，便不是「真情之流」了。所以繫辭說：

子曰夫易何爲者也，夫易開物成務，冒天地之道，如斯而已者也。

又說：

易无思也，无爲也，寂然不動，感而遂通天下之故。

又說：

天下何思何慮，同歸而殊塗，一致而百慮，天下何思何慮。

曉得「真情之流」不是做出來的，不是有所藏而發，也不期然而然。那末「天命」的意義，就容易了解了！无妄象傳言天「之命也」，大有象傳言「順天休命」，乾象傳之各正性命繫辭傳之樂天知命，說卦傳之窮理盡性以至於命，這個命只是個自然而然，就其自然而然所起的縣延之感，人們便發見自由了。自由沒有別的，只是不絕的生命，無間的動作，不盡的綿延，換句話說，就是造化流行，這造化流行，其來路非常之遠，浩然渾然，都是「莫之爲而爲，莫之致而致」，孟子萬章上曰莫之爲而爲者天也，莫之致而至者命也。所以是不可預測的，他當下這一動是未定的，因其不可預測所以自由，故自由非他，即是天命之本體，所謂天賦自由是也。天賦自由就沒有間斷，所謂「維天之命，於穆不已」。

(二)「真情之流」是真實无妄！天地只是以生物爲心，萬物欲生，卽任其生，所以易以萬物發育爲真實无妄。无妄曰：『天下雷行，物與无妄，先王以茂對時育萬物。』這就可證萬物之生，不外乎「真情之流」，而「真情之流」只是一個實理罷了，所以又叫做「誠」字。中庸說：『誠者天之道也。』又說：『誠者物之終始，不誠無物。』周子通書因此立誠爲宇宙根本原理，更發揮之曰：

誠者聖人之本，大哉乾元，萬物資始，誠之源也。乾道變化，各正性命，誠斯立焉，純粹至善者也。故曰一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。元亨利貞，誠之通，利貞誠之復，大哉易乎！其性命之源乎！

孔家千言萬語，講到究竟，只是一個「誠」字，只是一個无妄，而不可謂之妄。但怎麼知道「宇宙之生」是真實无妄呢？王夫之周易內傳說得好：

今歲之生，昔歲之生，雖有巧歷不能分其形埒，物情非妄，皆以生徵徵於人者，情爲尤顯，臆析必喜，箕踞必怒，墟墓必哀，琴奠必樂，性靜非无，形動必合，可不謂天下之至常者乎。故動而生者，一歲之生，一日之生，一念之生，放于無窮，範圍不過，非得有參差倏異，或作或輟之情形也。其不得以生爲不可常，而謂之妄，抑又明矣。夫然其常而可依者，皆其生而有，其生而有者，非妄而必真，故雷承天以動起物之生，造物之有，而物與无妄，於此對時於育物，豈有他哉。

因爲生命是真實无妄的，所以周易以「情」和「僞」對舉，情便不僞了，僞便不情了，這麼一來，充塞天地間都是「真情之流」，也就是真實无妄的了。伏曼容因不知道這點「情」，所以說：「盞者惑也，萬事從惑而起，故以盞爲事。」李鼎祚周易集解引：「乃不料近人章炳麟，更越說越不近情理了！他道：

中庸曰不誠無物，誠即佛典所謂根本無明，在意根則我痴是也。非有痴相，則根身器界不得安立，焉有物耶？不覺故動，動則生矣。易曰大哉乾元，萬物資始，乾元者何動是也。諸法因動而現，故曰資始。此土之聖，唯作易者知有憂患，憂其動而生生無有已時也。（對漢微言）

這話于易毫無心得，然而幾乎誤盡天下蒼生了！

（三）「真情之流」是變動不息的——天地萬物的變化，都起於一個「動」字，這一動就不住的動，就成爲縣延創化的宇宙生命了。所以「動」是宇宙的本體，在發用流行中，一動一靜，才靜便動，底子只是一個動，這一個動便喚做道。繫辭說：

一陰一陽之謂道。

道便是在陰的又忽然在陽，在陽的又忽然在陰，這不就是『天下之至動嗎？』原來道體浩浩無窮，在無窮中自靜而動，永遠沒有休息時期，所以復卦言反又言復，終便有始，循環無窮，而根本只是一動。（項安世周易玩辭曰易之變通，一動一靜，而皆名之曰動，至人之仁，即天地之生，易之動也。）橫

渠易說說得好。

道行也，所行即是道，易亦言天行健，天道也。

然尤不如程伊川的話，更推闡深至。易傳曰：

反復往來，迭消迭息，七日來復者，天之運行如是也。消長相因，天之理也。陽剛君子之道，故利有攸往，一陽復於下，乃天生生物之心也。先儒皆以靜爲天地之心，蓋不知動之端乃天地之心，非知道者孰能識之。

又曰：

天下之理未有不動而能恒者也，動則終而復始，所以恒而不窮。凡天地所生之物，雖山嶽之堅厚，未有能不變者也。故恒非一定之謂也，一定則不能恒矣。惟隨時變化易，乃常道也。故云利有攸往。但這一動是什麼呢？溫公易說道：「何謂動，動者感物之「情」也。」童溪易傳（宋王宗傳撰）說：「夫動而生物者乾之情也，乾之情其所以旁而通之者卽乾之大爻也，故繼之以六爻發揮旁通情也。」知道這一動，是「情」，就通天徹地，浩潑潑地都是「真情之流」了。

（四）「真情之流」是絕對無二的——宇宙發生，祇是這一動，這一動便「天地變化草木蕃」，

便无在无不在，因之世界的一切事物，一一都不住的動了。然須知這天下之動，雖然千變萬化，而根本却主於絕對無二的動，所以繫辭說：

天下之動貞夫一者也。

又說：

天下同歸而殊塗，一致而百慮。

「真情之流」就是這絕對無二的一動。何以見得呢？項安世周易玩辭說：『利而貞者乾之性情也，性情指本體言之，利者散而爲不貞者合而爲一，已散而復合，已萬而復一言。乾性純一，其情不二。』可見凡天下之動，反復往來上下，都是從這極簡單的一元生出來，所以都是歸於這虛而一的「真情之流」。所以孔子說：

吾道一以貫之。

中庸說：

天下之通，可一言而盡也，其爲物不二，則其生物不測。

孟子說：

夫道一而已矣

可見天地萬物莫不以一爲根本的原理，所以程大昌易原論一說（1）易以一爲祖爲至（2）一神（3）一能无爲而无不爲，會得這個統之宗，會之元，那末萬法從此流出，更沒有許多事了！

（五）「真情之流」是本有不無的——孔家沒有以「無」言道的，只有中庸引詩上天之載，無聲無臭，然意乃在有，畢竟不是說「无」就是道。乃韓伯注易，竟說：『道者何无之稱也』（一陰一陽之謂道句下，又正義云：以體言之謂之无，以物得開通謂之道，總而言之，皆虚无之謂也。）這話於易無本。不可不辨，須知「真情之流」即是宇宙生命，若這源頭果無，便如許的天地，如許的萬物，怎能生成出來？所以易的本義，唯在於有，和佛老虚无的思想，絕不相同，由易理看起來，所謂無，不是先有而有這無，也不是有的根基，實在就包含有於其中，所以有無是合一的，一切皆無，一切皆空實爲不可能的一回事！劉巖周易義因不知這個道理，說什麼『自無出有曰生』，如果生是自無而有，那也自有而無了。然生命的真相，決不是如此，繫辭說得好：

易有太極——北史梁武帝問李業興云：易有太極，極是有是無，與曰所傳太極是有。

許桂林易確說：

易有太極，人所共見，故曰易不可見則乾坤或幾乎息矣。

曉得宇宙生命是自有而有，不是自无而有，然後虛無寂滅的學說，便打破了。曉得億億萬萬之年，一定不會有沒天沒地之日，就是沒有沒人沒情之日，這纔算歸宿！

(六)「真情之流」是穩靜平衡的——天地的造化和人心的寂感，在生機活潑中，自然有個靜意，有穩靜平衡而默默生息的樣子，所以漢儒訓情爲靜，白虎通說：「情者靜也」廣雅也說：「情靜也」。近人劉光漢因此便以體用言「情」，他在理學字義通釋裡說：

蓋人生之初，即具喜怒哀懼愛惡之情（故禮運言情弗學而能）有感物而動之能（見樂記）然未與外物相接則情蓄於中，寂然不動（人日與外物相接，心有所感而情始發見於外，不與物接則情不呈）即中庸所謂喜怒哀樂之未發謂之中（朱子以未發爲性，以已發爲情，不知未發爲情之體，而已發則爲情之用也）大易所謂其靜也翕也（周子太極圖言一動一靜互爲其根靜也

者即就未發之情而言之也。漢儒訓情爲靜，乃就情之體而言。非就情之用而言。

這話未是因爲「情」是極活潑極流通情而穩靜平衡的，在活潑流行中而穩靜平衡是其體，然體在用中，靜在動中，若於未發前討個靜，作一件東西看便錯了。須知「真情之流」原は無動無靜的，原自寂然不動，原自感而遂通，然就其發見流行處，這點真情是無所偏倚的，所以喚做靜。又喚做「中」。中是什麼呢？原來天下的情沒有兩便沒有一，沒有流行那裡有調和，所以調和之妙，都是從流行看得，而所以流行其中的，不出陰陽兩個意象，又不是真有陰陽，其妙在合而未分，一動一靜之間，有穩靜平衡而默默生息的樣子，這就是「中」，就是「調和」，所以「中」沒有定體，只是當下恬然，頗有天清地寧，萬物各安其所氣象，繫辭說得好：

天地設位而易行乎其中矣。

又說：

易簡而天下之理得，天下之理得而易成位乎其中矣。（周易述曰易簡即天地之中。）

自從有天地以來，何嘗不各安其位？然天地雖各位其位，而「真情之流」何嘗不兩相調和？可見

「真情之流」即一陰一陽之中，便是中就迴環往復互爲終始，而穩靜的平衡的狀態，可以想見了。這麼一來，便知「真情之流」原不可以分位言，然即就分位中默識出來，後儒分位之說，把一陰一陽認作有形有體的東西，祇看到陰陽的兩端，而忽略其中間的調和，却不知中間正是天地人的至妙至妙處！才過便不是「真情之流」了。

最後，我敢告訴大家，我們的宇宙，就是這本原的，究竟的真實的「真情之流」，決不是一種佔有衝動的世界。須知宇宙起的時候，即這真情充塞流行的時候，可見宇宙存在是因「真情」作背後的護持力，活潑潑的真情之流啊！當下便是樂土，我們更何忍毀滅人生，去求那超於人間希望的涅槃？我們所能作的，也只是復歸於「真情之流」罷了。

第三章 流行的進化

通天下只是一個「真情之流」，時時刻刻在那裏發用流行，沒有時候休息的，也不會重複的，也沒有定體的，只是個浩浩無窮。如程子所謂「活潑潑地」就天地萬物萬事上，觸處便見，何止鳶飛魚躍，所以孔子有一天因看河水滔滔不絕，便會得這本體沒有一刻間斷處，嘆道：

逝者如斯夫！不舍晝夜（論語子罕）

原來自始至終，都只是這廣大流行的本體！然其可指而容易被人看見的，莫如川流，所以這裡發以示人，這在周易就是所謂「天行健」也。知道本體是如川之流而不息，如天之運而不窮，那末周易就好講了。因為周易這部書，就是要講明本體的流行變化的。孔穎達說得好：

易者變化之總名，改換之殊稱，自天地開闢，陰陽運行，寒暑迭來，日月更出，宇萌羣類，亭毒羣品，新不停，生生相續，莫非資變化之力，換代之功。謂之爲易，取變化之義。

但是講易的變化，則他變化的樣法如何？依我意思，這純是個天機活動，是沒有一定樣子的，斷不能把空間的方式來範圍他。因凡見有空間的，都是可區分可量計有同質性的東西，而周易的道理，刻刻變化，刻刻增大，自不承認這種東西。所以說：「神无方而易无體」，既沒有定體，誰能決定他變化的空間方式如何？周易原不外无在无不在的自然變化而已。但在這自己如此的變化當中，却自有自己如此的天則，反復往來，上下，從表面文字上看，好似是「周而復始，循環往復」，其實這種循環往復，正是在永遠實現，永遠變化的過程當中，是向無限的方面生化，不是向圓的方面循環，這一

點是極應該注意。因爲在浩浩無窮中，要討個客觀呆定的樣法是沒有的。然其是時間的懸延，而不是空間的方式，是進化而不是輪迴，則可斷言，繫辭說：

生生之謂易。

橫渠易說道：

生生猶言進進也。

誠齋易傳道：

已往者故，方來者新，不曰天地之日新乎，今進乎昨，後進乎前，不曰聖人之日新乎。天地也，聖人也，何以能然也，易而已矣，易者何也，生生无息之理也。

曉得周易的變化，是「進」，是日新，是只管運用流行生生不已，那末宇宙輪迴的學說，便打破了！如惠士奇易說引高誘的話說：『天行周匝復始，故曰復自道，所謂終日乾乾反復道也』。因他沒有明白變化是不適用於空間的範圍，才把天行看作周而復始，無所增進，其實天地萬物都是神妙不測的，所謂『神則不屈，无復回易』（橫渠易說）在變化當中，只有刻刻增大，刻刻創新，這不是進化。

是什麼！孔子作繫辭傳說「原始要終，說一陰一陽之謂道」說「日往月來，月往日來，寒往暑來，暑往寒來」說卦傳說「分陰分陽，迭用柔剛」序卦傳說泰否，說剝復，說損益，說既濟未濟，這都是告訴我們以變的樣子是永遠流行不息的，這真沒有弄明白，把這一往一來，一寒一暑，一陰一陽，都看作一定的，空間的，同質性的，那就錯到萬分了！所以程伊川說：

天下之理，終則有始，所以恒而不窮，恒非一定之謂也，一定則不能恒矣，惟隨時變易，乃常道也。

這「隨時變易」是易的真義，所謂一陰一陽，都正是以時間為基礎，含於時間之內，而以縣延的，相續的，和性質的為其特徵，沒有時間便沒有變化，這一陰一陽永遠的流行，和時間只是一物，不可分開的，不過說明上，只能這樣講，實則一陰一陽，這其間也是沒有一刻間斷的，有間斷便有起頭處，沒有間斷就尋不出起頭處，所以程伊川說：「動靜無端，陰陽無始」曉得變化是一線相延的，是沒有起頭處的，那末第一就不至誤會這一陰一陽是輪廻而不是日新，他是日新又日新也。第二，既知這一陰一陽是隨時變化的，可見這一時的一陰一陽，不是那一時的一陰一陽，這一陰一陽都不是互為推演的，時間變了，內容也不同了！程伊川說得好：

屈伸往來之義，只於鼻息之間見之，伸屈往來只是理，不必將既屈之氣，復爲方伸之氣，生生之理自然不息，如復卦言七日來復，其間元不斷續，陽已復生，物極必返，其理須如此。

近思錄集解道：

蓋氣之往者已屈，氣之來者復伸，只是造化之理，則然。非是既屈之氣，轉爲復伸之氣也。如人之鼻息，呼出則散，不能轉吸入來，後此之呼，又是氣至則呼耳，亦如既謝之花蕊再開，定非前此蕊，既涸之海水再盈，定非前此水。但生生之理，自然不息，所以氣有往來無間斷，若謂後此方伸之氣，仍是前此既屈之氣，則是天地間翻來覆去，人物只有許多定數，造化之理亦幾乎窮矣。

因爲一陰一陽這其間元无間斷，所以易說七日來復，不是既退的陽，倒轉復來，剝盡於上，而陽已經復生於下。陰陽雖是兩個字，然却是生生的作用，一來一往，一寒一暑，來處便是陽，住處便是陰，暑時便是陽，寒時便是陰，會得時，則知從古至今，怎地滾將去，都只是向着進化的前途走，所謂宇宙變化如是如是。

由上證明宇宙的變化，是進，是縣延，是現方發展不已，其次我們還要證明這變化是基於自然

的法則，爲有秩序的全體。萬有雖永遠變化，而在於流動變化之中，是時時流出自然的動的法則的，這法則一個觀念極重要，生命自身卽因是極自然，同時又極有法則，所以纔生生不已。戴東原說得好：

生者至動而條理也。

又說：

一陰一陽其生生乎！其生生而有條理乎！以是見天地之順，故曰一陰一陽之謂道，生生仁也，未有生生而不條理者。條理之秩然禮至著也。秩理之截然義至著也。以是見天地之常。（戴氏遺書卷九）

可見天地變化莫不是自然而歸於法則，歸於法則恰好全其自然，如孔子說「從心所欲不踰矩」，這矩便是動的法則了！川上之嘆道：「逝者如斯夫，不舍晝夜。」這一晝一夜又是動的法則了！周易這本書，無非要發現那自己如此的法則，本進化的眼光，去思考宇宙間的變化。你看那渾一不可分的時間——就是那滔滔不絕的「真情之流」，他在自己發展的活動中，不可不自分出兩意味

或兩階段——卽由『正』Thesis 而『反』Antithesis 復爲『合』——若以術語表之，卽『一陰一陽之謂道』一句。元來宇宙間萬事萬物的運行，莫不隨同一必定的繼續不斷的進化，所以自然有個法則，也少不得這法則，周易說一陰一陽正是從法則裡去顯示其調和之內的自由罷了。固然變化是不間斷的，也沒有部分的，然而表示出來却自有這一陰一陽爲絕對的本體的兩意味而存在，只這兩意味，上下左右推之，固然相反而卽是相成，貫徹古今，綿亙天地，無限事情都從此出。所以說：闔戶謂之坤，闢戶謂之乾，一闔一闢謂之變，往來不窮謂之通。

又說：

日往則月來，月往則日來，日月相推而明生焉，寒往則暑來，暑往則寒來，寒暑相推而歲成焉，往者屈也，來者信也，屈信相感而利生焉。

又說：

鼓之以雷霆，潤之以風雨，日月運行，一寒一暑。

這都是道着流行進化中，無獨必有對！天地間更有何事，原不過這一闔一闢，一往一來，一屈一

信，一寒一暑而已。而總括來說，只爲是個自然感應之理，只是一感一應而已。屈以感伸，伸爲應，伸又感屈，屈爲應，屈又感伸，伸又感屈，屈信相感，以互相關係于無窮，這便叫流行的進化。程伊川說得是：有感必有應，凡有皆爲感，感則必有應，所應復爲感，所感復有應，所以不已也。感通之理，知道者默而觀之可也。

因爲宇宙的流行變化，是一感一應，一感一應如是相續不已。感不已，應不已，於是生命就「恒久而不已」。大戴記哀公篇：『公曰敢問何貴乎天道也？孔子曰：貴其不已。如日月東西相從而不已也。』這不已就是生生的真諦！但須知在這生生中，又非有強安排，這一感便是以无心感之，一感就有一應，這一應便是以无心應之。如動靜，屈伸，往來，消息，寒暑，晝夜上下，這都是自然而然的隨感而應，沒有絲毫杜撰出來。這麼一說，就宇宙進化都成立于這一感一應的聯繫上了。然又不是真有二物相對，感之前未嘗無應，應之前又未嘗無感，一感一應，互爲其根，看來澈首澈尾只是一個浩浩無窮，只是渾一的「真情之流」罷了。

這一感一應有一個所以感應的根本原理，就是「調和」——「中」。所謂變化，就是調和到不調和，

結果又歸于調和，而這從調和到不調和的兩者中間，也是調和的。我現在再簡單說句話，進化即是調和了，又不調和，不調和了又調和，可以說常常調和，常常不調和。因有無限的不調和，所以有無限的調和，而無限的不調和，其實還是調和。調和是一個正流，而不調和則是一個伏流，伏流是正流上面的假象，然却不能成爲生命主線！因爲生命是成立于調和之上，所以調和就好，過不及就要失敗。吳澄易璇璣貴中篇說得好：『易之爲道，貴中而已矣，法言云龍之潛亢不獲其中矣，是以過中則惕，不及中則躍，是乾道以中爲貴也。文言曰君子黃中通理，正位居體，美在其中而暢于四支，發于事業，美之至也，是坤道以中爲貴也』又說：『苟得其中，否剝亦吉，苟失其中，泰復亦凶』可見中——調和——這個意義，是何等重要！一部周易六十四卦三百八十四爻，其中心意思，就是「中」，就是調和，時時是一個「中」，時時是一個調和，如是流行不息。所以在易一爻一爻都有個中，或調和，周易折中引饒魯的說話：『一爻有一爻之中，如初九潛龍勿用，就以潛而勿用爲中，九二見龍在田利見大人就以見爲中，九三君子終日乾乾，就以乾惕爲中，九四或躍在淵，就以或躍爲中，卦有才有時有位不同，聖人使之無不和平中』。由此可見變化萬端，無非調和。他那自然隨感而應，就自要待中，自要調和，潛

見飛躍，無不恰好，所謂「乾元用九，乃見天則」由這天則便識流行之體是個大調和的了。因為變化即是調和，所以由調和而變化，變化又得一調和，不斷的變化，即不斷的調和。繫辭說：「窮則變，變則通，通則久。」處得恰好處便是通，通便自然悠久，悠久便不窮，所以又說「往來不窮謂之通」一不調和纔間斷，調和就永沒有休息時候了。這麼一來，便知調和是變化的特徵，這個變化，即是要實現那無窮無盡的預定調和，這便是進化——孔家謂之天命流行，所以調和和進化根本只是一個，調和的時候便是進化的時候，而調和自身，就是「真情之流」從這裏流通到那裏，從那裏流通到這裏，反復往來上下，只這一感一應便是調和了，便是進化了。繫辭說：「剛柔相推而生變化」說：「變化者進退之象也」說：「一闔一闢謂之變，往來不窮謂之通」說：「山澤通氣然後能變化，既成萬物也」可見調和然後能進化，參伍錯綜而後變化纔可能。泰卦說：「泰小往大來吉亨，則是天地交而萬物通也，上下交而其志同也。」咸卦說：「咸感也，柔上而剛下，二氣感應以相與……天地感而萬物化生，聖人感人心而天下和平，觀其所感而天地萬物之情可見矣。」這都是何等明白的認「調和」為進化的重要原素，教我們由調和去發現那存於天地萬物的本體——情，只是一個情，流行於已發

之際，自自然然的會縣延進化，自自然然的要求調和，若不調和還往下流。由這不斷的「自調和而不調和」，「不調和而調和」，就成了進化，時時刻刻，都沒休息。

由上已明宇宙是永久的遷流，事物絕對的無靜止，惟是一感一應，所以流行。可是這流行是突變呢？還是漸變呢？依周易看起來，突變的事實，未嘗沒有，但不是常的，必到了時運既終，纔有取於突變的激進。如革卦水火相息，朱子說：「是更革之謂，到這裏須盡番轉更變一番，所謂上下與天地同流，豈曰小補之哉，小補之者謂扶衰救弊，逐些補苴，若是更革，則須澈底重新鑄造一番。」這不就是突變嗎？可見突變成爲事實。『天地革而四時成，湯武革命順乎天而應乎人，革之時大矣哉』（革象傳）天地變改，世故遷易，這正是最大的突變，我們沒的法子否認。雖然如此，即在突變當中，也是推行有漸，漸是突變的醞釀，所以當革的時候，也不可遽革，必須那裏潛滋暗長的動因，直到薰習成熟了，纔忽然突變起來。（觀革卦文可見）可見突變乃是漸變上面的一個假象，所有突變，却無不成立于漸變之上。而宇宙進化雖表現突變，根柢却是漸變的，而且漸變是常，突變是非常之事。因此所以周易言變化，其常而漸進的，便喚做「化」，雲行雨施，品物流形，都只是化。橫渠說「推行有漸爲化」。朱

子說：「化是逐些子挨將去底，一日復一日，一月復一月，節節挨將去，便成一年，這是化」又說：「化是漸漸消化，實實地有漸底意思。」即因進化是漸，所以調和，所以生生不已。王陽明傳習錄更說得透徹他道：

仁是造化生生不息之理，雖彌漫周遍，無處不是，然其流行發生，亦只有個漸，所以生生不息，如冬至一陽生，必有一陽生而後漸漸至於六陽，若無一陽之生，豈有六陽？陰亦然，惟其漸所以便有個發端處，所以生，惟其生所以不息。

知道宇宙變化是漸漸地自然而來，突變也只有個漸，那末可見進化都是一任自然，人們不應加以催促，即在革命時候，也都是順着自然而來，不是強安排也。復次，流行的進化，雖是一線相延，也有個間斷時節，然才間斷便接續了，所以革卦水火相息，息有止息之理，又有生息之理，止息而後生息，周易會通引程子說：「息訓爲生者，蓋息則生矣，一事息則一事生，中无間斷，碩果不食，則便爲復也。寒往則暑來，暑往則寒來，寒暑相生而歲成焉。」由這話看起來，便知宇宙是無窮的流行，也就是無限的革命，一革命是進化必經的徑路。假使沒有這止息之理，那末既無所創新，也說不上進化了。

但這止息，並不是一段落滅了，而後一段落纔能生起，這一段落一段落實存繼續不已，同時止息即同時生起，同時革命即同時創造，所以中間沒有間斷，也無處間斷起。知道生是永遠沒有間斷，也永遠沒有完全的成功，就可見無時不有流行，即無時不在創造中，無時不望見着「未濟」的路程。

固然進化的真象是一感一應自感而應，自應而感永遠的流行，故叫他做流行的進化。但這自感而應自應而感，他和「真情之流」只是一物，不可分開的，不過說明上需要，只能這樣講，所以觀其所感，便可見天地萬物的本體——真情之流。真情之流只是個自然隨感而應，根本只一感而已，應是感自己所為的應，宇宙之生全靠這一感在那裏滾動，這一感便不住的感，就成爲永遠流行的進化，所謂應是隨感所產出，他是不住的感，而時時流出他的應的，這應是生命的假相，——分段的生命，而仍舊匯合於真情之流。即太極圖說所謂「太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰，靜極復動，一動一靜，互爲其根」之說也。原來一感一應便是一動一靜，一感即落一動，一應即落一靜，而這一動一靜只是一轉，非真有二物相對，動極而靜，靜極復動，進處便是動，退處便是靜，長處便是動，消處便是靜，真情流行即爲動，凝聚即爲靜，其實所謂靜還是動的。天地間翻來覆去，都只有動，靜是包括在動

中的。若謂靜不能流行，則何以謂之「靜而生陰」？看生這一字，可見靜就是動。橫渠易說「靜之動也，无休息之期，故地雷爲卦，言反又言復，終則有始，循環無窮」知道靜極復動，可見纔靜使動，靜是不能停在無論何處，必須進行，他必須變成動，同理一感一應，感則必有應，所應便是靜，然應又必復爲感，這一感一應之理，便可見一動一靜之妙，只此一動一靜之妙，便括盡了天下事物，若推其所從來，只是先有這個「情」，情便自然隨感而應，感也只是這點情，應也是這點情，情不是別有一個東西，即存于一感一應之中。沒有這一感，就「情」也不可見，情搭於一感一應而行，纔感便是動，纔應便是靜，感的時候就是永不間斷的縣延，就是周易所謂「時」（時間）了。當其靜的時候，就向空間頓時發散，而成其爲分段的生命，就是周易所謂「位」（空間）了。但無論時位而情無所在，固然情不可以時間空間言，然舍時間空間，便沒有情，時間譬則一本流行，空間譬則萬物散殊，時間空間循環无端，妙不可言。

於是我請更從時間空間以論流行的進化。元來在無窮無限的流行進化中，自然隨感而應，便有如許的天地，如許的萬物，一班班沛然出來。這叫做位，一空間，空間是從時間流下來的，雖似乎定

位，而時間仍自流行圓轉於中，活潑潑地。我可以說，空間是附於時間之上，所謂空間非空間，祇是時間的一部分存在，若從內面去看，就空間也消融於宇宙渾一之中，就是時間了。胡煦周易函書最明白這個道理。他說：「時爲無形之氣所經，位爲有象之形所定。象曰六位時成，六虛之位也，是坤之有也。」知道六位即是六虛，可見易言貴賤上下之位，卽非定位，而所謂位，只是隨時分出的假象罷了。如易裏一卦卽是一時，時有六動，故卦有六爻，爻之所在便是位。然初上是卦之終始，而易經沒有初上得位失位之文。王弼周易畧例說：「繫辭但論三五二四同功異位，亦不及初上，唯乾上九文言曰：貴而无位，需上六云：雖不當位，若云上爲陰位，則需上六不得云不當位也。若以上爲陽位，則乾上九不得云貴而无位也。陰陽處之，皆云非位，而初亦不說當位失位也。然則初上者事之終始，無陰陽定位也。」由此便知空間定非實有，假令有一空間，亦必匯合於變遷歷程的「真的時間」中，所謂神无方而易无體，那裡有所謂物質的空間呢？須知平常人所見爲可計算的，有變礙的定位，——物質的空間，實是真情流行間斷時所產出，其實也是永遠流行，不可間斷，和時間只是一個東西。周易函書說得好：「時位皆無截然可分之界，夫時之相續不斷，原不分固已，位何以不可分也。當知周易所

言只是一個物事，即如六爻所成，亦只是一個卦體耳。因爲空間不是別的，只是一應一感所自爲的應，當感時若不應，就渙然奮發，而不能夠自固，必和陰靜相遇，纔有空間可說，所以空間是應之，所以承感而有功者，他自身仍寄在感的當中，所以不可分，所以言感可以兼應，言時間可兼空間，若論流行的，又只是一個，但以相對言，就是時間在先，空間在後，時間爲始，空間爲終，周易函書曾分別時位的不同如下：

(一)位者體之一定，時則有遷流不息，位之一定坤也，遷流不息乾也。

(二)時爲無形之氣，所經，位爲有象之形所定。

(三)時則以前統後者也，位則以上臨下者也。

(四)須知天道流行不息，原不可定諸其位，止可參諸其時；地道鎮靜有常，故不特徵諸其時，已可證其位。

(五)須知乾以神氣爲用，流行不息，鳥得而窺止可考之以時；地以形器品能高下不齊，人所共見，故均可正之以位。

(六)須知爻之位定于卦中，而時則流行于六爻者也。須知時之氣行于爻中，而位則因時而成定者也。

這麼一來，便知宇宙進化並非動而不止，全沒有駐足託跡之地，唯其一感一應，有二元性存在，然後中間流行之妙，才可見得，即如定位之說，也是從兩兩相形處精察出來！所以時位是互相關係的，位非時無以顯其位，時非位無以徵其時，只有在「真情之流」裡，這兩者融合爲一，便所有矛盾的現象，相反而即是相成。在一極是一個流動狀態，在他方面又像一個靜止的東西。其實雖在收斂鎮靜之中，而源頭上活潑潑地，未嘗不可見。所以靜不是反對動的，所謂靜還是根于動，而爲潛隱的動。在情裏動靜是合一的。你看易說八卦定位，位便是靜止的，然靜未嘗不動，如山澤通氣，沒有動而氣能夠流通嗎？雷風相薄，不是動也能相薄嗎？水火不相射，假使水火各居，好比秦之與越，也安得有什麼相射不相射呢？可見位之爲位，也是從動中看得，浩然渾然祇有茫茫一片的流行而已。要說明這流行的內容，唯時間一句話足以當之。

本來時間這句話，在孔家形而上學上最爲重要，即謂孔家得力全在於此，也無不可！所以論語

開卷，便說學而時。習之。羅近溪（盱壇真詮）謂其「便將一生精神全付打出，可見渾然一團仁體，頃刻便充塞天地，而貫澈古今！」又說：「聖人的確見得時中分明，發明時中透澈，時中即是時出，時時中出，即是浩然無疆，寶藏無盡，卒舖于日用之間。」只一個時字，便自然「浩浩其天」，這是何等家風！何等滋味！說到周易更明白了！天何言哉，究其本體，也只是時行而不息，會得時行不息之妙，而後周易纔好講，南齊書張融傳說：「何晏所不解易中九事，諸卦中所有時義是其一也。知當日于易亦深解矣。」要曉得這所不解的時義，便會得一部周易了。楊氏易傳（宋楊簡著）說得好：

豫遜姤旅言時義，隨言隨時之義，豈他卦皆無時義哉，豈他卦之時義皆不大哉。坎睽蹇言時用，豈他卦皆無時用哉，豈他卦之時用皆不大哉。頤大過解革言時，豈他卦皆非時哉，豈他卦之時皆不大哉。六十四卦皆時也，皆有義也，皆有用也，皆大也。大矣哉，蓋歎其道之大，有言不能盡其意，事無大小，無非易道之妙，聖人俱于此十二卦偶發其數，非此十二卦與他卦特異也。……於戲！此正明以天地無一物一事一時之非易，學者溺于思慮，必求其義，聖人於頤大過解，盡捐義用，止言其時，而歎之曰大矣哉，使學者無所求索而不容鉤深，即時而悟大哉之妙，則事理一貫，精粗一體，孔子

何思何慮，文王不識不知信矣。

又羅近溪盱壇真詮說：

乾行之健即時也。自強不息即習諸已而訓諸人也。初九以至上九即時也。潛而勿用以至亢而有悔，即習諸已而訓諸人也。推之六十四卦三百八十四爻皆時也。皆所謂天之則也。亦皆習諸已而訓諸人，奉天時以周旋，而時止時行時動時靜也。推之中庸所謂喜怒哀樂中節之節，亦即大學致知格物之格也。又推之禮樂之損益，春秋之褒貶，詩書之性情政事，更無出于時字之外者矣。先儒曰易其五經之原乎！不明乎易而能明諸經者難且甚矣。

由此可見全部周易，即是一個時字，孔子與時而消息，也只成個「聖之時也」。時是何等大事！就是本體，就是實在，就是真情之流。繫辭說：「變通者趣時者也。」可見時就是所以流行變化的原因。子夏傳說易是聖人所以體其時而制其行。又說：「進退存亡時之然。」（卷一）「道無定體也，唯時行之消而息之，盈而虛之，天之道也。」（剝卦）又說：「時之往則不用也，止也，故爲之屈。時之來則用也，動也，故爲之伸。」時之一屈一伸，即是一感一應，因爲變化都是隨時而轉，所以乾言「聞乘六龍也，動也，故爲之伸。」時之一屈一伸，即是一感一應，因爲變化都是隨時而轉，所以乾言「聞乘六龍也，動也，故爲之伸。」

以御天」坤言「順天而時行」无妄言「先王蔑對時育萬物」(謂對時而育萬物)損言「凡益之道，與時偕行」艮言「時行則行時止則止動靜不失其時其道光明」而易象之贊，必說時義大矣哉。一切變化統在方流行的時間之內，故易于時這一義，讚賞不置，得時便好，不盡其時便有悔吝，而教我們爲學的方法，也祇是要「乾乾因其時而惕」因爲時是性質的變化的，縣延的，所以周易假時來說明「真情之流」如子夏易傳說：「彖者時之大歸也，爻者時中之變也」而繫辭言：「爻象以情言」這便見凡易所以一再說時義時用者，也不過視爲象徵的表現，來說明「真情之流」罷了。但於此須知道周易所謂時，乃是變化流動永不間斷的縣延，但和我們日常生活的時間，也非有異，換句話說，時間是不可分的，然爲實際的需要又自然而然分作時時刻刻的分位時間，須知這時時刻刻的分位時間，也正是實在的，何則？那不可分的時間，是大宇宙全體的實在，而這裡自然分出的分位時間，這是分位的實在。總之時義在周易學者看去，實在是不一不異，一與異都有他的位置。吳澄說得好：

時之爲時，莫備于易，程子謂之隨時變易以從道。夫子傳六十四象，獨于十二卦發其凡，而贊其時。

與時義時用之大，一卦一時則六十四時不同也。一爻一時則三百八十四時不同也。始于乾之乾，終于未濟之未濟，則四千九十六時，各有所值，引而伸，觸類而長，時之百千萬變無窮，而吾之所以時其時者，則一而已。

由此可見時間本是整個的，不可分析的，唯因實際上需要，始為時間立準則，一爻一爻接着變換的，都是時間的分位，而這分位的時間，又實成立于一個永久流行沒有間斷的「真的時間」之上。所謂宇宙，就是從「真的時間」，時時流出分位，復趨這分位而擴充發達，把分位的靜止相，都給打碎了！那當下就發見「真的時間」了！可見真的時間和分位非二，流則是止，止即是流，斷不能強為斬截，說什麼是過去，什麼是現在，什麼是未來，其實只就當下，早已通攝過去了！未來了！早已現成完備而無欠無餘了！所以時間本身，只有現在，時間的意義，就是現在。爾雅釋詁「時是也」廣雅釋言「是此也」時，是此，聲義相近，而都有「當」下的意思，可見時間本祇有現在，過去是現在之積，將來是現在之續，只要我們守着這當下，便是真的時間了！便是無窮的，完全的，不間斷的流行進化了！

第四章 泛神的宗教

上下四方之宇，往古來今之宙，宇宙間只是一神，真情洋溢，充塞流行。因為宇宙從神而來，由「神」的真情而流出的，所以宇宙即神，神即宇宙，宇宙的一切事物，無論什麼都包含在神的「真情之流」裏——都是情，——都是神，我們也是一切事物之一，「神」自然也潛在於我們自身之內，使我們不得不聽命於神，而受這「神」的運行陶化，「神」的力真偉大呀！我們除了讚歎神的偉大之外，幾乎沒有別的可說，因此所以周易把「神」這個觀念，看得比「情」字還重要。繫上說：「神无方而易無體，」講到易，却先說個「神」，又說：「始作八卦以通神明之德，以類萬物之情，」說個萬物之情，却先說個「神明之德」，可見神與情雖是一事，而所重在「神」，因為「神」是「真情之流」永久的主宰，「神」的真情流露沒有窮期，所以宇宙的變化，也永不休歇。這麼一來，宇宙豈不是歸「神」的管領嗎？

周易說：

知變化之道者，其知神之所爲乎。

自來註解，大致都不差。（一）韓康伯說：——變化之道，不爲而自然，故知變化之道者，則知「神」之所爲。（二）蘇東坡說：——「神」之所爲不可知，觀變化而知之矣，變化之間，「神」無不在。（三）龔煥

說：——變化者『神』之所爲，而『神』不離於變化（四）張橫渠說：——惟『神』故能變化，以其一天下之動也，人能知變化人道，則必知神之爲也。又說：——天下之動，『神』鼓之也。『神』則主於動，故天下之動，皆神之爲也。（五）楊龜山說：——變化者，神之所爲也。其所以變化孰從而見之，因其成象於天，成形於地，然後變化可得而見焉。（六）王宗傳說：——易者變化是也。所謂變化者，『神』之所爲也。特患人之不知爾，欲知易之神，捨變化之道，何由而知。由上都是以『神』爲宇宙變化的主宰的鐵証。曉得『神』是一切變化，一切動作，一切歷程底永存不變源泉，那末我們就可決定一切宇宙萬有，都是『神』自己發展之過程的表現。固然，『神』是以『真情之流』爲根本的實在，然『神』當真情洋溢時，就不能不於自己實現之過程中，造種種美的意象，於自身之中，而生宇宙萬有，這就是『神』自身的表現。所以宇宙本是『神』之真情開展，『神』把自己的真情，傳給宇宙萬有，萬有即基於『真情之流』，而返於『神』的自我當中，這麼一往一返，一闢一闢，永遠的玩味自己，遂造成一部宇宙的進化史。

但我們要把『神』看作「不絕的生命，無間的運動作」，那也不唯如此。『神』在時間上勢力之大，我們實難否認，然神根本是絕對的原理，不可以時空言。因爲時間是息息變化，息息增長，而『神』

却是至尊不變，是一位「動而無動，靜而無靜」的運動者，他在「真情之流」中，引動了全部歷程，自身却無在無不在，沒有逐漸發展的歷史，便早永遠絕對的存在了。周子通書說：「動而無動，靜而無靜，神也。動而無動，靜而無靜，非不動不靜也。物則不通，神妙萬物。」易繫辭說：「惟神也不疾而速，不行而至。」須如此言者，不如此不足以形容「神」，然畢竟也形容不出，就中比較能具體的形容出來，教人識個體段的，以易繫辭一段爲最：

易无思也，无爲也，寂然不動，感而遂通，天下之故。非天下之至神，其孰能與於此。

因爲「神」是無思無爲，感通於寂然不動之中，所以又寂，又感，又應變無窮，真歸結到「不可知」。周子通書說：「夫化不見其迹，莫知其然之謂神。」橫渠語錄說：「神德行者，寂然不動，冥會於萬化之感，而莫知爲之者。」這不都是証明了「不可知」嗎？孟子說：「聖而不可知之謂神。」張橫渠說：「无知者以其无不知也，无知則神矣，苟能知此，則於神爲近。」由這話看起來，便知无知，无不知，是神之天德良知，只管一任良知，便自足以知來，自足以藏往，自足以退藏於密。神最遠又最近，會得時自己反省默識，便得，不會時絕對不能以語言文字宣洩出來。即因我們對神，可體會認不可說明，所以只

贊歎他就是了。詩曰：

德輶如毛，毛猶有倫，上天之載，無聲無臭至矣。（中庸）

我們又那裡能知神呢？因為「神」是無聲無臭，不覩不聞，可安而不可說，所以周易書中，常把「深」「潛」「隱」「微」「幾」這些字面來形容他，詳見惠棟易微言，不待叙，但由我們不完全的智慧，固不足以知神，若一旦依於「神之力」來發揮我們內心自有的良知——神的智慧，那時智光所照，就體現出「神」了！可見沒有「神的智慧」，就不能認識神，我們由「神」而始有最高的智慧，我們認識「神」的時候，神為被知者，同時又為能知之力。繫辭說得好：

知幾其神乎！幾者動之微，吉之先見者也。

「神」的名雖多，其實則一，如這幾字，也正是指無聲無臭的「神」而言，其神功不測，固有不疾而速不行而至之處，所以是「動之微」。惠棟周易述說：「幾者神妙也。」自注：「此虞義也，上曰知幾其神乎，說卦曰神也者妙萬物而為言者也。故云幾者神妙也。」可見神和幾非二，知幾即所以知神，要問我誰認識「神」呢？我的答案，只有「神」認識他自己，宇宙萬有既一一皆神，那末「神的智慧」自然也

遍布於人們之內，只看人們自己參加自己決定的力量何如罷了。如果能夠擴充自己的一點「情」，由信仰的向上努力，自能漸漸地和「真情之神」合爲一體，人人皆可以爲「神」，所以繫辭說：

精義入「神」以致用也。

又說：

鼓之舞之以盡「神」。

由此可見人們要返於「神」的，不可求之於靜，而必之於期望的努力，手之舞之足之蹈之，把全身全靈傾倒於「神」，以全部的真情和神交通，這就是孔家求神的唯一方法。明儒汪石潭說得好：『有其誠則有其神，無其誠則無其神，洋洋如在，神何嘗無。』（明儒學案卷四十八）知道孔家言誠是神，那末我主張絕對信仰的態度，以皈依於宇宙大神，也不爲無本了。中庸說：

至誠如神。

又贊歎「神」的盛德道：

鬼神之爲德，其盛矣乎！視之而不見，聽之而不聞，體物而不可遺，使天下之人，齋明盛服以承祭祀，

洋洋乎如在其上，如在其左右，詩曰：神之格思，不可度思，矧可射思，

論語八佾篇也說：

祭如在，祭神如神在。

我們只憑着真誠惻怛的一點「情」，便自能感得「神」的所在，既感得「神」的所在，於是「神」就存在了，原來「神」的存在，祇能「默而識之，不言而信」，所以不可說明，要說出來，都只能說到感神的心理，換句話說，即一個「如」字。黃道周說得好：「善言鬼神者，莫過於易，括之一言曰：以齋戒神明其德，其實只是誠字。」你看孔家祭祀的精義，何曾不是一個「誠」字呢？祭義說得妙絕：

齋之日思其居處，思其笑語，思其志意，思其所樂，思其所嗜，齋三日乃見其所爲齋者，祭之日入室，僾然必有見乎其位，周還出戶，肅乎必有聞乎其容聲，出戶而聽，愜然必有聞乎其歎息之聲。

大概這感神的心理，人人總是有的，若能擴充發達，自然會有完全知神的一日，因爲「神」本來只在若即若離之間，是有圓融不測之妙，教人難以捉摸，所以人們要推知他，永遠不能知道他，反之我們眷戀着他，那末一剎那就感到他了。雖然如此，神本難言，而能明之，此則在人，我們難道不能確

指給大家，以神的所在嗎？我難道不能任舉眼前的一個東西，來證明神嗎？看呀！萬象森羅，綠林之中，碧海之上，白雪覆蓋的高山巔，開曠的空氣裏面，何處非神？何處非神的全體大用？神呀！神呀！你真是絕對之大，唯一之大。我們開眼便見你在我旁邊，或爲水暖魚躍，或爲露冷蟲吟，或爲蝶舞鳥飛，或爲犬吠馬奔，總而言之，遍一切時，遍一切處，都只有你；更無其他神呀！神呀！你真是絕對之大！你一神之化，而宇宙萬有，分之爲體，所以你包含萬物，包含着我是受你的陶冶溶化，我是不能脫了你獨立而自存，如今我是在你面前獻頌了！因神無在無不在，所以說卦傳說：

神也者妙萬物而爲言也。動萬物者莫疾乎雷，撓萬物者莫疾乎風，燥萬物者莫熯乎火，說萬物者莫說乎澤，潤萬物者莫潤乎水，終萬物始萬物者莫盛乎艮，故水火相逮，雷風不相悖，山澤通氣，然後能變化既成萬物也。

原來「神」是包乎天地萬物之外，而貫乎天地萬物之中，所以中庸說神「體物而不可遺」，易繫言「天生神物」，這裡說「神妙萬物而爲言」，可見宇宙自發生以來，永遠在「神」的自我當中，神即萬有，萬有即神，如果誤會神是離開宇宙萬有，而在萬有外面的超越的原因，那便萬要不得，所以說文

「神」字下云：「天神引出萬物也。」惠棟說：「妙萬物者引出萬物也。」我對此實難承認，因為這種說法，實置神於世外，置無限於有限之外，却不知神的絕對性，即因此而消無也，其實「神」無聲無臭，而上下四方往古來今的宇宙萬有，已具於其中，所謂「體用一源」即上下四方往古來今的宇宙萬有，而神的情無所不在，所謂「顯微無間」可見「神」是絕對無二，非和宇宙萬有對立，神使全宇宙生，同時即休息於宇宙之內，生於宇宙之內，這種思想，就是所謂泛神主義 Panteism 了。梁寅周易參義說：「凡物皆有神也。」又紫巖易傳說：「天下萬物一神耳。」這都是直截了當地給泛神主義下界說。吳澄更發揮之曰：

乾坤主宰萬物之帝，行乎六子之中，所謂神妙萬物而爲言者也。萬物有迹可見，而神在其中，無迹可見，然神不離乎萬物也，即萬物之中而妙不可測者神也，故曰妙萬物。雷之所以動，風之所以撓，火之所以燥，澤之所以說，水之所以潤，艮之所以終始，皆乾坤之神也。

羅近溪說得更好：

夫神也者妙萬物而爲言者也，亦超萬物而爲言者也，陰之與陽，是曰兩端，分之固陰陽互異，合之

則一神所爲，所以屬陰者則曰陰神，屬陽者則曰陽神，是神也者渾融乎陰陽之內，交際乎身心之間，而充溢彌漫乎宇宙乾坤之外，所謂無在而無不在者也。

因爲「神」和宇宙萬有根本非二，所以貫徹萬物，表裏精粗無不到，決不在「虛無」中所可求得，他卽是浸灌宇宙的「真情之流」，以全體言，宇宙就是「神」，以分位言，萬象都帶有「神」的彩色，而那些宗教家所妄立爲超乎宇宙之上，或宇宙以外，而非爲宇宙所容的神，或上帝，却正是孔家所極力否認的「怪力亂神」（論語述而）皇侃義疏引李充說：——力不由理，斯怪力也。神不由正，斯亂神也。怪力亂神，有興於邪，無益於教，故不可言也。——由此可見孔家一方面，有他泛神的宗教，一方面又何等的排斥「怪力亂神」，晚近學者因不知有這些分別，遂使耶回孔佛混作一途，以爲孔子就是他心目中的宗教家，或非宗教家，真不知何所見而云然！閑話休談，且言歸本文，說一說神是什麼。我以爲「神」是無限，是絕對，叫做「太極」，也只是他，叫做「乾元」，也只是他，既現示自身於宇宙，又傾瀉心中無盡藏的「真情」於人們的精神當中，所以「神」無內外，我們若能於我們自身，及宇宙萬有中認則得，神知「神」的本體，變動不居，周流大虛，出乎天天，入乎人人，盡乎物物，整個的不可分析，却又

無所不在，所以繫辭說：

陰陽不測之謂「神」。

(一)邵雍說：——潛天潛地，不行而至，不爲陰陽所攝者神也。(二)梁寅說：——陰陽非神也，陰陽之不測者神也。一陰一陽，變化無窮，果孰使之然哉，蓋神之所爲也，惟神無方，故易無體，無方者即不測之謂也。無體者即生生之謂也，若謂有方，則非不測之神，而生生者亦有時而窮矣。(三)蔡清說：——合一不測爲神，不合不謂之一，不一不爲兩在，不兩在不爲不測。——由上諸說，都是發明「神」是圓融不測的，有圓融不測之神，而後可以周流六虛以用中，所以不測就是無在無不在之意。繫辭又說：

神無方而易無體。

孔穎達疏道：

神者微妙玄通，不可測量，故能知鬼神之情狀，與天地相似，知周萬物，樂天知命，安土敦仁，範圍天地，曲成萬物，通乎晝夜，此皆神之功用也。……云方體者皆係於形器，方是處所之名，體是形質之

稱，凡處所形質皆係著於器物，云神則陰陽不測者既幽微不可測度，不可測則何有處所，是神无方也。云易則唯變所適者既是變易，唯變之適，不有定往，何可有體，是易無體也。凡無方無體各有二義，一云神則不見其處，方云爲，是无方也。二則周流運動，不常在一處，亦是無方也。無體者一，是自然而變而不知變之所由，是无形體也。二則隨變而往，無定在一體，亦是无體也。

因爲『神』是陰陽不測，在陰的又忽然在陽，在陽的又忽然在陰，無方無體，所以纔能酬酢萬物，變化天下出入於有無死生之間，無思無爲，行其所無事而已。譬如日月寒暑之往來，尺蠖之屈，龍蛇之蟄，好似沒一件事不是歸神行管領，但那有一件事真受了神的管領？可見『神』本來渾渾然無迹，祇是一種無方面不測的作用罷了。所以程明道說：『生生之用則神也。』邵康節說：『用也者妙萬物而爲言者也，可以意得而不可以言傳。』劉蕺山說：『神更不說體，精義入神，以致用也。神無方，化之妙處即是，故以用言。』這都是以神爲用的鐵證，最明顯的，如繫辭說：

利用出入，民咸用之，謂之神。

橫渠易說道：

用之不窮，莫知其鄉，故名之曰神。就知道上天下地，回頭曉得周易以用爲神，

我自己，都祇是神的作用如此，視如此，聽如此，動如此，靜如此，思想如此，不思想如此，晝如此，夜如此，生如此，死如此，萬如此，一如此，聖人如此，大衆如此，從根本看起來，天地萬物萬化萬理，都祇是如此，都是一種作用罷了，然以「神」爲宇宙變化的主宰，不以我心爲宇宙變化的主宰，還不算澈底致用，須知心便如神，神便是心，天地之間，神無不在，而我心之神，即充塞天地，從這方面看，心不就是宇宙萬物的根本大法嗎？我不就是絕對單一，作宇宙主嗎？所以宇宙的長變化，是神的消長變化，也正是我心的消長變化，因爲心神合一，故孔子說：

心之精神是謂聖。（尙書大傳）

若能即心而悟神的妙用，即心便是神了。神便是我了。我心本來自喜，自正，自無邪，自廣大，自無所不通，隨感而應，而其實澄然寂然，這不是「神」是什麼呢？於此我願介紹楊慈湖的學說，以爲參證。

先聖大訓說：

孔子言鬼神之盛德如此其盛，所以明人心之神其盛德亦若是，初無死生之殊，初無幽明之間，人

心出入無時，莫知其鄉，心無體質，則亦不可見不可聞，無休無方之神，萬物以此發育，四時以此運行，非體物而不遺乎。洋洋乎如在其上，如在其左右，以明有無莫測之妙，而人心出入應用之神，其有無莫測之妙一致。詩曰：神之格思，不可度思，矧可射思。人之心神亦然，忽然而視，忽然而聽，又忽然而言，忽然而動，莫究厥始，莫窮厥終，莫執厥中，非不可度不可射乎。（第十九）

我欽佩慈湖，莫過於這「心即神」說，以為這種思想，實在得孔孟真傳，後人抹煞慈湖，竟斥為異端，殊可歎也。孔子說：「人者天地之心。」孟子說性善，又言「仁人心也。」這都是何等明白，要啓發萬世人心所自有的神靈，而後儒不悟，唯來瞿唐易註說道：「洗心者心之本然，聖人之心，無一毫私欲，如江漢以濯之，又神又知，又應變無窮，所以謂之洗心。」又曰：「洗心之神，自足以知來，洗心之知，自足以藏往。」似此肯定「洗心之神」的意義和價值，才不失孔門本色，孔門最後目的，也不過要人把潛在於心中的「神」窮到極處，以與天地參罷了。繫辭說：

窮神知化，德之盛也。

項安世周易玩辭曰：

至於神然後能窮神之所由起，至於化然後能知化之所由推，知化猶知大始之知，非萬物生於其手者，不能知萬物之始也。非萬物生於其身者，不能知萬物之機也。孔子言知天命，子思言知天地之化育，皆至乎其地者也。凡傍觀仰視遙度臆料，皆未足以言知也。

原來孔門只是這一件事，識破這一件事，即入於窮神知化之鄉，孟子聖神之境，然後能無方無體，和天地合德，日月合明，然後能把宇宙的一切，都化於「真情之流」，都復歸於「神」的當中。孟子說得好：「所過者化，所存者神，上下與天地同流。」這是何等况味，在學者真未易言，只好任人們自己默識心通可也。所以繫辭又說：「神而明之，存乎其人。」須待人而後明乎神，須你自己「默而成之，不言而信」，才得見神。這是無論如何不能替代的人們呀！爲什麼不大開真情之眼來見神呢？神即住在你心內，但你還是四顧傍皇，向「虛無」中去找他。

最後我敢告訴大家以真正的默示，最高智慧之源泉，是在什麼地方，而且在真情信仰上，確立我的泛神宗教，朋友們，我是對着自心的「神」懺悔過的，神告訴我，信得自己完全無缺，就眼見得宇宙完全無缺，信得自己是神，就上看看，內看看，外看看，宇宙都是神了。因爲無限絕對的真理，只啓示於

真情的信仰當中，所以我極力主唱，信仰是最高智慧，而尤特重當下的實在真情，對於超過真情的虛無信仰，如佛教，以爲是和真情之自然信仰反背，排斥不遺餘力，宇宙以外自然以上的奇蹟信仰，如元始基督教也認爲與此真情的自由，真情的信仰不合，更是反對。朋友們呀！天地間「真情之神」元無所不在，却爲什麼不反身自默識你自心的神，爲什麼不解放你自己於宇宙的大神當中呢？

但我的泛神宗教，也不爲無本，本於堯舜禹湯文武周公孔子之道，其大要即具於周易觀卦文中，觀象曰：

觀天之神道而四時不忒，聖人以神道設教而天下服矣。

程伊川易傳註：

天道至神，故曰神道，觀天之運行，四時無有差忒，則見其神妙，聖人見天道之神，體神道以設教，故天下莫不服也。夫天道至神，故運行四時，化育萬物，無有差忒，至神之道，莫可名言，唯聖人默契，體其妙用，設爲政教，故天下之人，涵泳其德而不知其功，鼓舞其化而莫測其用，自然仰觀而戴服，故

國以神道設教，而天下服之。

由此可見周易哲學的根本教義，只是天之神道，只是自然運行的大道理，換句話說，就是「泛神的宗教」。

第五章 美及世界

宇宙萬有，其根柢惟一——神，神無聲無臭，然却是常表示出來。因其無所表示，所以無所不表示。由神而表示爲宇宙萬有，而後大小遠近千蹊萬徑的「情」，纔躍然可見，而神在萬有中挺然露現了。我們不須把閃爍滉漾不可捕捉的話來形容「神」，卽就宇宙萬有已都有「神」的反照，繫辭說得好：「天地之道貞觀者也，日月之道貞明者也。」程子註，天地之道，常垂象以示人，朱子註，天地之道則常示。又說：「夫乾確然示之易矣，夫坤隤然示人簡矣。」（朱子註確然健貌，隤然順貌，所謂貞觀者也。陸子答朱子書引此曰太極亦何嘗隱於人哉。）知道神只是永遠的表示，就不至誤會「虛无」爲「神」。如周易正義說：「盡神之理，唯在虛無，因此虛无之神以明道之所在，道亦虛无。」又說：「神則微妙無形，是其无也。」直將無字擔在神上，正是老莊之學，而因此遂倡忘象之論，更是誤人，若由

周易看起來，只可說「神无方」，却不可言「无神」，神是本來自有的，「存而察之，心目之間，體段昭然，未嘗不可見也。」（朱子評蘇氏易解語）若肯承當，即知「神」无所不在，在冲漠无朕中，一塵萬塵種種的表示，都一一呈露出「神」的「真情」來。

然這一一表示，又同出於一源——神，只一個神，分而言之，就一一表示各有一神，又都渾淪無欠缺，而就一切表示上總說，則一切表示渾淪又只是一個神，好比一大塊水銀，怎樣圓，散而為萬萬小塊，個個都是圓，合萬萬小塊，再為一大塊，依舊又這樣圓，知道神的表示處處都是圓，就知「真情之神」本自周偏包羅，雖宇宙萬有，由神自動的流出，而神的本體仍自圓也。所以謂之活潑潑地便是這處。這活潑潑地「真情之神」呀！渾融於身心之內，而充塞彌漫於宇宙乾坤之間，玲瓏通徹如太陽洞照，所謂虛靈不昧而時時發於日用之間者也。因神是本來自明的（孔家悟此的很多，如楊慈湖因斷扇訟忽覺此心澈然清明，魯阜民一日下樓，忽覺此心已復澈瑩中立，陳白沙謂一片虛靈萬象存，王陽明謂良知之體儼如明鏡，人多莫明其妙，其實只是反觀神明的本體如此）所以作易的起源，即因日月即因日月之象以成明（田藝衡混古始天易象明圖）明（象明者日月之象以成

明，所以作易之源也。孔子曰：懸象著明莫大乎日月，日月之道貞明者也。日往則月來，月往則日來，日月相推而明生焉是也。即因日月之象以成易（象易圖）☰☷（易象者因日月之象而合之以成易，所以爲易之義也。孔子曰：易者象也，象也者像也，日月運行，一寒一暑，陰陽之義配日月是也。故鄭玄亦云：易从日，从月，天下之理，一奇一耦盡矣。陸秉云：易字篆文曰：下从月，取日月交配而成也。蓋日東月西，則爲明，日上月下，則爲易，特一旋轉運用之間耳。這不是告訴我們以變化之間，神明所無不在嗎？因爲神明之體，儼如明鏡，所以大舉喚作明德，易言神及變化之道：『大哉乾元，萬物資始，乃統天，雲行雨施，品物流形，大明終始。』六位時成。』王夫之《周易內傳說》

蓋嘗即物理而察之，草木蟲魚鳥獸，以至於人，靈顯動植不一，乃其爲物也，枝葉實華，柯幹根黃之微，鱗介羽爪齒官竅骨脈筋髓府藏榮衛之細，相函相就，相避相輸，相受，纖悉精勻，玲瓏通徹，以居其性，凝其命，宣其氣，藏其精，導其利，達其害，成其能，效其功，極至於目不可得而辨，手不可得而揣者，經理精微，各如其分，而無不利者，無不貞焉。天之聰明於斯昭著，人之聰明皆秉此以效法而終莫能及也。各各其分，則皆得其正，其明者無非誠也。故曰：大明也。（卷一上）

這雲行雨施，品物流行，便是神的發用流行處！因其流行於神的本體光明之中，所以說「大明終始」其一感一應循環終始之際，至神之明固無不在，即附着於萬有而見，萬有以神明爲體，所以就發見而可見者，都是很美麗的。如「日月麗乎天，百穀草木麗乎土」天地之中，沒有無麗的物，即無無神之處。這個道理，在周易中就是「離」卦。故朱子說：「大明離也，大明終始離之往來也。」我們且試問「離」是什麼。彖傳曰：

離麗也，日月麗乎天，百穀草木麗乎土，重以麗乎正，乃化成天下。

又象傳曰：

明兩作離，大人以繼明照於四方。

王弼注道：

繼謂不絕也，明照不絕曠也——正義曰：今明之爲體，前後各照，故云明兩作離，是積聚兩明，乃作於離，若一明暫絕，其離未久，必取兩明照前後相續，乃得爲離卦之美。故云大人繼明照於四方，是繼續其明，乃照於四方，若明不繼續，則不得久爲照臨，所以特云明兩作離，取不絕之義也。

曉得這美麗之體，是相續不斷的，好似太陽今日出了明日又出，只是這一個神明，如皎日麗天，無幽不燭，會得時便知存在的一切，都是神之所流行，明之所融結，大而山澤，小而昆蟲草木，靈而爲人，頑而爲物，形形色色都有神的色彩，都是由神這一明而始，一明便不住的明，廻環往復，像圓圈般運動，這種運動，是一切運動中最美的，所謂「乾元者始而亨者也」，（文言傳）原來這個「乾」就是代表「最會」的了。漢上易叢說曰：「乾爲美，又爲嘉，嘉美之至也。」乾元一亨，六十四卦都從此出，我們但見生機沛然流動，萬象便顯然著明，因其一班班排列出來，故喚作「品物流形」，因其形發而美，故稱作「品物咸亨」。總而言之，就是「美的相續」了。文言傳說得是：

乾始能以美利利天下——俞琰曰：乾始即乾元也。元乃生物之始也。美即亨也。亨衆美之會也。

又說：亨者嘉之會也——本義曰：亨者生物之通，物至於此莫不嘉美，故於時爲夏，於人爲禮，而衆美之

會也。

又說：

嘉會足以合禮——朱子語類曰嘉美也，會是集齊底意思，許多嘉美一時門湊到此，故謂之嘉美，又曰：嘉是美，會是聚，无有不美便是亨，如自春至夏，无一物不豐盈，便是亨，遂若一物不若此，則不可以爲會，須是衆美合聚，方可謂之嘉會，如在人一言之美，一行之美，皆未盡善，須是嘉其會，使无一言一行不美，都无私意了，便能合于禮也。

宇宙這一動，便衆美相續，大大小小，無一物不是美的，所以「易六位而成章」，一位即是一美，經緯錯綜，燦然有美的秩序。然這些美的秩序，還是在感官所接的世界的一種表示，是一時之美，還不算極致，我們却要由此到達那不可感覺永久理想之美——就是神了。須知「神是極妙之語」（程子語）是美中最完全者，圓滿而無限，絕對於永遠，如是的美，不是美這個東西，乃即美的本體。有了美的本體而後纔有美的現象，所以我們應該給「美」下一個定義道：

充實之謂美（孟子）

這就是孔門重美的本體的証據了。然本體即寓于現象，現象即含有本體而爲美，所以文言傳

說：

陰雖有美，含之以從王事，弗敢成也。——丘富國曰美陽也，六三陰中有陽，故曰有美。

朱子解道：

天地之間，萬物燦然而陳者，皆陽麗於陰，託之以爲美者也。陽盡則陰之惡畢見，不能自美矣。

可見美的本體又是無處不寄託！宇宙即因美的本體之所存，纔有價值，本體亦因無心頓現，纔算美的極致。所以坤文言傳說：

君子黃中通理，正謂居體美在其中而暢於四肢發於事業美之至也。

徐幾注得好：

坤道之美，至此極矣，故曰美之至矣。嘗謂黃中通理四字當玩，涵養不熟，操守不固，天理有一毫之未純，人欲有一毫之未去，未得爲黃中也。涵養熟矣，操守固矣，天理全而人欲去矣。然通理未通，脈絡未貫，則是縕於內者雖有中和渾厚之美，而無融通暢貫之妙，未得爲通理也。必黃中而通理，暢于四支，發于事業，而後爲美之至。孟子曰充實而有光輝之謂大，大而化之之謂聖，亦此意也。

由上便知「美」是有表示的，有表示纔見其美，所以乾爲美，而初隱（初九曰潛龍勿用象曰潛

龍勿用陽在下也。文言曰：龍德而隱者也。二見（九二曰：見龍在田，天下文明）于無表示中而有表示，所謂「本隱而之顯」，就是這個道理（中庸曰：夫微之顯，誠之不可揜如此夫。又曰：知微之顯，可以入德矣。繫下曰：知微之彰，皆是義也。）知道「充內形外之謂美」（正蒙中正篇）又知神是一切美的元因，他就是美這麼一來，宇宙便充滿了美了！每一點每一部分都是神的反照了！所以說：「萬物形色，神之糟粕」（橫渠語）誰知道萬象森羅，竟是由於清通而不可象的神來呢？

（一）原來充塞宇宙之美，只是一個「意象」。繫辭傳說「象也者像也」一切形像，凡我們看得見想得到的，都是「意象」罷了。既為意象則與其所象的本體，不可不逼肖，換句話說，這些一切意象之內，還有真正的本體的自身，就是神的「真情」。假使沒有「真情」，便不能成美，因為宇宙之美，都是以神的情和神分離，當神真情洋溢時，纔取別一狀態，而生宇宙萬象——這就是美，就是神別一個的自身，我們怎能感得神的「真情」呢？這自然因為宇宙之美，一神別一個自身的緣故。我們試想一個詩人，當他心中起了某種情味，何等地急着要寫他出來呢？但一寫出來，便成詩了。推之一個創造宇宙的大神，要真情實現，更何待說，於是一顧盼間而天高地下，萬物散殊，這不是由神的情而表現

爲美的意象嗎？有了意象，神的情才有個掛搭處，因爲「意象」就是「真情之流」之緣感覺而現者，所以來瞿唐易注說：「象猶鏡也，有鏡則萬物畢照，若舍其象，是無鏡而索照矣。」若無意象，便不能爲美，所以易以乾爲美，却道：

盛象之謂乾（音訓成象陸氏曰獨才作盛象）

又說：

見乃謂之象。

便如日月星辰山川草木之美，也沒有個定體，只是這意象如此。意象所以見情，所以在易卦象是要極天下的深情的（本惠棟說）繫辭說：

是故夫象，聖人有以見天下之嘖，而擬諸其形容，象其物宜，是故謂之象。

周易述曰：

嘖情之未動者，也在初爲深，故曰深情，聖人見其嘖而擬諸其形容，象其物宜而情始見，故咸恒諸象傳曰觀其所感所恆所聚，而天地萬物之情可見矣，大壯傳曰正大而天地之情可見矣，是卦象

極天下之情也。

又下傳曰探嘖索隱，虞注彼云，嘖動也初隱未見故探嘖，太元曰陰陽所以抽嘖，嘖情也。京氏訓周易之屯，太元準爲嘖初，一曰黃純于潛則化在嘖也。范望注云，陽氣潛在地下養萬物之根莖化在嘖，若然嘖訓爲情，乃情之未動者。

「情」是本然之美，流行于已發之際，歛藏於未發之時，當其未發而靜，便叫做「嘖」，已發而動，便化自身爲美的，相對，有限的東西，才爲種種的意象而現了。

(二)萬有都在流轉，變化，例如這個棹子，常人以爲從昨天到今天到明天者，其實是一時一個棹，只有許多意象的相續，並沒有一個棹子的恒在，即因我們所官感的，不過意象的總合，除各種意象外，沒有定體，所以繫辭說：

易者象也象也者像也

一切變遷進化，都只是個意象的作用！好比棹子這個形像，若認他是有物質的存在便錯了。棹子只是代表這麼一種意象在那裡動，在那裡呈露出來，因此所以我們只認意象世界是真實的存

在，而常人所見的「物質的存在」就是迷妄，就是虛無，在意象的外面，只有虛無，這虛無的永久存在，即等于永久不存在，所以物質非有，我們現在的一切物，但有渾融圓轉活潑流通的意象罷了。雖然如此，我也並未否認物質的東西的存在，我所否認的是一種不知的本質（質物）在外界事物背後的本質的存在，依易理看起來，物質只有可能性，如常人自以為有質礙的空間性的物質，其實在意思中還明明是一個意象，可見物質不過意象，舉目而存祇有意象而已，變化而已。世間原沒有物質這個東西，所謂「神无方而易无體」假令有一物質，亦必非僅僅一種定體，而為在變遷歷程的活動體——就是意象了，所以周易言象不言物，言物時都是活潑潑地，如言「品物流形」「精氣為物」（虞注曰乾純粹精故主為物。鄭注云精氣謂之神王弼曰精氣細溫，聚而為物）「天生神物」等可見。

說：(三)神所存的宇宙——意象世界——是為預定的大調和而存在。所以喚作「太和」《文言傳》

乾道變化各正性命，保合太和——朱子曰品物流行，莫非乾道之變化，而其中物各正其性命，以

保合其太和焉。

這意象間雖然千變萬化，而自然是個調和，相反相成，渾淪無間，可謂調和的極點了。今且就意象和意象間的關係，依易理言之。

其一、一切的意象，各有各和別的意象不同的自相，在宇宙中同一的意象不能有二。

其二、各意象雖千差萬別，却有內在的宇宙的統一——情，一切意象都是從「情」裡面出來，在共相方面，都是同的。

其三、一切意象都是渾融圓轉活潑流通的，都是爲有生命精神的個體，這個體的集合，就是宇宙。其四、意象是前定的，却不是不變的，相互之間有預定的大調和，同時千變萬化的狀態，行於其間。其五、每一意象，表現其他意象，因而表現全宇宙——所以每一意象，都是縮小的宇宙。

其六、各意象都是由神自動的流出，其流出的次第，好似楷梯，漸次向下，都是類似乎神，就是最下的物質，沒有神的精髓，然也只是程度之差罷了。

最後便知這一個意象世界，是最完全最美的了！每一點每一瞬間都有神的反映，因神無限故。

美的相續無限，意象的涌出無限，我們試於靜默中欣賞他罷！我們試於一動一靜之間體認他罷！只要我們自家心美，便一切都美化。觀其所感，觀其所恒，觀其所聚，所見無非美者。觀卦曰：「觀盥而不薦，有孚顒若。」會得時光明燦爛常在目前，不會時日光之下的一切，都是迷妄，都是虛空。

第六章 名象論

宇宙是有系統的，有秩序的，如把造化者——真情之神——當做美術家，那末宇宙就是整齊平均調和的美術品，最完全的美術品了。他包藏世界一切，大大小小煞是好看。看呀！

天尊地卑，乾坤定矣，卑高以陳，貴賤位矣，動靜有常，剛柔斷矣，方以類聚，物以羣分，吉凶生矣，在天成象，在地成形，變化見矣。

這天高地下，萬物流行，分明是有自然的秩序！這秩序在天便成日月星辰，在地便成山川流峙，卑的高的，動的靜的，宇宙間天地萬物雖然頭緒紛繁，原來却有系統條理可尋也。所以周書這部書包括萬物，（上繫云曲成萬物而不遺下繫云其道甚大百物不廢繫上曰易與天地準，故能彌綸天下之道周易述曰準同也彌大綸絡也謂易在天下包絡萬物以言乎天地之間則備矣故與天地準

也。廣大悉備（下繫曰易之爲書廣大悉備）無論萬物如何的紛亂，總可找出個條理來。所謂：『言天下之至嘖而不可惡也，言天下之至動而不可亂也。』在變化的中間，尋出不變化的一點，不同的中間，尋出個共同的一點，這便是周易的最大發明了。

固然沒有畫易以前，一部周易已排列在天地間，如天尊在上，地卑在下，造化原有自然之乾坤定位，不須更爲穿鑿安排，然聖人仰觀俯察，也正是眼見得自然的現象如此，因而立象。所謂『天垂象見吉凶，聖人象之』（來瞿塘易注曰易有象非聖人自立其象也，天垂象見吉凶，有自然之象，聖人象之以立其象）六十四卦三百八十四爻都不過寫天地自然的形象罷了（正義曰易卦者寫萬物之形象，故易者象也，象也者像也）有了卦象使大而天地小，而萬物至纖至細，盡包括其中，所以說：八卦以象告。

又說：

八卦成列，象在其中矣。

不但天地雷風水火山澤之象，凡天地所有的意象，無不在易卦當中，故易古只名象（惠棟易

例曰八卦由納甲而生故繫辭曰在天成象，易也者象也象也者象也古只象皐陶謨帝曰予欲觀古人之象是也。至周始有三易之名然春秋傳曰見易象，是象之名猶未亡也。一一一 是奇耦之象，八卦是天地雷風水火山澤之象，六十四卦是天下至嘖之象，三百八十四爻是天下至動之象，所謂『易有四象所以示也』（本宋張根英園周易解）全部周易，都是象教（參看明章潢周易象義）但象是象個什麼呢？繫辭說：象也者像此者也。

所謂『此』只是『這個物事』就是宇宙本體——情。（慈湖遺書時齋記曰是此也古未有道之名惟曰是）繫辭說：『聖人有以見天下之嘖而擬諸其形容象其物宜，是故謂之象。』釋文引京房周易章句云『嘖情也』可見因為天地間自然之象，都是仿效這個物事而成，故周易也是因至情而立象（參看來氏易注）把天地間的至情，由易象顯露出來，他的根本學說，是有二項：

類。 意象的數目無限，舉都不勝舉，所以伏羲纔作八卦，使事事物物各歸其類。繫辭說：

古者庖犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則察法於地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸

物，於是始作八卦以通神明之德，以類萬物之情。

「類」的觀念，是要包括這個那個而成全稱的共相，把個體丟開，去找出他共同地方，因共同所以聚，因聚便可以見天地萬物的本體——「情」。故萃卦曰：「觀其所聚而天地萬物之情可見矣。」徐氏曰：「天地萬物，高下散殊，咸則見其情之通，恒則見其情之久，萃則見情之同，不於其聚而觀之，情之一者不可得而見矣。」焦氏易通釋曰：「必旁通乃能類聚，類由於旁通，旁通情也，伏羲作八卦以通神明之德，以類萬物之情。」這話都很是，周易所以提出「類」的觀念，正是要以一統萬，使萬有互相關係的情，以類而聚。故同人象曰：「天與火同人，君子以類族辨物。」正義曰：「族聚也，言君子法此同人以類而聚，辨物謂分辨事物，各同其黨，使自相同，不間雜也。」又繫辭說：「方以類聚。」又說：「本乎天者親上，本乎地者親下，則各從其類也。」又說：「其稱名也小，其取類也大。」講到類都是代表全稱的，凡象之相肖似的，即把一個「類」包括他。例如說卦傳說：

乾爲天爲圓爲君爲父爲玉爲金爲寒爲冰，爲大赤爲良馬爲老馬爲瘠馬爲駁馬爲木果。

坤爲地爲母爲布爲釜爲吝嗇，爲均爲子母牛爲大輿爲文爲衆爲柄，其於地也爲黑。

震爲雷爲龍爲玄黃爲夷爲大塗爲長子爲決躁爲蒼筤竹，爲萑葦，其於馬也爲善鳴，爲用足爲作足爲的顙，其於稼也爲反生，其究爲健，爲蕃鮮。

巽爲木爲風爲長女爲繩直，爲工爲白爲長爲高爲進退爲不果，爲臭，其於人也爲寡髮，爲多白眼，爲近利市三倍，其究爲躁卦。

坎爲水爲溝瀆爲隱伏爲矯輮爲弓輪其於人也爲加憂，爲心病爲耳痛爲血卦爲赤，其於馬也爲美脊爲亟心，爲下首爲薄蹄，爲曳，其於輿也爲多眚，爲通爲月爲盜其於木也爲堅多心。

離爲火爲日爲電爲中女爲甲冑爲戈兵，其於人也爲大腹爲乾卦爲鼈爲蟹爲贏，爲蚌爲龜其於木也爲科上槁。

艮爲山爲徑路爲小石爲門闕爲果臝爲闍寺，爲指爲狗爲鼠爲黔喙之屬，其於木也爲堅多節。兌爲澤爲少女爲巫爲口舌爲毀折爲附決，其於地也爲剛鹵，爲妾爲羊。

這裡廣說八卦之象，多不可曉，然我們却知道這八卦都是以類萬物之情的，決無可疑。周易的方法，就是要把天地萬物都歸到八卦類裡去，八卦又統於乾坤，乾坤又兩後歸於一元，可以逐步推

上去，到最高的階級，也可以逐步的推下來，到最低的階級，這其間是有條理有系統，好像一種譜系一層層排列很是整齊，這種方法，便喚做「類」，只如說卦所類，也不止此，不過稍為推明，如此卦於天文地理便是某物，於鳥獸草木便是某物，於身於物，便是某物，各以例舉，教學者「引而申之觸類而長之」罷了。

辭。萬物之情，如雷風山澤之象，情可見底，喚做類（黃守中易象集解語）有類便有表白他的界說，就是「名」，所以「名」和萬象是互相順應而發展，繫辭說「名」的起源道：

乾坤其易之門邪？乾陽物也，坤陰物也。陰陽合德而剛柔有體，以體天地之撰，以通神明之德，其稱名也雜而不越於稽其類，其衰世之意邪。

夫易彰往而察來，而微顯闡幽，開而當名辨物，正言斷辭則備矣。其稱名也小，其取類也大。

自有宇宙以來，便有萬物錯雜，因錯雜中要有分別，所以有名，分別得越精細，就名也越不可勝載了。然攷名的由來，又實發源於更深高的東西，就是「神」。神只是「蕩蕩乎莫能名」，（梁寅周易參義曰神妙之至不可以名，姑強名之曰神）如論語「子曰大哉堯之爲君也，巍巍乎惟天爲大，惟堯則

之，蕩蕩乎民莫名焉。」又曰：「泰伯其可謂至德也已矣，三以天下讓，民無得而稱焉。」這統是贊嘆不置，以無可名爲合於神德。因爲至德本不可名，所以稱名還是衰世之意，自無可名而向名的方面發展，把有限相對的名詞，如乾坤，以辨上下，使萬物在紛亂當中，自然有個次序不相踰越，這正是聖人開物成務的意思！何則？萬物之情是有等差的，所謂「物之不同，物之情也」（孟子語）。於不同中，要有個分別。「名」就是分別萬物之情，使彼此有分。春秋繁露實性篇說：「孔子曰名不正則言不順，春秋別物之理，以正其名，名物各因其真其義也，真其情也。」這話極是我從前不懂這個道理，以爲名只是差別，和情根本相違，因此便極力主張「無名主義」，如今會得正名旨趣，纔知聖人的心，已千轉萬折矣。

「辭」是名合攏成的。繫辭說：「以言者尚其辭。」又說：「繫辭焉所以告也。」沒有辭的作用，便宇宙萬象的吉凶動靜，都無所指明，有了辭而後一卦或一爻的意味或傾向，纔可表示出來，所以說：「繫辭焉以斷其吉凶。」又說：「辨吉凶者存乎辭。」因萬有之中，情態不同，所以辭也各別。繫辭說：「卦有小大，辭有險易，辭也者各指其所之。」便是這個道理。正蒙更說得好：

形而上者得辭斯得象矣。神爲不測故緩辭不足以盡神。化爲難知故急辭不足以盡化。

曉得辭的作用，有如此不同，便不至於隨便亂用他名詞本來只是一個表記，這表記只要是能夠代表原來事情，是直指這實際的存在的，則一切名也正是虛豁豁沒些兒積滯，還怕他來限制我們嗎？不但如此，就是聖人的「真情」，還由這裏流露出來，故說：

聖人之情見乎辭。

周易述曰：

此虞義也。太元曰辭以觀乎情，故聖人之情見乎辭，謂文王繫六十四卦三百八十四爻之辭，爻象以情言，因其動而明其情，動在其中矣。

由上兩項，便知名象有如此重要，周易的好處，即在運用名象，一方面包括這個那個而成全稱的共相，一方面分別這個那個，使彼此截然有分，這是何等正確的知識！何等有系統有秩序的知識！這應用方面，就是創造的目的了。那種種開闢往來變化的意象，是能夠引導聖人去製造器具和發明物品的。何則？宇宙萬有只是意象，這自然的意象，都是神的模本，一神器人爲便利起見，又從

這象上模倣之，造作形體的仿本，以利用厚生，這便是「器」了。所以器是神仿本的仿本，是不可不以自然的意象爲根據，器而不效法自然，便是私意杜撰出來，便是大亂的根源了。試看繫辭歷舉諸卦道：

包犧氏作結繩而爲罔罟，以佃以漁，蓋取諸離(☲)

神農氏斲木爲耜，揉木爲耒，耨之利以教天下，蓋取諸益(☴)

日中爲市，致天下之民，聚天下之貨，交易而退，各得其所，蓋取諸噬嗑(☲)

黃帝堯舜垂衣裳而天下治，蓋取諸乾(☰)

坤(☷)

剡木爲舟，剡木爲楫，舟楫之利以濟不通，致遠以利天下，蓋取諸渙(☴)

服牛乘馬，引重致遠，以利天下，蓋取諸隨(☱)

重門擊柝，以待暴客，蓋取諸豫(☱)

斷木爲杵，掘地爲臼，臼杵之利，萬民以濟，蓋取諸小過(☱)

弦木爲弧，剡木爲矢，弧矢之利，以威天下，蓋取諸睽(☱)

上古穴居而野處，後世聖人易之以宮室，上棟下宇以待風雨，蓋取諸大壯（䷡）
古之葬者厚衣之以薪，葬之中野，不封不樹，喪期無數，後世聖人易之以棺槨，蓋取諸大過（䷛）
上古結繩而治，後世聖人易之以書契，百官以治，萬民以察，蓋取諸夬（䷪）

以上所說，可見人類種種的器物制度，都是從自然意象上發生出來的了。這象效的由來，雖不可考，然我們却確然知道，這些都是取於卦象而成，不是出於聖人的私智。真西山說得好：

『案此所列卦象之意，蓋離之中虛而物麗，乾坤之上下，風之行天上，此皆物象之自然者也。有自然之象，則有自然之理，人之所共觀也。然常人見其象而昧其理，惟聖人見是象則知其理，知是理則製是器，人皆謂備物致用，立成器以利天下，出於聖人之心思，不知聖人亦因其所固有而已。蓋天地之間昭布森列，莫非至理之所存，故曰春秋冬夏風雨霜露，无非教也。又曰天何言哉，四時行焉，百物生焉，天豈有隱乎哉？百姓日用而不知，耳學者誠能虛心以體天下之物，則精義妙道，莫不昭昭然接於吾之心目，然後真知道器之相合，而顯微之無間也。』

由此使知周易對於製器的根本學說，只是『象事知器』四個字，換言之，就是提倡『藝術』使

器具由粗劣，機械當中解放出來，復歸於優美，所以說：

盛象之謂乾（漢上易云乾爲美）效法之謂坤（虞注云坤爲器）

又說：

以制器者尙其象。

因爲自然的意象，都是美的，所以效法這象而成的器具，也都是美術品，並且可以使得「藝術」齋來一種藝術和生活結合的純美社會。不過這種器具因其是自然底仿本，所以成其美但只要是其仿本便夠了。這些仿本是聖人造出來給人用的，所以是一種事業，聖人的事業真偉大啊！所以說：備物致用立成器以爲天下利莫大乎聖人到了「利用出入民咸用之」的時候便神乎其神了，所以說：

形而上者謂之道，形而下者謂之器，化而裁之謂之變，推而行之謂之通，舉而措之天下之民，謂之事業。

又說：

周易哲學 名象論

見。乃。謂。之。象。形。乃。謂。之。器。制。而。用。之。謂。之。法。利。用。出。入。民。咸。用。之。謂。之。神。

周易哲學卷上終

著者附白

我要著周易哲學已好幾年了！但總不能如願，現在又只能把這一些和讀者相見，我是何等的抱歉啊！本書分上下兩部，上部是要基本上成一個新宇宙觀，從「虛無」裡而回轉到這世界，這在讀者都已會得的了。下部共八章，却是人的發見，承認個人，承認人格的自由性，其詳只好待之他日！

本來我講易學，即在頂好的師友，都沒個知我者，而尤以泛神教惹起許多誤會，現在把他發表出來，甚望讀者有以教之，如能直接通訊於我（通訊處北京大學第一院）尤佳。

再者要知道我的議論本末者，請閱下列三書，舊說或非是，然我思想變遷的線索，如此。

- 一、現代思潮批評（北京新中國雜誌社出版）1920.
- 二、革命哲學（上海泰東圖書局出版）……………1921.
- 三、無元哲學（同上）……………1922.

周易哲學 卷下預告

第一章 人道主義

第二章 人性論

第三章 心神（寂與感）

第四章 命定乎？自由乎？

第五章 什麼是禮？

第六章 復情

第七章 無欲

第八章 行爲中之實現

學術研究會
叢書第八冊
周易哲學
卷上

定價大洋三角

郵費另加

著者 朱謙之

發行者 學術研究會叢書部

上海法租界貝勒路同益里三弄四號

發行所 學術研究會總會

上海法租界貝勒路同益里三弄四號

代售者 中國各大書坊



中華民國十二年十二月十日出版

學術研究會 叢書第一册 近世經濟思想史論

日本河上肇著 李培天譯

這本書是日本唯一的經濟學者河上肇博士著的諒各位都知道了內容是論述亞丹斯密士馬爾薩士黎加多馬克思四氏的歷史和學說換句話講就是敘述從資本主義經濟學到社會主義經濟學的經過前面三人雖同是資本主義的經濟學者然而各人的主要論點卻各不相同亞丹斯密士與馬克思雖是學派各異然而他的觀察點反有相同處所以分看這書是斷片的合起來看是統系的原書既極顯朗譯筆復極暢達每册定價大洋五角郵費三分

學術研究會 叢書第二册 近代文學十講上卷

日本廚川白村著 羅迪先譯

是書係日本西京帝國大學文科教授廚川白村原著共分十講第一講序論第二講近代生活第三四講近代之思潮第五六講自然主義是為上卷著者曾出其數十年精血以輯成是書徵引淵博足供研究文學之參考者不少譯筆亦明達曉暢定價每册大洋六角郵費三分

學術研究會 叢書第三册 銀價之研究

邵金鐸著

是書為邵金鐸先生所著先生留學日本帝大經濟科於應用經濟學原理暨中國目前應採之經濟政策研究有素本編即其最近之創作舉凡銀之生產與消費十年來銀價之變動將來銀價之趨勢整理中國財政之方策無不剖析至當擇精語詳編末復附表二十二種以明中國及各國最近金融貿易與銀價之關係譯錄美國毗特茫條例全文藉睹銀幣勢力之雄偉洵最近最良之唯一參考書也有志研究中國經濟政策者亟宜人手一編每册定價大洋四角郵費三分

學術研究會 叢書第四册 近代文學十講下卷

日本廚川白村著 羅迪先譯

是書上卷早已出版下卷共四講第七講自然派作物之特包第八講最近思潮之變遷第九十講非物質主義之文藝下卷比上卷更有精采定價六角郵費三分

學術研究會叢書第五册 **社會哲學原論**

英國馬肯底著
鄒敬芳譯

是書以社會為研究對象蒐羅闊富議論精闢洵為當代研究社會哲學者之明星原著者英國 Mackenzie 氏研究斯學雅負時譽而又以最流暢之筆寫最新穎之文國人有志此學者曷可不讀現由鄒君敬芳翻譯筆亦甚明瞭每册定價大洋六角郵費三分

學術研究會叢書第六册 **戀**

愛

論

日本厨川白村著
任白濤輯譯

三島文學界之快男兒厨川白村揮灑腔之熱血著『近代戀愛觀』提倡藝術的人格的戀愛排斥遊戲的肉感的戀愛刊行未及半載重版已近百次任白濤君特取原著以十分流麗之現代語譯出便加一番整理改成這個名稱可算一部嶄新的性倫理學在舊時代性倫理崩壞之今日在歧路徬徨者在苦海裏漂泊着的青年男女們本書是你們之忠實的引導者是你們之精確的指南針每册定價大洋二角郵票三分

學術研究會叢書第七册 **勞動之改造**

法國錫亞魯爾季特 (Charles Gille) 著

三原姚伯麟譯

歐美各國大工業國也因大工業而常起大工潮彼邦人士飽嘗數世紀之苦經驗故其對於勞動問題研究獨較我國為詳此書著者法國季特氏為現世社會經濟學泰斗(現任巴黎法科大學及國立土木學校社會經濟學教授)經歷宏富可稱代表歐美之作書中對於工資問題工作時間問題賬輪問題生活保安問題勞動者獨立問題婦孺日夜工作以及保護健康衛生諸問題援古證今詳贍賅博為近今歐美獨一無二之大著為我出版界未曾見之良書至其關於勞動者改造之方法尤發揮無餘引人入勝我國勞動界當此春筍萌芽無所取法之時一讀此書必與以深刻之暗示強烈之刺戟無異得一渡迷船指南針也△全書共十五萬餘言定價一元二角現已出版

總發行所 上海法租界貝勒路同益里第四號 **學術研究會總會叢書部**

上海图书馆藏书



A541 212 0007 4182B

