

馬一浮《易》學觀略論 ——以〈觀象卮言〉為核心之探討

楊淑瓊*

摘 要

本文以〈觀象卮言〉為核心，探討馬一浮之《易》學觀，以明其治《易》之法。首先，關於對卜筮之看法，馬一浮認為卜筮之靈驗與否乃取決於人之精神，而非取決於蓍龜；其次，關於讀《易》之方法，馬氏提出「學《易》之要在觀象」，而觀象當本之《十翼》；最後，馬氏認為，學《易》之旨在「識其本心」，順性命之理，與聖人同得同證。而由本文之論述，吾人亦可發現，「心外無物」之觀點，幾可貫串馬氏之《易》學思想。

關鍵詞：馬一浮、觀象卮言、易學

* 中國醫藥大學通識教育中心兼任講師

An Outline of Ma Yi-Fu's Thought Based on the Yi-ology : Focus on Guan-Xiang-Zhi-Yan

Yang Shu-Chiung*

Abstract

This article with "Guan-Xiang-Zhi-Yan" as core, inquire into Ma, Yi-Fu's viewpoint of Yi-ology, to understand how he study The Book of Change.

First, concerning to practise divination of viewpoint, Ma, Yi-Fu thinks to practise divination of efficacy or not is depend on the person's spirit, rather than depend on the tool of the divination. (Shi-cao and tortoise)

Secondly, concerning how read The Book of Change, his pointing out the 'Guan-xiang' is most important, and 'Guan-xiang' should from "Shi-yi" beginning.

Finally, Ma, Yi-Fu thinks, the purpose of learning The Book of Change is knowing our this heart, following the reason of 'Xing-ming' , to reach the realm of the sage. And through the treatise of this article, we can also find, the standpoint of "the heart outside has no thing" , can be treated as Ma, Yi-Fu's core thought on The Book of Change.

Key words: Ma Yi-Fu, Guan-Xiang-Zhi-Yan, Yi-ology

* Lecturer, Center of General Education, China Medical University

馬一浮《易》學觀略論 ——以〈觀象卮言〉為核心之探討

楊淑瓊

一、前言

馬浮，字一浮，幼名福田，號湛翁，晚號蠲戲老人，浙江紹興人。生於清光緒九年（西元 1883），卒於民國五十六年（西元 1967），享年八十五歲。自幼有神童之稱，嘗遍讀文瀾閣所藏《四庫全書》，其學問廣博無涯，深不可測，主要著作有《泰和會語》、《宜山會語》、《復性書院講錄》、《爾雅臺答問》等。弘一大師嘗稱其為「生而知之」者¹、熊十力指其「道高識遠」²、梁漱溟贊其為「千年國粹，一代儒宗」³，足見其在中國近代思想史上之地位。

馬一浮之思想歸宗六藝，「以六藝統攝一切學術」為其重要主張，其中又以《易》為關鍵至要，馬氏嘗云：「《易》為六藝之原，亦為六藝之歸。」⁴然而學界研究馬一浮《易》學思想者並不多，有關中國近代《易》學史，也多未將馬一浮思想列為專章論述；雖同為當代新儒家的代表人物之一，學者對於熊十力、牟宗三、唐君毅等思想之相關研究，單就論文數量而言皆超過馬一浮；反觀對馬氏思想作深入研究者則屈指可數，與前人對其高度評價極不相應。因此，本文擬以《復性書院講錄》第六卷〈觀象卮言〉為核心，再旁及其他相關論述，探討馬一浮論《易》之重要觀念，以明其治《易》之法，亦欲藉此引起學界對馬一浮學問之重視，此為本文寫作動機之一。

二、卜筮之靈驗在人之精神

¹ 馬鏡泉、趙士華：《馬一浮評傳》（南昌：百花洲文藝出版社，1996年12月，1版2刷）第6章，頁32。

² 熊十力：《十力語要》（北京：中華書局，1996年8月）卷2〈與賀昌羣〉，頁201。

³ 轉引自滕復：《馬一浮思想研究》（北京：中華書局，2001年10月），頁1。

⁴ 《復性書院講錄》卷6〈觀象卮言·序說〉，《馬一浮集（第一冊）》（杭州：浙江古籍出版社、浙江教育出版社，1996年10月），頁422。

(一) 卜筮以示誠

關於《周易》一書之性質，南宋朱子（西元 1130-1200）指出《易》本是聖人為卜筮而作，此在《語類》中論之甚詳，今且舉兩段文字，略示梗概，朱子嘗云：

上古民淳，未有如今士人識理義峽崎，蠢然而已，事事都曉不得。聖人因做《易》，教他占，吉則為，凶則否，所謂「通天下之志，定天下之業，斷天下之疑」者，即此也。及後來理義明，有事則便斷以理義。

今學者諱言《易》本為占筮作，須要說做為義理作。若果為義理作時，何不直述一件文字，如《中庸》、《大學》之書，言義理以曉人？須得畫八卦則甚？⁵

朱子認為《易》本是為卜筮而作，目的在解決眾人之疑惑，使人民能趨吉避凶；若是專為義理而作，則直說道理，使人易曉，豈不更直截簡易，何須再畫八卦呢？此處除了說明《周易》一書具有卜筮之功能外，同時也道出了此部書是文字與圖像的結合，而這也是它和諸經在形式上之不同處。明代王陽明（西元 1472-1528）和其弟子亦曾論及此問題，《傳習錄》有載：

問：「《易》，朱子主卜筮，程《傳》主理，何如？」先生曰：「卜筮是理，理亦是卜筮，天下之理，孰有大於卜筮者乎？只為後世將卜筮專主在占卦上看了，所以看得卜筮似小藝。不知今之師友問答，博學、審問、慎思、明辯、篤行之類，皆是卜筮。卜筮者，不過求決狐疑，神明吾心而已。《易》是問諸天人，有疑自信不及，故以《易》問天；謂人心尚有所涉，惟天不容偽耳。」⁶

由「《易》是問諸天人」一語可知，陽明基本上仍是肯定朱子的說法，只是他著重在卜筮以「決疑」的功能，不論是問天或問人，目的皆是為了決斷疑惑；因此他認為平日師友間的問答，亦可視為卜筮，只是問的對象不同而已。然人們產生疑惑時，多藉占卦以定吉凶，主要是因為人於現實環境中，易為世俗之權力、利益、欲望等因素糾纏，而無法作出正確之判斷；唯有天是大公無私、真誠無妄，故無絲毫虛假。⁷

馬一浮並不否定《易》本為「卜筮之書」，但他認為自孔子作《十翼》後，易道便

⁵（宋）黎靖德編：《朱子語類》（北京：中華書局，1996年6月，1版4刷）卷66，頁1620、1622。

⁶（明）王守仁：《王陽明全集》（上海：上海古籍出版社，1997年8月，1版3刷）卷3，頁102。

⁷以陽明本身為例，其在赴龍場驛之前，本思遠遯，然又擔心禍及親人，因而占卦，得〈明夷〉。明夷者，明入地中，光明全失，陽明心知遠遯不可為，遂斷此念。參（明）王守仁：《王陽明全集》卷33〈年譜一〉，頁1221。

不再只限於卜筮，且古人國有大事皆取決於卜的處理方式，並不適用於今人；是以馬一浮指出今之治《易》者，不當將《易》僅視為「卜筮之書」，而且他認為卜筮之所以會靈驗，並非由於鬼神或著龜能告知吉凶，而是人的精神透過著龜這樣的卜筮工具而具體顯現出來，因此，著龜之神其實是人之神，馬氏說：

龜之有兆，自人灼之；著之有數，自人揲之。龜筮無言，問焉而以言者，皆人也。人不自任其私智，致其精誠，其神明即寄於著龜而顯。著龜之神，人之神也。⁸

馬一浮以為灼龜、揲著、言吉凶者皆是由人，「龜筮本是無情之物，又何以能知人之吉凶禍福」？⁹故著龜所顯之象，其實是吾人精神之投影，而吉凶禍福皆由人自致，「人失其正，則貞在龜筮矣，此示誠之言也。」¹⁰意在誠人立身處世當行正道，由自己作主宰則吉，若不正而專聽於著龜則反入於凶。

又馬氏認為若經常有疑而求之於著龜，此人必是對於義理不明白，不明則當以明對治之，「若欲從著草上覓，轉求轉遠，故嘗謂著龜非神，神自人耳。」¹¹因此，馬氏指出，今日研《易》當以義理為主，不主尚占¹²，故「揲著之法可以存而不論」。¹³並且以為若專論著龜則易道反小，「學《易》者決不可自安於小，易道本大，從而為之說者乃反小之，是不可以不簡也。」¹⁴此是馬一浮示學者讀《易》之基本態度，以及他對卜筮之看法。

（二）易簡為吉，險阻為凶

吉凶既非由著龜而定，然〈繫辭〉明言「八卦定吉凶」，又該如何解釋？馬一浮以為〈繫辭〉所云「八卦定吉凶」，是指吉凶定於吾人一心陰陽動靜之象，他說：「夫天下之至蹟、至動者非心乎？心外無物，凡物之蹟、動皆心為之也。」¹⁵故八卦所顯示的是吾人一心之象，在心之外無卦亦無象。又〈繫辭〉所說「吉凶者，言乎其失得也」，馬一浮認為此處之失得並非世俗所計較的利害得失、成敗禍福，而是「如佛氏之論染淨迷悟」¹⁶，迷即是失、是凶，悟即是得、是吉；馬氏根據對〈繫辭〉的體會，更進一步提出「易

⁸ 《復性書院講錄》卷5〈洪範約義·別釋稽疑〉，《馬一浮集》冊1，頁385。

⁹ 《問學私記》，《馬一浮集（第三冊）》（杭州：浙江古籍出版社、浙江教育出版社，1996年12月），頁1171。

¹⁰ 〈洪範約義·別釋稽疑〉，《馬一浮集》冊1，頁390。

¹¹ 〈觀象卮言·辨小大〉，《馬一浮集》冊1，頁457。

¹² 占為卜筮之通稱，卜用龜、筮用著，著簡龜繫。古人多以「著短龜長」而較重視卜，由「卜」到「筮」是占卜方法的演進。

¹³ 〈觀象卮言·辨小大〉，《馬一浮集》冊1，頁456。

¹⁴ 〈觀象卮言·辨小大〉，《馬一浮集》冊1，頁451。

¹⁵ 〈觀象卮言·原吉凶·釋德業〉，《馬一浮集》冊1，頁432。

¹⁶ 〈觀象卮言·原吉凶·釋德業〉，《馬一浮集》冊1，頁434。

簡」是吉、「險阻」是凶，他說：

「夫乾，天下之至健也，德行恆易以知險；夫坤，天下之至順也，德行恆簡以知阻。」由此觀之，險阻者，易簡之反也。得之以易簡，失之以險阻。易簡為吉，險阻為凶。不得乎易簡者，不能知險阻，即不能定吉凶也。¹⁷

險阻即坎陷之意，為陽陷陰中之象，於《易》為坎卦，易簡則代表能夠習坎出坎，而不入於險陷，故說險阻為「易簡之反」。又〈繫辭〉曰：「易簡而天下之理得」，故知「得」指「得其理」、「失」指「失其理」，得其理則能定吉凶。何謂「定」？馬一浮說：「於理決然不疑曰定」¹⁸，又說：「定者，有主之稱」¹⁹，義理存主於心則不疑，動而不失常理、常道則能常吉；若動而失其理，則入於坎陷無以自拔，難以出險，此為馬氏所說「易簡為吉、險阻為凶」之深意。而由此我們也可以理解，為何荀子會說「善為《易》者不占」²⁰，「善為《易》者」即得其理而決然無疑者，故不占，達此境界，方為占之究竟義。

三、學《易》之要在觀象

馬一浮認為學者治《易》，首重觀象，他說：「學《易》之要，觀象而已，觀象之要，求之《十翼》而已。」²¹可見其觀象重在「玩辭」，玩是體究意，非把玩意。馬氏主張《十翼》是孔子所作，若無《十翼》則《易》將只淪為卜筮之書，故「《易》教實自有《十翼》而後大」²²，不得其理則不能知《易》教之大，是以觀象玩辭當本之《十翼》。又馬氏指出，觀象之目的在得聖人之意，若「只在卦象上著倒，不求聖人之意，卦象便成無用。」²³雖然馬一浮也和王弼（西元 226-249）一樣，認為觀象的重點在「意」，但他並不認同王弼的忘象、忘言之論，他說：

然則觀象者，亦在盡其意而已，何事於忘？……且忘象之象亦象也，忘言之言亦言也，是以聖人曰「盡」而不曰「忘」。尋言以觀象，而象可得也，尋象以觀意，而意可盡也。……與其求之後儒，何如直探之《十翼》？²⁴

¹⁷ 〈觀象卮言·原吉凶、釋德業〉，《馬一浮集》冊 1，頁 434。

¹⁸ 《濠上雜著·初集》〈太極圖說贊言〉，《馬一浮集》冊 1，頁 718-719。

¹⁹ 〈觀象卮言·原吉凶、釋德業〉，《馬一浮集》冊 1，頁 437。

²⁰ （清）王先謙撰：《荀子集解》（北京：中華書局，1997 年 10 月，1 版 4 刷），頁 507。

²¹ 〈觀象卮言·序說〉，《馬一浮集》冊 1，頁 421。

²² 〈觀象卮言·釋教大理大〉，《馬一浮集》冊 1，頁 464。

²³ 〈觀象卮言·釋教大理大〉，《馬一浮集》冊 1，頁 463。

²⁴ 〈觀象卮言·序說〉，《馬一浮集》冊 1，頁 422。

由此可見，馬一浮強調的是「得象盡意」，而不是如王弼所主張的「得象忘言」、「得意忘象」之說。

馬一浮同時又認為觀象之「象」是指「人心之象」，他說：「實則觀象即是觀心，天地萬物之象即汝心之象也。道即汝道、物即汝物、動即汝動。若離汝心而別有卦爻，此卦爻者有何用處？」²⁵這說明了象不在心外，離心無別有卦爻之象、天地萬物之象；因此他又說：「初機聞說觀象，便執有外境，不知象只是自心之影，切忌錯會。」²⁶由此可知，馬一浮以為學《易》最重要的是用心體會、探究，如此才能真正知《易》、用《易》；而知之、用之者皆人也，故不能捨人以言《易》。又六十四卦中，馬一浮認為「體乾坤則能知《易》」²⁷，故觀象必先求之於乾坤兩卦，以下則就馬氏所說乾坤及八卦之象，擇要論之，以明其觀象之旨及用《易》之法。

（一）乾坤之象

馬一浮指出，觀象必先求之於乾坤，主要是因為「於乾坤而得其易簡，斯可以成盛德大業，是知順性命之理，而人道乃可得而立也。」²⁸言人資於乾坤而得其健順之德即是易簡，得易簡之理，與天地合德，方真能成盛德大業；因此，將天所賦予人之性，表現在人生行事上，則人之所以為人之價值方能顯立，此即是「順性命之理」，亦是「窮理盡性以至於命」，而這也是〈說卦〉所云聖人作《易》之旨，同時也是我們學《易》之最終目的。是以馬一浮論《易》特別重視乾坤兩卦，其意在於得易簡之理，又如何得易簡之理？馬氏從他對乾、坤〈文言〉的體會，提出其看法，他說：

「易簡」之理於何求之？曰：「敬以直內，義以方外」，則可以入德而幾於「易」矣；「庸言之信，庸行之謹」，則可以居業而得於「簡」矣。或疑既言德本於乾知，業本於坤能，曷為乾、坤〈文言〉乃互易之？曰：昔賢以坤六二為賢人之學，當知坤承天而合乾德，易乃所以為簡，氣順於理也；乾九二為聖人之學，當知乾道變化流形則為坤業，簡必根於易，理見於氣也，此之謂天地合德。乾以統天，地在其中；坤以應地，天在其中。乾坤一元也、易簡一理也、德業一心也。故言德必該業，言業必舉德。是故「忠信所以進德」、「修辭立其誠所以居業」，於乾之九三言之；「敬義立而德不孤」、「不疑其所行」，於坤之六二言之。學者苟欲求學《易》之道，舍此末由也。²⁹

²⁵ 〈觀象卮言·原吉凶、釋德業〉，《馬一浮集》冊1，頁437。

²⁶ 〈觀象卮言·約旨、卦始、本象〉，《馬一浮集》冊1，頁429。

²⁷ 〈觀象卮言·原吉凶、釋德業〉，《馬一浮集》冊1，頁436。

²⁸ 〈觀象卮言·審言行〉，《馬一浮集》冊1，頁441。

²⁹ 〈觀象卮言·審言行〉，《馬一浮集》冊1，頁441。

此段文字提到幾個重點：其一，欲得易簡之理，當從乾九二與坤六二〈文言〉所說切實下功夫，即德業並重、內外兼修；其二，若以理氣言之，則乾為理、坤為氣，理為氣之主，故「氣順於理」，而理必須經由氣來表現，故「理見於氣」，乾坤兩卦之關係為，乾統坤，坤承乾，乾坤為一元非二元；其三，德屬乾、業屬坤，而〈文言〉中互易之，何也？馬氏就乾坤一元、德業一心來說明。

依筆者之理解，乾坤各爻爻辭皆可互參，蓋乾、坤兩卦為互錯關係，故其六爻爻辭皆有隱顯之別、剛柔之分，乃一體之兩面。〈乾·初九〉為陽氣在下、〈坤·初六〉為陰氣始凝；〈乾·九二〉言德博而化，天下文明、〈坤·六二〉則具直方大之光輝美德，而乾之九二亦必有此美德，故〈文言〉說「君德」，言其有君德而無君位；〈乾·九三〉言君子終日乾乾，因時而惕、〈坤·六三〉則或從王事，無成有終，意即君子若僅知乾乾而不知戒慎恐懼，則易患「有成無終」之禍；〈乾·九四〉或躍在淵、〈坤·六四〉括囊无咎，「或」者，不定之辭，乾之九四若躍，則動而不括，若潛而在淵則括囊无咎；〈乾·九五〉飛龍在天，位乎天德、〈坤·六五〉美在其中，發於事業；〈乾·上九〉亢龍有悔，盈不可久、〈坤·上六〉龍戰於野，其道已窮；又乾之用九「群龍无首」，屬陰、坤之用六「利永貞」，屬陽。由此可知，乾坤各爻所云正是用九與用六之別，為一體之兩面，而非截然對立之兩物。

由以上的論述可知，乾九二與坤六二兩爻正是隱顯、剛柔的關係，乾九二的「庸言之信，庸行之謹」乃見之於外者，故為顯、為剛；坤六二之「敬以直內，義以方外」指內在修持功夫，故為隱、為柔。如此內外兼修，則易簡之理可得，故馬一浮稱「庸言」、「庸行」為「入聖之要門」，但若不用「敬義夾持功夫」，則開口舉足便錯。³⁰他又說：「聖人之道、易之道皆寄於言行」³¹，故君子於言行不可不審。

（二）八卦之象

在指出言行為「入聖之要門」後，馬一浮進一步說：「六子並統於乾坤，而五事約攝於言行，故聖人重之。」³²《尚書·洪範》所說的「五事」指「貌、言、視、聽、思」，其中「思貫五事而言行亦該餘三」³³，意即「思」統攝「言行」，「行」又包含了「貌、視、聽」。而馬一浮將五事與八卦之象結合，他說：「思用乾坤、視聽用坎離、言用艮兌、行用震巽。」³⁴人稟天地之氣而生，能順性命之理、窮理盡性至命者，必是通過思考、醒覺，故「思用乾坤」；離為目為視、坎為耳為聽，故「視聽用坎離」；艮為止，兌為口，於言則艮為默、兌為語，故「言用艮兌」；震為雷為動，巽為風，其究為躁卦，故「行用

³⁰ 〈觀象卮言·審言行〉，《馬一浮集》冊1，頁445。

³¹ 〈觀象卮言·審言行〉，《馬一浮集》冊1，頁448。

³² 〈觀象卮言·審言行〉，《馬一浮集》冊1，頁442。

³³ 〈觀象卮言·審言行〉，《馬一浮集》冊1，頁442。

³⁴ 〈觀象卮言·審言行〉，《馬一浮集》冊1，頁443。

震巽」。又關於後天八卦，馬一浮的詮釋亦頗具特色，他說：

「帝出乎震，齊乎巽，相見乎離，致役乎坤，說言乎兌，戰乎乾，勞乎坎」，下又言「萬物出乎震」，何也？帝者心也；物者，法也。帝出則物出，猶言心生則法生也。上言心而下言物，心外無物，斷可識矣。……艮兌明著以言，其餘皆是行攝。又言行並是思攝，萬物並是帝攝，善會可知。³⁵

「帝」一般解釋為「主宰萬物者」，馬一浮以「心」解之，則萬物皆統攝於一心，並且再次強調「心外無物」之觀點。其中除了艮、兌兩卦明確指「言」外，「齊、相見、致役、戰、勞」皆統攝於「行」，馬氏並說「兌是有言之教，艮是無言之教」³⁶，此是從前文「艮默兌語」引申而來。

另外，馬一浮還提出「寄位以明義」之觀點，認為「凡言位者皆寄也，『帝出乎震』，言八卦方位亦寄也。」³⁷例如乾卦為純陽之卦，卻位於西北陰盛之地，此意味著以陽勝陰、撥亂反正，猶如釋迦牟尼佛之破魔、降伏外道，而自古聖賢多生於亂世，亦是乾卦寄位西北之理。³⁸由此可見，馬一浮雖非專以象論《易》者，然其取象、用象卻極活，蓋用《易》之道，存乎其人。

四、學《易》之旨在識得本心

（一）太極以象一心

馬一浮說：「太極以象一心，八卦以象萬物。」³⁹其論《易》強調「心外無物」，並認為聖人作《易》就是要人識其本心，他說：

更無心外法能與心為緣，是故一切法皆心也。是心能出一切法，是心遍攝一切法，是心即是一切法，聖賢千言萬語只明此義。說性命之理乃是顯此心之本體，說三才之道乃是顯此心之大用，所以作《易》垂教，只是要人識得此心耳。⁴⁰

馬氏認為華嚴宗「法界緣起」與《易》理相應，「太極」即法界，「陰陽」即緣起，而宇

³⁵ 〈觀象卮言·審言行〉，《馬一浮集》冊1，頁444。

³⁶ 〈觀象卮言·審言行〉，《馬一浮集》冊1，頁448。

³⁷ 〈觀象卮言·釋德大位大〉，《馬一浮集》冊1，頁472。

³⁸ 〈觀象卮言·審言行〉，《馬一浮集》冊1，頁444、448。

³⁹ 〈觀象卮言·約旨、卦始、本象〉，《馬一浮集》冊1，頁427-428。

⁴⁰ 〈觀象卮言·釋器大道大〉，《馬一浮集》冊1，頁488。

宙萬有皆是由唯一真心所顯現，同時又為此真心所統攝，所謂總該萬有，不出一心。⁴¹因此太極所象之「一心」即「真如心」，為吾人內在本具之自性清淨心；又馬一浮指出「潔淨精微」即是在形容此真心，他說：

《易》教「潔靜精微」，「潔」者無垢，「靜」者不動，「精」者不雜，「微」者離相，即是顯示真心也。其失也賊，則迷真起妄。元依一精明，分成六和合，六為賊媒，自劫家寶，斯號妄心，乃為賊矣。潔靜精微而不賊，則惟妙覺明、遠離諸妄之謂也。⁴²

真心本是清淨無垢，為恆常不變、不生不滅之絕對實體，然因不通曉真如之所以為真如的緣故，內心產生了無明虛妄分別，名之為妄心，若能厭離無明而去除它，則能使真心顯現，此時方是「潔靜精微而不賊」。馬氏云：「妄心即當人心，真心即當道心。然非有二心也，只是一心迷悟之別，因立此二名耳。」⁴³「妄心」是依「真心」而產生，離「真心」則「妄心」亦不復存在，「妄心」之外亦無另一「真心」可尋，妄心、真心實是一心，迷則為妄，悟則為真。

馬一浮同時也指出「潔淨精微」為治《易》者所該有的正確心態，他說：

學《易》非潔靜精微亦不能究其義。直饒於經義能通曉無滯，而於日用中全不與道相應，即非其人。徒逞知解，增長我慢，即名為「賊」，不唯不足以弘道，而反以害道，則何益矣？更安望其能體《易》、用《易》哉？⁴⁴

此處道出了學《易》者容易犯的毛病，若賊而不正者學《易》，則全然與易道不相應，徒造作更多惡業而已，不僅損人且不利己，故潔靜精微而不賊者，方能深於《易》。因此聖人作《易》，要在使人識心見性，與其同得同證，故馬氏說：「學者未至於見性，終是個未濟卦。」⁴⁵

（二）乾坤與《起信論》二門

由前文論述可知，馬一浮基本上是肯定義理吾心本具，但他並不主張「心即理」的說法，他在解釋心、性、情之關係時是以《大乘起信論》「一心開二門」之理論架構來詮釋，其弟子有記載：

⁴¹ 〈太極圖說贅言〉，《馬一浮集》冊1，頁713。

⁴² 《蠲戲齋雜著》〈希言〉，《馬一浮集》冊1，頁836。

⁴³ 〈觀象卮言·原吉凶、釋德業〉，《馬一浮集》冊1，頁437。

⁴⁴ 〈觀象卮言·釋人大業大時大義大〉，《馬一浮集》冊1，頁481。

⁴⁵ 《馬一浮先生語錄類編·六藝篇》，《馬一浮集》冊3，頁944。

問心與性。先生曰：心兼理氣而言，性則純是理。發者曰心，已發者曰氣，所以發者曰性。性在氣中，指已發言；氣在性中，指未發言。心兼已發未發而言也。《起信論》一心開二門，一真如門，二生滅門，與此義相通。⁴⁶

若以「一心開二門」之架構來說，「性理」為「心真如門」，「情氣」為「心生滅門」；「心真如門」為一心之「體」，「心生滅門」為一心之「相」，而一心則同時包含了「心真如」和「心生滅」兩種屬性，為體相無礙、染淨同依。又若以乾、坤兩卦來說，則乾卦為「心真如門」，坤卦為「心生滅門」，馬氏云：

天地者，法象之本，乾知大始，即表心真如，所謂一大總相法門體也。坤作成物，即表心生滅，出生一切法，能攝一切法也。（乾元即真如門真如，坤元即生滅門覺義。）

47

「總相」乃相對於生滅之「別相」而說，而此總相盡攝一切別相，故稱「大」，故真如（乾元）為一切萬法之本體。而坤元為生滅門之覺義，也就是一念覺則由「生滅」入「真如」而成「還滅」，不覺即是無明。

而筆者以為，馬一浮之所以要藉「一心開二門」之架構來說明「心統性情」，主要是因為他重視的是修學功夫，而《起信論》建立「一心開二門」架構之目的即是勸信起行，勸眾生信真如而努力實踐修證，使其由生滅流轉回歸還滅解脫。若無此一番修證功夫而直云「心即理」，則易有「執性廢修」之病。馬氏曾說：「宋人性即理之說最為諦當，若陽明心即理，未免說得太易了。」⁴⁸又說：「明儒謂心即理，須是全氣是理時方能如此說。學者須善會。」⁴⁹「全氣是理」即氣以理為主，為坤承乾，此中自有功夫在，非輕易可至。

又馬一浮雖強調「心」的功能作用，但其重點是在修德，他說：

應知天地者，吾心之天地也；萬物者，吾心之萬物也；幽明者，吾心之幽明也；生死者，吾心之生死也；鬼神者，吾心之鬼神也；晝夜者，吾心之晝夜也；神是吾心之神；《易》是吾心之易：此之謂「性命之理」。與此理相應為順，不相應則

⁴⁶ 《問學私記》，《馬一浮集》冊3，頁1143。

⁴⁷ 《蠲戲齋文選》〈與蔣再唐論儒佛義〉，劉夢溪主編：《中國現代學術經典·馬一浮卷》（河北：河北教育出版社，1996年8月），頁670-671。

⁴⁸ 《問學私記》，《馬一浮集》冊3，頁1166。

⁴⁹ 《問學私記》，《馬一浮集》冊3，頁1149。

違。⁵⁰

由此可知，馬一浮講「心」是要人能夠自作主宰，如何方能作主宰？氣要順理方能作主，方能與天地合德，是以馬氏強調：

只是一切處、一切時皆能順理以為氣之主，自己作得主在，便不為氣之所拘，不為物之所轉，到此方有自由分，方彀得「易簡」。切忌錯會，以有我之私為能作主，如是則是認賊為子也。⁵¹

人之德即天地之德，人之心即天地之心，至此境界方可稱「易簡之善配至德」！

五、結語

總上所述，我們可以發現，馬一浮的《易》學觀有其獨特之處。首先，是他對於卜筮的看法，既不同於朱子所說的卜問於鬼神，亦非陽明從廣義角度說的請教於師友，而是認為卜筮之靈驗與否乃取決於人之精神，而非取決於著龜，並指出今日治《易》當以義理為主，卜筮之法可存而不論；在吉凶禍福上，馬氏提出「易簡為吉、險阻為凶」的看法，他曾說「世上只有兩等人，佛氏謂之迷、悟，在儒書則為仁與不仁。」⁵²依其觀點，悟、仁為吉；迷、不仁為凶。

其次在觀象上，他指出「象是自心之影」、「觀象即是觀心」，並認為觀象之要，當「求之《十翼》」，例如，馬氏於乾九二、坤六二〈文言〉體會易之道寄於言行、又以五事配八卦，提出「寄位以明義」的觀點。另外，艮卦一般來說並無「言」象，馬一浮則取其「默」象，並說艮卦為「無言之教」。

最後，馬一浮強調，聖人作《易》是要人「識得此心」，而「性命之理」即是此心之本體，「三才之道」乃此心之大用，他曾說：「儒者不明『性命之理』，決不能通六藝。」⁵³明「性命之理」則心能自作主宰。又馬一浮雖以華嚴「一心緣起」說明太極與六十四卦之關係，但他在論復性功夫時則多採《起信論》「一心開二門」之架構，包括他對「易簡」的新詮釋，除了來自於對經文之體會外，筆者認為與「一心開二門」亦有些關聯。因此，馬一浮論《易》，其儒佛會通之特色相當明顯，而這也是值得我們再繼續深入探討、研究的方向之一。

⁵⁰ 〈觀象卮言·釋教大理大〉，《馬一浮集》冊1，頁466。

⁵¹ 〈觀象卮言·辨小大〉，《馬一浮集》冊1，頁457。

⁵² 《問學私記》，《馬一浮集》冊3，頁1153。

⁵³ 〈觀象卮言·釋教大理大〉，《馬一浮集》冊1，頁465。

參考資料

一、專書

- (宋)黎靖德編：《朱子語類》(北京：中華書局，1996年6月，1版4刷)
(明)王守仁：《王陽明全集》(上海：上海古籍出版社，1997年8月，1版3刷)
(清)王先謙撰：《荀子集解》(北京：中華書局，1997年10月，1版4刷)
《馬一浮集(第一冊)》(杭州：浙江古籍出版社、浙江教育出版社，1996年10月)
《馬一浮集(第三冊)》(杭州：浙江古籍出版社、浙江教育出版社，1996年12月)
林安梧：《當代新儒家哲學史論》(台北：明文書局，1996年1月)
劉夢溪主編：《中國現代學術經典·馬一浮卷》(河北：河北教育出版社，1996年8月)
馬鏡泉、趙士華：《馬一浮評傳》(南昌：百花洲文藝出版社，1996年12月，1版2刷)
姜林祥：《中國儒學史(近代卷)》(廣州：廣東教育出版社，1998年6月)
滕復：《馬一浮思想研究》(北京：中華書局，2001年10月)

二、期刊

- 陸寶千：〈馬浮之易學——儒學新體系之基礎〉，《中央研究院近代史研究所集刊》第24期上冊，1995年6月
束際成：〈馬一浮的儒學觀〉，《學術月刊》，1995年第12期
胡楚生：〈「經學即心學」——試析王陽明與馬一浮對《六經》之觀點〉，《中國文化月刊》第265期，2002年4月
耿成鵬：〈馬一浮易論〉，收入劉大鈞主編：《大易集奧》(上海：上海古籍出版社，2004年12月)
郭齊勇：〈現代新儒家的易學思想論綱〉，《周易研究》，2004年第4期
高迎剛、馬龍潛：〈論馬一浮“六藝之學”視野中的易學研究〉，《周易研究》，2005年第2期
鄧新文：〈馬一浮之學及其定位問題〉，《學術界》第119期，2006年4月

