

## 《諸儒鳴道》中的江公望及其心性說\*

邱佳慧\*\*

## 提要

江公望，字民表，其著〈心性說〉收錄於宋人編輯的學者著作合集《諸儒鳴道》之中，字句間流露的佛學痕跡，讓研究《諸儒鳴道》之近代學者，往往需要別立章節以論述之。江公望，究竟何許人也，〈心性說〉又是何等之作，是本文最初的關懷議題。本文主要是透過宋人文集、《歷代名臣奏議》與方志，梳理江公望的生平事蹟與學術脈絡，從時人對他的理解、師友與他的交誼，還原更為立體的江公望形象，並在歷史脈絡中，進一步探究其〈心性說〉思想形成的背景。

全文之目的企圖開發尚未被學界深耕的人物研究，進階展開江公望在學術網絡中與道學家集中討論的核心話語，透過闡述江公望的「正性」與「心本論」，以及「繫心」的修養功夫，辨明其學說與王安石的異同，及佛學的關係。因為江公望與〈心性說〉，反倒突顯了道學話語的「陳述」與「命題」，裨益學界更細緻地觀察北宋後期到南宋前期的道學發展樣貌。

關鍵詞：江公望 心性說 諸儒鳴道 道學 王安石

## 一、前言

江公望（?-1122），字民表，其著〈心性說〉收錄於宋人編輯的學者著作合集《諸儒鳴道》之中，字句間流露的佛學痕跡，讓研究《諸儒鳴道》之近代學者，往往需要別立章節以論述。江公望，究竟何許人也，〈心性說〉又是何等之作，是本文最初的關懷議題。

\* 本文承蒙匿名審查人惠賜若干寶貴審查意見，謹此虔申謝忱。本研究同時獲臺北醫學大學新進教師計畫[道學運動中的江公望--編號TMU98-AE1-B12]經費挹注，特表謝忱。

\*\* 臺北醫學大學通識教育中心專任助理教授

回顧近人研究成果，道學發展於北宋初期的多元樣貌，通過學者對《諸儒鳴道》的研究，<sup>1</sup>已經取得一定程度的成果，目前研究成果大致分成兩個軸線：其一針對《諸儒鳴道》進行基礎性研究，藉由版本校讎論證其文本史料價值。其二運用該書展開思想性研究，以應證道學發展多元的樣態。<sup>2</sup>這部由宋人編輯的學術叢書《諸儒鳴道》，凡七十二卷，收錄十二位道學家的十五部著作，如表一所示，為學界提供獨特材料，以支持更為寬廣的視角審視宋代學術發展樣貌。

表一：《諸儒鳴道》收錄作者作品表列

(本表摘錄自《《諸儒鳴道》與道學之再檢討》<sup>3</sup>)

編號	作品名	所佔卷次	卷數	撰述者	撰述者生卒年	成書年代	備註
01	《濂溪通書》	1	1	周敦頤	1017-1073		周敦頤著
02	《涑水迂書》	2	1	司馬光	1019-1086	1057 始作	司馬光著
03	《橫渠正蒙》	3-10	8	張載	1020-1077	編於 1087	蘇易編
04	《橫渠經學理窟》	11-15	5				張載門人

- <sup>1</sup> 目前據筆者所悉之研究成果如下，陳來，《略論〈諸儒鳴道〉》，《北京大學學報》，1986年第1期，頁32~40，該文收錄於氏著《中國近世思想史研究》（北京：商務印書館，2003年），頁3-21。符云輝，《諸儒鳴道集述評》，復旦大學博士論文，2005年，130頁。趙振，《〈諸儒鳴道集〉所收〈二程語錄〉考述》，《河南師範大學學報》，2006年第1期，頁141-144。田智忠，《〈諸儒鳴道集〉研究—兼論前朱子時代道學發展的考察》（北京：中國社會科學出版社，2012年），337頁，論及江公望處為頁248-253。邱佳慧，《道學運動中的劉安世》，中國文化大學史學研究所碩士論文，2001年，179頁。邱佳慧，《諸儒鳴道與道學之再檢討》，收錄於《中國學術思想研究輯刊》六編（新北：花木蘭出版社，2009年），219頁，論及江公望處為頁136~138。特以專文討論江公望者，則有單亦豔、林桂榛，〈論江公望“性說”〉，《江蘇教育學院學報（社會科學版）》，2009年4期，頁70-73，該文針對江公望的〈性說〉進行闡明。
- <sup>2</sup> 近代學者對《諸儒鳴道》的思想性研究，取徑各不相同，如田智忠以道學話語的構建，論證道學從多元漸趨一元的歷程，他尤其關注前朱子時代的背景考察；符云輝與邱佳慧則分別運用《近思錄》與《伊洛淵源錄》，兩兩與《諸儒鳴道》進行比較研究，修正朱熹的道學譜系，以還原道學早期面貌。
- <sup>3</sup> 邱佳慧，《《諸儒鳴道》與道學之再檢討》，頁13-14。該書中所推估之江公望出生年約莫於1078-1084年，卒年不詳。然江公望於熙寧六年(1073)登進士，故該書推論出生年明顯有誤，本文推估江公望出生年於仁宗年間(1023-1064)，考訂卒年於宣和四年(1122)。

05	《橫渠語錄》	16-18	3				張載門人
06	《二程語錄》	19-45	27	二程	程顥 1032-1085 程頤 1033-1107		二程門人
07	《上蔡先生語錄》	46-48	3	謝良佐	1050-1103		謝良佐
08	《元城先生語》	49-51	3			1135	馬永卿
09	《劉先生譚錄》	52	1	劉安世	1048-1125	1119	韓璣
10	《劉先生道護錄》	53	1			1124	胡瑄
11	《江民表心性說》	54	1	江公望	?(約莫 1050)-1122		江公望
12	《龜山語錄》	55-58	4	楊時	1053-1135		楊時
13	《安正忘筌集》	59-68	10	潘 殖	1100-?		潘殖
14	《崇安聖傳論》	69-70	2	劉子翬	1101-1147		劉子翬
15	《橫浦日新》	71-72	2	張九成	1092-1159		張九成 門人郎 曄錄

除了該書以「諸儒鳴倡道學」之名突顯編輯宗旨外，諸多研究者以分析所輯學者之學術網絡，藉此進行思想性研究。如陳來認為全書基本上以程學為主幹；方旭東則從洛學中分出了二程講友司馬光，再傳高足劉安世與私淑江公望，二程私淑劉子翬及其同調潘殖，以及楊時門下張九成。<sup>4</sup> 邱佳慧則歸納了三條學術關係，其一為洛學師友，其二為朔學師友，其三是均曾私淑王安石，又「悟其新學之非」的江公望與潘殖。田智忠雖未歸納學術網絡，但特別處理江公望、潘殖與劉子翬。<sup>5</sup> 不難發現，學者嘗試透過分析不屬於「正統」道學體系的學者，反映朱熹（1130-1200）學術定於一尊前的發展面貌。此中，特別需要探究的，正是與道學群體較為疏離之江公望與潘殖，後者尚與朱熹父親朱松為講友，與道學仍有一線淵源，而前者則是學術網絡中相對邊緣的人物，是故，從江公望入手，應能裨益學界更為理解《諸儒鳴道》與該書的時代性意義。

<sup>4</sup> 方旭東，〈《諸儒鳴道集》再議〉，《儒教文化研究》，13輯，2010年，頁53-76。該文僅以疑孟之說論證江公望私淑司馬光，立論略為不足，甚為可惜。

<sup>5</sup> 田智忠，〈《諸儒鳴道集》研究—兼論前朱子時代道學發展的考察〉，頁239-257。

聚焦於全書整體研究的成果陸續問世後，值得注意的是，對於該書所輯之個別人物的深度研究，卻相對很難在關注道學發展的大議題底下深入析論，故仍有不少發展空間。以江公望而論，學者多直接以《諸儒鳴道》所輯〈心性說〉入手，田智忠剖析〈心性說〉受到佛學影響的痕跡極為明顯，論心本論、性體論，言江公望雜佛，但又道其未忘自身士大夫身分，不失儒者根本。他並未論證江公望劃歸為哪一支學術系譜，僅視之為「前朱子時代」的一種學術聲音，對於《諸儒鳴道》的選取原則並未過多定調“道學”的期待。<sup>6</sup>目前稱得上專論處理者，應屬〈論江公望《性說》〉<sup>7</sup>一文，可惜的是該文為篇幅極短的初步探索。簡言之，目前為止的研究均圍繞〈心性說〉文本打轉，對於江公望的人物研究猶有未逮，仍有深入探究的價值與可能。

與前述研究取徑不同，本文嘗試透過宋人文集、《歷代名臣奏議》與方志，梳理江公望的生平事蹟與學術脈絡，從時人對他的理解、師友與他的交誼，還原更為立體的江公望形象，並在歷史脈絡中，進一步探究其思想形成過程的背景考察。由此入手，至少補足了人物研究的缺口，倘能進階展開江公望在學術網絡中與道學家集中討論的核心話語，那麼看似研究價值不高的江公望，反而因為〈心性說〉而突顯了道學話語的「陳述」與「命題」，<sup>8</sup>裨益學界更細緻地觀察北宋後期到南宋前期道學發展樣貌，以及道學話語的形成與演變。

## 二、宋人眼中的江公望

江公望，字民表，睦州（嚴州）人，即今浙江建德縣。<sup>9</sup>《宋史》和《東都事略》有傳。<sup>10</sup>生於宋仁宗年間（1023-1064），熙寧六年（1073）登「余中榜」，<sup>11</sup>於

<sup>6</sup> 田智忠，《〈諸儒鳴道集〉研究—兼論前朱子時代道學發展的考察》，頁 248-253。

<sup>7</sup> 單亦豔、林桂榛，〈論江公望“性說”〉，《江蘇教育學院學報(社會科學版)》，2009 年 4 期，頁 70-73，該文針對江公望的〈性說〉進行闡明。

<sup>8</sup> 陳來，《早期道學話語的形成與演變》（合肥：安徽教育出版社，2007 年），641 頁，該書頁 10-11 提出「道學話語的形成與演變，反射道學發展歷程的論述」，他認為道學群體基於社會思想條件，形成一種內部討論問題的聚焦歷程，同時也形成了具有共同偏好的陳述與命題的話語體系。

<sup>9</sup> 沈翼機，《浙江通志》，收於《文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983 年），卷 49，頁 26。

<sup>10</sup> 脫脫，《宋史》（臺北：鼎文書局，1980 年），卷 346，〈江公望列傳〉，頁 10986-10987。另

建中靖國元年（1101）由太常博士擢任左司諫，屢向宋徽宗（1082-1135）直言進諫，同年七月貶外。後卒於宣和四年（1122），乾道五年（1169）奉祀於嚴州州學先賢祠。<sup>12</sup>

從相關文獻記載來看，宋人眼中的江公望，主要可以歸納為兩個比較鮮明的形象，第一，描繪他是一位極具政治勇氣的諫官，一如宋史傳中所載記勸諫徽宗之事，讓他獲得了時人的讚許。如張栻（1133-1180）所言，「江公望自以不世之遇進見，拳拳不敢不盡有所聞見，言之唯恐不及。」完全為他的諫議風骨下了極佳的注解，江公望任職期間上奏十餘篇奏摺，為了實踐為人臣子的職責，他必須知無不言、言無不盡。王明清也特別在《揮塵錄》餘話卷為他增添一筆紀錄，文載：

近人作好事，如鄭介夫、鄒志完、陳瑩中，士林每以為佳話。然如王和父之救東坡先生，江民表之乞不深治蔡邸獄，豐相之於祐陵前辯元祐諸公之無罪，方軫之上書力詆蔡元長之失，雍孝聞之奉廷對，李彪之擬《賢良策》數二蔡之奸，二人者俱罹刑辟之類尚多，皆人之所難言。惜乎世人之不盡知也。<sup>13</sup>

---

有其他相關文獻亦有記載江公望事蹟，如劉克莊，《後村先生大全集》，卷 105，〈江民表三賢帖〉，頁 914。袁燮，《絜齋集》，收於《叢書集成新編》（臺北：新文豐出版公司，1985年），卷 8，〈跋江諫議民（疑為「公」）望與超然居士帖〉，頁 122。呂祖謙，《皇朝文集》，收於《四部叢刊初編》（臺北：臺灣商務印書館，1965年），卷 62 收錄江公望所撰〈論蔡王府獄〉與〈論澹察〉。如楊時，《龜山集》，收於《文淵閣四庫全書》，卷 26，〈跋江民表與趙表之帖〉，頁 15-16。其他如王明清《揮塵錄》、張鎡《仕學規範》、葉夢得《巖下放言》、朱熹《朱子別集》、魏了翁《鶴山集》、董弅《嚴陵集》等亦有相關文獻。

<sup>11</sup> 鄭瑤，《景定嚴州續志》，收於《文淵閣四庫全書》，卷 5，頁 12。江公望與同族兄弟四人先後登第，江公著登治平四年(1067)榜、江公佐登元豐二年(1079)榜、江公明登元祐六年(1091)榜、江公亮登元符三年(1100)榜。關於江公著的資料，可見厲鶚，《宋詩紀事》，卷 23，頁 37，載記此人簡歷「江公著，公著字晦叔，睦州建德人，治平四年進士，歷提點湖南刑獄京西轉運使。」以及詩作〈久旱微雨作〉，其詩曰：「雲葉紛紛雨腳勻，亂花柔草長精神，雷車卻碾前山過，不灑原頭陌上塵。」後並附有小字註明：「《能改齋漫錄》江公著初任洛陽尉，作〈久旱微雨〉詩，司馬文正公見之修刺謁江，且為稱薦，由是知名。」故可知江公著曾受司馬光薦舉。

<sup>12</sup> 鄭瑤，《景定嚴州續志》，卷 3，頁 1。該書卷 5，頁 13 亦有〈建德縣進士登科記〉一文，咸淳年間(1265~1274)由建德縣主管勸農公事兼弓手寨兵軍正賜緋魚袋余植所記，文旨說明建德縣地靈人傑，是國朝文化薈萃之地，為記名以傳世。

<sup>13</sup> 王明清，《揮塵錄》，收於《四部叢刊續編》（臺北：臺灣商務印書館，1966年），餘話卷一，〈士林佳話〉，頁 32。

文中所言，士林盡知鄭介夫(1041-?)等人之佳話，然如江公望上奏「不治蔡王」、王和父「救蘇軾」等事，善於存錄當朝史事的王明清感嘆世人不盡知，特書以留名青史。

不僅時人肯定，在位極論時政得失，所建白多見徽宗嘉納，宋史有兩段相關的紀錄，〈江公望列傳〉文曰：

內苑稍蓄珍禽奇獸，公望力言非初政所宜。它日入對，帝曰：「已縱遣之矣，唯一白鷗畜之久，終不肯去。」先是，帝以柱杖逐鷗，鷗不去，乃刻公望姓名於杖頭，以識其諫。<sup>14</sup>

徽宗為了警惕自己不可畜養珍禽而玩物喪志，將江公望之名刻於柱杖，以示其諫；〈范純禮(1031-1106)列傳〉亦載錄徽宗曾經向范純禮展示了江公望的上疏，范純禮回應道：「願陛下以曉中外，使知聖意所嚮，亦足以革小人徇利之情。乞褒遷公望，以勸來者。」<sup>15</sup>江公望諫官任期僅僅不到一年，然君臣之遇的人臣表現，卻贏得了連皇帝在內的時人讚賞。

或許是諫臣形象十分鮮明，「忠誠」與「堅持」的形容詞成了許多師友對江的讚許之詞。袁燮(1144-1224)曾於《絜齋集》中寫到趙令矜(?-1158)與江公望的交情，文言：「公(江公望)之忠誠無有愧作，此超然居士所以心服其賢，而交情至篤歟！傳曰：『不知其人，視其友，斯亦足以知超然之賢矣。』」<sup>16</sup>可知此情誼緣於超然居士趙令矜欽佩江的忠誠，故在惺惺相惜下交誼彌堅。忠臣諫官的形象幾乎與江公望畫上等號，對於他的落職，士論惜之，許景衡(1072-1128)次韵和詩〈江民表寄王聖時詩〉，亦留下了一首五言古詩，為之惋惜。

諫省坐何事，南遷臨嶺嶠，  
天命已在我，誰能賦鵬鳥。  
第懷平生友，坐隔湖海杳，  
生還桐水上，尺素寓襟抱，

<sup>14</sup> 脫脫，《宋史》，卷 346，〈江公望列傳〉，頁 10986-10987。

<sup>15</sup> 脫脫，《宋史》，卷 314，〈范純禮列傳〉，頁 10279。

<sup>16</sup> 袁燮，《絜齋集》，收於《叢書集成新編》，卷 8，〈跋江諫議民(疑為「公」)望與超然居士帖〉，頁 122。

第二個宋人眼中的形象，是他明顯傾佛的言行表現，這跟江的著作尤其相關，朱熹曾論江《辨道錄》盡為雜佛之論，在其校定上蔡語錄的過程中，削去了五十餘章論佛之江公望語。朱熹是否真從呂祖謙（1137-1181）處得到江公望之著作，現已不可得知，但朱熹此話一出，已為江公望的著作下了一個佛學的註腳。<sup>18</sup>不過，有趣的是，朱熹對江公望的論佛之說，也僅僅只是編訂校讎，仍說他「行誼風節，固當世所推高」，並不像抨擊其他傾佛學者那樣用力。除此之外，江公望平日的言行表現，也頗有佛教修為的味道，居常與妻子蔬食清齋，並曾於崇寧二年（1103）寫過一篇〈念佛方便文〉，<sup>19</sup>闡述平日的修養工夫，這些舉措詳載於佛學典籍——《佛祖統紀》、《居士傳》、《佛祖綱目》與《樂邦文類》中，也常使他被劃歸為佛道中人。<sup>20</sup>

綜前所見宋人之論，可以見得一個比較清晰的人物形象，宋人眼中的江公望，是一個正面評價居多的諫官，也是一個平日清心寡慾的修養之人。江公望總是獲得地方人士的景仰，名望甚大，像梁師成（?-1126）對他的敬意也是如此，〈跋江諫議民（疑為「公」）望與超然居士帖〉曰：

宣和間，公避寇抵京師，遊郊外佛廬，與禪衲語，師成屬寺僧，具素饌延之，一後生在焉。公知其為梁氏子，亟起，僧固留之，厥子因前具言，乃父歸向之意甚切。食罷，語之曰：「寄謝尊君，燕雲之役謹不可與。」公豈為師成者哉？時方貴幸用事，足以力阻建議者而罷其役，固以斯言曉之。惜乎！謹能勿與，而弗能止也。<sup>21</sup>

從引文得知，江為避寇而遊歷至京城郊外佛寺，梁師成知悉後，特別囑咐寺僧款

<sup>17</sup> 許景衡，《橫塘集》，收於《宋集珍本叢刊》（北京：綫裝書局，2004年），卷2，〈次韻江民表寄王聖時詩六首〉，頁2-3。

<sup>18</sup> 朱熹曾於校定《上蔡語錄》時，為其撰跋曰「於其學者呂祖謙得江民表辨道錄一編，讀之則盡向所削去五十餘章者，首尾次序無一字之差，然後知其為江公所著，而非謝氏之語，益以明白。夫江公行誼風節，固當世所推高。」

<sup>19</sup> 江公望，〈多暇亭記〉，曾棗莊、劉琳主編，《全宋文》（上海：上海辭書出版社；合肥：安徽教育出版社，2006年），卷2621，頁339。

<sup>20</sup> 釋志磐撰、釋道法校注，《佛祖統紀校注》（上海：上海古籍出版社，2012年），卷28，〈往生公卿傳居士江公望〉，頁621。

<sup>21</sup> 袁燮，《絜齋集》，卷8，〈跋江諫議民望與超然居士帖〉，頁122。

待素宴，二人雖不認識，但梁仍堅持宴請之。

這些正面評論或多或少受論者個人心態與交誼深淺影響，然而，如是形象跟《諸儒鳴道》所輯〈心性說〉是否有所關連？尚無法斷言，為了更進一步探查，下節將以時間軸所彙整之生平事蹟表，展開江公望的生平事蹟，以及學術和政治網絡的活動情形。

### 三、江公望的生平事蹟

江公望的生平事蹟起於宋仁宗年間（1023-1064），迄於宣和四年（1122）。主要活動時間集中於兩個段落，其一是建中靖國元年擔任諫官期間，其二是政和年間回歸故里關注地方，與地方人士互動期間，此節依照時序爬梳其生平事蹟與人際網絡。參見表二與表三。

#### （一）生平事蹟與政治活動

江公望熙寧六年（1073）登「余中榜」，於紹聖年間（1094-1097）知福建永春縣，此時他已成家有後，憶及「余得邑泉之永春，攜妻（俞氏）、子，冒大暑，乘舟南下，不至覆溺，幸矣，至今全家夜寐猶不寧。」正值炎炎酷夏，舉家經由水道往永春縣任職。初任數月，畢舉百度，頗有作為。<sup>22</sup>於元符二年（1099）為該縣多暇亭撰記。<sup>23</sup>〈多暇亭記〉原是为屋東土阜所蓋之亭命名所記，然文中亦記載個人治理永春的心路歷程，文曰：

治五月，補罅漏，綴斷裂，爬梳蟻蝨，毛髮簡直，鋤治根蘖，枝葉不生，掃除蠹弊，其勞已極，尚何暇為弦歌樂？然幸聖人在上，無羽書徵求之急；宰相調變有方，雨暘時若，穀賈歲登，租入易辦，無追乎鞭扑之擾；部使者付州縣與守令，隨才力短長任之，無督責按劾之嚴；刺史視縣令如心之與耳目，臂之與指，內外緩急相應，告諭不煩，報應不勞；丞簿尉若庖人

<sup>22</sup> 謝道承，《福建通志》，收於《文淵閣四庫全書》，卷23，頁81，文載：「知永春，為政明於大體，未數月，百度畢舉，不勞而集。」《福建通志》誤植為「紹興初，知永春。」江公望卒於宣和年間，故不可能為「紹興」年間事，再加上記載永春縣時事之〈多暇亭記〉撰於元符二年（1099），故推估「紹興」二字應更正為「紹聖」。

<sup>23</sup> 江公望，〈多暇亭記〉，頁346。

之治羹，一精制割，一善調和，羹熟而令食之，勤在簿尉而逸歸令。前日似無一可人意者，今皆可人意處。<sup>24</sup>

從引文可知，治理永春數月後，諸事漸入佳境，他把功勞歸予朝廷不收賦稅的仁厚德政，以及官府權責分第的有效性。他認為朝廷上下各司其職，皇帝、宰相、部使者、知州各有所任，階級權責層層分第，刺史視縣官為「心之耳目、臂之與指」，縣丞主簿互有輔助，兩兩相應，終致永春治理得當。江雖不居功，但仍可看到他新官上任的辛勤與對政治事務的投入。

建中靖國元年（1101）三月，旋由太常博士擢任為左司諫，<sup>25</sup>期間多次上奏，或勸戒徽宗狩獵之事，或乞奏恢復百官輪對之事，如〈上徽宗乞通下情防太察〉、〈上徽宗諫獵〉、〈上徽宗為政取人無熙豐元祐之間〉、〈上徽宗乞因日食命百官轉對〉等，累達十餘篇。從奏議中不難發現江公望恪職的堅持，他不僅要自己做到「直言不諱」，亦要主上「廣度納諫」，〈乞因日食命百官轉對奏〉曰：

陛下去歲已嘗下詔求言，獨轉對之制，闕而未講。臣愚伏望因茲薄蝕，特降德音，每遇起居日，輪百寮轉對。<sup>26</sup>

因為唯有落實轉對制度，方能使下意上達。徽宗表現出大開聖聽的器度，相對地，才能養人臣之直，〈乞養直臣以素奏〉曰：

傷君之明，喪臣之直，無甚於此。自昔人君之明，廣大度以優容，虛誠心而延佇，推內恕以假借，忍難行而聽納，所以養成人臣之直。<sup>27</sup>

江公望十分明白這種上下對應的循環影響，所以，才會在任職不久後，即接連上呈奏議，因為，他明白政教清明的理想政局，是君臣相輔相成所致。

江公望心中的理想國，是一種回復三代明主聖君的憧憬，這種理想情懷在〈乞攬權綱奏〉中表露無遺，奏議曰：

<sup>24</sup> 同上註。

<sup>25</sup> 陳均，《九朝編年備要》，收於《文淵閣四庫全書》，卷 26，頁 8。目前尚無法確認江公望接任太常博士的時間點，但距離他元符二年（1099）仍知永春縣，且建中靖國元年（1101）三月擢任左司諫，僅有一兩年之距。

<sup>26</sup> 江公望，〈乞因日食命百官轉對〉，《全宋文》，卷 2619，頁 304。

<sup>27</sup> 江公望，〈乞養直臣以素奏〉，《全宋文》，卷 2619，頁 305。

此臣所以汲汲為陛下道，實機會之不可失也。……伏望陛下以仁智勇行大舜成湯周孔之事，以優柔牽制鑑漢元帝之失，於衣服器用之間深思黼之為義，朝夕起居，未嘗怠忽，雖萬機之叢湊日進于前，不足治也。<sup>28</sup>

三代之治的理想，雖然只是一個「合理秩序」的代名詞，但更實際的作用，是提供了一個具體可依的參照值或歷史借鏡，所以引文中所提「伏望陛下以仁智勇，行大舜成湯周孔之事」。同樣地，江公望後來進呈的〈乞效堯舜之道奏〉，亦頗有以孟子自許，並以「願君為堯舜」的標準向皇帝請命。為了讓皇帝確實了解如何向先聖看齊，江公望更提出了「堯舜之道」以供陛下參酌，文曰：

臣願君為堯舜，莫不皆然，未曾進以為堯舜之道者。……臣伏願陛下寡欲以養心，故心常虛而疏通；端意以寧神，故神常靜而淵默。道之所集，理之所會，雖一日二日萬幾若乾坤自然之運，豈弊弊焉以事為哉！堯之無名，舜之無為，用此道也。有志乎二帝，猶不能與三王並駕，況區區下為文景之治乎？<sup>29</sup>

江公望認為臣下莫不希望人主可以成為堯舜，成為堯舜的關鍵點就在於「養心」二字，只要心養得宜，自然可以日理萬機，當然能得堯舜治國的風範。

數篇奏議已然可以看到江公望的政治主張，張栻（1133-1180）為其所撰序言中特別描述江公望知無不言、言無不盡的從政態度，文曰：

諫議江公奏藁，凡十有七篇上章執徐之歲，徽宗皇帝親萬機，厭朋黨之論，收召豪傑以自近，放逐之臣相繼起南荒。越明年，以建中靖國為元，思與天下更始，於是公由奉常博士擢左司諫，自以不世之遇進見，綦綦不敢不盡有所聞見，言之惟恐不及，而於遠便佞、敦友睦、消黨與、容受直言，尤極反復致意，上往往開納。<sup>30</sup>

就張栻的觀察，江公望充分展現為人臣子的職責，這種對仕途的堅持，也在真德秀為江公望的文集序文中得到應證，〈釣臺江公文集序〉曰：

<sup>28</sup> 江公望，〈乞攬權綱奏〉，《全宋文》，卷 2620，頁 318。

<sup>29</sup> 江公望，〈乞效堯舜之道奏〉，《全宋文》，卷 2620，頁 320。

<sup>30</sup> 張栻，〈南軒集〉，收於《文淵閣四庫全書》，卷 14，〈江諫議奏藁序〉，頁 12。

昔者，禹稷、顏子之憂樂，伯夷、柳下惠之清和，可謂異趣矣。而孔子、孟子蓋並賢之，非以其時不同，所處亦異，而其道未嘗不一乎！由是觀之，（嚴）子陵之不仕與江公之仕未易，以迹斷也。……。（江公）所以扶持世道，而弭一時朋黨之禍也，迹雖不同，道豈異乎？<sup>31</sup>

真德秀認為江公望對政治仕途的堅持，就如同東漢嚴光對隱逸的堅持是如出一轍的，「仕」與「不仕」的選擇，是因為所處時空不同所致，但畢生所求之道並無不同。

可惜地是，同年七月，僅距離上任此職四月之久，他因進呈〈上徽宗乞不根治蔡王之獄〉，而被罷知淮陽軍。此事起因於蔡王府府吏鄧鐸因言論不當獲罪，罪連其主，鄧鐸奏請皇帝裁奪賜罪。蔡王其實是宋神宗（1048-1085）第十三子，母親為欽成皇后（1052-1102），即是哲宗同母弟。哲宗（1077-1100）崩後，皇太后議立，故封為端王，在神宗第十一子徽宗即位後，改封蔡王。徽宗有意連坐蔡王，故江公望勸諫皇帝姑念手足情誼，萬不可貿然因府吏之過而罪及手足。奏摺後來起了作用，徽宗僅僅是治罪蔡王左右，罪不及王。但江公望也因此被貶官，<sup>32</sup>隨即又詔為左司員外郎，以直龍圖閣學士知壽州。<sup>33</sup>

崇寧二年（1103）春正月，江公望一行人又被貶官，張庭堅置鼎州、陳瓘（1057-1124）置廉州，他則責授衡州司馬，永州安置，編管南安軍。<sup>34</sup>貶外期間江公望撰寫了許多文章，包含有別於政論形式的〈心說〉奏議與〈性說〉；此中，曾謫居寶界寺期間亦寫過〈念佛方便文〉一文。崇寧四年（1105）元祐黨籍碑事件爆發，江公望一行人受到朝廷大規模地壓制。此時宋徽宗選擇相信宰相蔡京的建議，將元祐年間反對王安石（1021-1086）新法的司馬光、文彥博（1006-1097）等三百餘人，列為元祐奸黨，下令刻碑以昭後世。隔年，朝野又下詔毀碑，並詔令所有人可復仕籍，期許自新，勸諭諸臣爾後不可再因此事，互相彈劾糾舉，違者劾奏。

<sup>31</sup> 真德秀，《西山文集》，收於《文淵閣四庫全書》，卷 28，〈釣臺江公文集序〉，頁 15-17。

<sup>32</sup> 王稱，《東都事略》，收於《國立中央圖書館善本叢刊》（臺北：中央圖書館，1991 年），卷 17，頁 3。

<sup>33</sup> 王稱，《東都事略》，卷 100，頁 15。

<sup>34</sup> 陳均，《九朝編年備要》，卷 26，頁 53。

二年後，即大觀二年（1108）六月，三省下令赦書，「應元祐黨人不以存亡及在籍，可特與敘官」，舉凡韓忠彥（1038-1109）、文彥博（當時已故）、呂公著（1017-1089）（當時已故）等人均可敘官，<sup>35</sup>等於還了臣子們的清白。

元祐黨籍碑事件後，江公望返回故鄉睦州，未再關注朝中政事。歸里期間倒是為地方撰述了數篇記跋，如政和四年（1114）二月〈睦州政平橋記〉與〈請刻石跋〉，兩篇內容均論及睦州水患問題。由於睦州南邊歛水與婺水，每年多所潰堤，致使城堤決壞，敗積毀舍，故處理水患，往往成為新官上任的當務之急，前篇所載為太常丞李勉之為民造橋之事，後篇則是舍人呂公祝禱祈福免災之事。<sup>36</sup>此後，還寫過政和五年（1115）〈九峰菴記〉、<sup>37</sup>六年（1116）三月〈龍泉院記〉、<sup>38</sup>六年八月〈興福院記〉、<sup>39</sup>七年（1117）正月〈惟菴記〉等文<sup>40</sup>。諸記顯出他對鄉里的關心，亦反映著鄉里對他的重視，以其德高望重之姿，時時「請名於公望」。<sup>41</sup>

宣和四年（1122），或言江「遇赦返里，病卒於家」；或言「一旦無疾，面西端坐而化，葬梓里鄉江村山腳」，江於此年逝世於鄉里。卒後歸葬嚴州府建德縣三都江村山麓。<sup>42</sup>八年後（即建炎四年），元祐黨事終獲平反，諸黨人除恢復官職贈諡外，尚可補官後人兩名。朝廷也於紹興年間（1131-1162）追贈江為諫議大夫，<sup>43</sup>後於孝宗（1178-1235）乾道五年（1169）被嚴州地方祀奉於鄉賢祠。

江身後留下不少著作，包括《江司諫奏稿》、《江司諫文集》、《江諫議奏議》、《釣臺棄藁》（又名《釣臺江公文集》）十四卷等，上述諸書名稱雖異，實際上應只指兩本著作，一為《江司諫奏稿》，收錄十七篇奏議，由張栻撰序〈江諫議奏藁序〉，郡學教授邵穎鋟版傳後，內容與《全宋文》所收十餘篇奏議相去無幾；一為《釣臺棄藁》文集，於理宗寶慶三年（1227）孫輩江潤祖出守高安時，刻之於郡

<sup>35</sup> 黃以周，《續資治通鑑長編拾補》（北京：中華書局，2004年），卷28，頁947。

<sup>36</sup> 江公望，〈睦州政平橋記〉，《全宋文》，卷2621，頁340-341；〈請刻石跋〉，卷2621，頁345-346。

<sup>37</sup> 江公望，〈九峰菴記〉，《全宋文》，卷2621，頁341。

<sup>38</sup> 江公望，〈龍泉院記〉，《全宋文》，卷2621，頁343。董棻，《嚴陵集》，收於《叢書集成新編》，卷8，頁24。

<sup>39</sup> 江公望，〈興福院記〉，《全宋文》，卷2621，頁342-343。

<sup>40</sup> 江公望，〈惟菴記〉，《全宋文》，卷2621，頁344-345。

<sup>41</sup> 同上註。上述諸記亦收錄於董棻，《嚴陵集》，卷8，頁24-26。

<sup>42</sup> 沈翼機，《浙江通志》，卷240，頁1。

<sup>43</sup> 李心傳，《建炎以來繫年要錄》（北京：中華書局，1988年），卷35，〈建炎四年秋七月條〉，頁677，文曰：「申命元祐黨人子孫經所在自陳，盡還應得恩數。」與卷117，〈紹興七年十一月條〉，頁1883。文曰：「常安民、任伯雨、江公望、龔夬，紹興中追贈。」

齋，同年八月請真德秀撰序，可惜該書亡佚。換言之，諸作今多亡佚，僅留下《全宋文》與《諸儒鳴道》所收部分篇章。

## （二）交友關係與學術師承

關於江的交友關係與學術淵源，相關史料過於零散，又往往只記錄了某個時間點的人際互動。以生平事蹟年表輔以觀察，可見其交友範疇相當多元，有真悟老禪一類之佛僧，也有蘇州吳門一類之望族；至於學術師承中僅可推知與王安石的短暫接觸，底下分而述之。

### 1. 交友關係

元祐初年（1086）江公望結識杭州錢塘吳師禮，<sup>44</sup>兩人同出身兩浙，交誼緣由純粹出自於江對吳師禮的欣賞。《錢塘先賢傳贊》曰：

公（吳師禮）游太學時，兄師仁為正，守《春秋》學。他學官惡之，條其疑問諸生，公悉以兄說對。學官怒，鳴鼓坐堂上，眾質之，公引據《三傳》，意氣自如。江公望時在旁，心竊喜。後相遇於泌陽（河南一帶），公望謂曰：「得志當如何？」曰：「但為人作豐年耳。」<sup>45</sup>

該段引文雖未說明江何以出現在學堂中，但他卻在觀察吳師禮應對其他學官的過程中，心生結交之意。吳從容應對的氣度，令他激賞，後於河南泌陽再次相遇，又得以請益「得志當如何？」吳回以「但為人作豐年耳」。此句「但為人作豐年耳」不論是解讀成「為人作稼」，抑或是「替百姓謀福」，在在都讓江心生感佩。知永春縣期間，江結交了蘇州吳門王家父子，緣由於江在新定初見王聖時，「一見愛其神情玄定」，有願交之志。後續見其弟王仲舉，亦覺兄弟二人氣度相若，遂拜為「忘年之交」，並識得王仲舉之子王蘋。從江撰述的〈王聖俞墓誌銘〉<sup>46</sup>和〈西室記〉<sup>47</sup>，便可知私交匪淺。

<sup>44</sup> 脫脫，《宋史》，卷 347，〈吳師禮列傳〉，頁 10999。

<sup>45</sup> 袁韶，《錢塘先賢傳贊》收於《文淵閣四庫全書》，卷 1，〈宋祕閣吳公〉，頁 22。

<sup>46</sup> 江公望，〈王聖俞墓誌銘〉，《全宋文》，卷 2621，頁 349-350。同時也收錄於錢穀，《吳都文粹續集》，收於《文淵閣四庫全書》，卷 40，頁 16-18。

<sup>47</sup> 江公望，〈西室記〉，收於《全宋文》，卷 2621，頁 348。同時也收錄於錢穀，《吳都文粹續集》，卷 40，〈西室記〉，頁 14-16。

江公望回鄉後，曾與數位佛道中人有過來往，包括真悟老禪，僧人智日等。政和五年（1115）僧人智日在九峰山上修築寺庵，以供僧人休憩，築畢，曾向江請記一篇，江曰：

余猶能憶少時之游，敝屋數間，入其室門若無人，僧醉寢藍縷，過午未飯。……比丘清鑑，行高德鉅，心地穩密，州破甲乙，以鑑來尸。屬久敝之後，用力艱，用心益精敏。居無何，人化其德，施手開展，締構一新。……以其徒智日代之，……佛有新祠，寢飯有堂庖，有廚有餼，澡有室，鐘有架，屋壘然，坐方丈，其徒烏呼稽首，成一保社，日之力勤矣哉！<sup>48</sup>

從引文可知，江公望年少時曾遊歷於此。記憶中該地只是敝屋數間，僧人吃飯休息無固定居所，直至比丘清鑑發奮力構新居，僧徒智日延續此志，兩人用力甚多，最後終成新祠一所。祠中不僅有廳堂廚室，一應俱全，無形中還凝聚了僧徒的共識，結為一座保社。此外，特別值得注意的是江自記「余猶能憶少時之游，敝屋數間」，新祠立後，知其「有堂有廚，有室有架」，細數如故。可推知他應常遊此地，與僧人時有來往，方能對環境如此熟稔。

至於他與真悟老禪的交往，則是政和七年（1117）之事，江於同年正月十九日撰〈惟菴記〉曰：

真悟老禪脫烏龍之縛，結茅於其山之西崗，以為宴休之地。余一日訪之，行新田間，泱泱水流，可掬可溉。入其徑，松山青潤色，欲染人衣袂，未到三數步，小僮侯門，一犬吠啾啾，應竹作聲，自是一山川風物。楹桷無藻飾，函丈之地，唯留一榻，牀敷隱厚，經行之餘，兀然危坐，坐久即臥，安隱無它苦。與余說普通年前事，率皆無味之談，聽者欲寐。余將歸，肘余曰：「為我名此菴。」余名之曰：「惟菴」。<sup>49</sup>

從此段引文可知，真悟老禪與江的交誼應當匪淺，從探訪老衲友人的自述中，全無客套應酬的應對，甚至於臨走之際，老禪以手肘示意請名，江也毫無推托地名其舍為「惟菴」。

<sup>48</sup> 江公望，〈九峰菴記〉，頁 341-342。

<sup>49</sup> 江公望，〈惟菴記〉，頁 344-345。

此外，與江交往者尚有前文所提之趙令矜與一面之緣的梁師成。綜前所述，江公望的交友範疇相當多元，此中，就屬王蘋與道學關係最為密切。王蘋出身蘇州吳門王家，原為王仲舉之子，過繼給從父王聖時，曾從學於程門，視楊時為後進。<sup>50</sup>他因為父親的緣故而結識江公望，王蘋提倡心學思維是否曾受江公望的影響，還需另文再行討論。不過，這倒是江的學術網絡與道學最為接近的一次了。<sup>51</sup>

## 2. 學術師承

江公望的學術師承並不明朗，勉強可追溯到王安石，至於究竟從學多久，所受影響多深，今無從得知，最終僅能據《宋元學案補遺》所載得知「江公望悟其（新學）非，便棄新學」。這段轉折的從學經歷意味著什麼，必須回顧王氏新學的發展，新學以王安石主持修撰《三經新義》而得名，於北宋中期儒學復興運動中與理學、蘇軾蜀學同時興起，獨行於世者六十年，堪稱北宋中期顯學之一。尚永明在研究中將新學發展劃分為兩階段，包含早期以「圍繞重振儒學綱常、重視性命道德之理的探求」為主軸，以及晚期以「落實為改革現實社會而提供思想理論發展」為主軸。<sup>52</sup> 宋神宗熙寧八年（1075）頒布「三經新義」作為科舉取士的依據後，王安石新學的影響力也水漲船高，一時間天下學子競相追逐。<sup>53</sup> 王氏新學崛起較洛學為早，余英時對這一段「君臣相遇」，給予了很高的評價。他認為在道學運動與政治文化的交錯中，王安石堪稱最早的發跡者，正因為他在當時能夠說動人主，並以政治主體的身分，和擔當天下的氣魄，將理想思維毅然決然地轉化實踐，實可譽為政治文化領域中的楷模人物。當時因此有許多學者從學於他，江公望便是其中一人，建中靖國年間他是肯定王安石的，〈乞務義理之學以繼述先業

<sup>50</sup> 同上註。

<sup>51</sup> 何俊，《南宋儒學建構》（上海：上海人民出版社，2004年），頁52-53。

<sup>52</sup> 尚永明，〈荊公新學的兩個發展階段及其理論特點〉，《湖南大學學報（社會科學版）》，第14卷第1期，2000年，頁22-27。

<sup>53</sup> 關於王安石新學的興盛，可參閱漆俠，《王安石變法》（石家莊：河北人民出版社，2001年），頁67-89；李申，《簡明儒學史》（北京：中國人民大學出版社，2006年），頁215-228；王鈞林，《斯文在茲：儒學與中國傳統文化》（濟南：齊魯書社，2006年），頁85。李華瑞與水滸，〈南宋理學家對王安石新學的批判〉，《宋遼金元史》，2002年第3期，頁33-37；羅家祥〈北宋新學的興衰及其理論價值〉，《宋遼金元史》，2001年第3期，頁2-7；王書華，〈荊公新學的創立與發展〉，《宋遼金元史》，2001年第3期，頁8-12，對王安石新學的興衰變化，有所介紹。王安石新學創立於嘉祐、治平年間，其主要著作《上皇帝萬言書》、《淮南雜說》、《洪範傳》、《易解》等，體現了他的哲學思想，因為神宗的支持，新學一度成為官方意識型態。正因為新學成為貢舉新制的必要範本，「每試，初本經（《詩》、《書》、《易》、《周禮》、《禮記》），次兼經（《論語》、《孟子》），并大義十道。務通義理，不須盡用注疏」，故在當時《三經新義》頒行於全國，很多學者便從學於他，或是加入新學的行列之中。

奏言：

王安石發明義訓，貫穿六經，軻、雄而下，一人而已。君臣際會，日就月將，聖德日躋，群臣莫可企及。陛下有志於繼述，願以聖學為先。<sup>54</sup>

從引文可知，江公望對於王安石的經學研究以及君臣際會的事蹟，評價很高，甚至主張君主務必要學習義理之學。朱熹對於當時新學盛極一時的情形，也有所描述：「當時王氏學盛行，熏炙得甚廣。一時名流如江民表、彭器資、鄒道卿、陳了翁，皆被熏染，大片說去。」<sup>55</sup>文中所指「一時名流」正是江公望等人。由此可知，江公望從學王安石，可能也是順應著這股風潮所致。然而，《宋元學案補遺》卻明白記載著後來「江公望悟其（新學）非，便棄新學」。

江公望體悟新學之「非」，並不是單一個案，《諸儒鳴道》所收儒者潘殖亦有類似的經歷。依照余英時的研究，王安石得君行道的「外王」事功，固然不容置喙，但是新學之所以失敗，是因為他未能正確連結「外王」與「內聖」。新學原則上調和了儒佛之說，主張的「為道之序」與「性情論」，結合了許多佛學理論。<sup>56</sup>例如「退藏於密」的思想，即是以佛學心性之學，取代儒學修養功夫。新學哲學取徑，與儒學本有觀點不同，令其他儒者無法接受，紛紛表達批判言詞，大抵有兩點批判：一是駁斥新學為異端邪說，標榜道學才是繼承孔孟之學的正統；二是就政治層面，駁斥它變亂祖宗法度。<sup>57</sup>此處僅討論第一點，二程洛學和新學，雖然同樣提倡義理與道德性命之說，也都反對章句訓詁。但在哲學理論上，卻有相當大的歧見，二程以道為理，天理即是道，道的內涵是儒家倫理；王安石則以「道常無為」的老子為依據，並引用佛學「明心見性」的哲理，致使兩派出現「道不同，不相為謀」的窘境。<sup>58</sup>二程對王安石的批評，相當嚴厲，說他是儒學之「大

<sup>54</sup> 江公望，〈乞務義理之學以繼述先業奏〉，《全宋文》，卷 2620，頁 322-323。

<sup>55</sup> 朱熹，《朱子語類》，收於《朱子全書》（上海：上海古籍出版社；合肥：安徽教育出版社，2002 年），卷 97，頁 3288。

<sup>56</sup> 蔣義斌，《宋儒與佛教》（臺北：東大圖書公司，1997 年），頁 161-169；蔣義斌，《宋代儒釋調和論及排佛論之演進——王安石之融通儒釋及程朱學派之排佛反王》（臺北：臺灣商務印書館，1988 年），第二章，〈王安石之融通儒釋〉，頁 22-58。

<sup>57</sup> 劉成國，〈正統與政見之爭——論北宋中后期蘇氏蜀學對荊公新學之批評〉，《四川大學學報（哲學社會科學版）》，2004 年第 5 期，總 134 期，頁 103-109。李華瑞，〈20 世紀王安石變法研究的回顧與展望〉，《中國史》，2002 年第 12 期，頁 17-34。

<sup>58</sup> 蔡方鹿，〈二程理學與宋學〉，頁 52-53。

患」，道他只是「去人主心術處加功」。楊時對新學更是大加詆毀，他說：

夫王氏之學，其失在人耳目，誠不待攻，而攻之者亦何罪耶？……某故謂其（王安石）力學，溺於異端，以從夷狄，某故謂其不知道。<sup>59</sup>

楊時認為王安石雖然專心致力於求學問，但是陷溺於異教，所追求者也只是支離穿鑿的學問而已。<sup>60</sup>司馬光<sup>61</sup>及其弟子劉安世亦反對王安石新學，原因之一同樣歸咎於學術上的歧見，劉安世曾對弟子讚譽王安石是個「質樸儉素，終身好學」之輩，但是對於他的學問卻給予「其學乖僻，用之必亂天下」<sup>62</sup>的評論，他說：

金陵（王安石）其質樸儉素，終身好學，不以官職為意，是所同（同於司馬光）也，但學有邪正，各欲行其所欲學爾，而諸人輒溢惡。<sup>63</sup>

劉安世甚至以王安石和司馬光兩人，分別代表學術邪正兩方。從上述諸位道學家對新學的駁斥，故可知江公望早先從學於王安石，後「悟其非」而「棄暗投明」，其原因應也在於學術上的分歧。

江公望初時從學新學，爾後悟其非的轉折，尚有兩點值得分析，第一，江公望應證了當時學術發展與轉變的脈動。有些研究表示王安石新學在新法廢除後，隨即消殆，這樣的說法有待商榷，畢竟以江為例，他在徽宗朝時期仍對王氏新學抱持推崇的態度，故間接證明了新學的影響時間遠久於新法之制；再者，江從學王安石，應與新學很早就重視「心性」議題有關，故一時名流競相跟隨，只是之後學術思維發展歧異，故「漸行漸遠」。

<sup>59</sup> 楊時，《楊龜山先生全集》，收於《宋集珍本叢刊》，卷 17，〈答吳國華書〉，頁 2-5。

<sup>60</sup> 盧廣森，〈楊時哲學思想簡論〉，《中州學刊》，1986 年 6 期，頁 54-57。文中提到楊時責斥王安石的《字說》與《三經新義》，全都落入佛老之學，背離儒學之道。

<sup>61</sup> 田浩，〈史學與文化思想：司馬光對諸葛亮故事的重建〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第七十三本，第一分，2002 年，頁 165-195。該文主題雖是討論司馬光撰寫諸葛亮故事的原因以及方法，但也提到司馬光透過尋找歷史類比的例證，來反駁王安石的新法。

<sup>62</sup> 馬永卿，《元城先生語錄》，收於《諸儒鳴道》（濟南：山東友誼書社，1992 年），卷上，頁 1058。

<sup>63</sup> 馬永卿，《元城先生語錄》，卷上，頁 1058。

#### 四、江公望的心性之學

本節進一步透過江公望的心性說與奏筭，釐清其思想體系，並延及論述他思想傾向與王安石的異同，以及與佛學的關係。

##### (一) 江公望的《心性說》

《諸儒鳴道》所收江公望〈心性說〉原為兩篇文章〈心說〉〈性說〉，合名為《江民表心性說》，特重討論「心」「性」之定義。該作為《諸儒鳴道》中排序第十一的作品，列於卷五十四，是江公望被收錄的唯一一卷著作。

##### 1. 心說

〈心說〉是上呈給皇帝的奏議，通篇闡明心之所以重要的四項要旨：論心之時、論置心之處、論心之體與論心之用。他率先提出一種「心本論」的詮釋，認為心具有主宰的能力，不可以用時間、空間、功用的解釋來限定它，文曰：

心之為心，亦大矣。世之論者，莫得其旨，以時求心，而心非時之可求，所謂出入無時者是也；以處求心，而心非一處之可得，所謂潛天而天，潛地而地者是也；以體求心，而心非一體之可見，所謂不在內外中間者是也；以用求心，而心非用之獨得，所謂無思，無為，寂然不動，感而遂通者是也。眾人放心，賢人勿喪心，聖人縱心，至人無心，惟無心故能忘天下，能忘天下然後能得天下而若固有，惟縱心故能不拘於天下，能不拘於天下然後能應天下而有餘裕。<sup>64</sup>

心之所以重要，因為心不受時空束縛，它無思無為，寂靜不動，等待感應伺機而動，不同層級的人對心的掌握能力不同，一般人放心而為，賢良的人謹記著不要荒廢心的認識能力，再上一層級的聖人已能明白心的能力，所以縱心而為，最高層級的至人，則可以做到無心。

論心之時，江公望表示一念瞥起之心，往往倏忽而去，故人君運心動念特別需要謹慎，所以江才提出論心之時，貴於「克念」，呼籲徽宗以堯舜三代之君為念，克此一念，即能如《易經》所言：「通乎晝夜之道而知」。人君明白此理，除能克念作聖外，亦能感應人心快速的變化，隨著變化，作出正確而有利於萬民的抉擇。

<sup>64</sup> 江公望，〈心說〉，收於《諸儒鳴道》，頁 1177-1178。

文曰：

陛下心即天心，天心即民心，是以一言之出，足以風四方，一行之見，足以表萬世。……陛下非親臨之也，高拱深嚴，所以鼓舞天下者，蓋有道也。易曰：「神也者，妙萬物而為言者也。」又曰：「鼓之舞之，以盡神心之妙用。」其神如此，可不素養耶？心不可不虛，不虛則不明；不可不實，不實則不誠，不方則不足與守，不正則不足與行。<sup>65</sup>

誠如引文所言，皇帝要素養己心，使其虛明實誠，便能夠神妙地化育萬物，以心鼓舞激勵人民，彰顯心的作用。

論置心之處，他以徽宗朝守新邊城堡與棄隍鄆屬郡二事為例，說明畛域之大小全賴陛下心之畛域大小，當君王心有不足，自然思索出征邊夷，故致使民力疲乏，故文曰：「蓋一心無二心，故一處無異處也。陛下論置心之處，貴識此也。」<sup>66</sup>在論心之體這部分，江公望以陛下能體他人之心為心，方可謂知心之全體也，其文曰：

鳥獸草木何如，而堯與文王何治而致然也！若曰道化仁德，此其大略，惟知心之同體，然後能該、能徧、能感、能格。陛下以禹之心思百姓，以堯、文王之心及鳥獸、草木，則一人向隅，陛下為之不樂也。一草一木，一蟲一魚，取非其時，陛下為之不忍也，蓋本體無二體，故一心無二心。陛下論心之體，當知此也。<sup>67</sup>

引文中所言，君主應能有同理之心，心之本體其實就是全體之心，用通俗之話來說，就是能體會全體之心，能感受鳥獸草木的感受，才是心之本體的價值。

論心之用，其文曰：「心不可不虛，不虛則不明；不可不實，不實則不誠。不方則不足以守，不正則不足與行。……實以虛養，故精神外通；虛以靜養，故純白內舍。養之既備，故用之不匱。擴之則彌滿天下，掃之則不見蹤跡。手提神器則萬夫不得睥睨，鑄持太阿而一介無敢覬望。以之為政，故日新而人不倦；以之

---

<sup>65</sup> 江公望，〈心說〉，頁 1186。

<sup>66</sup> 同上註。

<sup>67</sup> 同上註。

設教，故神化而人不知。陛下論心之用，當契此也。」<sup>68</sup>江公望引用易學思維解釋上述要旨，<sup>69</sup>認為心具有易學神妙的精蘊，藉由心突顯道的宗旨，再利用心學建立人道的倫理秩序。他勸戒皇帝要素養其心，因為一位普通的平民百姓修不修心，影響所及有限，但皇帝不同，皇帝與國體萬民息息相關，一位能夠治心的皇帝，當無妄念私慾，不受外物所擾，洞察興亡禍福之機。對國家而言，是一種禎祥之福。江民表的心學思維，具有濃厚的「心本論」色彩，賦予「心」極大的功能與價值，透過闡述心之為心的定義，強調心對個體與群體的重要性。

## 2.性說

〈性說〉則開宗明義提出「正性」，「正性」的「正」可以當作動詞，「正名」此「性」，正是此文宗旨；也可視為名詞，將他所主張的性稱之為「正性」，這種說法也是時人未曾提出的詮釋。全文透過與孔子、孟子、荀子、揚雄與韓愈對話以重新定義「正性」。〈性說〉曰：

孟子指性善，以謂人之生也，有不學而能不慮而知，孩提之童，無不知愛其親及其長，無不知敬其兄，今有赤子臥之空室，飢則乳之，不見一人，不交一語，及其長也，試問之，孰為汝親？孰為汝兄？汝愛其親否？汝悌其兄否？赤子終不能知其為兄親也，亦不知所以愛其兄親也。……荀子之言性惡，其善者偽也，……不唯不知正性，而又不通故習。……揚子以人之性也，善惡混，……今以善惡相混言性，是以編縛籌矢而名竹也。……韓子之言性，有上中下三品，……因習而名上中下，可也，以正性有三品，不可也。<sup>70</sup>

在他看來，「正性」並非「習性」，而是一種「空無自性」。《中庸》定義的「性」最為他所認同，《中庸》所言「天命之謂性，率性之謂道」中的「性」，天命賦予人民萬物本性，本性並非造作而來，而是自然生成。率循本性，就可以修明人道。江公望亦主張性理相同，因為兩者都是上天給予的，是故並無善惡之別。他更認同子貢所言：「性與天道，不可得而聞。」性既然是上天給予的，沒有善惡分別，

<sup>68</sup> 同上註。

<sup>69</sup> 郭建勳注譯；黃俊郎校閱，《易經讀本》（臺北：三民書局，1996年），頁517。《繫辭》：「《易》無思也，無為也，寂然不動，感而遂通天下之故也。」《說卦傳》：「神也者，妙萬物而為言者也。」

<sup>70</sup> 江公望，〈性說〉，頁1191-1194。

至於人們以為的道德批判詞彙，例如善、惡，只是性被表現出來的結果罷了，並不是「本性」；又如誠、氣、心、神、道等詞，充其量，只能解釋為「習性」。真正的本性，並沒有好與壞的分別，所以不論是性善說、性惡說、或是性善惡混說，均非江所認同。

江公望進一步提出「習性」說，他認為萬物根據習性取名。舉例來說，萬物之命名，往往考慮其功能或功用。水之所以為水，取決於功能，而非原來所指的「正性」；又如「德性」之名，也是取決於功效，江曰：

自孔子沒，諸子之言性，非正性也，指習性而為性也。或曰誠，或曰氣，或曰心，或曰神，或曰道，或曰天，或曰命，與所謂性一耶二耶？曰：非一非二，如空與日光，方其日未昇則空光顯，日既昇則空光滅，以謂全是日也，非無空光，以謂有空光也，而不可分。<sup>71</sup>

引文中所提到的「誠氣心神道天命」諸詞彙，與最純粹的「性」並不相同。他認為上述七項德性原則的定義，全是以功效起名的。如「誠」——見於感天地，通神明，格萬物；「氣」——見於至大至剛，舉天地，生陰陽，行四時，育萬物，其存於中若嬰兒之息，綿綿若存而未忘發，而見於外浩然，不屈萬乘，不畏三軍，義之所在，百死不怖；「心」——潛天地，宰萬物，能久能近，能玄能黃，能變能化，迎之無首，躡之無後，擴之彌滿八極，掃之不見蹤跡；「神」——鼓舞群動，莫知作上作下，如風無形，舍於心而無所，感之則通，獨妙萬物；「道」——無不由也，無不通也，立之以為極，得之以為德，流通為五行，不易為五常，父天母地，徹古該今；「天」——無為也，非自然也，無作也，非任之也，仰之而蒼蒼，豈其色也哉；「命」——天使我有是之謂命，所以告諭風動四方之謂命，所以名萬物之謂命。上述均是「習性」使然取名，並不是「正性」。

田智忠的研究指出江公望〈心性說〉受到佛學較大的影響，他的立論有二，其一是引述「惟狂克念作聖，惟聖罔念作狂」的「狂與聖只一念間爾」的字句，論述「一念瞥起之心」是禪學化詮釋；其二引述「空生於覺心之中，如大海之一漚」與「一草一木，一榮一謝」，說明此論借鑒了佛學「枯槁有性」的說法。然而

<sup>71</sup> 同上註，頁 1196。

田智忠始終未將江公望歸為佛學中人，最後也以〈心性說〉明言「理不離性，性不離理」闡明江公望對儒學的堅持。<sup>72</sup>田智忠對江公望的研究仍有數個待釐清處，第一，〈心性說〉實際上不僅引述佛學話語，同時也引用了儒家經典，如《易經繫辭》的「寂然不動，感而遂通者是也」，又如「惟狂克念作聖，惟聖罔念作狂」亦出自於《尚書》。充其量，只能說明〈心性說〉一如《諸儒鳴道》所輯著作的共性，悠游於佛學與儒學之中，透過儒家經典《易經》與《中庸》闡釋「治心」的共同理念。<sup>73</sup>第二，當我們跳脫〈心性說〉字裡行間的經典引述時，比較能夠看清江公望撰寫這兩篇的文章脈絡以及撰文宗旨，〈心說〉是為了說清楚「心」究竟是什麼？以及對陛下的裨益？大略可以分為三段，首段主要點明「世之論者莫得其旨」，固然當世有許多人討論，但江公望仍覺未能得其旨。他想彰顯心之所以為心，其意義與功能遠超過想像；第二段接著闡明「論心之時、論置心之處、論心之體與論心之用」；第三段方才以「貴通心時、貴識心處、貴知心體、貴契心用」獻道於陛下。〈性說〉亦同於此，江公望直言「諸子之言性甚眾，未曾有一言及正性」，約略可以分為兩段，前段與諸子對話，以釐清性之所謂，後段以《中庸》「天命之謂性，率性之謂道」解釋「正性」與「習性」的差異，最後以「非大聖人孰能與此」作結。綜言之，這兩篇文章都環繞於透過心性的理解，尋求人們如何修為處世之道。第三，江公望在〈心說〉中不斷突顯「心」的功能與論述，所提及之「一念暫起之心」，他更側重掌握「克念」的「心」，而非「念」，顯然與佛學側重「念」有所不同。江公望同時引用了《中庸》和《易經》闡述對心性的理解，他以「天命之謂性，率性之謂道」解釋道：

天之命人性於生氣之宇，如以小大之器納虛空，以大小之形相疑若有間，然所納無非全空，人之稟性生而通，故以習言之，或生而智，或生而愚，亦疑若有間，其具全性則一，故曰「性相近也。」<sup>74</sup>

他以《中庸》解釋天命如何賦予人之性，猶如容納真空之器，以為形體大小之別，

<sup>72</sup> 田智忠，《《諸儒鳴道集》研究-兼對前朱子時代道學發展的考察》，頁 251。

<sup>73</sup> 田智忠，《《諸儒鳴道集》研究-兼對前朱子時代道學發展的考察》，頁 257。田智忠綜結了陳來與邱佳慧的論述，提出《諸儒鳴道》所收著作的共性所在有四點，包含「皆二程師友門人和再傳弟子及私淑者」、「對心之問題的集中關注」、「對易學的關注」、「對佛老與儒學關係的關注」。

<sup>74</sup> 江公望，〈性說〉，頁 1191-1194。

而思考著「性」是否有所差異，他解釋「正性」本質是一致的，人往往稟其「正性」後，習之率之，而造就個體智愚差異。至此回應「性相近，而習相遠」，前者是「正性」，後者是「習性」。由此以《中庸》之學詮釋，江公望主張的「正性」實際上可以被理解為一種「未發」的自然狀態，他說「正性」就如同「未發之前的真空」。〈性說〉言：「正性無性，非『無性』也。謂『空無自性』也。」又緊接著解釋說：

性如空焉，無有相貌，無有聲味，無有小大，無有廣狹。以萬寶眾采飾之，而空不受其飾，而亦無所措手而加飾也；以糞穢而污染之，而空亦不受其污染，而亦無所施其污染也。是猶以智聖飾其性而性不加增，以狂愚污染其性而性亦不加損。<sup>75</sup>

引文中可知，他說「性」就像未發之前的真空狀態一樣，無形體聲色或大小範疇，不因外在事物加諸其上，而有所變易。他所解釋的「性」接近於自然天的「中」。在這個解釋的基礎上，故言：「性與天道不可得而聞之。」因為「正性」是一種天命自然賦予人事萬物的狀態，因為「正性」如「空」，故落於何人何物之上，都毫無分別。為了正確習之率之「正性」的「未發」狀態，他特別強調「心」的「已發」動能，他說「心為之官而管攝之也，心為之宰而制割之也」，心具有強大的力量可以掌控官能，這股神妙不可知的力量，不是來自他處，正如前節所論，來自儒學經典《易經》，將易學所談論的神妙不可知的力量，轉換為人心所能具有的力量。當人能夠驅制這股力量時，便可以順利地展現天命賦予人的本性。於是進一步教人求「無心」，他說：「眾人放心，賢人勿喪心，聖人縱心，至人無心，故能忘天下，忘天下然後能得天下。」所謂「無心」並不是棄絕「心」的作用，而是不刻意「念茲在茲」於「想法」或是「念頭」。不拘謹於「念」，反而能擴大的界限。忘天下而得天下，不刻意於念頭，反而可發揮人心之速。

綜前所述，不僅呼應了江公望對心性議題的深入探究，亦得出江公望重新定義後的「心性」，是一種「具有控制能力的心」的心本論，以及空無自性的「純粹正性」。

---

<sup>75</sup> 同上註，頁 1189。

## (二) 與王安石學說異同

江公望的心性既借鑒了禪學用語，又引述儒學經典，看似與王安石新學「儒體佛用」相近，究竟兩者有何異同，單看〈心性說〉是不足的，筆者嘗試透過奏劄與方志辨明江公望之「新學之非」，兩人思想中有兩點是非常接近。

他們兩人都屬子思、孟子一派，雖然陳來認為「江公望批評孟子，有可能私淑涑水」，但如前文所論，江公望對孟子性善說的論述，實在稱不上批評，他僅僅是藉由對話來重新定義「正性」。實際上，誠如前文所述政治活動，江公望對孟子的景仰，期望自己「有志於軻之為臣」，文曰：

孟軻曰：「責難於君為之恭」，又曰「我非堯舜之道不敢陳於王前」，若軻者庶矣乎！……臣有志於軻之為臣。<sup>76</sup>

此外，江也時常引述孟子之言勸誡徽宗，文曰：「臣讀孟軻之書，……乃知成人君之善，非一人之力也。……臣望陛下思孟軻之言，以求多士之助。」<sup>77</sup>或曰：「臣聞之孟軻曰：『是非之心，智之端也。充是心是是而非非，則足以知人矣。』」<sup>78</sup>以期君王深思以效，這種態度與王安石始終認為孟子是孔子以後最了不起的儒者，非常相近。<sup>79</sup>

第二點，他們都支持恢復堯舜三代之道，王安石也主張復古「法先王之政」，同樣地，江公望亦「伏望陛下以仁智勇行大舜成湯周孔之事」<sup>80</sup>，甚至特別寫了一篇〈乞效堯舜之道奏〉與〈論為國之道奏〉冀望君王以堯舜三代之君為念，疾呼復古之說。

江公望與王安石兩人思想中的最大的差異，應在於王安石主張「性情合一論」，與江公望的心性之學不同；再者，江公望所發展出來的功夫論，亦是王安石始終未能提出的。從王安石的〈性情論〉進行比較：

<sup>76</sup> 江公望，〈乞效堯舜之道奏〉，頁 320。

<sup>77</sup> 江公望，〈乞謹擇左右近習之人奏〉，《全宋文》，卷 2619，頁 316。

<sup>78</sup> 江公望，〈薦人材疏〉，《全宋文》，卷 2620，頁 323。

<sup>79</sup> 漆俠，《王安石變法》，頁 75。

<sup>80</sup> 江公望，〈乞攬權綱奏〉，頁 319。

喜怒哀樂好惡欲，未發於外，而存於心，性也；喜怒哀樂好惡欲，發於外而見於行，情也。性者情之本，情者性之用。故吾曰：性情一也。<sup>81</sup>

王安石主張未發是「性」，而已發是「情」，江公望同樣把未發狀態視為「性」，但截然不同，他把喜怒哀樂已發的動能存於「心」的觀點，進一步論證了心為之官能宰制的力量。

正因為江公望提出「心」的強大力量，他發展了一種「繫心」的修養功夫，他說：「世出世間之法，欲得成辦省力，莫若繫心一緣。」修養是否得宜，全維繫於一「心」，其具體作法是「念佛號」，時時可念，以此自省。他言：

初機後學，唯除賓客寒溫時、大小便利時，可暫停念。如或未免葷茹睡臥，未至昏暝，乃至營辦家事，種種作務，自不用捨，亦自不相妨礙。<sup>82</sup>

他認為念佛號的時間點，除了特殊時段外，其餘營辦家事或是任何行為勞動時，也可同時誦念佛號。這種修養功夫自然不專為佛教徒所設，所謂「營辦家事，種種作務」，更有可能是為了一般民眾或居士修為參考而作的。江公望與王安石的相近之處，誠如前節以歷史背景推論，一時名流對新學與君臣際遇的嚮往，吸引了許多新學的從學者，當我們考究江公望與王安石的相近之處，看到許多跟政治理念相近的想法與期待。至於辨明「新學之非」則又回到了對心性議題的差異論點，以及王安石始終未能發展功夫論的影響。<sup>83</sup>

### （三）與佛學的關係

江公望和許多當時的道學家一樣，為了理解彼此的學術思想，曾悠遊於對方之學，江公望與佛學對話的學術取徑，似乎也成為建構心性之學的必然取徑。江曾於崇寧二年（1103）寫過一篇〈念佛方便文〉，此文強調「繫心」一說，其文曰：

世出世間之法，欲得成辦省力，莫若繫心一緣。祇如稱念阿彌陀佛名號，念若出聲，不唯日久耗乏臟氣，齒舌擊磕，心念隨動，耳根承攬，分別識生，聞性內搖，隨出不反，是三成勞，積久或怠。若祇心念，不作音聲，

<sup>81</sup> 王安石，《王安石全集》（上海：上海古籍出版社，1999年），卷27，頁234。

<sup>82</sup> 江公望，〈念佛方便文〉，頁339。

<sup>83</sup> 蔣義斌，《宋儒與佛教》，頁169。

心機潛伏，未得慧照，安事反聞，外機不抽，內對不出，沉濁昏住，易成廢忘。有巧方便，無用動口，不出音聲，微以舌根，敲擊前齒，心念隨應，隨心應量，循業發現。<sup>84</sup>

引文中江公望以念佛號為例，提出「齒舌擊嗑」法，主張誦念佛號時不出任何聲響，徒以舌根敲擊前齒替代誦念佛號。他認為這樣的操作方式，不僅可以減去「單純口念」或「單純心念」的缺點，還有助於「心念隨應，隨心應量」。這種時時念佛號的修為之道，與當時特別重視念佛的淨土宗頗為相近。淨土宗是專指「信仰阿彌陀佛、稱念其名號以求未來往生西方淨土的佛教宗派。在中國淨土信仰發展上，東晉惠遠（334-416）最早提倡念佛法門，被後世奉為淨土宗初祖，之後唐代道綽（562-645）與善導（618-681）正式成立淨土宗，主張只要願意口稱念佛，皆可往生極樂淨土。據經論所載，諸多念佛之法還可分為「實相念佛」、「觀想念佛」與「稱名念佛」。<sup>85</sup> 根據《佛祖統紀》所載，江公望不僅被記錄於〈往生公卿傳居士〉，亦被列為〈淨土立教志〉第十二之二項下。四明石芝沙門宗曉所編次之《樂邦文類》更視〈念佛方便文〉為淨土文。<sup>86</sup> 儘管如此佛教中人視江公望為同道中人，不過仔細閱讀上段引文，江在首句即言：「世出世間之法，欲得成辦省力，莫若繫心一緣。」他其實區分得很清楚，不論「世出」或「世間」之法，所指者為釋教或儒學，欲求修養得宜，全維繫於一「心」，這樣的論調跟〈心性說〉並無二致。江公望在其他文章中，對於佛教所帶來的「化為一鄉之善俗，由一鄉化而為一邑之善俗」<sup>87</sup>很是讚許。然而，究竟江公望是個淑世儒者還是佛道居士，這種提問已經不能再追求「非此即彼」的答案，當然也不能囫圇地扣上「陽儒陰釋」或「陰儒陽釋」了事。在理解宋人學術網絡複雜交錯的歷史情境下，或許應該透過更細緻地背景考察，找出南宋前期這一波宋代學者的思想發展變化，同步考量偶然的自身因素。

江公望始終不排斥與佛學的交往，甚至也能夠運用佛學用語發展一套修養方法，他曾與真悟老禪討論「三界惟心，萬法惟識」，當時江公望為真悟老禪之室取

<sup>84</sup> 江公望，〈念佛方便文〉，頁 339。

<sup>85</sup> 陳揚炯，《中國淨土宗通史》，（南京：鳳凰出版社，2008 年），頁 67-71。楊曾文，《中國禪宗史》，（北京：中國社會科學出版社，2006 年），頁 63。

<sup>86</sup> 釋志磐撰、釋道法校注，《佛祖統紀校注》，卷 28，〈往生公卿傳居士江公望〉，頁 621。

<sup>87</sup> 江公望，〈龍泉院記〉，頁 343。

名「惟菴」，釋之者曰：「惟遮境有識，簡心空遮，有則一心，獨照簡空，故萬法縱然，心法相望，即非不二境。」江公望別為解釋道：「三界惟心，一心惟菴，不遮不簡，惟境惟心。」<sup>88</sup>對他而言，「凡出於心之所同然者，雖夷夏異區，貴賤愚智少長之不相若，寥寥歷數千年，得之者如出一揆，心猶虛空，無毛髮介。」<sup>89</sup>在江公望的理解中，儒佛之學的關鍵點都在「心」，但理解的方法不同，體悟的方式也不一樣。蔣義斌先生的研究曾提出儒佛差異的關鍵差異，包含「儒學生體系相異於佛學流轉體系」、「儒學氣化論相異於佛教緣起論」、「儒學禮樂和論相異於佛教非樂」，宋儒能否基於前論而發展儒學關懷社會之功夫論，以回應於佛學，是一項極為重要的基點。回顧我們對江公望的理解，他的「齒舌擊嗑」不為佛道人士專用，他的「心性」特為皇帝著墨解釋，他的「政治理想」與「社會實踐」終究是他一聲的堅持，所以，如果要為他找到一個合適的歷史定位，入世淑世的儒者風範還是較為妥切的。

#### （四）心性說的道學定位

〈心性說〉花了很大的力氣探討「心性定義」，<sup>90</sup>與當時諸多道學家所論相符，也可以理解為陳來所言之「道學話語的命題與陳述」，直至宋朝，這些討論與定義，越發蓬勃，為重新檢視「心性」，《諸儒鳴道》收錄以此為討論「核心話題」的著作。<sup>91</sup>金代李純甫（1177-1223）<sup>92</sup>《鳴道集說》留下一條簡潔有力的佐證，文

<sup>88</sup> 江公望，〈惟菴記〉，頁 345。

<sup>89</sup> 江公望，〈興福院記〉，頁 342。

<sup>90</sup> 心性議題成為儒學共同關懷，近代研究多所論及，如 Schwartz, Benjamin（史華慈）著、楊立華等譯，〈儒學思想中的幾個極點〉，收於《宋代思想史論》（北京：社會科學文獻出版社，2003 年），頁 98-110，其文表示儒學思想的範疇，就是修身平天下、內外之治、知與行，《論語》、《大學》、《孟子》、《中庸》等書圍繞著儒學主題打轉，包括天命心性的論題，不論宇宙觀或本體論，都跟性命道德有關。侯外廬等編，《宋明理學史》（北京：人民出版社，1997 年），頁 9，也提出宋明理學主要以討論「性與天道」為中心的哲學思想。丁原植，《郭店楚簡儒家佚籍四種釋析》（臺北：台灣古籍出版有限公司，2000 年），頁 125，〈成之〉篇曰：「天德。大禹曰『余才在宅天心』害曷？此言也，言余之此而宅於天心也。」；另郭沂，《郭店楚簡竹簡六種考釋》（上海：上海教育出版社，2001 年），頁 151，〈五行〉篇曰：「於兄弟，戚也。戚而信之，親。親而篤之，愛也。愛父，其攸愛人，仁也。中心。」〈老子〉篇曰：「心使氣曰強，物壯則老，是謂不道。」〈緇衣〉篇曰：「古心以體法，君以民亡。《詩》云：『誰秉國不自為貞，勞百姓。』」〈忠信〉篇曰：「天也昭天墜地也者，忠信之謂此。口惠而實弗從，君子弗言心。」上述摘錄數篇，有些是說明心的功用，有些則強調心的重要性，故可知郭店楚簡中早有記載關於「心」的論述。

<sup>91</sup> 關於《諸儒鳴道》所收各部作品關注心性議題的論證，可參考邱佳慧，《〈諸儒鳴道〉與道學之再檢討》，頁 119。

僕（李純甫）與諸君子不同者，盡在此編矣。編此之外，凡《鳴道集》所載及諸君子所著《大易》、《詩》、《書》、《中庸》、《大學》、《春秋》、《語》、《孟》、《孝經》之說，洗人欲而白天理，剷伯業而扶王道，發心學於語言文字之外，索日用於應對洒掃之中，治性則以誠為地，脩身則以敬為門。大道自善而求，聖人自學而至，嗣千古之絕學，立一家之成說。宋之諸儒皆不及也，唐漢諸儒亦不及也。<sup>93</sup>

李純甫說得非常清楚，《諸儒鳴道》是一部引述經典發抒心學的佳作，可以闡明天理、輔佐王道，教人以誠治性、以敬修身，其所論述之道甚至是唐宋以來諸儒無法望其項背。李純甫的見解應當是可取可信的，不僅因為他對《諸儒鳴道》研讀甚深，而且鼓勵「學者有志於道，先讀諸君子之書，始知僕嘗用力乎，其心如見。僕之此編，又以藉口而病諸君子之書，是以瑕而舍玉，以噎而廢食，不惟僕得罪於諸君子，亦非僕所望於學者吁。」他肯定《諸儒鳴道》的可讀性，也鼓勵後學閱讀該書，甚至給予該書高度評價。

〈心性說〉為當時的道學運動留下了什麼印記，透過更為立體而全面的還原江公望的生平，我們知道江公望是一個交誼廣泛且享有地方名望的諫官，這樣的形象與劉安世非常相似，是否政治理想或社會關懷的事蹟，成就他們社會實踐的儒者典範，進而被《諸儒鳴道》編者收錄其中，目前尚無法如此推論。但是，可以肯定的是，江公望思想發展歷程是否與佛學對話，應不是《諸儒鳴道》考量的去取之擇，充其量，只能說作品對心性議題的討論，能否論及足以回應佛學的義理論述，才是值得被考慮的要件。《諸儒鳴道》編者以心學為宗旨收錄相關作品，道學宗旨扣緊集錄作品，較不致於因人廢事。相對地，朱熹道統派為回應異端而樹立的師承淵源，則容易讓學術宗旨失焦，重視人物甚過於作品。

此外，江公望的心性說還驗證了道學運動關注「心學」議題的時間點，應可往前推進許多。一般學界認為宋代道學中以陸九淵為「心學」代表人物，但以近人研究整理諸家心性論述時，不難發現，陸九淵心學中的很多觀點，與鳴道派學

<sup>92</sup> 李純甫，字之純，號屏山居士，金代後期文壇學士。

<sup>93</sup> 李純甫，《鳴道集說》，收於《中國子學名著集成 045（明鈔本）》，（臺北：中國子學名著集成編印基金會，1978年），頁194-196。

者的論述若合符節，如果《諸儒鳴道》可以更早些被關注到，心學起源的時間點就可以往前推進許多。

表二：諸家心性學說異同處（本表由筆者自編而成）

心性說相同處				
以心為認識論範疇，肯定認識主體的能動性				
心性說異同處				
解釋 人名	強調 主題	心	性	善惡別
張載 (1020-1077)	氣學	心性有別，客體化	--	--
王安石 (1021-1086)	新學	--	性情合一論	性善惡混說
程顥 (1032-1085)	理學	心為生道	心即性	性有善有惡
程頤 (1033-1107)	理學	心為生道	心即性	二者均善
江公望 (?-1122)	心學	心具有主宰的功能	心性二物，性即理	性無善、無不善
朱熹 (1130-1200)	理學	心具有宇宙本體意涵	性即理，絕對化	--
陸九淵 (1139-1193)	心學	心具有主宰功能	心性一物	二者均善
王守仁 (1472-1529)	心學	心具有主宰功能	心性一物	性無善、無不善

# airiti

## 五、結語

透過江公望的人物研究，我們理解宋人眼中江公望作為一位具有風骨的諫官生平事蹟--政治理想下的進諫與關懷鄉里，同時也看到他廣泛的人際與學術網絡—儒佛對話下的「繫心」與修養功夫，以及他對「心性」的詮釋與理解。江公望〈心性說〉的獨特性，適切地成為本文的入手處，藉由建構立體的生平事蹟，進一步在歷史背景中考察其思想，我們論證《諸儒鳴道》所收作品對道學話語的共同關注，同時也嘗試解釋江公望對「新學之非」的學術轉折，正因為江公望這麼簡短而特殊的〈心性說〉，反倒突顯了道學話語的「陳述」與「命題」，裨益於更細緻地觀察北宋後期到南宋前期發展階段的道學話語形成與演變。

表三：江公望生平事蹟年表

時間	經歷	出處	相關歷史事件	
1043~ 1044	宋仁宗 慶曆二年		慶曆新政	
1050	宋仁宗年間 (1023~1064)	出生(倘依《諸儒鳴道》收錄編排，推估約莫與楊時(1053-1135)出生時間相近);字民表，睦州人，據《全宋文》載自號釣臺翁，江公望宅於嚴州府西南里仁坊，與俞氏成婚，育有一子，早亡。	《宋史》卷 346，江公望列傳； 《浙江通志》卷 49，頁 26； 《全宋文》卷 2619，頁 304	
1067	宋英宗 治平四年	兄江公著登榜		
1068	宋神宗 熙寧元年		王安石任官	
1069	熙寧二年		熙寧變法、熙寧開邊	
1073	熙寧六年	科舉進士，登「熙寧六年癸丑余中榜」據《景定嚴州續志》所載，江公望與公著、公佐兄弟，三人先後為治平、熙寧、元豐年間建德縣進士	《浙江通志》卷 124，頁 4； 《景定嚴州續志》卷 5，頁 12，建德縣進士登科記	周敦頤逝世 (57)
1074	熙寧七年		王安石罷相，出知江寧府	
1076	熙寧九年		王安石二次罷	

				相;張載 逝世 (58)
1079	元豐二年	弟江公佐登榜	《浙江通志》卷 124, 頁 4; 《景定嚴州續 志》卷 5, 頁 12, 建德縣進士登科 記	
1081~ 1082	元豐四年			兩次西 夏之戰
1086	宋哲宗 元祐初年	與吳師禮結為友人,師禮遊 太學時,曾引兄吳師仁(太常 博士)言與學官對論春秋 學,此事頗受江公望注意。 後相遇於泌陽,遂結交(據吳 師仁任太常博士為元祐年 間,故推論此事為元祐年後)	《宋史》卷 347, 吳師禮;《浙江通 志》卷 175, 頁 4; 《宋史》卷 347, 頁 6;《錢塘先賢 傳贊》卷 1, 頁 22, 宋秘閣吳公	司馬光 逝世 (68);王 安石逝 世(66)
1091	元祐六年	江公明登榜	《浙江通志》卷 124, 頁 4;《景定 嚴州續志》卷 5, 頁 12, 建德縣進 士登科記	
1093~ 1098	元祐八年			哲宗起 用章 惇,變法 新政,打 擊元祐 黨人
1094	紹聖元年 七月	撰〈西室記〉,記中載王聖 時(伯起)為其畏友,據《王 著作集》、《中吳紀聞》、《閩	《吳都文粹續 集》卷 18, 頁 14; 《王著作集》卷	

		<p>中理學淵源考》載明江公望與王蘋等人交遊事，與王聖俞(1044~1111)及其三子(蘋、繫、濬)交善，江公望與王聖俞相識於新定，於蘇州吳門交游。(資料記載此事為紹聖十六年間事，然紹聖僅有四年，故明顯有誤，考證其事件發生之可能時間，亦不可能為紹興年間，因江公望卒於 1122 年，故推論最有可能的情況是紹聖元年；按王家為福州福清人，又新定為廣州一帶地緣之故，推論為此時交游)</p>	<p>5，頁 11；《中吳紀聞》卷 4，頁 23；《閩中理學淵源考》卷 7，頁 10；《吳都文粹續集》卷 40，頁 16，王聖俞墓誌銘</p>	
1094~1097	紹聖年間	<p>知永春縣，紹聖初知永春縣，為政明於大體，未數月，百度畢舉，不勞而集。(據《福建通志》所載，疑誤植為紹興)</p>	<p>《福建通志》卷 23，頁 81</p>	
1099	元符二年	<p>八月福建路轉運提刑提舉司奏舉江公望與鮑祗，本調資料載江公望為新定人泉州永春知縣</p>	<p>《續資治通鑑長編》卷 514，頁 10</p>	
		<p>撰〈多暇亭記〉刻於永春縣記碑陰</p>	<p>《六藝之一錄》卷 106，頁 24；《全宋文》卷 2621，頁 346</p>	
1100	元符三年	<p>江公亮登榜</p>	<p>《景定嚴州續志》卷 5，頁 12，建德縣進士登科記；《浙江通志》</p>	<p>哲宗重起任用元祐黨人</p>

			卷 124，頁 4	
1101	宋徽宗 建中靖國 元年 三月	由太常博士擢任左司諫 與張庭堅、陳瓘、鄒浩、鞏 夫、常安民、任伯雨、陳次 升、陳君錫、張舜民等皆居 臺諫	《九朝編年備 要》卷 26，頁 8； 《宋史》卷 346， 張庭堅	
	建中靖國 元年 四月辛卯 朔	呈〈乞效堯舜之道奏〉	《宋史全文》卷 14，頁 14	
	建中靖國 元年 四月丁酉 朔	呈〈上徽宗乞因日食命百官 轉對〉(《御批續資治通鑑綱 目》記此事為元符三年夏四 月丁酉朔)	《宋名臣奏議》 卷 77，頁 17；《御 批續資治通鑑綱 目》卷 9，頁 15	
	建中靖國 元年 五月	呈〈上徽宗乞養直臣以素〉	《宋名臣奏議》 卷 19，頁 19	
	建中靖國 元年 六月甲辰	右司諫任內啟奏皇帝「易三 言官，逐七諫臣，非天下所 期望。」	《續資治通鑑長 編拾補》卷 17， 頁 636-637；《宋 史全文》卷 14， 頁 14；《九朝編年 備要》卷 26，頁 13，解陳祐言 職；《程史》卷 10，頁 1，永泰挽 章	
	建中靖國 元年 六月戊午	呈〈上徽宗諫獵〉左司諫任 內杖頭識諫事；〈上徽宗乞 為政取人無熙豐元祐之間〉	《宋名臣奏議》 卷 11，頁 17、卷 17，頁 13；《御定 淵鑑類函》卷 378，頁 25、卷	

		428，頁 12；《程史》卷 10，頁 2，殿中鵬；《經濟類編》卷 33，頁 66	
建中靖國元年七月辛酉	<p>呈〈上徽宗乞不根治蔡王之獄〉，因此事而知淮陽軍，因楚榮憲王似(蔡王府史鄧鐸以語言成罪)上表待罪一事上疏，諫言皇帝切莫骨肉相殘，而罷知淮陽軍。徽宗雖出江公望，然頗思其言，只治楚王左右(《御批續資治通鑑綱目》記此事為同年六月、《通鑑續編》記為同年七月)</p> <p>《宋文鑑》載撰〈論蔡王府獄〉、《全宋文》載〈論蔡王府獄〉、〈論翫習害治奏〉</p>	<p>《宋名臣奏議》卷 32，頁 16；《宋史全文》卷 14，頁 15；《宋史》卷 246，宗室 3，楚王似；《欽定續通志》卷 190，頁 7；《御批續資治通鑑綱目》卷 9，頁 5；《通鑑續編》卷 11，頁 3；《御定淵鑑類函》卷 60，頁 17；《宋大事記講義》卷 21，頁 4，君子小人進退；《東都事略》卷 17，頁 3；《宋文鑑》卷 62，頁 9；《經濟類編》卷 33，頁 66、卷 72，頁 58；《全宋文》卷 2619，頁 306</p>	
	罷知淮陽軍後未幾，詔為左司員外郎，以直龍圖閣知壽州	《九朝編年備要》，卷 26，頁 53	
建中靖國元年間	呈〈上徽宗乞通下情防太察〉(內容同〈論邏察〉)	《宋名臣奏議》卷 8，頁 27、卷	

		呈〈上徽宗乞謹擇左右近習之人〉 呈〈上徽宗乞以田疇墾廢多寡為守令進退之法〉	63, 頁 18、卷 72, 頁 22	
	建中靖國 元年間	呈〈薦人材疏〉、〈乞獎拔廉退疏〉、〈乞依赦文放免欠負筭子〉、〈乞勿復行封樁〉、〈乞重修神宗朝國史奏〉、〈言趙挺之懷私劾王古疏〉、〈乞攬權綱奏〉、〈論為國之道奏〉、〈乞務義理之學以繼述先業奏〉、〈論邏察〉	《歷代名臣奏議》卷 8, 頁 8、卷 44, 頁 18、卷 77, 頁 27、卷 111, 頁 5、卷 141, 頁 24、卷 156, 頁 13、卷 168, 頁 42、卷 180, 頁 31、卷 194, 頁 35、卷 205, 頁 13、卷 213, 頁 5、卷 258, 頁 16、卷 276, 頁 44、卷 304, 頁 40;《全宋文》卷 2619~2621;《御選股文淵鑑》卷 55, 頁 13;《宋文鑑》卷 62, 頁 11	
1102	崇寧元年			哲宗任用蔡京為相, 又重行熙寧新政, 元祐黨籍碑事件發

				生，延宕數年
	崇寧初年	恪謹言責，著〈心說〉、〈性說〉	《歷代名臣奏議》卷 2，頁 33； 《全宋文》卷 2620~2621	
1103	崇寧二年 正月乙酉	遭朝廷貶竄元符末臺諫官等人，江公望責授衡州司馬。 《宋史全文》記其編管南安軍，《九朝編年備要》記其編管安州軍，《福建通志》所載南安軍即今江西南安府，非泉州志所記南安縣。江公望謫置南安時寓寶界寺，寶界寺位於南安府城西北，每歲官僚習儀於此，皇祐初(1049~1053)原名建福田院，後稍增廓，易名寶界寺，劉安世、江公望、張九成謫置南安時皆寓寺中，寓該寺作經藏	《續資治通鑑長編拾補》卷 21，頁 730；《宋史全文》卷 14，頁 18； 《九朝編年備要》卷 26，頁 53； 《福建通志》卷 66，頁 74；《江西通志》卷 113，頁 28；《蒙川遺稿》卷 2，頁 3	謝良佐 逝世 (54)
1104	崇寧三年 四月甲辰	四月甲辰南安軍安置 貶知南安軍後，撰〈念佛方便文〉	《續資治通鑑長編拾補》卷 24，頁 858 《全宋文》卷 2621，頁 339	
	崇寧三年 六月甲辰	詔：「元符末姦黨並通入元祐籍，更不分三等，應係籍姦黨已責降人，並各依舊，除今來入籍人數外，餘並出籍，今後臣僚更不得彈劾奏陳。」	《續資治通鑑長編拾補》卷 24，頁 810、818；《宋史全文》卷 14，頁 2	

		朝廷列名元祐元符黨人及上書邪等者合為一籍，通三百九人刻石朝堂，餘竝出籍，江公望列為餘官一百七十七人之列		
	崇寧三年九月己亥	大赦天下。故元祐黨人得以詔量移，惟不得至四輔畿甸	《續資治通鑑長編拾補》卷 25，頁 855	
1106	崇寧五年正月庚戌	三省同奉聖旨敘復元祐黨籍曾任官職 江公望敘復宣德郎、監東嶽廟	《續資治通鑑長編拾補》卷 26，頁 868-872	
1107	大觀元年			程頤逝世(75)
1108	大觀二年六月戊戌	門下中書後省左右司復依赦看詳到韓維等九十五人詔並出籍	《續資治通鑑長編拾補》卷 28，頁 945	
1109	大觀三年			韓忠彥逝世(72)
1111	政和元年			鄒浩逝世(52)
1114	政和四年二月	撰〈睦州政平橋記〉據《嚴陵集》所載之〈看經瀼水患〉似與此事有關，文中記載江公望曾做某跋	《嚴陵集》卷 8，頁 19、卷 9，頁 17	
	政和四年二月初五	撰〈請刻石跋〉，記中載舍人呂公曾祭歛婺二水以解睦州之水患	《嚴陵集》卷 8，頁 28	
1115	政和五年	撰〈九峰菴記〉(乙未記政和六年二月甲戌書)	《嚴陵集》卷 8，頁 21；《浙江通志》卷 258，頁	

			23；《六藝之一錄》卷 95，頁 17	
1116	政和六年	撰記淳安縣東五十五里之龍泉寺(原名龍泉院)	《浙江通志》卷 233，頁 27，建德縣城外寺觀、卷 258，頁 26	
		撰王仲舉墓誌，贈奉議郎王仲舉(王聖俞)墓位於橫山桃花塢	《姑蘇志》卷 34，頁 23	
	政和六年三月壬辰	撰〈龍泉院記〉	《嚴陵集》卷 8，頁 24；《六藝之一錄》卷 95，頁 8	
	政和六年八月丁酉	撰〈興福院記〉	《嚴陵集》卷 8，頁 24；《六藝之一錄》卷 95，頁 17	
1117	政和七年正月十九日	撰〈惟菴記〉，記中載明江公望與真悟老禪交友	《嚴陵集》卷 8，頁 24	
1119~1122	宣和間	曾與僧人梁師成相識，據《絜齋集》所載，江與超然居士趙令矜交誼甚篤，汪思溫亦與江公望交善，進行學問切磋（據樓鑰《攻媿集》所載，趙令矜為安定郡王，學問交流過程謹守江公望之語，不負所望，頗有從學江公望之意）	《絜齋集》卷 8，頁 24；《攻媿集》卷 56，頁 9，清芬堂記	
		定名故居為后歷路，原名仁里坊	宋淳熙《嚴州圖經》	
		撰《江司諫奏稿》、《江司諫文集》，該奏議共計 17 篇，由郡學教授邵穎鈺版傳	《南軒集》卷 14，頁 11~12，江諫議奏藁序；《景	

		後，據《景定嚴州續志》所載《江公望奏議》4卷，據《西山文集》與《南軒集》所載，張栻為江公望奏議作序	定嚴州府志》卷4，頁12；《西山文集》卷28，頁15~17	
		著《釣臺棄藁》14卷	《宋史》卷208，藝文7，集類，別集類	
		撰胡稷言墓誌銘	《中吳紀聞》卷2，頁8，五柳堂	
		撰〈宋太守王知元墓〉，該墓位於分水縣西延洪寺後山	《浙江通志》卷240，頁17	
1122	宣和四年	知廣德(廣濟)軍亡子託夢舅王，乞請江公望至天寧寺誦《寶積經》，既有生處，未數日，一旦無疾，面西端坐而化，葬梓里鄉江村山腳。江公望墓位於嚴州府建德縣三都江村山麓	《浙江通志》卷240，頁1；《佛祖統紀》卷28，頁5，〈往生公卿傳居士江公望〉	

表四：江公望相關事件年表

時間	經歷	出處	
1130	宋高宗 建炎四年 三月壬戌	贈右司諫江公望與監察御史常安民，各官子孫二人	《建炎以來繫年要錄》卷32，頁624；《宋史全文》卷17下，頁9
	建炎四年 七月丁巳	申命元祐黨人子孫經所在自陳，盡還應得恩數，乞特降親筆應元祐宰執侍從前項程頤等，並與盡復官職贈諡，盡還致仕	《建炎以來繫年要錄》卷35，頁677、卷117，頁1883
	建炎四年	贈左司諫江公望為右諫議大	《宋史》卷26，本紀

	八月丁丑	夫，錄其後二人（據本傳修改「左」為「右」），詔加贈右諫議大夫，官其後兩人，祀鄉賢祠	26；《宋史全文》卷 17 下，頁 33
1134	紹興四年	追贈諫議大夫	《建炎以來繫年要錄》卷 117，頁 10；《南軒集》卷 14，頁 12
1169	宋孝宗 乾道五年 後	奉祀於嚴州州學先賢祠	《景定嚴州續志》卷 3，頁 1
1173	乾道九年 十一月	《伊洛淵源錄》成書	
1179	淳熙四年	《諸儒鳴道》最有可能成書時間點(1158~1168)不晚於此時	
1227~	宋理宗 寶慶三年	江公望諸孫潤祖（江潤祖）出守高安，並以家集曰《釣臺棄藁》刻之郡齋，後裔請求貞德秀於是歲八月壬申撰序	《西山文集》卷 28，釣臺江公文集序
		與王縉並以風節著稱	《山堂肆考》卷 103，頁 7
		寓賢祠位於大庾縣南玉池，舊在寶積寺後，名五賢祠，祀宋程珣、蘇軾、劉安世、江公望、張九成。明成化中遷今所增祀劉黻，更今名列為流寓人物，與張九成、劉安世先後貶謫南安軍	《大清一統志》卷 255，頁 19、23

## The Research on Jiang Gong-wang's (江公望)

Thought and His Composition in *Zhu Ru Ming Dao*

Chiu, Chia-hui\*

## Abstract

The animus of the article is to research Jiang Gong-wang's (江公望) thought and the development of scholars' network in the southern Song dynasty. Jiang's composition, the definition about nature of mind, was compiled into *Zhu Ru Ming Dao* (諸儒鳴道). His composition used some Buddhism word and thought. Some modern researchers need to use one chapter to discuss him. After all, we did not know about him and his composition. The aim of the article not only focuses on his life in network of Song's scholars, but also rebuilds his image by comprehension of Song people. We further try to understand his composition through his life. As a result, we understand Jiang's definition about nature of mind. He interpreted 「nature of mind」, 「nature of character」 and developed one kind of cultivating way (繫心). Meanwhile, we compare Jiang and Wang An-shi's thought and figure out the relationship between Jiang and Buddhism. Base on this research, we could reflect the scholars' discussion, including the theme, the statement, and the evolvement in Confucian school of philosophy of Song dynasty. We could observe the situation in detail in the period from the end of northern Song dynasty to the prime of Southern Song dynasty.

Keywords : “Jiang Gong-wang” , “Nature of Mind” , “Zhu Ru Ming Dao” , “Daoism(Confucian study of ethics) ” , “Wang An-shi”

---

\*Assistant Professor, Center of General Education , Taipei Medical University.