

※ 學林誌傳 ※

皖學：從方以智到戴東原

徐道彬*

明清兩代的皖江流域，鍾靈毓秀，人傑地靈，尤其是在學術文化方面，更是名家輩出，著述如林。如桐城方氏易學、宣城梅氏數學、桐城三祖文章、徽州「皖派」樸學，前後相承，蔚然成派，共同譜寫出「皖學」一脈的燦爛篇章¹。其中，徽州的戴震對桐城方以智之學，無論是在治學方法抑或哲學思想上，都有諸多的繼承和推闡。方以智（字密之，號浮山愚者，1611-1671）是明末清初傑出的學者、思想家和科學家，一生宏通賅博，融貫中西，會通三教，「以鐘聲敲出鐸聲」，意在復興儒學，在諸多領域都有非凡的建樹。因其至死堅守遺民身分，縱使逃禪也不肯與清廷合作，故其著述於清初遭禁，影響了後世學人對他的充分研究²。作為鄉邦

本文為中國國家社科基金重大項目「《江永全書》整理與研究」（批准號：21 & ZD052）階段性成果。

* 徐道彬，合肥安徽大學徽學研究中心研究員。

¹ 朱書〈告同郡徵纂皖江文獻書〉曰：「古皖國也，其嶽曰霍山，其瀆曰大江，其川曰尋潛，其浸曰雷塘，其鎮曰大龍。靈秀所鍾，扶輿鬱積，神明之奧區，人物之淵藪也。」參見〔清〕朱書撰，蔡昌榮、石鍾揚點校：《朱書集》（合肥：黃山書社，1994年），頁104。特別是明清時代的皖江地區，學術極為興盛，綿延不絕，如方以智之子方中通與梅文鼎關係極為密切，梅文鼎之孫梅珩成曾與江永同處一年之久，江永與戴震則為師弟關係，這裏的方、梅、江、戴皆為各自時代的第一流學術人物，故近代以來便有「皖學」一詞的流行。又，宣統年間徐定文曾纂《皖學編》，述及一省學風之大略，意在為地域學統爭立一概念。但所言未得學界認同，影響極小。民國梁啟超、金天翻、錢穆等人在概論清代學術之時，皆以「皖派」江永、戴震之學為「皖學」，成為當時學界普遍認同和關注的話題。金氏後來曾將皖江流域的桐城方氏、宣城梅氏、當塗夏氏，以及涇縣胡承珙與包世臣、貴池劉世珩、石埭楊文會，乃至東至周氏一脈也囊括其中，意欲「著皖學經術之盛」，順勢考索近代以來的皖江學風，以此加強和充實「皖學」之論。

² 乾隆四十三年上諭繳書，方以智《浮山全集》被列入《應繳違礙書目》。但《四庫全書》編成後，《通雅》、《物理小識》、《藥地炮莊》等書見於其中。關於方以智的研究，可參閱張永堂《方以智的生平與思想》、蔣國保《方以智哲學思想研究》、余英時《方以智晚節考》及冒懷辛、張

後學，戴震（字東原，1724-1777）對方氏《通雅》和《物理小識》等著述多有涉獵，並加以引用與推闡。我們通過梳理和挖掘方氏學術對於戴震的影響，可見二人治學路徑相同，哲學理念相合，早年都偏好於名物訓詁，晚年傾心於哲理探索，主性善，崇實學，「深求於語言文字之間，以至其精微之所存」，並能融匯中西之學，「坐集千古之智，折中其間」，成為各自時代學術的最高峰。本文擬從治學方法和思想兩個方面，考述二人學術之間的繼承關係，藉以領略清代學術發展之大勢，探求「皖學」一脈「以詞通道」，「藏通於雅」，及其經世致用的治學精神。本文之梳理與闡釋，意在管窺「皖學範式」之顯著特色及其發展脈絡，以祈方家教正。

一、以詞通道，藏通於雅

明代後期的學術，在理學承平、心學大盛的背景之下，已有個別學者「厭棄主觀的冥想，而傾向於客觀的考察」³。如楊慎、陳耀文、胡應麟、焦竑、陳第、方以智等，皆由理學漸入經學，以文字聲韻及名物考證而立身揚名，突破心學一隅，為清代考據學的形成與發展，導夫先路，開闢新途，其中尤以方以智最為突出。故乾嘉時期的四庫館臣總結道：

明之中葉，以博洽著者稱楊慎，而陳耀文起而與爭，然慎好偽說以售欺，耀文好蔓引以求勝。次則焦竑，亦喜考證而習與李贄遊，動輒牽綴佛書，傷於蕪雜。惟以智崛起崇禎中，考據精核，迥出其上。風氣既開，國初顧炎武、閻若璩、朱彝尊等沿波而起，始一掃懸揣之空談。雖其中千慮一失，或所不免，而窮源溯委，詞必有徵，在明代考證家中，可謂卓然獨立矣。⁴

在明清之際「卓然獨立」的方以智，其家學淵源深厚，個人天賦異稟，又善隨時載記父祖庭訓與個人心得，積三十餘年功力而成《通雅》巨著。這是一部彙集天人輿地、禮制樂律、聲韻文字、草木蟲魚、醫藥方技的百科全書。他自稱「以經史為

德鈞、張永義、邢益海等人的相關論文。至於戴震研究，可參閱胡適《戴東原的哲學》、王茂《戴震哲學思想研究》及徐道彬《戴震考據學研究》、《「皖派」學術與傳承》等。

³ 梁啟超：《中國近三百年學術史》（北京：東方出版社，2004年），頁1。

⁴ [清]紀昀：《通雅提要》，《四庫全書總目》（北京：中華書局，1965年），頁1028。

概，遍覽所及，輒為要刪；古今聚訟，為徵考而決之，期於通達」⁵，正可謂得千古之智，又日新其舊，「核世變之故，求名山而藏之」，以「備天地萬物古今之事」。梁啟超譽之為「近代聲音訓詁學的第一流作品」；何九盈推崇其開拓了「因聲求義」之法，由音韻訓詁而考證典章制度的名與實，可與《爾雅》、《廣雅》相媲美。

戴震生於方氏之後，治學也是由小學和自然科學入手，以為「儒者治經，宜自《爾雅》始」；「古故訓之書，其傳者莫先於《爾雅》，六藝之賴是以明也。所以通古今之異言，然後能諷誦乎章句，以求適於至道」⁶。戴氏自言學問門徑是「通古今異言以求適於至道」，則前賢時彥之散金片玉也常見其著述中，方氏之書自在其列。如《毛鄭詩考正》卷二論〈小雅·小明〉二章「昔我往矣，日月方除」下，戴氏按語：「《爾雅》『四月為余』，孫叔然本作『舒』。李巡云：『萬物生枝葉，故曰舒也。』鄭蓋讀『余』為『除』，孫、李之說似優於鄭。《爾雅》『十二月為涂』，《廣韻》『涂，直魚切』，『除』、『涂』正同音，古字通用。方以智云：『謂歲將除也。』其說得之。」⁷戴氏所引方氏之說，證明「除」與「涂」古正同音，字可通用。今查《通雅》卷十二〈天文月令〉之「橘滁，言歲將除也」條，方氏稱：

《爾雅》作「十二月為涂」，注：「涂，音徒。」愚謂當音除，蓋謂歲將除也。故李石竟作橘滁。又按：《通鑿》「修堂涂」，亦音除，即今滁州，此可證也。

唐有兩除夜，謂除歲與冬住也……乃知唐冬至前一日亦謂除夜。《詩》「日月其除」，去聲，陳氏傳其語耳。⁸

方氏從古音通假角度，論證「涂」與「除」為雙聲疊韻，即今之同源字，破解了經史典籍中的如此疑難，頗為後代學者所遵用，由此可以窺見方、戴之間的學術傳承。

清代經學的研究水準之所以超邁前代，在很大程度上得益於小學的興盛，其中古音學的發展又是乾嘉小學鼎盛的關鍵所在。方以智精深於文字聲訓和古音方音之學，其《通雅》中常有「一聲之轉」、「古方音」、「方俗語轉」、「因聲求義」之

⁵ [明]方以智：〈通雅自序〉，《方以智全書》（合肥：黃山書社，2019年），第4冊，頁5。

⁶ [清]戴震：〈爾雅文字考序〉，《東原文集》卷3，收入《戴震全書》（合肥：黃山書社，1995年），第6冊，頁275。

⁷ 戴震：《毛鄭詩考正》卷2，收入同前註，第1冊，頁626。

⁸ 方以智：〈天文月令〉，《通雅》卷12，收入《方以智全書》，第4冊，頁517-518。

辭，以歷史語言學的眼光，用方言俗語考經證史，既合乎人情事理，也符合今天的語言科學思想，故所釋名物的本音本義，頗為後人所稱道。如江永所著，戴震參訂的《古韻標準》，就以方以智對古人小學成就的評判為標準，以之為「確論」，稱「桐城方以智密之曰：古音之亡于沈韻，猶古文之亡于秦篆；然沈韻之功，亦猶秦篆之功。自秦篆行而古文亡，然使無李斯畫一，則漢晉而下各以意造書，其紛亂何可勝道！自沈韻行而古音亡，然使無沈韻畫一，則唐至今皆如漢晉之以方言讀，其紛亂又何可勝道？此言實為確論」⁹。此文內容可見於《通雅》卷五十「字韻論」中。江永、戴震所引方氏之言，意在認可和贊同方以智對李斯和沈約的評判，並加以充分引用，而此中方氏之「察其兩端，由中道行」的「時中」、「公均」思想，也自然會影響到江、戴之學。因此《古韻標準》對待方氏學術，也秉持「公均」態度，認為方氏只言五聲而不論清、濁，擅長古音考證而疏於等韻和今音，則有失「中道」。江氏指出：「平有清濁，上去入皆有清濁，合之凡八聲。桐城方以智以啞啞上去入為五聲，誤矣。蓋上去入之清濁，方氏不能辨也。」方氏五聲說見於《通雅》卷五十〈切韻聲原〉，所論古韻聲調以為「發送收三聲，啞啞上去入五聲，定論也。中土用二十母足矣，外域知七音，而不知啞啞上去入，金尼亦言入中土乃知之。即古韻亦平仄互通者也」。又曰：

凡字皆有陰陽平上去五聲，轉一韻即有十聲，但古人未盡借用，今方言未盡呼及也。我故曰音有一定之轉，而字隨填入，無如後世定為典要，則不得不重考究以通古今耳。¹⁰

方氏考音側重於語言文獻的類比歸納，缺失從系統上觀察古韻的審音之法，從而使聲、韻、調的分類不夠嚴密，需要修補和完善。其後，戴震就此問題探索多年，指出：「僕審其音，有入者如氣之陽，如物之雄，如衣之表；無入者如氣之陰，如物之雌，如衣之裏。又平上去三聲近乎氣之陽、物之雄、衣之表，入聲近乎氣之陰、物之雌、衣之裏。故有入之入與無入之去近，從此得其陰陽、雌雄、表裏之相配。」¹¹戴震出身於方言多歧的徽州，對有心於語音研究的學者而言，可謂「能近取譬」，得天獨厚。正是利用了徽州的地利之便，戴震在方氏音韻學思想基礎上，從

⁹ [清]江永：〈古韻標準例言〉，《古韻標準》（廣州《粵雅堂叢書》影印本），頁1-3。

¹⁰ 方以智：〈疑始專論古篆古音〉，《通雅》卷1，收入《方以智全書》，第4冊，頁124。

¹¹ 戴震：〈答段若膺論韻〉，《聲類表》卷首，《戴震全書》，第3冊，頁348-349。參見拙文：〈徽州學者與清代審音派〉，《安徽大學學報》，2013年第5期，頁21-24。

「審音」層面上用心探究古音、方言、官話之間的音變規律，總結出古今語言「凡同位則同聲，同聲則可以通乎其義。位同則聲變而同，聲變而同則其義亦可以比之而通」的理論規律，作為其《轉語》一書的核心思想，這便是戴震從方氏「公均」之說和「藏通於雅」、「以費知隱」的方法論中所汲取的豐富營養。戴氏稱：

就方音言，吾郡歛邑讀若「攝」（失葉切）。唐張參《五經文字》、顏師古注《漢書地理志》已然。「歛」之正音讀如「翁」，「翁」與「歛」，聲之位同者也。用是聽五方之音及少兒學語未清者，其展轉訛溷，必各如其位。斯足證聲之節限位次，自然而成，不假人意厝設也。¹²

《轉語》一書的「因聲求義」，承續了《通雅》「聲音之道與天地轉」之教，而使經史訓詁的諸多疑難由此而渙然冰釋，並成為段玉裁《說文解字注》和高郵二王《經義述聞》、《經傳釋詞》的治學鈐鍵。

「轉語」概念始於西漢揚雄的《方言》，指在聲類近同的情況下，由韻類轉變而造成的語詞孳乳、分化和通假的現象。但中古時期的小學一直不夠發達，「一聲之轉」未得盡施其用。明末方以智可謂最擅使用「轉語」而「因聲求義」的小學家，《通雅》中的〈音義雜論〉、〈疑始〉、〈諺原〉和〈切韻聲原〉等章，都是重點探索古音今韻、音和通轉的專題，從中可以領略一個較為完備的語言哲學體系。方以智稱：「世變遠矣，字變則易形，音變者轉也。變極反本。且以今日之音徵唐宋，徵兩漢，徵三代，古人多引方言以左證經傳。方言者，自然之氣也，以音通古義之原也。」¹³又「欲通古義，先通古音。聲音之道，與天地轉。歲差自東而西，地氣自南而北，方言之變，猶之草木移接之變也。歷代訓詁、讖緯、歌謠、小說，即具各時之聲稱，惟留心者察焉」¹⁴。此中「音變者轉，變極反本」和「方言之變猶草木移接」，都是帶有融合天地萬物於一爐的哲學思辨色彩，也是其質測藏於通幾和「二在一中」的具體體現。翻檢《通雅》一書，隨處可見「音轉」之論，如卷一「無通為無、亡、勿、毋、莫、末、沒、毛、耗、蔑、微、靡、不、曼、瞽，蓋一聲之轉也」；「爾、你、而、若、乃，一聲之轉」；「喉、胡、嚨，一音之轉」；「俯伏，輕唇；匍匐，重唇。故古人之字通轉」。卷六「諺語」一節的「徜徉」詞

¹² 戴震：〈轉語十章序〉，《東原文集》卷4，收入《戴震全書》，第6冊，頁305。

¹³ 方以智：〈疑始專論古蒙古音〉，《通雅》卷1，收入《方以智全書》，第4冊，頁91。

¹⁴ 方以智：〈音義雜論·方言說〉，《通雅》卷首1，收入同前註，頁24。

條下，就有倘佯、尚羊、相翔、方佯、徜徉、相佯、相羊、常羊、常翔等等，這是貫通今古和一多，融匯萬物後所能達到的高深學識。他以「雙聲相轉而語諛謔也」作為解讀古諛語的關鍵，開啟了稍後乾嘉漢學「以音求義，不限形體」、「字畫雖異，其義則一」的聲轉韻通、音義互求的訓詁先河。這些觀點，即為戴震等乾嘉學者所汲取。如戴氏〈轉語二十章序〉稱：

爾、女、而、戎、若，謂人之詞。而、如、若、然，義又交通，並在次十有一章。〈周語〉「若能有濟也」，注云：「若，乃也。」〈檀弓〉「而曰然」，注云：「而，乃也。」《魯論》「吾末如之何」，即「柰之何」。鄭康成讀「如」為「那」。曰乃，曰柰，曰那，在次七章。七與十有一，數其位亦至三而得之。若此類，遽數之不能終其物，是以為書明之。¹⁵

可見戴氏在繼承方氏「轉語」的基礎上，又進一步加強音義訓詁的理論建設，以《轉語》、《聲韻考》、《聲類表》諸書建構起語言思想體系，這與方以智以「因聲起義」和「交、輪、幾」的哲學思維寓於語言學的探索有著諸多的聯繫。方氏稱：「元會呼吸，律曆聲音，無非一在二中之交輪幾也。聲音之幾至微，因聲起義，聲以節應，節即有數，故古者以韻解字，占者以聲知卦。無定中有定理，故適值則一切可配，縷析而有經緯，故旋元則一切可輪。」¹⁶可見方氏所論語言哲學的諸多言論，已經深深地影響後學，裨益學術良多。

戴震的考據學著述中沿用《通雅》之處甚多，雖未明言，但承襲有自，脈絡清晰。如《考工記圖》卷上「輪已庠，則于馬終古登陲也」，戴注：「齊人之言終古，猶言常也。」此即出於《通雅》卷五「終古、終今，終之為言常也」條；又《毛詩補傳》釋「蜾蠃」言「人當教誨其子，以為己之所賴。否則雖有而亦不有矣」，則出於《通雅》卷四十七「蜾蠃」條下：「聖人取其教子似續之。」諸如此類，不勝枚舉，由此也可見方、戴二人治學路徑相同，皆善於從名物考據中汲取哲理，藏通於雅，以詞通道，借剖析蜾蠃一物之名，來表述一種政治教化的意蘊。其他如《屈原賦注》、《方言疏證》中，戴氏也常有襲用《通雅》和《物理小識》之處，恕不一一。與此同時，戴震對方中通、方中履的著作也多有採擇和引申，如《聲韻考》卷一有：「方中履《切字釋疑》曰：等韻之學，元魏時釋神珙始顯，而三

¹⁵ 戴震：〈轉語二十章序〉，《東原文集》卷4，收入《戴震全書》，第6冊，頁305。

¹⁶ 方以智：〈切韻聲原〉，《通雅》卷50，收入《方以智全書》，第6冊，頁511。

十六字母，《崇文總目》曰唐守溫所撰……至清泉真空《玉鑰匙》遂立二十門法，詳其所以。立門法者，乃見孫佃等取切不合而不敢議之，故強為此遷就之說耳。」戴氏對此評述道：

宋中葉始盛傳，其次弟先後各殊，且所分唇、齒、喉、舌、牙，及附會宮、商、角、徵、羽，牴牾違異。反切之興，本于「徐言」、「疾言」、「雙聲」、「疊韻」，學者但講求雙聲，不言字母可也。¹⁷

戴震從方氏父子的聲韻理論中汲取了豐富的思想資源，並總結出「以聲相統，條貫而下」及「俾疑於義者以聲求之，疑於聲者以義正之」的訓詁理論，並啟發了同時的錢大昕「古無輕唇音，古無舌上音」，以及王念孫「就古音以求古義，引申觸類，不限形體」等重要論斷。此由戴氏開闢榛莽，導夫先路，業已成為今日訓詁之至理、小學之綱領。對此現象，今人王力與何九盈先生都曾剖析過：清代小學的發達與西洋科學的引進，其間確有一定之關係，方以智、江永、戴震等皆深通西學，精於縝密的邏輯思維，反對空洞的玄想，而更接近於自然科學家。他們以好學深思著稱於當世，有科學的頭腦，邏輯的訓練，有擘肌分理、剖毫析芒的功夫，一理通，百理融，研究起學問來自然比前人高出一等¹⁸。今天看起來，方以智和戴震在經史研究和哲學探索上的突破性成就，都是建立在重視語言文字上的紮實基礎和融通中西的科學方法。方氏曾言：「『備萬物之體用，莫過于字；包眾字之形聲，莫過于韻』，是理事名物之辨，當管庫也。」¹⁹又曰：「聲音文字，小學也。然以之載道法，紀事物，世乃相傳。合外內，格古今，雜而不越，蓋其備哉！士子協於分藝，即薪藏火，安其井灶，要不能離乎此。」²⁰可以說人類文明的智慧之光，乃依靠語言文字作為載體而存留於世，而後人則需要通過「函雅故，通古今」而跨越時空界域，與古人對話交流，進而「即薪藏火」，藏通於雅。也如戴震所言：「由文字以通乎語言，由語言以通乎古聖賢之心志，譬之適堂壇之必循其階，而不可以躡等。」²¹此言正與方氏之說如出一轍。方以智曰：「函雅故，通古今，此鼓篋之必有

¹⁷ 戴震：〈反切之始〉，《聲韻考》卷1，收入《戴震全書》，第3冊，頁287-288。

¹⁸ 參見王力：《中國語言學史》（上海：復旦大學出版社，2007年），頁140；何九盈：〈乾嘉時代的語言學〉，《北京大學學報》，1984年第1期，頁3-6。

¹⁹ 方以智：〈雜學考究類略〉，《通雅》卷首2，收入《方以智全書》，第4冊，頁42。

²⁰ 方以智：〈此藏軒音義雜說引〉，《浮山文集前編》卷5，收入同前註，第9冊，頁400。

²¹ 戴震：〈古經解鉤沉序〉，《東原文集》卷10，收入《戴震全書》，第6冊，頁378。

事也。不安其藝，不能樂業；不通古今，何以協藝相傳，詎曰訓詁小學可弁髦乎？理其理，事其事，時其時，開而辨名當物，未有離乎聲音文字，而可舉以正告者也。」²²可見方氏「函雅故，通古今」，由質測而通幾；戴氏則「由語言以通乎聖賢之志」，自是前後呼應，江河同歸，又深刻地影響到其後清儒治學的思想和方法。

方以智生於晚明時代，卻能以考據實學而享譽後世。對此，嵇文甫解釋道：

晚明是一個心宗盛行的時代，無論王學或禪學，都是直指本心，以不讀書著名。然而實際上不是那樣簡單，每一個時代的思想界，甚至每一派思想的內部，常都是五光十色，錯綜變化的。在不讀書的環境中，也潛藏著讀書的種子；在師心蔑古的空氣中，卻透露出古學復興的曙光。世人但知清代古學昌明是明儒空腹高心的反動，而不知晚明學者已經為清儒做了些準備工作，而向新時代逐步推移了。²³

也許在一般人看來，明季是全無學問，或謂之「荒經時代」，但方以智等人的出現，足以使這一時代「透露出古學復興的曙光」。因為其學「凡天人經制之學，無所不該。其大指尤在乎辨點畫，審音義，因而考方域之異同，訂古今之疑訛。有畫具而音訛，有音存而字謬；有一字而各音不等，有一音而數義以分，引據古文，旁稽謠俗，博而通之，總之不離乎雅者近是」²⁴。方氏的治學路徑，實質上是踐行了宋儒的「道問學」一路，並啟示和感召了其後戴震等乾嘉學者走上了「由小學而入經學，而經學可信」的道路，成為此一時代的學術領航人物。

二、性善為體，仁智為用

戴震與方以智的治學路徑和宗旨都極為相似，即早年致力於名物考證和自然科學，中年以後轉入對人性哲理的思考，他們在宇宙觀、人性論，以及「學為聖賢」的工夫論上，也是前後相承，趨於一致的。

首先，方、戴二人都是各自時代傾向於「質測」的重知學者，也是善於「通幾」的哲學家，在「西學東漸」的社會境況下，又善於融合古代科技和近代西學，

²² 方以智：〈通雅自序〉，《方以智全書》，第4冊，頁5。

²³ 嵇文甫：《晚明思想史論》（北京：東方出版社，1996年），頁144。

²⁴ 參見〔清〕姚文燮：〈通雅序〉引錢澄之語，《方以智全書》，第4冊，頁2。

以之闡釋自然界的萬事萬物及其運動規律。他們都極為重視傳統學術中的「氣」論觀點及「陰陽五行」之說，進而確認：天道只是氣化流行，「一切物皆氣所為也」。人之所以為人，也是「血氣心知，性之實體也」，人性的血氣心知與萬事萬物的存在，皆由「陰陽五行」所致。方以智曰：

盈天地間皆物也，人受其中以生。生寓於身，身寓於世。所見所用，無非事也。事，一物也。聖人制器利用以安其生，因表理以治其心。器，固物也；心，一物也。深而言性命，性命，一物也。通觀天地，天地，一物也，推而至於不可知，轉以可知者攝也。以費知隱，重玄一實，是物物神之深幾也。²⁵

此言與其《一貫問答》之「心一物也，天地一物也，天下國家一物也，格物直統治平參贊，而誦詩讀書，窮理博學，俱在其中」可以前後互證，相得益彰。可見在方以智的意識中，格物與致知原本就是一體，是辯證統一的。故「愚者曰：一切物皆氣所為也，空皆氣所實也。物有則，空亦有則，以費知隱，絲毫不爽。其則也，理之可徵者也，而神在其中矣」²⁶。方氏承續張載陰陽二氣、五行運通之論，又以「火」代「氣」，認為「凡運動，皆火為之也」，以此來探索宇宙起源，理解萬物運動之則，透過「以知還物」、「藏知於物」，而歸納為「物理在一切中」，這就是作為新時代科學家所能做到的最為前沿的哲學闡釋。方氏認為：

氣，古氣字，氣乃籛也。因氣化而形化，聖人重在理化。理與心來，知則能用，心之精神是謂聖。泯則本泯也。心之精必親己而疏物，心之神必用外以為內，精神皆氣也。精凝氣而神，神則統精氣。性命一陰陽也。然有轉陰陽，傳精神，盡性命者，可茫然邪？聖人合內外形神虛實，而明其中之理，故善用其神化，不則且為精神性命陰陽所惑。²⁷

在宋儒二氣五行說的基礎上，方氏論定「氣」就是宇宙本體，並由此化生萬物，故天地間皆氣亦皆物，而「物有則，空亦有則」，「其則也，理之可徵者也，而神在其中矣」，這為其後戴震以「氣化流行，生生條理」為宗旨的義理之學，啟發了門徑，奠定了基石。

²⁵ 方以智：〈自序〉，《物理小識》，收入《方以智全書》，第7冊，頁96。

²⁶ 方以智：《物理小識》卷1，收入同前註，頁114「天類」條。

²⁷ 方以智：〈身體〉，《通雅》卷18，收入同前註，第5冊，頁95。

與方氏家學「智藏於物，道寓於器」及「徵其端幾，不離象數」相似，戴震的哲學述論也多由《易經》入手，稱「讀《易》，乃知言性與天道在是」；「其說據《易》之言以為言，是以學者信之」。故其論性善，取《易》言以為正，曰：

在天地，則氣化流行，生生不息，是謂道；在人物，則凡生生所有事，亦如氣化之不可已，是謂道。《易》曰一陰一陽之謂道，繼之者，善也；成之者，性也。²⁸

又曰：

所謂人無有不善，即能知其限而不踰之為善，即血氣心知能底於無失之為善；所謂仁義禮智，即以名其血氣心知，所謂原於天地之化者之能協於天地之德也。²⁹

諸如此類，可見戴震的自然觀、人性論和認識論與方氏一樣，都是建立在物、氣、性等生理學和心理學等實學問題上的哲學討論，認為「氣化生人生物，據其限於所分而言謂之命，據其為人物之本始而言謂之性，據其體質而言謂之才」，這是由「生生」之說，而溯求於「仁義禮智」與「天地之德」，由物質世界上升到人性倫理的追問，這與方以智的觀點頗為相同，即「氣生血肉而有清濁，氣息心靈而有性情。本一氣耳，緣氣生『生』，所以為氣，呼之曰『心』。清濁濁中，性將情迎。生與習來，習與性成」³⁰，兩相比照，可見方、戴之言都是基於「聖人制器利用以安其生」和「氣化流行，生生不息」所衍生出來的生生仁德，一如戴氏所言：「天地之化，效其能曰鬼神；其生生也物，其用曰魂魄……心之精爽以知，知明聰睿聖，則神明一於中正，事至而心應之者，胥事至而以道義應，天德之知也。」³¹ 由此可見，戴震與方氏在宇宙本體論和自然人性論上的觀點相同，表述上也若合符契。方以智「生生也物」傳承了方氏家學「氣」的實學理念，「神明一於中正」也蘊藏著「公因反因」之思在其中，「氣」與「神」、「物」與「理」，以及「鬼神」、「魂魄」等概念的深度詮釋，預示著他在實證科學的基礎上，已經逼近了當時物理學和心理學所能達到的最高科學水準。儘管方以智後期熔鑄老莊，援引佛道，但其思想根本則仍在孔孟儒學，即「實以尊大成為天宗也」。即使他有炮莊逃禪之事，也絲

²⁸ 戴震：《孟子字義疏證》卷下，收入《戴震全書》，第6冊，頁199。

²⁹ 戴震：《孟子字義疏證》卷中，收入同前註，頁194。

³⁰ 方以智：〈盡心〉，《東西均》，收入《方以智全書》，第1冊，頁270。

³¹ 戴震：〈原善中〉，《東原文集》卷8，收入《戴震全書》，第6冊，頁346。

毫不減方氏的儒者形象。

其次，在性善論問題上，戴震與方以智的觀點都是在儒家「性相近」與「四端」說之後，強調「德性資於問學，進而聖智」，兼以西方自然科學的實證，故而能對性命、仁智諸概念的生物學與義理學加以深廣度的探索，從而獲得更新的認識和全新的觀點。如方氏《物理小識》指出：

治教之綱，明倫協藝，各安生理，隨分自盡，中和易簡，學者勿欺而已。通神明之德，類萬物之情，易簡知險阻，險阻皆易簡，《易》豈欺人者哉！或質測，或通幾，不相壞也……後世聖人知民生之嗜欲日繁，乃明六經、重道德以為教。³²

方氏家學基於儒家性善說，尤以易學為工具，以「明六經，重道德」為鵠的，言仁義，論生理，終於「通神明之德」。故曰：「言性善，舉其性之不受變于氣者而言之也。可以為善為惡，止就習相遠而言也。有善不善，止就上智下愚不移而言也。言無善無惡者，指其全氣全理為人事人語之所不到，而形容其泯云爾。」³³方以智《性故》一書，本諸《通雅》與《物理小識》，就告子、孟子、荀子、程子之言，證之以名物稱謂之原，喻之以物理人情實態，進而至於性命倫理之辨。他認為以稱名而言之，生之所本曰性，無所不稟曰命，稱本體為善，猶稱本色為素也。就如生後之樹，即未生前之仁，則根幹花實之中，仁中之秩序歷然。曰：

「仁」，人心也，猶核中之仁，中央謂之心，未發之大莖也。全樹汁其全仁，仁為生意，故有相通、相貫、相愛之義焉。古从千心，簡為二人。兩間無不二而一者，凡核之仁必有二坵，故初發者二芽，所以為人者亦猶是矣。³⁴

方氏常以「一在二中」和「公因反因」說，來描述和闡釋萬事萬物的辯證之法，揭示事物矛盾的特殊性與普遍性，又常以易學詮釋法來闡述物性之「氣」和人性之「仁」，尤擅用中醫脈象之說來考察事物整體發展之勢，認為自己「數十年會《易》範之通，徵律曆之幾，乃始豁然兩間之莫逃于運氣也。千之萬之，無非陰陽也。物生謂之化，物極謂之變，陰陽不測謂之神，神用無方謂之聖。一用于二，二即一也，不于二中明綱紀、父母、生殺之本始，交綱旁羅，參兩代錯，又焉能神明

³² 方以智：〈總論〉，《物理小識》，收入《方以智全書》，第7冊，頁101-103。

³³ 方以智：《性故》，收入同前註，第3冊，頁7。

³⁴ 方以智：〈譯諸名〉，《東西均》，收入同前註，第1冊，頁314。

其幾乎？在天為玄，在人為道，在地為化，化生氣味，道生智，玄生神，是天地在人之智，藏神而善用耳。絕待運于對待，參兩運于五六，受中生者經絡、藏腑、脉病、藥治，無非運氣也」³⁵。可見《通雅》的這段話，雖名為「脉考」，但其質測之中時時透露通幾之論，他以易學弄丸之法，通陰陽，明錯代，知「絕待運于對待」，「盡天地古今皆二」。這種由探究宇宙自然和人體運氣之學，而上升至於「參兩代錯」和「變化神聖」的哲學路徑，頗為「皖派」學者如江永、戴震、程瑤田、俞正燮所繼承。如戴震〈法象論〉曰：

觀象於天，觀法於地，三極之道，參之者人也。……立於一曰道，成而兩曰陰陽，名其合曰男女，著其分曰天地，效其能曰鬼神。……草木之根幹枝葉花實謂之生，果實之白全其生之性謂之息，……為息為生，天地所以成化也。……藏於智，則天地萬物為量，歸於無妄則聖人之事。天所以成象，地所以成形，聖人所以立極，一也，道之至也。³⁶

這與方氏所論何其相似耳！戴氏也善於從天地宇宙和人體氣脈的角度，論述生生之道，在於「藏於智，則天地萬物為量」，由「氣化生人」而至「聖人立極」，雖有「類之區別」，而皆歸於「一」也。曰：「性者，分於陰陽五行以為血氣、心知、品物，區以別焉，舉凡既生以後所有之事，所具之能，所全之德，咸以是為其本。故《易》曰『成之者性也』。氣化生人生物以後，各以類滋生久矣；然類之區別，千古如是也，循其故而巳矣。」³⁷此中所論氣化生人及「性」和「故」，與方氏「生生者氣之幾也，有所以然者主之」，又是何其相似乃爾。

戴氏論性、論仁，也與《性故》很相似，多由物理和生理入手，善用直觀譬喻，予人以真切實在之感。曰：

人物分於陰陽五行以成性，舍氣類更無性之名。醫家用藥，在精辨其氣類之殊。不別其性，則能殺人。使曰「此氣類之殊者已不是性」，良醫信之乎？試觀之桃與杏：取其核而種之，萌芽甲坼，根幹枝葉，為華為實，香色臭味，桃非杏也，杏非桃也，無一不可區別，由性之不同，是以然也。其性存乎核中之白（即俗呼桃仁杏仁者），香色臭味無一或闕也。凡植禾稼卉木，畜

³⁵ 方以智：〈脉考〉，《通雅》卷51，收入同前註，第6冊，頁524。

³⁶ 戴震：〈法象論〉，《戴震全書》，第6冊，頁475-477。

³⁷ 戴震：《孟子字義疏證》卷中，收入同前註，頁179。

鳥蟲魚，皆務知其性。知其性者，知其氣類之殊，乃能使之碩大蕃滋也。³⁸

戴氏論人性，常以生理學和生物學而入義理之學，「合內外，貫一多」，以自然實證之法，論證聖賢性善之說。又曰：

在天為氣化之生生，在人為其生生之心，是乃仁之為德也；在天為氣化推行之條理，在人為其心知之通乎條理而不紊，是乃智之為德也。惟條理，是以生生；條理苟失，則生生之道絕。凡仁義對文及智仁對文，皆兼生生、條理而言之者也。³⁹

《詩經》有「民之質矣，日用飲食」，方以智稱「性不離生生，全樹全仁」，戴氏化用先賢之說，以「仁者，生生之德也」為主旨，認為「由其生生，有自然之條理；觀於條理之秩然有序，可以知禮矣；觀於條理之截然不可亂，可以知義矣」，且「一人遂其生，推之而與天下共遂其生，仁也」。戴氏繼承前說，而又剖析毫芒，深入肌理，在學理性上較之方氏也顯得更為純正。

在「氣」與「理」的關係問題上，方以智與戴震也是有著相同的理解和闡述。方氏曰：「所以為氣者，不得已而呼之。因其為造化之原，非強造者，而曰自然。因為天地人物之公心，而呼之為心；因其生之所本，呼之為性；無所不稟，呼之為命；無所不主，呼之為天；共由，曰道，謂與事別而可密察，曰理。」⁴⁰此中之氣、心、自然、性命、道和理等哲學概念，在《通雅》中又常以名物考證的形式體現出來，也多為戴氏所襲用。戴氏《孟子字義疏證》曰：「道，猶行也；氣化流行，生生不息，是故謂之道」；「理者，察之而幾微必區以別之名也，是故謂之分理；在物之質，曰肌理，曰腠理，曰文理」；「善，其必然也；性，其自然也；歸於必然，適完其自然，此之謂自然之極致，天地人物之道於是乎盡」⁴¹。諸如此類，可見方、戴二氏在氣與生、自然與必然、性與命、道與理的詮釋上大致相同，甚或具有異曲同工之妙。方以智晚年雖然主張三教合一，但仍以性善為體，仁智為用，最終目的還在於重建儒學，其學之根本和底色仍不出於儒家性善論。

再次，在如何認識世界和「重智」、「重學」的工夫論上，方以智主張「物格而隨物佑神，知至而以智還物」，簡而言之即智藏於物，藏悟於學，由質測至通

³⁸ 戴震：《緒言》卷上，收入同前註，頁 94。

³⁹ 戴震：《孟子字義疏證》卷下，收入同前註，頁 205-206。

⁴⁰ 方以智：《易餘·易餘目錄》，收入《方以智全書》，第 1 冊，頁 29「性命質」條。

⁴¹ 戴震：《孟子字義疏證》卷中、上、下，收入《戴震全書》，第 6 冊，頁 175、151、201。

幾，這與戴震「以詞通道」和「仁且智」的思想，也是同聲相求，前呼後應的。如《通雅》開篇即將「智」字單提出來加以強調，曰：「古今以智相積，而我生其後，考古所以決今……生今之世，承諸聖之表章，經群英之辯難，我得以坐集千古之智，折中其間，豈不幸乎！」⁴²方氏家學，疊經數代，「日新其故」，而重在一「積」字。至方以智而能「坐集千古之智」，「必博學積久，待徵乃決」。他自稱：「智謂世以智相積，而才日新，學以收其所積之智也。日新其故，其故愈新，是在自得，非可掩襲。」⁴³方氏「智藏於物」即儒家的格物致知，此既自遠於佛之「空寂」，也不類於道之「無為」。其《通雅》內容足以證明其學質樸篤誠，崇實黜虛，「究良知而歸於實」，「以費知隱，重玄一實」。方氏自言：「寂感之蘊，深究其所自來，是曰通幾。物有其故，實考究之，大而元會，小而草木蟲蠕，類其性情，徵其好惡，推其常變，是曰質測。質測即藏通幾者也，有竟掃質測而冒舉通幾以顯其宥密之神者。」⁴⁴由此可見方氏家學的認識論和工夫論，仍在儒家的「崇實」、「重學」和「有為」之道，是基於孟子「性善論」和「求放心」基礎上的新發展，這對後世學者的影響無疑是巨大的，戴震自然也在其輻射之下。

方以智曾言「世所為儒者，多有二病：窮理而不博學，聞道而不為善」，戴震因之而有「天下古今之人，其大患：私與蔽二端而已」。不學則蔽，不善則私，二者可謂持論相同，桴鼓相應。故戴氏承續方氏之說，主張博學、窮理、聞道、為善，在治學上力求「去私」、「解蔽」，認為「惟學可以增益其不足而進於智，益之不已，至乎其極，如日月有明，容光必照，則聖人矣」。故其一生都在為追求從「智」到「仁」，再到「善」的理想。曰：

若夫德性之存乎其人，則曰智，曰仁，曰勇，三者，才質之美也。因才質而進之以學，皆可至於聖人……忠信由於質美，聖賢論行，固以忠信為重，然如其質而見之行事，苟學不足，則失在知，而行因之謬，雖其心無弗忠弗信，而害道多矣。行之差謬，不能知之，徒自期於心無愧者，其人忠信而不好學，往往出於此，此可以見學與禮之重矣。⁴⁵

既知行之謬，失在知，故而「重學」、「重禮」成為戴氏哲學在認識論、人性論

⁴² 方以智：〈音義雜論·考古通說〉，《通雅》卷首1，收入同前註，第4冊，頁1-2。

⁴³ 方以智：〈文章薪火〉，《通雅》卷首3，收入同前註，頁85-86。

⁴⁴ 方以智：〈自序〉，《物理小識》，收入同前註，第7冊，頁96。

⁴⁵ 戴震：《孟子字義疏證》卷下，收入《戴震全書》，第6冊，頁205-207。

與實踐論上首先必須解決的問題。那麼，如何通過學而思，仁且智，至於「牖之明」，讓人的才質得以修養和提高，則是提升人性之善的關鍵所在。對此，方氏與戴氏有著相同的觀點，他們都一致地提出以「學」而「去私解蔽」，「擴而充之」，啟發和豐富人的才、欲、情、知的原質內涵和修養功夫，進而向「至善」目標而努力，即博學窮理，聞道為善也。方氏曰：明於庶物，乃所以察人倫也，溯源窮流，充類致盡，「盡人之所以為人，而天盡矣」，「兩間日新日故，故又生新；其本無新故者，即日新而無己者也」⁴⁶。戴氏接續方氏之言，又從生理學和認識論的角度指出：「學以牖吾心知，猶飲食以養吾血氣，雖愚必明，雖柔必強。可知學不足以益吾之智勇，非自得之學也，猶飲食不足以增長吾血氣，食而不化者也。」⁴⁷換言之，只有學問智識得以充足，且能自化所學，才能「自得之，則居之安，資之深，取之左右逢其源，我之心知，極而至乎聖人之神明矣」。可見戴震的心性論與方以智相同，都是基於性善而重於問學，認為「仁且智者，不私不蔽者也」，「古聖賢知人之材質有等差，是以重問學，貴擴充」。他們的理想人格都在於「得條理之準而藏主於中」，即「無私，仁也；不蔽，智也」。故曰：

天下古今之人，其大患：私與蔽二端而已。私生於欲之失，蔽生於知之失；欲生於血氣，知生於心。因私而咎欲，因欲而咎血氣；因蔽而咎知，因知而咎心。⁴⁸

戴氏將人性之「欲」與才質之「知」貫通而論，剖析入微，為人們提出了「去私莫如強恕，解蔽莫如學」的最佳「學以成人」的解構。其常與人言：「儒者之學，將以解蔽而已矣。解蔽，斯能盡我生；盡我生，斯欲盡夫義命之不可已；欲盡夫義命之不可已，而不吾慊志也。吾之行己，要為引而極之當世與千古而無所增，窮居一室而無所損。」⁴⁹在戴震看來，要「去私」必先「解蔽」，因為「聖人之言，無非使人求其至當以見之行；求其至當，即先務於知也。凡去私不求去蔽，重行不先重知，非聖學也」。而「聖人之學，使人明於必然，所謂『考諸三王而不謬，建諸天地而不悖，質諸鬼神而無疑，百世以俟聖人而不惑』，斯為明之盡」⁵⁰。這些思想觀

⁴⁶ 方以智：《易餘·三子記》，收入《方以智全書》，第1冊，頁15。

⁴⁷ 戴震：〈與某書〉，《戴震全書》，第6冊，頁495。

⁴⁸ 戴震：《孟子字義疏證》卷上，收入同前註，頁160。

⁴⁹ 戴震：〈沈處士戴笠圖題詠序〉，《東原文集》卷11，收入同前註，頁396。

⁵⁰ 戴震：《緒言》卷上，收入同前註，頁100。

點也都與方以智的認識論和重智思想若合符契，一如《物理小識·自序》所言：「聖人通神明，類萬物，藏之于《易》，呼吸圖策，端幾至精，曆律醫占，皆可引觸，學者幾能研極之乎。」⁵¹ 這與戴氏「惟學可以增益其不足而進于智」的思想可謂同出一機杼。要之，無論是方以智「知之所到，則性命交關」，還是戴震「仁智勇三達德」，二者皆是拋卻心理體證之法，轉尋向外求知之路，「充類至義」，「彌綸道器」。因此，由方以智和戴東原的治學思想和方法的承前啟後，我們也可借此窺見由明至清那些引領近代啟蒙思想的傑出人物，他們終生孜孜矻矻、問道求仁的艱難身影。通過對二者學術思想關係的梳理，不僅可以從中窺見「皖學」之風貌，也可藉以探尋明清之際到乾嘉漢學進程中的學術發展軌跡。

三、理念相合，精神相契

戴震與方以智都是皖江流域的學者，他們的治學路徑相同，思想理念相合，即早年側重於文字訓詁、天文物理及西方學術，如方氏有《物理小識》和《通雅》，戴氏有《籌算》和《轉語》等，皆為格物致知，「藏通於雅」，厭蹈空而趨於考實。中年以後，「緣數以尋理」，由名物之學轉入對人性哲理的探索，「由質測而通幾」，「由詞以通其道」，兼以身處「西學東漸」的浸潤和習染，使其宇宙觀、人性論和治學的工夫論，更具求知的態度和科學的興趣。他們的著作都突破了傳統道德上的「天理」，而趨向「即物窮理」的新興「質測之學」，更接近於自然科學的思辨性，並表現出相同的理氣觀、性善論，以及重智重學、學為聖賢的工夫論。除此以外，我們還深刻地感受到方以智與戴東原在治學的風格理念及懷疑和批判精神上，也是息息相關和一脈相承的。

方、戴二人在「氣」、「物」、「性善」和「重知」等概念解讀上大致相同，所以在認識論、本體論、人性論上都有許多基本一致的觀點；後者自然是對前賢思想的繼承和發揚。「格物致知」是二人治學的入門工夫，即方氏所謂「質測」，戴氏以為「六書九數」、「字詞名物」也。方以智指出：「士以讀書明理為業，猶農工之刀耜也。志道游藝，外內一致，張弛鼓舞，全以此養之而化之。文章即性道，豈曼

⁵¹ 方以智：〈自序〉，《物理小識》，收入《方以智全書》，第7冊，頁96。

語哉？進德必居其業，立誠用在修辭，〈大畜〉日新，道寓於器。」⁵² 方氏認為讀書明理與農工刀耜一樣，都是實實在在的東西，不存在空談心性的問題，「格物」必須是認識世界的前提條件，「函雅故，通古今，此鼓篋之必有事也」；不安其藝，則不能樂業；不通古今，則不能協藝相傳，辨名當物，未有離乎聲音文字者也。換言之，古今聖賢之學首先都是對天地萬物、象緯聲光、人身經絡的「物理」的探究，知「宰理」而達於「至理」，明此而後可以進德居業，大畜日新，故「物」與「心」實為一也。今人既不可拘執於心，更不可「離氣以執理」，即「日月星辰，天懸象數如此；官肢經絡，天之表人身也如此；《圖》、《書》卦策，聖人之冒準約幾如此。無非物也，無非心也，猶二之乎？自黃帝明運氣，唐虞在璣衡，孔子學《易》以扞閏衍天地之五，曆數律度，是所首重，儒者多半弗問，故秩序變化之原，不能灼然」⁵³。方氏以經學通古今，以易學貫天地；戴震則步武前賢，以為師法。曰：

至若經之難明，尚有若干事：誦〈堯典〉數行至「乃命羲和」，不知恒星七政所以運行，則掩卷不能卒業。誦〈周南〉、〈召南〉，自〈關雎〉而往，不知古音，徒強以協韻，則齟齬失讀。誦古《禮經》，先〈士冠禮〉，不知古者宮室、衣服等制，則迷于其方，莫辨其用。不知古今地名沿革，則〈禹貢〉職方失其處所。不知少廣、旁要，則〈考工〉之器不能因文而推其制。不知鳥獸蟲魚草木之狀類名號，則比興之意乖。……中土測天用句股，今西人易名三角、八綫，其三角即句股，八綫即綴術，然而三角之法窮，必以句股御之，用知句股者，法之盡備，名之至當也。⁵⁴

由此可見戴震的問學方式與方以智完全相同，即由小學入經學，進而轉入哲學，且兼以天文曆算之法、推步測量之方、宮室衣服之制、鳥獸蟲魚草木之名、音和聲限古今之殊、山川疆域城鎮郡縣相沿改革之由、少廣旁要之率、鐘實管律之術，諸如此類，皆可在《通雅》和《物理小識》中找到相同的內容，如方氏所言：「曆數律度，是所首重，儒者多半弗問，故秩序變化之原，不能灼然。何怪乎舉禮節樂律而弁髦之，舉倫物舊章而放棄之，謂為聖人之所增設乎哉！核實難，逃虛易，洗洋之

⁵² 方以智：〈讀書類略提語〉，《通雅》卷首2，收入《方以智全書》，第4冊，頁37。

⁵³ 方以智：《物理小識》卷1，收入同前註，第7冊，頁111「天類」條。

⁵⁴ 戴震：〈與是仲明論學書〉，《東原文集》卷9，收入《戴震全書》，第6冊，頁371。

流，實不能知其故。」⁵⁵ 可以說，桐城方氏的曆數律度、禮節樂律之學，經由宣城梅氏、婺源江氏而影響休甯戴氏及「皖派」學術為多，但對本鄉稍後的桐城文派卻影響較小。學者自為學，文士且為文，各秉天賦，自為分流。這或許是因為「經說尚質樸，文辭貴優衍」，樸學之士善於形下之考據而拙於文采，風流才士擅長抒寫性靈而短於徵實，路徑不同，旨趣有別。故梁啟超不無惋惜地稱道：

桐城方氏在全清三百年間，代有聞人，最初貽謀之功，自然要推密之。但後來桐城學風並不循著密之的路走，而循著靈泉（方苞）的路走，我說這也是很可惜的事。⁵⁶

方以智家族在文學上也有一定的成就，但在小學、經學和哲學上的貢獻則為世所矚目，為當代學者所景仰，而同鄉後學如梅文鼎、江永、戴震等對方氏學術風格和理念的傳承，更是薪火相傳，綿延不絕，致有近代「皖學」之美名。

其次，方以智和戴東原之所以能夠成為各自時代的傑出學者，與二人的懷疑和批判精神也是密切相關的。大凡傑出的思想家都有「反傳統」的秉性，即「反者道之動」，與「窮則變，變則通」的辯證理論並行不悖。方以智早年學成於庭訓，晚則「烹三炮五吞一味」，熔鑄三教，意在復興儒學。他自稱其學為「且劈古今薪，冷灶自燒煮」，如《通雅》即為「坐集千古之智，折中其間」之作。因為是空所依傍，自鑄偉辭，所以書中的懷疑之處、批判之語，時出其間。曰：「漢儒解經，類多臆說。宋儒惟守宰理，至于考索物理時制，不達其寔，半依前人。」⁵⁷ 又曰：

遇物，欲知其名也；物理無可疑者，吾疑之，而必欲深求其故也；以至於頹牆敗壁之上有一字焉，吾未之經見，則必詳其音義，考其原本。既悉矣，而後釋然于吾心。故吾三十年間，吾目之所觸，耳之所感，無不足以恣其探索而供其載記。吾蓋樂此而不知疲也。⁵⁸

作為明清之際的學者，方氏能從漢宋之學的深厚積澱中汲取營養，又能在新的時代不拘執保守而有所創新，宣導「書不必盡信，貴明其理」，「善疑者，不疑人之所疑，而疑人之所不疑」，真可謂熔鑄先賢之智而不盲從，通貫千古之學而探其本。他認為：

⁵⁵ 方以智：《物理小識》卷1，收入《方以智全書》，第7冊，頁111「天類」條。

⁵⁶ 梁啟超：《中國近三百年學術史》，頁172。

⁵⁷ 方以智：〈音義雜論·考古通說〉，《通雅》卷首1，收入《方以智全書》，第4冊，頁3-5。

⁵⁸ 錢澄之：〈通雅序〉引方以智語，同前註，頁3。

凡皆知其一端，而不知其又有一端也。天下之理，即差別是根本，聖人知類之為統，每以方圓適值之分位配合，而研其幾焉。推行變化，從此入神，但守配位而不知推行，是膠柱鼓瑟也。但言推行變化，而不精各類配位之端幾，又安得而研之乎？⁵⁹

可見方氏讀書明理之目的，在於知「推行變化」，「合外內，貫一多，而神明者乎」，一切前人的知識都要經過不斷的檢驗，故《東西均·疑信》曰：「人不大疑，豈能大信？然先不信，又安能疑？疑至于不疑，信至于不信，則信之至矣。」⁶⁰所以，為何疑古，如何信古，大膽懷疑，切實求證，正是方氏之所以能夠超邁前人、卓然獨立的關鍵所在。方以智的這種懷疑精神和批評態度，也成為後來「皖派」學者「但知推求，無為株守」和「不以人蔽己，不以己自蔽」的為學原則。如戴震所言：

漢儒訓詁有師承，亦有時傳會；晉人傳會鑿空益多；宋人則恃胸臆為斷，故其襲取者多謬，而不謬者在其所棄。我輩讀書，原非與後儒競立說，宜平心體會經文。有一字非其的解，則於所言之意必差，而道從此失。⁶¹

可以說，此言當是化用方氏之語，而又後出轉精，通達明快。東原以鄉賢為榜樣，一生專意於學問，由「道問學」而至「尊德性」，主張「先考字義，次通文理，志存聞道，必空所依傍」，常言：「僕以為考古宜心平，凡論一事，勿以人之見蔽我，勿以我之見自蔽。」⁶²這與方以智《東西均·疑何疑》所言「善疑者，不疑人之所疑，而疑人之所不疑。善疑天下者，其所疑，決之以不疑；不疑之語，無不足以生其至疑」⁶³，又是何其相似乃爾。這種懷疑和批判精神，在心宗盛行、師心蔑古的不讀書時代顯得尤為珍貴，而在方以智、梅文鼎及後來的江永和戴震等「皖派」學者的身上，則表現尤為突出。對於方、戴之學的特異而超絕之處，今人張舜徽曾總結道：「人之於學，既登堂而入室，復操戈以相伐。入而能出，此其所以大也。古今能自成一學派者，可屈指數，要其成功之由，莫不如此。」⁶⁴可以說，戴震和

⁵⁹ 方以智：〈脉考〉，《通雅》卷51，收入同前註，第6冊，頁533-534。

⁶⁰ 方以智：《方以智全書》，第1冊，頁365。

⁶¹ 戴震：〈與某書〉，《戴震全書》，第6冊，頁495。

⁶² 戴震：〈答段若膺論韻〉，《聲類表》卷首，同前註，第3冊，頁356。

⁶³ 方以智：《方以智全書》，第1冊，頁368。

⁶⁴ 張舜徽：《清人筆記條辨》（瀋陽：遼寧教育出版社，2001年），頁378。

方以智之所以能夠成為兼涉多域而又異軍凸起的傑出學者和思想家，這與他們善於讀書得間，善於懷疑和批判的精神，是密不可分的。方以智的「新可疑，舊亦可疑；險可疑，平亦可疑」的治學理念，為乾嘉學者做出了很好的學術鋪墊，使得傳統的考據之學由此邁向全新的時代。戴震接續前賢，一生治學不以人蔽己，不以己自蔽，不為一時之名，亦不期後世之名，「非掇擊前人以自表襮，即依傍昔儒以附驥尾……君子務在聞道也」⁶⁵。這種「由質測而通幾」，「務在聞道」的精神，又被後來的章太炎、劉師培和胡適等，讚譽為最能表現出近世科學研究之特點，體現近代思想解放之精神，並以之發揚光大，推陳出新。「日月出矣，而燭火不息」，中國傳統學術思想的繼承和發展，正是在方以智、戴東原、章太炎等先賢「為往聖繼絕學」的使命和擔當中，披荊斬棘，前赴後繼，走向光明和豐富。今天，我們從考察方以智到戴震的治學軌跡和思想傳承脈絡中，已經深切地感受到「皖學」之路的積累過程和發展態勢，以及其對晚清學術和思想革命的深切影響。由此我們可以說，從方以智到戴震，他們不僅是「皖學」的傑出代表，也是明清思想史上「推到一時」的卓越人物。

四、結語

綜上所述可知，從明清之際到乾嘉時代，是中國學術思想發展的重要轉型時期，也是中、西方科學技術交互融通，實證科學得以落實和完善的重要階段。在這貫通古今、融匯中外的特殊時代，在皖江流域則出現多位異乎尋常的傑出學者，如方以智、施閏章、梅文鼎、江永、戴震、程瑤田等人，他們前後相繼，開拓創新，將經世致用的實學精神貫穿於道德文章與思想實踐中。其中，方以智和戴東原尤為突顯，兩人在治學方法上皆「以詞通道」、「藏通於雅」；在思想上俱以性善為體，仁智為用，故而理念相合，精神相契，展現了儒家崇尚實學、經世致用的顯著特色。戴震以「六書九數」、「由字詞以通達性道」的「人文實證主義」，傳承了方以智的「質測通幾」之學。兩者無論是在工具理性，還是在價值理性方面，都體現出志同道合的精神品質。戴震無論是在名物考據還是哲理汲取上，都是對方以智的傳承與弘揚以及補充與發明，承續孔孟道統，體現儒家崇尚實學、經世致用的終極關

⁶⁵ 戴震：〈答鄭丈用牧書〉，《東原文集》卷9，收入《戴震全書》，第6冊，頁374。

懷，並由此而建構起近世學術思想史上的高峰地位，一定程度上也顯示出地域文化的獨特風貌。因此，皖江流域自朱子學以後之數百年學術思想的流變，在其二人偉岸的學術光照和影響下，「皖學」概念的事實，以及學理與學風已漸為今人所認同。

