

## 元儒郝經的有用之學

馬行誼\*

### 摘 要

這篇論文旨在討論元儒郝經的學術核心—「有用之學」。

郝經是元初一位重要的思想家、政治家，歷代學者對其學術內涵的論述，各執一詞，正反評價不一。本文嘗試從郝經論著中最常出現的「有用之學」觀念出發，藉由形成背景與學術傾向兩方面的了解，進而掌握此「有用之學」的經世濟民觀念如何對郝經在學術辨正、言行處世、政治思維上產生積極的影響。本文認為，郝經在繼承傳統學術思想之後，積極盱衡時勢發展，在「有用之學」觀念的主導下，其學術傾向主要表現在三個範疇，分別是「講究實學」、「經史互參」、「用夏變夷」。我們也相信，郝經學術思想的成績，以及在政治上的積極表現，都是透過這三個範疇的反省而來的，因此，郝經對傳統思想的繼承是有所取捨的，他在進退任隱之間也是有所堅持的，而這些都是以「有用之學」做為第一考慮的。本文最後強調，當我們試圖對郝經做一公允的歷史評價，就應該體會其鼓吹「有用之學」觀念的用心，才能真正的從兩極化的評價中覓得另一個新的詮釋空間。

**關鍵詞：**有用之學、實學、經史互參、經世濟民

---

\* 國立台中師範學院語文教育系專任講師。

## 壹、前言

金末元初，時局混亂，蒙古軍隊以摧枯拉朽之勢，席捲中原大地，金朝政體隨之迅速瓦解，人民顛沛流離，此時，北方的文化遭受極大的破壞，儒學傳播事業面臨極為嚴峻的考驗。所幸一批富有經世熱情的儒者，挺身而出，對當時政局做出了非常重要的貢獻，他們謀猷籌畫的成果，也使得元朝政權綿延近百年，成為中國正統王朝之一。這批儒者之中，郝經是一位十分重要的人物，他在短短五十餘年的生命之中，對元初政局產生極大的影響，他的若干政治理念，身後仍然獲得元廷繼續遵行。我們從歷史的表現上看，他如同其他的儒者一般熱衷參與政治，希望有所作為，在史籍資料中，又可窺見他有意識地吸納前人的思想精華，再造新的學術規模，藉以安身立命，經世濟民。

郝經曾在其論著之中提到：「之士也，必學崇高廣大有用之學，必恢宏遠博達有為之器，必施聰明睿智神武不殺之材，而使蔽者振，闇者明，廢者興，除百世之害，富百世之用，享百世之譽，任百世之責，奮乎百世之上，俾百世之下，必仰之如日星，重之如山嶽矣。」（《陵川集》卷 30，〈再送常山劉道濟序〉）。這段文字中，他強調知識份子應該追求「有用之學」，並以之作爲立身處世、經世濟民的惟一憑藉，可見其將學問之有用與否，作爲分判學術的標準，也作爲其積極入仕的重要條件。然而，我們應該如何掌握郝經「有用之學」的意義呢？事實上，學術之有用與否，關乎其學術的基本立場，與其運用的範圍，更重要的，當是思想家形成此學術定見的客觀環境因素。原因無他，正因刺激思想家發展其學術思想的來源是多元的，在某種主客觀環境成熟之後，思想家透過揉合轉化的處理，其學術思想的體系方可逐漸成形，並在傳承與創新的交互作用中，發展出屬於思想家個人的學術規模。

無疑地，身爲一個動亂時期的儒者，郝經的「有用之學」必須在儒學的大範疇下界定的，從學術史上說，他吸收轉化從先秦儒學以來的傳統後，伴隨著對兩宋理學、時勢環境的多重考慮之下，已然將「有用之學」的觀念做一理論與實踐上的聯繫，我們認爲，郝經的「有用之學」即是一套經世濟民的思維內涵。本文即是試圖將此「有用之學」的形成背景、內涵意義、發展實踐等，進行一概括性的探討，希望由此略窺郝經學術思想的堂奧，本文以下將從「形成背景」、「學術內涵」等兩個方面，配合其歷史的表現，分別探討郝經「有用之學」觀念的大要。

## 貳、形成背景

《元史》提到：「經爲人尚氣節，爲學務有用。」（《元史》卷 157，〈郝經傳〉），這兩句話是宋濂對郝經爲學處世的概括性敘述，然而，這兩句話之間，仍

然隱含著某些亟待釐清的問題，我們認為，透過這些問題的認識，當是掌握郝經學術思想的重要門徑。因此，我們可以順著宋濂的評語，提出以下的問題：郝經「尚氣節」的風骨如何形成？他為什麼強調學問應該要求「有用」？此兩者是否存在著某些意義上的關聯性呢？與時代環境又產生何種因果關係呢？藉此，我們將逐步展開郝經「有用之學」相關形成背景的討論。

郝經曾宣示：「不學無用學，不讀非聖書。不為憂患移，不為利欲拘。不務邊幅事，不做章句儒。達必先天下之憂，窮必全一己之愚。」（《陵川集》卷 21，〈志箴〉），一連串的否定句中，顯示出他的豪情壯志，特別是在為學立志、言行操守上，他似乎已確定了某些不同於流俗，而且是貧賤憂患不可稍有移易的準則。因此，郝經在這樣的立場之下，確立其為學求有用的奮鬥目標，是完全可以理解的，然而，在我們進一步申論「有用之學」觀念在學術上的內涵與實踐時，應該更關心的是郝經形成這些標準的背後因素，才能為「有用之學」觀念尋繹出一條清楚的發展脈絡。我們相信，思想家的學術體系絕非一蹴可幾的，相同的歷史背景，未必形成全然一致的思想體系，即使不同的時局條件下，思想家之間也會產生類似的卓見，因此，整理出每個思想家的理論源起、發展脈絡，將是我們詮釋該思想家學術內涵的先務。尤其像郝經般即使生於動亂，且在九死一生之餘，仍然不變地堅持經世的熱情，其間必然存在著有所執守而不可變易的信念，他是如何形成此信念？在儒學傳承的脈絡下，又有何種意義呢？這些都是我們應該特別注意的問題。以下我們將分別從「家學淵源」和「時局反思」兩者，嘗試著整理出郝經「有用之學」觀念的背景因素。

## 一、家學淵源

金末元初的動亂社會中，人民的生命朝不保夕，駭人聽聞的屠城之舉，時有所見<sup>1</sup>，在這樣的歷史條件下，知識份子多流離四方，教育事業隳壞，有志者欲學無師，多由家學啟蒙或勤學自課中有所體會，郝經就是在這樣的狀況之下，逐漸發展其學術規模。《元史》有一段記載可以提供我們參考：

郝經字伯常，其先潞州人，徙澤州之陵川，家世業儒。祖天挺，元裕嘗從之學。……家貧，晝則負薪米為養，暮則讀書。居五年，為守帥張柔、賈輔所知，延為上客。二家藏書皆萬卷，經博覽無不通。

往來燕、趙間，元裕每語之曰：「子貌類汝祖，才器非常，勉之。」

(《元史》卷 157，〈郝經傳〉)

郝經先世活躍於澤、潞一帶，而且「家世業儒」，此外，金末元初之際，他雖身處亂世，仍然透過自修的方式獲得廣博的學識，並得到當時的名儒元好問與漢軍諸世侯的賞識。這些文字資料，將帶領著我們進一步了解郝經如何形成其學術思想的相關背景因素，以下，我們將先根據這些線索，開始探討郝經的家學淵源對其「有用之學」觀念的影響。

首先，澤、潞兩州的地方學風，對郝經的學術，應該具有直接的影響力。郝經自述其先人遺事時曾說：「金有天下百餘年，澤、潞號為多士。蓋其形勢，表裡山河，而士風敦質，氣稟渾厚……故其為學，廣壯高厚，質而不華。敦本業，務實學，重內輕外。」(《陵川集》卷 36，〈先曾叔大父東軒老人墓銘〉)，郝經明言「澤、潞號為多士」，並對當地士人學風加以評述，此舉顯然認為澤、潞地區已形成某種學術風氣，而此風就是所謂「敦本業，務實學，重內輕外。」的傾向。

但何謂「本業」？「實學」何指？「重內輕外」又是何義？這些問題，我們可以從郝經的其他著作，獲得解答。他說：

我先世有學之序焉：天人之際，道德之理，性命之原，經術之本，  
其先務也。諸子史典故，所以考先代之跡也，當次之。諸先正文集，  
藝能之藪也，又當次之。若夫陰陽術數、異端雜學，無妄費日力，  
慎勿慕人紛華，戚吾之窮也。(《陵川集》卷 26，〈鐵佛寺讀書堂  
記〉)

從此「為學之序」中可知，所謂的「本業」、「實學」，就是引文中所指的「天人之際，道德之理，性命之原，經術之本」等範疇，其他的學問，諸如「諸子史典故」、「諸先正文集」等，與「本業」、「實學」的關係較不密切，所以郝經先世

---

<sup>1</sup> 蒙古人進入中原後，迅速佔領金國大片疆土，其間燒殺擄掠，塗炭生靈，蒙古軍「聞命以殺為嬉。」(《靜修集》卷 17，〈孝子田喜墓碑〉)，導致「城郭為圯，暴骨如莽。」(《秋澗集》卷 39，〈堆金冢記〉)，駭人聽聞。

列為次要學問，此外，所謂「陰陽術數、異端雜學」者，無關乎經世濟民，是故，郝氏先祖則勸知識份子毋須在此耗費精力。

郝氏家學顯然對郝經的求學動機影響很大，他一貫堅持的「有用之學」，就是在這樣的薰陶下形成的，當我們逐步理解郝經的學術思想時，有關「天人」、「道德」、「性命」、「經術」等範疇的探討，幾乎都成為他以「有用之學」為標的而取資的學術內涵。綜觀上述諸說，郝氏家學所謂的「本業」、「實學」，即是儒家傳統中一套經世濟民的主張，因此，上述引文中的「重內輕外」，就是儒家常說的「為己之學」<sup>2</sup>，這是千古以來儒者不變的努力目標。

其次，在儒學傳統的繼承中，他是從理學的吸收轉化中，逐步形成兼具「內聖」，更強調「外王」事業的傾向。前面的引文中，他所謂「天人之際，道德之理，性命之原，經術之本」，除了吸收轉化理學的「天人」、「性命」觀點，也在時局的考量之下，發揮「道德」、「經術」的積極入世立場。事實上，這一套由「內聖」而「外王」的工夫，就是遵循著先秦儒學以來「格物」、「致知」、「誠意」、「正心」、「修身」、「齊家」、「治國」、「平天下」的入世要求，此乃千百年來儒者一貫的堅持，郝經身處亂世，故對此企盼更為殷切。郝經重視經由「內聖」而「外王」的工夫次第，也是出於家學淵源的，郝經的庭訓，就可看出這樣的傾向：

嘗聞過庭之訓：自六世祖某從明道程先生學，一再傳至曾叔大父東軒老人，又一再傳及某。其學自易、詩、春秋、禮、樂之經，男女、夫婦、父子、君臣之倫，大而天地，細而蟲魚，邇而心性，遠而事業，無非道也。（《陵川集》卷 23，〈與北平王子正先生論道學書〉）

上述引文中，我們可以看到一個儒學世家的祖訓，其所強調自經典的啓示為起點，投注於「男女、夫婦、父子、君臣之倫」的人倫之事，乃至「大而天地，細而蟲魚」的關懷，如此「邇而心性，遠而事業」的發展方向，不正是一套「內聖」而「外王」的工夫次第嗎？正由於此「敦本業，務實學」的家學風氣，郝經才能做到如宋濂所說「為人尚氣節，為學務有用」的地步，於是，我們更可明白郝經「有用之學」的觀念顯然肇因於此。

再者，郝經在重「實學」的家風薰陶之下，積極求為世用。他曾說：「與時

<sup>2</sup> 杜維明說：「儒家意義上的『學』基本上是道德上的修身。它是一個使人接受自己的文化資源，關心自己的社會價值，以逐漸建立自己品格的過程。」（見〈先秦儒家思想中的人的價值〉一文，收入《儒家思想》書中，台北：東大圖書公司，1997年，頁70）。儒家的「為己之學」，所強調的就是此「重內輕外」的學習過程。

而奮者眾人也，無時而奮者豪杰也。士結髮立志，挺身天地……豈欲其志而安於享利，亂而安於避禍，治亦無用，亂亦無用，徒樂其生，全其身而已乎！」（《陵川集》卷19，〈立志〉），因此他無論充為地方漢軍世侯幕賓，還是入金蓮川潛邸從事，其進退出處，皆有所執守。郝經如同當時其他的儒者一般，秉持一腔的經世濟民之心<sup>3</sup>，無懼於任何的困厄凶險、貧寒患難，關於這個部分，他也回憶了先祖的訓勉：

士不能忍窮，一事不能立。汝曹毋以淺功近利有速售之心也。慕利則敗義，欲速則不達，汝能勤則功自至，汝能儉則利自來。故立身行己在夫堅忍而已，能堅忍則能忍事，歷大患難、處大富貴，決若長河而不回，屹若泰山而不移，然後可謂大丈夫。（《陵川集》卷36，〈先父行狀〉）

「慕利則敗義，欲速則不達」，是儒者最不能容忍的罪惡，所以郝氏先祖特別告誡後人，務必堅持仁義的價值標準。然而，郝氏家族的庭訓並非抱殘守缺，乃是積極順應時局所需，訓勉「子弟治生、為學，兩者兼進。」（《陵川集》卷36，〈先大父墓銘〉），此處所言之「汝能勤則功自至，汝能儉則利自來」，就是積極應世的態度，在不失倫理道德的前提下，既不廢「治生」之需<sup>4</sup>，又能實現經世濟民的願望。我們認為，郝氏先祖所強調的能夠「決若長河而不回，屹若泰山而不移」的堅忍工夫，就是郝經一生不斷追求「有用之學」的重要原動力，而此動力正由於父祖的訓勉、地方學風的薰陶來的。

<sup>3</sup> 孫克寬說：「元代北方之儒，其學術精神，亦有其獨特之點，那就是富於救世與用世的精神，所學也多注意於經世實用之學，人倫間則重視禮經的典範，出於朝廷，則以天文律曆或者典章制度有所表現。」（詳見氏著〈元代北方之儒〉一文，收入《儒家思想研究論集》（二），台北：黎明文化公司，1983年，頁533）。

<sup>4</sup> 元儒許衡也有類似看法：「學者治生最為先務，苟生理不足，則於為學之道有所妨，彼旁求妄進，及作官嗜利者，殆亦窘於生理之所致也。士君子當以務農為生，商賈雖為逐末，亦有可為者，果處之不失義理，或以姑濟一時，亦無不可。若以教學與作官規圖生計，恐非古人之意也。」（《魯齋遺書》卷13，〈通鑑〉），我們認為，許、郝「治生」之說，乃是因應時局的變化，和生活的體驗而來，他們都認為在不失道德原則下，「治生」乃是學者先務。

## 二、時局反省

金朝的政權在郝經二十歲時覆亡，這段期間郝經輾轉流寓四方，眼見大量的知識份子或慘遭殺害，或充為皂隸，或去為黃冠<sup>5</sup>，蒙古鐵騎蹂躪中原大地之後，不僅造成當地百姓的大量死亡，儒教文化的傳播事業，也多見大幅飄零之勢。郝經對此自然有所感觸，故而對他的思想產生直接或間接的影響，這是不難理解的事。在這樣的歷史條件上，當時來自不同出身的儒者，或許學術的偏重有所不同，但經世濟民之心，並無二致。以郝經與許衡兩位名儒為例，一是以漢地世侯為中心的金源遺士集團出身，一為正統儒學集團領袖，雖然前者多偏重文學的表現，後者則重視在經學上的詮釋，但他們在從政時表現的悲天憫人、致君堯舜作為，同出一轍，其時刻以恢復儒學教化為念，進而相互援引，不計親疏利害，就足以說明這個道理<sup>6</sup>。

然而，混亂的時局下堅持理想，本非易事，更何況異族統治的政局下，試圖脫穎而出，以維護中原文化為使命者，更是艱辛。事實上，一部分亡金的儒士，如耶律楚材等，在大蒙古國肇建之初，已積極向蒙古統治者強調儒教治國的重要性，雖然引起某種程度的注意，但尚未獲得全面的施行。直到元世祖忽必烈位居潛藩之際，由於家世背景的關係，對中原文化的認同度極高<sup>7</sup>，而且他夙有大志，故招納賢士<sup>8</sup>，原本在於累積實力，希望藉中原漢地豐沛的資源和取之不竭的人才，成就大業，此舉也正與寄居漢軍陣營的儒士想法相契合，故而呈現出一幅君臣遇合的景象。

忽必烈即位之後，仍然禮敬儒臣，《元史》中常可見到元世祖君臣間高雅的對話內容，儘管如此，元世祖面對儒臣的心態卻是十分複雜的。元世祖雖為中國

<sup>5</sup> 宋使徐霆於元太宗七年訪燕京時曾曰：「外有亡金之大夫，混於雜役，墮於屠沽，去為黃冠，皆尚稱舊官。王宣撫家有推車數人，呼『運使』、呼『侍郎』。長春宮多有亡金朝士，既免跋焦、免賦役，又得衣食，最令人慘傷也！」（詳見彭大雅撰《黑鞮事略》，臺北：藝文印書館，1967年）。

<sup>6</sup> 蕭啟慶說：「這派人士（金源遺士集團）和前述的正統儒學集團相較……前者多以文采勝，後者多以經學勝……不過，他們之間雖然有這樣的差異，但對中原文化的維護並無二致。這種衛道精神在他們與忽必烈間的對話中流露無遺。」（詳見蕭啟慶〈忽必烈潛邸舊侶考〉《元代史新探》，台北：新文豐出版公司，1983年，頁279）。

<sup>7</sup> 世祖與憲宗均屬成吉思汗子拖雷一系，其母莊聖太后受封漢地為湯沐地，故與儒士接觸頻繁，莊聖太后也延請儒士李槃教其世子（除憲宗與世祖外，另外稱汗的還有旭烈兀和阿里不哥。），憲宗之所以接受復建國子學的建議，以及世祖重用儒臣、且以漢法治國的情形，都應該與這個時期的教育背景有關，事具見《元史》（卷2，〈太宗本紀〉；《元史》卷126，〈廉希憲傳〉）。

<sup>8</sup> 元世祖忽必烈居潛邸所延請的，以及在登帝位後再徵召的儒臣，共有二十餘人，均對元初政局有所貢獻，詳見蕭啟慶〈忽必烈潛邸舊侶考〉（《元代史新探》，台北：新文豐出版公司，1983年，頁263-295）。

君主，卻也是蒙古大汗，蒙漢意識型態上，原本存在著難以彌合的鴻溝<sup>9</sup>，因此，世祖若干漢化政策，常導致蒙古本土派王公貴戚的質疑，而西域諸汗國挑起與元廷數十年的戰爭，其基本訴求，就是在於維護蒙古的舊傳統<sup>10</sup>。此外，元世祖好大喜功，不論國內的統一戰爭（阿里不哥、西域諸藩國），或是主動出征鄰邦（如日本、交趾等），都亟需大量的財源，所以不惜重用如王文統、阿合馬、盧世榮、桑哥等儒臣眼中所謂的「聚斂之臣」，以彌補財政上的短缺，凡此種種，既是世祖相信自己不得不為，也是儒臣所無法接受的現況。所以，與其說元初儒臣不斷在為時代的轉變付出血汗，為異族統治的合理化奉獻心力，進而掃除一切不合儒教的陋規，不如直言儒臣所面對的挑戰，就是在於蒙漢基本思維內涵的差異，以及君主功利與統馭觀念的壓力。

在這一連串的政治興革過程中，郝經並沒有缺席，雖然世祖即位不久，他就奉命南使，未曾過度捲入複雜的政治鬥爭，但他為忽必烈分析宋元軍事情勢、爭取汗位大計，也實際規劃了許多治國良策，甚至是採用折衷的方式說服元廷，使其漢化政策獲得採用，這些作為，都是在積極經世的熱忱下，審時度勢後提供的建議。郝經的努力，是因為他始終期望能對亂世有所貢獻，而他所謂的「有用之學」，就是在這樣的歷史背景下應運而生的，他曾說：

士生千古之下，而處斯世，遇斯時，豈宜區區於文字之間而已耶！於是求夫有用之學，天地之所以覆載，聖賢之所以用心，與吾身之所當為者而學之，亦庶至其萬一也。（《陵川集》卷23，〈答高雄飛書〉）

由於「處斯世，遇斯時」，郝經明確指出知識份子應該追求「有用之學」，不能只在文字訓詁中求表現，所以必須究明「天地之所以覆載，聖賢之所以用心，與吾身之所當為者而學之」，作為立身處世的基本原則。就當時的時局發展而言，郝經與一批儒者的用心不難窺見，他們都是希望藉著學術的辨正、政務的參與、廷對的建議中，實現其知識份子經世濟民的終極目標。

正是基於這樣的考慮之下，所以他對所謂的「學」是有所期待的，而他認知

<sup>9</sup> 李則芬認為漢蒙的思想差異表現在諸如「對戰爭的看法」、「選汗立儲」、「集權與分權」、「國家本位」、「生活習慣」、「法律觀念」等。我們認為，這些思想上的差異，都是儒臣們欲實現經世致用理想時，所必須面對的挑戰。以上資料，請參閱李則芬《元史新講》（四）（台北：黎明文化公司，1989年，頁343-398）。

<sup>10</sup> 事實上，西域諸藩叛亂的原因很多，諸如封賞不足、裁藩、阿里不哥與海都等人的挑唆均是，但直接號召聯合叛變的主要藉口，就是「行漢法」有違祖制，《元史》中記載諸王的質詢「西北藩王遣使入朝，謂本朝舊例與漢異，今留漢地建都邑城郭、儀文制度，遵從漢法，其故安在？」（《元史》卷125，〈高智耀傳〉），就是一個十分明確的證據。

下的「學」絕非停留在章句訓詁、吟哦朗誦之事上，卻是具有積極的實踐精神的。他說：

智一而不鑿者，故學純而不駁。一而不鑿，則得者精而成者大；純而不駁，則守者固而行者正。是以建大節，處大變，斷大惑，紛然而至而不紊，倏爾而起而不動。以一身而鎮天下，天下與之；以一言而率天下，天下從之。此大人君子之為學，所以安天下也。（《陵川集》

卷 19，〈辨微論·學〉）

郝經認為大人君子之為學，求乎有用，固以「安天下」為計，面對世變時故能「建大節，處大變，斷大惑，紛然而至而不紊，倏爾而起而不動。」，並積極負擔起「以一身而鎮天下，天下與之；以一言而率天下，天下從之。」的使命。在元初動亂危疑的時局之下，郝經透過深切的反省，對知識份子「學」的動機和目標的看法尤具意義，我們也因而更肯定他經世濟民的豪情壯志。

郝經透過時局反省所歸結出的學術立場，也是其從政時的言行準則，故而其出使南宋時致書丞相賈似道也申明這樣的立場，他說：「寔跋顛踣，水益深，火益熱，坐視天民之斃而莫之援，所學所志卒無有用，貽天下後世之非，則僕之責也，於執事何有哉？」（《陵川集》卷 37，〈與宋國丞相書〉），郝經之所以強調「坐視天民之斃而莫之援，所學所志卒無有用，貽天下後世之非，則僕之責也。」，義無反顧，乃是因為他一直相信「談王道，議國政，士大夫之職也。」（《陵川集》卷 24，〈上趙經畧書〉），由於參與國政、致君堯舜是知識份子的天職，所以不論世運興衰、政治隆污，仍應不改初衷。郝經也將這樣的看法，落實在個人操守之中，所以他南使後雖連續上書南宋君臣，不見回覆，又遭幽禁達十六年之久<sup>11</sup>，始終不改其志，更足見其拯民於水火之心甚殷，其憂民之意甚切，他「有用之學」的真意也在此處一覽無遺了。

<sup>11</sup> 郝經在中統元年以國信使的身分出使南宋，欲消弭兵禍，但遭南宋權臣所執，拘禁十六年（公元 1260-1275），直到至元十一年，元丞相伯顏南伐，始獲釋，事具見《元史》本傳、《元朝名臣事略》（卷 15，〈國信使郝文忠公〉），又見黃繁光〈郝經生平大事記〉（詳參〈元初儒士郝經的理念及其際遇〉，收入《世變·群體與個人：第一屆全國歷史學學術討論會論文集》，台北：臺大歷史所，1996 年，頁 109-112）。

## 參、學術內涵

前文已經提到郝經「有用之學」的看法，乃是源自於家學的淵源與時局的反省而來的，接下來我們將進一步探討的是，郝經如何將此「有用之學」的觀點，落實在學術的繼承與分判工作上，藉以形成自己的思想體系呢？清代陶自悅曾為《陵川集》作序時說：「理性得之江漢趙復，法度得之遺山元好問。」，郝經與趙復私交甚篤，並常有書信往返，此外，他受教於元好問，文學上多有表現，所以後世多以為郝經透過趙復繼承程朱學脈，文學的成績則是直承元好問法度。這種說法，曾有學者提出質疑，並列舉郝經迥異於二程之處<sup>12</sup>，然而，我們也不能否認郝經曾依兩宋理學的規矩，在「性命」、「天人」，以及「道德」、「經術」等方面多有論述的事實，而他在史學的主張上，依循朱熹的論點，這是十分明顯的現象<sup>13</sup>，凡此種種，都是我們不能忽略的事實。

關乎郝經學術立場的判定問題，我們如果試圖從兩極化的思維中尋找真相，或許就不應該執著於這兩種觀點的孰是孰非，相反的，這兩極化的評論可能都是事實的情況下，更應該探討郝經的基本立場，才能夠掌握真相。我們認為，若以郝經「有用之學」為切入點，應該更能解釋郝經的真正用心，換句話說，郝經對兩宋理學的繼承與否，不在於對某個學派的延續程度，或者是對某個思想家的認同與否，他接受或批判的出發點，當是以該學術是否「有用」為標準，再行做一檢核的工夫。因此，與其爭論郝經是否為程朱後學，不如直言他透過繼承與檢核前人的學術成果，結合對時勢的了解，發展出屬於個人的體會，因而形成一套學術思想體系。郝經的學術規模或許無法與兩宋儒者相侔，但歸結其用心，乃是透過「內聖」工夫的重視，發揮儒學所謂「外王」的事業，當然，這也是郝經強調為學之重在「有用」的最初動機。

如果這個想法還算合理的話，我們該怎麼證明郝經明確地將「有用之學」的理念，落實於個人學術規模的建立過程呢？前文我們曾從家學淵源和時局反省，找出「有用之學」觀念的形成背景，其中「務實學」乃是「有用之學」的目標，因此，有關「實學」的內涵，當是以「有用之學」為主導觀念而加以發展的。然而，兩宋儒者對「實學」雖多有討論，涵義卻不盡相同，到底郝經所言之「有用之學」與「實學」關係為何？就是我們特別關心的部分；其次，由於儒家一向重

<sup>12</sup> 查洪德認為郝經之學與程氏之學有以下幾點是不同的：程氏之學主敬與靜，郝經主實，重世用；郝經重實學，反對空談心性；在《易》學上對於象數的態度不同；關於出處之義，兩者主張不同；郝經與程氏對道統的解釋也不同；對於文學和藝術的看法，郝經與程氏也是相矛盾的等等。（詳參〈郝經的學術與文藝〉，收入《文學遺產》第六期，1997年，頁53-56）。

<sup>13</sup> 王明蓀稱：「郝氏準朱子綱目之義而作新史，以尊蜀漢、黜魏吳為主……其為學本有淵源（程氏之傳），復求學不輟，得朱子北傳之道，慨然以承理學之統；於用力史學之際，有意無意間即表露無遺。」（詳參〈郝經之史學〉，收入《興大歷史學報》創刊號，1991年，頁86），郝經作《續後漢書》本朱熹綱目，實乃欲灌注其理學思想於其中，而成一家之言。

視經史的啓示，所以歷代儒者多在經史上有所發揮。前文已論，郝經爲學以「有用之學」的觀念爲去取的標準，所以接下來我們將把關注點放在他對經史的詮解上，了解他如何從經史的解釋中，找出一套經世濟民的法則；最後，在特殊的時空背景上，郝經面對異族的統治政權下，如何使異族統治者接受中原文化，首要之務將是承認異族統治的合理性，並灌輸其王道德治的觀念，因此，涉及「用夏變夷」的考慮也是其「有用之學」觀念下的重要思想內涵。

## 一、講究實學

金末君昏臣庸，政出無狀，眼見北方蒙古的侵逼，仍然豪奢荒佚，不務邊防，故而亡國之日不遠<sup>14</sup>。在這種政局之下，郝經沉痛地指出當時知識份子的醜態爲：

近世以來，夸毗者不務實學，飢馱蕪穢，織艷浮侈，枵然恣肆，以古為野，傲幸者干祿詭獲，祇務速售破碎綴緝，無復統紀為正為左；穿鑿者窮奇索隱，嗜新歆異，臨深為高，自以為得，以訓傳為膚淺；偽妄者談天說命，立聖遺世，動關鬼神，言涉造化，以文章為末；誕幻者朋扇異教，剽飾虛偽，欺世罔利，詭譎深阻，以吾道為土苴，俾大經淪棄，斯文委地。（《陵川集》卷 29，〈原古錄序〉）

儒教不興，「實學」不彰，導致夸毗者、傲幸者、穿鑿者、偽妄者、誕幻者橫行，這是郝經最不能忍受的。他自述學習過程爲「自十有六，始知問學，世有科舉之學，學之無自而入焉，蠟乎其無味也；有文章之學，學之無自而入焉，蠟乎其無味也。」（《陵川集》卷 24，〈上紫陽先生論學書〉），郝經所言之學問有味無味，乃是取決於所學是否符合其經世目標，因此如科舉、文章之學，僅是爲獵取功名，干求利祿之階，與夸毗者、傲幸者無異，同樣是郝經不肖一顧的行爲。

在郝經的眼光中，孔孟遺教當以「實學」爲先，欲興「實學」，當先由辯難異端做起，因此，他從當時學術駁雜的現象說起：「實學湮沉偽學張，四科一併入文章，詞源更不窮西漢，詩律惟知效晚唐，風雅義迷元氣死，天人理昧正心亡，

<sup>14</sup> 金末的劉祈提到當時的情況為：「當路者惟知迎合其意，謹守簿書而已，為將者但知奉承近侍，以偷榮幸寵，無效死之心。」（《歸潛志》卷 12，〈辨亡〉），故曰亡國之日不遠。

何當倒換銀河水，淨洗雲孫織錦裳。」(《陵川集》卷 13，〈寓興〉)，郝經相信元初「詩律惟知效晚唐」、「風雅義迷」與「天人理昧」等現象，都是造成「實學湮沉偽學張」的主因，惟有申明「實學」，辨明學術之龐雜、歧出，才能做到「倒換銀河水，淨洗雲孫織錦裳」的境界。因此，郝經認為知識份子不能專意於「實學」，乃肇因於將精力窮盡於雜學，從而惡性循環，本末倒置。他說：

吾誦書學道之士，試之一職，則顛蹶而不支，委之一事，則仞撓而不立，汲汲遑遑，終其身不能免于凍餒，而趨利附勢隕義喪節，何也？事無用之學也。蓋自佛、老盛而道之用雜，文章工而道之用晦，科舉立而士無自得之學，道入於無用。惟其無自得也，故內輕而外重。外重矣，曄乎其曜矣，侈於物而銜於人矣，文章之所以工也。文章工矣，功利急矣，義理晦矣，道之所以入於無用也。嗟乎！不耕鑿、不蠶織而衣食者，謂之游食之民；不道德、不仁義而文章者，謂之逐末之士。(《陵川集》卷 24，〈上紫陽先生論學書〉)

佛老、文章、科舉之學使儒道淪喪，知識份子終日蒙昧無得，由於「文章工矣，功利急矣，義理晦矣」，所以學者重外而輕內，趨利附勢隕義喪節者多有之，郝經認為這些行為將導致「道」不能有用，卒為無用之學，故為誦書學道者所不齒。郝經又說：「山林之士，往而不返，槁其形，灰其心。……朝市之士，溺而不回，狃于利，徇于欲。……文章之士，華而不實，工麗縟，炫辭令。」(《陵川集》卷 19，〈厲志〉)，我們認為，他對山林之士、朝市之士、文章之士的批評，更足以見其「實學」的傾向絕非傾慕隱於山林者，自鳴清高，或是爭名逐利者，欺世盜名，更不是如工於辭采者，取媚流俗。他的「實學」觀點，乃是積極參與經世濟民的大業，因此，他所強調「學」之重在「有用」，完全可以在「實學」的傾向上，獲得應用。

然而，郝經對「實學」的界定為何？經由上述的討論，我們大致可以掌握郝經的「實學」涵義，即指經世濟民的的一套學術內涵，然而，為何郝經對「實學」如此重視？我們還是得從「有用之學」的觀念引入，才能找到答案。事實上，宋

代以降，思想家對「實學」的定義雖不盡相同，但多指從「內聖」到「外王」的一套經世濟民策略<sup>15</sup>，郝經的「有用之學」，正式符合這樣的思維方式，他說：

君子誦書學道，砥節礪行，其脩己切，其植身正，固其有用，而不與草木腐、埃塵飛，安忍視天民之斃而莫之救也？學而有用，亦不脅肩諂笑于未同，以求試乎用，不以天民為己任而自斯也。夫有有用之學，必有可乘之幾而後動，進退雍容，必有可觀，巍巍堂堂，必有可立，其致君，其裕民，其行己，其化今，其傳後，必有見諸天地而不悖，質諸鬼神而不疑，百世以俟聖人而不惑者。（《陵川集》卷 23，〈答馮文伯書〉）

學問為求其實，所以應該做到「其致君，其裕民，其行己，其化今，其傳後，必有見諸天地而不悖，質諸鬼神而不疑，百世以俟聖人而不惑者。」，這不正是儒家「內聖外王」的理想境界嗎？郝經曾強調知識份子應重視「為己之學」，以求全其才<sup>16</sup>，也是期望學者努力朝向「內聖外王」的終極目標前進，因此，為求學問之有用，郝經的「實學」就是建立在「內聖外王」的基礎之上。

郝經在其論著之中，結合「有用之學」的觀念，反覆說明這套「內聖外王」的學術立場。以經典的詮釋為例，他說：「始取《六經》而讀之，雖亦無自而入，而知聖之學、道之用，二帝、三王致治之具，在而不亡也，真有用之學也。」（《陵川集》卷 24，〈上紫陽先生論學書〉），依郝經之意，他開始閱讀《六經》時之所

<sup>15</sup> 依照葛榮晉等人的說法，「實學」的概念雖然隨時代轉變迭有新見，但大都以「實體達用之學」的立場為主，他特別歸納出宋明理學家的「實學」想法是：「依據儒家的內聖外王的原則，宋明實學家必須由實體轉向達用，將內聖之實體轉化為外王之實用，才能成為真正的聖人。所謂達用，在實學家那裡，又有兩層涵義：一曰經世之學，即用於經國濟民的經世實學；二曰實測之學，即用於探索自然奧秘的自然科學。」（《中國實學思想史》，北京：首都師範大學出版社，1994年，頁4-5）。

<sup>16</sup> 郝經曾謂：「古之學者一而要，今之學者雜而偽。一而要也，故能為己，而其才所以全也。雜而偽也，故不能為己，而其才所以不全也。嗟夫，學而不能為己，不能全其才，尚何學之貴也哉！……見者博而續者厚，此才之所以全也；見者寡而蓄者鮮，此才之所以不全也。」（《陵川集》卷 19，〈辨微論·學〉），觀郝經之意，學者應該先確立「內聖外王」的目標，並以此為標準廣博地學習，務成「有用之學」，才能有益於經世濟民的事業。

以「無自而入」，應該是經典無法與心中的理想相契合，一旦堅定立場，從「聖之學、道之用」的體會中，確定經典實為「有用之學」的重要來源。由此可知，以「有用之學」為主導，就可將經典的內涵轉化為「實學」，才能展開經世濟民的工作。因此，郝經基於積極經世的熱忱，形成「有用之學」的觀念，意在經世濟民的理想，以此吸收經典要義、評述學說異端，所以出自於「內聖外王」思維的「實學」，正與他的想法契合，所以他十分重視這套淑世的學問。

郝經雖重「實學」，卻絕非閉口不談兩宋理學心性天道之說，但他更將學術的觸角延伸到經史、諸子、經濟、文集等範疇之上，這種現象，並非顯示他在知行上的矛盾，而是他認為在主從次序的確認下，廣泛的學習，是有助於經世致用的目標的<sup>17</sup>。因此，他對前儒學術的去取，並不偏執，對道統的詮釋，也有獨到的看法<sup>18</sup>，所以他說：「得聖人之道者則有顏淵氏，傳聖人之道者則有子思氏，述聖人之道者則有孟軻氏，尊聖人之道者則有韓愈氏，贊聖人之道者則有邵雍氏。」（《陵川集》卷 34，〈順天府孔子新廟碑〉），韓愈和邵雍等人，很少見於宋代理學家的道統名單之內，但郝經認為他們都得到聖人真傳。另外有一段說法，更加證明他這樣的觀點：

故擴充聖人之道者莫如孟軻氏……尊聖人之道者莫如漢高帝……存

聖人之道者莫如文中子…立聖人者莫如韓文公…宋興，歐、蘇則為之

藻飾，周、邵則為之推明，司馬則為之經濟，程、張則為之究竟。故

羽翼聖人之道者莫如宋諸公。（《陵川集》卷 26，〈去魯記〉）

文中，諸如漢高帝、王通、韓愈、歐陽修、蘇軾、周敦頤、邵雍、司馬光、

<sup>17</sup>事實上，郝經接續程朱理學的討論範疇，在「心」、「性」、「情」、「理氣」、「太極」、「氣命」等範疇都有所發揮，但其主要用心，還是在經世濟民的實務之上。龔道運曾以郝經與許衡相較，曾說：「自義理方面言之，郝經之祖述朱子，誠不如許衡之具體而微。惟郝經以義理為中心，而能推廓廣大，匯通之於文章經術史跡治道，於是其於朱子經學、史學之發揚，乃為許衡所不及。故郝經承於朱子所開創之局面，其規模遂視許衡為大。」（《朱學論叢》，台北：文史哲出版社，1985年，頁181）。許衡是否在「外王」的表現不及郝經，姑且不論，但我們認為龔氏的確說出了郝經學術特色。

<sup>18</sup>郝經針對「道統」之傳，提出了「位傳」與「心傳」之說，他的看法是：「道之統一，其傳有二焉。尊而王，其統在位，則其位傳；化而聖，其統在心，則以心傳。位傳者人，人得之故常，有在不忘。心傳者，非其人則不可得，是以或絕或續，不得而常。三代而上，聖人在位，則道以位傳，堯、舜、禹、湯、文、武、周公是已。三代而下，聖人無位，則道以心傳，孔子、顏、曾、子思、孟子是已。」（《陵川集》卷 34，〈周子祠堂碑〉），郝經明確指出道統與治統二分的現象，其目的在鼓勵知識份子接續往聖事業，繼續為經世濟民而奉獻心力。

二程、張載等人，也被郝經認為得聖人之傳而有建樹者，由此可知，他對歷代儒者的評價，不拘於兩宋心性天道之學，舉凡在道德、經術等有所貢獻者，都是他學習的對象。

相反的，他卻對終日空談心性的程朱後學提出批評，由此更可確定其「實學」的基本立場，他的說法是：「世之人好高慕遠，以欺世盜名。未能洒掃應對，而便說性與天道。紊理逾分，枉探速成，戕本根、壞倫類，示不以常而重為之誑，敗德孰甚焉！」（《陵川集》卷 36，〈先父行狀〉），郝經要求學者從洒掃應對開始做起，便是試圖矯正兩宋理學空談心性，導致「戕本根、壞倫類」之弊，他所持的理據，就是一種經世濟民的「實學」思維。

此外，郝經從政後的條陳建議，也是富有務實的精神，譬如元憲宗七年，蒙古東西路大軍南征宋朝，蒙哥汗自任西路總指揮，尙為藩王的忽必烈則為東路大軍主帥。郝經極力勸阻忽必烈大軍輕進，他的理由是：「力無所用，與無力同；勇無所施，與不勇同；計不能行，與無計同。泰山厭卵之勢，河海濯熱之舉，擁遏頓滯，盤桓而不得進，所謂強弩之末不能射魯縞者也。為今之計，則宜救已然之失，防未然之變而已。」（《陵川集》卷 32，〈東師議〉）。郝經認為蒙古大軍不宜在尚未審慎規劃的狀況下，冒險展開軍事行動，為說服忽必烈，他務實地分析當時的大勢：

夫攻其無備，出其不意，而後可以用奇。豈有連百萬之眾，首尾萬餘里，六飛雷動，乘輿親出，竭天下，倒四海，騰擲宇宙，軒豁天地，大極於遐傲之士，細窮於委巷之民，撞其鐘而掩其耳，嚙其臍而蔽其目，如是而用奇乎？是執千金之璧以投瓦石也，可不惜哉！其初以奇勝也，關隴、江淮之北，平原曠野之多，而吾長於騎，故所向不能禦。兵鋒新銳，民物稠夥，擁而擠之，郡邑自潰，而吾長於攻，故所擊無不破。是以用其奇而驟勝。今限以大山深谷，阨以重險薦阻，迂以危途繚逕，我之乘險以用奇則難，彼之因險以制奇則易。（《陵川集》卷 32，〈東師議〉）

郝經明確指出元初蒙古軍屢次獲勝的原因是「關隴、江淮之北，平原曠野之多，而吾長於騎，故所向不能禦。兵鋒新銳，民物稠夥，擁而擠之，郡邑自潰，而吾長於攻，故所擊無不破。是以用其奇而驟勝。」，南方大山深谷、「阨以重險薦阻，迂以危途繚逕」，所以不能出奇制勝。歷史證明了郝經的顧慮是對的，元憲宗九年，蒙哥汗死於合州，就是因為沒有周詳的計劃所致，郝經盱衡時勢，實事求是，故得以時時為忽必烈提供許多善言良策，我們相信，這是與他「務實學」的態度有著十分密切的關係。

## 二、經史互參

早在先秦時期，孔孟所示範的就是一種「法先王」的學術立場，他們從經史的詮釋之中，尋找一些足為典範的言論、史實、觀念，以作為儒家學說的佐證。後世儒者便動輒徵引經典的微言大義，並配合古聖先王遺事為例，驗諸孔孟之說，加強自己的學術觀點，因此，經典、史籍的詮釋工作，幾乎是所有儒者繼承或發展前人學說的必要途徑。

郝經對經史詮釋的工作，十分用心，並進一步提出「經史無分」、「經史互參」的觀念。事實上，「經史合一」的觀念，兩宋時期的學者已多有言及<sup>19</sup>，晚於郝氏的元初儒者劉因也有類似的看法，可能就是受其影響<sup>20</sup>，但郝經則從「古無經史之分」開始，解釋經史互參的必要性，並提出詳細的論證，他說：

孔子定六經，而經之名始立，未始有史之分也，六經自有史耳。故

《易》，即史之理也；《書》，史之辭也；《詩》，史之政也；《春

秋》，史之斷也；《禮》、《樂》，經緯於其間矣，何有於異哉？

至馬遷父子為《史記》，而經史始分矣。其後遂有經學、有史學，

學者始二矣。（《陵川集》卷 19，〈經史〉）

<sup>19</sup> 譬如呂祖謙曾謂：「看《詩》即是史。史乃是事實，如《詩》甚是有精神，抑揚高下，吟詠諷道，當時事情，可想而知。」（《東萊呂太史集》卷 5），便是一種「經史合一」的觀點。

<sup>20</sup> 元儒劉因曾謂：「學史亦有次第。古無經史之分，《詩》、《書》、《春秋》皆史也。因聖人刪定筆削，立大經大典，即為經也。」（《靜修先生文集》卷 1，〈教學〉），譬如他對《春秋》的詮釋可知其對經史的觀點，也與郝經一樣，同出自於「為學之用」（《靜修先生文集》卷 1）的考慮，再加上兩人同鄉，劉氏小郝經 20 歲，故稱可能受其影響。

他明確道出古代經史無分的現象，乃是由於經典原是歸納史實後的結果，所以不管是「史之理」、「史之辭」、「史之政」、「史之斷」，都是聖人從歷史的教訓中，匯集而成的真理。這些真理，依實際的內容歸納之後，才有《易》、《詩》、《書》、《春秋》之別，至於史冊本身，則毋須再分，直到司馬遷作《史記》，經、史方才二分，後世才有經學、史學之名。然而，郝經的主張是經史不應二分，而且應該相互參酌，他的觀點是：

經史而既分矣，聖人不作，不可復合也。第以昔之經，而律今之史可也；以今之史，而正於經可也。若乃治經而不治史，則知理而不知跡；治史而不治經，則知跡而不知理。苟能一之，無害於分也。

(《陵川集》卷 19，〈經史〉)

郝經強調「經」和「史」是「理」與「跡」的關係，故以「經」可以律「史」，「史」則可證驗「經」中的道理，後世雖然將經史二分，但如能遵守這樣的原則，就「苟能一之，無害於分也」。然而，經典為何提供「理」呢？我們可以從郝經對經典的詮釋中得知，他曾說：「聖人定四經，萬世扶人極，率經以事天，非聖即為賢，人事乃天道，大經即天言，下學上達理，捷徑餘無先。」(《陵川集》卷 2，〈寓興〉)，所謂「人事乃天道，大經即天言」，故而聖人手定四經，就是為了「萬世扶人極」，他在講述《易》時，就完全遵循這樣的思考路線，他說：

於是眾人之中有聖人焉，曰吾民之性甚善，而其智甚靈也，是不可與草木並朽而無知焉。乃盡己之心，推而盡天下之心，假天地萬物，畫而為卦，以垂道之統，明夫所以主之者，至矣盡矣，不可以復加矣。眾人之中又有聖人焉，曰吾民之情甚易遷，而其智甚易變也，不可與草木並變而同盡。乃盡己之心，推而盡天下之心，引而信之，以盡天下之變，而重其卦，明夫雖變而主焉者在也，至矣盡矣，不

可以復加矣。眾人之中又有聖人焉，曰吾民之欲甚大，而其惡甚易長也，懼其淪於非類而不返也。乃盡己之心，推而盡天下之心，而作〈爻〉、〈象〉、〈彖〉、〈繫〉之辭，發理形象數之幾，命性心跡之本，以明夫吉凶消長之道，進退存亡之理，而垂教焉，使不失其所主，而至幽者顯，至神者著，煥乎日月之正中而弗昃也，於是而始成夫《易》。(《陵川集》卷18，〈五經論—易〉)

上述引文中，郝經認為《易》乃因聖人察覺人民性善智靈不可無知、情遷智變不可無主、欲大惡長不可淪於非類，故盡己推而盡天下之心，作〈卦〉、〈爻〉、〈象〉、〈彖〉、〈繫〉等辭，其目的在於「明夫吉凶消長之道，進退存亡之理，而垂教焉」，為人們在多變的局勢中，歸納出一套進退應對之道。除此之外，郝經認為經典也具有致治的功能，以《詩》為例，他說：

昔者聖人懼民情之塞而弗通也，於是乎觀乎《詩》。……己不能盡而託之於人，人不能盡而託之於物，物不能盡而歸之於天。上焉公卿大夫，下焉新翁笄婦，有所感而必有所作，君而知之，天下之情無不通矣。故致治之君，觀乎人情也必於此乎取之。……此文、武、周、召之所以治，宣王之所以中興，厲之奔，幽之死，平、桓之所以失政。至矣哉！《詩》之於王政如是之切也，於人情如是之通也，於治亂如是之較且明也。故有國君人者，不可以不讀《詩》。(《陵川集》卷18，〈五經論—詩〉)

郝經相信《詩》有疏通民情的效果，建國君民者，都要從《詩》的內容體會人民的需求，進而規劃施政的方針，他所謂「故致治之君，觀乎人情也必於此乎取之。」，就是強調有志於經世濟民者，應該從《詩》中結合歷史的教訓，掌握治亂興衰的道理，方可有所補益。從上述的討論中，我們可以大致掌握郝經詮釋經典的用心。他不僅認為經典對人生的啓示頗大，更重要的，他強調了經典對治道的實質效益，此兩者足證他的「有用之學」觀點，正在經典的詮釋工作中，獲得具體的落實。所以他說：

六經具述王道，而《詩》、《書》、《春秋》皆本乎史。王者之跡備乎《詩》，而廢興之端明；王者之事備乎《書》，而善惡之理著；王者之政備乎《春秋》，而褒貶之義見。……聖人皆因其國史之舊而加修之，為之刪定筆削，創法立制，而王道盡矣。（《陵川集》卷 28，〈一王雅序〉）

這段引文中，郝經認為六經皆是在史實中歸納出古聖先王之道，後世可從《詩》、《書》、《春秋》等經典內，學習聖王的嘉言善政，作為廢興、善惡、褒貶的判斷依據。此外，由於經常常取資於史料，所以他也肯定聖人對史籍的整理用心，實乃為「創法立制，而王道盡矣」，故而後世作史者，應秉持聖人求治之初衷，務求以「跡」證諸「理」，以「理」驗諸「跡」，黽勉從事，為經世濟民的目標而努力。這種思想，我們也可從郝經傳世之作《續後漢書》的寫作動機，略窺一二：

奮昭烈之幽光、揭孔明之盛心、祛曹丕之鬼域、破懿昭之城府。明道術、闢異端、辨姦邪、表風亮、甄義烈、核正偽。曲折隱奧、傳之義理、徵之典則、而原於道德、推本六經之初、苴補三史之後、千載之蔽、一旦廓然矣！（《陵川集》卷 29，〈續後漢書序〉）

引文可見郝經撰《續後漢書》非僅為著書立說，他實懷抱著「曲折隱奧、傳之義理、徵之典則、而原於道德、推本六經之初、苴補三史之後」的理想，這種做法就是透過經史互參的論證過程，提出「理」、「跡」的相對命題，藉以作為「經史互參」之說的詮解方式。然而，郝經並非將其僅設定為學術的範疇而已，基於為學求有用的立場，他更將這樣的說法用來解釋時局、提出建言，特別是當時宋元對峙的情勢之下，我們認為郝經將「理」、「跡」的命題，轉化為「理」、「勢」的分析了，其分析天下大勢，常具卓識。以出使南宋為例，他對宋帝的說法是：

夫天下有定理而無定勢。聖人馭天下之大柄，本夫理而審夫勢，不執於一，不失於一，而惟理是適。是以舉而措之，成天下之事業。以天下之至靜，應天下之至動；以天下之至常，應天下之至變；以天下之至無為，而為天下之至有為。勢莫能定，而理無不定。推理而行，握符持要，以應夫勢，天下無不定也。賈誼有言：湯武之定取舍審，而秦王之定取舍不審。審者何？審夫勢也；定者何？定夫理也；取舍者何？理勢之間也。見夫勢必求夫理，輕重可否，不相違戾，而後權得而處之定。（《陵川集》卷 39，〈上宋主陳請歸國萬言書〉）

郝經告訴宋帝天下大勢變化莫測，唯有依理而行，才是不變的法則，所以他說：「本夫理而審夫勢，不執於一，不失於一，而惟理是適。」，原因在於「勢莫能定，而理無不定」，所以他勸宋帝仿效聖人之法，「推理而行，握符持要，以應夫勢，天下無不定也。」，在「理勢」之間有所取舍。這種以「理」為主的觀念，顯然是從經史詮釋時的「理跡」命題衍生出來的，聖人以「經」律「史」，以「史」證「經」的做法，正如同審「勢」定「理」、以「理」御「勢」的取舍權衡，國家之長治久安，非此不可。

郝經特別強調「理」與「勢」觀念，乃是出自於時局的考慮，他有感於時勢變化甚大，改朝換代之間，聖明之君應該秉持「理」以順夫「勢」，為人民謀取

更大的幸福，這種順應政局變化的「理」，就是儒家的倫理道德價值標準。他曾說：

觀君子之所養，不于常于其變，變于外而不變于內者，養焉者也，  
變于外而內亦變焉者，無所養者也。天命我以德執之，不回守之，  
不易養之，無害而已矣，我何加損焉？又何榮落得喪之足變於其間  
哉？故君子無變非無變也，變在物而不在我也。（《陵川集》卷 30，  
〈送鄉先生宋君還燕序〉）

郝經所謂「變于外而不變于內者」，乃君子宜所養之處，「天命我以德」即是君子所應養護之者，於是，儘管外在環境、事物不斷變化，君子仍堅守不變的原則。我們如果仔細推敲，從變中求其不變，「不回守之，不易養之」，以求養護其天賦之德，因此，所謂不變者不就是「理」嗎？變於物者不就是「勢」（即「跡」）嗎？郝經基於這樣的認識，入仕元廷，以求其為學之有用，更希望因而影響當時的統治者與知識份子，一起投入經世濟民的大事業之中。

### 三、用夏變夷

蒙古入主中國之前，中原大地已經長期在異族的統治之下，因此北方的知識份子對統治者施政良窳的關心，遠比夷夏與否的民族意識強調，更為重視。然而，在這樣歷史條件之下，儒者將「內聖外王」的理想付諸實踐的過程中，仍然必須面對「夷夏之辨」的質疑，所以論證古來「夷夏之辨」的不同立場，將是元初儒者欲發揮其政治才能的第一步工作。再者，蒙古族原本有「外中國內北國」的觀念<sup>21</sup>，其征服漢地，不過是為了擄掠財富而已，並無長期統治的打算，所以亡金初期恣意燒殺破壞，鐵騎橫越之處，除了屍骸遍野之外，古蹟文物、庠序學校也成爲一片廢墟<sup>22</sup>，這都是郝經等知識份子痛心疾首，而力求改變的現象。

<sup>21</sup> 元末明初學者葉子奇中曾言：「元朝自混一以來，大抵皆內北國而外中國，內北人而外南人。以致深閉固拒，曲為防護，自以為得親疏之道，是以王澤之施。少及於南，滲漉之恩，悉歸於北。」（《草木子》，台北：商務印書館，1974年）。

<sup>22</sup> 金末元初各地廟學多遭破壞，王惲稱：「遷革以來，神棲碑屋幸脫燬燼，然歲年綿邈，人跡罕至，浸淫于壤聚草棘而宅狐狸，蓋有年于茲。」（《秋澗先生大全集》卷 53，〈解州聞喜縣

郝經等人為解決異族統治的合法性問題，並藉由儒學的宣傳、介紹，希望新興的統治勢力能在儒教的引導之下，為長久經歷苦難的廣大人民，帶來一個安和樂利的新生活，此即郝經為學求有用的目標。為達到此目標，首先，郝經必須先肯定異族統治有其合法的依據，那就是行王道、興德治，他說：

雖然，天無必與，惟善是與；民無必從，惟德之從。中國而既亡矣，  
豈必中國之人而後善治哉？聖人有云，夷而進於中國，則中國之苟  
有善者，與之可也，從之可也，何有於中國於夷？故苻秦三十年而  
天下稱治，元魏數世而四海幾平，晉能取吳而不能遂守，隋能混一  
而不能再世。以是知天下之所與，不在於地而在於人，不在於人而  
在於道，不在於道而在於必行力為之而已矣。（《陵川集》卷 19，  
〈辨微論--時務〉）

郝經一段「天無必與，惟善是與；民無必從，惟德之從」的話道出元初儒者的共同心聲，天之所與、民之所從者，必以為善行德為目標，無分是夷是夏，故胡人苻氏行善政而天下稱治，拓拔元魏用德治而四海幾平，反觀晉、隋兩代，窮奢極慾，魚肉百姓，終而國祚不永，天下易主。因此，郝經認為「中國而既亡矣，豈必中國之人而後善治哉？聖人有云，夷而進於中國，則中國之苟有善者，與之可也，從之可也，何有於中國於夷？」，此乃審時度勢，又見世祖「愛養中國，寬仁愛人，樂賢下士，甚得夷夏之心，有漢唐英主之風。」（《陵川集》卷 38，〈復與宋丞相論本朝兵亂書〉），所以更肯定朝代更迭，異族統治的正當性，但其真正用心，還是希望統治者仿效前代善舉，以天下百姓為念。

其次，勸導元廷統治者重漢法、興儒教。郝經與其他元初的儒臣一樣，積極引介儒學教化，並在政務上強調推行漢法的重要性<sup>23</sup>，事實上，元世祖漢化程度

---

重修廟學碑銘》），另外，胡祇適亦曰：「廟學火于兵，草莽瓦礫將七十年。」（《紫山大全集》卷 9，〈樂城縣學記〉），都是明證。

<sup>23</sup> 譬如許衡也告訴世祖：「考之前代，地方奄有中夏，必行漢法可以長久，故後魏、遼、金能用漢法，歷年最多，其他不能實用漢法皆亂亡相繼，史冊具載，昭昭可見也。」，原因在於「國朝仍處遠漢，無事論此，必如今日形勢，非用漢法不可也。陸行資車，水行資舟，反之，則必不能行。幽燕以北，服食宜涼；蜀漢以南，服食宜熱，反之，則必有變異，以是論之，國家當

已然很深，他對儒者的態度也較先前的統治者更為親近、信用，所以我們可從史料窺得元初君臣廷對時，常表現出積極經世濟民的熱忱。然而，蒙古草原時期部落傳統的長久影響<sup>24</sup>，元帝重實用、好大喜功之心不減，再加上李壇之亂後猜忌漢人，且與色目人的政治角力等因素<sup>25</sup>，都使儒臣們推動漢法治國的理想難以落實。郝經雖然並未涉入複雜的政治鬥爭之中，但他對漢法的推動工作，採取了較為迂迴、有彈性的策略，他說：

自金源以來，綱紀禮義，文物典章，皆以墜沒，其緒餘土苴，萬億之能一存。若不大為振澡，與天下更始，以國朝之成法，援唐、宋之故典，參遼、金之遺制，設官分職，立政安民，成一王法。（《陵川集》卷 32，〈立政議〉）

他告訴世祖在立法定制時，當以蒙古本俗為基礎，參酌唐宋故儀，遼金遺制，有所損益，以切實用，方可成一王法。此舉不單以漢法為尊，並能參用蒙古法與前代遺緒，顯然較易獲得蒙古統治階層的認同，然而，觀察他所提出的條陳奏議，仍是以漢法為主，也不違儒教規範。除此之外，他也透過前朝史實的討論，證明行漢法的必要性：

昔元魏始有代地，便參用漢法。至孝文遷都洛陽，一以漢法為政，典章制度燦然與前代比隆，至今天下稱為賢君。（《陵川集》卷 32，〈立政議〉）

---

行漢法無疑也。」（《魯齋遺書》卷 7，〈時務五事〉），他與郝經一樣，積極宣傳並推動行漢法。

<sup>24</sup> 譬如「投下」、「根腳」、選汗制度等，都是元廷保留草原時期的封建制度，使宗室、功臣皆可世代享受特權的做法，詳見洪金富〈從投下分封制度看元朝政權的性質〉（《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 58 本第 4 分，1987 年，頁 843-907）；姚從吾〈說蒙古秘史中的推選可汗與選立太子〉（姚從吾先生全集（五）-《遼金元史論文》（上），台北：正中書局，1981 年，頁 263-304）等論文。

<sup>25</sup> 陳垣曾說：「當是時，百漢人之言，不如一西域人之言，一西域人儒者之言，不如一西域人釋者之言之尤為有力，而得國主之信用也。」（《元西域人華化考》，上海：上海古籍出版社，

蓋金有天下，席遼宋之盛，用夏變夷，擁八州而征南海，威既外振，政亦內修，立國圖強，徙都定鼎。至大定間，南北盟誓既定，好聘往來，甲兵不試，四鄙不警，天下晏然，大禮盛典于是具舉。泰和中，律書始成，凡在官者，一以新從事，國無弊政，亦無冤民，燦燦一代之典，與唐宋比隆。（《陵川集》卷 30，〈刪注刑統賦序〉）

北魏孝文帝以漢法施政，天下稱頌賢君；金能用夏變夷，故「燦燦一代之典，與唐宋比隆。」，他期望世祖在攻城掠地之後，為長治久安計，能仿效前朝故實，在施政上依循漢法規模，他在《立政議》這篇奏章是這樣說的：

國家光有天下，錦歷四紀，恢拓疆宇，古莫與京。惜乎攻取之計甚切，而修完之功弗逮，天下之器日益敝，而生民日益憊也。蓋其幾一失，而其弊遂成。出下燕、雲，奄有河朔，便當創法立制，而不為。既並西域，滅金源，蹂荊、襄，國勢大張，兵力岷阜，民物稠夥，大有為之時也。苟於是時正紀綱，立法度，改元建號，比隆前代，使天下一新，漢、唐之舉也而不為。於是法度廢則綱紀亡，官制廢則政事亡，都邑廢則宮室亡，學校廢則人材亡，廉恥廢則風俗亡，紀律廢則軍政亡，守令廢則民政亡，財賦廢則國用亡，天下之器雖存，而其實則無有。（《陵川集》卷 32，〈立政議〉）

---

2000 年，頁 29），由此可見漢人不如色目人地位顯赫，儒者的政治地位，更低於釋者，當時儒者政治處境十分惡劣。

他歷數蒙古崛起之後，重視武勇，但文治多缺，此即所謂「攻取之計甚切，而修完之功弗逮」，導致「法度」、「官制」、「都邑」、「學校」、「廉恥」、「紀律」、「守令」、「財賦」壞亂，實乃取亂之癥也。所以郝經建議世祖「正紀綱，立法度，改元建號，比隆前代，使天下一新，漢、唐之舉也」，我們可以從他所奏《便宜新政》十六條中，諸如「置省部以一紀綱」、「建監司以治諸侯」、「行寬政以結人心」、「罷冗官以寬民力」、「定儲貳以塞亂階」等項，都是基於推行漢法以求長治久安的考慮。

平心而論，郝經「用夏變夷」的思考方式，除了確立了元代統治的合法性外，更重要的，儒者不斷宣傳德治觀念之舉，影響所及，的確使元帝逐步認同儒家的政治理想。我們認為，郝經的建議對蒙古草原傳統的轉變深具啓迪作用，他期望統治者自許為天下之主，「不限中表，不為鄙外，不心乎南北，心乎生民。」（《陵川集》卷 37，〈上宋主請區處書〉），故應放大格局，培養治理天下的雄心，不偏於北方故土，而應有長期規劃的打算，所以他認為：

夫紀綱禮義者，天下之元氣也；文物典章者，天下之命脈也。非是則天下之器不能安。小廢則小壞，大廢則大壞。小為之修完則小康，大為之修完則太平。固有志於天下者，必為之修而不棄也。（《陵川集》卷 32，〈立政議〉）

郝經認為「天下，一大器也。用之久則必敝窳殘缺，甚則至於破碎分裂，置而不修，則委而去之耳。生民萬物者，器之所中者也。器敝而委，則其中者亦必壞爛而不收。有志於天下者則為之倡，率其群而修之，（王追）琢而俾之完，扶持而置之安，藻飾而新之，滌蕩而潔之，使其中者可以食，可以藏，可以積而豐，可以饜而飫，為器之主而天下王之，安富尊榮而享福天下。」（《陵川集》卷 32，〈立政議〉），有智者如欲天下之器恆新而可用，必須掌握「紀綱禮義」與「文物典章」之事，如此天下太平，人主方可安享富貴尊榮。

從為異族的合法性尋求解釋開始，郝經的動機並不是為個人政治前途，因為他曾說：「有名不可求，有祿不可干，干祿當事人，此身即屬官。豈辱八尺軀，區區為一滄，道義等芻豢，足饜無饑寒，冠蓋不與賜，屢空獨稱顏，憂道不憂貧，高賢多閉關。」（《陵川集》卷 2，〈詠貧士〉），故而南使期間雖九死一生，卻不曾稍改其初衷，可見其實有執著之處。因此，他之所以認為「今日能用士而能行

中國之道，則中國之主也。」(《陵川集》卷 37，〈與宋國兩淮制置使書〉)，乃是在盱衡歷史現況後，提出的務實看法，即使如此，從他所舉前朝史實，或相關言論中可知，他最主要的關切處還是希望儒家德治再現，拯人民於鋒鏑戰火之中。他的一段文字，足以表達他的內心期盼，他寫道：「漢鼎既已墜，海內必有歸，誠能正德業，亦足為王基。」(《陵川集》卷 2，〈寓興〉)，郝經希望藉由「用夏變夷」的指導原則，鼓勵元帝效法古聖先王，再造平明之世，屆時必能四方來朝，海內歸心。

郝經之所以強調「用夏變夷」的做法，還是出自於為學求有用的觀念，我們可以從他對儒者的期許，解讀這樣的學術傾向，他說：

世所謂儒者，文章而已矣，父師以之垂訓學者，以之為務有司，以之進退多士，是以翕然相尚，炳然相輝，而儒之為儒不復古矣。蓋文章者儒之末，而德行者儒之本也，務其本而末自從，有諸內則必形諸外……庶幾天下不獨以文章為儒，以德行者為儒也，人之去浮華，植本根，草澆訛，尚忠信，雍雍皞皞，復古之治，其張本於茲乎。(《陵川集》卷 30，〈儒行序〉)

他認為儒者應該「不獨以文章為儒，以德行者為儒也，人之去浮華，植本根，草澆訛，尚忠信，雍雍皞皞，復古之治」，所以時刻以德為主，復古之治，堅持儒家「天地相依附，吾道同始終，經世維皇綱，一王辨華戎，聖人鍾神靈，樹立何豪雄，六經通四時，顛顛弘宗風，王法奠有生，大統垂無窮。」(《陵川集》卷 6，〈擬古〉)的理想，所謂「經世維皇綱，一王辨華戎」，就是其基於求學務有用而實踐「用夏變夷」做法的依據了。

## 肆、結論

古代評述元初北方儒臣之思想者，若持正面看法，多以程朱後學規之，卻惜其無所發明，在理學上建樹不多；負面評價者，則多如王夫之般以夷夏之辨、仕

隱進退無方目之。肆意攻訐毀謗<sup>26</sup>。我們認為，正反兩面的看法或許都不得其旨，元初儒臣透過時局的反省，傳統思想的揉合轉化，實已歸結出一套因應時勢、經世濟民的思想體系，近來許多學者逐漸嘗試拋開傳統的解讀方式，開始以同情的理解，設身處地的詮釋元初儒臣的思想體系，此實可為元初儒學的研究開啓新頁，是值得我們欣喜的現象。

然而，如果可以從這些儒者的思想中，找出某些驅使其學術發展的動因，將更有助於掌握他們在儒學史上的地位與價值。從本文的討論可知，郝經多次在其論述中強調「有用之學」的觀念，顯然的，他是有意藉此觀念不僅勵己，也在勉人，更希望有所實踐，所以我們將這個觀念特別提出，作為掌握其學術內涵的樞紐。事實上，郝經「有用之學」的觀念原本是儒家經世濟民的學術立場，這是順應著「內聖外王」的理想而發展的，它透過元初複雜政局的反省，與兩宋理學的吸收調適後，而形成一主體思維，郝經以之辨正學術、砥礪言行、入仕參政，可見其重要的意義。

本文發現，郝經諸如諫阻東師征宋、力勸世祖繼位大統、陳述治國方針等歷史上的表現，都可說是求學之有用的具體行動，我們也可從此得知，郝經的學術不僅是理論的陳述，更富有積極的實踐精神。在掌握郝經的歷史表現後，再試著詮釋他的論著內容，我們可以發現，在「有用之學」觀念的驅使之下，郝經的學術思想有三個基本傾向，分別是「講究實學」、「經史互參」、「用夏變夷」。郝經的三個學術傾向乃是繼承儒家傳統、因應時局變化的務實做法，正因如此，他的「有用之學」觀才得以落實，我們也從此處看出郝經經世濟民的真正用心。

<sup>26</sup>明末清初王夫之曰：「鬻《詩》、《書》、《禮》、《樂》於〔非〕類之廷者，其國之妖也。其跡似，其理逆，其文詭，其說淫，相帥以嬉，不亡也奚待？……而為儒者之恥，姚樞、許衡實先之矣。」（《讀通鑑論》卷17）；又曰：「女真、蒙古之吞噬中華，皆衣冠無賴之士投幕求榮者窺測事機而勸成之。廉希憲、姚樞，許衡之流，又變其局而以理學為裨闔，使之自躋於堯、舜、湯，文之列，而益無忌憚。游士之禍，至於此而極矣。」（《讀通鑑論》卷14），我們認為，此乃王夫之基於民族意識的激情而發的。

## 參考文獻

- 王夫之，讀通鑑論，臺北：世界書局，1974年。
- 王明蓀，郝經之史學，興大歷史學報創刊號，1991年。
- 王惲，秋澗集（景印文淵閣四庫全書），臺北：臺灣商務印書館，1983年。
- 王惲，秋澗先生大全集（四部叢刊），上海市：上海書店，1989年。
- 世變、群體與個人：第一屆全國歷史學學術討論會論文集，臺北：臺大歷史所，1996年。
- 李則芬，元史新講（四），臺北：黎明文化公司，1989年。
- 杜維明，儒家思想，臺北：東大圖書公司，1997年。
- 呂祖謙，東萊呂太史集（百部叢書集成），臺北：藝文印書館，1967年。
- 宋濂，元史（百衲本二十四史），臺北：臺灣商務印書館，1988年。
- 查洪德，郝經的學術與文藝，文學遺產第6期，1997年。
- 胡祇遹，紫山大全集（四庫全書珍本），臺北：臺灣商務印書館，1973年。
- 洪金富，從投下分封制度看元朝政權的性質，中央研究院歷史語言研究所集刊第58本第4分，1987年。
- 姚從吾，姚從吾先生全集（五）-《遼金元史論文》（上），臺北：正中書局，1981年。
- 郝經，陵川集（四庫全書珍本），臺北：臺灣商務印書館，1973年。
- 許衡，魯齋遺書（四庫全書珍本），臺北：臺灣商務印書館，1973年。
- 陳垣，元西域人華化考，上海：上海古籍出版社，2000年。
- 程發軔等，儒家思想研究論集，臺北：黎明文化公司，1983年。
- 彭大雅，黑鞮事略，臺北：藝文印書館，1967年。
- 葉子奇，草木子（四庫全書珍本），臺北：臺灣商務印書館，1974年。
- 葛榮晉，中國實學思想史，北京：首都師範大學出版社，1994年。
- 劉因，靜修集，臺北：世界書局，1988年。
- 劉因，靜修先生文集，臺北：新文豐出版公司，1984年。
- 劉祈，歸潛志（百部叢書集成），臺北：藝文印書館，1965年。
- 蕭啟慶，元代史新探，臺北：新文豐出版公司，1983年。
- 龔道運，朱學論叢，臺北：文史哲出版社，1985年。

Feng Chia Journal of Humanities and Social Sciences  
pp.39-64, No.7, Nov. 2003  
College of Humanities and Social Sciences  
Feng Chia University

# A Confucian Scholar in the Yuan Dynasty: Hau Ching, His Theory of “Useful Knowledge”

*Shing-Yi Ma*\*

## **Abstract**

Hau Ching was an important thinker and politician in the early Yuan Dynasty. Scholars have quite different thoughts about the discourse in his work. Some criticize it while others admire it. This essay tries to start with an exploration of the concept, “Useful Knowledge”, which is the most frequent term in Hau Ching’s work. Through a study of Hau Ching’s background and personal inclination, this essay attempts to illustrate how the idea of administering a social order for the welfare of the mob from applied philosophy played an active role in influencing Hau Ching’s thoughts, manners, and political attitudes. This essay argues that under the combined influence of traditional academic thoughts, social trends, “Useful Knowledge”, Hau Ching’s propensity for academy, can be described in three directions: exploring applied philosophy, referring to classic and historical works mutually, and acculturating the savages. The author believes that Hau Ching’s academic thoughts and political attitudes are the reflection of the aforementioned three categories. So, Hau Ching selected parts of traditional thoughts to learn. He had his insistence on serving the government according to his own will. These attitudes all were influenced by “Useful Knowledge”. This essay finally emphasizes that when we try to give a fair evaluation

---

\* Lecturer, Department of Language Arts, National Taichung Teachers’ College.

about Hau Ching's contribution, we should make an effort to understand Hau Ching's endeavor of providing "the Useful Knowledge". In this way, we are able to find a new space of discussion for criticisms on Hau Ching's work.

**Keywords:** useful knowledge, applied philosophy, referring to classic and historical work mutually, administering a social order for the welfare of the mob, acculturating the savages