

象數與義理之際

——朱子與茶山易學的比較*

鄭吉雄

一、問題的提出

19 世紀以來，東亞地區受到歐美思潮的衝擊，不但政治經濟秩序經歷重構，文史之學領域亦歷經重整。就《周易》研究而言，疑古思潮打亂了易學的體統，“經”與“傳”被截然切斷為二（“經”是占筮的紀錄，“傳”是哲學的著作，二者無關）；即就傳統易學三個主要取向——義理、象數、圖書而言，彼此的關係、價值等問題亦被廣泛檢討。由於

作者單位：香港教育大學

* 本文是作者以計劃成員身份參加由韓國慶北大學方仁教授召集、由韓國政府 Global Research Network Program 資助的國際合作研究計劃“Tasan Cheong Yakyong's Thought of Zhouyi from the Perspective of the Study of Confucian Classics in East Asia”第二年研究成果。論文於 2018 年 5 月 26—27 日在濟南由山東大學易學與中國古代哲學研究中心主辦、韓國慶北大學文學院及茶山文化基金會 (Tasan Cultural Foundation) 協辦的第二年度“東亞儒家經典研究的視角研究計劃研討會”上宣讀。(This work was supported by Global Research Network program through the Ministry of Education of the Republic of Korea and the National Research Foundation of Korea. [NRF-Project number: NRF-2016S1A2A2912286])

進化史觀及科學思潮的盛行^①，研究《周易》的學者，常用進化史觀和科學準則檢視《周易》，對於不符合這兩項準則的傳統象數、占筮學說，即視為迷信。屈萬里這段話很具代表性：

蓋上下經文，原為占筮而設，其文本至平易，其例亦至簡明；非有鴻文奧例，使人窮索而不能解也。說易例者，始於《彖》、《象傳》，其例至簡，平易近人。《文言》、《繫辭》以下諸傳，亦不繁賾。太羹玄酒，古義猶存。孟喜開漢人象數學之端，然尚未敢妄造義例以為說也。至京房而有互體爻變之創，然亦未能以象數說全《易》也。下至馬、鄭、荀、虞諸家，乃變本加厲，至於繇辭一句一字，無不以象數證之。於是卦之本象不足，遂取互體；互體不足，更及卦變。而爻體、爻辰、納甲、半象、兩象、旁通、反卦諸例，紛然並興。推其用意，祇不過巧設義例，俾得多牽卦象，以遂成其說耳。然求諸經文則不合，求諸十翼則無徵，驗之己例又復枘鑿。^②

屈先生對於《周易》經文有幾項前設（presumption），包括：經文（卦爻辭）為占筮而設、文字平易、體例簡明，沒有什麼需要深入索解的玄奧之義。這些前設是否合理，相信海內外研究《周易》的學者自有各不相同的看法。總之屈先生認為漢儒象數創造了一些既沒有立足於卦爻辭之上的新解釋，更簸弄出自相矛盾的體例出來。關於象數學說是否有自相矛盾，值得進一步深入探討，本文亦有部分說明；至於象數學說是否脫離卦爻辭無中生有，實在算不上什麼罪名。我常說：《周易》說到底就是源出於“陰”“陽”兩個抽象觀念，將它們落實下來，就是用陰爻和陽爻作為具象標誌。其餘的卦體、卦名、卦序、卦辭、爻辭，乃至於《十翼》，統統都是新的創造。向上追溯，《歸藏》不同於《連山》，《周

① 例如梁啟超於1902年在《新民叢報》發表《史學之界說》，即將“史學”視為“科學”的一門，認為“歷史”是“敘述進化之現象”；“現象”則是“事物之變化”。又認為“歷史者，以過去之進化，導未來之進化者也”，“中國所以數千年無良史者，以其於進化之現象，見之未明也”。

② 屈萬里，《先秦漢魏易例述評·自序》，臺北：臺灣學生書局，1969，2—3頁。

易》也改寫自《歸藏》^①。即使在《易》的經傳系統中，“傳”相對於“經”亦有大量創造性的詮釋。這樣看，“求諸經文則不合，求諸十翼則無徵”兩句話並不能作為否定象數學說的理由。

另一位易學名家朱伯崑對於易學傳統則有與屈先生不甚相同，但方向頗為一致的區分，一則屬於卜筮的、迷信的、神秘主義的、宿命論的，另一則屬於理性的、人文的、哲學的。這樣的區分不免將問題複雜化，因為朱先生既要堅持“《易》本卜筮之書”，又要小心不讓他反對卜筮、反對迷信的立場傷害到《周易》的價值，同時他又企圖揚棄《易》哲學中涉及神秘主義的成分。所以他在《易學哲學史》和其他論著中提出了一系列論證，一方面強調“卜”與“筮”不同，“卜”是單純記錄上帝對於所問事件的回答，“筮”則含有理性推理，而且多用“咎”“有悔”“悔亡”等詞，體現了人類的理性反思。在《談〈周易〉文化中的兩種傳統》一文中，他說：

《周易》這部占筮用的典籍含有理性思維和迷信兩種成分，並不難於理解，因為在遠古時代，科學思維的萌芽往往同迷信或巫術混合在一起。……後來在流傳的過程中，便逐漸分化為兩種傾向：一是發揚其中的理性成分，視《周易》為講哲理的典籍；一是繼承其中迷信或神秘主義成分，視《周易》為算命的工具。前者屬於“學”的領域，即易學的傳統；後者屬於“數術”的領域，即算命的傳統。^②

朱先生企圖從卦爻辭撰著的年代，就將《周易》判分為兩面：一是理性的、科學的，另一是巫術的、迷信的，再據以考察源流，後世易學之中就可以判分出以理性、哲學為主的“學”的領域及神秘主義的“數術”的領域。

① 說詳拙文：《〈歸藏〉平議》，刊《文與哲》29，高雄：中山大學中文系，2016，37—72頁。該文論證清儒輯本《歸藏》以及王家台秦簡《歸藏》，並從“歷史連續性”（historic continuity）的角度，考察《周易》有超過一半的卦名承繼自《歸藏》，內容亦多用殷商名人故事，並比較了兩書的異同。

② 朱伯崑，《談周易文化中的兩種傳統》，收入《朱伯崑論著》，瀋陽：瀋陽出版社，1998，885頁。

屈、朱兩位分別是海峽兩岸的易學大家，也都是深受古史辨思潮論述影響的學者。兩位大師的門弟子遍及海峽兩岸，其見解在 20 世紀易學界有相當程度的代表性。本文借以說明，並無意批評任何一位，而是要突出一個問題：《周易》的研究真的可以這樣區分為兩種取態——哲理與數術、理性與迷信、科學與神秘主義？再問下去，這種二分法適用於區分“義理”與“象數”嗎^①？卜筮與數術的界線又將如何理解？

筆者研究易學，兼及義理、圖書及象數，認為《周易》本西周王朝典冊，反映的是周人“尚陽”的思想，借用自然哲學鋪陳政治哲學，陰陽哲學體現於禮制，自東周王道之迹熄，禮崩樂壞，而逐漸散落各國，廣泛地成為占筮工具。個人認為《周易》固然應以“義理”為主軸，却不認為上述的二分法可以成立，因為卜筮、象數、數術、義理之間，雖說各有所側重，相互之間却有大量重疊的關係。再者，從多種《易》傳的內容考察，這些作者詮《易》，必定同時照顧兩端，一端必原本自然之理，另一端必根柢文獻之義。原本自然之理，則必然有循環往來、尊陽卑陰的義例，而和後世象數之說一致；根柢文獻之義，則必然就卦、爻、辭三者內部變化之關係，窮究於至極，而這也是象數之說的特色。由此看來，漢魏象數學說奠立於自然界的哲理，用以闡釋本經經義，基本方向並未偏離《易》傳正統，可見象數之說，未必皆屬無稽之談。

本文將以朱子及丁茶山為個案，申論此一觀念。朱子不但主“卜筮”，亦接受“圖書”之學，《周易本義》卷首列“筮儀”及邵雍先天諸圖，即為顯證。但讀者如細讀《本義》，則可知朱子實致力借由“卜筮”強調帝王治世兼顧自然與人文規律，而不是單純地視卦爻辭為毫無哲理的占筮工具。至於丁茶山，拙著《丁茶山〈易〉學與禮學關係初探》已

① 學界或單純將易學區分為“義理”“象數”兩派。如唐君毅說：“漢代易學，一般稱之為重象數之易學，以與王弼之易學之言忘象重玄理、宋代易學之重人事之義理者異流。……唯漢代之為易學者，首重此象數，則以漢代之易學，代表象數之易學，更以後之重此象數之易學，為漢代易學之流亦可。”參唐君毅，《中國哲學原論》第六章，“漢代易學中之易道及其得失與流變”，收入《唐君毅全集》，臺北：臺灣學生書局，1986，卷十五，301 頁。余敦康說：“漢代以後，在二千多年的歷史長河中，易學的演變分化為象數與義理兩大流派。”參余敦康，《易學今昔》，桂林：廣西師範大學出版社，2005，169 頁。

申論其治《易》既尊漢儒象數，同時亦重視占筮與事功，但究其終極關懷，則有象數推論出的義理，只不過這種方法引申出的義理，與義理派易家不盡相同。由朱、丁二儒為例，即可理解，義理與象數雖分屬兩途，亦自有其不可分割的關係。治《易》者實不宜遽爾將二途截然區分為二。

二、“象”“數”的範疇

上文提及，無論是屈萬里所代表的考證派或朱伯崑所代表的義理派易學學者，觀念上對象數之說，都有負面批評。首先我們需要反思一下“象”“數”的本源何在。“象”是易學理論的基礎，也是義理的根本。《繫辭傳》說：

是故易者，象也；象也者，像也。^①

“易者，象也”四字的含義，真是無所不包，無所不括。不同的人，有不同的說法。《說卦傳》就專門演說八卦之“象”，《繫辭傳》更將“象”推衍到各個方面：八卦講的是“象”，《彖》講的是八卦之象。吉凶是“失得之象”，悔吝是“憂虞之象”，變化是“進退之象”，剛柔是“晝夜之象”。《乾》是天之象就不必說了，甚至揲蓍之數也有陰陽、三才、四季、歲閏的“象”。簡而言之，“象”是可見的，可用來比擬一切事物，所謂“象其物宜”。“法象莫大乎天地”“縣象著明莫大乎日月”，這表示《周易》原本屬於自然哲學，由自然擴及人文，舉凡天地一切事物之象，皆涵括在內。

“象”之所以重要，主要是涉及“認知”的問題。正如荀子《正名》說：

心有徵知。徵知，則緣耳而知聲可也，緣目而知形可也。然而徵知必將待天官之當簿其類，然後可也。^②

① 王弼注，孔穎達疏，《周易注疏》卷八，李學勤等整理，《十三經注疏》整理本，北京：北京大學出版社，2000，356頁。

② 荀況著，楊倞注，王先謙集解，《荀子集解》卷十六，北京：中華書局《新編諸子集成》本，1988，417頁。

人類適應環境，必須認識周遭事物，利用耳目的視覺、聽覺能力理解身邊事物的形象。這種能力是綜合性的，包括我們對外形、聲響、氣味、觸感的認知，以及隨之而起的情緒反應，經由思想，最後納入我們的邏輯思維，以及情感世界，也就是理性和感性之中^①。“象”生於內心，耳目感官則是收攝、形塑“象”的媒介。

更關鍵的是“感”這個概念。借用詮釋學(hermeneutics)理論解釋，“象”對我們的影響，並不是單向的。在作為主體的“我”(Self)不斷理解“象”，進而處理“象”和我之間關係的同時，“象”亦不斷衝擊着“我”的思維，形塑着“我”的思想，而“我”也會透過接受、消融“象”，不斷重新建構“我”。“我”和“象”的關係，永遠是互動的、糾纏的。如上文所說，“象”收攝於耳目感官而生於內心，是貫通內外的。《周易》的作者注意到“我”和“象”這種互相影響的狀態，提出了一個“感”字，歸納一切。《繫辭傳》稱之為“相感”，恰好指出了這種既在耳目感官之外，又在心性意識之內的內外貫通，故有“屈信相感”，亦有“情偽相感”。這個“感”字，其意味無比深長。《文言傳》則稱之為“同聲相應，同氣相求”。

“象”分為“具象”與“抽象”，上面講的卦體之象，有“具象”的元素，也有“抽象”的意涵。卦爻辭亦當有“具象”“抽象”兩層意義：卦爻辭文字紀錄的事物與事件，是“具象”；卦爻辭所代表的卦德、卦義、爻位、爻義，是“抽象”。“具象”與“抽象”的差別在於，“具象”是具體的、個別的、無法引申的；“抽象”則是意義性的、普遍的、可引申甚至跳躍的。“具象”引導出“抽象”，但當“抽象”意義發生跳躍、引申，則不再受到“具象”界限的制約。我們研究卦爻辭，不能忽略“具象”，更不能忽略“抽象”。

人類利用事物以便利生活、維繫生命，需要“具象”的認知、辨別、歸納能力，而工具則是包括視覺、聽覺、嗅覺、味覺、觸覺的耳目等感官。

^① 關於荀子論正名關於人類認知問題，章太炎《國故論衡·原名》一章有精彩的分析，並參鄭吉雄，《名、字與概念範疇》，《杭州師範大學學報（社會科學版）》第39卷第4期，13—28頁。該文亦收入複印報刊資料《中國哲學》2017年第12期。

進入了內心以後，爲了理解、消化所認知、辨別、歸納的事物，我們無時無刻需要捕捉事物的“共相”(universality)以貫通無形的事理，進入高層次的“認知”境界，這些就是“抽象”的思維能力。“抽象”能力人人皆有，譬如我們說“人”這個字時，觀念上我們就排除了性別、年齡、膚色、身材等因素。“人”這個概念是高度抽象的。其餘像“人”這樣的抽象觀念多得不可勝數，只不過我們習以爲常，沒有特別留意罷了。

無論是“具象”抑或“抽象”，都是人類生存所必需，也是認知活動所仰賴。“象”與我們的“相感”，正是我們賴以生存的元素。世界無限大，時空恒常變。每一個人在短短數十年間，都只能在有限的條件下過着某一類型的生活，在時間和空間恒常變化之中，追求一種相對穩定的生活，我們也就終身受限於某一類或幾類“象”的思維的約束：有許多我們一輩子沒有機會或很少機會接觸的“象”，我們一旦遇到就會覺得陌生；而長期佔據着我們生活的“象”，則永遠成爲我們安排生活、認知世情的工具。要知道六十四卦之象，有許多是屬於抽象，如“離”卦之象“麗”“明”，“咸”卦之象“感”，所謂“觀象”，未必是“具象”，更多的是屬於“抽象”。我們各自掌握各自生存環境的各式各樣的“象”，利用抽象思維，創造生活。我相信，這才是《繫辭傳》作者“觀象制器”說的真正意思。

《周易》中的數，約可以區分爲三類：第一類是占筮之數，第二類是爻位之數，第三類是卦氣之數。

“數”的來源很早^①，雖然帶有神秘性，但脫離不了先民對於自然界的理解與認知。占筮之數，一般講的就是成卦過程中數字的變化^②。《繫辭傳》中“大衍之數五十，其用四十有九”一段文字，就是講用五十根

① 參鄭吉雄，《中國古代形上學中數字觀念的發展》，《臺灣東亞文明研究學刊》第2卷第2期，2005年12月，137—174頁。又參楊希牧，《中國古代的神秘數字論稿》，《民族學研究所集刊》第33期，臺北：“中央研究院”民族學研究所，1972，89—118頁。

② 本節講的“占筮之數”，亦可稱爲“蓍數”。如林忠軍說：“所謂數，得之於筮法，是指用來確定卦爻象和表徵卦爻象的數字。它包括蓍數（原注：天地之數、大衍之數、老少陰陽之數、策數等）、五行之數、九宮之數及河洛之數。”參氏著，《象數易學發展史》，濟南：齊魯書社，1994，第1卷，1頁。

蓍草得出一個卦的方法。筮儀三揲以後得出的數目是九、八、七、六四種可能，分別為老陽、少陰、少陽、老陰。六爻得出以後，依照陰陽的分佈，得出“本卦”；再依照老少的分佈，凡“老”皆變（陰變為陽，陽變為陰），凡“少”皆不變，於是得出“之卦”。再依變爻的多少、位置，而決定以“本卦”抑或“之卦”的某一爻爻辭為占辭。將占筮之數往上追溯，又涉及由龜卜到揲蓍的數字觀念。饒宗頤就又據殷墟出土大龜考察，發現殷人龜卜中自有其一套數字觀念。其論文《由卜兆記數推究殷人對於數的觀念》^①有好幾個重要的推論，其中與本論題相關的，主要在於提出“筮數”出於“龜數”。這包括三個重要的觀念：其一，認為“龜數”是“筮數”的來源；其次，認為“龜數”記數雖由一至十反復循環，但“卜用多龜之例，僅到五數而止”，故一二三四五為“龜數”，與七八九六為筮數不同，故龜數為“本數”“生數”，筮數為“末數”“成數”^②；其三，則認為“龜數”為順數，《易》筮則為逆數^③。《周易》與龜卜的關係，屈萬里則在《易卦源於龜卜考》一文中有所論述，“龜數”與“筮數”有源流從屬的關係，從《周易》爻題“九六”，以變爻占，與殷易《坤乾》爻題“七八”，以不變之爻占，已可見其相互之關聯。

爻位之數講的是各卦各爻的位置。隨着錯、綜、旁通等卦與卦之間

① 收入氏著，《選堂集林·史林》上册，臺北：明文書局，1982，18—82頁。

② 饒文說：“我認為筮法出於龜數。七八九六是《易》所以成爻的，而一二三四則七八九六所從出，又是《易》所以生爻的。所以一種是本數生數，另一種是末數成數。”《選堂集林·史林》，51頁。雄按：“龜數”為一二三四五，“筮數”為七八九六，其說始賈公彥。《周禮·春官·占人》賈公彥疏：“龜長者，以其龜知一二三四五天地之生數，知本；《易》知七八九六之成數，知末。是以僖十五年《傳》韓簡云‘龜，象也；筮，數也。物生而後有象，象而後有滋，滋而後有數。’故象長。”

③ 饒氏引馬其昶《周易費氏學》“順逆”的理論，說：“筮法是從多來求少，其勢逆，故稱‘逆數’。我們看龜甲上的記數，自一以下至十，都依照着數序，絕無例外，可知龜所用的，是‘順數’，和《易》所用的‘逆數’，恰恰相反。筮數從象數加以推衍，故後人稱龜數為生數，筮數為成數。”《選堂集林·史林》，臺北：明文書局，1982，52頁。至於《易》為“逆數”，則明義士（James M. Menzies）發現筮數與甲骨卜辭自下而上閱讀的體例相似，見所著《柏根氏舊藏甲骨文字考釋》。（詳屈萬里，《易卦源於龜卜考》，原刊1956年4月《歷史語言研究所集刊》第27本，後收入屈萬里，《書傭論學集》，《屈萬里全集》第14種，臺北：聯經出版事業公司，1984，69頁。）

的關係，爻位之數與各爻的吉凶悔吝密切聯繫，影響了各爻的占斷結果。傳統學者將一陰五陽、二陰四陽、三陰三陽等各種卦作出歸納^①，都是企圖透過分類方式，窺探爻位之數所可能昭顯的《易》理奧秘。部分講爻位之數的理論，符合《周易》的原理，如《繫辭傳》所謂“二多譽，四多懼”；但也有部分爻位之數理論過於附會而不合理，如虞翻、荀爽以陽升陰降原理為基礎的卦變爻變理論^②。

卦氣之數，主要是講《易》卦和節氣之間的對應關係，因其牽涉頗廣，故內容規模較大而較繁複，包括消息卦、納音、納甲、飛伏、八宮世應、七十二候等等。卦氣學說大行於戰國以迄東漢，其理論基礎在於天人合一思想，認為《易》卦爻結構與天地規律一致，反過來說，天道的運行原理也可以藉《易》卦爻的內容偵知。因此，研究者可以將《易》卦爻與季節、氣候等外緣環境附會。

占筮之數、爻位之數和卦氣之數之間，固然各有其範疇，但究其遠源，彼此之間頗有密切的交涉，所以有時也很難截然區分為水火不容的兩個類別。以下舉一個《左傳》昭公五年的例子，看看日數、天干紀日所涉及的卦氣問題：

初，穆子之生也，莊叔以《周易》筮之，遇“明夷”之“謙”，以示卜楚丘。曰：“是將行，而歸為子祀。以讒人入，其名曰牛，卒以餒死。明夷，日也。日之數十，故有十時，亦當十位。自王已下，

① 這一類的工作最常見於南宋以降的許多“卦變圖”，讀者可參鄭吉雄，《論儒道〈易〉圖的類型與變異》討論卦變圖的一節，尤其引錄的第64圖“六十四卦六爻皆變占對卦圖”、第66圖“古卦變圖”，收入氏著，《易圖象與易詮釋》，上海：華東師範大學出版社，2008，214、216頁。

② 高亨將“象”和“數”各區分為兩種，與本文所分10種“象”和3種“數”不同。本節所講的“占筮之數”和“爻位之數”，包括了高氏所講的兩種數，但內容略有不同。高亨說：“簡言之，象有兩種：一曰卦象，包括卦位，即八卦與六十四卦所象之物及其位置關係。二曰爻象，即陰陽兩爻所象之物。數有兩種：一曰陰陽數，如奇數為陽數，偶數為陰數等是。二曰爻數，即爻位，以爻之位次表明事物之位置關係。此是象數之主要內容。”（氏著，《周易大傳今注》，濟南：齊魯書社，1983，14頁。）我和高亨的看法不同，主要是彼此對象數的定義不一樣。

其二爲公，其三爲卿。日上其中，食日爲二，旦日爲三。明夷之謙，明而未融，其當旦乎，故曰‘爲子祀’。日之謙，當鳥，故曰‘明夷于飛’。明之未融，故曰‘垂其翼’。象日之動，故曰‘君子于行’。當三在旦，故曰‘三日不食’。離，火也；艮，山也。離爲火，火焚山，山敗。於人爲言。敗言爲讒，故曰‘有攸往。主人有言’。言必讒也。純離爲牛，世亂讒勝，勝將適離，故曰‘其名曰牛’。謙不足，飛不翔，垂不峻，翼不廣。故曰‘其爲子後乎’。吾子，亞卿也，抑少不終。”^①

其中“日之數十，故有十時，亦當十位。自王已下，其二爲公，其三爲卿。日上其中，食日爲二，旦日爲三”一段，就涉及“數”的問題，與後世卦氣十二辟卦說，遙相呼應^②。“明夷”內卦爲“離”，有“火”“日”之象，而“明夷”是地中有火的象徵，太陽接近地平線，因此楚丘推斷其應當處於旦日，就是日出之時。“日之數十”，即指天干之數甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸；“故有十時”，即指每日時辰亦依天干之數區分爲十時^③。“日數”“天干”和《易》卦之間的關係，絕對屬於“卦氣”的範疇，但這又可溯源於先秦，絕非漢代出現的新產物^④。

①（唐）孔穎達，《春秋左傳注疏》，臺北：藝文印書館影印清嘉慶二十年重刊宋本，743—744頁。

② 辟卦之說，起於漢代，但用“辟”的名稱，淵源却可追溯至春秋時期。《易緯乾鑿度》說：“消息卦，純者爲帝，不純者爲王。”《爾雅·釋詁》：“天，帝，皇，王，后，辟，公，侯，君也。”可見“辟”可以是天子、諸侯國國君的別稱。“純者”指十二消息卦中乾、坤二卦，“不純者”指復、臨等其餘十個陰陽爻相錯的卦。據《魏書·律曆志》所載《正光術》，以“公”“辟”“侯”“大夫”“卿”五位，分當六十卦。其中“十二消息卦”，皆值辟位，故“十二消息卦”又稱“十二辟卦”。

③ 高亨《左傳、國語的周易說通解》：“古代紀日法，十日爲一句，用甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸來標記，所以說：‘日之數十’。古代又把一日分爲十時，所以說：‘故有十時’。……先秦時代，人們分成十個等級，……卜楚丘把人的十等和日的十時配起來，所以說十時‘亦當十位’。”收入高亨，《周易雜論》，《高亨著作集林》第1卷，北京：清華大學出版社，2004，517頁。

④ 據屈萬里先生考證，《易經》著成於西周初年。說詳屈萬里，《周易卦爻辭成於周武王時考》三“卦爻辭成於一手係創作而非纂輯”，收入氏著，《書傭論學集》，臺北：聯經出版事業公司，1984，11—15頁。屈先生從“卦爻辭無分成於異時或衆手之理”“卦爻辭有其一致之專用字”“卦爻辭有其一貫之體例”三點立論。

“卜”有卜數，“筮”有筮數。殷商民族用干支記日，亦有數字觀念。如十天干自“甲”至“癸”，是以“十”為單位。《周易》承自殷人，故有“先庚三日，後庚三日”（《巽》卦九五爻辭）、“先甲三日，後甲三日”（《蠱》卦辭）。不論是在甲、庚之先，或甲、庚之後，十日減三，即得七日，恰好與《復》卦“七日來復”相合。由“剝”卦初六起計，至剝盡一陽來復，剛好為七爻，亦代表七日。另一方面，“甲日”前三日為“辛日”，後三日為“丁日”；“庚日”前三日亦為“丁日”，後三日為“癸日”。以“辛”隱喻“革新”，以“丁”隱喻“叮嚀”，“庚”隱喻“更革”，“癸”隱喻“揆度”（詳下文），說明世人行事，前三日應預作綢繆，後三日應檢討改進，為變化的前和後做好準備。這是《周易》以數字結合曆日的道德訓誨。

三、漢魏時期《易》象數與自然哲學

學者責備象數學說無中生有，並不公允。象數《易》學實發端於對《周易》經文經義有不同的解釋，因為就現存文獻看來，漢代以前，解經著作僅有《十翼》，而《十翼》對於經文內容的解釋，有不少是概括性的，讓讀者感到語焉不詳，而且常常是判斷語或引申語，而並不像後世注疏（exegesis）的形式，具有“詮釋”的元素，逐字逐詞地依循文義脈絡，詳為說解。以《蠱》卦“先甲三日，後甲三日”為例，《彖傳》僅說：

終則有始，天行也。^①

對於“先甲”“後甲”四字，並無任何解釋，其餘諸種《易》傳亦無任何說解。直至漢儒始有解釋。李鼎祚《周易集解》說：

《子夏傳》云：“‘先甲三日’者，辛、壬、癸也；‘後甲三日’者，乙、丙、丁也。”馬融曰：“‘甲’在東方，‘艮’在東北，故云‘先甲’；‘巽’在東南，故云‘後甲’。所以十日之中，唯稱‘甲’者，‘甲’

① 王弼注，孔穎達正義，《周易注疏》，李學勤等整理，《十三經注疏》整理本，109頁。

爲十日之首，‘蠱’爲造事之端，故舉初而明事始也。言所以‘三日’者，不令而誅謂之暴，故令先後各三日，欲使百姓遍習，行而不犯也。^①

《子夏傳》不見於《漢書·藝文志》，學者以爲僞書^②。馬融所指“艮”“巽”方位，說本《說卦傳》“帝出乎震”一章。按《易緯·通卦驗》：

甲日見者青，乙日見者青白；丙日見者赤，丁日見者赤黑；戊日見者黃，己日見者青黃；庚日見者白，辛日見者赤白；壬日見者黑，癸日見者黃黑。各以其炁候之。^③

由代表東方之色的“青”、甲日，發展至代表北方之色的“黑”、癸日，也標誌了陰陽之“炁”的循環。論者或認爲《易緯》論點亦屬於數術的觀念，實則此類觀念無論是否可歸入數術，反映的都是古代的宇宙觀。李零《中國方術考》第二章“式與中國古代的宇宙模式”分論“空間結構”與“時間結構”，四方、五位即納入前者討論^④。不過李零多引《淮南子》

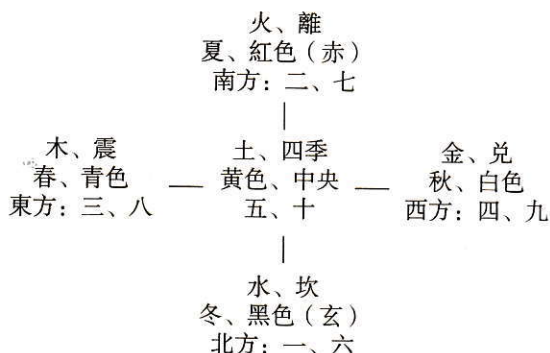
① 李鼎祚，《周易集解》，臺北：臺灣商務印書館，1968，105頁。

② 《四庫全書總目》說：舊本題“卜子夏撰”。案：說《易》之家，最古者莫若是書，其僞中生僞，至一至再而未已者，亦莫若是書。《唐會要》載開元七年詔：“子夏《易傳》，近無習者，令儒官詳定。”劉知幾議曰：“《漢志》，《易》有十三家而無子夏作傳者，至梁阮氏《七錄》，始有《子夏易》六卷，或云韓嬰作，或云丁寬作。然據《漢書》，韓《易》十二篇，丁《易》八篇，求其符合，事殊廢刺，必欲行用，深以爲疑。”司馬貞議亦曰：“案：劉向《七略》有《子夏易傳》，但此書不行已久，今所存多失真本。荀勗《中經簿》云：《子夏傳》四卷，或云丁寬。是先達疑非子夏矣。又《隋書·經籍志》云：《子夏傳》殘闕，梁六卷，今二卷。知其書錯繆多矣。又王儉《七志》引劉向《七略》云：《易傳》子夏，韓氏嬰也。今題不稱韓氏而載薛虞記，其質粗略，旨趣非遠，無益後學”云云。是唐以前所謂《子夏傳》，已爲僞本。晁說之《傳易堂記》又稱：“今號爲《子夏傳》者，乃唐張弧之《易》。”案：弧，唐末爲大理寺評事，有《素履子》，別著錄，是唐時又一僞本並行。故宋《國史志》以《假託子夏易傳》與《真子夏易傳》兩列其目，而《崇文總目》亦稱此書篇第，略依王氏，決非卜子夏之文也。朱彝尊《經義考》，證以陸德明《經典釋文》、李鼎祚《周易集解》、王應麟《困學紀聞》所引，皆今本所無。德明、鼎祚猶曰在張弧以前，應麟乃南宋末人，何以當日所見與今本又異？然則今本又出僞託，不但非子夏書，亦並非張弧書矣。流傳既久，姑存以備一家云爾。

③ 《易緯通卦驗》，嚴靈峰編輯，《易經集成》，臺北：成文出版社，1976。

④ 李零，《中國方術考》，北京：東方出版社，2001，129—140頁。

之《天文》《時則》等篇，其實《禮記·月令》《呂氏春秋》等對於顏色、方位、季節、數字等亦有同類型的記載，顯示它們分享着相同或至少相近的來源。歸納說明如下：



我們會注意到《禮記》《呂氏春秋》所論顏色、方位、節候的循環亦好，《易緯》所記十天干日的氣候亦好，所標示的四季次序，都是依次沿着東南西北四方的方位發展。這是因為它的理論奠基於古代的“蓋天說”，因天象觀測所見黃道（太陽視路徑）、白道（月亮視路徑）均呈以圓弧軌跡運行，北斗七星圍繞北極星繞行亦屬於圓弧軌跡，而古人未知地球是一圓形球體圍繞太陽自轉的道理，而認為大地是平的（flat earth），於是將立體的天象規律的運行（日、月、地球）導致四季節候的變化，用平面的“四方”的方式表達出來，視為“氣”的環形運行。20世紀的學者貶低象數學說的價值，認為是迷信無稽之談，但今天我們同情地理解這些學說在知識的限制之下，設法體現當時人類觀測到的自然現象，就不難理解到這些學說，其實都是設法在不違悖文獻的前提下，朝着與自然現象一致的方向作出解釋。

“先甲三日，後甲三日”二語，馬融將之引申至政治，認為頒令三日便於人民熟悉。這個解釋為王弼所承繼。《蠱》卦王弼注釋“甲日”：

甲者，創制之令也。創制不可責之以舊，故先之“三日”，後之“三日”，使令洽而後乃誅也。^①

① 王弼注，孔穎達正義，《周易注疏》，109頁。

而《周易正義》引鄭玄則不採馬融之說：

甲者，造作新令之日。甲前三日，取改過自新，故用辛也；甲後三日，取丁寧之義，故用丁也。^①

曾注釋過《易緯》的鄭玄，對於十天干日候炁的理論並沒有異議，但他並不採馬融之說，而用儒家“聲訓”即刺取文字讀音以說明意義的辦法，論證“三日”並非泛指“甲日”的前三天（辛、壬、癸）和後三天（乙、丙、丁），而是專指“辛日”以引喻“自新”，“丁日”以引喻“叮嚀”。

《巽》九五爻辭“先庚三日，後庚三日，吉”，《象傳》亦只說“九五之吉，位正中也”，對於“先庚”“後庚”根本沒有解釋。漢儒之中，馬融、鄭玄均未有解釋，虞翻以變爻之說解釋：

“震”，“庚”也，謂變初至二成“離”，至三成“震”。“震”主“庚”，“離”爲“日”。“震”三爻在前，故“先庚三日”，謂“益”時也。動四至五成“離”，終上成“震”。“震”三爻在後，故“後庚三日”也。^②

這段解釋文字，核心意義在於“爻變”：就一卦而言，自下而上，六爻漸變；自一爻而言，陰陽互變，故“巽”內卦“巽”初六變初九、九二變六二而成爲“離”卦；再而九三變爲六三，內卦變爲“震”卦。由此而解釋“先庚三日”之義。巽上震下爲“益”，變動而有增益於當時，故說“益時”。再“動”（動即變）則六四變爲九四、九五變爲六五，而外卦亦成爲“離”卦；再而上九變爲上六，外卦亦變爲“震”卦，由此而解釋“後庚三日”。全卦六爻，由“巽”而“震”。“震”“巽”的關係，見於《說卦傳》，虞翻認爲“巽爲木”一段最終一句“其究爲躁卦”指的是經卦“震”；緊接着“震爲雷”一段最終一句“爲蕃鮮”，指的是經卦“巽”^③。無論如何，此一解釋完全脫離了馬融、鄭玄引申到政令的頒

① 王弼注，孔穎達正義，《周易注疏》，108頁。

② 李鼎祚，《周易集解》，281頁。

③ “離爲日”見於《說卦傳》，但《易緯》說“庚日見者白”，“庚日”應屬於西方“兌”而非東方“震”。“震爲庚”則不知何據。

佈、革新、叮嚀，而成爲一種以陰陽互變的觀念，深觀“巽”卦“爻變”而爲“震”的新解。我們應該注意到，《歸藏》無爻辭而《周易》有，故爻的變化是“卦變”的基礎，“爻變”可以說是《周易》的特色所在。

象數《易》說的合理性，實奠基於以下兩項原則：

1. 《周易》原理原本只有“陰”“陽”兩個抽象觀念，最終發展成爲六十四卦三百八十四爻及卦爻辭卦名卦序、《十翼》以及後世各種注解。《易》的精神既在於創造性的詮釋，處處指責象數解說爲不符合經文本義，似乎無損於象數學說的價值。

2. 象數學說之主變、尚陽，理論上既立足於自然現象與規律，方法上則衍申卦爻內部的關係，尊重文獻的同條共貫，強調文獻的“內證”。理論上，並沒有違悖《周易》原理，至於方法上，歷代不少易家都本着文獻內部同條共貫之理去創立種種學說，譬如焦循旁通、相錯、時行三例，不也是這種理念的產物？

漢魏象數學說可批評之處很多，最爲人詬病的是以《易》說比附曆法，衍說災異。《後漢書·律曆志》記賈逵論《太初曆》之差失，即批評過易家張隆以《易》說入曆的混淆^①。其餘則或如梅文鼎《曆學答問》批評以易學混入曆法學^②。焦循《易圖略》卷八“論卦氣六日七分”針對一行《大衍曆》將《易》理和曆法混爲一談，說：

易自爲易，曆自爲曆。其義可通，其用不可合。就所舉孟氏之義，以五卦其三十爻爲一月，一爻主一日，雖云六日七分，而此七分未嘗以當一日。京氏傳會於七日來復，苦七分不可以爲一日，乃割“頤”之七十三分，益於“中孚”之六日七分，每日法八十分，

① 《後漢書》卷九二《律曆志上》：“永平中，詔書令故太史待詔張隆以四分法署弦、望、月食加時。隆言能用易九、六、七、八爻，知月行多少。今案：隆所署多失。臣使隆逆推前手所署，不應，或異日，不中天乃益遠，至十餘度。”范曄，《後漢書》卷九二，北京：中華書局，1997，3030頁。

② 《曆學答問》說：“《大衍》本爲名曆，測算諸法，至此大備，後世不能出其範圍。特以《易》數言曆，反多牽附，其失與《太初》之起數鐘律同。”景印《百部叢書集成》第560“藝海珠塵”本，19b葉。

以七十三分加入七分，合成一日，為七日。若是卦不起“中孚”，而起於“頤”，不合於法，故以此七十三分歸諸“坎”，而“頤”之六日七分，乃僅有五日十四分，於是亦割“晉”以歸“震”，割“井”以歸“離”，割“大畜”以歸“兌”，錯亂不經，誠如一行所誦，不知京氏固非，孟亦未是。^①

這樣的批評就很有道理。所謂“五卦其三十爻為一月”，即將六十四卦減去“四正卦”（震、兌、坎、離），餘六十卦分值一太陽年（365.25日），每年十二月則每月五卦。“值日”之說，對於“四正卦”的解釋有兩說，一說以四正卦每卦六爻共二十四爻，當二十四節氣^②；另一說為上述京房所述，將頤、晉、井、大畜四個在“分、至之首”的卦調整值日長度為“五日十四分”，以讓坎、離、震、兌四正卦值八十日分之七十三。其餘各卦仍為六日七分。由此種彼此矛盾的說法，反而證明了卦氣“值日說”的不經，因為哪一卦值日的長或短，如係出於自然，則不待後人說明，其理自明，絕不可能由京房或任何一位易家決定。由此而言，象數之說，問題不在它是否符合經文（卦爻辭），而是它宣稱合乎自然的部分是否真的合符自然。

屈萬里對漢魏深致不滿的“《易》例”，正是指經傳中無徵、亦前無所承的臆測之論。《先秦漢魏易例述評》一書所討論的《易》例，包括十二消息卦、卦氣、互體、爻變、八宮卦、世應、遊魂歸魂、飛伏、八卦六位、世卦起月、爻位貴賤、爻體、爻辰、升降、荀氏卦變、納甲、虞氏互體、半象、兩象易、旁通、反卦、虞氏卦變、三變受上等。其中有不少的確存在附會災異，或奠基於不精準的天文觀測，或《易》例自相矛盾，所在多有。屈先生之著作具在，筆者在此亦不再費辭。但平情而論，象數解《易》，自有其追求與自然規律符合一致的目標，也有其採用“內證”之方式，在卦爻中追尋並建立義例的目的，易學家如果只站在義

① 焦循，《易圖略》，《皇清經解》本卷一一一六，收入《無求備齊易經集成》第146冊，204頁。此段文字批評不同易家解釋“六日七分”之說的歧異。

② 此說《易緯稽覽圖》及《易軌》（見李鼎祚《周易集解》）相同。

理的立場，或者只強調經典文義，而一概擯斥象數學說的新創，亦未爲公允。

四、綜合卜筮圖書的義理之學：朱子《周易本義》的取徑

朱子高度推崇程頤《易傳》，唯對於程《傳》直接發揮經文義理，忽略《易》爲卜筮之書的本質，深致不滿，歷來論者甚多^①。朱子在《答孫季和》中說：

近世言《易》者直棄卜筮而虛談義理，致文義牽強無歸宿。此弊久矣。要須先以卜筮占決之意求經文本意，而復以《傳》釋之，則其命詞之意，與其所自來之故，皆可漸次而見矣。^②

“《易》本卜筮之書”一語見於《語類》“易二·綱領上之下·卜筮”，是朱子學生記述乃師訓誨的內容。《語類》“易一”亦說：

問：“伏羲畫卦，恐未是教人卜筮？”曰：“這都不可知。但他不教人卜筮，畫作甚？”^③

由此而讓近代學者深信朱子觀念中《周易》本質的第一義並非義理，而是卜筮。

將朱子“《易》本爲卜筮而作”定爲他對《周易》的唯一理解，恐怕低估了朱子《易》思想的複雜性，因爲“卜筮”在朱子《易》論之中從來就不是孤立的，而是與強調政治訓誨的“義理”密不可分，其中也展現了若干象數理論的內容。論朱子在著《本義》時如何闡釋卜筮與義理的關係，單單依據卷首“筮儀”也不足夠。我們首先要注意到很多研究者忽略的文字，在《本義》卷首《周易五贊·述旨》中，申言“《易》歷四聖”之說，等於論及《周易》文獻的歷史發展：

① 可參張忠宏，《論朱熹對程頤易學的批評》，刊《哲學論評》49，臺北：臺灣大學哲學系主編，2015年3月，107—149頁。

② 《朱文公別集》卷三，《朱子全書》，上海：上海古籍出版社，2010，第25冊，4885頁。

③ 黎靖德編，《朱子語類》，臺北：華世出版社，1987，第4冊，1619頁。

昔在上古，世質民淳。是非莫別，利害不分。風氣既開，乃生聖人。聰明睿智，出類超群。仰觀俯察，始畫奇偶。教之卜筮，以斷可否。作為君師，開鑿戶牖，民用不迷，以有常守。降及中古，世變風移。淳澆質喪，民偽日滋。穆穆文王，身蒙大難。安土樂天，惟世之患。乃本卦義，繫此彖辭。^①

由此而可確定朱子的觀念中，卜筮源於聖人的“仰觀俯察”，可謂將卜筮歸本於自然，至於它的興起及施用，都不出政教的範疇。換言之，發揚理性主義的朱熹並不將“卜筮”貶抑為滿足愚夫愚婦迷信的工具，而卦辭之作，則是文王憂患意識的體現。接着朱子進一步引申到《易》的德育教化的作用：

爰及周公，六爻是資。因事設教，丁寧詳密。必中必正，乃亨乃吉。語子惟孝，語臣則忠。鉤深闡微，如日之中。爰暨末流，淫于術數。僂句成欺，黃裳亦誤。^②

朱子講到周公著爻辭，而所謂“因事設教，丁寧詳密”，指的是施政，“語子惟孝，語臣則忠”則是教化。由是而將爻辭聯繫在政治教化之上。接着討論孔子之前，所說“爰暨末流，淫于術數，僂句成欺，黃裳亦誤”，指的正是《左傳》所記春秋時代的末流。正如拙著《〈易〉象新議》所指出：

《周易》以“象”為教，本屬政治之用；承殷商以《歸藏》寄託王朝理想的傳統，《周易》之“象”本以施用於“禮”而顯示為禮中的陰陽之義。然而隨着周室東遷，平王依附鄭、虢二國的扶持，始能從戰禍侵尋中重新奠基，等於也失去了貫徹封建宗法的力量。王道衰微，周禮無法貫徹於諸國，寄託於禮制之中的陰陽之象，自然也失去了依託的處所。譬諸事物有“形”而後有“影”，“形”既消亡，“影”亦難以存在。……《易》象原本寄託於禮制，自有其崇高的意義。一旦因天子迹熄，禮樂崩壞，“象”失去了依託的本體，

① 朱熹，《周易本義》，臺北：大安出版社，1999，4頁。

② 朱熹，《周易本義》，4頁。

其意義也不免降而漸卑。以上諸例，史官筮人將《易》象作多方面的衍申，衍釋卦象以論時政，或短淺地比附人事，似已忘却政治教化的遠大宏圖。《左傳》、《國語》所記占例衆多，泰半屬於這一類短淺比附之流。《易》象之說在春秋，看似興盛，實則衰微，總是因為修德明義之道沒有獲得彰顯的緣故。^①

朱子的理解，和筆者的觀察實為一致。接着他說：

大哉孔子！晚好是書，韋編既絕，《八索》以祛。乃作《彖》、《象》，《十翼》之篇。專用義理，發揮經言。居省象辭，動察變占。存亡進退，陟降飛潛。曰豪曰釐，匪差匪繆。假我數年，庶无大咎。^②

朱子直接以“專用義理”來定義孔子對《易》的貢獻，恰可反映他的立場。我們必須要了解朱子這樣的想法，才能用正確的態度理解朱子《易》與卜筮關係的論述。他說：

且如易之作，本只是為卜筮。如“極數知來之謂占”，“莫大乎蓍龜”，“是興神物，以前民用”，“動則觀其變而玩其占”等語，皆見得是占筮之意。蓋古人淳質，不似後世人心機巧，事事理會得。古人遇一事理會不下，便須去占。占得乾時，“元亨”便是大亨，“利貞”便是利在於正。古人便守此占。知其大亨，却守其正以俟之，只此便是“開物成務”。若不如此，何緣見得“開物成務”底道理？即此是易之用。人人皆決於此，便是聖人家至戶到以教之也。^③

朱子相信，問筮決疑是“易”作為一種活動的目的，但聖人著書却另有目的，就是“開物成務”，所以說是“《易》之用”，好像聖人親臨人民家中教導人民處事的方法。這才是朱子觀念中《易》與卜筮的關係。他又說：

① 鄭吉雄，《〈易〉象新議》，《人文中國學報》第22期，上海：上海古籍出版社，2016，190頁。

② 朱熹，《周易本義》，4頁。

③ 黎靖德編，《朱子語類》“易二·綱領上之下·卜筮”，第4冊，1621頁。

蓋上古之時，民淳俗樸，風氣未開，於天下事全未知識。故聖人立龜以與之卜，作易以與之筮，使之趨利避害，以成天下之事，故曰“開物成務”。然伏羲之卦，又也難理會，故文王從而爲之辭於其間，無非教人之意。如曰“元亨利貞”，則雖大亨，然亦利於正。如不貞，雖有大亨之卦，亦不可用。如曰“潛龍勿用”，則陽氣在下，故教人以勿用。“童蒙”則又教人以須是如童蒙而求資益於人，方吉。凡言吉，則不如是，便有箇凶在那裏。凡言不好，則莫如是，然後有箇好在那裏，他只是不曾說出耳。^①

這段話再清楚不過了，朱子認爲聖人撰著《周易》，就是懷抱着訓誨的目的，而義理正是由此而生。當然我們也不可忽略了《周易》有超越於語言文字之外的價值。《周易·序》指出卦爻之理上達天道，所謂“散之在理，則有萬殊；統之在道，則無二致”。“道”是什麼呢？朱子說：

太極者，道也；兩儀者，陰陽也。陰陽，一道也；太極，無極也。^②

“萬殊”是可見的，“道”則是不可見的：

雖然，易之有卦，易之已形者也；卦之有爻，卦之已見者也。已形已見者，可以言知；未形未見者，不可以名求。則所謂易者，果何如哉？此學者所當知也。^③

“不可以名求”的“名”，就是語言文字之意。換言之，聖人撰作卦爻辭是爲了訓誨，還有卦爻辭之外，觸及“道”的部分，這超越於語言文字的部分，朱子在《本義》中是有發揮的。例如《易》的核心之義——乾坤、剛柔之理，也就是朱子《中庸注》中所講的“健順五行之德”的哲理依據：

或疑“乾”剛無柔，不得言“中正”者，不然也。天地之間，本一氣之流行，而有動靜爾。以其流行之統體而言，則但謂之“乾”，

① 黎靖德，《朱子語類》“易二·綱領上之下·卜筮”，第4冊，1621—1622頁。

② 朱熹，《周易本義·周易序》，1頁。

③ 朱熹，《周易本義》，2頁。

而无所不包矣。以其動靜分之，然後有陰陽剛柔之別也。^①

此處朱子是要解釋《文言傳》何以稱“乾”卦為“剛健中正”，而不得不將超越語言文字的最高層次的宇宙論說清楚。我相信，這就是朱子所稱“不可以名求”的部分。如將此段文字與《五贊·明筮》所說“倚數之元，參天兩地。衍而極之，五十乃備。是曰大衍，虛一無為，其為用者，四十九著……消息盈虛，舍此視彼”結合並觀^②，則可以知道朱子觀念中，帶有神秘性的筮數和超越語言文字的未形之“道”是有着密切關係的。

五、奠基漢魏象數的自然義理：茶山《易》方法的取徑

茶山為易學大家，其主要著作有《周易四箋》《易學緒言》，治《易》兼通經傳，上承漢儒象數學說，兼及圖書、象數、義理，強調事功，兼崇禮制，寢寢然頗有集易學大成之概。拙著《丁茶山〈易〉學與禮學關係初探》有所申論^③。但雖說是兼通義理、象數、圖書三者，畢竟就學術的體統與規模而言，治《易》路徑仍以象數義例為主，在義理成就方面，雖難以與理學巨擘朱子並肩，但其偏重於自然陰陽之解釋，宗旨是清楚的^④。倘若以茶山易學與漢魏及朱子易學對照，茶山與朱子有兩方面相同：其一，朱子易學重視政治與教化的“開物成務”之效，而茶山《易》亦重視聖人的事功；其二，朱子易學與茶山易學均重視卜筮，而同時強調與義理相融。然而，茶山在《易》方法尤其是《周易》解讀的義例諸如卦變、爻變等方面，雖時常引及漢儒和朱子，但實則與漢儒和朱子都不盡相同。

① 朱熹，《周易本義》，37頁。

② 朱熹，《周易本義》，4—5頁。

③ 刊《茶山學》第26期，首爾：茶山學會，2015年6月，51—70頁。

④ 譬如茶山解釋“陰”“陽”，說：“陰陽之名，起於日光之照掩。日所隱曰陰，日所映曰陽。本無體質，只有明闇，原不可以為萬物之父母。”（丁若鏞，《中庸講義補》，《與猶堂全書》第6冊，283頁。）此亦明顯偏向自然哲理的解釋。

以上是宏觀的歸納。如細察二人立論的細微處，則茶山說《易》，看似承漢儒象數之處，又或與漢儒不同；看似引朱子學說之處，又或與朱子不同。前者如茶山重視以象論《易》，主要是信任《說卦傳》，對於漢儒“象”說，則或採或不採^①。茶山說：

《易》詞取象，皆本《說卦》。不讀《說卦》即一字不可解。棄鑰匙而求啓門，愚之甚矣。特以漢儒談《易》，不知六爻之變（原注：不知乾之姤），即龍求牛，執雞疑馬，迂回穿鑿，一往不合。故有王弼者起而號曰：“爻苟合順，何必坤乃爲牛？義苟應健，何必乾乃爲馬？”（原注：又云：“案文貴卦，有馬無乾，則僞說滋蔓。”）於是《說卦》擯不用，而《易》遂以亡矣。^②

從此段可見，茶山論《易》，重在建立自身體系，一方面批判性地依照個人的理解評價易家的學說。以下依《周易四箋·小引》所論“《易》有四法”，一一說明。《括例表上》：

《易》有四法，一曰推移，二曰物象，三曰互體，四曰爻變。^③

這所謂“四法”，茶山皆援引朱子之說以支持己說。扼而言之，“推移”之法，說本卦氣。卦氣者，以六十四卦及十二消息卦配一年之節氣。故云：

推移者何也？冬至，一陽始生，其卦爲復（原注：即天根）。爲臨爲泰（原注：爲大壯、爲夬），以至於乾，則六陽乃成。夏至，一陰始生，其卦爲姤（原注：即月窟），爲遯爲否（原注：又爲觀、

① 例如不採用荀九家之言物象。《括例表上》：“荀九家之言物象，有正有謬，不可全信。如坎爲狐，離爲飛鳥，其可信者也。如乾爲龍，坤爲迷，坎爲桎梏之類，皆說謬失真，不可不察。”《與猶堂全書》第15冊《周易四箋》，首爾：財團法人茶山學術文化財團，2001，43頁。又說：“九家新說，有正有謬。”《與猶堂全書》第16冊《說卦傳》箋，322頁。

② 《與猶堂全書》第16冊《說卦傳》箋，322頁。

③ 《與猶堂全書》第15冊，34頁。

爲剝)，以至於坤，則六陰乃成。^①

而《小引》則說：

一曰推移。朱子《卦變圖》即此法也。唯中孚、小過不入辟卦。
然推移者，朱子之義也。^②

《括例表上》亦說“推移之義，漢儒皆能言之，朱子《卦變圖》即其遺也”。^③雄按：此說不知何所據。朱子《周易本義·卦變圖》是解讀《彖傳》而提出的新說，並非《彖傳》所原有，其要旨謂凡一陰一陽之卦各六，皆自復、姤而來；二陰二陽之卦各十五，皆自臨、遯而來；三陰三陽之卦各二十，皆自泰、否而來；四陰四陽之卦各十五，皆自大壯、觀而來；五陰五陽之卦各六，皆自夬、剝而來。朱子特別強調此“蓋《易》中之一義，非畫卦作《易》之本指也”^④。朱子“卦變”的觀念並不涉及卦氣，卦氣亦非朱子所取。

其次爲“物象”。《括例表上》說：

物象者何也？《說卦傳》所云“乾”馬、“坤”牛、“坎”豕、“離”雉之類是也。文王、周公之撰次《易》辭，其一字一文，皆取物象。舍《說卦》而求解《易》，猶舍六律而求制樂，此之謂物象也。^⑤

茶山深信《說卦傳》自無問題，但《小引》則說：

二曰物象。朱子於“大壯”，以“兌”爲羊（原注：見六五）。於“旅”卦，以“離”爲雉（原注：見六五）。物象之從《說卦》者，朱子之義也。^⑥

① 《與猶堂全書》第15冊，34頁。

② 《與猶堂全書》第15冊，31頁。

③ 《與猶堂全書》第15冊，40頁。

④ 朱熹，《周易本義》，22頁。

⑤ 《與猶堂全書》第15冊，34頁。

⑥ 《與猶堂全書》第15冊，31頁。

檢《周易·大壯》卦六五《本義》說：

卦體似“兌”，有羊象焉。

《說卦傳》“兌爲羊”。“大壯”震上乾下，三四五爻互“兌”，則朱子之說即以“互體”爲據。據《語類》所記，朱子雖然承認“互體”^①，但並不欣賞後儒任意地發揮互體之說^②，故《周易本義》鮮用互體之說釋卦。至於《旅》卦離上艮下，六五爻辭“射雉，一矢亡，終以譽命”，《本義》說：

雉，文明之物，離之象也。

其次爲“互體”。《括例表上》：

互體者何也？重卦既作，六體相連，自二至四，自三至五，各成一卦。此之謂互體也。

《小引》說：

三曰互體。朱子曰：“互體不可廢。”（原注：見《大傳》“雜物撰德”之章。）又曰：“《左傳》分明用互體。”（原注：指陳完之筮。）互體者，朱子之義也。

雄按：《本義·繫辭傳》“雜物撰德”章朱子並未解釋互體^③，但《語類》則記朱子論互體，如上文所引。

① 《朱子語類·易十二》問“雜物撰德”，朱子說：“先儒解此，多以爲互體，如《屯》卦震下坎上，就中間四爻觀之，自二至四則爲‘坤’，自三至五則爲‘艮’，故曰‘非其中爻不備’。互體說，漢儒多用之。《左傳》中一處說占得《觀》卦處亦舉得分明。看來此說亦不可廢。”（黎靖德編，《朱子語類》第5冊，1957頁。）又《語類》“易三”論“卦體卦變”說：“互體自《左氏》已言，亦有道理，只是今推不合處多。”（黎靖德編，《朱子語類》第5冊，1668頁。）

② 《朱子語類·易三》：“朱震又多用伏卦互體說陰陽，說陽便及陰，說陰便及陽，乾可爲坤，坤可爲乾，太走作。”（黎靖德編，《朱子語類》第5冊，1651—1652頁。）又“易三”論“卦體卦變”說：“問：《易》中互體之說，共父以爲‘雜物撰德，辨是與非，則非其中爻不備’，此是說互體？先生曰：今人言互體者，皆以此爲說，但亦有取不得處也，如‘頤’卦‘大過’之類是也。王輔嗣又言‘納甲、飛伏’……此等皆支蔓，不必深泥。”（黎靖德編，《朱子語類》第5冊，1668—1669頁。）

③ 朱熹，《周易本義》，263頁。

其次爲“爻變”。《括例表上》：

爻變者何也？乾初九者，乾之姤也。坤初六者，坤之復也。一畫既動，全卦遂變。此之謂爻變也。^①

《小引》說：

四曰爻變。朱子曰：“遇一爻變，以本卦之變爻辭占。”（原注：見《啓蒙》。）占法既然，經旨宜同。爻變者，朱子之義也。

雄按：此條茶山引《易學啓蒙》對於筮儀筮法的說明，就是遇一爻變，以本卦之變爻辭占。就《易》例而言，“爻變”之說，在漢《易》中概有三說。首先是京房之說。《大畜》卦卦辭“不家食，吉，利涉大川”，《周易集解》引京房曰：

謂二變互體坎，故利涉大川。五，天位，故應乎天。^②

雄按：二爻陽變爲陰，二三四爲互體“坎”，“坎”爲水，故“利涉大川”，向上與五爻相應，五爻爲天位，故《彖傳》稱“應乎天”，即指“坎”與五爻相應，非指二爻。“爻變”之義，其次爲荀爽之說，即陰陽升降之義，強調的是卦的形成，皆本於陰陽交通互動^③，其說亦多次被《周易集解》所徵引，或謂陰升而與陽通，如《旅》卦《彖傳》，《周易集解》引荀爽曰：

謂陰升居五，與陽通者也。^④

又或陽升陰降，如《屯》卦《彖傳》，《周易集解》引荀爽：

物難在始生。此本坎卦也。案初六升二，九二降初，是剛柔始交也。^⑤

① 《與猶堂全書》第15冊，34—35，49頁。

② 《周易集解》，138頁。“二變互體坎”，“互”原作“五”，參屈萬里《先秦漢魏易例述評》，99頁。

③ 屈萬里先生認爲“荀氏《易》例，莫大乎陽升陰降”（120頁），似未是。

④ 李鼎祚，《周易集解》，274頁。

⑤ 李鼎祚，《周易集解》，38頁。

或又強調“陽”為陰所消滅，如《萃》卦上六《象傳》，《周易集解》引荀爽：

此本否卦，上九陽爻，見滅遷移。^①

意指萃本為否卦，因上九為陰所消滅，故變為萃。京、荀之外，虞翻亦言爻變，其說主要為“成既濟定”，即以“既濟”陰爻陽爻均得位，為最理想之模型，故認為爻位不正之卦，最終各爻皆將變為“既濟”，以《乾》卦為例，《彖傳》“雲行雨施”，《周易集解》引虞翻：

已成既濟，上坎為雲，下坎為雨，故雲行雨施。^②

意思是乾卦六爻，二、四、上不正，終將“之正”而成既濟，既濟上坎為雨，二至四為下坎亦為雨，《彖傳》“雲行雨施”即指此^③。

由以上分析，茶山所論爻變，實如其自身所說，來自《易學啓蒙》。《周易四箋·括例表上》“爻變表”^④舉乾、屯兩卦為例，茶山謂屯初九為屯之比，即本卦為屯，之卦為比；屯六二為屯之節，即本卦為屯，之卦為節。此爻變之說，與漢《易》象數之說並不相侔，故茶山說：

自漢以來，爻變之說，絕無師承，此《易》之所以晦盲也。^⑤

由此可知，茶山雖謂其“爻變”之說來自朱子《易學啓蒙》，其實他個人認為其自身對“爻變”的理解，是千古不傳之秘。扼而言之，茶山“爻變”之說，關鍵在於視《易》卦為一個變動的顯現。讀者讀《易》所看到的六十四卦、三百八十四爻的陰陽狀態是“變化之前”的狀態，這個狀態要指向的是“變化之後”的“象”。上文所說“爻變表”中謂屯初

① 李鼎祚，《周易集解》，225頁。

② 李鼎祚，《周易集解》，4頁。

③ 虞翻“爻變”之說，亦有部分和荀爽近似。如解釋某卦，謂其陰、陽來自乾、坤。如《坎》卦辭，《周易集解》引虞翻：“乾二五之坤。”《離》卦辭《周易集解》引虞翻：“坤二五之乾。”認為坎卦二五爻皆源自純剛之乾，離卦二五爻皆來自純陰之坤，與荀爽論萃本否卦，理念相近。

④ 丁若鏞，《周易四箋》，《與猶堂全書》第15冊，49頁。

⑤ 丁若鏞，《周易四箋》，《與猶堂全書》第15冊，51頁。

九爲屯之比，就是說上坎下震的屯卦的初九是變化前爲“陽”，讀者閱讀時要注意它變化後將爲“陰”，而成爲上坎下坤的比卦。而爻辭所描述的，並不是只有一種狀態，而是陰陽變化後兩種狀態所顯示的物象。他舉例說：

其（雄按：指純陰之卦坤）曰初六者，謂初畫動而爲陽也。則周公撰辭（雄按：指爻辭）之初，原主既變之體，而用其物象。（原注：如“潛龍”爲變“巽”之物，“履霜”爲變“震”之象。）不知爻變，則不可以讀周公之辭也。^①

關鍵在於茶山將“爻”字解釋爲陰陽相交：

爻者，交也，謂陰陽交易也。今人認畫爲爻，頭腦已誤也。筮法，老陽其畫爲□（原注：謂之重），老陰其畫爲×（原注：謂之交）。×者，交也。重×，則爲爻也。爻字初作之時，原主陰陽交易之義，而反以不變者爲爻，可乎？^②

他認爲“爻變”之義明白了，“推移”“物象”“互體”才講得通：

爻不變，則推移之法亦不可通，此推移之所以廢。……爻不變，則《說卦》物象亦皆不合。此《說卦》之所以廢。……爻不變，則互體之物亦皆不合。此互體之所以廢。^③

茶山進一步解釋“爻變”之說：

爻之既變，又執之卦（原注：之卦者，爻也），遯其推移。假如乾之九四，小畜也。小畜自姤來（原注：一之四），故其象爲躍（原注：“巽”股超于上），若不知爻變者，不知小畜本自姤來。故推移之法，因亦不明。此推移之所以廢也。^④

① 丁若鏞，《周易四箋》，《與猶堂全書》第15冊，50頁。

② 丁若鏞，《周易四箋》，《與猶堂全書》第15冊，49頁。

③ 丁若鏞，《周易四箋》，《與猶堂全書》第15冊，51—52頁。

④ 丁若鏞，《周易四箋》，《與猶堂全書》第15冊，51頁。

上引茶山說“四曰爻變。朱子曰：遇一爻變，以本卦之變爻辭占”，茶山原注：見《啓蒙》。但檢《小畜》卦《周易本義》並未言“小畜”自“姤”來。而據《本義》“卦變圖”，“小畜”是“自夬、剝而來”。依朱子《本義》“卦變圖”，雖說“《彖傳》或以卦變爲說，今作此圖以明之”，據茶山《易學緒言》所引胡庭芳指出，《本義》釋卦變共十九卦。我們如果檢查個別卦，會注意到類例並不完全統一，大致有兩類。第一類是從《彖傳》中可以找到解釋的，如《訟》卦《本義》說：

且於卦變自遯而來，爲剛來居二，而當下卦之中，有有孚而見室，能懼而得中之象。^①

朱子此處是引《彖傳》“剛來而得中”一語，認爲《彖傳》作者意思是遯卦九三下降爲九二、六二上升爲六三，遂成訟卦。又如《隨》卦《本義》：

隨，從也。以卦變言之，本自困卦九來居初，又自噬嗑九來居五，而自未濟來者，兼此二變，皆剛來隨柔之義。^②

朱子是根據《彖傳》“剛來而下柔”一語，認爲隨卦可來自三個變化：一是困卦九二降爲初九、初六升爲六二則成隨卦；二是噬嗑上九降而爲九五、六五升而爲上六而成隨卦；三是未濟卦上九降而爲九五、六五升而爲上六，再加上九二降爲初九、初六升爲六二。以上三種，均附合“剛來而下柔”一語。那麼何以茶山認爲小畜自姤而來呢？其實茶山在《周易四箋》中直指小畜有兩解，一是姤一之四而成，另一是夬上之四而成：

《雜卦傳》曰：“小畜，寡也”（原注：大有，衆也。）鑄案：畜者，育也，毒也，亭毒之義也。卦自夬來，陽道太亢，發洩不已（原注：陽至五），故陰降于四，而蘊之畜之。（原注：畜，止也。）畜之者，畜“乾”之元氣也（原注：下三陽），大畜則自大壯來（原注：上之四），陽道既壯，發洩不已（原注：陽至四），故陰降于四，而畜之止之。（原注：畜元氣。）^③

① 朱熹，《周易本義》，56頁。

② 朱熹，《周易本義》，89頁。

③ 丁若鏞，《周易四箋》，《與猶堂全書》第15冊，177頁。

這裏茶山與朱子解釋“畜”字相同，朱子釋為“以陰畜陽”，“又卦唯六四一陰，上下五陽皆為所畜，故為小畜”^①，而茶山釋為畜止下三陽“乾”之陽氣。轉入解釋《彖傳》，茶山則說：

卦自姤來，柔往居四（原注：一之四），是得位也（原注：四為陰），遂與初應，上下應也（原注：剛柔應）。^②

既承認本於《啟蒙》所記法，對於個別卦的解釋，亦同時參考朱子《卦變圖》及《彖傳》諸說，而並非一味依據朱子之說^③。

六、結論

本文揭示近代《易》家對象數的排擊，釐清“義理”與“象數”的界限，首先說明易學是創造性的學說，“陰”“陽”以下，所有爻、卦、卦爻辭、卦名、卦序以至於《易傳》，無非無中生有創造出來，因此不能用嚴格標準指責後世象數學說不符經文本義而一概擯斥。其次，“象數”學說詮《易》自有其背景，《十翼》對於自然規律的解釋不夠清楚，漢儒無可依憑，自然就繼承先儒的學說加以敷衍鋪陳，其中有和《易》理密合無間之意義與價值的部分，也有荒誕不經、自亂其例的內容。朱子和丁茶山是中國近世兩位著名《易》家。朱子重“卜筮”並非如近人所看的那麼簡單，而是將卜筮結合義理、事功、圖書，再以適度的象數學說點染。茶山治《易》承繼漢魏《易》家和宋代《易》家，但又能批判性地加以選擇，突出他個人的解釋體系，尤其是在象數義例方面，是茶山一貫所重視。至於茶山象數義例的龐大學說內容，則有待於另文探討。

① 朱熹，《周易本義》，65頁。

② 丁若鏞，《周易四箋》，《與猶堂全書》第15冊，178頁。

③ 丁若鏞，《易學緒言》卷四“茶山問答”：“問：程朱既用推移，則今人談《易》者，何不以推移為宗旨乎？答：諸先生推移之法，又或以五十衍卦，自相往來，與九家古法，不無出入。其義差謬，所以不立。胡庭芳云：‘彖辭中《本義》所釋卦變，只十九卦。（原注：訟、泰、否、隨、蠱、噬嗑、賁、无妄、大畜、咸、恒、晉、睽、蹇、解、升、鼎、漸、渙。）且所釋，自‘訟’‘晉’與圖同外，餘皆不合。如‘隨’自‘困’‘噬嗑’‘未濟’‘既濟’來，據圖則自‘泰’‘否’來之類是也。’”《與猶堂全書》第17冊，317頁。



北京大學國際漢學家研修基地

國際漢學研究通訊

Newsletter for
International China Studies

第十七期
2018.6



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

圖書在版編目 (CIP) 數據

國際漢學研究通訊. 第十七期 / 北京大學國際漢學家研修基地編. —北京: 北京大學出版社, 2019. 5

ISBN 978-7-301-30478-5

I. ①國… II. ①北… III. ①漢學—研究—世界—文集 IV. ①K207.8-53

中國版本圖書館 CIP 數據核字 (2019) 第 080666 號

- 書 名** 國際漢學研究通訊 (第十七期)
GUOJI HANXUE YANJIU TONGXUN (DI SHIQI QI)
- 著作責任者** 北京大學國際漢學家研修基地 編
- 責任編輯** 武 芳 翁雯婧
- 標準書號** ISBN 978-7-301-30478-5
- 出版發行** 北京大學出版社
- 地 址** 北京市海淀區成府路 205 號 100871
- 網 址** <http://www.pup.cn> 新浪微博: @ 北京大學出版社
- 電子信箱** zpup@pup.cn
- 電 話** 郵購部 010-62752015 發行部 010-62750672 編輯部 010-62756694
- 印 刷 者** 三河市博文印刷有限公司
- 經 銷 者** 新華書店
- 720 毫米 × 1020 毫米 16 開本 21 印張 314 千字
- 2019 年 5 月第 1 版 2019 年 5 月第 1 次印刷
- 定 價** 56.00 元

未經許可, 不得以任何方式複製或抄襲本書之部分或全部內容。

版權所有, 侵權必究

舉報電話: 010-62752024 電子信箱: fd@pup.pku.edu.cn

圖書如有印裝質量問題, 請與出版部聯繫, 電話: 010-62756370

目 錄

漢學論壇

象數與義理之際

——朱子與茶山易學的比較 鄭吉雄 /3

唐代安南都護府治下的族群問題研究

——以都護和土豪的關係為中心 陳煒軒 /32

從曲園看世界：俞樾憂國憂民的當代意義

斯定文 (Stephen Roddy) /84

文獻天地

東方文化研究所經學文學研究室《毛詩正義》校定資料解說

吉川幸次郎 撰 王孫涵之 譯 /97

漢學人物

日本漢學家橋本萬太郎教授

胡雙寶 /119

“Young Tong”時代的高田君

榮新江 /129

馬可·波羅研究

元代鎮江、泉州夷教新考

馬小鶴 /143