

論朱熹對程頤易學的批評

張忠宏*

摘要

朱熹對程頤的批評表面上看起來駁雜而不一致，但深入分析他的論點，可以看出他的批評有一致而深刻的重要性。簡言之，朱熹認為《程氏易傳》脫離了《易》之筮法與象數，不能說明做人做事的道理、天地自然之數、宇宙及存有架構等天地之理，如何透過筮法及《易》的表象系統整合在六十四卦的變化裏。《程氏易傳》之所以有這個問題，是因為程頤缺乏整合義理、象數與筮法的問題意識，並且輕忽邵雍的先天易學的重要性。對朱熹來說，唯有邵雍的先天易學可以統合象數、義理與筮法；程頤不能、也不應拒絕先天易學。

關鍵詞：朱熹、程頤、邵雍、先天易學

* 張忠宏，中正大學哲學系助理教授。

投稿：103年9月29日；修訂：103年12月9日；接受刊登：104年3月5日。

On Zhu Xi's Criticisms of Cheng Yi's Understanding of the *Book of Changes*

Chung-Hung Chang^{*}

Abstract

Zhu Xi's criticisms of *Cheng-Shi-Yi-Zhuan* seem to be diverse and inconsistent. Further analyses, however, show the contrary. To put it very briefly, Zhu Xi's complaints were mainly due to Cheng Yi's failure to bring about a coherent theory that can integrate *xiang-shu*, *yi-li*, and *shi-fa*, as well as his lack of awareness of the significance of such an integration. The reason why Cheng Yi failed in both regards was in turn due to his ignorance of the theoretical roles Shao Yong's *xian-tien-yi-xue* can play. By demonstrating what those theoretical roles are and why they are so important to Zhu Xi, this paper explicates Zhu Xi's own understanding of the *Book of Changes*.

Keywords: Zhu Xi, Cheng Yi, Shao Yong, *xian-tien-yi-xue*

^{*} Assistant Professor, Department of Philosophy, National Chung Cheng University.

論朱熹對程頤易學的批評*

張忠宏

壹、前言

程頤（1033-1107，字正叔，世稱伊川先生）是北宋易學義理學派的思想大家，所著《周易程氏傳》，¹在易學發展史上，是繼《易傳》與王弼（226-249）《周易注》之後，解釋周易哲學思想的重要作品。朱熹（1130-1200）曾推崇程頤的《易程傳》，說其「已前解易，多只說象數。自程門以後，人方都作道理說了」，²又說：「看《易傳》，若自無所得，縱看數家，反被其惑。伊川教人看《易》，³只看王弼《注》，胡安定、王介甫解。

* 本文部分文字取自筆者所著〈程頤易學底蘊〉一文。該文發表於2009年11月27-8日「第六屆海峽兩岸易學研討會」，由中華民國易經學會、中華文化教育學會暨國父紀念館籌辦，國立臺北教育大學華語文中心執行策劃。會議結束後，華語文中心孫劍秋教授主持編輯會議論文集，來函邀約出版，筆者因自覺文章未臻完善而婉拒邀請，是以〈程頤易學底蘊〉未收錄於五南圖書公司出版之《易道研幾》一書。今以該文前言及第一節為本文破題，續以朱子評論解析以及先天易學的重要性，鋪展發揮而得全文。筆者感謝孫劍秋教授及「第六屆海峽兩岸易學研討會」籌辦單位的寬容，也感謝會議上提供建言的諸多易學研究者，賴貴三教授及兩位匿名審查人所提供的意見尤其寶貴，在此特別致謝。

¹ 以下將視行文需要簡稱《周易程氏傳》為《易程傳》、《程氏易傳》或程頤《易傳》。本文所參考、引用的《易程傳》版本，收於王孝魚點校《二程集》，頁689-1026。關於《程氏易傳》的成書、建構及流傳，參見姜海軍（2010：78-97）。

² 引自《朱子語類》卷67，《朱子全書》第16冊，頁2216。

³ 以下將視行文需要簡稱《周易》為《易》。本文所參考、引用的《周易》版本，以朱熹《周易本義》為主，收於《朱子全書》第1冊，頁1-201。當行文所欲表達者為《周易》一書的

今有伊川《傳》，且只看此尤妙」。⁴王弼解《易》以老學為宗，兼採儒家進德修業之說，⁵胡瑗（993-1059，字翼之，世稱安定先生）所著《周易口義》「著重解說卦爻辭的文意，並以陰陽二氣說解釋易理，反對王弼以虛無觀念解釋太極」，⁶都是義理學派作品。而王安石（1021-1086，字介甫，後人稱王荊公）的著作《易解》，雖於元代之後便已亡佚，但致力於掃除象數，以史事闡發、佐證易理，無疑也繼承了義理學派的遺緒。⁷如此，當朱熹勸學生讀《易》未得時，應看《程氏易傳》，莫雜看諸家，一方面肯定了義理學派闡揚《易》理之功，另一方面也極度推崇了《程氏易傳》的貢獻。

事實上，朱熹將程頤《易傳》看作孔子以來解《易》的最重要作品，他說：

今人讀《易》，當分為三等：伏羲自是伏羲之《易》，文王自是文王之《易》，孔子自是孔子之《易》……如伏羲畫八卦……其大要不出於陰陽剛柔、吉凶消長之理……及文王周公分為六十四卦，添入『乾元亨利貞』，『坤元亨利牝馬之貞』，早不是伏羲之意，已是文王周公自說他一般道理了……及孔子繫《易》，作〈象〉、〈象〉、〈文言〉，則以『元亨利貞』為乾之四德，又非文王之《易》矣……及至伊川，又自說他一樣，微似孔子之《易》，而又甚焉。故其說《易》，自伏羲至伊川，自成四樣。⁸

思想時，本文將以易學或易理稱之。

⁴ 《朱子語類》卷 67，《朱子全書》第 16 冊，頁 2217。

⁵ 依據林麗真（1977：163-169）的統計，王弼所採用的儒理，包括進德修業、遷善改過、著信立誠、存公忘私、尚義斥利、執兩用中及親仁善鄰等思想。

⁶ 引自朱伯崑（1994：卷 2，173）。

⁷ 王安石之《易解》思想，可參見劉成國與宮雲維（2005）。

⁸ 《朱子語類》卷 66，《朱子全書》第 16 冊，頁 2190-2191。

此處，朱熹對於《周易》的成書過程，基本上是《漢書·藝文志》「人更三聖，世歷三古」說法的進一步發展，以為伏羲作八卦，文王重卦並作卦辭，周公為之作爻辭，孔子則作易《十翼》。⁹將程頤《易傳》上承《周易》成書的三個重要階段，並說自此之後《周易》有四樣，推崇備至之情，不言可喻。在與學生的問學與討論中，他說：「《易傳》（程頤）義理精，字數足，無一毫欠闕。他人著工夫補綴，亦安得如此自然！」¹⁰又說：「程子此書，平淡地慢慢委曲，說得更無餘蘊。不是那敲磕逼拶出底，義理平鋪地放在面前」。¹¹朱熹對於程頤易學的評價，確實極高。

然而，評價高，不代表沒有異議。朱熹對於文王、周公與孔子的評價，不可謂不高，然而，在上述單獨成段的引文裏，他仍然明言，文王與孔子之易已非伏羲之意，而且，他甚至切言：「文王之心，已自不如伏羲寬闊，急要說出來。孔子之心，不如文王之心寬大，又急要說出道理來。所以本意浸失，都不顧元初聖人畫卦之意，只認各人自說一副當道理」。¹²伏羲之心所以寬闊的理由，在於他畫八卦時沒有「許多文字言語，只是說八箇卦有某象……只是使人知卜得此卦如此者吉，彼卦如此者凶」，¹³文王與周公之所以不及，在於他們「急要說出道理來」，又「只認各人自說一副當道理」。而孔子更加不及，因為他「盡是說道理」，想「就卜筮上發出許多道理，欲人曉得所以凶，所以吉」，不若文王、周

⁹ 《漢書·藝文志》記載：「《易》曰：『宓戲（伏羲）氏仰觀象於天，俯觀法於地，觀鳥獸之文，與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。』至於殷、周之際，紂在上位，逆天暴物，文王以諸侯順命而行道，天人之占可得而效，於是重易六爻，作上下篇。孔氏為之《象》、《象》、《繫辭》、《文言》、《序卦》之屬十篇。故曰《易》道深矣，人更三聖，世歷三古。」見《漢書》卷 30，頁 1704。此說與朱熹之說不同處，在於不及周公。

¹⁰ 《朱子語類》卷 67，《朱子全書》第 16 冊，頁 2217。

¹¹ 同前註，頁 2220。

¹² 《朱子語類》卷 66，第 16 冊，頁 2191。

¹³ 同前註，頁 2190-2191。

公仍「就人占處說」。¹⁴在朱熹看來，急切地想在「占筮上發明誨人底道理」，¹⁵枉顧《周易》本是「卜筮之書」，¹⁶便失去伏羲畫卦的本意，不能不曲解《周易》之義。因為，「未曉得聖人作《易》之本意，便先要說道理，縱饒說得好，只是與《易》元不相干」。¹⁷

「與《易》元不相干」，正是朱熹對於程頤易學最嚴厲的批評。無論程頤《易傳》如何義理精足、平淡自然，做為朱熹所認可的孔子之後義理學派的最重要舵手，程頤不能免於朱熹「本意浸失」的批評。譬如，他說：「《易傳》（程頤）明白，無難看。但伊川以天下許多道理散入六十四卦中，若作《易》看，即無意味」。¹⁸在答學生問：「《程傳》大概將三百八十四爻做人說，恐通未盡否？」時，說：

也是。則是看占得如何。有就事言者，有以時節言者，有以位言者。以吉凶言之則為事，以初終言之則為時，以高下言之則為位，隨所值而看皆通。繫辭云：「不可為典要，惟變所適。」豈可裝定做人說。¹⁹

這是批評程頤僅將《周易》視為做人做事之道理的說明，而忽略《周易》尚可用來斷言事之吉凶、時之所適與位之高下。在朱熹看來，「伊川只將一部《易》來作譬喻說了」，²⁰「若伊川要立議論教人，可向別處說，不可硬配在《易》上說」。²¹正確讀《易》之法，應當先弄清楚《易》本卜

¹⁴ 同前註，頁 2190。

¹⁵ 同前註。

¹⁶ 同前註。

¹⁷ 同前註。

¹⁸ 《朱子語類》卷 67，第 16 冊，頁 2216。

¹⁹ 同前註，頁 2219。

²⁰ 同前註，頁 2218。

²¹ 《朱子語類》卷 69，第 16 冊，頁 2323。

筮之書之旨，然後在此理解之下，「字從其訓，句逆其情，事因其理，意適其平」，以求融會貫通卦爻諸般道理，「自表而裏，及其貫之，萬事一理」。²²程頤與其追隨者却反其道而行，硬要以自己所認識的道理來解《易》，終致膠柱鼓瑟，背離《易》本義。朱熹批評程頤：「見得箇大道理，卻將經來合他這道理，不是解《易》」，²³又說：「聖人為《彖辭》、《象辭》、《文言》，節節推去，無限道理。此《程易》所以推說得無窮，然非《易》本義也。先通得《易》本指後，道理儘無窮，推說不妨。若便以所推說者去解《易》，則失《易》之本指矣」，²⁴不滿程頤本末倒置、曲解《易》義之情，溢於言表。其言「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」，²⁵更可見其治《易》主張與匡正《易》學時弊之用心。

問題是：在上述簡短的介紹裡，朱熹的批評看起來駁雜而不一致。程頤易學既然「義理精，字數足，無一毫欠闕」，又「平淡地慢慢委曲，說得更無餘蘊」，為何又「本意浸失」、「與《易》元不相干」？卜筮在朱熹的批評裡扮演什麼角色？程頤易學的底蘊真的只是牽強附會、背離《易》之本義的學說嗎？朱熹到底是基於什麼樣的立場、出自什麼樣的關懷，竟然會對程頤易學有這麼兩極的評價？學界以往對朱熹與程頤易學的研究，多能注意到程頤重義理、而朱熹以《易》為卜筮之書的差異，然而，卻沒有人追問朱熹對程頤易學為何有這麼兩極的評價，²⁶不能不謂之可惜。

²² 《周易本義·易五贊》，《朱子全書》第1冊，頁166-167。

²³ 《朱子語類》卷67，《朱子全書》第16冊，頁2220。

²⁴ 《朱子語類》卷68，《朱子全書》第16冊，頁2271。

²⁵ 〈答孫季和〉，《朱文公別集》卷3，《朱子全書》第25冊，頁4885。

²⁶ 譬如，不但朱伯崑（1994）與余敦康（2006）這兩本重要的易學史著作，甚至專門進行程朱易學比較之呂紹綱（2005）與曾春海（2003）兩篇論文，都不曾把朱熹對程頤之批評為何斑

本文之作，正在於補上這個缺憾。限於篇幅，本文不能重新評價程頤易學的底蘊，也不能討論朱熹對程頤的批評是否成立。本文將以釐清朱熹的批評為目標，並試圖從中看出朱熹的立場與關懷。為了達成這個目的，在下一節中，筆者將分析朱熹對程頤易學的批評，指出：「駁雜而不一致」的批評背後，藏有朱熹統整象數、義理與筮法的理論關懷。在第三節中，筆者將梳理朱熹得自邵雍的先天易學，指出：朱熹以先天易學統整象數、義理與筮法，進而認為程頤之失，在於拒絕先天易學、且缺乏統整象數、義理與筮法的問題意識。在結論中，筆者將簡要說明這一結論的重要性。

貳、朱子評論解析

程頤明白，對不同的人來說，《周易》有不同的功能和意義。他同意《繫辭上傳》所說：「《易》有聖人之道四焉：以言者尚其辭，以動者尚其變，以製器者尚其象，以卜筮者尚其占」。²⁷意謂：尋求哲理之人注重《周易》的文辭，欲知世界如何流轉遷移之人注重《周易》的變化，尋求器物製作靈感之人注重《周易》的象，欲卜筮占卦之人則注重《周易》的卜筮功能。但是，他認為，在《周易》的各個面相之中，最重要的乃是《周易》的文辭。²⁸他說：

駁而不一致當作問題。

²⁷ 《周易程氏傳·易傳序》，《二程集》，頁 689。

²⁸ 《程氏易傳》不注《繫辭》、《說卦》、《雜卦》，程頤所指的「辭」或許僅指卦爻辭暨扣除這幾篇之後十翼所餘諸篇。不過，四庫館臣考察程頤高弟楊時（1053-1135）編校《程氏易傳》跋語，認為程頤並非基於義理的考慮刻意略過這幾篇不注，而單純只是未及完成全本。他們說：「謂不注《繫辭》、《說卦》、《雜卦》以擬王弼，則似未盡然，當以楊時草具未成之說為是也」。見〈伊川易傳提要〉，《四庫全書》第 9 冊，頁 156。姜海軍（2010：78）持不同見解。他認為程頤不注諸辭，乃（1）受當時「《易傳》非聖人所作」思潮影響，（2）從義理學派的角度，欲與劉牧（1011-1064）、邵雍（1011-1077）的圖書之學有別，因《繫辭》、《說

吉凶消長之理，進退存亡之道，備於辭。推辭考卦，可以知變，象與占在其中矣。君子居則觀其象而玩其辭，動則觀其變而玩其占。得於辭，不達其意者有矣；未有不得於辭而能通其意者也。²⁹

這是說：《周易》的文辭中，包含了對「吉凶消長之理」與「進退存亡之道」的理解，只要依照著這些文辭來推究諸卦，便可以知道世界流轉遷移的道理，從而瞭解諸卦之象，並將之應用於占筮。由此看來，程頤並不反對《周易》具有卜筮的功能。他只是強調，要讓《周易》真正發揮卜筮的功能，必須先了解《周易》的文辭，進而利用這一了解來理解世界之變與諸卦之象，然後《周易》的卜筮功能才得以發揮。³⁰就此而言，程頤認為，了解《周易》的文辭，是讓《周易》真正發揮卜筮的功能的必要條件。因此，他說「未有不得於辭而能通其意者也」，「予所傳者辭也，由辭以得其意」。³¹

應當注意的是，了解《周易》的文辭是讓《周易》真正發揮卜筮的功能的必要條件，並不意謂它是充分條件。程頤說「得於辭，不達其意者有矣」，³²意思是：有些人即使透過《周易》的文辭理解了「吉凶消長

卦》、《雜卦》為劉牧與邵雍兩人重要理論依據，(3) 欲立異於蘇軾（1037-1101），因蘇軾雖不同意圖書之學，但兼及三傳。本文不能處理此一問題，但存其異，而不清楚指明程頤所謂「辭」究竟何意。楊時之說，可見氏著〈校正伊川易傳後序〉，《楊龜山先生全集》冊 3 卷 25，頁 1033。更多相關討論，見註 31。

²⁹ 《周易程氏傳·易傳序》，《二程集》，頁 689。

³⁰ 程頤認為卜筮不可或缺的理由，在於辭並非理解《周易》的充分條件，見下文「《易》之文辭不足以『決嫌疑，定猶豫』」之論。

³¹ 《周易程氏傳·易傳序》，《二程集》，頁 689。程頤主張「未有不得於辭而能通其意者也」，是否意謂他反對《繫辭》第十二章「書不盡言，言不盡意」之說？由於《程氏易傳》不注《繫辭》，此一問題之答案又與程頤為何不注《繫辭》有關，因此無法在本文中處理。不過，如果程頤認為「書不盡言，言不盡意」之「書」即指《易》之文辭，而「意」指「吉凶消長之理」、「進退存亡之道」或「世界之變與諸卦之象」，則他應該反對此說。如果他以其他方式理解「書不盡言，言不盡意」——譬如，如下文註 40 之理解——則他未必需要反對此說。

³² 同前註。

之理」與「進退存亡之道」，却未必能利用這些道理做出行為之抉擇。何以如此？因為，著力於辭的精研，固然能見「吉凶消長之理」與「進退存亡之道」，但如何將「吉凶消長之理」與「進退存亡之道」這兩種普遍抽象的原理應用在具體的情境中，却仍需費心考究。利用《周易》來占問事之吉凶、時之所適與位之高下等等，是一種應用「吉凶消長之理」與「進退存亡之道」，來「決嫌疑，定猶豫」³³的方法；經由生命經驗的積累以及理性思考的琢磨，來判斷何時當應用何種原則，又是另外一種。不是每個研讀《周易》文辭之人都知道如何應用《周易》來進行占筮，也不是每個了解「吉凶消長之理」與「進退存亡之道」的人都有足夠的生命積累或理性思考的能力，來判斷具體的處境中應該如何行為。因此，「得於辭」者，未必能「達其意」；了解「吉凶消長之理」與「進退存亡之道」的人，未必能發揮《周易》的卜筮功能。

在引述〈易傳序〉而獨立成段的文字裡，我們看到程頤特別強調「推辭考卦」的重要性，要「君子居則觀其象而玩其辭，動則觀其變而玩其占」，認為如此方「可以知變」。如果考究《易》之文辭已經足以「決嫌疑，定猶豫」，君子自然沒有考卦、觀象、玩占的必要；正是因為考究《易》之文辭不足以「決嫌疑，定猶豫」，君子才不能忽視考卦、觀象、玩占的重要性。此外，在〈易序〉中，程頤先說：「以一時而索卦，則拘於無變，非《易》也。以一事而明爻，則窒而不通，非《易》也」，³⁴明

³³ 「得於辭，不達其意者有矣」可另解為「有些人了解辭的表面意義，卻不知其真正意義」。依這個理解，「得於辭」只是表面上的事，其實「不達辭之本意」。此解的困難，在於與下句「未有不得於辭而能通其意者也」不洽。「未有不得於辭而能通其意者也」所強調者，在於「得於辭」是「通其意」的必要條件。但若「得於辭」是「通其意」的必要條件，則「得於辭」之意，必須是「達辭之本意」。因為，若「得於辭」意謂只了解表面意義、卻「不達辭之本意」，則「得於辭」如何能通《易》之本意？故不採此說。「決嫌疑，定猶豫」語出《禮記·曲禮》，見《禮記正義》，頁109。

³⁴ 《周易程氏傳·易序》，《二程集》，頁690。

確指出《易》並非只是用來解決一時或一事之嫌疑與猶豫的憑藉，更是「廣大悉備，將以順性命之理，通幽明之故，盡事物之情，而示開物成務之道」、³⁵「徧理天地」³⁶而「盡變化之道」³⁷的「天地之道」。³⁸然後，他接著說：「知所謂卦爻象象之義，而不知有卦爻象象之用，亦非《易》也」。³⁹這是明白的透過上下文的對比來強調：即使了解遍理天地而盡變化之道的天地之理，一時或一事之嫌疑與猶豫，仍然有待卜筮以決之。換句話說，《易》的功能，不僅在於揭露天地之理，也在於指導行為之抉擇。

由此觀之，程頤並未僅僅將《周易》當作一部講道理的書、忽略它所具有的卜筮功能。《程氏易傳》雖不注《繫辭》，但程頤顯然可以同意某種對於《繫辭》第十二章「書不盡言，言不盡意……聖人立象以盡意，設卦以盡情偽，繫辭焉以盡其言，變而通之以盡利，鼓之舞之以盡神」之詮釋。依照這種詮釋，正因文字不能載盡人們對於天地之理探索之所得，而人們對於天地之理探索之所得也不能窮盡天地之理在各種不同情境下的應用，因此聖人才需要透過卦爻系統讓《易》具有卜筮的功能。⁴⁰朱熹批評程頤之學「與《易》元不相干」時，有時看起來像是指責程頤犯了忽略《周易》具有卜筮功能之錯誤。譬如，他說「伊川只將一部《易》來作譬喻說了」，「直棄卜筮而虛談義理」，又說「若伊川要立議論

³⁵ 《周易程氏傳·易傳序》，《二程集》，頁 689。

³⁶ 《河南程氏經說·易說》，《二程集》，頁 1028。

³⁷ 《周易程氏傳·易序》，《二程集》，頁 690。

³⁸ 《河南程氏經說·易說》，《二程集》，頁 1028。

³⁹ 《周易程氏傳·易序》，《二程集》，頁 690。

⁴⁰ 引文見《朱子全書》第 1 冊，頁 136。在此詮釋下，「書」與「言」分指人的「文字」與「語言」，「意」指天地之理落實在具體情境下的應用，「卦」指《周易》六十四卦，「象」則指六十四卦所表象的各種天地自然之數、宇宙及存有等架構（見本節末段之討論）。換句話說，此段引文的意思是：正因語言與文字不能窮盡天地之理在各種不同情境下的應用，聖人才需要透過卦、爻所構成的表象系統，讓《易》具有卜筮功能，從而能配合發揮行為指引之作用。感謝審查人提醒本文作者釐清「象」、「辭」、「言」、「意」的差別。

教人，可向別處說，不可硬配在《易》上說」。若朱熹說這些話的用意，的確是指責程頤只重義理、不重卜筮，那麼，他的批評有失公允。

當然，朱熹說這些話時，可能是其他意思。譬如，他可能只是不滿意程頤過度偏重義理，而相對忽視卜筮的重要性，而不是指責他完全不重視卜筮。畢竟，依上文的分析，程頤認為只有在生命經驗的積累及理性的思考不足以確信如何將「吉凶消長之理」與「進退存亡之道」應用在具體的情境中時，才需要借助《易》的卜筮功能。若朱熹認為《易》的卜筮功能可以更頻繁的應用在更寬廣的處境中，程頤這一相對嚴格的限制，就會成為被批判的目標。

然而，朱熹並不認為應該更頻繁寬廣的應用《周易》的卜筮功能。在與學生的問答中，他不斷強調卜筮不可廢、但亦不可過度依賴卜筮的論點。譬如，在談及孔子「敬鬼神而遠之」的主張時，他說：「……卜筮，自伏羲堯舜以來皆用之，是有此理矣。今人若於事有疑，敬以卜筮決之，有何不可？如義理合當做底事，卻又疑惑，只管去問於卜筮，亦不能遠也。蓋人自有人道所當為之事。今若不肯自盡，只管去諂事鬼神，便是不智」。⁴¹在談及《易》之綱領時，說：「上古民淳，未有如今士人識理義嶢崎；蠢然而已，事事都曉不得。聖人因做《易》，教他占，吉則為，凶則否……及後來理義明，有事則便斷以理義……其他事惟盡人謀，未可曉處，方卜」。⁴²朱熹對於卜筮的使用時機，看起來與程頤相同，都繼承楚惠王「聖人不煩卜筮」⁴³的遺風。因此，朱熹對程頤的批評，也不能落在偏重義理、冷落卜筮上；若他果有此意，則其批評厚己薄人，有失允當。

⁴¹ 《朱子語類》卷32，《朱子全書》第15冊，頁1153。

⁴² 《朱子語類》卷66，《朱子全書》第16冊，頁2180。

⁴³ 事見《左傳》哀公18年，《春秋左傳注》修訂本，頁1713。

如此看來，「與《易》元不相干」之批評，要言之成理，焦點必須放在文王、周公、孔子「急要說出道理來，所以本意浸失」這點，而非放在程頤是否完全、或相對忽略《周易》的卜筮功能上。我們必須對「急要說出道理來」之「急」，進行適當的分析，並以之了解「本意浸失」之意，才能正確掌握朱熹不滿程頤易學之處。

「急要說出道理來」之「急」，第一個可能的意思是「不時」，意即「說出道理的時機過早」。依《周易·繫辭下傳》，「《易》之為書也，原始要終，以為質也。六爻相雜，唯其時物也」。清朝陳夢雷（1650-1741）釋「時物」為「隨其時，而辨其物」，⁴⁴意思是：《周易》一書的本質，以推原天地之理來預測事物的吉凶；六爻相互錯雜，以順時宜而辨別事物之理。⁴⁵《象傳·艮》：「時止則止，時行則行，動靜不失其時，其道光明」，《象傳·豐》：「日中則昃，月盈則食。天地盈虛，與時消息，而況於人乎？」，其旨皆在闡明「與時偕行」⁴⁶的重要性，可見《周易》對時宜的重視。⁴⁷朱熹對程頤「急要說出道理來」的批評，若是「不時」之意，則意在指責程頤未在恰當時機說出《周易》「探蹟索隱，鉤深致遠」⁴⁸所得之天地之理，使人們無法將身處之具體情境與適切的行為指引原

⁴⁴ 《周易淺述》，收入《四庫全書》第43冊，頁288。

⁴⁵ 此釋文曾參考陳鼓應與趙建偉（2005：685）譯文。

⁴⁶ 語出《象傳》損、益兩卦釋文，見《周易本義·象傳下》，《朱子全書》第1冊，頁100。

⁴⁷ 王博（2003：65-69）注意到，「時」在卦爻辭中只出現一次，但在《象傳》中出現三十四次，並且在六十四卦中有十二卦以「時」結尾。他認為，《象傳》將六十四卦代表六十四種不同的情境，將「表示吉凶的卦象變成人們生存的不同處境……經過這樣的解釋，《周易》已經完成從卜筮的領域中擺脫出來，而成為講天地之道和人道的作品。」然而，將六十四卦代表六十四種不同的生存情境，不代表《周易》與卜筮無關。相反地，《周易》之所以具有卜筮的功能，正是因為它能通過六十四卦與揲著的程序，將所問之事的可能發展，歸類為六十四種不同生存情境之一，進而利用該卦所蘊涵或代表的天地之道和人道來提供行為的指引。《象傳·賁》所說「〔剛柔交錯〕（據郭京（生卒年不詳）《周易舉正》補，見《四庫全書》第8冊，頁111），天文也；文明以止，人文也。觀乎天文，以察時變；觀乎人文，以化成天下」，正是此意。

⁴⁸ 語出《周易·繫辭》，見《朱子全書》第1冊，頁134。

則關聯起來，讓《周易》失去指導行為抉擇的功能，而不必指責程頤未能正確闡述《易》理。

朱熹既肯定《伊川易傳》「義理精，字數足，無一毫欠闕」、「平淡地慢慢委曲，說得更無餘蘊」，但又抱怨程頤未「就人占處說」，或許他「急要說出道理來」的批評，正是在「不時」的意義下，責備程頤太早說出天地之理，以致《易》理無法「適時之宜」，而沒有不滿程頤對《周易》的理解？依作者之見，這一可能性並非沒有，但朱熹果若如此批評程頤，則他不過矜己自飾、不見己過、五十步笑百步罷了。如前所述，朱熹自己也不認為應該更頻繁寬廣的應用《周易》的卜筮功能。若程頤之過在於太早曉暢《易》理，未能臨事依卜筮立說，則主張「理義明，有事則便斷以理義……未可曉處，方卜」的朱熹，也不能免於相同的指責。人要有事便以理義斷之，就不能時時臨事卜筮；相反地，人反倒必須先闡明《周易》所包含之天地之理，才能以之做為臨事決斷之理義根據。因此，朱熹亦不能疵議程頤提早曉暢《易》理之舉。況且，總要臨事卜筮，先找到正確的行為指引，再以理義與之相互印證，至少有兩點不洽。首先，卜筮既已昭示正確的行為指引，便無須以理義決斷行為抉擇，卜筮與理義相互印證之說純屬多餘累贅。其次，以理義決斷行為取捨，是人做為行動主體不可推卸的責任，遇事即求諸卜筮，不思自決，是「只管去諂事鬼神」、放棄自己做自己主人的機會，極其「不智」。朱熹不能要求程頤臨事依卜筮立說，其義已明。

「急要說出道理來」之「急」的第二個可能意思，不是指闡釋《易》理之時機太早，而是指程頤強不知為知，在未正確理解《周易》的天地之理前，即草率地發表師心自是之論。確實，當朱熹意有所指的說：「近世言《易》者直棄卜筮而虛談義理，致文義牽強無歸宿」，他的用意可能正在指責程頤自以為是。加上朱熹認為程頤與文王、孔子一樣，「都不顧

元初聖人畫卦之意，只認各人自說一副當道理」，程頤在朱熹眼中為強不知為知、牽強附會之徒的可能性大為增加。

然而，這一理解有一極大的困難，即：此說與朱熹對於程頤的高度讚揚不相容。確實，如果朱熹認為程頤強不知為知、牽強附會，就不該稱讚《易程傳》「義理精，字數足，無一毫欠闕」、「平淡地慢慢委曲，說得更無餘蘊」，更不該將程頤與文王、孔子相提並論。無欠闕、無餘蘊者，不能是牽強附會之說；能與文王、孔子等作《易》聖人相提並論者，也不該是強不知為知之徒。「急要說出道理來」之「急」，必定是其他意思。

「急要說出道理來」之「急」的第三個可能意思，不否定程頤正確捕捉到了《周易》所包含的做人做事的道理，但認為做人做事的道理只是《周易》所包含的天地之理的一部分，質疑程頤沒有說明天地之理的其他部分，更沒有說明不同的天地之理如何統整在六十四卦之變化裡。這一推測，既與朱熹批評「伊川只將一部《易》來作譬喻說了」，忽略《周易》尚可用來斷言事之吉凶、時之所適與位之高下，若合符節；也與朱熹所言「見得箇大道理，卻將經來合他這道理，不是解《易》」，及不可將《周易》「裝定做人說」，相互一致。更重要的是，這一推測，與朱熹對象數的重視吻合，也與他批評程頤輕忽象數合節。

朱熹曾言：「有如是之理，便有如是之象；有如是之象，便有如是之數；有理與象數，便不能無辭。易六十四卦，三百八十四爻，有自然之象，不是安排出來。」⁴⁹這是將卦與爻的象與數，視為天地之理——包含自然與人文世界的規律，以及種種做人做事的道理⁵⁰——的表象

⁴⁹ 見《朱子語類》卷 67，《朱子全書》第 16 冊，頁 2231。

⁵⁰ 朱熹區分理為「所當然之理」與「所以然之理」。「所當然之理」，即做人做事的道理，份屬應然（ought）。如朱熹於《四書章句集注·中庸章句》所說：「道不遠人，凡己之所以責人者，皆道之所當然也，故反之以自責而自修焉」（《朱子全書》第 6 冊，頁 39），於《四書章

(representations)，並將卦爻辭、《象》、《象》諸傳視為天地之理及象數的闡釋。他發揮程頤「體用一源，顯微無間」的思想，說：「自理而觀，則理為體、象為用，而理中有象，是一源也。顯微無間者，自象而觀，則象為顯、理為微，而象中有理，是無間也」。⁵¹繼承王弼（226-249）以來利用「體 vs. 用」範疇疏解《周易》的傳統，⁵²將天地之理視為《周易》的根本——「體」，而卦爻之象數則為此根本之天地之理的表象或展現（manifestations）——是其「用」，認為《周易》卦爻的象數毫無隔閡差失地表徵或展現了天地之理。

在朱熹看來，《周易》卦爻的象數既能毫無隔閡差失地表徵或展現天地之理，治《周易》者便不能輕忽卦爻的象數。正是在這點上，朱熹對程頤《易傳》深致不滿。他批評《程氏易傳》：「言理甚備，象數卻欠在」。⁵³譬如，程頤以《大象傳》用「天德」釋乾卦用九的傳統，⁵⁴疏解用九爻辭「見羣龍，无首，吉」之意：

句集注·孟子集注》所說：「修其天爵，以為吾分之所當然者耳」（同前註，頁 407），皆是其證。「所以然之理」，則泛指一切事物之所以如此的道理，包括自然世界與人文世界的規律，以及諸多做人做事的道理。也就是說，「所以然之理」，同時包含實然（is）與應然之理；「所當然之理」與「所以然之理」並非互相對立、排斥的概念，而是前者可收攝於後者的隸屬關係。這是為什麼朱熹不同意輔廣（生卒年不詳，字漢卿，號潛庵。先從呂祖謙學，後拜朱熹為師）將「所以然而不可易者」理解為「理」，將「所當然而不容已者」理解為「心」，而堅持「所當然而不容已者」專指「事」之理，又認為「事固有『所當然而不容已』者，然又當求其所以然者何故」的理由。在朱熹看來，「……事『所當然而不容已』者……其所以如此者……必有箇道理之不可易者……如天下萬事，一事各有一理，須是一一理會教徹」（見《朱子語類》卷 18，《朱子全書》第 14 冊，頁 626）。朱熹對於「所當然之理」與「所以然之理」的區分，不同於 David Hume 對於實然與應然的區分，尤其應當注意的是，朱熹並無應然不能自實然推導而出的思想。

⁵¹ 〈答何叔京〉，《朱文公集》卷 40，《朱子全書》第 22 冊，頁 1841。

⁵² 自王弼始，以迄兩宋，「體 vs. 用」一直是討論易學的重要範疇，其間思想的糾纏於發展，可參考余敦康（2006：396 ff）之梳理。

⁵³ 《朱子語類》卷 67，《朱子全書》第 16 冊，頁 2218。

⁵⁴ 《周易·象傳》：「用九，天德不可為首也。」《二程集》，頁 699。

用九者，處乾剛之道，以陽居乾體，純乎剛者也。剛柔相濟為中，而乃以純剛，是過乎剛也。見羣龍，謂觀諸陽之義，无為首則吉也。以剛為天下先，凶之道也。⁵⁵

這是認為，中正之道在剛柔相濟，處事剛強者領天下之先，只會遭遇凶險，唯有不敢為天下先，才能得剛強之利。朱熹不同意這種只從做人做事的道理而來的疏解，他接受歐陽修（1007-1072）的看法，⁵⁶認為用九爻辭乃占筮之辭：

問：「乾坤獨言『用九、用六』何也？」曰：「此惟歐公說得是。此二卦純陽純陰而居諸卦之首，故於此發此一例……凡占用九、用六者，用其變爻占也。此揲著之法。遇乾而六爻皆變，則為陰，故有『群龍無首』之象，即坤『利牝馬之貞』也。言群龍而卻無頭，剛而能柔，則吉也。遇坤而六爻皆變，則為陽，故有『利永貞』之象，即乾之『元亨利貞』也。」⁵⁷

這是說：若筮得六爻皆為老陽，其之卦為坤，則以用九爻辭為占，其意為剛而能柔則吉。在朱熹看來，程頤雖然正確指出了剛柔相濟的中正之道，但卻未能將此中正之道建立在揲著之法上來立論，使義理脫離了《易》之象數。

為什麼脫離了筮法就脫離了《易》之象數？這是因為朱熹相信象數是《易》的根本，也是筮法得以具有揭示天地之理的依據。⁵⁸更具體的

⁵⁵ 《周易程氏傳》卷1，《二程集》，頁697。

⁵⁶ 見《易童子問》，《歐陽修全集》第3冊，頁1107。

⁵⁷ 見《朱子語類》卷68，《朱子全書》第16冊，頁2272-2273。

⁵⁸ 朱熹在〈答虞士朋〉信中說：「象數乃作易根本，卜筮乃其用處之實」。見《朱文公文集》卷45，《朱子全書》第22冊，頁2060。

說，「大衍之數，其用四十有九」，意指揲著時雖有五十根著草，但只用到四十九根。之所以有一根不用，依朱熹之意，是要表象萬物之根源——太極。⁵⁹「分而為二，以象兩」，是將四十九策隨意分於左右兩手，是要表象天地。⁶⁰「挂一以象三」，是取右手一策置於左手小指之間⁶¹，用以表象三才。⁶²「揲之以四，以象四時」，是四個一數左手之策，以表象四季。「歸奇於扚以象閏」，是將四個一數左手之策後的餘數置於左手中指與無名指之間，用以表象曆法上的閏月。「五歲再閏」，是將四個一數右手之策後的餘數置於左手食指與中指之間，以表象每五年有兩個閏月的曆法。

經過挂一、分二、揲四、歸奇等「四營」之後的「一變」，左手指間著草總數非四即八。去除掉左手指間著草，將剩餘的四十或四十四根著草，再經四營，為「二變」。復去除左手餘數，將剩餘的四十、三十六或三十二根著草，經以四營，為「三變」。去除左手餘數，經此三變而剩下的著策數為三十六、三十二、二十八或二十四等四數。將此四數除以四，得到九、八、七或六，分別為老陽、少陰、少陽、老陰之數，而為初爻。由初至上，經十八變而得六爻，所以說「四營而成易，十有八變而成卦」。⁶³因《易》以變爻為主，所以陽爻稱九、陰爻稱六。九的策數三十六，乾卦六陽爻， $36 \times 6 = 216$ ，所以說「乾之策二百一十有六」；六的策數二十四，坤卦六陰爻， $24 \times 6 = 144$ ，所以說「坤之策百四十有四」。乾坤兩卦策數相加，共 360 策，表象一年有 360 日，所以說「當期之日」。⁶⁴《周易》上下兩篇，共六十四卦、三百八十四爻，陰、陽爻各半，

⁵⁹ 《易學啟蒙·明著冊》：「置其一不用，以象太極」。《朱子全書》第 1 冊，頁 247。

⁶⁰ 《周易本義·繫辭上》：「兩，謂天地也」。《朱子全書》第 1 冊，頁 130。

⁶¹ 見《易學啟蒙·明著冊》，《朱子全書》第 1 冊，頁 247。

⁶² 見《周易本義·繫辭上》：「三，三才也」。《朱子全書》第 1 冊，頁 130。

⁶³ 同前註，頁 132。

⁶⁴ 《易學啟蒙·明著冊》：「當期之日者，每月三十日，合十二月為三百六十也。蓋以氣言之，

其中陽爻策數 $36 \times 192 = 6912$ ，陰爻策數 $24 \times 192 = 4608$ ，總數 $6912 + 4608 = 11520$ ，表象天下萬物之數，所以說「二篇之策，萬有一千五百二十，當萬物之數也」。⁶⁵

因此，在朱熹看來，太極、天地、三才、四季、年、月及日，已在揲著的過程中，透過數的對應而得到表象。朱熹進一步認為，揲著過程所涉及的數，是「天地自然之數」。⁶⁶這些「天地自然之數」，同時也是構成河圖、洛書的基本原理。譬如，「大衍之數」五十，乃河圖中宮天五乘地十之數，⁶⁷與洛書積數四十五加居中無為之數五相同。⁶⁸又，天一與地五合為地數六，地二與五合為天數七，天三與五合為地數八，地四與五合為天數九，五與五合為地數十，一、二、三、四、五為天地生數，六、七、八、九、十為天地成數，⁶⁹除五外，從一至十相加之和為五十，可知大衍之數五十本於「天地自然之數」無誤。此外，在河圖中，天地生數也與五行及空間方位契合。其中，一為水，居北；二為火，居南；

則有三百六十六日；以朔言之，則有三百五十四日。今舉氣盈朔虛之中數而言，故曰三百有六十也」。見《朱子全書》第1冊，頁254。

⁶⁵ 「萬物之數」該如何解，是件費思量之事。朱熹採取字面的意思，將之當作「萬物的數目」。他非常理解這種解法可能碰到的問題，所以他說：「二篇之策，當萬物之數。不是萬物盡於此數，只是取象自一而萬，以萬數來當萬物之數耳。」（《朱子語類》卷75，《朱子全書》第16冊，頁2551）但是，這種將一萬一千五百二十當作萬物概數的辦法，並不妥當。若除此之外的其他數字，都精確的描述了筮法操作各步驟所欲表象之對象的數字，為何獨有此處是概數？較妥當的辦法，是將「萬物之數」理解為「萬物存有及化生之理的數目」，因為，如下文所述，朱熹認為《易》的目的，正在於表象「萬物存有及化生之理」。不過，為了照顧行文的前後次序，以及尊重朱熹在此處的疏解，僅附註說明，不更動正文。

⁶⁶ 《朱子語類》卷65：「河圖五十五，是天地自然之數。大衍五十，是聖人去這河圖裏面，取那天五地十衍出這箇數。不知他是如何。大概河圖是自然底，大衍是用以揲著求卦者」。見《朱子全書》第16冊，頁2167。

⁶⁷ 《周易本義·繫辭上》：「大衍之數五十，蓋以《河圖》中宮天五乘地十而得之，至用以筮，則又止用四十有九。蓋皆出於理勢之自然，而非人之知力所能損益也」。見《朱子全書》第1冊，頁130。

⁶⁸ 《易學啟蒙·明著冊》：「洛書積數四十五，而其四十者散布於外，而分陰陽老少之數，唯五居中而無所為，則亦自含五數，而並為周五十矣」。見《朱子全書》第1冊，頁246。

⁶⁹ 《朱子語類》卷65：「天地生數，到五便住。那一二三四遇著五，便成六七八九。五卻只自對五成十」。見《朱子全書》第16冊，頁2167。

三為木，居東；四為金，居西；五為土，居中央。由此五數而衍之天地成數，五行屬性暨空間方位，與其生數相同。⁷⁰換句話說，除太極、天地、三才、四季、年、月、日及萬物外，五行（木、火、土、金、水）與五方（東、南、西、北、中），也在揲蓍的過程中得到表象。揲蓍過程中的數，表象了天地萬物的宇宙及存有架構。

正是因為筮法合於「天地自然之數」且表象了宇宙及存有架構，所以脫離了筮法就脫離了《易》之象數。朱熹對程頤的批評，顯示出他要求：《易》理之闡釋，不能脫離筮法以及筮法所合之數、所表之象。換句話說，《易》學研究不能只關注《周易》中的做人做事的道理，因為做人做事的道理只是《周易》所包含的天地之理的一部分；《易》學研究還要說明（1）天地之理的其他部分，包括：天地自然之數、宇宙及存有架構，以及（2）這些不同的天地之理如何透過筮法及《易》的表象系統整合在六十四卦的變化裡。《程氏易傳》的闕失，在朱熹看來，不在不能良好的說明《周易》做人做事的道理，也不在偏廢、冷落卜筮，而在不能滿足這兩個更進一步的條件。

叁、先天之學的重要性

《程氏易傳》的闕失，在於脫離了《易》之筮法與象數，不能說明做人做事的道理、天地自然之數、宇宙及存有架構等天地之理，如何透過筮法及《易》的表象系統整合在六十四卦的變化裏。朱熹這一批評，

⁷⁰ 《周易本義·繫辭上》：「五為衍母，次十為衍子，次一、二、三、四為四象之位，次六、七、八、九為四象之數。二老（老陽九、老陰六——引者注）位於西、北，二少（少陽八、少陰七——引者注）位於東、南，其數則各以其類交錯於外也……一變生水，而六化成之；二化生火，而七變成之；三變生木，而八化成之；四化生金，而九變成之；五變生土，而十化成之」。見《朱子全書》第1冊，頁130。

簡單一點說，就是指責程頤不能結合《周易》的象、義理與筮法，使得《程氏易傳》「盡是說道理」，而「與《易》元不相干」。朱熹這一不滿，落實在《周易》文本的詮釋上，表現在他對《周易》之解讀，多有不同於程頤者。除了前述用九爻辭之外，他對〈無妄〉六二爻辭「不耕穫，不菑畲」、⁷¹〈大有〉九三爻辭「公用亨於天子」，⁷²皆有異議。但更重要的是，他對《繫辭》的解讀，多從卜筮及卦爻象數的變化立論，而不同於程頤只從義理著手。

以《繫辭》第一章「天尊地卑，乾坤定矣」以下為例，程頤既從存有之次第作疏，又從宇宙萬物之發生作解。從存有次第作疏者為：「尊卑之位定，而乾坤之義明矣。高卑既別，貴賤之位分矣。陽動陰靜各有其常，則剛柔判矣……事則有類，形則有羣，善惡分而吉凶生矣」。⁷³意思是：乾坤的分別，反映在貴賤之位、剛柔之判、與善惡之分上，從而使得世界是一有序的存有。從宇宙萬物之發生作解者為：「象見於天，形成於地，變化之跡見矣。陰陽之交相摩軋，八方之氣相推盪，雷霆以動之，風雨以潤之，日月運行，寒暑相推，而成造化之功」。⁷⁴這是說：天下萬物的生成變化，都來自陰陽二氣的摩軋推盪，雷霆、風雨、日月、寒暑等推移變遷，既是陰陽二氣的摩軋推盪的結果，也是進一步使萬物化生的助力。

⁷¹ 《朱子語類》卷 67：「《易傳》亦有未安處，如《無妄》六二『不耕穫，不菑畲』，只是說一箇無所作為之意。《易傳》卻言：『不耕而穫，不菑而畲，謂不首造其事。』殊非正意」。見《朱子全書》第 16 冊，頁 2218。

⁷² 《程氏易傳·大有》：「三居下體之上，在下而居人上，諸侯人君之象也……居諸侯之位，有其富盛，必用亨通乎」，以「亨」為「亨通」之意。見《二程集》，頁 770。《周易本義》則以「享獻」之意釋「亨」，其言曰：「亨，《春秋傳》作「享」，謂朝獻也……九三居下之上，公侯之象。剛而得正，上有六五之君，虛中下賢，故為亨于天子之象」。見《朱子全書》第 1 冊，頁 44。

⁷³ 見《河南程氏經說》，《二程集》，頁 1027。

⁷⁴ 同前註。

朱熹注解本章時，並不反對從存有次第及宇宙萬物之發生作解，但他強調，不論是存有次第或宇宙萬物之發生，都與《周易》卦爻和天地之理的對應關係有關。他說：「天地者，陰陽形氣之實體。乾坤者，《易》中純陰、純陽之卦名也。卑高者，天地萬物上下之位。貴賤者，《易》中卦爻上下之位也。動者，陽之常。靜者，陰之常。剛柔者，《易》中卦爻陰陽之稱也。方，謂事情所向，言事物善惡，各以類分。而吉凶者，《易》中卦爻占決之辭也」，⁷⁵將天地（氣之實體）、卑高（位之上下）、及動靜（二氣之常），系統性的對應到乾坤（純陰、純陽之卦名）、貴賤（卦爻上下之位）、及剛柔（卦爻陰陽之稱），以體現他《易》理不能脫離筮法與象數的主張。他在總結本章要旨時說：「此章以造化之實，明作經之理。又言乾、坤之理，分見於天、地，而人兼體之也」，⁷⁶精警扼要地指出三點：（1）存有次第暨萬物之化生等造化之實，乃聖人作《易》之理；（2）此理既展現在天地萬物的存有之中，也表象在《周易》的卦爻系統裏；（3）筮法、象數與《易》理之不可分，在孔子作《繫辭》時即已知曉。在這裡，我們清楚看到朱熹試圖結合《周易》的義、象數與筮法之努力，反襯出他對程頤缺乏統整義理、象數與筮法之問題意識的深切不滿。

應當指出的是，朱熹對程頤缺乏統整義理、象數與筮法之問題意識的深切不滿，與他們兩人對邵雍（1011-1077）先天易學的不同態度密切相關。據晁說之（1059-1129）言，程頤嘗自述：「與堯夫同里巷居三十年餘，世間事無所不論，惟未嘗一字及數耳」，⁷⁷顯見程頤對邵雍的先天

⁷⁵ 見《周易本義》，《朱子全書》第1冊，頁123。

⁷⁶ 同前註，頁124。

⁷⁷ 此一傳聞見呂希哲（1036-1114）著《呂氏雜記》，引自《河南程氏外書》卷12，《二程集》，頁444。

易學不感興趣。⁷⁸朱熹則不然，他答袁樞（1131-1205）來信時有言：「據邵氏說，先天者，伏羲所畫之易也；後天者，文王所演之易也。伏羲之易初無文字，只有一圖以寓其象數，而天地萬物之理、陰陽始終之變其焉……不推本伏羲作易畫卦之所由，則學者必將誤認文王所演之易便為伏羲始畫之易，只從中半說起，不識向上根原矣……必欲知聖人作易之本，則當考伏羲之畫」，⁷⁹明白的將先天之學當作易學的根本，而將後天之學視為先天之學的演繹。

為什麼朱熹將先天之學當作易學的根本呢？要回答這個問題，首先讓我們注意，朱熹雖將筮法與象數視為解《易》的基礎，但他同時強調筮法與象數背後尚有更根本的《易》之綱領。他說：「愚意亦素謂易學不可離却象數，但象數之學亦須見得大概總領，方可漸次尋探」。⁸⁰而這一更根本的《易》之綱領，就是邵雍的先天易學：

「易有太極，是生兩儀」者，一理之判，始生一奇一偶，而為一畫者二也。「兩儀生四象」者，兩儀之上各生一奇一偶，而為二畫者四也。「四象生八卦」者，四象之上各生一奇一偶，而為三畫者八也。爻之所以有奇有偶，卦之所以三畫而成者，以此而已。是皆自然流出，不假安排，聖人又已分明說破，亦不待更著言語

⁷⁸ 謝良佐（1050-1103）所著《上蔡語錄》一段記載，亦可見二程無意於邵雍之說：「堯夫《易》數甚精。自來推長曆者，至久必差，惟堯夫不然，指一二近事，當面可驗。明道云：『待要傳與某兄弟，某兄弟那得工夫？要學，須是二十年功夫。』……明道聞說甚熟，一日因監試無事，以其說推算之，皆合，出謂堯夫曰：『堯夫之數，只是加一倍法，以此知《太玄》都不濟事。』堯夫驚撫其背，曰：『大哥你恁聰明！』伊川謂堯夫：『知《易》數為知天？知《易》理為知天？』堯夫云：『須還知《易》理為知天。』因說今年雷起甚處。伊川云：『堯夫怎知某便知？』又問甚處起，伊川云：『起處起。』堯夫愕然。他日，伊川問明道曰：『加倍之數如何？』曰：『都忘之矣。』因歎其心無偏係如此」。見《四庫全書》冊 698，頁 588-589。《河南程氏外書》卷 12 所引，與上文大體相同，但略去刪節號所代表的一段文字。見《二程集》，頁 428。

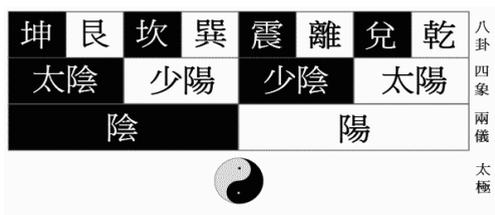
⁷⁹ 〈答袁機仲〉，《朱文公集》卷 38，《朱子全書》第 21 冊，頁 1665。

⁸⁰ 〈答趙子欽〉，《朱文公集》卷 56，《朱子全書》第 23 冊，頁 2646。

別立議論而後明也。此乃易學綱領，開卷第一義，然古今未見有識之者，至康節先生，始傳先天之學而得其說，且以此為伏羲氏之易也。⁸¹

在這段文字裏，朱熹極力推崇邵雍的「加一倍法」，認為其完美闡釋了《周易·繫辭上》所揭示的「太極生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦」之說，是《周易》「開卷第一義」，但前人（包括程頤）不能識，直至邵雍揭櫫先天之學才得以傳世。而朱熹之所以如此推崇先天易學的理由，在於他認為「加一倍法」乃「自然流出，不假安排」。

所謂「自然流出，不假安排」，從上述引文看來，朱熹指的是先奇後偶、依序排列疊加成卦的次第——具體來說，就是指下面這幅收在《周易本義》卷首的伏羲八卦次序圖的成畫原理——乃是自然而然、不造作的次第。



一個理解這個自然而然、不造作次第的方法，是從數的序列切入。讓我們以 0 代表陰爻，1 代表陽爻，將八卦以二進位數字表示，然後再轉換為十進位數字，我們可以得到以下結果：

卦名	坤	艮	坎	巽	震	離	兌	乾
二進制	000	001	010	011	100	101	110	111
十進制	0	1	2	3	4	5	6	7

⁸¹ 〈答虞士朋〉，《朱文公集》卷 45，《朱子全書》第 22 冊，頁 2057。

換句話說，先天八卦次序圖由坤至乾之卦序，乃 0 至 7 之自然數數列；朱熹視先天易學為「自然流出，不假安排」之綱領的緣由，可能就是因為先天易學卦序符合自然數數列次序。

當然，二進位與十進位間的轉換，是五百年後萊布尼茲（Gottfried Leibniz, 1646-1716）的發明，朱熹無從知曉由乾到坤的次序即由七到零的數列。⁸²但朱熹毫無疑問地注意到了先天易學中蘊含了某種數的次序。在他與林栗（生卒年不詳）關於先天易學的辯論中，⁸³他推崇、闡釋「加一倍法」之餘，也將之拓展到六十四卦：

蓋一圓之內，太極、兩儀、四象、八卦生出次第，位置行列不待安排而粲然有序。以至於第四分而為十六，第五分而為三十二，第六分而為六十四，則其因而重之，亦不待用意推移而與前之三分焉者未嘗不吻合也。比之并累三陽以為乾，連疊三陰以為坤，然後以意交錯而成六子，又先畫八卦於內，復畫八卦於外，以旋相加而後得為六十四卦者，其出於天理之自然與人為之造作蓋不同矣。況其高深闊闊、精密微妙，又有非熹之所能言者。今不之察，而遽以不知而作詆之，熹恐後之議今猶今之議昔，是以竊為門下惜之，而不自知其言之僭易也。⁸⁴

林栗反對邵雍的先天易學，認為邵雍之學不過穿鑿附會、標新立異而已。他在上奉朝廷的書中說：「……古今言易為之圖說者衆矣，臣嘗考之，唯河圖、洛書⁸⁵本於自然至理，彰灼不可誣也。其他皆後人旁緣穿鑿，無

⁸² 萊布尼茲對《易》及中國哲學的理解與興趣，可參見 Perkins (2004)。萊布尼茲與中國相關的作品，見 Leibniz (1994)。

⁸³ 參見陳建仁與杜兵 (2012)。除林栗外，朱熹也曾與同時代其他易學名家有過辯論，包括郭雍、程迥（生卒年不詳）、程大昌（1123-1195）及袁樞等。可參考東景南（2003：635-647）。

⁸⁴ 〈答林黃中〉，《朱文公集》卷 37，《朱子全書》第 21 冊，頁 1634。

⁸⁵ 林栗以朱熹的河圖為洛書，以其洛書為河圖，宜小心分辨。

所發明，徒使學者溺心於無用之地」。⁸⁶又說：「後之學者，苟能潛心遜志，發揮先聖之所未言者，如仲尼之於文王、周公，斯亦足矣。而乃剽其膚殼，自立門庭，若揚雄之太玄，司馬光之潛虛，邵雍之先天，是皆未明大易爻象之旨，而不原四聖人相為先後推衍，發明無窮不盡之意」。⁸⁷林栗認為，易的成卦原理並非如邵雍先天易學所解，而是建立在互體、約象與覆卦的基礎上。他解「易有太極」一章如下：

是故易之中有太極焉，則卦之全體是也。有兩儀焉，則卦之重像
是也。兩儀自太極而判，故曰太極生兩儀也。有四象焉，則初至
三，三至，至五，四至上是也。是也四象自兩儀而分，故曰兩儀
生四象也。有八卦焉，則上下反覆六爻，八卦是也。八卦由四象
而別，故曰四象生八卦也。⁸⁸

這是說，取六十四卦中之任一卦來看，整個卦體就是一個太極，內卦與外卦是兩儀，內外兩卦加上中四爻內外互體兩卦是四象，再加覆卦之二體卦與二互卦即成八卦。⁸⁹

對於林栗的成卦說，朱熹的案語是「支蔓」、⁹⁰「好笑」。⁹¹淳熙十五年（1188），朱熹與林栗在臨安會面，辯論《周易》與《西銘》，朱熹提出兩個理由來反對林栗之說。⁹²首先，他批評林栗將六劃之卦視為太極，

⁸⁶ 《周易經傳集解》卷 36，《四庫全書》第 12 冊，頁 493。

⁸⁷ 同前註，頁 497。

⁸⁸ 同前註，卷 33，頁 460。

⁸⁹ 「互體」說最早見於《左傳》莊公二十二年，參見楊伯峻（1995：223）。兩漢易學家廣泛運用「互體」說，而虞翻（164-233）集大成。林忠軍（1994：228-234）有簡明的介紹，可參考。

⁹⁰ 《朱子語類》卷 67：「今人言互體者……有取不得處也……王輔嗣又言『納甲飛伏』，尤更難理會。……此等皆支蔓，不必深泥」。見《朱子全書》第 16 冊，頁 2238-2239。

⁹¹ 《朱子語類》卷 67：「近來林黃中又撰出一般翻筋斗互體，一卦可變作八卦，也是好笑！」同前註，頁 2218。

⁹² 關於這次會面，朱熹有〈記林黃中辨《易》、《西銘》〉一文記之，收於《朱文公集》卷 70，

對太極的理解有誤。他說：「若論太極，則一畫亦未有，何處便有六畫底卦來？如此恐倒說了」。第二，他認為林栗之說與「太極生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦」經意不合。他說：「若如此，即是太極包兩儀，兩儀包四象，四象包八卦，與聖人所謂生者意思不同矣」。在朱熹看來，固然「物物具一太極」，⁹³但作為表象天地之理的六十四卦，其本身並非各自包含一太極的六十四個「物」；相反地，六十四卦是鋪展太極所蘊含的存有次第與萬物化生之理的憑藉，因此不能視六十四卦中之任一卦為太極。

朱熹說，若視六十四卦中之任一卦視為太極，則恐「倒說了」。用當代的語言來說，這是將太極的表象當作太極自身，犯了混淆表象與所欲表象的對象之謬誤。更重要的是，若將六十四卦中之任一卦視為太極，則不能掌握《易》的生生之德。這樣的生生之德，正是透過一分為二、二分為四、四分為八、八分為十六，十六分為三十二，三十六分為六十四的「加一倍」的數的次序鋪展開來。⁹⁴朱熹說，這樣的數的次序，「其出於天理之自然」，與林栗成卦說之「人為之造作蓋不同矣」；

《朱子全書》第 24 冊，頁 3406-3409。《朱子語類》卷 67 亦有李閔祖之記載，見《朱子全書》第 16 冊，頁 2250-2251。

⁹³ 語出《朱子語類》卷 4，《朱子全書》第 14 冊，頁 184。

⁹⁴ 《朱子語類》有二處可佐證此說。第一，朱熹回應楊至（字至之，生卒年不詳，朱熹學生）對《周易正義》的評價「『易者，變化之總號，代換之殊稱，乃陰陽二氣生生不息之理。』竊見此數語亦說得好」，說：「……聖人當初亦不恁地思量，只是畫一箇陽，一箇陰，每箇便生兩箇。就一箇陽上，又生一箇陽，一箇陰；就一箇陰上，又生一箇陰，一箇陽。只管恁地去。自一為二，二為四，四為八，八為十六，十六為三十二，三十二為六十四。既成箇物事，便自然如此齊整。皆是天地本然之妙元如此……。」（卷 65，《朱子全書》第 16 冊，頁 2160）第二，學生問：「『剛柔相摩，八卦相盪。』竊謂六十四卦之初，剛柔兩畫而已。兩而四，四而八，八而十六，十六而三十二，三十二而六十四，皆是自然生生不已，而謂之『摩、盪』，何也？」，朱熹答：「摩如物在一物上面摩旋底意思，亦是相交意思。如今人磨子相似，下面一片不動，上面一片只管摩旋推盪不曾住。自兩儀生四象，則老陽老陰不動，而少陰少陽則交；自四象生八卦，則乾、坤、震、巽不動，而兌、離、坎、艮則交；自八卦而生六十四卦，皆是從上加去。下體不動，每一卦生八卦，故謂之『摩、盪』。」（卷 74，《朱子全書》第 16 冊，頁 2501）

又說，這樣的數的次序，「其高深闊闊、精密微妙，又有非熹之所能言者」。顯然，朱熹認識到了這個數的次序的背後，可能還隱藏有更深刻的道理，是他所不能言、但卻包含在卦畫之中，有待學者研精鉤深、篤志以求之者。

除了數的次序外，邵雍的先天易學還包含了時間與空間方位。依照邵雍之見，《說卦》「天地定位，山澤通氣，雷風相薄，水火不相射，八卦相錯。數往者順，知來者逆，是故《易》，逆數也」一章，勾勒了伏羲先天八卦方位圖的安排。他如此解釋這章：

「數往者順」，若順天而行，是左旋也，皆已生之卦也，故云數往也；「知來者逆」，若逆天而行，是右旋也，皆未生之卦也，故云知來也。夫《易》之數由逆而成矣。此一節直解圖意，逆若逆知四時之謂也。⁹⁵

在給及業門人黃顥（字商伯，生卒年不詳）的信中，朱熹提到了對邵雍此說的理解，他說：「先天圖……從中而分，自北至東為左，自南而西為右，其初若有左右之勢耳」。⁹⁶搭配《周易本義》卷首的說明「邵子曰：乾南坤北，離東坎西，震東北，兌東南，巽西南，艮西北。自震至乾為順，自巽至坤為逆」，⁹⁷可知伏羲先天八卦方位圖（圓圖）可由伏羲先天八卦次序圖（橫圖）推得，做法為：把次序圖於震、巽之間中分，左半坤至巽從下往上排列成右半圓，右半乾至震從上往下排列成左半圓，就可以得到以下這個下列先天八卦方位圖。

⁹⁵ 《觀物外篇·中之下》，《邵雍集》，頁139。

⁹⁶ 〈答黃商伯〉，《朱文公別集》卷六，《朱子全書》第25冊，頁4963。

⁹⁷ 《周易正義》，《朱子全書》第1冊，頁20。



在這個圖中，左半圓四卦，震四、離三、兌二，乾一，皆為陽卦，屬天，其方向為自北向左而南，故稱天「左旋」；右半圓四卦，巽五、坎六、艮七、坤八，皆為陰卦，屬地，其方向為自南向右而北，故稱地「右旋」。震四、離三、兌二，乾一為「已生之卦」，從卦氣上看，震卦之初為冬至，離、兌之中為春分，乾卦之末交夏至，故左旋自冬至經春分而夏至，為「數往」，其陽爻數目為一、二、二、三，若順天而行，故「數往者順」。巽五、坎六、艮七、坤八，為「未生之卦」，從卦氣上看，巽卦之初為夏至，坎、艮之中為秋分，坤卦之末交冬至，故右旋自夏至經秋分而冬至，為「知來」，其陰爻數目為一、二、二、三，若逆天而行，故「知來者逆」。此外，整個圓圖左旋之後再右旋，剛好完成一個圓，由「已生之卦」旋往「未生之卦」，數的順序有別於橫圖乾一、兌二、離三、震四、巽五、坎六、艮七、坤八之「正數」，而為震一、離兌二、乾三、巽四、坎艮五、坤六之「逆數」，⁹⁸故有「《易》，逆數也」之說。⁹⁹

⁹⁸ 《觀物外篇·上之中》，《邵雍集》，頁 82。

⁹⁹ 邵雍八卦卦氣說，可見黃宗義（1610-1695）所著《易學象數論》卷 1 的摘要：「邵子《先天方位》，以『天地定位，山澤通氣，雷風相薄，水火不相射，八卦相錯』為據，而作乾南、坤北、離東、坎西、震東北、兌東南、巽西南、艮西北之圖。於是為之說曰：數往者順，若順天而行，是左旋也，皆已生之卦也（乾一、兌二、離三、震四，生之序也。震初為冬至，離兌之中為春分，乾末交夏至。故由震至乾皆已生之卦）。知來者逆，若逆天而行，是右行

邵雍又有「天有二正，地有二正，而共用二變以成八卦也」¹⁰⁰之說，析論如下：乾、坤、坎、離為四正卦，兌、震、巽、艮為四變卦。其中，乾、兌、離、震四陽卦，稱天之陽，巽、坎、艮、坤四陰卦，稱地之陰。天之陽中，有乾、離二正卦，地之陰中，有坎、坤二正卦，故云「天有二正，地有二正」。兌、艮與震、巽兩組變卦，卦象正好陰陽交錯，故云「共用二變」。就四正卦言，乾坤主陰陽，坎離主日月，符合《繫辭上》「法象莫大乎天地，變通莫大乎四時，懸象著明莫大乎日月」¹⁰¹之說。朱熹如此解釋：「乾、坤定上下之位，坎、離列左右之門，天地之所闔闢，日月之所出入。春夏秋冬，晦朔弦望，晝夜長短，行度盈縮，莫不由乎此矣」。¹⁰²就四變卦而言，震卦一陽在下，為陽之始生，天之少陰；兌卦二陽，為陽之長，天之太陰；巽卦一陰在下，為陰之始生，地之少剛；兌卦二陰，為陰之長，天之太剛。符合《文言》「大哉乾元，萬

也，皆未生之卦也。（巽五、坎六、艮七、坤八，生之序也。巽初為夏至，坎艮之中為秋分，坤末交冬至。故由巽至坤，皆未生之卦）」（見《四庫全書》第40冊，頁12）。楊向春（生於明弘治年間，卒年不詳）所著《皇極經世心易發微·朱子先天卦氣》認為朱熹繼承此說，見《古今圖書集成》第598冊，頁44。《朱子語類》卷65記載朱熹之言：「〈說卦〉云：『《易》，逆數也。』（皆自己生以得未生之卦）若如圓圖，則須如此，方見陰陽消長次第……自冬至至夏至為順，蓋與前逆數者相反。（皆自未生而反得已生之卦）自夏至至冬至為逆，蓋與前逆數者同。其左右與今天文家說左右不同，蓋從中而分，其初若有左右之勢爾」，可為證。見《朱子全書》第16冊，頁2170。

依照朱熹的說法，伏羲先天八卦方位圖至少有兩種「逆」的概念。第一，以陰爻陽爻數目的變化，也就是說，以「順天 vs. 逆天」來解「逆」。第二，以橫圖與圓圖中不同的數數次序，也就是說，以「正數 vs. 逆數」解「逆」。當以第一種「逆」的概念看先天圓圖時，則左半為順、右半為逆；當以第二種「逆」的概念看先天圓圖時，則整個圓圖皆逆。朱熹知道自己的理論中有這種緊張關係，並頗覺困惑。他說：「『易逆數也』，似康節說方可通。但方圖則一向皆逆，若以圓圖看，又只一半逆，不知如何！」（《朱子語類》卷77，《朱子全書》第16冊，頁2617）此引文中的圓圖指先天六十四卦圓圖，方圖指圖在其中的方圖，並非先天八卦圓圖與橫圖，但兩種「逆」的概念間的緊張關係是一脈相承的。本文無意處理朱熹理論內部的問題，僅此誌之。又，若計入下文「相互博易」中的逆行觀，朱熹關於「逆」的概念，當不止兩種。

¹⁰⁰ 《觀物外篇·上之上》，《邵雍集》，頁57。

¹⁰¹ 《周易本義·繫辭上》，《朱子全書》第1冊，頁136。

¹⁰² 《易學啟蒙·原卦畫》，《朱子全書》第1冊，頁239。

物資始」、「至哉坤元，萬物資生」之說。朱熹如此解釋：「震、兌，在天之陰也。巽、艮，在地之陽也……天以始生育之，故陰上而陽下，交泰之義也。地以既成言之，故陽上而陰下，尊卑之位也」。¹⁰³合四正四變，就蘊涵了萬物在時間、空間中生成變化與存有次第的宇宙論與存有論的圖像。

前文說過，伏羲先天八卦方位圖是由伏羲先天八卦次序圖導出。事實上，在後者的基礎上，繼續使用加一倍法，也可以得到伏羲先天六十四卦次序圖。然後，運用相同的中分而合左右半旋之法，並在形成的圓圖中放入天地定位、否泰反類的方圖——也就是乾、坤、否、泰四卦，分別在西北、東南、西南、東北四角，成對角線相交的六十四卦圖——就成了常見的伏羲先天六十四卦方圓圖。在這樣的成圖關係中，蘊涵在伏羲先天八卦次序圖中的數的次序，自然也被完整的保留在後繼三圖中。甚至，因著卦數的倍增或／及卦畫方位的排列，伏羲先天六十四卦次序圖有更複雜的數的次序，而伏羲先天八卦方位圖與六十四卦方圓圖有了表象宇宙及存有架構的功能。

除了日月出入、四季流轉、陰陽交泰及尊卑位立之義外，伏羲先天八卦方位圖與六十四卦方圓圖也蘊涵了「易是相互博易之義」與「先天圖環中也」二項意涵。所謂「易是相互博易之義」，是指「陰下交生陽，陽上交生陰。陰交陽，剛交柔」，¹⁰⁴也就是陰陽左右均衡而相互交含。朱熹解釋說：「易是互相博易之義，觀先天圖便可見。東邊一畫陰，便對西邊一畫陽。蓋東一邊本皆是陽，西一邊本皆是陰。東邊陰畫，皆是自西邊來；西邊陽畫，都是自東邊來」。¹⁰⁵舉例來說，垢、復二對卦分別為

¹⁰³ 《周易本義·繫辭上》，《朱子全書》第1冊，頁136。

¹⁰⁴ 《朱子語類》卷65，《朱子全書》第16冊，頁2172。

¹⁰⁵ 同前註，頁2171。

乾、坤下一卦。垢五陽一陰，在西半圓，屬陰卦，其五陽乃自其東邊的上一卦——乾卦——繼承而來；復五陰一陽，在東半圓，屬陽卦，其五陰乃自其西邊的上一卦——坤卦——繼承而來。「東邊陰畫，皆是自西邊來；西邊陽畫，都是自東邊來」，其義已明。將此一觀察推而廣之，就可發現，陽爻在陰卦之中右旋逆陰而行，陰爻在陽卦中左旋逆陽而行。所以朱熹說：「邵子就圖上說循環之意。自姤至坤，是陰含陽；自復至乾，是陽分陰」，¹⁰⁶陽消陰長、陰消陽長，左旋、右旋循環不已，既陰陽均衡，又陰陽交含。朱熹認為，《易》之用千變萬化，但萬變不離其宗，均是這「互相博易」之體的發用。¹⁰⁷

所謂「先天圖環中也」，乃邵雍先天學的重要主張，他說：「先天學，心法也，故圖皆自中起，萬化萬事生乎心也」。¹⁰⁸這裡的「心」，乃指「天地之心」，非專指「人心」。邵雍有「天地之心者，生萬物之本也」¹⁰⁹之說，基本上乃繼承自《彖傳·復》所云「復，其見天地之心乎」。朱熹在回答弟子「天地之心，雖靜未嘗不流行，何為必於復乃見？」之提問時，對這一思想作出了非常清楚的闡釋。他說：「三陽之時，萬物蕃新，只見物之盛大，天地之心卻不可見。惟是一陽初復，萬物未生，冷冷靜靜；而一陽既動，生物之心闐然而見，雖在積陰之中，自藏掩不得。此所以必於復見天地之心也」。¹¹⁰依照這個看法，「天地之心」即天地生物之心，有生生之德者。邵雍對「天地之心」，應當也是抱持著相同的理解。

¹⁰⁶ 同前註，頁 2172。

¹⁰⁷ 《朱子語類》卷 65：「陰下交生陽，陽上交生陰。陰交陽，剛交柔，是博易之易。這多變，是變易之易。所謂『易』者，只此便是。那箇是易之體，這是易之用」。同前註。

¹⁰⁸ 《觀物外篇·下之中》，《邵雍集》，頁 159。

¹⁰⁹ 《觀物外篇·下之下》，《邵雍集》，頁 163。

¹¹⁰ 《朱子語類》卷 71，《朱子全書》第 16 冊，頁 2391。

他一方面說「心為太極，又曰道為太極」，¹¹¹另一方面又說「生天地之始，太極也」，¹¹²與朱熹之間，並無太大的差異。

「環中」之說，邵雍顯然有得於《莊子·齊物論》「樞始得其環中，以應無窮」。¹¹³但是，不同於〈齊物論〉的是，邵雍完全將「環中」放在先天圖圖中來解。¹¹⁴他說：「先天圖中，環中也」，¹¹⁵意思是：先天圖圖中心空白處，即是太極之象。朱熹接受這個看法，並加以解釋，：「其中白處者太極也。三十二陰、三十二陽者，兩儀也；十六陰、十六陽者，四象也；八陰、八陽，八卦也」，¹¹⁶又說：「若論他太極，中間虛者便是。他亦自說『圖從中起』，今不合被橫圖在中間塞卻。待取出放外，他兩邊生者，即是陰根陽，陽根陰。這箇有對，從中出即無對」。¹¹⁷按照這個看法，太極非但居中虛之地無所對待，更是陰中陽爻、陽中陰爻交合對待、循環不已的樞紐之地。朱熹此說，良好地解釋了邵雍「萬物皆反生。陰生陽，陽生陰，陰復生陽，陽復生陰，是以循環而無窮也」的主張。¹¹⁸欲「披闡先天圖環中之極玄……發朱子之所未發，以推廣邵子言外之意」¹¹⁹

¹¹¹ 《觀物外篇·下之中》，《邵雍集》，頁 152。

¹¹² 《觀物外篇·下之下》，《邵雍集》，頁 163。

¹¹³ 《莊子集釋》，頁 66。

¹¹⁴ 關於「環中」，《莊子·齊物論》是這麼說的：「彼亦一是非，此亦一是非。果且有彼是乎哉？果且無彼是乎哉？彼是莫得其偶，謂之道樞。樞始得其環中，以應無窮」。單就文字上的意義來說，這是以「是非的對立」為「環」，以超越此種對立的樞紐為「中」。要如何詮釋這個隱喻式的概念，自然是個困難的哲學問題。郭象的解釋是：「以是非為環而得其中者，無是無非也」，以「無是無非」來超越是非對立。郭嵩燾（1818-1891）以「游乎空中，不為是非所役，而後可以應無窮」釋「環中」，其「不為是非所役」，未必等同於「無是無非」。本文不能處理這個問題，但可以指出兩點。第一，莊子的「環中」不落在先天圖上說。第二，邵雍以迄朱熹的「環中」說，與超越是非對立無關。〈齊物論〉引文暨二郭之說，同見《莊子集釋》，頁 14-15。

¹¹⁵ 《觀物外篇·中之下》，《邵雍集》，頁 137。

¹¹⁶ 《朱子語類》卷 65，《朱子全書》第 16 冊，頁 2173。

¹¹⁷ 同前註，頁 2169。

¹¹⁸ 《觀物外篇·中之上》，《邵雍集》，頁 112-113。

¹¹⁹ 《易外別傳·自序》，收入《四庫全書》第 1061 冊，頁 596。

的俞琰（宋末元初人，生卒年不詳），對邵雍以至朱熹的環中說有極精簡的說明：「圖自《復》而始，至《坤》而終，終始相連如環，故謂之環。環中者，六十四卦環於其外，而太極居其中也」。¹²⁰其說允當。

蘊涵在伏羲先天八卦方位圖與六十四卦方圓圖的「環中」思想，對朱熹來說，具有不可忽視的重要性。一來，位處中虛的太極既是陰陽均衡、交含且「相互博易」之體的樞紐，則太極同時也是《易》千變萬化的樞紐；掌握太極之理，就能掌握易理。二來，既然天地之心以生萬物為本，且先天學心法自先天圖環中處而起，則太極也是具生生之德的天地之心的朗現；能體會太極之理，就能體會天地生物之心。最後，太極這一概念，讓朱熹將易學與理學融為一爐、混洽不分。他一方面說「《易》者，陰陽之變。太極者，其理也」，¹²¹另一方面說「太極只是天地萬物之理」，¹²²橫跨易學與理學，都以太極為究竟核心。如此一來，做為「本然之妙……形而上之道」¹²³的太極，不但是先天卦的變化樞紐，也是《易》所從出的根源，更是《易》所欲鋪展表象的天地之理。朱熹的易學與理學，因此殊途同歸、異曲同工。

總結說來，朱熹之所以將先天易學當作《易》學的根本，是因為（1）伏羲先天八卦與六十四卦次序圖與「加一倍法」吻合，為「自然流出，不假安排」，且蘊涵某種數的次序。（2）伏羲先天八卦與六十四卦方位圖「雖似稍涉安排」，¹²⁴但能與時間、空間搭配，成「莫非自然之理」¹²⁵的四正卦與四變卦，具表象萬物之生成變化與其存有次第之功能。（3）由四正卦與四變卦所構成的「互相博易」之體，與居其環中之虛的太極，

¹²⁰ 同前註，頁 581。

¹²¹ 《周易本義·繫辭上》，《朱子全書》第 1 冊，頁 133-134。

¹²² 《朱子語類》卷 1，《朱子全書》第 14 冊，頁 113。

¹²³ 《太極圖說解》，《朱子全書》第 13 冊，頁 72。

¹²⁴ 《朱子語類》卷 65，《朱子全書》第 16 冊，頁 2170。

¹²⁵ 同前註。

表象了天地之心的生生之德，以及萬物生成變化及其存有次第背後統宗會元的究極根源。這些理論上的優勢，在朱熹看來，後天易學都有所欠缺。¹²⁶

此外，先天易學還有一個後天易學不及的優勢，即：先天易學與筮法及象數吻合，足以成為筮法與象數的綱領。首先，就筮法來說，揲著過程中的挂一以象太極、分二以象天地、揲四以象四時、以及四營十八變以成卦，就是「太極生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦」的落實。其次，揲著過程中出現的餘數（一、二、三、四），三變除四之後的商數（六、七、八、九），即河圖、洛書的天地生數與成數。生數與成數之差（中五本數）與之和（極十合數），即挂一與餘數或商數最大値之和，也是河圖洛書中虛太極之數。朱熹在回應袁樞「不當以大衍之數參乎河圖、洛書之數」這一批評時說：「數之為數，雖各主於一義，然其參伍錯綜，無所不通，則有非人之所能為者」，¹²⁷直指筮法與河圖、洛書的數理相通。而且，不但筮法與河圖、洛書的數理相通，其所以相通之理，更根源於先天易學所揭露的太極之理——也就是說，根源於天地之心的生生之德。朱熹說：「氣便是數。有是理，便有是氣；有是氣，便有是數，物物皆然……這皆是造化自然如此，都遏他不住」，¹²⁸數理與太極之理的關係昭然若揭。

除數理外，先天八卦與河圖、洛書的太極、兩儀與四象之象，亦有相通之誼；先天八卦與河圖、洛書的方位，也能彼此相合。朱熹在與郭雍的書信往返辯論裏提到了這個思想，¹²⁹在《易學啟蒙》中則有更清晰

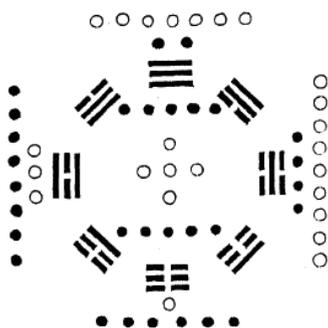
¹²⁶ 對朱熹而言，後天易學以乾坤六子說解釋卦的次序與方位，目的在凸顯人倫關係與人世間的吉凶禍福之理，而非如先天易學般，以表象萬物之生成變化、存有次第及天地生物之心為目的。限於篇幅，本文不能論證這一主張，當另文討論。

¹²⁷ 〈答袁機仲〉，《朱文公集》，《朱子全書》第21冊，頁1660。

¹²⁸ 《朱子語類》卷65，《朱子全書》第16冊，頁2164。

¹²⁹ 其言曰：「以河圖、洛書論之，太極者，虛其中之象也。兩儀者，陰陽奇偶之象也。四象者，河圖之一合六、二合七、三合八、四合九，洛書之一含九、二含八、三含七、四含六也。八

的闡釋。關於河圖，他說：「河圖之虛五與十者，太極也。奇數二十偶數二十者，兩儀也。以一、二、三、四為六、七、八、九者，四象也。析四方之合以為乾、坤、離、坎，補四隅之空以為兌、震、巽、艮者，八卦也」。¹³⁰清李光地（1642-1718）《周易折中》依此作「先天卦配河圖之象圖」，如下：¹³¹



關於洛書，朱熹說：「洛書而虛其中五，則亦太極也。奇偶各居二十，則亦兩儀也。一、二、三、四而含九、八、七、六，縱橫十五而互為七八、九六，則亦四象也。四方之正以為乾、坤、離、坎，四隅之偏以為兌、震、巽、艮，則亦八卦也」。¹³²李光地依此作「先天卦配洛書之數圖」，如下：¹³³

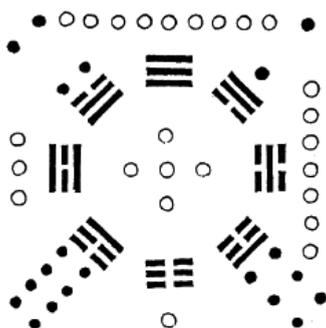
卦者，河圖四正四隅之位、洛書四實四虛之數也。以卦畫言之，太極者，象數未形之全體也。兩儀者，一為陽而一為陰，陽數一而陰數二也。四象者，……太陽……少陰……少陽……太陰也。四象既立，則太陽居一而含九，少陰居二而含八，少陽居三而含七，太陰居四而含六……八卦者，……乾……兌……離……震……巽……坎……艮……坤。康節先天之說，所謂乾一、兌二、離三、震四、巽五、坎六、艮七、坤八者，蓋謂此也……河圖、洛書蓋皆聖人所取以為八卦者」。見〈答郭仲晦〉，《朱文公集》卷37，《朱子全書》第21冊，頁1637-1638。

¹³⁰ 《易學啟蒙·本圖書》，《朱子全書》第1冊，頁215。

¹³¹ 《周易折中·啟蒙附論》，收入《四庫全書》第38冊，頁539。

¹³² 《易學啟蒙·本圖書》，《朱子全書》第1冊，頁215。

¹³³ 《周易折中·啟蒙附論》，《四庫全書》第38冊，540。



由此看來，作為求卦之方的筮法，以及作為表象系統的卦畫結構，在朱熹看來，皆為先天易理的鋪排發展。收在《周易本義》卷首的河圖、洛書、伏羲八卦次序與方位圖、及伏羲六十四卦次序與方位圖，以及「大衍之數」章的卜筮操作，具體而微地展現了「自然流出」的「天地自然之數」、「天地自然之理」¹³⁴暨宇宙及存有架構。《周易本義》解「易有大極，是生兩儀。兩儀生四象，四象生八卦」時說：

一每生二，自然之理也。《易》者，陰陽之變。太極者，其理也。兩儀者，始為一畫以分陰陽。四象者，次為二畫以分大少。八卦者，次為三畫而三才之象始備。此數言者，實聖人作《易》自然之次第，有不假絲毫智力而成者。畫卦揲著，其序皆然。¹³⁵

「一每生二」就是「加一倍法」，也就是先天易學。先天易學是「自然之理」，是「聖人作《易》自然之次第」，也是「畫卦」、「揲著」之理序的依據。換句話說，先天易學統整了《周易》的象數、義理與筮法。

¹³⁴ 《朱子語類》卷 76：「問：『易之所言，無非天地自然之理，人生日用之所不能須臾離者，故曰『不可遠。』』曰：『是』」。《朱子全書》第 16 冊，頁 2597。

¹³⁵ 《周易本義·繫辭上》，《朱子全書》第 1 冊，頁 133-134。

以這個理解，再回頭看朱熹對程頤的批評，我們知道：程頤之失，不僅在於脫離了《易》之筮法與象數——也就是說，不能說明做人做事的道理、天地自然之數、宇宙及存有架構等天地之理，如何透過筮法及《易》的表象系統整合在六十四卦的變化裏，更在於他沒有掌握到先天易學這一「易之綱領」。而這樣一個闕失，在朱熹看來，絕對是致命的。因為，這意味著，無論程頤如何苦心孤詣、窮研精進，只要他一天不接受先天易學，他就一天不能結合《易》之筮法、象數與義理。因此，當朱熹批評程頤「見得箇大道理，卻將經來合他這道理，不是解《易》」，要求解《易》必須遵守「自表而裏，及其貫之，萬事一理」的原則時，我們應該知道，他的心中存放著以先天易學整合所有《易》學建構的理論藍圖——這個藍圖的恢弘廣闊，遠非程頤可以想像。我們也應該知道，在朱熹看來，程頤之所以對先天易學不感興趣，乃是因為他缺乏整合《易》學之象數、義理與筮法的問題意識，而缺乏這個問題意識，追根究底地說，正是朱熹不滿程頤易學的最終根源。

肆、結論

透過分析朱熹對程頤的批評，並爬梳他得自邵雍的先天易學，本文論證了以下五點。第一，朱熹之所以稱讚《程氏易傳》「義理精，字數足，無一毫欠闕」、「平淡地慢慢委曲，說得更無餘蘊」，是因為他認為程頤充分的闡釋了《周易》中的做人做事的道理。第二，朱熹之所以批評《程氏易傳》「本意浸失」、「與《易》元不相干」，不是因為程頤偏廢、冷落卜筮，而是因為程頤的易學不能說明做人做事的道理、天地自然之數、宇宙及存有架構等天地之理，如何透過筮法及《易》的表象系統整合在六十四卦的變化裏。第三，朱熹認為，程頤之所以不能說明做人做事的

道理、天地自然之數、宇宙及存有架構等天地之理如何透過筮法及《易》的表象系統整合在六十四卦的變化裏，是因為他缺乏整合義理、象數與筮法的問題意識。《周易》經傳中的一些文本，事實上應當以筮法或先天易學作解，而程頤卻看不到，也是缺乏此種問題意識的表現。第四，朱熹認為，先天易學蘊涵某種數的次序，具有表象萬物之生成變化與其存有次第之功能，又能表象天地之心的生生之德，是《易》之筮法與象數的綱領，能統整《周易》之義理、筮法與象數。第五，朱熹認為，程頤不應該拒絕先天易學。他相信，只要程頤繼續拒絕先天易學，就絕無可能解決《程氏易傳》的困難。

在這不同但相關的五點中，我們看到了朱熹做為一位傑出的思考者，具有一項突出的特質，即：高度重視理論的系統性。正是因為朱熹高度重視理論的系統性，所以能看到程頤易學的困難，並提出相應的批評。此外，我們也看到了朱熹對於易學研究抱持獨特的堅持，即：僅僅將《周易》視為承載義理的文本，而忽略義理與筮法及象數的關係，不是真正的易學研究。用當代的語言來說，朱熹的堅持，可能更具挑戰性：僅僅將《周易》視為承載哲學思想的文本，而不去追問哲學思想與卦爻系統及卜筮占法的關係，不是真正的易學研究。依照這個標準，當代許多《周易》哲學研究的作品，只怕都會被朱熹批評為「與《易》元不相干」。

為什麼先天易學能整合義理、筮法與象數，但後天易學不能？後天易學的目的是什麼？先天易學與後天易學只是彼此競爭的理論嗎，他們之間有沒有其他的理論關係？先天易學、後天易學與朱熹理學之間又如何關聯在一起？釐清這些問題，不但對了解朱熹的哲學思想至關重要，而且也是進一步爬梳先天易學與後天易學之爭的關鍵。限於篇幅，本文未及處理這些在朱熹著作中有豐富資源可供尋找答案的問題。姑且留白，有待來者！

參考文獻

一、古籍

王弼（魏）注，孔穎達（唐）疏。《周易正義》。收入李學勤（編），《十三經注疏》（北京：北京大學出版社，2000），第1冊。

永瑤（清）、紀昀（清）等。〈伊川易傳提要〉，《四庫全書》（台北：商務，1983），第9冊，156-157。

朱熹（宋）。《太極圖說解》。收入朱傑人、嚴佐之、劉永翔等（編），《朱子全書》（上海：上海古籍，2002），第13冊。

---《四書章句集注》。收入朱傑人、嚴佐之、劉永翔等（編），《朱子全書》（上海：上海古籍，2002），第6冊。

---《朱子語類》。收入朱傑人、嚴佐之、劉永翔等（編），《朱子全書》（上海：上海古籍，2002），第14-18冊。

---《朱文公集》。收入朱傑人、嚴佐之、劉永翔等（編），《朱子全書》（上海：上海古籍，2002），第20-25冊。

---《朱文公別集》。收入朱傑人、嚴佐之、劉永翔等（編），《朱子全書》（上海：上海古籍，2002），第25冊。

---《周易本義》。收入朱傑人、嚴佐之、劉永翔等（編），《朱子全書》（上海：上海古籍，2002），第1冊。

---《易學啟蒙》。收入朱傑人、嚴佐之、劉永翔等（編），《朱子全書》（上海：上海古籍，2002），第1冊。

李光地（清）。《周易折中》。收入永瑤（清）、紀昀（清）等（編），《四庫全書》（台北：商務，1983），第38冊。

- 林栗（宋）。《周易經傳集解》。收入永瑢（清）、紀昀（清）等（編），《四庫全書》（台北：商務，1983），第12冊。
- 邵雍（宋），郭彧整理。《邵雍集》（北京：中華書局，2010）。
- 俞琰（宋）（1983）。《易外別傳》。收入永瑢（清）、紀昀（清）等（編），《四庫全書》（台北：商務，1983），第1061冊。
- 班固（漢）。《漢書》（北京：中華書局，1962）。
- 郭京（唐）。《周易舉正》。收入永瑢（清）、紀昀（清）等（編），《四庫全書》（台北：商務，1983），第8冊。
- 郭慶藩（清），王孝魚點校。《莊子集釋》（北京：中華書局，1961）。
- 陳夢雷（清）。《周易淺述》。收入永瑢（清）、紀昀（清）等（編），《四庫全書》（台北：商務，1983），第43冊。
- 程頤（宋）。《周易程氏傳》。收入王孝魚點校，《二程集》（北京：中華書局，1981）。
- 《伊川易傳》。收入永瑢（清）、紀昀（清）等（編），《四庫全書》（台北：商務，1983），第9冊。
- 程顥（宋）、程頤（宋），王孝魚點校。《二程集》（北京：中華書局，1981）。
- 《河南程氏外書》。收入王孝魚點校，《二程集》（北京：中華書局，1981）。
- 《河南程氏經說》。收入王孝魚點校，《二程集》（北京：中華書局，1981）。
- 黃宗羲（明）。《易學象數論》。收入永瑢（清）、紀昀（清）等（編），《四庫全書》（台北：商務，1983），第40冊。
- 楊向春（明）。《皇極經世心易發微》。收入陳夢雷（清）等（編），《古今圖書集成》（台北：鼎文，1985），理學彙編學行典第20卷。
- 楊時（宋）。《楊龜山先生全集》（台北：學生書局，1974，影印光緒9年張國正刊本）。

歐陽修（宋）。《易童子問》。收入《歐陽修全集》（北京：中華書局，2001），第3冊。

鄭玄（漢）注，孔穎達（唐）疏，龔抗雲整理。《禮記正義》。收入李學勤（編），《十三經注疏》（北京：北京大學出版社，2000）。

謝良佐（宋）。《上蔡語錄》。收入永瑢（清）、紀昀（清）等（編），《四庫全書》（台北：商務，1983），第698冊。

二、現代資料

王博（2003）。《易傳通論》。收入朱伯崑（主編），《易學智慧叢書》。北京：中國書店。

朱伯崑（1994）。《易學哲學史》。北京：華夏出版社。

余敦康（2006）。《漢宋易學解讀》。北京：華夏出版社。

呂紹綱（2005）。〈程、朱解易比較〉，《《周易》的哲學精神——呂紹綱易學文選》，279-290。上海：上海古籍。

束景南（2003）。《朱子大傳》。上海：商務。

林忠軍（1994）。《象數易學發展史》第一卷。濟南：齊魯書社。

林麗真（1977）。《王弼及其易學》。台北：臺灣大學出版委員會。

姜海軍（2010）。《程頤易學思想研究——思想史視野下的經學詮釋》。北京：北京師範大學出版社。

孫劍秋（2012）。《易道研幾》。台北：五南圖書。

陳建仁與杜兵（2012）。〈閩學大師朱熹與兵部侍郎福清林栗辨易探究〉，《淮陰工學院學報》，21-6：28-33。

陳鼓應與趙建偉（2005）。《周易今注今譯》。北京：商務。

曾春海（2003）。〈對比朱熹與伊川的易學〉，《哲學與文化》，33-3：115-134。

楊伯峻（1981）。《春秋左傳注》修訂本。北京：中華書局。

劉成國與宮雲維 (2005)。「王安石《易解》發微」，《周易研究》，2005 年第 4 期：38-46。

Leibniz, Gottfried Wilhelm (1994). *Writings on China*. Cook, Daniel J. and Henry Rosemont (trans.). Chicago, Ill. : Open Court.

Perkins, Franklin (2004). *Leibniz and China: A Commerce of Light*. Cambridge New York: Cambridge University Press.