

# 從求真求善兩條進路省視宋元明清易學的流變

黃忠天\*

## 摘要

真善美是人類基本價值觀的三個層面。知識的欲求近於真；道德的欲求近於善；藝術的欲求近於美。合真善美為一爐，即為人間的理想。歷代易學中詮解《周易》的方法有很多種，大略可區分為「求真」與「求善」兩大詮釋進路。傳統中的象數易學近於「求真」之路，而義理易學近於「求善」之途。「求真」的易學詮解進路，肇始於原始的占筮易；推行至融合漢代盛行的陰陽、五行、災異、數術等雜學的焦贛、京房襍祥易；多參天象的鄭玄天文易；再如魏·伯陽《周易參同契》到宋代河圖洛書與天地之數的圖書易；乃至於明清以降的天文易與考據易，民國古史辨與唯物史觀派的史料易、結合現代自然科學的科學易；以出土文獻研究易學的出土易等等均屬之。「求善」的易學詮解進路，由《周易》經傳作者肇其始，西漢初諸家易學承繼之，爾後易學漸由求善之途轉向求真之路，開啟漢代的象數易學。迨魏晉遭王弼掃象，嘗試改變詮《易》面貌，惟待北宋胡瑗、程頤儒理易學，方能真正復返於以求善為主的易學詮解路徑。此後，義理派易學，無論儒理易，心性易、或是禪理易等等，基本上大多屬於此一「求善」的易學研究路徑。藉由此求真求善兩種詮易進路之消長，正可以檢視並瞭解宋元明清易學的流變。

**關鍵詞：**義理易、象數易、易經、易學史、經學

---

\* 國立高雄師範大學經學研究所教授、中央研究院訪問學人（2012 年）、清華大學中文系兼任教授、台灣古籍保護學會理事、中華經典學會常務理事。

# **Evaluation of changes in study of *Classic of Changes* in Song, Yuan, Ming, and Qing Dynasties from the perspective of the two paths of seeking truth and seeking goodness**

**Zhong-tian Huang\***

## **Abstract**

Truth, goodness, and beauty are the three levels of basic human values. The desire for knowledge approaches truth; the desire for virtue approaches goodness, and the desire for art approaches beauty. The human ideal is to combine truth, goodness, and beauty in one. Throughout the dynasties, there are many methods to interpret *Classic of Changes* in the study of *Classic of Changes*, generally divided into the two interpretive paths of “seeking truth” and “seeking goodness.” The traditional study of images and numbers in *Classic of Changes* approaches the path of “seeking truth,” while the argumentative study of *Classic of Changes* approaches the path of “seeking goodness.” The interpretive study of *Classic of Changes* “seeking goodness” began with the author of *Classic of Changes*, inherited by scholars of *Classic of Changes* in the Western Han Dynasty. Then, the study of *Classic of Changes* gradually transitioned from seeking goodness to seeking truth, beginning the study of images and numbers in *Classic of Changes* in the Han Dynasty. In the Wei-Jin, Wang Bi swept the images away, in attempt to change the interpretations of *Classic of Changes*. However, Northern Song scholars Hu Yuan and Cheng Yi undertook a Confucian reformation of the study of *Classic of Changes*, leading to a return of the study of *Classic of Changes* focusing on seeking goodness. Thereafter, the argumentative study of *Classic of Changes*, regardless of whether based on Confucian theory, theory of the mind, or Chan theory, were generally based on the “seeking goodness” study of *Classic of Changes*. Based on the rise and fall of the two interpretive paths of seeking truth and seeking goodness, it is possible to evaluate and

---

\* Professor, Institute of Confucian Classics, National Kaohsiung Normal University

understand the evolution of the study of *Classic of Changes* in the Song, Yuan, Ming, and Qing dynasties.

**Keywords:** argumentative school of Classic of Changes、images and numbers school of Classic of Changes、Classic of Changes、the history of studying Classic of Changes、study of classics

## 一、前言

《四庫全書總目提要·經部易類序》云：「《易》之為書，推天道以明人事者也。《左傳》所記諸占，蓋猶太卜之遺法。漢儒言象數，去古未遠也。一變而為京、焦，入於禳祥；再變而為陳、邵，務窮造化，《易》遂不切於民用。王弼盡黜象數，說以老莊，一變而胡瑗、程子，始闡明儒理；再變而李光、楊萬里，又參證史事，《易》遂日啟其論端，此兩派六宗，已互相攻駁」<sup>1</sup>。文中四庫館臣將歷代易學分為象數、義理兩派，大致為易學界所熟悉與認同。不過，文中亦提到兩派存在的分歧與爭辯。象數、義理兩派固然在詮《易》的方式與內容有很大的分歧，然而若僅措意於此，而未能認清彼此存在路線與角色的差異，自不免犯下系統外的批評，而流於黨同伐異的意氣之爭。

試以在宋代義理易學中，獨樹一幟，堪為一代儒理派易學宗師著作——程頤《易傳》為例。雖然清初大儒顧炎武曾嘆曰：「昔說《易》者，無慮數千百家，然未見有過於《程傳》者。」<sup>2</sup>四庫館臣亦推譽為「言理精粹，自非漢唐諸儒可及」。<sup>3</sup>不過歷代易家於此書亦有批評者，如南宋·馮當可云：「王輔嗣蔽於虛無，而《易》與人事疏；伊川專於治亂，而《易》與天道遠」。<sup>4</sup>楊時喬曰：「程《傳》說理精到，而於卜筮未合。」<sup>5</sup>郝敬曰：「程正叔《易傳》，大抵因王輔嗣之舊，廓而充之，於象數闕略，徒執君子小人治亂生解，其於三極之道，殊覺偏枯。」<sup>6</sup>今人丁四新亦謂：

朱熹對於程頤多有不滿和指斥，在他看來《伊川易傳》最大的問題「只是於本義不相合」、……「伊川見得個大道理，却將經來合他這道理，不是解《易》」，無疑，在解釋上，伊川的作法是極其惡劣的<sup>7</sup>。

上述諸說對於《程傳》在說理上的精到，並別異辭。惟批評者對於《程傳》的指摘，大多著重在「象數」、「卜筮」的闕略不足，以及「與本義不合」上。如果上述批評可以成立的話，則同樣的批評，自然亦適用於王弼及一切以義理詮《易》的易學著作。所以，顯然地，上述的批評不僅是對《程傳》的批評，亦等同是對義理派易學的批評。如此系統外的批評，不僅不足以服王弼、程頤二人，乃至於諸義理派易學家之心，更見批評者對於詮釋進路的認

<sup>1</sup> 紀昀等：《四庫全書總目提要·經部易類序》（臺北：藝文印書館，1966年3月），卷1，頁2-3。

<sup>2</sup> 顧炎武：《亭林文集》，卷3（臺北：中華書局四部備要本，1966年3月），頁3。

<sup>3</sup> 紀昀等：《四庫提要》，卷3（臺北：台灣藝文印書館，1966年3月），頁2。

<sup>4</sup> 林慶彰等：《點校補正經義考》，卷20（臺北：中央研究院文哲所籌備處《古籍整理叢刊》，1997年），頁457。

<sup>5</sup> 林慶彰等：《點校補正經義考》，卷20，頁457。

<sup>6</sup> 林慶彰等：《點校補正經義考》，卷20，頁457。

<sup>7</sup> 丁四新：〈出土早期易學材料與《周易》經學的哲學解釋〉，中華民國易經學會「第五屆海峽兩岸青年易學論文發表會會議論文集」，頁5。

識有所不足之所致。因此，本文除擬從歷代易學中求真與求善的兩條詮釋進路，說明批評者在認知上的錯誤外，並欲藉以說明宋元明清易學的流變及其背後所代表的意義。

由於歷代易學著作繁富，據 1993 年山東省圖書館所編《易學書目》，統計存世之《易》著約有 2800 種。因此，本文在研究取材上，現階段自無法一一檢視宋元明清四代全部易學著作，僅能暫時借助於《四庫全書》所著錄，並輔以嚴靈峰先生所編《易經集成》，以及前行者的研究以供研究素材，至於更精細的考察，則只能留諸他日。惟透過上述諸書的觀察，應可略得其梗概矣。

## 二、求真求善的兩條進路

真善美是人類基本價值觀的三個層面。知識的欲求近於真；道德的欲求近於善；藝術的欲求近於美。合真善美為一爐，即為人間的理想。歷代易學中詮解《周易》的方法有很多種，可簡概括為「求真」與「求善」兩條詮釋進路。基本上，象數易學近於「求真」之路，義理易學近於「求善」之途。但由於「象數」與「義理」兩類易學，彼此在結構、方法、論證、觀念等等，都有很大的差異，在「求真」與「求善」兩條詮釋進路中，仍各有不同的面相，非可截然劃上等號。

### （一）象數易以「求真」為主

朱熹曾就《易經》的原始本質，謂「此聖人所以作《易》教人卜筮」，<sup>8</sup>當然朱熹這句話的目的，不是要人將《易》回歸占筮之用，而是欲提醒學者瞭解《易經》的原始本質，並藉此反求《易經》的原始本義。占筮作用原是為求預測吉凶解決疑惑，自然屬於追求真相的「求真」之路。朱熹強調《易》為卜筮之書，本為探求《易經》的真實本義，並對以老莊解《易》、以儒理解《易》者，過度的義理詮釋，提出修正路線。如朱熹評論說：

已前解《易》，多只說象數，自程門以後，人方都作道理說了<sup>9</sup>。

又說：

程先生說《易》得其理，則象數在其中，固是如此，然汴流以觀，却須先見象數的當下，方說得理不走作，不然事無證實，則虛理易差也<sup>10</sup>。

<sup>8</sup> 朱熹：《易本義·乾·卦辭》，卷 1（臺北：老古文化事業公司影印清同治十一年山東書局本，1984 年），頁 56。

<sup>9</sup> 黎靖德編：《朱子語類》，卷 67（北京：中華書局，1986 年）。

<sup>10</sup> 朱熹：《晦庵先生朱文公集·答鄭子上》，冊 23，卷 56（上海：上海古籍出版社，2002 年），頁 2675-2676。

由上述可見，朱熹以「象數」做為徵實易理的重要手段，並認為離象數而言理，則「事無證實，虛理易差」。所以，以象數詮《易》基本上可歸屬為易學詮解中的「求真」之路。歷代許多以象數為主的易家，甚至有「不知其象，《易》不注可也」之說，<sup>11</sup>認為非得借助於象數，否則無以探蹟索隱、鉤深研幾《易》理。此「求真」的易學詮解進路，肇始於原始的占筮易；推衍而至融合漢代盛行的陰陽、五行、災異、數術等雜學的焦贛、京房機祥易；以及多參天象爻辰有如鄭玄的天文易；魏·伯陽《周易參同契》以降的丹道易；宋代發明的河圖洛書與天地之數的圖書易；以及民國以來，視《易》為上古史料的古史辨與唯物史觀派的史料易；結合現代自然科學的科學易；以出土文獻為研究對象的出土易等等。其詮解《周易》的本質，基本上均偏向「求真」的易學研究路徑。歷代諸多易家，藉由「求真」以探求《周易》的「本義」，對於知識的求索，殫精竭智，對易學範疇的擴大，易學研究的深入，均有很大的貢獻。

## （二）義理易以「求善」為主

義理易學乃相對於象數易學而言。論其淵源，除可遠溯卦爻辭本身的義理性質外，今所見最早以義理方式釋《易》者，當推《易傳》。由於《易傳》闡發卦爻辭中的義理思想，遂使《易》由原本的占筮性質，躍升為六經之一，成為千百年來學子必讀的典籍。《易》的占筮和象數性質，可謂源遠流長，不因成為六經，便失去它的原始性質。然占筮和象數所欲企求的趨吉避凶的準則，卻又離不開存在於卦爻辭中的義理思想。因此，就其本末，占筮和象數究為求索易理的工具，義理的關懷方為其終極目的，這是王弼主張「得意可以忘象」的理據所在。當然王弼會有如此強烈地主張，自是對漢儒過度執著象數詮《易》，以致流於煩瑣叢脞的反動。惟王弼卻也帶給人們重新省視學習《易經》的意義，強調具形上學意義的「意」的重要性。並建立以「無」為本的易學體系。不過，正如鄭吉雄教授所言：

王弼成功地描述了一個以「無」為根源、卻又無時無刻不在運動的「有」的世界。在這一點上，王弼和漢儒其實都將注意力放在「自然」而不是「人文」之上。唯一的差別在於，他們對於自然界的理解，以及理解自然界的方法，存在著重大的分歧。《易經》是一部天道之書，記載的事涉及宇宙（如天地、健順）、自然（如山、雷、水、火）、人文（如君子、小人），其範圍既神祕又廣闊。漢儒及其論敵王弼，其實是站在同一個界線上，都體認到天道自然（在漢儒是「象數」，在王弼則是「無」）主宰

<sup>11</sup> 來知德：《易經集注·序》（高雄：復文圖書出版社，1998年9月）。

人生的力量。換言之，王弼重視自然多於重視人文，恰好顯示他受到《易傳》義理影響較少，受到漢代思想制約反而較多<sup>12</sup>。

王弼雖終結兩漢以象數詮《易》的求真之路，深刻影響魏晉以迄至北宋初年易學，但由於他重視自然多於人文。因此，雖然他欲掃除以求真為主的象數易學，但依然一如漢儒走在求真的道路上，真正將易學重返先秦易學「求善」的本質，不能不待諸北宋儒理易學者，如胡瑗、程頤等人。雖然宋代儒學不等同於先秦的儒學，不過，在人生的終極關懷上，宋代儒理易學者基本上是遙接《周易》經傳的作者，並從人的主體性、道德性上展開思考，探索自然的意義，藉以建構《易》理的價值系統。《周易》經傳作者仰觀天文俯察地理的目的，主要還是為了「以通神明之德，以類萬物之情」，<sup>13</sup>而以「人」為關懷重點的易學，乃是以「求善」為主。此「求善」的易學詮解進路，由《周易》經傳作者肇其始，西漢初年諸家易學承繼之，爾後易學方漸由求善之途轉向求真之路，開啟漢代的象數易學，至虞翻而集其大成。雖然至魏晉首遭王弼「掃象」，嘗試改變詮《易》的面貌，惟待北宋胡瑗、程頤儒理易學，方能真正復返於以求善為主的易學詮解路徑。此後，義理派易學，無論儒理易、史事易、心性易，乃至於禪理易等等，基本上，大多可歸屬於此一「求善」的易學研究路徑。此派易學不著重名物制度的考訂，其解卦爻辭無非在推求合於聖人之道，並主要措意於義理的闡發，雖未必與卦爻辭的本意相合，正如王弼解《老》，未必得《老》意，然究竟能成一家之言，亦確實有益於世道人心。

### 三、《易》以求「善」為本質

雅斯培(Karl Jaspers, 1883-1969)在《歷史的起源與目標》(The Origin and Goal of History)一書曾提過「軸心時代」、「軸心突破」的說法，他指出大約從公元前 8 世紀到前 2 世紀這段時期，世上主要宗教背後的哲學都同時發展起來。<sup>14</sup>中國文化亦如同世界諸文明古國來自於宗教。從文字的發明後，加速了文化的積澱，由原始宗教一步一步地邁向人文化。《易經》為現存最古老的經典，其撰成約在西周初年，正值此一「軸心時代」。因此，藉由原始宗教殘遺與占筮性質的卦爻辭，及其所表現的內容思想，頗適合觀察周初宗教人文化過程中所透露的訊息與意義，並藉以推求《周易》一書的本質與撰作動機。

#### (一) 元善為《周易》的終極關懷

<sup>12</sup> 鄭吉雄：〈論象數詮《易》的效用與限制〉（臺北：中央研究院《中國文哲研究集刊》第 29 期，2006 年 9 月），頁 210-211。

<sup>13</sup> 「萬物」主要是指「人」，蓋人為萬物之靈。故先秦經典所謂「物」者，均以人為主。如《莊子·齊物論》所欲「齊」者，自然是指人，而非「人」以外的「物」。

<sup>14</sup> 雅斯培：《歷史的起源與目標》（北京：華夏出版社，1989 年）。

《易經·乾卦·卦辭》：「元亨利貞」四字，即首揭天地化育萬物的生命歷程，即所謂「生生之謂易」。而〈乾卦·文言〉云：「元者，善之長也」，亦點出生命的美善，即是《周易》的終極關懷。正如牟宗三先生所云：

中國哲學特重「主體性」(Subjectivity)與「內在道德性」(Innermorality)。中國思想的三大主流，即儒釋道三教，都重主體性。……中國式或東方式的哲學，它沒有西方式的以知識為中心，以理智遊戲為一特徵的獨立哲學，也沒有西方式的以神為中心的啟示宗教。它是以「生命」為中心，由此展開他們的教訓、智慧、學問、與修行。<sup>15</sup>

由上述諸論，吾人可謂中國哲學，乃生命的哲學，中國哲人其所思所行，無不環繞此一主題，試圖解決人生的問題，及個人安身立命的方法，進而淑世濟民。《易經》為吾國哲學典籍，其所代表的文化精神，自然相應於此一文化特質，表現在《周易》經傳中道德的主體性，亦隨處可見。如：

〈恆卦〉九三：不恆其德，或承之羞，貞吝。

〈益卦〉九五：有孚惠心，勿問元吉，有孚惠我德。

〈訟卦〉六三：食舊德，貞厲，終吉。或從王事，無成。

《易經》卦爻辭中所透顯的道德性，到了《易傳》更在儒家的推闡下，充分地展開，尤以〈繫辭〉下傳第七章，更三陳九卦論述反身脩德以處憂患之事，可說將《周易》道德意識發揮至極。我們可說整部《易經》六十四卦，一言以蔽之，惟「中正」二字而已。正如〈无妄·卦辭〉所云：「其匪正有眚，不利有攸往」。《易經》一書避談鬼神，而強調道德的主體性，頗值得吾人省思。或許周人在鑒於強大的殷商即使以殺牛盛祭崇神祀鬼，依舊無法獲得上天的佑助，反遭以孚誠從事禴祭而實受其福的周人所滅，從中得到「皇天無親，惟德是輔」、<sup>16</sup>「得眾則得國，失眾則失國」的結論，<sup>17</sup>體悟出「天聰明，自我民聰明；天明畏，自我民明威」的道理，<sup>18</sup>從中亦可看出西周初年人文精神高度發展的時空背景。於是在此氛圍之下，周公得藉以制禮作樂，創造前所未有的，郁郁乎文的周朝禮樂文明，亦成為順理成章之事。

## （二）《易經》非占筮之書

不可否認，《周易》一書保留原始宗教殘遺與占筮性質，故從過去以迄現在，仍有視其為占筮之書，並作為占筮之用者。惟能用於占筮，並不代表《周易》為占筮之書，早於西周

<sup>15</sup> 牟宗三：《中國哲學的特質》（臺北：台灣學生書局，1980年），頁4-5。

<sup>16</sup> 《尚書·周書·蔡仲之命》，卷17（臺北：藝文印書館十三經注疏本），頁3。

<sup>17</sup> 《禮記·大學》卷60（臺北：藝文印書館十三經注疏本），頁10。

<sup>18</sup> 《尚書·虞書·皋陶謨》，卷4（臺北：藝文印書館十三經注疏本），頁23。



初年，《周易》已在前代易學的基礎上，悄悄地在因革損益的過程中，在廟堂菁英份子的手中，脫胎換骨褪去其神秘的面紗，而代之以素樸的道德主體性色彩。針對此點，我們可以從以下論述來觀察此一偉大的人文工程。

### 1、宗教氛圍的淡薄

《易經》的撰作時代迄今三千餘年，正值由崇神祀鬼的殷商，過渡至西周初年諸神退位的理性時代，卦爻辭中宗教氛圍極其淡薄，僅保留了殷商以來祖宗神的信仰，整部《易經》卦爻辭中有關宗教用語，如「盥」「薦」「享祀」「祭祀」「匕鬯」「殺牛」「禴祭」「王假有廟」「用大牲」等等，幾無不與宗廟祭祀有關。所涉及 7 卦 5 爻在整部《易經》64 卦 384 爻當中所佔比例相當低，即便使用宗廟祭祀用語，大多祇是藉宗廟的莊肅肅穆論述人事之理，亦即《易經》論述的主體在人而不在鬼神，一切均以人為依歸，見證了西周初年宗教人文化的重要工程。

### 2、鬼神上帝的退位

如朱熹所言《易經》的原始本質為卜筮之書，是人與神鬼相謀，按理神鬼字眼應處處可見，惟事實上並非如此。不僅《易經》卦爻辭中未見一個「神」字，連「鬼」字在經文中亦僅見於〈睽卦〉上九：「載鬼一車」一例。「鬼」字，依《說文》的說法：「鬼，人所歸為鬼。从人，象鬼頭。鬼陰氣賊害，从厶。」本指已死的祖先，亦引伸為陰氣賊害人之物。但在爻辭中只是藉以譬喻可厭棄的對象，並未見有明顯的宗教義涵。從卦爻辭中對「神」、「鬼」二字絕少論及，的確令人匪夷所思。甚至西周初年以前，已被廣泛用來指稱上天主宰，帶有「意志天」色彩的「上帝」一辭，<sup>19</sup>在整部《易經》中亦未出現。若《易經》以占筮為本務，以鬼謀神謀為途徑，則不僅上述的「鬼神」、「上帝」字眼應該使用，也能夠使用、然而最後卻選擇不用，其背後存在的意義，自然值得吾人深思。職是之故，《周易》一書雖猶有原始占筮之遺，但實際在道德教化的意義上，似乎已遠超過原始占筮的意義。

### 3、以自然天為基調

在中國古代的典籍中，對於天的義涵，學者析論雖有種種不同的說法，然若簡要歸納，大約可概分為兩種：一為指宇宙客體存在的「自然天」，其以天作為一形上學意義的實體觀念，故或曰「形上天」。此形上意義之天，與人格天（意志天）最大的差別，即是形上之天只表一實體，只有理序或規律而無意願性。如《論語·公冶長》所載：「子貢曰：『夫子之文章，可得而聞也。夫子之言性與天道，不可得而聞也。』」又如《論語·陽貨》載：「子曰：『予欲無言。』子貢曰：『子如不言，則小子何述焉？』子曰：『天何言哉？四時行焉，

<sup>19</sup> 如與《易經》同為中國最古的典籍——《尚書》，其中〈湯誓〉〈盤庚〉〈大誥〉〈康誥〉〈召誥〉〈多士〉〈君奭〉〈顧命〉〈立政〉〈文侯之命〉〈呂刑〉〈湯誥〉〈伊訓〉〈太甲〉〈泰誓〉〈武成〉〈微子之命〉〈舜典〉〈康王之誥〉〈益稷〉等篇，均曾出現「上帝」一辭。

百物生焉，天何言哉？」此處孔子所言之天即指自然規律。另一為天具「主宰意義」具有意志、道德，可以施行賞罰的「人格天」或稱「意志天」。如《詩經·商頌·玄鳥》：「天命玄鳥，降而生商」，又如《尚書·大誥》：「天明畏，弼我丕丕基」，意謂天的明命，甚可敬畏，將輔助我偉大的基業。此處的「天」即是具有意志之「天」。

做為與鬼神交謀的占筮之書，若論述神鬼是極其合理而且自然，然而西周初年《易經》的編撰者似乎有意識地避談鬼神。但為求保留原始的占筮之用，遂在「鬼神」之上，往上尋求一個可以取代「鬼神」的名詞，以做為最高的主宰，於是《易經》中遂祇見「天」字，而不見「鬼神」。觀察《易經》中的「天」字，前後出現八例，真正作為天（大自然）的義涵者，僅有六例，<sup>20</sup>而且這六例均在各卦的第五爻與第六爻，頗符合三才的天位，經文中對於「天」字的書寫，安排如此的當，恐非一句「巧合」足以解釋。六例中的「天」，除了〈大有〉上九：「自天祐之」與〈姤卦〉九五：「有隕自天」，明顯作為意志天之用外，餘四例均作自然天。因此，《易經》中的「天」，可說是主要以「自然天」為其基調，並不太強調「意志天」，其中蘊藏的意義，誠頗耐人尋味。

司馬遷有言：「文史星曆，近乎卜祝之間。」<sup>21</sup>在原始宗教氛圍濃厚的先民社會，卜祝為溝通人神之間的靈媒，被視為最具智慧的人，也是先民求助仰賴的對象。《易經》的作者若非相傳的文王、周公，便很有可能為職有專司，世守其業的卜官，這批西周初年知識份子中的菁英，在鑑於殷商的滅亡，從中得到「惟不敬厥德，乃早墜厥命」，<sup>22</sup>瞭解遇有大疑，宜「謀及乃心，謀及卿士，謀及庶人，謀及卜筮」，<sup>23</sup>先心而後人，先人而後鬼，人本思想的抬頭顯而可見。從卦爻辭所呈顯出的避談鬼神、道德取向、自然天的基調種種特質來看，或許可說《易經》是由西周初年知識菁英在理性的自覺下，依據前代易學，如《連山》、《歸藏》等所建構蘊育的作品。先秦卜官有意識的以道德取向做為人事鑑戒的作用，藉著帶有神秘主義的《易經》，及其原有的卜筮作用，將道德義涵融入卦爻辭中，使位高權重的在上位者有所警惕，將神權與人權作最巧妙的結合，成為中華文化最為璀璨的一部經典，從三千年影響迄今，蓋可謂人類文明史上的奇蹟。西周初年筮者對《周易》的理性自覺，與後世裝神弄鬼的江湖術士者流，誠不可同日而語。果非做如是觀，誠無以解釋一部原本應該帶著神秘主義色彩的典籍，卻竟然自動褪去其神秘主義的面紗。

<sup>20</sup> 如〈乾卦〉九五：「飛龍在天，利見大人。」〈大有〉上九：「自天祐之，吉無不利。」〈大畜〉上九：「何天之衢，亨。」〈明夷〉上六：「不明，晦；初登于天，後入于地。」〈姤卦〉九五：「以杞包瓜，含章，有隕自天。」〈中孚〉上九：「翰音登于天，貞凶。」相關論述另見黃忠天：〈從「自然主體觀察」論《周易》經傳的書寫〉，《周易研究》（山東大學），2009年，第3期（總101期），頁35-45。

<sup>21</sup> 《昭明文選·司馬遷·報任少卿書》，卷41（臺北：藝文印書館影印宋淳熙本重雕鄱陽胡氏藏版），頁12。

<sup>22</sup> 《尚書·召誥》，卷15（臺北：藝文印書館十三經注疏本），頁10。

<sup>23</sup> 《尚書·洪範》，卷12（臺北：藝文印書館十三經注疏本），頁17。

#### 四、宋元明清易學回歸求善本質的考察意義

就易學發展史而言，宋代易學無論在義理易學與象數易學上，均具有復古與啓新的學術意義。其中義理派易學，一方面繼承王、韓與孔《疏》系統義理易學，復又將其老莊玄虛的部分，代之以切於世用的儒理人事。而象數派易學，則一方面繼承漢魏象數易學，復又歧出圖書一派易學。不過綜觀兩宋易學，究竟仍以義理易學為其主流，並開啟了義理易學諸多樣貌，如儒理易、史事理、心性易等等。

《易經》卦爻辭中所透顯的道德性，至《易傳》更在儒家的推闡下，充分地展開，其中〈繫辭〉下傳第七章更三陳九卦，論述反身脩德以處憂患之事，可說將《周易》道德意識發揮至極。如果說春秋戰國時期，以儒家思想為主的《易傳》，是第一次回歸《周易》求善本質的運動，則北宋以來的胡瑗、程頤的宋代的儒理易學，可稱為第二次的回歸《周易》求善之途的運動。可惜歷代學者多措意於象數、義理之辨，鮮少從求真求善的角度來理解兩者路徑的差異，以致每每流於黨同伐異之爭。不過，其間仍有許多學者對於胡瑗、程頤易學回歸《周易》求善本質的貢獻，予以高度的肯定者，如宋·趙汝楳云：

《易》畫備於包犧，辭詳於三聖，性命道德之蘊，夫子盡已發之。顧乃災異於西漢，圖緯於東都，老莊於魏、晉之交。賴我朝王昭素、胡安定諸儒挽而回之，伊、洛益闡其說，究極指歸，然後始復為性命道德之言。<sup>24</sup>

趙汝楳特別指出宋代易家如王昭素、胡安定等，重返先秦易學的努力，並提及程頤的踵繼宏揚。對於此一努力，即使對於《程傳》「與本義不合」，略有微辭的朱熹，對於其回歸《周易》求善本質的貢獻，亦予以高度的肯定。觀其於《程傳》所《跋》：

《易》之為書，更三聖而制作不同。若包羲氏之象，文王之辭，皆依卜筮以為教，而其法則異，至於孔子之贊，則又一以義理為教，而不專於卜筮也。是豈其故相反哉？俗之淳漓既異，故其所以為教為法，不得不異，而道則未嘗不同也。然自秦、漢以來，考象辭者泥於術數，而不得其弘通簡易之法，論義理者淪於空寂，而不適乎仁義中正之歸。求其因時立教，以承三聖，不同於法同於道者，則惟伊川先生程氏之書而已<sup>25</sup>。

而朱熹高足——南宋北溪先生陳淳亦云：

自秦以來，易幸全於遺燼，道則晦而不章。卑者泥於窮象數，而穿鑿附會，為災異之流；高者溺於談性命，而支離放蕩，為虛無之歸。程子蓋深病焉，於是作《傳》以明

<sup>24</sup> 林慶彰等：《點校補正經義考》，卷17，頁387。

<sup>25</sup> 林慶彰等：《點校補正經義考》，卷20，頁454-455。

之，一掃諸儒之陋見，而《傳》即日用事物之著，發明人心天理之實，學者於是始知《易》為人事切近之書<sup>26</sup>。

朱熹與陳淳二人分別指出秦漢以來治《易》者，或穿鑿附會，泥於術數；或高談性命，淪於空寂，並特別揭出《程傳》在「仁義中正之歸」、「因時立教，以承三聖」、「為人事切近之書」的求善本質，這樣的描述正反映《程傳》直承先秦《周易》求善的本質，此亦為《程傳》在易學史上最大的意義。無怪乎，明·李瓚曰：「伊川之《易》，有用之學也。自是程氏之《易》與孔子《十翼》同功，非特解經而已。或者例以注疏觀之，非真知程子者矣。」<sup>27</sup>宋代易學求善之路固然與北宋儒學的復興與理學體系的建立有關，然而胡瑗、程頤諸人從儒理詮《易》的推闡，回歸《周易》求善本質的運動，遙承《十翼》以儒家為主體的詮《易》精神，讓三千年前西周宗教人文化工程得以薪傳不絕，使後世學《易》者，不淪為江湖賣卜者流，厥功可謂甚偉，此即李瓚何以推譽《程傳》與《十翼》同功之因。

除胡瑗、程頤外，宋代易學如司馬光《溫公易說》、張載《橫渠易說》、蘇軾《東坡易傳》、張根《吳園易解》、郭雍《郭氏傳家易說》、張浚《紫巖易傳》、項安世《周易玩辭》等等均踵繼此一路線。至於史事易家如李光《讀易詳說》、楊萬里《誠齋易傳》、李杞《用易詳解》等等，此派易學更欲藉由以史證《易》，以見經為萬世有用之學，固亦屬之。論者雖謂朱熹易學主邵雍之說<sup>28</sup>，惟詳觀《周易本義》一書，但冠邵圖於首，發揮邵圖法象，肯定圖書派河洛先天圖式，不過，對於卦爻辭的解釋，仍不脫傳統舊注的影響，並以義理說《易》，由於其旨在申明《程傳》，補其未備，祇是論述較為簡略耳。

至於南宋心性派易學，如楊簡《楊氏易傳》、王宗傳《童溪易傳》，雖然《四庫全書總目》謂其「祖其（王弼）玄虛，而索諸性天，故似高深而幻眇」，<sup>29</sup>不過，觀其書多引程頤易說，復援史證《易》，<sup>30</sup>並從君子小人立論，又其《易傳·序》更闡發孔子學《易》可以無大過之說，是亦以求善為其撰《易》之旨趣。

元明清三代易學大抵沿襲宋易，而以義理易學為其主流，尤其在元仁宗延祐二年（1315年）定科舉之法，其中《易》用朱熹《本義》、程頤《易傳》；明成祖永樂十二年（1414年）敕胡廣等纂修《五經大全》頒行天下，其中《周易》割裂董楷《周易傳義附錄》、董真卿《周易會通》、胡一桂《周易本義附錄纂疏》、胡炳文《周易本義通釋》以編纂成書，故仍以程朱易為主；清康熙五十四年（1715年）詔大學士李光地，採摭羣言，編纂《周易折中》，其

<sup>26</sup> 林慶彰等：《點校補正經義考》，卷20，頁455。

<sup>27</sup> 林慶彰等：《點校補正經義考》，卷20，頁457。

<sup>28</sup> 如薛瑄謂「程子之易主孔子，朱子之易主邵子。」見《點校補正經義考》，卷31，頁695。

<sup>29</sup> 紀昀等：《四庫全書總目》卷3（臺北：藝文印書館，1979年），頁31。

<sup>30</sup> 如王宗傳：《童溪易傳》於〈剝·六三〉云：「君子猶不以人廢之，則當剝之時，眾陰用事而六三獨於眾陰之中，失其上下，以與上九協焉，可無取乎！程曰：如東漢之呂強是也。」（臺北：成文出版社《易經集成》影印清康熙十九年通志堂原刊本）

書以《程傳》、《本義》為主，兼收並採諸家訓解雖未必合於程朱，然實足以發明經義者，但治《易》途徑，基本上仍是以求善為其主流的宋代義理易學。元明清三代易學，其間名家除上述諸家外，以儒理解《易》者，如吳澄《易纂言》、俞琰《周易集說》、蔡清《易經蒙引》、孫奇逢《讀易大旨》、錢澄之《田間易學》、刁包《易酌》、王夫之《周易內傳》《外傳》等；以禪理解《易》者，如晚明蕩益智旭《周易禪解》等，莫不盡然。即如以象數名家者，如來知德《周易來注》，其書雖廣列圖書，錯綜其數，以論易象，然最後仍詮解卦爻正意，回歸易學求善之途。

正如上文所云，《易》以求善為其本質，所以自宋代胡瑗、程頤諸人以儒家為主體的詮《易》精神，繼承《周易》求善的本質，其在易學發展史上最大的意義與影響，即是使易學導向以義理為主，其間易家雖或略涉象數、雜有釋老者，然論其詮《易》基調，究以求善途徑為歸趣的詮《易》系統。

## 五、宋元明清易學重返求真旨趣的考察

魏晉王、韓玄理易學是對漢代象數易學的反動與修正，而宋代以求善為依歸的胡、程儒理易學，又是對同為義理易學，惟歸趣不同的王、韓易學，再作本質內容的調整。經過此次的調整，易學重返《十翼》以求善為主的路線，影響所及，迄今未衰。不過在宋元明清易學發展中，仍有不以義理解《易》為滿足，而重返兩漢以象數治《易》的求真之途者。如南宋·朱震《漢上易集傳》論動爻、卦變、互體、五行、納甲等取象五例；丁易東論本體、互體、伏體、卦變、正應、動爻、變卦、伏卦、互對、反對、比爻、原畫、納甲等取象十二例；元·黃澤《易學濫觴》以明象為本；明·陳士元《易象鉤解》調善談《易》者不可廢互體、五行、納甲、飛伏之說；熊過《周易象旨決錄》云其初讀宋《易》，覺不合，及去而為漢《易》，故其說以象為主；迨至清代漢學之興，如潘思榘《周易淺釋》即卦變以求象，即象以明理；下迨惠棟、張惠言輩，更主發揮漢儒之學，凡此種種皆近於詮《易》的「求真」路徑。

在宋元明清象數易學中，另有源於道教的圖書之學，某方面而言，此派易學或欲補苴宋代以儒理說《易》諸家專於治亂，而於三極之道偏枯之失。探討河圖洛書與八卦的關係、確立河圖洛書之數，或與天地之數、大衍之數的關係，及其所衍生的圖書真偽考辨等問題。如周敦頤《太極圖說》、邵雍《先天圖》《皇極經世書》、劉牧《易數鉤隱圖》等等，其闡釋宇宙觀與形上秩序，與心性論、道德論並無直接的關連。影響所及，如宋·吳仁傑《易圖說》、元·雷思齊《易圖通變》、張理《易象圖書內篇》、明·馬一龍《元圖大衍》、田藝衡《易圖》、清·毛奇齡《推易始末》、胡渭《易圖明辨》、惠棟《周易爻辰圖》、焦循《易圖略》、胡秉虔《卦本圖考》、崔述《易卦圖說》等等，以上有關圖書之學的詮《易》與討論，均可視為求真易學的途徑。

宋元明清易學中，另有一派以探求古易，並著重考據訓詁的易學。此派易學或不滿於當代以義理說《易》的官學系統，另遁而改弦更張，考驗舊文，探求古《易》面貌。如宋·呂大防《周易古經》、晁說之《錄古周易》、薛季宣《古文周易》、程迥《古周易考》、李燾《周易古經》、吳仁傑《古周易》、呂祖謙《古周易》，而其中明·何楷《古周易訂詁》，其書亦分經分傳，以存古本，惟此書非消極或純粹復古，該書除雜采漢晉以來舊說外，對宋《易》亦有所繼承、反省與開展。<sup>31</sup>惟觀其書多用爻變、互體、卦象、約象等等疏釋卦爻辭，雖亦有從儒理闡發者，然要其歸趣，究以求真為主，而以求善為輔。

明代中葉以降，考據之學漸興，若干學者，如楊慎、焦竑、胡應麟等，鄙視空談，崇尚實學。易學在此氛圍下，亦漸起實學風氣。其中何楷《古周易訂詁》多存古字、古音、古義、異文，可供吾人從小學治《易》。另熊過《周易象旨決錄》，其詮《易》除以象為主外，復於《周易》經傳作全面考證，計考證之目有「證字者一百一」、「證音者三十八」、「證句者二十六」、「證脫字者七十九」、「證衍者三十」、「證移置者三十二」、「舊以為誤今證還其舊者三」等等<sup>32</sup>，堪稱為明代考據易第一人<sup>33</sup>。迨至清代乾嘉漢學大興，焦循《易章句》、朱彬《周易考證》、惠棟《周易古義》等等，專就《周易》經傳文句，多所訓詁，凡此皆屬於求真為主之詮《易》途徑。

宋元明清象數易學具多樣性面貌，其治《易》途徑或受道教影響，或欲於宋代義理易學之外，另闢溪徑，諸家在治《易》旨趣雖或不同，然較諸義理派官學系統，著重於君子小人內聖外王之道，有顯著不同，而較著重知識的求索。然宋元明清四代官學畢竟以義理易學為其主流，其中程朱易學更傳習千年，成為知識份子《易》學教育共同汲引的源泉，尤其是官方易學系統向以求善為其宗旨，在此氛圍之下，以象數名家者在通解全經時，多少仍會保留部分求善的詮《易》路徑。尤其《易》中卦爻每每可見君子小人與治亂興衰內容，是雖欲避之，終有不可避之者。以何楷《古周易訂詁》為例，此書頗重訓詁考據，保存古字、異文、古音、古義，多從變卦、互體、約象等等釋卦爻辭，雖看似著重象數詮《易》，然往往不免以內聖外王之道收束，<sup>34</sup>即為最好例證。

<sup>31</sup> 詳見楊自平：〈論何楷古周易訂詁之訂詁成果〉，收錄於楊自平：《世變與學術：明清之際士林易學與殿堂易學》（臺北：臺大出版中心，2012年），頁15-58。

<sup>32</sup> 詳詹景安：《熊過周易象旨決錄研究》第五章（高雄：高雄師範大學經學研究所碩士論文，2014年），頁109-135。

<sup>33</sup> 據楊晉龍考證何楷生平為1600-1646年，參見楊晉龍：〈何楷詩經世本古義引用化書及其相關問題探究〉，收錄於《中國文哲研究集刊》第21期（臺北：中央研究院文哲研究所，2002年9月）。據詹景安考證熊過生平為1506-1580年，參見詹景安：《熊過周易象旨決錄研究》（高雄：高雄師範大學經學研究所碩士論文，2014年）。

<sup>34</sup> 何楷：《古周易訂詁》於〈剝·六三〉云：「變艮為重艮，互體坤，變坎，約象坤，變震。……剝，小人之事，小人中獨知有君子，不以无咎許之，則无以開其補過之門也。」（臺北：成文出版社據清乾隆十七年文林堂刊本影印），頁464。

## 六、結語——以求善為本以求真為輔的詮《易》之道

正如前文所云，《周易》是以求「善」為其本質。西周初年，《周易》一書在前代易學的基礎上，藉由因革損益，已脫胎換骨褪去其神秘的面紗，而代之以素樸的道德主體性色彩。因此，無論義理易、象數易，乃至於當代的科學易、出土文獻易，倘詮釋《周易》卦爻辭，僅以求真是務，而略於求善，則不免辜負聖人撰作原是藉以經世濟民，豈是為供後學研究之用。《周易》固然以卜筮性質幸而免於秦火，但它能成為五經，成為歷代科舉考試重要科目，成為國家掄才的參考，絕對不是看重其卜筮性質，而是著重它與其他四書五經所共具的道德主體性色彩。

以求真求善做為治《易》途徑的考察，並無意取代歷來傳統易學分派歸宗的做法，而是提出另類思考，避免徒以象數、義理區分易家流派屬性的迷失，如被視為象數易學名家者，其易學著作未必盡屬象數；以義理易學名家者，其易學著作，亦未必盡屬義理，如朱熹有屬求善之途的《易本義》，亦有屬求真之途的《著卦考誤》、《周易參同契考異》等書；清·胡世安有屬義理求善之途的《易史》，亦有闡明圖學，兼及辭變象占，而以求真為主的《大易則通》。至於考據學家的易學著作、古文字學家（出土文獻學家）的易學著作，雖非分屬象數、義理兩派，然論其治《易》途徑，自然亦可歸為求真之途。

上述易家其易學著述作，只是選擇不同的治易途徑耳，若勉強區分其易學流派，則誠確有其困難者。即以來知德《來氏易注》為例，其書首尾均廣列圖書，其疏解卦爻辭，每先錯綜其數，以論易象，惟最後仍詮解卦爻正意，回歸易學求善之途。來氏《易》若舍其象數部分，其易學仍有可觀者，然若舍其義理部分，則其易學價值必然遜色不少。另來氏《易》，由於既論象數，又論義理，論者或視其為象數易家，或逕謂其兼採象數義理，然所謂「兼採象數義理」一語，語甚籠統，古今易學著作，罕有不「兼採象數義理」者，兩者比例究應多少？方能分派歸宗。若明白來知德《來氏易注》原以求真為始為輔，以求善為終為本，或不致陷入分派歸宗的困擾，徒以象數義理分派，或有未見撰易旨趣者，倘或兼以求善求真治易途徑，瞭解易家治易旨趣，亦可免於黨同伐異，迷失《周易》以求善為本的原始初衷。

歷代易學詮解的途徑多元，論其旨趣可概分為「求真」與「求善」。兩種途徑在歷代易學史上，各有其意義與價值。在求真之路中，透過象數易學有助於我們釐清許多易學問題，如藉由漢象數易「消息卦」，有助於理解「天地盈虛與時消息」之理；藉由宋代圖書易，有助瞭解宇宙生成之理；藉由考據派易學有助於掌握《易》中文字訓詁、名物制度諸多問題；藉由古史派易學有助於釐清《易》中遺失千年的古代史事<sup>35</sup>；藉由出土文獻派易學，有助於瞭

<sup>35</sup> 如〈旅·上九〉、〈大壯·六五〉「喪牛于易」、「喪羊于易」，為殷王子亥喪牛羊於易的史事。可參見王國維：〈殷卜辭中所見先公先王考〉，收錄於《觀堂集林》卷九；顧頡剛：〈周易卦爻辭中的故事〉，收錄於《古史辨》第三冊）等等。

解卦畫的由來，破解文王重卦說諸問題。不過求真一派易學研究者，往往亦自恃其「真」，而忽略易學求真的目的，乃在通經致用、淑世濟民，亦即「求真」最後的目的仍在「求善」，方不失易學研究的意義與價值，何況求真未必得其真(本)義。至於求善之途，闡明《周易》內聖外王脩齊治平之理，使《易》成為有用之學，不淪為虛空之談，若不能兼顧求真之學，則往往望文生義，墨守陳規，故步自封，與之推廣易學，或有益於世道人心，惟若發為著述，論說易道，則恐貽誤後學，混淆學術，造成以訛傳訛而不自知。

宋元明清四代易學，橫亙千年歷史，無論在義理易學與象數易學上，均具有復古與啓新的學術意義。而其中最大的意義，自然是建立有別於漢易以求真為主的詮《易》色彩，回歸《周易》原始求善的本質，繼承《周易》以道德主體性色彩為基調的精神，讓三千年前西周人文化成的偉業得以薪傳不絕，雖然宋代以降，頗有諸多重返求真本質的易學流派，試圖推翻代表宋易的義理派易學的浪潮，然而最終仍無以取而代之。相反地，在世衰道微的今日，恐怕代表求善之途——宋易系統的義理派易學，仍將繼續發皇光大，成為長夜的明燈。



## 主要參考書目

- 王宗傳：《童溪易傳》，臺北：成文出版社《易經集成》影印清康熙十九年通志堂 原刊本。
- 朱熹：《易本義》，臺北：老古文化事業公司，1984年。
- 朱熹：《晦庵先生朱文公集》，上海：上海古籍出版社，2002 年。
- 朱彝尊：《經義考》，臺北：中華書局，1979年。
- 牟宗三：《中國哲學的特質》，臺北：台灣學生書局，1980年。
- 何楷：《古周易訂詁》，臺北：成文出版社《易經集成》影印清乾隆十七年文林堂刊本。
- 來知德：《易經集注》，高雄：復文圖書出版社，1998 年。
- 林慶彰等：《點校補正經義考》，臺北：中央研究院文哲所籌備處《古籍整理叢刊》，1997年。
- 紀昀等：《四庫全書總目提要》，臺北：藝文印書館，1966年。
- 雅斯培：《歷史的起源與目標》，北京：華夏出版社，1989年。
- 楊自平：《世變與學術：明清之際士林易學與殿堂易學》，臺北：臺大出版中心，2012年。
- 黎靖德編：《朱子語類》，北京：中華書局，1986 年。
- 蕭統：《昭明文選》，臺北：藝文印書館影印宋淳熙本重雕鄱陽胡氏藏版。
- 顧炎武：《亭林文集》，臺北：中華書局，1966年。
- 黃忠天：〈從「自然主體觀察」論《周易》經傳的書寫〉，《周易研究》，2009年，第3期（總101期）。
- 楊晉龍：〈何楷詩經世本古義引用化書及其相關問題探究〉，《中國文哲研究集刊》第21期，臺北：中央研究院文哲研究所，2002年9月。
- 鄭吉雄：〈論象數詮《易》的效用與限制〉，臺北：中央研究院《中國文哲研究集刊》第29期，2006 年 9月。
- 丁四新：〈出土早期易學材料與《周易》經學的哲學解釋〉，中華民國易經學會「第五屆海峽兩岸青年易學論文發表會會議論文集」，臺北：臺灣師範大學國際會議廳，2012年11月9-13日。
- 詹景安：《熊過周易象旨決錄研究》，高雄：高雄師範大學經學研究所碩士論文，2014年。