

## 學貴自得—論宋《易》的復古與啟新

劉秀蘭\*

### 摘要

宋《易》的復古與開創，約而言之，有幾點：一是宋人注經強調新義，貴有所得，意在自成「一家之言」，這是宋代經學變古獨創之因。二是時代精神的確立，宋《易》大體的走向是「一掃虛无」，以明聖人之旨。即以儒家的實理及兩漢象數學掃王弼道家《易》的虛無，強調人事的作用。這是對魏晉以來偏差學風的檢討，也標示著時代風氣的轉變。新觀念、新思維逐步建立、風行。而一掃虛无是強調用《易》的價值，即《易》不僅能學，還要能用，否則變成空言立說，無補人世。三是類型的開拓，宋《易》對義理、象數的研究，各有著重發明，且取得一定的成果。四是作文體的注經新形式的產生，以義理思想的發揮為主，取代經書字句的訓詁。以上大抵是宋《易》在精神、型態與體製上的修正創新，並對後世影響深遠。

**關鍵字：**王弼 道家易 儒理易 象數 虛无 實用

---

\*住址：830 高雄縣鳳山市新強路136巷11號、電話：(07)766-3232 / 0975-173946、電子郵件：  
orchidyyy@yahoo.com.tw 二、學歷：國立高雄師範大學國文系博士：93.08—98.07、國立臺灣大學中文所碩士：85.08—88.07、國立政治大學中文系學士：81.08—85.07。三、研究領域：周易、宋明理學、老莊、詩經、中國歷史。三、現職國立高雄應用科技大學語文中心及高雄海洋科技大學基礎教育中心兼任助理教授

# Origination of Yijing in Song Dynasty

Liou Shioh Lan

## Abstract

Simply speaking, the origination of Yijing in Song Dynasty contains four meanings: First, people in Song Dynasty emphasized innovation and valued creativeness, i.e. to establish its own style, and this is the reason why the literature in Song Dynasty became an original creation in the ancient times. Second, to establish the spirit of the time; Yijing trended to eliminate the vanity, in order to clarify the instruction of saints. It used the essence of Confucianism and the knowledge of Xiangshu (Images and numbers) to eliminate the vanity of Wang Bi's Taoism, thus to emphasize the function of person and action. It reviewed the bias style of study emerging from Wei and Jin dynasties and marked a transformation of the spirit of the time. New concepts and new thoughts gradually formed and prevailed. "To eliminate the vanity" emphasized the value of "change", i.e. we should not only learn to change, but also should learn to use what has been changed; otherwise, it will be of no use and do nothing good to the world. Third, to develop categories; Yijing made much contribution to the study of philosophical connotations and Xiangshu, and made great successes. Fourth, there appeared new writing forms which mainly educated through idealistic aspect instead of meaning explanation of words and sentences. The above are the general innovations of Yijing in the aspects of spirit, form and system.

**Keywords:** Yijing Wang Bi Xiangshu vanity practicality

## 一、前言

《周易》是十三經之一，也是中國古代流傳至今最古老的占卜用書。它是利用陰陽兩種符號交錯相推而成，由此衍生出八卦、六十四卦、三百八十四爻的象數符號系統，是經由對天地萬物的觀察、模擬<sup>1</sup>而來，企圖尋找自然界萬物變化的規律，以確立人事之準則。這種思想體現在《易傳》中，即是「推天道以明人事」的法天思想<sup>2</sup>。因此在豐富《易經》形上思維的過程中，《易傳》功不可沒。《易傳》又稱《十翼》，即〈彖傳〉上下、〈象傳〉上下、〈繫辭傳〉上下、〈文言傳〉、〈說卦〉、〈序卦〉、〈雜卦〉。《十翼》豐富的哲理內涵，如「陰陽」、「生生」、「時義」等，莫不成為中國哲學的重要範疇及概念，在歷朝歷代中廣受知識分子青睞，以之建構自家之哲學體系，或描述對宇宙人生之獨到見識，從而累積了豐富的文獻材料，反映了各個時代的學術特色。兩漢時，《周易》被讖緯神學化，魏晉時染上玄學思辨的虛無色彩。宋代則由於理學的昌盛，形上學的探討，豐富了《周易》的儒理內涵，並在質、量上皆有重大突破，所以作為承先啟後的創造意義，不容小覷。本論文探究宋代《易》學的開創，便是著眼於宋代的學術氛圍，鮮明的時代特色，以及所揭示的學術價值，希冀能對宋人的觀點、宋人的憂慮、宋人的付出，以及宋人努力的成果，有更貼近而真確的瞭解，並對學術思想史的演變脈絡與發展有更清楚的解讀。

## 二、有所得而「自成一家」是宋《易》變古獨創之因

宋代經學多半能自成一家<sup>3</sup>，這是它能超越唐朝之處。而自成一家在於宋人讀經特別強調自家的心得體會，並進一步將自己的「所得」融入經書的解釋中，從而創造新的經學思想。此外，宋人好議論批判，對經書常有奇特觀點，甚至認為經書也不全然是聖人之論，所以不必照單全收，更遑論前人之注。因為懷疑又挑戰權威，才會在疑經以外，往往又繼之以改經，打破舊說，另立新義，而對傳統經學從事改造，所以常令諸經改頭換面，形成自家版本的經學系統。雖然言論立場不一定符合

<sup>1</sup> 〈繫辭傳上〉說：「聖人有以見天下之賾，而擬諸其形容，象其物宜，是故謂之象。」

<sup>2</sup> 《周易》對天道、自然的瞭解，主要應用在人事上，成為人事進退之法則，〈繫辭傳上〉說：「天生神物，聖人則之；天地變化，聖人效之；天垂象，見吉凶，聖人象之。河出圖，洛出書，聖人則之。」呂紹綱說：「《周易》認為，天有怎樣的規律，人也有怎樣的規律。天養，人也養；天感，人也感；天恆久，人也恆久。人的規律可在天的規律中找到根據，天的規律則必在人的規律中得到反映。」（詳見呂紹綱，《周易闡微》，臺北：韜略出版社，1996），頁164。

<sup>3</sup> 皮錫瑞在《經學歷史》說：「朱子作《集傳》，不過自成一家之言。」（臺北：藝文印書館，1996.8），頁265。而《羅濟寶慶四明志》評楊簡的經學亦云：「楊簡師事陸九淵，自為一家之學。」見《慈湖先生年譜》，（《四明叢書》第4集，國防研究院印行，1966.10），卷1，頁501。

潮流或被人廣泛接受，但一代新經學確實應運而生。<sup>4</sup>以楊簡(1141-1226A.D.)為例，其解《易》，與其說是在解釋《周易》，不如說是在表述推廣他自家的心學理念。不僅處處以「心之精神是調聖」、「道心無體」、「一」、「意」等來解釋《周易》，甚至擴散群經，所以在他的經學著作中充滿著他個人的神秘體驗，如「夢中獲古聖面訓」等一連串悟道經歷，帶有鮮明個性化色彩<sup>5</sup>。而這種特殊際遇，若非本人自白，其實難以被他人理解。所以這種解經方式嚴格說起來，並非以經書為本位，而是以個人思想發揮為重點。注經多少變質成作者在宣傳自家觀點的憑藉，是解經者的創意與「自得」之展現，如《宋史》就以「自得」來形容邵雍(1011-1077A.D.)、劉宰、袁甫三人之學術風格：「雍探蹟索隱，妙悟神契，洞徹蘊奧，汪洋浩博，多其所自得者。」<sup>6</sup>「(宰)雖博考訓注，而自得之為貴。」<sup>7</sup>及「甫少服父訓，謂學者當師聖人，以自得為貴。」<sup>8</sup>可見在學問的成就上，宋人重視自己之所得。而二程也是，程頤(1033-1107A.D.)以天理、理欲來解釋《周易》<sup>9</sup>，在《程傳》中貫穿其理學思想；然而「天理」二字到底從何而來？其實正是他「自家體貼出來」<sup>10</sup>，也是自己學有所得，並非什麼師傅。陸象山亦然，他說：「六經皆我註腳」<sup>11</sup>，所以是「六經註我」<sup>12</sup>，非我註六經，即引用六經來證成自己的想法，而他的想法究竟源於何處？其實正是「自得」孟子<sup>13</sup>，即在孟子的基礎上又發展出一己之心得。至於南宋《易小傳》的著作旨意，沈該在〈自序〉中也表達希望能有「一得」的目標：「既以正體發明爻

<sup>4</sup> 參葉國良：《宋人疑經改經考》，(國立臺灣大學文史叢刊，1978.6)，頁 205。

<sup>5</sup> 楊簡學思歷程中的神秘體驗可參劉秀蘭：「化經學為心學—論慈湖之經學思想與理學之開新」第一章的介紹，(國立臺灣大學中文所碩士論文，民國 88 年 6 月)，頁 1-22。作者在第二章將楊簡的經學觀點分為五類：即對經疏之「疑改」、「維護」、「轉化」、「偏愛」、「新見」。從目次即可看出楊簡解經的鮮明主觀意識。在疑經改經方面，楊簡或更動篇名，或更動內容，例如他將〈禮運〉篇改名為〈蜡賓〉篇，並且闡述了一番大道理證明自己的看法，形成楊簡改版的《禮記》，頁 38。

<sup>6</sup> 邵雍的學術除承自李之才外，有更多是自己之所得，《宋史卷四百二十七·列傳第一百八十六·道學一/邵雍》說說：「北海李之才攝共城令，聞雍好學，嘗造其廬，謂曰：「子亦聞物理性命之學乎？」雍對曰：「幸受教。」乃事之才，受河圖、洛書、宓義八卦六十四卦圖像。之才之傳，遠有端緒，而雍探蹟索隱，妙悟神契，洞徹蘊奧，汪洋浩博，多其所自得者。」見《宋史》第 16 冊，(鼎文書局，1983.11)，頁 12726。

<sup>7</sup> 《宋史卷四百一·列傳第一百六十·劉宰》：「宰隱居三十年，平生無嗜好，惟書靡所不讀，既竭日力，猶坐以待，雖博考訓注，而自得之為貴。」見《宋史》第 15 冊，頁 12169。

<sup>8</sup> 見《宋史卷四百五·列傳第一百六十四·袁甫》，《宋史》第 15 冊，頁 12242。

<sup>9</sup> 程頤解釋〈損〉卦卦辭說：「損之義，損人欲以復天理而已。」《伊川易傳》，叢書集成，(北京：中華書局，1985)，卷 5，頁 198。

<sup>10</sup> 明道先生嘗說：「吾學雖有所受，天理二字卻是自家體貼出來。」《河南程氏外書》，卷 12，宋·程顥、程頤：《二程集》，(臺北：里仁書局，1982.3)，頁 424。

<sup>11</sup> 宋·陸象山，〈語錄上〉，《象山全集》，(臺北：中華書局，1966.3)，四部備要，卷 34，頁 1。

<sup>12</sup> 同前註，頁 4。所謂「六經註我」即是拉聖人來為自己的思想背書，表示聖人也贊同我的看法。

<sup>13</sup> 象山自述其學乃源自孟子，於〈年譜〉四十七歲，象山即云：「子南嘗問先生之學亦有所受乎？曰：『因讀《孟子》而自得之於心也。』」陸象山，《象山全集》，卷 36，頁 14。

象之指，又以變體擬議變動之意，亦庶幾萬有一得焉耳。」<sup>14</sup>這是宋代經學多元獨創之因。也因此對傳統經學的詮解上，宋人的說法就經常獨樹一幟，甚至讓人耳目一新，聞所未聞。因此學術便自然從單一走向多元，從權威認定走向各自論述。

總之，宋人解經，很少原地踏步，或人云亦云，是融入注經者個人的思維判斷、生命經驗，並期望在前人之說的基礎上，有所推進或突破，所以儘管繼承程頤的《易》學家有不少，但都不是對程頤的亦步亦趨，而是期望在程頤之說上有所增修，發程頤所未發，而自成一家之言，如楊萬里(1127-1206A.D.)《誠齋易傳》便是。《四庫提要》就說：「是書大旨本程氏，而多引史傳以證之。」<sup>15</sup>所以引「史」證之便是楊氏在程氏之外的開拓與收穫；項安世(1129-1208A.D.)亦然，安世讀《程傳》三十年而作《周易玩辭》，但安世強調是自己的「所得」，與《程傳》並不同，他說：「其文無與《易傳》合者，合則無用述此書矣。」(〈自序〉)<sup>16</sup>；而《四庫提要》也強調這一點：「《伊川易傳》惟闡義理，安世則兼象數而求之。其意欲於《程傳》之外，補所不及，所謂各明一義者也。」<sup>17</sup>南宋俞琰亦然，其著《周易集說》，《提要》亦評：「其初主程朱之說，後乃於程朱之外，自出新義。」<sup>18</sup>而俞琰評朱子《易》學亦說：「逮夫紫陽朱子《本義》之作，發邵、程之未發。」<sup>19</sup>可見這是一群有方向、有企圖心的學者，不管結果是否如願，而真有新義，但他們期望對傳統經學作一番貢獻的志向，是明確的，與唐修《五經正義》定於一尊，卻仍「因仍」矛盾的思想明顯是不同的。<sup>20</sup>但也因為貴獨創，導致宋代經學有不少會流於主觀的判斷，甚至專斷，對古代語文的理解相對疏忽或曲解，所以被清代學者嚴厲批評(重視回歸原始經典的探討，而有考據學的興盛)；甚至在當代也有如是觀點，如朱子就批評楊簡「文字可毀」<sup>21</sup>，雖然這話些許說重了<sup>22</sup>，但其實反映宋代經學個體化之殊性。總之，從楊簡、二程、陸象山、沈該、楊萬里、項安世、俞琰等人之自述，以及《宋史》與

<sup>14</sup> 宋·沈該，《易小傳·序》，《通志堂經解》第3冊，清·徐乾學輯、納蘭成德校訂，(臺北：漢京文化事業出版，1986)，頁1225。

<sup>15</sup> 見《四庫全書總目提要·誠齋易傳》，《景印文淵閣四庫全書》第1冊，(臺北：臺灣商務印書館出版，1983)，據國立故宮博物院藏本影印，卷3，頁1-83。(以下《四庫全書總目提要》皆出此，不再另註，或簡稱《四庫提要》)。

<sup>16</sup> 宋·項安世：《周易玩辭·序》，《通志堂經解》第3冊，頁1569。

<sup>17</sup> 《四庫全書總目提要·周易玩辭》，卷3，頁1-81。

<sup>18</sup> 《四庫全書總目提要·周易集說》，卷3，頁1-97。

<sup>19</sup> 宋·俞琰，〈周易集說序〉，《周易集說》，《通志堂經解》第7冊，頁3629。

<sup>20</sup> 皮錫瑞在《經學歷史》一書就稱唐代經學為「經學統一時代」，宋朝經學是「經學變古時代」，頁205。而對於《五經正義》，皮氏批評：「諸儒分治一經，各取一書以為底本，名為創定，實屬因仍。」有不少經學思想前後矛盾，並不統一，同註1，頁215。

<sup>21</sup> 見宋·黎靖德編，〈陸氏〉，《朱子語類》，(文津出版社，1986.12)，第8冊，卷124，頁2985。

<sup>22</sup> 錢穆也說楊簡是「思想放縱」：「他生平不作一草字，即此可想其制行之嚴格。但他的思想卻似極放縱。」見錢穆，《宋明理學概述》，(學生書局，1996.9)，頁235。

《四庫提要》之評論，足見宋人解經，都具有相當程度的創新。而這種求新求變的學風，從仁宗慶曆年間開始(因宋初仍保守)，如劉敞、王安石(1021-1086A.D.)<sup>23</sup>、歐陽修(1007-1072A.D.)<sup>24</sup>、邵雍……等人即可看出。雖早在唐末啖趙學派(啖助、趙匡、陸淳)的治經方式已有如此傾向，以理通為主，「理不通」則改易<sup>25</sup>，甚至刪除；但其實宋學與宋人的創新性格與自覺的努力實踐，以及強大的學術「危機感」最有關係，才會累積如此豐碩的研究成果，在量上大幅度地推進。以下論宋《易》的開創，從精神、成果及形式逐一分析：

### 三、宋《易》所揭櫫的時代精神

#### —「一掃虛无以明聖人之旨」

宋《易》所確立的時代精神是「一掃虛无」，以明聖人(伏羲、文王、孔子三聖)之旨。而聖人之旨為何？王宗傳《童溪易傳》在〈升·六四〉「王用亨于岐山，吉，无咎。」就引孔子之語說：「李博士曰：『孔子曰：我欲托之空言，不如載之行事為深切著明也。』蓋謂示後世已然之事，其功過於空言。」<sup>26</sup>因為能載之行事，《易》理才能更明切。而「一掃虛无」是針對王學的弊端而來，是對王弼(226-249A.D.)《易》學的導正。而宋人擺脫王學，掃虛无的管道大致有二：一是以儒家的實理掃王弼道家《易》的虛無<sup>27</sup>，因此造成儒理《易》的興起，以程頤《易傳》為代表。二是以兩漢象數之學<sup>28</sup>掃王弼掃象數的虛無<sup>29</sup>，如邵雍先天《易》學所提出的八卦、六十四

<sup>23</sup> 皮錫瑞說：「《困學紀聞》云：『自漢儒至於慶曆間，談經者守訓故而不鑿。《七經小傳》出而稍尚新奇矣。至《三經義》行，視漢儒之學若土梗。』……陸游曰：『唐及國初，學者不敢議孔安國、鄭康成，況聖人乎！自慶曆後，諸儒發明經旨，非前人所及。然排〈繫辭〉、毀《周禮》、疑《孟子》、譏《書》之〈胤征〉、〈顧命〉、黜《詩》之序，不難於議經，況傳注乎！』」《經學歷史》，頁237。

<sup>24</sup> 歐陽修對《詩經》新解的影響，《四庫全書總目提要·毛詩本義》就說：「自唐以來，說《詩》者，莫敢議毛、鄭，雖老師宿儒，亦謹守〈小序〉；至宋而新義日增，舊說俱廢，推原所始，實發於修。」頁1-326。

<sup>25</sup> 《春秋集傳纂例·啖氏集註義例第四》記載：「啖氏曰：『予所註經傳，若舊註理通，則依而書之；小有不安，則隨文改易；若理不盡者，則演而通之；理不通者，則全削而別註。』」《文淵閣四庫全書》第146冊，卷1，頁146-382。《四庫全書總目提要·春秋集傳辨疑》也說：「唐陸淳所述啖、趙兩家攻駁三傳之言也。」頁1-533。

<sup>26</sup> 宋·王宗傳：《童溪易傳》，通志堂經解第2冊，卷21，頁1110。

<sup>27</sup> 張瑞君在〈楊萬里的易學思想〉此章說：「漢唐的義理學派，因受王弼派易學的影響，走上了玄學化的道路。而北宋易學中的義理學派，吸取了王弼派以義理解易的學風，除蘇軾等人外，儒家學者都竭力排斥以老莊玄學觀點解釋《周易》。」(詳見張瑞君，《楊萬里評傳》，《中國思想家評傳叢書》第95冊，南京大學出版社，2006.4)，頁347。

<sup>28</sup> 「象數」之學的內涵為何？鄭吉雄參考前人之說，分為「十種象」與「三種數」。十種象為：(一)爻之象(二)爻位之象(三)八卦之象之一(物象)(四)八卦之象之二(六子卦象)(五)卦情之

卦次序圖及方位圖，而象數《易》也一時興盛，大量問世。此外，即揭櫫實用，認為學《易》非難，而用《易》為難，因為宋人強調實用的價值，並落實在援史證《易》中。總之，是以實代虛，重人事之實際精神，接著就此兩方向，分述如下：

### （一）以儒家的實理掃王弼「道家易」的虛無——此為程子之系

虛是空言，實是實用，揚實抑虛是宋儒對王弼，韓康伯、孔穎達(574—648)等人治《易》方向的不滿及修正，俞琰在〈周易集說序〉就說：

漢去古未遠，諸儒訓解，多論象數，蓋亦有所本；至魏王弼以老莊之虛無倡於前，晉韓康伯又和於後，聖人之本旨遂晦。沿襲至于唐，諸儒皆宗之。太宗詔名儒定《九經正義》，於《易》則取王、韓，而孔穎達輩以當時所尚，故雖其說未盡善，亦必為之回護，由是二三百年間，皆以虛無為高。至宋，濂洛諸公，彬彬輩出，一掃虛無之弊，聖人之本旨始明。<sup>30</sup>

這是俞琰對《易》學流變的看法與意見。有對魏晉王、韓以老莊說《易》的不滿，也有對唐孔穎達「回護」王弼之說的指責（「諸儒皆宗之」），認為皆非聖人作《易》之「本旨」。因為以時間而論，漢人更接近聖人的年代，所謂「去古未遠」，所以他們論象數一定是有所本，有淵源，因此俞琰質疑王弼掃象數的正當性，當然合理。而這種偏差學風，俞氏認為直至本朝濂洛諸公「一掃虛無」，才得到修正，重新彰明聖人之旨，所以他說：「能明三聖人之本旨，則善也。」〈周易集說序〉。而三聖人為伏羲畫卦、文王作經，及孔子之《十翼》。俞氏的看法實際上道出了宋儒解《易》的新觀念。不過解《易》走向虛無，除了王、韓之外，還有楊簡等以心性解說的心

象（六）錯綜之象（七）卦體之象（八）互卦之象（九）方位之象（十）卦義之象。三種數為：第一類是占筮之數，第二類是爻位之數，第三類是卦氣之數。（詳見鄭吉雄，〈論象數詮《易》的效用與限制〉，《中國文哲研究集刊》第29期，2006.9），頁212—223。

<sup>29</sup> 王弼掃象數的《易》學觀點，是建立在「崇本息末」、「得意忘象」、「得魚忘筌」的哲學思辨上，其《周易略例·明象》說：「夫象者，出意者也；言者，明象者也。」以及「故言者所以明象，得象而忘言；象者，所以存意，得意而忘象。猶蹄者所以在兔，得兔而忘蹄；筌者所以在魚，得魚而忘筌也。」所以「得意在忘象，得象在忘言。」可知王弼注《易》重在得「意」，意得則象言皆可忘。這種「忘象」、「忘言」的治《易》方法相對於兩漢繁瑣的象數易學來說，更便捷，容易得到士子青睞，對《周易》形上玄理的建構，有很大的推進；但問題是過度刪繁就簡，對《周易》也必然造成許多損失。因為繁瑣的東西未必沒有價值，其仍有深厚的哲理蘊涵其中，應是超越門派的，不能說廢就廢。（見樓宇烈校釋：《王弼集校釋》，華正書局，1992.12），頁609。

<sup>30</sup> 宋·俞琰，〈周易集說序〉，《周易集說》，《通志堂經解》第7冊，頁3629。

學《易》，皆使《易》走向虛無、虛空<sup>31</sup>，而遠離實用民生。因此對於實用的要求，宋代《易》學家有一定的共識，如胡瑗以「人事」說《易》，即切人倫日用，讓《易》理為人所用，而非學術清談，言語裝飾。

其實老莊《易》的虛無，司馬光(1019-1086A.D.)在〈答韓秉國書〉一文中就批評這是空言，不若驗之「實事」；況且虛靜之法也未必真能應世無礙，所以即使能解釋前面的，也無法解釋後面的：

秉國又引王輔嗣解「復其見天地之心」，以證虛無為眾本之所自出。夫萬物之有，誠皆出於無；然既有，則不可以無治之矣！常病輔嗣好以老、莊解《易》，恐非《易》之本指，未足以為據也。輔嗣以雷動風行，運變萬化為非天之心，然則為此者果誰邪？夫雷風日月山澤，此天地所以生成萬物者也；若皆寂然至無，則萬物何所資仰邪？天地之有雲雷風雨，猶人之有喜怒哀樂，必不能無，亦不可無也，故《易》曰：「雲行雨施，品物流形。」……抑求之空言，不若驗之實事。<sup>32</sup>

司馬光雖然也認為萬物之有，誠出於無，即贊同王弼的說法；然既然是有，就要以有治之，豈可又以無待之，畢竟這與森然萬象的現實存在根本就無法吻合，因此佛老之言，即此種認知模式是只「可言而不可行」。即王弼之說雖然解釋了宇宙起源、生成的問題，認為有生於無；然此並不足以應付世間萬象。因為萬象的存在既然是事實，既然不可無，也不能否定，人又怎能對「運變萬化」視而不見、聽而不聞，而逕自以為皆「虛無」呢？這豈不是在自欺欺人？而且如果都是無，萬物又要去仰賴誰？因此，老佛自以為超脫寂然之法，也未必真是應世的良方上策，還是得回歸儒家的中道才是正途，所以司馬光在文籍中特別強調《大學》與《荀子》「得中而近道」的思想。以「中」來處理現實，而不是以「靜」來逃避實務。因此，司馬光勉勵韓秉國以「習中之心」取代「習靜之心」，因為為之日久，必然可以領悟其中之道。而對於《溫公易說》的旨趣，《提要》就引這篇文章來說明：

光《傳家集》中有〈答韓秉國書〉，謂王輔嗣以《老》、《莊》解《易》，非《易》之本旨，不足為據。蓋其意在深闢虛無元渺之說，故於古今事物之情狀，無不貫徹疏通，推闡深至。……大都不襲先儒舊說而有德之言，要如布帛菽粟

<sup>31</sup> 楊簡、王宗傳等人以心學解《易》的著作，不管在當代或後代，都受到很大的訾議，尤以四庫館臣對之評價更是一無是處，例如《四庫全書總目提要·周易折中》說：「自宋以來，惟說《易》者至夥，亦惟說《易》者多岐，門戶交爭，務求相勝，遂至各倚於一偏。故數者，《易》之本，主數太過，使魏伯陽、陳搏之說竄而相雜，而《易》入於道家；理者，《易》之蘊，主理太過，使王宗傳、楊簡之說溢而旁出，而《易》入於釋氏。」卷6，頁1-129。

<sup>32</sup> 宋·司馬光，〈答韓秉國書〉，《傳家集》，《景印文淵閣四庫全書》第1094冊，卷63，頁1094-574。

之切於日用。<sup>33</sup>

《提要》認為司馬光對王弼以老莊解《易》頗有微詞，認為此非《易》之本旨，並肯定《溫公易說》切於日用，不尚玄虛。

另外，郭雍在〈傳家易說自序〉一文也討論王弼玄風的負面效應及成《易》著之因緣：

正始中，王輔嗣一切革去，易以高尚之言；然輔嗣祖述虛無，其辭雖美，而無用于天下國家，于是《易》為空言矣！又非三聖人所謂《易》之道也。虛無之學，流弊至今，卒無以正之，茲大道所以不明歟！<sup>34</sup>

郭雍批評王弼玄風，認為：一、無用家國，雖有美辭，究屬空言；二、非三聖人之旨，著實偏離大道。此外，自漢朝以來，學者研經多為求利祿，所以大道難明。直到本朝明道、伊川及張載出焉，以聖人為師，力復聖人之道，才扭轉這種求功名富貴的青紫之學，可以說是古之豪傑，而聖人之道才得以重新彰明於世，所謂「大抵自漢以來，學者以利祿為心，明經祇欲取青紫而已，責以聖人之道，固不可得而聞也。宋興百有餘載，有明道、伊川二程先生，橫渠張先生出焉，監前世儒者之弊，力除千餘載利祿之學，直以聖人為師，斯道為己任，豈非古之所謂豪傑之士也哉！」

<sup>35</sup>因此郭雍紹述先聖、先人之學，即是要繼絕學，以傳於後世。

從司馬光、郭雍以及俞琰的說法，足證宋人對王弼道家《易》的深刻反省及修正路線。

## （二）以象數之學掃王弼「掃象數」的虛無—此為邵子之系

王弼掃象數，宋人重象數，因此即便象數之學有可能流於繁瑣或妄誕，但宋人大致仍是持肯定而維護的態度。<sup>36</sup>對於王學的後遺症，朱震(1072-1138A.D.)在〈漢

<sup>33</sup> 《四庫全書總目提要·溫公易說》，卷2，頁1-64。

<sup>34</sup> 宋·郭雍，《郭氏傳家易說》，《景印文淵閣四庫全書》第13冊，頁13-3。

<sup>35</sup> 同前註。

<sup>36</sup> 王弼「掃象數」為何不妥？因為在《周易》的發展中，除了哲學思辨外，還有物理觀察的自然層面，如「馬」、「牛」、「狐」、「隼」等動物習性或植物屬性的觀測，聖人取其特性以為說理之依據或憑藉。因此，王弼掃象數，除了掃掉繁瑣的象數外，某種程度也將《周易》重自然的精神掃掉，甚至將天文、地理的知識略過或弱化，這對後代生物學、物理學的發展其實並不不利。因為「象」是聖人向外界觀察所得，是有現實基礎的，並非沒有根據的創造，更不是隨意亂取的，這從《周易》經文即可獲得證實，所謂「仰觀俯察」，便是聖人向天地學習的實證精神。如〈頤·象傳〉說：「天地養萬物，聖人養賢以及萬民，頤之時大矣哉！」表示聖人學習天地無私養萬物的精神而養賢及萬民。而〈恆·象傳〉說：「天地之道，恆久而不已也……日月得天而能久照，四時變化而能久成。聖人久於其道，而天下化成。」也說明聖人在日月運行的恆常中，體認到恆心，久於其道的重要。所以〈繫辭上傳〉說：「《易》與天地準，故能彌綸天地之道。仰以觀於天文，俯以察於地理，是故知幽明之故。」〈繫辭下傳〉也說：「古者庖犧氏之王

上易傳表》(《進周易表》)就指出王弼此舉之不良影響，而且影響了七百多年，他說：

臣聞商瞿學於夫子，自丁寬而下，其流為孟喜、京房。喜書見於唐人者，猶可考也。一行所集房之《易傳》，論卦氣、納甲、五行之類。兩人之言，同出於《周易》《繫辭》、《說卦》；而費直亦以夫子《十翼》解說上下經，故前代號《繫辭》、《說卦》為《周易大傳》。爾後馬、鄭、荀、虞各自名家，說雖不同，要之去象數之源，猶未遠也。獨魏王弼與鍾會同學，盡去舊說，雜之以莊、老之言，於是儒者專尚文辭，不復推原《大傳》，天人之道自是分裂而不合者，七百餘年矣！國家龍興，異人間出，濮上陳搏以先天圖傳种放，放傳穆修，修傳李之才，之才傳邵雍。放以河圖、洛書傳李溉，溉傳許堅，堅傳范諤昌，諤昌傳劉牧。修以太極圖傳周敦頤，敦頤傳程頤、程顥。是時張載講學於二程、邵雍之間，故雍著《皇極經世》之書，牧陳天地五十有五之數，敦頤作《通書》，程頤述《易傳》，載造《太和》、《三兩》等篇。或明其象，或論其數，或傳其辭，或兼而明之，更唱迭和，相為表裏，有所未盡，以待後學。臣頃者遊宦西洛，獲觀遺書，問疑請益，徧訪師門，而後粗窺一二，造次不捨，十有八年。起政和丙申，終紹興甲寅，成《周易集傳》九卷，《周易圖》三卷，《周易叢說》一卷。以《易傳》為宗，和會雍、載之論。上採漢魏吳晉元魏，下逮有唐及今。包括異同，補苴罅漏，庶幾道離而復合，不敢傳諸博雅，姑以自備遺忘。<sup>37</sup>

此段重點有三：一是朱震認為王弼之前的學者，即兩漢《易》學家，如馬融、鄭玄、荀爽、虞翻等人，解《易》的觀點雖各有不同，但畢竟猶能守住象數這個本源而不失；然王弼出，以莊老之說說《易》，學者遂越走越偏，離《大傳》(指《繫辭》《說卦》)之精神漸行漸遠。王弼之故，後世儒者專尚文辭，而不論《大傳》。此種學風

天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，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。」而不管是仰觀天界的日月星辰，還是俯察地表的飛禽走獸；是取諸「身」，還是取諸「物」，都說明聖人重視客觀世界的存在，尋求規律，以此知幽明、通神明；並進一步模擬萬物形貌，演繹成《周易》經文。這些都表示「象」作為《周易》起源之關鍵意義，所以其重要性根本超出王弼的想像，而其存在價值也絕非王弼個人之學術偏好或時代風氣可以逕自決定的。所以唐修《五經正義》取王弼注，平心而論，顯示唐人不夠負責任，對經學的發展，也缺乏長遠的考量；而程頤主理而遺落象數的心態也不夠全面，因為只重視形上思辨的《周易》，將變成殘缺的《周易》，最後剩下半壁江山，愈發展愈狹隘，對《周易》能沒有負面影響嗎？所以宋人的反對，不是沒有道理。只是王學的疏失，責任當然不能全由王弼一人來扛，因為學術的發展本即重創新，王弼的創新讓《周易》進入另一玄思境界，作為一個學派的新解法，王弼當然有其無可取代的貢獻與地位；但問題在於後人往往欣賞承繼其步伐而停滯不前，以致無法推陳出新，久而久之，弊端自然產生，而缺乏新意。而沒有新觀點、新思維，經學的永續發展必然受到考驗，甚至被淘汰。

<sup>37</sup> 宋·朱震，《漢上易傳表》(《進周易表》)，《漢上易傳》，《通志堂經解》第1冊，頁441。

割裂天人之道，竟也風行七百餘年。空蕩論《易》形態及內涵，直到本朝(宋朝)能人異士輩出，才有所改變。這是朱震對魏晉至唐以來《易》學學風的總體檢討。二是本朝因「異人間出」，才得以拯救象數學的瀕臨危亡。所以不管是先天圖、河圖洛書，還是太極圖，都因得到傳承而延續。而功臣就是陳搏、周敦頤、邵雍、張載及程頤等人，著有《通書》、《皇極經世》、《易傳》等書，甚有功於學術。三是朱震本人自述對此書用功至深，歷時十八年才完成，即便造次亦不曾捨之。其間訪求各地名師，問疑請益，並採各家學說，「補苴罅漏」，冀合「天人之道」，所以對象數學的重建及發皇，極具價值。<sup>38</sup>因此，對朱震象數學的功績，《提要》就說：「其說以象數為宗，推本源流，包括異同，以救莊、老虛無之失。」<sup>39</sup>

若問王弼掃象數為何不妥？原因在於《易》本源於圖象、數字，所以象數是《易》之根基，而辭理寄託其中，象、數、理都有存在價值。即《周易》的全貌，本即理、象、數三者皆備，缺一不可。因為缺乏象數，《周易》的原始精神及特色便蕩然無存；然沒有理的象數，其實也只是一堆空洞的圖象及數字，有何意義？因為缺乏形上哲學的建構，並不利於學術思想的流傳及發揚，最終只能淪為江湖術士，而進不了學術殿堂。因此門派之爭，若純粹為理論探討，有其必要；然若執著攻伐，只會與《周易》核心價值漸行漸遠，因此學者必須體悟唯有理數合一，才是正道。因此王弼掃象數，去繁尚簡，雖有功於《易》理，亦有清新之妙，卻非《易》之原貌，就算道理講得再好，畢竟不是《周易》之原始存在，也顯示不出《周易》有別於其他典籍之最大特色。對於這種缺失，宋人是有警覺的，所以重回象數傳統，以兩漢象數學的內涵，重新挽救《易》學向道家思想淪陷的危機，以回歸《易》學正宗正統，所以張浚釋〈繫辭上〉「聖人立象以盡意，設卦以盡情偽，繫辭焉以盡其言。」就說：「道以象顯，言以書盡，意以言盡。書足於言，言足於意，皆本於自然之象，无毫釐絲髮之差也。」<sup>40</sup>即是對象本源的確立。

朱震、張浚外，俞琰也強調「畫」、「象」為《易》之本，豈能棄置不理，而專尚「辭」、「理」，他在〈周易集說序〉就說：

夫《易》始作於伏羲，僅有六十四卦之畫，而未有辭。文王作上下經，乃始有辭。孔子作《十翼》，其辭乃備。當知辭本於象，象本於畫；有畫斯有象，有象斯有辭。《易》之理盡在於畫，詎可捨六畫之象，而專論辭之理哉！捨畫而玩辭，捨象而窮理，辭雖明、理雖通，非《易》也。……奈何世之尚占

<sup>38</sup> 唐琳在《朱震的易學視域》就說：「朱震有感於魏晉以來義理學盛行而象數學衰退的局面，決心復興象數易學於危難之中。為此，他將象數視為易學發展之源，重點闡述象數易學的理論，以凸顯其正統性。」(北京：中國書店，2007.7)，頁8。

<sup>39</sup> 《漢上易傳·提要》，《景印文淵閣四庫全書》第11冊，頁11-1。

<sup>40</sup> 宋·張浚，《紫巖易傳》，《通志堂經解》第1冊，卷7，頁401。

而宗邵康節者，則以義理為虛文，尚辭而宗程伊川者，則以象數為末技。而邵、程之學，分為兩家，義畫、周經亦為兩途，遂使學者莫之適從。逮夫紫陽朱子《本義》之作，發邵、程之未發，辭必本於畫，理不外於象，聖人之本旨於是乎大明焉！<sup>41</sup>

俞琰認為《周易》經由伏羲、文王、孔子三聖之作，才漸次完備。所以有卦畫才有象，有象才有辭。而理在畫象之中，捨畫象而專論辭之理，便是沒有源頭的說法。因此，不管是「玩辭而捨畫」，還是「窮理而捨象」，皆非正宗。然宋代，邵雍之象數與程頤之理亦分為兩派，還文人相輕，互相歧視，貶為「虛文」或「末技」，致學者莫之所從。直至紫陽朱子合二者，才又大明聖人之旨。雖然俞琰與朱震的觀點各有偏重，不過對王、韓、孔的批評則是一致的，都強調象數是根本，不能偏廢。

而宋《易》一掃虛無是為揭櫫實用，強調「人事」之應用價值。其實《易》本身即有「用」之概念，如〈乾〉卦初九爻就說「潛龍勿用」，表示這個時期並不適合用，因為時機未到。而〈繫辭上〉也說：「顯諸仁，藏諸用。」即用藏在《易》之隱微深處，一般人不易察覺。而宋人重視「用」《易》，認為學《易》的重點在於能不能「用」，不能用，就脫離人事，失去實用價值，如張浚在〈遯·九三〉「係遯，有疾厲，畜臣妾吉。」〈象〉曰：「係遯之厲，有疾憊也；畜臣妾吉，不可大事也」就說：

九三有〈乾〉剛德，而位不中正，故先疾厲而後獲吉云。在〈剝〉，貫魚為君道之利；在〈遯〉，畜臣妾為臣道之吉。《易》道通變，聖人用《易》亦通變。未可與權，不足言《易》也。<sup>42</sup>

《周易》談變化，示人面對變化，也要懂得通變，因為不管是以不變應萬變，還是以變應變，都有必要。唯有根據情況，斟酌應對，才能與時俱進，而遠離凶咎。

而南宋李杞是用《易》最鮮明者，他在〈自序〉說：「學《易》非難而用《易》為難。」<sup>43</sup>在〈繫辭上〉也說：「聖人之用《易》也，將以之而通天下之志，以之而定天下之業，以之而斷天下之疑。」<sup>44</sup>他的用《易》主張表現在經史合一、理事合一，即援史證《易》中。李杞認為聖人作《易》非「空言」立說，而是為有用於世，所以即使歷經千年仍可歷久彌新，而可作為人事之準則，行動之方針。而這種用必須藉由史才能彰顯其效，所以李杞說：「然不質之于史，則何以見聖人之經為萬世

<sup>41</sup> 宋·俞琰，〈周易集說序〉，《周易集說》，《通志堂經解》第7冊，頁3629。

<sup>42</sup> 宋·張浚，《紫巖易傳》，《通志堂經解》第1冊，卷4，頁316。

<sup>43</sup> 宋·李杞，《用易詳解》，《景印文淵閣四庫全書》第19冊，頁19-351。

<sup>44</sup> 宋·李杞，《用易詳解》，頁19-542。

有用之學也？」(〈自序〉)<sup>45</sup>。因為理是空，事是實，理無形不可見，必待有形之物才能顯示，如欲探究其理，即應從所附麗者以見之，所以結合歷代史事，是最直接之法，所謂「蓋至虛者，未有不託乎至實者以為之地也。」(〈繫辭上〉)<sup>46</sup>。而這種重「實」風格，也受到《提要》的肯定：

書中之例，於每爻解其辭義，復引歷代史事以實之。如〈乾〉初九稱「舜在側微」，九二稱「四岳薦舜」之類。案：《易》爻有帝乙高宗之象，傳有文王箕子之詞，是聖人原非空言以立訓。<sup>47</sup>

所謂「復引歷代史事以實之。」表示史有「實」之功能。《提要》認為李杞援史證之，如舉舜在側微及四岳薦舜之事等，皆是前有所本，是「聖人」旨趣之再現。

#### 四、宋《易》對理念的落實與成果的展現

宋《易》對理念的落實，從義理《易》與象數《易》的發展型態，即可看出具體成果：

##### (一) 落實在義理《易》—因理學興起而產生理學《易》、心學《易》

宋代義理《易》主要受兩大觀念影響：一是理學的興起，產生理學《易》、心學《易》；二是重人事的實用價值，以實代虛，促成史事《易》的蓬勃發展。《易》學家注《易》融入大量歷史事件來解釋、比附《易》理，對《易》學發展，具開創之功。

首先，是理學對《易》學的影響。宋代理學是儒學的新發展，其基本精神是以「理」為核心的思維建構。而理學是二程所創，也是其哲學最重要之範疇。二程以「理」作為萬事萬物的最高指導原則，同時體現在對《周易》的詮釋上<sup>48</sup>，造就了《易》學研究的另一個顛峰<sup>49</sup>。因此，宋代《易》學，以理說之是一大特色，反映《易》學、理學的交互滲透影響，並以《伊川易傳》為代表。其書貫穿「天理」思想與《中庸》「至誠」存誠的精神<sup>50</sup>，如釋〈无妄〉卦的〈序卦〉說：「動以天為无

<sup>45</sup> 宋·李杞，《用易詳解》，頁 19-351。

<sup>46</sup> 宋·李杞，《用易詳解》，頁 19-526。

<sup>47</sup> 《用易詳解·四庫提要》，頁 19-350。

<sup>48</sup> 蔡方鹿，《程頤程頤與中國文化》，(貴州：貴州人民出版社，1996.1)，頁 68。

<sup>49</sup> 汪惠敏，《宋代經學之研究》，(臺北：師大書苑出版，1989.4)，頁 66。

<sup>50</sup> 劉秀蘭，〈「程頤之學本於至誠」的觀點論略〉，《經學研究論叢》第 14 輯，2006.12)，頁 227-240。

妄，動以人欲則妄矣。」又釋〈隨〉卦六三爻說：「固不可非理枉道以隨於上。」皆反映存天理去人欲，存公去私，以成聖道的理想人格。意在捍衛儒家綱常名教，所以書中流露著真執的道德感，不僅影響後世深遠，更是瞭解其學術思想最重要之指標，是頤畢生心力所成。因此《四庫提要》就評價說：「程子不信邵子之數，故邵子以數言《易》，而程子此《傳》則言理，一闡天道，一切人事。」<sup>51</sup>即程頤言「理」，邵雍言「數」，各明一義，對天道、人事各有著重發揮。然《伊川易傳》除言理外，也引用了不少史事作為例證，這影響南宋楊萬里援史證《易》的《易》學走向，而楊氏著《誠齋易傳》又對元明清以來的史事《易》有著深遠影響，因為不斷地有承襲其說者，且脈絡清晰。<sup>52</sup>

而理學的另一分支是心學，在宋代也加入《周易》詮釋的行列。心學家解《易》以楊簡《楊氏易傳》為代表。此派強調心即理、心即道，道理即在吾心之中，不假外求，受孟子影響較深，是以道德心為準則定位，以之判斷一切事理。因此，讀書的目的重在發明「本心」、「良心」，如果此心清明，六經其實是其次，因為心才是根本，經書並非第一順位。所以心學家少有完整的經學著作，對《周易》的見解大抵散見於文集中，如象山即是。然這是優點也是缺點，因為沒有著作，並不利於學術思想之流傳。不過，象山的大弟子楊簡則不然，《楊氏易傳》的傳世，讓世人得以一窺心學《易》的面貌。因為《楊氏易傳》中，處處展現楊氏的「心學」觀點，以心統攝《易》理，如他解釋〈履〉卦就說：「人心即《大易》之道。」<sup>53</sup>解釋〈繫辭傳〉亦云：「天象，地法，鳥獸之文，地之宜，與凡在身及在物，皆在乎此心光明之中。」<sup>54</sup>所謂《易》道自在人心，是人心之變化，並在〈己易〉一文中強調以《易》為己的觀點，他說：「《易》者，己也，非有他也。以《易》為書，不以《易》為己，不可也。」所以「善學《易》者，求諸己不求諸書。古聖作《易》，凡以開吾心之明而已！」<sup>55</sup>不過也因解經專憑此心為準則，有時不免流於主觀評斷之缺失，致務談高遠，因此關於流弊，《提要》就批評為「恍惚虛無」，入於禪解，是心學《易》之負面影響，「簡之學出陸九淵，故其解《易》惟以人心為主。……夫《易》之為書，廣大悉備；聖人之為教，精粗本末兼該，心性之理未嘗不蘊《易》中，特簡等專明此義，遂流於恍惚虛無耳。」<sup>56</sup>而考其文籍，大抵類此，專談道心無體、無意等，有空幻之感。

<sup>51</sup> 《四庫全書總目提要·伊川易傳》，卷2，頁1-66。

<sup>52</sup> 詳見劉秀蘭，《宋代史事易學之義理分析》，（國立高雄師範大學國文系博士論文，2009.7），頁318。

<sup>53</sup> 見宋·楊簡，《楊氏易傳》，（《四明叢書》第1集，臺北：新文豐出版，1988.4），卷5，頁238。

<sup>54</sup> 同前註，卷20，頁379。

<sup>55</sup> 見宋·楊簡，《慈湖遺書》，《四明叢書》第4集，卷7，頁249、頁252。

<sup>56</sup> 《四庫全書總目提要·楊氏易傳》，卷3，頁1-80。

最後，是史事《易》所貫徹的人事觀點。援史證《易》是宋代《易》學的特色之一，尤其在南宋更是蔚為大宗。不過這種治《易》之法，並非始於宋代，也不是李光、楊萬里所獨創。因為《十翼》中對六十四卦義的闡說，有不少地方便是以史證《易》。如〈明夷〉卦〈彖曰〉云：「明入地中，明夷。內文明而外柔順，以蒙大難，文王以之。利艱貞，晦其明也。內難而能正其志，箕子以之。」〈彖曰〉以周文王被紂幽禁羑里蒙難事殷，以及箕子被囚佯狂而晦明守正的史例來說，<sup>57</sup>都說明《易》與史的關係密切，甚至史化為經的現象。而宋代援史證《易》諸家，以李光《讀易詳說》、楊萬里《誠齋易傳》、李杞《用易詳解》、王宗傳《童溪易傳》及李中正《泰軒易傳》等最具特色。以《誠齋易傳》為例，楊氏以十七年的時間才完成，足見用功之深。而楊氏引史，遍及六十四卦<sup>58</sup>，論及的歷史人物、事件不勝枚舉，如在〈豫〉卦六五爻舉漢元帝、安帝為例，在〈豐〉卦上六爻舉仇士良為例，在〈損〉卦九二爻舉魏元忠、裴度為例，在〈艮〉卦六四爻舉樊姬、王吉之事，都有印證《易》理之效。雖然這種解《易》之法，前人褒貶不一，然《四庫提要》則給予正面評價，強調人事才是解《易》之正道：

是書大旨本程氏，而多引史傳以證之。……宋代書肆曾與《程傳》並刊以行，謂之《程楊易傳》。新安陳櫟極非之，以為足以聳文士之觀瞻，而不足以服窮經士之心。吳澄作〈跋〉亦有微詞。然聖人作《易》，本以吉凶悔吝示人事之所從，箕子之貞，鬼方之伐，帝乙之歸妹，周公明著其文，則三百八十四爻可以例舉矣。舍人事而談天道，正後儒說《易》之病，未可以引史證經病萬里也。<sup>59</sup>

《提要》認為《誠齋易傳》是在《伊川易傳》的基礎上，而多引史事來印證。這在當時或後代雖受到部分文士之議論，如陳櫟、吳澄即是，認為不足以服士子之心，也不贊成書商把《誠齋易傳》和《伊川易傳》合刊，名為《程楊易傳》，甚至連元胡一桂也拒採其說；然而相對於其他治《易》者「舍人事而談天道」的不良風氣，《提要》認為《誠齋易傳》不無導正之效，可補前說之弊，以人事之平實來彌補前人論述之偏失。

除史事《易》重「人事」外，宋代的集成體，便有以人事為編著之旨意者，如李衡編的《周易義海撮要》即是。此書是以北宋房審權之《周易義海》為基礎。然

<sup>57</sup> 參張善文，《象數與義理》，（臺北：洪葉文化出版社，1997.1），頁 269。關於史事《易》學之歷史淵源，黃忠天在《宋代史事易學研究》提到四點：一、《易》之人事本質。二、《易》中史事之啟發。三、經史互證之傳統。四、義理《易》學之勃興。（國立高雄師範大學國文研究所博士論文，1995），頁 5—30。

<sup>58</sup> 其比例可參劉秀蘭，《宋代史事易學之義理分析》，頁 283。

<sup>59</sup> 《四庫全書總目提要·誠齋易傳》，卷 3，頁 1-83。

房書過於繁冗，李削減而成此書，《提要》就說：

先是熙寧間，蜀人房審權病談《易》諸家，或泥陰陽、或拘象數，乃斥去雜學異說，摘取專明人事者百家，上起鄭元，下迄王安石，編為一集，……篇末名曰《周易義海》，共一百卷。衡因其義意重複，文詞冗瑣，刪削釐定，以為此書，故名曰《撮要》。<sup>60</sup>

房摘取漢鄭玄至宋王安石百家之說，編為一集，共一百卷，以「專明人事」，斥去「雜學異說」。然「文詞冗瑣」，李衡刪削成此書，又收原書未收入者，所以比起房書，多了程子、蘇軾、朱震三家之說。而其功用，《提要》則說：「然則採擷精華，使古書不沒於後世，衡亦可謂有功矣。」<sup>61</sup>因房書已不傳，只剩李衡之書，使許多古書得因而保存。

## （二）落實在象數易—因重振象數而多專門之學

宋人對象數的研究，亦投入許多心力，所以成果豐碩，有專門研究互體、變體，伏體……等，如沈該《易小傳》、朱震《漢上易傳》、都絜《易變體義》、林栗《周易經傳集解》、項安世《周易玩辭》、俞琰《周易集說》等皆是，關於內容說明如下：

首先，是專攻「互體」的林栗《周易經傳集解》，此書解《易》之法，《提要》引朱氏之語評價說：「朱彝尊《經義考》引董真卿之言，謂其說每卦必兼互體，約象、覆卦為太泥。」<sup>62</sup>即栗全書皆以「互體」論《易》，如解〈賁〉卦六五爻「賁于邱園，束帛戔戔，吝終吉。」〈象〉曰：「六五之吉，有喜也。」就說：

六五，艮也，……艮為山，故有邱園之象。邱園者，賢人君子遁藏之所在也。艮反而成震，始隱而終見矣，故曰『束帛戔戔』，……然而終吉者，有得賢之喜也。<sup>63</sup>

意指六五互艮互震，而艮為山林，表示五遯隱山林之中，故爻辭說「邱園」；然互震又有動之象，意謂五也有任官的可能，因此爻辭說「束帛戔戔」，指將有帝王前來深山拜訪禮遇之，所以國有得賢之喜。另外，林釋〈蹇〉卦初六爻「往蹇來譽」〈象〉曰「往蹇來譽，宜待也。」也提到後天八卦的方位說：「初六，艮也，以陰居剛，而在下卦之下，上无其應，而承六二之坎，故曰『往蹇來譽』。坎，北也；艮，東北也，難之所在也。以是而往，宜其蹇矣！然艮有止之象焉，靜以待其求，

<sup>60</sup> 《四庫全書總目提要·周易義海撮要》，卷3，頁1-79。

<sup>61</sup> 同前註。

<sup>62</sup> 《四庫全書總目提要·周易經傳集解》，卷3，頁1-75。

<sup>63</sup> 宋·林栗，《周易經傳集解》，《景印文淵閣四庫全書》第12冊，頁12-157。

斯為譽矣！」<sup>64</sup>這些解釋大抵與爻義相符，有益《易》象理解；但有些說法則顯得瑣碎牽強，反而將道理複雜化了，因此董氏評為「太泥」，亦有立場，學者自可擇其精要者信之。

其次，是朱震的《漢上易傳》，此書歷時十八年而成。書中專門發明象數，對互體、變體、卦氣皆有許多研究，如解〈坎·九二〉「坎有險，求小得。」〈象〉曰：「求小得，未出中也。」就說：「二，剛中而陷於二陰，上有坎險，居坎而又有險者也。動而有求，五必應之。五艮為手，求之象。陰為小，故小有得。」<sup>65</sup>以九五互艮為手，故有二求救而五應之、救之之象，所以可以小有得。關於朱震的象數學，《四庫提要》說：「其說以象數為宗，……以救莊、老虛無之失。」<sup>66</sup>還引述各家評論之語。只是諸家之說雖有揚有貶，不過推其要，仍是肯定象數之學存在的必要性，所以即使流於煩、妄、謬，甚至使人茫然，亦不能因噎廢食。畢竟互體、變體、納甲之說乃先秦舊說，《左傳》也有記載，亦有道理。只是由於資料欠缺，所以考證起來並不容易，但也不能因此而就否定其價值，所以朱子、魏了翁、胡一桂等皆肯定朱震發揚之功，認為「亦有道理」，「不可廢」，「亦甚有好處」，可見宋元人對象數的重視。

再者，是專論「變體」的沈該《易小傳》、都絜《易變體義》。變體、變卦、變爻，是《左傳》的筮法，此派談論古占法，有發揚古法之功。關於《易小傳》，《提要》評價說：

其書以正體發明爻象之旨，以變體擬議變動之意，以求合於觀象玩詞、觀變玩占之義。其占則全用《春秋左傳》所載筮例，如蔡墨所謂〈乾〉之〈姤〉曰「潛龍勿用」，其〈同人〉曰「見龍在田」者。林至作《易裨傳》，頗以該說為拘攣。蓋南渡以後，言《易》者，不主程氏之理，即主邵氏之數；而該獨考究遺經，談三代以來之占法，違時異尚，其見排於至固宜。然《左氏》去古未遠，所記卜筮，多在孔子之前，孔子贊《易》，未聞一斥其謬，毋乃太卜所掌周公以來之舊法，或在此不在彼乎？<sup>67</sup>

沈該全書討論「正體」、「變體」，如解釋〈蒙·六三〉「勿用取女，見金夫，不有躬，

<sup>64</sup> 宋·林栗，《周易經傳集解》，頁12-267。

<sup>65</sup> 宋·朱震，《漢上易傳》，《通志堂經解》第1冊，卷3，頁506。

<sup>66</sup> 《四庫全書總目提要·漢上易傳》引諸家評論之語說：「晁公武《讀書志》以為『多采先儒之說，然頗舛謬。』馮椅《厚齋易學》述毛伯玉之言，亦譏其卦變、互體、伏卦、反卦之失。然朱子曰：『王弼破互體，朱子發用互體。互體自《左氏》已言，亦有道理，只是今推不合處多。』魏了翁曰：『《漢上易》太煩，卻不可廢。』胡一桂亦曰：『變、互、伏、反、納甲之屬，皆不可廢，豈可以為失而誣之？』觀其取象，亦甚有好處。但牽合處多，且文詞繁雜，使讀者茫然，看來只是不善作文耳。是得失互陳，先儒已有公論矣。」卷2，頁1-71。

<sup>67</sup> 《四庫全書總目提要·易小傳》，卷2，頁1-70。

无攸利。」〈象〉曰：「勿用取女，行不順也。」說：「之〈蠱〉。勿用取女，不中正也。『見金夫，不有躬』，失所守也。金夫，謂二也。三以陰居陽，過中失正，近九二陽剛之夫，遠上九之應。坎性趨下，同體相比，舍正應而悅邪配，乘陽而悅之，失其所守，而不顧其應，女子之蒙也。……蓋坎本剛中，變而為巽，失所守也。卦變為蠱，女惑男，見金夫，不有躬之象也。」<sup>68</sup>之蠱表示六三爻卦變為〈蠱〉，蠱為女惑男，示此女不正，故爻辭才說「勿用取女」。此外，每卦之後，有「論」這個部分的討論，甚得高宗稱許，曾降敕褒諭。不過宋代因為流行理、數，所以在程、邵之學風靡天下之際，該書可以說是「違時異尚」，在當時並沒有受到重視，甚至被排擠，如林至就認為「拘攣」。然《提要》認為古占法去古未遠，且多在孔子以前，孔子也沒批評，可見對周公以來舊法之保存，是有必要的，因此該書可以說是獨闢蹊徑，亦自有功。

至於都絜《易變體義》，關於此書大旨，《提要》也說「專明變體」：

是書大旨，謂卦爻辭義，先儒之論已詳，故專明變體。今考《左傳》載《周易》諸占，所謂某卦之某卦者凡十事，似乎因其動爻隨機斷義，不必盡《易》之本旨。……知古來《周易》原有此一義矣。但古書散佚，其說不傳，而絜以義理揣摩，求其崖略，其中巧相符合者，如〈坤〉之初六「履霜堅冰至」，則曰此〈坤〉之〈復〉也。月令孟冬，水始冰；仲冬，冰益壯。始則薄而未堅，壯則堅而難泮，故爻曰「履霜」，以〈坤〉為十月之卦。又曰「堅冰至」者，則變體為〈復〉，乃十一月卦也。<sup>69</sup>

此書亦專論變體，因《左傳》即有變體的例子，如某卦之某卦即是。這同時也是詳前人之所略，因為古書散佚，少有論及，但仍是存在的。不過總體來說，此書是優劣並見，因為有些卦例解釋得合理，如〈坤〉卦初六爻的變體為〈復〉卦，而〈坤〉卦為十月，〈復〉卦為十一月，與「履霜」至「堅冰」的節氣變化相符，頗有創意；然有些卻不免牽強附會，失之穿鑿，因此意義不醇。此外，又引用老莊思想說之，如釋〈升·九二〉「孚乃利用禴，无咎。」就說：「此〈升〉之〈謙〉也。……夫柔當在下，剛當在上，九二趨升之時，欲升乎上矣，乃以剛居中，又居九三之下，蓋欲〈升〉而用〈謙〉者也。《老子》曰：『自下者人高之，自後者人先之。』然則欲升而用謙，宜矣。」<sup>70</sup>即九二雖在升進之時，然因居九三之下，所以象徵欲升而能謙者，都絜認為這與《老子》「自下者人高之，自後者人先之」的思想有會通之處；然四庫館臣則不以為然，頗有微詞。

<sup>68</sup> 宋·沈該，《易小傳》，《通志堂經解》第3冊，卷1上，頁1236。

<sup>69</sup> 《四庫全書總目提要·易變體義》，卷3，頁1-73。

<sup>70</sup> 宋·都絜，《易變體義》，《景印文淵閣四庫全書》第11冊，頁11-737。

另外，項安世《周易玩辭》對象的重視，也頗有發明，他本人在〈自序〉即說：「《易》之道四，其實則二，象與辭是也。變則象之進退也，占則辭之吉凶也。不識其象，何以知其變？」<sup>71</sup>安世認為《易》之道雖有四，即辭、變、象、占；然歸類言之，其實只有「象」、「辭」而已。因「變」乃「象」之進退，而「占」則為「辭」之吉凶，因此不識象就不能知變，不通辭就不能占斷。所以陳振孫在《直齋書錄解題》中就頗推崇安世對「象」的發明之功，他說：「大抵程氏一於言理，盡略象數，而此書未嘗偏廢。程氏於小象頗欠發明，而此書爻象尤貫通，蓋亦徧攷諸家，斷以己意，精而博矣。」<sup>72</sup>是對程氏的補缺之作。

俞琰亦然，《周易集說》對象數的闡述，頗有可參酌之處，如在〈隨〉卦「澤中有雷，隨。君子以嚮晦入宴息」就說：「震，東方之卦，日出之地曰暘谷；兌，西方之卦，日入之地曰昧谷。今自震東而趨於兌西，有嚮晦之象。卦互巽入艮止，有入而止息之象。」<sup>73</sup>琰以文王八卦的方位釋〈隨〉卦的日入而息，與互體的意義相符。另外，琰尚有十本《易》著，亦多為圖象之學，雖大都已佚，亦可見數十年用功之深，《提要》就說：「據琰自作〈後序〉，尚有《讀易舉要》、《讀易須知》、《易圖纂要》、《易經考證》、《易傳考證》、《六十四卦圖》、《古占法》、《卦爻象占分類》、《易圖合璧連珠》、《易外別傳》諸書。今惟《易外別傳》有本單行，《讀易舉要》、《易圖纂要》見《永樂大典》，餘皆未見。〈序〉稱諸編皆舊所作，將毀之而兒輩以為可惜，又略加改竄而存於後，則舊刻本附此數書，今佚之矣。」<sup>74</sup>

由上所述，宋人對象數的研究是相當用心的，所以流傳深遠，被今日《易》學家看重發揚。

## 五、宋《易》所創造的注經形式—作文體的風行

宋《易》對形式的發明，為作文體的興起，這是一種解經新型態，以「說」、「解」稱之，如《溫公易說》、《橫渠易說》、《讀易詳說》、《郭氏傳家易說》、《南軒易說》、《復齋易說》、《西谿易說》、《文公易說》、《周易集說》，及《用易詳解》等。為了說明、解釋得更深刻，宋人常運用史事為例證，例如〈豫〉卦六五爻「貞疾，恒不死」，胡瑗《周易口義》即以周平王之事說之。而這種新形式，清代朱駿聲在《六十四卦經解》中即說：「宋人說《易》，皆作文之體，非解經之體。」<sup>75</sup>而從「解經

<sup>71</sup> 宋·項安世，〈序〉，《周易玩辭》，《通志堂經解》第3冊，頁1569。

<sup>72</sup> 宋·陳振孫，《直齋書錄解題》卷1，（臺北：臺灣商務印書館，1978），頁22。

<sup>73</sup> 宋·俞琰，《周易集說》，《通志堂經解》第7冊，頁3777。

<sup>74</sup> 《四庫全書總目提要·周易集說》，卷3，頁1-97。

<sup>75</sup> 清·朱駿聲，〈易例發揮〉，《六十四卦經解》，嚴靈峰編輯《無求備齋易經集成》第95冊，（臺北：成文出版社，1976），頁1。

之體」演變到「作文之體」，意謂著《周易》的注解型態在宋代產生明顯的轉變，即從原意的理解跨越到心得的闡述，從依賴性到自主性的提高。「解經之體」指唐以前的注疏，重視經文的注解，較依賴前說，如唐孔穎達的《周易注疏》幾乎就是對魏王弼注的疏通解釋，又因疏不破注，所以其實仍是以王弼的思想為主。而李鼎祚《周易集解》亦是集漢魏以來諸家象數《易》說之大成。漢人說經亦如是，由於拘守師法、家法，尊重權威，所以不敢隨意更動前人之說。然「作文之體」則不然，較側重思想的發揮，所以不完全會逐字逐句的說明，或只針對某一句而衍伸義理，更未必參照前說。因此，雖同為解經，宋人就比較不受經文束縛，時有自創新義的現象。這種解經之法，表面是在解經，骨子裡是在自成一家之言，所謂「借題發揮」「借易立說」，如楊萬里的《誠齋易傳》，初名《易外傳》，「外」字即已說明楊氏的推行<sup>76</sup>，與《周易》單純的原文解釋是有距離的。而這種新義在於宋人融入許多原本不屬於經書的思想或史料，如注經者的思想偏好，或當時的學術思潮等。也因為旁徵博引，經史子集自成一家，所以長篇大論是常態，往往《詩經》、《禮記》、《左傳》、《孟子》、《中庸》、《老子》、《莊子》……等，信手拈來，皆能參證，而反成研經者之一大負擔。總之，解經自主性的提高，使宋人很難像唐人或前人一樣，從一而終地守著某一家的注解來解釋，也不認為前人之說就一定正確。這種批判性的精神可說是宋人超越前人之處。但也因為貴有心得，暢述己見，引經據典，至有引伸附會，甚至流於泛濫，如史事《易》即是，融入大量史事，不免造成喧賓奪主的情況。不過這種過度解釋的現象，宋人亦有自覺，如朱子的《周易本義》，「本」字即可說明用意與目的，表示有導正之意，是對當時學風的自省。<sup>77</sup>

而這種作文體的解經形式對元明清以來的影響很大，翻開四庫全書經部《易》類的著作，宋代以後，解經的體例，作文體是常見的型態，如元陳應潤《周易爻變易緼》、梁寅《周易參義》(如〈未濟〉卦的心得闡述)皆可說明，洵見宋人開創之功。

<sup>76</sup> 張瑞君在《楊萬里評傳》說：「程頤易學對楊萬里影響甚大，但二者也非完全相同。程頤注重探討其中的義理，雖不停留在《周易》經傳文字的訓詁，但畢竟不游離于《周易》本身。楊萬里則借易立說，並不注意對《周易》本身義理研究的開拓，……總結興亡成敗的歷史經驗教訓，為振興南宋國力尋找答案。易外傳的“外”字已透露出著者不著重本體論的研究。引伸較遠，借題發揮。」頁 389。

<sup>77</sup> 何澤恆在《〈易·坤·六二〉爻義重探》一文中說：「自北宋以還，開始有學者疑及《易傳》未必盡出孔子之手，因而也對《易傳》過往的詮釋權威形成了新的挑戰。即如深信孔子作《十翼》以贊《易》的朱熹，也主張要分辨伏羲之《易》、文王周公之《易》、孔子之《易》與後代學者之《易》等幾個不同層次的異同，這一見解無異於承認經、傳間容有差異的存在。……朱子力主《易》為卜筮之書，故雖重視程頤的《易傳》，但說那是程氏之《易》，因此發心自撰《周易本義》。所謂「本義」，與高亨所謂「只考究卦爻辭的原意如何」，義旨固自相近。唯朱熹的願望顯然是失敗的，他對自己這部《本義》便曾表示過並不滿意。」(見屈萬里先生百歲誕辰國際學術研討會論文集，國家圖書館等主編，2007.5)，頁 373。

## 六、結論—宋《易》的貢獻

宋人對《周易》的貢獻，有展延、有深化、有創造，歸納言之，有幾點：

一、是創造鮮明的時代特色，這是唐以前沒有的。關於特色有二點：一是思想上的特色，解經強調有所得，有新義；二是形式上的特色，以作文體的型態取代傳統的注疏體。其實宋《易》的走向是「一掃虛無」，為什麼要一掃虛無？因為要擺脫王學，以儒家平實之理掃王弼道家《易》的虛無，表示對莊老解《易》的不滿，以回歸伏羲畫卦、文王作經、孔子贊《十翼》之三聖人本旨，程頤就說：「自孔子贊《易》之後，更無人會讀《易》。……如王輔嗣、韓康伯，只以莊、老解之，是何道理？」<sup>78</sup>並強調實用《易》學的實踐。再者，是以象數之學的重振掃王弼掃象數的虛無，如邵雍、朱震、項安世、沈該、都絜、俞琰……等人對象數的研究，對互體、變體、卦氣、象的專門分析，皆證明宋人欲「挽救」象數的決心及成果，所以比起唐朝的《五經正義》，宋代經學可以更出色，原因即在此。唐修《五經正義》，雖由官方主導，並召集一批名儒來主持，但成績卻似乎不如預期，原因在心態上的不同。宋人對經學的研究投入心力，甚至把學術當成一生的志業，如程頤以畢生心力成《易傳》一書<sup>79</sup>，為有功於世人；其他學者亦不遑多讓，以十幾二十年的時間來完成一本著作，對宋人來說是常見的，如郭雍、朱震、楊萬里、項安世等人皆是，例俞琰在〈周易集說後序〉就說自己有讀《易》癖，三十年不輟：「予生平有讀《易》癖，三十年間，雖隆寒大暑不輟。每讀一字一句而有疑焉，則終日終夜沈思，必欲釋其疑乃已。」<sup>80</sup>此皆反映宋人對學術的執著，所以程朱《易》學可以影響後世如此深遠，其來有自。比起唐人修《五經正義》，似乎交差了事，顯然有所區別，所以雖由官方主導，成果卻有限，因此清代經學家皮錫瑞就批評說：「官修之書不滿人意，以其雜出眾手，未能自成一家。」<sup>81</sup>說明了《五經正義》的學術成就不算高，其中《易》學成績亦不出色<sup>82</sup>，遠不如宋朝。此外，宋人讀經重視「所得」，意在成就一家之言，

<sup>78</sup> 見《河南程氏外書》卷五，《二程集》，頁374。

<sup>79</sup> 程頤有感於天地間，士農工商各有其職，因此感嘆若不能有功於世人，徒浪擲歲月，因此編纂聖人遺書，成《易傳》《春秋傳》，見《宋史卷四百二十七·列傳第一百八十六·道學一·程頤》：「(頤)嘗言：『今農夫祁寒暑雨，深耕易耨，播種五穀，吾得而食之；百工技藝，作為器物，吾得而用之；介冑之士，被堅執銳，以守土宇，吾得而安之。無功澤及人，而浪度歲月，晏然為天地間一蠹，唯綴緝聖人遺書，庶幾有補爾。』於是著《易》、《春秋傳》以傳於世。」《宋史》第16冊，頁12720。

<sup>80</sup> 宋，俞琰，〈周易集說後序〉，《周易集說》（《俞氏易集說》），通志堂經解第7冊，頁3631。

<sup>81</sup> 皮錫瑞，《經學歷史》，頁215。

<sup>82</sup> 其中《周易正義》的表現就不太理想，鄭吉雄就說：「王弼以後，唐代孔穎達(574—648)編《五經正義》採用了王弼《周易注》，但《正義》於王弼的義理並沒有太多的發明，真正有突出貢獻的唐代《易》學家，反而是一行和李鼎祚兩位象數派的學者。」（見鄭吉雄，〈論象數詮《易》的效用與限制〉，《中國文哲研究集刊》第29期，2006.9），頁209。

以義理發揮為主，強調新意，如《四庫提要》就評南宋鄭剛中《周易窺餘》有新意：「其解義間異先儒，而亦往往有當於理。……能自出新意，不為成說所拘。」<sup>83</sup>又評俞琰《周易集說》發前人所未發：「生平邃於《易》學，……其覃精研思，積三四十年，實有冥心獨造，發前人所未發者。」<sup>84</sup>這些皆促使宋代經學發展多元而變異，有新的開拓。

二、是開拓《周易》的發展路線，對後世影響深遠，所以不管是理學《易》、史事《易》、心學《易》、圖書象數《易》，或集成體等，對後世的發展皆有指引之效，類型多元，成果豐碩，可見胡瑗、程頤……等人貢獻卓著。尤其「人事」解《易》成為主流，以人事的流動變化來充實《易》理內涵。因此，即便蘇軾《東坡易傳》多引王弼之說，然亦多切「人事」，與魏晉玄風並不相同，所以《提要》才會說：「蓋大體近於王弼，而弼之說惟暢元風，軾之說多切人事。其文詞博辨，足資啟發，又烏可一概屏斥耶？」<sup>85</sup>認為亦有價值。如以史事《易》來說，在經史互證中，深化憂世、戒世的傳世價值，讓人印象更深刻。對元明清三代的影響亦相當明顯，逐漸由穩定、成熟，而走向輝煌、燦爛，造就清代史事《易》學之興盛。總之，義理派有義理派的細緻，象數派有象數派的玄妙演化，被後人汲取運用，是宋代《易》學對世人的付出與貢獻。

三、建構更精緻的義理思維。《周易》雖為卜筮之書，源於神道，然在發展的過程中，卻是在擺脫神道，入於人道，逐步建構《周易》之哲學體系及思維向度。所以從前人的論述中，經由分離、萃取，可以提煉出更精緻的義理思維，因此不管是政治學、倫理學，還是道德學，都有深度的開展及分化，對《周易》義理的拓展，貢獻良多。以宋代史事《易》學為例，不論是君臣議題、治亂興衰、風俗政策或道德價值等層面皆有深入闡述，故今人可在舊有事物、元素中，組織發掘出新式之義理內涵，對哲學思想有彰顯發揚之效。

<sup>83</sup> 《四庫全書總目提要·周易窺餘》，卷3，頁1-72。

<sup>84</sup> 《四庫全書總目提要·周易集說》，卷3，頁1-97。

<sup>85</sup> 《四庫全書總目提要·東坡易傳》，卷2，頁1-65。

## 參考書目

### 一、傳統文獻

- 魏·王弼、晉·韓康伯注，唐·孔穎達疏，《周易注疏》，臺北：藝文印書館，1993.9，  
《十三經注疏》影印宋本嘉慶 20 年江西南昌府學本。
- 魏·王弼注，樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，臺北：華正書局，1992.12。
- 唐·李鼎祚，《周易集解》，嚴靈峰編輯《無求備齋易經集成》第 9 冊，臺北：成文  
出版，1976，據清乾隆 21 年雅雨堂刊本影印。
- 宋·胡瑗，《周易口義》，《景印文淵閣四庫全書》第 8 冊，臺北：臺灣商務印書館  
出版，1983，據國立故宮博物院藏本影印。
- 宋·程頤，《伊川易傳》，《叢書集成》印《古逸叢書》，北京：中華書局，1985。
- 宋·郭雍，《郭氏傳家易說》，《景印文淵閣四庫全書》第 13 冊，臺北：臺灣商務印  
書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印。
- 宋·張浚，《紫巖易傳》，清·徐乾學輯、納蘭成德校訂，《通志堂經解》第 1 冊，  
臺北：漢京文化出版，1986。
- 宋·李光，《讀易詳說》，《景印文淵閣四庫全書》第 10 冊，臺北：臺灣商務印書館，  
1983，據國立故宮博物院藏本影印。
- 宋·沈該，《易小傳》，清·徐乾學輯、納蘭成德校訂，《通志堂經解》第 3 冊，臺  
北：漢京文化出版，1986。
- 宋·朱震，《漢上易傳》，清·徐乾學輯、納蘭成德校訂，《通志堂經解》第 1 冊，  
臺北：漢京文化出版，1986。（另《景印文淵閣四庫全書》第 11 冊）
- 宋·都絮，《易變體義》，《景印文淵閣四庫全書》第 11 冊，臺北：臺灣商務印書館，  
1983，據國立故宮博物院藏本影印。
- 宋·林栗，《周易經傳集解》，《景印文淵閣四庫全書》第 12 冊，臺北：臺灣商務印  
書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印。
- 宋·項安世，《周易玩辭》，清·徐乾學輯、納蘭成德校訂，《通志堂經解》第 3 冊，  
臺北：漢京文化出版，1986。
- 宋·楊萬里，《誠齋易傳》，嚴靈峯編輯《無求備齋易經集成》第 26、27 冊，印《武  
英殿聚珍版》，臺北：成文出版社，1976。
- 宋·王宗傳，《童溪易傳》，清·徐乾學輯、納蘭成德校訂，《通志堂經解》第 2 冊，  
臺北：漢京文化出版，1986。
- 宋·李杞，《用易詳解》，《景印文淵閣四庫全書》第 19 冊，臺北：臺灣商務印書館

- 出版，1983，據國立故宮博物院藏本影印。
- 宋·俞琰，《周易集說》，清·徐乾學輯、納蘭成德校訂，《通志堂經解》第7冊，漢京文化出版，1986。
- 清·紀昀，《四庫全書總目》，《景印文淵閣四庫全書》第1冊，臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印。
- 清·朱駿聲，《六十四卦經解》，嚴靈峯編輯《無求備齋易經集成》第95冊，台北：成文出版社，1976。
- 宋·陳振孫，《直齋書錄解題》，臺北：臺灣商務印書館，1978。
- 元·脫脫，《宋史》，臺北：鼎文書局，1983.11。
- 宋·黎靖德編，《朱子語類》，臺北：文津出版社，1986.12。
- 宋·司馬光，《傳家集》，《景印文淵閣四庫全書》第1094冊，臺北：臺灣商務印書館出版，1983，據國立故宮博物院藏本影印。
- 宋·程顥、程頤，《二程集》，臺北：里仁書局，1982.3。
- 宋·陸九淵，《象山全集》，臺北：中華書局，《四部備要》，1966.3。
- 宋·呂祖謙，《呂祖謙全集》，杭州：浙江古籍出版社，2008，黃靈庚、吳戰壘主編。
- 宋·楊簡，《慈湖遺書》，《四明叢書》第4冊，國防研究院印行，1966.10。

## 二、近人論著

- 皮錫瑞，《經學歷史》，臺北：藝文印書館，1996.8。
- 朱伯崑，《易學哲學史》，臺北：藍燈出版社，1991.9。
- 何澤恆，〈《易·坤·六二》爻義重探〉，屈萬里先生百歲誕辰國際學術研討會論文集，國家圖書館等主編，2007.5。
- 呂紹綱，《周易闡微》，臺北：韜略出版社，1996。
- 汪惠敏，《宋代經學之研究》，臺北：師大書苑出版，1989.4。
- 唐琳，《朱震的易學視域》，北京：中國書店，2007.07。
- 張瑞君，《楊萬里評傳》，《中國思想家評傳叢書》第95冊，南京大學出版社，2006.4。
- 張善文，《象數與義理》，臺北：洪葉文化出版社，1997.1。
- 黃忠天，《宋代史事易學研究》，國立高雄師範大學國文所博士論文，1995。
- 葉國良，《宋人疑經改經考》，國立臺灣大學文史叢刊，1978.6。
- 鄭吉雄，〈論象數詮《易》的效用與限制〉，《中國文哲研究集刊》第29期，2006.9。
- 劉秀蘭，《化經學為心學—論慈湖之經學思想與理學之開新》，國立臺灣大學中國文學研究所碩士論文，1999.7。
- 劉秀蘭，《宋代史事易學之義理分析》，國立高雄師範大學國文所博士論文，2009.7。

劉秀蘭，〈「程頤之學本於至誠」的觀點論略〉，《經學研究論叢》第十四輯，學生書局，2006.12。

劉秀蘭，〈《用易詳解》論述〉，《經學研究論叢》第十二輯，學生書局，2004.12。

蔡方鹿，《程顥程頤與中國文化》，貴州：貴州人民出版社，1996.1。

錢穆，《宋明理學概述》，臺北：學生書局，1996.09。

