

國立臺灣大學文學院哲學系



碩士論文

Department of Philosophy

College of Liberal Arts

National Taiwan University

Master Thesis

周易大象傳之成書、體例與思想研究

A Study for Document, Format and Philosophy  
of Zhouyi-Daxiang

曹行

Hsing, Tsao

指導教授：傅佩榮博士

Advisor : Pei-jung Fu, Ph.D.

中華民國 102 年 7 月

July, 2013

## 誌 謝



讀碩士班的最大心願就是完成這篇論文，雖說在做學問的道路上，這只是小小一步，但這一小步也是依靠在許多的因緣際會及協助之下方得以完成。

感謝授課老師們的教導、啟發、鼓勵、與潛移默化，以及同學們的支持與認同。其中，最要特別感謝的，就是我的指導老師傅佩榮教授，在碩士班的兩年期間內，我修了傅老師在臺大哲學研究所開的每一門課。傅老師在論文指導上所點撥的每一句話，都是金玉之言。領受之時，只能用“滿心歡喜”來形容。此外，陳福濱教授及曾春海教授，在口試時給予的鼓勵及指正，亦藉此表達崇敬及感謝。

「要多讀書」是傅老師，也是其他老師，經常說的一句話。尤其是《周易》研究，多少前人智慧心血，盡在書中。然而書如瀚海，此生讀書，已是嫌遲。好在現代科技，提供了網頁搜尋及全文檢索功能。讓讀書尚淺的我，也能變相的享受博學的樂趣。藉此亦默禱並祝福那些著書的前賢學者，以及貼文轉述的愛書人士。《大象傳》曰「君子以多識前言往行，以畜其德」，今日讀此句，猶是饒富趣味。

最後，感謝我的家人與好友，當我在寂寞惶恐的時候，他們於有意無意之間，給了我心靈上最大的慰藉。

## 摘要

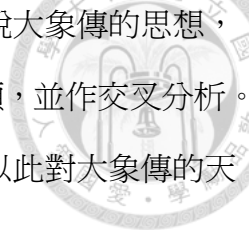


本論文對周易《大象傳》文本之成書年代、作者、及學派歸屬等問題，以及其文本內容之結構形式、體制慣例、詮釋規則等問題，進行分析及論證。以探討《大象傳》之詮釋方法及所承載的哲學思想。

爲了擺脫傳統易學視經傳爲一整體的限制。研究中將《大象傳》定位爲“被收錄於《周易》之中的一份獨立的文本”，而非“《周易》篇章的一部份”。這個定位是非常重要的，否則很可能因爲過份要求經與傳之間，以及傳與傳之間的融通與不可分割，而使得在“將大象傳說清楚”的研究工作上，遭遇到極大的困難。同時，爲了貫徹上述主張，也爲了讓立論能有一個穩固的基礎，研究工作是在以“三個預設”爲條件之下進行的。這三項預設條件分別是：(一)視《大象傳》爲獨立之文本。(二)《大象傳》與《易經》間之直接連繫，僅在於卦名及卦畫。(三)《大象傳》之著作背景爲周代的華夏文明所處的地區。整個《大象傳》的討論，就以此三預設爲前提，蒐集材料，展開論證。

在學術回顧方面，首先針易學之傳承及現況，做一概要整理。並依不同的代表性，挑選九位《大象傳》之詮釋學者。包括王弼、孔穎達、歐陽修、朱震、程頤、朱熹、王夫之、高亨、陳鼓應等，逐一檢視其對《大象傳》詮釋的態度，以及對《大象傳》詮釋的特色。以相互比較印證，並據此提出四個《大象傳》研究的論題，以作爲本論文後續探討之對象。

本研究之核心工作在對《大象傳》之著作體例提出“四轉換說”。以說明大象傳如何經由四次轉換，將卦畫轉換爲格言。四轉換分別爲：(轉換一)將卦畫傳成卦圖象；(轉換二)將卦圖象轉換成前句；(轉換三)將前句與卦名結合，並賦予該卦人文意義；(轉換四)將該卦之人文意義轉換爲對君子的啓示格言。此外亦將轉換的規則完整列出，並清楚定義。而且依循此四轉換及規則，對六十四卦逐一驗證，以確定此“四轉換”的正確性及適用性。



在哲學思想方面，爲了避免過於強勢地採某些預設立場來說大象傳的思想，乃對《大象傳》六十四句短文，依作用性質及要求內容進行分類，並作交叉分析。以求對其思想內容能有較深入的，較整體性的掌握與理解。並以此對大象傳的天概念，仁概念，及所蘊含之儒、道、法思想進行探討。

本論文亦對《大象傳》相關問題，提出自己的主張。這些問題包括：作者問題、著作年代問題、及與儒家之關係問題。有關大象傳作者問題，本研究主張，在沒有直接證據顯示其爲真，或充份回答質疑者之問題之前，不宜將“大象傳爲（或不爲）孔子所作”視之爲真理，而有所推衍主張。有關大象傳著作年代問題，本研究，主張大象傳早於孔子說。並舉出四條佐證，其中前兩點整理自相關文獻，另兩點爲本研究之創見。有關大象傳與儒家之關係，本研究主張，《大象傳》之思想與儒家思想均繼承周文之精神，故思想相通。但不支持《大象傳》爲儒家著作，應以儒家思想詮釋《大象傳》之主張。

關鍵字：周易、易經、易傳、十翼、象傳、大象傳、儒家、道家

# 周易大象傳之成書、體例與思想研究



## 目 錄

誌謝	i
摘要	ii
目錄	iv
第一章 緒論	1
第二章 易學之傳承及現況	7
2.1 周易經傳之傳世文本	7
2.2 傳統易學傳承摘要	9
2.3 近代易學摘要	13
2.4 出土文獻對易學研究之影響	16
第三章 大象傳相關研究及論題	21
3.1 〈大象傳〉簡介	21
3.2 大象傳體例及成書之預設觀點	23
3.3 大象傳詮釋觀點之比較	27
3.4 〈大象傳〉研究之相關論題	59
第四章 大象傳體例研究	61
4.1 大象傳文本預設	61
4.2 再論大象傳之體例	65
4.3 大象傳解卦之程序	66
4.4 大象傳解卦之轉換規則	69



第五章 大象傳對六十四卦之詮釋.....	75
5·1 大象傳六十四卦分析	75
5·2 大象傳六十四卦整理	128
第六章 大象傳之哲學思想.....	144
6·1 對大象傳思想討論之預設立場	144
6·2 前句及前後句連結所蘊之思想	145
6·3 後句所蘊思想之分類	146
6·4 大象傳論人與天	153
6·5 大象傳之儒、道、法家思想	156
第七章 大象傳問題討論.....	161
7·1 大象傳之作者問題	161
7·2 大象傳之著作年代問題	162
7·3 大象傳與儒家之關係問題	167
第八章 結論.....	174
參考文獻.....	178



## 第一章、緒論

《周易》，或稱《易》<sup>1</sup>，是為群經之首<sup>2</sup>，其於中國哲學思想之重要性及關鍵性自不待言。《周易》之內容由《易經古經》及《易傳》<sup>3</sup>兩部份所組成。〈大象傳〉即《易傳》十篇<sup>4</sup>中之一篇。本論文即針對〈大象傳〉之成書、體例、及思想，進行研究。所謂“成書”，主要在探討〈大象傳〉著作本身之成書年代、作者、及學派歸屬等問題。所謂“體例”，主要在探討〈大象傳〉文本之結構形式、體制慣例、詮釋規則等問題。而最終之目的，當在探討〈大象傳〉所承載的哲學思想。〈大象傳〉作者究竟說了什麼？想要說什麼？作者若在現代，又應該如何說？這些都是〈大象傳〉研究應予面對的問題。

上述的這些研究是息息相關的。若欲恰當的重現〈大象傳〉所傳遞的思想內容，必須先決定要採取何種態度來看待〈大象傳〉，以及採取何種方式來解讀〈大象傳〉。而這些閱讀態度及方式的選擇，其實就關係到我們對〈大象傳〉成書背景，與文本體例的認識。

傳統有關〈大象傳〉的討論，受限於“人更三聖，世歷三古”<sup>5</sup>之說，視《周易》經傳為一整體，強調經與傳之間，以及傳與傳之間的融通而不可分割。這樣的立場，往往模糊了〈大象傳〉的本來面目，使得在研究上產生了一些不必要的困難。本論文以為，〈大象傳〉固然是《周易》經傳的一部份，但是有關大象傳之成書、體例與思想之研究，並沒有一定須與《周易》經傳之其他部份取得一致性

<sup>1</sup> 《周禮·春官大卜》「掌三易之法，一曰連山，二曰歸藏，三曰周易。」。嚴格來說，“易”有連山、歸藏、周易之分，周易只是三“易”之一。因連山、歸藏均已亡佚，故稱《周易》為《易》，而無混淆之虞。

<sup>2</sup> 《四庫全書》之編纂，以易類為經部第一。

<sup>3</sup> 習慣上亦常稱《周易》為《易經》，本論文為了討論上的需要，稱《周易》之經文部分為《周易古經》或《易經》，稱十翼部份為《易傳》。《易經》及《易傳》合稱為《周易》，或《周易》經傳。


<sup>4</sup> 《易傳》傳統分上下〈象傳〉二篇、上下〈象傳〉二篇、上下〈繫辭傳〉二篇、〈文言〉、〈說卦〉、〈序卦〉、〈雜卦〉各一篇。共十篇。漢人視此十篇為《周易古經》之羽翼，故亦稱“十翼”。本論文依照朱熹之觀點，將〈象傳〉二篇定為〈大象傳〉及〈小象傳〉，仍為十篇。若將上下〈象傳〉合為一篇，上下〈繫辭傳〉合為一篇，其實《易傳》可分解為八篇獨立之著作。

<sup>5</sup> 《漢書·藝文志》「故曰易道深矣，人更三聖，世歷三古」。

的必要，更不宜混為一談。也就是說，本論文將〈大象傳〉視為“被收錄於《周易》之中的一份獨立的文本”。“大象傳為獨立的文本”是本論文最重要的一項預設。以下的討論，都是在這樣的預設下進行的。

《周易古經》傳世，迄今近三千年。傳統易學兩派六宗<sup>6</sup>，在“人更三聖，世歷三古”的大旗幟下，包容兼蓄，各自有所發揮。眾說紛紜而莫衷一是。然而由於尊古泥古的立場，以及方法上的欠缺。傳統易學研究常訴諸情感而非證據。所立之易學諸說往往流於獨斷，或語意含混，使《周易》之本來面目多有遮掩，紊雜不明。今之學者，有較開放的學術風氣，以及較佳之治學方法工具，故能於易學有所創新，不受古人束縛。近代百年來，大量出土文獻所提供的新材料，更有助於易學之研究，尤其是在《周易古經》及《易傳》原貌的重建與呈現方面。本論文即嘗試以〈大象傳〉為對象，純就文本內容，不依仗“人更三聖”之說，更不以“聖人之言”為權威。期望能以更理性的態度，更嚴謹的方法，對〈大象傳〉之文本及其詮釋，提出新的，更清晰的，更融貫的觀點。並以此呈現〈大象傳〉可能的原初面貌。

《大象傳》去除標點符號，全文共計873字。對應於易經六十四卦，由六十四則短文所構成。其內容簡明扼要，且極具規則性。以屯卦為例，屯卦《大象傳》全文僅「雲雷屯君子以經綸」八個字。最長者為泰卦，「天地交泰后以財成天地之道輔相天地之宜以左右民」亦不過二十二字。

由於六十四則短文中，五十三卦見“君子”其餘諸卦亦關乎“先王”，“大人”等，故一般對《大象傳》之理解，往往釋之以六十四則教條。對某一卦之詮釋重點，即在“君子觀此卦，應如何如何”，並在“如何如何”中，抒發己見。本論文對《大象傳》的詮釋重點，則不在此六十四則教條，而在卦畫、卦象、卦名、及教條之間的連繫。仍以屯卦為例，屯卦之卦畫  及卦名“屯”來自

<sup>6</sup> 參考《四庫全書·總目》〈易類〉序「易之為書，推天道以明人事者也。．．．此兩派六宗已互相攻駁」。



《易經》，或說卦畫及卦名是《大象傳》與《易經》連繫的臍帶。「雲雷屯君子以經綸」則為《大象傳》對此卦畫及卦名的發揮。卦畫如何與“雲雷”連繫？“雲雷”又如何與卦名“屯”連繫？“雲雷屯”又如何與教條“君子以經綸”連繫？是為本論文欲討論重點。

今之學者對大象傳的探討，除了義理詮釋外，亦多有關於《大象傳》著作本身之一些爭論。包括《大象傳》是否為孔子所作？成書之時代背景為何？是否為儒家之著作等。例如戴璉璋先生之《易傳之形成及其思想》(1989)<sup>7</sup>，李學勤先生之《周易經傳溯源》(1992)<sup>8</sup>，陳鼓應先生之《易傳與道家思想》(1996)<sup>9</sup>，黃沛榮先生之《周易象象傳義理探微》(2001)<sup>10</sup>，及廖名春先生之《周易經傳與易學史新論》(2001)<sup>11</sup>等。諸作品對於上述問題，雖或觀點不同，然均有十分精湛之討論。本論文亦試圖於上述著作之基礎上，繼續努力。並依本論文對《大象傳》著作體例之理解，嘗試提出一些新的觀點。

在研究方法上，本論文主要使用科學研究上常用的假說演繹法(hypothetical deductive method)。針對問題，先提出解釋問題的假說，根據假說進行演繹推理，再通過實證，檢驗演繹推理的結論是否正確。由於《大象傳》乃人為之著作，並非自然界之產物，亦無法以實驗方式反覆觀察求證。故此處所謂之實證，主要來自《大象傳》文本以及相關文獻上的證據。然而這類的證據，亦非絕對性。許多地方有賴於人對此證據的解釋。各家解釋更關係到解釋者對問題的主觀態度。例如在上述有關大象傳的一些爭論，相同的證據，隨著詮釋者對《大象傳》成書所持立場之不同，而可能有不同的解釋<sup>12</sup>。也就是說，面對相同問題及文獻，學者可能因為對《大象傳》預設立場之不同，而有不同的結論。但是各家學者對自己的

<sup>7</sup> 戴璉璋：《易傳之形成及其思想》，臺北市：文津出版社，1989年。

<sup>8</sup> 李學勤：《周易經傳溯源》，長春市：長春出版社，1992年。

<sup>9</sup> 陳鼓應：《易傳與道家思想》，北京：新知三書店，1996年。

<sup>10</sup> 黃沛榮：《周易象象傳義理探微》，臺北：萬卷樓圖書，2001年。

<sup>11</sup> 廖名春：《周易經傳與易學史新論》，濟南：齊魯書社，2001年。

<sup>12</sup> 例如，在《易傳》作者問題上，《論語·述而》「五十以學易，可以無大過矣。」與「五十以學，亦可以無大過矣。」的爭論就是最好的一個例子。

這個預設立場，可能有所交待，亦可能視為當然而不作交待。唯此乃吾人於參考相關文獻時須予以注意者。

以此，本論文所採假說演繹法的應用，可分個兩面向來看，一是從學者論證的過程中，分析歸納出其預設之立場。一是以其預設立場為基點，歸納分析其論證特點。至於本論文所持自各項論點，亦當力求完整交待係基於何種預設立場之下，所推得之結論。以免流於偏頗而不自知。

在具體內容方面，本論文共分八章。除本章緒論對題目、企圖、方法、及預期成果略做介紹外，第二章泛論易學之傳承及現況；第三章從易學史的角度整理大象傳相關研究及論題；第四章論大象傳解卦之體例；第五章對大象傳六十四卦逐一詮釋；第六章分析大象傳所蘊之哲學思想；第七章為問題討論；第八章則對本論文之重要觀點研究成果作一總整理，並賦以結論。

在第二章，易學之傳承及現況，主要針對易學之傳承做一概要整理。首先針對《周易》經傳傳世之文本，進行討論。包括成書過程，及演變之關鍵等。再對易學之傳承，分傳統及近代兩個部份，予以摘要整理，以觀察其重要學派及變化趨勢。與傳統易學相比較，近代易學最重要的改變，當在思想上，不再受官方之學及所謂聖人之言的箝制。並在方法及視野上，能借重西方之科學精神及研究方法。更關鍵的是，在考古的發現上，出土文物如甲骨文、金石文、帛書、竹簡等，提供了大量先秦及漢初的文獻及器物，使易學研究工作，在與古代文字及思想的演變及串接上，能有各類新的材料及線索。近代易學研究因而能突破古人的藩籬，有所創新。

第三章則針對《大象傳》文本，進行較廣泛及且深入的整理，包括大象傳簡介，大象傳之體例，大象傳詮釋之預設，大象傳詮釋觀點之比較，及大象傳研究之相關論題等。在大象傳詮釋之預設觀點上，本論文對《大象傳》之成書，提出五項可能之預設。分別為（1）易歷三聖，經傳一體。（2）《易傳》為孔子所著。（3）〈彖傳〉〈象傳〉為孔子所著。（4）大小〈象傳〉為同一著作。（5）〈大象

傳〉為儒家著作。對這些預設，不同的學者有不同接受程度。大體而言，越早期的學者，越有全面接受的可能。越晚近的學者，接受的程度越低。而接受與否，將影響該學者對〈大象傳〉詮釋的態度。

本章亦依不同的代表性，挑選九位《大象傳》之詮釋學者。包括王弼、孔穎達、歐陽修、朱震、程頤、朱熹、王夫之、高亨、陳鼓應等，逐一檢視對上述預設的接受程度，對《大象傳》詮釋的態度，以及對《大象傳》詮釋的特色。以相互比較印證。最後，本章針對以上對《大象傳》之檢視，提出四個《大象傳》研究的論題，以作為本論文後續探討之對象。包括：《大象傳》之思想內容問題，《大象傳》之成書問題，《大象傳》與儒家之關係問題等。

第四章針對《大象傳》解卦體例進行探討。此章基於本論文對《大象傳》之預設前提，提出假說。這些假說包括：大象傳對經卦與物象之間的轉換規則，對二經卦上下關係的處理規則，以及對卦畫，卦象，卦名，教條訓戒之間的轉換規則等。本章並包括這些假說背後，本論文對《大象傳》成書背景所作的一些預設。對這些預設僅視之為合理的，不與事實矛盾的信念，並不給予證成。但對相關之假說，則將於下一章，針對六十四卦，逐一予以驗證。

第五章針對《大象傳》六十四則短文，引用第四章之假說，逐一說明並驗證假說之可行性。同時，也針對前賢的解讀提出比較與批判。比較的文本，主要以孔穎達《周易正義》<sup>13</sup>，程頤《易程傳》<sup>14</sup>，高亨《周易大傳今注》<sup>15</sup>，及陳鼓應，趙建偉《周易注釋及研究》<sup>16</sup>為主。並視需要，亦參考比較王弼、朱震、朱熹等說。經由第五章的整理，本論文大體已對《大象傳》之體例及詮釋有一定程度的掌握，並對古今《大象傳》詮釋之演變與異同，有一定程度的認識。

第六章針對大象傳之思想內容進行討論。為了讓討論能有較大的客觀性，本

<sup>13</sup> [唐]孔穎達疏，李學勤主編：《周易正義》，臺北：台灣古籍，2001年。

<sup>14</sup> [宋]程頤《易程傳》，收入楊家駱主編：《易程傳，易本義》，臺北市：世界書局，1962年。

<sup>15</sup> 高亨：《周易大傳今注》，濟南：齊魯書社，2009年。

<sup>16</sup> 陳鼓應，趙建偉：《周易注釋及研究》，臺北：臺灣商務印書館，1999年。

章對《大象傳》六十四條教條或格言，進行分析，分類，統計，及比較。以具體把握格言之述說對象，及其中之價值意識分佈。並以此為基礎，討論大象傳中之天概念、仁概念，積極進取的人文精神，以及所蘊之儒家，道家，法家思想。

第七章問題討論，是為本論文之重點。主要在對第三章所提出之問題提出討論。針對問題，先敘述目前學者研究之重要成果及爭論點，再以本論文第四章，第五章，第六章之觀點，予以補充、質疑，或另創新說。在《大象傳》之作者問題上，主張《大象傳》出於孔子之說有爭議，只能視之為假說，不宜視之為理所當然。在大象傳之著作年代問題上，主張大象傳成書於孔子之前，並提出四項證據。在《大象傳》與儒家之關係問題上，主張《大象傳》思想直接繼承周公，未必出於儒家，但與儒家相合，與道家之關係則較淡，應出於儒道未分之時。

《大象傳》究竟成書於何時？何人所作？為何而作？實屬歷史問題。而歷史的真象，除非斬釘截鐵的歷史證據出現，否則永遠只是一個假說，是無法確證的。我們唯有在假說之中，考慮其單純性，明晰性，一致性、完整性、融貫性，及解釋之有效性等，以做選擇。本論文對《大象傳》體例及詮釋進路之相關假說，考慮上述各因素，應該具有一定程度的參考價值。此是為本論文所期望得到成果。

在符號使用的慣例上。本論文以《· · ·》表示獨立之書籍，〈· · ·〉表示書籍中之篇章或表格，以(· · ·)表示補充說明，「· · ·」表示引文。對“大象傳”一書，由於本論文視其為獨立之文本，故應稱之為《大象傳》。但有時為了表示其為《易傳》中之一篇，故亦稱為〈大象傳〉，或為了敘述上的流暢感，不加任何符號，逕稱之為大象傳。

另者，雖然習慣上亦常稱《周易》為《易經》，本論文基於區分“經”及“傳”的觀點，稱《周易》之經文部分為《易經》或《周易古經》，稱十翼部份為《易傳》。《易經》及《易傳》二者合稱為《周易》，或《周易》經傳。



## 第二章、易學之傳承及現況

### 2.1 周易經傳之傳世文本

《周易》經傳之傳世文本，以《四庫全書》所收錄者為例，今之常見者有王弼《周易注》、孔穎達《周易正義》、程頤《易程傳》(伊川易傳)、朱熹《周易本義》等。其中以王弼《周易注》成書最早<sup>1</sup>，若略去各家注疏，但考其《周易》經傳本文之出處，其實均源出於王弼《周易注》。

《周易正義》即以王弼《周易注》之王韓本<sup>2</sup>為基礎，於其上作疏。而《周易正義》為唐皇帝詔令編纂頒布，為官方統一經學之用。自此之後，漢、魏、晉之其他易經版本遂漸亡佚<sup>3</sup>。《易程傳》經傳部份之內容及編排，亦與王韓本同。王韓本採“合經傳為一”方式，對《周易》經傳作重大改造。將原屬《易傳》中的〈彖〉、〈象〉、〈文言〉部份，加入《周易古經》經文中。為避免混淆，又於各條冠上“彖曰”、“象曰”、“文言曰”以示區別。從此便成為後世通行的編次，即今天《周易》的基本體例。有關王弼《周易注》文本之產生過程，《四庫全書·總目》有所交待曰。

自鄭元傳費直之學，始析易傳以附經。至弼又更定之。說者謂，鄭本如今之乾卦。其坤卦以下弼所割裂。然鄭氏易注至北宋尚存一卷。《崇文總目》稱存者為：〈文言〉、〈說卦〉、〈序卦〉、〈雜卦〉四篇。則鄭本尚以文言自為一傳，所割以附經者，不過〈彖傳〉、〈象傳〉。今本，乾、坤二卦各附文言。知全經皆弼所更定，非鄭氏之舊也。

由此可得知，今日所流傳之《周易》內容，分下列四個階段完成。

(1)費直之前，《易經》與《易傳》為不同的著作，《易經》上、下二篇，《易傳》

<sup>1</sup> 《四庫全書》中收錄之易學著作，早於王弼《周易注》者，除《子夏傳》外，有《周易鄭康成注》一卷；《新本鄭氏周易》三卷；及《陸氏易解傳》一卷。皆為宋、明、清人所輯之殘卷。《子夏傳》則為偽中生偽，殊不可信。《四庫全書》曰「今本又出偽託，不且非子夏書，亦非張弧書矣。流傳既久，姑存以備一家云爾。」

<sup>2</sup> 今本王弼《周易注》俗稱王韓本。東晉，韓康伯承繼王弼《周易注》之精神，於原書增補注〈系辭〉、〈說卦〉、〈序卦〉、〈雜卦〉部份。王注與韓注原本各為單行，唐時合而為一。

<sup>3</sup> 《四庫全書·總目》經部，易類一，周義正義十卷「至穎達等奉詔作疏，始崇王注，而眾說皆廢。」



十篇<sup>4</sup>。

(2)費直時，始將《易傳》附於《易經》之後，視為一書。

(3)鄭玄在編排上做了一些更動，將〈彖傳〉、〈象傳〉割裂。分別附於六十四卦之卦辭及爻辭之後。

(4)王弼再將〈文言〉割裂。附於乾、坤二卦之後。此即今本之面貌。

南宋呂東萊、朱熹等，反對王弼等“合經傳為一”的編排。朱熹之《周易本義》即循古意，改採經、傳分離的方式。《四庫全書》中收錄《原本周易本義》十二卷，及《重刻周易本義》四卷。並於〈提要〉中說明「宋朱子撰是書，以上下經為二卷，十翼自為十卷。」是為前者。「永樂中，修大全，乃取朱子卷次割裂，附之程傳之後。而朱子所定之古文仍復淆亂。」是為後者。其中原委，顧炎武《日知錄》所敘最詳<sup>5</sup>。

前漢六經與傳皆別行，至後漢諸儒始合經傳為一。自漢以來為費直鄭玄王弼所亂，取孔子之言逐條附於卦爻之下，程正叔傳因之。及朱元晦本義，始依古文。故於周易上經條下云，中間頗為諸儒所亂。近世晁氏始正其失，而未能盡合古文。呂氏又更定著為經二卷傳十卷，乃復孔氏之舊云。洪武初頒五經，天下儒學而易兼用程朱。二氏亦各自為書。永樂中，修大全，乃取朱子卷次割裂附之程傳之後。

大儒如朱熹者，其易學著作，縱有心反對經傳不分之傳統，亦難與之抗衡。而終以“合經傳為一”的面貌呈於今世。王弼引傳入經的巨大影響力，於此可見一斑。

綜合以上分析，王韓本的產生，對後世之易學研究至少有下列兩點：

- (1) 官學力量，造成《周易》版本一線單傳，而缺乏文獻比對校勘的材料。
- (2) 經傳合一，造成《周易》在詮釋上，以傳解傳，經傳互解，經傳不分的傳統。

<sup>4</sup> 《漢書·藝文志》「易經十二篇，施、孟、梁丘三家。」；顏師古注「上下經及十翼，故十二篇」。

<sup>5</sup> 顧炎武《日知錄》卷一，〈三易〉。

以上局面，直到二十世紀思想上的解禁，及七十年代帛書本出現<sup>6</sup>之後，才具有將此影響徹底擺脫的力量。



## 2.2 傳統易學傳承摘要

《周易》經傳之著述傳承，在易學傳統上，有「易道深矣，人更三聖，世歷三古」之說<sup>7</sup>。即伏羲畫八卦，文王演周易，而孔子作易傳(十翼)。秦火時，《周易》因被視為筮卜之書，而得以流傳不絕。

傳統易學有兩派六宗之說。《四庫全書·總目》〈易類〉序曰：

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。

“兩派”指象數派和義理派；“六宗”則指以易說占筮者，如《左傳》所記之太卜。以易說禳祥讖緯者，如孟喜、京房。以易說天地造化者，如陳搏、邵雍。以易說老莊玄學者，如王弼、韓康伯。以易闡明儒理者，如胡瑗、程頤。以易參證史事者，如李光、楊萬里。六宗實際上可歸屬於兩派，占卜、禳祥、造化三宗可歸屬於象數派，老莊、儒理、史事三宗可歸屬於義理派。

有關於兩派六宗的區分，可進一步做如下之理解：

### (1) 針對象數派、義理派之區分：

何謂“象數”，何謂“義理”？“象”、“數”、“義”、“理”之內容如何？學者之解釋或有不同，但在基本上「易之為書，推天道以明人事者也」；象數派說易的旨趣在“推天道”，而義理派說易之重點則在“明人事”。除此之外，

<sup>6</sup> 於本論文 4·2 有進一步說明。

<sup>7</sup> 《漢書·藝文志》「宓戲氏……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。孔子為之彖、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。及秦燔書，而易為筮卜之事，傳者不絕。」

有關卦畫與卦爻辭的連繫關係上，象數派較重視卦畫與卦爻辭的連繫，甚至要求每一字詞都要能在卦畫上找到對應關係。相對的，義理派則較重視卦爻辭意義的發揮。



### (2) 針對象數派下之區分：

對象數派下的占卜、禳祥、造化三宗而言，禳祥即漢之象數易，而未必須言及禳祥。造化即宋之圖書易，至於占卜一脈，只要依《周易》卦畫或卦爻辭占斷凶吉者，皆可謂之占卜，倒未必是以象數說易者。例如《左傳·襄公九年》穆姜占得隨卦，以體之長、嘉之會、義之和、事之幹，釋元、亨、利、貞，並預測自己將死於東宮<sup>8</sup>。穆姜之占並未以象數說之。再如朱熹《周易本義》即設〈筮儀〉專章，詳說占筮之設備、程序及禮儀。在卦爻辭的解釋上，亦多有站在占者立場而說者。但一般不將朱熹歸於象數派。

### (3) 針對義理派下之區分：

對義理派之老莊、儒理、史事三宗。在老莊方面，雖然王弼等或有援老入易之處。但大體上引儒之處仍多，說老莊處則相對較少。或許我們只能說，王弼《周易注》有雜揉攙合道家思想之處，而不為純正之儒家趣向<sup>9</sup>。在史事方面，如楊萬里等，仍採儒理說易，只是多以史事參證而已。故嚴格來說，《四庫全書》歸之為義理派者，多以人倫綱常說易，尤其是在易傳的詮釋上，仍是以儒家為主。三宗只是儒家純正程度上的差異。真正以道家或以歷史為主軸說易之義理者，如下節所示，恐怕要到近代才會出現。

近代學者對易學的流派，作了更細緻的分類。例如廖明春，康學偉，梁韋弦

<sup>8</sup> 《左傳·襄公九年》「姜曰：亡，是於周易。曰：隨，元亨利貞，咎，元，體之長也，亨，嘉之會也，利，義之和也，貞，事之幹也，體仁足以長人，嘉德足以合禮，利物足以和義，貞固足以幹事，然故不可誣也，是以雖隨無咎，今我婦人而與於亂，固在下位，而有仁不仁，不可謂元，不靖國家，不可謂亨，作而害身，不可謂利，棄位而姦，不可謂貞，有四德者，隨而無咎，我皆無之，豈隨也哉，我則取惡，能無咎乎，必死於此，弗得出矣。」

<sup>9</sup> 亦有認為王弼在本質上，與儒家持不同之態度者。例如：謝大寧〈易詮釋與家派〉「同樣是在詮釋易經，王弼通常就是把對易卦的詮釋放在人情事理的隱喻脈絡下，它和朱夫子之將自己的易卦詮釋放在道德倫理的隱喻脈絡，就有本質之不同了。」



合著之《周易研究史》，將兩漢易學研究分爲三個傾向<sup>10</sup>。一是以孟喜、焦贛、京房爲代表的官方易學，即後世所稱之象數派，或漢易。以卦象、數字、卦氣、陰陽災變等說易。一是費直之易學，以十翼釋易。注重經傳之文意，及義理之闡發，遂爲義理派之先河。另一則與道家黃老結合，以闡發道家養身及陰陽災變等思想，如楊雄、魏伯陽等。

魏晉隋唐之易學，則分爲四個傾向<sup>11</sup>。包括繼承漢易傳統，以象數解易者，如管輅、孫盛、李鼎祚等。及拋棄象數解易傳統，開創以老莊玄學說易之玄學易理一派者，如王肅、王弼、韓康伯等。另有將佛教與易學結合，以易佛會通說佛理者，如蕭衍、宗密、李通玄等。以及將道教與易學結合，繼承魏伯陽《參同契》之說，借易學談煉丹術，並爲道教宇宙觀立基礎者。

在宋元方面，受到政治上及佛道思想上的衝擊，宋代易學發展甚是蓬勃。在象數派上，發展出圖書易學，以河圖、洛書、太極圖說易。在義理派上，視老莊玄學解易爲不當而加以排除，並致力發展以儒家思想解說《周易》經傳哲理。儒理一派雖可謂宋易之主流，但在義理的發明上，亦因人而異。大體上，北宋有程頤爲首之理學一脈，偏重取義說。以及張載爲首之氣學一脈，偏重取象說。南宋有義理爲主兼蓄象數的朱熹易學。有陸九淵、楊簡等心學之易學。亦有葉適等功利學派注重實用的易學思想。<sup>12</sup>

另如朱伯崑之《易學哲學史》，亦有類似的分類。朱氏將西漢易學分爲官方易學、費直易學，及道家黃老易學三派<sup>13</sup>。將東漢易學分爲儒家易學傳統，如鄭玄、荀爽、虞翻等；及道家道教易學，如魏伯陽<sup>14</sup>。將魏晉易學區分爲玄學派，如王弼、韓康伯；及象數派<sup>15</sup>。將宋明之易學，依其所蘊之哲學思想，區分爲五大流派。分

<sup>10</sup> 廖明春《周易研究史》，73頁。

<sup>11</sup> 同上，133-135頁。

<sup>12</sup> 同上，198頁。

<sup>13</sup> 朱伯崑《易學哲學史》第一卷，115頁。

<sup>14</sup> 同上，第一卷，198頁。

<sup>15</sup> 同上，第一卷，316頁。

別為理學派、數學派、氣學派、心學派，及功利學派<sup>16</sup>。

至於明、清之易學，多承繼漢、宋易學之遺緒，予以進一步的整理、闡揚、或詰難，而較少有大幅創新之說。大體而言，明代主要在宋易之繼承，清代則在漢易之復興。然而清代在漢易的發揚上，並非是一體全收的。對讖緯迷信的部份，只是站在歷史的角度做敘述。其主要仍在以文獻學、考據學的方法治易。排斥宋儒以易經作為自己哲學思想注腳之治學態度，轉而強調實事求是。可惜的是，清代學者受限於思想上的箝制，及新材料的缺乏。雖然在精神已開始講證據、論方法，但真正能對傳統易學有所突破，仍需待二十世紀以後。

值得一提的是清乾隆朝《四庫全書》的編著。共收錄易類著作一百五十九部，一千七百四十八卷。附錄八部，十二卷。內容不可不謂繁浩完備。然而《四庫全書》在書卷的分類取捨上，仍是有所依據的。所謂「易道廣大，無所不包，旁及天文、地理、樂律、兵法、韻學、算術，以逮方外之爐火，皆可援易以為說。而好異者又援以入易，故易說愈繁。」<sup>17</sup>。故對於內容與易經關係較遠，或附會過甚者，或置於附錄，如《乾坤鑿度》；或置於子部，如《焦氏易林》、《京氏易傳》、《皇極經世書》置於術數類；《參同契》置於道家類。理由是「不以魏伯陽、陳搏等方外之學，淆六經之正義也<sup>18</sup>」。雖然這些著作，在一般易學或易學史討論中亦常被提及。

總結傳統易學之學派及傳承，不論是以象數或以義理說易者，各家學說在其背後，對易經本身，或隱或顯的，有一些不同的看法。《周易正義·卷首》即針對易經著作本身，提出了八個議題，堪為傳統易學討論之重點<sup>19</sup>。今將之歸納為下列三點，作為傳統易學各家學說流派，所共同關注而又彼此攻詰的焦點議題。

(1) 易經之成書：《周易》卦畫、卦辭、卦爻辭等部份之作者及時代為何？

<sup>16</sup> 朱伯崑《易學哲學史》第二卷，第8頁。

<sup>17</sup> 《四庫全書·總目》經部，易類序。

<sup>18</sup> 《四庫全書·總目》經部，易類跋。

<sup>19</sup> 《周易正義·卷首》內分八段：論易之三名、論重卦之人、論三代易名、論卦辭爻辭誰作、論分上下篇、論夫子十翼、論傳易之人、論誰加經字。

(2) 易傳之成書：《周易》十翼是否為孔子所作？或哪些為孔子所作？若不為孔子所作，則作者及成書時代背景為何？

(3) 易經之性質：《周易》是否為占筮之書？亦或為說理之書？

以上問題的回答，都可以是許多易學討論的重要預設。若將之展開，其中任何一個問題及答案，都足以影響一個學說或流派之存亡興廢。例如：“易經為占筮之書”，或“彖傳與孔子及其門人無關”等命題一旦成立。都足以使一個學說在理論的根源上，產生漏洞或不融貫處。遺憾的是，傳統易學對這方面的討論，往往直接訴諸權威，或流於心證。以致雖偶有質疑，終難以有令人信服之論證。而這些問題，必須要等到近代易學才能有較好的發展。

### 2.3 近代易學摘要

受到出土文獻及新思想的衝擊，近代<sup>20</sup>易學之研究，相較與明、清，有更大的突破與成就。除了傳統在象數及義理方面的研究之外，近代易學最重要的是以考證方式研究易學的進路，或可稱之為“考據派”<sup>21</sup>的興起。

考據派強調以科學精神治易，講求方法、強調本證、重視小學、重視文獻。考據派之遠源，可追溯至乾嘉學者之訓詁、音韻、考訂等樸學，近則可與現代考古學結合。清末民初學者王國維提倡“二重證據法”<sup>22</sup>，結合紙上遺文與地下遺物。以及顧頡剛、錢玄同、李鏡池等以疑古、辨偽為宗旨的古史辨學派，都可謂之此考據治易進路之濫觴。尤其是甲骨文的發現，漢石經周易殘石、馬王堆帛書、楚墓竹簡等新材料陸續出土，更為考據研究帶來新的契機。

考察清代考證之學雖盛，易經之研究仍承受下列困難<sup>23</sup>：(一) 在思想的束縛上，以《周易》為儒家經典的信念難以掙脫。(二) 在方法及視野上，恪守傳統易

<sup>20</sup>本論文所謂之近代，主要指二十世紀迄今。

<sup>21</sup>廖明春《周易研究史》，399頁。

<sup>22</sup>王國維倡二重證據法，主張運用考古所得出於地下之新材料，與古文獻記載相量印證，以考古代歷史文化。

<sup>23</sup>參考鄭吉雄〈從經典詮釋傳統論二十世紀《易》詮釋的分期與類型〉，收錄於《易圖象與易詮釋》，頁21，22

學舊說，缺乏新的工具及思維。(三) 在文本參考上，受困於魏晉以來一線單傳的《周易》版本。(四) 考古學尚未興盛，缺乏新材料以刺激研究。

所幸這些問題，近代易學研究均能有所突破。在思想上，不再受官方之學及所謂聖人之言的箝制。在方法及視野上，可借重西方之科學精神及研究方法。在文本上，漢經殘石及帛書《周易》打破了《周易》版本一線單傳的困境。在考古的發現上，出土文物如甲骨文、金石文、帛書、竹簡等，提供了大量先秦及漢初之文獻及器物，對先秦文字的演變、思想體系的建立及線索的串接上，都能廣泛的提供各類新的材料。故而現代的考證之學，的確相當程度的解決了傳統易學上的重大議題。

以下針對易學討論在“易經成書”、“易傳成書”、及“易經性質”，三個重點問題，比較傳統易學與現代易學之差異。

#### 一、有關易經成書問題。

傳統易學大抵死守「人更三聖，世歷三古」之說，以伏羲畫八卦，文王演周易。或伏羲制六十四卦，文王作卦辭，周公作爻辭<sup>24</sup>。現代考證，大體接受《周易古經》大約成書於西周，或出於史官(卜筮之官)之手<sup>25</sup>。

#### 二、有關易傳成書問題。

傳統易學接受「人更三聖」之說，以十翼(易傳)為孔子所作。《漢書·藝文志》曰「孔氏為之彖象繫辭文言序卦之屬十篇。」。孔穎達也說「其彖、象等十翼之辭，以為孔子所作，先儒更無異論<sup>26</sup>」。

北宋時，歐陽修於《易童子問》中，始對十翼作者提出疑問，但仍認為〈彖〉、〈象〉為孔子所著。近代學者，挾更豐富的歷史材料，更犀利的研究工具，以及

<sup>24</sup>見《周易正義·卷首》第二，論重卦之人。及第四論卦爻辭誰作「驗此諸說，以為卦辭文王，爻辭周公。馬融、陸績等並同此說，今依而用之。所以只言三聖，不數周公者，以父統子業故也。」

<sup>25</sup>參考廖明春《周易研究史》，頁400。及高亨《高亨《周易》九講》，頁8-10。

<sup>26</sup>見《周易正義·卷首》第六，論夫子十翼。



更理性的治學態度，對傳統說法推出新說。認為十翼非孔子所著<sup>27</sup>，亦非一人所著，而係出自多人之手，成書年代亦有先後，大約在戰國至漢初之間<sup>28</sup>。

### 三、有關易經性質問題

傳統易學於此亦頗多爭議。大體上，象數派不排斥易經為占筮之書，義理派則持反對意見，認為《周易》之為書在說天地萬物之理，人事倫常之義，而不涉占筮。宋儒程頤等，尤其將《周易》視為儒家經典，而不允許參雜任何他說。近代學者於此則持較寬容的態度，大體上以《周易古經》為占筮之書，而《易傳》多談哲理，故不宜一概而論。至於《易傳》是否為全部為儒家之著作，則尚有討論的空間。本論文亦將與第六章及第七章，針對此問題，在〈大象傳〉部份做更進一步的討論，並提出一些新的觀點。

近代易學在義理方面，由於對以上問題的一些突破，也讓近代《周易》經傳在義理發揮上，有更開闊的空間並更具活力。例如，胡樸安對史事的主張，就不僅只是如楊萬里般，引史證易。而主張《易經》卦爻辭本身就史書<sup>29</sup>。再如陳鼓應《易傳與道家思想》，不僅只是如王弼般，引老入易。而是在根本上主張《易傳》為黃老道家之著作<sup>30</sup>。

在象數方面，也因為與西方文化的大量接觸、衝擊、吸收、與融合，有各類新的題材以供發揮，因而有各類旁通之學。將西方文明所發展之物理、化學、社會、法律、政治等現象或成果，以“易理”解釋之。民初杭辛齋之《易學筆談》或可謂此論之開端。其後更有所謂科學易<sup>31</sup>或易科學之產生，前者重點在企圖“以

<sup>27</sup>如錢穆《論十翼非孔子作》，馮友蘭《孔子在中國歷史中之地位》，李鏡池《周易探源》，戴璉璋《易傳之形成及其思想》等；但金景芳，呂紹綱，李學勤等學者，仍力主十翼為孔子所著。

<sup>28</sup>參考戴璉璋《易傳之形成及其思想》，頁10-14。

<sup>29</sup>參考胡樸安：《周易古史觀》，上海：上海古籍出版社，2005年。

<sup>30</sup>參考陳鼓應，《易傳與道家思想》，北京：新知三書店，1996年。

<sup>31</sup>參考廖明春《周易研究史》，435-440頁。

科學治易學”，後者則在“以易治科學”<sup>32</sup>。吾人對此類取向與易學之關係，似乎應有更謹慎的分辨。如《四庫全書》所述「易道淵深，包羅眾義。隨得一隙而入，皆能宛轉關通，有所闡發<sup>33</sup>。」，過多的雜說混入，可能混淆或扭曲了易學研究內容。如同前述，《四庫全書》即將部份易學相關題材例入“子部”，而非“經部·易類”。如何建立易學之範疇及其判準，並與任意比附之雜說有所區分，確是值得進一步討論的議題。

## 2.4 出土文獻對易學研究之影響

清末至今，在考古上的一些重大發現，使許多前所未見的歷史文物得以出土，重見天日。包括如甲骨文字(1898年)、熹平石經殘石(1922年)、長沙子彈庫楚帛書(1942年)、望山楚簡(1965年)、馬王堆帛書(1973年)、睡虎地秦簡(1975年)、阜陽漢簡(1977年)、天星觀楚簡(1978年)、包山楚簡(1987年)、郭店楚簡(1993年)、上博簡(1994年)、清華簡(2008年)等。這些新材料的內容，多為書不成篇的斷簡殘骸，或是古奧難通的符號文字。幸賴考古、文獻、文字學等專家學者辛苦整理比對，得以成為有思想傳承意義的文獻。這些出土文獻新材料，在易學研究上，至少可以有如下五點意義：

- (1) 對古代卜筮行為及思想之研究，提供新的材料及證據。
- (2) 對《周易》經傳之文字，提供異文比對，以供訓詁及校勘之參考。
- (3) 對《周易》經傳內容，提供其他的版本，有助於對王韓本之前《周易》文本之研究。
- (4) 提供《易傳》之逸書<sup>34</sup>，有助於對今本《易經》及《易傳》之理解。

<sup>32</sup>參考鄭吉雄〈從經典詮釋傳統論二十世紀《易》詮釋的分期與類型〉，收錄於《易圖象與易詮釋》。

<sup>33</sup>見《四庫全書·總目》來知德〈周易集注〉提要。

<sup>34</sup>依傳統說法，《易傳》為孔子所編著。此處稱為“《易傳》之逸書”，因其內容皆記載孔子解說《易經》之對話，內容類似《易傳》，因久經亡佚，故稱“逸書”。例如馬王堆帛書之〈二三子〉、〈易之義〉、〈要〉、〈繆和〉、〈昭力〉等。

- (5) 提供大量先秦文獻，接續秦火造成之思想斷層。間接有助於有關《周易》之形成，及其與儒家、道家關係之研究。

以下就近代出土文獻中，與《周易》，尤其是〈大象傳〉，有較大關係者，略作說明如下：

### 一、甲骨文及金文

刻鑄有甲骨文及金文之出土文物，大有助益於對古代文字演變過程之了解。尤其是甲骨文，多記載殷商占卜之實錄。對於古代占問之場合、內容及進行程序等，提供寶貴之原始資料。有助於對周初占卜文化的了解，及卦爻辭的斷句及解釋。民初容肇祖即著有《占卜的源流》，從殷墟甲骨文，考證古代占卜的實況<sup>35</sup>。

除了殷墟甲骨之外，1950年代以來，陸續有西周時期間之周原甲骨出土，當更有助於占卜與占筮關係之研究。例如，李學勤先生考據包山楚簡之卜辭，而分析同一占問中，筮與卜的先後關係<sup>36</sup>。是為綜合商、周甲骨，及竹簡之卜辭，所進行作之分析研究。

### 二、熹平石經殘石

1922年在洛陽太學遺址出土的熹平石經殘石，保留了西漢中葉的《易經》面目，對王韓本之前《周易》文本之研究，提供新材料。熹平石經，原含完整之《易經》上下二篇，及《易傳》十篇。屈萬里《漢石經周易殘字集證》收錄殘石共四千四百餘字，約佔《周易》經傳內容字數的五分之一(扣除“彖曰”、“象曰”等贅字後)。雖然殘缺不全，但仍是目前《周易》經傳中，除傳世之王韓本外，唯一經傳皆具之另一參考版本。

在形式上，石經採經傳分離的編排。《易經》在前，隨後依序為〈彖傳〉，〈象傳〉，〈文言〉，〈繫辭〉，〈說卦〉，〈序卦〉，〈雜卦〉。〈象傳〉不分〈大象〉〈小象〉

<sup>35</sup> 參看容肇祖〈占卜的源流〉，收錄於《古史辨》第三冊，上海：上海古籍，1982年（重印本）。

<sup>36</sup> 參看李學勤《周易經傳溯源》第四章，第二節〈竹簡卜辭與商周甲骨〉。

合爲一篇。此亦可感受漢代學者所認識之《周易》原貌。

據屈氏之考證，石經所傳爲梁丘氏易，而今本則爲費氏易<sup>37</sup>。



### 三、馬王堆帛書

1973年於馬王堆漢墓出土的帛書，計有28種，約十二萬餘字。文字有篆有隸。據考證，篆書約抄寫於漢高祖十一年（西元前196）左右，隸書部份約抄寫於漢文帝初年。

帛書內容可分兩方面：一爲有關戰國至西漢初期思想及文化的一些佚散文獻，如《五行》、《黃帝四經》、《戰國縱橫家書》、《養生方》等，其內容本身便具重要學術價值。另一則爲傳世文本另類版本，如《易經》、《老子》等，可作爲校勘傳世古籍的依據。

於《易經》部份，帛書有完整的《易經》版本，是爲目前唯一可與王韓本，在《易經》部份上，作完整比對參考的版本。對於卦序、卦名、及卦爻辭之異文，提供了豐富的研究資料。

於《易傳》部份，馬王堆帛書提供了另一版本的〈繫辭〉傳，供與今本比對參考。同時，另有〈二三子〉、〈易之義〉、〈要〉、〈繆和〉、〈昭力〉等佚書，對儒家與《周易》經傳的關係及思想傳承，提供十分寶貴的原始材料。並有助於對《易經》、〈彖傳〉、〈象傳〉、〈文言〉等傳世文本之參照理解。

在道家著作方面，如《黃帝四經》、《老子》等，一方面豐富了道家哲學的研究，同時也爲《周易》與道家關係的研究上，提供更多的參考文獻。例如，陳鼓應先生在〈大象傳〉的詮釋上，便普遍的使用帛書的資料，來解釋卦名，以及〈大象傳〉與道家之關係<sup>38</sup>。

### 四、阜陽漢簡

<sup>37</sup> 參看屈萬里《漢石經周易殘字集證》，台北：中央研究院歷史語言研究所，1961年。

<sup>38</sup> 參看本論文3·3·9。



安徽省阜陽於1977年出土的阜陽漢簡，為漢初之文物。原簡甚為支離破碎，經整理編纂分為10多種古籍。其中與占卜內容有關之殘片近600片，含今本《周易》卦辭爻辭的約200片，1110字，涉及六十四卦中之五十二卦。卦爻辭與今本《周易》有若干異文，由於原簡破碎，不堪成篇，已無法排列卦序。阜陽漢簡《周易》與今本最大的差別為，在卦爻辭後，保存許多占問具體事項的占卜辭。另外，據韓自強先生之研究，阜陽漢簡為數字卦，以數字七為陽爻，八為陰爻。今本陽爻可能為七之變形，陰爻可能為八之變形<sup>39</sup>。

## 五、郭店楚簡

為1993年，於湖北荊門郭店村楚墓出土的楚文字竹簡，共726枚，一萬三千餘字。竹簡抄寫成書的時間不晚於公元前300年，大約相當於戰國中期，是到目前為止，所發現最早的中文原版書冊。竹簡整理後分為十八篇，全部為先秦時期儒家和道家兩派著作。如《緇衣》、《性自命出》、《窮達以時》、《五行》、《唐虞之道》、《忠信之道》等儒家著十四篇。及《老子》、《太一生水》等道家著作四篇。

郭店楚簡並無與《周易》有直接關係之文獻。但由於它是最早的，來源最確鑿的先秦文獻，故對先秦思想傳續的研究，尤其是“孔孟之間”早期儒家的思想研究，產生巨大的影響。當然也間接的影響到易學，尤其是《易傳》的成書問題。例如，李學勤、梁濤等，依郭店楚簡，主張《緇衣》、《五行》出自子思，其餘如《性自命出》等篇也與之有密切聯繫。這些著作的特性，又告訴我們《大學》、《中庸》同樣出於這一派學者<sup>40</sup>。因而可旁證《易傳》出自孔子之手的可能性<sup>41</sup>。

## 六、上博簡

上博簡為1994年出現於香港古物市場的竹簡，其後由上海博物館斥資購

<sup>39</sup> 參看韓自強《阜陽漢簡《周易》研究》，上海：上海古籍，2004年。

<sup>40</sup> 參考梁濤《郭店楚簡與思孟學派》，北京：中國人民大學出版社，2008年。

<sup>41</sup> 參看李學勤《周易經傳溯源》，頁77-79。

入，共兩批一千兩百枚，三萬五千字左右。其出土地點已無法確知，大約戰國晚期之楚地。上博簡內含八十多部戰國時期之文獻典籍，有助於先秦思想及思想史之研究。上海博物館於2001年，陸續整理公布出版《上海博物館藏戰國楚竹書》，2011年，出版至第八冊。其中，第三冊內含《周易》共五十八簡，涉及三十四個卦的內容，共1806字。其卦畫，亦以「八」表示陰爻。此與阜陽漢簡相同。

由於上博簡的出現，使《周易古經》又多一個可供比對的文本。如劉大鈞先生，即編有〈今、帛、竹書《周易》六十四卦異文對照表〉<sup>42</sup>，以供學者研究比較。

綜合上述，出土文獻中，對《易傳》，尤其是〈大象傳〉，有直接影響之材料其實並不多。馬王堆帛書可算是含量比較豐富的。但是，對《易經》本身，尤其是異文的比較，就有相當大的影響。〈大象傳〉內容雖不涉卦爻辭，但前句與後句中中間嵌有卦名，故《易經》卦名之比對，及卦旨的詮釋，其實對〈大象傳〉的詮釋會有間接的影響。這也是〈大象傳〉研究，必須重視出土文獻的重要原因之一。

<sup>42</sup>參看劉大鈞：《今、帛、竹書《周易》綜考》，上海；上海古籍出版社，2004年。



### 第三章、大象傳相關研究及論題

#### 3.1 〈大象傳〉簡介

如前章所述，傳統易學認為十翼為孔子所著，其著作年代為春秋末年，且均出自一人之手。此說在傳統上，是普遍被接受的易學常識。十翼作者問題，直至北宋歐陽修，始質疑十翼之中，〈繫辭傳〉、〈文言〉、〈說卦〉及較後出土之〈序卦〉、〈雜卦〉諸篇，均非孔子所著。歐陽修《易童子問》中，提出〈繫辭傳〉文本中多有繁衍叢脞、自相乖戾之處，故非聖人之作，更非出自一人之手。並說「何獨〈系辭〉焉，〈文言〉、〈說卦〉而下，皆非聖人之作。」<sup>1</sup>。但歐陽修對〈彖傳〉及大小〈象傳〉為孔子所著之說，仍無異議。

續清朝考據之風，以及重理性、講證據的現代治學態度。近代學者對十翼之作者，已傾向不再相信是孔子所作，亦非一人所著。清人崔述作《洙泗考信錄》，以考證方式指出，易傳不出孔子而出於七十子以後之儒者。近代學者如錢穆、馮友蘭、顧頡剛、李鏡池、高亨、戴璉璋等，均否定《十翼》為孔子所著的說法<sup>2</sup>。有關《易傳》的作者及成書年代，目前較普遍被接受的說法是：易傳並非孔子所著，但出於儒家之手。易傳並非一人所作，寫成的年代也有先後。〈彖〉、〈象〉較早，〈文言〉、〈繫辭〉次之，〈說卦〉、〈序卦〉、〈雜卦〉最晚。亦有學者依語辭文體及出土文物(帛書)之考證上<sup>3</sup>，推斷今本〈繫辭〉應在戰國中後期，甚至晚至西漢。

進一步討論，十翼包括彖上、彖下、象上、象下、文言、繫辭上、繫辭下、說卦、序卦、雜卦共十篇。其中〈象上〉及〈象下〉只是呼應〈周易〉經文的上、下卷。〈象上〉〈象下〉二篇合稱即所謂的〈象傳〉。故傳統〈象傳〉之內容又可包括兩部份，一是解釋卦象卦名的〈大象〉，一是解釋爻辭的〈小象〉。傳統易學因

<sup>1</sup> 見歐陽修《易童子問》，卷三。

<sup>2</sup> 參考第二章，注 27。

<sup>3</sup> 參考張克賓〈帛書《易傳》的史料學問題略窺〉，簡帛研究網：電子網頁  
<http://www.jianbo.org/admin3/2008/zhangkebin001.htm>

合稱為〈象傳〉，故往往將為將大小〈象傳〉視之為同一作者之同一著作。但是〈大象〉與〈小象〉，不論在敘述的內容上，論易的風格上，及思想的觀點上，都有很大的差別。今之學者普遍接受〈大象〉與〈小象〉為不同的著作，有不同之著作背景及思想內容。但亦有不作明顯區分者，如高亨，朱伯崑等。

本論文視〈大象〉與〈小象〉為不同之著作，其作者不為同一人，著作年代亦可能不同。而本文討論之對象若非特別說明，均針對〈大象〉討論，而不論及〈小象〉。為了避免混淆，〈象〉與〈大象〉以下均稱之為彖傳(或〈彖傳〉)、與大象傳(或〈大象傳〉)。

〈大象傳〉在易學研究中，由於其文例清晰，用辭明確，且純乎義理，不談占筮。故為歐陽修<sup>4</sup>，葉適<sup>5</sup>等以義理說易之先儒所重視。清初大儒王夫之，著《周易大象解》，對〈大象傳〉亦有高度評價。主張以大象解易，最是純正，彖爻辭反而參有占筮之學。其序曰「大象之與彖爻自別為一義，取大象以釋彖爻必齟齬不合而強欲合之，此易學之所由晦也。易以筮而學存焉，唯大象則乎學易之理，而不與於筮。」<sup>6</sup>。〈大象傳〉所以受的重視，並視為儒家之作，可大略歸納下列三理由：

- (一) 〈大象傳〉不談占筮、象數、圖書、陰陽五行等非儒家正統之議題。
- (二) 〈大象傳〉針對每一卦給予道德啟發的闡釋，結合卦象與義理，符合儒家易學之要求。
- (三) 〈大象傳〉之內容，多談“君子”與“德”等，儒家關心的議題。

<sup>4</sup> 歐陽修《易童子問》三卷，除第三卷討論繫辭外，第一、二卷討論卦爻辭及彖、象傳。其討論條目中，〈大象傳〉之相關討論占一半以上，比重最高。

<sup>5</sup> 參看朱伯崑《易學哲學史》頁 570「葉適對《周易》卦象和卦義解釋，雖然取《彖》、《象》的體例，但以《大象》為主。甚至以《象》文義解釋《彖》之剛柔說和取義說。」

<sup>6</sup> 見王之夫《周易大象解》序。

### 3.2 大象傳體例及成書之預設觀點



〈大象傳〉之內容以極為規則的形式出現。針對易經六十四卦，每一卦賦予一段短文，是為該卦之大象傳，傳統文本於短文之上加注“象曰”二字，每一短文的形式是固定的。可進一步分解為前句，卦名，後句三小段。前句為對該卦卦象之描述，後句賦予該卦以人事義理或人文啟發。以第六十四卦，未濟卦為例。

象曰「火在水上，未濟；君子以慎辨物居方。」

每卦短文形式：前句 卦名 後句

↓ ↓ ↓

未濟卦短文內容：火在水上，未濟；君子以慎辨物居方。

前句為「火在水上」，對該卦下坎上離之卦畫，對應解釋該卦之卦象為「火在水上」。後句為「君子以慎辨物居方。」，言「君子」對此卦，在處世修身上，所得之啟示為「慎辨物居方。」。中間「未濟」為卦名，亦代表此卦之主旨在說「未濟」。

〈大象傳〉以前句，卦名，後句之形式，說易經六十四卦。但亦有似例外者四卦。其中乾、坤二卦之卦名被省略。無妄卦之卦名部份加“物與”二字，而為“物與無妄”；坎卦之卦名部份增一“習”字，而為“習坎”，但亦有主張此卦卦名即為“習坎”者。這四卦看似例外，但亦可說均非為例外。其中原委將於第五章詳述之。

有關〈大象傳〉文句之分解，在對〈大象傳〉文本之詮釋上，是極具關鍵意義的。傳統易學〈大象傳〉之詮釋，大體上多為對後句之發揮，而常省略對前句及卦名之解釋。可能原因為，有關卦畫、卦象、卦義、卦名的解釋，在卦辭及〈彖傳〉中已作說明，故於“象曰”部份不再重複。但如此一來，將產生兩個問題：第一，如果〈大象傳〉與〈彖傳〉為不同的作者所著，那麼對同一卦畫，在卦象、卦義、卦名的解釋上，可能有所不同。故仍有以大象傳觀點詮釋之必要。第二，〈大

象傳〉之重要精神在以卦象及卦名啓發人事。若不理解前句、卦名，及後句之間的內在連繫，將使大象傳後句失去易學上的意義，此點常為〈大象傳〉詮釋者所忽略。

有關前句、卦名，及後句，在〈大象傳〉文體慣例及其規則性，以及文句內部之連繫的相關討論，將於本論文第四章詳述。

對〈大象傳〉之詮釋進路，有相當大的成份取決於詮釋者對《周易》成書背景所作的預設。傳統上這些預設，依其強度順序，包括（一）易歷三聖，經傳一體。（二）《易傳》為孔子所著（三）〈彖傳〉〈象傳〉為孔子所著。（四）大小〈象傳〉為同一著作。（五）〈大象傳〉為儒家著作。以下進一步說明並分析上述預設之接受程度，及其對〈大象傳〉詮釋之影響。

#### （一）易歷三聖，經傳一體

同意此命題者，視《周易》經傳為同一著作，《易經》與《易傳》在同一位階，甚至不作區分。傳統易學受王韓本“合經傳為一”的影響，多數接受此一命題，並以此命題為前提，對《周易》之詮釋提出相關主張。此命題亦為此五組相關預設中，效力最強者。

以此命題為預設之詮釋者，在對〈大象傳〉的詮釋上，接受經傳互解，或以傳解傳的適當性。〈大象傳〉故然可解釋卦爻辭，卦爻辭亦可解釋〈大象傳〉。或以六十四卦之卦名及順序解釋〈大象傳〉；或以〈彖〉、〈小象〉、〈文言〉、〈繫辭〉、〈說卦〉、〈序卦〉、〈雜卦〉的內容解釋〈大象傳〉被視為理所當然。並對〈大象傳〉的詮釋，與對《周易》經文的解釋，採相同的態度及標準。

#### （二）《易傳》為孔子所著

同意此命題者，視《易傳》為同一著作，且為“聖人”所著。傳統易學循《漢書·藝文志》及《周易正義·卷首》“孔子著十翼”之說，而多接受此一命題。大儒如朱熹等，雖不接受命題（一），但對此命題仍無異論。

以此命題為預設之詮釋者，在對〈大象傳〉的詮釋上，認為〈大象傳〉代表孔子思想，也接受以傳解傳的適當性。認為〈大象傳〉與十翼之其他篇章，內容雖異，但在文字上及思想上是完全融貫相通的，而且具絕對之權威性。

### （三）〈彖〉〈象〉為孔子所著

同意此命題者，反對《易傳》諸篇均為孔子所著，但仍承認〈彖〉〈象〉為孔子所著。如歐陽修、葉適等，雖不接受命題（一）、及命題（二），但對此命題仍無異論。

以此命題為預設之詮釋者，在對〈大象傳〉的詮釋上，認為〈彖傳〉及〈大象傳〉代表孔子思想，接受以〈彖傳〉解〈大象傳〉的適當性，認為〈大象傳〉與〈彖傳〉內容雖異，但在文字上及思想上是融貫相通的。並認為〈大象傳〉在十翼中之位階，高於〈文言〉、〈繫辭〉、〈說卦〉、〈序卦〉、〈雜卦〉。

### （四）大小〈象〉為同一著作

易經通行本，受王韓本之影響，在文例上，將大小〈象〉割裂後，附〈大象傳〉文句於卦辭及〈彖傳〉文句之後；附〈小象傳〉文句於爻辭之後。並統一於文句前加“象曰”二字，而不做區分。故而形成“大小〈象傳〉為同一著作”的傳統印象。以此命題為預設之詮釋者，雖然因為二者在形式上及內容上有明顯差異，而不至於相混。但在對〈大象傳〉的詮釋上，可能會以對〈小象傳〉的觀感加諸於〈大象傳〉上，將大小〈象〉併為一談，以致有對〈大象傳〉的著作背景及思想內容產生誤解的可能。

### （五）〈大象傳〉為儒家著作

〈大象傳〉多言“君子”及“德”，君子及德行均是儒家所重視者。且〈大象傳〉不談占筮、象數、圖書、陰陽五行等，不為正統儒家所關心之議題。故往往被視為最具儒家性格之著作。以此命題為預設之詮釋者，對〈大象傳〉的任何語辭，均往儒家人倫道德上解釋。這是一種詮釋態度上的選擇，但這樣的選擇，

仍有可以討論的空間。

經由以上之討論，本論文試以王弼、孔穎達、歐陽修、朱震、程頤、朱熹、王夫之、高亨、陳鼓應等九位詮釋者為代表，檢視其《周易》經傳之詮釋態度。

如下表所示：

預設	對大象傳詮釋之可能影響	王弼	孔穎達	歐陽修	程頤	朱震	朱熹	王夫之	高亨	陳鼓應	本論文
易歷三聖，經傳一體	經傳同義；經傳互解	v	v	x	v	v	x	v	x	x	x
易傳為孔子所著	傳地位高；以傳解象	v	v	x	v	v	v	v	x	x	x
彖象為孔子所著	彖象傳地位高；以彖解象	v	v	v	v	v	v	v	x	x	x
大小象為同一著作	大小象傳併為一談	v	?	?	v	△	v	x	v	△	x
大象為儒家著作	只允許以儒學角度詮釋	x	v	v	v	v	v	v	v	x	△

記號 v 表示接受此命題，對〈大象傳〉作詮釋時，以此命題為預設。

記號 x 表示不接受此命題，對〈大象傳〉作詮釋時，不採此觀點。

記號 △ 表示對此命題之態度另有說明於下一節有關朱震及陳鼓應之討論，及本論文第六章。

記號 ? 表示對此命題之態度含混，或未作表示。

#### 〈易經文本成書背景預設分析表〉

以上諸詮釋者之編排，係有意識地依年代順序，由左至右編列。由此亦可觀察〈大象傳〉詮釋之大略趨勢。在人物的選擇上，主要以儒理解易者為主，這也是傳統易學研究之主流。為求無有偏廢，在道家方面以王弼、陳鼓應為代表人物。在象數方面以朱震為主要代表人物，孔穎達、朱熹輔之。現代易學以考證為主，亦有高亨為代表。歐陽修及王夫之則代表了於傳統易學研究中，對〈大象傳〉特別重視之學者。

有關上述九位學者的易學立場，及其在〈大象傳〉詮釋上所採之進路及重要觀點，將逐一分析於於下一節。





### 3.3 大象傳詮釋觀點之比較

本節針對上述九位學者，分別解析並比較其易學詮釋觀點，並依此觀察其對〈大象傳〉詮釋之影響。本論文以為，詮釋者對〈大象傳〉之詮釋觀點，至少可以從下列三個面向來分析：

#### (一) 詮釋者本人之易學傾向

易學研究之進路至少可以分“象數派”、“義理派”及“考據派”三類傾向。其差異性及著重點如前所述，於此不再贅述。

#### (二) 詮釋者對易經成書背景之預設

詮釋者對《周易》經傳著作背景所持之態度，將影響對〈大象傳〉之詮釋方式。前節所述之五項命題，其真偽之判斷，實屬歷史問題，目前尚難有客觀之定論。詮釋者對各命題之接受與否，仍依靠各人之主觀認定，只能視之為個人對此問題所作之預設。並於此預設之下對〈大象傳〉作詮釋。

#### (三) 對大象傳詮釋之重點

〈大象傳〉內容為六十四條短文。每條短文包括為前句，卦名，及後句三小段。由此，對〈大象傳〉之詮釋，理應包括前句、卦名、後句，及三者之關係。傳統易學對〈大象傳〉之詮釋，多針對後句之發揮，而較不注重前句與後句之關係。本分析將比較各詮釋者對〈大象傳〉前句、卦名、後句，及三者關係之關心程度。

以下藉由對詮釋者本人之易學傾向，易經成書之預設，以及對大象傳詮釋之重點等，進行簡要整理，以分析其對〈大象傳〉詮釋觀點及特色。

#### 3.3.1 王弼

王弼開義理之先河，是為義理派應無異論。王弼易學，後世歸納有“盡黜象數”及“援老入易”兩大特點。“盡黜象數”部份影響尤為深遠。《四庫全書·總

目》曰

易源出於費直，直易今不可見，然荀爽易即費氏學，李鼎祚書尚載其遺說。大抵究爻位之上下，辨卦德之剛柔已與弼注略近。但弼全廢象，又變本加厲耳。

以上可見，王弼對象數之說的排斥是非常徹底的。這也影響到他對〈大象傳〉的詮釋。在“援老入易”方面，《四庫全書·總目》評王弼曰<sup>7</sup>：

祖尚虛無，使易竟入老莊者，弼、康伯亦不能無過。瑕瑜不掩，是其定評。諸儒偏好偏惡，皆門戶之見，不足據也。

以上可知，《四庫全書》編者認為，王弼之過在「使易竟入老莊」，未能保持“儒家易”之純淨，故有小瑕疵。但儒者若以此說短道長，「皆門戶之見，不足據也。」據此亦可以判斷，王弼只是“援老入易”，未必就可依此判斷王弼以為《易傳》非儒家之作。

在對《周易》經傳之作者方面，孔穎達所謂「先儒更無異論」，先儒應當包括王弼在內。也就是說，王弼是可以接受“以傳解傳”及“經傳互解”的。以下之分析也會發現，他正是以這樣的態度詮釋〈大象傳〉。在大小〈象傳〉之區分方面，王韓本於〈大象〉〈小象〉文句之前，統一加“象曰”二字，應是依傳統十翼之說，視大小〈象傳〉為同一著作。以上說明王弼對前四項命題皆預設為真，對第五項命題可能持保留態度。

綜合以上，並參考王韓本《周易注》<sup>8</sup>，王弼在〈大象傳〉之詮釋上，具下列特點：

### 一、排斥卦象說

因為盡黜象數，所以不以天、地、風、雷等說乾、坤、巽、震。而以健、順、入、動等卦德釋之。但事實上，大象傳之前句的確是以天地風雷等八經卦之物象說卦畫的。王弼排斥卦象的作法，造成對前句解釋上的困難，以及前句與後

<sup>7</sup> 見《四庫全書·總目》王弼〈周易注〉提要。

<sup>8</sup> 〔魏〕王弼撰，樓宇烈校釋：《周易注：附周易略例》，北京：中華書局。

句連結上的困難。對此，王弼之因應之道是，對前句不解釋，或對整個文句不作解釋。王弼注六十四則〈大象〉條目中，有十五條完全不作解釋。另有二十七條對前句完全忽略，而直接說卦名或後句。也就是說，高達三分之二的比例是不解釋前句的，更不用說解釋前句與後句之關係。

由於〈大象傳〉前句全面涉及卦象，王弼注雖極力避免說卦象，但亦有例外者。大體上，王弼採用的方式是將之視為一般之語句，而不視為卦象用語，也不作解釋。例如：

- 蹇卦前句「山上有水」，釋之為「山上有水，蹇難之象。」
- 損卦前句「山下有澤」，釋之為「山下有澤，損之象也。」
- 困卦前句「水在澤下」，釋之為「水在澤下，困之象也。」
- 井卦前句「木上有水」，釋之為「木上有水，井之象也。」
- 蒙卦前句「山下出泉」，釋之為「山下出泉，未知所適。」

此外，亦有數卦，仍留有象數舊說痕跡。例如：

- 恆卦前句及卦名「雷風，恆」，注曰「長陽長陰，合而相與，可久之道也。」。此以恆卦下巽上震，震為長男，為長陽；巽為長女，為長陰。故曰「長陽長陰」。
- 遯卦前句「天下有山」，注曰「天下有山，陰長之象」。此以遯卦下二爻為陰，故曰「陰長之象」。

## 二、以〈彖傳〉解釋前句

因為不採天、地、風、雷等卦象說。故對前句之處理，往往引〈彖傳〉內容，直接以卦德之說之。例如：

- 隨卦前句「澤中有雷」，釋為「動說之象也」。引彖傳「柔動而說」。
- 臨卦前句「澤上有地」，釋為「相臨之道莫若說順也」。引彖傳「說而順」。

- 賁卦前句「山下有火」，釋為「止物以文明，不可以威刑」。引彖傳「文明以止」。
- 大壯卦前句「雷在天上」，釋為「剛以動也」。引彖傳「剛以動」。
- 豐卦前句「雷電皆至」，釋為「文明以動，不失情理也」。引彖傳「明以動」。
- 旅卦前句「山上有火」，釋為「止以明之」。引彖傳「止而麗乎明」。

### 三、以〈彖傳〉解釋後句

由於不注重對前句之解釋，無法在前、後句之間取得連繫。故而在後句之解釋上，亦多處引〈彖傳〉解釋。例如：

- 釋蒙卦後句「君子以果行育德」為「育德者，養正之功也。」。引彖傳「蒙以養正，聖功也。」。
- 釋小畜卦後句「君子以懿文德」為「未能行其施者，故可以懿文德而已。」。引彖傳「自我西郊，施未行也」。
- 釋井卦後句「君子以勞民勸相」為「相，猶助也。可以勞民勸助，莫若養而不窮也。」。引彖傳「井養而不窮也」。

### 四、直接以卦辭、卦序、或卦名解釋後句

由於接受以經傳互解的適當性，在後句之解釋上，亦有以卦名、卦辭或卦序做詮釋者。例如：

- 需卦，釋後句「君子以飲食宴樂」為「童蒙已發，盛德光亨，飲食光亨，其在茲乎」。其中「童蒙」為蒙卦之卦詞，「光亨」為需卦之卦辭。蒙卦之卦序在需卦之前，一併援引其卦辭以解釋之。
- 蠱卦，釋後句「君子以振民育德」為「蠱者，有事而待能者也。故君子以濟民養德也。」。以卦名「蠱」解釋後句。
- 剝卦，釋後句「上以厚下安宅」為「厚下者，床不見剝也。」。以卦名「剝」對床之作用，解釋「厚下」。而「床」來自爻辭。



## 五、援老入易

王弼在後句的解釋上，某些卦的確有援老入易的傾向，而使〈大象傳〉呈現某些玄學思想。較明顯者有“隨”，“明夷”及“復”卦。

- 隨卦後句「君子以嚮晦入宴息」，釋為「物皆說隨，可以無為，不勞明鑒，故君子以晦入宴息也」。以澤為悅，故曰「物皆說(悅)隨」。而「無為」及「不勞明鑒」等語，亦似與儒家「自強不息」「一日三省吾身」之精神相左。
- 明夷卦後句「君子以蒞眾，用晦而明」，釋為「蒞眾顯明，蔽偽百姓者也。故以蒙養正，以明夷蒞眾。藏明於內，乃得明也。顯明於外，巧所辟也。」。多引《老子》十八章「智慧出，有大偽」；四十九章「百姓皆注其耳目，聖人皆孩之。」及六十五章「民之難治，以其智多。」之概念。
- 復卦「復，先王以至日閉關，商旅不行，后不省方」，釋為「冬至，陰之復也。夏至，陽之復也。故為復，則至於寂然大靜。先王則天地而行者也，動復則靜，行復則止，事復則無事也。」。以“靜”，“止”，“無事”為根本。此與儒家學說大相逕庭。

總結王弼注〈大象傳〉，實具下列特色：

- (1) 由於排斥象數，故而對〈大象傳〉之詮釋有些困難。而未能有較融貫的，令人印象更深刻的詮釋。
- (2) 許多地方以〈彖傳〉或卦、爻辭來詮釋〈大象傳〉。將《周易》經傳視為一整體。
- (3) 對〈大象傳〉的某些條目，的確有以《老子》道家逐觀點詮釋。但只是順著文義，以《老子》書之觀點呈現。並未以玄學思想強說之。

### 3·3·2 孔穎達

孔穎達對易經成書之預設立場，基本上與王弼相同。孔氏在《周易正義·卷

首》中，清楚地交待了他對《周易》經傳成書之看法，同意「人更三聖，世歷三古」之說。唯在象數方面，並不完全採用王弼的觀點，而對象數之說有更大的接納彈性<sup>9</sup>。在大小〈象傳〉之區分方面，孔氏的立場有不一致之處，令人無所適從。

《周易正義·卷首》〈第六，論子十翼〉曰「上象三，下象四」，顯然依依傳統十翼之說，將〈象傳〉分上下二篇。但《周易正義》於乾卦「天行健，君子以自強不息」下曰「此大象也，十翼中之第三翼」，似以〈大象傳〉與〈小象傳〉為〈象傳〉之二篇。

雖說《周易正義》以“疏不破注”之原則，承認王注的地位。但在王注的基礎上，能做進一步解釋，以改變王弼注對象數的排斥。綜合以上，並參考孔穎達《周易正義》<sup>10</sup>，孔氏在〈大象傳〉之詮釋上，與王弼相比較，具下列特點：

#### 一、兼用卦象

孔疏對義理之說及象數之說採兼容並蓄的態度，故能以較從容的態度，處理〈大象傳〉之前句。例如：

- 履卦，大象曰「上天下澤，履；君子以辨上下，安民志。」。王弼不注。孔疏以「天尊在上，澤卑處下。君子法此履卦之象，以分辨上下尊卑。．．．」說明「上天下澤」，以及前句、卦名、及後句的內在連繫之處。
- 需卦，大象曰「雲上於天，需；君子以飲食宴樂。」。王弼不注前句。孔疏則以甚大的篇幅，兼取卦象及卦德，以說明「雲上於天」，以及前句與卦名之連繫。

坎即為險，又為雨。今不言險雨者，此象不取險難之義也，故不云險也。雨是已下之物，不是須待之義，故不云雨也。不言「天上有雲」，而言「雲上於天」者，若是天上有雲，無以見欲雨之義，故云「雲上於天」。若言「雲上於天」，是天之欲雨，待時而落，所以明「需」．．．

<sup>9</sup> 參考朱伯崑《易學哲學史》第一卷，353頁。「孔疏爲了調合這些說法，特別糾正王弼鄙視取象的偏見。」

<sup>10</sup> 〔唐〕孔穎達疏，李學勤主編：《周易正義》，台北：台灣古籍，2001年。

孔疏釋“需”為“待”(須待)。需卦下乾上坎，以乾為天，坎為水。水在天上為雲，故曰「雲上於天」。雲上於天不是單純的“雲存在於天上”，而是人有意識的感覺到雲已經在頭頂之上，而有所等待雲降為雨。以此，清楚交待需卦之卦畫，與〈大象傳〉「雲上於天，需」之關係。而且句句說實，無一字浮誇虛誕。

- 損卦，大象曰「山下有澤，損；君子以懲忿窒欲。」。王弼注「山下有澤，損」為「山下有澤，損之象也。」，若有注而實無注。孔疏以「澤在山下，澤卑山高，似澤之自損，以崇山之象也。」。清楚說明「山下有澤」，以及前句與卦名之連繫。

## 二、以自然現象說卦象

孔疏在對卦象的解釋，有時陷入象數說之缺失，在自然現象之描述上，作缺乏經驗佐證之任意發揮。例如：

- 豫卦前句「雷出地奮」，王弼無注。孔疏曰「雷是陽氣之聲，奮是震動之狀。雷既出地，震動萬物，被陽氣而生，各皆逸豫，故曰『雷出地奮，豫』也。」解釋“雷”為陽氣的聲音。雷出於地，故導至地震。地震使萬物接受雷之陽氣，因此而皆安逸舒緩。試圖以對自然之描述，解釋「雷出地奮」。但所說並無根據，亦無法以經驗觀察或體會，而流於冥想。

## 三、以卦爻辭及十翼解釋〈大象傳〉

由於《周易正義》以王弼注為底本，故此問題亦皆類似王弼注。不同者在孔疏對卦象採較寬容的態度，故亦採〈說卦〉以解〈大象傳〉。例如：

- 隨卦前句「澤中有雷」，王弼注「動說(悅)之象也」。孔疏再引〈說卦〉「動萬物者莫疾乎雷，．．．說萬物者莫說乎澤。」。

## 四、接受王弼之玄學思想

以“隨”，“明夷”及“復”三卦為例。孔疏對此三卦均依王注作疏，並無翻案。《周易正義》對王弼玄學解易觀點並非全盤接受，但其爭論之主戰場似在對“乾”、“坤”二卦，及〈繫辭傳〉的解釋上<sup>11</sup>。而不在對〈大象傳〉的詮釋。

總結孔穎達注〈大象傳〉，實具下列特色：

- (1) 基本上尊崇王弼注，以王弼注為基調，加以補充。
- (2) 由於不排斥象數之說，對〈大象傳〉傳前句之詮釋較為貼切。
- (3) 注重前句、卦名、與後句之連結。視〈大象傳〉每一條短文為一整體。
- (4) 許多地方以〈彖傳〉、〈說卦〉或卦辭、爻辭來詮釋〈大象傳〉。將《周易》經傳視為一整體。
- (5) 對王弼〈大象傳〉之某些玄學觀點，並不排斥，或另作翻案解釋。

### 3.3.3 歐陽修

歐陽修在易學上並無有系統之著作，僅以筆記體之《易童子問》記錄並闡述他本人讀易之心得。但由於他勇於對當時“十翼為孔子所著”之定論提出質疑，故為易學史所樂道。

歐陽修在易學上，屬義理一脈，而罕談象數。在《周易》文本上，重視卦爻辭、〈彖傳〉及〈大象傳〉，而批評〈繫辭傳〉及〈說文〉。《易童子問》除卷三討論〈繫辭傳〉、〈說文〉及八卦與筮法來源外，卷一、卷二均只針對卦辭、〈彖傳〉及〈大象傳〉討論。在三十七則討論中，涉及〈大象傳〉者佔二十四則。其對〈大象傳〉之重視，可見一般。今檢視《易童子問》<sup>12</sup>對〈大象傳〉之詮釋，可歸納下列數點。

#### 一、對〈大象傳〉之形式及詮釋觀點

《易童子問》第二問，即說明了歐陽修對〈大象傳〉的理解，以及詮釋之一

<sup>11</sup> 參考朱伯崑《易學哲學史》第一卷，364-382頁。

<sup>12</sup> [宋]歐陽修：《易童子問》，收入《歐陽修全集》，北京：中華書局，2001年。



貫立場。

童子問曰：「象曰『天行健。君子以自強不息』，何謂也？」曰：「其傳久矣，而世無疑焉，吾獨疑之也。蓋聖人取象所以明卦也，故曰『天行健，乾』，而嫌其執於象也，則又以人事言之，故曰『君子以自強不息』。六十四卦皆然也。《易》之闕文多矣。」

歐陽修以乾卦之“象曰”為例，說明〈大象傳〉六十四卦都是以“前句，卦名，後句”的形式出現。「天行健。君子以自強不息」，其實應作「天行健，乾；君子以自強不息」，只是《易》有闕文，古人傳抄時少掉了一個“乾”字。

於此，歐陽修亦指出，前句“天行健”，為「聖人取象所以明卦也」，後句“君子以自強不息”，則為聖人「嫌其執於象也，則又以人事言之」。也就是說，“天行健”是為了解明卦象，不得已而說。但讀者不應執著於此卦象，而應著重在其後所說之人事，即“君子以自強不息”。歐陽修於此毫不含糊的強調前句之不得已，以及後句之重要性。

## 二、罕談卦象，前、後句不作連繫

如前所述，歐陽修重視義理，強調論卦象之目的不過是在說人事義理。故往往將重點放在後句，亦不重視前句與後句之連繫。

《易童子問》三十七則討論中，有十一則專談〈大象傳〉。其詮釋方式，除了對“需”、“明夷”、“即濟”三卦，有提及前句並述卦象外，其餘八則完全不提前句，而直接詮釋後句。上述三卦中，僅“明夷”及“即濟”二卦有論及前句與後句之關係，需卦之前後句亦不作連繫。

## 三、〈象傳〉及〈大象傳〉並舉

《易童子問》三十七則討論中，有九則係以〈象傳〉及〈大象傳〉並列的方式，討論卦辭。以強調〈象傳〉及〈大象傳〉在觀點上差異性。大體上，歐陽修認為〈象傳〉係作一般性之描述，而〈大象傳〉則專為“大人”或“君子”而說。



#### 四、以儒理釋〈大象傳〉，排斥王弼玄學思想

歐陽修以儒理說〈大象傳〉的立場，充份反應在對“復”卦及“明夷”卦的解釋上。

- 復卦「復，先王以至日閉關，商旅不行，后不省方」，不採王弼《老子》觀點之詮釋。《易童子問》曰「至日者，陰陽初復之際也，其來甚微。聖人安靜以順其微，至其盛然後有所爲也，不亦宜哉？」。強調以安靜順其微，待勢盛之時再有所做爲。一掃《老子》「復歸其根」，「我無事，而民自富」的立場。
- 明夷卦後句「君子以蒞眾，用晦而明」，不採王弼《老子》觀點之詮釋。《易童子問》曰「日，君象也，而下入於地，君道晦而天下暗矣。大哉！萬物各得其隨，則君子向晦而入宴息。天下暗而思明，則君子出而臨眾。商紂之晦，周道之明也，因其晦發其明，故曰『用晦而明』。」。強調天下晦暗之時，正是君子暗而思明，出而臨眾之時。而不作玄學觀點之解釋。

以上可知，〈大象傳〉之同一文句，歐陽修以儒家觀點之詮釋，強調積極待時而有所作爲。一掃王弼崇尚清靜，棄智無爲的玄學觀點。

總結歐陽修對〈大象傳〉的認識，具下列特色：

- (1) 與《易傳》中，較關注〈大象傳〉及〈彖傳〉。對其他篇章，則予以批判或忽視。
- (2) 輕象數之說，對〈大象傳〉傳前句較不重視，亦不重視前句與後句之連結。
- (3) 對王弼〈大象傳〉之某些玄學觀點，改採儒家觀點，另予解釋。

#### 3.3.4 程頤

程頤開理學一脈，爲宋代理學之精神領袖。所著《易程傳》上承王弼《周易注》，堪稱義理派之代表作，可歸之爲義理派無疑。對《周易》經傳之成書背景問

題，《易程傳》中多言“聖人”，並以「上古聖人始畫八卦」為全書之始<sup>13</sup>。當知程頤接受「易歷三聖」之說。並以此為預設而說《周易》。基本上，《易程傳》的重點，在以儒理說易，堅持以儒家觀點，尤其是以《四書》中的觀點，來說《周易》經傳，強調《周易》中所蘊含的儒家進德修業之道。對《周易》文本之形成及演變，傾向接受孔穎達所設之傳統，而未賦予新說。

程頤雖重視義理，但並非就對卦象之說有所排斥，而是主張“因象明義”。所謂「至微者理也，至著者象也。體用一源，顯微無間。」<sup>14</sup>；「理無形也，故因象以明理。理見乎辭者也，則可由辭以觀象。」<sup>15</sup>。程氏認為“理”是抽象的，不容易理解，故藉具象的“象”以明“理”。聖人作易，義理是目的，象數是手段。這點與歐陽修「聖人取象所以明卦也」是相通的。但另一方面，“理”也是藉由“辭”來顯示的。所以，“象”也不是任意說的，故觀“象”需由“辭”。

程頤對〈大象傳〉的詮釋，也就是在這樣的背景下進行，其特色說明如下：

### 一、強調儒理

《易程傳》可以說是第一部有意識的，純以儒學觀點而排斥佛老異說的《周易》詮釋之作。無卦不及“聖人”或“君子”，並多引四書解說義理，於〈大象傳〉亦然。例如：

- 釋需卦後句「君子以飲食宴樂」，以中庸「居易以俟命」<sup>16</sup>呼應。
- 釋剝卦後句「上以厚下安宅」，以書經「民惟邦本，本固邦寧」<sup>17</sup>呼應。
- 釋大壯卦後句「君子以非禮勿履」。以論語「克己復禮」<sup>18</sup>，及中庸「君子和而

<sup>13</sup> 《易程傳》〈乾〉首句「上古聖人始畫八卦，三才之道備矣。」

<sup>14</sup> 見《二程遺書》卷二十一上。

<sup>15</sup> 見《易程傳》〈易傳序〉。

<sup>16</sup> 見《中庸·14》「故君子居易以俟命，小人行險以徼幸」。

<sup>17</sup> 見《尚書·夏書》〈五子之歌〉。

<sup>18</sup> 見《論語·顏淵》。



不流，強哉矯。中立而不倚，強哉矯。」<sup>19</sup>呼應。

## 二、重視前句與後句之連繫

程頤雖不談象數，但對前句乃給予必要之解釋，並有意識的將前句與後句作連繫。程氏對〈大象傳〉前句，卦名，與後句之關係，往往以類似如下之語句作連繫。設N為卦名，A為前句，B為後句格言。則形式為：

N卦：A為N之象，君子觀N之象，以B。

也就是說，以前句A釋卦名N，後句B則為有德之人（君子）觀此N卦之象所得之啓示。例如：

- 師卦，〈大象傳〉曰「地中有水，師；君子以容民畜眾。」，程氏注曰「地中有水，水聚於地中，為眾聚之象，故為師也。君子觀地中有水之象，以容保其民，畜聚其眾也。」。以師為聚眾，前句「地中有水，水聚於地中」為卦名「師」之象，故君子觀此師卦之象，得到後句之啓示為「容保其民，畜聚其眾」。
- 臨卦，〈大象傳〉曰「澤上有地，臨；君子以教思無窮，容保民無疆。」，程氏注曰「澤上有地為臨也。君子觀親臨之象，則教思無窮。」。幾乎直接將大象傳文句套入上述之前句，卦名，後句連結形式中。

程氏對前句之詮釋的重點在解釋卦名，並以卦名說該卦之旨。如上二例，以“地中有水”為師卦之象，而師卦之旨在“聚眾”。以“澤上有地”為臨卦之象，而臨卦之旨則在“親臨”。但一卦之旨並非只有〈大象傳〉在說，〈彖傳〉及〈序卦〉等亦有對卦旨之主張。程頤對卦名及卦旨之掌握，原則上是依〈序卦〉之解釋。也就是先有卦旨，再比附〈大象傳〉之前句，以為驗證。

## 三、以〈彖傳〉說卦象

如前所述，程頤是認同「易歷三聖」之說的。在〈大象傳〉之詮釋上，允許

<sup>19</sup> 見《中庸·10》。

以經傳互解，或以傳解傳。例如，引〈序卦〉以釋卦名、卦旨，再依卦旨說明〈大象傳〉前句之含意。但如一來，若純以卦象之說前句，時有滯塞難通之處，故亦常引〈彖傳〉以說前句。例如：

- 釋小畜卦前句「風行天上」為「剛健而為巽所畜，所畜夫剛健之性唯柔順能畜止之。雖可以畜止之，然非能固制其剛健也，柔順以擾係之耳，為小畜也。」。此引〈彖傳〉釋小畜卦「健而巽」，而作引申。此段文字亦顯示，程頤於此完全不對「風行天上」作文字上及卦象上的解釋。而直接將小畜卦之卦畫依〈彖傳〉解讀為「健而巽」。
- 釋解卦前句「雷雨作」為「天地解散成雷雨，故雷雨作而為解也」。此直接引〈彖傳〉「天地解而雷雨作」解釋「雷雨作」。

#### 四、重視二經卦之上下關係

《易程傳》多處針對〈大象傳〉前句，討論上下經卦之敘述順序。包括先說上卦，亦或先說下卦？以及同一經卦，在上與在下，其意義之差別等。例如：

- 論噬嗑卦前句「雷電」，曰「象無倒置者，疑此文互也。」。程頤認為〈大象傳〉論卦象，必先說上卦，再說下卦。噬嗑卦之卦畫為下震上離，離為電而震為雷，故應該說「電雷」，而不應說「雷電」。所以懷疑此處文字有互換之誤。
- 論豐卦「雷電皆至，豐；君子以折獄致刑」，並與噬嗑卦比較，曰

故君子，觀雷電明動之象，以折獄致刑也。噬嗑言：先王飭法。豐言：君子折獄。以明在上，而麗於威震，王者之事，故為制刑立法，以明在下，而麗於威震，君子之用，故為折獄致刑。

認為豐卦之卦畫為下離上震，噬嗑卦之卦畫為下震上離，豐卦與噬嗑卦上下卦之位置相反。噬嗑卦之離（電）在上，即以明在上，故為王者制刑立法。豐卦之離（電）在下，即以明在下，故為君子折獄致刑。即以“離”為“明”，以“明”之在上或在下，顯示該卦為處上位之君王，或為處下位之君子。



以此可知，程頤認為，同一經卦，處上卦之位則較尊，處下卦者較卑。

其他如姤卦與觀卦，以及夬卦，井卦等，亦有類似之討論。

### 五、排除王弼玄學思想

程頤之易學雖推崇王弼，但站在儒家立場，以“陽”、“動”為尊。而不接受王弼崇尚“陰”，“靜”之玄學觀點。以下以“復”卦及“明夷”卦為例。

- 釋〈大象傳〉復卦，程注「至日陽始生，順天道，人亦安靜以養其陽。」，以陽為“動”，故“靜”之目的仍在復“動”。反觀王弼解此則曰「動復則靜，行復則止，事復則無事也」，以“靜”為目的。孔疏於此，亦附和王弼之觀點曰「動而反復則歸靜，行而反復則歸止，事而反復則歸於無事也。」。此可看出程、王之間核心觀點之差異。此差異也正是儒家思想與道家思想根本上之差異。
- 明夷卦後句「君子以蒞眾，用晦而明」，程注「用明之過則易於察<sup>20</sup>，太察即盡事而無含弘之度。故君子觀明入地中之象，於蒞眾也，不極其明察用晦，然後能容物和眾。」，以“和眾”釋“明夷”。行事過於明察則失之嚴苛，有礙治理上的和諧。所以對待眾人也要有適當的寬容，留一些晦暗之處給他人躲藏。此亦以儒家“仁民愛物”的觀點說“明夷”，而排除王弼《老子》觀點之解釋。王弼注此曰「蒞眾顯明，蔽偽百姓者也」；「藏明於內，乃得明也」，認為“明夷”是手段。孔疏「所以君子能用此“明夷”之道，以臨於眾，冕旒垂目，黈纁塞耳，無為清靜，民化不欺。」，仍忠實於王弼之玄學觀點。對比程、王二家在「用晦而明」之詮釋觀點，當可發現，程氏重視“而明”，強調“用晦”之目的在不使“過明”，但仍視“明”為必要。王氏之重點在“用晦”，以“用晦”為手段，及目的仍在“得明”。

總結程頤對〈大象傳〉的詮釋，實具下列重要特色：

<sup>20</sup> 「易於察」，亦有文本(如《四庫全書》)作「傷於察」。



- (1) 有意識的，純以儒學觀點說大象傳，並排斥佛老異說。
- (2) 重視大象傳的整體性及規則性，卦畫與前句的關係，前句與後句的連結等
- (3) 將《周易》經傳視為一整體，多處以〈序卦〉或〈彖傳〉釋卦名，再以卦名詮釋〈大象傳〉。

### 3·3·5 朱震

《四庫全書》記載，朱震撰《漢上易集傳》「凡十八年而成其說，以象數為宗。推本源流，包括異同，以救莊老虛無之失。」<sup>21</sup>。《漢上易集傳》或稱《漢上易傳》，為宋代集象數易學之大成者。是書以象數為易學的正統，充分肯定漢易，排斥王弼易學體系。主張易道以觀象為主，《漢上易傳·繫辭傳》於「聖人設卦觀象」注曰：

聖人設卦，本以觀象，不言而見吉凶。自伏羲至於堯、舜、文王，近者同時，遠者萬有千歲，其道如出乎一人，觀象而自得也。聖人憂患後世，懼觀之者其智有不足以知此，於是繫之卦辭，又繫之爻辭，以明告之，非得已也，為觀象而未知者設也。

此言六十四卦之吉凶變化，觀其卦象應可盡知。卦爻辭本屬多餘，乃是聖人憂後學者智慧不足以自卦象之觀察變化，故而繫卦爻辭以明告知。卦爻辭不得已而作，其目地在協助能力不足以觀象者。與前述歐陽修與程頤之觀點比較，此論正好與前論相反。前者以辭為主，以象為輔；朱震則以象為主，以辭為輔。

在《周易》經傳之著作背景上，朱震大體遵循傳統<sup>22</sup>，認為《周易》經傳皆為聖人所作。《漢上易傳·叢說》<sup>23</sup>曰：

漢書藝文志，《易經》十二篇，論彖、大象、小象、文言，班固以文王作上下篇，孔氏為之彖、象、繫辭、文言、序卦之屬十篇。先儒自鄭康成、王弼、孔穎達尊是說，其後諸儒疑之。……司馬遷曰：孔子晚喜易序彖繫象說卦文言。信斯言也，則彖象說卦文言古有之矣。孔子序之、繫之、

<sup>21</sup> 見《四庫全書·總目》經部，易類，《漢上易集傳》提要。

<sup>22</sup> 朱震亦採周公作爻辭之說。《漢上易傳·叢說》「周公作爻辭多文王後事」，並引明夷、隨、升諸卦之卦爻辭所記之史事證之。

<sup>23</sup> 《漢上易傳叢說》，收錄於《四庫全書》，為《漢上易集傳》之附件。

說之、文之而已，所謂述而不作也。

朱震雖然認為大小〈象傳〉皆為孔子繫，但並不將〈大象傳〉與〈小象傳〉混為一談。「易無非象也。彖也、大象也、小象也，其象各有所宜，不可以一概論。」<sup>24</sup>認為大小〈象傳〉對卦象有不同的詮釋觀點，故不可一概而論，混為一談。

綜合上述，朱震以儒學為本，採象數進路以說《周易》經傳。以下參考《漢上易傳》，略述其對〈大象傳〉的詮釋特色如下：

### 一、義理多採程頤之說

朱震雖宗象數，但並非不談義理。象數與義理，只是主從上的差別，二者是相呼應的。朱震對〈大象傳〉在義理的詮釋上，多採程頤的觀點。例如：

- 需卦，程頤引中庸「居易以俟命」呼應，朱震則注此亦曰「飲食以養其氣體，燕樂以養其心志，居易俟命，待時而動。」。
- 剝卦，程頤引書經「民惟邦本，本固邦寧」呼應，朱震則注此亦曰「故裕民敦本，務厚其下，是乃安宅不傾之道。書曰：民維邦本，本固邦寧。」。
- 大壯卦，程頤引論語「古已復禮」呼應。朱震則注此亦曰「非禮弗履，所以全其壯也。橫渠曰：克己復禮。壯莫甚焉。」。

### 二、重視前句與後句之連繫

基於象數派之主張，朱震對於〈大象傳〉前句，完全依卦象作發揮。在前句與後句之連繫上，由於朱震主張卦義是觀察卦象而得的，而〈大象傳〉前句在說卦象，後句在說卦義，義理來自卦象。循此概念，應用在對〈大象傳〉的詮釋上，可說後句是從對前句的理解而得到的。以此，對後句是如何從前句推導而得之事，朱震必須重視並予以說明。故《漢上易傳》對〈大象傳〉六十四卦，均儘可能的解說前句與後句關係。例如：

- 釋蒙卦「山下出泉，蒙；君子以果行育德。」為

<sup>24</sup> 《漢上易傳》〈復卦〉彖辭注。



坎水在山下，有源之水，泉也。山下出泉，未有所之，蒙也。泉積盈科，其進莫之能禦，故君子果其行必育其德。德者行之源，育德者養源也，果行則發而必至。震為行，乾剛為德，坎水上為雲，下為雨，在山下為泉，象其物宜也。

蒙卦下坎上艮，以「坎水上為雲，下為雨，在山下為泉，象其物宜也」，解釋卦畫與前句「山下出泉」。就義理上，以“泉”為水之源，“德”為行之源。故以“出泉”連結“育德”。在象數上，以二、三、四爻為震卦，三、四、五爻為坤卦，此採互體說。再以坤卦旁通錯變為乾，而得震、乾二卦。以震為行，乾為剛，故為“果行”。

對比《易程傳》，程頤僅簡單地以「君子觀蒙之象，以果行育德」說明前後句關係。

● 釋解卦「雷雨作，解；君子以赦過宥罪。」為

雷雨作，天地之難解，萬物維新之時也。內外有坎，坎為獄，九二九四皆不正，九二未失中而陷之，過也；九四不中正，罪也。君子於是時，過誤者赦而不問，有罪者宥而從輕，與民更始，則難解矣。後世多赦輕重悉原，刑罰不得其平，失是義也。

解卦下坎上震，坎為雨，震為雷。此引〈彖傳〉「天地解而雷雨作」釋“雷雨”與“解”之關係。在象數上，以三、四、五爻為坎，是為外坎，以初、二、三爻為內坎，故曰“內外有坎”。坎之象為獄，故後句與獄政有關。以二、四兩陽爻處陰位而不正。其中第二爻雖不正但處中，故為有過而不至罪。第四爻則即不正又不中，故為有罪。君子當對有過者赦而不問，有罪者宥而從輕。故自下坎上震之卦象中，可得前句之「雷雨」，亦可得後句之「赦過宥罪」。

對比《易程傳》，亦引〈彖傳〉釋前句，並以「君子觀雷雨作解之象，體其發育則施恩仁，體其解散則行寬釋也。」簡單說明前後句關係。

### 三、以象數比附文字

基於象數派的立場，朱震主張易道以象為主，聖人設卦觀象，盡知吉凶變化。

但擔憂後人無知，故繫卦爻辭以說明其中奧妙。從這個觀點來看，若能確實對易道有所掌握，則卦爻辭的每個字辭都會是“觀象”的必然結果。

基於《周易》經傳皆為聖人所作，朱震似對〈大象傳〉文句亦持相同的觀點。即〈大象傳〉的每一字辭都可藉由象數來解釋，因而極盡以象數比附文句之能。如上述二例，以互體，卦變，物象等說，解釋蒙卦的「果行育德」及解卦的「赦過宥罪」。

朱震大量引用象數易之動爻、卦變、互體、五行、納甲、及八卦物象諸說<sup>25</sup>，企圖以象數解釋卦圖象與〈大象傳〉文句存在之必然關係。如此解釋〈大象傳〉之人倫義理，有產生下列二缺失之虞：文詞繁雜，使讀者茫然<sup>26</sup>，此其一。使人倫義理之根源脫離人性及生活經驗，而成為易理及象數變化之產物，此其二。

總結朱震對〈大象傳〉的詮釋，具下列重要特色：

- (1) 以象數觀點，重視前句之解說，視後句為前句之必然結果。
- (2) 以象數比附〈大象傳〉文句，解釋前、後句之所以如此。
- (3) 義理部份多採程頤觀點。

### 3.3.6 朱熹

朱熹為繼程頤之後的理學宗師，對程頤之易學亦多有推崇，其為義理派無疑。但其易學之最大特色在承認《易經》原本為卜筮之書，認為占卜吉凶不能脫離象數，因而對象數之學有一定程度的接受。並且認為欲理解《易經》之義理，亦不宜完全脫離象數<sup>27</sup>。

以此，朱熹雖仍持傳統易歷三聖，孔子作《十翼》之說，但對《周易》經傳

<sup>25</sup> 參考唐琳，《朱震的易學視域》，頁 45-90。

<sup>26</sup> 《四庫全書·總目》，《漢上易集傳》提要，引胡一桂語「觀其取象，亦甚有好處。但牽合處多，且文詞繁雜，使讀者茫然。」

<sup>27</sup> 參考朱伯崑《易學哲學史》，第二卷，413頁。

的形成過程，有進一步區分及說明。《語類》曰<sup>28</sup>

易本卜筮之書，後人以為止於卜筮。至王弼用老莊解，後人便只以為理，而不以為卜筮，亦非。想當初伏羲畫卦之時，只是陽為吉，陰為凶，無文字。某不敢說，竊意如此。後文王見其不可曉，故為之作象辭；或佔得爻處不可曉，故周公為之作爻辭；又不可曉，故孔子為之作十翼，皆解當初之意。

朱熹認為伏羲畫卦未立文字，只是用陰陽符號來說凶吉。其法漸不可曉，故文王周公繫卦爻辭，以文字說明。待孔子時，卦爻辭之深意世人亦不可曉，故孔子作傳解釋卦爻辭。今人讀孔子所傳之《周易》，若以為只是講義理，其實是有問題的。若追本溯源，《周易》其實是卜筮之書。

以此，再進一步區隔《易經》(卦畫及卦爻辭)與《易傳》(十翼)。則可得《易經》為卜筮之書，而《易傳》為哲理之書。蓋孔子贊《周易》，是將原本占筮之辭，講出一番吉凶消長進退的道理。也就是說，《周易》經傳之內容，應隨作者之不同，而有不同的理解及詮釋。《語類》曰<sup>29</sup>

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。讀伏羲之易，如未有許多象象文言說話，方見得易之本意，只是要作卜筮用。如伏羲畫八卦，那裡有許多文字言語，只是說八箇卦有某象，乾有乾之象而已。其大要不出於陰陽剛柔、吉凶消長之理。

以上更清楚交待，伏羲畫八卦為占筮之用。原在說乾坤諸象，及陰陽吉凶之理，是謂“伏羲之易”。待文王周公繫卦、爻辭，自有文王之理，是為“文王之易”。孔子贊以〈彖傳〉、〈象傳〉、〈文言〉等諸篇，自有孔子之理，是為“孔子之易”。故《周易》經傳雖一脈相傳，但各有各的道理，不應混為一談。

在這樣的概念之下，使朱熹對〈大象傳〉的態度，具有更開闊的詮釋空間。即可託之於象數，又可暢談義理。可惜的是，朱熹對〈大象傳〉似乎並未特別重視，對大小〈象傳〉亦未特別區分。《周易本義》注〈大象傳〉乾卦，曰「象者，卦之上下兩象，及兩象之六爻，周公所繫之辭也。」，對大小〈象傳〉未特別區分。

<sup>28</sup> 《朱子語類》卷第六十六，易二。

<sup>29</sup> 《朱子語類》卷第六十六，易二。

曰「此周公所繫之辭也」，似以周公為〈象傳〉之原作者？

今參考《周易本義》分析朱熹注〈大象傳〉之特色如下。



### 一、以程頤為宗

《周易本義》多採程頤觀點，注〈大象傳〉尤然。例如〈大象傳〉屯卦後句「君子以經綸」，程注「君子觀屯之象，經綸天下之事，以濟於屯難。」，朱注「屯難之世，君子有為之時也。」。文字雖異，義理相同。再如履卦，朱注「程傳備矣」並於其後直接引程注全文，不改一字。

### 二、簡要不繁

朱熹注《周易》甚是簡要，於〈大象傳〉亦是如此。《語類》曰<sup>30</sup>

某之易簡略者，當時只是略搭記。兼文義，伊川及諸儒皆已說了，某隻就語脈中略牽過這意思。

朱熹認為許《周易》許多義理程頤等已經說說得很通透，他就不必再說，只是在文脈中簡單帶過。著墨處大抵在文字之訓詁，或類似讀書心得之札記補充，而非長篇大論。例如注大過卦「雷在天上，大壯；君子以非禮勿履。」，僅「自勝者強」四字。再如對〈大象傳〉之剝卦、恆卦、明夷卦等，則不作任何注疏。

### 三、兼論象數

《周易本義》注〈大象傳〉雖然簡短，但不乏在象數上的說明，以補程注之不足。例如臨卦「澤上有地，臨；君子以教思無窮，容保民無疆。」，朱注「教之無窮者，兌也。容之無疆者，坤也。」。臨卦下坤上兌，以兌釋無窮，以坤釋無疆。

總結朱熹對〈大象傳〉的詮釋，其特色為：

- (1) 經傳分離，認為《易經》與《易傳》應有所區隔。
- (2) 主要採程頤觀點，於訓詁或象數上略作補充。

<sup>30</sup> 《朱子語類》卷第六十七，易三。

## 3·3·7 王夫之

王夫之，後人譽之為傑出的經學家、哲學家，為宋明經學及道學的終結者<sup>31</sup>。其易學著述頗為豐富，尤其是《周易大象解》，是傳統易學著作中，少數以〈大象傳〉為主體而闡述易理之易學專著。王夫之易學之特點，依其自述，其綱宗如下，其中“乾坤並建”，“四聖一揆”，“占學一理”尤為關鍵。

大略以乾坤並建為宗，錯綜合一為象，象爻一致、四聖一揆為釋，占學一理、得失吉凶一道為義；占義不占利，勸戒君子，不瀆告小人為用；畏文、周、孔子之正訓，辟京房、陳搏、日者、黃冠之圖說為防。（《周易內傳發例》）

“乾坤並建”強調，乾坤為易之體，為萬物生成之根本。“乾元”為萬物生化根本之理，“坤元”為萬物形成根本之材。乾坤成物，時無先後，無分主從，是為“乾坤並建”。故以“乾”、“坤”統宗諸卦。即六十四卦中，六十二卦都是乾坤二卦變化的結果。

“四聖一揆”主張伏羲畫卦，文王重卦並作卦辭，周公作爻辭，而孔子作《易傳》。王夫之曰：

伏羲氏始畫卦而天人之理盡在其中矣。．．．文王起於數千年之後，．．．得即卦象而體之，乃繫之彖辭，以發明卦象吉凶得失之所由。周公又即文王之象，達其變於爻，所以研時位之幾，而精其義。孔子又即文周象爻之辭，贊其所以然之理，而為文言與彖象之傳，又於其義例之貫通與其變動者，為繫傳說卦雜卦，使占者學者得其指歸，以通其殊致。蓋孔子所贊之說，即以明象傳象傳之綱領。而彖象二傳即文周之象爻，即伏羲氏之畫象，四聖同揆，後聖以達先聖之意，而未嘗有損益也明矣。（《周易內傳發例》）

此論《周易》經傳為四位聖人先後發明精益求精之作，後聖闡揚先聖之意，只是傳達而未有所增減。故四聖所傳之“易”為同一“易”，並非如朱熹所主張「伏羲自是伏羲之易，文王自是文王之易，孔子自是孔子之易。」。以此可知，王夫之對《周易》經傳之形成及關係上，是以傳統之說為基調的。

唯對孔子所作《十翼》之內容，王夫之另有見解。王夫之不認同〈序卦〉，認

<sup>31</sup> 參考朱伯崑《易學哲學史》第四卷，頁 5-6。

爲《十翼》中〈序卦〉不爲孔子所作。主要原因當在〈序卦〉認爲「有天地，然後萬物生焉」，與王氏“乾坤並建”說所主張之「天地不先，萬物不後」<sup>32</sup>不合。另一方面，王夫之特別重視〈大象傳〉，故將〈大象傳〉自上、下〈象傳〉抽離，獨立成篇。原〈象傳〉二篇之內容則純爲〈小象傳〉。如此，原《十翼》仍奏足十篇，只是將〈序卦〉改爲〈大象傳〉<sup>33</sup>。

至於《周易》是否爲占筮之書，王夫之主張“占學一理”，占爲占筮之術，學爲教化學習。王夫之認爲，《周易》爲卜筮之書，此固不待言。但並非僅是卜筮，更是義理之學。占與學的道理是相通的。君子如有疑，必先反求諸己，或謀之師友，總是以學思來辨明事理，並循理而行事。明事理則不需占筮。“占”是不得已，“學”才是須臾不離的。

王夫之特別重視〈大象傳〉的原因，就在《周易》之卦爻辭及〈彖傳〉、〈小象傳〉、〈文言〉、〈繫辭〉、〈說卦〉等，在內容上都雜有“占”及“學”的成分，只有〈大象傳〉是「純乎學易之理」。《周易大象解》序曰：

大象之與象爻自別為一義。取大象以釋象爻，必齟齬不合，而強欲合之，此易學之所由晦也。易以筮而學存焉，惟大象則純乎學易之理，而不與於筮。蓋筮者知天之事也，知天者以俟命而立命也。．．．苟精其義窮其理，但為一陰一陽所繼而成象者，君子無不可用之以為靜存動察、修己治人、撥亂反正之道。

此說〈大象傳〉雖是聖人之作，但對易理的詮釋是不同於卦爻辭及〈彖傳〉等諸傳的。如果以〈大象傳〉來釋《周易》經傳的其他部份，或以《周易》經傳的其他部份來解釋〈大象傳〉，必定會有齟齬不合之處。勉強去湊合，只會讓易學更加晦澀。也就是說，王夫之是反對以卦爻辭解〈大象傳〉，或以〈彖傳〉、〈小象傳〉等解釋大象傳的。此外，〈大象傳〉雖不言占筮之事，不能極數知來。但若能「精其義窮其理」則可大用於修己治人。這也是王夫之特別看重〈大象傳〉的另

<sup>32</sup>參見《周易外傳》卷七。「天地不先，萬物不後」。

<sup>33</sup>參見《周易內傳發例》「故曰序卦非聖人之書也。若夫十翼之說，既未足據即云十翼。文言一，上下彖傳二，大象一，上下象傳二，繫辭上下傳二，說卦傳一，雜卦傳一，序卦固贅餘矣。」。



一個原因。

其於以上之理解，參照其《周易大象解》，可進一步歸納王夫之詮釋〈大象傳〉的特色如下：

### 一、視〈大象傳〉為獨立之著作

王夫之對〈大象傳〉之重視已略述於前。基本上，王夫之認為〈大象傳〉不同於《周易》經傳其他篇章，而為獨立之著作。但這只是在對〈大象傳〉的詮釋上，擺脫占筮之說的負擔，而使之能專注於義理。基於“四聖一揆”的理念，王夫之在《周易大象解》中，仍有以〈大象傳〉於卦爻辭呼應的說法。例如釋乾卦「天行健，君子以自強不息。」曰：

自老至少為而不倦，初上之行也。自窮而達不失不離，二五之行也。自危而安不變其塞，三四之行也。．．．乃如天之自健其行，而不與事物見健焉。品物流行，非天之有意也，萬國咸寧，非君子之有心也。

將「健」與「自強不息」，與乾卦各爻，及彖傳之「品物流行」，「萬國咸寧」等呼應。

### 二、視〈大象傳〉為“用”

〈大象傳〉多有「君子以．．．」或「先王以．．．」等句型。王氏釋“以”為“用”<sup>34</sup>。故《周易大象解》對某卦之描述，多有以“善用(或不善用)某卦者”如何如何，或“君子能用之者”如何如何等方式表達。

王夫之認為〈大象傳〉說六十四卦，一卦有一卦之象，一象有一象之理，君子用此卦象之理以處世修身，則可以不待占筮而無過矣。所謂「君子學聖人之學，未能至焉而欲罷不能。竭才以從，遺其一象而即為過，豈待筮哉」<sup>35</sup>。

不但如此，王夫之對〈大象傳〉之所以為用，多朝積極面解釋，而這也正是〈大象傳〉的特色。例如否卦卦辭曰「不利君子貞」；剝卦曰「不利有攸往」；姤

<sup>34</sup>見《周易大象解》〈乾〉「以，用也」。

<sup>35</sup>見《周易大象解·序》。

卦曰「勿用取女」；歸妹卦曰「征凶」<sup>36</sup>，王夫之則指出<sup>37</sup>：

故否而可以儉德辟難，剝而可以厚下安宅，歸妹而可以永終知敝，姤而可以施命誥四方，略其德之凶危而反諸誠之通復，則就天地雷風電木水火日月山澤已成之法象，而體其各得之常。．．．分審六十四卦之性情，以求其功效，乃以精義入神而隨時處中。天無不可學，物無不可用，事無不可為，由是以上達，則聖人耳順從心之德也。

強調於負面卦旨之處，仍可於〈大象傳〉中學習到積極的，正面的義理。〈大象傳〉六十四卦皆為聖人耳順而從心所欲之所得，皆有可學之精義。

### 三、藉〈大象傳〉發抒己見

王夫之注〈大象傳〉，於義理處常借題發揮，而有創造性之詮釋。以訟卦為例，〈大象傳〉曰「天與水違行，訟；君子以作事謀始。」，王夫之注曰「人與己違則訟人，道與欲違則自訟。君子之用訟也，不以訟人以自訟，善於訟矣。．．．」。此將“訟”解釋為天理與人欲之辨。“訟”本為爭訟之訟，爭訟在傳統上認為是比較負面的事。王夫之於此，以“自訟”賦予“訟”以正面之意義。此雖符合王夫之所主張，視〈大象傳〉為用，各卦無不有其積極之意義。但將“訟”解釋為“自訟”，亦似為借題發揮，賦〈大象傳〉以新義。以〈大象傳〉之文，抒一己之見。

### 四、以〈大象傳〉駁斥佛老異端

王夫之注〈大象傳〉謹守儒家門戶，視佛老等他說為異端而多有批判。例如：

- 注乾卦「天行健，君子以自強不息。」，則曰「．．．以博濟為行健，於載物而不知息，其流為釋、墨，不知用乾者也。以推移為勢順，以自息而不能強，其流為莊、列，不知用坤者也。．．．」
- 注離卦「明兩作，離，大人以繼明照于四方。」，則曰「．．．老氏一以悶悶孩兒天下，申韓一以察察矜私智，惡足以稱大人之事哉。」

<sup>36</sup>參見《周易》剝、否、姤、歸妹，四卦之卦辭。

<sup>37</sup>見《周易大象解·序》。



- 注咸卦「山上有澤，咸；君子以虛受人。」，則曰「……若宅心皆虛，不盡其實。則是不誠無物。惡足以受天下哉？老莊之詭於易也以此。」
- 注損卦「山下有澤，損；君子以懲忿窒欲。」，則曰「……釋氏所爲，戕性殘形以趨涅槃。老氏所爲，致柔守錚以保嬰兒。皆不知損而戕道、以戕性矣。」

注升卦「地中生木，升；君子以順德，積小以高大。」，則曰「……老氏以至柔馳騁天下之至剛，是謂逆理。」

總結王夫之對〈大象傳〉的詮釋，其特色爲：

- (1) 重視〈大象傳〉，視〈大象傳〉爲獨立之著作，純爲學理而不談占理。
- (2) 以儒家經世濟民的觀點，賦予〈大象傳〉正面的積極的意義。
- (3) 藉〈大象傳〉之詮釋，高舉儒家，而貶斥道佛等異端之說。

### 3·3·8 高亨

高亨精於訓詁考證，爲現代易學考據派的代表人物之一<sup>38</sup>，思想上多有古史辨派顧頡剛、李鏡池之風。於易學研究，不採《周易》經傳合一的傳統，而將《易經》及《易傳》分冊作注，即《周易古經今注》及《周易大傳今注》二書。其對《周易》經傳之著作背景上，很明顯是反對《周易》文本“經傳不分”的傳統。有關《易傳》之成書，高亨雖同意孔子讀過《易經》，但認定十翼斷非孔子所作。對於《易傳》的作者及時代問題，高亨認爲應作於戰國時代，且非出於一人之手。其中〈彖傳〉最早出，作於〈象傳〉之前<sup>39</sup>。

高亨雖然認爲《易傳》非孔子所作，亦非出自一人之手。但在篇章的區分上，仍循傳統，將《易傳》內容分爲〈彖〉、〈象〉、〈文言〉、〈繫辭〉、〈說卦〉、〈序卦〉、〈雜卦〉七篇。也就是說，視〈大象傳〉與〈小象傳〉爲同一書而不予以區分。這對於高氏在對〈大象傳〉之著作年代考證及學派屬性之認定上，有極大的影響。

<sup>38</sup> 參考廖名春《周易研究史》頁 399。

<sup>39</sup> 參考《周易大傳今注》頁 4。

基本上，高亨認為〈象傳〉反映儒家及法家思想<sup>40</sup>。

綜合以上概述高亨之易學主張，並參考其《周易大傳今注》<sup>41</sup>，進一步分析其對〈大象傳〉詮釋之特色如下：



### 一、著重訓詁，少作發揮

高亨力求文字上之理解，著重訓詁討論，及各家文字注疏之援引比對。謹守考據學之分寸，實事求是，凡說必有文獻上的證據，或邏輯上的交待。在義理方面，則多引前賢，而少有發揮。亦不旁引卦爻辭、〈彖傳〉或《易傳》之其他篇章，以單純而清晰的方式對〈大象傳〉作詮釋。

### 二、對經卦之物象做整理

高亨認為「《易傳》象數之說，瑣碎而複雜，貫通全書之義例極少，但綜合而分析之，亦可得其要領。能掌握其義例，則有助於理解傳文<sup>42</sup>」。因此對卦象及爻象諸說作了系統性的整理。其中與〈大象傳〉有關者，當在八卦之卦象(物象)。為了避免過多的引申及比附，高氏非常負責的，將他所接受的卦象編表以明示<sup>43</sup>。例如“乾”為天、朝廷、君、君子、陽氣、剛健。而不接受其他的引申<sup>44</sup>。

但是，高亨在經卦物象的賦予中，似乎亦有比附文句，就箭而畫靶，因文句而給象的問題。例如，其〈卦象備查表〉以“乾”象天而比附朝廷，乃見於〈象傳〉之需、小畜、大畜、遯、大壯、夬，諸卦。但上述諸卦之〈大象傳〉文本所敘，並無涉於朝廷。也就是說，高亨似乎先認定〈大象傳〉於上述諸卦之所敘之文句，往“朝廷”方向解釋，其理較為順暢，故而設定“乾”可以象“朝廷”。所以這些卦象的設定，仍是有相當程度是作者詮釋下的產物。

高亨藉由經卦之物象及其引申，擴大了對前句解釋的空間。例如“坎”可以

<sup>40</sup>參考《周易大傳今注》頁8，注8。

<sup>41</sup>高亨：《周易大傳今注》，濟南：齊魯書社，2009年。

<sup>42</sup>見《周易大傳今注》頁10。

<sup>43</sup>參考《周易大傳今注》頁16-18，〈卦象備查表〉。

<sup>44</sup>例如〈說卦〉“乾”亦可象馬、首、父、金、玉、寒、冰、大赤、木果等，高亨皆不採用。

象“雨”，“雨”可以象“恩澤”。故釋需卦前句「雲上於天」曰「按〈象傳〉以雨比德澤(雲是未降之雨)，以天比朝廷，以雲上於天比德澤在朝廷之上。」。但所謂「〈象傳〉以雨比德澤」的說法，其實並不是〈象傳〉說的，而是高氏所設定的。高氏充份利用卦象上的引申比附，以連結前句與後句。

### 三、重視前後句之關係

高亨對〈大象傳〉六十四卦，每一卦均充份解釋對前句及後句，並說明前句與後句之連繫。在前句之解釋上，亦能緊扣卦畫及所象之物，而不妄加爻辰、卦變、互體、五行、納甲等變化。

但如前所述，高亨對八卦所象徵的意義，往往是視解釋上的需要而設的。所以八卦與其象徵之物，有多對多的關係。例如“坎”為“水”，“水”可以為美德，為群眾。“兌”為“澤”，“澤”可以為臣子，為民眾。“坤”為“地”，“地”可以為土地，為民眾。如此，雖然方便於前句及後句之連結，但在規則上，似乎有些任意發揮。例如：

- 釋師卦「地中有水，師；君子以容民畜眾。」為「按〈象傳〉以水比群眾，地中有水，象大地之內有群眾……大地之內有群眾，國君宜容納之，畜養之……」
- 釋履卦「上天下澤，履；君子以辨上下，安民志。」為「按〈象傳〉以天比君，以澤比民，以上天下澤比君處於上，民處於下。……君子觀此卦象及卦名，從而制禮明禮，以分別上下之地位，限定人民之志願……」
- 釋頤卦「山下有雷，頤；君子以慎言語，節飲食。」為「按〈象傳〉又以山比貴族，以雷比刑，以山下有雷比貴族在上位施刑罰於下。君子觀此卦象及卦名，從而慎言語，節飲食，以免因失言多欲遭受貴族之刑罰……」
- 釋蹇卦「山上有水，蹇；君子以反身修德。」為「按〈象傳〉以山比賢人，以水比人之美德。賢人之身上有美德，必克服艱難，始成其德，是以卦名曰蹇。君子觀此卦象及卦名，從而反求之已，以修其德……」

故“水”可以為民，“澤”亦可以民。“山”可以為貴族，亦可為賢人。“水”可以為民，亦可為美德。只要能連結前句與後句，高亨賦八卦之象以相當大彈性及解釋空間。



#### 四、斥〈大象傳〉不科學

高氏注〈大象傳〉中，數斥〈大象傳〉之不科學。例如：

- 於豫卦，「《易傳》對於雷有不科學之謬說，認為大陸地區，天暖時雷出於地上，天寒時雷返於澤中。」。
- 於隨卦，「《易傳》對於雷有不科學之謬說，認為濱湖地區，天寒時雷入於澤中。此雷隨天時以休息，是以卦名為“隨”。」。
- 於復卦，「《易傳》對於雷有不科學之謬說，認為大陸地區，天暖時雷出於地上，天寒時雷返於澤中。雷在地中是雷復返其原處，是以卦名曰“復”。」。

對這樣的批評，我們很難在《易傳》上找到證據，至少在〈大象傳〉中，並沒有關於雷之形成與天時及地形之關係等描述。〈大象傳〉只是提出一個卦象上的解釋。有關於雷之形成及與《易傳》之關係，高亨於〈大象傳〉豫卦之附考，有更詳細之引證。但所引證之文獻為《初學記》及《漢書·五行傳》<sup>45</sup>。也就是說，高亨所指控「《易傳》對於雷有不科學之謬說」，其實說者不是《易傳》，更不是〈大象傳〉，而是其他的文獻。

有關雷之形成及性質，及其用之於〈大象傳〉之詮釋，古人多有引用。例如孔穎達即試圖以當時之科學理論，解釋〈大象傳〉豫卦之「雷出地奮」。《周易正義》曰「雷是陽氣之聲，奮是震動之狀。雷既出地，震動萬物，被陽氣而生，各皆逸豫，故曰『雷出地奮，豫』也<sup>46</sup>」。陳夢雷《周易淺述》釋〈大象傳〉隨卦曰「雷二月出地，八月入地，澤亦地也。又兌正秋，八月正兌之時。震下兌上，有

<sup>45</sup> 見《周易大傳今注》頁 157，注 3。

<sup>46</sup> 見《周易正義》頁 101。

雷入地中之象<sup>47</sup>」。以“震”爲雷，“兌”爲澤、爲地、爲八月。雷八月入地，故〈大象傳〉曰「澤中有雷」。

重點是，這些解釋只是詮釋者的觀點，未必就是〈大象傳〉作者的觀點。高亨以詮釋者的觀點，用「濱湖地區，天寒時雷入於澤中」解釋〈大象傳〉之「澤中有雷」；再以此解釋，批評「《易傳》對於雷有不科學之謬說」，似有欠公允。

總結高亨對〈大象傳〉的詮釋，其特色爲：

- (1) 重視訓詁考據，對〈大象傳〉文本，力求字義清晰。
- (2) 有意識的僅依經卦物象詮釋〈大象傳〉前句，而不雜以他說。
- (3) 重視前句與後句之連結。

### 3.3.9 陳鼓應

陳鼓應先生於其大作《周易注釋及研究》之前言中，對歷來《周易》經傳之研究，提出了三個一直存在的問題。包括學派歸屬問題，以傳解經問題，及文字訓詁問題。陳先生並對此三個問題所形成的弊病及解決之道，提出清楚的主張。

第一點，在學派問題上，傳統預設《周易》經傳爲儒家著作，使周易研究有所局限，甚至流於膚淺或曲解。第二點，在解經問題上，以傳解經的傳統，加上以儒家思想解《易傳》，使對《易經》的解釋齟齬難通。第三點，在訓詁問題上，傳統易學忽略文字訓詁，加上前二原因，使《周易》本文日漸隱晦難懂<sup>48</sup>。以上三個觀點，也反應了陳氏在〈大象傳〉詮釋上的立場。針對第一點，陳氏多引道家之說來擴大〈大象傳〉的詮釋視域。針對第二點，陳氏反對以傳入經，《周易注釋及研究》之編排上，對同一卦，即採卦辭、〈彖傳〉、〈象傳〉分列的方式以恢復《周易》經傳原本之面貌。針對第三點，陳鼓應與高亨一樣，重視訓詁，並旁徵博引諸家之說。所不同者，陳氏善用帛書之資料，在古文字之通假及異文之徵引上，

<sup>47</sup>見陳夢雷《周易淺述》，75頁。

<sup>48</sup>參考陳鼓應，趙建偉《周易注釋及研究》〈前言〉。

有更多的材料可供發揮。

在〈大象傳〉與〈小象傳〉之關係上，陳先生似無定論。一方面，陳氏認為<sup>49</sup>

討論〈象傳〉，首先應將〈大象〉和〈小象〉分別開來討論。〈象傳〉中的〈大象〉與〈小象〉是不同人先後寫出來的。

此主張〈大象傳〉與〈小象傳〉應分別討論。但另一方面，在《周易注釋及研究》中，將〈大象傳〉與〈小象傳〉合列。並在對〈象傳〉的詮釋上，多次混大小〈象傳〉為一談。例如，於乾卦之通說曰：

《周易》六十四條〈大象〉，其中五十三條是講君子的修齊治平之學。從每卦的〈小象〉可以發現，〈大象〉中的君子實為『自天子以至於庶人』的統稱。（《周易注釋及研究》頁 28）

於需卦之通說曰：

〈象傳〉以『飲食宴樂』『以中正』觀照需卦。主張剛健之德遇逢險難時，應煉養心形，無為待時。

其中，「飲食宴樂」為〈大象傳〉文句，「以中正」為〈小象傳〉文句，二者混為一談，似有違前旨。

以上綜合陳氏易學之主張。今參考所著《周易注釋及研究》<sup>50</sup>及《易傳與道家思想》<sup>51</sup>，進一步分析其對〈大象傳〉詮釋之特色如下：

### 一、重視訓詁

此與高亨類似。力求字義理解之準確性，並博引比對各家訓詁之討論。比較大的差別是，陳氏使用更多的出土文獻資料，此點於後將有更詳的說明。

### 二、重視前後句之關係

此亦與高亨類似。與前賢比較，高亨與陳鼓應均意識到〈大象傳〉前句與後句內在連繫說明的重要性。陳氏並於《周易注釋及研究》中，對前句與後句之意

<sup>49</sup>見《易傳與道家思想》〈象傳中的道家思維方式〉，頁 44。

<sup>50</sup>陳鼓應，趙建偉：《周易注釋及研究》，臺北：臺灣商務印書館，1999 年。

<sup>51</sup>陳鼓應，《易傳與道家思想》，北京：新知三書店，1996 年。

義及關係，做了具體的說明。陳氏稱〈大象傳〉之前句為“第一部份”，後句則為“第二部份”。並指出，第一部份「是用來解釋卦象並點出卦名」，「是本卦所顯示人的具體意象」。第二部份則為「由卦象引發出修身治國的告誡和議論」。而第一部份是第二部份「採取何種行動的原因和根據」<sup>52</sup>。該書有關〈大象傳〉之注釋，大體即依此原則發揮。

### (3) 大量引用馬王堆帛書

陳氏重視近代出土文獻之新材料，尤其是1973年馬王堆出土的帛書資料。事實上，本章所列的九位〈大象傳〉詮釋者之著作中，也唯有陳鼓應先生的《周易注釋及研究》及《易傳與道家思想》，是在帛書資料公布後問世的。

帛書《易經》的出現，帶來卦名、卦序、及卦爻辭在訓詁上及文本上的眾多討論。帛書〈繫辭傳〉，及〈二三子問〉、〈易之義〉、〈要〉、〈繆和〉、〈昭力〉等另外五篇易說，也為《易傳》之討論提供許多新的材料。帛書《黃帝四經》的出現，更為陳氏提供更多的證據，以說明《周易》與道家的關係。

陳鼓應先生多處以帛書資料重釋卦名。而卦名與〈大象傳〉的前句、後句之連結，是有緊密關係的。例如，論乾卦之卦名，帛本為“鍵”，故〈大象傳〉之「天行健」當作「天行，健」<sup>53</sup>，“健”即“乾”，為卦名。論小畜卦之卦名，帛書為“少蓺”，此訓“蓺”為容保，保有。並以此說〈大象傳〉之師卦及臨卦<sup>54</sup>。

### 四、〈大象傳〉與道家關係

陳氏反對以儒家單一觀點詮釋《周易》經傳，並主張《易傳》為道家學派的作品。在《易傳與道家思想》中，設有專章辯證〈象傳〉（主要是〈大象傳〉）道家之成分多於儒家及法家<sup>55</sup>。此處所謂“道家”，應包括老、莊、黃老、稷下道家等。其主要論點包括：

<sup>52</sup>參考《周易注釋及研究》〈乾〉象傳，注釋。頁10-11。

<sup>53</sup>參考《易傳與道家思想》頁48。

<sup>54</sup>參考《周易注釋及研究》〈小畜〉通說。頁107。

<sup>55</sup>參考《易傳與道家思想》〈《象傳》中的道家思維方式〉，頁44-59



(一) 由天道推衍人事的思維方式，出於道家而非儒家。

陳氏認為，〈大象傳〉之特點即將天道與人事統一起來。而這一個模式是全然繼承原始道家的。道家創始人，老子，便標舉「人法地，地法天」之說。「反之，儒家的思維方式是單調而單向的，儒家創始者孔子之思想格局僅限於人倫一隅而罕言天道」<sup>56</sup>。

(二) 〈大象傳〉中的“君子”不具道德意識

陳氏認為，〈大象傳〉中的“君子”一詞，猶存古意。而“君子”一詞早在儒家孔子誕生之前就已通行，多指有地位者。〈大象傳〉中之君子不具道德意涵<sup>57</sup>。

比較尷尬的是，陳氏於他處又主張「〈大象〉中的君子實為『自天子以至於庶人』的統稱」<sup>58</sup>，似乎認為〈大象〉中的君子，乃論“德”而不論“位”。此或莫衷一是，而無定論？

(三) 〈大象傳〉內容與道家思想相合

〈大象傳〉六十四卦後句之內容，如「自強不習」、「厚德載物」、「作事謀始」等，均與道家思想有關。大體而言，陳氏將《淮南子》，《黃帝四經》，《老子》，《莊子》，《文子》，《列子》，《管子》等歸類於道家著作，而〈大象傳〉中，只要能與道家著作之內容有關者，都可被列入與道家思想相合。例如，論〈大象傳〉師卦與道家思想曰<sup>59</sup>：

《師》卦《大象》云：“地中有水，師；君子以容民畜眾。”按《老子》八章以“水”之“善利萬物”而“處眾人之所惡”。《大象》此處以地中之水取容民畜眾之義，正與老子旨意合。

但與道家思想相合，或與道家著作之文意相合，是否就代表其想來自道家？

此點陳先生並未作更深入的說明。

<sup>56</sup> 參考《易傳與道家思想》頁 47。

<sup>57</sup> 參考《易傳與道家思想》頁 47。

<sup>58</sup> 參見《周易注釋及研究》〈乾〉象傳，注釋。頁 10-11。

<sup>59</sup> 見《易傳與道家思想》頁 53。





總結陳鼓應先生對〈大象傳〉的詮釋，其特色為：

- (1) 重視訓詁考據，大量引用馬王堆帛書等出土文獻。
- (2) 明確分析〈大象傳〉之結構，並有意識強調前句與後句之關連。
- (3) 主張〈大象傳〉與道家思想相合。

綜合上述九家對〈大象傳〉的詮釋觀點，依其歷史演變，大體上朝下列幾個方向發展：

- (一) 大象傳越來越被視為獨立的文本，而拒絕承認《周易》經傳一體，或《易傳》諸篇出自一人之手的傳統說法。
- (二) 越來越重視大象傳前後文句的內在連結，意識到後句不僅只是道德教條，而且是前句所產生之有意義的連想。
- (三) 近代如高亨，陳鼓應等，對大象傳之詮釋空間，持越來越開放的態度。依文字說義理，未必一定要以純儒家觀點強說之。

### 3.4 大象傳研究之相關論題

綜合上述對〈大象傳〉研究之各類觀點，及歷代學者對〈大象傳〉詮釋之重點演變。茲歸納〈大象傳〉研究之相關論題，依其邏輯先後順序，分列如下：

#### 一、大象傳之成書問題

有關〈大象傳〉之作者、著作年代及成書方式，可再細分為下列問題：

- (1) 十翼是否為孔子所作？〈大象傳〉是否為孔子所作？若非孔子所作，作者為何人？成書於何時？
- (2) 〈大象傳〉與〈小象傳〉是否為同一著作？亦或為與〈小象傳〉無關之獨立之著作？
- (3) 《左傳·昭公二年》韓起「觀書於大史氏，見易象與魯春秋」。此處之“易

象”與〈大象傳〉之關係為何？此又引申〈大象傳〉與《易經》之間的關係為何？



## 二、大象傳與彖傳之關係問題

〈象傳〉與〈彖傳〉為《易傳》中，解經部份最為後人所推崇者。尤其是〈大象傳〉與〈彖傳〉，傳統上二傳皆直接附於《易經》卦辭之後，其地位幾乎等同與《易經》。〈象傳〉與〈彖傳〉之解經體例及優劣，亦常為學者所討論。在近代，十翼為孔子所作之說常遭否定，〈象傳〉與〈彖傳〉更有相比較之必要。尤其是〈大象傳〉與〈彖傳〉成書之先後問題，以及二書之間的關連問題。

本論文限於時間及篇幅，並未對〈彖傳〉進行充分研究，故對此議題，僅提出而不討論。

## 三、大象傳與儒家之關係問題

傳統上〈大象傳〉多被認為純粹儒家之著作，不容置疑或參雜他說。近代之易學研究對此則持更開於的態度。〈大象傳〉固然有可能是儒家之作，但亦有可能是道家之作，或法家之作。或為儒道未分時之著作。

## 四、大象傳之思想內容問題

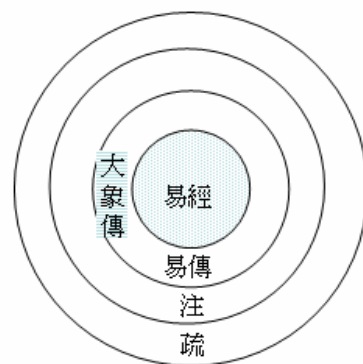
從縱的來看，〈大象傳〉對每一卦有一短文，共六十四篇短文。從橫的來看，〈大象傳〉可分前句、卦名、與後句之形式。〈大象傳〉前句所蘊含的思想為何？後句所蘊含的思想為何？前句與後句之間的連繫所蘊含的思想為何？綜合六十四篇短文，其一貫之思想為何？上述思想中，哪些思想有比較高的哲學成分？

上述大象傳研究之相關論題，本論文將於第六章及第七章，依本論文所持之諸觀點，逐項進行相關討論。

## 第四章、大象傳體例研究

### 4·1 大象傳文本預設

在卷秩繁浩的《周易》相關著作中，依中國經學詮釋傳統，其實可有秩序的構成幾層同心圓。最核心的部分，是《易經》本身，也就是六十四卦之卦畫、卦名、及卦辭及爻辭部份。第二層為《易傳》，也就是解釋《易經》的部份，傳統分為十篇，古人視此十篇為《易經》之羽翼，故亦稱“十翼”。第三層為解釋《易經》及《易傳》之註，如王弼之《周易注》或程頤之《易程傳》。第四層為解釋注之疏，如孔穎達《周易正義》為王弼《周易注》作疏。如圖4-1所示，在這種層層包圍，彼此糾結所形成的，堅實的，綿密的易學詮釋系統下，〈大象傳〉為《易傳》之一篇，是為第二層，為詮釋《易經》之作，也就是詮釋卦畫及卦爻辭之作。

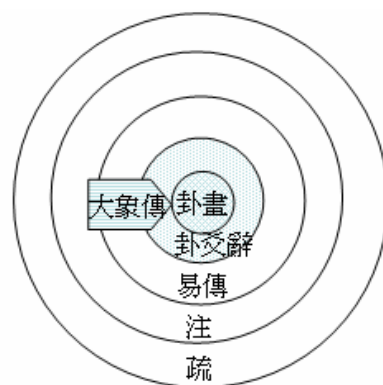


〈圖4-1〉

現代易學固然不再受限於此經學詮釋傳統，然而基於此，亦可了解傳統易學體系中，文本發生的時間順序及內容的依附關係。今人若欲跳脫古人所設之重重限制，以求對〈大象傳〉的詮釋能有所突破。必須對此詮釋傳統重新檢討，以釐清〈大象傳〉，與《易經》的關係，並直接面對位於第二層的〈大象傳〉文本，進行第三層的發揮。

在易學核心部份，即《易經》本身之內容及結構，其實亦有討論的空間。《易經》由六十四卦所組成，每一卦之內容含該卦之卦畫、卦名、卦辭及爻辭。其中，卦畫之出現很可能早於卦爻辭。其理由有二：第一，傳統易歷三聖之說，便主張伏羲畫卦，文王繫辭。伏羲當在文王之先，故先有卦畫，而後有卦爻辭。第二，《周禮·春官大卜》記載，太卜掌連山，歸藏，周易等三易。連山，歸藏，周易是為

三種占筮之法，三法雖有不同，然「經卦皆八，其別皆六十有四」<sup>1</sup>。八及六十四分別為二的三次方及六次方。很明顯的，連山，歸藏，周易之經卦皆為三畫卦，其別卦則皆為六畫卦。也就是說三易均是六十四卦，都一樣是由兩種爻符號<sup>2</sup>，作六層排列所構成的六十四種組合。但卦畫下所繫之卦爻辭，則三易就很可能有所不同。西晉時出土的汲塚竹書，有《易繇陰陽卦》二篇，《晉書·束皙傳》曰「《易繇陰陽卦》二篇，與《周易》略同，繇辭則異。」。後人如李學勤等考證，此《易繇陰陽卦》可能就是《連山》或《歸藏》<sup>3</sup>。由此可知，除《周易》外，另有同為六爻卦畫的《易》，但卦爻辭則不同。此亦是先有卦畫，而後有卦爻辭之明證。基於此，就易學核心部份，可進一步分為兩層，卦畫在內，卦爻辭在外。也就是說，先有卦畫，再有卦爻辭，卦爻辭則是詮釋卦畫的。(如圖4-2所示)



〈圖4-2〉

卦名亦是《易經》的重要內容之一。有關卦名與卦爻辭的關係，比較不明顯。卦名之說，傳統如《周易正義》以為「聖人名卦，體例不同」<sup>4</sup>，認為卦名之取法，並沒有一定的成規。有因該卦所象徵之物而為卦名的，如否卦，鼎卦等。有因該卦所象之物的作用而為卦名的，如乾卦，坤卦。有因該卦述之人事而為卦名的，如家人卦，履卦等。依此，卦名只是一卦之名，用來代表該卦，並未言及卦名與卦爻辭關係。近代李鏡池以為，卦名與卦爻辭有內在的連繫，〈周易卦名考釋·補記〉曰「其中多數，每卦有一個中心思想，卦名是它的標記」<sup>5</sup>。高亨則主張先有

<sup>1</sup> 見《周禮·春官大卜》「掌三易之法，一曰連山，二曰歸藏，三曰周易。其經卦皆八，其別皆六十有四。」

<sup>2</sup> 此處稱符號而不示以陰陽二爻，因為不能確定古代之卦畫之具體畫法，但由六個成對的符號所構成應該是可以確定的。

<sup>3</sup> 參考李學勤《周易經傳溯源》，頁34，討論三易及其間關係，指出三易並存之可能。頁183，討論汲塚出土之易類書時，引王隱所撰《束皙傳》「有《易卦》，似《連山》或《歸藏》」。並認為「汲塚所出的《易繇陰陽卦》，或稱《易卦》，確可能就是《連山》或《歸藏》」。

<sup>4</sup> 見《周易正義》上經，〈乾〉，頁1。

<sup>5</sup> 參考李鏡池《周易探源》頁291。李氏於此亦說明〈周易卦名考釋〉寫作時之困惑及反覆處，曰「由於《易》文簡古，不易解釋，故對卦名和卦爻辭的聯繫有許多沒有看出來。最近寫《周易通義》一書，才明白卦名和卦爻辭全有聯繫。」。

筮辭(卦爻辭)，後有卦名。高亨曰「古人著書，率不名篇，篇名大都為後人所追題，如《書》與《詩》皆是也。《周易》之卦名，猶《書》、《詩》之篇名，疑筮辭在先，卦名在後。」<sup>6</sup> 並主張大多數卦名，並不能代表卦象之意義<sup>7</sup>。綜合上述二意見，可得知卦名至少有兩個意義：(一)為一卦之名，(二)表現該卦之意義。但今人亦有對後者持懷疑之論者（如高亨）。

傳統被定位為解經之作的〈大象傳〉，與《易傳》其他諸篇相較，其最大特色為：〈大象傳〉文句形式固定，先說卦象，次示卦名，再說此卦給人之啓示。文句中不涉及卦爻辭，亦不對卦爻辭作解釋。以此，若將〈大象傳〉視為獨立的文本，可進一步分析〈大象傳〉與《易經》之關係如下：

- (一) 大象傳之前句，即卦象部份，係針對卦畫作詮釋。而卦畫為《易經》之最核心部份。
- (二) 大象傳之卦名，有二意義。用之為該文句之識別符號與索引，以便與《易經》文本對應，此其一。用之於對此卦卦義之說明或賦予，此其二。對於後者，由於《易經》亦有卦名，亦有可能反應此卦之卦義，二卦義是否必須一致？則涉及到詮釋者是否認同“經傳一體，經傳同義”之說。不但如此，〈彖傳〉、〈序卦〉、〈雜卦〉諸傳，亦對卦名解釋該卦之卦義，且其說亦或有相異之處。黃沛榮主張，六十四卦每有一卦多義之現象<sup>8</sup>。或說，不同的詮釋者，對每一卦之主旨，有不同的解讀，因而對卦名有不同的解釋。以此視之，〈大象傳〉當然有對卦名，與《易經》或〈彖傳〉、〈序卦〉等，作不同解釋之可能。
- (三) 由於大象傳文句不涉及卦爻辭，亦不對卦爻辭作解釋，故雖為《易傳》之一篇，顯然並非為詮釋卦爻辭而作。

<sup>6</sup> 見《高亨《周易》九講》，頁 127，附錄一〈《周易》卦名來歷表〉。

<sup>7</sup> 同上，頁 139。

<sup>8</sup> 參考黃沛榮《周學乾坤·易經卦義系統之研究》，頁 119。

綜合以上，可得〈大象傳〉以卦名與《易經》相連繫，為“詮釋《易經》卦畫之作”，當為合理之推論。如前所述，《易經》卦爻辭亦為詮釋卦畫之作。若以此觀之，〈大象傳〉雖為《易傳》之一篇，但其內容之層級，實於《易經》卦爻辭相似，同為“詮釋卦畫”之作。而未必如傳統所論，定位為“詮釋易經”之作。（參考圖4-2）

如第3·2節所述，對〈大象傳〉之詮釋進路，有相當大的成份取決於詮釋者對《周易》經傳成書背景所作的預設。傳統上有（一）易歷三聖，經傳一體。（二）《易傳》為孔子所著（三）〈彖傳〉〈象傳〉為孔子所著。（四）大小〈象傳〉為同一著作。（五）〈大象傳〉為儒家著作等命題。這些預設構成了理解之前見（fore-sight），詮釋者基於以上預設之接受程度，對〈大象傳〉詮釋乃有不同的立場或觀點。

本論文對上述五命題，基本上採懷疑的態度，認為還有討論的空間，而不視之為預設。相對的，本論文亦對〈大象傳〉之成書，採下列三項預設，以作為後續討論的前提。

（一）視《大象傳》為獨立之文本。

所謂“獨立之文本”，意指〈大象傳〉固然是《周易》經傳的一部份，但是有關大象傳之成書、體例與思想之研究，並沒有與《周易》經傳之其他部份取得一致性的必要，更不宜混為一談。

為了強調“大象傳”之獨立成書，以下以稱之以《大象傳》，而非〈大象傳〉。此亦間接否定了上述命題（一）及（四）。有關此預設的原因及影響，大體說明於第3·2及3·3節。

（二）《大象傳》與《易經》之直接連繫，僅在於卦名及卦畫。

傳統視《大象傳》為《易傳》之一部份，為解釋《易經》之作。王弼等更將《大象傳》割裂，附於經文之後。本論文視《大象傳》為獨立文本，且其與《易

經》之直接關係，僅止於卦名及卦畫，未必是解釋《易經》經文之作。故只接受《大象傳》為解釋卦畫及卦名之作，並與《易經》採同一卦畫及命名系統。以此為預設的原因，大體說明於本節前段。

(三)《大象傳》之著作背景為周代的華夏文明所處之地區。

有關《大象傳》之著作年代，傳統認為乃孔子作於春秋之末，近代學者討論亦大體同意成書於春秋戰國時期。故以周代為著作背景應是合理之主張。另一方面，《周易》經傳為華夏族之著作，故應以華夏文明所處之區域，其活動地區於周代主要在長江以北之黃淮流域一帶，故以中國北方為《大象傳》著作背景亦是合理之推論。此處所謂之中國北方，大略位置約當長江以北，黃河及淮河流域。

除了以上三項預設，本論文有關《大象傳》之體例及詮釋，將完全依文句所顯示之文意，並盡量不使用其他易學之說。以避免不必要的牽連及扭曲，方可使《大象傳》之本來面目得以更真實呈現。

## 4.2 再論大象傳之體例

《大象傳》針對六十四卦，每一卦賦予一段短文。每一短文可進一步分解為前句，卦名，及後句三小段。前句為對該卦卦象之描述，後句賦予該卦以人事義理或人文啓示。有關《大象傳》之詮釋，傳統易學大體上多為對後句之發揮。視後句為修身濟世格言，並賦予道德連想。但如此解讀《大象傳》，實未能充份開顯《大象傳》在周易體系中的豐富的內涵。

如本章有關《大象傳》之預設(二)所示，《大象傳》為詮譯《易經》卦畫之作。既然將之置於易學體系中，為詮譯《易經》卦畫之作，勢必應重視卦畫在《大象傳》中所扮演的角色，更應重視解釋卦畫的前句。正如陳鼓應先生所指出的，前句是用來解釋卦象並點出卦名的，而且是後句格言之所以如此的原因和根據。

從更完整的角度來看，《大象傳》係朝下列方式詮釋卦畫之意義：對指定之卦

畫，以前句說明此卦畫之象徵及含意，再結合卦名，賦予該卦畫以修身濟世之格言啓發。對《大象傳》作者而言，卦畫及卦名是給定的，作者只能對此卦畫及卦名，添加前句及後句。以前句貫串卦畫及卦名，並對後句格言，賦予比興上的依據。就《大象傳》的詮釋者而言，卦畫及格言是給定的，在圖畫上及字面上並沒有太大的詮釋空間。但前句及卦名的意義，以及前句與卦名及後句的連結關係則是鬆動的，有較大的詮釋空間。如何理解前句及卦名，以體會作者連結卦畫及格言啓發之間思路，才是詮釋者最大的挑戰。

以下將從卦畫及前句之間，前句及卦名之間，卦名及後句之間，分析《大象傳》如何將卦畫轉換為格言，並找出其中所蘊含的規則。

#### 4 · 3 大象傳解卦之程序

本論文主張，《大象傳》毫無例外的，將六十四卦依下列四個步驟，進行四次轉換。以將卦畫轉換為君子處世修身之指引。茲分析並說明四次轉換之進行方式及彼此關係如下：

##### 轉換一：將卦畫轉換為卦圖象

易經六十四別卦，每卦由上下二經卦組成。大象傳先將經卦畫轉換為經卦象(轉換規則參考4·4節，規則1)。再將經卦畫之上下關係，結合經卦象，轉換為卦圖象(轉換規則參考4·4節，規則2)。此卦圖象為自然現象之組合，組合所得之景象可能為實象或虛象。實象即自然界中實際上可能存在之組合，例如“澤中有火”，或“地上有水”。虛象為自然界中實際上不存在，而僅只存於想像中者，例如“雷在地中”、“澤上於天”。虛象雖然只存於想像中，但其構成之元素仍是實存於自然界且可經驗的。例如此處之“雷”、“地”、“澤”、“天”。

##### 轉換二：將卦圖象轉換為自然感受

將卦圖象所呈現之自然景像，轉換為此卦圖象在人心中之感受。不論卦圖象為實象或虛象，此圖象都可在感受主體心中，與主體原有對自然現象的經驗印



象結合，而形成主體對此卦圖象的主觀感受，或經驗之對應。此感受具下列三項特點。

- (一) 此為當時華夏居民之感受。如 4·1 節有關大象傳之預設 (三) 所示，《大象傳》著作之時空背景當在中國周代之華夏文明地區。故於《大象傳》中，此類感受應是著作者當時中國北方居民之普遍感受。故而對此感受之詮釋，亦應適當參考當時中國北方之天候、地形、及人文生活。
- (二) 此感受多為對自然現象之主觀印象或連想，而非對自然現象探究其發生原因，或對此自然現象尋求客觀之解釋。例如，對雷電的感受，即為當時北方居民在面對雷鳴或閃電時的感受，包括聽覺的，視覺的，及心理上的，文化上的反應。但不是對雷鳴或閃電發生之真相的理解，或原因的探究。
- (三) 為了避免流於空泛，大象傳對此自然圖象之感受，有時會以簡短文字，對此感受給予意向上的指引。這意向指引文字可能為卦名或其他文字。例如乾、坤、屯卦等，以卦名為指引；訟卦以“違行”為指引，解卦以“作”為指引。

### 轉換三：將自然感受轉換為卦義

卦義，或稱卦旨，指該卦所蘊之情境及意涵。如前節所示，卦義與卦名有關（雖然有些學者不承認）。卦義與卦名之關係，至少可以從兩個方向來看。一者，卦名蘊涵卦義。從卦名的文字意義，或可推顯出該卦之卦義。其次，卦義解釋卦名。卦義可能來自對卦畫或卦爻辭等之理解。卦名為既為該卦之名，亦當為此卦義之名，故以此卦義做為對該卦名之解釋。

六十四卦之卦名雖是固定的，但不同的詮釋者，對同一卦畫及卦名，可能賦予不同的情境及意旨。彖傳有彖傳的卦義詮釋，序卦有序卦的卦義詮釋，大象傳當然有大象傳的詮釋及風格。大象傳對卦義的詮釋，至少具下列三特點。

- (一) 此卦義的賦予，必基於由卦畫所之自然情境及感受。而非基於卦爻辭或其



他易傳。

(二) 此卦義的賦予，必須與其後句之具體啓示相關。

(三) 大象傳後句針對處世修身等人倫日用，故所賦之卦義，必就人事情境而說，而非就自然象狀說。

由於大象傳嵌卦名於前句，後句之間，此卦義的賦予，亦關係到卦名。大象傳中卦義與卦名之關係，亦可以從兩個方向來看。其一，卦名蘊涵卦義，故卦名亦在此轉換三中，具有卦義轉換之方向指引作用。其次，若卦義來自其他解釋，則所得之卦義，亦可用來解釋卦名。

#### 轉換四：將卦義轉為具體啓示

《大象傳》之後句，多數以君子為對象。六十四卦中，言及君子，以「君子以……」方式陳述者，佔五十三卦。參考程頤解《大象傳》之慣例<sup>9</sup>，此為“君子”觀該卦之象所得之啓發，故曰「君子以……」。以此觀之，《大象傳》係以君子，或有可能成為君子者，為讀者而作。此處之“君子”究竟何指？將於第七章中進一步討論。值得注意的是，《大象傳》另有七卦以「先王以……」方式陳述，但我們不能說這七卦乃以“先王”為對象。因為先王是已逝去的人物，並不需要道德教訓或修身箴言。所謂「先王以……」，乃是以先王為榜樣，其勸戒之對象，仍是君子或將為君子者。同理，另有二卦以「后以……」說之，一卦以「大人以……」說之，一卦以在上位者說之。不論是“先王”，或“后”或“大人”或“上”，其言說之對象，應該都是“君子”。於此，吾人可視《大象傳》後句為對“君子”所提出的處世修身之指引。

《大象傳》依其所賦予該卦之卦義，將之轉換為具體之啓示。此啓示為針對君子，或將成為君子者，提出處世修身之指引或行為典範。此啓示可概分三類。

(一) 啓發類

<sup>9</sup> 參見本論文 3·3·4 程頤節。

因前句之情境及象徵之卦義，有所啓發或比、興連想，而得之自我要求或行爲規範。此類要求或規範是一般性的，君子受此啓發應有之作爲。六十四卦中此類啓發占四十三卦，是爲最多數。

## (二) 指引類

君子處於卦義所示之情境下，指引君子應如何自處。此指引非是一般規範，而是條件下的規範。此類包括需、否、蠱、大畜、頤、大過、家人、蹇、困、革、中孚、即濟、未濟等十三卦。值得注意的是，十三卦中，否、蠱、大過、蹇、困、未濟等六卦，其卦義爲負面的，一般不期望發生的情況，《大象傳》於此亦給予積極之行爲指引。

## (三) 典範類

因前句之情境及象徵之卦義，所引發可供效法的先王歷史典範。以供君子學習參考。此類典範多以“先王”或“后”等爲學習對象。

## 4·4 大象傳解卦之轉換規則

大象傳將六畫卦視爲二經卦之上下組合，對上經卦、下經卦，分別轉換爲兩個自然現象，並以二經卦之上下位置，將此二自然現象組合爲一自然情境。此轉換極具規則性，而非任意爲之。茲說明此轉換規則如後。

### 規則一：經卦畫轉經卦象之轉換規則

六十四卦基本上由乾、兌、離、震、巽、坎、艮、坤等八個經卦圖象所構成，大象傳基本上將此八經卦分別對應轉換爲天、澤、火、雷、風、水、山、地等八個自然現象及其變形。在六十四卦中，依組合規則，每一經卦於上卦出現8次，下卦出現8次，共出現16次，若上下卦相同者以一次計，則總共15次。也就是說，大象傳針對每一經卦，要進行15次轉換，我們可以由藉由轉換爲某現象的頻率來分析轉換規則之強或弱。

配合八經卦，規則一可展開為八條子規則。要再次強調的是，大象傳對自然現象的概念，應視為主體於長期經驗觀察下之主觀感受，而非客觀知識之描述。



### 1-1 乾卦

大象傳將“乾”轉換為“天”，15次均無例外。

“天”的概念，在大象傳中可能解釋為天體或天空，均為自然之天。就天體而言，天體有日、月、星等天體之運行。天體運行日復一日，永不間斷。天體之運行亦象徵著四季移轉及時間的流逝。就天空而言，天空在頭頂上。天空也象徵著高、大、空、遠。

### 1-2 兌卦

大象傳將“兌”轉換為“澤”，15次均無例外。在概念方面，澤為低窪聚水之處。故“澤”為低下之處，亦為水聚集之處。需說明者，澤水為靜止之水，流動之水則以“坎”來象徵。

### 1-3 離卦

大象傳將“離”轉換為“火”，以及因“火”而產生的聯想。包括“明”及“電”。15次中，直接轉為“火”者10次，轉為“明”者3次(離、明夷、晉)，轉為“電”者2次(噬嗑、豐)。明，光明，為火的重要性質。電，閃電，為天上之火。故“明”與“電”基本上仍屬“火”的概念。以此廣義解釋，“離”轉換為“火”概念，亦為15次。

人類文明可說是自火而起，對火的駕御及使用能力是人與獸的重大分別。

“火”象徵著人類的活動與文明。火性炎熱，炎熱是火的性質。火光照明，人類藉此以破除黑暗，故火光亦蘊有光明、明辨事物的意思。閃電則為上天自然之火，閃電與雷聲相伴，讓人感受上天明察事物無所不知之威赫。

### 1-4 震卦

大象傳將“震”轉換為“雷”，15次均無例外。

雷聲、雷電、雷雨，均屬“雷”帶來的概念。雷故然令人震攝，但所帶之雨亦滋潤萬物，使之生長。雷隨天候季節而變化出沒，古有「雷，二月出地，八月入地」之說<sup>10</sup>。《禮記·月令》記載，仲春之月「雷乃發聲」，仲秋之月「雷始收聲」，故雷有季節時序的象徵意義。另一方面，在客觀事實上，雷電必作用於天上。但於感官經驗上，近處之雷較高而強，而遠處之雷較低而弱。故從觀察者主觀感受之角度分析，雷電位置之高低，其實蘊含了雷聲之遠近及強弱。

### 1-5 巽卦

大象傳將“巽”轉換為“風”，及因“風”而產生的聯想“木”。15次中，直接轉為“風”者10次，轉為“木”者5次(大過、升、井、鼎、漸)。古人觀察風吹樹動，樹動生風，視樹木為風之源，為風概念之延伸。此雖與現代科學解釋不符，但不能不謂此亦經驗之結果。以此廣義解釋，“巽”轉換為“風”概念，亦為15次。

風吹遍布萬物，故“風”有風俗、教化的意思。《康熙字典》曰「《詩·關雎序》風之始也。《箋》風是諸侯政教也。」，中國自古便有以“風”為教化的傳統。除此之外，樹木生長高大，故“木”為樹木，亦是生長、茁壯之象徵。

### 1-6 坎卦

大象傳將“坎”轉換為“水”，以及與“水”相關的概念。包括“雲”、“雨”及“泉”。15次中，直接轉為“水”者11次，轉為“雨”者2次(屯、需)，轉為“雲”者1次(解)，轉為“泉”者1次(蒙)。水在天上為雲為雨，在地上則以泉為水之源頭。不論“雲”、“雨”或“泉”，基本上仍屬“水”的概念。以此廣義解釋，“坎”轉換為“水”概念，亦為15次。

水之一般屬性為大家所熟悉，不需贅述。水在天上稱之為雲、自天而降則為雨，在地上流動則為溪、為河(不動之水為澤)。地下滲出之水則為泉。雲為雨的先

<sup>10</sup>陳夢雷《周易淺述》〈隨17〉，75頁。



兆，雨則為萬物生長所必需。泉為水之源頭，蘊有“初始”之意含。

### 1-7 艮卦

大象傳將“艮”轉換為“山”，15次均無例外。

“山”即大自然的山給人的感受所形成的概念，包括高、大、遠、阻隔、以及山中之豐富蘊藏。山與天在經驗上，都給人高、大、遠的感受。在程度上，“天”或較“山”更甚。但是，山是實在的，可觸碰的；天則是飄渺空泛的，更具神秘想像空間。此處之山，當為大山，高山，而非土丘之屬。

### 1-8 坤卦

大象傳將“坤”轉換為“地”，15次均無例外。

“地”即大地，大地為所居之處，萬物皆於大地上生長。人對大地的感受是直接的，不需多做說明的。

## 規則二：.經卦上下位置關係之轉換規則

大象傳除了將八經卦對應轉換為天、澤、火、雷、風、水、山、地等自然現象外，亦將上、下卦的位置，轉換為二自然現象的關係。包括上、下、內、外、中、出、及不論等。茲說明如下：

### 2-1 上下關係

以上經卦為上，下經卦為下。凡以上下關係說明者，恆以上經卦為上方，下卦經為下方。若以 A 為上經卦，B 為下經卦，則曰 A 在 B 上，或 A 下有 B。例如：大有卦上離下乾，則曰「火在天上」；大壯卦上震下乾，則曰「雷在天上」；姤卦上乾下巽，則曰「天下有風」。

上經卦與下經卦，亦有雖然是上、下關係，但並不直接以“上”、“下”描述，而以上、下二卦物象之自然性質所產生的效應描述之。是為規則 2-1 上下關係之變形。例如大過卦之「澤滅木」及困卦之「澤無水」。

六十四卦中，計有蒙、需、比、小畜、履、泰、否、大有、蠱、臨、觀、賁、剝、無妄、頤、大過、咸、遯、大壯、睽、蹇、損、夬、姤、萃、困、井、鼎、漸、歸妹、旅、渙、節、中孚、小過、即濟、未濟等三十七卦，其二經卦為上下卦關係。其中泰、否、大過、困等四卦，雖未明言其上下關係，但仍有間接的暗示其上下關係。

## 2-2 內外關係

上經卦為外，下經卦為內。凡以內外關係說明者，恆以上經卦為外，下經卦為內。並以外包圍內，內在外之中，來描述內外關係。若 A 為上卦，B 為下卦，則曰 B 在 A 中，或 A 中有 B。例如：復卦上坤下震，則曰「雷在地中」；大畜卦上艮下乾，則曰「天在山中」；師卦上坤下坎，則曰「地中有水」。

六十四卦中，計有師、謙、隨、復、大畜、升、革等共七卦，其二經卦為內外卦關係。

## 2-3 出入關係

上下卦既然存在有內外關係，當然就可以存在有動態的出入關係。由內至外為“出”，由外至內為“入”。故由上經卦入下經卦，或由下卦出上卦。若以 A 為上卦，B 為下卦，則可曰 A 出 B，或 B 入 A。例如：蒙卦上艮下坎，則曰「山下出泉」；晉卦上離下坤，則曰「明出地上」；明夷卦上坤下離，則曰「明入地中」。

六十四卦中，其二經卦為出入關係者，有豫、晉、明夷、家人，共四卦。需特別注意者，「明出地上」之“上”與「明入地中」之“中”，只是文辭上的美化，而非上下經卦相對關係的描述。故與規則 2-1、2-2 無涉。

## 2-4 並列關係

上經卦與下經卦為並列關係，無分上下。許多時候，上下卦所象徵之位置關係為並列，或不需刻意區分上下、內外。例如恆卦上震下巽，曰「雷風」；解卦上震下坎，曰「雷雨作」。表示風雷，雷雨等現象，風與雷、雷與雨之間並不需要區

分上下內外，可視為同時或並列。

另外，若上下二經卦相同，亦不需區分上下，而僅視為經卦象徵意義的加強。例如乾卦，上乾下乾，即為“天”意義的強調。二經卦並列，不區分上下關係者，除乾、坤、習坎、離、震、艮、巽、兌八重卦之外，另有屯、訟、同人、噬嗑、恆、解、益、豐等共計十六卦。

除上述規則外，基於修辭上及描述上的需要，大象傳會用較豐富的語彙來描述自然現象彼此關係。例如小畜卦上巽下乾，不說「風在天上」而說「風行天上」，以增加風吹遍佈之動感；大過卦上兌下巽，不說「澤在木上」而說「澤滅木」，以加強澤水太過泛濫成災的景象。但基本上，仍循上述規則處理上下卦關係。比較例外的是困卦的「澤無水」，及泰卦與否卦的「天地交」「天地不交」，在理解上可能需要稍作解釋，但仍不與上述規則抵觸。

經由以上分析可知，大象傳之卦象轉換規則完全與經驗緊扣，不具任何神秘色彩。甚至可以說和易學的陰陽變化理論無關。這也是大象傳極其特殊之處。

以上綜述《大象傳》之著作體例及詮釋規則。本論文於第五章，將對《大象傳》之六十四卦，引上述方法，逐一分析其文句。以印證《大象傳》之每一字詞，均為將卦畫作上述四次轉換之結果。

值得注意的是，上述四次轉換，以卦畫開始，以此卦對君子之啓示結束。卦畫及啓示文字都是固定的，轉換一之規則亦是明確的，轉換二的過程也可以用感官經驗來檢證說明。比較之下，轉換三部份，尤其是對卦名解釋及卦義賦予部份，留下較大的解釋空間，也最具解釋彈性。事實上，同一卦畫及卦名，在〈彖傳〉、〈序卦傳〉、〈雜卦傳〉、乃至〈繫辭傳〉中，對卦名及卦旨有不同之解釋，亦屬常態。本論文對《大象傳》之詮釋，亦多考慮後句啓示與卦旨之融貫性而決定卦旨，而非單向決先卦旨，再解釋後句啓示之意義。





## 第五章、大象傳內容分析

### 5 · 1 大象傳六十四卦分析

以下針對六十四卦，引用第四章所述之四轉換說及轉換規則規則，逐一分析大象傳之內容，以爲印證。爲明確本文關注之焦點，分析時只引卦辭對照，而不引爻辭，亦不涉彖傳及小象傳。

#### 5 · 1 · 1 乾

乾卦，乾下乾上，卦序 1

乾，元亨利貞。

象曰：天行，健，君子以自強不息。

##### ■ 轉換一：圖象

依規則 1 - 1，2 - 4；以乾爲天。上乾下乾，卦圖象爲天行。天有日、月、星等天體，天體之運行曰天行。依此，將乾卦畫轉換爲天體運行之象。

##### ■ 轉換二：感受

“健”爲雙關語，既作卦名，又爲卦意指引，以下先就指引說。強有力曰“健”，「天行健」以“健”爲感受意向之指引。古人觀日月星等天體運行日復一日，月復一月，年復一年，毫不疲累止息，故以「天行健」說天體運行強健不息之象。以此，將乾卦象轉爲「天體運作不息」之感受。

##### ■ 轉換三：卦義

“健”亦爲卦名。今本“乾”卦，帛本作“鍵”卦。“健”、“鍵”同爲“建”聲，當可通假。故以“天行”爲健，亦以“天行健”解釋此卦之名爲“健(乾)”。若依大象傳之行文慣例，「天行，健，君子以自強不息。」或應作，「天行健，健(乾)，君子以自強不息。」。以此，得乾卦之卦意在「強健不息」。

##### ■ 轉換四：啓示

吾人觀察天體運行不息，而體悟君子亦應當效法天體之運行，積極作爲，強健不息。故曰「君子以自強不息」。

## ■ 討論

- (一) “天行健”之斷句，傳統上多採不斷句式，並逕以“天行健”說天道剛健者。亦有採“天行，健”之斷句方式，如陳鼓應先生者<sup>1</sup>。本文以為，若採不斷句方式，未能明示卦名，有違大象傳文句之慣例。若採斷句方式，以“健”作卦名，則文意不甚連貫。故主張此“健”為雙關語，以此連貫文意且符大象傳體例。
- (二) 注易的傳統上，以乾為健，說卦曰「乾，健也」。以乾卦六爻皆陽，陽為剛健，故乾卦代表剛健。以此說“天道剛健”及“天行健”。若依此思路，必須先預設“乾卦代表剛健”。才能說“天行健”，但此預設於《大象傳》中是否必要？大象傳的作者是否有此預設？這都是問題。本文認為，大象傳依“天行健”的命題，解釋“乾為健”（“乾”為天，“天行”為健，故“乾”為健）。而非依“乾為健”來說“天行健”。這樣可以不須依賴“乾卦代表剛健”之預設。
- (三) 《周易正義》以「天有純剛，故有健用<sup>2</sup>」釋“天”與“健”之關係。以強壯為健，而“健”為“乾”之訓。故謂「“天”是體名，“乾”則用名，“健”是其訓<sup>3</sup>」。也就是說，“天”是具象存在之物體，這個物體的作用是“乾”，而“乾”的意思就是“強壯(健)”。但隨後又解釋「天行健者，謂天體之行，晝夜不息，周而復始，無時虧退，故云天行健。<sup>4</sup>」足見孔氏亦認為不依賴“乾為健”的預設，亦可說明“天行健”。

### 5·1·2 坤

坤卦，坤下坤上，卦序2

坤，元亨，利牝馬之貞。君子有攸往，先迷後得主，利西南得朋，東北喪朋。安貞吉。

<sup>1</sup> 參看陳鼓應《周易注釋及研究》頁10。

<sup>2</sup> 見《周易正義》，乾卦·大象疏。

<sup>3</sup> 同上。

<sup>4</sup> 同上。

象曰：地勢，坤，君子以厚德載物。

### ■ 轉換一：圖象

依規則 1 - 8，2 - 4；以坤為地。上地下地，卦圖象為大地之勢。“勢”為形勢，可理解為姿勢、態度、或傾向。依此，將坤卦畫轉換大地之形勢或傾向。

### ■ 轉換二：感受

“坤”字在古代文獻如《詩經》、《尚書》、《春秋》、《論語》、《孟子》、《荀子》、《老子》、《莊子》等中均未見使用。唯一出現者即為《易經》之坤卦，及《左傳》、《國語》等對周易占卜歷史的敘述。《說文》對“坤”字也只能說「地也。《易》之卦也。」。我們可以說“坤”為易經之專用字。所以，有關“坤”之意含，追究其源，可說完全取決於對易學的詮釋，而無其他文獻可供參考。

唐《經典釋文》釋坤卦曰「坤，本又作𡗗，𡗗今字也。· · ·《說卦》云順也」。此說以“坤”為古字，“𡗗”為今字<sup>5</sup>。劉大鈞先生亦舉諸漢碑為證說「漢人隸字多以“𡗗”為“坤”<sup>6</sup>」。

此處之“川”即“順”，帛書〈繆和篇〉曰「川者，順也」。《說文》釋順為「理也。从頁从𡗗，會意。川流也。」。段玉裁注曰「川之流，順之至也。故字从頁从𡗗會意。而取川聲。」，以此知古韻“川”、“順”同音。所以釋川為順，或為通假。

易經今本“坤”卦，帛本作“𡗗”卦。依此，可說“坤”又作“川(𡗗)”或“順”，其義為順。「地勢坤」即「地勢順」。“坤(順)”為雙關語，既作卦名，又為卦意指引，以下先就指引說。“順”為依循，順從。古人觀大地廣大深厚，承載萬物。順天之時，循春夏秋冬而變化。順人之意，依播種而生長五穀乃至百物。故以「地勢順」說大地承載萬物，任勞而無怨。將坤卦畫轉換為大地廣闊，承物而順應之感受。

### ■ 轉換三：卦義

<sup>5</sup> 按，此為漢唐時代之說，以今日之觀點，“𡗗”為“川”之古寫，而“坤”為“𡗗”之古寫。

<sup>6</sup> 見劉大鈞《今、帛、竹書《周易》綜考》，頁 2。

「坤」亦為卦名。今本“坤”卦，帛本作“川(順)”卦。故以「地勢坤(順)」除敘述「地勢」為坤(順)之外，又用以解釋何以此卦之名為“坤(順)”。依大象傳之行文慣例，「地勢坤(順)，君子以厚德載物。」或應作「地勢坤(順)，坤(順)，君子以厚德載物。」。

進一步以坤卦說人事，將大地廣闊，承物而順應之象之自然象狀，比擬於人物。可形容人之廣博多能，循理任事。以此可得，坤(順)卦之卦意在「多能而任事」。

#### ■ 轉換四：啓示

吾人觀察大地承載萬物，順天應人，博施而無怨。而體悟君子亦應當效法大地廣厚順應之象，厚植自己的能力，以承擔更多任務。故曰「君子以厚德載物」

#### ■ 討論：

(一) 如乾卦之討論(一)，傳統“地勢坤”的斷句方式，亦多採不斷句方式，逕以“地勢坤”說地道柔順者。本文以為，若採不斷句方式，未能明示卦名，有違大象傳文句之慣例。再者，若依此思路，必須先預設“坤卦代表柔順”，才能說“地勢坤”，如乾卦之討論(二)。但此預設是否必要？大象傳的作者是否有此預設？都是問題。故主張“地勢”為卦畫之象，“坤(順)”為雙關語，既為卦名，又以敘述“地勢”之性狀，以描述此卦畫象之自然情境。如此一則符合大象傳之體例，二則不須依賴“坤卦代表柔順”之預設，不至流於以(說卦)傳解(大象)傳。

(二) 《論語·泰伯》「曾子曰：士不可以不弘毅，任重而道遠。」，與「君子以厚德載物」可相呼應。士即君子，弘毅比厚德，任重而道遠足以釋載物。此或可作大象傳與儒家淵源佐證之一。

### 5·1·3 屯

屯卦，震下坎上，卦序 3

屯，元亨利貞，勿用有攸往，利建侯。

象曰：雲雷，屯；君子以經綸。



### ■ 轉換一：圖象

依規則 1 - 4，1 - 6，2 - 4；以震爲雷，坎爲雲。雲與雷不分上下內外，雲在雷中，雷在雲中。以此將屯卦畫轉換爲雲雷相混相聚之圖象。

### ■ 轉換二：感受

古老經驗觀察，雲雷相聚之時，將有大雨。人於草木萌發的春天，觀雲雷相聚，知大雨將興，萬物將作。故將震下坎上之卦畫，轉換爲“雲雷相聚，大雨將興”之感受。

### ■ 轉換三：卦義

“屯”者，草木初生之貌，《說文》曰「難也。象艸木之初生。屯然而難」。草木萌芽初生之時，極盼雨露。尤其在中國北方，氣候比較乾燥，春天多乾旱而少雨，農作常遭缺水枯竭的威脅，迫切需要雨水，故有“春雨貴如油”之說。

在草木萌發的春天，見雲雷相聚，知大雨將興，萬物待雨而萌生。以此，將“雲雷相聚，大雨將興”比擬人事，可得大形勢正在蘊釀，大作為即將發生之境。依此，可得屯卦之旨當在說“大事將興，大有作為”。

### ■ 轉換四：啓示

吾人於春日草木萌發之日，觀雲雷相聚，大雨將興，知萬物待雨而萌生。君子受屯卦之啓發，亦體悟於大事將興，大有作為之時，應聚蓄能力，豐富安邦治國之術。故曰「君子以經綸」。

### ■ 討論：

(一) 屯卦卦辭有「利建侯」句。天子於大業初成時，對家族子弟或有功將士，多分封建侯，以爲屏藩。此可印證大象傳對屯卦卦意之詮釋。

(二) “屯”亦有訓爲“聚”者<sup>7</sup>，故“雲雷屯”爲“雲雷聚”。此說亦通。但只是“雲雷聚”似不足以孕育大事將興，大有作為的氣氛。《周易正義》以「君子法此屯象有爲之時，以經綸天下<sup>8</sup>」，亦以“屯”象徵“有爲之時”。

<sup>7</sup> 《廣雅·釋詁》「屯，聚也」。

<sup>8</sup> 見《周易正義》，屯卦·大象疏。



### 5·1·4 蒙

蒙卦，坎下艮上，卦序 4

蒙，亨。匪我求童蒙，童蒙求我。初噬告，再三瀆，瀆則不告。利貞。

象曰：山下出泉，蒙；君子以果行育德。

#### ■ 轉換一：圖象

依規則 1-6，1-7，2-1；以坎為水為泉。艮為山，泉在山之下，卦圖象為有泉水出於山腳，故曰「山下出泉」。

#### ■ 轉換二：感受

泉為水之源，《說文》曰「泉，水原也」。泉在山中時，人煙罕至而不為人所見，初見山泉當在山腳處。泉水以河為歸宿，雖有山石阻擋，仍將奔流入河，而無反顧流回山中之理。故將坎下艮上之卦畫，轉換為“泉水離山，奔流入河”之感受。

#### ■ 轉換三：卦義

“蒙”於傳統易學有二說，或釋為“微昧闇弱”<sup>9</sup>，或釋為“物之稚”<sup>10</sup>。今以泉為水之源，當知依大象傳釋“蒙”之進路，宜採“物之稚”說。依此，觀自然界“泉水離山入河”，用以比擬人事。當可得人應於事態之初，及早有所決定，並不避艱難險阻，堅持走正途而無所反顧。此可得蒙卦之卦旨為“事態之初，果決行事”。

#### ■ 轉換四：啓示

吾人觀察泉水出於山腳處，雖有山石阻擋，仍奔流入河，而無所反顧。因而體悟，君子處“蒙”卦之時，亦應果決行事，堅持正途而無所反顧。故曰「君子以果行育德。」。

#### ■ 討論：

(一) 育德之“德”於此可有二義。一作倫理道德之德；一作“得”，可理解為

<sup>9</sup> 見《周易正義》，蒙卦·卦辭疏。

<sup>10</sup> 見《卦序傳》「蒙者蒙也，物之稚也」。

得之於己的能力。本文以為能力說較道德說為妥，其理由有二。第一，育德應為育「果行」之德，否則不易與「山下出泉」形成內在連繫。「果行」與其說是一種道德，不如說是一種能力。第二，若將「育德」理解為培育道德，有過於浮濫之慮，似乎君子睹萬物均可思「育德」。而且也預設了《大象傳》即在說道德教條。然而我們若要支持此預設，似乎應尋求更多的證據。

(二) 王弼以“未之所適”釋「山下出泉」，以“初筮”釋「果行」，“養正之功”釋「育德」<sup>11</sup>。《周易正義》孔疏以此發揮，以若有未決之童蒙相問，君子當果決其行，告示蒙者。若無童蒙相問，處平常之時，則隱默懷德，不自彰顯，以育養其德。但對這樣的解釋，孔疏亦以為“果行”與“育德”自相違錯<sup>12</sup>。此論有二不妥處，引象傳「蒙以養正」釋大象傳。以傳注傳，此不妥之一。「育德」與「山下出泉」無法形成內部連繫，使「育德」成為空說，此不妥之二。

### 5 · 1 · 5 需

需卦，乾下坎上，卦序 5

需，有孚，光亨，貞吉。利涉大川。

象曰：雲上於天，需；君子以飲食宴樂。

#### ■ 轉換一：圖象

依規則 1 - 1，1 - 6，2 - 1；以乾為天，坎為水為雲。卦圖象為水在天上。水在天上為雲，故曰「雲上於天」。

#### ■ 轉換二：感受

五穀作物之生長必須有水，中國北方大地多乾旱，有周之時，灌溉系統仍不甚發達，故農作多需仰仗天降及時之雨。農民期盼下雨，統治者亦盼風調雨順方

<sup>11</sup>王弼《周易注》蒙卦，大象注「山下出泉，未之所適，蒙之象也」；「果行者，初筮之義也，育德者，養正之功也」。

<sup>12</sup>《周易正義》蒙卦，大象疏「果行育德者，自相違錯，若童蒙來問，則果行也，尋常處眾則育德，是不相須也」。

可保國泰民安。然而，雲聚方能成雨，天上積雲方有降雨之希望。在沒有雲的天空下期盼降雨是毫無希望的，只有在觀察到天上的雲，才有等待下雨的可能。故將乾下坎上之卦畫，轉換為“雲上於天，待雲成雨”之感受。



#### ■ 轉換三：卦義

“需”通“須”，《爾雅·釋詁》「須，待也。」，故“需”為等待。此與“待雲成雨”之感受相通。待雲成雨，等待者為人，何時降雨在天。人之於降雨，除了等待之外，並無可介入促成之處。比諸人事，為盡力於人事之後，對期望之事的等待。依此，可得需卦之情境為“等待結果”。

#### ■ 轉換四：啓示

農人於盡力耕作之後，望見天上積雲，自會對降雨產生期盼。但對雨之降落與否，除了靜心等待之外，別無他法。吾人觀此而體悟，君子處世，於盡人事之後，處“需”卦之時，不要焦躁不安。應當正常飲食，安心靜待，保持愉悅的心情。故曰「君子以飲食宴樂」。

#### ■ 討論：

(一)《周易正義》引王弼注，似將「飲食宴樂」詮釋為「童蒙已發，盛德光亨」之後的吃喝玩樂<sup>13</sup>，故曰「所以明『需』大惠將施而盛德又亨，故君子於此之『以飲食宴樂』<sup>14</sup>」。如此，將大象傳之詮釋與卦序牽連，似無必要。且以“大惠將施”說“需”，以“盛德”說“光亨”均甚牽強。君子於盛德之時，應飲食宴樂之說，更有違大象傳之通篇宗旨。

(二)《易程傳》釋「飲食宴樂」為「飲食以養其氣體，宴樂以和其心志。<sup>15</sup>」並以此與中庸章句「居易以俟命」呼應。本文以為飲食宴樂未必要予以道德說教，但“易”與“宴”，“需”與“俟命”，的確有相通之處。此亦可為大象傳與儒家淵源佐證之一。

<sup>13</sup> 王弼《周易注》蒙卦，大象注「童蒙已發，盛德光亨，飲食宴樂，其在茲乎！」。

<sup>14</sup> 見《周易正義》需卦，大象疏。

<sup>15</sup> 見《易程傳》需卦，大象注。





### 5·1·6 訟

訟卦，坎下乾上，卦序 6

訟，有孚，窒惕，中吉，終凶。利見大人，不利涉大川。

象曰：天與水違行，訟；君子以作事謀始。

#### ■ 轉換一：圖象

依規則 1-1，1-6，2-4；以坎為水，乾為天。天與水共置，天為天體，水為河流<sup>16</sup>。卦圖象為天體與河流。

#### ■ 轉換二：感受

大象傳以“違行”二字，指引觀察者感受之意向。古人觀察日月星空之天體運行，毫無例外的，均是由東向西。再觀察河水流向，發現(中國北方之)河水大體上均是自西向東流。以此，「天與水違行」進一步將卦畫轉換成觀察者見天體運行及地表水流，因而感受到自然之景象亦有行動相反方向相違者。故將坎下乾上之卦畫，轉換為“天與水，方向相違，各奔西東”之感受。

#### ■ 轉換三：卦義

《說文》曰「訟，爭也」，訟為爭訟。事必相違相爭而後有訟。「天與水違行」比諸人事，可得訟卦之情境為“相違相爭”。

#### ■ 轉換四：啓示

吾人仰觀俯察，感受天與水尚且相違，人間相違之事在所難免。然而人事相違必生爭訟，爭訟則有傷和氣，能免則免。然而如何能免與人爭訟？當在相違之事尚未發生之前，慎謀其始，方為避免爭訟之道。故君子為免處於“訟”卦之境，應防未然，使人無訟，使己無訟。故曰「君子以作事謀始」。

#### ■ 討論：

(一) 王弼注此，引《論語》「聽訟，吾猶人也，必也使無訟乎！」以說「作事謀始」，此可視為大象傳與儒家相通之處。

### 5·1·7 師

師卦，下坎上坤，卦序 7

<sup>16</sup> 參考第四章，規則 1-5，水在地上流動則為溪、為河。



師，貞丈人吉，無咎。

象曰：地中有水，師；君子以容民畜眾。

■ 轉換一：圖象

依規則 1-6，1-8，2-2；以坎為水，坤為地，地在外，水在中。卦圖象為水在地之中。故曰「地中有水」。

■ 轉換二：感受

地中有水，水聚畜於大地之中。明畜於地上，暗畜於地下。此處不分明暗，總名之為“地中”。以此將下坎上坤之卦畫，轉換為“蓄水於地”之感受。

■ 轉換三：卦義

“師”為“眾”，《爾雅·釋詁》「師，眾也」。《象傳》、《序卦》亦有相同的說法。“蓄水於地”比諸人事，可得師卦之情境為“聚畜民眾”。

■ 轉換四：啓示

吾人觀察水聚畜於大地之中，以水比喻人，民眾亦聚畜與邦國之中。君子體悟師卦之義，亦應當效法大地聚畜之精神，生養聚畜民眾。故曰「君子以容民畜眾」。

■ 討論：

(一)《正義》曰「或當云『地在水上』，或云『上地下水』，或云『水上有地』」。

今云『地中有水』，蓋取容、畜之義也。」。以此，《正義》亦以規則 2 之精神說上下卦之關係。更明確的說，大象傳不引規則 2-1 之上下關係，而引規則 2-2 之內外關係，以說師卦之圖象。當在強調“內”可包容於“外”，並以此突顯容、畜之義。

### 5·1·8 比

比卦，下坤上坎，卦序 8

比，吉。原筮元永貞，無咎。不寧方來，后夫凶。

象曰：地上有水，比；先王以建萬國，親諸侯。

■ 轉換一：圖象

依規則 1-8，1-6，2-1；以坤為地，坎為水，水在上，地在下。卦



圖象爲水在地之上。故曰「地上有水」。

#### ■ 轉換二：感受

參照規則 1 – 6，坎爲水，水在地上流動則爲溪、爲河。小溪必流向大河，河水必流向大海，此爲水流之自然之性。古人觀溪水匯流，體會到細流終將匯聚而爲大水的一部份。故而將下坤上坎之卦畫，轉換爲“水流匯聚”之感受。

#### ■ 轉換三：卦義

“比”爲順從，爲依附<sup>17</sup>。《論語》有「義之與比」、「君子周而不比」<sup>18</sup>之說。大象傳以地上之水流動匯聚來形容小水依附於大河，以“流水匯聚”比諸人事，即是小邦對大國之依附歸順，可得大象傳詮釋比卦之情境爲“萬邦歸附”。

#### ■ 轉換四：啓示

吾人觀察地面之流水，小溪終將匯入河海。河海亦因溪水的匯流而能成其大。君子體悟比卦之義旨，以河海比擬天子，溪水比擬大小諸侯。當思念先王於得天命之初，天下萬邦俱來依附，先王亦待之如親人，分封他們爲諸侯，協助他們建立邦國。故曰「先王以建萬國，親諸侯」。此雖言先王，目的仍在以先王爲典範，對君子有所啓發。

#### ■ 討論：

(一)《象傳》訓比爲輔，「比，輔也，下順從也」。輔爲輔助、輔佐，臣下順從而輔佐君上。傳統如《周義正義》《易程傳》等均訓“比”爲親輔，並以此釋大象傳，高亨亦持此說<sup>19</sup>。王弼《周易注》「萬國以比建，諸侯以比親。」；《易程傳》「建立萬國所以比民也，親撫諸侯所以比天下也。」。均將“比”解釋爲親輔、親比。似乎將“比”視爲道德要求。《周義正義》建一步解釋「地上有水，猶域中有國；使各相親比，猶地上有水流通相潤及物。」。以水能潤物說「先王建萬國，親諸侯」，稍嫌牽強。

<sup>17</sup> 《說文》「比，密也」。其本義謂相親密，引申有順從、依附、結黨之意。

<sup>18</sup> 《論語·里仁》「君子之於天下也，無適也，無莫也，義之與比。」；《論語·爲政》「君子周而不比，小人比而不周。」

<sup>19</sup> 見《大傳今注》頁 99 「《象傳》亦訓《比》爲輔佐」。

(二) 比卦卦辭曰「不寧方來，后夫凶。」，萬邦來則寧，晚來則凶，有明顯威嚇意味。諸侯之朝見或歸順是有必然性、甚至強迫性的。這或許可印證本文以“水流滙聚”，而不以“水能潤物”來解釋“地上有水”的合理性。

### 5·1·9 小畜

小畜卦，下乾上巽，卦序 9

小畜，亨。密雲不雨。自我西郊。

象曰：風行天上，小畜；君子以懿文德。

#### ■ 轉換一：圖象

依規則 1-1，1-5，2-1；以乾為天，巽為風，風在上，天在下。卦圖象為風吹於天上。故曰「風行天上」。

#### ■ 轉換二：感受

天乃高廣無礙之處，風行天上即風遍吹於甚高處。然而人居於地上，如何得知天上之風吹？或許可觀察天上的雲朵移動，而推測天上的風，或純粹訴諸於想象。總之，居於地上之人只能憑想象或猜測，而無法實際感受高居天上之風。「風行天上」實在說天上之風吹而不及於人<sup>20</sup>。以此，將下乾上巽之卦畫，轉換為“風吹而不及於人”之感受。

#### ■ 轉換三：卦義

風為教化<sup>21</sup>，風吹於高處而不及人。「風行天上」即暗喻教化尚未遍及於民眾。“風吹而不及於人”比諸人事，可得大象傳詮釋小畜卦之情境為“教化未行”。雖說未行，但勢必當行。故小畜之時，實為教化當行而未行之時。比較特別的是，在此轉換中，“小畜”純粹只是卦名，與“教化未行”似不具關聯性。

#### ■ 轉換四：啓示

吾人處於政令教化未能普及之時，有如高處雖有風吹而尚不能及人。君子處此教化當行而未行之時，應當修養美化自己的文明教化能力。故曰「君子以懿文德」。

<sup>20</sup> 與觀卦之「風行地上」相較，可明顯對比看出，天上之風不及人。而地上之風遍及人。

<sup>21</sup> 《康熙字典》「《詩·關雎序》風之始也。《箋》風是諸侯政教也。」

### ■ 討論：

- (一) 大象傳以“教化當行而未行”說小畜卦，似與卦名無涉，與卦辭，爻辭亦無涉。然而參考彖傳，釋卦辭「自我西郊」為「施未行也」。「施未行」即在說“當施而未行”。但彖傳「施未行也」是對卦辭「密雲不雨，自我西郊」之解釋，以雲在國都之郊而不雨，當雨而未雨，故曰「施未行也」<sup>22</sup>。大象傳與彖傳，從不同的進路，均釋小畜卦有“當施而未行”之旨。此或有值得進一步探討處。
- (二) 《周易正義》以風為號令，並有「風在天上，去物既遠，無所施及。」之說，亦可與本說相互呼應支持<sup>23</sup>。
- (三) 大象傳以「風行天上」說小畜卦，「風行地上」說觀卦。前者以風不及人喻教化不及人，後者以風及人喻教化及人。二者形成強烈對比。

### 5 · 1 · 10 履

履卦，下兌上乾，卦序10

履虎尾。不咥人。亨。

象曰：上天下澤，履；君子以辯上下，定民志。

#### ■ 轉換一：圖象

依規則1-2，1-1，2-1；以兌為澤，乾為天，天在上，澤在下。卦圖象為天高在上，澤低在下。故曰「上天下澤」。此上下可有二義，一指天在澤之上，是為相對位置。二指天為上，澤為下，指天澤之性向。

#### ■ 轉換二：感受

此處言「上天下澤」，而不說「天在澤上」或「澤在天下」，可知其卦圖象之重點不在描述天與澤的相對位置，而在說天在上澤在下的絕對性。世間之物，高者高不過青天，低者低不過澤海。人居於地上，仰面望頭頂之天高高在上，俯首

<sup>22</sup>見《周易正義》小畜卦彖傳疏「所以密雲不雨，從我西郊而積聚者，猶所施潤澤，未得流行周？故不覆國都，但遠聚西郊也。然雲在國都而不雨，亦是施未行也。」

<sup>23</sup>見《周易正義》小畜卦象傳疏「風為號令，若『風行天下』則施附於物，不得云『施未行』也，今風在天上，去物既遠，無所施及。故曰『風行天上』。」

觀腳下之澤深不見底，故而感到天至高而澤至卑。以此將下兌上乾之卦畫，轉換為“天高而澤卑”之感受。



#### ■ 轉換三：卦義

“履”之本義為腳下之鞋，引申為腳步，履行，實踐。因為禮重實踐，故可引申為禮<sup>24</sup>。不論從實踐的觀點或禮儀的觀點，“天高而澤卑”的自然感受，置入人文處境中，就是人亦有上下尊卑之分。從實踐的角度來看，尊卑之分代表了秩序，有秩序社會才能有效統治。從禮的角度來看“天高而尊澤低而卑”的感受，也給禮儀的制定與遵從賦予一個來自大自然的根據。“天高而澤卑”比諸人事，可得履卦之卦旨為“人分尊卑”。

#### ■ 轉換四：啓示

吾人觀察天至高而澤至卑，而有感於人亦有上下尊卑之分。君子體悟履卦之義旨，亦應當對人之上下尊卑有所分別，並以此匡正人民之心念，使社會有秩序。故曰「君子以辨<sup>25</sup>上下，定民志」。

### 5·1·11 泰

泰卦，下乾上坤，卦序 11

泰，小往大來。吉亨。

象曰：天地交，泰；后以財成天地之道，輔相天地之宜，以左右民。

#### ■ 轉換一：圖象

依規則 1-1，1-8，2-1；以乾為天，坤為地，而未明言天與地之位置關係。在自然界中，天恆在地之上，但本卦之卦畫則地在上，天在下。故大象傳於此雖未明言天與地之位置關係，但以天地上下位置交換說“交”，故曰「天地交」。交則通，卦圖象為天地交通。

#### ■ 轉換二：感受

「天地交」是個抽象的概念。就靜態的觀察，天自在上，地自在下，此為自然界之實況。但若從動態的觀點，天地之間是有密切連繫的。日月運行關係著地

<sup>24</sup> 《說文》履：「足所依也。」；《康熙字典》履：「【爾雅·釋言】履，禮也。【註】禮可以履行也。」

<sup>25</sup> “辨上下”原作“辯上下”，辯通辨，訓為分辨。

上的明暗冷暖，雨雪風霜更是農作收成的關鍵。以此，天地上下交換所呈現的概念，並不是要將天地位置顛倒，而是要從中卦圖象體認天地交融上下互通的可能性。以此將下乾上坤之卦畫，轉換為“上下交融”之感受。

#### ■ 轉換三：卦義

“泰”與“太”、“大”通，可用作程度上的副詞<sup>26</sup>。故「天地交泰」可理解為“上下大相交通”。另一方面“泰”可訓為“安”，例如「君子泰而不驕」（論語·子路）。以此，「天地交泰」可理解為“上下通則安”。或者我們可以將“泰”視為三關語，即為“卦名”，又表示上下“大通”則“安”。上下大通才能互動，互動才能交融，交融才能和諧，和諧才能安泰。比之於人，人間固有君臣上下，但人與萬物亦生長於天地之間。基於此，「天地交」可以說是天地交融和諧，也可以說是人與天地交融和諧，更可以說人間君臣上下交融和諧。唯此三方面之交融和諧，才是安泰的根本。以此比諸人事，可得泰卦之義旨為“交融和諧”。

#### ■ 轉換四：啓示

天地雖分上下，其實相互交融。唯有當天地交融和諧時，國家社稷才能有安泰的環境。一國之君，尤其要能體悟泰卦之義旨，治理邦國當師法天地交融和諧之道。理解裁度天地運作的規律，配合春夏秋冬雨雪風霜等天時變化，善用山川草木鳥獸蟲魚等地物之宜，以安排支配民眾之生計作息。故曰「后以財成天地之道，輔相天地之宜，以左右民<sup>27</sup>」。

#### ■ 討論：

（一）一國之君曰后。《說文》「后，繼體君也。象人之形。施令以告四方，故曰后之。」。“后”之使用，大象傳中出現三次，皆釋為國君(或先王)此為第一次。廖名春先生大作《周易經傳與易學史新論》中，對《大象傳》三次“后”字的使用，作了簡要的論證，以說明“后”作為國君使用之淵源甚早，商

<sup>26</sup>參考葉玉英〈論程度副詞{太}出現的時代及其與「太」、「大」、「泰」的關係〉，太、大、泰作為程度副詞的用法雖可互通，但先秦時期在褒貶語氣上仍有差別。大體上，“泰”假借為“大”，用作程度副詞，表程度深，為戰國秦漢時期的使用習慣。

<sup>27</sup>“財”為“裁”之通假。左右可理解為安排，控制。《易程傳》以“左右”與“佐佑”音通，釋左右為輔助，此說亦通。

朝甲骨文已有此用法，但後世漸被遺忘。並以此推論《大象傳》較《彖傳》為早出<sup>28</sup>。

(二)《國語·楚語下》記有楚昭王和大臣觀射父的對話。楚昭王對《周書·呂刑》所載重、黎絕地天通<sup>29</sup>一事有疑，因以問觀射父「《周書》所謂重、黎實使天地不通者，何也？若無然，民將能登天乎？」。「天地交」的觀念或許與此「地天通」有關，為先民人神共治時代的遺緒。若依此脈絡，人居於地，「天地交」亦可詮釋為天與人之交通。

(三)王弼注此曰「上下大通，則物失其節<sup>30</sup>」，以上下大通為失其節度，此之「上下」，與「左右民」參照，似亦可解釋為唯有“后”才可與“天”通，以「左右民」。若“民”直接與“天”通，即上下大通，則失其節度。

### 5·1·12否

否卦，下坤上乾，卦序12

否之匪人。不利君子貞。大往小來。

象曰：天地不交，否；君子以儉德辟難，不可榮以祿。

#### ■ 轉換一：圖象

依規則1-8，1-1，2-1；以坤為地，乾為天，而未明言天與地之位置關係。僅以“不交”形容天地不相接觸，無所交融，故曰「天地不交」。卦圖象為天地互不交融。

#### ■ 轉換二：感受

如同前卦所述，天與地是有密切連繫的。依以此觀點，「天地不交」代表這些連繫關係的阻絕，這在自然界是不可能的。僅能存在於人的想像之中，而作為某種情境的表達。天不理地，地不理天，天地即然不相連繫，更遑論天地與萬物之間的連繫。故此以「天地不交」之情境，可為轉換“天地萬物閉塞不通”之感受。

<sup>28</sup>參看廖名春《周易經傳與易學史新論》，頁104。本論文7·2·2節有進一步討論。

<sup>29</sup>《尚書·周書》〈呂刑〉「皇帝哀矜庶戮之不辜，報虐以威，遏絕苗民，無世在下。乃命重、黎，絕地天通，罔有降格。」。

<sup>30</sup>王弼《周易注》泰卦大象傳注「泰者，物大通之時也。上下大通，則物失其節，故財成而輔相，以左右民也」。



### ■ 轉換三：卦義

“否”，《說文》曰「不也」。“不善”或“惡”亦稱“否”，如《詩經·大雅》〈抑〉「於呼小子，未知臧否」。以此，「天地不交，否」可理解為“閉塞不通則不善”。天地不交為自然界之閉塞不通，不通導至不善。比諸人事，不通即是失道，天地不通即天地失道，人倫上下之間，亦多有因失道而閉塞不通。失道是原因，閉塞是現象。不論天地或人倫關係，若彼此隔絕不通，必有失道之處而不得和暢，故為不善。以此可知，否卦在說“閉塞失道”。

### ■ 轉換四：啓示

天地有失常道而自然成災之時，君臣亦有失常道而人倫丕變之事，此即否卦之處境。君子處否卦之時，當理解大情勢之困頓窘迫，儘量以儉約收斂其德<sup>31</sup>，以避困頓之難，而不宜謀求高官厚祿。故曰「君子以儉德辟難，不可榮<sup>32</sup>以祿」。

### ■ 討論：

(一)《論語·憲問》「邦無道，穀，恥也。」，似可與此「儉德辟難」呼應。然而儒家理想之人格為「君子之於天下也，無適也，無莫也，義之與比。」<sup>33</sup>，辟難與不食官祿（不穀）相較，似乎更有道家傾向。

## 5·1·13 同人

同人卦，下離上乾，卦序13

同人于野，亨。利涉大川，利君子貞。

象曰：天與火，同人；君子以類族辨物。

### ■ 轉換一：圖象

依規則1-3，1-3，2-4；以離為火，乾為天，但未直接描述火與天之位置關係，僅以“與”形容之。與者黨也<sup>34</sup>，「天與火」即火光向天，火天一片。卦圖象為，天與火光共一片，故曰「天與火」。

<sup>31</sup>儉德，《易程傳》注曰「儉損其德」，《周易本義》注曰「收斂其德」。

<sup>32</sup>王引之《經義述聞》認為「榮」字應作「營」，其義為「惑」。高亨《周易大傳今注》頁120~130，對此有較詳細的考證。

<sup>33</sup>《論語·里仁》。

<sup>34</sup>《說文》「與，黨與也。」。《論語·先進》「夫子喟然歎曰：『吾與點也！』」

### ■ 轉換二：感受

火為文明的象徵，天地間唯有人類能操控用火。白天屋外火光不甚明顯，也唯有在夜間，火的光明才能顯現。一片火光向天，這個景象通常只出現在夜間人群聚集之時。古人睹「天與火」之卦圖象，當可想像夜間舉火聚集於戶外之場面。以此將下離上乾之卦畫，轉換為“舉火向天”之感受。

### ■ 轉換三：卦義

卦名“同人”，顧名思義當在說聚集同類之人。從人事情境觀察“眾人聚集”之義，當有何人聚集，何事聚集之問。眾人於夜間舉火聚集在戶外，必當有人召集同志，共聚舉事。欲召集同志，必先分辨誰為可共同舉事之人。夜間戶外眾人聚集“舉火向天”，比諸人事，當知同人卦之義旨在“聚集同類”。

### ■ 轉換四：啓示

吾人於觀察眾人夜間升火聚集於戶外，在暗夜空中火光一片，乃知此為同類之人相聚商議行事。君子體悟同人卦之義旨，以明聚眾之道，當在明察人事，善加分辨。將眾人依親疏遠近智愚賢不肖，善加分門歸類。故曰「君子以類族辨物」。

### ■ 討論：

- (一) 傳統釋「天與火，同人」，均循王弼注之思維，以「天體在上，而火炎上，同人之義也<sup>35</sup>」。如《易程傳》即依此發揮曰「天在上，火性炎上，火與天同，故為同人之義。」。釋「天與火」之義為“天與火均有上或向上之性，二者之性相同，故為同人”。此亦可與本文之說互為參考比較。

## 5·1·14 大有

大有卦，下乾上離，卦序14

大有，元亨。

象曰：火在天上，大有；君子以竭惡揚善，順天休命。

### ■ 轉換一：圖象

依規則1-1，1-3，2-1；以乾為天，離為火為光，火光在天之上。

<sup>35</sup> 王弼《周易注》同人卦大象注。



其卦圖象爲天上之火光，故曰「火在天上」。

#### ■ 轉換二：感受

在天之上而可稱爲火者，具象中唯有太陽與閃電，其餘僅只是人的想像。太陽尤爲火光之甚，最是火在天上的具體形象。天空之火在高處照耀，其光明遍佈大地各角落。不論是太陽、閃電、或是想像，「火在天上」給人的感受就是“普照四方”。

#### ■ 轉換三：卦義

火在天上而普照四方，光明之處，污垢不潔勢必顯現而無所遮掩。從人事情境上說，上天冥冥之中亦是明察秋毫，明斷人間是非，如陽光之普照世人，讓陰暗罪惡無所遁逃。「火在天上」比諸人事，當知大象傳釋大有卦之義旨在“明察善惡”。

#### ■ 轉換四：啓示

吾人觀察明日高懸，無所不照。當知同人卦之義旨在明察善惡，君子應師法「火在天上」的精神，竭止奸惡，舉揚良善。以順應天道，善盡自己的使命。所以說「君子以竭惡揚善，順天休命。」。

#### ■ 討論：

(一)「大有」，《序卦傳》曰「與人同者，物必歸焉，故受之以大有」，《雜卦傳》曰「大有眾也」。歷代註家有釋「大有」爲“包容之象”者<sup>36</sup>；有釋爲“所有者大”者<sup>37</sup>；有釋爲“盛大豐有”者<sup>38</sup>；有釋爲“年穀豐收”者<sup>39</sup>；亦有釋爲“網羅天下之物”者<sup>40</sup>。眾說紛云而無所適從。但以上諸注，皆不能說明「大有」與「竭惡揚善，順天休命」之連繫。以此，大象傳對「大有」卦之詮釋，似直接從卦圖象而來，而與卦名與卦爻辭均無涉。此點似乎值

<sup>36</sup>王弼《周易注》大有卦大象注「大有包容之象也」。

<sup>37</sup>俞琰《周易集說》「大有，所有者大也。」。高亨《大傳今注》亦採此說。

<sup>38</sup>《易程傳》大有卦卦名注「大有，盛大豐有也。」。

<sup>39</sup>高亨《周易古經今注》頁58，大有卦「古者謂豐年曰有，謂大豐年曰大有」；「占歲者筮遇此卦，則大豐，故曰大有。」。《康熙字典》“有”【春秋左傳·桓公三年】有年。【註】五穀皆熟書有年。」。

<sup>40</sup>陳鼓應《周易注譯》頁140，「大有卦上羅下乾，羅在天上，天下之物無所不網，故曰大有。」。



得進一步討論。

### 5·1·15 謙

謙卦，下艮上坤，卦序15

謙，亨，君子有終。

象曰：地中有山，謙；君子以裒多益寡，稱物平施。

#### ■ 轉換一：圖象

依規則1-7，1-8，2-2；以艮為山，坤為地，地在外，山在中。卦圖象為山在地之中，故曰「地中有山」。

#### ■ 轉換二：感受

山高大而突出，地廣濶而平坦。「地中有山」之景象不會出現在自然界中，只能存乎於人的想像。「地中有山」的圖象，暗喻著將高大突出之物隱藏於廣大平庸之中。以此將下艮上坤之卦畫，轉換為“高大而不顯”之感受。

#### ■ 轉換三：卦義

有而不居謂“謙”<sup>41</sup>。山雖高而不自以為高，故可藏之於地中而不顯。人雖有功而不以其功為己有，而藏之於他人。所謂「功成而不居」<sup>42</sup>，可比之於「地中有山」而為“謙”之典型。有功如何能不居？事功不會因為不居而消失，但可因不自居而與他人分享，因分享而藏之於他人。事功如此，名聲、財富亦是如此。以此，象傳將“高大而不顯”比諸人事，當知謙卦之義旨在“有而不居，與人分享”。

#### ■ 轉換四：啓示

吾人見謙卦下艮上坤，為「地中有山」之象。山雖高大卻潛藏不顯。比諸於人，如有功勳名聲，卻不自誇自矜，而樂與人平分共享。君子體會謙卦之旨，對於功名財富，不自恃自居，而樂與人分享。應注意收聚多餘者，以救濟不足者。度量狀況，公平施予。故曰「君子以裒多益寡，稱物平施」。

#### ■ 討論：

(一) 王弼注謙卦大象傳曰「多者用謙以為裒，少者用謙以為益」語意甚不明。

<sup>41</sup> 朱熹《周易本義》謙卦卦辭注「謙者，有而不居之義」。

<sup>42</sup> 《道德經》第二章「生而不有，為而不恃，功成而不居」。



有者方可論謙，即然為少，何以得用謙？用謙又何以得益？孔疏此處，語意亦不甚明<sup>43</sup>。似訓哀為聚，以謙為聚斂之手段，此甚不可解。且與稱物平施不相應。

### 5 · 1 · 16 豫

豫卦，下坤上震，卦序 16

豫，利建侯行師。

象曰：雷出地奮，豫。先王以作樂崇德，殷荐之上帝，以配祖考。

#### ■ 轉換一：圖象

依規則 1 - 8，1 - 6，2 - 4；以坤為地，震為雷，未直接描述雷與地之位置關係，僅以“雷出”與“地奮”形容之。雷聲大作謂之“雷出”，大地震動謂之“地奮”。卦圖象為雷出聲作而大地震奮，故曰「雷出地奮」。

#### ■ 轉換二：感受

「雷出地奮」者，雷聲隆隆而大地震動，有如二者共震共鳴之聲。此為人於大自然中聽雷的共同經驗，不需多加解釋。以此將下坤上震之卦畫，轉換為“大地與雷聲共鳴”之感受。

#### ■ 轉換三：卦義

“豫”，《爾雅·釋詁》曰「樂也」<sup>44</sup>。“樂”本義為“音樂”之樂，為五聲八音之總名<sup>45</sup>。古人有「大樂與天地同和」之說<sup>46</sup>，“大地與雷聲共鳴”所發出的隆隆之音，有如大自然所奏演的莊嚴音樂。奏樂之場合不外祭祀禮儀及宴樂等，大地共鳴之聲低沉莊嚴，不適於宴逸之時，或更適合於祭祀禮樂之連想。「雷出地奮」比諸人事，當知豫卦之義旨在“行禮作樂”。

#### ■ 轉換四：啓示

吾人聽得雷聲隆隆，感覺大地震動，與之共鳴，有如天地和奏之樂音，這就

<sup>43</sup> 《周易正義》孔疏曰：「哀多者，君子若能用此謙道，則哀益其多，言多者得謙，物更哀聚，彌益多也。故云哀多，即謙尊而光也，是尊者得謙而光大也。益寡者，謂寡者得謙而更進益，即卑而不可踰也。是卑者得謙而更增益，不可踰越也。」

<sup>44</sup> 《爾雅·釋詁》「怡，懌，悅，欣，衍，喜，愉，豫，愷，康，妣，般，樂也」。

<sup>45</sup> 《說文》「樂，五聲八音之總名」。

<sup>46</sup> 見《禮記·樂記》「大樂與天地同和，大禮與天地同節。」

是豫卦所示之情境。君子處豫卦之時，當思法先王以禮樂治國。奏作和穆的音樂，配合莊嚴的禮儀，歌頌先祖的功德，薦祭上帝。以此享祀偉大的父祖先王。故曰「先王以作樂崇德，殷荐之上帝，以配祖考」。

■ 討論：

(一)《周易正義》以“逸豫”訓“豫”，並試圖以當時（唐代）之科學理論解釋「雷出地奮」。雷具陽氣，雷出導至地震，地震使萬物接受雷之陽氣，因此而皆安逸舒緩。故云「雷是陽氣之聲，奮是震動之狀。雷既出地，震動萬物，被陽氣而生，各皆逸豫，故曰『雷出地奮，豫』也」<sup>47</sup>。

此說有二問題，「雷出地奮」與「作樂崇德，殷荐之上帝，以配祖考。」如何連繫？此其一。春雷或與驚蟄有關，但雷並非僅出於早春，若以陽氣說雷，以震動萬物皆豫說震，何以解釋夏秋之雷？此其二。

### 5·1·17 隨

隨卦，下震上兌，卦序17

隨，元亨利貞，無咎。

象曰：澤中有雷，隨；君子以嚮晦入宴息。

■ 轉換一：圖象

依規則1-6，1-2，2-2；以震為雷，兌為澤，澤在外，雷在中。卦圖象為有雷作於一片水澤之中，故曰「澤中有雷」。

■ 轉換二：感受

現代科學知識得知雷電必作用於高空。但在感官之直接經驗上，雷有高低遠近之分。頭頂之雷，其聲霹靂而近亮。遠處之雷，其聲隆隆而遠弱。人居地面之上，而聽雷聲來自湖海等水澤之中。水澤與地面相較，水澤必處低窪之處，故澤上雷聲必低遠而弱。我們即使生活在現代，依然可憑經驗印象，想像遠方水平面之雷聲，與天頂之雷聲，並分辨其差異。「澤中有雷」對我們的感受，就是雷聲遠弱，終將息止。以此，將下震上兌之卦畫，轉換為“雷聲遠弱將竭”之感受。

<sup>47</sup>《周易正義》豫卦大象疏。

### ■ 轉換三：卦義

聽澤中之雷，給人的感受就是，雷威雖盛，終將息止。比之於人，當知不論精神多麼旺盛，亦有疲累需要休息之時。以此將此隨卦下震上兌之卦畫，轉換為“休憩”之義旨。

### ■ 轉換四：啓示

吾人聽雷在澤中低遠之處，遠弱而有息止之勢，當知人亦有安養休憩之時。君子體悟隨卦之義旨，亦當於日暮之後，漸停活動，好好休息。故曰「君子以嚮晦入宴息」。

### ■ 討論：

(一) 隨卦在《彖傳》及《序卦傳》均釋為“順隨”<sup>48</sup>；《雜卦傳》則以“無事”說之<sup>49</sup>。傳統多以“順隨”、“相隨”、“隨從”等義說隨卦，但均不易解釋《大象傳》以「澤中有雷」連繫「嚮晦入宴息」的觀點。陳鼓應先生引陳夢雷，以「雷息澤靜」說「澤中有雷」。並採道家觀點，以日入而息為順隨自然之道<sup>50</sup>。此可亦作為隨卦卦名與卦旨聯繫之參考。

## 5 · 1 · 18 蠱

蠱卦，下巽上艮，卦序18

蠱，元亨，利涉大川。先甲三日，後甲三日。

象曰：山下有風，蠱；君子以振民育德。

### ■ 轉換一：圖象

依規則1-5，1-7，2-1；以巽為風，艮為山，山在上，風在下。卦圖象為，風在山之下。故曰「山下有風」。

### ■ 轉換二：感受

風吹至山下，遇山而為山所阻擋。我們雖不是風，但極易從經驗中得到山下

<sup>48</sup> 《彖傳》「...而天下隨時(之)，隨之時義大矣哉！」；《序卦傳》「豫必有隨，故受之以隨。以喜隨人者，必有事，故...」。

<sup>49</sup> 《雜卦傳》「隨無故也」。無故即無事。

<sup>50</sup> 陳鼓應《周易注譯》頁169，引陳夢雷《周易淺述》「雷二月出地，八月入地，澤亦地；又兌正秋，八月正兌之時」以說「雷息澤中」；頁180「因為雷息澤靜，所以日入人息。強調靜，強調因，要順隨自然之道，要靜因物理人情。這便是〈隨〉卦卦名、卦辭、〈大象傳〉所蘊含著的道理。」

之風將為山所阻的連想。以此將下巽上艮之卦畫，轉換為“風吹受阻”之感受。

### ■ 轉換三：卦義

“蠱”，《爾雅·釋詁》曰「惑也」，杜預注《左傳》蠱，惑疾。即心志惑亂之疾<sup>51</sup>。傳統易學依《序卦傳》訓“蠱”為“事”<sup>52</sup>。風為教化，山下之風，勢將為山所阻而能遍吹。以此比諸人事，當在教化不行而民眾普遍迷惑不明之時。故知大象傳訓“蠱”為“惑”，而詮釋蠱卦之義旨在“教化不行”。

### ■ 轉換四：啓示

吾人見民眾未受禮樂教化而迷惑不明，有如下山之風為山所阻而不能遍吹。此即蠱卦所示之境。君子於百姓頹迷不振之時，更當推動教化，奮起民眾，培育人民之德行能力。故曰「君子以振民育德」。

### ■ 討論：

(一)《周易正義》以「君子能以恩澤下振於民，育養以德。」解釋「山下有風」<sup>53</sup>。並以「振民」象「山下有風」；「育德」象山在上。此或為傳統注大象傳之典形。其特色有二：第一，另賦額外的象徵意義加諸於文意上，例如將風解釋為散佈潤澤，故將振民解釋為施恩澤以振民。第二，力求卦畫與文句連繫，故山在上為育德，風在下為育民。但這樣的解釋通常是任意的，不具規則性的，隨著文句而附和的。

## 5·1·19 臨

臨卦，下兌上坤，卦序19

臨，元亨，利貞。至于八月有凶。

象曰：澤上有地，臨；君子以教思無窮，容保民無疆。

### ■ 轉換一：圖象

依規則1-2，1-8，2-1；以兌為澤，坤為地，地在上，澤在下。卦

<sup>51</sup>《左傳·昭公元年》「晉侯有疾……是謂近女室，疾如蠱」杜預注「蠱，惑疾」；孔疏「蠱者，心志惑亂之疾」。

<sup>52</sup>《序卦傳》「蠱者事也」。

<sup>53</sup>《周易正義》蠱卦大象疏。「必云『山下有風』者，風能搖動，散布潤澤。今『山下有風』，取君子能以恩澤下振於民，育養以德。『振民』象『山下有風』；『育德』象山在上也。」





圖象為有湖澤低陷於地面，地在澤之上，故曰「澤上有地」。

#### ■ 轉換二：感受

人在地面活動，湖澤蓄水，必定低窪。故臨岸觀澤水，總是站在較高處往下看。以此將下兌上坤之卦畫，轉換為“高處往下看”之感受。

#### ■ 轉換三：卦義

自高處往下察看曰臨，臨有視察、監督的意思<sup>54</sup>。自高處往下看，比諸人事，居上位之統治者視察監督在下位之僚屬或百姓，當知臨卦之義旨在“居上而監臨下”。

#### ■ 轉換四：啓示

吾人立於地面臨岸觀澤水於下，有如居上位者監臨下屬民眾。君子於監臨百姓之時，當盡力教化關心民眾，包容保護民眾，無所懈怠，無所止息。故曰「君子以教思无窮，容保民无疆」。

### 5·1·20 觀

觀卦，下坤上巽，卦序20

觀，盥而不薦，有孚顛若。

象曰：風行地上，觀；先王以省方，觀民設教。

#### ■ 轉換一：圖象

依規則1-8，1-5，2-1；以坤為地，兌為風，風在上，地在下。卦圖象為風吹於地面之上，故曰「風行地上」。

#### ■ 轉換二：感受

人活動於地面，當感受到風吹時，必是地面有風而遍吹及人。以此，風行地上即風吹及人。故將下坤上巽之卦畫，轉換為“風吹及於人”之感受。

#### ■ 轉換三：卦義

風為教化，風吹於地而遍及於人，即教化施行而遍及於民眾。“觀”為察看，“風吹及於人”比諸人事，可得大象傳詮釋觀卦之情境為“教化施行”。施行教

<sup>54</sup> 《爾雅·釋詁》「臨，視也」。《說文》「臨，監臨也」；「監，臨下也」。

化當省視教化之現況及施行之成果，故觀卦之義旨在“教化施行省視”。

#### ■ 轉換四：啓示

吾人於和風拂面之時，有感和風之遍吹，有如教化之遍行。君子處觀卦之境，於教化施行時，應當效法先王，省視各方邦國，觀察民情之精神，以普遍推動教化。故曰「先王以省方，觀民設教」。

#### ■ 討論：

- (一) 陳鼓應先生認為大象傳以巽爲風並論及“設教”，均源自於〈彖傳〉；尤其“省方，觀民”，明顯源於〈彖傳〉的“中正以觀天下”<sup>55</sup>。這樣的說法似有失偏頗。風爲教化，應是周代普遍使用的概念，卦名爲觀，亦是《易經》經文所定。很難說是大象傳源於彖傳之證據。
- (二) 參考說小畜卦以「風行天上」喻教化不及人，很明顯地可看出大象傳之作者，對卦畫、前句、後句的轉換及安排，是極具規則性的。

### 5 · 1 · 21 噬嗑

噬嗑卦，下震上離，卦序 21

噬嗑，亨。利用獄。

象曰：雷電，噬嗑；先王以明罰敕法。

#### ■ 轉換一：圖象

依規則 1 - 4，1 - 3，2 - 4；以震爲雷，離爲電，雷與電不分上下內外，雷中有電，電中有雷。卦圖象爲雷電大作，故曰「雷電」。

#### ■ 轉換二：感受

古人無法了解打雷與閃電之成因以及彼此關係，只能視之爲天威大顯。在烏雲籠罩的昏暗天空下，巨雷霹靂而電光乍閃，這樣的場景對古人將會造成何等的震懾，是可以想象的。此將下震上離之卦畫，轉換爲“雷威電明”之震攝。

#### ■ 轉換三：卦義

<sup>55</sup>見陳鼓應《周易注譯與研究》，頁 195。「〈彖傳〉以巽爲風，並亦云「設教」，均源於〈彖傳〉；尤其〈大象傳〉的「省方觀民」，亦明顯源於〈彖傳〉的「中正以觀天下」。

“噬”為嚙咬<sup>56</sup>，“嗑”為合<sup>57</sup>，“噬嗑”即咬合，有以齒將食物切斷的意思。“雷威電明”之震攝與咬合切斷相連結，比諸人事，可得大象傳詮釋噬嗑卦，以雷為威，以電為明，以噬嗑說決斷。其卦旨當在說“如雷電般的明斷人間是非善惡”，。

#### ■ 轉換四：啓示

吾人於雷電乍作之時，感覺雷威而電明，大地為之震攝。閃電的明亮，與雷聲的霹靂，有如司法之明斷。君子受噬嗑之啓發，當領悟先王頒布法令，明定刑法的用意及精神，故曰「先王以明罰敕法」。

#### ■ 討論：

(一) 此處所言「明罰敕法」，是大象傳唯一一次明白提到“法”，且為法令之法。

若論《大象傳》與法家之淵源，此為一有趣的線索。但就史而論，西周原本便有法令典章及司法制度，如《尚書·呂刑》<sup>58</sup>及《周禮·秋官司寇》<sup>59</sup>之記載，似不須待法家興起後，才有“法”的關念。

(二) 程頤論《大象傳》之解經體例為先說上經卦，次說下經卦。噬嗑卦下震上離，故應說「電雷」而非「雷電」<sup>60</sup>。廖明春先生在經過複雜之解析之後亦主張「程頤；晁公武論定《大象傳》釋別卦之體例“無倒置者”應該是正確的<sup>61</sup>」。但這樣的主張例外很多<sup>62</sup>，而且無助於對《大象傳》的理解，故本論文不採納。

<sup>56</sup> 噬：《說文》啗也，喙也。《玉篇》齧噬也。

<sup>57</sup> 《易·序卦傳》「嗑者，合也」。

<sup>58</sup> 《尚書·呂刑》「五刑之疑有赦，五罰之疑有赦，其審克之！簡孚有眾，惟貌有稽。無簡不聽，具嚴天威。墨辟疑赦，其罰百鍰，閱實其罪。劓辟疑赦，其罪惟倍，閱實其罪。剕辟疑赦，其罰倍差，閱實其罪。宮辟疑赦，其罰六百鍰，閱實其罪。大辟疑赦，其罰千鍰，閱實其罪。墨罰之屬千。劓罰之屬千，剕罰之屬五百，宮罰之屬三百，大辟之罰其屬二百。五刑之屬三千」。

<sup>59</sup> 《周禮·秋官司寇》「大司寇之職：掌建邦之三典，以佐王刑邦國、詰四方：一曰刑新國用輕典，二曰刑平國用中典，三曰刑亂國用重典」。

<sup>60</sup> 見《易程傳》〈噬嗑〉「象無倒置者，疑此文互也」。

<sup>61</sup> 見廖名春《周易經傳與易學史新論》，頁88。

<sup>62</sup> 例如臨卦，上地下澤，大象傳不曰地下有澤，而曰「澤上有地」。復卦，上地下雷，不曰地中有雷，而曰「雷在地中」。



### 5 · 1 · 22 賁

賁卦，下離上艮，卦序22

賁，亨。小利有攸往。

象曰：山下有火，賁；君子以明庶政，无敢折獄。

#### ■ 轉換一：圖象

依規則1-3，1-7，2-1；以離為火，艮為山，艮在上，火在下。卦圖象為於山上見山下之火，故曰「山下有火」。

#### ■ 轉換二：感受

既云山下有火，觀火之人當在山上。吾人於山上見山下有火光，即使十分微弱，亦當知山下必為人烟之處，也就知道離人群不遠。故將下離上艮之卦畫，轉換為“人煙不遠”之感受。

#### ■ 轉換三：卦義

賁為文飾，說文曰「賁，飾也」，文飾是人在飽暖之後的重要社會需求。火代表光明，也是文明的象徵。山下有火，火光必微弱。火光雖微弱，亦知文明社會已離此不遠。故知賁卦之旨在“光明微弱，文明不遠”。

#### ■ 轉換四：啓示

吾人觀山下有火，當知文明不遠。火帶來光明，讓我們能在黑暗中辨物。火亦是人類社會文明的象徵，文明社會的互動的複雜關係需要治理。君子處賁卦之時發，光明微弱，文明不遠，當知做為即將邁入文明社會的領導者，應明辨事物，以應付日漸複雜的社會，在真象不甚明朗之時，勿匆忙判決刑罰。故曰「君子以明庶政，无敢折獄」。

### 5 · 5 · 23 剝

剝卦，下坤上艮，卦序23

剝，不利有攸往。

象曰：山附地上，剝；上以厚下，安宅。

#### ■ 轉換一：圖象

依規則1-8，1-7，2-1；以坤為地，艮為山，山在上，地在下。卦

圖象為地之上有山，但強調山依托附著於地面上。故曰「山附地上」。

#### ■ 轉換二：感受

山起於地上，此是常理。唯此卦象強調「山附地上」，《說文》「附，附婁，小土山也」。亦有學者認為，“附”、“卜”、“仆”、“剝”，古音可相通假。故此處“附”當作“仆”<sup>63</sup>，其意為跌落。以此，依可視“附”為“小土山”及“剝落”之雙關語。「山附地上」即山石崩落，於山腳地面處，堆積成小土丘。是以將此下坤上艮之卦畫，轉換為“山石傾頽於地”之圖象。

#### ■ 轉換三：卦義

“剝”，本意為裂，《說文》曰「裂也」。古音通“扑”，詩經「八月剝棗」<sup>64</sup>，毛詩註曰「剝，擊也。」<sup>65</sup>。此亦可證前述“卜”、“仆”、“剝”古音相通之說。故「山附地上」比諸人事，當知剝卦之義旨在“傾頽倒塌”，而人為之物的傾頽倒塌，莫過於房舍建物。

#### ■ 轉換四：啓示：

吾人見剝卦下坤上艮，為「山附地上」之象，大山尚有傾頽之時，何況是人所建築的房舍？在上位的貴族，居住在堅固的宅第中，當思庶民百姓只有簡陋易塌的房舍。然而，庶民的房舍如果倒塌之虞，又怎能安居？君子體悟剝卦之義，應善待百姓，使之有安全的住所。故曰「上以厚下，安宅」。

### 5·5·24復

復卦，下震上坤，卦序24

復，亨。出入无疾。朋來无咎。反復其道。七日來復。利有攸往。

象曰：雷在地中，復；先王以至日閉關，商旅不行，后不省方。

#### ■ 轉換一：圖象

依規則1-4，1-8，2-2；以震為雷，坤為地，地在外，雷在內。卦圖象為有雷潛藏於地中，故曰「雷在地中」。

<sup>63</sup> 參考陳鼓應《周易注譯與研究》，頁219，注釋[1]。

<sup>64</sup> 見《詩經·豳風》〈七月〉。

<sup>65</sup> 參考《說文》段玉裁注“剝”。

### ■ 轉換二：感受

雷作用於天上，地中之雷顯然只存在於想像之中。二十四節氣中，今之“驚蟄”，古稱“啓蟄”。《大戴禮記·夏小正》「正月：啓蟄。言始發蟄也。」並有「正月必雷」之說。動物入冬時藏伏土中，不飲不食，稱為“蟄”。依古代天時及歷法，正月為孟春，漸有春雷，而“驚蟄”即上天以打雷驚醒蟄居動物的日子。然於驚蟄之前，雷藏於何處？最直覺的想法，便是深藏於地中，以待春時而出。故此將下震上坤之卦畫，轉換為「雷息於地中」之感受。

### ■ 轉換三：卦義

“復”即返回，大象傳巧妙以雷藏於地中為喻，象徵過此點即將反轉，雷雖遠去但終將折返。若以春雷驚蟄為萬物生機之始，則「雷在地中」之時，當為萬物靜息之極致。以此知復卦之義旨當在“萬物靜息以待時”。

### ■ 轉換四：啓示：

吾人於天寒地凍雷息地中之時，當知雖值隆冬，萬物凋蔽，但春天即將復返，春雷即將驚蟄。君子處復卦之時，當思法先王，於夜至長而晝至短之日，暫停一切活動，君臣百姓俱都靜養安息，以待春天的到臨。故曰「先王以至日閉關，商旅不行，后不省方」。

（一）有關靜養待時之作爲，另可參看隨卦與需卦。

## 5·5·25 无妄

无妄卦，下震上乾，卦序25

无妄，元亨利貞。其匪正有眚。不利有攸往。

象曰：天下雷行物與，无妄；先王以茂對時，育萬物。

### ■ 轉換一：圖象

依規則1-4，1-1，2-1；以震為雷，乾為天，天在上，雷在下。卦圖象為雷作於天之下，故曰「天下雷行」。

### ■ 轉換二：感受

由於“天下”有四海之內，人間社會之意，「天下雷行」字面上雖為雷作於天

之下，亦以形容雷之作用遍及天下。古人聞雷鳴於天上，其聲勢響亮高遠，因而想像其聲可遍及天下萬物亦不為過。為強調天下萬物，大象傳以“物與”二字指引之。與者類也，“物與”即物類，即萬物之類。雷鳴天下，萬物驚蟄，亦為大雨將至萬物將作之前兆。以此，可將下震上乾之卦畫，轉換為“雷鳴天下，萬物將作”之感受。

#### ■ 轉換三：卦義

卦名“无妄”，曲邪謬亂為“妄”，“无妄”即不妄作，不妄為。「天下雷行物與」在強調天道之普遍性，比諸人事，當知无妄卦之義旨在當萬物將作之時，應“依天道行事，不妄作”。

#### ■ 轉換四：啓示：

吾人見无妄卦下震上乾，乃天下雷行，萬物將作之象。君子觀无妄卦，當思法先王，不妄行妄作，政令作為均能順合天時，以生聚民眾，養育萬物。故曰「先王以茂對時，育萬物」。

#### ■ 討論：

(一)有關“物與”二字的解讀，各家看法多有分歧。一般將之與“无妄”連讀，而作“天下雷行，物與无妄”，如孔穎達《周易正義》。亦有讀為“天下雷行，物與，无妄”者，如高亨之《周易大傳今注》。亦有學者認為“物與”可能為衍文<sup>66</sup>。本論文主張《大象傳》之體例有前句—卦名—後句的規則性，故比較傾高亨的讀法，以“天下雷行物與”為前句，“无妄”為卦名。《大象傳》另有訟卦之“天與水違行，訟”亦採此類之句法。

### 5·5·26大畜

大畜卦，下乾上艮，卦序26

大畜，利貞。不家食。吉。利涉大川。

象曰：天在山中，大畜；君子以多識前言往行，以畜其德。

#### ■ 轉換一：圖象

<sup>66</sup> 例如陳鼓應《周易注譯與研究》，頁238，「物與二字疑為古注誤入正文」。



依規則 1-1，1-7，2-2；以乾爲天，艮爲山，山在外，天在內。卦圖象爲天爲山所包圍，故曰「天在山中」。

■ 轉換二：感受

天與山具爲自然物中甚高大而遠闊者。的確，若身處群山環繞之所，將使人有天爲山所圍之感。以此將下乾上艮之卦畫，轉換爲“天爲山所包圍”之大格局感受。

■ 轉換三：卦義

“大畜”者所畜者大也，以「天在山中」說“大畜”，更加肯定大畜卦之義旨在“大格局之積畜”。大格局之積畜可以從兩方面說，就環境面而言，是指國家社稷之畜賢養才；就個人面而言，是爲個人德行能力的修練培養。

■ 轉換四：啓示：

吾人觀大畜卦，有感山之所畜者至大。而思君子亦應要有大的胸襟格局，多記誦學習先賢之言行，培養自身之德行能力，以配合國家畜賢養才的需要。故曰「君子以多識前言往行，以畜其德」。

### 5·5·27 頤

頤卦，下震上艮，卦序 27

頤，貞吉。觀頤。自求口實。

象曰：山下有雷，頤；君子以慎言語，節飲食。


■ 轉換一：圖象

依規則 1-4，1-7，2-1；以震爲雷，艮爲山，山在上，雷在下。卦圖象爲雷作於山下，故曰「山下有雷」。

■ 轉換二：感受

依經驗可知，高處之雷，其聲必遠。今有雷作於下，且爲群山所阻，其聲必受制而不能遠傳。以此將下震上艮之卦畫，轉換爲“雷威受制於山”之感受。

■ 轉換三：卦義

“頤”，古文作，《康熙字典》引《說文》曰「頤也。」，並引《揚子·方言》



曰「頤，頤頤也。南楚謂之頤。」。頤頤即面頰之下半部，俗稱「腮幫子」，即面頰中咀嚼咬動的部份。故“頤”可理解為“口頰”。大象傳以「山下有雷」說“頤”，雷威無所忌憚，尚且受制於山，何況口頰乎？以此，當知大象傳頤卦之義旨在“口頰有所節制”。

■ 轉換四：啓示：

吾人觀頤卦之象，有感雷尚且受制於山，人之口欲更當有所節制。口之出為言語，口之入為飲食，君子於言語及飲食均當謹慎而有所節制。故曰「君子以慎言語，節飲食」。

### 5·5·28大過

大過卦，下巽上兌，卦序28

大過，棟撓。利有攸往。亨。

象曰：澤滅木，大過；君子以獨立不懼，遯世无悶。

■ 轉換一：圖象

依規則1-5，1-2，2-1；以巽為木，兌為澤，澤在上，木在下。卦圖象為水澤於樹木之上，即水澤淹沒樹木。故曰「澤滅木」。

■ 轉換二：感受

樹木生長於地面，今反在水澤之下，為水所淹沒，故必是地面為洪水所至，而非原就生長於水澤之中。樹木高大，今為水所沒，可見洪水之大，為災之深。洪水為患，其根本原因，當是雨水太過所致。以此將下巽上兌之卦畫，轉換為“雨水太過”之感受。

■ 轉換三：卦義

“大過”，大程度的超過。雨水應適當，或可略為超過，但若大幅超過，則必成災。何只是雨水，凡事太超過，則有成災之虞。「澤滅木」比諸人事，當知大過卦之義旨在“情勢太過而成災”。

■ 轉換四：啓示：

吾人觀大過卦，當感受凡事太過則成災難。不論自然或人為，情勢是否太過

常非個人所能控制或避免，唯君子處大過成災之時，不應心生恐慌，隨波逐流。反之，應卓然獨立，無所畏懼，暫且遁離災難之區，而不懷鬱悶。故曰「君子以獨立不懼，遯世无悶」。

#### ■ 討論：

(一) 有關大象傳“大過”之卦義，凡有二說，一者，如本文所示，為「物之自然大相過越常分」，另一則為「大人大過越常分以拯患難」。《周易正義》曰「其大過之卦有二義也：一者物之自然大相過越常分，即此澤滅木是也。二者大人大過越常分以拯患難，則九二「枯楊生稊，老夫得其女妻」是也。」<sup>67</sup>。傳統如《周易正義》<sup>68</sup>及程頤《易程傳》<sup>69</sup>均採後者「大過越常分以拯患難」之義。如此之理解，雖合儒家理念，但與前句「澤滅木」割裂，且以《易經》九二爻辭之內容解釋《大象傳》，不合本論文之預設，故不予採納。

(二) 參考《大象傳》否卦，「君子以儉德辟難，不可榮以祿。」。與此呼應，《大象傳》遠離災難或困境之思想，甚是明顯，此或較合道家思維，而非儒家思維。

### 5 · 5 · 29 習坎

習坎卦，下坎上坎，卦序 29

習坎，有孚。維心亨。行有尚。

象曰：水洊至，習坎；君子以常德行，習教事。

#### ■ 轉換一：圖象

依規則 1 - 6 及 2 - 4；以坎為水，上下皆為水而不分，卦圖象為水後有水，水之源源不絕。故曰「水洊至」。「洊」者「瀉」也，水至曰瀉。

#### ■ 轉換二：感受

<sup>67</sup> 見孔穎達《周易正義》〈大過〉大象注。

<sup>68</sup> 同上，「君子以獨立不懼，遯世无悶」者，明君子於衰難之時，卓爾獨立，不有畏懼，隱遯於世而无憂悶，欲有遯難之心，其操不改。凡人遇此則不能，然唯君子獨能如此，是其過越之義。」

<sup>69</sup> 《易程傳》「君子所以大過人者，以其能獨立不懼，遯世无悶也。天下非之而不顧，獨立不懼也。舉世不見知而不悔，遯世無悶也。如此然後能自守，所以為大過人也。」



水後有水，流水不間斷之義。以此將下坎上坎之卦畫，轉換為“流水不間斷”之感受。

#### ■ 轉換三：卦義

“坎”為水，古人觀河水常流而不間斷。“習”為熟習，故“習坎”為不間斷的演練學習。比諸人事，知習坎卦之義旨在“持之以恆的練習”。

#### ■ 轉換四：啓示：

吾人觀溪河之水常流而不間斷，當思行事亦應持之以恆而不間斷。故君子觀習坎卦之意旨，應持續維持其德行，並熟習政教之事。故曰「君子以常德行，習教事」。

#### ■ 討論：

- (一) 習坎之習，可有二義，一為熟習之習<sup>70</sup>。一為重習之習<sup>71</sup>。亦有將卦名定為“坎”，而非“習坎”者。如《序卦傳》<sup>72</sup>，《雜卦傳》<sup>73</sup>。本論文採“熟習”之義，一方面「水洊至」已有重複之意，另一方面“熟習”與後句有較佳的呼應。
- (二) 習坎之卦爻辭及彖傳均強調坎險之義，但《大象傳》完全沒有以坎為險之說，此亦可視《大象傳》為獨立文本，並與卦爻辭無涉之一例證。
- (三) 孔子於河川之上，亦有「逝者如斯夫！不舍晝夜。」<sup>74</sup>之嘆，可見觀流水而思不間斷，乃古人所共同的經驗。

### 5·5·30 離

離卦，下離上離，卦序30

離 利貞。亨。畜牝牛。吉。

象曰：明兩作，離；大人以繼明照于四方。

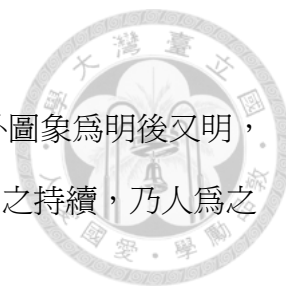
<sup>70</sup>王弼《周易注》「習謂便習之」。便習即熟習。

<sup>71</sup>《易程傳》「習謂重習。他卦雖重，不加其名，獨坎加習者，見其重險，險中復有險，其義大也」。因《大象傳》不釋“坎”為“險”，故未採此說。

<sup>72</sup>《序卦傳》「物不可以終過，故受之以坎。坎者陷也」。

<sup>73</sup>《雜卦傳》「離上，而坎下也」。

<sup>74</sup>見《論語，子罕》。



### ■ 轉換一：圖象

依規則 1 - 3 及 2 - 4；以離為明，上下皆為明而不分。卦圖象為明後又明，光明持續照耀，故曰「明兩作」。與「水洊至」之差異在，此明之持續，乃人為之“作”，故曰「明兩作」。

### ■ 轉換二：感受

「明兩作」之明，非自然日照之明，而係人為火光之明。人之關注及努力，方能使火光不間斷。以此將下離上離之卦畫，轉換為“火光不間斷”之感受。

### ■ 轉換三：卦義

大象傳釋“離”為“明”，並以「明兩作」形容人在維持光明中所扮演的角色。比諸人事，“明”有明察，明斷之義。故知離卦之義旨在“持續明察明斷”。

### ■ 轉換四：啓示：

吾人見火光將盡之時，又有人添加薪材，使之繼續。因為火光的繼續維持，使人得以突破暗夜，照亮四方。君子觀離卦之意旨，應效法在上位者，於政事上，能像光照四方一般的持續明察明斷諸事。故曰「大人以繼明照于四方」。

## 5 · 1 · 3 1 咸

咸卦，下艮上兌，卦序 3 1

咸，亨，利貞，取女吉。

象曰：山上有澤，咸；君子以虛受人。

### ■ 轉換一：圖象

依規則 1 - 7，1 - 2，2 - 1；以艮為山，兌為澤，澤在上，山在下。卦圖象為有湖澤於高山之頂上，故曰「山上有澤」。

### ■ 轉換二：感受

山上之澤，並非僅只是山中有澤，而此澤位於高山之最上，即高山之頂。水性向下而流，澤應處於低窪之處，方有上端之水注入。今想像山頂空窪之處，徒有空窪之地，而難有固定的水源，只能等待天降雨雪。故山上之澤常處於待水灌注之態。以此，「山上有澤」將給人“澤空待水挹注”之感受。

### ■ 轉換三：卦義

“咸”爲“感”之假借。《彖傳》即明言「咸，感也」。《說文》曰「感，動人心也」。《繫辭傳》亦有「感而遂通天下之故」之說，人與外物相應，方能有所感，能有所感方能與外物相通。然而欲能與外界感應，主體不宜有太多的成見。配合前句「山上有澤」，比諸人事，當可得大象傳詮釋咸卦之旨當在說“虛以待感受”。

#### ■ 轉換四：啓示

吾人觀咸卦「山上有澤」之象，當知欲與外界相感相通，必須清虛其懷，方能有所感受。君子受咸卦之啓發，欲受教於他人時，應勿持成見，虛心接納。故曰「君子以虛受人」。

### 5·1·3 恆

恆卦，下巽上震，卦序 3 2

恆，亨，無咎，利貞。利有攸往。

象曰：雷風，恆；君子以立不易方。

#### ■ 轉換一：圖象

依規則 1 - 5，1 - 4，2 - 4；以巽爲風，震爲雷，雷與風並作，不分內外上下。卦圖象爲雷與風並作，故曰「雷風」。

#### ■ 轉換二：感受

此處之“風”當爲疾風，“雷”當爲迅雷。疾風伴隨迅雷，所謂風雷生變者。以此，將下巽上震之卦畫，轉換爲“雷風並作，天地變色”之感受。

#### ■ 轉換三：卦義

恆者常也，《大象傳》以「雷風」說恆，當非以「雷風」爲“恆”，而是說即使處於“雷風並作，天地變色”之時，仍能保持常態者爲“恆”。以此，可得大象傳詮釋恆卦之旨，當在說“堅持不變”。

#### ■ 轉換四：啓示

吾人於風雷並作之時，感覺天地色變而有驚惶失常之虞。君子處恆卦之境，一旦立下志向，即使雷風並作，天地變色，亦當持之以恆，堅持不改。故曰「君子以立不易方」。

### ■ 討論：

(一) 古代視雷風並作為天降災異之兆，《書經》有「天大雷電以風，禾盡偃，大木斯拔」<sup>75</sup>之語，概指此。除此之外，亦視雷風為上天示警，故應警戒應變。

《論語》及《禮記》均有「迅雷風烈，必變」<sup>76</sup>之說，似視“雷風”為“變”的象徵。此與卦名“恆”成強烈對比。

## 5 · 1 · 3 3 遯

遯卦，下艮上乾，卦序 3 3

遯，亨，小利貞。

象曰：天下有山，遯；君子以遠小人，不惡而嚴。

### ■ 轉換一：圖象

依規則 1 - 7，1 - 1，2 - 1；以艮為山，乾為天，天在上，山在下。卦圖象為有山在天之下，故曰「天下有山」。

### ■ 轉換二：感受

萬物皆於蒼天之下，何只是山？唯山甚巨大，人若處於山之近處，但覺有山，目光為山所吸引，而未必能觀及山於蒼穹之下之形貌。所以言「天下有山」，當在遠處觀山，山形逶迤於天邊，而有天下遼闊之嘆。以此，將下艮上乾之卦畫，轉換為“天邊之山”的感受。

### ■ 轉換三：卦義

“遯”同“遁”，《說文》曰「逃也」；「遁，遷也。一曰逃也。」。“天邊之山”遠離人間。比諸人事，可得大象傳詮釋遯卦旨當在說“逃避遠離”。

### ■ 轉換四：啓示

吾人遠眺天邊之山縹緲而遠。君子受遯卦之啓示，當遠離小人，雖不必惡顏相對，但應嚴守分際，嚴肅言行，不與之褻瀆。故曰「君子以遠小人，不惡而嚴」。

## 5 · 1 · 3 4 大壯

<sup>75</sup> 見《書經·周書》〈金縢〉。

<sup>76</sup> 見《論語·鄉黨》記孔子言行「迅雷風烈，必變。」，《禮記·玉藻》「君子之居恒當戶，寢恒東首。若有疾風迅雷甚雨，則必變，雖夜必興，衣服冠而坐。」



大壯卦，下乾上震，卦序 34

大壯，利貞。

象曰：雷在天上，大壯；君子以非禮弗履。

■ 轉換一：圖象

依規則 1-1，1-4，2-1；以乾為天，震為雷，雷在上，天在下。卦圖象為雷作於天之上，故曰「雷在天上」。

■ 轉換二：感受

天至高，今有雷作於天之上，其高可想而知。事實上，雷之高低只是一種感覺，古人不能偵測到雷發生的確實高度。大體上，雷發生於觀察者之近處，則感覺雷甚高；若發生在離觀察者較遠處，則感覺雷較低矮。以此，「雷在天上」即雷在最高處，即雷在最近處，即觀察者頭頂之上。故下震上離之卦畫，可轉換為“雷作於頭頂之上”之感受。

■ 轉換三：卦義

頭頂之雷，其霹靂之聲必大必壯，故以「雷在天上」形容“大壯”，強盛曰壯，比諸人事，可得大象傳詮釋大壯之卦旨當在說“天威壯盛”，此天威或來自上天，更應是來自君王。

■ 轉換四：啓示

吾人聞雷聲霹靂於天頂，因而感受天威之壯盛。君子觀大壯卦「雷在天上」，當對天子與國君之威嚴有所畏懼，因而遵守禮法，謹慎言行。故曰「君子以非禮弗履」。

### 5·1·35 晉

晉卦，下坤上離，卦序 35

晉，康侯用錫馬蕃庶，晝日三接。

象曰：明出地上，晉；君子以自昭明德。

■ 轉換一：圖象

依規則 1-8，1-4，2-3；以坤為地，離為明，明在上，地在下。卦圖象為光明出地下而出，故曰「明出地上」。



### ■ 轉換二：感受

至明者爲日，「明出地上」即日出之象，故將下坤上離之卦畫，轉換爲“日出天明”之感受。

### ■ 轉換三：卦義

“晉”有日出之義，《說文》「晉，進也」段註「日出萬物進，故其字從日」。日出於長夜之末，日出而驅逐黑暗，新的一天於焉開始。人於暗夜中當期待光明之再現，比諸人事，當可得大象傳詮釋晉卦之卦旨當在說“光明顯現”。

### ■ 轉換四：啓示

吾人於日出之時，感覺光明顯現，生命充滿希望。君子受晉卦之啓發，當領悟到身爲統治階級的自己，對庶眾就有如太陽對萬物一般，必須顯發其德能，照顧百姓，有如太陽升起，以光明爲萬物驅逐黑暗。故曰「君子以自昭明德」。

### ■ 討論：

(一)「明德」常被解釋爲光明美好之德。然「明德」在周代或爲一複合詞。《尚書·周書》「明德」二字合用出現九次<sup>77</sup>，大體上皆與勤政愛民，善待百姓有關。

## 5·1·36 明夷

明夷卦，下離上坤，卦序 36

明夷，利艱貞。

象曰：明入地中，明夷，君子以蒞眾，用晦而明。

### ■ 轉換一：圖象

依規則 1-3，1-8，2-3；以離爲明，坤爲地，地在上，明在下。卦圖象爲·光明沒於地中，故曰「明入地中」。

### ■ 轉換二：感受

<sup>77</sup> 見〈康誥〉「惟乃丕顯考文王，克明德慎罰」；〈梓材〉「先王既勤用明德，懷爲夾，庶邦享作，兄弟方來。亦既用明德，後式典集，庶邦丕享」；〈召誥〉「予小臣敢以王之仇民百君子越友民，保受王威命明德」；〈多士〉「自成湯至于帝乙，罔不明德恤祀」；〈君奭〉「嗣前人，恭明德」；〈多方〉「罔不明德慎罰」；〈君陳〉「黍稷非馨，明德惟馨爾」；〈文侯之命〉「丕顯文、武，克慎明德」。



如同晉卦之「明出地上」以明爲日，將下離上坤之卦畫，轉換爲“日落天黑”之感受。



#### ■ 轉換三：卦義

“夷”爲“瘕”之假借，“瘕”者傷也，日落使光明不再，故以「明入地中」說“明夷”。比諸人事，光明受到傷害即晦暗不明，以此可得大象傳詮釋明夷卦之卦旨當在說“晦暗不明”。

#### ■ 轉換四：啓示

吾人於日落之時，乃知天將晦暗，也知道黑暗是另一個世界，許多事情見不得光明，而須於暗中進行。君子受明夷卦之啓發，可以領悟到光明並不是一切，若要理解事情的真象，必須承認黑暗的存在。監臨民眾，不應太過明察，有時略似昏晦反而更可明察事理，故曰「君子以蒞眾，用晦而明」。

#### ■ 討論：

(一)「用晦而明」傳統有兩路解釋；一以道家進路，以「用晦」爲手段，「明」爲目的，所謂「藏明於內，乃得明也」，此以王弼爲代表<sup>78</sup>。另一爲儒家進路，亦以「用晦」爲手段，其目的乃基於“仁厚”而“和眾”。只明察而不用晦將流過明，而有失仁厚，不能和眾。此路以程頤爲代表<sup>79</sup>。本論文較接近王弼之說，其原因在「用晦而明」文義上顯然是以晦爲用，而以明爲體。

### 5·1·37家人

家人卦，下離上巽，卦序37

家人，利女貞。

象曰：風自火出，家人；君子以言有物而行有恆。

#### ■ 轉換一：圖象

依規則1-3，1-5，2-3；以離爲火，巽爲風，巽在內，火在外。卦圖象爲有風自火源處而出，故曰「風自火出」。

<sup>78</sup> 見本論文，頁31。

<sup>79</sup> 見本論文，頁20。

### ■ 轉換二：感受

風是無形的，曰「風自火出」可有兩種理解。一是付諸想像，二是付諸觀察。就火之燃燒而言，火起處必有煙霧，煙霧可經驗觀察，且煙霧之飄散於風中亦可觀察，故此之風，不出自想像，而係對火煙之觀察。以此，將下震上離之卦畫，轉換為“燃火生煙”之感受。

### ■ 轉換三：卦義

有人活動之處為“人煙之處”，用火煮食之徵謂之“炊煙”。有人家之處必有炊煙，故大象傳以「風自火出」形容“家人”。下離上巽比諸人事，即是炊煙，即是人家，以此可得大象傳詮釋家人卦卦旨當在說“家與家人”。

### ■ 轉換四：啓示

吾人見炊煙之處，即有人家之處。家為社會群居的最基本單位，有家就有家人，和家人適當相處的能力，就是和社會他人相處的基本要求。尤其是一家之長，更應樹立典範，維持家道。君子觀家人卦，亦當思持家之道，在言行上應注意。言語交待要明確，要有所依據，自身行為及事務發落上，要有經常的，固定的行事準則。故曰「君子以言有物而行有恆」。

## 5·1·38睽

睽卦，下兌上離，卦序38

睽，小事吉。

象曰：上火下澤，睽。君子以同而異。

### ■ 轉換一：圖象

依規則1-2，1-3，2-1；以兌為澤，離為火，火在上，澤在下。卦圖象為·澤在下而火在上，相，故曰「上火下澤」。

### ■ 轉換二：感受

此言「上火下澤」而不說「火在澤上」或「澤在火下」者，顯然地，在強調火與澤之上下關係的絕對性<sup>80</sup>。即火焰恆往上竄，而澤水恆往下流。以此形容澤與

<sup>80</sup>履卦「上天下澤」亦有類似語法，見本論文，頁88。

火之動向恆相違。即將下震上離之卦畫，轉換為“火向上澤向下”之感受。

#### ■ 轉換三：卦義

目不相視為“睽”<sup>81</sup>，引申有乖違之意。火上澤下，二者動向恆相乖違，以此可得大象傳詮釋睽卦之卦旨當在說“習性相違”。比諸人事，亦在說人之習性不可盡相同。

#### ■ 轉換四：啓示

吾人觀火焰恆向上而澤水恆向下，故知物之性實有相違相異之可能，人亦是如此。君子處睽卦之時，當知人之氣稟未必相同，應能於異中求同，同中求異。既與眾人和諧相處，又能有自己的堅持，故曰「君子以同而異」。

#### ■ 討論：

(一)《論語·子路》「和而不同<sup>82</sup>」，《中庸》「和而不流<sup>83</sup>」，均強調“和”，而不強調“同”。似較《大象傳》對異同問題有更深刻的思考。

### 5·1·39 蹇

蹇卦，下艮上坎，卦序39

蹇，利西南，不利東北。利見大人。貞吉。

象曰：山上有水，蹇；君子以反身脩德。

#### ■ 轉換一：圖象

依規則1-7，1-6，2-1；以艮為山，坎為水，水在上，山在下。卦圖象為水在山之上，故曰「山上有水」。

#### ■ 轉換二：感受

山高而水性下流，今水積於高山之上而不得下流，水積滯無處可去之象可以想見。以此，將下艮上坎之卦畫，轉換為“水積滯於山”之感受。

#### ■ 轉換三：卦義

“蹇”，跛也。引申為難行之貌。“水積滯於山”是水之難行，為水之蹇，

<sup>81</sup> 《說文》「睽，目不相聽也」。

<sup>82</sup> 《論語·子路》「君子和而不同，小人同而不和」。

<sup>83</sup> 《中庸·10》「故君子和而不流，強哉矯」。

人間之事亦多有窒礙難行之時。故比諸人事，可得大象傳詮釋蹇卦之旨當在說“窒礙難行”。



#### ■ 轉換四：啓示

吾人觀蹇卦下艮上坎，水積滯於山上而不得宣泄，連想世間不如人意或窒礙難行之事亦常有之。君之處蹇卦之時，唯有反求諸己，努力修習自己的德行能力，以走出困局。故曰「君子以反身脩德」。

### 5 · 1 · 40 解

解卦，下坎上震，卦序 40

解，利西南。無所往，其來復，吉。有攸往，夙吉。

象曰：雷雨作，解。君子以赦過宥罪。

#### ■ 轉換一：圖象

依規則 1 - 6，1 - 4，2 - 4；以坎爲雨，震爲雷，雷雨不分上下。卦圖象爲雷雨並作，故曰「雷雨作」。

#### ■ 轉換二：感受

“作”，起也。「雷雨作」即打雷又下雨，雷雨並作。「雷雨作」不同於細雨綿綿，雨勢必是滂沱。此將下坎上震之卦畫，轉換爲“雷雨大作”之感受。

#### ■ 轉換三：卦義

“解”原意爲分解<sup>84</sup>，即“庖丁解牛”之解。分解後的舒緩狀態亦可謂解。中國北方大地多乾旱，古代灌溉系統亦不甚發達，故農作多需仰仗雨水，雷雨解除旱象，大有助於農作<sup>85</sup>。比諸人事，在嚴酷的環境下，亦宜有寬放舒解的一面。以此，可得大象傳詮釋解卦之旨當在說“寬放舒解”。

#### ■ 轉換四：啓示

吾人於雷雨並作之時，感受到老天及時降雨對乾旱大地所帶來恩澤。君子受解卦的啓發，當領悟對有罪過而須受懲罰的人，亦應起仁慈心腸，盡可能的寬赦他們的罪過，減輕對他們的處罰。故曰「君子以赦過宥罪」。

<sup>84</sup> 《說文》「解，判也」，判爲分，牛分解切開曰判。

<sup>85</sup> 參看本章屯卦，頁 79；及需卦，頁 82。



■ 討論：

(一)《大象傳》通篇雖未用“仁”字，此「赦過宥罪」實為“仁”之具體表現。

此亦顯示《大象傳》與儒家之淵源關係。

5 · 1 · 4 1 損

損卦，下兌上艮，卦序 4 1

損，有孚，元吉，无咎，可貞，利有攸往。曷之用，二簋可用享。

象曰：山下有澤，損；君子以懲忿窒欲。

■ 轉換一：圖象

依規則 1 - 2，1 - 7，2 - 1；艮為山，兌為澤，澤在上，山在下。卦圖象為有湖澤於在山之下，故曰「山下有澤」。

■ 轉換二：感受

山高澤低，澤位於山之下是為常態。今特別指出澤在山之下者，此澤當與山為鄰，位在山腳之下。山為土石所堆積，而土石亦有崩落之時。可以想像的，山石崩落於鄰旁之澤。山漸為之頽，而澤漸為之塞，此為自然之力量，莫之能禦。以此將下兌上艮之卦畫，轉換為“澤漸淤淺”之感受。以今日科技，於群山中築壩攔水建庫，年久亦將淤塞，此即「山下有澤」之最佳寫照。

■ 轉換三：卦意

山下之澤，日有所損。參考卦名，比諸人事，可得大象傳詮釋損卦之旨當在說“日漸減損”。

■ 轉換四：啓示

吾人觀山下之澤，日漸淤淺，而悟損卦之義。君子處損卦時，當知損其當損，努力克制怨尤忿怒之情，並減少物欲貪念。故曰「君子以懲忿窒欲」。

5 · 1 · 4 2 益

益卦，下震上巽，卦序 4 2

益，利有攸往，利涉大川。

象曰：風雷，益；君子以見善則遷，有過則改。

■ 轉換一：圖象

依規則 1 - 4，1 - 5，2 - 4；以震爲雷，巽爲風，雷風並起，不分上下外。卦圖象爲雷風並起，故曰「風雷」。



#### ■ 轉換二：感受

此處之風與雷，亦如恆卦，應爲疾風迅雷。疾風常伴迅雷，使人有風烈則雷迅，雷激則風怒之感。風助雷勢，雷助風威，雷風常相助益。以此，將下震上巽之卦畫，轉換爲“雷風相助”之感受。

#### ■ 轉換三：卦意

雷風常助益。參考卦名，比諸人事，可得大象傳詮釋益卦之旨當在說“助益”。

#### ■ 轉換四：啓示

吾人於風雷並作之時，感覺風與雷常相助益。疾風迅雷威力如此，猶需相助長進，何況人乎。君子當悟益卦之啓示，努力修身有所進益，見到好的典範就要效法，有過錯就要改正，故曰「君子以見善則遷，有過則改」。

#### ■ 討論：

- (一) 有關益卦及恆卦，《大象傳》在卦象的解釋上，將益卦爲“下震上巽”解釋爲之「風雷」；將恆卦之“下巽上震”解釋爲「雷風」，學者有主張《大象傳》解經之體例爲先上經卦後下經卦<sup>86</sup>，以此，故“下震上巽”爲「風雷」，“下巽上震”爲「雷風」。本論文不採此說，而認爲「風雷」、「雷風」在字面上並無異義，要待與卦名“恆”，“益”結合後，方具完整意義。
- (二) 王弼註「見善則遷」曰「遷善改過，益莫大焉」，將遷善與改過賦予積極之價值意義。《孟子》亦有「民日遷善<sup>87</sup>」「(聞)人告知以有過則喜<sup>88</sup>」之說，此亦可見《大象傳》與儒家思想甚相契。

<sup>86</sup> 參考本論文 5 · 1 · 2 1 節，噬嗑卦之討論 (二)，頁 101。

<sup>87</sup> 《孟子·盡心上》「殺之而不怨，利之而不庸，民日遷善而不知爲之者。」

<sup>88</sup> 《孟子·公孫丑上》「子路，人告之以有過則喜。」



### 5·1·43 夬

夬卦，下乾上兌，卦序43

夬，揚于王庭，孚號，有厲，告自邑，不利即戎，利有攸往。

象曰：澤上于天，夬；君子以施祿及下，居德則忌。

#### ■ 轉換一：圖象

依規則1-1，1-2，2-1；以乾為天，巽為澤，澤在上，天在下。卦圖象為澤甚高，高於天之上，故曰「澤上于天」。

#### ■ 轉換二：感受

「澤上于天」甚是誇大，只能訴諸形容想像。天甚高，今以“上于天”形容澤之高。以此將下震上離之卦畫，轉換為“高處之澤”之感受。

#### ■ 轉換三：卦意

“夬”者決也，《說文》「夬，分決也」，水往下流出曰決。澤當蓄水，澤決則水往下流出。水為人畜及作物生長所必需，高處之澤若決，則水流無所不至，是為以高處者施惠於低下者。以此，比諸人事，可得大象傳詮釋夬卦之旨當在說“上施惠於下”。

#### ■ 轉換四：啓示

吾人觀夬卦「澤上于天」，當思高處之澤水若有決時，則可嘉惠於下。君子若領悟夬卦之旨，當知在上位者應施惠賜福於在下位者，若只知積存德澤而不思施惠，恐將遭人忌恨。故曰「君子以施祿及下，居德則忌」。

#### ■ 討論：

(一)「居德則忌」之德很難當作道德，德行來理解。只能作恩惠(德澤之德)，或美好事物(德音之德)來理解。此亦可為《大象傳》“德”字使用之線索。

### 5·1·44 姤

姤卦，下巽上乾，卦序44

姤，女壯，勿用取女。

象曰：天下有風，姤；后以施命誥四方。

#### ■ 轉換一：圖象

依規則 1 - 2，1 - 1，2 - 1；以巽爲風，乾爲天，天在上，風在下。卦圖象爲有風吹遍天下，故曰「天下有風」。



#### ■ 轉換二：感受

“天下”有二義，於天之下謂之天下，遍及四海亦謂之天下。「天下有風」當兼有此二義，此風於天之下而不甚高，故可觸物。再者，遍及天下皆有此觸物之風。以此將下震上離之卦畫，轉換爲“風遍觸萬物”之感受。

#### ■ 轉換三：卦意

“姤”者逅也，相遇曰“姤”，「天下有風」即風與萬物相觸相遇。風常比喻教化，教化天下萬國亦須與之接觸。「天下有風」比諸人事，可得大象傳詮釋姤卦之義旨在說“教化天下”。

#### ■ 轉換四：啓示

吾人有感於春風之遍吹，有如政令教化之推行。君子受姤卦卦之啓發，當思效先王不辭辛勞，巡狩、接見四方諸侯，以將政令告勉四方諸侯。故曰「后以施命誥四方」。

#### ■ 討論：

- (一) 此參考廖名春先生之主張，“后”即“王”之古稱<sup>89</sup>。故“后”及“王”之間並不作明顯區分。
- (二) 參考《大象傳》觀卦以「風行地上」象徵教化之具體施行。姤卦「天下有風」之情境與之類似。但“天下”應較“地上”爲高，故同樣是先王教化，姤卦教化對象之層級似較高，而在諸侯層次；觀卦之教化對象則爲庶民。以此亦見大象傳對卦象之象徵與詮釋之細膩與不苟。

### 5 · 1 · 4 5 萃

萃卦，下坤上兌，卦序 4 5

萃，亨。王假有廟，利見大人，亨，利貞。用大牲吉，利有攸往。

象曰：澤上於地，萃；君子以除戎器，戒不虞。

<sup>89</sup>參考本論文 5 · 1 · 1 1，泰卦討論（一），頁 89。





### ■ 轉換一：圖象

依規則 1 - 8，1 - 2，2 - 1；以坤為地，兌為澤，澤在上，地在下。卦圖象為澤高出於地之上，故曰「澤上於地」。

### ■ 轉換二：感受

澤勢低窪以蓄水，此是常理。今澤水高出地面之上，必築堤以防水之泛濫。以此，即下坤上兌之卦畫，轉換為“築堤蓄水於地面之上”之感受。

### ■ 轉換三：卦意

“萃”，《說文》曰「草貌」，引申為聚集。《彖傳》曰「萃，聚也」。《大象傳》以“築堤聚澤水於地之上”比喻“萃”，在聚集的同時，也要注意堤防的警戒，以防潰決。比諸人事，欲確保所聚之人與物，必須保持警戒。以此可得大象傳詮釋萃卦之卦旨當在說“戒備提防”。

### ■ 轉換四：啓示

吾人築堤聚水，當注意堤防的警戒，此是萃卦之義旨。君子受萃卦之啓示，當領悟凡事保持警戒的重要，以確保所聚之人及物的安全，平時便須整理兵戎之器，以備不時之需。故曰「君子以除戎器，戒不虞」。

## 5 · 1 · 4 6 升

升卦，下巽上坤，卦序 4 6

升，元亨，用見大人，勿恤，南征吉。

象曰：地中生木，升；君子以順德，積小以高大。

### ■ 轉換一：圖象

依規則 1 - 5，1 - 8，2 - 2；以巽為木，坤為地，地在外，木在中。卦圖象為木自地中生出，故曰「地中生木」。

### ■ 轉換二：感受

樹木雖生長於地面之上，其根仍深埋於地下。樹木自地中破土而出，小小樹苗在漫長的歲月後成長茁壯而為大樹。以此將下巽上坤之卦畫，轉換為“樹木生長”之感受。

### ■ 轉換三：卦意



大象傳以「地中生木」解釋卦名，“樹木生長”比諸人事，可得大象傳詮釋升卦之旨當在說“成長茁壯”。

■ 轉換四：啓示

吾人觀樹苗破土而出，經漫長的歲月後成長茁壯為有用的大樹。君子受升卦之啓示，當循序進德修業，如大樹成長一般，日漸積累茁壯其德能。故曰「君子以順德，積小以高大」。

### 5 · 1 · 4 7 困

困卦，下坎上兌，卦序 4 7

困，亨，貞，大人吉，无咎，有言不信。

象曰：澤无水，困；君子以致命遂志。

■ 轉換一：圖象

依規則 1 - 6，1 - 2，2 - 1；以坎為水，兌為澤，澤在上，水在下。卦圖象為水不在澤中而在澤之下，是為澤水漏盡之象，故曰「澤无水」。

■ 轉換二：感受

水原蓄於澤中，今澤水往下而流，流至澤之下方，只剩乾枯之湖澤。以此將下坎上兌之卦畫，轉換為“澤水枯竭”之感受。

■ 轉換三：卦意

參考卦名“困”，“澤水枯竭”比諸人事，可得大象傳詮釋困卦之旨當在說“處境困窘”。

■ 轉換四：啓示

吾人觀澤水外流而枯竭，當有困窘之嘆。君子處困卦之時，雖然困窘，仍應堅定之自己的志向，雖死不辭。故曰「君子以致命遂志」。

### 5 · 1 · 4 8 井

井卦，下巽上坎，卦序 4 8

井，改邑不改井，无喪无得，往來井井。汔至，亦未繙井，羸其瓶，凶。

象曰：木上有水，井；君子以勞民勸相。



### ■ 轉換一：圖象

依規則 1 - 5，1 - 6，2 - 1；以巽為木，坎為水，水在上，木在下。卦圖象木器之上有水，故曰「木上有水」。

### ■ 轉換二：感受

“木”為木製容器，如木桶之屬，方有可能盛水於其上。“上”亦可解釋為“向上”，木器引水向上。以此，將下巽上坎之卦畫，轉換為“引水向上”之感受。

### ■ 轉換三：卦意

以木器引水向上是汲井水的必要動作，大象傳以此將卦象與卦名連結。古代井是重要的公共建設，以此，比諸人事，可得大象傳詮釋井卦之卦旨當在以井為例，說“公共事務”。

### ■ 轉換四：啓示

吾人觀邑民汲井，以木器引水向上。井之修建及維持都需要邑民共同努力，否則水質污濁而無法飲用。君子受井卦之啓發，當領悟在公共建設上，在上位者有責任使民眾勤奮勞動，並相互勸勉，以合力完成建設。故曰「君子以勞民勸相」。

## 5 · 1 · 49 革

革卦，下離上兌，卦序 49

革，巳日乃孚，元亨利貞，悔亡。

象曰：澤中有火，革；君子以治歷明時。

### ■ 轉換一：圖象

依規則 1 - 3，1 - 2，2 - 2；以離為火，兌為澤，澤在外，火在內。卦圖象為澤水中央有火，故曰「澤中有火」。

### ■ 轉換二：感受

水能滅火而不能生火。湖面上若有火光，必只是漂流物燃燒所至，只是短暫的現象，終將有變。以此將下離上兌之卦畫，轉換為“水面之火不得長久”的感受。

### ■ 轉換三：卦意



“革”，《說文》曰「獸皮治去其毛，革更之」。其義為變革，更改。「澤中有火」不得長久，是為變更之象徵。比諸人事，可得大象傳詮釋革卦旨當在說“變革”。

#### ■ 轉換四：啓示

吾人觀澤中水面之火，當可推斷此象必不長久，而將有變。君子處革卦，當領悟於改朝換代，天地變動之時，應配合新的時代，掌握新的歲時節氣及相關規定，以明時令。故曰「君子以治歷明時」。

### 5·1·50鼎

鼎卦，下巽上離，卦序50

鼎，元吉，亨。

象曰：木上有火，鼎；君子以正位凝命。

#### ■ 轉換一：圖象

依規則1-5，1-4，2-4；以巽為木，離為火，火在上，木在下。卦圖象為火在木之上，以木升火，故曰「木上有火」。

#### ■ 轉換二：感受

用火為人類文明的重要特徵，「木上有火」即是人類燃木取火之象，此將下巽上離之卦畫，轉換為“燃木取火”之感受。

#### ■ 轉換三：卦意

卦名為“鼎”，鼎原為烹煮食物之器具。與「木上有火」相連，當是引火烹飪之象。鼎之外形端正穩重，又用於宗廟，為銘功記績之禮器，並為政權之象徵。以此比諸人事，可得大象傳詮釋鼎卦之卦旨當在說“端正似鼎”。

#### ■ 轉換四：啓示

吾人見燃木取火，以鼎烹煮食物，有感鼎之造形端正厚實。君子受鼎卦下巽上離之啓發，當端正自己的行為，持正道以居其位，專注完成君王交待的使命。故曰「君子以正位凝命」。

### 5·1·51震



震卦，下震上震，卦序51

震，亨。震來虩虩，笑言啞啞。震驚百里，不喪匕鬯。

象曰：洊雷，震；君子以恐懼脩省。

■ 轉換一：圖象

依規則1-4及2-4；以震為雷，上下卦皆為雷而不分上下。卦圖象為雷後有雷，雷聲連綿而至，故曰「洊雷」。

■ 轉換二：感受

巨大的雷聲不斷，這樣的感受是直接的，上震下震，就是“雷聲連連”之境。

■ 轉換三：卦意

古代對雷之成因的理解往往訴諸宗教。對來自天上，連連不斷的巨大雷聲，視之為上天的威顯或警告，其象徵意義，即使是現代人亦是體會的。此處之天，可以是宗教上的天帝，或人間的天子。比諸人事，可得大象傳詮釋震卦旨當在說“天威震懾”。

■ 轉換四：啓示

吾人於雷聲連連之時，乃有感上天之威靈顯赫。君子受震卦卦之啓示，當對上帝懲惡揚善之威靈有所畏懼，因此常思反省，修治自身之品德，常為善而莫作惡。故曰「君子以恐懼脩省。」。

### 5·1·52艮

艮卦，下艮上艮，卦序52

艮：艮其背，不獲其身，行其庭，不見其人，无咎。

象曰：兼山，艮；君子以思不出其位。

■ 轉換一：圖象

依規則1-7及2-4；以艮為山，上下卦皆為艮而不作區分。卦圖象為一山山連山，故曰「兼山」。

■ 轉換二：感受

一重山又一重山，山山相連。上艮下艮，就是“山嶺重重”之象。



### ■ 轉換三：卦意

連綿大山，阻擋視野並限制人物交通往來。比諸人事，可得大象傳詮釋艮卦之旨當在說“阻擋限制”。

### ■ 轉換四：啓示

吾人見大山連綿，阻隔了兩邊人群的來往。人的活動尚且受到地理位置制，自身的言行思想是否也應該就己的身分而有所自制？君子受艮卦之啓發，在當領悟每一人都有自己的職份，要安於其分，不是自己職分內的事，不要僭越而作非分之想。故曰「君子以思不出其位」。

### ■ 討論：

(一)《論語》亦有「君子思不出其位」<sup>90</sup>，與本卦後句幾乎相同。論者多以此論

《大象傳》語與曾子語之先後。本論文7·2·4節，對此問題有進一步的討論。

## 5·1·53漸

漸卦，下艮上巽，卦序53

漸：女歸吉，利貞。

象曰：山上有木，漸；君子以居賢德，善俗。

### ■ 轉換一：圖象

依規則1-7，1-5，2-1；以艮為山，巽為木，木在上，山在下。卦圖象為樹木生長於山之上，故曰「山上有木」。

### ■ 轉換二：感受

深山中多大樹，今日猶然如此。大象傳以“山上之木”形容樹之高大，以此將下震上離之卦畫，轉換為“樹木高大”之感受。

### ■ 轉換三：卦意

參考卦名“漸”，樹木之高大非一蹴可及，而需漫長歲月徐漸生長。“樹木高大”比諸人事，可得大象傳詮釋漸卦之旨當在說“漸進”。

<sup>90</sup> 見《論語·憲問》「曾子曰：君子思不出其位」。

### ■ 轉換四：啓示

吾人觀山中樹木之高大，知此非一日之功，乃徐漸生長而成。君子受漸卦之啓發，當領悟循序漸進之重要。不論自身才能德行的培育，或百姓善良風俗之教化，均非一朝一夕能有所成，故應持續漸進。故曰「君子以居賢德，善俗」。

## 5·1·54 歸妹

歸妹卦，下兌上震，卦序54

歸妹：征凶，无攸利。

象曰：澤上有雷，歸妹；君子以永終知敝。

### ■ 轉換一：圖象

依規則1-2，1-4，2-1；以兌爲澤，震爲雷，雷在上，澤在下。卦圖象爲有雷作於湖澤之上，故曰「澤上有雷」。

### ■ 轉換二：感受

雷作用於高空，但在感官經驗上，遠處之雷，似出現在水面（地平線）上而感覺較低。令雷聲來自水澤之上，故其聲必遠弱。以此，將下兌上震之卦畫，轉換爲“雷聲甚遠”之感受<sup>91</sup>。

### ■ 轉換三：卦意

“歸”，《說文》曰「女嫁也」。“歸妹”當爲嫁女或嫁妹。古代同姓不婚，諸侯嫁女，必是他姓之國，他姓之國必遠。女弟遠嫁，長久難有再見面之時。此有距離之遠，亦有時間之遠，“雷聲甚遠”比諸人事，可得大象傳詮釋歸妹卦旨當在說“久遠”。

### ■ 轉換四：啓示

吾人聽澤上雷聲甚遠，而思時空之久遠處。感嘆女子遠嫁後，夫婦亦將長久相處。君子處歸妹卦之時，當思世事難料，對美好事物雖期望能長久保持，但亦不可不知，時間長久之後，凡事均有破敝變質之可能。故曰「君子以永終知敝」。

## 5·1·55 豐

<sup>91</sup> 有關雷聲之高低強弱關係，可參考本論文5·1·17〈隨〉，96頁；5·1·34〈大壯〉，113頁。



豐卦，下離上震，卦序 55

豐：亨，王假之，勿憂，宜日中。

象曰：雷電皆至，豐；君子以折獄致刑。

#### ■ 轉換一：圖象

依規則 1-3，1-4，2-4；以離為電，震為雷，雷電相混不分上下。

卦圖象為雷聲閃電一併出現，故曰「雷電皆至」。

#### ■ 轉換二：感受

古人無法了解打雷與閃電之成因以及彼此關係，只能視之為天威大顯。以此將下離上震之卦畫，轉換為“雷威電明”之震攝。<sup>92</sup>

#### ■ 轉換三：卦意

豐為豐滿、豐盛，《說文》曰「豆之豐滿者也」，可引申為“大”，“盛”。

“雷威電明”加之以豐盛，比諸人事，可得大象傳詮釋豐卦之卦旨當在說“威赫明甚”。

#### ■ 轉換四：啓示

吾人於雷電併作之時，感覺天威甚是顯赫，閃電帶來光明，雷聲驚走宵小，因而思及刑罰明斷亦應如是。君子受豐卦之啓發，當領悟做為審判者，在斷定是非，度量刑罰時，應如雷電般的威嚴且明察事理，公正審慎斷案。故曰「君子以折獄致刑」。

#### ■ 討論：

(一) 有關本卦（下離上震），與噬嗑卦（下震上離）之比較。本論文認為二卦均為雷電並列，不分上下。亦有學者如高亨，主張本卦下離上震為雷在電之上，是為先雷後雷<sup>93</sup>；噬嗑卦下震上離為電在雷之上，是為先電後雷<sup>94</sup>。二者卦象含意不同。本論文認為上下卦關係與時間先後關係在《大象傳》中，

<sup>92</sup> 參見本論文 5·1·21 〈噬嗑〉，頁 100。基於本論文之轉換規，本卦前句「雷電皆至」，與噬嗑卦（下震上離）之前句「雷電」，皆轉換為同一感受（“雷威電明”）。因為此二卦之卦圖象相同。

<sup>93</sup> 參考高亨《周易大傳今注》，頁 295。

<sup>94</sup> 同上，頁 182。





似不具規則性，且此二卦之前句，並未提供上下卦相對關係之任何線索，故不採此說。

### 5 · 1 · 56 旅

旅卦，下艮上離，卦序56

旅：小亨，旅貞吉。

象曰：山上有火，旅；君子以明慎用刑，而不留獄。

#### ■ 轉換一：圖象

依規則1-7，1-3，2-1；以艮為山，離為火，火在上，山在下。卦圖象為火光在大山之上，故曰「山上有火」。

#### ■ 轉換二：感受

大山多草木鳥獸，少有人煙，人多居於平地或山腳丘陵。「山上有火」為人於大山腳下，遠觀大山之頂有火光，其火光必微弱可知。以此，可將下艮上離之卦畫，轉換為“火光微弱”之感受。

#### ■ 轉換三：卦意

卦名為“旅”。失其本居，客寄他方為“旅”，即大象傳復卦「商旅不行」之“旅”。然“旅”之義與「山上有火」似欠連繫，或可謂山中少有人煙，故觀山上之火光，而知此為翻山越嶺之旅人，天黑未及下山，因而羈留山中，所發之火光。也因為“火光微弱”，故需特別注意方可察覺得到。以此，自「山上有火」而比諸人事，可得大象傳詮釋旅卦之旨當在說“謹慎明察”。

#### ■ 轉換四：啓示

吾人於夜中觀察人煙罕至的高山上，有火光閃爍，此莫非羈留山中之旅人所燃之火？君子受旅卦之啓發，當感受到做為審判者，在斷定是非，度量刑罰時，應審慎觀察思量細微之處，明斷速斷，儘量不要將人犯羈留獄中。故曰「君子以明慎用刑，而不留獄」。

#### ■ 討論：

(一)《易程傳》注「山上有火」曰「火之在高，明無不照」。然山上之火，雖可



謂高，當不至明無不照。此說似與經驗不符。我們無法想像依靠山上之火進行辨物或閱讀的可能，更遑論「明無不照」。

### 5·1·57 巽

巽卦，下巽上巽，卦序57

巽：小亨，利攸往，利見大人。

象曰：隨風，巽；君子以申命行事。

#### ■ 轉換一：圖象

依規則1-5，1-5，2-4；以巽為風，上下皆為風而不分。卦圖象為風後風，故曰「隨風」。

#### ■ 轉換二：感受

風一陣一陣的吹。此將下巽上巽之卦畫，轉換為“風吹陣陣”之感受。

#### ■ 轉換三：卦意

“巽”為風，風為教化。教化使人文明，有如和風使人舒暢。“風吹陣陣”比諸人事，當可知得大象傳詮釋巽卦之旨當在說“教化”。

#### ■ 轉換四：啓示

吾人於和風陣陣之時，感覺到風的和煦使人舒暢。君子受巽卦之啓發，亦當領悟到上位者有推行教化，使民眾脫離野蠻，邁向文明的使命。然而教化的推行並非各行其是，教化的內容必須依照天子或國君所頒布的號令，反覆向民眾申述。故曰「君子以申命行事」。

### 5·1·58 兌

兌卦，下兌上兌，卦序58

兌：亨，利貞。

象曰：麗澤，兌；君子以朋友講習。

#### ■ 轉換一：圖象

依規則1-2，1-2，2-4；以兌為澤，上下皆為澤而不分。卦圖象為



水澤相連，故曰「麗澤」。麗者，偶也<sup>95</sup>。

#### ■ 轉換二：感受

一個水澤，又一個水澤。以此將下兌上兌之卦畫，轉換為“水澤相連”之感受。

#### ■ 轉換三：卦意

“兌”為澤，澤畜有水。水澤相連，所畜之水互通。以此比諸人事，可得大象傳詮釋巽卦之卦旨當在說“互通有無”。

#### ■ 轉換四：啓示

吾人見水澤相連，澤中之水互通，因而能相互滋潤，不使乾枯。君子受巽卦之啓發，當領悟與志同道合的朋友，亦當彼此論道，相互學習，交流滋益。故曰「君子以朋友講習」。

### 5·1·59 渙

渙卦，下坎上巽，卦序59

渙：亨。王假有廟，利涉大川，利貞。

象曰：風行水上，渙；先王以享于帝立廟。

#### ■ 轉換一：圖象

依規則1-6，1-5，2-1；以坎為水，巽為風，風在上，水在下。卦圖象風吹於水面之上，故曰「風行水上」。

#### ■ 轉換二：感受

人若居於地上，如何能感受水上之風？若非出於想象，則更有可能此為人在水上所感受之風。此將下坎上巽之卦畫，轉換為“水面受風”之感受。

#### ■ 轉換三：卦意

“渙”，水盛之貌<sup>96</sup>。洪水為水盛之至，人應居於地上，洪水時成為水上之漂流者，方可感受水面之風。以此，水盛之貌配以「風行水上」，比諸人事，可得大象傳詮釋渙卦之旨當在說“洪水為患”。

<sup>95</sup> 《康熙字典》〈麗〉「《玉篇》偶也」。

<sup>96</sup> 參考《詩經·鄭風》〈溱洧〉「溱與洧、方渙渙兮」。



#### ■ 轉換四：啓示

吾人於漂流水上之時，方可感水面之風吹。君子處渙卦之境，當思洪水爲災天下渙散之時，先王猶不忘，建立宗廟，享祭天帝祖先，以求上帝保佑，並安慰百姓，收合人心。故曰「先王以享于帝立廟」。

### 5·1·60節

節卦，下兌上坎，卦序60

節：亨。苦節，不可貞。

象曰：澤上有水，節；君子以制數度，議德行。

#### ■ 轉換一：圖象

依規則1-2，1-6，2-1；以兌爲澤，坎爲水，水在上，澤在下。卦圖象爲水滿於澤之上，故曰「澤上有水」。

#### ■ 轉換二：感受

澤以蓄水，水滿當溢流出澤外，並無法高於澤，而處於澤之上。「澤上有水」實屬想向，以形容澤水漲滿外溢。以此將下兌上坎之卦畫，轉換爲“澤水漲滿”之感受。

#### ■ 轉換三：卦意

“節”即竹節，引伸爲節省，節制，節義字<sup>97</sup>。即大象傳頤卦「慎言語，節飲食」之“節”。與「澤上有水」參看，“澤水漲滿”必當有所調節限制，勿使溢出成災。比諸人事，可得大象傳詮釋節卦之旨當在說“調節限制”。

#### ■ 轉換四：啓示

吾人見澤水漲滿，有溢出之虞，當留心調節限制，勿使外溢出。君子受節卦之啓發，當領悟調節限制之重要，宜制定禮法度數，以約束民眾。評定人員的德行能力，以約束僚屬。故曰「君子以制數度，議德行」。

### 5·1·61中孚

中孚卦，下兌上巽，卦序61

<sup>97</sup>參見《說文》〈節〉，段玉裁注。



中孚：豚魚吉，利涉大川，利貞。

象曰：澤上有風，中孚；君子以議獄緩死。

■ 轉換一：圖象

依規則 1 - 2，1 - 5，2 - 1；以兌為澤，巽為風，風在上，澤在下。卦圖象為風吹於水澤之上，故曰「澤上有風」。

■ 轉換二：感受

人居於湖澤之畔，澤面送來之風，因水氣降溫，比較清涼，此為生活所經驗者。盛夏之時，總是要到湖海之濱以避暑，至今猶然如此。以此，可將下兌上巽之卦畫，轉換為“澤上清風消解酷暑”之感受。

■ 轉換三：卦意<sup>98</sup>

澤上清風可消解炎熱，人之行為若能他人之危厄，亦有如酷暑之清風。比諸人事，可得大象傳詮釋中孚卦之卦旨當在說“消解災難”。

■ 轉換四：啓示

吾人於夏日澤畔，感受水面清風帶來涼爽，可消酷暑。君子受中孚卦之啓發，當領悟做為審判者，在度量刑罰時，應謹慎量刑，寧輕勿重。在對死刑的判定及執行上，尤其要慎重考慮，儘可能的寬緩。故曰「君子以議獄緩死」。

### 5 · 1 · 6 2 小過

小過卦，下艮上震，卦序 6 2

小過：亨，利貞，可小事，不可大事。飛鳥遺之音，不宜上，宜下，大吉。

象曰：山上有雷，小過；君子以行過乎恭，喪過乎哀，用過乎儉。

■ 轉換一：圖象

依規則 1 - 7，1 - 4，2 - 1；以艮為山，震為雷，雷在上，山在下。卦圖象為雷作於大山之上，故曰「山上有雷」。

■ 轉換二：感受

「山上有雷」未必是經驗中之觀察，亦可說係出自合理之想像。若天為最高

<sup>98</sup> 卦名“中孚”二字，諸家解釋各異。《周易注譯與研究》曰「所迫題之卦名「中孚」，與卦象，卦辭無合理連繫」。見〈中孚〉注釋[1]，頁 541。

者，山當為次高者。大壯卦「雷在天上」，是為雷作於最高最近處，雷威最盛。本卦「山上有雷」，是為雷作於較高較近處，雷威略盛。以此，可將下艮上震之卦畫，轉換為“雷威略盛”之感受。

#### ■ 轉換三：卦意

比諸“大過”為大程度的超過，乃至成災<sup>99</sup>。“小過”當為較平常略有超過，但仍屬常態，並未異常成災。「山上有雷」比諸人事，可得大象傳詮釋小過卦之旨當在說“略過於常”。

#### ■ 轉換四：啓示

吾人聞雷作於山頂之上，其威雖非最盛，亦是略過於常。君子受小過卦之啓發，當領悟有些善行，寧略超過，勿使不及。例如行為寧可過於恭敬，不要傲慢失禮；喪事寧可過於哀傷，不要虛應形式；日用寧可過於儉省，不要奢侈浪費。故曰「君子以行過乎恭，喪過乎哀，用過乎儉」。

#### ■ 討論：

(一) 大象傳釋小過卦，雖只言“過”，但文意中，應含有“過”與“不及”之比較。有“中”為標準，方可言“過”。即有“過”者，亦當有“不及”者。《論語》中亦有“過”與“不及”之討論。例如「過猶不及<sup>100</sup>」，「禮，與其奢也，寧儉<sup>101</sup>」。此亦可為《大象傳》與儒家關係線索之一。

### 5·1·63 既濟

既濟卦，下離上坎，卦序63

既濟：亨，小利貞，初吉終亂。

象曰：水在火上，既濟；君子以思患而預防之。

#### ■ 轉換一：圖象

依規則1-3，1-6，2-1；以離為火，坎為水，水在上，火在下。卦圖象為水在火之上，故曰「水在火上」。

<sup>99</sup>參見本論文5·1·28，大過，頁107。

<sup>100</sup>見《論語·先進》。

<sup>101</sup>見《論語·八佾》。

### ■ 轉換二：感受

自然界並無「水在火上」之理，水在火上，必有人力干預而置水於火之上。此干預可有二義。以容器盛水，且置於火源之上，以火煮水，此其一。火勢失控時，撥水於火源之上滅火，以防火勢失控成災，此其二。以此，將下離上坎之卦畫，轉換為“置水於火之上”之感受。

### ■ 轉換三：卦意

渡河曰“濟”<sup>102</sup>，“既濟”可理解為渡河有成或將成。前述「水在火上」必有人力維持，以遂煮水之目的，此可謂人之依規畫而行動，以成就文明事務之典範。若以火煮水，參照卦名，比諸人事，知大象傳詮釋“既濟”為“文明有序”，但「水在火上」，備水以防火患，亦有“防患於未然”之義。綜合二者，得大象傳詮釋既濟卦之旨當在說“不使文明失序”。

### ■ 轉換四：啓示

吾人於燃火煮水之時，有感文明生活中，規範及秩序之必要。一方面煮水飲用為文明生活之典型，另一方備水防火亦為維持文明秩序所必需。君子受既濟卦之啓發，當領悟文明秩序之維持，必須思防患於未然，對於能發生的災難，預先做好充分的準備。故曰「君子以思患而預防之」。

## 5·1·64 未濟

未濟卦，下坎上離，卦序64

未濟：亨，小狐汔濟，濡其尾，无攸利。

象曰：火在水上，未濟；君子以慎辨物居方。

### ■ 轉換一：圖象

依規則1-6，1-3，2-1；以坎為水，離為火，火在上，水在下。卦圖象為火在水之上，故曰「火在水上」。

### ■ 轉換二：感受

不論自然或人為，「火在水上」均只存在於想像之中。水與火既不相混，亦不

<sup>102</sup> 例如《書經·商書》〈說命上〉「若濟巨川，用汝做舟楫」。

相容，且彼此相克。以此將下坎上離之卦畫，轉換為“水火不容”之感受。

#### ■ 轉換三：卦意

若“既濟”之旨在說“文明有序”，今對照以“水火不容”參照卦名，比諸人事，當知大象傳詮釋“未濟”卦之旨當在說“文明失序”。

#### ■ 轉換四：啓示

吾人觀水火各行其道而不相容，有如文明失序，眾人各自為政，不相調和。君子處未濟卦之時，於文明失序之亂世，當謹慎明辨人員及事物之功能與性質，使其各歸居於適當的位置。故曰「君子以慎辨物居方」。

#### ■ 討論：

- (一) 大象傳對水火不容之相關描述，除本卦外，另有睽卦<sup>103</sup>。睽卦以「上火下澤」說“習性相違”及「君子以同而異」。其對卦圖象的構思及解釋，似與本卦類似，均自水與火性質上的差異中，論人事異同之間的調和。唯睽卦較著眼於價值判斷，本卦較著重在秩序之重建。

## 5 · 2 大象傳六十四卦整理

為便於總覽及比較，將5 · 2節之內容，以表格方式，依卦序編列。包括：

- (一) 卦名
- (二) 於轉換一，所引用之二經卦轉換規則，以及因之轉換出之前句。
- (三) 於轉換二，人對此前句所示卦圖象之感受。
- (四) 於轉換三，參考卦名解釋，及人文思維，所得該卦之卦旨。
- (五) 於轉換四，前後句關係之分類，及所得之後句。
- (六) 轉換二及轉換三的必要說明。

### 〈大象傳六十四卦分析彙總表〉

<sup>103</sup> 參看本論文5 · 1 · 38〈睽〉，頁117。



卦名	經卦	上下	前句 (轉換一)	卦象感受 (轉換二)	卦名 解釋	卦意 (轉換三)	後句 (轉換四)	前後 關係	分析
乾	爲天	4	天行(建)	天體運行不息	強健	強健不息	君子以自強不息。	啓發	無息爲健 強壯曰健，乾通健
坤	爲地	4	地勢(順)	大地順承	順承	承擔任事	君子以厚德載物。	啓發	勢爲氣勢，傾向 坤通順，循理行事
屯	水雷	4	雲雷	雲雷相聚，大雨將興	萌動	大事將興，大有作爲	君子以經綸。	啓發	雲雷相聚，雨之將興
蒙	山水	1	山下出泉	泉水離山入河	蒙稚	事態之初，果決行事	君子以果行育德。	啓發	泉爲水之源，
需	水天	1	雲上於天	待雲成雨	等待	等待結果	君子以飲食宴樂。	指引	雲上於天，待之成雨
訟	天水	4	天與水違行	天體河流方向相違	爭訟	相違相爭訟	君子以作事謀始。	啓發	日月向西，水向東，方向相違
師	地水	2	地中有水	蓄水於地	畜眾	聚蓄民眾	君子以容民畜眾。	啓發	水聚畜於地中
比	水地	1	地上有水	水流匯聚	比附	萬邦歸附	先王以建萬國，親諸侯。	典範	地上有水，水性溪水匯入大河
小畜	風天	1	風行天上	風吹而不及人	教化?	教化未行	君子以懿文德。	啓發	風在天，天高而遠，風未及於人
履	天澤	1	上天下澤	天高澤卑	禮節	人分尊卑	君子以辯上下，定民志。	啓發	天爲上之最，澤爲下之最
泰	地天	1	天地交	上下交融	通泰	交融和諧	后以財成天地之道，輔相天地之宜，以左右民。	典範	以上下運動說通
否	天地	1	天地不交	閉塞不通	否塞	閉塞失道	君子以儉德辟難，不可榮以祿。	指引	
同人	天火	4	天與火	舉火向天	類聚	聚集同類	君子以類族辨物。	啓發	與：天與火同，俱向上
大有	火天	1	火在天上	普照四方	廣照?	明察善惡	君子以竭惡揚善，順天休命。	啓發	
謙	地山	2	地中有山	高大而不顯	謙藏	有而不居，與人共享	君子以裒多益寡，稱物平施。	啓發	似平地而內有山，似無而實有，藏而不露，有而不自以爲有。謙與滿相對

卦名	經卦	上下	前句 (轉換一)	卦象感受 (轉換二)	卦名 解釋	卦意 (轉換三)	後句 (轉換四)	前後 關係	分析
豫	雷地	3	雷出地奮	大地與雷聲 共鳴	豫樂	行禮作樂	先王以作樂崇德，殷 荐之上帝，以配祖考。	典範	雷鳴而大地震動回響，形 成大自然的樂音。
隨	澤雷	2	澤中有雷	雷聲遠弱將 竭	竭息	休憩	君子以嚮晦入宴息。	啓發	澤為低處，雷電作用原在 天上，今說在澤中，意即 在天邊低遠之處。
蠱	山風	1	山下有風	風吹受阻	蠱惑	教化不行	君子以振民育德。	指引	風遇山而阻。
臨	地澤	1	澤上有地	高處往下看	監臨	居上而監臨 下	君子以教思无窮，容 保民无疆。	指引	地在澤之上，人於地而下 觀澤。居高臨下。
觀	風地	1	風行地上	風吹及於人	省察	教化施行	先王以省方，觀民設 教。	典範	風吹地上，人處於地上， 風拂及人面。
噬 嗑	火雷	4	雷電	雷威電明	決斷	明斷善惡	先王以明罰敕法。	啓發	雷電並作，雷威電明，懲 惡揚善。
賁	山火	1	山下有火	火光不遠	文飾	文明治理	君子以明庶政，无敢 折獄。	指引	即云山下，主人必在山 上。山下有火文明不遠。
剝	山地	1	山附地上	山石落於地	崩塌	傾頽倒塌	上以厚下，安宅。	啓發	山高起而附於地，土石剝 落。
復	地雷	2	雷在地中	雷息於地中	折返	萬物蟄藏以 待春時	先王以至日閉關，商 旅不行，后不省方。	典範	雷電應在天上，今潛藏於 地中。在季節上，雷起於 春，盛於夏，息於秋，藏 於冬。雷在地中，有冬日 萬物蟄藏之意。
無 妄	天雷	1	天下雷行	雷鳴驚蟄， 萬物將作	不妄 作	萬物將作之 時	先王以茂對時，育萬 物。	典範	雷在雨之先，雷行而雨 施，雨為萬物滋生之必 要，此為萬物將作之前 刻。
大 畜	山天	2	天在山中	天為山所包 圍	大積 畜	所畜至大	君子以多識前言往 行，以畜其德。	指引	天為大，天為山所包容， 山所畜至大。
頤	山雷	1	山下有雷	雷受制於山	口頰	口頰有所節 制	君子以慎言語，節飲 食。	指引	雷在山下，低（遠）而受阻 於山。
大 過	澤風	1	澤滅木	水澤太過	太過	情勢太過而 成災	君子以獨立不懼，遯 世无悶。	指引	水澤太過，淹過樹木。洪 水
坎	坎水	4	水洊至	流水不間斷	不間 斷	不間斷	君子以常德行，習教 事。	啓發	溪水潺潺，江河浩蕩，流 水不間斷

卦名	經卦	上下	前句 (轉換一)	卦象感受 (轉換二)	卦名 解釋	卦意 (轉換三)	後句 (轉換四)	前後 關係	分析
離	離火	4	明兩作	火光不間斷	光明	持續明察明斷	大人以繼明照于四方。	啓發	火光繼續傳承
咸	澤山	1	山上有澤	澤空待水挹注	感受	虛以待感受	君子以虛受人。	啓發	山上之澤，澤水向下流，故常虛以待雨水或溪水挹注。
恆	雷風	4	雷風	雷風併作天地變色	恆常	堅持不變	君子以立不易方。	啓發	天地變色之時仍持常不變。
遯	天山	1	天下有山	天邊之山	遁隱	逃避遠離	君子以遠小人，不惡而嚴。	啓發	山遠，天更遠，天下之山以說其遠
大壯	雷天	1	雷在天上	雷作於頂	大壯	天威壯盛	君子以非禮勿履。	啓發	雷震當頭，其聲大而威壯
晉	火地	3	明出地上	日出天明	進升	光明顯現	君子以自昭明德。	啓發	光明自地而出，日出之象，一日之始
明夷	地火	3	明入地中	日落天黑	晦暗	晦暗不明	君子以蒞眾，用晦而明。	啓發	光明隱入地中，日沒之象，晦暗不明
家人	風火	3	風自火出	燃火生煙	家庭	家與家人	君子以言有物，而行有恆。	指引	風自火出而為煙，煙火人家。
睽	火澤	1	上火下澤	火向上澤向下	乖違	習性相異	君子以同而異。	啓發	火性向上澤性向下，二者習性相異；參看訟卦
蹇	水山	1	山上有水	水積滯於山上	難行	窒礙難行	君子以反身修德。	指引	水應往低處流，今在山高處，積滯而不能行。
解	雷水	4	雷雨作	雷雨大作	消解	寬放舒解	君子以赦過宥罪。	啓發	雷雨並作，驟雨大降，夏日尤其如此。大雨減緩土地之乾旱
損	山澤	1	山下有澤	澤漸淤淺	減損	日漸減損	君子以懲忿窒欲。	啓發	澤於山腳之下，山日受澤之沖塌，山漸頽而澤漸塞。
益	風雷	4	風雷	雷風相助	助益	助益	君子以見善則遷，有過則改。	啓發	風烈則雷迅，雷激則風怒，風雷恆相助益
夬	澤天	1	澤上于天	高處之澤	潰決	上施惠於下	君子以施祿及下，居德則忌。	啓發	澤為水聚處，澤高處天上，澤決時水泄而注溉於下。
姤	天風	1	天下有風	風遍觸萬物	邂逅	教化天下	后以施命誥四方。	典範	風在天下，遍吹萬物於四海之內。

卦名	經卦	上下	前句 (轉換一)	卦象感受 (轉換二)	卦名 解釋	卦意 (轉換三)	後句 (轉換四)	前後 關係	分析
萃	澤地	1	澤上於地	築堤聚水於地之上	戒備	戒備提防	君子以除戎器，戒不虞。	啓發	澤上於地、聚澤者隄防，澤於地之上，無隄岸之澤，水聚之而無防，有潰決之憂。
升	地風	2	地中生木	樹木生長	上升	成長茁壯	君子以順德，積小以高大。	啓發	樹木自地中生出，離地而日漸高大茁壯
困	澤水	1	澤無水	澤水枯竭	困窘	處境困窘	君子以致命遂志。	指引	澤水下漏而枯竭無水。池無積水，人無儲糧。
井	水風	1	木上有水	引水上升	井	公共事務	君子以勞民勸相。	啓發	木器盛水而上升
革	澤火	2	澤中有火	水面之火不得長久	變革	變革	君子以治歷明時。	指引	澤中之火，無法長久，而必有變化
鼎	火風	1	木上有火	燃木取火	鼎器	端正似鼎	君子以正位凝命。	啓發	鼎為食器之代表
震	為雷	4	洊雷	雷聲連連	天威	天威震懾	君子以恐懼修省。	啓發	雷為天威，為天譴
艮	為山	4	兼山	山嶺重重	限制	阻擋限制	君子以思不出其位。	啓發	山為阻擋，限制
漸	風山	1	山上有木	樹木高大	漸至	漸進	君子以居賢德，善俗。	啓發	山中木之高大，乃歲月徐徐漸積所致。
歸妹	雷澤	1	澤上有雷	雷聲甚遠	遠嫁	久遠	君子以永終知敝。	啓發	澤為低處，澤上之雷，雷作於在天邊低遠之處。
豐	雷火	4	雷電皆至	雷威電明	盛大	威赫明甚	君子以折獄致刑。	啓發	雷電皆至，雷威盛大而光明
旅	火山	1	山上有火	火光微弱	羈旅	謹慎明察	君子以明慎用刑，而不留獄。	啓發	人於山下而觀火在山上，山高遠，火在山上其光必微。見遠山之火光，如察近處之秋毫
巽	為風	4	隨風	風吹陣陣	教化	教化	君子以申命行事。	啓發	
兌	為水	4	麗澤	水澤相連	欣悅	互通有無	君子以朋友講習。	啓發	
渙	風水	1	風行水上	受風於水面	水渙	洪水為患	先王以享于帝立廟。	典範	人居陸上而感知，今風吹於水上而非地上，是水漫大地之象，
節	水澤	1	澤上有水	澤水漲滿	節制	調節限制	君子以制數度，議德行。	啓發	澤中容水有限，過之則水滿溢於澤上，故應節制
中孚	風澤	1	澤上有風	澤上清風解消酷暑	消解？	消解災難	君子以議獄緩死。	指引	澤上之風必清涼，能消熱去暑。以炎熱喻酷獄嚴罰

卦名	經卦	上下	前句 (轉換一)	卦象感受 (轉換二)	卦名 解釋	卦意 (轉換三)	後句 (轉換四)	前後 關係	分析
小過	雷山	1	山上有雷	雷威略盛	略過	略過於常	君子以行過乎恭，喪過乎哀，用過乎儉。	啓發	雷於山上而未及於天，其威過於平常，但不及頭頂之雷。
既濟	水火	1	水在火上	置水於火上	有序	不使文明失序	君子以思患而預防之。	指引	水在火上，以火沸水，為文明有序之象
未濟	火水	1	火在水上	水火不容	無序	文明失序	君子以慎辨物居方。	指引	火在水上，兩不相交，不成功用，未能濟物；

說明：依本論文之研究，六十四卦名，除小畜卦、大有卦及中孚卦部份，似與今本之卦爻辭及彖傳無關，亦不易以卦名之文字意義解釋之外。其餘六十一卦之卦名，或作為前後句連繫之意向指引，或其字義可與前句呼應，均可有合理之解釋。



## 第六章、大象傳之哲學思想

### 6·1 對大象傳思想討論之預設立場

《大象傳》由於多論“君子”與“德”，傳統上對其思想之討論，大都先預設其為“儒家思想”，並在儒家思想之範疇中予以解釋，引申、及發揚。例如戴璉璋先生對《大象傳》震卦「洊雷，震；君子以恐懼修省。」之詮釋<sup>1</sup>

這裡的恐懼，不是一般畏懼害怕的意思，而是孟子所謂「孔子懼，作《春秋》……」這類的懼。是感受到「德之不脩，學之不講，聞義不能徙，不善不能改」的憂患，驚覺到「世衰道微，邪說暴行有作，臣弑其君者有之，子弑其父者有之」的危機，因而產生的怵惕惻隱，竦然戒慎。由這種恐懼而來的修省，主要方式是「反身」。

似這樣，將“恐懼”引申解釋為“憂患”，將憂患的來源，解釋為“德之不脩，學之不講，聞義不能徙，不善不能改”，因而對修省的內容進一步進行發揮。如此的詮釋進路，站在儒家本位而言，固然可將大象傳思想與孔孟思想緊密結合，在義理上作最大的發揮，並收印證之效。然亦需面對下列二問題：

首先，就字意而言，“恐懼”與“憂患”應是不同的概念。“恐懼”為驚慌害怕，是指受到威脅時而思逃避之情緒。“憂患”為擔憂禍患，是對潛在威脅的反覆思慮。二者實有所不同。《大學》「身有所忿懣，則不得其正；有所恐懼，則不得其正；有所好樂，則不得其正；有所憂患，則不得其正。」，將恐懼與憂患分別並論，即為其明證。今將“恐懼”解釋為“憂患”，實有過度引申，強加解釋之疑。

其次，將恐懼發生的原因解釋為不能成德，固然符合儒家的思路，但卻使前句「洊雷」流為空談。洊雷為對雷聲陣陣不間斷的形容。綜合人對雷聲的經驗，震卦卦辭之描述<sup>2</sup>，將恐懼的發生解釋為對雷聲不斷的反應，似乎更能忠實的反應大象傳的思想。

<sup>1</sup> 見戴璉璋《易傳之形成及其思想》，P122。

<sup>2</sup> 《易經》震卦卦辭「震，亨。震來虩虩，笑言啞啞。震驚百里，不喪匕鬯。」

上例所顯示之方法，乃為先將作品定位，再解釋其中之義理。這樣的進路，固然能對作品在某方面給予創新的，甚至是更好的詮釋，但亦有曲解的可能。本論文為了追索大象傳思想之原意，對大象傳思想的分析及詮釋，並不採此方式。相反地，本論文儘可能的不預設立場，試圖單純依文本之語意，尋求最融貫的解釋。

由於不以儒家為前提，故對“君子”二字，也不預設為「君子周而不比，小人比而不周<sup>3</sup>」或「君子喻於義，小人喻於利<sup>4</sup>」所指之有德者。而僅視之為具某種身份者<sup>5</sup>。雖然如此，不可避免的，本論文對《大象傳》仍做了三點必要之預設，如第四章所述：（一）視《大象傳》為獨立之文本。（二）《大象傳》與《易經》之直接連繫，僅在於卦名及卦畫。（三）《大象傳》之著作背景為周代的中國北方。以下基於於此三預設，討論《大象傳》所蘊含之哲學思想。

## 6 · 2 前句及前後句連結所蘊之思想

如本論文 4 · 2 節所述，《大象傳》前句為卦象之描述，後句賦予人事義理或人文啓示。前句是用來解釋卦象並點出卦名的，而且是後句之所以如此的原因和根據。以此看來，大象傳之後句固當為思想之主要承載者。但前句與後句連繫之所以產生，亦當反應出大象傳之若干思想結構。有關大象傳前句之思想，至少有下列二點可說。

首先，《大象傳》做為《易經》之解經之作，若單論後句而拋開與前句之關係。則似有視《大象傳》為先有一家思想，例如儒家思想，再以此思想強加之於易經體系。但如此思路，大是貶低《大象傳》之價值，有違《大象傳》研究之原旨。由本論文第四章之分析可知，大象傳之前句，以及前句與卦名之連繫，實際反映了大象傳對《易經》卦畫的詮釋觀點，以及對天、澤、火、雷、風、水、山、地等自然現象的感受。

<sup>3</sup> 見《論語·為政》。

<sup>4</sup> 見《論語·里仁》。

<sup>5</sup> 有關《大象傳》與儒家之關係，及對“君子”之解釋，將於下一章做進一步的討論。

再者，大象傳前句與後句之關係，比較類似《詩經》上的比興關係，也就是現代修辭學上所謂的比喻與聯想關係。若說前句是後句之所以如此的原因和根據，此所謂的“原因”，不是科學或邏輯上的，因果關係上的原因，而是比喻或聯想上的原因。前句與後句之關係的分析中，“產生什麼樣的聯想”是很清楚的，但是“為什麼會產生這樣的聯想”就很有討論的空間。

仍以「洊雷，震；君子以恐懼修省。」為例。顯然地，大象傳以“震”為“雷”，以“雷”聯想到“恐懼”，由“恐懼”聯想到“修省”。這個思路是清晰的，合理的，毫無神秘之處可言的。再進一步探索，為何“雷”會聯想到“恐懼”？是為巨大的聲響所震攝？或是在雷聲的背後，有鬼神或超越界力量的影子？若係後者，大象傳又如何看待鬼神或超越界？若以這樣的態度來分析前後句關係，當更能發掘《大象傳》所蘊之思想。

基於以上二因素，本論文主張大象傳之思想，固然以後句為主。但是，後句之詮釋，必須與前句融貫，而不宜單就後句發揮。這樣才能在易學的脈絡下，探討大象傳所涵蘊哲理的原貌。

### 6·3 後句所蘊思想之分類

《大象傳》之後句，毫無例外的，都是針對“君子”所提出之格言。若將此格言視為對君子的要求，可就此要求，依作用之性質，區分修身、處世、及政事三大類。另亦可就所要求的具體內容上，區分為信仰要求、品德要求、能力要求、及任事要求四大類。以下針對這些分類作進一步之定義、說明及伸展。

#### 6·3·1 作用性質之分類

作用性質之分類，主要以格言對君子要求之目的性進行分類。“修身類”以個人內在品格或能力的培養及學習為目的。“處世類”以與他人相處之智慧及能力為目的，且無關乎名份地位。“政事類”以政治及權力的運作指引為目的，與名位有關。三大類各別又可分解多個小類，茲表列如下：





(一) 修身類：個人內在品格或能力的培養及學習，共計 19 條，可分解為下列四小類。

- \* 進德：自我反省及自我對美好品格的要求。計有 8 卦。
- \* 修業：對品德及能力的學習與培養。計有 7 卦。
- \* 信仰：來自宗教信仰的自我要求。計有 2 卦。
- \* 能力：個人應具備的，與品格無直接關係的能力。計有 2 卦。

(二) 處世類：與他人相處之智慧及能力，共計 18 條，可分解為下列三小類。

- \* 自處：自處之生活態度。計有 8 卦。
- \* 待人：與他人相處之態度。計有 4 卦。
- \* 幹事：處理事務之方法及態度。計有 6 卦。

(三) 政事類：政治及權力的運作指引，共計 27 條，可分解為下列三小類。

- \* 統治：政權之創建及維持。計有 11 卦。
- \* 民政：國政日常治理。計有 10 卦。
- \* 司法：刑罰之制定與審判。計有 6 卦。

### 6·3·2 要求內容之分類

要求內容之分類，主要以格言對君子之具體要求內容所進行的分類。這些具體要求亦充份反映了《大象傳》的價值意識。“信仰要求”指對超越界的認識及信仰要求，但不涉及實際之祭祀禮儀。“品德要求”指與德行相關的，良好人格特質的要求。“能力要求”指與道德無關的生活態度或能力要求。“任事要求”則指處理公眾事務的行為規範。四大類亦各可分解多個小類，每一小類以一個字代表某一種價值概念。以下以表列方式說明這些價值概念之分類及意義。

(一) 信仰要求：對超越界的認識及信仰，不涉及實際之祭祀禮儀。統一以“天”概念表示，共計 3 條。

- \* 天：敬天，畏天。

(二) 品德要求：與德行相關的良好人格特質，可細分為下列五種價值，共計有



2 2 條。

- \* 仁：寬厚，仁愛，尊重生命。計有 8 卦。
- \* 禮：重視禮法及制度，自制，遵守禮法。計有 5 卦。
- \* 誠：內省，真誠。僅有 1 卦。
- \* 義：正義，為所當為。僅有 1 卦。
- \* 進：積極進取，不間斷。計有 4 卦。
- \* 學：學習、進步。計有 3 卦。

(三) 能力要求：與道德無關的生活態度或能力，可細分為下列四種價值，共計 2 5 條。

- \* 安：安身，立命，自保。計有 7 卦。
- \* 和：調和，養生，和諧。計有 6 卦。
- \* 文：文明應具備之能力。計有 2 卦。
- \* 明：明識，明辨，理解能力。計有 1 0 卦。

(四) 任事要求：處理事務的行為規範，可細分為下列三種價值規範，共計 1 4 條。

- \* 方：一般任事之方法原則。計有 5 卦。
- \* 政：統治之準則或要求。計有 3 卦。
- \* 教：教化之準則或要求。計有 6 卦。

我們可以視上述兩種分類為分析的兩個面向，作用性質分類代表各格言的應用面向，要求內容之分類代表了格言的價值面向。以此，可將六十四句格言，分別判斷其應用屬性及價值屬性。

### 6 · 3 · 3 大象傳六十四卦後句分類列表

茲依前述分類原則，將六十四句格言分類並編表如〈大象傳後句分類表〉所示。同時，為了便於觀察，另以應用面向為橫軸，以價值面向為縱軸，編製〈大象傳分類簡表〉。為簡化內容於一頁之內，此表僅列出卦名。

以分類及表列的方式來分析大象傳格言的思想，一則便於現象的觀察及整體

概念的掌握，再者和分析的討論中，比較能有客觀的，具體的依據，而非任意發揮，直覺臆斷。

要特別說明的是，這樣的分類方式及分類的判斷並非絕對的，亦非唯一的。相反地，同一格言，不同的人可能有不同的分類及認定。同一格言也可能同時有一個以上的價值意識。例如，家人卦「言有物，而行有恆」亦可視兩種不同價值意識的表示。一是言說的方法，一是行爲的毅力。但即便如此，仍不妨害本方法便於現象觀察及概念掌握的效果。

以下即利用此分類簡表，分析大象傳之哲學思想。括人文主義，天道觀，儒家思想，道家思想，及法家思想等。





〈大象傳後句分類表〉

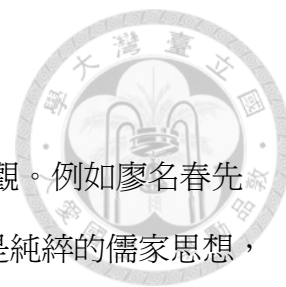
卦名	前句	後句	價值意識	作用大類	作用小類
乾	天行(建 )	君子以自強不息。	進	修身	進德
坤	地勢(順)	君子以厚德載物。	仁	修身	進德
屯	雲雷	君子以經綸。	文	修身	修業
蒙	山下出泉	君子以果行育德。	義	處世	幹事
需	雲上於天	君子以飲食宴樂。	和	處世	自處
訟	天與水違行	君子以作事謀始。	方	處世	幹事
師	地中有水	君子以容民畜眾。	仁	政事	民政
比	地上有水	先王以建萬國，親諸侯。	政	政事	統治
小畜	風行天上	君子以懿文德。	文	修身	修業
履	上天下澤	君子以辯上下，定民志。	禮	政事	民政
泰	天地交	后以財成天地之道，輔相天地之宜，以左右民。	天	政事	統治
否	天地不交	君子以儉德辟難，不可榮以祿。	安	處世	自處
同人	天與火	君子以類族辨物。	明	修身	能力
大有	火在天上	君子以遏惡揚善，順天休命。	天	修身	信仰
謙	地中有山	君子以裒多益寡，稱物平施。	仁	處世	待人
豫	雷出地奮	先王以作樂崇德，殷荐之上帝，以配祖考。	禮	政事	統治
隨	澤中有雷	君子以嚮晦入宴息。	和	處世	自處
蠱	山下有風	君子以振民育德。	教	政事	民政
臨	澤上有地	君子以教思无窮，容保民无疆。	教	政事	民政
觀	風行地上	先王以省方，觀民設教。	教	政事	統治
噬嗑	雷電	先王以明罰敕法。	明	政事	司法
賁	山下有火	君子以明庶政，无敢折獄。	明	政事	司法
剝	山附地上	上以厚下，安宅。	仁	政事	民政
復	雷在地中	先王以至日閉關，商旅不行，后不省方。	禮	政事	統治
无妄	天下雷行	先王以茂對時，育萬物。	仁	政事	統治
大畜	天在山中	君子以多識前言往行，以畜其德。	學	修身	修業
頤	山下有雷	君子以慎言語，節飲食。	和	處世	自處
大過	澤滅木	君子以獨立不懼，遯世无悶。	安	處世	自處
坎	水洊至	君子以常德行，習教事。	進	修身	修業
離	明兩作	大人以繼明照于四方。	明	修身	能力

卦名	前句	後句	價值意識	作用大類	作用小類
咸	山上有澤	君子以虛受人。	和	處世	待人
恆	雷風	君子以立不易方。	方	處世	幹事
遯	天下有山	君子以遠小人，不惡而嚴。	安	修身	進德
大壯	雷在天上	君子以非禮勿履。	禮	處世	待人
晉	明出地上	君子以自昭明德。	明	修身	進德
明夷	明入地中	君子以蒞眾，用晦而明。	明	政事	民政
家人	風自火出	君子以言有物，而行有恆。	方	處世	待人
睽	上火下澤	君子以同而異。	和	修身	進德
蹇	山上有水	君子以反身修德。	誠	修身	進德
解	雷雨作	君子以赦過宥罪。	仁	政事	司法
損	山下有澤	君子以懲忿窒欲。	和	修身	進德
益	風雷	君子以見善則遷，有過則改。	學	修身	修業
夬	澤上于天	君子以施祿及下，居德則忌。	仁	政事	民政
姤	天下有風	后以施命誥四方。	政	政事	統治
萃	澤上於地	君子以除戎器，戒不虞。	方	政事	民政
升	地中生木	君子以順德，積小以高大。	進	修身	修業
困	澤無水	君子以致命遂志。	安	修身	進德
井	木上有水	君子以勞民勸相。	教	政事	民政
革	澤中有火	君子以治歷明時。	明	政事	統治
鼎	木上有火	君子以正位凝命。	政	政事	統治
震	洊雷	君子以恐懼修省。	天	修身	信仰
艮	兼山	君子以思不出其位。	安	處世	幹事
漸	山上有木	君子以居賢德，善俗。	安	處世	自處
歸妹	澤上有雷	君子以永終知敝。	安	處世	自處
豐	雷電皆至	君子以折獄致刑。	明	政事	司法
旅	山上有火	君子以明慎用刑，而不留獄。	明	政事	司法
巽	隨風	君子以申命行事。	教	政事	民政
兌	麗澤	君子以朋友講習。	學	修身	修業
渙	風行水上	先王以享于帝立廟。	禮	政事	統治
節	澤上有水	君子以制數度，議德行。	教	政事	統治
中孚	澤上有風	君子以議獄緩死。	仁	政事	司法
小過	山上有雷	君子以行過乎恭，喪過乎哀，用過乎儉。	進	處世	自處
既濟	水在火上	君子以思患而預防之。	方	處世	幹事
未濟	火在水上	君子以慎辨物居方。	明	處世	幹事

〈大象傳分類簡表〉



		修身類				處世類			政事類		
		進德	修業	信仰	能力	自處	待人	幹事	統治	民政	司法
信仰	天			大有，震				泰			
品德	仁	坤					謙	无妄	師，剝，夬	解，中孚	
	禮						大壯	豫，復，渙	履		
	誠	蹇									
	義							蒙			
	進	乾	坎，升			小過					
	學		大畜，益，兌								
能力	安	遯，困				否，大過，漸，歸妹		艮			
	和	睽，損				需，隨，頤	咸				
	文		屯，小畜								
	明	晉			同人，離			未濟	革	明夷	噬嗑，賁，豐，旅
任事	方						家人	訟，恆，既濟		萃	
	政								比，姤，鼎		
	教								觀，節	蠱，臨，井，巽	



## 6 · 4 大象傳論人與天

多數學者論及《大象傳》思想時，均強調其修身觀及政治觀。例如廖名春先生在敘述大象傳的思想時，開宗明義即強調「《大象傳》的思想是純粹的儒家思想，基本上可分為政治及人生觀兩部份」<sup>6</sup>。黃沛榮先生於大象傳義理之討論中，亦主張大象傳之思想主要在政治與修身，政治又可分德治與法治，而德治離不開修身<sup>7</sup>。

以上述二位學者為代表的主張，基本上均站在儒家立場，針對大象傳後句之內容，闡發其思想。本論文主張，先不要預設儒家立場，而且應將後句與前句的關係一併考慮，才能更深入的探討大象傳修身觀及政治觀之所以蘊育，其背後的哲學思想。以下先從《大象傳》的人道及天道思想討論起。

### 6 · 4 · 1 大象傳之人文精神

如本論文第四、五章之討論，《大象傳》以極具規則的方式，將卦畫從自然象徵，轉換為人事義理，誠所謂“推天道以明人事”。六十四句啓示格言皆是說“人”，既不言“物”，亦不論“鬼神”，人文精神實可謂大象傳思想最重要的特徵。尤其下列三點最足以突顯大象傳之人文精神。

- (一)《易》本卜筮之書，《大象傳》雖為解《易》之作，但完全不以卜筮說易，也不談任何神秘的，不可知的，超經驗的事物。其關懷之重點，完全落在人事上。
- (二)大象傳多處表達對生命及生養的尊重，如坤卦之「厚德載物」；師卦之「容民畜眾」；中孚卦之「議獄緩死」。以及需卦之「飲食宴樂」；隨卦的「嚮晦入宴息」等。
- (三)大象傳永遠以正面思考的方式，積極面對生命。所謂「卦有大小，辭有險易」<sup>8</sup>。六十四卦的卦意有凶有吉，但誠如王夫之所強調，大象傳於負面卦

<sup>6</sup> 見廖名春《周易經傳與易學史新論》，頁 305。

<sup>7</sup> 參考黃沛榮《周易象象傳義理探微》，頁 110-131。

<sup>8</sup> 見《繫辭傳》。



旨之處，仍可道出積極的，正面的義理。其所蘊含“人定勝天”的思想，不言而喻。

#### 6·4·2 大象傳之天概念

雖然大象傳的重點在“人”而少論鬼神，但並不表示大象傳沒有宗教意識，無視於鬼神的存在。在分類簡表中，可看到大象傳之價值觀中，內有“信仰”項，簡表中以“天”概念表示之。大象傳以“乾”象“天”，但那個“天”是自然的天。此處之“天”，則為宗教信仰上的，超越界之“天”，在《詩經》《書經》中，或可謂之“帝”，為至高無上之主宰。

簡表顯示，大象傳計有大有、震、泰三卦，蘊有天帝思想。今依卦序列出原文句如下，並對應分析其所蘊涵之天概念：

火在天上，大有；君子以遏惡揚善，順天休命。

洊雷，震；君子以恐懼修省。

天地交，泰；后以財成天地之道，輔相天地之宜，以左右民。

大有卦顯示，大象傳將“遏惡揚善”與“順天休命”並論，顯然認為“天”是“遏惡揚善”的，故“遏惡揚善”是君子順天道的使命。而“火在天上”更給君子“天帝無所不在，無所不察”的威赫。以此觀之，“天”實為道德的最終依據。《書經》曰「天道福善禍淫」<sup>9</sup>；《詩經》云「順帝之則」<sup>10</sup>，可與此呼應。

震卦顯示，大象傳將“恐懼”與“修省”並論，而“恐懼”又來自“洊雷”。古人視雷為天威，故而“修省”的動力根源，還來自對“天”的敬畏。《書經》曰「有夏多罪，天命殛之」<sup>11</sup>；《詩經》云「我其夙夜、畏天之威、于時保之」<sup>12</sup>，亦可與此呼應。

泰卦顯示，大象傳以君主（后）統治民眾，與天地相輔相成為典範。此處雖

<sup>9</sup> 《書經》〈商書·湯誥〉。

<sup>10</sup> 《詩經》〈大雅·文王之什〉。

<sup>11</sup> 《書經》〈商書·湯誓〉。

<sup>12</sup> 《詩經》〈周頌·清廟之什·我將〉。



未明言天地之所指，但明顯的有統治者應順天行事之意。

綜合以上，當知大象傳視超越之天為具賞罰意志者。人之行善，修省，乃至治理百姓，都應該順從此上天之意志。而上天畢竟是“善”的，此亦為君子之所以為善的根源。

以此觀之，《大象傳》之天概念，實有主宰者、審判者及造生者的性格<sup>13</sup>。此亦可與周初“天”，“帝”的概念相呼應。

除此三卦之外，另有如豫卦、渙卦等，雖有論及祭祀之事，因在內容上未涉及天之超越性，故將其價值屬性定位為“禮”，而非“天”。

### 6·4·3 大象傳之仁觀

大象傳雖未直接使用“仁”字，但實質上多處蘊有寬厚、仁愛、尊重生命等思想，即“仁”的價值意識。

簡表顯示，大象傳計有坤、師、謙、剝、無妄、解、夬、中孚等八個卦，蘊有仁德思想。今依卦序列出原文句如下。並分析其所蘊涵之“仁”概念。

地勢，坤；君子以厚德載物。

地中有水，師；君子以容民畜眾。

地中有山，謙；君子以裒多益寡，稱物平施。

山附地上，剝；上以厚下，安宅。

天下雷行，物與无妄；先王以茂對時，育萬物。

雷雨作，解；君子以赦過宥罪。

澤上于天，夬；君子以施祿及下，居德則忌。

澤上有風，中孚；君子以議獄緩死。

細察此八條之中，涉及修身處世者，僅坤、謙二卦。其餘六卦則均與政事有關。以此可見，大象傳之仁德思想，主要仍在政治上的實踐。即所謂“德治”的部份，而非內在的要求。也就是說，大象傳的仁觀，是實踐方向的指導，而非道

<sup>13</sup>參考傅佩榮《儒道天論發微》，頁 49。

德根源的反省。是“仁民愛物”之仁，而非“殺生成仁”之仁。

值得重視的是，政事的六卦當中，解卦及中孚卦是站在司法作為上說的。也就是在刑罰審判上，大象傳主張君子應「赦過宥罪」，「議獄緩死」。我們對師卦之「容民畜眾」，無妄卦之「茂對時育萬物」，剝卦之「厚下安宅」，夬卦之「施祿及下居德則忌」，猶可勉強說這是富國強兵的手段。但對司法上的「赦過宥罪」，「議獄緩死」的主張，除了人道精神，惻隱之心外，沒有辦法做其他的解釋。這也顯示了，《大象傳》的確蘊育有仁愛的思想。

## 6·5 大象傳之儒、道、法家思想

多數學者論及《大象傳》時，均直接將之判讀為“儒家之作”，而以儒理闡揚發明其思想要旨。本論文採更謹慎的態度，先不預設立場，儘量依文本內容發言。再於其中，研判哪那些思想確有儒家呼應相通之處，同樣地，哪那些思想於道家或法家相通。

就應用面向而言，不論儒家，道家，法家都要面對修身、處世、及政事問題。但因價值意識的差別，而有不同的思想。至於儒、道、法家思想之特色，本論文以《史記·太史公自序》所述六家之旨為本<sup>14</sup>，兼參考今人之說<sup>15</sup>，整理儒、法、道三家原始之要旨如下<sup>16</sup>：

### 一、儒家

儒家尊崇周公，以六藝為法，重視人倫教化，強調禮治。並以仁、義為內在的要求。對人間事務採積極關懷的態度。

### 二、道家

道家尊崇自然，以虛無為本，重視全生避禍。主張以柔弱應對變化，並以虛靜知足為內在的要求。對人間事務採消極不干涉的態度。

<sup>14</sup>參考《史記·太史公自序》引司馬談之語，論述陰陽、儒、墨、名、法、道德六家之旨。

<sup>15</sup>主要參考李澤厚《中國古代思想史論》及馮友蘭《中國哲學簡史》有關儒、道、法三家的論述。

<sup>16</sup>此處主要在整理有關倫理價值方面的思想，而不談形上的或宇宙論方面的思想。

### 三、法家

法家尊崇法治之術，不分貴賤，一斷於法。嚴苛少恩，不講情份。不重視內在的要求，視人爲手段。對人間事務採實事求是，只問結果不計手段的態度。



#### 6·5·1 大象傳之儒家思想部份

單純以後句格言之內容來看，《大象傳》的儒家思想成份的確十分濃厚。在價值概念的分類上，仁、禮、誠、義、進、學、文、教等概念都屬儒家性質的價值意識。於簡表上觀察可知，具上述概念性質格言，六十四卦中占三十卦，幾乎占半數。其餘之價值概念，雖未必爲儒家所專有，但進一步觀察格言之內容，絕大部份仍可歸類於儒家思想下的產物。以“政”概念爲例，比卦的「建萬國，親諸侯」，姤卦的「施命誥四方」，鼎卦的「正位凝命」，都有濃厚的儒家思想成份。我們可以說，《大象傳》的六十四條格言，除少數幾卦可商榷外，幾乎都與儒家思想契合。

在此要特別強調的是，此處所謂大象傳思想與儒家思想契合，未必就是說大象傳思想來儒家，更不是說大象傳思想與儒家思想相同。有關大象傳思想與儒家思想的可能關係，將於第七章做進一步討論。

#### 6·5·2 大象傳之道家思想部份

《大象傳》是否有道家思想成份，是個久爲爭議的問題。本論文曾於第三章 3·3·1 節及 3·3·9 節，分別就王弼及陳鼓應，舉例描述以道家思想詮釋《大象傳》的進路。

若以崇尚清靜無爲，重視全生避禍，主張以柔弱應對變化的處世態度，來判斷道家傾向。則安、和、明、方等應該是道家所關注的價值及處世智慧。

在處世態度方面，需卦的「飲食宴樂」，隨卦的「嚮晦入宴息」，頤卦的「慎言語，節飲食」，及咸卦的「虛受人」，確實使人有與老莊思想暗合之感，但亦不違儒家精神。唯明夷卦之「蒞眾，用晦而明」及否卦之「儉德辟難，不可榮以祿」，若依其文理脈絡，除非強作解釋，否則明顯與儒家精神不合，而有道家傾向。茲



分述如下：

否：天地不交，否；君子以儉德辟難，不可榮以祿。

明夷：明入地中，明夷；君子以蒞眾，用晦而明。

否卦，天地不交，是為天地人倫有失常道之時。或為天災，或是人禍。「不可榮以祿」固可以是自保，亦可以說是氣節。但於天地不交之時，何以不奮起卻避難？避難又何以須儉德？說文曰：「儉，約也」。儉德，《易程傳》注曰「減損之德」，朱熹《周易本義》注曰「收斂其德」。不論如何去解釋“儉德辟難”，與其說是「知其不可而為之」<sup>17</sup>的儒家，實不如說是「寧其生而曳尾於塗中乎」<sup>18</sup>的道家。

明夷卦，明入地中，乃晦暗不明之象。以明夷蒞眾，“用晦而明”。王弼以道家立場，注曰「藏明於內，乃得明也。」<sup>19</sup>；程頤以儒家立場，注曰「不極其明察用晦，然後能容物和眾。」<sup>20</sup>，似皆可通。然細究“用晦而明”之語意，“用晦”乃是手段，“明”才是目的。且明夷之象為晦，“晦”與“明”對立。以“晦”蒞眾可以得“明”，頗合道家「反者道之動；弱者道之用。」<sup>21</sup>；「以智治國，國之賊；不以智治國，國之福。」<sup>22</sup>的思維。

反觀程頤的解釋，“用晦”固然是手段，目的卻變成了“和眾”。而且，原文意中，“晦”與“明”的對立，以及“晦”中求“明”的要求都不見了。事實上，在大象傳中，“明”是很重要的價值。噬嗑卦的「明罰敕法」，賁卦的「明庶政」，革卦的「治歷明時」，旅卦的「明慎用刑」，未濟卦的「慎辨物」等，都在說“明”。程頤以儒家的立場解釋，反而把“明”說成了“不能和眾”。二者相較，王弼的說法似乎更為融貫。

經以上探討可知，《大象傳》雖然蘊含儒家思想，但不宜因此就主張《大象傳》

<sup>17</sup> 《論語·憲問》。

<sup>18</sup> 《莊子·秋水》。

<sup>19</sup> 參見本論文3·3·1節。

<sup>20</sup> 參見本論文3·3·4節。

<sup>21</sup> 《老子·四十章》。

<sup>22</sup> 《老子·六十五章》。

排斥道家思想，或視道家思想為禁忌。我們應當承認，在某些地方，道家思想的確較儒家思想更適合解釋《大象傳》。



### 6·5·3 大象傳之法家思想部份

有些學者，如高亨、陳鼓應等，認為《大象傳》有法家思想。陳氏並列出《大象傳》中有法家思想成份者有六條<sup>23</sup>，分別為：

噬嗑：雷電噬嗑；先王以明罰敕法。

賁：山下有火，賁；君子以明庶政，无敢折獄。

解：雷雨作，解；君子以赦過宥罪。

豐：雷電皆至，豐；君子以折獄致刑。

旅：山上有火，旅；君子以明慎用刑，而不留獄。

中孚：澤上有風，中孚；君子以議獄緩死。

由於法家關注之焦點多在富國強兵之策，故其相關之思想，在應用類別上，應屬政事類。陳氏所列之六條，於分類簡表中，毫無例外的，均屬於司法類，而不涉統治及民政。由此可知，在統治及民政的領域上，法家思想是被排除在大象傳外的。

然僅就司法觀點而言，噬嗑卦之「明罰敕法」，賁卦之「明庶政，无敢折獄」，豐卦之「折獄致刑」，旅卦之「明慎用刑，而不留獄」；重點都在強調「明斷」。法家固然在司法上要求明斷，但明斷應是審問用刑的普遍要求，而不宜說只有法家才要求明斷，或要求明斷者必是法家<sup>24</sup>。事實上，法家的重點在「依法」，而大象傳中，除了噬嗑卦之「明罰敕法」有提到「法」字之外，並不見任何「律法」的概念。

更重要的是，一般對法家的評論是「不論情份，嚴苛少恩」。但大象傳中如解卦之「赦過宥罪」，及中孚卦之「議獄緩死」，充份顯露了仁慈寬厚的思想，這

<sup>23</sup>參見陳鼓應《易傳與道家思想》頁 44-45。

<sup>24</sup>以《論語·子路》「禮樂不興則刑罰不中，刑罰不中則民手足無措。」為例，儒家亦談刑罰，並重視刑罰之「中」，「中」即為對明斷的要求。

與法家的“嚴苛少恩”是背道而馳的。所以大象傳中唯一有可能出現法家思想的刑罰司法部份，與其說是法家的，不如說是儒家的。經上述分析，可知在《大象傳》中，不存在有法家思想的影子。

本節之主要目的，期望在不預設立場的情況下，能盡量客觀的探討《大象傳》所蘊含的儒、道、法家思想。藉由上述討論，可知《大象傳》中，絕大部份與儒家思想相通，亦有一部份與道家思想相通，但應不合法家思想。



## 第七章、大象傳問題討論

### 7·1 大象傳之作者問題

有關《大象傳》成書年代及作者問題，本論文 3·1 節已有初步之討論。傳統易學主張《易傳》為孔子所著，其著作年代為春秋末年。《大象傳》為《易傳》之一部份，故理當為孔子所著。此說在現代則備受質疑，而傾向不再相信《易傳》為孔子所作。但亦有學者如金景芳、呂紹綱、李學勤、郭沂等，仍持舊說<sup>1</sup>。

事實上，孔子與《大象傳》之關係不應限定在“是否為孔子所著”這樣狹窄的範圍。黃沛榮先生在孔子與周易經傳關係的討論中，提出了孔子是否學易、傳易、贊易、作易等四種關係<sup>2</sup>。黃氏大體上採孔子與《易經》有關，但未作《易傳》的說法，並主張「有關《易》傳七種，沛榮認為應是流傳於戰國中末葉，而陸續成篇，其中甚至晚至秦代。其中雖有孔子言論，卻絕非孔子所手定，而且已摻入其他學派之義理，不能全以孔子思想視之。」<sup>3</sup>。以此，似主張孔子學過並傳過《易經》，但應與《大象傳》無直接關係。

林義正先生亦認為學易、傳易、贊易、作易，為由弱至強之不同關係，並主張孔子學過《大象傳》的前身，《易象》<sup>4</sup>，並贊《大象傳》。至於〈彖傳〉、〈小象傳〉，則為孔子所著<sup>5</sup>。

李學勤先生雖主張《易傳》為孔子所作，但引金景芳語曰「《易傳》十篇基本上是孔子作。但裡邊有記述前人遺聞的部份，有弟子記錄的部份，也有後人竄入的部份，脫文錯簡還不計算在內。」<sup>6</sup>。也就是說，即使是孔子前或孔子後的著作，只要是孔子所認同的，或傳授的，都可以算是孔子所作。

<sup>1</sup> 參考金景芳《周易全解》；呂紹綱《周易闡微》；李學勤《周易經傳溯源》；郭沂《郭店竹簡與先秦學術思想》。

<sup>2</sup> 參看黃沛榮《易學乾坤》〈孔子與周易經傳關係〉，頁 157-210。

<sup>3</sup> 同上，頁 184。

<sup>4</sup> 有關《易象》之討論見下節。

<sup>5</sup> 參看林義正《〈周易〉、〈春秋〉的詮釋原理與應用》頁 141。

<sup>6</sup> 見李學勤《周易經傳溯源》，頁 79。

參考以上諸說，本論文以為，《易傳》與孔子之關係，以及是否為孔子所著等問題，學者之間的確有極大的歧見。做為歷史考證問題而言，此或有繼續探究之必要。但就易學研究而言，應追問的是“為什麼要探討這個問題？”以及“這個問題帶來什麼影響？”。顯然的，“大象傳是否為孔子所作”之問題，除了感情上的期待外，亦有人可能會以此命題的答案，作為支持某些主張的證據。

本文以為，此命題既然有極大的爭議性，實不宜視之為理所當然，而作為支持某些主張的證據。也就是說，在沒有充份證據顯示答案的正確性，或充份回答質疑者之問題之前，不宜率爾將《大象傳》為孔子所作或不為孔子所作視之為真理，而有所推衍主張。例如，以此斷言《大象傳》為儒家之作，或視《大象傳》與《論語》之間有必然的內部聯繫，或因此而視《大象傳》為聖人之言，不容有所懷疑批判等。因為這樣都是不健康，不理性的，流於獨斷的討論方式。

## 7·2 大象傳之著作年代問題

若不預設《易傳》為孔子所作，則《大象傳》的著作年代有很大的討論空間。現代學者較普遍接受的想法為，《易傳》成書於戰國時代，且非一人一時之作。至於各篇著作年代問題，大約以〈彖〉、〈象〉較早，〈文言〉、〈繫辭〉次之，〈說卦〉、〈序卦〉、〈雜卦〉最晚<sup>7</sup>。

但亦另有持他說者。如郭沂主張，《大象傳》成書於孔子之前<sup>8</sup>；李鏡池主張《大象傳》大概作於秦漢之間<sup>9</sup>。雖然眾說紛紜，但大體上是同意《易傳》諸篇的成書年代是應該分別討論的。本論文認為，就《大象傳》成書年代之討論，有下述四項議題值得探究，以作為研判之依據。

### 7·2·1 《易象》問題

《左傳》記「(昭公)二年春，晉侯使韓起來聘。」，曰「二年，春，晉侯使

<sup>7</sup> 參考戴璉璋《易傳之形成及其思想》，頁 10。

<sup>8</sup> 參考郭沂《郭店竹簡與先秦學術思想》，頁 280。

<sup>9</sup> 參考李鏡池《周易探源》，頁 398。



韓宣子來聘，且告爲政，而來見，禮也。觀書於大史氏，見易象與魯春秋，曰：周禮盡在魯矣。吾乃今知周公之德，與周之所以王也。」。這段記載，引起有關《易象》之相關討論，尤其是與《大象傳》之關係討論。

韓宣子奉晉侯之命，出使魯國。在魯大史處參觀魯國藏書。“魯春秋”即魯史。晉卿韓起不曾見過魯國之歷史記錄，故而發出贊嘆，是可以理解的。然而“易象”爲何？讓韓宣子贊嘆者爲何？

既云觀書，“易象”當爲書無疑。《易經》當時列國俱有，《左傳》亦多晉國占筮之例，韓起當不至於魯大史處始觀之而贊嘆。且贊嘆的內容爲「今知周公之德，與周之所以王也。」，此與“周公”，“德”，及“王”大有關係。

是以，李學勤先生主張「在《易傳》成書之前，已存在有類似的講卦象的書籍，供筮者習用。這種書是若干世代筮人知識的綜合，對《易》有所闡發，是後來《易傳》的基礎。」，「韓起讀到《易象》、《魯春秋》二書，便想到周朝的建立和周公的功業。《周易》與文王有關，在傳這段記載是一條很重要的證據。」<sup>10</sup>

廖名春先生則明白主張《易象》即《大象傳》，他的解釋是<sup>11</sup>：

第一是名稱一致，司馬遷稱“孔子晚而喜《易》，序彖象說卦文言”，此象亦可稱爲《易象》，它與左傳所載之《易象》名同，絕非偶然。第二是內容有關。所謂“周公之德”，“周公之所以王”，就是敬德保民，謹慎戒懼的思想，認爲“天命靡常”……這些思想在《大象傳》中盈篇累牘，如“君子以反身修德”，“君子以恐懼修身”，“君子以思患而預防之”，“君子以慎言語，節飲食”等等。

林義正先生亦認爲《易象》是《大象傳》的前身。其說如下<sup>12</sup>：

通行本的〈大象傳〉符合《左傳·昭公二年》韓宣子觀書於魯太史氏所見之《易象》，它是魯太史顯揚「周公之德與周之所以王」的著作，通行本的〈大象傳〉完全是在八經卦取象的基礎上，指出君子、先王、后、大人等領導階層如何觀象修德，觀象行事的王室法典，當是孔子以前的作品。

<sup>10</sup>見李學勤《周易經傳溯源》，頁 62，63。

<sup>11</sup>見廖名春《周易經傳與易學史新論》，頁 105。

<sup>12</sup>見林義正《《周易》、《春秋》的詮釋原理與應用》，頁 124。

然而亦有持反對意見者，如高亨認為《易象》為周禮之書。而《象傳》兼有儒法兩家思想，其中無“周禮”字樣，其實質不同。況且魯昭公二年，孔子僅十二歲，此時儒法兩家思想尚未形成，不可能有反映儒法思想的《象傳》<sup>13</sup>。

高亨之說有些疑點。為何《象傳》無“周禮”二字就不是《易象》？以及為何認定《象傳》必是在儒法兩家思想形成之後而作？由於本論文不認為《大象傳》有法家思想<sup>14</sup>，故對高亨之說存疑。

綜合以上，可知《易象》即《大象傳》，或《大象傳》之前身，實為一合理之推測。

### 7·2·2 “后”字之使用

《大象傳》中有三次以“后”稱呼君主。分別為泰卦之「后以財成天地之道，輔相天地之宜」；復卦之「商旅不行，后不省方」；及姤卦之「后以施命誥四方」。三次使用的場合，其對象分別為“天地”，“方(邦)”，“四方”。故知“后”之身分，相當於“王”或“天子”。

孔穎達《周易正義》於泰卦注曰「后，君也。」；「此卦言“后”者，以不兼公卿大夫，故不云君子也。兼通諸侯，故不得直言先王，欲見天子諸侯，俱是南面之君，故特言“后”也。」此以“后”為“君”，並認為后為諸侯，為一國之君，而非天子。然而，即是諸侯，應以保其國之社稷為主，何以曰“輔相天地”、“省方”、“誥四方”？孔氏之說於此大有疑點。

廖名春先生同意“后”為“君”的說法，但主張“后”即“王”之古稱，曰<sup>15</sup>：

稱君為后來源頗早，后係母社會之酋長，乃一族之始祖母，以其有繁育子孫之功，故以毓尊重之，後世承此尊號亦稱君長為毓，典籍皆作后。甲骨文中，殷之先公先王皆稱為毓(后)。所謂“后祖乙”，“后祖丁”皆商王之謂。……《復·大象》之“后”與“先王”並稱，顯屬古義，與甲骨文稱先王先公為后同。這種用法，後世以漸被遺忘。

<sup>13</sup>參見高亨《周易大傳今注》，頁7，8。高亨於此，並不區分大小象傳，故合稱為《象傳》。

<sup>14</sup>參見本論文6·5·3節。

<sup>15</sup>見廖名春《周易經傳與易學史新論》，頁104。



並以此證明，《大象傳》淵源之古遠。二者相較，以“后”為“王”之說，似較符合大象傳“后”字的用法。由此亦可旁證《大象傳》成書時代，當在“后”與“王”通用之時。

### 7·2·3 “仁”字之使用

本論文6·4·3節有關《大象傳》之“仁”概念的討論，論及大象傳思想中確實蘊有“仁”的價值意識。唯不可解者，在《大象傳》中並未使用“仁”字。若該書有此意識卻不予明說之，除非另有禁忌，否則極有可能成書之時，“仁”概念尚為被正式提出，“仁”字尚未被普遍使用。

“仁”概念之提出為孔子之重要創見，此論應無異議。以此推之，《大象傳》當作於孔子之前。孔子之前之文獻如《詩經》及《書經》等，均罕言“仁”。詩經中僅見二次，分別為「巷無居人。豈無居人、不如叔也、洵美且仁。」<sup>16</sup>及「盧令令、其人美且仁。」<sup>17</sup>。書經部份則五見，分別為「克寬克仁，彰信兆民」<sup>18</sup>；「民罔常懷，懷于有仁」<sup>19</sup>；「雖有周親，不如仁人」<sup>20</sup>；「予小子既獲仁人，敢祇承上帝，以遏亂略」<sup>21</sup>；及「予仁若考能，多材多藝，能事鬼神」<sup>22</sup>。

《詩經》部份，觀其意旨，“仁”之使用，二次均為讚美男子的形容辭。《書經》部份如「克寬克仁」似有道德意涵。但《書經》多偽，古人如惠棟便直言「棟案：言仁、言性、言誠，皆見偽《尚書》，其不可據也明矣。」<sup>23</sup>。

以此，“仁”字用來談論德行，應自孔子始。《大象傳》思想中蘊有“仁”的價值意識，其所以未使用“仁”字描述此意識，最有可能的原因當在《大象傳》成書時，“仁”字尚未被用來描述德行。也就是說，《大象傳》成書於孔子之前。

<sup>16</sup> 《詩經》〈鄭風·叔于田〉。

<sup>17</sup> 《詩經》〈齊風·盧令〉。

<sup>18</sup> 《書經》〈商書·仲虺之誥〉。

<sup>19</sup> 《書經》〈商書·太甲下〉。

<sup>20</sup> 《書經》〈周書·泰誓〉。

<sup>21</sup> 《書經》〈周書·武成〉。

<sup>22</sup> 《書經》〈周書·金縢〉。

<sup>23</sup> 見惠棟《古文尚書考》，釋〈湯誥〉「若有恒性」。收錄於《皇清經解》（《學海堂經解》），卷三百五十二，頁八。

## 7·2·4 有關「思不出其位」

《大象傳》艮卦曰「君子以思不出其位。」。對照《論語·憲問》「子曰：不在其位，不謀其政。曾子曰：君子思不出其位。」。此二語內容近似而出處不同，孰為先後，屢有爭議。今試就語意與言說之背景分析如下：

論語此段為孔子及曾子，就同一概念的發言。孔子與曾子，不論就人倫關係，學術地位，及社會身份而言，自當是孔子為尊而曾子為卑。相同的一個概念，孔子（尊者）發言後，罕有曾子（卑者）就同一議題再發言之理。除非，曾子要引經典來印證或附合，而且這個印證的經典，也應是孔子所接受的。儒家文獻充滿了這樣的例子。例如《禮記·緇衣》，通篇每章前段為子曰，後段必引《詩經》或《書經》印證，甚或亦有引《易經》印證者<sup>24</sup>。

以此觀之，曾子於“子曰”之後，引《大象傳》語印證之，似為合理。反之若此為子曰「不在其位，不謀其政」之後，曾子再發之議論。且於日後，學者著《大象傳》艮卦時，不引孔子語，曰「君子以不在其位，不謀其政」，反引曾子語，曰「君子以思不出其位。」。似有崇曾子而貶孔子之嫌，大不符孔子與曾子應處之地位。

循此思路當知《大象傳》之語在前為宜。也就是說，《大象傳》應成書於曾子之前。此亦可作為孔子讀過《大象傳》，且接受《大象傳》之旁證。

綜合以上四項討論，可知“大象傳成書於孔子之前”是一個合理的說法。其理由有三：（一）有書名《易象》者，成書於孔子之前，書名及內容與今之《大象傳》相契。（二）《大象傳》用“后”，及未用“仁”，顯示其文字使用的時代在孔子之前。（三）基於「思不出其位」原出處之合理性討論。

<sup>24</sup>《禮記·緇衣》第二十五章，「子曰：南人有言曰『人而無恒，不可以為卜筮。』古之遺言與？龜筮猶不能知也，而況於人乎？……《易》曰『不恒其德，或承之羞。恒其德貞，婦人吉，夫子凶。』」。



### 7 · 3 大象傳與儒家之關係問題

近代學者大體上，雖然不再認為易傳為孔子所作，但仍認為易傳出自儒者之手，為儒家義理之闡揚。而易傳之中，又以《大象傳》因多談“德”與“君子”，故最被認為顯示易傳與儒家淵源之代表。本論文6 · 5節的討論中，亦指出大象傳思想多與儒家思想相契合。但是，《大象傳》的內容真的出自儒家之手嗎？是否有其他的可能？以下對此問題做一些分析及討論，並提出一些新的論點。

#### 7 · 3 · 1、周公，孔子與原始儒家

《漢書·藝文志》雖有儒家出於司徒之說<sup>25</sup>。但真正為儒家學說奠基，而為儒家之創始者，當為孔子無疑。故孔子之前，或有儒者，應無儒家。以六藝教人者或許不始於孔子，而以六藝教一般人卻是自孔子始<sup>26</sup>。將教育從貴族的專利，普及到一般人，始自孔子，也是原始儒家一項非常重要的成就。孔子教育目標，當在將一般人，而非僅限貴族子弟，教育成政治家或學者。但最重要的是，成為德行良好，有道德感的人<sup>27</sup>。故儒家學派之出現，其及成員骨幹，當在一般平民而非貴族。

孔子身處於春秋末年。在那個綱紀紊亂，騷動不寧的時代。雖說“禮壞樂崩”，原有社會秩序及文化正在崩解凋零，但仍去古未遠。孔子對西周盛世的文物制度當有深刻的認識及感受，並對禮樂制度的創建者及推動者，周公，心懷仰慕。所以有「郁郁乎文哉！吾從周。」<sup>28</sup>及「久矣吾不復夢見周公。」<sup>29</sup>之嘆。所謂「齊一變，至於魯；魯一變，至於道。」<sup>30</sup>，孔子心目中理想政治的“道”，與

<sup>25</sup> 《漢書·藝文志》「儒家者流，蓋出於司徒之官，助人君順陰陽明教化者也。游文於六經之中，留意於仁義之際，祖述堯舜，憲章文武，宗師仲尼，以重其言，於道最為高。」

<sup>26</sup> 馮友蘭《孔子在中國歷史中之地位》，燕京學報，1927(02)。

<sup>27</sup> 《論語·先進》「德行：顏淵，閔子騫，冉伯牛，仲弓。言語：宰我，子貢。政事：冉有，季路。文學：子游，子夏。」將孔門弟子分為德行、政事、言語、文學四科，並舉其傑出者。四者以德行為首，政治、外交及學術居次。

<sup>28</sup> 《論語·八佾》。

<sup>29</sup> 《論語·述而》。

<sup>30</sup> 《論語·雍也》。

反映現實社會的“齊”，中間還有一個與周公有關的“魯”。在討論孔子與原始儒家時，不能忽略周公或周文對孔子的影響。陳來先生於《古代宗教與倫理-儒家思想的根源》導論中，對原始儒家與西周文化的傳承，做了總括性的描述<sup>31</sup>：

孔子和早期儒家思想中所發展的那些內容，不是與西周文化及其發展方向對抗，斷裂而產生的。在孔子與早期儒家的思想和文化氣質方面，與西周文化及其走向有著一脈相承的連結關係。正如楊向奎先生所指出「沒有周公就不會有傳世的禮樂文明……以禮樂為主的周公之道，世世相傳，春秋末期遂有孔子以仁禮為內容的儒家思想。」

就本質上來說，“周文”即周公以開國大政治家的高度，為周朝之立國及統治建立的思想及制度。這套思想及制度，大致上包括了封建，禮樂，及天命觀三個面向。在封建方面，建立了以血緣為基礎的貴族制度。在禮樂方面，以禮制、儀式來確立人與人之間，國與國之間，以及天與人之間的尊卑關係及社會秩序。在天命觀方面，則確立了政權來自天命，而天命靡常，唯以天子之德為考量。

孔子承繼周文，配合時代的變遷，作了一些必要的調整改進。面對諸侯相互征伐，貴族流落民間，孔子致力於教育的平民化，在“德”與“位”之間，強調德而不再強調位。面對禮制的崩壞，則提倡以仁代禮，由普遍存在於人內部的“仁”心，來重新訂定人倫規範。在天命觀方面，亦將天命的對象，自君主獨有中，開放到對所有人，每個人都可有天所賜的命定及使命。

### 7·3·2、大象傳之德

《大象傳》多論“德”。“德”亦是《書經》中最重要的概念之一，尤其是〈周書〉中，如“敬德”、“明德”等，是極常出現語詞<sup>32</sup>。唯考察“德”的意義，可以發現，早期文獻中所肯定的“德”及具體德目，大都體現於政治領域。或者說，早期的德，大都與政治道德(Political Virtue)有關<sup>33</sup>。

“德”通“得”，“德”依其文理脈絡，可解釋為“先天所具之秉賦”或

<sup>31</sup>見陳來《古代宗教與倫理-儒家思想的根源》，頁16。

<sup>32</sup>《書經·周書》“敬德”出現八次，“明德”出現五次。

<sup>33</sup>見陳來《古代宗教與倫理-儒家思想的根源》，頁296。

“後天培育之能力”。即便在《論語》中，“德”字之使用，亦未必全作德行或倫理道德解釋。例如「為政以德」<sup>34</sup>，朱注「德之為言得也」。其他如「天生德於予」(論語·述而)；「君子之德風，小人之德草。」(論語·顏淵)等，“德”字之使用，均可當作“秉賦”或“能力”解釋。至於今日我們所熟悉的“道德”一詞，在儒家要到《荀子》書中方才出現，並逐漸被賦予及使用在有關倫常日用之實踐能力方面，儒家色彩濃厚的概念上。

《大象傳》六十四卦中，其後段格言部份，論及德者凡十五卦。約占總數四分之一，出現頻率可謂甚高。其內容分別為：

- 坤：君子以厚德載物。
- 蒙：君子以果行育德。
- 小畜：君子以懿文德。
- 否：君子以儉德辟難，不可榮以祿。
- 豫：先王以作樂崇德，殷荐之上帝，以配祖考。
- 蠱：君子以振民育德。
- 大畜：君子以多識前言往行，以畜其德。
- 坎：君子以常德行，習教事。
- 晉：君子以自昭明德。
- 蹇：君子以反身修德。
- 夬：君子以施祿及下，居德則忌。
- 升：君子以順德，積小以高大。
- 漸：君子以居賢德善俗。
- 節：君子以制數度，議德行。

其中豫、蠱、夬、節四卦，很明顯的，是統治者的政治德行。而蒙、小畜、否、大畜、坎、漸等卦，多是談處世或學習的態度或能力的培養。談及品德要求者，有坤、蒙、大畜、蹇、升等五卦。但所述之內容，如厚德、育德、畜德、修德、順德等，均僅只是對“德”的態度，而非未述德行的具體條目。似較偏向《書

<sup>34</sup> 《論語·為政》。

經·周書》中的“敬德”、“明德”，而非儒家所強調的人倫道德。



### 7·3·2 大象傳之君子

“君子”一辭，在《易經》、《書經》、《詩經》中均有出現，並常與“小人”對稱。《易經》卦爻辭中，“君子”出現十九次，其中與“小人”對舉者六次<sup>35</sup>。

“小人”另與“大人”、“大君”、“公”、“高宗”等對舉各一次。由此以及爻辭內容可以推知，在《易經》中，“小人”係指庶民，或位階較低者。而“君子”則與“大人”、“大君”、“公”等類似，為統治階層的王公貴族。由於《易經》咸認為是西周早期的作品，故可斷言，最早出現的“君子”一詞，應指王公貴族等社會地位較高者，而無關乎人格品性。

《書經》部份，若以《今文尚書》為據，“君子”出現四次，均指君主或有官位者。《詩經》中，“君子”出現一百八十四次，用法上較多元化，除了指在上位之王公貴族外，亦可指夫君，男子美稱，或指品德高尚者。

《論語》之中，言及“君子”者凡一百零七次，有論德者，有論位者，有德位兼論者。而其中論德不論位者八十六次，佔絕大多數。

以上可知，基本上，孔子之前“君子”之稱，以位為主，主要指統治階級之王公貴族。至孔子之時，“君子”之稱方以德為主，主要指有品德者。孔子以後的儒者，亦是以德為主，並在《孟子》、《荀子》、《禮記》儒家經典中廣泛出現，因而成為儒家思想關心的焦點。<sup>36</sup>

《大象傳》以君子為對象者，六十四卦中佔五十三卦，占絕大多數。剩下的九卦中，對象為先王者七卦；對象為后者三卦(復卦同時有先王及后)；對象為大人者一卦；另有一卦則僅言在上位者，而未言及其身份(剝卦「上以厚下安宅」)。也

<sup>35</sup>分別為：觀卦「初六 童觀。小人無咎，君子吝。」；剝卦「上九 碩果不食。君子得輿，小人剝廬。」；遯卦「九四 好遯。君子吉，小人否也。」；大壯卦「九三 小人用壯，君子用罔。貞厲。羝羊觸藩，羸其角。」；解卦「六五 君子維有解。吉。有孚于小人。」；革卦「上六 君子豹變，小人革面。征凶，居貞吉。」。

<sup>36</sup>有關《易經》、《書經》、《詩經》、《論語》之君子觀，主要參考林義正《孔子學說探微》〈論孔子的君子概念〉，頁 61-71。



就是說，除君子外的其他九卦，明顯地係為以統治階層為典範而說的。

至於以“君子”為對象的五十九卦中，參考6·3·3節之〈後句分類簡表〉，其中有二十七卦是談政事的，也就是說，約有一半的格言是以統治階層為對象而說的，此之“君子”必須是有位者，而非僅是有德者者。此與《論語》、《孟子》、《荀子》、《禮記》等典型儒家著作確有顯著之差別。

其中論談及品德修身者，即6·3·3節之〈後句分類簡表〉中，有關品德之進德及修業類的，僅見乾、坤、大畜、坎，蹇、益、升、兌等八條。另其他二十四卦只是有關信仰、處世或生活態度方面的建議，似於無關乎德或位。而在此八個品德修身格言中，很難說是否一定是針對統治階層而說的。當然，對統治階層有益的修身箴言，應該也適合平民百姓。也就是說，在五十九則論及君子的格言中，實無法找出一條是針對有德而無位之君子說的。

綜合以上所述，我們可以說，《大象傳》所謂的“德”及“君子”，未必就是儒家心目中所認同的“德”及“君子”。亦可以解釋為孔子之前的周文化中，所論及的“德”及“君子”。

就算是我們把《大象傳》中的“德”及“君子”解讀為儒家概念下的“德”及“君子”，是否就可以認定《大象傳》為儒家作品呢？答案恐怕仍然是否定的。因為我們要下這樣一個結論之前，應先對“儒家”的核心精神給予必要的討論。若《大象傳》的思想內容，符合此核心精神，則比較可以說是儒家的著作，而不應只是從一些語彙上斷定。

#### 7·3·4、儒家核心概念

孔子為儒家之創始者，繼承了周文的精神而賦予時代的創新。在理論演變上，試圖把外在的、強制性的禮儀規範，轉化為內在的、自覺的道德規範<sup>37</sup>。此對社會

<sup>37</sup>李澤厚《中國古代思想史論·孔子再評價》頁17「把『禮』以及『儀』從外在的規範約束解說成人心的內在要求」。

文明秩序來源作根本轉變，勞思光以「攝禮歸仁」、「攝禮歸義」八字簡括說之<sup>38</sup>。

“仁”為孔子學說的中心，仁是義的基礎，義是仁的顯現<sup>39</sup>，並以此開展孝、悌、忠、信等德目。我們可以說“仁”、“義”、“孝”、“悌”、“忠”、“信”等，俱是儒家特有且極力主張的概念。“禮”固然也是，但“禮”的概念在儒家之前，已經廣泛受到重視，所以不能說是儒家特有的主張。

以此，我們可以說，“仁”、“義”是儒家最核心的概念，“孝”、“悌”、“忠”、“信”俱是此概念下具體的實踐德目。或者，我們可以說，儒家之作或多或少應該要談到“仁”、“義”、“孝”、“悌”、“忠”、“信”，否則很難認定是儒家的作品。也就是說，我但可以經由“仁”、“義”、“孝”、“悌”、“忠”、“信”等字之使用，判讀《大象傳》出自儒家之手的可能程度。

經由簡單的計算，筆者發現，在《大象傳》文本之中，“仁”、“義”、“孝”、“悌”、“忠”、“信”出現的頻率皆為零，也就是從未被使用到。相對的，“禮”字出現一次，“樂”字出現二次。而廣為儒、道二家所樂用的“道”字，在《大象傳》文本之中，亦未出現。

若以核心概念來觀察，將《大象傳》認定為儒家作品是甚為牽強的。當然，也不宜認定為道家的作品。但我們若將“禮”，“樂”視為周公的代表，則《大象傳》更像是周公至孔子之間，儒道未分之前的作品。本章7·2節討論，也支持這個說法。

從表面上看來，《大象傳》似乎是儒家的。但經由以上的分析，《大象傳》作為儒家作品的證據是十分薄弱的，而且完全不見儒家核心概念的宣揚。我們只能說，儒家並非憑空產生的，孔子繼承周文的制度和精神，並給予新的理論，因而創造了儒家的新生命力。儒家的內容中，本來就蘊含了周文。以此，我們或可以說《大象傳》蘊有儒家精神，但不宜說《大象傳》為儒家的作品。

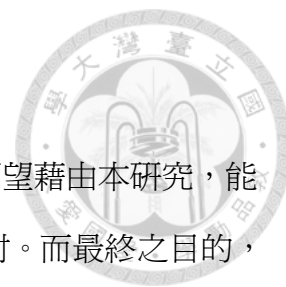
<sup>38</sup>勞思光《新編中國哲學史》(一)，頁108-118。

<sup>39</sup>同上，頁117。

舉一個運動的例子。籃球是球，籃球的核心精神是將球投入籃內。當有人在把玩一顆球的時候，即使那顆球是籃球，我們也不宜說他在玩籃球。只有當他有將“球”與“籃”做連繫的念頭時，我們才能說他在玩籃球。

同樣的，《大象傳》或許使用了一些已被儒家接受的詞彙，例如“德”、“君子”，但《大象傳》並未表達儒家之所以成爲儒家的核心概念，如仁義等。或許經由詮釋上的努力，可以找到《大象傳》中所隱含的儒家核心概念。但那畢竟是經由詮釋者的理解，而不宜視之爲《大象傳》作者的本意。

參考前述大象傳早於孔子之說，本論文主張，《大象傳》有可能著於儒家思想形成之前。大象傳之思想與儒家思想均繼承周文之精神，故思想相通。但不支持《大象傳》爲儒家著作，亦不認同必須以儒家思想詮釋《大象傳》之主張。



## 第八章、結論

正如第一章前言所述，本論文之研究對象為《大象傳》。期望藉由本研究，能對《大象傳》之結構形式、體制慣例、詮釋規則等問題進行探討。而最終之目的，當在探討大象傳所承載的哲學思想。大象傳作者究竟說了什麼？想要說什麼？作者若在現代，又應該如何說。唯限於研究的時間及論文的篇幅，本論文努力回答了第一個問題“大象傳作者究竟說了什麼”，至於第二個及第三個問題，雖力有未逮，但也算是做了一些奠基的工作。這些工作包括了對大象傳詮釋的歷史回顧，以及大象傳文本之結構形式，詮釋規則，成書背景等。其中最重要的是，尋找一個較客觀的，詮釋《周易》經傳的方法。於此，本論文運用假說演繹法，先針對問題，提出解釋問題的假說(預設)，並依假說進行演繹推理，再通過實證檢驗演繹推理的結論。應用此法，一方面從學者論證的過程中，分析歸納出其預設之立場。一方面提出自己的預設立場，以作為演繹論證為基點。

基於此方法，本論文對《大象傳》文本做了三點必要之預設，以做大象傳研究之前提及起點。這三項預設分別為（一）視《大象傳》為獨立之文本。（二）《大象傳》與《易經》之直接連繫，僅在於卦名及卦畫。（三）《大象傳》之著作時空背景為周代華夏文明區域。這三項預設之所以成為預設，亦有三個理由：

第一：都符合常識，不與經驗或已被普遍接受的知識相違。

第二：在現階段，尚無法由其他已被普遍接受的知識或事實證成為真，故只能是假設。

第三：在論證的過程中有用。

第三點尤其要進一步說明。若不視《大象傳》為獨立之文本，而採傳統觀點，視之為《易傳》中之一篇，則在文本詮釋的融貫性上，勢必遭受到極大的困難。或是糾纏不清，或是混沌不明，或是自相矛盾莫衷一是。例如，在卦旨的詮釋上，同是履卦，〈彖傳〉有〈彖傳〉的詮釋，〈序卦〉有〈序卦〉的詮釋，〈雜卦〉有〈雜

卦〉的詮釋，而孰者為是？詮釋者往往只得含混其辭，或以一己之立場，獨斷其義。再者，若《大象傳》與《易經》連繫不及卦畫及卦名，則視《大象傳》可僅只是格言集，大是貶低大象傳在易學中的地位。反之，若其連繫超過卦畫及卦名，則又與《易經》卦爻辭瓜葛相連，終將被迫與爻辰、爻位、陰陽、五行、互體、卦變等諸說糾纏，以致原意盡失。至於將著作背景限定在周代的中國北方，主要是為了第五章對《大象傳》六十四卦作詮釋時的需要，以使在說人對環境的感受上，有較具體的時空落腳之處。

除了此三預設之外，其他的地方就儘量依文本，讓文本自己說話，以維持立論的客觀性。經由上述努力，本論文之研究至少有下列三點成果。

#### 一、對大象傳的著作體例提出“四轉換”說

前賢說大象傳，或是引入太多易學理論，以致說得十分繁瑣，如朱震。或是堅持儒學道德取向，以致說得十分教條，如程頤。本論文第四章所提的四轉換說，說明大象傳如何將卦畫，經由四次轉換，而導出前句，並結合卦名，導出後句。對於轉換的規則，亦完整列出，清楚定義。並且在第五章，依此四轉換規則，對六十四卦逐一驗證。以確定此四轉換說的正確性及適用性。

此“四轉換”說亦反映了，只要將前提（預設）定義清楚，《周易》經傳的文本詮釋，或許可以不需要說得那麼繁瑣，那麼含混。本論文以為，在弄清楚文本原初的意思後，當然可以再在原基礎上另作義理發揮。或採儒家的詮釋進路，或採道家的詮釋進路，或另立新說，都會說得比較清楚。但首先，要以比較客觀的方式，探討作者的原意。

#### 二、對大象傳成書年代提出早於孔子說

有關大象傳成書時代問題，近代學術之討論上常見有兩個盲點。一是堅持傳統孔子作十翼之說，先持立場，再論證據。一是對舊傳統持批判態度的疑古說，對歷史記載及傳統學說多表示懷疑甚至否定。本論文排除上述二盲點，完全基於

對《大象傳》文本內容的理解，及相關證據的討論，提出大象傳早於孔子說。並舉出四個佐證，即（一）左傳：韓宣子觀書於大史氏。（二）大象傳：后字之使用。（三）大象傳：仁字之使用。（四）論語：思不出其位。其中，（一）與（二）整理自相關文獻，（三）及（四）則多為本論文之創見。

《大象傳》成書早於孔子的主張，對於孔子之前的人文及易學思想研究，或可提供參考，或可引為旁證，應是具有某種程度上的啟發作用。要特別強調的是，這只是一種合理的推論，這個推論或可作為某些研究的預設，但並不因此而作為否定其他主張的依據。

### 三、對大象傳的思想內容提出周文說<sup>1</sup>

本論文第六章對《大象傳》文句，進行分類及交叉分析，以求對其思想內容能有較深入的，較整體性的掌握與理解。並以此對大象傳的天概念，仁概念，及所蘊含之儒、道、法思想進行探討。

研究結果發現，大象傳在天概念及仁概念方面的思想，均甚樸質，並不具形上學或宇宙論的成分，亦無心性論上的思辨。在學派之分析方面，本論文主張，大象傳的確擁有較多的儒家思想成分，亦有小部份與道家思想相符，但與法家思想無關。

以此為基礎，在第七章儒家思想關係之討論中，進一步探討儒家思想的淵源及本質。發現大象傳思想雖與儒家思想相契，但並未蘊涵有儒家核心概念，並不具儒家之學派意識。大象傳之德，君子，禮，樂等概念，反而更接近周公所創建的封建禮樂之教，並多與《詩經》《書經》相契。再輔以前述大象傳早於孔子之說，本論文主張，《大象傳》著於儒家思想形成之前，大象傳之思想與儒家思想均繼承

<sup>1</sup> “周文”一辭一般似無明確之定義，大體上為周公所建的，以禮樂教化為核心的文明。即《論語·八佾》所云「郁郁乎文哉，吾從周」中所謂之“文”。本論文所謂之“周文”定義於前章7·3·1節，即「周公為周朝之立國及統治所建立的思想及制度，包括了封建，禮樂，及天命觀等面向。」。

周文之精神，故思想相通。但不支持《大象傳》為儒家著作，應以儒家思想詮釋《大象傳》之主張。

本論文對周易《大象傳》之研究，已展現初步成果如上述。在研究的方法上，亦證實的確有效。今後，當本此方法及精神，對《彖傳》及《小象傳》尋求客觀理解。其最終目地，當在探究《易經》之原義，以及所蘊思想宗旨之原貌。





## 參考文獻

### 一、古典文獻

1. 〔周〕《周易》，收錄於《乾隆御定石經》碑，北京：石刻蔣衡書十三經墨拓本，1795。
2. 〔周〕左丘明撰，〔晉〕杜預注，〔唐〕孔穎達正義，李學勤主編：《春秋左傳正義》，臺北：台灣古籍出版，2002年。
3. 〔魏〕王弼撰，樓宇烈校釋：《周易注校釋》，北京：中華書局，2011年。
4. 〔唐〕孔穎達疏，李學勤主編：《周易正義》，臺北市：台灣古籍，2001年。
5. 〔宋〕歐陽修：《易童子問》，收入《歐陽修全集》，北京：中華書局，2001年。
6. 〔宋〕程頤撰：《易程傳》，收入楊家駱主編：《易程傳，易本義》，臺北市：世界書局，1962年。
7. 〔宋〕程顥，程頤：《二程遺書》，收錄於文淵閣《四庫全書》，子部，儒家類（子四）。
8. 〔宋〕朱震撰：《漢上易集傳》，收入《文淵閣四庫全書》，經部（經五），臺北市：商務印書館，1983年。
9. 〔宋〕朱熹撰：《朱子語類》，收錄於文淵閣《四庫全書》，子部，儒家類（子六一子八）。
10. 〔宋〕朱熹撰：《四書集註》，臺北：世界書局，2007年。
11. 〔宋〕朱熹撰：《周易本義》，收入楊家駱主編：《易程傳，易本義》，臺北市：世界書局，1962年。
12. 〔清〕王夫之：《周易大象解》，收入《船山易學》，臺北：廣文書局，1976年。
13. 〔清〕毛奇齡：《春秋占菽書》，收入《文津閣四庫全書》卷36，經部一，易類，北京：商務印書館，2006年。
14. 〔清〕陳夢雷：《周易淺述》，上海：上海古籍出版社，1982年。
15. 〔清〕惠棟：《古文尚書考》，臺北市：新文豐出版公司，1988年。

### 二、近代著作（依姓名筆畫序）

1. 朱伯崑：《易學哲學史》第一卷，北京：華夏出版社，1995年。
2. 李學勤：《周易經傳溯源》，長春市：長春出版社，1992年。
3. 李澤厚：《中國古代思想史論》二版，臺北：三民書局，2012年。
4. 李鏡池：《周易探源》，北京：中華書局，1987年。



5. 杜維明著，陳靜譯《儒教》，臺北：城邦文化，2002年。(譯自 Tu, Weiming, Confucianism)
6. 屈萬里：《先秦漢魏易例述評》，收錄於屈萬里先生全集，臺北：聯經，1984年出版。聯經，1984年。
7. 屈萬里：《漢石經周易殘字集證》，台北：中央研究院歷史語言研究所，1961年。
8. 屈萬里：《漢石經周易殘字集證》，收錄於屈萬里先生全集，臺北：聯經，1984年出版。聯經，1984年。
9. 林義正：《孔子學說探微》，臺北：東大圖書，1987年。
10. 林義正：《《周易》《春秋》的詮釋原理與應用》，臺北：臺灣大學出版中心，2010年。
11. 金春峰：《周易經傳梳理與郭店楚簡思想新釋》，臺北：臺灣古籍，2003年。
12. 胡樸安：《周易古史觀》，上海：上海古籍出版社，2005年。
13. 唐琳：《朱震的易學視域》，北京：中國書店，2007年。
14. 徐復觀：《中國人性論史 先秦篇》，臺北市，臺灣商務，1988年。
15. 高亨：《周易大傳今注》，濟南：齊魯書社，2009年。
16. 高亨：《周易古經今注》，臺北：華正書局，2008年。
17. 高亨：《高亨《周易》九講》，北京：中華書局，2011年。
18. 郭沂：《郭店竹簡與先秦學術思想》，上海：上海教育，2001年。
19. 陳來：《古代宗教與倫理-儒家思想的根源》，北京，新知三聯書店，1996年。
20. 陳鼓應，趙建偉：《周易注釋及研究》，臺北：臺灣商務印書館，1999年。
21. 陳鼓應：《易傳與道家思想》，北京：新知三書店，1996年。
22. 傅佩榮，《儒道天論發微》，臺北：聯經，2010年。
23. 傅佩榮：《解讀易經》，臺北：立緒文化，2005年。
24. 勞思光：《新編中國哲學史》(一)，四版，臺北市：三民，2010年。
25. 馮友蘭：《中國哲學簡史》，北京，北京大學出版社，2010年。
26. 黃沛榮：《周易彖象傳義理探微》，臺北：萬卷樓圖書，2001年。
27. 黃沛榮：《易學乾坤》，臺北：大安出版社，1998年。
28. 黃壽祺，張善文編：《周易研究論文集》，北京：北京師範大學，1989年。
29. 廖名春，康學偉，梁韋弦：《周易研究史》，長沙：湖南出版社，1991年。
30. 廖名春：《周易經傳與易學史新論》，濟南：齊魯書社，2001年。
31. 趙建偉：《出土簡帛《周易》疏證》，臺北：萬卷樓圖書，2000年。
32. 劉大鈞：《今、帛、竹書《周易》綜考》，上海：上海古籍，2004年。
33. 劉大鈞：《大易集奧》，上海：上海古籍出版社，1994年。

34. 鄭吉雄：《易圖象與易詮釋》，臺北：喜馬拉雅基金會，2002年。
35. 戴璉璋：《易傳之形成及其思想》，臺北：文津出版社，1989年。
36. 韓自強：《阜陽漢簡《周易》研究》，上海：上海古籍，2004年。
37. 嚴靈峰：《易學新論》，臺北：正中書局，1979年。
38. 顧頡剛：《古史辨》，上海：上海古籍，1982年（重印）。



### 三、期刊論文

39. 容肇祖：〈占卜的源流〉，收錄於《古史辨》第三冊，上海：上海古籍，1982年（重印本）。
40. 于春海、卞良君：〈易經中的君子觀〉，《周易研究》1997年第4期。
41. 金春峰：〈恐懼修省與觀象進德－《周易·大象》成書之時代與思想特色〉，《周易研究》2002年第3期。
42. 謝大寧：〈易詮釋與家派〉，第二屆『《易》詮釋中的儒道互動』國際學術研討會，高雄：高雄師範大學經學研究所，2008年12月。
43. 張克賓：〈帛書《易傳》的史料學問題略窺〉，簡帛研究網：電子網頁 <http://www.jianbo.org/admin3/2008/zhangkebin001.htm>。
44. 葉玉英：〈論程度副詞{太}出現的時代及其與「太」、「大」、「泰」的關係〉，復旦大學出土文獻與古文字研究中心，網址 <http://www.qwz.fudan.edu.cn>。