

林慶彰 主編

中國學術思想研究 輯刊

花木蘭
文化出版社
出版

中國學術思想

研究輯刊

十一編

林慶彰主編

第26冊

張載思想之研究

方蕙玲著



花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

張載思想之研究／方蕙玲 著 — 初版 — 新北市：花木蘭文化出版社，2011〔民 100〕

序 2+ 目 2+158 面；19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 十一編；第 26 冊）

ISBN：978-986-254-472-3（精裝）

1.（宋）張載 2.學術思想 3.宋元哲學

030.8

100000804

ISBN-978-986-254-472-3



中國學術思想研究輯刊
十一編 第二六冊

ISBN：978-986-254-472-3

張載思想之研究

作 者 方蕙玲

主 編 林慶彰

總編輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 新北市永和區中正路五九五號七樓之三

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@ms59.hinet.net

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2011 年 3 月

定 價 十一編 40 冊（精裝）新台幣 62,000 元

版權所有・請勿翻印

張載思想之研究

方蕙玲 著

作者簡介

姓名：方蕙玲

學歷：東海大學哲學博士

經歷：東吳大學、淡江大學、台北護理學院、陽明大學、台灣科技大學、台灣藝術大學兼任教師

現職：明新科技大學專任副教授

學術專長：中國哲學、易經、生死學、女權主義

提 要

本書除緒論外，共計五章十七節，凡十三餘萬言。緒論部分除敘述張載之身世經歷、思想背景與依據，及與諸子間之交往關係外，亦針對其易學立論之基礎——周易經傳之內容做一粗淺之交待。

第一章敘述張載易學之宇宙論，透過其對太虛、太和、道、氣與陰陽之立論，將張載所構做之動態的宇宙觀呈現出來，為其合人道於天道之理想，做一理論奠基之工作。

第二章敘述張載易學之人性論，除以「善反」活動為溝通形而上下之特性外，尚透過盡性活動中意志趨向義理之性質，指出人性自由之基礎；最後並藉心之作用，使人道與天道得以契合，完成其所欲達致之價值宇宙論。

第三章敘述張載易學之涵養論，藉由對變化氣質與涵養歷程之說明，指出盡性之主要精神，是藉公志之得以遂行、生民大利之得以完成，來延長一己有限生命之價值。

第四章敘述張載易學與周敦頤易學思想之異同，說明周子宇宙論中欲合有無之用心，以及其所未竟之主張，並對照張載之宇宙論，指出二人同異之處。

第五章敘述張載易學與程伊川易學思想之異同，除指出二人學說所立基之角度有所不同之外，亦將伊川以宇宙自體開發視為最終目的，與張載視生物不已為宇宙最終目的，二者之不同加以指出。

最後，於結論之中，將張載援引先秦儒學入易之精神再次凸顯出來，並以之為其易學最大之貢獻。

序 言

謹將此篇論文獻給愛我、育我、撫我以成，目前又再度爲我分勞解憂、教養女兒的親愛父母——方崇智先生與郭梅仔女士，沒有他們長久以來的支持與鼓勵，這篇論文斷不至於圓滿完成，如果這份小小的研究報告也算是一種成就的話，我願將此榮耀完全歸屬於他們。同時，也感謝妹妹方蕙琪在工作之餘常爲我分擔育女之工作，以及外子池歆華在繁重的工作量外，犧牲休息與睡眠的時間，一鍵一字的爲我完成電腦打字與校對之工作，若非他們的從旁協助，我這一路走下來，勢必備加辛苦。

此外，在本論文撰寫期間，得感謝恩師魏教授元珪先生的悉心指導，與信念上的支持，使得我能大膽的暢所欲言，學習如何表達一己之理念，亦感謝論文口試時，中興大學的朱教授維渙先生、台灣大學的張教授永雋先生、政治大學的曾教授春海先生，與東海大學之蔡教授仁厚先生（以上次序乃按姓氏筆劃排列），四位先生之熱心指正，不但使我的論文得以避免許多不必要之錯誤，亦令我獲益良多。由於要感謝的人太多了，謹在此謝謝所有關愛我、鼓勵我的師長與朋友，沒有大家的愛，就沒有這份小小的成果，謝謝！



目次

| | |
|---------------|----|
| 序 言 | |
| 緒 論 | 1 |
| 壹、生 平 | 1 |
| 貳、思想背景 | 3 |
| 參、張載與宋儒之關係 | 5 |
| 肆、張載易學思想與易學 | 6 |
| 第一章 張載之宇宙論 | 11 |
| 第一節 論太虛之真義 | 11 |
| 一、太虛之內涵 | 11 |
| 二、太虛與神 | 15 |
| 三、太虛與萬物之關係 | 18 |
| 第二節 論太和之真義 | 22 |
| 第三節 論氣之真義 | 27 |
| 一、論氣與象 | 28 |
| 二、氣與變化 | 33 |
| 第四節 張載道論 | 36 |
| 第五節 論陰陽 | 39 |
| 一、陰陽與乾坤 | 39 |
| 二、陰陽之性質及其運作規律 | 42 |
| 結 論 | 46 |
| 第二章 張載論人性 | 47 |
| 一、天道與人事之探討 | 48 |
| 二、張載對性之定義 | 50 |
| 第一節 性與命 | 51 |
| 一、天地之性與氣質之性 | 51 |
| 二、性與命之分別 | 54 |
| 三、性善之意義 | 56 |
| 第二節 盡性與窮理 | 58 |
| 一、盡性之真義 | 58 |
| 二、窮理之真義 | 61 |
| 第三節 張載對心之定義 | 64 |
| 一、心之內涵 | 64 |
| 二、心與意志之關係 | 68 |
| 三、心與情之關係 | 71 |

| | |
|--------------------|-----|
| 結 論 | 74 |
| 第三章 張載論涵養 | 75 |
| 第一節 張載涵養論之內容與意義 | 76 |
| 第二節 論變化氣質之義 | 82 |
| 一、虛心與弘心之義 | 83 |
| 二、禮之本源與表現形式 | 85 |
| 第三節 論涵養之歷程 | 88 |
| 一、由博文而集義 | 90 |
| 二、精義入神之義 | 94 |
| 第四節 大人與聖人之分別 | 97 |
| 一、大人之義 | 97 |
| 二、聖人之義 | 99 |
| 三、誠之真義 | 101 |
| 結 論 | 104 |
| 第四章 張載與周敦頤思想之異同 | 105 |
| 生 平 | 105 |
| 第一節 周子太極圖與張載宇宙論之比較 | 107 |
| 一、太極圖所呈現之宇宙論 | 108 |
| 二、周子與張載宇宙論之比較 | 115 |
| 第二節 周子人性論與張載人性論之比較 | 117 |
| 一、論「誠」之異同 | 118 |
| 二、論「性」之異同 | 121 |
| 三、其他人性論問題之比較 | 123 |
| 結 論 | 125 |
| 第五章 張載與程伊川思想之比較 | 127 |
| 生 平 | 127 |
| 第一節 伊川宇宙論與張載宇宙論之比較 | 129 |
| 一、道、乾坤與太極之義 | 130 |
| 二、理與變易性之說明 | 133 |
| 第二節 伊川人性論與張載人性論之比較 | 141 |
| 第三節 伊川涵養論與張載涵養論之比較 | 146 |
| 結 論 | 150 |
| 總 結 | 153 |
| 參考書目 | 155 |

緒論

壹、生平

張載，字子厚，生於宋眞宗天禧四年（西元 1020 年），卒於神宗熙寧十年（西元 1077 年），享壽五十八歲〔註 1〕。張氏世居大梁（今河南開封）〔註 2〕，三代皆仕於朝。祖張復曾仕於眞宗朝，任職給事中及集賢院學士，贈司空。父張迪仕仁宗朝，曾任殿中丞，知涪州事（今四川涪陵），贈尙書都官郎中。至張載，則因際遇輾轉任職於地方及朝中。嘉祐二年（西元 1057 年）舉第前曾於京師講易，後受邀於故相文潞公而講學於長安學宮。至登進士第，則先後任職於祁州司法參軍（今河北安國縣）、丹州雲巖縣令（今陝西宜川縣），並以著作佐郎簽書渭州軍事判官公事（今甘肅平涼），雖任地日遠，但此後十二年當中（自仁宗嘉祐二年至神宗熙寧二年，西元 1057~1069 年），卻能於地方上確實推行其政治理念。張載曾自述其爲學曰：「吾學既得於心，則修其辭命，辭無差然後斷事，斷事無失，吾乃沛然。」觀其一生所學，誠如《宋元學案》所述，乃「以易爲宗，以中庸爲的，以禮爲體，以孔孟爲極。」而其於務實地方政務的十二年之中，確無不以禮法爲敦本善俗之器，化民之深可見諸學案「俗用丕變」一語。是以張載雖於舉仕之前即享有

〔註 1〕 關於張載之生卒，史冊並無詳實之記載，至若《宋元學案》，卷十二〈橫渠學案〉，及呂大臨所著橫渠先生行狀中，亦僅言其卒於神宗熙寧十年十二月乙亥，年五十八歲。然以歷代視生辰爲一歲之禮俗來看，張載卒時實爲五十七歲，往前推去，則其生年應爲眞宗天禧四年。至於西曆之年代，則參考正中書局出版，賈虎臣先生所編著之《中國歷代帝王譜系彙編》一書。

〔註 2〕 以下地名之現址，乃參考商務出版，繆天綬選註之《宋元學案》，及黃秀璣所著《張載》一書。

盛名，然此十二年之實務經驗，料想必予其以「斷事」之機，是以日後學說梗概雖以天道爲其立基之處，然論及人事，則無不以禮爲首出，影響不可謂之不大。

張載戮力於地方政務之政治生涯，結束於神宗熙寧二年（西元 1069 年），時年御史中丞呂晦叔因上力圖精進，思欲變革，是以薦之於朝曰：「張載學有本原，四方之學者皆宗之，可以召對訪問。」既見，上問治道，皆以漸復三代爲對，並言「爲治不法三代，終苟道也。」（見《宋元學案》，卷十二〈橫渠學案〉）。上悅之，除崇文院校書，後因與執政王安石不合，又逢浙東明州苗振（今浙江慶元）有獄事，即遣之往行。獄成還朝，復因弟張戢爲新法以言得罪於執政，是以託疾謁告西歸，居於鳳翔郿縣橫渠鎮南之大振谷口（今陝西郿縣）故居，時當神宗熙寧三年（西元 1070 年）。往後七年之間，張載夙夜匪懈，致力於學，其向學之心切，可觀諸其論芭蕉之詩篇。其詩云：「芭蕉心盡展新枝，新卷新心暗已隨，願學新心養新德，旋隨新葉起新知。」呂大臨於所書之行狀中曾形容其爲學「終日危坐一室，左右簡編，俯而讀，仰而思，有得則識之，或中夜起坐，取燭以書，其志道精思，未始須臾息，亦未嘗須臾忘也。」由此可見其治學不以異秉，完全靠苦心力索而成，雖則明道因其著《正蒙》時處處置筆硯，得意即書，因此曾謂之：「子厚卻如此不熟」〔註3〕，然張載則自述其行曰：「學者潛心略有所得，即且誌之紙筆，以其易忘，失其良心。若所得是，充大之以養其心，立數千題，旋注釋，常改之，改得一字即是進得一字。始作文字，須當多其詞以包羅意思。」〔註4〕如是精思力踐，是以其學雖博大而雜，並偶有晦澀難懂之處，「高處太高，僻處太僻。」然義理曉暢，自成體系，既或伊川亦贊其「道儘高，言儘醇。自孟子後，儒者都無他見識。」〔註5〕而朱子更是直謂其用功最是「親切」。

張載於橫渠故居治學六年之後，熙寧九年秋，門弟子集所立之言成冊，訂爲《正蒙》。據其自述「此書予歷年致思之所得，其言殆於前聖合與！大要發端示人而已，其觸類廣之，則吾將有待於學者。」是知此書乃張載畢生思想之精華，其重要性可見一般。熙寧十年春，因秦鳳帥呂微仲之薦，復召還館，同知太常禮院，行前張載猶懷抱希望，冀能有所作爲，因語人曰：「吾

〔註3〕 見《宋元學案》。

〔註4〕 見《張載集》，〈經學理窟·義理篇〉，頁 275。

〔註5〕 見《宋元學案》。

是行也，不敢以疾辭，庶幾有遇焉。」然終因與禮官不合，復因郊廟之禮之不致嚴，欲正之而莫能，心生不悅，會有疾，即謁告西歸，中道疾甚，卒於臨潼館舍，遺有一子張因。歿之日，身側僅有一甥，阮囊羞澀，待次日長安門人前來奔喪之時，始善其身後，並卜於次年三月而葬。

張載一生為人謹嚴，言必有物，曾謂「戲謔直是大無益，出於無敬心，戲謔不已，不惟害事，志亦為氣所流，不戲謔亦是持氣之一端，善戲謔之事，雖不為無傷。」〔註6〕言下之意，開玩笑或幽默之行亦會壞了志氣，誤了事情，其嚴肅可見一般。然其律己雖嚴，待人卻十分寬和，其還政鄉居時期，雖至貧，然遇門人之無貲者，雖粗糲亦與共之，而治家接物，亦以正己以感人為法。是以呂大臨述先生行狀時謂之「氣質剛毅，德威貌嚴，然與人居，久而日親。」在施政上，張載亦以養民為先，然後教之，正如其後所言「教之必能養之然後信」，是以於渭州軍事判官公事任上，因邊塞之民糧本缺乏，又逢霜早，即「言於府，取軍糧數十萬以救之。」而在職丹州雲巖縣令時，亦「以月吉具酒食，召鄉人高年會於縣庭，親為勸酬，使人知養老事長之義，因問民疾苦，及告所以訓誡子弟之意。」其務實之性格昭然若揭。由於務實，是以張載凡有所思，必欲驗之於事，事無誤，然後成論。如其為政要約復三代之治，而施為則以經界，亦即田畝之劃分為急。嘗曰：「仁政必自經界始，貧富不均，教養無法，雖欲言治，皆苟而已。」為驗其說「方與學者議古之法，共買良田一方，劃為數井，上不失公家之賦役，退以其私正經界，分宅里，立斂法，廣儲蓄，興學校，成禮俗，救菑恤患，敦本抑末，足以推先王之遺法，明當今之可行。」〔註7〕後雖因歿而有志未伸，其為論之謹嚴、尚實則殆無可疑。

綜觀張載一生，於政治上真正有所作為時期，僅限於外放之十二年間，至中朝，則徒有識見而有志難伸，無法遂行其政治理想。然亦因不得意於仕途，方使其致力於學，將畢生精思付之文卷，其得失實難論斷。

貳、思想背景

張載雖於學術上卓然有立，然觀諸史冊則並無明顯之師承，可知者乃其少年時曾與邠人（陝西邠縣）焦寅共游，因寅喜談兵，張載亦說其言，遂慨

〔註6〕見《張載集》，〈經學理窟·學大原上〉。

〔註7〕以上所引皆出自呂大臨所著之行狀。

然有志於功名。康定元年（西元 1040 年）二十一歲時〔註 8〕，因朝廷用兵於西夏，遂欲聚眾取洮西之地（今甘肅洮河以西），並上書謁范文正公，後獲公之蒙愛，手授《中庸》一卷，並勉之以「儒者自有名教可樂，何事於兵！」遂志於道，始勤讀《中庸》，因感未足，復訪之於釋老，累年深究，知無所得，終回歸六經。這一段沈潛讀書之日子，至其有成講《易》於京師止（嘉祐元年），共計十六年，期間張載是否曾受教於他人，則史冊並無詳實交待，唯一可資確定者，其人非但遍覽六經，且出入於釋老，明其宏旨與儒學有異，是以畢生辨釋道尤力。此外，察其所著有《易說》一書，且嘉祐元年即於京師講《易》，則張載思想於此時當已略見規模，至於十二年後還政回歸故里致力於學，則可謂其自述「斷事無失，吾乃沛然」後之思想成熟階段。

自其學說大要來看，張載立說乃以宇宙論為其思想之基礎，其中又以氣為一重要觀念，並欲藉氣貫通形而上下之特性，做為溝通天人關係之主要依據，此一理論結構，實來自於其對於《周易》經、傳之理解，是以若就其說立基於《易》而言，則氣之發展當受前人易論影響，然就其太極之下迭論陰陽五行，並以坎、離二卦為天地交泰之始而論，則其受周濂溪《太極圖說》之影響深矣。至於張載與二程表叔侄間雖迭有往返，則正如伊川所言：「表叔平生議論，謂頤兄弟有同處則可，若謂學於頤兄弟，則無是事。」〔註 9〕雖亦有二程少年之時曾遵父命受教於張載之說，然觀其屢以表叔稱之，則彼此僅限於交往，而無學說傳承之關係。

張載之學雖奠基於《易》，其宇宙論思想又深受前人易論之影響，然若論及人事，則宗孔孟，並沿《易》之時中思想至於《中庸》之至誠，可以說張載是以援儒義理之方法來推展其思想，乃直接反原於孔孟六經，特別是先秦《易傳》三才之道之精神，是故其學說乃承人道合於天道之預設，自涵養以達盡心盡性，然後得以弘道並可大可久。是以學者若有所問，輒告之以「知禮成性，變化氣質」之道，並以為「知人而不知天，求為賢人而不求為聖人，此秦漢以來學者之大蔽也。」〔註 10〕學必如聖人而後已之期許，以及氣內涵之提出，二者實凸顯出張載欲結合務實與理想，求致形而上下貫通之用心，

〔註 8〕 按行狀及《宋元學案》，張載謁范文正公時，正當康定用兵之際，年十八，但據《宋史》，則張載時年二十一歲。按此，則張載上書之正確年代，如在康定元年，則應為二十一歲。

〔註 9〕 見《程氏遺書》，收錄於《張載集》。

〔註 10〕 見《宋元學案》，〈橫渠學案〉。

除賦予宇宙論以價值論之內涵外，亦提供孟子以來之心性論以先驗之基礎。是故張載重禮，認為禮者理也，乃聖人之法，所以行其義者也，尊禮則能持性，持性謂之反本，如此則能上合天心而不畔道。（註11）

整體而言，張載之學雖無師承，但可以《宋史》〈張載傳〉中所述「其學遵禮貴德，樂天安命，以易為宗，以中庸為體，以孔孟為法，黜怪妄，辨鬼神」以明之。

參、張載與宋儒之關係

張載於學說體系上自成一格，與北宋諸子間亦無甚交往，其學雖崇濂溪，與之亦僅差三歲（註12），然見諸史冊，則二人間並無實質往來。往來較為密切者，當推與之有表叔姪關係之二程。所可考者，嘉祐初年張載於京師坐虎皮講《易》之時，曾與二程有過接觸，三人共論道學之要與《易》，張載深有所獲，並於次日語人曰：「比見二程深明易道，吾所弗及，汝輩可師之。」並渙然自信曰：「吾道自足，何事旁求。」（《宋史》）又據朱熹《伊洛淵源錄》所述，張載曾因叔父葬事，與伊川有書簡之往來。除此之外即為熙寧十年，辭太常禮院之職西歸，途經洛陽時，與伊川曾有過會面。當時伊川問之：「在禮院有甚職事？」答謂：「多為禮房檢正所奪，只定得數箇諡，並龍女衣冠。」又問：「如何定龍女衣冠？」曰：「請依品秩。」是以伊川曾十分不以為然曰：「若使某當是事，必不如此處置。」「某當辨云：大河之塞，天地之靈，宗廟之祐，社稷之福，史士之力，不當歸功水獸。龍、獸也，不可衣人衣冠。」二人對話除凸顯張載務實、伊川求理之不同氣質外，亦表現出前者任內無法有所發揮之無奈。

二程之外，據《重編宋元學案》一書，與張載共學者，除其弟張戢，尚有曾薦張載入朝召對之御史中丞呂公著之子呂希哲，然因史料欠缺，是以二人交往關係並不清楚。除此之外，觀《張載集》一書所錄之書簡，張載尚曾與當時秦鳳帥呂微仲書信往來辨佛，並曾著文賀渭帥蔡挺平亂之事功，故與二人應有所往來。至若門徒，則親炙於張載者有呂大忠、呂大鈞、呂大臨兄弟及范育等，私淑者則有溫州晁說之。然三呂雖事學於橫渠，最後卻卒業於

〔註11〕 詳細內容見諸《張載集》，〈經學禮窟·禮樂篇〉。

〔註12〕 關於濂溪生平據《宋元學案濂溪學案》所述，乃卒於熙寧六年（西元1073年），年五十七歲，則其生平應於宋真宗天禧元年（西元1017年），故長張載三歲。

二程，而晁說之雖留心橫渠之學，實則承邵雍先天之說，是以獨存范育較為親近。至於其後雖有《宋元學案》之搜羅廣置，得呂范諸儒學案以續張載之傳，但皆不若前者之親切矣。

肆、張載易學思想與易學

欲討論張載思想之建立，則不得不先對其論述來源——易學之內容做一番理解，如此方得以順利進入其思想體系之中。而根據史冊，先秦之時，不論在《國語》、《左傳》、抑或是《戰國策》中，對於《周易》經文的註解及引用，皆不脫取義、取象、以及自然運行之立場。直至戰國時期，由於陰陽學說之盛行，是故以陰陽觀念來說明事物之變化與性質，便一時蔚為風潮，流風所及之下，以《周易》經文為本所衍生出來之《周易》傳文（或稱十翼），亦納陰陽之說，並將原使用上用以表明物體性質之陰陽二義予以形上化，以之解釋萬物生發、時序推移、及有無變化之過程。雖然司馬遷於《史記》〈孔子列傳〉中，曾視象、繫、序、說卦、文言等為孔子所出，又於〈太史公自序〉一文中將《易傳》與《春秋》並視為孔門事業，後學孔穎達亦於《周易正義》〔註 13〕中直言「其象象等十翼之辭以為孔子所作，先儒更無異論。」然而由於文字的使用方式，以及鋪陳的內容，使人不得不相信《易傳》或乃雜輯而成，約成於戰國時期。〔註 14〕

於此，且不論其生成年代及作者，《易傳》的產生確為《易經》提供了一套理論系統，並將易由卜筮之內容，帶入了形上學之領域，其貢獻不可謂之不大。如前所言，《易傳》採戰國時期之陰陽思想，並將之予以形上化，用以做為立論之基礎。然而縱觀十翼，除〈繫辭〉及〈說卦傳〉將陰陽視為萬物衍生之根本外，言陰陽處僅見於乾坤兩卦初爻之文言、小象，以及泰否兩卦之象傳〔註 15〕。但泰否兩卦中陰陽之舉用，乃與剛柔、健順、君子小人等性質並言，足見其內容仍不脫性質義，而於乾坤兩卦文言及小象中，陰陽則明

〔註 13〕 見《周易正義》，第六論〈夫子十翼〉。

〔註 14〕 參照勞思光，《中國哲學史》第二卷，第一章，以及朱伯崑，《易學哲學史》卷一，第二章第一節。

〔註 15〕 乾卦初爻象曰：「天行健，君子以自強不息，潛龍勿用，陽在下也。」文言曰：「潛龍勿用，陽氣潛藏。」坤卦初爻象曰：「履霜堅冰，陰始凝也。」文言曰：「陰雖有美含之，以從王事，弗敢成也，地道也。……陰疑於陽必戰，為其嫌於無陽也。」泰卦象傳則曰：「內陽而外陰，內健而外順，內君子而外小人。」否卦象傳曰：「內陰而外陽，內柔而外剛，內小人而外君子。」

顯的乃指爻位，是以陰陽用法形上化之完成，應推〈繫辭〉及〈說卦〉，且尤以前者爲要。

於〈繫辭〉中，陰陽之立乃依於乾坤，無乾坤則陰陽即無所立，是以欲明陰陽之義，首當瞭解乾坤於《易經》中之意義。〈繫辭上傳〉第一章〔註16〕開宗明義即言：

天尊地卑，乾坤定矣，卑高以陳，貴賤位矣。動靜有常，剛柔斷矣，方以類聚，物以群分，吉凶生矣。在天成象，在地成形，變化見矣。

此章雖如朱子所言，乃「以造化之實，明作經之理」，陳《易經》立卦之意，在於取法於天地之運作，然由於乾坤純陽、純陰之性質，是以依其健順之義，再加以易之本意乃欲「彌綸天地之道」〔註17〕，並以之「定天下之吉凶，成天下之亹者。」〔註18〕是故乾坤之使用便由單純之卦名，轉化爲象徵總天地之理，具生物化育之實之原理、原則。是以〈繫辭〉首章繼之又言：

乾知大始，坤作成物。乾以易知，坤以簡能。易則易知，簡則易從。易知則有親，易從則有功，有親則可久，有功則可大，可久則賢人之德，可大則賢人之業。

正因乾坤得以明天地造化最終之理，此理乃昭然若揭，「仁者見之謂仁，知者見之謂知，百姓日用而不知」，是以易知、易從、進而其業可大可久。於此，乾坤已由單純之卦名，成爲象徵天地始物、成物之理之形上原理。然而此理之運作，仍待形器之顯化，亦即卦象組織之推移，方得以具現，是以〈繫辭〉在乾坤之下又別立陰陽二義，以明具體運作之有別於形上之理。陰陽二字歷來皆直釋承天地之性、乾坤之理加以運作之原始條件，然於〈繫辭〉本文中，卻未直陳乾坤之運乃以陰陽爲其變易之能，雖則其文亦曾指出：

易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大業。〔註19〕

然於此章中，亦並未直示太極即爲乾坤，兩儀即爲陰陽，只能視爲著法之理論化〔註20〕。唯一可見乾坤、陰陽並言之處，僅見於下文：

子曰：乾坤其易之門邪。乾，陽物也；坤，陰物也。陰陽合德，而

〔註16〕 以下乃採朱熹《周易本義》之刪定本。

〔註17〕 〈繫辭上傳〉，第四章。

〔註18〕 同註17，第十一章。

〔註19〕 同註17。

〔註20〕 《易學哲學史》卷一，第一章第二節。

剛柔有體，以體天地之撰，以通神明之德。〔註21〕

於此，明白的指出乾卦乃陽物，即純陽之象；坤卦乃陰物，即純陰之象。此純陽純陰雖具備了天地生生之理，亦須陰陽合作，對立推移，方得以體天地生物之心，通變易之理。誠如「陽卦多陰，陰卦多陽」〔註22〕此句所言，惟有陰陽相涵，才能成卦以效天地之動，同時亦適足以印證乾坤不僅為卦名，更兼具了統合天地萬物之理之內涵，而六十四卦之演，亦皆須依此而加以運作。是以依乾坤而生之陰陽二義，即轉而成為六十四卦得以行其變化之根本，具有象徵天地具體運作之二能的內容，由戰國時期單純的性質義，藉乾坤而具備了形而上之內涵。至此，再配合以「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。」〔註23〕此章來看，方足以明白陰陽如何由性質義，轉而被予以形上化，以及如何由與剛柔並言，進而確立其成為天地之道之內涵。

陰陽既已獨立出來，成為說明變化之根據，是以其運作方式即以對立之姿態出現。於此有關陰陽運作方式之說明，並非直接透過對陰陽之定義加以獲知，而是透過變化之說明來予以闡發。〈繫辭〉有言：

易有聖人之道四焉，以言者尚其辭，以動者尚其變，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。〔註24〕

此四者乃明《易》之為書之價值，然「以動者尚其變」此句則明白指出，欲明動靜之理，則須自卦爻間之變化著手，卦爻之變化出於陰陽之運，而陰陽又因乾坤之增益具有掌控變化之能，是以明變化之理，即可明陰陽之運行。茲舉以下三例以明之：

聖人設卦觀象，繫辭焉而明吉凶。剛柔相推而生變化者，進退之象也，剛柔者，晝夜之象也。〔註25〕

八卦成列，象在其中矣，因而重之，爻在其中矣，剛柔相推，變在其中矣。剛柔者，立本者也，變通者，趨時者也。〔註26〕

易之為書也，不可遠，為道也屢遷，動而不居，周流六虛，上下無

〔註21〕 〈繫辭下傳〉，第六章。

〔註22〕 同註21，第四章。

〔註23〕 〈繫辭上傳〉，第五章。

〔註24〕 同註23，第十章。

〔註25〕 同註23，第二章。

〔註26〕 〈繫辭下傳〉，第一章。

常，剛柔相異，不可爲典要，唯變所適。〔註27〕

由以上例句可粗略看出，〈繫辭〉中對變易之說明，仍限於剛柔相推、進退之象；換言之，變化之產生，即在於兩性質相互對立之力量，彼此間之相互推移，及相兼相制，此種對立並非不相容之對抗，而是共涵於天地生生之理之兩面，乃天道運行時所呈現出之兩相對力量。此外，由卦之組織方式亦可看出，雖則除乾坤外，各卦皆同具陰陽二爻，然以爻數言，陰陽並非等量，亦即陰陽乃於各自消長之中，維持一均衡之狀態，是以二者雖名爲相對，望之似有消長，實則力量均等，乃爲求整體之和諧，以消長、推移、進退之姿來凸顯自己、或成就對方。是故於理解陰陽之運作方式時，不能視之爲對立雙方之推演，而應視爲全體之下，部分之彼此調整，以助成對方之完成。

至於表陰陽運作次序之「道」，則於〈繫辭〉中有下列之表述：

「一陰一陽之謂道。」（上傳第五章）

「六爻之動，三極之道也。」（上傳第二章）

「子曰，知變化之道者，其知神之所爲乎？」（上傳第九章）

「易有聖人之道四焉。」（上傳第十章）

「子曰，夫易何者也，開物成務，冒天下之道，如斯而已者。」

（上傳第十一章）

「天地之道，貞觀者也，日月之道，貞明者也。」（下傳第一章）

「爲道也屢遷。」（下傳第八章）

「易之爲書也，廣大悉備，有天道焉，有地道焉，有人道焉。」

（下傳第十章）

由以上節錄可以看出，「道」之一辭於〈繫辭〉中乃具有原則、原理之義，須於變化當中彰顯出來，其名雖異，有天道、人道、日月之道、聖人之道等分別，然一以名之，皆明變化之理，因爲無論何者，就易之宗旨言，皆被包於六十四卦之運，觀其著爻之變，即可明白萬化之推行。是故道之內容亦當以陰陽之推移爲據，惟其陰陽不測，沒有固定之模式，是以「爲道屢遷，唯變所適」。

除乾坤、陰陽、道等觀念外，〈繫辭〉又提出「太極」一辭。如前所述，「易有太極」一段，於理論發展上，可視爲著法過程之理論化，有將「大衍之數」此段之占著過程，予以概念化、程序化之作用，雖自此亦可直接比附

〔註27〕同註26，第八章。