

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

十四編

林慶彰主編

第18冊

從物理之學到性命之學
——邵雍反觀思想析論

陳雯津著

周濂溪哲學思想之批判

王祥齡著

國家圖書館出版品預行編目資料

從物理之學到性命之學——邵雍反觀思想析論 陳雯津 著／
周濂溪哲學思想之批判 王祥齡 著 — 初版 — 新北市：花木
蘭文化出版社，2012〔民101〕

目 2+106 面／目 2+112 面；19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 十四編：第 18 冊）

ISBN：978-986-322-028-2（精裝）

1.（宋）邵雍 2.（宋）周敦頤 3.學術思想 4.宋元哲學

030.8

101015384

ISBN-978-986-322-028-2



9 789863 220282

中國學術思想研究輯刊

十四編 第十八冊

ISBN：978-986-322-028-2

從物理之學到性命之學——邵雍反觀思想析論
周濂溪哲學思想之批判

作 者 陳雯津／王祥齡

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

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@gmail.com

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2012 年 9 月

定 價 十四編 34 冊（精裝）新台幣 56,000 元

版權所有・請勿翻印

從物理之學到性命之學
——邵雍反觀思想析論

陳雯津 著

作者簡介

陳雯津，淡江大學中國文學學士、中國文學碩士。曾任《中華排球》雜誌約聘記者、漢翼創意有限公司文案企劃。

提 要

《宋史》有別於以往史書，另闢〈道學傳〉以表彰承續「聖人之道」的道學家。實則，其有特定的學術背景與歷史條件，亦即程朱之學在元代學術發展中的官方地位；不過，學問進路與程朱之學相迥異的邵雍，卻因程氏的推舉而列入該傳，此應與程顥言其為「內聖外王之學」一語有關。然對照〈儒林傳〉裡李之才授與邵雍物理之學與性命之學的言論，卻曝露了其中的問題，倘若邵雍之學承自李之才，為何李之才非〈道學傳〉的一員，反而被歸於〈儒林傳〉？可見邵雍的物理之學與性命之學已有所轉化，那麼其內涵為何呢？是否如程顥所言為「內聖外王之學」？本研究即以邵雍物理之學與性命之學的涵義是否抉微程顥之說，作為問題的開端，進而以「觀」概念為入徑的視角，討論邵雍的觀物思想與反觀思想。

邵雍以「觀物」名篇，隱然透顯其對「觀」概念的詮釋與應用，其「觀」有藹鳥審諦觀察、〈觀〉卦賦予事物意義的認識義、先秦儒家價值實踐與道家主體修養的意涵，而邵雍便在此基礎上進一步發展其認識論與心性修養論，藉以建構出一套既溝通天人又囊括萬有的學問，前者以觀物學說為代表，後者以反觀思想為表徵。



目

次

第一章 緒 論	1
第一節 研究動機	1
第二節 研究方法	5
第三節 研究範圍	7
第四節 研究大綱	14
第二章 邵雍觀物思想的濫觴	15
第一節 「觀」的文字解釋	16
第二節 《易經》中的「觀」	18
第三節 先秦思想中的「觀」	22
第四節 邵雍觀物思想的承襲	33
第三章 邵雍觀物思想的開展	39
第一節 先天易圖、易數的經世演繹說	41
第二節 天地體用說	44
第三節 元會運世說	47
第四節 皇帝王伯說	50
第四章 邵雍反觀思想的探究	55
第一節 觀與反	56
第二節 反與先天之思	66
第三節 反觀	74
第四節 反觀與心	78
第五章 邵雍在反觀思想視域下的人格映現	83
第一節 賦詩的真意	84
第二節 觀化的心境	87
第三節 安樂的志趣	90
第四節 窮理盡性以至於命的胸懷	92
第六章 結 論	95
參考文獻	99

第一章 緒 論

第一節 研究動機

從《宋史》的編纂背景、意圖、體例與內容，考察邵雍自宋元理學發展以來的定位，可以發現邵雍與周敦頤、張載、程顥、程頤並列於《宋史·道學傳》中，昭示邵雍學說具有接續「聖人之道」〔註1〕的特性。由於《宋史》的纂修有其以程朱理學為官方學術的思想背景，使之有別於以往史書編撰的編寫格式成立〈道學傳〉，其目的在於表彰直承堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔、孟以來道統的道學家，並視南宋朱熹為「此宋儒之學所以度越諸子」〔註2〕的集大成者。清代考據學家錢大昕曾對《宋史·道學傳》的設置作一考異：「案《宋史》軼立〈道學傳〉別于〈儒林〉，意在推崇程朱之學。」並舉朱熹的業師劉勉之、劉子翬、胡憲、密友張栻、呂祖謙等人為例〔註3〕，證明《宋史·道學傳》有其自成一格的歸類標準；易言之，《宋史·道學傳》裡的道學家大多系出於程朱之學，承繼程朱一脈的學問。然而，邵雍之學的路數畢竟與程朱之學有著相當的差異，且談到北宋理學的開創與奠基者時，通常

〔註1〕 語見【元】脫脫等，《宋史》，卷四百二十七，列傳第一百八十六，〈道學傳一〉，頁12709。其於開首之處略述「道學」一語的由來。從三代以來「無一民一物不被是道之澤」，然是時是道之名未被提出，至文王、周公沒而孔子繼起，昭明聖人之道，方使是道發揚光大，但曾子、子思、孟子之後沒而無傳，直到宋中葉起周敦頤等人紹述發揮。此處的「聖人之道」即指自三代以來到孔孟之際所流行的道。

〔註2〕 同上，頁12710。

〔註3〕 參照【清】錢大昕，《廿二史攷異》，卷八十一，頁1。

只揭明周、張、二程，其為何能被納入〈道學傳〉呢？據《宋史·道學傳》的描述，可知邵雍因受程氏的推重而為列入該傳〔註4〕，尋索傳文，此「程氏」應指和邵雍同一時代、有所交誼的程顥，基於其直言邵雍所說乃「內聖外王之學」〔註5〕，「內聖外王」一語雖出自於《莊子》一書，不過，其後被用來表徵儒家之學，發揮其從內聖成德到外王事功的學問進路，而程顥的說法乃標明邵雍之學具有儒家思想的性格。對照《宋史·儒林傳·李之才傳》中所言，邵雍師承李之才，李之才授與邵雍物理之學與性命之學，而物理之學與性命之學一般被目為邵雍思想之所在，然其師李之才在《宋史》裡卻為歸於〈儒林傳〉，而非〈道學傳〉，顯然邵雍所開展出的物理之學與性命之學與其師有所不同，或在其師之學的基礎上加以轉化，或與其師之學走了不同的路徑；果若如此，此物理之學與性命之學的涵義究竟為何？能否發微程顥所謂的「內聖外王之學」？如能回歸至邵雍思想本身，就其思想的內蘊來談，對於物理之學與性命之學的理解，或許能尋得相應的答案。

在思想家們忖思生命意義與反省政治社會的北宋時代，由於儒釋道三家思想的匯流，使得思想家們極力於貞定價值，選擇恢復孔孟以來的儒學之道，闡論聖人境界與成聖的功夫；由是，其所反映出來的時代精神頗具聖賢的氣象，從周敦頤受業程顥「尋顏子、仲尼樂處」〔註6〕，張載的「大心體物」〔註7〕，到程顥「觀聖賢氣象」〔註8〕思維的形成，無一不體現聖賢的

〔註4〕語見【元】脫脫等，《宋史》，卷四百二十七，列傳第一百八十六，〈道學傳一〉，頁12710。其記：「邵雍高明英悟，程氏實推崇之。」

〔註5〕同上，頁12728。其述：「河南程顥初侍其父識雍，論議終日，退而歎曰：『堯夫，內聖外王之學也。』」又於【清】黃宗羲，《宋元學案》，卷十，〈百源學案下〉，附錄（頁464）中亦有記載：「二程嘗侍太中公訪先生于天津之廬。先生移酒飲月坡上，歡甚，語其平生學術出處之大致。明日，明道謂周純明曰：『昨從堯夫先生遊，聽其議論，振古之豪傑也。惜其無所用于世。』周曰：『所言何如？』曰：『內聖外王之道也。』」

〔註6〕語見【北宋】程顥、程頤著，《二程集》上，河南程氏遺書卷第二上，〈元豐己未呂與叔見二先生語〉，頁16。其載記到：「昔受學於周茂叔，每令尋顏子、仲尼樂處，所樂何事。」

〔註7〕張載於其著《正蒙·大心篇第七》開宗明義道：「大其心則能體天下之物，物有未體，則心為有外。」語見【北宋】張載，〈正蒙〉。其收錄於【北宋】張載撰、【南宋】朱熹注、王雲五主編，《張子全書》，卷之二，頁45。

〔註8〕程顥嘗觀孔子、顏回、孟子等聖人之氣象：「孟子有功於道，為萬世之師，其才雄，只見雄才，便是不及孔子處。人須當學顏子，便入聖人氣象。」又：「仲尼，元氣也；顏子，春生也；孟子，并秋殺盡見。仲尼，無所不包；顏子示『不違如愚』之學於後世，有自然之和氣，不言而化者也；孟子則露其才，

哲思，展露聖賢的人格，這是北宋的思想家對於理想人格的思索與映現；除了對人的關切外，其對物的關注亦寄予宇宙人生的深思，如邵雍以「觀物」名篇，程顥的「觀鷄雛，此可觀仁」〔註9〕，程頤的「觀物理以察己」〔註10〕等，透過「觀」的心智與行為，將其背後已存在的「理」抉發。不論是對理想人格的體貼與窮盡，還是對天地萬物的觀照與寄寓，皆透顯出北宋五子在思想上的價值擇取，同時隱然揭示了其對「觀」這個概念的詮釋與闡發。

自邵雍提出「以物觀物」、「觀之以理」與「反觀」等思想後，「觀」的概念於焉發揚，而二程兄弟受之影響，將「觀」的概念融入其學之中，各自發展出「觀天地生物氣象」〔註11〕與「隨事觀理，而天下之理得矣」〔註12〕之說，程顥猶且受到周敦頤的提點，進一步發揮「尋顏子、仲尼樂處」而「觀聖賢氣象」，於是乎其所觀的對象可以是天地萬物、聖賢氣象，也可以是萬物的生意、涵藏於天地萬物當中的道理；而能觀的主體，能以目所及之、耳所聞之的官能進行感知，亦能以帶著心識作用的認知方式來認識世界，或者作為形上學中存有論的主體，藉由人是道的「此在」的思考，來開顯自身及其所在的世界。「觀」於此時成為思想討論的對象，在反省時代社會之際，思量人於宇宙天地之間的存在價值之時，「觀」究竟扮演著什麼角色？其自身如何開展？邵雍對此有精闢的闡釋，亦可謂率先發聲，站在儒道思想的高度上，發揮「觀」的精神與內義，形成所謂的觀物思想；然而，對於「觀」概念的闡發並非其觀物思想的最終目的，而是在盡觀物理之後，寓以「窮理盡性以至於命」〔註13〕的聖人胸懷，邵雍的「反觀」說，便抬出聖人做更深一層地義理上的延伸，將其物理之學與性命之學聯繫起來。從這個角度思考邵雍的

蓋亦時然而已。仲尼，天地也；顏子，和風慶雲也；孟子，泰山巖巖之氣象也。觀其言，皆可以見之矣。仲尼無跡，顏子微有迹，孟子其迹著。」是為其「觀聖賢氣象」思想的顯露。語見【北宋】程顥、程頤著，《二程集》上，河南程氏遺書卷第五，頁76。

〔註9〕 同上，河南程氏遺書卷第三，〈謝顯道記憶平日語〉，頁59。

〔註10〕 同上，河南程氏遺書卷第十八，〈劉元承手編〉，頁193。程頤曰：「觀物理以察己，既能燭理，則無往而不識。」

〔註11〕 語見【北宋】程顥、程頤著，《二程集》上，河南程氏遺書卷第六，頁83。

〔註12〕 同上，河南程氏遺書卷第二十五，〈暢潛道錄〉，頁316。程頤曰：「隨事觀理，而天下之理得矣。天下之理得，然後可以至於聖人。君子之學，將以反躬而已矣。反躬在致知，致知在格物。」

〔註13〕 〈觀物內篇〉：「《易》曰：『窮理盡性以至於命。』所以謂之理者，物之理也；所以謂之性者，天之性也；所以謂之命者，處理性者也；所以能處理性者，非道而何？」語見【北宋】邵雍，《皇極經世書》，卷五，頁7。

學說，或能重新看待邵雍思想的思維理路，甚而一窺北宋思想家觀看世界的方式，理應有其研究的價值與探討的意義。

泛觀當代學者對邵雍思想的研究，大抵可分成三途：一為就其先天易學思想而發〔註14〕、二乃以《擊壤集》為研究材料，從文學或思想的角度探討其詩學理論〔註15〕、三為針對其著作《皇極經世書》、〈觀物內篇〉、〈觀物外篇〉、先天圖、先天易數等思想，進行主題性的討論，譬如：歷史哲學、觀物思想、處世思想、天人關係說、知識論等，嘗試以各種不同的視域，體貼邵雍的理論〔註16〕。而在邵雍觀物思想研究方面，當代學者或事先預設了邵雍的「以物觀物」思想為一認識論，從而探討其觀物思想的要義，以胡文欽的碩士論文《邵雍觀物思想研究》為代表；或視「觀物」為一行為，分別由觀者、被觀者與觀物的環境三要素著眼，引用邵雍《擊壤集》裡的詩歌，深究其觀物思想，如施乃綺的碩士論文《觀物與詩：邵雍觀物思想研究》；或立基

〔註14〕其係指以易學與象數之學的角度，來研究邵雍先天易學思想的相關論著，諸如：在現代專著方面，有吳康的《邵子易學》、高懷民的《邵子先天易哲學》；於學術論文方面，有王國忠的碩論《邵雍易數哲學探究》、陳玉琪的碩論《邵雍「先天圖」研究》；在期刊論文方面，則有邵父的〈邵康節的易學思想〉、陳郁夫的〈邵雍與先天易圖〉、田憲臣的〈析邵雍「一分為二」思想〉、江宏益的〈邵雍之易學思維〉、陳正英的〈試論邵雍的象數推演邏輯〉等等，茲舉數例為證。

〔註15〕此可以鄭定國的《邵雍及其詩學研究》為代表，除此之外，在學術論文方面，有許美敬的碩論《邵雍詩研究》；期刊論文方面，亦有鄭雪花的〈試析邵雍「以物觀物」的詩歌理念〉、宋邦珍的〈試析邵雍「以物觀物」詩學觀之析論〉、李思涯的〈“以物”如何“觀物”〉等文章。

〔註16〕關於此類的著作，較前二類多，且泰半以學術論文與期刊論的形式表現，例如：學術論文方面，有趙玲玲的碩論《邵康節觀物內篇的研究——天人合一理念的探索》、張新智的碩論《邵康節先天易學之歷史哲學研究》、廖添洲的碩論《邵雍處世思想探究》、鄧振江的碩論《邵康節思想研究——試由康節之易學至其心性論，說其歷史觀》、胡文欽的碩論《邵雍觀物思想研究》、彭涵梅的博論《邵雍元會運世說的時間觀》、施乃綺的碩論《觀物與詩：邵雍觀物思想研究》；期刊論文方面，則有蘇其朗的〈邵康節的「以物觀物」致聖說〉、丁穎茵的〈邵雍「皇極經世書」中的自然與歷史〉、關永中的〈邵雍易學的知識論向度——「皇極經世」、「觀物篇」之六十二所給予的提示〉、韓鳳鳴的〈邵雍面前的世界——論邵雍哲學認識論的科學性及其侷限〉、〈宇宙的心法——剖析邵雍先天思維模式的認識論價值〉、冒懷辛的〈邵雍的人生觀與歷史哲學〉、余敦康的〈論邵雍的物理之學與性命之學〉、陳憲猷的〈邵雍的天人關係說——兼評王夫之對邵雍的批判〉、王新春的〈邵雍天人之學視野下的孔子〉、黃玉順的〈論“觀物”與“觀無”——儒學與現象學的一種融通〉、章偉文的〈邵雍易學中的歷史哲學〉、〈邵雍的歷史哲學思想探析〉等等。

於邵雍先天易學思想上，推論其「觀物」的意義，譬若高懷民先生的《邵子先天易哲學》。綜上而觀，就邵雍觀物思想的發軔，而對其觀物思想與「反觀」說進行論述的著作或研究，似乎未有深入研討之處，可以此為思考的切入點，繼而闡微邵雍學說的大義。

本論文將從邵雍觀物思想的發端討論到反觀思想的表現，藉以詮釋其學由物理之學到性命之學的開展；而反觀思想是邵雍對於聖人境界與修養工夫的論述，倘若其學沒有儒家思想的性格，其何以談論反觀思想，程顥又為何將之定位為「內聖外王之學」，此擬於論文的四、五章加以探究。

第二節 研究方法

在討論邵雍觀物思想與反觀思想之際，除了檢視前人對其研究的成果外，亦須借重考據詁訓與義理解析的功夫，如此才有釐清與判明的機會；而對於邵雍學說性格的探討，則涉及理解與詮釋方法的運用。基於上述種種途徑的考量，當代學者傅偉勳先生的「創造的詮釋學」，對於本論文的研究與問題的解決，應是理想的方法，不僅兼容了考據之學與義理之學，亦並包了思想史上歷史傳統的繼承與現代意義的創發，如同傅偉勳先生在《從創造的詮釋學到大乘佛學》一書中的前言所謂：

真正具有學術研究進步性、無涯性而又完全免於任何框框教條（如死板的『唯心、唯物』馬列公式）的詮釋學，必須常恆不斷地統合我國傳統以來的「考據之學」（或佛家所云「依文解義」）與「義理之學」（或「依義解文」），也必須自我提昇之為極具「批判的繼承」（繼往）與「創造的發展」（開來）意義的一種我所主張的「創造的詮釋學」。（註17）

為免曲解原思想家的本意，為了以更為開放的心胸解讀原典或思想傳統，傅偉勳先生提出了「創造的詮釋學」，將傳統以來的考據之學與義理之學，融會於西方詮釋學的主張與課題之中，加以思考與轉化，繼而強調思想文化傳統的繼往開來。

傅偉勳先生應用「層面分析法」作為開展其「創造的詮釋學」的方法論，其謂：

（註17）參見傅偉勳先生，《從創造的詮釋學到大乘佛學：「哲學與宗教」四集》，頁3。

創造的詮釋學的一大特色是，應用我經常強調的「層面分析法」，分辨「實謂」、「意謂」、「蘊謂」、「當謂」以及「必謂」（或「創謂」）等五大辯證層次。〔註18〕

在「實謂」層次，我們探問「原作者（或原典）實際上說了甚麼？」基本上關涉到原典校勘、版本考證與比較等等校讎學課題。〔註19〕

在「意謂」層次，原典文本的詮釋者必須假定原典本文具有原作者真正「意謂」著的「客觀意思」存在，詮釋者於此層次的學術責任即在發現理解所謂「客觀意思」或「真正意思」，且以「依文解義」方式表達詮釋者的「客觀」的理解。〔註20〕

在「蘊謂」層次，詮釋者必須繼續探問：「原思想家（或原典）可能表達甚麼？」或「他所說過的可能蘊涵甚麼？」我們於此層次的首要工作，即在通過思想史上已經有過的許多原典詮釋進路探討，歸納幾個較有詮釋學份量的進路或觀點出來，俾能發現原典思想所表達的深層義理以及依此義理可能重新安排高低出來的多層詮釋學的蘊涵。〔註21〕

因此必須再進一步升進「當謂」層次。於此層次，我們探問：「原思想家或原典（本來）應當表達甚麼？」或「創造的詮釋學家位原思想家或原典應當如何重新表達，以便講活原來的思想？」也就是說，我們在這層次，須在種種詮釋進路所個別發現的義理蘊涵之中進行批判性的比較考察，依據我們通過思想史的探討，中外哲學與詮釋學的方法論鑽研，以及我們自己多年積下的詮釋學體驗與心得，對於原典或原思想家的思想表達建立一種具有獨創性的詮釋學洞見與判斷，設法掘發原思想體系表面結構底下的深層結構出來。

〔註22〕

〔註18〕 參見傅偉勳先生，《學問的生命與生命的學問》，〈創造的詮釋學與詮釋方法論〉，頁228。

〔註19〕 同上。

〔註20〕 參見傅偉勳先生，《學問的生命與生命的學問》，〈創造的詮釋學與詮釋方法論〉，頁231。

〔註21〕 同上，頁234。

〔註22〕 同上，頁237～238。

在「創謂」層次搖身一變，而提升創造的詮釋學之為創造的思維方法論的學者（即創造的思想家）不得不問：「為了解決原思想家未能完成的思想課題，我現在必須『創謂』什麼？」〔註23〕

意即藉由各層次間的相互辯證，以調節原典、原思想家的客觀意思與相互主觀性意義的可能義理蘊涵之間的差距。而本論文的研究步驟擬以此方法為矩矱，從「實謂」層次的原始材料分析，包括邵雍的著作《皇極經世書》、《伊川擊壤集》以及歷代與之相關的思想原典，進行文句與句讀上的考證；「意謂」層次的表面結構意義的瞭解，針對所引用文句的上下文脈絡以及在此文本中的特殊意義做解讀；「蘊謂」層次的思想史上不同詮釋進路的探討，包含古代與現代的各種詮釋進路，試圖找到幾個重要的觀點或詮釋，以便體貼邵雍學說的蘊義；到「當謂」層次的深層結構思想的理解，與「創謂」層次的思想突破與創新等，探尋邵雍觀物思想的根源，解析觀物思想的大要，並從中擇取出較具詮釋強度的理路，來進一步析論邵雍的反觀思想，或能引出不同的詮解。

在運用「創造的詮釋學」的態度方面，除了須具備同情地瞭解原典或原思想家外，亦須有相互主觀性意義的視野與關懷，避免詮釋上的武斷與誤解；再者便是建立詮釋洞見與判斷的問題，此涉及詮釋者本身的學養與對該方法的體驗，將以相關的前人研究成果為參驗，來補足研究者的詮釋經驗。

本論文的研究進路在於通過邵雍觀物思想中「觀」概念的探本究源，討論其對邵雍觀物思想如何積澱與擴充，從而進一步探討邵雍的反觀思想，同時藉由反觀思想內蘊的發掘，對映出邵雍的人格與氣象。冀能重新看待邵雍的觀物理論，並闡揚其反觀思想；亦能發覺邵雍的學說性格。

第三節 研究範圍

一、邵雍「先天之學」的形成與略說

易學發展歷經了三聖時期的智慧與創發、漢代的象數解《易》、魏晉時代的義理注《易》以及隋唐時期的諸經義疏等階段，逐漸擴充易學研究的範圍與內容，至北宋以圖式釋《易》的思想流行後，使得自東漢魏伯陽著作《周易參同契》以來，道教系統底下的圖象思想發光發熱，透過先天圖、河圖、洛書與太極圖等的解析與論說，以闡釋《易》經傳中神妙深奧的道理，而邵

〔註23〕同上，頁239。

雍的「先天之學」便在此背景之下開展。

邵雍「先天之學」的形成與其家學淵源、先天圖的授受及來歷有關。據張行成在《易通變》一書中道：「聲律之學本出於伊川丈人，康節祖述之，小有不同。」〔註24〕伊川丈人係邵古的稱號，而其說正指明了邵雍「先天之學」的家學淵源與承繼情況。邵雍曾整理《正音》一書，並於〈正音敘錄〉裡談及其父以聲音律呂釋《易》的成就：

觀天地消長，察日月盈縮，考陰陽度數，蹟剛柔形體，目爛心醉五十年，使得造於無間矣。因定正律、正呂、正聲、正音，以正天下音及古今文。大矣哉！〔註25〕

乃明邵古從律呂聲音的訂正之中，探蹟與考索天地消長、日月盈縮、陰陽度數、剛柔形體的變化〔註26〕。然而，邵雍並非依樣畫葫蘆地紹述父親的思想，反而在此基礎上發展「聲音唱和」說，以之釐析並統合天地、陰陽、干支、四季、節氣、聲韻、律呂與元會運世的時間觀等〔註27〕。

〔註24〕語見【南宋】張行成，《易通變》，卷十九，〈伊川丈人正音敘錄〉，其收錄於【清】永瑤、紀昀等編，《文淵閣四庫全書》，子部七，頁804～454。

〔註25〕同上。

〔註26〕宋人陳繹曾於〈邵古墓銘〉裡簡述邵古的性情與學問：「君性簡寡，獨喜文字，學用聲律韻類、古今切正，爲之解曰正聲正字正音者，合三十篇。」（語見【明】錢謙益，《皇朝文鑑》，卷一百四十三，〈邵古墓銘〉，頁1447。）指陳邵古的研究專長在於文字的聲律韻類、古今切正，並寫有以正聲正字正音爲指歸的著作。在晁公武的《郡齋讀書志》中載有《邵古周易解》五卷，且於底下略微提到：「其學先正音文云」，係知邵古以聲律研究爲基礎，進而用之釋《易》。邵雍的弟子張行成於《易通變》中徵引邵古之語曰：「物有動焉，有植焉。其動也，動於情，情有喜怒哀樂，隨其所發而鳴焉。其植也，植於性，性有堅軟燥濕，隨其所擊而鳴焉。動植有大小，其音亦若是矣；性情有善惡，其音亦若是矣。」由上述這一段話，可知邵古先將萬物區判爲動物與植物，其各有對應的人的情與性，而其所發出或被擊出的聲中，蘊有音律的編制於其中，音律的樣貌與型態實和動、植物的形貌與其性情所體現的善惡有關，不僅說明了萬物間的差異，亦點出裡頭所涵藏的規律。邵古甚至據此發展出音律之數，即將音律與日月星辰、五行之數相聯繫，以爲與之相關的太陰、少陽、太剛、少柔等用數各爲一百五十二，在此基礎上的動物數與植物數則爲一萬七千二十四，係以物的視角類比人的性情，從而與聲音律呂連結起來。

〔註27〕徐紀芳先生曾於其博士論文《邵雍研究》裡規整邵雍的「聲音唱和說」：「天聲—正聲（韻）十圖，天干甲～癸，各十六數，共百六十變。又分平上去入，又配日月星辰，是用以唱『地音（聲）』的。』地音—正音（聲）十二圖，地支子～亥，各十六數，共百九十二化。又分開發收閉，又配水火土石，是用以和『天聲（韻）』的。」頁203。

至於先天圖的授受與來歷，大抵自程顥、朱震、朱熹、《宋史·儒林傳》中的記載〔註28〕以來，關於先天圖的授受經過，有其肯認的歷程：陳搏授之種放，種放授與穆修，穆修傳授李之才，李之才傳之邵雍。此一過程標明了兩則想法，一為將之推本溯源，可以發現先天圖的授受源頭係屬道教系統，由於陳搏的思想結合了易學與道教中的煉丹術，因而其易學被定位為道教易學〔註29〕。二為與邵雍師承李之才的史實相符應。據《宋史·儒林傳·李之才傳》記曰：

之才初為衛州獲嘉主簿、權共城令。時邵雍居母憂于蘇門山百源之上，布裘蔬食，躬爨以養父。之才叩門來謁，勞苦之曰：好學篤志果何似？雍曰：簡策之外，未有迹也。之才曰：君非迹簡策者，其如物理之學何？他日則又曰：物理之學學矣，不有性命之學乎？雍再拜願受業。於是先示之以陸淳《春秋》，意欲以《春秋》表儀《五經》，既可語《五經》大旨，則授《易》而終焉。〔註30〕

這一段文字詳細記述了時為衛州獲嘉主簿、權共城令的李之才授業其學於邵雍的情形，李之才慧眼識出邵雍的資質並不囿於簡策之學，於是授與物理之

〔註28〕程顥曰：「獨先生之學為有傳也。先生得之于李挺之，挺之得之于穆伯長，推其源流，遠有端緒。今穆李之言及其行事，概可見矣。而先生純一不雜，汪洋浩大，乃其所自得者多矣。」（語見《二程集·河南程氏文集》）《宋史·朱震傳》載記朱震之語曰：「陳搏以先天圖傳種放，放傳穆修，穆修傳李之才，之才傳邵雍。」朱熹於《周易本義》道：「右伏羲四圖，其說皆出邵氏。蓋邵氏得之李之才挺之，挺之得之穆修伯長，伯長得之華山希夷先生陳搏圖南者，所謂先天之學也。」《宋史·儒林傳》曰：「李之才，字挺之，師河南穆修，修性卞嚴寡合，雖之才亦頻在訶怒之中，之才事之亦謹，足能受《易》，修之《易》受之種放，放受之陳搏，源流最遠，其圖書象數變通之妙，秦漢以來，鮮有知之者。」

〔註29〕實際上，這僅是其中的一種說法，對於先天圖的來歷，尚有其他見解，高懷民先生在《邵子先天易哲學》一書中嘗加以統整與敘述：「大體說來，後人對於易數方面沒有疑難，『元會運世』之數都承認非承自前人，乃邵子的創思。疑難發生在易圖方面，不同的意見可區分為以下三種：第一種認為先天圖傳自華山道士陳搏希夷。第二種認為先天圖更在希夷以前，可遠溯其端緒於東漢魏伯陽的參同契。第三種則認為先天圖為邵子受自前人，但作為學術思想理論的發揮、則為邵子的創思。」（頁69～78）其中，持第二種意見者，以宋末俞琰、明末黃宗義、黃宗炎兄弟與朱熹晚年的看法為代表；而主張第三種說法者，為《宋史·道學傳》。無論先天圖授受的來源為何，其啟蒙了邵雍先天易學思想的形成乃毋庸置疑，邵雍將之發揚光大更無疑異。

〔註30〕語見【元】脫脫等修撰，《宋史》，卷四百三十一，列傳第一百九十，〈儒林一李之才〉，頁12824。

學及性命之學，最後授以易學集大成，無怪乎邵雍所構築的「先天之學」既有物理之學做觸角，亦有性命之學為依歸，乃受到李之才的啟迪。雖則，邵雍「先天之學」有所本，然卻非平行移植其師的學問，而是在此基礎之上發展出一套不同以往的先天易思想，《宋史·道學傳》裡曾謂：

之才之傳，遠有端緒。而雍探蹟索隱，妙悟神契，洞徹蘊奧，汪洋浩博，多其所自得者。及其學益老，德益邵，玩心高明，以觀夫天地之運化，陰陽之消長，遠而古今世變，微而走飛草木之性情，深造曲暢，庶幾所謂不惑，而非依倣象類、億則屢中者。遂衍宏議先天之旨，著書十餘萬言行于世，然世之知其道者鮮矣。〔註31〕

其指出邵雍之學「多其所自得者」，在摸索天地運化、陰陽消長之際，在體貼古今事變、走飛草木性情之時，邵雍的思想透顯出「探蹟索隱，妙悟神契，洞徹蘊奧，汪洋浩博」的氣度，亦見其思的高明與創新，不失為中肯的言論。

「先天之學」是邵雍由《易》入思〔註32〕的思想結晶，透過先天易圖與易數的討論，將宇宙運行、天地變化與歷史發展的自然態勢框廓而出，企圖揭露那已然存在的理，此理的內涵便是其「先天之學」的最佳展示。《皇極經世·觀物外篇》載記邵雍之語曰：

先天之學，心法也，故圖皆自中起，萬化萬事生乎心也。圖雖無文，吾終日言而未嘗離乎是，蓋天地萬物之理盡在其中矣。〔註33〕

先天之學，心也；後天之學，迹也。〔註34〕

顯見邵雍所謂的「先天之學」，由易圖啟思，在前人以圖式釋易、發揚道教學說的基礎上，彙整並創製出新的先天易圖，而與先天易數、先天思想相發明，其「先天之學，心法也，故圖皆自中起，萬化萬事生乎心也」一段話，便為其先天思想的展現。從圖的結構、卦爻消長與排序及其相互關係，領會宇宙開物、成物之源—太極與天地生物之心的涵義；然而，邵雍注意到能領略此中涵義的唯有人，藉以闡微人能透過心的修養，體會先天易之道、易之理的

〔註31〕語見【元】脫脫等修撰，《宋史》，卷四百二十七，列傳第一百八十六，〈道學一邵雍〉，頁12726～12727。

〔註32〕此「由《易》入思」之說出於高懷民先生之言：「邵子的先天易並非是挾易學以立哲思之論，乃是由《易》入思，至於高明哲思之境後，反而以天地萬物之大道為立場，取易之卦爻象以為表達，才有先天易的創制。」參見高懷民先生，《邵子先天易哲學》，〈自序〉，頁3。

〔註33〕語見【北宋】邵雍，《皇極經世書》，卷七上，頁34。

〔註34〕語見【北宋】邵雍，《皇極經世書》，卷七下，頁13。

幾微，因之，其「先天之學，心法也」的說法，一方面標幟了「先天之學」為自然之理的體現，一方面也透顯出人能通過心的修養來印證「先天之學」。此外，邵雍爲了對「先天之學」加以界義，亦帶出「後天之學」的概念以之區隔，藉用「心」、「迹」的解釋對觀二者，來互顯其義。邵雍曾以「用也者，心也；體也者，迹也」〔註35〕區辨「心」、「迹」，實可與〈觀物內篇〉對天地體用的陳述相看，其分別表顯宇宙天地生成、變化的運動作用與形體內容，前者行無轍跡，後者有跡可循，而邵雍所致力者便在於對前者的闡發。若以圖式而觀，「先天之學」與「後天之學」可以各用伏羲、文王爲名的卦圖作爲判分依據的一隅，乃啓蒙於《易·說卦傳》裡的思想〔註36〕，邵雍曾說：「乾坤縱而六子橫，《易》之本也；震兌橫而六卦縱，《易》之用也。」〔註37〕表明以乾、坤、坎、離四卦分置北、南、東、西的卦圖爲《易》之本；以離、坎、兌、震四卦分處南、北、西、東位置的卦圖爲《易》之用，係由卦序及各卦所呈現的內涵來劃分。清末民初學者杭辛齋先生嘗對先、後天八卦的關係作平議：

蓋先天與後天，往復相循，如環無端，泰否反類，先後天之無往不復，亦如是也。譬如於後天爲否者，而先天爲泰；後天爲泰者，而先天爲否。兌見巽伏震起艮止，皆先後互相循環，故吉凶得失進退，無不互相倚伏。盈於此者必絀於彼；得於前者必喪於後，莫之致而致，莫之爲而爲，天且不違，而況於人，況於鬼神，聖人但就象數之自然，以顯明天地自然之理。〔註38〕

其謂先天、後天乃往復相循，絕非截然二分，不僅闡微〈乾〉卦象辭中「先天而天弗違，後天而奉天時」之義，亦明先天、後天雖各有其宇宙天地、人

〔註35〕同上，卷五，頁9。

〔註36〕《易·說卦傳》曰：「天地定位，山澤通氣，雷風相薄，水火不相射；八卦相錯。數往者順，知來者逆，是故《易》逆數也。」基於《易》能順推、逆知一事，而據「天地定位」一段繪成先天八卦圖，置於傳統易學三聖三古說的脈絡內，則爲伏羲八卦圖。又曰：「帝出乎震，齊乎巽，相見乎離，致役乎坤，說言乎兌，戰乎乾，勞乎坎，成言乎艮。」沿著萬物初萌、生長、類繁、成熟、交配、勤奮、成功、復始的各個階段，呈現出天地開闢之後，萬物生長收藏的過程，而爲後天八卦圖繪製的依據，置於傳統易學三聖三古說的脈絡內，則爲文王八卦圖。語見【魏】王弼注、【唐】孔穎達疏，《周易正義》，卷九，〈說卦傳〉，頁83。

〔註37〕語見【北宋】邵雍，《皇極經世書》，卷七下，頁12。

〔註38〕參見杭辛齋先生，《學易筆談》二集，卷二，〈先後天八卦平議〉，頁68。