

导 言

一、问题的缘起与研究现状简介

本书的写作实缘起于对程朱理学当中理气二分问题的思考。作为体用问题的一个侧面，程朱理学当中理气二分的倾向受到后世学者诸多诟病。如明儒罗整庵批评道：“所谓叔子小有未合者，刘元承记其语有云：‘所以阴阳者道。’又云：‘所以阖辟者道。’窃详所以二字，故指形而上者，然未免微有二物之嫌。以伯子‘元来只此是道’之语观之，自有浑然之妙，似不须更着‘所以’二字也。所谓朱子小有未合者，盖其言有云：‘理与气绝是二物。’又云：‘气强理弱。’又云‘若无此气，则此理如何顿放？’似此类颇多。”^①后刘蕺山亦力斥程朱理气说，以凡道理皆从形器而立，专言形而上也陷于“提高一层”之见。蕺山弟子黄梨洲继之，攻程朱益力，其言曰：“所谓有物先天地者，不为二氏之归乎。……性学不明，只为将此理另作一物看……夫盈天地止有气质之性，更无义理之性。”^②由是，自程朱以后，理气、心性、形而上下、体用区分问题遂引发激烈之争执，后世所谓理学、心

① 罗钦顺：《困知记》，北京：中华书局，1990年版，第4—5页。

② 见胡自逢：《程伊川易学述评》，台北：文史哲出版社，1995年版，第77页。

学、气学的发展很大程度上是围绕着对体用问题的争论而展开的。

现代学术兴起以后，程朱理学研究很大程度上继承了前人的基本思路和基本观点，同时亦受到了西方哲学观念的影响。冯友兰在《中国哲学史》中说道：“伊川所谓之理，略如希腊哲学中之概念或形式。以后道学中之理学一派，皆如此主张。此派如此主张，似受象数之学之影响。在希腊哲学中，柏拉图受毕达哥拉斯学派之影响，立其概念说。盖数为抽象的，离具体的事物而独立存在的性质。柏拉图受此暗示，以概念已有独立性质。除具体世界外，尚有概念之世界，离时空而永存。道学中之理学一派亦受所谓象数之学之影响，立‘理’与‘气’之分，气为质而理为式；上文已言。质在时空之内，为具体事物之原质，可以有变化成毁。式则不在时空之内，无变化而永存。以道学家之术语言之，则气及一切具体的事物为形而下者；理则为形而上者也。”^①又如牟宗三先生认为：“伊川、朱子把道体理解为只是理，活动性没有了，活动性脱落到气上，活动变成了形而下。”^②又说，“程伊川把道体简单化为只是理，这个道体‘只存有不活动’。”^③在此基础上，二位先生又进一步将伊川之学与明道之学区分开来，对理学和心学的源流问题进行了重新梳理。

冯友兰先生和牟宗三先生的上述思想，对现当代程伊川思想研究发生了重大影响，具有十分深远的意义。首先，通过中西哲学的比较研究，他们将程伊川哲学当中儒家的传统问题，转化为

① 冯友兰：《中国哲学史》，上海：华东师范大学出版社，2000年版，第242页。

② 牟宗三：《宋明儒学的问题与发展》，上海：华东师范大学出版社，2004年版，第112页。

③ 牟宗三：《宋明儒学的问题与发展》，上海：华东师范大学出版社，2004年版，第112页。

了中西文化贯通的时代问题；进而，在此时代精神的召唤下，强调程朱理学当中的理性特征和明道、陆王心学当中的实践特征，一方面，揭示了以儒家哲学为代表的中国哲学，成立为“知识的知识”，亦即一种确定的普遍的知识的可能性，另一方面，则指示了中国哲学作为“生命的学问”的特征，及其在未来哲学发展中可能发挥的独创性作用。以上两点，可以说构成了包括程伊川哲学研究在内的现代中国哲学史研究的总纲领和总方向，在此基础上，又有姚名达、管道中、何炳松、蔡咏春、唐君毅、葛瑞汉、市川安司、徐远和、潘富恩等前辈学者对伊川哲学研究作出了突出贡献，徐洪兴、郭晓东、庞万理、卢连章、刘象彬、张永雋、钟彩均、温伟耀等当代学者亦有二程研究著作问世。诸先生之研究构成了晚辈研究之大背景，他们所面临的时代问题，亦晚辈所面临的大问题也。

二、现有研究存在的问题

目前已有的程伊川哲学研究主要呈现出三大特点：一是研究思路方面，多由朱熹思想以观伊川；二是在此基础上，往往以理气二元的思路对伊川学说进行梳理，这并非了解伊川思想原貌的合理路径；三是在文献依据方面，将《程氏易传》与《二程语录》分而治之，理学研究重《语录》而鲜及《易传》，易学研究则重《易传》轻《语录》，《程氏易传》作为伊川理学的代表著作，其理学意义和哲学价值未能得到足够重视。

首先，程伊川的哲学思想长期以来被朱子学所掩盖，人们往往以对朱子学的理解代替对程伊川思想本身的理解：这一方面表现为研究程伊川哲学的专著非常少；另一方面表现为在现有的二程哲学研究中，程伊川与程明道思想的区别不同程度被放大了。有关程伊川哲学较早的专著，是市川安司的《程伊川哲学的研究》，由东京大学出版社于1964年出版，这似乎是目前以程伊川

哲学体系为研究对象的唯一专著，并且至今没有中译本。不过据温伟耀先生在《成圣之道——北宋二程修养工夫论之研究》一书中所载，“本书有力地否定了认为伊川是‘理气二元论’的见解，而认为‘理’是透过‘对’（天地之间皆有对）而展开、呈现和活动”^①。另外，正如温先生所指出的，何炳松在1928年已提出“程朱辨异”的见解^②，在其于1932年出版的《浙东学派溯源》一书当中，极力将程伊川的哲学地位从“朱子学”的阴影当中分别出来，反对程、朱二人同属一源的说法。又从性气问题、已发未发问题、知行问题等多个方面指出程伊川的思想是一元论，而朱子的思想是二元论^③。不过何先生的著作所引用的材料，部分来自后被牟先生在《心体与性体》和庞万里先生在《二程哲学体系》当中被判为明道先生语的内容，不得不说是个遗憾。

并且，在包括上述两本著作在内的有关程伊川理学思想的研究，大多只依据《二程语录》而忽视《程氏易传》，这与程伊川理学思想的实际情况是极不相符的。严格地说，《程氏易传》才是程伊川理学既已成书的代表作，伊川弟子尹焞在论及其师思想时曾明确指出：“先生平生用意，惟在《易传》，求先生之学者，观此足矣。《语类》之类，出于学者所记，所见有浅深，故所记有工拙，盖未能无失也。”^④ 侯外庐先生在《宋明理学史》中亦指出：“《伊川易传》系统地论述了程颐的理学思想，是程朱学派的理学经典著作之一，其地位与朱熹的《四书集注》同样重

① 温伟耀：《成圣之道——北宋二程修养工夫论研究》，郑州：河南大学出版社，2004年版，第6页

② 温伟耀：《成圣之道——北宋二程修养工夫论研究》，郑州：河南大学出版社，2004年版，第3页

③ 详见何炳松：《浙东学派溯源》，长沙：岳麓书社，2011年版。

④ 《伊川先生年谱》，《河南程氏遗书·附录》，程颐、程颢：《二程集》，北京：中华书局，1981年版，第345页。

要。”^①但目前学界主要将此书作为《易》学著作进行专门研究。较早从易学哲学角度对《程氏易传》进行研究的是朱伯崑先生。朱先生在《易学哲学史》当中对《程氏易传》的《易序》和《上下篇义》进行了考辨，对程伊川易学的性质和体例作了说明，同时对程伊川易学当中的理学问题进行了探讨。同一时期，台湾学者胡自逢先生的《程伊川易学述评》对《程氏易传》的解易方法进行了较为详尽的分析，对其中理学思想的分析则较为粗略。后余敦康先生在《汉宋易学解读》当中又着重围绕“体用一源，显微无间”的思想对《程氏易传》的思想背景、易学哲学和内圣外王思想进行了论述。除此之外，对《程氏易传》进行研究的专著还包括姜海军的《程颐〈易〉学思想研究——思想史视野下的经学诠释》，陈京伟的博士论文《程伊川易学思想研究》等，而梁韦弦、金春峰、曾春海、土田健次郎等学者亦有相关著作问世。值得注意的是，在上述学者对《程氏易传》的研究当中，基本上都特别指出，或者持有程伊川思想为理一元论之主张。虽然他们对伊川“体用一源”思想的论述主要停留在《易》学思想的范围内，然而由此已足见《程氏易传》对理解伊川体用思想的重要意义。

此外，尚有刘仲宇在《试论程颐思想的个性特点》一文中指出“‘至微者理也，至著者象也。体用一源，显微无间。’这几句话可以看作程颐世界观的总纲领，也是其思想个性特点表现的最强烈的地方”^②。郑万耕的《程朱理学的体用一源说》^③，彭耀光

① 侯外庐：《宋明理学史》上卷，北京：人民出版社，1984年版，第135页。

② 刘仲宇：《试论程颐思想的个性特点》，《求是学刊》，1984年第6期，第43—48页。

③ 郑万耕：《程朱理学的体用一源说》，《孔子研究》，2004年第2期，第36—43页。

的《从“体用一源，显微无间”看程颐的理学精神》^①，唐纪宇的《易学视野下的“体用一源，显微无间”》^②等文亦对伊川的“体用一源”思想进行了专门论述。这些研究成果都是在本书写作当中值得注意和借鉴的。

三、本书的基本思路和结构安排

基于此，本书以《“体用一源，显微无间”：程伊川理一本思想研究——以〈程氏易传〉为中心》为书名，一方面是对现有研究所在问题的回应——以理一本回应理气二元，以《程氏易传》沟通《二程语录》，另一方面也是对程伊川思想依其本有理路进行的总括——伊川曰：“事理一致，显微一源。古之君子所谓善学者，以其能通于此而已”^③，又，程门高足尹焞曰：“先生平生用意，惟在《易传》，求先生之学者，观此足矣”^④，可见“体用一源，显微无间”是伊川对其理学思想的总括，而伊川的理学思想又是《程氏易传》为中心的。依据伊川思想的本来进路，概括来说，本书前两章主要从《易》学方法论的角度，阐发了“体用一源”思想的诠释学意蕴，后三章主要从哲学本体论的角度，阐发了“体用一源”思想的理学内涵，而伊川正是在建立新经学的基础上建立起了新道学，此其学所以为内圣外王之实学也。在此需要特别说明的是，为了集中有效地还原程伊川理一本思想的原貌，本书会尽量避免引用朱熹对伊川思想的有关评论，亦不会对

① 彭耀光：《从“体用一源，显微无间”看程颐的理学精神》，《东岳论丛》，2011年第8期，第45—49页。

② 唐纪宇：《易学视野下的“体用一源，显微无间”》，《周易研究》，2013年第1期，第56—63页。

③ 《河南程氏遗书》卷第二十五，程颢、程颐：《二程集》，北京：中华书局，1981年版，第323页。

④ 《伊川先生年谱》，《河南程氏遗书·附录》，程颢、程颐：《二程集》，北京：中华书局，1981年版，第345页。

程明道的有关思想作过多论述，同时将讨论收束在形上学的范围之内，在论述本体的同时兼及功夫，而避免探讨外王方面所涉及的具体伦理问题。在这种情况下，本书特别加强了对先代易学哲学和同时代哲学的论述，从而使伊川的理一本思想在与二本论、宇宙论的对比当中得到充分彰显。

本书第一章全章都可看作是对伊川《程氏易传·易传序》的研究。如果说《程氏易传》是程伊川最重要的理学专著，那么《易传序》就是其理学思想的总纲领。在本章当中，笔者试图通过对先代易学哲学史的回顾，揭示目前对读者来说尚属抽象的“体用同源”思想，可能包含的曲折内涵。这也是《易传序》的本有之意。汉代象数派的《易》学诠释学是一种以“象”为基础，以经验类比为方法的偶然之学，其对义理探求的缺乏必然使之陷入困境，而这种之前掩盖在孟、京卦气说当中的形式与义理的张力，其实到了郑玄与荀爽那里已经很明显了。王弼的义理易学，可以说是这一张力到达顶点物极必返的结果。王弼易学从根本上说以扫象执本归一为旨趣，虽然其《易》学表面上也重视多，实则体不达用，存在新一层级的形式与义理的张力，从来源的角度看则体现为《易》《老》之间的张力。汉儒与王弼都未能自觉和解决《易》学当中象数与义理的矛盾，表现在哲学上则前者逐末而后者执本，表现在经学上则皆未能圆满地继承《易》。将“辞”“变”“象”“占”四个方面构成贯通的有机体系，直到伊川“体用同源”的《周易》诠释学才做到。伊川认为，首先，“辞”具有沟通形而上下之作用；其次，“辞”能达意而为“知”；这两者被把握为“至微者理也，至著者象也，体用同源，显微无间”。而伊川又有“事理一致，体用同源”之说，知此“知”亦为实践之“知”，乃“行”也。可见伊川的《周易》诠释学思想，就是他的理学思想。这一思想表达为伊川的易学观，就是“易，变易，随时变易以从道”，伊川真正将《易》把握为一个在时间

之流中生生不息的动态系统，此系统至少包含即书即道，即上即下，即静即动，即天即人四个有机统一的纬度。

第二章主要展示《程氏易传》解易方法中的“体用一源”思想。从根本上说这就表现为我们可以对伊川的释《易》体例作全然义理的表达，而这正是以往《程氏易传》研究当中相对薄弱的环节。首先，伊川以《十翼》解《易》，又以《十翼》之辞作为成卦之由，这体现了前章所论伊川对“辞”的枢纽地位的重视。其次，《十翼》之辞，《彖》《象》之义，又成于卦德与卦才之体用关系。卦才、卦德说是由伊川创发的独特解易方法。所谓卦德，是指元、亨、利、贞四德，所谓卦才则泛及卦、爻、刚柔、动静、时势等各种内容。而在卦德当中，元亨、利贞又互为体用也。此两体用一横一纵，则大易造化之功成矣。再次，唯《乾》《坤》全具四德，由是卦德、卦才之体用关系，实际上具化为乾、坤交变，这在《程氏易传》当中就表现为两体说的解易方法。接着，有乾、坤之对待则有终始，因此成卦实际上是时成。这表现在卦与卦之间，便为卦序与卦时，这在《程氏易传》当中表现为伊川对《序卦》的重视。又，卦序与卦时，成于爻之时成，由是而爻之初终、时位、时势、时用出焉。最后，合体用天人，伊川又有随时取义而犹重中正的思想。至此，“易，变易也，随时变易以从道也”，就由《十翼》之辞，元亨利贞四德，经乾生坤成人参天地之造化，时成为六十四卦三百八十四爻之才所象之无穷无尽之情势变化，最终归于体用一如天人合和的中道。此中道，尽其本末而论之，就是理，而结合之后四、五两章所论则昭然可见，大易演变就是天道流行参赞化育。而伊川又以史证易，贯通古今，则“体用一源”思想即为内圣外王之道愈明矣。

第三章的论述与上述两章遥相呼应。本章第一节尝试从一种全新的视角论述伊川对周敦颐和张载哲学的批判继承关系。首先，笔者认为应当重视从思想方法，其实亦即解经方法——表达

为问题意识——的角度去理解伊川对周敦颐的批判。周敦颐的“无极而太极”之说，观其端绪乃是关于“无”“空”“有”问题的玄思、玄辨，其问题意识或者说理路，很大程度上是来自佛老的，其思想的本质是尚有求于外的宇宙本体论。这就与第二章当中伊川对“辞”的重视遥相呼应。其次，就伊川对张载的批评来看，他一方面肯定了张载《西铭》篇理一分殊纯而不杂，同时批评了其在《正蒙》当中立“太虚形而下者”为体的思想。实际上从张载对天道的体会来看，其入手处为《周易》，但仍以向形上推进为旨趣。而这一点也可与伊川在论“辞”后提出“体用一源”思想相联系。濂溪之惑与横渠之蔽实为一事，因其不能体道为一本，故于形而上下之间，天人之际总有出入进退，有出入进退则不能实有诸己随时适变，故其于人伦不能周尽，于圣学亦不能通达其表里。伊川曰：“学莫贵于自得，得非自外也，故曰自得。”^①由此结合伊川在《易传序》中所论，则“体用一源”思想将向我们揭示如下意义：其一，理与经是一，语其大，此宋儒所以接续道统，语其小，其本书所以可以于前后章之间沟通《易》与理；其二，理与经是自足，在人则为自得自立，在道则为“溥博渊泉，而时出之”，浚之弥新矣。由前者所以见其为体为用，由后者见其所以为一为源也。较之于在易学哲学史当中进行观照的《周易》诠释学，将“体用一源”理解为“理”一本，才使“体用一源”思想的圆满实在意涵被充分揭示出来了。在第二节当中，笔者便由经入理，由《乾》《坤》之开阖动静出发，论述伊川的理必有对思想。笔者指出，天人上下等一切对待皆归于体用一源之一理；体用一源之一理生出无穷之对待；体用一源之一理即是圆融本体，无出入亦无进退，取之不尽用之不竭。

^① 《河南程氏遗书》卷二十五，程颢、程颐：《二程集》，北京：中华书局，1981年版，第316页。

“体用一源，显微无间”的理一本思想，是程伊川哲学的真正基础。这一本体论，即是宇宙论，即是心性论，亦即是功夫论。由此反思伊川理学所据之经籍，则可见伊川已经完全将《易传》与《中庸》《大学》《论语》《孟子》融会贯通，对儒学作出了全新的诠释。

接下来两章的论述都是基于第三章伊川对经学与理学，亦即“体用一源”与理一本思想的沟通，对第二章伊川在《程氏易传》解易方法中所反映的义理思想的进一步阐发。第四章论伊川天道观中的理一本思想。第一节从伊川对《乾》卦辞的论述揭示天道之意，合《易》与《中庸》论寂感与阴阳，揭示了天道“已应不是先，未应不是后”，“一阴一阳之谓道”，体用显微两尽之究竟内涵。第二节继天道“动静无端，阴阳无始”的究竟内涵，从《复》卦“一阳生于下，乃天地生物之心”论体而用之之端，亦即本源时间性，推至天道为终始、极变、生生不息之常久。第三节首先分析伊川所论“往来屈伸只是理”之贯通体用天人知行之意，此合《易》与《大学》，又论阴阳气化形化和集义生气，此合《易》与《孟子》，此生生不息参赞化育之天道由理而入神，《恒》而已矣。第五章论伊川人性论中的理一本思想。第一节主要展现伊川由《易》一阴一阳，与《中庸》继善成性之意，论“性”为自然之“理”；由“性”为自然之生生不息义，论“理”为生成之实“性”，继而合《论》《孟》言“性”“才”，论“才”为即成资质，与“道”与“气”和“道”与“阴阳”的观念并不直接对应。第二节继第三章《乾》《坤》之四德与卦德卦才说，与第四、第五章《乾》《坤》交变和“动静无端阴阳无始”之说，阐发“真元之气，气之所由生，不与外气相杂，但以外气涵养而已”所论之本源存在之为本己、为全具、为四端、为涵养。又继以《咸》之感通，《中庸》之中和，论“心”本于“理”，发端于“体用一源”，具四端之情，而感应又积而成德。感通一于理，此

之谓“知”，此《大学》之道也。如是合《易》《庸》《论》《孟》《大学》，自此以往，则见正是基于“体用同源”思想，伊川才彻底实现了其对佛老之学的批判，从而将其哲学建立为一门内圣外王的实学，接续了先秦儒家的传统。静中有动见于《程氏易传》之易学，动中有静见于《二程语录》之《四书》学，伊川援易入理，以理解易，此其道学所以立也。

最后，本书的附录部分介绍了伊川生平与《程氏易传》的流变情况。第一节主要通过对伊川生平与学行的介绍，从一个侧面展示了《程氏易传》成书的全过程。伊川从十五岁从周濂溪那里接触易学，到七十五岁生命的最后时刻才将《程氏易传》传授给弟子，说伊川用尽一生写成《程氏易传》是毫不夸张的。伊川的生命历程本身，是《程氏易传》在伊川思想体系当中的重要地位的最直观体现。同时，正如程门弟子尹焞所言，“先生践履尽《易》，其作《传》只是因而写成，熟读玩味，即可见矣”，将《易》学理解为与为人统一的生命系统，这是伊川“体用同源”思想首要的亦是终极的内涵。第二节主要是对伊川身后《程氏易传》流传情况的介绍，同时亦对《程氏易传》中存在争议篇章进行了考辨：首先，在《程氏易传》的流传方面，张绎本和尹焞本《易传》皆是底本散失的情况下重新编定的结果，因此都是流传后世最原始的祖本，尹焞是否得伊川亲传的问题对目前可见祖本的可信度并不构成影响；其次，在《程氏易传》的流变方面，笔者主张《易序》《上下篇义》非伊川所作，而《易说·系辞》是研究伊川《易》学思想的可靠文本，这是目前对《程氏易传》相关篇幅真伪问题相对完整的考查。

第一章 先代易学哲学与伊川的 “体用一源”思想

伊川弟子尹焞在论及其师思想时曾说：“先生平生用意，惟在《易传》，求先生之学者，观此足矣。《语类》之类，出于学者所记，所见有浅深，故所记有工拙，盖未能无失也。”^①对于这一说法，余敦康先生在《汉宋易学解读》中评论道：“这是认为，程颐的理学思想和人格践履集中体现在《易传》之中，他的理学就是他的易学，他的易学就是他的为人，研究程颐的学术，应该依据他平生用意所在的《易传》，而不能依据学生所记的《语录》。这说的是实情。”^②首先，从伊川的生平经历来看，《程氏易传》是伊川毕生心血的结晶，是他最为重视的著作。他本人曾说：“某于《易传》，杀曾下工夫。如学者见问，尽可商量，书则未欲出也。”^③进而，从伊川的思想脉络来看，《程氏易传》是伊川理学的起点和终点。所谓起点，即朱伯崑先生在《易学哲学史》中所说：“程颐是宋明道学中理学派的奠基人，其哲学体系主要来源于对《周易》经传的解释……作为其哲学体系的理学就

① 《伊川先生年谱》，《河南程氏遗书·附录》，程颢、程颐：《二程集》，北京：中华书局，1981年版，第345页。

② 余敦康《汉宋易学解读》，北京：华夏出版社，2006年版，第400页。

③ 《河南程氏外书》卷第五，程颢、程颐：《二程集》北京：中华书局，1981年版，第374页。

是以其易学为基础形成和展开的”^①。所谓终点，则如侯外庐先生在《宋明理学史》所说：“《伊川易传》系统地论述了程颐的理学思想，是程朱学派的理学经典著作之一，其地位与朱熹的《四书集注》同样重要。”^②而《程氏易传》的全部思想，又以“体用一源，显微无间”一语为核心。尝有人问尹焞：“伊川先生《易传》，何处最切要？”尹云：“‘体用一源，显微无间’，此是最切要处。”^③尹焞的这一看法得到了伊川的认可，伊川本人亦云：“至显者莫如事，至微者莫如理，而事理一致，显微一源。古之君子所谓善学者，以其能通于此而已。”^④

“体用一源，显微无间”语出《程氏易传》的《易传序》，其辞曰：

《易》有圣人之道四焉：“以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。”吉凶消长之理，进退存亡之道，备于辞。推辞考卦，可以知变，象与占在其中矣。君子居则观其象而玩其辞，动则观其变而玩其占。得于辞，不达其意者有矣，未有不得于辞而能通其意者也。至微者理也，至著者象也。体用一源，显微无间。观会通以行其典礼，则辞无所不备。故善学者，求言必自近。易于近者，非知言者也。予所传者辞也，由辞以达其意，则在乎

① 朱伯崑，《易学哲学史·中册》，北京：北京大学出版社，1986年版，第208页。

② 侯外庐主编，《宋明理学史》上卷，北京：人民出版社，1984年版，第135页。

③ 《河南程氏遗书》卷第二十五，程颢、程颐：《二程集》，北京：中华书局，1981年版，第323页。

④ 《河南程氏遗书》卷第二十五，程颢、程颐：《二程集》，北京：中华书局，1981年版，第323页。

人焉。^①

伊川的体用一源思想首先是一种《周易》诠释学思想。所谓《周易》诠释学，即基于对《周易》内在合理性的认识所形成的一种解《易》方法论。“《易》有圣人之道四焉……”一句源自《周易·系辞》^②，大意是说《易》从四个方面体现了圣人之道：辞，谓圣人所系之辞，变，谓阴阳老少之变，象，谓天、地、山、泽、风、雷、水、火等卦象，占，谓吉、凶、悔、吝、厉、无咎等占断^③；这四者又是在“以言者”“以动者”“以制器者”“以占筮者”对《易》的实际运用中彰显出来的。因此辞、变、项、占既是《易》的四种面相，同时也是解《易》的四种角度。《系辞》中类似的表述还包括“圣人立象以尽意，设卦以尽情伪，系辞焉以尽其言，变而通之以尽利，鼓之舞之以尽神”^④，“圣人设卦观象，系辞焉而明吉凶，刚柔推而生变化”^⑤，等等。从这些语句来看，在《周易·系辞》中，这四个方面至少是并列关系，无高下之别，然而后世的易学发展却往往有所偏重，甚至由此形成了原则迥异的不同流派。对此《四库全书总目·易类》说道：

故《易》之为书，推天道以明人事者也。《左传》所记诸卜，盖犹太卜之遗法。汉儒言象数，去古未远也。一变而

^① 《周易程氏传》，程颢、程颐：《二程集》，北京：中华书局，1981年版，第695页。

^② 孔颖达：《周易·系辞》上第七，《周易正义》，北京：北京大学出版社，1999年版，第283页。

^③ 朱熹，吕祖谦撰，张京华辑校：《近思录集释（上）》卷之三，岳麓书社，2010年版，第365页。

^④ 《周易程氏传》，程颢、程颐：《二程集》，北京：中华书局，1981年版，第291页。

^⑤ 《周易程氏传》，程颢、程颐：《二程集》，北京：中华书局，1981年版，第263页。

为京、焦，入于机祥；再变而为陈、邵，务穷造化。《易》遂不切于民用。王弼尽黜象数，说以老庄；一变而胡瑗、程子，始阐明儒理；再变而李光、杨万里，又参证史事。《易》遂日启其论端。此两派六宗，已互相攻驳。又易道广大，无所不包，旁及天文、地理、乐律、兵法、韵学、算术以逮方外之炉火，皆可援《易》以为说，而好异者又援以入《易》，故易说愈繁。^①

先秦以降，易学主要发展为“两派六宗”。两派，即象数派和义理派。象数派发展呈现出三宗之演变，即汉儒的象数，京房、焦延寿的机祥，陈抟、绍雍的图书；义理派发展亦呈现出三宗之演变，即王弼的老庄易，胡瑗、程颐的儒理易，李光、杨万里的史事易。

第一节 汉代象数派的《周易》诠释学思想

象数派的真正建立是在汉代。汉代象数易学的释《易》方法，是以奇偶数和卦爻象所象征的物象——主要是天文、历法、物候、人事等事物之象来解说《周易》经传及其原理^②。以象数易学的实际建立者京房为例，他说：

六十四卦，配三百八十四爻，成万一千五百二十策，定气候二十四，考五行于运命，人事天道，日月星辰，局于指掌。^③

京房认为，只要掌握了卦爻象、天象、人事之间的具体对应关

① 永瑤，纪昀：《四库全书总目提要·经部·易类》卷首。

② 张其成，《象数易学》，台北：中国书店，2003年版，第98页。

③ 京房：《京氏易传》卷下

系，便可以通过其中一种事象的变化来了解和预知其他事象的变化，如果将天下所有事象都纳入这种对应关系之中，那么世上的一切都将尽在掌握。因此，易学的主要任务便是完善和扩展这种对应关系，而这也构成了汉代象数易学发展的主旋律。在京房以前，孟喜便以坎、震、离、兑四卦的二十四爻配二十四节气，以阴阳奇偶的象数变化来解释季节变化的周期性节律。又根据阴阳二气消长所引起的十二个月的气候变化与阴阳二爻相互推移所引起的卦变的相似性，将《周易》中复、临、泰等十二卦与十二个月相配，安排了一个十二消息卦的框架结构^①。京房继承了孟喜的思路，以乾、震、坎、艮、坤、巽、离、兑为八宫卦，使每宫卦分别统领按照相应爻变规则排列的另外七卦，从而编排了一个八宫卦系统，并创造了游魂、归魂体例，世应、飞伏体例，纳甲与五行六位体例，把所有的自然现象与社会现象通通纳入其中；同时建立了“月建”和“积算”的数学方式来推算卦气的运转，试图将天地万物的吉凶变化推测得毫厘不爽^②。孟、京的易学又被称为“卦气说”，京房以后的汉代易学基本上是在卦气说的框架内发展的。

《周易·说卦》中也存在将坎、震、离、兑四卦与四时、四方相配的时空模型。从形式上看，以孟、京卦气说为核心的汉代象数易学的解易方法是直承《说卦》而来，然而从理据上看，汉代易学之所以主要发展了《周易》中“象”的方面，几乎呈现出一种“绝不诠释经文，亦绝不附和易义”^③的状态，有其独特的哲学基础。在《京氏易传》中，京房对其易学观作了如下表述：

夫作《易》所以垂教，教之所被，本被于有无。且

① 详见王葆弦《西汉易学卦气说源流考》，《中国哲学史研究》1989年第4期。

② 详见林忠军《象数易学发展史》，济南：齐鲁书社1994年版，第117页。

③ 永瑢，纪昀：《四库全书总目提要·子部·术数类》

《易》者，包备有无。有吉则有凶，有凶则有吉。生吉凶之义，始于五行，终于八卦。从无入有，见灾于星辰也。从有入无，见象于阴阳也。阴阳之义，岁月分也。岁月既分，吉凶定矣。故曰“八卦成列，象在其中矣”。六爻上下，天地阴阳，运转有无之象，配乎人事。八卦仰观俯察乎在人，隐显灾祥在乎天，考天时、察人事在乎卦。^①

京房认为，《易》是教化之书，其教化所涉及的是关于有无的道理，而这两者在《易》之中已经完备了。“从无入有，见灾于星辰也”，可知所谓“有”是指天地运行人事吉凶；“从有入无，见象于阴阳也”，可知所谓“无”是指阴阳卦爻之象。“生吉凶之义，始于五行，终于八卦”，可知表现为吉凶的“有”源于表现为卦象之阴阳五行的“无”；“阴阳之义，岁月分也。岁月既分，吉凶定矣”，可知表现为阴阳五行之卦象的“无”分岁月定吉凶而为“有”。“生吉凶之义”的“生”字，似乎有“所以然”的意思，这使得“生吉凶之义”与“阴阳之义”两句，似乎有分别描述“所以然”与“所然”的意味。如果是这样，那么“故曰‘八卦成列，象在其中矣’”一句，就是在表达卦象决定事象，“无”决定“有”的本质与现象的关系。然而从“教之所被，本被于有无”，“且《易》者包备有无”，“从无入有”，“从有入无”，“运转有无之象”，这些以“有”“无”并举的情况来看，京房又特别强调“有”与“无”的辩证统一关系，并以这种一致作为天道人事相结合的基础，故曰：“八卦仰观俯察在乎人，隐显灾祥在乎天”，反过来又说：“考天时、察人事在乎卦”。总的来说，京氏易学是建立在一种以“象”为本的哲学的基础上，因为相对于具体事物来说，“象”也算是一种抽象的所以然；这也是象数易学之为象

^① 京房：《京氏易传》卷下。