

朱伯崑 著

易學哲學史

第四卷



目 录

第九章 道学的终结和汉易的复兴·····	(1)
第一节 王夫之《周易内传》和《周易外传》·····	(5)
一 论《周易》经传·····	(13)
二 易学哲学中的气本论·····	(104)
第二节 清初考据之学对图书之学的检讨·····	(230)
一 黄宗羲《易象数论》和黄宗炎《图书辨惑》 ·····	(232)
二 毛奇龄《仲氏易》和李榕《周易传注》·····	(257)
三 胡渭《易图明辨》·····	(284)
第三节 汉学家的易说·····	(293)
一 惠栋《周易述》和《易汉学》·····	(297)
二 张惠言《周易虞氏义》和《周易虞氏消息》 ·····	(306)
三 焦循《易学三书》·····	(319)
易学索引·····	(363)

第九章 道学的终结和汉易的复兴

明清之际是社会大动荡的时代。由于农民大起义和清兵入侵，明王朝终于灭亡了，又建立起以满族贵族为首的清王朝。这一重大的历史变动，在思想界和学术界引起了强烈的反响。在国破家亡的冲击下，涌现出一批具有爱国意识的知识分子，不仅参加了反清斗争，而且著书立说，总结明王朝倾覆的教训，从经济、政治、思想各领域进行了大检讨，对中国的未来提出各种设想和改革的方案，以挽救当时的社会危机。顾炎武、黄宗羲、王夫之等就是这批知识分子的代表。在思想方面，他们对宋明道学，特别是明中后期流行的陆王心学体系，进行了反思；认为心学空谈良知心性，或孤芳自赏，或流为狂禅，置国计民生于脑后，导致明朝灭亡。王夫之抨击心学说：“近世小人之窃儒者，不淫于鬼而淫于释，释者鬼之精者也。以良知为门庭，以无忌惮为蹊径，以堕廉耻损君亲为大公无我。故上鲜失德，下无权奸，而萍散波靡，不数月而奉宗社以貽人，较汉之亡为尤极焉。小人无惮之儒，害风俗以陆沉天下，祸烈于蛇龙猛兽。”（《读通鉴论》卷二）他们由清算心学流弊进而检讨道学，或排斥陆王心学，改造程朱理学，如王夫之；或以气论改造陆王心学，如黄宗羲；或提倡修己治人、有益于国计民生之实学，如顾炎武。他们虽各有偏向，但都痛感道学唯心主义特别是援佛入儒的学风，给国家、民族带来灾难，都大声呼吁为破除有明以来玄虚思潮而斗争。

明清之际兴起的批判陆王心学和检讨道学的思潮，对当时和后来经学和易学哲学的发展起了重大的影响。易学中的两大流派即象数学派和义理学派，到明清之际，在批判心学思潮的影响下，

各自出现了总结以前易学成果的代表人物。方以智父子对以前的象数之学作了一次总结。而王夫之则从义理学派的角度对宋明以来的易学及其哲学进行了总结。两家的倾向不同，但在哲学上都是气本论的阐发者。王夫之不仅是十七世纪中国杰出的唯物主义哲学家，也是宋学中最后一位经学大师。他自述其抱负说：“六经责我开生面”（《姜斋公行述》），对经书皆有大量的注释。就其对《周易》经传的解释说，继承了宋明以来气学和象学的传统，修正程朱的义理之学，批判心学，并同邵雍易学和河洛之学以及两汉以来的象数之学展开大辩论，对以前的易学哲学作了一次总结，终于完成了气本论的体系。从北宋形成的宋明道学，经过近五百年的争论和发展，到王夫之，终于结出了丰硕的果实，标志着中国古代哲学发展的高峰。就此而言，王氏的经学及其易学哲学，不仅意味着宋学，也意味着宋明道学的终结。

明清之际，在批判心学思潮的斗争中，学术界又兴起了倡导实学的新思潮。所谓实学，出于对儒家典籍的解释，是针对宋学的流弊而发的。宋学解经，重义理，轻训诂，陆王心学一派尤其无视训诂和考证，以己意解经，如杨简所说：“六经当注我，我何注六经？”此种学风，随着明王朝的灭亡，深受学术界的痛恶，从而掀起了检讨宋学、正确理解经文原义的运动。明清之际思想家提出的“实学”，即这一运动的宗旨。其所倡导的实学，有两层含义：一是对经典文义的理解，尊重古训和史实，提倡考据学风，恢复经书的本来面貌；二是研究经书的目的在于经世治用，解决有利于国计民生的实际问题，不是空谈道德性命。倡导实学的思想家们，有的偏重前者，有的偏重后者，但都反对空谈义理。实学的兴起，乃经学史上的新动向，是对宋学的一种挑战。在实学思潮的影响下，明末清初出现了一批学者，从文献考证和辨伪的角度，同宋易中的图书之学和邵雍派的先天易学展开了大辩论，掀

起清算图书之学的高潮。黄宗羲、黄宗炎、毛奇龄和胡渭等人即其代表。他们系统地揭露了图书易学和先天易学同道教易学的联系，指出宋易中的象数之学并非《周易》经传的本来面貌，并批评了朱熹于《本义》和《启蒙》中宣扬图书之学的错误，在当时和后来都起了很大的影响。通过这次清算，清代易学中的象数之学，转向复兴汉易的道路。

清初实学的倡导者，由于提倡经世致用，在哲学上又形成了以颜元和李塏为代表的功利学派。此派也批评了宋易中的图书之学，并批评了道学中的理本论和心本论，对后来戴震的哲学起了一定的影响。到了乾隆和嘉庆年间，由于清王朝推行文化高压政策，实学中经世致用思潮受到压制，而注重文字训诂和文献考证的经学受到王朝重视，并流行起来，形成了以考据学为中心的汉学。汉学是同宋学对称的经学形态，反对宋人脱离训诂和考据而空言义理，尊重或发扬汉人解经的传统，以此恢复经传的原来面貌。汉学是对宋学的一种反抗。清初学者所倡导的实学，在经典注释方面，开始提出面向汉学的号召，如毛奇龄、胡渭等人的经学，已开汉学的先河。此派经学，到乾嘉时期发展成为汉学，并且展开了汉宋之争。清代的汉学，抛弃了汉代经学中谶纬神学的成分，继承古文经学的传统，乃经学发展史的一新阶段。汉学的奠基者为惠栋和戴震。两派对汉人解经的态度并不尽同，但都重视古训和考据。汉学的兴盛，对《周易》经传的研究同样起了重要的影响，即从对宋易的批判走上复兴汉易的道路。乾嘉时期，复兴汉易的代表人物为惠栋和张惠言。此派易学以推崇和解说汉易的象数之学为己任，或以汉易为正统。另一派汉学的代表人物为焦循，其解释《周易》经传，并不唯汉易是从，而是依汉人解易的精神，独辟蹊径，建立自己的易学体系，就易学史说，清代汉学家对汉易的整理和解说，对《周易》经传字义的解释，作出了

自己的贡献。但一般说来，他们的易说，缺乏探讨哲学问题的兴趣，在理论思维方面很少建树，这同汉学家的治学偏向是分不开的。

以上所谈，是清代易学发展的主要倾向。但在清代实学和汉学流行的时期，宋易的传统并没有因此中断。清王朝统一中国后，为了巩固自己的统治地位，禁锢汉族人民的反清意识，继元明之后，又大力表彰程朱理学。康熙皇帝命李光地仿明朝的《性理大全》，编《性理精义》；又命李光地编《周易折衷》并为之作序，宣扬程朱理学。经康熙审定的易学著作还有《日讲易经解义》，其后乾隆帝又命人编纂《周易述义》。《周易折衷》乃官方易学的代表。此书名为“折衷”，表示调和各家易说，特别是象数和义理两派观点，实际上是以朱熹《本义》为纲领而杂采其它易说。如《四库总目提要》所说：“冠以图说，殿以启蒙，未尝不用数而不盛谈河洛，致晦玩占。观象之原，冠以程传，次以本义，未尝不主理，而不以屏斥讎纬併废互体变爻之用。其诸家训解，或不合于伊川、蒙阳而实足发明精义者，皆兼收并采，不病异同。”此书同明朝官方颁布的《易经大全》一样，乃资料性的诸家易说汇编，除保存宋明以来各家易说的片断史料外，在学术上并无创见。此书的颁布表明宋易传统仍受到官方的支持，成为科举考试教材之一。官方易学家的代表李光地还著有《周易通论》，企图调和宋易各派，特别是理数两派观点，在易学界亦起了一定的影响。

清人易学著述之多，超过前代。《四库》著录者有四十六部，存目者有一百四十余部。未收入者，特别是乾嘉时期的易学著作亦甚夥。其未收入者，见阮元编的《皇清经解》和王先谦编的《皇清经解续编》。黄寿祺的《易学群书平议》，对《四库》未收的清人易学著述亦有补充。清代易学著作的内容和倾向，也很复杂。有尊义理之学的，有言象数之学的，有阐发程朱易学的，有倡导

或批驳图书之学和邵雍易学的，也有调和义理和象数两派观点的。就经学倾向说，有标榜宋学的，有推重汉学的，还有折衷汉宋两派的。派别虽然分歧多方，但其宗旨不出于汉宋两代易学的巢臼。其对义理和象数的论述，有创见者甚少，尤其是在哲学方面，没有继方以智和王夫之之后，再建立起新的理论体系。汉易的复兴表明古代易学发展到宋易阶段后，再不能创造新的形态了。因此，清代的易学及其哲学，就其理论思维发展的总的趋势说，可以说是由高峰走向低坡。这是同清代经学和哲学发展的状况相适应的，也是同中国封建社会走向衰落的历史相适应的。

本节所论清代的易学及其哲学，始于清初，终于乾嘉时期。所选的代表人物为王夫之、黄宗羲、黄宗炎、毛奇龄、李塉、胡渭、惠栋、张惠言和焦循，其他则从略。

第一节 王夫之《周易内传》和《周易外传》

王夫之是我国十七世纪杰出的哲学家，也是明末清初的经学大师，其经学标志着宋学的终结，其哲学又意味着宋明道学的终结。如果说，朱熹的经学和哲学是对以前道学思想的总结，王夫之的经学和哲学又是对朱熹以后道学思想的总结。王夫之也是一位著名的易学家，其哲学体系同朱熹一样，同易学的发展有着密切的联系。不研究王夫之的易学哲学，同样不能揭示出其哲学在哲学史上的地位。

王夫之的易学及其哲学著作十分丰富。他著有《周易考异》、《周易稗疏》、《周易外传》、《周易大象解》、《周易内传》、《周易内传发例》等专门解易的著述。此外，其哲学著作《思问录》和《张子正蒙注》，其中大部分内容亦是阐发其易学哲学观点。其它儒家典籍的解释，如《尚书引义》《读四书大全》等，亦有关于其

易学哲学的论述。总之，王氏有关易学哲学的著述，其数量之多，不仅超过朱熹，也是易学史上罕见的。王夫之介绍自己易学著述说：“夫之自隆武丙戌（公元1646年）始有志于读易。戊子（公元1648年），避戎于莲花峰，益讲求之。……乙未（公元1655年）于晋宁寺始为外传。丙辰（公元1676年）始为大象传。亡国孤臣，寄身于秽土，志无可酬，业无可广，惟易之为道，则未尝旦夕敢忘于心，而拟议之难，又未敢轻言也。岁在乙丑（公元1685年），从游诸生求为解说，形枯气索，畅论为难，于是乃于病中作传。”（《周易内传发例》）后一句，指所著《周易内传》和《周易内传发例》。按此自述，王夫之于青年时期即有志于研究易学，中年时期作《外传》，其后著《大象解》，晚年作《内传》和《发例》。其《外传》注中有“详见稗疏”语。据此，其《考异》和《稗疏》当为青年时期的著作。总之，王夫之一生皆从事于易学的研究，而且同其一生的遭遇息息相关。在明清之际，民族矛盾和阶级矛盾激化的时期，王夫之作为一位爱国主义者，企图通过易学的研究，总结明王朝倾覆的教训，并为其所向往的社会寻找出路，如其所说“惟易之为道，则未尝旦夕敢忘于心”，从而使其易学哲学更具有时代的特征。

《考异》和《稗疏》是对《周易》经传文字的校刊和训诂。此二书用功颇深。《四库总目提要》评论《稗疏》说：“言必征实，义必切理，于近时说易之家为最有根据。”又说：“引左传班马，证乘马班如，当读乘为去声。引兵法前左下，后右高，证师左次。与论帝乙非纣父，文王用亨于西山非文王，以及临之八月，复之七日，易之逆数，河图著策之辨，皆具有条理。卷帙虽少，固不失为征实之学焉。”王氏对上述卦爻辞的注解，多不取朱熹《本义》义，故《提要》有此评语。关于其它易学著述，王夫之自己介绍说：“外传以推广于象数之变通，极酬酢之大用。而此篇（指内

传)守彖爻立诚之辞,以体天人之理,固不容有毫厘之逾越。至于大象传则有引申而无判合,正可以互通之。”(《周易内传发例》)是说,《外传》是阐发象数变化之法则,处理事物之间的感应和变易。实际上是发挥《周易》经传中的概念、范畴、命题及其理论思维来解释世界和处理人类生活,不是逐句解释经文。《内传》则是逐句解释经传文字,揭示天人之理,故说“不容有毫厘之逾越”。而《大象传》则是引申《象》文义,指导人的行为,不必合于《彖》文和爻义。总起来看,其内外二传,乃其易学及其哲学的代表作。两传相比,《外传》因不受经学体例的约束,其理论思维尤其丰富。

王夫之的易学及其哲学思想,从青年到晚年,也有其发展的过程。《稗疏》一书属解字系统,其中的观点,如以阳气之舒发为乾,以易之取象为两间之实有,不以《大象》义释《彖》辞和爻辞,以阴阳二气之相互作用释“八卦相荡”,以河图释八卦之起源,反对五行生成说,不赞成执一种模式以限不测之神化;依来知德的错综说解释“参伍错综”句,并提出卦各有六阴六阳说,主太极即两仪说,反对以父子关系解释两仪生四象,主易以占致戒,反对追求个人祸福;认为有阴阳二气方有奇偶之数,故数不可以穷神等,皆为其后来的易学和哲学奠定了思想基础。其著此书的目的,在于反对汉易京房和宋易邵雍的易学体系,进而批评了朱熹对邵雍易学的容忍。其后,著《外传》,除继续批评汉易和宋图书学派及邵雍数学外,又批评了王弼玄学派的易学,以气学派的易学为核心,建立起其易学哲学体系,并同佛道二家的世界观和人生观展开了大辩论。所著《外传》乃哲学史上的名著之一,其中《乾》、《泰》、《大有》、《复》、《无妄》、《震》、《既济》、《未济》、《系辞上传》和《系辞下传》有关章节,以及《说卦传》、《序卦传》、《杂卦传》等,不仅是易学史上,也是哲学史上的名文。晚

年所著《内传》乃其以前易学哲学的总结，系统地阐述了其易学体系。此书同《外传》相比，尖锐地批评了朱熹以易为卜筮之书的论断，并且批评了陆王心学，而以张载学说为易学之正统。这同其晚年以阐发张载哲学为己任是相适应的。《内传》可以说是对张载易学哲学的发展，也是对宋明易学中气学派哲学的总结。王氏晚年又著《张子正蒙注》。此书被认为是王夫之哲学的代表作。但其注《正蒙》，其目的也是阐发张载的易学哲学。其在《正蒙注·序论》中说：“张子言无非易，立天，立地，立人，反经研几，精义存神，以纲维三才，贞生而安死，则往圣之传，非张子其孰与归！”又其在《正蒙注·大易》中说：“盖张子之学，得之易者深，与周子相为发明。”又说：“大易之蕴，唯张子所见，深切著明，尽三才之撰以体太极之诚，圣人复起，不能易也。”认为张载哲学，基于其易学，这一论断是正确的。其《正蒙注》中，《太和》、《参两》、《天道》、《神化》、《动物》、《诚明》、《大心》、《大易》、《乾称》上下，可以说都是借注《正蒙》来阐发自己的易学哲学体系。脱离王夫之的易学，孤立地研究其《正蒙注》，不仅违背历史实际，也不符合王氏著此书之目的。《内传》和《正蒙注》虽为同时期的作品，二者相比，其倾向和观点也不尽同。首先，《正蒙注》于抨击佛道两家哲学的同时，又尖锐地批评了陆王一派的心学体系，认为心学的兴起，由于张载学说未被发扬光大，而朱熹的后学又为心学开了后门。如其所说：“使张子之学晓然大明，以正童蒙之志于始，则浮屠生死之狂惑，不折而自惧，陆子静、王伯安之慕然者，亦恶能傲君子以所独知，而为浮屠作率兽食人之侬乎！”（《正蒙注·序论》）。其次，王氏依自己的易学哲学观点对《正蒙》中的范畴，命题和观点，作了新的解释，但因受《正蒙》文句及其思想的影响，有些观点未能突破张载学说的局限。研究王夫之的易学和哲学，推重《正蒙注》而忽视其《内传》，或者

以《正蒙注》中的观点解释《内传》的思想体系，都是不妥当的。总之，王夫之易学哲学有一个发展的过程，研究其学说的特征及其贡献，应以《外传》和《内传》为主。

王夫之易学的形成和发展也有其历史渊源。将其易学传统仅归之于张载，也是不妥当的。就《稗疏》和《外传》说，其观点直接受张载的影响较少。如在《外传》中提出的“无其器则无其道”的命题，以太极为理气合一之实体，并且批评了圣人与太虚同体说，皆非出于张载，而是阐发明代气学派易学哲学的观点。这里，着重指出的是，王氏易学与程朱理学的关系。近年来，关于王夫之哲学的研究中，有一种倾向，强调其哲学体系与程朱理学对立的一面，而忽视甚至有意抹煞同程朱理学的联系。这不符合历史的真相。就易学哲学说，程氏《易传》，对王氏颇有影响。如其于《外传》和《内传》中，关于卦爻辞的解释，主因时而取义；关于易学哲学范畴的解释，主张体用一原，阴阳无始，以天为理，以动为天地之心；关于易学流派，反对邵雍的数学；凡此皆出于程氏易学传统。关于朱熹易学，王氏虽批评较多，但主要出于对朱熹肯定邵雍先天易学的不满，如在《稗疏》中所说：“当时二程子已知其不足学，蔡神与熹习葬经，尚术数，乃从而表彰之。朱子与神父子交，固为所惑，使周易之大义白日昼晦，良可惜也。”蔡神当为蔡沆。认为朱熹于《本义》中采邵雍说注《说卦》文“易，逆数也”，是受了蔡氏父子的影响，违背儒家的经义。但就其易学和哲学说，如论大衍之义说，河图八卦说，太极即两仪说，物物一太极说，又皆来于朱熹。总之，就对宋易的态度说，王氏易学是抨击邵雍和陆杨，修正程朱，发扬张载。所以在其著述中，行文称张、程、朱三人为“子”，而斥责陆王和邵雍为离经叛道之徒。

关于王夫之易学的基本倾向，主要是继承了宋易义理学派中

理学和气学的传统，反对宋易中的象数学派，特别是洛书学和邵雍的数学，进而反对汉易的象数之学。其在《发例》中评论汉易以来各流派说：

襄楷、郎顛、京房、郑玄、虞翻之流，一以象旁搜曲引而不要诸理。王弼氏知其陋也，尽弃其说，一以道为断，盖庶几于三圣之意。而弼学本老庄虚无之旨，既诡于道，且其言曰：得意忘言，得言忘象，则不知象中之言，言中之意，为天人之蕴所昭示于天下者而何可忘邪！自是以后，易乃免于鬻技者猥陋之诬而为学者身心事理之典要。

此是说，汉易之弊是偏于取象而忽视义理，王弼纠其弊，重义理，即“一以道为断”，但又流于老庄虚无之旨，废弃象和言，走向另一极端。但王弼易学打击了术数之流，有功於后世。此段评论表明王氏尊重义理学派的传统。接着又说：

苏氏轼出入于佛老，敝与弼均，而间引之以言治理，则有合焉。程子之传纯乎理事，固易大用之所以行。然有通志成务之理，而无不疾而速，不行而至之神。张子略言之，象言不忘而神化不遗其体，洁静精微之妙以益广。周子通书之蕴允矣，至矣，惜乎其言约而未尝贯全易于一撰也。

这是对北宋易学的评论。“神化”，即气化的性能。此论仍推重义理学派的传统，故将北宋的图书之学和邵氏易学排除在外。认为张载易学言象并言理，又讲神化，补程氏易传之不足，正是阐发义理之学的传统，所谓“洁静精微之妙以益广”。其肯定《通书》，也是基于此种立场。接着评论朱熹易学说：

朱子学宗程氏，独于易焉，尽废王弼以来引申之理，而专言象占，谓孔子之言天、言人、言性、言德、言研几、言精义、言崇德广业者，皆非义文之本旨，仅以为卜筮之用，而谓非学者之所宜讲习。其激而为论，乃至拟之于火珠林卦影之陋

术，则又与汉人之说同，而与孔子系传穷理尽性之言，显相牴牾而不恤。由王弼以至程子，矫枉而过正者也，朱子则矫正而不嫌于枉矣。

王氏此论，不赞成朱熹以易为卜筮之书的论断，出于其占学一致的易学观，因而将朱氏易学纳入象数之学的传统，所谓“与汉人之说同”。此论有欠公正，也不符合朱氏易学体系的实际。但他所以出此偏激之言，仍在于反对汉易以来开创的象数之学的传统，故以义理之学为正，以象数之学和数学为枉。从上述王氏对诸家易学的评论中，可以看出，其易学属于义理学派传统。其对王弼易学的不满，在于废象言理；对程氏易传的不满，在于言理而不言气化之神。故以周氏《通书》和张氏《皇说》为易学之正宗。这一倾向也表现在其对卦爻象和卦爻辞的解释中，如其在《发例》中说：“天地雷风水火山泽八卦之象也，八卦之德不限于此。舍卦画所著之德，仅求之于所取之象，是得枝叶而忘其本根，于是雷火盛而为丰，山风丽而为蛊，一偏之说，遂以蔽卦之全体，而象与爻之大义微言皆隐矣。”他主张依《象》文义和卦德说解释卦象同卦爻辞的联系，虽不排斥取象说，但以取象说为枝叶。因此，其在《外传》和《内传》中，主要依一卦之中阴阳爻位的关系，解说卦爻辞，而对汉易以来象数学派提出的体例，如卦气说，纳甲说，五行说，互体说等，或加以排斥，或不引用，或作为例外处理。此表明其解易的路线，属于义理学派。但就理和象的关系说，并非如程朱那样，重理而轻象，而主张“即象以见理”，反对脱离卦象和物象，纯言义理。这又是继承宋易中气学派的传统，并且吸收了元明以来象数学派中象学一派的观点。其容纳象数学派的观点，不仅限于取象说，而且将象数范畴，作为其易学哲学的范畴之一，加以阐述。如果说，方以智父子的易学及其哲学，基于象数之学的传统，对以前的易学作了一次总结，那么王夫之的易

学及其哲学，可以说又是基于义理学派的立场，对以前的易学作了一次总结。

王夫之曾说：“六经责我开生面”（《姜斋公行述》）。就易学史说，其所开之“生面”，有二：一是继承和阐发宋易中义理学派的传统，力图清除汉易开创的象数之学在易学中的影响；二是融合义理学派中理学和气学两家的观点，而以张载易学为基础，纠正理学派特别是朱熹的易学观。因此，王氏易学在经学史上又意味着宋学的终结。

王夫之作为一位哲学家，其哲学体系同样是通过儒家经典的解释而建立起来的。对《周易》经传的解释是其哲学体系特别是形而上学形成的思想基础。宋代道学的一个重要任务是为儒家学说建立一套系统的形上学体系。但如何建立儒家形上学的体系，道学内部分成理学派，气学派，数学派和心学派，长期争论不休。其基本分歧，出于对《周易》经传的解释，即各自的易学体系。就形上学说，程朱学派是宋明哲学中本体论的倡导者，其本体论的观点后来逐渐为其它流派所吸收。如前一节所讲的方以智父子的易学哲学乃象数学派本体论学说的代表。就义理学派说，从气论的立场，阐发程朱本体论的观点，完成气学派的本体论的体系，则是王夫之的易学哲学的任务。王氏继承了宋明道学反对佛老二氏的传统，以其本体论同佛道两家的形上学展开了大辩论，进而批判了陆王心本论及其儒佛合一论。他在同二氏形上学和陆王心本论的斗争中，又修正了程朱派的理本论，发展了宋明道学中张载一派的气本论，从而为唯物主义本体论作出了重大贡献。就此而言，王夫之的易学哲学又是对宋明道学的总结。当然，王夫之的哲学并不限于本体论，其对知行、格知、理欲，理势等问题的回答，也都作出了自己的贡献。但就其理论思维说，其成就大都来于其易学哲学。尤其突出的是，阴阳说作为中国辩证思维的传统，

经过王夫之易学哲学的阐发,达到了古代哲学史上最高的水平。如果说,相反相成即对立统一观念乃辩证思维的核心,王夫之易学哲学对这一观念作了深刻的解释和论证,从而使他成为我国历史上著名的辩证法大师。王夫之以后,直到十九世纪末,由于汉学的兴起和西学的输入,传统的理论思维受到冲击,再没有一位哲学家依据传统哲学的思想资料建立起完整的理论体系。就此而言,王夫之的哲学又标志着中国传统哲学,特别是儒家传统哲学的终结。总之,王夫之的易学哲学是我国传统哲学的宝贵财富,科学地总结其理论思维的积极成果及其经验教训,对理解和发扬中华民族文化的优秀传统,都有重要的意义。

一 论《周易》经传

就易学史说,王夫之的易学体系有哪些特点?他自述其一生研究易学的成果说:

大略以乾坤并建为宗,错综合一为象,象爻一致四圣一撰为释,占学一理,得失吉凶一道为义,占义不占利,劝戒君子,不读告小人为用。畏文周孔子之正训,辟京房、陈抟、日者、黄冠之图说为防。诚知得罪于先儒,而畏圣人之言,不敢以小道俗学异端相乱,则亦患其研之未精,执之未固,辨之未严,敢辞罪乎!(《发例》)

王氏提出的五条,可以归结为三点:一是“乾坤并建”,“错综合一”。此是讲易学原理,阐述《周易》的基本法则,其锋芒是反对王弼派玄学和图书学派特别是邵雍的先天易学。二是“象爻一致”,“占学一理”。主张经传不分,即占即学,不赞成朱熹提出的“将易各自看”和“易本卜筮之书”的易学观;三是“占义不占利”。此是发挥义理学派的共同观点,以《周易》为提高思想境界的典籍,即张载说的“易为君子谋,不为小人谋”。此三点中,乾

坤并建说最为重要，乃王夫之的创见。此说不仅是其易学体系的核心，也是其气本论的思想基础。以下，以其自述中的几条为线索，谈谈其对《周易》经传的理解。

(1) 占学一理

关于《周易》经传的性质，王氏继承了义理学派的观点，以其为穷理尽性之书。其论《易经》和《易传》说：“盖孔子所赞之说，即以明彖传、象传之纲领，而彖象二传即文周之彖爻，文周之彖爻即伏羲之画象，四圣同揆。后圣以达先圣之意而未尝有损益也。”（《发例》）他提出四圣同揆说，其所谓“同揆”，指皆言天人之理，如其所说：“伏羲氏始画卦而天人之理尽在其中矣。”（同上）“孔子所赞之说”，指《易传》，但不包括《序卦》。王氏认为此传非孔子所作。此说的目的之一，是不赞成朱熹区分伏羲、文王、周公和孔子之易。理由是伏羲、文王、周公之易亦讲天人之理，不是仅讲占卜之术。如其论卦象说：“伏羲氏之始画卦也，即阴阳升降多寡隐见而得失是非形焉，其占筮，其理备矣。”（《内传·系辞上》）是说，卦象中阴阳二爻之升降乃明天道之变易，同时又示人得失是非之理，所以说“其理备矣”。关于卦爻辞，他说：“夫文王、周公所系之辞，皆人事也，即皆天道也；皆物变也，即皆圣学也；皆祸福也，即皆善恶也。其辞费，其旨隐，藏之于用，显之于仁，通吉凶得失于一贯，而帝王经世，君子穷理以尽性之道，率于此而上达其原。（同上）此又以卦爻辞为天道和人事的学问，帝王以此治国，君子以此尽性。此说也是对张载“易即天道而归于人事”（《易说·系辞上》）的发挥。又其论穷理尽性说：“此章推极性命之原于易之道，以明即性见易而体易乃能尽性，于占而学易之理备矣。根极精微，发天人之蕴，六经语孟示人知性知天，未有如此之深切著明，诚圣学之统宗，圣功之要领于易而显。乃说者谓易为卜筮之专技，不关于学，将显夫子此章之言于

何地乎！”（《内传·系辞》）此是对《系辞上》第五章（据朱熹分章）的总评。认为《系辞》所阐发的易之理，乃儒家典籍中穷理尽性之学的纲要，故《周易》非“卜筮之专技”。其四圣同揆说，不区分经和传，就其论《周易》的历史说，可以说是比朱熹说后退一步。但他所以因袭传统旧说，其目的在于反对象数学派特别是占术派的易学观，即言占而不言学。他说：“京房、虞翻之言易，言其占也。自王弼而后至于程子言其学也。二者皆易之所尚，不可偏废，尤其不可偏尚也。”（《发例》）此是依《系辞》“易有圣人之道四焉”，认为“动则观其变而玩其占”是讲占筮，“居则观其象而玩其辞”是讲学易，故二者不可偏废。他提出占学不可偏废，其锋芒是针对以易为占的观点，如其批评朱熹说：“朱子又欲矫而废学以尚占，曰易非学者所宜读，非愚所知也。”（同上）按朱熹以易为卜筮之书，是就《周易》之本义说的，但不否认研讨《周易》中之义理。如其所说：“盖易不比诗书，它是说尽天下后世无穷无尽底事理。只一两字，便是一个道理”（《语类》卷六十七）。王氏对朱熹的批评，所谓尚占而不尚学，实乃误解。所以有此误解，由于朱熹易学吸收了图书学派特别是邵雍的象数之学的观点。在王氏看来，象数学派从汉易到宋易皆言占而不言学，皆不知《易》乃穷理尽性之书。总之，王氏对《周易》一书的理解，鲜明地体现了义理学派的解易学风。其所谓占学不可偏，其主旨是即占而言学，从而将占筮纳入学的领域。如其在《发例》所说：

若夫易之为道，即象以见理，即理之得失以定占之吉凶。即占以示学，切民用，合天性，统四圣人于一贯，会以言以动以占以制器于一原，则不揣愚昧，窃所有事者也。

此段文字，乃王氏论《周易》的总纲，也是对“易有圣人之道四”的解释。认为卦爻辞，卦爻象，爻之变动和占卜吉凶四者不可分割，而又皆不脱离卦爻之理，即不脱离穷理尽性之学。所以