

東亞哲學叢書
戴璉璋 著

文津書局
社印行

易傳之形成及其思想

東亞哲學叢書① 易傳之形成及其思想

著 作 者	戴 璉 璋
原 出 版 者	東 亞 哲 學 研 究 所
授 權 者	吳 德 耀
臺灣出版者	文 津 出 版 社
發 行 者	文 津 出 版 社

臺北市建國南路二段294巷1號

郵政劃撥：0016084-0

電 話：3635008・3636464

登 記 證：局版台業字第811號

新加坡初版：1988年11月・臺灣初版：民國78年6月

臺版印數：1000本

定價：新台幣200元

序言

秦漢以來，《易傳》在易學與儒學傳統中一直居於關鍵性地位。《周易》的研究者，必據《傳》以解《經》，無論是取象數的觀點，抑或義理的觀點，立論的根據都離不開《易傳》。孟喜、京房的說解，王弼、康伯的注釋，可為例證。儒學的研究者，也必通《易》以論道，無論是心學的立場，抑或理學的立場，思想的源頭也都來自《易傳》。濂溪、橫渠的論述，伊川、朱子的闡釋，可為例證。

在哲學史的研究工作上，《易傳》這七份資料，如今仍有許多問題是人們爭論的焦點。這包括：它們的作者是誰？是先秦儒家？抑或漢儒？它們與《易經》的關係如何？是闡發《易經》的思想？抑或表達自己的見解？它們用陰陽來解《經》的真相如何？各篇使用陰陽的觀念是一致的？抑或不一致？與秦漢以來的氣化宇宙論思想有差異？抑或沒有差異？現代文獻學的知識使我們相信七種《易傳》不是一人、一時的作品，那麼各篇的內容有什麼特點？彼此之間有沒有傳承關係或共同的論點？這些問題又值得我們去探討。為了研究《傳》與《經》的關係，我們有必要先明白《易經》的內涵。這又有了問題，《莊子·天下篇》說：「《易》以道陰陽。」為什麼在經文之中根本沒有出現陰陽的觀念呢？卦爻結構的基本符號「一」、「--」，通常稱為陽爻、陰爻，當初真是陰陽兩種元素的標識嗎？它們是怎麼產生的？與占筮活動又有什麼關係？諸如此類，問題之中又衍生問題，《易傳》的研究真是所謂困難重重。前人的討論，未必

能解決問題，有時反而增加其複雜性，令人滋生更多的疑惑。其所以如此，個人認為多數是由於他們對《易傳》資料只作片面觀察，缺乏整體的考慮所致。

例如李鏡池先生，在《易傳思想的歷史發展》一文^①中，認為《繫辭傳》的編集目的有二：一是存佚，二是宣傳。存佚部份，保留了早期經師們的《易》說，如今本《周易》、《繫辭傳》中解釋爻辭的十九條資料，就屬於這一類。依朱子《周易本義》的章節區分，這十九條資料有七條在上傳第八章，一條在上傳十二章，其餘十一條都在下傳第五章。而李氏所謂宣傳部份，他列舉的重要語句，分別見於朱子《本義》的上傳四、六、九三章，及下傳六、十兩章。他認為這部份是漢初到西漢中葉的儒生和道家爭地位，為《易》作宣傳而流傳下來的語錄。換句話說，李氏所謂存佚部份的《易》說，大體是詮釋文義的性質，因為司馬談《論六家要旨》、董仲舒對策等都曾引用，所以寫成的時代可能在秦漢之際。而所謂宣傳部份，是一些比較具有思想性的資料，李氏認為要到漢昭帝、宣帝時代才可能全部完成^②。李氏對於《繫辭傳》的這種兩類區分，有文體作根據，似乎是客觀而合理的；他對於撰著時代的推定，依據歷史事實而立說，也似乎無可置疑。但是李氏忽略了《繫辭傳》詮釋中有議論、議論中有詮釋的文體特色。如他所謂存佚部份的上傳第八章，開頭就有一番議論，其中「聖人有以見天下之賾，而

1 周易探源 頁三二五

三六九

2 參見前引書頁三五七

三六一、及頁二二九《周易卦名考釋》。

擬諸其形容，象其物宜，是故謂之象。聖人有以見天下之動，而觀其會通，以行其典禮，繫辭焉以斷其吉凶，是故謂之爻。」這段文字又見於上傳第十二章，而後者應是李氏所謂宣傳部份。此外存佚部份的下傳第五章中，主要思想如「窮神知化」、「知幾其神」等，也是宣傳部份所論述的內容。如上傳第十章談「天下之至神」、「極深而研幾」等，與上述存佚部份實有密切關係，可以互相參證，不能任意割裂。

帛書《周易》的發現，對於李氏的論斷是一有力的反擊。據于豪亮《帛書周易》一文③所說，這份從馬王堆漢墓中發掘出來的資料，抄寫的時間應該在漢文帝初年，今本《周易》中的《繫辭》，除上傳第九章④「大衍之數五十」到「可與祐神矣。」及下傳第五章⑤的五、六、八、九、十這五節以外，其餘都已出現在帛書《周易》之中。這就是說漢初時代《繫辭傳》已經相當完整，李氏認為昭、宣時代才完成的所謂宣傳部份，大多數已經出現在早於昭、宣約一百年的《周易》本子之中了。因此，于氏認為《繫辭傳》是戰國晚期的作品，應該是合理可信的。而李氏所謂漢儒爲了爭地位、作宣傳而撰著《繫辭傳》的說法，也就不攻自破了。

現代學者，爲了矯正往日把《傳》當作解《經》的唯一法門這種偏差，都特別強調《傳》與《經》違異不合的現象。如李鏡池先生在《周易探源》的序言裡，列舉《小畜》、《大畜》、《家

③ 《文物》一九八四，第三期。

④ 注疏本第八章，即「大衍之數五十」章

⑤ 注疏本第四章。

人》、《震》四卦，說明《象》、《象》兩傳的解釋多與卦爻辭不合⑥。又如勞思光先生在所著《中國哲學史》中，指出《乾文言》對於「元、亨、利、貞」的解釋，與卦辭原義不合⑦。他們的指陳，大體不誤。可是當我們探討《經》《傳》關係的時候，除了衡量其文句語意的對應關係以外，是否還應該着眼於整個易學發展的過程，看看《易傳》在《經》那裡繼承了什麼，又發展了什麼？也許這樣更能看清《易傳》在哲學史上的地位。

據個人觀察，明象位、重德業是易學發展的兩大主脈。這兩條主脈，發端於《易經》，貫穿於春秋，而結穴於《易傳》。於是象位與義理，蘊含富美，相得益彰，為易學與儒學開拓了嶄新的局面。這樣看來，在易學的基本精神上，《傳》不但並未違異於《經》，而且還可以說是對《經》作了最好的繼承與發展。

上文說過，現代文獻學的知識已可確定七種《易傳》不是一人、一時的著作。可是到目前為止，人們討論《易傳》思想的時候，仍是混合地引用各篇資料，只見其同，不辨其異。大家所注意的文句，也是輾轉沿襲，不出一定範圍，很少顧及各篇的全貌。至於象位部份，則由於術語的隔閡，全被認為無涉於義理而一致割捨。個人認為，如要了解《易傳》思想的真相，先為各篇個別地作內容分析是必要的。以此為基礎，再從事比較，彼此的異同就可以一清二

⑥ 《周易探源》頁十三——十九。

⑦ 《中國哲學史》第二卷，頁七七——八六。

楚。認清各篇思想的異同以後，很多疑慮同時也可以得到澄清。例如：陰陽一向被認為是《易傳》解《經》的主要觀念，剛柔則是由陰陽而衍生出來的。事實是否這樣呢？據個人觀察，《易傳》中最早寫成的《彖》、《象》兩傳，對於易卦、易道的論述是以剛柔為主要觀念的，剛柔在《彖傳》出現九十八次，在《象傳》出現十九次。而陰陽在《彖傳》只出現四次，在《象傳》只出現兩次。面對這樣懸殊的比數，怎麼能說陰陽比剛柔更重要呢？《序卦》、《雜卦》兩傳，根本不用陰陽，而在《文言》、《繫辭》、《說卦》三傳中，主要觀念則是乾坤；剛柔、陰陽的使用次數，不相上下，而都少於乾坤⑧。

也許有人認為陰陽是秦漢以來宇宙論中兩個重要觀念，當時人們都肯定陰陽二氣是天地萬物的構成元素。《易傳》既然用了陰陽，當然就有氣化宇宙論的思想，在這一思想中，陰陽就是最具根源性的觀念，不能因為出現次數少，就說它不重要。如果我們對於陰陽這一組詞語作歷史的考察，就可發現：在戰國時代，陰陽除了與日光有關的本義以外，另有兩個重要的引申義，一是指天地之氣，二是象徵兩種相對相應而又相輔相成的功能。在《易傳》中，《彖傳》、《文言》及《說卦》第五章的陰陽指氣；《彖傳》、《繫辭》及《說卦》一、二兩章則用陰陽象徵功能。值得注意的是《彖傳》、《文言》並未使用陰陽構成一套宇宙論；把陰陽用為宇宙論詞語的是《繫辭傳》。而《繫辭傳》的作者，是從功能的觀點上來談陰陽的，他用陰陽來說明易

⑧ 參見下文第二章、第三節。

道的作用，不是說天地萬物都由陰陽二氣所構成^⑨。個人認為這是先秦儒家與秦漢之際的陰陽家、雜家在思想上極為重要的分際。如果把《象傳》、《文言》的陰陽與《繫辭》的混為一談，這分際就模糊不清了。

滌除陰陽氣化的成見，通過七份資料的比較，我們可以發現《易傳》作者自有他們的共識。萬物在兩種功能相對、相應、相輔、相成的作用中，生生不息。這就是《易傳》作者最重要的共識，通貫於各篇的核心思想。這兩種功能，名稱不一，或稱之為乾坤，或稱之為剛柔、陰陽、健順等等，各篇所取，略有差異，其實所指，都不外乎易道的大用。

近年來，考古學、甲骨學的新發現，為易學的研究開拓了新的視野。個人認為，數字卦的說法已經為我們揭開了易卦原始的面紗；「一」「二」兩種卦爻基本符號，也因此有了最合理的解釋。我很幸運，在本書寫作期間，能參考到張政烺先生的論文¹⁰，使我在易占探源的工作上，能擺脫種種猜測性的疑難，尋找到一個正確的方向。其實不僅是這一方面，本書所有的討論，可以說都是建基於前賢的研究成果之上，只是由於個人學力有限，疏誤仍難避免。希望讀者指教，來日有匡謬補缺的機會。感謝新加坡東亞哲學研究所，給予我良好的研究環境，使本書的寫作得以順利完成。

⑨ 參見下文第二章、第三節。
10 參見下文第二章、第一節。

目次

序言	一
第一章 作者的考察	一
第二章 思想的淵源	一五
一、易學傳統	一五
二、儒學傳統	三七
三、陰陽觀念的發展	五五
第三章 各篇內容的分析	七一
一、彖傳	七一
二、象傳	一〇一
三、文言傳	一三〇
四、繫辭傳	一四四
五、說卦傳	一六七
六、序卦傳	一八一
七、雜卦傳	一八九

第四章 各篇思想的比較	一九七
-------------	-----

一、象位	一九七
------	-----

二、義理	二一七
------	-----

第五章 結論	二二九
--------	-----

附錄

談數字卦	二三四
------	-----

第一章 作者的考察

《周易》，也簡稱爲《易》，本來是周代所通行的占筮書，內容包括卦及卦辭、爻辭。到了戰國後期，討論的人多了，《易》的義蘊豐富了，價值也提高了。於是這本占筮書進入了經書的行列。《莊子·天運篇》已經有把《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》稱爲六經的記錄①。《易》既成爲經，那麼許多說《易》的作品自然就成爲傳，這包括《彖》、《象》、《文言》、《繫辭》、《說卦》、《序卦》與《雜卦》。傳有七種，而分爲十篇，那是因爲《彖》、《象》與《繫辭》三傳各分上下篇，其餘則每傳一篇。漢人把這十篇《易傳》稱爲《十翼》②，是說它們可以作爲《易經》的羽翼。

十篇《易傳》，是解說《易經》的最早作品。《易傳》解《經》，各有不同的重點：《彖傳》著重六十四卦的卦名與卦辭，作者對這兩項加以解釋，並且論斷其中的意義，所以稱爲《彖》③。

① 《莊子·天運》：「孔子謂老聃曰：『丘治《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》六經，自以爲久矣。』」又《天下》：「《詩》以道志，《書》以道事，《禮》以道行，《樂》以道和，《易》以道陰陽，《春秋》以道名分。」也以《易》爲六經之一。不過《天下篇》這六句，有人懷疑是古注，在傳寫時誤入正文。參見馬叙倫《莊子義證》。《易緯乾坤鑿度》：「仲尼，魯人。……五十究《易》，作《十翼》。」

③ 李鼎祚《周易集解》：「劉瓛曰：『彖者，斷也。』」孔穎達《周易正義》：「案褚氏、莊氏並云：『彖，斷也。斷定一卦之義，所以名爲彖也。』」

《象傳》，後人又分爲《大象》與《小象》④。《大象》著重六十四卦的名義，《小象》著重三百八十六爻的爻辭。作者的解說，分別以卦象、爻象作爲根據，所以稱爲《象》。《文言傳》特別著重《乾》、《坤》兩卦，作者認爲這兩卦是了解易道的關鍵，所以對它們的卦辭、爻辭加強闡釋與申論，踵事增華以「文說《乾》、《坤》」，所以稱爲《文言》⑤。《繫辭傳》著重《周易》的一般性問題，如占筮的方法、《易經》的成書、以及易道的義蘊等等，作者都有所論述；此外對於一些重要的觀念與爻辭也有所詮釋。這些論述與詮釋的言辭，繫在《經》後，可供參考，所以稱爲《繫辭》。《說卦傳》著重《乾》、《坤》、《震》、《巽》、《坎》、《離》、《艮》、《兌》這八個單卦的問題，作者討論八卦的性質與功能，又廣泛地記述八卦的卦象，全篇宗旨都在解說八卦，所以稱爲《說卦》。《序卦傳》著重六十四卦的排列次序，作者申說前後卦順序相聯的原因，所以稱爲《序卦》。《雜卦傳》著重六十四卦的要義及特性，作者以兩卦爲一組，用對比或連類的觀念來加以說明，組與組之間的次序，不按照《經》文的排列，大幅度更動的結果，顯得錯綜而多變化，所以稱爲《雜卦》。

《易傳》的作者，相傳是孔子。這根源於《史記》，《孔子世家》說：

4. 見孔氏正義。

5. 李氏《集解》：「劉瓛曰：『依文而言其理，故曰《文言》。』姚信曰：『《乾》《坤》爲門戶，文說《乾》《坤》，六十二卦皆放焉。』」

孔子晚而喜《易》，序《象》、《繫》、《象》、《說卦》、《文言》，讀《易》韋編三絕，曰：「假我數年，若是，我於《易》則彬彬矣。」

《史記》這段文字，只提到五種《易傳》，其餘兩種：《序卦》、《雜卦》沒有交代，而且所謂「序《象》、《繫》、《象》、《說卦》、《文言》」，這裡的動詞「序」，意義不很明確，是「次序」的「序」，作「排列次序」講呢⑥？還是通「叙」，而有「敘述」的意思呢⑦？《漢書》的作者，顯然是取後一意義，《儒林傳》說：

孔子……蓋晚而好《易》，讀之，韋編三絕，而為之傳。
《藝文志》又說：

文王……重《易》六爻，作上下篇。孔氏為之《象》、《象》、《繫辭》、《文言》、《序卦》之屬十篇。

《漢志》雖未談到《說卦》、《雜卦》，但是它已提出十篇之數，人們認為那就是《十翼》，如孔穎達在《周易正義·序》就說：

其《象》《象》等《十翼》之辭，以為孔子所作，先儒更無異論。

孔子作《十翼》的說法，宋代開始有了異議。歐陽修《易童子問》說：

⑥ 李鏡池即取此義，見所著《周易探源》頁三〇〇。
⑦ 如《詩·衛風·氓·序》：「序其事以風焉。」

童子問曰：「《繫辭》非聖人之作乎？」曰：「何獨《繫辭》焉，《文言》、《說卦》而下，皆非聖人之作，而衆說淆亂，亦非一人之言也。昔之學《易》者雜取以資講說，而說非一家，是以或同或異，或是或非，其擇而不精，至使害《經》而惑世也。」（歐陽文忠全集，卷七八）

歐陽修宣稱《繫辭》、《文言》、《說卦》、《雜卦》等都不是孔子所作，理由是《繫辭》、《文言》有「繫衍叢勝之言」與「自相乖戾之說」；而《說卦》、《雜卦》則顯然是「筮人之占書」。他所指出的「繫衍叢勝之言」，如：

《乾》之初九曰：「潛龍勿用。」聖人於其《象》曰：「陽在下也。」豈不曰其文已顯，而其義已足乎？而爲《文言》者又曰：「龍德而隱者也。」又曰：「陽在下也。」又曰：「陽氣潛藏。」又曰：「潛之爲言，隱而未見。」

《繫辭》曰：「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。」其言天地之道、乾坤之用、聖人所以成其德業者，可謂詳而備矣。故曰：「易簡而天下之理得矣」者，是其義盡於此矣。俄而又曰：「廣大配天地，變通配四時，陰陽之義配日月，易簡之善配至德。」又曰：「夫乾確然示人易矣，夫坤隤然示人簡矣。」又曰：「夫乾天下之至健也，其德行常易以知險，夫坤天下之至順也，其德行常簡以知阻。」

他所指出的「自相乖戾之說」，如：

《文言》曰：「元者善之長也；亨者嘉之會也；利者義之和也；貞者事之幹也。」是謂乾之四德。又曰：「乾元者，始而亨者也；利貞者，性情也。」則又非四德矣。謂此二說出於一人乎，則殆非人情也。」

《繫辭》曰：「河出圖，洛出書，聖人則之。」所謂圖者，八卦之文也，神馬負之，自河而出，以授於伏羲者也。蓋八卦者非人之所爲，是天之所降也。又曰：「包羲氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦。」然則八卦者是人之所爲也，河圖不與焉。斯二說者已不能相容矣，而《說卦》又曰：「昔者聖人之作易也，幽贊於神明而生蓍，参天兩地而倚數，觀變於陰陽而立卦。」則卦又出於蓍矣。八卦之說如是，是果何從而出也。謂此三說出於一人乎，則殆非人情也。

歐陽修仍相信《彖》、《象》兩傳是孔子所作，而他對於《繫辭》、《文言》的批評也並非沒有可商榷的餘地。如他所謂「繁衍叢脞之言」與「自相乖戾之說」，無論如何還不至於「害《經》而惑世」。不過《繫辭》、《文言》的確有重複煩瑣的現象，思想上又互有出入，這已足以證明這兩份資料是衆說的薈萃，並非一人之言。

歐陽修以後，關於《易傳》作者的問題，陸續有人提出來討論。近人如錢穆、馮友蘭、顧頡剛、李鏡池、高亨、戴君仁諸位先生都加入了討論的行列⑧。他們一致否定孔子作《十翼》的說法，所持的理由中，最值得注意的是《易傳》與《論語》在思想上有顯著的差距。下文分三

點來綜述：

一、對於「天」的看法：在《論語》，孔子所說的是有人格神意味的「主宰之天」，例如：

獲罪於天，無所禱也。（八佾）

予所否者，天厭之，天厭之。（雍也）

天生德於予，桓魋其如予何？（述而）

天之將喪斯文也，後死者不得與於斯文也；天之未喪斯文也，匡人其如予何？（子罕）

罕）

吾誰欺？欺天乎？（子罕）

噫！天喪予！天喪予。（先進）

在《易傳》，天就沒有人格神的意味，它是「自然之天」或「義理之天」。例如：

大哉乾元，萬物資始，乃統天，雲行雨施，品物流行，大明終始，六位時成，時乘

六龍以御天。（乾象）

天地以順動，故日月不過而四時不忒。（豫象）

反復其道，七日來復，天行也。（復象）

⑧

參見錢穆《論十翼非孔子作》、馮友蘭《孔子在中國歷史中之地位》、顧頡剛《論易繫辭傳中觀象制器的故事》、李鏡池《易傳探源》、高亨《周易大傳今注》、戴君仁《談易》。

天尊地卑，乾坤定矣。……在天成象，在地成形，變化見矣。是故剛柔相摩，八卦相盪，鼓之以雷霆，潤之以風雨，日月運行，一寒一暑。（繫辭上傳、第一章）⑨

二、對於「鬼神」的看法：在《論語》，孔子所說的鬼神，都有宗教色彩，是祭祀的對象。例如：

非其鬼而祭之，諂也。（爲政）

務民之義，敬鬼神而遠之，可謂知矣。（雍也）

禹，吾無間然矣，非飲食而致孝乎鬼神。（泰伯）

季路問事鬼神。子曰：「未能事人，焉能事鬼。」（先進）

在《易傳》，鬼神是天地造化的迹象⑩，人們通過修德的工夫，可以與鬼神相知相感。例如：

鬼神害盈而福謙。（謙象）

夫大人者，與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶。（乾文言）

易與天地準，故能彌綸天地之道。仰以觀於天文，俯以察於地理，是故知幽明之故；

⑨ 以上參考錢穆、馮友蘭上引文。又本文在《易傳》各篇章節上的區分，全部依據朱子《周易本義》。

⑩ 朱子《中庸章句》：「程子曰：『鬼神，天地之功用而造化之迹也。』」