

大陸雜誌語文叢書第三輯 第一冊

經學·解詁·諸子

大陸雜誌社印行

大陸雜誌語文叢書第三輯第一冊

經學·解詁·諸子

大陸雜誌社印行

弁 言

一、大陸雜誌於五十二年十月刊語文叢書第一輯，所收論文，輯自本誌第一卷第一期至第二十四卷第十二期。五十九年九月續刊第二輯，輯自二十五卷第一期至第三十八卷第十二期。茲又續刊第三輯，即從第三十九卷第一期，以迄第五十卷第六期所發表論文中分輯而成。

二、本編——第三輯，依文章類別分爲十三目，都二三二二頁，裝訂五冊，茲列舉如下：

第一冊 經學解詁·諸子 共四〇〇面

第二冊 哲學·宗教·神話 共五二二面

第三冊 序跋·目錄學·語言文字學 共四九二面

第四冊 文學·詩詞·書畫 共四四二面

第五冊 叢考·傳記 共四六六面

三、其他所欲言者，在第一輯編輯例言，及第二輯弁言中已盡言之矣，茲不復贅。

大陸雜誌語文叢書第三輯

第一冊 經學解詁・諸子目錄

周易啓……………	王震	一
體無與一極……………	戴君仁	七
「人心之危道心之微」申義……………	戴君仁	九
尚書趙氏義……………	洪順隆	一一
釋周公受命義……………	黃彰健	一九
——並論大誥、康誥「王若曰」的王字應指周公……………		
「釋周公受命義」續記……………	黃彰健	三一
論語上所說的「文」、「史」與「文學」……………	沈剛伯	三七
兩漢經學思想的變遷——書經部分……………	戴君仁	四一
詩召南文法圖解詁證……………	杜學知	四六
郭璞「爾雅音義」名義釋疑……………	翁世華	五九
孝經平議之一……………	陳鐵凡	六九
論鄭氏孝經序……………	陳鐵凡	八一
——孝經平議之二……………		
心學家論意……………	戴君仁	八七

說幾……	戴君仁	九〇
孔子刪詩說折衷……	戴君仁	九二
跋孔子刪詩說折衷……	程元敏	九四
說「崇山」……	陳炳良	九五
荀學與宋儒……	戴君仁	九七
荀子禮論篇非取自大小戴禮記辨……	張亨	一〇一
從古代禮、刑的運用探討法家的來源……	沈剛伯	一〇七
商君與商君書的思想分析……	王曉波	一一三
法家的前驅——管仲與子產……	王曉波	一三三
論韓非子初見泰篇出自戰國策……	鄭良樹	一五〇
論墨家的詭論與二難式……	鍾友聯	一五九
論墨家的例證與反例的論證形式……	鍾友聯	一六五
論墨家的譬喻與類比論證……	鍾友聯	一七〇
試論注解老子的新觀念和新方法……	嚴靈峯	一七七
關於老子第一章句讀的探討……	張揚明	一八五
老子第一章的句讀問題……	嚴靈峯	一九一
讀「老子第一章的句讀問題」答嚴靈峯先生……	張揚明	一九三
再談「常有欲」與「有名」的問題……	嚴靈峯	一九七
讀「再談常有欲與有名的問題」再答嚴靈峯先生……	張揚明	一九八
從「老子第一章的句讀」看不出有『欲念的穴竅』……	嚴靈峯	二〇〇

唐以前老子的神話·····	孫克寬	二〇四
莊子「道」的意義之解析·····	陳鼓應	二一六
齊物論的理論結構之開展·····	陳鼓應	二二八
莊子認識系統的特色·····	陳鼓應	二三六
莊子「心」觀念淺釋·····	安樂哲 (Roger C. Amos)	二四三
試析莊子思想中的實體與現象·····	安樂哲 (Roger C. Amos)	二五三
讀莊子天下篇·····	戴君仁	二五九
魚樂解·····	戴君仁	二六三
再論「天下篇」非莊周自作·····	嚴靈峯	二六五
逍遙遊的開放心靈與價值重估·····	陳鼓應	二七〇
莊子秋水篇闡釋·····	陳鼓應	二七四
呂氏春秋及其對漢代學術與政治的影響·····	徐復觀	二七九
董仲舒對策的分析·····	戴君仁	三〇七
劉安的時代與淮南子·····	徐復觀	三一五
揚雄論究·····	徐復觀	三五七

周易啓

王震

引言

易之爲書，人若其深蹟而難讀也，是以文以啓之。猶恐引入入勝，而食其自傳之也，故引而不發，躍如而已。

易

易之爲書也，將以順性命之理，述人窮全體之秩序而使之系統化，以益其智慧，以正其言行也。故觀變於陰陽而立卦，以知幽明之故，死生之說，鬼神之情狀。範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺也。

性命立卦，說卦傳文。幽明、死生、鬼神、範圍、曲成、繫傳文。

乾爲陽，坤爲陰，以下有乾乾爲性。乾下有災巽巽爲命。乾變坤化，各正性命。以陽順性，以陰順命。陰與陽、柔與剛、仁與義，爲理。故順性命之理，緯卦子曰，理者，方圓矩長，稜駢附之分也。

三朝記，虞史伯夷曰，明孟也，幽幼也，明幽唯離也。詩推度災謂陽本爲雄，陰本爲雌，物本爲說。宋均注曰，本即原也。變陰陽以離離說也。

呂氏春秋恃君覽謂，性者生之始，命者人之終，故死生以性命。太玄曰，一生一死，性命皆六。故察性可以知命，原始可以見終，知生可以說死。乾以天爲神，乾坤似天也。坤爲地，以鬼，坤鬼似地也。乾以性，情者性之發。坤爲形，形狀也。故知鬼神之情狀。乾法也，圓周也，乾坤消息，化成萬物，法周天地，終而復始，故不過也。六十四卦之策，萬有一千五百二十，故曲成萬物而不遺也。

卦

卦有二。一曰八卦，八卦者三畫之卦也。傳曰，八卦成列，象在

其中矣，故八卦以象告也。作易者以天有八卦之象，地有八卦之形，於是象天之象，法地之形，始作八卦。猶六書之象形也。象形者，說文所謂畫成其物，附意誌主，日月是也。一曰重卦，重卦者因八卦而重之，六畫之卦也。傳曰，言不盡意，聖人立象以盡意，故六十四卦者以意言之也。作易者，觀鳥獸沈跡之文，與其形之宜，在地成形，地即形也。取諸物與人之情，類而聚之，卒成六十四卦，猶六書之會意也。會意者，說文所謂比類合韻，以見指攝，武信是也。在周禮亦曰會意。八卦重卦而外，猶有變卦焉。六十四卦既成，引而伸之，兩類而長之，在六爻之中四爻，各得八卦者二，兩卦相重又得重卦者一。傳曰剛柔相推，變在其中矣。變之爲言，有卦之變，有爻之變，此變卦也。漢人謂之互卦，治者與者謂之字，字者華乳而寢多也。八卦之作，文字之造，先聖後聖，其於一也。傳偶以通神明之德者，謂立象以盡意，意以成法，神明之德也。又偶以類萬物之情者，即繫傳中列舉十二篇取諸卦之例矣。以其近取諸身遠取諸物也。

繫辭傳，古者庖犧氏之王天下也，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，于是始作八卦。以通神明之德，以類萬物之情。虞氏注云，庖犧觀鳥獸之文，則天八卦效之，非庖犧所造也。而清易者或以爲庖犧之時，天未有八卦，恐失之矣。天垂象示吉凶，聖人象之，則天已有八卦之象。虞氏知之矣。

八卦之象，見於天者，謂日月懸天成八卦象，月三日暮，震象出庚，八日，兌象見丁，十五日，乾象盈甲，十七日旦，巽象退辛，二十五日，艮象消丙，三十日，坤象減乙，晦夕朔旦，坎象流戊，日中則離，離象就己，戊己土位，象見於中，日月相推而明生焉，象成焉。八卦之形見於地者，如坤本爲地，乾爲金玉，震爲大塗，巽爲草木，坎爲溝瀆，離於木也爲折上稿，艮爲山，兌爲澤，咸八卦在地之形也。

爻

八卦相重，爻在其中，六爻相離，惟其時物，時謂卦時，物謂六爻，六爻爲重卦之物也。乾剛物，坤柔物，爻分剛柔，剛爻爲乾體，柔爻爲坤體，六十四卦，剛爻百九十二，皆自乾體出也，柔爻百九十二，皆自坤體生也。合凡三百八十四爻，皆乾坤之往來進退以成其變化，故爻以言變，其爲道也屢遷，變動不居，周流六虛，上下无常，剛柔相易，不可爲典要，唯變所適，是以爻傳言陰陽。唯乾坤純陰純陽不以剛柔分也。○彖傳言陰陽。唯泰否。泰否得乾坤之全也。○餘皆剛柔相離，惟其時物而已。○

六虛謂六位也。○

位

傳曰：六位時成，謂天地以日月成晝夜，乾坤十二爻，九六升降消息，乾息于子，成于巳，坤消於午，成於亥，故六位時成也。○六位既成。陰陽分焉，剛柔用焉，貴賤列焉，聖人之大寶也。○故六十四卦，卦各六爻，六爻乘六位，初三五爲陽，二四上爲陰，陰爻得陰位，陽爻得陽位，爲得爲當，陰爻得陽位，陽爻得陰位，爲失爲不當。○此以陰陽言之，若以爻言爻，則陽在陰上曰據，陰在陽下曰承，爲順，陰在陽上曰乘，爲逆，易以陽爲主，陰爲輔也，兩卦相重故兩卦相應，初與四，五與二，三與上，一剛一柔曰應，同剛同柔曰敵。○初與二，二與初三，三與二四，四與三五，五與上，爲比爲伍。○比近而應遠也。○或以初上爲上下，中四位爲四方，二北，三東，四西，五南，位有上下四方，此說未可非也。○以言班爵，上爲宗廟，五爲天子，四爲公，三爲侯，二爲大夫，初爲元士。○漢人以四爲侯，三爲公，公位侯上，連周制矣。○以言三才，五上爲天，初二爲地，三四爲人。○爻言傳四不在人者，乾陽居四而失位也。○

列貴賤者存乎位，聖人之大寶曰位，並繫辭傳文。○分陰分陽，迭用柔剛，說卦傳文。○

消息

先儒謂庵祚作十言之教，乾坤震巽坎離艮兌消息，史記曆書謂：

黃帝起消息，卦有十二消息，實乾坤十二爻也。○復臨泰大壯夬，皆息卦也，至乾而成，由息而盛也，始遯否觀剝，皆消卦也，至坤而成，由消而虛也。○說者謂十二消息，合盛虛而言之。○虞仲翔謂乾息爲盛，坤消爲虛，易窮變，消息，出處，息兌矣。○卦氣十二消息，謂六十四卦中之十二辟卦，所以主一年十二月也，每一辟卦統帥大夫卿侯公四卦，合爲五卦，卦各司六日七分，共三十日三十五分。○以八十分爲一日，而餘間在其中，由冬至復七日，復卦所帥之公卦中孚九二起，十一月復，十二月臨，正月泰，二月大壯，三月夬，四月成乾，皆陽生之卦，故曰息。○五月則陰生陽消爲剝，六月遯，七月否，八月觀，九月剝，十月成坤，而乾陽盡消。○易以陽爲主，坤陰息而消陽，故曰消，由是而可以觀乾元之氣。○一出一入。○而成一消一息。○陰陽往來周而復始矣。○若以陰言陰，則陰亦可曰息，故虞注繫傳亦曰陰息始成遯者，息之爲言生長也，由是觀之，六十四卦。○元日无時不在周流也。○此復之七日來復，臨之八月有凶，蠱之先甲三日，復甲三日，其之先庚三日，復庚三日，損益之與時偕行，豫頤大過噬嗑解卦萃旅諸卦之時爲大，至豐之天地盛虛與時消息，剝之君子尚消息盛虛天行也，而復知六十四卦與時消息，皆天行矣。○

變化

爻者言乎變化者也，故變化本乎爻，變者自變也。○化者被變也。○傳曰剛柔相推而生變化，謂乾推坤曰變，坤推乾曰化，乾先坤後也，唯變有卦之變，有爻之變。○乾坤往來卦變也。○六爻進退爻變也。○虞氏注坎曰：乾二五之坤，又曰：于爻，觀上之二，注離曰：坤二五之乾，又曰：于爻，觀初之五，此卦變爻變之別也。○然曰變化本乎爻者，乾坤往來。○亦必以爻爲用也。○故曰爻者言乎變者也。○傳曰：變通其大乎四時，變通配四時者，謂天以四時示變。○作易者以卦變爻變配之也。○又曰：變通者趨時者也，此則變動以利言，變而通之以盡利矣，易之所以冒天下之道，範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺者，在剛柔相推而生變化故，易之變化必以一剛一柔也。○一剛變則一爻通。○故曰變通，不變則不通不化也。○

爻者言乎變者也，剛柔相推而生變化，變通配四時，變通者，時者也，變通莫大乎四時，變動以利言，變而通之以盡利，冒天下之道，範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺，並繫解傳文。

道

繫傳曰：一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也，仁者見之謂之仁，知者見之謂之知，百姓日用而不知，故君子之道鮮矣，謂非仁者智者百姓之不知陰陽也，故君子之道鮮矣，謂有司之授夫，謂與夫也，故說卦傳曰：立天之道，曰陰與陽，立地之道，曰柔與剛，立人之道，曰仁與義，夫道一而已，何陰陽與剛仁義各一而為二也，乃案湯柔剛仁義之相與，如成象傳曰：雷與風相與，雷風相與，此天地之道，萬物化醇，男女媾精，萬物化生，經曰：三人行則損一人，一人行則得其友，傳釋之曰：言致一也，致一而後謂之道，不然，則為易之門，此仁者智者百姓之所不知也。

繫傳傳，乾坤其易之門邪，乾陽物也，坤陰物也，陰陽合德而後剛柔有體，以體天地之撰，通神明之德。

繫辭

文王何為而繫易也，當殷之末世，易之為書，不可見聖人之意矣，以其書不盡言，言不盡意也。文王乃立象以盡意，設卦以盡情偽，繫辭以盡其言也，言之不足，變而通之以盡利，鼓之舞之以盡神，此卦辭之繫，危微之意，文王之辭也。文王有以見天下之動，而觀其會通，以行其等禮，繫辭以斷其吉凶，是故謂之爻，此爻辭之繫，文王以其等禮，斷其吉凶之辭也。于是卦爻之辭並陳，先聖後聖之意盡見，利用出入，民咸用之，謂之神矣。

繫傳凡三言易之為書，故知書為易。

周禮太卜掌三易之法，一曰連山，二曰歸藏，三曰周易，連卦皆八，別皆六十有四，漢上易傳引陸續之言曰：七八為象，九六為爻，杜預注春秋傳襄公九年遇艮之八曰：二易皆以七八為占。

帝王世紀，謂文王在羑里演六十四卦，著七八九六之爻，謂之周易。書不盡言，言不盡意，然則聖人之意其不見乎，子曰：聖人立象以盡意，設卦以盡情偽，繫辭以盡其言，變而通之以盡利，鼓之舞之以盡神。聖人有以見天下之動而觀其會通，以行其等禮，繫易以斷其吉凶，是故謂之爻。利用出入，民咸用之謂之神（以上三節並繫傳文）。

筮

易太衍一章，明筮法筮用也，大衍之數五十，筮法也，其用四十有九，筮用也，筮之為用，將以通神明而自天祐之也，然則神明何通乎，曰感應而已矣。咸之象傳曰：二氣感應以相與，恆象傳曰：雷風相與，巽而動，剛柔皆應，恆，謂感而後應，應而後合，其而感也，或曰：觀其所感而天地萬物之情可見矣，恆曰：觀其所感而天地萬物之情可見矣，非特三百八十四爻剛柔相應，如乾二五之坤，則坤二五必應乾而之乾也，故一剛一柔。為感為應。同剛同柔，則爭長為敵而无情，此筮之用在乎情之相感也。天生烝民，猶父之生子，指之為之，長之育之，領之復之，出入腹之，子而不應其父者有之，未有不應其子者也，故子有感於其父，父必應之而無疑也，筮之用四十有九，合而未分，太極也，太極者，誠也，分二，象三，揲四，歸奇，所以感也。十有八變而成卦所以應也，故傳曰：易无思也，无為也，寂然不動，感而遂通天下之故，又曰：无有師保，如臨父母，以其如臨父母也，故春秋傳昭公十二年，子服景伯曰：易不可以占險，險為傾危險惡，中庸所謂行險以徼幸是也，此周禮春官所以有筮人掌三易以辨九筮之名，一日筮更，二日筮威，三日筮式，四日筮目，五日筮易，六日筮比，七日筮祠，八日筮參，九日筮環，凡應九筮之法則筮之矣。

此釋筮用，筮法已見易筮篇疏，附括卦易學五書，此作既成，而後知清人姚配中之言曰：以筮法解易而易晦，不明占法而以之解易而易晦，良然，易本占筮之書。太卜之所掌。極數知

來。占事而已。孔子贊易。實所以明道。是明道設教在易。占事知來亦非易外事也。

大傳

大傳，謂十翼也。史記稱易大傳曰：天下一致而百慮，同歸而殊塗，張晏注：大傳謂易繫辭。漢書儒林傳：孔子晚而好易，讀之韋編三絕而爲之傳。○該傳十翼而名之曰大傳者，據史記以別後師之傳也，後之人可以稽是而學易矣。○十翼均獨立成卷，至鄭康成合衆家于經，加象曰象曰：王弼以文言合乾坤二卦，如文言曰：陰陽各自成卷，大傳之文，神韻悠然，繫辭傳曰：夫易彰往而幽來，而微顯闡幽，闢而當名辨物，正言斷辭則備矣，其偶名也小，其所類也大，其首遠，其辭文，其言曲而中，其事肆而隱，因貳以濟民行，以明失得之報，此大傳之贊經，亦所以自贊其傳也，衆傳之乾坤二傳，以至閭之筮，書至大至廣之文章，曲盡天地而不遺，非天下之至聖，其孰能爲此哉。○衆之見於卦辭之繫於卦者，衆傳以傳之。○衆之見於爻者，衆傳以傳之。○而於衆象及衆之外，復爲大衆傳。於彖象及詳而外，別爲繫辭傳。○是乃艮之兼山，其易之經乎，大衆傳以兩體之象，示一卦之名，衆示於天。○卦名於人。○是以天道示人道也。○贊六十四以字於君子之所行，是以人道奉天道也，說卦傳所謂聖人之作易，將以順性命之理者，其以於斯乎，和順於道德而理於義，窮理盡性以至於命者，亦以於斯乎，文言傳曰：大人者先天而天弗違，後天而奉天時，天人之際。○父子之間。○情有不密已者。○大衆傳之謂也。○繫辭傳，則如雷而之動滿盈，雷電合而成之文章也，故其氣如天地變化草木蕃矣，其爲傳也，有天地靈臺男女得精，有治容誨淫，有道德仁智與百姓，有欲德大業，有幽明死生鬼神，有貴賤大小，有日月寒暑，有雷霆風雨，有龍蛇牛馬，有大衍之數，故其爲傳也，如天之无不覆，地之无不載，要其歸，可一言以蔽之。○曰剛柔相推而已。○非天下之至神，其孰能爲此哉。○右內篇，以終言發經義也。

易本

易本乎氣，而後以人事明之，孟氏之說也。○文言傳曰：潛龍勿用，陽氣潛藏，乾元資始。○一氣而已。○是氣也，衆傳謂之精氣，子與氏謂之浩然之氣，文文山謂之正氣，於洋霸乎无間，雖然賦於流形，天得之以亨，地得之以寧，品物得之以有生，萬象得之以成形，世氣有精氣遊氣，衆傳曰：精氣爲物，遊魂爲變，遊魂者遊氣也，故學者天文志，有遊氣蔽天之說，鄭康成曰：精氣謂之七八，遊魂爲九六，七八木大之數，九六金水之數，木大用事而物生，故曰精氣爲物，金水用事而物變，故曰遊魂爲變，此以五行之氣言之也，氣以生象，氣不可見，象者事物之先見者也，觀象可以知物，事物之變化无穷，而易在其中矣，故見微知著，知幾其神，而氣又在幾之先也。

半象

半象之說，自虞仲翔注需訟小有言，謂震象半見。○注小畜雲不雨，謂坎象半見。○至清人焦理堂乃非之，杭辛齋則題之。○其實非之者非也，題之者亦非也。○需由大壯四之五，震象毀其半而成。○則震謂大壯上象。○半謂至需而毀其半也。○訟初，謂初四交變，成二三四爲五震象。○三食舊德，而至震毀其半。○故震象半見耳。○小畜由需上坎變而爲巽，成風天小畜。○故需上之坎，至小畜而半見也。○易以言變。○在未變之先，必有其象。○成變而後餘其半。○始可謂半見或半象。○焦氏不以變言半象。○杭氏以震象言半象。○謂初爲震爻，二爲坎爻，三爲艮爻，四爲巽爻，五爲離爻，上爲兌爻。○又曰：下震起，上艮上，即爲離。○下巽伏，上兌見，即爲坎。○故八卦之變化，皆震巽艮兌之往來。○乾坤坎離，反復皆同。○焦杭二氏，皆不知虞氏之意者也。

互卦

互卦者，六爻之中，二至四，三至五，又各成八卦之一卦，兩卦交互，又各見其象其意，漢人謂之互卦。○宋晁公武曰：會於中而以四爲用，一卦備四卦者謂之互，春秋傳莊公二十二年，敬仲之將生也，周史有以周易見陳侯者，陳使筮之，過觀之否，日坤土也，巽風也，乾天也，爲艮山，故風爲天於土上山也，三至五爲艮山，巽成否，二至四亦爲艮山，故風爲天於土上山也，是周人已以互卦說易，唯大傳不見互

卦之名，其實互者交也。交則變。大傳言變化。而五卦在其中矣。

旁通

純文言傳曰：六爻發，旁通情也，發動也，揮變也，謂乾六爻動變，旁通於坤，坤來入乾，以成六十四卦，而六十四卦又各有其相通之一卦，吉凶以情通，故曰旁通情也。明人有謂之結卦，清人有謂之對卦，類卦者，其實皆旁通卦也，於是又有不正而之正者，卦有情終相感而通者，皆變化之所由來也。

反卦

易例，卦有卦之反，爻有爻之反，卦之反反卦也，如艮反震，兌反巽，即六十四卦之序，無不以相反復為次，而虞氏之注，僅及於觀反臨，明夷反晉，益反損，利艮入坤而反震者，虞氏解釋各於其辭之所指而之焉者，於頤注曰：反復不義，與乾坤坎離大遠小焉中乎同義，可知之矣，此卦之反也。爻之反，旁通也。傳曰：泰否反其類，謂泰否反復而兼旁通之卦，卦反而爻亦反也。虞注同人九五曰：同人反師，此爻之反，旁通是也，荀氏謂三百八十四爻，動行相反其卦，所以盡易之經矣。

利貞

文言傳曰：利貞者性情也，情者性之發，乾象傳曰：乾道變化，各正性命，性正則情亦正，故曰利貞者性情也，此易之於其正者，則確乎其不可拔，於其不正者，則閑邪而存誠，謂正者堅守其正，不正則之正而閑邪，故貞固則則柔皆正，物莫能傾，足以幹事而凝命，利莫大焉，虞氏以之正說易，本於此矣。

中正

易之稱中者，二五兩象之中也，二為柔中，五為剛中，三四一卦之中也，文言傳中不在人者，中謂三四，人謂三也，至於獲初則為天地之中，故虞氏注曰：中謂初也，惟九五獨稱中正，陰雖正位於二，然以陽為主，二則應五，和而已，而得六二爻亦偏中正者，豫二應於

小畜九五，故曰以中正也，需之中正，比之中正，觀之中正，益之中正，艮之中正，節之中正，皆以陽得五而言，故虞注隨九五象曰：凡正言中正，中正皆陽得其正，以此為例矣，禮中庸曰：致中和，天地絪縕，萬物育焉，謂乾乾五坤二之和也，故曰天地位。

飛伏

易稱飛，皆陽爻居陽位，明夷之飛鳥，初九也。小過之飛鳥，上三也。有飛鳥之象，九三也。乾之飛龍，九五也。是飛之象，見於初三五陽爻，皆於初三五陽位而陰居之，則其下有伏陽，蓋初六爻，虞注曰：初發之正，謂初之伏陽也，解注，一則曰君子謂三伏陽，再則曰三出成乾，皆謂三伏陽也。離注曰：中正謂五伏陽，陰注曰：剛謂應乾五伏陽，非應二，此五之伏陽也。是爻於初三五有飛伏之象焉。京房則以八宮世應為說，謂世之所在，陰陽辟者謂飛，陰陽寧者謂配，如乾與坤，震與巽，坎與離，艮與兌，而終不脫乎本，如飛某宮之卦，乃伏某宮之卦，以顯應右神明者謂之伏，故有卦之飛伏，有爻之飛伏，此京氏之傳也。

特變

易之特變，唯震巽二卦，震雷異風無形，故時而特變，虞注巽九五曰：震巽相薄，雷風无形，當變之震矣，謂一卦全變，出於易之變例，故曰特變。

變受

變受者，異以行權，不應變而變以受人也。如家人上九失位，欲反三，而九三正位不動，家道不成，九三變受，上得反身有手感如而終吉矣。

過應

全易三百八十四爻，惟大過之爻得過其應，過以相與也，大過九二不變應五，過五而應上六，老夫得其女妻矣，九五過二而應初六，老婦得其士夫也，故曰過應，以大過之時也，此虞氏之說，其他易家无

適應變受之說。

聖功

乾象傳曰：各正性命，保合太和，故當繼乾坤於元蒙之時，蒙以養正為聖功，至於既濟，六爻皆正，而后養道以成，然猶終之以未濟者，不以濟而終，純亦不已，聖功之大成在此而不在彼。

納甲

虞氏注坤得朋喪朋曰：此說易道陰陽消息之大要也，謂陽，月三日，變而咸震出庚，至月八日，兌見丁，庚西丁南，故西南得朋，謂二陽為朋，故君子以朋友講習，文言傳曰：敬義立而德不孤。象傳曰：乃與類行，二十九日，消乙入坤，誠藏於癸，乙東癸北，故東北喪朋，謂之以坤滅乾，坤為喪故也，此虞氏援納甲之說也。

八宮、世應、遊魂、歸魂、納甲、納后，乃另是一家說易，鄭康成復有納音爻辰，並詳於京房易學叢要，見拙刊易學五書，茲不贅。

易學宗派

清人謂易學分兩派六宗，以今考之，易學以象數一宗為正，繫辭

傳曰：易者象也，聖人明示易為象矣，非象則易而無微，无微不信，行將流而為賦人之具，故虞荀馬鄭，皆致力於象，雖授受有不同，功力有淺深，要皆未失易之正者，焦宋之機祥，陳邵之窮造化，一則致力於卦氣，一則觀物于昭和，雖皆與易之序位有違，然亦生於氣，物成於象，雖有與不及之差，究未違離易之象也，謂三宗為象數一派，尚元不可，其二為點象數派，謂王弼以老莊說易為一宗，王弼既以老莊說易，又謂得象忘言，得意而忘象，是王氏未嘗不以象而得其意也，易之意實在乎象，忘象則意亦忘矣，謂胡瑗伊川為儒理說易一宗，早光楊萬里為史事說易一宗，此皆援易以說術，而不知易之果如其術否耶，故點象數一派，有點象之名，而无點象之實，象點則易亦點也，納蘭成德通志堂經解之易部，采集點象數者多，阮元天一閣皇清經解之易部，王先謙南菁書院續皇清經解之易部，采集說象數者多，玉函山房馬國翰緯遠則純乎象數之書，孫星衍周易集解，增廣畢鼎祚之集解，學者可由是而入矣。

右外篇，後師說易也。

撰于己酉立秋時年七十有五

(原載大陸雜誌第四〇卷第一期)

體無與一極

戴君仁

論語爲政篇「子曰：吾與回言終日，不違如愚」，皇侃義疏云：

「自形器以上，名之爲無。聖人所體也。自形器以還，名之爲有。賢人所體也。今孔子終日所言，即入於形器，故顏子聞而渾解，無所詰問。故不違發我道，故言終日不違也。一往觀回，終日默識不問，殊似於愚也，故云如愚。故修補云，將言形器，形器類生所體，莫過於心，故若愚也。」（此條孔孟學報所載拙作皇侃論語義疏的內涵思想漏入，宜補。）

皇氏此語，是中修補之說。觀所引皇氏形器類生所體云云，可知氏在前文必有形器以上爲聖人所體之語，即是聖人體無之說。一聖人體無，這句話，是從王弼說起的，而在晉宋齊梁之間盛行。何劭王弼傳云：

「時裴徽爲吏部郎，裴徽往造焉。微一見而異之，問弼曰：夫無者誠萬物之所資也，然聖人莫肯放言，而老子申之無已者何？弼曰：聖人體無，無又不可以訓，故不說也。老子是有者也，故恒言無所不足。」（三國魏志卷二十八裴注引，亦見世說新語文學門。）

這裏聖人當然是指孔子，聖人體無，即等於孔子體無。一老子是有者也，則降孔子一等，似子和顏子地位相齊了。這樣，豈不把孔子抬高，居於老子之上嗎？其實不然，這裏的孔子不是真孔子，而是將老子假冒了孔子，這是他巧妙而詭譎的手段。因爲自漢武帝以後，儒家統一了思想界三百多年，社會上已對儒家發生了堅定的信仰。王弼要想崇老抑儒是一件極不容易的事，所以他用偷天換日的手段，把孔子穿上道裝，把老氏的思想，安置在孔子的名下。這種權詐的作風，正是老氏之術。（權詐乃伊川許老之語，見程氏遺書卷十八。）王弼這句話，大約晉宋六朝間人很多贊成的。世說新語文學門云：「阮宣子有令聞，太尉王夷甫見而問曰：老莊與聖教同異？對曰：將無同。」

將無同即是同，意謂孔老相同，實則是用老來替代了孔。論語述而篇志於道章耶魯疏引王弼曰：

「道者，無之稱也；無不通也，無不由也。況之曰道，寂然無體，不可爲象。」（據馬國翰玉函山房輯佚書所輯，下面尚有是道不可體，故但志慕而已）二語，今疑是耶疏語，故刪去。）此當是王弼論語釋疑的話，（皇侃論語義疏引有王弼語，但無此條。）做論語釋疑的王弼，定不足魏之王弼，固成問題，但作爲是晉宋間人的話是無問題的。所以魏晉六朝間人，把玄虛思想滲入論語的甚多，詳可參看拙著皇侃論語義疏的內涵思想（孔孟學報第二十一期），今不多贅。而深通佛學的謝靈運則由體無而說到頓悟，這更是新奇之旨。唐弘明集卷十八載他的辨宗論云：

「釋氏之論，聖道雖遠，積學能至，累盡衆生，不應漸悟。孔氏之論，聖道既妙，雖顏殆庶，體無衆周，理歸一極。有新論道士以爲寂樂微妙，不容階級；積學無限，何爲自絕。今去釋氏之漸悟，而取其能至；去孔氏之殆庶，而取其一極。一極異漸悟，能至非殆庶。故理之所去，雖合各取，然其離孔釋遠矣。余謂二說校物之言，道家之旨，得意之說，難以忤中自許，竊謂新論爲然。」

此中「新論道士」，指竺道生；（參看湯用彤先生漢魏兩晉南北朝佛教史下冊頁一五三）一極二字，本道生所用名詞。（湯先生注語，見同書一八〇頁。）又湯先生云：「宗極不分無二，超乎象外，在於有表。於宇宙稱之曰實相，而非運蒙滯有者所知；於衆生號之曰佛性，而非漸教之所能達。宇宙衆生之實性，蓋唯源於此妙一之宗極耳。故又名爲一極。」（同書頁一八二）一極異漸悟，即以頓悟而得，謂之一極，是悟後所證之境。孔氏由於「體無衆周」，即能「理歸一極」，這是中國人智慧的特色，辨宗論答法勸云：

「華民易於見理，難於受教，故開其累學，而開其一極。夷人

易於受教，難於見理，故閉其頓了，而開其漸悟。漸悟雖可至，味頓了之實；一極雖知寄，絕累學之真。良由華人悟理無漸，而極道無學；夷人悟理有學，而極道有漸。

據上即見謝靈運由「聖人體無」，更開出孔氏頓悟之教，以支持竺道生。其實「聖人體無」，此聖人不是真孔子，而是冒牌的孔子，即是老莊化的假孔子。索論語先進篇「回也其庶乎虛空」語下，皇侃疏云：

「又一通云，空猶虛也，言聖人體寂，而心恒虛無累，故幾動即見。而賢人不能體無，故不見幾。但成幾慕聖，而心或時而虛，故曰虛空。其虛非一，故虛名生焉。」

這是皇氏申何晏一曰之說，體寂即是體無。皇氏又引太史叔明云：「按其遺仁義，忘禮樂，黜聰明，坐忘大通，此忘有之義也。忘有頓盡，非空如何？」太史叔明所謂「遺仁義，忘禮樂，黜聰明，坐忘大通」是述莊子大宗師篇中顏回之語。這樣的顏

回，是莊周鑄出來的顏回，不是真正的顏回。虛無更是老氏書中常見之詞；而頓悟亦即莊周「朝徹而後能見獨」之意。獨即是一極，見獨一語亦出莊子大宗師篇。郭注云：「豁然無滯，見機而作，斯朝徹也。」又云：「當所遇而安之，忘先後之所接，斯見獨者也。」豁然無滯云云，即是頓悟；忘先後之所接，即是前後際斷。所以這「聖人體無」，和孔氏頓悟，都出於道家。所謂聖人、孔子，不是真正的儒宗孔子。雖論語朝問夕死之語，可以附會為頓悟，但也止於附會而已，不能確定其為頓悟。惟孟子頗重自覺，他說：「行之而不著焉，習矣而不察焉，終身由之而不知其道者衆也。」頗有覺悟的意味，但只是教人自知其性善。又「萬物皆備於我矣，反身而誠，樂莫大焉。」也祇是如朱注所說，「言萬物之理，具於吾身，體之而實，則道在我而樂有餘。」並無什麼玄妙的意味。宋明之儒如陸王這一派，則多有說悟者，（參看兩學索即知，今不徵引事例。）當然是受禪的影響。而依本文所說，則間接也算是受道家的影響；並且禪宗之為中國佛學，藉竺道生謝靈運之說，也可以作為一種證明。

人心之危道心之微「申義」

戴君仁

在尚書大禹謨篇中有這樣四句：

「人心惟危，道心惟微；惟精惟一，允執厥中。」

這十六個字被宋代道學家認為是堯舜尚傳心要典（註一），後世服膺理學的都非常贊揚這四句話。不幸大禹謨是一篇偽古文，此事已被清代閻若璩惠棟一般考據家，考得確鑿鑿鑒，指出人心道心二語，作偽古者兼自荀子解蔽篇所引的道經。可是這兩句話在修養論上極有價值，所以自清初至清末，仍不斷有人替偽古文辨護（註二）。固然理由很多，而對這帝王傳心要典，不容懷疑，恐怕是一個最大的理由。現在先把這十六字，根據宋代蔡元氏解釋，顯示其傳心的意義，蔡氏說：

「心者，人之知覺，主於中而應於外者也。指其發於形氣而言，則謂之人心；指其發於理而言，則謂之道心。人心易私而難公，故危；道心難明而易昧，故微。惟能精以察之，而不離形氣之私；一以守之，而純乎義理之正。道心常為之主，而人心聽命焉，則危者安，微者著，動靜云為，自無過不及之差，而信能執其中矣。堯之告舜，但曰允執其中。今舜命禹，又振其所以而詳言之。蓋古之聖人，將以天下與人，未嘗不以其治之之法，并而傳之，其見於經者如此。後之人君，其可不深思而敬守之哉？」（註三）

蔡氏傳朱子之學，受朱子之命而尚著作傳，他注這四句，全本朱子之意。我們拿朱子語類來一對照，便顯然可見（註四）。這種話是對人君的告誡。古三帝王之不可及者，在於其治，其治出于其心。所以天下之治亂，繫于其一人之心。朱子有名的萬言書：「戊申封事，一開頭便說此意，此後理學名臣無不以此主張。那麼，在君主政體的時代，大禹謨這四句話的重要，簡直駕陵一切經籍之上。所以清儒能存與在關惠之學已盛行之時，廿五篇之偽已不成問題，他自己本身也迷信尚學的，而仍反對其去偽尚古，正由于此（註五）。在現代

人看起來，似乎這四句話的重要性已減少了，可是仍不失為個人修養用的好話。且從來性理學家無論程朱陸王都重視此四語（註六）。他們應當都讀過荀子，但他們不肯說大禹謨襲取荀子所引的道經。道經固然是異端，荀子也為他們所非斥。他們是重視古人言語的價值的，當然他們認為大禹謨的價值，比荀子高得多。但照我們現在看，荀子裏兩句話價值也不低。我寫這篇申義，目的是從理學的觀點，來表揚荀子裏兩句話的價值的。

大禹謨和荀子裏人心道心二語，所不同者，大禹謨裏的是兩個惟字，而荀子裏的是兩個之字。看起來好像不關重要，而實際上變之為惟，便影響了下文危字和微字之義。在大禹謨裏，危字和微字都是形容詞，當作名詞用。惟字當是字講，意謂人心是危的，道心是微的。危字是危險之意，不僅偽孔傳和蔡傳是這樣講，任何人是這樣講，不會有異說。可是荀子裏的危字，便不能作危險講，而當單為戒懼之意，是個動詞，當作名詞用。這「人心之危，道心之微」兩句話怎樣講呢？唐朝的楊倞已經講對了，雖然阮元指出他有一點小不安處，而大義講得很明白，不須再補充。我們現把荀子這兩句的前後文都錄出來，加以解釋。解蔽篇云：

「昔者舜之治天下也，不以事詔而為物成。處一危之，其榮滿側；養一之微，榮矣而未知。故道經曰：人心之危，道心之微。危微之幾，惟明君子而後能知之。」

楊倞注云：

「一謂心一也，危之當為之危，危謂不自安，戒懼之謂也。側謂迫側，亦充滿之義也。微，精妙也。處心之危，言能戒懼，兢兢業業，終使之安也。養心之微，謂養其未萌，不使異端亂之也。處心之危有形，故其榮滿側可知也。養心之微無形，故雖榮而未知。言舜之為治，養其未萌也。」

楊氏此注，除危之二字不必已作作之危外（此阮元指出），其

餘語語精當。他後面處心之危有形，養心之微無形二語，簡直把一字換成二字，尤為顯豁。這是極好的修養方法，和宋儒的修養論相符合。宋儒的修養方法，可分為兩大派：一主先察識，一主先涵養。陸象山是重視察識的，先從察識下手；而朱熹等是重視涵養的，要從涵養入門。他服膺程伊川「涵養須用敬，進學則在致知」兩句話。居敬固然是涵養，致知窮理實亦涵養。我從前寫過一篇文章，題為涵養與察識，曾揚論此意（註七）。但是這些主張，並不始自宋儒，據朱子說，孔子是重涵養的，孟子却是先察識的（註八）。現在看荀子解蔽篇，這「處一危之，其榮滿側」，是說察識的；而「養一之微，榮矣而未知」，則是說涵養的。這樣，荀學不惟合于宋儒之學，而且和孟子比起來，反和孔門較近。何以人心句是說察識的呢？人心等于說尋常的心，有知覺的心，有意識的心。我們對有意識的心的發動，時加功夫來反省檢察，一念之動，是否出于理，抑出于慾，小心謹慎地不懈怠，這便是戒懼，便是「危之」。功夫深了，可以使「其榮滿側」，可是這只是自覺自知的。至于道心，則是雖無知覺，雖無意識，而心體仍在流行，這是未發的心。宋儒說心統性情，即是說心包未發已發。道心偏就性的方面而言，人心則就情的方面而言。道心當即是中庸所說未發之中，此時無可用力，但可以涵養。涵養完粹，自然發而中節。而在涵養時，你是不知不覺的，故曰「榮矣而未知」。在荀子意，養道心，比戒人心來得重要，即是說涵養比察識更重要。這正和程朱的主張相合。道經當出于道家，他們是主靜的。宋儒周濂溪也主靜，正是承道家之學。而朱子重涵養，也主張以靜為本（註九），意宗周子，亦即宗道家。又朱子是龜山三傳，龜山門下相傳指訣，是靜中體認未發氣象，這即是涵養功夫。所以做理學的，都喜歡

靜坐，這是道家法門。荀子雖然也說，「心何以知？曰虛壹而靜」。（註一〇）又說，「虛壹而靜，謂之大清明。」又舉無水為喻。自然要養道心，必需要靜，但他的求靜，却不是槁木死灰，不見不聞，而是專壹自然主靜。所以他說，「心未嘗不動也，然而有所謂靜。」又主張「君子壹於道而以贊獨傳」。又舉「好書者眾而倉頡獨傳，好稼者眾而後稷獨傳，好樂者眾而夔獨傳，好義者眾而舜獨傳」，都由于專壹之故。專壹便能靜，這和大學「知止而後有定，定而後能靜」是一樣的。我們可以說荀學雖受道家的影響，而這種靜是動而靜的，正是孔子「執事敬」之旨。所以我們說，荀學近于孔門，不是無根據的。

註釋

- （註一）參看蔡沈書集傳序。
- （註二）參看拙著問毛古文尚書公案。
- （註三）見蔡氏書集傳大禹謨註。
- （註四）參看朱子語類卷七十八。
- （註五）參看龔定菴集武進縣公神道碑銘。
- （註六）陸象山有文觀此四語，見全集卷三十二拾遺。
- （註七）載拙著梅園論學集。
- （註八）參看朱文公集卷七十五語孟集義序。
- （註九）見朱文公文集卷三十二答張欽夫書。
- （註一〇）此下所引荀子均見解蔽篇。

尚書趙氏義

洪順隆

孟子引尚書凡三十五處，而趙注解者多有歧義，余於閱讀之餘，特加條錄。於趙之當者，旁引他書申明之；其非者，則依個人管窺加以修正，即成一文，名之曰尚書趙氏義，其文如左：

(一)湯誓：「時日害喪，予及女皆亡。」（梁惠王下）
趙注：「湯誓，商書篇名也。時，是也。日，乙卯日也。害，大也。言桀為無道，百姓皆欲湯共伐之。湯臨衆而誓之。言是日桀當大喪亡，我與汝俱往亡之。」

案：趙訓「時」為「是」者，爾雅釋詁：「時，是也。」「日」為「乙卯日」者，禮記檀弓杜預注：「子卯不樂。」注云：「紂以甲子死，桀以乙卯亡。」是桀於乙卯日亡也。「害，大」者，爾雅釋詁：「害，大也。」故「害」、「大」、「吉」通。說文：「害，覆也。」又云：「一，覆也，大有餘也。」詩經皇矣：「一，覆也。」傳云：「一，覆也，大有餘也。」故「害」有「大」義。又案：「予及女皆亡」之「皆」，閩語毛二本作「皆」。一，侮竊書「害」作「易」，「女」作「汝」。

再者湯誓「時日害喪，予及女皆亡」一句古來疏解頗異其趣。伏生大傳曰：「天之有日，猶吾之有民也。日亡吾亦亡矣。」鄭玄注云：「桀見民欲叛，乃自比於日曰：『是日何當喪亡，日當喪亡，我與汝亦皆喪亡。』引不亡之微，以脅恐下民也。」傷孔傳云：「是日何時喪，我與汝俱亡，欲殺身以亡桀。」伏鄭傷孔傳均以「何」解「害」，與趙異。且伏鄭以此為桀之言，傷孔傳以此為百姓之言。趙注以此為湯言，意見紛然。觀尚書湯誓云：「予惟聞汝衆言，夏代有罪，予畏上帝，不敢不正，今汝其曰：『夏罪有在台。』」夏王率遏衆力，率割夏邑，有罪無辜弗恤，曰：「時日害喪，予及汝皆亡。」夏德若茲，今朕必往。一則「時日害喪」句恐為百姓平日過言，湯臨誓時引之，以明桀之見棄於百姓也。又若以此為桀言，則「予及女皆亡」之「予」為桀，「女」為「百姓」。以此為湯言，則「予」為

湯，一女」為百姓，均與孟子意殊。孟子於引書下申之曰：「民欲與之皆亡，雖有臺池鳥獸，豈能獨樂哉。」是孟子以「予」為百姓自謂，一女」為「桀」，即「之」，亦即「日」之所喻。趙以「女」為百姓，此是民欲與之皆亡也。之一」之無所著矣。江聲尚書集注音疏云：「則是民之謂也。桀比于日，民即假日以喻桀。言是日何時喪乎？我寧與女皆亡，其欲桀之亡也。予者，民自謂也。及，與也。女，女日也。」其言與傷孔傳同，與孟旨合。

(二)書曰：「天降下民，作之君，作之師。惟曰其助上帝寵之。四方有罪無罪惟我在，天下為敢有越其志！」（梁惠王下）
趙注：「書，尚書通篇也。言天生下民，為作君，為作師，以助天光寵之也。四方善惡皆在己，所謂在于一人，天下何敢有越其志者也。」

案：此孟子所引書在尚書泰誓上篇。江聲以疑事毋質，乃將此文次於尚書逸文之下，而不敘于泰誓逸文之中。江聲尚書集注音疏云：「趙氏以助天光寵之者，謂以其能助天，故光寵之，作兩句解。」又云：「又惟我在之言，非在我之謂……寵，尊居也。言天降生下民，為作之君，為作之師者，惟曰其助上帝牧民，故尊寵之，使居君師之位。我，我君師也。」蓋江氏以「之」為「下民」，以「在」解「在」。梅賾書卷上篇：「惟其克相上帝寵綏四方。」句讀與趙同。論語魯哀公篇：「朕躬有罪，無以萬方，萬方有罪，罪在朕躬。」語與趙注相近。細玩孟子書「寵之」一語實指君師所以助上帝光寵下民而言，非謂君師能助上帝，故尊居之也。且江氏以尚書免典「在玃璣五衡」鄭注「在，營也。」而據以訓此「在」為「察」，所據殆例殊不合。蓋古來皆天察天下之善惡，未有君師可代察善惡者。天之為民作君師，所以作民父母，非為司察也。趙注解「有罪無罪惟我在」，正