



# 李源澄集新編

二

林慶彰  
黃智明

李源澄  
蔣秋華  
袁明嶸  
李冬梅

著  
主編  
編輯  
補編

總編纂 舒大剛

《巴蜀全書》編纂領導小組 組織



四川大學出版社

國家社科基金重大項目《巴蜀全書》(10@zh005)

四川省重大文化工程《巴蜀全書》(川宣〔2012〕110號)

# 李源澄集新編

二

李源澄 著  
林慶彰 蔣秋華 主編  
黃智明 袁明嶸 編輯  
李冬梅 補編



四川大學出版社



# 讀《易》誌疑

## 一 序言

《周易》一書，尊之者以爲備具眾理，無所不包；卑之者以爲卜筮之書，無與人事。《易》部著錄之書，已汗牛充棟，而其他上自玄言，下極小數，靡不有所牽涉。吾於經術，略事窺覽，惟於《易》，獨視爲高文典冊，莫敢問津。非不欲求知之也，苦無法以知之耳。雖然，《易經》成爲難讀之書，此漢以後事，周秦之人不如是也。不觀孟卿之命其子喜學《易》乎？卿固《禮》《春秋》名家也，以《禮經》多，《春秋》繁雜，乃使喜從田王孫受《易》。班固漢人，以漢人言漢事，諒不誣也。固又謂：“丁寬作《易說》三萬言，訓詁舉大義而已。”於《易》家別派，皆著其來源。於孟喜則曰：“得《易》家候陰陽災變書。”於趙賓則曰：“好數書，後爲《易》，飾《易》文。”於焦延壽則曰：“獨得隱士之說，託之孟氏，不相與同。”是班氏明明以訓詁解大義爲《易》之正宗也。然則《易》之難通，寧非《易》家別派之多乎？漢人有漢人之《易》，魏晉人有魏晉人之《易》，宋人有宋人之《易》，清人有清人之《易》，即以經儒所共稱之《易注》，已不同若是。故學者於《易》，往往不及終卷，廢然而反也。吾讀是書，前後不下十次，專讀經文不通，合注讀之亦不能通。平時略能玩味者，不過其中片斷之詞句耳。今又發憤誦讀一過，其茫然如昨也。然學力已竭於此，謹舉猜度所及記之，以待將來之印證。並願此道先進，惠辱教之。

## 二 論《周易》作者

《周易》之作者，言之紛如。以載籍考之，東漢以前之人所說，皆以卦畫於伏羲，重於文王，辭繫於孔子。雖然，西漢人之言，固近古可信，而求之於吾心，則不能安也。伏羲至於文王，幾多年也，八卦豈足以盡事變？一也。《連山》《歸藏》至於《周易》，是《易》學變遷，已經數期，歷時既久，能不略有增衍乎？二也。

卦辭不類周初人文，三也。《周易》作者，在《繫辭》中已致疑辭，曰：“《易》之興也，其於中古乎？作《易》者，其有憂患乎？”又曰：“於稽其類，其衰世之意邪？”又曰：“《易》之興也，其當殷之末世，周之盛德耶？當文王與紂之事耶？”四也。是文王作《易》之說，殆由《繫辭》推之耳。《繫辭》者，最古之《易大傳》也，然《繫辭》之意，不在重卦，而在《繫辭》，殆指卦、爻辭而言耳。《十翼》非孔子作，歐陽修以下多疑之。惟《十翼》之名辭，漢人總名之也，實則各自為篇，故不能以《繫辭》非孔子作，而遂謂《彖》《象》亦非孔子作；《說卦》非孔子作，而遂謂《文言》亦非孔子作。此宜在存疑之科者，斷其為孔子作與非孔子作，皆無確證。是則此種工作，尚有待於學者分別研究者也。吾此時頗信卦、爻辭為前人所有，而文王繫之。孔子曰：“是故之宋，而不足徵矣，吾得坤、乾焉。”是六十四卦之次序，必文王有以易之，觀《序卦》可知也。《序卦》雖後人說《易》之書，使其全無義例，亦不能為之強通。《歸藏》鄭康成尚及見之，故曰：“殷陰陽之書，存者有《歸藏》。”漢人所謂重卦者，殆指其次序之編定耶？《彖》《象辭》，必在《繫辭》以前，故《繫辭》釋之。如孔子《繫辭》之說可信，則必為《彖》《象》也。在《論語》中，不過言：“五十以學《易》，可以無大過也。”據《魯論》，則“易”為“亦”字。即“易”字不誤，亦不能為孔子於《易》有所著述之證。蓋孔子之所謂學《易》者，《繫辭》所謂“觀其象，玩其詞”之意耳。即有韋編三絕之事，以寡過之意推之，亦在身心用功。吾謂孔子於《易》道確有所明，且《易》至孔子而一大變，但其於《易》有著述與否，實不可知。謂《十翼》中大部出於孔子則可，若謂出孔子之手，則是無徵驗而必之，非愚則誣也。

### 三 論孔子以前《易》為卜筮之書

朱子言：“有伏羲之《易》，文王之《易》，孔子之《易》。”伏羲之《易》，文獻無徵，文王稍近，或猶可測其一二。《易》曰：“先王以神道設教。”人群進化，其初必經此階段，故《易》之為書，即我古代政教之一部分信史也。以吾國官制言之，邃古以天官為最尊，故《曲禮》謂“天子建天官，先六大”。蓋人不能自通於神，必有所以代表神意者，而卜筮尚焉。宗祝卜史，所以通人神者也。是以職位尊崇，而為一切學術之淵源。自伏羲至於文王，卜筮之用不替，當文王拘於羑里，即假歷代為人所尊崇之卦象，以明人事，而《易》作焉。是由神道而漸進於人事者，文王也；脫離神道以人事說《易》者，孔子也。章太炎先生《易論》云：“《易》本衰世之意，時亂故得失彰，平世賢良雖嘗論其梗概，非徵知也。”吾謂《易》本憂患之人所作，故惟憂患之人，最易感發。觀六十四卦，皆盛衰消長之理，而以未濟終焉，則無時不在乾乾敬惕之中也。卦、爻辭皆古之有也。八卦不足而變為六十

四卦，六十四卦不足，而分爲三百八十四爻，可以應萬變而不窮矣。故卦辭爲一時期，爻辭又爲一時期，卦、爻辭皆出於巫祝之手，特文王有取焉耳，故無嚴格之系統。大抵卦之次序有系統可尋，而卦、爻辭即不能盡有意義，以一人之身而創一無所不包之哲理系統，本不可能之事，且當時所需，要在觀其占而用之於人事，並不在求一哲理系統，只須卜者善爲解說，即已足矣。觀春秋時代卜史之應用《周易》，即可概見。《左傳》云：“周史有以《周易》見陳侯者，陳侯使筮之，遇觀䷓之否䷋，曰：‘是謂“觀國之光，利用賓於王”。此其代陳有國乎。不在此，其在異國；非此其身，在其子孫。光，遠而自他有耀者也。坤，土也。巽，風也。乾，天也。風爲天於土上，山也。有山之材而照之以天光，於是乎居土上，故曰：“觀國之光，利用賓於王。”庭實旅百，奉之以玉帛，天地之美具焉，故曰：“利用賓於王。”猶有觀焉，故曰“其在後乎”。風行而著於土，故曰“其在異國乎”。若在異國，必姜姓也。姜，大嶽之後也。山嶽則配天，物莫能兩大。陳衰，此其昌乎。’”如此之類甚多，不具引。從此已略可以窺見春秋時人對於《周易》之運用，大概以《周易》爲本，而爲之衍義，其解說亦無一定成例可尋。蓋不如此，則不足以應用也。

#### 四 論孔子對於《周易》之新解釋

上文已說文王對於《周易》，已漸由神道而進於人事，至孔子始完全脫離神道。以舊日之卦、爻辭，而加以人事之解釋，是《易》雖神權時代之產物，經儒家解釋，與前判然不同。儒家不尚占卜，惟喪禮、冠禮有卜筮，此不過相沿已久，不便改更，並且於卜筮之中，即寓敬事之意。直到荀子，遂公言“善爲《易》者不占”，可見儒家對《易經》之態度也。《易》之用，據《左傳》是用之於筮。《繫辭》亦言：“著之德圓而神，卦之德方以智。”是舊來以《易》用之於筮，孔子以後，始別開生面。《繫辭》曰：“鳴鶴在陰，其子和之，我有好爵，吾與爾靡之。子曰：‘君子居其室，出其言善，則千里之外應之，況其邇者乎！居其室，出其言不善，則千里之外違之，況其邇者乎！言出乎身，加乎民；行發乎邇，見乎遠。言行，君子之樞機。樞機，制動之主。樞機之發，榮辱之主也。言行，君子之所以動天地也，可不慎乎！’”“同人，先號咷而後笑，子曰：‘君子之道，或出或處，或默或語。二人同心，其利斷金，同心之言，其臭如蘭。’”由此可見，孔子於《易》之讀法，與《左傳》所記卜史所釋之《易》，其源則一，其流則殊，不可不審矣。

## 五 論漢《易》之來源即吾之筮法

自商瞿以至漢初，其時之著作雖無傳者，（《十翼》除外。）然以丁寬說《易》例之，諒無異說。大抵儒家所傳，皆重於義理，切於人事。漢《易》之有別派，自孟喜始，而大成於京房，皆由應時勢之需要而起。梁丘賀以筮有應而得近幸，京房以明災異而得近幸，可知當時《易》道又返於卜筮也。嘗怪東漢之世，治京氏《易》者特多，施、孟僅有數人，而梁丘無聞，由世莫之好，故治者少耳。漢《易》言爻辰、納甲、世應、飛伏者，欲使《易》統攝一切也。言互卦、旁通者，欲使之展轉無所不通也。且互卦與旁通，春秋時人已用之。《左氏》：“周史有以《周易》見陳侯者，陳侯使筮之，遇觀䷓之否䷋。”杜《注》云：“自二至四有☶象，艮為山。”《左氏》又云：“陽虎以《周易》筮之，遇泰䷊之需䷄。”觀否一卦，既可謂之卦內之互體，又可謂之卦外之旁通，《左氏》中言筮者多類此，漢人之說實古法也。《漢書》所謂“候陰陽災變書”與“小數書”者，大抵即《漢志》所謂“古雜”、“雜陰陽”、“神輪”與乎數術、方技類之書也。其源至古，即古代之筮法。漢人說《易》之法，在儒家言之，則《易》之別派，自卜筮之《易》觀之，則漢《易》為卜筮之復興，儒家則以賓奪主也。夫《易》之初，本為卜筮之用也。象與數也，本由人假定者也。義理之學，則由卦、爻辭而起義者也。二者皆說《易》者，先有其一貫思想，而藉《易》以明之，惟義理應之於人事，較象數為合理耳。說《易》之家，不外此二派。其最者，孟、京以災變名，漢儒除費氏外，皆受其影響。魏晉思想丕變，故王弼說《易》，一掃而空之。宋人之《易》，義理以程為大宗，象數以邵為大宗，楊敬仲、王宗傳則以佛理言《易》也。要之，皆不明《易》為初民之作，而處處求通象數，既不免於附會，即言義理者，亦多牽強。文王、孔子不復生，焉能定後世之孰真乎？

## 六 論卦、爻辭

卦辭最不整齊，亦最不可解。大抵文王取昔日卜筮之辭近是者而合成耳。即以元、亨、利、貞四德而論，或以不足四德，或四德無一焉，或以餘事繫之。又有所謂吉凶、悔亡、无咎之類，其詞亦無一定之界限。其所占之事，今可見者，約有數端：一、出行。坤卦：“君子有攸往，先迷，後得，主利。西南得朋，東北喪朋。”屯卦：“勿用有攸往。”需卦：“利涉大川。”訟卦：“不利涉大川。”同人卦：“利涉大川。”蠱卦：“利涉大川。”賁卦：“小利有攸往。”剝卦：“不利有攸往。”復卦：

“出入無疾，朋來無咎。反復其道，七日來復，利有攸往。”大畜卦：“利涉大川。”大過卦：“利有攸往。”習坎卦：“行有尚。”恆卦：“利有攸往。”蹇卦：“利西南不利東北。”解卦：“利西南，無所往，其來復，吉。有攸往，夙吉。”損卦：“利有攸往。”益卦：“利有攸往，利涉大川。”夬卦：“利有攸往。”萃卦：“利有攸往。”中孚卦：“利涉大川。”凡此皆言出行之事，故累言“利涉大川”、“不利涉大川”、“利有攸往”、“不利有攸往”。蓋其時洪水未平，禽獸逼人，出入甚苦，當其未出之先，必求之於龜蓍，以不出則不能生存，出又恐遇害也。二、建侯。屯卦：“利建侯。”豫卦：“利建侯。”三、行師。豫卦：“利建侯行師。”夬卦：“不利即戎。”升卦：“南征，吉。”蓋當草昧之世，無君長則不能群，無群則無力，無力則不足以禦外患，故建立君長，行師即戎也。四、飲食。大畜卦：“不家食，吉。”頤卦：“自求口實。”是飲食之事也。五、訟獄。噬嗑卦：“用獄。”有利則有爭訟也。六、取女。咸卦：“取女吉。”家人卦：“利女貞。”姤卦：“女壯勿用取女。”漸卦：“女歸，吉，利貞。”取女爲人道之大事，故卜之也。然卦辭固非一時之事，夬卦：“揚於五庭。”是已有朝庭之制也。渙卦：“王假有廟。”是已有宗廟之制也。井卦：“改邑不改井。”夬卦：“告自邑。”是已畫地居民也。離卦：“畜牝牛，吉。”晉卦：“康侯用錫馬，蕃庶。”是已有畜牧之用也。大概卦辭時代，自洪荒草昧以至遊牧農事時代，此可考而知者也。爻辭者，所以濟卦之窮者也。以六十四卦不足以盡當時之務，故每卦有六爻，六爻即可以占六事。文王取前卜筮之辭而繫之六爻之下，或有義，或無義。蓋昔日卜筮之辭，不能盡組織成哲學之系統也。吾以爲文王在《易》之建樹，即在其將六十四卦作一有系統之排列，卦、爻辭則不過集昔日卜筮之辭之近是者而繫之焉耳。後人強爲之通，雖用力至勤，於《易》無補也。王弼之言曰：“案文責卦，有馬無乾，則僞說滋漫，難可紀矣。互體不足，遂及卦變；變又不足，推致五行。一失其原，巧愈彌甚。”其指責漢儒之失，則誠當矣。然其所謂原者，不過曰“尋言以觀象，尋象以觀意”耳，充其術也，又豈能盡通哉？

## 七 論《彖》《象辭》

《說卦傳》成書在《彖》《象》之前後雖不可知，其中所代表之觀念，在作《彖》《象》之時已極明白，則可斷言。《說卦傳》者，歸納卦、爻辭而作也，在《彖》《象》之前，必先有此顯明觀念，而後有義可說。《彖》《象辭》者，即所以引申卦、爻辭者也，其義是否卦、爻辭之本有，則難言也。《彖》統一卦之義，《象》推一爻之義，《象》亦有兼統一卦之義者。《彖》《象》之所以能統攝一卦，以其主於一端，實則未能並卦、爻辭而以一思想鎔成也。《乾彖》曰：“大哉乾元，萬物資始，乃統天。雲行雨施，品物流形。大明終始，六位時成。時乘六龍以御



天，乾道變化，各正性命，保合大和，乃利貞，首出庶物，萬國咸寧。”此釋卦辭“元、亨、利、貞”，與爻辭“九五，飛龍在天”之義也。《屯象》曰：“屯，剛柔始交，而難生，動乎險中，大亨，貞。雷雨之動滿盈，天造草昧，宜建侯而不寧。”此專釋“建侯”之義也。《象辭》亦然，往往六爻之象，不能以一貫之思想解釋之，而《繫辭》爲之說曰：“變動不居，周流六虛，唯變所適，不可爲典要。”故讀《易》之法，與卜筮之法皆有所主。讀《易》以《彖》《象》所主之辭爲準則，《繫辭》云：“觀其《彖辭》，則思過半也。”卜筮則以所變之爻爲主，實一極不合理之事也。

## 八 論《繫辭》

《繫辭》一篇，《易》學之概論也。有言義理者，有言卜筮之法者，有言讀《易》之法者，有言《易》之功用者，大抵後人說《易》之法，無不由此出也。不過此篇缺點亦多，於《易》學之來源即致疑辭，既不知其來源，如何能說明其理？吾意凡治《易》者，必先假定《易》之本身必備之條件，然後依以說之。無論或是或非，必不致隨意附會，使讀者迷於所言。信者、疑者，均有所從入。卜筮之法與義理之學，根本不能混爲一談。前人所謂即象求理者，似是而實非也。在卦辭中，無所謂象也。即在爻辭，亦有合有不合。《彖》《象辭》大概可以觀象玩辭。孔門之《易》，既非卜筮之《易》，《繫辭》於此不能分別，於是幾千年來，義理、象數糾纏不清。以吾觀之，《繫辭》者，乃糾合前人說《易》之傳而爲之也，然其中精義甚多，合宇宙人生而爲一，吾國言哲理者，此其首也。故《易》之爲書，實以《繫辭》而增重。因其爲贊《易》之書，以極深之理，飾初民淺近之言，於是《易》亦因之而晦。如八卦本所以定吉凶，而《繫辭》則曰：“《易》有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶。”八卦不過爲卜筮之符號，其始何與於宇宙本體之理耶？制器即有所取象，亦何與於《易》？而《繫辭》則曰“以制器者尚其象”，又曰“蓋取諸離”、“蓋取諸益”。數者，筮之所用也，而《繫辭》則曰：“凡天地之數五十有五，此所以成變化而行鬼神也。”凡此皆不過欲神《易》之妙用耳。然今日能略窺《易》道者，亦賴有此。“鶴鳴在陰”諸段，可以見孔子讀《易》之法也。“大衍之數五十”一段，可以見當世之筮法也。二與四同功而異位，三與五同功而異位，則非其中爻不備，如此則可以讀《彖》《象辭》也。《繫辭》焉而明吉凶，觀其《彖辭》則思過半矣，知此則可以了然於《易》象之無義，惟賴於後起之辭也。“作《易》者其有憂患乎”、“又明於憂患與故，無有師保，如臨父母”、“是故其辭危，危者使平，易者使傾，其道甚大，百物不廢，懼以終始”，知此，則知孔子所謂寡過者，誠不虛矣。

## 九 結論

吾於《易經》，初無所解，偶有所疑，即緣之於此，以求教於有道之士。其最大疑點，即不信卦、爻辭為有意義之書。以為《易經》所為世重者，以《十翼》故耳。如將《十翼》刪去，則卦、爻與今日卜筮之言，無高下之分也。《繫辭》云：“居則觀其象而玩其辭，動則觀其變而玩其占。”吾意占雖可廢，如能觀象玩辭，懼以終始，以至於荀子所謂“善為《易》者不占”之境地，則《易》之益人誠大矣。

——原刊於《學術世界》第一卷第三期（一九三五年八月），頁二四至二九

## 《易》象初義

王弼《明象》曰：“夫象者，出意者也。言者，明象者也。盡意莫若象，盡象莫若言。言生於象，故可尋言以觀象。象生於意，故可尋象以觀意。意以象盡，象以言著，故言者所以明象，得象而忘言，象者所以存意，得意而忘象。”其言似是而非，象以盡意是也，而畫卦者之意不可知也。象以言著是也，而所著者乃解釋卦象者之言，非必畫卦者之本意。王弼視意、象、言爲一貫，即視畫卦者與解釋卦象者爲一貫，故主“得象忘言，得意忘象”。其所謂意者，果作《易》者之意乎？未可知也。且象以出意，則不必言以明象。若意以象盡，象以言著，不如以言出意，何事於象爲哉？蓋王氏鑒於孟、京以來言《易》之難通，不欲拘於言與象。故其《明象》又曰：“義苟在健，何必馬乎？類苟在順，何必牛乎？爻苟合順，何必坤乃爲牛？義苟應健，何必乾乃爲馬？而或者定馬於乾，案文責卦，有馬無乾，則僞說滋漫，難可紀矣。互體不足，遂及卦變，變又不足，推致五行。一失其原，巧愈彌甚。從復或值，而義無所取，蓋存象忘意之由也。”是王弼之重意而輕象，正所以濟漢儒言象之窮，以宗漢學而非王氏，王氏將不任也。

《易》之爲書，蓋爲卜筮而作，《十翼》爲儒家釋《易》之辭，與《易》初不相雜。此十篇者，義有精粗，時有先後，亦當分別觀之。《繫辭》所取者尤眾，蓋雜取先師說《易》之文而成。戰國以來之儒者，往往有取於道家與陰陽五行之說，故《十翼》非盡純儒。今日言《易》，自宜分別而觀，無須論其是非也。豈惟《十翼》如此，即後世說《易》之書亦然。一切術數方技，借《易》象以明之，皆無不可，但不必遂以爲《易》之本義耳。孔間引《易》爻辭“不恆其德，或承之羞”，以說人而無恆之義，與《論語》說詩講文，其方法相同。《易·文言》釋《易》之辭，與《繫辭》所引“子曰”，皆藉《易》以明其義，與《論語》正同。《文言》是否孔子作，與《繫辭》所謂“子曰”是否孔子，姑置不論。要之，此爲儒者讀《易》之方法。下逮漢初諸儒，賈誼、董生、淮南尚如此也。所論象數者，以《十翼》觀之，《彖》《象》所謂象，皆藉象以明義，其取象亦無一定之法。蓋所謂神無方，而《易》無體者歟。（古人取象可以無一定，解釋古人則不能無一定。若以己意釋象，則亦不必附會古人。）《繫辭》有所謂制器尚象者，蓋附會開物成務以前，民用而然，其義之不通，可不辨而明也。所謂數者，其初蓋僅爲筮法之用，而《繫辭》已附會歷數言之，初與《易》無關，後儒視《易》爲儒者之書，

已失其本，又以爲專言義理不言象數，於《易》義有關，其亦不思而已矣。

《彖》《象》二篇，皆言象之書，爲意在藉象以明義，所重在言而不重在象。吾據《彖》《象》以言《易》象，必重言而不重象，與王弼不同。至於畫卦之意，則吾不能知也。得意忘象，得象忘言，其可乎？雖《繫辭》言“書不盡言，言不盡意”，此爲古人以文字釋卦象而發，非爲後人讀古人文辭者言也。吾所謂《易》象者，《彖》《象》二篇所言之義耳。二篇初皆單行，《彖辭》因《易》立義，兼釋卦辭。故《繫辭》極推重之，曰：“知者觀其《彖辭》，則思過半矣。”然《繫辭上》云：“彖者，言乎象者也。”《繫辭下》又云：“是故《易》者，象也。象也者，像也。彖者，材也。”疑《繫辭上》時，（非定指成書時。）尚未有《象辭》之作，《繫辭下》時《彖》《象》皆已具備也。《象辭》較之《彖辭》，與《易》之關係更少。不僅不釋卦辭，且多與卦名亦無關係。（其中據卦名起義者不多。）專據象以起義，所言之象，皆以卦體言，不如《彖辭》兼及卦材。故以卦象屬《象辭》，而以卦材屬《彖辭》耳。《繫辭》曰：“《易》之爲書也不可遠，爲道也屢遷。變動不居，周流六虛。上下無常，剛柔相易。不可爲典要，唯變所適。”此言卦象也。又曰：“初率其辭，而揆其方，既有典常。”此據一家之解釋言也。其言“言不盡意”者，豈非以各家所以釋《易》之義不同，而《易》之卦象非各家之言所能盡乎。觀於孔子以至漢初諸儒之解釋《易》義，《彖》《象》二篇之解釋《易》象，真所謂唯變所適。執一以言《易》，必不可通。若據一家之言以觀象，則亦既有典常，不可亂矣。

《象辭》言象，與《彖辭》異者，《象辭》多舉實物之象。如云“雲，雷，屯”，“山下出泉，蒙”，“天與水違行，訟”，“地中有水，師”，“地上有水，比”，“風行天上，小畜”之類是。其言德性者，如乾云“天行健”，坤云“地勢坤”，與晉云“明出地上”，明夷云“明入地中”，四卦而已，皆觀象以出義。或言“君子以”，或言“后以”，或言“上以”，或言“先王以”，皆儒者修己治人之道。至贊象以明之，如云“天行健，君子以自強不息”，“風行地上觀，先王以省方觀民設教”，“山附於地，剝，上以厚下安宅”，“天上有風，姤，后以施命誥四方”之類是。其義多由象出，如屯爲難，而曰：“君子以經綸。”義取靈電之施，非取屯難之義。蒙是蒙蔽之義，而云：“君子以果行育德。”義取於泉，而無關於蒙。謙爲卑下之義，而云：“君子以裒多益寡，稱物平施。”義取地中有山，而無關於謙。復爲反復之義，而云：“先王以至日閉關，商旅不行，后不省方。”取雷在地中有閉藏之意，而非反復。剝爲剝落之義，而云：“上以厚下安宅。”取義於山附於地，而非剝落。其餘象與卦名相合者，亦皆觀象以生義。六十四卦之象不同，而取儒家六十四義以明之。其意重在觀象而不在於卦，故亦不釋卦辭。是《象辭》作者，專在象明義，不爲《易經》作。《繫辭》謂“居則觀其象而玩其辭”，其益人誠多，然無關於《易》，更與漢人之言象大不同也。

《彖辭》所言之象，率爲其德性，屯云：“動乎險中。”蒙云：“險而止。”需云：“險在前也，剛健而不陷。”訟云：“險而健。”師云：“行險而順。”小畜云：“健而巽。”泰云：“內健而外順。”否云：“內柔而外剛。”同人云：“文明以健。”大有云：“其德剛健而文明。”豫云：“順以動。”隨云：“動而說。”蠱云：“巽而止。”十九皆言其德性，與《象辭》專言實物之象者，適得其反。其言卦才者，如大有云：“柔得尊位，大中而上下應之，曰大有。”同人云：“柔得位得中而應乎乾，曰同人。”師云：“剛中而應。”亦於言卦變者。賁云：“柔來而文剛，故亨，分剛上而文柔，故小利有攸往。”無妄云：“剛自外來而爲主於內。”皆是。故《繫辭》云：“彖也者，材也。”其取象，較《象辭》爲複雜，而說卦之象，尚多不見於《彖辭》。

漢人言象益複雜也，一言卦才、卦變，即無一定之方。故《繫辭》言：“上下無常，剛柔相易，不可爲典要。”後人說《易》，自當求之文辭，則《繫辭》所謂“既有典常”也。若以後人觀文辭之法，用之於古人之觀象，而求其通，則必不可通。蓋古人之言象也，藉象以明義，王弼言：“得象忘言。”吾以爲正當“得言忘象”耳。《彖辭》所釋卦辭，不盡可解，其精義亦在注重人事。所以異於《象辭》者，則詳於行事耳。蹇云：“蹇，難也，險在前也，見險而能止，知矣哉。”解云：“險以動，動而免乎險，解。”萃云：“順以說，剛中而應，故聚也。”升云：“柔以時升，巽而順，剛中而應，是以大亨。”《繫辭》云：“夫《易》，聖人之所以極深而研幾也。”殆謂此乎？故知《彖》《象》二篇皆言象，其言象即所以出義，非舍義而言象。舍義而言象，非儒者之《易》也。求象在於盡言，言者所以表意，得象即以明意，得象忘言，亦不可也。學者觀於《彖》《象》，則知《易》之所以由卜筮之書，而成爲儒者<sup>①</sup>義理之書，思過半矣。

——原刊於《東南日報》第七版《文史》專刊第八十期（一九四八年三月三日）

① 編按：“儒者”原作“者儒”，今正。

## 《毛詩》徵文

世好今文者曰：“《毛詩》，古文也，劉歆所僞。”案：其說非也。《毛詩》者，與《齊》《魯》《韓》同源異流也。三家皆立於學官，《毛詩》未得立而已。秦焚詩書，《詩》古文本皆亡，賴以韻語，授之口耳，不專在竹帛觚槧，故秦火不能滅其學。《漢書·藝文志》曰：“遭秦而全者，以其諷誦，不獨在竹帛故也。”斯其佐驗，《漢志》著錄各經，皆分別今古，於《毛詩》不言其為古文。《漢書·河間獻王傳》歷舉獻王所得古文先秦舊書，《毛詩》亦不在其內。使《毛詩》果為古文，《漢書》不應遺漏至此。而許慎以《毛詩》為古字，盧植以《毛詩》為科斗文者，蓋漢世經學，博士所職，與民間所傳，相疾如仇，未立博士之經，皆黨於古文，目博士為俗儒利祿之路然也。許、盧二家，意在尊崇《毛氏》，故連類及之。

好今文者又曰：“《毛詩》即非古文，亦古學也。”是又不然。《毛詩》以未立學官，故古文諸經，常引為同類。亦如《穀梁》之本非古文，而常與古文諸經連舉也。劉歆欲建立《左氏春秋》《古文尚書》《毛詩》《逸禮》，而博士以《尚書》為備，左氏不傳《春秋》。歆又謂：“得此三事，抑此三學。”三學者，《左氏》《逸禮》《古文尚書》，是博士於《毛》，未嘗以為不傳《詩》也。《詩》有四家，家有異說。《毛詩》雖與三家異，三家亦自相違異。古學與非古學，又不能質也。今文學者，以禮制判今、古學，其術至確。今以禮制為律令，證之今文諸經傳，罔弗與乎，於古文諸經，反多違戾。間有一二於今文諸經傳無徵，而與古文經合者，由經傳多所亡缺也，爰臚列於後，而略疏證焉。其為古為今，為真為僞，觀者當自得之。

古者，王后織玄紵，公侯夫人紵紵，卿之內子大帶，大夫命婦成祭服，士妻朝服，庶士以下，各衣其夫。（《葛覃傳》）

案：《傳》用《國語·魯語》文：“孟子云：‘夫人蠶繅，以為衣服。’”《穀梁》云：“夫人親蠶以共祭服，國非無良農工女也，以為人之所盡，事其祖禰，不若以己所自親者也。”何休《公羊注》云：“夫人西郊采桑，以共染盛祭服，躬行孝道，以先天下。”

古者，女師教以婦德、婦言、婦容、婦功。祖廟未毀，教于公宮三月。祖廟既毀，教于宗室。婦人謂嫁曰“歸”。（《葛覃傳》）

案：《小戴·昏義》云：“教以婦德、婦言、婦容、婦功，是以古者婦人

先嫁三月，祖廟未毀，教于公宮。祖廟既毀，教于宗室。”《儀禮·士昏禮》云：“祖廟未毀，教于公宮三月。若祖廟已毀，則教于宗室。”《白虎通》云：“婦人所以有師何？學事人之道也。《詩》云：‘言告師氏，言告言歸。’《禮昏經》曰：‘教于公宮三月，婦人學一時，足以成矣。’與君無親者，各教于宗廟宗婦之室。國君取大夫之妾，士之妻老無子者，而明于婦道，又祿之，使教宗室五屬之女，大夫、士皆有宗族，自宗子之室學事人也。”《白虎通義》所謂與君無親者，即五屬之外親盡廟毀也。《白虎通義》又云：“女必有傅姆何？尊之也。《春秋傳》曰：‘傅至矣，姆猶未至。’”《穀梁》曰：“伯姬之舍失火，左右曰：‘夫人少避火乎？’伯姬曰：‘婦人之義，傅母不在，宵不下堂。’左右又曰：‘夫人少避火乎？’伯姬曰：‘婦人之義，保母不在，宵不下堂。’”《公羊》《列女傳》略同。傅，即師也。《穀梁》云：“婦人謂嫁曰歸。”《公羊》亦同。

婦人有副笄盛飾，以朝事舅姑，接見于宗廟，進見于君子，其餘則私也。（《葛覃傳》）

案：《小戴·檀弓下》云：“婦人不飾。不敢見舅姑。”《祭統》云：“夫人笄服立于東房。”《明堂位》云：“夫人副笄立于房中。”《書大傳》云：“后夫人將侍，于君前息燭，後舉燭，至于房中。釋朝服，襲燕服，然後入御。”

父母在，則有時歸寧耳。（《葛覃傳》）

案：《穀梁》：“婦人既嫁不踰竟，踰竟非正也。”父母既沒，不得歸寧。與此互明。

公侯夫人執絜菜以助祭，神饗德與信，不求備焉。（《采絜傳》）

案：《小戴·祭義》云：“君牽牲，夫人奠盎。君獻尸，夫人薦豆。大夫相君，命婦相夫人。齊齊乎其敬也，愉愉乎其忠也，勿勿諸其欲其饗之也。”《祭統》云：“夫人副禕立于東房，夫人薦豆執校。”

嫁女之家，不息火三日，思相離也。（《采絜傳》）

案：《小戴·曾子問》云：“嫁女之家，三夜不息燭，思相離也。”《白虎通義》引《禮》曰：“嫁女之家，不絕火三日，思相離也。”此其證也。

大夫、士祭于宗室，奠于牖下。（《采蘋傳》）

案：《儀禮·士昏禮》云：“期初昏，陳三鼎于寢門外，東方北面北上，其實特豚合升，去蹄，舉肺脊二，祭肺二，魚十有四，臘一，肫脾不升，皆鉶。設扃鼎，設洗于阼階東南，饌<sup>①</sup>于房中，醢醬二豆，菹醢四豆，兼巾之。黍稷四敦，皆蓋。大羹湑在罌，尊于室中，北墉下，有禁。玄酒在西，絡罍加勺，皆南枋，尊于房戶之東，無玄酒。篚在南，實四爵，合盞。”祭于宗室，

① 編按：“于阼階東南，饌”六字原闕，今補。

奠于牖下，謂此時也。《白虎通義》引《禮婚經》曰：“賓升，北面奠雁，再拜，拜手稽首，降出。婦從房中也，從降自西階，御婦車，授綏。”遣女於廟者，重先人之遺支體也。奠于宗室，即遣女于廟也。

古之將嫁女者，必先禮之于宗室。牲用魚，芼之以蘋藻。（《采蘋傳》）

案：《小戴·昏義》云：“古者婦人先嫁三月，祖廟未毀，教于公宮。祖廟既毀，教于宗室，教以婦德、婦言、婦容、婦功。教成祭之<sup>①</sup>，牲用魚，芼之以蘋藻，所以成婦順也。”

《昏禮》：“純帛不過五兩。”（《行露傳》）

案：《小戴·雜記下》云：“納幣一束，束五兩，兩五尋。”鄭《注》：“納幣，謂昏禮納徵也。”《儀禮·士昏經》曰：“納徵：玄纁束帛，儷皮。”《白虎通義》同。

三十之男，二十之女，禮未備，則不待禮而行之者，所以蕃育民人也。（《標有梅傳》）

案：《穀梁傳》云：“男子二十而冠，冠而列丈夫，三十而娶。女子十五而許嫁，二十而嫁。”《小戴·曲禮》《內則》《大戴》本同。《尚書大傳》《白虎通義》，略同。以《白虎通義》尤詳盡，曰：“男三十而娶，女二十而嫁。陽數奇，陰數偶。男長女幼者，陽舒，陰促。男三十，筋骨堅強，任為人父；女二十，肌膚充盛，任為人母。合為五十，應大衍之數，生萬物也。”此著其經禮，而未明其變禮，《傳》之所言，其變禮也。《管子·入國篇》：“五曰合獨。”所謂合獨者，凡國都，皆有掌媒。丈夫無妻曰鰥，婦人無夫曰寡，取鰥寡而合和之，是齊猶得變禮之正。《周禮》：“媒氏：掌萬民之判。凡男女自成名以上，皆書年月日名焉。令男三十而娶，女二十而嫁。凡娶判妻入子者，皆書之。中春之月，令會男女。于其時也，奔者不禁。”與《毛傳》《管子》小同。奔者不禁，非制也。後儒知其非義，強為通之。譙周曰：“奔者不待聘禮，因媒請嫁而已矣。三十之男，二十之女，掌媒合之，不容其請嫁也。”白虎議禮諸儒，多今文先師，亦引《周官》“仲春之月，合會男女，令男三十娶，女二十嫁”之言。蓋以其為《昏禮》之變，足輔經禮。去其奔者不禁之言，以其非古制，不可從。惟《毛傳》得變之正，與《管子》合，證以五經家言，其義愈明。

凶荒則殺禮，猶有以將之。野有死麕，群田之獲，而分其肉。白茅取潔清也。（《野有死麕傳》）

案：《儀禮·士昏禮》云：“有納采、問名、納吉、納徵、請期、親迎。”《穀梁》亦同，有一不備，是謂殺禮。《毛傳》言變禮，與《儀禮》《穀梁》

① 編按：“教成祭之”四字原闕，今補。



五明。

騶虞，義獸也。白虎黑文，不食生物，有至信之德則應之。（《騶虞傳》）

案：《尚書大傳》云：“散宜生之於陵氏取怪獸，尾倍其身，名曰騶虞。”是今文家亦以騶虞爲獸名也。以爲官名者，因物名官，義實相承，與義和在唐虞爲氏，在王莽世爲官名一例。

歸，歸宗也。遠送過禮。（《燕燕傳》）

案：《穀梁傳》曰：“婦人謂嫁曰‘歸’，反曰‘來歸’。”然則自夫家言“歸宗”，亦曰“歸”也。《小戴·曾子問》曰：“女未廟見而死，歸葬於女氏之黨。”是歸宗亦得言歸之證。《穀梁》曰：“禮，送女，父不下堂，母不出祭門，諸母兄弟不出闕門。”推之送妾，遠送當爲過禮。

納采用雁，旭日始出，謂大昕之時。（《匏有苦葉傳》）

案：《儀禮·士昏禮》云：“納采用雁。”《士昏禮記》云：“凡行事必用昏昕。”鄭《注》：“用昕，使者。”

大夫狐蒼裘。（《旄丘傳》）

案：《小戴·玉藻》云：“君子狐青裘。”鄭《注》：“君子，大夫士也。”《白虎通義》云：“大夫狐蒼。”此其證也。

以干羽爲萬舞，用之宗廟山川，故言於四方。（《簡兮傳》）

案：《大戴·夏小正》云：“萬也者，干戚舞也。”《春秋》宣八年：“萬人去籥。”《公羊》曰：“萬者何？干舞也。籥者何？籥舞也。”《穀梁》云：“其言萬人去籥何？去其有聲者，廢其無聲者。”何注《公羊》云：“干，楯也。能爲人扞難，而不使害人，故聖人貴之，以爲武樂。萬者，其篇名。武王以萬人服天下，民樂之，故名之。”《五經異義》：“《公羊說》：‘樂萬舞以鴻羽，取其勁輕，一舉千里。’”“《韓詩說》：‘以夷狄大鳥羽。’”是萬爲干羽之總名。言萬籥，則萬爲干舞。言萬干，則萬爲羽也。萬爲天子祭宗廟之樂。《明堂位》言：“命魯公世世祀周公以天子之禮樂。”“朱干玉戚，冕而舞《大武》。皮弁素積，裼而舞《大夏》。”是以《郊特牲》以朱干設錫冕而舞《大武》，爲諸侯之僭禮。用於山川者，《春秋》曰：“乃不郊，猶三望。”郊用萬舞，故山川亦因用萬舞也。

祖而舍載，飲酒於其側，曰餞，重始有事於道也。（《泉水傳》）

案：《儀禮·聘禮記》云：“出祖釋載，祭酒脯，乃飲酒于其側。”《文選注》引《韓詩》薛君《章句》云：“送行飲酒曰餞。”此其證也。

古者后夫人，必有女史彤管之法。女史不記過，其罪殺之。后妃群妾，以禮御于君所。女史書其日月，授之以環，以進退之。生子月辰，則以金環退之。當御者，則以銀環進之。著于左手，既御著于右手。事無大小，記以成法。（《靜女傳》）

案：劉向《五經要義》云：“古者后夫人，必有女史彤管之法。后妃群