

述而不作？作而託聖？

——《易傳》「子曰」經學詮釋文化傳統析論

賴貴三（屯如，仁叔）

臺灣師範大學國文學系教授

t21027@ntnu.edu.tw

laikueisan@yahoo.com.tw

提 要

在傳統上，《易傳》提供了研究儒家思想中天道與心性論的基礎，如宋明理學諸儒，即以《易傳》與《中庸》為起點，開展心性本體論的實踐理學。在通行本《易傳》中，〈文言傳〉與〈繫辭傳〉有多條「子曰」的論述；而在馬王堆漢墓出土的《帛書易傳》中，包括〈二參子〉、〈繫辭〉、〈易之義（衷）〉、〈要〉、〈繆和〉與〈昭力〉六篇，也有多處「子曰」、「孔子曰」、「夫子曰」、「先生曰」的文獻。此種體例與《論語》近似，都是孔子（丘，仲尼，公元前 551-公元前 479）弟子與儒家後學記載孔子言語思想的文本。本文擬先透過通行本與帛書本《易傳》記錄有關孔子言論的原典，耙梳探討《易傳》與《論語》文義上的相應關係，試圖廓清孔子思想的型態向度（Dimension）；進而會通《易傳》與《論語》中儒家思想的理路，貞定孔子《易》教的可能義涵。本文主要從原典的推求探索切入，以通行本與帛書本《易傳》為主，比較對照《論語》中的觀點，辨其異同，察其因由，進一步分析統整孔子天道、人事與心性的思想全貌。透過耙梳文本間思想的承乘脈絡，預期可對孔子的道德哲學有較全面的觀照，再次確立《易傳》在儒家哲學思想發展上的根本價值。同時，藉由天人合德的思想研探，進一步提供現代社會價值重建與轉化的參考。

關鍵詞：《易傳》，《帛書易傳》，《論語》，孔子，《易》教，天人合德。

一、孔子與《周易》關係的歷史說明

「《易》教」一辭出於《禮記·經解》：「孔子曰：入其國，其教可知也。其為人也，……絜靜精微，《易》教也……；《易》之失也，賊；……絜靜精微而不賊，則深於《易》者也，……。」此篇為經學論文，旨在分別論述六經的教學目的。而清儒章學誠（實齋，1738-1801）《文史通義》發為議論，作〈《易》教〉上中下三篇，闡明《易》為周王政典，理事不離，道器合一。本文期望能透過統整詮釋的功夫，表彰孔子對於《周易》教育與道德上的文化思想與關懷，作為今日現代人立身處世，樂天知命，與天地參的標竿準則。故先以孔子與《周易》關係的歷史說明為導言，作為立論的依據，也是教程進路的指南。

司馬遷（子長，公元前145-公元前86）《史記·孔子世家》說：「孔子晚而喜《易》，序〈彖〉、〈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！』」太史公認為《易傳》為孔子所作；直到北宋歐陽修（永叔，醉翁，1007-1072）《易童子問》開始懷疑非孔子所作。孔子與《周易》的關係，肯定、否定與質疑的觀點，從此見仁見智，無法得一定論。然而，透過以下三個步驟的歷史考察，可以適度的還原可能的歷史真相，也提供學者思考問題的向度：

- （一）孔子是否有學習《周易》的可能？
- （二）孔子是否有教傳《周易》的可能？
- （三）孔子是否有贊述《周易》的可能？

按照此一歷程設計，取證於記錄孔子言行的第一手資料《論語》，雖然《論語》中談及《周易》的資料非常少，且仍有爭議；如《論語·述而》所載：

子曰：「加我數年，五十以學《易》，可以無大過矣！」

爭議之處，一在於「易」字，唐初陸德明（元朗，556-627）《經典釋文》所引《論語》的《魯論》古本中，「易」字作「亦」，則此句讀、句義與《周易》無涉。又一在於南宋朱熹（元晦，晦庵，1130-1200）《論語集注》考證孔子說此語的時間問題，云：

劉聘君見元城劉忠定公，自言嘗讀他論。「加」作「假」，「五十」作「卒」，蓋加、假聲相近而誤讀，卒與五十字相似而誤分也。愚按：此章之言，《史記》作「假我數年，若是，我於《易》則彬彬矣！」加正作假，而無五十字。蓋是時孔子年已幾七十矣！五十字誤，無疑也。

依司馬遷《史記·孔子世家》將孔子此語安排在其暮年返魯之後，此問題便可迎刃而解了，故朱子結語曰：

學《易》，則明乎吉凶消長之理，進退存亡之道，故可以無大過。蓋聖人深見《易》道之無窮，而言此以教人，使知其不可不學，而又不可以《易》而學也。

而另一段與《易》有關的記載，出於《論語·子路》之言，文曰：

子曰：「南人有言曰：『人而無恆，不可以作巫醫。』」善夫！不恆其德，或承之羞。」子曰：「不占而已矣！」

「不恆其德，或承之羞」一語，出於《周易·恆·九三》爻辭，而「不占而已矣」一語，參證下文所引《帛書易傳·要》的內容，可以確證孔子曾學習過《周易》，藉此亦可考察解釋孔子的《易》學觀。又《春秋左氏·昭公·二年·傳》曰：

晉侯使韓宣子來聘，……觀書于太史氏，見《易象》與《魯春秋》，曰：「周禮盡在魯矣！吾乃今知周公之德，與周之所以王矣！」

此所謂「《易象》」，必是《周易》無疑；因為從《左傳》、《國語》的記載看，周、晉等時人以《周易》占筮論事，可見當時《周易》已甚為流行，為人所熟悉。而上述卜筮活動與解說的記載，絕大部分出現於孔子「吾十有五而志於學」之前；且孔子生長的魯國，又正好保有比較完整的周文化遺產——《易象》與《春秋》，因此可以間接證知孔子確有學習《周易》的可能性。

孔子一生嚮往郁郁周文，為了繼承發揚周文傳統，孔子除努力的學習體踐外，又孜孜不倦的教育學生，而為了教學相長所需，編集整理周文典籍遺產——《易象》與《春秋》等各種故國文獻，當作教學傳授的教科書，應該是十分順理成章的事。而透過《論語》中記載的資料考察，可證明孔子確實以《詩》、《書》、《禮》、《樂》為教本，雖未曾明言論及《春秋》與《周易》，然《春秋》為孔子所刪述幾已成學者定論，故以其為教材當無疑。至於以《周易》為教本一事，證諸前揭《論語》有關的記載，以及《帛書易傳》大篇幅記載孔子與弟子討論卦爻辭義的問答內容來看，孔子以《周易》為教本的可能性應當可以貞定確立。

孔子既然以《周易》為教本，對於學生加以解說發揮，這是必然的道理。而關於孔子對於《周易》的闡發，除了繼承與吸收前人的成果外，也應有自己的創造；當其時，孔子為了教學傳授需要，肯定編集了《周易》教本，而在孔子過世之後，門人弟子為了發揚師說，並求徹底瞭解以及增加學習效果；於是，匯編各人的上課筆記，一本原始的《易傳》就此誕生了。綜觀歷史進程，孔子編集過《周

易》，也應解說過《周易》；但是《易傳》的撰述成書，應等同於《論語》，都是完成於孔子以後的門人弟子與儒家後學之手。關於《易傳》（漢人稱之為「十翼」）的成書時間，戴師璉璋（1932-2022）《易傳之形成及其思想》以及朱伯崑（1923-2007）《易學哲學史》二書，基本上認定《易傳》成於先秦，為戰國時期的著述，西漢以前已經寫成。

1973 年底，湖南長沙馬王堆三號漢墓中，出土了六篇《帛書易傳》：〈二參子〉、〈繫辭〉、〈衷（易之義（衷））〉、〈要〉、〈繆和〉、〈昭力〉，共一萬六千餘字。其中，第四篇〈要〉有一節文字，詳細記載了孔子「老而好《易》」，而與弟子子貢（貢，端木賜，520B.C.E.-446 B.C.E.）辯論的情況，為研究孔子《易》學觀點極其重要的文獻。釋文曰：

夫子老而好《易》，居則在席，行則在囊。子貢（貢）曰：「夫子它日教此弟子曰：『德行亡者，神靈之趨；知謀遠者，卜筮之繁。』賜以此為然矣！以此言取之，賜緇行之為也。夫子何以老而好之乎？」夫子曰：「君子言以矩方也。前羊（祥）而至者，弗羊（祥）而巧也。察其要者，不詭其德。《尚書》多於矣，《周易》未失也，且又古之遺言焉。予非安其用也。」……「賜聞諸夫子曰：『孫正而行義，則人不惑矣！』夫子今不安其用，而樂其辭，則是用倚於人也，而可乎？」子曰：「校（繆）哉，賜！吾告女，《易》之道。……故《易》剛者使知瞿（懼），柔者使知剛，愚人為而不忘（妄），漸人為而去詐。文王仁，不得其志以成其慮，紂乃無道。文王作，讀而辟（避）咎，然後《易》始興也。予樂其知……。」

子貢曰：「夫子亦信其筮乎？」子曰：「吾百占而七十當，唯周梁山之占也，亦必從其多者而已矣！」子曰：「《易》，我後其祝卜矣！我觀其德義耳也。幽贊而達乎數，明數而達乎德，又仁者而義行之耳。贊而不達于數，則其為之巫；數而不達于德，則其為之史。史巫之筮，鄉之而未也，好之而非也。後世之士疑丘者，或以《易》乎？吾求其德而已，吾與史巫同涂而殊歸者也。君子德行焉求福，故祭祀而寡也；仁義焉求吉，故卜筮而希也。祝巫卜筮其後乎？」

由此可見，孔子的《易》學觀，由早期的卜筮政教，轉變成德義哲學。君子既要守道，又必須溝通天人；既要修德，還得明數，此雖與子思、孟子的心性之學以及荀子的天人之分有明顯的不同，但對於精於六藝之學的孔子來說，是完全可能的思想表現。

二、《周易·乾·文言傳》「子曰」詮釋及其現代意義

通行本《易傳》原典中，明確標識「子曰」的篇章，分見於〈文言傳〉、〈繫辭傳〉；而《帛書易傳》原典中，明確標識「子曰」、「孔子曰」、「夫子曰」、「先生曰」的篇章，則分見於〈二參（三）子〉、〈繫辭〉、〈易之義（衷）〉、〈要〉、〈繆和〉與〈昭力〉。本文分別綜理以上十分可靠的孔子《易》教資料，觀察孔子弟子及其後學，明確傳錄孔子的《易》教思想，見微知著，探蹟索隱，而辨章考鏡，原始要終，以作為考察孔子與儒家哲學的第一手文本。

通行本《周易》將〈乾·文言傳〉、〈坤·文言傳〉繫屬於卦爻辭之後，作為詮釋「經天緯地」的三才道德論述，深富儒家的義理思想建構。筆者曾於 2001 年 9 月 28 日孔子聖誕時，在臺北孔廟明倫堂舉辦的「孔學與二十一世紀國際學術研討會」中，發表〈《周易·文言傳》儒家思想析論〉一文，結論以為：

綜觀《周易·文言傳》涵蘊儒家出處進退之節、進德修業之教、誠敬體仁之學與彌綸天地之道，仁義禮智，貞下啟元，終始一貫，於儒家內聖外王的獨善與兼善道德體系，有著圓融合和的詮釋與充盡的踐履，可以說是道德生命與仁智慧命的體用一如，是中國傳統文化的菁華，也是型塑二十一世紀人生價值與人性光輝的時代典範，值得細細品味，切實奉行。

而《周易·文言傳》中，僅有〈乾·文言傳〉於六爻爻辭進行「子曰」的闡揚，凡六見。以下條列申說，討論要義，庶明孔子《易》教的端倪。

（一）〈乾·初九·文言傳〉「子曰」釋義

初九曰「潛龍勿用」，何謂也？

子曰：「龍德而隱者也。不易乎世，不成乎名，遯世无悶，不見是而无悶，樂則行之，憂則違之，確乎其不可拔，潛龍也。」

〈乾〉卦卦辭「元亨利貞」，〈文言傳〉以為：「元者，善之長也；亨者，嘉之會也；利者，義之和也；貞者，事之幹也。君子體仁足以長人，嘉會足以合禮，利物足以合義，貞固足以幹事。」¹歸納其要旨，就是「仁義禮智」四德，君子修養履行此四德，便能體現儒家天人一貫的生命哲學。四德本於〈乾〉元天道，而君子內化為道德本心，外顯為道德作為，體用一如，終始一貫，內聖外王，獨

¹ 案：《左傳·襄公·九年》載：「穆姜薨於東宮，始，往而筮之，遇〈艮〉之八，史曰：『是謂〈艮〉之〈隨〉，〈隨〉其出也，君必速出。』姜曰：『亡，是於《周易》，曰：『〈隨〉，元亨利貞，無咎。』元，體之長也；亨，嘉之會也；利，義之和也；貞，事之幹也。體仁足以長人，嘉德足以合禮，利物足以和義，貞固足以幹事。然，故不可誣也，是以雖〈隨〉無咎；今我婦人而與於亂，固在下位，而有不仁，不可謂元；不靖國家，不可謂亨；作而害身，不可謂利；棄位而姦，不可謂貞。有四德者，〈隨〉而無咎，我皆無之，豈〈隨〉也哉？我則取惡，能無咎乎？必死於此，弗得出矣。』」〈文言傳〉「四德」之說，當襲引於此。魯襄公九年，時為公元前 564 年，早於孔子誕生之公元前 551 年。

善而兼善，此同於《大學》「大學之道，在明明德，在親民，在止於至善」的綱領進路。〈文言傳〉四德之教，絜靜精微，清明條達，可謂切中儒學的肯綮與深契道德的真諦。

然卦德的全體大用，示現於六爻的時位變化。而六爻歷時性提昇的過程，有一定的位序時德，兩兩相耦，成為天地人三才一體共參的義理建構。故〈乾〉卦六爻以「龍」變動不居、健行不息的形象，表徵天道人德的「潛、見、惕、慮、飛、亢」六種情態與位勢，如何因勢利導，隨時轉化，便成為君子面對人生與體踐道德的必然課題。「乾」表詮「行健」之義，「卦」表詮「象意」之旨，「初」表詮「終始」之端，「九」表詮「陽剛」之德，「爻」表詮「時變」之理；而「吉凶悔吝厲孚无咎」占斷之辭，則在說明《周易》為「求仁改過之書」，故一言以蔽之曰：「元亨利貞。」《易傳》思想如實體現了這四德的蘊涵。

〈乾·初九〉爻辭「潛龍勿用」，孔子以「龍德而隱者」釋「潛龍」，具有深刻的意義。「隱」必須與「德」相結合，無德不配稱隱，隱居仍須修德。君子具聖德，而處位卑下，故須韜光養晦，乘時而出；必剛健其德，則輝光日新。而如何隱居修德呢？孔子教示四種順應時成、「樂則行之，憂則違之」的道理——不易乎世、不成乎名、遯世无悶、不見是而无悶。

君子出處進退之間，必須堅定不移，樂行憂違，皆有其道可資依循。孔子教示：「樂」於潛居勤學，則必須甘於寂寞，確實履「行」理想，無所忿悶；「憂」於世俗轉移疾速，虛名浮聲，華而不實，即使不被肯定，也要坦然面對，不隨俗浮沉，浪得虛名。安素樂道，一則積極實踐人生志趣，再者消極避免人世虛華，孔子的道德修養境界，提供處事應世的堅定毅力與信念。而《論語·述而篇》說：「德之不修，學之不講，聞義不能徙，不善不能改，是吾憂也。」聖人所憂者不是世俗外在的得失，而是自身內在道德學養的充實與否，這也是《周易》「憂患意識」的思想體現，為人生學習求道的方向與理想，提供很好的指引與開導，深具意義。

（二）〈乾·九二·文言傳〉「子曰」釋義

九二曰「見龍在田，利見大人」，何謂也？

子曰：「龍德而正中者也。庸言之信，庸行之謹，閑邪存其誠，善世而不伐，德博而化。《易》曰『見龍在田，利見大人』，君德也。」

〈乾·九二〉爻位、爻時與爻德，由〈乾·初九〉爻的「潛龍隱德」躍昇而來，是更進一步的發展，居於全卦「地」位之上，又居於下卦的中位，故孔子以「龍德而正中者」譽之，才學兼備，德智兩全，已然為彬彬的君子了。而處於九二的君子，應該如何達己達人呢？孔子也提出四種修養，作為君子通達世務的指南——1.庸言之信，庸行之謹——知行合一的中正常道。2.閑邪存其誠——誠信

修己的閑邪功夫。3.善世而不伐——嚴謹治人的仁智效用。4.德博而化——充實光輝的道德氣象。

孔子對於〈乾·九二〉爻辭的論述，在於肯定品德修養的目的，不僅在於道德人格的自我完善，更在於保證自我能對社會國家作出最大的貢獻。因此九二成德的君子，應秉持其中正誠信之道，廣博善世而感化群眾，風行草偃，上行下效，而達到《中庸》所謂「盡性」、「盡人之性」、「盡物之性」以至「參贊天地化育」的崇高理想。《孟子·盡心》篇說：「可欲之謂善，有諸己之謂信，充實之謂美，充實而有光輝之謂大，大而化之之謂聖，聖而不可知之之謂神。」這一段文字可與〈乾·九二〉爻辭孔子的贊語相觀而善，正是儒家修己治人、內聖外王的一貫之道。

（三）〈乾·九三·文言傳〉「子曰」釋義

九三曰「君子終日乾乾，夕惕若，厲，无咎」，何謂也？

子曰：「君子進德脩業。忠信，所以進德也；脩辭立其誠，所以居業也。知至至之，可與幾也；知終終之，可與存義也。是故居上位而不驕，在下位而不憂。故乾乾因其時而惕，雖危无咎矣！」

德→智→幾→命，是孔子生命學問的進程。表現在〈乾·九三〉的論述上，孔子以為人的品德修養達到了崇高的理想境界，對於人生、社會及其命運，必然會產生深刻的洞察鑒識，如〈艮·彖傳〉云：「時止則止，時行則行，動靜不失其時，其道光明。」故成德的君子必須「學而時習」、「朝乾夕惕」，時時省察，處處檢點，才能逢凶化吉，居危而安。孔子以「進德」（明德修己的功夫）、「修業」（親民治人的功夫），權衡君子仕進或隱退的兩橛。而其基本入手進路，孔子申說要義如下：1.忠信，所以進德也。2.脩辭立其誠，所以居業也。3.知至至之，可與幾也。4.知終終之，可與存義也。

總之，〈乾·九三〉的君子居於下卦卦體的上位，相對處於上卦卦體的下位，因時進退，惕懼敬慎，憂深思遠，夙夜匪懈，故能依據他所處的具體主客觀條件去處理上下的境遇，行健不息的修養品德與功業，時刻提高警惕，雖處境危險也不致於犯錯得咎，而失去進取的良機。所以孔子以「居上位而不驕，在下位而不憂。故乾乾因其時而惕，雖危无咎矣！」作結，可謂契合時中之教與寡過之效，用意篤實；而君子之道終始其學，切實可行，誠不誣也。

（四）〈乾·九四·文言傳〉「子曰」釋義

九四曰「或躍在淵，无咎」，何謂也？

子曰：「上下无常，非為邪也；進退无恆，非離群也。君子進德脩業，欲及時也，故无咎。」

〈乾·九四〉爻位已離下體而入上體，處於上下之交，也是危疑之地。君子處此情勢環境，必須體察進退出處的無常道理，而貞固自守，黽勉修養，不作徒勞無功、不切實際的邪枉之事，以免退進失據。九四的君子上達而居九五尊位，或退守本位不動，時移勢異，這都不是恆久而一成不變的情況，因此不須要脫離志同道合的群眾朋友，守成進取，終有體現人生理想的機會。

進德脩業都為上進、下退的準備，當條件時機成熟，就必須立即採取積極的行動，才能避免過咎，不致於後悔莫及。因此九四的君子，既已跨越下體，躍昇到上體的初階，雖處於重剛險境，然而「藏器於身，待時而動」（《周易·繫辭傳下》），此時進退有據，只要通權達變，及時自試，自主完成進德修業的工夫，審時度勢，防危慮險，也就能安然無咎，自得其樂了。

（五）〈乾·九五·文言傳〉「子曰」釋義

九五曰：「飛龍在天，利見大人」，何謂也？

子曰：「同聲相應，同氣相求。水流濕，火就燥；雲從龍，風從虎；聖人作，而萬物睹。本乎天者親上，本乎地者親下，各從其類也。」

〈乾·九五〉的大人剛健中正，才德時位俱備，不但能成己成物，還能經濟天下，萬民順服。〈文言傳〉中，孔子以自然界的現象，表彰大人與民眾的相應相求、聲氣互通而結成一體，而達到大人為民擁戴與自然界聲氣感應之間的統一聯繫。故這段文字強調「相應」、「相求」與「親上」、「親下」，而歸結到「各從其類」，實質上聖人與萬物之間，具有互相感應的同一性，也是表現中正在上的五爻，應化中正在下的二爻，以發明兩爻「利見大人」的相應義理。

（六）〈乾·上九·文言傳〉「子曰」釋義

上九曰「亢龍有悔」，何謂也？

子曰：「貴而无位，高而无民，賢人在下位而无輔，是以動而有悔也。」

「亢」是「極」與「窮高」的意思。行健用剛之道，貴在隨時，當潛則潛，當見則見，當惕則惕，當躍則躍，當飛則飛，當亢則亢；然而，健而不至於高，高而不至於過，過而不至於亢，出處進退，緩急隨時，「不為天下先」，故雖憂悔憤懣於一時，終必轉化為「利有攸往」、「吉无不利」的階段了。

「吉凶悔吝厲孚无咎」皆生於動，處亢極之時，宜靜退，不宜動進，動之而後有悔。〈乾〉陽上九位居極頂，以人事言，如「有位無權」的太上皇或遜位元首，「貴而无位，高而无民」，雖有九三的賢人呼應於下位，而無以輔弼襄贊，終致徒勞無功。是以必須變通，陰陽對轉，〈乾〉〈坤〉易位，方能重啟生機與希望，而往復循環，終歸天理自然，貞下起元，再開新局。

三、《周易·繫辭傳上》「子曰」詮釋及其現代意義

《周易·繫辭傳上》中出現「子曰」文字，總共十四處。傳統上認為《易傳》都是孔子所撰述，而朱子《周易本義》說：「十翼皆夫子所作，不應自著『子曰』字，疑皆後人所加也。」已然開啟疑端，經過近世以來學者的多方考證，一般已認定十翼並非孔子自作，而是弟子及其後學者所追述而記錄成書；但其中確有孔子的思想，一如《論語》、《大學》與《中庸》，卻是不容置疑的事實。本文即本此觀點加以耙梳詮解，並闡發其中可能的現代意義。

（一）《周易·繫辭傳上·第七章》

子曰：「《易》，其至矣乎！夫《易》，聖人所以崇德而廣業也。知崇禮卑，崇效天，卑法地。天地設位，而《易》行乎其中矣。成性存存，道義之門。」

《周易》之道至高無上，彌綸天地，統攝綱紀，故孔子以為凡是有才德、有勢位的「聖人」，都可以用來尊崇充實德行、廣大開闢事業。「崇德廣業」可說是《周易》哲學的要義所在，惟有以德為本，知行合一，業乃能廣；二者始終相關，體用兼賅，充分表現出孔子詮釋《易》學的中心思想。此與《中庸》所謂的「極高明而道中庸，致廣大而盡精微」，義理可以相通。

以天為效，自然知識高明，而德性必然充實；以地為法，執禮自然卑順，業績也必然廣大。天地各安其位、各定其德，《易》道變化的常理也就自然流行於其中。聖人以天地生生之德為本性，存養不息，道義之門，自然出入順當了。

此處「崇」字的現代意義，不僅強調在於「自我充實」、「向上提昇」，更是「知性」與「道德」的一體結合。而「禮」字的現代意義，具有「體用」、「合理」、「踐履」三層義涵，實踐是人生中的必然歸趨，但不能離開「當然之理」與「合宜之事」，否則失了本體，如何致用？德業一體，知行合一，這是孔子思想中，千古不移的理念，也是體現現代意義與價值的「恆久至道」與「不刊鴻教」。

（二）《周易·繫辭傳上·第八章》

「鶴鳴在陰，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。樞機之發，榮辱之主也。言行，君子之所以動天地也，可不慎乎？」

這裡先引述〈中孚·九二〉爻辭，辭義為：母鶴在樹蔭處唱鳴，其子受感應而引聲唱和。我有好酒，願與朋友一同分享。而孔子轉化詮釋以為：君子的一言一行，或遠而近，或近而遠，小則主榮辱，大則動天地，能不慎重其事嗎？明確表徵「同聲相應，同氣相求」的道理，而驗證人的一言一行，影響十分深遠，故君子必須深刻體認言行的重要，二者都是君子立身處世的樞機。這與前章講崇德廣業「知行合一」的道理是全然一致的。

衡觀《論語》中，孔子三復斯言強調「言行合一」的必要與必然，如〈顏淵〉「非禮勿言」，〈子路〉「言之必可行也，君子於其言，無所苟而已矣」、「一言興邦，一言喪邦」、「言必行，行必果」，〈憲問〉「君子恥其言而過其行」，〈衛靈公〉「言忠信，行篤敬」……，與此章義理同歸一致。而現代社會人際關係複雜多變，利益糾葛紛至沓來，志同道合的朋友愈來愈少，如何拿捏言行的分寸，和諧人際群體的互動，成為生活與職場中甚為重要的課題。孔子的這一番剴切的教示，可以作為我們自我修養、待人治事與人際互動的指導標竿與原則。

（三）《周易·繫辭傳上·第八章》

「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。」

再次，孔子引述〈同人·九五〉爻辭，而〈同人〉卦義在於與人同心同行為貴，此爻辭義為：自己推誠心以相交於人，開始未得同心同行，不免號咷大哭；而後相知同心同行，推心置腹，便破涕為笑了。可知，言為心的表徵，兩人相交，言語相契，貴在同心，故孔子發為議論說：君子立身行事，無論出仕任職，隱退居家；或保持沉默，發表議論，必須誠意待人，與人同心。同心的力量與言語，作用無窮，感應深遠，一切困難都可以迎刃而解，一切喜樂也可以同霑共享了。

換言之，出處之道，就是君子「行」的依歸；默語之道，也就是君子「言」的原則，人與人相交，無論言行如何，只要同心同德，聲氣相投，也就可以同舟

共濟、甘苦與共、悲喜相濡，這與前章思想同出一脈，可以相觀而善。身為現當代的中華子民，可以汲取這一傳統的慧識，在人生的旅途上，尋覓知音，誠心奉獻，彼此分享，共同創造快樂和諧的理想社會，邁向生命深刻的道德實踐之路。

（四）《周易·繫辭傳上·第八章》

「初六：藉用白茅，无咎。」

子曰：「苟錯諸地而可矣，借之用茅，何咎之有？慎之至也。夫茅之為物也薄，而用可重也。慎斯術也以往，其无所失矣。」

這裡引述〈大過·初六〉爻辭，辭義為：用白茅襯墊祭品，保持潔淨，也就無過錯了。〈大過〉卦象本有「棟撓」之義，內在剛愎固執，外在柔弱失重，必有斷裂之過，故孔子借用之以說明對祭祀的慎重其事：即使一個可以放在地上的祭品，而用潔白的茅草墊底，雖然白茅很微薄，卻因慎重其事的態度，而顯示出貴重意義。遵循這種處世行事之道，戒慎恐懼，臨事以敬，而引申為作任何事情，用心必須謹慎，不可掉以輕心，也就萬無一失，無所過咎。

現代新新人類常常認為：不重要的話，可以隨便說；不重要的事，可以任意做，那裡知道其影響有多大，後果又將如何，「只要我喜歡，有什麼不可以」的隨性態度，造成多少的遺憾與悲劇呢？諸葛亮（孔明，181-234）告誡後主的話：「勿以善小而不為，勿以惡小而為之。」可為註解，因此任事必須敬謹負責，才能圓滿成功。

（五）《周易·繫辭傳上·第八章》

「勞謙，君子有終，吉。」

子曰：「勞而不伐，有功而不德，厚之至也。語以其功下人者也。德言盛，禮言恭，謙也者，致恭以存其位者也。」

此引〈謙·九三〉爻辭，說明：君子雖然勞苦功高，仍然謙遜有禮，善始善終，必能得吉。孔子議論說：有勞苦而不誇耀，有功德而不自居，可謂忠厚之至。勞謙之意也就是有功勞而能甘居人下，如此德性盛大，又能執禮恭謹，便能保持勢位的善始善終，而成位乎其中。

孔子強調君子之人，言行上須謙恭有禮，而能勞而不驕，功德不居，才是真正的「勞謙」之道，此與《老子·第二章》所說：「是以聖人處無為之事，行不言之教，萬物作焉而不辭，生而不有，為而不恃，功成而弗居，夫惟不居，是以不去。」可謂同揆一致。「謙受益，滿招損」本是古訓，現代社會爭奪名利無所

不用其極，而其結果導致道德淪喪，價值紊亂，人心失序，真是文明時代的一大諷刺與危機。重新省思聖人的智慧睿識，以此安身立命，應物處世，便能無憂無慮了。

（六）《周易·繫辭傳上·第八章》

「亢龍有悔。」

子曰：「貴而无位，高而无民，賢人在下位而无輔，是以動而有悔也。」

此引〈乾·上九〉爻辭，說明人們的行為不可自高自大，若無謙謙君子的修養，則必然有悔。孔子的這幾句解義之言，同見於〈乾·文言傳〉，但在此章中則強調君子之人必須謙牧自養，不可驕亢自傲，否則勢位難保，而動輒得咎了。王守仁（伯安，陽明，1472-1528）《傳習錄》中有一段精闢入理的話，可與此義相得益彰，說道：

人生大病，只是一傲字。為子而傲，必不孝；為臣而傲，必不忠；為父而傲，必不慈；為友而傲，必不信。故象與丹朱俱不肖，亦只一個傲字，便結果了此生。諸君常要體此，人生本是天然之理。精精明明，無纖介染著，只是一無我而已；胸中切不可有，有即傲也。古先聖人許多好處，也只是無我而已，無我自能謙。謙者，眾善之基；傲者，眾惡之魁。²

以上兩則，孔子以謙道示人，千古之後，猶有知言聖人以為教訓；當今之世，怎能不靜思觀省，從守奉行呢？

（七）《周易·繫辭傳上·第八章》

「不出戶庭，无咎。」

子曰：「亂之所生也，則言語以為階。君不密則失臣，臣不密則失身，幾事不密則害成。是以君子慎密而不出也。」

此引〈節·初九〉爻辭，節制有道，則不出門戶庭院，即可無過錯。孔子特加引用，而發揮「慎密」之義，強調「言語」的重要及其影響，與〈坤·六四〉爻辭所謂：「括囊，无咎，无譽。」義理相當。禍從口出，謹言慎行，為人長上或部屬，如能慎重保密，不隨意言語，方是保身成功之道。放眼古今中外，這般道理應該是普遍通行的，可以作為奉行不渝的圭臬。

² 詳參〔明〕王守仁著，李生龍注譯：《新譯傳習錄》（臺北：三民書局，2004年）。

（八）《周易·繫辭傳上·第八章》

子曰：「作《易》者，其知盜乎？《易》曰：『負且乘，致寇至。』負也者，小人之事也。乘也者，君子之器也。小人而乘君子之器，盜思奪之矣。上慢下暴，盜思伐之矣。慢藏誨盜，冶容誨淫。《易》曰：『負且乘，致寇至。』盜之招也。」

孔子認為作《易》者深通禍亂之源，於是引用〈解·六三〉爻辭「負且乘，致寇至」，而解讀導致自招盜賊之義說：以背載物，是升斗小民謀生之事；車騎，是君子公務的名器。現在小人不務正業，而乘君子的車騎以誇耀於人，盜賊就想來搶劫他。國家也是如此，上位者惰慢職守，下民暴亂不安，就會引起爭奪的禍害。人有財物輕慢收藏，等於引誘盜賊劫掠；女子奇裝異服打扮妖冶，便會引人起淫心。說明本身不夠慎密，是招盜致亂的主因。

就像多年前，臺灣社會發生光怪陸離的「光碟偷拍」、「嗑藥性派對」，以及「全民樂透發財夢」、「國務機要費」、「首長特別費」……等事件，如果處理不當，後果堪虞，不僅人身遭殃，社會國家也就擾攘不安。如今人心浮動，道德失序，也就難怪社會事件層出不窮了。孔子的這番真知灼見話語，以當今的社會情勢來看，可謂一針見血，值得細加觀照，擬議慎行。

（九）《周易·繫辭傳上·第九章》

子曰：「知變化之道者，其知神之所為乎！」

這是孔子贊歎《周易》生生變化，神妙不測之詞，拜讀孔子有關聖訓之後，可以更進一步理解《易傳》所謂「知幾，其神乎」的深刻義涵。

（十）《周易·繫辭傳上·第十章》

《易》有聖人之道四焉：以言者尚其辭，以動者尚其變，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。

子曰「《易》有聖人之道四焉」者，此之謂也。

聖人作《易》之道有四：辭、變、象、占。說理論事，以卦爻辭義為主；指導行動，以爻位變化為主；製作器物，以卦象取法為主；進行卜筮，以揲著占卦

為主。《周易》一書，聖人所以極深研幾，通天下之志，成天下之務，可謂妙用無窮。孔子開示研《易》的四種途徑，如能善讀善用，便能開物成務，應世無方，無人而不自得了。

（十一）《周易·繫辭傳上·第十一章》

子曰：「夫《易》何為者也？夫《易》，開物成務，冒天下之道，如斯而已者也。」

孔子說《周易》的作用，在於開發萬物以創造未來，以揭示事物內在的道德；經營庶務以助成教化，藉之以判斷事體；極數研幾以涵蓋天下之道，概括天地間的規律，如此而已。這也是贊歎《周易》一書「神以知來」、「知以藏往」的性能與功用，聖人體察《易》理如此深微，可以作為追慕蘄嚮的準則。

（十二）《周易·繫辭傳上·第十二章》

《易》曰：「自天祐之，吉无不利。」

子曰：「祐者，助也。天之所助者，順也；人之所助者，信也。履信，思乎順，又以尚賢也，是以『自天祐之，吉无不利』也。」

此引〈大有·上九〉爻辭說：如能得天的庇祐，就會吉無不利了。所以孔子加以申論說：思想能順乎天，就能得天助；對人誠實守信用，尚賢崇德，就能得人助，如此得天人之助，便會得天的庇祐，吉無不利。人必須效法天道，順乎自然，依時而行，遏惡揚善，才能合天道而得天助；而人之所助，在講誠信，自助人助，也就順當自如。這與前章所言「天人合德」的理念一致，充分表現孔子《易》理哲學的人生洞見，可以作為現代社會尋求互信、互助與互利的價值指標。

（十三）《周易·繫辭傳上·第十二章》

子曰：「書不盡言，言不盡意。然則聖人之意，其不可見乎？」

這是孔子設問的話，可視為孔子對於《周易》「語言哲學」的形上表述，與下條同理一貫，可以並觀，於此不作述論。

（十四）《周易·繫辭傳上·第十二章》

子曰：「聖人立象以盡意，設卦以盡情偽，繫辭焉以盡其言，變而通之以盡利，鼓之舞之以盡神。」

語言文字既然不能完全表達人的思想，所以聖人畫卦立象，就是要表達文字語言難盡之意；設卦定位，就是要範圍宇宙人生的一切情態與作為。再於卦下加上文字說明，有了這種具體形式和完整的文字說明，就可以反映變通不窮之理，以盡萬物厚生之利；從而使百姓去疑惑鼓舞推動於事業，以盡天道生生之妙。

《周易》六十四卦的設立，本為了歸納宇宙人生的變化，以反映人生所認識的虛虛實實；而聖人繫辭其上，乃代表天道的必然，以及人道的應然，以充分表達其中的微言大義，而臻至於《周易》的全體大用，使人生由變通知萬物的功能而廣生，因鼓舞知吉凶趨避之道而大生，這是《周易》最高的目標與最後的成就。而應用於人生的各行各業，圓融貫通；轉化為道德的體踐貞定，清明條達。

四、《周易·繫辭傳下》「子曰」詮釋及其現代意義

南宋朱熹《周易本義》分《周易·繫辭傳》上下各十二章，而〈繫辭傳下〉託引孔子之說，以闡釋《周易》卦爻辭的義理，分見於第五章共十條、第六章僅一條，總計十一條；其中第九條雖未明見「子曰」一語，然以前後文參照，當是同條一貫，故獨立一條為說。以下各條思想義理，對於當今人們修身處世、治國利民，裨益頗多，特條達分說，以證明孔子儒家思想在內聖與外王事業上的真知灼見，可以作為二十一世紀的現當代中華子民安身立命、進德修業的指標與蘄嚮。

（一）《周易·繫辭傳下·第五章》

《易》曰：「憧憧往來，朋從爾思。」

子曰：「天下何思何慮？天下同歸而殊塗，一致而百慮。天下何思何慮？日往則月來，月往則日來，日月相推而明生焉。寒往則暑來，暑往則寒來，寒暑相推而歲成焉。往者，屈也；來者，信也；屈信相感而利生焉。尺蠖之屈，以求信也；龍蛇之蟄，以存身也；精義入神，以致用也；利用安身，以崇德也。過此以往，未之或知也。窮神知化，德之盛也。」

此是《易傳》引孔子語闡釋〈咸·九四〉爻辭之義，謂九四與初六往來相互感應，所思所慮相同。孔子借此爻辭發揮其義說：天下萬物沿著不同的道路，走

到共同的目標。事實上，天下人的趨向雖然一致，而其想法卻是多樣而多元的；因此，天下萬事何須掛念，又何必憂慮？聖人從咸卦自然感應與運動的規律上，領悟萬物靜定而無為，保和元氣以養育其生命的深義；故借由動物屈伸交相感應上，比喻人們崇德修業宜潛心入神，而後才能發揮致用，利益常生。而學者研究精密的理論，達到出神入化的境界，實是為了致用；如能善加運用理論原則，安靜心志，便可提高品德；而窮究事物的神妙，認識事物的變化，就是品德達到高峰的極致表現。聖人總結「憧憧往來」之意，說明感應之理窮深無方，唯有道德至盛，則自然領悟此中妙理。懂得變化至理，則能應付未來事物，這就是「窮神」；能順應事物屈伸變化至理，不以私慮改變它，這就是「知化」。「窮神知化，德之盛也」此一命題，充分體現了儒家傳統的智慧與道德合一的特點。而此種觀點，對於現當代的中華子民來說，不僅具有經世濟民的實效，也深具成德廣業的作為。

（二）《周易·繫辭傳下·第五章》

《易》曰：「困于石，據于蒺藜，入于其宮，不見其妻，凶。」

子曰：「非所困而困焉，名必辱；非所據而據焉，身必危。既辱且危，死期將至，妻其可得見邪？」

此是《易傳》引孔子語闡釋〈困·六三〉爻辭之義，從「困」、「據」非其處，闡述「凶」之所由來，亦即人困窮於不妥當的處所，其名必受損辱；而憑據於不適宜的地方，其身必遭危險。故初唐孔穎達（仲達，沖遠，574-648）《周易正義》卷八，疏曰：「謂九二也，若六三能卑下九二，則九三不為其害，是非所據也；今六三強往陵之，是非所據而據焉，身必危者，下問安身之處，故以身言之，云身必危也。」既受恥辱，又遭危險，滅亡的日期即將來臨。當今政壇、學界人士多遭不倫不幸的劫遇，雖然還不至於自我毀滅的地步，但一時的迷糊失措，導致身困名辱，聖人慧識不正是一面全身保真的鑒照嗎？值得深思體會，奉行不渝。

（三）《周易·繫辭傳下·第五章》

《易》曰：「公用射隼于高墉之上，獲之，无不利。」

子曰：「隼者，禽也；弓矢者，器也；射之者，人也。君子藏器於身，待時而動，何不利之有？動而不括，是以出而有獲，語成器而動者也。」

此是《易傳》引孔子語闡釋〈解·上六〉爻辭之義。隼是飛禽，弓矢是器具，射箭的公侯是人，是以君子藏弓箭於身，等候時機而動，有何不利？此義引申為君子學得成器以後才能有用。括，閉也，塞也；程頤（正叔，伊川，1033-1107）

《伊川易傳》，卷三曰：「括，結，謂阻礙，聖人于此發明藏器待時之義。」君子有所行動而無阻礙，外出必有收穫；說明「藏器」、「待時」，則動必暢通無阻，引申為君子懷才德於身，行動方能成功。故人應先具備現成的器用，然後再行動，亦即為學而成器，方能成功。這種道理人人都懂，但是如何「藏器」修養，如何「待時而動」，必須審時度勢，按部就班，循序以進，才能克竟其事，這是千古不易的成功之道。

（四）《周易·繫辭傳下·第五章》

子曰：「小人不恥不仁，不畏不義，不見利不勸，不威不懲，小懲而大誡，此小人之福也。《易》曰：『屢校滅趾，无咎。』此之謂也。善不積，不足以成名；惡不積，不足以滅身。小人以小善為無益，而弗為也；以小惡為無傷，而弗去也，故惡積而不可揜，罪大而不可解。《易》曰：『何校滅耳，凶。』」

此是《易傳》引孔子語闡釋〈噬嗑·初九〉爻辭之義，以說明爻辭「无咎」的道理。小人的特徵，為不知羞恥，不明仁德，不畏正理，不見利益不努力以赴，不受到威脅懲罰就不能戒惕，因此給小人一點小的懲罰，就是告誡他不要犯大的錯誤。不積善，則不足以成美名，表現出古人對修身之道的認識；而惡行不積累，不足以滅亡其身，說明小人積小惡成大罪，是凶險的必然道理。而小人將小善看成無所獲益的事，而不屑於施行；又將小惡看成無傷大體的事，而不願意除去；因此小人不積小善，不改小惡，以致惡行積累而無法掩蓋，罪行發展極大而難以解救。故北宋司馬光（君實，迂叟，1019-1086）《溫公易說》卷六，云：「積惡貫盈，不得不誅，或先告以禍敗，終不能聽，故曰滅耳凶。」古人識鑒真切篤實，唯知易行難，不可輕忽。

（五）《周易·繫辭傳下·第五章》

子曰：「危者，安其位者也；亡者，保其存者也；亂者，有其治者也。是故君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘亂。是以身安而國家可保也。《易》曰：『其亡其亡，繫于苞桑。』」

此是《易傳》引孔子語闡釋〈否·九五〉爻辭之義，從「安不忘危」的角度詮釋爻義，說明安危是相互轉化的。今日危境乃昔日逸樂安居其位所致，而今日滅亡乃由於昔日曾經以為可以永保生存，而沒有憂懼所導致的結果；今日敗亂乃昔日自恃萬事整治所招致的後果。因此，君子安居而不忘傾危，生存而不忘滅亡，

才能保持長治久安。「存而不忘亡」反映了矛盾轉化、居安思危的辨證政治哲學；而君子雖處治世，但不忘國家混亂之事，「治而不忘亂」反映了矛盾轉化、防微杜漸政治哲學思想。對於當今的政治人物，三復斯言，應該有所警悟吧！

（六）《周易·繫辭傳下·第五章》

子曰：「德薄而位尊，知小而謀大，力小而任重，鮮不及矣。《易》曰：『鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。』言不勝其任也。」

此是《易傳》引孔子語闡釋〈鼎·九四〉爻辭之義，認為才德淺薄者而居尊位，是不勝其任，故南宋王宗傳（景孟，?-?）《童溪易傳》，卷二十九曰：「不自知其德之薄，智之小，力之少，而任至重之奇，宜其不免于傾覆之凶也。」智能狹小而謀劃大事，是力不勝任；而力量微弱而擔負重任，很少有不遭禍的，故元代董真卿（季真，?-?）《周易會通》，卷十三引朱震（子發，1072-1138）說：「位欲當德，謀欲量知，任欲稱力，三者各得其實，則利用而安身。小人志在於得而已，以人之國僥倖萬一，鮮不及禍。自古一敗塗地，殺身不足以塞其責者，本于不知義而已。」又引錢氏說：「古之人君，必量力度德而後授之官；古之人臣，亦必量為度德而後居其任，雖百工胥史且猶不苟，況三公乎？為君不明于所擇，為臣不審于自擇，以至亡身，危主誤國，亂天下皆由不勝任之故，可不戒哉！」臺灣當前政治更替的現象，政壇易人的場景，頗符應此爻所釋的義理，撫今思昔，歷史循環，主政者與為治者，豈可不慎其作為？

（七）《周易·繫辭傳下·第五章》

子曰：「知幾其神乎！君子上交不諂，下交不瀆，其知幾乎！幾者，動之微，吉之先見者也。君子見幾而作，不俟終日。《易》曰：『介于石，不終日，貞吉。』介如石焉，寧用終日？斷可識矣。君子知微知彰，知柔知剛，萬夫之望。」

此是《易傳》引孔子語闡釋〈豫·六二〉爻辭之義，預知事物的微妙徵兆，合乎其規律。君子與上交往不諂媚，才算預知了事物道理，這也是認識事物應有的正確方法；而君子與下交往不輕慢，才是懂得事理；換句話說，只有知幾窮理，才能避免認識錯誤。故初唐孔穎達《周易正義》卷八，疏云：「上謂道也，下謂器也，若聖人知幾窮理，冥于道絕于器，故能上交不諂，下交不瀆。若于道不冥而有求焉，未能離于諂也；于器不絕而有交焉，未能免于瀆也，能謂無瀆知幾窮理者乎？」因此，幾是事物變動的微小徵兆，吉凶的結局先有所隱約的顯現；幾

是離無入有，在有無之際，故云動之微也。君子發現幾微的事物道理，就應立即行動，絕不等到明天，斷然迅速，當下悟知；因既有耿介如石的品德，豈能等候一天終竟才領悟道理？當時就應斷然明知，才不致於失之交臂。故君子知曉隱微的前徵，就能知曉昭著的結局；知曉陰柔的功益，也就知曉陽剛的效用。那麼，君子也就成為萬人所景仰瞻望的人物了。故《周易正義》卷八，疏復云：「知幾之人，既知其始，又知其末，是合于神道，故為萬夫所瞻望也。」《周易》知幾神化的道理，是預測與驗證的不二法門，唯有保持自覺主動，才能奏效成功。

（八）《周易·繫辭傳下·第五章》

子曰：「顏氏之子，其殆庶幾乎！有不善，未嘗不知；知之，未嘗復行也。
《易》曰：『不遠復，无祇悔，元吉。』」

此是《易傳》引孔子語闡釋〈復·初九〉爻辭之義，指顏回（子淵，公元前521-公元前481）道德接近完美，因為他能自知不善的萌兆，一知不善便不重犯，自知則明，此與孔子贊歎顏回不遷怒、不貳過，克己復禮，天下歸仁焉，回也其庶幾乎同義。改過遷善本是人事之常，如能確實踐履，那麼作人與行事上也就沒有什麼遺憾與悔恨，自然吉利了。

（九）《周易·繫辭傳下·第五章》

「天地絪縕，萬物化醇。男女構精，萬物化生。《易》曰：『三人行，則損一人；一人行，則得其友。』言致一也。」

此是《易傳》引孔子語闡釋〈損·六三〉爻辭之義，天地之氣陰陽交感，纏綿交密，專一不二，故萬物因天地二氣交密而化育醇厚。而男女陰陽交合其精，則萬物化育孕生，說明陰陽相求必須專心致一。由〈損〉卦以論生生之義，饒富哲理，「損之又損」，終回歸圓滿，聖人以創生之道詮釋此義，可謂意味深長。

（十）《周易·繫辭傳下·第五章》

子曰：「君子安其身而後動，易其心而後語，定其交而後求。君子修此三者，故全也。危以動，則民不與也；懼以語，則民不應也；无交而求，則民不與也；莫之與，則傷之者至矣。《易》曰：『莫益之，或擊之，立心勿恆，凶。』」

此是《易傳》引孔子語闡釋〈益·上九〉爻辭之義，君子應安定其自身，而後有所行動，以不得民心則無益有害，說明君子有安身後動的美德，於人、於己兩全其美。而君子心平氣和，而後言語，才能無偏而應；確定了可交的人，然後求助於他，則所求沒有不能實現的，說明具備定交而求的德性，則雙方有益。然而，冒著風險行動，百姓則不予贊助，不得民心就得不到益處；而懷著恐懼心理講話，百姓就不予響應，說明心地不正內心恐懼，不宜發表言論。沒有交誼而求助於人，百姓就不願意予以幫助，說明平時不得民心，人民就不會支持；無人援助，損傷他的人就會來，說明得不到人民支持，則災難就會降臨。得道者昌，失道者亡；得民心者長，失民心者速，此是亙古不易之理，於此爻再一次證成。

（十一）《周易·繫辭傳下·第六章》

子曰：「〈乾〉〈坤〉，其《易》之門邪？〈乾〉，陽物也；〈坤〉，陰物也。陰陽合德而剛柔有體，以體天地之撰，以通神明之德。其稱名也，雜而不越。於稽其類，其衰世之意邪？夫《易》，彰往而察來，而微顯闡幽，開而當名，辨物正言，斷辭則備矣。其稱名也小，其取類也大，其旨遠，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。」

此是《易傳》作者為了說明〈乾〉〈坤〉兩卦在《易》學中的重要作用，引孔子語闡釋〈乾〉〈坤〉為《易》之門戶。〈乾〉〈坤〉的矛盾運動為《易》變化之源，〈乾〉陽〈坤〉陰，陰陽形而下，〈乾〉〈坤〉形而上，陰陽德性相配合而陽剛陰柔都表現在具體事物上，以〈乾〉〈坤〉概括天地間事物的總量，並貫通事物神奇變化的屬性；而《周易》卦爻辭稱述的物名儘管繁雜，卻不踰越卦爻道理及卦象次序，故稽考卦爻辭的內容，作者有衰世憂危的意味，因此彰明往昔的事物變故之理，用以察辨未來事態的演變，即從六十四卦的變化規律，可以明白過去預測未來，而《周易》能顯示初微的徵兆以闡明幽深的道理。

因此，開釋卦爻，撰繫文辭，使六十四卦三百八十四爻名物適當；而〈乾〉〈坤〉首開六十四卦之名，其物象恰當，人心因而開明，故能因實正名，因事辨物，從而能辨別出它所代表的事物。故言辭明正，而義理完備；卦爻辭取小事物以類比大事，而旨意深遠言辭文雅，語言曲折但能切中事理。《周易》所言之事雖然明白顯露，但其中隱藏著深奧的哲理；百姓做事有疑惑，《周易》以卦辭「陰陽」兩面、「吉凶」二理，以濟助人民百姓的行動，故設卦繫辭說明人們行事的得失報應。《周易》經天緯地，經世濟民，開物成務，可謂方智而圓神！

五、《帛書易傳》各篇大要綜理簡釋

1973 年 12 月湖南長沙馬王堆三號墓出土了《帛書易經》與《帛書易傳》，據斷定該墓下葬的年代是西漢孝文帝前元十二年（公元前 168 年）；出土《帛書易傳》的第一篇頂端塗有墨丁標誌，以「二參子問曰」開頭，無篇題，未記字數，文史考古學者按照先秦古書定名的慣例，定其篇題為〈二參子（問）〉，³共 36 行，每行約 72 字，總計 2600 餘字。全文以圓點分為 32 節，有關「孔子曰」的記錄文字，經筆者依序整理共 36 條。

《帛書易傳·二參子》所引《易》以今本卦序為準，與《帛書易經》的卦序並不相同；其解《易》與〈彖傳〉、〈大象傳〉、〈文言傳〉、〈繫辭傳〉較為接近，尤近於〈文言傳〉、〈繫辭傳〉中的「子曰」，當是孔子弟子及其後學保留下來的孔子說《易》的遺教。據廖名春（1956-）教授《帛書易傳初探》研究分析：〈二三子〉解《易》有一明顯的特色，就是只談「德義」，罕言卦象、爻位與筮數。這一點，不但迥異於《左傳》、《國語》的《易》說，同今本《易傳》諸篇也頗有不同。總的說來，其說同〈彖傳〉、〈大象傳〉、〈文言傳〉與〈繫辭傳〉較為接近，尤近於〈文言傳〉與〈繫辭傳〉中的「子曰」。其中有一半的篇幅是論〈乾〉〈坤〉兩卦，另一半則論及〈蹇〉、〈鼎〉、〈晉〉等十六卦。這種重視〈乾〉〈坤〉兩卦的思想，與今本《易傳》〈文言傳〉與〈繫辭傳〉一致。而從思想內容看來，〈二三子〉全篇中充滿了「敬天保民」、「選賢任能」與「進德修身」的思想，這與孔子的基本思想非常一致接近；而「二三子」之稱習見於《論語》等書，通常是指孔子的弟子，可知此篇當是孔子弟子保存記錄的孔子《易》說的遺教。⁴

此外，〈二三子〉篇中論〈豐〉卦卦辭提到「黃帝四輔，堯立三卿」之語，明顯受到戰國黃老思想的影響；又多次提到「精白」此一概念，廖名春根據陳鼓應（1935-）教授的提示，從《帛書黃帝四經》中找出例證，以為很可能源於道家的黃老之言，而被孔子後學攙入孔子《易》說中。廖名春的研究分析，充分提供了學者入門啟鑰的要領，具有參考鑒照的學術價值。

帛書本〈二三子〉其後〈繫辭〉、〈易之義（衷）〉、〈要〉、〈繆和〉與〈昭力〉五篇，同寫在一幅寬約 48 公分的黃帛上，多有墨丁為分篇的標誌；各篇文中且多以圓點隔開為若干章節或段落，文末或書標題並記字數、或缺行斷章、或未書篇題及字數，經由學者的不斷考核，已有明確的釋文及研究成果。

帛書本〈繫辭〉是《帛書易傳》的第二篇，無篇題，未記字數，共 47 行，約 3000 餘字。今通行本〈繫辭上傳〉的第一章至第七章（以下均依朱子《周易本義》所分章節），帛書本〈繫辭〉基本上完整，而其前六章的內容有一定的獨立性。今通行本〈繫辭傳〉的大部分內容，都散見於帛書本〈繫辭〉、〈易之義（衷）〉與〈要〉三篇之中。今通行本〈繫辭傳上〉只有「大衍之數」章不見於帛書，而今通行本〈繫辭傳下·第五章〉自「子曰：危者安其位者也」至第十一章，除少

³ 一般省作〈二參子〉或〈二三子〉。

⁴ 詳參廖名春：《帛書易傳初探》（臺北：文史哲出版社，1998 年 11 月初版），頁 2，頁 5-7。

數幾句文字外，基本上不見於帛書〈繫辭〉，而分見於〈易之義（衷）〉、〈要〉二篇之中。與今通行本比較，帛書本字數顯然比今通行本少許多，而且今通行本中的一些章節、段落、字句都不見於帛書本；其中又有許多的異文，存在著假借字、古今字等書寫上，以及思想意義不同的問題，仍值得再深入探討、比較分析。

廖名春《帛書易傳初探》第二編「帛書〈繫辭〉論辯」的第一篇：〈論帛書繫辭與今本繫辭的關係〉，⁵其研究獲得三點的成果結論說：「從語意的不同論帛書〈繫辭〉是對今本〈繫辭〉的改造」、「從內容的詳略論帛書〈繫辭〉是對今本〈繫辭〉的節錄」以及「從〈易之義（衷）〉、〈要〉的記載論今本〈繫辭〉早於帛書〈繫辭〉」，論述詳實，可謂「持之有故」而「言之成理」，具有一定的鑒證指標作用。而依朱子《周易本義》所分章節，則今通行本〈繫辭傳下·第五章〉的後半部分，大多不見於帛書〈繫辭〉篇，而收錄於帛書〈要〉篇中，正是該篇作者摘錄了一些孔子關於《易》學的重要觀點和論述；而今通行本〈繫辭傳〉的一些段落章節，也散見於同寫在一幅帛上的〈易之義（衷）〉、〈要〉兩篇帛書中。〈易之義（衷）〉載有今通行本〈說卦傳〉前三章的內容，而其最後一部分「子曰」、「《易》曰」的文字，卻都是今通行本〈繫辭傳〉所未見，茲逐錄其文如下：

子曰：知者觀其緣（象）辭，而說過半矣。《易》曰：二與四同〔功而異位，其善不同：二〕多譽，四多瞿（懼），近也。近也者，嫌之胃（謂）也。《易》曰：柔之為道也，不利遠〔者；其〕要无〔咎，其用〕柔若〔中〕也。《易》曰：三與五同功異立（位），其過〔不同，三〕多凶，五多功，〔貴賤〕之等……。

其次，〈易之義（衷）〉為《帛書易傳》的第三篇，不計殘缺空行，共 45 行，每行約 70 餘字，帛書各篇略同，總共約 3100 字，以「子曰」的形式解《易》，依廖名春《帛書易傳初探》的考釋，其內容大致可分為五部分：

- 一、闡述陰陽和諧相濟，是《易》的精義。（第一至第二行）
- 二、歷陳各卦之義，其解釋多從卦名入手。（第三至第十行）
- 三、同今本〈說卦傳〉前三章的內容。（第十三至第十五行）
- 四、闡述〈乾〉〈坤〉之德和〈乾〉〈坤〉之詳說。（第十六至第三十四行）
- 五、摘引今本〈繫辭下傳〉的第六、七、八、九章。（第三十四至四十五行）

而由其思想義涵中加以考察，廖教授認定此篇無疑屬於儒家《易》說，筆者亦認同其說，可證孔子及其後學弟子確實傳承《易》教、《易》義與《易》說。

再者，〈要〉為《帛書易傳》的第四篇，該篇末書有篇題，並記字數「千六百四十八」；全文共 24 行，其中篇前有 8 行殘缺，而篇文中以圓點隔開分為若干

⁵ 詳參廖名春：《帛書易傳初探》，頁 31-43。

章節，依廖名春《帛書易傳初探》的考釋，其內容大致可分為三段：

- 一、為今本〈繫辭下傳〉第五章的後半部分。（第八行殘缺部分至第十二行）
- 二、記載孔子晚年好《易》，並與子貢論《周易》之事。（第十二至第十八行）
- 三、記載孔子與其門弟子「二三子」講論《周易》〈損〉〈益〉二卦之義。（第十八至第二十四行）

〈要〉篇的篇名及其體裁形式，與此篇作者的《易》學思想關係密切。〈要〉篇作者認為：學《易》的目的不在於占筮求福，而在於觀其旨趣大「要」；即在於德義的講求，著卦之德的講習，與六爻之義的講究，此就是《周易》神、智與變易哲學思辨的核心課題。可知，學習《周易》而能得其德義之「要」，正是孔子的遺教；尤其後兩部分可以充分說明孔子與《周易》與《易傳》的關係，最具學術價值，故李學勤（1933-2019）教授〈從帛書易傳看孔子與易〉曾指出：〈要〉篇所記孔子、子貢之間所發生的對話，恰合於孔子晚年與子貢的情事。⁶而孔子傳《易》與弟子述《易》的史實，即可由此證成。

而〈繆和〉、〈昭力〉為《帛書易傳》的第五、第六篇，也是最後壓軸的孔門晚期《易》教的代表作。〈繆和〉70行，約5000字，緊接著〈要〉篇，另起一行，頂端塗有墨丁標誌；〈繆和〉篇以「繆和問於先生曰」開頭，以「觀國之光，明達矣」作結，最後空一字格，書篇題「繆和」二字，未記字數。〈昭力〉尾題字數「六千」，實14行左右，約1000字，此「六千」數，于豪亮（1917-1982）〈帛書《周易》〉說：〈昭力〉尾題所記字數「六千」，當為〈繆和〉、〈昭力〉的總字數。⁷〈繆和〉篇依廖名春《帛書易傳初探》的考釋，可分為兩部分，約24段：

- 一、記繆和、呂昌、吳孟、莊但、張射、李羊向先生問《易》，先生作答之事。（第一至第十二段）
- 二、直接以「子曰」記載一些《易》說與歷史事件，屬於引史證《易》之類。（第十二至第二十四段）

〈繆和〉以歷史故事證《易》，可以說開啟了「史事《易》」學派的先聲。而〈昭力〉緊接著〈繆和〉，也另起一行，但頂端沒有塗上墨丁標誌，以「昭力問曰」開頭，以「良月幾望，處女之義也」作結，後空一字格，書篇題「昭力」二字；最後又空一字格，記字數「六千」。〈昭力〉體裁與〈繆和〉第一部分相同，記載昭力向「先生」問《易》，「先生」為之解，論及「《易》有卿大夫之義」、「《易》

⁶ 詳參李學勤：〈從帛書易傳看孔子與易〉，《中原文物》，1989年第2期。

⁷ 詳參于豪亮：〈帛書周易〉，《文物》，1984年第3期。

有國君之義」、「君卿之事」等，而此「先生」究係何人，廖教授認為是儒家後學說《易》的「講師」，筆者基本上亦認同其說，而其說的根源當與孔門《易》教有直接繼承的關係。

〈繆和〉與〈昭力〉雖然各自名篇，而其內容實為一體，猶如一篇文章的上下。而〈昭力〉與帛書各篇比較不同的地方，在於〈昭力〉解《易》綜合性強，能揉合數卦數爻之義，闡發其間的共同意義，而非具體的就一卦一爻之義進行討論。由此可以間接證明《帛書易傳》成篇，有時間上的先後次第。

〈繆和〉解《易》不言數，且只有一處分析了〈明夷〉卦的上下卦之象，其餘都是直接闡發卦爻辭的德義；〈昭力〉則全是談卦爻辭的政治思想，此種重德義與政治思想的傾向，與帛書〈二參子問〉、〈繫辭〉、〈易之義（衷）〉、〈要〉的內容體系是完全一致的。而其間的不同，主要在於〈二參子問〉至〈要〉各篇多是直接記載孔子師生論《易》的言行；相較而論，〈繆和〉與〈昭力〉則很少提到孔子，而以「問於先生」的形態出之，且思想具有較強的綜合性，具有戰國末期學術的特點。⁸

六、《帛書易傳·二參子問》「孔子曰」條理簡釋

《帛書易傳·二參子》所引《易》以今本卦序為準，與《帛書易經》的卦序並不相同；其解《易》與〈彖傳〉、〈大象傳〉、〈文言傳〉、〈繫辭傳〉較為接近，尤近於〈文言傳〉、〈繫辭傳〉中的「子曰」，當是孔子弟子及其後學保留下來的孔子說《易》的遺教。有關《帛書易傳》文本及其缺字（以□表之）、補字（以〔……〕表之），皆以廖名春《帛書易傳初探》一書為依據；並參考趙建偉《出土簡帛書周易疏證》，兩者相異或可相互證補者，皆標以（……）明之。其中多當時通行俗用文字，電腦中有此字型者，儘量保持其原貌；如無此字型，為免造字麻煩並便辨識，皆以通假字代之，又限於篇幅，僅能簡單陳述，粗疏譴陋之處，敬請鑒督包涵。

（一）《帛書易傳·二參子問》「孔子曰」之一

二參子問曰：「《易》屢稱于龍，龍之德何如？」

孔子曰：「龍大矣。龍形遷，假賓于帝，倪神聖之德也。高尚行庠星辰日月而不眇，能陽也；下綸窮深瀟而不沫，能陰也。上則風雨奉之，下綸則有天□□□。窮乎深瀟則魚蛟先後之，水流之物莫不隋從。陵處則雷神養

⁸ 詳參廖名春：《帛書易傳初探》，頁 23 以下之研究說明。

之，風雨辟鄉，鳥守弗乾。」曰：「龍大矣。龍既能雲變，有能蛇變，有能魚變。飛鳥昆蟲，唯所欲化，而不失本形，神能之至也。□□□□□□□□□□□□焉，有弗能察也。知者不能察其變，辯者不能察其義（美），至者不能贏其文，□者〔不〕能察□也。成非焉，化昆蟲，神貴之容也，天下之貴物也。」曰：「龍大矣。龍之剛德也，曰和□□□易□和，爵之曰君子；戒事敬和，精白柔和，而不諱賢，爵之曰夫子。或大或小，其方一也。至用也，而名之曰君子。兼，『黃裳』近之矣；尊威精白堅強，行之不可撓也，『不習』近之矣。」

此節文字較長，藉二三子問以見孔子論述《易》「龍之德」的陰陽變化、上天下地，以配〈乾〉〈坤〉君子「神聖之德」、「神能之至」與「神貴之容」。此與今本《周易·文言傳》詮解〈乾〉卦初九、九二兩爻，開宗明義即引「子曰：龍德而隱者也」、「子曰：龍德而正中者也」，義理如出一轍，可見〈二三子〉與〈文言傳〉「龍德」說，兩者關係密切，有傳承上的一致淵源。

（二）《帛書易傳·二參子問》「孔子曰」之二

《易》曰：「寢龍勿用。」

孔子曰：「龍寢矣而不陽，時至矣而不出，可謂寢矣。大人安失矣而不朝，識厭在廷，亦猶龍之寢也。其行滅而不可用也，故曰『寢龍勿用』。」

此引孔子語「大人安失（佚）而不朝」、「其（其）行滅而不可用也」，以釋〈乾·初九〉爻辭：「潛龍勿用。」與〈文言傳〉所謂：「潛之為言也，隱而未見，行而未成，是以君子弗用也。」顯然義理一致。

（三）《帛書易傳·二參子問》「孔子曰」之三

《易》曰：「亢龍有悔。」

孔子曰：「此言為上而驕下，驕下而不怡（殆）者，未之有也。聖人之立正（政）也，若遁（循）木，俞高俞畏下，故曰『亢龍有悔』。」

此引孔子語釋〈乾·上九〉爻辭：「亢龍有悔。」此與〈文言傳〉所謂：「貴而無位，高而無民，賢人在下位而無輔，是以動而有悔也。」等文義思想，理出一脈。

（四）《帛書易傳·二參子問》「孔子曰」之四

《易》曰：「龍戰于野，其血玄黃。」

孔子曰：「此言大人之廣德而施教于民也。夫文之孝，采物畢存者，亦唯龍乎？德義廣大，法物備具者，亦唯聖人乎？『龍戰于野』者，言大人之廣德而下接民也；『其血玄黃』者，見文也。聖人出法教以道（導）民，亦猶龍之文也，可謂玄黃矣，故曰龍，見龍而稱莫大焉。」

此引孔子語釋〈坤·上六〉爻辭：「龍戰于野，其血玄黃。」此以龍喻聖人，以野喻人民，闡釋聖人、大人與百姓人民的交通接觸，「大人之廣德而施教於民」、「聖人出法教以道（導）民」，此即是「文明」的表徵，故廖名春教授以為：「這一說解，較之諸家之說更具有德治主義與民本思想，合乎儒門說《易》的傳統。」⁹可謂深中肯綮。

（五）《帛書易傳·二參子問》「孔子曰」之五

《易》曰：「王臣蹇蹇，非今之故。」

孔子曰：「『王臣蹇蹇』者，言亦難也。夫唯知亦難也，故重言之，以戒今也。君子知難而備〔之〕，則不難矣；見幾而務之，〔則〕有功矣。故備難〔者〕易，務幾者成。存亦人，不言吉凶焉。『非今之故』者，非言獨今也，古以狀也。」

此引孔子語釋〈蹇·六二〉爻辭：「王臣蹇蹇，匪躬之故。」論述難與不難的辨證關係，與〈蹇·彖傳〉「〈蹇〉之時用大矣哉」思想有一致的內在聯繫性。

（六）《帛書易傳·二參子問》「孔子曰」之六

《易》曰：「鼎折足，復公餗，¹⁰亦刑屋，凶。」

孔子曰：「此言下不勝任也。非亦任也而任之，能毋折辱？下不用則城不守，師不戰，內亂□上，胃折足；路亦國，〔燕亦〕地，五種不收，胃復公餗；口養不至，飢餓不得食，胃刑屋。」二參子問曰：「人君至于飢乎？」孔子曰：「昔者晉厲公路亦國，燕亦地，出田七月不歸，民反諸雲夢，无車而獨行，□□□□□公〔不勝〕亦飢也。□□□□□飢不得食亦月，此『亦刑屋』也。故曰德義無小，失宗無大，此之胃也。」

⁹ 詳參廖名春：《帛書易傳初探》，頁3。

¹⁰ 通行本「餗」字，帛書本作「足」上加「艸」部。

此引孔子語釋〈鼎·九四〉爻辭：「鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。」與前篇〈繫辭傳下·第五章〉所引「言不勝其任也」之說可以參同較異。廖名春教授分析以為：「〈繫辭〉主要是就德與知、力與位、謀與任的關係而言，是講用人得當的問題。而〈二三子問〉則是講君民關係問題，……為此它舉了『晉厲王（實為楚靈王）……』的歷史事實加以證明。這種解釋，貼合爻辭之義，具有鮮明的民本主義思想。」¹¹可謂知言的論。

（七）《帛書易傳·二參子問》「孔子曰」之七

《易》曰：「鼎玉鉉（玉鉉），〔大〕吉，無不利。」

孔子曰：「鼎大矣！鼎之遷也，不自往，必人舉之，大人之貞也。鼎之舉也，不以斤止，以□□□□□□□□□□□□□□賢以舉忌也。明君立正（政），賢輔程（弼）之，將何為不利？故曰『大吉』。」

此引孔子語釋〈鼎·上九〉爻辭：「鼎玉鉉，大吉，无不利。」可與上條連屬並觀。

（八）《帛書易傳·二參子問》「孔子曰」之八

《易》曰：「康侯用錫馬番庶，晝日三接。」

孔子曰：「此言聖王之安世者也。聖王之正（政），牛參弗服，馬恆弗駕，不憂乘，牝馬□□□□□□□□□□□□□□栗時至，芻稟不重，故曰『錫馬』。聖人之立正（政）也，必尊天而敬眾，理順五行，天地無菑，民□不傷，甘露時雨聚降，剽風苦雨不至，民也相〔西易〕以壽，故曰『番庶』。聖王各有參公、參卿，『晝日三〔接〕』，□□□□□□者也。」

此引孔子語釋〈晉〉卦卦辭：「康侯用錫馬蕃庶，晝日三接。」以聖王釋康侯，以聖王安世的仁政解錫馬，以惠民、仁民說蕃庶，與〈彖傳〉、〈大象傳〉的訓釋大異其趣，顯然為另一種佚失的新解，可以相觀而善。

（九）《帛書易傳·二參子問》「孔子曰」之九

《易》曰：「聒囊，無咎無譽。」

孔子曰：「此言箴小人之口也。小人多言，多過；多事，多患，□□可以

¹¹ 詳參廖名春：《帛書易傳初探》，頁3-4。

衍矣，而不可以言箴之。亢猷『聒囊』。莫出莫入，故曰『無咎無譽』。」
二參子問曰：「獨无箴於聖〔人之口乎？〕」〔孔子曰〕：「聖人之言也，
德之首也。聖人之有口也，猷（猶）地之有川浴也，財用所繇出也；猷（猶）
山林陵澤也，衣食家物〔所〕繇生也。聖人壹言，萬世用之，唯恐亢不言
也，有何箴焉？」

此引孔子語釋〈坤・六四〉爻辭：「括囊，无咎，无譽。」與〈小象傳〉「慎
不害也」、〈文言傳〉「蓋言謹也」思想一致，與《論語》中孔子表現的語言哲學
亦一貫。

（十）《帛書易傳・二參子問》「孔子曰」之十

卦曰：「見龍在田，利見大人。」

孔子曰：「□□□□□□□□見謙（謙），易告也；就民，易遇也。聖人君
子之貞也，度（庶）民宜之，故曰『利以見大人』。」

此引孔子語釋〈乾・九二〉爻辭，與〈文言傳〉思想可以比較參照。

（十一）《帛書易傳・二參子問》「孔子曰」之十一

卦曰：「君子終日鍵鍵，夕沂若，厲，无咎。」

孔子曰：「此言君子務時，時至而動，□□□□□□屈力以成功，亦日中
而不止，時年至而不淹。君子之務時，猷馳驅也，故曰『君子終日鍵鍵』。
時盡而止之以置身，置身而靜，故曰『夕沂若，厲，无咎』。」

此引孔子語釋〈乾・九三〉爻辭：「君子終日乾乾，夕惕若，厲，无咎。」
與〈文言傳〉思想可以比較參照。而「朝乾夕惕」積極進取的精神，與「朝乾夕
沂」休養生息的涵養，表達出兩種不同的生命情態，饒具生生不已、動靜互見之
義。

（十二）《帛書易傳・二參子問》「孔子曰」之十二

《易》曰：「〔蜚龍在〕天，利見大人。」

〔孔子曰〕：「〔此〕言□□□□□□□□□□君子在上，則民被亢利，
賢者不蔽（離），故曰『蜚龍在天，利見大人』。」

此引孔子語釋〈乾·九五〉爻辭：「飛龍在天，利見大人。」與〈文言傳〉思想可以參照比較。

（十三）《帛書易傳·二參子問》「孔子曰」之十三

卦曰：「見群龍〔无首〕，吉。」

孔子曰：「龍神威而精處，□□而上通丕德，无首□□用，見群龍〔无〕首者□□□□□□□□□□□□□□□□見君子〔則〕吉也。」

此引孔子語釋〈乾·用九〉爻辭，與〈文言傳〉「乃見天則」思想可以比較參照。

（十四）《帛書易傳·二參子問》「孔子曰」之十四

卦曰：「履霜，堅冰至。」

孔子曰：「此言天時緝（譖）戒葆常也。歲□□□□□□□□西南溫（田產濕）□□始於□□□□□□□□□□之□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□德與天道始，必順五行，丕孫貴而宗不備（滅）。」

此引孔子語釋〈坤·初六〉爻辭，與〈文言傳〉思想可以比較參照。

（十五）《帛書易傳·二參子問》「孔子曰」之十五

卦曰：「直方，大，不習，无不利。」

孔子曰：「□□□□□□□□□□避也；方者義□□□□□□□□□□大者言丕直，或之容□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□也，〔則〕无不〔吉利〕，故曰『无不利』。」

此引孔子語釋〈坤·六二〉爻辭，與〈文言傳〉思想可以比較參照。

（十六）《帛書易傳·二參子問》「孔子曰」之十六

〔孔子曰〕：「此言□□□□含章□□□□□□□含亦美，貞之可也，亦□□□□□□□□。」

(十七)《帛書易傳·二參子問》「孔子曰」之十七

□□□□□□□□〔無〕答□□□之事矣。□□□□□□□□□□□□□□
□□□□。

(十八)《帛書易傳·二參子問》「孔子曰」之十八

孔子曰：「者也。元，善之始也。

之徒嚟嚟。」

(十九)《帛書易傳·二參子問》「孔子曰」之十九

孔子曰：「屯□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
 □□□□□小民家息以接衣□□□□□□□□□□屯輪之，亢吉亦宜
 矣。『大貞〔凶〕』，□□□□□□川流下而貨留□年穀（穀）十重□□□
 □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□之大患□□貨，守財弗施則
 □°。」

此引孔子語釋〈屯·九五〉爻辭：「屯其膏，小貞吉，大貞凶。」與〈小象傳〉「施未光也」之義，可以比較參照。

（二十）《帛書易傳·二參子問》「孔子曰」之二十

〔卦曰〕：「〔同人于野，亨，利〕涉大川。」

孔子曰：「此言大德之好遠也。所行□□□□遠（德），和同者眾，以濟大事，故曰〔利涉大川〕。」

此引孔子語釋〈同人〉卦卦辭，與〈彖傳〉「唯君子為能通天下之志」思想同義。

（二十一）《帛書易傳·二參子問》「孔子曰」之二十一

卦曰：「同人于門，无咎。」

〔孔子曰〕：「〔此言〕所同唯〔門人〕而已矣，小德也□□。」

此引孔子語釋〈同人·初九〉爻辭，可與〈小象傳〉比較參照。

（二十二）《帛書易傳·二參子問》「孔子曰」之二十二

〔卦曰〕：「〔同人于〕宗，貞蘭（吝）。」

孔子曰：「此言所同唯室人而已矣，（其所同）□□□□□□，故曰『貞蘭』。」

此引孔子語釋〈同人·六二〉爻辭：「同人于宗，吝。」可與〈小象傳〉比較參照。

（二十三）《帛書易傳·二參子問》「孔子曰」之二十三

卦曰：「綏如，委如，吉。」

孔子曰：「綏，日也；委，老也。老日之行□□□，故曰吉。」

此引孔子語釋〈大有·六五〉爻辭：「厥孚交如，威如，吉。」可與〈小象傳〉「信以發志也」、「易而无備也」文義比較參照。

(二十四)《帛書易傳·二參子問》「孔子曰」之二十四

卦曰：「謙，亨；君子又冬（有終），吉。」

孔子曰：「〔此言〕□□□□□〔也。謙〕，上〈川（坤）〉而下〈根（艮）〉。
〈川（坤）〉也；〈根（艮）〉，精質也。君子之行也。□□□□□□吉
焉。吉，謙也；凶，橋（驕）也。天亂驕而成謙，地微驕而實謙，鬼神禍
福謙，人亞（惡）驕而好〔謙〕。□□□□□□□□□□□□□□□□
□□□好善（美）不伐也。夫不伐德者，君子也。亢盈如□□□□□□□
□□舉而再說，亢有終也，亦宜也（矣）。」

此引孔子語釋〈謙〉卦卦辭：「亨。君子有終。」此與〈彖傳〉、〈大象傳〉之說近同，並可比較參照文字與義理之異同。而這種義同而表達文字不同的現象，據推測：應是孔子《易》說有不同傳本所導致的結果。

(二十五)《帛書易傳·二參子問》「孔子曰」之二十五

卦曰：「盱予（豫），悔。」

孔子曰：「此言鼓樂而不戒患（忘德）也。夫忘亡者必亡，忘民〔者必〕
□□□□□□□□□□□□□□□□至者，亢病亦至，不可辟（避），禍福或（成）
辜，□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
方行，禍福畢至，知者知之，故廢客
恐懼，日慎一日，猷有諛（過）行。卒至之患，盱予而不□□□□□□□。」

此引孔子語釋〈豫·六三〉爻辭：「盱豫，悔；遲，有悔。」可以提供新的詮釋，此段文義並與〈繫辭傳〉相關思想一致。

(二十六)《帛書易傳·二參子問》「孔子曰」之二十六

〔卦〕曰：「鳴鶴在〔陰，其子和之，我〕有好爵，與璽羸（爾靡）〔之〕。」
〔孔〕子曰：「鳴〔鶴〕□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
昌而和之，和也。曰和同，至矣。好爵者，言耆（旨）酒也。弗有一爵與
眾□□□
之德，唯飲與食，絕甘分少。」

此引孔子語釋〈中孚·九二〉爻辭：「鳴鶴在陰，其子和之。我有好爵，吾與爾靡之。」可與〈繫辭傳〉的詮釋比較參照。

（二十七）《帛書易傳·二參子問》「孔子曰」之二十七

〔卦曰〕：「〔密雲不雨，自我西郊，公射取皮在穴〕。」

孔子曰：「此言聲（聖）君之下舉乎山林吠畝之中也，故曰『公射取皮（彼）在穴』。（□□□□□，故曰自我西郊。□□□□□□□□□□□美，故曰利貞。其占曰：豐□□□□□□□□□□□。」

此引孔子語釋〈小過·六五〉爻辭：「密雲不雨，自我西郊。公弋取彼在穴。」

（二十八）《帛書易傳·二參子問》「孔子曰」之二十八

〔卦〕曰：「恆亨，无〔咎，利貞，利〕有攸往。」

〔孔子曰〕：「〈恆〉亨者，恆丕德，丕德□長，故曰『利貞』。」丕占曰：「〈豐〉，大□□□□□□□□□□□。」

此引孔子語釋〈恆〉卦卦辭，可與〈彖傳〉比較參照其異同。

（二十九）《帛書易傳·二參子問》「孔子曰」之二十九

〔卦〕曰：「不恆丕德，〔或〕承之憂（羞），貞蘭（吝）。」

孔子曰：「此言小人知善而弗為，攻進而無止，損幾則□擇矣，能〔无蘭乎〕？」

此引孔子語釋〈恆·九三〉爻辭：「不恆其德，或承之羞，貞吝。」

（三十）《帛書易傳·二參子問》「孔子曰」之三十

〔卦曰〕：「大蹇備來。」

孔子〔曰〕：「〔此言〕□□也。飭行以後民者胃大蹇，遠人能至胃〔備來〕。」

此引孔子語釋〈蹇·九五〉爻辭：「大蹇，朋來。」可以提供〈小象傳〉新的詮釋。

（三十一）《帛書易傳·二參子問》「孔子曰」之三十一

卦曰：「公用射隼（隼）于〔高墉之上，獲之〕，无不利。」

孔子曰：「此言人君高志求賢，賢者在上，則因□用之，故曰『〔公用〕射隼于〔高墉之上〕』。」

此引孔子語釋〈解·上六〉爻辭：「公用射隼于高墉之上，獲之，无不利。」可與〈繫辭傳下·第五章〉「君子藏器於身，待時而動」文義比較參照。

（三十二）《帛書易傳·二參子問》「孔子曰」之三十二

〔卦曰〕：「〔〈根（艮）〉〕元北，不獲元身；行元庭，〔不見元人，无咎〕。」

〔孔子〕曰：「〈根〉元北者，言□事也。不獲元身者，精□□□也。敬宮（官）任事，身□□者鮮矣。」元占曰：「能精能白，必為上客；能白能精，必為□□。以精白長□，難得也，故曰『〔行〕元庭，不見元人，无咎』。」

此引孔子語釋〈艮〉卦卦辭：「艮其背，不獲其身；行其庭，不見其人，无咎。」此段文義可與〈彖傳〉比較參照。

（三十三）《帛書易傳·二參子問》「孔子曰」之三十三

〔卦曰〕：「〔艮元輔〕，言有序。」

孔子曰：「□言也，吉凶之至也。必皆于言語擇善〔而言亞〕，擇利而言害，塞人之美，陽人之亞（惡），可謂无德，元凶亦宜矣。君子慮之內，發之口，□□不言，不〔言利〕，不言害，塞人之亞（惡），陽〔人之〕美，可謂『有序』矣。」

此引孔子語釋〈艮·六五〉爻辭：「艮其輔，言有序，悔亡。」

（三十四）《帛書易傳·二參子問》「孔子曰」之三十四

卦曰：「〈豐〉，亨，王假〔之〕；勿自憂，宜日中。」

孔子曰：「〔此言〕□也。『勿憂』，用賢弗害也。日中而盛，用賢弗害，
元亨亦宜矣。黃帝四輔，堯立三卿，帝王者之處□□□也，□□□□。」

此引孔子語釋〈豐〉卦卦辭：「亨，王假之。勿憂，宜日中。」可與〈彖傳〉比較參照二者文義思想之異同。

（三十五）《帛書易傳·二參子問》「孔子曰」之三十五

〔卦〕曰：「渙其肝大號。」

〔孔子曰〕：「渙，大美也，肝言元內。元內大美，其外必有大聲問。」

此引孔子語釋〈渙·九五〉爻辭：「渙汗其大號。渙王居，无咎。」此節有新的詮釋義理，可與〈小象傳〉「正位也」比較參照。

（三十六）《帛書易傳·二參子問》「孔子曰」之三十六

卦曰：「〈未濟〉，亨，〔小狐〕涉川，幾濟，濡其尾，无迺利。」

孔子曰：「此言始易而終難也，小人之貞也。」

此引孔子語釋〈未濟〉卦辭：「亨。小狐汔濟，濡其尾，无攸利。」與〈彖傳〉「不續終也」思想一致。

七、《帛書易傳·易之義（衷）》「子曰」條理簡釋

帛書〈繫辭〉是《帛書易傳》的第二篇，其第一行頂端塗有長方形墨釘，為篇首的標誌，未見尾題。由於殘損不全，現只餘 3000 字左右，其內容基本上與今本〈繫辭傳〉相同；所不同處除通假字很多外，主要是比今本〈繫辭傳〉缺少了若干章節，故不再贅引論述。而〈易之義（衷）〉是《帛書易傳》的第三篇，緊接著帛書〈繫辭〉，其第一行頂端塗有墨釘標誌，以「子曰易之義（衷）」開篇，

(一)《帛書易傳·易之義(衷)》「子曰」之一

(二)《帛書易傳·易之義(衷)》「子曰」之二

36

事王侯』，□□之胃也。不求則不足〔以〕難…。《易》曰……則危，親傷□□□曰『何校』則凶，『履校』則吉，此之胃也。」

此段見於帛書〈易之義（衷）〉第 10 行至第 13 行左右，文字多缺損不全，然與前條一致，亦在記錄孔子解說相關各卦的義理，一卦一義，要言不煩。

（三）《帛書易傳·易之義（衷）》「子曰」之三

子曰：「五行□□□□□□□□□□□□□□，不可學者也，唯汙人而已矣。然汙利□□□□□〔昔者聖人之作《易》也，幽〕贊於神明而生占也，參天兩地而義數也，觀變于陰陽而立卦也，發揮于剛柔而〔生爻也，和順于道德〕而理于義也，窮理盡生（性）而至于命〔也，將以順性〕命〔之〕理也。是故位（立）天之道曰陰與陽，位地之道曰柔與剛，位人之道曰仁與義。兼三才兩之，六畫而成卦。分陰分陽，〔迭用柔剛，故〕《易》六畫而為章也。天地定立（位），〔山澤通氣〕，水火相射，雷風相搏（薄），八卦相厝（錯）。數往者順，知來者逆，故《易》達數也。」

此段為帛書〈易之義（衷）〉第 13 行至第 15 行左右，與今本〈說卦傳〉的前三章大致相同，內容較為完整。此外，也可以從兩方面觀察帛書〈易之義（衷）〉「天地定立」段與「先天卦位」出於〈說卦傳〉的淵源關係：其一，帛書〈易之義（衷）〉援引了〈說卦傳〉文；其二，〈說卦傳〉文是據帛書〈易之義（衷）〉編寫而成。不管兩者的承襲關係如何，都可以說明帛書〈易之義（衷）〉「天地定立」一段反映了「先天卦位」的系統，而此一說極有可能起源於先秦。¹²

（四）《帛書易傳·易之義（衷）》「子曰」之四

子曰：「萬物之義，不剛則不能動，不動則无功，恆動而弗中則〔亡，此剛〕之失也。不柔則不靜，不靜則不安，久靜不動則沉，此柔之失也。是故〈鍵（乾）〉之『炘龍』，〈壯〉之『觸藩』，〈句（姤）〉之離『角』，〈鼎〉之『折足』，〈豐（豐）〉之虛盈，五繇者，剛之失也，動而不能靜者也。……之屯于文武也，此《易》贊也。」

此段自帛書〈易之義（衷）〉第 16 行至第 18 行左右，闡述《易》剛柔靜動之義，而引五卦爻辭為證，以副文武德化政教之義，故為《易》之贊也。

¹² 詳參：廖名春《帛書易傳初探》，〈帛書衷與先天卦位的起源〉，頁 107-122。

（五）《帛書易傳·易之義（衷）》「子曰」之五

子曰：「〈鍵（乾）〉六剛能方，湯武之德也。『潛龍勿用』者，匿也。『見蜚（龍）在田』也者，德也。『君子冬（終）日鍵鍵』，用也。『夕沂若，厲，无咎』，息也。『或躍在淵』，隱〔而〕能靜也。『翬（飛）龍〔在天〕』，□而上也。『亢龍有悔』，剛（高）而爭也。『群龍无首』，文而聖也。〈川（坤）〉六柔相從順，文之至也。……〈川（坤）〉之至德，柔而反于方；〈鍵（乾）〉之至德，剛而能讓。此〈鍵〉〈川〉之參說也。」

此段自帛書〈易之義（衷）〉第18行至第22行左右，闡述〈鍵（乾）〉、〈川（坤）〉之「參說」。分述〈鍵（乾）〉、〈川（坤）〉六爻之義，並及〈謙〉、〈渙〉卦爻辭之義，而以〈乾〉〈坤〉剛柔之德比屬湯武、文王至德，柔而能方，剛而能讓，表述了政治統御的要旨。

（六）《帛書易傳·易之義（衷）》「子曰」之六

子曰：「《易》之用也，殷之无道，周之盛德也。恐以守功，敬以承事，知以辟（避）患，□□□□□□□文王之危，知史記（說）之數書，孰能辯焉？《易》曰又名焉曰〈鍵（乾）〉。〈鍵〉也者，八卦之長也。九也者，六肴（爻）之大也。為九之狀，浮首兆（頰，俯）下，蛇身僂曲，丿為龍類也。夫蜚（龍），下居而上達者□□□□□□□□□□而成章。在下為『潛』，在上為『亢』。人之陰德不行者，丿陽必失類。《易》曰『潛龍勿用』，丿義潛清，勿使之冒（謂）也。」

子曰：「廢則不可入于謀，朕（勝）則不可與戒。忌者不可與清（親），繳〔者〕不可予事。《易》曰『潛龍勿〔用〕』，『亢龍有悔』，言丿過也。……」

子曰：「君子之德也。君子齊明好道，日自見以待（待）用也。《易》曰：『君子冬（終）日鍵鍵，夕沂若，厲，无咎。』」

子曰：「知息也，何咎之有？人不淵不躍，則不見……。《易》曰：『或躍在淵，无咎。』」

子曰：「恆躍則凶。君子躍以自見，道以自成。君子窮不忘達，安不忘亡，靜居而成章，首福又皇。《易》曰：『翬蜚在天，利見大人。』」

子曰：「天□凶……文而溥，齊明而達矣。此以剗（專）名，孰能及〔乎〕？《易》曰：『見群蜚无首。』」

子曰：「讓善之冒（謂）也。君子群居，莫敢〔亂〕首，善而治，何疾丿和也？龍不待（待）光而動，无階而登，□□□□□□□□□□此〈鍵

（乾）之羊（詳）說也。」

此段為帛書〈易之義（衷）〉第22行至第29行左右，闡述〈鍵（乾）〉六爻「羊（詳）說」。此段開頭以「《易》之用也，殷之無道，周之盛德也」明義，發揮孔子尊崇周文之義，而又以黃老之說闡論為政剛柔並濟之道，以憂患意識為守成進取之功，蓋戰國時儒家參揉黃老道家之言，而假託孔子以宏揚〈乾〉道之政治思想者。

（七）《帛書易傳·易之義（衷）》「子曰」之七

子曰：「《易》又名曰〈川（坤）〉，雌道也。故曰『牝馬之貞』，童獸也，〈川（坤）〉之類也。是故良馬之類，廣前而景後，遂臧，尚受而順，下安而靜，外又美刑（形）則中……，是以來群，文德也。是故文人之義，不待人以不善，見亞墨（惡獸）然弗（而）反，是胃（謂）以前戒後，武夫昌慮，文人緣序。……」

《易》曰：「履霜，堅冰至。」子曰：「孫從之胃也。」歲之義始於東北，成于西南。君子見始弗逆，順而保穀（訢）。《易》曰：「東北喪崩（朋），西南得朋，吉。」子曰：「非吉石也。……」

《易》曰：「直方大，不習，吉。」子曰：「生（性）文武也，雖強學，是弗能及之矣。……」《易》曰：「或從〔王〕事，无成又冬（有終）。」子曰：「言《詩》《書》之胃也。……」

《易》曰：「利〔永〕貞。」此〈川（坤）〉之羊（詳）說也。

此段為帛書〈易之義（衷）〉第29行至第34行，闡述〈川（坤）〉之「羊（詳）說」。與上條並觀，可知帛書〈易之義（衷）〉，〈乾〉〈坤〉並建、剛柔並濟、動靜和諧與文武合德，自然與人文並重，道德與政教一致的思想，兼賅體用與內外，義理備至。

（八）《帛書易傳·易之義（衷）》「子曰」之八

子〔曰〕：「《易》之要，可得而知矣。〈鍵〉〈川〉（〈乾〉〈坤〉）也者，《易》之門戶也。〈鍵〉，陽物也；〈川〉，陰物也。陰陽合德而剛柔有體，以體天地之化，又口能斂之，无舌罪，言不當忤時則閉慎而觀。」

《易》曰：「聒（括）囊，无咎。」子曰：「不言之胃（謂）也。□□〔何〕咎之又？墨（默）亦毋譽，君子美忤慎而不自箸也，淵深而內忤華。」

《易》曰：「黃常，元吉。」子曰：「尉（蔚）文不發之胃也。文人內忤光，

外亢龍，不以亢白陽人之黑，故亢文茲章（滋彰）。……」

「蠱單（龍戰）于野，亢血玄黃。」子曰：「聖人信哉！隱文且靜，必見之胃也。蠱早變而不能去亢文，則文亢信于而達神明之德也。亢辯名也，雜而不戾（越），……〈井〉以辯義也；〈渙〉，以行權也。」子曰：「渙而不救，則比矣。……」

子曰：「知者觀亢緣（象）辭而說過半矣。……《易》曰：『三與五同功異立（位），亢過〔不同，三〕多凶，五多功，〔貴賤〕之等□□□□□□□□□□□□□□。』」 哀 二千

帛書〈易之義（衷）〉從第 34 行至第 45 行，依朱子《周易本義》之分章為今本〈繫辭傳下〉的第六章、第七章、第八章、第九章，故有學者認為是〈繫辭傳〉的下篇。而今本〈繫辭傳〉「三陳九卦」一段，也見於此段帛書〈易之義（衷）〉中。廖名春〈帛書易之義（衷）簡說〉以為：

其實，它是稱引〈繫辭〉、改編〈繫辭〉以敷衍成文的。除了它引〈繫辭〉之文多次稱為「《易》曰」之外，從其行文風格上，我們也可以得到印證。……所以，從上述事實看，〈易之義（衷）〉與〈繫辭〉決非同一時代的產物，我們只能說〈易之義（衷）〉摘引〈繫辭〉而成文。¹³

帛書〈二三子〉、〈繫辭〉、〈易之義（衷）〉及〈要〉都是記載孔子與其弟子論《易》的資料，在這些篇章中連篇累牘的「子曰」，應係孔子弟子所記錄下來的孔子之言。尤其，〈易之義（衷）〉綜合各家之說，強調陰陽和諧相濟的主體思想，廖名春以為：

這種重視陰陽和諧、剛柔相濟的思想，雖然也是出於以義理說《易》一途，但與「天尊地卑」說是有明顯距離的，所以，〈易之義（衷）〉的《易》說並非純粹的儒家思想，與戰國後期黃老思想倒很相近。說它編成於一個受到黃老思想影響的儒生之手，應是可信的。¹⁴

因此可知，在〈易之義（衷）〉關於卦義的闡述中，可以獲得很多的啟示與聯結。

八、《帛書易傳·要》「夫子曰」條理簡釋

¹³ 詳參廖名春：《帛書易傳初探》，頁 9-11。

¹⁴ 詳參廖名春：《帛書易傳初探》，頁 13。

《帛書易傳·要》共 24 行，1648 字。〈要〉篇的篇名、形式與其體裁，與儒家《易》學思想密切相關。此篇作者假託孔子之名，以「夫子曰」的語式申發其簡要的《易》學宗旨，認為：學《易》不在於占筮求福，而在於觀其「要」——《易》之要，不在於筮數，而在於其德義，在於著卦之德、六爻之義。此即是《易》道「圓而神」、「方以智」與「唯變所適」的哲學思辨。此篇以「要」名篇，通篇記敘孔子論《易》的重要言論思想，可視為孔子《易》教的重要資料彙集，深具學術價值。¹⁵

（一）《帛書易傳·要》「夫子曰」之一

〔夫〕子曰：「吾好學而覓（纔）聞要，安得益吾年乎？吾□（焉而產道，□焉益之，□而貴之，難）……。」

由此可知，學《易》而能得其「要」，正是孔子的遺教。廖名春《帛書易傳初探·帛書要簡說》考釋以為：此開頭部分，當是今本〈繫辭傳下〉的第十章。唯此段文字脫落殘損，實際內容無法竟觀，不得其詳，猶待考辨。

（二）《帛書易傳·要》「夫子曰」之二

〔夫子曰〕：「危者安所（其）立（位）者也，亡者保〔所存者也，（亂者有其治者也），是故〕君子安不忘危，存不忘亡，治不忘〔亂。是以身安而國〕家可保也。《易》曰：『亢亡亢亡，繫于杪（苞）桑。』」

此與通行本〈繫辭傳下·第五章〉文字同出一轍，引〈否·九五〉爻辭為證。

（三）《帛書易傳·要》「夫子曰」之三

夫子曰：「德溥（薄）而立莫（位尊），〔知小而謀大，力小而任重〕，鮮不及。《易》曰：『鼎折足，覆（覆）公餗，亢刑屋（其形渥），凶。』言不朕（勝）任也。」

此與通行本〈繫辭傳下·第五章〉文字同出一轍，引〈鼎·九四〉爻辭為證。

¹⁵ 廖名春：《周易經傳與易學史新論》（濟南：齊魯書社，2001 年 8 月），多所校釋述論，可以參考。

（四）《帛書易傳·要》「夫子曰」之四

夫子曰：「顏氏之子，亓庶幾乎？見幾，又不善，未嘗弗知；知之，未嘗復行之。《易》曰：『不遠復，无是誨（祇悔），元吉。』天地蘊，萬勿（物）潤，男女購請（構精）而萬物成。《易》曰：『三人行，則損一人；一人行，則〔得〕亓友。』言至一也。君子安亓身而後動，易亓心而后諱（語），定位而后求。君子脩于此三者，故存也。危以動，則人弗與也；無立（位）而求，則人弗予也；莫之予，則傷之者必至矣。《易》曰：『莫益之，或擊之，立心勿恆，凶。』此之胃（謂）也。」

此段當屬一章，其內容主要是通行本〈繫辭傳下·第五章〉的後半部分。先引〈復·初九〉爻辭為證，次引〈損·六三〉爻辭為證，後引〈益·上九〉爻辭為證。以上三條大體與通行本〈繫辭傳下·第五章〉相同，皆記述孔子議論爻辭之義，為學《易》、用《易》之事，可知同一來源，為孔門《易》學遺教無疑。

（五）《帛書易傳·要》「夫子曰」之五

夫子老而好《易》，居則在席，行則在囊。子貢曰：「夫子它日教此弟子曰：『德行亡者，神靈（靈）之趨；知謀遠者，卜筮之繫。』賜以此為然矣。以此言取之，賜緡（勉）行之為也。」

以下四條記載孔子晚年與子貢（子貢，即端木賜）論《易》道之事。而此記載與《史記·孔子世家》、《史記·田敬仲完世家》與《論語·述而》所載內容可相印證。前文中已有引述說明，不再複贅其義。

（六）《帛書易傳·要》「夫子曰」之六

夫子何以老而好之乎？夫子曰：「君子言以渠（矩）方也，前羊（祥）而至者，弗羊（祥）而巧（好）也。察亓要者，不詭亓福（德）。《尚書》多於（闕）矣，《周易》未失也，且又古之遺言焉。予非安亓用也。」

孔子晚而好《易》，由此上下四段資料可證為真實的文獻。而孔子所以好之者，其心路歷程可以透過這些內容得到相應的理解，孔子不排斥卜筮之道，唯其最終目的亦不在求福致祥，乃求德義之彰顯，與生命之貞立，充滿了人文的道德關懷，也充分表露了儒家思想在天道與人事上的道德自覺性與能動性。

（七）《帛書易傳·要》「夫子曰」之七

〔子貢曰：賜〕聞於夫〔子曰〕：「□必于□□□。如是，則君子已重過矣。賜聞諸夫子曰：『孫（遜）正而行義，則人不惑矣。夫子今不安用而樂用辭，則是用倚于人也，而可乎？』」子曰：「校（謬）哉，賜！吾告女，《易》之道昔□□□而不□以百王（姓）之□□□《易》也。夫《易》，剛者使知瞿（懼），柔者使知剛，愚人為而不忘（妄），漸（譖）人為而去詐。文王仁，不得用志，以成用慮。紂乃无道，文王作，諱而辟（避）咎，然後《易》始興也。予樂用知之□□□之自□□。予何□王事紂乎？」

《易》道易簡、變易而不易，其用多方，而義無窮。此條透過子貢與孔子的對話，而詮釋出《周易》中和涵融的精神特質，歸之於聖人文王憂患意識的創制，以與失天道、絕人倫的殷紂王為鑑，與通行本〈繫辭傳〉的思想一致，亦儒家師法周文聖王道統的一貫論點，顯示出孔子《易》教特重周文道統的思想意義。

（八）《帛書易傳·要》「夫子曰」之八

子貢曰：「夫子亦信用筮乎？」子曰：「吾百占而七十當，唯周梁山之占也，亦必從用多者而已矣。」子曰：「《易》，我後（復）用祝卜矣！我觀用德義耳也。幽贊而達乎數，明數而達乎德，又仁〔守〕者而義行之耳。贊而不達于數，則用為之巫；數而不達于德，則用為之史。史巫之筮，鄉之而未也，好之而非也。後世之士疑丘者，或以《易》乎？吾求用德而已，吾與史巫同涂（途）而殊歸者也。君子德行焉求福，故祭祀而寡也；仁義焉求吉，故卜筮而希也。祝巫卜筮用後乎？」

《易》本為卜筮之書固無疑義，然孔子觀其「德義」，轉而為生命內在的充養，與人生外在的推擴，故以「巫」、「史」、「君子」的道德進路為其理想，建構出道德理性與實踐仁義的儒家思想體系，可謂有本有原，體用兼賅了。

（九）《帛書易傳·要》「夫子曰」之九

孔子繇《易》至于〈損〉、〈益〉二卦，未尚（嘗）不廢書而嘆，戒門弟子曰：「二參子！夫〈損〉、〈益〉之道，不可不審察也。吉凶之〔門〕也。〈益〉之為卦也，春以授夏之時也，萬勿（物）之所出也，長日之所至也，產之

室也，故曰〈益〉。〈損〉者，秋以授冬之時也，萬物之所老衰也，長〔夕〕之所至也，故曰產。道窮焉而產，道□焉。〈益〉之始也吉，元冬（終）也凶；〈損〉之始凶，元冬（終）也吉。〈損〉、〈益〉之道，足以觀天地之變，而君者之事已。是以察于〈損〉、〈益〉之變（總）者，不可動以憂喜（喜）。故明君不時不宿，不日不月，不卜不筮，而知吉與凶，順於天地之也，此胃（謂）《易》道。故《易》又天道焉，而不可以日月星辰（星辰）盡稱也，故為之以陰陽；又地道焉，不可以水火金土木盡稱也，故律之以柔剛；又人道焉，不可以父子君臣夫婦先後盡稱也，故為之以上下；又四時之變焉，不可以萬勿（物）盡稱也，故唯為之以八卦。故《易》之為書也，一類不足以亟（極）之，變以備元請（情）者也，故胃之《易》。又君道焉，五官六府不足盡稱之，五正之事不足以至之，而《詩》《書》《禮》《樂》不□（足）百篇（篇），難以致之。不問于古法，不可順以辭令，不可求以志善。能者繇（由）一求之，所胃得一而君（群）畢者，此之胃也。〈損〉、〈益〉之道，足以觀得失矣。」

此段記載孔子對其門弟子講述《周易》〈損〉、〈益〉之道及二卦中之哲理。此段記載與《淮南子·人間訓》、《說苑·敬慎》與《孔子家語·六本》的內容亦可相互印證。《易》有天道、地道、人道與君道，囊括自然界與人類社會的規律；而《詩》、《書》、《禮》、《樂》卷帙繁多，不只百篇之數，從中獲取天道、地道、四時之變、人道與君道，自非容易之事。然而，《周易》有陰陽、柔剛以見天地之道，有八卦以見四時之變，有上下以見人道、君道，故《詩》、《書》、《禮》、《樂》的精華都濃縮在《周易》的〈損〉、〈益〉之道裏，不必皓首窮經，因此《尚書》不如《周易》，《詩》、《禮》、《樂》等亦不如《周易》，故孔子晚而好《易》的根本源由在此。此一說法贊揚《周易》，而貶抑《詩》、《書》、《禮》、《樂》的思想，應是後來以《周易》為六經之首的先聲及其內在根源。然考察此一思想，可知孔子晚年重《易》、好《易》，而輕《詩》、《書》、《禮》、《樂》，實質上是為其仁道哲學尋找天道的根據，而將其仁學發展為天人合一之學，此一思想進路與脈絡與通行本〈繫辭傳〉的思想體系密切吻合而一致。而孔子天人思想上的此種變化，透過《帛書易傳·要》篇子貢（子貢）與孔子的對話質疑中，可以明確肯定：孔子晚年好《易》，而以「德義」是尚，不僅是一事實，也是孔子經學思想的一大變化與提昇，也是儒家轉化《周易》為哲學義理之書的重要樞機。

九、《帛書易傳·繆和》「先生」與「子曰」簡釋

就馬王堆出土《帛書易傳》來看：〈繆和〉與〈昭力〉猶如一篇文章的上下

兩篇，共約 28 節，是《帛書易傳》的第五、第六篇，也是寫成最晚的兩篇，但其所記史事最晚也是戰國初期之事；而且〈繆和〉篇所載史事，往往比《呂氏春秋》、《韓非子》所記更為詳實，故廖名春教授《帛書易傳初探》考證：它是在《呂氏春秋》、《韓非子》之前寫成的。而筆者從〈繆和〉、〈昭力〉二篇的記錄比較來看，《帛書易傳》最有可能是戰國晚期稍前作品，是孔子晚年傳《易》弟子及其後學在楚地的學生所傳鈔，而以〈繆和〉、〈昭力〉二篇的著成時間最晚，應係儒門傳《易》、論《易》之作。

〈繆和〉篇緊接著〈要〉篇，第一行頂端塗有墨釘標誌，以「繆和問於先生曰」開篇，以「觀國之光，明達矣」作結，篇末有尾題作：「繆和」，未記字數。其中，有繆和問〈渙〉、〈困〉、〈□〉、〈謙〉、〈豐〉五節，呂昌問〈屯〉、〈渙〉、〈蒙〉三節，吳孟問〈中〉孚二節，莊但問〈謙〉一節，張射問〈謙〉一節，李羊問〈歸妹〉一節；而以「子曰」開頭，講論〈復〉、〈訟〉、〈恆〉、〈坤〉諸卦爻辭之義者六節；以歷史故事引論〈比〉、〈益〉、〈謙〉、〈睽〉、〈明夷〉、〈觀〉諸卦爻辭之義者六節。〈繆和〉行數約 70，字數約 5070，每行字數約在 70 左右，約 25 節。〈昭力〉篇約有 14 行 3 節，字數約 930，分別綜論卦爻辭，講論卿大夫之義、國君之義與四勿之卦大義。就內容而言，不難看出二篇的相關，都是以問答方式論《易》、解《易》的文獻，為附鈔的《易》學資料作品。此二篇成書較晚，所記為孔子弟子後學傳《易》經師講《易》的內容。廖名春以為：「〈繆和〉、〈昭力〉中的『子曰』，應即『先生曰』，是歐陽修所謂的『講師之言』。」¹⁶因〈繆和〉篇文字較多，限於篇幅，以下僅就各節要義，簡單陳述，不再贅錄全文。

（一）《帛書易傳·繆和》第一節至第五節「先生」與「子曰」

繆和問于先生曰：「請問，《易·渙》之九二曰：『渙其階，悔亡。』此辭吾甚疑焉，請問此之所胃（謂）？」〔子〕曰：「夫《易》，明君之守也。吾思不達問，學不上與？恐言而貿易，失人之道。不然，吾志亦願之。」繆和曰：「請毋若此，願聞其說。」子曰：「〈渙〉者，散也；〈貴〉階，幾也，時也。古之君子時福至則進取，時亡則以讓。夫時（福）至而能既焉，散走其時，唯恐失之。故當其時而弗能用也，至于其失之也。唯欲為人用，則（豈）可得也才（哉）！將何无悔（悔）之又（有）？受者昌，貴福而弗能蔽者窮，逆福者死。……」

繆和問于先生曰：「凡生于天下者，无愚知賢不肖（肖），莫不願利達顯榮。今《周易》曰：『〈困〉，亨；貞，大人吉，无咎；又言〔不〕信。』敢問大人何吉于此乎？」子曰：「此聖人之所重言也，曰『又（有）言不信』。凡天之道壹陰壹陽，壹短壹長，壹晦壹明。夫人道九（離）之，是故湯〔囚於桀〕王，文王拘於紂（紂）里，〔秦繆公困〕於殽，齊桓公辱于長勺（勺），

¹⁶ 詳參廖名春：《帛書易傳初探·自序》，頁 2-3。

戊（越）王勾踐（踐）困于〔會稽〕，晉文君困〔于〕驪氏。古古至今，柏（伯）王之君，未嘗（憂）困而能□□〔者，未之有〕也。……」

繆和問于先生曰：「吾年歲猷（猶）少，志□□□已欲多□□□敢失忘吾冬（者）？」子曰：「何□□□□□□□□未定□……曰美亞（惡）不□□《書》、《春秋》、《詩》語蓋□……。」¹⁷

〔《易·謙》之九〕三〔曰：「勞謙，君子又冬，吉。」何胃也？子曰：「此言」□□□也。古之君子……非能焉而又功名于天下者，殆无又矣。故曰：『勞謙，君〔子又〕冬，吉。』此之胃也。〕

繆和問于先生曰：「吾聞先君元〔舉〕義錯法發〔號〕施令于天下也，皎焉若□□□□□世，循者不惑眩焉。今《易·豐》之九四曰：『豐元剖，日中見斗；遇元夷主，吉。』可胃（何謂）也？」子曰：「〈豐〉者，大也。剖者，小也。此言小大之不惑也。……遇者，見也；見夷主者，元始夢（萌）兆而亟見之者也。元次秦繆公、荊莊、晉文、齊桓是也。……」

以上鈔錄繆和向「先生」問《易》，師生共同討論了〈渙·九二〉爻辭、〈困卦卦辭、〈□〉卦、〈謙·九三〉爻辭、〈豐·九四〉爻辭之義。

（二）《帛書易傳·繆和》第六節至第八節「先生」與「子曰」

呂昌問先生曰：「《易·屯》之九五曰：『屯其膏，小貞吉，大貞凶。』將何胃也？」夫《易》，上聖之治也。古君子（處）尊思卑，（處）貴思賤，（處）富思貧，（處）樂思勞。君子能思此四者，是以長又元利，而名與天地俱。……夫處上立（位）厚自利而不自血（恤）下，小之猷（猶）可，大之必凶。……夫未夢頰（萌兆）而先知之者，聖人之志也，三代所以治元國也。……

呂昌問先生曰：「……今《易·渙》之六四曰：『渙元群，元吉。』此何胃也？」子曰：「異才（哉），天下之士所貴！夫〈渙〉者，散；元者，善之始也；吉者，百福之長也。……」

呂昌問先生曰：「夫古之君子，元思慮舉錯也，內得于心，外度于義。外內和同，上順天道，下中地理，中適人心。……聞今《周易》曰：『〈蒙〉，亨。非我求童蒙，童蒙求我；初筮吉，再參讀（三瀆），讀則不吉，利貞。』以昌之私（和），以為夫設身无方，思索不察，進退无節，讀焉則不吉矣，

¹⁷ 按：趙建偉《出土簡帛周易疏證》於「《書》、《春秋》、《詩》語蓋……」以下，尚有釋文曰：「者莫不安……者……以高下，故□□禹之取天〔下者〕，當此卦也。禹□其四肢，苦其思□，至于手足胼胝，顏色□□□□……能□細，故上能而果□□下□號聖君，亦可謂終矣，吉孰大焉？故曰勞謙君子，有終，吉，不亦宜乎？今有土之君，及至布衣□□□□□□其妻孥，粉白黑涅□□□□□□□□矣，日中必傾，□非能□而有功名于天下者，殆無有矣。故曰勞謙君子，有終，吉，此之謂也。」可與下段釋文並參較。

而能亨丕利者，古又之乎？」子曰：「……夫內之不咎，外之不逆，百百（莫莫）然能立志于天下，若此者，成人也。成人也者，世无一夫，則可強及與才（哉）？故言曰……君子于仁義之道也，雖弗身能，則能已才（哉）？日夜不休，冬（終）身不卷（倦），日日載載，必成而後止。……」

以上鈔錄呂昌向「先生」問《易》，師生共同討論了〈屯·九五〉爻辭、〈渙·六四〉爻辭、〈蒙〉卦卦辭之義。

（三）《帛書易傳·繆和》「先生」與「子曰」第九節至第十節

吳孟問先〔生曰〕：「《易·中復（孚）》之九二丕辭曰：『鳴鶴在陰，丕子和之；我又好爵，吾與璽羸（爾靡）之。』何胃〔也〕？」〔子〕曰：「夫《易》，聖君之所尊也。吾庸與焉乎？」吳子曰：「亞（惡）又然！願先生式（試）略之以為毋忘，以匡弟子所〔疑〕。」〔子曰：鳴〕鶴在陰，〔君〕者所獨擅也，道之所見也，故曰「在陰」。君者，人之父母也；人者，君之子也。君發號施令，以死力應之，故曰「丕子和之」。「我又好爵，吾與璽羸之」者，夫爵（祿）在君，在人君，……訢（欣）焉而欲利之；忠臣之事丕君也，謹然而欲明之。謹訢交通，此聖王之所以君天下也。故《易》曰：「鳴鶴（在）陰，丕子和之；我又好爵，吾與璽羸之。」丕此之胃乎？

以上鈔錄吳孟向「先生」問《易》，師生共同討論〈中孚·九二〉爻辭之義。

（四）《帛書易傳·繆和》「先生」與「子曰」第十一節

莊但〔問〕于先生曰：「敢問于古今之世聞學談說之士君子，所以皆牧焉，勞丕四枳（肢）之力，渴丕腹心而素（索）者，類非安樂而為之也。以但之私心論之，此大者求尊嚴顯貴之名，細者欲富厚安樂〔之〕實。……今《易·謙》之初六丕辭曰：『謙謙〔君子〕，用涉大川，吉。』將何以此論也？」子曰：「夫務尊顯者，丕心又不足者也。君子不然。……謙之初六，謙之明夷也，聖人不敢又立（有位）也，以又知為无知也，以又能為无能也，以又見為无見也。……且夫〈川（坤）〉者，下之為也。故曰：『用涉大川，吉。』」子曰：「能下人若此，丕吉也，不亦宜乎？舜取天下也，當此卦也。」子曰：「忞（聰）明夙（睿）知守以愚，〔博〕聞強識守以踐，尊〔祿〕貴官守以卑。若此，故能君人。非舜，丕孰能當之？」

以上鈔錄莊但向「先生」問《易》，師生共同討論了〈謙·初六〉爻辭與卦

辭之義。

（五）《帛書易傳·繆和》「先生」與「子曰」第十二節

張射問先生曰：「自古至今，天下皆貴盛盈。今《周易》曰：『〈謙〉，亨，君子又冬。』敢問君子何亨于此乎？」子曰：「所問是也。夫先君作執列爵立（位）之尊，明厚賞愛（慶）之名，此先君之所以勸丕力也宜矣。彼丕貴之也，此非聖君之所貴也。夫聖君卑醴（體）屈貌以舍孫（舒遜），以下丕人，能至天下之人而又之。〔非聖君，丕〕孰能以此冬？」子曰：「天之道槁（崇）高神明而好下，故萬勿（物）歸命焉；地之道精博以尚而安卑，故萬勿（物）得生焉。聖君之道尊嚴寬（睿）知而弗以驕人，謙然比德而好後，故〔天下歸心焉〕。《易》曰：『〈謙〉，亨，君子又冬。』」子曰：「〈謙〉者，謙（謙）然不足也。亨者，嘉好之會也。夫君人者以德下丕人，人以死力報之，丕亨也，不亦宜乎？」子曰：「天道毀盈而益謙，地道銷〔盈而〕流謙，〔鬼神害盈而福謙〕，人道亞（惡）盈而好謙。謙者，一物而四益者也；盈者，一物而四損者也。故聖君以為豐荏，是以盛盈。……」

以上鈔錄張射向「先生」問《易》，師生也是共同討論〈謙·初六〉爻辭與卦辭之義。

（六）《帛書易傳·繆和》「先生」與「子曰」第十三節

李羊問先生曰：「《易·歸妹》之上六曰：『女承匡（筐）无實，士刳羊无血，无攸利。』將以辭，是何明也？」子曰：「此言君臣上下之求者也。女者，下也。士者，上也。承者，□〔也。匡〕者，□之名也。刳者，上求于下也。羊者，眾也。血者，卹也。攸者，所也。……夫明君之畜丕臣也，不虛忠臣之事，丕君也又實，上下通實，此所以長又令名于天下也。夫忠言情愛而實弗脩（隨），此鬼神之所疑也，而兄（況）人乎？將何所利？……此之胃也。」……子曰：「君人者又大德于〔臣〕而不求丕報，則□□要晉齊宋之君是也；臣人者又大德于〔人〕而不求丕報，……王子比干、五子〔胥〕、□□子隼是也。……是故聖君求報於人，士饒壯而不能……矣。」

以上鈔錄李羊向「先生」問《易》，師生共同討論〈歸妹·上六〉爻辭之義。

（七）《帛書易傳·繆和》「先生」與「子曰」第十四節至第二十四節

復之〔六〕二曰：「休復，吉。」……何吉之求矣？子曰：「昔者先君……猶恐人之不順也，故汧在《易》〔也，〈訟〉之六三曰：食舊德，貞厲，終吉；或從王〕事，无成。」子曰：「食〔舊德〕，正之成也，故人……幹事食舊德以自厲……不亦宜乎？」

子曰：「〈恆〉之初六曰：『竇恆，貞凶，〔无攸利。〕』」子曰：「治（竇）……曰國□人之所非也，凶必產。……」子曰：「〈恆〉之九三曰：『不恆汧德，或承之羞，貞〔蘭〕。』」子曰：「不恆汧德，言汧德行之无恆也，德行无道則親疏无辨，親疏无辨……。」〔子曰：恆之〕九五曰：「恆汧德，貞，婦人吉，夫子凶。」……「又弱德必立而好比于人，賢不宵（肖）人得汧宜，則吉；自恆也，則凶。……」

子曰：「〈川（坤）〉之六二曰：『直方大，不習，无不利。』」子曰：「直方者，知之胃也。……不利者，无過之胃也。夫羸德以與人，過則失人和矣，非人之所習也，則近害矣。……」

以上解《易》的形式為之一變，不再是問答體，而是直接以「子曰」解《易》，並以歷史故事證《易》。其中，第十四節至第十九節，每節皆以「子曰」開頭，依次闡發了〈復·六二〉爻辭、〈訟·六三〉爻辭、〈恆·初六〉爻辭、〈恆·九三〉爻辭、〈恆·九五〉爻辭、〈坤·六二〉爻辭之義。

（八）《帛書易傳·繆和》「先生」與「子曰」第二十節至第二十五節

先敘述一個歷史故事，再引《易》為證，此種形式與《韓詩外傳》解《詩》如出一轍。具體說來，第二十節是以湯田獵（「湯出巡，守東北，又火。」），¹⁸德及禽獸魚鱉的故事，闡明〈比·九五〉爻辭（「顯比，王用參貳（三驅），失前禽，邑不戒，吉。」）之義。

第二十一節，是以魏文侯禮遇段干木事（「過段干木之閭而式。……文侯曰：『段干木富乎德，我富于財；……若何我過而弗式也？』」），闡發〈益·九五〉爻辭（「又覆惠心，勿問无（元）吉，又復惠我德。」）之義。

第二十二節，是以吳太子辰歸（餽）冰八管，置之江中，與士人共飲，因而士人大悅，大敗荊人的故事（「吳王夫肆（差）攻，當夏，太子辰歸冰八管。……與士飲汧下流。江水未加清，而士人大說（悅）。斯壘為三遂，而出擊荊人，大敗之，襲汧郢，居汧君室，徙汧祭器。察之，則從八管之冰始也。」），闡明〈謙·上六〉爻辭（「鳴謙，利用行師征國。」）之義。

¹⁸ 趙建偉《出土簡帛周易疏證》釋文作：「湯出巡守，東北有火。」

第二十三節，是以倚相說荊王拒越，而從越分吳事（「越王勾賤即已克吳，環周而欲均荊方城之外。荊王聞之，恐而欲予之。左史倚相曰……請為長轂五百乘，以往分于吳地。……」），闡明〈睽·上九〉爻辭（「睽孤，鬼豕負涂，載鬼一車，先張之弧，後說之壺。」）之義。

第二十四節，通過沈尹樹（戌）述說伐陳之利事（「荊莊王欲伐陳，使沈尹樹往觀之。……沈尹樹曰：『……城郭脩，〔則〕人力渴（竭）矣；倉廩實，則〔又飢〕之人也；汙士好學，則又外志也；汙婦組疾，則士祿不足食也。故曰陳可伐也。』遂舉兵伐陳，有（克）之。」），闡明〈明夷·六四〉爻辭（「入于左腹，穫（獲）明夷之心，于出門廷。」）之義。

第二十五節，通過史黑（默）向趙間（簡）子分析衛不可伐之事（「趙間子欲伐衛，使史黑〔往睹之，期以〕……史黑曰：『吾君殆乎大過矣！衛使據（遽）柏玉相，子路為浦（輔），孔子客焉，史子突焉，子贛出入於朝而莫之留也。此五人，一治天下者也，而皆在衛……況舉兵而伐之乎？』」），闡明〈觀·六四〉爻辭（「觀國之光，利用賓于王。」）之義，而後總結全文曰：

《易》曰「童童往來」，仁不達也；「不克征」，義不達也；「汙行塞」，道不達也；「不明晦（晦）」，明不達也。「□□□□」，〔仁達矣〕；「□□□□」，義達矣；「自邑告命」，道達矣；「觀國之光」，明達矣。

這種大量運用歷史故事來解說《周易》卦爻辭之旨的方法，可以說開創了以史證易派的先河。而且這些歷史故事，大多見於《呂氏春秋》、賈誼《新書》、《說苑》、《新序》、《韓詩外傳》與《大戴禮記》等書中，具備歷史事件與易學詮釋雙重參考鑒證的價值。¹⁹

十、《帛書易傳·昭力》「子曰」、「先生曰」簡釋

〈昭力〉是帛書《易傳》的結篇，共 14 行，每行字數約 70，末一行僅 22 字，共約 930 字。〈繆和〉與〈昭力〉一體而兩篇，而丁四新〈帛書繆和、昭力「子曰」辨〉認為：帛書〈繆和〉、〈昭力〉之「子曰」即是「孔子曰」，並非指「講師之言」。繆和、昭力等七人，皆當為孔子晚年弟子，而非漢初人物。由此還認為，〈繆和〉、〈昭力〉乃是儒家研《易》著作，而戰國至漢初流傳的諸種《易傳》皆當以孔子為宗主，且多與孔子晚年弟子及其後學相關。²⁰這一論點有其文本思想的根據，可以作為研究的參考。

¹⁹ 詳參廖名春：《帛書易傳初探》，〈帛書繆和、昭力簡說〉，頁 28，以下考證之說。

²⁰ 丁四新：〈帛書繆和、昭力「子曰」辨〉，刊登於《中國哲學史》，2001 年第 3 期，頁 100-107。

此篇形式，皆以昭力問《易》，而「子」或「先生」以卦爻辭義申答解《易》。全文可分為三段落：第一段，闡發〈師·六四〉爻辭、〈大畜·九三〉爻辭與六五爻辭，以綜論「君卿大夫之義」。第二段，闡發〈師·九二〉爻辭、〈比·九五〉爻辭與〈泰·上六〉爻辭，以綜論「國君之義」。第三段，闡述「四勿之卦」——「〈比〉、〈旅〉、〈无妄〉、〈歸妹〉」之義。總體而言，〈昭力〉解《易》綜合性強，揉合數卦數爻之辭，闡發其共同的意義，已見融會貫通的詮釋端倪。尤其，〈昭力〉全篇談各卦辭爻辭的政治思想，具有濃厚的儒家重德特色，可視為孔門後學的《易》學發揮。

（一）《帛書易傳·昭力》「子曰」、「先生曰」之一

昭力問曰：「《易》又（有）卿大夫之義乎？」子曰：「〈師〉之『左次』與『闡輿之衛』與『豮豕之牙』參（三）者，大夫之所以治（其）國而安（其）民也。」

此段開篇昭力發問：《易》是否具備卿大夫治國之義？「子」²¹以〈師·六四〉爻辭「師左次，无咎」、〈大畜·九三〉爻辭「良馬逐，利艱貞；曰閑輿衛，利有攸往」與〈大畜·六五〉爻辭「豮豕之牙，吉」三者，以綜論大夫「所以治其國而安其民」之義，詳細內容如下。

（二）《帛書易傳·昭力》「子曰」、「先生曰」之二

昭力曰：「可得聞乎？」子曰：「昔之善為大夫者，必敬（其）百姓之順德，忠信以先之，脩（其）兵甲而備（衛）之，長賢而勸之，不乘勝名以教（其）人，不美（羞）卑隲以安社稷。將督誥也，吐言以為（其）人；將報（其）人，史一以為（其）人；將取利，必先義以為（其）人。《易》曰：『師左次，无咎。』師也者，人之聚也；次也者，君之立也。見事而能左（佐）（其）主，何咎之有（有）？」

此條首先總論善為大夫之德，在於「敬其百姓之順德」，而先之以「忠信」，又能「修其兵甲而備之，長賢而勸之，不乘勝名以教其人，不美卑隲以安社稷」，如能依循此道而行，則大夫發號施令，便能按部就班，而百姓安頓，國家自然安定；又能先義以取利，那麼天下之人便能服德而安泰了。此引〈師·六四〉爻辭「師左次，无咎」，以為安聚人民百姓，奠定君主政權的基礎；又能「見事而佐

²¹ 或以為即「孔子」，或以為「孔子後學」，或以為「講師」，或以為「漢儒」，紛紛莫定，大抵為孔門後儒論《易》之作則無疑。

其主」，內政修明，道德良善，而積極治事，民服臣能而主安，那有不能致治之理呢？

（三）《帛書易傳·昭力》「子曰」、「先生曰」之三

問：「闡輿」之義。子曰：「上正（政）衛國以德，次正衛國以力，下正衛〔國〕以兵。衛國以德者，必和忝君臣之節，不（以）耳之所聞，敗目之所見。故權臣不作，同父子之欲，以固忝觀（親）賞。百姓之勸，以禁違（諱）教，察人所疾，不作奇（苛）心。是故大國屬力焉，而小國歸德焉。城郭弗脩，五兵弗實，而天下皆服焉。《易》曰：『闡輿之衛，利又攸往。』若輿且可以闡然衛之，況以德乎？可不共（吉）之又？」

昭力接著問〈大畜·九三〉爻辭「閑輿」之義。而在文字比對上，通行本〈大畜·九三〉爻辭作：「良馬逐，利艱貞；曰閑輿衛，利有攸往。」〈昭力〉引作：「《易》曰：『闡輿之衛，利又（有）攸往。』」廖名春教授以為：「闡，與今本閑通。今本的『曰』字，用在此處，殊為不通。……〈昭力〉引無『曰』字，多一『之』字，文從字順，足證今本之『曰』字有誤。由此可見，〈昭力〉所引之《易》，與帛書《易經》，並非一本。」²²

「子曰」的詮釋甚富儒家以德治國而天下從的宏觀遠見，最好的政治策略是「衛國以德」，其次「以力」，最下「以兵」，這種觀點放諸四海而皆準，置諸古今而皆宜，可說是儒家重要的政治思想。而如何「衛國以德」？又能夠發揮何種作用？作者的引申發揮，為後世提供「天下皆服焉」的具體說明，文本具體而微，就不須筆者再多加費辭解釋了。

（四）《帛書易傳·昭力》「子曰」、「先生曰」之四

又問：「『豮豕之牙』，何胃也？」子曰：「古之伎強者，伎強以待（待）難也。上正（政）衛兵而弗用，次正用兵而弗先也，下正銳兵而后（後）威。幾兵而弗用者，調愛忝百生（姓）而敬忝士臣，強爭忝時而讓忝成利。文人為令，武夫用國，脩兵不解（懈），卒伍必固，權謀不讓，怨弗先昌。是故忝士驕而不頃，忝人調而不野。大國禮之，小國事之，危國獻焉，力國助焉，遠國依焉，近國固焉。上正（政）陞（垂）衣常（裳）以來遠人，次正彙弓矢以伏天下。《易》曰：『豮豕之牙，吉。』夫（其）豕之牙成而不用者也，又笑而后見。言國脩兵不單（戰）而威之胃也。此大夫之用也，卿大夫之事也。」

²² 並見《帛書易傳初探》，頁 27，頁 188，頁 219。

昭力又接著發問〈大畜·六五〉爻辭「豮豕之牙，吉」之義。「子」加以發揮說明「古之伎強者，伎強以侍（恃）難」之所以由，此段文義充滿了道家無為而天下治的思想，充分展現出戰國時期黃老思想的體國經野的政治策略，看似消極而實積極，貌似荏弱而實堅強，以我之有備防人之無備，以我之有為先人之無為，則兵寢而國安，勢威而形固，故能「笑而後見」，近悅遠來，此正「大夫之用」而「卿大夫之事也」。此上內容兩相對照，則中國古哲之中庸思想，可說融會儒道，一體兩面，用之於修身、齊家、治國、平天下，無不通達無礙，止於至善！

（五）《帛書易傳·昭力》「子曰」、「先生曰」之五

昭力問曰：「《易》又（有）國君之義乎？」子曰：「〈師〉之『王參賜命』與〈比〉之『王參毆』與〈泰〉之『自邑告命』者，三者，國君之義也。」

此段昭力發問：「《易》有國君之義嗎？」適與前面所述卿大夫安民治國親善四海之義對揚。「子」以〈師·九二〉爻辭「在師中，吉无咎，王三錫命」、〈比·九五〉爻辭「顯比，王用三驅，失前禽，邑人不誡，吉」與〈泰·上六〉爻辭「城復于隍，勿用師，自邑告命。貞吝」，以綜論「國君之義」，詳文見後。

（六）《帛書易傳·昭力》「子曰」、「先生曰」之六

昭力曰：「或（可）得聞乎？」子〔曰〕：「昔之君國者，君親賜卅大夫，親賜卅百官，此之謂（謂）參詔（召）。君之自大而亡國者，其臣屬以最（聚）謀。君臣不相知，則遠人无勸矣，亂之所生于忘者也。是故君以意（愛）人為德，則大夫共憊（恭德），將軍近單（禁戰）；君以武（資財）為德，則大夫溥（薄）人，〔將軍凌上〕。慳君以資財為德，則大夫賤人，而將軍走利。是故失國之罪必在君之不知央（大夫）也。《易》曰：『王參賜命，无咎。』為人君而能亟賜卅命，无（夫）國何失之又（有）？」

此以〈師·九二〉爻辭，借論國君統治領袖之道，以「參詔」（三詔）為基礎，也就是親臨封賜，逐級授權，分層負責。因此國君能「以意人為德」，也就是選拔俊彥，甄別人材，適才適所，則文武一心一德，國家自然長治久安；如果「君以武為德」，或「以資為德」，則文武百官凌上犯下，欺君賤民，國家如何能保持國泰民安？所以說國君「失國之罪必在君之不知央也」，「央」其實就是「決定」、「抉擇」的意思，因此國之治與不治，就決定於國君政策與抉擇的良否而定

了。

（七）《帛書易傳·昭力》「子曰」、「先生曰」之七

又問：「〈比〉之『王〔參〕毆』，何胃也？」子曰：「昔□□□□人，以察教之，以義付之，以刑殺當罪而人服君，乃服小節，以无（先）人曰義。為上且猷又（猶有）不能，人為下何无過之又？夫失之前將戒諸後，此之胃教而戒之。《易》〔曰：比〕之『王參毆，失前禽，邑人不戒，吉。』若為人君毆者，元人孫戒在前，何不吉之又？」

〈比·九五〉爻辭通行本作：「王用三驅，失前禽，邑人不戒，吉。」與〈昭力〉所引大致相同。此條為昭力發問〈比·九五〉爻辭「王三驅」的意思，「子」以「教而戒之」：「以察教之，以義付之，以刑殺當罪而人服君，乃服小節，以无人曰義。」詮釋國君教諭臣民，重在「為人君毆（驅）者，元（其）人孫戒（遜誠）在前」，先教而後戒，符契儒家以德教為先，威懲於後的政治明德親民思想。

（八）《帛書易傳·昭力》「子曰」、「先生曰」之八

又問：「〈泰〉之『自邑告命』，何胃（謂）也？」子曰：「昔之賢君也，明以察乎人之欲惡，《詩》《書》以成元慮，外內親賢以為紀綱（綱），夫人弗告則弗識，弗將不達，弗遂不成。《易》曰：〈泰〉之『自邑告命，吉。』自君告人之胃也。」

〈泰·上六〉爻辭通行本作：「勿用師，自邑告命，貞吝。」〈昭力〉作「吉」，當是所據之本不同。此段昭力發問〈泰·上六〉爻辭「自邑告命」之義，「子」以「昔之賢君，明以察乎人之欲惡，《詩》《書》以成其慮，外內親賢以為紀綱，夫人弗告則弗識，弗將不達，弗遂不成」闡發君主治國之道，可說清明條達，體用兼顧。

（九）《帛書易傳·昭力》「子曰」、「先生曰」之九

昭力問先生曰：「君卿大夫之事既已聞之矣，□（參）或又乎？」子曰：「士數言數百，猷（猶）又所寶（廣）用之，兄（況）于《易》乎？〈比〉卦（六十）又二，冬（終）六合之內，四勿（物）之卦，何不又（有）焉？〈旅〉之潛（潛）斧，商夫之義也；〈无孟（妄）〉之卦，邑途之義也；不

耕而穫，戎夫之義也；良月幾望，處女之義也。」

前皆以「子曰」作答，於此末段則改以「先生」作復，顯見兩義一致，即前文所指孔門傳述《易》教後學所記。而此段引〈歸妹·六五〉爻辭為釋，而通行本作：「帝乙歸妹，其君之袂，不如其娣之袂良；月幾望，吉。」〈昭力〉作：「良月幾望，吉。」從「吉」字看，「良月」連讀屬下句，似乎也不無道理。

十一、結論

（一）《易傳》與《論語》在思想上，有密切的內在相承脈絡；並旁證先秦書籍記載史實，可知通行本《易傳》並非出於一人之手，而是完成於孔子以後的門人弟子與儒家後學之手。因此，雖然有些學者仍頗疑孔子未嘗讀《易》，而根據《論語》所載，孔子思想中與《易》理相合處者頗多，並依馬王堆《帛書易傳》，可以證明孔子當有學習、傳習與贊述《周易》之事。要之，《周易》當為周文遺典，經孔子編集整理，並解說教育學生，其後弟子後學儒士以及他家專門，踵事增華，而成通行本與帛書本《易傳》的體式義理。

（二）《周易·乾·文言傳》「子曰」，孔子皆以人（君子、大人）的道德修養詮釋其義理，而以「學」為其基礎，〈乾·九二〉的「信謹」、「存誠」即〈乾·九三〉的「修辭立誠」、「忠信」，以言行及心志的篤實論證，以見「大人」、「君子」成德進學的純真。因此，《周易·乾》卦以仁為創生根本，《論語》以仁立成德教化，省思孔子的《易》教，建構為「踐仁」的價值體系與功夫，在二十一世紀的今日，具有「自我實現」的當代意義與價值。

（三）總結《周易·繫辭上傳》「子曰」全文，重視個人的德行修養，以配合天地宇宙的自然規律：「天人合德」。所以孔子再三強調：德業一致，知行合一，謙虛不傲，幾密將事，謹言慎行，履信思順，天助人助，體用並重，……諸多方面的修為功夫與生命凝鍊，可以說是一套人生哲學的寶典指南，這也是孔子與儒家思想永恆不易的時代價值，對於人生安身立命的向度，以及應物處世、獨善兼善、內聖外王的進路，提供了和諧美利的絕對可能與充盡實現的必然條件。二十一世紀的中華子民，如能切實奉行聖人傳統彝則的教誨，必能受用無窮，自在愉悅。

（四）《周易·繫辭下傳》託引孔子之說，以闡釋《周易》卦爻辭的義理，分見於第五章共十條、第六章僅一條，總計十一條。兩章十一條記述孔子議論《周易》卦爻辭義理，並論說卦名、卦辭的特點與意義，剖析學《周易》、用《周易》的多元向度，雖為〈繫辭傳〉作者託孔子之名所發議論，皆可見孔門儒理應物用世之道、天人合一與德智雙彰之蘊，作為二十一世紀現當代中華子民文化自覺與

道德主體的貞定重建，具有積極的時代價值義涵。

（五）《帛書易傳》各篇稱引孔子與先生之說，皆可一探究竟，大體以孔子師生與再傳後學弟子問答的形式說解《易》義，不管從史學或《易》學的角度考察，可證為儒家學派內部所流傳的《易》學論文集，具有重要的學術研究價值。

（六）《帛書易傳》第一篇〈二三子（問）〉，其地位最為突出，著成時間自當較早，從此出土文獻中，比勘探論孔子的《易》教思想，應該是一條邁向研究先秦孔門儒者思想融通合會的康莊大道。

（七）《帛書易傳·易之義（衷）》與今本〈繫辭傳〉、〈說卦傳〉有文本上的傳承編寫關係，而其解析〈乾〉、〈坤〉與各卦卦爻之義的卦序與宗旨，又可提供學者與今本〈序卦傳〉與〈雜卦傳〉的比較參照，在文獻的研究上有其重要的鑒證作用。而其中特重〈乾〉〈坤〉、陰陽、剛柔、動靜、文武的義理詮釋，運用於道德修養與政教作為上，又可反映出儒道黃老合流的思想特色與樣貌，具有先秦哲學在本體論與宇宙論的融攝意義，可以說是一份重要而不可輕忽的出土文獻。

（八）從《帛書易傳·要》的文獻材料加以分析，關於孔子論《易》的事蹟應該是可靠而信徵。而「重德義」更是先秦儒家的基本精神與基本傳統，由此以觀：《帛書易傳·要》不僅在經學史、《易》學史與思想史上，有其劃時代的意義，更是孔門儒家仁義道德、天人合一、體用一如的精簡賅要的重要論述文獻，值得學者共同重視與持續研究。

（九）《帛書易傳·繆和》篇解《易》大都直接闡發卦爻辭的德義，與〈二三子（問）〉、〈繫辭〉、〈易之義（衷）〉與〈要〉完全一致。所不同者，〈二三子（問）〉、〈繫辭〉、〈易之義（衷）〉與〈要〉多直接記錄孔子師徒論《易》的言行，而〈繆和〉與〈昭力〉則很少提到孔子，其思想具有較強的綜合性質，具有戰國末期學術的特點，與老子、黃老著作多有雷同之處，其《易》說交雜著濃厚的儒家與黃老思想成分。²³

（十）《帛書易傳》〈繆和〉與〈昭力〉二篇，附驥於〈二三子（問）〉、〈繫辭〉、〈易之義（衷）〉與〈要〉之後，提到了蘧伯玉（據柏玉）、孔子、史子、子貢（贛）、子路五賢哲，且所論多為儒家崇仁重道尊德尚義之說，當為同一學派嫡傳；又因受戰國時期黃老思想的影響，故雜染戰國中期以後濃厚的黃老學術綜合特色，也就不足為奇了。

（十一）《帛書易傳》〈繆和〉與〈二三子（問）〉二篇，均載有今本《周易·彖傳》之文，其解釋卦爻辭說，且多本於〈彖傳〉、〈大象傳〉、〈文言傳〉與〈說卦傳〉之義理，對於判斷通行本《易傳》各篇的寫成時代，無疑提供了客觀鑒照的標竿，故廖名春推論以為：可知在《帛書易傳》寫成之前，不但〈繫辭傳〉早已形成，而且〈彖傳〉、〈大象傳〉、〈文言傳〉與〈說卦傳〉的基本部分亦已大抵產生完成。對於《易》學史而言，《帛書易傳》的出土研究，提昇了識鑒的深度，也推闊了學術的廣度，可說影響深遠，價值連城，值得再三翫味，反復研討。

（十二）《帛書易傳·昭力》篇為全文結束，昭力特地發問「卿大夫」治理

²³ 詳參廖名春：《帛書易傳初探》，〈帛書繆和、昭力簡說〉，頁 23 以下闡述；下二條所見同此。

國家天下之義與「國君」統治國家天下之道，是否還有其他可聞勝義？「子」以「四物之卦」——〈比〉、〈旅〉、〈无孟（无妄）〉、〈歸妹〉，闡述時空中人事之義，言簡義賅，為全文作一結響。〈昭力〉為《帛書易傳》壓軸，與〈繆和〉一樣對於儒家德教與黃老道家無為垂拱思想，並有論述，俱顯《易》教中儒道會通一致精神，義涵可謂深刻。