

來知德《易》學特色——錯綜哲學

楊 自 平*

大 綱

- 壹、朱子《易》學與來氏《易》學
- 貳、來知德以模寫論象
- 參、以「卦情之象」考察來氏取象說之義涵
- 肆、來氏釋象之重要體例——錯綜說
- 伍、來氏錯綜哲學之定名
- 陸、來氏太極圖與體用不二之錯綜哲學
- 柒、結 論

*國立中央大學中文系兼任助理教授

摘 要

本文旨在研究明代《易》學大家來知德之《易》學特色。文章先以來氏象學為起點，進而統整其《易》學之各部分研究，並配合彼「模寫」說之主張，再點出來氏《易》學根本之哲學思想——錯綜哲學。

來氏《易》學被現代《易》學史歸於象數派，指出其特色在於取象說。來氏之取象說是針對朱子所稱易象多有不可理解者，將之修正為易象均是可以解釋的。來氏之論據在於其「模寫」說，彼認為聖人藉著卦爻符號模寫天地自然之象，故皆有取象緣由。基於「模寫」說，來氏進一步指出聖人所模寫之根本原理即是所謂「對待」與「流行」之理，故卦爻象處處「反映」自然界對待與流行之理，而伏羲、文王《易》圖其意義亦對待與流行之理的反映。來氏認為既然已能充分且相應掌握先王畫卦作圖之精神，後人應可承繼聖人之本意，作進一步發展；故而來氏將伏羲、文王之圖結合，創畫出結合對待與錯綜之理的來氏《易》圖。來氏自言此圖之意義在於表現「對待者數，主宰者理，流行者氣」的意義，此三句話足見來氏之宇宙論是氣一本論，將氣提升為形上本體義，即此而言宇宙萬化皆此一氣流行不已之作用，而此正是來氏錯綜哲學之義涵所在。整篇文章便是即此架構出來知德《易》學之特色所在。

關鍵字：來知德、《易》學、取象說、流行、對待、錯綜哲學

壹、朱子《易》學與來氏《易》學

在談明代來知德（字矣鮮，號瞿唐，1525-1604）《易》學^{註1}前，有必要介紹來氏《易》學之發生背景。正如朱伯崑先生所言「各派《易》學都是它所處的歷史環境的產物，同當時的哲學有密切聯繫，反映了它那一時代的精神面貌，...所以必須弄清各派《易》學哲學的特徵及其歷史特點，方能對其作出正確的評價。目前的研究中，有一種脫離歷史的傾向。如對象數學派的研究，往往漢、宋不分，不談演變。」^{註2}

《四庫全書總目》將來氏《易》學歸諸象數派，^{註3}朱伯崑先生《易學哲學史》亦主此說，並認為來氏《易》學特色之一便是「以象解《易》。」^{註4}在《易》學發展史上，漢《易》與宋《易》各有不同特色，朱伯崑先生指出漢《易》著重經傳文字訓詁上的解釋，而宋《易》無論義理派或象數派均著重經傳義理之探討。^{註5}而宋《易》中的象數派，除承繼漢、唐象數學成果，較特別的是以各種圖式解釋《易》理，^{註6}而來氏重視圖式之作法，便承繼於此。至於取象說，則受自漢《易》至宋《易》象數派作法之影響。

來知德自言其《周易集註》實救正《周易大全》之不足即重理而不言象。

註 1 來氏著有《周易集註》16卷，見於《明史·藝文志》卷96，臺北：河洛出版社，頁2347。關於來氏《易》學研究，徐芹庭先生《易來氏學》作了極全面而深入之研究，非常值得參考。

註 2 《〈周易〉研究中值得商榷的幾個問題》，《周易研究》，1991年，第2期，頁2。

註 3 「其立說專取《繫辭》中錯綜其數以論易象，而以《雜卦》治之。」《四庫全書總目·經部·易類五》，北京書局版，頁30。

註 4 《易學哲學史·宋易的繁榮和理學的衰弱》，臺北：藍燈文化事業，1991年9月初版，修訂本第3卷，頁309。

註 5 《易學哲學史·宋易的形成與道學的興起》，頁4。

註 6 《易學哲學史·宋易的形成與道學的興起》，頁7。

來氏云：「本朝纂修《易經性理大全》，雖會諸儒衆註成書，然不過以理言之而已，均不知其象。」^{註 7}來氏所批評《周易大全》這部書，取材於董楷《周易傳義附錄》、董真卿《周易會通》、胡一桂《周易本義附錄纂疏》、胡炳文《周易本義通釋》，其中董楷、胡一桂、胡炳文三子皆篤守朱子之說，而董真卿則嘗試會通程、朱二子之說，因此《周易大全》在《易》經、傳文之後，列上《易程傳》及朱子《本義》之說法，而在二書說法之後，補充程、朱二子於他書之說法，並加入與程、朱觀念一致之漢儒及宋、元儒說法匯集而成。

來氏批評《周易大全》重理而不重象，筆者認爲此乃針對書中所採程《傳》及程子其他《易》學之說法而言，不應包含朱子《本義》及朱子其他《易》學說法，因爲朱子本身便反對重理而不重象，並曾對此提出批評，彼言道：

據某解一部《易》只是作卜筮之書，令人說得太精，便入彀不得；如某之說雖彀，卻入得精，精義皆在其中。若曉得某一人說，則曉得伏羲、文王之《易》，本是作如此用，原未有許多道理在，方不失《易》之本意。今未曉得聖人作《易》之本意，便先要說道理，縱說得好，只是與《易》原不相干。...《易》只是說箇卦象，明吉凶而已。^{註 8}

此說明朱子解《易》重在尋出《易》本義，認爲《易》作爲卜筮之書，其重心便不在說理，而在象與占。朱子認爲後世義理派《易》學，著重在《易》義理之引伸發揮，與《易》卦畫及經文本身無直接關聯。朱伯崑先生亦指出朱子於《易》學發展之重要貢獻在於：「由於他區別《易經》、《易傳》和《易》

註 7 《周易集註·自序》，臺北：武陵出版有限公司，1997年5月，頁8。

註 8 《朱子語類·易二·綱領上之下·卜筮》，卷66，頁1629。

學，從而對《周易》系統典籍的研究，作出超越前人的貢獻。」^{註 9}

朱子對漢儒之象數《易》學有所批評，並提出個人對《易》象之一貫主張，彼言道：

《易》之有象，其取之有所從，其推之有所用，非苟爲寓言也。然兩漢諸儒，必欲究其所從，則既滯泥而不通；王弼以來，直欲推其所用，則又疏略而無據。二者皆失之一偏，而不能闕其所疑之錯也。...是以漢儒求之〈說卦〉而不得，則遂相與創爲互體、變卦、五行、納甲、飛伏之法，參互以求，而幸其偶合，其說雖詳，然其不可通者，終不可通，其可通者，又皆傳會穿鑿，而非有自然之勢。唯其一二之適然而無待於巧說者，爲若可信，然上無關於義理之本原，下無所資於人事之訓戒，則又何必苦心極力，以求於此而欲必得之哉！^{註 10}

朱子並不反對象於《易》之重要性，所反對者在於硬要爲《易》之取象作解釋，則不免落於牽強附會矣。依朱子之見，「《易》之取象，固必有所自來，而其爲說，必已具於太卜之官，顧今不可復考，則姑闕之，而直據詞中之象，以求象中之意，便足以爲訓誡而決吉凶。」^{註 11}既然原初取象之意，今已無從得知，在傳註經文時則當闕疑，直接就《易》象存在之作用本身，探究所欲表現之意義及訓誡即可。

無論義理派《易》學或象數派《易》學，朱子明確將之與《易》卦畫與經

註 9 《〈周易〉研究中值得商榷的幾個問題》，《周易研究》，1991年，第2期，頁1。

註 10 《朱文公文集·易象說》臺北：德富文教基金會出版，2000年2月出版，卷67，頁3362。

註 11 《朱文公文集·易象說》，頁3363。

文分開，並認為此二派解《易》雖各有其精妙之見，然畢竟無關乎《易經》本身。而彼所追求之理想，是儘量貼近《易經》之原始面貌，而非藉《易》發揮個人思想。朱子認為彼所追求《易》「本義」與眾家《易》學之根本差異在於，「自然」與「人爲」之不同。所謂自然，即顯易明白，義蘊無窮；所謂人爲，即繁複造作，義蘊有盡。

綜合朱子解釋《易》象時採取的態度有二，其一，朱子深察聖人作《易》實以有限之象明無窮之理，故認為釋象過於詳盡，則無法見出卦、爻畫所表現出的豐富義涵。彼嘗言道：「聖人作《易》有說得極疏處，甚散漫。如爻象，蓋是汎觀天地萬物取得來關，往往只彷彿有這意思，故曰『不可爲典要』」^{註 12}

其二，朱子認為《易》之取象皆有理據，只是後人無從識得，亦無須勉強解釋，只消就卦、爻辭中之象領略其意即可。

朱子這種尊重文本及有多少證據說多少話的態度是極嚴謹的治學精神，不以己意妄釋《易經》，讓讀者直接與經典進行對話。或許有人質疑，既然朱子之用意在讓讀者自己掌握《易》本義，那麼又何必作《易本義》？個人以為，朱子之《易本義》其作用在遮撥自《易傳》及後世《易》學對《易經》造成之障蔽，長期以來人們誤以為《易》為義理之書，或者為後世象數《易》學之取象理論所糾葛，使《易經》原貌無由得見，故朱子之著力在於此。

然朱子對《易本義》仍未盡滿意，《朱子語類》記道：「先生於《詩傳》自以為無復餘恨，...而意甚不滿於《易本義》，蓋先生之意，只欲作卜筮用，而先儒說道理太多，終是翻這窠臼未盡，故不能不致遺恨。」^{註 13}朱子對《易本

註 12 《朱子語類·易三·綱領下·朱子本義啓蒙》，卷 67，頁 1655。

註 13 《朱子語類·易三·綱領下·朱子本義啓蒙》，卷 67，頁 1655。

義》的不滿主要是說道理處仍多之故也，因朱子認為「譬之此燭籠，添得一條骨子，則障了一路明。若能盡去其障，使之體統光明，豈不更好！蓋著不得詳說故也。」^{註 14}

若將朱子《詩集傳》與《易本義》併觀，則更能鮮明見出朱子之主張。《詩集傳》主要特色在廢《詩序》，強調以詩解詩，而不受各篇詩序所限。元儒吳澄（字幼清，1249-1333）對《詩集傳》稱讚道：「強詩以合序，則雖曲生巧說，而義愈晦，是則序之有害於詩為多，而朱子之有功於詩為甚大也。今因朱子所定，去各為之序，使不淆亂乎詩之正文，學者因得以詩求詩，而不為序說所惑。」^{註 15}

可見朱子無論註《易》或註《詩》均強調對經文本旨之掌握，實鑑於歷代對文本之曲解太多，致使文本原本之精神被遮掩，故朱子積極捍衛文本本義。以《易》來說，便著重恢復《易》作為卜筮之書之原始面目；既然是卜筮之書，其作用便不在說義理，說象數，只是作為人行事指點之用。對於《易》象，只消就《易》象所揭示之理體會即可，無須窮究取象之由。

貳、來知德以模寫論象

來知德認為《易經》取象是可以解釋的，看似與朱子主張《易》象不可解釋相對，但有必要深入檢視二者在討論議題之範圍或層次界定是否相同。因此，須先釐定來氏對《易》象之理解及界定，進而探討來氏所認為《易》象之作用，最後再探討來氏認為當如何對《易》象作恰當解釋。

註 14 《朱子語類·易三·綱領下·朱子本義啓蒙》，卷 67，頁 1655。

註 15 《吳文正公集·四書緒錄》，臺北：新文豐出版公司，卷 1，頁 73。

來氏對《易》象之認定是：

夫「《易》者，象也；象也者，像也。」此孔子之言也。曰像者乃事理之彷彿近似，可以想像者也，非真有實事也，非真有實理也。若以事論，金豈可為車？玉豈可為鉉？若以理論，虎尾豈可履？左腹豈可入易？《易》與諸經不同者，全在於此。如〈禹謨〉曰：「惠迪吉，從逆凶，惟影響」是真有此理也；〈泰誓〉曰：「惟十有三季，春，大會于孟津」是真有此事也，若《易》則無此事，無此理，惟有此象而已。^{註16}

來氏據〈繫辭傳〉「象也者，像也」之說，將「像」解釋為「事理之彷彿近似，可以想像者也」，此句話對於理解來氏對象之界定極為重要。來氏認為《易》與諸經不同處便在於象，象所言者非具體事件或道理，只是藉象掌握事與理之彷彿、近似，故不可從字面直接理解，須經由想像掌握之。試以來氏所舉「金車」、「玉鉉」說明，來氏釋困九四「困于金車」言道：「金車指九二，坎車象，乾金當中，金車之象也。」^{註17}釋鼎上九「鼎玉鉉」言道：「上九居鼎之極，鉉在鼎上，鉉之象也。此爻變震，震為玉，玉鉉之象也。玉豈可為鉉？有此象也，亦如金車之意。...上九以陽居陰，剛而能柔，故有濫潤玉鉉之象也。」^{註18}從此二例可見出，來氏認為以金車、玉鉉並不存在於真實世界，而《易》象取之，是因卦畫中有金車與玉鉉之象，透過想像，仍能體會《易》象所欲傳達之理。

與象相關之重要概念便是來氏所提出之「模寫」概念，「模寫」為來氏《易》

註 16 《周易集註·自序》，頁 8。文中「豈可入易」，「入」當為「入」之誤也。

註 17 《周易集註·困》，卷 9，頁 345。

註 18 《周易集註·鼎》，卷 10，頁 361。

學重要術語，來氏解釋〈繫辭上傳〉第一章言道：「在天成象，在地成形，未有易卦之變化，而變化已見矣。聖人之《易》，不過模寫其象數而已。」^{註 19}以現代語解釋「模寫」，即模擬形容之意；來氏認為天地萬物皆有其形象，而有象就有數，^{註 20}數隨形即定耳，聖人藉由象模擬事物之象數，以把握事物彷彿近似之理。

朱伯崑先生對來氏模寫說之理解是：「卦、爻象不僅模寫萬物之形象，而且模寫事物之理。但卦、爻象作為摹本，並非萬物本來之形象和事物本來之理，此即『非造化之貞體』，而是對其模寫。因為是模寫，只能是『彷彿近似』，或『惟像其理而近似之』。所以〈繫辭〉說『象者像也』，即憑卦象比擬物象及其所蘊藏的事物之理，所謂『假象以寓理』。」^{註 21}

正因卦畫是以陰陽符號來表現事物之象與所蘊涵之理，因此無法完全呈現事物實象與實理，而是展現聖人對事物之認識與體會，來氏稱之為「模寫」，故朱伯崑先生認為「以《周易》中辭、變、象、占即聖人之道，為聖人對自然的模寫，屬於人的認識領域。」^{註 22}

既然聖人所作之辭、變、象、占其目標在模寫自然，故其可貴處在於雖出於人為製作，然卻能合於自然之妙而無造作之跡。在來氏《易》學中與模寫說相關的觀念便是「自然」，有所謂「自然之數」、「自然之象」、「自然之變」，而其義涵有二，第一義之自然是指易象所模寫之對象為客觀自然界，第二義之自然則指易象所表現渾然天成之特質。關於第二義之自然，以來氏說法觀之，彼

註 19 《周易集註·繫辭上傳》，武陵版，卷 13，頁 418。

註 20 來氏云：「故天地間萬事萬物，但有儀形者，即有定數存乎其中。」《周易集註·圖像補遺》，頁 49。

註 21 《易學哲學史·宋易的繁榮和理學的衰弱》，頁 328-329。

註 22 《易學哲學史·宋易的繁榮和理學的衰弱》，頁 332。

嘗指出「所以上經分十八卦，下經分十八卦，其相綜自然而然而之妙，亦如伏羲圓圖相錯自然而然而之妙，皆不假安排穿鑿，所以孔子贊其為天下之至變者以此。」^{註 23}來氏稱上下經相綜之理與伏羲圓圖皆具有自然而然而之妙的特色，即無人為刻意安排穿鑿之跡。

而朱伯崑先生對來氏所謂「自然」之解釋，一方面認為是「客觀存在」，即第一義之自然；另一方面將易象之自然天成視為對自然界之「反映」，遂認定來氏模寫說「具有鮮明的唯物論反映論的特色」。而朱氏「反映論」之說法實依據來氏所言「故象猶鏡也，有鏡則萬物畢照。」^{註 24}將聖人作象視為鏡射，象不過是自然界在鏡面的呈現，即此進一步指出「但是他把『自然』的事物，視為人力無可奈何的東西，以安于造化之理數，為最高智慧和德性，又通向了機械的宿命論。」^{註 25}朱氏從來氏鏡照之比喻，推論來氏主張人力無法改變自然理數，只得安於無可奈何之宿命。

其實朱氏說法並不適當，原因在於未能恰當理解來氏鏡照之涵義，以及自然之第二義。事實上，以陰陽變化來表現自然事物，已是經過聖人之思考、體會，而非只是直接反映，若以「反映論」稱之，則忽略了聖人創作的意義；此外，「唯物論」之說法，則忽略了聖人仰觀俯察主觀參與的部分。因此，較恰當的說法應當是，聖人用自然無偽之真心諦觀自然造化，此真心清明如鏡，無私意雜染，如如模寫自然事理，故能創作出渾然天成之《易》象，而此創作出之自然，已是第二義之自然，是主客相容不二的自然。故朱氏以「唯物論反映論」評斷來氏模寫說，是誤解了來氏所謂的自然，來氏強調的是不假人偽故能渾然天成之意，因此聖人即象言理便是一種主動參與認識之表現，又豈是消極

註 23 關於來氏此語及相關圖見於《易經來註圖解·伏羲圓圖、文王序卦圖》，頁 27-28。

註 24 《周易集註·自序》，頁 8。

註 25 《易學哲學史·宋易的繁榮和理學的衰弱》，頁 332。

接受「機械的宿命論」？

正因《易》象只是模寫自然事物彷彿近似之象與理，故能含無盡之理，而觀象者可發揮個人想像，產生豐富之理解。來氏言道：「有象則大小、遠近、精粗，千蹊萬逕之理，咸寓乎其中，方可彌綸天地；無象，則所言者止一理而已，何以彌綸？」^{註 26}來氏所謂象與理並非二分，而是即象以顯理。若即理言理，不僅理之所指有限，且有些理無法直接以說理之形式去表達，唯有即象見理，方能達至如朱子及來氏所謂以象「彌綸天地」、「萬物畢照」之作用。

關於來氏所言《易》象不合常識常理處，以來氏所言「若以理論，虎尾豈可履？」為例，明儒蔡清（字介夫，號虛齋，1453-1508）解此句時亦注意此句之疑難。^{註 27}來氏認為「履虎尾」非實行其事，而是指「履帝位之象也，心之憂危，若蹈虎尾，凜于春水是也。」^{註 28}將履帝位之心與履虎尾之心境作比附，讓人想像其內心之憂危不安。至於取象之由，乃自履中爻為巽，巽之錯卦為震，「震為足，有履之象，乃自上而履下也」，近於帝王居上位而臨萬民之象，故而稱之。居帝王之位者，理當憂國憂民，故觀「履虎尾」之象便能體會履帝位者憂危之心。

註 26 《周易集註·自序》，頁 8。

註 27 蔡氏解釋履卦卦辭「履虎尾，不噬人，亨」時指出：「履虎尾，言踵其後也。朱子小註曰：『如踏地，腳跡相似。』又曰：『驅他背脊淺也。』《本義》曰：『有所躡而進之義也。』斯亦危矣，若真個躡著虎尾，豈有不噬人之理？中溪張氏曰：『安有履虎尾而不噬人者？此特寓其履至危而不危之象耳。』此亦認夫真也。天下無理外之事，若真個躡著虎尾，豈有不噬人？王為是躡其後耳。」（《易經蒙引·履》，「無求備齋易經集成」，臺北：成文出版社，第 49 冊，上經卷 2，頁 432-433。）蔡氏認為，「履虎尾」不當釋為躡踏虎尾，此與常理不符，而當釋為繼虎之後而進，意即認為虎尾非履之受詞而是虎之代稱；若履於虎之後，而不為虎所舐，自然亨而不危矣。

註 28 《周易集註·履》，卷 3，頁 199。

至於來氏所云：「左腹豈可入（案：入之誤）易？」此始指明夷六四「入于左腹」，來氏認為此象非指真能入人之腹，而是指「左右腹心」之意，說明關係之親近。來氏云：「微子乃紂同姓，左右腹心之臣也。」^{註 29}至於取象之由則是「坤為腹，...此爻變中爻為巽，巽為入，...然必曰左腹者，右為前，左為後，...然六五近上六在前，六四又隔六五在後，是六五當入其右，而六四當入其左矣。」^{註 30}

此外，尚有一特例，來氏嘗稱「『其人天且劓』之險語」^{註 31}此是指睽六三爻辭，來氏認為「劓」非指真割鼻也，來氏言道：「其人天者，指六三與上九也，六三陰也，居人位，故曰人；上九陽也，居天位，故曰天，周公爻辭之玄至此。錯艮又為鼻，鼻之象也，...鼻上有戈兵，劓之象也。...然非真割鼻也，鼻者通氣出入之物，六三、上九本乃正應，見其曳掣，怒氣之發，如割鼻然，故取此象；且者未定之辭，言非真割鼻也。」^{註 32}來氏認為取「劓」為象之理由，一是就上下二體之象而言，上體為離，離為戈兵；下卦錯艮，艮為鼻，故有劓之象；二是就六三、上九之關係近於劓之象；再加上「劓」前有個「且」字，「且」是未定之詞，正說明非真割鼻也。

從以上數例，來氏認為《易》象乃聖人模寫自然事物，所得者僅是近似彷彿之理，與一般平實之常事常理不同，須加入觀者想像、分析，方能見出個中真義，也正如此，《易》象方能涵納萬象眾理，提供豐富之義涵。

註 29 《周易集註·明夷》，卷 7，頁 300。

註 30 《周易集註·明夷》，卷 7，頁 300。

註 31 《易經字義·綜》，頁 140。

註 32 《周易集註·下經》，卷 8，頁 309。

參、以「卦情之象」考察來氏取象說之義涵

來氏反對「象失其傳」之理由，一是因王弼所代表之義理派不知文王序卦之妙，逕主張掃除象數；二是因主象數派者，滯泥於〈說卦〉，而無法恰當說明取象之由，致使《易》象不明於世。^{註 33}而來氏所謂「文王序卦之妙」是指六十四卦間之錯、綜關係，^{註 34}至於「滯泥於〈說卦〉」則是指僅依〈說卦〉所論之象來解釋卦正體或互體之象，來氏則認為「卦中立象，有不拘〈說卦〉『乾馬』、『坤牛』、『乾首』、『坤腹』之類者。」^{註 35}

基於上述二點，來氏將《易》之取象歸成九類：(1)卦情之象、(2)卦畫之象、(3)人象之象、(4)中爻之象、(5)錯卦之象、(6)綜卦之象、(7)爻變之象、(8)相因為象、(9)占中之象。^{註 36}並認為其中之錯、綜、爻變、中爻四者，為周公作爻辭之取象原則，^{註 37}此四者乃就符號之關係來解釋取象之由；此外，來氏釋象亦多用卦情之象，即就卦、爻辭之象所代表之意義來解釋取象之由。

關於卦情之象，來氏共舉乾、咸、中孚、漸四卦為例。首先，以乾卦為例言道：「如乾卦本馬而言龍，以乾道變化，龍乃變化之物，故以龍言之。朱子《語錄》『或問卦之象』，朱子曰：『便是理會不得，如乾為馬而說龍，如此之

註 33 來氏云：「自王弼不知文王序卦之妙，掃除其象，後儒泥滯〈說卦〉，所以說象失其傳，而不知未失其傳也。」《易經字義·象》，頁 137-138。

註 34 來氏於《周易集註·自序》云：「孔子沒，後儒不知文王、周公立象，皆藏於序卦錯綜之中。」正說明來氏此處兼以錯綜而言。

註 35 《易經字義·象》，頁 137。

註 36 來氏論〈象〉中有「相因為象」，亦有「占中之象」，就表面名相而言，二者當分別視之，不得混為二；然來氏僅解釋「相因為象」之意，卻未解釋「占中之象」為何指。不知是否即是朱子將象與占區分為二，而占中亦有占中之象耳。

註 37 來氏云：「周公作爻辭，不過此錯、綜、變、中爻四者而已。」《易經字義·中爻》，頁 142。

類皆是不通。」殊不知以卦情立象也。且《荀九家》亦有『乾爲龍』。」

其次以咸卦爲例，「又如咸卦，艮爲少男，兌爲少女，男女相感之情，莫如季之少者，故周公立爻象曰拇曰腓曰股曰憧憧曰腠曰輔頰舌，一身皆感焉。蓋艮止則感之專，兌悅則應之至，是以四體百骸，從拇而上，自舌而下，無往而非感矣，此則以男女相感之至情而立象也。」

其三以中孚卦爲例，「又如豚魚知風，鶴知秋，雞知旦，三物皆有信，故中孚取之，亦以卦情立象也。」其四以漸卦爲例，「又以漸取鴻者，以鴻至有時而群，有序不失其時，不失其序，于漸之義爲切；且鴻又不再偶于文王卦辭女歸之義爲切，此亦以卦情立象也。」^{註 38}

以上四例，來氏藉以說明卦義與爻辭間在取象上有意義之關聯。關於乾卦以龍爲象，彼指出前儒受限於〈說卦傳〉「乾爲馬」之說，認爲乾卦之爻辭以龍爲象與之不符而不可解；然來氏一方面指出乾爻辭言龍之象，實與乾卦之卦義主變化有關，另一方面指出釋象不應受限於〈說卦傳〉，《荀九家逸象》亦有「乾爲龍」之說。至於咸卦，來氏認爲咸卦之卦義則得自上下二體之象及卦德，即此二者而有相感之卦義；進而說明爻辭以全身之象，說明無處不相感，藉以表現咸卦男女相感之意義。而中孚之卦義爲信，則以「豚魚知風，鶴知秋，雞知旦」三物之特質表現之；而漸卦之卦義爲漸序之意，則以鴻之行徑表現之。

朱伯崑先生將來氏所言卦情之象等同卦德，並指出：「其解釋《周易》卦爻辭時也常以卦德爲象。...其對乾坤兩卦的解釋，不取天地說，而取卦德說。如其所說：『天地者，乾坤之形體；乾坤者，天地之性情。』...他還以卦德解

註 38 《易經字義·象》，頁 137。

釋物象之來源。」^{註 39}

朱氏以「卦德」解釋來氏所言「卦情」並不盡相應，「卦德」是將上下二體分別論其所象徵之意義，所據者乃〈說卦傳〉「乾，健也；坤，順也；震，動也；巽，入也；坎，陷也；離，麗也；艮，止也；兌，說也。」然來氏對「卦德」與「卦情」是有區別的，例如來氏云：「正如釋卦名義，有以卦德釋者，有以卦象釋者，有以卦體釋者，有以卦綜釋者，皆言象也。」^{註 40}

卦情當視卦名本身所代表之意義，可簡稱為卦義，然卦義不止一端，如乾除了「健」之意外，尚有「變化」之意，如〈象傳〉言「乾道變化」；而欲表現「變化」之特性，唯以龍為象表現較為相應。咸卦、中孚、漸卦皆同此理。故朱伯崑先生以「卦德」釋來氏「卦情」並不恰當，不若以「卦義」稱之較為適切。

來氏以「卦情」釋象之作法與其強調不應滯泥於〈說卦傳〉之主張一致，從來氏以卦情解釋乾、咸、中孚、漸四卦之取象可見出，來氏釋象不受限於〈說卦傳〉之範圍，直接對經文之《易》象作合理之解釋。其關切者不是〈說卦傳〉中是否言及，而是如何將道理說得通，合於常情常理。

至於來氏認為朱子「如乾為馬而說龍，如此之類皆是不通。」是不知以卦情論象之說法，其實根本在於二子思考立場不一致之故，此可從二子對〈說卦傳〉之態度見出。朱子於〈說卦傳〉之內容皆未解釋，而來氏則詳細解釋之。朱子認為，若〈說卦傳〉所未言之《易》象，則無須勉強解釋取象之由；而來氏則認為，既然〈說卦傳〉所言之象皆可解釋，經傳所言之象而〈說卦傳〉所

註 39 《易學哲學史·宋易的繁榮和理學的衰弱》，頁 325。

註 40 《易經字義·象》，頁 138。

未言之象，亦可以常理解釋之。

朱伯崑先生以來氏釋〈說卦傳〉「乾爲天，爲圓，爲君」之說法指出：「按此說法，有乾道變化，剛健不息之德，方有天、圓、君、父、良馬之象，這同義理學派之觀點，便沒有什麼區別了。可以看出來氏的取象說，不僅不排斥取義說，而且包容取義說。這說明取象說不足以解釋卦爻象與卦爻辭之關係，不得不援引取義說了。」^{註 41}

朱伯崑先生關於來氏取象說包容取義說之說法並不充分，其實象數派與義理派解《易》之根本差別並不在於取義與否，象數派非常重視〈說卦傳〉關於八卦取象之內容，及對取象之由的解釋，以李鼎祚《周易集解》爲例，〈說卦傳〉所載漢魏晉象數派對八卦取象之解釋多採取義說。^{註 42}反觀義理派之代表王弼、程子，其釋經文之《易》象，並不採〈說卦傳〉八卦取象之內容，而直接就卦畫本身去分析。足見象數派與義理派之分別在於是否採用〈說卦傳〉之內容來解釋經文之《易》象，而非在於取義說之運用與否。故朱氏之兩項論斷：(1)來氏取象說包容取義說，(2)及取象說不足以解釋卦爻象與卦爻辭之關係，不得不援引取義說之主張，二者皆無法成立。前者，象數派本來就不排斥取義說，甚至運用取義來解釋〈說卦傳〉八卦取象之內容。後者象數派主張取象說，肯定〈說卦傳〉八卦取象之內容，進而用以解釋經文之《易》象，若卦中之象可逕解者則引〈說卦傳〉解之，若否，方援用互體、爻變等方式解之。

肆、來氏釋象之重要體例—錯綜說

註 41 《易學哲學史·宋易的繁榮和理學的衰弱》，頁 325。

註 42 《周易集解·說卦傳》，臺北：商務印書館，1996 年 12 月臺 1 版 2 印，頁 412-430。

來氏解象體例最特別的便是錯綜說。朱伯崑先生言道：「同漢《易》、宋《易》相比，其鮮明不同者為錯綜說。所謂爻變說乃漢《易》卦變說的一種形式，中爻說即互體說，皆非來氏所自創。其錯綜說則出於孔疏的非覆即變說，但孔疏是用來解釋《周易》卦序的，不以其解釋經傳文，而來氏則以其為占筮的體例，他企圖以錯綜說代替漢《易》以來的卦變說，特別是程頤《易傳》和朱子《本義》中的卦變說。」^{註 43}

據朱伯崑先生所言，認為來氏欲以錯綜說代替漢《易》及宋《易》之卦變說，尤其是程子及朱子之說。以來氏之語驗之，來氏指出：「以某卦自某卦變者，此虞翻之說也，後儒信而從之，如訟『剛來而得中』，乃以為自遯卦來，不知乃綜卦也，需、訟相綜，乃坎之陽爻來于內而得中也。孔子贊其為天下之至變，正在于此。」^{註 44}此處來氏所指虞翻之卦變說與朱子之卦變說同屬於「升降」之卦變說，至於程子之卦變說屬「乾坤交易」，來氏並未明文批評之，朱氏或恐據來氏主張錯綜說而認定來氏反對「乾坤交易」說。

來氏不採「卦變」之名，因彼認為任何一卦一爻變即成他卦，何來朱子所稱「訟自遯卦所變」？遂改以「卦綜」名之。來氏云：「變者，陽變陰，陰變陽也。如乾卦初變即為姤，是就于本卦變之。宋儒不知文王序卦如屯、蒙相綜之卦，本是一卦，向上成一卦，向下成一卦。...如訟之『剛來得中』，乃綜卦也，非卦變也，以為自遯卦變來，非矣。如姤方是變卦，變玄之又玄，妙之又妙，蓋爻一動即變。」^{註 45}據來氏之例，遯乃姤第二爻變所致，屬「爻變」關係，故來氏稱「就于本卦變之」。來氏《易經啓蒙》於各卦詳細列出「六爻變」，說明各卦六爻之變化情形。至於訟之「剛來得中」乃因與需為綜卦之故，故來

註 43 《易學哲學史·宋易的繁榮和理學的衰弱》，頁 322。

註 44 《周易集註·自序》，頁 8-9。

註 45 《易經字義·變》，頁 141。

氏注口以卦綜釋卦辭。

錯綜說異於「乾坤交易」及「升降」之卦變說，然卻同於「反對」之卦變說。^{註 46}朱伯崑先生藉來氏與孔疏對比，指出來氏之特色在於以之解釋經傳文，若以此便視之為來氏錯綜說之特色，其實並不充盡，因元代俞琰（字玉吾，1258-1314）亦主此「反對」說，並用以解釋部分之經傳文。

俞琰的「剛柔上下往來圖」^{註 47}將〈彖傳〉言及卦變的內容，配合反對圖式作說明。例如復〈象〉「剛反」，俞琰認為此乃自剝取義「剝倒轉即成復」；晉「柔進而上行」，俞氏言自明夷取義「以六二進為六五」；至於中孚「柔在內而剛得中」，小過「柔得中，...剛失位」，俞氏認為「此兩卦不可倒轉者也，...就兩卦之相比對說，不拘卦之先後也。」^{註 48}俞氏依〈彖傳〉所言整理出相關的圖：復與剝、訟與需、渙與節、隨與蠱、无妄與大畜、賁與噬嗑、睽與家人、鼎與革、晉與明夷、漸與歸妹、恆與咸、中孚與小過共十二組。除中孚與小過這組為對卦外，均為反卦關係。俞琰以〈彖傳〉言及卦變的十三卦：復、訟、渙、隨、无妄、賁、睽、鼎、晉、漸、恆、中孚、小過，發現皆能以反對解釋之，便認為〈彖傳〉中有關卦變之內容可以用反對來解釋。

註 46 關於「乾坤交易」，黃宗羲指出：「程子亦專以乾、坤言卦變，本之蜀才，曰：『此本乾卦』，『此本坤卦』，荀爽曰：『謙是乾來之坤。』非創論也。但三陰、三陽之卦，此往彼來，顯然可見，其他則來者不知何來，往者不知何往。...故朱子曰：『程子專以乾、坤言卦變，然只是上、下兩體皆變者可通，若只一體變者則不通。』蓋已深中其病矣。」《易學象數論·卦變三》（《黃宗羲全集（第九冊）》，浙江：浙江古籍出版社，1993年），頁59-60。至於「升降」與「反對」，升降義例重在爻的變化，認為爻的改變造成卦的變化；反對義例重在卦本身，由卦的變化導致爻的改變。前者則落在爻的升降上，後者將主變權落在兩相對反的卦體上，形成兩種不同的概念架構。

註 47 《讀易舉要》，《大易類聚初集》版，臺北：新文豐出版社，1983年初版，頁617-619。

註 48 《讀易舉要》，《大易類聚初集》版，頁617-619。

來氏亦以「綜」解釋〈象傳〉中論及卦變之文字，然來氏以「卦綜」稱之，且認為〈象傳〉以「卦綜」釋卦名、卦辭者共二十七卦——需、訟、小畜、同人、大有、隨、蠱、噬嗑、賁、无妄、大畜、咸、恆、晉、睽、蹇、解、損、益、升、井、鼎、艮、漸、旅、渙、節。與俞氏認定最大殊異者，俞氏認定諸卦中之中孚與小過為對卦（即來氏之錯卦），而來氏例則無之；在來氏認定之二十七卦中，有九組正好為綜卦關係，(1)需「位乎天位以正中也」與訟「剛來得中」(2)同人「柔得位得中」與大有「柔得尊位大中」(3)隨「剛來而下柔」與蠱「剛上而柔下」、(4)噬嗑「柔得中而上行」與賁「柔來而文剛」、「分剛上而文柔」、(5)无妄「剛自外來而為主于內」與大畜「剛上而尚賢」、(6)咸「柔上而剛下」與恆「剛上而柔下」(7)蹇「往得中」與解「往得衆」(8)損「損下益上，其道上行」與益「損上益下」(9)渙「剛來而不窮，柔得位乎外」與節「剛柔分剛得中」。

以第三組隨與蠱為例，來氏釋隨〈象〉「剛來而下柔」：「隨、蠱二卦同體，文王綜為一卦，故〈雜卦〉曰『隨，無故也；蠱則飭也』，言蠱下卦原是柔，今艮剛來加于下，而為震，是剛來而下于柔也。」^{註 49}蠱〈象〉「剛上而柔下」，來氏云：「蠱綜隨，隨初震之剛，上而為艮，上六兌之柔，下而為巽也。」^{註 50}

來氏將相綜之卦稱為「同體」，隨與蠱相綜，二卦可視為一卦。並以〈雜卦〉「隨，無故也；蠱則飭也」輔助解釋卦名，來氏云「隨無大故，故能相隨；蠱有大故，故當整飭。」^{註 51}藉以說明二卦為同體綜卦，故卦名亦相關聯。進而說明隨卦「剛來而下柔」是蠱之上九於隨成為初九，而居於六二之下；而蠱卦「剛上而柔下」是隨初九於蠱成為上九，隨上六成為蠱之初六。

註 49 《周易集註·隨》，卷 4，頁 226。

註 50 《周易集註·蠱》，卷 4，頁 230。

註 51 《周易集註·雜卦傳》，卷 15，頁 405-406。

第四組噬嗑與賁，噬嗑〈象〉「柔得中而上行」，來氏云：「言賁下卦離之柔得中上行而居乎噬嗑之上卦也。」^{註 52}賁〈象〉「柔來而文剛」、「分剛上而文柔」，來氏云：「柔來文剛者，噬嗑上卦之柔來文賁之剛也。柔指離之陰卦，剛則艮之陽卦也，柔來文剛以成離明。」「分噬嗑下卦之剛，上而爲艮，以文柔也。剛指震之陽卦，柔則離之陰卦也，剛上而文柔以成長止。」^{註 53}

第五組无妄與大畜，无妄〈象〉「剛自外來而爲主于內」，來氏云：「剛自外來者，大畜上卦之艮來居无妄之下卦爲震也，剛自外來作主于內。」^{註 54}大畜〈象〉「剛上而尚賢」，來氏云：「剛上者，大畜綜无妄，无妄下卦之震上而爲大畜之艮也，上而爲艮，則陽剛之賢在上矣，是尚其賢也。」^{註 55}

俞琰亦用反對解釋經文，然僅舉數卦釋之：(1)臨「八月有凶」，「八月」指觀而言，觀與臨相對也。(2)泰言「小往大來」，否言「大往小來」，兩卦相仍。(3)夬九四、姤九三均有「臀无膚，其行次且」之辭，夬與姤相對。(4)損六五、益六二均有「十朋之龜，弗克違」之辭，損與益相對。(5)既濟九三、未濟九四皆言「伐鬼方」，既濟、未濟相對。^{註 56}由諸例可見出，俞氏認爲重出之卦爻辭可以卦與卦之反對關係解釋之，而所舉之例中亦顯示重出之《易》象亦可用反對解釋得通。

來氏之錯綜說與俞琰之說法相較，其特殊處有三：其一，前面已指出俞氏仍沿用「卦變」之名，而來氏則以「卦綜」稱之；俞氏以「反」與「對」爲卦變體例，而來氏之「卦綜」，僅有「綜」(反)而無「錯」(對)。

註 52 《周易集註·噬嗑》，卷 5，頁 240。

註 53 《周易集註·賁》，卷 5，頁 243。

註 54 《周易集註·无妄》，卷 6，頁 256。

註 55 《周易集註·大畜》，卷 6，頁 259。

註 56 《讀易舉要》，《大易類聚初集》版，頁 626。

其二，來氏將錯綜說普遍應用於經傳文之取象。朱伯崑先生將來氏與孔疏作比較，得出一來氏以錯綜說解釋經傳文，此論斷亦可應用於來氏與俞氏之比較。

其三，來氏之錯綜說與俞氏之最大殊異處在於，俞氏之反對說僅就六畫卦而言，來氏之「綜」與之相同；然而來氏之「錯」其應用較廣，可分為五類：本卦、上下二體之卦、中爻、本卦大象、爻變。

首先，以「錯」釋卦爻辭部分，來氏言道：

八卦既錯，所以象即寓于錯中。如乾為馬，坤即利牝馬之貞。履卦兌錯艮，艮為虎，文王即以虎言之；革卦上體乃兌，周公九五爻亦以虎言之。又睽卦上九純用錯卦，師卦「王三錫命」純用天火同人之錯，皆其證也。又有以中爻之錯言者，如小畜言雲，因中爻錯離，坎故也；言惕者，坎為加憂也。又如艮卦九三爻，坎爻辭曰「薰心」，坎水安得薰心，以錯離有火煙也。^{註 57}

來氏所舉坤卦辭「利牝馬之貞」、履卦辭、九四「履虎尾」、革九五「大人虎變」、睽上九「見豕負塗，載鬼一車」乃以上下二體之卦言錯，而師卦「王三錫命」則用本卦之錯；至於小畜卦辭「密雲不雨」與六四「血去惕出」、艮九三「厲薰心」則是運用中爻之錯。

再引其他例證說明「錯」五種類型之運用，(1)本卦之錯，如同人九五「大帥克相遇」；「本卦錯師亦有帥象。」^{註 58} (2)上下二體之錯，例如，來氏釋大

註 57 《易經集註·易經字義·象》，頁 137-138。

註 58 《周易集註·同人》，卷 4，頁 214。

過九五「士夫」之象：「兌錯艮，少男也，士夫之象。」^{註 59}此乃將錯運用在上體之卦；又釋小畜九三「輿說輻」言道：「乾錯坤，輿之象也。」^{註 60}此則將錯運用在下體之卦。(3)中爻（互體）之錯例如，釋履六三「眇能視，跛能履」言道：「中爻異錯震足，下離爲口，皆爲兌之毀折，眇跛之象也。」^{註 61} (4)本卦大象之錯，例如，大畜六五「豶豕之牙」：「本卦大象離，離錯坎，豕之象也。」^{註 62} (5)爻變之錯，例如，釋大有九二「有攸往」：「二變中爻成巽，巽爲股，巽錯震爲足，股足震動，有攸往之象也。」^{註 63}

而來氏以「錯」釋象有兩例極爲特殊，一是履卦辭「履虎尾」：來氏云「下卦兌錯艮，艮爲虎，虎之象也，乃兌爲虎，非乾爲虎也，先儒不知象，所以以乾爲虎。周公因文王取此象，故革上體兌亦取虎象。」^{註 64}來氏認爲履卦辭「履虎尾」中「虎」之取象是依下卦兌錯艮而言，非如先儒逕以「乾爲虎」取象，而「艮爲虎」是據《荀九家逸象》之說法；來氏更進一步以革九五「大人虎變」爲證，指出「虎」亦以上體兌錯艮取象。

二是來氏釋小過卦辭「飛鳥之遺音」言道：「小過錯中學，象離，離爲雉，乃飛鳥也；既錯變爲小過，則象坎矣，見坎不見離，則鳥已飛過，微有遺音也。《易經》錯綜之妙至此。」^{註 65}將坎所錯之離，因坎可見而離不可見，與鳥已飛之象結合，以錯卦之象表現不可見之象，饒富興味。

註 59 《周易集註·大過》，卷 6，頁 267。

註 60 《周易集註·小畜》，卷 3，頁 196。

註 61 《周易集註·履》，卷 3，頁 200。

註 62 《周易集註·大畜》，卷 6，頁 261。

註 63 《周易集註·大有》，卷 4，頁 216。

註 64 《周易集註·履》，卷 3，頁 199。

註 65 《周易集註·小過》，卷 12，頁 405。

關於來氏用「綜」釋卦、爻辭部分，與俞氏有重疊之處，(1)俞氏言「泰言『小往大來』，否言『大往小來』，泰否相仍。」^{註 66}而來氏亦言泰「小往大來」：「小往大來者，言否內卦之陰，往而居泰卦之外；外卦之陽，來而居泰卦之內也。」而否「大往小來」則反之。^{註 66}(2)損六五、益六二均有「十朋之龜，弗克違」之辭，損與益相對。至於損、益，來氏亦云：「如損、益綜，損之六五即益之六二，特倒轉耳，故其象皆『十朋之龜』。」^{註 67}(3)俞氏指出夬九四、姤九三均有「臀无膚，其行次且」之辭，夬與姤相對。而來氏亦言道：「夬、姤綜，夬之九四即姤之九三，故其象皆『臀无膚』。」^{註 68}以上諸例，乃二子觀卦、爻辭重出或相關之現象，皆可以「綜」(「反」)解釋得通。

此外，經、傳中有許多相同取象，例如，「獄」，噬嗑、賁、豐、旅皆有「獄」之取象，來氏利用「綜」說明各卦以獄取象之關聯。來氏解釋噬嗑卦辭「利用獄」、賁〈象〉「无敢折獄」言道：「賁與噬嗑相綜，噬嗑『利用獄』者，明因雷而動也；賁『不敢折獄』者，明因長而止也。」^{註 69}以賁與噬嗑相綜，二者皆有離卦，乃獄之象，然噬嗑下卦為震，震為動，故言「利用獄」，賁上卦為艮，艮為止，故為「不敢折獄」。此關係亦可用以解釋豐〈象〉「折獄致刑」、旅〈象〉「不留獄」，來氏雖未直接以「綜」解釋二者之取象關係，僅於旅言：「因綜豐雷火，故亦言用刑。」^{註 70}其實，若進一步解釋二者之關聯，亦可援引噬嗑、賁二卦之例，豐上卦為雷，動之象，故「折獄致刑」；而旅下卦為艮，艮為止，故有「不留獄」之象。

註 66 《周易集註·泰》，卷 3，頁 203。

註 67 《易經字義·綜》，頁 139-140。

註 68 《易經字義·綜》，頁 139-140。

註 69 《周易集註·賁》，卷 5，頁 244。

註 70 《周易集註·下經》，卷 11，頁 384。

來氏認為有些卦、爻辭不容易解釋，遂以「玄辭」稱之，然若能以「綜」解之，義可得也。如來氏稱井卦辭「改邑不改井」之玄辭^{註 71}，來氏解釋道：「巽爲市邑，在困爲兌，在井爲巽，則改爲邑矣。」而「往來井井」亦可合併說明。來氏言道：「在井卦，坎往于上；在困卦，坎來于下，剛居于中，往來不改，故曰：『往來井井』，《易經》玄妙處，正在于此。」^{註 72}所謂「玄辭」正是指卦爻辭之取象無法直接從卦畫之象中見出，必須藉由「綜卦」方能尋出取象之由，則此而言「玄」也。

然「玄」並非無法理解，而是指深妙之義。例如來氏釋訟九二「歸而逋」云：「需、訟相綜，訟之九二即需之九五，曰『剛來而得中』，曰『歸而逋』，皆因自上而下，故曰『來』曰『歸』，其字皆有所本，如此玄妙，豈粗心者所能解。」^{註 73}此例與來氏釋泰、否卦辭「往」、「來」近似，皆是以「綜」說明卦、爻辭用字之深妙。

朱伯崑先生從來氏以「綜」解釋卦、爻辭重出之現象，舉出一些特例，如來氏解釋泰、否初爻爻辭「拔茅茹以其彙」及履六三「眇能視，跛能履」、歸妹初九「跛能履」。以泰、否之例而言，朱氏指出來氏既言「否綜泰，故初爻爻辭同」，此說法與來氏解釋損、益「十朋之龜」之例不類，損、益相綜，損六五即益六二，故爻辭同；而泰、否相綜，泰初六爻辭當爲否上九爻辭，而非初爻辭同也。至於履與歸妹非相綜之卦，卻有相同爻辭，亦與來氏以綜說明卦爻辭重出之例不符。^{註 74}

註 71 《易經字義·綜》，頁 140。

註 72 《易經字義·井》，卷 9，頁 347。

註 73 《周易集註·訟》，卷 2，頁 184。

註 74 朱氏說法見於《易學哲學史·宋易的繁榮和理學的衰微》，頁 323。

故朱伯崑先生認為：「來氏所設想的體例，同樣不能適合一切卦爻象和卦爻辭，而且有的解釋是自相矛盾。至于他用那種體例，解釋那些卦爻辭，更沒有什麼規則。在他看來，那種體例能將卦爻象和卦爻辭的聯繫解釋的通，就用那種體例。」^{註 75}來氏所言，確合實情。

來氏釋象確如朱氏所言極為靈活，並不專主一義，或採錯綜例，或採爻變、中爻例，只要將象解的通均可用之。試舉三例說明之，其一，來氏釋同人九三「伏戎于莽」：「離錯坎為隱伏，伏之象也；中爻巽為入，亦伏之象也。…對五而言，三在五之下，故曰伏。」^{註 76}對於「伏」字取象之由，便有三種不同解釋，可見來氏釋象並非專主某種特定體例。

其二，旅上九「旅人先笑後號咷」中的「號咷」，來氏不直接以來氏補象之「坎為號」釋之，而以「上九一變，則悅體變為震動，成小過災眚之凶，豈不號咷？」^{註 77}來氏運用爻變、中爻解釋「號咷」之取象。

其三，履卦辭「履虎尾」之「尾」與遯初六「遯尾厲」，來氏釋履云：「尾者，因下卦錯虎，所履在下，故言尾也，故遯卦下體艮亦曰尾。」^{註 78}來氏於此「因下卦錯虎，所履在下，故言尾也」，又言「遯卦下體艮亦曰尾」，皆可視為以艮取象。^{註 79}然來氏釋遯初六「遯尾厲」亦言道：「陰初在下，乃遯之尾。」卻足將初六在下有尾之象，與前所言以艮取象不同，一以爻位取象，一以下體之卦取象。

註 75 《易學哲學史·宋易的繁榮和理學的衰弱》，頁 324。

註 76 《周易集註·同人》，卷 4，頁 213。

註 77 《周易集註·旅》，卷 11，頁 387。

註 78 《周易集註·履》，卷 3，頁 199。

註 79 來氏於《說卦傳》補充個人論象指出「艮為尾」，《周易集註·說卦傳》，第 11 章，卷 15，頁 496。

然朱伯崑先生以下之說法，則有疑議，朱氏言道：「他自認爲...將已失傳的《周易》的象發掘出來，實際上仍舊是一種失敗的嘗試。他的嘗試又一次證明《周易》中的卦爻象和卦爻辭間本沒有必然的聯繫。」^{註 80}

依朱氏之說法，來氏與先儒所以無法證明《易》之卦爻象和卦爻辭間有必然聯繫，朱氏於此雖無進一步說明，然從朱氏另一篇文章可得出答案。朱氏同意朱子將《易》視爲卜筮之書，並認爲「《易經》的編纂出於占筮的需要，某卦或某爻象，繫之以某文辭，並無理論上的依據。《周易》只有形式上的體系，將其哲理化，是《易傳》和後來學者的任務。」^{註 81}

其實，朱氏將來氏欲發掘失傳的象與解釋象與辭間之必然聯繫聯結在一塊，並不恰當。從來氏釋象之作法，可發現來氏確實想爲《易》之取象作出解釋，且運用許多方式，如錯綜說、中爻、爻變等體例，證明《易》象是可以理解的。更常見的是，來氏並未以系統方式解釋《易》象，即使《易》象相同，然來氏對取象之解釋卻不相同，從前面所舉同人、旅、履三卦之例便可見出。就整個《周易集註》考察，確實未見出如朱氏所稱來氏致力說明卦爻象與卦爻辭間之必然聯繫，故朱氏所稱失敗之嘗試，用於評價來氏《易》學並不恰當。

伍、來氏錯綜哲學之定名

朱伯崑先生認爲《四庫全書總目提要》所言「皆由其心力索，得其端倪，因而參互旁通，自成一說，當時推爲絕學。」及「故數百年來，信其說者頗多，攻其說者亦不少」之評論「是就來氏解釋《周易》經傳所提出的體例說的。」

註 80 《易學哲學史·宋易的繁榮和理學的衰弱》，頁 324。

註 81 《〈周易〉研究中值得商榷的幾個問題》，頁 1。

⁸²然若就《提要》統體觀之，似乎不盡是就體例而言。以下將引較完整文字說明之。《提要》評論來氏《易》學特色言道：

其立說專取〈繫辭〉中錯綜其數以論易象，而以〈雜卦〉治之。錯者，陰陽對錯，如「先天圖」乾錯坤、坎錯離，八卦相錯是也；綜者，一上一下，如屯、蒙之類本是一卦，在下為屯，在上為蒙，載之文王序卦是也。其論錯有四正錯、四隅錯，論綜有四正綜、四隅綜，有以正綜隅，有以隅綜正。其論象有卦情之象，有卦畫之象，有大象之象，有中爻之象，有錯卦之象，有綜卦之象，有爻變之象，有占中之象。其注皆先釋象義、字義及錯綜義，然後訓本卦、本爻正意。皆由冥心力索，得其端倪，因而參互旁通，自成一說，當時推為絕學。然上、下經各十八卦本之舊說，而所說中爻之象，亦即漢以來互體之法，特知德縱橫推闡，專明斯義，較先儒為詳盡耳。⁸³

依《提要》所下評論之前後文字觀之，既稱「上、下經各十八卦本之舊說，而所說中爻之象，亦即漢以來互體之法」，其中「中爻之象」便是朱氏所稱之體例，而「卦畫之象」、「大象之象」、「爻變之象」其實亦非來氏所獨創，若只是較先儒之說法詳盡，根本稱不上「自成一說」，如何在當時推為絕學？亦法見出來氏「冥心力索」之心血。

正因朱氏是從來氏釋《易》經傳所提出之體例來評斷其特色，方有以下之評論：「但錯綜說作為占筮的體例，同卦變說，並無本質的區別，都承認一卦可以變為另一卦，其不同者在於卦變的形式。來氏自認為其錯綜說，可以解釋

註 82 《易學哲學史·宋易的繁榮和理學的衰弱》，頁 352。

註 83 《四庫全書總目·經部·易類五》，北京：中華書局，1995 年 4 月，頁 30。

通卦爻象和卦爻辭之間的聯繫，乃發前人之所未發，其實仍舊是對傳統體例的一種補充，仍存在著邏輯上的矛盾。」^{註 84}

「但就其《易》學哲學來說，來氏雖不是明代有名的哲學家，但他以象學為中心，注解《易》理，承認一般原則即寓于個別之中，這對後來哲學家方以智和王夫之等的哲學也起了一定的影響。」^{註 85}

前所引述朱氏之說法，足見朱氏對來氏《易》學特色之認定著重在來氏之取象說，即此認為來氏所提出之解釋體例，即使是來氏所自豪之錯綜說，無法完全將卦爻辭之取象解通，僅能針對卦爻辭之取象作個別解釋；雖然如此，朱氏仍將此視為來氏對《易》學之貢獻。

陳德述先生之看法亦與朱伯崑先生一致，皆從體例方面來評斷來氏之特色，陳氏言道：「來知德《易》說的獨創性主要是關於錯綜、中爻的理論，他從橫向和縱向兩個方面把六十四卦聯繫成一個整體，這樣六十四卦就成了縱橫內外密切聯繫的網絡結構。還由於來知德把他錯綜、中爻的理論與卦爻辭緊密結合起來，用象數釋義理，使許多難以理解的卦爻辭豁然明白了。由此可見，來知德的《易》說不僅揭示了《易》卦象數之間的聯繫，還揭示了象數和義理之間的聯繫，從而說明了《周易》這部著作有其完整的網絡結構和嚴密的系統性。」^{註 86}

若將朱、陳二子之說法作個比較，相同處在於，二子皆認為來氏《易》學致力於解釋卦爻象和卦爻辭之聯繫。而殊異處在於，朱氏認為來氏之作法證明

註 84 《易學哲學史·宋易的繁榮和理學的衰弱》，頁 323。

註 85 《易學哲學史·宋易的繁榮和理學的衰弱》，頁 352。

註 86 《儒學文化論·來知德的易學及其自然哲學》，四川：巴蜀書社，1995 年出版。

卦爻象和卦爻辭並無必然聯繫，而陳氏反倒認為來氏之作法證明《易》具有嚴密系統性；關鍵在於二子論斷標準不同，朱氏是從來氏成果作檢討，而陳氏所論只是說明來氏《易》學所欲致力之目標。

雖然朱、陳二子之評論略有出入，然皆無法見出來氏《易》學真正特色所在。一部分理由，前已提及，而更重要的部分是來氏所著重者乃《易》如何模寫天道、人道「對待」及「流行」之理，而非重在《易經》是否具嚴密的系統性。朱氏之評斷較適合王船山解《易》之作法；而陳氏所稱，元代吳澄之作法較近於此，吳澄之〈卦變說〉、〈卦主說〉、〈卦統說〉，皆致力於尋找《易經》解釋之系統性。

事實上朱氏忽略一重要問題，《提要》所稱來氏《易》學之特色當指「參互旁通，自成一說」之部分，正是指來氏之「錯綜說」。錯綜說不只是來氏釋象之體例，亦是來氏《易》學之核心思想。運用卦畫符號之錯綜關係解象，只是來氏《易》學之一端，其背後有著豐富而深刻之哲學義涵，意即《易》經傳所表現及模寫天地自然之「對待」、「流行」之理。

來氏認為「錯」與「綜」是相互關聯的，來氏言道：「蓋有對待，其氣運必流行而不已；有流行，其象數必對待而不移。故男女相對待，其氣必相摩盪，若不相摩盪，則男女皆死物矣。」^{註 87}又云：「必有伏羲之對待，水火相濟，雷風不相悖，山澤通氣，然後陽變陰化，有以運其神妙萬物而生成之也。若止于言流行而一對待，則男女不相配，剛柔不相摩。獨陰不生，獨陽不成，安能行鬼神，成變化。」^{註 88}來氏認為，宇宙間一氣而已，而氣本身有變化之力量，一為陰，一為陽。就性質而言，陰、陽看似為二；就作用而言，卻是為一。綜

註 87 《周易集註·文王八卦方位之圖》，頁 26。

註 88 《周易集註·說卦》，第 6 章，頁 490。

言之，陰、陽是同一物本身之變化，而非二物互相作用，陽會漸漸變陰，陰會漸漸變陽，就在陰陽變化之同時，萬物于焉生成，變化亦于焉產生。

對於來氏所論「錯」與「綜」當以體用關係解釋之。此處可與來氏對「一陰一陽之謂道」之解釋印證之。來氏云：「此一陰一陽之道，若以易論之，陽生陰，陰生陽，消息盈虛，始終代謝，其變無窮。」^{註 89}來氏又云：「天地雖分陰陽，止是一氣，不過一內一外而已，一內一外即一升一沉，一盛一衰，一代一謝，消息盈虛，循環無端，所以言剝言復。」^{註 90}來氏認為所謂的道即見於陰陽不斷消長變化中，而陰陽所以變化不已者即道之作用也。即此而論錯綜，「錯」言陰陽之體，「綜」言陰陽變化之用，合而言之乃即用顯體，有陰陽對待之體必有流行之用，而陰陽之體則由流行之用中開顯。

關於「錯」，來氏言道：「錯者，陰與陽相對也。…八卦相錯，六十四卦皆不外此錯也。」^{註 91}來氏認為「錯」就自然人事根本之理而言，是指陰陽是相對共存的，亦即「天地造化之理，獨陰獨陽不能生成，故有剛必有柔，有男必有女」^{註 92}正因陰與陽不能獨存，故天地自然界會出現兩種對立之特質，而《易經》便是把握此重要原理，藉著八卦符號，表現陰陽對待之理。

對錯與綜，來氏較多著墨於「綜」，此與體不易見，須即用而顯體有關。故來氏強調：「故讀《易》者不能悟文王序卦之妙，則《易》不得其門而入，既不入門而宮牆外望，則『改邑不改井』之玄辭，『其人天且劓』之險語，不知何自而來也。」^{註 93}所謂「文王序卦之妙」是指「綜」而言，此乃入《易》

註 89 《周易集註·繫辭上傳》，第 5 章，頁 427。

註 90 《周易集註·復》，卷 5，頁 250。

註 91 《周易集註·易經字義·錯》，頁 139。

註 92 《周易集註·易經字義·象》，頁 137-138。

註 93 《周易集註·易經字義·綜》，頁 140。

之門戶，明此方能瞭解《易》之取象。

來氏解釋「綜」言道：「綜字之義，即織布帛之綜，或上或下，顛之倒之者也。」^{註 94}又言：「蓋易以道陰陽，陰陽之理流行不常，原非死物膠固一定者，故顛之倒之，可上可下者，以其流行不常耳。」^{註 95}來氏以織布之綜來說明「綜」之義涵，或指陰陽之理流行不已，或指卦畫變化無常。

來氏先據〈伏羲八卦方位圖〉解釋八卦之「四正綜」與「四隅綜」。來氏先區分出四正卦—乾、坤、坎、離與四隅卦—巽、兌、艮、震，來氏云：「如乾、坤、坎、離四正之卦，則或上或下；巽、兌、艮、震四隅之卦，則巽即為兌，艮即為震，其卦名則不同。」^{註 96}亦即以四正卦而言，屬不變之卦，而四隅卦方有綜之變化。巽與兌綜，為同體之卦；震與艮綜，亦為同體之卦。再將八卦擴成六十四卦，其綜義為，來氏云：「如屯、蒙相綜，在屯則為雷，在蒙則為山是也。如履、小畜相綜，在履則為澤，在小畜則為風是也。如損、益綜，損之六五即益之，特倒轉耳，故其象皆『十朋之龜』。夬、姤綜，夬之九四即姤之九三，故其象皆『臀』。」^{註 97}

來氏進而就六十四卦作「正綜」、「雜綜」之區分。所謂「正綜」、「雜綜」是關聯來氏論八卦變六十四卦所提出「八加八」法而來的。來氏認為從八卦到六十四卦所展現者正是天地陰陽之神妙變化，而非人為機械式的符號解釋。來氏言道：

如乾為陽剛，乾下變一陰之巽、二陰之艮、三陰之坤，...是剛柔

註 94 《易經集註·易經字義·綜》，頁 139-140。

註 95 《易經集註·易經字義·綜》，頁 140。

註 96 《易經集註·易經字義·綜》，頁 139-140。

註 97 《易經集註·易經字義·綜》，頁 139-140。

相推也。...所以每一卦六變即歸本卦，下爻畫變為七變，連本卦成八卦，以八加八即成六十四卦。古之聖人見天地陰陽變化之妙，原是如此，所以以『易』名之。若依宋儒之說，一分二，二分四，四分八，八分十六，十六分三十二，三十二分六十四，是一直死數，何以爲易？且適不成卦。唯以八加八，方見陰陽自然造化之妙。^{註 98}

來氏所言宋儒是指邵雍之說法，而朱子亦承繼之。^{註 99}來氏認爲此類說法之限制在於機械式靜態地解釋，無法見出宇宙動態造化之功；而其「八加八」法較能將符號變化與宇宙陰陽變化之妙相結合，進而見出古聖人如何藉由卦畫去摹寫天地自然間陰陽變化之神妙。

其實來氏「八加八」法是承繼京房「八宮卦」法，京房稱其「八宮卦」法是將八宮卦各自分爲「四易」，京房言道：「孔子云：『易有四易：一世、二世爲地易，三世、四世爲人易，五世、六世爲天易，游魂、歸魂爲鬼易。』」^{註 100}而來氏之「八加八」法之內容幾乎同於京房之「八宮卦」說。^{註 100}所異者，來氏

註 98 《易經集註·八卦變六十四卦圖》，頁 33-34。

註 99 關於「一分二，二分四，四分八，八分十六，十六分三十二，三十二分六十四」，此說法完整保存於吳澄《易纂言》：「邵子謂一分爲二，朱子謂一奇一偶」，「邵子謂二分爲四，朱子謂兩儀各生奇耦」，「邵子謂四分爲八，朱子謂四象各生奇耦」，「邵子謂八分爲十六，朱子謂八卦各生奇耦」，「邵子謂三十二分爲六十四，朱子謂五畫各生奇耦。...邵子曰：『一變而二，二變而四，三變而八卦成矣。四變而十有六，五變而三十有二，六變而六十四卦備矣。』」，《無求齋易經集成》(35)，臺北：成文出版社，1976 臺 1 版，頁 1-21。

註 100 京房之說見於《京房易傳》，卷下，《四庫全書》本，頁 466。京房之八宮卦內容爲：「乾宮：姤、遯、否、觀、剝、晉、大有，震宮：豫、解、夬、升、井、大過、隨，坎宮：節、屯、既濟、革、豐、明夷、師，艮宮：賁、大畜、損、睽、履、中孚、漸，坤宮：復、臨、泰、大壯、夬、需、比，巽宮：小畜、家人、益、无妄、噬嗑、頤、蠱，離宮：旅、鼎、未濟、蒙、渙、訟、同人，兌宮：逐、萃、咸、

不直接用「游魂」、「歸魂」之術語，而以「復還四爻變」、「歸本卦」替之，只稱之為「類術家所謂遊魂、歸魂」^{註 101}。

關於「正綜」、「雜綜」則是本「八加八」法而來，其法則則是一四正卦與四正卦相綜，四隅卦與四隅卦相綜，來氏言道：「然乾、坤、水、火四正之卦，四正與四正相綜；艮、巽、震、兌四隅之卦，四隅與四隅相綜，雖雜亦不雜也。」^{註 102}來氏並以乾、坤二卦為例說明道：

然文王序卦有正綜，有雜綜，如乾卦初爻變姤，坤逆行，五爻變與姤相綜，所以姤綜夬，遯綜大壯，否綜泰，觀綜臨，剝綜復，所謂乾坤之正綜也。八卦通是初與五綜，二與四綜，三與六綜，雖一定之數，不容安排；然陽順行陰逆行，與之相綜，造化之玄妙可見矣。文王之序卦不其神哉！即陽本順行，生亥死午；陰本逆行，生午死亥之意，若乾、坤所屬尾二卦，晉、大有、需、比之卦，類術家所謂遊魂、歸魂，出于乾、坤之外者，非乾、坤五爻之正變，故謂之雜綜。^{註 103}

來氏所謂「正綜」是先就乾、坤、坎、離、巽、兌、震、艮八卦，論其初爻至五爻之「爻變」所變化之卦，進而論本卦與所變之卦間之相綜關係，因其

蹇、謙、小過、歸妹。」目前所見《四庫全書》本《京房易傳》便依此次序排列，惠棟（字定宇，1697-1758）《易漢學》亦曾整理京房「八宮卦次序圖」，中華書局本，卷4，頁62。京房將其中十六卦以「游魂」、「歸魂」解釋，所謂「游魂」、「歸魂」，以晉、大有為例，京房言：「晉，陰陽反復，進退不居，精粹氣純，是為游魂。...乾道變化，萬物通矣，六爻交通；至於六卦陰陽相資相反，相起相生，至游魂復歸本位為大有，故三火在天上大有為歸魂。」《京房易傳》，卷上，頁443。

註 101 《易經集註·易經字義·綜》，頁140。

註 102 《易經集註·易經字義·綜》，頁140。

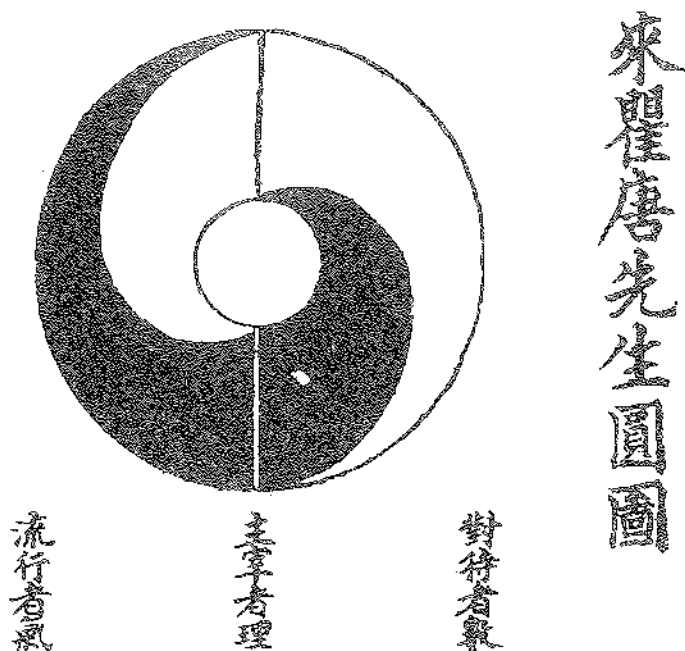
註 103 《易經集註·易經字義·綜》，頁140。

所變不離本卦，故而稱之「正綜」；然須扣除乾錯坤、坎錯離四卦，其餘方能稱為「正綜」。來氏稱「正綜」有一定之變化原則，然非人為安排，而是自然天成。

至於「雜綜」，則是八卦所變尾屬二爻以類似「遊魂」、「歸魂」方式所變之卦，因其所變已脫離本卦之故而稱之。然並非以以類似「遊魂」、「歸魂」方式所變之卦均稱為「雜綜」，其中頗錯大過，中孚錯小過，此四卦無綜卦關係，故合於「雜綜」者唯由十二卦所綜成之六卦——晉綜明夷、同人綜大有、漸綜歸妹、需綜訟、師綜比、隨綜蠱。

陸、來氏太極圖與體用不二之錯綜哲學

來氏《集註》前面附了許多卦圖，與朱子《本義》相較，《本義》以河圖、洛書居首，列於「伏羲八卦次序圖」之前；而來氏則將個人自創之太極圖列於「伏羲八卦次序圖」前，將河圖、洛書列於《集註》卷末。來氏何以將自創之圖列於伏羲、文王卦圖之前？其意義何在？



對於此圖，來氏解釋道：「白者，陽儀也；黑者，陰儀也；黑白二路者，陽極生陰，陰極生陽，其氣機未嘗息也，即太極也，非中間一圈乃太極之本體也。」^{註 104}此圖所表現之意義，一是以黑、白對稱表現陰陽對待之象，二是以陽極生陰，陰極生陽表現氣之流行，三是指對待及流行是理之發用。來氏指出此圖之作用在呈現《易》之本源。來氏言道：

此聖人作《易》之原也，理氣、象數、陰陽、老少、往來、進退、常變、吉凶，皆寓乎其中。孔子繫《易》首章至「易簡而天下之理得」，及「一陰一陽之謂道」、「易有太極」，形上、形下數篇，以至「幽贊于神明」一章，卒歸于義命。^{註 105}

註 104 《周易集註·來氏補遺》，頁 44。

註 105 《周易集註·來瞿唐先生圓圖》，頁 23。

來氏認為此圖足以表現《易》所包合理氣、象數、陰陽、老少、往來、進退、常變、吉凶諸理，亦即來氏認為此圖可表現《易》所欲模寫之自然人事之象與理，以及《易》透過符號、文字所表現之象與理。

來氏以簡要三句話解釋此圖所蘊涵之深意：「對待者數，主宰者理，流行者氣」。^{註 106}統言之，來氏認為宇宙間乃一氣流行，而流行是陰陽兩種力量之變化所致，而萬端之事物形象亦於焉形成。萬物所以生生不息者，以氣流行不已之故也，而所以流行不已者乃體之作用，此體於《易》稱為太極，太極非獨立於氣之外，故來氏稱並非太極圖中間一圈方稱為太極，而是太極即存在於氣之流行中，於二氣生生不已之過程中開顯。因此，來氏之宇宙論是氣一本論，氣之概念是形上本體義，故能產生流行不已之作用。若將來氏「主宰者理」理解為氣之上有理作為主宰，如此則本體之理與形質之氣流於二物，明顯悖於來氏所言理之作用於生生不已之氣機中彰顯。

蓋因來氏認為其自創之太極圖可說明聖人未畫卦之前之思想，一方面觀察萬象所呈現「對待」、「流行」之理，另一方面思索如何藉由符號表現萬象之理，故稱為作《易》之原。既然伏羲、文王之卦圖表現者乃畫卦之後之想法，遂將自己所揣摩聖人作《易》前思想之圖置之於前。至於河圖、洛書，雖然〈繫辭傳〉稱「河出圖，洛出書，聖人則之」，或因來氏據個人研究判斷與伏羲、文王畫卦並無直接關聯，遂將之置於卷末。

由此可發現，來氏認為《易經》卦畫及經傳所傳達之核心思想是對待與流行，而《易》又是聖人仰觀俯察後所得出之心得，而來氏太極圖所欲模擬者便是天地間對待與流行之理。

註 106 《周易集註·來巽唐先生圖圖》，頁 23。

此外，來氏於伏羲、文王之卦圖後，列入個人以錯綜說解釋伏羲圓圖及文王序卦圖所畫之「伏羲文王錯綜圖」；其後又依八卦及六十四卦形成先後，分別列入「孔子太極生兩儀四象八卦圖」及個人所畫之「八卦變六十四卦圖」；在「八卦變六十四卦圖」之後，列入個人所畫之「八卦正位圖」，繼而載入個人以錯綜說解釋六十四卦關係之解說圖數篇——「八卦所屬相錯圖」、「八卦六爻變自相錯圖」、「八卦所屬相綜圖」（文王序卦正綜）、「八卦四正四隅相綜圖」（文王序卦雜綜）、「八卦次序自相綜圖」。

從上述探圖可透顯出，來氏之用意是將圖作為理解卦畫及經傳之羽翼。而來氏自創諸圖之靈感得自伏羲文王之卦圖，及從〈序卦傳〉、〈雜卦傳〉所得出之錯綜觀，以此作為諸圖一以貫之核心思想，藉圖式方式呈現八卦與六十四卦之錯綜變化。

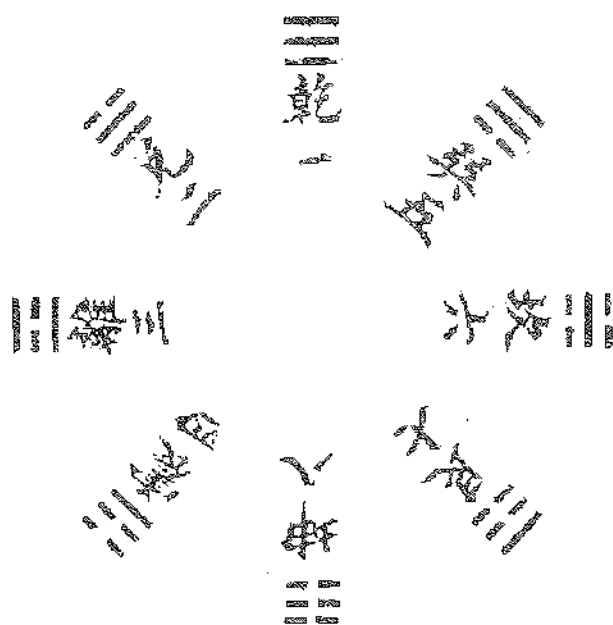
來氏透過「錯」與「綜」分別解釋伏羲、文王之卦圖。首先，來氏認為「伏羲八卦方位之圖」、「伏羲圓圖」可以「錯」解釋之。來氏言道：「此伏羲之《易》也，易之數也，對待不移者也。故伏羲圓圖皆相錯，以其對待也。」^{註 107}所謂「易之數」是指乾一、兌二、離三、艮四、巽五、坎六、震七、坤八而言。來氏雖以「數」稱之，然數與象實相關也，任何象皆有定數存焉，故來氏云：「所謂象者、卦者皆儀也。故天地間萬事萬物，但有儀形者，即有定數存乎其中。」^{註 108}而「對待不移者」，對待是指陰陽相對，一陰對一陽，二陰對二陽，三陰對三陽，故乾一對坤八，兌二對艮七，離三對坎六，艮四對巽五；而「不移」是指此兩兩相對之數是必然而不可變者，例如，乾一必對坤八，艮四必對巽五。除此，「不移」亦可理解為乾一與坤八、兌二與艮七、離三與坎六、艮四與巽

註 107 《周易集註·伏羲八卦方位之圖》，頁 25。

註 108 《周易集註·圖像補遺》，頁 49。

五其數皆同，兩兩相加數皆九也。來氏云：「天一地八乃天地自然之數也，乾始于一，坤終于八。今兌至艮七，亦一八也；震四與巽五，亦一八也；八卦皆本于乾坤，於此可見。」^{註 109}

伏羲八卦方位圖



依「伏羲八卦方位圖」所畫八卦與方位之關係（乾南、坤北、離東、坎西、震東北、兌東南、巽西南、艮西北，來氏研究發現八個方位相對之卦呈現出「錯」之關係，如乾與坤錯、坎與離錯、兌與艮錯、巽與震錯。即使「伏羲六十四卦圓圖」，來氏將伏羲六十四卦圓圖將左半部，依乾一、兌二、離三、艮四、巽

註 109 《周易集註·圖像補遺》，頁 52。

五、坎六、艮七、坤八之次，由乾至復逆行，與右半部，由坤至姤順行，兩兩對應，認為六十四卦間呈現「錯」之關係，六十四卦共錯成三十六卦；故來氏以「對待」解釋伏羲卦圖。關於「錯」，來氏言道：「一左一右謂之錯。」^{註 110}此說明「錯」必須是兩卦並言方能言錯。

關於來氏對「伏羲八卦方位圖」之解釋，可配合來氏對〈說卦傳〉「天地定位，山澤通氣，雷風相薄，水火不相射。」之解釋：

相錯者，陽與陰相對待。一陰對一陽，二陰對二陽，三陰對三陽也。故一與八錯，二與七錯，三與六錯，四與五錯。八卦不相錯，則陰陽不相對待，非易矣。宋儒不知「錯綜」二字，故以為相交而成六十四卦。殊不知此專說八卦逆數，方得相錯，非言六十四卦也。...數往者順，數圖前四卦乾一至震四；...知來者逆，知圖後四卦巽五至坤八。...是故易逆數者，言因錯卦之故，所以易逆數，巽五不次于震四，而次于乾一。^{註 111}

來氏所稱宋儒將此篇與「伏羲八卦方位圖」配合說明八卦相交成六十四卦。此主要是指朱子探邵子之說而言。《本義》釋此章引邵子之說：「於是八卦相交而成六十四卦」，進而朱子言道：「《易》之生卦，則以乾、兌、離、震、巽、坎、艮、坤為次，故皆逆數也。」^{註 112}朱子承邵子之說皆主張，〈說卦傳〉此章所言即說明「伏羲八卦方位圖」與「伏羲六十四卦圖」之關係，其方式即是八卦分別依乾、兌、離、震、巽、坎、艮、坤為次相重。如圖乾至履，其下體之卦皆為乾，其上體之卦則為乾、兌、離、震、巽、坎、艮、坤；兌至

註 110 關於來氏此語及整理之圖見於《易經來註圖解·伏羲圖圖、文王序卦圖》，頁 27。

註 111 《周易集註·說卦傳》，第 3 章，頁 486。

註 112 《周易本義·說卦傳》，第 3 章，頁 268。

革，其下體之卦皆為兌，其上體之卦亦為乾、兌、離、震、巽、坎、艮、坤；整個圓圖其下體之卦亦以乾、兌、離、震、巽、坎、艮、坤為次。

來氏之觀點異於朱子，認為「伏羲八卦方位圖」可單獨看待，無須關聯「伏羲六十四卦圖」。來氏認為〈說卦傳〉與「伏羲八卦方位圖」是言逆數，乾一至震四，繼言巽五至坤八；同時指出八卦間存在兩兩相錯關係，即乾一與坤八錯，兌二與艮七錯，離三與坎六錯，震四與巽五錯。

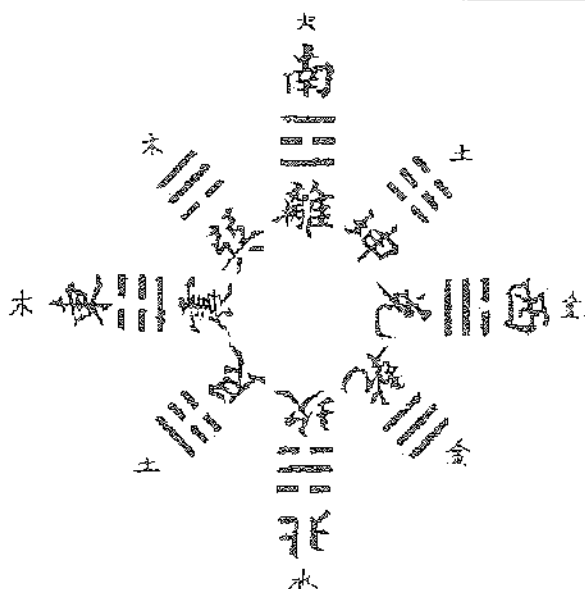
從來氏發現「伏羲八卦方位圖」兩兩相錯，亦意味著乾與坤、坎與離、兌與艮、巽與震兩兩相互作用以成其功。以〈說卦傳〉第四章為例：「雷以動之，風以散之，雨以潤之，日以烜之，艮以止之，兌以說之，乾以君之，坤以藏之。」來氏解釋道：「震巽相錯，動則物萌，散則物解，此言生物之功；...坎離相錯，潤則物滋，咳則物舒，此長物之功也；...艮兌相錯，止則物成，說則物遂，此則成物之功也。...若乾則為造物之主，而于物一不所不統；坤則養物之府，而于物一不所不容。」¹¹³來氏認為震與巽相互作用成就生物之功，震以生物，巽以散物；坎離相錯，坎以潤物，離能使物乾爽，助於萬物成長；以艮兌相錯，艮使物成，兌使物遂心，二者行成物之功也，至於乾坤則成就生養萬物之大功。

其次，關於「文王八卦方位之圖」，來氏言道：「此文王之《易》也，易之氣也，流行不已者也。自震而離而兌而坎，春夏秋冬，一氣而已。故文王序卦，一上一下相綜者，以其流行而不已也。」¹¹⁴來氏以文王卦圖之四正卦（震、離、兌、坎）分別代表春、夏、秋、冬四季，將震至離之次序，解釋成四季之變化。

註 113 《周易集註·說卦傳》，第 4 章，頁 487。

註 114 《易經來註疏解·伏羲八卦方位之圖》，頁 25。

文王八卦方位之圖



若依來氏對此圖之解釋，無法充分見出八卦間之相綜關係，除來氏所舉四卦，其他坎與離為相錯卦，而震與兌二者之關係則非錯亦非綜。來氏於此似乎僅是簡單說明四季之流行，而無法見出卦畫相綜與四季流行之關聯。

此則須對照來氏對〈說卦傳〉第六章之解釋，方能見出卦綜與四季流行之關聯。來氏曰：「曰動萬物者，春也；曰撓萬物者，春夏之交也；曰燥萬物者，夏也；曰說萬物者，秋也；曰潤萬物者，冬也；曰終始萬物者，冬春之交也。」¹¹⁵來氏於四卦外另加入巽與艮二卦，以巽代表春夏之際，艮代表冬春之際。若將巽、艮與震、離、兌、坎所代表春、夏、秋、冬結合，震與巽相綜，代表從春到春夏之際的變化；而兌與艮綜，說明從秋到冬春之際的變化；而艮與震綜，說明從冬春之際到春季之變化，即此方能明確說明八卦之相綜關係與四季

註 115 《周易集註·說卦傳》，第 6 章，頁 490。

流行義之關聯。

或許因來氏認為「文王八卦方位之圖」無法充分呈現流行義，故於文王卦圖後，特別另畫「文王序卦圖」，以與伏羲圖相對應。來氏此圖根據〈序卦傳〉、〈雜卦傳〉所畫，來氏認為文王序卦主要是依據「相綜」之原則，共有二十八組相綜卦，不包含乾與坤、坎與離、大過與頤、中孚與小過，此四組卦屬錯卦。此外，來氏指出：「雖四正之卦如否、泰、既濟、未濟四卦，四隅之卦如歸妹、漸、隨、蠱四卦，此八卦可錯可綜，然文王皆以為綜也。」^{註 116}來氏在說明文王序卦圖的相綜時，並引孔子〈雜卦傳〉之文字作附加說明，解釋兩兩綜卦之關係。來氏並指出《易經》上下經分篇與文王序卦之相綜有關。來氏言道：「所以上經分十八卦，下經分十八卦，其相綜自然而然之妙，亦如伏羲圖圖相錯自然而然之妙，皆不假安排穿鑿，所以孔子贊其為天下之至變者以此。」^{註 117}

既明伏羲、文王卦圖各自表現之對待與流行義外，其實更重要的是，來氏認為認為流行與對待須相與並作，故二圖不可分先天、後天。來氏云：「蓋有對待，其氣運必流行而不已；有流行，其象數必對待而不移。故男女相對待，其氣必相摩盪；若不相摩盪，則男女皆死物矣，此處安得有先後，故不可分先天、後天。」^{註 118}來氏認為有陰陽對待，便有陰陽變化；而陰陽所以流行不已者，有陰陽對待之故也。故前指出，對待乃流行之體，流行乃對待之用，有體則有用，即用而顯體。

來氏論伏羲、文王卦圖時分別言道：「所以上經首乾、坤。乾、坤之兩列

註 116 關於來氏此語及相關圖見於《易經爻註圖解·伏羲圖圖、文王序卦圖》，頁 27-28。

註 117 關於來氏此語及相關圖見於《易經爻註圖解·伏羲圖圖、文王序卦圖》，頁 27-28。

註 118 《周易集註·伏羲八卦方位之圖》，頁 25。

者，對待也。孔子〈繫辭〉「天尊地卑」一條，蓋本諸此。」^{註 119}「所以下經首咸、恆，咸、恆之交感者，流行也。孔子〈繫辭〉『剛柔相摩』一條，蓋本諸此。」^{註 120}來氏以上經之首卦一乾、坤與下經之首卦一咸、恆分別代表對待及流行之理，然並非指上經皆言對待，下經皆言流行，而是指《易》於經首便揭示對待與流行二組重要概念，依來氏看來整部《易》便是對待與流行二組重要概念之展現。

來氏認為伏羲、文王卦圖不可分先天、後天，而是可會通為一，遂致力繪出會通二圖之太極圖。在來氏諸圖中，最具獨創性的便屬來氏太極圖。來氏之圖結合伏羲圖及文王圖對待與流行之理，其中，圖中間一直線，左右呈現對待狀態，而黑白螺旋紋代表流行狀態。

來氏自言作此圖時曾得自復卦卦辭之啓發：「畫此圖時，因讀《易》『七日來復』，見得道理原不斷絕，往來代謝是如此。」^{註 121}來氏自言從復卦「七日來復」所啓發之重要心得即是循環往復之理，並指出：「世道之治亂，國家之因革，山川之興廢，王伯之誠偽，風俗之厚薄，學術之邪正，理學之晦明，文章之淳漓，士子之貴賤，賢不肖之進退，華夷之強弱，百姓之勞逸，則（案：財之誤也）賦之盈虛，戶口之增減，年歲之豐凶，舉辟之詳略，以至一草一木之賤，一飲一食之微，皆不外此圖。」^{註 122}來氏認為此圖所表現一氣流行所呈現對稱、消長之理，足以涵蓋人事及自然萬象之變化。依來氏所言，自然人事皆有流行變化，而非靜態死物。以錯綜論之，「治亂」、「興廢」、「厚薄」、「晦明」諸語詞，即所謂陰陽之錯也，而「治亂」、「興廢」、「厚薄」、「晦明」等之

註 119 《周易集註·伏羲八卦方位之圖》，頁 25。

註 120 《周易集註·伏羲八卦方位之圖》，頁 25。

註 121 《周易集註·來圖補遺》，頁 45。

註 122 《周易集註·來圖補遺》，頁 46。

循環往復現象即陰陽之綜也，亦即萬象皆可以陰陽錯綜之理涵蓋之。故來氏認爲此圖雖未以文字說理，然卻包含豐富之哲理。來氏云：「觀此圖者，且莫言知造化性命之學，且將黑白消長，玩安危進退四箇字氣象，亦已足矣。了得此手，便就知進知退，知存知亡。」^{註 123}

來氏又以其所作圓圖解釋伏羲六十四卦圓圖。主要關切之議題有二，一是從姤至夬陽消陰長之變化，及從復到夬陽長陰消之狀態。二是從坤到復及乾至姤之差別。關於前者，來氏言道：「白路者，一陽復也，自復而臨而泰而壯而夬，即爲乾之純陽。」^{註 124}「黑路者，一陰姤也，自姤而遯而否而觀而剝，即爲坤之純陰。」^{註 124}「復者，天地之生子也，未幾而成乾健之體，健極則必生女矣，是火中之一點水也。姤者，天地之生女也，未幾而成坤順之功，順極則必生男矣，是水中之一點火也。故乾道成男，未必不成女；坤道成女，未必不成男。」^{註 125}至於後者，來氏言道：「坤而復焉，一念之醒也，而漸至于夬，故君子一簣之土，可以成山。」^{註 126}「乾而姤焉，一念之差也，而漸至于剝，故小人一爨之火，可以燎原。」^{註 127}此二點乃來氏藉太極圖以說明天道、人道變化之理，若能深悟，便能達至來氏所謂「知進知退，知存知亡」矣。

柒、結 論

若欲恰當評價來氏象數《易》學之價值，有必要揭示來氏《易》學所呈現之精神。其重要精神在於，將過去《易》學家所努力追求《易》本義及四聖作

註 123 《周易集註·交圖補遺》，頁 47。

註 124 《周易集註·交圖補遺》，頁 47。

註 125 《周易集註·來圖補遺》，頁 47。

註 126 《周易集註·來圖補遺》，頁 47。

註 127 《周易集註·來圖補遺》，頁 47。

《易》之理想扭轉，轉向成讀者以尊重文本的態度，與文本進行對話交流，可以不斷從對話過程中將豐富義涵彰顯出來。如此方能理解，來氏《集註》為何有如此多自創之圖式，甚至將自創之太極圖列於伏羲、文王之卦圖前，此乃宋元儒少有也；甚至後世《易》學家亦不多見；也因此方能理解何以來氏如此重視其錯綜說之價值，更能見出來氏以錯綜說貫串整部《易》之《易》學特色。

來氏認為：「一部《易經》不在四聖而在我矣」^{註 128}，四聖作《易》，若後人研究之，則《易》只是一部靜態的作品；若有人對《易》進行研究，則《易》便有了命力。因此《易經》之意義並非只是《易經》本身，而是透過歷代《易》學研究，豐富了《易經》的義涵。而來氏便認為《易經》之意義並不在四聖，而在研究者。

其實，來氏之說法與「聖人先得我心之所同然」，「此心同，此理同」諸觀點是一致的，從來氏說明自創太極圖之一段話可印證之。

或曰：「伏羲、文王有圖矣，而復有此圖，何耶？」德曰：「不然，伏羲有圖，而文王之圖不同于伏羲，豈伏羲之圖差耶？蓋伏羲之圖，易之對待；文王之圖，易之流行，而德之圖不立文字，以天地間理氣、象數不過如此，此則兼對待、流行、主宰之理而圖之也。故圖于伏羲、文王之前。」^{註 129}

來氏認為文王卦圖雖後於伏羲，然並不代表伏羲卦圖畫得不好，二圖各有所見，而來氏自言所創畫之太極圖，乃結合伏羲、文王卦圖所表現對待與流行之理，並加入主宰之理，創畫出一氣流行不已之太極圖，藉以見出天道、人道

註 128 《易經來註圖解·來翟唐先生圓圖》，頁 23。

註 129 《易經來註圖解·來翟唐先生圓圖》，頁 23。

之理。

來氏認為《易經》研究者若能本於《易經》文本，而從中作深刻體悟，自能從中開掘出豐富義涵。雖然《易經》成於四聖之手，然其意義則須靠讀者與經典進行對話。此態度與近世德國哲學詮釋學家漢斯—格奧爾格·加達默爾（Hans-Georg Gadamer）之部分主張近似。加達默爾指出：「理解一個問題，就是對這個問題提出問題。理解一個意見，就是把它理解為對某個問題的回答。」^{註 130}又言：

我們這些尋求理解的人，必須通過我們自身使它講話。但是我們卻發現這樣一種理解上的使文本講話，並不是一種任意的出於我們自己根源的做法，而本身就是一個與文本中所期待的回答相關的提問。期待一個回答本身就已經預先假定了，提問題的人從屬於傳統並接受傳統的呼喚，這就是效果歷史意識的真理。經驗歷史的意識由於放棄完全領悟的幻想，所以它對歷史經驗是敞開的。我們把它的實現方式描述為理解視域的交融，這就是文本和解釋者之間起作用的东西。^{註 131}

依來氏所言，其《易》學目標不再重構或還原四聖之原意，而是經由「對話」方式從文本中開掘出意義。來氏以錯綜說畫太極圖並解釋伏羲文王卦圖，且以錯綜說解釋《易》經傳，皆是個人透過與《易》文本對話而得出之重要思想。

然來氏之思想並非獨自創發，仍是如加達默爾所言「提問題的人從屬於傳

註 130 《真理與方法》，臺北：時報出版社，1995年5月，1版2印，第二部分，頁485。

註 131 《真理與方法》，頁488。

統並接受傳統的呼喚」即所謂「效果歷史意識」。

來氏《易》學，本於重視《易》象，並認為《易》象是可以理解的，藉著各種體例加以解釋，並且認為整部《易》—包含《易》圖、卦爻象、卦爻辭皆為模寫自然界與人事「對待」與「流行」之理，故視「錯綜說」為整部《易》之核心精神。雖然朱子亦論及「對待」與「流行」之觀念，然來氏卻將此觀念徹底貫穿《易》圖及《易》經傳者，這正是來氏《易》學之獨創性所在。

The Characteristic of the Theory of Yi of Lai, Zhi-de—Theory of Corresponding Relationship and Flowing Activities

Yang, Tzu-ping *

Abstract

The main purpose of this paper is to probe the characteristic of the Theory of Yi of Lai, Zhi-de . This paper begins with the Lai's phenomenology, and then each particular research of Lai's Theory of Yi is integrated, combined with his claim of the theory of description . From the frame of his thoughts, the essential concept of his Theory of Yi, Theory of corresponding relationship and flowing activities , is pointed out.

According to the modern history of Theory of Yi, the Lai's Theory of Yi is sorted into faction of images and numbers , whose characteristic is the theory of image-taking .The theory of image-taking modifies Zhu-zi's claim that most of the images are not understandable to become that all the images are explainable. His concept is based on his theory of description , and further, he points

*Part-time Assistant Professor, Department of Chinese Literature, National Central University

out that it is the principles of corresponding relationship and flowing activities that the ancient saints want to describe most. Therefore, images of Eight Diagrams always reflect the principles of corresponding relationship and flowing activities, and the images from Fu His and Wen Wang also reflect this idea. In Lai's mind, now that the spirit of the images of ancient saints are fully mastered, all their descendants should follow their steps and make this spirit further developed. For this reason, Lai, combining the images of Fu His and Wen Wang together, originates his own image of Theory of Yi by linking the principles of corresponding relationship and flowing activities together. He once ever said that the meaning of his image of Theory of Yi was to convey the meaning of "It is the image and number that is of the corresponding relationship and flowing activities : it is the metaphysical Reason that is of the Master ; and it is the metaphysical Air that is of the flowing activities which proves that Lai's ontology refers to the metaphysical Air as the essential principle of the ontology advancing metaphysical Air toward the metaphysically first principle. Thereby, The concept that all forms of changes pervading all through the cosmos are due to the restless movements of the air is the main idea of Lai's Theory of corresponding relationship and flowing activities . It is based on his main idea that the characteristic of Lai's philosophy is framed in this paper.

Key words : Lai, Zhi-de, theory of Yi, theory of image-taking, flowing activities, relationship, Theory of corresponding relationship and flowing activities