

《易圖明辨》與儒道之辨^①

鄭 吉 雄*

關鍵詞：胡渭 易圖 《易圖明辨》 儒道之辨

一、前 言

在十七世紀中葉「夷之初且，明而未融」^②、天崩地解的大時代中，儒者全面回歸經典，從事新的工作，提出新的觀念，並據經典以闡發上古聖賢的經世訓示與治世經驗，研究的範疇，由制度^③、服飾、祭禮^④、地理^⑤、軍事、經濟、治道等各方面，以至經義、訓詁、音韻等，其範圍之廣、鑽研之深，顯示十七世紀中葉的明清之際，儒學運動具有十分強大的力量。

在回歸經典的過程中，學者注意到原屬於道教的思想學說闖入儒學，尤其集中於《易》學之中，茲事體大，必須辨明。本文所稱的「儒道之辨」，指的

* 臺灣大學中國文學系副教授。

① 本文原為「國際周易左傳學術研討會」（1999年5月8日）宣讀的論文，承講評人詹海雲教授提出許多寶貴意見，俾本人能更周延地補充增刪，謹此致謝。

② 黃宗羲：〈明夷待訪錄序〉，《黃宗羲全集》（杭州：浙江古籍出版社，1992年），第1冊，頁1。

③ 以著述而論，《明夷待訪錄》訂立十三個大題目，主要討論政治、經濟、軍事、錢貨、科學等問題；顧炎武《日知錄》「中篇治道」，也討論許多政治制度。

④ 萬斯同《石園文集》有〈禘祫考〉。

⑤ 顧祖禹《讀史方輿紀要》、顧炎武《天下郡國利病書》等均是。

就是當時儒者的這一項工作。此一工作的基本目的，和同時期的「儒釋之辨」^⑥一樣，都是爲了將儒學純淨化，要提煉真正的儒學。我們若缺乏此一認知，則清初大儒如黃宗羲（1610-1695）、毛奇齡（1623-1716）、胡渭（1633-1714）等忽然將《易》圖當作一要緊問題，耗費日力細加研究的這個現象，將變成不可理解。

關於《易》圖源出於道教，據紀昀的說法，是肇始於元朝陳應潤《爻變義蘊》，吳澄（1249-1333）、歸有光（1506-1571）迭有論辯^⑦，但尙未完整。清初論辯《易》圖之學的學者，其儒學本位的意識較前人特強，而期間最重要的著作，均完成於順治十八年（1661）（以黃宗羲《易學象數論》爲準）至康熙四十五年（1706）（以胡渭《易圖明辨》爲準）約四十五年間，而本文所稱「儒道之辨」此一論辯，即以這四十五年爲最主要的時期。

近年學術界關於《易》圖的研究不少，專書有徐芹庭《易圖源流》^⑧、閆修篆《易經的圖與卦》^⑨、趙中偉《易經圖書大觀》^⑩、孫國中主編的《河圖

⑥ 「儒釋之辨」這個課題十分重要。黃宗羲著《明儒學案》，其中討論此一課題的材料不下數十條之多。我十年前曾撰〈王學本體論與儒釋之辨的關係與轉變〉（1989年香港大學中國學術研究承傳與創新研討會論文），曾研究過此一問題。注意這個問題的學者也不在少數。海峽彼岸如中國社會科學院的姜廣輝教授就曾在訪臺時演講「儒禪之辨」。臺灣方面，臺灣大學古清美教授研究劉宗周，近年亦注意「儒釋之辨」的問題。事實上這個課題可以遠溯至韓愈〈原道〉的建立儒家道統以及強調排佛思想。韓愈以降，北宋理學家如孫復、石介等亦注意此一問題。明末劉宗周更是講「儒釋之辨」的一員大將。這個問題，因本文無法處理，暫不討論。

⑦ 參《四庫全書總目》（北京：中華書局，1981年），上册，卷6，〈經部·易類六〉，《易圖明辨》條，頁40。

⑧ 上下二冊，臺北：國立編譯館，1993年。

⑨ 臺北：五洲出版公司，1988年。

⑩ 臺北：洪葉文化事業公司，1999年。

洛書解析》^①、黃元炳《易學探原河圖象說》^②、李申《易學與易圖》^③等，單篇論文方面，就臺灣地區而言，大部分發表的都集中在民國六十年至七十年，七十年以後論文數目漸少^④；日本學術界也有相當數量的著述，不過日本學者研究周敦頤《太極圖》的比較多一些，處理象數問題的較少。總的來說，這些文章都較少從儒學思潮的角度切入《易》圖問題。近年有朱伯崑教授著《易學哲學史》^⑤，其中第九章第二節專門討論黃宗羲、毛奇齡及胡渭的《易圖》著作，分析深入而周延，深具參考價值。朱教授從《周易》哲學體系的觀點論胡渭的著作，本文則側重從儒學運動的角度切入，讀者如能先讀朱教授的大著，再以本文與之互參，應可看出彼此異同的地方。

本文所討論的，以《易圖明辨》為主。在清初分判儒道、研究《易》圖的著作中，胡渭《易圖明辨》一直被視為最具代表性、最能窮溯本末的一部。本文除「一、前言」外，第「二」先介紹《易圖明辨》的寫作背景，以見胡渭生

① 該書「內容提要」說：「收集宋以來研究河圖、洛書的公認權威代表作七種，有宋代朱熹的《易學啓蒙》、清代李光地的《啓蒙附論》、張楚鍾的《易圖管見》、江慎修的《河洛精蘊》摘錄，胡煦的《周易函書》摘錄、民國杭辛齋的《易學藏書》摘錄、黃元炳的《易學入門》摘錄。」（北京：學苑出版社，1990年），頁1。

② 臺北：集文書局，1977年。

③ 瀋陽：瀋陽出版社，1997年。

④ 如姜漢卿：〈河圖洛書象數變化論〉（《學園》第6卷第12期，1971年8月）、梁載中：〈周易的卦與數、理及河圖洛書的關係〉（《學園》第7卷第10期，1972年6月）、李偉泰：〈論宋儒河圖洛書之學〉（《孔孟學報》第26期，1973年9月）、劉訓昇：〈河圖洛書八卦干支說〉（《哲學與文化》第4卷第6期，1977年6月）、陳郁夫：〈邵康節易圖述評〉（《國文學報》第5期，1976年6月），以及黎凱旋於民國六十九年在《中華易學》發表過四篇關於「河圖洛書」的文章。民國七十年以後，撰寫並發表最多論文的是徐芹庭，此外，有王凱然：〈易圖論要〉（《中華易學》第5卷第5期，1984年7月）及〈易圖論要補述〉（《中華易學》第5卷第11期，1985年1月）、袁金書：〈精研先天易圖數的邵康節〉（《中華易學》第8卷第1期，1987年3月），以及拙著：〈論宋代易圖之學及其後發展〉（臺灣大學《中國文學研究》第1期，1987年3月）。

⑤ 北京：華夏出版社，1995年。

平及其如何進入「儒道之辨」這一論辯；第「三」分析《易圖明辨》的整體撰著方法。第「四」分析《易圖明辨》對《易》圖源流發展中重要的三個問題所作的分判。第「五」分析「儒道之辨」的三個歷程，即「破」、「立」及「補」^⑩，以見《易圖明辨》一書在學術史上的位置。最後為「六、結論」。

二、《易圖明辨》的寫作背景

胡渭原名渭生，字拙明，晚年自號東樵，浙江德清人，生於明崇禎六年，卒於清康熙五十三年（1633-1714），得年八十二歲。少避難，母授學山中，十五歲為生員，應舉不第，後赴京游學，任教馮溥家。康熙二十五年（1686）徐乾學（1631-1694）充「一統志」、「會典」及「明史館」三總裁，胡渭開始參與其中的工作。二十九年（1690）乾學返鄉編《大清一統志》，胡渭與閻若璩（1636-1704）、顧祖禹（1631-1692）、黃儀赴蘇州襄助編纂。康熙三十六年（1697）胡氏完成《禹貢錐指》二十卷，附地圖四十七幀，得到學術界的好評。三十八年（1699）他再遊北京，攜同將竣稿的《易圖明辨》就正於學友，並請萬斯同（1638-1702）作〈序〉。翌年該書正式完成，並於康熙四十五年（1706）刊行，成為一部被學術界評為最詳盡的研究《易》圖的專著^⑪。康熙四十四年（1705）清聖祖南巡，胡渭詣行在，並獻〈平成頌〉，獲得御書恩獎。數年後病逝於家鄉。

清代最早研究《易》圖、分判儒道的學者是黃宗羲《易學象數論》（以下簡稱《象數論》）、黃宗炎《圖學辨惑》、毛奇齡《河圖洛書原舛編》（以下

^⑩ 詹海雲教授曾建議將「三個歷程」減少為「兩個歷程」附加一個「補」。不過經過考慮，我暫時決定維持原意。在此謹將詹教授的寶貴意見附載於此。

^⑪ 關於胡渭的生平及清代學者對《易圖明辨》的評價，請參看夏定域：《清初胡拙明先生渭年譜》（臺北：臺灣商務印書館，1978年），以及《碑傳集》卷一三一杭世駿〈胡先生渭墓誌銘〉、江藩《漢學師承記》「胡渭」條等材料。

簡稱《原舛編》)和《太極圖說遺議》。其中撰著年代最為確定、亦可能為最早的是《易學象數論》，宗羲撰於五十二歲，為順治十八年辛丑(1661)^⑱。黃宗炎《圖學辨惑》，體製遠遜乃兄所著，著作年代可能較《象數論》更早，但因為沒有充分的證據，暫訂為與《象數論》同年著成。至於毛奇齡《原舛編》和《遺議》二書就更晚了。據《西河文集·自為墓誌銘》及施閏章《學餘堂文集·毛子傳》的記載，奇齡在家鄉以殺人罪遭通緝凡十年，約至康熙六年(1667)間得朋友(可能是姜希轍)的幫助獲平反。就在該年，黃宗羲在紹興古小學恢復舉辦證人講會。翌年宗羲應邀轉赴鄞縣(今浙江寧波)開講，而奇齡則赴紹興參與該地續辦的證人講會，與聞戴山證人宗旨^⑲，及宗羲以經史之學授徒的緒論^⑳。奇齡自少及壯專以詩文劇曲聞名，他開始專心致志研究經學，應是在這一年以後的事^㉑。至康熙十七年(1678)他受薦博學鴻儒科，翌年及第列二等，授翰林院檢討，充《明史》纂修官，在京師陸續完成他一系列的經學著作，而《原舛編》及《遺議》二書應於其間完成。

胡渭曾與徐乾學、閻若璩、顧祖禹共事，彼此熟稔，殆無疑問。乾學是顧炎武(1613-1682)的外甥；若璩曾與炎武論學，又稱黃宗羲為「師」^㉒。祖禹撰《讀史方輿紀要》，與胡渭《禹貢錐指》撰著時間相若。此外，康熙三十八

⑱ 《黃梨洲先生年譜》，《黃宗羲全集》，第12冊，頁38。

⑲ 關於此事，可參邵廷采：〈謁毛西河先生書〉，《思復堂文集》(臺北：華世出版社，1977年)，下冊，頁607。

⑳ 按：宗羲於康熙二年(1663)完成《明夷待訪錄》，康熙五年萬斯同著〈與從子貞一書〉，提倡經史經世；自宗羲恢復證人講會後，甬上始有講經會的活動，主事者俱係宗羲的學生，請參《黃梨洲先生年譜》及拙著〈黃宗羲恢復證人講會在學術史上的意義〉，《王叔岷先生八十壽慶論文集》(臺北：大安出版社，1993年)。

㉑ 關於毛奇齡生平及相關事蹟，可參奇齡〈自為墓誌銘〉，《西河文集》(臺北：臺灣商務印書館國學基本叢書本)，「墓誌銘十一」，第8冊，頁1165。讀者亦可參《毛西河先生全集》卷首李天馥所撰〈頌詞〉，以及施閏章《學餘堂文集·毛子傳》。

㉒ 此事可參錢穆先生：《中國近三百年學術史》(臺北：臺灣商務印書館，1980年臺7版)，上冊，第六章「閻潛邱毛西河」，頁220-226。

年胡渭再度赴京師，曾將撰寫中的《易圖明辨》就正於斯同，後者並為《易圖明辨》寫序；而黃宗羲是斯同的業師，學術思想應該是胡渭所熟悉的。顏李學派方面，李塉（1659–1733）與胡渭相識，而平生極不喜宋儒的顏元（1635–1704），其思想對胡渭亦不無影響。同時，李塉亦是毛奇齡的弟子。奇齡復曾與閻若璩往復辯論《古文尚書》真偽問題，李塉亦參與傳遞雙方的意見。

從上述資料可見，當時學術界最負盛名的學者，彼此之間或疏或密，都有一些相關涉的交誼。這可以幫助我們理解當時風氣之所在：閻若璩耽於經史典籍，喜歡記誦考據，顧炎武提「經學即理學」；黃宗羲於康熙六年恢復證人講會後，提倡經史之學；毛奇齡治經，申漢儒、貶宋儒，而尤抑朱熹；李塉是顏元的弟子，顏氏平生極厭理學玄言；萬斯同撰《明史稿》、《讀禮通考》等書，亦博通經史。大體上當時京師一時學風所在，大師鉅子都著意儒家經史文獻，或者用以經世，或者用以教人；而整體的價值取向，主要是厭惡玄妙虛談，而治學一以經史文獻的論據為準則。

就整體而言，上述十七世紀中葉中國學術界這種趨實^{②③}及重視經史文獻的學術風氣，對胡渭當然有很大的影響，而胡氏撰著《易圖明辨》，顯然也掌握了當時風氣所形成的各種有利的條件，尤其是書籍的流通、京師學友的交游，以及研究經典的方法。這從他詳細地徵引了同時期第一流學者的研究成果，可見一斑。具體言之，如毛奇齡是清代「申明漢儒之學」^{②④}第一人，在辨《易》圖之學方面亦是胡渭的前輩。《明辨》錄奇齡著作《河圖洛書原舛

②③ 這裏我用「趨實」二字，是依據明末清初學者一般提倡實學的觀念，主要為重「器」、根柢「經史」、重視「經世」等。參考何佑森師：〈明末清初的實學〉，《臺大中文學報》第4期（1991年6月），頁5–15；詹海雲：〈清初實學思潮〉，《清初學術論文集》（臺北：文津出版社，1994年），頁1。

②④ 《四庫全書總目》（北京：中華書局，1985年），卷6，〈經部·易類六〉，《易小帖》條：「自明以來，申明漢儒之學，使儒者不敢以空言說經，實奇齡開其先路。」上册，頁38。

編》、《仲氏易》及《太極圖說遺議》三部專著，大段徵引材料共八條。卷一引《河洛原舛編》三條，引《仲氏易》一條²⁵，共四條；卷三引「毛氏曰」一條，卷五引《原舛編》一條，卷六、卷七各引《仲氏易》一條。又曾引李塉所引奇齡意見共二條，其一在卷一「蠡吾李剛主塉〈與毛太史奇齡訊《易》書〉」²⁶，其二在卷六「李剛主學《易》曰」²⁷。此外，《明辨》徵引黃宗炎《圖學辨惑》一條，在卷七；也大段徵引黃宗羲《易學象數論》，凡十一條，在在都表現了胡氏對前賢研究成果的認同與尊重。當然，這裏所謂「認同」，亦是有所保留的。如《明辨》卷一引「蕭山毛太史奇齡《河洛原舛編》」條後胡渭按語說：

《原舛》云「數不得為圖，衍不得為畫」二句，真千古格言；顧其說猶有不盡然者，余不可以無辨。謹案：大衍者，揲著求卦之法也。²⁸

這段文字之後的一大段內容，就是講「揲著求卦之法」，等於補充奇齡所未析論的部分。換言之，胡渭認為「數」與「衍」所牽涉的和「揲著求卦」是一體的，應該合起來講；胡氏也就等於以「揲著求卦之法」來為奇齡「數不得為圖，衍不得為畫」這兩句話下一清晰的註腳。此外，《太極圖說遺議》在當時頗負盛名，撰著時間和《原舛編》亦相近。然而檢《易圖明辨》全書未嘗討論周敦頤（1017-1073）《太極圖》，卷三「先天太極」一章，徵引「古太極圖」一幀並附趙仲全《道學正宗》解說，和敦頤《太極圖》亦無關。事實上，胡渭曾表示對周敦頤《太極圖》存而不論。卷三辨《周易參同契》論及道教《三五至精圖》（雄按：此圖即周敦頤《太極圖》中間五行的部分），說：

²⁵ 胡渭並加註說：「蕭山毛錫齡，字天與，善言《易》，早卒，其季奇齡述之，為《仲氏易》。」《易圖明辨》（臺北：廣文書局，1971年），卷1，頁24。

²⁶ 《易圖明辨》，卷1，頁27。

²⁷ 《易圖明辨》，卷6，頁334。

²⁸ 《易圖明辨》，卷1，頁18。

此不在《本義》九圖之列。或曰：「陳搏傳穆修，穆修傳周子。」或曰：「周子所自作，而道家竊之以入《藏》。」疑不能明，存而弗論云。^{②⑨}

就這樣輕輕一語帶過。事實上胡渭曾經引述奇齡《太極圖說遺議》^{③⑩}，卻對周敦頤《太極圖》略而不深論，似不甚合理。

上述《明辨》載錄宗羲《象數論》凡十一條，而且徵引詳盡，藉宗羲的意見，申論己意，尤以宗羲論「卦變」，最令胡氏折服，包括《明辨》卷九論「古卦變」、「虞氏卦變」、「李挺之變卦反對圖」、「李挺之六十四卦相生圖」等，胡氏俱大段徵引《象數論》的文字解釋，如「古卦變」引《象數論》說：

卦變之說，由泰、否二卦「小往大來，大往小來」而見之。而夫子〈象傳〉所以發明卦義者，於是為多，固《易》中一大節目也。上經三十六卦，反對之為十二卦；下經三十四卦，反對之為十六卦。乾、坤、頤、大過、坎、離、中孚、小過不可反對，則反其奇偶以相配。卦之體兩相反，爻亦隨卦而變，顧有於此則吉，於彼則凶；於此則當位，於彼則不當位，從反對中明此往來倚伏之理，所謂兩端之執也。行有無妄之守，反有天衢之用，時有豐亨之遇，反有羈旅之悲。非以此卦生彼卦也，又非以此爻換彼爻也。^{③①}

雄按：宗羲論卦變，主張「卦之體兩相反」^{③②}，而胡渭引述，即等於認同宗羲

②⑨ 《易圖明辨》，卷3，頁167。

③⑩ 參《易圖明辨》，卷3，「周易參同契」條及「三五至精圖」條。

③① 《易圖明辨》，卷9，頁477-478。

③② 宗羲所謂「卦之體兩相反」，指的是六十四卦基本上以反對為序，將前一卦反置即成後一卦。所謂「爻亦隨卦而變，顧有於此則吉，於彼則凶；於此則當位，於彼則不當位」，如「遯」卦為上乾下艮，反對為「大壯」上震下乾；遯九五當位（以陽爻居五位），故爻辭為「嘉遯貞吉」，而大壯六五自遯卦六二來，六五〈象〉辭說：「位不當也」。此即所謂「於此則當位，於彼則不當位」。

的理念。「上經三十六卦」顯然是「上經三十卦」的誤文。《明辨》此段徵引《象數論》，頗有異文。《象數論》「小往大來」句前有「彖辭」二字；「固」作「顧」；「反有羈旅之悲」，「悲」作「凶」；此句後尚有「是之謂卦變」五字^{③③}。而後文胡氏說：

凡《象傳》之剛柔往來上下內外，皆主卦變而言，可知矣。然諸儒概以一爻言之，故唯三陰三陽之卦可通，而二陰二陽之卦則不可通：「无妄」、「剛自外來」、「升」、「柔以時升」之類是也。唯以反對言之，則無不可通。蓋卦可以該爻，而爻不可以該卦。卦變則爻隨而動矣。^{③④}

宗羲論「變」而主張「卦之體兩相反」，「是之謂卦變」，即胡渭所謂「唯以反對言之，則無不可通」（雄按：如「屯」卦坎上震下，反對得「蒙」卦艮上坎下，即屬此例）；宗羲所謂「爻亦隨卦而變」，即胡渭所謂「卦變則爻隨而動矣」（雄按：如「剝」卦體反對為「復」卦，剝之上九變為復之初九）。這段話主要是反對漢魏時期京房、虞翻等人所發明的「互體」、「卦變」的思想^{③⑤}而說的。他們關於「卦變」的基本而主要的見解相同若此，可見胡渭對宗羲的服膺。

其餘如顧炎武雖未有《易》圖方面的著作，但《日知錄》中論及《易》學的部份，亦成為胡渭參考採擇的對象（徵引共三處），可見胡氏確能廣泛而靈

③③ 《易學象數論》，卷2，〈卦變一〉，《黃宗羲全集》，第9冊，頁55。

③④ 《易圖明辨》，卷9，頁479。

③⑤ 所謂「互體」，兩經卦重為一別卦，一別卦之中有上下二體，京房增加第二至四爻為一體，第三至五爻又為一體，一卦即由二體增為四體。又有「爻變」說，是以「互體」為基礎，將一卦之中的某一陰爻變為陽爻，或陽爻變為陰爻。如「大畜」艮上乾下，九二變為六二，二至四爻的互體得「坎」，坎為水，即《象傳》「利涉大川」的大川。這些《易》例，請參屈萬里先生：《先秦漢魏易例述評》（臺北：臺灣學生書局，1969年），卷下，「互體及爻變」條，頁98。

活地汲取了稍早的學術界前輩的研究成果。

時代背景方面，尚值得一提是清聖祖喜程朱理學，而《易圖明辨》批評朱熹（1130–1200）學說，在當時亦是學術界一特殊現象。其中有兩點值得我們注意：其一、胡渭以前，已有吳澄、歸有光等學者抨擊《易》圖，不能不涉及朱熹，因此胡渭〈易圖明辨題辭〉說：

觀吾書者，如以為西山之戎首，紫陽之罪人，則五百年來，有先我而當之者矣，吾其可末減也夫！^{③⑥}

「西山」即蔡元定（1135–1198）^{③⑦}。胡渭這番話，可以看出在當時程朱理學為聖祖所鼓吹的環境下，他批評朱熹、蔡元定《易》學的心理壓力。從歷史事實講，批評朱熹《易》圖學說的，胡氏並非第一人，「先我而當之者」確實不少。其二、胡渭獻《禹貢錐指》予清聖祖，在康熙四十二年（1703）；刊刻《易圖明辨》，在康熙四十五年（1706）。與胡氏同時，有毛奇齡著《四書改錯》，編於康熙四十七年（1708），專攻駁朱熹；而朱熹配享孔廟，在康熙五十一年（1712）。據錢穆先生（1895–1990）考證，朱熹配享孔廟，奇齡立即將《四書改錯》毀板^{③⑧}。然則從當時來講，批評朱熹的，也不是僅有胡渭一人。當然，《四書改錯》題目遠較《易圖明辨》為尖銳，而另一方面，獻〈平成頌〉予清聖祖的胡渭，與時時刻刻瞻望聖眷的毛奇齡，應屬同一類型的漢民

^{③⑥} 《易圖明辨》，頁3。

^{③⑦} 參陳榮捷：《朱子門人》（臺北：臺灣學生書局，1982年），「蔡元定」條，頁331。又關於這一點，早在宋代胡方平《周易啓蒙通釋》已經指出，這也應該是陳榮捷先生的依據之一。承本文審查人提供原文影印資料參證，特此致謝。

^{③⑧} 錢穆：《中國近三百年學術史》，第六章「閩潛邱毛西河」，頁232。錢先生所持證據主要有二：一是全祖望《鮚埼亭集》外編卷三十三〈書毛檢討忠臣不死節辨後〉；二是《西河全集》所收書數百卷，獨《四書改錯》不收。我對這個問題持保留的態度，曾於拙著〈全祖望論毛奇齡〉（《臺大中文學報》第7期〔1995年〕，頁281–312）中略有考訂，以非正題，茲不贅。

族學者³⁹。無論如何，胡渭雖卒於康熙五十三年（1714），而《易圖明辨》所洋洋列舉的朱熹的錯誤，仍沒有刪削。

三、《易圖明辨》的整體方法

胡渭《易圖明辨》體製宏大，在分析該書的內容前，先簡介該書的目次，是必要的：卷一「河圖洛書」，卷二「五行」、「九宮」，卷三《周易參同契》、《先天太極》，卷四《龍圖》、《易數鉤隱圖》，卷五「啓蒙圖書」，卷六、七「先天古易」，卷八「後天之學」，卷九「卦變」，卷十「象數流弊」。依照全書的目次，可見其編纂是約略以年代先後為準：河圖、洛書除見於《周易·繫辭傳》外，「河圖」又載於《尚書·顧命》，應該是存在於上古的實物，只不過歷代衆說紛紜，不知其為何物而已，論年代為最早；其次「九宮」載於《易緯乾鑿度》，年代為東漢，五行雖見於《尚書·洪範》，亦是東漢讖緯家恆言；又稍晚《周易參同契》為魏伯陽所著，胡渭認為是後世道教丹家思想入《易》的始祖；再降而至北宋，陳搏、邵雍（1011-1077）、劉牧（?-1064）、朱熹等演說《易》圖的學者。末二卷所標榜「卦變」、「象數流弊」兩大題目，在《易》圖學術史上，是由黃宗羲率先提出討論的，認為此二項是古今《易》學流衍為誕妄迷信之說的兩大關鍵。「象數」二字，是宗羲《易學象數論》題目所揭示，其關鍵地位毋庸置疑（說詳下）；「卦變」原本是《周易》六十四卦的基本原理之一，但漢儒過信「象數」，附會陰陽五行、天文曆法，以至於為了強行增益卦爻變化而創互體、飛伏之類的變例。《易圖

³⁹ 清初負盛名的漢族學者有絕對堅持不出仕的，如顧炎武、傅山、李顛等；有力求功名、或得清帝褒獎而滿心感激者，如閻若璩、毛奇齡、胡渭等。本文此處所稱「同一類型的漢民族學者」，係指後一類而言。關於明清之際漢族士大夫出處以及遺民志節的相關問題，讀者可參拙著：〈讀《清史列傳》對吳偉業仕清背景的擬測〉，刊於《臺大中文學報》第10期（1998年），頁273-297。

明辨》頗受宗義啓發影響，末二卷列這二項等於論及當時最新的《易》學理論。從此可見，胡渭撰著此書的基本目的，乃在於追溯《易》圖學說的歷史源流。此其一^{④①}。

就全書整體而言，胡渭《易圖明辨》所採取的撰述方式，廣蒐博取，舉凡當時胡氏所能接觸到在四部各類文獻中關於圖、書、象、數的學說理論，都盡量收攬。而每一個論題，都盡量以「本證法」切入解析。我的意思是：胡渭分判儒道思想的時候，並非如黃宗炎《圖學辨惑》那樣往往直斥道教思想為無稽，或直斷其與《易》學無關，而是深入各種文獻，以該文獻所歸屬的理念體系加以分析。換言之，當胡渭要分析《易數鉤隱圖》時，就盡量用數學系統的觀念來分析，要分析《周易參同契》時，就盡量用道教觀念或煉丹術來分析。在這個基礎上，他才開展各種思想學說異同分合的分判工夫。這種盡量將重要的觀念回歸該觀念本身所屬的系統架構加以解釋的方法，即本文所稱「本證法」。它和明末清初學者「以經釋經」的治學方法一樣，都是同一時期相同理念的產物^{④②}。此其二。

其三我要指出，「本證法」是強調以客觀而不以主觀，而胡渭對待各種學說亦能保持同情的態度，這是《明辨》一書一大特色。舉例而言，「納甲」本屬災異理論，其說始於京房^{④③}。《參同契》亦有「納甲」理論，《明辨》一書

④① 朱伯崑《易學哲學史》第九章第二節「三」「胡渭《易圖明辨》」條說：「此書的意圖是駁斥朱熹《本義》卷首所列九圖，故稱其書為《易圖明辨》。」（第4卷，頁284）與本文持論不同。朱教授又說：「（《明辨》）所論各問題，皆追本溯源，條分縷析，史料精詳，考據嚴謹，為研究圖書之學發展的歷史提供了重要的線索。」（頁285）則與本文持論相同。

④② 關於這一點，拙著：〈論錢穆先生治學方法的三點特性〉有論及（此文是我於一九九八年九月下旬在山東大學訪問時的演講稿，將於山東大學《文史哲學報》發表）。又拙著：〈乾嘉學者治經方法釋例〉（中央研究院中國文哲研究所「乾嘉學者之治經方法」研討會論文，1999年6月6日）一文，亦曾有所申論。

④③ 參屈萬里：《先秦漢魏易例述評》，「納甲」條，頁121。

並沒有全盤否定，反而有所修正與闡發。他首先引朱子〈答袁機仲書〉說：

納甲之法，則今所傳京房占法、見於《火珠林》者，是其遺說。此雖非爲明《易》而設，然《易》中無所不有，苟其言自成一說，可推而通，則亦無害於《易》，恐不必輕肆詆排也。^{④③}

《明辨》隨後列舉三圖：即《參同契納甲圖》、《漢上納甲圖》及胡渭新定《月體納甲圖》。「納甲」的理論，是用八卦陰爻陽爻消長及十天干之數，以配一月當中朔望往復循環所蘊含的陰陽消息。胡氏先引述〈繫辭傳〉「懸象著明，莫大乎日月」二語^{④④}，確定納甲的理論於文獻爲有徵。他又指出朱震《漢上易傳》、《納甲圖》的缺陷^{④⑤}，於是自行更定《月體納甲圖》，並詳細地分析八卦、八方位、十天干、以及月體陰陽消長的循環圖。文長不錄。但胡渭進一步藉「明堂九室之卦位」（即「戴九履一」九宮圖）、縱橫相加皆得十五的數，和《參同契》月體納甲的理論結合。他以「月本無光，感日之明以爲光」的認知爲基礎，認爲日光（明）爲主的陽數十五，加月光（魄）爲主的陰數十五，適得三十日，爲一月。他說：

七八數十五，九六數亦十五，合之爲三十，當一月之日數。陽氣謂日光也。月本無光，感日之明以爲光。明，陽也；魄，陰也。三十日生明，十五而望；十六生魄，三十而晦，故（《參同契》）曰「四者合三十，陽氣索減藏」。索者，盡也，謂月所感日之光至是盡減，全體皆魄也。^{④⑥}

首四句的意思是：七爲少陽，八爲少陰，七加八爲陰陽之交得十五；九爲老

④③ 《易圖明辨》，卷3，頁173。

④④ 同前註，頁176。

④⑤ 《易圖明辨》所引《漢上納甲圖》坎離（即東西位）所納天干爲何，並未註明。故胡氏批評該圖，說：「坎離寄納戊己，乾坤兼納壬癸之義，皆不能有所發揮。」頁177。

④⑥ 《易圖明辨》，卷3，頁183-184。

陽，六爲老陰，九加六亦爲陰陽之交得十五；而一月之中，十五日望而魄始生，三十日晦而明始生，明魄、晦望「四者」，即爲陰陽相互交錯爲用。胡渭同時認爲《易》卦著占陰陽之數，既符合九宮之數，亦能適切地與一月之中明魄（即日月）陰陽消長的循環之數相合，故一反其排斥象數圖書的態度，以京房占法和《參同契》理論爲基礎，貫串歷數，對納甲圖重新給予正面的說解。即此可見，胡渭並未盲目地一味反對象數圖書^{④7}。此其三。

此外，胡渭分析《易》理，在形而下的技術層面方面較詳，形而上的觀念層面方面較略。《周易·繫辭傳》說：

形而上者謂之道，形而下者謂之器。

形而上與形而下的關係、亦即道與器的關係，是《易》學的核心問題。一切具體可見的卦象、爻象、爻位、往來、升降關係等，都是抽象的義理所寄託的基礎。在《易》學形而上的觀念層次方面，諸如理氣的問題上，像黃宗羲《象數論》就往往有十分精闢的評論。譬如卷八「後天之學」論邵雍「文王八卦方位」，爲震東兌西、離南坎北，坤西南乾西北、巽東南艮東北，宗羲《象數論》批評邵雍四正爲用位、「乾坤純陽純陰，故當不用之位」的說法，說：

夫氣化周流不息，無時不用。若以時過爲不用，則春、秋不用者子、午，冬、夏不用者卯、酉，安在四正之皆爲用位也？必以西南、西北爲不用之位，則夏秋之交、秋冬之交，氣化豈其或息乎？^{④8}

我們注意一下宗羲的論點：他認爲宇宙一氣流行不息，是無須爭辯的事實；既

④7 朱伯崑《易學哲學史》說：「其（《明辨》）論《參同契》，多采俞琰說，並自製《新定月體納甲圖》。」又說：「總之，胡氏對圖書學派可謂深惡痛絕。從其評論中，可以看出，他所感興趣的同樣是歷史的事實，凡不符合經傳本義的解釋都認爲是胡言亂語。」（第4卷，頁288）我認爲，胡渭既自製《納甲圖》，即表示不致對圖書學派真的深惡痛絕。與其說他厭惡圖書學派，倒不如說他厭惡道教思想闖入儒學。

④8 黃宗羲：《易學象數論》，卷1，〈八卦方位〉，《黃宗羲全集》，第9冊，頁23。

如此，則任何方位體系都無法存在所謂「不用之位」。這種評論觀點，是宋明理學家常常討論的。理氣的關係非本文討論的主題，不過王守仁提出「心即理」，劉宗周《人譜》曾說「盈天地間皆氣」，宗羲《明儒學案·序》曾說「盈天地間皆心」。心、理和氣三者，在宋明理學的範疇裏確有密切的關係。在這裏，宗羲以「氣化周流不息」的理念來批評邵雍的理論，近似於宋明理學內部的爭論。《易圖明辨》全書凡遇到這一類的哲學理論問題，胡渭幾乎都極少置評，而多徵引宗羲《象數論》的內容。這顯示胡氏能截長補短，借其他學者的長處，以補自身的不足⁴⁹。至於形而下的技術層面，胡渭是可以掌握得綽綽有餘的。他詳細地析論《易》占揲著求卦的問題，即為一證。此其四。

此外，胡渭論辨《易》圖之學，十分重視學術思想的源流。他的廣蒐博取，可以從該書取材的廣度見一斑。該書論及古今學者的《易》圖理論，包括秦漢以降學者如孔安國、鄭玄、《易緯乾鑿度》、李鼎祚《周易集解》、魏伯陽《周易參同契》，更博綜陳搏、李之才、關朗《易傳》、劉牧《易數鉤隱圖》、邵雍《皇極經世書》、程頤《易傳》、蘇軾、朱震《漢上易傳》、朱熹《易本義》、蔡元定《易學啓蒙》、俞琰《易外別傳》、雷思齊《易圖通變》、項安世、吳澄、張理《大易象數鉤深圖》、宋濂、歸有光、顧炎武、黃宗羲、毛奇齡、閻若璩等各家《易》圖學說。書目有《漢書·藝文志》、《隋書·經籍志》、《舊唐書·經籍志》、《新唐書·藝文志》、晁公武《讀書志》、陳振孫《直齋書錄解題》。筆記則有王應麟《困學紀聞》、黃東發《黃氏日鈔》等。可見《易圖明辨》實可被視為一部《易》圖學說發展史，這是它受到當時學術界廣泛肯定的主要原因之一。此其五。

⁴⁹ 宗羲深於《周易》象數，又諳知律曆。理氣觀念、象數、律曆三者融和並兼，成為《象數論》一書最大的特色。這或許是胡渭喜歡參考《象數論》的主要原因。

四、《易圖明辨》的三個分判

(一)對儒道思想的分判

十七世紀中葉儒者辨《易》圖，胸中每橫亙一儒道之辨的意識，本文「前言」已經提及。所謂「儒道之辨」，「道」的義涵有二：一指老子思想，一指道教修煉之術。

《易圖明辨》駁老子思想闖入儒家《易》學，具見於卷六。胡渭首先說明儒家《易》學基本範疇，並指出揚雄是將老氏之《易》闖入儒家之《易》的第一人：

《易》之為書，廣大悉備，天象歷數之理，皆包括其中。然伏羲作《易》之本，夫子「仰觀俯察」數語盡之。天象歷數，非其本也。（揚）雄因覃思渾天而作《太玄》以擬之，與《太初曆》相應。《易》太極生兩，兩生四，四生八；《玄》太極函三為一，一生二，二生三，三生萬物，其所據者固老氏之《易》，而非聖人之《易》矣。^{⑤⑩}

揚雄（前58—後18）以老子思想摻雜《周易》，其數學方法是本諸《老子》「三」的觀念。至於邵雍的數學系統，則是「兩」，雖與揚雄不同，但本諸「歷數」，卻無二致。揚雄以「三」論《易》為非，邵雍以「兩」論《易》又豈能得其是？胡渭說：

子雲之乘法以參，康節之倍數以兩。〔……〕康節著《先天圖》，自兩至八，《易》之所有也；自八而為十六、三十二、六十四，以至於百千萬億而無窮，又豈《易》之所有乎？是亦邵子之數學，而非古聖人之

^{⑤⑩} 《易圖明辨》，卷6，頁341。

《易》矣。^{⑤①}

所以胡渭認為，揚雄《太玄》及邵雍《先天圖》，是擾亂古聖人之《易》的兩大要素。他說：

嗟乎！仲尼沒而微言絕，七十子喪而大義乖，漢世崇尚黃老，至謂《老子》兩篇過於《五經》。子雲擬《易》所以墮其玄中也。〔……〕希夷之徒，以象數自鳴，復從而亂之。蓋自孔子贊《易》之後，二千年間，其不以老氏之《易》為聖人之《易》者無幾。迨宋末元初，《啟蒙》之說盛行，以至於今，則反謂文王、周公、孔子之《易》非伏羲之《易》，而《老》、《列》、希夷、康節之《易》乃真伏羲之《易》矣。^{⑤②}

這種提倡恢復伏羲、文王、周公、孔子之《易》的思想，就是本文「前言」所指出十七世紀中葉儒者「回歸經典」的工作，其邏輯方法的第一步，是先辨明後世儒說與《五經》學說不同；第二步是抬高《五經》學說的價值，而貶抑後世不合《五經》原理的學說；第三步是再進一步分析後世儒家學說中實源出道教或佛教的思想。

除了分判老氏之《易》外，胡氏又批判《周易參同契》所載道教煉丹的思想（並參前文）。《易圖明辨》卷三辨《周易參同契》說：

《易》本無預於煉丹，而今世言火候者，因以三百八十四爻為一周天，以一爻直一日，而爻多日少，終不相合，其妄可知。^{⑤③}

《周易》三百八十四爻是從六十四卦而來，胡渭之意，卦爻系統自是闡明天道

⑤① 《易圖明辨》，卷6，頁342。

⑤② 同前註，頁343-344。

⑤③ 《易圖明辨》，卷3，頁130。

人事，而煉丹術勉強將之附合一年三百六十日⁵⁴，兩個無相關涉的體系學說，其不相合是自然的。又同卷論「煉己進火」，錄呂洞賓〈沁園春〉詞，大量徵引俞琰《周易參同契發揮》及張伯端《悟真篇》的說法，對整首詞逐句加註，並解釋其中如「中宵漏永」、「虎龍交媾」、「進火工夫」、「生藥採藥」等道教煉丹的方法。胡渭最後發現，道教的修煉方法的目的，不外乎養生盡年，以保護肉體生命為主。他並從這處找到了儒道的分判點：

其於天地之撰、陰陽之義、水火之情、日月之運，亦可謂探其微而抉其奧矣。惜乎其以聖人之大道而小試之也，惜乎其以聖人之公心而私用之也。聖人能盡其性，則能盡人物之性，贊天地之化育，何其大也。丹家之功效，止於一身，小之至矣。孔子曰：「死生有命。」又曰：「朝聞道，夕死可矣。」孟子曰：「夭壽不貳，修身以俟之。」張子曰：「存吾順事，沒吾寧也。」聖人於死生之際，如是而已，何其公也！丹家日孳孳唯以長生久視為念，私亦甚矣。故謂丹道出於《易》則可，謂聖人之作《易》，意在明丹道，則不可也。⁵⁵

胡渭以「公私」、「死生」這兩對觀念來判別儒道，簡而言之，其用意係認為

⁵⁴ 雄按：胡渭稱世之言火候者以三百八十四爻為一周天，以一爻直一日，不知何據。據元末明初全真教王道淵《還真集》卷上稱：「夫周天火候者，乃乾坤闔闢、陰陽運化之機也。大則天地，小則一身，皆有生成火候數。〔……〕故將一年簇在一月，將一月簇在一日，將一日簇在一時，將一時簇在一息。一息之功夫，進陽火，退陰符，奪三千六百之正氣，回七十二候之要津，產一粒黍米之珠，落于黃庭之中。空洞混合，梵氣凝真，結成聖胎，謂之符火還丹也。」本條資料轉引自胡孚琛《中華道教大辭典》（北京：中國社會科學出版社，1995年）第九類「內丹學」，頁1188。按：《還真集》所述，所謂「一年簇在一月」以至於「一時簇在一息」，其實是反過來強調在一息之間完成極繁複重要的途程的功夫，有似在一瞬間涵括一年的時日。而《中華道教大辭典》所解「火候」條引述各種道教文獻資料極詳盡，亦未見有所謂「以三百八十四爻為一周天」之說。這裏可見研究《易》圖、論「儒道之辨」的學者，往往有對道教思想了解不深入的情況。

⁵⁵ 《易圖明辨》，卷3，頁198-199。

丹家本於「私」意而求「生」，與儒者廓然大「公」而不避「死」，相去不可以道里計。胡氏不厭其詳地引述俞琰的解說，解釋道教煉丹的種種方法與原理，究其奧義，固然增強了他在理論層面上判別儒道異同的有效性。這也是他較宗炎為深入周延的地方。至於這種方法呈現了他治學著書驚博喜多的一面，也是不爭的事實。

(二)對《易》圖學說源流的分判

《易圖明辨》的撰著目的，固然是廓清圖書之說與《周易》本經無關。但如前文所論，胡氏是以論述源流為切入的主要方法，而其中《老子》和揚雄為傳統《易》學遭到淆亂的一個起始點。而在胡氏以前，黃宗羲《易學象數論》則以漢儒象數為《易》學遭到淆亂的起始點。這是黃、胡二人明顯不同的地方。

不過這並非表示胡渭不注意象數，相反地他對象數有清晰的分判。他認為劉牧《易數鉤隱圖》本出於《龍圖》，其以四十五點圖為河圖、五十五點圖為洛書，「實《龍圖》之本象」⁵⁶。這個體系是以「數」為主體，與北宋以降陳搏、邵雍、朱熹以卦爻之「象」為主體的一脈絕不相同。劉牧的學說是胡渭所痛斥的，顯示胡氏在《易》學體系中重「象」而輕「數」。

朱熹《易本義》廣為學者熟知，卷首所列九圖，傳久行遠，影響極大。胡渭認為朱熹的《易》圖中，其中六十四卦生卦說諸圖來自邵雍的先天圖，河圖洛書以黑點偶數白點奇數之圖則來自關朗《易傳》。他認為關朗《易傳》是和劉牧同時期的阮逸所假造（雄按：胡渭稱阮逸對於劉牧的圖學「陰欲排之」），朱熹不是不知道，而其仍接受河圖的形象，並以之置於《易本義》卷首，主要是因為它和《繫辭傳》「天一地二」一段話是符合的。胡氏說：

⁵⁶ 《易圖明辨》，卷5，頁279。胡渭又認為《龍圖》為偽書，說詳《易圖明辨》，頁285。

朱子素斥《龍圖》為假書，又據《後山叢談》，深信關《易》為阮逸所造，而於此則曲從季通之說（雄按：指阮逸假造以與劉牧抗衡的「圖十書九」之說），何也？蓋自漢魏以來，言河圖者皆主《乾鑿度》、《參同契》，而此獨根柢《大傳》五十有五之數，其據地尊而取義正也。⁵⁷

胡渭言下之意，河圖為四十五點圖說法固然誕妄，但五十五點圖的說法亦無根柢。無論是劉牧所著《鈎隱圖》的「圖九書十」，抑或阮逸偽作《關子明易傳》的「圖十書九」，都不可信。然而就因為《大傳》（繫辭傳）載有「天一地二」云云的五十五數，令朱熹接受阮逸《關子明易傳》的體系，使這個「不尊不正」的理論變成「據地尊而取義正」（亦因此，胡渭在卷一即針對《繫辭傳》所載「天一地二」一段話詳細地用揲著求卦的原理加以解釋）。在這裏，胡渭對朱熹執著於《繫辭傳》的內容，未嘗無同情的意思，當然也認為這個問題不得不辯⁵⁸。不過胡氏最在意的，恐怕還是偽《龍圖》和劉牧《鈎隱圖》，因為在他的觀念中，《易》圖是以陰陽卦爻為主，而非以奇偶數字白點黑點為主。他說：

《易》圖以白為陽、黑為陰，自《參同》「水火匡廓」始，其後《先天》、《太極圖》亦然。而《龍圖》則獨用奇白偶黑之點。〔……〕前此未有此狀，圖出希夷之後，是亦一證也。⁵⁹

所以同樣列入朱熹《易本義》，胡渭採用兩面批駁的手法，一方面譏貶偽《龍

⁵⁷ 《易圖明辨》，卷5，頁285。

⁵⁸ 胡渭討論此一問題，實受宗羲啓導。這問題宗羲早已提出。《易學象數論》卷一〈圖書三〉比較劉牧和朱熹對河圖洛書的相反的認知，舉出三證，說「凡此數證，皆不足以紕牧」，但宗羲也考證出朱熹始終不接納劉牧學說的原因：「以十為圖、九為書者，特始於朱子，後之諸儒相率而不敢違耳。就二數通之於《易》，則『十』者有『天一』至『地十』之《繫》可據，『九』者並無明文，此朱子爭『十』為河圖之意長於長民（雄按：劉牧字長民）也。」（《黃宗羲全集》，第9冊，頁7）這亦可見胡渭受宗羲的影響。

⁵⁹ 《易圖明辨》，卷4，頁242-243。

圖》及《鈞隱圖》為「謬種」。他說：

三百年來學者唯知有《本義》卷首所列之圖書，而不復問其原委。故余詳考《龍圖》及《鈞隱》，以著謬種所自出，使學者參觀而猛省焉。^⑩

另一方面對朱熹接受邵雍的圖書理念，亦不輕易放過（雄按：胡渭認為朱熹《本義》、《啓蒙》二書為蔡元定屬稿，但責任仍屬朱熹）。《易圖明辨》引述《本義》、《啓蒙》、《語類》及《朱文公文集》的資料約三十條，時加批判。卷七徵引邵雍《六十四卦次序圖》，後說：

康節先天之學，其病根全在小橫圖。蓋八卦之次序既乖，則其論方位亦誤。六十四卦之次序方位，更不待言矣。而吾竊有怪於《啓蒙》之說也。數用加一倍法，可以推之百千萬億而無窮，若《易》卦則六畫而止，其變而之他，亦不過六畫。即如焦氏《易林》，每一卦變為六十四至四千九十六，其本卦仍自為本卦，之卦別自為之卦，曷嘗屋上架屋，於六畫之上，復自七畫遞加至十二畫乎？而且云：「自十二畫上，又累至二十四畫，引而伸之，未知其所終極。足以見《易》道之無窮也。」夫《易》道無窮，而卦畫則有窮。季通之稿荒謬至此，朱子曾不一是正，何歟？^⑪

又說：

朱子所列九圖，乃希夷、康節、劉牧之象數，非《易》之所謂象數也。^⑫

對胡渭而言，陳搏、邵雍一脈，以及偽《龍圖》、劉牧一脈，學說理論明明絕不相同，竟然同時存在於朱熹的《易》圖體系中，似乎顯示朱熹對於荒誕不經的學說過於無擇，而胡氏對此也表示極不以為然。對於這位享五百年盛名的大

⑩ 《易圖明辨》，卷4，頁246。

⑪ 《易圖明辨》，卷7，頁392-393。

⑫ 《易圖明辨》，卷10，頁543-544。

儒，胡氏下這樣的批評，實在不能說不嚴厲了。

(三)對劉牧與陳搏、邵雍學說的分判

在混雜儒家《易》學的圖書理論中，劉牧《易數鉤隱圖》與邵雍《先天圖》代表了兩個體系。在胡渭以前，研究《易》圖的學者未嘗對此二系統作出分判。《宋史·儒林傳》記朱震《漢上易解》時提及河圖洛書授受源流，指出劉牧學說來自范諤昌，諤昌來自許堅，堅得自李漑，漑得自种放，种放之學源出陳搏^{⑥③}。宗羲亦認為「劉牧、邵雍同出希夷」，胡渭對此論點深不以為然，說：

宋初唯种放、穆修受希夷之學，而他無聞焉。其後穆修授李之才，之才授邵雍，而天下始知有象數之學。〔……〕余觀范諤昌、劉牧之言，則皆祖述偽《龍圖》者也，與希夷之學相去逕庭矣。^{⑥④}

胡渭不喜劉牧的理論，說詳後。他首先舉晁公武《讀書志》為據，既認為范諤昌的學說出於李處約，而李處約與李漑「不知是一是二」。這已經是一個異說。其次胡氏再引晁公武《讀書志》所稱劉牧《易數鉤隱圖》「有歐陽永叔序，而其文殊不類」，而說：

歐公與劉牧同時，位尊望重，不信圖書，乃祖述《鉤隱》者之所憂，故其〈序〉託名歐公以欺世。千載而下，黨同作偽者之肺肝，猶如見之也。^{⑥⑤}

胡渭僅稱歐陽修「不信圖書」而沒有說明理由，似嫌簡略。其實他這裏的斷

^{⑥③} 《易圖明辨》，卷4，頁222。

^{⑥④} 《易圖明辨》，卷3，頁212。

^{⑥⑤} 《易圖明辨》，卷4，頁246。

語，很可能是參考了《易學象數論》之後所下的^{⑥⑥}。事實上，胡渭參考《象數論》的地方很多，亦不止這一處。由於胡渭治學確能深入文獻，作出比較，因此參考前賢的研究成果，當然不足以影響《明辨》的價值與地位。譬如他堅持劉牧之學並不出於陳搏，就是從理論架構去切入，而非只靠「耳食」。他斷定劉牧《易數鉤隱圖》白點黑點（白點為奇數，黑點為偶數）的構圖，與陳搏所授、邵雍所傳的《易》圖樣式（即白黑回互之狀）不同，因而判斷二派思想無關：

按：劉牧之學，當時皆謂其源出於希夷，而不知希夷所傳者，乃天地自然之圖，白黑回互之狀，康節之所受而演之者也。於《龍圖》曷與焉？於《鉤隱》又曷與焉？^{⑥⑦}

《易數鉤隱圖》標榜「數」，與邵雍先天之學「生卦說」標榜卦「象」（即用《周易》六十四卦自太極分陰陽而衍成的《易》圖結構），一是所謂數學系統，一是象學系統，原本就是兩條途徑^{⑥⑧}。除了劉牧所用黑點白點相錯的方位圖與陳搏、邵雍「白黑回互之狀」絕不相同之外，兩派對於八卦方位亦不相同。劉牧標榜「四象」為「五行之成數」。「四象」是水、金、火、木；以數

⑥⑥ 其實關於這一點，黃宗羲《易學象數論》有更詳細的說明。該書卷一〈圖書一〉說：「歐陽子言河圖、洛書『怪妄之尤甚者』，自朱子列之《本義》，家傳戶誦。今有見歐陽子之言者，且以為歐陽子為怪妄矣。然歐陽子言其怪妄，亦未嘗言其怪妄之由。」宗羲早就指出，因為歐陽修「未言其怪妄之由」，毋怪乎後世的人會積非成是。宗羲又說：「是故歐陽子既黜圖、書，不得不並〈繫辭〉而疑其偽；不偽〈繫辭〉，則『河出圖，洛出書』之文駕乎其上，其說終莫之能伸也。」《黃宗羲全集》，第9冊，頁3。雄按：宗羲這段話的考證極其細密，絕非泛泛之論。他推斷歐陽修之所以申論〈繫辭傳〉為偽，主要原因是其中有「河出圖，洛出書」的記載。當時圖書之學已開始盛行，歐陽公為了「黜圖書」，而「不得不並〈繫辭〉而疑其偽。」宗羲這樣一講，一個問題的本末始終就清楚了。相對上，胡渭的說法就未免過於簡略，好像接著宗羲的話引申出來，卻又交待不清。

⑥⑦ 《易圖明辨》，卷4，頁273-274。

⑥⑧ 說詳拙著：〈論宋代易圖之學及其後的發展〉，《中國文學研究》第1期（1987年3月）。

字代表，水數六、金數九、火數七、木數八。各除三畫（原因不明），水數得三生乾，居東南；金數得六生坤，居東北；火數得四生巽，居西北；木數得五生艮，居西南。至於東南西北四正位分別為坎離震兌。劉牧稱：

此所謂四象生八卦也。⁶⁹

而胡渭說：

按：希夷「天地自然之圖」宗《參同契》，用乾南坤北、離東坎西之位，而《鈎隱》仍以坎離震兌居四正，乾坤艮巽居四隅，即此一端，亦足以證《龍圖》之本不出於希夷矣。⁷⁰

這是進一步從八卦方位上辨別兩派學說互不相侔。前文述及胡渭既批評偽《龍圖》及《鈎隱圖》，對邵雍、朱熹的《易》體系亦不以為然。事實上胡渭對劉牧的理論排斥恐怕更深。他說：

《鈎隱》支離破碎，繳繞窒塞，真無一可取。譬諸田功，聖人之《易》，五穀也；希夷之《易》，萁稗也；牧之《易》，進不可窮理以盡性，退不可養生以盡年，徒為稂莠而已矣。⁷¹

可見胡渭對於《易》圖之學的發展，自有其具有層次的觀念。所謂層次，即以「聖人之《易》」為第一層，屬儒家學說，故為「五穀」；《周易參同契》的理論啓示了陳搏，搏再授徒，後為邵雍所傳、朱熹所承的《易》圖為第二層，源出道教思想，故為「萁稗」；劉牧《易數鈎隱圖》不但前無所承，而且與儒者窮理盡性的學說無關，亦與丹家養生盡年的理論無涉，非儒非道，屬第三層，故為「稂莠」。

⁶⁹ 《易圖明辨》，卷4，頁253。

⁷⁰ 同前註，頁255。

⁷¹ 同前註，頁274。

五、《易圖明辨》與儒道之辨的三個歷程

本文所稱的「儒道之辨」主要是根據當時文獻（即十七世紀中至十八世紀初一段時期學術界的著述）立論。第一階段為「破」，指黃宗羲、黃宗炎、毛奇齡遠承北宋歐陽修以降，學術界對《易》圖的懷疑，近承明末潘用微「朱子道，陸子禪」的理論，論辯北宋邵雍《皇極經世書》中的《易》圖、以及南宋朱熹《易本義》卷首所載五十五點之圖的河圖及太乙行九宮法四十五點之洛書的學說^{⑦②}，為源出於陳搏道教思想^{⑦③}，於儒家經典為無據，等於將原屬於道教的產物從儒家經典中清除掉。他們用「以經證經」的方法，將「圖」和「書」依照《五經》原文的意旨，重新解釋。先檢「河圖、洛書」經書原文的出處，定其本義，宗羲找到四處，奇齡找到三處^{⑦④}，而宗炎亦近同。宗羲指河圖洛書

⑦② 著《易數鉤隱圖》的劉牧，是北宋另一重要的《易》圖學者，其對河洛圖書的說法與邵雍恰恰相反，即以五十五點圖為洛書，以四十五點圖為河圖。劉牧在宋代《易》學的影響，並不在邵雍之下，說詳拙著：〈論宋代易圖之學及其後的發展〉。

⑦③ 宗羲認為道教思想之所以會滲入《易》學，主要原因是以闡發義理為主的王弼《周易注》遠較漢代《易》學中象數理論為簡單，不能滿足「好奇者」之心。《易學象數論·自序》說：「魏伯陽之《參同契》、陳希夷之圖、書，遠有端緒，世之好奇者，卑王《注》之淡薄，未嘗不以別傳私之。」（《黃宗羲全集》，第9冊，頁1）又說：「至於劉（牧）、邵（雍），則同出希夷，授受甚明。」《易學象數論》，卷1，〈圖書三〉，《黃宗羲全集》，第9冊，頁7。

⑦④ 宗羲《易學象數論》卷一〈圖書一〉：「《六經》之言圖、書者凡四。《書·顧命》曰：『河圖在東序。』《論語》曰：『河不出圖。』《禮運》曰：『河出馬圖。』《易》曰：『河出圖，洛出書，聖人則之。』由是而求之，圖、書之說從可知矣。」（《黃宗羲全集》，第9冊，頁3）奇齡《河圖洛書原舛編》說：「河圖、洛書，其並見於經者，惟《易大傳》曰：『河出圖，洛出書。』而《尚書·顧命篇》曰：『天球、河圖，在東序。』《論語》曰：『河不出圖。』則單言河圖。然其名則自古皆有之。」陸擬瑞本《毛西河全集》（臺灣大學圖書館藏），經集易類第二種，頁2。

爲黃冊、圖經⁷⁵；奇齡泛指爲簡冊典籍⁷⁶，宗炎指爲載山川壤賦爵祿的地理方冊⁷⁷。三人的說法近似而不盡相同。其間宗羲、宗炎、奇齡對都朱熹有所攻擊，對河圖洛書則各有其解釋，但重點在於「破」而非「立」。

諦視此一問題，宗炎、宗羲及奇齡三人因撰著時間不同，先後承續之跡亦宛然可見。宗炎《圖學辨惑》體製較簡，所論辯的對象以陳搏、邵雍、朱熹爲主，方法主要是直接徵引文獻，以文獻資料互證，提出新解。如舊說《洛書》九數即九疇，宗炎引《尚書·洪範》釋「九疇」爲「治天下之大法有此九條」，而認爲「安取乎戴九履一、左三右七，二四爲肩、六八爲足也」⁷⁸。但宗炎直截的方法，只在於扣緊經文解釋，全書深入的分析較少⁷⁹，亦未追溯儒家《易》學及道教圖書思想的源流演變，以見儒道二教思想分判之所在，而對於歷代《易》學專著的研究成果也幾乎沒有引述，這些特點，使他「破」的立場鮮明有餘，而力量卻不足夠。不但不容易折服主張《易》圖思想的學者，即

⁷⁵ 黃宗羲說：「謂之『圖』者，山川險易，南北高深，如後世之『圖經』是也；謂之『書』者，風土剛柔，戶口扼塞，如夏之〈禹貢〉、周之〈職方〉是也。謂之『河、洛』者，河、洛爲天下之中，凡四方所上圖書，皆以河、洛繫其名也。〈顧命〉西序之『大訓』，猶今之祖訓；東序之『河圖』，猶今之黃冊，故與寶玉雜陳。」《易學象數論》，卷1，〈圖書一〉，《黃宗羲全集》，第9冊，頁4。

⁷⁶ 毛奇齡說：「大抵『圖』爲規畫，『書』爲簡冊，無非皆典籍之類，第未嘗實指爲是何規畫，是何簡冊。而其所以出之者，則又未知誰將之，誰取之也。」《原舛編》，見陸凝瑞本《毛西河全集》，頁2a。

⁷⁷ 黃宗炎說：「王室東遷，天下之版籍不隸於職方，河不出《圖》矣。《河圖》、《洛書》乃地理方冊，載山川之險夷、壤賦之高下，與五等六等、班爵授祿之制度。若〈禹貢〉、〈王制〉之類。」《圖學辨惑》（《文淵閣四庫全書》本），卷1，頁5。

⁷⁸ 《圖學辨惑》，卷1，頁4。

⁷⁹ 《圖學辨惑》，卷1，頁3b。又如宗炎追溯《易》圖「龍馬神龜」學說的來源，認爲：「易者乾乾，六爻皆龍；又乾象爲馬，故云『龍馬負圖』。九疇稽疑，龜從、蓍從、卿士從、庶民從，斯謂之大同，故云『神龜負書』。其立論則荒誕而不可執，其取義則恍惚而無當大道，儒者紛紛聚訟，強贅《易》、〈範〉，眞捏日生花，辯別青紅者也。要皆陳氏（雄按：指陳搏）借端漢儒，闡發增益，藏其吐納燒煉之微意，實非畫卦錫疇之正義。」（頁7b）《圖學辨惑》全書像這樣直截的斷語很多，但深入的分析卻較少。

反對者亦不易援引其論據。

其後宗羲著《易學象數論》，主要認為《周易》一切涉及圖書玄虛誕妄的學說，其源頭俱出於「象數」^⑧。象數不明，則《易》學終不能明；象數明，則圖書之學必不攻而自破。因此宗羲用了極深廣的功夫，以「象數」為主脈，建構了一個清楚而周延的解釋體系。該書凡六卷，第一卷論圖書、方位占課等問題，卷二論卦氣卦變及著法，卷三「原象」，卷四論太玄、乾坤鑿度，卷五論邵雍的《皇極經世書》，卷六討論遁甲、太一、六壬，亦即所謂「三書」及其相關問題。綜合來說，宗羲旨在透過深入精細的分析，從最細微的地方^⑨，去辨別不同體系的學說彼此之間的不相合之處，以釐清各種勉強牽合附會的理論。如〈圖書二〉引孔安國、劉歆、鄭玄的說法，歸納出唐朝以前，「圖書」之說有「八卦為河圖，洪範為洛書」、「河圖有九篇，洛書有六篇」等說法，而「數」則有「一六居下」、「戴九履一」等數，說：

圖、書之所指既如彼，二數之稱名又如此，兩者判然不相及。至宋而方士牽強扭合，儒者又從緣飾以為授受之秘，而漢唐以來之議論一切抹煞矣。^⑩

又如論邵雍《皇極經世書》，說：

康節之為此書，其意總括古今之曆學盡歸於《易》，奈《易》之於曆本不相通，硬相牽合，所以其說愈煩，其法愈巧，終成一部鶻突曆書而不

⑧ 《易學象數論·自序》：「世儒過視象數，以為絕學，故為所欺。余一一疏通之，知其於《易》本了無干涉，而後反求之程《傳》，或亦廓清之一端也。」《黃宗羲全集》，第9冊，頁2。

⑨ 尤有進者，宗羲所臚列的「八宮世應」、「京氏月建」、「六日七分」、「古卦變」、「掛一運會」等圖，以及「乾鑿度曆法」、「乾坤鑿度主歲卦」、「乾坤度世軌」等涉及曆數圖表，都極其繁複，涉及複雜的數學問題，而宗羲都能不避困難，一一釐清。

⑩ 《易學象數論》，卷1，〈圖書二〉，《黃宗羲全集》，第9冊，頁6。

可用也。⁸³

這樣的例子貫串全書，以非本文重點，姑不臚列。若借用章炳麟中國傳統學術思想的弊端在「汗漫」而不在「支離」的論點來形容⁸⁴，宗羲所用的工夫，正在於使《易》學的「汗漫」處復歸於「支離」，使彼此判然不同的地方顯露無遺，可謂霹靂手段。宗羲基本上認為「圖書」之所以能淆亂《易》學，係因「象數」不明。倘儒者能明象數，則圖書之說不攻自破。因此其書以「象數」為主體以辨正「圖書」。全書題旨集中，析理精微，不但遠較宗炎為深入，亦較奇齡為確確，其所論曆數部分的精到詳密處，即在胡渭《易圖明辨》亦顯然不及。

至於毛奇齡《河圖洛書原舛編》及《太極圖說遺議》二書，前者較為學術界所注意⁸⁵。但細察《原舛編》的論述，大旨不出《圖學辨惑》及《易學象數論》二書的內容，論點建基於宗羲、宗炎所著，亦顯然可見。像前文引奇齡釋河圖洛書為「簡冊典籍」，試問和黃宗羲、宗炎的解釋有何不同？說清楚些，奇齡著《原舛編》和《遺議》較後二人為晚，其說法卻反而更含糊，這要不是奇齡沒有讀過《辨惑》和《象數論》，就是讀了以後想不出更好的解釋，又不願注明出處，只得含糊地抄襲。

除此以外，也有宗羲討論極細微、而已經解決的問題，而奇齡反若不知者。朱熹《易本義》以五十五數為河圖，而以「戴九履一」圖為洛書；而劉牧恰好相反。宗羲提出三個證據，認為劉牧所傳的「圖九書十」才是圖書派正統

⁸³ 《易學象數論》，卷5，〈皇極一〉，《黃宗羲全集》，第9冊，頁173。

⁸⁴ 說詳章炳麟：〈論諸子學〉，引自《章太炎選集》（上海：上海人民出版社，1981年，頁354）。章氏所謂「汗漫」，指的是學者將不同流派不同學說勉強牽合一起，妄作調人；而所謂「支離」指的是中國學術體系性不夠。不過我在這裏所用的「支離」，採用其正面的意義，即指宗羲將不屬於同一體系的象數圖書之說，析解開來，使其中異同燦然可睹。

⁸⁵ 如前文論及胡渭《易圖明辨》引證《原舛編》遠較《遺議》為多，《四庫全書總目》亦特別指出《原舛編》在胡渭之前，開闢之功不可沒。

的學說，朱子以「圖十書九」，反而是自立一說。他說：

以十爲圖、九爲書者，特始於朱子，後之諸儒相率而不敢違耳。^{⑧6}

只是所提出三證中的第一證，就是認爲邵雍的理論「反若有助於牧」，他又說：

至於劉、邵，則同出希夷，授受甚明。^{⑧7}

在此我要強調，宗羲其實並沒有贊成劉牧的意思，對他來說，河圖就是黃冊、圖經之類。不過講到劉牧的授受系統，宗羲認爲劉牧、邵雍同出於陳搏，學說亦相近。至於奇齡，卻含糊地說邵雍「似乎」主張「圖十書九」，與劉牧相反：

河圖數四十五，陳四象而不言五行，是以四十五數者爲河圖；洛書數五十五，演五行而不述四象，是以五十五數者爲洛書。則今之所云河圖者，本洛書也；今之所謂洛書者，本河圖也。然而稍稍聞邵雍言《易》，似乎以五十五數者爲河圖，四十五數者爲洛書，于是又有言牧非者。^{⑧8}

奇齡和宗羲意見固不相同，卻沒有像宗羲那樣列明證據，也沒有講到源流授受的問題，只是簡單地下一轉語，認爲對於同一名詞（河圖洛書）衍生出兩套適爲相反的理論，表示兩者都站不住腳：

或四或五，或方或圓，或羲或禹，或卦或〈範〉，彼此可以爭，先後可以易。一室兩家，茫無定準，其爲不足道，亦可見矣。^{⑧9}

⑧6 《易學象數論》，卷1，〈圖書三〉，《黃宗羲全集》，第9冊，頁7。按：宗羲認爲朱子爭五十五數之圖爲河圖，主要是因爲〈繫辭傳〉有「天一地二」一段文字爲據，而九宮之數卻沒有文獻依據的緣故（雄按：宗羲不言「洛書」，可能因爲《尚書·顧命》只有提及「河圖」，因此亦認爲朱子重視河圖多於洛書的緣故）。

⑧7 《易學象數論》，卷1，〈圖書三〉，《黃宗羲全集》，第9冊，頁7。

⑧8 《河圖洛書原舛編》，頁4b。

⑧9 同前註，頁5b。

「圖十書九」與「圖九書十」的異同所引起的授受源流問題，宗羲稍稍做了分疏，而認劉牧、邵雍同出一源，卻未比較《易數鉤隱圖》和邵雍《皇極經世書》兩個不同的體系，因為宗羲只是要說明劉牧、朱熹持異見的原因。稍晚毛奇齡著《河圖洛書原舛編》，內容更為簡略，目標只鎖定要斥圖書之說為非，就學術發展史的常理而論，似乎是一種退步。至胡渭《易圖明辨》出，才徹底釐清了劉、邵二體系的異同問題。因此，我始終認為在「儒道之辨」的第一期，《易》圖學者無論是宗炎、宗羲或奇齡，都只將力量集中在「破」而非「立」。

第二階段「立」，是指胡渭以宗羲、宗炎和奇齡的成果（破）為基礎，轉而更深入經典，由解釋《周易·繫辭傳》所載「大衍之數」為揲著求卦之法，到遍釋《易》卦數與圖的體系，等於重新繪畫歷代《易》圖學說的系統架構。他又聯繫歷代諸家的經說，上及秦漢，下迄清初，所撰《易圖明辨》，可視為一部《易》圖學說發展史，故其特長在於「立」而不僅僅止於「破」。然而他批評的對象仍包括朱熹，自儒學史的觀點視之，仍不免有微疵。關於《易圖明辨》的論點與內容，在前文已經論及，這裏不再重複。

第三階段為「補」，自朱熹《易本義》卷首載先天、後天，五十五點、四十五點之圖，後人駁《易》圖都不免將朱熹一併包括。胡渭以後，乾嘉考據風氣愈趨興盛，王懋竑（1668-1741）、紀昀（1724-1805）等學者深知清代考據學遠源為朱熹，於是力加辨析，在毛奇齡、胡渭的基礎上，進一步論證《易本義》卷首九圖與朱子《文集》、《語類》的持論不合，而應為後學妄加。王懋竑著〈易本義九圖論〉，說：

《易本義》九圖，非朱子之作也，後之人以《啟蒙》依放為之，又雜以己意，而盡失其本指者也。朱子於《易》有《本義》，有《啟蒙》，其見於《文集》、《語錄》，講論者甚詳，而此九圖未嘗有一語及之。九

圖之不合於《本義》、《啟蒙》者多矣。^⑩

前述胡渭認為《啟蒙》是朱子囑蔡元定創稿，非朱子所撰；而今懋竑為朱子辯誣，併《啟蒙》而為申冤。不過懋竑追尋《文集》、《語錄》，未見有承認「九圖」的文字，則不能說沒有文獻上的依據。他又說：

〔……〕故嘗反復參考九圖斷斷非朱子之作，而數百年以來未有覺其誤者，蓋自朱子既沒，諸儒多以其意改《易本義》，流傳既久，有所篡入，亦不復辨。^⑪

懋竑將九圖誤入《易本義》的責任，歸咎朱子的追隨者。就語氣而觀察，懋竑的考證雖有實據，但未論及《啟蒙》為蔡元定創稿，這是一疏漏處。《朱子語類》雖未有朱子論定九圖的文字，但卷六十五有論「河圖、洛書」一節，其中所載朱子的言論，對河圖的數字、方位、結構等有詳細的分析，雖未直接言及「九圖」無訛，實則等於肯定九圖的理論體系，因此懋竑的論點實亦可商榷。王懋竑以朱子信徒自居，持論稍偏，亦可得而知^⑫。紀昀《四庫全書總目》則較為平允。《總目》卷六〈經部·易類六〉的《易圖明辨》條說：

考《宋史·儒林傳》，《易學啟蒙》朱子本屬蔡元定創稿，非所自撰。晦庵《大全集》中載〈答劉君房書〉曰：「《啟蒙》本欲學者且就《大傳》所言卦畫著數推尋，不須過為浮說。」而自今觀之，如河圖、洛書，亦不免尚有剩語。至於《本義》卷首九圖，王懋竑白田《雜著》以《文集》、《語類》鈎稽參考，多相矛盾，信其為門人所依附。其說尤

⑩ 《白田草堂存稿》（臺北：漢華文化事業公司，1972年影印乾隆刊本），卷1，頁45。

⑪ 同前註，頁49。

⑫ 與王懋竑同時的雷鉉（1697-1760）對懋竑的論點表示肯定，說：「余嘗見萬季野叙胡肫明《易圖明辨》，訾朱子《本義》不當以九圖冠卷首。胡肫明謂河圖洛書，乃仰觀俯察中之一事，《周易》古經及注疏未有列圖書於其前者；有之，自朱子《本義》始。嗟乎！使胡、萬二先生得聞先生之論，應自悔其輕肆詆訶，未嘗細讀朱子之書矣。」（〈白田草堂存稿序〉，《白田草堂存稿》卷首，頁1）雷鉉似乎也沒有發現《語類》所載朱子論河圖洛書的文字，恐怕也「未嘗細讀朱子之書」。

明。則朱子當日亦未嘗堅主其說也。^⑩

於是「儒道之辨」的歷程中最後的一個小瑕疵亦彌補無缺，此一課題的論辯亦趨於完成。

六、結 論

如以本文「伍」所論儒道之辨的三個歷程觀察，《易圖明辨》位於第二階段，為「立」。而據此我們即可以對該書作出適切的評價。

在「儒道之辨」的第一階段，黃宗羲《易學象數論》最詳盡確切，而其主旨則在「破」而非「立」，故在全書論辯力的強度、題旨的清晰度俱較《明辨》為優^⑪，但胡氏《明辨》旨在「立」而非「破」，主要在於為歷代《易》圖種種相關的學說尋覓其各自的源流歸屬，在這基礎上再行評價。《明辨》的價值與貢獻亦在於此。我們不能持《象數論》的特色與成果，來責求《明辨》；反過來說，我們也不可因為《明辨》材料繁富過於《象數論》，就認為前者優於後者。只能說，無論是宗羲、宗炎、奇齡，以及年輩稍晚的胡渭，都有其階段性的成就。學術工作因人而異，因時而異，吾人要評價先哲著述，亦宜先具歷史的觀點及同情的心理。

其次，「儒道之辨」是十七世紀中儒學運動的課題之一，與當時儒者因國家民族問題而欲全面反省和檢討中國文化的意態有關。「圖書之學」是《易》學史上特定時代的特定產物。自經學的角度審視，其牽涉的數字、方位、象數等等問題，早已被十七世紀學者摧破，神秘的面紗和誇大的形象亦復蕩然。然而，象數圖書所建構的學說，若回歸當時的歷史背景觀察，自有其哲理的世界和境界，從思想史的角度看，實有研究的價值。更重要的是，吾人若從學術發

^⑩ 《四庫全書總目》，上册，頁40。

^⑪ 我個人認為，宗羲文筆明快，行文論述的清晰度較胡渭為佳。這也使得《象數論》摧破象數圖書的有效性大大提高。

展歷史的角度，審視「圖書之學」被摧破的過程，從而了解十七世紀儒學運動的一些特質，即不難觀察出儒學所蘊含自發性及自我調適的生命力。這樣看，便等於將「圖書之學」的腐朽，化而為發現儒學生命力之神奇了。

《易圖明辨》與儒道之辨

鄭 吉 雄

提 要

十七世紀中葉，受到明亡清興的震盪，儒者全面藉由回歸傳統的經典，從事新的研究工作。他們注意到原屬於道教的思想學說闖入儒學，尤其集中於《易》學之中，茲事體大，必須將儒道之間的界線劃分清楚。本文所稱的「儒道之辨」，指的就是當時儒者的這一項工作。胡渭《易圖明辨》一直被視為當時最具代表性、最能窮溯本末的一部《易》學著作。本文除前言和結論外，主要分為四個部分：

1. 介紹《易圖明辨》的寫作背景，以見胡渭生平及其進入儒道之辨論辯的歷程；
2. 分析《易圖明辨》的整體撰著方法；
3. 分析《易圖明辨》對《易》圖源流發展中重要的三個問題所作的分判；
4. 分析「儒道之辨」的三個歷程，即「破」、「立」及「補」，以見《易圖明辨》一書在學術史上的位置。

結論認為，在「儒道之辨」的第一階段，學者直接攻擊北宋以降的《易》圖之學，著意於「破」而非「立」；胡渭《易圖明辨》標誌了第二個階段，為歷代《易》圖種種相關的學說尋覓其各自的源流歸屬，在這基礎上再行評價，亦即重在「立」而非「破」。第一、第二階段所未解決的關於朱子《易》圖思想的問題，歷經王懋竑及紀昀等學者的辨正，重在補充，則為第三階段。

I-t'u ming-pien and the Distinction between Confucianism and Taoism

CHENG Chi-hsiung

This paper discusses Hu Wei's *I-t'u ming-pien* and the movement to distinguish Confucianism from Taoism in the mid-17th century. In response to the collapse of the Ming dynasty and the Manchurian conquest, Chinese scholars devoted themselves to rejuvenating Confucianism to rebuild a new, stronger cultural and scholarly environment. Part of their task was to purge the ideas and doctrines of Taoism prevalent in the tradition of *I-t'u* study (the study of diagrams used by traditional scholars to explain the *I Ching* and its theory) since the northern Sung dynasty. The *I-t'u ming-pien* was among the most well-known and influential works devoted to this aim.

This paper consists of four sections. The first describes the historical background that led Hu Wei to write his book; the second explores the analytical method of the book; the third discusses three main problems in the tradition of *I-t'u* study and Hu's proposed solutions; and the fourth analyzes the three main stages of the movement to distinguish Confucianism from Taoism in the mid-17th century.

Keywords: Hu Wei diagram figure *I Ching*