

## 漢代《洪範》學五行化與《易》學會通聯繫析論

陳睿宏

### 摘要

漢代《易》學的卦氣與災異化，與《洪範》五行化之陰陽災異與天人感應進路，存在諸多可相容與聯繫關係，除反映各別文本的創造性理解，亦有其彼此會通的共性，由此釐清兩者關係下的重要論題與學術性意義，為本文之主要關懷。從漢代《洪範》學詮釋主體傾向，對應於與《易》學可能之聯繫內容進行關切，包括把握時代政治與學術需求之契應、《洪範》原始與時代性內涵同《易》說會通之可能，乃至二者陰陽五行災異化之聯繫、卦氣占驗、「圖書」主張，以及數值化應用等可能存在的共同論題，進行概括性之梳理，確立漢代《洪範》學五行化主體傾向，同《易》學聯繫之重要內涵，與傳遞之學術性意義。漢儒原說，固為「河圖」與數論之嚆矢，激盪出宋明圖說之關注與壁壘宏論之創發，循《洪範》與《易》的會通聯繫中，拾綴研覈，源流考鏡，剔抉學術流衍之良義。

關鍵詞：洪範、五行、漢代易學、河圖、洛書

---

\* 陳睿宏現職為國立政治大學中國文學系教授。

## 一、前言

《洪範》九疇之原始內容，作為治國之大法，首疇言水、火、木、金、土五行之說，<sup>1</sup>為中國傳統五行觀的重要來源；一種帶有某種理性思維，認為自然的存在，為陰陽氣化的五種氣性流行對待的關係。其他諸疇的天人觀，雖難免仍存有些許超驗色彩，但已屬傳統天人觀與當時政治教化的相對合理而樸素思想。然而，漢代儒家思想的陰陽災異化，《洪範》可資運用的元素，使之邁向極端五行化之路。

《周易》建構一套宇宙自然的變化體系與推筮方法，以陰陽氣化為根本元質，同《洪範》可以視為陰陽氣化觀發展的重要源頭，而《周易》有系統與具一定的理論體系，由《易傳》之詮解，包括陰陽的內涵、屬性與規則、陰陽所傳遞的變化之道、太極化生思想等等，進行豐富化的闡述，然有關與五行之配用，則少有明確之著墨；對應於《洪範》關注五行，《周易》則更明顯主於陰陽。當同樣面對漢代的陰陽災異化，《周易》的理解同樣走向獨特的方向，卦氣與陰陽災異，以及致力於象數之用，成為此一時代的特色。

漢代學術的多元發展，政治權力的維護，獨尊儒術的優位性，儒家走向陰陽化，同時對《洪範》與《易》產生大抵定向的衝擊，使二者在共同氛圍的學術流風下，形成諸多可以具體對話的空間與論題。即如班固(32-92)《漢書·五行志》所云，「則乾坤之陰陽，效《洪範》之咎徵，天人之道粲然著矣」；<sup>2</sup>《易》與《洪範》的天人之道，粲然著顯於陰陽五行、災異咎徵的論述中，彼此融攝，多有會通之處，並於此一時代概括觀點的確立，影響日後至宋明時代的《洪範》學與《易》學，特別如陳搏(872-989)一系《河圖》與《洛書》(後文簡稱「圖書」)之說、蔡沈(1167-1230)「範數」的推占之用。

宋代林之奇(1112-1176)曾言，「《易》之與《洪範》，皆是聖人所以發明道學之秘，論為治之法，所以贊天地之化育，以與天地參者，要其指歸，未嘗有異」。<sup>3</sup>以《易》與《洪範》指歸同一，化育天地，同具通天道明人事之功。章如愚(1196年進士)《羣書考索》亦云：

<sup>1</sup> 《洪範》五行之說，參見〔漢〕孔安國傳，〔唐〕孔穎達疏，廖名春、陳明整理：《尚書正義·洪範》(北京：北京大學出版社，2000年)，卷12，頁357。

<sup>2</sup> 見〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注：《漢書·五行志》(北京：中華書局，1997年)，卷27上，頁1315。

<sup>3</sup> 〔宋〕林之奇：《尚書全解》，收於〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第55冊(臺北：臺灣商務印書館，1986年)，卷24，頁452。

《易》與《洪範》相為表裏，後世呂不韋取而著之《月令》，揚雄以是而草《太玄》，劉向以是而作《五行傳》，班固、范曄以是而作《五行志》，皆第相沿。<sup>4</sup>

《易》與《洪範》從原有的樸素思想性質，到發展歷程中的高度聯結，彼此多有相為表裏者，不論《月令》、《太玄》、《洪範》五行化一系之《五行傳》、《五行傳論》與《五行志》等，皆可以反映出二者的融攝會通之性，此會通者於漢代已然發酵醞釀，宋明《易》學圖說、《洪範》諸法，乃至司馬光（1019-1086）《潛虛》者，蓋有奠基於此。

面對時代政治與學術發展，尤其儒家經典詮釋的陰陽化傾向，《洪範》的諸多內容與元素，於此時代成為陰陽五行災異化，足資構說的理想文獻材料，走向似可從陰陽五行齊觀的極端災異路線，而《周易》本身亦同樣可供陰陽災異化的理解，高度卦氣占驗傾向，彼此存在聯繫之可能。

漢代《易》學的卦氣與災異化，與《洪範》五行化之陰陽災異與天人感應進路，存在諸多可相容與聯繫關係，除了反映各別文本的創造性理解，也有其彼此會通的共性，由此釐清兩者關係下的重要論題與學術性意義，為本文之主要關懷。從漢代《洪範》學詮釋主體傾向，對應於與《易》學可能之聯繫內容進行關切，包括把握時代政治與學術需求之契應、《洪範》原始與時代性內涵同《易》說會通之可能，乃至二者陰陽五行災異化之聯繫、卦氣占驗、「圖書」主張，以及數值化應用等可能存在的共同論題，進行概括性之梳理，循二者會通聯繫之質，拾綴研覈，源流考鏡，確立漢代《洪範》學五行化主體傾向，同《易》學聯繫之重要內涵，剔抉學術傳遞流衍之重要意義。

## 二、時代政治與學術需求之契應

章炳麟（1869-1936）《尙書》有言，「視天之鬱蒼蒼，立學術者無所因。各因地齊、政俗、材性發舒，而名一家」。<sup>5</sup>學術思想之名成一家，乃至整體學術思想之發展流變，有其形成的時空環境背景，不論學術自身的醞釀推衍，或是受到政治、社會、文化等諸多時代歷史因素的影響，乃至有主導

<sup>4</sup> [宋]章如愚：《羣書考索》，收於[清]紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第936冊（臺北：臺灣商務印書館，1986年），卷9，頁142。章如愚以《洪範五行傳》為劉向所著，甚至歷來學者亦引劉歆作《洪範五行傳》。準確而言，劉向為《洪範五傳論》，《洪範五行傳》當為伏生所為。劉歆等諸家，不宜指有《洪範五行傳》之著。後文將再詳述。

<sup>5</sup> 見[清]章炳麟：《尙書》（香港：香港三聯書店，1998年），頁136。

學術發展之特有材性氣質的重要人物或蘊蓄時代成因的出現，形成重要的推助力量。

### （一）黃老為自然科學與陰陽氣化提供互補契機

漢代初期的學術思想，仍本於先秦之多元性，誠如司馬遷（西元前145-90）所記：

漢興，蕭何次律令，韓信伸軍法，張蒼為章程，叔孫通定禮儀，則彬彬文學稍進，《詩》、《書》往往間出矣。自曹參薦蓋公，言黃老，而賈生、晁錯明申、商，公孫弘以儒顯，百年之間，天下遺文故事靡不畢集。<sup>6</sup>

百家爭鳴的學術景況，因於新朝鼎立待舉，而能以開放性的方式，普遍被接受與包容於政治舞臺上。加上主張黃老之治，黃老形成的背後，本身即是一種學術多元包容性下的結果，稷下之學即典型之衍生代表。

陳澧（1810-1882）《東塾讀書記》引洪稚存（1790年進士）之言，指出「自漢興，黃老之學盛行，文景因之以致治」。<sup>7</sup>「黃老」是學派或一時代的學術傾向，歷來學者難予論定，但普遍肯定與稷下學宮有關，確定學術熔爐的兼容百家之開放性，形成嶄新的學術面貌，造就出以道家思想為主，以及各家思想間的相互溝通吸收，長短互承的「優勢互補」<sup>8</sup>下之新的、帶有強烈致用之性的思想主張，也成為漢初王朝新立下的某種治術或政策。「黃老」作為「一批知識人有一種大體一致的思考路數和思考興趣」下，推動成為的一種思潮，<sup>9</sup>影響漢代前期的發展。黃老論「道」，以「道」探究宇宙、天地，乃至社會、人生之問題，「道」的思想意識，帶動對自然哲學的關注，把握對自然的理解，試圖找尋可以作為宇宙根源的理性支持，其中傳統的陰陽五行元素與認識，也直接影響陰陽五行知識系統的建立與運用，也確立漢代以氣為本的主流路線。

《漢書·藝文志》提到道家出自史官，「歷記成敗存亡禍福古今之道，然後知稟要執本」，清虛卑弱，自守自持之用道。道家下的史官，以及「黃老」中的「黃帝」作為治道象徵，使與陰陽五行、形名法術、天文曆算、

<sup>6</sup> 見〔漢〕司馬遷著，〔宋〕裴駰集解，〔唐〕司馬貞索隱，〔唐〕張守節正義：《史記·太史公自序》（北京：中華書局，1997年），卷130，頁3319。

<sup>7</sup> 見〔清〕陳澧：《東塾讀書記》（北京：北京三聯書店，1998年），頁238。

<sup>8</sup> 胡家聰強調稷下黃老為一種學術上「優勢互補」之現象與結果。見胡家聰：《稷下爭鳴與黃老新學》（北京：中國社會科學出版社，1998年），頁33。

<sup>9</sup> 參見葛兆光：《七世紀前的知識、思想與信仰世界》（上海：復旦大學出版社，1998年），頁198。

兵法博物、地理醫方等方面形成一定的糾葛。這些知識內容，直接與漢代學術與政治，建立一定的關係，其中陰陽五行之運用，以及儒術獨尊之後的陰陽化滲透，有其可能的互補與聯繫。

## （二）獨尊儒術與儒家陰陽化

漢代初期的黃老之治，作為國家前期的政策，也直接影響其學術的發展，而同時因為政治的運籌及權力掌握與分配的角力，產生「罷黜百家，獨尊儒術」的局面。儒家的獨尊，也存在著包裹下的「兼容」，其中最為凸顯的，即陰陽五行的思想；致使孔門的儒家，沾染上陰陽化的不純粹性。

陰陽五行的思想，代表戰國時代以前《洪範》、《左傳》與《國語》等典籍，<sup>10</sup>早已存在而明白的記述，作為理解天人關係與政治運用的重要概念；或許也為一普遍性的知識，抑或發展為專門性的學派，至騶衍為主的五行終始之說，卻刻板化的對政治形成某種程度的影響，《史記》言「騶衍以陰陽主運顯於諸侯」，<sup>11</sup>為帝王政權合法性添立契用基礎，高祖（西元前 247-195）興漢，自云「北峙待我而起」，則「立墨帝祠」，<sup>12</sup>以水德自居。其推衍五德之說，深刻影響政權移轉之合法性與必然性之認同，以及君權神授之說，對董仲舒（西元前 179-104）的主張，有推波助瀾之功。其根本的陰陽五行思想，也為政治與學術舞臺，開闢出引領風騷的機運。

董仲舒面對政治權力的問題，關注權力的來源與正統性，肯定君權神授、天人感應的必然性，以及確立「大一統」的權能，藉由自身學術背景因素，促成《春秋》學陰陽災異化的發展。非原始而「純粹」的《春秋》學，也非純因為《春秋》學本身陰陽五行之性的內蘊張力，帶動整體經學陰陽五行化的發展，而是陰陽五行根植的傳統而成熟的基本原理，符合政治的需要，為時代環境提供有關發展的養料所致。《漢書·五行志》云：

<sup>10</sup> 《左傳》文公 7 年（西元前 618）指出「六府、三事，謂之九功」，並云：「水、火、金、木、土、穀，謂之六府；正德、利用、厚生，謂之三事」。又，襄公 27 年（西元前 546）云：「天生五材，民並用之，廢一不可。」此五材當指上述六府去「穀」者。其它如昭公 25 年（西元前 517）云「用其五行」，昭公 32 年（西元前 510）亦有「天有三辰，地有五行」之說。見〔周〕左丘明著，楊伯峻編注：《春秋左傳注》（臺北：復文圖書出版社，1991 年），頁 564、1136、1456、1519。《國語·周語》並云：「天六地五，數之常也。經之以天，緯之以地。」此「地五」者，即同《左傳》之五行。見〔清〕徐元誥著，王樹民、沈長雲點校：《國語集解·周語下》（北京：中華書局，2002 年），頁 89。

<sup>11</sup> 見〔漢〕司馬遷著，〔宋〕裴駟集解，〔唐〕司馬貞索隱，〔唐〕張守節正義：《史記·封禪書》，卷 28，頁 1369。另外，《史記·孟荀列傳》云：「王侯大人初見其術，懼然顧化，其後不能行之。是以騶子重於齊，適梁，惠王郊迎，執賓主之禮；適趙，平原君側行繖席；如燕，昭王擁彗先驅，請列弟子之座而受業，築碣石宮，身親往事之。」揭前書，卷 74，頁 2345。因為政治性的需求，騶衍之說，得以大傳。

<sup>12</sup> 同上註，頁 1378。

昔殷道弛，文王演《周易》；周道敝，孔子述《春秋》。則乾坤之陰陽，效《洪範》之咎徵，天人之道粲然著矣。漢興，承秦滅學之後，景、武之世，董仲舒治《公羊春秋》，始推陰陽為儒者。<sup>13</sup>

《周易》與《春秋》因時代政治、社會的變演與需要而著成，作為儒家的重要典籍，班固特言「幽贊神明，通合天人之道者，莫著乎《易》、《春秋》」，<sup>14</sup>此所以為學者視漢學以二者同經之所在。另外，《周易》乾坤陰陽之道，效法《洪範》咎徵之說，天人思想粲然著顯。《易》與《洪範》內在聯繫下的天人思想，便凸顯於陰陽變化之道與休咎徵驗諸方面，並為漢人所認識的，兩者共同存在一定的密切關係。直至景、武時期，政治與學術相互依恃下的需要，由董仲舒的《公羊》學，開啟陰陽五行化的鈐鑰，陰陽五行化的思想，成為儒者詮說經典的宗法取向。所以，此一時期，儒家的典經闡釋，因董氏之學而陰陽化，漢代的儒學，走向創造性的陰陽化理解。

治國思想的建構，神權化的權力來源的確立，與權力結構的鞏固，乃至天的概念、規律、自然、氣化、陰陽五行、天文曆法等思想與知識的高度重視，帶動儒家的陰陽化。在此陰陽化鑿立驗說的學術環境，經典中《易》與《洪範》本質上既有的內容，具有可以方便而有效的陳述與運用，提供更多合於時代需求的詮釋空間。

《易》陰陽原理與占筮之本色，《洪範》記載原始的天人觀、五行觀與咎徵等主張，二者的諸多共通性，也帶引彼此共通性的積極與可能之構接，而有董仲舒、如劉向（西元前 77-6）與劉歆（西元前 46-西元 23）父子，以及如眭孟（西元前?-78）、夏侯勝（西元前 74 擢升博士官、光祿大夫）、京房（西元前 77-37）、谷永（西元前?-11）等等諸家於此方面之陳言名世。

### 三、《洪範》原始與時代性內涵同《易》會通之可能

原始《尚書》編收的《洪範》，即武王（西元前 1076-1043）向箕子（西元前?-1082）探論天道之文，<sup>15</sup>而「箕子陳述天地人之常經，聖王治國之大法」，皆無出於《洪範》「九疇」所揭，故此文即「箕子為武王述大法九類

<sup>13</sup> 見〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注：《漢書·五行志》，卷 27 上，頁 1316-1317。

<sup>14</sup> 見〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注：《漢書·眭兩夏侯京翼李傳》，卷 75，頁 3194。

<sup>15</sup> 箕子之生卒年，歷來眾說紛紜，多數認為不可考，亦有考定認為卒於西元前 1082 年，若此年為正確，則周武王尚未出生，何來與箕子之對話？當中必存在二人生卒年與可能對話的問題。有關問題，非本文所關切者，故此處作擱置。箕子此卒年，僅供參考。

之書」。<sup>16</sup>以「九疇」作為施政大法，具有一種相對理性思維的治道思想，以及為當時理解自然天道，視陰陽五行構說自然氣化的理所當然者，自然天道如斯之氣化流行，人事布現變化亦若是，天道自然與人事之相合，若《易》之因天道彰明人事之義，成為儒家經典中，與《易》同為理解天人觀的重要經典文獻。面對時代政治與學術需要的時空交會，《洪範》與《易》搭起連袂會通之可能。

### （一）《洪範》原始內涵之重要時代意義

《洪範》「九疇」作為治國大法，「彝倫攸敘」，以致其功者，概括之要點：

一，五行。一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。水曰潤下，火曰炎上，木曰曲直，金曰從革，土爰稼穡。潤下作鹹，炎上作苦，曲直作酸，從革作辛，稼穡作甘。

二，五事。一曰貌，二曰言，三曰視，四曰聽，五曰思。貌曰恭，言曰從，視曰明，聽曰聰，思曰睿。恭作肅，從作乂，明作哲，聰作謀，睿作聖。

三，八政。一曰食，二曰貨，三曰祀，四曰司空，五曰司徒，六曰司寇，七曰賓，八曰師。

四，五紀。一曰歲，二曰月，三曰日，四曰星辰，五曰歷數。

五，皇極。皇建其有極，斂時五福，用敷錫厥庶民。……曰皇極之數言，是彝是訓，于帝其訓。……曰天子作民父母，以為天下王。

六，三德。一曰正直，二曰剛克，三曰柔克。

七，稽疑。擇建立卜筮人，乃命卜筮。曰雨，曰霽，曰蒙，曰騫，曰克，曰貞，曰悔，凡七。卜五，占用二，衍忒。

八，庶徵。曰雨，曰暘，曰燠，曰寒，曰風，曰時。……曰休徵。曰肅，時雨若。曰乂，時暘若。曰哲，時燠若。曰謀，時寒若。曰聖，時風若。曰咎徵。曰狂，恒雨若。曰僭，恒暘若。曰豫，恒燠若。曰急，恒寒若。曰蒙，恒風若。

<sup>16</sup> 見〔宋〕胡瑗：《洪範口義》，收於〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第54冊（臺北：臺灣商務印書館，1986年），卷上，頁452。

九，五福。一曰壽，二曰富，三曰康寧，四曰攸好德，五曰考終命。六極。一曰凶短折，二曰疾，三曰憂，四曰貧，五曰惡，六曰弱。<sup>17</sup>

五行作為天道自然之五種氣化元素，推為五類自然事物；此五者，有其自性與變化規律，合五行之準則，為治國之第一要法。天道之五行氣性，入於人事之理，即五事，五事以敬，敬在誠身。人因乎天而為食、貨、祀、司空、司徒、司寇、賓、師八者，為政務之主體。歲、月、日、星辰、曆數等五者，合於四時之紀，協合自然天道。皇極至中之準，中天下而定四方，本天道而立一身之則，善治其政，天下致福。正直、剛克與柔克三德，究剛柔宜度、平康修治之功。卜筮所以稽疑辨惑，明察五行之兆象，與吉凶貞悔之所由，為人事之所重。推自然之變以徵人省驗，庶徵因於五事，知休咎之實，以應實務之行。五福為人之所嚮求，六極為人所畏懼，用以勸善懲惡，恩威齊進。

原屬時代之治道思想，至漢代走向五行災異化，又至宋代將之與「圖書」的數值結構化聯繫，甚至成為另類的推占之法，自有其既有的內容特質與時代推衍之成因。也就是說，《洪範》作為先秦時期，以具有高度政治意義的治道思想之姿態，傳遞以下時代性的重要意義：

其一、治國根本大法要點描述上，數值化概念的凸顯。開宗明義強調九疇所以「彝倫攸敘」，包括「初一日五行，次二曰敬用五事，次三曰農用八政，次四曰協用五紀，次五曰建用皇極，次六曰乂用三德，七曰明用稽疑，次八曰念用庶徵，次九曰嚮用五福，威用六極」等九者，<sup>18</sup>「九」數與依次之明列。其中好取「五」者，如五行、五事、五紀、五福之外，各疇內容的陳述，亦顯「五」者，如五行代表的水、火、木、金、土之外，五色、五聲、五味等，稽疑中之五卜，庶徵省驗之五者，休徵與咎徵各應之五者等等。除了「九」、「五」之數外，「二」、「三」、「六」、「七」、「八」等數，亦於分類上明確使用，其終皆本於天地之數。

其二、水、火、木、金、土架構的五行氣化、物質元素、序列、自然秩序的確立等概念展現，以及作為自然界的實質現象或量化的認識，對於當時人理解自然科學或現象，乃自宇宙存在的內涵，提供一種具體表述方式與內容。同時，五行貫接天人的關係，五行與治國之道，也形成最直接的聯繫。

<sup>17</sup> 見〔漢〕孔安國傳，〔唐〕孔穎達等正義，廖名春、陳明整理：《尚書正義·洪範》，卷12，頁357-383。

<sup>18</sup> 同上註，頁355。



其三、治國大法的來源，來自天所賜予，「天乃錫禹洪範九疇」，禹（西元前 2123-2025）應天獲賜「九疇」之法，得以「彝倫攸敘」。「天」同於「帝」，存在人格神之性，會「陰鷲下民，相協厥居」，會「帝乃震怒」，會「錫之福」等。<sup>19</sup>天子權力的來源，即天之子，代天行道，順天應人，統治權力的行使，受到天的意志之制約。天人相合，天道與人事，有其必然的相應性，尤其君王之治道與自然天象的關係，有其一定的聯繫性，故有「庶徵」、「稽疑」之法的關注。

其四、《洪範》「九疇」大法來由於天之賜禹而立，賦予同於傳統上如《尚書·顧命》所云「大玉、夷玉、天球、河圖在東序」；《論語》中孔子（西元前 551-479）感嘆「鳳鳥不至，河不出《圖》」的志業難伸下，幽咎於鳳鳥與《河圖》不在的時運之嘆；《繫辭傳》言聖人所則取的「河出《圖》，洛出《書》」之天生神物；《左傳》多見五靈之瑞，杜預並云「麟鳳五靈，王者之嘉瑞」，<sup>20</sup>具祥瑞功能之吉物，提供具有神聖性、神秘性元素的推闡之可能，也為漢代陰陽災異之說，開展可以附會構說的養料。

其五、天雖具有感應之性，甚至隱約存在權力的主體支配力，但《洪範》仍在強調天的自然之性，以及人事之作為；天的制約性、神權力量的消弱，轉於著重具有某種程度的如五行的自然之道、自然秩序之關注，以及王權政治的重視。《洪範》無意於強化神格性的層面，著重於以德配天之下的人事作為，以及對於自然現象、自然規律的省察索驗，乃至「又用三德」、「八政」、「五紀」一般，重視政治制度的確立、自然變化的基本法則、自然變化認識系統的建立與掌握，以及人倫道德的實踐、「皇建其有極」與「惟皇作極」的立君之道等人事作為本身的方面。<sup>21</sup>

其六、正直中道思想之重視，第六疇「又用三德」，首重「正直」，即不偏不倚的人格與道德品性，即是一種中道的展示。又有「剛克」與「柔克」者，因時之需，陰陽剛柔，以中為本，以時得當，採取合宜之治道手段。又，第九疇之法，「嚮用五福，威用六極」，「五德」賜福，威之以「六

<sup>19</sup> 見〔漢〕孔安國傳，〔唐〕孔穎達等正義，廖名春、陳明整理：《尚書正義·洪範》，卷 12，頁 352-353、367。

<sup>20</sup> 見〔漢〕孔安國傳，〔唐〕孔穎達等正義，廖名春、陳明整理：《尚書正義·顧命》，卷 18，頁 592。又見〔魏〕何晏注，〔宋〕邢昺疏，朱漢民整理：《論語注疏·子罕》（北京：北京大學出版社，2000 年），卷 9，頁 129。又見《繫辭上傳》言，見〔宋〕朱熹：《周易本義》（臺北：大安出版社，2008 年），卷 3，頁 248。又見〔周〕左丘明傳，〔晉〕杜預注，〔唐〕孔穎達正義，浦衛忠等整理：《春秋左傳正義·序》（北京：北京大學出版社，2000 年），卷 1，頁 31。

<sup>21</sup> 見〔漢〕孔安國傳，〔唐〕孔穎達等正義，廖名春、陳明整理：《尚書正義·洪範》，卷 12，頁 364。

極」之教，以顯戒懼之心，此刑德並嚮的合中之道。又，第五疇以「皇極」為本，至大而中，「無偏無陂，遵王之義。無有作好，遵王之道。無有作惡，遵王之路。無偏無黨，王道蕩蕩。無黨無偏，王道平平。無反無側，王道正直。會其有極，歸其有極」。此即正直中道之大義，故孔安國（西元前156-74）特言「皇極」之道，乃「太中之道，大立其有中」；「眾民於君取中，與君以安中之善」，則「天下皆為中正」。孔穎達（574-648）亦云「大中之體」，「大得其中，無有邪僻」，「行實得中，天下皆歸其為有中」。<sup>22</sup>儒家倡論中道，既是自然的彌常之道，更是治道與人事之理想。

其七、卜筮與曆法的重視。《洪範》強調「明用稽疑」，認同卜筮稽疑的重要。君任之以國之大事，務當「謀及乃心」，理性謀動，審慎作為，一己之力思慮恐有未逮者，則「謀及卿士，謀及庶人」，舉卿士百姓之智慮而行；然大事之斷決，常有蹇足難決者，故「謀及卜筮」亦為當然之法。<sup>23</sup>於此，由謀之於人，後問之於天（卜筮），反映出上古至殷商時期，天的主宰性之消弱，人的理性與自決之覺醒，但卜筮仍為考正疑事之重要依據與方法；《洪範》述明有通於五卜，以徵雨、霽、蒙、驛、克等五兆之法，以及貞悔占筮之用，斷明吉凶，決疑立事。對於命立卜筮稽疑之職，除了君王本身外，尚包括如卿士、庶民亦可參與，卜筮操作權力的下放，也間接認同國政共議與決策權的開放，國家事務參與權能的擴大。就卜筮本身而言，反映卜筮神聖性操作權力的分享，以及帶動卜筮行為的普遍性擴散，弛張於理性與迷信之間。

其八、天人規律之確立與天文曆法的關注。五行之推衍，與五事之敬用，正說明對於天道流行運化的絕對認同，並為第一大法，而五事合度，亦為對政治與人事秩序的確立，便是天與人同有其不變之規律，彼此相契相應，而天文曆法，即二者共架出的規律與秩序；天文之變，即自然之道，而人依天文慎定曆法，明於節候氣化，敬授民時，此即《洪範》強調「協用五紀」，和用歲時、日月星辰等天文與曆數之法，孔安國認為「和天時使得正用五紀」，<sup>24</sup>天文測度，立準曆數，和於天時，使能正用五紀，順應時空變化之宜。

<sup>22</sup> 五疇「皇極」之思想，以及孔安國、孔穎達之說。見〔漢〕孔安國傳，〔唐〕孔穎達等正義，廖名春、陳明整理：《尚書正義·洪範》，卷12，頁364-369。

<sup>23</sup> 同上註，頁372。

<sup>24</sup> 同上註，頁355。

## （二）《洪範》與《易》共同之內在傾向

孔安國對《洪範》之詮解，主體上根本於孔門政治教化的義理思想進行開闡，淡化與迴避神祕色彩與附會特質，如視「洪範」為「天地之大法」；「建用皇極」訓為「凡立事當用大中之道」的中道思想；又如以「五行」為自然之常性；又如對「八政」中之「祀」，云「敬鬼神以成教」，從教化立場看待鬼神，視鬼神同於自然，同於天道的道德屬性一般，誠敬以待，使知禮義；「于帝其訓」之「帝」，訓為同於「天」，<sup>25</sup>一種自然之性的天，非為高度人格化的主宰之天。政治教化的理性論述，成為孔安國訓說的主體特色。其中，對於「五行」的論述，其自然之常性，乃氣化之性，而當他面對「一，五行。一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土」的解釋時，簡要指為「皆其生數」，<sup>26</sup>即以天地之數象徵氣之變化，同時分判為「生數」，已有天地之數的生數與成數之別，而所述之內容，對比此一時代《洪範》五行化的傾向，相對仍重於對世界的理性看待。

隨著政治權力分配與政權角力所聯結的學術生態之改變，獨尊儒術與儒家陰陽化的強勢走向，《洪範》與《易》，成為推動有關的政治與學術意識型態之重要寵兒與有效媒介。<sup>27</sup>《洪範》與《易》內容性質上，與陰陽五行災異化的應接，能夠進行有效的結合與創造性理解，使二者的詮釋取向，向高度陰陽災異化靠攏，甚至儼然成為此時代陰陽災異化的不祧之祖。二者因為諸多的元素，理所當然的創發為陰陽災異的思想，找尋到諸多可以聯繫的內容。勾勒之要點如下：

其一、《洪範》為因天道合人事的治國大法，《周易》亦為彌綸天地之道而通於人事的進退行止之重要方法，且至《易傳》更傳遞為政治教化的範式，二者之價值性，泛同途而並歸一致。

其二、二者對自然天道，具有同樣的關懷，對自然天道的神妙之性，同樣存在神祕性的理解空間，不論對神祕之天或自然之天的理解，都可以建立起休戚與共的關係。

其三、同言自然氣化，《洪範》明於五行，《周易》專述陰陽，可以合為陰陽五行，氣化災異。

<sup>25</sup> 見〔漢〕孔安國傳，〔唐〕孔穎達等正義，廖名春、陳明整理：《尚書正義·洪範》，卷12，頁352、357、361、369。

<sup>26</sup> 同上註，頁357。

<sup>27</sup> 除了《洪範》與《易》外，又特別包括《春秋》，在時代政治與學術發展的客觀事實上，作為推動有關的政治與學術意識型態之重要寵兒與最有效媒介，本文專主於《洪範》與《易》的關涉性，基於專注論題主體，與避免增衍過多的複雜性，故擱置有關《春秋》學方面。

其四、《洪範》多取「數」名，《周易》至孔門《易傳》直稱「天地之數」、「大衍之數」，共同為「象數」與「術數」提供數值運用的合理性依據。

其五、《洪範》尚卜筮稽疑、庶徵、天文曆法之用，《周易》本屬占筮之法，徵稽自然之象，探尋實際存在的吉凶休咎，二者理所當然可以展現彼此的相應性與融攝性。

其六、《洪範》言治道，必立尊卑之位，完善政治體系，重視君道，肯定執中、正直之法。《周易》至《易傳》，確立教化與德義之本，重視陰陽、乾坤與天地，體現之陽尊陰卑之道，認同六爻尊卑貴賤之位，強調中正之優位性，尤其漢儒卦氣之法，配爵立說。於此，二者多有相合者。

其七、《洪範》以禹因天之賜，得「九疇」大法，而《易傳》明於「河出《圖》，洛出《書》」，以祥瑞神秘之物，作為聖道之作的依恃來源，使發展出日後《易》之「八卦」與《洪範》之「九疇」，同《河圖》與《洛書》的緊密糾葛關係。

《洪範》所具時代性的傳統內涵，為漢代陰陽災異化的發展，提供發展之養料，也確立其走向五行化的重要關懷。其本質上的五行氣化概念，與《易》的陰陽觀，存在著可以作為氣化聯結會通的可能，而《易》的本身，也步向災異化與象數化，故二者可以有更為明顯的互通輔述者。強調「明用稽疑」，認同卜筮推占的重要，也必強化漢人對《易》之認同，帶動漢《易》走向極端象數化與陰陽災異的實用路線，而漢代卦氣說的發展，亦暗合於時代文本思想的詮釋，《易》是主角，《洪範》又未置外。

天道自然規律的肯定，以及本質上仍存在人格神的天的主導性意義，也間接認同君王權力的合法性與必然性，藉由「九疇」大法，期待王權政治的治國效能；其中對於「建皇極」的統治權力之維護，以及如「八政」、「五紀」對政治體制的關注，成為《洪範》作為治國大法的重要一環。如此一來，君權的存在有其絕對性，體制階層的構築，同於自然之規律，也就確立其合法性與必要性。官僚行政體系的完善，為穩定政治秩序的必然要件，如同自然規律的無可悖逆之概念。漢代學者理解《洪範》所著力重視者，同《易》學的詮釋，帶出強烈的階層化認識，如一卦六爻重視陰陽之位，強調六爻由庶民至宗廟的爻象，以及六十四卦同二十四節氣、七十二候的配用，也取階層意識的配應。有關之內容，可以體現於孟喜（約西元前 90-約 40）、京房、《易緯》等諸家之說。理解上可能的共同傾向與共性，也必使二者之時代詮釋內容，形成諸多相應會通者。

### （三）《洪範》五行化定性向《易》說靠攏

面對政治與學術發展陰陽化的特殊走向，以及上述有關因素，提供五行化之有利養料，使漢代《洪範》學發展，走向五行化的詮釋制說之定性。

胡渭（1633-1714）《洪範正論》言，「《洪範》一書，如日月之麗天，有目者所共覩」，至「漢儒《五行傳》專主災異」。<sup>28</sup>漢儒以陰陽五行的災異之說，對《洪範》之詮解，進行擴大的改造，使主要的內容，幾與陰陽五行思想並同，故漢儒著《洪範五行傳》、《洪範五行傳論》與相關之詮說，乃至史傳立《五行志》者，將「五行」等同於《洪範》，等同於《洪範》的正解。

《洪範》並「五行」為名而立著，或直稱「五行」以同意於《洪範》之名而述義，正反映為漢代《洪範》學發展的主要傾向，且從有關的重要論著文本的流衍，可以看出《洪範》五行化的論著次第，由伏生（西元前260-161）為代表的《洪範五行傳》<sup>29</sup>→劉向《洪範五行傳論》與諸說→班固《五行志》之合體，亦即班固總合前者之諸說。

《漢書·藝文志》記載，其時有《尚書》29卷，並有因「經」作「傳」41篇者，顏師古認為此29卷《尚書》經，文為伏生所傳授，<sup>30</sup>而以「傳」名著41篇者，歷來認為即是伏生所撰，並稱《尚書大傳》，清人之輯佚，皆以此稱。伏生所著《尚書大傳》，其於《洪範》之「傳」，以班固為主的後之學者，以獨立的《洪範五行傳》稱之。<sup>31</sup>

《漢書·五行志》的基本體例，為經、傳、說、例。經本於《洪範》，將《洪範》總論於「五行志」分述之首，首列「經曰」，即《洪範》本文，將「五行」與《洪範》同等。其次，傳即主於伏生的《洪範五行傳》或京房《易傳》；列「傳曰」，就伏生之著，亦可稱《尚書傳》或《尚書大傳》，乃專就此《洪範》而「傳」者；而又有取京房《易傳》為「傳」說，重視

<sup>28</sup> 見〔清〕胡渭：《洪範正論·序》，收於〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第68冊（臺北：臺灣商務印書館，1986年），頁2。

<sup>29</sup> 《洪範五行傳》之作者的問題，歷來論者眾，學者大抵傾向於伏生（即伏勝）所作，即伏生《尚書大傳》中的《洪範五行傳》。然而，亦有學者認為當晚於《尚書大傳》，並有不同的推判，如徐復觀認為或始於夏侯始昌。見徐復觀：《徐復觀論經學史二種》（上海：上海書店出版社，2005年），頁96。另外，歷來學者亦將《洪範五行傳》與劉向《洪範五行傳論》相混，以致認為《洪範五行傳》為劉向所為。有關作者之問題，可參見張兵：《〈洪範〉詮釋研究》（濟南：齊魯書社，2007年）。又，繆鳳林：《〈洪範五行傳〉出伏生辨》，《史學雜誌》第2卷第1期（1930年3月），頁1-6。又，馮浩菲：《〈洪範五行傳〉的學術特點及其影響》，《中國文化研究》1997年第2期，頁40-44。又，馬楠：《〈洪範五行傳〉作者補證》，《中國史研究》2013年第1期，頁144。又，張書豪：《西漢災異思想的基礎研究——關於〈洪範五行傳〉性質、文獻、作者的綜合討論》，《臺大中文學報》第43期（2013年12月），頁21-68。

<sup>30</sup> 見〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注：《漢書·藝文志》，卷30，頁1705。

<sup>31</sup> 伏生之《尚書大傳》，原書已亡佚，清代多有輯佚者，主要之輯本，包括王謨、盧文弨、陳壽祺、孫之騷諸家之輯佚，皆稱《尚書大傳》，有關《洪範》方面的詮說，稱《洪範五行傳》。諸家所輯，以陳壽祺最為完整。王謨輯本，見《漢魏遺書鈔》所收，盧文弨輯見《雅雨堂藏書》本，陳壽祺輯見《四部叢刊》本，孫之騷輯見《四庫全書》本。有關內容，參見張兵：《〈洪範〉詮釋研究》，頁16。

京房之五行化思想而齊引。「傳曰」之後，又列「說曰」，包括董仲舒、劉向、劉歆、眭孟、夏侯勝、京房、谷永、李尋（西元前 5 年輔政）等人之「說」；此「說」者，當諸家論著之「說」。<sup>32</sup>其中如關注董仲舒之說，為陰陽五行災異化的重要推波助瀾者，其《春秋繁露》為世之所法，且著中有如〈五行對〉、〈五行之義〉、〈五行五事〉、〈五行變救〉等之篇文，即將《洪範》之初、二兩疇的「五行」與「五事」相合，並每言來自《洪範》的「貌、言、視、聽、思」與天人之學推言天人相應諸說。<sup>33</sup>另外，從班固《五行志》之體例，並可確言，劉向與劉歆之「說」非與「傳」同等，也就是說，二家之著，不以「傳」為名，則歷來學者稱劉向父子著《洪範五行傳》當非。在「說」之後言「例」，即舉先秦至漢代的五行災異事例，申明災異之事實。

另據《漢書·藝文志》錄《尚書》經文傳本之後，接連即前述「《傳》四十一篇」，其後有「歐陽《章句》三十一卷、大小夏侯《章句》各二十九卷、大小夏侯《解故》二十九篇、歐陽《說義》二篇、劉向《五行傳記》十一卷、許商《五行傳記》一篇」。由此又可證劉向等家之著，不宜以「傳」為名，劉向《洪範》之詮說，固不稱《洪範五行傳》。但班固於《藝文志》稱「《五行傳記》十一卷」者，卻又於〈楚元王傳〉云：「向作《洪範五傳論》十一卷」，並又言成帝（西元前 51-7）即位，「詔向領校中《五經》祕書。向見《尚書·洪範》，箕子為武王陳五行陰陽休咎之應，向乃集合上古以來歷春秋六國至秦漢符瑞災異之記，推迹行事，連傳禍福，著其占驗，比類相從，各有條目，凡十一篇，號曰《洪範五行傳論》」。<sup>34</sup>由此推索，劉

<sup>32</sup> 《漢書·五行志》所記，除了班固之述論之外，並有「經曰」、「傳曰」、「說曰」之序列。如經曰：「初一日五行。五行：一曰水，二曰火，……」傳曰：「田獵不宿，飲食不享，出入不節，……」說曰：「木，東方也。於《易》，地上之木為觀。其於王事，威儀容貌亦可觀者也。……」顏師古並以「說曰」為李尋之說。見〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注：《漢書·五行志》，卷 27 上，頁 1318-1319。有關《漢書·五行志》之體例問題，可參見黃啟書：《〈漢書·五行志〉之創制及其相關問題》，《臺大中文學報》第 40 期（2013 年 3 月），頁 145-196。又見程蘇東：《〈漢書·五行志〉體例覆覈》，《中國史研究》2020 年第 4 期，頁 49-68。

<sup>33</sup> 董仲舒《春秋繁露》以「五行」立名者，除本文所列者，尚包括如〈五行相生〉、〈五行相勝〉、〈五行順逆〉、〈治水五行〉、〈治亂五行〉等。其他以「陰陽」立名者亦眾。《洪範》於漢代五行化之詮釋發展，董仲舒之思想，可以作為重要之依據。參見〔清〕蘇輿著，鍾哲點校：《春秋繁露義證》（北京：中華書局，1996 年）。晚近有關董仲舒之研究，汗牛充棟，相關之論著，不作贅列。專就「五行」篇名形成立說者，程蘇東一文列參。見程蘇東：《〈春秋繁露〉「五行」諸篇形成過程新證》，《史學月刊》2016 年第 7 期，頁 27-40、73。又，黃啟書：《董仲舒春秋學中的災異理論》（臺北：國立臺灣大學中國文學研究所碩士論文，1995 年）可供參考。

<sup>34</sup> 見〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注：《漢書·藝文志》，卷 30，頁 1705。又見〈楚元王傳〉，卷 36，頁 1949-1950。

向所著為《洪範五行傳論》，若有別於許商（西元前 15 之後，任參事累遷少府、大司農與光祿勳等職）的《洪範五行傳記》，則劉向之作，取與許商同名為「記」或稱「論」，乃有別於伏生《洪範五行傳》之後述之作。

至於學者有指夏侯始昌（?-?）作《洪範五行傳》者，當誤。《漢書·五行志》云「孝武時，夏侯始昌通《五經》，善推《五行傳》，以傳族子夏侯勝，下及許商」。<sup>35</sup>始昌於善推闡《五行傳》，非著《五行傳》。

《洪範》五行化為漢代陰陽災異化詮釋導向的極端凸出者，同《易》之高度災異化、象數化一般，為特殊時代學術發展的共同傾向，也因共同傾向與二者原本即有共同可議之對話空間，確立二者間之會通。

#### 四、陰陽五行災異化之聯繫

漢代專擅於陰陽五行災異之論者，早在《史記》已多有見說，如〈天官書〉言「天則有日月，地則有陰陽。天有五星，地有五行。天則有列宿，地則有州域」。藉陰陽五行與星象變化，「以合時應」，<sup>36</sup>說明天道性命之實，與吉凶之所以然者，並詳舉有關的災異之應。《漢書》記述尤甚，確立災異化的重要傾向；〈眚兩夏侯京翼李傳〉云：

漢興推陰陽言災異者，孝武時有董仲舒、夏侯始昌，昭、宣則眚孟、夏侯勝，元、成則京房、翼奉、劉向、谷永，哀平則李尋、田終術。此其納說時君著明者也。<sup>37</sup>

明列陰陽災異的一時大家，另〈五行志〉與〈藝文志〉，乃至《隋書·經籍志》，皆有相近之記載，為漢代推明陰陽五行之說，倡言災異徵驗而稱著者；有關之學者，不離著顯於《易》、《春秋》與《洪範》之學，而且走向專門的陰陽五行災異化之理解與建構；將《洪範》同陰陽五行劃上等號，並由伏生的《洪範五行傳》，進一步由上文《漢書》所記之諸家，進行擴大申說。漢代對於經典詮釋的災異化，《洪範》一系之衍說，與《易》說因應時代需要，展示出高度系統性論述，《易》與《洪範》在面對災異化的同質性內容，形成可以相互會通者。<sup>38</sup>

<sup>35</sup> 見〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注：《漢書·五行志》，卷 27 中之上，頁 1353。

<sup>36</sup> 見〔漢〕司馬遷著，〔宋〕裴駟集解，〔唐〕司馬貞索隱，〔唐〕張守節正義：《史記·天官書》，卷 27，頁 1342-1343。

<sup>37</sup> 見〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注：《漢書·眚兩夏侯京翼李傳》，卷 75，頁 3194-3195。

<sup>38</sup> 有關漢代陰陽災異之研究，國內學者如黃啟書、江素卿、張書豪等，中國大陸如龐樸、徐興無、丁四新、任蜜林、程蘇東等等，皆有豐碩之成果。有關之學者與成果，不勝枚舉，不作贅列。

### （一）《洪範》五行災異化之必然性

《漢書·儒林傳》記載漢初儒學之發展，「言《易》自淄川田生，言《書》自濟南伏生」，而言《春秋》者，「於趙則董仲舒」。不論田王孫（約西元前150-?）之傳《易》，伏生之傳《尚書》，乃至董仲舒之《春秋繁露》，諸家所傳諸經皆好以陰陽災異陳說，彼此多有可會通者，在師傳過程中，又可見諸密切的經訓通攝之性。從經典承傳之視域，舉孟喜而言，《漢書》本傳指其「善為《禮》、《春秋》」，「從田王孫受《易》」，並稱「得《易》家候陰陽災變書」，「同門梁丘賀疏通證明之」。<sup>39</sup>可見孟喜、梁丘賀（西元前51子問學於石渠閣）時期之《易》說，已走向陰陽災異化之坦途上，而溯其師承之源，《易》、《書》、《春秋》諸家，同顯陰陽五行化之傾向，此正為今文經學者治經特性之所在。既植陰陽災異之實，《洪範》與《易》尤可牢籠於陰陽災異之互通互訓。《書》之陰陽災異，《洪範》特是，此所以伏生成《洪範五行傳》之著，《洪範》與五行同列，因五行災異化而實同，故劉牧（1011-1064）《易數鉤隱圖》指出漢儒的五行災異主張，以《洪範五行傳》為典型化的釋義取向，認為「凡言災異，必推五行為之宗」。<sup>40</sup>《洪範》的理解，走向以五行為標示的陰陽災異路線。

不論伏生《洪範五行傳》以「五行」為名，或董仲舒《春秋繁露》好名「五行」之論說，以及劉向的《洪範五行傳論》、劉歆、谷永等諸家之《洪範》五行化之說，又尤其衍說至史傳對五行災異的關注，不論班固《漢書》或沈約（441-513）《宋書》，皆不棄陰陽災異，特立五行之「志」，以陰陽五行述義，目的在於災異徵驗、推明吉凶的致用之意。如《漢書·五行志》大量的輯錄，包括「說曰」之內容，以及援引諸家災異的主張，可以瞭解有關的災異化之空前壯盛景況。又如班固匯輯之《白虎通德論》，亦見有關的豐富內容。

舉劉向父子之說為例。劉向《洪範五行傳論》之佚文，《漢書·五行志》多引其述，列舉自西周幽王2年（西元前780）至漢成帝元延元年（西元前12），而劉歆承父之義，愈加發皇，專取天人感應、陰陽災異立說。如《春秋》成公16年（西元前575）所記，「正月，雨，木冰」，劉向認為「冰者陰之盛而水滯者也，木者少陽，貴臣卿大夫之象也」。劉歆則指出，「上陽施不下通，下陰施不上達，故雨，而木為之冰，霧氣寒，木不曲直也」。陰陽不調，汗塞難順，則木因陰氣之脅而寒雨致冰，雨過於浸潤，寒冰傷木，木有變怪，則不能曲直，從而災顯人事，有時政之變、甲兵之害，究其史

<sup>39</sup> 見〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注：《漢書·儒林傳》，卷88，頁3593、3599。

<sup>40</sup> 見〔宋〕劉牧：《易數鉤隱圖·龍圖龜書論》，收於〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第8冊（臺北：臺灣商務印書館，1986年），卷下，頁158。



實，知有「叔孫喬如出奔，公子偃誅死」；有晉楚鄢陵之戰，「楚王傷目而敗」者。<sup>41</sup>又如《左傳》昭公 8 年（西元前 534）所記，「石言於晉」，劉向以石主白色，「屬白祥」；劉歆則認為「金石同類，是為金不從革，失其性也」。<sup>42</sup>父子二人，似因對屬象與五行認定之差異，而有不同的祥災認定。類似之說，不再贅列，知《洪範》陰陽五行災異化，為劉向父子理解之本色，也是漢儒援《洪範》推衍五行災異之說的普遍現象。<sup>43</sup>

## （二）五行災異化不離《易》論之輔說

在論述災異的過程中，漢儒每引《易》說輔訓，如劉向釋說伏生《洪範五行傳》所言「華孽」與「牛禍」時，取《易》之巽卦取風、木之象，卦氣在三月、四月之間，此時「繼陽而治，主木之華實」，但至秋冬之時，地氣盛而有「復華」之孽；華者著色，故此「華孽」為「女孽」。又，坤卦取土、牛之象，「牛大心而不能思慮，思心氣毀，故有牛禍」；此牛禍之災，及於人則有「心腹之痾」。<sup>44</sup>又如伏生申明《洪範》之五事，以「視之不明」稱「不愆」，時有「羊眚」、「目痾」之災異；劉歆認為《易》云「剛而包柔為離，離為火為目」；羊有「剛而包柔」之象，且羊目大卻不精明，「視氣毀故有羊眚」；及於人，則有「目痾」。<sup>45</sup>又如《書序》云「高宗祭成湯，有蜚雉登鼎耳而雉」，劉向認為雉雉善鳴者為雄，以赤色為主，並舉《易》學用象之說，所謂「離為雉，雉，南方，近赤祥也」。離卦有雉象，方位在南，於色屬赤，以雉赤為祥。劉向準吉兆言，而劉歆則作不同的解說，認為是「羽蟲之孽」之凶。至其「鼎耳」之述，則稱「《易》有鼎卦，鼎，宗廟之器，主器奉宗廟者長子也。野鳥自外來，入為宗廟器主，是繼嗣將易也」。<sup>46</sup>視羽蟲、野鳥為孽，以孽者主器，將不利於宗嗣。類似《易》說之引述，為劉向父子、董仲舒，乃至有關災異衍說的普遍現象；以《易》輔訓五行災異，即《易》說與其所理解的《洪範》相契。漢人災異化的《洪範》詮解取向，可看出與《易》說可以進行高度的聯結。

史傳之《五行志》，不論《漢書》或《宋書》，可以作為漢人《洪範》學發展災異化之極端展示，且既可與《易》說會通，則不論諸家的《洪範》

<sup>41</sup> 見〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注：《漢書·五行志》，卷 27 上，頁 1319-1320。

<sup>42</sup> 同上註，頁 1340。

<sup>43</sup> 有關劉向父子陰陽五行災異之研究，列舉諸作備參。徐興無：《劉向評傳》（南京：南京大學出版社，2005 年）。又，王繼訓：〈劉向陰陽五行學說初探〉，《孔子研究》2002 年第 1 期，頁 91-94。又，任蜜林：〈劉向《洪範》五行說新論〉，《社會科學研究》2020 年第 6 期，頁 148-153。

<sup>44</sup> 見〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注：《漢書·五行志》，卷 27 下之上，頁 1441-1442。

<sup>45</sup> 同上註，卷 27 中之下，頁 1406。

<sup>46</sup> 同上註，頁 1411。

五行化之論，或是史傳之《五行志》，必亦可尋見《易》說災異化之引述。不論《漢書》或《宋書》，除了援引一般之《易》說，特別大量京房《易傳》之言。京房源於其師焦延壽（西元前 87-74 薦任縣令）專於陰陽災異思想，《易林》並為漢《易》中的重要災異推占之著，而京房《易傳》更為漢魏推衍災異引述最為頻繁者，舉《漢書·五行志》為例，即可看到龐富之引說，粗計約 74 處。引述之內容，不外乎陰陽災異之論，多以自然災變應於國政之治亂，如云「行不順，厥咎人奴冠，天下亂，辟無適，妾子拜」。又云「君不正，臣欲篡，厥妖狗冠出朝門」。<sup>47</sup>指君行不正不順，致天下動亂，臣下弑篡欲起，所應災孽顯於「咎人奴冠」、「妖狗冠」之服妖災異。此便即《洪範》所云貌、言、視、聽、思五事，必以恭肅、從乂、明愨、聰謀、睿聖，而伏生《洪範五行傳》則言「貌之不恭，是謂不肅，厥咎狂，厥罰恆雨，厥極惡。時則有服妖，時則有龜孽，時則有雞旤，時則有下體生上之痾，時則有青眚青祥」。<sup>48</sup>五事不合其道者，京房所云即屬顯之以服妖者。<sup>49</sup>又如京房《易傳》指出君王「有始無終，厥妖雄雞自齧其尾」；又云賢者居於明夷之世，「知時而傷」，則「妖雞生角」，恐時主獨立無援；又云婦人干政，國家難以順靜，主不得榮位，便見「牝雞雄鳴」。<sup>50</sup>京房諸說，即伏生所云五事不正下，時有「雞旤」之災。京房《易傳》又言，若祭天不慎，則「妖鼯鼠齧郊牛角」；若子不子，子非行其道，則「鼠食其郊牛」；若刑誅不原其情，則「妖鼠舞門」；若為臣者擅私其祿，罔掩其君，則「妖鼠巢」。<sup>51</sup>此類災異之顯，即伏生所言之「青眚青祥」。<sup>52</sup>類似之說，班固之引見，俯拾皆是。且至沈約《五行志》取京房災異之屬，非但與之比肩，後出尤宏博。<sup>53</sup>

另外，董仲舒倡言五行災異，好立「陰陽」與「五行」之名，多有發《洪範》之義，轉立災異化之天人與政治思想，班固《五行志》見重，遼富索繁，可以視為《洪範》五行化之思想見證。且其論中，並每取《易》說輔言，如天人之道、三綱五常、三統、三正等等思想，取《易》說相合，<sup>54</sup>

<sup>47</sup> 見〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注：《漢書·五行志》，卷 27 中之上，頁 1367。

<sup>48</sup> 同上註，頁 1351-1352。

<sup>49</sup> 有關京房所云服妖之說者，參見〔清〕李鐸：《尚史·五行志》，收於〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第 405 冊（臺北：臺灣商務印書館，1986 年），卷 95，頁 634。

<sup>50</sup> 見〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注：《漢書·五行志》，卷 27 中之上，頁 1369-1371。

<sup>51</sup> 同上註，頁 1372-1374。

<sup>52</sup> 有關之說，並可參見〔清〕李鐸：《尚史·五行志》，卷 95，頁 634。

<sup>53</sup> 黃啟書：〈由《漢書·五行志》論京房易學的另一面貌〉，《臺大中文學報》第 43 期（2013 年 12 月），頁 69-120。該文備參。

<sup>54</sup> 有關內容，可參見張濤：《秦漢易學思想研究》（北京：中華書局，2005 年），頁 84-99。又見謝金良：〈《周易》對董仲舒思想觀念的影響——以《春秋繁露》為研究對象的考論〉，

強化其陰陽災異理論體系的完整性，藉《易》之神聖性地位與價值，透顯其思想的合理性。

### （三）《易》說災異化之凸顯

《漢書·藝文志》記載與孟喜、京房有關的《易》說，明確涉及災異者，包括《孟氏京房》11篇、《災異孟氏京房》66篇，以及《京氏段嘉》12篇等。<sup>55</sup>作為漢博士官之孟喜、京房，乃至作為今文經《易》家的施讎（西元前51參與石渠閣會議）、梁丘賀，當皆好言災異，其中京房尤為典型，其述《易》內容，甚至與陰陽災異劃上等號，成為《五行志》中的主角，也為歷代數術之說的宗主。<sup>56</sup>

《易》家之外，緯書之陰陽災異尤遽，其中《易緯》並盛，為陰陽災異極端化之政治與學術流變的結果，有關之內容，世傳緯書隨取可見。誠如明代孫穀（1581-1647）之說緯，指出「緯之興，其興於符命乎！五德承運，遞有感生，故首《尚書》焉」。「天人之道，洽《易》數幽玄，乃可證嚮也。《易緯》至博，而傳尚存，故又次之」。<sup>57</sup>說明自《洪範》的五行災異、占驗符命之說的承繼演繹，《易緯》尤以宏博存世；其極端化的陰陽災異之說，其源仍本於漢初以來，包括以《洪範》為本的五行災異化之傳述。

《洪範》的高度陰陽災異化，伏生《洪範五行傳》即《洪範》之「傳」，為時期學者所本，不論劉向父子與諸《洪範》學論者，或如《易》家之京房的大倡其義，乃至班固糾合眾說，誌列於《五行志》，皆顯《洪範》訓用陰陽災異之時風，《易》與《洪範》並因災異而和鳴。

申言災異，於陰陽之外，彰顯五行之用，《洪範》五行化之構說，正凸顯其最重要之特質，而《易》說本陰陽之用，固不避五行之法，除了卦象好取五行之外，《易》家象數之說，莫不引用五行，其中詮釋《繫辭傳》的

《衡水學院學報》第23卷第2期（2021年4月），頁38-43、55。

<sup>55</sup> 見〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注：《漢書·藝文志》，卷30，頁1703。京房之著，《漢書·五行志》並記有《易傳》、《易占》之著。《隋書·經籍志》記其《易》占之著十餘種，《舊唐書·經籍志》並錄其包括《章句》等五種論著，其他如《經典釋文》、《新唐書》等皆有載錄相關之論著。

<sup>56</sup> 有關京房《易傳》的災異之說，歷來研究者眾，郭或《京氏易傳導讀》概論其要。揭前書，（濟南：齊魯書社，2002年）。又，陳侃理：《儒學、數術與政治：災異的政治文化史》（北京：北京大學出版社，2015年）。單篇論文如張書豪：〈京房《易》災異理論探微〉，《成大中文學報》第57期（2017年6月），頁1-37。又，陳侃理：〈京房的《易》陰陽災異論〉，《歷史研究》2011年第6期（2011年12月），頁70-85。未能一一列引，僅舉數作，俾供參考。

<sup>57</sup> 見〔明〕孫穀編：《古微書·說緯》，收於〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第194冊（臺北：臺灣商務印書館，1986年），頁812。

「五位相得而各有合」，即取天地之數合五行立說，鄭玄（127-200）、虞翻（164-233）諸家皆如是之訓。<sup>58</sup>卦氣為標誌的主流象數、納甲納支之主張，乃至京房八卦六位之說的配用，所謂「降五行，頒六位」，以五行應於八卦的六爻之位，甚至五行結合星象的五星之法，如釋說乾卦，指乾「純陽用事，象配天屬金」，為「五星從位起鎮星」。<sup>59</sup>又如《易緯》，亦長於五行之說，除了干支之法同京房的五行配用觀，強調通氣變易之《易》道思想，所謂「五行迭終，四時更廢」，從而「八卦以建，五氣以立，五常以之行」，<sup>60</sup>天道陰陽氣化，五行自有其律序，而人道法天，五常以明。又如《參同契》所謂「推演五行數」，終在「陰陽相飲食，交感道自然」；<sup>61</sup>取五行用數，推衍丹爐之法。其他如揚雄（西元前 53-西元 18）仿《易》作《太玄》，尤好用五行，不再贅述。五行訓解《易》說，已為漢儒常法；京房等諸儒之思想主張，與《洪範》五行化有同功之性，與此一時代《洪範》的五行化、災異化，彼此當相互的影響，甚至《洪範》五行化對《易》的災異化，產生更直接的詮釋引導，使五行與卦爻之位，進行緊密的結合。

## 五、卦氣占驗之並顯

卦氣與曆數、天文、節候之配應，非但成為漢儒《易》說的主體，也為西漢主流《易》學與東漢讖緯特別是《易緯》的重要內容。而此學風，非單為《易》家所專屬，在《洪範》五行災異化的訓說中，亦與諸知識系統進行配用。有關之內容，同本為《洪範》九疇所關注者，故《易》與《洪範》於此，自然可以形成某種程度的交集。

### （一）《洪範》五行化之卦氣災驗傾向

《洪範》五行化本質上不離節候災驗，並每與《易》說相輔。以劉向《洪範五行傳論》為例，論述天道自然之變，相應於人事，取《易》說證言，如魯隱公 9 年（西元前 713）「三月癸酉，大雨，震電；庚辰，大雨雪」之現象，劉向認為其時 3 月，為漢之正月，當雨水之時，卻雪雜雨，「雷電

<sup>58</sup> 諸家訓說，見李鼎祚《周易集解》。參引自〔清〕李道平著，潘雨廷點校：《周易集解纂疏·繫辭上》（北京：中華書局，1998 年），卷 8，頁 582-583。

<sup>59</sup> 見〔漢〕京房著，〔三國吳〕陸績注：《京氏易傳》，收於〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第 808 冊（臺北：臺灣商務印書館，1986 年），卷上，頁 441。

<sup>60</sup> 見〔日〕安居香山、〔日〕中村璋八輯：《緯書集成·易緯乾鑿度》（石家莊：河北人民出版社，1994 年），卷上，頁 46。

<sup>61</sup> 魏伯陽《參同契》之說，引自〔後蜀〕彭曉：《周易參同契通真義》，收於〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第 1058 冊（臺北：臺灣商務印書館，1986 年），卷上，頁 529。

未可以發」，為「失節」之異象。並取《易》說，認為「雷以二月出，其卦曰豫，言萬物隨雷出地，皆逸豫也。以八月入，其卦曰歸妹，言雷復歸」。以豫卦上震為雷，震雷處卦之上體，即外卦之位，為雷之出於外，而下坤為地，故雷出於地，為 2 月豫卦之卦氣；至 8 月則雷復歸之時，即歸妹卦，因其下卦為震雷，雷處內卦之位，故歸入之象。取兩水雷震之象，說明人事之配應，即「陽不閉陰，出涉危難而害萬物」，此君失其時，故隱公「後二年而殺」。<sup>62</sup>於此，可以看出劉向好言卦氣，用六十卦所值，類似孟喜乃至《易緯》之說，惟唐僧一行（張遂，683-727）《開元大衍曆經》所述，近於孟氏卦候之說，豫卦為 2 月春分七十二候「始電」之時，歸妹卦則為 8 月秋分雷收水涸之位。<sup>63</sup>《稽覽圖》則取豫卦為 3 月節清明，而歸妹卦為 9 月節寒露。<sup>64</sup>與劉向之說合觀，知豫卦與歸妹卦二卦為相對之卦氣，惟值日之用有別。不論自述的卦氣觀，或是引用《易》說輔述，《漢書·五行志》每可見論。

《漢書·谷永傳》云：

臣聞天生蒸民，不能相治，為立王者以統理之，方制海內非為天子，列土封疆非為諸侯，皆以為民也。垂三統，列三正，去無道，開有德，不私一姓，明天下乃天下之天下，非一人之天下也。王者躬行道德，承順天地，博愛仁恕，恩及行葦，籍稅取民不過常法，宮室車服不踰制度，事節財足，黎庶和睦，則卦氣理效，五徵時序，百姓壽考，庶中蕃滋，符瑞並降，以昭保右。失道妄行，逆天暴物，窮奢極欲，湛酒荒淫，婦言是從，誅逐仁賢，離遯骨肉，羣小用事，峻刑重賦，百姓愁怨，則卦氣悖亂，咎徵著郵，上天震怒，災異婁降，日月薄食，五星失行，山崩川潰，水泉踊出，妖孽並見，……。<sup>65</sup>

谷永對策所言，本《洪範五行傳》的進一步衍說之五行災異思想，論及卦氣之「理效」與「悖亂」，形成休咎徵兆、符瑞災驗之別，天道自然之變，與人事密切相應。卦氣之說作為陰陽災異的一環，也為《易》學詮釋的重要時代傾向。卦氣說同五行配應，即如惠棟（1697-1758）指此谷永之說，乃兼《洪範》五行而言。<sup>66</sup>

<sup>62</sup> 見〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注：《漢書·五行志》，卷 27 中之上，頁 1363-1364。

<sup>63</sup> 見〔宋〕歐陽修：《新唐書·歷志》（北京：中華書局，1997 年），卷 28 上，頁 640-642。

<sup>64</sup> 見〔日〕安居香山、〔日〕中村璋八輯：《緯書集成·易緯稽覽圖》，卷下，頁 173。

<sup>65</sup> 見〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注：《漢書·谷永傳》，卷 85，頁 3466-3467。

<sup>66</sup> 見〔清〕惠棟著，鄭萬耕點校：《易漢學·孟長卿易上》（北京：中華書局，2007 年），卷 1，頁 516。

劉昫（887-947）《舊唐書·方技》特別指出：

夫術數占相之法，出于陰陽家流。自劉向演《鴻範》之言，京房傳焦贛之法，莫不望氣視祲，懸知災異之來；運策揲著，預定吉凶之會。<sup>67</sup>

不論劉向以五行災異思想詮說《洪範》，或是焦延壽、京房所傳陰陽災異之《易》法，與被定位為來自「陰陽家」的陰陽五行、災異吉凶有關；不管是否真出於所謂陰陽家之法，有關的思想，確實充斥於漢代儒家經典詮釋之中，為漢代特有時空背景下的學術現象，陰陽化的本身，特別展現經典不斷的創發擴大陰陽災異的內涵，其中於《洪範》與《易》的陰陽災異化最為明顯；善採「望氣視祲」之用，本質上即高度的卦氣之說，同為二者共有的認識與理解取向，內在於天文、曆法、節候等元素之構說。

## （二）《易》本卦氣為漢說之重要本色

歷來學者探討漢代《易》學，總或有以卦氣代言，孟喜、京房等大家，便專以卦氣標立《易》學思想。孟喜已如前引《漢書·儒林傳》之說，好於《易》候陰陽災變，學者並將之視為卦氣之首席代言人，一行《卦議》詳記其《章句》以四正卦主二十四氣，十二消息卦主十二月，六十卦以中孚卦作為冬至卦氣之始，每卦主「六日七分」。《易》主於氣，卦候消息，以明人事之變。<sup>68</sup>惠棟《易漢學》並構制其卦氣有關圖說，詳考其論，藉卦氣體系以推卦用事，並為清代漢學一致之主張。<sup>69</sup>孟喜的卦氣之說，以十二消息卦為君，四正卦為方伯，其餘雜卦為臣，確立階層貴賤之別。有關階層之觀念，同於《洪範》九疇中之「八政」、「五紀」所強調的封建體制階層的完整性，即藉天道自然之運化，賦予上下之別的律則。

漢代《易》家以象數為重，卦氣之說雖多寡有別，但大抵難免涉言。焦延壽及弟子京房，同以陰陽災異、占驗吉凶為尚，亦關注卦氣之說。焦延壽曾從學於孟喜，處卦氣災異說之時代，必不避其論，而京房承師學，《易》占之說，威名尤最；立八宮卦次，合節候述《易》，推衍積算，配應干支，推創出一套不同於《周易》的新制占驗之法，並為歷代承用創新。<sup>70</sup>其他包

<sup>67</sup> 見〔後晉〕劉昫等著：《舊唐書·方技》（北京：中華書局，1997年），卷191，頁5087。

<sup>68</sup> 見〔宋〕歐陽修：《新唐書·歷志》，卷27上，頁598-599。

<sup>69</sup> 見〔清〕惠棟著，鄭萬耕點校：《易漢學·孟長卿易上》，卷1，頁515-531。

<sup>70</sup> 有關京房之相關論述，惠棟《易漢學》並有詳說。見〔清〕惠棟著，劉萬耕點校：《易漢學·京君明易》，卷4-5，頁575-610。郭彧《京氏易傳讀讀》，針對京房之重要思想作詳要之介紹，可供參考。見郭彧：《京氏易傳導讀》，頁3-56。

括如東漢鄭玄、荀爽（128-190）、虞翻等名家，於有限之佚文中，亦多見片斷的卦氣之言。<sup>71</sup>又，《九家易》釋說《繫辭傳》「旁行」之言，認為即「周合六十四卦，月主五卦，爻主一日，歲既周而復始」。<sup>72</sup>即同於孟喜的卦氣說，以四正卦主一年四季，餘六十卦合當期之日，每卦配「六日七分」。有關卦氣之法，今傳緯書之述，尤可顯見，《易緯》又特明，不論《乾鑿度》、《乾坤鑿度》、《稽覽圖》、《辨終備》、《是類謀》、《通卦驗》、《坤靈圖》、《乾元序制記》等等，大都以倡言卦氣為主；六十四卦立貴賤之別，以一卦六爻之位，表述天地之氣行、陰陽之進退，初至上「必有終始」，若「君臣所以升降」，由初爻之元士、而大夫、三公、諸侯、天子，至上爻為宗廟。設卦應變，以託吉凶盛衰。<sup>73</sup>

張衡（78-139）處陰陽災異猶熾之時，「致思於天文、陰陽、歷筭」，試圖將《洪範》所論傳統陰陽五行之法，用更客觀之思維理解，尤其面對讖緯橫流的衝擊，反對圖緯、虛妄之妖言，卻又常以陰陽災異，卦候吉凶，以諫時政。曾上疏陳言，明於君行不當，人事之荒淫諂慢，「怨讟溢乎四海」，天道陰陽未和，「神明降其禍辟」，災眚必將屢見，「頃年雨常不足」，此即《洪範》「庶徵」之法，所謂「僭恒暘若」之自然顯象。強調「威不可分，德不可共」，正如《洪範》所言，「臣有作威作福玉食，害于而家，凶于而國」者。又曾上疏強調，「律歷、卦候、九宮、風角」者，其「數有徵效」，但「世莫肯學，而競稱不占之書」。肯定律曆、卦氣諸法，具有徵驗乃至理性實務之意義。而「聖人明審律歷以定吉凶，重之以卜筮，雜之以九宮」，經天以驗道，本當盡於此，至若讖緯之說，則為虛偽迷眩、欺世罔俗者，應予糾禁。<sup>74</sup>張衡肯定卦氣之法，為合於自然科學之道。張衡即已如此，更遑論魏伯陽（151-221）《周易參同契》，乃至讖緯之說。因此，惠棟強調「漢儒皆用卦氣為占驗」，<sup>75</sup>自有其理。

<sup>71</sup> 有關之內容，李鼎祚《周易集解》並有載錄，惠棟《易漢學》分家列說，李道平《周易集解纂疏》後繼詳述。又，鄭玄卦氣思想，其對《易緯》注說之內容，益彰其宏論。此處不再詳述。

<sup>72</sup> 《九家易》之說，原見於唐代李鼎祚《周易集解》。轉引自〔清〕李道平著，潘雨廷點校：《周易集解纂疏》，卷8，頁556。

<sup>73</sup> 見〔日〕安居香山、〔日〕中村璋八輯：《緯書集成·易緯乾鑿度》，卷上，頁20-21。

<sup>74</sup> 見〔南朝宋〕范曄著，〔唐〕李賢注：《漢後書·張衡傳》（北京：中華書局，1997年），卷59，頁1897、1910-1912。

<sup>75</sup> 見〔清〕惠棟：《易漢學·孟長卿上》，卷1，頁516。

## 六、「圖書」同《洪範》與《易》之聯繫會通

《河圖》、《洛書》之名稱，最早見於《尚書·顧命》所謂「大玉、夷玉、天球、河圖，在東序」。<sup>76</sup>《論語·干罕》中孔子慨歎之語，乃至如《禮記·禮運》云「河出馬圖，鳳凰麒麟，皆在郊椒」。<sup>77</sup>《管子·小匡》管子對桓公之言，謂「昔人之受命者，龍龜假，河出圖，雒出書，地出乘黃」。<sup>78</sup>乃至《墨子》、《文子》、《隨巢子》、《呂氏春秋》、《大戴禮記》等著所見之先秦諸說，<sup>79</sup>多數視之為祥瑞受命之寶物，而與《易》略相涉者，則為《繫辭傳》將《易》作為聖人本於「圖書」而著成之聖典，但無合天地之數的具體內涵，更無與《洪範》九疇有明確的關係。「圖書」與《易》和《洪範》的聯結，為漢代以後才明朗的展現。

### (一)《洪範》五行化確立「圖書」與羲禹聯繫之里程碑

「圖書」與《易》和《洪範》之相攝，明顯見於伏生將《洪範》五行化之後，孔安國繼之而作明確的指稱，釋說《洪範》「天乃錫禹《洪範》九疇」，云：

天與禹洛出書，神龜負文而出，列于背，有數至于九。禹遂因而第之，以成九類，常道所以次敘。<sup>80</sup>

孔氏確立禹所制《洪範》九疇大法，乃依神龜負文之《洛書》而為，對應於《河圖》之祥瑞，則為龍馬。又，釋說《顧問》云，「河圖，八卦。伏羲氏王天下，龍馬出河，遂則其文以畫八卦，謂之河圖」。<sup>81</sup>以《河圖》與龍馬同伏羲畫八卦建立起形成的關係。李鼎祚（758年奏割六州界）對《易傳》之輯述，明確指出孔安國云，「《河圖》，則八卦也。《洛書》，則九疇也」。《河

<sup>76</sup> 見〔漢〕孔安國傳，〔唐〕孔穎達等正義，廖名春、陳明整理：《尚書正義·顧命》，卷18，頁592。

<sup>77</sup> 見〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達疏，龔抗雲整理：《禮記正義·禮運》（北京：北京大學出版社，2000年），卷22，頁831。

<sup>78</sup> 見〔戰國〕佚名著，黎翔鳳校注：《管子校注·小匡》（北京：中華書局，2004年），卷8，頁426。

<sup>79</sup> 見《墨子·非攻下》云：「河出綠圖，地出乘黃。」《文子·道德》云：「河出圖，洛出書。」王應麟《玉海·地理》引《隨巢子》云：「姬氏之興也，河出綠圖。」（卷14）《呂氏春秋·觀表》：「綠圖幡薄，從此生矣。」《大戴禮記·誥志》云：「洛出服，河出圖。」皆視「圖書」為祥瑞之物。減其繁瑣，不作細注。

<sup>80</sup> 見〔漢〕孔安國傳，〔唐〕孔穎達等正義，廖名春、陳明整理：《尚書正義·洪範》，卷12，頁353。

<sup>81</sup> 見〔漢〕孔安國傳，〔唐〕孔穎達等正義，廖名春、陳明整理：《尚書正義·顧命》，卷18，頁592。



圖》同八卦、《洛書》同九疇，進行明確的聯結關係。李道平（1788-1844）並引孔氏之注，明言「《河圖》者，一六居北為水，二七居南為火，三八居東為木，四九居西為金，五十居中為土，此即大衍之數五十，其用四十有九，分掛揲歸以成八卦」，即八卦由《河圖》而成；「《洛書》者，戴九履一，左三右七，二四為肩，六八為足，五居中」，此即同於《乾鑿度》太乙下行九宮之法，亦箕子據以衍《洪範》者，故九疇由《洛書》而成。<sup>82</sup>李氏引此孔氏之說，來自何著之言難明，無法確知其實。但大抵而言，「圖書」與《易》和《洪範》之相因關係，孔氏已論定，《洪範》的「五行」化之說的風尚，並有進一步的推闡。就數列應用而言，明確指出《洛書》序列之數有九，為自然天道的有其次第之常法。故以九數數值之用，衍說《洛書》者，非宋代陳搏一系之純粹創新者，仍有本於《洪範》、有本於漢儒釋說《洪範》的認識。

班固於《漢書·五行志》記載：

《易》曰：「天垂象，見吉凶，聖人象之；河出圖，雒出書，聖人則之。」劉歆以為虞羲氏繼天而王，受《河圖》則而畫之，八卦是也；禹治洪水，賜《雒書》，法而陳之，《洪範》是也。聖人行其道而寶其真。降及于殷，箕子在父師位而典之。……此武王問《雒書》於箕子，箕子對禹得《雒書》之意也。<sup>83</sup>

班固詮釋《洪範》陰陽五行化的《五行志》，基本上認同《易傳》所言聖人則準《河圖》與《洛書》，合自然物象之用，與《易》之八卦的形成進行聯結。《易傳》之作者雖仍存爭議，但作為孔門《易》說，仍大抵合理；除了《易傳》提到「圖」與「書」，事實上，前文引述《論語注疏·子罕》中孔子所云鳳鳥、《河圖》之類的祥瑞之物，慨然歎之不出而志行難伸；《河圖》同《洛書》，本為孔子時代已存在的聖物。至班固所引之概念主張，早為伏生、孔安國的理解。文中劉歆所述者，並見於明代張溥（1602-1641）《漢魏六朝百三家集》，指稱劉歆的《洪範五行傳》，<sup>84</sup>當為劉歆對伏生《洪範五行傳》的進一步解說；明確認為伏羲畫定八卦，乃根據《河圖》而來，而禹依《洛書》立《洪範》，至若箕子之意，則亦本於《洛書》。《漢書·五行志》又進一步云：

<sup>82</sup> 李鼎祚《周易集解》所引，乃孔安國釋說《繫辭傳》「河出《圖》，洛出《書》，聖人則之」之語。見〔清〕李道平著，潘雨廷點校：《周易集解纂疏》，卷8，頁606-607。

<sup>83</sup> 見〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注：《漢書·五行志》，卷27上，頁1315。

<sup>84</sup> 張溥將劉歆有關《洪範五行傳》之說，進行集中之整理。見〔明〕張溥：《漢魏六朝百三家集》，收於〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第1412冊（臺北：臺灣商務印書館，1986年），卷9，頁235。

「初一日五行；次二曰羞用五事；次三曰農用八政；次四曰叶用五紀；次五曰建用皇極；次六曰艾用三德；次七日明用稽疑；次八曰念用庶徵；次九曰嚮用五福，畏用六極。」凡此六十五字，皆《雒書》本文，所謂天乃錫禹大法九章常事所次者也。以為《河圖》、《雒書》相為經緯，八卦、九章相為表裏。<sup>85</sup>

此為接續上文之說，包括張溥與歷來諸多學者並稱為劉歆之言，是否決然為劉歆所述，難以論定，但為班固所記，乃漢代學者的既有主張，亦為劉歆所接受的觀點。明確指出由初一之「五行」至次九之「五福」與「六極」，亦即《洪範》九疇大法述要之六十五字，為《洛書》原有的內容。同時，亦認為《河圖》與《洛書》彼此相為經緯，體用相依，亦同於八卦與九章之相為表裏一般。同屬自然之道的構說，並貫通於陰陽氣化之義，故雖有變化之別，但陰陽氣化之本質無異。

《洪範》五行化，使學者論釋《繫辭傳》聖人則準「圖書」者，使彼此漸漸形成明顯的牽合與會通。故侯果（?-?）解釋《繫辭傳》「是故天生神物，聖人則之。天地變化，聖人效之。天垂象，見吉凶，聖人象之。河出《圖》，洛出《書》，聖人則之。易有四象，所以示也」之文，認為：

「四象」謂上「神物」也，「變化」也，「垂象」也，「圖書」也。四者治人之《洪範》，《易》有此象，所以示人也。<sup>86</sup>

認為包括「神物」、「變化」、「垂象」、「圖書」四者，即《洪範》所用的治人大法，亦同於《易》之有此四象，用以示人。將《洪範》與《易》同有包括「圖書」等四者，而且似乎能夠緊密的互通。此一認識，即《洪範》與《易》會通的具體論述。為宋初《河圖》與《洛書》圖式數值化之相繫，提供有利的文獻依據。

## （二）讖緯之說擴大推重

「圖書」從先秦的純粹祥瑞之物，漢代《洪範》五行化與《繫辭傳》構說同《易》之關係，「圖書」並為讖緯所推寵。以「圖書」之名專著卷數見記於典籍者，李鼎祚《周易集解》引鄭玄之文，指出「《河圖》有九篇，《洛書》有六篇」，<sup>87</sup>明確指出其所見緯著「圖書」之具體篇數。《漢書》記

<sup>85</sup> 見〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注：《漢書·五行志》，卷27上，頁1316。

<sup>86</sup> 侯果之說，見李鼎祚《周易集解》。轉引自〔清〕李道平著，潘雨廷點校：《周易集解纂疏》，卷8，頁607。

<sup>87</sup> 鄭玄之說，見李鼎祚《周易集解》。李道平認為鄭玄所謂之九篇與六篇，乃其所見緯書之數。見〔清〕李道平著，潘雨廷點校：《周易集解纂疏》，卷8，頁606。

載「《圖書祕記》十七篇」，其內容如何難明，但列屬天文家之著。<sup>88</sup>又，《後漢書》記載張衡曾指當時之著，所謂「《河洛》、《六藝》，篇錄已定，後人皮傳，無所容篡」。強調原有《河洛》四十五篇，以及《六藝》三十六篇，合八十一篇者，定錄之作，不容讖言所雜加瑕汙。又，《隋書·經籍志》作「《河圖》二十卷」。<sup>89</sup>載錄纂著卷篇者，其實質內容若何，難明其要，或許為諸緯書「圖書」內容之彙集。<sup>90</sup>考索現存之緯書，單就安居香山與中村璋八編輯之《緯書集成》中，「圖書」有關之篇名，《河圖》類者有 43 篇，《洛書》類者 15 篇，另外，在《易》類中有 1 篇，《尚書中候》類有 5 篇，《春秋》類 1 篇，《孝經類》 1 篇；除此之外，在諸緯書篇文中，出現《河圖》或《洛書》之名稱者，亦不計其數。

緯書廣言黃帝（西元前 2711-2599）、堯（西元前 2356-2255）、舜（西元前?-2184）、禹等諸聖王，每見龍（馬）、龜負圖與書，並出於黃河與洛水，除了成為畫定八卦、立為九疇大法之來源，更作為祥瑞、受命、繼位、創事功之定法與顯兆。如《龍魚河圖》云「伏羲氏王天下，有神龍負圖出於黃河。法而效之，始畫八卦，推陰陽之道，知吉凶所在，謂之河圖」。又云「河龍圖發，洛龜書威」；黃帝伐蚩尤（?），「河出符信」，「玄龜銜符出水中」，即日得以擒蚩尤。<sup>91</sup>又如《尚書中候握河紀》言「神龍負圖出河，虞犧受之，以其文畫八卦。受龍圖，畫八卦，所謂河出圖者也」。<sup>92</sup>又如《河圖錄運法》云舜號立為天子，巡狩至中州，見「黃龍五采，負圖出」。又載黃帝夢見「兩龍挺白圖」，以明授都於河。<sup>93</sup>又如《河圖挺佐輔》言黃帝修德立義，得治天下，召天老問道，云「河出龍圖，雒出龜書」。<sup>94</sup>又如《河圖玉版》言倉頡為帝，南狩至陽虛之山，「臨於玄扈洛汭之水，靈龜負書，丹甲青文，以授帝」。<sup>95</sup>《河圖》云「昆侖之墟」有「河水出焉」，此山並有五水，黃河出於此，而「神馬出河躍」。另，「洛水地理，陰精之官。帝王明聖，龜書出文」。「聖人觀河洛」，<sup>96</sup>以立其聖功，著書垂世，以誌聖道。又，《洛書靈準聽》引《顧命》云「天球、河圖在東序」。以《河圖》作為

<sup>88</sup> 見〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注：《漢書·藝文志》，卷 30，頁 1765。

<sup>89</sup> 見〔劉宋〕范曄著，〔唐〕李賢注：《後漢書·張衡傳》，卷 59，頁 1912。

<sup>90</sup> 有關纂著卷篇之載說，可參見〔日〕安居香山、〔日〕中村璋八輯：《緯書集成·解說》，頁 63-68。

<sup>91</sup> 見〔日〕安居香山、〔日〕中村璋八輯：《緯書集成·龍魚河圖》，頁 1149-1151。

<sup>92</sup> 見〔日〕安居香山、〔日〕中村璋八輯：《緯書集成·尚書中候握河紀》，頁 422。

<sup>93</sup> 見〔日〕安居香山、〔日〕中村璋八輯：《緯書集成·河圖錄運法》，頁 1164-1165。

<sup>94</sup> 見〔日〕安居香山、〔日〕中村璋八輯：《緯書集成·河圖挺佐輔》，頁 1108。

<sup>95</sup> 見〔日〕安居香山、〔日〕中村璋八輯：《緯書集成·河圖玉版》，頁 1146。

<sup>96</sup> 見〔日〕安居香山、〔日〕中村璋八輯：《緯書集成·河圖》，頁 1215-1217。

「帝王終始存亡之期」。<sup>97</sup>《河圖》主就黃河而言，往往對應著龍、馬、魚之祥物，並以龍為多；《洛書》則專指洛水，每對應神龜。《河圖》與八卦關係密切，但不專屬伏羲之用，包括夏禹在內的先秦聖王亦見用。同樣的，《洛書》亦非專屬於禹，與禹之相關性論述頻率並不高。又，《河圖揆命篇》云「孔子年七十，知圖書，作春秋」。<sup>98</sup>附會孔子本「圖書」而作《春秋》，亦即用於《易》之八卦、《洪範》九疇等聖典之形成一般；《春秋》亦因茲以作。在諸緯書中，涉言《河圖》之數量，遠遠超過《洛書》，或因《河圖》較受學者青睞所致。

不以「圖書」為緯著之篇名，而篇文中卻每有論者，如《易緯乾鑿度》云「昌以西伯受命」，「改正朔，布王號於天下，受籙錄應河圖」。鄭玄並注指周文王姬昌（西元前 1112-1056）「受洛書，命為天子」。<sup>99</sup>又，《易緯是類謀》云「河龍雒圖龜書，聖人受道真圖者也」。<sup>100</sup>又，《尚書中候考河命》言「堯沈璧於洛，玄龜負書，背中赤文朱字」。而舜帝得「黃龍負卷舒圖」，「敬奉皇天之歷數」，明於「七政得失」。又言河伯「受禹河圖」，告之治水之事。又言「天乃悉禹洪範九疇，洛出龜書五十六字，此謂洛出書者也」。文中小注稱此負文之神龜，「而數至九」。<sup>101</sup>將之作為聖王受命改制的祥瑞，亦具傳遞天命之重要象徵物，同為緯書的普遍認識。其中，禹之《洪範》九疇，不但與《洛書》相關，亦與《河圖》聯結，其中神龜所負《洛書》，其數字為「九」之語意，同於孔安國注《洪範》之說。《尚書中候考河命》有關之內容，與《漢書·五行志》所記為伏生或劉歆之說者，有諸多相近者，當屬《洪範》五行化一類之論述。又，《易緯辨終備》提到，「孔子表河圖皇參持曰：天以斗視，日發明皇，以戲招始，掛八卦談」。<sup>102</sup>以《河圖皇參持》作為始成八卦之依據，即八卦的形成與《河圖》有關，此說法孔安國釋說《洪範》以來的普遍主張，卻非決然定論，如《易緯乾鑿度》即多次言及與《洛書》同八卦關係之內容，如引《洛書摘六辟》建文王《易》卦者；引《洛書靈准聽》云「氣五，機七，八合提，九爻結，八九七十二」，<sup>103</sup>《洛書》亦與卦爻相涉。成卦非《河圖》之專利，《洛書》亦具其用，惟孔安國所云《河圖》為伏羲畫定八卦的來由，而此處以《洛書》同

<sup>97</sup> 見〔日〕安居香山、〔日〕中村璋八輯：《緯書集成·洛書靈準聽》，頁 1261

<sup>98</sup> 見〔日〕安居香山、〔日〕中村璋八輯：《緯書集成·河圖揆命篇》，頁 1182。

<sup>99</sup> 見〔日〕安居香山、〔日〕中村璋八輯：《緯書集成·易緯乾鑿度》，卷下，頁 40。

<sup>100</sup> 見〔日〕安居香山、〔日〕中村璋八輯：《緯書集成·易緯是類謀》，頁 281。

<sup>101</sup> 見〔日〕安居香山、〔日〕中村璋八輯：《緯書集成·尚書中候考河命》，頁 428-432。

<sup>102</sup> 見〔日〕安居香山、〔日〕中村璋八輯：《緯書集成·易緯辨終備》，頁 182。

<sup>103</sup> 見〔日〕安居香山、〔日〕中村璋八輯：《緯書集成·易緯乾鑿度》，卷下，頁 43、54。

有成卦之功，似專指文王之《易》，此蓋宋明以後取《河圖》與《洛書》體用相依，區分先天與後天《易》說之可能根源。

實際考索《洛書靈準聽》所述，云「靈龜者，玄文五色，神靈之精也。上隆法天，下平法地，能見存亡，明于吉凶。王者不偏黨、尊者老則出」。《洛書》比顯之靈龜，存亡吉凶，可以由是得見得明。吉凶之明，每就《易》卦而言，而孔安國之眾，以《河圖》同《易》卦關係緊密，此處確實主於《洛書》。所以又進一步言，「太極具理氣之原，兩儀交媾而生四象，陰陽位別而定天地。其氣清者，乃上浮為天，其質濁者，乃下凝為地」。<sup>104</sup>以《洛書》之說，論述太極氣化而生兩儀之陰陽，進推四象，確立氣化的流行變化，也說明陰陽二氣之不同屬性；此即《繫辭傳》所述太極生次的氣化規則，亦即宋初先後天《易》卦之別，屬之於文王後天之《易》者。宋代朱熹（1130-1200）、蔡元定（1135-1198）等，以《河圖》同《易》卦之形成具體相關，而此處則就《洛書》言《易》卦。同於蔡元定等宋儒之說，《河圖》與《洛書》本就在表明自然氣化之道，彼此互為表裏，其道並同，則二者並云《易》卦，並無齟齬悖義者，強為區別，即先後天之異，但此先後天於漢代尚未萌生，乃陳搏一系之作；陳搏一系之說，亦在漢代理解的基礎上，找尋合理支撐之理論依據，進行思想主張的創造性建構。

## 七、天地之數的五行合數配用

陰陽五行化與「圖書」之發展，背後重要的基本概念，即天地之數，必會聯結到數值化配用之問題。就數值配用而言，《洪範》確立「九疇」之「九」類治道，以及各疇的量化數列分立，至《洪範五行傳》諸著說，亦比肩繁衍，本於漢人天文曆法的科學性認識，乃至陰陽災異衍說之需，大量引用包括天地之數、大衍之數與天文曆法之用數，數值引述成為此一時代特色。《洪範》同《易》說，可資相互呼應的客觀元素之運用，特別反應陰陽五行的數值上，此數值即胡渭《易圖明辨》所言，「蓋天地之數，《易》與《範》共之」。<sup>105</sup>取天地之數作為共同運用於五行之說的主要數值觀念。

### （一）先秦已見數用之要

數值化的詮說，《洪範》與《易》學系統外，先秦兩漢的諸經籍、史傳以及災異領域之典籍，信手拈來，隨處可見。如《管子·幼官》、《禮記·月令》、《史記》、《淮南子》，以及出土之有關文獻等多可見說。又，緯書之

<sup>104</sup> 見〔日〕安居香山、〔日〕中村璋八輯：《緯書集成·洛書靈準聽》，頁1259。

<sup>105</sup> 見〔清〕胡渭：《易圖明辨·河圖洛書》（北京：中華書局，2008年），卷1，頁8。胡渭之說，強調二者關涉於天地之數，也直接否定大衍之數存在於漢儒《洪範》學之用。

數值運用，亦難以數計，《易緯》尤多；為時代發展的特色，亦為五行化的重要傾向。數用之形成，非一時之見，先秦已見其要。

以《月令》為例，專以四時配數，結合五行、節候、星象、九州方位等立說，指出孟春、仲春與季春之月，「其數八」；孟夏、仲夏與季夏之月，「其數七」；「中央土」，「其數五」；孟秋、仲秋與季秋之月，「其數九」；孟冬、仲冬與季冬之月，「其數六」，藉由天地之數的成數作為四時之用，而中央之土位，則取生數之五，採天地之數的九數為用。鄭玄之注，認為「五行自水始，火次之，木次之，金次之，土為後」。本《洪範》之五行次序，水行為萬化之始。春位東方，五行為木，「木生數三，成數八，但言八者，舉其成數」。夏位南方，五行為火，「火生數三，成數七。但言七者，亦舉其成數」。中央土位，「土生數五，成數十，但言五者，土以生為本」。秋位西方，五行為金，「金生數四，成數九，但言九者，亦舉其成數」。冬位北方，五行為水，「水生數一，成數六，但言六者，亦舉其成數」。<sup>106</sup>《月令》作者已將陰陽五行之氣化，作為時空存在之依據，而存在之所以成者，即氣之壯究的成熟者為之，故取天地之成數為用；至若中央土位，王於四方，取五數為本，以四方之所成，皆生數並五中而致，故中央土用五。因此，天地之數的陰陽五行配用思想，於此當已成熟，至鄭玄所釋，非新制之說，屬漢儒普遍之觀點。

又，《素問》著成雖難以考實，但多數學者認為是戰國之著，其中記載黃帝問歧伯（?-?），有關五常之氣，就數而言，其太過與不及為何，歧伯認為「太過者，其數成；不及者，其數生。土常以生也」。將天地之數區分生數與成數，以明過與不及，而土常用數，則取生數之五，由此似可見歧伯之用數，合五行之配應，同採九數之用。故唐代王冰（710-804）云五常化行之數，「水數一，火數二，木數三，金數四，土數五，成數謂水數六，火數七，木數八，金數九，土數五也，故曰土常以生也」。<sup>107</sup>雖《素問》未明確展示完整的數值之五行配用，但生成數暨五行土中之述，可見其要，王冰則作明確的補說。

又，馬王堆《太一生水》類似以氣化原初之「太一」（或天一）生五行氣性之水而立名。<sup>108</sup>天地之數即陰陽的數值符號代稱，氣始於陽初之一，

<sup>106</sup> 有關《月令》與鄭玄之注說，見〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達疏，龔抗雲整理：《禮記正義·月令》，卷14，頁517-524；卷15，頁550-551、562-563、573-574；卷16，頁582、593-594、601、604、606、608、611-612；卷17，頁622、632、634、644-645、651-652。

<sup>107</sup> 《素問》原文與王冰之注，見〔唐〕王冰注，〔宋〕林億等校：《黃帝內經素問》，收於〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第733冊（臺北：臺灣商務印書館，1986年），卷21，頁269。

<sup>108</sup> 1993年10月湖北省荊門市郭店一號楚墓出土戰國竹簡804枚，1998年文物出版社出版題

而五行又以水性先行，則「太一生水」成為一切之初始開端。這種認識對應於漢儒釋說《繫辭傳》的「五位相得而各有合」，即同一概念之認識，而漢人理解《洪範》五行化之取向，亦必與《易》說相互呼應。

從《洪範》所記以水為始的五行序列，至戰國時期的有限文獻中，已見此五行合數之用，可見五行合數非始於漢代，先秦已確立基本的認識主張。

## （二）《洪範》五行化之用數

在《洪範》學的詮說中，清代孫之騷（1722-1735 年間任教諭）所輯伏生的《尚書大傳》佚文，取自《太平御覽》錄《洪範五行傳》之述，云：

天一生水，地二生火，天三生木，地四生金，前四疇乃王極之體，所以建，故配其生數。地六成水，天七成火，地八成木，天九成金，後四疇乃王極之用，所以行，故配其成數。天五生土，故配之以王極，一、二、三、四，皆由五數而成，六、七、八、九，是水、火、木、金，皆賴乎土而成，此王極所以為八疇之要樞也。<sup>109</sup>

伏生將《洪範》之九疇，配應天地之九數，依生成數結合五行之序列，以生數為體，成數為用，即《洪範》前四疇為體，後四疇為用，第五疇同於天五之數，五行屬土，土王四方，故天五合於「皇極」；生數合五即成數，又即五中之「皇極」，為「八疇」之要樞。此處可看出，代表禹之《洪範》九疇者，即取天地九數配應五行，所用即九數；並由此推知，配應五行非十數所專有。同時，之後孔安國直指八卦因《河圖》、九疇因《洛書》而生，已如前述，且明確以九疇為九數，即《洛書》取九數之用，實本於伏生原義。至如李道平所引的明確之十數與九數之別，<sup>110</sup>則恐非孔氏原說，當屬陳搏一系之主張；也就是說，孔氏雖言《洪範》或《洛書》取九數之用，但並無針對《河圖》或八卦之形成，直取十數，並與前者進行區分。宋初陳搏一系構說「圖九書十」，而至南宋蔡元定、蔡沈父子改立《河圖》十數

名《郭店楚墓竹簡》。2011 年釋讀撰校，名《郭店楚墓竹書》。見荊門市博物館編著，陳偉等著：《郭店楚墓竹書》（北京：文物出版社，2011 年）。文獻內容包括一批儒、道兩家的古籍；道家典籍有《老子》甲、乙、丙本，以及與丙本編在一起的《太一生水》。「太一」可作「大一」或「泰一」。思想上的意義，類似「太極」、「太初」、「天一」、「乾初」、「道」、「一」者。天文數術之意義，即如「太一星」、「太一神」，在《史記·天官書》、《漢書·郊祀志上》等多可見說。

<sup>109</sup> 見〔漢〕伏勝著，〔漢〕鄭玄注，〔清〕孫之騷輯：《尚書大傳》，收於〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第 68 冊，卷 2，頁 405。

<sup>110</sup> 見〔清〕李道平著，潘雨廷點校：《周易集解纂疏》，卷 8，頁 606-607。

成八卦，主於陰陽而顯於象，《洛書》九數成《洪範》九疇，主於五行而顯於數。<sup>111</sup>強調《洪範》九疇取九數而專主五行，當本伏生與孔氏的九疇九數之言。惟漢儒不論針對《易》或《洪範》之說，是否明確區分二者有十數與九數之用的分別，尤其是《易》學家之釋述，仍有待商榷，畢竟漢儒對《繫辭傳》天地十數的詮釋取向，仍採五行之配應，漢儒並無單就九數以五行言，十數則關注於陰陽，在陰陽五行充斥的年代，二者本難殊分，也無殊分之必要。

漢代《洪範》五行化之說，佔有一席之地之劉歆，從《三統曆》曆法觀點言，所謂「天以一生水，地以二生火，天以三生木，地以四生金，天以五生土。五勝相乘，以生小周，以乘乾坤之策，而成大周」。五勝之相加，即： $8+7+9+6=30$ ，正為一月三十日之小周天；結合《易》乾坤之策，則為乾策合坤策： $216+144=360$ ，即一年大周之天數。此所以為「陰陽比類，交錯相成」，即「九六之變登降於六體」之義。<sup>112</sup>劉歆已成熟的將天地之數合五行，乃至與《易》大衍推策配用，作為氣化流行、時空變化的理論。《洪範》五行化合天地之數的論述，伏生已明白申言，後繼者固因循其說，宗本衍論，並於《易》學系統《繫辭傳》必然進行的詮解，成為彼此之共性與相互會通者。

### （三）《易緯》與鄭玄之用數

五行合數，自漢代以來，多數取九數為用，並為普遍之現象。此並為《易緯》與鄭玄所言者。《易緯乾鑿度》引《洛書靈准聽》之說，鄭玄注云「太一行九宮」，<sup>113</sup>似將《洛書》之用數，取九宮數法，即九數之用。太一行於九宮之說，實際上為《易緯乾鑿度》本文之述，闡明《易》氣七、九、八、六之變化，「一陰一陽，合而為十五，之謂道」，即「太一取其數，以行九宮，四正四維，皆合於十五」者。九宮十五合數，同八卦之陰陽生成之義，所以鄭玄稱「太一下行八卦之宮」；「奇者為陽，偶者為陰」，「言數相偶乃為道也」。<sup>114</sup>

鄭玄接受論釋天地十數配用五行的普遍認識，也必然受到注說《易緯》的啟發；《乾坤鑿度》提到天地之數與卦爻策數時，云：

<sup>111</sup> 見〔宋〕蔡沈：《洪範皇極內篇·皇極內篇中》，收於〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第805冊（臺北：臺灣商務印書館，1986年），卷2，頁708-709。

<sup>112</sup> 見〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注：《漢書·律曆志》，卷21上，頁983-985。

<sup>113</sup> 見〔日〕安居香山、〔日〕中村璋八輯：《緯書集成·易緯乾鑿度》，卷下，頁54。

<sup>114</sup> 同上註，頁30、32。



天一而立一，為數源，地配生六，成天地之數，合而成性，天三地八，天七地二，天五地十，天九地四。

天一作為萬化之源，與地六相配，鄭玄注明為水性，餘並注三與八為木，七與二為火，五與十為土，九與四為金。<sup>115</sup>此即《繫辭傳》「五位相得而各有合」的訓說，就此為論，即本《繫辭傳》所言的天地十數配應五行而言，而述及於此，《易》學家並未刻意將之與「圖書」進行聯結，也就是天地十數合五行的主張，漢儒似未刻意推顯於為《河圖》或《洛書》所專有，《易》學家並未刻意以天地之數配應「圖書」，「圖書」與《易》之關係，僅是「聖人則之」的泛泛之言，數值化應合「圖書」與作殊分，尚未被具體關注。

依現存文獻所見，漢代《易》學家中，具體釋說《繫辭傳》天地之數的相得有合者，早見於鄭玄，云：

天地之氣，各有五行。五行之次，一曰水，天數也。二曰火，地數也。三曰木，天數也。四曰金，地數也。五曰土，天數也。此五者，陰无匹，陽无耦，故又合之。地六為天一匹也，天七為地二耦也，地八為天三匹也，天九為地四耦也，地十為天五匹也。二五陰陽各有合，然後氣相得施化行也。<sup>116</sup>

其理解同於對《月令》之釋說，惟針對《繫辭傳》所言的天地十數進行配用，使生成數相得以合五行之用，並進一步結合大衍之數申明陰陽之義。

#### （四）揚雄、魏伯陽與虞翻之用數

天地之數的論用，本於《繫辭傳》天一至地十的「天數五，地數五，五位相得而各有合」之說，漢儒訓義已為常法。揚雄仿《易》之《太玄》，以一六為水，為北方，為冬，聲羽，色黑，味鹹；二七為火，為南方，為夏，聲徵，色赤，味苦；三八為木，為東方，為春，聲角，色青，味酸；四九為金，為西方，為秋，聲商，色白，味辛；五五為土，為中央，為四維，聲宮，色黃，味甘。同時結合干支與五行所類推之天文與人倫之象義，進行繁衍敷陳。<sup>117</sup>透過天地之九數，以構築出一套創新的推占之法，可以視為將陰陽五行之觀念，取《易》推占之意蘊，所建立的新制占法。在天

<sup>115</sup> 《乾坤鑿度》與鄭注，見〔日〕安居香山、〔日〕中村璋八輯：《緯書集成·易緯乾鑿度》，卷上，頁91。

<sup>116</sup> 原見李鼎祚《周易集解》之列述。引自〔漢〕鄭玄著，〔宋〕王應麟輯，〔清〕惠棟考補：《增補鄭氏周易》，收於〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第7冊（臺北：臺灣商務印書館，1986年），卷下，頁175。

<sup>117</sup> 見〔漢〕揚雄著，〔宋〕司馬光集注，劉韶軍點校：《太玄集注·玄數》（北京：中華書局，1998年），卷8，頁195-200。

地之數的概念上，揚雄立基陰陽由二衍三的以三推用而至於九數的認識，五行合天地之數，也取九數配用。揚雄此一推占之法，也成為後來宋代司馬光《潛虛》占法，以及蔡沈《洪範》衍數的「範數」之用的重要參照，即二家當受揚雄九數之用的啟發。因此，就揚雄而言，為《洪範》學發展流行的歷程中，極受影響之重要典型。

魏伯陽《參同契》，五行合數與天干之用，基本上為相同之概念，此至五代彭曉(?-954)之士，並作更為詳明立說，故惠棟取宋本《參同契》制「五位相得而各有合」之圖說，<sup>118</sup>申明相同之懿旨。虞翻月體納甲之法，原本於《參同契》，並於《繫辭傳》十數配用上亦有述義，云「五位，謂五行之位。甲乾乙坤，相得合木，謂天地定位也。丙艮丁兌，相得合火，山澤通氣也。戊坎己離，相得合土，水火相逮也。庚震辛巽，相得合金，雷風相薄也」。結合「納甲」與八卦配用，與魏氏同義。並說明「五位相得而各有合」，即「以一六合水，二七合木，三八合火，四九合金，五十合土也」。<sup>119</sup>所述二七合木、三八合火之用，與漢代《洪範》學者孔安國、伏生等人，乃至揚雄、鄭玄諸家之說稍異，虞翻未明其由，恐為無意之誤，或歷傳之失所致。

另外，《洛書》慣用九數，並不代表《河圖》就必然取用十數，取緯書《河圖括地象》為例，提到「天有九部八紀，地有九州八柱」；「天有九道，地有九州」；「天有五行，地有五岳。天有七星，地有七表。天有四維，地有四瀆。天有八氣，地有八風。天有九道，地有九州」。不斷重複說明天與地數值之相與，尤其天分九道，地分九州；天下區分為九州，九州又立「八柱」，又分列「八極」。<sup>120</sup>此處亦以《河圖》好取九數、五行之用，說明非必以十數配用五行，反而九數與五行配說，為漢儒所好用；同時，九數合五行，亦非專屬於《河圖》或《洛書》之一方，不論《河圖》或《洛書》似同好於九數之法。

## 八、結論

綜上所述，漢代《洪範》學走向鮮明的陰陽災異之五行化取向，同《易》學有意與無意間，可以勾勒出彼此的相繫性，其重要之內涵與學術性意義：

<sup>118</sup> 見〔清〕惠棟著，鄭萬耕點校：《易漢學·虞仲翔易》，卷3，頁565。

<sup>119</sup> 虞翻之說，原收於李鼎祚《周易集解》。轉引自〔清〕李道平著，潘雨廷點校：《周易集解纂疏》，卷8，頁582-583。

<sup>120</sup> 見〔日〕安居香山、〔日〕中村璋八輯：《緯書集成·河圖括地象》，頁1089-1090、1095、1097。

- (一) 儒家的傳統關懷，人倫政治的實踐，而《洪範》既言天道，又專在治國大法，故在《尚書》的篇章中，《洪範》成為政治與學術所青睞的特殊而重要之文獻思想；面對時代五行化的傾向，形成更強烈的向《易》說靠攏之可能。同時，《易》天人之道本質上的政治教化色彩，面對陰陽災異的環境，也自然強化自身可發揮之屬性，自然也能與時代的《洪範》學進行融合。此即二著原有之特質，以及時代政治與學術發展，所導向的必然性理解，彼此的共性，創造彼此的優勢互補。
- (二) 《洪範》本身的五行觀，作為可徵信文獻的重要地位，可以視為陰陽五行衍化的原型；而自身的陰陽五行原態，某種程度說明陰陽五行思想，在先秦的早期階段，具有普遍性的知識概念，作為各家學說的可能共通共用之元素。同時《易》本陰陽，固不離五行，只是配用多寡與後續詮釋之偏重的不同，但本質上仍屬先秦陰陽五行的基本思維。《易》與《洪範》同是如此，進入漢代面對高度陰陽五行的走向，《洪範》直與五行災異化深度契合，甚至等同於五行災異化思想系統的主體路線；《易》本身陰陽五行之本色，提供作為儒家經典思想詮釋走向更為濃厚的陰陽五行、陰陽災異化之可能。二者也就越加被關注，二者的會通性，也就自然可以有效間架其融攝關係。
- (三) 《洪範》的五行化，本於災驗之用，必取《易》說輔言，溯其接受與運用之源起，在於《易》本陰陽氣化建構宇宙自然之存在，自然接受諸時空概念的元素，而《洪範》九疇亦重視有關元素，作為理政大法所關切者，二者面對高度陰陽災異化的政治與學術環境，自然可以將卦氣作為彼此可以對話的內容，其深層者即對天文、曆法與節候等諸元素的共同依存。
- (四) 「圖書」之說，源於先秦以泛神祕性的祥瑞之編織與應用，由《繫辭傳》帶入與《易》之關係，至伏生予《洪範》以高度的五行化理解，至孔安國雖穩健的掌握傳統儒家的政治教化觀，卻同時接受陰陽五行基本認識，而董仲舒以降諸家，固守伏生的定型化觀點，走出五行化的獨特而熾熱之風格，「圖書」逐漸被凸顯出來，也成為漢代讖緯之說的重要內容，擴大「圖書」的論述與運用。誠如蔡元定所言，「古今傳記，自孔安國、劉向父子、班固，皆以《河圖》授羲，《洛書》賜禹」。<sup>121</sup>《河圖》與《洛書》一步步與《易》卦、《洪範》九疇合體，五行同天地之數配用，並於《易》說中聯結大衍之數，

<sup>121</sup> 蔡元定之說，轉引自〔元〕陳師凱：《書蔡氏傳旁通·洪範》，收於〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第62冊（臺北：臺灣商務印書館，1986年），卷4中，頁353-354。

及同生成數構築出的完整體系。這樣的構築，漢代大致抵定，成為日後宋明時期陳搏「圖書」一系與蔡沈「範數」創新諸說的根本觀念原型，宋明新法，不離漢說之原有的基礎主張，根本性的觀點，大多可溯源於漢說。因此，雷思齊（1231-1303）《易圖通變》指出，至宋初陳搏取天地之數合「洪範陳五行之用」，<sup>122</sup>構築「圖書」圖說，亦即承漢代時期以《洪範》聯結《易》說的天地之數、五行觀，使《河圖》、《洛書》與《易》建立更為緊密的可能關係，為宋代「河洛」圖說建立起聯結的先河。

- （五）由《洪範》所推衍與「圖書」用數，最直接相關者，即天地之數與五行的配用，乃至宋代有九數或十數配用的問題。天地之數合五行之用，先秦已明其法，而漢儒以《洪範》五行化，而更為普遍與系統性，與《易》說進行密切的構接。天地之數的五行化配應，聯繫大衍之數的運用，在宋代高度數值化的《易》學發展特色上，奠基於漢代的《洪範》與《易》的根本用數上。
- （六）《河圖》與《洛書》分別聯繫於《易》之八卦與《洪範》之九疇，早見於伏生闡述《洪範》之五行思想，同時以《洪範》九疇配應天地之九數，以前五疇為生數，後四疇為成數，透過生成數以確立九疇的體用關係；皇極居五土，為餘八疇之要樞紐，賦予「五」數與皇極之重要地位。這種概念不斷延續與擴大深化，並對宋人圖書之學的發展產生深刻之影響。漢人好以九數論《洪範》九疇與《洛書》，卻未必不以十數申言可以反映自然之道的《洛書》，《河圖》亦同；而《洛書》取九數，並不意味漢人以十數表述《河圖》。天地十數，固為陰陽五行的自然氣化，《河圖》與《洛書》可與此相契，但漢人並不專取「圖十洛九」。至陳搏一系的「圖九洛十」與蔡氏父子、朱熹的「圖十洛九」，二者未必有其一，屬漢儒之正解。漢儒原說，固為「河圖」與數論之嚆矢，激盪出宋明圖說之關注與壁壘宏論之創發。

## 徵引文獻

### 專著

- 〔周〕左丘明傳，〔晉〕杜預注，〔唐〕孔穎達正義，浦衛忠等整理：《春秋左傳正義》，北京：北京大學出版社，2000年。

<sup>122</sup> 見〔宋〕雷思齊：《易圖通變·河圖遺論》，收於〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第21冊（臺北：臺灣商務印書館，1986年），卷5，頁816。

- 〔周〕左丘明著，楊伯峻編注：《春秋左傳注》，臺北：復文圖書出版社，1991年。
- 〔戰國〕佚名著，黎翔鳳校注：《管子校注》，北京：中華書局，2004年。
- 〔漢〕伏勝著，〔漢〕鄭玄注，〔清〕孫之騷輯：《尚書大傳》，收入〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第68冊，臺北：臺灣商務印書館，1986年。
- 〔漢〕司馬遷著，〔宋〕裴駰集解，〔唐〕司馬貞索隱，〔唐〕張守節正義：《史記》，北京：中華書局，1997年。
- 〔漢〕孔安國傳，〔唐〕孔穎達疏，廖名春、陳明整理：《尚書正義》，北京：北京大學出版社，2000年。
- 〔漢〕京房著，〔三國吳〕陸績注：《京氏易傳》，收入〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第808冊，臺北：臺灣商務印書館，1986年。
- 〔漢〕揚雄著，〔宋〕司馬光集注，劉韶軍點校：《太玄集注》，北京：中華書局，1998年。
- 〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達疏，龔抗雲整理：《禮記正義》，北京：北京大學出版社，2000年。
- 〔漢〕鄭玄著，〔宋〕王應麟輯，〔清〕惠棟考補：《增補鄭氏周易》，收入〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第7冊，臺北：臺灣商務印書館，1986年。
- 〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注：《漢書》，北京：中華書局，1997年。
- 〔魏〕何晏注，〔宋〕邢昺疏，朱漢民整理：《論語注疏》，北京：北京大學出版社，2000年。
- 〔南朝宋〕范曄著，〔唐〕李賢注：《漢後書》，北京：中華書局，1997年。
- 〔唐〕王冰注，〔宋〕林億等校：《黃帝內經素問》，收入〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第733冊，臺北：臺灣商務印書館，1986年。
- 〔後蜀〕彭曉：《周易參同契通真義》，收入〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第1058冊，臺北：臺灣商務印書館，1986年。
- 〔後晉〕劉昫等著：《舊唐書》，北京：中華書局，1997年。
- 〔宋〕劉牧：《易數鉤隱圖》，收入〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第8冊，臺北：臺灣商務印書館，1986年。
- 〔宋〕歐陽修：《新唐書》，北京：中華書局，1997年。
- 〔宋〕朱熹：《周易本義》，臺北：大安出版社，2008年。
- 〔宋〕蔡沈：《洪範皇極內篇》，收入〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第805冊，臺北：臺灣商務印書館，1986年。

- 〔宋〕林之奇：《尚書全解》，收入〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第55冊，臺北：臺灣商務印書館，1986年。
- 〔宋〕章如愚：《羣書考索》，收入〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第936冊，臺北：臺灣商務印書館，1986年。
- 〔宋〕胡瑗：《洪範口義》，收入〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第54冊，臺北：臺灣商務印書館，1986年。
- 〔宋〕雷思齊：《易圖通變》，收入〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第21冊，臺北：臺灣商務印書館，1986年。
- 〔元〕陳師凱：《書蔡氏傳旁通》，收入〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第62冊，臺北：臺灣商務印書館，1986年。
- 〔明〕張溥：《漢魏六朝百三家集》，收入〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第1412冊，臺北：臺灣商務印書館，1986年。
- 〔明〕孫穀編：《古微書》，收入〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第194冊，臺北：臺灣商務印書館，1986年。
- 〔清〕胡渭：《洪範正論》，收入〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第68冊，臺北：臺灣商務印書館，1986年。
- 〔清〕胡渭：《易圖明辨》，北京：中華書局，2008年。
- 〔清〕李鍇：《尚史》，收入〔清〕紀昀、永瑤等編：《景印文淵閣四庫全書》第405冊，臺北：臺灣商務印書館，1986年。
- 〔清〕惠棟著，鄭萬耕點校：《易漢學》，北京：中華書局，2007年9月。
- 〔清〕李道平著，潘雨廷點校：《周易集解纂疏》，北京：中華書局，1998年。
- 〔清〕陳澧：《東塾讀書記》，北京：北京三聯書店，1998年。
- 〔清〕章炳麟：《尙書》，香港：香港三聯書店，1998年。
- 〔清〕蘇輿著，鍾哲點校：《春秋繁露義證》，北京：中華書局，1996年。
- 〔清〕徐元誥著，王樹民、沈長雲點校：《國語集解》，北京：中華書局，2002年。
- 胡家聰：《稷下爭鳴與黃老新學》，北京：中國社會科學出版社，1998年。
- 徐復觀：《徐復觀論經學史二種》，上海：上海書店出版社，2005年。
- 徐興無：《劉向評傳》，南京：南京大學出版社，2005年。
- 荊門市博物館編著，陳偉等著：《郭店楚墓竹書》，北京：文物出版社，2011年。
- 張兵：《〈洪範〉詮釋研究》，濟南：齊魯書社，2007年。
- 張濤：《秦漢易學思想研究》，北京：中華書局，2005年。
- 郭彧：《京氏易傳導讀》，濟南：齊魯書社，2002年。

陳侃理：《儒學、數術與政治：災異的政治文化史》，北京：北京大學出版社，2015年。

葛兆光：《七世紀前的知識、思想與信仰世界》，上海：復旦大學出版社，1998年。

〔日〕安居香山、〔日〕中村璋八輯：《緯書集成》，石家莊：河北人民出版社，1994年。

#### 期刊論文

王繼訓：〈劉向陰陽五行學說初探〉，《孔子研究》2002年第1期。

任蜜林：〈劉向《洪範》五行說新論〉，《社會科學研究》2020年第6期。

馬楠：〈《洪範五行傳》作者補證〉，《中國史研究》2013年第1期。

陳侃理：〈京房的《易》陰陽災異論〉，《歷史研究》2011年第6期。

張書豪：〈西漢災異思想的基礎研究——關於《洪範五行傳》性質、文獻、作者的綜合討論〉，《臺大中文學報》第43期，2013年12月。

張書豪：〈京房《易》災異理論探微〉，《成大中文學報》第57期，2017年6月。

馮浩菲：〈《洪範五行傳》的學術特點及其影響〉，《中國文化研究》1997年第2期。

黃啟書：〈《漢書·五行志》之創制及其相關問題〉，《臺大中文學報》第40期，2013年3月。

黃啟書：〈由《漢書·五行志》論京房易學的另一面貌〉，《臺大中文學報》第43期，2013年12月。

程蘇東：〈《春秋繁露》「五行」諸篇形成過程新證〉，《史學月刊》2016年第7期。

程蘇東：〈《漢書·五行志》體例覆覈〉，《中國史研究》2020年第4期。

繆鳳林：〈《洪範五行傳》出伏生辨〉，《史學雜誌》第2卷第1期，1930年3月。

謝金良：〈《周易》對董仲舒思想觀念的影響——以《春秋繁露》為研究對象的考論〉，《衡水學院學報》第23卷第2期，2021年4月。

#### 學位論文

黃啟書：《董仲舒春秋學中的災異理論》，臺北：國立臺灣大學中國文學研究所碩士論文，1995年。

