

【历史研究】

张 易学思想初探

李 秋 丽

(山东大学 易学与中国古代哲学研究中心,山东 济南 250100)

[关键词] 张 易学

[摘 要] 张 作为理学家,在易学领域也有一定的建树。其易学思想与朱熹较接近,走义理易的路向,视《周易》为“载道”之书;同时又具有自己的独创性,思想中有象数易内容,对太极、阴阳等范畴的探讨也具有独创之处。

[中图分类号] K245

[文献标识码] A

[文章编号] 1003 - 8353(2006)02 - 0155 - 05

张 (公元 1133—1180年),字敬夫,又字乐斋,号南轩,南宋汉州绵竹(今属四川)人。师从胡宏,修二程之学,累官至吏部侍郎、右文殿修撰。他是湖湘学派的重要代表人物,与朱熹、吕祖谦一起在当时被并称为“东南三贤”。同程颐、朱熹等理学家一样,张 在易学领域也有一定的建树。然而与其理学思想深受后人关注的情形不同,他的易学思想未能得到应有的重视。所以对张 易学思想作一研究,大有必要。

张 的著作虽然较多,但现存易学方面的著作却不够丰富。其中易学专著只有今本《南轩易说》三卷,为《四库全书》本。并且该书乃残缺之本,仅存《系辞》中《系辞上传》“天一地二”章以下的部分,以及《说卦》、《序卦》、《杂卦》三篇。《枕碧楼丛书》本所辑录的该书作五卷,究其原因,是该本将《说卦》、《序卦》、《杂卦》三篇分为三卷,故较《四库》本多出两卷,但就内容而言,两个本子并无二致。由于我们现在所见的只是张 对《易传》的《系辞》部分章节以及《说卦》、《序卦》、《杂卦》三部分内容的解释,所以只能就此作一番简单梳理,以窥其易学思想之一二。

关于《周易》的定位问题,张 主张《周易》其精神实质是“载道”。他在解释《系辞下传》中“《易》之为书也,不可远”一语时,指出:“《易》之书所以载道,以其载道,故不可远。如居则观其象而玩其辞,动则观其变而玩其占,譬之日月之于人,水火之养生,人虽欲远之,有不可得者。”^[1](卷二,第 656页)作为“载道”之书,由于道不远人,所以《周易》所载之“道”是不可远的,它们犹如日月、水火,都是人们在现实人生中须臾不可离的东西。《周易》一书所载的“道”就是《易传》所讲的“三才之道”。他说:“《易》之为书,所以载三才之道,此其所以广大悉备也。立天之道曰阴与阳,立地之道曰柔与刚,立人之道曰仁与义,此《易》所以六画而成卦,六位而成章。六者非他,乃三才之道也。”^[1](卷二,第 658页)可见,其所说的易之“道”广大悉备,贯通天、地、人,呈现为天道、地道和人造三种形式。易之“道”分别以“阴”与“阳”、“柔”与“刚”来规约自然天地,以“仁”与“义”来规约社会人生,从而使天地万物和社会人生都时时、事事充盈着易之“道”。

张 的易学具有义理易色彩。他通过论述太极、阴阳等范畴,揭示了易之“道”在天地中的展现情形,阐发了其义理易的思想。

[收稿日期] 2005 - 04 - 28

[作者简介] 李秋丽(1977 -),女,山东大学哲学与社会发展学院博士生。

首先,他探究了太极概念,并将之作为自己义理易思想的基石。大体言之,汉唐儒者在解读“太极”这一概念时,多是沿着由气说太极的路向,将太极解读为混沌未分的元气,譬如唐代孔颖达就将太极诠释为:“太极谓天地未分之前,元气混而为一,即是太初、太一也。”^[2](卷第七,第289页)到了与张同时代的大儒朱熹那里,才开辟了由作为形上本体之理说太极的路向,提出了“太极只是一个‘理’字”^[3](卷第一,第2页)的观点,认为太极只能是作为天地万物之所以存在和变化的终极性本原与超越性根据的形上之理,而不可能是先儒所解读的形下之气。张赞同朱熹的观点。他说:“夫自太极既判,两仪肇焉。故阖户之坤所以包括万物而得阴也,辟户之乾所以敷生万物而得阳也。”^[4](卷一,第636页)认为太极是万物化生的终极性本原,太极的动静产生阴阳二气,阴阳二气一阖一辟、往来无穷,又产生了有形的人与万物。另外,除了将太极理解成万物化生的终极性本原以外,他还将太极理解成决定天地万物之所以存在的超越性根据:

易有太极者,函三为一,此中也。如立天之道曰阴与阳,而太极乃阴阳之中者乎;立地之道曰柔与刚,而太极乃刚柔之中者乎;立人之道曰仁与义,而太极乃仁义之中者乎。此太极函三为一,乃皇极之中道也^[1](卷一,第636页)。

可见,在张心目中,太极是“三材之道”的最好体现者。它是“函三为一”的形上本体,包罗、主宰着天、地、人,贯通于宇宙自然与社会人生之中。一方面太极既分,呈现为阴阳、刚柔、仁义;另一方面太极又内存于阴阳、刚柔、仁义之中,作为它们之所以存在的超越性根据。总之,太极是一个涵盖天人、贯穿宇宙自然与社会人事的本体范畴。

由以本体说太极的路向出发,张又接受了“太极本无极”的思想。他在解释周敦颐“无极而太极”这句话时,说:“此语只作一句玩味,无极而太极存焉,太极本无极也。若曰:自无生有,则是析为二体矣。”^[4](卷三十一,《答彭子寿》)他认为作为本体范畴的太极,是绝对的、惟一的,不存在“无极”、“太极”两个并列的本体,所以太极之上并没有一个无极作为更高的本体。“无极而太极”思想所阐明的是“太极本无极”,而非“太极自无极”。因为“太极本无极”描述了太极本体的无形无象状态,而“太极自无极”则是一种“自无生有”,朱熹也曾经批判这种“太极自无极”的思想,指出:“‘无极而太极。盖恐人将太极做一个有形象底物看,故又说‘无极’,言只是此理也。”^[5](卷九十四,第2365页)可见,张、朱二人都主张太极是无形无象的,无极并不是一个与太极并列的本体,只不过是一个用来修饰太极无形无象特征的形容词而已。

张接下来又探究了“阴阳”范畴。“阴阳”也是《周易》的核心范畴,《系辞传》中有“一阴一阳之谓道”的说法。对于这一说法,程颐诠释说:“‘一阴一阳之谓道’,道非阴阳也,所以一阴一阳道也,如一阖一辟谓之变。”^[6](卷第三,第118页)认为阴阳本身并不是道,阴阳之所以为阴阳的道理才是道。而且他还对道和阴阳做了形而上与形而下的区分,认为道是形而上的,阴阳是形而下的,形而上的道是阴阳二气存在的所以然之理。程颐这一诠释理路为朱熹所继承。张一方面受程颐的影响,也将“阴阳”划分出两个层面(由形下之气说“阴阳”,就形上之道说“阴阳”);另一方面与程颐、朱熹不同,“阴阳”所划分出的两个层面,不是呈现为“阴阳”与“道”的二分,而是直接就“阴阳”自身来体现为形上、形下之两层。

在由形下之气说“阴阳”层面,张指出:“夫天地之气始交,而阴阳之气甄陶孕育,勾而未萌,甲而未拆,此屯所以为物之始生也。”^[1](卷三,第670页)这里张将“阴阳”当作不断生化天地万物的阴阳二气,认为由于阴阳二气变化相交而产生万物。不过,在张看来,阴阳二气之所以能够运行变化是为一个主宰者所主宰、规约的结果,这个主宰者就是张所讲的“神”。他说:

然变化岂能自运邪?有神以行其变化者也。故知变化之道者,其知神之所为乎?变者,自无而出有;化者,自有而归无。日月之往来,寒暑之迭运,雷霆之震惊,风雨之散润,以至山岳之鼎峙,江河之流注,草木之荣枯,虫鱼之出没,无非变化之道有以为之枢机。然变者不能以自变,有神以变之;化者不能以自化,有神以化之^[1](卷一,第631页)。

显然,张在这里所说的“神”,并不是外在于天地万物之上不断发号施令的有意志的人格神,而是内在于天地万物变化之中作为天地万物变化之“枢机”的“变化之道”。张从形上之道所讲的“阴阳”,也就是这一不可测度的“变化之道”,他指出:“变者,阳也。化者,阴也。谓之变化,此阴阳未辨者乎?”^[1](卷二,第659页)认为“阳”是“变”,也就是天地万物“自无而出有”的过程;“阴”是“化”,也就是天地万物“自有而归无”的过程。可见,这里所说的“阴阳”已经不再是由形下之气层面所说的阴阳二气,而是一种“自无而出有”、“自

有而归无”的“变化之道”。

由于作为主宰天地万物变化“中枢”的“变化之道”可视作为“形而上者”，并且其中“阳”为“变”，“阴”为“化”，所以“阴阳”本身也可成为“形而上者”。张 曾明确将“阴阳”本身直接称为“形而上者”，他说：“试以天地论之，阴阳者，形而上者也；至于穹窿磅礴者，乃形而下者欤？”^[1]（卷一，第640页）可见，在这里张 直接以“形而上者”指称“阴阳”本身，而不是指称程、朱所说的“阴阳”的所以然，并认为形而上的“阴阳”通过形而下的“穹窿磅礴”的自然现象表现出来。形而下的自然现象是由气构成的，“阴阳”作为“形而上者”自然不是指形而下之气，而是指主宰、规约“穹窿磅礴”的自然现象的“变化之道”。

二

如上所述，在张 看来，易之“道”是贯通天、地、人的“三材之道”，在其主宰、规约下，天、地、人三者形成了一个和谐通泰的有机整体。但在这个有机整体中，圣人扮演着一个重要角色。具体说来，圣人在其中有着参赞之功，可以“财成天地之道，辅相天地之宜”，是故《系辞下传》称：“天地设位，圣人成能。”

对此，张 解释道：“天能天而不能地，地能地而不能天，所赖圣人成其能。夫圣人之能成天地，其能可谓大矣。”^[1]（卷二，第660页）在他看来，正因为圣人具有成就天、地两者之能，所以只有作为人之极致的圣人才能做到贯通天、地、人，成为贯通天、地、人的易之“道”的真正体现者。由此，他提出了“《易》乃圣人之道”的观点，认为《易》书所载的易之“道”也就是成就圣人之道。他说：

《易》者，无形之圣人。而圣人者，有形之《易》。故《易》乃圣人之道，而圣人者乃尽《易》之道者也。故指《易》以为圣人可也，指圣人以论《易》亦可也。……以言者尚之，则言无不当矣。化而裁之者，《易》之变也。以动者尚之则动无不时矣。象其物宜者，《易》之象也。制器者象之则可以尽制物之智。极数知来者，《易》之占也。卜筮者尚之，则可以穷先知之神。人能言以尚其辞，动以尚其变，制器以尚其象，卜筮以尚其占，则人皆可以为舜，涂人可以为禹。此无他，以其得圣人之道故也^[1]（卷一，第631页）。

这段文字是张 对《系辞上传》“《易》有圣人之道四焉，以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占”这段话所作的诠释。他的诠释是由“《易》乃圣人之道”的理路出发的。

首先，张 一方面认为《周易》这部典籍浸透着圣人的生命智慧，揭示了圣人之所以为圣人的“圣人之道”，在这个意义上说，该典籍可以称之为“无形之圣人”；另一方面还主张圣人作为人们所效法的做人典范，其生命贯通天地，达至《文言传》所描述的“与天地合其德”的“大人”境界，成为贯通天、地、人的易之“道”的真正体现者，就此言之，可将圣人称之为“有形之《易》”。

其次，张 分别解释了辞、变、象、占的含义，认为辞、变、象、占四者作为《周易》这部书的主要呈现形式，都是决定《周易》之所以为《周易》的易之“道”的真正载体，也都分别相应地贯注着圣人之不同层面的生命智慧。其一，就辞言之，卦爻辞作为《周易》一书的文字表现形式，其所展现的易之“道”可以规范圣人的言说行为，使之达至“言无不当”的境界；其二，由变来说，《周易》是一部描述宇宙社会人生变化情势的书，展现了多种变化之理，这些道理可以规范圣人的行动，使之达至“动无不时”的境界；其三，就象而言，卦爻象是《周易》一书的符号表现形式，象征着世界上各种事物及事物的属性、形态，透过这些“象其物宜”的符号形式，圣人可以掌握制造具体器物之道，从而能够“尽制物之智”；其四，由占来说，君子“动则观其变而玩其占”，“占”对君子人格的成就起着重要作用。《系辞上传》称“极数知来之谓占”，认为通过穷极蓍策之数来预知未来叫作“占”，张 接受了这一看法，认为圣人在“极数知来”的卜筮行为中，体现了其“穷先知之神”的能力。

最后，张 指出只要做到“言以尚其辞”、“动以尚其变”、“制器以尚其象”和“卜筮以尚其占”四个方面，就可像圣人那样达至“言无不当”、“动无不时”的境界，具有“尽制物之智”和“穷先知之神”的能力。总之，只要人人能够体认辞、变、象、占四者所彰显的“圣人之道”，均可以成就圣人般的理想人格，实现“人皆可以为舜”、“涂人可以为禹”的理想。张 主张“君子将有为也，将有行也，皆可以至于圣人之道”（卷一，第633页）^[1]，要求人们“有为”、“有行”，践履辞、变、象、占四者所展现的“圣人之道”，以成就圣人的理想人格。

在《周易》与卜筮的关系问题上，张 和朱熹观点相异。在朱熹看来，卜筮是《周易》一书的历史本来面目，他提出了“《易》本为卜筮而作”的著名观点，并认为这一观点是发人之未发，是自己的创新。张 则

指出：

《易》说未免有疑。盖《易》有圣人之道四，恐非为卜筮专为此书。当此爻象，如此处之则吉，如此处之则凶，圣人所以示后世。若筮得之者，固当如此处。盖其理不可违，而卜筮固在其中矣^[4]（卷二十三，答朱元晦（一））。

在他看来，《易》乃圣人之道，辞、变、象、占四者都是“圣人之道”的体现，并非惟独作为“占”的卜筮才真正体现“圣人之道”，所以不能说圣人专为卜筮而作《周易》。当然张 也肯定了卜筮的价值，认为卜筮作为“占”是“圣人之道”的体现之一，它所体现的“圣人之道”存在于之所以吉和之所以凶的“理”之中，体现着圣人“穷先知之神”的能力和“与鬼神合其吉凶”的境界。可见，张 对《周易》的判定是由其“《易》乃圣人之道”的理念出发的。

三

张 易学除了在义理易方面有卓识以外，在象数方面也有贡献。虽然他用于象数的笔墨较少，但从中我们仍可窥见他的象数易学思想之一斑。

张 提出“象以尽意”的思想，这是其象数观的核心思想。他说：“《易》者，道也。夫道也者，臣不能告之于君，父不能告之于子。以其不可告之于人，故象以像之，乃所以尽其意也。”^[1]（卷二，第 648 页）认为象是用来表达《易》之意的，重视象作为解《易》的工具地位，这与王弼提倡的“尽意莫若言，尽言莫若象”的涵义是一致的。他还认为《周易》卦辞是“言乎象者也”，所以从这个角度，他又很重视卦辞。他说：“彖者，言乎象者也。盖言卦之不言之意具于象者乎？象者，材也。盖言卦之兼该之体备于此者乎？故智者观其彖辞则所得者已七八矣。”^[1]（卷二，第 658 页）

既然易是观象而作，故解易当取象。所以，除了凸现“象以尽意”的思想外，张 还探究了如何取象之问题。他指出圣人所取之象是体认自然之象的结果：

盖圣人以作《易》之法以传之天下后世，示其有循而体自然乎？仰则观象于天，如观其日月星辰虹霓云雾，皆取自然之象也。俯则观法于地，如观其江河山岩草木虫鱼，皆取其自然之法也。观鸟兽之文，如鸿之仪、如虎之炳是也。观其物之文，则知物之理从可知矣。观地之宜，如丘园之物产、如坎陷之幽悔，则四时之气从可知也。近取诸身，则乾为首、坤为腹之类是也。远取诸物，则乾为马、坤为牛之类是也。于是始作八卦以通神明之德，以类万物之情^[1]（卷二，第 644 页）。

在张 看来，圣人作《易》循自然而行，仰则观自然之象，俯则观自然之法，观物之文，观地之宜，近取诸身，远取诸物。取自然之象后，作八卦以通神明之德，以类万物之情。

尽管张 在《南轩易说》中所涉及的象数体例甚少，但仔细分析，仍可见一二。其一，注重爻位。他说：“六三应于上六，而上六无情，屹然不动，有类于石者也。下乘于九二，然九伤已，有类于蒺藜者也。”^[1]（卷二，第 650 页）这里即是运用了爻位之间的应、乘关系来释卦。其二，承认互体、卦变。虽然张 解释传文的时候没有用到互体、卦变这些解《易》体例，但他仍承认六十四卦乃是经由八经卦互体、卦变发展变化而成。他说：“以卦言之，乾之三奇，乃阳物也。坤之三偶，乃阴物也。三奇三偶索而为六子，互体、卦变积而为六十四，此阴阳合德而刚柔有体也。”^[1]（卷二，第 653 页）

另外，在注重象的同时，张 还推重数，尤其崇尚天地之数，认为大衍之数、六十四卦、三百八十四爻、五行生成之数都是由天地之数发展而来的。

对于大衍之数，一直以来就是易学家争论的焦点，历来众说纷纭。其中大衍之数与天地之数的关系，更是一个不可回避的问题。东汉时期的郑玄较早地将大衍之数与天地之数联系起来，视天地之数为大衍之数的源头。张 继承了这一理路，并做了新的论证。他认为大衍之数本之于天地之数，他说：

大衍之数本于天地之数五十有五。而大衍之数五十者，以五在五十之中也。大衍之数五十，其用四十有九者，虚一为用也，譬土之分旺于四季而不可见^[1]（卷一，第 628 页）。

认为天地之数为五十五，其中五本身在五十之中，所以不用。故大衍之数为五十。其用四十九，是因为如同在四季中都有土而不可见土，所以一可为虚，而并不是不用，张 称“批蓍之法虚一为无用之用，所以象道之

用^[11] (卷一,第 628页)。在此基础上,张 又进而对大衍之法的运算方法做了详细的解说。

张 还认为天地之数中不仅包含着大衍之数,而且六十四卦及三百八十四爻也都是从天地之数中发展出来的。他指出:“夫蓍之四十九乃衍天地之数也。卦之六十四乃备天地之数也。爻之三百八十四乃通天地之数也。圣人以此而示天下之人,其心休焉。”^[11] (卷一,第 634页)同时,他在解释《系辞》“天数五,地数五,五位相得而各有合”时,又对《系辞》中天地之数做了发挥,说明了天地之数与五行生成之数的关系,揭示了五行的象数根源。他说:

一、三、五、七、九者,此天数二十有五也。二、四、六、八、十者,此地数三十也。合天地之数乃见五行,其五位相得而各有合也。故天一生水,其性阳而地六之阴以成之。地二生火,其性阴而天七之阳以成之。天三生木,其性阳而地八之阴以成之。地四生金,其性阴而天九之阳以成之。天五生土,其性阳而地十之阴以成之。此一与六共宗,二与七共朋,三与八为友,四与九同道,五与十相守,故曰“五位相得而各有合”。天数二十有五,合地数三十,此天地自然之数五十有五也。夫天地自然之数,盈虚消息往来不停,变化虽妙而数有以成之^[11] (卷一,第 627 - 628页)。

在张 看来,水、火、木、金、土五行是天地之数相合的结果,五行生成之数实质上也就是天地之数。也就是说,天一与地六相合而得水;地二与天七相合而得火;天三与地八相合而得木;地四与天九相合而得金;天五与地十相合而得土。

在此基础上,天地自然之数生成蓍数变化,继而通行天地鬼神。张 称:“甚哉!天地之数所以成变化行鬼神,大而日月寒暑,微而草木昆虫,未有不冒于此者。”^[11] (卷一,第 633 - 634页)认为天地之数就具有开物成务及其占筮的功能。故而张 指出:“惟天地之数能开物也,故圣人用之,其深足以通天下之志。惟天地之数能成务也,故圣人用之,其几足以定天下之业。惟天地之数能冒天下之道也,故圣人用之,其神足以断天下之疑。”^[11] (卷一,第 633页)认为唯有天地之数能开物成务,概括天下之道,所以圣人运用天地之数可以通达天下人的心志,完成天下的大业,决断天下的疑惑。

总之,张 易学思想既有义理易特色,也有象数易内容。不过较之于程颐、邵雍、朱熹等人的易学思想,显得不是特别精致,最终也没有得到很好的继承与发扬。但他在将《周易》视为一部“载道”之书的理念指导下,对太极、阴阳等范畴的探究、“《易》乃圣人之道”的判定,以及在占筮、天地之数等问题上的论述,都显现出一个思想家的创造性。如同全祖望在《宋元学案》中对张 的评价:“向使南轩得其永年,所造更不知如何也。”^[7] (卷五十《南轩学案》,第 1609页)

[参考文献]

- [1] 张 . 南轩易说 [M]. 上海:上海古籍出版社,1990.
- [2] 孔颖达. 周易正义 [M]. 北京:北京大学出版社,1999.
- [3] 黎靖德. 朱子语类 (第一册) [M]. 北京:中华书局,1994.
- [4] 张 . 南轩集 [M].
- [5] 黎靖德. 朱子语类 (第六册) [M].
- [6] 二程遗书 [M]. 上海:上海古籍出版社,2000.
- [7] 黄宗羲,全祖望. 宋元学案 (第二册) [M]. 北京:中华书局,1986.

责任编辑:杨晓伟]