

## The sequence and order of Wang ChuanShan's Hexagrams

TianFeng

School of politics and administration, Wuhan University of Technology, Wuhan, Hubei, China

Pku\_tianfeng@163.com

TianFeng

**Keyword:** the sequence of the Hexagrams; the order of the Hexagrams; the body of a Hexagram; Tai Ji; body and function.

**Abstract.** Wang ChuanShan proposed a particular interpretive way in the order of the Hexagrams of ZhouYi which can be called “no prediction in the horizon” and “the order is not equal to the sequence”. This article tries to analyze this theory and find his structure of body and function.

## 船山易学中的卦序与条理

田丰

武汉理工大学政治与行政学院，武汉，湖北，中国

pku\_tianfeng@163.com

田丰

**关键词：**卦序；条理；卦体；太极；体用

**中文摘要：**船山对《序卦》的注疏反对卦与卦之间关系的三种解释方式：相因、相成、相反。并提出了一种非常独特的理解周易秩序的思路，可以称之为“有节无期”、“条理非序”。此思路强调人应当努力在一种整全之体中理解用之显现，这不仅出于宇宙论的建构需要，其深层的关切在于如何重新构建一种适当的体用结构，以使天人各得其位。

《十翼》中的《序卦》历来为诠释者提供了极大地诠释空间，也不断有人怀疑此书之伪。王船山明确认为《序卦》非圣人之书，但他并非从朴学考证角度论证，而是基于其义理易学的建构。本文将分析船山易学中的卦序与条理学说，呈现出其对各卦卦体与太极全体关系之理解，以及背后的天人与体用结构。

船山在《周易外传·序卦传》中提出三类图式，阐述乾坤两卦演变为六十二卦的逻辑进程。朱伯崑先生于此有精审研究与论断，姑节引于此：

其一，乾坤两卦变为六子卦，乾坤六子卦进而变为五十六卦。……其二，乾坤变为十辟卦，此十二辟卦进而变为五十二卦。……其三，乾坤并建，展开为八错卦，二十八综卦，共三十六象，六十四卦。……此三类图式都在反对《序卦》文对易序的解释。……认为六十四卦的程序，并非像一条链子前后连续的过程，即后卦因前卦而有，而是无渐、无待、无留……由此，王夫之得出结论说：“六十四卦之相次，其条理也，非其序也”。是说，六十四卦卦序，无前后连续的顺序，但有条理上的程序。“条理”指逻辑上的展开，有法则可循。“序”，指时间上的因果联系。<sup>1</sup>

<sup>1</sup> 朱伯崑：《易学哲学史》[M]，华夏出版社，1995，卷四，P75-89.

笔者接下来在朱先生论述基础上进一步深化论述。后卦因前卦而有的说法由《序卦》而来，“无论是象数学派还是义理学派……大都阐发此意”<sup>2</sup>虽然具体诠释径路不同，但都将前后卦之间的关系理解为因果链条，而这是船山最极力反对之处。不过，朱伯崑先生将序直接等同于时间上的因果联系，似乎不妥，因为卦象固然可以对应于时间中的具体境遇，但卦象本身不能因其有序，便简单地称其为在时间中存在，在接下来的分析中我们会明了此点。

船山主要反对的是对卦与卦之间关系的三种解释方式：相因、相成、相反。“因之义穷则托之成，成之义穷而托之反，唯其意之所拟，说之可立，而序生焉，未有以见其信然也。”<sup>3</sup>他认为这三种解释都是人私意所测，并非大易之道，不可见信。我们来逐一审视其批驳。首先是相因：

天地之间，皆因于道。一阴一阳者，群所大因也。时势之所趋，而渐以相因，遂私受之，以为因亦无恒，而统纪乱矣。且因者之理，具于所因之卦，则屯有蒙，师有比，同人有大有，而后卦为赘余矣。……如是者，因义不立。<sup>4</sup>

船山以为，万物都是因于道，阴阳是万物之根本大因。如前所论，阴阳是纯然有常之体，即此之谓“恒”也。这里所谓的“时势”云云并不是指卦，而是指现实人事，船山在《周易外传·系辞上传第一章》中同样批评了邵雍卦序之说，并明确分殊道：

夫人事之渐而后成，势也，非理也。天理之足，无其渐也，理盛而势亦莫之御也。

《易》参天人而尽其理，变化不测，而固有本矣。莫待于渐以为本末也？如其渐，则泽渐变为火，山渐变为水乎？<sup>5</sup>

现实人事有时势之变迁，才会有所谓渐而后成。卦象固然能够在现实中对应上某种特殊境遇，但卦象自身并不是直接以现实性方式存在的，每一卦皆蕴含其理，此理是自身具足而非渐趋而生。如果只盯住在具体时势中逐渐变化事物的局部因果关系，只看到因者与所因者的相因关系，看不到具体事物始终都是因于道——道在这里并不是指抽象法则而是阴阳二气——有常之大体，就会以为局部之“因”是可以随境遇而变化，无常无恒。这就会导致否认有常具足之天理，而纲纪紊乱。进一步说，就因者与所因者的关系来看，所因者作为原因其内在之理必定整全地包含了因者之理，这也就意味着卦序中前一卦之理包含着后一卦之理，那么后卦便成为累赘多余之物。故尔卦卦相因之说不成立。

由此段材料我们还要注意到，不管是现实人事层面，抑或卦象层面，船山对“因”的理解既非因果链中前者对后者的推动生成，亦非前者对后者的理之规定。就人事之前后相成，船山更惯常使用的概念是“势”与“理”的交相作用。如果要用“因”的概念，那么事物并非前后相因，而是皆因于宇宙整体之大因。同样，在卦象层面，卦卦亦非前后相因，而是皆因于乾坤并建全体。“因”之义近乎整全之体在一隅情境中之发用显现，故尔因者之理必定具足于所因者全体。一隅情境中诸多事物之相互关系首先是基于整全大体来理解的，而不仅仅是个体间相互作用规定了事物之间的关系。

其次是相成：

受成者器，所可成器者材，材先而器后。器已成乎象，无待材矣。前卦之体象已成，岂需待后卦乎？假无后卦，而前卦业已成矣，何以云“履而泰然后安”，“革物者莫如鼎”耶？若无妄之承复，萃之承垢，阴阳速反而相报，非相成明矣。而曰“复则不妄”，“相遇而后聚”。如是者，成义不立。<sup>6</sup>

被完成者为器，用以完成器的质料为材，这样理解材器关系的话，先有材然后才有器。显然，如果将一卦理解为器的话，卦之体为象，当卦象显现的时候，即是此卦此器已成，无

<sup>2</sup> 《易学哲学史》卷四，P89.

<sup>3</sup> 《周易外传·序卦传》，王夫之：《船山全书》[M]，岳麓书社，2011年，1-1092.

<sup>4</sup> 《周易外传·序卦传》，《船山全书》1-1092.

<sup>5</sup> 《船山全书》1-990.

<sup>6</sup> 《周易外传·序卦传》，《船山全书》1-1092.

需另待它卦为材而后成。如果没有后卦，前卦便已经完成的话，《序卦》所说如同履泰、革鼎的关系显然是不成立的。以相成关系理解前后卦的思路，其本质在于将后卦理解为前卦内在蕴含的自身展开的可能性，这种内在可能性需要在时间中的一个展开过程，方能使得前卦充分完成自身。如果说，船山对卦卦相因说的批评，是在卦之理的层面上进行的，认为以非时间性的线性的逻辑因果关系来理解卦序是不成立的。那么他对相成说的批评则是在时间中的，以时间性的展开方式来完成自身的关系来理解卦序同样是不成立的。

再次是相反：

阴阳各六，具足于乾坤，而往来以尽变。变之必尽，往来无期。无期者，惟其无心也。天地之既无心矣，淫亢孤虚，行乎冲委，而不辞其过。故六十四象有险有驳而不废，一隆世之有顽谗，丰年之有夷稗也。险而险用以见功，驳而驳用以见德，胥此二气之亭毒。险易纯驳，于彼于此，不待相救而过自寡。……如是者，反义不立。<sup>7</sup>

所谓相反指的是两卦之德相对待方成就一整全之德，两卦各自独立之体不能具备全德，甚或险驳，须待它卦救之补之。它的隐含指向是阴阳变化时或有偏至，遂导致某种境遇下显现出一种过于极端或缺乏不善的卦象势态。而在船山看来，乾坤变化无心而不可期，所以其变化生成的卦体卦德也未必皆为正中平和，必然有险有驳，但既然皆从乾坤流行大用而来，每一卦都是阴阳各六具足<sup>8</sup>，则其必然蕴含有太极整全之道。每一卦相较于太极又各自成体，则此卦体本身又可以视为一个个体，此个体就其自身来说仍是体用皆备而卦德整全的。所以“险而险用以见功，驳而驳用以见德”，险易纯驳皆能在自身中成其全德，而不必待它卦之相救相成。这样的理论终将导致对各种天地事物的牵强说明，是人以理限事，以理限天之典型。

相因、相成、相反之说皆不可从，是人以私意穿凿之智，是以船山认为“三义不立，而舞文以相附合，故曰非圣人之书也。”<sup>9</sup>在此基础上，我们也可以明了船山何以说卦卦之间关系乃是“无渐”、“无待”、“无留”。

“无渐”是说一卦变至另一卦不是阴阳逐渐消长而成，船山论证说：“往来之序，不先震、巽而先坎、离；消长之几，不先复、如而先泰否。”<sup>10</sup>朱伯崑先生解释说：“泰否其可见者为大阴六阳，居《周易》卦序之中间，而不是在震巽四阴二阳或四阳二阴以及复姤五阴一阳或五阳一阴之后，此说明阴阳往来消长出于六阴六阳之大用，不是渐进的过程，此即无渐。”<sup>11</sup>用船山的概括便是：“道建于中以受全体，化均于纯以生大用，非有渐也明矣。”<sup>12</sup>

“无待”“无留”是说“无待，则后卦不因前卦而有；无留，则前卦不资后卦以成。”<sup>13</sup>前文剖析已明，不必赘述。以上所论皆为船山对卦序的批判，那么船山自己是本着怎样的精神理解六十四卦的相互关系的呢？

如前所论，船山本人提出的三种解释卦之间的关系并不是遵照某种固定顺序，而更多侧重的是解释卦与卦之间如何能够在一个整体性的阴阳整体性中错综变化，但其晚年所作《周易内传发例》中舍弃了这三种解释，其曰：“间尝分经纬二道，以为三十六象、六十四卦之次序，亦未敢信为必然，故不次之此篇。”<sup>14</sup>但这并不意味着船山的基本思路发生了变化，

<sup>7</sup> 《周易外传·序卦传》，《船山全书》1-1093.

<sup>8</sup> 认为每一卦象其实是太极整体或曰乾坤并建整体的部分显现。这个整体包含有十二时位，其中六阴六阳，当其显现为乾卦六阳爻之时，六阴爻便隐藏于幽，不为人所见，反之亦然。六阴为坤，六阳为乾，此六阴六阳永远构成一个阴阳平衡的太极整体，是以称之为“乾坤并建”。同样，每一卦的显现背后都有其错卦隐藏，人永远只能看到太极向其显现的六爻。

<sup>9</sup> 《周易外传·序卦传》，《船山全书》1-1093.

<sup>10</sup> 《周易外传·序卦传》，《船山全书》1-1110.

<sup>11</sup> 《易学哲学史》第四册，P89.

<sup>12</sup> 《周易外传·序卦传》，《船山全书》1-1111.

<sup>13</sup> 《周易外传·序卦传》，《船山全书》1-1111.

<sup>14</sup> 《周易内传发例·二十》，《船山全书》1-676.

因为他提出又舍弃这三种解释的原因是：“《易》之为道，自以错综相易为变化之经，而以阴阳之消长屈伸、变动不居者为不测之神。”<sup>15</sup>这段话有两个基本意思，一者，易之道是以错综相易为基本形式；二者，阴阳的消长屈伸、变动不居是不可以人为把握执定的。前者是早年所提出三种解释所本的内在精神，船山出于对后者的理解又在晚年最终舍弃早年三种解释。

船山在《序卦传》中提出了一种非常独特的理解周易秩序的思路，可以称之为“有节无期”、“条理非序”，我们先来讨论“有节无期”：

然则《周易》何以为序耶？曰：《周易》者，顺太极之浑沦而拟其动静之条理者也。……材效其情而情无期，情因于材而材有节。有节则化不溢于范围，无期则心不私于感应。藉其不然，无期而复无节，下流且不足于往来；有节而复有期，一定之枢，一形之茧，将一终而天地之化竭矣。……故阳节以六，阴节以六，十二为阴阳之大节而数皆备；见者半，不见者半，十二位隐见俱存，而用其见之六位，彼六位之隐者亦犹是也。……节既不过，情不必复为之期。消长无渐，故不以无心待天佑之自至；往来无据，故不可以私意邀物理之必然。岂必乾左生夬，下生姤，坤左生剥、下生复之区区也耶？<sup>16</sup>

船山的解释中关键的两句话是“材效其情而情无期，情因于材而材有节。”这就需要理解“材”、“效”、“情”的义涵。

船山在《周易外传·系辞下传第九章》中说：“夫彖者材也，爻者效也。效者，材之所效也。”需要注意的是，这里的“效”不是效仿，而是见出功效。船山又说：“彖之效而为爻，犹爻之效而为变也。”说的即是彖作为材，将自身发用为具体阴阳之爻的显现，相应地，爻之发用即为阴阳之变迁。船山还在《周易外传·乾卦·一》中说道：“天地其位也，阴阳其材也，乾坤其德也。”也就是说，天地之阴阳本身也可以理解为材。就上下文来看，“材效其情”的“材”理解为阴阳而非彖更为妥帖。

“情”在船山这里是一个很常见而广义的概念，在其易学中，惯常用义之一是“情形”“情境”“情实”<sup>17</sup>。船山还以情才（材）对举：“六阳六阴，才也。……当位、不当位之吉、凶、悔、吝，其上下往来者情也。如泰、否俱三阴三阳，其才同也；以情异，故德异。”<sup>18</sup>船山还说过：“阴阳有定质而无定情。”<sup>19</sup>又有：“六阳六阴，才也；阳健阴顺，性也；其当位、不当位，上下往来者，情也”<sup>20</sup>。由此可见，这里“情”指的是阴阳的上下往来变化所构成的具体格局，才（材）指的是阴爻阳爻是构成卦体的基本材料。

结合上文所论，船山“材效其情而情无期，情因于材而材有节”这两句话是说，阴阳在往来变化中呈现的具体格局与情境是无法预期的，然而阴阳的变化并非杂乱无序，而是有一定的节度与限制，“节”并非规律或定理能够对事物发展变化的因果次序给出严格规定性，指的是阴阳必定各六，其十二时位也必定是隐显各半，无论乾坤如何错综变化，阖辟流行，都不可能逾越这种节度。所以船山说：

无所不极，无可循之以为极，故曰无极。往来者，往来于十二位之中也。消长者，消长于六阴六阳之内也。于乾、坤皆备也，于六子皆备也，于泰、否、临、观、剥、复、遁、大壮、夬、姤皆备也，于八错之卦皆备也，于二十八综之卦皆备也。错之综之，两卦而一成，浑沦摩荡于太极之全。<sup>21</sup>

<sup>15</sup> 《周易内传发例·二十》，《船山全书》1-676.

<sup>16</sup> 《周易外传·序卦传》，《船山全书》1-1093.

<sup>17</sup> 可参看《周易外传·系辞下传第三章》与《张子正蒙注·卷一》。

<sup>18</sup> 《读四书大全说·告子上篇》，《船山全书》6-1074.

<sup>19</sup> 《周易外传·晋卦》，《船山全书》1-911.

<sup>20</sup> 《读四书大全说·孟子·告子上·十六》，《船山全书》6-P1074.

<sup>21</sup> 《周易外传·序卦传》，《船山全书》1-1110.



如此看来，这个阴阳之“节”就很像是杜牧比喻的盘中走丸，杜牧曰：“丸之走盘，横斜圆直，不可尽知。其必可知者，知是丸不能出於盘也”，此论兵法之用存乎一心，如同一丸在盘中运动，丸在盘中如何纵横方圆的运动不可预期，然所知者丸必不越此盘也。不过“丸之走盘”的比喻容易带来一个误解，即以为丸仅仅受到盘的一个外部规定，而无内在规定性。其实所谓“节”对事物的规定是同时从内在与外在进行的，或者说，如果一种规定性是事物的真正内在尺度，那么它也必然给予事物外在展开可能性以限制与节度。也就是说，“节”并非一个来自外部的对事物限定，而是事物内在尺度对其自身的限定<sup>22</sup>。进一步说，事物对自身的限定同时也是此事物得以区分于其他事物或者混沌的自为存在。所以，“节”除了有节度、节文，还有节律之义，在此意义上，“节”也就是事物展开自身的方式。落在阴阳问题上，“节”即是“整全之体”中之阴阳往来变化的规定性。“节”也如同阴阳概念一样，只能理解为一种形式规定性，并不涉及任何诸儒属性、形象、德目、势态等具体规定性。“节”的意义与其说是为了认识世界与事物的具体规则与法度，不如说是为了理解世界与人自身的限度。人能够看到天地万物皆是阴阳十二时位隐显所致，然而，“节既不过，情不必复为之期”，六阴六阳何时在何物上展现自身为何等之象，以及象与象之间会如何转化走向，其转化会带来怎样的具体境况，这些却是人无法把握预测的。也没有一种消长根据让人能够断定必然有“乾左生夬，下生姤，坤左生剥、下生复”。

接下来我们来看“条理非序”：

虽然，博观之化机，通参之变合，则抑非无条理之可纪者也。故六十四卦之相次，其条理也，非其序也。<sup>23</sup>

“非序”前文所论已备，关键在于“条理”，如果“条理”是六十四卦之相次，那么“相次”和“序”有何不同呢？“相次”固然有次第相继之义，却不仅如此，《周礼·考工记·画绩》：“画绩之事，杂五色，青与白相次也，赤与黑相次也，玄与黄相次也。”郑玄注：“此言画绩六色所象，及布采之第次。”显然，这里的“相次”指的是六色相杂共同构成绘画之象。画中自然有诸色之条理，否则便不成其为绘画，却不能因此说某色在某色之前，其中有必然之序。而且条理并非先于色彩，而是由六色的显现组成，六色所组成之条理可以有多种变化，没有固定严整的先于绘画之条理。船山对“相次”的定义亦与此相通：“为之次者，就其一往一来之经纬而言之尔”<sup>24</sup>。所谓的往来经纬指的是诸卦之错综关系：“往来之迹，为错综之所自妙”<sup>25</sup>如同有了色彩之杂会方有绘画之条理，有了阴阳往来错综之变化，才会有六十四卦相次之条理。此非人之私意可测，人之所知只能就阴阳运行之隐显获得，此即天道向人的显现，其中阴阳的消长有微妙之机，往来运行有实在之迹，人遂得以见出条理：

人之用天地者，随其隐见以为之量……六位著而消长往来，无私而不测者行焉。

消长有几，往来有迹，而条理亦可得而纪矣。<sup>26</sup>

六十四卦之条理都来自阴阳运行所成之象，此象向人显现，人遂得以理解此条理并有六十四卦之名：

卦相次而各成象，象立而有德，因德以为卦名而义行焉。……盖卦次但因阴阳往来消长之象，天之所以成化也；名义后起于有象之余。<sup>27</sup>

但这并不是说人可以任意解释卦次条理，强天以从人，因为归根结底一切条理都是由阴阳运行生成显现的，乾坤并建即是宇宙全体，故天下之理皆由此出：

<sup>22</sup> 杜牧《樊川文集》卷十·注孙子序。有趣的是，黄宗羲在《明儒学案·发凡》中也引用了此段话，黄宗羲在引用杜牧譬喻的时候想要表达的宗旨之义与船山之“节”非常接近。此外，还值得注意的是，在黄宗羲这里，学者宗旨与本体之“心”的关系，近似于船山体用之义。

<sup>23</sup> 《周易外传·序卦传》，《船山全书》1-1094.

<sup>24</sup> 《周易外传·序卦传》，《船山全书》1-1110.

<sup>25</sup> 《周易外传·序卦传》，《船山全书》1-1095.

<sup>26</sup> 《周易外传·序卦传》，《船山全书》1-1095.

<sup>27</sup> 《周易外传·序卦传》，《船山全书》1-1104.

盖以化为微著，以象为虚盈，以数为升降，太极之动静，固然如此以成其条理。条理成，则天下之理自此而出。人以天之理为理，而天非以人之理为理者也。故曰相因，曰相成，曰相反，皆人之理也。《易》本天以治人，而不强天以从人。<sup>28</sup>

这里值得注意的是“本天以治人”与“强天以从人”的区分，此区分关系到船山的核心性思想天人之辨，笔者另有专文讨论，此处不宜枝蔓，仅扣紧前文所论，从船山所强调《易》的两个特性“捷与圆”切入，略作阐发：

凡综卦有错，用综不用错者，以大化方来方往，其机甚捷，而非必相为对待，如京氏邵子之说也。故曰“《易》圆而神”，“神”以言乎其捷也。“圆”以言乎其不必相为对待也。<sup>29</sup>

所谓错综，船山在《周易内传·系辞上传》中给出词源学之训诂为：“错，冶金之器，交相违拂之谓。综，以绳维经，使上下而交织者，互相升降之谓也。”“其错也，一响一背，而赢于此者诎于彼。其综也，一升一降，而往以顺者来以逆。”由此朱伯崑先生解释说，“错卦表示卦象响背屈伸对立，综卦表示爻象升降往来。”<sup>30</sup>之所以“用综不用错”，是因为综卦不像错卦那样阴阳严格相对待，而是阴阳爻位的变化，更加体现了大化往来流行之德，“其综卦相次者，以捷往捷来，著化机之不滞，非因后起之名义而为之次”<sup>31</sup>。是以“神”形容的是阴阳往来之“捷”，即阴阳流行之“不滞”。阴阳流行的本质是不滞善变的，所以天地万物变化无端，不能以人所理解的齐整秩序来要求天地间事物，也就不能够要求万物的严格相对，不管这种相对待是物与物之间的，还是物或情境势态在其自身内部呈现包含的。

总之，人应当理解自身命限之所在，明了其机巧安排终归不能如大化流行无私而自然圆满，因此对天有敬畏之情，所以乐天。与此同时，又深知其所与天道相通之处在于其性，是以努力穷理尽性，完成其分限。现在我们可以看到，船山之所以反复强调人应当努力在一种整全之体中理解其用之显现，并不仅仅出于宇宙论的建构需要，其深层的关切在于如何重新构建一种适当的体用结构，以使天人各得其位。

## 致谢

本文为国家社科基金后期项目（16fzx011）；武汉理工大学自主创新研究基金人文社科重点项目（2017VI036）阶段性成果之一。

## References

- [1] Wang Chuanshan, *Complete works of Wang Chuanshan*, Yuelu Publishing House, 2011.
- [2] Zhu Bokun, *A history of philosophy of ZhouYi*, Huaxia Publishing House, 1995.
- [3] Huang Zongxi, *Complete works of Huang Zongxi*, ZheJiang Ancient Book Publishing House, 2005.
- [4] Chen Lai, *Interpretation and Reconstruction*, SDX Joint Publishing Company, 2010.
- [5] Zhu Xi, *Complete works of Zhu Xi*, Shanghai Classics Publishing House, 2002.
- [6] Chen Rongjie, *Instructions for Practical Living of Wang Yangming*, Student Book Store, 1992.
- [7] Huang Zongxi, *Records of Ming scholars*, Zhong Hua Book Company, 1985.

<sup>28</sup> 《周易外传·序卦传》，《船山全书》1-1096.

<sup>29</sup> 《周易外传·序卦传》，《船山全书》1-1104.

<sup>30</sup> 《易学哲学史》第四册，P87.

<sup>31</sup> 《周易外传·序卦传》，《船山全书》1-1104.