

南華大學人文學院生死學系哲學與生命教育碩士班

碩士論文

Master Program in Philosophy and Life Education

Department of Life-and-Death Studies

College of Humanities

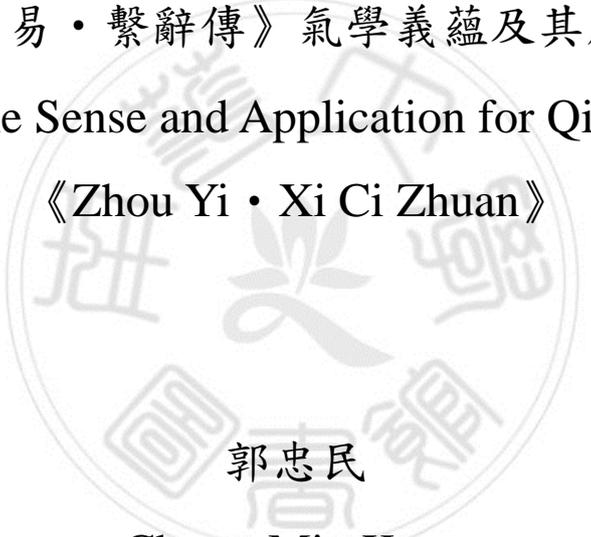
Nanhua University

Master Thesis

《周易·繫辭傳》氣學義蘊及其應用

The Sense and Application for Qi in

《Zhou Yi · Xi Ci Zhuan》



郭忠民

Chung-Min Kuo

指導教授：陳德和 博士

Advisor: Te-Ho Chen, Ph.D.

中華民國 108 年 6 月

June 2019

南華大學
生死學系哲學與生命教育碩士班
碩士學位論文

《周易·繫辭傳》氣學義蘊及其應用
The Sense and Application of Qi in
《Zhou Yi · Xi Ci Zhuan》

研究生：鄧忠誠

經考試合格特此證明

口試委員：陳德和

陳政揚
蘇子敬

指導教授：陳德和

系主任(所長)：廖俊銘

口試日期：中華民國108年5月16日

摘要

《周易·繫辭傳》氣學義蘊及其應用，乃易學研究基本文獻，其內容和義理亦是中國哲學史上重要之議題，《易學》乃中國文化之精髓，哲學史上通常認為其乃儒聖「孔子」之重要經典與成就。《周易·繫辭傳》本為《十翼》，其中言太極、陰陽、剛柔、動靜、翕闢，等觀念，皆帶有「氣」之明顯意涵，凡此均值得注意。

此乃之先賢前輩之經驗表述豐富詮釋性格，創造活動性格，價值無限性格，與主張，尚有言教者諸多前賢，未及一一的寶貴意見則是筆者所念茲在茲者。筆者非常相信，任何一個理想的研究結果最後所呈現出來的樣子，除了在形式上必須合乎條理性、清晰性、組織性、系統性和架構安排等。為本論文之，《周易·繫辭傳》乃易學研究基本文獻，其內容和義理亦是中國哲學史上重要之議題，《易學》乃中國文化之精髓，哲學史上通常認為其乃儒聖「孔子」之重要經典與成就。

關鍵詞：《十翼》太極、氣、陰陽、剛柔

Abstract

The Sense of Qi in the Book of Changes and Its Application "Zhou Yi" is the basic literature of Yi Xue studies. Its content and rationality are also important topics in the history of Chinese philosophy. "Yi Xue" is the essence of Chinese culture, and it is generally considered to be Confucianism in the history of philosophy. "Zhou Yi • Xi Ci Zhuan " is the "Ten Wings", in which the words Tai Chi, yin and yang, rigid and soft, moving, and smashing, and so on, and all mentioned have the obvious meaning of "Qi" to be especially noted in the thesis.

This is from the experience of the sages of the predecessors, the rich interpretation of the characters, the creation of the character of the activity, the value of the infinite personality, and the proposition. There are so many predecessors of the faculty, and the invaluable opinions to make the author convinced that the appearance of any ideal research result must be consistent in form, clarity, organization, systematic and architectural arrangement. For the purpose of this thesis, "Zhou Yi • Xi Ci Zhuan" is the basic literature of Yi Studies. Its content and rationality are also important topics in the history of Chinese philosophy. "Yi Xue" is the essence of Chinese culture. It is generally considered to be the Confucianism in the history of philosophy. Therefore, this paper is absolutely sincere in its intention to make progress and achieve ideals and goals.

Keywords: "Ten Wings" Taiji, Qi concept , Yin and yang, rigid and soft

目錄

摘要.....	i
Abstract.....	ii
目錄.....	iii
第一章 緒論	1
第一節 研究之動機與目的	1
第二節 研究之材料與範圍	3
一、古籍注本.....	4
二、當代注本.....	6
三、現代專書.....	6
四、期刊論文.....	9
五、學位論文.....	11
第三節 研究之方法與架構	14
第二章 〈繫辭傳〉的氣學義蘊	19
第一節 氣的經驗性.....	19
一、陰陽.....	20
二、剛柔.....	21
三、幽明.....	22
四、清濁.....	24
第二節 氣的能動性.....	25
一、動靜.....	25
二、翕闢.....	28
三、往來.....	30

四、消息.....	32
第三節 氣的價值性.....	33
一、氣與善惡.....	33
二、氣與良莠.....	36
三、氣與美醜.....	39
第三章 氣概念的應用實踐	44
第一節 義理的修養.....	44
一、義道之實現.....	44
二、正氣之涵養.....	45
三、生命之教育.....	48
第二節 命理之闡揚.....	51
一、命運的由來.....	52
二、命理之實踐.....	55
三、命理的限制.....	60
第三節 地理的選擇.....	61
一、堪輿與陽宅.....	61
二、堪輿與陰宅.....	64
三、堪輿與富貴.....	67
第四章 結論	71
參考書目.....	81

第一章 緒論

《周易·繫辭傳》中的氣學乃易學研究所不可或缺者，其內容和義理亦是中國哲學史上重要之議題，易學乃中國文化之精髓，《周易·繫辭傳》本為易學中《十翼》之一，其中言太極、陰陽、剛柔、動靜、翕闢，等觀念，皆帶有「氣」之明顯意涵，凡此均值得注意。

第一節 研究之動機與目的

本篇論文之題目為：《《周易·繫辭傳》氣學義蘊及其應用》，顧名思義，即是要以《周易·繫辭傳》中相關於「氣」之文獻為主要之研究對象，並從實踐哲學之觀點，詮釋它所含蘊之道理及意義。

《周易·繫辭傳》是一部從古迄今讓人稱讚不已之學術經典之一，當然也引起世人一再之開發與耕耘，是以自古至今，注《易》、解《易》、研《易》、論《易》、批《易》，讚《易》，護《易》、反《易》，等等之作品，不勝枚舉。從最近幾年之情形來看，相關的論述仍然不斷的出現，這包括了專書著述、期刊學報及碩博士學位論文在內，此外各地召開的大小型學術研討會議也時有所聞，即以大陸北京之北京聯合大學「應用經濟與管理研究所」為例就曾舉辦一場名為《易學應用與經濟發展》的大型國際學術會議，¹與會學者當中，除了兩岸三地之華人外，還包括：日本、韓國、新加坡、泰國、美國、瑞士等等國家的《易》學研究者，總計超過五百人，發表相關的學術論文近百篇，可謂盛況空前，像這種情形，相信以後還可能繼續發生，研究《易》學之熱烈，由此可見一斑。

筆者試圖以《《周易·繫辭傳》氣學義蘊及其應用》為主要之研究內容，並以實踐哲學為詮釋之進路與依據，此乃作者畢竟乃是學術界之新鮮人，諸多學術之領域與視野在此之前未曾有過深閱而肆的閱覽，當面臨學位論文之題目選擇時，亦僅能戰戰兢兢之揀選自認為最不陌生與較具信心之學習方向來定調，而實踐哲學及其所蘊含之生活智慧、處世態度、教化主張等等，恰巧又屬於筆者素來研究

¹北京聯合大學，「第三屆易學應用與經濟發展國際高層論壇」。2011年，8月。

中國哲學時所特別留意之地方，職是之故，實踐哲學乃就成了本篇論文之研究方向和焦點。經典原本就是可以一再重複詮釋的，這也是本論文之研究能夠成立的另一個原因。

《周易》的思想是經典性的思想，有其超時空和超學科學門的普遍地位。經典的地位是崇高，其性質是對開放的，然而經典和一般書籍有所差異，亦與專門知識領域中之精典不同，由此就觸及到「經典」之認定、「經典」之形成、「經典」之地位、「經典」之詮釋、「經典」之價值以及「經典」之啟示與作用等等之問題，而它們又是相互關聯、彼此影響。關於「經典」之認定、形成以及它之存在地位，諸如曾守正先生曾經做了精要之陳述：

經典成為經典，往往需要經過一段漫長的稱說引述與傳播詮釋的過程，讓文本價值從相對性逐一確立為絕對性，即構成權威。所謂之「漫長」，不妨透過時間與空間來檢示。以中國之儒家經典「六經」為例，文本是透過集體之（非一時一人一地）形式書寫，然後匯集編纂成書（約在戰國末，漢代初期）；並通過不斷的閱讀、理解、詮釋（延續成後世經學史的傳統），雙向激盪。至於其被確認為經典，乃透過外在機制與內在特質相互配合。外在機制即為社會、政治、經濟、教育等等機制，內在特質則為思想或情感在發現與論述上的原創性。²

在曾守正先生之描述中，筆者瞭解到「經典」之認定形成乃是經過時間之考驗、歷史之積澱和心靈之省思等等之因素才逐漸被證實，其中原創性、開放性、活動性、及普及性、乃是「經典」所不可或缺之條件。當然接著經典的被確認之後，復有「經典之詮釋」的問題與發展。

《周易》它絕對稱得上是一部華夏民族中之重要經典，《周易》已然是華人世界中的文化財，凡不同族群，不同行業、不同學門、不同階級、不同身分都能對之進行閱讀與詮釋，當然種種不同觀點的閱讀也都各自釋放出不同的精采，這亦回過頭來豐富經典的意義與意涵，在《周易》中之〈繫辭傳〉自然包括在內。

²曾守正，〈經典、去經典、重讀經典——大學通識教育中經典教育的若干思考〉，《鵝湖月刊》，第387期，2007年9月。

「經典」即是普遍開放給廣大之群眾，當然並願意接受大眾對它之誦讀、看閱、傳鈔、引述、闡示、解釋，依據此說法，倘若有人一定要用某種專業之方式和進路去引述與詮釋，《周易·繫辭傳》同樣不會提出抗議，更不可能表示拒絕，事實上這些專業式之研究成果，從「經典」意義之豐富性與多元性言之，亦有其最佳價值與貢獻。

「經典」並非少數之菁英才能閱讀，「經典」之本性與涵蘊與道理應該平易近人，並能發人深省才對，所以凡是那些對「經典」做出專家式、半封閉式之詮釋結果者，筆者寧願稱它為「精典主張」，並認為它是限於少數之菁英而相對偏狹，至於能夠將「經典」之道理用較能引起共鳴之平實方式向一般大眾和盤托出者，筆者就稱之為「經典智慧」；筆者更認為，「經典智慧」其實就是在大家所共有之生活世界中，經由「經典」之啟發，再透過人與自己、人與他者、人與天道、人與自然之相秦應，凡實踐與修行之說，據此乃得到合理性的說明與支持。

經典可重複閱讀，以及經典之可連續釋放不同之意涵，是以本文乃有以《周易·繫辭傳》氣學義蘊及其應用研究之動機，其最終目的當不外以新的詮釋心得回饋經典，同時也為自成之存在賦予深一層的意義。筆者從未忽視眾多出色之《周易·繫辭傳》的追隨者所曾提供之精采意見與寶貴心得，也絕對不敢自認高明而妄言能夠超越前賢先輩之成就。

儘管時空背景不同，每個時代卻都有其艱難和混淆，《周易·繫辭傳》氣學義蘊及其應用點出了人在現實中的知命及其該有的立命，也觸及到民間上人際關係的安頓，筆者曾經幾番應邀出任社團法人的幹部，其中亦有過領導人的經驗，哲學文化因而略知一二，既研讀到《周易·繫辭傳》，不禁心有戚戚焉而感動流連不已，筆者非常肯定〈繫辭傳〉處亂世時代的解放智慧，更加欽佩其體用合一的超越精神，筆者已然受此啟發而心嚮往之，乃思維和造詣，今即誠圖揭發其義理，並印證其可久可大的哲學。

第二節 研究之材料與範圍

《周易》這部書有群經之首的稱謂，〈繫辭傳〉無疑是其中最重要的內容之一，

然而如同其他的先秦古籍一樣，孔子及其弟子之相關著作也歷經《易》之秦火災難，在秦始皇「焚書坑儒」，據說經秦火一炬，《樂經》從此失傳；《易》是孔聖人著作專名，所以原先之完整面貌已經無法得知。

漢代是先秦古籍重見天日、重獲新生之時期，諸多流失散落之諸子百家作品，在官方之支持與協助下，陸陸續續與被蒐羅、校訂、整理出來，儘管其與原來的規模與內容到底有多少之差異這根本不得而知，大家還是勉力為之並樂觀其成，只在不同之古籍中還是會有不同之命運，像儒家之經典似乎就受到頗多之關注，《周易》能重見天日，就是令人欣慰之事情。《周易》中素來即有〈十翼〉，〈繫辭傳〉即為其中之一，共分上下兩卷。至於本論文中凡對於〈繫辭傳〉的原文為引述，大致以孔穎達《周易注疏》為依據。

古今以來易學研究言「陰陽」者多，凡前人所言之凡剛柔、動靜、翕闢等觀念皆帶有「氣」之明顯意涵者，凡此均為本論文之材料與研究範圍。當然，本論文是以通行本《周易》為對象，而暫不處理《帛書易》，且重點在〈繫辭傳〉不遑其他。

本論文雖以《周易·繫辭傳》氣學義蘊及其應用研究的有效解讀為目標，而直扣原典高談闊論自非單靠筆者現在的學養所能及，是以歷來相關的之學術成果亦必成為研究之資糧而不可疏忽，此乃包括原典訓詁章句的古今注本、系統解讀的義理專書、議題取向的學刊報告以及博碩士學位論文等，當然如此浩瀚如海的典籍著述筆者自然無法蒐羅完整全部消化，於是乃擇其重要及必要者為限，唯礙於初學識淺緣故，不周不盡之處絕對無以避免。現且分古今注本、現代專書、期刊論文、學位論文四大項做扼要的呈現，又因為了避免重複起見，這些文獻典籍的相關出版資訊，在行文間均不加注說明，只在於本論文〈參考書目〉做清楚的交代。

一、古籍注本

(一) 唐·李鼎祚《周易集解》乃集子夏至唐三十余家之說，而采虞翻、荀爽之說為多，僅虞氏注幾占二分之一。概而言之，《集解》所采有卦氣、納甲、爻辰、

消息、陽升陰降、世月、八宮卦、卦變、互體、飛伏、爻位、旁通、之正諸說，拓展《易傳》承、乘、比、應之旨，時有妙解，義無不備，嘆為觀止。集唐以前易學之精華，往聖之絕學，盡在其中。而修《周易·繫辭傳》者不可或缺。

(二) 宋·朱震《漢上易傳》。此即言卦圖所以解剝象象，推廣說卦，斷古今之疑，發不盡之意，彌縫《易傳》之闕者是研究《易傳》必備工具書也。

(三) 宋·楊簡《楊氏易傳》。是解釋《易經》的卦爻辭，先論心學易之易道與天道，再論卦爻的吉凶來源，進而說明如何趨吉避凶。

(四) 宋·程頤《易傳》。程頤是北宋《易》學中義理學派的代表，程頤認為《易》是載道之書，天地之道便包含在《易》中，《易》與天理相通，他以天理說《易》並批判漢《易》的象數學及王弼的義理學。

(五) 宋·蘇軾《蘇氏易傳》，或稱《東坡易傳》，其所傳達之易理，大體近於王弼，但又帶著經世濟民的熱情與縱橫家的謀略，這些都是他人無可取代的獨特風格，對易學的發展有著莫大的啟發與貢獻。

(六) 宋·朱熹《周易本義》，其序言天下之象，著其象以定天下之吉凶。又言「一陰一陽之謂道，」陰陽迭運者氣也，其理則所謂道。是氣學研究不可少。

(七) 明·來知德《易經來註圖解》，言太極河圖，陰陽生成，一年氣象，一日氣象，天地形象，變化活動價值等。

(八) 清·李塉《周易傳註》，孔子既釋象象而又統論卦爻繫辭之義曰繫辭傳分上下起，惟其如是故一剛一柔左右對易如手相摩切乾坤震巽坎離艮兌八卦上下乾之知則「氣」至物生通透徹達一。言道也易也神也總不外陰陽而已大小清濁各凝成一善者則所謂性，借陰陽以言之陰陽未交廓然無一物而不可謂之無有此道之似也。

(九) 清·沈竹初《周易易解》，沈竹初從象數派的角度解讀《周易》，國學大師馬一浮謂沈氏稱心而談，盡廓漢末門戶之見，獨明先後天同位之義，推京氏世位以說卦序，皆能發前人所未發，蓋有見于躡動而不失易簡之旨。所謂象數學，是中國古代把物象符號化數量化，用以推測事物關係與變化的一種學說。等等，凡

此不一而足。此皆為重要參閱研究課題。

二、當代注本

(一) 朱維煥先生之《周易經傳象義闡釋》，其一方面即「易象系統」以彰宇宙、人間之超越律則；一方面即「術數程序」而明天地維之健順秩序。

(二) 金景芳先生之《《周易·繫辭傳》新編詳解》。金先生即承認「易為卜筮之書」且以為《易》之能「開物成務，冒天下之道」、能「明於天之道而察於民之故」、能「順性命之理」，此哲學著作。金先生指出《周易》最初是卜筮之書，

(三) 金景芳、呂紹綱先生之《周易全解》，這書是先生一輩子研易心得的總結。他揭開了《周易》的秘密，指出《周易》是用辯證法理論寫成的書。實乃說中國在殷周之際已經創造了辯證法。金先生還讀出了〈說卦傳〉的秘密，看出〈說卦傳〉是孔子為《易經》作傳時，保存下來的《連山》、《歸藏》二易的遺說。

(四) 吳怡先生之《易經繫辭傳解義》，〈繫辭傳〉是《易經·十翼》中最純粹、最有系統的一篇，可說是《易經》哲學的靈魂。沒有它，我們幾乎無法突破包圍在《易經》外面的許多占卜的濃霧，以登堂入室，直探義理。吳怡先生在本書中，便是用現代人的思辨方法，藉儒道佛三家思想的印證，把《易經·繫辭傳》的義理，有系統的開展出來，深入而淺出的介紹給一般讀者，使深者不覺其淺，淺者不感其深。亦是筆者努力目標。

(五) 徐志銳先生之《周易大傳新注》，其言《周易》古經成書於殷周之際，是一部占辭彙編；《周易大傳》成書於戰國末期，是一部哲學著作。二者相距七、八百年，時代不同，性質也不同。將《經》、《傳》混為一談，看不到二者的差別；割斷《經》、《傳》，《傳》就成了無本之木，看不到它思想內涵的發展淵源。因此，《經》與《傳》，既有區別又有聯繫，既不能完全等同，又不能割裂。進行注釋其哲學思想之相應的評價。

(六) 高亨先生之《周易大傳今注》，專以《易傳》七種一篇〈即「十翼」〉為研究、注釋對象，其流傳成為經典著作之一。等等，為重要參閱研究課題。

三、現代專書

此乃現代專書以《周易·繫辭傳》，研究相關思想範疇。

(一) 牟宗三先生之《周易的自然哲學與道德涵義》對《周易》的自然哲學的工夫境界均有中肯之論述，更對《周易》的自然哲學之應用剖之甚詳，給了筆者相當的啟示與教誨。

(二) 朱伯崑先生之《易學哲學史》，其統而深入地闡述了歷代易學家的象數義理，尤其對義理學派和象數學派的哲學研究用力頗深。象數與義理，是構成《周易》的兩大要素。

(三) 張立文先生之《中國哲學範疇發展史〈天道篇〉》一書亦特立〈氣論〉一章，仍從甲骨金文中的「氣」字開始，概括整理歷代「氣」論，以陰陽氣作為對偶範疇，而以陰陽「活動變化」的「質料」予以掌握。「氣」為天地萬物的產生與交互作用。

(四) 莊耀郎先生之《原氣》，其中言「氣」的存在有其必然性，大凡人類歷史文化的活動，文明的創造，都要落實在「氣」來實現它。言「氣」的來原之重要概述。

(五) 王新華先生之《周易繫辭傳研究》，以「易簡」之說其中言《易經》之門戶，卦變之總源。天地萬物雖浩瀚紛雜八若撮其宏綱，要不過陰陽二物而已。《易》之變化，即乾坤、陰陽、動靜、屈伸、開闔之象也。故凡天地之事，神明之德，皆可由陰陽之開闔變化而體察通達研究之範本。

(六) 李煥明先生之《易經的生命哲學》，其序言：其內容主要是歷史的記載，隱藏的哲學涵義。到了孔子作〈十翼〉包括上下象、上下繫、大小象，以及文言、序卦、說卦、雜卦傳，才形成《易經》的哲學體系，《易經》的形上學和生命哲學。

(七) 李存山先生之《中國氣論探源與發微》，本書從探討中國氣論出發，揭示了「氣論從屬仁學、道德壓倒認識」的中國傳統哲學特徵，考察了這一哲學特徵的形成原因。

(八) 范良光先生之《易傳道德的形上學》，言《易》之本義，形而上與

形而下之超越的區分，展示幽明之辯，神化之必然性，天道性命通而為一，即活動，必藉陰陽變化而有具體之表現價值。

(九) 戴璉璋先生之《易傳思想之形成及其思想》。以及有必要發掘和闡揚孔子傳《易》之真義，以防止《周易》運用上之流弊。儘管孔子是否親寫《十翼》，後代學者之意見紛歧，但《繫辭傳》中卻充滿了儒家思想之精神。

(十) 王汝元先生之《陽宅集大成》，其中言陰陽、剛柔之氣調配應用，陽宅與陰宅看龍法、看局法、看基形法、看屋形法、用羅經法、看向法、宅法、層間法、游年翻卦抽換法等陰陽五行之相生相剋之原理與原因。

(十一) 吳慕亮先生之《周易通鑑》四巨冊，元亨利貞，其中有〈河洛篇〉、〈太極篇〉，〈皇極篇〉、〈節氣篇〉、〈掛名篇〉、〈古經篇〉、〈文昌篇〉等筆法起一畫開天地，文明肇羲皇，即從伏羲、文王、孔子、繫辭、十翼、迄於太極、陰陽、動靜、剛柔、消息、與氣學之應用、等等以文言語帶詩辭羅列其中而文章之華麗則以文言文而成，是當今業界太斗。

(十二) 高隱仙先生之《正三元地理錦囊》，言堪輿命學叢書，體用詳明易理會合陰陽、剛柔變化活動俱備，欲求人財兩旺科甲綿綿，學而致知能成名師者；必備此書。

(十三) 吳俊民先生之《命理新論》，以教課方式進入研究命理，言天干地支概說，陰陽五行氣，天干地支沖合會刑。穿及其生肖。命局的關煞及吉凶。

(十四) 吳明修先生之《周天易盤羅經用法正解》，指出羅經每層名稱與用法，有催官篇天星二十四龍定向訣，八曜煞盤，穿山七十二龍地紀盤、楊公五氣論，二十四山火坑神斷，三元盤與三合盤之用法等。

(十五) 陳澤真先生之《八宅明鏡詳解》，八宅法之主要理論乃是古老的中國陰陽、五行、河圖、洛書、八卦、九宮、十天干、十二地支等學統。與清楚的陰陽五行、八六爻等符號，正是解釋宇宙天地間無形之氣及形而上之理的最佳工具。

(十六) 趙九峰先生之《地理五訣》，乃言「地理五訣」者為陰陽理氣也。五行歌訣羅盤學法，論龍生旺死絕形象，穴分陰陽富貴貧賤，砂形貴賤得位失位，水

辨吉凶進神退神，向分四局龍水配合，十二水口吉凶斷法，平洋要訣等法。

(十七) 楚皇先生之《紫微斗數不傳心法》，其以掌上可排出命理精髓乃洩露陰陽五行活動性，如何趨吉避凶不查表格，不背盤命理。以斗數精簡要點、流年批斷、簡訣介紹，乃是命理應用最快速工具書。

(十八) 楊藏華先生之《地理乾坤國寶》，其以正三元法地理秘書為開頭目錄論財丁貴全備之水局祕訣，八卦有先後天之定位，先後天水法秘訣，察吉凶祕訣，催官貴人，鑑定陰宅概要，論陽宅鑑定法等，會合陰陽、剛柔變化活動之生成與價值。

四、期刊論文

前輩學者，所提及之方家學者們也有分量相當的學術論文發表在國內外的期刊學報上，筆者從中同樣得到許多的教誨，

(一) 千炳敦先生之〈朱子對《易傳》「本體」的理解〉，朱熹，其成功點，主要在兩方面：一就在於恢復《周易》本來面目，以卜筮角度理解與解釋《周易》。其二，在易學重要概念的理解與解釋上，

(二) 朱維煥先生之〈儒家「人性論」之觀念演進與形而上根源〉。儒家是從人世去看人生，較積極地看生命，目的是重建周文化，其陰陽思想，儒家的人物是孔子和孟子。生命教育價值上的對比。

(三) 林維杰先生之《《朱子易學》。言〈朱熹哲學中的經典詮釋與修養工夫。〉》乃成就的是一套「自律」道德的系統。而朱子主張行必須根據理而行，性體雖然是理，性即理，卻不真活動性，而活動的心體其心是氣之靈、是理與氣合一不過是此理而不能自定方向，成就的是「他律」道德的系統。

(四) 林月惠先生之〈《易傳·繫辭》之道德的形上學〉。其言《易經》原是上古的卜筮用書，《易傳》則為《易經》最早的注解。本文認為《易傳》的思想，顯示儒家天道論的重要見解，即「道德的形上學」之開展。

(五) 林麗真先生之〈朱熹論易『象』與易『理』〉，其內涵包括了四項變化特色：即是從形上最高的「太極」——「理」，化生「陰陽」，朱熹從創造及本體解讀「陰

陽」，建立系統的易學「陰陽」觀體系。

(六) 武嶺先生之〈坤卦為陰，剛中帶柔〉，以雜卦說：乾剛坤柔。繫辭說：剛柔調配，坤為效法、為學習，則要柔中，與眾為朋，直方大，要有包容大度，才能與眾為朋，地道之光。

(七) 陳德和先生之〈易卦選解—謙、恆、損〉，此乃言「謙，德之柄也」者，言為德之時，以謙為用，若行不用謙，則德不施用，是謙為德蓋損，德之脩者，行德之時，恆自降損，則其德而增新，故云「損，德之脩」也。

(八) 陳德和先生之〈易卦選解—大壯、睽、小過 全上〉此乃言大壯晉明夷，物壯進傷，小過卦艮下巽上，否之坤，恆之晉，豐之比，豐之大過，《易經·序卦傳》大畜之升。遯切切之患，凶重憂荐，為虎所吞。〈序卦傳〉分上下經，上經 30 卦首〈乾〉〈坤〉，下經 34 卦首〈咸〉〈恆〉。〈睽〉，外也。〈家人〉，內也。〈否〉〈泰〉，反其類也。

(九) 傅榮賢先生之〈論周易陰陽爻的符號特徵〉以其言〈「易經傳之吉凶思想」一以卦爻辭與彖、象、繫辭之討論為主〉。陰陽爻；二進制；符號 --/—。

(十) 顏國明先生之〈《易傳》的圓融精神〉。本文無處不展現此精神；此外，從某些卦爻辭的解釋看來，《易》之「圓而神」各家《易傳》實有歧義。明恆久之道，而以日月之運、四時之變明之，明其未窮而變也。陽至於陰，陰轉陽者是圓融重氣化之觀點。

(十一) 徐嘉禧先生之〈順天應時、陰陽消長—談十二辟卦與花的生息〉。乃言十二辟卦又稱十二消息卦，或十二月卦，是指主掌一年十二個月的十二個卦。而之所以稱作「消息」卦，是因為這十二法則卦代表著一年十二個月的陰陽消長。陰卦漸長，代表小人漸得勢，因此君子順時而退避，所以「陽氣消退」。以和諧之說為《周易·繫辭傳》現實的訴求與期待，並為之所津津樂道者，

(十二) 戴璉璋先生之〈《易傳》關於天人之際的論述〉，其有言「天人合德」或「天人合一」乃儒家道德哲學之終極關懷，具體展現儒家以道德為內涵之境界，「夫大人者，與天地合其德」代表《易傳》哲學之人格理想；因此，由「天人合

德」切入《易傳》哲學，可以相當完整與全面的闡述。如此這般的解讀意思筆者當然願意追隨之。

總之，方家學者們的這些論文凡筆者所曾觸及的都會在本文(參考書目)中一一呈現。

五、學位論文

(一) 博士論文

《周易·繫辭傳》氣學義蘊及其應用研究之論文題，在本章〈第一節〉論及本文的研究動機及目的時，曾對本論文相關議題研究近況做一鳥瞰，並先後提及

1.王新華先生之《周易繫辭傳疏證》。乃言夫易抽繹陰陽消息之理，推論天道以明人事，其內容包羅萬象，博大精深，為中華學術之根源，文化之濫觴也。

2.張銀樹先生之《易傳哲學思想析論》。言《易傳》之哲學思想，《易傳》非一人、一時之作，以傳解傳形上思想內涵之範疇，乾元和太極之概念，彖傳提出乾道、以「陰陽」、「剛柔」、歸於「道」之二元宇宙觀。

3.林文莉先生之《易教內涵及其實踐——由《周易·繫辭》、「以傳解經」展開之詮釋》。即《易經》以「極深研幾」進而「開物成務」等根本原則性的指引，亦提醒由傾聽《易經》而思入命運之歷程中，來自心態、方法乃至語言自身，所可能構成之實指化或技術化等等；可謂甚有相應於哲學詮釋學的深度，同時尤涵蘊著啟導進德修業、人文化成的《易》教實踐理徑。

4.千炳敦先生之《《易傳》道德形上學研究》。言《易傳》中所表達者，正是一道德創造的存有論。對天地萬物之陰陽活動變化「存在」的說明，且證立其形而上的必然性。是依道德實體超越的決定而規定，不可移者；所謂形而上的意義，亦是依道德主體的無限性證立萬物的無限道德價值與意義。

5.鄭炳碩先生之《易經哲學中人與道德理念之研究》。作易者觀天下萬物以制八卦，而擬出一套陰陽變易之普遍原理而作成六十四卦之象徵符號體系。

6.金學權先生之《易經之天人關係研究》，易道為天人關係的形上根源；道即太極亦即乾坤，乾坤化生萬物，生生不息，是之謂易。易經天人關係的價值實現等。

7.吳建明先生之《先秦儒家「天人合德」思想之演進與發展》。「天人合德」為儒家思想之學的極致，有別於宗教上所言之「神人合一」，在《易傳》之義理傳承而來，儒家的「天人合德」是從道德實踐上講的，是由人而發、由內而外的實踐；因此，是以工夫實踐為關鍵，並由道德的實踐以證知天道本體之無邊意蘊。

8.金尚燮先生之《朱熹以理學詮釋易學之研究》。以易解易，易本卜筮之書以理解易。易者，陰陽之變；太極者，其理也。易者，陰陽之變，易傳中陰陽變化之二形態易經言「變」「柔變剛」彖傳之陰陽相變，繫辭傳之陰陽相變，屯卦：「剛柔始交」〈彖傳〉之陰陽相交，〈繫辭傳〉之陰陽相交，陰陽變易與交易，言朱熹「陰陽一氣」與「陰陽二氣」、陰陽變易說一動一靜，互為其根。

(二) 碩士論文

1.千炳敦先生之《易傳之天人合德》。言天道者，乃是現象界宇宙萬物的超越根據，即形而上的本體。它不是靜態的本，而是萬物資始的根源而統天者。「神」是就陰陽不測而言的，陰陽本身有變化義，所以由一陰一陽之感應變化而可見動態的本體。以動態的本體天道憑藉具體陰陽來呈現它本身。天道乃現象界宇宙萬物，即形而上的本體。

2.李朝木先生之《《易經》憂患意識之研究》——以憂患九卦之詮釋為中心》。是以弘揚中華文化，闡釋儒家學術為宗旨，並致力於道家學術之日常化、生活化、科學化、國際化、未來將《易傳》與《易經》並列而觀，《易經》憂患意識之研究，如是方為一位高智慧之善《易》者也。

3.林文莉先生之《《周易·繫辭》義理詮釋》。易學既有詮釋駁雜多元，在疑惑如何得以契接易教之絜靜精微的問題意識下，選擇〈繫辭〉，展開如何詮解其義蘊的學思之旅。展開對〈繫辭〉義理蘊藏的探索與再詮釋。詮釋實踐，

4.范良光先生之《易傳道德的形上學》。言易道潔淨精微，易教也，以「道德的形上學」美稱之實，而有易傳道德、形上學、哲學、生命教育、邏輯學，此而論易，即不盡易蘊，皆入浮濫易教之歧途。即道德創造的實體成就證立。

5.唐永霖先生之《先秦陰陽思想之形成初探》。其主要是探究陰陽思想之源流與

義涵，擇取其主要學說理論，並依其演進歷程予以詳細析論之，以期能對陰陽思想之源流、形成與其主要之思想理論，作出適當之哲學或非哲學義涵的詮釋。

6.楊蕙旂先生之《論《周易·繫辭傳》的道論及其認識途徑》。說明〈繫辭傳〉作為解《易經》的作品，其內容是難以與筮法脫離關係的，然則，筮法乃是巫術時代的產物，作為「筮法」成立的保障。〈繫辭傳〉提出「一陰一陽之謂道」的命題，內容乃是陰陽的肯定，合理地將天地間的一切變化納入道的範圍之中。

7.劉雅惠先生之《《周易》變通思想之研究——以〈繫辭傳〉為中心》。乃以《周易》變通思想是極重視陰陽哲理的，只有在陰與陽最佳的配合下，既是「陰陽之分」又是「陰陽之合」，亦即使「陰陽配合」恰到好處，無太過與不及的問題，如此才能完全符合，無限宇宙「生生不已」的和諧秩序，的重要意涵。

8.劉馨潔先生之《《易傳》陰陽思想之研究》。言《易傳》形成之背景與源流作清楚之論述，再梳理《周易》與《易傳》之分合關係，以區分經傳之別。並對《易傳》（《十翼》）之內容體例分別作一說明。

9.鄭沛瑩先生之《《易傳》「幾」「神」思想研究》。主要以《易傳》為主，兼參考歷代各家註《易》之作，以及後人對《易傳》的研究及論述，專題研討有關《易傳》中的「幾」、「神」思想。在研究方法上，透過對《易傳》「幾」、「神」字義的探究，綜理《易傳》所見「幾」、「神」用字，結合時位觀點與道德論述，分析歸納「幾」、「神」之內涵思想。

10.蕭靜芝先生之《《易傳》——解經方式及其哲學思想》。言《易》學博大精深，為中華文化智慧之結晶。經過歷代學者的詮釋、註解，書籍有數千多種，其脈絡至為紛歧複雜。孔子是第一個有系統傳授《易》學的人，孔門弟子可能受到春秋戰國時代興盛的學術文化所影響，對《周易》之卜筮文化進行了轉化工夫，使《易傳》成為一部哲學的典籍。內容包含《易傳》之價值、

11.陳韻如先生之《《易·繫辭傳》之思想體系試詮》。乃《易經》是中國傳統思想文化中自然哲學與人文實踐的理論根源，是古代漢民族思想、智慧的結晶，被譽為「大道之源」，是古代帝王之學，《周易》的形象思維之所以能構成應有的體系，

在於它不是簡單的形象模仿，而是具有理性思維的特點，在於它表達方式的抽象性和形象本質的客觀實在性。周易發源地乃安陽羸里城有例為證。

12. 蔡文旺先生之《周易哲學對生命教育的啟示》——以〈繫辭傳〉為中心》。以《周易》的生命哲學，「德化時中」的價值觀，「中」不僅僅是道德制度運行的規則而已，更是天地萬物得以調和發展的黃金定律。「中」是生命「群己關係」的制度}峻之「中」是生生之道「天人關係」的道德之「中」。它潔淨了靈魂，融通了生命，繼承了「生生」的道德法則，完成了天地萬物的精微之道。

13. 盧玲甄先生之，《《周易》卦變循環思想研究——以十二消息卦為核心》言周易、卦變、循環、十二消息、非覆即變《周易》的循環現象可體現在陰陽對偶的交易之中，在時間與位，空間的交錯條件下充分展現。故本文欲藉由卦爻的陰陽消息往來，與六十四卦的卦變演繹，推演出《周易》覆變循環立體模型，為《周易》六十四卦三百八十四爻在地球現實時空的座標中，找尋屬於每個卦爻的「位」，藉此符應天道運行周行不殆的自然軌跡，以作為吾人安身立命的準則。

以上幾位先生的學位論文，筆者非常感謝學術先進們，其殷勤經營之下之成就，已能為後生的繼續研究紮下穩固的基礎。

第三節 研究之方法與架構

本論文之研究方法從相關《易傳》之玄思「十翼」取象之相關《繫辭傳》文獻為中心思想，以「陰陽」、「動靜」、「剛柔」、「翕闢」為「氣」概念變化之生生特質、權力基礎，作為研究內容。從整體之用心，綜合上述，方法之研究。研究之撰寫誠如筆者在前面所描述。

從字詞訓詁、文獻分析到義理闡釋，歷代以來的學者，都曾有許多精彩的意見提出。諸如李清良先生在其書〈第八章〉從「時間」這個角度，提出詮釋學的兩個問題：李清良先生言：

隨「時」變化其意義的同一言辭，是否具有一種相對確定的意義？換言之，相對確定的意義是否存在？第二，各有特定之「時」的領會者之間，能否互相理解？換言之，相互之間的理解是否可能？第一個方面其實就是意

義的時間性問題，第二個方面 則是理解的時間性問題。³

李清良先生引用大量中國古籍中有關時間之文獻，指出中國詮釋者常常分別「原意」與「用心」，就是既要看到意義的「變易」，又要看到意義的「不變」。論述之「原意」雖然千變萬化，互相矛盾，但其「用心」則一。同一作者或同一文本，總是存在著一種基本的意義。只有承認有一種相對確定或相對一致的意義存在，闡釋才有可能。否則，闡釋便是不必要也不可能。

凡是能夠被稱之為「經典」之文獻著述，如何貫通詮釋學終極真理之探求，展現出「經典」之「創造性詮釋學」之研究方法，闡釋在現代化過程中自我充實之契機。綜上說明，所謂：「經典」乃從文字上做詮釋與理解。

傅偉勳先生他倡議「創造性詮釋學的方法」。傅偉勳先生認為「創造詮釋學」共分五層辯證之詮釋步驟：

第一、「實謂」層次：原思想家實際上說了什麼？第二、「意謂」層次：原思想家想要表達什麼？第三、「蘊謂」層次：原思想家可能要說什麼？第四、「當謂」層次：原思想家應當說出什麼？第五、「必謂」或「創謂」層次：原思想家現在必須說出什麼？或創造的詮釋學者現在必須踐行什麼？

4

此乃傅偉勳以「創造的詮釋學」這一套五層辯證之詮釋步驟。

從上面的引文中，傅偉勳先生以為：凡是對於一部經典的有效詮釋，它應該依序完成實謂、意謂、蘊謂、當謂和創謂等等五個層次的要求，而這些要求能夠被實現，其實包含了許多既有的研究工具，像是文獻學與發生學的考察等都不可缺乏，當然牟宗三先生在《中國哲學十九講》論及研究儒學的態度與核心觀念是什麼呢？乃要了解儒家這個系統，工夫全在這個地方，這個地方我們不能憑空瞎想。若要去判斷一個人對於儒學是不是具有相應的理解，至少可以有三個檢測的標準，此即：「一個是文字、邏輯和見地（insight）。」⁵牟宗三先生所提到的這三

³李清良，《中國闡釋學》，湖南省，湖南師範大學出版社，2001年。頁251。

⁴傅偉勳，《從創造的詮釋學到大乘佛學》，臺北市，東大圖書公司，1990年，頁9-10

⁵牟宗三，《中國哲學十九講》，臺北市，臺灣學生書局，1983年，頁71。

個標準當然不只限制在儒學的研究而已，它其實是適用於一切的中国哲學的學問，而這三個標準說開了不外乎是：要能合乎文獻的要求、要能一以貫之地系統論述以及要能做原創性的發現，這和傅偉勳先生相對照，可以說是不謀而合。牟宗三先生的這些建議，無疑使得我們在使用「創造性詮釋學的方法」做研究時，更加懂得規矩也更為謹慎，這的確提供了不少的方便和借鏡。

尚有諸多前賢未及一一列出寶貴意見則是筆者所念茲在茲者。筆者非常相信，任何一個理想的研究結果最後所呈現出來的樣子，在形式上必須合乎條理性、清晰性、組織性、系統性和架構安排等。為本論文的研究方法大體如前所述，至於其思路進程和架構安排亦當略做交代。本論文共有四章，其寫作之梗概依序說明如下：

〈第一章緒論〉，共分三節。〈第一節〉試從既有學術資訊的蒐羅考索，說明本研究之進雖在選題上已有相關的成果提出，然在內容上仍有繼續發揮的空間，其學術研究的理由充分，最後結論的提出相信亦能符應學術之目的。〈第二節〉敘述本研究之範圍固然聚焦在《周易·繫辭傳》氣學義蘊及其應用研究思想有其一致性、統合性和連貫性，因而筆觸範圍或當伸及〈繫辭傳〉篇相關中言太極、陰陽、剛柔、動靜、翕闢，等觀念，各篇皆帶有「氣」之明顯意涵，凡此均值得注意為本論文研究範圍，進入研究思想相呼應者，唯限於篇幅暫不處理《帛書易》，且重點在〈繫辭傳〉，未處理其他《易傳》。至於材料方面，則以古今注本、當代專著、期刊著作、學位論文四類，做扼要之交代。〈第三節〉首先說明本研究所採取之方法重在文獻梳理與理論詮釋的相助相行、相輔相成，期能忠於文本以提出一己之心得，並標舉牟宗三先生、傅偉勳先生和李清良先生的相關見解，從中歸納出具體可行之道，接著再對本論文思路進程和架構安排做一陳述。

從〈第二章〉起開始進入本文的正式探討，凡〈繫辭傳〉氣學義蘊的「窮神知化」原文將盡量引用採納並做出系統的詮釋。全章共分三節，〈第一節〉以「氣的經驗性」為標題，除其有剛有柔，有動有靜，有翕闢往來等現象，至於其性格之選擇性與侷限性則顯現在：陰／陽、剛／柔、幽／明、清／濁，亦即其乃兩兩

相對成雙而且非此即彼也。〈第二節〉以「氣的能動性」為標題，首先說明生生之道是萬物生成的終極理據，它是創造的真幾，也是永不止息的創造實體，陰陽之氣既承它而有，所以屬於第二義的存在，為形而下之經驗性。陰陽之氣承此創造之真幾，故有動靜、翕闔、往來、消息。〈第三節〉以「氣的價值性」為標題，說明中國哲學是以價值為主要內容之一，其思想概念常與價值息息相關，若儒家就是以經驗實踐作價值活動。儒家易學視太極之理是道德形上的實體，其乃超越而無限之形上真實，故曰「神無方而易無體」一，太極的活動因靜無靜相、動無動相、變化無變化相，故稱「神化」，至於形而下的變化活動在儒家易學中則被名之為「氣化」。就氣化本身而言，包含有陰陽、動靜、剛柔、翕闔、寒暑、往來、清濁等等，此實然之存在而言。氣本無善惡、良莠、美醜可言。但就氣與理之辨證統一而言，理即是氣，氣即是理，是理氣合一，所以氣即有惡、莠、醜之可能。

繼〈第二章〉之後，〈第三章〉旨在說「氣概念的應用實踐」。〈繫辭傳〉是儒家思想哲學理論根源，是中華民族智慧的結晶。孔子發揚《易》學的全體大用，其核心思想在〈繫辭傳〉中透露頗多，天人合德，萬物一體，重人之德義修養，重人之存在真實，更重人之現實關懷和終極關懷。本章亦分成三節，〈第一節〉以「義理的修養」為題，說明儒家生命教育，乃義蘊實踐體驗深刻。以其「不動心」，培養了「浩然之氣」，是為著名之「知言養氣」。〈第一節之一〉以「義道之實現」為題，說明儒家言「義」的思想內容：「義」實現要有剛柔，「知柔知剛，萬夫之望。」此為窮神知化，義氣雲天，萬夫之望也。此知幾其神乎者也。〈第一節之二〉以「正氣之涵養」為題，說明易有太極亦有陰陽，太極為理，陰陽為氣。理屬形而上之創造真幾，氣為形而下應機變化。〈第一節〉最後以「生命之教育」為題，說明它即是生命之內容、生命之意義、生命之價值、生命之發展、生命之理想、生命之安頓和生命之歸趨的教育。〈第二節〉以「命理的闡揚」為題，說明命之不可忽視。〈第二節之一〉以「命運的由來」為題，說明命運所依據的主客觀因素以及此主客觀因素的相互影響，此主客觀因素指的是人的生辰八

字，客觀因素則是其誕生時的地區環境，若主客觀因素的相互影響則是個人的性格及其面對遭遇的態度反應。〈第二節之二〉以「命理的實踐」為題，說明命理的陰陽動靜是經驗的，是有活動變化價值的，福德之實踐，而干動而不息，支靜而有常，四時節氣五行往來進退，以每干流行於十二支之月，而陰陽、動靜、氣發生旺相死囚休聚散之言。〈第二節〉最後以「命理的限制」為題，說明正確看待命理的限制現實保重價值意義。而命理之最大寶貴價值乃陽剛、陰柔之配對適當，陰陽氣動靜之流行健壯，清濁之分明，四時寒暑強壯與衰弱，即為氣的價值亦為人生的過程意義是尊寶奇貴而重。

〈第三節〉以「地理的選擇」為題，說明地理者乃堪輿之稱，古之堪輿大師謂之陽宅與陰宅，故有風水，地理之說。何謂地理之言，地者乃土也，帶有水火風，故稱地水火風，其八方位則受磁場能量之影響乃有五行。理乃氣之神，神氣合一，理氣不即不離，故以地理的選擇陰陽調配，剛柔並濟，理氣合宜為體用。是以富貴綿延，價價值連連，是地理的選擇最大效用之尊貴。

〈第三節之一〉以「堪輿與陽宅」為題，說明堪輿乃修德、養生性命活動居住之陽宅。有方位「氣」場與地理風水之過程，以及週遭環境氣勢流通之良莠，有吉凶、善惡，此乃四時之陽剛陰柔之氣候變化，所以人者離不開陽宅風水。

〈第三節之二〉以「堪輿與陰宅」為題，說明陰宅風水堪輿、以卜宅、相宅、圖宅、青鳥法、青囊經、有形法、看出之地理、陰陽、山水、方位、能量及羅盤等，唯陰宅所重方位磁場能量，故有尋找龍穴研究《周易·繫辭傳》氣學義蘊學者之研究陰宅堪輿風水者，應知是所謂龍穴：龍在雙眸一瞬間，穴藏心海九重天。謂之龍之神無形無象，穴之氣無影無綜，在何處尋找，是一項境界工程與研究心得。

〈第三節〉最後以「堪輿與富貴」為題，說明優質地理環境是誕生於有道德仁義修養。〈第四章結論〉，根據前三章已然表達之內容，再一次扼要的陳述與回顧。

第二章 〈繫辭傳〉的氣學義蘊

〈繫辭傳〉乃孔子十翼之一，亦為其中心思想之匯集，其旨在「窮神知化」，以明天地萬物之然與所以然。〈繫辭傳〉包含形而上的「道」與形而下的「氣」等思想，「氣」乃「陰陽」而屬形而下；「道」乃「太極」為形而上。氣的形而下性格，下節中將以陰陽、剛柔、幽明、清濁，明其義。

第一節 氣的經驗性

本論文研究〈繫辭傳〉側重在探究「氣」在其中的意義，此節先以「氣的經驗性」為題，先言「氣」的實然。「氣」者〈繫辭傳上·第一章〉言：「在天成象，在地成形，變化見矣。」此即言「氣」的注云：「象況日月星辰，形況山川草木也。懸象運轉以成昏明，山澤通氣而雲行雨施，故變化見矣。」¹據此可見陰陽二氣之呈現，即〈繫辭傳〉所言象、形、器、法之能事，其性格乃有選擇性與侷限性而為形而下之現象。所謂現象者，如：在天成象，在地成形，如：陰陽相見，亦即畫卦成〈乾〉之象，擬〈乾〉之健，凡此皆其經驗見聞之性格也，因其有剛有柔，有動有靜，有翕闢往來等現象，至於其性格之選擇性與侷限性則顯現在：陰／陽、剛／柔、幽／明、清／濁，亦即其乃兩兩相對成雙而且非此即彼也。

〈繫辭傳上·第十一章〉言：「法象莫大乎天地。」意謂天與地乃一切的存在中最巨大龐大者，又曰：「見乃謂之象，形乃謂之器。」其意指稱，可見可聞的是法象，有形有色的是器物，蓋天地者，指自然宇宙之天空與地面，其雖巨大龐大，終究是可見可聞、有形有色之形而下的現象。換言之，法、象、形、器四者只有性質、程度上之差異，其屬於形而下之存在則一也，且從表象以觀之其乃氣化而來，「氣化」與形而上之不可名之「神化」相對照。一切實然之具體存在其特性、意義，皆可被表象，如是之可象者即是「形而下」的，反之不可象者即是「形而上」的。

因形而下之氣化乃生現前之形形色色，唯此現前之形形色色，之所以頭出頭沒並具有意義，實因氣化之背後另存一超越之推動者，換言之，凡此頭出頭沒之

¹唐·孔穎達，《周易注疏》，臺北市，臺灣學生書局，1967年，頁584。

形形色色，皆屬形而下之現象，其背後之超越形之推動者，則為形而上之天道。總之，實然變動皆由乾坤並建之天道而可能。乾坤並建即太極亦即天道天理。再者，凡此依乾坤而言之變動與生化，乃動無動相，靜無靜相，變化亦無變化相，其與陰陽之實然「氣化」判然有別，主要是陰陽、剛柔、幽明、清濁等等相對性之成雙成組之概念以得其意，底下即分別說明之：

一、陰陽

陰陽之說其來有自，〈說卦傳·第二章〉言：「是以立天之道曰陰與陽。」²此乃孔子的「十翼」中認為人要順著天地萬物的陰陽之法則生活，才不會招致禍害，當今社會知識發達與判斷人得天獨厚，具有最高的靈性，卻無法脫離「陰陽」而獨生。人生活在萬物之間，「道」無所不在，得道的高人卻不多，此乃陰陽之體悟，宋·朱熹曰：「陰陽迭運者，氣也，其理則所謂道」。³從「陰陽」二氣之名，對立而迭運，其理則如同天地、日月藉著陰陽變化之交易。陰陽，氣也，晉·韓康伯曰：「陰陽者言其氣，……，變化始於氣象而後成形。」⁴故言陰陽者「氣」也，論言天地之陰陽、升降，寒暑彰其兆，乃天地陰陽者，不以數推以象之謂也。蓋天地陰陽之對立，一來一往，無止無息，以明變化的無盡，故言之「立天之道曰陰與陽」。李存山先生說：

「陰陽」又表示氣候的寒暖，……，其中的「陽」、是指春天或夏天的暖氣。春秋時期，「陰、陽、風、雨、晦、明」謂之「六氣」，其中、「陰陽」是指寒暖之氣，……，中國哲學所謂「陰陽消息」、「陰陽推移」的最直接意義即是指此。⁵

此乃以氣候言陰陽，陰陽僅表示四季氣候變化中的一種現象，或氣候所給予於人的感覺，表示陽光的向背，向日為陽，背日為陰，後來引申為氣候的寒暖、冷熱、光暗、方位的上下、左右、內外，運動狀態和寧靜等，天有六氣，所以宣養六氣九德。陰陽往來迭至，聚散、相盪、升降、絪縕相揉、相兼制，運行不息，所以

²唐·孔穎達，《周易注疏》，臺北市，臺灣學生書局，1967年，頁738。

³宋·朱熹，《周易本義》，臺北市，華聯出版社，1975年，頁3之5。

⁴唐·孔穎達，《周易注疏》，臺北市，臺灣學生書局，1967年，頁738。

⁵李存山，《中國氣論探源與發微》，北京市，北京中國社會科學出版社，1999年，頁26-27。

對偶相應，於宇宙間的一切變化，由陰陽的結合而成。世界本身就是陰陽二氣互補轉化的結果。

張立文先生說：「陰陽作為對偶範疇，是中國哲學範疇系統中既古老又重要的範疇。」⁶萬物由陰陽相合相成，陰陽消息，氣範疇在對偶建構中所具有的整體、取象、變易思維等方法論意義，無疑亦為陰陽範疇所具有。造化賦形，肢體必雙，神理體用，事不孤立。夫心性文辭，運裁百慮，高下相須，自然成對。故此，應用對偶句的現象，依循陰陽、剛柔等其二元性的邏輯，其定型之傾向，在不同的文體中。〈繫辭傳上·第五章〉言：「一陰一陽之謂道。」宇宙是陰陽整體組合，陰或陽缺一不可，有陰就有陽，如：天與地；太陽與月亮；白天與黑夜；男人與女人；水與火等，一陰一陽是個事物的陰陽兩個氣的二元性的相反之動態作用，故言「一陰一陽」，牟宗三先生言：

「一陰一陽」是陰了又陽，陽了又陰，連續下去成個變化，道就在變化過程裡面呈現。並不是說變化是道，變化不是道。⁷

這陰和陽是具體彰顯太極之變化的兩種經驗性，且成形而下的能量，而陰和陽並非單獨的存在，而是以一種平衡相融的互動互補關係。金景芳先生認為：

事物的運動發展變化必按照一定的規律進行，「一陰一陽」就是這規律。「一陰一陽」，陰轉為陽，陽轉為陰；陰又轉為陽，陽又轉為陰，陰陽交迭著運動，事物才向前發展。⁸

萬物之運動由陰陽相合相成，一貫之思想。陰陽產生作用的，規律進行。

二、剛柔

剛柔者，此〈繫辭傳上·第一章〉言：「動靜有常，剛柔斷矣。」此乃講/卦爻上二卦六爻變化或九或六，九乃陽爻，陽為剛，六乃陰爻，陰為柔。一卦六爻，見九即知是陽爻為剛，見六即知陰爻為柔，由此可以判斷出剛柔運用，其實不然，剛柔要通過動靜來區分，陽主動，陰主靜。六爻之變化本之於陽動陰靜，動靜的

⁶張立文，《中國哲學範疇發展史》，臺北市，五南圖書出版社，1996年，頁265。

⁷牟宗三，《周易哲學演講錄》，臺北市，聯經出版社，2003年，頁97。

⁸金景芳、呂紹綱，《周易全解》，吉林省，吉林大學出版社1989年，頁593。

常與變，剛柔便斷然可知。動靜就是陰陽，也就是剛柔。從基本特性來說，相對而言，天是動的，地是靜的，吳怡先生說：

由於乾動坤靜各有其常性，因此在卦爻中的陽爻的剛性和陰爻的柔性，也就判然清楚了，剛柔既分，賦性自別。⁹

於天因常動而具有剛健的特性，地因常靜而具有柔順的特性，〈繫辭傳上·第二章〉言：「剛柔者，晝夜之象也。」剛柔二氣為天地可得而見者，「剛柔」這兩個字。剛就是陽，柔就是陰；白天就是陽，屬於剛；夜間就是陰，屬於柔。所以說剛柔也是自然界晝夜相續的動與靜的象徵。宋·朱熹曰：「**既變而剛，則晝而陽矣；既化而柔，則夜而陰矣。乃晝夜之象也。**」¹⁰此乃言聖人觀卦爻辭之中，所繫之以此象，則繫之以此自然之辭也。其變化者，乃進退之象。剛柔者，晝夜之象，六爻之動，三極之道，乃柔變而趨於剛，退極而進。其剛化而趨於柔，進極而退。既變而剛，則晝而陽。既夜而柔，則天地既開《易》之原頭，聖人因之作《易》故畫「一」以象陽，畫「--」以象陰，陽為主加陽則太陽加陰則少陰，陰為主加陽則少陽加陰則太陰，兩相摩合以為剛柔之變。金景芳先生認為：

變化就是剛柔之進退，剛柔之進退，就是剛柔未定時的狀態。「剛柔者晝夜之象也」，「晝夜」是一種比喻，與「進退」相對應。¹¹

講剛柔吉凶悔吝者，講變化，表明剛柔正在進退未定，講剛柔，表明變化已經確定，柔已變為剛，剛已化為柔，此乃剛柔與變化的關係。吳怡先生認為：「這是從卦象上以論人事的變化。接著從變化、剛柔，談進退、晝夜，這是從卦象上以明自然的變化。」¹²乃言剛柔相摩合，以變化形見，陽剛而陰柔，陰柔而陽剛，故剛柔共相切摩，更遞晝夜卦爻辭之變化，進行運動，對立統一和互相轉化是多層面的。此乃剛柔相濟，剛柔相推而生變化氣中和為理想的創作境界。

三、幽明

所謂幽明者，言有形和無形之現象，看見和看不見之物像也。金景芳先生言：

⁹吳怡，《易經繫辭傳解義》，臺北市，三民書局，2015年，頁1。

¹⁰宋·朱熹，《周易本義》，臺北市，華聯出版社，1975年，頁3之3。

¹¹金景芳、呂紹綱，《周易全解》，吉林省，吉林大學出版社1989年，頁599。

¹²吳怡，《易經繫辭傳解義》，臺北市，三民書局，2015年，頁13。

「幽是幽隱，意謂看不見；明是明顯，意謂看得見。」¹³指光暗、晝夜、相對相合也。字指出，於文理而言，亦有「表裏陰陽向背」。「裏、背、陰」，皆「幽」之屬；「表、向、陽」者，皆「明」之屬。「明」者，指文理之正面，「幽」者，為其「明」者之物。張橫渠《正蒙·太和篇》云：

氣聚則離明得施而有形，氣不聚則離明不得施而無形，方其聚也。……，故聖人仰觀俯察，但云知幽明之故，不云知有無之故，盈天地之間者法象而已。¹⁴

此乃言氣聚太虛，升降盈虛，未嘗止息，《易》所謂「絪縕」，乃萬物生息聚散、「幽明」者與此虛實、動靜之機，陰陽、剛柔之始。浮而上者陽之清，降而下者陰之濁，其感〈通〉聚〈結〉「一」，為風雨，為寒暑，為往來消息，萬品之流形，山川之融結，糟粕煨燼，無非之教，幽是晦暗，明是明亮，幽和明遞轉，明由幽生，幽後有明。由自然界晝夜循環之象，可以推知人世間幽明相繼之理。宋·儒張載則將「幽明」引申，用以替代「有形與無形」故聖人所以知幽明之道而不言有無也。宋·朱熹言：「易者，陰陽而已。幽明、死生、鬼神，皆陰陽之變。」¹⁵說明了生命的生成轉化，自然世界亦有機之生命現象之理來闡釋。陳德和先生認為：「或幽或明以致可分成陽化和陰施。」¹⁶即言陽氣或陰氣是可變，並為萬物白天是明。死是幽，生是明。¹⁷牟宗三此言能明白天地之道。所以能「仰以觀於天文，俯以察於地理」能夠隨著天文與地理。這個叫做「與天地準」。它能知幽明之陽極而陰生，陰極而陽生，明萬物、幽無形，實如陽氣，陰陽之氣相磨相盪，陰陽之道，不過幽明死生鬼神之理而已。所以知道宇宙開幽暗與光明相繼相成之「始終」。朱維煥先生認為：「其超越境域之「幽」即屬於陰，其具體世界之「明」則屬於陽，藉藉此陰陽之消長，幽明之「故」〔事〕可知矣。」¹⁸有形無形之言者，不過幽明、生死、鬼神之理而已。吳怡先生說：「大致幽明乃釋幽黯與光明

¹³金景芳、呂紹綱，《周易全解》，吉林省，吉林大學出版社 1989 年，頁 599。

¹⁴宋·周敦頤、張載，《周張全書》，臺北市，中文出版社，1972 年，頁 315。

¹⁵宋·朱熹，《周易本義》，臺北市，華聯出版社，1975 年，頁 4 之 5。

¹⁶陳德和，《淮南子的哲學》，嘉義縣，南華管理學院，1999 年，頁 112。

¹⁷牟宗三，《周易哲學演講錄》，臺北市，聯經出版社，2003 年，頁 82。

¹⁸朱維煥，《周易經傳象義闡釋》，臺北市，臺灣學生書局，2000 年，頁 463。

之的兩面，其中包括了晝夜，無形有形等現象。」¹⁹卦爻象既能反映客觀現象之理，即能在經驗見聞性格上通過研究卦爻象，窮理知事，而循理而行，然後才能崇德廣業。

四、清濁

清濁者，言清陽濁陰者，氣有清濁，心有智愚，行有賢不肖。陰陽、剛柔、動靜、清濁等，顯示中國哲學的深遠影響，可見氣分陰陽外，亦當有清濁之分，孔穎達正義曰：

「乾知太始」者，以乾是天陽之氣，萬物皆始在於氣，故云知其大始也。

「坤作成物」者，坤是地陰之形，坤能造作以成物也。²⁰

指宇宙萬物形成時的最初狀態，其表現為氣，大抵陽先陰後，陽施陰受，陽之輕清未形，陰之重濁有質，即此清濁者為天乾陽清，地坤陰濁之謂。宋·朱熹言：「陽之清未形，而陰之重濁有跡也。」²¹此乃就其陽明流動而謂清，就其凝滯堅彊而謂濁；陽之清，引陰以進升，陰之濁，挾陽以重降，其神之清通者，則貫徹乎其中而未有礙也。言日月星辰在天而成輕清之象山川，動植在地而成重濁之形此皆實理之變化。

就物象輕清而虛，法重濁而實，成象只是一團氣耳，法則是氣之聚而形體已具備。范良光先生說：

陽之輕清釋乾〔故未形〕，以陰之重濁釋坤〔故有迹〕，……，故不論輕清、重濁之程度如何，是皆形而下之氣化，²²

故言輕清而行速，重濁而行遲；雖虛空寥廓，渺無際涯；氣之所至，陰陽推之，不差累黍，此乃所以分，八卦之所以判，閏餘之所以起。無形之氣，清輕而上浮為天，為乾；有形之氣，重濁而下凝為地，為坤。故言陽清輕而配天，陰濁重而配地。此重濁即知陰者逆，知陽者流。故言輕而清，重而濁，清妙合重濁，為天

¹⁹吳怡，《易經繫辭傳解義》，臺北市，三民書局，2015年，頁24。

²⁰唐·孔穎達，《周易注疏》，臺北市，臺灣學生書局，1967年，頁586。

²¹宋·朱熹，《周易本義》，臺北市，華聯出版社，1975年，頁3之2。

²²范良光，《易傳道德的形上學》，臺北市，臺灣商務印書館，1982年，頁141。

地之襲精，為陰陽，為四時，為萬物之創生。

清陽陰濁氣化，清濁以判，則清濁理在氣的經驗性格上，故清陽為天，濁陰為地，遠近幽明，動靜有機，剛柔有序，充塞無間，由此而清濁分焉。氣候行焉清明，濁重造化之流行不息，故有升有降氣運之消長，

第二節 氣的能動性

生生之道是萬物生成的終極理據，它是創造的真幾，也是永不止息的創造實體，陰陽之氣既承它而有，所以屬於第二義的存在，為形而下之經驗性，陰陽之氣亦承此創造之真幾，而可開闢往來，但氣之開闢往來，終究還是形而下之氣化活動。道之神化與氣之變化屬異質異層，故〈繫辭傳上·第十二章〉言：「是故形而上者謂之道，形而下者謂之器。化而裁之謂之變。」此乃通神化、氣化二義以立說，若無相無體之變乃是神化之不可測，若可測則皆屬於氣化的能動。

一、動靜

動者，改變原來位置或脫離靜止狀態，物體通過一個中心位置，不斷作往復運動。動而健。靜者，靜為陰，地陰靜。〈繫辭傳上·第一章〉言：「動靜有常」。常者，尋常也，亦有常規，法則等意思，「動靜有常」。行動和靜止都有一定常規常態。當一動一靜的現象，這是陰陽正反兩面的力量呈現，這個境界一光明一黑暗，一動一靜之間，一反一復之間，都是現象。動止得其常體而動靜互為原因。所以，吳怡先生說：「由於乾代表陽，是以動為它的常性，坤代表陰，是以靜為它的常性。」²³由於乾動坤靜，各有其常性和規律，因此在卦爻中陽爻的剛性和陰爻的柔性，也就判然區分清楚了。代表天的乾卦成為男性的象徵，代表地的坤卦成為女性的象徵。乾卦主導萬物的創始，坤卦是順而厚成，「載物」是指凡地之所生之物即其所載之。動靜，乾剛坤柔，翕闔、往來的活動變化為天地陰陽消息言《易》道之妙用，金景芳先生言：

剛柔要通過動靜來區分，陽主動，陰主靜。動以變為常，靜以不變為常，

六爻之變化本之於陽動陰靜，我們觀察陰陽動靜的常與變，剛柔便斷然可

²³吳怡，《易經繫辭傳解義》，臺北市，三民書局，2015年，頁3-4。

知。²⁴

動靜的常與變為萬物的生生不息。〈繫辭傳上·第二章〉言：「六爻之動，三極之道也。」乃言《易》道六爻遞相推動而生變化，動靜是生成過程規律，亦為天道、地道、人道、三才至極之道，以其人事物三才，故能見吉凶而成變化也。明·來知德言：「動者陽之常，靜者陰之常，以天地論天動地靜，以萬物論男外而動，女內而靜。」²⁵天生於動者；地生於靜者。一動一靜，而天地之道盡矣。動之始則陽生焉；動之極則陰生焉。《淮南子·覽冥訓》說：「陰陽同氣相動也。」物類與物類之間能夠相感，主要原因乃在於「同氣相動」，由此可見，「氣」乃作為物和物之間聯結溝通的重要氣化活動其觀念，誠如，陳德和先生說：「這種變化又是靜有靜相、動有動相者。」²⁶現象的動靜是單向的、相對的；其動與靜互相排斥。即是動便不能有靜，靜便不能有動。現象的動相與靜相都在時空中被決定下來，因而有定相；「動有動相，靜有靜相。」這是「動而無靜，靜而無動」物形象也。此即說明氣以其陰陽動靜之發展，逐步形成萬物的成就。周濂溪〈太極圖〉說：「太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰，陰極復動，一動一靜互為其根，分陰分陽，兩儀立焉。」²⁷此言陽變陰合，而生木火土金水。五氣順布，四時活動動靜消息。五行一陰陽，動靜一太極，太極而兩儀，五行之生，各一其性。動靜而變，妙合而凝。乾道成男，坤道成女，二氣交感，化生萬物。動靜之活動原理「動有動相，靜有靜相」看似極其簡單，世界上萬事萬物都是陰陽動靜兩氣的產物，氣的概念，其含義主要有氣，「氣」代表能力、力、本源、元氣等。太極動靜說認為「太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰，陰極復動，互為其根，分兩極，兩儀立焉」，動靜是體用辨正妙法，其活動變化無窮。古人認為動中有陽、陽中有靜，動極生靜，靜極生動，所以神化無窮。以明天下本源於「一」氣，氣之運動分而為一動一靜，一靜一動。動靜變化則為陰陽兩氣，而五行產生萬物。此乃發展氣的概念，最佳活動義。為此周濂溪〈動靜十六〉說：

²⁴金景芳、呂紹綱，《周易全解》，吉林省，吉林大學出版社，1989年，頁587。

²⁵明·來知德，《易經來註圖解》，臺南市，大千世界出版社，1987年，頁419。

²⁶陳德和，《淮南子的哲學》，嘉義縣，南華管理學院，1999年，頁109。

²⁷宋·周敦頤、張載，《周張全書》，臺北市，中文出版社，1972年，頁43。

動而無靜，靜而無動，物也。動而無動，靜而無靜，神也。動而無動，靜而無靜，非不動不靜也。²⁸

此所云「動極而靜」、「靜極而動」，則方動固無靜，待動之極而後靜；方靜固無動，待靜之極而後動。動靜之說與翕闢說實不相侔，乃為氣化活動之自然轉化。故「動」「靜」的概念，是兩個不同的層次。此即釋爻象辭方質變化，而效天下之動靜，天、地、雷、風、水、火、山、澤，之動靜，使萬物得以成其始，成其終，乃浮沉、升降、絀緼相盪，勝負、鬼神往來，屈伸之義。動靜之性如循環之無窮，舉其體用合德而言。於天下之動靜者，依卦象前往，天體物不遺，無一物不體，相推相磨相相應。此朱熹言：

精神之運，心術之動與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶，然後可以謂之知《易》也。²⁹

謂《易》之運化動靜，乃氣化活動應轉，氣之表現為陰和氣之表現為陽，其天體動極而靜，必藉陰陽之具體存在，其動也剛，其靜之柔，其動之闢，其靜之翕，動靜、消息、往來也，蓋動者乾體顯生息，靜者坤柔現德機，承天體之動生生之功，體用合德，動靜、合其序，乃立天之道也。〈繫辭傳下·第三章〉言：「爻也者效天下之動者也。」即言《周易》六十四卦，三百八十四爻、動靜二氣效天下變化活動之主觀與客觀以說明事物在變動中的處境或際遇，戴璉璋先生言：「描寫事物在變動中其主客觀條件相配合的種種情況。」³⁰此乃言爻卦二氣動靜活動變化之事物的吉凶悔吝，皆倣效天下之物而發動，故動有得失也。〈繫辭傳下·第一章〉言：「吉凶悔吝者，生乎動者也。」所謂吉凶悔吝，乃得失之象也。悔吝者，憂虞之象也。謂生著卦爻辭言動靜活動吉凶變化，所得到一個行動的方向究境。此乃有金景芳先生說：

是作《易》者觀察人們的行動的結果而得出的。作《易》者給爻繫辭以指明吉凶悔吝，乃是根據人們的實踐經驗做出的總結，並非憑空杜撰。³¹

²⁸宋·周敦頤、張載，《周張全書》，臺北市，中文出版社，1972年，頁123。

²⁹宋·朱熹，《周易本義》，臺北市，華聯出版社，1975年，頁1。

³⁰戴璉璋，《易傳》之形成及其思想，臺北市，文津出版社，1989年，頁217。

³¹金景芳、呂紹綱，《周易全解》，吉林省，吉林大學出版社，1989年，頁643。

此言動靜以生著卦爻辭變化活動之主觀與客觀之內容，即存有之道德實體。故其靜也未嘗不動，其動也未嘗不靜，靜而無靜是至靜，動而無動是至動。即靜即動，即動即靜，動靜一如，為客觀之根本規律，其表現形式變化多端，充滿整個宇宙，周流六虛，上下無常，剛柔相易，動靜所適，陰陽變化，以說明事物在動靜變化活動中的吉凶悔吝處竟則無所不知矣。

二、翕闢

翕闢，〈繫辭傳上·第六章〉言：「夫坤，其靜也翕，其動也闢，是以廣生焉。」
「坤」是地，地靜不生草木則土翕；地動活生草木則土闢。唯其能翕能闢，是以能廣生。故翕靜止時，它載育萬物。它變動之時，則闢是廣開展布，承翕收斂而深藏於萬物。故言翕闢廣大配天地，變通配四時，陰陽之義配日月，易簡之道配至德。以其為周流，故言：「夫乾，其靜也專，其動也直，是以大生焉。」

「闔戶謂之坤，闢戶謂之乾。」翕闢也廣大配天地，一翕一闢包含開闔、動靜、四時、往來、消息等等氣的活動變化，張橫渠〈正蒙·天道篇〉云：

化而裁之存乎變，存四時之變，則周歲之化可裁，存晝夜之變，則百刻之化可裁，推而行之存乎通，推四時而行，則能存周歲之通，推晝夜而行，則能存百刻之通。³²

此乃言翕闢活動陰陽動靜變化，存晝夜之變，存四時之溫涼生殺，存百刻之風雨晦明，化雖異而不驚，裁因時而不逆，陽升則溫，陰升則寒，寒溫隨氣各物而集，翕闢往來不窮，四時所以成周歲，晝夜所以成百刻，寒溫升降，消息往來。相對組合也。

為此而金景芳先生在動靜變化與翕闢上認為：

靜專動直，……，無所不包的，所以說它大。……，靜是翕，……，動是闢，……，表現在它的合與開上，靜翕動闢。³³

翕以言乎靜而正，闢以言乎動而大，小至卑微簡陋之事物，都有它的存在，從整

³²宋·周敦頤、張載，《周張全書》，臺北市，中文出版社，1972年，頁364。

³³金景芳、呂紹綱，《周易全解》，吉林省，吉林大學出版社，1989年，頁608。

個宇宙說，或天地，或人事物，都該概括在《周易·繫辭傳》之中，可謂無所不包，無所不備。又廣又大，所以說它大。晉·韓康伯言：「翕，斂也。止則翕斂其氣，動則闢開以生物也。」³⁴斂，陰氣小斂於內，陽氣大滿於外，即翕闢、陰陽氣化的活動運行中生變化，坤，它處於靜態的時候是閉合的，它處於動態的時候是開著的。為之一翕一闢（一合一開）謂之翕闢也。

闢翕，開合。即所謂：翕斂，陰氣收斂，闢開陽氣大滿於外，明·來知德曰：「翕者，舉萬物之生意而收斂于內也。闢者，舉萬物之生意而發散于外也。」³⁵以翕闢言開合其理，則動靜而不偏。以天地之間而言，則萬事萬物之理無不備矣。金景芳先生說：

坤的靜是翕，因為坤虛而二，像一個東西的兩半，兩半合起來就是翕，所以坤之靜翕。坤的動是闢，因為兩個一半合起回來翕，那麼兩個一半張開就是動。坤的靜與動，表現在它的合與開上，坤靜翕動闢，就它所容納的量說，它是無比寬闊的，所以說它廣。³⁶

「翕」、「闢」是一合一開，一上一下的意思。從翕闢活動變化的角度講宇宙論，本體大用功能，變化中兩種性質殊異的「動勢」一種是攝(收攝、凝聚)的勢力，名之曰翕。翕具成形及下墜的趨勢，闢則代表向上、伸張、猛進、剛健不物化的動勢。翕闢是同一功能的兩方面的勢用，二者互相聯繫，互相涵攝，互相轉化，互相涉入，融為一體，密不可分。牟宗三先生說：「開闢是門的兩個動向，一開一闢表示個動態，就在這個一陰一陽的動態裡面顯出道的意義。」³⁷

這一開一闢表示個動態的意義。翕，闢勢在一種潛在的功能，這種轉變化，即言翕闢在運動中常有「攝聚」的變動或無數的動點叫做「闢」；翕是物質化，闢則是氣化力量，闢以運翕，即一翕一闢也。唐·孔穎達言：

此乃坤之德也。坤即陰柔，閉藏翕斂，故『其靜也翕』，其動則開生萬物，

³⁴唐·孔穎達，《周易注疏》，臺北市，臺灣學生書局，1967年，頁609。

³⁵明·來知德，《易經來註圖解》，臺南市，大千世界出版社，1987年，頁430。

³⁶金景芳、呂紹綱，《周易全解》，吉林省，吉林大學出版社1989年，頁608。

³⁷牟宗三，《周易哲學演講錄》，臺北市，聯經出版社，2003年，頁96。

故『其動也闢』。以其如此，故能廣生於物焉。³⁸

此以說明變化活動和變化的性質。故謂之一翕一闢之謂變。認為變化的內容是「翕、闢」兩種勢用在氣化轉化活動上，在《周易》六十四卦皆有利於正的相互作用。

三、往來

往者，漢·許慎《說文解字》：「往，之也。从彳，隹聲。故往字往、往、逵、徃、徃、徃、徃、衍、逵、逵、逵也。」許慎又言：「天所來也，故為行來之來。」

³⁹往來者，現象反映，有形跡可循，有消有息，有寒暑、有晝夜，動有動相靜有靜相，是為形而下之氣化活動義，乃天地間自然現象。氣化之運，不外陰陽，動靜、聚散、翕闢、往來消息。〈繫辭傳下·第五章〉言：

日往則月來，月往則日來，日月相推而明生焉。寒往則暑來，暑往則寒來，寒暑相推而歲成焉。

此乃言宇宙之現象是日往則月來，太陽下去，月亮上來。月往則日來，月亮下去，太陽上來。夜來了、白天跑了，以天體的現象說，有兩個大準則，早晚、晝夜、寒暑、往來消息。孔穎達正義曰：

「日往則月來」至「相推而歲成」者，此言不須思慮，任運往來，自然明生，自然歲成也。⁴⁰

寒暑任運往來，指天地萬物的消長自然成就。金景芳先生認為：

舉日月寒暑往來屈伸的自然感應之理，進一步闡釋上文殊同歸，百慮一致，往來不可無，而憧憧不可有的思想。日月往來相推而必歸於生明，寒暑往來相推而必歸於成歲。就是說，從自然界的現象看，如日月寒暑，無不一屈一伸，一往一來，屈伸相須，往來相感；通過相須相感而產生了利，即解決了實際的問題。日月相須相感產生光明，寒暑相須相感形成年歲。往就是屈來就是伸，一屈一伸，屈伸相感，生命的運動就實現了。⁴¹

³⁸唐·孔穎達，《周易注疏》，臺北市，臺灣學生書局，1967年，頁609。

³⁹清·段玉裁，《說文解字注》臺北市，洪葉文化公司，1998年，頁233。

⁴⁰唐·孔穎達，《周易注疏》，臺北市，臺灣學生書局，1967年，頁685。

⁴¹金景芳、呂紹綱，《周易全解》，吉林省，吉林大學出版社1989年，頁651。

指天地萬物的往來屈伸消長，氣化活動之成就，自然感通之理。蓋天下本無二理，果是同歸矣，何患乎殊塗！果是一致矣，何患乎百慮！所以慎言「何思何慮」。如日月寒暑之往來，皆是自然感應。日不往則月不來，月不往則日不來，寒暑亦然。往來只是一般往來，但憧憧之往來者，患得患失，既要感這箇，又要感那箇，便自憧憧忙亂，用其私心而已。「屈伸相感，而利生焉」者，有晝必有夜，有夜必有晝，往來屈伸消長，自然感通之理。

〈繫辭傳上·第十一章〉言：「一闔一闢謂之變，往來不窮謂之通。」此乃深明天地之陰陽、動靜、剛柔、闔闢、往來不窮之自然陰陽感通變化，一往一來，一陰一陽相和而生成，故言「法象莫大乎天地；變通莫大乎四時；懸象著明莫大乎日月。」吳怡先生說：

像合戶一樣的潛藏，叫做坤，像開戶一樣的光明，叫做乾。一合一開便是所謂的陰陽變化，一往一來的變化不停便是所謂的感通。陰陽感通而外現的便是象，陰陽相和而生成，有形有質的便是器。依據器的特性而加以裁成的，便是製器為用的法。運用其法，使人民出入進退，都受用不盡的，就是所謂的神。⁴²

這一往一來的氣化活動變化，乃陰極陽生，陽極陰生，轉化無窮，就叫做往通，則受用不盡。戴璉璋先生說：

所謂陰陽或闔闢，無非是易道生生功能的概稱。它們可以概括：往與來、屈與伸、收斂與開發、凝聚與擴散、柔順與剛健、含容與創生等等。⁴³

故往來自然感通之理，乃天地萬物皆本於氣，人亦因氣而生。氣是構成天地萬物以及人類生命共同的本始物質，人的生死、物之盛毀，都是氣之往來聚散天地自然，從往來古今上下四方齊天地萬物，復生與否極，往來自然感通變化之理。其無常有常而不變，乃天地陰陽之氣化，四時寒暑、動靜、剛柔、闔闢、往來、屈伸、自然感通天地之變化，盈虛消息。往過來續，流行古今，人道豈能無，既否則泰矣。此乃物極必反往來屈伸和盛衰消長。所為氣的活動所展現之動能性。

⁴²吳怡，《易經繫辭傳解義》，臺北市，三民書局，2015年，頁94。

⁴³戴璉璋，《易傳》之形成及其思想》，臺北市，文津出版社，1989年，頁156。

四、消息

消者，漢·許慎《說文解字》：「消，盡也。从水肖聲。」⁴⁴息者，許慎《說文解字》：「為火臧。凡心之屬皆从心息喘也。」⁴⁵息，自鼻子，心，以心為鼻，即胎兒借助母體的心跳來呼吸，運氣若有若無。稱胎兒在娘胎裡不用口鼻的呼吸為「息」故言消息。陰陽之氣於宇宙天地間萬物以潛移漸進之方式變化，在陽多一而陰少一，陽多二而陰少二之「漸」之工夫作用下，有盛有衰，有消有息計行以「漸進」之方式變化陰陽多寡計行轉化，陰陽存在著互對互依的關係，陰中有陽，陽中有陰，消中有息，息中有消，陰陽可以變化出許多不同的現象分類。

羅光先生言：

「消息」的意義，「息」，陽進；「消」，陰進。六十四卦無非都是陰陽的消息。為代表一年十二月的消息，乃有十二消息卦。⁴⁶

以消息陰陽卦，乃陰陽二氣相互作用並且普遍聯系的整體。黃嘉琳先生說：

以北斗所指來定時，日月循著不同軌道運行，陰陽兩氣作用相交，四季交互變化，五行潛伏運行，天地四方、星宿曆法、時日干支等皆在運轉推移著。⁴⁷

就是一年十二月陰陽之氣消長的現象。以陰消陽稱為消，陽氣生長稱為息。十月是純坤之卦，陰氣滿天。到了十一月，一陽始生，坤的內卦變為震，此即地雷復。陽氣續息至九二，是為十二月臨，九三為正月泰，九四為二月大壯，九五為三月夬，上九為四月純乾。到了五月，一陰始生，坤的陰氣開始消陽，陰氣在初，乾的內卦變為 在孟喜的卦氣理論架構裡，以《周易》的六十四卦來主掌一年的節候時序，其中震、兌、離、坎「四正卦」分主春夏秋冬四季，震為春，兌為秋，離為夏，坎為冬。

這陰陽消長。息為生長，消為消退之意。前六卦從復至乾為陽之「息」，所

⁴⁴漢·許慎《說文解字》，臺北市，洪葉文化事業有限公司，1998年，頁564。

⁴⁵漢·許慎《說文解字》，臺北市，洪葉文化事業有限公司，1998年，頁506。

⁴⁶羅光，《中國哲學思想史》，臺北市，臺灣學生書局，1985年，頁469

⁴⁷黃嘉琳，《揚雄《太玄》《法言》之氣論思想研究》臺北市，花木蘭文化出版社，2011年，頁117。

以稱為「息卦」，也可稱為陽卦。而後六卦為陽之消，也是陰之息，所以稱作「消卦」，也可稱為陰卦，戴璉璋先生言：

卦爻的變動性，提示了「天地盈虛，與時消息」〈豐象〉的宇宙觀；也加強了見幾而作、適時變通的人生觀。⁴⁸

此言卦爻動靜、陰陽、消息往來之動靜消退與生息，盈虛與虧虛，消息盈虛是指事物的盛衰變化或行為的出處進退。《周易》以圖顯象，習《易》者見象明義，是一種直觀式的消息往來氣化活動，表現出中國古代文化哲學和宇宙觀的本體論，其中心思想，是源自以陰陽、消息、往來隨時而變，是研究者觀察變化的整體認識能力。

〈繫辭傳〉的陰陽二氣的一消一息，代表十二消息，乾坤十二卦序，故寒暑、往來、升降、四時、互補轉化，運動的形式概括為氣化活動概念和內容。其消息則以明白自然界的秩序。

第三節 氣的價值性

中國哲學是以價值為主要內容之一，其思想概念常與價值息息相關，例如，善、良、美、理、氣、性、命、道德等等的論究都是，若儒家就是以經驗實踐作為理氣合一的價值活動。儒家易學中視太極之理是道德形上的實體，其乃超越而無限之形上真實，故曰「神無方而易無體」。太極的活動因靜無靜相、動無動相、變化無變化相，故稱「神化」，至於形而下的變化活動在儒家易學中則被名之為「氣化」，就氣化本身而言，包含有陰陽、動靜、剛柔、翕闢、寒暑、往來、消息、清濁等等，就此實然之存在而論，氣本無善惡、良莠、美醜可言，是中性無記。然就氣與理之辨證統一而言，理即是氣，氣即是理，是以氣是善、良、美。儒家真正的道德實踐，積極面則要善養吾浩然之氣，以理生氣，以氣踐理，理氣一如。

一、氣與善惡

天下事物之情以類聚，善與善聚，惡與惡聚也。善有善之羣，惡有惡之羣。

⁴⁸戴璉璋，《《易傳》之形成及其思想》，臺北市，文津出版社，1989年，頁230。

各有羣，則善惡不得不分，此天下事物之情，而《周易》卻賦予它優劣善惡的人世感情色彩，吉凶即從此生。善以致吉，惡以召凶也。「理」者本來清明，「氣」實然之只分陰陽、動靜、剛柔、翕闢、寒暑、往來、消息、清濁等等，無善亦無惡，是經驗的活動，其動同時就不是靜，其靜同時就不是動，是形而下之「氣化」。就超越的區分而言，太極、神化為形而上之理，陰陽氣化為形而下者。

太極的活動因靜無靜相、動無動相、變化無變化相，故稱「神化」；而陰陽、動靜、剛柔、翕闢、寒暑、往來、消息、清濁等的活動名之為「氣化」；總之「神化」是超越的形而上；「氣化」是形而下，若人的實踐不外乎克服有限以嚮往無限之圓融，牟宗三先生說：

在此題目下，首先須知，要講黑格爾式的辯證綜和，必須預設康德的超越分解，有如康德在其三大〈批判〉中，每一〈批判〉的內容都分為〈分解部〉和〈辯證部〉一樣。但是康德所說的「辯證」是古典義的辯證，從希臘開始直至康德本身，都同用此義。到黑格爾哲學的出現，「辯證」一詞，才另有獨特的新義，而大不同於古典通用之義。古典義的辯證，以邏輯為標準，所以其所謂辯證的過程，是可以施以邏輯而檢查的，結果雖然表面上有背反的情形，卻不是真正的矛盾，或者兩者皆假，或者兩者並存。但在黑格爾所說的辯證法中，卻是要通過矛盾而達到一更高的境界。辯證的綜和所必須通過的不是羅素的分解，而是康德義的分解。把批判分解所分解的內容，通過一辯證的歷程，綜和在一起，達到一個全部的大融和，此即所謂「辯證的綜和」。⁴⁹

超越者如「太極」即「理」也。「理」無形無相，變化無變化相，在《易傳》中分解地論，乾、坤、道、一、神、易，皆為形而上、皆是此意。若經驗界之「氣化」如陰陽，陰即暗、夜、濁、柔等；陽即光、清、晝、剛等，其動靜變化，有形有相，變化有變化相，故為形而下之經驗性的活動，形而上與形而下，異質異層。

⁴⁹牟宗三，〈超越的分解到辯證的綜合〉，《鵝湖月刊》，第 280 期，1993 年 10 月。頁 1-7。

超越區分，除了是存有義之形而上與形而下的區分外，亦可以是帶價值義之區分，若儒家之言理與氣，此理即為存在第一因，且同時是價值第一因。當然超越區分依德行實踐而言，最終必將進一步發展為辨證圓融。

《孟子·盡心上》：「待文王而後興者，凡民也；若夫豪傑之士，雖無文王猶興。」此乃勉勵吾人力學超越而不倦，成就最高德行美而為圓融完成的聖人。所謂圓融即超越主客，范良光先生說：

因此乾坤以元名之實德，是即存有即活動之道德實體，必兼動靜、專直、翕闢而一之，乃見其生德之實，此只在圓頓之教下，道、性、心、易簡之善分析地是一之肯定下，乃復易傳言生之密意。⁵⁰

此言理是「即存有即活動」者，為形而下之氣的超越依據。至於人之自覺而為善去惡，最終達成圓融之聖境而將一切可區分之相對皆一體而化，人或此即從超越區分到辨證圓融。

超越區分到辨證圓融亦可表為將認知性活動下所見的種種差異，再經由意志活動的道德實踐而將種種差別相泯除之，以此而顯萬法如如之境界，牟先生曾形容康德之先言純粹理性，再言實踐理性即隱然具有此意，牟宗三先生說：「哲學之思考依其發展而至實踐理性之批判。」⁵¹這樣的進程是先「認知」而再超越之，並由超越理性的展現而最終達到福德合一、福德一如的「最高善」。生命是實踐的，洞見到「最高善」即預設了辨證的圓融，而「超越的區分」是為善去惡，善惡對舉之實踐的起點，成聖則是其最終之境界，此境界之所以為圓融即是化掉一切善惡之對待相而顯化粹然至善之「最高善」，〈繫辭傳〉既屬儒家易之經典亦當具有此義，若具體言之，凡陰陽剛柔升降進退明暗等，屬於形下之氣的種種實然性徵，最終皆可因太極理體之實踐體驗而將其一一化為帶價值性者。

辨證是弔詭的，即正言若反，超越之體固無言而不可知，其內在之用卻生生不息，健動無已，故即用以顯體，以明天道之理則，然道心之體用不能停滯於抽象狀態，而必須在具體化的過程中呈露其真實之作用，化「體」「用」而合一，

⁵⁰范良光，《易傳道德的形上學》，臺北市，臺灣商務印書館，1990年，頁135。

⁵¹牟宗三，《圓善論》，臺北市，臺灣學生書局，2010年，頁1。

就是為圓滿成就「最高善」。儒家所謂聖人、佛家所謂菩薩佛、道家所謂至人真人，皆不外乎追求超越有限之價值而達到最高善之圓滿至善之大善大德者，故牟宗三先生說：

「繼之者善也，成之者性也。」這是《易傳》從本體宇宙論的立場說的。甚麼是善呢？「繼之者善也。」甚麼是性呢？「成之者性也。」這種講法是本體宇宙論的講法。所謂本體宇宙論的講法就是表示跟孟子言性、言善不是同一個入路。但是，二者是相通的。孟子言善，言性，是道德的立場。《易傳》講「繼之者善也，成之者性也。」是本體宇宙論的講法。儒家的義理是通過對儒家的經典幾百年的講習，天天講出來的。⁵²

真常之大道，生生不息，在此圓滿無盡的生化中，亦與價值不可分之，即存在而價值、即價值而存在。

儒家道德實踐之最高善（圓善）乃道德意志決定道德行為的最高保證與終極目的，若就當下的道德行為言它固然是形而下的經驗表現，然而此屬於經驗性格之行為即有一超越的道德意志做最高的規範與指導，所以從辨證的立場說，此經驗中之行為實與超越的意志圓融統合而不即不離、不一不二，如以傳統的詞彙做形容，是為理氣的不一不二、不即不離，亦即理與氣的圓融統合，再回到〈繫辭傳〉的系統來說，就是陰陽與太極的不一不二、不即不離。當然理氣合一之體用，價值相對於存在具有優先地位，換言之，它是以價值決定存在，以陰陽而言，其之能成為真實的存在，就在於它之能順從乾坤理體之規範與引導而充分呈現其應然之合理性。

二、氣與良莠

「神化」是指太極理體之發動變化，它生生不息卻又是超越性而無思無為，是謂「神無方而易無體」，「神化」乃超越之生陰生陽卻無陰無陽而無變化相；「氣化」者是乃為形而下之「法象形器」活動者。牟宗三先生說：「人既不只是『物』，

⁵²牟宗三，《周易哲學演講錄》，臺北市，聯經出版社，2003年，頁93。

亦不只是『神』，乃是神性與物性之綜和。」⁵³就現實人生言，此亦即是「神性」與「氣性」兼具並形成本末關係，其相互之間原本涇渭分明，然在中國以實踐為本位的圓融思維中，此區分實能在辨證的智慧裡，統一在一起，但終究以言，它們的關係乃綜和的一，不是分析的一。

辨證思維是高級思維活動，儒、釋、道三教所展現之義理無不富含此義，根據它辨證思維來認識客觀事物，辨證思維在創新中的作用，能夠反映事物的本來，牟宗三先生說：

「超越的分解」是依康德哲學而說的，「辨證的綜合」則是照黑格爾的辨證義而說。這本是哲學上的兩個大題目。⁵⁴

依儒家易，「神化」是太極理體的生化，「氣化」是陰陽的發動變化活動，二者存在超越區分，但從聖者境界中二者實又統一在一起，此當是就實踐以成就之。形下之氣是實然之存在，就其本身而言並無價值可言，然依辨證思維觀之，當形下實然之下若能與形上理體相統一，則此實然之氣乃能成為價值之氣，而「良」「莠」是講合適與不合適或恰當與不恰當，以陰陽來說其自身原無良莠之分，然從人的立場做抉擇，則有此分別，再就辨證的統一而言，此氣之有良有莠實乃就其依於道、依於太極而言。例如就能源的需求以福利國計民生而言：陽剛烈日當中之氣，太陽能取電運用最合適亦最恰當，所以曰良；陰柔黑暗太陽能取電則取不到電，陰柔黑暗者之氣不合適，不恰當所以曰莠。反之若天乾物燥的旱季陽氣過盛而造成萬物的枯萎，則此陽氣乃為負面的存在，反而是陰濕之氣才是良好的。由上可見氣之本身原本無良無莠，唯因人的價值抉擇而成為可分者，朱維煥先生說：

人間生活，以超越分解，而設為六十四卦。乾卦六爻皆陽，為純陽之卦，乃象乎天道；坤卦六爻皆陰，為純陰之卦，乃象乎地道。是以乾坤之意義，即依據天地之價值而設定。⁵⁵

⁵³牟宗三，《圓善論》，臺北市，臺灣學生書局，2010年，頁172。

⁵⁴牟宗三，〈超越的分解到辨證的綜合〉，《鵝湖月刊》，第280期，1993年10月，頁1-7。

⁵⁵朱維煥，《周易經傳象義闡釋》，臺北市，臺灣學生書局，2000年，頁452。

且人之價值抉擇依儒家義必以太極理體為最高依據，準此以言，氣之良莠就其是否能和神化之太極相即相離而做定奪。此即天道完善而圓足，范良光先生言：

道本身是形而上的純一、整一之超越者，非現象界之實然事物，且為萬物變化之超越的所以然者。⁵⁶

此言道是形而上超越的、動態的、非現象界之實然事物，且為使氣化活動所以可能之超越根據，氣則有冷熱，陰陽、剛柔之分，人本天道以成用，運用之合適者曰良；不合適者曰莠。以具體的季節氣候言，陰陽剛柔變化，若太冷或太熱對我們人體悉為不合適，亦不恰當，所以曰莠，陽剛之中有柔，陰柔之中有陽，即不冷不熱，此即稱為最為恰當，所以曰良。漢人重天人感應之說，以為若對天道不敬不孝，處事不從天理，則天將不照甲子並常發生天災地變、大風大雨，對人、事、物、之生存造成威脅。漢人的天人感應思想自與儒家的道德形上學不同調，但其對於陰陽之氣的良莠實依天道天理相依相違做判斷，仍有其異曲同工之處。辨證的思維離不開實踐的修行，其最高境界是萬物的統一，圓神無方之功，是謂辨證的圓融，此亦為儒、釋、道三教共法。

中醫常用辨證方法的臨床應用，辨證論治，又稱辨證施治。是理、法、方、藥運用於臨床的過程。中醫認識疾病和治療疾病的基本原則。包括辨證和論治兩個過程。所謂辨證，即通過四診八綱、治則與治法、調整陰陽等之辨證方法。四診之辨證，望診法有：整體、分部、望舌、排泄物與分泌物、皮膚、指紋等；聞診法有：聽聲音、嗅氣味；問診法有：八問，即寒熱、汗液、頭身、二便、飲食口味、睡眠、婦女經帶胎產、小兒等；切診法有：脈診、按診等。

八綱之陰陽辨證，李任先先生說：

八綱辨證：表里、寒熱、虛實、陰陽；外感病辨證：六淫辨證、六經辨證、衛氣營血辨證、三焦辨證；內傷染病辨證：氣血津液辨證、臟腑辨證、辨證的辨證論治。⁵⁷

辨證論治，即將望、聞、問、切等收集到的資料、症狀和體徵，通過分析、綜合，

⁵⁶范良光，《易傳道德的形上學》，臺北市，臺灣商務印書館，1990年，頁21。

⁵⁷李任先主編，《中醫診斷治療全書》，廣東省，廣東科技出版社，2006年，頁9。

辨清疾病的原因、性質、部位、以及邪正之間的關係，概括、判定為某種性質。辨證論治，又稱辨證施治。是理、法、方、藥運用於臨床的過程，從而臟腑經絡基本知識與奇經八脈之新醫療法。

中醫具有完整的理論體系，其獨特之處，在於「天人合一」、「天人相應」的整體觀及辨證論治。主要特點在於認為人雖然只是自然界的一個組成部分，但終究能以天地互通感應，且唯有能此感通互應才足堪證明身體的確實健全。此外中醫對健康的定義是五臟六腑經絡氣脈等的整體和諧，次由環境的陰陽協調，如陽宅住家，光與暗，陽剛與陰柔之清靜美觀格局等，構成主客協調的互動關係，換句話說，環境陰陽氣場能量和諧與不和諧，直接影響身體與心靈健康的完整，此陰陽氣場能量之有好、有壞、有吉、有凶、改善之去其惡，並求其和生活領域與外環境的協和統一，其蘊含的哲學，其實是辨證的思維下所體現的圓融思想。

儒家思想之天道觀，是以道德為天道之內容，儒家思想的生命亦以道德為核心；儒家之孟子認為生命中有大體有小體，而生命之成就，就在於經「持其志，勿暴其氣」的修行努力，以證成理氣圓融之浩然正氣，此浩然之氣，究其實乃是依止於道德仁義的生命氣象，就此言之，它是一種去莠從優的正面能量。是本節之所以論氣之良莠，道理即在於此。

三、氣與美醜

超越的「道」之「理」與經驗的「器」之「氣」的辨證圓融統一下，氣始有美與醜之別，亦即在理氣不即不離，不一不二的思維下，凡不悖離於理的氣即可為顯露人格美之浩然正氣。除了人格美中的浩然之氣外，氣亦可由具體生活環境和諧氛圍的塑造而言生態之美或空間之美，若本文中則稱此為自然美，當然此自然美是專就儒家義而說，自不類於道家哲學所主張之自然美。

儒家所言之「人格美」與「自然美」皆不離道德，就易學而說，此人格美與自然美之不離於道德實可從「立天之道曰陰與陽；立地之道曰剛與柔；立人之道，曰仁與義」而明白顯示之。⁵⁸此陰陽以統其精氣，剛柔以品其群形，天地之變化

⁵⁸唐·孔穎達，《周易注疏》，臺北市，臺灣學生書局，1967年，頁738。

陽剛與陰柔，仁義之性情以經其事業，是為「人格美」與「自然美」之具體呈現，其根源處則在理不在氣，換言之，必先有精神之「理」體，陰與陽、剛與柔方可含帶價值之意涵並進一步表現為人間之仁義，其最重要的理由還是就於理氣之由超超區分必因為人的修行努力而可完成辨證圓融之不即不離，不一不二。

「人格美」是從德行生命中所散發出來之令人景仰與怡悅的氣象，孟子在其《孟子·離婁上》說：

存乎人者，莫良於眸子。眸子不能掩其惡。胸中正則眸子瞭焉，胸中不正則眸子眊焉。聽其言也，觀其眸子，人焉廋哉！

此即是以德行之有無說明人之外顯氣質之正與不正，若依儒家之美學觀，能正才能美，不正則不美。又孟子亦言：「充實之謂美」（《孟子·盡心下》）。其所謂「充實」乃就德行之成就而言，孟子既稱此為美，可見此乃就人格氣象之感人處而立論。

孟子他磬磬智才，有英氣，有圭角，有仁義，顯涯岸，露鋒芒，而面對波濤洶湧的世界做中流砥柱，雖盡口舌以雄辯在所不惜，此即具體展現「充實之謂美」，甚至是「充實而有光輝之謂大，大而化之之謂聖，聖而不知之之謂神」（《孟子·盡心下》）的人格美。

「仁」、「義」原屬於道德的概念，唯若能實踐仁義依儒家觀點即同時能在生命氣象上產生令人欣賞和認同的結果，由此即具有美善一體之意涵。儒家以為真實美的呈現，實不離於人文情懷，其以人的體驗為核心，以追求生命的圓融，包括美善的合一，曾昭旭先生說：

這最高理想也可以稱為「天人合一」。分化而言則有諸如人我合一、身心合一、心物合一、情理合一、言意合一等等。」⁵⁹曾先生又言：

就人格之美來講，仁者型當然是更傾向於顯和諧、飽滿、敦厚、博大、樸實、方正、莊嚴、典雅、雍容、富麗……等相狀，這可以總稱為「氣象」。

如果以物象徵，是像山的；以活動標示，是主靜的；以風格言，是給人永

⁵⁹曾昭旭，《充實與虛靈》，臺北市，漢光文化出版社，1993年，頁28。

恆感（壽）的。這一典型的人格美，後世便常以陽剛之美來表示。⁶⁰

若本文所稱之「人格美」，對照於曾先生之描述顯然即是人的情意感性與道德理性的統一。

「自然美」是生態之美或空間之美，亦即是居住環境的美。從一般條件說，此自然美乃包含明暗的調節，冷熱的配對，惟儒家更在意的是整體環境的和諧性，以及鄰里之間互動的秩序性。佳環境的美好：居住環境的美好，乃言其能呈現仁義的風氣符合仁義的標準，由此方可說和諧與秩序，方可說美好。故孔子曰：「里仁為美。擇不處仁，焉得知？」《論語·里仁》。以具體經驗而論，若居住的社區中常常出現傷風敗俗，做奸犯科的不良現象，此則置身其中非但缺乏安全感，同時也會心生嫌惡而不願久留，其次，所處環境又每每陰濕難堪臭氣難聞，人也不得安靈，這就是「擇不處仁」的不美不好，總之就是氣場不順，儒家之所以強調自然美蓋有如是者。此意解說：「同品德高尚的人住在一起，是最好不過的事。選住址不顧環境，哪算聰明？」故言居住的鄰里中，呈現吸毒、動變陽剛打架滋事、大吵大鬧，或到置處陰濕臭氣難聞，不得安靈，氣象呈現不安這是醜，如何淳樸、如何忠厚與仁德的風氣才算美好。這是「擇不處仁」，里仁為美：裡，居住，互動有秩序與人事和諧是美是善，是有仁德有智慧，指住在有仁者的地方才是最美好的，群體生存「生活環境」。

群體生存走向道德之「生活環境」，形成「自然美」之藝術，理體豐盛之陽剛健壯之氣象美與陰柔之藝術氣韻美。是由理氣的圓融化而聚落。這些人為的聚落，也就是現代學者所說的三種聚落形式的環境：（1）獨自一戶人家的「院落環境」；（2）幾戶人家在一起的「村落環境」；（3）更多戶人家在一起的「城市環境」。從此人類在自然環境中獨立出來，形成社會，稱社會環境之自然美。

社會環境是人為之自然美。其生活外在因素受到四時節氣方位磁能的明暗與寒暑冷熱影響，其變化帶來美與醜或言吉與凶的外在因素。其內部格局安排，充份利用空間完善的動線，格局規劃與部局，適當的裝璜與佈置，結合光線與盆栽

⁶⁰曾昭旭，《充實與虛靈》，臺北市，漢光文化出版社，1993年，頁69。

色彩的搭配，大廳要光線明亮，陽光通氣，房間要陰暗柔和，冷熱的配對要暖和，如《周易三極圖貫》曰：「陰陽數各六。自子月一陽生，至四月六陽方盡；自午月一陰生，至十月六陰方盡，是謂陰陽昇極復降也，一昇一降，謂之一歲。仲冬一陽，宜為歲首，至三陽開泰，宜為年首。」此專就儒家義而說四時之二十四節氣活動最清明。

這二十四節氣根據地球繞太陽的黃道而分，故稱為陽曆。一節一氣為一月，以冬至起（即子月），後來至夏朝，則以立春為一年的開始，即寅月，一直沿用至今，也就是夏曆。從伏羲六十四卦中抽取十二個卦表示節氣的變化規律，稱作十二辟卦，即十二消息卦，也稱十二月卦、十二候卦，共有十二個。消者，消退；息者，成長；萬物此消彼長，生生息息，陰陽進造恒在變化之中。其季節氣韻變化陽剛陰柔冷熱配對，四時無災，風調雨順等，是自然之善、良、美之氣象所以說大美；反之大風大雨，大冷大熱，陰陽變化風不調雨不順，成水鄉澤國亦或萬物被大風吹砍，是為醜。

「春季」氣到之陰陽，言三陽三陰之陰陽和諧配對，氣象清新溫暖美麗，不冷不熱，陰陽相半萬物生，故晝夜均而寒暑平故稱大美。

「夏季」氣到之陰陽，言六陽一陰之陰陽冷熱和諧不配對，故氣象之大暑大熱，所有生生之物避之遠之故謂之不美是為醜。

「秋季」氣到之陰陽，言三陽四陰之陰陽和諧配對，氣象暖中帶涼清爽帶暖而美，陰陽相半也，故晝夜轉涼而日轉短陰柔和諧氣韻美。

「冬季」到之大寒大冷，即所謂：五陰一陽時值冰天雪地而陰冷大寒之日，狂風怒號，陽日不暖，陰冷氣寒，是為醜。臺灣在中國東岸，北緯 30 度以南地區，東北風盛行（風強而頻率高）稱為季風影響。冬季寒風飛雪，萬物收藏。所謂，北風凜凜到處飄，萬里寒光生破曉，三邊曙色旌危壯，一冬雪映物蓬春。此乃言：冬天破曉時分，北風凜凜陰氣寒，白天不見陽光禪，入侵動靜肌膚痛，冷熱反轉最忠春。簡稱冬冷之醜。此言，唯屋向座北朝南為最佳之局，可擋風砂與陰氣之寒冷，居住的內部格局，明暗的調節，冷熱的配對，居住舒適性，美感的

生命和諧，是自然美學幸福居家生活和諧與互動的秩序。

互動的秩序性，美感的生命和諧，乃品格教育之哲理方法或是教案，而是一個集合名詞。它包括善與惡、對與錯、良與莠、美與醜等，定義的討論，及比較傳統的理論，如「四維」禮、義、廉、恥；「八德」：忠、孝、仁、愛、信、義、和、平；及信、望、愛、仁、勇、智、慧等。品格教育即是指：對人感恩與寬恕，對物珍惜與勤儉，對事盡力，要有責任，曾昭旭先生說：「人是藝術活動的主體與重心。」⁶¹怎樣和自己相處，怎樣和別人互動的秩序和諧，牟宗三先生說：「要有審美判斷」⁶²怎樣和環境相處，美感的生命和諧，這是做人。審美態度的陰陽調配，剛柔並濟，清濁有序，美醜立現，史偉民先生說：「主張審美態度存在的哲學家，相信有一種邏輯上獨立於藝術的美感經驗。」⁶³所追求其在邏輯上獨立於藝術的美感經驗是生命和諧，盧仁傑先生說：文藝復興的藝術時代，由追求美，發現了真。」⁶⁴為背景互動的秩序最高原理。儒家哲學《周易·繫辭傳》氣學義蘊及其應用，陳德和先生說：「一個人都能在具體的生活世界中，成就自己，也成就別人。」⁶⁵是儒家美學思想，教育的目的是如何成為「人格美」與「自然美」才能真正的落實存在價值。當我們所創造的成就沒有一個人能在死的時候帶走，每個人都是空著手來，最後空著手解決它，超越它，這時精神力和智慧也就得以增長，相對地生活也增添了幸福。而「人格美」乃藝術時代精神智慧。「自然美」則是藝術的美感經驗與生命和諧各不相同，但每一個生命都可以實現，都能從生活中福慧增長，走向光明的世界。看，自我觀念是個人生活經驗的產物，每一個人在日常生活當中，總是把別人對自己的主張態度存在具體的生活世界中，成就自己，也成就別人。這是最高原理亦是生活美學最高動力存在價值。

⁶¹曾昭旭，《充實與虛靈》，臺北市，漢光文化出版社，1993年，頁6。

⁶²牟宗三，〈康德·美學演講錄〉，《鵝湖月刊》，第409期，2009年7月，頁1-9。

⁶³史偉民，〈審美態度理論的再檢視〉，《揭諦》第26期，2014年1月，頁28-57。

⁶⁴盧仁傑，〈美的價值是一切價值之美〉，《國家文官學院》第47期，2006年7月，頁4-29頁。

⁶⁵陳德和，〈儒家思想的生命教育理論——對諍於全人教育論、多元知能論和層次進步論〉(下)，《鵝湖月刊》第367期，2006年2月，頁19。

第三章 氣概念的應用實踐

〈繫辭傳〉是儒家思想哲學與人文實踐的理論根源，是中華民族智慧的結晶。孔子發揚《易》學的全體大用，其核心思想在〈繫辭傳〉中透露頗多，要之皆以天人合德之思，萬物一體之感為歸趨，由此而重人之德義修養，亦重人之存在真實，更重人之現實關懷和終極關懷，凡道德倫常之學固如是，至若常民文化中之言命理與地理，亦能相互聯層，本章之論《周易·繫辭傳》氣概念的應用實踐乃實踐即緣此而發。

第一節 義理的修養

儒家談生命教育，乃義蘊實踐體驗可謂深刻。他描述自己如何做到「不動心」，並且培養了「浩然之氣」，還指點了人心修養的具體步驟。儒家孟子作為繼孔子之後儒家的傑出代表人物，著名之「知言養氣」說，為中華文明史上樹立了一個無比崇高的偉大精神目標，當然也具體將《周易·繫辭傳》氣學義蘊及其應用實現在生活世界的參與和體驗上。終極關懷與實踐、倫理思考與反省以及人格說人生之體驗的義蘊，自然離不開對人生意義的感悟，也離不開對人生價值的反省。義蘊實踐皆認為一切現實存在的人，由實踐，體驗而為感悟，都是心境與精神交互融攝起來。而為人生價值的思考，以及人生意義的體認之依據，這個體驗是深刻的，且也是超越的。

一、義道之實現

儒家言「義」氣的建立有剛有柔，人亦有狂有狃，所以君子言行舉止，比如剛之應用過於強烈必有裂痕，而柔人之志向過於狂勇必會招致失敗，要柔中有剛，剛中有柔，軟硬適中，有軟有硬，其以實現剛柔調配合宜。〈說卦傳·第一章〉有言：「立地之道曰柔與剛」，人之志向，「義」之是由內心發出的一種道德判斷，以及由此道德判斷而樹立的行為準則，「正當」剛中有柔，柔中有剛，成德於晝夜之道，道為形而上之理，晝夜之象為形而下之氣，其超越而辨證之圓融而理氣合一，故言人之志向，「義」之「正當」要有柔中有剛，剛中有柔，理氣合一。

此即言人之志向，「義」之陽剛太烈太狂者有侮自身，陰柔過與有軟弱亦未能配對中道之理，故志向之「義」之氣之必須服從於理，理氣合一方今剛柔合宜，猶人子狂狷必須服從於義，而成中道，即義之狂狷猶之剛柔皆須正當合理。故志向，「義」之志達其道是行其所求之志，及其行將達之天下，故謂之「道」。「道」為形而上之「理」故言義道即志氣之道，而成中道，志向，「義」合德正中有力，則成為浩然之氣也。

狂者積極進取於善道，自反而縮，雖千萬人吾往矣，實乃出自浩然之氣，對待道德人格的尊敬之義。反之狷者守節擇其善者而拳拳服膺，唯恐有所差錯，亦當然是對義於善道的忠誠和道德人格的尊敬。狂者進取有為，志存高遠，有如鳳鳴高岡，鳳如磐翔於千仞，而狂者濶略於情，志高言大，不免行不掩言。正因此學行交感不掩，表示其心智敞開，闊論不隱飾，故可裁正而使之中道，以引之狂者積極進取拔乎流俗，以呈現志義精神，人之有狂有狷，此乃從氣之剛柔所做之區分，若孔子之教化，則有裁成輔相之功，目的在求其無過無不及也，人得天而生，得地有命。

「義」的修養重在剛柔巧妙為用以得其宜，生活之實踐，這義的道德修養，則狂簡之義勇則必須予以裁成，始能合乎中道，而中義道。然最合乎情理而無病。

二、正氣之涵養

浩然正氣充塞，創造真幾。故言易有太極，亦有陰陽，太極為理，陰陽為氣。理屬形而上之創造真幾，氣為形而下之應機變化。所以，此心之善意落實於客觀事物上，此實踐之過程，必須通過氣的發用。故存於心、志層，此為意願、構想；在實踐時，必賴氣之全幅作用，以舉知、情、意全幅之生命力全力以赴，故志專一，則氣從之。蓋孟子以氣為志之資具也，故言：「志壹則動氣」「志至焉，氣次焉。」此即孟子持志於心之理而堅固。以志帥氣，內外交養，氣便浩然充塞正氣。

故曰：「孟子主張以志帥氣持其志，無暴其氣。」此志，是心之所向，亦是心之所存主。志即是心，心可以約束氣、集其氣、引導氣、所以志為氣之主宰者，持志涵養功夫合於太極之理，聽、言、動，靜都是氣的作用，氣之活動充滿於我

們形體身心的每一個部位，所以說氣之用，體之充也，志既然是氣之帥，氣就應該隨著志走。志立所向，生命力必隨而從之，就像士卒隨從將帥而用命一樣。所以說「志至焉，氣次焉。」生命本身常是盲動的，當氣失其平，生命力便將橫肆泛濫，所以持志的工夫，如太極之形而上之理而積極面的「持其志」，消極面乃陰陽調配合宜即「無暴其氣」不可使為乖舛份北，橫肆泛濫。氣，好比是水，水能載舟、亦能覆舟。人如果橫肆濫用其生命力，亦曾像水之無防，舟之無舵，終將隨桀、雨而成災，隨狂濤而覆沒。反之，能持守共志，則有所主於中，而能無暴其氣，則無所放縱於外。中有所主則氣愈充，外無所放縱則心愈固。以志帥氣，內外交費，氣便浩然充塞了。

孟子曰：「志壹則動氣，氣壹則動志也。」（《公孫丑上》）。其宜配合太極之理，身心之志氣合宜方符合儒家義理。

正氣之涵養，理氣合一是為浩然之氣，乃合天地之道，〈說卦傳·第一章〉有言：「立天之道曰陰與陽」，此乃宋代理學家如程頤、朱熹均以陰陽是氣非道，一陰一陽，所以陰陽者方是道。〈繫辭傳上·第五章〉言：「一陰一陽之謂道」，猶言，一闔一闢謂之變，而闔闢非變也；一闔一闢則是變也。蓋陰陽非道；所以陰陽者，道也。依程、朱之見，陰陽的對立和疊運都還不能稱為「道」；只有那使得陰陽對立疊運的根本的道理才是「道」。所以《本義》簡明了當地說：「陰陽疊運者，氣也；其理則所謂道。」理氣之應用，黃慶萱先生說：「一陰一陽與道的關係，」¹此道之「理」是創造真機，宇宙萬物之原。氣是陰陽，日為陽、月為陰；四時之陰之寒冷，暑熱之陽著力的配對中道，其配對是以宇宙原初時期「理」、「氣」密合無間的所謂混沌世界，此整個宇宙世界是以「氣」之凝聚而為「形體氣質」、「氣」即構成宇宙世界物質基礎，此在事物而言，「理」即顯為其「氣」從本質上來講「氣」乃是一事物與他事物發生聯系時所顯現出來的、事物所固有的本質規定性，是陰陽應機變化。

「理」、「氣」密合無間，如人之呼吸深長與短急，或非常短或非常長，如氣

¹黃慶萱，〈一陰一陽之謂道·析議〉，《鵝湖月刊》，第342期，2003年，6月，頁17。

功之類，的修養，人之呼吸必長後接短或短後接長，其「志壹（專一）停留上頂輪（頭部）或中輪（心部），亦或下部（丹田氣海）的修養，「志壹則動氣」，即心思之「志」的，呼吸之氣陰陽長短，其陰或陽高底動靜變化，皆一不可離開身體的「理」。「氣壹則動志」氣即隨志而行，故言孟子由此乃有「志、壹次、氣次之」的理氣修養，否則陰陽失調、精氣，氣勢欠佳，氣運即有衰敗之象。故曰：「志壹（專一）則動氣，氣壹則動（牽動）志也。此所謂，「志壹則動氣，氣壹則動志。」即志尚心身專一就會帶動言「持其志，無暴其氣。」

孟子知言養氣行事內外修養，浩然之氣即有承於上述「以志帥氣」、「持其志，無暴其氣」內外交修而得。知其言何謂「浩然之氣」？孟子亦覺其難言，其言曰：

其為氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞於天地之間。其為氣也，配義與道，無是，餒也。是集義所生者，非義襲而取之也，行有不慊於心，則餒矣。……必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長也。（《孟子·公孫丑上·論養氣》）。

孟子首先提出「直養無害」乃養氣之「天人合一」修養工夫，直養之乃持志工夫之更進一步，養之以義「義」乃志落實之行為者，為仁心之實踐，以此養氣，則生命力不斷交流於義理之間，屬正面持志修養工夫。「無害」為無暴其氣之說明，以志為帥氣，而復須不使氣乖舛紛馳、橫肆泛濫，更不可使外內邪事干擾，始克竟功。言此至大至剛正直之氣也。

義理之修養孟子具有「天人合一」的思想。孔孟之精神為一繼天而體用義理，並實現此義理天人合一之理氣於人倫人文之精神善心，其為義理啟智之端，亦僅為「端」之存在而已，需經不斷持志與直養，透過氣之發用，「浩然之氣」落實於事物；個體生命實踐「普遍義理之修養」於剛柔並濟，理氣圓融而為一之特殊事物之上，則此義理仁心由內向外落實，本諸天地之義理所予我者，內在於我之經具體實踐行為，遂通向外界之人與事，於是乎志與氣義與理凝鑄為具體之生命教育氣象，充塞於天地，故言至大至剛，「浩然之氣」。

三、生命之教育

何謂生命之教育，陳德和先生說：

它即是關於生命之內容、生命之意義、生命之價值、生命之發展、生命之理想、生命之安頓和生命之歸趨的教育。²

言「生命之教育」的申命記課程。透過功課教育，透過《周易·繫辭傳》氣概念研究，學習山、醫、命、卜、相之陽剛健壯氣象美和陰柔藝術韻律美之內聖外王等，的確能令自己有所反思，同時豐盛人生學習的內容和方式。

生命教育者，牟宗三先生說：「中國文化的核心是生命的哲學。」³乃言文明的靈魂在文化，文化的核心在哲學。哲學的使命是認知有關宇宙和生命的終極問題，即宇宙本體和生命本體。生命是宇宙萬物的一類，宇宙本體乃是生命本體。而宇宙萬物包括生命的終極存在和終極依據，深切的體會和昭告，瞭解起源，就洞悉本質。它本來就如牟宗三先生所言，乃是屬於「生命的學問。」⁴現今若能以如是之生命的學問為「生命教育」的基礎理論，當然最為恰當無比。這是研究文化的核心在哲學生命是宇宙萬物《周易·繫辭傳》氣概念研究，學稱為第一哲學，即是生命之教育的意義。儒家思想的生命教育的第一課，主體性的肯認，陳德和先生說：

主體的肯認，應是對於自我的認識，然何謂「自我」固是眾說紛云，若筆者則以為從應然或實踐的需求做考察，「自我」可以有兩層的區分，一是生物性的我，二是人格性的我；此頗似於「形」與「神」的。二分，亦即儒家所謂「氣命」和「理命」的不同。以實踐的活動和實踐的目的來說，這兩層的自我當然都不能偏廢，不過還是有其先後之別，若依儒家義，理命才是生命中最值得珍惜保愛者，因為它才是真正的生命主體。⁵

生命主體性。牟宗三先生對於生命有明確的說明，就是中國哲學特重：「主體性」

²陳德和，〈儒家思想的生命教育理論一對諍於全人教育論、多元知能論和層次進步論（上）〉，《鵝湖月刊》，第367期，年2006年，1月，頁24。

³牟宗三，《生命的學問》臺北市，三民書局，2013年，頁1。

⁴牟宗三，《生命的學問》臺北市，三民書局，2013年，頁30。

⁵陳德和，〈儒家思想的生命教育理論（下）〉，《鵝湖月刊》，第368期，2006年，2月，頁18。

與「內在道德性」。⁶凡儒、釋、道三教應用生命的學問，其一切的教誨和訓示即是在啟發我們，如何經由逆覺體證以發現此真我，以充其極乃「理命」為先天形而上，「氣命」為後天形而下，理氣合一，剛柔合宜，陰陽配對實現此最有價值之真我。牟宗三先生說：

中國思想的三大主流，即儒、釋道三教，都重在主體性，然而只有儒家思想這主流中的主流，把主體性復加以特殊的規定，而成為「內在中國哲學的形態與特質，用一句最具概括性的話來說，就是中國哲學特重「主體性」與「內在道德性」即成為道德的主體性。⁷

此乃，牟先生所說，儒家不同於佛老者，是將真我做了特殊的規定，而成為，「內在道德性」，或言「道德的主體性」，此即相當於孟子講的本心善性，此乃就是我們生命的真實自我價值。

儒家如此地重視主體性，可說昭然若彰矣，所以牟先生曾說：「察業識莫若佛，觀事變莫若道，知性盡性，開價值之源，樹立價值之主體，莫若儒。」⁸惟儒家是否因此就不免有以主體為中心而輕忽客體，或是以內在主體性為放諸四海而皆準的共同性而誤闖本質主義之陣營的嫌疑，則是我們必須再卻留意的。

自我之真實能夠獲得肯定，然後才能滿心而發、稱理而行，最後實現神聖美滿的人格與人生，孟子固嘗曰：「先立乎其大者，則其小者不能奪也。」（〈告子上〉）此即在鼓勵我等，必先挺立道德主體，以為一切真善美聖的實現做準備；孟子又曰：「萬物皆備於我矣，反身而誠，樂莫大焉。」（〈盡心上〉）此則說明一切生命的美好和神聖，無非都是由於我們能夠俱實找到自我、真實面對自我、真實覺悟到自我人格剛柔並濟新氣象，陰陽配對合宜然後充盡於天地美滿人生。

生命教育的本義，陳德和先生說：

我們還可以再指出，生命教育的範圍，乃是包括生命體的發現、生命意義的探索、生命品質的提昇、生命境界的開顯和生命目的的證成等等。⁹

⁶牟宗三，《中國哲學的特質》，臺北市，臺灣學生書局，1994年，頁4。

⁷牟宗三，《中國哲學的特質》，臺北市，臺灣學生書局，1994年，頁4。

⁸牟宗三，《生命的學問》臺北市，三民書局，2013年，頁30。

⁹陳德和，〈儒家思想的生命教育理論（下）〉，《鵝湖月刊》，第368期，2006年，2月，頁17。

乃存在之感通，是重道德、重實踐，是期待每一個真實肯認生命主體的人，能夠以全體自然為其實踐的場域，且面對所有的天地萬物保持著感應和靈通，換句話說、生命教育中所範圍的生命，不只是每一個人自己的生命而已，它還包括天宇宙中的所有生命，希望理想成就，更希望每一個人都能在具體的生活世界中，造就自己，成就別人。陳政揚先生說：

生命教育的儒學關懷在於指出：(1)人的生命有限，但道德實踐可以便有限的人生賦有無限的價值；(2)自我生命意義的實現，應包含個人對家國天下的使命感。¹⁰

於是乎認知與道德、感性與超感性領域的關係，認為道德之超越性是人「可無限」的關鍵，有限性、無限性、道德的形上學、人生哲學的涵義分析中，去思考生命教育的理想及實踐，盼能生命教育的理想及實踐全球化的包袱，唯其傳統更可能豐富我們的生命與生活的內涵，認識傳統真善，可以讓現代人豐富的生命關懷「人」與「生命本質」為起點，對於人生的意義與價值等根本問題，提出明確的這種使命感之樂，非由知解而得，而是從真實的道德實踐與自我實現中來自我提昇生命之真諦。

儒家研究生命教育的目的，在教導人的行為，孔子是以下學上達、知天命、敬畏天命，孟子則以盡心知性以知天，在在都顯示儒家的超越感。這種超越企向與超越精神所開啟的無限向上之機，具在其突破生命之有限性，教育的目的，以取得無限的意義和價值；而其終極的目標，則是「與天合德，身與道一。」此即是「本天道以立人道」，及「立人德以合天德。」有如〈說卦傳〉所言：「立地之道曰剛與柔」，言人之「立地」行為陽剛太烈易折，則有凶有惡有損，行為陰柔暗弱未能成事亦有凶有惡有損，意涵「剛與柔」中正、光亮、合理，理氣合一，則易事順遂，光亮有智慧而長壽，合理乃身心健全能知陰陽變化創造萬民福德，此乃天地之大德大道，故〈說卦傳〉言：「立天之道曰陰與陽」此說乃言陰與陽是天地造化創生者陰陽也。故言：日月、晝夜、升降、寒暑、往來、翕闔等，其

¹⁰陳政揚，〈生命教育的儒學關懷—以張載生死觀為中心〉，《揭諦》，第 10 期，2006 年 3 月。

活動變化帶來知於善、良、美與惡、莠、醜、變化皆以〈繫辭傳〉氣概念之哲學代表著原始的儒家傳統，在社會倫理之生命教育建立，以及哲學思維之探討，成為三千多年來，中國文化思想的活水源頭。以示「生命教育」，推動的同時，瞭解〈繫辭傳〉氣概念是古聖先賢智慧的結晶，所將帶來的無限價值及其對後世的影響，故言〈繫辭傳〉氣學義蘊的終極核心，正是生命關懷。〈繫辭傳〉氣學義蘊哲學對生命所著重的，正是一種層次或道德的生命，啟發無限向上的超越精神。

第二節 命理之闡揚

命，人生命之重，人有三命，一為父母所生之命，二為師造之命，三為自立之命。父母生其身而師造其魂，而後自立其命。所以師者，再生父母也，一日為師終生為師父。聖學之重為往聖繼絕學，為萬世開太平，孰繼孰開，師也。承前啟後，繼往開來，孟夫子繼往聖，開來學，萬世典範也。天下之重，天下興亡，匹夫有責，匹夫能責，在於務學，務學者，務經務師，然經師易遇，人師難遇，所以為人師者，人之貴人也，天下之貴人也。

人命，乃父母所生，為萬物之首，崇者尊也，奇者貴也。即有仁義道德「浩然之氣」行修養理氣合一者崇高之尊貴也。凡算命，主本命元神祿馬為奇，其中切忌別位歲月時中衝剋刑破本位，故天干有三奇者謂之貴也。言：「『賦云命值三奇貴三元及第冠群英』，天上三奇甲戊庚；地上三奇乙丙丁；人中三奇壬癸辛。」

¹¹見以年為主，日時見之重，月見之輕。故言命帶三奇世上罕，三元及第冠群英；威名遠播眾欽敬，襟懷卓越國名臣。而言崇者尊也，奇者貴也。道德教育，乃人生哲學也。

命理子平術的八字所謂三奇，指的就是三奇貴，是與魁罡貴一樣，更崇尊高貴，屬於特殊神煞尊貴。生干歷貴，地而支旺不可擊損，故曰崇，為尊也。又如命中有掌壽、掌財、掌災福之辰，亦不可被別位制伏、刑克、損奪，被損則有災禍。假令甲日生人，年月日時中庚來剋身，有乙或卯巳午火，則能救之，也為福

¹¹呂錫福，《星命萬年曆》，新竹市，竹林書局，1980年，頁79。

之地，不可被傷，禍福聚散之地不可無救。三奇為貴者，謂年月日時內外三位匹配者，即三合及三奇格若不合月份則不貴，如甲戌庚有子午時方貴，乙丙丁有卯巳時方貴，而壬癸辛如湊得妙更得真貴，然而這三奇若逢神煞的桃花、天羅、地網或是衝破時，三奇則破矣，不可以三奇論之。在論命時的三奇，也不可以單獨論之，還是得綜觀全域而定。三元及第冠群英即天地人三才一氣，官祿尊貴之言，故三奇祿馬到則尊而貴命而將星扶德，太乙加臨，是言天德與月德之扶持利官小病。一生無險無慮而尊貴而有福有德。

命理子平術的研究是尊貴與有福有德的課程，例如從臉相與手相的紋路，出生八字、姓名筆劃等配合術數來預測或判斷命運吉凶福禍的行為與算命傳播的起源，早在黃帝時代就發現了「磁場」的存在，地球本身具有很大的磁場，會影響在磁場範圍內所有具有磁性之物質，使其靜止時，皆受此磁力的作用而指向南極或指向北極。而以符號來作為磁場的運算，延續此符號作為一個人基本基因特性的八字猜測，命運解答，造就福德。

一、命運的由來

人生有命，有命即有吉凶禍福之運勢，是謂命運。《左傳》說文化中主趨吉避凶之命運診斷及其使用之術可謂汗牛充棟。

寒暑在四季皆有大自然不同之象。春種、夏長、秋收、冬藏，乃人類在自然界中生存之道，古之聖賢因觀其變化有其循環，如年有 360 餘天復原位、月有 29 餘天見盈虧，週行曆象年有 12 次，觀木星繞日 12 地球年，複原位為太歲，故將時間地定 12 數，年月日如是，時辰亦然之。八字猜測，是唐代一位易學大家有禦史李虛中，深究五行，能知祿命，著書三卷，為當時，命理學家之圭臬，惟黃法取年月日評論，而不取時，浮泛難精，故不若案時子平之法為專確也。

認識命理八字以識人。從八字其術乃上承唐代李虛中，而別有所因革損益，此亦為論者的共同主張。是則欲考究「子平學」之源流，無疑地必須上溯「李虛中」之「術」與「書」，並與世傳「徐子平」的撰述進行對照比勘，冀能由此見

出理論的重大變革所在。迨至明代則有萬民英所言：「徐子平之後歷經數傳，而世傳之徐大升著作，亦當為順此而下的探析重點，並以之與前者比觀，即能見出理論重點有何轉移變遷。此下，試經由相關於子平命學的典籍中有，《李虛中命書》：

可根據一個人出生年月納音的五行，以生克衰死相斟酌來推斷人壽夭折、富貴貧賤。相傳為戰國時人鬼谷子所撰，唐代李虛中注。但鬼谷子其人的真實性值得懷疑，因而後世很多人認為並非李虛中注鬼谷子書，而是李虛中自著。¹²

李虛中是唐代典型命理學人士，是中國古代命理學的宗師。被譽為八字易象的開山之作，其重要性在於將五行、陰陽、星命加以整合，而成為四柱推命之始，清乾隆年間，中國古代最大的一部叢書，《四庫全書》將《李虛中命書》收入子部，並將書分為三卷采錄。李虛中之命書言：

《李虛中命書》將五行、陰陽、星命加以整合，而成為四柱推命之始；書中以干祿、支命、納音為三元，論命重年命以年為主，實兼論月、日、時的干支，被視為八字易象的開山之作。¹³

在中國命理學上有很重要的地位，它是中國自商周以來一直以陰陽五行、理氣合一與易卦為算命的基礎，但自唐代李虛中開始研究星命之術，以生年、月、日所值日辰支幹，其有相生，勝、衰、死亡、之相來推人吉凶。

此後有《〈滴天髓〉輯要》，劉基著，開頭言：

欲識三元萬物宗，先觀帝載與神功。天有陰陽，故春木，夏火，秋金，冬水，季土。得時而顯其神功，命中天地元之理，悉本於此，日干為天元，地支為地元，支中所為人元。坤元合德機緘通，五氣偏全定吉凶。地有剛柔，故五行佈於東西南北，與天合德，而神其機緘，賦於人者，有偏全之不一，故吉凶定焉。戴天履地人為貴，順則吉兮悖則凶。凡物莫不得五行，

¹²唐·李虛中，《李虛中命書》，北京市，華齡出版社，2009年，頁2。

¹³唐·李虛中，《李虛中命書》，北京市，華齡出版社，2009年，頁1。

而戴天履地，惟人得五行之全，故為貴，其有吉凶之不一者，以其得於五行之順與逆也。¹⁴

此言於命相之天地、陰陽、動靜、剛柔、翕闢、寒暑、氣象往來，五行干支、以順悖進退之機，《易》法而知命之吉凶與富貴貧賤。

《五行精紀》書開頭言：

天錫九疇，一曰五行。凡天、地、人有形心則有數，有數則囿於五行。是以善卜筮者，預能測知，人居其間，又顯顯可推者，傳不云乎，死生有命，富貴在天，豈術者之臆說哉¹⁵

九疇乃夏禹治天下的九類大法尚書洪範所言一曰五行，二曰敬用五事，三曰農用八政，四曰協用五紀，五曰建用皇極，六曰又用三德，七曰明用稽疑，八曰念用庶徵，九曰嚮用五福，威用六極等備具用法，生剋制化。丸者可左可右也。九種範疇也是丸可左可右法術變盡說它能傾能側能伏能敬故而為一。丸曰圓滿之理。九事之開展，卜筮法之，理氣之應用也。此段表達了作者對命運的認知觀念，認為命運是客觀存在的，並非術士隨意而言，期使學術流變的痕跡歷歷可見。利用各種物質元素的生剋制化使宇宙萬物的運行變化產生出極大的效果出來。

所以命理師首要是尊重生命，尊重求測者，古文拽的再溜，德是靠自己的行來體現的。則對於命運或命理的可能存在，以陰陽五行、理氣合一才會顯現其價值，而抱持著相當「尊重」的心態，命運需敬畏，命不可盡算，尊重生命，尊重古聖先賢的經驗性格，與其活動變化性格，心有著無限的價值與尊敬。

子平命學八字知識自建立至今星命學的八字理論研究，尚屬學界少有涉獵的領域。筆者以為，從事子平命學理論研究的客觀需要，有必要對流傳至今、影響深遠的相關要籍，先作一立論主張與思辨理路的考察與整理。括其要點，期使學術流變的痕跡清晰可見。一路走來，自然與已經經歷過無數案例的考驗，他進一步從古典出發，由當時最具公信力的經史文獻中，揀出最具子平之法，以人所生年月日時，推其祿命，無有不中。其源蓋出於戰國珞珞子，世有〈元理消息賦〉

¹⁴明·劉基《〈滴天髓〉輯要》，新竹市，文國書局出版社，2013年，頁1

¹⁵南宋·廖中禮伯，《五行精紀》，臺北市，武陵出版社，1985年，頁1。

一篇，詳其往聖，鑒以前賢。論生死全憑鬼谷，推消息端的徐公。陽生陰死，陽死陰生。循環逆順，變化見矣。殆後人偽撰，非珞瑤子本真也。珞瑤同時有鬼谷子，漢有董仲舒、司馬季主、東方朔、嚴君平，戰國時有管輅，晉有郭璞，北齊有魏寧。

唐有袁天綱，僧一行、李泌、李虛中之徒，皆祖其術。其中珞瑤子以年，虛中以日，其法至是一變。五代時有麻衣道者陳希夷先生，及子平輩。子平得虛中之術而陰陽氣變化論吉凶，專主五行，不主納音，至是則其法又一變也。子平沒後，宋孝宗淳熙有淮甸術士，號沖虛子者，精於此術，當世重之。時有僧道洪者，密受其傳，後入錢塘，傳布其學，世俗不知其所由來也，直言子平耳。後道洪傳之徐大升。今世所傳，如《三命淵源》、《定真論》等，皆其所著。矧自大升之時，上距子平已三百餘年，其法不知經幾變矣。或謂大升得子平之傳，是子平術之一大進步。今人推對祿命之術，復推子平、大升二家而演繹為之者。

檢驗祿命學唯不知何許人，據稱他以八字推演吉凶禍福，又似不如子平術的最早確實可考的有陰陽、五行氣、有剛柔、有吉凶、有善惡。中國歷法十天干十二地支，乃天氣始於甲，地氣始於子，子甲相合，命曰歲，以十干配十二支，周而復始，則六甲成矣。凡逮這六十甲子可以記年、記月、記日、記時，週而復始循環不絕，使用便利，有五行旺相休囚死，在四時之中，木火土金水，無時不有陰陽、剛柔、動靜變化，寒暖燥濕晝，是以五行亦受此自然環境的影響，將五行元素歸納出形、色、意三大區塊，運用河圖中生數成數，陰陽相配的定理，來呼應五行相生氣概念。而發生人事旺衰起伏週期變化。

二、命理的實踐

命理的陰陽動靜是經驗的，是有活動變化價值的，福德之實踐，而干動而不息，支靜而有常，四時節氣五行往來進退，以每干流行於十二支之月，而陰陽、動靜、氣發生旺相死囚休聚散。而氣生旺相死囚休聚散之言，二十四節氣之陰陽、動靜、往來變化吉凶由來遺古，《太平御覽·五行休旺論》曰：「立春艮旺、霜相、巽胎、離沒、坤死、兌囚、乾廢、坎休。」叫做「寄生十二宮」原坤五行。命理

五行、命理篇、命運天定、巨富，云云之言，名詞雖異同，而其意則不殊，後世以十天干，十二地支配八卦而定言：「為長生、沐浴、冠帶、臨官、帝旺……養等十二位之次序，」難為術家之說而合於天地陰陽之自然語。則俚俗，含義至精，究陰陽五行與十二節氣言：「生時命宮對照」¹⁶一生隆辱，福德加分，社會教育，人生哲學，莫能以此外言。

論陰陽生死乃陰陽動靜變化，理氣合一，而有氣概念價值，氣流者乃言：陽主聚，以進為進，故主順，陰主散，以退為進，其進退之道乃言理氣合一之道，故言命理運之起算順陰陽逆進退者主逆；

此長生、沐浴、專項，所以有陽順陰陽逆之殊也。四時之運，功成者退，待用者進，故每流行於十二支之月，面生旺墓絕，又有一定，陽之所生，即陰之所死，彼此互換，自然之運也。¹⁷

此說明十二長生、沐浴、冠帶、臨官、帝旺……養等十二位之次序陰陽、動靜、往來、變化人之一生氣流生旺墓絕等，故謂十二宮。

陰陽、動靜、往來、變化言：「六十甲子，星盤，百年曆」之圖。¹⁸配合中國歷法十天干十二地支，合稱六十甲子。其中星神言：「天干、月支、年支與推男女十二生命所犯神煞、吉星喜神、凶星神煞」等¹⁹在四時，五行木火土金水，無時不有陰陽、剛柔、動靜變化，寒暖燥濕晝，與用之於人事八字推命學，根據一個人出生所在地之「空間」的年、月、日、時「時間」所得的天干地支八個字，再依據這八個字所代表的空間年、月、日、時、春、夏、秋、冬以及所屬的陰陽五行，木、火、土、金、水，其相，理氣合一，與氣概念有價關連互配置的適當不適當，以推知這個人一生的富貴貧賤，吉凶禍福，無不應驗如神。

命學之實踐，命理相學有面相、手相、骨相、五行相、形體相、聲相理氣合一，剛柔氣概念配對適當其價無限等，總合之言手面相。命理相學之相位，誠如洪丁木先生言：

¹⁶呂錫福，《星命萬年曆》，新竹市，竹林書局，1980年，頁68。

¹⁷洪丁木，《皇家運星相命學寶鑑》，臺北市，天才書局，1981年，頁17。

¹⁸洪丁木，《皇家運星相命學寶鑑》，臺北市，天才書局，1981年，頁68。

¹⁹呂錫福，《星命萬年曆》，新竹市，竹林書局，1980年，頁75-88。

十二地支，十天干，八卦、五星、九州、五岳、四瀆、六府、三方、三停、善筋、面紋、四學、堂八、學堂、五官、十二宮等，之圖相。²⁰

此乃從命理相學之手面相而命理運勢之強弱而有變化吉凶禍福。命理相學研究吉凶禍福，富貴貧賤，多壽夭窮通，不得預知，惟有相人者，可以指點迷津，挽回頹運，導登善境，化險為夷耳。張志超先生說：

神相探原者，一百歲流年運氣部，天干地支九州五岳四瀆五星六曜八卦圖，十二氣色，五行正局分辨，鬚眉毛髮各有所屬，相中諸格分辨，有三關、有四隘、論紋理、紋辨富貴、紋定富貴……等。²¹

相學乃言紋定陰陽壽考，紋定陽剛刑剋，紋定陰凶死氣絕等。

手掌之相學則從手掌十二宮陰陽生剋，五行八卦強弱，誠如洪丁木先生言：

大母指起父母、食指起兄弟，中指起自身，無名指起夫妻，小指問子嗣，手掌十二宮健康與成功生命線流年，手相手掌與八卦分析之圖相。²²

這此文明手相是與氣概念分不開的，一種以手掌的形態和紋理去推論運程的占卜法，而有其價值關連。在中國、西方、吉卜賽都有這種學問。

手相學之功能，乃手相學之理與氣概念之氣，從氣之色澤強弱厚薄，剛柔氣概念配對適當其價無限，理氣合一，可成就自己，亦可造就他人。所以說手相學之功能是有其超越的價值存在。在古代印度，就有「哈斯脫理卡」人研究手的命運，這是手相學的起源流傳至今。對現代手相學主要研究人的心理狀態。在中國，手相學亦具有悠久的歷史，遠在周朝「3000 多年前」，即已盛行，而比較完整的手相論著，是在西漢時女相士許負所著的 16 法《相手篇》，可算是中國當時最有系統的相法。而其後歷代各大名家，誠如洪丁木先生言：

手相在相學中有其超然的地位，也可說是文明進展的初期哲學，其手紋的記載，根源很古，……，必須高度修養之星相家纔能在多年經驗下獲得秘奧，此手紋分析。²³

²⁰洪丁木，《皇家運星相命學寶鑑》，臺北市，天才書局，1981 年，頁 330-342。

²¹張志超，《神相探原》，新竹市，竹林書局，1996 年，頁 4-10。

²²洪丁木，《皇家運星相命學寶鑑》，臺北市，天才書局，1981 年，頁 17。

²³洪丁木，《皇家運星相命學寶鑑》，臺北市，天才書局，1981 年，頁 437-489。

將手相學只是附屬於人相學中的一部分，因此中國相學的古籍主要以人相學為主，而欠缺手相學的專著。

被後世認為最早的手相學著作是《月波洞中記》見於宋·鄭樵《通志·藝文略》者一卷。稱老君記於太白山月波洞，凡九篇相形，和《神相全編》，不過這兩本書仍是以人相「面相」為主，手相在裡面只占其中一章的內容而已。漢代王充所著《骨節篇》開始對手相有初步的論述，此後王符的《列相篇》稱名老君紀於太白月波洞的《月波洞中記》入隋代來和的《相經》，對手相已有較深的研究；北宋時期有陳搏的紫微斗數入《河洛理數》，對手相均有涉及，託名麻衣道者的《麻衣相法》中就有關於手紋與命運的解析，並記錄了若干歷史名人的掌紋特點。明代託名袁珙的《柳莊相法》，清代陳釗的《相理衡真》等書都有著關於手相的詳細論述，中國古代對手相的研究一直未中斷過，是其價值實踐。

面相學在中國五術「山、醫、命、相、卜」有其價值地位。在氣概念中，其陰陽氣色，好壞、良莠、吉凶、的一種學問，流傳至今已有一千餘年歷史。面相學是一種透過觀看一個人面部特徵的方式來論命的學科。大家都聽過，有一句話說「相由心生，命理相連。」這句話主要就是說一個人的個性、心思與為人善惡，可以性由氣生的面相陰陽變化看出來。命理就是人臉所表現出的景象中，在我國的命理相學中，大體上分為三種，即「麻衣相法」、「神相鐵關刀相法」、「金面玉掌相法」。其中以《麻衣相法》言：

相人之術，古矣。孔孟觀人之法著於論，相中諸格分辨，人之吉凶壽夭、富貴貧賤，盡係於相者，非也。吉凶壽夭、富貴貧賤不係於相者，亦非也。相有定理，而相之者不能有盡窮也。²⁴

相乃所表現為命理之一部份。流傳最廣最為通俗，國外一提起「東方手相」仍《易》以認為就是一命二運三風水中的「一命」究竟是什麼是一命二運三風水中的「運」是怎樣的軌跡，「一命二運三風水，什麼是真正的風水」，一命二運三風水四積功德五讀書：讀書能夠改變命運，好名好運的開端，一個好名是你一生最值得炫耀

²⁴麻衣，《麻衣相法》，臺北市，進源書局，2017年，頁1。

的四積功德，五讀書。而面相是一種透過觀看面部特徵的方式來論命的民間學問，其是古典哲學陰陽五行體系學說的分支。如拇指即掌人的本命，食指掌人的權位與聲藝，中指乃掌人的心理與思想，無名指掌人的社會與名譽，尾指「掌人的機智與才能。手指由外觀來看，可依其手指的形狀、基位的高低，指節、長短、關節的顯露與否，以及手指間的離貼等問題來探討之。

紋狀一般分為清掌與濁掌，再分四大主體，即：人字掌五十二種型態、爪字掌三十三種型態、川字掌七十六種型態、斷掌十八種型態。手相學的掌形以金、木、水、火、土為重心所形成的四百種不同的形態，以陰陽的調配，剛柔之合適，動靜有常之生死變化。

命理之實踐運用於陰陽剛柔動靜之生死變化。徐樂吾，與袁樹珊、韋千里號稱民國命理三大家。徐樂吾著作有《命理尋源》、《命理雜格》、《命理一得》、《子平一得》、《子平粹言》、《命學新義》、《滴天髓補註》、《滴天髓証義》、《寶鑑例悉錄》、《子平真詮評註》、《古今名人命鑒》、《子平四言集腋》等，皆為研究命理必備書籍。徐樂吾先生在 50 歲時，曾自評過自己的命：戊子年（一九四八），後果然卒於戊子年流年，六十三歲，沖命，火又被洩剋，果壽元至此而終。這是命理的哲學，是命理的應驗，是命理的尊重之價值與道德。陽剛、陰柔之配對適當，陰陽氣之流行良能，清濁之強壯與衰弱，是命理的價值，息息相關與相應，是所謂財命不相配求財非福，在正常社會情況下，富命百不得其一。始終能富裕的人，社會上能有幾人？若不能富者，不會富者，設勉強求之，必有非災橫禍，就是這個道理。

命理的陽剛、陰柔之配對適當，吳俊民先生說：

命理之學為我國國粹之一，歷代賢哲一再開發，……。至於專論五行陰陽之義者，古陰陽家之說，固甚夥矣！而兼論五行陰陽之說者，亦有呂不韋所集之《呂氏春秋》，董仲舒所著之《春秋繁露》，淮南王所集之《淮南子》，葛洪所著之《抱朴子》，邵康節所著之《皇極經世書》，紀曉嵐所著之《閱

徵草堂筆記》等。由此可知，五行陰陽命理之學，並非盡屬無稽之談。²⁵

由上所列資料，可得一較清晰之概念，陰陽氣動靜之「氣神」流行健壯是命理的尊重與最高價值，故歷代賢哲對命理研究一再開發。

三、命理的限制

正確看待命理的限制現實保重價值意義。而命理之最大寶貴價值乃陽剛、陰柔之配對適當，陰陽氣動靜之流行健壯，清濁之分明，四時寒暑強壯與衰弱，即為氣的價值亦即為人生的過程意義是尊寶奇貴而重。

從命理學的角度講，命理是客觀的，不以人所轉移，人的生老病死，富貴貧賤乃是命中所注定，因此人必須服從命運的安排。而從這個角度看，財運能從八字看出來，就人要積極發揮主觀性與客觀性的努力，命中比肩重，食傷為喜，走財食運必然致富。命中食傷重，財輕，財泄食傷為喜，大運走財運必然致富。此乃須要正確對待算命之作用。了無齊主為你解說：

中國五術源自六經之首的易經，連罕言命的孔子都花了很大精神為易經寫了註釋，並且說：「不知命無以為君子」，足證命理之說絕非無稽迷信之談，反而是一門，高深的人文哲學。²⁶

有足證之八字命理之吉凶好壞分析，命理研究，是在於認同命理研究之保重與尊貴之高深的人文哲學意義。

當人在事業驟變挫折時，就急需心理調節，請教算命先生，而不是心理醫生，當算命先生說，他的挫折是暫時的，將來就會飛黃騰達時，他就會奮發圖強，重新振作起來，積極面對人生。

算命術在民間流轉著諸多命理解災法，包括宗教如佛教、道教的等等，無不包括對人心理的調節，理氣和諧，不管是佛家的菩薩、儒家的君子、道家的真人，都是讓人回歸至善至德美滿生活人性，慾望不能太強，平常心態面對人生和災難。為了讓人心性迴轉，正確認識命運，在和尚、道人中湧現出了許多研究命理的大師。他們高超的算命技術，使人們真正知道了命運的存在，使得他們認命，減少

²⁵吳俊民，《命理新論》（上），臺北市，三民書局，1969年，頁1。

²⁶了無齊主，《為您解命理》，臺北市，萬人出版社，1988年，頁4。

了非分之想，則有利於社會和諧，國家的安定。算卦的原理是依據人之四柱八字或生活習性、所住之方位磁場、生活之週遭環境、生活之身心精神以言，吉凶。

命理八字研究其實不過是老天爺給每一個人的「使用說明書」看，從古代許多號稱是命學大師的簡歷就知道，他們雖然數術高明，卻命運坎坷，有些人窮得連一件像樣的衣服都沒有，將自己稱為「麻衣」。為什麼他們不改變一下自己坎坷的命運，改變自己的生活境況呢？從這些事實情況，讓人想了許多，可以看出算命的局限性，讓人正確對待命理這一遠古的哲學尊貴。算命先生當的是「身心靈規劃導師」的角色。

第三節 地理的選擇

地理者乃堪輿之稱，古之堪輿大師謂之陽宅與陰宅，故有風水地理之說。何謂地理之言，地者乃土也，也之帶有水火風，故稱地水火風，其八方位則受磁場能量之影響乃有五行，即遞出逆行金木水火土，其順行則為木火土金水。理乃氣之神，神氣合一，理氣不即不離，故以地理的選擇非常重要，不可隨意，要有陰陽調配舒適，剛柔並濟，理氣合宜為體用。是以有道德者得之富貴綿延，價值連連，是地理的選擇最大效用之尊貴。

一、堪輿與陽宅

堪輿乃修德、養生性命活動居住之陽宅。界陰陽變化而有方位「氣」場與地理風水之過程，合適與不合適，恰當與不恰當，以及週遭環境氣勢流通之良莠，有好有壞、有吉有凶、有善有惡，此乃四時之陽剛陰柔之氣候更替變化，所以人者離不開陽宅風水。在研究《周易·繫辭傳》氣學義蘊哲學者，則應用則應用先天八卦、後天八卦、河圖與洛書，九宮星法、八宅明鏡、三元地理、人相、宅相等，相關書籍研究做完善圓融的對應關係，則其陽宅堪輿應有工具，而羅盤意應方位磁場與相關書籍既備做完善圓融的意應體用之佈局則知其吉凶好壞。故言堪輿陽宅陰陽調配，理氣會合其價非凡。

風水者古稱堪輿，東漢·許慎言：「堪者，天道，輿，地道也。」²⁷，堪輿者，即天文地理之學，陰陽氣之生成，輕的氣上升為天，濁的氣下降為地，這輕與濁的氣就是陰陽二氣；則堪輿風水謂之天地陰陽之道。

堪輿風水乃言天地陰陽之道。其陰陽二氣變化之善與惡，吉凶對待，故而辨證之良莠與好壞從方位「氣」場與地理風水之過程，合適與不合適，恰當與不恰當，以及週遭之環境，在研究《周易·繫辭傳》氣概念研究哲學者，則應用卜筮法有卜筮正宗：

夫卜之為道，通於神明，所以斷吉凶決憂疑，辨證陰陽於爻象，察變化之玄機，此其義為至精，而其事為至大。²⁸

察變化於陰陽，卜筮法此其義為至精至德。而「《地理·乾坤國寶》論察來龍去水斷房勝敗吉凶祕訣」。²⁹即先後天水法。《陽宅集大成》有言：

第一看龍法、看局法、基形法、屋形法、用羅經法、向法、外六事法、層間法、游年翻卦抽換法等。³⁰

此乃是陰陽氣神辨證吉凶之法。李科儒先生以三元三合地理綜合羅經應用：

《三元三合地理分金秘笈》，以六十仙命配合廿四山立向·三元三合綜合羅經詳解氣神辨證吉凶之法等。³¹

綜合羅經應開詳細解說三元三合先後天水法與十天干配十二地支三合之剋應。應用八宅明鏡九宮飛星、以精解明代之「望江南秘水訣」，此訣又名「水一掌金」乃宅命配卦命對於「洪範五行」有全面透徹的剖析。對於「宮星生剋」、「玄空裝卦訣」與「遙鞭斷宅歌」及「玉輦經」等之此內容，更是抽絲剝繭，深入探討應用。

堪輿風水之典故，堪輿是風水主要學術發展的別稱之一，堪輿最早在「伏羲」聖王年代即有河圖文明的結晶。河圖與洛書是中國古代傳說中上天授予的祥瑞之

²⁷漢·許慎，《說文解字》，臺北市，洪葉文化事業有限公司，1998年，頁692。

²⁸許紹龍，《最新卜筮正宗》。新北市，大臺北出版社，1986年，頁5。

²⁹楊藏華，《地理·乾坤國寶》，臺北市，武陵出版有限公司，1986年，頁42。

³⁰周超，《陽宅集大成》，臺北市，萬有善書出版社，1987年，頁12。

³¹李科儒，《三元三合地理分金秘笈》，臺北市，武陵出版有限公司，2001年，頁5。

兆。相傳聖王如有德政，上天會授予河圖洛書，象徵《周易·繫辭傳》本條目需要補充更多來源。陳澤真先生說：

河圖歌曰：天一生水，地六成之；地二生火，天七成之；天三生木，地八成之；地四生金，天九成之；天五生土，地十成之。所以二七居南、三八居東、四九居西、五十在中。³²

此即為歌中的「天」，為陽奇數即一、三、五、七、九。「地」為陰偶數，即二、四、六、八、十，此即為陰陽奇偶之數，又稱一六同宗、二七同族、三八為朋、四九為友五十同體以茲效用。而得其氣與數以成其氣數。乃自河圖之合數化成天地之氣。而水乃成。此由數之合也。

樓層由數之合五行效用，陳澤真先生說：

樓層五行一六屬水：一、十一、廿一等樓，六、十六、廿六等樓都屬水。
二七屬火：二、十二、廿二等樓，七、十七、一、廿七等樓都屬火。三八屬木：三、十三、廿三等樓，八、十一-十八、廿八等樓都屬土四九屬金：四、十四、廿四等樓，九、十九、廿九等一都屬金。五十屬土：五、十五、廿五等樓，十、廿、三十二等樓都屬土。³³

此乃五行之樓層效用以解答了地球上五行如何產生之謎底，「紫白飛星」等辨證了「陰陽二氣五行圖」有一個紮實的河圖理論基礎，規模成就。

洛書的來源：陳澤真先生說：

洛書是從何而來？相傳大禹在治理洛水時，在一隻神龜的背上發現了由黑、白點構成的圖案，而稱之為「洛書」。³⁴

洛書不是一本書，它是一張小小的圖，但幾千年來，為了闡述圖中的的奧秘與深義。不知有多少本書在討論它，研究它；在《周易通鑑》，靈龜獻書，吳慕亮先生對洛書在五術中的地位，讚曰：

洛書窮變喻魔方，九數排開六面張，紫白循行聯兩極，璿璣運轉主中黃；

³²陳澤真，《八宅明鏡鏡詳解》，臺北市，武陵出版有限公司，2007年，頁63。

³³陳澤真，《八宅明鏡鏡詳解》，臺北市，武陵出版有限公司，2007年，頁68。

³⁴陳澤真，《八宅明鏡鏡詳解》，臺北市，武陵出版有限公司，2007年，頁71。

合而定局三重奏，散者成林一片蒼，順逆往來依節度，八衢通理任迴翔。

35

洛書龜象合魔方，璿璣窮變成六蒼，順逆往來三重奏，八衢通理依節張。其應用取龜象之河圖、洛書之數戴九、履一，左三、右七，二四為肩，六八為足，乃陰陽體用，是中國易卦與卜筮及曆數之源始。

易經、陰陽理氣、五行、八卦、九宮、占卜、善堪輿風水者，曆代各有名家出現。洛書九星圖是據「北斗七星」斗柄所指，從天體中找出在九個方位上最明亮的星為標誌，由斗柄在天上辨方定位。河圖是由觀五大行星(木星、火星、土星、金星、水星)的運行而畫。河圖、洛書中深藏奧祕易理、宇宙玄機，陰陽五行，生生息息，終而復始，變化無窮，書寫不盡，信堅在此，只簡單解說河圖、洛書的由來，以及淺說其中所代表數位排列的奧妙義理，觀天象以定四時、節氣、方位、恆星、行星的周天運行，而有河圖、洛書，以此解說氣化乾坤，陰陽五行，奧妙堪輿風水。

二、堪輿與陰宅

風水又稱堪輿、卜宅、相宅、圖宅、青鳥法、青囊經、形法、地理、陰陽、山水、方位、能量羅盤等等首應具備項目，唯陰宅所重方位磁場能量，故有尋找龍穴之稱，在研究《周易·繫辭傳》氣概念學者之研究陰宅堪輿風水者，應知是所謂龍穴：龍在雙眸一瞬間，穴藏心海九重天。謂之龍之神無形無象，穴之氣無影無踪，在何處尋找，是一項境界工程與研究心得。

研究陰宅堪輿風水涉獵書目則為風水。風水一詞早見於晉朝郭璞：「氣乘風則散，界水則止。古人聚之使不散，行之使有止，故謂之風水。」風水學經典著作首見東晉·郭璞所著的《葬經》一書，該書開宗明義指出：「葬者乘生氣也。氣乘風則散，界水則止。古人聚之使之不散，行之使之有止，故謂之風水。」陰宅堪輿風水，「氣」是萬物之源，有聚有散，有行有止，聚則成形，散則化體。風水者：陰陽氣也。陰氣重水多，陽氣重乾燥，皆為陰陽不配對，理氣未協調，故

³⁵吳慕亮，《周易通鑑》，〔元部第一冊〕元部河洛篇，臺北市，大元書局，年2014，頁177。

言凶剋之局。吉穴者相土之色彩，亮光亮麗，陰陽氣配對恰當，理氣合宜便是：「氣乘風則散，界水則止。此即所謂：「風生水起好運來」此是「氣乘風則散」是凶剋之應，應說：「水活聚氣風不動」才是真「風水」。

「風水學」是人相地之哲學，「水活聚氣風不動」，是吉穴的一種，其中「氣」之應，即說道德義理之氣，應之有道德義理之人而得。陰陽氣配對恰當，理氣合宜，是古代人相地哲學的一門學問。而陰陽理氣無形無象最難明確，在其所著：

倒杖詩訣：「陰陽二字最難明，難識其中造化情，陰孔冷似男子樣，陽窩偏以女人形，似男陰乳休傷首，似女陽窩莫破唇，土宿維紋來証穴，天機到此活乾坤。」³⁶

陰陽是萬物內在之原，「氣」之流動的本質體現以左右前後淨陰淨陽之水破局合局，以驗生克。龍以生氣為主，入首為局，堂氣以水為要，水以出面勾原頭，以知來龍去脈。形象則以藏風聚氣，有形有氣有水龍虎有抱則氣聚於龍為主，故筆者在其所著內容有言：

宇宙有大關會，氣運為主，山川有真性情，氣勢為先！地運有推移，而天氣從之，天氣有轉徙，而地運應之！天氣動於上，而人為應之，人為動於下，而天氣從之！夫星有聚構、行構、坐構，則氣聚於龍。³⁷

氣運為主，即是天地運勢以五行方位聚氣一轉 20 年，如民國 73 年迄至 92 年為氣運 7 運氣聚西方，中國大陸，故中國大陸發跡起於民國 73 年後發大財。今氣行走八運為西南……類推等。形象則以藏風聚氣，形為山川真情，勢雄龍須要雌龍御，雌龍欲須雄龍護，此即陰陽相需護。氣運天機最重要，河圖洛書不可少，六爻神卦最真找。大地象形看氣概，小地無形端精神，故「陰宅」首重「理氣」也。

「理氣」者二字蓋有深義存乎其間，依堪輿之學，「理氣」乃陰陽調合之道，配於河洛之數氣運玄機，卜筮於先後天八卦運用，其陰陽五行變化所造成之形體，

³⁶清·林鎮仙撰著，《林半仙·秘授地理法》，臺中市，如意堂書店，1998 年，頁 181。

³⁷清·林鎮仙撰著·郭忠民編著，《林半仙·秘授地理法》，臺中市，如意堂書店，1998 年，頁 181。

堪輿師謂之地理自然法。使研究陰宅風水哲學地理者要先識知矣。陳怡誠·林文松先生說：

「陰宅」又名「風水」，先觀來龍發脈之祖山，次看少祖五星是否端正成體象，所以看地首重以龍。龍即山脈之氣，氣之來導以水，氣之止限以水。葬者乘生氣也，無風則氣聚，有風則氣散，因此陰宅地理，首重得水藏風，故稱「風水」。³⁸

水有吉有凶，有善有惡，先觀之座山之五行，以明來龍正形體象，知其所結大地無疑。若水口認明清濁，則進退吉凶，皆要清楚明辨，陰宅美惡之奧旨，只在五行之中，地理五行陰陽千變萬化。而山脈形勢在於曲直方圓潤狹之間，各有五行概其要，惟有測其氣驗其質，質固一定不易，氣則循環不窮。而知氣乘風則散，界則止水此最為陰宅之大忌之明辨，故有真龍真穴，氣乘風則散，輕則招損，重則龍穴頓化，為凶惡承現之地。所以相地不能偏重形勢象形，而忽略「理氣」。故有堪輿名家林半仙即言：

奉九天玄女傳授之卜宅、相宅、圖宅、青鳥法、青囊經、形法、地理、陰陽、山水、等等一份錦囊，中有「地理自然法」和「地理鎖氣法、奪氣法」和「地理觀氣法」並推演一百廿甲子，天上有一百廿甲子，地上有六十甲子，此為九天玄女陰陽法。³⁹

卜宅為擇地而居，當如漢劉熙《釋名》「宅，擇也，擇吉處而營之意。卜者，就是占卜、卜筮。所謂卜宅，也就是通過占卜來決定住宅的營建。商周之時，卜宅是很流行的，上至遷都作邑，下至選擇民居，都要占卜，以天意或神鬼的意志來抉擇。唐代呂才《五行祿命葬書論》說：「逮乎殷周之際，乃有卜宅之文。」把上古卜宅之文作為風水術的源頭，所以相宅相墓的風水也稱為卜宅術。據《晉書·郭璞傳》記載，隱士郭公把《青囊中書》九卷傳給郭璞。郭璞撰有《葬經》、《舊唐書·經籍志》載錄《青鳥子》三卷。後世奉青鳥子為堪輿宗師。

《宋史·藝文志》載錄有「(地理風水歌)二卷、《地理六壬六甲八山經》八

³⁸陳怡誠·林文松，《三元地理·連山歸藏》，臺北市，武陵出版社，1989年，頁7。

³⁹清·林鎮仙撰著·郭忠民編著，《林半仙·秘授地理法》，臺中市，如意堂書店，1998年，頁5。

卷、《地理搜破穴訣》一卷。《明史》和《清史》都載錄有以「地理」命名的堪輿書。堪輿的俗稱，《四庫全書》《古今圖書集成》《中國叢書綜錄》都是以堪輿為一大類。漢代流行的《宮宅地形》就是形法類圖書。《繫辭傳》言：「法象形器也。」地理自然法，其自然法的含義，乃研究堪輿不外乎巒頭和理氣，以巒頭之形體論龍穴砂水，姚瞻旂先生說：

龍穴：龍尋祖宗父母。穴宜乘氣接脈；砂水者：砂，有吉凶砂，水有吉凶水。⁴⁰

以理氣論向！巒頭迎向山川之大自然法則，十字天心之立向！理氣合宜。陳怡誠·林文松先生說：

所以相地不能偏重形勢，而忽略理氣，理氣二字蓋有深義存乎其間，使學地理者要先識知矣。⁴¹

此「理氣」乃陰陽調合，配於河洛之數，藏風聚氣，運玄機，卜筮於先後天八卦運用，其陰陽五行變化所造成之形體，堪輿師謂之地理自然法。

「地理鎖氣法、奪氣法」其中之秘訣如鎖氣法、定神法、奪氣法、自然法、陰陽裁剪法，與一百廿甲子陰陽法等，與實體經驗案例。因本節篇幅關係無法一一介紹，請看：「《林半仙·秘授地理法》書內之各種方法秘笈。」⁴²堪輿學又稱為風水地理學，故不離陰陽而陰陽配五行者，金木水火土也，足以爐冶天地，二者實為陰宅之體用，故稱為陰陽學。

三、堪輿與富貴

優質地理的自然環境必然是誕生於有道德仁義修養與通過孟子的「知言養氣」與「浩然之氣」而研究《周易·繫辭傳》氣概念者經驗所產生，這是自然地理的選擇或者說是恩賜，地理的富貴的地理價值源頭。有了「因」，再加上自己的努力助緣（輔助條件），就會結出富貴的「果」來。

地理的富，就是有道德仁義修養的「果實」或「果報」的意思。所以把「富

⁴⁰姚瞻旂，《陰宅集要》，臺北市，武陵出版社，1987年，頁11-12。

⁴¹陳怡誠、林文松，《三元地理·連山歸藏》，臺北市，武陵出版社，1989年，頁7。

⁴²清·林鎮仙撰著·郭忠民編著，《林半仙·秘授地理法》，臺中市，如意堂書店，1998年，頁5。

貴在天」的「天」解釋為「順應天理」（即種善因）而得富貴果。地有十富：一富明堂高大經，二富主客迎笑興，三富祥龍伏虎服，四富朱雀懸鐘前，五富四水歸堂精，六富案山三層條，七富龍起瘡隆秀，八富背後槁椅座，九富龍高抱虎豐；十富旗鼓圓隆在高峰。富福明堂高大門前吉；貴穴後龍背後槁椅座即如地理有助氣。此言地理的富貴開言即說「明堂」；《大戴禮·明堂篇》所云「四戶八牖」，⁴³此即明堂記載是爲了明諸侯尊卑而設，凡九室，一室而有四戶、八牖。以茅蓋屋，上圓下方。即為明堂是天子理政、百官朝見的場所。所以地理風水者乃言理與氣陰陽合宜，剛柔調配合宜，把明堂作為穴前之地。蓋陳怡誠·林文松先生說：

圓者河圖之數，16-27-38-49-50 合宜陰陽五行與五方者五十土在中。方者洛書之文，戴九履一，三左七名。二四為肩，六八為足。文王據此而作後天八卦。⁴⁴

明堂是從陰陽合宜之數，河圖洛書則配合剛柔五行與九宮適當。故羲文因之而造《易》禹箕敘之而作《範》也。其數及位均與此同。明堂九室，故亦稱九宮。九宮是十天干去甲為九之意應用，故稱為奇門遁甲之學課程。如余勝唐先生說：

奇門遁甲開運實務，中言古聖先賢將奇門遁甲術應用在禦敵、生活吉凶斷、卜理斷、命理斷、宅理斷、相理斷、預測斷、推理斷之上解讀其精要。⁴⁵

配合陰陽理氣，歷法合天地之氣以定剛柔，十二律定，卜筮、命理、相理研究之不可缺是也。《御纂周易析中·啟蒙附論》云：「圖、書為天地之文章，邵子云：「圓者，星也。曆紀之數，其肇於此乎？方者，土也。畫州井地之法，其仿於此乎？蓋圓者，《河圖》之數。方者，《洛書》之文。」⁴⁶是乃言州井之言即《河圖》與《洛書》書其九宮之奇門遁甲之術也。故明堂合宜陰陽氣之數有如人之顏面之象而富。

地理的貴，地有十貴：一貴青龍雙擁抱，二貴龍虎陰陽合，三貴嫦娥長清秀，四貴旗鼓配圓峰，五貴硯前筆架隨，六貴官帽覆蓋頂，七貴圓生剛柔配，八貴頓

⁴³魯實先，王永誠注，《文字析義注》，臺北市，臺灣商務印書館，2014年，217頁。

⁴⁴陳怡誠、林文松，《三元地理·連山歸藏》，臺北市，武陵出版社，1989年，頁10-11。

⁴⁵余勝唐，《奇門遁甲開運實務》，臺北市，武陵出版社，2009年，頁15。

⁴⁶邵子，經部，書類，《尚書通考，四庫全書本》卷10。

筆青龍經，九貴屏峰合理氣，十貴水山動靜能，水流灣環九曲轉，向山朝我顧我。乃青龍雙擁乃陰陽合一氣之象最高貴，龍虎砂手陰陽氣有交而清秀，水行山灣曲如梭向山朝我之行是陰陽調配合宜聚氣水流過堂得之為最高貴地理也。

地理有富就有貧，地有十貧：一貧水口不清經，二貧過堂財劫病，三貧城門破漏殺，四貧空亡水無情，五貧背後無依合，六貧水陷直流行，七貧水破天心劫，八貧水垠無情聲，九貧孤脈龍不宜，十貧四顧不應神，地無砂手氣不聚，水貧宜從養龍經，氣散本無富貴地。地理貧賤最難當。

地理有貴就有賤，地有十賤：一賤八風吹穴門，二賤朱雀消索虛，三賤青龍不在穴，四賤水口分不精，五賤虎頭龍尾撓，六賤前後穿風煞，七賤山風水無口，八賤左右空無砂，九賤山崩地裂開，十賤有主無賓互，賤怕黃泉八瀆殺，賤怕絕穴水凶劫，即孤虛人丁敗絕。

地理有不葬與地理的墓不向是地理之先後天秘訣應用「又謂三天水法」楊藏華先生言：「將坐山之後天叫先天，即其卦之水來，謂之先天木法也。將坐山之先天叫後天，即其卦之水來謂之後天水法也。」⁴⁷例如王子癸山坎卦乃是後天，要叫先天之坎卦，此先天之坎卦乃在後天坤位，故從後天末坤申來水或先天兌卦水來也。即走破先天與後天。坎山離向水走兌，今臺灣地勢因央山脈關係水氣流破向西方或西南，謂之黃泉水病殺之水又加上東北季風，此局地理流破先天水敗絕之局。

故優質地理的自然環境，常旭·吳殿廷先生說：

古代地理學的原理，古代地理與天文的同構性，後天八卦符號的生成在先天八卦圖中《伏羲八卦》，陰與陽之間形成完善的對應關係，其以陰陽抽象所代表的天文、人文的意義也能取得對稱。⁴⁸

必然是陰陽調配合宜，理氣配對相交於先後天水法，五行八卦的生成，在有道德仁義修養與通過孟子的浩然之氣，而研究《周易·繫辭傳》氣概念者經驗所產生

⁴⁷楊藏華，《地理·乾坤國寶》，臺北市，武陵出版有限公司，1986年，頁40。

⁴⁸常旭、吳殿廷，《風水的邏輯與生命時空的重建—論中國人的環境範式》，新北市，花木蘭文化出版社，2012年，頁171。

陰與陽之間形成完善的對應關係，而四時劃分的理論最早見於《尚書》首篇《堯典》，故對其深入探討認知天文地理命理堪輿風水確有，可推知《周易·繫辭傳》氣概念研究是古代科學、哲學的最高精華。

言《史記》〈樛里子甘茂列傳〉記載了樛里子（嚴君疾）利用觀察風水地理預測未來的事蹟。樛里子即秦孝公子，秦惠文王弟嬴疾，由於封於嚴道，故又稱嚴君疾，是戰國時代秦國著名的軍事家和政治家，史記記載，嚴君疾晚年的時候，他自擇墓地，說「後百歲，是當有天子之宮來夾我墓」。果然在他卒後百歲，劉邦建立漢朝，於渭南建宮殿，其中長樂宮在其墓之東，未央宮在其西，印證了嚴君疾的預言不假。於是後世的堪輿家皆奉嚴君疾為相地術正宗。在漢代形成了初步的臨場校察地理風水的理論。風水作為一個研究對象，從民俗學及建築學的角度均有研究的價值。

陰陽宅堪輿風水在秦漢時開始與民間方術聯繫起來，和陰陽、理氣、五術的命、卜、相皆有所關聯，其基本構成源自《周易·繫辭傳》氣學義蘊應用卦象，分為看門、主、灶的陽宅相法與看陰宅的相法等現稱玄學術數的民間信仰。其主要的流派有三元法、三合法、九星法、陽宅三要法、八宅明鏡法、玄空法等。「風水術」最早期由一些民間選擇居所及適合維生的方法開始，漸漸走入方術人士手上，加入陰陽學說、先後天八卦、易經、河圖、洛書等，從學術化，迄道德教育，陰陽宅堪輿風水在春秋至秦漢間，這些懂得風水的方士走進皇宮，自此風水術漸漸成為正統性，到唐代期間更已成為專為皇室服務，禁止民間使用，這時民間的風水術變成私下流傳形式，因為皇室成員相信誰找到龍穴便可以稱皇稱帝。

第四章 結論

《周易》向來被尊稱為群經之首，唯其《周易》的崇高地位實有賴於《周易·繫辭傳》氣學義蘊與應用的哲學詮釋，而氣學義蘊，乃是《周易·繫辭傳》當中思想最完備，哲學內涵最豐富的部分。則此，《周易·繫辭傳》氣學義蘊與應用的精髓，哲學史上通常認為其乃儒聖「孔子」之重要經典與成就，是一部從古迄今讓人稱讚不已之學術經典之一，是一部生命教育，人生哲學必備之工具，可啓發人格典範與現代意義。

一、

本篇論文研究之動機與目的之題目為：《《周易·繫辭傳》氣學義蘊與應用》，顧名思義，即是要以《周易·繫辭傳》氣學義蘊與應用為主要之研究對象，並從實踐哲學之觀點，詮釋它所含蘊之道理及其意義。本論文總計四章，〈第一章緒論〉，其中包括：研究的動機與目的、研究的範圍與材料和研究的方法與架構三節，擇其扼要交代其內容。

此首章〈第一節研究的動機與目的〉中，筆者清楚交代本論文的緣起乃出於學術的動機，而所以定題為《《周易·繫辭傳》氣學義蘊與應用》亦出於學術的理由，蓋依據筆者所蒐羅之學術訊息顯示，歷來碩博士學位論文中以《周易·繫辭傳》做研究者自不在少數，以《周易·繫辭傳》是一部從古迄今讓人不已稱讚不已，之學術經典之一，當然也引起世人一再之開發與耕耘，是以自古至今，注《易》、解《易》、研《易》、論《易》、批《易》、讚《易》，護《易》、反《易》等等之作品，不勝枚舉。這包括了專書著述、期刊學報及碩博士學位論文在內，研究《易》學之熱烈，由此可見一斑。

此首章〈第二節研究的材料與範圍〉當中，筆者先行設定研究的該有界限，此一方面為了避免流於泛濫而無所歸，失去考察的重心與焦點，另一方面當然也是學養有限，未便做太大的引申和揮灑。筆者所設定的第一條界線是以儒家《易》之《周易·繫辭傳》為其標誌。

《周易·繫辭傳》這部書之一些考證問題上之敘述：孔子關於易學的著作及

完成之作品，現在留存於世的，《周易·繫辭傳》無疑是最重要的成果，然而如同其它的先秦古籍一樣，孔子之著作也歷經易秦火之災難，所以原先之完整面貌已經無法得知。漢代是先秦古籍重見天日、重獲新生之時期，諸多流失散落之諸子百家作品，在官方之支持與協助下，陸陸續續與被蒐羅、校訂、整理出來。

而其材料方面除了原始文獻之可用版本的定調選取外，其餘再分古今注釋、當代注本、現代專書、學報論文、期刊網論文、及碩博士學位論文等類別，歸納既有的研究成果，其中凡有師承關係及對本文之論述具有直接關連者，筆者皆試圖講明其對本論文之寫作的重要啟發，但限於篇幅無法全面呈現，其餘未及交代者，均於本文〈參考書目〉中一一羅列序明之。

此首章〈第三節 研究的方法與架構〉，本論文之研究方法從相關《易傳》之玄思〈十翼〉取象之相關《繫辭傳》文獻為中心思想，以「陰陽」、「動靜」、「剛柔」「翕闔」為氣學義蘊變化之生生特質、權力基礎，作為研究內容，從整體之用心，綜合上述方法之研究，撰寫誠如筆者在前面所描述，從字詞訓詁、文獻分析到義理闡釋，

二、

此文起〈第二章〉，起開始進行實質的探考與論述，基於〈繫辭傳〉的詮釋解讀，即乃〈繫辭傳〉乃孔子十翼之一，亦為其中心思想之匯集，其旨在「窮神知化」以明天地萬物之然與所以然。〈繫辭傳〉包含形而上的「道」與形而下的「氣」等思想，「氣」乃「陰陽」而屬形而下，「道」乃「太極」為形而上，總之「窮神知化」乃以陰陽、剛柔、幽明、清濁，明其義。

本章〈第一節氣的經驗性〉，本論文研究〈繫辭傳〉側重在探究「氣」在其中之意義，此節先以「氣的經驗性」為題，先言「氣」的實然。「氣」者〈繫辭傳上·第一章〉言：「在天成象，在地成形，變化見矣。」此即言「氣」的可見可聞的經驗性。韓康伯注云：「象況日月星辰，形況山川草木也。懸象運轉以成昏明，山澤通氣而雲行雨施，故變化見矣。」據此可見陰陽氣之呈現，即〈繫辭傳〉所言象、形、器、法之能事，其性格乃有選擇性與侷限性而為形而下之現象。

所謂現象者，如：在天成象，在地成形，如：陰陽相見，亦即畫卦成〈乾〉之象，擬〈乾〉之健，凡此皆其經驗見聞之性格也，因其有剛有柔，有動有靜，有翕闔往來等現象，至於其性格之選擇性與侷限性則顯現在：陰／陽、剛／柔、幽／明、清／濁，亦即其乃兩兩相對成雙而且非此即彼也。

本章〈第一節·一、陰陽〉，陰陽之說其來有自，〈說卦傳·第二章〉言，「是以立天之道曰陰與陽。」此乃孔子的「十翼」中認為人要順著天地萬物的陰陽之法則生活，才不會招致禍害，當今社會知識發達與判斷人得天獨厚，具有最高的靈性，卻無法脫離「陰陽」而獨生。人生活在萬物之間，「道」無所不在，得道的高人卻不多，此乃陰陽之體悟。

本章〈第一節·二、剛柔〉，剛柔者，此〈繫辭傳上·第一章〉言：「動靜有常，剛柔斷矣。」此乃講卦爻上二卦六爻變化或九或六，九乃陽爻，陽為剛，六乃陰爻，陰為柔。一卦六爻，見九即知是陽爻為剛，見六即知陰爻為柔，由此可以判斷出剛柔運用，其實不然，剛柔要通過動靜來區分，陽主動，陰主靜。六爻之變化本之於陽動陰靜，動靜的常與變，剛柔便斷然可知。動靜就是陰陽，也就是剛柔。從基本特性來說，相對而言，天是動的，地是靜的，於天因常動而具有剛健的特性，地因常靜而具有柔順的特性，

本章〈第一節·三、幽明〉，所謂幽明者，言有形和無形之現象，看見和看不見之物像也。指光暗、晝夜、相對相合也。字指出，於文理而言，亦有「表裏陰陽向背」。「裏、背、陰」，皆「幽」之屬；「表、向、陽」者，皆「明」之屬。「明」者，乃指文理之正面，「幽」者，為其「明」者之物。

本章〈第一節·四、清濁〉，所謂清濁者，言清陽濁陰者，氣有清濁，心有智愚，行有賢不肖。陰陽、剛柔、動靜、清濁等，顯示中國哲學的深遠影響，可見氣分陰陽外，亦當有清濁之分，指宇宙萬物形成時的最初狀態，其表現為氣，大抵陽先陰後，陽施陰受，陽之輕清未形，陰之重濁有質，即此清濁者為天乾陽清，地坤陰濁之謂。此乃就其陽明流動而謂清，就其凝滯堅彊而謂濁；陽之清，引陰以進升，陰之濁，挾陽以重降，其神之清通者，則貫徹乎其中而未有礙也。

言日月星辰在天而成輕清之象山川，動植在地而成重濁之形此皆實理之變化。就物象輕清而虛，法重濁而實，成象只是一團氣耳，法則是氣之聚而形體已具備。故有升有降氣運之消長。

本章〈第二節氣的能動性〉為本論文生生之道是萬物生成的終極理據，它是創造的真幾，也是永不止息的創造實體，陰陽之氣既承它而有，所以屬於第二義的存在，為形而下之經驗性，陰陽之氣亦承此創造之真幾，而可開闢往來，但氣之開闢往來，終究還是形而下之氣化活動。道之神化與氣之變化屬異質異層，故〈繫辭傳上·第十二章〉言：「是故形而上者謂之道，形而下者謂之器。化而裁之謂之變。」此乃通神化、氣化二義以立說，若無相無體之變乃是神化之不可測，若可測則皆屬於氣化的能動性。

本章〈第二節·一、動靜〉，此乃動者，改變原來位置或脫離靜止狀態，物體通過一個中心位置，不斷作往復運動。動而健。靜者，靜為陰，地陰靜。者，尋常也，亦有常規，法則等意思，「動靜有常」。行動和靜止都有一定常規常態。當一動一靜的現象，這是陰陽正反兩面的力量呈現，動止得其常體而動靜互為原因。所以，由於乾動坤靜，各有其常性和規律，因此在卦爻中陽爻的剛性和陰爻的柔性，也就判然區分清楚了。代表天的乾卦成為男性的象徵，代表地的坤卦成為女性的象徵。乾卦主導萬物的創始，坤卦是順而厚成，「載物」是指凡地之所生之物即其所載之。動靜，乾剛坤柔，翕闢、往來的活動變化為天地陰陽消息言《易》道之妙用。

本章〈第二節·二、翕闢〉，翕闢，〈繫辭傳上·第六章〉言：「夫坤，其靜也翕，其動也闢，是以廣生焉。」「坤」是地，地靜不生草木則土翕；地動活生草木則土闢。唯其能翕能闢，是以能廣生。故翕靜止時，它載育萬物。它變動之時，則闢是廣開展布，承翕收斂而深藏於萬物。故言翕闢廣大配天地，變通配四時，陰陽之義配日月，易簡之道配至德。

翕闢活動陰陽動靜變化，存晝夜之變，存四時之溫涼生殺，存百刻之風雨晦明，化雖異而不驚，裁因時而不逆，陽升則溫，陰升則寒，寒溫隨氣各物而集，

翕闢往來不窮，四時所以成周歲，晝夜所以成百刻，寒溫升降，消息往來。相對組合也。

本章〈第二節·三、往來〉，往來者，現象反映，有形跡可循，有消有息，有寒暑、有晝夜，動有動相靜有靜相，是為形而下之氣化活動義，乃天地間自然現象。氣化之運，不外陰陽，動靜、聚散、翕闢、往來消息。此乃言宇宙之現象是日往則月來，太陽下去，月亮上來。月往則日來，月亮下去，太陽上來。夜來了、白天跑了，以天體的現象說，有兩個大準則，早晚、晝夜、寒暑、往來消息指天地萬物的往來屈伸消長，氣化活動之成就。

本章〈第二節·四、消息〉，消者，從水肖聲。息者，息，自鼻子，心，以心為鼻，即胎兒借助母體的心跳來呼吸，運氣若有若無。稱胎兒在娘胎裡不用口鼻的呼吸為「息」故言消息。陰陽之氣於宇宙天地間萬物以潛移漸進之方式變化，在陽多一而陰少一，陽多二而陰少二之「漸」之工夫作用下，有盛有衰，有消有息計行以「漸進」之方式變化陰陽多寡計行轉化，陰陽存在著互對互依的關係。

本章〈第三節氣的價值性〉，就中國哲學是以價值為主要內容之一，其思想概念常與價值息息相關，例如，善、良、美、理、氣、性、命、道德等等的論究都是，若儒家就是以經驗實踐作為理氣合一的價值活動。儒家易學中視太極之理是道德形上的實體，其乃超越而無限之形上真實，故曰「神無方而易無體」。太極的活動因靜無靜相、動無動相、變化無變化相，故稱「神化」，「氣化」，就氣化本身而言，包含有陰陽、動靜、剛柔、翕闢、寒暑、往來、消息、清濁等等，就此實然之存在而論，氣本無善惡、良莠、美醜可言，是中性無記。然就氣與理之辨證統一而言，理即是氣，氣即是理，是以氣是善、良、美。儒家真正的道德實踐，積極面則要善養吾浩然之氣，以理生氣，以氣踐理，理氣一如。

本章〈第三節·一、氣與善惡〉，天下事物之情以類聚，善與善聚，惡與惡聚也。善有善之羣，惡有惡之羣。各有羣，則善惡不得分，此天下事物之情，而《周易》卻賦予它優劣善惡的人世感情色彩，吉凶即從此生。善以致吉，惡以召凶也。「理」者本來清明，「氣」實然之只分陰陽、動靜、剛柔、翕闢、寒暑、

往來、消息、清濁等等，無善亦無惡，是經驗的活動，其動同時就不是靜，其靜同時就不是動，是形而下之「氣化」。

就超越的區分而言，「太極」、「神化」為形而上之「理」，陰陽「氣化」為形而下。太極的活動因靜無靜相、動無動相、變化無變化相，故稱「神化」；而陰陽、動靜、剛柔、翕闢、寒暑、往來、消息、清濁等的活動名之為「氣化」；總之「神化」是超越的形而上；「氣化」是形而下，若人的實踐不外乎克服有限以嚮往無限之圓融。

本章〈第三節·二、氣與良莠〉，「神化」是指太極理體之發動變化，它生生不息卻又是超越性而無思無為，是謂「神無方而易無體」，「神化」乃超越之生陰生陽卻無陰無陽而無變化相；「氣化」者是乃為形而下之「法象形器」活動者。就現實人生言，此亦即是「神性」與「氣性」兼具並形成本末關係，其相互之間原本涇渭分明，然在中國以實踐為本位的圓融思維中，此區分實能在辨證的智慧裡，統一在一起，但終究以言，它們的關係乃綜和的一，不是分析的一。

本章〈第三節·三、氣與美醜〉，超越的「道」之「理」與經驗的「器」之「氣」的辨證圓融統一下，氣始有美與醜之別，亦即在理氣不即不離，不一不二的思維下，凡不悖離於理的氣即可為顯露人格美之浩然正氣。除了人格美中的浩然之氣外，氣亦可由具體生活環境和諧氛圍的塑造而言生態之美或空間之美，若本文中則稱此為自然美，當然此自然美是專就儒家義而說，自不類於道家哲學所主張之自然美。

儒家所言之「人格美」與「自然美」皆不離道德，就易學而說，此人格美與自然美之不離於道德實可從「立天之道曰陰與陽；立地之道曰剛與柔；立人之道，曰仁與義」而明白顯示之。此陰陽以統其精氣，剛柔以品其群形，天地之變化陽剛與陰柔，仁義之性情以經其事業，是為「人格美」與「自然美」之具體呈現，其根源處則在理不在氣，換言之，必先有精神之「理」體，陰與陽、剛與柔方可含帶價值之意涵並進一步表現為人間之仁義，其最重要的理由還是就於理氣之由超超區分必因為人的修行努力而可完成辨證圓融之不即不離，不一不二。是儒家

美學思想，教育的目的是如何成為「人格美」與「自然美」才能真正的落實存在價值。

三、

從〈第二章〉之應用，主觀依據之後，本論文之〈第三章氣概念的應用與實踐〉，之客觀表現進行該有的考察，全節的主要內容在於探索《周易·繫辭傳》為對象，體用的行動上，〈繫辭傳〉是儒家思想哲學與人文實踐的理論根源，是中華民族智慧的結晶。孔子發揚《易》學的全體大用，其核心思想在〈繫辭傳〉中透露頗多，要之皆以天人合德之思，萬物一體之感為歸趨，由此而重人之德義修養，亦重人之存在真實，更重人之現實關懷和終極關懷，凡道德倫常之學固如是，至若常民文化中之言命理與地理，亦能相互聯層，本章之論〈繫辭傳〉氣概念的應用與實踐即緣此而發。

本章〈第一節義理的修養〉，儒家談生命教育，首重義理的修養。在這方面，孟子的體驗可謂深刻。他描述自己如何做到「不動心」，並且培養了「浩然之氣」，還指點了人心修養的具體步驟。儒家孟子作為繼孔子之後儒家的傑出代表人物，著名之「知言養氣」說，為中華文明史上樹立了一個無比崇高的偉大精神目標，當然也具體將〈繫辭傳〉氣概念實現在生活世界的參與和體驗上。

本章〈第一節·一、義道之實現〉，儒家言「義」的思想的內容：「義」要有義氣雲天，要有剛柔健壯氣象，氣概念的實現要有剛柔，〈繫辭傳下·第五章〉言：「知柔知剛，萬夫之望。」此為窮神知化，義氣雲天，萬夫之望也。《正義》曰：「『知柔知剛』者，剛柔是變化之道，既知初時之柔，則逆知在後之剛，言凡物之體，從柔以至剛，凡事之理，從微以至彰，知幾之人，既知其始，又知其末，是合於神道，故為萬夫所瞻望也。萬夫舉大略而言。若知幾合神，則為天下之主，何直只云萬夫而已，此知幾其神乎者也。」「義」氣的建立無比崇高的偉大精神。

本章〈第一節·二、正氣之涵養〉易有太極，亦有陰陽，太極為理，陰陽為氣。理屬形而上之創造真幾，氣為形而下之應機變化。孟子由此乃有「志，壹之、氣，

次之」，「持其志毋暴其氣」之說。此言志為心之「尚志」志為心之所之，此心之善意落實於客觀事物上，此實踐之過程，必須通過氣的發用。故存於心、志層，此為意願、構想；在實踐時，必賴氣之全幅作用，以舉知、情、意全幅之生命力全力以赴，故志專一，則氣從之。蓋孟子以氣為志之資具也，故言：「志壹則動氣」「志至焉，氣次焉。」此即孟子持志於心之理而堅固。以志帥氣，內外交養，氣便浩然充塞正氣。

本章〈第一節·三、生命之教育〉，何謂生命之教育，言「生命之教育」的生命課程。透過功課教育，透過《周易·繫辭傳》氣學義蘊研究，學習山、醫、命、卜、相之陽剛健壯氣象美和陰柔藝術韻律美之內聖外王等，的確能令自己有所反思，同時豐盛人生學習的內容和方式。

本章〈第二節命理的尊貴〉命，或稱命理學，崇者尊也，奇者貴也。即有仁義道德「浩然之氣」行修養理氣合一者崇高之尊貴也。凡算命，主本命元神祿馬為奇，其中切忌別位歲月時中衝剋刑破本位，故天干有三奇者謂之貴也。言：「『賦云命值三奇貴三元及第冠群英』，天上三奇甲戊庚；地上三奇乙丙丁；人中三奇壬癸辛。」見以年為主，日時見之重，月見之輕。故言命帶三奇世上罕，三元及第冠群英；威名遠播眾欽敬，襟懷卓越國名臣。而言崇者尊也，奇者貴也。道德教育，乃人生哲學也。

本章〈第二節·一、命理的由來〉，乃四柱八字是一種利用個人資訊，古之聖賢時空之紀錄，「預測未來發生的事」，崇者尊奇者貴於最初原於伏羲一劃開天，創先天八卦，龍馬出河圖。洛水現洛書，共有五十五點及四十五點黑白共一百點。而自軒轅氏創造干支，以象天地，別陰陽，嗣祖大撓按河圖之數，明五行之性，與客成氏測量天體運行之用，地磁之運作，以明作天球代，折四時陰陽之氣，於是定節令，陰陽寒暑冷熱，建歲首，演成歲紀甲寅，日記甲子之曆例，迄至夏禹疏九河得洛書，闡明五行生剋之義，以迄於周，有鬼穀子著篇十二，自三代時，已不乏命理之學矣，然遭祖龍一炬，所遺一鱗半甲，失其準繩，古聖觀其象，得知陰陽五行位，誠之研究觀星望斗配以記錄大自然現象的時序寒暑陰陽變化，河

洛以中土 5 數四方，辰戌丑未，木火金水四端，指東南西北合於春夏秋冬四季。四季皆有大自然不同之象。

本章〈第二節·二、命理的實踐〉，命理的陰陽動靜是經驗的，是有活動變化價值的，福德之實踐，而干動而不息，支靜而有常，四時節氣五行往來進退，以每干流行於十二支之月，而陰陽、動靜、氣發生旺相死囚休聚散。而氣生旺相死囚休聚散之言，二十四節氣之陰陽、動靜、往來變化吉凶由來遺古，《淮南子》曰：「春令木壯，水老，火生，金囚，土死。」《太平御覽·五行休旺論》曰：「立春艮旺、霜相、巽胎、離沒、坤死、兌囚、乾廢、坎休。」叫做「寄生十二宮」原坤五行。命理五行、命理篇、命運天定、巨富，云云之言，名詞雖異同，而其意則不殊，後世以十天干，十二地支配八卦而定言：「為長生、沐浴、冠帶、臨官、帝旺……養等十二位之次序，」難為術家之說而合於天地陰陽之自然語。則俚俗，含義至精，究陰陽五行與十二節氣言：「生時命宮對照」一生隆辱，福德加分，社會教育，人生哲學，莫能以此外言。

本章〈第二節·三、命理的限制〉，命理的限制現實保重價值意義。而命理之最大寶貴價值乃陽剛、陰柔之配對適當，陰陽氣動靜之流行健壯，清濁之分明，四時寒暑強壯與衰弱，即為氣的價值亦即為人生的過程意義是尊寶奇貴。經傳的內容、性質、而發展起來。此即為命理的限制研究之哲學最高成就。

本章〈第三節地理的選擇〉，地理者乃堪輿之稱，古之堪輿大師謂之陽宅與陰宅，故有風水地理之說。何謂地理之言，地者乃土也，也之帶有水火風，故稱地水火風，其八方位則受磁場能量之影響乃有五行，即遞出逆行金木水火土，其順行則為木火土金水。理乃氣之神，神氣合一，理氣不即不離，故以地理的選擇非常重要，不可隨意，要有陰陽調配舒適，剛柔並濟，理氣合宜為體用。是以有道德者得之富貴綿延，價值連連，是地理的選擇最大效用之尊貴。

本章〈第三節·一、堪輿與陽宅〉，堪輿乃修德、養生性命活動居住之陽宅。界陰陽變化而有方位「氣」場與地理風水之過程，合適與不合適，恰當與不恰當，以及週遭環境氣勢流通之良莠，有好有壞、有吉有凶、有善有惡，此乃四時之陽

剛陰柔之氣候更替變化，所以人者離不開陽宅風水。則應用先天八卦、後天八卦、河圖與洛書，九宮星法、八宅明鏡、三元地理、人相、宅相、等相關書籍研究做完善圓融的對應關係，則其陽宅堪輿工具羅盤與相關書籍既備意應體用。

本章〈第三節·二、堪輿與陰宅〉，風水又稱堪輿、卜宅、相宅、圖宅、青鳥法、青囊經、形法、地理、陰陽、山水、方位、能量羅盤等具備項目，唯陰宅所重方位磁場能量，故有尋找龍穴之稱，在研究《周易·繫辭傳》氣概念學者之研究陰宅堪輿風水者，應知是所謂龍穴：龍在雙眸一瞬間，穴藏心海九重天。謂之龍之神無形無象，穴之氣無影無綜，在何處尋找，是一項境界工程與研究心得。

本章〈第三節·三、堪輿與富貴〉，自然環境必然是誕生於有道德仁義修養與通過孟子的「知言養氣」與「浩然之氣」而研究《周易·繫辭傳》氣學義蘊與應用經驗所產生，地理的富貴的地理價值。有了「因」，再加上自己的努力，成就富貴的「果」來。陰陽宅堪輿風水在春秋至秦漢間，這些懂得風水的方士走進皇宮，正統性到唐代期間更專為皇室服務，禁止民間使用，流傳形式，皇室成員相信龍穴便可以稱皇稱帝。

四、

《周易·繫辭傳》氣學義蘊與應用，思想歷來的研究中頗多不同的形容與評價，信其然者以為《周易·繫辭傳》氣學義蘊與應用之應對，而是否能達到則見仁見智，端視研究之心得與努力成果而成就境。所謂自然之禮的天道，即合於春夏秋冬之節候，而仁義禮智即所謂之人道，為孝悌忠信諸德，其中又以仁義禮智一層內涵的修養德信，歷千年而不衰，早在《禮記·曲禮上》，道德仁義，非禮不成。而戰國時的孟子〈孟軻〉的「浩然之氣」對此更是推重概念，此即有強調「審己度人」才是正確的評文態度，曹丕認為論文意應重視品藻，才是正確的評文態度與文學價值的風格觀。而此後漢儒董仲舒繼承其說，將「仁義」作為傳統道德的最高準則。孔子研發「十翼」即「易歷三聖」繼承和發展。弘揚強化，並區別是非，善、良、美與惡、莠、醜、倡發陰陽、剛柔、動靜、翕闢、清濁、往來、活動變化，研究精神，強化道德及修養，是無窮無盡，價值無限最高理想。

參考書目

一、古典文獻（依年代先後順序排列）

- 漢·許慎，《說文解字》，臺北市，洪葉文化公司，1998年，景本。
- 晉·郭璞，《葬經》，湖北，崇文書局出版社，1877年。
- 唐·孔穎達，《周易注疏》，臺北市，臺灣學生書局，1967年。
- 唐·李鼎祚，《周易集解》，北京市，中國書店，1984年6月排印本。
- 唐·李虛中，《李虛中命書》，北京市，華齡出版社，2009年。
- 宋·周敦頤、張載，《周張全書》，臺北市，中文出版社，1972年。
- 宋·朱熹，《周易本義》，臺北市，華聯出版社，1975年。
- 宋·朱震，《漢上易傳》，臺北市，廣文書局，1974年景本。
- 宋·楊簡，《楊氏易傳》，臺北市，廣文書局，1974年景本。
- 宋·楊萬里，《誠齋易傳》，臺北市，臺灣中華書局，1970年景本。
- 宋·蘇軾，《蘇氏易傳》，臺北市，廣文書局，1974年景本初版。
- 宋·辜託長老、靜道和尚，《入地眼全書》卷七，新竹市，竹林書局，1986年。
- 宋·廖中，《五行精紀》，臺北市，武陵出版社，1985年。
- 明·來知德，《易經來註圖解》，臺南市，大千世界出版社，1987年。
- 明·萬民英，《三命通會》北京市，華齡出版社，2009年。
- 明·劉基《〈滴天髓〉輯要》，新竹市，文國書局出版社，2013年。
- 清·李道平，《周易集解纂疏》，臺北市，臺灣中華書局·2011年。
- 清·李光地，《周易觀象》，臺北市，廣文書局，1974年景本。
- 清·林鎮仙撰著·郭忠民編著，《林半仙·秘授地理法》，臺中市，如意堂書店，
1998年。
- 清·沈竹初，《周易易解》，臺北市，育林出版社，1997年，點校本。
- 清·李塉《周易傳註》，臺北市，臺灣商務印書館1986年。

二、當代專書（依姓氏筆畫順序排列）

- 王邦雄、岑溢成、楊祖漢、高柏園，《中國哲學史》，臺北市，里仁書局，2007年。
- 王邦雄、陳德和，《老莊與人生》，新北市，國立空中大學，2007年。
- 王新華，《周易繫辭傳研究》，臺北市，文津出版社，1998年。
- 牟宗三，《周易哲學演講錄》，臺北市，聯經出版社，2003年。
- 牟宗三，《心體與性體》，臺北市，正中書局，2006年。
- 牟宗三，《生命的學問》臺北市，三民書局，2013年。
- 牟宗三，《中國哲學的特質》臺北市，臺灣學生書局，1987年。
- 牟宗三，《中國哲學十九講》，臺北市，臺灣學生書局，2012年。
- 牟宗三，《圓善論》，臺北市，臺灣學生書局，1985年。
- 牟宗三，《現象與物自身》，臺北市，臺灣學生書局，1975年。
- 成中英，《易學本體論》，北京市，北京大學出版社，2006年。
- 朱伯崑，《周易知識通覽》，山東省，齊魯書社，1993年。
- 朱伯崑，《易學哲學史》，臺北市，藍燈出版社，1991年。
- 朱維煥，《周易經傳象義闡釋》，臺北市，臺灣學生書局，2000年。
- 李煥明，《易經的生命哲學》，臺北市，文津出版，1992年。
- 李存山，《中國氣論探源與發微》，北京市，北京中國社會科學出版社，1999年。
- 李清良，《中國闡釋學》，湖南省，湖南師範大學出版社，2001年。點校本。
- 李任先主編，《中醫診斷治療全書》，廣東省，廣東科技出版社，2006年。
- 李科儒，《三元三合地理分金秘笈》，臺北市，武陵出版有限公司，2001年。
- 呂錫福，《星命萬年曆》，新竹市，竹林書局，1980年。
- 余勝唐，《奇門遁甲開運實務》，臺北市，武陵出版社，2009年。
- 金景芳，《《周易·繫辭傳》新編詳解》，遼寧省，遼海出版社，1989年。
- 金景芳、呂紹綱，《周易全解》，河北省，吉林大學出版社，1989年。
- 王汝元，《陽宅集大成》，臺北市，萬有善書出版社，1987年。
- 林麗真，《國際朱子學會議論文集》，臺北市，中研院中國文哲研究所，1993年。

林有來，《六壬金錢課》，新竹市，竹林書局，1971年。

吳怡，《易經繫辭傳解義》，臺北市，三民書局，2015年。

吳慕亮，《周易通鑑》，臺北市，大元書局，2014年。

吳俊民，《命理新論》(上)，臺北市，三民書局，1969年。

高亨《周易大傳今注》，北京市，清華大學出版社，2010年。

范良光，《易傳道德的形上學》，臺北市，臺灣商務印書館，1982年。

洪丁木，《皇家運星相命學寶鑑》，臺北市，天才書局，1981年。

許紹龍，《最新卜筮正宗》，新北市，隆泉書局，1986年。

姚瞻旂，《陰宅集要》，臺北市，武陵出版社，1987年。

高隱仙《正三元地理錦囊》，臺北市，武陵出版社，1986年，

徐志銳《周易大傳新注》(上下冊)，臺北市，里仁書局，1995年

陳怡誠·林文松，《三元地理》，臺北市，武陵出版社，1989年。

陳澤真，《八宅明鏡詳解》，臺北市，武陵出版有限公司，2007年。

陳德和，《淮南子的哲學》，嘉義縣，南華管理學院，1991年。

黃嘉琳，《揚雄《太玄》《法言》之氣論思想研究》，臺北市，花木蘭文化出版社，
2011年。

莊耀郎，《原氣》，新北市，花木蘭文化出版社，2011年。

張立文，《中國哲學範疇發展史〈天道篇〉》，臺北市，五南圖書出版社，1996年。

張志超，《神相探原》，新竹市，竹林書局，1996年。

張善文，《象數與義理》，遼寧省，瀋陽市，遼寧教育出版社，1997年。

傅偉勳，《從創造的詮釋學到大乘佛學》，臺北市，東大圖書公司，1990年。

曾昭旭，《充實與虛靈》，臺北市，漢光文化出版社，1993年。

常旭、吳殿廷，《風水的邏輯與生命時空的重建—論中國人的環境範式》，新北市，
花木蘭文化出版社，2012年。

趙九峰，《地理五訣》，新竹市，竹林印書局，1981年。

戴璉璋，《易傳之形成及其思想》，臺北市，文津出版 1989年。

楚皇，《紫微斗數不傳心法》，臺北市，武陵出版有限公司，1983年。

楊藏華，《地理·乾坤國寶》，臺北市，武陵出版有限公司，1986年。

魯實先·王永誠注，《文字析義注》，臺北市，臺灣商務印書館，2014年。

魁斗相士，《形相概論》，臺中市，如意堂書店，1998年。

梁韋弦，《漢易卦氣學研究》，山東省，濟南市：齊魯書社，2007年。

羅光，《中國哲學思想史》，臺北市，臺灣學生書局，1985年。

三、期刊論文（依作者姓氏筆劃排列）

千炳敦，〈朱子對《易傳》「本體」的理解〉，《鵝湖月刊》第 226 期，1994 年 4 月。

牟宗三，〈超越的分解到辨證的綜合〉，《鵝湖月刊》，第 280 期，1993 年 10 月。

牟宗三，〈康德·美學演講錄〉，《鵝湖月刊》第 409 期，2009 年 7 月。

朱維煥，〈儒家「人性論」之觀念演進與形而上根源〉，《鵝湖月刊》第 221 期，1993 年 11 月。

林月惠，〈《易傳·繫辭》之道德的形上學〉，《嘉義師院學報》第 8 期，1994 年 11 月。

林維杰，〈朱子易學〉，《中國國學》第 24 期，1996 年 10 月。

武嶺，〈坤卦為陰，剛中帶柔〉，《思源》第 13 期，1992 年 2 月。

徐嘉禧，〈順天應時、陰陽消長—談十二辟卦與花的生息〉，《國立歷史博物館館刊》第 2 期，1997 年 4 月。

陳政揚，〈生命教育的儒學關懷—以張載生死觀為中心〉，《揭諦》第 10 期，2006 年 3 月。

陳德和，〈易卦選解——大壯、睽、小過 全上〉，《鵝湖月刊》第 215 期 1993 年 5 月。

陳德和，〈易卦選解—謙、恆、損〉，《鵝湖月刊》第 238 期，1995 年 4 月。

陳德和，〈儒家思想的生命教育理論——對諍於全人教育論、多元知能論和層次進步論〉(上)，《鵝湖月刊》第 367 期，2006 年 1 月。

陳德和，〈儒家思想的生命教育理論——對諍於全人教育論、多元知能論和層次進步論〉(下)，《鵝湖月刊》第 367 期，2006 年 2 月。

傅榮賢，〈論周易陰陽爻的符號特徵〉，《孔孟月刊》第 5 期，1997 年 1 月。

黃慶萱，〈一陰一陽之謂道析議〉，《鵝湖月刊》第 342 期，2003 年 6 月。

曾守正，〈經典、去經典、重讀經典——大學通識教育中經典教育的若干思考〉，《鵝湖月刊》第 387 期，2007 年 9 月。

戴璉璋，〈《易傳》關於天人之際的論述〉，《鵝湖月刊》第 176 期，1990 年 2 月。

盧仁傑，〈美的價值是一切價值之美〉，《國家文官學院》第 47 期，2006 年 7 月。

顏國明，〈《易傳》的圓融精神〉，《鵝湖月刊》第 245 期，1995 年 11 月。

四、博士學位論文（依姓氏筆畫順序排列）

千炳敦，《易傳道德形上學研究》，東海大學哲學研究所博士論文，1993 年。

王新華，《周易繫辭傳疏證》，中國文化大學哲學研究所博士論文，1990 年。

林文莉，《易教內涵及其實踐——由《周易·繫辭》「以傳解經」展開之詮釋》，國立中正大學中國文學系博士論文，2012 年。

吳建明，《先秦儒家「天人合德」思想之演進與發展》，東海大學哲學系博士論文，2005 年。

金學權，《易經之天人關係研究》，中國文化大學哲學研究所博士論文，1989 年。

金尚燮，《朱熹以理學詮釋易學之研究》，國立臺灣大學哲學研究所博士論文，1992 年。

張銀樹，《易傳哲學思想析論》，中國文化大學哲學研究所博士論文，1994 年。

鄭炳碩，《易經哲學中人與道德理念之研究》，中國文化大學哲學研究所博士論文，1990 年。

五、碩士學位論文（依姓氏筆畫順序排列）

千炳敦，《易傳之天人合德》，東海大學哲學研究所碩士論文，1989 年。

李朝木，《易經·憂患意識之研究》——以憂患九卦之詮釋為中心》，南華大學哲學與生命教育學系碩士論文，2011 年。

林文莉，《《周易·繫辭》義理詮釋》，國立中正大學中國文學系碩士論文，2000

年。

范良光，《易傳道德的形上學》，國立臺灣大學哲學研究所碩士論文，1980年。

唐永霖，《先秦陰陽思想之形成初探》，淡江大學中國文學系碩士論文，2005年。

陳韻如，《易·繫辭傳》之思想體系試詮》，國立臺灣大學中國文學研究所碩士論文，1994年。

楊蕙旖，《論《周易·繫辭傳》的道論及其認識途徑》，國立臺灣大學哲學系碩士論文，2003年。

蔡文旺，《周易·哲學對生命教育的啟示——以《繫辭傳》為中心》，南華大學哲學系碩士論文，2008年。

鄭沛瑩，《《易傳》「幾」、「神」思想研究》，國立臺灣師範大學國文學系碩士論文，2012年。

劉雅惠，《周易變通思想之研究——以〈繫辭傳〉為中心》，南華大學哲學系碩士論文，2008年，

劉馨潔，《易傳陰陽思想之研究》，國立臺灣師範大學國文系碩士論文，2000年。

蕭靜芝，《《易傳》解經方式及其哲學思想》，國立彰化師範大學國文系碩士論文，2010年。

盧玲甄，《《周易》卦變循環思想研究——以十二消息卦為核心》，世新大學中國文學系碩士論文，2011年。