

法象时空

——中国数术的基本理念

关长龙

(浙江大学 古籍研究所, 浙江 杭州 310028)

【摘要】从狭义的角度来说,数术就是有关命运的学问,即探讨生命在其时空展开过程中如何与所在环境形成最佳的互动关系。孔子曾说:“不知命,无以为君子也。”故中国历代学人多以数术知命作为自己学术研究的重要组成部分,自国之大事至百姓日用之间,亦无不渗透着数术的影响,可以说,它是中国传统民众信仰的渊藪。中国的数术思想是以顺从道德本体的天命为宗旨,通过模拟宇宙生化过程和观测归纳的办法来了解天命的内容,它主要可以分为四种类型:以龟壳和天地盘为主的拟象卜,以易占演数为主的拟数占,对天文、地理、人文、物理的各种自然现象进行观察和归纳以得出吉凶结论的本象卜,以及因生辰时间而推其命理的本数占。这些命理思想可以有效地制约个体理性中的自我中心主义行为,以帮助人们实现“乐天知命”、天人合一的理想生命境界。

【关键词】数术; 思想; 理; 命运

DOI:10.3785/j.issn.1008-942X.2008.03.006

Patterning after the Cosmos: Basic Ideas in Chinese Numerology

Guan Changlong

(Institute for Ancient Books, Zhejiang University, Hangzhou 310028, China)

Abstract: Narrowly speaking, numerology is explained as the knowledge of fate. That means it aims at understanding how life, in its development in time and space, is forming the best mutual relationship with the environment. Confucius said, "Without understanding one's fate, it is impossible to become a gentleman." Most ancient Chinese scholars regarded numerology as an important part of their academic research. All things are definitely affected by numerology. Therefore, numerology is one of the headsprings of the Chinese traditional ideology. However, there have been different ways of understanding fate and among them the Confucian perspective is the most worthy of consideration. If a person's fate as it unfolds in this world corresponds exactly to his true fate as endowed by Heaven, as is suggested here, it is the perfect destiny for any existence. Yet the reality is that each person often gives in to temptations or commits wrongful deeds due to unintelligent choices in moments of confusion, and as a result, one gets further removed from the path of his "true fate." For this reason, the learned ones cultivate their nature to understand the basis of things, to understand fate in order to get closer to their "true fate". Yet "knowing the principle of change" is not something that anyone can easily achieve, and

[收稿日期] 2007-09-29

[本刊网址·在线杂志] <http://www.journals.zju.edu.cn/soc>

[作者简介] 关长龙,男,浙江大学古籍研究所副教授,史学博士,主要从事敦煌文献及中国文化史研究。

as for the common people, it is inevitable that they often have to ask the accomplished ones for guidance. These "accomplished ones" fall into two groups: those who know the principle of change, and those who know the numerical aspect of change. The former attain a high level of moral cultivation, and must also have an enlightened self-consciousness in the first place; and those who "know the numerical aspect of change" are figures among the populace offering to give guidance to others on their lives. Beginning with the bibliography of the imperial library (Yiwenzhi) in the Han Dynastic History, the classification schemes of numerology of different periods have used very different standards. Some are based on the divined objects, such as astrology, geomancy, and physiognomy; others are based on the paraphernalia used, such as The Book of Changes and turtle plastron divination. Some are based on the technical terms used, such as taiyi and dunjia; others are based on the goal of divination, such as reading of one's fate. So, it is difficult to know from where this art of numerology originated. Now, I will divide them into four groups based on their methods of divination: Divination through the image of the Cosmic imitation. This group includes primarily divination by either turtle plastrons and cosmic board. Divination through the number of the Cosmic imitation. This group is primarily divination by means of The Book of Changes. Divination through the original images. This group includes the observations and classifications of various natural phenomena such as astronomy, geography, humanity, and study of the properties of matters, in order to arrive at their correlations with the fortune and misfortune of men. Divination through the original Numerology. This primarily refers to the divination of fate, or what is usually called "fortune-telling". Chinese numerological thinking has as its principle in following the moral substance of the fate given by Heaven, and it attempts to understand the content of this Heavenly endowed fate by observations and inductive classifications and by modeling after the organic processes of the cosmos. This, in turn, places constraint upon the egocentric behaviors founded on our individual rationality, and so one can be content with one's fate and know one's destiny, and achieve the ideal of being one with Heaven.

Key words: numerology; intellectual; ideas; destiny

数术(又作术数)作为知命术,该词盖成于秦汉之际,然其理念之起,则可上溯至春秋时期甚至更早。李零先生认为,“‘数术’一词大概与‘象数’的概念有关”^{[1]32}。如《左传·僖公十五年》载:“龟,象也;筮,数也。”春秋以后,筮法流行,遂以“数术”行世。《淮南子·人间训》云:“见本而知末,观指而睹归,执一而应万,握要而治详,谓之术。”是“数术”之意乃因数以通万物本末之谓也。《隋书·经籍志》云:“五行者,金、木、水、火、土,五常之形气者也。在天为五星,在人为五藏,在目为五色,在耳为五音,在口为五味,在鼻为五臭。在上则出气施变,在下则养人不倦。故《传》曰‘天生五材,废一不可’,是以圣人推其终始,以通神明之变,为卜筮以考其吉凶,占百事以观于来物,观形法以辨其贵贱。”传统学人多精数术,扬雄《法言·君子》谓“通天地人曰儒”,所谓上知天文、下知地理、中知人事也;至于民间于数术之风从影响者,更是靡所不在矣。

唯近世以来西学东渐,其学始衰。20世纪90年代以后,数术研究又在早期出土文献解读的基础上借国学之兴而重为学界所重。然而时至今日,数术思想虽在民间有着广泛的认同和信仰,但却仍未能进入诸研究领域的学术谱系中去。本文拟从数术对生命终极关怀的角度来考察数术之缘起及其基本的结构理念,并略及其与中国学术史特别是儒学道德性命思想的关系。

一、“知命”与数术之缘起

《论语·尧曰》载孔子语：“不知命，无以为君子也。”君子乃传统之所谓理想人格，而“知命”为君子之必要条件，则“知命”一事重矣。朱熹《四书章句集注》引程子（当为程颐）语释此云：“知命者，知有命而信之也。人不知命，则见害必避，见利必趋，何以为君子？”程颐在其《伊川易传》困卦注中亦表达了相同的看法：“知命之当然也，则穷塞祸患不以动其心，行吾义而已；苟不知命，则恐惧于险难，陨获于穷厄，所守亡矣，安能遂其为善之志乎！”

“命”实乃个体得之于“天”者，自西汉初董仲舒始析之为“大命”之体与“变命”之用^①，前者乃因生而成，后者则因时而遭。其后之纬书或析“变命”为二，即“随命”与“遭命”：前者指行善得善，行恶得恶；后者指行善得恶^②。或又为便于理解，而转称“大命”为寿命、“变命”为“禄命”云云^③，甚至唐君毅在《中国哲学原论——导论篇》所提出的“五命”（上命、内命、中命、外命、下命）说^④，皆不出董氏体用之范式。朱熹亦以“所禀”与“所值”概此命之体用^⑤。世俗所谓“命运”，析言之，“命”乃所禀于天者，而“运”即所值于时者。

《朱子语类》卷四载有如下一段对话：

问：“颜渊不幸短命。伯牛死，曰：‘命矣夫！’孔子‘得之不得曰有命。’如此之‘命’，与‘天命谓性’之‘命’无分别否？”曰：“命之正者出于理，命之变者出于气质。要之，皆天所付予。孟子曰：‘莫之致而至者，命也。’但当自尽其道，则所值之命，皆正命也。”

“天命谓性”出于《中庸》，是由所禀言之。若结合宋儒张载及程、朱之所论，则此禀于终极本体“天”（先秦多称之为“道”）的性因其有个体的生命落实，故又分作天地之性与气质之性。天地之性

- ① 《春秋繁露·重政篇》曰：“人始生有大命，是其体也；有变命存其间者，其政也。政不齐，则人有忿怒之志，若将施危难之中，而时有随遭者，神明之所接，继续之符也。”
- ② 黄晖《论衡校释·命义篇》考此三命云：“孙曰：三命之说，旧义略同，唯‘正命’或称‘大命’，或称‘受命’，或称‘寿命’，盖寿命为正命，随、遭为变命也……《白虎通·寿命》曰：‘命有三科以记验：有寿命以保度，有遭命以遇暴，有随命以应行。寿命者上命也，若言文王受命唯中，身享国五十年。随命者随行为命，若言息弃三正，天用剿绝其命矣。又欲使民务仁立义，无滔天，滔天则司命举过，言则用以弊之。遭命者逢世残贼，若上逢乱君，下必灾变暴至，天绝人命，沙鹿崩于受邑是也。冉伯牛危行正言，而遭恶疾，孔子曰：‘命矣夫，斯人也而有斯疾也，斯人也而有斯疾也。’”《太平御览》三百六十引《元命苞》曰：‘寿命，正命也，起九九八十一。有随命，随命者，随行为命也。有遭命，遭命者，行正不误，逢世残贼，君上逆乱，辜咎下流，灾遭并发，阴阳散忤，暴气雷至，灭日动地，绝人命，沙鹿袭邑是。’《庄子·列御寇》篇：‘达大命者随，达小命者遭。’《潜夫论·论荣篇》：‘故论士苟定于志行，勿以遭命。’《卜列篇》：‘行有招召，命有遭随。’此专论随遭之命也。《孟子·尽心章》注曰：‘命有三名，行善得善曰受命，行善得恶曰遭命，行恶得恶曰随命。’是三命之说，义并相近，唯赵岐论随命略异耳。晖按仲任于随命，其说略殊，赵岐于义无别，省举一端耳。”参见黄晖《论衡校释》，（北京）中华书局1990年版，第50页。
- ③ “寿命”、“禄命”实出于《论语·颜渊》子夏所闻的“死生有命，富贵在天”之说。于体而言，两者皆得于天命而不可变，于用上言两者本身又皆是天命的现实表现。
- ④ “上命”为生者承受于天的必然性；“内命”即内在于生者的必然性；“中命”指生者内在和外在环境沟通、互动的中介必然性，如某些与外在环境相对应的心理及行为定势；“外命”指生者必须响应的外在必然性（偶然“遭遇”中的必然回应）；“下命”即形而下之必然性，也就是生命实际展开中体验和经验的必然性。参见唐君毅《中国哲学原论——导论篇》，（北京）中国社会科学出版社2005年版，第392—395页。按此“上命”、“内命”之说实有鉴于本文下所谓之“天地之性”与“气质之性”的问题，而后三命之说则为值命之展开。
- ⑤ 参见《朱子语类》卷六一：“此‘命’字有两说，一以所禀言之，一以所值言之。”（中华书局1986年版，第1461页）。又卷四：“天之所命，固是均一，到气禀处便有不齐。看其禀得来如何。禀得厚，道理也备。尝谓命譬如朝廷诰敕；心譬如官人一般，差去做官；性譬如职事一般，郡守便有郡守职事，县令便有县令职事。职事只一般，天生人，教人许多道理，便是付人许多职事。气禀，譬如俸给。贵如官高者，贱如官卑者；富如俸厚者，贫如俸薄者；寿如三两年一任又再任者，夭者如不得终任者。朝廷差人做官，便有许多物一齐趁。后来横渠云：‘形而后有气质之性，善反之，则天地之性存焉，故气质之性，君子有弗性焉。’如禀得气清明者，这道理只在里面；禀得昏浊者，这道理也只在里面，只被昏浊遮蔽了。譬之水，清底里面纤毫皆见，浑底便见不得。”（同上，第77—78页。）

与终极本体“道”同,唯气质之性则有驳杂,若能因“人成”之功壅其杂而笃之,则可顺受天命之正;若别因“人成”之功益其杂而倾之,则当逆遭天命之弃^①。朱熹所谓的正命正是指个体在现世中履行天命的自然展开,这是每一个存在的最佳命运,但现实是每个存在都要受到许多诱惑或在迷惑之中依个体欲望的选择而做出不合本体之自然展开的行动,结果与其“正命”愈行愈远,是为出于个体气质的变命。变命是本体依个体的现实选择而做出的调整,它虽亦由“天所付予”,但却与“正命”有毫厘千里之差。《孟子·尽心上》云:“莫非命也,顺受其正。是故知命者,不立乎岩墙之下。尽其道而死者,正命也;桎梏死者,非正命也。”正如由 A 点至 B 点,其最佳线路为直线,任何其他选择虽或有到达 B 点之可能,但却是变命,变命需要个体付出更高的生命代价,故于个体而言,最佳的命运选择就是通过学术的理解或圣贤的指导来变化气质,以求趋近其人生之正命。世俗所谓改命之说亦在此“壅杂”与“益杂”的层面上才可以成立,故命书改命之说亦多于道德层面上劝人改过从善,以积“阴德”而改“变命”,非谓可改“天地之性”层面的正命也。

《周易·说卦传》有“穷理尽性以至于命”语,正谓“命”可因道德而知之也。孔子曾说:“赞而不达于数,则亓为之巫;数而不达于德,则亓为之史。”^[2]“赞”的意思为“明”,即明于“灵”觉。其实这正是原始灵“巫”的特点。《国语·楚语下》:“古者民神不杂,民之精爽不携贰者,而又能齐肃忠正,其智能上下比义,其圣能光远宣朗,其明能光照之,其聪能听彻之,如是则明神降之,在男曰覡,在女曰巫。”巫覡们只是凭借自己的“天赋”直觉地感通万物本体,而不是借助“数术”去通灵,因此这种“灵”感也是不可言说的,不能转化为可以认知的“数”理模型。随着人类理性认知能力的提高,人之“灵”觉能力逐渐湮灭而出现了掌“数”通灵的“史”,于是此类专职“通灵”人员也渐沦于只能外得其数而不能内得“灵”感的祭司了。换句话说,巫是指那些通过直觉感通万物而不进行数理抽象的先知,这种感通能力在理性发达的时代里已经退化得所剩无几;而史则只知载录和分析“巫术”的数理节目,却不能明了这些仪式规则之所以如此制定的因缘。在这种情况下要开发人类的“灵”觉能力,就必须在接受人类理性觉醒之现实的前提下,来建构一种新的生命觉解模式,这也就是孔子所说的“吾与史巫同涂而殊归者也”。所谓“同涂而殊归”,就是要使用与“史”、“巫”同样的“赞”灵及因“数”以通灵的手段,并从其产生的渊源上做宇宙认知系统的理论建构,来定位生命之所在与内涵。此即孔子所谓的:“易我后亓祝卜矣,我观其德义耳也:幽赞而达乎数,明数而达乎德。”^[2]

也就是说,孔子要通过“幽赞”的直觉而理解理性认知的“数”理,再通过理性认知的“数”理来返本开新,达到自我对宇宙演化过程的感性之“觉”与理性之“解”的贯通——“德”的境界。按“德”古本字作“s”,《说文·心部》:“s,外得于人,内得于己也,从直,从心”。后来才加“彳”旁兼表人的行为动机等。《礼记·中庸》云:“性之德也,合内外之道也,故时措之宜也。”所谓“合内外之道”则当指能融摄外在的理性“数”理认知与内在的感性“赞”觉为一体的个体觉解模式,而这种觉解模式的终极旨趣正在于因生命之本体而开拓生命的本能。与“巫”相比,“德”能超越仅靠“灵”觉感知所造成的“迷信”危险而有理性认知之扶持;与“史”相比,“德”又能超越仅靠盲目的“数”理认知所造成的生命虚无而有“灵”觉旨趣的引导。也就是说,有“德”者应该是与天意同步者。《吕氏春秋·郊语》:“天地神明之心,与人事成败之真,固莫之能见也,唯圣人能见之。圣人者,见人之所不见者也。”又《吕氏春秋·长知》谓:“圣人上知千岁,下知千岁。”《越绝书》卷一三:“圣人上知天,下知地,中知人。”《白虎通·圣人》亦云:“圣人者何?圣者通也、道也、声也。道无所不通,明无所不照。闻声知情,与天地合德,日月合明,四时合序,鬼神合吉凶。”

① 参见《礼记·中庸》:“故天之生物,必因其材而笃焉。故栽者培之,倾者覆之。”

② “卜”字原释作“人”,今据裘锡圭《帛书《要》篇释文校记》改定,裘文载《道家文化研究》2000年第18辑,第279-310页。

俗有“至人不占”甚至“君子不占”之说^①。《中庸》云：“至诚之道可以前知。国家将兴，必有祲祥；国家将亡，必有妖孽。见乎蓍龟，动乎四体。祸福将至，善必先知之；不善，必先知之。故至诚如神。”至人、君子可以前知，可以预流而与天地鬼神同其吉凶，如此则无所谓个人之吉凶。

然从以上所述，也可知数理（此早期之通灵数理实即所谓数术）之说乃为弥补巫术通灵之不足而兴，故其术虽有良莠不齐之别，而其广泛流传的一些方法，却多有着某些理性上的合理性。北宋理学家程颐曾问邵雍：“知易数为知天，知易理为知天？”邵雍回答说：“须知知易理为知天。”只是“知易理”并非人人所易为，故于普通民众而言，就难免需时时质之于达者。此达者亦分两类：“知易理者”与“知易数者”，前者因有更高的道德修养，是又难于后者，故常行于民间以为其命运导师者多是操“易数”之人。

二、生成的结构认同

自《汉书·艺文志》以来，历代目录之数术分类标准很不一致，或以对象如天文、风水、相法，或以工具如易占、龟卜，或以术语如太乙、遁甲，或以目的如命理云云，遂难知其学术所自。考数术之兴既为补巫师灵感衰落之策，则其初起之结构，必有以经巫师之灵感的选择，若孔子所谓之“幽赞”——通于幽灵而明觉者也。如此则早期的数术结构就主要是以一种原型的方式存在，如龟卜和筮占等。《杂书》云：“灵龟者，玄文五色，神灵之精也。上隆法天，下平法地，能见存亡，明于吉凶。”^{[3]744}且以火灼之，取天地分化，有物析出之象；而筮占则因于“易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业”，皆取象于宇宙生化之过程，唯龟卜拟象而筮占拟数而已。

龟卜最初可能是从骨卜（因献牲于鬼神，故以其骨裂占吉凶）经理性的象征选择而得到广泛认同的。其早期卜法今已不得而知，疑仅若选择占之观纵、横文以定吉凶。李筮《太白阴经·龟卜篇》云：“龟有五兆，以定吉凶。一兆之中为五段，可以彰往察来：内高为金，外高为火，五曲为木，正直为土，头垂为水。水无正形，因金为名，常以晴雾为水。一兆之中从头分为五乡，头为甲乙，次为丙丁，次为戊己，次为庚辛，次为壬癸。常以头微高为上兆，正横为中兆。春夏以内为头，秋冬以外为头。”则是已发展的较为复杂的卜法了。

李零先生认为距今约五千三百余年的新石器时代的凌家滩玉龟与式法可能有一定关系，并进而推测：“洛水神龟负文于背的传说，可能是来自龟形、龟纹对‘式’的模仿”^{[1]56-57}。《史记·日者列传》“旋式正？”司马贞索隐：“■之形上圆象天，下方法地，用之则转天纲加地之辰，故云旋式。”式之天盘一般中列北斗七星，周环十二月或十二神、干支及二十八宿；地盘一般由内向外作三层：天干、地支、二十八宿。然具体而言则各有些小的出入，但其实太乙、六壬、雷公（后称“遁甲”）之天地盘所列实概为用占时列十二神等以断吉凶之法，而与之相应的要有一个以洛书九宫求天旋之定数，若六壬之起四课三传、遁甲之定九星八门八宫、太乙之配十六神（唯此所谓九宫与前数种之位相配略有不同），皆因以所占之年月日时以转定。择日之法即因■占而定其吉凶。李零先生认为：“择日和历忌是从式法派生，都属于古代的‘日者’之说。它们与式法的关系有点类似《周易》和筮法的关系，也是积累实际的占卜之辞而编成。”^{[2]139}

《中庸》云：“莫见乎隐，莫显乎微，故君子慎其独也。”正谓其一念之起，天地信息因与之呼应，而

① 参见苏源明《元包五行传》：“夫至人不占者何？以其定也。占者所以定美恶，至人无恶；占者所以定吉凶，至人无凶；占者所以定休咎，至人无咎；占者所以定嫌疑，至人无疑。夫唯定矣，又何假于占哉？”载董诰（编）《全唐文》卷三七三，（北京）中华书局1983年版，第3797页。

② 但李零同时也指出式法与择日历忌的关系以及筮法与《周易》关系的不同之处：“《周易》虽然也被古今研究易理的人当独立的书来读，可是作为供人查用的占书，它却始终结合着筮占。离开筮占，也就失去了占卜的意义。而择日之书或历忌之书是把各种举事宜忌按日历排列，令人开卷即得，吉凶立见，不必假乎式占，即使没有受过训练的人也很容易掌握。”

龟、■之占,正因其一念所起时的天地信息呼应情况以断其成事与否。与龟、■因天地之象而明数的办法相对的是因天地之数理展开而明数的易占。《周易·说卦传》云:“昔者圣人之作《易》也,幽赞于神明而生蓍,参天两地而倚数,观变于阴阳而立卦,发挥于刚柔而生爻,和顺于道德而理于义,穷理尽性以至于命。”

“幽赞”(直觉感通)和“倚数”(格致)即为《易》道的德业模式。庞朴先生认为这是圣人深得神明之道,想出了用蓍草求卦的办法^①。所谓“幽赞于神明以生蓍”,这是第一步;然后以蓍草象征天地的生化过程去反复排列,遂得出一些数来,即所谓“参天两地而倚数”,这是第二步;再后据得数的奇偶而列出卦象,所谓“观变于阴阳而立卦”,是为第三步;接着便有了各个爻位,所谓“发挥于刚柔而生爻”,那是第四步;最后是从卦与爻中悟出吉凶悔吝来,所谓“和顺于道德而理于义,穷理尽性以至于命”,完成第五步。五步中,第二步最吃紧,它是形成卦象的决定性步骤^[4]。这与《周易·系辞上》介绍的演卦方法是一致的:即从五十根蓍草中取出四十九根,“分而为二以象两,挂一以象三”。象两就像阴阳,象三就像阴阳孕于太极之中^②。这一点在《老子》那里被明确地表述为:“一生二,二生三,三生万物。”^③而尤以宋代张载阐释最明:“地所以两,分刚柔、男女而效之,法也。天所以参,一太极、两仪而象之,性也。一物两体,气也。一故神,两故化,此天之所以参也。”^④

《说文》云:“三,天地人之道也。”又《说卦传》云:“昔者圣人之作易也,将以顺性命之理。是以立天之道,曰阴与阳;立地之道,曰柔与刚;立人之道,曰仁与义。兼三才而两之,故易六画而成卦。分阴分阳,迭用柔刚,故《易》六位而成章。”《史记·律书》云:“数始于一,终于十,成于三。”这些都说明了《易》卦用三画成卦的数理理据。叶舒宪、田大宪在《中国古代神秘数字》一书中也阐发说:“神话思维把天地人三才齐备作为化育万物的前提,所以‘三’就成了宇宙创化的第一个完整的单元,万物生成发展的基数了。”^[5]^[47]笔者认为,《周易》之所以用三爻成卦,正是取含蕴阴阳的太极为三而能成就万物之意。这与先秦名家惠施等所谓的“鸡三足”之意同。晋司马彪注《庄子·天下》引惠施语“鸡三足”:“鸡两足所以行而非动也,故行由足发,动由神御。今鸡虽两足,须神而行,故曰三足也。”太极乃混沌圆融之“神”,其中之气可动而生化有形之万物,但太极却仍能以整体的形态寓于其所生成的万物之中,并在可能的情况下(如“诚”)制约着其所寓主体的活动。这太极其实就是万物未得化生之前的道,一个内蕴阴阳二气而为三的天地万物之“母”,其分化时则以阴阳化生有形万物而原初太极则以无形之态蕴于其中,这太极也就是《周易·系辞上》所谓的“形而上者谓之道”,而阴阳以下就是“形而下者谓之器”了^⑤。

因此,在既已成形的情况下,“神无方而《易》无体”,所谓生蓍之本,当以“幽赞”通之,而阴阳就成了人们认知道体的门径。所谓参天两地而生气化之原型(即八卦,太极之三而以阴阳之两组合之),故当以数理明之。至于六十四卦作为有形万物动静变化时本体状态的数理模型,也许就是《周易·系辞上》所说的“一阴一阳之谓道”(理论上的八卦之阴阳二合)的根据所在了。

① 参见《太平御览》卷九九七引《洪范五行传》:“蓍之为言耆也,百年一本生百茎,此草木之寿知吉凶者也,圣人以问鬼神焉。”

② 所谓“一”即太极之说可参《周易·系辞上》:“易有太极,是生两仪,两仪生四象,四象生八卦。八卦定吉凶,吉凶生大业。”孔颖达正义云:“太极谓天地未分之前元气混而为一,即是太初、太一也。故老子云:‘道生一’,即此太极是也。又谓混元既分,即有天地,故曰太极生两仪,即老子‘一生二’也。”参见《十三经注疏》,(北京)中华书局 1980 年版,第 82 页。

③ 这句话不载于老聃所传的竹简本《老子》中,盖是其后太史儋的发明。

④ 参见《张载集·正蒙》“参两篇”,(北京)中华书局 1978 年版,第 10 页。又《张载集·横渠易说》《说卦》云:“一物两体者,气也。一故神,两故化,此天之所以参也。两不立则一不可见,一不可见则两之用息。两体者,虚实也,动静也,聚散也,清浊也,其究一而已。有两则有一,是太极也。若一则有二,有二亦一在,无二亦一在。然无二则安用一?不以太极,空虚而已,非天参也。”同前,第 233-234 页。

⑤ 此问的生成模式我们尚未能深考,然现代宇宙生成论之正负粒子在宇宙爆炸之初的相互磨合中逐渐多出来的正粒子就形成了今天的宇宙世界的说法,似乎应该对我们有所启迪。但生成的正粒子世界似仍不能没有本体——即太极寓于其中。

易占之所据，自与龟、■略同，亦因人之念起而求天地信息呼应之状，自董仲舒以五行继于阴阳论生成之数，其后易占之方法盖亦有所改变，若京房创立卦序八宫说，即因卦爻纳甲而配五行于其中，如此则天地生化之数理模型才得到一种较为完善的物化落实，也直接确立了后世本数占法的范式。

三、现象的理性解析

《周易·系辞下》云：“古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”对现象的仰观俯察、体知选择是人类源自动物的生存本能，然人类之理性能力又使得这种观察延及更为广阔的领域，并积累出更多的成果，这就是传统数术对天、地、人、物的观察，从而得出与人生之吉凶悔吝相关的类属经验。此亦可分为两类数术方法：因象归类之本象卜和因生定数之本数占。

本象卜包括占星云风气、风水、人相及自然异象如山崩水竭、草木虫鱼之变异、季节不时和人生异象如梦幻、目？耳鸣等等。若《汉书·艺文志·数术略》云：“天文者，序二十八宿，步五星日月，以纪吉凶之象，圣王所以参政也。”“形法者，大举九州之势，以立城郭室舍，形人及六畜骨法之度数、器物之形容，以求其声气贵贱吉凶。犹律有长短，而各征其声，非有鬼神，数自然也。然形与气相首尾，亦有有其形而无其气，有其气而无其形，此精微之独异也。”“杂占者，纪百事之象，候善恶之征。”“历谱者，序四时之位，正分至之节，会日月五星之辰，以考寒暑杀生之实。故圣王必正历数，以定三统服色之制，又以探知五星日月之会。凶厄之患，吉隆之喜，其术皆出焉。”是皆本象卜之萃萃大者。

张家国先生据唐代李淳风《乙巳占》归纳占候程序有四：不同天象的状况，这种状况所具有的象征意义，理论上的解释，禳解的方法等，即已表明这种占卜法是以明确的经验归纳——不同天象的状况与人事关系之归纳为前提的^{[6]354}。《淮南子·地形训》云：

土地各以其类生，是故山气多男，泽气多女，障气多暗，风气多聋，林气多瘡，木气多伛，岸下气多肿，石气多力，险阻气多瘿，暑气多天，寒气多寿，谷气多痹，丘气多狂，衍气多仁，陵气多贪。轻土多利，重土多迟，清水音小，浊水音大，湍水人轻，迟水人重，中土多圣人，皆象其气，皆应其类。

亦可明其分类以系人事的特点。又《灵枢经·阴阳二十五人》因五行、五色而分人之相貌，以别其吉凶美恶，亦甚明之：

先立五行金木水火土，别其五色，异其五形之人，而二十五人具矣……木形之人比于上角，似于苍帝，其为人苍色，小头长面，大肩背，直身，小手足好，有才，劳心，少力，多忧劳于事……火形之人比于上徵，似于赤帝，其为人赤色，广脱面，小头，好肩背髀腹，小手足，行安地，疾心，行摇，肩背肉满，有气轻财，少信多虑，见事明，好颜，急心，不寿暴死……土形之人比于上宫，似于上古黄帝，其为人黄色，圆面大头，美肩背，大腹，美股胫，小手足多肉，上下相称，行安地，举足浮，安心，好利人，不喜权势，善附人也……金形之人比于上商，似于白帝，其为人方面白色，小头，小肩背，小腹，小手足，如骨发踵外，骨轻，身清■，急心，静悍，善为吏……水形之人，比于上羽，似于黑帝，其为人黑色，面不平，大头廉颐，小肩大腹，动手足，发行摇身，下尻长背，延延然不敬畏，善欺给人，戮死。

此虽借用五行来对人的形貌加以分类（每类除上角、上徵云云外，别有四类以分色，故有二十五人之说），但后来相术之细分则又因头、面（耳、眉、眼、鼻、口）、肢、身、骨、手、足等而各配诠释，则多用经验之观察而归纳其类属，以别其夭寿贵贱及命运吉凶。至于其或与五行、八卦拟象、拟数之理结合以论吉凶祸福，亦为本象卜之常事，盖欲以通识而得其真也。若占星、占候、风水、占梦等等因象以论人事之吉凶者同。

本数占则指用生辰的年月日时之数配干支五行以断吉凶，其术概起于唐代李虚中（716—813）

之《三命消息赋》，而完善于五代宋初之徐子平。韩愈《殿中侍御史李君墓志铭》载：“以人之始生年、月、日、所值日辰支干相生、胜衰死王相斟酌，推人寿夭贵贱利不利，辄先处其年时，百不失一二。其说汪洋奥美(义)，关节开解，万端千绪，参错重出。”^{[7]439}

今传宋代徐升编录的《渊海子平》，即代表他们的占命方法。按此法之四柱配干支法盖因选择占之式法若六壬之四课而来，非术家之别造法则。从数理意义上说，此法乃通过对人生禀命之际的生成信息之推排，来确定个体所禀之信息，再推算这个所禀的信息在命运展开的将来另一时空中的信息，然后观察两者如何互动，以定其顺逆吉凶。

四、结 语

由前之所论可知，数术作为一种知命之术，必然要对天地人之过去、现在及未来加以整合并建立一些理论模型，并且这些模型也会随着人类对自然认知能力的提高而有所调整和细密化，以增强其命理阐释能力。在中国的数术思想中，有着极其精致的义理基础。而作为中国传统之富有信仰色彩的学术体系，它的理论建构也必然要对宇宙人生的终极问题具有圆融的阐释能力，这也正是人类理性完善后建立起来的学术思想对知命之数术极其重视的原因所在，可以说，数术是学术传统特别是儒学的一种世俗落实，而学术传统特别是儒学则是数术的义理源头。

当然，作为巫灵感通的弥补之术的“知命”数术本身即有着一些先天的“不足”，故其在现实层面上也不可能做到完全准确地预测人生命运的程度，但它经过千百年的运作和筛选，在感通天地和经验总结上确有一些自得之见，至少具有某种仪式的意义。它在道德认同的基础上，以命运之富贵贫贱的先天性为前提，来指导个体在人生之关口上能有一个尽量合于道德的选择，鼓励个体遵循心性之善去尽其人成之功，以尽可能获得接近正命的人生。明代万民英《星学大成》序中的一段话，正可表明一般学者对数术的基本态度：

《易》以道阴阳，是卜筮之书也，圣人作之，以教人趋吉避凶。而一言以蔽之，曰天下之动，贞夫一者也。若曰吉者吾趋之，非趋夫吉，趋夫所以获吉之理，视履、考祥之类是也；凶者吾避之，非避夫凶，避夫所以致凶之故，复即命、渝安贞之类是也。由是则吉而非求也，由是则凶而有所不避也，六十四卦三百八十四爻无非此理。盖圣人幽赞神明、开物成务之精意，余之心亦若是也，而胡不可哉。是书之行，使知命之士观之，遇富贵则曰命也，吾不可以幸致；遇贫贱则曰命也，吾不可以苟免，行法以俟，夭寿不贰，将齐得丧，一死生，其为教不既多乎。若恃命之将通而冥行径趋，见命之将否而徼幸苟免，是则桎梏而死、立乎岩墙之下者，虽圣贤亦未如之何矣。岂予之所知哉！岂予之所知哉！

又清代敕修《协纪辨方书·序》中的话语亦表达了同样的道理：“天以日月行四时，人奉天而时。若向明而治，向晦而息，后王君公所以奉若天道也；日出而作，日入而息，群黎百姓所以奉若天道也。否则不能晨夜，不夙则暮，诗人讥焉，人人所知也。然则举大事，动大众，协乎五纪，辨乎五方，以顺天地之性，岂无寸分节解以推极其至精至微之理者欤。其支离蒙昧、拘牵谬悠之说，乃术士之过，而非可因噎而废食者也。”其实若“史官”的术士之过，亦以其未能进而入于道德之境也。

(本文曾为哈佛大学哈佛燕京学社 2006 年 6 月举办的首届国际学术研讨会 *Reviewing the Past, Projecting the Future: Harvard-Yenching Institute's Contributions to the Advancement of the Humanities & Social Sciences in Asia* 的会议论文，并得到评议人我国台湾地区“中央研究院”李丰教授的多方指教，特此致谢。)

[参 考 文 献]

- [1] 李零：《中国古代方术考》，北京：人民中国出版社，1993年。[Li Ling, *Studies on the Ancient Chinese Fangshu*, Beijing: People's China Publishing House, 1993.]
- [2] 池田知久：《马王堆汉墓帛书〈周易〉之〈要〉篇释文(下)》，牛建科译，《周易研究》1997年第3期，第6-19页。[Tomohisa Ikeda, "The Paraphrase of the Chapter Yao of the Silk Book Zhouyi from a Tomb at Mawangdui (end)," trans. by Niu Jianke, *Studies of Zhouyi*, No. 3(1997), pp. 6-19.]
- [3] 徐坚：《初学记》，北京：中华书局，1962年。[Xu Jian, *Chuxue Ji*, Beijing: Zhonghua Book Company, 1962.]
- [4] 庞朴：《三分诸说试释之一》，《书屋》1997年第5期，第39-40页。[Pang Pu, "A Notes on Trinity," *Book House*, No. 5(1997), pp. 39-40.]
- [5] 叶舒宪、田大宪：《中国古代神秘数字》，北京：社会科学文献出版社，1996年。[Ye Shuxian & Tian Daxian, *The Ancient Chinese Mysterious Numbers*, Beijing: Social Sciences Academic Press, 1996.]
- [6] 张家国：《中华占候术》，台北：文津出版社，1995年。[Zhang Jianguo, *Chinese Traditional Astrology*, Taipei: Wenjin Press, 1995.]
- [7] 马其昶：《韩昌黎文集校注》，上海：上海古籍出版社，1987年。[Ma Qichang, *Han Changli Wenji Jiaozhu*, Shanghai: Shanghai Classics Publishing House, 1987.]

邮发代号：国内 32-35

国际：BM 372

欢迎订阅 2008 年《浙江大学学报(人文社会科学版)》

《浙江大学学报(人文社会科学版)》是由教育部主管、浙江大学主办的综合性人文社会科学学术刊物，是中国期刊方阵“双效”期刊、教育部高校哲学社会科学“名刊工程”入选期刊、全国中文核心期刊、全国“双十佳”社科学报、全国综合性人文社会科学核心期刊、中国社会科学引文索引(CSSCI)历年来源期刊，并被国际重要检索机构美国《剑桥科学文摘》(CSA)收录。《浙江大学学报(人文社会科学版)》是全国最先采用“同行专家双向匿名审稿制”的人文社科类学术期刊之一(1998)，在学界享有较高声誉。《浙江大学学报(人文社会科学版)》为双月刊(200页)，大16开本，逢单月10日出版，全年共6期。

地址：杭州市天目山路148号

网址：<http://www.journals.zju.edu.cn>

电话：0571-88273210、88925616

邮编：310028

电子邮箱：zdxw-w@zju.edu.cn

传真：0571-88273210