

再論先、後天八卦的出現與流傳： 從馬麟〈聖賢圖・伏羲坐像〉談起



馬麟，〈聖賢圖・伏羲坐像〉
(國立故宮博物院藏)

李長遠

中央研究院歷史語言研究所
古今論衡 第 46 期 2026.6

一、前言

中國歷史上廣為流傳的八卦圖式主要有兩種，皆由朱熹（1130-1200）收錄於其編撰的《周易本義》卷首。依照朱熹的解說，其一為伏羲所畫的「先天八卦」，另一則為周文王所畫的「後天八卦」（見圖1）。這一區分自宋元以來對知識界影響深遠。不過，從歷史的角度觀察，「後天八卦」的出現時間較早，在宋代之前流行已久；而「先天八卦」則由邵雍（1011-1077）首倡，並經朱熹的詮釋與宣傳，才逐漸廣為人知，屬於近世新出的卦圖。新圖的問世並未取代舊圖，而是與之並存，共同形成一套新的體系。在之前的研究中，我曾指出朱熹及其後學掀起了一股探討易圖象數的學術風潮，促使先天卦圖在南宋後期成為理學討論的核心議題之一。^❶然而，在思想的闡述及論辯之外，先天八卦是否已廣泛流行，並實際應用於政治、社會等領域，仍有待進一步探究。

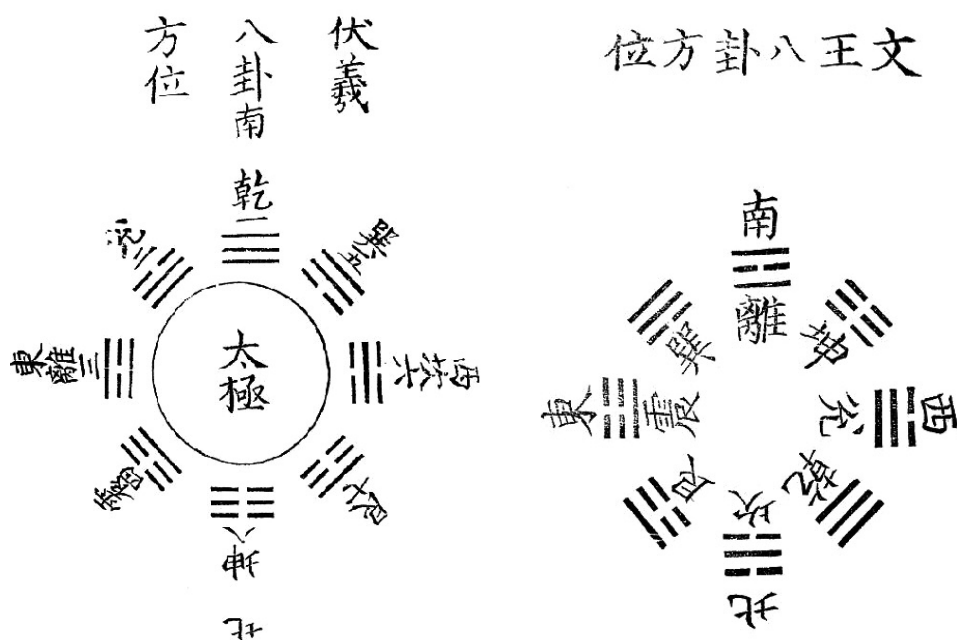


圖1：《周易本義》卷首的「先天八卦」與「後天八卦」（宋咸淳元年〔1265〕吳革刻本）

❶ 李長遠，〈易圖象數學與宋元之際士人之親道、入道〉，《臺大歷史學報》63（2019）：83-135。

南宋理宗朝馬麟繪製的〈聖賢圖〉中，有一幅〈伏羲坐像〉，畫中伏羲面前描繪了八卦。從八卦的排列位置來看，是以外圈為底（外圈的第一爻為初爻）的「後天八卦」（見圖 2-4）。馬麟為南宋著名畫家馬遠之子，亦是宮廷畫師，其〈聖賢圖〉是為配合理宗撰寫的「道統十三贊」而製作的一系列聖賢畫像，涵蓋上自伏羲、下至孟子的十三位聖賢。現僅存伏羲、堯、禹、湯及武王五幅，藏於臺北國立故宮博物院。^②這五幅畫作上均有理宗以楷書親筆撰寫的贊文，其中首幅〈伏羲坐像〉的贊文前，另有數行簡短的序文，用以說明其撰作緣由：

朕獲承祖宗右文之緒，祇適燕謀，日奉慈極，萬幾餘閒，博求載籍。推迹道統之傳，自伏羲迄于孟子，凡達而在上其道行，窮而在下其教明。採其大指，各為之贊，雖未能探蹟精微，姑以寓尊其所聞之意云爾。

理宗撰寫贊文的時間為紹定三年（1230），從這段文字可以看出，他深受儒學薰染，認同「道統」之說，且頗有承接統緒的意味，可視為其即位初期的一次政治宣示。到了淳祐元年（1241），理宗下詔表彰周敦頤（1017-1073）、張載（1020-1077）、程顥（1032-1085）、程頤（1033-1107）四人的學問，認為他們能深探孔、孟不傳之道，使「千載絕學，始有指歸」。同時推崇朱熹《四書集注》對聖道的闡發。隨後，理宗親赴太學，祭謁孔子，並將「十三贊」賜予國子監，以昭示諸生。^③各種跡象顯示，理宗有意識地提倡理學，深諳道統的意涵，「十三贊」代表了他一貫的立場。因此，馬麟在繪製〈聖賢圖〉時，必然深知其中所蘊含的政治意圖，畫像的內容自然須最大程度契合理學的思想要求。

然而，馬麟所繪〈伏羲坐像〉中的八卦，並非先天八卦，而是朱熹認為由文王所畫的後天八卦，這豈非有悖於朱熹的思想主張？對於一幅懸掛於廟堂的畫像而言，這種情況似乎難以簡單歸因於繪畫上的疏失。或許這正提醒我們，僅依賴文本分析來追蹤思想的傳播與影響，可能會忽略某些歷史細節。八卦既是《易》學與思想史中經常涉及的主題，同時也是書畫器物上實際運用的圖繪標識，若不結合圖像材料進行考察，極可能錯估先、後天八卦圖式在歷史流傳中的真實情況。本文擬以馬麟〈聖賢圖·伏羲坐像〉為線索，結合文本與圖像資料，再對先、後天八卦的出現及流傳問題略作考辨。

② 有關馬麟〈聖賢圖〉的繪製時間和背景，可參考石守謙，〈南宋的兩種規鑒畫〉，收入氏著，《風格與世變：中國繪畫史論集》（臺北：允晨文化，1996），頁 101-115。

③ 脫脫等撰，《宋史》（北京：中華書局，1977 點校本），卷 42，〈理宗本紀〉，頁 821-822。

古今論衡



圖 2：馬麟〈聖賢圖・伏羲坐像〉



圖 3：〈伏羲坐像〉八卦放大圖（坐北朝南畫卦）

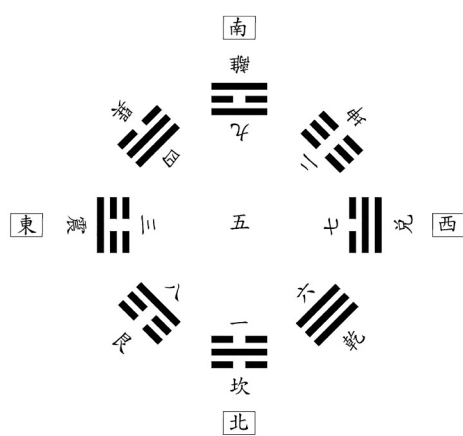


圖 4：外圈為底的後天八卦

二、八卦的出現與唐以前的流傳情況

卦象的基本構成要素是陽爻和陰爻，兩者以三爻的方式排列組合形成八卦（乾、坤、震、巽、坎、離、艮、兌，亦稱「八經卦」），八卦兩兩相疊，進一步構成六十四卦。這一體系在殷周之際成書的《周易》中已基本發展成熟。但現存春秋時代以前的文獻中，尚未見到單獨指稱「八卦」的記錄。「八卦」一詞的出現，以及將八經卦同時描繪並明確排列為一種圖式，皆首見於《易傳》。傳世《易傳》有七種，分為十篇：〈彖〉上下、〈象〉上下、〈繫辭〉上下、〈文言〉、〈說卦〉、〈序卦〉、〈雜卦〉，著作年代約在戰國中、後期，是當時學者解說及發揮《易》理的作品，故又稱「十翼」。^④在〈繫辭〉下篇中說到：

古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文，與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦。^⑤

「包犧氏」即伏羲，而「八卦」這一名稱的出現，自始便與這位傳說中的上古聖王緊密相連。巧合的是，伏羲的名號也是直到戰國時期才開始出現在記載中。^⑥《史記·太史公自序》有言：「余聞之先人曰：『伏羲至純厚，作易八卦』」。^⑦司馬遷的《易》學傳自其父司馬談，而司馬談所承之《易》學系統，可追溯到秦漢之際的田何；田何被視為漢初各家治《易》者的宗祖。由此推測，伏羲創作八卦的說法大約形成於戰國時代，到了漢初已是學者間的共識。

傳說中八卦起源甚早，但伏羲如何畫出？其排列次序又是如何決定的？直到〈說卦〉始對八卦的方位序列給出一個明確的圖像。該段文字頗長，但相當重要，茲引於下：

帝出乎震，齊乎巽，相見乎離，致役乎坤，說言乎兌，戰乎乾，勞乎坎，成言乎艮。萬物出乎震，震，東方也。齊乎巽，巽，東南也。齊也者，言萬物之絜齊也。離也者，明也，萬物皆相見，南方之卦也。聖人南面而聽天下，嚮明而治，蓋取諸此也。坤也者，地也，萬物皆致養焉，故曰：致役乎坤。兌，正秋

④ 關於《易傳》各篇的撰作、成書年代，學界考辨甚多，至今尚難有一槌定音的說法。但將它們形成的時間定於戰國中、晚期，應是目前較妥切的結論。這方面的討論，可參考朱伯崑，《易學哲學史》第1卷（北京：華夏出版社，1995），頁41-54；楊慶堃，《周易經傳研究》（北京：商務印書館，2005），頁172-189；鄭吉雄、傅凱瑄，〈《易傳》作者問題檢討（上）〉，《船山學刊》2015.3：62-76；〈《易傳》作者問題檢討（下）〉，《船山學刊》2015.5：76-87。

⑤ 朱熹，《周易本義》（收入《中國易學文獻集成》第23冊，北京：國家圖書館出版社，2013，據宋咸淳元年吳革刻本影印），〈繫辭下傳第六〉，頁2-3。

⑥ 聞一多，《伏羲考》（上海：上海古籍出版社，2006），頁1-78。

⑦ 司馬遷，《史記》（北京：中華書局，2003點校本），卷130，〈太史公自序〉，頁3299。

也，萬物之所說也，故曰：說言乎兌。戰乎乾，乾，西北之卦也，言陰陽相薄也。坎者，水也，正北方之卦也，勞卦也，萬物之所歸也，故曰：勞乎坎。艮，東北之卦也，萬物之所成終而所成始也，故曰：成言乎艮。^⑧

這裡將八卦分別對應於「四正四隅」的八個方位，方位的推移既呈現「萬物」在各卦位中的生命狀態，也象徵時序的更迭。文中雖未明言坤、兌二卦所配應的方位，但按語句次第推論，坤應為西南，兌則為西方之卦。況且其言「兌，正秋也」，依據《管子·四時》、《禮記·月令》等將四時節令配屬方位的說法，「正秋」所對應者亦為西方。八卦的方位既定，結合中國古代地圖南上北下、左東右西的空間觀，〈說卦〉實已完整建構後世所稱「後天八卦」的卦圖配置。

〈說卦〉所記八卦的方位配屬，並非紙上空言，在當時很可能已有實際的卦圖流傳。清華大學所藏戰國竹簡（以下簡稱《清華簡》）中的〈筮法〉篇，即保存了一幅將八卦分列於八方的「卦位圖」。圖中卦象以「一」表示陽爻，「へ」表示陰爻，其八卦所對應的方位大致與〈說卦〉相符，惟坎卦屬火、居南，離卦屬水、居北，恰與〈說卦〉中的配置相反。此圖亦是迄今所見最早之《易》圖（見圖5）。^⑨《清華簡》〈筮法〉篇的內容與〈說卦〉關係密切。例如「卦位圖」中央繪有人形，將八卦分配於人體各部，與〈說卦〉所言「乾為首，坤為腹，震為足，巽為股，坎為耳，離為目，艮為手，兌為口」基本一致，僅離卦位置略有不同。^⑩又如〈筮法〉以「勞卦」稱坎卦，〈說卦〉中亦早有此例。只不過〈說卦〉著重於八卦與方位、四時的連繫，而〈筮法〉則進一步發展出八卦和五行、顏色的對應關係。《清華簡》被學界推定為戰國中晚期的文物，與〈說卦〉的撰作年代相近。從這一點來看，〈筮法〉及其卦圖可視為〈說卦〉思想的一種發展形態，或是一種變例。^⑪此一材料也說明，在八卦方位體系初具雛形之際，已有相對應的卦圖流行。

無論是〈說卦〉或〈筮法〉，皆將八卦配置於八方，並與四時節令相應，其安排與《管子·四時》、《禮記·月令》及《呂氏春秋》「十二紀」中的思想極為相近。大體而言，這些文獻可視為戰國中後期受陰陽五行學說影響所形成的產物，皆試圖整合四維八方的空間結構與四時遞嬗的時間秩序，以建構一套解釋宇宙運行的整體性體系。其背後實反映出一股共通的思想趨勢，且普遍展現出關聯性思維（correlative thinking）的特徵。八卦之所以依方位配置，從而形成最早的「後天八卦」圖式，推測即與此一思想背景密切相關。

⑧ 《周易本義》，〈說卦傳第八〉，頁3-4。

⑨ 清華大學出土文獻研究與保護中心編，李學勤主編，《清華大學藏戰國竹簡（肆）》（上海：中西書局，2013），頁76, 111-113。

⑩ 《周易本義》，〈說卦傳第八〉，頁5。

⑪ 張克賓，〈論清華簡《筮法》卦位圖與四時吉凶〉，《周易研究》2014.2：12-18。



圖 5：《清華簡》中的「卦位圖」與「人身圖」

漢代以降，後天八卦普遍見於各類文獻，並常用以描述時空方位。例如《漢書》記載魏相（?-59 BCE）奏言治政原則時曰：「東方之神太昊，乘震執規司春；南方之神炎帝，乘離執衡司夏；西方之神少昊，乘兌執矩司秋；北方之神顓頊，乘坎執權司冬；中央之神黃帝，乘坤艮執繩司下土。茲五帝所司，各有時也」。¹² 其中，「震」屬東方以司春、「離」屬南方以司夏、「兌」屬西方以司秋、「坎」屬北方以司冬，皆對應於後天八卦的方位配屬；惟「坤」、「艮」位居中央較為特殊，應係配合五行說而形成的異例。隋代蕭吉（?-614）於《五行大義》中所引《易緯·通卦驗》的說法更為細緻：「艮東北主立春，震東方主春分，巽東南主立夏，離南方主夏至，坤西南主立秋，兌西方主秋分，乾西北主立冬，坎北方主冬至」。¹³ 後天八卦的使用，不僅體現在漢代統治思想層面，也融入信仰及社會生活中。在朝鮮樂浪郡城遺址王盱墓中出土的東漢式盤上，八卦即依後天卦位排列，同時對應天干、地支及星宿，構成一種宇宙圖式（見圖 6）。¹⁴ 值得注意的是，該式盤上的後天八卦與《清華簡》中的「卦位圖」一樣，皆採外圈為底、環列八卦的形式。

¹² 班固，《漢書》（北京：中華書局，2002），卷 74，〈魏相丙吉傳〉，頁 3139。

¹³ 蕭吉撰，錢杭校定，《五行大義》（北京：中華書局，2022），卷 4，頁 251-252。

¹⁴ 有關漢代式盤所反映的宇宙觀，可參考李零，《中國方術正考》（北京：中華書局，2006），第二章，〈式與中國古代的宇宙模式〉，頁 69-140。

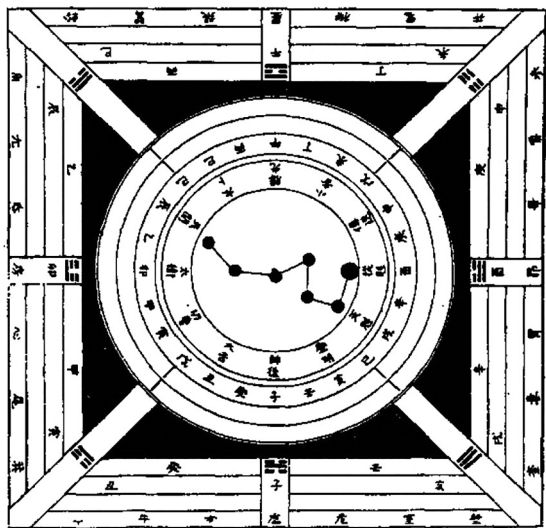


圖 6：朝鮮樂浪郡城遺址王盱墓出土的東漢式盤
（引自：李零，《中國方術正考》，頁 75）



圖 7：後天八卦與十二地支對應的唐代銅鏡
（引自：陳鳳九主編，《銅鏡大觀》〔北京：文物出版社，2018〕，頁 358）

到了唐代，八卦圖樣開始廣泛應用於銅鏡裝飾，其主要形式為後天八卦方位的排列及其變形。至今在漢至六朝的銅鏡實物中，尚未見有八卦圖飾的出現，八卦作為一種視覺符號，是在唐代才逐漸進入日常器物裝飾的範疇（見圖 7）。¹⁵在題材多元、數量眾多的唐代銅鏡中，有一類特殊的道教鏡，頗能表現道教對八卦的運用與詮釋。《正統道藏》「洞玄部·靈圖類」中，收錄了一篇〈上清含象劍鑑圖〉，作者為唐代著名高道司馬承禎（647-735）。¹⁶司馬承禎深受武后、睿宗禮重，並曾親授玄宗法籙，與當時宮廷關係密切。〈上清含象劍鑑圖〉中有一幅「含象鑑圖」，應為道教銅鏡的文飾設計，推測係司馬承禎依道教宇宙觀所構思製作，作為千秋節（玄宗生日）的進獻之物（見圖 8）。現存唐代銅鏡中，有多面圖樣與「含象鑑圖」相似，或可佐證「含象鑑」確有其物，且在當時頗為流行。¹⁷附圖為北京故宮博物院所藏飾有八卦紋之銅鏡拓本，對照「含象鑑圖」，其文飾雖較為細緻繁複，然整體結構大致相同，尤其是方形的八卦布列方式（見圖 9）。至於「含象鑑圖」筆意粗略，卦爻有若干訛誤。〈上清含象劍鑑圖〉所附序文中有一段銅鏡圖樣的解說文字，揭示其所蘊含的八卦思想：

此鑑所以外圓內方，取象天地也。中列爻卦，備著陰陽也。太陽之精，離為日也。太陰之精，坎為月也。星緯五行，通七曜也。雷電在卯，震為雷也。天淵在酉，兌為澤也。雲分八卦，節運四時也。此表天之文矣。其方周流為水，以瀉四溟，內置連山，以旌五嶽，山澤通氣，品物存焉，此立地之文也。¹⁸

¹⁵ 唐代銅鏡之圖樣、風格的深入研究，可參考顏娟英，〈唐代銅鏡文飾之內容與風格〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》60.2（1989）：289-366。

¹⁶ 司馬承禎，〈上清含象劍鑑圖〉，收入《正統道藏》第11冊（臺北：新文豐出版公司，1985），頁450-454。

¹⁷ 王育成，〈唐代道教鏡實物研究〉，《唐研究》第6卷（北京：北京大學出版社，2000），頁27-56。

¹⁸ 司馬承禎，〈上清含象劍鑑圖〉，頁450。

這段文字描述的是傳統「天圓地方」的宇宙模型，八卦在其中占有重要位置。「中列爻卦，備著陰陽」、「雲分八卦，節運四時」等語，說明司馬承禎以卦爻思維理解天地間的陰陽運化、四時遞嬗。若對照鏡圖，「離」卦居南方，象徵太陽（以「三足鳥」表示）；「坎」卦居北方，象徵太陰（以「兔搗藥」為象）；「震」卦位於東（卯）方，「兌」卦則在西（酉）方。此與拓本中的八卦圖式基本一致，皆採用後天八卦方位，差別僅在於卦象以內圈或外圈為底。實際上，「離為日」、「坎為月」、「震為雷」、「兌為澤」以及「山澤通氣」等語，皆出自〈說卦〉，足見司馬承禎的宇宙觀深受《易傳》影響。¹⁹

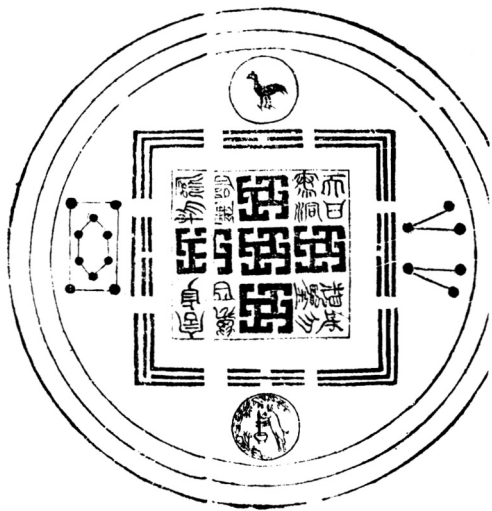


圖 8：《正統道藏》所收「含象鑑圖」



圖 9：北京故宮所藏八卦紋飾銅鏡拓本
（引自：《故宮博物院藏精品選·銅鏡》〔北京：故宮出版社，2016〕，頁 86）

若細加查考《道藏》，可發現有更多中古道經承繼了《易傳》、《易緯》所建立的時空架構，而後天八卦即是其中一項關鍵元素。此處僅再舉一例，以概其餘。約成書於東晉、屬於早期上清派經典的《上清丹景道精隱地八術經》，所載八種飛升隱遁之法，各對應一特定卦象。如「第一藏形匿影之術，當以立春之日，平旦入室，向東北角上坐，思紫雲鬱鬱，從東北角上艮宮中下」云云；又如「第二乘虛御空之術，當以春分之日，正中入室，東向冥目，思碧色之雲，鬱鬱如飛輪，從東方震宮中下」等。至第八術，則於「冬至之日」面向「北方坎宮」。²⁰ 經中八術所對應的卦象、方位及節令，與前文所引《易緯·通卦驗》內容完全一致，顯然採用後天八卦的配置體系。

特別值得一提的是，唐代煉丹術與八卦卦位之間的關係，尤其是以坎、離二卦詮釋生命造化的丹道原理。中古早期的煉丹術鮮少參究《易》理，多講求技術層面的實

¹⁹ 福永光司對〈上清含象劍鑑圖〉的思想淵源有極為詳密的考究，參見福永光司，〈道教における鏡と劍——その思想の源流〉，《東方學報》（京都）45（1973）：59-120。

²⁰ 不著撰人，《上清丹景道精隱地八術經》（收入《正統道藏》第56冊，臺北：新文豐出版公司，1985），卷上，頁789-793。

作。唐代中葉以後，隨著《周易參同契》（以下簡稱《參同契》）的流行，丹道方與《易》理結合，逐漸形成較具系統性的煉丹法則與詮釋理論。²¹五代後蜀道士彭曉（?-954）對《參同契》詳加注釋，撰成《周易參同契分章通真義》，為後世通行最廣的注本之一。書末附有〈周易參同契鼎器歌明鏡圖〉，作為闡述煉丹之宇宙法則的依據（見圖10）。〈明鏡圖〉共分八層環圈，最外一環即是標示震東、兌西、離南、坎北等的後天八卦方位，彭曉將其解釋為「四象八卦，天地門戶」。很可能是對應《參同契》第一章首句的「乾坤者，易之門戶，眾卦之父母」。此外，他又特別提出坎、離二卦，分別配以兔、鳥的圖像，以寓指月、日，並詳加闡述其所蘊含之丹道原理：

日者，陽內含陰，象砂中有真汞也。陽无陰，則不能自耀其魂，故名曰雌火，乃陽中含陰也。日中有鳥，卦屬南方，為離女也。

月者，陰內含陽，象鉛中有真銀也。陰无陽，則不能自營其魄，故名曰雄金，乃陰中含陽也。月中有兔，卦屬北方，為坎男也。

簡單來說，「陽中含陰」、「日中有鳥」都是指「離」卦，「陰中含陽」、「月中有兔」則是指「坎」卦，二者又分別對應丹砂和鉛等身中之藥。於內丹學而言，這類藥物潛藏於心、腎之中，心屬火，為離卦之象；腎屬水，為坎卦所主。故而離居上（南）、坎處下（北），水火交融，乃得成丹之道。這正是彭曉於〈明鏡圖〉第八環中所言：「離女坎男交媾，共生真砂、真汞，而成還丹也」。²²彭曉的〈周易參同契鼎器歌明鏡圖〉與〈上清含象劍鑑圖〉皆以坎、離二卦代指月、日，並依後天八卦「離南坎北」的方位布置，這大概是唐代道教對八卦卦位安排的通行認知。

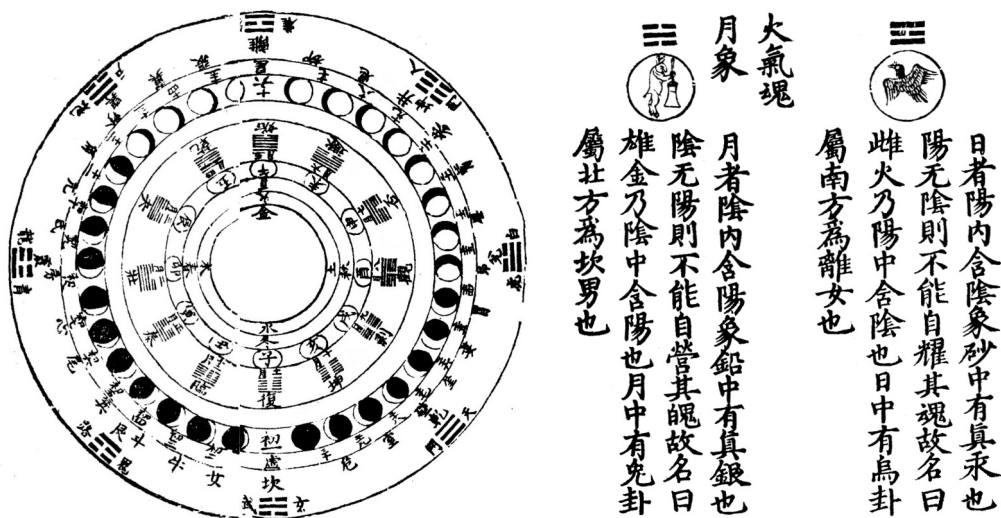


圖10：彭曉〈周易參同契鼎器歌明鏡圖〉及解說文字

²¹ 盧國龍，《道教哲學》（北京：華夏出版社，1997），頁473-479；Fabrizio Pregadio, ed., *The Encyclopedia of Taoism* (London and New York: Routledge, 2008), pp. 1002-1005.

²² 彭曉，〈周易參同契鼎器歌明鏡圖〉，收入《正統道藏》第34冊（臺北：新文豐出版公司，1985），頁297-303。

除了彭曉這部較著名的《參同契》注本外，在唐代丹道文獻中，亦可見不少援引後天八卦以闡釋煉丹之理的記述，且內、外丹皆有。如唐代外丹著作《九轉流珠神仙九丹經》卷上云：「坎位在北方，離位在南方……太陰者，鉛也；太陽者，丹砂也。太陰者坎位在子，太陽為離位在午，故坎生月，離生日也」。²³其所論坎、離之方位及對應月、日、鉛、砂等，與《通真義》所述如出一轍。晚唐內丹作品《大還丹金虎白龍論》中，亦有「對持龍虎，駕馭陰陽。配金木以東西，定坎離而南北」之句。²⁴總括而言，唐五代參究《易》理的煉丹著述，普遍以後天卦位為依據，至此尚未見有先天八卦之蹤跡。

三、先天八卦的出現及其初期傳衍

先天八卦最早由北宋邵雍所提出，幾乎已是學界的共識。不過，此一認知背後有兩個問題似未獲得適當的解決。其一為先天八卦的來源問題，其二則是邵雍是否有先天八卦圖的傳授。第一個問題較為複雜，可說是學界爭議已久的公案，這裡想接續前文的考察，略作辨析。

關於邵雍的學脈師承，程顥（1032-1085）撰〈邵堯夫先生墓誌銘〉有云：「先生之學為有傳也。先生得之於李挺之，挺之得之於穆伯長，推其源流，遠有端緒。今穆、李之言及其行事，概可見矣。而先生淳一不雜，汪洋浩大，乃其所自得者多矣」。²⁵這段文字不僅未明言穆修（979-1032）之學從何而來，且特別強調邵雍「自得者多」，已逸出穆、李兩人之矩矱。但至北宋末，邵伯溫（1057-1134）在《易學辨惑》中卻說：「（陳）搏好讀《易》，以數學授穆脩伯長，脩授李之才挺之，之才授康節先生邵雍堯夫」。²⁶認為邵雍的數學可由穆修上溯至陳搏（?-989）。南宋朱震（1072-1138）的《漢上易解》更進一步提出：「陳搏以〈先天圖〉傳種放，放傳穆脩，穆脩傳李之才，之才傳邵雍」。²⁷在陳搏和穆修之間，又加入了種放（?-1015），構成最早的〈先天圖〉傳授系譜。從時間序列來看，此一系譜在記載中愈晚愈趨冗長，似是經後世逐步增益構建而成。錢穆在〈論太極圖與先天圖之傳授〉一文中已指出，從陳搏到穆修之間的師授關係缺乏可靠的史料依據，基本上帶有虛構成分。²⁸故而，若僅據上述的傳承記載，實不足以證明陳搏為邵雍易學思想之源頭。

²³ 太清真人述，《九轉流珠神仙九丹經》（收入《正統道藏》第32冊，臺北：新文豐出版公司，1985），卷上，頁500-501。

²⁴ 還陽子述，《大還丹金虎白龍論》（收入《正統道藏》第32冊，臺北：新文豐出版公司，1985），頁371。

²⁵ 程顥、程頤著，王孝魚點校，《二程集·河南程氏文集》（北京：中華書局，1981），卷4，〈邵堯夫先生墓誌銘〉，頁503。

²⁶ 朱熹，《五朝名臣言行錄》（北京：北京圖書館出版社，2006），卷10之1，頁4。

²⁷ 《宋史》卷435，〈儒林五·朱震傳〉，頁12908。

²⁸ 錢穆，〈論太極圖與先天圖之傳授〉，收入氏著，《中國學術思想史論叢（五）》（收入《錢賓四先生全集》第20冊，臺北：聯經出版事業公司，1998），頁163-177。

邵雍〈先天圖〉來自陳搏或道教的說法之所以根深柢固，很大原因仍在於朱熹的倡說，以及後世清儒對此觀點的進一步強化。朱熹深信〈先天圖〉的卦位安排與用於煉丹的《參同契》之間，存在極為相似的自然構造。在《朱子語類》中，他多次表達此一看法，如云：

〈先天圖〉傳自希夷，希夷又自有所傳。蓋方士技術用以修煉，《參同契》所言是也。²⁹

又言：

〈先天圖〉直是精微，不起於康節。希夷以前元有，只是秘而不傳。次第是方士輩所相傳授底。《參同契》中亦有些意思相似，與曆不相應。³⁰

到了朱熹這裡，又將〈先天圖〉的起源往前推溯，認為陳搏之前的方士早已用於煉丹，《參同契》中即有所表述。朱熹所稱的〈先天圖〉，正是先天八卦方位圖。他在《周易參同契考異》中，曾對《參同契》原文「乾坤者，易之門戶，衆卦之父母。坎離匡郭，運轂正軸」一段，作如下理解：乾、坤二卦位居上下，象徵天地或人身鼎爐；離、坎分列左右，代表升降往來其間的陰陽變化或金丹藥物。此一安排乃「先天之位，乾南、坤北、離東、坎西是也」。³¹由於朱熹的詮釋，〈先天圖〉和道教煉丹產生了思想上的連結，也進一步鞏固先前所構建的傳授系譜。正因如此，元初儒者吳澄（1249-1333）不得不加以解說：伏羲所畫的先天八卦，漢唐之間的儒者已失其傳，唯有方技之士「秘而寶之」，用以煉丹，直至宋初方由陳搏再傳回宋儒之手。³²影響所及，清初諸儒在批評宋儒的易圖學時，仍緊扣先天八卦與《參同契》及煉丹術之關係，等於是在朱熹的論述基礎上，反過來批判朱熹。³³

實際上，邵雍的先天易學雖暢言宇宙運化及陰陽消長之理，卻幾乎未觸及煉丹術；將〈先天圖〉與丹道聯繫，乃朱熹個人的見解。況且，從前述討論可知，唐代通行的八卦體系皆屬後天方位，即便煉丹文獻亦不例外。彭曉所作〈周易參同契鼎器歌明鏡圖〉，更明確以後天八卦講解坎離交媾之理，完全未見任何關於先天八卦的論說文字。因此，就目前所見史料而論，《參同契》與唐五代煉丹家，恐難視為邵雍先天八卦思想的直接淵源。值得補充的是，周敦頤〈太極圖〉的第二層亦呈現「左離、右坎」的卦位配置（見圖 11）。誠如吾妻重二所指出，〈太極圖〉運用坎、離二卦以詮釋

²⁹ 黎靖德編，王星賢點校，《朱子語類》（北京：中華書局，1994），卷 100，〈邵子之書〉，頁 2552。

³⁰ 《朱子語類》卷 65，〈易一〉，頁 1617。

³¹ 朱熹，《周易參同契考異》（收入《中國易學文獻集成》第 68 冊，北京：國家圖書館出版社，2013，據清道光二十四年刻《守山閣叢書》本影印），頁 2-3。另參考《朱子語類》卷 65，〈易一〉，頁 1618。

³² 吳澄，《易纂言外翼》（收入《文淵閣四庫全書》第 22 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印），卷 7，〈易原第十一〉，頁 18-19。

³³ 有關清儒對〈先天圖〉的批評意見，可參考李申，〈〈先天圖〉源流考〉，收入氏著，《易圖考》（北京：北京大學出版社，2001），頁 201-258；鄭吉雄，〈《易圖明辨》與儒道之辨〉，收入氏著，《易圖象與易詮釋》（臺北：喜瑪拉雅研究發展基金會，2002），頁 83-126。

生命造化與陰陽交感之理，實受到內丹學思想的影響。³⁴然而，〈太極圖〉與〈先天圖〉皆將離、坎置於圖像左右兩側，顯然有別於傳統煉丹術中以離為南、坎為北的卦位體系。此一方位結構的轉變，反映出北宋士人在象數易圖上的新構想，也提醒我們，在討論〈先天圖〉時，不應僅聚焦於其源流問題，更應關注其所展現的思想創造性。

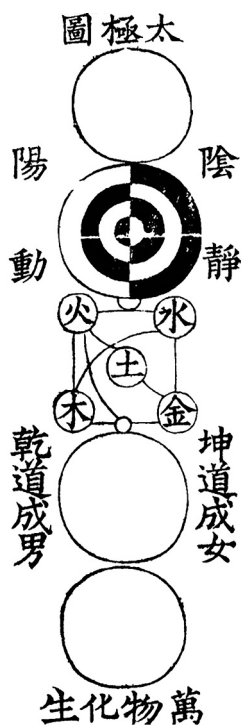


圖 11：周敦頤〈太極圖〉（《元公周先生濂溪集》宋刻本）

第二個問題是，邵雍是否曾傳授先天八卦圖？今所見「先天八卦」之圖，出自朱熹《周易本義》，在此之前，其流傳情況頗為隱晦。現存《皇極經世書》四庫本及《正統道藏》本中，均未見易圖，但書中有言：「圖雖無文，吾終日言未嘗離乎是，蓋天地萬物之理盡在其中矣」。又說：「〈先天圖〉中，環中也」。³⁵據此推斷，邵雍當曾借助易圖，以演繹天地自然之理。南宋初年，在蜀地傳播邵學的張行成亦曾表示：「先生之書，大率藏用而示人以象數，實寓乎十四圖。先生之意，推明伏羲之意也」。³⁶邵雍原本的易圖雖早已不存，我們仍可透過他留下的文字敘述，推導出先天八卦圖的可能樣貌。就目前所見，邵雍論及先天八卦最關鍵的兩段話是：

³⁴ 吾妻重二，〈太極圖の形成——儒佛道三教をめぐる再検討〉，收入氏著，《朱子学の新研究——近世士大夫の思想史的地平》（東京：創文社，2004），頁 22-49。

³⁵ 邵雍著，郭彧整理，《邵雍集》（北京：中華書局，2010），〈觀物外篇〉下之中，頁 150；〈觀物外篇〉中之下，頁 137。

³⁶ 張行成，《易通變》（收入《文淵閣四庫全書》第 804 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印），〈原序〉，頁 2。

起震終艮一節，明文王八卦也；天地定位一節，明伏羲八卦也。

乾坤定上下之位，離坎列左右之門，天地之所闔闢，日月之所出入。³⁷

「起震終艮」指的正是前引〈說卦〉中，對後天八卦方位的描述：由東方之震卦起，依次為巽、離、坤、兌、乾、坎，環列一圈至東北方之艮卦。邵雍認為，這是文王所畫八卦。至於「天地定位」一節，則是〈說卦〉的另一段文字：「天地定位，山澤通氣，雷風相薄，水火不相射，八卦相錯」。³⁸在邵雍之前，並未有人將此段文字理解為一種卦位的敘述，只有結合第二段話，才可大致看出，它是將乾、坤置於上（南）、下（北），離、坎分列左（東）、右（西），構成兩兩相對的卦位次序。但艮（山）與兌（澤）、震（雷）與巽（風）如何配置，則仍語焉不詳。邵雍的著述是在他去世後，由其子邵伯溫編次整理成書，其中還包含門人張嵎聽講時所記錄的內容，因而體例散漫，缺乏系統，難以呈現其思想的完整面貌。不過，至少有兩條史料可以證明，邵雍對先天八卦之位次已有明確闡述，後來學者得據以深究其委奧。《邵氏聞見後錄》記載陳瓘（1057-1122）的話說：

竊謂康節先生所以辯伏羲、文王之易者，為明此也。伏羲之易，乾南而坤北，自乾而左，自巽而右，兌在東，離為陽。與起震終艮之序，則離上而坎下，震東而兌西，與先天之位，固不同矣。³⁹

陳瓘曾於紹聖初年任太學博士，後為諫官，晚年傾心邵雍之學。他相當清楚伏羲、文王之易的區別，引文中已指出先天八卦「乾南」、「坤北」的特色，但「兌在東」的說法卻又似有差謬。楊時（1053-1135）與陳瓘有過書信往返，內容曾述及先天八卦的方位配置，也許可為此提供一些補充性的理解。他說：

康節先天之學不傳於世，非妙契天地之心，不足以知此。某蓋嘗翫之，而陋識淺聞，未及足以叩其關鍵。八卦有定位，而先天以乾、巽居南，坤、震居北，離、兌居東，坎、艮居西。⁴⁰

楊時也曾研習先天之學，雖然自認領會未深，但已將先天八卦之卦象方位完整道出，且與陳瓘同樣以兌卦居東方。儘管此說與朱熹所傳之圖略有不同，其卦位間的相對關係卻完全一致。若實際排列，將呈現一幅略向左傾的先天八卦圖。

陳瓘、楊時所描述的先天八卦方位，很可能與邵雍的「天根月窟」說相關。邵雍在〈觀物吟〉中寫道：「耳目聰明男子身，洪鈞賦予不為貧。因探月窟方知物，未躡天根豈識人。乾遇巽時觀月窟，地逢雷處看天根。天根月窟閑來往，三十六宮都是

³⁷ 分別見《邵雍集》，〈觀物外篇〉中之下，頁139；〈觀物外篇〉中之上，頁112。

³⁸ 《周易本義》，〈說卦傳第八〉，頁2。

³⁹ 邵博撰，劉德權、李劍雄點校，《邵氏聞見後錄》（北京：中華書局，1983），卷6，頁43。

⁴⁰ 楊時撰，林海權校理，《楊時集》（北京：中華書局，2018），卷19，〈答陳瑩中〉，頁520。

春」。⁴¹元代蕭漢中在《讀易考原》中，即據此詩意繪製〈三十六宮圖〉，圖中所示卦位次序，正與陳瓘、楊時之說相符（見圖 12）。⁴²依蕭氏的解說，邵雍詩中所言「乾遇巽」，從卦象上看，意指陽氣至極，「微陰將生」；而「地（坤）逢雷（震）」，則代表陰氣已極，「微陽將生」。「月窟」與「天根」因而分別象徵陰陽生發轉化的兩個關鍵節點。就此而言，「乾、巽居南」、「坤、震居北」的先天八卦方位，恰可視為這一陰陽理則的圖像化表述。⁴³綜括以上的考察，在朱熹之前，先天八卦的基本格局已然確立，但卦象的方位安排，似尚未形成定論。



圖 12：元代蕭漢中的〈三十六宮圖〉

先天八卦得以廣泛流行，最主要的推動力無疑來自朱熹，尤其是他的兩部著作《易學啟蒙》和《周易本義》。這兩部書的現存版本均刊載〈伏羲八卦方位〉，也就是先天八卦圖。⁴⁴《易學啟蒙》是朱熹與門人蔡元定（1135-1198）共同編撰的作品，主要論述《易經》的象數與卜筮，而以卦畫圖書為基礎。《啟蒙》中〈原卦畫〉一章，即詳論伏羲畫卦的先天之學。《易學啟蒙》於淳熙十三年（1186）三月完成後，朱熹便將其廣寄給當時的易學家，但隨即引來眾多激烈的批評，其中不少是針對先天卦圖而發的。⁴⁵

⁴¹ 《邵雍集·伊川擊壤集》卷 16，〈觀物吟〉，頁 435。

⁴² 朱升，《周易旁註》（收入《續修四庫全書》第 4 冊，上海：上海古籍出版社，1995，據首都圖書館藏明刻本影印），〈前圖下〉，引蕭漢中〈三十六宮圖〉，頁 337。因今存蕭漢中《讀易考原》〈三十六宮圖說〉所附之圖僅載卦名，未繪卦象，本文改引朱升《周易旁註》所載之八卦圖作為參考。

⁴³ 歷代對邵雍此詩有許多不同詮釋，朱熹即援引先天六十四卦圖加以解說，相關論述可參見三浦國雄著，王標譯，《不老不死的欲求：三浦國雄道教論集》（成都：四川人民出版社，2017），〈天根月窟詩的發展〉，頁 82-106。

⁴⁴ 白壽彝，〈周易本義考〉，《國立北平研究院史學集刊》1（1936）：245-276。

⁴⁵ 束景南，《朱熹年譜長編（增訂本）》（上海：華東師範大學出版社，2014），頁 837-843。

如袁樞（1131-1205）便「來攻邵氏甚急」。⁴⁶朱熹為此特地回信解釋：「邵氏說『先天』者，伏羲所畫之易也。……伏羲之易，初無文字，只有一圖，以寓其象數，而天地萬物之理，陰陽始終之變具焉」。⁴⁷估計最早的《易學啟蒙》版本已附有先天卦圖，否則朱熹與諸家論學，便沒有解說的依憑。如林栗亦「見《易圖》，深詆邵氏『先天』之說」。⁴⁸儘管朱熹對先天易的詮釋在一開始引發不少反對聲浪，但隨著易學論辯的展開，先天八卦也逐漸受到知識界的關注並進入眾人的視野。

《周易本義》是一部對《周易》經傳進行全新注解的著作，其影響後來遠超《易學啟蒙》。朱熹早在淳熙四年（1177）已完成《易》注的初稿，當時稱為《易傳》（即《本義》的早期版本），「方脫稿，時天下已盛傳之」。⁴⁹此後，《周易本義》經過多次修訂，但始終未能定稿，朱熹甚至擔心「《本義》未能成書，而為人竊出，再行模印，有誤觀覽」。⁵⁰這也反映當時人們對這部注本的高度重視。現存最早的《周易本義》版本是咸淳元年（1265）的吳革刻本，其卷首已收錄先天八卦和後天八卦等易圖及相關說明。然而，朱熹的原稿是否附有卦圖？以及《周易本義》最初的面貌與刊刻情況為何？仍有必要稍作考述。陳淳（1159-1223）在〈答廖師子晦三〉中的一段談話，透露了不少有用的訊息：

某特蒙惠《易本義》及《卦圖》、《大學議論》，甚荷誨督不棄，銘佩何已。某向者庚申春首，自考亭傳《本義》來，前列諸圖，如〈伏羲八卦方位〉……與今所刊《本義》正同，但其中無太極字。⁵¹

廖子晦，即廖德明，與陳淳同為朱熹的學生。這封信寫於朱熹去世後，廖德明欲刊刻《周易本義》，將板樣寄送陳淳校訂，故有上述的討論文字。其中提到的「向者庚申春首」一段，是指慶元五年（己未，1199）十一月中旬，陳淳與其岳父李唐咨前往考亭向朱熹問學，並停留三個月；次年（庚申，1200）正月初五，二人返鄉時曾抄錄《周易本義》並帶回。該版本的「前列諸圖」中，已包含先天八卦圖。由於當年暮春三月初九日朱熹便去世，陳淳所抄錄的《周易本義》當是最終定稿。⁵²此外，陳淳在信中還提到：「若校之《啟蒙》，〈八卦圖〉以乾一居正南，坤八居正北」。這段話更可證實，《易學啟蒙》與《周易本義》在最初刊行的版本中，均已載錄乾南、坤北方位的先天八卦圖。

⁴⁶ 朱熹著，陳俊民校編，《朱子文集》（臺北：德富文教基金會，2000），正集卷44，〈答蔡季通六〉，頁1920。

⁴⁷ 《朱子文集》正集卷38，〈答袁機仲三〉，頁1545。

⁴⁸ 《朱子文集》正集卷37，〈答林黃中一〉，頁1511。

⁴⁹ 度正，《性善堂稿》（收入《文淵閣四庫全書》第1170冊，臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印），卷14，〈書易學啟蒙後〉，頁9-10。

⁵⁰ 《朱子文集》正集卷60，〈答劉君房二〉，頁2950。

⁵¹ 陳淳，《北溪大全集》（收入《文淵閣四庫全書》第1168冊，臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印），卷22，〈答廖師子晦三〉，頁9。

⁵² 陳淳，《北溪大全集》卷10，〈竹林精舍錄後序〉，頁3-4。另參考東景南，《朱熹年譜長編（增訂本）》，頁1411。

《周易本義》在當時深受朱熹門人的重視，除了廖德明刊印的版本外，朱熹的另一位學生胡泳也曾刊行此書。黃榦（1152-1221）在與胡泳的往來書信中，曾討論其刊本中所附易圖的若干問題。⁵³陳淳則另撰〈先天圖說〉與〈後天圖說〉等專文，深入闡釋卦位背後的原理。因此，到了宋理宗時代，先天八卦應隨著朱熹的著作及其門人之間的討論，在士人群體間流傳開來，並非少數人才知曉的晦澀圖式。

那麼，我們該如何解釋馬麟在〈伏羲坐像〉前繪出後天八卦的現象呢？這裡我想指出兩條線索試作解答。首先，淳祐元年，宋理宗將周敦頤、張載、程顥、程頤及朱熹五人列入孔廟從祀，但並不包括邵雍。這說明邵雍的學說可能尚未被官方正式接納。儘管理宗朝聲望卓著的理學家魏了翁（1178-1237）對邵雍的學問推崇備至，但理學內部質疑先天易說的聲音同樣不容忽視。如黃震（1213-1280）便直言：「若康節所謂先天之說，則《易》之書本無有也，……晦庵雖爲之訓釋，他日晦庵〈答王子合書〉，亦自有『康節說伏羲八卦，近於附會穿鑿』之疑，則學者亦當兩酌其說，而審所當務矣」。⁵⁴此外，由於邵雍的學問過於玄奧，且帶有數術的性質，朱熹在編纂《近思錄》時並未將他的作品納入，這使得邵雍之學在理學體系中處於一個相對尷尬的位置。因此，他提出的先天八卦新說自然難以成爲廟堂畫作的題材。

其次，相較於朱熹的《四書集注》，《周易本義》在南宋後期並非理學核心的必讀書籍。包括理宗在內，當時許多崇尚理學之人可能未必真確掌握《周易本義》及先天八卦的意涵。在淳祐元年配祀孔廟的詔書中，理宗提到自己「每觀五臣論著，啟沃良多」。但他熟悉的朱熹「論著」，主要還是《四書集注》。⁵⁵《宋史全文》記載，理宗「自初踐阼，始御講筵，即未嘗以名呼先儒，若周元公則曰濂溪，張邵伯載則曰橫渠，二程則曰伊川、明道，而尤爲尊用朱文公熹之《四書》」。⁵⁶可見理宗在講筵上既未接觸邵雍之學，其對朱熹學問的理解，也集中於《四書集注》。⁵⁷

朱熹對於道統傳緒的闡述，多起自堯、舜，只有少數例子上溯至伏羲。其一是〈滄洲精舍告先聖文〉所言：「恭惟道統，遠自羲軒」。⁵⁸另一處則出自〈大學章句序〉中的一段話：

一有聰明睿智、能盡其性者出於其間，則天必命之以爲億兆之君師，使之治而教之，以復其性，此伏羲、神農、黃帝、堯、舜所以繼天立極。⁵⁹

⁵³ 黃榦，《勉齋先生黃文肅公文集》（北京：線裝書局，2004，據元刻本影印），卷6，〈復胡伯量書〉，頁597-598。

⁵⁴ 黃震，《黃氏日抄》，收入張偉、何忠禮主編，《黃震全集》第1冊（杭州：浙江大學出版社，2013），卷6，〈讀《易》〉，頁109。

⁵⁵ 《宋史》卷42，〈理宗本紀〉，頁821。

⁵⁶ 不著撰人，《宋史全文續資治通鑑》（北京：北京圖書館出版社，2006），卷36，頁29-30。

⁵⁷ 寶慶三年（1227），理宗追封朱熹爲信國公的詔書中，亦云：「朕觀朱熹集註《大學》、《論語》、《孟子》、《中庸》，發揮聖賢蘊奧，有補治道。朕勵志講學，緬懷典刑」。見《宋史》卷41，〈理宗本紀〉，頁789。

⁵⁸ 《朱子文集》正集卷86，〈滄洲精舍告先聖文〉，頁4267。

⁵⁹ 《朱子文集》正集卷76，〈大學章句序〉，頁3826。

〈聖賢圖〉中，理宗御筆親撰的伏羲贊文首句寫道：「繼天立極，爲百王先」。他將伏羲置於道統序列的首位，很可能直接受到〈大學章句序〉的啟發。由於在朱熹的思想體系中，神農和黃帝不具有特殊地位，而伏羲因創作易圖在宇宙論的課題上占有重要位置，因此理宗或許是在領略朱熹思想之大體，卻不甚熟悉《周易本義》和先天八卦的情況下，尊尚伏羲爲道統之首，而錯用了習常所見的後天八卦。⁶⁰

事實上，在南宋後期的理學運動中，朱熹的《四書集注》一直是理學士人最爲重視的思想經典與精神基石，其意義與《周易本義》這類偏向經注的著作迥然有別。早在嘉定之初，劉燾（1144-1216）便曾上書史彌遠（1164-1233），建議他向寧宗進言，採用朱熹「所著《大學》、《中庸》、《論》、《孟》之說，以備勸講，正君定國，慰天下學士大夫之心」。⁶¹嘉定五年（1212），朱熹的《論語集注》和《孟子集注》被正式立於學官。⁶²理宗初入講筵，即以《四書集注》爲教材，顯非偶然。故《鶴林玉露》描寫晚宋學風時才說：「蓋至于今，士非堯、舜、文王、周、孔不談，非《語》、《孟》、《中庸》、《大學》不觀」。⁶³相對而言，《易》學思想本較幽深玄遠，朱熹自己也曾表示：「《易》非學者之急務」。⁶⁴更何況，《周易本義》的撰作目的在闡明《易》本卜筮之書，這也使其讀者群和流傳範圍受到相當程度的限制。綜上所述，我們便不難理解爲何〈聖賢圖〉會出現「誤畫」八卦的情形；進一步來看，也應追問：這種最初僅見於特定文獻的八卦圖式，究竟自何時起，才逐漸跨出思想領域，被更廣泛地接受與流傳？

四、餘論

爲了瞭解先天八卦在一般社會中的流行情況，這裡試著透過對銅鏡上八卦圖樣的考察，概括其大致的演變趨勢。傳世銅鏡數量衆多，且屬日常生活器用，很適合作爲衡量各時代流行之八卦形式的指標。由於八卦圖樣始見於唐代銅鏡裝飾，我們的統計也從唐代起始。根據王綱懷與高寧編著的《隋唐鏡銘文圖集》、《宋元明清鏡銘圖集》所收錄的銅鏡資料，本文整理出一份按時代及八卦類型劃分的統計數據（見表1）。統計結果顯示，唐代與宋代銅鏡上出現的八卦圖案均爲後天八卦，而直到明代，先天八卦才開始出現在銅鏡裝飾中（見圖13）。需要注意的是，此次採樣仍存在一定局限。

⁶⁰ 石守謙也注意到，〈伏羲坐像〉中畫了與「洛書」相關的烏龜，但傳統說法伏羲是依「河圖」畫八卦，對此馬麟似亦不在意。見石守謙，〈南宋的兩種規整畫〉，頁112。

⁶¹ 真德秀，《西山先生真文忠公文集》（臺北：臺灣商務印書館，1979，據明正德刊本影印），卷41，〈劉文簡公神道碑〉，頁617-628。

⁶² 李心傳編，《道命錄》（北京：中華書局，1985），卷8，頁96。

⁶³ 羅大經撰，王瑞來點校，《鶴林玉露》（北京：中華書局，1983），丙編卷5，〈讀書〉，頁314。

⁶⁴ 《朱子語類》卷104，〈自論爲學工夫〉，頁2614。

例如，元代以後銅鏡工藝逐漸衰退，現存鏡數反而少於唐宋時期，因此可見的八卦銅鏡亦相對稀少。然而，若不以銅鏡作為取樣材料，則更難尋得唐宋以前的八卦圖樣，亦無法以同一類器物作為基準，衡量各時代八卦圖式的使用情況。

表 1：各朝代銅鏡所見八卦圖樣類型統計⁶⁵

	後天八卦	後天八卦的變形	先天八卦	先天八卦的變形	特殊形態或無法辨識
唐	26	4			1
宋	3	2			
元					
明			1	4	1
清	2				



圖 13：明代銅鏡上的先天八卦
(引自：王綱懷、高寧編著，《宋元明清鏡銘圖集》，頁 213)

考古出土資料也為先天八卦的流行及運用，提供了重要線索。根據張勛燎與白彬〈川渝黔地區考古發現的河圖洛書與先天八卦圖研究〉一文的整理，四川地區迄今共出土八件帶有先天八卦圖樣的文物，除一件為鼎形銅鏡外，其餘皆是墓葬中所見之買地券。⁶⁶ 該件鼎形銅鏡根據出土地層推定為南宋至元代之物，鏡面所刻八卦依循先天

⁶⁵ 資料來源：王綱懷編著，《隋唐鏡銘文圖集》（上海：上海書畫出版社，2017）；王綱懷、高寧編著，《宋元明清鏡銘圖集》（上海：上海書畫出版社，2021）。表中所稱「變形」，係指八卦圖樣雖採用先天或後天八卦的基本排列方式，但其中出現若干卦象錯誤、重複，或卦位錯置、顛倒等現象。

⁶⁶ 張勛燎、白彬著，〈川渝黔地區考古發現的河圖洛書與先天八卦圖研究〉，《中國道教考古》第 4 冊（北京：綫裝書局，2006），頁 1063-1188。

方位排列，但卦象皆以水平形態呈現，形式相當罕見（見圖 14）。由於其年代判定僅依據出土層位，缺乏其他可靠的參照資料，其時代歸屬仍具高度不確定性。能否將此鏡視為目前所見最早刻畫先天八卦圖樣的實物案例，尚待進一步討論。⁶⁷相較之下，另外七件買地券皆出自明代墓葬，並具明確紀年，其中最早者為天順八年（1464）四川平武王璽家族墓中之買地券石刻八卦圖（見圖 15）。此一現象顯示，先天八卦於明代中後期已融入四川地區的墓葬文化，成為其中一項常見且具宗教意涵的圖像元素。⁶⁸

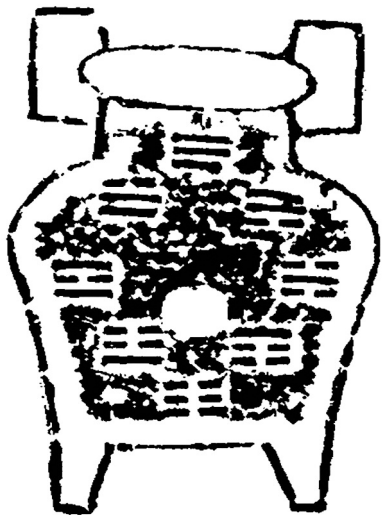


圖 14：鼎形銅鏡上的先天八卦
（引自：《中國道教考古》第 4 冊，頁 1099）

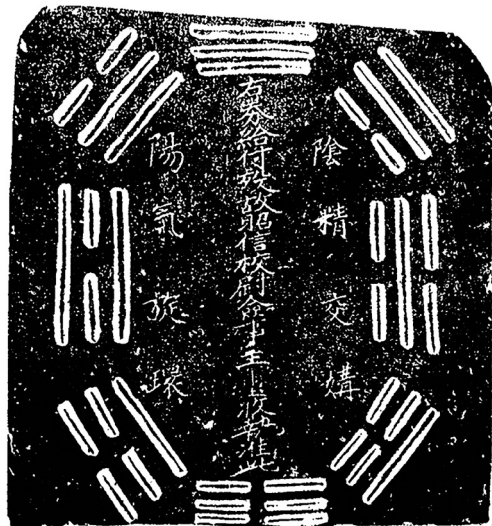


圖 15：明代四川平武王璽家族墓中的買地券八卦圖
（引自：《中國道教考古》第 4 冊，頁 1102）

先天八卦在明代流行的另一項證據，來自仇英（約 1494-1552）所繪製的〈帝王道統萬年圖〉。這部作品描繪歷代名君事蹟，全冊共包含二十位主題人物，首幅便是〈伏羲始畫八卦〉（見圖 16-18）。畫中伏羲為坐像，面前所展示的正是先天八卦。仇英是明代中期的職業畫家，每幅圖上皆附有工整的楷書題贊，據款署判斷，書寫者應為世宗朝的官員顧可學（?-1560）。推測這部作品可能由顧氏出資委託仇英繪製，並親撰題贊，成冊後進獻明世宗，旋即收藏於宮廷中。⁶⁹從題材與創作目的來看，〈帝王道統萬年圖〉也深具政治意涵，它反映出先天八卦在明代中葉已被引入政治場域，成為官方文化的一部分。

⁶⁷ 關於此件銅鏡最初的考古報告，參見邵彬，〈榮縣出土宋代鼎形八卦銅鏡〉，《四川文物》1995.5：67-68。

⁶⁸ 這些買地券不僅皆刻有先天八卦圖樣，其中多數更兼具道教與易學的色彩，呈現出宗教信仰與術數思想相互交織的文化底蘊。先天八卦在此一地區墓葬中之所以流行，其背後的文化脈絡與傳播機制，值得未來更深入的探討。目前的相關討論，可參考張勛燎、白彬著，〈川渝黔地區考古發現的河圖洛書與先天八卦圖研究〉，頁 1100-1120, 1177-1185。

⁶⁹ 劉芳如，〈仇英筆下的華麗一族——〈帝王道統萬年圖冊〉鑒讀〉，《故宮文物月刊》316（2009）：96-111。另參考許文美、劉芳如編輯，〈明四大家特展：仇英〉（臺北：國立故宮博物院，2014）。



圖 16：仇英〈帝王道統萬年圖〉中的伏羲與先天八卦
（國立故宮博物院藏）



圖 17：伏羲坐像前的先天八卦放大圖（坐北朝南畫卦）

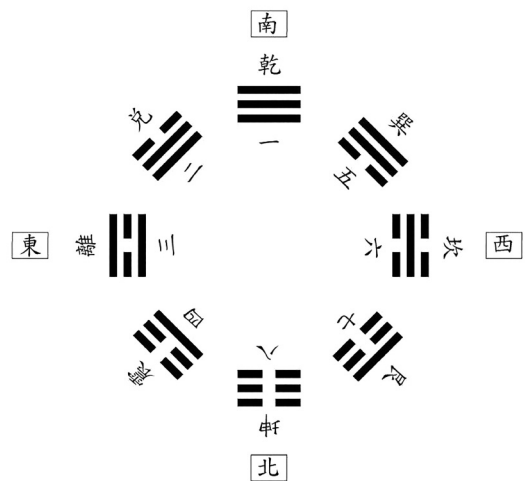


圖 18：伏羲坐像前內圈為底的先天八卦

綜合前述資料可見，先天八卦大致要到明代，才開始普遍出現在器物或圖像之中。為何會出現這樣的轉變？雖然無法在此作出全面的回答，仍可提出一項可能的解釋，作為本文的結語。如前文所述，南宋時期的理學發展主要圍繞朱熹的《四書集注》而展開，在當時熱衷於探討性理的學術風氣下，《五經》逐漸不再被視為「學者之急務」。到了元仁宗皇慶二年（1313），朝廷下詔恢復科舉，並將「經義」列為考試內容，《周易》遂以程頤與朱熹的注解作為科考的標準本。^⑩然而，元代科舉推行時間不長，又曾一度罷廢，影響範圍相對有限。直至明成祖永樂年間，朝廷編纂《五經大全》，確立「《易》主程《傳》、朱子《本義》」，《周易本義》乃成為有明一代士人普遍研讀之典籍，其書前所附的先天八卦也因而廣為流傳。^⑪稍早於仇英的陸容（1436-1494）便在《菽園雜記》中提到：

予猶記幼年見《易經》義，多兼程《傳》講貫。近年以來，場屋經義，專主朱說取人，主程《傳》者皆被黜。學者靡然從風，程《傳》遂至全無讀者。嘗欲買《周易傳義》為行篋之用，徧杭城書肆求之，惟有朱子《本義》，兼程《傳》者絕無矣。蓋利之所在，人必趨之，市井之趨利勢固如此，學者之趨簡便亦至此哉！^⑫

《周易傳義》是一部將程頤的《易傳》與朱熹的《周易本義》合編成冊，便於讀者參照、閱讀的書籍。但明代科舉取士更加重視朱熹《本義》的觀點，使得宋代士人所熟悉的程頤《易傳》漸被棄置而少人傳讀。在這樣的知識氛圍與制度導向之下，先天八卦得以在明代廣泛傳播，並滲透至政治、社會各個層面，也就不難理解了。

^⑩ 洪金富校定，《洪金富校定本元典章》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，2016），頁1009。

^⑪ 張廷玉等撰，《明史》（北京：中華書局，2007），卷70，〈選舉志〉，頁1694。

^⑫ 陸容，《菽園雜記》（北京：中華書局，1997），卷15，頁181。