

论《周易》与《内经》的关系(一)

——兼论帛书《周易》五行说

北京中医药大学

张其成

关于《周易》与中医的关系问题，历史上有“医易同源”、“医源于易”之说。自20世纪80年代以来，在中国大陆更是掀起了一场“医易热”，在短短的十几年中，研究“医易”的著作出版了十几本，①有关“医易”的专门学术会议开了八九次，②论文竟高达数百篇之多。在医与易关系上，大部分研究者是持肯定态度的，也有一些研究者提出相反的意见，认为“医学理论与《易》无关”。③“《易经》、《易传》都不是中医学的直接理论渊源，自《易经》产生后直到隋唐以前，在此长达一千六百多年的时间内，它对医学几无影响”。④“将医理放入《周易》之中，认为医生必须通晓《周易》，是从明末才开始的思潮，是一部分医家的认识和主张”。⑤

由上述可见两派在对待隋唐以后“医易会通”这一点上是一致的，分歧的焦点是隋唐以前，尤其是《黄帝内经》与《周易》有没有关系的问题上，肯定派承认两者有密切关系，《周易》对《内经》有影响；否定派不承认两者之间有关系。本文试对此作一全面而深入的探讨。

一、从三个层面进行考察

关于“医易”是否同源、有无关系的问题，笔者认为只有从实践活动、文字载体、思维方式三个层面上进行考察，才能作出比较客观的判断。

【 HTH 】 (一) 从实践活动层面考察【 HT 】

从实践活动层面看，“医”作为一种医疗活动，“易”作为一种占卜活动，两者是同源的，即都来源于原始宗教巫术。汉字“医”古为“𠄎”【 FJF 】 𠄎【 FJJ 】”或“𠄎”【 FJF 】 医【 FJJ 】”，许慎《说文解字》说“酉”即“酒”，“酒所以治病也”，“医之性然，得酒而使，从酉”。酒有治病的作用，医与酒的关系，自不待言。医与巫有什么关系呢？按照正统说法医来源于人类的社会劳动实践，怎么与巫术迷信相提并论？其实医术与巫术都是原始人类的实践活动，古代即有“医巫不分”之说。原始社会生产力极为低下，原始人类在千变万化的自然现象面前，惊恐不安，于是产生了万物皆有灵的自然观，出现了祖先崇拜、自然万物崇拜，以及原始宗教。原始人类企图找出于己有益的沟通神灵的途径，如某一患者通过祈祷鬼神而减轻了症状或者痊愈，那么这种祈祷做法就会被更多的人接受，成为初步的巫术。渐渐地，巫术承担起祭祀、占卜、祈禳、祛鬼等各项活动，自然也包括诊断（找出作祟的鬼神）、治疗（用歌舞、占卜、祭祀、祝由、咒禁等方法来驱赶作祟的鬼神）。可见原始巫术中包含着医术。据《山海经》、《尚书》、《史记》、《说文》等古籍记载，中国最早的医人皆为巫，如巫彭、巫抵、巫相、巫咸皆为神医。《汲冢周书·大聚》说：“立巫医，具百药，以备疾病”。将半巫半医之人称为“巫医”。《论语·子路》也有“巫医”一词。医与巫经过了很长一段时间的共存并称状态，大约的春秋时期已开始分离。西周前期还多称医者为“巫”，春秋时已称治病者为“医”了，如《左传》记载的医和、医缓。其实这种巫医并存现象是人类共有现象，在古埃及、波斯、印度、希腊医学史上均不同程度地经历过这一阶段。

“易”为卜筮。据《周礼》记载，周代设有“太卜”之官，依据“三易”，职掌占卜。郑玄《周礼·春官·太卜》注：“易者，揲著变易之数可占也。”《管子·山权》：“易者，所以守成败吉凶者也。”《贾子·道德说》：“易者，察人之情、德之理，与弗循而占其吉凶。”由此《易经》被人们称为“占筮之书”。“易”作为一种占卜、占筮活动，本身即是巫术的一种，与“医”自然是同源的。

人类文化经历了从巫术文化到人文文化的发展过程，换句话说人文文化来源于巫术文化。因此在这个意义上甚至完全可以说“医”来源于“易”（占卜活动）。

【 HTH 】 (二) 从文字载体层面考察【 HT 】

从文字载体层面看，“医”指中医学理论的奠基之作《内经》；“易”指包括《经》和《传》的《周易》。在该层面上，有两个基本

问题，一是在两者的成书年代上有没有先后之分，即有没有先者对后者发生影响的可能性；二是在文字上有没有引用与被引用的情况，即有没有前者对后者发生影响的实然性。

1 两书的成书年代

在两书成书年代问题上，学术界观点不尽相同。《周易》一书分为经文和传文。经文（即狭义的《易经》）由卦爻象、卦爻辞组成；传文由《彖》（上下）、《象》（上下）、《文言》、《系辞》（上下）、《说卦》、《序卦》、《杂卦》十篇七种组成，故又称“十翼”。两者成书时代并不相同。《汉书·艺文志》提出“人更三圣，世历三古”说，即上古伏羲画八卦；中古周文王演为六十四卦，并作卦辞和爻辞；下古孔子作《易传》。东汉经师又提出周公作爻辞说，被宋代朱熹概括为“人更四圣”。以上两说均认为经文作于上古、中古，

传文作

于下古。关于《易经》作者和成书年代的传统观点，“五四”以后，学术界普遍提出反对意见，理由是卦爻辞中讲到的历史人物和历史事件有的出于文王、周公之后。顾颉刚认为《易经》是西周初叶掌卜筮之官所作。陈梦家认为是殷之后遗民所作，郭沫若认为是楚人〔FJF〕覲〔FJJ〕臂子弓所作，日本人本田成之亦认为是楚人所作，李镜池认为是周王室太卜、筮人所作。对成书时间，顾颉刚、余永梁认为是西周初期或前期；李镜池始认为是西周初期，后认为是西周晚；陈梦家认为是西周；郭沫若认为是战国初期；本田成之认为是战国晚期。近代大多数学者认为：

《周易》卦爻辞的基本素材是西周初期或前期的产物，因所提到的历史人物和事件，均不晚于西周初期，因而成书当不晚于西周。

关于《易传》的作者和年代，《史记》、《汉书》等均认为是春秋时代的孔子所作，宋代欧阳修《易童子问》始怀疑《系辞》为孔子作，清代崔述进而怀疑《彖》、《象》为孔子作。近现代大多数学者以为“十翼”均非孔子所作。但也有人以《易传》确为孔子所作。⑥随着当代学者对马王堆帛书《易传》的考释，赞成《易传》为孔子所述、门人整理者已有所增加。⑦其成书年代有战国说、战国初年说、战国末年说、秦汉之际说几种。郭沫若认为：《说卦》、《序卦》、《杂卦》是秦以前作品；《彖》、《系辞》、《文言》是秦时荀子门徒所作。《象》又在《彖》之后。（《周易之制作时代》）李镜池认为：《彖》、《象》在秦汉间，《系辞》、《文言》在汉昭、宣之间，《说卦》、《序卦》、《杂卦》在昭、宣之后，宣、元之间。（《周易探源》）张岱年认为：《易大传》的年代应在老子之后，庄子以前，其中《系辞》是战国中后期作品，《象》较《彖》稍晚。（《论〈易大传〉的著作年代与哲学思想》）多数学者认为《易传》成书于战国时代。对各篇形成具体年代又有不同意见。

关于《黄帝内经》的成书年代，主要有战国说、西汉说、东汉说等。主战国说者如北宋程颢《二程全书》、明代方以智《通雅》、清代魏荔彤《伤寒论本义》等，均否定《黄帝内经》为上古黄帝手笔，而主张为战国时期成书，现代学者任应秋将《内经》的内容与战国时代的《周礼》相比较，将《素问》的韵文文体与先秦的韵文文体相比较，认为《内经》为战国时书。⑧主西汉说者，大多从《内经》的语言风格上进行推断。如宋代聂吉甫认为是西汉初淮南王刘安所作，明代吕复认为《内经》的学术思想虽出自先秦战国，但其文字成书则为西汉学者所为。现代有学者认为《素问·上古天真论》中“昔在黄帝……成而登天”一段文字，为引用自《史记·五帝本纪》及《大戴礼·五常德》，故其成书当在司马迁之后。也有学者

根据字义进行推断，如“豆”字在先秦为盛物工具，而《内经》“豆”字均为“豆子”义，故《内经》成书年代主要在汉代。⑨主东汉说者，主要依据1973年出土的马王堆汉墓帛书《阴阳十一脉灸经》和《足臂十一脉灸经》，以为既然《内经》晚于这两篇西汉的帛书，故形成于东汉。笔者赞同西汉说，虽然《黄帝内经》非一人一时所作，是战国先秦至西汉的医学总汇，但最后的成书是在西汉，有的篇目如“七篇大论”可能出现在东汉甚至更晚。

由此可见，《易经》的成书早于《内经》数百年，《易传》略早于《黄帝内经》，从时间上看，《易经》、《易传》对《黄帝内经》的影响是可能的。

2 文字引用情况

否定派的基本依据为，《内经》无一处提到《易经》、《周易》或《易传》，亦无一段明显的、完整的引语。⑩的确，就引文情况看，《内经》没有一处引用《易经》的卦爻符号、卦爻辞，但《内经》八十一篇中却有至少两篇相对完整地引用了《易传》。

一篇是《素问·天元纪大论》，其中有一段鬼臾区回答黄帝的话：“太虚寥廓，肇基化元，万物资始，五运终天，布气真灵，总统坤元，九星悬朗，七曜周旋，曰阴曰阳，曰柔曰刚，幽显既位，寒暑弛张，生生化化，品物咸章”。文中“肇基化元，万物资始，五运终天，布气真灵，总统坤元”。乃化用《周易》乾、坤二卦《彖传》：“大哉乾元，万物资始，乃统天。”“至哉坤元，万物资生，乃顺承天。”“曰阴曰阳，曰柔曰刚”，语出《周易·说卦传》“立天之道，曰阴与阳；立地之道，曰柔与刚。”“生生化化，品物咸章”化用《周易·咸·彖传》和《周易·系辞传》“万物化生”以及乾、坤、〔FJF〕纂〔FJJ〕《彖传》“品物流形”、“品物咸亨”、“品物咸章”。《天元纪大论》在解释阴阳变化时说：“阴阳不测谓之神，神用无方谓之圣。”也是引用化裁《周易·系辞传》“阴阳不测之谓神”，“故神无方而易无体”。

另一篇是《灵枢·九宫八风篇》，该篇记述“太一”以冬至之日，居叶蛰（坎）宫，然后依次是立春居天留（艮）宫、春分居仓门（震）宫，立夏居阴洛（巽）宫、夏至居上天（离）宫，立秋居玄委（坤）宫，秋分居仓果（兑）宫，立冬居新洛（乾）宫，每居一宫均为四十六日。将九宫（中宫为招摇，不用）与八方、八卦、八风、九数（中数为五）相配，其中九数的排列就是宋人阮逸、朱熹、蔡元定所谓的“洛书”。九宫、九数的排列至迟在西汉初年就已定型。

〔HT5SS〕○〔HT〕〔KG-*6/7〕〔HT6 SS〕11〔HT〕在战国后期成书的《周易·说卦传》中，已有八卦配八方的记载，即震东、巽东南、离南、坤西南、兑西、乾西北、坎北、艮东北（这就是北宋邵雍所谓的“后天文王八卦”方

位)。由此可见,《灵枢·九宫八风篇》关于八卦九宫的位置是受《周易·说卦传》的影响。

诚然,在《内经》八十一篇中,《天元纪大论》为后出者,《九宫八风篇》又并不重要,以此两篇的引文情况实难以证明《内经》与《周易》的关系。然而,如果从《内经》采用的基本概念以及思维方式上考察,那么理由就充分了。

【 HTH 】 (三) 从思维方式层面考察【 HT 】

考察《内经》与《周易》在思维方式上是否一致,是判断两者有无关系的重要依据。笔者认为《内经》与《周易》都是采用了阴阳思维方式,这种思维方式又可称为“象数思维方式”或“太极思维方式”。【 HT5SS 】○【 HT 】【 KG-*6/7 】【 HT6 " SS 】 12 【 HT 】 象数——阴阳思维方式的特点是:以阴阳“卦象”为思维出发点和先验模型,以取象、运数为思维方法,以具有转换性能的“象数”、“义理”两种信息系统为思维的形式和内涵,以外延界限模糊的“类”概念对指谓对象及其发展趋势作动态的、整体的把握和综合的、多值的判断。从本质上说,这种思维方式是一种模型的思维方式。所谓“模型”,是人们按照某种特定的目的而对认识对象所作的一种简化的描述,用物质或思维的形式对原型进行模拟所形成的特定样态,模型可以分为物质模型与思维模型两大类。阴阳象数是一种思维模型,而不是物质模型。《周易》用卦爻作为思维模型,卦爻最基本的符号是阳爻—和阴爻-- ,阴阳爻的三次组合构成八卦(2³ = 8),阴阳爻的六次组合构成六十四卦(2⁶ = 64),六十四卦也可看成是八卦的两两相重构成(8² = 64)。六十四卦是《周易》的基础模型,这个模型不仅包含六十四卦的卦象符号,而且包括它的排列次序。卦爻辞及《易传》则可看成是对这个模型的文字解说或内涵阐发。阴阳卦爻既有生成论意义,也有结构论意义,是象数思维的基础。其余六十二卦可看成是乾坤二卦的交合与展开。六十四卦是宇宙生命变化规律的完整的符号系统,也是理想的符号模型。

《黄帝内经》虽然不是采用卦爻模型,但却采用阴阳思维模型。在《内经》中,无论是作为生理学、病理学基础的藏象学说、经络学说,还是作为诊断学、治疗学基础的四诊、八纲、证候、本标、正邪等学说,均是阴阳思维方式的反映。中医说到底就是“法于阴阳,和于术数”,【 HT5SS 】○【 HT 】【 KG-*6/7 】【 HT6 " SS 】 13 【 HT 】就是“谨察阴阳所在而调之,以平为期”。【 HT5SS 】○【 HT 】【 KG-*6/7 】【 HT6 " SS 】 14 【 HT 】“中”实际上就是对阴阳的调中。

阴阳思维体现以下特征:重整体、轻个体,重类比、轻分析,重动态功能、轻实体结构,重直觉体悟、轻实证量化,重程式循环、轻创造求异。

中医遵循这个思维模型,一开始就没有走向机械、分析之路。中医将人看成一个有机的、开放的系统,而不看成是个不断分割的机体。在人体这个系统中小时空对应天地大时空,对应天时、物候、方位及万事万物,这种对应是由象数模型决定的。因此人体和整个宇宙在中医看来都是很容易把握的,只要用这个模型去推测、比拟就可以了。在阴阳思维方式支配下,中医采用横向、有机整合的方法认知生命,这无疑是生命科学的大方向,但也不能不看到中医不重量化、不重分析的思维取向导致对生理病理的细节认识不清,诊断辨证的较大“艺术性”、“模糊性”,理论框架的万能化甚至僵化,造成了中医发展的缓慢,造成了中医与现代科学的隔阂,可见“易”的思维方式给中医带来的正负面影响都是巨大的。

《黄帝内经》与《周易》的关系是深层次的,对此不必要也不可能加以否认。思维方式层面的这种关系,还可以从两书的基本概念和范畴上得到具体的体现。

【 HS2 】【 JZ 】【 HT4H 】二、对“阴阳”、“五行”范畴的分析【 HT 】

任何一个理论体系都是由基本概念、范畴组成的。要考察《周易》和《内经》这两本书的理论体系究竟有没有关系,必须首先对其基本范畴作一分析。两者共同的基本范畴主要有阴阳、五行、气、神、象、数,等等。这些基本范畴构成了《周易》和《内经》的理论基础。至于两者各自特有的范畴如《周易》的“卦爻”、“乾坤”,《内经》的“藏象”、“经络”、“证候”等,从本质上看,均可以从上述共同范畴中找到思维基础或同质内涵,如“卦爻”、“乾坤”与“阴阳”同质,“藏象”、“经络”、“证候”等中医范畴虽然有医学的特定内涵,但其理论基础正是阴阳、五行、象、数。【 HT5SS 】○【 HT 】【 KG-*6/7 】【 HT6 " SS 】 15 【 HT 】。限于篇幅,本文仅分析“阴阳”、“五行”两个基本范畴。

【 HTH 】 (一) 阴☷阳【 HT 】

“阴阳”是《周易》的最基本范畴和理论精髓。虽然《周易》经文没有出现“阴阳”二字

【 HT5SS 】○【 HT 】【 KG-*6/7 】【 HT6 " SS 】 16 【 HT 】,但《周易》卦爻的最基本符号“—”、“--”却反映了上古先民的阴阳观念。

阴阳观念起源很早。这与古人仰观天象、俯察地理以及农业耕作生产有一定关系。上古时代人们观察日月之象,昼夜、阴晴、寒暑变化,发现大量相反相对现象,又在农业生产中发现向阳者丰收、背阴者减产等现象,殷、周时期,人们就总结出“相其阴阳”的生产经验。殷、周时期的《易经》除了系统记录下阴阳卦爻符号外,还提出了乾坤、泰否、剥复、损益等阴阳对立的卦名,在卦爻辞中也有吉凶、上下、大小、往来等对立的词语。可见至迟在殷、周时期,阴阳的观念已相当成熟。

到了西周末年,已明确提出“阴阳”二字,“阴阳”已被上升为解释事物运动变化的哲学范畴。如据《国语·周语》记载,周宣王卿士虢文公以阴阳二气解释自然现象,认为土地解冻是阳气上升,春雷震动是由于阴阳二气处于“分布”状态。周幽王太史伯阳父以阴阳二气解释地震,认为“阳伏而不能出,阴迫而不能蒸,于是有地震。”这是现存文献中“阴阳”概念的最早记载。春秋时期,史官亦以阴阳二气说明气候变化【 HT5SS 】○【 HT 】【 KG-*6/7 】【 HT6 " SS 】 17 【 HT 】,越国大夫范蠡将“阴阳”

用于兵法，提出“阳至而阴，阴至而阳”，“后则用阴，先则用阳”（《国语·越语下》）的策略。

春秋、战国时期，《老子》提出“万物负阴而抱阳，冲气以为和”，认为任何事物都存在“阴阳”两面，“阴阳”二气相互包容在一起，处在一种统一冲和状态之中。战国时期，邹衍将阴阳五行结合在一起，提出五行相生、阴阳消息的思想。当然将“阴阳”思想更加系统化、理论化，并达到空前水平的是《易传》。“易以道阴阳” [HT5SS] ○ [HT] [KG- *6/7] [HT6 " SS] 18 [HT] ，《易传》第一次系统地将“—”、“--”解读为阳爻、阴爻，并提出“一阴一阳之谓道”的命题。无论是“--”、“—”符号还是“阴阳”文字，其基本内涵都是一致的。“阴阳”和“--”、“—”，是对宇宙生命的功能、属性、关系所作的归纳和分类，表示宇宙生命的一体两仪，既是对不同事物的归类，又是对同一事物不同方面的归类。体现了一分为二的宇宙生命发生论、结构论、功能论观点。《周易·系辞传》：“天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陈，贵贱位矣。动静有常，刚柔断矣……日月运行，一寒一暑。乾道成男，坤道成女……乾，阳物也；坤，阴物也。”在《易传》作者看来，天地、尊卑、贵贱、动静、刚柔、日月、寒暑、男女都是“阴阳”的显现。《易传》把“阴阳”提升到形而上的“道”的层面，阴阳不仅是宇宙生命的本元（“乾元”与“坤元”），而且还是宇宙生命的运动过程。

《黄帝内经》同样把“阴阳”视为天地万物的本原和主宰。《素问·阴阳应象论》：“阴阳者，天地之道也，万物之纲纪，变化之父母，生杀之本始，神明之府也。”《素问·四气调神论》：“夫四时阴阳者，万物之根本也。”《素问·天元纪论》：“夫五运阴阳者，天地之道也，万物之纲纪，变化之父母，生杀之本始，神明之府也。”无论是“四时阴阳”（或“阴阳四时”）还是“五运阴阳”，都归结为“阴阳”，“阴阳”才是天地万物的根本。

《黄帝内经》正是将“阴阳”视为解释人体生命的最高范畴，人体生理、病理等一切器官、功能、活动、病变都可用“阴阳”加以描述。《素问·阴阳应象大论》：“天地者，万物之上下也；阴阳者，血气之男女也；左右者，阴阳之道路也；水火者，阴阳之征兆也；阴阳者，万物之能使之也。”认为天地、上下、男女、左右、水火都不过是“阴阳”的代称。《内经》还从人体生命现象出发，认为“阳化气，阴成形。寒极生热，热极生寒，寒气生浊，热气生清。”“清阳出上窍，浊阴走下窍；清阳发腠理，浊阴走五藏；清阳实四肢，浊阴归六府。水为阴，火为阳。阳为气，阴为味。味归形，形归气；气归精，精归化。”不仅将藏府、气形、气味、上窍下窍、腠理五藏、四肢六府等作了“阴阳”分类，而且说明了阴阳之间可以互相转换。

《周易》和《内经》对“阴阳”的基本属性、功用，“阴阳”之间的对立对待、和谐统一、运转变化的关系作了十分精详的说明。从某种意义上说，《周易》就是关于宇宙“阴阳”的哲学，《内经》就是关于人体“阴阳”的科学。明代张介宾对医与易的关系作了概括：“欲该医易，理只阴阳”。 [HT5SS] ○ [HT] [KG- *6/7] [HT6 " SS] 19 [HT] 可谓透辟！

当然，《内经》的“阴阳”除基本特质与《周易》相同外，还有自己特殊的医学涵义。此外，在“阴阳”的进一层分析上，《内经》与《周易》也有所不同，《周易》是“一分为二”，在“阴阳”基础上分出“四象”（即太阳、少阳、太阴、少阴），再分出“八卦”；而《内经》是“一分为三”，即在“阴阳”基础上分出“三阴三阳”。《黄帝内经》有系统的“三阴三阳”记载，三阴三阳的名称是：“太阳、少阳、阳明、太阴、少阴、厥阴。”与“二阴二阳”相比，在“太阳”、“少阳”中增加了“阳明”，在“太阴”、“少阴”中增加了“厥阴”。三阴三阳划分的依据是阴阳之气的多少盛衰。《素问·至真要大论》指出“阴阳之三者，何谓？曰：气有多少，异用也。”气的多少盛衰的不同，对生命的作用也不同，所以就用三阴三阳来表示。可见三阴三阳是标记“气”的数量、层次的符号，而“气”又是宇宙生命的本质和精神实在，因而“三阴三阳”实际上与“一阴一阳”、“二阴二阳”一样，都是生命的符号。在《内经》等几部经典中，三阴三阳共有二十九种排序，按其内涵可分为九大类，即经脉生理特性及其层次类、经脉长短浅深和血气盛衰类、病理反映类、脉诊部位类、日周期类、旬周期类、年周期类、六年至十二年周期类、其他类 [HT5SS] ○ [HT] [KG- *6/7] [HT6 " SS] 20 [HT] 。如果说以“二”为基数的“阴阳”范畴更适用于表现天道的话，那么以“三”为基数的“阴阳”范畴则更适用于表现人道、表示人的生命活动、生命规律。

[HTH] (二) 五行 [HT]

木、火、土、金、水“五行”是中国先哲用以描述宇宙生命属性规律的另一组符号系统。“五行”分别是五种物质—能量—信息的符号，“五行”之间的各种关系（生、克、乘、侮、藏……）反映了宇宙生命各种物质、结构、能量之间的相互联系、运动和变化。

“五行”是《内经》最重要的范畴之一，而在《周易》中却没有“五行”的记载。因此否定派据此认为《周易》与《内经》无关。诚然通行本《周易》是未提及“五行”，然而帛书本《周易》却提及“五行”。

1973年湖南长沙马王堆三号汉墓出土了《易经》和《易传》。《易传》有六篇即《二三子》、《系辞》、《易之义》、《要》、《繆和》、《昭力》，其中提到“五行”一词有三次，即《二三子》提到两次，《易之义》提到一次，此外《要》提到“水火金土木”一次。

《二三子》第十二、十三行：“圣人立正（政）也，必尊天而敬众，理顺五行，天地无困，民口不渗，甘露时雨聚降，剽（飘）风苦雨不至，民心相以寿，故曰蕃（蕃）庶。”

[HT5SS] ○ [HT] [KG- *6/7] [HT6 " SS] 21 [HT]

《二三子》第十九行：“□ [KG- *5/7] / 德也天道始，必顺五行，其孙贵而宗不 [] （灭）。” [HT5SS] ○ [HT] [KG- *6/7] [HT6 " SS] 21 [HT]

《易之义》十三行：“子曰：五行□□□□□□□□□□□□□□□□用，不可学者也，唯其人而已矣。” [HT5SS] ○

《要》二十一行、二十二行：“故易又（有）天道焉，而不可以日月生（星）辰尽称也，故为之以阴阳；又（有）地道焉，不可以水火金土木尽称也，故律之以柔刚……又（有）人道焉，不可以父子君臣夫妇先后尽称也，故为之以上下……又（有）君道焉，五官六府不足尽称之，五正之事不足以至之……”【 HT5SS 】○【 HT 】【 KG-*6/7 】【 HT6 ” SS 】 21 【 HT 】

关于《二三子》与《要》的成书年代，已有不少学者作了研究，一般认为成书于战国时期，是不同于通行本《易传》的另一传本【 HT5SS 】○【 HT 】【 KG-*6/7 】【 HT6 ” SS 】 22 【 HT 】。对“五行”的考释，出现了不同观点。有人认为《二三子》和《易之义》中的“五行”并不指《要》的“水火金木土”，而是指“天地鬼神时”，理由主要是“水火金木土”在《要》中是讲“地道”的，而“五行”在《二三子》中每与“顺”连用，是讲天道、人道的，因而两者并不相同【 HT5SS 】○【 HT 】【 KG-*6/7 】【 HT6 ” SS 】 23 【 HT 】，此说似可商榷。笔者认为，水火金木土“五行”在战国及以前不仅指地道，而且也指天道、人道。五行指地道，如《史记·天官书》所说“天有五星，地有五行”，《左传》中更有大量记载，如《襄公二十七年》：“天生五材，民并用之。”《昭公二十五年》：“则天之明，因地之性，生其六气，用其五行。”《昭公三十二年》：“故天有三辰，地有五行，体有左右，各有妃耦。”《国语》也有多处记载，如《鲁语》说：“及地之五行，所以生殖也。”《郑语》说：“先王以土与金木水火杂，以成百物。”“五行”也可指天、人，甚至可以说“五行”本身就是出于定星历、正天时的需要而创立的，如《史记·历书》“盖黄帝考定星历，建立五行。”《管子·五行》：“昔黄帝以缓急作五声……然后作立五行，以正天时。”而《左传·昭公二十九年》“故有五行之官，是谓五官”，则是指人事而言。由此可见，先秦木火土火水“五行”概念所指很宽泛，涵盖天、地、人三才之道。

《二三子》中的“理顺五行”、“必顺五行”前面各有“尊天而敬众”、“与天道始”，显然“五行”是就天道、人道而言的，《易之义》虽阙字过多，但从后句“不可学者也，唯其人而已矣”，似可推测也是言天人之道。这也正体现了该两篇“顺天应人”的思想，其中的“五行”应当就是《要》篇中的“水火金木土”，而不是从文中抽取出来的“天地鬼神时”。这一点还可从《要》中得到证明，《要》在讲“君道”时，用了“五官六府”、“五正之事”，其“五官”当指“五行之官”，“五正”当指“五行之正”，即《左传·昭公二十九年》所谓“故有五行之官，是谓五官……木正曰句芒，火正曰祝融，金正曰蓐收，水正曰玄冥，土正曰后土。”“六府”亦与五行有关，即《左传·文公七年》所谓“水火金木土谷，谓之六府。”由此可见，帛书《易传》“五行”即指“水火金木土”。值得注意的是帛书《易》已开始出现以“五行”解《易》的倾向，虽然还没有达到以“阴阳”解《易》那样的系统性，但这种风气对汉代及其后易学家产生了重大影响，易学家最终成为汉以后中国学术史上五行学说的主要阐发者。

再回过头来看看通行本《易传》，虽然没有明言“五行”，但不能说没有五行的丝毫影响。如《系辞传》言“天数五，地数五，五位相得而各有合”，“三与五同功而异位，三多凶，五多功，贵贱之等也”，表明以“五”为贵的思想。再譬如《说卦传》在阐述八卦的取象时说：“乾为金”、“巽为木”、“坎为水”、“离为火”，已经明言这四卦的五行属性，至于其他四卦也隐含了五行属性，如“坤为地”、“艮为山”，“地”、“山”皆属土；“兑为毁折，为刚卤”隐含具有“金”的属性；“震为决躁，为蕃鲜”，隐含具有“木”的属性。另《说卦传》还将八卦作了八方的方位规定，从文献上考察，“五方”观念是“五行”的源头之一，五方早期即有了五行的规定性，由此推测，八卦依据其方位也可确立其五行属性，不过这一点通行本《易传》中并没有展开。

司马迁《太史公自序》说：“《易》著天地阴阳四时五行，故长于变。”明确指出《易》蕴含阴阳五行之理。《易传》与五行的关系，应当引起我们的注意。当然即便承认《易》言五行，也不能由此将“五行”看成《易》的“专利”，更不能将《易传》看成“五行”的最早记载文献。事实上，“五行”的观念起源很早。至迟在上古三代就已经形成。“五行”一词最早出现在《尚书》的《甘誓》【 HT5SS 】○【 HT 】【 KG-*6/7 】

【 HT6 ” SS 】 24 【 HT 】和《周书·洪范》【 HT5SS 】○【 HT 】【 KG-*6/7 】

【 HT6 ” SS 】 25 【 HT 】两篇中，《虞书·大禹谟》只提到五行名目：

“水火金木土谷维修，正德利用厚生维和。”但没有提到“五行”一词。

《甘誓》相传是夏启伐有扈氏的誓词：“启与有扈氏战于甘之野……（启）王曰：嗟！六事之人，予誓告汝：有扈氏威侮五行，怠弃三正，天用剿绝其命，今予惟恭行天之罚。”

《洪范》是箕子对周武王的答问：“（武）王访于箕子……箕子乃言曰：我闻在昔，鲧【 FJF 】 鯀【 FJJ 】洪水，汨陈五行，帝乃震怒，不畀洪范九畴，彝伦攸斁（du，败坏）。鲧则殛死，

禹于嗣兴，天乃锡禹洪范九畴，彝伦攸叙。初一曰五行……一，五行，一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。水曰润下，火曰炎上，木曰曲直，金曰从革，土曰稼穡。润下作咸，炎上作苦，

曲直作酸，从革作辛，稼穡作甘。”

从文义上看，《甘誓》和《洪范》所指“五行”并不相同。前者“五行”当指五行德行；后者指水火木金土五种物质，即五材。“五材”，又指五种功能属性。

《黄帝内经》即是将“五行”作为五种功能属性而加以运用的。如将人体生理器官按照“五行”分为肝、心、脾、肺、肾五大功能系统，建立了藏象学说，《素问》的《金匱真言论》《灵兰秘典论》《六节藏象论》《五脏生成论》以及《灵枢》的《本神》、《五味》等篇章对此作了系统论述，依据功能属性原则，将人体器官、情志以及自然界的时间、空间、气候、

声音等各种因素归为五类，一一与五脏发生联系，五行、五脏成为人体生命乃至宇宙万物的核心。

表列如下：

〔 JZ 〕五藏模型归类表〔 BG(1) 〕

〔 BHDG2 ， WK2 ， K6 ， K4 ， K2 ， K2 ， K4 ， K2 。 8 ， K6W 〕〔 HT5 " SS 〕

五藏〔 〕基本功能〔 〕表里关系〔 〕开窍〔 〕所主〔 〕其华所在〔 〕五情〔 〕五色〔 〕五声〔 〕

五季〔 〕五气〔 〕五味〔 〕五化〔 〕五位〔 〕比类社会职能〔 HT 〕

〔 BHDG2 ， WK2 ， K3 ， WK3 ， K4 ， K2 ， K2 ， K4 ， K2 。 8 ， K6W 〕

〔 HT5 " SS 〕肝〔 〕藏〔 〕血〔 〕胆

〔 〕目〔 〕筋〔 〕爪〔 〕怒〔 〕青〔 〕呼〔 〕春〔 〕风〔 〕酸〔 〕生〔 〕东〔 〕将军之官

〔 HT 〕

〔 BHDG2 ， WK2 ， K3 。 2 ， K4 ， K2 ， K2 ， K4 ， K2 。 8 ， K6W 〕〔 HT5 " SS 〕

SS 〕

心〔 〕主神明〔 〕主血脉〔 〕小肠〔 〕舌〔 〕脉〔 〕面〔 〕喜〔 〕

赤〔 〕笑〔 〕夏〔 〕暑〔 〕苦〔 〕长〔 〕南〔 〕君主之官〔 HT 〕

〔 BH 〕〔 HT5 " SS 〕脾〔 〕主运化〔 〕统血〔 〕胃〔 〕口〔 〕肌肉〔 〕唇〔 〕思〔 〕黄〔 〕

歌〔 〕长夏〔 〕湿〔 〕甘〔 〕化〔 〕中〔 〕仓廩之官〔 HT 〕

〔 BH 〕〔 HT5 " SS 〕肺〔 〕主气〔 〕主治节〔 〕大肠〔 〕鼻〔 〕皮〔 〕毛〔 〕悲〔 〕白〔 〕

哭〔 〕秋〔 〕燥〔 〕辛〔 〕收〔 〕西〔 〕相傅之官〔 HT 〕

〔 BHDG3 ， WK2 ， K3 。 2 ， K4 ， K2 ， K2 ， K4 ， K2 。 8 ， K6W 〕〔 HT5 " SS 〕

SS 〕肾〔 〕藏精〔 〕〔 HJ*3 〕主命门之火〔 HJ 〕〔 〕膀胱〔 〕耳〔 〕骨〔 〕发〔 〕恐〔 〕黑〔 〕呻〔 〕冬〔 〕寒〔 〕咸〔 〕藏〔 〕北〔 〕作强之官〔 HT 〕〔 BG)F 〕

这种以五行整体划分、类属人体生命及自然万物的思维方法就是“取象”的方法，与《周易》对“阴阳八卦”划分、归类世界的方式一样，都体现了“天人相应”、“天人合一”的整体观念和全息思想，也都反映了两者重道轻器、重功能属性轻实体结构的功能性、动态性的思维原则。

〔 HS2 〕〔 JZ 〕 [HT4H] 三、结 论〔 HT 〕

1 《周易》与《内经》有着密切的关系。《周易》成书早于《内经》，《内经》个别篇章有引用《易传》的情况，表明《周易》对《内经》有影响。《周易》对《内经》的影响，更重要是体现在思维方式层面。《周易》的思维方式可以归结为“阴阳”（象数）思维方式，它是《内经》理论体系形成的基础。

2 承认《周易》对《内经》的影响，并不是排斥先秦诸子典籍对《内经》的影响，反而更体现了这种影响，因为《易经》是先秦儒、道、阴阳等各家的总源头，《易传》是先秦儒道各家的总汇合，《周易》集中代表了先秦各家的思维方式。

3 作为《内经》理论基础的“阴阳”范畴，其最早的文献记载并不是《周易》，也就是说无论是“发明权”或“专利”都不属于《周易》，但《易经》卦爻却是阴阳观念的最早符号记载，而且在先秦时代，还没有任何一部书象《周易》这样集中系统地论述“阴阳”理论。作为一部“阴阳”思维方式和哲学理念的集大成专著，它对《内经》的影响就不仅是可能而且是必然的了。

4 “五行”是《内经》理论的另一重要范畴。通行本《易传》虽未明言“五行”，但已隐含重“五”观念和以五行解《易》趋势；帛书本《易传》则开始以五行解《易》，其“五行”即“水火金土木”而不是“天地民神时”。但因为《周易》不仅没有“五行”的“发明权”或“专利”，而且还不是系统论述“五行”的专著，所以在五行学说方面它对《内经》的影响较小。

5 研究《周易》与《内经》的关系，对中医学的意义在于有助于认识中医理论体系形成的过程，有助于认识中医学的思维特征和理论实质，从而为中医学的发展提供借鉴。对此项研究，切不可作无谓的比附和任意的拔高。

1 【 ZK() 邹伟俊主编《医易新探》(1986年,内部版),邹学熹《中国医易学》(1989年,四川科技版),杨力《周易与中医学》(1989年,北京科技版),黄自元《中国医学与周易原理》(1989年,中国医药科技版),麻福昌《易经与传统医学》(1989年,贵州人民版),李浚川、萧汉明主编《医易会通精义》(1991年人民卫生版),何少初《古代名医解周易》(1991年,中国医药科技版),孟庆云《周易文化与中医学》(1995年,福建科技版),张其成主编《易医文化与应用》(1995年,华夏版),张其成《东方生命花园—易学与中医》(1999年,中国书店版)等。【 ZK) 】

2 【 ZK() 1986年12月南京“医易研讨会”,1989年10月贵阳“医易相关研究国际学术讨论会”,1990年11月泰安“国际周易与中医学思想研讨会”,1991年12月福州“海峡两岸医易学术研讨会”,1993年11月贵阳“国际周易与传统医学文化研讨会”,1995年3月南京“国际易医学术研讨会”,1996年10月“国际中医与周易学术研讨会”,1998年10月北京“国际传统医学与传统文化(周易)研讨会”等。【 ZK) 】

3 廖育群:《岐黄医道》,辽宁教育出版社,1991年。

4 【 ZK() 薛公忱:《略评“医易同源”及“医源于易”》,载《南京中医药大学学报》1995年第2期。【 ZK) 】

5 【 ZK() 李申:《周易与中医关系略论》,载《易医文化与应用》,华夏出版社,1995年。【 ZK) 】

6 金景芳:《学易四种》,吉林文史出版社,1989年。

7 【 ZK() 韩中民:《帛书〈系辞〉浅说》,载《孔子研究》1987年第4期。另李学勤《周易经传溯源》(长春出版社,1992年版)也赞成这一观点。【 ZK) 】

8 【 ZK() 任应秋:《〈黄帝内经〉研究十讲》,载《内经研究论丛》,湖北人民出版社,1982年。【 ZK) 】

9 【 ZK() 钱超尘:《“豆子”与〈内经〉》,载《北京中医学院学报》,1982年第3期。【 ZK) 】

10 【 ZK() 薛公忱:《医与易之合一—分—合》,载《国际易学研究》第三辑,1997年。【 ZK) 】

11 【 ZK() 1977年安徽阜阳双古堆西汉汝阴侯墓出土了一个“太乙九宫占盘”,其九数排列即同此。【 ZK) 】

12 【 ZK() 张其成:《易学象数思维与中华文化走向》,载《哲学研究》1996年第3期。另拙著《易道:中华文化主干》、《东方生命花园—易学与中医》(中国书店1999年1月版)对此作了进一步探讨。【 ZK) 】

13 《黄帝内经素问·上古天真论》。

14 《黄帝内经素问·至真要大论》。

15 拙著《东方生命花园—易学与中医》已对此作了分析。

16 【 ZK() 《易经·中孚卦》九二爻辞“鸣鹤在阴”中的“阴”字并不是一个与“阳”相对称的哲学概念,而是“荫”的意思。【 ZK) 】

17 【 ZK() 《左传·僖公十六年》记载周内史叔兴对六鹢退飞过宋都的解释:“是阴阳之事,非吉凶所生也。”《左传·昭公二十四年》记载鲁国梓慎对日食的解释:“早也,日过分而阳犹不克,克必甚,能无旱乎?”《国语·周语下》记载周景王二十三年乐官州鸠对音乐作用的解释:“于是乎气无滞阴,亦无散阳,阴阳序次,风雨时至,嘉生繁祉,人民和利。”【 ZK) 】

18 《庄子·天下》。

19 张介宾:《类经图翼·医易义》。

20 王玉川:《运气探秘》,华夏出版社,1993年。

21 【 ZK() 陈松长、廖名春:《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》,载《道家文化研究》第三辑,上海古籍出版社,1993年。【 ZK) 】

22 【 ZK() 朱伯崑认为成书于战国中期以后至战国末年,或成于秦汉之际或汉初;张立文认为《二三子问》成书于春秋以后,战国初期到中期,《易之义》成书于战国中期,《要》成书于战国中期稍后;陈鼓应认为《二三子问》是秦初作品,《易之义》和《要》撰作于秦末汉初。均见《国际易学研究》第一辑,华夏出版社,1995年。【 ZK) 】

23 【 ZK() 邢文《马王堆帛书〈周易〉与五行说》,载《中国古代思维模式与阴阳五行说探源》,江苏古籍出版社,1998年。【 ZK) 】

24 《尚书·甘誓》，今学者普遍认为其真正成文时间不在夏启时代，是出于后人的假托，可能晚于《洪范》。

25 《尚书·洪范》，其成文时间同样不在周武王时代，而是后人假托。

本文发表于《国际易学研究》第 6 期 2000 年

目 上一篇：《中医哲学基础》导论

目 下一篇：汪机医学的文化背景与学术价值

Copyright©2005All rights Reserved 北京易和书院

网站建设: 北京易和书院

联系电话: 010-64208625

E-mail: zhangqi cheng@yahoo.com.cn