

# 《周易·蒙卦》「初筮告，再三瀆，瀆則不告」解義

姜龍翔

國立高雄師範大學國文學系兼任助理教授

## 摘 要

〈蒙卦·卦辭〉云：「初筮告，再三瀆，瀆則不告」，歷來詮釋者有據此而認為占筮問事，只能一事一貞。此文針對此一議題討論，分析歷代《易》學家之解釋，並對先秦兩漢相關卜筮事例進行分析，得出下列結論：第一，歷代《易》學家對此段卦辭之解釋分別有從爻位對應關係、師弟之間教育理論以及如何占筮之例三方面進行詮釋，除主張一事一貞之說外，另有認為《周易》對同一問題最多可進行三次占筮的說法存在。第二、就真實筮例分析，先秦兩漢除一事一貞方式外，另有一事多貞、卜筮並用以及一卦多占等現象，顯示今人以為一事僅可一占一卜的說法並不合於古義。最後此文則配合殷周之際卜筮原則，對此段卦辭進行解釋，提出此段卦辭並未涉及再筮、三筮會褻瀆神靈而導致不告的看法，合理詮釋方向應涉及占筮過程誠敬心意之持續。若在再筮及三筮過程中，有任何褻瀆之意，便會導致不告結果。

關鍵詞：周易、蒙卦、卦辭、占筮、一事多貞



## 一、前言

《周易》乃占筮之書，但關於古代占筮方法，今已不傳，論者多據〈繫辭傳〉「大衍之數五十」該段傳文推演過程，其他相關筮儀則多依零碎記錄而還原。而在〈蒙卦·卦辭〉中有一段文字，似乎牽涉到對於占筮次數的限制規定。其文云：「初筮告，再三瀆，瀆則不告。」<sup>1</sup>就字面意義來看，占筮者似進行三次解卦行為，因此，便有解釋者據此以為對一事之占問，不可心存質疑而再三占筮，否則便會褻瀆筮卦的神祕崇高性。如唐明邦云：「古代筮占只占一次，如果初筮而不信，再三占筮，便是瀆犯神靈，故『不告』。」<sup>2</sup>靳極蒼云：「初筮就是第一次卜筮，是敬而信的，所以卦就告訴你如何如何，若以此第一卜筮為不信，而再筮；又不信而三筮，就是褻而不敬，當然就不告訴你什麼了。」<sup>3</sup>徐志銳云：「就占筮說，只能初筮一占。如果一占不信而再占，就是對神的褻瀆，神則不告。」<sup>4</sup>陳鼓應云：「初次問筮，我將告之以吉凶，反覆問筮，則是輕褻神靈，輕褻則不復有所告。」<sup>5</sup>趙建偉則云：「占卦者不為問著者就同一事情重復占筮，此即〈蒙〉卦卦辭所謂的『初筮告，再三瀆，瀆則不告』。此意在維護《易》的神祕性與權威性。」<sup>6</sup>這些意見都主張為保持占筮的神祕及準確性，凡事只能占筮一次。若不信第一次結果而再占再筮，便是心態輕褻，如此將不能得出正確的結果。其實從機率來看，每次占筮自然難以有相同結果，若初筮與後筮結果相反，或有極大差異，則將影響人們對筮卦的信賴，這應是對限制次數的思維原因。但從另一方面思考，著卦乃與神啟連結，而神意是隱微難測的，因此透過多次占筮，分析其比例，亦能更加接近神意。在這樣的思維下，只靠初筮結果便下論斷，失誤的機率將更高。而古人在迷信思想籠罩的氛圍下，是否具有反覆祈求啟示，以釋疑難的崇信心理？這些都

<sup>1</sup> [魏]王弼注，[唐]孔穎達疏：《周易正義》，收入阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》（臺北：大化書局，1989年），卷1，頁31上。

<sup>2</sup> 唐明邦：《周易評注》（北京：中華書局，1995年），頁12。

<sup>3</sup> 靳極蒼：《周易卦辭詳解》（太原：山東高校聯合出版社，1993年），頁20。

<sup>4</sup> 徐志銳：《周易新譯》（臺北：里仁書局，1996年），頁31。

<sup>5</sup> 陳鼓應、趙建偉：《周易注譯與研究》（臺北：臺灣商務印書館，2000年），頁58。

<sup>6</sup> 趙建偉：《出土簡帛《周易》疏證》（臺北：萬卷樓圖書有限公司，2000年），頁16。



可能導致對同一事件，究竟可進行幾次占筮的看法有所不同。因此，本文便擬藉由對〈蒙卦·卦辭〉「初筮告，再三瀆，瀆則不告」進行闡釋，先分析歷代詮釋說法，藉以釐清詮釋重點。接著再考察先秦兩漢對於同一事件占筮次數的記錄，由此還原此段卦辭的可能意涵。

## 二、歷代對「初筮告，再三瀆，瀆則不告」的詮釋分析

歷代對《周易》之詮釋說法，繁若星辰，本文不可能全數盡攬，僅能選擇較具代表性之說法進行分析。而綜合歷代《易》學家對於「初筮告，再三瀆，瀆則不告」之解義，大致可分為下列三種說法。

### （一）從爻位對應關係立論

〈蒙〉䷃ 上卦為艮，下卦為坎，其六爻或言治蒙，或言處蒙，但並無嚴密系統。而卦辭總論一卦之意，於是便有學者將此段文字視為乃說明〈蒙卦〉爻位之間的對應關係。《周易集解》載荀爽（128-190）的解釋云：「『再三』謂三與四也。皆乘陽不敬，故曰『瀆』。瀆不能尊陽，蒙氣不除，故曰『瀆蒙也』。」<sup>7</sup>荀爽對初筮告的解釋已不可知，但他認為再三乃指六三與六四，因兩爻為陰，皆乘九二陽爻之上，故為不敬之瀆。六三、六四既不尊陽，遂不能除蒙。《周易集解》又載崔觀之言曰：「『初筮』謂六五求決於九二，二則告之。『再三瀆』謂三應于上，四隔于三，與二為瀆，故二不告也。」<sup>8</sup>崔觀謂初筮乃六五來求九二，兩者陰陽相應，故九二告之。而再三瀆則指六三及六四與九二的關係，在〈蒙卦〉中，六三與上九相應，故與九二有隔，而六四因六三相隔的關係，亦不與九二交通，故二爻皆與九二瀆，故不告。可見這是就爻位之間的對應關係而論。

根據荀爽及崔觀的解釋，乃是以「再」指六三，「三」為六四。明儒來知德

<sup>7</sup> [唐]李鼎祚集解，[清]李道平纂疏：《周易集解纂疏》（北京：中華書局，2004年），卷2，頁107。

<sup>8</sup> 《周易集解纂疏》，卷2，頁106。



(1526-1604) 亦持此解，並就爻位關係討論。其云：

「初筮」則告者，以剛中也。我有剛中之德，而五又以中應之，則心志應乎我而相孚契矣，所以當告之也。……蓋三則應乎其上，四則隔乎其三，與剛中發蒙之二不相應與，又乘陽不敬，則心志不應乎我，而不相符契矣。既不相符契，而強告之，是徒煩瀆乎蒙矣。<sup>9</sup>

來知德以九二為剛中，而六五亦處中，兩爻相符契，故九二對六五之間，自當告之。而六三與上九相應，不應九二；六四與九二之間又有六三阻隔，亦不應九二。且兩爻乘陽不敬，與九二並不符契。故九二若強告此童蒙二爻，徒為煩瀆。其說與荀爽、崔觀大致相同。

從爻位關係立論，清人惠棟（1697-1785）及焦循（1763-1820）亦由此方式解釋。惠棟《周易述》云：

三之二據初，初成兌，兌為講習，故告。再三謂三四。苟義也，五應二，有求之之道，故童蒙吉。二據初，有告之之義，故初筮告。三四非應非據，故瀆。瀆，古文黷也。二之正除，師學之禮，故不告。<sup>10</sup>

惠棟亦依崔觀及荀爽立論，以初筮為九二，再三為六三及六四。不過焦循之說則較為特別，《易章句》云：

**初筮告**：筮以變動言，謂二五也。二五先初四、三上而動，為初筮，則謂之告。告，示也，與觀同。**再三瀆**：坎為溝瀆，初四先變，二五後變，則筮於再矣。初四變三，上又變，而後二五乃變，則筮於三矣。再則先成損，三則先成泰，泰二之五上，坎。**瀆則不告**：既瀆則不可為告。<sup>11</sup>

<sup>9</sup> [明] 來知德著，張萬彬點校：《周易集注》（北京：九州出版社，2004年），頁202。

<sup>10</sup> [清] 惠棟：《周易述》，收入《皇清經解易類彙編》（臺北：藝文印書館，1992年），卷330，頁11下。

<sup>11</sup> [清] 焦循：《易章句》，收入《皇清經解易類彙編》（臺北：藝文印書館，1992年），卷1077，頁3下。



焦循主張由爻象之變動以知吉凶，阮元（1764-1849）曾敘其例云：「先二五後初四、三上，為當位。不俟二五而初四、三上先行，為失道。《易》之道，唯在變通。二五先行而上下應之，此變通不窮者也。或初四先行、三上先行，則上下不能應。」<sup>12</sup>依此例看焦循之解，初筮即謂九二、六五兩爻先動，之後初六、四六及初三、上九再依次而動，此則為當位之動。而再筮及三筮則為初四、三上兩組爻位先變，之後九二、六五方變，如此則為失道，故不告。

以上從象數爻位的關係解釋，說皆甚為精巧，而他們最重要的見解在於將初、再、三分別賦予確實爻位之定義。除焦循外，其他諸人皆以為「初」指九二與六五的關係，而「再」則是六三，「三」為六四。然而〈卦辭〉中的「再三」，究竟可不可以拆開成兩個單字詞解釋？卻可再商榷。「再三」一詞之連用，屢見於先秦書籍中，且皆為多次之意。如《左傳·襄公二十三年》傳云：「孟孫惡臧孫，季孫愛之。孟氏之御駟豐點好羯也，曰：『從余言必為孟孫。』再三云，羯從之。」<sup>13</sup>〈昭公二十五年〉傳云：「昭伯問家故，盡對。及內子與母弟叔孫，則不對。再三問，不對。」<sup>14</sup>《儀禮·聘禮》云：「下階，發氣，怡焉，再三舉足，又趨。」<sup>15</sup>《呂氏春秋·恃君覽》云：「魏武侯謀事而當，攘臂疾言於庭曰：『大夫之慮莫如寡人矣！』立有閒，再三言。」<sup>16</sup>《韓非子·外儲說》云：「李悝警其兩和曰：『謹警敵人，旦暮且至擊汝。』如是者再三，而敵不至。」<sup>17</sup>從這些例子來看，「再三」乃一聯合式複合詞，為多次、重複之意，《尚書·多方》有云：「至于再，至于三。」，「再三」一詞應該就是此意，未必可切割而另作借代指爻位。因此，象數派從爻位來解釋的方向，可能鑿之過深。

<sup>12</sup> [清] 阮元：《學經室集·學經室二集》（臺北：世界書局，1982年），卷4，頁442。

<sup>13</sup> [晉] 杜預注，[唐] 孔穎達疏：《春秋左傳正義》，收入阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》（臺北：大化書局，1989年），卷35，頁16上-16下。

<sup>14</sup> 《春秋左傳正義》，卷51，頁23上。

<sup>15</sup> [漢] 鄭玄注，[唐] 賈公彥疏：《儀禮注疏》，收入阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》（臺北：大化書局，1989年），卷24，頁9下。

<sup>16</sup> [漢] 高誘注，[清] 畢沅校：《呂氏春秋新校正》，收入《新編諸子集成》冊7（臺北：世界書局，1972年月），卷8，頁270。

<sup>17</sup> [清] 王先慎：《韓非子集解》，收入《新編諸子集成》冊5（臺北：世界書局，1972年），卷11，頁215。



## （二）從問者及筮者之心態立論

〈蒙〉卦涉及童蒙求問，因此除象數爻位對應的說法解釋外，多有論者將童蒙與童蒙所問對象解釋為占筮行為中間者與筮者的關係，並由「初筮告，再三瀆，瀆則不告」之文字，描述於占筮行為中，雙方該具備何種正確心態。《漢書·藝文志》便云：

著龜者，聖人之所用也。《書》曰：「女則有大疑，謀及卜筮。」《易》曰：「定天下之吉凶，成天下之亹亹者，莫善於著龜。」是故君子將有為也，將有行也，問焉而以言其受命也如嚮，無有遠近幽深，遂知來物，非天下之至精，其孰能與於此。及至衰世，解於齋戒，而婁煩卜筮，神明不應，故筮瀆不告，《易》以為忌；龜厭不告，《詩》以為刺。<sup>18</sup>

班固（32-92）認為著龜乃天下至精，能鑒往知來，當君子有為有行之時，便占筮以求天意。然後世卻因懈於齋戒，而屢次占筮，以故神明不應。班固是講求占筮時心意必需誠敬，「解於齋戒」便是心意不誠。而「婁煩卜筮」則非君子應有之行為。君子在欲有所作為時方藉占筮以知神意，但衰世則凡事皆卜，如此便是瀆筮，神啟遂不由龜筮顯現。班固雖未涉及一事可否多貞，但以為誠敬及有節度的問筮，方是占筮者應有之基本態度。

王弼（226-249）所論則涉及爻位問題，但其主旨是就〈蒙卦〉各爻立場解釋占筮行為。其云：

筮者，決疑之物也。童蒙之來求我，欲決所惑也。決之不一，不知所從，則復惑也。故初筮則告，再三則瀆，瀆蒙也。能為初筮，其唯二乎！以剛處中，能斷夫疑者也。<sup>19</sup>

王弼認為童蒙求解，乃欲決疑惑。但若提供之答案未能正確釋疑，則童蒙將更加

<sup>18</sup> [漢]班固：《漢書》，（臺北：臺灣商務印書館，1996年《百衲本二十四史》影印宋景祐刊本），卷30，頁31上-31下。

<sup>19</sup> 《周易正義》，卷1，頁31下。



疑惑。王弼並指出，在〈蒙卦〉之中，唯有九二一爻，以剛處中，故能於初筮便斷其疑惑。那麼所謂再三瀆者，便指〈蒙卦〉非九二之其他諸爻。據王弼所言，其他爻位「乃無剛失中，何由得初筮之告乎？」<sup>20</sup>可見王弼以九二為卦主，並從中位說來解釋這段話語。

蘇軾（1037-1101）《東坡易傳》所論則更重於描述問者及筮者雙方之心態。其云：

夫患蔽不深，則求達不力。求達不力，則正心不勝。正心不勝，則我雖告之，彼無自入焉。故初筮告者，因其欲達而一發之也。再三瀆，瀆則不告者，發之不待其欲達，而至於再三也。<sup>21</sup>

蘇軾認為問筮者雖有所蒙蔽，但若求解之心不力，即使占筮者再三指引，問者亦將無所得。因此，初筮告重在希望能讓問筮者知一而達三。若不待其達而繼續申告，便是再三瀆。可見蘇軾要求占筮者需掌握問筮者之理解狀況，方可進行占解。

明李贄（1527-1602）《九正易因》則云：

初筮告者，初六方出門，即筮得二之剛中，而來求發其蒙，然至於再，至於三，終不與告者，非不告也，恐瀆蒙也。故曰：瀆則不告。<sup>22</sup>

李贄與王弼同，亦以爻位為例。他認為九二在初六首次發問時告之，但對初六一再的續問，卻不再申告，而其原因是九二惟恐瀆蒙。李贄的意思是占筮者並非不願告之，而是主張占筮者應順童蒙本性而去啟發問筮者的自覺。如果有問必答，便扼殺其自行思考的能力，而這便是瀆蒙。

劉沅（1767-1855）《周易恆解》云：

<sup>20</sup> 《周易正義》，卷1，頁32下。

<sup>21</sup> [宋]蘇軾：《東坡易傳》，收入《景印文淵閣四庫全書》冊9（臺北：臺灣商務印書館，1983年），卷1，頁20上。

<sup>22</sup> [明]李贄：《九正易因注》，收入張建業主編：《李贄全集注》冊15（北京：社會科學文獻出版社，2010年），頁28。



匪特施教爲然，即求諸神明以決蒙。神明仁愛，諒無不告人者，然初筮告，再三瀆，瀆則不告矣，所以啟蒙者，雖有愛人之心，必利於正固。蓋枉己則不能正人也，文王戒占者如此。<sup>23</sup>

劉沅認爲此卦乃文王戒占者如何啟示求問者之事，除具愛人之心外，尚需利於正固，否則便是瀆，便不能正人而告。意謂在若占筮者秉持這種心態，即使告亦無法占得正確吉凶。另外刁包（1603-1669）《易酌》則云：

本乎初心，純一无他，故告之。再三則非其初矣，瀆慢不敬，彼無以受之，而此何以施之，故不告也。<sup>24</sup>

刁包所強調者則是筮問者的心態問題，筮問者若要求再筮、三筮，便是對於初筮瀆慢不敬，那麼便不得其告。

錢澄之（1612-1693）《田間易學》則云：

〈蒙·象〉曰初筮，〈比·象〉曰原筮，即揲著之事，文王特於二卦起例以示人也。然揲著而曰初筮告，可矣。至再三瀆，亦再三筮也，是必有再三所得之卦爻辭，而謂之不告，何哉？不告者，問此而答彼，所得卦爻之辭，皆不應所占之事，斯爲不告也。而人於不應之辭，猶必揣摩遷就，以合於吾之所占，取吉而辭凶，其惑愈甚，在神以爲不告，而在惑者猶以爲是告我也，是則著之所無可如何者也！若教者則語默自由，直置之不告，使其紛紛妄見截焉。自此而止，亦何所容，其擬議卜度之私乎，比之著卦，更直捷也。<sup>25</sup>

<sup>23</sup> [清] 劉沅：《周易恆解》，收入《續修四庫全書》冊 13（上海：上海古籍出版社，1995 年），卷 1，頁 28 上。

<sup>24</sup> [清] 刁包：《易酌》，收入《景印文淵閣四庫全書》冊 39（臺北：臺灣商務印書館，1983 年），卷 1，頁 14 下。

<sup>25</sup> [清] 錢澄之：《田間易學》，收入《景印文淵閣四庫全書》冊 39（臺北：臺灣商務印書館，1983 年），卷 1，頁 61 下-62 上。



錢澄之指出一個問題，所謂再筮、三筮既已進行，便已得其卦象，如何又謂之不告？因此他認為所謂不告其實就是雖占得吉凶之兆，但於事實卻不應。而且占筮者更採取沈默態度，或問此而答彼，不為解卦，讓求筮者自行揣摩卦意。

### （三）引申為教學關係立論

〈蒙卦〉之童蒙，歷來多被釋為蒙昧之兒童，且〈卦辭〉又有「匪我求童蒙，童蒙求我」之語，因此亦多有論者從師弟之間的教育關係來詮釋，將占筮者比為師者，而將問筮者比為弟子，並由占筮卜問所應具有之態度引申為師者與弟子問學的心態。如鄭玄（127-200）云：

弟子初問，則告之以事義，不思其三隅相況，以反解而筮者，此勤師而功寡，學者之災也。瀆筮則不復告，欲令思而得之，亦所以利義而幹事。<sup>26</sup>

鄭玄援引《論語》「舉一隅，不以三隅反」<sup>27</sup>為說，以初筮告為弟子初次向師提問，而師者以事義告之。但若弟子不能舉一反三，一再求解於師，便會勤師而功寡，也就是「學而不思則罔」<sup>28</sup>之意。如此師者便不復告，意欲其能夠自思而得。鄭玄將〈蒙卦〉導向教師之教育理念，以今日話語來說，即重視對學生的啟發教育，鄭玄強調教師對於學生若有問必答，將無法培養學生舉一反三的能力。

王弼對這段卦辭的解釋尚未引申為師弟教學關係，而孔穎達（574-648）《周易正義》則從師道教育的理論解釋，其說有二：

童蒙既來求我，我當以初始一理，剖決告之。再三瀆，瀆則不告者，師若遲疑不定，或再或三，是褻瀆，瀆則不告。童蒙來問，本為決疑，師若以

<sup>26</sup> [漢] 鄭玄注，[宋] 王應麟輯：《周易鄭注》，收入《續修四庫全書》冊1（上海：上海古籍出版社，1995年），卷1，頁4下。

<sup>27</sup> [魏] 何晏集解，[宋] 邢昺疏：《論語注疏》，收入阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》（臺北：大化書局，1989年），卷7，頁3上。

<sup>28</sup> 《論語注疏》，卷2，頁5上。



廣深二義、再三之言告之，則童蒙聞之，轉亦瀆亂，故不如不告也。<sup>29</sup>

初筮則告者，童蒙既來求我，我當以初心所念，所筮之義，一理而剖告之。再三則瀆，瀆蒙也者，若以棄此初本之意，而猶豫遲疑，岐頭別說，則童蒙之人聞之，褻瀆而煩亂也，故再三則瀆，瀆蒙也。<sup>30</sup>

孔穎達的解釋明顯與王弼不同。王弼以為唯有九二剛中得位，遂能於初筮便告，其他爻位則為瀆。孔穎達雖提出二說，內容實相同，皆以為卦辭涉及教學之道。若童蒙求教，我當以所筮之義理剖決告之，此乃初筮告之義。而再三瀆則是指教者不應轉為猶疑，以廣深之論，岐頭別說，如此將使童蒙煩亂。若照孔穎達的解釋，再三瀆乃是筮者心意之猶豫紛亂，如此便不能正確為童蒙解答。那麼孔穎達並非以再三為再筮、三筮，亦非指其他爻位，而是純就教師之教學方法申述。

程頤（1033-1107）則將師弟之道擴大至君主與帝師之關係，他說：

二以剛中之德在下，為君所信嚮，當以道自守，待君至誠求己而後應之，則能用其道。……初筮告，謂至誠一意以求己則告之，再三則瀆慢矣，故不告也。<sup>31</sup>

程頤視九二乃剛中自守者，為六五之君所信向。然面對君主問道時，必需視其是否至誠。若君主至誠一意，方可告之，否則便不告。那麼程頤以再三指君主心意不能誠一，是就心態而論，但重點在於守道之九二，必需觀察君主心意，方可與之論道。

張浚（1097-1164）《紫巖居士易傳》云：

初筮告，誠而後告也。精神之感，道義之孚，不啻若挾著而應之。再三瀆，瀆則不告，啟迪之道然耳。夫占筮至再三，則吉凶未定，適足為筮者瀆。

<sup>29</sup> 《周易正義》，卷1，頁31下。

<sup>30</sup> 《周易正義》，卷1，頁32上。

<sup>31</sup> 黃忠天：《周易程傳註評》（高雄：高雄復文圖書出版社，2004年），卷1，頁47。



君臣師弟子閒求不以誠，而莫之躬行，屑屑告之，於道瀆矣。<sup>32</sup>

張浚亦以卦辭乃示啟迪之道。學生心誠而求則告，若再三瀆亂便不告，這也就是不誠的表現。然若不能重視求筮問學者的心態，而屑屑告之，更是瀆道之行為。

孫奇逢（1585-1675）《讀易大旨》則引明人金鉉（1361-1436）之論云：

所謂初筮告，有二焉。一則聖人循循善誘之方，憤乃啟，悱乃發，舉一反三，乃復迎學者急筮之心，則告之。一告則亨，平日疑團，一朝立破，而人我渾然之體自在也，健莫健於此矣！一則聖人使民不倦之法，未施哀而哀，未施敬而敬，可由而不可知。迎民欲筮之心則告之，一告則亨。羣黎徧德，帝力胥忘，而上下恬然之理自存也，順莫順於此矣。<sup>33</sup>

金鉉從兩個方面解釋初筮告。首先他以聖人為師，而初筮告乃聖人欲啟迪學者之心，重視的內容亦為要求舉一反三。另外則是表現出聖人愛人之心，為迎合人民急筮問疑之心，便於初筮告之。故金鉉解釋重點落在聖人教育民眾的觀念身上，是從聖人的心理出發解釋，基本上也屬於對師者的探討。

王夫之（1619-1692）《周易內傳》則云：

二之所以得師道者，五求而應，初筮之告也。剛中而不枉道。瀆則不告也，當告則告，不可告則不告，中道而立，使自得之，養蒙之正術，能利益於蒙。<sup>34</sup>

王夫之亦由師道立論。他以九二為師，六五乃求應者。九二剛中而不枉道，故於六五之求，當告則告。然六五若瀆，不可告則不告。意謂師者當秉中道而立，使

<sup>32</sup> [宋]張浚：《紫巖居士易傳》，收入納蘭性德編：《通志堂經解》冊1（揚州：江蘇廣陵古籍刻印社，1993年），卷1，頁111。

<sup>33</sup> [清]孫奇逢：《讀易大旨》，收入《景印文淵閣四庫全書》冊39（臺北：臺灣商務印書館，1983年），卷1，頁17上-17下。

<sup>34</sup> [清]王夫之：《周易內傳》，收入《船山全集》冊1（長沙：嶽麓書社，1998年），卷1下，頁99。



問者自得之，此乃教養童蒙之正確方法。

上述諸人乃就筮問關係引申，他們把筮卦者比喻成師者，而占問者則是學生，並由此探討師者如何教導的教學理念。可以說，他們的討論，應該是現代從教育思想討論〈蒙卦〉的濫觴。今人對於〈蒙卦〉亦多由教育理論演申。<sup>35</sup>如呂紹綱《周易辭典》云：

如果占筮一次，就將結果告訴他。如果反復占筮，則是心不誠，故不必再告訴他結果。蒙卦是講教育的，此是以占筮為喻，說明教育者對受教者應採取的態度。<sup>36</sup>

呂紹綱認為〈蒙卦〉以占筮喻教學，是講教學者教育學生所應採取之態度，也就是需重視學生求學心意之誠敬與否。徐芹庭亦認為〈蒙卦〉乃講對於童蒙之啟蒙原則，他以為童蒙之來求教：「猶如要求卜筮一樣，初來時真誠的求教，便要告知他。如果再三煩瑣，便有褻瀆的意思，就不可以再告知他了。」<sup>37</sup>同樣重視師者必需深入掌握求學者心態之誠正與否，方可施予教學。

占筮本為二人之事，一問一占，因此有論及筮者為師所應具有之心態者，亦有論及問者卜問所應具有之態度，甚至據此引申為學者問師之態度。朱子便分別從這方個角度解釋：「人求我者，當視其可否而應之。我求人者，當致其精一而扣之。」<sup>38</sup>人求我者，則我為師者也，必須視其心之可否而應答，這是師者心態之

<sup>35</sup> 以「臺灣期刊論文檢索系統」進行檢索，探討〈蒙卦〉之教育思想的論文計有陳珠瓊：〈《易經》「蒙卦」的教育思想〉、陳瑜芬、楊天龍：〈易經蒙卦的教育思想探討〉、朱冠華：〈《蒙卦》的教育理念〉、胡俊熊：〈易經【蒙卦】的教育思想〉、王瑞瑾、謝清秀：〈探究「易經」蒙卦的教育思維對體育教學理念上的啟發〉、劉瀚平：〈周易教育思想探微—從蒙卦看啟蒙教育〉、楊遠岷：〈主以教育除去兒童愚昧的周易蒙卦〉、施宜煌：〈從『易經』「蒙卦」析論幼兒教學的理念〉、陳雅賢：〈由易經蒙卦論中國古代教育思想〉、侯秋東：〈從蒙卦看易經的啟蒙思想〉、林麗雯：〈易蒙卦在現代教育諮商上的意義〉、徐芹庭：〈易經的教育思想與易經蒙卦詳解〉、金立國：〈談易經蒙卦的啟蒙教育〉、劉榮賢：〈從易經蒙卦與禮記學記看中國古代之教育思想〉、金立國：〈談蒙卦的啟蒙教育〉、張渝役、陳昭綺：〈從蒙卦論當前教育〉等十餘篇。而若從「中國期刊網」查詢，談〈蒙卦〉教育理論者亦有十餘篇左右。

<sup>36</sup> 呂紹綱：《周易辭典》（臺北：漢藝色研文化事業有限公司，2001年），頁95。

<sup>37</sup> 南懷瑾、徐芹庭：《周易今註今譯》（臺北：臺灣商務印書館，2007年），頁53。

<sup>38</sup> [宋]朱熹撰，王鐵點校：《周易本義》，收入朱傑人編《朱子全書》冊1（上海：上海古籍出版社，2002年），卷1，頁35。



自我掌握。我求人者，則我為學生也，心態更應致其精一而扣問，這便是就學生問學心態而言。《毛詩正義》亦有云：

《易》曰：「初筮告，再三瀆，瀆則不告。」彼論弟子問師。以筮言之，是數問則慢瀆，故至筮龜靈也。此言數者，謂小人好卜數問，不是一事而至三四也。龜靈厭之，不復告其所圖之吉凶，雖得兆及占之於繇，則其言皆不中。言吉不必吉，凶不必凶，是不告也。<sup>39</sup>

《毛詩正義》以為此句本義是論弟子問師，但又以筮為例，認為小人好卜數問，得吉凶不應。如此則暗喻弟子若再三煩問，便是褻瀆師道。《禮記正義》則很明確以這種思維解釋：「童蒙初來問師，師則告之。若再三來問，是為褻瀆。問既褻瀆，師則不復告之。」<sup>40</sup>童蒙再三而問，便是褻瀆師者，如此師者便不復告。黃壽祺、張善文《周易譯注》亦云：「這三句說明『治蒙』的規律，『蒙釋』者應當虔心循序求問，不可『再三』濫問、瀆亂學務；而『蒙師』也必須教之有方，故初告、瀆不告。」<sup>41</sup>教與學本為相輔相成，因此除重視師者教學的心態外，弟子求問之態度自然也成為詮釋此句卦辭的方向之一。

#### （四）從占筮次數之限制立論

《周易》乃占筮之書，自有其相關義例，然古法不傳，今人只能就相關記錄探討。而〈蒙卦·卦辭〉這段文字，因牽涉到占筮次數，遂往往被視為乃《周易》筮法之舉例。而歸納歷代詮釋，這段文字所牽涉到的筮例約可分為下列兩種：

##### 1.不可再三筮

對於一事情之占筮，在初筮之後，究竟可不可以再筮或三筮，前人說法亦

<sup>39</sup> [漢]毛亨傳，鄭玄箋，[唐]孔穎達疏：《毛詩正義》，收入阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》（臺北：大化書局，1989年），卷12之2，頁17上-17下。

<sup>40</sup> [漢]鄭玄注，[唐]孔穎達疏：《禮記正義》，收入阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》（臺北：大化書局，1989年），卷14，頁3下。

<sup>41</sup> 黃壽祺、張善文：《周易譯注》（臺北：頂淵文化事業有限公司，2004年），頁49。



有提及。如宋李過《西谿易說》云：

初筮告，謂其始進，則宜以善道告之。再三瀆，瀆則不告，再筮三筮，則天性已混，未可遽告，發蒙之道也。<sup>42</sup>

李過認為初筮是問者始進之時，故可以善道告之。然若再筮、三筮，便混其天性，失其本心，如此便不可告。宋林栗《周易經傳集解》則云：

筮者所以求疑也，齊戒以奉之，肅恭以臨之，弗敢瀆之。初筮而不從，又求改筮，至于再至于三，神弗之告矣。<sup>43</sup>

明曹學佺（1574-1646）《周易可說》亦云：

及其既來之後，凡有所叩，必如初筮之誠，則告。倘如筮之再三，則瀆我矣。瀆尚可以告耶？<sup>44</sup>

林栗、曹學佺的看法與李過相同，皆以初筮若誠敬心意，不敢褻瀆，故可得告。若要求再筮、三筮，便為瀆，則不得告。

清人程廷祚（1691-1767）《讀易管見·論剛中》云：

曰初筮告，夫初筮者，乃感物而動之真機，本於靜正者也。至於再而三焉，則離其天，而非剛之得位者矣，故初筮者，剛中之見端也。<sup>45</sup>

<sup>42</sup> [宋]李過：《西谿易說》，收入《景印文淵閣四庫全書》冊17（臺北：臺灣商務印書館，1983年），卷1，頁31上-31下。

<sup>43</sup> [宋]林栗：《周易經傳集解》，收入《景印文淵閣四庫全書》冊12（臺北：臺灣商務印書館，1983年），卷2，頁16上。

<sup>44</sup> [明]曹學佺：《周易可說》，收入《續修四庫全書》冊13（上海：上海古籍出版社，1995年），卷1，頁54下。

<sup>45</sup> [清]程廷祚：《讀易管見》，收入《續修四庫全書》冊20（上海：上海古籍出版社，1995年），頁10下。



程廷祚以為初筮可得真機，若再筮、三筮則離其天，意謂便不能筮得天意。那麼程廷祚應該也不同意再筮、三筮。

吳汝綸（1840-1903）《易說》云：

初筮告，再三瀆，瀆則不告，此雖養蒙之道，文王亦兼發卜筮之例也。〈象〉云：瀆蒙也者。若曰其瀆也，乃其蒙也。告之而猶蒙，故不告也。解者失其句讀，以瀆蒙連文，非是。蒙以養正者，以養蒙之道養正也，是育德之事也，故曰聖功也。<sup>46</sup>

吳汝綸異於他人之處在於，他以為蒙便是瀆。童蒙求筮，初筮已告，猶不解其義，故不再予以二告、三告。這種態度是重視童蒙需自我省察，而不可得專恃問教。這本來是從教育立場所作之申論，但吳汝綸又強調這是文王發卜筮之例，那麼告而猶蒙遂不告，便等於是雖不解初筮之意，但也不再行二筮、三筮。

今人對〈蒙卦·卦辭〉的解釋多從此派之說，在前言中已舉出今人多持只可一事一占的態度，現再舉一例。如近人伍華《周易大辭典》云：

言童蒙以某事初來筮，則為之筮而告以吉凶；若不相信，以此事再三來筮，是輕侮筮人，則不為之筮。<sup>47</sup>

初筮代表心中存有疑問而欲求解，但筮得初卦之後，若不相信，欲以同一事件再三來筮，那麼便是對筮人懷抱有不信其初筮的想法，是對筮人的一種侮辱。

## 2. 卜筮不過三

上述認為不可再筮的說法，其次序為初筮已告，若要求再筮、三筮，便是褻瀆，則不予告。但另有一種說法，以為在求吉原則之下，占筮可進行三次。《禮記·曲禮》云：「卜筮不過三」<sup>48</sup>，鄭玄注云：「求吉不過三」<sup>49</sup>，孔穎達則解釋云：「一

<sup>46</sup> [清] 吳汝綸：《易說》，收入《續修四庫全書》冊 13（上海：上海古籍出版社，1995 年），卷 1，頁 44 下。

<sup>47</sup> 伍華主編：《周易大辭典》（廣州：中山大學出版社，1993 年），頁 155。

<sup>48</sup> 《禮記正義》，卷 3，頁 14 下。



卜不吉而凶，又卜，以至於三。三若不吉，則止。若筮亦然也。」<sup>50</sup>鄭玄、孔穎達以為在求吉原則下可三筮。後世學者則有從其說而用於闡述這段文字者。吳澄（1249-1333）《易纂言》云：

凡筮人來從師問道，初筮若得此卦，則可告之。告謂許其來學而教之也。或初筮不吉，再筮而得此卦，或再筮不吉，三筮而得此卦。雖非不吉之占，然因至再、至三，瀆神而後得，與初筮即得此卦者不同，所以不告之也。<sup>51</sup>

吳澄似乎亦同前說，以為再筮、三筮為瀆神行為，故皆不告。然而他在〈卦辭〉「利貞」下卻又云：「凡再筮、三筮而得此卦者，利於正主事也。」<sup>52</sup>如此一來，吳澄的說法實為矛盾，何以再筮是瀆神行為，卻又可以利於正主事？吳澄另外提到：

古者占筮不過三，一不吉則可再，再不吉則可三，三不吉則止不復筮。故文王特於〈蒙〉、〈比〉二卦象辭發三筮、再筮之例。<sup>53</sup>

吳澄以為此卦所論初、再、三乃文王所發卜筮之例。在求吉兆的原則下，可以連占三次。初次不吉則再筮，再筮又不吉則三筮，不過三筮皆不吉便不復再筮。可見吳澄乃接受鄭玄之說，以為在求吉原則下，《周易》對同一事件最多可進行三次占筮。那麼前述再筮不告，乃專門針對此卦童蒙求教而言，以為童蒙來問學，其心意必需誠敬，若要求再三占筮，則是瀆亂行為，教者自不需告教之矣。也就是說，再筮、三筮所以不被允許，乃限定在童蒙求教之事。至於其他事件，在求吉的原則下，應可進行三次占筮。

照吳澄所云，除〈蒙卦〉外，〈比卦〉亦為文王所發再筮之例，這是指對〈比

<sup>49</sup> 《禮記正義》，卷3，頁14下。

<sup>50</sup> 《禮記正義》，卷3，頁17下。

<sup>51</sup> [元]吳澄：《易纂言》，收入納蘭性德編：《通志堂經解》冊4（揚州：江蘇廣陵古籍刻印社，1993年），卷1，頁69。

<sup>52</sup> 《易纂言》，卷1，頁69。

<sup>53</sup> 《易纂言》，卷1，頁69。



卦·卦辭)「原筮」一詞的解釋。<sup>54</sup>蘇軾訓原為再，其云：「原，再也。再筮，慎之至也。」<sup>55</sup>朱子(1130-1200)亦云：「再筮以自審。」<sup>56</sup>可見古人亦有持筮可再，可三之說。

欲求吉兆，可進行三次占筮，不過亦有學者認為尚需有所限制，即設定在求問大事的原則下進行。鄭玄曾論卜筮之分：「大事卜，小事筮。」<sup>57</sup>孔穎達則云：

凡卜筮，天子諸侯若大事則卜筮並用，皆先筮後卜，故〈筮人〉云：「凡國之大事，先筮而後卜。」即事之漸。大事者則大卜，云國大貞卜，立君卜，大封、大祭祀，凡出軍旅喪事，及龜之八命：一曰征，二曰象，三曰與，四曰謀，五曰果，六曰至，七曰雨，八曰瘳，此等皆為大事。故鄭注〈占人〉云：「將卜八事，皆先以筮筮之。」是也。若次事則唯卜不筮也。故〈表記〉云：「天子無筮。」鄭注云：「謂征伐出師，若巡守。天子至尊，大事皆用卜也。」是天子出行，唯卜無筮是也。小事無卜唯筮。<sup>58</sup>

占問大事，可用卜之後再用筮，不過鄭玄、孔穎達並未言明次數。胡渭(1633-1714)《洪範正論》則云：

曰初筮告，再三瀆，瀆則不告。《詩》曰：「我龜既厭，不我告猶。」蓋古之卜筮，元有至再、至三者，故聖人舉以為戒。唯大事則再三，亦不厭其瀆。周公卜武王之疾，天下事無有大於此者，故連卜三龜，以定其吉凶，非兼用三兆之法也。若夫士喪卜日，其事頗小，何必更歷三龜。<sup>59</sup>

<sup>54</sup> 對「原筮」的解說，陳仁仁歸納自古至今的訓釋約有六種：1. 訓原為卜，原筮即卜筮。2. 訓原為原窮、推原義。3. 訓原為再。4. 訓原為本，為始。5. 訓原為田，為野，原筮即野筮。6. 訓原為諒，讀筮為折，訓折敗義。見陳仁仁：〈比卦異文解讀〉，《中國哲學史》2010年第3期(2010年9月)，頁56。

<sup>55</sup> 《東坡易傳》，卷1，頁31下。

<sup>56</sup> 《周易本義》，卷1，頁39。

<sup>57</sup> 《禮記正義》，卷3，頁14下。

<sup>58</sup> 《禮記正義》，卷3，頁16上。

<sup>59</sup> [清]胡渭：《洪範正論》，收入《景印文淵閣四庫全書》冊68(臺北：臺灣商務印書館，1983年)，卷5，頁12下-13上。



胡渭認為上古卜筮確有三卜之例，但必須限於卜問大事。如周公卜武王之疾，此乃涉及帝王命祚，屬國家大事，故可連卜三次。而若士卜其喪日，則屬小事，只要一卜即可。那麼三筮除求吉之外，尚須限制在占問大事的原則之下。

### 三、先秦兩漢占筮次數釋例

從上述所舉諸家說法來看，古代《易》學家對於〈蒙卦〉「初筮告，再三瀆，瀆則不告」之詮釋內容相當多樣。而但不可否認，從宋代開始，多有學者指向於占筮不可過一，再筮、三筮都視為是褻瀆龜筮的行為，並不可取。那麼對於詮釋的紛歧，究竟該如何取得一個較平衡的說法。在此，我們必須先注意，「初筮告，再三瀆，瀆則不告」這段文字出現於卦辭，而《周易》之卦辭普遍被認為應是較早成書的部分，時間最早應可被推至殷周之際。因此考慮到詮釋的時代性問題，欲合理解釋此卦辭內容，必須將焦點集中於分析先秦時之筮例，再輔以兩漢人說法，對占筮次數之限制情況作一探討：

#### （一）一事多筮

《周易》筮法究竟是一事一筮還是一事多筮？現今多數民俗易學家為了保持占筮的神祕性，往往視一事多筮為禁忌。但古人對占筮的程序及思維究竟如何？必需透過仔細的考察以釐清。甲骨文留有大量殷商占卜之紀錄，而據其顯示，卜文對同一件事情之占筮是可以進行多次卜問，並留下所謂成套卜辭的資料。成套卜辭是張秉權最先發現的現象，意指「甲骨上那些可以結合數條而成為一套的卜辭。一套卜辭，無論它包涵多少條，都不過是一條卜辭的若干次重複或省略的契刻而已，而它們的功用，也祇等於一條卜辭。」<sup>60</sup>就卜筮而言，成套卜辭乃指對於同一事件占卜的多次記錄。以下試以李昉《甲骨文例研究》所舉成套卜辭為例：

表一：成套卜辭例表

<sup>60</sup> 張秉權：《甲骨文與甲骨學》（臺北：國立編譯館，1988年），頁199。



(3) 5637 正 (《丙》5)

左	序數	右	序數
庚子卜爭貞西使旨其出困 (憂) 二告	一	庚子卜爭貞西使旨亡困(憂) 載	一
西使旨其出困	二	貞西使旨亡困載	二
旨其出困	三	貞旨亡困 二告	三
其出困 不告	四	旨亡困	四
其出困	五	旨亡困	五

61

上舉十套卜辭，左邊以肯定語意占卜，右邊則以否定語意占卜，雖然各組皆有五條，但其實只是兩條一組的對貞卜辭。由此可見，殷商甲骨文對於一件事情會進行不斷的反覆卜問，以求得最平均的結果。李昉便云：

殷人的占卜行為可分為「一事一卜」和「一事多卜」，不過大致以「一事多卜」為主。殷人喜歡一事多卜，為了一件或一系列的事情，在一片甲骨或多片甲骨上反覆進行占卜、刻辭。<sup>62</sup>

據此來看，一事多卜乃殷商占卜之慣例，這反映殷人對幽邈之事深奧難測，但卻企望透過反覆詢問，以期能得最正確啟示的崇信心理。

《尚書》中亦有一事多卜之例。〈金縢〉云：「乃卜三龜，一習吉。」<sup>63</sup>周公占武王之病，連續卜以三龜，乃一事三卜。<sup>64</sup>又〈洛誥〉云：「我卜河朔黎水。我乃卜澗水東、灋水西，惟洛食。我又卜灋水東，亦惟洛食。」<sup>65</sup>周公宅洛，連卜三地，皆惟洛食。雖然卜問地點不同，但事件乃營建東都，目的相同，故三次卜

<sup>61</sup> 李昉：《甲骨文例研究》（臺北：台灣古籍出版社，2003年），頁70。

<sup>62</sup> 《甲骨文例研究》，頁67。

<sup>63</sup> [漢]孔安國傳，[唐]孔穎達正義：《尚書正義》，收入阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》（臺北：大化書局，1989年），卷13，頁9下。

<sup>64</sup> 清華大學藏戰國竹簡存有〈周武王有疾周公所自以代王之志〉一文，即今之〈金縢〉。惟戰國竹簡未載三卜龜之事，與今本不同。

<sup>65</sup> 《尚書正義》，卷15，頁15下。



問應可視為同一活動。再如〈大誥〉云：「我有大事，休，朕卜并吉。」<sup>66</sup>又云：「率寧人有指疆土，矧今卜并吉，肆朕誕以爾東征。」<sup>67</sup>據其言卜并吉，是同一事至少卜二次以上，配合上述諸例，應該亦以三卜為是。司馬遷也據《尚書》三卜之文而云：「灼龜觀兆，變化無窮，是以擇賢而用占焉，可謂聖人重事者乎！周公卜三龜，而武王有瘳；紂為暴虐，而元龜不占。」<sup>68</sup>太史公指出龜兆變化無窮，故多次龜卜是慎重其事的表現。

從甲骨文及《尚書》所載關於以龜甲占卜之原則，實可有一事多卜的情況。但問題是龜卜與著筮不同，一事多卜是否可以反映在著筮之上，目前並無明確證據顯示。但若依照前人對再筮、三筮會褻瀆神靈的說法來看，再卜則沒有這項顧慮，也就是說，龜卜本身並不會因為對一事多卜而導致有對神啟褻瀆的疑慮，那麼改換占筮媒介為著草，是否便會因此而產生對神啟的褻瀆，可以再考慮。況且龜卜在性質上是比著草更為神聖，龜卜既無不可再卜的限制，欲將此局限套用於著筮的規則之上，自然也令人懷疑。

雖然目前看不到殷周之際有關著草再筮的明確例子，但亦有學者針對數字卦及戰國竹簡歸納，提出可能存有著草再筮的可能。周初中方鼎銘文有數字卦「七八六六六六」、「八七六六六六」，西周中期房山鎮江營卜骨上有數字卦「六六六六七七」、「七六八六五八」以及西周時期所出土之淳化陶罐上之數字卦「八一八一六」、「六八五六一八」，這些數字卦都置於同一格中，張朋經過考證，認為這是對一件事情，兩次占算的記錄。<sup>69</sup>而于成龍亦根據戰國楚竹簡所載占筮記錄，歸納出楚地存在有三卜一筮及三卜二筮的現象。他說：「在戰國楚卜筮簡文中，卜筮並用之例甚多，如包山楚簡 227-225 為一輪占卜，即使用三卜二筮。」<sup>70</sup>可見先秦對同一事之卜筮並非只能一次而已。據楚竹簡及西周數字卦來看，一事多筮也是可能存在的原則。因此，在先秦以前的筮例，確實可能存在一事多貞的現象。

<sup>66</sup> 《尚書正義》，卷 13，頁 17 下。

<sup>67</sup> 《尚書正義》，卷 13，頁 24 上。

<sup>68</sup> [漢] 司馬遷：《史記》，（臺北：臺灣商務印書館，2001 年《百衲本二十四史》影印宋慶元黃善夫刊本），卷 128，頁 2 下。

<sup>69</sup> 張朋：〈數字卦與占筮—考古發現中的筮法及相關問題〉，《周易研究》2007 年 4 期（2007 年 8 月），頁 10。

<sup>70</sup> 于成龍：〈戰國楚占卜制度與商占卜制度之比較〉，《殷都學刊》31 卷 4 期（2010 年 12 月），頁 18。



《春秋》亦載有卜郊用牲之事，而其次數乃有三卜、四卜、五卜之異。〈襄公七年〉經云：「夏四月，三卜郊，不從，乃免牲。」<sup>71</sup>〈僖公三十一年〉經云：「夏四月，四卜郊，不從，乃免牲。」<sup>72</sup>〈成公十年〉經云：「夏四月，五卜郊，不從，乃不郊。」<sup>73</sup>《春秋》經文載魯卜郊有三至五次的事實，這顯然是殷商甲骨一事多卜制度的延續。然儒家經典卻有從禮制解說者，如《春秋》三《傳》皆認為非禮，但《左傳》的理由為「禮不卜常祀」<sup>74</sup>，以為郊天乃常祀，本不需卜。而《公羊傳》及《穀梁傳》則特別針對四卜、五卜為非禮，認為超過三次以上的卜問是褻瀆神靈，非正禮之事。《穀梁傳·哀公元年》傳云：「郊三卜，禮也；四卜，非禮也；五卜，強也。」<sup>75</sup>以四卜非禮，五卜為強。何謂強？張洽《春秋集注》引師氏言云：「卜至於五，其瀆甚矣！皇天饗道，果可以僭而徼其吉邪？」<sup>76</sup>據其說，強乃強求天意。另《公羊傳》釋〈僖公三十一年〉「四卜郊不從」亦云：

曷為或言三卜？或言四卜？三卜，禮也。四卜，非禮也。三卜何以禮？四卜何以非禮？求吉之道三。<sup>77</sup>

《公羊傳》認為三卜合於禮，四卜則非禮。然三卜何以合禮？《公羊傳》以為求吉之道為三，意謂只能卜筮三次，這與鄭玄之說相合。何休亦云：「三卜吉凶，必有相奇者，可以決疑，故求吉必三卜。」<sup>78</sup>何休指出三次占卜，當有吉凶相異者，如此便可決疑。這大概是採用《尚書》「三人占，則從二人之言」的推論。吉凶相寄，而占卜次數為三，便不會出現吉凶相等的情況，如此便可作出決斷，這也顯示《公羊》及《穀梁》以一事三卜為決疑之道。

<sup>71</sup> 《春秋左傳正義》，卷 30，頁 8 下。

<sup>72</sup> 《春秋左傳正義》，卷 17，頁 7 上。

<sup>73</sup> 《春秋左傳正義》，卷 26，頁 27 下。

<sup>74</sup> 《春秋左傳正義》，卷 17，頁 9 上。

<sup>75</sup> [晉] 范寧集解，[唐] 楊士勳疏：《春秋穀梁傳注疏》，收入阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》（臺北：大化書局，1989 年），卷 20，頁 2 上-2 下。

<sup>76</sup> [宋] 張洽：《張氏春秋集注》，收入《景印文淵閣四庫全書》冊 156（臺北：臺灣商務印書館，1983 年），卷 7，頁 16 下。

<sup>77</sup> [漢] 何休注，[唐] 徐彥疏：《春秋公羊傳注疏》，收入阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》（臺北：大化書局，1989 年），卷 12，頁 18 下。

<sup>78</sup> 《春秋公羊傳注疏》，卷 12，頁 18 下。



前已引述《禮記·曲禮上》存有「卜筮不過三」之說，而其後又有云：「卜筮不相襲」<sup>79</sup>，現再予以詳析之。〈曲禮〉「卜筮不過三，卜筮不相襲」之說，似乎指向卜筮最多可進行三次而已。鄭玄則以為求吉不過三，將之限定於求問吉兆之原則下。《禮記正義》引崔靈恩之言云：「凡卜筮，天子皆用三代著龜。若三筮並凶，則止而不卜。」<sup>80</sup>可見為了求吉，可以再筮至三，孔穎達亦推衍云：「一卜不吉而凶，又卜，以至於三，三若不吉則止。若筮亦然也。」<sup>81</sup>據孔穎達之意，為求吉兆，可以連續卜筮三次。大概若得吉便止，若三次卜筮皆不吉亦止。如依鄭孔之說，「卜筮不過三」便指對一事之卜筮，為求吉兆，最多可進行三次。不過我們必須注意，〈曲禮〉此段文字特別說明龜卜與筮筮，並指出「卜筮不相襲」，何謂不相襲？鄭玄云：「卜不吉則又筮，筮不吉則又卜，是瀆龜筮也。晉獻公卜取驪姬，不吉，公曰筮之是也。」<sup>82</sup>據鄭玄之意，卜筮不可重複交替使用，那麼卜筮不過三，便是指卜與筮各有三次的機會。

除鄭玄外，相傳源出漢代之《太平經》亦提及占筮可有三次機會，且認為三次占筮所代表意涵並不相同。《太平經·分解本末法》云：

古者聖人問事，初一卜占者，其吉凶是也，守其本也，遇天神下告之也。再卜占者，地神出告之也。三卜占者，人神出告之也。過此而下者，皆欺人不可占。<sup>83</sup>

《太平經》很明顯受到讖緯的影響，但從其說則可知，先秦之後，依舊有從三卜三占的例子，故《太平經》才會以天、地、人之神以符應三卜三占。

## （二）卜筮並用

鄭玄雖主張卜與筮不可襲用，但依舊存有許多卜筮混用的現象。〈洪範〉便有

<sup>79</sup> 《禮記正義》，卷3，頁14下-15上。

<sup>80</sup> 《禮記正義》，卷3，頁16下。

<sup>81</sup> 《禮記正義》，卷3，頁17下。

<sup>82</sup> 《禮記正義》，卷3，頁15上。

<sup>83</sup> 王明編：《太平經合校》（北京：中華書局，1979年），卷40，頁76。



龜從、筮從之說，〈君奭〉亦云：「若卜筮，罔不是孚。」<sup>84</sup>似已將龜卜與著筮一併使用。而到了春秋之時，卜筮並用的現象更為普遍。《左傳》多有關於占筮的記載。如《左傳·閔公二年》傳云：

成季之將生也，桓公使卜楚丘之父卜之。曰：「男也，其名曰友，在公之右。間于兩社，為公室輔。季氏亡，則魯不昌。」又筮之，遇〈大有〉之〈乾〉。曰：「同復于父，敬如君所。」<sup>85</sup>

卜楚丘之父筮成季之生，先以龜卜，再用著筮，大概皆是同人所為之先卜後筮的行為。又《左傳·僖公二十五年》傳云：

秦伯師於河上，將納王，狐偃言於晉侯曰：「求諸侯莫如勤王，諸侯信之，且大義也！繼文之業，而信宣於諸侯，今為可矣！」使卜偃卜之，曰：「吉！遇黃帝戰於阪泉之兆。」公曰：「吾不堪也。」對曰：「周禮未改，今之王，古之帝也。」公曰：「筮之！」筮之遇〈大有〉之〈睽〉，曰：「吉！遇公用亨於天子之卦也，戰克而王饗，吉孰大焉！且是卦也，天為澤以當日，天子降心以逆公，不亦可乎？〈大有〉去〈睽〉而復，亦其所也。」晉侯辭秦師而下。<sup>86</sup>

晉卜納襄王，先卜得黃帝之兆，自以為不堪，遂再占筮，亦吉。則此為卜筮並用，且先卜後筮。《左傳·僖公四年》傳云：

初，晉獻公欲以驪姬為夫人，卜之，不吉；筮之，吉。公曰：「從筮。」卜人曰：「筮短龜長，不如從長。且其繇曰：『專之渝，攘公之瑜。一薰一蕕，十年尚猶有臭。』必不可！」弗聽，立之。<sup>87</sup>

<sup>84</sup> 《尚書正義》，卷 16，頁 22 上。

<sup>85</sup> 《春秋左傳正義》，卷 11，頁 8 上-8 下。

<sup>86</sup> 《春秋左傳正義》，卷 16，頁 2 上-3 上。

<sup>87</sup> 《春秋左傳正義》，卷 12，頁 14 上-15 下。



晉獻公欲立驪姬為夫人，先卜以龜甲不吉，再以蓍草筮之則吉，也是卜筮並用，先卜後筮之例。

從《左傳》諸例看來，先卜後筮的程序頗為普遍，且不一定得吉即止。然而《周禮》卻提出應是先筮後卜，〈春官·筮人〉云：「凡國之大事，先筮而後卜。」<sup>88</sup>認為對於國家大事之占問應該先筮後卜，鄭玄從其說。而孔穎達更認為先卜後筮乃春秋亂世所產生的現象，並非正禮。其云：「春秋亂世，皆先卜後筮，不能如禮。」<sup>89</sup>然察諸〈洪範〉皆先言龜，後言筮，則先卜後筮未必非禮，賈公彥遂認為此乃箕子所陳用殷法，<sup>90</sup>與周禮不同。總之無論先卜後筮，還是先筮後卜，應為卜、筮各一次，但如此一來，若照再三瀆為不可再筮、三筮的思維來看，第二次之卜筮等於是對第一次的褻瀆，是不信第一次的神啟。但這並不符合先秦卜筮並用的筮例。

### （三）一卦多占

《尚書·洪範》載箕子對武王之進言云：「三人占則從二人之言。」提出三人同占一事，若彼此有差異，則從多數意見。如此似亦為一事可三次占筮的證明，不過，「占」義不同於卜與筮，這是必需搞清楚的地方。偽《孔傳》云：「夏殷周卜筮各異，三法并卜，從二人之言，善鈞從眾。卜筮各三人。」<sup>91</sup>據其意，三人占乃各由三人進行卜筮，如此對一事之卜筮，等於有三次機會，分別依夏、商、周之法進行，再從多數之解判斷。不過《說文》解釋「占」字云：「視兆問也。」<sup>92</sup>那麼占便是視卦象體兆而解釋之意。王永平亦云：

「占」與「審」互訓，都指觀察兆或卦而判斷吉凶。可見，「占」只是整個

<sup>88</sup> [漢]鄭玄注，[唐]賈公彥疏：《周禮注疏》，收入阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》（臺北：大化書局，1989年），卷24，頁24上。

<sup>89</sup> 《禮記正義》，卷3，頁16下。

<sup>90</sup> 賈公彥云：「《洪範》云：龜從筮逆。又云：龜筮共違於人。彼有先卜後筮，筮不吉，又卜。與此經違者。彼是箕子所陳用殷法，殷質，故與此不同。」見《周禮注疏》，卷3，頁24上。

<sup>91</sup> 《尚書正義》，卷12，頁17上。

<sup>92</sup> [漢]許慎撰，[清]段玉裁注：《說文解字注》（臺北：洪葉文化事業有限公司，2003年影印經韻樓臧版），三篇下，頁42下。



卜筮過程中的一步，並不等同於卜或筮。所謂「三人占」，就是在一次卜或筮中經過灼龜或數策，當卦或兆已經形成後，多人對其進行分析判斷，定奪吉凶。<sup>93</sup>

占與卜筮不同，卜筮是得卦的程序，占則是解卦的程序。在甲骨文中，占作固，饒宗頤曾云：

卜辭常於龜面書某日卜某貞某事，而王固曰云云，多鑿於背，其例極夥；此殆王親占龜之體兆，定其吉凶之辭。<sup>94</sup>

從甲骨文的例子來看，確實存有許多視龜兆，再定吉凶之辭。如「王固曰：吉！帝若。」（屯乙 5858 龜背）「癸卯卜□，王固曰：其蕤，甲辰。」（前編 11·3）「王固曰：出彘，其出來艱。」（寧 2·29）王占曰，即是王親自視體兆解卦。因此，卜筮應該屬於命龜揲著之事，當有一體兆出現時，必需再由專人占視之後解其意涵。

《左傳·哀公九年》即載有趙鞅卜龜，再分別占諸史趙、史墨、史龜之舉，其云：

晉趙鞅卜救鄭，遇水適火，占諸史趙、史墨、史龜。史龜曰：「是謂沈陽，可以興兵，利以伐姜，不利子商。伐齊則可，敵宋不吉。」史墨曰：「盈，水名也；子，水位也。名位敵，不可干也。炎帝為火師，姜姓其後也。水勝火，伐姜則可。」史趙曰：「是謂如川之滿，不可游也。鄭方有罪，不可救也。救鄭則不吉，不知其他。」陽虎以《周易》筮之，遇〈泰〉之〈需〉曰：「宋方吉，不可與也。微子啟，帝乙之元子也。宋、鄭，甥舅也。社，祿也。若帝乙之元子歸妹而有吉祿，我安得吉焉？」乃止。<sup>95</sup>

<sup>93</sup> 王永平：〈〈洪範〉「三人占則從二人言」辨正〉，《社會科學戰線》2000年4期（2000年7月），頁62。

<sup>94</sup> 饒宗頤：《殷代貞卜人物通考》，收入《饒宗頤二十世紀學術文集·卷二》（北京：中國人民大學出版社，2009年），頁37。

<sup>95</sup> 《春秋左傳正義》，卷58，頁17上-18上。



趙鞅欲伐宋，卜得遇水適火之體，在占諸史趙、史墨、史龜之後，陽虎又以《周易》筮之，如此亦為先卜後筮。而史趙三人都是依據水適火的卦體解釋，那麼占也就是解卦之意，並非三人再各卜一卦。另外，《左傳》最著名之例是穆姜與其史對艮之八見解的不同，這也是二人對同一卦所占之見解不同。

據此，〈洪範〉所言「三人占則從二人之言」並非是進行三次卜筮，而應是藉由卜筮各得一體象之後，再由占人解釋其吉凶。何以要如此繁瑣？《史記集解》則引鄭玄云：「立是能分別兆卦之名者，以為卜筮人。從其多者。著龜之道幽微難明，慎之深。」<sup>96</sup>鄭玄認為占筮之道，幽微難明，故占筮從其多者，乃謹慎其事。雖然鄭玄似有混卜筮與占兆為一事的傾向，但基本上慎重其事的說法是可從的。

除《尚書》及《左傳》之例，《國語》亦載穆公宴重耳時有多人占卦的情形。其云：

公子親筮之，曰：「尚有晉國。」得貞屯悔豫皆八也。筮史占之，皆曰不吉，閉而不通，爻無為也。司空季子曰：「吉！是在《周易》，皆利建侯。不有晉國，以輔王室，安能建侯。我命筮曰：尚有晉國？筮告我曰：利建侯！得國之務也，吉孰大焉」<sup>97</sup>

重耳筮是否可得晉國，筮、史皆曰不吉。此則至少有二人占卦。然司空季子又從《周易》解釋，分明也是占卦行為。加上前面筮、史二人，總共三人。不過由此例也看出，求吉不過三與三人占從二人之言是有衝突的，占吉之求，似乎便不必在意另兩次之不吉。

《儀禮·士喪禮》亦有關於占者人數的記載。其云：

卜日，既朝哭，皆復外位。卜人先奠龜于西塾上，南首，有席。楚燂置于燂，在龜東。族長蒞卜，及宗人吉服立于門西，東面南上，占者三人，在其南，北上。<sup>98</sup>

<sup>96</sup> 《史記》，卷 38，頁 6 下。

<sup>97</sup> [三國吳] 韋昭：《國語韋氏解》（臺北：世界書局，1975 年），卷 10，頁 263

<sup>98</sup> 《儀禮注疏》，卷 37，頁 18 上-18 下。



《儀禮》載卜日之儀，亦申明有占者三人。鄭玄注云：「三人掌玉兆、瓦兆、原兆者也。」<sup>99</sup>可見這三人也是準備解釋卦象體兆的。賈公彥疏〈士冠禮〉亦云：

《尚書·金縢》云：「乃卜三龜，一習吉。」則天子諸侯時卜時，三龜並用于玉、瓦、原，三人各占一兆也。筮時《連山》、《歸藏》、《周易》亦三易並用。夏殷以不變爲占，周易以變者爲占，亦三人各占一易。筮皆三占，從二。三者三吉，爲大吉。一凶爲小吉，三凶爲大凶，一吉爲小凶。<sup>100</sup>

賈公彥主張需由三人占視卦兆，並由其吉凶總和進行論斷。而從這些例子來看，占者與筮者似乎是不同人。不過，卜筮者本身當然可能懂得卦象之意涵，因此也會直接由卜卦者占視，並不一定都要獨立其外。《儀禮·少牢饋食禮》云：「卦者在左坐，卦以木。卒筮，乃書卦于木，示主人，乃退占。」<sup>101</sup>卦者先筮得一卦，示主人之後，再進行占解。如此筮卦與占卦便都是同一人。但有時為求慎重，可能會要求其他人一同觀視，並採多數決原則。于成龍便云：

在一輪占卜之中，眾貞人分別為貞，或眾貞人共占同一龜兆及卦爻，兩種占卜形式中的占人必為「奇數」。如此，對吉凶之不同判斷才會有多少之別。如貞人為偶數，便有可能造成吉凶相抵，不能從多者之言以行決疑。<sup>102</sup>

這顯示對龜兆筮象確實存在詮釋上的多樣性，必需採取多數人意見，方可作出合適判斷。如《白虎通·蓍龜篇》云：「或曰天子占卜九人，諸侯七人，大夫五人，士三人。」<sup>103</sup>《後漢書》劉昭注引漢宮儀有云：「三人龜卜……三人易筮。」<sup>104</sup>可以發現，卜人筮人一律為三以上之單數，這正是避免偶數會出現吉凶相等而難以決斷的可能。

<sup>99</sup> 《儀禮注疏》，卷 37，頁 18 下。

<sup>100</sup> 《儀禮注疏》，卷 1，頁 8 上。

<sup>101</sup> 《儀禮注疏》，卷 17，頁 4 上。

<sup>102</sup> 〈戰國楚占卜制度與商占卜制度之比較〉，頁 15。

<sup>103</sup> [清] 陳立撰，吳則虞點校：《白虎通疏證》（北京：中華書局，1997 年），卷 7，頁 332。

<sup>104</sup> [南朝宋] 范曄：《後漢書》，（臺北：臺灣商務印書館，2000 年《百衲本二十四史》影印宋紹興刊本），志 25，頁 1 下。



經由上述討論，可以得知，上古卜筮之法不能排除存有一事多貞的現象。在甲骨文中，確實有一事多卜的記錄，而《尚書》亦有三卜龜的事實。春秋之時，卜筮並用的例子增多，但儒者多取《周禮》之說，而以先筮後卜為正禮。另外，以一筮為主的現象普遍仍有，但面對一種卜筮之卦體，往往會占諸多人，聽其多數意見以作決斷。

#### 四、「初筮告，再三瀆，瀆則不告」解義

《周易》之成型，有所謂《易》歷三聖之說，以伏羲畫卦，文王繫辭，孔子作十翼。另則有說文王作卦辭，周公作爻辭。總之，前人說法中，《周易·卦辭》產生時代相當早。《繫辭傳》云：「《易》之興也，其當殷之末世，周之盛德邪？當文王與紂之事邪？」<sup>105</sup>《易》興起於殷周之時，而目前學界也普遍認為卦爻辭乃《周易》文字中最早成書者。若依這種思維來判斷，〈卦辭〉的時代可以歸屬在以甲骨文占卜為主的殷周之際。那麼從前面所舉例子來看，這個時代在卜筮的筮例上，可以一事多貞，而且多以三次為準。那麼，〈蒙卦·卦辭〉「初筮告，再三瀆」便可以用一事三貞來解釋，今人所說不可再筮、三筮，否則乃褻瀆神靈的行為，其實並不符合先秦前卜筮的狀況。

但一事三貞代表兩種意涵，分別指問一事可以卜筮三次，就《周易》而言，也就是一事三筮；另一則是筮得一卦象之後，分別由三人占解，此則為一事三占。一事三筮表示可以筮得三種不同卦象，而一事三占只是針對一卦象討論而已。那麼「初筮告，再三瀆，瀆則不告」應該適用於一事三筮還是一事三占？又該如何解釋這段文字的意義？以下試繼續分析。

##### （一）就句型而論

首先，應先釐清「初筮告，再三瀆，瀆則不告」的句型意涵，此可先檢視第三句「瀆則不告」的句型。「則」之詞性可作為副詞，意為即、便；亦可作為連詞，

<sup>105</sup> 《周易正義》，卷8，頁22下。



可表順承、轉折或因果關係。而據本句來看，「則」可兼有這兩種詞性用法。馬王堆《帛書周易》異文作：「瀆即不吉。」<sup>106</sup>便是將「則」作為副詞「即」，在此種用法下，瀆就是不告。但若將「則」作為因果關係之連詞解釋，亦合於文義，由於瀆，遂不告。「瀆」與「不告」乃為條件關係。總之，瀆便是不告，或導致不告。

然前兩句則非此種句型，「初筮告」可拆解為「初筮」及「告」兩組語詞。但占筮本有告與不告兩種情況，因此初筮不一定會得告，也有可能產生「初筮＋不告」的句式。因此「初筮」與「告」乃並列之平行關係，兩者之間無連接詞或副詞「則」，非相等關係，也不屬因果句，無必然的條件關係。那麼對照「再三瀆」之名，亦無「則」，其句型意涵應該同於「初筮＋告」，意即「再三」與「瀆」同為平行關係，所以也可能會有「再三＋不瀆」的情況出現，那麼就應該不是由於再三而導致瀆。是故，就句型分析，再三並不是瀆的條件，瀆與再三各為獨立意義，也就是說，再三與瀆無直接關係，再三可能會瀆，也可能不會瀆。那麼初筮、再三及瀆等語句關係便為：第一、「初筮」與「告」，兩者為平行關係，並非直接之因果對應。第二、「再三」與「瀆」，兩者亦為平行關係，亦無直接因果對應。第三、「瀆」與「不告」，因有「則」作為轉折，因此兩者為直接或因果條件關係。

另外，我們可以再檢視〈彖辭〉的解說。〈彖辭〉云：「初筮告，以剛中也。再三瀆，瀆則不告，瀆蒙也。」<sup>107</sup>據〈彖辭〉來看，剛中乃初筮得告的原因，無論剛中是指九二爻，或心意之誠敬，總之，剛中是一客觀條件，具備剛中特質者，便能於初筮告，換言之，若不具剛中者，初筮便未必得告。比照而論，瀆蒙也就是瀆則不告，乃再三不告的條件句。故瀆蒙為客觀條件，具備「瀆蒙」特質者，於再三筮時便會因瀆而不告，反過來說，若未瀆蒙，則再三筮便得告。那麼無論是〈卦辭〉還是〈彖辭〉，就句型來看，再三筮與瀆皆非直接或因果關係，其闡述重點是由於瀆才會導致再三不告。《禮記·表記》云：

子曰：「無辭不相接也，無禮不相見也；欲民之毋相褻也。《易》曰：『初筮告，再三瀆，瀆則不告。』」<sup>108</sup>

<sup>106</sup> 廖名春：《馬王堆帛書周易經傳釋文》，收入〈續修四庫全書〉冊1（上海：上海古籍出版社，1995年），頁3。

<sup>107</sup> 《周易正義》，卷1，頁32下。

<sup>108</sup> 《馬王堆帛書周易經傳釋文》，頁3。



由《禮記》的文詞來看，相褻為瀆，輕忽禮與辭，便不得相接相見，而引《易》為證，雖有斷章取義之意，但重點同樣並不是指「再三筮」這個行為是瀆。

那麼依此種邏輯，綜合初筮及再三筮會得到的結果，應有下列四種模式：「初筮告，再三瀆」、「初筮告，再三不瀆」、「初筮不告，再三瀆」、「初筮不告，再三不瀆」。由此來看，此段卦辭所敘述的「初筮告，再三瀆」只是四種可能模式中的其中一種而已。然而卦辭卻只提到再三時瀆，則會不告，我們可以推論，若初筮即瀆，勢必也不告。但為什麼卦辭要省略初筮瀆，而只說明再三瀆的現象呢？〈金縢〉云：「穆卜」，偽孔《傳》訓穆為敬，言「敬卜吉凶。」<sup>109</sup>占筮時心意需誠敬，這是古今《易》學家未有異辭的。然而此卦辭卻只言再三時不敬則不告，卻未指向於初筮不敬即會不告，由此可見，〈蒙卦·卦辭〉這段文字可能指向特殊的狀況。

## （二）《帛書周易》所提供的啟示

馬王堆出土之《帛書周易》亦有〈蒙卦〉卦辭，但略有異文，其辭云：「初筮吉，再參瀆，瀆即不吉。」通行本之告，《帛書周易》皆作吉，而漢熹平石經殘石「不告」亦作「不吉」，可見漢代有「告」作「吉」之本。然今人多以為作吉為非，認為應該從通行本作告為是。劉新華云：

就筆者有限所見，在各種主要傳世文獻中，至少從西漢時代起，就基本上是將蒙卦卦辭解作「告」，而非解作「吉」。……作「吉」解讀的帛書本和漢石經本並非主流版本。<sup>110</sup>

在今日可見之《周易》文獻中，的確皆無作吉解者。但問題是作「初筮吉」與「初筮告」差異何在？這是必需釐清的。先看今人對帛書本作「吉」的解釋，鄧球柏云：「筮人第一次演卦的結果很好，第二次、第三次演卦的結果不好，最後得到了利於問著的占斷。」<sup>111</sup>鄧球柏將瀆釋為從贛器中抽出著草進行演卦的程序，與心

<sup>109</sup> 《尚書正義》，卷13，頁6下。

<sup>110</sup> 劉新華：〈是「初筮吉」，還是「初筮告」——《周易》蒙卦卦辭異文辨析〉，《周易研究》2008年第3期（2008年6月），頁24。

<sup>111</sup> 鄧球柏：《帛書周易校釋》（長沙：湖南人民出版社，2002年），頁135。



意之誠敬褻瀆無關。而卦辭也只是記錄三次演卦的結果，第一次吉，後兩次不吉，因此並沒有只能占筮一次的限制。而張立文對於《帛書周易》的解釋則為：初次占筮是好事，第二、第三次來筮占便是褻瀆了，輕慢則不吉祥，宜於恪守正道。」<sup>112</sup>解釋依舊紛歧。可見若再從文字訓詁鑽研，恐怕還是會陷入死胡同中，因此我們必需另闢新徑，從占筮者的心理層面探討。

先以《帛書周易》的文字引導思維。就一般情況而言，當問筮者問卜占卦時，心中因有所疑惑欲求解答，心意當誠敬謹慎。然若初筮得吉，或可能因而寬心，那麼如此再進行二筮、三筮，心態上便容易有所鬆懈，進而產生一些不敬思維或行為，此便為瀆。那麼卦辭之意便在於提醒當進行三筮的情況時，問筮者不可因第一次結果為吉，便放鬆謹慎態度，從而有不敬之舉，如此其結果便會不吉。那麼，我們可以反過來說，若初筮不吉，問筮者往往益加警懼，在這種情況下，不太容易出現褻瀆心態，反而會更謹慎祈求。因此，作初筮告或初筮吉，其實皆無差異。初筮告會有兩種情況，若得吉則有可能導致前述第一種得意忘形的可能，則二、三筮便不告；若得凶，則常是更加嚴肅，不會於二筮、三筮鬆懈，那麼得告機率較高。以故，帛書本的初筮吉，只是特別把上述「初筮告，再三瀆」四種情況中，最必需注意的情況指明，兩者實無太大衝突。不過，通行本「初筮告」確實較帛書本「初筮吉」更為周全，好比《左傳》所載晉獻公筮驪姬的作為，因卜不吉遂要求再筮，那麼晉獻公的思維是因個人私欲而不欲相信龜卜的結果，這也就是瀆。因此，瀆不一定是對二筮、三筮不信任，也有可能建構於不欲崇信第一筮的結果，而欲於第二筮、第三筮求其結果，如此心態亦為瀆。由此可證瀆並不是因為再三筮的行為造成，而是問筮者自身心態問題。因此晉獻公先卜後筮遂落實成〈蒙卦·卦辭〉所說「再三瀆，瀆則不告」的情況，再筮雖吉，但事實上卻導致晉國的大災難。

根據以上分析，「初筮告，再三瀆，瀆則不告」應該特別指向於占筮時問筮者的心態，問筮者在第一次筮問時，心態便如童蒙，渴望得到神啟，心態自然會誠敬，否則根本就不該尋求龜筮解答。但初步得知答案之後，卻可能因吉兆而使心態獲得滿足，或因凶兆而產生不信任感，這樣便很容易導致褻瀆思維，如此便不能理解占筮的真正意涵。因此，此段卦辭的真正意涵，指向於一事三筮的可能性

<sup>112</sup> 張立文：《帛書周易注譯》（鄭州：中州古籍出版社，2008年），頁93。



最高，因為一事三占是已有一完整卦象出現，所等待的只是占者的解釋，占者人為，自然不會因問筮者在被獲知初告後的想法影響，自然也沒有再三瀆的問題。

## 五、結語

經由上述討論，本文對於〈蒙卦·卦辭〉所言之「初筮告，再三瀆，瀆則不告」提出新解。此段話語主要是在說明占筮時的心態原則。歸納古代卜筮之法，應存有所謂三筮的次序，也就是對事情的占問，必須經過三次占筮而得其結果。並不是後來所流傳一筮而定後，便不可再筮的說法。而本文又透過對句型的分析，指出再三筮並不是導致不告的原因，兩者乃平行關係，彼此無因果關係。最後則藉由《帛書周易》文字，從問筮者心理層面分析，以為此段卦辭主旨在說明當進行三筮的占筮活動時，對於每一次結果皆當抱持謹慎崇信心態，不可對任何一次結果有不敬褻瀆思維，否則會反映在占筮結果上，從而導致二筮、三筮不告，如此等於整個占筮行為宣告失敗。本文所獲結論雖從心理層面推測，有其主觀性，但這是符合先秦卜筮原則所作之推論。希望藉由本文的探討，能對占筮次數的問題有更深一層的認識。

## 參考書目

### （一）傳統古籍

- 〔漢〕毛亨傳，鄭玄箋，〔唐〕孔穎達疏：《毛詩正義》，收入阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》，臺北：大化書局，1989。
- 〔漢〕司馬遷：《史記》，臺北：臺灣商務印書館，2001年《百衲本二十四史》影印宋慶元黃善夫刊本。
- 〔漢〕班固：《漢書》，臺北：臺灣商務印書館，1996年《百衲本二十四史》影印宋景祐刊本。
- 〔漢〕何休注，〔唐〕徐彥疏：《春秋公羊傳注疏》，收入阮元校勘：《十三經注疏



- 附校勘記》，臺北：大化書局，1989。
- 〔漢〕高誘注，〔清〕畢沅校：《呂氏春秋新校正》，收入《新編諸子集成》冊7，臺北：世界書局，1972。
- 〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達疏：《禮記正義》，收入阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》，臺北：大化書局，1989。
- 〔漢〕鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏：《儀禮注疏》，收入阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》，臺北：大化書局，1989。
- 〔漢〕鄭玄注，〔宋〕王應麟輯：《周易鄭注》，收入《續修四庫全書》冊1，上海：上海古籍出版社，1995。
- 〔漢〕孔安國傳，〔唐〕孔穎達疏：《尚書正義》，收入阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》，臺北：大化書局，1989。
- 〔漢〕許慎撰，〔清〕段玉裁注：《說文解字注》（臺北：洪葉文化事業有限公司，2003年影印經韻樓臧版）。
- 〔晉〕范寧集解，〔唐〕楊士勛疏：《春秋穀梁傳注疏》，收入阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》，臺北：大化書局，1989。
- 〔漢〕鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏：《周禮注疏》，收入阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》，臺北：大化書局，1989。
- 〔魏〕何晏集解，〔宋〕邢昺疏：《論語注疏》，收入阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》，臺北：大化書局，1989。
- 〔三國吳〕韋昭：《國語韋氏解》，臺北：世界書局，1975。
- 〔魏〕王弼注，〔唐〕孔穎達疏：《周易正義》，收入阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》，臺北：大化書局，1989。
- 〔晉〕杜預注，〔唐〕孔穎達疏：《春秋左傳正義》，收入阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》，臺北：大化書局，1989。
- 〔南朝宋〕范曄：《後漢書》，臺北：臺灣商務印書館，2000年《百衲本二十四史》影印宋紹興刊本。
- 〔唐〕李鼎祚集解，〔清〕李道平纂疏：《周易集解纂疏》，北京：中華書局，2004。
- 〔宋〕蘇軾：《東坡易傳》，收入《景印文淵閣四庫全書》冊9，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 〔宋〕張浚：《紫巖居士易傳》，收入納蘭性德編：《通志堂經解》冊1，揚州：江



- 蘇廣陵古籍刻印社，1993。
- 〔宋〕朱熹撰，王鐵點校：《周易本義》，收入朱傑人編《朱子全書》冊 1，上海：上海古籍出版社，2002。
- 〔宋〕李過：《西谿易說》，收入《景印文淵閣四庫全書》冊 17，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 〔宋〕林栗：《周易經傳集解》，收入《景印文淵閣四庫全書》冊 12，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 〔宋〕張洽：《張氏春秋集注》，收入《景印文淵閣四庫全書》冊 156，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 〔元〕吳澄：《易纂言》，收入納蘭性德編：《通志堂經解》冊 4，揚州：江蘇廣陵古籍刻印社，1993。
- 〔明〕李贄：《九正易因注》，收入張建業主編：《李贄全集注》冊 15，北京：社會科學文獻出版社，2010。
- 〔明〕曹學佺：《周易可說》，收入《續修四庫全書》冊 13，上海：上海古籍出版社，1995。
- 〔明〕來知德著，張萬彬點校：《周易集注》，北京：九州出版社，2004 年。
- 〔清〕惠棟：《周易述》，收入《皇清經解易類彙編》，臺北：藝文印書館，1992。
- 〔清〕焦循：《易章句》，收入《皇清經解易類彙編》，臺北：藝文印書館，1992。
- 〔清〕阮元：《擘經室集·擘經室二集》，臺北：世界書局，1982。
- 〔清〕王先慎：《韓非子集解》，收入《新編諸子集成》冊 5，臺北：世界書局，1972。
- 〔清〕劉沅：《周易恆解》，收入《續修四庫全書》冊 13，上海：上海古籍出版社，1995。
- 〔清〕刁包：《易酌》，收入《景印文淵閣四庫全書》冊 39，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 〔清〕錢澄之：《田間易學》，收入《景印文淵閣四庫全書》冊 39，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 〔清〕孫奇逢：《讀易大旨》，收入《景印文淵閣四庫全書》冊 39，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 〔清〕王夫之：《周易內傳》，收入《船山全集》冊 1，長沙：嶽麓書社，1998。



- 〔清〕程廷祚：《讀易管見》，收入《續修四庫全書》冊 20，上海：上海古籍出版社，1995。
- 〔清〕吳汝綸：《易說》，收入《續修四庫全書》冊 13，上海：上海古籍出版社，1995。
- 〔清〕胡渭：《洪範正論》，收入《景印文淵閣四庫全書》冊 68，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 〔清〕陳立撰，吳則虞點校：《白虎通疏證》，北京：中華書局，1997。

## （二）近人著作

- 于成龍：〈戰國楚占卜制度與商占卜制度之比較〉，《殷都學刊》31 卷 4 期，2010 年 12 月，頁 9-20。
- 王明編：《太平經合校》，北京：中華書局，1979。
- 王永平：〈〈洪範〉「三人占則從二人言」辨正〉，《社會科學戰線》2000 年 4 期，2000 年 7 月，頁 61-64。
- 伍華主編：《周易大辭典》，廣州：中山大學出版社，1993。
- 呂紹綱：《周易辭典》，臺北：漢藝色研文化事業有限公司，2001。
- 李旻姈：《甲骨文例研究》，臺北：台灣古籍出版社，2003。
- 南懷瑾、徐芹庭：《周易今註今譯》，臺北：臺灣商務印書館，2007。
- 唐明邦：《周易評注》，北京：中華書局，1995。
- 徐志銳：《周易新譯》，臺北：里仁書局，1996。
- 陳鼓應、趙建偉：《周易注譯與研究》，臺北：臺灣商務印書館，2000。
- 陳仁仁：〈比卦異文解讀〉，《中國哲學史》2010 年第 3 期，2010 年 9 月，頁 54-62。
- 張朋：〈數字卦與占筮—考古發現中的筮法及相關問題〉，《周易研究》2007 年 4 期，2007 年 8 月，頁 7-12。
- 張秉權：《甲骨文與甲骨學》，臺北：國立編譯館，1988。
- 張立文：《帛書周易注譯》，鄭州：中州古籍出版社，2008。
- 靳極蒼：《周易卦辭詳解》，太原：山東高校聯合出版社，1993。
- 黃壽祺、張善文：《周易譯注》，臺北：頂淵文化事業有限公司，2004。
- 黃忠天：《周易程傳註評》，高雄：高雄復文圖書出版社，2004。



- 廖名春：《馬王堆帛書周易經傳釋文》，收入〈續修四庫全書〉冊 1，上海：上海古籍出版社，1995。
- 趙建偉：《出土簡帛《周易》疏證》，臺北：萬卷樓圖書有限公司，2000。
- 劉新華：〈是「初筮吉」，還是「初筮告」——《周易》蒙卦卦辭異文辨析〉，《周易研究》2008年第3期，2008年6月，頁20-25。
- 鄧球柏：《帛書周易校釋》，長沙：湖南人民出版社，2002。
- 饒宗頤：《殷代貞卜人物通考》，收入《饒宗頤二十世紀學術文集·卷二》，北京：中國人民大學出版社，2009。



## *The interpretation of “Tsu-Wu-Gau, Zai-Seng-Du, Du-Ze-Bu-Gau” in Hexagram Meng - Book of Changes*

Jiang, Long-xiang (姜龍翔)

The remark to the Hexagram Meng says, “Tsu-Shih-Gau, Zai-Seng-Du, Du-Ze-Bu-Gau”. The interpreter considers that it denotes “one thing, one prediction” when it comes to divination. The study focused on this issue for discussion. We analyzed the interpretations of scholars of the past dynasties as well as the instances before the Han dynasty and concluded as follows. First, the scholars of the past dynasties interpreted this remark from three respects, the position relativity, the educational theory between the teacher and the student and the way for divination. Besides the saying of “one thing, one prediction”, others thought that the saying of a maximum of three predictions regarding a single question in Book of Changes existed. Second, based on the analysis of practical instance, before the Han dynasty, in addition to “one thing, one prediction”, it is also possible to predict multiple times for one single thing as well as using two prediction methods, and even a single hexagram can be interpreted by various people. Such situation does not comply with our current understanding of “one thing, one prediction”. At last, we followed the divination principle of the In dynasty and the Chou dynasty to interpret this remark to the hexagram and proposed that such rhetoric does not involve the thinking of divination ineffectiveness under two or three times of prediction. The reasonable explanation is that one shall keep an earnest mind for divination. If there is any insincerity, the



prediction would become ineffective.

**Keywords: Book of Changes, Hexagram Meng, remarks to the hexagram**

