

# 周易天义

上海人民出版社

## 目录

### 第一部分：通论

- 一、《周易》概说
- 二、占筮方法
- 三、先秦筮例
- 四、先秦天人观
- 五、民国易学
- 六、西方易学
- 七、何谓“天义”

### 第二部分：六十四卦解读

- 乾：权力运作
- 坤：权利保障
- 屯：始生艰难
- 蒙：启蒙教育
- 需：等待时机
- 讼：息讼止讼
- 师：治理军队
- 比：上下亲比
- 小畜：小有蓄积
- 履：非礼勿履
- 泰：上下交通
- 否：上下不交
- 同人：以义聚人
- 大有：天下富盛
- 谦：谦虚潜隐
- 豫：逸乐懈怠
- 随：跟随正道

蛊：治理家乱  
临：监临天下  
观：观瞻国政  
噬嗑：治理刑狱  
贲：文饰之美  
剥：剥落侵蚀  
复：复返正道  
无妄：真诚不欺  
大畜：蓄积丰盛  
颐：颐养身心  
大过：阳气过盛  
坎：重重险难  
离：文明相继  
咸：男女感应  
恒：夫妻长久  
遁：逃遁逍遥  
大壮：冲撞受困  
晋：治世晋升  
明夷：乱世全身  
家人：齐家有序  
睽：乖离在外  
蹇：遇险而止  
解：缓解险难  
损：损民有度  
益：施惠于民  
夬：公权决断  
姤：柔凌于刚  
萃：萃聚人心  
升：循序升达

困：泽洵困鱼

井：井水养人

革：顺天革命

鼎：制器立法

震：震雷修省

艮：高山仰止

渐：民间婚姻

归妹：政治联姻

丰：人君主政

旅：商人行旅

巽：上命下达

兑：平等交流

涣：洪水泛滥

节：节制湖水

中孚：内心诚信

小过：谨小慎微

既济：成功渡河

未济：未能渡河

第三部分：附录

一、《周易》英译

二、参考文献

## 第一部分 通论

### 一、《周易》概说

“周易”一词最早见于《左传》，主要用于占卜。

《左传·庄公二十二年》：陈厉公，蔡出也，故蔡人杀五父而立之，生敬仲，其少也，周史有以《周易》见陈侯者，陈侯使筮之，遇《观》之《否》。

《周易》为三易之一。

《周礼·大卜》记载：（大卜）掌三易之法，一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》。其经卦皆八，其别皆六十有四。

《周易》之“周”义为“周普”。

郑玄《易赞》曰：夏曰《连山》，殷曰《归藏》，周曰《周易》。《连山》者，象山之出云，连连不绝。《归藏》者，万物莫不归藏于其中。《周易》者，言易道周普，无所不备。

《周易》之“周”又为“周代”。

孔颖达在《周易正义·论三代易名》里说：案《世谱》等群书，神农一曰连山氏，亦曰列山氏；黄帝一曰归藏氏。既《连山》、《归藏》并是代号，则《周易》称周，取岐阳地名，《毛诗》云“周原膍膍 wǔ（肥沃）”是也。又文王作《易》之时，正在羑里，周德未兴，犹是殷世也，故题周，别于殷。以此文王所演，故谓之《周易》，其犹《周书》、《周礼》，题“周”以别余代。故《易纬》云“因代以题周”是也。

《周易》之“易”为“日月相推”。推，推移，变化。

《系辞》曰：日往则月来，月往则日来，日月相推而明生焉。

《庄子》曰：《易》以道阴阳。

郑玄《易论》曰：易者，日月也。

许慎《说文》曰：日月为易，象阴阳也。

《系辞》曰：易者，象也；象者，像也。又曰：在天成象，在地成形；悬象著明，莫大乎日月。

郑氏《易赞》曰：易之为名也，一言而含三义：简易一也；变易二也；不易三也。

“周易”意为：日月变化，周普天下。

《系辞》曰：变动不居，周流六虚。

《周易》英译： *The Book of Changes*

阳爻（—）与阴爻（--）代表日月、天地、雄雌、君臣，等等

八卦（经卦）：由阴阳两爻构成，排列组合  $2 \times 2 \times 2 = 8$  种情形：

乾（☰）、坤（☷）、震（☳）、艮（☶）、坎（☵）、离（☲）、巽（☴）、兑（☱）

《系辞》曰：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。

六十四卦（别卦）：由经卦一下一上、两两相重，共有  $8 \times 8 = 64$  种情形。

例如，☰☷泰卦由下乾（☰）与上坤（☷）重合而成。

传说伏羲最早推演八卦为六十四卦。《淮南子·人间训》曰：伏羲为之六十四变。

**卦辞爻辞：殷末周初，文王周公。**

《系辞》曰：《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德耶？当文王与纣之事耶？是故其辞危。危者使平，易者使倾。其道甚大，百物不废。惧以终始，其要无咎，此之谓《易》之道也。

**易传：传世易传与出土易传**

孔子在世于前 551 年-前 479 年，而第一个筮例出现在前 671 年：“周史有以《周易》见陈侯者，陈侯使筮之。观国之光，利用宾于王。此其代陈有国乎？不在此，其在异国；非此其身，在其子孙。光，远而自他有耀者也。《坤》，土也；《巽》，风也；《乾》，天也。”这里用卦名、卦爻辞和卦象解卦，其中涉及传世易传（如说卦、杂卦）内容。

**传世易传：十翼，春秋战国（东周）时期解释《周易》古经的作品，经过孔子“述而不作”，又经汉代学者整理，司马迁提到“正《易传》”。**

太史公曰：“先人有言：‘自周公卒五百岁而有孔子。孔子卒后至于今五百岁，有能绍（继承）明世、正《易传》，继《春秋》、本《诗》、《书》、《礼》、《乐》之际？’意在斯乎！意在斯乎！小子何敢让焉！”

**出土易传：**马王堆帛书易传，东周作品，经孔子口述，未经汉代学者整理。

**易学：**西汉以来直到今天，整理和注释《周易》的成果，如李鼎祚《周易集解》、孔颖达《周易正义》和朱熹《周易本义》。

**汉代特色：**象数易学，代表人物是郑玄（爻辰）、荀爽（阴阳升降）和虞翻（纳甲、卦变）。

**三国特色：**从象数到义理，代表人物是王弼（扫除象数流弊）。

**唐代特色：**象数和义理的传承，代表人物是孔颖达（继承王弼）和李鼎祚（整理汉易）

**宋代特色：**图书之学兴起，理学家辈出，代表人物有张载、程颐、朱震、朱熹。

**明代特色：**继承宋代，象数和义理并重，代表人物有来知德。

**清代特色：**总结、会辑汉宋易学，尤其发掘汉易，代表人物有李光地、王应麟、惠栋、张惠言、马国翰、黄宗羲、胡渭。

## 《易》象

**观象系辞：**从初爻至上爻，从下至上描述某物，如乾卦、鼎卦、咸卦等。

黄宗羲《易学象数论》认为仅有七种取象方式。

其一，八卦之象。乾（☰）、坤（☷）、震（☳）、艮（☶）、坎（☵）、离（☲）、巽（☴）、兑（☱）

《说卦》：乾，健也；坤，顺也；震，动也；巽，入也；坎，陷也；离，丽也；艮，止也；兑，说也。乾为首，坤为腹，震为足，巽为股，坎为耳，离为目，艮为手，兑为口。



清华简八卦图

乾天也，故称乎父；坤地也，故称乎母。震一索而得男，故谓之长男；巽一索而得女，故谓之长女；坎再索而得男，故谓之中男；离再索而得女，故谓之中女；艮三索而得男，故谓之少男；兑三索而得女，故谓之少女。

乾为天、为君、为父；坤为地、为母、为众；震为雷；巽为木、为风；坎为水、为沟渎、为隐伏、为月；离为火、为日、为电、为戈兵；艮为山；兑为泽。

其二，六画之象。八卦相重而成六十四卦，八卦三爻之象变成六十四卦六画之象。

应：以泰卦为例，初九应六四，九二应六五，九三应上六。

中：第二爻是下卦的中爻，第五卦是上卦的中爻。虞翻：得中多誉。

其三，方位之象。

《说卦》：帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮。万物出乎震，震，东方也。齐乎巽，巽，东南也，齐也者，言万物之洁齐也。离也者，明也，万物皆相见，南方之卦也，圣人南面而听天下，向明而治，盖取诸此也。坤也者，地也，万物皆致养焉，故曰致役乎坤。兑正秋也，万物之所说也，故曰说言乎兑。战乎乾，乾，西北之卦也，言阴阳相薄也。坎者水也，正北方之卦也，劳卦也，万物之所归也，故曰劳乎坎。艮，东北之卦也，万物之所成终而所成始也，故曰成言乎艮。



其四，象形之象。



上九，鼎玉铉，

六五，鼎黄耳金铉[xuàn]，利贞。

九四，鼎折足，覆公餗[sù]，其形渥[wò]，凶。

九三，鼎耳革，其行塞[sè]，雉膏不食。方雨亏悔，终吉。

九二，鼎有实，我仇[qiú]有疾，不我能即，吉。

初六，鼎颠趾，利出否，得妾以其子，无咎。



鼎，元吉，亨。



頤，貞吉；觀頤，自求口實。



噬嗑，亨，利用獄。

九四，噬干肺，得金矢，利艰贞，吉。

其五，爻位之象。

初爻代表**元士**；二爻代表**大夫**，由于大夫（二爻）与上面的君王（五爻）存在相互“应”的关系，所以易传曰二爻多誉；三爻代表**公**，即大臣；四爻代表**诸侯**，各霸一方；五爻代表**天子、君王**，所谓九五之尊；上爻代表**宗庙**，宗庙表示前辈、祖宗。

其六，互体之象。

《左传》已用互体解卦。



噬嗑三四五爻互成坎卦☵。

六三，噬腊肉，遇毒，小吝，无咎。

六五，噬干肉，得黄金（帛书：遇毒），贞厉，无咎。

其七，反对之象。“非覆即变”之“覆”。



损五与益二爻辞都有“或益之十朋之龟，弗克违”。

## 卦变



损卦本之于泰卦

泰卦之小往大来，否卦之大往小来。

旁通：虞翻易学。“非覆即变”之“变”。例如，乾坤旁通。

消息：阳爻去而阴爻来称为“消”，反之为“息”。

十二消息卦：

覆卦 农历十一	临卦 农历十二	泰卦 农历一月	大壮卦 农历二月	夬卦 农历三月	乾卦 农历四月
姤卦 农历五月	遁卦 农历六月	否卦 农历七月	观卦 农历八月	剥卦 农历九月	坤卦 农历十月

二气感应。咸卦彖传：柔上而刚下，二气感应以相与。乾卦文言：潜龙勿用，阳气潜藏。

## 二、占筮方法

《周易》占筮是一种数占，《系辞》记载了数蓍草的大衍筮法：

大衍之数五十，其用四十有九。分而为二以象两，挂一以象三，揲之以四以象四时，归奇于扚以象闰；五岁再闰，故再扚而后挂。《乾》之策二百一十有六，《坤》之策百四十有四，凡三百有六十，当期之日。二篇之策，万有一千五百二十，当万物之数也。是故四营而成《易》，十有八变而成卦，八卦而小成。引而伸之，触类而长之，天下之能事毕矣。显道神德行，是故可与酬酢，可与佑神矣。

### （一）唐代及以前学者的解释

《正义》对大衍筮法的总体介绍：

孔颖达曰：“大衍之数”至“祐神矣”，此第八章，明占筮之法、揲蓍之体，显天地之数，定乾坤之策，以为六十四卦，而生三百八十四爻。

《正义》对大衍筮法的逐句解释（补充《集解》内容）：

**大衍之数五十，其用四十有九。**

孔颖达曰：其一不用，以其虚无，非所用也，故不数之。（老子曰：有生于无。）

**分而为二以象两，**

孔颖达曰：五十之内，去其一，余有四十九，合同未分，是象太一也。今以四十九分而为二，以象两仪也。（崔憬曰：四十九数合而未分，是象太极也。）

**挂一以象三，**

孔颖达曰：“挂一以象三”者，就两仪之间，於天数之中，分挂其一，而配两仪，以象三才也。

**揲之以四以象四时，**

孔颖达曰：分揲其蓍，皆以四四为数，以象四时。

**归奇于扚以象闰，**

孔颖达曰：“归奇於扚以象闰”者，奇谓四揲之馀，归此残奇於所扚之策而成数，以法象天道。归残聚馀，分而成闰也。

**五岁再闰，故再扚而后挂。（三岁一闰）**

孔颖达曰：“五岁再闰”者，凡前闰后闰，相去大略三十二月，在五岁之中，故五岁再闰。“再扐而后挂”者，既分天地，天於左手，地於右手，乃四四揲天之数，最末之馀，归之合於扐挂之一处，是一揲也。又以四四揲地之数，最末之馀，又合於前所归之扐而总挂之，是再扐而后挂也。

**天数五，地数五，**

孔颖达曰：天数五者，谓一、三、五、七、九也。地数五者，谓二、四、六、八、十也。

**五位相得，而各有合。**

孔颖达曰：若天一与地六相得，合为水，地二与天七相得，合为火，天三与地八相得，合为木，地四与天九相得合为金，天五与地十相得，合为土也。

**天数二十有五，**

孔颖达曰：天数二十有五者，总合五奇之数。

**地数三十，**

孔颖达曰：地数三十者，总合五偶之数也。

**凡天地之数五十有五。**

孔颖达曰：“凡天地之数五十有五”者，是天地二数相合为五十五，此乃天地阴阳奇耦之数，非是上文演天地之策也。

**此所以成变化而行鬼神也。**

孔颖达曰：“此所以成变化而行鬼神”者，言此阳奇阴耦之数，成就其变化。言变化以此阴阳而成，故云“成变化”也。而宣行鬼神之用，言鬼神以此阴阳而得宣行，故云“而行鬼神也”。（侯果曰：夫通变化，行鬼神，莫近于数，故老聃谓子曰：“汝何求道？”对曰：“吾求诸数。”明数之妙，通于鬼神矣。）

**乾之策二百一十有六，**

孔颖达曰：“乾之策二百一十有六”者，以乾老阳，一爻有三十六策，六爻凡有二百一十六策也。乾之少阳，一爻有二十八策，六爻则有一百六十八策，此《经》据老阳之策也。

**坤之策百四十有四，**

孔颖达曰：“坤之策百四十有四”者，坤之老阴，一爻有二十四策，六爻故一百四十有四策也。若坤之少阴，一爻有三十二，六爻则有一百九十二。此《经》据坤之老阴，故百四十有四也。

### 凡三百有六十当期之日。

孔颖达曰：“凡三百有六十，当期之日”者，举合乾、坤两策，有三百有六十，当期之数。三百六十日，举其大略，不数五日四分日之一也。

### 二篇之策，万有一千五百二十，当万物之数也。

孔颖达曰：“二篇之策，万有一千五百二十，当万物之数”者，二篇之爻，总有三百八十四爻，阴阳各半，阳爻一百九十二爻，爻别三十六，总有六千九百一十二也。阴爻亦一百九十二爻，爻别二十四，总有四千六百八也。阴阳总合，万有一千五百二十，当万物之数也。

### 是故四营而成易，

孔颖达曰：是故四营而成易者，营谓经营，谓四度经营蓍策，乃成易之一变也。（陆绩曰：分而为二以象两，一营也；挂一以象三，二营也；揲之以四，以象四时，三营也；归奇于扚，以象闰，四营也。谓四度营为，方成易之一爻者也。）

### 十有八变而成卦。

孔颖达曰：“十有八变而成卦”者，每一爻有三变，谓初一揲，不五则九，是一变也。第二揲，不四则八，是二变也。第三揲，亦不四则八，是三变也。若三者俱多为老阴，谓初得九，第二、第三俱得八也。若三者俱少为老阳，谓初得五，第二、第三俱得四也。若两少一多为少阴，谓初与二、三之间，或有四、或有五而有八也。或有二个四而有一个九，此为两少一多也。其两多一少为少阳者，谓三揲之间，或有一个九、有一个八而有一个四，或有二个八而有一个五，此为两多一少也。如此三变既毕，乃定一爻。六爻则十有八变，乃始成卦也。

### 八卦而小成，

孔颖达曰：八卦而小成者，象天地雷风日月山泽，於大象略尽，是易道小成。

### 引而伸之，触类而长之，

孔颖达曰：“引而伸之”者，谓引长八卦而伸尽之，谓引之为六十四卦也。“触类而长之”者，谓触逢事类而增长之，若触刚之事类，以次增长於刚。若触柔之事类，以次增长於柔。

**天下之能事毕矣。**

孔颖达曰：“天下之能事毕矣”者，天下万事，皆如此例，各以类增长，则天下所能之事，法象皆尽，故曰“天下之能事毕矣”也。（虞翻曰：谓乾以简能，能说诸心，能研诸侯之虑，故能事毕。）

**显道，神德行，**

孔颖达曰：言易理备尽天下之能事，故可以显明无为之道，而神灵其德行之事。言大虚以养万物为德行，今易道以其神灵助太虚而养物，是神其德行也。

**是故可与酬酢，可与祐神矣。**

孔颖达曰：“是故可与酬酢”者，酬酢，谓应对报答，言易道如此，若万物有所求为，此易道可与应答，万物有求则报，故曰“可与酬酢也”。“可与祐神矣”者，祐，助也。易道弘大，可与助成神化之功也。

（二）宋代学者的解释

**邵雍《皇极经世》观物外篇的解读：**

归奇合卦之数，得五与四四，则策数四九也。得九与八八，则策数四六也。得五与八八，得九与四八，则策数皆四七也。得九与四四，得五与四八，则策数皆四八也。为九者一，变以应乾也。为六者一，变以应坤也，为七者二，变以应兑与离也，为八者二，变以应艮与坎也。

邵雍未尽八卦，策数为四七的还有九与八四，策数为四八的还有五与八四。如此才能全部对应八卦。

**朱熹《周易本义》筮仪篇的解读：**

择地洁处为蓍室，南户，置牀于室中央。蓍五十茎，韬以纁帛，贮以皂囊，纳之椽中，置于牀北。设木格于椽南，居牀二分之北。置香炉一于格南，香合一于炉南，日炷香致敬，将筮，则洒扫拂拭，涤砚一，注水，及笔一，墨一，黄漆板一，于炉东，东上。筮者齐洁衣冠北面，盥（guàn）手焚香致敬。两手奉椽盖，置于格南炉北，出蓍于椽，去囊解韬，置于椽东。合五十策，两手执之，熏于罍（lú）上。命之曰，假尔泰筮有常，假尔泰筮有常，某官姓名，今以某事云云，未知可否。爰质所疑于神于灵，吉凶得失，悔吝忧虞，惟尔有神，尚明告之。乃以右手取其一策，反於椽中，而以左右手中分四十九策置格之左右两大刻。次以左手取左大刻之策执之，而以右手取右大刻之一策，挂于左手之小指间。次以右

手四揲左手之策。次归其所余之策，或一、或二、或三、或四，而扚之左手无名指间。次以右手反过揲之策於左大刻，遂取右大刻之策执之，而以左手四揲之。次归其所余之策如前，而扚之左手中指之间。次以右手反过揲之策於右大刻，而合左手一挂二扚之策，置於格上第一小刻。是为一变。再两手取左右大刻之著合之。复四营，如第一变之仪，而置其挂扚之策於格上第二小刻，是为二变。又再取左右大刻之著合之。复四营如第二变之仪，而致其挂扚之策於格上第三小刻，是为三变。三变既毕，乃视其三变所得挂扚过揲之策，而画其爻於版。如是每三变而成爻。凡十有八变而成卦，乃考其卦之变，而占其事之吉凶。礼毕，韬著袭之以囊，入椟加盖，敛笔砚墨版，再焚香致敬而退。

朱熹的操作流程体现了对神灵的虔敬态度，这是占筮所必需的，但是未明确所谓的神灵即是上天。另外，一变之后所剩余的策数是偶数，对偶数进行分二，得到两奇或两偶，就不能象征太极生两仪（阴阳）。

#### 《陆九渊集》语录篇的分析：

既分为二，乃挂其一于前。挂，别也，非置之指间也。既别其一，却以四揲之。余者，谓之奇。然后归之扚。扚，指间也。故一揲之余，不四则八。再揲、三揲之余，亦不四则八。四，奇也（指一组）；八，偶也（指两组）。故三揲皆奇，则四四四有乾之象；三揲而皆偶，则八八八有坤之象。三揲而得两偶一奇，则四八八有艮之象，八四八有坎之象，八八四有震之象；三揲而得两奇一偶，则八四四有兑之象，四八四有离之象，四四八有巽之象。故三奇为老阳，三偶为老阴，两偶一奇为少阳，两奇一偶为少阴。老阴、老阳变，少阴、少阳不变。分、挂、揲、归奇是四节，故曰“四营而成易”，卦有六爻，每爻三揲，三六十八，故曰“十有八变而成卦”。

根据陆九渊的解释，用三变的余数（4或8）来确定一爻的阴阳属性，如此，任一变的挂一，不应与揲四之后余数合在一起，而且，在第一变、第二变之后，要把所挂之一策放入揲四之后的整数，以进行后续四营的操作。

#### （三）明末以来学者的解释

##### 《易学象数论》著法篇的解释：

“挂一以象三”者，或左或右，随取一策，孔氏取左，朱子取右。横于案上。不必在左手小指之间方名为挂。扚是指间扚物之处，归此残奇于扚。别置余

策，取见存正策，或四十，或四十四，信手中分，复挂一为二，揲四归奇如前法。其法见于虞翻氏之注，孔颖达氏因之，朱子则有著卦考误以主张是说。黄宗羲：然法虽是，而所以释经文者则多不合。且“挂”、“馀”截然两事，合之有何义理？故挂与挂合，馀与馀合，不相杂也。【此论挂（一）与扚（奇、余）之不同】

郭兼山书伊川揲著法云：凡揲著，第一变必挂一者，谓不挂一则无变，所馀皆得五也，惟挂一则所馀非五则九，故能变。第二、第三虽不挂，亦有四、八之变，盖不必挂也。朱子作著卦考误辨之：三变皆挂，可为老阳者十二，可为老阴者四，可为少阴者二十八，可为少阳者二十。若后两变不挂，则老阳、少阴皆二十七，少阳九，老阴一而已，深有害于成卦变爻之法。张理：揲法从程子、张子，初变既挂一以象人，置而不用，后二变，乃蒙上不复挂者为是也。黄宗羲：然则阴阳老少终不可均乎？曰无所俟乎均也。成卦之法，在阴阳不在老少。【此论后两变的挂一对老少阴阳出现概率的影响】

如果第一变的挂一不放入揲四之后的余数，而放入揲四之后的整数，进行第二变的操作，并以此进行第三变的操作，出现老少阴阳的概率分别是多少？

取出 50 根筷子，舍弃 1 根不用，把 49 根筷子随机分成 A、B 两堆，放在桌子上，并从 A 堆取出一根放在架子上，然后把 A、B 两堆筷子以四个为单位进行分组，每一堆最后一组可能是 1 根、2 根、3 根或 4 根筷子，把这最后两组筷子合在一起，可能是 4 根或 8 根，除去这 4 根或 8 根筷子，剩下的筷子可能是 44 根或 40 根，把 44 根或 40 根筷子与架子上的那根筷子放在一起，这样就有 45 根或 41 根筷子，再把这些筷子随机分成 C、D 两堆，再从 C 堆中取出一根放在架子上，然后把 C、D 两堆筷子以四个为单位进行分组，每一堆最后一组可能是 1 根、2 根、3 根或 4 根筷子，把这最后两组筷子合在一起，可能是 4 根或 8 根，除去这 4 根或 8 根筷子，剩下的筷子可能是 32 根、36 根或 40 根，把架子上的那根放进这 32 根、36 根或 40 根筷子，再把这 33 根、37 根或 41 根筷子分为 E、F 两堆，并从 E 堆中取一根筷子放在架子上，然后把 E、F 两堆筷子以四个为单位进行分组，每一堆最后一组可能是 1 根、2 根、3 根或 4 根筷子，把这最后两组筷子合在一起，可能是 4 根或 8 根，除去这 4 根或 8 根筷子，剩下的筷子可能是 24 根、28 根、32 根或 36 根，请问出现 24 根、28 根、32 根和 36 根情况的概率分别是多少？通过严格的数学推算，结果是  $1/64$ 、 $9/64$ 、 $27/64$  和  $27/64$ 。

杭辛斋《读易杂识》对以钱代蓍的解说：

以钱代蓍源自西汉**焦贛**、**京房**之学。

凝神壹志，感格卦爻。大衍筮法历时过久，今人意志纷若，不能历久而神志不分，所占无效。

以钱代蓍，省时三分之二，神志尚可勉持，是不得已的办法。特制卜卦之钱，三圈为阳，两圈为阴，**参天两地**。三钱皆阳为九，太阳；三阴为六，太阴；一阳二阴则七，少阳；一阴二阳则八，少阴。七八九六，确属易见，亦有可取。

这里“参天两地”源自《说卦传》：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。

### 三、先秦筮例

占得某卦后，需要对该卦进行解读，爻变不同，解读方式也有差异，但存在一些共同规则。

朱熹《易学启蒙》考变占篇阐述了各种爻变的解读方式：

凡卦六爻皆不变，则占本卦彖辞，而以内卦为贞，外卦为悔。一爻变，则以本卦变爻辞占。二爻变，则以本卦二变爻辞占，仍以上爻为主。三爻变，则占本卦及之卦之彖辞，而以本卦为贞，之卦为悔；前十卦主贞，后十卦主悔。四爻变，则以之卦二不变爻占，仍以下爻为主。五爻变，则以之卦不变爻占。六爻变，则乾坤占二用，余卦占之卦彖辞。

黄宗羲《易学象数论》占法篇批评了朱熹的某些观点，并提出了自己的独特见解：

一爻变，既占本卦变爻，亦占之卦对爻；二爻变，以下爻为贞，上爻为悔；三爻变者，以末一爻为主，本卦为贞，之卦为悔；**不论一爻变至六爻变，彖辞无不可引用**；四爻变，五爻变者，皆以变末一爻为主，本卦为贞，之卦为悔；**“以之卦二不变爻占”，失其义矣**；六爻变者，皆以上爻为主，两卦为贞悔；六爻不变者，以初为贞，上为悔。

《左传》《国语》记载了先秦时期的二十多个筮例，这些筮例是研究解卦方式的首要资料。以下根据爻变情况分类介绍：

#### 一爻变

##### 筮例一

陈厉公是蔡人所立，生敬仲。周史以《周易》为其占，遇《观》之《否》，断曰：敬仲之后必代陈而有国，但不在陈地，而在异国；非其本人，而在子孙。卦象显示“观国之光，利用宾于王”，预示其后裔将以宾客身份事王，并于他国兴盛，且必在姜姓之国。后果然应验，陈国衰亡之际，敬仲后裔在齐国崛起，掌握政权。

#### 原文

《左传·庄公二十二年》：陈厉公，蔡出也，故蔡人杀五父而立之，生敬仲，其少也，周史有以《周易》见陈侯者，陈侯使筮之，遇《观》之《否》。曰：“是谓：观国之光，利用宾于王。此其代陈有国乎？不在此，其在异国；非此其身，

在其子孙。光，远而自他有耀者也。《坤》，土也；《巽》，风也；《乾》，天也。风为天于土上，山也（互卦）。有山之材，而照之以天光，于是乎居土上，故曰：观国之光，利用宾于王。庭实（艮象）旅（陈）百，奉之以玉帛（乾坤之象），天地之美具焉，故曰：利用宾于王。犹有观焉，故曰其在后乎！风行而著于土（巽象风、木，风吹木实落去，更生他土而长育，是为在异国），故曰其在异国乎！若在异国，必姜姓也。姜，大岳之后也。山岳则配天，物莫能两大。陈衰，此其昌乎！”及陈之初亡也，陈桓子始大于齐。其后亡也，成子得政。

### 筮例二

晋献公为伯姬出嫁秦国而占卜，得《归妹》之《睽》。史苏解卦说不吉，表示婚姻无助，邻国责难，出兵必败。后来太子圉入秦做人质，娶秦女怀嬴，六年后逃回晋国，被迫舍家，最后死于高粱，正应了卦象。

### 原文

《左传·僖公十五年》：初，晋献公筮嫁伯姬于秦，遇归妹之睽。史苏占之曰：“不吉。其繇（zhòu）曰：士刲（kuī）羊，亦无盭（huāng 血）也；女承筐，亦无貺（赐）也。西邻责言，不可偿也。归妹之睽，犹无相（助）也。震之离，亦离之震，为雷为火，为嬴（秦穆公女怀嬴）败姬，车说其輶，火焚其旗，不利行师，败于宗丘。归妹睽孤，寇张之弧（弓），侄其从姑（晋惠公太子圉入秦为质），六年其逋（bū 逃），逃归其国，而弃其家（之前太子圉娶怀嬴为妻），明年其死于高粱之墟（墟）。”

### 筮例三

宋国攻郑，晋国赵鞅卜是否出兵救郑，占得“水适火”。阳虎又筮，得《泰》之《需》，认为宋国正吉，晋若助郑必无利，于是赵鞅放弃救郑。

### 原文

《左传·哀公九年》：郑武子贻（shèng）之嬖（bì 宠臣）许瑕求邑，无以与之。请外取，许之，故围宋雍丘。宋皇瑗围郑师，每日迁舍，垒合。郑师哭。子姚救之，大败。二月甲戌，宋取郑师于雍丘，使有能者无死，以郟（jiá）张与郑罗归。宋公伐郑。晋赵鞅卜救郑，遇水适火，占诸史赵、史墨、史龟。史龟曰：“是谓沈阳，可以兴兵。利以伐姜，不利子商（武王灭商后，封微子启于宋）。伐齐则可，敌宋不吉。”史墨曰：“盈，水名也。子，水位也。名位敌，不可干

也。炎帝为火师，姜姓其后也。水胜火，伐姜则可。”史赵曰：“是谓如川之满，不可游也。郑方有罪，不可救也。救郑则不吉，不知其他。”阳虎以《周易》筮之，遇《泰》之《需》（六五帝乙归妹以祉元吉），曰：“宋方吉，不可与也。微子启，帝乙之元子也。宋、郑，甥舅也。祉，禄也。若帝乙之元子归妹，而有吉禄，我安得吉焉？”乃止。

#### 筮例四

毕万在晋国求仕，占得《屯》之《比》。辛廖解卦说大吉，象征根基稳固，子孙昌盛。卦象显示众人归附，能安能战，是公侯之卦。预示毕万后裔必兴旺，重归公侯之位。

#### 原文

《左传·闵公元年》：初，毕万筮仕于晋，遇《屯》之《比》。辛廖占之，曰：“吉。《屯》固《比》入（卦名），吉孰大焉！其必蕃昌。《震》为土（下卦变化），车（震）从马（坤），足（震）居之，兄（震）长之，母覆之（屯卦二三四爻互为坤，比卦内卦为坤），众（坤/坎）归之。六体不易，合而能固，安而能杀（震）。公侯之卦也。公侯之子孙，必复其始。”

#### 筮例五

穆子出生时，庄叔以《周易》筮得《明夷》之《谦》，卜楚丘解释说：此卦象征光明受伤，预示他会因谗言而受害，最终因饥饿而死。

#### 原文

《左传·昭公五年》：初，穆子之生也，庄叔以《周易》筮之，遇《明夷》之《谦》，以示卜楚丘。曰：“是将行，而归为子祀。以谗人入，其名曰牛，卒以馁（něi 饥饿）死。《明夷》，日也。日之数十，故有十时，亦当十位。自王已下，其二为公，其三为卿。日上其中，食日为二，旦日为三。《明夷》之《谦》，明而未融，其当旦乎，故曰：‘为子祀’。日之《谦》，当鸟，故曰‘明夷于飞’。明而未融，故曰‘垂其翼’。象日之动，故曰‘君子于行’。当三在旦，故曰‘三日不食’。《离》，火也。《艮》，山也。《离》为火，火焚山，山败。于人为言，败言为谗，故曰‘有攸往，主人有言’，言必谗也。纯《离》为牛，世乱谗胜，胜将适《离》，故曰‘其名曰牛’。谦不足，飞不翔，垂不峻，翼不广，故曰‘其为子后乎’。吾子，亚卿也，抑少不终。”

## 筮例六

周襄王因弟弟大叔作乱而出逃，向秦、晋求援。秦伯率军欲送周王复位，晋侯听狐偃劝，认为勤王最能取信诸侯。先龟卜，兆象吉利，又筮得《大有》之《睽》，占辞称战必胜且可受王赏。晋侯于是出兵，三月迎王于阳樊，四月护送入王城，并诛杀大叔。

### 原文

《左传·僖公二十五年》：秦伯师于河上，将纳王。狐偃言于晋侯曰：“求诸侯，莫如勤王。诸侯信之，且大义也。继文之业，而信宣于诸侯，今为可矣。”使卜偃卜（龟卜）之，曰：“吉。遇黄帝战于阪泉之兆。”公曰：“吾不堪也。”对曰：“周礼未改。今之王，古之帝也。”公曰：“筮之。”筮之，遇《大有》之《睽》，曰：“吉。遇‘公用亨于天子’之卦。战克而王享，吉孰大焉。且是卦也，天为泽（君王润泽公侯）以当日，天子降心以逆（迎接）公，不亦可乎？《大有》去《睽》而复，亦其所也。”晋侯辞秦师而下。三月甲辰，次于阳樊。右师围温，左师逆（迎接）王。夏四月丁巳，王入于王城，取大叔于温，杀之于隰（xí）城。

## 筮例七

南蒯图谋叛乱，被乡人讥为浅谋远志。南蒯占卜，得《坤》之《比》，见“黄裳元吉”，以为大吉，询问子服惠伯。惠伯解释说：卦意在忠信和善，若行忠信则吉，否则必败。《易》不可用来占筮险恶之事，筮虽显吉兆，实未可行。

### 原文

《左传·昭公十二年》：南蒯之将叛也，其乡人或知之，过之而叹，且言曰：“恤恤乎，湫乎，攸乎。深思而浅谋，迹身而远志，家臣而君图，有人矣哉！”南蒯枚筮（不指其事，泛卜吉凶）之，遇《坤》之《比》，曰：“黄裳元吉。”以为大吉也，示子服惠伯曰：“即欲有事，何如？”惠伯曰：“吾尝学此矣，忠信之事则可，不然必败。外强内温，忠也。和以率贞，信也。故曰‘黄裳元吉’。黄，中之色也。裳，下之饰也。元，善之长也。中不忠，不得其色。下不共，不得其饰。事不善，不得其极。外内倡和为忠，率事以信为共，供养三德为善，非此三者弗当。且夫《易》不可以占险（险恶），将何事也，且可饰乎？中美能黄，上美为元，下美则裳，参成可筮。犹有阙也，筮虽吉，未也。”

## 筮例八

齐棠公去世后，崔武子见其妻棠姜貌美，欲娶之。东郭偃以同姓为由反对，武子筮得《困》之《大过》，陈文子言卦象为凶兆。武子仍娶之。庄公与棠姜私通，公然羞辱崔武子，甚至将其冠冕赐予他人。崔武子怀恨在心，图谋弑君。恰逢庄公鞭打近侍贾举后又亲近之，崔武子便收买贾举为内应，最终成功弑君。

### 原文

《左传·襄公二十五年》：齐棠公之妻，东郭偃之姊也。东郭偃臣崔武子。棠公死，偃御武子以吊焉。见棠姜而美之，使偃取之。偃曰：“男女辨姓，今君出自丁（齐丁公，姜姓后裔），臣出自桓（齐桓公，姜姓后裔），不可。”武子筮之，遇《困》之《大过》。史皆曰：“吉。”示陈文子，文子曰：“夫从风，风陨妻，不可娶也。且其繇曰：‘困于石，据于蒺藜，入于其宫，不见其妻，凶。’困于石，往不济也。据于蒺藜，所恃伤也。入于其宫，不见其妻，凶，无所归也。”崔子曰：“嫠（lí 寡妇）也何害？先夫当之矣。”遂取之。（齐）庄公通焉，骤如崔氏。以崔子之冠赐人，侍者曰：“不可。”（庄）公曰：“不为崔子，其无冠乎？”崔子因是，又以其间伐晋也，曰：“晋必将报。”欲弑（庄）公以说于晋，而不获间。（庄）公鞭侍人贾举而又近之，乃为崔子间公。

## 筮例九

成季出生前，桓公请楚丘之父占卜，得知将生男孩，名叫“友”，位居公右，辅佐公室。再筮而得《大有》之《乾》，预示他将继承父志、尊如君位。

### 原文

《左传·闵公二年》：成季之将生也，桓公使卜楚丘之父卜之。曰：“男也。其名曰友，在公之右。间于两社，为公室辅。季氏亡，则鲁不昌。”又筮之，遇《大有》之《乾》，曰：“同复于父，敬如君所（君王位置）。”及生，有文在其手曰“友”，遂以命之。

## 筮例十

卫襄公无嫡子，宠妾生孟縶（腿疾）和元。大臣孔成子和史朝同梦祖先康叔指示应立元为君。分别筮得《屯》卦和《屯》之《比》，史朝解卦认为，立元符合天意，腿疾者难任国君之责。于是废长立幼，拥立元为卫灵公。

### 原文

《左传·昭公七年》：卫襄公夫人姜氏无子，嬖（bì 宠）人媯始（zhōuè）生孟縶（zhí）。孔成子梦康叔谓己：“立元，余使羈之孙圉与史苟相之。”史朝亦梦康叔谓己：“余将命而子苟与孔烝鉏（zhēngchú）之曾孙圉相元。”史朝见成子，告之梦，梦协。晋韩宣子为政、聘（使）于诸侯之岁，媯始生子，名之曰元。孟縶之足不良，能行。孔成子以《周易》筮之，曰：“元尚享卫国，主其社稷。”遇《屯》。又曰：“余尚立縶，尚克嘉之。”遇《屯》之《比》。以示史朝。史朝曰：“元亨，又何疑焉。”成子曰：“非长之谓乎？”对曰：“康叔名之，可谓长矣。孟非人也，将不列于宗，不可谓长。且其《繇》曰‘利建侯’。嗣吉何建？建非嗣也。二卦皆云，子其建之。康叔命之，二卦告之。筮袭于梦，武王所用也，弗从何为？弱足者居。侯主社稷，临祭祀，奉民人，事鬼神，从会朝，又焉得居？各以所利，不亦可乎？”故孔成子立灵公。十二月癸亥，葬卫襄公。

综上，对于一爻变，解卦要基于本卦变爻的爻辞，本卦与之卦（包括各自上下卦和互卦）的卦象，本卦与之卦的卦名和卦辞。

## 二爻变

《左传》《国语》无筮例。

## 三爻变

### 筮例十一

公子重耳在流亡秦国时占筮能否得到晋国，得到屯卦变豫卦。司空季子解卦：“两卦都显示“利建侯”。震卦象征战车武力，坎卦代表民众归顺，坤卦预示土地丰饶，正符合立国条件。虽然暂时不宜行动，但最终必能建立霸业。”

## 原文

《国语·晋语》：公子亲筮之，曰：“尚有晋国？”得贞屯、悔豫，皆八也。筮史占之，皆曰：“不吉。闭而不通，爻无为也。”司空季子曰：“吉。是在周易，皆利建侯。不有晋国，以辅王室，安能建侯？我命筮曰尚有晋国，筮告我曰利建侯，得国之务也，吉孰大焉！震，车也。坎，水也。坤，土也。屯，厚也。豫，乐也。车班（遍）外内，顺以训之，泉原以资之，土厚而乐其实。不有晋国，何以当之？震，雷也，车也。坎，劳也，水也，众也。主（内卦）雷与车，而尚（上卦）水与众。车有震，武也。众而顺，文也。文武具，厚之至也，故曰屯。其繇曰：元亨利贞，勿用有攸往，利建侯。主震雷，长也，故曰元。众而顺，嘉

也，故曰亨。内有震雷，故曰利贞。车上水下，必伯（泊、霸）。小事不济，壅也。故曰勿用有攸往。一夫之行也，众顺而有威武，故曰利建侯。**坤，母也。震，长男也。母老子强，故曰豫。**其繇曰：利建侯行师。居乐、出威之谓也。是二者，得国之卦也。”

## 筮例十二

晋文公	重耳	前636年-前628年	9年
晋襄公	欢	前627年-前621年	7年
晋灵公	夷皋	前620年-前607年	14年
晋成公	黑臀	前606年-前600年	7年
晋景公	据	前600年-前581年	19年
晋厉公	寿曼	前580年-前573年	8年
晋悼公	周	前572年-前558年	15年

晋成公回国时，晋国占得《乾》之《否》。成公出生时，其母梦见神明在其臀部画墨，说：“让你统治晋国，三代后传给驩的子孙。”故取名“黑臀”。襄公之孙德行高尚，正应验预言。占卜、梦境和德行三重印证，预示他将成为晋君。

## 原文

《国语·周语》：“成公之归也，吾闻晋之筮之也，遇《乾》之《否》，曰：‘配而不终（乾为天为君主，否是天地不交，意味着虽然能配位为君，但结局不好），君三出焉（三位晋君出自周王室）。’一既往矣，后之不知，其次必此。且吾闻成公之生也，其母梦神规其臀以墨，曰：‘使有晋国，三而畀（bì 给）驩（huān）之孙。’故名之曰‘黑臀’，于今再矣。襄公曰驩，此其孙也。而令德孝恭，非此其谁？且其梦曰：‘必驩之孙，实有晋国。’其卦曰：‘必三取君于周。’其德又可以君国，三袭（筮、梦、德）焉。吾闻之《大誓》，故曰：‘朕梦协朕卜，袭于休祥，戎商必克。’以三袭也。晋仍无道而鲜胄，其将失之矣。必早善晋子，其当之也。”

综上，对于三爻变，解卦要基于本卦与之卦的卦名和卦辞，本卦和之卦（各自上下卦）的卦象。

## 四爻变

《左传》《国语》无筮例。

## 五爻变

### 筮例十三

穆姜作为鲁成公之母，摄政期间与情夫叔孙侨如（鲁国公族近亲）私通、合谋，试图削弱儿子权力、铲除掌控鲁国实权的孟孙、叔孙、季孙三大家族，但成公联合三桓反制，穆姜政变失败，被囚东宫。占筮遇《艮》之八，史官解读为《艮》之《随》，认为穆姜能出来。穆姜却认为《随》卦象征“元亨利贞，无咎”，需具备四德。她自认缺乏四德，预感必死于此，无法离开。

### 原文

穆姜薨于东宫。始往而筮之，遇《艮》之八。史曰：“是谓《艮》之《随》。随，其出也。君必速出。”姜曰：“亡。是於《周易》曰：‘《随》，元亨利贞，无咎，’元，体之长也。亨，嘉之会也。利，义之和也。贞，事之幹也。体仁足以长人，嘉德足以合礼，利物足以和义，贞固足以幹事。然故不可诬也，是以虽《随》无咎。今我妇人而与于乱。固在下位而有**不仁**，不可谓元。**不靖国家**，不可谓亨。**作而害身**，不可谓利。**弃位而姣**（xiáo 淫乱），不可谓贞。有四德者，《随》而无咎。我皆无之，岂《随》也哉？我则取恶，能无咎乎？必死于此，弗得出矣。”

综上，五爻变的解卦方式是，依据之卦卦辞。

## 六爻变

《左传》《国语》无筮例。

## 六爻不变

### 筮例十四

秦穆公伐晋前，卜徒父筮得《蛊》卦，预言：“渡河吉利，晋军必败”。他解释说：“晋军会败退三次，最终连晋君都会被俘。秋天山风摧落果实，我军必胜。”后来秦军果然三败晋师，俘获晋惠公。



### 原文

秦伯伐晋，卜徒父筮之，“吉，涉河，（晋）侯车败。”诂之，对曰：“乃大吉也，三败必获晋君。其卦遇《蛊》，曰：‘千乘三去（驱），三去之馀，获其雄狐。’夫狐蛊，必其君也。《蛊》之贞（内卦），风也；其悔（外卦），山也。岁云秋矣，我落其实而取其材，所以克也。实落材亡，不败何待？”（艮果巽木之象）

### 筮例十五

晋文公重耳结束流亡，准备渡黄河回国即位，晋国大夫董因在河边迎接。重耳问是否能成功渡河。董因筮得《泰》卦，称天地亨通，预示成功渡河。

### 原文

《国语·晋语》：董因（晋大夫）迎公（晋文公重耳）于河，公问焉，曰：吾其济乎？对曰：……臣筮之，得《泰》之八。曰：是谓天地配亨，小往大来。今及之矣，何不济之有？

### 筮例十六

鄆（yān）陵之战是春秋中期晋楚争霸的核心战役，战前晋成公筮得《复》卦，史官解释为楚军败退，楚王负伤。



### 原文

《左传成公十六年》：六月，晋、楚遇于郟陵。……公筮之，史曰：“吉。其卦遇《复》，曰：‘南国蹇（cù 缩），射其元王，中厥（jué 其）目。’国蹇王伤，不败何待？”公从之。

综上，对于六爻不变，解卦要基于卦象和卦辞。

除了筮例，《左传》《国语》中还有一些不用占筮或以卦爻辞说明事理的例子。

### 非筮例一

夫差从黄池会盟归来，不戒备，越大夫种商议乘虚伐吴。文种说吴民疲惫，国内饥荒，仓库空虚，此天时人事皆利越，无须再卜筮。

### 原文

《国语·吴语》：吴王夫差还自黄池，息民不戒。越大夫种乃唱谋曰：“吾谓吴王将涉吾地，今罢师而不戒以忘我，我不可以怠。日臣尝卜于天，今吴民既罢，而大荒荐饥，市无赤米，而困（qūn 鹿）空虚，其民必移就莆（fǔ 赢）于东海之滨。天占既兆，人事又见，我蔑（miè 无，不）卜筮矣。王若今起师以会，夺之利，无使夫悛（quān 悔改）。夫吴之边鄙远者，罢而未至，吴王将耻不战，必不须至之会也，而以中国之师与我战。若事幸而从我，我遂践其地，其至者亦将不能之会也已，吾用御儿临之。吴王若愠而又战，奔遂可出。若不战而结成，王安厚取名而去之。”越王曰：“善哉！”乃大戒师，将伐吴。

### 非筮例二

晋侯患病，请秦医和诊治。医和认为其病因近女不节，导致惑乱之疾，类似《易》所谓“蛊”。

### 原文

《左传·昭公元年》：晋侯求医于秦。秦伯使医和视之，曰：“疾不可为也。是谓：‘近女室，疾如蛊。非鬼非食，惑以丧志。良臣将死，天命不佑’”公曰：“女不可近乎？”对曰：“节之。先王之乐，所以节百事也。故有五节，迟速本末以相及，中声以降，五降之后，不容弹矣。于是有烦手淫声，惛（tāo）堙（yīn）心耳，乃忘平和，君子弗德也。物亦如之，至于烦，乃舍也已，无以生疾。君子之近琴瑟，以仪节也，非以惛心也。天有六气，降生五味，发为五色，征为五声，淫生六疾。六气曰阴、阳、风、雨、晦、明也。分为四时，序为五节，过则为灾。阴淫寒疾，阳淫热疾，风淫末疾，雨淫腹疾，晦淫惑疾，明淫心疾。女，阳物而晦时，淫则生内热惑蛊之疾。今君不节不时，能无及此乎？”出，告赵孟。赵孟曰：“谁当良臣？”对曰：“主是谓矣！主相晋国，于今八年，晋国无乱，诸侯无阙，可谓良矣。和闻之，国之大臣，荣其宠禄，任其宠节，有灾祸兴而无改焉，必受其咎。今君至于淫以生疾，将不能图恤社稷，祸孰大焉！主不能御，吾是以云也。”赵孟曰：“何谓蛊”对曰：“淫溺惑乱之所生也。于文，皿虫为蛊。谷之飞亦为蛊。在《周易》，女惑男，风落山，谓之《蛊》。皆同物也。”赵孟曰：“良医也。”厚其礼归之。

### 非筮例三

春秋时，郑国多内乱，宗室公子争权夺位。公子曼满欲借王子伯廖之助求为卿，伯廖却私下批评他无德而贪，正如《周易》“丰之离”所示，不会有好下场。一年后，郑人果然将曼满杀死。

### 原文

《左传·宣公六年》：郑公子曼满与王子伯廖（liáo）语，欲为卿。伯廖告人曰：“无德而贪，其在《周易》丰之离，弗过之矣。”间一岁，郑人杀之。

### 非筮例四

晋楚邲（bì）之战（前597年）前夕，晋军内部将帅不和，副将彘（zhì）子刚悞违令，知庄子引用《周易》“师出以律，否臧凶”，预言此战必败。

### 原文

《左传·宣公十二年》：知庄子曰：“此师殆哉。《周易》有之，在《师》之《临》，曰：‘师出以律，否臧，凶。’执事顺成为臧，逆为否，众散为弱，川壅为泽，有律以如己也，故曰律，否臧。且律竭也，盈而以竭，天且不整，所以凶也。不行之谓《临》，有帅而不从，临孰甚焉！此之谓矣。果遇必败，彘子尸之。虽免而归，必有大咎。”

### 非筮例五

楚康王会盟诸侯，郑国派子大叔试探楚国情势，子大叔归国后引用《周易》“迷复，凶”，预言楚王将死、楚国将衰。

### 原文

《左传·襄公二十八年》：子大叔归，覆命，告子展曰：“楚子将死矣！不修其政德，而贪昧于诸侯，以逞其愿，欲久，得乎？《周易》有之，在《复》之《颐》，曰：‘迷复，凶。’其楚子之谓乎？欲复其愿，而弃其本，复归无所，是谓迷复。能无凶乎？君其往也！送葬而归，以快楚心。楚不几十年，未能恤诸侯也。吾乃休吾民矣。”

## 四、先秦天人观

在中国思想史的源头，天与人的关系始终是一个核心问题。先秦时期，人们在宗教信仰与政治实践中不断追问：天意是否真实存在？天命如何关涉人事？王朝兴替与天意之间又有何种因果联系？这些问题不仅构成了中国古代宇宙观的基础，也为《周易》的义理发展提供了思想土壤。因此，追溯先秦天人观的演变，既有助于我们理解《周易》的哲理意涵，也能展现中华思想传统中“天命—德政—人事”的深层结构。

### （一）殷代的上帝观

殷代的卜辞与甲骨文为我们提供了最直接的证据。甲骨卜辞中反复出现“帝”“上帝”的称谓，这一至上神具有明确的意志与人格特征，能够命令、赏罚，主宰着天时人事。从丰歉、战争、疾病到王位继承，几乎一切人间吉凶都被视作“上帝”的裁定。上帝不仅是超越人间的存在，更是殷王室赖以维系统治正当性的根本依据。

郭沫若在《先秦天道观之进展》中指出：

“卜这项行为之成分是，卜问者的人，加卜问的工具龟甲兽骨，加被卜问者的一位比帝王的力量更大的顾问。这位顾问如没有，则卜的行为便不能成立。这位顾问是谁呢？据《周书》的《大诰》上看来，我们知道是天。”

周代的文化都是由殷人传来的，据此我们知道殷人所卜问的对象也一定是天，便是在殷墟时代的殷民族中至上神的观念是已经有的了。

殷时代是已经有至上神的观念的，起初称为“帝”，后来称为“上帝”，大约在殷周之际的时候又称为“天”：因为天的称谓在周初的《周书》中已经屡见，在周初彝铭如《大丰簋》和《大盂鼎》上也是屡见，那是因袭了殷末人无疑。由卜辞看来可知殷人的至上神是有意志的一种人格神，上帝能够命令，上帝有好恶，一切天时的风雨晦冥，人事上的吉凶祸福，如年岁的丰歉，战争的胜败，城邑的建筑，官吏的黜陟，都是由天所主宰，这和以色列民族的神是完全一致的。”

殷人对上帝的祭祀极为隆重，王室几乎每日卜问，通过不断与上帝沟通来确认王权的合法性。这种人格化的神灵观念，奠定了天人关系的最初模式：人必须顺承上帝的旨意，否则便会招致天罚与国祸。

## （二）周代的“天命”观与德政思想

殷亡周兴之后，周人并未抛弃殷代的宗教传统，而是在继承的基础上加以转化。殷人的“帝”，在周初逐渐被称为“天”，并与“德”的观念结合起来。周人提出“皇天无亲，惟德是辅”，强调天命并非专属于一姓，而是与德行紧密相关。王者之所以能受命在天，不是因为血统，而是因为其德足以配天。

这一转变在金文中有清晰的体现。成王时期的《班簋》出现了“彝昧天命，故亡。允哉，显。唯敬德，毋攸违”“文王政德”等字样，显示“天命”与“德政”的结合已经成为周人政治合法性的核心观念。

这种观念的建立，不仅延续了殷代对至上神的信仰，也引入了伦理化的政治诠释。天不再是单纯的惩罚与奖赏之神，而是通过考察人间的德行来决定王朝的兴衰。可以说，殷周之际，“上帝一天”的观念完成了由宗教神灵到道德秩序的过渡。

## （三）典籍中的天人观

《尚书》保存了大量殷周之际的政治文告，其中反复强调“天命”的意义。《汤誓》说：“有夏多罪，天命殛之。……夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正。”

《汤诰》也记载：“惟皇上帝，降衷于下民。……天道福善祸淫，降灾于夏，以彰厥罪。……尔有善，朕弗敢蔽；罪当朕躬，弗敢自赦，惟简在上帝之心。”殷汤以顺应天命伐夏，显示天命是王朝更替的最高依据。《伊训》则云：“惟上帝不常，作善，降之百祥，作不善，降之百殃。”善恶与天命的呼应，直接将政治行为纳入天意的审视之下。《尚书·太甲》记载：“伊尹申诰于王曰：呜呼！惟天无亲，克敬惟亲。民罔常怀，怀于有仁。鬼神无常享，享于克诚。天位艰哉！德惟治，否德乱。与治同道，罔不兴；与乱同事，罔不亡。终始慎厥与，惟明明后。先王惟时懋[mào]敬厥德，克配上帝。”伊尹提出“惟天无亲，克敬惟亲”，表明天并无私情，而是根据德行决定亲疏。伊尹劝诫太甲必须敬德，以维持王朝的安定。这种“敬天保民”的思想，也贯穿于周人思想中。《尚书·泰誓》记载：“今商王受，弗敬上天，降灾下民。……惟受罔有悛心，乃夷居，弗事上帝神祇，遗厥先宗庙弗祀。……天佑下民，作之君，作之师，惟其克相上帝，宠绥四方。……天矜于民，民之所欲，天必从之。……天视自我民视，天听自我民听。……（商王）自绝于天……（武王）恭行天罚。”《尚书·蔡仲之命》亦记载：“皇天无亲，惟德是辅。民心无常，惟惠之怀。”《泰誓》等篇强调天视自我民视，天听自我民听，民意即天意。

《诗经》同样记录了这种观念的诗化表达。《皇矣》写道：“帝谓文王：予怀明德，不大声以色，不长夏以革，不识不知，顺帝之则。”《大明》写到：“维此文王，小心翼翼。昭事上帝，聿怀多福。”《文王》写到：“文王在上，于昭于天。周虽旧邦，其命维新。有周不显，帝命不时。文王陟降，在帝左右。”商颂中的《玄鸟》与《长发》，则把商汤受命上帝、开创王朝的正当性归之于天命。这些诗篇从不同角度印证了“德政一天命”的结合。

《周易》亦保存了祭祀上帝的观念。《大有卦》上九爻言：“自天佑之，吉无不利。”显示大吉大利源于天佑。《益卦》六二曰：“或益之，十朋之龟弗克违，永贞吉。王用享于帝，吉。”说明通过占卜与祭祀，可以获致天意而得吉祥。

《豫卦》之彖传和《鼎卦》之彖传更明确记载先王以音乐和食物祭祀上天，崇尚德行，给养贤人。可以说，《周易》既继承了殷人卜筮的传统，也在义理上强化了“敬天以配德”的思想。

值得注意的是，《国语》还保存了一则生动的记载。晋平公因病梦见黄熊入

寝，疑为厉鬼。子产解释说，昔鯀违帝命，化为黄熊，成为夏郊之神。天子祀上帝，诸侯祀百辟，各有分祭。晋国已实际取代周室，却未行夏郊之祀，因而触犯天意。韩宣子遂奏告而祀夏郊，平公病果得愈。这一故事揭示出先秦人相信“祀典不举”会引发灾祸，而通过恢复正确的祭祀秩序即可获得天命庇佑，体现了“敬天则安，失祀则殃”的观念。

#### （四）出土文献的印证

新出土的《清华简·系年》为我们提供了进一步的证据。简文记载：

“昔周武王监观商王之不恭上帝，禋祀不寅，乃作帝籍，以登祀上帝天神，名之曰千亩，以克反商邑，敷政天下，至于厉王，厉王大虐于周，卿士、诸正、万民弗忍于厥心，乃归厉王于彘，共伯和立。十又四年，厉王生宣王，宣王即位，共伯和归于宗。宣王是始弃帝籍田，立卅又九年，戎乃大败周师于千亩。”这一叙述清楚揭示了敬天保民与王朝兴替之间的因果关系。

《系年》与《尚书》《诗经》的记载相互印证，共同展示了先秦时期人们如何通过天命的概念来解释政治秩序。敬天则兴，失德则衰，这一逻辑成为古代政治文化中普遍接受的信条。

#### （五）“元亨利贞”的思想转变

在《周易》中，“元亨利贞”是极为重要的四德，其含义的演变也折射出天人观的变迁。最初，“元亨利贞”主要与祭祀相关，即隆重祭祀上天，有利于贞问天意。殷人通过卜筮确认吉凶，体现了这种理解。

但在周人这里，随着“德”的观念加入，“元亨利贞”逐渐被解释为积德行善、以获天命、坚守正道。元亨不再仅仅是祭祀顺遂，而是德行昌明、政治亨通；利贞不再只是卜筮之利，而是坚守正道的可持续性。这种转变表明，天人观已由神权支配转向德治为本。

综上所述，先秦天人观经历了一个由殷代“上帝一人格神”到周代“天命—德政”的演进过程。殷人强调上帝的威权与惩罚，周人则在此基础上加入了道德化的诠释，将政治合法性与德政紧密联系起来。《尚书》《诗经》《周易》以及《清华简》等文献，共同构成了这一思想体系的证据链。

这一演进对中国思想史影响深远。它不仅奠定了《周易》的义理基础，也确立了中国政治文化中“德配天命”的基本格局。无论是对王朝的兴衰解释，还是

对个人行为的规范，都离不开“敬天保民、以德配天”这一思想核心。正是在这一意义上，先秦天人观不仅是一种宗教或哲学观念，更是古代政治与社会秩序的重要支柱。

## 五、民国易学：经学转型与政治制度之诠释

晚清以来，中国社会处于巨变之中。甲午战败、戊戌维新、辛亥革命、五四思潮，无不折射出一个旧制度的瓦解与新制度的探索。思想与学术领域同样如此，传统经学在清末已趋衰落，而以**民主、科学**为口号的新学逐渐兴起。作为中国古代最具综合性的经典，《周易》在这一转型时代被赋予了新的意义。

在经世致用的学术理路中，民国学者不再满足于象数、义理的玄谈，而是尝试以《周易》解释**国家政治、社会制度与人民权利**，试图为中国的现代转型提供思想资源。这一过程，正是“民国易学”的核心所在。

以下重点讨论刘师培、杭辛斋与熊十力三人。他们虽然出身背景与思想取径不同，但都把《易》纳入**民主与法治**的政治话语之中，重新塑造了**君民关系**。这种转型，既是对传统易学的突破，也是对近代政治潮流的回应。

### （一）刘师培：民约思想与民主革命

刘师培（1874—1919），字申叔，近代著名的经学家与革命思想家。他早年即深受章太炎影响，提倡以国学为本位，同时积极投身反满革命。

刘师培在其《**经学教科书**》中，提出《周易》之**论政治有三大原则**：其一，“**内中国而外夷狄**”；其二，“**进君子而退小人**”；其三，“**损君主以益人民**”。这一总结，实际上把《周易》直接视为“治国之书”，而不只是卜筮之书。尤其是“**损君主以益人民**”，已明显超越传统儒家的“民本”思想，转向“**民主**”解释。刘师培强调，《周易》中的政治原则，正可以用来指导**反满革命与民主建国**。

1904年，刘师培在上海出版《**中国民约精义**》，这是近代中国最早以“社会契约”阐发民主思想的著作之一。在该书中，刘氏大量引用《周易》卦辞，解释人民与君主的关系。他认为，《周易》所呈现的“**上下交通**”“**应天顺人**”，与“**民约**”精神是一致的。例如，“**泰卦**”言“**上下交而其志同**”，在刘氏看来，就是“**君主之意见取决于众人之意见**”；“**革卦**”论汤武革命，则说明**人民在政治腐朽时，有权推翻失德的君主**。这种解释，将《易》与卢梭的社会契约论相联

系,把传统经典转化为革命的合法性依据。刘师培更进一步指出,《易》中的“位”并非固定不变,“乾之九五”为君位,“乾之九四”以臣而有君象,“乾之上九”则“贵而无位”,如华盛顿功成不居,说明君主并非天授不可变的角色,而是人民可以废立的职位。这样的论证,直接否定了君主神权与专制的合理性。

刘师培之“民约易学”,实际上是将《周易》纳入革命政治的语境中。他从卦辞中抽绎出“人民主权”与“革命权”,使《易》成为民主思想的传统资源。这不仅是对传统经学的一种创造性转化,也体现了清末民初思想家在经学与现代政治之间的张力。

## (二) 杭辛斋:世界眼光与宪政法治

杭辛斋(1879—1950),近代著名学者。他治《易》兼采汉宋,博采西学,自称“不立门户”。在其《杭氏易学七种》等著作中,杭氏尝试以“世界眼光”重新诠释《易》,强调《易》本有“观象制器”的传统,应当与近代科学、政治学相结合。

杭辛斋特别关注《易》卦序的历史寓意。他认为古圣人之所以将“同人”卦置于“否”卦之后,正是为了昭示社会进化的途径:中国历史长期陷于“泰否循环”,治乱不已,如牛推磨,始终原地打转,未能实现超越。而“由否而进于同人,不反于泰”,才是真正的社会进化之路。

在杭氏的解释中,“同人”卦象征君主立宪。卦中六二居中,九五中正,既还权于民,又保留君主作为国家象征,这与西方君主立宪制正好契合。而“大有”卦则象征民主政治,是社会进化的更高阶段。由此,杭氏提出中国政治必须由专制经宪政而进民主,以符合人类文明的发展规律。

杭辛斋在《学易笔谈》中尤为强调**司法独立**。他引用《贲》《丰》卦象,说明“折狱”必须由专门机关负责,行政权不得介入。他写道:“贲之象曰‘君子以明庶政,无敢折狱’,明示以折狱之必有专职,行政者虽明,亦无敢越俎,非司法独立之精义乎?”这实质上是以《易》为依据,主张权力分立与司法独立,直接呼应了近代宪政的核心要义。

杭辛斋并不认为社会可以**一蹴而就**地完成政治革新,而是强调“蜕嬗[tuì shàn]之际,必有其渐”。他写道:“冬尽而春,乃有余寒,夏过则秋,尚多残暑。今虽值革新之世,而旧日专制之余毒,与恶俗大慙[duì],仍非借逞于力,

不能摧锄而扩清之，故在民治之初元，当未能尽弃力而不用。”这说明他虽然呼唤宪政和法治，但也承认初期民主制度难以彻底消弭专制遗毒，社会必然经历一个渐进的过渡过程。

杭辛斋不仅强调制度革新，还直面**传统经学**对君权的维护功能。他尖锐指出：“历代帝王，无不以五经为尊君卑民之宝训，故向所称经学大家，亦遂以五经为羔雁，希宠固位，谬称稽古之荣，恬不为怪，经义乃不堪问矣。”这种批评直指经学长期服务于专制统治，强调必须从根本上打破“尊君卑民”的经义框架，才能真正实现易学的现代转型。

与刘师培不同，杭辛斋并未直接鼓吹革命，而是强调“**渐进**”的社会进化。他希望通过**宪政与司法制度**的建立，使中国走上“由力而进于法，由法而进于德，由德而进于道”的进步道路。其易学阐释虽带有浓厚的现代化色彩，但仍坚持“经学”的框架，因此在学术与政治之间保持了一种中道姿态。

### （三）熊十力：乾坤之义与人民自治

熊十力（1885—1968），是中国现代新儒家的奠基者。他早年投身革命，后致力于儒学复兴，其哲学以“体用不二”为核心。熊氏在《乾坤衍》中，对乾坤二卦作出大胆的政治解释，几乎将其完全政治化。

**乾卦六爻**，在熊氏的阐释中象征人民革命的历程：

初九“潜龙勿用”，是庶民长期被压迫而潜伏；

九二“见龙在田”，寓人民在先觉者领导下奋起革命；

九三“君子终日乾乾”，象征革命志士自励不息；

九四“或跃在渊”，寓革命成败反复；

九五“飞龙在天”，革命成功，人民成为国家主人；

用九“群龙无首”，象征人人自治，无须再有领袖。

这样的解释，将乾卦完全转化为一幅人民革命与民主自治的图景。

熊氏对坤卦“**六五黄裳元吉**”的解释同样大胆。他指出，“黄”是天子之色，“裳”则寓下民，黄裳意味着下民夺取天子之位。这象征人民推翻君主制度，消灭统治阶级，共同主宰天下。这样的解读显然带有强烈的革命色彩。

熊十力的解易，已经超越了宪政框架，直接走向**大众革命与普遍自治**。他以“群龙无首”构想无领导的自治社会，近乎无政府主义；以“黄裳元吉”表达阶

级革命的理想。这种激进性，使他的易学与刘师培、杭辛斋形成鲜明对比。

#### （四）比较与综合

刘师培、杭辛斋与熊十力，虽然思想路径不同，但都共同完成了“民国易学”的一个重大转型：即将《周易》从宇宙论、义理学转向政治制度的解释，尤其是民主与法治的框架。

刘师培以“民约”重释《易》，强调人民主权与革命权。杭辛斋以卦序解释社会进化，突出宪政与司法独立。熊十力则以乾坤寓革命与自治，激进地主张大众掌权。

他们的差异在于：刘师培偏向革命民主，杭辛斋倾向渐进宪政，熊十力则强调彻底的人民革命。但他们的共通点是，都试图借助《易》来重新塑造君民关系，并以此回应现代中国的政治难题。

更广泛地看，民国易学与康有为的“孔教化”易学、章太炎的“民族主义”易学相比，更直接面向民主与法治的制度建设。这说明在民国时期，《易》不仅是形而上的哲理经典，更被转化为政治合法性与制度设计的重要资源。

民国易学，是中国思想史上一次意义深远的转型。它标志着《周易》从传统的宇宙论与心性论，走向现代政治制度的阐释。刘师培、杭辛斋、熊十力三人，以不同方式把《易》与民主、宪政、革命联系起来，使之成为回应近代中国政治危机的思想资源。

这种转型不仅展现了经学的生命力，也说明了经典在现代社会中的再生可能。易学在民国不再只是卜筮与义理之学，而是与民主、法治、人民权利紧密结合。这一历史经验，至今仍值得学术界与思想界深思。

## 六、西方易学：科学、心理与实践的多维展开

《周易》作为中国古代最重要的经典之一，不仅在东方传统中具有奠基意义，也逐渐跨越文化边界，被西方学者、思想家和科学家所关注。自十九世纪理雅各（James Legge）将《周易》译介到欧洲以来，西方世界对《周易》的理解与应用逐渐展开，并在科学隐喻、心理学理论和个人实践三个层面形成了独特的阐释路径。这种跨文化的转化不仅体现了《周易》的普遍价值，也展示了不同文明在理解宇宙与人生问题上的趋同和差异。

先秦思想家强调“天人合一”，认为人类命运与宇宙秩序密切相关。而西方学者在面对《周易》时，往往通过现代科学与心理学框架加以理解。他们尝试用量子物理学的非确定性、荣格的共时性原理以及具体的占筮案例，来揭示《周易》所蕴含的世界观。这些探索虽未必与中国传统易学完全一致，却为《周易》的当代阐释提供了新的思考维度。

### （一）科学视角：量子物理与易学的隐喻

#### 1. 双缝实验与卦象生成

现代物理学中的双缝实验揭示了微观粒子既具波动性又具粒子性的二重属性。在未观测时，粒子处于叠加态，而一旦被观测，波函数便坍缩为确定的状态。这种状态的不确定性与《周易》占筮过程中卦象的生成有着奇妙的类比。抛掷钱币或分数蓍草的动作，在本质上也是将无数潜在可能收束为一个确定结果，卦象便如同粒子状态在观测中“显现”。观察者的参与成为结果不可分割的一部分，暗合了《周易》中“人事”与“天道”的互动。

#### 2. 量子纠缠与天人感应

量子纠缠现象表明，两个相互关联的粒子即便相距遥远，依旧能够瞬间影响彼此的状态。这种非局域性的整体关联，为理解《周易》中的“感而遂通”提供了现代科学隐喻。传统易学强调天地、人事与自然万物之间的深层联结，而纠缠态则在科学语境下呈现了类似的整体性。由此，《周易》不仅是一种占筮工具，也被视作揭示宇宙整体联系的象征体系。

#### 3. 科学隐喻的局限性

然而，这些类比并不意味着《周易》可以被物理学直接证明。科学的语言与《周易》的象数体系本质上属于不同范畴。科学类比更多的是一种解释框架，它借助现代物理的发现来提示《周易》的合理性，却不能替代易学自身的哲学深度。因此，科学视角的意义在于为西方人打开理解之门，而不是取代《周易》的**本体论地位**。

### （二）心理学视角：荣格的共时性与自我认知

#### 1. 荣格与《周易》

瑞士心理学家荣格（Carl Gustav Jung）是西方易学的重要代表人物。他在为卫礼贤英译本《周易》所作的序言中，充分肯定了占筮对于探索**无意识**的价值。

荣格认为，《周易》不同于因果论视角，而是揭示了事件之间在特定时空背景下的“巧合”——即**共时性**（synchronicity）。这种非因果的联系模式，为心理学探索提供了新的思路。

## 2. 共时性原理与占筮情境

按照荣格的理解，成卦的细节——无论是抛掷硬币还是分数蓍草——都属于当下时刻的整体图景。卦爻所揭示的不是未来的因果推演，而是此时此刻人与世界的内在一致性。正因如此，占筮成为一种心灵镜像，使得提问者能够借助卦爻辞理解自身的心理状态与处境。换言之，《周易》是一面心灵的镜子，照见潜藏于无意识中的动机与困惑。

## 3. 《周易》作为心理治疗工具

荣格在心理治疗过程中，常常引导患者通过《周易》进行自我对话。通过卦象的象征意义，个体可以将模糊的心理冲突外化为清晰的图景，并在解读中获得新的自我认知。这种方法不同于单纯的预测，而是强调心理整合与人格发展。由此，《周易》在西方不仅是一部东方经典，更成为深层心理学的重要资源。

### （三）实践视角：西方知识分子的占筮体验

#### 1. 荣格写序筮例

荣格请求《周易》对其写序行为作出评价，结果所得本卦为习坎，其中第三爻为六（老阴），由此变为之卦井。坎卦象征险难与重重考验，其卦辞“有孚，维心亨”提示：决定性的关键并非外在险阻，而在于内心的诚信与笃定。六三爻“来之坎坎，险且枕，入于坎窞，勿用”形象地描绘了身处重重陷阱、进退维谷的局面。这表明荣格在承担为《周易》作序之责时，心中确实感受到艰难与压力。然而，卦辞亦提醒他，唯有持守诚信，方能在险境中求得亨通。

因第三爻的变化，坎卦转化为井卦。井卦象征“有源之水”，意味着尽管环境艰险，仍有深层滋养可以汲取。井水代表生命的延续与共同的资源，提示人们“君子以劳民劝相”，即修井以养人，履行教化与滋养的责任。对于荣格而言，这象征他所写的序文并非仅是学术附属，而是一种文化泉源，为西方读者开启与东方智慧相通的生命之井。

通过习坎与井的卦象转化，荣格理解到：作序既意味着冒险，也意味着责任；既可能面临误解或阻碍，也可能成为沟通东西方文化、滋养后世心灵的重要源泉。

这种体验不仅是《周易》对他个人选择的启示，更是其心理学“共时性”理论的生动实践——即内心状态与外部情境在某一时刻的契合，揭示了深层意义。

## 2. 黑塞受勋筮例

德国作家黑塞（Hermann Hesse）在生命晚期对中国文化尤为推崇，甚至在抉择时也借助《周易》。一个著名筮例发生在西德总统霍伊斯致信邀请他接受勋章之时。黑塞素来厌恶与官方往来，本欲拒绝，但因友人盛情而犹豫，遂以《周易》占筮，得泰卦。卦辞曰：“天地交，泰；后以财成天地之道，辅相天地之宜，以左右民。”天地交合、万物通泰，象征和谐顺遂。黑塞由此悟到，接受邀请并非屈从政治，而是顺应天地大势，将个人选择与宇宙秩序契合。他在回信中坦言卦象“很明白”，且“对于您，亲爱的霍伊斯博士先生，很是讨喜”。这既是对友谊的回应，也是将《周易》作为正当性依据。黑塞的占筮揭示，《周易》在西方知识分子中不仅是学术研究对象，更是真切的心灵顾问，帮助他们调和自由与权威、个人与制度的张力。在黑塞这里，《周易》成为映照其精神自由与文化责任的镜子。

### （四）比较与总结：天人观与心理—物理结构

先秦易学的核心是“天人合一”，强调人与宇宙秩序的感应与协调。而西方学者在接触《周易》时，更多是借助科学与心理学的语言，将其转化为“心理—物理结构”的映射。两者在表述方式上迥异，但在实质上都强调个体与世界之间的深层联系。不同文明借助不同话语，殊途同归地指向了人类存在的整体性理解。

西方易学的意义不仅在于开辟了《周易》新的解释路径，更在于显示出《周易》能够跨越文明藩篱，成为探讨科学、哲学与人生的普世资源。从科学隐喻的角度看，它揭示了世界的不确定性与整体性；从心理学角度看，它提供了认知自我与整合人格的工具；从实践角度看，它在具体抉择中展现了生命智慧。

综上所述，《周易》在西方世界的传播与接受，不仅是文化交流的产物，更是人类共同探寻宇宙意义与自我定位的见证。它以其独特的象征体系，将科学、心理与实践融汇于一体，成为一座跨文明的桥梁。这种现象本身，正是《周易》“观乎天文，以察时变；观乎人文，以化成天下”的现代回响。

## 七、何谓“天义”

《周易天义》一书之名，旨在阐明天地之理与人间之道的贯通。所谓“天义”，并非抽象的形而上命题，而是关乎宇宙与人类秩序的根本原则。古人言“天命之谓性，率性之谓道”，性即天命在人之所寓，天之命即义之源。天义，乃天地运行之常道在人间的实现，是自然秩序、社会秩序与心灵秩序的统一，是宇宙生成与人类制度之间的中介法则。

### （一）天义与天道之别

《系辞》言“观乎天文，以察时变；观乎人文，以化成天下”，天道与人道原为一体之两面。天道示人以阴阳消长、寒暑递嬗之理，而人道则模写此理以立政、立法、立德。《乾卦》曰：“天行健，君子以自强不息”，并非仅言气象，而寓人伦秩序之理。

若天行而不息，则人亦当以此为法，建制度、守常理，使社会运行如天体之轨，无偏无倚，此即天义之初义——以天道为人间秩序之模范。

然而天义非天道之重复。天道无情，寒暑往来；天义有度，贵乎仁正。若天道为“然之所必然”，则天义为“然之所当然”；前者属事实，后者为价值。故天义在哲学上即天道的伦理化，是自然法则升华为人间法理的过程。

### （二）天义与天人秩序

天义之为“天”，不仅在人间显理，更在天上寓命。人能行义，因天赋其性；君能治民，因天命所归。《乾卦》曰：“大哉乾元，万物资始，乃统天。”乾元者，天德也；统天者，圣王代天行道也。此即天人关系之原理。

古人以天为最高权威，而非人格神之专制。天不语而以理行；君顺理则得天命，逆理则失天命。《易》多言“利贞”，贞者，合天也。故天义在政治之上，建立更高秩序，使人类的权力与制度皆受天理之检验。

中国古人所谓“政教合一”，即此天人秩序。政者行教之器，教者存政之魂。君所以为“天子”，其名非尊而责也。君行仁政，则天心昭；君行暴虐，则天命革。《革卦》曰：“汤武革命，顺乎天而应乎人。”革者，革命也。天以革命示警，使权不僭天，亦不害民。

天义于此层意义上，乃是天、君、民三者之平衡法则。天为上源，君为中介，

民为下本。天以理命君，君以德抚民，民以心应天。三者相感，构成循环。天若失其义，君与民皆惑；君若失其义，民可代天行道；民若失其义，则君无所承。是以天义维系天人之循环，使神圣与人世相续不绝。

### （三）天义与政治秩序

政治之正，不在人为权术，而在顺天之义。正者，即义也。政治若失其义，则治为乱源。

西周兴起，“天命”之说转为“以德承命”。德者，顺天义而行之名。由此，天义成为政治合法性的来源。君虽尊，而在天义之下。是故“天行健”之意，在促使权力为民；“地势坤”之旨，则启示民德厚载。君与民，刚柔相应，阴阳互济，共成一体，是谓天义之政。

政治秩序的根本，即权力与权利的平衡。《易》以“乾坤”象征君民之位，阳主施，阴主承；刚柔合德，方为王道。天义于政治，既反对无制之专断，亦防止无序之放任。它要求“以法立德，以德立法”，使权力之运合乎宇宙中正之理。

### （四）天义与社会秩序

社会群体之间，亦有阴阳分位。上者主决断，下者司成务；领导与员工，互为表里。若阳不下照，则权力孤立；若阴不承阳，则秩序紊乱。

天义在社会秩序中的作用，在使权责相称、上下相辅。上司有度，不滥权；下属尽职，不逾位；各安其分，则群体能以和而行。社会之善，不在平均，而在平衡——权有制，劳有报，信有据，此即天义在人事组织中的体现。

### （五）天义与婚恋之道

婚姻乃阴阳交感之大伦。《咸卦》曰：“咸，亨，利贞；取女吉。”男女之际，感而遂通，阴阳得位，则天地交而万物化生。故婚姻之道，不在情欲之快，而在感应之诚与平衡之正。

天义于婚恋，即以相生为本，不以相制为道。夫之刚不凌妻，妻之柔不屈理，互相成全而非相互掠夺。婚恋之正，在阴阳互敬，情与理并行。《恒卦》曰：“不恒其德，或承之羞”，夫妻之道在于天长地久。

### （六）天义与家庭秩序

乾为父，坤为母，二者交感而为人伦之始。父子、母女、夫妇之情，皆阴阳之演。家庭之治，正是宇宙秩序的缩影。

父之严，母之慈，刚柔并立，方能家正。若父失其刚，则家道弛；若母失其柔，则家气乖。天义于家庭，即阴阳之调和，使情感有节，权责有度，尊卑有序。家庭若无天义，情必乱而礼必废。

#### （七）天义与个人心性

天义不仅外显于制度与人伦的秩序之中，更内寓于人心的阴阳之理。人心躁动，则情欲炽盛，属阳；人心冷静，则理性澄明，属阴。阳之过则流于贪竞，阴之极则陷于枯寂。唯能以阴制阳、以阳化阴，使欲有所止而理得其用，舍有所节而情得其真，斯为心性之中和，亦即天义在人心中自然流行与昭显。

个人修养，实为调阴阳于一心之内，使利己与利他相得而不悖。自利者，阴之用也；利他者，阳之德也。若专求自利，则为阴之偏；若徒为利他，则为阳之失。唯居中以调，乃合天义之道。故孟子曰：“恻隐之心，仁之端也。”此心即天义在人性中的活泉，使人超越私欲之局而通于公理之域。

个人之修，即“小天”之治。能修其心，则无妄其行；能正其意，则天下可平。故天义之于个体，非外在之强制，乃内在之自觉；其体在理，其用在行。自制而后自由真，节度而后情欲和，明理而后道德彰。人人各正其心，斯天下之大序自成，此即天义之在人间之实现。

#### （八）天义之终极

天义之终极意义，在于化多为一、通天人之界。天地之间，变而不息，人类社会亦如是。圣人作《易》，不只为占验祸福，更为示人以秩序之理。若能识天义，则可通其变而守其中。

《复卦》曰：“反复其道，七日来复”，此“复”即天义之常。制度可革，风俗可易，而天义不亡。天义之常，不在于形式之不变，而在于道理之不失。它提醒人类：无论政体如何更迭，正当性终须依理性与公义而立。

天义之所以为“天”，不在高远，而在普遍；不在超世，而在人心。凡人心所共识之正义，皆天义之流行。是以《系辞》曰：“易与天地准，故能弥纶天地之道”。天义正是这种弥纶之道，使自然、社会与心灵三者交融为一完整秩序。

综上所述，天义之为义，在于自天以降，遍贯人间：上以统天命，中以定政教，下以正人伦。它以宇宙的均衡为法，以政治的公正为体，以家庭的和合为用，以心性的平衡为根。天义之道，通自然、贯伦理、显制度，是古今一以贯之的文

明原则。

《周易天义》并非重释古经之术，而是在重建人类秩序之理。盖天不言而成章，人若能体其义，则政治得其正，社会得其序，家庭得其和，心性得其明。天义者，非遥远之天理，而是人间之常道，是古之圣人所观之天象，亦是今之公民所循之公义。

