

导 读

《周易》这部书对传统文化的影响至深且巨，在中国文化史上占有极为重要的地位。我们写这本解读《周易》的书，目的在于适应现代人的需求，把艰深晦涩的《周易》变为一般读者就能读懂的书，使易学智慧成为普通人能掌握的精神财富，其基本性质属于普及性的通俗解读。

一、《周易》经传的形成及其作者

1. 卜筮之书

人类的意识和精神生活经历过一个漫长的宗教神话时期。上古时期，人们向天地鬼神卜问吉凶的主要方法是龟卜和占筮，并将占卜的结果刻画在龟甲、兽骨等占卜用具上，到了周代，主要用蓍草进行占筮。《周易》这部书即起源于中国古代原始宗教时期，是在古代传统占卜成果的基础

上不断积累并逐渐抽象化、系统化而形成的作品。它以一套神秘的符号系统及简短深奥的卜辞文字对占筮结果进行摹写和记录，用以象征和揭示宇宙间万事万物发展运行的奥秘。伴随着漫长原始宗教时期人类思维的发展，符号文字系统得以不断演进和完善，古人通过这套逐渐固定下来的符号文字系统沟通天地鬼神，获得心灵的启示和行为的指导，而在那些占卜活动及这套符号文字系统形成的背后，又必然隐含着中国古人对于世界及事物发展规律的思维认识方式，这是一个彼此促进发展的过程，而这个过程大约经历了数千年的时间。从原始的卜筮到《周易》的卜筮，经历了长时期的演变，中国的文化也由此而从蒙昧状态进入了文明状态。

2. “四圣一揆”

《周易》由《易经》和《易传》两部分组成。《易经》大约形成于殷周之际，《易传》大约形成于战国末年。在易学史上，关于《周易》这部书的作者，一直以来有着“人更三圣，世历三古”的说法。

《汉书·艺文志》说《周易》的形成是“人更三圣，世历三古”。“三圣”指伏羲、周文王（及周公）、孔子（及其后学）；“三古”也即“三圣”所在的上古、中古和近古。也就是说，《周易》这部书是由上古的伏羲、中古的周文王及其儿子周公、近古的孔子（及其后学）共同完成，由于主要由四位圣人共同完成这部著作，所以也被称作“四圣一揆”。在漫长的历史时期中，多位圣贤就像进行一棒一棒的接力传递一样，不断进行创作、继承、改造和完善，才最终形成了《周易》这部书。

上古的伏羲，是传说中的人物，乃中华文明的始祖，相传他作为部落首领带领民众在长期的劳动实践中，通过对自然事物及自身的观察，画出了两个符号“—”“--”，并用这两个符号排列组合成了八种图形，以象征天地间的八类事物，后来这八组符号被称作“八卦”。

中古的周文王，生活在殷周之际。《汉书·艺文志》记载：“至于殷周之际，纣在上位，逆天暴物，文王以诸侯顺命而行道，天人之占可得而效，于是重《易》六爻。”文王在被纣王囚禁的七年中，将伏羲的八卦两两相重，八八六十四，推演出了六十四卦，每卦六爻，并为每卦、每爻配上了文字，称为卦辞和爻辞，也有后世学者认为卦辞是周文王所作，而爻辞是文王的儿子周公旦所作，历史上还有人认为重为六十四卦的就是伏羲，亦有说是神农或夏禹，这些推测都没有足够的证据。司马迁《史记》记载文王重卦，后世一般采信此说。至此，由卦爻画和卦爻辞组成的符号文字体系完成，被后世称作《易经》。《系辞传》说：“《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪？当文王与纣之事邪？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。”经文王、周公系以卦辞、爻辞的《易经》深刻地蕴含了西周文化的思想精神。周文王、周公等周文化的创建者，变革了殷商以鬼神崇拜为主的宗教文化，建立了以德配天的天命神学观念，使中国文化的发展产生了一次重大的转折。这种转折，一方面表现在它对以往的巫术文化作了一次系统的总结，并且熔炼成为一种以天人关系为核心的整体之学；另一方面表现在它以曲折的形式反映了许多前所未有的理性内容，为后来人文文化的发展开辟了一条通路，提供了必要的前提。

近古的孔子，生活在春秋末期。《汉书·艺文志》中说：“孔氏为之《彖》《象》《系辞》《文言》《序卦》之属十篇。”这十篇文章也就是后世人所称道的“十翼”，即“十个翅膀”的意思。《史记·孔子世家》中记载：“孔子晚而喜《易》，序《彖》《系》《象》《说卦》《文言》。读《易》，韦编三绝。”这些文献的记载，说明孔子对《易经》进行阐释，创作了十篇文章，后世称这十篇文章为《易传》，这十篇文章对《易经》这部卜筮之书进行了诠释，对整个思想体系进行了哲学转化，使之由原始宗教的卜筮之书一跃而起，翱翔在哲学的天空。自汉代以来，世人皆认为《易

传》的作者是孔子，这种观点从汉代的诸多著作中可以看得到，直到宋代欧阳修《易童子问》一书问世，列举了若干理由，认为《易传》非孔子所作。欧阳修虽然提出此说，但并没有得到普遍的重视和认可，近代人经过史学及文字学的考证，大致认为《易传》非孔子一人所作，然而具体的作者是谁，尽管有各种不同的说法，但由于没有足够的文献支持，亦不能得到广泛认同。记载孔子及其弟子言行的《论语》中有孔子讨论或引用《周易》的话，比如“不占而已矣”，“不恒其德，或承之羞”，可见孔子对《周易》有深入的运用和理解。综合各种不同的说法及相关文献，我们可以认为《易传》的形成并不是一人一时写就，当为孔子及其后学逐渐积累完成。

我们需要分清以下几个概念：《易经》《易传》《周易》及易学。

《易经》：卦爻画和卦爻辞组成的部分称作《易经》。形成于殷周之际，是用于卜筮算卦的书。

《易传》：孔子及其后学所作“十翼”（《彖上传》《彖下传》《象上传》《象下传》《文言传》《系辞上传》《系辞下传》《序卦传》《说卦传》《杂卦传》），成书于春秋战国时期，是一部哲学书。为了和其他易传相区分，世称“易大传”。是开启《周易》玄奥之门的一把钥匙。

《周易》：《易经》与《易传》合成一书，即为《周易》。关于“周”的含义，因《周易》作于西周时期，一般认为是指周代；“周”也被认为是指《周易》这本书所含道理的周流、周普、周密。

易学：汉以后至今，所有对《周易》进行的阐释与注解，统称为易学。

3. 从《易经》到《易传》

《易经》和《易传》二者形成的时间差距长达七八百年，反映了不同的文化背景，体现了不同的思想内容。《周易》的外延与内涵主要是通过《易传》而确定的。《易传》反映了春秋战国时期人文主义高涨的

文化背景，与《易经》所反映的那种宗教巫术的文化背景有很大的不同。在从《易经》到《易传》发展转化的历史长河中，中国文化经历了一次从巫术文化到人文文化的重大转化，走过了一段从合到分，再从分到合的曲折过程。

在《易传》逐渐形成的时期，西周的那种统一的无所不包的天命神学解体了，精神领域的那种沉寂停滞的局面被打破了，诸子蜂起，百家争鸣，学术由原始的统一走向分裂，正如《庄子·天下》所描述的：“天下大乱，贤圣不明，道德不一，天下多得一察焉以自好。”从另一个角度来看，这种分裂实际上是一次意识的觉醒、思想的启蒙、文化精神的再生。尽管当时的诸子百家彼此对立、相互争辩，但是由于他们都是怀抱着伟大的理想，把整体性的存在作为自己的思考对象，所以也都对中国文化的发展做出了贡献，从不同的角度扩展了它的外延，深化了它的内涵，并且创造了许多共同因素，为下一个阶段多样性的统一准备了条件。

到了战国末年，学术融合的局面形成了，于是人们通过各种形式来总结这个时期的文化创造。有的派别性较强，比如儒家的《荀子》和法家的《韩非子》；有的派别性较弱，比如杂家的《吕氏春秋》。至于《易传》，更是自觉地顺应这种大融合的趋势，提出了“天下同归而殊途，一致而百虑”的著名命题，不仅比其他各家更为全面地总结了这个时期的文化创造，而且接上了自伏羲以至《易经》的文化源头，把上古、中古、近古的文化连接成一个完整的系列，以浓缩的形式反映了中国文化的起源、演变和发展的轨迹，特别是反映了从巫术文化向人文文化转化的轨迹。

《周易》“世历三古”的成书史，本身就相当于一部中国文化发展史，或者相当于一部中国文化精神的生成史，而从《易经》到《易传》的这一段历史，相当于一部先秦文化发展史，可以大体上划分为西周、春秋、战国三个不同的发展阶段。从人类意识觉醒的角度来看，可以说其中贯

穿着一人文主义的文化由萌芽、兴起到高涨的基本线索。易学的演变与阴阳哲学的形成是和这个总的发展趋势相适应的。

易学的彻底改造、阴阳学说的孕育成熟以及统一的易道的形成，都是经过战国时期的思想家长期艰苦的努力才得以实现的。战国时期的思想家具有另一种特殊的性格，和春秋时期那种身居高位而与传统习惯势力有着千丝万缕联系的祝宗卜史、卿大夫完全不同。他们属于士阶层，即普通的知识分子，在那个天下无道、礼坏乐崩的动乱时代，脱离依附状态而游离于传统的意识形态与权力结构之外，因而获得了祝宗卜史、卿大夫所无法想象的思想上的自由与人格上的独立。他们都是一些伟大的理想主义者，以整体性的存在作为自己思考的对象。他们力图凭借自己的理性来为人类寻找一个新的统一性的原理，使当时分崩离析的社会重新凝聚起来，建立在更加合理的理论基础之上。为了达到这个目的，他们就不能像春秋时期的祝宗卜史、卿大夫那样，局限于头痛医头，脚痛医脚，就某些个别的现实问题发表自己的看法，而必须创造一个完整的思想体系。

所谓思想体系，它有两个显明的特征：第一是在外延上周延于自然与社会的各种现象，是一种囊括天人的整体之学；第二是在内涵上有一个核心观念，有一个可以解释各种现象的一以贯之的总的思想原则。就这两个特征而言，宗教与哲学都同样具有，都可以称之为思想体系，只是从内涵的理论基础来看，一个是立足于神学的信仰，一个是立足于人文的理性。由于西周的天命神学是中国文化史上最早成型的唯一的思想体系，战国时期的思想家不能不把它作为自己唯一可以依据的思想来源，所以他们为了创造自己的思想体系，大多同时从两个方面着手，即一方面继承了它的那种囊括天人的整体之学，另一方面则极力把它的核心观念从神学的信仰转化为人文的理性。这个转化的过程进行得相当艰苦，因为它实际上就是哲学与宗教、理性与信仰的斗争过程，我们从先秦的

每一个重要的哲学流派身上都可以看出这种斗争的伤痕。

在先秦各家中，道家侧重于追求自然的和谐，儒家侧重于追求社会人际关系的和谐，《易传》则是适应战国末年学术大融合的趋势，消除了争鸣时期所形成的学派成见，根据殊途同归、一致百虑的包容原则，对儒、道两家进行了综合总结，为中国文化树立了一个天人整体和谐的价值理想。《易传》作为一部解经之作，自觉地接上了中国文化的发展源头，融汇为一种代表中国文化根本精神的统一的易道。

由此可见，从《易经》到《易传》，在两者之间存在着一种复杂微妙的关系，既有联系，又有差别。其差别表现为前者是巫术文化的产物，后者是人文文化的产物。其联系则表现为《易传》站在人文文化的立场对《易经》所反映的巫术文化进行了创造性的转化，以传解经，牵经合传，使经、传共同体现一种易道，而这种易道也就代表了先秦时期所形成的中国文化的根本精神。如果有传而无经，则所谓易道就失去了依附的对象，无从见出其生成的过程；如果有经而无传，则经部的卦爻符号与卦爻辞就始终停留于巫术文化的水平，易道无从谈起。由于历史是连续与中断的对立统一，不能只有连续而无中断，也不能只有中断而无连续。古代的学者经、传不分，只看到连续而看不到中断，固然是不符合历史的真相的，但“五四”以后，以古史辨派为代表的疑古辨伪的考据学者割裂经、传，只看到中断而看不到连续，特别是看不到其中蕴含着一种曾经在文化史上产生过重大影响的易道，同样也是不符合历史真相的。

4.《周易》的性质

那么，《周易》究竟是一本什么性质的书呢？就主要倾向而言，有四种看法是具有代表性的。一种看法认为，《周易》本是卜筮之书，因而应从卜筮的角度来解释；第二种看法认为，虽然《周易》由卜筮演变而

来，但它的宝贵之处不在卜筮，而在于卜筮里边蕴含着的哲学内容，因而应从哲学的角度来解释；第三种看法认为，《周易》是一部讲天文历法的书，也就是一部科学著作，其中所蕴含的科学思维对古代的科技产生了深刻的影响，因而应从自然科学的角度来解释；第四种看法认为，《周易》是一部史学著作，其中保存了多方面的古代珍贵史料，特别是反映了殷周之际的历史变革，因而应从史学的角度来解释。

实际上，《周易》作为中外历史上的一种奇特的文化现象，性质十分复杂，巫术、哲学、科学、史学这几个层面的性质全都具有，也全都对中国文化产生过影响。由于《周易》具有多重结构，既包括《易经》的卦爻符号与卦爻辞，又包括《易传》的十翼，在内容上反映了上古、中古与近古三个不同时期的文化，容纳了卜筮、哲学、科学、史学等各种复杂的成分，所以人们可以各执一端，根据自己的所见把它的复杂性质归结为某种单一的性质。我们认为，那些由历史所造成而又各有其合理内核的门户之见不能再重复了，有必要对它们抱一种超越的态度，从广义的文化的角度对这个问题进行新的探索。所谓广义的文化，这个概念可以通过其外延与内涵之间的逻辑关系来把握，如果其外延无所不包，广泛涉及各个文化领域，那么其内涵则必然缩小为某种本质的核心的层次。其实《四库全书总目》所说的“易道广大，无所不包”，早就把《周易》看作是一种广义的文化现象了，虽然它的外延广大到无所不包，而居于本质核心层次的内涵却收缩为一种很小很小的易道。这个易道就是《周易》的思想精髓或内在精神，从根本上规定了《周易》的本质属性。

就《周易》所容纳的内容而言，诚然是广泛涉及卜筮、哲学、科学、史学以及其他的许多文化领域，但是所有这些都只是文化分支而不是广义的文化。从逻辑上来看，文化分支的属性与广义文化的属性，二者是不能等同的。只有当我们从所有这些文化分支中找到了一种可以称之为易道的东西，才能真正看出《周易》在外延上的扩展以及在内涵上的渗

透。因此，我们对《周易》的性质问题的研究可以摆脱以往的那些门户之见，而转化为一种广义的文化史的研究。

如果我们结合这种在外延上无所不包的广义的文化，侧重于研究《周易》的内涵，极力弄清究竟什么叫作易道，把它的本质的核心层次发掘出来，那么我们将不仅可以据此较为准确地判定它的基本性质，使目前的各种分歧获得一定程度的会通整合，而且可以加深我们对传统文化精神的理解，为中国文化史的研究提供一个新的视角。

5. 何谓“易道”

什么是“易道”呢？这是易学研究中的一个永恒而常新的问题。自从《周易》成书以来，在二千多年的历史中，以易学名家者盖以千百数，他们都把这个问题当作最高的追求目标，都有一套自己的易道观。为了节省篇幅，我们只从古人的一些有代表性的看法中归纳出三个方面的内容：第一是思维模式；第二是价值理想；第三是实用性的操作。虽然由于时代环境的不同和学派立场的差异，每个人的说法不大一样，但是在古人的心目中，都把易道看作是一个三位一体的完整结构，既不能归结为单纯的思维模式，也不能归结为单纯的价值理想或者实用性的操作，必须同时包含此三者，才能把握它与其他之道相互区别的本质属性。

就易道的思维模式而言，显然是一种统贯天人的整体思维。这种思维把世界的统一性看作是一个自明之理，着重于探索天与人、主与客、自然与社会之间的关系，以便从整体上把握其中的规律，用来指导人事，特别是政治。先秦儒、墨、道、法各家普遍利用这种思维模式来构筑自己的体系，尽管各家的基本范畴命题及思想内容的侧重点互不相同，但都毫无例外地以天人关系为主轴，视天人为一体。易道的特征在于利用这种思维模式构筑了一个以阴阳哲学为内容、以卦爻符号为形式的体系，从而在先秦各家中独树一帜。《说卦传》所谓“立天之道曰阴与阳，立

地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义”，这个囊括天、地、人的三才之道是通过六十四卦、三百八十四爻的象数关系表现出来的。形式与内容、象数与义理的奇妙结合，这是易道的思维模式区别于其他各家的根本所在。

就易道的价值理想而言，则是追求一种以“太和”为最高目标的天与人、自然与社会的整体和谐。在先秦各家中，道家对自然的和谐仰慕钦羡，极尽赞美之能事。比如老子曾说：“万物负阴而抱阳，冲气以为和。”（《老子·四十二章》）庄子曾说：“天地有大美而不言，四时有明法而不议，万物有成理而不说。”（《庄子·知北游》）儒家则侧重于追求社会人际关系的和谐。比如《论语·学而》：“礼之用，和为贵，先王之道斯为美。”实际上，先秦各家普遍地把天人和谐作为自己的价值取向，他们一方面援引天道来论证人道，把天道的自然规律看作是人类社会合理性的根据；另一方面又按照人道来塑造天道，把人们对合理的社会存在的主观理想投射到客观的自然规律之上。只是各家对这种整体和谐的论述，有的比较侧重于天道，有的比较侧重于人道。《周易》在《乾》卦《彖传》中提出了“太和”的思想，认为“乾道变化，各正性命，保合太和，乃利贞。首出庶物，万国咸宁”。这是先秦各家中对整体和谐的最完美的论述，集中体现了中国文化的最高价值理想。

就易道实用性的操作层面而言，则是继承和转化原始卜筮巫术而来。在人类文化发展的蒙昧阶段，人们为了实践上的需要，迫切关心自己的行动所带来的后果，于是把某一种占卜道具奉为通神之物，企图通过巫术的操作来预测吉凶，进行决策。《周易》的那一套卦爻符号体系本是巫术操作的产物。《易传》的形成，使卦爻符号变成了表现哲学思维的工具，但是其操作层面却完全保存下来了。人们称《周易》为变经，即一方面研究客观的天道人事的变化，另一方面又联系人们的行动来研究主观的应变能力。因而《周易》也是一部“开物成务”之书，具有强烈的

实践功能。就客观的变化而言，是无思无为，对人类的命运漠不关心，但就主观的应变能力而言，却是从忧患意识出发，立足于人文主义的价值理想，强调发扬自强不息的刚健精神，力图趋吉避凶，转祸为福，使客观形势朝着有利于人类目的的方向转化。《系辞传》指出：“是故形而上者谓之道，形而下者谓之器，化而裁之谓之变，推而行之谓之通，举而错之天下之民谓之事业。”这就是明确告诉人们，《周易》的主旨在于把对道、器、变的客观认识用于实际生活，推而行之以成就一番事业。

概而言之，统贯天人的整体思维、追求以“太和”为最高目标的价值理想、具有强烈实践功能的实际操作体系，这三者共同构成了古人心目中易道的轮廓。

6.《周易》体例：象数符号、文字系统概述

1) 象数符号

《周易》的阴阳哲学是通过一套结构严密的象数符号系统表现出来的，是象数形式与义理内容的奇妙结合。“象”指的是八卦的卦象，“数”指的是爻的奇偶。揲蓍生爻，就有了七、八、九、六奇偶之数，爻排列组合而成卦，就有了八卦与六十四卦的确定卦象。对于初学者来说，首先应该对这套象数符号系统有所了解，然后才能进一步掌握其中的义理内容。其基本的符号为“—”“--”，“—”是阳爻，也叫刚爻，以奇数之九表示，“--”是阴爻，也叫柔爻，以偶数之六表示。这两个符号组合成八卦，有了卦名和卦形。为了便于初学，朱熹的《周易本义》载有《八卦取象歌》：

☰ 乾三连

☷ 坤六断

☳ 震仰盂

☶ 艮覆碗

☲

离中虚

☵

坎中满

☱

兑上缺

☴

































































巽下断

八卦代表八种自然界的物质，叫作卦象，每种卦象各有不同的性质功能和象征意义，叫作卦德。乾卦的卦象为天，卦德为健。坤卦的卦象为地，卦德为顺。震卦的卦象为雷，卦德为动。巽卦的卦象为风，卦德为入。坎卦的卦象为水，卦德为陷。离卦的卦象为火，卦德为丽。艮卦的卦象为山，卦德为止。兑卦的卦象为泽，卦德为悦。下面列表说明：

卦名	卦形	卦象	卦德
乾	☰	天	健
坤	☷	地	顺
震	☳	雷	动
巽	☴	风	入
坎	☵	水	陷
离	☲	火	丽
艮	☶	山	止
兑	☱	泽	悦

八卦叫作经卦、单卦、三爻卦。六十四卦是由八卦重叠而成，叫作别卦、重卦、六爻卦，各有不同的卦形和卦名。比如乾坤两卦相重，乾上坤下的卦形是☰☷，卦名为《否》，乾下坤上的卦形是☷☰，卦名为《泰》；坎离两卦相重，坎上离下的卦形是☵☲，卦名为《既济》，坎下离上的卦形是☲☵，卦名是《未济》。六十四卦按照一定的象数规律排列成前后相承的次序，前三十卦叫作上经，后三十四卦叫作下经，是《周易》的主体。

《周易》六十四卦卦序图：

乾 	坤 	屯 	蒙 	需 	讼 	师 	比 
小畜 	履 	泰 	否 	同人 	大有 	谦 	豫 
随 	蛊 	临 	观 	噬嗑 	贲 	剥 	复 
无妄 	大畜 	颐 	大过 	坎 	离 	咸 	恒 
遁 	大壮 	晋 	明夷 	家人 	睽 	蹇 	解 
损 	益 	夬 	姤 	萃 	升 	困 	井 
革 	鼎 	震 	艮 	渐 	归妹 	丰 	旅 
巽 	兑 	涣 	节 	中孚 	小过 	既济 	未济 

为了便于初学者对六十四卦有一个全面的了解，朱熹的《周易本义》载有《上下经卦名次序歌》：

乾坤屯蒙需讼师，比小畜兮履泰否，
同人大有谦豫随，蛊临观兮噬嗑贲，
剥复无妄大畜颐，大过坎离三十备。
咸恒遁兮及大壮，晋与明夷家人睽，
蹇解损益夬姤萃，升困井革鼎震继，
艮渐归妹丰旅巽，兑涣节兮中孚至，
小过既济兼未济，是为下经三十四。

《周易》的阴阳哲学把天、地、人“三才”看作一个整体，把支配这个整体的规律看成是阴阳两大对立的和谐的统一。《周易》六十四卦，每卦六爻，六爻所居之位叫作六位。六爻按照由下往上的顺序，分别称之为初、二、三、四、五、上。初、二为地之位，三、四为人之位，五、上为天之位。又因天、地、人三才之道是由一阴一阳构成的，于是又确定初为地之阳，二为地之阴，三为人之阳，四为人之阴，五为天之阳，上为天之阴，两两构成阴阳的对立统一。按照这种体例，一卦六爻的象数形式正好与阴阳哲学的义理内容符合一致，六十四卦的每一卦都是一个天、地、人的整体，其中贯穿着“一阴一阳之谓道”的和谐统一的规律。

在《周易》所体现的“一阴一阳之谓道”的规律中，蕴含了“当位”与“不当位”的体例。“当位”又称“得位”，即刚爻居于阳位，柔爻居于阴位。“不当位”又称“失位”，即刚柔两爻背离了理想的秩序而阴阳错位。

在六十四卦中，完全当位的唯有《既济》卦的六爻，而完全不当位的唯有《未济》卦的六爻。其余六十二卦中，则或当位或不当位，阴爻与阳爻排列组合成各种不同的情况。这是因为，爻是仿效具体事物的变动，这种变动受主客观因素的影响，不可能完全按照六爻的阴阳正位去各就各位，所以经常发生与理想的秩序相背离的情况。

2) 文字系统

《易经》部分的文字：

卦名：每个卦的卦象后面居于首位的文字即为卦名，卦名多为一个字，如：乾、坤、屯、蒙、需、讼、师等，共计 49 个单字卦名；其余为两个字的卦名，共有 15 个，分别为：小畜、同人、大有、噬嗑、无妄、大畜、大过、大壮、明夷、家人、归妹、中孚、小过、既济、未济。卦名基本是由上下卦体组合而成的卦象卦义得出。

卦辞：卦名之后的文字，对卦象卦义进行判断性或描述性解说。由

卦象卦义得出卦名后，再针对卦名所指向的主题及卦体结构作出阐释和判断，成为一卦之卦辞。

爻辞：对卦中每一爻进行的义理解说，作出吉、凶、悔、吝、无咎等判定。

《易传》部分的文字：

《易传》又称“十翼”，由七类十篇文章组成，分别为：《彖上传》《彖下传》《象上传》《象下传》《文言传》《系辞上传》《系辞下传》《序卦传》《说卦传》《杂卦传》。

《彖传》：对于卦辞进行解释与阐发的文辞。《周易正义》说：“彖，断也。断定一卦之义，所以名为彖也。”六十四卦有六十四则卦辞，相应地有六十四则彖辞。因卦辞和彖辞是经和传的关系，古代的一些易学书籍中也称卦辞为彖辞。《周易》经文的前三十卦为上经，后三十四卦为下经，《彖传》对应上、下经而成上、下篇。

《大象传》：对六十四卦每一卦的卦象进行解释的文辞。从卦象所显示的天道对应于人事的立身修德的原则，是推天道以明人事之辞。《大象传》对应六十四卦共有六十四则，依据上、下经，分为上、下两篇。

《小象传》：对每一卦中的爻象、爻辞进行解释，共有三百八十四则文辞。依据上、下经，分为上、下两篇。

《文言传》：针对《乾》《坤》两卦的卦辞、爻辞进行深入阐释分析和总结阐发的文辞，义理深刻，文采斐然。

《系辞传》：对《周易》进行综合论述的通论文章，从各个方面深入地对《周易》进行阐发和解读，是“十翼”中内容最为丰富、哲学性最强的文章。分为上传和下传两篇。

《序卦传》：对《周易》的卦序进行合理性解释，将六十四卦的卦序排列与自然演化及社会人事的发展相对应，阐明卦与卦之间的关系，使六十四卦成为一个类似完整的发展链条。关于《序卦传》对卦序排列的

解释，易学界有不同的看法，有的认为合理，有的不以为然。

《说卦传》：主要陈述和解说有关八卦的知识内容。对八卦的形成、意义、取象、性能、方位等分别进行说明，通过归纳式的整理说明，阐明《周易》是一个可以象征和解释宇宙万事万物的完备的体系。

《杂卦传》：将六十四卦两两对比，用简短的文字进行卦义上的对比呈现。《杂卦传》将《序卦传》中的卦序打乱，根据卦的意义及特点错杂搭配，重新编排，所以称作杂。《杂卦传》虽然是将《序卦传》卦序打乱了杂说，但文章仍保留了前三十卦以《乾》《坤》始，后三十四卦以《咸》《恒》始的特点，与卦序上下经卦数相合。

7.《周易》卦爻体例及分析原理

由于具体的事物经常在流动变化，没有一成不变的格式，所以反映这种流动变化的刚柔两爻也在相互推移，在六个爻位上转流不息，上下易位，变动无常，不固定在不动的位置上，而经常处于流动变化的过程之中，相互之间的关系错综复杂。《周易》中所蕴含的承、乘、比、应等体例表现了这种错综复杂的关系。

承与乘：以下对上曰承，承是承接；以上对下曰乘，乘是凌乘；阴柔承接阳刚为顺，阳刚承接阴柔则为逆；阳刚凌乘阴柔为顺，阴柔凌乘阳刚则为逆。总的来说，就是刚上柔下为顺，反之则为逆。这是爻与爻之间阴阳柔刚的主导与从属的关系。

比：相邻曰比。从卦位上说，初与二相比，二与三相比。三与四处于内卦与外卦交接之处则不能比。四与五相比，五与上相比。凡成比，必须是一刚一柔，如果相邻的两爻是刚对刚，或柔对柔，则不成比。

应：应有相应与敌应之分。所谓相应，即刚柔两爻彼此配合，相互感应，有五柔应一刚、五刚应一柔及三双同位刚柔相应之例。所谓三双同位刚柔相应，即初与四、二与五、三与上皆为一刚一柔，隔体相呼应。

由于阴与阳的关系相互依存，不可分割，缺少一方，另一方也不能存在，因而必须互相追求，阴求阳，阳求阴。如果这种追求得以实现，就叫作相应，相应则志同道合。反之，如果初与四、二与五、三与上或俱为刚爻，或俱为柔爻，彼此不能配合，形成一种互相排斥的局面，则称为敌应。一般情况下，在六十四卦中的各爻，相应则吉，敌应则凶。

从《周易》所蕴含的这几种象数体例来看，其中明显地表现了一种天、地、人三才整体和谐的哲学义理。这种哲学义理一方面强调刚柔之分，另一方面又强调阴阳之合，天、地、人三才的整体和谐就是在这种分与合的辩证关系中实现的。就刚柔之分而言，刚应居于阳位，柔应居于阴位，阳位为尊，阴位为卑，这种阳尊阴卑的等级位分不能错置；阳为主导，阴为从属，阳应据阴以发挥主导的作用，阴应承阳辅助配合，这种主导与从属的地位也不能颠倒。但是，由于阴阳两大对立势力是相互依存的，不能有阴而无阳，也不能有阳而无阴，阳需要得到阴的辅助，阴也要争取阳的领导，所以必须刚柔相济，阴阳协调，阳顺阴，阴顺阳，融洽配合，结为一体，才能达到整体的和谐。

时：卦以六爻为成，一卦六爻，按照承、乘、比、应种种复杂的关系，结成一个整体，有一个中心主旨，这就是卦义。卦义也叫时义、时用，简称为时，这是《周易》中一个极为重要的象数体例，因为它总揽全局，从整体上表明一卦的中心主旨。所谓时，不是一个单纯的时间概念，而是指时态、时运、时机，一种由时间、地点、条件所制约的具体的情境或客观的形势。《周易》认为，六十四卦的每一卦都是由阴阳两爻的错综交织与流转变化的形成，代表阴阳两大势力不同的排列组合所形成的具体的形势，象征自然和社会不同的状况以及势力的消长。这是一个动态的过程，其中有时大通，有时否塞，有时正面的势力上升，君子道长，小人道消，有时反面的势力上升，小人道长，君子道消。因而所谓“时”是总揽一卦之大义，表示此动态过程的一个待定的发展阶段，具有相对

的稳定性，从整体上对卦中之六爻起支配作用，除非此卦变为他卦，这种支配作用是不会消失的。

按照这种体例，《周易》六十四卦代表六十四种不同的时，实际上就是以象数形式构造而成的六十四种关于自然和社会秩序的模式，呈现出各种不同的和谐与冲突的情况。就和谐的情况而言，大体上都是阴阳协调，刚柔并济，双向互动，协同配合。就冲突的情况而言，可以区分为四种不同的类型。第一种情况是由阳刚势力高居于尊位而不与阴柔配合交往所造成的否结不通，《否》卦就是一个典型的例子。第二种情况是由阳刚发展得过头而造成了阳盛阴衰的危机，《大过》卦就是一个典型的例子。第三种情况是由阴柔过甚而破坏了阴阳平衡，《困》卦就是一个典型的例子。第四种情况最为严重，阴阳两大势力矛盾激化，发生了不可调和的斗争，《革》卦就是一个典型的例子。

位：爻是服从于卦的，表示事物在特定卦时支配下的变化。为了确定六爻适时之变的功能，《周易》中有关于爻位的体例。所谓爻位，也叫时位，就是在特定卦时的条件下六爻分别所处的地位。由于客观事物都有一个由始至终的发展过程，每一卦的六爻所居之位就象征着这个过程，初爻是始，上爻是终，中间四爻是事物发展的中间阶段。在事物的发展中，开始难以预料后来的结果，有了结果，才容易了解事物的全局，决定事物的吉凶祸福在于中间阶段。因此，这种爻位体例实际上是一个认识的模式，包括分析与综合两个方面。一卦六爻，分别处在初、二、三、四、五、上位，在事物发展的全过程中，占有不同的地位，起着不同的作用，应该具体分析。有了这种具体分析，综合起来，对于总揽全局的一卦之时就能得到一个切实的了解。

中：《周易》卦爻中所蕴含的“中”的体例表现了阴阳两大势力的最佳结合。“中”既是一种时位，也是一种行为的美德，在一卦六爻中起着关键性的作用。具体到卦中爻位说来，在一卦六爻中，二为下体之中，

五为上体之中，所以二、五称为中位。由阳爻居中位，象征刚中之德；阴爻居中位，象征柔中之德。二为臣位，五为君位，二、五居中，刚中与柔中相应，表示君臣和衷共济，配合默契，阴阳两大势力和谐统一，事物处于最佳状态，称为中和。若阴爻处二位，阳爻处五位，则是既中且正，称为中正。就行为准则而言，只有既中且正才是尽善尽美的。就中与正相比较而言，中比正更为重要。这是因为，一卦六爻中的刚柔相应，关键在于二、五两爻之刚中与柔中的互相应和，尽管由于客观形势的变化，柔居阳位，刚居阴位，产生了九二与六五这种中而不正配置情形，但是二者互相应和，彼此依赖，君臣上下按照中的行为准则结为一体，仍然可以保持事物的和谐统一。由此可见，中的体例表现了《周易》的核心思想，易道贵中和，中和的最高境界就是太和。

以上对《周易》的卦爻结构和象数体例诸如承、乘、比、应、时、位、中作了简单的说明，准备了这些基本知识，进一步去阅读《周易》本文，就不会有太多的困难了。

二、易学思维特点

易学思维方法在中国文化中是一种百姓日用而不知的思维习惯，同西方传统思维方法比较，有三个方面的差异较为突出：易学思维重视事物发展的过程，而西方传统思维重视事物的内在结构；易学思维注重研究事物之间的关系，西方思维注重研究实体本身；易学思维注重把事物作为整体加以研究，西方思维注重对事物从多种角度加以分析；易学思维注重事物的变动性，研究事物的变动规律，西方思维注重事物的静态，研究事物的客观存在。当然，这种区分并不是绝对的，仅就其主要倾向而言。应当说，两种思维方法，各有其优越性，可以互相取长补短。

过程思维、关系思维、整体思维、动态思维是中国文化易学思维的

四大基本特征。易学思维要求人们在观察分析问题时，从过程、关系、整体、动态发展的角度出发，去调查、思考并作出判断和决策。易学思维在中国传统思维中占有非常重要的地位。

1. 过程思维

易学思维看待事物时，不是孤立静止地看待它，而是把事物的存在放置于某个发展过程中去看待，这是易学中过程思维的特点，从八卦或六十四卦的形成就可以看出这是一个从单一到多样化的过程，《系辞传》说：“《易》有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业。”汉易将此种讲筮法的过程解释为宇宙衍化的过程，认为宇宙起源于浑然一体的气，称为“太极”；太极划分出“两仪”，即阴和阳，在现象界即体现为天地；两仪交感而派生出“四象”，即少阳、老阳、少阴、老阴，在现象界也就是春、夏、秋、冬，“四象”的运化，象征四时的运行。四时运行，于是产生天、地、雷、风、山、泽、水、火等八种自然物。这是对宇宙万物从无到有、由简到繁的发展过程的朴素认识。以一个连续不断的过程来解释宇宙的生成演变，是易学思维的特点。

《序卦传》论述了从自然到社会的发展过程：“有天地，然后有万物；有万物，然后有男女；有男女，然后有夫妇；有夫妇，然后有父子；有父子，然后有君臣；有君臣，然后有上下；有上下，然后礼义有所错（措）。”这段话可分为两个部分：前一部分，讲天地、万物、男女、夫妇的演变，属于自然史的发展过程；后一部分，讲夫妇、父子、君臣、上下礼义的演变，属于社会史的发展过程。尽管这种论述相当粗疏，但基本上符合自然与社会的发展过程，反映了古代先哲对自然与社会演变过程的朴素认识。

《易传》中的这些朴素的认识，在《周易》卦爻辞中已经有萌芽。《乾》卦对六爻的流动发展过程有过生动的描述。初九，潜龙勿用；九二，见

龙在田；九三，终日乾乾；九四，或跃在渊；九五，飞龙在天；上九，亢龙有悔，这是一个发展变化的过程，过程中的每一个环节都与前后各爻有着密切的联系，都不是孤立和偶然发生的。《乾》卦六爻以龙来象征，龙由潜藏、显现、朝乾夕惕、或跃、腾飞，一路向上，体现了阳刚之龙的进取奋斗精神，取得了阶段性的成功，但由于知进不知退，阳刚超过了极限，走向了反面，出现了亢龙有悔的局面，通过对过程的分析，爻辞提出相应的劝诫和提醒，使过程中的每个环节都可控，从而避免出现不希望出现的局面，这就是过程思维。再比如《渐》卦、《升》卦等，也是描述事物发展的过程，同样给人以有益的启发。

2. 关系思维

易学思维十分注重考察事物内部和事物之间的相互关系。事物的存在与发展，都不是孤立的。事物内部的各个组成部分之间，此事物与其周围相关事物之间，存在着错综复杂的关系。离开事物之间的相互关系，任何事物既不可能得到发展，也不可能被认识清楚。研究事物之间的内在联系及其相互制约的关系，历来受到易学家的重视。

八卦之间有四个对偶组，乾与坤（天与地）、震与巽（雷与风）、坎与离（水与火）、艮与兑（山与泽），从卦象上看，有阴阳对立关系，从其所代表的自然物看，存在对立的性质。

八卦按空间、时间的不同排列，反映了八卦之间的关系结构：“天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射，八卦相错。”（《说卦传》）

“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。”（《说卦传》）

八卦排列所代表的时空关系体现了易学思维的特点，那就是时间与空间相统一观念，事物彼此关联，多样统一于宇宙时空之中。

《周易》还将六十四卦从《乾》《坤》《屯》《蒙》到《既济》《未济》

的次序视为一个有着内在关系的因果链条,《序卦传》将这个链条进行了阐述,前后两卦之间或为相因关系、或为相反关系,形成了一个六十四卦的因果序列。卦与卦之间的关系,可以用“错综复杂”这个词来概括。六十四卦分为三十二对,其关系是“非综即错”或称为“非覆即变”。

综卦: 两两相对。相邻的卦是互为倒置的关系,互为对方的“综卦”(或覆卦),有二十八对,共五十六个卦。比如《屯》与《蒙》、《需》与《讼》等。这种关系体现了事物变化日新、物极必反的规律。

错卦: 逐爻相错。有八个卦是相邻两卦同位爻相错的关系(阴爻变阳爻,阳爻变阴爻),称为“错卦”(或变卦)。六十四卦中有四对卦是互为错卦,即《乾》和《坤》、《颐》和《大过》、《坎》和《离》、《中孚》和《小过》。这种关系体现了事物阴阳平衡与变通互补的规律。

交互卦: 内部相重。一个卦内部六爻的联系变化,如第二爻向上连同三爻和四爻,形成下卦,第三爻向上与四爻和五爻形成上卦,于是又形成了一个新的卦,称作交互卦,这就是“复杂”。

这种彼此关联的思维方法即易学思维的关系思维。

3. 整体思维

易学思维的另一个重要特性:注重整体观。整体思维方法渗透在太极、八卦、六十四卦等各个方面,如河图、洛书、太极图等,都是中华文化传统中古老的整体结构模型。整体思维方法,对中国传统文化的各个领域都有影响。

正如我们在关系思维中所探讨的,六十四卦,每一卦体,都是一个复杂的关系结构,而关系思维的发展与综合,就会是整体思维。六十四卦是一个大的系统,而每一个卦又是一个小的系统,就如同我们常说的“万物一太极”,“物物一太极”。就每个卦体而言,六爻之间,存在多重对应和组合的关系。这一整体结构是由以下一些关系组合而成的:

1) 贞悔关系

一个别卦（六爻卦）包含两个经卦（三爻卦）。也就是说，任何一个六爻卦都是由下卦（亦称内卦或贞卦）和上卦（亦称外卦或悔卦）组合而成的一个整体。别卦的卦象、卦名是由下卦和上卦的关系决定的。下卦和上卦的任何一爻发生变化，都会引起整个卦的卦象、卦义的变化，卦名和卦时就会相应改变。

2) 三才关系

一个卦体的六爻之中，包含着天、地、人三才。初、二两爻为地，三、四两爻为人，五、上两爻为天。每一卦都体现着三才统一的思想，即每个卦都是天、地、人三才统一的整体。

3) 比应关系

在前文叙述的“卦爻体例及分析原理”中，“承、乘、比、应、时、位、中”等爻与爻之间的关系体现出一个卦中内部所包含的各种关系，这些关系将卦中六爻整合到某个卦时的框架之下，是一个有机的整体。

4. 动态思维

《周易》论述事物的变化，表现为两种形式：变和通。“变”是指事物从无到有，从有到无的重大变化，即通常所说的质的变化。如两种化学元素，经过化合作用而产生新的化合物，对元素来说，是从有到无，对于化合物来说，是从无到有。“通”是指同一事物不断变化发展，如婴儿成长为儿童，再成长为青壮年，再衰老成为老年。这是事物普遍的变化过程。《系辞传》说：“化而裁之谓之变，推而行之谓之通。”是说任何事物都处在变通之中，不是处于量的积累过程，就是处于剧烈变化的新旧代替过程，没有什么事物是永恒不变的。宇宙之间，不变的事物是没有的。人们对于经常变化的事物，要有所认识，注意掌握其规律性。要用事物不断变化的观点，来指导我们的认识，指导我们的行动。

《艮》卦《彖传》说：“时止则止，时行则行，动静不失其时，其道光明。”《剥》卦《彖传》说：“君子尚消息盈虚，天行也。”圣人君子崇尚消息变易，或止或行，合其时宜，符合事物变化的规律，其道光明，这是强调一种以动态思维指导行为的原则。任何事物都会有盈虚消长的过程，事物总是在不断变化，人要充分认识到事物变动不居的特点，认识规律，适应规律，把握规律，才能走上光明之途。

三、易学的历史发展脉络及主要思想流派

1. “两派六宗”说

在经学传统中，向来是经传不分，把《周易》看作是一部完整的著作，由于它具有多重结构，既包括《易经》的卦爻符号与卦爻辞，又包括《易传》的十篇文章，在内容上反映了上古、中古与近古三个不同时期的文化，容纳了卜筮、哲学、科学、史学等各种复杂的成分，所以人们可以各执一端，根据自己的所见把它的复杂性质归结为某种单一的性质。后来易学研究中派别的分歧都是由此而来的，《四库全书总目》在描述这种情况时，把它归纳为“两派六宗”。所谓“两派”，是指象数派与义理派。象数派分化为三宗，即汉儒的卜筮，京房、焦延寿的祚祥，陈抟、邵雍的图书；义理派也分化为三宗，即王弼的“说以老庄”，胡瑗、程颐的“阐明儒理”，李光、杨万里的“参证史事”。加起来就是“两派六宗”。除此以外，《四库全书总目》还指出：“又易道广大，无所不包，旁及天文、地理、乐律、兵法、韵学、算术，以逮方外之炉火，皆可援《易》以为说，而好异者又援以入《易》，故《易》说愈繁。”这种描述大体上是可信的。在两千年来的历史长河中，易学确实是分化成为象数派与义理派两大发展系列。两派各具特色，长期以来表现为彼此对立攻驳论争的局面，形成了很深的门户

之见，但就宏观整体而言，却是彼此促进，相得益彰，两派学说在论争中彼此批判地继承和扬弃，各派各宗从不同的侧面推动了易学理论的发展，使易学发展呈现出丰富日新的面貌。

近代易学家朱伯崑先生在其《易学哲学史》序言中说到：“历史上对《周易》的研究，随着社会的发展，文化思想的演变，经历了不同的历史阶段。古代的易学史大致可分为五个时期：《易传》即战国时期，两汉经学即汉易时期，晋唐易学时期，宋易时期，清代汉学时期。每个时期的易学都有自己的历史特点，并且同古代经学发展的历史是相适应的。”

下面我们仅就几个重要发展时期的易学思想作一下简略的介绍：

2. 两汉象数派易学

就《易传》的主导倾向而言，应该承认，它是属于义理派的易学。《易传》之所以能够成功地把《易经》这部占筮之书改造成为一部哲学书，根本原因在于它发挥了解释学的优势。《易传》并没有扫落象数，只是在处理象数与义理的关系时，把义理摆在了首位，使象数服从于表现义理的需要。为了达到这个目的，《易传》对象数的体例、结构和功能作了一系列不同于筮法的新的规定，诸如承、乘、比、应、时、位、中等等。但是另一方面，《易传》也没有完全否定占筮，而是保留了某些对象数的神秘崇拜，比如它把卦爻结构看作是一个圆满自足的先验的体系，认为“天地之数五十有五”，特别是在《说卦传》中把八卦与四时、八方相配，组成为一个八卦方位的世界图式，并且列举了一系列来自宗教巫术的卦象，作为沟通神人关系的手段、预测吉凶祸福的依据。由于义理、象数这两种倾向都表现在《易传》中，所以后来的象数派和义理派都可以从中找到依据。

汉初七十年间，时代思潮酝酿着一场巨大的变革。到了汉武帝时期，董仲舒援引阴阳五行学说来解释儒家的经义，着重发挥了符瑞与灾异的

思想。这是一种源于远古的宗教巫术而又混杂着先进的哲学与科学成分的奇特的思想，可以概括为天人感应论。汉武帝采纳董仲舒的建议，“罢黜百家，独尊儒术”，天人感应论遂成时代风气。汉代易学家孟喜、京房在这种时代风气的影响下，将阴阳术数与《易》相结合，提出了易学的“卦气说”，取得了举世公认的成就，而《周易》的地位也由此青云直上，跃居为群经之首。

孟喜的《易学章句》已经失传，根据史料可看出孟喜的卦气说由《说卦传》发展而来，他以四正卦配四时，十二卦配十二月，《中孚》卦配冬至初候，形成了一套八卦与天文历法相结合的占验体系。他建立这套体系的目的在于说明气象历法本身的变化规律，而是为了比附人事，用来占验阴阳灾异。

京房的卦气说对孟喜的配法作了补充调整，其特点是分卦直日，以卦爻配一年的日数。京房的著作现在流传于世的有《京氏易传》三卷。《京氏易传》以八宫卦为主干，根据乾坤六子、阴阳变化的原理对六十四卦的卦序作了新的编排，编制了一个八宫卦、五行六位的图式，创设了纳甲、世应、飞伏等义例，确定了一套月建、积算的推断灾异的数学方法，并且使之能够体现儒家的文化价值理想。京氏易学是一个复杂的混和体，包含着术数与易学两个部分，尽管其中术数的部分后来为术士末流所承袭，演变为钱术之法，但是其中对象数义理的阐发与以象数解易的思路，不仅代表了易学发展的一个新阶段，也对后世包括义理派在内的整个易学产生了深远的影响。京房称得起是汉代象数派易学真正的奠基者。

《易纬》是汉易中的重要流派，纬书与当时经学家所写的一般性经学著作一样，都是解释经义的，从文体和思想内容上看不出什么差别，只是一般性的经学著作仅把这种解释看作是个人对孔子的“微言大义”的理解，是否正确，还留有讨论的余地，而纬书则把这种解释附会到孔子

名下，有着和经书同样的神圣性质，具有权威性，根本不容讨论。《易纬》的特点在于适应汉代流行的那种以术数解经义的学风，把易学的根本原理纳入卦气图式之中，视天人为一体，自然的和谐与社会的和谐相互感应，认为这种相互感应可以通过儒家礼乐文化的具体操作过程完美地实现。纬书中最重要的作品是《乾凿度》，是汉代易学的通论，此篇对《周易》的性质、八卦起源以及筮法体例、卦爻象结构等进行了解说，其主导思想是卦气说。

东汉章帝年间，章帝亲自主持白虎观经学会议，委托班固编纂了一部贯通五经大义的《白虎通》，相当于东汉政权的一部立法纲要，它以经义的形式规定了国家制度和社会制度的基本原则，确立了各种行为准则。在易学方面，《白虎通》采用《易纬》的说法，易学的卦气说作为一种高层次的天人之学表现出指导政治实践功能的旺盛的生命力。东汉末年，受党锢之祸的影响，易学从政治领域退回到纯学术的研究，相继涌现了郑玄、荀爽以及虞翻这样一批著名的易学大师，创设了一系列的新的义例，使得卦气说的巫术色彩逐渐减少，理性色彩逐渐增多，卦气说的生命力也随之逐渐窒息。郑玄在易学史上的主要功绩表现在三个方面：第一是较完整地保存了汉易象数之学的成说；第二创设了一些尔后为义理派易学所继承的体例；第三是发展了京房以有无范畴说《易》的思想，明确地展示了以《老》注《易》的方向。汉易象数学发展到荀爽阶段，象数形式与义理内容的内在矛盾越来越激化，他的乾升坤降说试图将象数模式理解为一个乾升坤降的动态结构，并把阳升阴降作为一种普遍适用的体例强加在《周易》文本之上，往往左支右绌，难以自圆其说。虞翻则仍然从事象数之学的常规研究，发明了许多新的体例，比如“卦变说”，企图把义理内容完全纳入象数形式之中，这又是一种解决矛盾的方法。汉末道士魏伯阳作《周易参同契》，通过运用《周易》卦爻之象、数及名词术语解说道教炼丹的理论，属“易外别传”。

3. 魏晋义理派易学

在易学史上，王弼的《周易略例》是一部划时代的著作。易学史上义理派与象数派的明显的分野就是以这部著作的出现为标志。

在《周易略例》中，王弼围绕着《周易》的编纂体例、卦爻结构及其哲学功能所阐述的一系列思想，在《易传》中我们都可以找到它们的原始的依据，除若干不甚重要的细节外，可以说基本上是忠实于《易传》本义的。因为这个缘故，王弼的这部著作受到后来所有义理派易学家的重视。他们并不把这部著作看作是玄学著作，而看作是一部义理派的著作。《周易略例》共有七篇文章，各有重点。《明彖》论卦，《明爻通变》论爻，《明卦适变通爻》论卦与爻的关系，《明象》论形式与内容的关系，《辩位》阐述他对“同功异位”的独到的见解，《略例下》杂论各种体例，《卦略》列举了十一卦的卦义，是全文的总结。这七篇文章组成了一个有机的序列，总的目的是通过对《周易》体例和卦爻结构的研究，把象数形式完全改造成为表现义理的一种工具，以恢复《周易》中原有的卦义说。他认为，每一卦都有一个中心主旨，这就是一卦之体，通过卦名和《彖辞》，可以找到贯穿在每一卦中的总体性的思想，这个总体性的思想也叫作“理”。“物无妄然，必由其理”（《明彖》），他认为爻象所表示的变化主要是人事及事物的变化，这些变化是由“情伪”引起的，爻只是表示这些变化，并不是变化本身。王弼认为，卦与爻所反映的变化不是卦气的变化、天象的变化，主要是人事的变化，人们应该通过卦爻的变化去汲取人事的智慧而不是作出神秘的预言。所谓人事的智慧就是义理。他援引庄子的思想，提出“故言者所以明象，得象而忘言，象者所以存意，得意而忘象”（《明象》）的观点。王弼对六十四卦的卦义分析，始终贯穿着一种由用以求体的思想线索。王弼无论是解释《老子》或解释《周易》，都是立足于本体论哲学思维的整体观。

魏晋时期关于《周易》的解说和注释，现保存下来的完善的本子，

除了王弼的《周易注》及《周易略例》外，还有晋韩康伯的《系辞注》。王弼没有对《系辞传》进行注释，韩康伯补之。韩康伯的易学思想主要从取义说出发，“进一步将《周易》的体例抽象化，追求象数背后的无形之理，认为易之理不仅是形而上的，又是超经验的，从而将易学引向了思辨的道路。其对《周易》的理解，对宋明时期易学中的义理学派，起了很大的影响。”（朱伯崑《易学哲学史》第一卷 345 页）

4. 隋唐易学

隋、唐两代主要是继承和发扬王弼易学。唐代的孔颖达受唐太宗之命撰《五经正义》，他将王弼、韩康伯两人的注合在一起，收入了《周易正义》，并对注文逐句进行了解释，是谓“孔疏”。孔疏在对王、韩二注进行解释时并非一味地照本宣科，而是根据时代的需求，针对社会问题而对王弼的思想有所扬弃。他在疏解的过程中保存了象数学派和义理学派的论点，是对汉以来易学的总结，孔疏将王弼说的贵无论引向崇有论，使汉易中的阴阳二气说有所恢复，并向前发展。因此，《周易正义》在易学哲学史上有其不容忽视的地位。唐代另一部重要的著作是李鼎祚的《周易集解》，是一部总结两汉魏晋易学成果的著作。

5. 两宋易学

宋代是易学发展的一个重要时期，涌现出一大批易学大家，掀起了持久不衰的研究《周易》的高潮，易学实现了新的突破，呈现出新的面貌。宋易的总体特点是注重探讨《周易》经传中的义理，而不刻意追求文字训诂方面的解释。图书之学的流行也是宋易的一大特色，此种解易的学风是对汉易象数学的发展，同时，由于魏伯阳的《周易参同契》被唐代及其之后的道教继承下来，其以种种图式进行阐理的方式，演变成成为宋代的图书学派。北宋易学的主要著作有李觏的《易论》、欧阳修的

《易童子问》、司马光的《温公易说》、苏轼的《东坡易传》、周敦颐的《太极图说》、邵雍的《皇极经世书》、张载的《横渠易说》和《正蒙》、程颐的《伊川易传》等，南宋易学的主要著作是朱熹的《周易本义》与《易学启蒙》。由于篇幅所限，这里仅对各易学家的思想作简短的介绍，深入了解可参看拙著《汉宋易学解读》。

李觏是北宋初年的易学家，与胡瑗（著有《周易口义》）、孙复（著有《易说》）、石介（著有《徂徕易解》）同为范仲淹的门客，都把弘扬易学看作是配合新政、复兴儒学的一个重要组成部分。宋代易学的发展是和儒学复兴运动紧密联系在一起的，因此，其主旨乃是建立一套可以经世致用的明体达用之学，呈现出一股变古之风。李觏《易论》对为君之道进行了重点研究。

欧阳修的易学著作除《易童子问》外，尚有多种著作，概括说来，表现的是义理派的易学倾向，反对卜筮、河图洛书之学，也反对以心性说《易》，认为《系辞传》《文言传》《说卦传》《序卦传》《杂卦传》皆非孔子所作，其易学思想突出地表现了一种重人事而轻天道的倾向。

司马光是史学名家，世人皆知，而其《温公易说》的影响却与其史学之名不相称，《四库全书总目》以南宋的李光、杨万里为“参证史事”宗的开创者，实际上，此宗真正的开创者应为北宋史学大师司马光。司马光的易学思想独树一帜，主张“义出于数”，因此，并不能将他简单地归结为义理派。在他的天道观中蕴含着人文的价值思想，在他的人道观中蕴含着自然法则的客观依据，天人不二，相互渗透，而归本于易道的一元。

苏轼的《东坡易传》随处可见魏晋时期注解《庄子》的郭象思想的影响，苏轼解易与王弼的不同，大体上类似于庄学与老学的不同。值得一提的是，在如何处理共性与个性的关系问题上，苏轼与理学家的看法不同，理学家把共性置于个性之上，认为共性先于个性，同比异重要，

因而他们的思路是理一而分殊，然后使分殊属于理一。苏轼则持相反的看法，他认为抽象之共性不可见，可见的皆为具体的个性，强调异比同重要，主张据其末而反求其本，由分殊而理一。这是一种尊重个性、尊重差异的思想。

周敦颐是理学的开山人物，他的研究成果承上启下，不仅在理论和实践上弥补了自魏晋以来儒学发展长期存在的缺陷，而且适应了宋代新儒学运动的总体需要，开拓了一个以天道性命为主题的理学思潮，其《太极图说》是理学的经典文献。

邵雍的《皇极经世书》，其理论特色表现为“尊先天之学，通画前之《易》”，突破了《周易》原来的框架结构，并依据他所发明的先天象数重新编织了一套井然有序且层次分明的易学体系。邵雍认为，《易》之道先于《易》之书而有，是为画前之《易》，此画前之《易》是宇宙生成的本源，是一种自然之道。文王所作之《易》即今之《周易》是对自然之道的一种主观上的认识和理解，是后天之学。易学应以这种先天之学作为主要的研究对象。

张载的主要易学著作是《横渠易说》和《正蒙》。张载把他一生为学的宗旨概括成四句话：“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平。”（《宋元学案》）第一句是关于宇宙论的研究，可称之为天学，天地之心是宇宙本体，可称之为天心；第二句是关于心性论的研究，可称之为入学，生民之命是心性本体，价值本体，可称之为人心。对天心、人心的研究，目的就在于“为往圣继绝学，为万世开太平”。张载根据他对易学原理和儒家道统的基本理解，为内圣外王之道奠定了一个坚实的理论基础。

程颐通过长期的探索，把北宋易学家一以贯之的明体达用之学提炼为“体用一源”，把理事结合概括为“显微无间”，写出了宋易理学思潮的经典之作《伊川易传》。“体用一源，显微无间”的命题也可表述为“理

一分殊”。程颐的写作目的在于阐明以礼乐为核心的宇宙本体与价值本体的内涵，继往圣之绝学，示后世以开物成务之道，与张载的易学研究宗旨是完全一致的。

朱熹作《周易本义》，“本义”意指回到《易》本卜筮之书的本来面目。他认为象数乃作《易》根本，卜筮乃其用处之实。他认为义理的研究从王弼发展到程颐已经十分完备，只需要为这义理重新奠定一个象数学的基础。后来朱熹又作了《易学启蒙》，对象数与筮法进行了系统的研究。朱熹易学思想中，河图、洛书占有极为重要的地位，是他的一整套学说所赖以建立的理论基石。这也是自北宋以来图书学派的发展对朱熹产生的影响，他的易学思想是将义理与象数包括图书之学进行整合阐发的结果。

6. 元、明两代易学

宋代繁荣的理学思想发展到元代为统治者所推崇，成为科举必读之学，其他流派因而被压制。明朝更是将程朱理学尊为正统官学，致使理学逐渐变成僵化的学说，失去了接纳更新的生命力。元代在象数之学方面有所创新，主要易学家有雷思齐、俞琰、张理、萧汉中、吴澄等，均各有著述。

明代易学的基本底色是继承宋易并作进一步的探究与发展。义理派易学家主要有理学派薛瑄、蔡清，气学派王廷相及心学派湛若水等；象数派则有著名的易学家来知德和方孔炤、方以智父子。

7. 清代考据之学及近代易学

明清之际，涌现了一批反对空谈义理而倡导实学的易学家，其代表人物有黄宗羲、黄宗炎、毛奇龄、胡渭等。易学大家王夫之则以《周易内传》《周易外传》《周易考异》等多部解易著作建立其易学体系，彻底

修正程朱理学，批判心学，完成了一套宣告宋明道学终结的易学体系，其“乾坤并建”的思想是易学史上的重要创见。

清朝政府在政权稳固之后，对文化思想实施高压政策，清代易学转向了以训诂和文献考证为主的汉学道路。复兴汉易的代表人物有惠栋、张惠言、焦循等。

历史发展到近代，由于中国社会政治经济结构发生了巨大变化，易学失去了以往经学时代的学术中心的地位，易学发展两千多年来形成的学术体系、价值观念和研究方法都面临着新的课题，即古今中西的问题。由于西学的强势进入，易学研究者对中国传统文化持批判继承的态度，在近现代出现古史辨派，顾颉刚、郭沫若、闻一多、李镜池、高亨等学者着重于二者内容上的差别，把经、传分开来进行研究，以经观经，以传观传，从历史发展的角度考订出它们属于不同的制作时代，反映了不同的思想意识。他们的研究扫除了笼罩在《周易》这部书上的神秘的迷雾，使人们比较容易地接近历史的真相。但是，由于过分强调其异而不见其同，易学研究也就失去了它在文化史上所具有的那种整体性的意义以及绵延不衰的强大生命力，而变质为一种以单纯追求历史真相为目的的历史考据学了。经学家章炳麟、刘师培、杭辛斋、尚秉和等继承清代学术，或立足文字音韵之学解易，或以佛学解、或以史学解，或综论历代易学，或致力于解经体例的研究，他们为近代易学的发展作出了有益的探索。近代以来，涌现出一批致力于易学探索研究的易学家如金岳霖、熊十力、蒋伯潜、范文澜、冯友兰、朱伯崑、张岱年、于省吾、苏渊雷、金景芳、黄寿祺等，均有易学著作面世。

《周易》在流传过程中形成了多种版本。本书以《四部丛刊》初编初印本魏王弼、晋韩康伯注《周易》附《周易略例》（以下称王弼《周易注》）为底本，偶有校改处则注明依据。

四、《周易》的思想精髓与核心价值

1. 政治理想与治民之道

《易传》关于政治得失和治民之道的看法，其所依据的价值观念和政治理想，和儒、道两家一样，也是属于民本思想的范畴。《易传》站在阴阳哲学的高度对这种民本思想进行了系统的论证，把它纳入广阔的天人之学的体系之中。《系辞传》指出，《周易》这部书，之所以能开通天下的思想，成就天下的事业，是因为它能“明于天之道，而察于民之故”。所谓“明于天之道”，是说对自然规律有着深刻的了解；所谓“察于民之故”，是说对民众的忧患安乐有着切身的体察。就自然现象而言，天地万物在阴阳规律的支配之下，相互依存，流转变化的。就社会现象而言，情形亦复如此。君民之间，相互依存，结为一体。如果不能体察民情，制定出符合民心的政策，那就根本不可能通天下之志，定天下之业。《易传》由此而树立了一个评价政治得失的确定的标准，即“吉凶与民同患”。吉为政治之得，是政治的成功。凶为政治之失，是政治的失败。政治的得失决定于君主是否以民众的吉凶为吉凶，以民众的忧患为忧患，也就是说，应该根据民心的向背来评价政治的得失。

《易传》认为，天地长养万物，其大德曰生，君主的权位虽然宝贵，但是必须体现天地之大德，以仁爱之心关怀人民，把养育万民的问题置于首位。这也是国家政权的根本职责。

其次，《易传》认为，为了维持社会政治秩序的稳定，应该用伦理教化的方法，而不可用武力强制的手段。如：

山下有风，蛊。君子以振民育德。（《蛊》卦《象传》）

泽上有地，临。君子以教思无穷，容保民无疆。（《临》卦

《象传》)

风行地上，观。先王以省方观民设教。(《观》卦《象传》)

山下有火，贲。君子以明庶政，无敢折狱。(《贲》卦《象传》)

雷雨作，解。君子以赦过宥罪。(《解》卦《象传》)

苦节不可贞，其道穷也。(《节》卦《象传》)

第三，《易传》认为，居于尊位的君主只有以发于至诚的信任才能广系天下之心，因为诚信是国家团结的纽带、社会凝聚的动力。如果君民关系建立在彼此信赖的基础之上，君主以至诚之心对待人民，人民也会以至诚之心对待君主，至诚相感，上下交孚，于是君主就可以受到人民的衷心爱戴，能够克服一切困难，动而无违，得志于天下。如：

有孚惠心，勿问之矣。惠我德，大得志也。(《益》卦《象传》)

兑，说也。刚中而柔外，说以利贞，是以顺乎天而应乎人。说以先民，民忘其劳；说以犯难，民忘其死。说之大，民劝矣哉。(《兑》卦《象传》)

2. 社会伦理与道德修养

1) 社会伦理

《周易》关于社会伦理规范的思想是围绕着礼的范畴而展开的。《履》卦《象传》说：“上天下泽，履。君子以辨上下，定民志。”

照《易传》看来，天地为万物之本，夫妇为人伦之始。就天地而言，天为阳，地为阴，天在上，地在下，虽有尊卑贵贱之分，但是必须互相感应，交通成和，才能化生万物。因而宇宙的自然秩序是由两个不同的方面共同构成的，一方面是阴阳之分，另一方面是阴阳之合，二者缺一不可。正是由于这两个方面的结合，所以自然界呈现出一种秩序井然而

又生生不已的运动过程。为了调整稳定各种人际关系，于是建立设置了一套伦理规范，这就是礼的起源。这种礼虽是人为的创设，但却是效法天地，以宇宙的自然秩序作为自己存在的坚实基础。社会伦理是家庭伦理的推广和扩展。

《易传》关于社会伦理规范的思想始终是着眼于社会整体的和谐的，反复强调应该按照合乎乾行的中正之道来沟通天下人的思想。关于政治伦理，也同样应该履行这种合乎乾行的中正之道。照《易传》看来，尽管家庭伦理、社会伦理、政治伦理所处理的关系不相同，具体的行为规范存在着差异，但是，同时照顾到阴阳之分与阴阳之合的中正之道却是普遍适用的。

2) 道德修养

《周易》既强调应效法天地，按照宇宙自然的秩序来规范自己的行为，又强调人应发扬自强不息的精神，奋发精进，实现自己所禀赋的善性，这种伦理思想既是“他律”的，又是“自律”的。易学关于道德修养的论述，总体上就贯穿了这种“他律”与“自律”相结合的精神。《系辞传》说：

夫《易》，圣人所以崇德而广业也。知崇礼卑，崇效天，卑法地，天地设位，而《易》行乎其中矣。成性存存，道义之门。

《易传》用一阴一阳之道统贯天、地、人。就天道之阴阳、地道之柔刚而言，是客观外在的自然律。就人道之仁义而言，这种自然律却是植根于内在的人性，成为人性的本质。因此，《易传》认为，“继之者善也，成之者性也”，人之善性不是一个静态的结构，而是“继之”与“成之”的动态过程。“继”是承继接续的意思，“之”是指一阴一阳之道，即客观外在的自然律。继之则为善，不继则不善，所以人必须自觉地去

承继接续这种客观外在的自然律，使之变为自己主观内在的善。“成”是凝结实现的意思。“之”是既指客观外在的自然律，也指主观内在的善。成之则为性，不成则不能凝结实现人之所以为人的本质，所以人必须高度发挥主观能动性，加强道德修养，以进入“道义之门”。《易传》的这个思想，通天人，合内外，把发挥主体自觉的“自律”道德和遵循客观准则的“他律”道德融为一体。

3. 涉世妙用与立身决策

《周易》共有六十四卦，三百八十四爻。每卦代表一种时态，一种由时间、地点、条件所制约的具体情境。每一爻则代表在此具体情境下人们的行为。行为是否正确，其后果是凶是吉，是祸是福，并不决定于行为的本身，而决定于行为是否适合具体情境的规定。人们在实践活动中经常遇到不同的情境，究竟应该作出何种对策，采取何种行动，都能在《周易》这部书中找到方法论上的指导。明代首辅张居正曾根据他的切身经验，写他读《诚斋易传》的心得体会：“六经所载，无非格言，至圣人涉世妙用，全在此书”（《张太岳集》卷三十五），不仅回答了《周易》何以被列为群经之首的问题，而且相当精辟地指出了《周易》的智慧就在于“涉世妙用”，具有强烈的实践功能，是一种指导人们正确行动的理论。

六十四卦所象征的六十四个时态，几乎囊括了人们所能遭遇的各种不同的处境，如果随时去细细体会，必定能使自己裁度事物、立身决策的智慧趋于上乘。这就是《周易》这部书赢得了不同时代不同人们的普遍喜好，使他们受到启迪和教益的原因所在。

4. 顺天应人与太和思想

《周易》在《乾》卦的《彖传》中首先提出了“太和”的思想，认

为由于乾道的变化，万物各得其性命之正，刚柔协调一致，相互配合，保持了最高的和谐，所以万物生成，天下太平。这种最高的和谐并非如道家所设想的那样，是一种无须改变的既成事实，而是一种有待争取的理想目标。因此，《周易》重视发挥“自强不息”的奋发有为精神和“厚德载物”的博大胸怀。

在《周易》的体例中，一般来说，天地、阴阳、刚柔之间上下尊卑的等级地位是不能颠倒的，顺之则吉，逆之则凶。如果阴不安于自己被支配的地位而求比拟于阳，就会引起冲突。但是，从另一方面来看，如果阳得不到阴的支持与拥护，刚愎自用，一意孤行，也将陷入困境，导致灭亡。因此，阴阳应该根据各自所处的地位向着对方作不懈的追求，阴求阳，阳求阴。如果这种追求取得成功而达到了最佳的结合，那就是理想的和谐了。

《周易》并不拒绝革命性的变革。《周易》满怀激情地把变革赞扬为宇宙的普遍规律，认为由于天地之间的变革，所以形成四时，促进万物生生不已，商汤和周武王所发动的革命，顺乎天而应乎人，也促进了人类社会的发展。至于变革的目的，《周易》认为，并不是为了使一方消灭另一方，而是要达到一种刚柔在各自所应处的地位上协同配合的局面。

《周易》虽然基本是站在儒家的立场，强调君臣、父子、夫妇之间的等级制度是不可改变的，但是着眼于整个社会的和谐，从行为学的角度来研究调整的方法，反复阐述居于支配地位的刚应该与柔相应，合乎中正之道，保持谦逊的美德。在必要时，可以居于柔下，损刚益柔，以贵下贱，争取被支配者的顺从和拥护。《周易》关于冲突与和谐的研究，一方面洋溢着一种奋发有为的高昂的理想主义；另一方面又对复杂多变的现实环境有着清醒的客观认识，既是理想主义的，又是现实主义的。

古今中外的历史有许多的个性，也有许多的共性。生活在中国先秦时期的人们所面临的一些问题，在当今的世界也常常会遇到。由于科学

技术的飞速发展，我们生活的世界变得越来越小了。但是，我们并没有把各种人际关系理顺，也没有找到一种有效的手段来抑制和根除爆发于各地的大大小小的冲突，我们仍未把这个世界建设成为一个舒适的家园。在这种情况下，如果我们回温一下《周易》的太和思想，激发更多的人去追求最完美的和谐，共同谋划一种如同天地万物那样调适畅达、各得其所的社会发展前景，或许是有益的。

五、《周易》在中国文化中的特殊功能及影响

《周易》是中外思想史上一种绝无仅有的特殊现象，它把源于卜筮巫术的象数形式和阴阳哲学的义理内容结合为一个矛盾的统一体。象数是义理的形式，义理是象数的内容，由于形式与内容不可分，所以在《周易》的体系中，象数与义理乃是相互依存不可割裂的。事实上，《易传》在论述象数时，总是联系到义理；在阐发义理时，总是借助于象数。

《易传》对这种源于卜筮巫术的象数进行哲学的改造，使之成为表现天道人事变化的工具，大致说来，可分为宏观、中观、微观三个层次。

所谓宏观层次，是说利用奇偶之数 and 八卦卦象来建构一个“范围天地之化而不过”的宇宙图式；所谓中观层次，是说利用六十四卦的卦爻结构来象征事物发展过程中的某一个特定阶段；所谓微观层次，是说以爻变来表示受具体处境所支配的人们行为选择。这三个层次，由宏观、中观以至于微观，一环套一环，整体统率部分，部分从属于整体，构成了一个无所不包而又层次分明、条理清楚的网络系统。下面我们就此分别作一点粗略的考察。

关于宏观层次，《易传》首先是利用“大衍之数”来建构宇宙图式。《易传》认为，古代筮法演卦所用的五十五根蓍草代表了天地之数。

中观层次与宏观层次不同。如果说宏观层次利用象数所建构的宇宙

图式，是象征阴、阳两大势力流转变化的全过程所形成的天人整体的和谐，那么中观层次则是利用一卦六爻所结成的网络关系来象征这个动态过程所达到的某一个特定阶段。六十四卦代表六十四个特定的阶段，六十四个特定的阶段即六十四个“时”，是阴阳变化所形成的特定情境。通过“时”这个概念，人们对阴阳变化的认识更为深化了，对事物的存在状态及其发展趋向的把握更为具体了。其实，“时”这个概念既不是《易经》的卦爻结构所本有，也不是《易传》的独创发明。先秦时期，儒、道、墨、法各家都对“时”的问题作了大量的研究，普遍地不把“时”当作一个单纯的时间概念，而与天道人事的具体存在状态及其发展趋向联系起来，使之上升为一个重要的哲学范畴。

微观层次着眼于爻的研究。爻由蓍生。“蓍之德圆而神”，“神以知来”。人们怀着强烈的忧患意识，带着实践中所碰到的疑难问题，揲蓍生爻，去向《周易》请教，目的是为了对形势的发展作出预测，以决定自己的行为选择，实际上是一种决策活动。

后世的易学家对《易传》所建构的这三个层次作了大量的发挥。有的侧重于天象，吸收融会了自然科学研究的新成果，把它们充实到宏观层次的宇宙图式之中，使之更加丰满完备。有的侧重于人事，依据中观层次与微观层次的结构原理来观察当时的社会政治形势，用于拨乱反正、经世济民。由此可见，《易传》的这种经过了哲学改造的象数形式，作为一种立足于和谐的操作系统，在中国文化中是产生了十分深远影响的。

六、立足于二十一世纪的展望

在中国文化史上，《周易》这部书被尊为群经之首、六艺之原，没有哪一部典籍能够享有如此崇高的地位。《易传》的作者对包括儒、道、墨在内的诸子百家的文化创造进行了综合总结，提出了太极、太和等概

念，因而这些概念也就集中体现了中国哲学的精神，表达了中国民族文化的价值理想。

在百家争鸣时期，虽然各家都在追求行道、修道、得道，以道为最终的目标，但各家对道的理解有着很大的分歧，相互之间产生了激烈的冲突。各家都自以为掌握了道之全体，实际上都不免陷于一偏。正如冯友兰先生所指出的，儒家的孔孟偏于中庸而不够高明，道家的老庄高明有余而中庸不足。

所谓“中庸”，指的是人伦日用之常，是对社会人际关系的热诚关怀。所谓“高明”，指的是与天地参的宇宙意识，是对自然规律的冷静了解。这也就是说，儒家之所偏在于偏于人文主义而缺少自然主义，道家之所偏在于偏于自然主义而缺少人文主义。用金岳霖先生的话来说，儒家给人情感上的满足多于理智上的了解，道家给人理智上的了解多于情感上的满足。如果套用熊十力先生体用不二的理论，儒家的思想用多于体，道家的思想体多于用。

先秦时期，荀子站在儒家的立场批评道家，认为庄子蔽于天而不知人。道家也可以根据同样的标准，批评儒家是蔽于人而不知天。当时各家的这种带有意气用事和学派成见的争辩持续了数百年，由此而逐渐在一些基本问题上达成了共识，到了战国末年，终于造就了一个学术大融合的大好形势。

《系辞传》说：“天下何思何虑？天下同归而殊途，一致而百虑。”《周易》不排斥各家的文化创造，站在一个超越的立场，着眼于中国文化的整体，谋求多样性的统一，认为各家所研究的对象相同，虽百虑而一致，各家所追求的目标相通，所以虽殊途而同归。这是一个豁达大度的宽容的原则，是一个整合的而不是对立的原则。《易传》根据这个原则总结了各家的文化创造，把各种各样的对立整合在一起，从而形成了一个博大精深的体系，使中国文化的整体构成了多样性的统一。由于这个原因，

所以《周易》这部书受到后世一致的推崇，公认为代表了中国文化的根本精神，它所提出的太极、太和的概念，也被后世的哲学家反复引用，推出新解，一直到了现代，在熊十力、金岳霖、冯友兰这些享有国际声誉的哲学大师的思想中，仍然洋溢着清新的活力。

近几年来，中国兴起了一股研究《周易》的文化热潮，人们称之为寻求中国文化之根。为了探讨中国现代文化的走向问题，驱使着人们不断地向起源复归，而找来找去，总是找到了《周易》这部古老的典籍。这种情形也可以用“殊途同归、一致百虑”来形容。目前这股研究《周易》之风方兴未艾，尚无法预料是否会出现如同熊十力、金岳霖、冯友兰那样的能够代表一个时代的哲学大师。但有一点是可以肯定的，那就是，通过这种研究，体现在《周易》中的中国哲学的精神以及中国民族的文化价值理想必将为更多的人所认识，薪火相传，为二十一世纪中国文化的复兴奠定一个坚实的基础。

《系辞传》说：“一阴一阳之谓道，继之者善也，成之者性也。仁者见之谓之仁，知者见之谓之知，百姓日用而不知。”这个“道”合天人，通物我，既有深沉的宇宙意识，又有浓郁的人文情怀，就其前者而言之“极高明”，就其后者而言之“道中庸”，是自然主义与人文主义的完美结合，可以使人得到理智的了解，也可以使人得到情感的满足，因而最能全面地代表中国哲学的精神而不陷于一偏。再进一步来看，由于这个“道”和人性的本质息息相通，所以不仅是哲学家理性思辨的认识对象，而且是普通百姓日用而不知的内在根据，有着极为深厚的生活土壤。因而，这个“道”也最能全面地体现中华民族的文化价值理想。

《周易》的“一阴一阳之谓道”这个命题，是说天地万物宇宙整体都是由阴与阳这两大对立势力所构成的，但是这种对立并不像伊朗的琐罗亚斯德所说的那样，使整个世界形成一种善与恶、光明与黑暗的不可调和的斗争，而是相反相成，协调配合，使整个世界焕发出蓬勃的生机。

因此，无论是就整体或者就个体而言，在一阴一阳相互推移激荡的过程中，最终必然趋向于“太和”。所谓“太和”，就是最高的和谐，阴与阳的完美统一，人类所追求的理想目标。这个目标实际上是蕴含于起源之中的。《系辞传》说：“《易》有太极，是生两仪。”太极就是宇宙的起源，阴与阳以原始统一的形态潜藏于太极之中，后来经过一番分化的过程，才产生了五光十色林林总总的世界。金岳霖、冯友兰两位先生用“太极”这个概念来表述至真、至善、至美、至如的理想或永恒真实的众理之全，是就起源的意义说的。熊十力先生则着重于趋向目标的意义，认为要归于“保合太和”。总之，“太极”和“太和”这两个概念，其深层的哲学意蕴，都是指称阴与阳两种对立势力所构成的和谐统一。这种和谐统一就是道，既可以合起来说，也可以分开来说。大而言之，是宇宙的和谐、天人整体的和谐、全人类的和谐。小而言之，是国家的和谐、社会的和谐、地区的和谐、家庭的和谐、个人身心的和谐。《周易》把这种和谐的统一提炼而为“太极”“太和”概念，从哲学的高度进行了论证，使之囊括宇宙，统贯天人，具有本体论的意义，于是中国文化的中坚思想、最崇高的概念与最基本的原动力才最终定型。

在世界文化体系中，历史悠久、源远流长的中国文化独树一帜，占有不可动摇的地位。这是一个无可置疑的事实，任何人都承认的。只是在近百年来，特别是自“五四”以来的七十余年间，由于不能对西方文化的挑战作出有效的回应，由于不能落实到现实的生活层面摆脱转型时期的困境，一部分人张皇失措，悲观失望，才对传统文化的意义和价值产生了怀疑，主张只有否定传统，抛掉因袭的重担，才能迈开现代化的步伐。

实际上，传统与现代是一个连续与中断的统一，如果割断历史，抱着一种民族虚无主义的态度，去彻底铲除中国文化之根，那么中国的现代文化究竟从何处开始就成了问题了。二十世纪三四十年代，以熊十力、

金岳霖、冯友兰为代表的一大批现代哲学家，融贯中西，通释古今，上下求索，为了建立传统与现代的联结点，延续中国文化的慧命，作了艰苦卓绝的努力。他们怀着现代人的焦虑而复归于传统，根据《周易》中“太极”“太和”概念，阐发了其中所蕴含的中国哲学的精神以及中华民族的文化价值理想，为陷入困境的中国文化重新点燃了精神的火焰。可以毫不夸大地说，他们在中国文化史上的功绩是不朽的。

按照他们所说的，中国哲学的精神就是一种从对立求统一的精神，是一种从天人之分中把握天人之合的精神，是一种既有宇宙意识又有人文情怀的极高明而道中庸的精神，也是一种洋溢着乾健与坤顺相结合的中和之美的精神。这种哲学所追求的理想目标，就是凝结着真善美的太极，是贯穿着和谐统一的太和。太极和太和作为一种理想的目标，几千年来，一直激励着中国历代的哲学家进行不懈的探索，在苦难卑微的现实中，它如同熊熊燃烧的火炬，如同永不熄灭的理想之光，照亮人们前进的道路，也必将指引现代的中国人走向未来。这些前辈哲学家共同的想法，是他们在各种各样艰难困苦的处境下始终坚持不渝的哲学信念，也是他们经过一番客观的比较研究后所发掘出来的中国哲学的永恒价值和全人类的普遍意义。

从他们的探索到现在，历史的车轮走过了半个多世纪，面临现代性的中国文化仍然没有走出困境。问题的关键在于，人们没有把中国哲学的精神及其价值理想转化为一种适应现代需要的操作程序，使之落实到现实生活的层面。二十世纪三四十年代，金岳霖先生曾为此感到极大的困惑，提出了“理有固然，势无必至”的命题。这个命题的意思是说，凡是合理的不一定必然能成为现实。冯友兰先生也有极大的困惑，他区分了真际与实际两个概念，把理想与现实分为两概，认为哲学只讲真际而不讲实际，最哲学的哲学是一种不切实际的无用之学。他们的困惑也就是我们今天所感到的困惑。但是理与势是不会永远两截沟分的，实际

与实际也不会始终分为两橛，精神的火炬已经重新点燃，和谐的理想已经重新发现，只要我们抱着强烈的忧患意识坚持不懈地去探寻，是可以找到一种有效的操作方法来克服传统与现代、现实与理想的对立，达到历代哲学家梦寐以求的理势合一、真际与实际交相辉映的太和境界的。而在这个有效的操作方法真正找到之日，也就是中国文化以前所未有的崭新姿态复兴之时。

本书由寇方墀女士协助整理和撰写，在此表示诚挚的谢意！

周易

上 经

乾卦第一

䷀（乾下乾上）

乾^[1]：元亨利贞^[2]。

《彖》曰^[3]：大哉乾元，万物资始，乃统天^[4]。
云行雨施，品物流形^[5]。大明终始，六位时成，
时乘六龙以御天^[6]。乾道变化，各正性命，保合
太和，乃利贞^[7]。首出庶物，万国咸宁^[8]。

〔注释〕

〔1〕乾：卦名。《乾》卦是由下卦、上卦都是乾（䷀）的两个经卦构成，是六爻皆阳的纯阳之卦，卦象是天，卦德为健。〔2〕元亨利贞：卦辞。阐明了《乾》之“四德”。元，指创始。亨，指亨通。

黎靖德编《朱子语类》云：“‘六龙’只是六爻，‘龙’只是譬喻。明此六爻之义，‘潜’‘见’‘飞’‘跃’，以时而动，便是‘乘六龙’，便是‘御天’。”

“乾道”即天道，天道的变化使得万物各得其性命之正。天所赋为命，物所受为性，万物由此而具有各自的禀赋，成就各自的品性，呈现一幅丰富多彩的图景。这幅图景并不是混乱无序、矛盾冲突的，而是通过万物协调并济的相互作用，形成了最高的和谐，称之为“太和”。

朱熹《周易本义》云：“‘万国’各得其所而‘咸宁’，犹万物之‘各正性命’，而‘保合太和’也。此言圣人之‘利贞’也。”

利，指和谐顺遂。贞，指正固。 [3]《彖（tuàn）》：即《彖传》，是对卦辞的解释，统论一卦之大义。 [4]大哉乾元，万物资始，乃统天：这是对“元”的解释。意思是，蓬勃盛大的乾元之气，是万物所赖以创始化生的动力资源，这种刚健有力、生生不息的动力资源是统贯于天道运行的整个过程之中的。 [5]云行雨施，品物流形：这是对“亨”的解释。意思是，由于乾元之气的发动，得到阴气的配合，云化为雨润泽于下，万物受其滋养，茁壮成长成为各种品类，畅达亨通。 [6]大明终始，六位时成，时乘六龙以御天：这是对“利”的解释。大明，指阳气，大明终始象征天道的运行。六位，指一卦六爻所表示的六个时位。全句是说，天道的运行遵循一定的规律，阳气沿着六个时位的变化如同六条巨龙以时而动。 [7]乾道变化，各正性命，保合太和，乃利贞：这是对“贞”的解释。天道的变化保持了“太和”的状态，而万物各得其性命以自全。 [8]首出庶物，万国咸宁：这两句是指将天道运行的规律应用于人事所创造的业绩。《周易》认为，人类可以推天道以明人事，顺应自然界的和谐规律来参赞天地之化育，促进事物的发展，在物质生产方面可以“首出庶物”，促进物产丰富，经济繁荣；在社会政治方面可以“万国咸宁”，促进政通人和，天下太平。

〔点评〕

《周易》六十四卦，《乾》为纯阳之卦，《坤》为纯阴之卦，集中体现了阴阳哲学的基本原理，故称之为“乾元”“坤元”。其他六十二卦都是通过“乾元”“坤元”不同的排列组合派生而成的，所以作为深入理解易道的关键，《乾》《坤》被置于全篇之首。《系辞传》说：“乾坤，其《易》之门邪！乾，阳物也；坤，阴物也。阴阳合德，

而刚柔有体，以体天地之撰，以通神明之德。”“乾坤，其《易》之韞耶！乾坤成列，而《易》立乎其中矣。乾坤毁，则无以见《易》，《易》不可见，则乾坤或几乎息矣。”这是明确指出，《乾》《坤》两卦是进入《周易》哲学殿堂必经的门户，蕴藏着易道的精髓。因为《乾》《坤》两卦对天地之间阴阳两大势力的性质与功能作了全面的阐发，奠定了阴阳哲学的基础。《周易》以阴阳作为最高的哲学范畴，以“乾坤成列”作为建立哲学体系的主导原则，如果不首先读懂《乾》《坤》两卦，便会找不到入门的途径，无从窥见易道的底蕴。

“元亨利贞”为《乾》之四德，是天道的本质，其内在的核心就是一个“生”字。

《象》曰^[1]：天行健，君子以自强不息。

[注释]

[1]《象》：即《象传》，是对卦象和爻象的解释。解释卦象的称作《大象》，解释六爻之象的称作《小象》。

[点评]

《乾》卦的卦象为天，天道的运行刚健有力。君子观此卦象，推天道以明人事，接受自然法则的启示，把天道的刚健有力转化为自己的主体精神和内在品质，自强不息，积极进取。

《系辞传》说“天地之大德曰生”。生是一个动态的过程，可以区分为四个层次历然的阶段：元者，万物之始；亨者，万物之长；利者，万物之遂；贞者，万物之成。与四时相配，元为春生，亨为夏长，利为秋收，贞为冬藏。这个动态的过程发展到贞的阶段并未终结，而是贞下起元，冬去春来，开始新一轮的循环，因而生生不息，变化日新，永葆蓬勃的生机。

程颐《周易程氏传》云：“乾以龙为象，龙之为物，灵变不测，故以象乾道变化，阳气消息，圣人进退。”

孔颖达《周易正义》云：“阳爻称九，阴爻称六，其说有二。一者乾体有三画，坤体有六画，阳得兼阴，故其数九；阴不得兼阳，故其数六。二者老阳数九，老阴数六，老阴老阳皆变，《周易》以变为占，故称九称六。所以老阳数九、老阴数六者，以揲蓍之数，九过揲则得老阳，六过揲则得老阴。其少阳称七，少阴称八，义亦准此。”

初九^[1]，潜龙勿用。

《象》曰：“潜龙勿用”，阳在下也。

[注释]

[1] 初九：是阳刚初爻的名称，也称爻题。《周易》六十四卦，每个卦都是由六个爻组成，卦的爻位是自下而上按时位排列，因而读的时候自下往上逐次读，分别读作：初、二、三、四、五、上。如果是阳爻，则称九：初九、九二、九三、九四、九五、上九；如果是阴爻，则称六：初六、六二、六三、六四、六五、上六。之所以以“九”代表阳，以“六”代表阴，与《周易》的占筮法有关。

[点评]

这是象征一条潜伏的龙，既不能也不可有所作为。《小象》解释说，潜龙之所以勿用，是因为这条龙虽然具有阳刚的品质才德，但是由于穷居于下位，受到时空环境的限制，所以既不能展现自己的品质才德，也不可轻举妄动，有所作为。

九二，见龙在田^[1]，利见大人。

《象》曰：“见龙在田”，德施普也。

[注释]

[1] 见：读为“现”。

〔点评〕

《乾》之初爻上升到九二，象征这条龙已经脱离潜伏状态出现于田野地面，显露头角，有利于见到身居高位的大人而受到赏识。《小象》解释说，九二之所以“见龙在田”，是因为这条龙有所作为，普遍施展自身的阳刚品德，得到世人的认可，产生了广泛的效应。

九三，君子终日乾乾，夕惕若，厉无咎^[1]。

《象》曰：“终日乾乾”，反复道也。

〔注释〕

[1]乾乾：自强不息的意思。惕：警惕。若：语助词。厉：危险。无咎：没有灾害。

〔点评〕

九三由“潜龙”“见龙”进到第三位，这个位次上不在天，下不在田，悬在半空之中，处境危险。作为以龙为象的君子应对这种处境，白天要自强不息，晚上也要戒惧警惕，虽然面临危险，可以免犯过错。《小象》解释说，君子之所以“终日乾乾”，是因为体现天道的自强不息的精神在任何情况下都要始终坚持，毫不动摇，无论面临顺境还是面临危险，都要反反复复地坚持，合乎阳刚的正道。

九四，或跃在渊，无咎。

有断句为“夕惕若厉，无咎”者，亦通。孔颖达《周易正义》云：“‘夕惕’者，谓终竟此日后，至向夕之时，犹怀忧惕。……此卦九三所居之处，实有危厉。又《文言》云‘虽危无咎’，是实有危也。”

朱熹《周易本义》云：“‘或’者，疑而未定之辞。‘跃’者，无所缘而绝于地，特未飞耳。‘渊’者，上空下洞，深昧不测之所。”

《象》曰：“或跃在渊”，进无咎也。

[点评]

九四这个位次和九三一样，也是上不在天，下不在田，悬在半空中，处在这个位次的龙可以作出两种选择，或者往上向天空飞跃，或者往下退居深渊，随时进退，免犯过错。《小象》解释说，九四象征一条龙业已经历了之前的三个位次，呈现一种前进发展的态势，应该适应这种态势，作出勇往直前、积极进取的选择，谋求更大的发展，可以无咎。

九五，飞龙在天，利见大人。

《象》曰：“飞龙在天”，大人造也。

[点评]

在一卦六爻中，二为臣位，五为君位，阳爻居于五位就是居于九五之尊的君位。爻辞说，九五象征巨龙腾飞上天，利于见到有才德的大人。《小象》解释说，“飞龙在天”，这是取得君位的大人施展自己的才德而有所作为的大好时机。

上九，亢龙有悔。

《象》曰：“亢龙有悔”，盈不可久也。

李光地《周易折中》引徐几曰：“‘大人造’者，圣人作也。龙以飞而在天，犹大人以作而居位。”

朱熹《周易本义》云：“‘亢’者，过于上而不能下之意也。”

[点评]

上九象征这条巨龙向上腾飞，亢进过度，超过正常的情况，将会引来灾祸，悔恨不已。《小象》解释说，亢龙之所以有悔，是因为任何事物发展到盈满鼎盛阶段，必然会向反面转化，不可能长久保持。

用九，见群龙无首^[1]，吉。

《象》曰：“用九”，天德不可为首也。

[注释]

[1] 见：读为“现”。首：首领。

[点评]

“用九”即用九之道，也就是全面而不是片面地应用乾元之道的基本原则。《乾》卦六爻皆以龙为象，虽然群龙全都具有纯阳刚健的内在品质，但是由于受到不同客观环境的制约却有着不同的外在表现，不能把其中任何一条龙的外在表现奉为首领而当作必须遵循服从的常规。这就是“群龙无首”，如果能明白这个道理而应用乾元之道，可获吉祥。

《小象》解释说，乾元之所以“用九”，是因为纯阳刚健的天德并不是一成不变的教条，应该懂得阴阳协调、刚柔并济的道理，适应不同的客观环境的要求，灵活应用。

《文言》曰^[1]：元者，善之长也^[2]；亨者，嘉之会也^[3]；利者，义之和也^[4]；贞者，事之干也^[5]。君子体仁足以长人，嘉会足以合礼，利物足以和

义，贞固足以干事。君子行此四德者，故曰：“乾，元亨利贞。”

〔注释〕

[1]《文言》：是对卦辞、爻辞意蕴的进一步的阐发，共有六节。第一节解释卦辞“元亨利贞”，与《彖传》比较，可以看出侧重点有所不同。《彖传》主要是侧重于天道运行的自然规律，《文言传》则是主要着眼于人事的应用，把元亨利贞归结为从事社会人事的四个道德范畴。[2]元者，善之长也：“元”的天道层面的含义是万物之生，应用于人事层面就是恻隐爱人、众善之长的“仁”。[3]亨者，嘉之会也：“亨”的天道层面的含义是万物之通，应用于人事层面就是嘉美荟萃、井然有序的“礼”。[4]利者，义之和也：“利”的天道层面的含义是万物之遂，应用于人事层面就是促使事物各得其所宜的“义”。[5]贞者，事之干也：朱熹《周易本义》将“贞”对应于人事则释为“智”，即“贞”在天道层面的含义是万物之成，应用于人事层面就是成就事务通达事理的“智”。因而作为天道规律的《乾》之四德同时也就是人事上的君子之四德。

〔点评〕

君子效法天道，从事社会人事活动，“体仁足以长人”，“嘉会足以合礼”，“利物足以和义”，“贞固足以干事”，天与人的联结通过君子的这种自觉的行为而实现，其行为是否取得成功也以君子是否自觉地遵循这四个道德规范为前提。

初九曰“潜龙勿用”，何谓也？子曰：“龙德而隐者也。不易乎世，不成乎名。遁世无闷，不见是而无闷。乐则行之，忧则违之，确乎其不可拔，潜龙也。”

[点评]

这是说，所谓“潜龙”，从内在的素质看，具有阳刚的品德，就外在的处境而言，却是沉沦于底层，穷居于下位。一个真正的“潜龙”应该把这种处境看作是对自己的人格之磨炼，保持一个平常的心态，做到自尊、自信、自强。不去迎合世俗时尚而改变操守，也不迷恋追求浮华虚名。遁世并不是逃避人世，只是时运不济，不为人知，隐遁于下层民间。虽然如此，却不感到苦闷烦躁，牢骚满腹，即使自己特立独行的表现不被人们所认可，受到排斥打击，也同样无怨无悔，心平气和。碰到高兴的事就去做，违心的事就坚决拒绝。因此，尽管外在的处境限制了自己，不能有所作为，施展才学，但在内在的人格素质的磨炼上却是一个值得庆幸的可贵时机。只有通过这种磨炼树立了一个“确乎其不可拔”的坚强的人格，才能称得上是一个真正的“潜龙”。

初九是潜隐于地下的龙，其人格志向刚强、坚定而不可改移。然而，潜于地下的不一定是龙，还有虫。龙和虫的区别就在于它是否具有坚强的人格，是否能够做到“确乎其不可拔”。

九二曰“见龙在田，利见大人”，何谓也？子曰：“龙德而正中者也。庸言之信，庸行之谨^[1]，闲邪存其诚^[2]，善世而不伐^[3]，德博而化。《易》

曰：‘见龙在田，利见大人’，君德也。”

〔注释〕

〔1〕庸：平常的意思。庸言，即平常的言论。庸行，即平常的行为。〔2〕闲邪：防止邪僻。闲，防止。〔3〕善世而不伐：善，动词。善世，即行善于世，对社会做出了有益的贡献。伐，夸耀。不伐，即不自我夸耀。

〔点评〕

九二之位为下卦之中，居于此位谓之得中，这是一个固定的模式，表示凡居于此位者其行为德性不偏不倚，无过无不及，得其中道。全句大意是说，从人才素质和他的表现来看，九二已经具有足以领导众人的为君之德了。他的德性合乎正中之道，平常的言论诚实可信，平常的行为谨慎严密，防止邪僻，保持真诚，对社会做了好事而不自夸，德性行为的这种正中之道受到众人的广泛的赞同，产生了感化和教化的效应，所有这些都是为君所必须具备的德性素质。

在一卦六爻的位次排列中，五为君位，二为臣位，九二虽有为君之德，与初九相比，虽由“潜龙”上升到“见龙”之位，处境有了很大的改善，却无如同九五那样的为君之位。为了克服有德与有位的时空差距，上升到九五，还要承受九三之“惕”与九四之“跃”的两个阶段的严峻的磨炼。

九三曰“君子终日乾乾，夕惕若，厉无咎”，何谓也？子曰：“君子进德修业。忠信，所以进德也；修辞立其诚，所以居业也。知至至之，可与几也。知终终之，可与存义也。是故居上位而不骄，在下位而不忧。故乾乾因其时而惕，虽危无

咎矣。”

[点评]

作为具有坚强人格和为君之德的君子处于九三之位，最重要的事情就是发扬自强不息的精神，进德修业，在人格素质的培养和提高上多下功夫。进德是就增进道德品质而言，应以忠信为本。修业是就修治事业而言，应该“修辞立其诚”，无论是对上还是对下，都要表里如一，言行如一，以真诚为本。除此之外，还要培养一种前瞻意识，全局意识，形成一种战略性的思考。所谓“知至至之，可与几也”，“知至”即知道事物进一步的发展趋势，“几”即事物变化的苗头，吉凶的先兆，意思是说，一个优秀的领导者应该胸怀全局，预见到事物进一步的发展趋势，只有这样，才能未雨绸缪，把握先兆，事先作好从容应对的准备。所谓“知终终之，可与存义也”，“知终”即知道事物发展最终的结果，这是客观之必然，顺应这种必然的规律把事物安排得恰到好处，井井有条，各得其所宜，这就是“存义”了。九三处于易犯错误的中间之位，但是并不关心个人的荣辱得失，而是以大局为重，勇于承担，从事战略性的宏观思考，这就培养出了一一种豁达大度、气量恢宏的心态，“居上位而不骄，在下位而不忧”，虽处危地也不会有什么过错。

九四曰“或跃在渊，无咎”，何谓也？子曰：“上下无常，非为邪也；进退无恒，非离群也。君

九三处于下卦之上、上卦之下，悬在半空，也就是不上不下，可上可下，属于中间之位。这个位次的人际关系十分复杂，极难处理。对下位而言，他是上位，应该履行领导的职责；对上位而言，他又是下位，应该服从上级，履行被领导的职责，因而常常会遇到一些不易妥善处理的难题，动辄得咎，是一个危险的易犯错误的位次。

作为一个发扬自强不息精神的君子从来不会接受时运的支配，面对着“上下无常”“进退无恒”的偶然的时运，始终坚持自己的人格尊严和精神的自由，不去做邪僻之事以欺世媚俗，也不脱离人群，放弃人文的关怀。

子进德修业，欲及时也，故无咎。”

[点评]

广阔的蓝天是龙得以自由翱翔的理想所在，“飞龙在天”也就是龙的理想的完满实现。就人事而言，这是比喻一个具有龙德的君子经历了四个阶段的磨炼，一步一步地跃升到九五之尊的君位，从而克服了有德与无位的矛盾，实现了自己的人格理想。从龙的角度看，蓝天只是提供了实现理想的外在条件，自由翱翔才是理想的内在本质。对于一个真正体现了龙德的君子来说，也是同样的情形，九五之尊的君位并不是理想的本身，而是作为一个外在条件，参赞化育，造福于民，由此创建出顺天应人、“首出庶物，万国咸宁”的丰功伟绩。

九四的爻位与九三相同，也是中间之位。就外在的处境而言，这是一个极不稳定的位次，“上下无常”“进退无恒”，或者由中间之位上进到君位，也有可能由中间之位下退到深渊。这也就是人所遭遇到的时运，其所以表现为“无常”“无恒”，不能确定，是因为这种时运完全是外在于人的，由各种各样客观的偶然因素所造成，人的主观意志无法去确定掌握。九四在这种处境下，最值得去做的重要事情和九三一样，仍然是“进德修业”四个大字。但是更要“及时”，因为时不再来，机不可失，九四业已接近九五之君位，应该抓紧时机加强人格修养，不断激励自己奋发上进。

九五曰“飞龙在天，利见大人”，何谓也？子曰：“同声相应，同气相求；水流湿，火就燥；云从龙，风从虎；圣人作而万物睹。本乎天者亲上，本乎地者亲下，则各从其类也。”

[点评]

《乾》卦六爻皆以龙为象，看起来共有六龙，实际上是同一条龙在六种不同的时位制约下的六种不同的表现形式。九五的爻象是“飞龙在天”，象征着这条龙经历了初之“潜”、二之“见”、三之“惕”、四之“跃”四个阶

段腾飞上了蓝天。关于《文言传》的这一段言论，可以从三个层面来理解。首先是明确指出九五取得至尊之君位的根本原因在于“同声相应，同气相求”，是同类的事物相互感应，彼此之间追求亲附聚合的结果。就自然界的事物说，“水流湿，火就燥；云从龙，风从虎”，人类社会的情形也是同样，“圣人作而万物睹”。圣人无常心，以百姓心为心，与下层民众是属于同类的，他所推行的政策措施应民所求，合其所望，充分满足了民众的需要，这就自然而然产生了一种亲附聚合的作用，赢得了民众的拥戴。其次，这段言论也含蓄地指出了君主应尽的职责。既然君主取得权力的原因在于“同声相应，同气相求”，那么他就应该坚守正中之德，奉行合群之道，不要高高在上，脱离民众，辜负他们的期望，否则就会变成一个孤家寡人，独夫民贼，从而丧失权力。最后，由君主应尽的职责可以进一步引申出判断君主是否合格的衡量标准。按照《周易》的体例，五为君位，这是一个固定的位次，阳爻居此位叫作九五之君，阴爻居此位叫作六五之君，阳不必善，阴不必恶，居此位者未必有德，德与位常常发生矛盾，不相对称。《周易》六十四卦，共有六十四个君位，有的受到赞扬，有的则是受到了谴责和批评，有的合格，有的则是不合格，具体情况各有不同，衡量的标准却是确定无疑，根据君主应尽的职责来看他是否奉行合群之道，坚守正中之德。

上九曰“亢龙有悔”，何谓也？子曰：“贵而无位，高而无民，贤人在下位而无辅，是以动而

有悔也。”

〔点评〕

上九是一个受到谴责的君主形象，因为他盲目亢进，“贵而无位，高而无民，贤人在下位而无辅”，不是一个能够有效履行领导职能的合格的君主。上九知进而不知退，受愚妄骄奢之心的支配，追求比九五更高的位次，这就好比太上皇一样，虽然尊贵无比，却丧失了行使权力的职位。由于高高在上，也不会有民众的亲附拥戴，得不到在下位的贤人的辅助。对于一个合格的君主来说，有位、有民，加上贤人的辅助，这是三个必备的条件，如果不具备这三个条件，动而有悔就是必然的了。

这一节从人事应用的角度对爻辞的意蕴作了简明的概括，使爻辞的意蕴更为显豁，易于把握。

“潜龙勿用”，下也。“见龙在田”，时舍也^[1]。“终日乾乾”，行事也。“或跃在渊”，自试也。“飞龙在天”，上治也。“亢龙有悔”，穷之灾也。乾元用九，天下治也。

〔注释〕

[1] 舍：《说文》：“舍，市居曰舍。”《礼记·月令》：“仲春之月，是月也，耕者少舍。”《郑注》：“舍，犹止也。”舍，是舍止、安居的意思。

[点评]

初九之所以“潜龙勿用”，是因为穷居于下位。九二之所以“见龙在田”，是因为得其时而有了安居之处。九三之所以“终日乾乾”，是因为要从事“进德修业”的人格培养，在行事上磨炼。九四之所以“或跃在渊”，是因为人格的培养是一个“自试”的过程，必须树立坚强的主体意识，以自我为导向，严格要求，自我省察，自我试验。九五之所以“飞龙在天”，是因为九五既有为君之德，又有为君之位，可以大展鸿图，治理天下了。上九之所以“亢龙有悔”，是因为权力地位上升到了穷极之处，必然导致灾难性的后果。乾元之所以“用九”，是因为只有通权达变，适应各种具体的情况灵活运用乾元之道，才能收到天下大治的实效。

“潜龙勿用”，阳气潜藏。“见龙在田”，天下文明。“终日乾乾”，与时偕行。“或跃在渊”，乾道乃革。“飞龙在天”，乃位乎天德。“亢龙有悔”，与时偕极。乾元用九，乃见天则。

[点评]

初九之所以“潜龙勿用”，是因为阳气处于潜伏阶段，时机尚不成熟。九二之所以“见龙在田”，是因为阳气已上升到地面，万物萌生，春意盎然，普天之下呈现一派文采光明的景象。九三之所以“终日乾乾”，是因为阳气上升到这个阶段，健动不已，与时俱进，体现了一种自

这一节从天道运行规律的角度进行解释，使天道与人事这两个层面的意蕴彼此印证，相互发明。人事的应用是以“天则”即自然的法则为依据的，这种“天则”就是《周易》的一整套思想的哲学理论基础，也是深入理解《乾》卦六爻何以在不同的时位会有不同表现的关键。

这一节解释卦辞，对《彖传》的意蕴着重于从天道的层面进行阐发。天道的本质是一个生生不已的过程，这个过程虽然细分为“元亨利贞”四个阶段，但也可以归结为“元亨”和“利贞”两个阶段。在“元亨”阶段，万物创始亨通，蓬勃生长，生机盎然；到了“利贞”阶段，结成硕果，收敛归藏，生长的过程顺利完成。《彖传》说，“乾道变化，各正性命”，万物各得其性命之正，这就是所谓“利贞者，性情也”的确切含义。

强不息的精神。九四之所以“或跃在渊”，是因为阳气上升的趋势进入了变革阶段，在或上或下、或进或退之间疑而未定。九五之所以“飞龙在天”，是因为阳气通过变革进入了鼎盛阶段，万物结成了丰盛的硕果，其“首出庶物”之天德业已圆满实现。上九之所以“亢龙有悔”，是因为天道的运行遵循物极必反、盛极必衰的客观规律，阳气发展到这个阶段已到了穷极之地，必然要向反面转化，走向衰落了。乾元之所以用九，是因为“天则”是一个完整的概念，由乾元和坤元两个基本原则所构成，互动互补，合之则两美，离之则两伤，在应用乾元之道时，决不可一味求刚，躁动冒进，应该懂得阴阳协调、刚柔并济的道理，随时随地向坤元寻求互补，以克服自己的片面性。

乾元者，始而亨者也。利贞者，性情也^[1]。
 乾始能以美利利天下，不言所利，大矣哉！大哉
 乾乎！刚健中正，纯粹精也。六爻发挥，旁通情
 也。时乘六龙，以御天也。云行雨施，天下平也。

[注释]

[1] 性：是指万物内在的本性。情：指这种本性外在的表现和功能。

[点评]

万物顺从自己的天然之性情在广阔的天地间茁壮成

长，自由发挥，在总体上呈现为一种既是斑斓多彩而又和谐统一的生长景观。就本源的意义而言，形成这种生长景观的根本原因在于乾元之道的创始发动，“乾始能以美利利天下，不言所利”，大公无私，求利于天下万民，这种乾元之道是宇宙生生不已的动力资源，伟大得无以复加。其所具有的品德，可以用“刚健中正”四个字来概括。刚以体言，健兼用言，中者其行无过不及，正者其立不偏。此四者结为一体，纯粹精美，通过六爻的发挥，展示贯通万物变化日新的情理，好比驾着六条巨龙翱翔于天空，行云施雨，促使万物各得其所，天下和平。

君子以成德为行，日可见之行也。潜之为言也，隐而未见，行而未成，是以君子弗用也。

君子学以聚之，问以辩之^[1]，宽以居之，仁以行之。《易》曰“见龙在田，利见大人”，君德也。

九三重刚而不中，上不在天，下不在田。故乾乾。因其时而惕，虽危无咎矣。

九四重刚而不中，上不在天，下不在田，中不在人，故“或”之。“或”之者，疑之也，故无咎。

夫大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。先天而天弗

这一节再从人事的角度对六爻的意蕴进行阐发，通过六爻由下到上的发展序列论述君子人格的自我实现及其超越所取得的阶段性的进展。

违^[2]，后天而奉天时^[3]。天且弗违，而况于人乎？
况于鬼神乎？

亢之为言也，知进而不知退，知存而不知亡，
知得而不知丧。其唯圣人乎！知进退存亡而不失
其正者，其唯圣人乎！

〔注释〕

〔1〕辩：通“辨”。《周易正义》：“君子学以聚之者，九二从微而进，未在君位，故且习学以畜其德；问以辩之者，学有未了，更详问其事，以辩决于疑也。”〔2〕先天：对客观形势的前瞻性的预见。〔3〕后天：对其发展后果的通盘的估量。

〔点评〕

初九属于人格的潜修阶段，虽有优秀的内在品质却“隐而未见”，没有外在的表现，虽有一些值得称道的行为却“行而未成”，缺乏磨炼，不够成熟。在此阶段，一个有远大志向的君子应当沉下心来，把人格的自我完善修养置于首位，奋力追求，并且身体力行，贯彻落实到日常的行为之中，急于用世、不甘寂寞的莽撞做法是不合时宜的。

九二“见龙在田”，环境有了改善，才学得以展现，但仍然属于人格修养的积累阶段。在此阶段，应该在致知和力行两个方面下功夫。“学以聚之，问以辩之”是致知方面的事，要勤奋学习，增进知识，讨论质问，明辨是非，使自己的学识上升到更高的水平。“宽以居之，仁

以行之”是力行方面的事，要以宽容之心待人，以仁爱之心行事，做到理论与实践的统一，认识与行为的结合。通过这种努力，人格修养凝聚内敛，积累深厚，虽无为君之位，却有为君之德了。

九三、九四这两个爻位悬在半空，不上不下，或上或下，极不稳定，作为一种外在的时空环境，对君子人格的自我实现提出了严峻的考验，因而就人格修养来说，属于考验阶段。在此阶段，应警惕自励，发扬自强不息的精神，进德修业，坚持理想，勇于担当，积极进取。

九五属于人格自我实现的完成阶段，在此阶段不称“君子”而改称“大人”，表明人格的修养已经上升到最高峰。《文言传》对这种高峰体验的描绘不着重于“君位”，而着重于“君德”。在《周易》的哲学体系中，“君德”并不是一个独立的概念，而是取法于“天德”。所谓“天德”即《乾》之四德，这是外在于人的客观自然的运行规律，表现为日月光耀的明察普照，四时代谢的井然有序，吉凶转化的神妙莫测。对于人类来说，由于天人合一，可以推天道以明人事，这种“天德”便成为君子从事人格修养所效法的对象，因而《乾》之四德也就是君子之四德的本源性的依据和价值的最高准则。但是，对“天德”的效法必须付出艰苦的努力，不可能一步登天，只有一步一步地通过初九之“潜”、九二之“见”、九三之“惕”、九四之“跃”的四个阶段性的进展，逐次逼近，才能指望获得高峰体验，全面而深入地把握“天德”的底蕴。一旦把握了“天德”的客观规律，用于社会人事就会得心应手，无往不胜，“先天而天弗违，后天而奉天

时”，发挥卓有成效的领导作用。“先天”是指对客观形势的前瞻性的预见，“后天”是指对其发展后果的通盘的估量，此二者的要点都是强调要按照“天德”的客观规律办事，切切不可主观臆断，任意妄为。

上九的“亢龙有悔”，恰恰是违反了客观规律，犯了错误。因为事物的发展是一个动态的过程，常常发生进退、存亡、得丧的转化，如果违反了这条规律，“知进而不知退，知存而不知亡，知得而不知丧”，导致事与愿违的悔恨也就是确定无疑的了。虽然如此，明达事理的圣人，“知进退存亡而不失其正”，却可以避免犯错。在这个世上，可以避免犯错的人，大概也只有圣人了。

坤卦第二

䷁（坤下坤上）

《系辞传》说：“一阴一阳之谓道。”这是易道的本质，天地万物的变化运动都可以归结为阴阳两种对立势力的变化运动，为这两种对立势力的交错联结、斗争消长所决定。纯阳的势力谓之“乾元”，纯阴的势力谓之“坤元”。

坤^[1]，元，亨，利牝马之贞^[2]。君子有攸往^[3]，先迷后得主^[4]，利。西南得朋，东北丧朋^[5]。安贞吉。

《彖》曰：至哉坤元，万物资生，乃顺承天。坤厚载物，德合无疆，含弘光大，品物咸亨。牝马地类，行地无疆。柔顺利贞，君子攸行。先迷失道，后顺得常。西南得朋，乃与类行。东北丧

朋，乃终有庆。安贞之吉，应地无疆^[6]。

[注释]

[1] 坤：卦名。《坤》卦是由下卦、上卦都是坤（☷）的两个经卦构成，是六爻皆阴的纯阴之卦，卦象是地，卦德为顺。[2] 牝马：母马，象征阴性。[3] 有攸往：有所往。[4] 先迷后得主：先行就会迷失道路，跟随在后就会有人作主。[5] 西南得朋，东北丧朋：在《周易》的八卦方位中，坤居西南，“西南得朋，乃与类行”，往西南方向可以得到许多同类的朋友，但有阴而无阳，完全脱离了阳，不会有什么好结果。乾居东北，“东北丧朋，乃终有庆”，往东北方向虽然丧失了同类的朋友，但由于得到了阳，与阳结为一体，协调并济，最终将有吉庆。[6] 安贞之吉，应地无疆：安静而贞正的吉祥，与无疆的大地顺承上天的那种美德相适应。

[点评]

“乾元”以天为象，是纯阳的象征，作为创始的动力资源，其表现的特征为“乃统天”，如同统贯天道运行的那种刚健雄强。“坤元”以地为象，是纯阴的象征，其表现的特征则是“乃顺承天”，如同大地那样柔顺服从，接受上天的主动施予，配合完成万物化生的过程。《乾》《坤》皆具“元亨利贞”四德，但在《坤》之“贞”德上加了定语，叫作“牝马之贞”，“牝马”属阴性，这是表明，“乾元”之性为阳刚，“坤元”之性为阴柔，《乾》以刚固为贞，《坤》则柔顺而贞。

就宇宙的自然史来说，正是由于这两大势力阴阳协

在万物化生的过程中，“乾元”为阳刚之性，起着创始、施予、主动和主导的作用；“坤元”为阴柔之性，起着完成、接受、被动和服从的作用。独阴不生，孤阳不长，此二者既对立，又统一，既相反，又相成，彼此配合，缺一不可，结成了一种“乾坤并建”的紧密依赖的关系。

调、刚柔并济的共同作用，遵循了乾阳统御坤阴、坤阴顺承乾阳的自然法则，所以才能形成调适畅达、品物咸亨的太和景观。

就人类的文明史来说，为了营建一种如同宇宙自然那样和谐有序的社会政治局面，也必须遵循同样的法则，做到阴阳协调，刚柔并济，正确处理阴与阳之间的关系。如果阳得不到阴的辅助，完全孤立，就会一事无成；如果阴得不到阳的率领，散漫而无统率，也难以形成群体，实现目标。由于宇宙的自然史与人类的文明史的根本区别在于前者无心，后者有意，既然从事社会活动是一种有意识的行为，这就会犯违反自然法则的错误，所以应该自觉地把这种自然法则奉为规范，来衡量行为是否正确。比如乾元之道在宇宙自然史领域所表现的“乃统天”，完全是无心的，也是不会有错的，但在人事应用的领域，却有可能发生“亢龙有悔”的错误。坤元之道的情形也是同样，在宇宙自然史领域表现为“乃顺承天”，无计度，无目的，毫不造作，纯属自然，但是应用于社会人事的领域，就必须进行规范，否则就无所遵循，容易犯错。

从这个角度看，可以把《坤》卦《彖传》的论述划分为两段。从“至哉坤元，万物资生”到“牝马地类，行地无疆”是第一段，谈的是宇宙自然的法则，从“柔顺利贞，君子攸行”到结尾是第二段，谈的是人事应用的行为规范。《乾》卦《彖传》以“元亨利贞”界定君子之德，主要是侧重于论述一个优秀称职的倡导者所应当奉行的行为规范。《坤》卦《彖传》以“柔顺利贞”界定君子之德，则是侧重于论述一个优秀称职的辅助者所应当

“君子”是一个美称，《乾》卦《彖传》用来称呼具有阳刚之性而居于上位的倡导者，《坤》卦《彖传》也用来称呼具有阴柔之性而居于下位的辅助者，说明这个美称并非表示社会地位的高下，而是意味着对行为规范的要求，凡是能够自觉地遵循行为规范，履行本身应尽的责任和义务，不分地位高下，都可以冠以“君子”的美称。

奉行的行为规范。

《象》曰：地势坤^[1]，君子以厚德载物。

〔注释〕

[1] 地势坤：《坤》卦的卦象为地，“地势坤”之“坤”是顺的意思，即“地势顺”，与《乾》卦之“天行健”相对为文。

〔点评〕

就宇宙自然的法则而言，天道之刚健有力与地道之柔顺宽容双向互补，协调并济，共同促成了万物的化生。这种自然的法则内在地蕴含着人文的价值，君子观《乾》之象，从“天行健”中可以体会到自强不息的精神，观《坤》之象，从“地势坤”中可以体会到厚德载物的精神。乾坤并建，刚而能柔，柔中有刚，把二者结合得恰到好处而形成一种中和之美，是人之德性的最高境界，也是从事人事活动所应当奉行的根本原则。

初六^[1]，履霜^[2]，坚冰至^[3]。

《象》曰：“履霜坚冰”，阴始凝也^[4]，驯致其道^[5]，至坚冰也。

〔注释〕

[1] 初六：是阴柔初爻的名称，位置在一卦最下面的初爻位，因为是阴爻，所以称“六”（参阅《乾》卦初九的注释）。[2] 履霜：

厚德载物与自强不息，分别强调了君子应具备的品德的两个不同侧面。自强不息指进取果敢，性属刚健；厚德载物指宽厚涵容，性属柔顺。如同宇宙的自然法则那样，此二者也应当结成一种双向互补、协调并济的关系，合之则两美，离之则两伤。比如纯任刚健以治物，其弊往往悖逆物性，专制独裁；一味柔顺以处世，则会流入谄媚逢迎，有失正道。关于这种流弊，王弼《周易注》指出：“夫以刚健而居人之首，则物之所不与也；以柔顺而为不正，则佞邪之道也。”

踩到深秋的薄霜上。履，踩。 [3] 坚冰至：预示结着坚冰的寒冬将要到来。 [4] 阴始凝也：阴气已经开始凝结。 [5] 驯致其道：顺着这个趋势发展下去。

[点评]

初六指《坤》卦的第一根阴爻。《周易》六十四卦，共有三百八十四爻，凡阳爻皆称“九”，阴爻皆称“六”。如同阳在六个爻位中的发展有一个由下到上、由始到终、由微到显的过程，阴的发展过程也是同样。初六居于《坤》卦之下，表示阴性事物发展的初级阶段，虽然刚刚开始，其总体特征微而未显，隐而不彰，没有全面展示。但可以根据它的苗头先兆预见到它的实质和发展趋势，其端甚微，其势必盛，这就是从事社会人事活动必须见微知著的道理。

用形象的来说来比喻，当人方在履霜之时，即可预见坚冰将至。因此，阴性事物在其发展的初级阶段，应该端正方向，坚守正道，自觉遵循柔顺利贞的行为规范，并且防微杜渐，在错误刚露苗头之时加以制止，不让它向恶性的方向发展。

六二，直方大^[1]，不习无不利^[2]。

《象》曰：六二之动^[3]，直以方也^[4]。“不习无不利”，地道光也^[5]。

[注释]

[1] 直方大：正直、端方、广大。 [2] 不习无不利：不熟悉也无不顺利。 [3] 六二之动：六二的行动作为。 [4] 直以方也：以正直、端方为本。 [5] 地道光：大地柔顺中正之道得以发扬光大。

〔点评〕

在一卦六爻中，五居上卦之中，为君位；二居下卦之中，为臣位。凡居于中位者，皆有中之美德。因此，六二作为阴性居于此位，不仅得中、得正，而且完全符合自己为臣的本分，是一个最适宜于自己居住的位次，这就自然而然内在地具有直、方、大三种品德。直是正直，方是端方，大是广大。这三种品德是与地道相通的，本源于地道的自然的禀赋，是一种内在的本性，顺着这种本性而行动，任其自然，不假修营，而功自成，所以“不习无不利”。

在《周易》的体例中，一卦六爻，共有六个爻位，初、三、五为奇数爻位，叫作阳位，二、四、上为偶数爻位，叫作阴位，凡阳爻居阳位、阴爻居阴位者谓之得位，得位为正。

六三，含章可贞^[1]。或从王事^[2]，无成有终^[3]。

《象》曰：“含章可贞”，以时发也^[4]。“或从王事”，知光大也^[5]。

王弼《周易注》：“三，处下卦之极，而不疑于阳，应斯义者也。不为事始，须唱乃应，待命乃发，含美而可正者也，故曰‘含章可贞’也。”

〔注释〕

〔1〕含章可贞：才德美质蕴含于内，可以持守坚贞。章，章美。贞，坚贞。〔2〕或从王事：或者辅助君王的事业。或，副词，表示一种不确定的状态，在可与不可之间根据时势作出权衡选择。〔3〕无成有终：不把成功归为己有，这样可以有好的结局。〔4〕以时发：在恰当的时机发挥作用。〔5〕知光大：才德智慧就会得到光大。知，同“智”。

〔点评〕

六三内在蕴含章美之德，而且坚贞不渝，与六二是

完全相同的，但是由于爻位的上升，“或从王事”，六三担任职务，参与实际的社会政治活动。这是一个履行为臣之道的人自我实现的大好时机，应当充分发挥自己的聪明才智，若含而不发，错过时机，无所作为，是不正确的。另一方面，如果过高估计自己的作用，居功自傲，也同样是错误的。只有懂得了“无成有终”的道理，最后才能有好的结果。

李光地《周易折中》引俞琰曰：“咎致罪，誉致疑，唯能谨密如囊口之结括，则‘无咎无誉’。”

六四，括囊，无咎无誉^[1]。

《象》曰：“括囊无咎”，慎不害也^[2]。

〔注释〕

[1] 括囊，无咎无誉：扎紧口袋，没有灾祸也没有荣誉。括，收束。囊，口袋。括囊，即束紧口袋，防止口袋里的东西倒出来。这里比喻人缄口不言，行为谨慎，韬光养晦，不露锋芒。这种处世之道，虽无称誉，也无咎害。 [2] 慎不害：谨慎小心不会有害处。

〔点评〕

六四之位由三位上升到四位，权高位重，担任要职，为近君之位，居于这个位次，如何妥善处理君臣之间的关系是一个极为重要的问题。就理想的情形而言，君臣关系应当相互依存，结为一体，尽管君居尊位，臣处卑位，君为主导，臣为从属，但却是按照刚柔相济、阴阳协调的原则结成一种和谐统一的政治组织。这种政治组

织有如人之一身，君为元首，臣为股肱，相亲相辅，互助合作。君主不可垄断权力，专制独裁，而应该委贤任能，信任臣下；臣下也不可结党营私，侵犯君权，而应该尽力辅助，志匡王室。

六五，黄裳^[1]，元吉。

《象》曰：“黄裳，元吉”，文在中也。

[注释]

[1] 黄裳：黄是尊贵的中色。裳是穿在上衣下面的裙子，古人上衣下裳。黄裳象征地位尊贵而又具有柔和谦下的美德，大为吉祥。

[点评]

《坤》卦六五以阴柔之性上升到尊贵的君位，掌握了权力，职位变了，但是其内在的美德却没有改变，所以《小象传》解释说，“‘黄裳，元吉’，文在中也”。《乾》卦九五具阳刚之性，其所以能“飞龙在天”而居君位，关键在于“同声相应，同气相求”，以中和的美德与居于下位者的同类结成了一种亲附聚合的关系，从而赢得了他们的拥戴。《坤》卦六五之“黄裳，元吉”，也是同样的道理，虽然地位尊贵，但仍然柔和谦下，不变本色，容民畜众，厚下安宅，与《乾》卦九五同样是在奉行中和的美德，其所以获得吉祥也就是理所当然的了。这种中和的美德，其实质性的含义就是阴顺阳，阳顺阴，刚

在《周易》的体例中，五为君位，这是一个固定的位次，无论是阳爻九五还是阴爻六五，凡居于此位者，皆为君位。六十四卦共有六十四个君位，分配的情形并非奉行阳尊阴卑的原则，由阳爻九五所独占，而是两两对称，各占一半，阴爻六五也分配到了三十二个君位。这种情形说明坤虽阴柔，其六五之“黄裳，元吉”与《乾》卦九五之“飞龙在天”同样都是在论述为君之道，只是论述的角度和侧重点有所不同，应该联系起来，参照发明，加深理解。

而能柔，柔而能刚，阴阳协调，刚柔并济，单有阳刚而排斥阴柔不能叫作美德，单有阴柔而排斥阳刚也不能叫作美德。

上六，龙战于野^[1]，其血玄黄^[2]。

《象》曰：“龙战于野”，其道穷也^[3]。

[注释]

[1] 龙战于野：与龙交战于田野。 [2] 其血玄黄：流出黑黄相杂的血。 [3] 其道穷也：它的阴柔之道发展到了穷极。

[点评]

上六是坤阴的极盛之地，也是穷极之地。坤阴居于此地，忘乎所以，自称为龙，迷失了自己“利牝马之贞”的本性，与阳刚之真龙发生对抗性的矛盾，激战于田野，结果两败俱伤，谁也没得到好处，流淌的血色，又黑又黄。《小象》解释说，“‘龙战于野’，其道穷也”。这种情形与《乾》卦上九的“亢龙有悔，穷之灾也”，是完全一样的。在社会政治的人事运作中，由于阴与阳的性质不同，自然存在着二者之间对立冲突的一面，但是更重要的是，必须站在自觉的高度用中和的美德来进行抑制，使协调并济的统一的一面占据主导地位。

《坤》卦上六和《乾》卦上九之所以犯了同样的错误，就是因为不懂得阴必顺阳、阳必顺阴的道理，没有进行自我抑制，让斗争的一面占了上风，从而导致了阴阳相互排斥、彼此伤害的恶性后果。

用六^[1]，利永贞^[2]。

《象》曰：用六永贞，以大终也^[3]。

[注释]

[1]用六：即用六之道，也就是全面而不是片面地应用坤元之道的基本原则。与《乾》卦用九相对（参阅《乾》卦用九注释）。[2]利永贞：利于永远坚守正道。[3]以大终也：可以取得德业广大之结果。

[点评]

《乾》卦论述用九之道曾经指出，“乾元用九，天下治也”，认为如果善于运用乾元之道，可以创造成就天下大治的辉煌业绩。《坤》卦论述用六之道，也同样站在功效的角度指出，“用六永贞，以大终也”，认为如果善于运用坤元之道，可以取得德业广大之结果。其实乾元之道和坤元之道并非两个并立互不相干的道，而是从不同的侧面阐发一个共同的道理。

《文言》曰：坤至柔而动也刚，至静而德方。后得主而有常，含万物而化光。坤道其顺乎！承天而时行。

[点评]

《坤》卦《文言传》可分两节。这是第一节，阐发卦辞的意蕴。大意是说，坤虽至柔，但柔中有刚，运动的劲头刚健有力。坤虽至静，但其德方正，使万物化生凝结坚固而为形体。阴之道不唱而和，待阳而后动，因而阳唱阴和，阳主阴从，“后得主而有常”，积极配合阳的

易道贵中和，所谓“中和”就是阳刚与阴柔的变奏所围绕的核心主题。此二者虽然本性不同，但都在坚持不懈地向对方寻求互补，在此唱彼和的反复变奏的过程中，使得中和之美的核心主题凸显鲜明，发展得更加丰满繁富。因此，无论是用九之道还是用六之道，都是从不同的侧面强调中和之美的核心主题。

创始发动，含容万物，化育广大。坤道的总体特征就是柔顺，顺承天道，配合默契，协助襄理，依时而行。

积善之家，必有余庆；积不善之家，必有余殃。臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣，由辩之不早辩也^[1]。《易》曰：“履霜，坚冰至”，盖言顺也^[2]。

〔注释〕

[1] 辩：通“辨”。《释文》引马融曰：“别也。” [2] 盖：大概。顺：有沿着当前趋势任其发展下去之义。

〔点评〕

第二节依次解释六爻爻辞。这是解释初六爻辞。从“履霜，坚冰至”的自然现象中，可以领悟到见微知著的道理，其端甚微，其势必盛，冰冻三尺，非一日之寒，关键是一个“积”字。积是积累，积聚，坚冰是由微小的霜冻逐渐积累、积聚而形成的。如果说自然现象的这个过程无目的，无意识，那么对于社会人事来说则是一种行为的自由选择。“积善之家，必有余庆；积不善之家，必有余殃。”吉凶祸福的后果虽然在发展过程的终结阶段呈现，但是它的前因先兆却是在开始阶段所作出的行为选择。人们可以选择为善，善必有善报；人们也可以选择为恶，恶必有恶报。这种善恶的报应不是冥冥中的天意，不是无可改变的宿命，而是决定于人们自由的选择，

一个人的命运是由自己掌握的，吉凶祸福的后果是由自己的行为所决定的，人们在社会生活中，应该具有清醒务实的理性，严于律己的道德，勿以善小而不为，勿以恶小而为之。

决定于主体行为或善或恶的逐渐积累和积聚。如果在开始阶段选择了某种行为，就应该根据见微知著的道理，预见到其所导致的后果，无论是吉是凶，是祸是福，都要由自己完全承担，无可推卸。

直^[1]，其正也；方^[2]，其义也。君子敬以直内，义以方外，敬义立而德不孤。“直方大，不习无不利”，则不疑其所行也。

[注释]

[1] 直：是指发自内心的真诚无伪的正直。 [2] 方：是指客观外在的合乎正义的行为规范。

[点评]

这是对六二爻辞的解释，重点论述道德修养的方法，总体上贯穿了自律与他律、内在主观与外在客观相结合的精神。君子从事道德修养，一方面要“敬以直内”，以加强道德的自律，严肃认真，反身修德，保持内心的正直；另一方面要“义以方外”，力求使自己的行为符合外在的规范，处事得宜，尊重他律。

敬立则内直，义形则外方，“敬义立而德不孤”，这就把自己塑造成充实完美的道德人格，不会感到孤独。孔子说：“德不孤，必有邻。”“邻”是亲近的意思。有德之人必然会有人来与他亲近，并且产生感化的社会效应，这就是“大”。一个人如果具有“直、方、大”三种美德，他的行为是决不会受到人们怀疑的。

阴虽有美，含之以从王事，弗敢成也。地道也，妻道也，臣道也。地道无成，而代有终也^[1]。

[注释]

李光地《周易折中》引何楷曰：“乾能始万物而已，必赖坤以作成之，故曰‘代有终’，正对乾之始而言。”

[1] 地道无成，而代有终也：大地之道“从不居功”，安于本分顺承天道，柔顺配合刚健，共同完成美好的事业。代，代替。乾阳倡始，坤阴成终，天施地受，阴阳和合，从而成就万物，万物在大地上繁衍生息，成就的是天之功。

[点评]

这是对六三爻辞的解释，大意是说，阴虽有美德，但只能发挥配合辅助的作用，只能当配角，不能当主角，不能把成功归为己有，这就是地道、妻道、臣道的本质。相对来说，阳发挥创造主导的作用，也就是天道、夫道、君道的本质了。历代易学家对此二者的关系有两种不同的理解。一种理解为阳尊阴卑，阳贵阴贱，尊卑贵贱之位不容颠倒，因而主张抑阴扶阳，强调片面绝对地服从，地必顺天，妻必从夫，臣必忠君。另一种理解为乾坤并建，阴阳协调，此二者虽然本性不同，发挥的作用不同，但并无尊卑贵贱之分，而是相互依存，围绕着共同的目标和衷共济的。按照后一种理解，地道之所以顺承天道，并不是因为卑贱者必须绝对服从尊贵者，而是为了实现共同的目标，使事业得到圆满的成功，履行自己应尽的职能。所谓“地道无成，而代有终也”，说的就是这个意思。比较起来，后一种理解是摒除了等级之分的偏见，把握了阴阳哲学的普遍原理，也切合原文的本义。

天地变化，草木蕃^[1]。天地闭，贤人隐^[2]。

《易》曰：“括囊，无咎无誉”，盖言谨也。

[注释]

[1] 天地变化，草木蕃：天地运行变化，阴阳二气交合感应，顺达通畅，草木繁衍茂盛，象征政治清明，天下有道，因而贤人辈出。蕃，《说文》：“蕃，草茂也。” [2] 天地闭，贤人隐：天地闭塞不通，阴阳二气彼此隔绝，不相感应，象征政治黑暗，天下无道，贤人就会隐退避世。

[点评]

这是对六四爻辞的解释。自然界在前一种情况下，草木蕃茂，万物生长；在后一种情况下，却是草木萎谢，万物不生。人们可以推天道以明人事，领悟到政治的清明与政治的黑暗也是由于同样的原因。政治之所以清明，关键在于君臣之间沟通顺畅，相互信任，配合默契，和衷共济，有如天地阴阳二气之交合感应，顺达通畅。政治之所以黑暗，关键则在于君臣道隔，缺乏信任，特别是君主对臣下无端的猜疑忌刻，有如天地阴阳二气之彼此隔绝，闭塞不通。作为一位怀有经世致用的理想而又身居下位的贤人当然是希望遇上政治清明的时代，但是希望往往落空，在现实的生活中更多的是遇上政治黑暗的时代。这不是个人的选择，而是偶然遭遇到的时运。

君子黄中通理^[1]，正位居体^[2]。美在其中，而畅于四支^[3]，发于事业，美之至也。

[注释]

[1] 黄中通理：具有柔顺中道的美德而通达事理。 [2] 正位

君子如果时运不济，遭逢政治黑暗的时代，就只能选择《坤》卦六四爻辞所说的处世之道，“括囊，无咎无誉”，缄口不言。尽管这种选择出于被迫无奈，违背了自己的理想，但却是免于祸患的明智之举。

居体：居于君位，掌握了最高的政治权力。 [3] 四支：四肢。

〔点评〕

这是对六五爻辞的解释。在人类社会的政治系统中，有德者未必有位，有位者未必有德，六五“君子黄中通理，正位居体”，说明德与位已经形成了完美的结合，是一种最为理想的政治局面。从政治权力有效运作的角度看，德与位这两个方面固然必须结合，不能或缺。但是细加分析，德是有效运作的必要条件，位是有效运作的充分条件，比较起来，为了使政治权力的有效运作，能够做出一番利国利民的大事业，德比位更为重要。六五“黄中通理”，“美在其中”，具有内在的美德，加上居于君位，获得了行使权力的充分条件，这就得心应手，好比心灵支配四肢一样，能够顺顺当当地做出一番大的事业。政治运作达到了这个境界，也就是达到最美的理想了。

阴疑于阳必战^[1]，为其嫌于无阳也，故称龙焉。犹未离其类也，故称血焉。夫玄黄者，天地之杂也，天玄而地黄。

〔注释〕

[1] 疑：读作“拟”，比拟。《周易本义》：“疑，谓钩敌而无小大之差也。”

〔点评〕

这是对上六爻辞的解释。“阴疑于阳必战”，阴发展到极盛把自己比拟于阳，认为与阳完全相等，得意忘形，这就使得阴阳之间斗争冲突的一面占了上风，必然会与阳发生激战。“为其嫌于无阳也，故称龙焉。”阴的这种心态躁动不安，怨恨不满，总是嫌自己没有获得与阳同样的美称，所以自称为龙。“犹未离其类也，故称血焉。”尽管阴自称为龙，但阴仍然是阴，没有改变阴的本性，所以称之为血，血是属于阴类的。由于阴阳交战，两败俱伤，流淌的血又黑又黄，这种玄黄之色混浊杂乱，是天地之杂色，不是天玄而地黄的正色。如果阴阳两大势力不相协调并济而是斗争冲突，无论是宇宙自然还是人类社会，都不会保持秩序的稳定和谐，而是陷入非正常的状态。

屯卦第三

䷂（震下坎上）

屯^[1]，元亨，利贞。勿用有攸往，利建侯。

《彖》曰：屯，刚柔始交而难生。动乎险中，大亨贞。雷雨之动满盈，天造草昧。宜建侯而不宁。

《周易》把某一特定的阶段称之为“时”。“时义”也就是卦义，是一卦的主旨。每卦都有一个主旨，每卦都代表一个特定的“时”。这种“时”是由客观外在的阴阳势力自然形成的结构，对六爻来说，是一种客观外在而偶然遭逢的时运，一种不可超越而必须生活于其中的具体处境，也是对六爻起支配作用的总体形势。在这种形势下，顺时而动，必获吉利；逆时而动，将导致灾难。因此，研究《周易》哲学，应该把一卦之“时”看作一个时态模型，根据对时态模型的理性分析来预测事物的发展前途，并且作出合理的决策，选择正确的行动，发挥主观能动性促使总体形势朝着有利的方向转化。

[注释]

[1] 屯 (zhūn): 卦名，《说文》：“《易》曰：‘屯，刚柔始交而难生’。陟伦切。”《屯》卦由震(☳)下坎(☵)上两经卦组成。《说文》曰：“屯，难也。象艸木之初生。屯然而难。”“屯”字像草木初生的样子，幼芽艰难地破土而出。物初生而多艰难，“屯”引申为“难”。就卦序说，《屯》卦紧接《乾》《坤》两卦之后，是阴阳刚柔开始交合所派生的第一个卦。

[点评]

在《周易》的六十四卦的系统中，《乾》为纯阳之卦，《坤》为纯阴之卦，其他六十二卦都是由阴阳两爻不同的排列组合所形成的不同结构，代表阴阳两大势力流转变化的过程所达到的某一个特定的阶段。由于阴阳两大势力在每一个特定的阶段有不同的排列组合，有时统一的一面占了上风，刚柔相济，阴阳协调，呈现为一种和谐的状态；有时却是斗争的一面占了上风，或者配置不当，阳刚过头，阴柔太盛，使得和谐的状态受到破坏而转化为冲突和危机。因此，虽然天人整体是一个和谐的全过程，但是就某一特定的阶段而言，却是或顺或逆，或吉或凶，具体情况十分复杂。

《屯》卦的卦义是屯难，总体特征是艰难险阻，很不安宁，代表事物发展处于屯难之时，屯难之世。其所以如此，是因为震的卦象为雷，坎的卦象为云，有云有雷而未成泽，震的卦德为动，坎的卦德为险，在危险的环境中行动，这两卦的组合象征着刚柔始交，孕育物之初生，正在经历产前的阵痛。虽然如此，其发展前途却是

大为亨通的。就自然界的现象来说，表现为“雷雨之动满盈，天造草昧”，天地之气开始交合，雷雨之动充满宇宙，万物萌生，冥昧混沌，整个世界呈现一片紊乱的无序状态。就人类社会的现象来说，则是表现为“宜建侯而不宁”，阴阳两大势力开始交合，尚未形成有组织的群体，阴正在追求阳的倡导，阳正在追求阴的亲附，处于社会组织自然生成的初始阶段，也是同样紊乱无序，此时应该建立诸侯邦国，创立制度，稳定秩序，使社会得到安宁。

《象》曰：云雷，屯。君子以经纶^[1]。

[注释]

[1] 经纶：本义是指治理乱丝，理出头绪，编丝成绳，使之由紊乱无序的状态变为井井有条的有序状态。因而经纶引申为经营、筹划、治理。

[点评]

《屯》卦是云雷之象，乌云密布，雷声滚滚，阴阳之气郁结不通，紊乱无序。由于阴与阳的关系分中有合，合中有分，所以秩序与和谐有机地内在统一于阴与阳的关系之中。君子观此卦象，推天道以明人事，在从事社会人事活动中，发扬刚健有为的精神，不畏艰难险阻，要像治理乱丝一样，使之协调并济，相辅相成，由无序变为有序。

初九，磐桓^[1]，利居贞，利建侯。

《象》曰：虽磐桓，志行正也。以贵下贱，大得民也。

[注释]

[1] 磐桓：即盘桓，指徘徊不前。

[点评]

初九为阳爻，在此屯难之世的开始，安静守正，磐桓不进，而且以尊贵的身份甘居于众阴之下，具有谦和的品德，应民所求，合其所望，从而赢得了众阴的亲附，为组织群体、建立秩序做出了重要贡献。所以《小象》赞扬说：“虽磐桓，志行正也。以贵下贱，大得民也。”初九本为阳爻，又是《震》卦的初爻，震为动，就其本性来说，应该是勇猛精进，动而不已，但在屯难之世却是表现为磐桓不进，柔和谦下，显然是对自己的本性进行了一番抑制。其所以如此，主要是顾全大局，自觉地使自己的行为服从目标的整体需要。处于初九的爻位，组织目标的要求是十分明确的，就是“利居贞，利建侯”。为了实现这个目标，初九就必须抑制自己的本性，做到安静守正，刚而能柔，以谦和的品德来争取民众的亲附，建立秩序。

杨万里《诚斋易传》：“姑盘桓不进以待时而已。然岂真不为哉，居正有待，而其志未尝不欲行其正也。”

六二，屯如遭如，乘马班如^[1]。匪寇，婚媾^[2]。
女子贞不字，十年乃字^[3]。

《象》曰：六二之难，乘刚也。“十年乃字”，反常也^[4]。

〔注释〕

〔1〕屯如，逴（zhōu）如，乘马班如：屯，聚集。逴，回转。如，语助词。班，回旋。这是用诗的语言描绘了一幅生动的图景，一群人乘在马来回盘旋，徘徊不进。〔2〕匪寇，婚媾：这群人不是贼寇，而是来求亲的。〔3〕女子贞不字，十年乃字：待嫁的女子坚贞地等待了十年，才与另一个男子订婚。待嫁的女子是指六二，前来求亲的男子是指初九，十年以后与之订婚的另一个男子是指九五。〔4〕六二之难，乘刚也。“十年乃字”，反常也：六二面临的困难，是因为阴柔凌乘于阳刚之上。十年才订婚约，这是反常现象。乘刚，指六二阴爻凌乘于初九阳刚之上。字，《礼记·曲礼上》：“女子许嫁，笄而字。”指女子订婚许配男子。

〔点评〕

六二与初九的婚约之所以艰难，是因为六二以阴柔之体凌驾于初九阳刚之上，以柔乘刚，于理不顺，也不吉利。等了十年之久与九五订婚，这是屯难之世出现的一种反常的现象。婚约本质上是男女双方自愿互动的关系，男方向女方求婚，要得到女方的同意，女方不同意这门婚事而另有所许，也要等待另一男方来主动追求。

六二代表阴柔的势力而居于臣位，其心目中理想的对象是代表阳刚势力而居于君位的九五，在追求的过程中却遇到六三、六四两个竞争对手从中作梗，形成阻力，理想不能顺利实现，只得耐心等待。就初九来说，其理

想的对象应该是六四。按照《周易》的体例，阴阳相应的关系只有在初爻与四爻、二爻与五爻、三爻与上爻之间才能建立，所以初九与六二虽然是一阴一阳，但不能结成阴阳相应的关系，而是一种以柔乘刚的不吉利的关系，六二之拒绝初九的追求是有道理的。

六三，即鹿无虞^[1]，惟入于林中。君子几^[2]，不如舍，往吝。

《象》曰：“即鹿无虞”，以从禽也^[3]。君子舍之，往吝穷也。

〔注释〕

〔1〕即鹿：追猎野鹿。虞：掌管山林的官名。〔2〕几：事物变化的苗头，吉凶的先兆。〔3〕从禽：跟踪猎物。从，指跟踪追捕。禽，泛指禽兽，这里指猎物。

〔点评〕

程颐《周易程氏传》：“入山林者，必有虞人以导之。无导之者，则惟陷入于林莽中。君子见事之几微，不若舍而勿逐，往则徒取穷吝而已。”

往山林中追猎野鹿，没有虞人的引导，将会迷失道路，徒劳无功，自取羞辱。在这种情况下，明智的做法应该是知难而退，舍鹿不追。如果执迷不悟，贪功冒进，跟踪野鹿的目标往前追猎，导致穷困的后果就是必然的了。在《屯》卦六爻结构中，六三以阴柔之质而居阳位，其行为模式是躁动不安的，但是与初九、九五皆不能结成阴阳相应的关系，所以难以与阳结为一体共度时艰，行动起来，缺乏阳的引导和援助，如同“即鹿无虞”一样，

难以成功。居于这个爻位，应该听从“君子几，不如舍”的劝诫，克制自己的盲动行为，以安静守正为吉。

六四，乘马班如，求婚媾，往吉，无不利。

《象》曰：求而往，明也。

〔点评〕

六四乘马盘旋去求婚，求婚的对象是初九之阳。由于六四的爻位与初九本质上是一种阴阳相应的关系，所以前去求婚必获应允，一定成功，吉无不利。六四以柔顺居近君之位，是得到君主信任的大臣，但是其才能不够，如果礼贤下士，主动追求初九之阳刚，结为一体，以刚济柔，共同辅助九五之君，那就是屯难之世的明智之举了。

九五，屯其膏^[1]，小贞吉，大贞凶。

《象》曰：“屯其膏”，施未光也。

〔注释〕

[1] 屯：聚集。膏：膏泽、恩惠。

〔点评〕

九五居于至尊的君位，聚集了一定的财富，但是尚未脱离坎险之中。在这样的屯难之世，九五应该充分信任初九，共同携手把众阴势力凝聚在一起的，共渡屯难，

李光地《周易折中》引魏了翁曰：“五处险中，不利有所作为，但可小事，不可大事。曰‘小贞吉，大贞凶’，犹《书》所谓‘作内吉、作外凶，用静吉、用作凶’者。”

但九五“屯其膏”，分配不公，施予不广，偏私狭隘，小气吝啬，这就只能维持一种小小的局面，而不能做出一番大的事业。

上六，乘马班如，泣血涟如。

《象》曰：“泣血涟如”，何可长也。

[点评]

上六以阴柔居《屯》卦之终，与六三未能结成相应关系，虽与九五之阳相比，但九五偏私狭隘，也不能给以应有的援助，是一个脱离了阳的倡导而无所亲附的阴柔之体，因而乘马盘旋，血泪涟涟，悲恸万分。

蒙卦第四

䷃（坎下艮上）

蒙^[1]，亨^[2]。匪我求童蒙，童蒙求我。初筮告，再三渎，渎则不告。利贞。

《彖》曰：蒙，山下有险，险而止，蒙。蒙，亨，以亨行，时中也。“匪我求童蒙，童蒙求我”，志应也。“初筮告”，以刚中也。“再三渎，渎则不告”，渎蒙也。蒙以养正，圣功也。

[注释]

[1] 蒙：卦名。《蒙》卦由坎（☵）下艮（☶）上组成，艮的卦象是山，坎的卦象是水。蒙，蒙昧，幼稚无知。 [2] 亨：亨通。《蒙》卦继《屯》卦之后，屯者物之始生，蒙则代表始生之时的幼稚无知、蒙昧未发的状态，但是进行启蒙开导，其发展的前途是亨通的。

[点评]

《蒙》卦由坎下艮上组合而成，坎为险，艮为山，山有止的意思，山下有险，遇险而止，不知所从，正是蒙昧的象征。蒙昧必有困惑，困惑必寻求开导。无论是感到困惑还是寻求开导，都是蒙昧者自身的事，应该有主体的自觉意识。蒙昧者必须立足于诚心向开导者求教，开导者却不可反客为主，以先知先觉者自居对蒙昧者进行强制性的灌输。所以说“匪我求童蒙，童蒙求我”。此二者之所以“志应”，达到了启蒙的效果，是因为这种启蒙完全是建立在蒙昧者本身诚心求教的基础之上的。“初筮告”，说明有诚心求教之意。“再三渎，渎则不告”，说明蒙昧者安于蒙昧，毫无诚心求教之意，即令谆谆教导也难以达到启蒙的效果。“蒙以养正，圣功也”，“正”是蒙昧者的主体的自觉，也是其蒙昧未发的内在的素质，开导者从事启蒙的工作，应该尊重这种主体的自觉，培养其内在的素质，随时加以引导，使之发而中节，合乎中道，走上正轨，这也就是为圣之功。

李光地《周易折中》引林希元曰：“童蒙不我求，则无好问愿学之心，安能得其来而使之信？我求而诚或未至，则无专心致志之勤，安能警其惰而使之听？待其我求而发之，则相信之深，一投而即入矣。待其诚至而发之，则求道之切，一启而即通矣。此蒙者所以得亨也。”

《象》曰：山下出泉，蒙。君子以果行育德^[1]。

[注释]

[1] 果行育德：果断地采取行动培育明德。

[点评]

《蒙》卦的卦象，艮为山，坎为泉，山下涌出泉水，虽然是涓涓细流，却是一股其流不竭的源头活水。这种自然现象蕴含着人文的启示，象征人之初生，虽然幼稚无知，蒙昧未发，但却具有内在的明德，如果进行启蒙开导，就会沛然而莫之能御，如同涓涓细流的泉水汇为长江大河。君子观此卦象，应该发扬自强不息的精神，积极进取，奋发有为，果断地采取行动培育明德。

初六，发蒙^[1]，利用刑人^[2]，用说桎梏^[3]，以往吝。

《象》曰：“利用刑人”，以正法也。

[注释]

[1] 发蒙：启发蒙昧者。 [2] 利用刑人：包含两层意思，一指用刑罚来限制人，一指用典型来教育人。刑，指刑罚，也指典型。 [3] 用说桎梏：包含两层意思，一指解脱肉体的枷锁，一指解脱精神的枷锁。说，即“脱”。

[点评]

初六处于《蒙》卦之初，是一个蒙昧未发、幼稚无知的童子，如果不及早进行发蒙开导的教育，将会走入

歧途，不利于健康成长。《小象》解释说：“‘利用刑人’，以正法也。”这是认为，用法律条文进行守法教育，用典型范例进行道德教育，这种双管齐下的教育方法，目的是为了端正方向，树立正确的行为准则，早在发蒙阶段就把受教育者引入正途，不犯错误。

九二，包蒙^[1]，吉。纳妇^[2]，吉。子克家^[3]。

《象》曰：“子克家”，刚柔接也。

〔注释〕

[1] 包蒙：包容蒙昧者。 [2] 纳妇：娶妻。象征接纳阴柔者。 [3] 子克家：儿子能够承担起家庭的责任。克，能够胜任。

〔点评〕

在《蒙》卦的卦爻结构中，九二与六五两爻的配合，对由蒙昧到亨通的发展起到了关键的作用。比较起来，《蒙》卦六爻，唯有九二与六五两爻做到了刚柔相接，协调并济，不仅妥善处理了教育领域的师生关系，而且妥善处理了政治领域的君臣关系。单就九二来说，以刚爻居阴位而得中，是为刚中，具有刚明的美德而又柔和谦下，其对待童蒙的心态表现为“包蒙”。“包”就是宽厚包容，也就是体现了《坤》卦所说的那种“厚德载物”的精神。九二一方面具有刚明的美德，同时又能以宽厚包容的心态对待童蒙，自然会赢得童蒙的亲附。用形象来比喻，就如同男子娶妻一样，正当合理，大吉大利。

《蒙》卦六爻，初六、六三、六四、六五为阴爻，代表受教育的童蒙；九二、上九为阳爻，代表承担教育职能的启蒙者。启蒙者能否以宽厚包容的心态对待童蒙，童蒙能否立足于主体的自觉向启蒙者诚心求教，这种双向互动的关系能否有效地建立，也就表现为阴阳双方能否奉行时中之道，抑制自己过分的行为，做到刚柔相接，协调并济。

但是，从政治关系的角度看，六五为君，九二为臣，这种上下尊卑的等级秩序是不容颠倒的，所以把九二比作男，把六五比作妇，用“纳妇”的形象来比喻二者的关系不太恰当，而应该把六五比作父，用九二比作子，用“子克家”的形象来比喻。君臣关系有如父子关系，尽管九二刚而得中，开创了亨通的局面，建立了卓越的功勋，但也只能比作恪守孝道、兴家立业的儿子，子承父业，君令臣行，不能冒犯或者凌驾君父的权威地位。总之，九二在处理这双重关系的过程中都做到恰如其分，无过无不及，究其原因，在于刚柔相接，奉行时中之道，而这种时中之道也就是《周易》哲学的核心思想和基本原则。

六三，勿用取女^[1]。见金夫，不有躬^[2]。无攸利。

《象》曰：“勿用取女”，行不顺也。

[注释]

[1] 取：即“娶”。 [2] 躬：自身。

[点评]

按照《周易》的体例，能与六三结成阴阳相应关系的对象不是九二，而是上九。而上九刚而不中，行为粗暴，完全不懂应以柔和谦下去赢得女方亲附的道理，就像一个拥有财富而自我炫耀的“金夫”，不是合适的对象。

六三以阴柔之质而居阳刚之位，不中不正，浮躁妄动，被上九的财富的表面现象所迷惑，不顾自我的身份人格主动前去追求。这种追求行为不顺，根本不可能结成阴阳相应的关系，当然也不会有什么好的结果。

六四，困蒙^[1]，吝。

《象》曰：困蒙之吝，独远实也^[2]。

[注释]

[1] 困蒙：困于蒙昧。 [2] 实：卦中的阳爻。在《蒙》卦中指阳刚笃实有学问的师长。

[点评]

六四在《蒙》卦的爻位中，处境远离阳爻，很不吉利，故称之为“困蒙”。六四以阴爻而居阴位，是一个迫切需要进行启蒙教育的对象，而在《蒙》卦六爻的网络结构中，唯一能对它进行教育的是九二，但是六四与九二远离，而且夹在六三与六五中间，为众阴所包围，这就无法摆脱蒙昧，陷入穷困之地。

六五，童蒙^[1]，吉。

《象》曰：“童蒙之吉”，顺以巽也^[2]。

[注释]

[1] 童蒙：像纯一的幼童那样接受启蒙。 [2] 顺以巽也：恭

程颐《周易程氏传》曰：“‘童’，取未发而资于人也。”李光地《周易折中》引蔡清曰：“此之童蒙，言其有柔中之善，纯一之心。”

顺谦逊。

[点评]

六五以童蒙之质而居君位，就其童蒙之质而言，与九二刚明之贤结成了阴阳相应的关系，顺从谦逊，诚心求教，这就摆脱了蒙昧状态，开发了智力品德，受到了良好的教育，吉祥如意。就其居于至尊的君位而言，不以权力地位为重，秉巽顺之德，任刚明之才，礼贤下士，出于至诚，把居于臣位的九二当作老师来尊重，这就使得权力的行使运作合理正当，不出偏差，吉祥如意。《小象》解释说：“‘童蒙之吉’，顺以巽也。”这种巽顺之德，其实质性的含义就是和顺。

上九，击蒙^[1]，不利为寇，利御寇^[2]。

《象》曰：利用御寇，上下顺也。

[注释]

[1] 击蒙：打击蒙昧者。 [2] 不利为寇，利御寇：不宜治蒙过猛如同强盗，而宜于并肩作战，抵御强盗。

[点评]

上九阳刚过头，有失中道，在蒙而求亨之时以极端粗暴的方式去“击蒙”，与九二以宽厚包容的方式去“包蒙”形成了鲜明的反差。事实证明，“包蒙”可获吉利，而“击蒙”必然会导致不利的后果。因为“击蒙”是把

无知的童蒙当作寇贼，进行无情的打击，从而把本来可以妥善处理的关系激化成为对抗性的矛盾，而自己也变为童蒙心目中的寇贼，这就是故意制造敌人的“为寇”。正确的教育方式是与童蒙并肩作战、共同抵御蒙昧。

需卦第五

䷄（乾下坎上）

需^[1]，有孚，光亨，贞吉^[2]。利涉大川。

《彖》曰：需，须也，险在前也，刚健而不陷，其义不困穷矣。“需，有孚，光亨，贞吉”，位乎天位，以正中也。“利涉大川”，往有功也。

〔注释〕

〔1〕需：卦名。《需》卦由乾（☰）下坎（☵）上组成。需，包含两层意思，一指需要，一指须待、等待。〔2〕孚：诚信。光：广大光明。亨：亨通顺遂。贞：守持正固。吉：吉祥如意。

〔点评〕

人有各种各样的需要，而诸多需要均是立足于主观的意愿，作为一种内在的驱动力，表现为一种价值的取向，一种对外在客观事物的不懈追求，只有在称心如意地获得了外在的客观事物的情况下，需要才能满足。但

是，需要能否满足，追求能否实现，并不完全取决于主观的意愿，而是取决于客观的条件和时机。如果客观的条件不具备，时机不成熟，单凭一厢情愿的主观需要，轻举妄动，盲目冒进，结果就会四处碰壁，事与愿违，达不到预期的目的。在这种情况下，有必要沉下心来，审时度势，慎思明辨，创造条件，等待时机。因此，需要和等待就结成了主观和客观之间的既对立又统一的辩证关系。

人生活在世上，不能没有主观的需要，但是为了满足需要，不能不耐心等待客观条件的具备和时机的成熟。《需》卦《彖传》把“需”界定为“需，须也”。《杂卦传》也把“需”界定为“需，不进也”。这是凸显耐心等待的一面，告诫人们在满足需要的过程中必须使主观符合于客观的道理。

《需》卦由乾下坎上组成，乾为健，坎为险。乾之三爻，初九、九二、九三，具有极为强烈的内在的需要，健动不已，一往直前，力求实现自我的本性。但是《坎》卦在上，作为一种艰难险阻的客观环境挡住了乾之三爻前进的道路，组成为“险在前”的卦象，迫使乾之三爻必须耐心等待。虽然如此，乾之三爻并没有违反自己刚健的本性止步不前，而是根据自身爻位的具体处境以及与上坎之险的距离的远近，不断调整端正自己的行为，继续前进，结果是“刚健而不陷，其义不困穷矣”，走出了困境，获得了成功。其所以能够不陷入困境，关键在于“位乎天位”而又具有正中之德的九五对乾之三爻进行了有力的援助和正确的指导。九五以阳刚位乎天位，居正得中，其内在的品德是“有孚，光亨，贞吉”，孚是诚信，光是广大光明，亨是亨通顺遂，贞是守持正固，吉是吉祥如意。在《需》卦六爻的网络结构中，九五为成卦之主，总揽全局，决定主导进一步发展的方向，居于下位的乾之三爻不仅得到九五最高权力的有力的援助，而且也得到其正中之德的行为方式的正确指导，当然会

“‘利涉大川’，往有功也”。

《象》曰：云上于天，需。君子以饮食宴乐。

[点评]

《需》卦的卦象，上卦坎为水，为云，下卦乾为天，所以是“云上于天”。云气在天上郁结集聚，尚未形成雨水普降大地，其所以如此，是因为按照自然的规律，降雨的条件不具备，时机不成熟，究竟何时降雨，要顺其自然，耐心等待，这就是《需》卦的象征。一个有所作为的君子处于《需》卦的总体形势下，应该调整自己的行为，不可急于用世，而要“饮食宴乐”，静待时机。

初九，需于郊^[1]，利用恒^[2]，无咎。

《象》曰：“需于郊”，不犯难行也^[3]。“利用恒，无咎”，未失常也。

[注释]

[1] 需于郊：在郊外等待。城墙之内为“邑”，城墙之外为“郊”。 [2] 利用恒：保持平常心才会有利。恒，恒常、平常。 [3] 不犯难行也：不去冒险前行。

这种“饮食宴乐”的生活方式并非意味着吃喝玩乐，无所用心，消磨意志，降低人格，而是意味着保持一个平常的心态，安时处顺，宁静致远，饮食以养其气体，宴乐以和其心志，以便在时机成熟之时谋求更大的发展。

[点评]

初九爻与上卦坎卦所象征的险境隔了一段距离，继续前进，将会陷入险境。初九早在下乾之初就已经察觉

到前面的险境，不去冒险犯难，而是止步不前，在郊外旷野之地以平常心态等待，这是极为明智的做法。虽然是等待，却没有在危险困难面前表现得畏畏缩缩，丧失了自己本有的自强不息的精神和人格的操守，而是守健以自持，积刚而不变，泰然自若，优游从容，不失其常度，这就可以吉而无咎。

九二，需于沙^[1]，小有言^[2]，终吉。

《象》曰：“需于沙”，衍在中也^[3]。虽小有言，以吉终也。

[注释]

[1] 需于沙：在沙滩上等待。 [2] 小有言：周围有些议论和流言蜚语。言，言语口舌的伤害。 [3] 衍在中也：内心宽绰镇定。衍，沙滩上的平衍之地，比喻宽裕平和的心态。

[点评]

九二的爻位与初九相比，由郊外进到沙滩，更接近于险境，虽然也和初九一样，选择了耐心等待的做法，不去冒险犯难，但是由于处境不利，仍然无法避免人事的纠纷，受到言语口舌的伤害。在这种处境下，最重要的是始终保持心态的宽裕平和，做到一个“中”字。因为这种心态可以把外来无端的伤害置之度外，不以为意，也可以化解矛盾，减少纠纷，有助于平息冲突，摆脱困境。九二以刚居中，内在地具有这种心态，所以“虽小

有言，以吉终也”。

九三，需于泥，致寇至^[1]。

《象》曰：“需于泥”，灾在外也^[2]。自我致寇，敬慎不败也^[3]。

〔注释〕

〔1〕需于泥，致寇至：在泥沼中等待，导致强盗到来。泥，是泥潭，已经逼近于险境，立刻就会陷入水中了。寇，是寇贼，比喻灾难。致寇至，是说处于这种险境，将会引来灾难。〔2〕灾在外也：灾害就在外面。指九三居于内卦乾卦的最上爻，已经紧邻外卦的坎险，象征灾害就在外面。〔3〕自我致寇，敬慎不败也：自我“招来了强盗”，只有敬谨慎重才会不致溃败。

〔点评〕

九三谨慎小心，不去冒险犯难，即令身处泥潭，灾难将至，仍然耐心等待，结果是避免了灾难，没有失败。《小象》解释说：“‘需于泥’，灾在外也”，在泥潭中等待，是因为灾难还在身外，并没有对自我造成伤害，仅仅是自我所面临的一种险恶不利的客观处境。“自我致寇，敬慎不败也”，面临这种处境，是否引来灾难，并不完全决定于客观。如果主观上完全不顾客观形势，鲁莽灭裂，轻举妄动，冒险前进，这就会引来灾难，叫作“自我致寇”。反之，如果审时度势，通权达变，力求使自我的主观符合外在的客观，谨慎小心，选择耐心等待的做法，

值得注意的是，《需》卦的下卦，其乾之三爻，全都面临着上卦之坎险，“险在前”的客观形势是共同的，但是由于爻位的不同，其所要应付的险恶环境的挑战也有轻有重，有急有缓，应该进行具体分析。初九远离险境而“需于郊”，九二接近险境而“需于沙”，九三逼近险境而“需于泥”，虽然同样是“需”，都是耐心等待，但是初九的具体做法是不失常度的“利用恒”，九二的具体做法是“衍在中也”，保持宽裕平和的心态，九三的具体做法是避免“自我致寇”，尽可能地小心谨慎以求不败。

这就可以避免灾难，不会失败。

六四，需于血^[1]，出自穴^[2]。

《象》曰：“需于血”，顺以听也。

[注释]

[1] 血：血泊。 [2] 出自穴：是指六四避免了流血冲突，从洞穴中顺利逃出，保全了自我。

[点评]

“出自穴”就《需》卦的卦爻结构而言，乾下坎上，乾之三爻虽然面临前面的坎险而耐心等待，但是并没有停止前进的脚步，而是适应不同的险境灵活迂回地前进，现在已经进入到坎体，即将与六四之阴柔展开一场流血的冲突。如果说过去乾之三爻因避免与上之坎险发生流血冲突而耐心等待，现在则是轮到六四因避免与乾之三爻发生流血冲突而躲避出穴了。六四之所以能从“需于血”中“出自穴”，从洞穴中顺利逃出，关键在于“顺以听也”，以柔顺之德，顺时势而为。

《说卦传》说，坎为血卦，象征因环境险恶而导致流血冲突。六四为坎之初爻，因而“需于血”是指六四在血泊中等待。

九五，需于酒食，贞吉。

《象》曰：“酒食，贞吉”，以中正也。

[点评]

九五是《需》卦的主爻，须待之道在这个爻位上得