

· 中华优秀传统文化的传承发展研究 ·

《易传》对经本体的理论提升及意义*

赵敏俐

【摘 要】《易经》原本是一部占卜之书。《易传》是将《易经》升华为哲学著作的重要一环，它不仅将《易经》中的数理逻辑模式提升为宇宙自然法则，而且将《易经》中的卦序发展为社会秩序法则，同时从《易经》的象数推衍模式中概括出一套可以对社会与人生的命运进行阐释的有效方法，从而完成了《易经》从占卜之书到哲学经典的升华。《易经》奥妙无穷的文化意蕴从此有了进行充分阐释的有效路径，既展现了中华民族的哲学素养和文化智慧，又深刻影响了中国古代哲学的发展。但也应看到，由于《易传》的阐释模式建立在逻辑的推衍和象征比附的哲学观念之上，故而在一定程度上影响了中国人的思维方式，甚至制约了我国古代科学向现代科学的转型发展。

【关键词】《易传》 阴阳 自然法则 社会准则 象数推衍

【作者简介】赵敏俐，文学博士，首都师范大学中国诗歌研究中心教授、博士生导师。

【中图分类号】B22 **【文献标识码】**A

【文章编号】2097-1125（2025）11-0035-19

* 本文系2022年度教育部哲学社会科学研究重大专项项目“中华文明与早期书写研究”（2022JZDZ025）的阶段成果。

《周易》是中国古代最重要的经典之一,^① 包括《易经》和《易传》两个部分。《易经》原本是一部占卜之书,^② 春秋时代,它在思想文化领域中的地位尚远不及《诗》《书》。在《左传》《国语》等记载春秋史事的著作中,引用《诗》《书》以论证说理的方式甚为普遍,《易经》只在有关事情成败的占卜中出现。^③ 在战国诸子中,对《诗》《书》的引用也远多于《易经》,《庄子·外篇·天运》记载:“孔子谓老聃曰:‘丘治《诗》《书》《礼》《乐》《易》《春秋》《六经》,自以为久矣,孰知其故矣。’”^④ 其中,《易经》被排在第五位。《礼记·经解》亦提及六经,其基本顺序是《诗》《书》《乐》《易》《礼》《春秋》,《易经》被排在第四位。《荀子·劝学篇》说:“《礼》之敬文也,《乐》之中和也,《诗》、《书》之博也,《春秋》之微也,在天地之间者毕矣。”^⑤ 《荀子·儒效篇》又说:“圣人也者,道之管也。天下之道管是矣,百王之道一是矣,故《诗》《书》《礼》《乐》之归是矣。《诗》言是,其志也;《书》言是,其事也;《礼》言是,其行也;《乐》言是,其和也;《春秋》言是,其微也。”^⑥ 二者均论及经典的意义,一说“在天地之间者毕矣”,一说“天下之道管是矣,百王之道一是矣”,但唯独不提《易经》,可见《易经》在荀子心中的地位不及其他五经。

直到汉代以后,《易经》的地位才有了明显的提升,在《汉书·艺文志·六艺略》里,《易经》被列为首位。何以如此?关键在于,经过《易传》的阐发,《易经》蕴含的内容在哲学思想方面得到了极大的提升。在这一过程中,孔子起到了至关重要的作用。汉朝人将孔子视为《易传》的作者,虽然后世学者通过考证否定了此种说法,但是这并不能抹煞孔子在《易传》产生过程中的贡献。《易传》中多次引用与孔子有关的论述,《论语·述而》记录了孔子的话:

-
- ① 本文引用的儒家经典原文皆出自《十三经注疏》整理委员会整理:《十三经注疏》,北京大学出版社1999年版。为了行文的方便,以下凡引该书,只注篇名,不注页码。
- ② 参见朱伯崑:《易学哲学史》,华夏出版社1994年版,“前言”,第1页;李学勤:《周易溯源》,巴蜀书社2005年版,“序”,第1页。
- ③ 春秋时代的易占在《左传》《国语》中一共出现了22例。对此,今人已经有过许多研究,参见张朋:《春秋易学研究:以〈周易〉卦爻辞的卦象解说方法为中心》,上海人民出版社2011年版,第19~33页。
- ④ 郭庆藩撰,王孝鱼点校:《庄子集释》,中华书局1961年版,第531页。
- ⑤ 王先谦撰,沈啸寰、王星贤点校:《荀子集解》,中华书局1988年版,第12页。
- ⑥ 王先谦撰,沈啸寰、王星贤点校:《荀子集解》,中华书局1988年版,第133页。

“加我数年，五十以学《易》，可以无大过矣。”司马迁在《史记·孔子世家》中指出：“孔子晚而喜《易》，序《彖》，《系》，《象》，《说卦》，《文言》。读《易》，韦编三绝。曰：‘假我数年，若是，我于《易》则彬彬矣。’”^①在《文言》和《系辞》中，多有引用“子曰”以说理之处。在长沙马王堆帛书中，亦发现一篇《易》类文献《要》，其中明确说道：“夫子老而好《易》，居则在席，行则在橐。”“有古之遗言焉，予非安其用也，予乐其辞也。”“夫子亦信其筮乎？”^②由此可见，早在战国时期和西汉前期，就不乏有关孔子精研易理的记载，其中颇有为人熟知者。孔门后学正是在孔子的基础上进一步发挥和总结，才有了《易传》的产生。^③

为什么一部占卜之书会升华为一部哲学经典著作？其内在根源在于《易经》自身拥有的巨大开拓空间，它的一整套卦象占卜体系来自中国人对自然与人事之间关系的基本认知，由此建构的模式在得到有效阐发后，便有望被提升到哲学的高度。即便如此，如果没有《易传》的创造性阐释和体系化建构，《易经》依然不可能被奉为经典，也无法在中国历史发展进程中发挥重大作用。可见，《易传》不但是对《易经》的阐释，而且是对易学理论体系的建构与升华。因此，如何正确认识《易传》在对《易经》阐释的过程中作出的巨大理论贡献，进一步理清两部著作之间的关系，是探讨中国古代易学理论体系形成机制必须直面的重大问题。

对此，古今学者展开了一系列探讨，相关成果可谓汗牛充栋。自改革开放以来，《易经》研究颇为活跃，取得了重要突破。李学勤从考古学和文献学的角度对《周易》进行了比较深入的研究。^④陈道德根据考古材料探讨了《易经》符号的起源。^⑤张朋从《左传》《国语》的占卜实践考察了春秋时代的《周易》形态。^⑥此外，马王堆帛书《周易》的发现以及邓球柏等对帛

① 《史记》卷47《孔子世家》，中华书局2014年版，第2346页。

② 裘锡圭主编：《长沙马王堆汉墓简帛集成》第3册，中华书局2014年版，第116页。

③ 参见董治安：《孔子与〈周易〉》，《先秦文献与文学》，齐鲁书社1994年版，第174~196页。

④ 参见李学勤：《周易溯源》，巴蜀书社2005年版，“序”，第2页。

⑤ 参见陈道德：《论卦爻符号的起源及〈周易〉的意义层面》，《哲学研究》1992年第11期，第60~65页。

⑥ 参见张朋：《春秋易学研究：以〈周易〉卦爻辞的卦象解说方法为中心》，上海人民出版社2011年版，“自序”，第1页。

书《周易》的校释，同样为我们探讨《易经》与《易传》的关系提供了非常重要的参照。^①值得注意的是，以上研究并未对《易传》进行专门讨论。另外，关于《周易》占卜体系的研究也取得了明显进展。虽然鲁洪生连续出版三部相关著作，其讨论有较强的系统性，^②但是这些著作同样把《周易》的理论体系当作一个整体来认识，未对《易传》做专门分析。谢维扬的著作虽然涉及《周易》的结构和作者问题，但是并没有对此展开深入的分析。^③相较之下，杨庆中的《周易经传研究》是目前最具代表性的讨论《易经》和《易传》关系的著作。该书虽然分析了《易传》成书的文化背景、解经的合理性、解经的思路，以及《易传》中的天人问题、道的问题等，但是依然没有讨论从《易经》到《易传》的理论提升这一核心问题。^④本文之所以探讨这个问题，是因为它不仅在易学发展史上极为重要，而且有相当大的阐释空间。本文拟从四个方面进行探讨，以期更好地揭示《易传》在将《易经》从占卜之书提升为哲学著作进程中的关键作用和重大意义。

一、从数理逻辑到宇宙自然法则

从现代科学的角度看，《易经》的最大贡献是建构了一个二进制的数理逻辑体系。《易传》对《易经》的提升，关键在于将《易经》的这一逻辑体系提升为涵盖宇宙万物的自然法则，这个自然法则亦可被称为易理逻辑。具体而言，《易传》的贡献体现在两个方面：一是将《易经》的两个基本符号“—”与“--”确定为“阳”与“阴”，并赋予它们符号哲学的本体论意义；二是将原本仅为八种自然物象之一的“天”提升到宇宙本体的高度。从此，数理逻辑的符号变成了具有哲学本体论意义的符号，数理逻辑变成了易理逻辑，而这正是易理得以生成的最为坚实的基础。

在《易经》中，占卜系统有两个最基本的符号，即“—”“--”两爻。八卦和六十四卦都是在此基础上形成的。这两爻的原意是什么，至今仍是谜团，虽然有多种解说，但是可以肯定的是，其最初之意与阴阳无关，更没有宇宙

① 参见邓球柏：《帛书周易校释》，湖南出版社1996年版。

② 参见鲁洪生：《读懂〈周易〉》，中华书局2008年版；鲁洪生：《〈周易〉的智慧》，现代出版社2013年版；鲁洪生：《细读周易》，研究出版社2017年版。

③ 参见谢维扬：《至高的哲理：千古奇书〈周易〉》，三联书店1997年版。

④ 参见杨庆中：《周易经传研究》，商务印书馆2005年版。

法则之意。在《易经》中，“—”被称为“九”，“--”被称为“六”，这种称呼不过是对数字卦符号的概括。^①在《易经》原文中并没有出现“阳”字，“阴”字也只在《中孚·九二》爻辞中出现过一次：“鸣鹤在阴，其子和之。我有好爵，吾与尔靡之。”这里的“阴”等同于“树荫”的“荫”，与哲学概念上的“阴阳”之“阴”无关。据笔者统计，在传世的先秦典籍中，“阴阳”二字总共只出现了十三次：在《尚书·周官》中出现一次，在《诗经·大雅·公刘》中出现一次，在《左传·僖公十六年》中出现一次，在《春秋穀梁传·隐公九年》中出现一次，在《定公元年》中出现一次，在《周礼·地官司徒》中出现一次，在《春官宗伯》中出现四次，在《考工记》中出现三次。上述文献中的“阴阳”两字的意义，都与《易传》中的阴阳概念不同。从中可见，正是从《易传》开始，人们才将“--”与“—”两个符号看成阴阳的象征，并赋予它们哲学意义。

在《易传》中，阴阳的对立统一变化就是宇宙最基本的变化规律，也是八卦和六十四卦生成的基础。《周易·系辞上》曰：“是故易有太极，是生两仪。两仪生四象，四象生八卦。八卦定吉凶。吉凶生大业。”《周易·系辞上》又曰：“一阴一阳之谓道。”《周易·系辞上》还曰：“阴阳不测之谓神。”《周易·系辞下》曰：“子曰：‘乾坤，其易之门耶？’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。”《周易·说卦》曰：“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。”《周易·说卦》又曰：“昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理，是以立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。兼三才而两之，故易六画而成卦。分阴分阳，迭用柔刚，故易六位而成章。”通过这些论述不难看出，《易传》为“—”“--”两个符号赋予了哲学本体论的意义，认为它们分别代表“阳”与“阴”，并将它们看成天与地的基本属性，将天地之间的交合视为宇宙运行的基本规律，此即所谓“一阴一阳之谓道”，“阴阳不测之谓神”。从此，由“—”与“--”两种符号组合而成的八卦与六十四卦，其组合与演化的方式不只是一种筮数的变化，还是宇宙运行规律亦即“道”的体现。

“一阴一阳之谓道”的宇宙运行规律对应的宇宙本原为“天”。在《易传》中，随着“—”与“--”两个符号的确立，“天”被提升到宇宙本体的高度。

^① 参见李学勤：《周易溯源》，巴蜀书社2005年版，第277页。

本来,在《易经》八卦中,“天”与“地”是并列的,它们与其他六种自然物象“风”“雷”“水”“火”“山”“泽”一样,均是可知可感的形而下之体。然而,“天”在《易传》中并不仅仅具有这样一种意义,其在更多的场合实则代表宇宙的本体,是“太极”的象征。在《易传》中,有时“天地”对举,如《周易·系辞上》指出:“《易》与天地准,故能弥纶天地之道。”在这里,“天地”的含义明显超出了形而下的意义,特指宇宙的本体。《易传》在表达其宇宙本体论意义的时候,还常以“天下”称之,如《周易·系辞上》指出:“通其变,遂成天下之文;极其数,遂定天下之象。非天下之至变,其孰能与于此?”更多的时候则单称“天”,如《周易·系辞上》指出:“《易》曰:‘自天祐之,吉无不利。’子曰:‘祐者,助也。天之所助者,顺也;人之所助者,信也。’”总之,在《易传》中,“天”不但是形而下的物象,而且表现为具有宇宙本体意义的存在。

正是这种存在,使“天地”的运行规律成为宇宙的运行规律,成为不可违背的自然法则。宇宙中万事万物的变化和秩序都被其主宰,概莫能外。《周易·系辞上》说:“天尊地卑,乾坤定矣。卑高以陈,贵贱位矣。动静有常,刚柔断矣。方以类聚,物以群分,吉凶生矣。在天成象,在地成形,变化见矣。”“天”既是形而上的宇宙本体,也是形而下的世间万物的运行原则与基本秩序。于是,圣人便可根据“天地”之象观察万物而判定吉凶。例如,《周易·系辞下》指出:“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。”正因如此,谁掌握了《易经》的精髓奥妙,谁就可以预测吉凶、掌握未来。例如,《周易·系辞上》指出:

《易》与天地准,故能弥纶天地之道。仰以观于天文,俯以察于地理,是故知幽明之故。原始反终,故知死生之说。精气为物,游魂为变,是故知鬼神之情状。与天地相似,故不违。知周乎万物,而道济天下,故不过。旁行而不流,乐天知命,故不忧。安土敦乎仁,故能爱。范围天地之化而不过。曲成万物而不遗。通乎昼夜之道而知。故神无方,而易无体。

将《易经》中的“—”“--”两个符号确定为代表宇宙本原的“阳”和“阴”,从本质上看是一种类比思维,这种思维方式植根于中华民族早期的生产生活实践。古代中国是典型的农业社会,靠天吃饭的生活习惯培养了中国人天人合一的哲学观念,古代中国人相信大自然中有一个冥冥之“天”主宰

人间的一切。这在《尚书》和《诗经》中都有明显的表现。《尚书·皋陶谟》曰：“天叙有典，敕我五典五惇哉！天秩有礼，自我五礼有庸哉！同寅协恭，和衷哉！天命有德，五服五章哉！天讨有罪，五刑五用哉！政事懋哉！懋哉！”这里将人间的所有秩序都看成“天”的敕命。《尚书·洪范》也认为大禹治国时的“洪范九畴”乃是“天”之所赐。《诗经》中更是多次提到“天”和“天命”，如《周颂·维天之命》曰：“维天之命，於穆不已。”《周颂·我将》曰：“我将我享，维羊维牛，维天其右之。”“我其夙夜，畏天之威，于时保之。”《大雅·云汉》谈到天降灾难时，更是发出对天的声声呼喊：“昊天上帝，则不我遗。”“昊天上帝，宁俾我遁。”“瞻卬昊天，云如何里！”“瞻卬昊天，曷惠其宁！”在古人看来，“天”的主宰无处不在，即便人不能察觉，也不影响它的存在。例如，《论语·阳货》载孔子所言：“天何言哉？四时行焉，百物生焉，天何言哉？”

那么，应当如何认识“天地”运行的自然法则？《易传》产生前的经典文献对此没有系统地表述。只有当《易传》的作者将其纳入《易经》的占卜体系之后，中国人才拥有认识自然法则的系统方法。根据《易传》的论述，人们发现原来八卦和六十四卦就是按照“天”的规律和秩序运行的。把握了这套秩序的运行规律，人们就可以预知“天意”。这便是《系辞》反复陈述的一个核心命题。可以说，《易传》是中国古代哲学史和思想史上的重要著作，是将《易经》从占卜之书提升为哲学著作的关键，也是中国古代阐释学无可争议的经典。《易传》认为，数理逻辑是宇宙万物运行演化的基本规律之一，是不以人的意志为转移的客观存在，人类只能顺从它而不能改变它，如同大自然的运行一样，神秘而又不可抗拒。正因如此，《易经》建构的占卜体系蕴含无可穷尽的深刻道理，一般人难以掌握，只有圣人才能通过“设卦观象”将其从数理逻辑转化为易理逻辑，进而找到揣测“神明”之意和自然变化的法门。《易传》对这一道理进行了深入阐释，这是其将《易经》从占卜之书提升为“经”，从“形而下者谓之器”转化为“形而上者谓之道”的关键，也是《周易》跃升为汉代六经之首的根本原因。

二、从卦序体系排列到社会秩序法则

《周易》之所以成为汉代以后的六经之首，不仅是因为《易传》将八卦与六十四卦的数理运行提升为自然法则，从数理逻辑变成易理逻辑，用于占卜

人间的吉凶祸福，而且是因为通过《易传》的阐释，数理逻辑还变成对社会秩序的表达、对道德伦理的说教和个体人格修养的标准，从而成为判断社会生活和对人物进行道德评判的依据。而这一标准的建立，与中国古代天人合一的宇宙观与象征比附的方法论密切相关。

在《易经》中，占卜体系的建立正是以此为基础的。《易传》的一个重要贡献在于，借助易理的逻辑符号体系对《易经》做出系统的阐释。《周易·系辞上》开宗明义地指出：“天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陈，贵贱位矣。动静有常，刚柔断矣。方以类聚，物以群分，吉凶生矣。在天成象，在地成形，变化见矣。”而《周易·序卦》则对这一从自然法则到社会准则的转化过程进行了更为具体的论述，从而形成两套秩序。一是从“天地”的生成顺序到人间的理事顺序：

有天地，然后万物生焉。盈天地之间者唯万物，故受之以《屯》。屯者，盈也。屯者，物之始生也。物生必蒙，故受之以《蒙》。蒙者，蒙也，物之稚也。物稚不可不养也，故受之以《需》。需者，饮食之道也。饮食必有讼，故受之以《讼》。讼必有众起，故受之以《师》。师者，众也。众必有所比，故受之以《比》。

显然，这是依据天人合一的观念，通过象征比附的方式，将宇宙秩序转化为人间秩序。二是从“天地”的伦理秩序到人间的伦理秩序。《周易·序卦》接着说：

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。夫妇之道不可以不久也，故受之以《恒》。恒者，久也。物不可以久居其所，故受之以《遁》。遁者，退也。物不可以终遁，故受之以《大壮》。物不可以终壮，故受之以《晋》。晋者，进也。进必有所伤，故受之以《明夷》。

这是对《易经》中六十四卦排列顺序的解释。从数理逻辑的角度讲，“—”“--”两个符号，按三重方式进行排列组合，形成了8种不同的组合，此即八卦。八卦按两两相重的方式进行排列组合，则有64种组合，此即六十四卦。按数学的排列组合方式计算，六十四卦有40320种组合方式。^①尽管帛书《易经》六十四卦也属于《易经》的占卜体系，但是其排列顺序与

^① 参见邓球柏：《帛书周易校释》，湖南出版社1996年版，第34页。

传世的《易经》六十四卦的排列顺序大不一样。^① 传世《易经》的排列顺序是按照非覆即变的方式产生的。《周易·序卦》指出：“今验六十四卦，二二相耦，非覆即变。覆者，表里视之，遂成两卦，《屯》、《蒙》、《需》、《讼》、《师》、《比》之类是也。变者，反覆唯成一卦，则变以对之，《乾》、《坤》、《坎》、《离》、《大过》、《颐》、《中孚》、《小过》之类是也。”非覆即变的排序方式是一种形式逻辑方式，并没有义理可言，《周易·序卦》曰“因卦之次，托象以明义”，可视为《序卦》的作者就此而做的阐发。在今天看来，无论是《系辞》还是《序卦》，都有明显的牵强之处。然而，在天人合一的特殊文化哲学观念影响下，通过采用象征比附的方式，这一套言辞在古代社会具有无可辩驳的理论力量。正是因为它以类比思维为基础，符合农业社会的思维逻辑，所以才会在中国古代社会产生巨大影响。

《易经》之所以由“天地”法则而推及人世万象，是因为它作为万事万物的运行准则，先天就已经存在了，圣人正是依据它来决定自身行为的。《周易·系辞下》说：

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。作结绳而为网罟，以佃以渔，盖取诸离。包牺氏没，神农氏作，斫木为耜，揉木为耒，耒耨之利，以教天下，盖取诸益。日中为市，致天下之民，聚天下之货，交易而退，各得其所，盖取诸噬嗑。神农氏没，黄帝、尧、舜氏作，通其变，使民不倦；神而化之，使民宜之。易穷则变，变则通，通则久。是以自天祐之，吉无不利。黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治，盖取诸乾、坤。剡木为舟，剡木为楫。舟楫之利，以济不通，致远以利天下，盖取诸涣。服牛乘马，引重致远，以利天下，盖取诸随。重门击柝，以待暴客，盖取诸豫。断木为杵，掘地为臼，杵臼之利，万民以济，盖取诸小过。弦木为弧，剡木为矢，弧矢之利，以威天下，盖取诸睽。上古穴居而野处，后世圣人易之以宫室，上栋下宇，以待风雨，盖取诸大壮。古之葬者厚衣之以薪，葬之中野，不封不树，丧期无数，后世圣人易之以棺槨，盖取诸大过。上古结绳而治，后世圣人易之以书契，百官以治，万民以察，盖取

^① 参见邓球柏：《帛书周易校释》，湖南出版社1996年版，第32~51页。

诸夬。

客观地讲,《易经》六十四卦的名称是作者根据占卜经验总结而成的,与卦象本身并没有本质上的联系。然而,在《易传》的作者看来,这些卦象和名称早就存在了,圣人不过是发现者而已。圣人之所以化治天下,是因为他们是按照易理行事的。伏羲氏之所以发明了渔业,是因为他仿效了《离》卦。神农氏之所以发明了农业和商业,是因为他分别取法《益》卦和《噬嗑》卦。黄帝、尧、舜之所以垂拱而治,是因为他们取法《乾》卦和《坤》卦。据今人的研究,《易经》的产生时间最早也不过在周初,《左传》和《国语》记载的占卜之例尚处于判断吉凶的历史阶段。因此,用易理对历史发展做出合乎理性的解释,自然是《易传》作者的一大发明,这是用后世之易理反观前代的历史,是一种倒果为因的阐释方式。然而,正是通过这样的发明,《易传》将《易经》提升到了社会法典的高度,以此表明中华民族的历史发展暗合着易理。所以,在《易传》的作者看来,《易经》蕴含的不只是自然法则,更是社会准则。

将自然法则转化成社会准则,包括两个重要的方面。一是自然秩序即人间秩序。《周易·说卦》曰:“天尊地卑,乾坤定矣。卑高以陈,贵贱位矣。”后世儒家能够从《易经》的自然法则中演绎出社会准则,便与此高度相关。承认人间社会的等级秩序,便可以为后世儒家坚持的礼仪纲常找到理论支撑。这种尊卑秩序的观念,在《易传》的解说中占有重要地位。二是“天”之品性即人之品性。《周易·说卦》曰:“昔者圣人之作《易》也,将以顺性命之理,是以立天之道曰阴与阳,立地之道曰柔与刚,立人之道曰仁与义。”虽然“阴与阳”“柔与刚”“仁与义”并没有直接的联系,但是通过天人合一和类比推理的方式,天道与人道、天性与人性实现了完美的统一。而这种“天”之品性,也可以称为“德”。《周易·系辞下》曰:

《易》之兴也,其于中古乎?作《易》者,其有忧患乎?是故履,德之基也。谦,德之柄也。复,德之本也。恒,德之固也。损,德之修也。益,德之裕也。困,德之辨也。井,德之地也。巽,德之制也。履,和而至。谦,尊而光。复,小而辩于物。恒,杂而不厌。损,先难而后易。益,长裕而不设。困,穷而通。井,居其所而迁。巽,称而隐。履以和行。谦以制礼。复以自知。恒以一德。损以远害。益以兴利。困以寡怨。井以辨义。巽以行权。

在《易传》的作者看来，作为“天地”法则的易理，不仅包含自然法则，而且自带道德品性和智慧，六十四卦本身就是社会道德品性的体现。圣人作《易经》本是出于他们对人世间的忧患意识——社会之所以难治，是因为治理好社会不仅需要遵守宇宙法则，而且应当遵守宇宙道德。

在具体实践中，如何将“天地”自然之象与人间万事联系起来？《易传》对《乾》《坤》两卦的解释提供了范例。本来，在《易经》的系统中，《乾》《坤》两卦虽然排在最前面，但是从卦爻辞中看不出特殊的、重要的意义。从占卜的角度看，这两卦出现的频率也与其他六十二卦等同，不多也不少。《易传》中的《文言》就是专门对这两卦的解说。再加上《彖》《象》两传的解释，我们就可以对此有比较清楚的认识。《乾》卦的卦辞仅有“元、亨、利、贞”四字，内容很抽象。《彖》曰：“大哉乾元！万物资始，乃统天。云行雨施，品物流形，大明终始，六位时成，时乘六龙，以御天。乾道变化，各正性命。保合大和，乃利贞。首出庶物，万国咸宁。”显然，《彖》辞是对自然之“天”进行的基本描述，强化了“天”作为宇宙本原的意义，说明“天地”间万物的生成发展都在它的统领之下。无论是“云行雨施，品物流形”的自然变化，还是“万国咸宁”的人间秩序，概莫能外。而《象》辞则赋予“天”的运行以人间的品格：“天行健，君子以自强不息。‘潜龙勿用’，阳在下也。‘见龙在田’，德施普也。‘终日乾乾’，反复道也。‘或跃在渊’，进无咎也。‘飞龙在天’，大人造也。‘亢龙有悔’，盈不可久也。用九，天德不可为首也。”

在《易传》的作者看来，“天”的运行，如太阳的东升西落、月亮的阴晴圆缺、寒来暑往的四时交替，都是循环往复且有序运行的过程，这难道不是一种刚健不息的品格，不是君子应该仿效的榜样吗？如果要给这种刚健不息的品格找一个恰当的载体，那就是龙。由最初的龙潜水中到后来的飞龙在天，龙的活动轨迹可以对应君子在现实中的各种处境和应对方式。《文言》首先对《乾》卦卦辞“元、亨、利、贞”四字做了引申发挥：“元者善之长也，亨者嘉之会也，利者义之和也，贞者事之干也。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。’”这说明，《乾》卦卦辞“元、亨、利、贞”四字的确是基于天的自然本性和它体现的君子品质总结出来的基本规律。《周易·乾》曰：“‘乾元’者，始而亨者也。‘利贞’者，性情也。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。君子以成德为行，日可见之行也。”具体而言，当龙处于特定的地位时，君子就应当采取与之相适应的行为策略。例如，《周易·乾》指出：“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。’”《乾·九三》的爻位本在下卦之上，又在上卦之下，《文言》将其视为君子在现实中所处的上下之间的位置，意在说明当人处于这样的位置时，就要进德修业，就要知道如何进退，就要时时警惕。这虽然是一个很危险的位置，但是只要君子正确处理，就可以“虽危无咎”。

这样，《易传》的作者就将原来《易经》占卜使用的简单的象征比附方式提升到了一个新的理论高度，以天人合一的理念将自然法则巧妙地转化为社会准则。故《周易·系辞下》曰：“《易》之为书也，广大悉备，有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三材而两之，故六。六者非它也，三材之道也。”《周易·说卦》对此做了更加明确的解释：“昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理，是以立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。”《易经》中的“天道”、“地道”和“人道”既是抽象的内容，也是通过易像可以显现认知的“阴与阳”、“柔与刚”和“仁与义”。这就使《易经》不仅成为一部哲学著作，而且成为一部阐述古代社会秩序和政治运行的著作，可用于道德伦理教育和修身养性。

三、从象数推衍模式到社会阐释方法

《周易》之所以成为中国古代的经典，固然与孔子及其弟子在《易传》中进行的义理阐发密不可分，但是也不能忽略《易传》中的象数推衍发挥的重要作用。象数的推衍离不开易的卦爻符号系统，这个系统基于二进制的数理逻辑，具有严密的生成演化规律，如《周易·系辞上》所言：“是故易有太极，是生两仪。两仪生四象，四象生八卦。”如此无限推衍而不穷。《周易·系辞上》据此进一步总结：“生生之谓易，成象之谓乾，效法之谓坤，极数知来之谓占，通变之谓事，阴阳不测之谓神。”《易传》的象数推衍建立在此基础之上，后世的易理阐发同样也离不开它。有了象数的推衍，《易经》中的占卜解说便有逻辑可循。《周易·系辞下》曰：“八卦成列，象在其中矣。”

因而重之，爻在其中矣。刚柔相推，变在其中矣。系辞焉而命之，动在其中矣。”在《易传》的作者看来，《易经》本来就是一个生生不息的动态系统，这一点从符号形式的演绎就可看出。它是有规律的，它的内涵是极其丰富的，人们应当发掘其中的演绎规律，将象数推衍模式变成社会阐释法则。

《易传》对象数的推衍，可以分为符号关系的推衍和符号意象的推衍。所谓符号关系的推衍，是依据八卦的符号进行的各种推衍，如果说早期《易经》占卜的核心在于八卦相重的推衍，那么在《易传》问世后，其重心则转向了对爻位的精细分析。本来，六十四卦作为一个完整的数理逻辑系统，其演算已经足够复杂。然而，相较极为复杂的世间万象，它还是显得过于简略。我们在《左传》《国语》的占卜实例中可以看到，当时的人们进行的占卜虽然主要依靠八卦之上下重叠关系进行取象推理，但是也开始大量运用本卦与之卦的关系进行分析。所谓之卦，就是在本卦中出现变爻后得到的新卦，“爻”的意义在此已有体现。同时，古人将八卦中的六爻按照从下到上的排序分别命名为“初”“二”“三”“四”“五”“上”，为重视爻位打下了基础，进而演化出一套复杂的形式语言。

这在《易传》有关《乾》卦的解说中表现得最为典型。《乾》卦爻辞的排列本来就取象于龙从潜伏到飞天的过程，《象》将这一过程与爻位的顺序结合起来，《周易·乾》指出：“‘潜龙勿用’，阳在下也。‘见龙在田’，德施普也。‘终日乾乾’，反复道也。‘或跃在渊’，进无咎也。‘飞龙在天’，大人造也。‘亢龙有悔’，盈不可久也。用九，天德不可为首也。”《文言》则一爻一爻地对此进行分层次的细致解说，《周易·乾》曰“初九曰‘潜龙勿用’”，象征君子尚处于潜伏待用的位置；“九二曰‘见龙在田，利见大人’”，象征君子被“大人”赏识；“九三曰‘君子终日乾乾，夕惕若厉，无咎’”，指君子处于上下之交的位置，要进德修业，保持警惕，如此可保无咎；“九四曰‘或跃在渊，无咎’”，象征君子虽然处于上升之势，但是仍要进德修业，方可保再上一个新的层次；“九五曰‘飞龙在天，利见大人’”，象征君子的事业达到巅峰，物从其类，各得其位；“上九曰‘亢龙有悔’”，象征物极必反，高而失位，无人辅助，动而有悔。可见，在《乾》卦里，“龙”的意象以及它在各爻所处的位置都具有象征的意义，爻位的意义在这里得到了凸显。爻从下到上的顺序，就是龙从潜伏到升天的顺序，二者在这里实现了完美的结合。

然而，在六十四卦中，唯有《乾》卦能够将爻位顺序与龙腾意象完美结

合。在更多的情况下，爻位的顺序代表的并不一定是上下的顺序，也可能是事件发生的时间顺序，抑或事理产生前因后果的顺序。例如，《同人》描述的是一场战斗的过程，假如我们先将爻辞中的占断之语去掉，再把其余内容连缀起来，就会发现这原来是一首描写战斗情景的歌谣：“同人于野，同人于门，同人于宗。伏戎于莽，升其高陵，三岁不兴。乘其墉，弗克攻。同人先号咷，而后笑：大师克相遇，同人于郊。”^① 根据黄玉顺的研究，这是一首“战斗之歌”，分四段描写了这场战斗的全过程：第一阶段是集结军队，族人们分别聚集于乡野、城门和宗庙；第二阶段是对敌人的阻击，族人们有的埋伏在林莽，有的坚守在高陵，坚持数年也不撤退；第三阶段是御敌取得的成效，敌人哪怕是登上高城，也没有办法把城池攻下；第四阶段是胜利之后的情形，虽然战场上有牺牲，人们为此痛哭流涕，但是因为获得了最后的胜利，最终还是破涕为笑，族人们相会于城郊。^② 可见，在《同人》一卦里，各爻位象征的不是从下到上的顺序，而是一件事情从开头到结尾的过程。事实上，在《易经》的六十四卦里，很少有像《同人》一卦这样明显的事件叙述，各爻辞之间的关系往往并不是特别清楚，对爻位的重视恰好有助于对每一卦进行更为细致的象征比附。于是，在《易传》问世以后，关于爻位的分析就成为《易经》象数推衍的主要内容，由此形成了一系列专业术语，并被确立为社会阐释法则。

在这些专业术语中，首先值得关注的是“三才”之说，又称“三极”。《周易·系辞上》曰：“六爻之动，三极之道也。”《周易·系辞下》曰：“《易》之为书也，广大悉备，有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三材而两之，故六。六者非它也，三材之道也。道有变动，故曰爻。爻有等，故曰物。物相杂，故曰文。文不当，故吉凶生焉。”《周易·说卦》又曰：“昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理，是以立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。兼三才而两之，故易六画而成卦。分阴分阳，迭用柔刚，故易六位而成章。”可见，“三才”指的是“天道”、“地道”和“人道”，也就是“阴与阳”、“柔与刚”和“仁与义”。“三才”合成六爻，最下面的两爻代表地，中间两爻代表人，最上面两爻代表天。“三才”说的产生，使阴阳两种符号有了新的意义。

^① 黄玉顺：《易经古歌考释》，巴蜀书社1995年版，第75页。

^② 参见黄玉顺：《易经古歌考释》，巴蜀书社1995年版，第71~76页。

“三才”说从象征的角度对爻位的意义做了新的阐释，这使爻位不仅象征事物发展的空间顺序（如《乾》卦）和时间顺序（如《同人》），而且具备新的社会意义，从而使有关爻位的解释更为复杂。《易传》催生了一系列专用术语。例如，将爻位和爻象本身的阴阳属性相联系，就有了“得位”与“不得位”之说。当阳爻处于阳位，也就是处于“初”“三”“五”之位，而当阴爻处于阴位，也就是处于“二”“四”“上”之位时，就是“得位”，反之则是“不得位”。又如“中”的概念，将六十四卦中每一卦的上下两个三画卦的中间一爻，即“二”“五”两爻称为“中”，阳爻居中位，称为“刚中”，阴爻居中位，称为“阴中”。再如“乘”与“承”的概念，指的是相邻两爻之间的关系，上爻对下爻的关系为“乘”，含有以上乘下之义，下爻对上爻的关系为“承”，含有以下承上之义，等等。^①

根据每卦中六爻之间的位置推衍出各种关系，之所以看起来是文字游戏，是因为这些复杂的关系都是为了增强解说的便利性而建立起来的，它们各有其生发联想的基础，很难在一个逻辑框架内得到统一。以《乾》卦为例，它的六爻与飞龙的过程高度统一，我们从六爻自下而上的排列角度对其进行解释才最为合理。可是，如果将“三才”之说也纳入其中，说《乾》卦中的“初九”与“九二”代表地之道的“柔与刚”，“九三”与“九四”代表人之道的“仁与义”，“九五”与“上九”代表天之道的“阴与阳”，那么这是无法自圆其说的。同理，《乾》卦的六爻既然都为阳爻，“九二”、“九四”和“上九”就都属于阳爻处阴位，都是不得位。相邻两爻之间的“乘”、“承”以及“比”的关系同样很难解说。由此可见，这些从爻位推衍出来的概念，彼此之间存在着诸多矛盾和冲突，并没有明显的学理可循。说到底，它们只是后来的易家说理的一种手段和工具而已。

象数推衍的第二种情况是符号意象的推衍，也就是将八卦和六十四卦的象征意义无限扩大。这一点在《易传》中有明显的表现。《周易·系辞上》曰：“圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象。圣人有以见天下之动，而观其会通，以行其典礼，系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻。言天下之至赜而不可恶也。言天下之至动而不可乱也。拟之而后言，议之而后动，拟议以成其变化。”在《易传》作者看来，天地万象都包容在六十四卦之

^① 参见谢维扬：《至高的哲理：千古奇书〈周易〉》，三联书店1997年版，第47~58页。

中，只要能“观其会通”，就可以做出恰当的解释。《周易·说卦》对八卦的象征意义有很好的刻画：

乾，健也。坤，顺也。震，动也。巽，入也。坎，陷也。离，丽也。艮，止也。兑，说也。

乾为马，坤为牛，震为龙，巽为鸡，坎为豕，离为雉，艮为狗，兑为羊。

乾为首，坤为腹，震为足，巽为股，坎为耳，离为目，艮为手，兑为口。

其实，《周易·说卦》介绍的并不是八卦象征意义的全部，我们只能将其当作一种举例式的概括，后人尽可以根据社会的约定俗成和占卜的需要加以发挥。同时，《易传》的作者对六十四卦的卦序也做了有意义的排列，如《序卦》所言，《易经》的排列顺序依据的是天地之序和人伦之序。《易经》六十四卦分为上下两编，上编三十卦依据的是天地之序，《周易·序卦》曰：“有天地，然后万物生焉。盈天地之间者唯万物，故受之以《屯》，屯者，盈也。屯者，物之始生也。物生必蒙，故受之以《蒙》。蒙者，蒙也，物之稚也。物稚不可不养也，故受之以《需》。”下编三十四卦依据的是人伦之序，《周易·序卦》曰：“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。夫妇之道不可以不久也，故受之以《恒》。恒者，久也。物不可以久居其所，故受之以《遁》。”这样就将六十四卦纳入了一个大的系统，每一卦都代表了天地和人世间的一种状况，这显然是对易象符号的一种系统推衍。在这些意象推衍中，《周易·说卦》尤为重要，它将八卦与宇宙空间的方位联系起来进行推衍，开启了后世解易的一大法门：

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。

按《周易·说卦》所言，八卦与方位发生了直接的联系：《震》属于东方，《巽》属于东南，《离》属于南方，《坤》属于西南，《兑》属于西方，《乾》属于

西北,《坎》属于北方,《艮》属于东北。这段话还提到了八卦与季节的关系,所谓“兑,正秋也”。后人由此进一步引申,又将八卦与春夏秋冬相配。可以说,从《易传》开始,八卦与时空之间的系统关系得以建立。此外,《易传》还将八卦与父母子女联系起来,《周易·说卦》曰:

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。

将八卦与父母子女联系起来构建一个人伦模式,这种易象的推衍不仅基于类比思维,而且包括对卦象演化的逻辑演绎。所谓八卦的生成,不过是阴爻“--”和阳爻“—”三画重叠的变化,八卦将它们看作“天”“地”“水”“火”“风”“雷”“山”“泽”等八种自然物象,不过是一种类比思维,而将其看成父母子女的系统组合,则属于二度的类比推理。需要注意的是,在这种推理中包含对八卦卦象之间演化的逻辑认识。这种逻辑认识与意象符号关系的推衍是统一的,表明《易传》的作者显然拥有比《易经》的作者更加清晰的逻辑思维。正是这种逻辑思维,将《易经》这部朴素的占卜经典提升为具有严密逻辑体系的哲学经典,从而为后世易学的发展奠定了坚实的理论基础。此外,在这种逻辑思维的背后还存在明显的象征比附。《周易·说卦》的大部分篇幅是对八卦中每一卦的象征意义的罗列,如:“乾为天,为圆,为君,为父,为玉,为金,为寒,为冰,为大赤,为良马,为老马,为瘠马,为驳马,为木果。坤为地,为母,为布,为釜,为吝啬,为均,为子母牛,为大舆,为文,为众,为柄。其于地也为黑。”可以说,八卦的象征几乎包罗万象,只要占卜需要,根据天人合一的原理和占卜者对八卦的理解,人们就可以赋予它们各种象征意义。这种认识来自古人的生活实践,带有朴素的性质,具有约定俗成的特点。但无论如何,这种象征意义的推衍,终究来自类比思维而不是科学实证,因此带有很强神秘主义色彩。

本文之所以将符号关系的推衍和符号意象的推衍统称为象数推衍,是因为这些说法均来自对六十四卦卦象符号排列的理念生发和对卦象的联想,它基于数理逻辑和类比思维,为占卜者的解说提供了形式上的依据和意义上的类比,使占卜者可以“理直气壮”地对爻辞进行义理阐释,也使卦象的意义变得更为错综复杂。如果说我们把自然法则和社会准则看作《易传》的作者对《易经》进行的理论提升,那么象数推衍则是对《易经》符号

本身的逻辑关系进行的更为精致的演化。它的内容虽然属于技术层面，但是为理论的升华奠定了坚实的数理逻辑基础，并成功地把这种象数推衍模式转化为社会阐释法则。这种立足于纯粹的符号进行的象数推衍，不仅开后世象数派易学之先河，而且将易理的抽象阐释变成可以操作和演绎的占卜活动。当然，这种基于符号系统的象数推衍缺少探本推源的深刻哲理阐释，存在从象征比附走向神秘主义的危险，这是它受到现代科学批判的重要原因。

四、从占卜之书向哲学经典的升华

《易经》本为占卜之书。从现有传世文献看，直至春秋时期，《易经》仍然主要作为占卜之书在社会上广泛流传。作为记载这一时期历史的两部重要著作，《左传》和《国语》记载了二十二个用《易经》进行占卜解说的事例，张朋指出：“有十五个涉及卦象解说的例子，却仅有五个涉及义理解说的实例。两相比较之下可以看出，在《周易》‘卦象—卦爻辞—义理’这样的理论形态产生的逻辑顺序之中，卦象直接为卦爻辞提供理论依据，而《周易》义理解说则明显是从对卦爻辞的解说之中衍生出来的，所以卦象解说与义理解说具有相对独立性，而所谓义理则可以看作是反复解说卦爻辞之后形成的人道教训的总结和提炼。所以卦象是‘本’，义理是‘末’，卦象为‘主’，义理为‘从’，卦象在‘先’，义理在‘后’。”^① 这一分析很好地说明了《周易》中的经传关系，《左传》《国语》的相关记载也揭示了《易经》从占卜之书到哲学经典的生成过程。之所以如此，自然与《易经》本身的价值有关：经传一体，没有经的存在，便没有传的产生；没有卦象，便没有易理。

不过，我们不能因此而忽视《易传》在将《易经》提升为经的过程中的关键作用，更不能将《易经》的原理与《易传》的阐释混为一谈。特别是在深入研究中华民族早期哲学思想生成过程时，必须弄清《易经》从占卜之书升华为哲学经典的过程。笔者认为，《易经》在中国古代哲学史和思想史上最大的贡献，是发现并建立了一个以二进制为基础的数理逻辑体系，并用象征比附的方式将自然的运行与人事的变化联系起来，用以占卜人间的吉凶祸福，

^① 张朋：《春秋易学研究：以〈周易〉卦爻辞的卦象解说方法为中心》，上海人民出版社 2011 年版，第 7~8 页。

支撑这一占卜体系的核心是天人合一的中国古代宇宙观、历史观和人生观。然而，没有《易传》的阐释，《易经》本身不可能达到现有的理论高度，贯穿于六十四卦中的数理演绎逻辑将停留在占卜技术的操作层面，对卦象和爻辞的解释也将止步于中国古代朴素的宇宙观、历史观和人生观层面。正是《易传》将《易经》中的数理逻辑模式提升为宇宙自然法则，将《易经》的卦序体系发展为社会秩序法则，并且从《易经》的象数推衍模式中概括出一套可以对社会与人生命运进行阐释的有效方法。这就是经过《易传》的阐释建立起来的易理逻辑体系和思想体系。这一体系的高明之处就是将《易经》中最基本的两个符号“—”与“--”解释为“阳”与“阴”，并将它们确定为自然和社会运行的基本原则，所谓“一阴一阳之谓道”，“生生之谓易”。

正是以此为基础，《易传》对《易经》六十四卦的数理逻辑系统和与之相应的卦爻辞的象征体系做出了系统的解释，诚如《周易·系辞下》所说：“圣人立象以尽意，设卦以尽情伪，系辞焉以尽其言，变而通之以尽利，鼓之舞之以尽神。”可以说，《易传》将《易经》的整个占卜体系归根于宇宙的本原，同时将复杂的占卜意象纳入宇宙与社会的运行规律，使《易经》完成了从占卜之书向哲学经典的升华，其奥妙无穷的文化意蕴从此有了进行充分阐释的有效路径。这一过程显示了中华民族的哲学素养和文化智慧，深刻影响了中国古代哲学的发展。当然，我们也要看到，由于《易传》的阐释模式完全建立在逻辑的推衍和象征比附的哲学观念之上，故而在一定程度上影响了中国人的思维方式，甚至制约了我国古代科学向现代科学的转型发展。

（责任编辑：延 缘）