

中国文库

· 哲学社会科学类 ·

中国古代哲学的逻辑发展 (下)

冯 契 著



中国出版集团
东方出版中心

中国文库
哲学社会科学类

中国古代哲学的 逻辑发展

(下)

冯契 著

中国出版集团

东方出版中心

中国文库·哲学社会科学类

(已出图书)

【第一辑】

- 马克思主义哲学纲要 韩树英主编 人民出版社
中国哲学史新编 冯友兰著 人民出版社
中国哲学史大纲(卷上) 胡适著 东方出版社
科学与哲学 张东荪著 商务印书馆
知识论 金岳霖著 商务印书馆
法相唯识学 太虚著 商务印书馆
大众哲学 艾思奇著 人民出版社
中国伦理学史 蔡元培著 商务印书馆
中国近三百年学术史 梁启超著 东方出版社
西方美学史 朱光潜著 人民文学出版社
通货新论 马寅初著 商务印书馆
资本主义的起源 厉以宁著 商务印书馆
改革:我们正在过大关 吴敬琏著 ... 生活·读书·新知三联书店
发展的道理 樊纲著 生活·读书·新知三联书店
价值体系的历史选择 李从军著 人民出版社
汉语史稿 王力著 中华书局
音韵丛稿 何九盈著 商务印书馆
中国修辞学史 周振甫著 商务印书馆
中国翻译简史(五四以前部分) 马祖毅著 ... 中国对外翻译出版公司

【第二辑】

- 马克思主义哲学史(修订本) 黄楠森等主编 北京出版社
文化与人生 贺麟著 商务印书馆
东西文化及其哲学 梁漱溟著 商务印书馆
中国哲学史方法论发凡 张岱年著 中华书局
两汉经学今古文平议 钱穆著 商务印书馆
汉代学术史略 顾颉刚著 东方出版社

形式逻辑 金岳霖主编 人民出版社
 论逻辑经验主义 洪 谦著 商务印书馆
 德国古典美学 蒋孔阳著 商务印书馆
 美学概论 王朝闻主编 人民出版社
 中国佛教哲学要义 方立天著 中国人民大学出版社
 基督教哲学 1500 年 赵敦华著 人民出版社
 海德格尔哲学概论 陈嘉映著 生活·读书·新知三联书店
 现象学及其效应——胡塞尔与当代德国哲学
 倪梁康著 生活·读书·新知三联书店
 中国学术思想史随笔 曹聚仁著 生活·读书·新知三联书店
 财政学与中国财政——理论与现实 马寅初著 商务印书馆
 江村经济——中国农民的生活 费孝通著 商务印书馆
 中国官僚政治研究 王亚南著 中国社会科学出版社
 中国资本主义发展史 许涤新 吴承明主编 人民出版社
 用辩证的眼光看市场经济 董辅初著 生活·读书·新知三联书店
 微观经济学纵横谈 梁小民著 生活·读书·新知三联书店
 刑法学原理 高铭暄等主编 中国人民大学出版社
 物权法研究 王利明著 中国人民大学出版社
 汉语语法史 王 力著 商务印书馆
 语法修辞讲话 吕叔湘 朱德熙著 辽宁教育出版社
 汉语现象论丛 启 功著 中华书局
 外国教育史(修订本) 王天一等编著 北京师范大学出版社
 启功讲学录 启 功著 北京师范大学出版社
 英语史 李赋宁著 商务印书馆
 当代翻译理论 刘宓庆著 中国对外翻译出版公司

【第三辑】

毛泽东的五篇哲学著作 毛泽东著 人民出版社
 胡适选集 胡 适著 吉林人民出版社
 论 道 金岳霖著 中国人民大学出版社
 中国政治史 周谷城著 中华书局
 中国近百年政治史(1840~1926) 李剑农著 复旦大学出版社
 中国文化史 柳诒徵著 东方出版中心

生育制度	费孝通著	商务印书馆
中国文化与中国的兵	雷海宗著	商务印书馆
中国法律与中国社会	瞿同祖著	中华书局
20世纪西方哲学东渐史	汤一介主编	首都师范大学出版社
老庄新论	陈鼓应著	商务印书馆
通俗哲学	韩树英主编	中国青年出版社
晚清政治思想史论	王尔敏著	广西师范大学出版社
中国传统政治哲学	周桂钿主编	河北人民出版社
哲学通论	孙正聿著	复旦大学出版社
简帛古书与学术源流	李零著	生活·读书·新知三联书店
中国反贪史	王春瑜主编	四川人民出版社
中国现代化历程	虞和平主编	江苏人民出版社
竞争法论	徐士英著	世界图书出版公司
金翼	林耀华著	生活·读书·新知三联书店
马氏文通	马建忠著	商务印书馆
乾嘉学派研究	陈祖武 朱彤窗著	河北人民出版社
科学翻译学	黄忠廉 李亚舒著	中国对外翻译出版公司
禅宗思想渊源	吴言生著	中华书局
丝绸之路宗教研究	李进新著	新疆人民出版社

第二篇

秦汉——清代 (鸦片战争以前) (下)

第八章 理学盛行与对理学的批判

第一节 理学的兴起与哲学 论争的发展

自汉末以来,先是玄学盛行,尔后儒、道、释长期鼎立,互相作用。到宋代,随着中国封建社会进入后期,儒学主要以理学的形式得到复兴,并逐步地又取得了独尊的地位;同时,唯物主义对理学唯心主义也进行了反复的斗争。这是宋元明时期哲学斗争的特点。

理学家并不把自己看作是汉儒的继承者,而是以直接接续孔孟道统为己任。如程颐的《明道先生墓表》写道:

周公没,圣人之道不行。孟轲死,圣人之学不传。道不行,百世无善治。学不传,千载无真儒。无善治,士犹得以明夫善治之道,以淑诸人,以传诸后。无真儒,天下贸贸焉莫知所之,人欲肆而天理灭矣。先生生千四百年之后,得不传之学于遗经,志将以斯道觉斯民。……辨异端,辟邪说,开历古之沈迷。圣人之道得先生而复明,为功大矣。《伊川文集》卷七)

这就是理学家关于中国历史传统的基本观点。“孟轲死,圣人之学不传”,这本是韩愈的话,但理学家在接受韩愈的“道统”说后,却又把韩愈一脚踢开,把孟子之后 1 400 年都归入“圣学不传”、“人欲

肆而天理灭”的时代。理学家们打着“辨异端，辟邪说”的旗号，其实却吸取了佛教、道教的思想。例如邵雍的《先天图》和周敦颐的《太极图》都渊源于道教，可以上溯到宋初道士陈抟；二程、张载都“出入于老释”甚久，然后才“返而求之六经”。不过，理学家不讲“出世间”。他们坚持纲常名教，认为只有在伦理关系中才能培养理想人格，这确实是儒家的一贯立场。站在儒家的立场上吸取佛、道的思想资料来建立理论体系，以适应后期封建社会中官僚地主阶级统治的需要，这是理学家的基本态度。

理学兴起有它的社会原因。唐末的黄巢起义对门阀士族的残余势力是一次大扫荡。自五代以后，门第观念淡薄了。史书上说“取士不问家世，婚姻不问阀阅”，正反映了这种变化。官僚地主阶级替代门阀士族取得了统治地位，租佃关系普遍发展，农民对地主的人身依附关系进一步削弱。自唐中叶至宋初，实际上在封建生产关系内部完成了一次较大的调整，从而促进了生产的发展和商品经济的增长。但是阶级矛盾也迅速地尖锐化起来。北宋王朝一开始就实行“不抑兼并”的政策，纵容大地主、大官僚随意以购买的方式兼并土地，把日益繁重的赋税和徭役压到农民的身上，迫使自耕农沦为佃户或客户。^①于是，宋朝开国不久爆发的王小波、李顺起义，便针锋相对地提出“均贫富”的口号：“吾疾贫富不均，今为汝均之。”以后，全国各地的农民起义连绵不断，沉重打击了宋王朝。“均贫富”口号的提出，标志着农民反对地主阶级的斗争达到了一个新的阶段。在这以前的中国封建社会前期，农民起义主要是反对人身依附关系；自王小波、李顺的起义开始，中国封建社会后期的农民起义则以反对财产不均为主要目标。

宋王朝统治者特别在官制、兵制方面强化了专制主义，这首先是为了统治农民，同时也为了避免重蹈藩镇割据的覆辙。在兵制方面，宋太祖赵匡胤“杯酒释兵权”，皇帝亲自掌握军队；在官制方面，中央政府全面地控制地方政府，大大地加强了中央集权的统治。但是皇帝要通过庞大的官僚机构来进行统治，因此官僚地主

阶级是政权的实际掌握者。文彦博说：“为与士大夫治天下，非与百姓治天下也。”（《续资治通鉴长编》神宗熙宁四年三月）就是说，皇帝与官僚地主一起统治天下百姓。官僚地主阶级内部又有不同的集团，各集团都竭力兼并，扩大自己势力，通过各种途径攫取宋王朝的财政收入。这实际上又削弱了中央集权的基础。同时，北宋还面临着尖锐的民族矛盾，经常遭到辽和西夏的武装侵扰。北宋统治者采取了屈辱退让的政策，每年向辽和西夏统治集团奉献大量白银和绢帛，这就更加深了宋王朝的危机。

宋王朝统治者中的有识之士懂得巩固政权一定要抑制兼并，“存恤主户”，“主户苟众，而邦本自固”。（吕大临语，见《皇朝文鉴》一〇六，《民议》）就是说，只有扶植一下中小地主和自耕农，才能增加国家财政收入，使皇权巩固。但官僚地主的兼并必然会促使自耕农破产，甚至侵害中小地主利益。这样，地主阶级内部就产生了保守派与改革派的斗争。王安石是改革派的代表，他在《兼并》一诗中气愤地说，“俗儒不知变，兼并可无摧”，“兼并乃奸回（奸邪），奸回法有诛”。他认为只有实行变法，打击大地主兼并势力，才能改变宋王朝积贫积弱的局面。当然，王安石的变法措施并未从根本上触动封建统治，只是做了一些局部的改良，以挽救宋王朝的危机。他在《上仁宗皇帝言事书》中说：“盖汉之张角，三十六方同日而起，而所在郡国莫能发其谋；唐之黄巢，横行天下，而所至将吏无敢与之抗者。汉唐之所以亡，祸自此始。”可见他倡导变法就是要使宋朝避免汉唐那样的被农民起义所推翻的命运。尽管如此，王安石的变法使大官僚、大地主的兼并土地、逃税免税受到了一定的抑制，有利于生产的发展，使宋在抵抗辽、西夏方面的力量有所增强，因此在当时还是有积极作用的。

总之，一方面有要求“均贫富”的农民起义，另一方面有地主阶级内部要求改革的斗争，在这样的历史背景下产生了理学。理学的奠基人是通常被称为“北宋五子”的周敦颐、邵雍、程颢、程颐、张载。（加上司马光，就是“六先生”，朱熹有《六先生象赞》。）他们在

政治上的基本倾向是保守的。司马光、二程、邵雍都反对王安石变法。

理学作为封建社会后期大地主阶级的意识形态,其根本的政治、伦理思想反映在“存天理,灭人欲”的口号中。周敦颐说:“无欲故静。”(《太极图说》自注)程颐说:“礼即是理也。不是天理,便是私欲。”(《二程遗书》卷十五)以为“天理”和“人欲”是不可并存的,灭净了“人欲”,便都是“天理”;而所谓“天理”,其实就是封建礼教,就是董仲舒讲的“三纲五常”。二程说:“父子君臣,天下之定理,无所逃于天地间。”(《二程遗书》卷五)他们把君臣、父子、夫妇之间的封建等级关系说成是永恒的不可改变的“定理”,使之具有形而上学的尊严。这无非是把封建主义的政权、族权、夫权归于神权,把这四条极其沉重的封建绳索更紧地套在人民的脖子上。理学家把“天理”和“人欲”说成是“不能并存”、“不容并立”的,把一切违反封建统治秩序的思想和行为都说成是“人欲”,是违背“天理”的,是罪恶的,这首先是针对着农民“均贫富”的要求。道学家道貌岸然,宣扬禁欲主义,其实他们自己何尝清心寡欲,只不过是想要禁绝老百姓的“物欲”罢了。

另一方面,“存天理,灭人欲”的口号也是针对地主阶级改革派的。“理欲”之辩是从“王霸”、“义利”之辩发展而来的。汉以来儒法合流,王霸杂用是地主阶级的基本策略。就这一点来说,地主阶级各集团都是一致的。王安石主张:“约之以礼,裁之以法”(《上仁宗皇帝言事书》);二程也说:“圣王为治,修刑罚以齐众,明教化以善俗,……虽曰尚德而不尚刑,顾岂偏废哉?”(《二程粹言》卷一)可见,二程和王安石都主张德刑两手不能偏废。但“王霸”之辩又和“义利”之辩联系着。就义与利、理与欲的关系来说,理学家和王安石有所不同。程颐专门写了《论王霸》的序,用“天理”和“私欲”来区分“王”和“霸”,说王道“得天理之正”,而霸者“用其私心”(《明道文集》卷二)。熙宁变法时,程颐上疏反对,说如果王安石的变法侥幸有所成就的话,那么“兴利之臣日进,尚德之风浸衰,尤非朝廷之

福”(《谏新法再上疏》,《明道文集》卷一)。司马光在《与王介甫书》中则引用孔子的“君子喻于义,小人喻于利”和孟子的“仁义而已,何必曰利”等语句来责备王安石“大讲财利之事”。王安石回答说:“举先王之政以兴利举弊,不为‘生事’;为天下理财,不为‘征利’。”(《答司马谏议书》)王安石公开主张功利主义,他说:“理财乃所谓义也。一部《周礼》,理财居其半,周公岂为利哉?”(《答曾公立书》)在他看来,理财就是义,义和利是统一的,变法就是为了富国强兵,就是兴功利,这并不是“好利”(私利)。他对神宗说:“至于为国之体,摧兼并,收其赢余,以兴功利,以救艰厄,乃先王政事,不名为好利也。”(《续资治通鉴长编》卷二四〇)这种主张被旧党认为是“霸者之事”,是出于私欲。其实,理学家并非是真的超功利。他们之所以反对新法,是因为新法“抑兼并”,触犯了官僚地主阶级的既得利益。

以上说明,理学作为封建专制主义的工具,适应官僚地主阶级的需要,所以在封建社会后期得以盛行和占据统治地位。不过,我们对这一时期的哲学要作具体分析:在正统派理学^②开始形成时,便有了“刑公新学”与理学相对立。王安石著《三经新义》,也利用注经的方式来宣传自己的理论。同时,在理学内部也有唯物主义(如张载)和唯心主义(如二程等)之分。而且从宋到明,始终存在着进步思想家和唯物主义者反对理学唯心主义的斗争。所以在儒学复兴的总趋势下,实际上有着不同学派的争论,因此促进了哲学的发展。

在宋元时期,随着生产力的发展,科学技术取得了丰硕成果,达到了中国古代科学史的发展高峰。火药、指南针、活字印刷三大发明,都在宋代完成,而后传播到国外。北宋还产生了像沈括这样伟大的科学家,他的成就是多方面的。宋元之际连续产生了秦九韶、李冶、杨辉、朱世杰等杰出的数学家,写下了中国数学史上最光辉的一页。也是在这时期,医学上出现“金元四大家”(刘完素、张从正、李杲、朱震亨为代表的四个学派)的争鸣,以及宋慈的法医学

著作。元代的天文学家郭守敬,明代的律学家朱载,都有杰出的成就。此外,在地学、农学、音韵学、史学等方面,也取得了不少成就。大体上说,中国人在明代中叶以前,在许多科学领域内处于世界领先地位。科学的进步就是对宗教、唯心主义的打击。王安石、张载、沈括等人的唯物主义思想都同当时自然科学的发展分不开,而朱熹等人则利用和歪曲当时的科学资料来论证唯心主义,使唯心主义取得了更为精致的形式。

同时,有一点特别值得注意:宋元明时期的儒者(不论是否理学家)继承和发扬了儒家的重视教育的优良传统。这时期除了官办的国子监和州县学校外,各地兴办了许多书院,这是宋明教育的一大特点。在这些书院中讲学的多数是理学家,教材主要是四书五经。这当然是为地主阶级统治的需要培养人才。但文化教育水平的提高却有助于社会的进步。讲学风气盛行,辩论、讨论也盛行,形成了不同的学派,这对学术发展起了促进作用。这些讲学者们往往从自己的教育实践中概括出一些与认识论、伦理学有关的原理,其中包含有合理的成分。

从儒家经学的发展史来说,宋学(包括理学和荆公新学等)的出现也有积极的一面。汉学讲训诂,宋学讲义理;汉人拘守师法,宋学则主张以理为准,因此不拘泥于旧注。当然,宋人以自己的意思删改经文,颇为主观武断。但宋学确实没有汉学那样烦琐,并对经书提出了较大胆的怀疑。例如,朱熹曾怀疑《古文尚书》及孔《传》^③,还说《诗经》中有些篇是“淫诗”,《春秋》并非字字有微言大义等。

正是上述种种历史条件,促使哲学论争本身有了新的发展。魏晋以来的“有无(动静)”之辩,经过长期争论,到这时由张载作了批判的总结,接着便发展为“理气(道器)”关系问题的争论。这和“天理”、“人欲”之争有着直接联系,同时也是因为随着科学的发展,逻辑思维要求人们更深入、更多方面地考察关于规律(“理”)的范畴。列宁说过:“规律的概念是人对于世界过程的统一和联系、

相互依赖和整体性的认识的一个阶段。”④前已讲到，唐人已经在考察“理”与“事”、“势”与“数”等范畴，至宋代以后，“理气(道器)”之辩便成了哲学论争的中心之一。同时，佛学作了多方面考察的“心”与“物”(法)的关系问题，这时也越来越同“知行”之辩结合在一起，而且宋人还着重对“格物致知”问题展开了讨论。这也是同科学反对僧侣主义的斗争密切相关的。理学唯心主义者教人拱手静坐，空谈心性，不求真知，脱离实践；正是为了反对这种僧侣主义倾向，所以“心物(知行)”之辩成了哲学论争的又一中心。同这两个哲学论争的中心相联系，“天人”、“名实”之辩也仍以不同形式继续着。例如人道观上的“性”(天性和德性)与“习”(习气和习行)的关系问题，逻辑学上的“象”(范畴)与“道(宇宙发展法则)”的关系问题，也都得到了比以前更为深入的考察。

第二节 正统派理学的奠基

所谓“北宋五子”，除张载外，都是唯心主义者。正统派理学唯心主义的体系到二程(程颢、程颐)基本建立，而周敦颐是二程的老师，邵雍是二程的好友，他们也被认为是理学的奠基者。在这一节中，我们将这四个人的哲学思想放在一起进行论述。

一、周敦颐的宇宙论以及“主静”说

周敦颐(公元1017年—1073年)，字茂叔。道州营道(今湖南道县)人。曾作过几任州县官吏。晚年筑室于庐山下的溪流上，名濂溪书堂，后人称为濂溪先生。朱熹推崇他为理学的开创人。宋淳祐元年，被追封为汝南伯。元延祐六年，被追封为道国公。主要的哲学著作有《太极图说》和《通书》(即《易通》)。⑤明代将这两部著作编刻于《性理大全》内，清康熙更将他的著作列在御纂《性理精义》的卷首，“颁布学官”。

“太极图”传自陈抟，与道教修炼内丹之术有关。^⑥周敦颐把原是方士讲炼内丹过程的图改造成为儒者讲宇宙论的图，并解释说：

无极而太极。太极动而生阳，动极而静；静而生阴，静极复动。一动一静，互为其根。分阴分阳，两仪立焉。阳变阴合，而生水、火、木、金、土。五气顺布，四时行焉。五行，一阴阳也；阴阳，一太极也；太极，本无极也。五行之生也，各一其性。无极之真，二五之精，妙合而凝，乾道成男，坤道成女。二气交感，化生万物，万物生生而变化无穷焉。（《太极图说》）

第一句“无极而太极”，据宋代史馆所撰国史的《周敦颐传》，应为“自无极而为太极”^⑦，虽然周敦颐没有说明“无极”与“太极”的涵义，但在他看来，无极在先，太极在后，这显然包含有“自无生有”的意思。这是一种“贵无”说。接着他说“太极动而生阳”，“静而生阴”，以为阴阳之气是从太极的动静产生的，这显然又是从精神实体（“太极”）产生物质（气）的唯心主义理论。周敦颐在唯心主义的前提下提出了他的宇宙形成论：自无生有，太极生阴阳，阴阳分立而形成天地，阴阳变化、结合而产生五行，二气五行互相作用而化生万物，变化无穷。同时，他说：“五殊二实，二本则一。是万为一，一实万分。”（《通书·理性命》）认为五行各殊其性，统一于阴阳，而阴阳的本原则是同一“太极”，所以万物是统一的，而“一”为万物所分有。但周敦颐实际上是把“一”和“万”割裂开来的，这表现在他讲的“神”和“物”的对立上。他说：

动而无静，静而无动，物也。动而无动，静而无静，神也。
动而无动，静而无静，非不动不静也。物则不通，神妙万物。
（《通书·动静》）

意思是说，具体的物或动或静，动静不同时存在；而太极的作用则

是神妙的，它“一动一静，互为其根”，而且“动而无动，静而无静”，因为“太极本无极也”。这种认为在具体事物中动静互相排斥，而宇宙本原则超乎动静的观点，是形而上学的。

自魏晋以来，玄学和佛学中的“有无(动静)”之辩主要是本体论上的争论，汉朝人的宇宙形成论则主要由道教学者加以继承和发展。周敦颐 and 邵雍，正是通过接受道教的影响，又提出宇宙形成论的问题。虽然他们的观点是唯心主义的，但激发人们去探讨宇宙的起源、演变与结构方面的问题，却是有意义的。

周敦颐又从上述宇宙论推演出人道观。《太极图说》写道：

惟人也得其秀而最灵。形既生矣，神发知矣。五性感动，而善恶分，万事出矣。圣人定之以中正仁义(自注：圣人之道，仁义中正而已矣)，而主静(自注：无欲故静)，立人极焉。

这里谈到了人性与“人极”。周敦颐说：“性者，刚、柔、善、恶、中而已矣。”(《通书·师》)认为人性有刚善、刚恶、柔善、柔恶与中和五种，这实际上还是持善(分刚柔)、恶(分刚柔)、中的“性三品”说，同韩愈的主张相似。他同韩愈一样，很强调师道，说：“故圣人立教，俾人自易其恶，自至其中而止矣。故先觉觉后觉，暗者求于明，而师道立矣。”(同上)就是说，通过教育和师友的帮助，人可以改过迁善，达到中道。道德是可以教育而成的，圣人已经为人类确立了“人极”作为教育的目标。所谓“人极”即人的标准，其要求是在人伦关系上以仁义中正为准则，在自我修养上则能“主静”、“无欲”。正是以此为目标，所以应“志伊尹之所志，学颜子之所学”(《通书·志学》)：伊尹一心想帮助圣君治天下，行仁义之道；颜渊则一心想学圣人，“不迁怒，不贰过”，非常注意自我修养。《通书》又写道：

圣可学乎？曰：可。曰：有要乎？曰：有。请问焉。曰：一为要。一者，无欲也。无欲则静虚动直。静虚则明，明则

通；动直则公，公则溥。明通公溥，庶矣乎！（《通书·圣学》）

宋明儒者都肯定圣人可学而至。如何通过“学”以达到圣人之道？这是他们讨论得很热烈的问题。周敦颐给的答案就是：圣学的最主要之点在于“无欲”、“主静”。一个人如果能真正“无欲”，那便心灵虚静，于是在认识上便自然明理通达，而在行动上便自然正直无私。这样就达到了“寂然不动，感而遂通”的“诚”的境界，而成为圣人了。这种宣扬作“无欲故静”的“圣人”的观点，有着浓厚的僧侣主义气味。

二、邵雍的先天象数之学

邵雍（公元 1011 年—1077 年），字尧夫，祖上是河北范阳人，幼年随父迁到河南共城（今河南辉县）。曾隐居苏门山百源之上，后人称百源先生。后居洛阳，与司马光、二程交往甚密，司马光等曾送他一座大宅园。屡次授官不赴。死后，宋哲宗赐号康节，因此又称康节先生。邵雍的“先天图”也传自陈抟^⑧。他和周敦颐一样，着重讲宇宙形成论，不过周敦颐主五行说，邵雍则主八卦说。著有《皇极经世》和《伊川击壤集》。^⑨

邵雍根据《易传》，以为世界第一原理是“太极”。但他说：“心为太极。”（《皇极经世·观物外篇》）所以实际上也就是以“心”为世界第一原理。《皇极经世》又写道：

太极，一也，不动；生二，二则神也。神生数，数生象，象生器。（同上）

就是说，从一生二，“不动”的太极表现为神妙的变化，于是神生数，数生象，象生万物。这一过程，说得更详细点，就是太极生两仪，两仪生四象，四象生八卦，“八卦相错，然后万物生焉”。而用“数”来描述，那就是：