

北京師範大學

中國易學文化研究院

中華易學

愛新覺羅弘慶題識



張濤主編

第一卷



人民出版社

中華易學

愛新覺羅甘霖題識



第一卷

张涛主编

责任编辑:宫 共
封面设计:源 源

图书在版编目(CIP)数据

中华易学. 第一卷/张涛 主编. —北京:人民出版社,2018.6
ISBN 978-7-01-020134-4

I. ①中… II. ①张… III. ①《周易》—研究 IV. ①B221.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 268717 号

中华易学

ZHONGHUA YIXUE

第一卷

张 涛 主编

人民出版社 出版发行

(100706 北京市东城区隆福寺街 99 号)

中煤(北京)印务有限公司印刷 新华书店经销

2018 年 6 月第 1 版 2018 年 6 月北京第 1 次印刷

开本:710 毫米×1000 毫米 1/16 印张:21.5 字数:299 千字

ISBN 978-7-01-020134-4 定价:58.00 元

邮购地址 100706 北京市东城区隆福寺街 99 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

版权所有·侵权必究

凡购买本社图书,如有印制质量问题,我社负责调换。

服务电话:(010)65250042

《中华易学》编辑委员会

顾问 余敦康 [美]成中英 [日]池田知久

刘大钧 周桂钿 陈祖武 张希清

主编 张涛

副主编 邓瑞全

委员 (按姓氏笔画为序)

王岗 王纪颖 王晓毅 [韩]元勇准 (中国澳门)邓骏捷

邓瑞全 [日]西山尚志 任士英 任利伟 刘震 刘炳良

孙晶 孙照海 [法]杜杰庸 [韩]李承律 李景林 杨庆中

杨效雷 连劭名 吴克峰 张涛 范立舟 岳庆平 郑开

(中国香港)郑吉雄 姜海军 袁江玉 袁法周 [美]夏含夷

顾宏义 曹峰 章伟文 韩增禄 强昱 (中国台湾)赖贵三

谭德贵

编辑部主任 邓瑞全 (兼)

编辑部副主任 任利伟 谢炳军

执行编辑 傅海燕 薛明琪 郝帅

卷 首 语

《周易》为群经之首，是我国现存最古老的文化经典，是中华文化重要的源头活水，是中华民族精神和智慧的集中体现，易学思想是中国传统思想文化的主潮、主旋律。作为一门古老而又常新的学问，易学随着社会发展、时代进步而不断变化，在各个历史阶段呈现出不同的特点和规律。周秦诸子易学、两汉象数易学、魏晋玄学易学、宋代理学易学、明代心学易学、清代朴学易学及近代科学易学等，都各有千秋、各有特色。不同的易学家和易学派别从各个角度对《周易》和易学进行解说、诠释和弘扬，从而形成了异彩纷呈、博大精深的易学文化。

易学文化遗产丰厚，在中国传统社会的方方面面都能找到它的踪影和反响。《四库全书总目》说：“《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。”《周易》和易学对中国传统文化发展的影响至深至远，特别是其太和中正的和谐理念、阴阳变易的辩证思维、自强不息的进取精神以及强烈的忧患意识、坚定的创新意识等，更是拥有永恒的魅力。《周易》和易学“天人合一”的生态世界观，对于当前开展的美丽中国建设、生态文明建设，亦有着重要的资鉴作用和启发意义。

我们认为，在新时代，应该运用科学的理论和方法，整合多学科、多方面的资源和力量，多角度、全方位地开展易学文化研究，始终坚持

正确的治《易》理念和宗旨：繁荣学术，强化学科建设；古为今用，传承中华文明；服务社会，倡导经世致用；以《易》会友，以友辅仁，积极参与和谐社会建设、小康社会建设；兼容并包，象数与义理并重，继承、弘扬《周易》和易学的思想精髓、文化精神；面向全球，会通中外，推动人类命运共同体不断发展。

正是基于这种认识，依托北京师范大学易学文化研究方面的学术力量，自2009年始，我们编辑出版了《周易文化研究》辑刊，至2017年已出版9辑，在社会上产生了一定影响。为了进一步拓展和深化易学文化研究，现将《周易文化研究》更名为《中华易学》，本卷为第一卷，并陆续推出第二卷、第三卷……力求与时偕行，突出时代精神，及时展示易学领域的新探索、新收获、新成果，推动易学文化研究的不断深化和拓展。希望易学同仁和各界朋友批评指正。

《中华易学》编委会

2018年6月

目 录

易学与理学	余敦康 1
《管子》与易学	连劭名 20
《周易》中的实学思想	孙福万 71
奠定人生的标杆	(中国台湾) 周美华 81
——《乾卦》“龙德”试探	
红山文化牛河梁遗址与易学	张 坤 杨效雷 107
清华简《筮法》的特点及其文本归属	谢炳军 120
秦汉术数视域中的象数易学定位及作用探析	谭德贵 宁俊伟 137
清代易学家传略	陈祖武 147
贾谊易学简论	于成宝 172
论元代蒙古族学者保巴易学的象数学特点	黄 鸣 185
朝鲜正祖李祘《周易讲义·总经》君臣对论	
易学平议	(中国台湾) 赖贵三 204
湖北易学源流考	由 迅 周国林 226
从八卦先天数看六十四卦八宫排列规律和助记	孟 静 唐志敏 243

黄道周《三易洞玑·文图经纬中》

五运六气说探义.....(中国台湾) 林金泉 249

宋两浙东路茶盐司本《周易注疏》主刻人新证..... 马 涛 316

易学古籍书名释义（一）.....李雄飞 顾千岳 328

《中国易学文献集成续编》出版《中国易学文献集成》编委会 338

易学与理学

余敦康

摘要：理学是中国古代思想史、中国古代哲学史上最为重要的思潮之一，它支配着宋代以后的主流意识形态。而《周易》则一直是古代思想文化中的“显学”，并受到理学家的高度重视。其中的理论恰恰能够为理学家“内圣外王”的理想指出了一条登堂入室的门径，为儒家思想提供了对抗佛老的有利思想武器。随着理学的革新、易学的推进，二者相互交织、相辅相成、相互影响，形成了独具特色的宋代理学与易学文化。

关键词：理学 易学 内圣外王

理学是中国古代思想史、中国古代哲学史上最为重要的思潮之一，它支配着宋代以后的主流意识形态。由于汉代经学忽视心性之学的研究，破坏了孔孟儒学中统一的内圣外王之道，实际上等于自动地让出了一片广阔的精神空间，为尔后兴起的佛道二教在世界观和人生观方面大显身手。就儒家来说，如果不突破汉唐经学注疏的藩篱，在宇宙论、心性论方面有所建树，从天道性命的哲学高度为当时的人们提供一种足以取代佛教的新型世界观，就无法保住儒学的正统地位。唐代中期，韩愈、李翱企图以《大学》《中庸》为依据来回应佛教的挑战，由此揭开了新儒学运动的序幕。但是，这两部书中所蕴含的儒家价值理想和性命之道还缺乏新的解释，韩、李并未将传统理论升华到哲学高度，儒家理

论在面对佛教的挑战时仍然相形见绌。经过几代学者紧张地探索，反复地比较，一直到宋代，《周易》才被选择成为可以依据其义理与佛教抗衡的传统经典。

随着理学的兴起，当时涌现出了一大批精通易理的理学大家，掀起了持久不衰的《周易》研究浪潮，使得易学实现了新的突破，呈现出新的面貌。理学家对易学研究的总体特点是：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。当然，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，同时继承了《周易参同契》以来的道教特色，其以图式进行阐理的方式，演变成为宋代的图书学派。然而，无论属于哪一派，理学家们都致力于平衡汉唐以来内圣与外王之间的关系，他们将内圣与外王结成一种体用相依的关系，以心性之学作为经世之学的理论基础，以经世之学作为心性之学的价值取向，建构起一种既同于孔孟，又异于孔孟的新儒学。

故而，理学的革新与易学的推进是相互交织、相辅相成、相互影响的思想进程。《周易》的理论恰恰能够满足理学家们对儒家名教之乐的追求，为他们内圣外王的理想指出了一条登堂入室的门径，为儒家思想提供了对抗佛老的有利思想武器。本文以宋代几位主要理学家的易学思想为中心，通过分析易学在理学思潮形成过程当中所发生的作用，从而更加全面而深入地认识易学与理学之间的关系。

一、“易有太极”与理学天人观

《周易·系辞上》提出了易学话语体系下的宇宙生成理论：“易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦。”^①自先秦以来，儒道两家都

①（三国魏）王弼、（晋）韩康伯注，（唐）孔颖达等正义：《周易正义》卷七《系辞上》，（清）阮元校刻《十三经注疏》，中华书局1980年影印本，第82页。

致力于以此为理论基础构建自身的生成论体系，以“太极”为“元气”的说法成为汉唐时期儒道所共同持有的宇宙论思想。随着认知的推进，到了魏晋时期，义理派的易学把“有生于无”的生成论命题转化为“以无为本”的本体论命题，把“太极”归结为“无”。虽然如此，这种本体论仍然与“有生于无”的生成论纠缠扭结在一起，如唐孔颖达将“太极”解释为“元气混而为一”^①，同时又称之为“太一虚无”，指出：“无形即无数也。凡有皆从无而来，故易从太一为始。”^②这正是对汉唐以来儒道有关宇宙生成问题的认知的高度总结。

然而，生成问题是一个具体的、实证科学的问题，本体问题则是一个抽象的、思辨哲学的问题，二者性质不同，混合在一起来讲必然产生歧义。加之，佛教常常攻讦中国传统宇宙论方面的缺陷，最典型的就是唐宗密《原人论》所提出的责难，认为儒道宇宙论只是一种“迷执”。所以，理学所面临的难题就是要解决这种理论上的困境。

北宋周敦颐第一次尝试去解决这个问题，因此被后世尊为“理学开山”。他拈出了“天道性命”的主题，援道入儒，以儒解道，把《周易》理解为“性命之源”^③，并针对佛教在宇宙论、心性论方面的挑战，作出积极的回应。他根据《周易》阴阳哲学的原理，绘出了一个由“太极”以立“人极”的易象图^④，成功地为宋代新儒学奠定了一个较为坚实的理论基础。周敦颐在《易》《老》互训^⑤的基础上，提出“无

①（三国魏）王弼、（晋）韩康伯注，（唐）孔颖达等正义：《周易正义》卷七《系辞上》，（清）阮元校刻《十三经注疏》，中华书局1980年影印本，第82页。

②（三国魏）王弼、（晋）韩康伯注，（唐）孔颖达等正义：《周易正义》卷七《系辞上》，（清）阮元校刻《十三经注疏》，中华书局1980年影印本，第80页。

③（宋）周敦颐：《通书·诚上第一》，见（宋）周敦颐著，陈克明点校《周敦颐集》，中华书局2009年版，第14页。

④周敦颐《太极图说》依据《周易》的话语体系，以“无极而太极”为始，以“太极”动静而生阴阳、四时、五行、万物为过程，以“人极”之立为终，编制了一个宇宙生成图式。

⑤在中国思想史上，关于本源问题的探讨都是通过对《周易》和《老子》的诠释发挥而进行的。

极而太极”^①的命题，虽然未能彻底解决这个问题，但这至少代表了他对自先秦至汉唐时期本源问题的认知，是儒道两家关于本源问题研究成果的一种提炼和总结。

周敦颐充分发挥《周易》中“生生之谓易”的思想，意识到生成应该是本体的一个本质属性，讲本体不能脱离生成。这也是继承了儒道两家对宇宙本源问题的传统看法，积极地回应了佛教的挑战^②。周敦颐肯定了宇宙为一个生生不已、大化流行的实体，以对抗佛教视世界为空的宇宙论，从这一点上来看，他成功地为理学世界观的建立奠定了理论基调，他作为理学思潮开创者的地位不可动摇。但是，他将本体与生成混而为一的做法存在明显的理论困境，后来他在《通书》中不讲“无极”而专讲“太极”，并且把生成作为一种本质属性纳入本体论结构当中，主要就是出于这个原因。

周敦颐讲“太极”只是为儒家之“人极”确立一个宇宙论的根据，与其生活在同一年代，且同属易学象数派的邵雍则不同。邵雍借用《周易》“先天而天弗违，后天而奉天时”的说法，将易学分为先天与后天^③。他认为先天之学着重于研究天道之自然，属于科学易；后天之学着重于研究人道之名教，属于人文易。^④就二者关系言，先天之学明体，后天之学入用，二者彼此相涵，是易道的两个不同方面。但是，研究途径应当遵循“推天道以明人事”^⑤的思路，先研究物理之学，后研究性命之学，由自然科学入手而过渡到人文科学，从而更好地效法天道以发

①（宋）周敦颐：《太极图说》，见（宋）周敦颐著，陈克明点校《周敦颐集》，中华书局2009年版，第3页。

② 佛教把宇宙看作是由生灭妄想所变之境，本身是虚幻不实的假有，人不应当执迷于假有，而应返照心源，复归于涅槃静寂。

③ 邵雍易学的特色在于“尊先天之学，通画前之《易》”。他认为《周易》之书，即文王所演之《易》是“后天之学”，包括汉唐以来对《周易》之书的研究。而“《易》之道”在《周易》成书之前早已存在，伏羲所画八卦图式就是易道的体现，即“先天之学”。

④ 这种学科分类的思想至今尚为人们所遵循，在当时应当属于非常卓越的认识。

⑤（清）永瑢等：《四库全书总目·经部·易类》，中华书局1965年版，第1页。

挥人事之用，构建一个完整的天人之学。

邵雍立足于《易》之数^①，将先天之学视作是“心法”。他以“心为太极”^②，并基于《周易》“一阴一阳之谓道”^③的基本原理，按照一分二、二分四、四分八的数进行推导，以模拟“太极”的生化顺序，提出了“天开于子，地辟于丑，人生于寅”的宇宙生成图式。他以尧的时代作为先后天之分的时间节点，将宇宙的自然史与人类的文明史纳入一个太极一元整体观当中。他强调：“体无定用，惟变是用。用无定体，惟化是体。”^④以说明宇宙与人的化生背后潜藏着阴阳消长的易之道，即“天地之心”。这些将人类文明纳入宇宙进程的努力，都是在努力弥合一直以来生成论与本体论之间的分歧。

周敦颐讲“太极”而归于“人极”，邵雍讲先后天之学而归于“天”，虽然他们都致力于天人关系的统合，但终究还是将其分作了两截。如果说周、邵作为理学思潮的开拓者，其所建构的体系属于从生成论到本体论的过渡形态，那么张载则是在极力建构一个成熟的本体论体系，朝着天人合一、体用不二的目标迈进。

张载首先从根本上否定了以有无言易的玄学思路，他常说：“大易不言有无，言有无，诸子之陋也。”^⑤他的目的是建构一种本体论的理论形态，把天与人、体与用统统整合在一起，而《周易》中的“太极”就是最好的整合性范畴。他通过艰苦的探索，悟到“《易》一物而合三

① 周敦颐的《太极图》并《图说》可以视作是则立足于《易》之象。

② (宋)邵雍：《观物外篇下之中》，见(宋)邵雍著，郭彧整理《邵雍集》，中华书局2010年版，第152页。

③ (三国魏)王弼、(晋)韩康伯注，(唐)孔颖达等正义：《周易正义》卷七《系辞上》，(清)阮元校刻《十三经注疏》，中华书局1980年影印本，第78页。

④ (宋)邵雍：《观物内篇》，见(宋)邵雍著，郭彧整理《邵雍集》，中华书局2010年版，第6页。

⑤ (宋)张载：《正蒙·大易篇》，见(宋)张载著，章锡琛点校《张载集》，中华书局1978年版，第48页。

才”^①“一物而两体”^②，于是将“太极”作为道体。至晚年，张载又将“太极”发展为“太和”来指称道体，可以说是张载哲学的第二次突破。“太和”一词出自《乾·彖》，指的是天人整体的最高和谐，这既是一个本体论范畴，同时又渗透着浓郁的价值理想，使其同时满足理论层面和价值层面的双重需要。

在此基础上，张载提出“太虚即气”^③，代表了“体用不二”的思想倾向。另外，他将儒家之“仁”提到了本体论的高度进行论证，以“太虚”作为“仁”之原，并以“仁”来界定“天”。张载拈出“仁”字作为儒家的“话头”^④，使得理学完全可以借此与佛教抗衡，如程颢说：“学者须先识仁。仁者浑然与物同体”^⑤，便是参悟此话头得来的体会。在此基础上，张载提出“天体物不遗，犹仁体事无不在也”^⑥，他一方面完美地继承了孔孟的人文价值理想，另一方面又援引道家的自然主义天道观来作为这种人文价值理想的宇宙论依据，终于完成了他“为天地立心”的理想，建构起一个合天人、兼体用的宇宙论体系。

张载所创造的业绩乃“有六经之所未载，圣人之所不言”^⑦，理学发展史由此进入一个新的阶段。程颐提出了“体用一源”的命题，由此确

①（宋）张载：《正蒙·大易篇》，见（宋）张载著，章锡琛点校《张载集》，中华书局1978年版，第48页。

②（宋）张载：《正蒙·大易篇》，见（宋）张载著，章锡琛点校《张载集》，中华书局1978年版，第48页。

③（宋）张载：《正蒙·太和篇》，见（宋）张载著，章锡琛点校《张载集》，中华书局1978年版，第8页。

④“话头”这个词来自禅宗。禅宗常以一句话或某个字作为话头，认为其中蕴含着佛教思想的全部精髓，是参悟佛理最简捷的门径。

⑤（宋）朱熹整理：《河南程氏遗书》，见（宋）程颢、程颐著，王孝鱼点校《二程集》，中华书局2004年版，第16页。

⑥（宋）张载：《正蒙·天道篇》，见（宋）张载著，章锡琛点校《张载集》，中华书局1978年版，第13页。

⑦（宋）范育：《正蒙序》，见（宋）张载著，章锡琛点校《张载集》，中华书局1978年版，第8页。

定以“体用”言的理学思路，从而避免了歧义，建立了一个较为纯粹的本体论结构。按照这条思路，程颐认为，生成是本体所固有的功能，即体起用，用不离体，自然的生意本身即大化流行的道体，那么人则可以直接通过自己的生命体验去与道体相契合。他的理论有力地抗击了佛教视世界为“假有”，以“真如”为虚的思想，从而将天道与人道紧密相连。

由此可见，“明体达用”是理学家们共同的追求，而真正将这一目标推进到新的高度，则要归功于程颢、程颐兄弟二人。他们曾从学于周敦颐，又与邵雍私交甚笃，在少年时还曾与张载论《易》，应该说他们对当时的学术思潮有相当程度的了解。他们认为学术界整体偏向“有体而无用”，当务之急就是建立一个以理为体、以事为用的思想体系，其目标是为解决前人理论中遗留的问题：张载直接就太虚无形之气论本体，虽然彻底消解了周、邵之学中残存的“有生于无”的宇宙生成论，建构了一个比较纯粹的本体论理论形态，但是“清虚一大”的说法只是形而下之器，容易使人产生本体有虚而无实的误解。

故二程选择通过易学来“体贴天理”^①，二程门人记载程颢曾经说过：“即事尽天理，便是易也。”^②便是把“易理”归结为“天理”，又把“天理”确立为最高范畴。其实二程关于宇宙本体的思想，间接地接受了老庄的自然主义，他们认为“天理云者，不为尧存，不为桀亡”^③，但又进一步指出“礼即是理”^④，认为天道中蕴含着人道的内容，自然之理

①（宋）朱熹整理：《河南程氏外书》，见（宋）程颢、程颐著，王孝鱼点校《二程集》，中华书局2004年版，第424页。

②（宋）朱熹整理：《河南程氏遗书》，见（宋）程颢、程颐著，王孝鱼点校《二程集》，中华书局2004年版，第31页。

③（宋）朱熹整理：《河南程氏遗书》，见（宋）程颢、程颐著，王孝鱼点校《二程集》，中华书局2004年版，第144页。

④（宋）程颐著：《易传序》，见（宋）程颢、程颐著，王孝鱼点校《二程集》，中华书局2004年版，第689页。

即是人文价值之所本。这就消解了二本之论，统摄宇宙本体与价值本体，从而为儒家的名教理想提供了一个超越的形上依据。“天理”既然已经提升到了价值本体的高度，当然有理有体，有显有微，二程又共同致力于明体达用的探索，追求理与事的有机结合，明道在伊川的基础上提出了“体用一源，显微无间”^①的学术宗旨，终于创建成一个完整的体系。

以上五位理学家提出了理学的基本理论，为理学发展作出了卓越的贡献，被后人称为“北宋五子”。其中，周敦颐、邵雍二人通过“以象言易”的方式，阐述易之理，张载、程颢、程颐三人则专就义理方面进行研究。但是，由于象数、义理殊途，尽管他们生活在同一时代，相互之间也过从甚密，但是在易学思想上却不能会通整合。直至南宋，朱熹以一种恢弘的气度、宽广的胸怀，对五子的易学作了全面的研究，指出他们都是紧紧围绕“理学”这一共同主题立论，旨在阐明天道性命之理，体现了理学的总体精神。而易学发展的关键则在于超越两派的分野，使象数、义理形成一种互补性结构，言象数比及易理，言义理比及象数。如果将其提到哲学高度来看，这种互补关系就是理与气之间不离不杂的关系。

朱熹的这个思想是基于对天地造化实体的深刻理解而立论的。朱熹认为“天下未有无理之气，亦未有无气之理”^②“理未尝离乎气”^③。圣人作《易》只是如实地描绘天地造化“一阴一阳之谓道”的本来面目，这种关系可以归结为理与气，从而成为统率易学的纲领。他深化周敦颐的“太极”之说，结合张载“一物两体”的思路，拈出二程“对待”的概

① 《易传》是程颐在程颢去世后，通过长期探索，把“明体达用”提炼为“体用一源”，把理事结合概括为“显微无间”。

② （宋）黎靖德编，王星贤点校：《朱子语类》卷第一《理气上》，中华书局1994年版，第2页。

③ （宋）黎靖德编，王星贤点校：《朱子语类》卷第一《理气上》，中华书局1994年版，第3页。

念，构建了一个格局更恢弘、体系更完整、论证更精密的理气架构。实际上，正是通过朱熹的重新解释，北宋五子的理论才能在理学史上有所定位，最后得以凸显出来并为后世所熟知。

宋代理学把这个主题表示为天道和性命的关系，从北宋五子到南宋朱熹，虽然在哲学信念上都预设了此二者能够合一，但是在论证的过程当中也不免有所偏颇。理学兴起之初，探索的重点多半偏于天道，因为这是当时儒学的一个薄弱环节，所以理学思潮前期的代表人物为了弥补这一缺陷而从事宇宙论的研究，周、邵二人最为典型。至张载、二程，理学探索的重点又转而偏向人道，这也是儒家人文价值的最终关怀。直到朱熹，紧紧围绕理学主题，最终提出了一套不偏于一端的天人合一思想，通过他的诠释，确立了理学家“天人一理”的本体论结构。

二、“穷理尽性以至于命”与理学心性论

周敦颐所提出的“太极”本体仅仅停留在纯粹自然主义的范畴，这样就无法与“蔽于天而不知人”的道家划清界限。《中庸》已经提出：“诚者，天之道也。诚之者，人之道也。”但是，这种简单的论证并无法回答天道何以具备伦理属性和“诚”何以为本的问题，更无法令人信服，尤其无法令道家信服。因为道家的“天道”根本不具备伦理属性，即《老子》所谓“天地不仁”。这成为儒家建立道德本体论所面临的一道理论难题，自汉唐以来，一直未能解决。^①周敦颐与前人不同，他忠实地继承了《周易》原有的那种儒道互补的思路，他说：

① 李翱作《复性书》，试图沿袭《中庸》的思路来解决这道难题，结果归于失败。因为《中庸》所谓的天，并非客观的自然之天，而是根据人道价值理想来塑造的天道，反过来，《中庸》的作者又用这个被塑造的天道作为人道价值理想的根据，这种循环论证的方法，在逻辑上很难成立。苏轼作《东坡易传》，沿袭道家的思路，认为天道自然，无善无恶，人性源于天道，故人性的本质亦是无善无恶的自然之本。按照这个说法，人性与禽兽之性则可等同，无法解释人的道德价值圆圈，当然也无法为儒家建立一个道德本体论。