

诸子百家

鉴赏大典

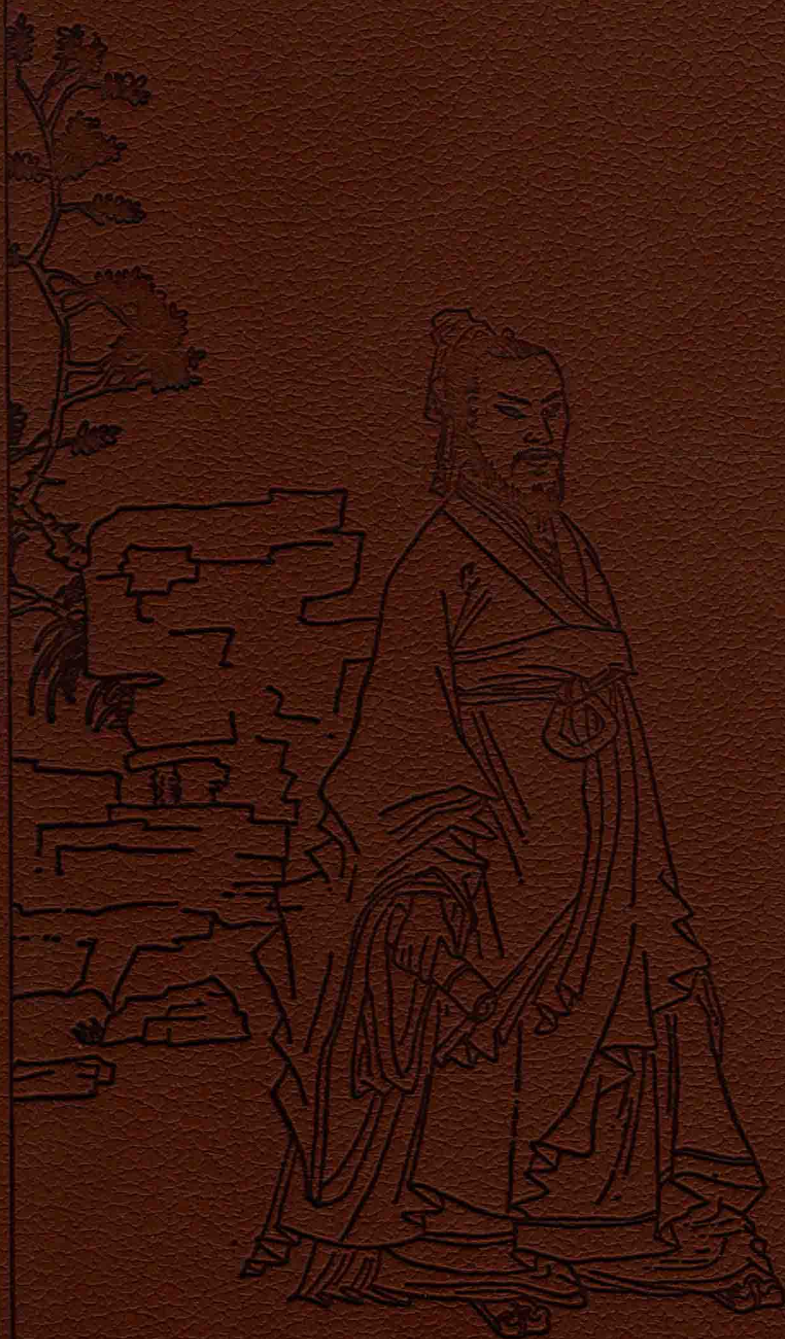


《图文珍藏版》

王德军◎主编

线装书局

百家争鸣是诸
子爆发战国时期
和战国中叶不
同学派的涌现
及百家争鸣的
思想史和思想生
命史活生生的
活生生的现实
和现实的水流





国学经典文库

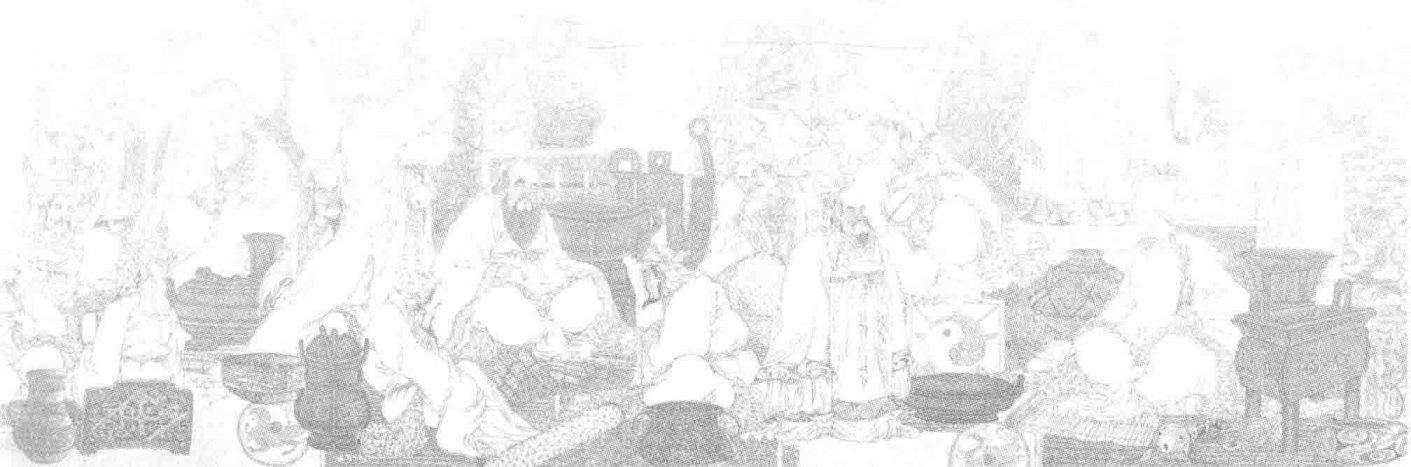
【图文珍藏版】

诸子百家

鉴赏大典



线装书局





第九章 阴阳家

第一节 阴阳家史话

一、夏周时期：阴阳家的渊源

阴阳家是战国至西汉时期重要学派之一，西汉司马谈在《论六家要旨》中论述他以前的学术流派时，列“阴阳家”为六大学派之首。因为这个学派以阴阳五行学说为核心，所以又称为阴阳五行学派或者阴阳五行家。阴阳说认为任何事物内部都存在着阴阳两个方面的对立统一，而且其发生和发展变化也是阴阳对立统一的结果；五行说认为万物皆由金、木、水、火、土五种元素组成，并通过它们的相生相克来说明宇宙万物的起源和变化。后来，阴阳家又运用阴阳五行学说来比附人事的吉凶祸福和社会消长兴衰。



司马谈

术数是要运用阴阳五行学说的，因而到了商周之际，从夏代便已经流行的五行思想此时便向“五材”说转化并发展。阴阳思想在八卦中成形并确立，降至春秋，儒家、道家对阴阳思想都有所发展和完善。到战国时代，阴阳说和五行说逐渐合流，形成一种新的观念模式。术数的成分有所消减，但是阴阳家在这样的基础上便孕育而成了。

从发生学考察，巫术方技、五行说和阴阳说，是阴阳家的三大来源。

巫术方技

巫术方技是巫祝术数和方土方技的合称。虽然一般来说巫术方技是今天一切科学



文化艺术的源头,但是对于阴阳家而言,其渊源可能更为亲密。首先,巫祝方士的技术不仅给阴阳家提供了比附、推演等实践论证的具体方法,更为阴阳家的衍化和蜕变埋下了带本质性的基因。其次,巫术方技所隐含的万物有灵的观念,天人相通的法则,为阴阳家以后吸取五行说和阴阳说提供了融合点和基础。

1. 巫祝术数

巫祝术数的“巫祝”本来是有区别的:在上古时期称那些“以舞降神”的女神职人员为“巫”,巫是象形字,“象人两袂舞形”(《说文解字·巫部》),如果是男的则通常称“覡”;“祝”为会意字,“从示从人口”(《说文解字·示部》),所以称那些祭祀时主赞词的为“祝”。巫祝合称,可能始于《庄子》,其《人间世》篇:“解之以牛之白颡者,与豚之亢鼻者,与人有痔病者,不可以适河。此皆巫祝以知之矣,所以为不祥也。”

巫祝产生于原始社会的拜物教,到殷商时盛行鬼神崇拜,巫祝更加活跃起来。《周易·观卦彖辞》说:“观天之神道,而四时不忒(不差错),圣人以神道设教而天下服矣。”巫祝史最初的职能虽然主要是“以舞降神”,但同时还运用卜筮吉凶、画符念咒等替人治病。后来巫祝以至于能够代君主沟通天、地、人、神,《尚书》中就有“成汤既受命,时则有若伊尹,格于皇天。在太甲,时则有若保衡。在太戊,时则有若伊陟、臣扈,格于上帝;巫咸父王家。在祖乙,时则有若巫贤。在武丁,时则有若甘盘”(《君奭》)和“时予之辜。佑我烈祖,格于皇天”(《说命下》)等记述。

术数本来指巫祝卜筮吉凶、画符念咒等法术,实际是他们神秘其事的方式方法,因此巫祝也称之为巫术,与后来广义的术数有所不同。司马迁记述了殷商晚期巫祝术数的一些情况:

择建立卜筮人。乃命卜筮,曰雨,曰济,曰涕,曰雾,曰克,曰贞,曰悔,凡七。卜五,占之用二,衍筮。立时人为卜筮,三人占则从二人之言。女则有大疑,谋及女心,谋及卿士,谋及庶人,谋及卜筮。女则从,龟从,筮从,卿士从,庶民从,是之谓大同,而身其康彊,而子孙其逢吉。女则从,龟从,筮从,卿士逆,庶民逆,吉。卿士从,龟从,筮从,女则逆,庶民逆,吉。庶民从,龟从,筮从,女则逆,卿士逆,吉。女则从,龟从,筮逆,卿士逆,庶民逆,作内吉,作外凶。龟筮共违于人,用静吉,用作凶。(《史记·宋微子世家》)

这段记述了巫术在社会生活中的重要作用:“女则有大疑,谋及女心,谋及卿士,谋及庶人,谋及卜筮”,并详细介绍了巫祝卜筮吉凶的情形。

广义的术数又称数术,数,指理数、气数(运用方法时的规律),即阴阳五行生克制化的运动规律;术,就是运用理数、气数的方法与技巧。诸如天文、历法、数学、星占、六壬、太乙、奇门、运气、占候、卜筮、命理、相法、堪舆、符咒、择吉、杂占、养生术、房中术、杂术等等,都属于广义术数的范畴。《四库术数类丛书·出版说明》说:“术数为阴阳家、占筮家之术,用阴阳五行生克制化的数理,来推断人事吉凶;即以种种方术观察自然界可注意的现象,用以推测人和国家的气数和命运,对我国古代政治、军事、文化、科技曾产生过广泛



影响”。

从狭义的术数到广义的术数,证明了巫祝术数与阴阳家渊源十分密切的关系,而且两者的传承脉络也十分清晰。

2. 方土方技

什么是方士,1989年版的《辞海》是这样解释的:“方士,中国古代好讲神仙方术、从事巫祝术数的人。起源于战国燕齐一带近海地区,以修炼成仙和不死之药等方术上邀统治者的信任。”对这个解释,我们认为至少有两点值得商榷:既然方士是从“从事巫祝术数的人”演变而来的,那么,方士与巫祝就有源的相同和流的变异,既然方士与巫祝有同异,那么方技与巫术也必然有同异,其一;方士与巫祝的同和方术与巫术的同,决定了方土方技起源就不能是战国时期了,此其二。

方士始见于《史记》,其中《历书第四》是“至今上即位,招致方士唐都,分其天部;而巴落下闾运算转历,然后日辰之度与夏正同。”这个“方士”显然是巫祝“占日”的工作;而“方士欲练以求奇药”(《秦始皇本纪第六》)和“天子始亲祠灶,而遣方士入海求蓬莱安期生之属,而事化丹沙诸药齐为黄金矣”(《孝武本纪第十二》)中的“方士”则成了“修炼成仙和不死之药等方术”的术士了。这两类方士,对阴阳家的产生是前一类,后一类则是阴阳家的流变。我们要说的就是前一类。

司马迁有前一类方士的相关记述:“昔之传天数者,高辛之前:重黎;于唐、虞:羲和;有夏:昆吾;殷商:巫咸;周室:史佚、苾弘;于宋:子韦;郑则裨灶;在齐:甘公;楚:唐昧;赵:尹皋;魏:石申。”(《史记·天官书》)从巫祝到前一类方士之间有一个职司的分工,这个分工的时间大约也在商周之际,到春秋战国时期,巫祝与前一类方士的职司便明确多了。这个我们可以从司马迁所列这些人物中得到印证:

重黎亦作“重黎”,简称黎,祝融即又称祝诵,祝和。相传帝喾高辛氏时,他在有熊氏之墟(今新郑)担任火正之官,能昭显天地之光明,生柔五谷材木,为民造福,帝喾命曰祝融,后世尊为火神。章炳麟论中国袄教时说:“中国重黎司火,於火教本有因缘,郊之为祭,大报天而主日,此明以火为最上之神。”(《答铁铮》)《尚书·吕刑》认为重黎能够“绝地天通,罔有降格。”(也有认为重黎是重与黎,羲、和二氏之祖先,即羲是重子孙,和是黎之子孙,欠妥。)

昆吾情况比较复杂。袁珂先生《山海经校注·大荒南经》说昆吾“传说是上古时的一个诸侯,名叫樊,号昆吾”。江晓原教授认为他“似为一与通天巫覡无关之神话传说人物”,相对于重黎、羲和而言,昆吾的巫祝色彩很淡,不过,与方士还是有关的。《姓纂》是这样说的:“颛顼祝融之后,陆终生昆吾,封苏,邳西苏城是也。”那么,昆吾就是祝融(重黎)之后,而且有火正转而掌管铸造之官,《吕氏春秋·说文》说他是陶正,作陶器,《逸周书·大聚》有“乃召昆吾,冶而铭为金版,藏府而朔之”的记述。苏洵《族谱·后录》记载:“当夏之时,昆吾为诸侯伯,历商而昆吾之后无闻。至周有忿生为司



寇，能平刑以教百姓，周公称之，盖书所谓司寇苏公者也。”这或许是昆吾多分歧而不够明朗的原因之一。可能因为铸造离不开火，所以《山海经·大荒西经》云：“有三泽水，名曰三淖，昆吾之所食也。”《大荒南经》也记载：“白水山，白水出焉，而生白渊，昆吾之师所浴也。”

巫咸其人也有分歧：《世本》认为“尧臣也，以鸿术为帝尧之医”，《路史·后纪三》说“神农使巫咸主筮”，《尚书》记载，巫咸是商太戊帝身边的一位贤臣。他的儿子巫贤，在太戊帝孙子祖乙登基后，任宰相，也有贤臣之誉。另外《外国图》的“殷帝太戊使巫咸祷于山河”和《楚辞·离骚》王逸注的“巫咸，古神巫也，当殷中宗之世”认为是殷商时期的巫祝。如果要定个年代，按少数服从多数的原则，司马迁是对的。不过，三代以及以前的各代都有一个巫咸，司马迁所列的只是殷商的而已。据北宋的《太平寰宇记》，陕州（陕西）夏县有巫咸山，山下有巫咸祠。更有夏县的历代县志，都将巫咸父子载入邑内的“贤才”之列，其居所名“巫咸里”、“商相坊”，除此还有巫咸的祠、墓、庙，山、河、谷，均以巫咸命名。

史佚其人虽然《左传》、《国语》都提到，但是有关方土方技方面却没有记述。他是西周文王、武官职，佚一作逸才是名，王、成王时的史官。史是亦称做册（亦为史官名）逸、尹（史官之长）佚、尹逸。史佚既任太史，其本职自然与“天文”有密切关系，此当为司马迁列之于“传天数者”名单之故。倒是《书林纪事》中有史佚作书法的记述：“文王仁及草木，有虎不害，名曰驺虞，白质玄章，驯于灵囿，佚乃错综其体而为虎书。及武王观兵盟津，渡河中流，白鱼跃入王舟中，武王俯取以祭，命佚纪瑞，作为鱼书。又文王时，赤雀衔书集户，至武王复感丹鸟流室，佚又纪此二瑞，作为鸟书，势若翔羽。”三书——“虎书”、“鱼书”和“鸟书”既可以理解为象形，也可以理解为符篆，有神秘的意味。

史佚可以当做由巫祝向前一类方士过渡的一个标志。他之前的重黎、羲和、昆吾都是巫祝的身份，巫咸身份虽然复杂，曾是鼓的发明者、贤相等，但他是用筮（一种草）占卜的创始人，也有传说他测定过恒星，是个占星家，并具有“能祝延人之福，愈人之病，祝树树枯，祝鸟鸟坠”（《世本》）法术，无疑是地道的巫祝。苋弘以后，司马迁没有按时序而是以国别来列举，为了体现由巫祝向前一类方士的发展，我们补充卜偃、梓慎并以时序来介绍：

郭偃是春秋中期晋国的掌卜大夫（占卜师），先秦文献记述人物往往采用职业加名字的方式，所以有的文献袭用这种方式而称“卜偃”。他主要生活在晋献公、惠公、文公时期（前676～前628年），事迹保存在《国语》和《左传》里。他有影响的事件是“郭偃之法”、郭偃论国、预言虢亡、谏惠公改葬和释鬼求食梦。“郭偃之法”、郭偃论国是关于政治经济的，从略。预言虢亡、谏惠公改葬和释鬼求食梦就属于方士的言行了。

预言虢将亡在晋献公十九年（前658年）。虢公在桑田打败了戎人，举国欢庆，晋国也很高兴，可是郭偃说：“虢一定会亡国！”大家很惊奇问他的理由，郭偃回答说：“下阳



(虢地名)被晋国所夺而不担心,现在又战胜戎人,这其实等于是上天要灭亡虢国的鉴戒,而特别加重他的病情。往后虢公一定不把晋国的威胁放在眼里而不抚爱百姓。我想,不超过五年虢国一定灭亡。”五年后,晋国灭虢。

谏惠公改葬发生在晋惠公元年(前650年)。惠公即位,想将共世子改葬,有人反对,一时相持不下,尸体臭气熏天。国人更加议论纷纷,于是郭偃谏惠公:“甚哉,善之难也!君改葬共君以为荣也,而恶滋章。夫人美于中,必播于外,而越于民,民实戴之。恶亦如之。故行不可不慎也。必或知之,十四年,君之冢嗣其替乎?其数告于民矣。公子重耳其入乎?其魄兆于民矣。若入,必伯诸侯以见天子,其光耿于民矣。数,言之纪也。魄,意之术也。光,明之曜也。纪言以叙之,述意以导之,明曜以昭之。不至何待?欲先导者行乎,将至矣!”(《晋语三》)

释鬼求食梦事在晋文公八年(前629年),晋文公率齐、宋、鲁、蔡、陈、秦、莒、邾八国讨伐暗地里与楚国联络的曹、卫。当时曹国君曹共公还被拘留在羁五鹿(即五鹿墟,又名沙鹿,晋国属地,在今河北省大名县东。晋文公流亡时经过曹国,曹共公不能礼遇竟偷看他洗澡,晋文公称霸后将他拘留),为了脱身,曹共公派小臣侯孺携重赂去向晋文公求宽恕。晋文公此时因为积劳而因染寒疾,在病中做了个恶梦:一个面目狰狞的衣冠之鬼向晋文公求食,吓得他病势愈加,卧不能起,正准备召太卜郭偃占问吉凶。侯孺趁机用金帛一车贿赂郭偃,请求郭偃借恶鬼求食的梦为曹求解。郭偃向晋文公解释说,布封得“天泽”之象,阴变为阳。又献词:“阴极生阳,蛰虫开张;大赦天下,钟鼓堂堂。”晋文公问这词怎么说呢,郭偃回答:“以封合之于梦,必有失祀之鬼神,求赦于君也。”晋文公沉思了一下,说:“寡人于祀事,有举无废。且鬼神何罪,而求赦耶?”郭偃回答:“以臣之愚度之,其曹乎?曹叔振铎,文之昭也。晋先君唐叔,武之穆也。昔齐桓公为会,而封邢、卫异姓之国。今君为会,而灭曹、卫同姓之国。况二国已蒙许复矣。践土之盟,君复卫而不复曹,同罪异罚,振铎失祀,其见梦不亦宜乎?君若复曹伯,以安振铎之灵;布宽仁之令,享钟鼓之乐,又何疾之足患?”晋文公一听豁然开朗,觉病势顿去其半。即日派人放了曹共公归本国。

梓慎是春秋中晚期鲁国的大夫,他生活在鲁襄公、昭公时期(前572~前510年)。它最有名的事是“无冰有饥”解说。鲁襄公二十八年(前545年)春,鲁国没有结冰,梓慎说:“今年宋国和郑国大概要发生饥荒了吧!”人们认为这是风马牛不相及的事,梓慎因而解释:“今年岁星应走在十二次的星纪位置上,实际上却超前走到了玄枵的位置上,这是不正常的,必然会发生灾害。阴气在冬天本应强盛而实际不强,阴气被阳气压倒,所以会发生不结冰的反常现象。”人们又问为什么宋国郑国又会发生饥荒呢?他进一步解释:木星(岁星)属木为青龙,但却走得太快提前来到玄枵的位置。而玄枵位置上的星宿为女、虚、危,属于蛇。龙在蛇的位置之下,这叫蛇乘龙。这是反常的现象。按照分野说,宋国和郑国的主星为岁星,即被蛇所乘的龙,因此星象反常就会在地上相应的区域内表现出来。



人们又问,你根据什么判断这场灾害是饥荒呢?他说:玄枵的名称表明了其灾为饥荒。因为玄枵之次有三个星宿:女、虚、危,三者的位置是虚宿处于中间,这就是虚中(中间空虚)的意思。枵的意思是耗。虚中表示土地空虚没收成,耗指人民消耗已空,因此判定为饥荒。据《左传》记载,后来宋、郑两国果然发生了饥荒。

裒弘(前575~前492年)字叔,又称裒叔,古资中县人。周景王、敬王的大臣刘文公所属大夫。刘氏与晋范氏世为婚姻,在晋卿内讧中,由于帮助了范氏,晋卿赵鞅为此声讨,裒弘被周人杀死。传说死后三年,其血化为碧玉。事见《左传·哀公三年》。《庄子·外物》:“人主莫不欲其臣之忠,而忠未必信,故伍员流于江,裒弘死于蜀,藏其血三年,而化为碧。”后人用“裒弘化碧”、“碧血化珠”、“碧血丹心”借指屈死者的形象。其实裒弘博学多才,知音律,精星象、地理,《左传》有裒弘的星占预言:前531年“今兹诸侯何实吉,何实凶?”对曰:“蔡凶……”(《昭公十一年》);前519年“周之亡也,其三川震”(《昭公二十三年》)。

裒灶是与梓慎同时的郑国大夫,主要生活在郑简公、定公时期(前565~前514年)。他精通象纬学,能够根据天象预断各类事情。单是《左传》就有六则,大约可以归纳为三个方面的预断:

根据天象预断人的生死:郑简公二十一年(前545年),岁星不在星纪位次,却跑到了玄枵位次。裒灶说:“岁星失次,跑到了明年位次,祸及南方朱鸟,周王、楚子都身受其害。今年周、王楚子都会离开人世。”不久周王楚子就驾崩了。又晋平公二十六年(前532年)正月,有客星在螣女座出现,裒灶对子产说:“七月戊子日,晋君就要去世了。今年岁星在玄枵。姜氏任氏守玄枵的土地,螣女宿为玄枵的首位,而切妖星出现,进而诉诸邑姜。上天以七为法度,齐地以前的诸侯逢公就是戊子日去世的,当时妖星也出现过。今年又有同样情况出现,因此我卜晋君就要去世了。”果然,晋平公在七月戊子日去世了。

根据天象预断自然灾害:郑定公五年(前525年),有星星祸乱心宿,向西直达银汉。裒灶对子产说:“宋卫陈郑将要同一天出现火灾。如果我用瓘、鬯、瓚酒祭天,郑国就会避免遭遇火灾。”子产没有答应。第二年夏天,祝融氏果然在同一天驾临宋、卫、陈、郑等国。裒灶又对子产说:“不采用我的意见,郑国又要遭受火灾。”子产最终也没有同意,郑国也没有出现火灾。

根据天象预断邦国兴衰:郑简公三十三年(前533年)四月,陈国受灾。裒灶说:“五年后陈国将会重新封国,封国五十二年后灭亡。”子产问其中的原因,裒灶回答说:“陈国属水,水是火的嫔妃,楚国又属火。如今火星两次出现而陈国发生火灾,这就预示着只有追随楚国才能重建陈国。阴阳五行,用五配伍,所以说是五年。这一年岁星在星纪,五年在大梁,陈国复封。自此四年后又出现鹑火。此后四十八年,五次出现鹑火,火盛水衰而后陈国灭亡,楚国拥有了它。这是天道,所以说五十二年。”这个预言后来也被证实了。

子韦主要生活在宋景公之世(前516~前476年),所以又称宋子韦,他家世代司掌天



部。他与宋景公论三徙火星,是备受古籍称颂的事,如《史记·宋世家》、《淮南子·道应篇》、《说苑·尊贤》、《新序·杂事四》、《抱朴子·辨问》、《拾遗记》、《太平广记·方士一》等。但是最早见于《吕氏春秋·制乐篇》,具体记述如下:

宋景公之时,荧惑在心,公惧,召子韦而问焉,曰:‘荧惑在心,何也?’子韦曰:‘荧惑者,天罚也;心者,宋之分野也。祸当于君。虽然,可移于宰相。’公曰:‘宰相,所与治国家也,而移死焉,不祥。’子韦曰:‘可移于民。’公曰:‘民死,寡人将谁为君乎?宁独死。’子韦曰:‘可移于岁。’公曰:‘岁害则民饥,民饥必死,为人君而杀其民以自活也,其谁以我为君乎?是寡人之命固尽已,子无复言矣。’子韦还走,北面载拜曰:‘臣敢贺君,天之处高而听卑,君有至德之言三,天必三赏君,今夕荧惑其徙三舍,君延年二十一岁。’公曰:‘子何以知之?’对曰:‘有三善言,必有三赏。荧惑必三徙舍,舍行七星,星一徙当一年,三七二十一,臣故曰君延年二十一岁矣。臣请伏于陛下以伺候之,荧惑不徙,臣请死。’公曰:‘可。’是夕荧惑果徙三舍。

对于这事,刘向从儒家的角度认为子韦是值得尊敬的大贤,葛洪从道家、道教的角度认为子韦是“占候之圣也”。只有王充不以为然,他说:“如子韦之言,则延年审得二十一岁矣。星徙审,则延命(刘盼遂先生认为此处脱一“明”字),延命明,则景公为善,天佑之也。则夫世间人能为景公之行者,则必得景公佑矣。此虚言也。何则?皇天迁怒,使荧惑本景公身有恶而守心,则虽听子韦言,犹无益也。使其不为景公,则虽不听子韦之言,亦无损也。”(见《变虚》、《无形》二篇)科学地考察,宋景公的生命是否延续,与火星运行无关,因而听不听子韦就更没有关系了。《汉书·艺文志·诸子略》阴阳类共21家,为首即《宋司星子韦三篇》,这本书虽然散佚,但是由此可见子韦在阴阳家中的地位。

与重黎、羲和、昆吾、巫咸、史佚不同,郭偃、梓慎、裒弘、裒灶、子韦五人可以说是标准的前一类方士了,他们的行为由一般星象历法至预断自然灾害、预断邦国兴衰以及人的生死,已经为阴阳家的理论和实施都打下了基础。对此,班固说:“数术者,皆明堂羲和史卜之职也。史官之废久矣,其书既不能具,虽有其书而无其人。《易》曰:‘苟非其人,道不虚行。’春秋时鲁有梓慎,郑有裒灶,晋有卜偃,宋有子韦。六国时楚有甘公,魏有石申夫。汉有唐都,庶得粗觚。盖有因而成易,无因而成难,故因旧书以序数术为六种。”(《汉书·艺文志》)由巫祝到前一类方士的身份变化,导致了由武术到方技的法术变化。至于“在齐:甘公;楚:唐昧;赵:尹皋;魏:石申”,这四人都在邹衍之后,我们将在《星占术》中作相关叙述。

3. “威侮五行”之谜

“威侮五行”出自《尚书·甘誓》,所谓“甘誓”就是在甘(《吕氏春秋》作甘泽,陕西户县西南)作战时的临阵誓词。按理《甘誓》应该是不需要讨论的。可是,主持讨伐有扈氏的甘泽之战究竟是禹还是启,“威侮五行”的“五行”的内涵究竟是什么,则至今仍然是个谜!



主持甘泽之战究竟是禹还是启：认为是禹的如《庄子·人间世》“禹攻有扈，国为虚厉”，《吕氏春秋·召类》“禹攻曹、魏、屈骛、有扈以行其教”，《说苑·政理》“昔禹与有扈氏战，三陈（即阵）而不服”，《墨子·明鬼篇下》则直称《夏书·禹誓》；认为是启的代表是《尚书·甘誓序》和《史记·夏本纪》，其次有《论衡·儒增篇》“夏启有扈叛逆”，《金楼子·兴王篇一》：“启即位，伐有扈氏”等。除了禹、启外，还有说是相的（《吕氏春秋·先己》：“夏后相与有扈战于甘泽而不胜”），甚至说是舜的（《孙臆兵法·见威王》：“舜击灌兜，放之崇；击鯀，放之羽；击三苗，放之危；亡有扈氏中国”）。造成这种状况的原因，当然有传闻异词的因素，同时也有历史演变的因素。中国的分封制始于夏，司马迁说：“禹为姒姓，其后分封，用国为姓，故有夏后氏、有扈氏、有男氏、斟寻氏、彤城氏、褒氏、费氏、杞氏、缙氏、辛氏、冥氏、斟戈氏。”有扈氏是夏的十二诸侯之一（《史记·夏本纪》）。有氏的“扈”又作户、鄆，是启庶兄的封地，大约辖有今陕西户县境左右。所以舜没有伐有扈氏的可能，但禹、启、相三王则都有这个可能。首先，《庄子·人间世》等关于禹伐有扈氏的记述，应该是没有错的，只是对这个记述的理解有误，刘向记述的原文是：“昔禹与有扈氏战，三陈（即阵）而不服。禹于是修教一年而有扈氏请服。”禹伐有扈氏也可能在甘泽，只是有扈氏最终还是顺服了禹，也是说有扈氏在禹时没有被消灭。到了启接位，有扈氏又不服起来，不过这个“不服”与前一个“不服”的内涵不同：不服禹可能是因为政见不同；不服启则是因为政权该由谁掌握的问题。因此，禹用“教化”就是改变了执政方略，有扈氏立即“请服”。可是政权问题就是你死我活的冲突，不能调解。从《甘誓》“剿绝其命”的最终目的和“予则孥戮汝”的极端处罚看，甘泽之战属于政权的争夺战，应该出自启之口。最终是有扈氏被灭绝了。有扈氏被灭绝了，那么，相同舜一样，没有讨伐有扈氏的可能。《孙臆兵法·见威王》的记述无疑是传闻失误。因此，主持讨伐有扈氏的甘泽之战是启，时间据《夏商周年表》推算是前2024年。

“威侮五行”的“五行”的内涵究竟是什么，有学者认为“现在已难以考定。虽然后世的注疏之人多以这里所说的五行为金、木、水、火、土，但是《甘誓》本文并没有明说。同样，也不能由此断言五行观念起于夏初，它可能更早，也可能更晚。”（陆玉林、唐有伯《中国阴阳家》）就五行观念而论，的确是“可能更早”，但似乎不能“更晚”。“威侮五行”既然是启灭有扈氏的第一条天理，说明五行观念已经在启时存在了，而且产生要“更早”，因为观念不是一下子可以形成的，尤其是足以令人坚信不疑的观念。其次，虽然“《甘誓》本文并没有明说”五行的具体内涵，但我们认为这个“五行”应该是“金、木、水、火、土”，这不仅仅因为历代注家都这么注释，而且在现有的中国先秦古代文献里，“五行”不是“金、木、水、火、土”就是“仁、义、礼、智、信”——“五常”，然而“仁、义、礼、智、信”是西汉董仲舒将孟子提出“仁、义、礼、智”扩充而成的，先秦根本没有这个意义的合称。因此，“威侮五行”的“五行”就只能是“金、木、水、火、土”了，《尚书》里的《洪范》也就是这么说的。

我们所说的“威侮五行”的“五行”的内涵不是指哪五“行”，而是指“金、木、水、火、



土”，这个“五行”究竟是五种物质、五种元素、五种性质或五种其他什么。在《甘誓》里，启的原话是：“有扈氏威侮五行，怠弃三正，天用剿绝其命，今予惟恭行天之罚！”（有扈氏轻慢五行这一大法，废弃正德、利用、厚生三大政事，因此，上天要断绝他的国运。现在我只奉行上天对他的惩罚！）可见“威侮五行”是违背“天理”（除了神圣的意味外，还包含了自然的本性、规则），“怠弃三正”则是违背“人理”——人情、世故、治理。如果再将“天理”、“人理”具体指明，那么违背“人理”，《吴子·图国第一》认为是：“有扈氏之君，恃众好勇，以丧其社稷。”《韩非子·说疑第四十四》：“昔者有扈氏有失度，讎兜氏有孤男，三苗有成驹，桀有侯侈，纣有崇侯虎，晋有优施，此六人者，亡国之臣也。”从国君看“恃众好勇”，而用人则是宠用失度这种“亡国之臣”。违背“天理”则除了违背上天对自然的安排，实际就是不敬上天，这在尊天敬祖的夏代，当然是最严重的。所以“威侮五行”的“五行”是以金、木、水、火、土五种气的运行来泛称天象，同时兼指神圣的上天。班固说：“五行者，五常之形气也。”（《汉书·艺文志》）当代学者进而认为：“五行”是一年阴阳二气消长的五个时段（五节），是古代司历的必备要素。“三正”是以天、地、人为参照物而确定年首的司历方法。司历者必须同时掌握三正五行的理论，才能制定出符合人事活动规律的历书来。据史载，这种理论似可上溯到尧帝之时。《甘誓》源于夏史官所记，非伪。（刘俊男《三正五行本义辨》）

4. “初一五行”之解

“初一五行”出自《尚书》里的《洪范》篇。《洪范》创作的背景在篇头就有说明：周文王十三年（文王称王的第13年，实际是武王即位后的第4年，前1046年），武王访问被孔子尊为“段之三贤”的箕子，咨询国是。箕子就把禹的“洪范九畴”——九种人君治理国家的大法赐给了他，其中第一条便是“初一五行”。箕子自己对“初一五行”的解释是：

五行：一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。水曰润下，火曰炎上，木曰曲直，金曰从革，土爰稼穡。润下作咸，炎上作苦，曲直作酸，从革作辛，稼穡作甘。

这段话的大意是：最初的第一件事便是遵循五行。所谓“五行”是：一是水，二是火，三是木，四是金，五是土。水向下润湿，火向上燃烧，木可以弯曲、伸直，金属可以顺从人意改变形状，土壤可以种植百谷。向下润湿的水产生咸味，向上燃烧的火产生苦味，可曲可直的木产生酸味，顺从人意而改变形状的金属产生辣味，种植的百谷产生甜味。但这是从形而下的层面作语言解释，至于“初一五行”形而上层面的内涵，却还没有一致的解释。有学者尖锐地指出：“不说《洪范》一文的来历是否足够早，其文是否确凿可据，就连它说的是不是五行说还是大成问题的。因为，五行说之为五行说，在于它是一个具有内在结构和动力机制的体系，而不在于它把金、木、水、火、土五材或别的五种什么东西如此这般地凑合在一起。五行体系之精义，一在它是一个把世间众品分门别类的形态学分类体系，二在它是一个解释世间万象相生相克的动力学功能系统。但是，《洪范》中五材的排列顺序一水、二火、三木、四金、五土，却与五行说体系中五材的排列顺序大相径庭，既



非五行相生的顺序木、火、土、金、水，亦非五行相胜的顺序土、木、金、火、水，《洪范》之阐述，又只言及五材各自单独的属性和功用，而于五行各要素之间的对立统一关系未及一词，也就是说，从《洪范》五行说根本不可能引申出五行生克的奥义。因此，《洪范》之所谓五行，虽有五行之名，其所指是否就是作为形而上学体系的五行说，实难骤断，就像思孟五行说，虽有五行之名，但其所谓五行，实指仁、义、礼、智、信五种道德品性，与作为形而上学体系的五行说全不相干。”（刘宗迪《五行说探源——从原始历法到阴阳五行》）这里提出两个问题：第一，“《洪范》一文的来历是否足够早，其文是否确凿可据”；第二，“初一五行”“说的是不是五行说还是大成问题的”。我们简要回答如下：

关于第一个问题。众所周知，《洪范》是古文和今文都有的名篇，自古至今没有人怀疑，即便要怀疑，也没有拿出证据来，所以《洪范》是可以“确凿可据”的。至于时代，学者李守力有《论〈尚书·洪范〉的形成年代》的专论，其结论是：“《尚书·洪范》形成的年代很早，其雏形应在夏商时代。……《洪范》虽在夏代有了雏形，但不一定和大禹有直接联系。夏代已有了文字，孔子就曾说过：‘殷因于夏礼，所损益，可知也；周因于殷礼，所损益，可知也。’”（《论语·为政》）孔子尚能掌握一些由文字记载传下来的夏礼，可见殷人有册有典，夏人也是有册有典的。不光是《洪范》，《尚书》的其他一些篇章也是由历代陆续积累汰选形成的。到周代初年，《洪范》才基本定型。”这个结论应该可信。再考察《洪范》的对话者——周武王和箕子，如果对他俩没有怀疑的话，那么《洪范》的时间再晚也在武王即位之初。所以从现有的文献来说，《洪范》是“足够早”的。

关于第二个问题。“初一五行”的“五行”是否为五行说，如果以“具有内在结构和动力机制的体系”的形而上学来衡量，它的确不能算五行说。但是，从五行说的发生发展来考察，说它是五行说似乎不“大成问题的”。将“五行”视为《洪范》的核心，应该是到了汉代伏胜的《洪范五行传》，此后历代正史《五行志》都接受了这个观点，“五行”是《洪范》的核心才深入一般人的观念里。再考察“初一五行”本身，事物的“内在结构和动力机制”是由事物本身的性能决定。箕子对水、火、木、金、土各自的性能所作的解释是：“水曰润下，火曰炎上，木曰曲直，金曰从革，土爰稼穡。润下作成，炎上作苦，曲直作酸，从革作辛，稼穡作甘。”只有万物从各有的本性出发，然后各物之间才可能发生相应的联系，相互生克，具有“规律性”。要充分认识事物的本性及其关系，然后调和治理起来就会有明确的方向性，效果自然也就明显。这也才可能形成“具有内在结构和动力机制的体系”的五行说。至于排列，倒不是区别“五行”的本质问题。不可否认，“《洪范》之阐述，又只言及五材各自单独的属性和功用，而于五行各要素之间的对立统一关系未及一词”，但却不能因此得出“从《洪范》五行说根本不可能引申出五行生克的奥义。”《洪范》篇说：“箕子乃言曰：‘我闻在昔，鲧陞洪水，汨陈其五行。帝乃震怒！’箕子认为鲧用土堵塞洪水，是胡乱处理了水、火、木、金、土“五行”的关系，实际也是批评鲧没有真正明白“水曰润下”、“土爰稼穡”的特性及其相互关系，显然孕育了后来“五行生克的奥义”。也可能因为这层内涵，



鄭桓公

刘向注《洪范·五行志》时,就把五行生克说的根据定为《洪范》。不仅把五行生克说归源于《洪范》,甚至还把阴阳源起也归功于《洪范》:“《乾》、《坤》之阴阳,效《洪范》之咎征,天人之道粲然著矣。”(《汉书·艺文志》)

由此说来,箕子的“五行”与“作为形而上学体系的五行说”是“完全不相干”。因为《洪范》是现存古代文献最早完整列出“五行”的可信篇章,“初一五行”是最早解说“五行”特性及其相互关系的论述,它孕育了后来“五行生克的奥义”。也基于此,“初一五行”实际成了阴阳家思想的重要来源。

5. 五行化百物说

五行学说经过夏、商两朝和西周的发展,到春秋时期出现了五行化百物说,有代表性的是周史伯论五行“成百物”、鲁展禽论五行生殖、郑子产论“用其五行”和晋史墨论“地有五行”。依次述论于下:

周史伯论五行“成百物”见《国语·郑语·史伯为桓公论兴衰》章。郑桓公三十三年(前774年),周太史伯阳父(有人认为史伯和伯阳父是两人,实际应该是一人。伯阳父论“三川地震”在论五行“成百物”前6年,即前780年,我们会在《地理阴阳》一节中介绍。)出使郑国,郑桓公趁机向他提出了比较敏锐的问题:“周朝将会衰败吗”,伯阳父没有回避,作了如下回答:

殆于必弊者也。《泰誓》曰:“民之所欲,天必从之。”今王弃高明昭显,而好谗慝暗昧;恶角犀丰盈,而近顽童穷固。去和而取同。夫和实生物,同则不继。以他平他谓之和,故能丰长而

物归之;若以同裨同,尽乃弃矣。故先王以土与金木水火杂,以成百物,是以和五味以调口,刚四支以卫体,和六律以聪耳,正七体以役心,平八索以成人,建九纪以立纯德,合十数以训百体。出千品,具万方,计亿事,材兆物,收经入,行姦极。故王者居九疇之田,收经入以食兆民,周训而能用之,和乐如一。夫如是,和之至也。于是乎先王聘后于异姓,求财于有方,择臣取谏工而讲以多物,务和同也。声一无听,物一无文,味一无果,物一不讲。王将弃是类也而与剋同,天夺之明,欲无弊,得乎?

伯阳父首先肯定周朝“殆于必弊者也!”(一定要衰败了,而且时候差不多!)然后用《尚书·泰誓》“民之所欲,天必从之”的思想、“和与同”的哲学和五行“以成百物”的原理,作了充分的论证。属于政治的民本思想和属于哲学的“和与同”我们姑且不加讨论,只简要说说“以成百物”的五行。周史伯五行“成百物”论在这里是从“和与同”的哲学前提下进行的,他说:“以他平他谓之和,故能丰长而物归之;若以同裨同,尽乃弃矣”。按照



五行理论，“以他平他谓之和，故能丰长而物归之”是“以土与金、木、水、火杂”，通过这种方式或途径，五行才可能“成百物”。这个论述包含了五行学说中几个意思：(1)土、金、木、水、火五行中，土是最具融合的一行；(2)五行中任何一行都不可能独自成物，所以五行必须“杂”（即“和”，五行互相结合）；(3)伯阳父虽然只提出“以土与金、木、水、火杂”的一种五行融合的方式或途径，但是从“以他平他”可以推出金、木、水、火四行中任何一行，也能够与其他四行“杂”。这些意思，直接开启了五行学说中“五行相生”说。其次，对“同则不继”和“以同裨同，尽乃弃矣”，伯阳父虽然没有直接用五行例证，我们完全可以根据“和实生物”和“以他平他”而“成百物”得出五行“同性相杂”就必然不仅不能产生新的事物，而且世界的一切也就变得平淡无味，没有生气了。因此，周史伯论五行“成百物”也隐含了五行学说中“五行相克”说。

鲁展禽论五行生殖见《国语·鲁语上·展禽论祭爰居非政之宜》。展禽（前720～前621年）姓展，名获，字禽，一字季，春秋鲁国大夫无骇之后，采食柳下（今山东新泰宫里镇西柳村），谥号“惠”，故称柳下惠。展禽既有治国安邦之才，正人君子之风，又知五行。鲁僖公三十一年（前629年），有只名叫“爰居”的海鸟，停留在鲁国都城东门外已经三天了，臧文仲让都城里去祭祀它。展禽知道后，就此发表一通非同寻常的议论，他认为：鲁国执政大臣臧文仲让都城里去祭祀“爰居”实在太迂阔了！因为祭祀，是国家的重要制度，而制度又是行政得以成功的保证。臧文仲这样草率地增加祭典，不是处理政事的适宜的做法。在解释为什么要祭祀社稷山川之神时说：

加之以社稷山川之神，皆有功烈于民者也；及前哲令德之人，所以为明质也；及天之三辰，民所以瞻仰也；及地之五行，所以生殖也；及九州名山川泽，所以出财用也。

大意是在禘（古代帝王或诸侯在始祖庙里对祖先的一种盛大祭祀）、郊、祖、宗、报者五种国典祀之外再加上祭祀土地、五谷和山川的神，因为都是对人民有功德的；以及祭祀前代的圣哲、有美德的人，因为都是人民所崇信的；祭祀天上的日、月、星辰，因为都是人民所瞻仰的；祭祀大地的金、木、水、火、土，因为都是人民所赖以生存繁衍的；祭祀九州的名山大川，因为都是人民财用的来源。如果从“地之五行，所以生殖”的字面意义，这里的“五行”似乎与五行学说无关。因为金、木、水、火、土就是“大地”，而大地是人类休养生息的场所（即“所以生殖也”）。其实并非尽然，问题的关键在“大地”为什么就是“金、木、水、火、土”。毫无疑问，展禽论五行生殖的观念实际就是五行学说中的本体论，换句话说，它是承周史伯“成百物”的五行思想而来的。同时也证明，周史伯五行“成百物”到展禽时已经成为公理。如果从五行学说发展来说，鲁展禽论五行生殖使五行学说出现了具体化的倾向，开郑子产论“用其五行”和晋史墨论“地有五行”的先声。

郑子产论“用其五行”见《左传·昭公二十五年》。鲁昭公二十五年（前517年）夏，赵简子命令中原诸侯准备粮食和卫戍人员，次年好向周天子输送，郑国公孙吉知道后到晋国见赵简子，说“是仪也，非礼也！”赵简子很奇怪问“敢问，何谓礼？”公孙吉因而作了



一个仪与礼之辨,其中引用了子产“用其五行”的论述,原文是:

夫礼,天之经也,地之义也,民之行也。天地之经,而民实则之。则天之明,因地之性,生其六气,用其五行。

大意是说礼是上天的规范,大地的准则,百姓行为的依据。天地的规则,百姓就应该切实遵照执行;宇宙按照上天光明的规范,顺应大地的本性而生出六气(阴、阳、风、雨、晦、明,后来演化为风、热(暑)、湿、火、燥、寒等六种气候),人们就应该使用大地的五行。很显然,郑子产的“用其五行”,也就是鲁展禽“五行生殖”的延续,只不过展禽强调的是大地五行的生殖性能,而子产强调的是大地五行的使用价值。两者前后承续,构成了五行化百物说中一个由生到用的完整过程。

晋史墨论“地有五行”见《左传·昭公三十二年》。史墨姓蔡,名墨,生卒年不可考。官为晋太史,故称史墨。长于天文星象、五行术数与筮占。周敬王十年(前510)年,鲁昭公被季平子赶出鲁国,在流亡中死于乾侯。晋国赵简子就此事问史墨:“季氏出其君而民服焉,诸侯与之,君死于外,而莫之或罪也?”史墨回答说:“物生有两,有三,有五,有陪贰。故天有三辰,地有五行,体有左右,各有妃耦,王有公,诸侯有卿,皆有贰也。天生季氏,以贰鲁侯,为日久矣。”史墨从具体事物中看到了“物生有两”的矛盾,分析了鲁君与季氏君臣关系发生变化的必然性与合理性,得出“社稷无常奉,君臣无常位,自古以然”的结论。这是政治现实,历史规律,也含有阴阳思想。“天有三辰,地有五行”,就从大地五行的本体论出发,整合了展禽、子产由生到用五行说和周史伯阳父五行“成百物”特性关系说,出现五行相生相克的基因。可能正是在这样五行观念的影响下,史墨还提倡设置“五行之官”,即木正、火正、望正、水正、土正。他认为,五行之物都有其官,“官宿其业,其物乃至”,有利于国家和人民的财用。另外,史墨还根据自己筮占与星占之术来推究人事的变化的实践,曾提出“火胜望”、“水胜火”之类的预言,开了“五行相胜”说的先河。

“五行化百物说”在春秋发展的总体趋势是由伯阳父的抽象到展禽、子产的具象,最后归结到晋史墨的整合。

一般来说,从夏启的“威侮五行”到箕子的“初一五行”,再到春秋时期的“五行化百物说”,虽然已经有较为具体而丰富的五行思想内涵,但是从整体来看,这应该是五行学说一个孕育时期,也是阴阳家五行学说的孕育时期。五行学说的完善和确立,还有赖于墨家学派提出了交胜、相丽说、阴阳家邹衍的“五德终始”说、作为阴阳家董仲舒的“五行相生”说等。阴阳家五行学说则除了这些外,更需要黄老学派、吕览派和淮南派。

6. 地理阴阳

阴阳学说的这些抽象的内核,是从日、月等具体事物及其现象提炼出来的。最初的起点就是日、月。“阴”繁体是“陰”,由“阜”、“今”、“云”三字组成的会意字,是月亮的意思,所以月亮又称“太阴”;“阳”的繁体是“陽”,由“阜”、“易”组成的形声字,就是日,与“阴”相对称“太阳”。根据日、月高悬普照,大地气氛蕴腾,阴阳家先驱从《尚书·禹贡》



的“九州划分”进而提出“大九州”等地理阴阳学说；同时又利用《周易》及其经传的阴阳观念，阴阳二气说提出了宇宙演化论，进而形成了充满抽象、理性意味的哲学阴阳学说。并充分运用“对立，互根，消长，转化”的阴阳学说，广泛地用以解释自然和社会的演变法则，甚至成为规定人们行为的规范，在中国古代科学史、政治史、宗教史、伦理学史等广阔领域和现实生活，都发生了深远影响。

阴阳学说的生发，大约就是从地理阴阳到哲学阴阳的。地理阴阳就是阴阳家关于地理方面的学说。

地理阴阳的产生主要基于以农立国的文化背景。上古先民“仰则观象于天，俯则法类于地。天则有日月，地则有阴阳。”（《史记·天官书》），从“太阴”和“太阳”普照大地时，认识到大地受光面明显出现了明与暗的差异，而且确定山的北面、水的南面常阴暗，而山的南面或水的北面常明亮。殷周之际，人们从农业实践中，进一步认识到向阳者丰收、背阴者减产，总结出“相其阴阳”的生产经验。不仅如此，这种地理阴阳还直接影响到人们的居住环境，甚而至于关系到社会的治乱与安危。这种理念，我们可以从周公刘相邠和周太史伯阳父论“三川地震”得到印证。

公刘相邠见《诗·大雅·公刘》篇。公刘的“公”是谥号，姓名是姬刘，北幽（今甘肃庆阳）人，古代周部落首领，约前1147～约前1113年在位。公刘是周先祖不窋孙，鞠陶子，周文王的祖先。鞠陶死后，公刘继其位。他“复修后稷之业，务耕种，行地宜”，带领族人开垦荒地，兴修水利，制造农具，整修田园，种植五谷，发展畜牧，传播农耕文化，对庆阳川原地带农业区域的形成与发展做出了很大贡献。尔后，公刘将其活动扩展到宁县。合水、正宁、镇原一带，并移居温泉附近居住。22岁时，他将首府迁移至南岗（今宁县城西庙嘴坪），史称“公刘迁豳”，大大地开拓了周的基业，其势力范围包括今庆阳市和陕西省的旬邑、彬县。长武、淳化、耀县、宜君。黄陵及泾川、灵台等16个县城。司马迁认为：“公刘虽在戎狄之间，复修后稷之业，务耕种，行地宜。自漆沮渡渭，取材用。行者有资，居者有蓄积。民赖其庆，百姓怀之，多徙而保归焉。周道之兴自此始，故诗人歌乐思其德。”《公刘》诗把公刘的这些业绩描述如下：

笃公刘，匪居匪康。迺场乃疆，迺积迺仓；迺裹糗粮，于橐于囊。思辑用光，弓矢斯张；干戈戚扬，爰方启行。

笃公刘，于胥斯原。既庶既繁，既顺迺宣，而无永叹。陟则在岵，复降在原。何以舟之？维玉及瑶，鞞琫容刀。

笃公刘，逝彼百泉，瞻彼溇原；迺陟南冈，乃覲于京。京师之野，于时处处，于时庐旅。于时言言，于时语语。

笃公刘，于京斯依。跼跼济济，俾筵俾几。既登乃依，乃造其曹。执豕于牢，酌之用匏。食之饮之，君之宗之。

笃公刘，既溥既长，既景乃冈，相其阴阳，观其流泉。其军三单，度其隰原，彻田为粮。



度其夕阳，幽居允荒。

笃公刘，于豳斯馆。涉渭为乱，取厉取锻，止基乃理，爰众爰有。夹其皇涧，遯其过涧。止旅乃密，芮鞠之即。

徐培均先生的译诗是：

忠厚我祖好公刘，不图安康和享受。划分疆界治田畴，仓里粮食堆得厚，包起干粮备远游。大袋小袋都装满，大家团结光荣久。佩起弓箭执戈矛，盾牌刀斧都拿好，向着前方开步走。

忠厚我祖好公刘，察看豳地谋虑周。百姓众多紧跟随，民心归顺舒畅透，没有叹息不烦忧。忽登山顶远远望，忽下平原细细瞅。身上佩带什么宝？美玉琼瑶般般有，鞘口玉饰光彩柔。

忠厚我祖好公刘，沿着溪泉岸边走，广阔原野漫凝眸。登上高冈放眼量，京师美景一望收。京师四野多肥沃，在此建都美无俦，快快去把宫室修。又说又笑喜洋洋，又笑又说乐悠悠。

忠厚我祖好公刘，定都京师立鸿猷。群臣侍从威仪盛，赴宴入席错觥筹。宾主依次安排定，先祭猪神求保佑。圈里抓猪做佳肴，且用瓢儿酌美酒。酒醉饭饱情绪好，推选公刘为领袖。

忠厚我祖好公刘，又宽又长辟地头，丈量平原和山丘。山南山北测一周，勘明水源与水流。组织军队分三班，勘察低地开深沟，开荒种粮治田畴。再到西山仔细看，豳地广大真非旧。

忠厚我祖好公刘，豳地筑宫环境幽。横渡渭水驾木舟，砺石锻石任取求。块块基地治理好，民康物阜笑语稠。皇涧两岸人住下，面向过涧豁远眸。移民定居人稠密，河之两岸再往就。

有关地理阴阳的是“行地宜”：首先是对地理环境的考察：“既溥既长，既景乃冈，相其阴阳，观其流泉”；然后是生活环境的考察：“陟则在巘，复降在原。何以舟之？”，“迺陟南冈，乃覲于京。京师之野，于时处处，于时庐旅”；最后才是生产环境的考察：“度其隰原，彻田为粮。度其夕阳，幽居允荒”。公刘“行地宜”是以“相其阴阳”为原则的。

公刘造福后代的业绩从古至今都受到了后人的崇拜。每年古三月十八，庆阳及长武、彬县四方百姓赴公刘庙拜谒祭奠，缅怀这位华夏农耕文化的开拓者。

周太史伯阳父论“三川地震”在《五行化百物说》一节已经提到，现在略为叙述。周幽王二年（前780年），镐京发生大地震：“烨烨震电，不宁不令。百川沸腾，山冢举（险峻）崩。高岸为谷，深谷为陵”（《诗经·小雅·十月之交》），强光刺目，霹雳震响，岐山崩塌，泾、渭、洛三条河流一时枯竭！伯阳父发出比地震更为可怕的惊叹：“周将亡矣！”人们不仅要问，地震与周亡有什么关联呢？伯阳父的论述是：

夫天地之气，不失其序；若过其序，民乱之也。阳伏而不能出，阴迫而不能蒸，于是有