



作者夫婦與在美內外孫於洛城哈崗寓所後院合影

## 作者小傳

**周伯達** 別號濱聞，湖南人也。一九一七出生於華容彭家橋。童年就傅在先祖父督促下，熟讀四書五經。三三年入岳郡聯師，卒業後，復入省立衡山師範。抗戰軍興之翌年，棄文習武，參加抗日戰爭。四五年抗戰勝利，積功升陸軍中校，四九年晉升上校，隨軍至台灣，五六年退役，從事中國哲學暨三民主義哲學之研究。六〇年代初期，進入三民主義研究所任研究員，後編入中國國民黨中央黨部，歷任設考會組工會總幹事。八二年十二月，於生產事業黨部書記長職務內屆齡例退，旋移居美國洛杉磯（L.A.）哈仙達（Hacienda Heights）。著有：心理作戰綱要、兵學與哲學、孔孟仁學原論、周易哲學概論、心物合一論、中國哲學與中華文化、介石先生思想與宋明理學、中山先生思想與中華道統、近卅年的中國（民國卅九年至六十九年之回顧與前瞻），什麼是中國形上學（儒釋道三家形上學申論）等書，九八年將有關哲學著作七種，統一刊行，名曰濱聞哲學集刊。夫人施秀芳，二二年出生於江蘇海門中央鎮，日本靜岡藥科大學畢業，從事教育工作數十餘年，退休後，一同移居美國。

## 自序一

本書初稿完成於一九六五年元月，卅多年來，置之篋中，無意刊行。本（九六）年十月，拙作「什麼是中國形上學」定稿後，自覺垂垂老矣，不擬再作任何研究工作；但是，將舊著重加整理，以便統一刊行之意願極強；於是，乃先整理「孔孟仁學原論」。此書一九六四年七月初版。這是我最先刊行之有關哲學著作，經月餘已整理完畢，遂著手整理本書。我發覺到，本書是不懂易經者能深入周易哲學之最佳讀物，也是進入中國哲學必讀之書。雖比較難讀，可依以下步驟以讀此書。第一步，祇須瀏覽一遍，不太瞭解者則繞過去。第二步，對第一章所講八卦及六十四卦符號，一定要熟記，必須翻來覆去的達到會背會畫，而且要純熟無比；至於筮法，能懂則懂，萬一不懂，也就罷了，祇要知道有這回事就行了。第三步，對於八卦及六十四卦既已很熟識了，便應究明卦爻之變化。這在理論上沒有困難，祇要照著本書所講者很耐煩而仔細的加以演練，必能對虞翻之消息，焦循之旁通，來瞿塘之錯綜變變與中爻，皆可貫通而無疑。第四步，當然要對周易哲學作深入之探討。為期對讀者有所裨益，特對周易哲學的本體論與宇宙論作扼要的說明於下：第一，周易哲學是從未有天地之先而講到天地，並從天地之道而講人道。周易繫辭下傳第十章有曰：「易之為書也，廣大悉備，有天道焉，有人道焉，有地道焉。」周易確是從天地之道以講人道，而且是落實在人道，著重在

人道。第二，未有天地之先，亦即天地或宇宙之本體是什麼？周易沒有明講。本書第五章，曾研討易傳太極生兩儀之說。這是說明了未有天地之先是太極。說太極是本體，這是以儒爲宗之中國哲學的通識。至於太極是什麼？周易也沒有明講。老子曰：「無名天地之始。」道家是認定天地之先爲「無」或「無名」，另也字之曰道。佛家則認定是真空而妙有，也以人之本來面目或「無所住心」稱之爲本體。在拙著「心物合一論」及「什麼是中國形上學」兩書中，對本體哲學皆有詳盡之說明，此不贅述。在此特須指陳者，本書第五章曾引述張惠言本於虞翻之說，認定「因以得日月進退爲乾元之象。」（達按：此是不知地動說者之所見。）張氏雖是從日月進退以得乾元之象，卻認定乾元是生乾生坤者。熊十力在其所著「原儒」一書中，亦持此說。這無異是說，乾元即太極。我對於主張乾坤生六子之說，以說明八卦是由乾坤生六子而生成者，極不同意，在第五章中有詳盡之評述；同時，對於以「乾元即太極」，亦不能同意。我們知道，乾元坤元之說，具見於周易乾坤兩卦之彖辭。所謂乾元坤元，其正確的意義應是說，有名之爲元者，它是表現爲乾元與坤元。這就是說，乾元與坤元必是這名之爲元者所生成而無疑。因此，我們說太極是元，由這個元表現而爲乾元與坤元，這就是太極生兩儀。此說既是於理無違，也能很明白的以說明周易。第三，摩根所著「突創進化論」<sup>①</sup>，認爲在時空基線上，是對於現存事物無所不參；并認定是由物質突創生命、心靈，最終則突現出神性。摩根認爲，在空時基線上有一奮力，是「傾向神性之奮力」（同<sup>①</sup>，頁一二）。摩

① 摩根著，施友忠譯：「突創進化論」，臺灣商務印書館印行。

根曰：「吾人之意識，下級有機體之心靈，乃至物質事物，皆有奮力，其狀爲一感覺。『覺得有一種向於尙未達到境界之奮力』。」<sup>②</sup>摩根此說很好，也很重要。此說有以下三義：(A)「乃至物質事物，皆有奮力」；(B)「其狀爲一感覺」；(C)「向於尙未達到境界」。先就(B)言之，奮力既是「其狀爲一感覺」，則奮力即吾人所謂之心靈。摩根曰：「宇宙中有『心』焉者，運『動力』以指導支配事情之進展。」(同<sup>①</sup>，頁三五)又曰：「突創品之所以能突創以及突創進化之所以能進化皆此奮力之『動力』爲之也。」(同上，頁三九)就摩根此所謂「奮力之動力」一語而細加體會，吾人當可確認，此指導支配事情進展之「動力」，實不外於奮力；於是，我們以奮力視作精神或心靈，摩根實沒有理由加以反對。再就(A)言之，既是「物質事物，皆有奮力」，則是物質事物，皆有心靈；因此，所謂「由物質突創生命、心靈」之說，確是把話說錯了，這應該是說，在時空基線上所有物質事物皆有奮力，由此奮力之動力以指導支配事情之進展而突創生命心靈。照這樣說來，突創進化論，絕不是突創唯物論，摩根自己也不支持唯物論，卻因他把話說錯了，以致引起誤解。再就(C)言之，「向於尙未達到境界」，這是指可能性而言，其最高境界爲神性。我很同意摩根這一主張。這是主張當奮力顯現在人類時，最終可達到神性，如釋迦牟尼、耶穌基督或穆罕默德等，必都是達到了這個神性。第四，在此必須指陳者，未有天地之先，應無時空可言。摩根曰：「自進化程途向上之方向言之，空時階段中尙無有實效之物質關係或結構，物質突現後尙無有機之關係或結構，

② 同<sup>①</sup>，頁三三，摩根此說，係根據亞力山大教授所著「新實神學與時間」一書，頁七二至七七。

生命突現後尙無心靈之關係或結構。然則空時階段果何所有？曰空時關係或結構而已，其爲狀係連續體，其中以點刻爲關係者，因其組合之時常變異，遂生純粹之動。」（同上，頁二四）

摩根此說，一方面是在說明進化之各個階段，此可置而勿論；一方面則是說，未有天地或物質之先，有所謂時空者，以點刻爲關係，以連續體爲結構。這當然是從究竟的觀點而如是說，但此說不真。因爲在無物之先，必無有所謂連續體，這即是說，必是無狀可言，而點刻關係，亦無從成立。照這樣說來，我們主張無物之先是太極，實較爲妥當。爲什麼呢？當我們說未有天地之先是太極時，我們祇是說，這是大極了，并未說出這是什麼？假如我們說太極是大一，并認定這「大一」是大而無外。莊子曾說，「大而無外謂之大一。」若如是說，便不妥當。因爲「大而無外」之說，若從形上言之，可以如是說；若從形而下，亦即從有形之物來說，此爲不通之論。由此可見，我們切不可從有形有狀來想像太極。但是，若說太極是一、是普遍、是無、是空、是理、或是眾理之大全、或是「無所住心」等等，而未將太極當作有形之事物，則於理無違。明儒薛敬軒曾以誠、天命、性、中正仁義、帝、神、天、善、一、中、心或衷等等爲太極。他說：「太極者，至大至極至精至妙，無以加尙，萬理之總名也。」

③ 薛氏此說甚諦，亦足證無物之先是太極，確無理論上的謬誤。第五，我們既已說明了無物之先是太極，遠較無物之先是時空爲合理；同時也說明了太極是無，是無狀之狀，是真空而妙有。因爲太極雖是無，卻也是有，所以是太極生兩儀，亦即是生陰生陽，生乾生坤，而生

天地。而且，我們也說明了，太極之所以生兩儀，乃是有這個可名之爲元者能表現而爲乾元與坤元。這個元是什麼呢？我們說，很像摩根所說之奮力，但不能名之爲奮力。摩根不贊成機械論，此所以說他「不支持唯物論」。他也不願「引述超自然之力量、如力、隱德來希、生命力、上帝者以解釋吾人所發見之事實。」（同①，頁二）我們很贊成摩根此項主張，所以不將這個元名之爲奮力。那麼，元究竟是什麼呢？周易繫辭上傳第十章有曰：「易無思也，無爲也，寂然不動，感而遂通天下之故，非天下之至神，其孰能與於此。」現在我們可以很明確的說明了，這個元即是無思無爲、寂然不動之易，這當然是無形無狀，卻能感而遂通天下之故。這很類似佛家所謂之「涅槃」境界；又因其是可感者，而且具有「至神」之神性，這當然與「其狀爲一感覺」且傾向於神性之奮力很相像；但是，卻不宜說這個元是超自然之力。那麼，它究竟是什麼呢？就它的基本特性來說，它就是易，也就是太極。具體的說，是永恆的「向於尚未達到境界」。佛家所謂之「無同異中，熾然成異。」（楞嚴經卷四）老子所謂之「道生一，一生二」，這都是在說明這個元是什麼。現在我們應該明白了。這個元，它就是無對待無差異之一，因「生純粹之動」而變成有差異有對待，如陰陽二者。至於它究竟是什麼？我們也說不上來，我們祇知它有上述之特性；而且，當它顯現爲乾元時，它就是摩根所謂之「奮力」，又當它顯現爲坤元時，它就是物之所以爲物。至此，我相信讀者應該體會到它真的是什麼，也真的理會到太極是什麼了。第六，以上藉著對於進化哲學之研究，是非常深入而極爲明白的說明了太極、兩儀、以及這個元是什麼？這對於本書第五章所講本體哲學與宇宙哲學之理解，必大有幫助；因爲易傳所謂「太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象

生八卦」，在本質上，皆是這個元，由微而著，由隱而顯的逐次呈現。這是本於現代哲學以說明周易先天之學。這也是使我們真能體會到，未有天地之先，是如何的生天生地，以至我們人類。當這個元呈現在我們人類而不失其本性時，它確能達到神性。這就是說，達到神性者，是奮力之所以為奮力的本性也。這個本性，它就是仁。乾卦文言曰：「元者，善之長也，……君子體仁足以長人。」說元是仁，出自易經。本書第七章有較為詳盡之闡述。該章最後一節曾提到，六經是以易為宗，亦即易詩書禮樂春秋是以易為宗而形成了一龐大的哲學體系。我對於春秋缺少研究，少年時曾熟讀左傳而能背誦外，公羊穀梁沒有好好讀過。我不知孔子是依據周易什麼理論以張春秋大義；但是，我知孔子乃是本於「善之長也」的元，亦即「足以長人」之仁，以刪詩書、訂禮樂、而贊周易。為什麼呢？我擬從兩方面加以說明：其一、應說明「仁」究竟是什麼？其二、應說明孔子是以仁為宗而刪而訂而贊。第八，先從「仁」究竟是什麼說起。照以上所說，我們可以作成這樣的一個判斷：仁是元之本性。在拙著「孔孟仁學原論」中，我們曾說：「中是道心之未發，仁是道心之已發。」道心實亦是元之本性。這也是說，元是包含已發未發而說的，仁則是元之已發。此說至深至真，望讀者細加體會。在此仍須指陳者，孔子所謂「從心所欲不踰矩」（論語為政），這就是仁者造其極的境界。我覺得西方哲學家康德，確是了不起的人物。他在道德形上學中曾談到「無待令式」，在實踐理性批判中，曾談到自由與必然之統一。所謂「自由」，即是「從心所欲」；所謂「必然」，即是「不踰矩」；而且是「無待令式」的。康德果真是仁者。他認物自體不可知。事實上，他真正見到了仁，也就是見到了物自體之自性。物自體就是如此，它確已在康德面前現身。



它不是不可知，祇是已再沒有什麼可知而已。王陽明所謂良知，也就是指這個「從心所欲不踰矩」之知。這就是知之本體，心之本體；也就是物自體之自性，元之本性，太極之本性。當它未發時，即中庸所謂喜怒哀樂未發之中；當其已發，是生天生地，是傾向神性之奮力，是人之全副力量及生命力，是「沛然莫之能禦」，所以是「無待令式」。四十多年來，我之所以能繼續不斷的從事哲學研究工作，確就是這個「動力」在指導支配我。再者，仁絕不是抽象的思辨性的概念，是全靠人自己心領神會。當我們說仁義禮智時，它確實是一德目；但仁之本身，則是道德之根本，亦即道德之總綱。必須理解至此，我們才真是知道了什麼是仁。第八，現再進而說明六經何以是以易為宗了。以易為宗，即是以仁為宗，為什麼呢？其一、上文曾引述乾卦文言，茲再述之於下：「文言曰，元者，善之長也；亨者，嘉之會也；利者，義之和也；貞者，事之幹也。君子體仁足以長人，嘉會足以合禮，利物足以和義，貞固足以幹事。君子有此四德者，故曰，乾元亨利貞。」元亨利貞是乾卦卦辭，意謂乾卦有此四德，此四德即仁禮義智。朱子周易本義有曰：「元者，生物之始，天地之道，莫先於此，故於時為春，於人則為仁，而聚善之長也。亨者，生物之通，物至於此，莫不嘉美，故於時為夏，於人則為禮，而眾美之會也。利者，生物之遂，物各得宜，不相妨害，故於時為秋，於人則為義，而得其分之和。貞者，生物之成，實理具備，隨在各足，故於時為冬，於人則為智，而為眾事之幹。幹，木之身而枝葉所依以立者也。」朱子此說，對於元之釋義，雖是大致不差，整段文字，說理卻不十分週到，更不必配上春夏秋冬；但是，將元亨利貞釋作仁禮義智，確符合周易本義。在此須作進一步陳述者，上文曾指陳，當仁義禮智并稱時，仁是一德目；

但仁之本身則是總綱，則是道德之根本。這就是說，這禮義智，皆是仁之屬性。拙著「孔孟仁學原論」中曾說：「我們認為仁是心之體，義是仁之用，禮是義之行，智是禮之知。這就知之次序言。蓋知禮而後知義，知義而後知仁。若究極言之，則智是知仁。所以，這也就是說：以仁為心之體，以義為仁之用，以禮為仁之行，以智為仁之知。此四者雖是疆界分明，實有其貫通總攝之處。」（詳該著下篇第二節，連按：古人所謂之禮，實與理通）石子重亦有類此的見解。他致朱子有云：「義也、禮也、智也、皆仁也。惟仁可以包夫三者。」<sup>④</sup>照這樣說來，仁是具有禮義智之屬性，實無疑義。這也就是說，當元之本性顯現而為仁時，它更具有禮義智之屬性。孟子曰：「仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也。」（下孟告子上）由此也可獲得正解。其二、周易六十四卦，若有不講元亨者，必講利或貞，可見六十四卦，皆在仁義禮智之範圍以內。說卦傳第一章有曰：「昔者聖人之作易也，……和順於道德而理於義，窮理盡性以至於命。」又第二章有曰：「昔者聖人之作易也，將以順性命之理，是以立天之道，曰陰與陽；立地之道，曰柔與剛；立人之道，曰仁與義，兼三才而兩之，故易六畫而成卦，分陰分陽，迭用柔剛，故易六位而成章。」我們講太極兩儀以及仁是元之本性等，這是講「窮理盡性以至於命」。我們講六十四卦，皆在仁義禮智之範圍以內，這是講周易確是「和順於道德而理於義」。這「兼三才而兩之」的六十四卦，確是未脫離仁義而無疑；因此，我們說孔子以仁為宗而贊易，其理已至明顯。其三、當孔子以易為宗而刪詩書訂禮樂時，自必以仁

爲宗而刪而訂。至於六經之所以以易宗，因爲易是順性命之理而立三才之道；而詩書禮樂，皆不出三才之道的範圍，亦即皆不在仁義禮智之外，此所以孔子以易爲宗而刪而訂。我們可以這樣的說，凡詩書禮樂，合乎仁義禮智，或者，雖不合而可以以之爲戒者，孔子便存之；否則，刪之、訂之。此義至明，已無待多述。至於春秋之義，應亦是合乎仁義禮智者，則褒之；凡不仁、不義、不禮、不智者，則口誅筆伐而貶之。太史公曰：「其指數千」。我們以爲，其基本原則，必不外此。準此，并依周易每一爻可通三百八十四爻之理，當然是其指甚多了。例如不忠不孝不弟及不守本分等等，皆是不仁不義不智而無禮者，皆在口誅筆伐之列，此所以亂臣賊子懼之。再者，以易爲宗，而「究天人之際，通古今之變」，如太史公他自己所作者。這當然也是春秋大義。所謂「其指數千」，應大概不外乎以上所述之各方面。其四、在此特擬順便談到一個問題，此即太史公所云、孔子歿、微言大義絕。我們認爲，「仲尼，日月也。」（論語堯曰）其大義昭然；他自己也說：「二三子以我爲隱乎？吾無隱乎爾！吾無行而不與二三子者是丘也。」（論語述而）誠然，子貢曾說：「夫子之文章，可得而聞也，夫子之言性與天道，不可得而聞也。」（論語公冶長）事實上，中庸及周易所講者皆是性與天道。這就是說，仲尼之道，如日月之昭昭，絕無微言或秘密；而且，其道確是存在於現存之四書五經中，故非絕學；然而孔子歿後，除孟子倡仁義之道，真能傳孔子之學外，秦漢以來之儒生，實無人真能傳孔孟之學，謂之爲絕學，亦不爲過。其主要原因，乃一般儒生，在專制帝王之統治下，不敢輕言仁義，更不敢倡言易道以成就人之事業。於今，禁制已除，民智已開，豪傑之士，順性命之理，發揮人之仁心仁性，以宏揚先聖之道，此其時也。不過，詩書禮各

經，除詩經仍有欣賞與研究價值外，書禮兩經在今日已祇有參考價值。現在仍有研究與宏揚之價值者，惟周易與論孟及大學中庸各篇而已。照這樣說來，吾人闡明以仁爲宗之周易哲學，實亦是繼先聖之絕學而期能發揚光大。

總結以上所述，我們講太極兩儀，并講元之本性，這是講周易哲學之本體論、宇宙論與人生論，這對於本書第五六七各章所講者，皆當有所啓發與幫助。同時，這是「窮理盡性以至於命」，這是「爲天地明心，爲生民說命」。一般人不知所謂「心」者，即摩根所謂，乃一種「動力」能指導支配事情之進展者；若究極言之，即易傳所謂「感而遂通」者，絕非如一般人認爲真有所謂「心」這樣東西之存在；因此，前文所謂元之本性即是天地之心，而人之仁心是最能體現天地之心者，這亦即是生民之命。張橫渠曰：「爲天地立心，爲生民立命」，此意甚佳，祇是他不知天地之心，生民之命，是亙古長存，用不著立，祇是應該爲之說明而已。於是，乃稍易橫渠之言，而曰：「爲天地明心，爲生民說命，宏先聖之道，顯吾人之仁。」這也是說明了，孔子贊周易，是從天地之心，生民之命，而說到人與生民之事業。惟聖人唯能成能，此即惟有聖人方能順著這個元之「動力」，亦即人之仁心，以指導支配事情之進展，以成就人之事業。吾嘗思之，人之事業至夥。「后以財成天地之道，輔相天地之宜，以左右民。」（泰卦象辭）這是「聖人成能」（繫辭下傳第十二章），吾小子何敢企及；但是，吾人學易，講周易哲學，必須「辨是與非」（下傳第九章）以趨吉避凶。讀者若真能瞭解本書所講卦爻變化之方法而又能深明周易之義理，亦即真能明白我們所講的周易哲學，我想，這應是可以「辨是與非」，亦更可以安身立命而與

聞「先聖之道」。吾人固未敢自命果能繼往聖之絕學；然而這確是通往「先聖之道」的一條應經之路。有志於中國哲學者，幸勿等閒視之。

一九九六年十二月八十老人華容 **周伯達** 於哈崗寓所

## 自序二——一九六五年元月原序

我始終認爲，欲懂得周易哲學，應先懂得周易。因此，講周易哲學，其先決條件，在於真能懂得周易；然後從哲學的觀點以講明周易。周易本身就是一種哲學。所謂從哲學的觀點以講明周易，亦即是從周易本身來講明周易。從周易本身來講明周易，對於周易才可以獲得正解，而不致有曲解或誤解。

周易固是編錄舊有的筮辭而使之系統化的一種著作。當其著作完成以後，乃是以象數而說義理者。因此，欲從周易本身來講明周易：其一、要本於哲學的觀點；其二、要懂得象數之學。照傳統的說法，即是要義理與象數并重。吾人認爲，不懂象數之學，是不可能找到周易之入門的途徑；因此，對於周易之認識，很可能祇是一種猜測。不本於哲學的觀點，是極易陷入象數之學的迷宮，而不知周易哲學究竟是什麼？王弼之所以掃象，乃恐後人囿於象數而不明義理；然輔嗣并非不懂象數者。因此，王弼之學，雖未必全是，卻決非門外人語。來瞿塘曰：「自王弼掃象以後，註易諸儒，皆以象失其傳，不言其象，止言其理，而易中取象之旨，遂塵沒於後世。本朝纂修易經性理大全，雖會諸儒眾註成書，然不過以理言之而已，均不知其象，不知文王序卦，不知孔子雜卦，不知後儒卦變之非。於此四者既不知，則易不得其門而入；不得其門而入，則註疏之所言者，乃門外之粗淺，非門內之奧妙。」來氏易學，

確已「得其門而入」；然已「得其門而入」，并非即已盡「門內之奧妙」。吾人認爲，欲真能盡門內之奧妙，除了識得爻象之動，吉凶之情外，仍須要識得「書不盡言，言不盡意」之義。這就是要真能懂得周易哲學。

本書之作，乃對於周易未得其門而入者，提供必需之入門方法，并代其掃清通向真理之途的迷霧。因此，本書固是講周易之入門讀物，卻亦是盡門內奧妙之作。吾人認爲，凡對於哲學具有相當之基礎，對於周易若能得其門而入，且又能掃清研究周易之各種誤解與曲解，則必可洞澈周易哲學之究竟，也必可盡門內之奧妙。

本書共分七章。第一章是講「我怎樣讀周易」，亦即是本書總論。第二三四各章是講爻象之動變的方法，亦即是講卦爻之各種可能的變化。吾人認爲，卦爻之變化，可分爲依一定方式之變化，及不依一定方式之變化這兩種。所謂不依一定方式之變化，即卜筮的可能變化，仍可分爲全變、全不變、及部份變三種。凡部份變之變化，其方式雖是眾多；然卦爻之部份變或全變，常有一定之規律可循。例如虞翻之消息，來瞿塘之錯綜變，焦循之旁通、時行、或比例等等，皆是講卦爻之部份的變化。在第二三四各章中，對於卦爻之各種變化，都作了較爲詳盡的說明，俾讀者得能認識卦爻變化之各種方法，而真能讀懂周易。第五章乃是從象數之學而講周易哲學的宇宙論與本體論。第六章則是從象數與義理而講周易序卦傳所顯示之歷史哲學與人生哲學。吾人認爲，每一個六爻之卦，是表示一個事物之整個的情狀，頗類似現代人對某一事件所作之沙盤推演，而周易序卦傳，則是表示人類由蒙昧而日進於文明，以及每一個人所可能有之遭際與日進於德之進步過程，頗類似現代人所講之歷史哲學與人生哲

學。總之，周易是以裁成天地、輔相萬物而成人之能為宗旨；因此，以周易為宗之儒家哲學，是為人類謀福祉的哲學，與保守思想絕不相容。至於漢以後之儒生，大多缺乏進取與救世的精神，乃是儒家的真精神被一般奴儒或迂儒因誤解或曲解而喪失殆盡。第七章則是本書之結論。吾人認為，對於本書所講之各種方法，若能有清楚之認識，則必能讀懂周易；同時，對於程伊川所講「體用一原」之旨，若能有深切之認識，則必能洞悉周易哲學而盡門內之奧妙。

本書是我個人研讀周易時的一點心得。研讀方法之正確與否，確是研究工作所最關緊要者。本書主張先熟識卦象，再對象數之學有基本認識，然後依哲學觀點，究明其義理，這實是最正確的方法。照著這個方法而研讀周易，必是樂而玩之，其味無窮，而經歷到「閒坐小窗讀周易，不知春去幾多時」的渾然忘我的境界。這樣，你當然會懂得周易哲學是什麼，也會懂得「先聖之道」究竟是什麼了。



濱聞哲學  
集刊之二

# 周易哲學概論

## 目 錄

自序一	.....	I
自序二——一九六五年元月原序	.....	XIII
第一章 我怎樣讀周易	.....	一
第一節 緒言	.....	一
第二節 先認識八卦	.....	二
第三節 再認識六十四卦	.....	九
第四節 然後讀易傳	.....	二一