

阳明学研究丛书

王学之兴

王晓昕 主编



上海交通大学出版社

阳明学研究丛书

王学之兴

王晓昕主编



西南交通大学出版社
• 成都 •

图书在版编目 (C I P) 数据

王学之兴 / 王晓昕主编. —成都: 西南交通大学出版社, 2015.3
(阳明学研究丛书)
ISBN 978-7-5643-3655-4

I. ①王… II. ①王… III. ①王守仁 (1472 ~ 1528)
— 哲学思想 — 文集 IV. ①B248.25-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2015) 第 005788 号

出 版 人 阳 晓
责任编辑 李晓辉
特邀编辑 周次青
封面设计 严春艳

阳明学研究丛书

王学之兴

WANGXUE ZHI XING

王晓昕 主编

出 版	西南交通大学出版社 (四川省成都市金牛区交大路 146 号 610031)
发 行 电 话	028-87600564 028-87600533
网 址	http://www.xnjdcbs.com
印 刷	成都蓉军广告印务有限责任公司
成 品 尺 寸	170 mm × 235 mm
印 张	16.5
字 数	314 千
版 次	2015 年 3 月第 1 版
印 次	2015 年 3 月第 1 次
书 号	ISBN 978-7-5643-3655-4
定 价	50.00 元

图书如有印装质量问题 本社负责退换
版权所有 盗版必究 举报电话: 028-87600562

丛书编委会

主 任 王晓昕 焦 艳

副主任 唐 安 赵平略

成 员（以姓氏笔画为序）

王晓昕 孙德高 任 健 余文武

张小明 张清河 陆永胜 赵平略

唐 安 焦 艳

目录

龙场三卦：《恒》《遁》《晋》——从王阳明到孙淮海	1
论『中』与『诚』与『心』——从王阳明到孙淮海	16
孙应鳌的《淮海易谭》和他的易学思想来源	30
阳明入黔前的黔中儒释道三学	40
郑珍对王守仁表彰《古本大学》的表彰	54
天下无不可化之人——祭象的意义世界	66
黔中王学的源起——王阳明龙场悟道	73
王阳明哲学的真精神及其现代价值	91
王阳明浙省遗迹遗墨叙录	120
王阳明与黔中王门的书院讲学运动	140
王阳明『致良知』思想的伦理省察	151
功夫论视阈中的理学道统	159
王阳明『万物一体』论之生态意蕴	167
王阳明廉政思想及其省思	176
再论李渭『毋意』说	183

王阳明贵州几封书札及相关人物 190

从王阳明『玩易』到孙应鳌『谈易』 195

智旭佛教话语下的阳明心学 210

承载、遮蔽与呈现：论『气』在阳明心学中的效用与价值 217

论王阳明的俟命之学 225

王艮的修身思想及其特色 231

阳明心学对明朝通俗文学的影响 238

对道德与知识的双重关切——朱熹『格物致知论』探微 244

论程颢的生命观 253

龙场三卦：《恒》《遁》《晋》

——从王阳明到孙淮海

王晓昕

王阳明《五经臆说十三条》对易卦《恒》《遁》《晋》(学者称“龙场三卦”)作了心学的创造性阐释,他的再传弟子孙应鳌著《淮海易谈》,不仅对《易经》六十四卦辞、三百八十四爻辞,且对象、象、说、系等传辞,均一一有所发挥,其对“龙场三卦”的“接着讲”,每有独到之新发明,其理论贡献比之明代当时国内诸学派毫不逊色。王与孙及其易学,毫无疑问,是义理易学心学流派的典型代表。

龙场悟道之后,阳明作《五经臆说》,以证其所悟之道。不过,《五经臆说》的全文,人们并未见到,而今只留下当中的“十三条”。由于其中第一条乃为钱德洪所序,故阳明原文实际十二条。在整理先生遗著时,德洪谈到先生主张不立文字的重要原因,德洪在序中写道:

师居龙场,学得所悟,证诸《五经》,觉先儒训释未尽,乃随所记忆,为之疏解。阅十有九月,《五经》略遍,命曰《臆说》。既后自觉学益精,工夫益简易,故不复出以示人。洪尝乘间以请。师笑曰:“付秦火久矣。”洪请问。师曰:“只致良知,虽千经万典,异端曲学,如执权衡,天下轻重莫逃焉,更不必支分句析,以知解接人也。”后执师丧,偶于废稿中得此数条。洪窃录而读之,乃叹曰:“吾师之学,于一切融彻,终日言之不离是矣。即此可例全经,可知也。”

现今所见“五经臆说”十三条(一说以为原文达48卷),除德洪序外,尚有十二条为阳明原稿,即《春秋》三条、《易》之“贞”一条、《诗经》五条,另有《易》卦三条:《恒》、《遁》、《晋》,即所谓“龙场三卦”^①。

作为阳明再传弟子^②的孙应鳌,在其著《淮海易谈》中,对《易经》六十四卦、三百八十四爻以及《易传》作了十分全面的考察。他在《自序》中说:

《易》者何也?以著天地万物之理也。天地万物之理妙人心,故《易》著天地万物之理以明心也。古之圣人生而明诸心矣,欲人人皆明诸心不可得,于是著《易》之书为经书。不过语语之所贵者,意意之所贵者,不可以无言晦,不

① 高子远.王阳明“龙场三卦”臆说[J].王学研究,2008(12).关于高文中所提“明夷”卦与阳明的关系,虽有德洪所编《年谱》谈及,未见阳明原文,故本文尚未主张有确证的关涉。

② 应鳌师蒋信,蒋信师阳明矣。此笔者于《孙应鳌与非黔籍王门后学——兼述〈教泰绪言〉》一文中中有较详阐述。见《王学研究》2012年第2期(总第62期)。





可以有言传。故得其所以言则传，不得其所以言则晦。传则得其所以为心，晦则失其所以为心，非得自外得自我也。自《经》之意晦而无传，于是诸大儒又出疏《易》之《经》为《传》。愚自学《易》，尝求诸大儒之说于《传》，求诸大圣人之说于《经》，未窥测之。已乃因《传》以求《经》，因《经》以求心，浸浸乎若有窥测矣，而未能见晓。已乃反之于心，略其所有言与无言，涵泳之，优游之，日用起处罔不念斯，久之则若诸大儒之意若可起于衷，诸大儒之语若可出诸口，而诸大圣人著《经》之意即若可不远于吾心。噫嘻！天地得《易》以清、以宁，万物得《易》以生、以成，吾人得《易》上下四方、往古来今罔不毕臻，心之理若是至精、至纯、至大、至一也耶！得其心斯得其理，天地万物合为一体，固诸大圣人所以立教，诸大儒所以修教，吾人所以由教，意之贵而可传者深矣。犹然与俱行嗒，然与俱忘，继自会请以终身者必在是《易》也夫！隆庆二年戊辰中秋日。^①

在这段文字不多的短短自序中，“心”字出现了11次，凸显应鳌以心释易的理论特色。对于《易》的理解和立场，淮海与阳明一样，同是典型的义理易学之心学流派。淮海自序中的“心”指“人心”，“人心”又即“本心”、“吾心”，他强调“天地万物之理妙人心”，“天地万物之理以明心”，言“古之圣人生而明诸心，欲人人皆明诸心不可得”，又言“传则得其所以为心，晦则失其所以为心”，“圣人著《经》之意即若可不远于吾心”。他不主张“因《传》以求《经》，因《经》以求心”的“反之于心”的理路，强调“天地得《易》以清、以宁，万物得《易》以生、以成，吾人得《易》上下四方、往古来今罔不毕臻”，心的根源性意义在于“心之理若是至精、至纯、至大、至一”，所以最终能够“得其心斯得其理，天地万物合为一体，固诸大圣人所以立教，诸大儒所以修教，吾人所以由教，意之贵而可传者深矣”。

以“心”为主脑，贯彻于《易》的诠释，体现在《恒》《遁》《晋》三卦的疏解中。淮海对于先师阳明，不是照着讲而是接着讲，不仅是接着讲更是每有新的发明。淮海心易理论的提出，的确是使黔中王门得以确立，并丝毫不逊色于同时代诸学的基本内核和重要因素。

一、《恒》——“天地之至”与“不易不已”

孟子论恒心，以为恒产、恒行之基，阳明以为天地之至恒、常久不变之道，淮海则谓“不易之恒”“不已之恒”，主张“君子以成德为行，恒之谓也”，君子有恒久不变的高尚德行，此是恒的本质义。

“恒卦”是《易经》的第三十二卦，其经文为：“恒：亨，无咎，利贞，利

^① 刘宗碧，等。孙应鳌文集[M]，贵阳：贵州教育出版社，1996。

有攸往。初六：浚恒贞凶，无攸利。九二：悔亡。九三：不恒其德，或承之羞，贞吝。九四：田无禽。六五：恒其德，贞。妇人吉，夫子凶。上六：振恒，凶。”

《恒》卦《咸》卦是一对，《咸》在前，《恒》在后，二卦居下经之首。咸卦讲男女感应问题。咸下有心，心是所以感的前提和基础，有感则贞正，则吉，可见心的极端重要性。

《恒》卦讲恒久之道，无论是《彖传》《大象传》《序卦》《杂卦》，都一致给予了强调。恒久之道靠的什么，帛书易传《衷》篇称：“恒言不已。”“不已”即是不停止，有恒言，当然是有恒心所致。“恒言不已”，也是以有其恒心为前提和基础的。

阳明在《五经臆说》中对《恒》有较详之讨论，其曰：

《恒》所以“亨”而“无咎”，而必“利”于“贞”者，非《恒》之外复有所谓贞也，久于其道而已。贞即长久之道也。天地之道，亦惟长久而不已耳，天地之道，无不贞也。利有攸往者，常之道，非滞而不通，止而不动之谓也。是乃始而终，终而复始，循环无端，周流而不已者也。使其滞而不通，止而不动，是乃泥常之名，而不知常之实者也，岂能常久而不已乎？故“利有攸往”者，示人以常道之用也。以常道而行，何所往而不利！无所往而不利，乃所以为常久不已之道也。天地之道，一常久不已而已。日月之所能昼而夜，夜而复昼，而照临不穷者，一天道之常久而不已也。四时之所以能春而冬，冬而复春，而生运不穷者，一天道之常久不已也。圣人之所以能成而化，化而复成，而妙用不穷者，一天道之常久不已也。夫天地、日月、四时、圣人之所以能常久而不已者，亦贞而已耳。观夫天地、日月、四时、圣人之所以能常久而不已者，不外乎一贞，则天地万物之情，其亦不外乎一贞也，亦可见矣。恒之为卦，上震为雷，下巽为风，雷动风行，簸扬奋厉，翕张而交作，若天下之至变也。而所以为风为雷者，则有一定而不可易之理，是乃天之下至恒也。君子体夫雷风为恒之象，则虽酬酢万变，妙用无方，而其所立，必有卓然而不可易之体，是乃体常尽变。非天地之至恒，其孰能与于此？^①

阳明首先指出，恒所以亨而无咎，是因为恒本身涵有了“贞”这一长久之道，亦即天地之道。反过来说，天地之道所以能久能长，是因其有了贞正的本质规定。所以能够由始而终，终而复始，循环无端。天地、日月、四时、圣人之所以能长久不已，“亦贞而已耳”“不外乎一贞”。什么是天地雷风之“一定而不可易之理”呢？什么又是天地雷风之“卓然而不可易之体”呢？阳明的回答是一致而肯定的，就是那作为“天地之至恒”的“贞”。所以恒心之所以不停止，就在于恒心所具有的贞正的品质和规定。这一品质和规定正是使恒“亨而无咎”

① 《王文成公全书》卷二十六[M]，四部丛刊初编集部，上海涵芬楼影印明隆庆谢氏刻本。





而为“天地之至恒”的前提和基础。所以不仅“咸”是以心为前提和基础，在阳明看来，贞正之心无疑也是恒久之道的前提与基础。这个理论上的发现，是否在淮海那里得到继承和发扬呢？

淮海在讨论《咸》卦后，接着讨论《恒》卦，《淮海易谈》卷二中说道：

恒，刚下柔上，乾坤交而风雷相与，巽而后动，卦体成而刚柔相应，恒之所以得名也。《彖》以“久于其道，天地之道，恒久不已”释“恒：亨，无咎，利贞”，此不易之恒也；以“终则有始”释“利有攸往”，此不已之恒也，此自然之常道也。故日月得天而久照，圣人久于道而天下化成。道不可易而后见其不容己，道不容己而后见其不可易。故体常者斯能尽变，尽变者斯能体常。故曰：“观其所恒，而天地万物之情见也^①。”故不贞则不能利，不利则不足以贞，未有能守而不能行，能行而不本守^②者也。君子以成德为行，恒之谓也。

“立不易方”，是该卦“大象”所曰“雷风，恒。君子以立不易方”一语的关键词。既然雷发风行相交不息，且象征恒常持久，君子则应效法此种精神，树立立世为人的原则，永不改变。所以淮海说：

“立不易方”，方者，道之所在也。“立不易方”，久于其道也。

他先对“立不易方”作了空间上的规定，“方”即“道之所在”，按阳明先生的讲法，即天地、日月、圣人；既而又作了时间上的规定，“立”则是“久于其道”而不变之恒常。他接着说：

道者，日用事物当行之理，大之父子君臣，小之事物细微。“不易”则时止则止，时行则行，终食于是，造次颠沛于是。道即身，身即道，事虽万变，理则贞于一矣，非天下之至恒，孰能与于斯。

淮海这里有两个方面的扩展：从空间上看，他将宏观的天地、日月、四时、圣人扩展而降落到“日用事物”“父子君臣”（把“君臣父子”在顺序上作了颠倒，以还原原始儒家的亲亲之仁）、“事物细微”；从时间上看，扩展到了具体的“终食”之间、“造次”之间、“颠沛”之间。这样一来，作为天下至恒的道就有了彻底的贯通性，不过这种贯通性是不外于身，不外于心的，也是以贞为前提和基础的。“道即身，身即道，事虽万变，理则贞于一也”，可见恒久之道不在身外，而在于我身，身外事物虽然变化万端，其万事万物之理不过“贞于一”而已。

解读易卦经辞和传辞之后，淮海对《恒》卦各爻辞亦作出一一疏解，先是初六：

初六虽与四为正应，但隔于二、三，又四阳性震体不交于下，初以理之常者而深求之，其人不合，其交反疏，虽贞亦凶，故言“浚恒，贞，凶；无攸利”

① 《恒》卦《彖》辞：“观其所恒，而天地万物之情可见矣。”“也”作“矣”。

② “不本守”，应为“不能守”，据上文。

也，此知常而不知变者也。

“浚恒，贞，凶；无攸利”，是说远离恒久之道，背离了至恒之贞，就会有凶险，也不会有利益。“浚”，楚简作“𡗗”，义为疏通。“浚恒”，使恒松动而发生改变。这样做，无疑是对恒德的否定，对恒德的否定，必然会带来凶险和不利。接着九二：

九二以阳爻居阴位，似非常理然能恒久于中，则不失正，虽所处所遭非其时位，自然处置停当不失其常，故言“悔亡”也。

九二作为阳爻，在初之阴与三之阳之间，所以是阳爻居阴位。淮海从爻位之间的关系来分析恒德，能“恒久于中”“不失其正”“不失其常”，能够恒久，当然无悔。接下来九三：

九三以刚躁之资处上下之间，当风雷之交动而无常者也。或善于前而失于后，或美于始而改于终，故言“不恒其德，或承之羞”也。

从爻位来看，九三自身为阳，又上下皆阳，所以必然刚躁，难免变动无常而前后相失、终始难一。“不恒其德，或承之羞，贞，吝”，是说不能恒久保持美德，就会时或蒙受羞辱；老是如此，必有吝惜。帛书《易传》《二三子》篇记载有“孔子曰”：“此言小人知善而弗为，攻进而无止，损几则（无）择矣，能（无蒯乎）？”“知善而弗为”，就是“不恒其德”；“攻进而无止”，就是“贞”。这样，损失几乎就会不可避免，自然就是“吝”。帛书易传《繆和》篇又载“子曰”：“‘不恒其德’，言其德行之无恒也。德行无道，则亲疏无；亲疏无，（则）必将（羞辱时至，故曰）‘蒯’。”进一步阐明了爻辞的内在逻辑：无德则无亲，无亲则有辱，有吝。《论语·子路》载：“‘不恒其德，或承之羞。’子曰：‘不占而已矣。’”这种从德不从占的精神，应该是孔子对《易》的内在哲理的继承和发扬。^①应鳌以“或善于前而失于后，或美于始而改于终”的“非恒”“非贞”之德提示“不恒其德，或承之羞”所导致的恶果，也是对儒家从德不从占精神的进一步肯定和遵循。

九四爻辞“田无禽”，应鳌如是说：

九四以阳居阴，“久非其位”，不当久而久者。凡处非其地，交非其人，乘非其时，虽久不能成功，此守株待兔之徒，故言“田无禽”也。

九四为何是以阳居阴呢？自身为阳者，又上下皆阳，显然所居不当位，若自身为阴，上下为阳则当其位。九四以阳居阴，故曰“久非其位”。所以应鳌认为时间也好，地点也好，人物也好，都是必须讲究的，“凡处非其地，交非其人，乘非其时，虽久不能成功”，即使久守田地，也难有什么收获。其根本原因就在

^① 廖名春：《周易》经传十五讲[M]，北京：北京大学出版社，2004。





于人无恒心，不仅获取不到猎物，甚至诸事不成，《论语·子路》载“南人有言曰”：“人而无恒，不可以作巫医”，意思一样。“人而无恒”之“恒”，当然指的是“恒心”，即孟子所谓“有恒心则有恒产，无恒产则无恒心”。

六五“恒其德，贞，妇人吉，夫子凶”，是说恒久保持安静顺从之德，妇人可获得吉祥；男子必有凶险：

六五以柔中应刚中，常久不易以顺为道，似亦正矣。但妇人以从顺为正，夫子以制义为正，此乃妇人之吉，非丈夫之宜，故言“恒其德，贞，妇人吉，夫子凶”也。

为什么同是“恒其德”，“妇人”、“夫子”各有吉凶呢？帛书易传《繆和》篇载“子曰”说提供了解释：“妇德一人之为，（不）可以又它。又它矣，凶（必）产焉，故曰‘恒其德，贞，妇人吉’。”妇人的道德要求是从一而终，不能再有别人，否则凶险必然产生。“其男德不（然），恒安者之又弱德，必立而好比于人。贤、不肖人得其宜，则吉；自恒也，则凶。”而对男人的道德要求却不同，男人长期安于现状，就会有“弱德”，缺乏进取心，一定要能自立而喜欢跟人竞争。不论是贤者还是不贤者，只要得竞争之益，就会吉利；长期安于现状，缺乏进取心，就会有凶险。“看来，吉凶就在于‘贞’了。贞是安，妇人‘恒安’有‘弱德’，是吉利。男人‘恒安’有‘弱德’，则凶险。‘贞’是‘妇人’之德而非‘夫子’之德”。《小象传》说：“妇人贞吉，从一而终也；夫子制义，从妇凶也。”‘妇人’之所以吉利，是因为‘贞’。是因为‘从一而终’；‘夫子’之所以‘凶’，是因为像‘妇人’一样，只知‘从’而不知‘制义’，混淆了两种不同的道德要求。这一解释，与帛书易传说是接近的。”^①所以应鳌认为，之所以“妇人以从顺为正，夫子以制义为正”，因其六五“以柔中应刚中”，此乃妇人之吉，非丈夫之益。上六爻辞“振恒，凶”，是说动摇恒固就会凶险。“振”有动义。“振恒”，就是动摇了恒，就是不恒。应鳌对此的理解极其到位：

上六以震终当恒极，质既阴柔，居又非地，不知守恒，一味躁动，以振动为常，故言“振恒，凶也”。

此上六爻“以震终当恒极”，恒走到了自己的顶端，必然要向自己的反面转化，虽然此爻为阴，本质上为柔，但是它“居非其地”（应鳌在前面强调过这一点），因此其“不知守恒，一味躁动”，反倒是一种正常现象了。应鳌对《恒》卦作了总体上的概括：

恒者，中道也。初在下体之下，四在上体之下，知恒而泥于恒，上在下体之上，六在上体之上，不知恒而以妄为恒，以皆失中也。唯五与二似得乎中，然五以柔中为恒，止妇人之吉；二以刚中为恒，止悔亡，亦未尽善也。尽恒之

① 廖名春，《周易》经传十五讲[M]，北京：北京大学出版社，2004。

善非潜心于《彖辞》何以得之哉！

所以整个恒卦，不是说恒，就是说不恒；即使是恒，又有妇人与夫子之别；妇人之恒，在于顺从，夫子之恒，在于制义。总而言之，都是从正反两面讲恒久之道，依不同对象讲恒久之道。而应鳌特别强调以时间、地点、人物为转移，来讲恒久之道，如此方能“尽恒之善”。

二、《遁》——“远小人所以为遁”

综阳明与应鳌的看法，此小人之义有二：一为君子身外小人，当远则远，当避则避，此“遁”，乃孔子所言“亲君子，远小人”之教。二为君子己内小人，更应避之贵远不贵近，行之贵速不贵迟。去恶从善，不恶而严，立德成圣，此正是应鳌赋予遁卦的退避之道的深刻含义，此“遁”，乃“自昭明德”“明明德”“致良知”之教，是阳明立教的圣门宗旨。

《遁》是易经的第三十三卦。其经文曰：“遁：亨，小利贞。初六：遁尾厉。勿用有攸往。六二：执之用黄牛之革。莫之胜说。九三：系遁。有疾厉。畜臣妾吉。九四：好遁。君子吉。小人否。九五：嘉遁贞吉。上九：肥遁无不利。”

《序卦传》《杂卦传》都以“退”释“遁”，因此，遁卦之义当为退遁，该卦是讲避世退隐之道的，又有释为明哲保身，以退为进之义的。卦辞“遁：亨，小利贞”，是说适时隐退，就会亨通；若固守不动，即为“贞”“定”，既不隐退，也不冒进，属于中策，所以只能有“小利”。

且看阳明在《五经臆说》中关于《遁》卦的讨论：

《遁》，阴渐长而阳消遁也。《彖》言得此卦者，能遁而退避则亨。当此之时，苟有所为，但利小贞而不可大贞也。夫子释之以为《遁》之所以为亨者，以其时阴渐长，阳渐消，故能自全其道而退。遁，则身虽退而道亨，是道以遁而亨也。

这里强调，适时地把握住“遁”，即退避之道，则亨；当一定需要有所动作的时候，则一定要把握住只可“利小贞而不可大贞”，确实是有有一个度的问题在，这大概也是一种特殊情况下的退避之道吧。阳明接着说：

虽当阳消之时，然四阳尚盛，而九五居尊得位；虽当阴长之时，然二阴尚微，而六二处于下应五。盖君子尤在于位，而其朋尚盛，小人新进，势犹不敌，尚知顺应于君子，而未敢肆其恶，故几微。

阳明在这里顺势牵引出了君子与小人在同一问题上所持的不同态度。六二之阴与九五之阳，乃比应关系，对于君子来说，正当其位，所以小人一时间也不敢放肆自己的恶行。

君子虽已知其可遁之时，然势尚可为，则又未忍决然舍去，而必于遁，且欲与时消息，尽力匡扶，以行其道。则虽当遁之时，而亦有可亨之道也。虽有





可享之道，然终从阴长之时，小人之朋日潮以盛。苟一裁之以正，则小人将无所容，而大肆其恶，是将以救敝而反速之乱矣。故君子又当委曲周旋，修败补罅，积小防微，以阴扶正道，使不至于速乱。程子所谓“致力于未极之间，强此之衰，艰彼之进，图其暂安”者，是乃小利贞之谓矣。夫当遁之时，道在于遁，则遁其身以亨其道。道犹可享，则亨其遁以行于时。非时中之圣与时消息者，不能与于此也。故曰：“《遁》之时义，大矣哉！”^①

应鳌对阳明《遁》卦的阐释，绝不是“照着讲”，而是“接着讲”，且又不囿于一般性地接着讲，他有他全新的、创造性的发扬。他说：

于《遁》卦，见圣人未尝忘天下之情。二阴渐长势宜遁矣，但五以阳刚当位，下应于二，其时犹可与有行者乎！见望治之心也。二阳虽长势犹未盛，四阳将消势犹众多，或犹可，小有所正，未至，大坏者乎，见求治之诚也。故贤人于遁之时则一于求去，圣人则苟可致力无不曲尽以扶持之也。然而必遁者何不得不然也，其心则有不然者也。^②

他与阳明先生的视角相同，首先注意到了九五与六二的对应关系。所谓“见望治之心也”，也强调君子应在把握好度的前提下适时进取。“君子”之于“小人”是儒学讨论的长久话题，然君子小人又有德与位之不同指向。孔子主张“亲君子而远小人”，应鳌用作对《遁》的发挥：

远小人所以为遁也，不恶则不为小人所害，自治严小人不能不远矣。^③

“遁”是针对何者而言，有时当然是针对小人，这正是应鳌在解释《遁》卦时所作的在义理释易上的扩展。他认为，释《遁》的一方面，当面对小人，就要逃离得远远的，这是孔子以来儒家所提倡的一个道理。《遁》卦的六爻为二阴四阳，乾在艮上，天下有山。初与二为阴，三、四、五与上皆为阳，此乃为阳遁阴之象，亦即君子遁小人之象。又，初与四、二与五乃为互卦，有攸利往而之贞吉，所以遁中有贞，有吉利。关于《遁》的初六，应鳌说道：

初六：“遁尾，厉，勿用有攸往”者，二为遁主，初在二之下与二同类，而迹稍远。唯其迹之稍远，故但不往静守以俟时，尚可免咎，以类之同，盖已在其家邦为其党与矣，此圣人戒小人之词也。

初六“遁尾，厉，勿用有攸往”，是说退避在后，有危险，更不要说有所前往。尾，后。初六在一卦之最下所以称为“尾”。廖名春先生解释为“打仗断后最危险，最容易被敌人消灭”。而孙应鳌则认为，初与二相比较而言，二为遁主，初在二之下，虽与二同类，却稍有一定距离。如果自以为离初爻很远，就可以

① 王守仁.《王文成公全书》卷二十六[M]. 四部丛刊初编集部，上海涵芬楼影印明隆庆谢氏刻本。

② 孙应鳌.《淮海易谈》卷二，第64页。

③ 孙应鳌.《淮海易谈》卷二，第64-65页。

不顾退遁之道，岂不真有点“五十步笑一百步”的意思在，这不正是孟圣人曾经对小人的告诫吗？

六二如是：

六二：“执之用黄牛之革，莫之胜说”者，二正为遁之主，四阳之避者皆以二也，但二体本柔顺，位亦居中，其资犹或可语不至为恶之极。当斯时也若欲执系斯人，唯宜就其中顺之资以固结其志，令其相善，不至解脱得以纵肆其恶，此圣人处小人之词也。

六二爻辞“执之用黄牛之革，莫之胜说”，是说用黄牛皮的革带捆住，没有谁能够逃脱。“说”，读为“脱”，逃脱，也就是“遁”。《小象传》以‘固志’作解，是说不能有逃遁之心。帛书易传《衷》篇说：‘（遁之）黄牛，文而知朕矣。’‘朕’读为‘胜’。‘文’，当指‘执之用黄牛之革’，因为黄是中之色，革有柔性。‘用黄牛之革’‘执之’，谁也逃脱不了，是用文，用柔道来表现战胜。”^①应鳌认为，六二体本柔顺，又于居中之位（指就遁卦而言，非初非上；就艮而言，位置居中），所以不至于为“恶之极”，对于这样的人若用皮带捆住，“其中顺之资以固结其志，令其相善，不至解脱得以纵肆其恶”，也合于遁避之道，这也是圣人就如何处理小人所作的告诫。应当说，在爻辞原文原意考据基础上深辟其蕴涵的哲思哲理，正是儒家义理学派的下手之处。应鳌将遁卦的退避之道引申到君子小人相为对待的伦理意义上，这不能不说是应鳌作为儒家义理易学派的显著特征之一。

关于九三，应鳌如是曰：

九三：“系遁，有疾，厉；畜臣妾，吉”者，三当遁之时，下比二阴，是人皆知不善决意于遁，已犹以为利不果于遁，其心系恋甚非所宜，疾而厉也。

九三爻辞“系遁，有疾，厉；畜臣妾，吉”，是说捆绑逃遁之人，将有疾患和危险；把他们当成臣仆侍妾来畜养，则吉利。“系遁，有疾，厉”是接九二爻辞而说的，尽管用捆绑的方法可以使想遁逃的逃不掉，这只是下策；上策是以德服人，使其臣服，为我所用。以上是爻辞原意。且看应鳌是如何作出义理分析的：九三“系遁”不作捆绑逃遁之义，而作“当遁之时”义，“系”，作“什么时候”。比较下面的初六、六二来，人们都知其不善，应该当机立断选择退遁，若因为纠结于小利而迟疑不决，心存侥幸而留恋忘返，必然招致疾患和危险。因为初六、六二乃阴，九三以上，咸作阳者，可见阴终不能破于阳，阳终不能委于阴者也。故君子小人泰否之异可得而分之矣。故而关于九四，应鳌如是曰：

^① 廖名春，《周易》经传十五讲[M]。北京：北京大学出版社，2004。





九四：“好遁，君子吉，小人否”者，四虽以初为应，然体本刚健，虽有所好能绝而去之，此君子之能，小人之不能也。

九四爻辞“好遁，君子吉，小人否”，原意是说喜欢及时退避，君子吉利，小人却办不到。应鳌分析道：九四阳爻，初六阴爻，二者为比应关系，九四之爻德为刚健，不会因为小利（有所好，或私利）而不选择退避之道，这是君子的本能，这是君子之儒在面对利与义时所作的必然选择。小人当然做不到。应鳌称九五为遁之“嘉美者”，“嘉遁”是易之经文对九五爻的溢辞，应鳌如是说：

九五：“嘉遁，贞吉”者，五虽与二应，然刚中处外，无所好，无所系，不专于应，可行即行，遁之嘉美者也。

九五爻辞“嘉遁，贞，吉”，原意是说嘉美及时退避，能够贞正，则吉利。应鳌指出，九五虽然与六二为比应关系，但由于其所处的位置，可说是没有什么纠结可言（无所好，无所系，不专于应），可行即行，十分有利于选择退避之道，故称之为“遁之嘉美者也”。九五之后是上九，经文称前者为嘉美，后者为肥。二者又有何等同异呢？先看看应鳌对上九是怎样说法：

上九：“肥遁，无不利”者，九阳刚居卦外，又无系应，其去也，处之裕如，道德仁义足以自润，遁之肥者也。

上九爻辞“肥遁，无不利”，原意是说高飞远遁，无所不利。廖名春先生引宋姚宽说：“《九师道训》云：‘遁而能飞，吉孰大焉？’张平子《思玄赋》云：‘欲飞遁以保名。’注引《易》‘上九，飞遁无不利’，谓去而迁也。曹子建《七启》云：‘飞遁离俗。’”廖以为其说可信。应鳌认为，上九之爻德必阳刚，所居之位更无牵挂，处之裕如，所谓“道德仁义足以自润”，比喻君子之德达到了最高境界，君子对于遁避之道的把握也相应到达更完美（肥）的程度。因此，如果把“肥”继续释之为“飞”，似乎有所不通了。应鳌回过头来对各爻重新强调，它们的关系有了进一步的表白：

二为遁主，圣人欲固结而挽回之，欲其不迫于阳，使阳之遁也。初为二类，圣人教以晦处静俟，欲其不从二以迫阳也。三近阴，故言系。四渐远，故言好。五、六益远，故言嘉、言肥。以此见君子之于小人，避之贵远不贵近，行之贵速不贵迟，皆不恶而严也。

为什么应鳌要一再反复强调“二为遁主”呢？在释初六爻辞时，首提“二为遁主”，释六二爻辞时，又提“二正为遁之主”，释九三爻辞时，又提到“三当遁之时，下比二阴”，释九五时，则又提到“五虽与二应，然刚中处外”，可见在应鳌看来，在遁卦的六个爻之中，二爻虽为阴，却处于十分重要的位置，不仅与其他各爻发生关系，且有左右其他各爻状态的力量。他明确指出，二与初，皆阴，故类；三虽阳，却与二最近，故系（可见应鳌对“系”的解释，并

非捆绑之意)；四阳与二阴渐渐远了，故好；九五、上九皆阳，离二阴越来越远，所以说是嘉美与肥。应鳌为何要强调这一点，将四、五、上视为逐级上升的境界呢？所谓“以此见君子之于小人，避之贵远不贵近，行之贵速不贵迟，皆不恶而严也，”其寓意是十分明白的，包含如下两层意思：

其一，君子之于身外之小人，当远则远，当避则避。此乃孔子所言“亲君子，远小人”之教。

其二，君子之于己内之小人，更应当避之贵远不贵近，行之贵速不贵迟。去恶从善，不恶而严，立德成圣，此正是应鳌赋予遁卦的退避之道的深刻含义，此含义与“自昭明德”“明明德”“致良知”之义通道为一，此正是心性义理之学所要固持的儒家圣门宗旨。

并不夸张地说，统观古今易学，少有应鳌如此立意者。

三、《晋》——象也，德也，变也，皆上进之意

针对《晋》卦中的“明”，阳明将二义赋之：天之明为大明，人之明为明德。“日之体本无不明也，故谓之大明。有时而不明者，入于地，则不明矣。心之德本无不明也，故谓之明德。有时而不明者，蔽于私也。”应鳌将“晋”释之为“进”，说：“晋，进也。”进即是上进，其义有三：一曰“或当明盛之时”，二曰“或备忠君之德”，三曰“或逢下贤之君”，三者皆上进之义。涉及“象”“德”“变”，都是上进的意思。

《晋》是《易经》的第三十五卦，其经文曰：“晋：康侯用锡马蕃庶，昼日三接。初六：晋如摧如，贞吉。罔孚。裕无咎。六二：晋如愁如。贞吉。受兹介福，于其王母。六三：众允，悔亡。九四：晋如鼫鼠，贞厉。六五：悔亡，矢得勿恤。往吉，无不利。上九：晋其角，维用伐邑。厉吉无咎。”

晋卦与明夷卦是一对。

一般认为晋卦讲的是晋升时应当注意的问题。晋卦下为坤，即地；上为离，即火，也就是日，日为太阳，是最大的火。从卦形上看，它附会了太阳从地平线上升起之义，所以晋之义作升（昇）。

在不同的易学者那里，卦辞“晋，康侯用锡马蕃庶，昼日三接”的解释居然出入甚大：廖名春认为“以卫康叔蒙受天子诸多赏赐，一天之内荣获多次接见为例，说明此卦讲的是晋升之事。‘康侯’前人以虚指，顾颉刚则确定为卫康叔，其说可从”，请注意，廖先生把“昼日三接”理解为“一天之内荣获多次接见”；然郭彧先生却认为：

《彖》曰：“晋，进也。明出地上，顺而丽乎大明。柔进而上行，是以康侯用锡马蕃庶，昼日三接也。”这是一个表明上进意思的卦。指的是明亮从地上升

