

周易辞典

主 编 吕 绍 纲
副主编 常 金 仓

吉林大学出版社

周易辞典

顾问 金景芳 主编 吕绍纲

责任编辑:黄曼萍

封面设计:张沐沉

吉林大学出版社出版
(长春市东中华路 29 号)

吉林省新华书店发行
东北师大印刷厂印刷

开本:850×1168 毫米 1/32

1992 年 4 月第 1 版

印张:47.875 插页:4

1992 年 4 月第 1 次印刷

字数:1710 千字

印数: 1—13 000 册

ISBN 7-5601-1138-6/K·36

定价:33.00 元

919823

顾 问 金景芳

主 编 吕绍纲

副主编 常金仓

编 委 吕美泉 吕绍纲 康学伟
常金仓 舒大刚（常务）
黄曼萍

撰稿人 吕美泉 吕绍纲 修晓波
梁韦弦 康学伟 常金仓
舒大刚 黄也平

（以上皆以姓氏笔画为序）

異同兼收洪紆竿載
手此一編則浩博的
古今易說盡在矣

辛未仲冬金景芳題

前 言

1990年春起，我们三五同道着手编纂这部《周易辞典》，经过两年的艰辛努力，今日终于告成，并且即时刻板问世。完成一件艰难的事情，又自知这件事情对于繁荣社会主义文化事业多少会有些益处，心中的喜悦可想而知。

我们这些人大多是著名《易》学家金景芳先生的学生，先后直接跟金先生学《易》。这是我们的有利条件。但是编写辞典不是容易事，编写专业性极强的《周易辞典》更难。个中甘苦，只有干过之后才能体会。编写《周易辞典》有三难。一难是辞典贵全。编辞典如果词目拣重要的收，不重要的不收，你认为重要的，读者不须查，读者想查的，你却没有，这辞典便失掉大半的意义。可是《易》和《易》学是个汪洋大海，想要搜罗净尽，不有遗漏，谈何容易！我们努力求全，搜集词目7391条，又作《易学年表》、《易学论文索引》附录于后，编完之后仍觉不无遗憾。二难是辞典贵典。释文务必精确，具有权威性，而《易》和《易》学中的词语大多是见仁见知，歧说多端，极难给出一个一元的定义，与一般语言辞典的情形大不一样。撰写这样的释文，既要诸家异说广搜博采，又要取舍精当，难度自然相当大。三难是《周易辞典》须贯彻批判精神，使读者分清精华与糟粕，是与非，美与丑。这又与一般语言辞典不同。恰到好处地将这一点把握住，编纂者的马克思主义理论水平和《易》学修养都不得很低，这就要求我们花气力不断地提高自己。

编纂《周易辞典》的过程实际上是克服这“三难”的过程。为了克服这“三难”，我们想过做过的事情很多，集中到一点，是对《易》和《易》学树立正确的总体认识。具体地说，以下这些问题是重要的。

关于八卦产生时代的问题。

《周易》古经由筮与卦两大部分构成。据《左传》僖公四年“筮短龟长”一语，知筮先于卦产生。卦有八卦与六十四卦之分。八卦在先，然后重为六十四卦。八卦产生的下限，不会晚于夏代，因为《周礼·春官·大卜》明言《连山》已具备八卦、六十四卦，而《连山》一般认为是夏代《易》书。那末八卦产生的上限呢？《系辞传》有包牺氏仰观俯察始画八卦之说。其实此说大成问题。北宋欧阳修作《易童子问》曾提出疑问，但是未能深究。直至今日相信此说的仍大有人在。据金景芳先生考证，《系辞传》中关于包牺氏画八卦及河出图，洛出书的话是后世人窜入的，非孔子之旧文，不可信据。

八卦不可能是包牺氏所画，它的产生不会早于唐尧时代。这从天概念的变化可以得到证明。远古中国人对天的认识曾经有过一次革命性的变革。完成这一变革的显著标志就是八卦的产生。八卦这八个符号不简单，它有着深刻的世界观意义。根据《说卦传》的解释，八卦反映的完全是一个真实可信的物质世界。天与地，与雷风水火山泽等实物并提，且具有健的性质，显然是自然之天。这就是说，朴素唯物论的天概念的形成，是八卦产生的前提。什么时候有了确切的自然之天的天概念，什么时候就有了产生八卦的可能性。

包牺氏时代原始宗教意识弥漫，人们心目中的天是神的世界，八卦的产生无从谈起。那时人们对天的认识还相当狭隘、肤浅。历法处在原始的火历阶段，日月运行，寒暑交替，不能看不见，但是不认识。生产生活时序的安排，依赖观察天上的大火，以大火纪时。大火，也叫火或叫辰，是二十八宿东方苍龙七宿之一。以火纪时的火历极为简单疏阔，只知道耕种时节和收获时节，别的如年月日，春夏秋冬，气朔闰等等全然不知。这种历法曾经持续很长的时间，据文献记载，到唐尧时代才正式结束，被新的以日月运行为依据的阴阳历所取代。《国语·郑语》：“黎为高辛氏火正，以淳耀敦大，天明地德，光照四海，故命之曰‘祝融’，其功大矣。”《左传》昭公二十九年说，“火正曰祝融”，“颛顼氏有子曰犁，为祝融”。高辛氏即帝喾。火正是掌火历的专职官员。帝喾、颛顼尚且仍然实行火历，更

早的包牺氏实行火历自不待言。

在实行火历的时代，人们根本不知道天的本质是什么，把天想象为有意志的主宰之神，是必然的。据春秋时代楚国观射父说，在少皞时代，曾经人与神杂糅不分，宗教的意识和活动十分严重。至顓頊时，为了把人与神，天与地的界限划清，把对神的崇拜限制在一定的范围，令南正重负专责掌管天上神的事情，令火正黎负专责掌管地上人的事情，即所谓“绝地天通”（《国语·楚语下》）。“绝地天通”，无疑是远古中国人认识上的一大进步，但是这个天毕竟依然是神的世界。天既然是超自然的神，不与地以及地上的人相侵渎，便不可能被拿过来与自然物雷风水火山泽等排列在一起构成八卦的基本内容。

由神的主宰之天向自然之天转化，是在尧时完成的。尧时阴阳历产生了，落后的火历被取代。以前人们心目中的天除了那个大火以外便是神，而现在太阳及其永恒而无差忒的运转成了天的实质性内容。对太阳的认识和理解是形成自然之天的天概念的关键性一步。后人早已明确地指明了这一点。《礼记·郊特牲》“大报天而主日”和《汉书·魏相传》“天地变化必由阴阳，阴阳之分以日为纪”的说法就是极好的证明。

阴阳历之取代火历，和一切事物的发展变化一样，有一个过渡的阶段。据《大戴礼·五帝德》记载，帝喾曾“历日月而迎送之”。注意到了日月运转的意义，然而当时仍施行火历，阴阳历尚未正式产生。以日月为主体的阴阳历的正式产生是唐尧时代的事。《尚书·尧典》“乃命羲和，钦若昊天，历象日月星辰”的记载，其意义不可低估。历是推算，象是观象。星与辰是一事，即后来逐渐认识的经星二十八宿。经星二十八宿相当于布满天空的座标，用以显示日月的行踪。座标是陪衬，日月才是主要的。由于人们注意到太阳和月亮的行踪，发现它们在某些恒星星座上的有规律的定期交会，一个广阔的天体世界在面前展开了。这个新世界的界限虽然不知道，它在大地上大地之外却是清楚的。于是天概念的内涵和外延同时发生变化，内涵由大火和神转向日月星辰，外延则延伸到广大的天体。

于是“昊天”这一显赫的名称被发明出来。

昊天是以日月星辰为主体的自然之天。有了这样的天概念，才可能产生阴阳的概念，产生乾健坤顺的概念，从而才可能画出八卦来。

如果筮的问题不计，那末不会早于唐尧时代产生的八卦便可视作《周易》这书和《周易》哲学的起点。孔子思想的源头也正在这里。孔子编次《尚书》“独载尧以来”，黄帝百家语一概不取。《中庸》记“仲尼祖述尧舜，宪章文武，上律天时，下袭水土”，尧舜以前亦一概不取。孔子为什么这样，仅仅用孔子治史取舍谨慎作解，我们以为不够，还应考虑到人们对天体自然的理性认识开始形成于唐尧时代这个事实。孔子继承并发扬的正是唐尧时代产生，反映在《周易》八卦中的朴素唯物论的思想。

关于《周易》传文谁作的问题。

《周易》的经文部分是在很长的时间里经过多人之手逐渐作成的。这一结论已是大家的共识。古人三圣、四圣之说除开包牺氏作八卦之外，就其强调经文非一人所作这一点说，大体可信。卦爻辞作于殷周之际，由于《系辞传》有明确的交代，也可以肯定无疑。后人明言卦爻辞文王作或文王、周公分别作，也不能说毫无道理。总之，经文作者的问题不是很大。问题大的是《周易》传文究竟谁作。《史记》、《汉书》并言孔子作。北宋欧阳修提出质疑，以为不是孔子作。理由是《周易》传文文字繁衍丛脞，内容自相乖戾、不似圣人手笔。他的见解一半可贵，一半可议。《周易》传文确实存在他指出的问题，前人没有敢触及的，他第一个提出，极为可贵。但是他的思维方法仍未摆脱传统的束缚，即既云圣人孔子作，便不可以有懈可击。他更忽略了先秦古书写在简策，辗转抄袭，错简、讹误、窜入后人语在所不免的事实。他还不曾注意到先秦古书之所谓作与后世有所不同。说孔子作，但谓主要部分出于其手，思想属于他，不必字字句句都由他一人写定。事实上《周易》传文的构成，相当复杂，有些是孔子采纳的前人旧说。《文言传》“元者善之长也”那一段文字，《左传》襄公二年妇人穆姜讲过，显然不是孔子的发明。

《系辞传》“大衍之数五十”一章记载古代的筮法，绝对是孔子以前的成说。有些是孔子弟子记录的孔子语，如《文言传》题“子曰”的那些文字。有些则是后世人转抄时窜入的。除上文言及包牺氏画八卦说以外，《系辞传》“河出图，洛出书，圣人则之”一段，极令人生疑。欧阳修《易童子问》分析得深刻。谓既言圣人仰观俯察作八卦，又说天赐图书，圣人据以作八卦，岂不自相矛盾！今日看来最合理的解释是，包牺氏作八卦和河图、洛书两说乃后世人窜入的东西，非《周易》传文原物。

《尚书·顾命》有“河图在东序”之语，《论语·子罕》记孔子说“凤鸟不至，河不出图”，说明孔子之前有河图之说。可是河图洛书是什么样子，它有什么意义，先秦无说。由于被扯进《系辞传》，便与八卦搭上关系。宋人把河图洛书画出图来，说那就是包牺氏据以作八卦的东西。荒唐已极。第一，先秦有河图洛书之说而无河图洛书之图。宋人把十个自然数按方位排列起来，一至九九个数的叫河图，一至十十个数的叫洛书。实际上没有办法证明这就是先秦说的河图洛书。况且宋人自己说法也不同，刘牧叫河图的，邵雍、朱熹叫洛书。刘牧叫洛书的，邵雍、朱熹叫河图。更表明他们画的河图洛书是自己的创造。第二，纵使宋人画的是先秦的河图洛书，也与八卦无关。八卦作成的原理应据《系卦传》“易有大极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦”和《说卦传》“观变于阴阳而立卦”作解。

《周易》传文除前人旧说，后人窜入，弟子记录孔子语外，其余大部分应是出于孔子手笔。《序卦传》、《象传》、《彖传》、《系辞传》、《文言传》中的大部分，属于这种情况。《说卦传》关于八卦取象的部分则是前人旧说。总之，《史记》、《汉书》谓《易传》孔子作，不误。《史记》是信史。司马迁的父亲司马谈受《易》于杨何，杨何是孔子《易》学的九传弟子，汉初传《易》的大家田何的再传弟子，武帝朝的《易》博士。司马谈的《易》学渊源有自，由来不虚，由他传授给司马迁之孔子作《易传》的旧说，焉有不实之理。况且《史记》的记载与《论语》如出一辙。《孔子世家》说：“孔子晚而喜《易》，序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》。读《易》韦编三绝。

曰：假我数年，若是，我于《易》则彬彬矣。”《述而》说：“加我数年，五十以学《易》，可以无大过矣。”《论语》只是未将孔子作《易传》的事情明说出来，而《史记》则说得明确无疑。《史记》的说法得到1973年出世的马王堆汉墓帛书《周易》的最新证明。帛书《易传》之《要》篇有孔子“后世之士，疑丘者或以《易》乎”一语，与《孟子·滕文公下》所记孔子说“知我者其唯《春秋》乎，罪我者其唯《春秋》乎”，语意相似。《春秋》是他作的，所以担心后世乱臣贼子咒骂他。这里又说后世之士会因《易经》而怀疑他，岂不等于暗示《易传》是他作的。倘若他未在《周易》书中留下文字痕迹，后人根据什么疑他！

《易传》的思想体系与孔子思想吻合，是《易传》孔子作的最有力的内证。《周易》是一部哲学书，卜筮是它的形式。研《易》是研它的义理，不必用以卜筮。《易传》对《易经》的这一基本看法与基本态度与孔子一致。马王堆帛书《易传》之《要》篇记孔子答子贡的一段话云，“予非安其用，而乐其辞”。“夫子亦信其筮乎？我观其义耳。吾与史巫同途而殊归”。这一条材料十分宝贵，它证明孔子研《易》不搞卜筮，只研究《易》之辞，与专搞卜筮的史巫在对待《周易》的态度上根本不同。虽都搞《周易》（同途），目的却各殊（殊归）。史巫用《周易》卜筮，孔子观《周易》之义理。孔子的这一观点与《易传》相同。

还有一点能证明孔子的思想与《易传》吻合。孔子本人极重时变，孔子自称“我则异于是，无可无不可”（《论语·微子》），《中庸》也记孔子强调时中，孟子则称孔子是“圣之时者”（《孟子·公孙丑上》）。《易传》最贵时，《彖传》、《系辞传》把时视作卦爻的本质，它总是告诫人们如何通过观卦玩辞把握时变。

《易传》把《易经》作为哲学著作研究，特别看重《易经》哲学的时变，证明它的作者是孔子。除了孔子以外，在春秋晚期以至整个战国时代找不到另外一个或几个有可能写出《易传》这样作品的思想家。《易传》的思想无论安到谁的头上都不如安到孔子头上合适。

关于《周易》一书的性质问题。

这是《易》学史上的一个大问题。义理与象数两大派别的划分，即从这个问题引起。义理派认为《周易》是一部讲思想讲哲学的书，象数派认为《周易》只是一部卜筮之书。孔子作《易传》，说“夫《易》何为者也，夫《易》开物成务，冒天下之道，如斯而已者也”，毫不含糊地肯定《周易》不是别的，就是赅括天下之道的书。天下之道就是天下之一切规律。冒天下之道，当然就是今语讲的哲学。因此孔子是义理派的奠基人。之后，荀子讲“善为《易》者不占”（《大略》），庄子讲“《易》以道阴阳”（《天下》），司马迁讲“《易》以道化”（《史记·自序》），“《易》本隐以之显”（《司马相如传》），韦昭讲“《易》本阴阳之微妙，出为人事乃更昭著也”（《司马相如传》索隐引），都认为《周易》是哲学著作。

三国魏人王弼是《易》学史上的卓越人物。他作的《周易注》和《周易略例》在理论上给汉《易》象数派的谬误以坚决的批判，使在两汉四百年中不绝若线的义理派《易》学得以复兴、壮大。王弼的理论贡献在于他把《周易》肯定为哲学书，指出研《易》的直接目的是得意，是挖掘《易》中的哲理，而象与言不过是得意的手段，为了得意必须将它们忘掉。这一思想在当时汉《易》象数派盛行的情况下具有革命的意义。但是在理论上多少有一点偏颇。北宋义理派《易》学大师程颐提出了“至微者理也，至著者象也。体用一源，显微无间”的新观点，把象与理统一起来。在反对滥用象数这一点上，程与王并无二致，所以程氏号召初学《易》者须看王弼、胡瑗、王安石三家。他赞成这三家不取互体之类。他的“显微无间”的新理论底确比王弼的激进提法要稳妥、平实，可行性强。清人顾炎武《日知录》“卦爻之外无别象”和《四库提要》经部《易》类序“《易》寓于卜筮”的说法是对程说的继承。必须指出的是，王、程的分歧只是大同中的小异。王弼《周易略例》说：“卦者时也，爻者适时之变者也。”程颐《易传序》说：“易变易也，随时变易以从道也。”都认定《易》是讲哲理的书。这才是王、程《易》学的根本联系。

义理派《易》学的本质特点是把《周易》视作哲学著作，已如上述。与义理派《易》学相对应，象数派《易》学的本质特点是把《周易》视作单纯卜筮之书，以象数为研究的对象，以卜筮为目的，极力夸大《周易》的神秘性，对《周易》经文乃至传文的一字一句都要找出象数根据来。象数派在先秦已有表现，至两汉达到极盛的地步。汉人为了字字求象，在卦爻之外创造出本非《周易》固有的各种求象方法来，如卦气、爻辰、纳甲、飞伏、世应、半象、逸象、互体、旁通等等。孟喜、京房、焦贲、荀爽、郑玄以及三国时代的虞翻等人是这一派的代表人物。汉《易》象数派对《易》学的发展产生过两大危害。一是无限膨胀象数，导致《易》学研究陷入神秘主义和烦琐主义的深渊。二是大大助长了占卜问卦、宗教迷信的风气。直至今日，这两方面的影响仍然存在。从 80 年代兴起的《周易》热中我们随时能感觉到象数派的思想理论在起作用。汉以后，象数派作为一种《易》学现象，先后有四次勃兴。第一次，唐人李鼎祚《周易集解》集汉唐三十五家《易》说，其中十数家是本已消亡的汉代象数《易》。李氏于象数派有大功，而对于《易》学之研究起了坏的作用。第二次，北宋陈抟、邵雍诸人创立的图书派《易》学为象数派《易》学开拓了一个新领域。汉人主要在象上下功夫，宋人画出无极图、太极图、先天八卦图、后天八卦图、河图、洛书等，补上了象数学中数这一方面。邵雍用数来推算预卜未来，影响尤其不好。程颐曾经同他进行过面对面的斗争。程氏研《易》多年，且与邵氏颇有交往，但是作《易传》和平素谈《易》竟一字不及邵氏乐道的数。第三次，南宋朱熹作《周易本义》和《易学启蒙》。另有大量关于《易》的言论收到《语类》、《语录》中。朱熹为学师承程颐，唯在《易》学方面尽管口头上说要调和邵、程的所谓短长，实际上站在象数派一边，极欣赏图书派的东西，甚至明确宣称《周易》是卜筮之书。其《本义》一书就是站在这一立场写成的。朱熹对后世的影响特大，他的《易》学观点对象数派的滋长起了推波助澜的作用。最后，象数派在清代有过一次影响更大的勃兴。代表人物是张惠言、惠栋、焦循。他们搞的汉易比汉人搞的汉易更烦琐、精

致，因而造成的后果更糟。

《周易》是一部以卜筮为形式的古老的哲学著作。这一结论是正确的。卜筮是迷信，是宗教，竟与理性的哲学共在一起，这并不稀奇。人类早期对外界的认识总是由迷信、宗教开端。原始的宗教迷信总会导致哲学的产生，而早期的哲学也总要从原始宗教迷信中脱胎出来。筮是迷信，但筮之中包含着哲学思想，八卦、六十四卦是供占卜用的，也是迷信，但卦中包含着哲学思想。八卦代表天地万物的八种性质，其实是一种朴素的唯物论观点。八卦重为六十四卦后，哲学更加丰富成熟。思辨水平并不比古希腊哲学为差。古有三《易》，《连山》、《归藏》早已失传，不去说它。《周易》在殷周之际形成卦爻辞的时候，已经是一部完整的、自成体系的哲学著作。不过人们不能认识它，待到春秋末期孔子为之作《传》，它的哲学蕴含才被揭示出来而为众人所知晓。《周易》哲学从卜筮中产生，又保留着卜筮的形式。卜筮仅仅是它的死的躯壳，哲学才是它的实质。有这一认识做基础，判断《易》学史上的义理派与象数派的是非功过，就有定准了。

关于清代《易》学的评价问题。

清代近三百年间，《易》学始终很热，差不多每年有一两部乃至两三部《易》学著作刊行问世。其中比较重要的，《四库全书》选入一批，两部《皇清经解》选入一批，其它丛书也选入一批。没有选入丛书而一直孤行的，也有一些有影响的书。但是，综观清代数以百计的《易》学著作，从《易》学发展的角度考察，不能说有多大的成就，而问题倒是很多。清代《易》学概括地说有三得三失，可谓得失参半。三得是：对汉《易》象数学和宋《易》图书学的批判；《周易》经传文字训诂；《周易》经传异文考释。三失是：回头大搞汉《易》；鼓吹宋《易》图书学；耽迷于所谓《易》例。三得与三失相比，三失的影响大。汉《易》象数学和宋《易》图书学的影响，直至今日 20 世纪 90 年代，仍然很大。一讲起《周易》，许多人立即想到所谓爻辰、纳甲、卦气、互体，想到太极图，先天八卦图，后天八卦图，河图洛书等等。

清代初期，一些头脑敏锐的学者，对汉《易》象数学和宋《易》图书学进行了尖锐的批判，其深刻的程度实不比王弼、程颐为逊色。这种批判显现出一种前所未有的革命精神，构成《易》学史上最具有意义的一个段落。可惜为时不久就被重新泛起的汉《易》象数学以及宋《易》图书学的浪潮给淹没了。我们姑且称清初这一段精采的《易》学现象为批判《易》学。它的代表人物有顾炎武、王夫之、黄宗羲、黄宗炎、胡渭诸人。

顾炎武的身世与思想，赵俪生先生在所作《顾亭林与王山史》中已有精深详博的论述。赵先生未及顾氏的《易》学特色，但是他对顾氏其人其学的总体评价启发我们对顾氏《易》学的认识加深一层。他说顾炎武“不是一个普通的学者，而是一个大学者，一个带伟大意义的学者。大凡一个大学者，往往是综合的”。这令我们领悟到顾炎武治《易》不专门做注疏，只将腹中纯熟的识见随便吐将出来，正是大家风范。古来为《易》作章释句解的，往往沙为多，顾炎武仿佛只是随事指点，并不在意，而仔细端详，竟点点是金。他的学问不是作成，全从心底流淌而出。“凡文不关乎六经之指，当世之务者，一切不为”，这句掷地作响的名言，竟出于给友人的一卦书信中（《亭林诗文集》卷四）。它把宋明理学以及汉唐以来专事蠹书而不务实际的学问全都做了批判。其中当然包括不关六经之指的《易》学象数派和图书派。他在与友人的另一封书信中明白地表明了自己对象数易和图书易的态度。友人赠他图书、象数、卜筮、卦变四考，他回信给以直率的批评。他说，注《易》之书无虑数千百家，“然未有过于《程传》者”。“尽天下之书皆可以注《易》，而尽天下注《易》之书不能以尽《易》”。“天下之变无穷，举而措之天下之民者，亦无穷，若但解其文义而已，韦编何待于三绝哉”！“愚尝劝人以学《易》之方，必先之以诗书执礼。而《易》之为用，存乎其中，然后观其象玩其辞，则道不虚行，而圣人之意可识矣”。在另一封与友人的书信中又说：“岂周公系爻之前，先有一‘五为天子’之定例乎！物之不齐，物之情也。六十四卦岂得一一齐同。《易》不可为典要，唯变所适。执事徒见夫五之为为人君也，而不知剥、明夷、旅之五不

得为人君也”(均见《亭林诗文集》卷三)。顾氏显然看透了《易》是指导人们行事的哲学书,学《易》者只能观象玩辞细心体味,而不可寻什么定例,也不可全赖注解。《易》之为书,广大悉备,一爻之中,具有天下古今之大,纵然最好的注解书《程传》,也不能该尽。顾氏《日知录》中更有“卦爻之外无别象”之说,一语否掉古今一切象数、图书派的陈词滥调。顾炎武是清初最清醒的义理派。他体现的批判精神最为彻底。

清代早期批判《易》学的代表人物还有黄宗羲、黄宗炎兄弟和胡渭。宗羲著有《易学象数论》,宗炎著有《易图辨惑》,胡渭著有《易图明辨》。三人的共同特点是对象数派和图书派的批判具体而深入。黄宗羲指出宋人的河图、洛书乃出自道家,非先秦旧物。提出《易》有八卦之象、六画之象、象形之象、爻位之象、反对之象、方位之象、互体之象之七象说。反对纳甲、爻辰、卦变、先天之四象。黄宗炎进一步论定周敦颐的《太极图》源于道家,绝对不是《易》之太极。胡渭则彻底揭穿了宋人河图、洛书、先天、后天的老底,告诉人们那是陈抟、邵雍的东西,与《周易》其实无涉。

王夫之《易》著较多,有《周易稗疏》、《周易志异》、《周易外传》、《周易大象解》、《周易内传》、《周易内传发例》等。其《张子正蒙注》也包含《易》学思想。《正蒙注》说:“乾坤并健,阴阳六位各至,足以随时而相为隐显以成错综。”又说,“《易》之为道,圣人以天性之神,尽天地之妙,而立为大经,达为百顺,非其他象数之学所可与也。焦贛、京房、虞翻之流,恶可以知此,况如火珠林之鄙俗乎!”这段话大体反映王氏的《易》学思想。其主要之点一是批判汉《易》象数派和宋《易》图书派。谓宋人搞的河图洛书皆同儿戏,主张“读《易》者以不用先天说为正,以其杂用京房、魏伯阳、吕崑、陈抟之说也”。“邵康节阴用陈抟之小道而仿丹经,遂使‘天一生水’云云之遁辞横行天下”。但是王氏相信五十有五五是河图之画。“圣人因河图而画八卦,八卦既成,又从而两之,以极其所合之变化,则六十四卦成而吉凶几无不备于其中,经文之义尽于此”。谓八卦据河图而画,表明王氏的批判仍然不彻底,其深刻程度远不

及顾炎武。二是王氏虽批判汉《易》，自己却又脱不掉汉《易》窠臼。他极力提倡采取错综的方法解释《周易》经文。例如他说，错综“乃读《易》之要，不可忽也”。“卦各有六阴六阳，阴见则阳隐于中，阳见则阴隐于中，错去其所见之阴则阳见，错去其所见之阳则阴见。如乾之与坤，屯之与鼎，蒙之与革之类，皆错也。就所见之爻上下交易，若织之提综，迭相升降，如屯之与蒙，五十六卦皆综也”。此所谓错综，实与陆绩、虞翻搞的旁通一致，属于汉《易》象数学的范畴。反对汉《易》，又为汉《易》所疾病。在清初的批判《易》学中，王氏究竟不如顾、黄、胡诸位来得彻底、爽快。

清代《易》学的第二大成就在《周易》经传文字训诂方面。宋代义理派《易》学家们有一个严重的弱点，就是不重视文字训诂，不少的字义未能真正搞通，以至于妨碍了对《易》理的贯通。清人解决了这一问题，其于《易》学之大功劳，不容泯没。成就最突出的是王念孙、王引之父子。《经义述闻》一书收入有关《易》学的见解107条，都是对经传文字的训诂，大多考证精审，证据充分，确切可信。有些是对于象数派的牵强附会所做的有力驳正。如荀爽解“大衍之数五十”云，“潜龙勿用，故用四十九”，惠栋《周易述》解乾初九潜龙勿用，照搬荀说，谓“大衍之数虚一不用，谓此爻也”。王氏引据《周易》经传内外的大量材料证明荀说殆不可通。《易》中凡言“勿用”，大抵是无所施行的意思。又如坤卦辞“先迷后得主”的主字，惠栋《周易述》谓“震为主，《序卦》曰：‘主器者莫若长子，故受之以震’，是震为主也。剥穷上反下为复，复初体震，故后得主。”王引之说“得主盖谓往之他国得其所主之家也”，不是长子主器之主。所言极是，不容不信。余如《系辞传》“乾知大始”之知训作为；“谦尊而光”之尊读如撙；“恒杂而不厌”之杂读为周币之币；“君子之枢机，枢机之发，荣辱之主也”之枢机释作门户；《象传》“其义凶也”，“失其义也”之义字训作理；“后有则”，“乃见天则”的则字训作常；益九五“有孚惠心”，“有孚惠我德”之惠字训作顺；井九三“并受其福”之并字训作普、遍，等等，都极精到的当，为汉唐宋明人所不能及。

王氏父子之外，清人在《周易》经传文字训诂方面有贡献者还有钱大昕（《潜研堂文集》）、阮元（《擘经室集》）、段玉裁（《说文解字注》）、洪颐煊（《读书丛录》）、陈澧（《东塾读书记》）、俞樾（《群经平议》）等人。

清代《易》学在经传文字考异方面的成就也是前无古人的。比较重要的有宋翔凤（《周易考异》）、李富孙（《易经异文释》）、阮元（《周易校勘记》）、冯登府（《国朝石经考异》、《汉石经考异》、《唐石经考异》）诸人。

清代《易》学发展走过很曲折的路，清初顾炎武、黄宗羲、胡渭等人的批判《易》学的势头未能持久贯彻，不久便由热变冷。义理派的《易》著固然屡出不断，如陈梦雷的《周易浅述》，李光地的《周易折中》，纳刺性德的《合订删补大易集义粹言》，孙奇逢的《读易大旨》，程廷祚的《程氏易通》、《易说辨正》，丁晏的《周易述传》，丁寿昌的《读易会通》以及马其昶的《易费氏学》等等，但都未造成很大影响。在清代近三百年的时间内，无论在当时或在后世，影响广而且深的是汉《易》。汉《易》兴盛于乾嘉时期。乾嘉学术兴盛，成就斐然，面面皆在乔木，唯独《易》学落入幽谷，一些人大搞早已不甚行时的汉《易》，把《易》学拉上回头路。打大旗的人先是惠栋，后有张惠言、焦循二氏。惠栋著有《周易述》、《易汉学》等，极力发挥、推演虞翻、荀爽、郑玄、干宝等象数《易》，使汉《易》的神秘主义、烦琐主义发展到极致。张惠言专主虞氏《易》，著有《周易虞氏易》、《虞氏消息》等，以为虞氏《易》得自孟喜，孟喜乃孔子《易》学之真传。其实虞翻之《易》虽然不取阴阳灾变说，但是其卦变、旁通、互体、两象、半象诸说全不是孔子《易传》固有的东西，把一部《周易》弄得神秘莫测，烦琐难解。王夫之《周易外传》“汉儒泥象，多取附会。流及于虞翻，而约象互体，半象变爻，曲以物象者，繁杂琐曲，不可胜纪”的批评真正切中肯綮。虞氏《易》在汉《易》象数学中是最精的一家，经王弼扫荡之后，一度沉没不兴。唐人李鼎祚作《周易集解》将其救起，使得免于湮灭。至清代张氏提倡，终致复活。本是《易》学渣滓，竟被视作宝贝一般