

國學十典

冊十七



周易

國學十典

周易

楊天才 譯注

中華書局

前言

一 關於《周易》的一些基本問題

《周易》本來是殷末周初人們用來占卜算卦的方法，起初，它並不是一本書，也沒有我們今天所看到的卦爻辭，更沒有《象傳》、《繫辭》、《象傳》、《文言》、《說卦》等被後代易學家稱為《易傳》或「十翼」的部分，只是蘊涵數理邏輯的卦畫而已。後來，經過長期的演繹，這些卦畫與事物產生了一定的對應規律性後，人們就逐漸在每個卦畫下繫屬了一些簡約的卦辭。再後來，《易》「變則通，通則久」，於是，又在六十四卦的各爻之下繫屬了爻辭。至此，《易》就有了卦畫、卦辭和爻辭，形成了漢代易學家稱之為《易經》的部分。到了漢代，又將《易傳》併入，就成了我們現在看到的《周易》的樣子。

《易經》的創作過程大致經歷了三個階段：陰陽概念的產生，八卦創立，重卦並撰成卦爻辭。

無論是八卦還是六十四卦都是由陰陽兩爻組合而成的。在古人心目中，天地、男女、晝夜、炎涼、上下、勝負……幾乎生活環境中的一切現象都體現著普遍的、相互對立的矛盾。根據這種直感的、樸素的觀察，前人把宇宙間變化萬端、紛繁複雜的事物分為陰、陽兩大類，用陰、陽兩種符號表示：陰物為「--」，陽物為「—」，象徵著廣泛的相互對立的種種事物、現象。

在此基礎上，古人以陰、陽符號為「爻」，每三爻疊成一卦，出現了一「八卦」。八卦各有不同的名稱、形式，分別是乾(☰)、坤(☷)、震(☳)、巽(☴)、坎(☵)、離(☲)、艮(☶)、兌(☱)。八卦的取象，已經從陰陽二爻對事物的廣泛象徵發展到對自然界八種基本物質的具體象徵，這八種基本物質是：天、地、雷、風、水、火、山、澤。在後來的易理演繹和易筮運用的過程中，八卦的卦象又不斷擴展增益，可以分別象徵八種類型的諸多物象。

此後八卦兩兩相重，出現了六十四卦，並產生了解說這些卦形所寓哲理的卦爻辭。卦爻辭的出現有兩大意義：其一是使《周易》成為卦形符號與語言文字有機結合的一部特殊的哲學著作；其二是使易象從隱晦的符號暗示發展為用文字表述的帶有一定文

學性的形象。卦爻辭的表現形式是「假象喻意」，即擬取人們生活中習見常聞的物象，通過文字的具體表述，使卦形、爻形內涵的象徵旨趣更爲鮮明生動，而每卦的卦辭與六則爻辭在相互聯繫中披露了該卦所蘊涵的事物運動、變化、發展的哲理；六十四卦相承相受，從六十四種角度分別展示不同的環境條件下的事理特徵和變化規律——此時，《周易》「經」文全部創成，其獨具體系的哲學思想已趨成熟。

現存的《易傳》共七種十篇，又稱「十翼」，它們是《文言》、《象》上下、《象》上下、《繫辭》上下、《說卦》、《序卦》、《雜卦》。這十篇的創作宗旨均在解釋《易經》的大義，但各有一定的側重點或特定的角度。《文言》分前後兩節，分別解說《乾》、《坤》兩卦的象徵意旨，故前節稱《乾文言》，後節稱《坤文言》。《象》隨上下經分爲上下兩篇，共六十四節，分釋六十四卦卦名、卦辭及一卦大旨。《象》亦隨上下經分爲上下兩篇，闡釋各卦的卦象及各爻的爻象，其中釋卦象者六十四則，稱《大象傳》，釋爻象者三百八十六則，稱《小象傳》。《繫辭》因自身篇幅較長分爲上下兩篇，可視爲早期的《易》義通論，對《易經》的各方面內容作了較爲全面、可取的辨析、闡發，有助於後人理解八卦、六十四卦及卦爻辭的大義，簡言之，其要義在於發《易》義之深微，示讀《易》之範例。《說卦》是闡說八卦象例的專論。《序卦》旨在解說《周易》六十四卦的編排次序，揭示諸卦相承的意義。《雜卦》即打散《序卦》所揭示的卦序，把六十四卦重新分成三十二組，兩兩對舉，以精要的語言概括卦旨。總之，《易傳》是今天研究《易經》最重要的「津梁」，其本身的哲學內涵也值得深入探討。

《周易》經傳的作者與創作時代是易學史上爭論已久的問題。

八卦的作者，《繫辭下》以爲是伏羲，前人多信而不疑。重卦始於何人，唐前主要有四種說法：伏羲說（王弼）、神農

說（鄭玄）、夏禹說（孫盛）、文王說（司馬遷）。卦爻辭的作者，唐前主要有兩種說法：一、卦爻辭均爲文王所作（鄭玄）；二、卦辭是文王所作，爻辭是周公所作（《周易正義·序》）。《易傳》的作者唐前人多認爲是孔子，如司馬遷說：「孔

子晚而喜《易》，序《象》、《繫》、《象》、《說卦》、《文言》。」（《史記·孔子世家》）同時，班固還在《藝文志》中引述了伏羲始作八卦諸語，又曰：「至於殷周之際，紂在上位，逆天暴物，文王以諸侯順命而行道，天人之占可得而效。於是重《易》六爻作上下篇。孔氏爲之《象》、《象》、《繫辭》、《文言》、《序卦》之屬十篇。故曰《易》道深矣，人更三聖，世歷三古。」其中的「三聖」、「三古」，顏師古注曰：「伏羲爲上古，文王爲中古，孔子爲下古。」

到北宋，歐陽修第一次對《易傳》爲孔子所作的說法提出了質疑，他撰《易童子問》，認爲「十翼」非出自一人之手，《繫辭》、《文言》、《說卦》、《序卦》、《雜卦》不是孔子所撰，而《象》、《象》二種可能是孔子所撰。自此以後，疑古之風漸啓。至清朝末年、民國初年、二十世紀二三十年代，學術界的主要傾嚮是否定漢儒說法，認爲《周易》經部的作者當是周初人，而不是伏羲、文王（顧頡剛等），甚至有人認爲其寫定可能要到西周晚期（李鏡池等）。《易傳》的作者不是一人，更不是孔子，其成文時間晚至戰國末（郭沫若）甚至西漢昭、宣之後（李鏡池）。此後四十餘年，人們的探討一直沒有停止，也沒有一致的結論，而較有影響的看法是卦爻辭作於周初，《易傳》作於春秋戰國間，作者均非一人，而是經過多人多時加工編纂而成的。近年來，隨著對商周甲骨文、陶文、金文中一些「奇字」的探研，根據《周禮》、《山海經》等古代文獻對「三易」之法，對《連山》、《歸藏》等筮書的記載，人們開始認同清人顧炎武等據古代文獻及《左傳》所載春秋筮例得出的重卦應在周以前，「不始於文王」，而周初的卦爻辭寫定以後，《周易》纔被取名爲「《易》」的結論。

筆者認爲《繫辭下》說：「古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文，與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。」包犧氏就是伏羲氏，伏羲「觀物取象」畫出了八卦。又據《周禮·春官·宗伯》記載：上古太卜「掌三易之法：一曰《連山》，二曰《歸藏》，三曰《周易》。其經卦皆八，其別皆六十有四」。所謂「三易之法」，其實是指「連山易」、「歸藏易」、「周易」三種不同時代的認識世界與人生的方法，它們都由六十四卦組成。《周易正義·序》引鄭玄《易贊》及《易論》曰：「夏曰《連山》，殷曰《歸藏》，周曰《周易》。」這就說明六十四卦

在夏朝已經就有了。因此，有的學者就認為，六十四卦的符號也是伏羲發明的，這種說法在時代上來看，是完全有可能的。伏羲「觀物取象」，「一畫天地開」，使人類從混沌中走出來，走進了文明覺悟的時代。至於司馬遷在《史記》裏所說的「文王拘而演《周易》」，首先，文王不是六十四卦的發明人，即演繹人；其次，在中國古代「演」既可以解釋為「演繹」，也可以理解為「演算」，如果是前一種，文王「演」的《易》可能是在推演六十四卦的變化形式，如果是後一種，文王拘在「羑里」時，可能只是演算著六十四卦的意義。總之，基於司馬遷在《史記》記載的史事，結合《繫辭》裏有關「《易》之所興」的推斷來看，文王對《周易》是做了很多工作的。漢代以後的學者，基本認為卦辭是文王通過推演後繫屬在六十四卦的卦象上的。通過以上的分析，我們可以推測，班固在《漢書》裏所說的「人更三聖」的最後一位，可能指的是周公，既然文王做了卦辭，那麼，漢以後的儒生們就認為，六十四卦有三百八十六爻，爻辭就是周公創作的。

人們多已接受《易傳》成於衆手的說法，而孔子與《易》的關係似乎僅如《論語》裏記載的「加我數年，五十以學《易》，可以無大過矣」，是一個讀者。可是這又如何解釋司馬遷、班固等人言之鑿鑿的孔子作《易傳》說呢？馬王堆出土帛書《周易》的傳文部分讓我們看到孔子與《易傳》有著更深、更近的聯繫。帛書的《易傳》有《繫辭》兩篇、《二三子問》兩篇，又有《要》、《繆和》、《昭力》各一篇。經李學勤先生考證後發現，其中的《要》「記載有孔子同子貢的問答，也說到『夫子老而好《易》』。特別值得注意的是，孔子『後世之士疑丘者，或以《易》乎』這句話口吻和《孟子》所載孔子所說『知我者其惟《春秋》乎』是很類似的。孔子說知我罪我，其惟《春秋》，是因為他對《春秋》作了筆削，所以他與《易》的關係也一定不是一個讀者，而是一定意義上的作者，他所作的，只能是解釋經文的《易》」。那麼，我們可以認為孔子曾經作過《易傳》，現存的《易傳》是他的弟子後學對其編纂、加工，甚至加入了自己理解的產物，這在古代文獻的形成過程中是很正當的。或者，我們至少可以認為孔子是《易傳》的作者之一。

《周易》這一書名對於真正深入理解與掌握其思維特徵與基本方法十分重要。

「周」字基本有以下幾種意思：一、指周代；二、循環往復（見《周易·繫辭》「周流六虛……不可為典要，唯變所適」）；三、周知萬物（見《周易·繫辭》「知周乎萬物而道濟天下」）；四、周密。在《周禮》的「三易之法」裏，《周易》只是「三易之法」中的一種，顯然《周易》的「周」還是應該與「循環往復」的方法與「周知萬物」的特徵有關係。

再說「易」字。東漢末年的經學大家鄭玄以為：「《易》有三義：簡易、變易、不易。」按《說文解字》解釋：「易，蜥易、蝮蛇、守宮也，象形。」《秘書》說：「日月為易，象陰陽也。」這些解釋有兩種基本意思，一是蜥易等爬行類動物，二是指由「日」「月」合成的文字。其實，這兩種意思都描述了人類對世界的認識首先是從日月交替和變化開始的，而且這兩種天體的運行與古人的生活聯繫得也最為密切。但是，如果只有變化，或者所有事物都存在絕對的變化之中時，事物也就變得不可知了。因此，鄭玄在提出「變易」意義時，也提出「不易」作為「變易」的對立面。這種道理與現行的馬克思主義哲學體系中有關靜止與運動的關係有異曲同工之妙。而且，更為重要的是，《周易》通過分析的方法，將任何事物都分成對立統一的關係加以理解和闡釋，而「對立統一」規律又貫穿於一切事物發展的始終，這樣，《易》就不僅能夠永遠地認識事物的本質屬性和變化規律，而且，還能夠通過對立與統一的規律使這些本質和規律變得簡單清楚。因此，鄭玄提出的「變易」的「不易」是世界觀，而「簡易」則是方法論，「簡易」存在於「不易」與「變易」之中。當「易」字包含的變化通過「八卦」與「六十四卦」的數理演繹方式得以體現時，事物的變化也就進入到這個數理的演繹體系中，順著這種數理體系推理，人們也就能够在某種程度上預知未知世界的部分情況。

實際上，《周易》的基本原理就是通過不斷「變化」的方法，拓展、深化著人們對現實世界和未知世界的認識。

通過對《周易》一書書名的解說，可知《周易》是我國一部特殊的哲學專著。

《易經》的最初結構和核心思想是「陰陽」兩種事物的對立與統一形式。莊子認為「易以道陰陽」，《易傳》作者明確指

出「一陰一陽之謂道」，「道」在形式上是混沌難分的，因而也就是無法認識的，所以老子認為「道可道，非常道」。對道體的認識本身也反映了古人在《周易》產生之前就已經有了某種抽象思維的能力，或者說正因為古人有了抽象思維的能力纔從意識中產生了「道」的模糊性與抽象性。《周易》在認識上的意義就在於它將「道」分爲陰陽兩種對立形式，使「道」從「不可道」的神秘感覺中走出來，展現出人們可以認知的世界面貌。又因爲它認識的對象及這種對象展現的面貌是世界存在的根本形式和發展形態，所以它不僅不可能終止人們對它的認識，而且還在發展與變化中更加深入、廣泛地開拓著人們的認識能力，因而也就必然隨著人們的思維發展存在著，並將繼續存在下去。而且當《周易》解析了「道」的存在形式時，「道」本身就反映了發展的必然性和普遍聯繫的原則，這是因爲陰陽的形態無處不有，無時不在，它貫穿於一切事物存在與發展的始終，其發展的必然性是因爲陰陽的「變通」性，其普遍聯繫的原則，是因爲道體是事物發展變化的根源。正因爲如此，它成爲先秦以前中國古代知識分子認識世界的主题，成爲生成宇宙萬物的根源。老子指出：「道生一，一生二，二生三，三生萬物。」因爲「道」是混沌一團的、不可「道」的、幽妙難明的形質，因此，古人把它稱作「太極」。《周易》基本元素是陰陽，根本方法也是陰陽，本質內容和符號特徵也是陰陽。從卦象到卦爻辭，《周易》就是通過對陰陽兩種屬性的解釋來揭示天、人、地的生存邏輯與發展變化的，代表著那個時期人們探索、認識世界的觀點和方法，也記載著那個時期人們認識世界的經驗和體會。通過以上的分析，在繼承古人的經驗和知識的基礎上，我們認爲，《易經》就是通過陰陽兩種符號的組合結構與變化方式，象徵性地反映世間萬物的本質特徵與變化規律的世界觀和方法論。它以普遍聯繫的觀點與對立統一的方法對事物的發展與變化預先做出吉、凶、悔、吝等判斷，其目的是勸善懲惡，避凶趨吉。

《周易》本是一本用來占卜算卦的書，一直籠罩在宗教儀式和神秘奇異的迷霧之中。《易傳》的出現，使得《周易》具備了義理富贍、博大精深的思想內容，同時，也賦予《周易》「推天道以明人事」的神聖責任。是古人以其具象思維從卦象和陰陽之道中逐漸悟出一些抽象玄奧的哲理，使其成爲融數學、倫理、哲學、歷史等爲一體的人文科學。帛書《易傳》之《要》篇記述了

孔子不卜筮而觀其德義的《易》學觀，清楚而明確地將占卜之《易》與哲理之《易》區別開來。因此，戰國以後的《易》便有了兩種精神：一是用《易》占卜解疑的數術學，一是用《易》教化人心、安邦治國的經學。根據這種情況，班固的《漢書·藝文志》將內容屬於前者的書歸類於「數術」類，將內容屬於後者的書歸為「六藝」類。其實，《易》從占卜的書上升到經學的書，反映著古人對《易》學思想的認識從天道、神道向著人道的轉變過程。總的來看，卦畫→卦爻辭→易經→易傳的發展過程，也就是天道→神道→人道→義理的變化過程。

二 讀《易》需要瞭解的一些基本術語

當位與不當位

因為六十四卦為兩兩相重組合而成的，所以，其各卦分上下兩卦，按古法通例，解卦時，從下卦開始，先說下卦，後說上卦。卦中各爻的位置，也是從下往上數，因此，最底下的那個爻位，纔是一爻，念作「初爻」。最上面的爻位數為六爻，但是，為了避免與標誌陰爻的「六」相重，於是就讀作「上爻」。按《周易》演算方法的通例，陽爻以「九」為標誌，如初九、九三、九五；陰爻以「六」為標誌，如六二、六四、上六。

六爻在卦中的位次有奇偶之分，陰數對應於偶，陽數對應於奇，初、三、五為奇，以陽爻對應；二、四、六為偶，以陰爻對應。以陰居陰位、陽居陽位謂之「當位」，反之，以陰居陽，以陽居陰則謂之「不當位」，或稱「失位」。當位之爻象徵著遵循「正道」，符合規律，所以在爻辭中多以「吉」或「无咎」論；而「不當位」（失位）則悖逆正道，違背規律，多以「凶」、「吝」、「悔」言。但是，當位與不當位在具體的一卦中，其吉凶的判斷也並非必然如此。一方面要看它與上下周圍的關係，另一方面還要看它能不能因「變」得「正」，故《周易集解》中引虞翻、荀爽等人的注解時往往有「之正」之說，即本有其「悔」，變「正」則「无悔」；本有其「咎」，變正則「无咎」。

世應

在六十四卦中，爻辭的吉凶悔吝情況不是孤立存在的，而是相互聯繫的，這種聯繫有一個基本對應的形式：世應。「世」為世爻，「應」為應爻，簡稱「世應」。「世應」以聯繫的方法來揭示爻與爻之間的關係，這種關係一方面決定著自身的得失，另一方面又影響著所對應爻位的吉凶。世應本身存在於爻位與卦體之中，後又通過京房創立的「八官卦」體系加以明確。具體而言，世爻：八個經卦（又叫純卦）各自以上爻為世，其他各卦自初爻變起，依次為初、二、三、四、五，各以其所變之爻為世爻，遊魂卦（八官之第七卦）以第四爻為世爻，歸魂卦（八官之最後一卦）以第三爻為世爻。應爻：就是與世爻相對應的爻，世應之間總是相隔兩個爻位，即初與四應，二與五應，三與上應。世爻為一卦之主。古人在占筮時以世爻代表占問者本人，以應爻象徵占問者所問的事、人、時、地、物等。

中、正、比、應

古人占卦時，先是找到所筮之卦的動爻，然後再看它與其他各爻產生的關係。這種方法逐漸成為通用的「中正比應」方法。中：各卦的二爻居下卦之中，各卦的五爻居上卦之中，其卦氣最為純粹，稱為「中」。一般而言，這兩爻在一卦中的地位最重要，卦爻辭的意義更為吉利。

正：卦中六爻，按「當位」與「不當位」來分析，一般而言，當位則正，「正」的爻位意思多屬吉利。如果這個爻位不僅當位，而且還處在二、五爻，即為「中正」，其爻辭的意思就更為吉利。

比：在一卦之六爻中，相鄰之間的爻稱之為「比」。「比」有承、乘之區別，如二爻往下與初爻比，就叫做「乘」，二爻往上與三爻比，就叫做「承」。同理，四爻往下與三爻比，就叫做「乘」，四爻往上與五爻相比，就叫做「承」。在「比」的關係中，還要看陰陽爻所處的位置，如是陰爻在上，陽爻在下，陰爻「乘」陽爻，那麼這個陰爻的爻辭意思多為不吉。如果陰爻在下，陽爻在上，陰爻「承」陽爻，即陰爻上承比附於處在上面的陽爻，那麼這個陰爻的爻辭意義多屬吉利。因此，「比」以陽上

而陰下爲宜。

應：按八宮卦的變化規則找出一卦的世爻，與之隔兩位而對應的爻就稱爲「應」，合稱「世應」。根據古法，相應的兩爻必須是一陰一陽纔能相互感應，俱陰或俱陽皆不能感應。初爻爲本，爲始；上爻爲末，爲終。初、四兩爻，二、五兩爻，三、上兩爻之間的關係，往往影響著所占之爻的意義。「應」則往往以陰在上，陽在下爲宜。

《繫辭上》說：「六爻之動，三極之道也。」意思就是，在每個卦象的六個爻位中，只要找到動爻，就能通過天、人、地三者之間的關係，找到未知事物的答案和意義。又說：「六爻之義易以貢。」就是說，六爻中的意義是通過變化的方式呈現在人們眼前的。雖然蘊涵在卦爻辭中的意義有時是隱晦難明的，有時是捉摸不定的，有時是委婉曲折的，但是，只要讀《易》者在分析卦象時運用「中正比應」之法，就可以找到使「六爻之義易以貢」的方法，同時，也就找到六爻蘊涵在卦爻辭裏的意義，達到「知者觀其象辭，則思過半矣」的理解水平。《象傳》對一卦大義所做的判斷，其實，就是運用「中正比應」的結果。

互卦

互卦又叫做「互體」。在一卦之中，還能互連出一個卦，其方法是：除初、上爻外，下互卦以二與四爲「同功」，互出一下卦；上互卦以三與五爲「同功」，互出一上卦，這種從互相關聯中找出的卦，就叫「互卦」。如《謙》卦(䷎)中的二至四互爲一個坎三，三至五互爲一個震三，下坎上震，於是，《謙》卦中又互出一個《解》卦(䷧)。互卦的發明主要是漢代主張以象數理解《周易》卦象和卦爻辭的易學家以增多卦象的方式來強化對卦象內容的解說。

反對與旁通

反對是以上下卦象的變化來顯示卦與卦之間的關係，即上卦變爲下卦，下卦變爲上卦，如《明夷》(䷣)的反對就形成《晉》(䷢)；或上卦以相反的卦象變爲下卦，下卦卦象不變而易位於上卦，如《觀》(䷓)的反對形成了《臨》(䷒)；或上下卦象俱以相反的卦象上下易位，如《漸》(䷴)反對成《歸妹》(䷵)等。旁通是本卦的六爻盡變，即陰爻變爲陽爻，陽爻

變為陰爻，則本卦就變為與之對應的另一卦，如《比》(䷇)與《大有》(䷍)旁通。通過「反對」與「旁通」的對應關係，就使得六十四卦的卦與卦之間形成相生相存，相輔相成的既對立又統一的辯證關係。同時，正是因為這樣的關係，就使得《周易》象徵的世間萬物都處在普遍聯繫之中。對於今天學習和研究《周易》的人而言，瞭解了反對與旁通，有兩個方面的意義：一是自宋朝以後，很多《周易》的圖畫都以反對與旁通的關係來陳列，二是漢人注解《周易》時多以旁通與反對的關係來說明爻辭的深義，如唐朝李鼎祚的《周易集解》中所引用的荀爽、虞翻等人的注解，往往是運用反對與旁通來曲盡其解，解析卦爻辭的意義的。

卦主

卦主就是指一卦之主，基本有兩層意思：一是成卦之主，指一個卦的形成是由某一個爻所變而成，那麼，這個爻就是這個卦的卦主，如《乾》、《坤》之用爻。二是決定一卦關鍵意義的爻，即在意義方面能够影響整個卦象的那個爻。一般而言，多以二、五爻為主。總的說來，卦主的意義不僅往往與《彖傳》意義是符合的，而且爻辭的意義也多為吉利。

卦德

卦德是古人從八卦卦象所對應的物象中揭示出的行為特點和內容特徵，這些特徵是從卦象的象徵性含義中得出的本質屬性。在某種程度上，它揭示了八卦象徵事物的最基本的情況。在《周易》這本書中，卦德是通過八經卦的《彖傳》，以極其簡約的言辭加以說明。因六十四卦皆為兩卦相重而成，所以，卦德不僅對理解八卦的意義極為重要，對理解八經卦以外的其他五十六卦也同樣重要。卦德是從物的屬性推及人的性情，這就使得《周易》本身的義理得到發揮，形成了做人、做事的信念和行為準則，也就是人生哲學。如《乾》卦的卦德是「剛健」，推及人就是「天行健，君子以自強不息」，《坤》的卦德是「柔順」，推及人就是「地勢坤，君子以厚德載物」。讀《易》必先從認識卦德著手，因為它不僅是卦的核心內容，而且對人生也有著深刻切實的指導意義。

三 譯注通例

一、本書從形成初稿到校審完畢歷時六年，以「給《周易》一個乾淨的本子」為宗旨，原文以阮刻《十三經注疏》本之《周易正義》為底本，偶有校改處則注明依據；同時，除了不屬於底本的「易圖」及「易例」部分，這也是本書的主要特徵。

二、本書主要内容有：題解、原文、注釋、譯文、評析。其中題解、注釋、評析為作者在長期學習和研習前人注解的基礎上的心得，其中於前人未解或解之未的之處多有新見。當然，作者並不敢視此為確定之說，只是出於「引玉」之思而言之，或為貽笑大方，冀見之於高明批正，當為學易、研易之快事。

三、「題解」部分，主要概述一題、一卦之大義，並從內容上做出簡略解析，期以明確、簡要的解釋，勾勒出卦象及卦爻辭的主要内容。

四、「注釋」部分，在標明疑難字音、字義和分析句式前提下，主要解釋卦爻辭與卦象之間的聯繫及其所蘊涵的意義。在注解觀點及方法上，以突破前人在理、氣、象、數方面之成見為嘗試，不做分釋而為通解，本之以象，疏之以理，基於對卦象的理解來使卦爻辭的意義闡發儘可能地接近本義。歷來解《易》者或重「義理」，或重「象數」，本書最大的特點是兼顧二者，能以義理解釋通，則不再牽強附會「象數」；能以象數解釋通的地方，就不再穿鑿附贅其「義理」。以「通」解為目的，不偏持門戶之見。間或有個人之見，也本著「持之有故，言之成理」的求證態度，力求義理的解釋以卦象為基礎。在引用前人注解時，以解釋經義為目的，不涉及注解者本身存在的學術爭論，故如有不妥之處，期待讀者更有高明之見。

五、「評析」部分。《周易》內容表現有兩個基本的特徵：其一，《周易》本是一種古老的占筮之書；其二，卦爻辭的意義本是卦象的文字表現形式。因此，對於占驗吉凶而言，重在闡發動變之爻的意義，所以「述評」基本上是一爻就附有一「述評」。對於卦爻辭的意義，「述評」則采取立足於卦象，旁通於其他，在簡述前人注解的基礎上，發揮其大義。

六、本書所引文獻，對常用的書名簡略名稱：如王弼《周易注》簡稱為《王注》；孔穎達《周易正義》簡稱為《正義》；李

鼎祚《周易集解》簡稱為《集解》；對於《周易尚氏學》簡稱為《尚氏學》等等。

七、著者能撰寫此書，幸賴前人的研究成果，一在注解過程中，苦戒含糊其辭、模稜兩可之說。然書中難免有見識淺陋之處，誠心期待讀者的批評指正。

楊天才

二〇一三年五月

目錄

冊一

周易上經

乾

坤

屯

冊四 蒙

冊三 需

訟

師

比

冊二

小畜

履

泰

否

同人

七五

七〇

六五

六〇

五五

五〇

四五

四〇

三五

三〇

二五

一四

一

大有

七九

謙

八三

豫

八八

隨

九三

蠱

九七

臨

一〇二

觀

一〇六

噬嗑

一一一

賁

一一六

冊三

剝

一二二

復

一二七

无妄

一三二

大畜

一三六

頤

一四一

大過

一四五

坎

一五〇

離

一五五

周易下經

咸

二六〇

恒

二六五

遯

二六九

大壯

二七四

晉

二七九

明夷

二八三

册四

家人

二八八

睽

二九二

蹇

二九八

解

三〇二

損

三〇七

益

三一

夬

三六

姤

三三

萃

三三五

升

三三〇