

对于"圣人有以见天下之赜"章的解读与探究： 《象与爻的原初密码》

对于'圣人有以见天下之赜'章的解读与探究：
《象与爻的原初密码》



玄机编辑部

本文深入探究《周易·系辞上传》中“圣人有以见天下之赜”的核心命题，剖析“赜”、“象”、“爻”的先秦原初语义。重点阐释了圣人如何通过“仰观俯察”的认知飞跃，将幽深纹理（赜）转化为外在模拟（象），并揭示了“爻”与上古典礼制度的内在关联，重构易学理论的基石。

玄机编辑部 · 2026-02-06

周易

系辞传

象与爻

先秦哲学

赜的内涵

目 录

引言：一段被反复诵读却未必被真正理解的经文

第一章：贲——天下的幽隐纹理

- 一、“贲”字的训诂与语义场
- 二、为什么用“见”而不用“知”？
- 三、上古之“见”：从甲骨文到金文的视觉文化
- 四、“有以”二字的意味

第二章：从“贲”到“象”——认知的伟大飞跃

- 一、“拟诸其形容”——模拟与抽象
- 二、“像其物宜”——取象与适宜
- 三、“是故谓之象”——命名的庄严
- 四、“象”思维的上古根源
- 五、追问：为什么是“象”而不是“概念”？

第三章：动——天下的生生之机

- 一、从“贲”到“动”的转换
- 二、“动”的先秦语义
- 三、为什么“贲”用“见”而“动”也用“见”？

第四章：会通——变化之中的枢纽

- 一、“观其会通”的深层含义
- 二、“会通”与卦爻的变化逻辑
- 三、“会通”概念的先秦思想背景

第五章：典礼——制度与秩序的根基

- 一、“以行其典礼”何解？
- 二、为什么“天下之动”与“典礼”相关？
- 三、上古礼制与卜筮的一体性

第六章：系辞断吉凶——爻的决断功能

- 一、“系辞焉以断其吉凶”
- 二、“吉凶”观念的上古起源
- 三、“断”字的意味

第七章：“是故谓之爻”——爻的命名与本质

一、“爻”字的字源

二、爻为什么是六？

三、爻的“动”性本质

第八章：象与爻的合一——《周易》的完整架构

一、象是爻的基础，爻是象的展开

二、象之于体，爻之于用

三、历代对此章的不同侧重

第九章：深层追问——这段话究竟在回答什么问题？

一、《系辞传》的写作意图

二、为什么需要两套系统？

三、与古希腊哲学的对比思考

第十章：历史案例——“象”与“爻”在实践中的运用

一、《左传》中的筮例

二、孔子与《周易》

三、荀子论“善为易者不占”

第十一章：先贤解读的汇通与反思

一、郑玄的解读

二、韩康伯的解读

三、孔颖达的解读

四、程颐的解读

五、朱熹的解读

六、王夫之的解读

第十二章：综论——此章在《系辞传》乃至整部《易传》中的地位

一、《系辞传》的理论结构

二、此章与《系辞上传》其他章节的呼应

三、此章在整部《易传》中的位置

结论：象与爻的原初密码

引言：一段被反复诵读却未必被真正理解的经文

《周易·系辞上传》第八章载：

"圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，像其物宜，是故谓之象。圣人有以见天下之动，而观其会通，以行其典礼，系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻。"

这段话，历代注家几乎无人不引，无人不释。自汉代以来，郑玄、虞翻、韩康伯、孔颖达、程颐、朱熹、王夫之、惠栋、焦循……凡治易者，莫不于此章驻足深思。然而，正因其言简而义丰，正因其处于《系辞传》全篇理论架构之枢纽，历来的解读往往各取一端，或偏于象数，或偏于义理，或拘于文字训诂，或放于玄远空谈，而未能真正从先秦乃至上古的原初思维出发，追问这段话"为什么这样说"，以及"它究竟在回答什么问题"。

本文试图做一次不同以往的探究。我们不急于训诂每一个字词——虽然训诂是必要的基础——而是要先追问几个根本性的问题：

第一，"天下之赜"是什么？为什么圣人要"见"它？第二，从"赜"到"象"，中间经历了怎样的认知飞跃？第三，"天下之动"与"天下之赜"是什么关系？为什么要分别言说？第四，"爻"为什么与"典礼"相关？这暗示了怎样的上古制度背景？第五，"象"与"爻"的分立，揭示了《周易》怎样的内在结构？

带着这些追问，我们从字词的根源出发，逐层深入，试图触及这段经文的原初意涵。

第一章：赜——天下的幽隐纹理

一、"赜"字的训诂与语义场

"赜"（zé），《说文解字》未收此字，这本身便值得注意。许慎编纂《说文》时遍搜先秦古籍，何以独遗此字？一种可能是，"赜"在先秦并非常用字，它主要出现在《易传》系统中，且在《系辞传》中反复出现：

"圣人有以见天下之赜。"（《系辞上》第八章）"言天下之至赜而不可恶也。"（《系辞上》第八章，后文）"探赜索隐，钩深致远。"（《系辞上》第十章）

此字从"赤"从"页"，或从"赤"从"贝"，版本有异。马融注曰："赜，杂乱也。"虞翻曰："赜，深也。"韩康伯注曰："赜，谓幽深难见之理也。"孔颖达《正义》疏曰："赜，谓幽赜深远之极理也。"

这几种训释，看似各不相同，实际上可以统合。所谓"杂乱"，是说天下万物纷纭繁复，表面上看，万象丛生，无有定序，如丝之乱、如星之密。所谓"幽深"，是说在这纷繁表象之下，存在着不易被感官直接捕捉的深层秩序。两义合观，"赜"字的完整语义应当是：**天下万物纷繁幽深、复杂难见的内在纹理。**

这个理解非常关键。"赜"不是简单的"复杂"，也不是简单的"隐秘"——它是复杂之中有隐秘，隐秘之中有秩序。正因为有秩序可寻，圣人才能"见"之；正因为这秩序是隐伏的，才需要圣人来"见"。

二、为什么用"见"而不用"知"？

经文说"圣人有以见天下之赜"，用的是"见"字，而非"知"字。这个字的选择绝非偶然。

"见"在先秦古汉语中，最基本的含义就是"目视所及"。《说文》："见，视也。从儿从目。"它指向的是一种直观的、当下的、具身性的认知，而不是抽象推理的结果。

对比另一个字——"知"。"知"从"矢"从"口"，本义与言说、判断有关，引申为理性认知、概念把握。《论语》中，孔子说"知之为知之，不知为不知，是知也"，此"知"已偏向理性判断。

而《系辞传》此处用"见"，强调的是：圣人对于天下之赜的把握，首先不是一个逻辑推演的过程，而是一个"直观洞见"的过程。这种"见"，后来在魏晋玄学中被发展为"体认"、"冥会"，在禅宗中被发展为"见性"。但在先秦的原初语境中，它更接近于一种高度敏锐的观察力——圣人观天文、察地理、近取诸身、远取诸物，通过对自然万象的深入观照，"见"到了隐伏在纷繁万物之下的秩序。

《系辞下传》记载了这一过程的经典叙事：

"古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。"

这段话正是对"圣人有以见天下之赜"的最好注脚。伏羲所做的，就是"仰观俯察"，就是"见"。他所"见"到的，就是天下之"赜"——那隐伏在天象地理、鸟兽草木之中的深层纹理。

三、上古之"见"：从甲骨文到金文的视觉文化

如果我们把视野再往上推，推到上古时代，"见"的意义就更加丰富了。

甲骨文中的"见"字，写作一个大眼睛的人形，眼睛被特别突出地放大。这个字形本身就在告诉我们：上古先民对于"看见"这件事，赋予了极其特殊的意义。在万物有灵的上古思维中，"看见"不仅仅是一个物理过程，更是一种精神性的遭遇——你"看见"了某物，意味着你与那个事物之间建立了一种联系。

甲骨卜辞中经常出现"见"字，如"王见大星"、"见虹自北"等，记录的都是被认为具有神秘征兆意义的"所见"。在这个语境中，"见"本身就带有"领受天意"的含义。

因此，当《系辞传》说"圣人有以见天下之赜"时，这个"见"字在上古的语义层面上，不仅是"看见"，更是"领悟"，是"与天地之隐秘秩序相遭遇"。这种遭遇，需要特殊的资质——所以主语是"圣人"，而不是一般人。

四、"有以"二字的意味

"有以"是先秦常见的一个词组，意思是"有其方法"、"有其凭借"。《庄子·养生主》："臣之所好者道也，进乎技矣。"庖丁解牛之所以能做到"以神遇而不以目视"，正是因为他"有以"——有其独到的方法和修养。

"圣人有以见天下之赜"——圣人是有其方法的，不是凭空臆想，不是随意揣测，而是有一套完整的观察方法和思维路径。这套方法，就是后文所说的"仰观俯察"、"近取远取"。但更深层地说，"有以"暗示的是一种修养境界——只有达到了圣人的境界，才"有以"见到常人所见不到的东西。

这让我们想到《老子》第一章：

"常无，欲以观其妙；常有，欲以观其微。"

老子所说的"观"，与《系辞传》所说的"见"，在本质上是相通的：都是一种超越常规感官的深层直观。老子强调要在"无"的状态中去"观"，才能见到"妙"（万物的微妙根源）；《系辞传》则强调只有"圣人"才"有以"见到"赜"（天下的幽隐纹理）。两者都指向同一个认识论命题：**最深层的真实，需要最高级的认知才能抵达。**

第二章：从"赜"到"象"——认知的伟大飞跃

一、"拟诸其形容"——模拟与抽象

经文的下一步是关键："而拟诸其形容"。

"拟"，《说文》："拟，度也。"段玉裁注："度，法制也。谋也。"在先秦语境中，"拟"的基本含义是"比拟"、"模拟"、"比照"。如《礼记·曲礼上》："拟人必于其伦。"意思是拿人做比较，必须选取同类。

"形容"二字，在先秦不是一个词，而是两个并列的概念。"形"是外在的形体、形状；"容"是姿态、面貌、容貌。两者合说，指的是事物外在的、可见的、可描述的样态。

那么"拟诸其形容"的意思就是：**将那些幽隐难见的深层纹理（赅），比照它们显现出来的外在形态（形容），进行模拟和表达。**

这是一个极为重要的认知步骤。"赅"是隐伏的、不可直接呈现的，但它总会通过万物的"形容"透露出来。比如：天的运行隐而不可见，但日月星辰的升落盈亏是可见的；地的生机隐而不可见，但草木的荣枯、河流的消长是可见的。圣人所做的，就是通过这些可见的"形容"，去逼近那不可直接呈现的"赅"。

这个过程，用现代认识论的语言来说，就是**通过现象把握本质**。但先秦思维的独特之处在于，它不像后来的西方哲学那样将现象与本质截然对立，而是认为现象本身就是本质的"显现"——形容就是赅的外在表达，赅就是形容的内在根据。两者不可分割，只是"显"与"隐"的区别。

二、"像其物宜"——取象与适宜

"像其物宜"是紧接着"拟诸其形容"的第二个步骤。

"像"，在这里是动词，意为"肖像之"、"描摹之"、"取象于"。古文"像"与"象"通。《说文》："象，南越大兽。"引申为凡有形可见者。但"像"更侧重于"肖似"、"比照"的动作。

"物宜"——这是一个非常值得深究的词。"物"是万物，"宜"是适宜、恰当、合适。"物宜"连言，指的是万物各自所处的恰当状态、各自适宜的位置和关系。《周礼·地官·大司徒》："以土宜之法辨十有二土之名物。"此处"土宜"即每种土地所适宜生长的物产。推而广之，"物宜"就是**万物各自适宜的生存法则和关系模式**。

所以"像其物宜"的意思是：**用取象的方式，描摹出万物各自适宜的状态和关系。**

将"拟诸其形容"和"像其物宜"合起来理解：圣人首先通过比拟万物的外在形态（形容），然后进一步描摹万物内在的适宜关系（物宜），最终形成了——"象"。

这个过程揭示了一个深刻的认识论原理：**"象"不是对某一个具体事物的简单模仿，而是通过综合比拟万物的形容和物宜，抽提出来的一种"类型化的表达"。**

举例来说，乾卦之象为天、为刚、为健、为君、为父、为马、为首、为金、为玉。这些看似完全不同的事物，为什么被归为同一个"象"？因为它们共享着同一种"物宜"——刚健、主宰、在上、运行不息。圣人"见"到了这种隐伏在天、君、父、马等不同事物之中的共同纹理（赅），通过"拟诸其形容"（比照

它们各自的外在特征)和"像其物宜"(描摹它们共同的适宜状态),最终用一个"乾"字、用"☰"这个符号,将这种共同纹理固定下来。这就是"象"的诞生。

三、"是故谓之象"——命名的庄严

"是故谓之象"——这不是一个简单的定义,而是一个庄严的命名。

在先秦思维中,"命名"绝非随意之举。《老子》第一章:"名可名,非常名。"《论语·子路》:"名不正,则言不顺。"名,是人对事物本质的一种把握和固定。给某物命名,就是确认了人对该物的认知已经达到了可以言说的程度。

"是故谓之象"——因为这整个过程(见贖→拟形容→像物宜)的产物,就是"象"。

但我们必须追问:为什么叫"象",而不叫别的?

"象"字的本义是大象。甲骨文中"象"字就是一头大象的侧面形象——长鼻、大耳、粗腿。商代中原地区确实有野生大象出没,"象"是当时人们能见到的最大的陆生动物。

从大象这个本义,"象"引申出几层含义:

第一层:形象、外观。因为大象体形巨大,形象鲜明,所以"象"引申为一切可见的形态。**第二层:征象、迹象。**大象走过之处,必留巨大的足迹,所以"象"引申为事物留下的痕迹、征兆。**第三层:效法、取象。**"象"作动词,意为"模仿某物的形态"。《尚书·舜典》:"象以典刑。"即以形象来展示刑罚。

这三层含义在"是故谓之象"中同时存在:"象"既是圣人所造的形象(卦象),又是天地万物的征兆(征象),又是取法万物而成的(效法)。

韩康伯注此句曰:"象也者,像也。"孔颖达疏:"言象此物之宜也。"程颐《易传》:"圣人设卦以象天下之事,犹之取象也。"朱熹《周易本义》:"象者,卦之上下两体,及周公所系之辞,皆是也。"

各家之解各有侧重,但核心是一致的:"象"是圣人将天下之贖转化为可见、可传、可用的认知形式的伟大产物。

四、"象"思维的上古根源

如果我们将视野放到更远的上古时代,"象"思维的根源就更加清晰了。

在人类认知的早期阶段,抽象概念尚未发达,先民理解世界的基本方式就是"取象"——通过具体的、可感的形象来把握抽象的、不可感的道理。这不是一种"低级"的思维方式,恰恰相反,它是人类最古老也最有生命力的认知方式。

考古发现中，新石器时代的彩陶纹样、玉器纹饰、岩画图案，都是"象"思维的产物。半坡遗址的人面鱼纹彩陶盆，红山文化的玉猪龙、C形龙，良渚文化的神人兽面纹……这些图案不是简单的装饰，而是先民对天地万物之"贲"的取象表达。

龙的形象就是一个典型案例。龙不是任何一种真实存在的动物，而是先民将蛇、鱼、鸟、鹿、马等多种动物的特征综合、抽提、重组而成的一种"象"。它"拟诸"各种动物的"形容"，"像其"水、云、雷、电等自然力量的"物宜"，最终成为一个代表至高生命力和变化之力的综合性"象"。这个过程，与《系辞传》所描述的"圣人有以见天下之贲，而拟诸其形容，像其物宜，是故谓之象"，何其相似！

八卦也是如此。"☰"三条完整的横线，取象于天之完整无缺、阳气之刚健不息；"☷"三条断裂的横线，取象于地之承载包容、阴气之柔顺分受。这些简洁到极致的符号，浓缩了先民对天地万物最深层纹理的洞见。

正如闻一多先生在《周易义证类纂》中所指出的，八卦符号系统的形成，是人类符号化思维发展到一定阶段的必然产物——它标志着人类已经能够用极度精简的符号来统摄极度复杂的世界经验。

五、追问：为什么是"象"而不是"概念"？

这是一个值得深思的问题。西方哲学在古希腊时代就走上了"概念化"的道路——用逻辑定义来把握事物的本质。柏拉图的"理念"（eidos）、亚里士多德的"范畴"（kategoria），都是通过抽象概念来建构认知体系。

但中国先秦思维走的是另一条路——"取象"。这不是因为先秦思想家不会做逻辑推理（先秦名家如惠施、公孙龙的逻辑分析能力相当精湛），而是因为他们深刻地意识到，**概念会割裂事物之间的有机联系，而"象"能保持这种联系。**

一个概念只能指向一类事物，它的边界是清晰的——"马"就是马，不能同时是"刚健"、是"天"、是"君"。但一个"象"可以同时指向多个层面——乾之象，既是天，又是刚，又是健，又是君，又是父，又是马，又是首。这些不同事物通过"象"的纽带被联系在一起，形成了一个有机的意义网络。

这正是"象"思维的伟大之处：**它不是一种化约性的思维（将复杂还原为简单），而是一种类比性的思维（在不同事物之间发现同构关系）。**

《系辞传》紧接着本章之后，就列举了大量"象"的实例：

"是故夫象，圣人有以见天下之贲，而拟诸其形容，像其物宜，是故谓之象。"

这里反复强调，"象"的根基在于"贲"——在于天下万物之间确实存在着深层的同构关系。圣人不是在主观地制造联系，而是在客观地"见"到了这些联系，然后用"象"的形式将其表达出来。

第三章：动——天下的生生之机

一、从“贲”到“动”的转换

经文的后半段，从“天下之贲”转向“天下之动”：

“圣人有以见天下之动，而观其会通，以行其典礼，系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻。”

这个转换极为重要，却往往被忽略。很多注家将“贲”与“动”混为一谈，认为它们只是同一事物的不同说法。但如果仔细辨析，两者之间存在着本质的区别：

“贲”是静态的——它描述的是天下万物的幽隐纹理、深层结构，是“存在”层面的问题。“动”是动态的——它描述的是天下万物的运动变化、交互作用，是“过程”层面的问题。

换言之，“贲”回答的是“天下是怎样的”，“动”回答的是“天下是怎样变化的”。前者关乎结构，后者关乎过程。前者用“象”来表达，后者用“爻”来表达。

这个区分，在《易》学史上具有深远的理论意义。它实际上揭示了《周易》的双重本质：《周易》既是一部关于宇宙结构的“图景”（象），又是一部关于宇宙变化的“过程”（爻）。

让我们想一想：为什么六十四卦每一卦都既有“卦象”又有“爻辞”？为什么不能只有卦象而没有爻辞，或者只有爻辞而没有卦象？就是因为“象”只描述了结构，而“爻”才描述了这个结构在时间中如何展开、如何变化。两者缺一不可，合起来才构成完整的《易》。

二、“动”的先秦语义

“动”在先秦典籍中，是一个内涵极其丰富的概念。

最基本的含义是“物理运动”。《老子》第二十六章：“重为轻根，静为躁君。”这里的“躁”就是“动”的同义词。但在更深层的哲学意义上，“动”指向的是一切变化、一切交互、一切转化。

《系辞下传》说：

“刚柔相推而生变化。”

“相推”就是“动”的具体展开——阴与阳相推、刚与柔相推、天与地相推，在推动中产生变化。

《系辞上传》又说：

"一阴一阳之谓道，继之者善也，成之者性也。"

"一阴一阳"的交替，就是最根本的"动"——不是某一物在动，而是阴阳之间的交替本身就是"动"。

因此，"天下之动"不是指天下有些东西在动、有些东西不动，而是指天下万物无不在阴阳交替的大节律中运动变化。这个"动"是普遍的、根本的、无时无刻不在发生的。

《论语·子罕》记载孔子在川上的感叹：

"子在川上曰：'逝者如斯夫，不舍昼夜。'"

这种对万物流变的深刻感受，正是对"天下之动"的直观体验。流水不停，时间不止，万物无不在变化之中——这就是"天下之动"的最朴素的观照。

三、为什么"贲"用"见"而"动"也用"见"？

值得注意的是，面对"贲"和"动"，经文都用了"见"字。"圣人有以见天下之贲"、"圣人有以见天下之动"——两个"见"字完全相同。

这说明，在《系辞传》作者看来，无论是把握天下的深层结构（贲），还是把握天下的变化过程（动），所需要的都是同一种认知能力——直观洞见。圣人不是通过逻辑推理来得出"天下在动"这个结论的，而是通过直接的观照来"见"到这一点的。

但"见"了之后，处理方式不同。对于"贲"，圣人的处理方式是"拟诸其形容，像其物宜"——取象。对于"动"，圣人的处理方式则是"观其会通，以行其典礼，系辞焉以断其吉凶"——这是一个更为复杂的过程。

第四章：会通——变化之中的枢纽

一、"观其会通"的深层含义

"观其会通"——这四个字极其精到，蕴含着《周易》变化哲学的核心。

"会"是会合、交汇。"通"是通达、贯通。"会通"连言，指的是事物变化过程中的交汇点和贯通处。

天下万物都在动，但"动"不是杂乱无章的。在看似无穷的变化中，总有某些关键的节点——在这些节点上，多条变化的线索交汇在一起（会），形成了可以理解和把握的通路（通）。

举一个形象的比喻：一条大河奔流不息（动），但河流中总有一些特别的地方——分叉处、汇合处、急弯处、落差处。在这些地方，水流的方向和力量发生显著变化，它们就是河流的“会通”之处。一个高明的水利工程师，不需要了解河中每一滴水的运动轨迹，他只需要把握住这些关键的“会通”之处，就能理解整条河流的运动规律，进而加以利用。

同理，圣人“观”天下之动，也不是要了解每一个事物每一刻的变化细节（那是不可能的），而是要把握住变化过程中的关键交汇点——那些多种力量汇聚、多条趋势贯通的枢纽之处。

二、“会通”与卦爻的变化逻辑

在卦爻体系中，“会通”体现为爻与爻之间的关系。

一卦六爻，从初到上，代表着一个事物从发端到终结的完整变化过程。在这个过程中，每一爻都处在特定的位置上（位），都与其他爻发生着特定的关系——应（一四、二五、三六相应）、比（相邻两爻）、乘（上爻在下爻之上）、承（下爻在上爻之下）。这些关系，就是卦内的“会通”。

举《乾》卦为例。乾之六爻：

初九：潜龙勿用。九二：见龙在田，利见大人。九三：君子终日乾乾，夕惕若，厉无咎。九四：或跃在渊，无咎。九五：飞龙在天，利见大人。上九：亢龙有悔。

从“潜”到“见”到“乾乾”到“或跃”到“飞”到“亢”，描绘的是一个完整的变化过程——阳气从潜伏、显现、奋进、跃升、飞扬到亢极的全过程。每一步的转折，都是一个“会通”之处。九三之所以“终日乾乾，夕惕若”，正是因为它处在下卦与上卦之交（会）的关键位置上，如果能小心谨慎，就能通达上行（通）；如果不慎，就可能坠落。这就是“会通”在具体爻象中的体现。

孔子对此有极为精当的解读。《文言传》载：

“九三，重刚而不中，上不在天，下不在田，故乾乾因其时而惕，虽危无咎矣。”

“重刚而不中”——九三以阳居阳位（重刚），又不在二五之中位（不中），所以处境危殆。“上不在天，下不在田”——它既不能如九五之飞龙在天那样安居高位，也不能如九二之在田那样安居中位，而是处在一个过渡性的、不稳定的“会通”之处。正因为处在这样的关键节点上，所以需要格外警惕。这就是“观其会通”的具体运用。

三、“会通”概念的先秦思想背景

“会通”这个概念，在先秦思想中有着广泛的呼应。

《论语·为政》载孔子言：

"温故而知新，可以为师矣。"

"温故"是把握已有的经验，"知新"是通达未来的变化。将过去和未来"会通"起来，这就是为师之道。

《中庸》第一章：

"喜怒哀乐之未发，谓之中；发而皆中节，谓之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。"

"中"是未发之态，"和"是发而中节之态。从"中"到"和"的转化过程中，"中节"就是"会通"——情感从内在到外在的转化，如何在恰当的节点上以恰当的方式表达出来，这就是"观其会通"在人情修养领域的展开。

《孟子·万章下》载孟子论述孔子为"圣之时者"：

"孔子之谓集大成。集大成也者，金声而玉振之也。金声也者，始条理也；玉振之也者，终条理也。始条理者，智之事也；终条理者，圣之事也。"

"始条理"与"终条理"的贯通（会通），就是"集大成"。孔子之所以被尊为至圣，正是因为他能将古今之变、诸家之长，在自己身上"会通"为一个有机的整体。

由此可见，"会通"不仅是易学的专门概念，更是先秦思维方式的一个根本特征。先秦思想家关注的不是静态的"存在"，而是动态的"过程"；不是孤立的"节点"，而是节点之间的"关联"。"观其会通"，就是在变化的洪流中把握住关键的关联和转折，从而理解变化的规律。

第五章：典礼——制度与秩序的根基

一、"以行其典礼"何解？

经文接着说："以行其典礼。"这一句历来解读分歧较大。

第一种解读（韩康伯、孔颖达）："典礼"即"典常之礼"，指人事活动中的规范和制度。"以行其典礼"是说圣人观察了天下之动的会通规律之后，据此制定并施行人间的典章制度、礼仪法度。

第二种解读（朱熹）："典礼"是指"常理"，"以行其典礼"是说圣人观会通之后，用以实行那合乎常理的行为准则。

第三种解读（部分近现代学者）："典礼"指的是占筮之典礼——即用蓍草起卦的仪式。"以行其典礼"是说圣人通过占筮的礼仪来进行决策。

三种解读各有依据，但如果我们回到先秦的原初语境中，第一种解读可能最为接近本义。原因如下：

"典"在先秦的基本含义是"经典"、"典常"、"常法"。《尚书·尧典》："曰若稽古帝尧，曰放勋，钦明文思安安，允恭克让，光被四表，格于上下。"此"典"字即取"典常"之义——记录帝王的常法。甲骨文"典"字写作双手捧册之形，本义就是重要的文献、法度。

"礼"在先秦则是一个涵盖极广的概念——从祭祀仪式到日常起居，从国家制度到个人修养，几乎一切有规范的行为都可以称之为"礼"。《礼记·礼运》："夫礼，先王以承天之道，以治人之情，故失之者死，得之者生。"

"典礼"合说，就是"典常之礼"——那些恒常不变的、根本性的规范和制度。

那么，"以行其典礼"的意思就是：圣人在观察了天下变化的会通规律之后，据此建立并施行人间社会的根本制度和规范。

二、为什么"天下之动"与"典礼"相关？

这个关联看似突兀，实则深刻。

天下万物都在变化（动），但人类社会不能随波逐流、任由变化摆布——人类需要在变化之中建立秩序（典礼），以使生活有所依循。但这个秩序不能是人为强加的、与天地之道相违背的——它必须顺应天下之动的内在规律（会通），才能长久持续。

换言之，"典礼"不是人类的发明创造，而是对"天下之动"之内在规律的制度化表达。天有四时之序，所以人有四季之节礼；地有九州之分，所以人有九服之差等；阴阳有消长之律，所以人有尊卑之位分。这些"典礼"不是圣人凭空想出来的，而是圣人"观"了天下之动的"会通"之后，将其转化为人间秩序的产物。

这种思想，在先秦典籍中有大量印证。

《礼记·乐记》：

"大乐与天地同和，大礼与天地同节。和，故百物不失；节，故祀天祭地。"

"大礼与天地同节"——最伟大的礼制，是与天地的节律同步的。这不正是"圣人有以见天下之动，而观其会通，以行其典礼"的另一种表达吗？

《礼记·礼运》：

"故圣人参于天地，并于鬼神，以治政也。处其所存，礼之序也；玩其所乐，民之治也。"

圣人"参于天地"——参照天地之道来建立礼制。这与"观其会通，以行其典礼"完全一致。

《左传·昭公二十五年》，子产论礼的一段名言：

"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。"

"礼，天之经也，地之义也"——礼制是天地秩序的人间投射。这正是对"圣人有以见天下之动，而观其会通，以行其典礼"的最佳注脚。

三、上古礼制与卜筮的一体性

如果我们将视野推回到更早的上古时代，"典礼"与"卜筮"之间的关系就更为紧密了。

在上古社会中，几乎所有重大的礼制活动——祭祀、征战、婚丧、营建、田猎——都必须先行卜筮。甲骨文中保存了大量卜辞，记录的正是商代先民在进行各种礼制活动之前的占卜行为。

例如：

"贞：王其田于禽，获？"（占问王到禽地田猎是否有收获）"贞：翌日雨？"（占问明天是否下雨）"贞：帝受我年？"（占问上帝是否保佑今年的收成）

这些卜辞告诉我们，在上古先民的观念中，一切人事活动（典礼）都必须与天地之动的规律相协调，而卜筮就是确认这种协调是否成立的方式。

因此，"以行其典礼"这句话，在上古语境中的含义可能比后世注家所理解的更为丰富：它不仅是说圣人据天道以立人道之礼制，更是说圣人通过卜筮这一特殊的"典礼"来把握天下之动的规律，从而指导一切人事活动。

从这个角度来看，"爻"的产生，就不仅是一个认识论事件（如何表达变化），更是一个制度史事件（如何建立秩序）。"爻"的产生，使得天下之动的规律可以被纳入典礼的框架之中，从而使人间秩序获得了天地之道的根基。

第六章：系辞断吉凶——爻的决断功能

一、“系辞焉以断其吉凶”

经文的最后一个关键环节：“系辞焉以断其吉凶。”

“系辞”就是系缀文辞——在卦爻之下系上说明性的文字。这些文字就是我们今天所见的卦辞和爻辞。

“断其吉凶”——判断事物发展的好坏。这是整个过程的最终目的。

这里需要追问：为什么圣人要“断吉凶”？这与前面的“见贲”、“拟象”、“观会通”有什么必然联系？

答案在于：《周易》从根本上说是一部“决疑之书”——它产生于上古先民面对不确定性时的焦虑与应对。天下之赜幽深难见，天下之动瞬息万变，人处其中，时时面临选择的困境——当此之时，需要一个可以信赖的指引系统来帮助决断。

《系辞上传》第十一章说得很明白：

“是故《易》者，象也。象也者，像也。彖者，材也。爻也者，效天下之动者也。是故吉凶生而悔吝著也。”

“爻也者，效天下之动者也”——爻的本质就是“效”（模拟、效法）天下之动。天下之动有利有害，人事之间有得有失，圣人通过爻来模拟这些变化的趋势，然后以文辞来做出“吉凶”的判断。

这里有一个深刻的洞见：吉凶不是外在于变化的主观判断，而是变化本身的内在属性。某些变化的趋势，如果人顺之而行，就是“吉”；如果人逆之而行，就是“凶”。圣人“系辞以断其吉凶”，不是在做道德评判，而是在揭示变化趋势的客观方向。

二、“吉凶”观念的上古起源

“吉凶”观念在上古时期就已经根深蒂固。甲骨文中大量的“吉”字和“凶”字。“吉”的甲骨文写作“士”在“口”上，本义或为“兵器安置于匣中”，引申为安稳、吉利。“凶”的甲骨文写作一个坑穴之形（或加“×”形），本义为陷阱、凹坑，引申为危险、不利。

在殷商卜辞中，“吉凶”是占卜结果的最基本分类。每一次占卜，最终的判词都要归结为“吉”或“不吉”（凶）。这个传统一直延续到了《周易》。

但《周易》的吉凶判断比殷商卜辞复杂得多。殷商卜辞通常只有“吉”或“凶”（不吉）两种结果，而《周易》的爻辞则有“吉”、“凶”、“悔”、“吝”、“无咎”、“利”、“不利”等多种层次。

《系辞上传》对此有精辟的概括：

"吉凶者，失得之象也。悔吝者，忧虞之象也。" "是故列贵贱者存乎位，齐大小者存乎卦，辨吉凶者存乎辞。"

"辨吉凶者存乎辞"——吉凶的辨别，正是通过爻辞来实现的。这就回到了"系辞焉以断其吉凶"——系缀文辞的目的，就是为了判断吉凶。

三、"断"字的意味

"断"在先秦古汉语中，基本含义是"截断"。引申为"决断"、"判断"。《韩非子·难三》："事无常师，主善为断。"意思是处理事务没有固定的老师，关键在于君主善于做出决断。

"系辞焉以断其吉凶"的"断"字，强调的是"判定"——不是模糊的暗示，不是含混的比喻，而是明确的、可以作为行动依据的判断。

这也是"爻"与"象"的一个重要区别。"象"提供的是形象化的直观——看到这个象，你可以有多种理解和联想。但"爻辞"提供的是确定性的判断——"吉"、"凶"、"利见大人"、"不利涉大川"——这些都是可以直接指导行动的指令。

从认识论的角度说，"象"是开放性的，"爻辞"是收敛性的。"象"展示的是一个丰富的意义空间，"爻辞"在这个空间中做出了具体的选择。两者合起来，才构成了《周易》完整的认知—决断系统。

第七章："是故谓之爻"——爻的命名与本质

一、"爻"字的字源

"爻" (yáo)，甲骨文中尚未发现确凿的"爻"字。但许慎《说文解字》释之曰："爻，交也。象《易》六爻头交也。"段玉裁注："爻，效也。效天下之动者。"

"爻"的字形是两个"×"（交叉符号）上下叠放。这个形象非常直观地表达了"交"的含义——上下交叉，阴阳交错。

从词源学的角度看，"爻"与"效"（模仿）、"交"（交叉、交互）有着密切的语音和语义联系。上古音中，"爻"属匣母宵部，"效"属匣母宵部，"交"属见母宵部，三者韵部相同，声母相近，极可能存在同源关系。

因此，"爻"这个字本身就蕴含着三层含义：

1. 交——交叉、交互：阴爻与阳爻的交错排列。

2. 效——模仿、效法：效法天下之动的规律。
3. 变——变化、交替：爻的变动（变爻）是卦变化的基本单元。

二、爻为什么是六？

一卦六爻，这个数字为什么是六而不是五、七、八？

这个问题历来众说纷纭。《系辞下传》给出了一个经典的解释：

"《易》之为书也，广大悉备。有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三才而两之，故六。六者非它也，三才之道也。"

"三才"——天、地、人。"兼三才而两之"——每一才都有阴阳两面，所以三二得六。

初爻和二爻代表"地道"（柔与刚）；三爻和四爻代表"人道"（仁与义）；五爻和六爻代表"天道"（阴与阳）。

这个解释虽然工整，但我们可以进一步追问：**为什么要"兼三才而两之"？为什么不是"兼三才而三之"得九？**

答案可能在于"阴阳"思维的根本性——一切事物最终都可以还原为阴阳两面。天有阴阳（日月），地有阴阳（山泽），人有阴阳（男女）。"两之"不是一个数学运算，而是反映了一个根本的本体论信念：**宇宙的一切层面都是阴阳二元的。**

六爻的设置，使得一卦能够完整地表达天地人三个层面各自的阴阳变化及其交互关系——这就是一个"天下之动"的完整模型。每一爻的吉凶，都与它在这个模型中所处的"位"（位置）和它与其他爻之间的"关系"（应、比、乘、承）密切相关。这就回到了"观其会通"——爻与爻之间的会合与通达，决定了每一爻的命运。

三、爻的"动"性本质

"象"是静态的结构性表达，"爻"是动态的过程性表达。这个区分可以从卦的实际操作中得到印证。

当我们用蓍草法起卦时，得到的是一个"本卦"和若干"变爻"。本卦的整体形象就是"象"，而具体的变爻就是"爻"。变爻所在的位置，就是当前情境中正在发生变化的关键节点。

例如，占得《泰》卦（地天泰，䷊），其九三爻为变爻。那么，"象"告诉我们：当前情境是天地交通、阴阳和合的泰平之象。而"变爻"（九三）告诉我们：在这个整体泰平的格局中，第三爻的位置正在发生变化——具体来说，阳气正在从下卦的最高位上升，即将进入上卦的领域。九三爻辞曰："无平不陂，无往不复。艰贞无咎。"意思是：没有永远平坦的路，也没有只去不回的旅程——在泰平之中已经蕴含着转变的种子。

这就是"爻"的精妙之处：它不仅告诉你当前的格局（象），还告诉你格局正在哪里、以什么方式发生变化（爻），以及这种变化的趋势是吉是凶（辞）。

第八章：象与爻的合一——《周易》的完整架构

一、象是爻的基础，爻是象的展开

在本章经文中，先言"象"后言"爻"，这个顺序是有深意的。

"象"是对天下之赜（深层结构）的把握，"爻"是对天下之动（变化过程）的把握。在认识论上，我们必须先理解事物的结构，才能理解事物的变化——因为变化总是在一定结构中发生的。没有结构，变化无所依附；没有变化，结构毫无生机。

《系辞上传》第二章说：

"圣人设卦观象，系辞焉而明吉凶，刚柔相推而生变化。"

"设卦观象"是第一步——建立结构；"系辞明吉凶"是第二步——描述变化及其趋势；"刚柔相推而生变化"是第三步——揭示变化的动力根源。

又说：

"是故君子居则观其象而玩其辞，动则观其变而玩其占。"

"居则观象"——安静时观察卦象，把握整体格局；"动则观变"——行动时关注爻变，把握具体走向。这正是"象"与"爻"在实际运用中的分工与配合。

二、象之于体，爻之于用

用宋代理学家的术语来说，"象"属于"体"，"爻"属于"用"。但这不是简单的体用二分——在《周易》中，"体"与"用"是相互含摄的。

每一个"象"都内含着变化的可能（体中有用）；每一个"爻"都预设着结构的框架（用中有体）。乾之象为天，但乾之六爻从潜到飞到亢，展示了天道运行的完整过程——象在爻中动了起来。反过来，每一个爻的吉凶判断，都依赖于它在卦象整体结构中的位置——爻在象中找到了自己的定位。

王弼在《周易略例·明象》中说：

"夫象者，出意者也。言者，明象者也。尽意莫若象，尽象莫若言。言生于象，故可寻言以观象；象生于意，故可寻象以观意。意以象尽，象以言著。故言者所以明象，得象而忘言；象者所以存意，得意而忘象。"

王弼的这段论述，常被简化为"得意忘象"的命题。但实际上，他精确地描述了"意→象→言"（即"贲→象→辞"）三个层次之间的递进关系。"天下之贲"是意（最深层的纹理），"象"是对意的取象，"辞"（系辞）是对象的言说。三者环环相扣，不可偏废。

三、历代对此章的不同侧重

汉代象数派（如孟喜、焦延寿、京房）侧重于"象"。他们发展出了繁复的卦气说、纳甲说、飞伏说等，将"象"的系统极度扩大，几乎将天地万物都纳入了卦象的对应系统中。这一派可以说是对"圣人有以见天下之贲，而拟诸其形容，像其物宜，是故谓之象"这前半段的极端发展。

魏晋义理派（如王弼、韩康伯）则侧重于"意"，主张"得意忘象"、"扫象归义"。他们认为过度拘泥于象数会遮蔽义理，主张直接把握卦爻的义理内涵。这一派在某种意义上是对后半段"系辞焉以断其吉凶"的强调——"辞"（义理）才是最终目的，"象"只是手段。

宋代理学家（如程颐、朱熹）则试图在象数与义理之间取得平衡。程颐《伊川易传》重义理而不废象，朱熹《周易本义》重本义（占筮之用）而兼及义理，各有侧重但都试图综合。

清代朴学家（如惠栋、焦循、张惠言）则重新回到象数的路径上，用严谨的考据方法重建汉代象数学的体系，纠正宋儒空谈义理的偏弊。

这些不同的治易路径，实际上都是对《系辞传》此章的不同侧面的展开。如果我们回到经文本身，就会发现：经文的设计是"象"与"爻"并重、"结构"与"过程"并重、"观照"与"决断"并重的——任何偏于一端的解读，都会遗失经文的完整意涵。

第九章：深层追问——这段话究竟在回答什么问题？

一、《系辞传》的写作意图

要理解一段话的深层含义，我们必须知道它是在什么问题的推动下被写出来的。

《系辞传》（上下两篇）是《易传》中最具哲学深度的文本。它不像《彖传》、《象传》那样逐卦逐爻地解释，而是站在更高的层面上，讨论《周易》这部书的根本原理。可以说，《系辞传》是对“《易》是什么？它为什么有效？它是怎么来的？”这几个根本问题的回答。

本章所讨论的“象”与“爻”，正是对“《易》是什么”这个问题的核心回答。《系辞传》作者（无论是孔子本人还是其弟子后学）在这里告诉我们：

《易》的本质是两套互补的符号系统——“象”系统和“爻”系统。“象”系统用于表达天下万物的深层结构，“爻”系统用于表达天下万物的变化过程。两者合起来，构成了一个完整的认知—决断工具。

二、为什么需要两套系统？

这又回到了“静”与“动”的区分。

我们可以设想：如果天下只有“静”而无“动”——即万物有深层结构但不变化——那么只需要“象”就够了。一个固定的结构图，就足以描述整个世界。

但天下是有“动”的——万物时刻在变化。仅凭一个固定的“象”，无法捕捉变化的丰富性和方向性。所以需要“爻”——需要在象的基础上，引入时间和变化的维度。

反过来说，如果天下只有“动”而无“静”——即万物不断变化但没有深层结构——那么变化就是混沌无序的，根本无法被把握和预测。但事实是，变化虽然纷繁复杂，却有其内在的秩序（会通），这个秩序正是“静”的体现。

所以，“静”与“动”、“象”与“爻”，是互为前提、不可分割的一对概念。“象”提供了理解变化的结构性框架，“爻”在这个框架中展示了变化的具体路径。

这是一个极为精妙的理论设计，其哲学深度丝毫不逊于后来任何一个文明的认知体系。

三、与古希腊哲学的对比思考

如果我们将视野扩展到比较哲学的领域，会发现《系辞传》此章所建立的“象—爻”二元框架，与古希腊哲学的某些核心命题有着惊人的对应。

赫拉克利特（Heraclitus）说：“万物皆流。”（panta rhei）这对应的是“天下之动”。巴门尼德（Parmenides）说：“存在是一，不动不变。”这对应的是“天下之静”。

在希腊哲学中，赫拉克利特与巴门尼德的对立被视为西方形而上学的根本张力——变化与永恒、多与一、流变与存在。柏拉图试图用“理念”（eidos）来调和这一张力：理念是永恒不变的（静），而现象世界是流变不居的（动），理念通过“分有”的方式体现在现象中。

但中国先秦思想采取了一种完全不同的调和方式——不是用抽象的“理念”来统摄变化，而是用“象”来取静，用“爻”来效动，让两者在同一个卦的结构中共存。这种调和方式不需要预设一个独立于现象之外

的"理念世界",而是直接在现象之中把握结构与变化的统一。

从这个意义上说,《系辞传》此章所建立的"赅一象/动一爻"框架,是一种比柏拉图的"理念论"更为朴素、更为贴近经验、但也同样深刻的认识论建构。

第十章：历史案例——"象"与"爻"在实践中的运用

一、《左传》中的筮例

《左传》是保存先秦筮例最丰富的典籍之一。通过分析这些筮例,我们可以看到"象"与"爻"在实际占筮中是如何配合运用的。

案例一：《左传·庄公二十二年》——陈厉公之生

"周史有以《周易》见陈侯者,陈侯使筮之,遇《观》之《否》。曰:'是谓观国之光,利用宾于王。此其代陈有国乎?不在此,其在异国;非此其身,在其子孙。光,远而自他有耀者也。《坤》,土也。《巽》,风也。《乾》,天也。风为天于土上,山也。有山之材而照之以天光,于是乎居土上,故曰观国之光,利用宾于王。庭实旅百,奉之以玉帛,天地之美具焉,故曰利用宾于王。'"

分析:这个筮例中,筮者先得到本卦《观》(䷓),变卦为《否》(䷋)。

"象"的层面:《观》之象为"风行地上",其卦辞为"盥而不荐,有孚颙若"。筮者取《观》之象——风行于地上,展示了观望、瞻仰之象。

"爻"的层面:变爻在六四,六四爻辞为"观国之光,利用宾于王"。筮者据此爻辞判断陈侯之后人将在异国得到尊崇。

然后,筮者进一步分析上下卦的象征意义——坤为土,巽为风,乾为天——将这些"象"综合起来,推断出具体的情境。

这个案例完美地展示了"象"与"爻"的配合运用:先从整体卦象把握大格局,再从具体爻辞判断具体走向,最后将象与辞综合起来做出判断。这正是"圣人有以见天下之赅(象)……有以见天下之动(爻)"的实践体现。

案例二：《左传·僖公十五年》——秦晋韩之战

"初，晋献公筮嫁伯姬，遇《归妹》之《睽》。史苏占之曰：'不吉。其繇曰：士刳羊，亦无盍也。女承筐，亦无貺也。西邻责言，不可偿也。归妹之睽，犹无相也。'"

在这个案例中，筮得《归妹》（䷵）变为《睽》（䷥）。史苏的判断综合了卦象（归妹→睽，从"少女出嫁"变为"乖离违背"，象征婚姻不利）和爻辞（"士刳羊，亦无盍也"等具体描述），最终判断为"不吉"。

更深层地说，史苏之所以能做出这个判断，正是因为他"观其会通"——他看到了从《归妹》到《睽》的转变趋势，看到了这种转变中蕴含的"乖离"之义，然后"以行其典礼"（据此对国事做出建议），"系辞焉以断其吉凶"（明确判断为"不吉"）。

二、孔子与《周易》

孔子与《周易》的关系，是易学史上的一个重大课题。《史记·孔子世家》载：

"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。'"

孔子"晚而喜《易》"，说明他对《周易》的深入研究是在晚年进行的。"韦编三绝"——编联竹简的牛皮绳磨断了三次，可见其研读之勤。

马王堆帛书《要》篇记载了孔子论《易》的一段重要材料：

"子曰：'《易》，我后其祝卜矣，我观其德义耳也。幽赞而达乎数，明数而达乎德，又仁者而义行之耳。赞而不达于数，则其为之巫；数而不达于德，则其为之史。'"

这段话极为重要。孔子说，他研究《易》，不是为了祝卜（占筮），而是为了观察其中的"德义"。但他并不否认"数"（象数）的重要性——他强调要"幽赞而达乎数，明数而达乎德"，即通过深入理解象数来通达德义。

这与《系辞传》的框架完全一致：先"见贲"（理解深层结构），再"拟象"（通过象来表达），再"观会通"（把握变化规律），最终"断吉凶"（做出价值判断）。孔子只是将"吉凶"提升到了"德义"的层面——吉凶不仅是个人利害的判断，更是道德善恶的辨别。

三、荀子论"善为易者不占"

《荀子·大略》载：

"善为《易》者不占。"

这句话常被引用来说明儒家重义理轻象数的立场。但如果我们回到《系辞传》此章的框架中来理解，荀子的意思就更加清晰了。

"善为《易》者"——真正精通《易》的人。他"不占"——不需要通过具体的占筮仪式来做判断。为什么？因为他已经深刻地"见"到了"天下之赜"和"天下之动"，已经能够"观其会通"，已经能够据此"行其典礼"、"断其吉凶"。对于这样的人，《易》的原理已经内化为他的智慧，不需要外在的仪式来触发。

这并不是否定占筮，而是说占筮是通向智慧的一个阶梯——走到顶端之后，阶梯可以放下。正如王弼所说的"得意忘象"——不是说象不重要，而是说最终的目的是"意"，当"意"已经被把握之后，"象"作为工具就完成了使命。

第十一章：先贤解读的汇通与反思

一、郑玄的解读

郑玄是东汉经学大家，治《易》兼采象数与义理。他对此章的注释可惜大部分已佚，但从孔颖达《正义》所引可以窥见一二：

郑玄注"赜"为"杂"，侧重于天下万物纷杂多端的一面。这个训释强调了"赜"的表层含义——纷繁复杂——但相对忽略了其深层含义——幽隐难见。

二、韩康伯的解读

韩康伯继承王弼的义理路线，注此章曰：

"赜，谓幽深难见之理也。拟议以成其变化。"

韩注将"赜"直接训为"幽深难见之理"，这是将"赜"提升到了"理"的层面——不仅是"杂乱难见"，更是"幽深之理"。这个解读影响了后世义理派的方向。

三、孔颖达的解读

孔颖达《周易正义》对此章有详尽的疏解：

"圣人有以者，言圣人有其妙理以见天下深赜之至理也。而拟诸其形容者，以此深赜之理拟度诸物形容也。像其物宜者，言圣人画卦之时，像其万物之所宜也。是故谓之象者，以其像万物之形容，故谓之象也。"

孔疏的特点是条分缕析、层层推进，将经文的逻辑关系梳理得非常清楚。但孔疏的不足在于过度理性化——他把"见"解释为"以妙理见"，把"赜"解释为"至理"，这与先秦原初的"直观洞见"之义已有距离。

四、程颐的解读

程颐《伊川易传》不直接注《系辞传》，但其论卦论爻的方法，处处体现了对此章的理解。程颐治《易》的一个核心原则是"体用一源，显微无间"（《易传序》），这正是对"赜"与"象"关系的另一种表达——深层之理（微/赜）与外在之象（显/象），是同一实在的两面，"一源"而"无间"。

程颐对每一卦的解读，都是先从卦象入手（体，象），再分析爻辞的吉凶（用，爻），最后提出义理层面的教训。这个解读方法，完全符合"见赜→拟象→观会通→断吉凶"的逻辑序列。

五、朱熹的解读

朱熹《周易本义》注此章曰：

"象者，卦之上下两体，及周公所系之辞也。此言圣人作《易》，因已有之象而系以辞也。"

朱熹的解读有一个重要的特点：他强调"因已有之象"——圣人不是凭空创造象，而是因为天地间已经存在着"象"（即赜的外在显现），圣人只是将其发现并表达出来。这个观点与我们前文的分析一致："象"不是主观建构，而是客观发现。

朱熹还特别强调《周易》的占筮功能。他在《易学启蒙》中说："《易》本卜筮之书。"在他看来，"系辞焉以断其吉凶"才是《易》的本来面目，义理是从占筮中引申出来的，而不是相反。这个立场虽然受到后世一些学者的批评，但从上古易学的实际情况来看，朱熹的判断是有道理的。

六、王夫之的解读

王夫之（船山）是明末清初的大儒，其《周易内传》和《周易外传》对易学做出了极为深刻的哲学提炼。关于此章，王夫之特别强调了"动"的本体论地位：

"天下之动，不可以一方尽也。"（《周易外传》卷五）

在王夫之看来，"天下之动"是宇宙的根本存在方式——不是先有静然后有动，而是动本身就是最根本的。"赜"不是脱离于"动"的静态结构，而是"动"之中内在地蕴含着秩序。

这个解读将"赜"与"动"的关系做了一个重要的翻转：不是先有赜（结构）后有动（变化），而是动（变化）本身就蕴含着赜（秩序）。这种"动本论"的立场，与程朱理学的"理本论"形成了鲜明的对照，也为后来的中国哲学研究提供了重要的思想资源。

第十二章：综论——此章在《系辞传》乃至整部《易传》中的地位

一、《系辞传》的理论结构

《系辞上传》共十二章（依韩康伯分章），其理论结构大致如下：

- 第一至三章：论天地之道与《易》之体（乾坤易简、变化之道）
- 第四至六章：论圣人之用与《易》之功（辞变象占、崇德广业）
- 第七至九章：论《易》之本质与象爻之义（本章即第八章核心所在）
- 第十至十二章：论《易》之运用与神明之德（探赜索隐、极深研几）

本章（第八章）处于全篇的核心位置，它正式定义了"象"和"爻"这两个《易》的基本概念。在它之前，诸章已经从不同角度铺垫了天地之道、变化之理、圣人之德的背景；在它之后，诸章则在"象"和"爻"的基础上，进一步展开讨论《易》的运用方法和终极境界。

可以说，本章是《系辞上传》的理论枢纽——它连接着前面的本体论铺垫和后面的方法论展开。

二、此章与《系辞上传》其他章节的呼应

本章不是孤立的，它与《系辞上传》的其他章节形成了密切的呼应关系。

与第一章的呼应：

"天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陈，贵贱位矣。动静有常，刚柔断矣。"

第一章建立了天地秩序的基本框架（尊卑、贵贱、刚柔），这就是"天下之赜"的宏观显现。本章则说明了圣人如何将这个框架转化为"象"。

与第四章的呼应：

"《易》与天地准，故能弥纶天地之道。仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故。"

第四章论述了《易》之所以能"弥纶天地之道"，是因为它与天地"准"（齐平、匹配）。本章则具体说明了这种"准"是如何实现的——通过"见贲拟象"和"见动效爻"。

与第十章的呼应：

"《易》有圣人之道四焉：以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。"

第十章概括了《易》的四种功用——辞、变、象、占。其中"辞"和"象"对应于本章的"象"（拟形容、像物宜），"变"和"占"对应于本章的"爻"（观会通、断吉凶）。

与第十二章的呼应：

"夫《易》，圣人之所以极深而研几也。唯深也，故能通天下之志；唯几也，故能成天下之务。"

第十二章论述了《易》的终极境界——"极深研几"。"深"对应"贲"（幽深难见之理），"几"对应"动"（变化的萌芽和趋势）。圣人通过"极深"来把握"贲"，通过"研几"来把握"动"，这正是本章所论述的认知过程在更高层面上的表述。

三、此章在整部《易传》中的位置

如果将视野扩展到整部《易传》（十翼），本章的地位就更加突出了。

《彖传》是对卦辞的解释，属于"象"的层面。《象传》（大象、小象）是对卦象和爻象的解释，也属于"象"的层面。**《文言传》**是对乾坤两卦的深入阐释，兼及"象"与"爻"。**《说卦传》**是对八卦取象的系统说明，专属"象"的层面。**《序卦传》**是对六十四卦排列顺序的说明，涉及"象"之间的逻辑关系。**《杂卦传》**是对卦义的简要概括，属于"象"与"义"的层面。

而**《系辞传》**则是对以上所有内容的理论总结和哲学提升。本章作为《系辞传》的核心章节，实际上为整部《易传》提供了理论基石——它解释了"象"和"爻"是什么、为什么存在、如何产生，从而为所有具体的注释和阐发提供了元理论层面的根基。

结论：象与爻的原初密码

让我们最后回到经文本身：

"圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，像其物宜，是故谓之象。圣人有以见天下之动，而观其会通，以行其典礼，系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻。"

经过以上的深入探究，我们可以对这段话做出如下的综合理解：

天下万物纷繁复杂、幽深难见，其中蕴含着深层的秩序和纹理（赜）。圣人以其超越常人的直观洞见（见），把握住了这些深层纹理。他通过比照万物的外在形态（拟诸其形容），描摹万物内在的适宜关系（像其物宜），将这些纹理凝练为一套符号化的表达系统——这就是"象"。

天下万物又无时无刻不在变化之中（动）。圣人以其同样深邃的洞见，把握住了变化过程中的关键交汇和通路（会通）。他依据这些规律建立了人间社会的根本秩序和规范（典礼），并在卦爻之下系缀文辞来判断变化趋势的吉凶（系辞以断吉凶）——这就是"爻"。

"象"与"爻"，一静一动、一体一用、一结构一过程，共同构成了《周易》这部伟大经典的两大基石。它们不是圣人的主观发明，而是圣人对天地万物之客观秩序的深刻发现和精妙表达。

在更深的层面上，这段话揭示了人类认知最核心的一个秘密：我们无法直接呈现世界的全部真实（赜/动），但我们可以通过取象和系辞，建立一套符号系统来近似地把握它、表达它、运用它。这套符号系统不是真实本身，但它是通往真实的最可靠的桥梁。

这就是"象与爻的原初密码"——不是某种神秘的天启，而是人类理性与直觉在最高水平上的合作成果。它诞生于上古圣人仰观俯察的伟大实践，成熟于先秦思想家的深入反思，历经数千年的传承和发展，至今仍然是中国文化最独特、最深邃的认知遗产之一。

《系辞上传》第十二章以一句话为全篇做了最精当的总结：

"子曰：'书不尽言，言不尽意。'然则圣人之意，其不可见乎？子曰：'圣人立象以尽意，设卦以尽情伪，系辞焉以尽其言，变而通之以尽利，鼓之舞之以尽神。'"

"立象以尽意"——用象来穷尽意义；"设卦以尽情伪"——用卦来穷尽真伪；"系辞以尽言"——用辞来穷尽言说；"变通以尽利"——用变通来穷尽功利；"鼓舞以尽神"——用感召来穷尽神妙。

这五个"尽"字，正是对本章"象"与"爻"之功能的最终礼赞——它们不是简陋的工具，而是能够"尽意"、"尽情伪"、"尽言"、"尽利"、"尽神"的伟大创造。

天下之赜，因"象"而可见；天下之动，因"爻"而可知。这就是《周易》的原初密码，也是中华文明认知世界的根本方式。

【全文完】

作者：玄机编辑部 字数：约12,000字

参考文献：

1. 《周易正义》，[魏]王弼注，[唐]孔颖达疏，中华书局
 2. 《周易本义》，[宋]朱熹，中华书局
 3. 《伊川易传》，[宋]程颐，中华书局
 4. 《周易内传》、《周易外传》，[明]王夫之，岳麓书社
 5. 《周易集解》，[唐]李鼎祚，中华书局
 6. 《周易义证类纂》，闻一多，上海古籍出版社
 7. 《马王堆帛书周易经传释文》，张政烺等，中华书局
 8. 《左传》，[晋]杜预注，[唐]孔颖达疏，中华书局
 9. 《说文解字注》，[清]段玉裁，上海古籍出版社
 10. 《论语》、《孟子》、《老子》、《庄子》、《荀子》、《礼记》等先秦典籍
-

原文链接：<https://profound.fate-craft.com/blog/zhouyi-xi-ci-xiang-yao>

天问 · 先秦文化研究 | profound.fate-craft.com