

论《周易》的哲学思想与 爻性爻位的关系

萧 汉 明

一、小大、柔刚、阴阳

——兼及爻性与卦爻辞之关系

《庄子·天下篇》“《易》以道阴阳”，反映的是战国中后期一段时期内的易学面貌，其精粹大抵汇集于《系辞传》。至于《易》中之卦爻辞，则并未论及阴阳。然而若以奇数爻偶数爻、一爻--爻为标志，那末有关阴阳的先行概念，在卦爻辞中还是有迹可寻的。

《易》以一--两个符号画卦，诚然是很晚的事情。截至目前为止，所有关于先秦易卦的出土资料都是数字爻卦。张政烺先生认为，数字爻卦与阴阳爻卦之间有一个演进过程。数字爻卦的发展趋势是：奇数逐渐趋向于以一为代表，偶数逐渐趋向于以八(六)为代表，从而使“一”“八”逐渐具有了符号的性质。到爻题有初九、用九，阳爻即已完成；八分裂为两段横画，阴爻才算完成。“安徽阜阳双古堆竹简《周易》和长沙马王堆帛书《六十四卦》是现存最早的《易经》，都有爻题，一读为九，不再有数值的意义。八的读音未变，字形的变化就慢，双古堆竹简尚作八，保持原形，马王堆帛书才将八字从中间劈开并向两边延长。”双古堆竹简与马王堆帛书都是汉初的文物，>字尚未像汉末熹平石经那样变成整齐规则的横画，充分说明以一--爻画卦只可能是西汉中期以后的事情。鉴于这一事实，至少可以断定，卦爻辞形成的形候，卦形还是以数字爻表示的。如果数字爻卦出现在先，卦爻辞的写作在后，那末《易经》中理应出现一些与数有关的概念，以示爻与爻之间的区分。奇与偶这对概念，在数学发展过程中具有较高抽象程度，《易》中没有出现，这与《易》西周早期成书说相符合。至于多与少，抽象程度虽不高，然则单数未必少，双数未必多，故《易》中“多”与“少”亦不见用。《易》既未用“奇”与“偶”，亦未用“多”与“少”，却广泛运用了“小”与“大”这对概念，是否与爻性有着某种内在关系呢？

《易》以“小”“大”命名的卦有六：大畜、小畜、大过、小过、大有、大壮。这六卦，马王堆帛书《六十四卦》作：泰蓄、少彖、泰过、少过、大有、泰壮；而同时出土之帛书《系辞》则作：大畜、小蓄、大过、少过、大有、大庄(又作大牀、口壮)，与通行本接近，“泰”均作“大”。此外，在卦爻辞中，“大”字凡四十五见，“小”字凡二十三见。通行本卦爻辞中“大”字均作“大”，而不作“泰”；“小”字均作“小”，而不作“少”。帛书本卦爻辞中只有个别的“大”字作“泰”，如少过卦辞“泰吉”，余皆与通行本相同。

六个涉及卦名的“小”、“大”，大致有两方面的涵义。

其一、就规模、程度言。大畜小畜之“畜”，通蓄、彖。《说文》：“蓄，积也。”引伸为敛财聚富之道，故《太玄》拟之为“敛”。小畜卦，从气候(卦辞“密云不雨，自我西郊”、上九“既雨既处”)、耕作(初九“复自道”、九二“牵复”)、家庭关系(九三“舆脱辐，夫妻反目”)、使用奴隶以及邻人相助(六四“有孚，血去惕出”、九五“有学挛如，富以其邻”)等方面之关联，说明

以农耕致富之道。《易》认为这样聚财，所得较少，故称其为“小畜”。《说文》云：“少，不多也，从小丿声。”大畜卦则主张以经商养农，不死守于家。故其卦辞云：“不家食”、“涉大川”。这样尽管有风险、有困难，但于已有利（初九“有厉，利已”、九二“舆说辐”）。只要有良马，并习练出一身驾驭的好本事，便于驾车外出（九三“良马逐，利艰贞，日闲舆卫，利有攸往。”），经营诸如“童牛之牯”或“豮豕之牙”等类产品（六四、六五），打开一个致富的广阔天地（上九“何天之衢”）。以前者为小畜，后者为大畜，说明了农耕与经商是两条程度不同的致富之道。大有卦的“大”，取义亦与上同。

其二、“小”专指偶数爻，“大”专指奇数爻。大过、小过、大壮三卦属此。大过卦，四奇数爻在中，二偶数爻在外，奇数爻过越偶数爻之甚也，故奇数爻为“大”。小过卦，二奇数爻在中，四偶数爻在外，偶数爻过越奇数爻之甚也，故偶数爻为“小”。大壮卦，朱骏声《六十四卦经解》云：“壮从月从士，大也，盛也，又气力浸强之名。”此说甚确。该卦四奇数爻在下，进逼二偶数爻，奇数爻壮也，故称“大壮”。《易》认为，不能轻易以气力浸强之“壮”强加于人，必须持之以正（卦辞“大壮利贞”。贞，此处当释为正。）。故初九用“壮”则“征凶”，九二持之以正则“吉”。如果小人只会拚气力，而君子惘然不知用谋略，则君子虽持正仍有危险，小人用壮亦有损伤（九三“小人用壮，君子用罔，贞厉。羝羊触藩，羸其角。”）。故奇数爻虽壮而不宜用壮，只宜持正。对上述三卦，《彖传》云：“大过，大者过也。”“小过，小者过而亨也。”“大壮，大者壮也。”“大者”、“小者”云云，皆指奇偶之爻性也。

卦爻辞中之“小”、“大”，一部分已构成复合名词（如“大人”、“小人”云云），其余具有独立使用意义的，亦有上述两层涵义。属第一义者，有相当一部分只修饰判词（如“大吉”、“无大咎”、“小吝”、“小利贞”、“小亨”、“小利有攸往”等，共十一见，其中“小”字五见，“大”字六见）。另一部分则用来修饰各种事态与行动的规模与程度。如屯九五“屯其膏。小贞吉，大贞凶”，此处“贞”作卜问解，“小贞”、“大贞”皆就卜问之规模言。需九二“需于沙，小有言”讼初六“不永所事，小有言”。“言”，诤责之语；“小”，谓其语程度尚轻。此外，益初九“利用为大作”、坎九二“求小得”，蹇九五“大蹇朋来”、涣九五“涣汗其大号”等，取义皆相类。（共八见，其中“小”四见，“大”四见）。另坤六三“直方大”之“大”，义待酌，有疑为衍文或讹误之说。

卦爻辞中属第二义的“小”、“大”，各仅二见，均在泰、否两卦卦辞之中：

“泰，小往大来，吉，亨。”

“否之匪人，不利君子贞，小往大来。”

《易》自下生，故在下者为“来”，在上者为“往”。泰卦，下乾上坤，下为三奇数爻，上为三偶数爻，故云“小往大来”。否卦，下坤上乾，下为三偶数爻，上为三奇数爻，故云“大往小来”。可见，此二卦卦辞中之“小”、“大”，分别反映了不同的爻性在卦中所取的态势。

由“小”、“大”构成的复合名词，除“大人”、“小人”外，还有“大川”、“大车”、“大牲”、“大君”、“大耋”、“大舆”、“大首”、“大事”、“大国”、“小子”、“小事”、“小狐”等，共四十五见。其中“大人”、“大川”等三十二见，“小人”、“小子”等十三见。这些复合名词，除去一部分位于卦辞以及只与爻位发生联系的之外，大都与爻性存在着直接的关系。如：

履六三：“眇能视，跛能履，履虎尾，咥人凶，武人为于大君。”

否六二：“苞承，小人吉，大人否亨。”

否九五：“休否，大人吉。”

同人九五：“同人先号咷而后笑，大师克相遇。”

大有九二：“大车以载，有攸往，无咎。”

大有九三：“公用亨于天子，小人弗克。”

观初六：“童观，小人无咎，君子吝。”

剥上九：“硕果不食，君子得舆，小人剥庐。”

颐六五：“拂经，居贞吉，不可涉大川。”

颐上九：“由颐，厉吉，利涉大川。”

遁九四：“好遁，君子吉，小人否。”

大壮九三：“小人用壮，君子用罔，贞厉，羝羊触藩羸其角。”

渐初六：“鸿渐于干（帛书作“渊”），小子厉，有言，无咎。”

既济九三：“高宗伐鬼方，三年克之，小人勿用。”

在“九”言“大人吉”、“利涉大川”、“小人弗克”、“小人否”、“小人勿用”等，皆为利“大”而不利“小”。在“六”则言“小人吉”、“小人无咎”、“小子…无咎”、“大人否亨”、“不可涉大川”等，皆为利“小”而不利“大”。

以上十四例，“小”、“大”凡十五见，与爻性之契合甚为明晰。馀七见则需略加说明。谦初六“谦谦君子，用涉大川，吉。”在“六”言“大”、“吉”，似与爻性牴牾，其实不然。此处“吉”在“君子”，而非在“大川”。随六二：“系小子，失丈夫。”小存而大亡，虽无判词，休咎自在意中，与爻性符。随六三，爻性未变，爻辞相反，为“系丈夫，失小子”，大存而小亡，于爻性显悖，于是爻辞继补以“随有求得，利居贞”，意在追回所失之小子，亡羊补牢，加固居所。“利居贞”之“贞”，当训为“固”。这样，爻辞与爻性便吻合一致了。蹇上六：“往蹇来硕，吉，利见大人。”蹇，帛书作蹇，其卦艮下坎上，为遇险难进之象。卦之六爻分别说明遇到困难的种种情状及其不同结局。上六谓迎着困难而往，其所获必定硕果累累。因此，在“六”而言“大”言“吉”，并不与爻性相悖，以“吉”不在“大人”，而在遇蹇者故也。遇蹇者与“大人”相比，相对为“小”。以上三例，“小”、“大”四见，皆与爻性合而无疑。至于未济六三“未济，征凶，利涉大川”，在“六”而言利“大”，与爻性牴牾，惟此一例而已。高亨“疑利上当有不字”，此说可信。

革卦九五：“大人虎变，未占有孚。”上六：“君子豹变，小人革面。征凶，居贞吉。”“虎变”、“豹变”、“革面”，历代易家多依《象传》以“文”训“变”，以“洗颜面”训“革面”，皆误。今从闻一多训，“变”为“鞞”、为“文”、为“饰”。“虎变”、“豹变”，谓以虎豹之皮饰车鞞。“面”为“鞞”，革鞞，即以革而漆之为车覆。大人乘虎变之车，“未占有孚”，与九五之爻性合。君子乘豹变之车，小人（指下等士）乘革鞞之车，皆与礼仪不悖，但由于爻性为“六”（偶数），故君子“征凶”，而小人“居贞吉”，亦与爻性合。

由“小”、“大”组成的复合名词，尽管词意互不相同，但作者通过判词的“吉”、“凶”、“咎”、“吝”，表达了复合名词中的“小”、“大”与爻性的一致性。这样，爻性便成为一条纽带，使由“小”组成的复合名词以肯定的形式聚集在偶数爻下，以否定的形式聚集在奇数爻下；同样，由“大”组成的复合名词则以肯定的形式聚集在奇数爻下，以否定的形式聚集在偶数爻下。于是爻性便成为某种共同性的基础，使词义不同的复合名词之中的“小”、“大”，初步具备了一般性的抽象成分。

以卦名与卦爻辞中的“小”、“大”为例：大壮卦，大者壮也，卦辞“大壮，利贞”，意谓筮遇此卦，举事有利。大过卦，大者过也，卦辞“栋桡，利有攸往，亨”，不以“栋桡”为坏事，反示以筮遇此卦者“利有攸往”，得“亨”道。小过卦，小者过也，卦辞强调“可小事，不可大

事”，“不宜上，宜下”，如此则“亨，利贞”，“大吉”。以上亦表现出在大利大、在小利小之意。可见“小”与“大”，在爻与爻性相合，在卦则与卦性相合矣。

还有一点值得注意的是，卦爻辞作者通过泰、否两卦，流露了扬“大”抑“小”的思想倾向。“小往大来”被看作是好事，故卦名为“泰”，判词为“吉，亨”。而“大往小来”则被看作是坏事，故卦名为“否”，判词为“否之匪人，不利君子贞”。

既然“小”、“大”分别是对偶数爻与奇数爻的称谓，且又初步具备了一般性的抽象意味，那末在通常情况下，它们的外延与内涵理应在往后的发展中得到充实与加强。然而，由于“小”、“大”这对概念自身容量的限制，最后终于被兴起于春秋时期的阴阳范畴所取代与包容。

当然，以阴阳取代小大，并不是突然实现的，其中经历了一些中间阶段，最具代表性的便是柔与刚。《易传》中，除《序卦》与《大象》外，其他均涉及到柔刚或阴阳，但其间深度与广度却相差甚大。

《杂卦》仅论柔刚而不及阴阳。其曰：“否泰，反其类也。”“反其类”者，以其上下卦之爻适成相反之态。“类”，在《易经》以“小”、“大”分之；在《杂卦》则以柔刚分之。其曰：“乾刚，坤柔”，“姤，遇也，柔遇刚也”，“夬，决也，刚决柔也，君子道长，小人道忧也”。乾六爻皆奇而为刚，坤六爻皆偶而为柔。姤，若以阴阳爻画卦则为䷫，乾坤轮转，柔自下生，呈一柔与五刚相遇之态。夬䷪，坤往乾来，五刚自下生，柔退五而仅存一，全卦呈刚决柔之势。可见，《杂卦》言刚柔，即指奇、偶两种爻象。而“君子道长，小人道忧”云云，则隐隐现出一道与“小”、“大”相衔接的中间桥梁。《杂卦》是《易》摆脱占筮而通向哲理的一个重要环节。它以简洁的文字为每一卦提炼出一个主题（即卦德）。其中尽管只有乾、坤、姤、夬四卦论及刚柔，然其结构则表明了刚柔思想有始有终的地位。故《杂卦》不杂，汉人不知其内蕴，误以“杂命”之，失之远矣。若以《卦德传》称之，似更贴切。

《易传》中论刚柔之最盛者当数《彖传》。与《杂卦》一样，《彖传》也是只论卦而不及爻。其内容几乎每卦都由刚柔之态势提出主题，并十分重视卦与卦之间的转承变化关系。因此，《彖传》实际上是对《杂卦》的发挥与发展。《彖传》对乾坤二卦着意最深。其云：“大哉乾元，万物资始乃统天”，“至哉坤元，万物资生乃顺承天”，把乾坤看作是宇宙之元，万物资始资生之本。乾坤所代表的只不过是物质世界的两种最基本的物理性能——柔与刚。正是这两种互相对立的物质性能的互相作用，产生了宇宙万物。而万物在开始发生之际，是困难重重的。如屯之《彖》云：“刚柔始交而难生”，故“天造草昧”而“雷雨之动满盈”。至于事物的发展变化，《彖传》以刚柔之间的上下、往来、进退、外内等互相作用加以说明。如随之《彖》云：“刚来而下柔”，依阴阳爻卦观之，否䷋上之初而得随䷐；又为蛊之《彖》云：“刚上而柔下”，为泰䷊上之初而得蛊䷑。这种由于刚柔相异之两爻交易位置，从而出现某一新卦的情形，便是通常所说的卦变。《彖传》卦变之说，表现了古代朴素辩证法的卓越智慧，对后世哲学家有着深远的影响。但刚柔这对范畴仅仅只表现为有形物体的一种属性，具有很大的局限性，因而后来又 被具有更高抽象程度的阴阳范畴所取代与包容。

然而，《彖传》自身业已表现出这种将被取代的趋向。《彖传》虽不以阴阳显，然作者对阴阳范畴也初有所得。通篇说阴阳者限于两处：泰“内阳而外阴，内健而外顺，内君子而外小人，君子道长，小人道消”；否“内阴而外阳，内柔而外刚，内小人而外君子，小人道长，君子道消”。这里并非只是把阴阳与柔刚当作同义语加以重迭应用，而是多少透露出作者对柔刚范畴的不能满足。在咸之《彖》又云：“柔上而刚下，二气感应以相与”，隐含柔刚只是阴阳二气之属性的思想。由此可见，《彖传》既标志了“《易》以道柔刚”之终结，又开示了“《易》以道

阴阳”之起始。

“《易》以道阴阳”的高峰是《系辞》。《系辞》云：“乾阳物也，坤阴物也。阴阳合德而刚柔有体。”“阴阳合德”而生物，物生即有刚柔之体。刚柔范畴于是降低为阴阳之从属概念。《系辞》认为，阴阳双方是既对立又统一的，二者之间的互相作用及其矛盾运动，必然呈现出一定的规律性，这就是《系辞》的最高范畴——“道”，即“一阴一阳之谓道”。《系辞》又云“形而上者谓之道，形而下者谓之器”，“道”指阴阳的对立统一，而“器”则是刚柔的对立统一，“形而上”的普遍规律性（“道”），支配着“形而下”的事物（“器”）的运动发展变化。从“道”与“器”的支配与被支配关系，进一步确立了柔刚对阴阳的从属地位。

由小大，而柔刚，而阴阳，体现了范畴由简单到复杂、由抽象到具体、由低级到高级的发展进程。《周易》范畴的这一演变，理应与先秦哲学思想发展的脉搏相吻合。本文将在以后的篇章中，从这些吻合之处作出新的探索。

二、中、过、不及

——兼及爻位与卦爻辞的关系

《系辞》下在叙及爻位与爻辞时，曾认为二者之间存在着这样一种普遍性的关系：“二与四，同功而异位，其善不同，二多誉，四多惧，近也。柔之为道，不利远者；其要无咎，其用柔中也。三与五，同功而异位，三多凶，五多功，贵贱之等也。其柔危、其刚胜邪。”二、四、三、五云云，爻位也；刚柔云云，爻性也。爻位与爻性相结合，产生爻题，如初九、九二、六三等。卦凡六爻，自下而上，爻位依次为初、二、三、四、五、上。爻题，于初、上之位，则爻位在前，爻性在后，为初九、初六，上九、上六，“九”为刚，“六”为柔；于二、三、四、五之位，则爻性在前，爻位在后，为九二、六二，九三、六三，九四、六四，九五、六五。《系辞》认为：初、三、五之位，爻性利于刚；二、四、上之位，爻性利于柔。“二与四，同功而异位”，三与五，同功而异位”，“同功”，前者同利于柔，后者同利于刚，但由于爻位相异，判词往往出现很大的差别。“同功”之说，在《易经》中很难找到足够内证，如临六五：“知临大君之宜，吉。”爻性为柔，爻位在五，依“其柔危”当凶。又如离九三：“日昃之离，不鼓缶而歌，则大耋之嗟，凶。”依“其刚胜”当吉。但这两爻的判词恰恰相反，前者为“吉”，后者为“凶”，可见“同功”之说为无据。又依“小”、“大”与爻性之关系看，前者在“六”而言“大君”言“吉”，后者在九而有“大耋之嗟，凶”，“小”、“大”在此并不与爻性发生关系。这里唯一起作用的是爻位，临六五处上卦之中，“五多功”，故云“吉”；离九三处下卦之极，“三多凶”，故云“凶”。因此，《系辞》这段话的可贵之处在于，它最先注意到爻位与卦爻辞的关系。

《系辞》既已有此开端，以后历代学者发挥此义者源源不绝，至清代学者惠栋，总括前说，以为卦之六爻，每爻各有象征之义，如：“初为隐、为潜、为微、为几、为嘏、为始、为深、为足、为趾、为履、为拇，二为大夫、为家、为中和，四为三公、为心、为疑，五为中和、为天子、为大君、为大人，上为宗庙、为首、为角、为终。”（《易例》）卦爻辞作者系辞之际是否这样全面考虑到与爻位的关系，尚难论定。但作者有意识地注意到将一些含蕴上下位置议的字系到相应的爻位上去，则是一个不可否定的事实。

如《易经》中，“趾”字凡六见：

噬嗑初九：“履校灭趾”	夬初九：“壮于前趾”
贲初九：“贲其趾”	鼎初六：“鼎颠趾”

大壮初九：“壮于趾” 艮初六：“艮其趾”

“趾”六见，皆在初位上。与趾相近之“足”、“拇”各二见：

剥初六：“剥牀以足” 鼎九四：“鼎折足”

咸初六：“咸其拇” 解九四：“解而拇”

前二例在下卦之初，后二例在上卦之初。又“首”字凡六见：

比上六：“比之无首” 既济上六：“濡其首”

离上九：“有嘉折首” 未济上九：“濡其首”

四见在全卦之上位。另二见，一见为乾用九“群龙无首”，在上九之上；另一见为明夷九三“得其大首”，在下卦之极。

把握到作者系辞之际的这一意向后，进一步考察《易经》中的“中”字与爻位的关系，无疑是一件很有意义的事情。在《易经》，“中”字凡十四见，处二、五两个爻位的有五：

师九二：“在师中” 夬九五：“中行，无咎”

泰九二：“得尚于中行” 丰六二：“日中见斗”

家人六二：“在中馈”

二、五分处上、下卦之中位，故系以“中”。此处，同时见于三、四两个爻位的有四：

益六三：“中行，告公用圭”

六四：“中行，告公从，利用为依迁国”

丰九三：“日中见沫”

九四：“日中见斗”

三、四处全卦之中位，爻性或同为九，或同为六，合之可视为一爻，故系以“中”字。丰卦卦辞：“王假之，勿忧，宜日中”，概括爻辞数出“日中”之意，在于以其时举行享祀最为相宜。又中孚䷼卦，两—一—处四——之中，犹有俘被囚于狱中之象，故卦名为“中孚”，与上取义相同。

另复六四“中行独复”，屯六三“惟入于林中”，取义又别。复䷗之六四，居五—一之中。孔颖达疏：“居在群阴之中，故曰‘中行’；独自应初，故曰‘独复’。”其论可谓深得《经》旨矣。屯䷂之六三，居二、四两—一爻之间，取义与复六四同。

还有一个“中”字，见于讼卦卦辞“有孚窒惕，中吉，终凶”。马王堆帛书“中吉”作“克吉”。讼卦记载的是古代诉讼之事，起因似在于争夺俘虏或食邑之事。讼事未结，何有中途之吉？故通行李“中吉”当为“克吉”之误。“克”，胜之。爻辞九二、九四皆有“不克讼”云云，克讼为胜诉，不克讼为败诉，“克吉”为因胜诉而得吉。卦爻辞作者认为，以讼得吉，吉何可保，故“终凶”，“不克讼”，未必一定“凶”，故九二“不克讼，归而逋其邑人三百户，无眚”、①九四“不克讼，复即命渝。安贞吉。”

上述“中”字，除讼卦卦辞“中吉”当为“克吉”外，余十三见训义有二：其一训内、里面，相对外、外面而言，表范围。如“在师中”、“入于林中”、“日中见斗”、“日中见沫”、“中孚”、“中馈”等。其二训中间、当中、中途，相对前后，左右而言，表过程与位置。如“得尚于中行”、“中行独复”、“有孚中行”、“中行，告公从”、“中行，无咎”等。“中行”，一般指途中、道中之义，但结合《易》卦二、五爻之多吉、多功，“中行”之义便被引伸为人们的品行与行为的适中状态。益之三、四两爻，居全卦之中位，爻性皆六，爻辞皆有“中行，告公”。六三爻“益之用凶事，无咎，有孚，中行，告公用圭”。“凶事”，指征战。帮助公侯从事征战，劝导其用圭取信于人，进退适中，无过无不及。故虽益凶事而无咎灾。六四爻“中行，告公从，利用

为家迁国”。战胜之后，劝公行中道，不要毁人宗庙，不要夷人宗族，允许其迁家迁国。孔丘尚中庸，曾云：“不得中行而与之，必也狂狷乎！”其“中行”之义应是发端于此，谓言行合乎中道的人。

《易》既已言及“中行”，势必涉及“过”与“不及”。前文提到的大过、小过二卦，皆相对中而言，“大者过”为“过”，“小者过”为“不及”。

大过卦以“大者过”为主题，故其二、五两爻在中位而不言“中”。其爻辞云：

九二：“枯杨生稊，老夫得其女妻，无不利。”

九五：“枯杨生华，老妇得其士夫，无咎无誉。”

其时尚无男“大”女“小”之俗，更无妇女从一而终之说教，老太婆配小子，与老头子纳小妻，皆以老配少，同属“大者过”的范围。又其三、四两爻同性，居全卦之中亦不言“中”。其爻辞云：

九三：“栋桡，凶。”

九四：“栋隆，吉，有它吝。”

栋者，屋正中最高之横梁，故为“大”。讲“过”，必以某一参照系为“中”，为夫妻以年令相当为“中”，老少相配则为“过”；屋栋以平直为“中”，或桡或隆则为“过”。“过”之吉凶悔吝，因人因事而定。一般大过卦利大不利小，在“九”多吉，在“六”多凶。为九二、九四、九五，以及上六“过涉灭顶，凶，无咎”。但也不尽然，初六在“六”当凶，但其人陈祭藉用白茅，敬慎之至，故可免灾而无咎。九三“栋桡”，判词为“凶”，与卦辞“栋桡，利有攸往”判词相异。爻辞取爻位“三多凶”，卦辞取利大不利小。

小过卦以“小者过”为主题，以祭礼为线索，说明下对上。小对大谨遵祭礼，敬以事上，则“亨”、则“大吉”，故卦辞云：“亨，利贞。可小事，不可大事。飞鸟遗之音，不宜上宜下。大吉。”其“亨”、“利贞”、“大吉”，皆在小而不在大。《礼记·王制》云：“自天子达于庶人，丧从死者，祭从生者。”由于“丧从死者”，故丧礼重哀；“祭从生者”，故祭礼重敬。《礼记·檀弓上》引子路云：“吾闻诸夫子：丧礼，与其哀不足而礼有余也，不若礼不足而哀有余也；祭礼，与其敬不足而礼有余也，不若礼不足而敬有余也。”初六谓诸侯国之国君举行祭礼，一开始便有不祥之鸟飞鸣而去，爻呈凶象（“飞鸟以凶”，帛书“飞”作“翡”，示之以凶的鸟当为不祥之鸟。）凶不在吊祭者而在其君。六二谓某吊祭者来迟，祭仪已祭过国君之祖，正好赶上祭其妣。因迟到，国君未与接见，只遇到国君的臣仆。国君因“飞鸟以凶”，心中惴惴，对迟到者未与追究（“过其祖，遇其妣，不及其君，遇其臣。无咎。”）。故“无咎”不在国君而在吊祭者。九三谓吊祭者既于礼上有所未及，则于敬上应下功夫。如君子行过乎恭，丧过乎哀，用过乎俭，以此防已防人，庶几可以无咎。若不以“过乎恭”云云以防，竟然随从其他吊祭者一样若无其事，或许便有杀身之祸（“弗过防之，从或戕之，凶。”）故“凶”不在国君而在吊祭者。九四“无咎。弗过，遇之，往厉必戒，勿用永贞”。在“四”而“无咎”，从爻性也。故“无咎”不在吊祭者而在国君。某吊祭者虽在祭仪开始之后方才赶到，国君之祖尚未祭完，即“弗过”而“遇之”。国君目睹其迟到，故有“往厉”之“戒”而未动怒。国君能做到这一点，长久之休咎便不问可知了。六五“密云不雨，自我西郊。公弋取彼在穴。”“公弋取彼在穴”疑为祭仪结束时的一种仪式。曾闻人言，解放初期，某民族中尚流行着这样的迎宾仪式：置香案于寨头，焚香拜异，取出案下所埋之硕鼠与案上之水酒酬宾。此处，国君（即“公”）在祭仪结束之际，取出穴中的戈获之物酬谢吊祭者。“密云不雨，自我西郊”，一语双关，既云其时之天气阴沉，又意味国君之心情抑郁。上六“弗遇，过之，飞鸟离之，凶，是谓灾眚。”某吊祭者当全部祭仪结束后

方才赶到，连最后一项祭奠亦未遇着，此人之灾凶，犹飞鸟入于网罗之中。吊祭者一迟再迟，以至有“弗遇，过之”（一项祭奠都未遇上，全部错过了）者，非但于礼上过分不及，于生者之面（此当为大国之君）亦大为不敬。《韩非子·饰邪》尝载，“禹软诸侯之君会稽之上”，有守封嵎山的防风氏之君到迟，被禹杀戮。《国语·鲁语》亦载有孔丘有关此事的议论。迟到，被视为是一种傲慢不恭的表现，大者人君恶之深矣。如果说，前两种迟到的吊祭者（“过其祖，遇其妣”与“弗过，遇之”）虽于礼有不足而于敬则有余，可以谅解的话，那末后一种迟到的吊祭者（“弗遇，过之”），于礼不及之甚，于敬不恭之极，其凶灾岂可解脱乎！

小过以“不及”为“过”，以循礼为“中”，礼不及则于敬上补（适于祭礼），可得无咎。《檀弓上》引子夏语：“先王制礼而弗敢过也”，引子张语：“先王制礼，不敢不至焉”，又引子思曰：“先王之制礼也，过之者俯而就之，不至焉者，跂而及之”。孔丘之徒皆取礼为中，以弗过弗不至（即“不及”）为戒，其于小过卦无所得乎！

《左传》昭公二十年，晏婴论“和”，以调五味为例云：“和各羹焉，水火醯醢盐梅以烹鱼肉，焯之以薪，宰夫和之，齐之以味，济其不及，以泄其过，君子食之，以平其心。”以济不及与泄过而求其和，和即中也。孔丘明确将“中”、“过”、“不及”联系起来，主张“执其两端，用其中于民”（《中庸》第六章）。尝云：“君子耻其言而（之）过其行”（《论语·宪问》），“师也过，商也不及”，“过犹不及”（《论语·宪问》）。过与不及皆相对中而言，无过无不及即为守中之庸（用）。孔丘推崇“中庸”，曾叹息说：“中庸之为德也，其至矣乎！民鲜久矣。”（《雍也》）中庸被看作是一种最高尚的品德，能否守中庸是君子与小人之分野，即“君子中庸，小人反中庸”（《中庸》第二章）。“中”之所以受到如此重视，原因在于“中”是人们言行无过无不及的标准参考系，即是维护统治秩序的礼，“夫礼所以制中也”（《礼记·仲尼燕尼》）。孔丘的“中庸”之道，至子思作《中庸》而得到进一步发挥，“中”与“和”被密切联系起来而为“中和”，并被视为天地间最根本的普遍法则。

中、过、不及，是《易经》透露出来的最古老的哲学先行概念之一，通过孔丘而上升为哲学范畴，并逐步形成了一套“中庸之道”的思想系统。宋代初年流行《易》与《中庸》之学，范仲淹、周敦颐，二程等大家都乐于将《易》与《中庸》联系起来，阐发他们的理学精义。《易》与《中庸》之间的必然联结，信非诬也。

注释：

① 遁，旧说以为“逃”，谓讼败者逃亡，三百户邑人因而无咎。此说以邑人与大夫聚讼，前胜后败，败而后遁逃，不合当时之情理。闻一多：“疑遁当读为赋。赋，敛取其财物也。‘不克讼，归而赋其邑人三百户，无眚’者，盖讼不胜而有罪，乃归而赋敛其邑人，于是财用足而得以自贳，故曰无眚也。”其断句得之，而义犹未明。“三百户”为小国下大夫之食邑，然讼者非必定为下大夫。郑后注《周礼·小司徒》引《司马法》云：“六尺为步，步百为晦，晦百为夫，夫三为屋，屋三为井，井十为通，通为匹马三十家，士一人，徒二人。通十为成，成百井三百家，革车一乘，士十人，徒二十人。十成为终，终千井三千家，革车十乘，士百人，徒二百人。十终为同，同方百里，革车百乘，士千人，徒二千人。”《说文》：“遁，亡也。”亡，有“逃”义亦有“失”义。因败诉而损失三百户食邑，仅一成而已，因而无咎，即俗语所谓折财免灾。