

术数家的矛盾

Chuigda Whitegive
构思
Doki Doki λ Club!

Claude
第一作者
Anthropic

Gemini
通讯作者
Google Deepmind

目录

摘要	2
1. 《易》是什么	2
1.1. 随机数生成器与思维启发法	2
1.2. 中国古典哲学与朴素辩证法	3
1.3. 商周历史的记录	3
1.4. 心理学、社会工程学和地缘政治学	4
1.5. 《易》不是什么	5
2. 术数家伪作	6
2.1. 五行学说	6
2.2. 梅花易数	7
2.3. 紫微斗数	8
3. 认知论角度：从“人解释卦”到“卦控制人”	8
3.1. 外部归因与责任的让渡	9
3.2. 确认偏误与认知失调的恶性循环	9
3.3. 占卜对道德推理的腐蚀	10
3.4. 从个人心理到社会控制	10
3.5. 认知主权的丧失	11
4. 形式系统角度：好游戏和坏游戏	12
4.1. 术数作为形式系统	12
4.2. 好游戏与坏游戏	13
4.3. 波普尔可证伪性与拉卡托斯纲领	14
4.4. 垃圾进，垃圾出	15
4.5. 小结：空转的齿轮	15
5. 数论角度：强行统一的丑陋	16
5.1. 质数们：来自不同世界的孤岛	16
5.2. 幂与高合成数：两种对立的数学品格	16
5.3. 强行统一的代价	17
6. 结论	18
7. 对其他神秘学传承的警示	18
致谢	19
附录 A. 文王重演《易》	20
蠱卦	20
卦辞	20
彖辞	22
象辞	22
跋	22
附录 B. 古兰经与圣训	23
参考文献	24

摘要

本文从历史文献学、认知心理学、形式系统理论与数论四条独立路径，对中国术数传统进行系统审查。首先，通过考察《左传》《国语》《史记》等先秦至西汉文献中的筮占案例，论证《周易》的原始功能并非接收“天启”，而是一种以随机数触发的思维启发法——真正完成判断的始终是人的理智，姜太公“枯骨死草，何知而凶”的宣言即为明证。其次，追溯五行学说从朴素物质分类到万能玄学框架的语义漂移过程，以及梅花易数、紫微斗数等后世术数体系逐步取消人的判断空间、将一切交由确定性算法的退化历程。在此基础上，从认知心理学角度揭示术数信仰如何通过外部归因、确认偏误与认知失调的自我维持循环导致认知主权的全面丧失；从形式系统角度论证术数体系作为“坏游戏”——排错的命盘与排对的命盘不产生可观测差异——在波普尔可证伪性与拉卡托斯研究纲领的框架下均不合格；从数论角度指出术数关键数字(2, 5, 7, 8, 12, 60, 64)的质因子集合{2, 3, 5, 7}来自彼此独立的经验来源，其强行统一不过是特设规则的堆砌。

四条路径殊途同归：后世术数体系既不含超自然信息，也系统性地排除了人类智慧，是对《易》之原始洞见的根本背叛。本文同时援引康德的启蒙理念与法赫尔丁·拉齐的理智信托论证，将批判拓展至一切以符号运算替代人类理性判断的神秘学实践。

1. 《易》是什么

1.1. 随机数生成器与思维启发法

《周易·系辞上传》记载了一套被称为“大衍筮法”的蓍草占筮程序：

大衍之数五十，其用四十有九。分而为二以象两，挂一以象三，揲之以四以象四时，归奇于扚以象闰。五岁再闰，故再扚而后挂。

大衍之数是五十，其中实际运用的是四十九。把四十九根蓍草分作左右两份，以此象征反映天地两仪；挂一以象征天地人三才；把余下的蓍草四根一组地数，以此象征四时；把数剩下的余数夹在手指间，以此象征闰月。五年有两次闰月，所以还要再得出一个余数夹在指间，然后再把右手的一份也照常数一次，将余数挂起。

—《周易·系辞上传》

这段话描述了一个通过分拨蓍草来产生数字的过程，其本质是一个**随机数生成器**。操作者取出五十根蓍草（实际使用四十九根），将其随机分为两组，然后经过一系列四根一组的拨除步骤，最终得到一个用于构成卦象爻线的数值。重复这一过程六次，便得到一个完整的六爻卦。

然而，这套筮法的具体操作在今天已经**事实上亡佚**。“挂一以象三”中的“三”究竟指三才（天、地、人）还是其他含义，历代注家众说纷纭，迄今未有定论。至于“归奇于扚”的操作细节——到底是左手余数夹于哪几个指间——各家说法更是大相径庭。

而所有歧义中最关键的一个，恰恰出现在最基本的环节上：“挂一”究竟是什么意思？经文说“其用四十有九”，又说“挂一以象三”——那么这四十九根蓍草是不是进行过了“挂一”之后的结果？如果“其用四十有九”指的是挂一之后实际参与分拨的数目，那么初始取用的应当是五十根；如果“其用四十有九”本身就是从五十中去一后的结果，“挂一”则是另一步操作，实际参与揲数的只有四十八根。更进一步，“挂一”是仅在第一变（三变成一爻）时执行一次，还是每一变都要重新执行？这些看似细微的差异，会从根本上改变每一变的数理结构。

现代学者利用概率论对《左传》与《国语》中记载的十余个可考筮例进行统计回推，发现了令人震惊的事实：如果采用传统主流所理解的、以49策实际参与揲数的算法，其得出的老阴(6)、少阳(7)、少阴(8)、老阳(9)的概率分布，与先秦真实筮例中的比例大相径庭。反而是当我们“挂一”理解为在49策中先剔除一策不用、仅以48策进入分拨程序时，产生的概率分布才与春秋筮例高度吻合[1]。

不同的操作解读会导致每一变所得余数的概率分布产生巨大差异，进而影响老阴、老阳、少阴、少阳四种爻的出现概率。换言之，连这台“随机数生成器”的**概率分布函数**都已经无法确定了，甚至现存文本记载的生成算法本身就可能是后人为了神学附会而篡改后的错误版本。这一事实本身便值得深思：如果蓍草占筮的核心价值在于通过某种超自然机制获取“天意”，那么操作流程的精确性便至关重要——就如同密码学中的随机数生成器，任何实现细节的偏差都可能导致严重的安全漏洞。

这恰恰暗示《易》的真正功能并非“接收天启”，而更接近于一种**思维启发法**。卦象和爻辞提供的是一组模糊而富有弹性的意象，真正完成“预测”工作的是**解卦者本人**——他运用自己的经验、智慧和**对局势的判断**来解读卦象，然后做出决策。随机数生成的部分只是一个**引发思考的触发器**，其精确的概率分布并不影响最终结果的质量，因为最终结果取决于人而非数字。

1.2. 中国古典哲学与朴素辩证法

《易》的六十四卦体系蕴含了一套相当完备的朴素辩证法框架。其核心思想可以概括为以下几个层面：

对立统一。阴（--）与阳（—）是《易》的基本构成单元，一切卦象都由这两个对立元素的不同排列组合构成。阴阳并非善恶之分，而是对宇宙中普遍存在的二元对立——刚与柔、动与静、明与暗——的高度抽象。《系辞》云“一阴一阳之谓道”，将这种对立统一视为世界运行的基本法则。

量变与质变。六爻的逐步变化体现了量变引发质变的思想。一卦中任一爻发生变动，便可能导致整个卦象的转换——即所谓“之卦”。例如乾卦（☰☰）初爻由阳变阴则成天风姤（☴☰），卦义从“大通”转为“不期而遇”，性质迥异。少量爻变（量变）积累到一定程度，便引发卦义的根本转换（质变）。

否定之否定。六十四卦的排列暗含循环往复的规律。以泰（☰☷，地天）与否（☷☰，天地）为例：泰卦象征通泰，但《序卦传》指出“泰者通也，物不可以终通，故受之以否”；而否极之后又有“否极泰来”。这种“正—反—合”的运动模式贯穿《易》的全部六十四卦序列，最终以既济（☵☵）与未济（☲☲）收束——事物的完成同时意味着新的开端。

变化的恒常性。《易》之名本身就意味着“变化”。¹《易》中唯一不变的法则是一切都在变化。这一观点与赫拉克利特的“万物流变”（πάντα ῥεῖ）遥相呼应，却以一套完全不同的符号体系和推演方法独立地表达了出来。

这些哲学洞见具有相当的深度，是中国古典思想对人类文明的重要贡献。但必须指出的是，这些**哲学洞见本身并不依赖任何超自然机制**——它们是人类理性观察自然和社会现象后的智慧结晶，完全可以脱离占筮实践而独立成立。将《易》的哲学价值与占筮的“灵验”捆绑在一起，恰恰是对前者的贬低。

1.3. 商周历史的记录

《易》同时也是一部珍贵的商周历史文献。卦爻辞中保存了大量先秦社会生活和政治事件的片段记录，这一点常被过度关注义理或占筮的读者所忽视。

卦爻辞中多处出现可与其他历史文献相印证的具体事件。例如泰卦六五爻辞“帝乙归妹，以祉元吉”，记录的是商王帝乙将女儿（或宗室女）嫁给周文王的联姻事件；归妹卦六五爻辞“帝乙归妹，其君之袂不如其娣之袂良”同样涉及这一事件，且从服饰描写中透露出商周之间微妙的政治关系。既济卦九三爻辞“高宗伐鬼方，三年克之”与未济卦九四爻辞“震用伐鬼方，三年有赏于大国”记录了商王武丁（高宗）征伐北方游牧民族鬼方的战争，这一事件在甲骨卜辞中也有相关记载。

此外，卦爻辞中还散见大量关于渔猎（如“田获三狐”）、畜牧（“畜牝牛，吉”）、征伐（“利用侵伐”）、祭祀（“王用享于岐山”）、婚嫁（“女归吉”）和刑罚（“屯其膏”“何校灭耳”）的记载，勾勒出一幅

¹关于《易》的得名，历代有“简易、变易、不易”三义之说，见郑玄《易赞》与《易论》。

商周之际社会生活的生动图景。这些内容的史料价值与《诗经·国风》相仿，提供了理解上古社会组织、经济形态和政治结构的第一手材料。

《易》的这一历史维度再次表明，六十四卦的文本是在具体的人类社会中、由具体的人编纂而成的，它反映的是编纂者所处时代的历史经验和社会关切，而非某种超越时空的神秘启示。

1.4. 心理学、社会工程学和地缘政治学

如果《易》的占筮功能既不来自超自然的“天意”，又不依赖精确的随机数生成算法，那么古人用《易》占筮时究竟在做什么？先秦史料为我们提供了大量案例，表明解卦实质上是一种融合了心理学直觉、社会工程学手段和地缘政治分析的综合决策活动。

这些案例中最具戏剧性的一幕，发生在武王伐纣之际。据《史记·齐太公世家》和《论衡·卜筮篇》记载，武王出师前卜筮遇凶兆，群臣惶恐，唯太公望（姜子牙）一人不为所动。他当着周武王——《易》的推演者周文王之子——的面，踩坏了龟甲蓍草等占卜用具，说出了石破天惊的一句话：

武王将伐纣，卜龟兆，不吉，风雨暴至。群公尽惧，唯太公强之劝武王，武王于是遂行。十一年正月甲子，誓于牧野，伐商纣。纣师败绩。

周武王将要讨伐商纣，用龟甲占卜，不吉利，狂风暴雨骤然而至。群臣都感到恐惧，只有姜太公强力劝阻武王，武王于是出兵。十一年正月甲子日，在牧野誓师，讨伐商纣。纣王的军队被击败。

— 《史记·齐太公世家》 [2]

周武王伐纣，卜筮之，逆，占曰：“大凶。”太公推蓍蹈龟而曰：“枯骨死草，何知而凶？”

周武王讨伐商纣，占卜的结果相逆，占辞说：“大凶。”姜太公推开蓍草，踩坏龟甲，说道：“这些干枯的骨头和死掉的草，怎么会知道什么吉凶呢？”

— 《论衡·卜筮》 [3]

这一幕的意义怎么估计都不为过。姜太公是当时最卓越的军事战略家和政治谋士，他的判断来自对商纣政权内部腐败、人心离散、军事形势等因素的全面分析 [2]。他踩坏占卜工具的举动，实质上是在宣告：**在足够充分的人类理性分析面前，随机数生成器的输出毫无意义。**

《左传》中记载了二十余次筮占案例，大量展示了“人的判断凌驾于卦象之上”的模式。以《左传·僖公十五年》为例，晋秦韩原之战前，晋国卜偃筮得“蛊”卦：

蛊之贞，风也；其悔，山也。岁云秋矣，我落其实而取其材，所以克也。实落材亡，不败何待？

蛊卦的内卦（贞）是风，外卦（悔）是山。现在已是秋天，秋风吹落山上的果实，我们出兵不仅能打落它的果实，还能夺取它的树木，所以必能克敌制胜。果实凋零、树木枯亡，晋国不败还等什么呢？

— 《左传·僖公十五年》 [4]

卜偃的解读完全建立在对晋秦双方实力的深入分析之上：他以“风落山之实”的意象，隐喻晋军的溃败——这是精准的**战略分析**，而非机械的卦辞比对。

再看《左传·庄公二十二年》，陈国大夫请周朝太史为陈公子完（田完）占筮命运，遇「观」之「否」：

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。

周朝太史带着《周易》来见陈侯，陈侯让他占筮，卜得「观」卦变为「否」卦。太史说：这卦象叫做“观国之光，有利于做天子的宾客”。此人大概要取代陈庄公拥有国家吧？如果不在本国，就是在异国；如果不是他本人，就是在他的子孙身上。

— 《左传·庄公二十二年》[4]

周太史不仅解出了陈公子完的后裔将要在齐国取代姜姓建立田氏齐国，甚至判断出这会在几代之后。这种预言实际上反映了对陈完本身政治潜力的评估，以及对各诸侯国权力更迭趋势的远见卓识。

另一个更直白、甚至带有一丝权力傲慢的例子，是《左传·襄公二十五年》中关于婚姻的占筮。齐国权臣崔武子想娶寡妇棠姜，卜得「困」之「大过」：

陈文子曰：“夫从风，风陨妻，不可娶也。且其繇曰：「困于石，据于蒺藜，入于其宫，不见其妻，凶。」”……崔子曰：“嫠也何害？先夫当之矣。”遂取之。

陈文子说：“外卦变为从风，风吹落妻子，不能娶。而且爻辞说：「困在石头上，靠在蒺藜上，走进屋里，看不见妻子，凶。」”……崔武子说：“她是个寡妇，有什么妨碍？之前的丈夫已经承担这种灾祸了。”于是执意娶了她。

— 《左传·襄公二十五年》[4]

在这里，尽管卦辞描绘了极端凶险的意象，陈文子也对其做出了顺理成章的解读并极力劝阻，但崔武子凭借自己的权势和意愿，找了一个“先夫当之”的借口，强行解构了凶兆并付诸行动。这表明解卦者的建议和所谓“天启”，最终仍必须屈从于当事人的政治判断和个人意志。

在这些案例中，我们可以辨识出几种反复出现的模式：

冷读术与信息筛选。卦爻辞的模糊性使得解卦者可以从中选择性地提取与当前情境最相关的信息。这与现代心理学中所谓的“巴纳姆效应”²异曲同工，但先秦的卓越解卦者远不止于此：他们利用卦象提供的模糊框架，将自己对局势的精确分析包装为“天命”，赋予政治建议以权威性。

决策合法化。在商周社会中，占筮是重大决策的法定程序之一。《尚书·洪范》列出了“谋及卿士，谋及庶人，谋及卜筮”的决策流程。在这一制度框架下，卜筮的功能与其说是“预测未来”，不如说是为已有的决策倾向提供仪式性的确认——一种古代版本的“把决策交给上级审批”。

地缘政治博弈的工具。某些解卦案例中，解卦者的分析实质上是精密的地缘政治推演。他们通过卦象这一“合法”的表达形式，传递自己对列国关系、军事形势和外交格局的判断。这不是在“算命”，而是在做**战略分析**——只不过穿上了占筮的外衣。

1.5. 《易》不是什么

综合以上四个维度的分析，我们可以明确地说：《易》的核心价值不在于**幽玄**（*al-Ghayb*，即超自然的隐秘知识），而在于人的**理智**（*al-'aql*）。

《易》是一部由人类智慧创造的、多层次的文化文本。它是随机数触发的思维启发工具，是朴素辩证法的符号化表达，是商周社会的历史记录，也是政治决策的仪式性框架。在所有这些功能中，真正发挥作用的始终是**人的判断力**——解卦者的经验、洞察和推理能力。

²巴纳姆效应：人们倾向于将模糊、笼统的人格描述视为对自己的准确描绘。

一个简洁的反证可以进一步说明这一点。西汉焦延寿著《焦氏易林》，将六十四卦两两组合，构造出 $64 \times 64 = 4096$ 卦的庞大体系，每卦配以四言诗一首作为卦辞。如果《易》的预测效力来自某种超自然机制，那么这套粒度更细、信息量更大的系统理应具有更高的“分辨率”，从而产生更精确的预测。然而，历史上《焦氏易林》从未取代《周易》的地位，其影响力也远不及后者。这一事实的合理解释只有一个：《易》的价值从来不取决于卦象系统的精细程度，而取决于使用它的人。六十四卦已足以提供足够丰富的意象来激发思考；再多的卦象也不过是增加了组合数目，却不会因此获得额外的“天启”，反而丧失了模糊性与巴纳姆效应。

因此，《易》不是一台神谕机器，不是通往幽玄世界的窗口，不是一套可以脱离人类理智而自行运作的预测系统。它是且仅仅是一件精巧的**思维辅助工具**。而后世术数家的根本错误，恰恰在于颠倒了这一关系：他们试图将人从解卦过程中排除出去，让系统本身代替人来“计算”命运。这一颠倒的后果，将在后续章节中详细讨论。

2. 术数家伪作

第一章论证了《易》的原始功能是思维启发法，其核心价值在于人的理智而非卦象本身。那么，后世的术数体系是如何偏离这一原始洞见的？本章将考察三个具有代表性的案例——五行学说从朴素物质分类到万能玄学框架的语义漂移、梅花易数从仪式性起卦到随意性起卦的范式转移、紫微斗数以完全确定性算法取消一切人为判断空间的最终形态——追溯从“人借助卦象思考”到“算法代替人思考”的退化历程。

2.1. 五行学说

五行学说的历史演变是一个典型的“具体→抽象→玄学”的语义漂移过程。追溯其最早的文本形态，可以清楚地看到“五行”最初根本不是什么宇宙论模型，而是对五种具体物质及其日常用途的朴素列举。

《尚书·洪范》中的原文如下：

五行：一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。水曰润下，火曰炎上，木曰曲直，金曰从革，土爰稼穡。润下作咸，炎上作苦，曲直作酸，从革作辛，稼穡作甘。

五行：一叫水，二叫火，三叫木，四叫金，五叫土。水总是向下流湿的，火总是向上燃烧的，木总是能弯曲伸直的，金总是能顺从变形的，土则是供播种收获的。向下流湿的就产生咸味，向上燃烧的就产生苦味，能弯曲伸直的就产生酸味，能顺从变形的就产生辛味，能播种收获的就产生甘味。

— 《尚书·洪范》[5]

这段话的内容极其平实：水往下流，火向上烧，木头可以弯曲也可以伸直，金属可以熔铸变形，土地可以种庄稼。然后它将五种物质与五种味道对应——盐水是咸的，烧焦的东西是苦的，果木之实是酸的，金属的味道是辛辣的，粮食是甘甜的。这完全是经验层面的物质分类学，与任何超自然体系毫无关联。

《国语·郑语》中史伯的说法进一步印证了这一点：“先王以土与金木水火杂，以成百物”[6]。这里的“五行”就是五种**原材料**——古人用土烧陶、用金（铜）铸器、用木建屋、用水灌溉、用火冶炼——“以成百物”是手工业生产的朴素描述，不是什么宇宙生成论。

然而，从战国中后期开始，五行的语义发生了剧烈膨胀。这一转变的关键人物是齐国方士邹衍。邹衍将五行与王朝更替结合，提出了“五德终始”说——每个朝代对应一种“德”（即五行之一），朝代更替遵循五行相克的顺序[7]。黄帝土德，夏木德，商金德，周火德……这套理论本质上是一种**政治神学**：它用五行框架为现实政治的暴力更迭提供宇宙论层面的合法性叙事。秦始皇统一天下后自居水德，“改年始，朝贺皆自十月朔……衣服旄旌节旗皆上黑”（《史记·秦始皇本纪》[2]），就是五德终始说在政治实践中的直接应用。

《吕氏春秋·十二纪》更进一步，将五行与四季、十二月、方位、颜色、音律、祭祀等全面对应，构建出一张无所不包的宇宙对应表 [8]。例如春季对应木、东方、青色、角音、酸味；夏季对应火、南方、赤色、徵音、苦味……这种对应关系并非来自经验观察或逻辑推演，而是一种**先验的分类强制**：既然有五行，又有五方、五色、五音、五味，那么它们“必须”一一对应——至于为什么角音对应酸味而非甘味，则没有任何解释。

到了《黄帝内经》，五行对应体系被全面引入医学 [9]。肝属木、心属火、脾属土、肺属金、肾属水；怒伤肝、喜伤心、思伤脾、忧伤肺、恐伤肾。这套对应关系在今天仍然深刻影响着中医的理论框架。然而，“肝属木”这一命题既无法从解剖学上得到验证（肝脏并非木质），也无法从生理学上得到支持（肝脏的功能与树木的生长没有因果关系）——它仅仅是五行分类框架的机械延伸。

到了西汉，董仲舒将五行与儒家伦理、灾异理论和政治谏议相融合，五行学说达到了膨胀的顶峰。《汉书·五行志》系统记录了两汉时期以五行解释自然灾害和政治事件的大量案例 [10]：某地地震是因为“土气不宁”，日食是因为“火德衰微”，蝗灾是因为“木气太过”……在这套话语体系中，五行已经从五种具体物质彻底蜕变为一种**万能解释框架**——它可以解释一切，因此实际上什么也解释不了。

回顾这一演变过程，五行学说的语义漂移路径清晰可辨：

1. **物质阶段**（西周至春秋）：五行就是水、火、木、金、土五种具体物质，描述它们的物理性质和实用功能。
2. **分类阶段**（战国早中期）：五行被抽象为五种“元素”或“范畴”，开始与方位、颜色、季节等建立对应关系。
3. **宇宙论阶段**（战国晚期至秦）：邹衍的五德终始说将五行提升为历史运动的驱动力，使其成为政治神学的核心概念。
4. **万能框架阶段**（两汉）：五行渗透到医学、伦理、灾异、法律等几乎所有领域，成为一种无所不包的解释体系。

从朴素唯物的物质分类到无所不包的玄学框架，五行学说的每一步扩展都**远离**了经验观察，**趋近**于先验建构。后世术数家所使用的五行，早已不是《洪范》中那五种可以触摸的物质，而是一套凭空悬浮的抽象符号——它们之间的“生克”关系不来自任何可观察的自然过程，而仅仅来自这套符号系统自身的内部规则。

2.2. 梅花易数

梅花易数数据传为北宋邵雍（1011—1077）所创 [11]，但其成书过程和真实作者历来存疑。《四库全书总目提要》即指出此书“托名邵子，非其所著” [12]，认为它很可能是后人假借邵雍之名而编纂的术数著作。不论真伪，梅花易数在术数史上的意义在于它代表了一种关键的范式转移：从“仪式性起卦”到“随意性起卦”。

传统的蓍草筮法和铜钱摇卦法都需要一套专门的操作程序——分拨蓍草或抛掷铜钱。这些程序虽然（如第一章所论）本质上只是随机数生成器，但至少还保留了一个独立于解卦者主观意志的**随机环节**：蓍草的分拨和铜钱的落点不受人为控制。梅花易数则彻底取消了这一环节。

梅花易数的核心方法是所谓“先天数起卦”。其基本规则如下：

1. 以观察到的事物、数字、时间等任意外部信息作为起卦依据。
2. 将信息转化为数字后，除以 8 取余数，分别确定上卦和下卦（对应先天八卦数：乾 1、兑 2、离 3、震 4、巽 5、坎 6、艮 7、坤 8）。
3. 再以数字之和除以 6 取余数，确定动爻位置。

例如，据传邵雍某日观梅花，见二雀争枝坠地，遂以所见起卦：上卦取梅花数（某数），下卦取雀数（二），以时辰定动爻——由此得卦并做出预测。

当一个人走在街上决定用梅花易数占一卦时，他看到的信息是无穷多的——路上有三个行人、五棵树、一辆红色的车、天空有七片云、现在是下午两点十五分……从这些信息中选取哪些作为起卦依据，完全取决于占卦者本人的主观判断。而不同的选择会导致完全不同的卦象。这意味着梅花易数实际上将整个系统的**信息输入权**交给了占卦者自身。在传统筮法中，随机数生成器至少在形式上独立于人的意志（尽管如第一章所论，最终的解读仍然是人完成的）。梅花易数连这层形式上的独立性也放弃了——占卦者先（有意识或无意识地）选择了对自己的判断有利的输入数据，然后通过一套算术程序将其“客观化”为卦象，最后再“依据卦象”做出其实早已形成的判断。整个过程是一个精巧的循环论证。

邵雍本人是北宋杰出的哲学家和数学家，其主要著作《皇极经世》试图以先天易学建构一套完整的宇宙历史演化模型 [13]，在理学史上有其重要地位。《宋史·邵雍传》载其“始为学，即坚苦刻厉……于书无所不读”，又载其学术师承自李之才，“受河图洛书、宓戏八卦六十四卦图像” [14]。然而，恰恰因为邵雍个人具有极高的学识和洞察力，他运用梅花易数时可能确实能做出令人信服的判断——但这种判断力来自**他本人**，而非来自那套起卦算法。后人学习梅花易数时所模仿的是算法而非邵雍的才智，结果自然南辕北辙。

2.3. 紫微斗数

紫微斗数是中国术数传统中最庞大、最精密的命理推算系统之一。它以人的出生年、月、日、时（即“四柱”）为唯一输入，通过一套复杂的排盘算法，将十四颗“主星”和上百颗“辅星”分配到十二个“宫位”（命宫、兄弟宫、夫妻宫、子女宫、财帛宫、疾厄宫、迁移宫、交友宫、事业宫、田宅宫、福德宫、父母宫）中，据此推断一个人一生在各个方面的吉凶祸福。

紫微斗数托名五代道士陈抟（号希夷，约 871—989）所创，现存基础文本《紫微斗数全书》署名“宋·陈希夷” [15]。然而，这一归属存在严重的文献学疑点。首先，《新唐书·艺文志》和《宋史·艺文志》均未著录任何与紫微斗数相关的典籍 [16,17]，而陈抟作为北宋初年著名的道学人物，其著述在后世书目中多有记载（如《龙图序》《指玄篇》等），唯独不见紫微斗数之名。其次，《紫微斗数全书》现存最早的版本为明嘉靖年间刊本，距陈抟生活的时代已有五百余年。《四库全书总目提要》将此书列入“子部术数类”时，亦指出其“不著撰人名氏”“伪托之书” [12]。种种迹象表明，紫微斗数体系很可能成型于宋元之际，至明代方才基本定型并广泛流传。

抛开源流问题不论，紫微斗数的结构本身就暴露了一个根本性的问题：**它是一个纯粹确定性的系统**。给定相同的出生年月日时，排盘算法将产生完全相同的命盘——没有任何随机环节，没有任何外部信息的引入，也没有任何需要人类智慧介入的解释空间（至少在排盘阶段如此）。

紫微斗数的辩护者通常会援引“大运”“流年”“流月”等次级推演来解释同时辰出生者命运的差异。但这些次级推演仍然是基于同一张命盘的确定性计算——它们增加了时间维度上的分辨率，却没有引入任何新的个体差异化信息。换言之，同时辰出生者的大运、流年推算结果仍然是相同的。

与《周易》的筮占相比，紫微斗数在结构上发生了一个意味深长的变化：**它彻底消除了随机性**。《周易》的蓍草筮法至少还保留了一个不受人控制的随机过程；梅花易数虽然将起卦的选择权交给了人，但至少形式上承认外部信息的存在。紫微斗数则将一切都归结为出生时间这一个固定参数——它假定一个人的命运在出生的那一刻就已经被完全决定了，此后的一切不过是这套天文-数学机器的自动展开。

这是一个彻底的**宿命论**系统。在这个系统中，不仅人的自由意志不起作用，连第一章所描述的、先秦解卦者那种通过智慧和经验进行主动判断的空间也被完全取消了。排盘的结果不需要“解读”——它直接告诉你，你的命宫主星是紫微还是天机，你的夫妻宫是化禄还是化忌，你的大限何时走到财帛宫……这些都是算法的输出，不需要、也不鼓励人的理性参与。

3. 认知论角度：从“人解释卦”到“卦控制人”

前两章的分析已经揭示了一条清晰的历史退化线索：从《周易》筮占中“人借助卦象进行思考”，到梅花易数中“人选择输入然后假装卦象在思考”，再到紫微斗数中“算法代替人进行思考”。这一

退化并非仅仅是方法论层面的技术劣化——它对应着一场深刻的**认知权力转移**：判断的主体从人滑向了系统，而承受判断后果的却始终是人。本章将从认知心理学和认识论的角度，剖析这一转移的内在机制及其后果。

3.1. 外部归因与责任的让渡

当一个人面临重大人生抉择——是否接受一份工作、是否与某人结婚、是否迁居他城——时，他本应动用自己的全部认知资源：收集信息、权衡利弊、评估风险、咨询可信赖的人，最终做出一个虽不完美但属于自己的决定。这个过程是痛苦的，因为它要求人直面不确定性，并为自己的选择承担全部责任。

术数系统提供了一条看似轻松的替代路径：把决定权交给命盘、卦象或星图。这一行为的心理学本质是**外部归因** [18]——将本应由自我承担的认知负荷和道德责任，转移到一个外部的、据称具有超自然权威的系统上。

不要责怪自己，学习风水然后责怪自己的家具.png

— gjz010

韦纳（Weiner）的归因理论 [19] 区分了行为结果的三个归因维度：**内部—外部**（原因在自身还是在外界）、**稳定—不稳定**（原因是否持久存在）、**可控—不可控**（原因是否在自己掌控之中）。术数信仰在这三个维度上都系统性地将归因推向最不利于个人能动性的一端：

- **外部**：命运由星辰、五行、卦象决定，不由我决定。
- **稳定**：命盘在出生时已经排定，终生不变。
- **不可控**：天命不可违，人力无法改变根本格局。

这种归因模式在短期内能够有效缓解焦虑——“不是我的错，是命该如此”——但长期来看，它系统性地侵蚀了个人进行理性决策的**能力和意愿**。心理学研究表明，习惯性的外部归因与习得性无助 [20] 之间存在显著相关：当一个人反复被告知（或自我暗示）其行为的结果不取决于自身努力时，他将逐渐丧失主动行动的动机。

更微妙的是，术数系统并不总是告诉你“什么都别做”——它往往告诉你应该做**特定的事情**：佩戴某种颜色的饰物以“补五行之不足”、避开某个方位以“化解煞气”、选择某个日子以“趋吉避凶”。这些具体的行为指令创造了一种**控制错觉** [21]：当事人觉得自己“做了些什么”来改善命运，从而获得了一种虚假的能动性。但这些行为本身既不基于对问题的理性分析，也不具有任何因果效力——它们的唯一功能是安抚焦虑，代价却是将注意力和资源从真正有效的行动上转移开来。

3.2. 确认偏误与认知失调的恶性循环

术数信仰一旦形成，便会激活一系列强大的认知偏误，使其具有极强的自我维持能力。

首先是**确认偏误**：人类的认知系统天然倾向于关注、记忆和传播那些与已有信念一致的信息，而忽略、遗忘和压制与之矛盾的信息 [18]。一个相信紫微斗数的人，如果命盘显示“中年有财运”，那么他在四十岁时获得的任何一笔收入——无论是正常的工资增长、一次偶然的投资回报，还是亲属的馈赠——都会被解读为“命盘应验”的证据。与此同时，同一时辰出生的其他两千多人中那些中年破产者的存在，则完全不会进入他的视野。

确认偏误在术数领域尤其难以克服，原因在于术数语言的**系统性模糊**。第一章已经分析了《周易》卦爻辞的模糊性如何被卓越的解卦者利用为思维启发；但在后世术数实践中，这种模糊性蜕变为一种纯粹的**免疫策略**。当命盘说“武曲化忌在财帛宫”时，它可以被解读为“破财”、“财来财去”、“为财操心”、“财务纠纷”、“对金钱过度执着”，甚至“因为太节俭而影响生活质量”——几乎任何与金钱相关的负面体验都可以被纳入这一判词的外延之内。一个判断如果永远不可能被证伪，它就不携带任何信息量——这一点将在下一章从形式系统的角度详细讨论。

当术数预测与现实之间确实出现了难以回避的矛盾时，**认知失调**[22] 机制便开始发挥作用。费斯廷格的经典研究表明，当人们深度投入一个信念体系时，面对反面证据，他们更倾向于修改对证据的解释，而非放弃信念本身。在术数实践中，认知失调的化解策略通常表现为以下几种模式：

1. **追加解释**：“命盘大格局没错，但你没有看到流年化忌冲破了原局的吉象。”——通过引入更多的次级变量来解释预测失败，使得系统的复杂度不断膨胀，而可证伪性不断降低。
2. **时间推移**：“现在还没应验，但这个大运要走完才能看出来。”——将验证窗口无限延长，使得反证永远“为时尚早”。
3. **责怪用户**：“不是斗数不准，是你提供的出生时间有误。”或“你找的那个师父排盘水平不行。”——将失败归咎于输入数据或操作者，而非系统本身。
4. **语义滑移**：“‘破财’不一定是指赔钱，也可以是指花了一大笔钱买房——买房不也是‘财出去了’吗？”——事后重新定义术语的含义，使得任何结果都可以被容纳。

这些策略的共同特征是：它们使术数系统在面对任何反面证据时都能自我修复，但代价是系统的**信息内容趋近于零**。一个能够解释一切结果的理论，等价于一个不排除任何可能性的理论，等价于一个什么也没有说的理论。

3.3. 占卜对道德推理的腐蚀

术数信仰对人的认知损害并不仅仅局限于事实判断层面——它还深刻地侵蚀着道德推理的能力。

当一个人习惯性地的人生际遇归因于命盘格局时，一种微妙但危险的道德位移便开始发生。如果“我命盘中夫妻宫不好”，那么婚姻中出现的问题就不再是需要双方共同面对和解决的关系困境，而是一种先天注定的、无法改变的宿命。这种归因模式同时免除了**自我改善的义务和对他人的道德关怀**：我不需要反思自己在关系中的行为，因为“命该如此”；我也不需要体谅对方的感受，因为对方不过是命盘格局中的一个**变量**。

更严重的是，术数系统往往对人际关系进行**先验的价值判定**。八字合婚、紫微斗数的夫妻宫分析、甚至简单的生肖相克论，都在实际上鼓励人们在充分了解一个活生生的人之前，就根据抽象的符号运算对这段关系做出“吉”或“凶”的裁决。一段本可能美好的关系，可能仅仅因为“八字不合”而被扼杀于萌芽状态；一段明显有害的关系，也可能因为“命盘显示此人是你的正缘”而被不合理地维持。在这两种情况下，术数系统都在用一套与当事人的真实品格、行为和情感**毫无因果关联**的符号运算，来替代本应基于相互了解、尊重和沟通的道德判断。

推而广之，当术数思维渗透到一个社会的日常决策中时，它会系统性地削弱这个社会的**道德问责能力**。如果成功者的成功是因为“命好”，失败者的失败是因为“命衰”，那么对社会不公的批判、对制度缺陷的反思、对个人努力的肯定，就都失去了根基。这种宿命论并非中国文化所独有——古希腊悲剧中的命运观、伊斯兰教某些教派中对前定 (*al-Qadr*) 的极端解读、加尔文主义的预定论，都面临类似的道德困境——但术数系统的独特危险在于，它将这种宿命论包装在一套看似精密的“技术”外壳之中，使其获得了一种伪科学的说服力。

3.4. 从个人心理到社会控制

如果说术数信仰在个体层面造成的是认知能力的退化和道德推理的钝化，那么在社会层面，它还构成了一种潜在的**控制技术**。

历史上，术数从来不是一种平等的实践。掌握复杂排盘技术的术数家与前来求测的普通人之间，存在着巨大的**信息不对称**。术数家垄断了对符号系统的解释权——他可以将同一张命盘解读为吉，也可以解读为凶，取决于他的判断、利益或心情。而求测者由于不掌握这套专业话语，只能被动地接受解读，无力进行独立的评估和质疑。

这种权力结构在实践中极易滑向操控。一个不道德的术数家可以通过渲染凶兆来制造恐惧，然后兜售所谓的“化解”方案——符咒、法事、风水调整——从中牟利。即使是真诚地相信自己所从事之事的术数家，也会因为系统本身的确认偏误而无意识地强化求测者的依赖心理：每一次“应验”都

巩固了术数家的权威，每一次“不验”都被归咎于其他因素。长此以往，求测者对术数家的信任将超过对自己判断力的信任——这正是一切认知依赖关系中最危险的临界点。

在社会层面，术数话语还曾反复被用作政治动员的工具。从秦末陈胜吴广的“鱼腹丹书、篝火狐鸣”[2]，到西汉末年的讖纬之学 [10]，再到历代农民起义中反复出现的“天命”叙事，术数化的语言一直是争夺政治合法性的重要武器。这些案例表明，术数并非仅仅是无害的个人迷信——当它与权力结合时，便成为一种高效的社会动员和社会控制手段。

3.5. 认知主权的丧失

综合以上分析，我们可以将术数信仰对人的认知影响概括为一个核心概念：**认知主权的丧失**。

所谓认知主权，是指一个人运用自身的理性能力——观察、分析、推理、判断——来理解世界和做出决策的基本权利与能力。这一权利并不要求人是全知的或永远正确的；它仅仅要求人将自己的理性视为最高的认知权威，不将这一权威不加审查地让渡给任何外部系统——无论这个系统自称来自天启、古人智慧还是宇宙法则。

第一章所描述的先秦筮占实践，恰恰是在**维护**认知主权的前提下使用《易》的。卜偃、周太史乃至姜太公，都是将卦象作为**辅助**自己思考的工具，而非**替代**自己思考的权威。姜太公踩碎龟甲蓍草的那一刻，是认知主权最激烈的宣示：“枯骨死草，何知而凶？”——真正知道吉凶的不是龟甲和蓍草，而是**我**对天下大势的判断。

后世术数体系的演化方向恰恰与此相反。从梅花易数到紫微斗数，从八字命理到奇门遁甲，系统变得越来越精密、越来越自动化，而留给人的判断空间越来越小。到最后，人在这些系统面前的角色已经从**使用者**沦为**被计算者**——不是你在运用紫微斗数分析世界，而是紫微斗数在运算你的命运。用第二章的话说，这是一个完全确定性的系统：给定输入（出生时间），输出（命运轨迹）就已经被唯一地决定了。人在其中没有位置——既没有认知的位置，也没有道德的位置。

这种认知主权的丧失，其危害远不止于“算命不准”这一浅层问题。它的真正危害在于：当一个人习惯了将自己的判断权让渡给一个外部系统之后，他在面对生活中一切重大问题时——职业选择、人际关系、道德困境、政治判断——都将倾向于寻找某种“权威系统”来替自己做决定。这种心理模式一旦固化，其影响将远远溢出术数领域本身。一个放弃了认知主权的人，不仅容易成为术数骗局的受害者，也更容易成为其他形式的操控——政治宣传、商业欺诈、信息茧房——的猎物。

启蒙就是人从自我招致的不成熟状态中走出。不成熟状态就是不经他人引导便无力运用自己的理智。如果这种不成熟的原因不在于缺乏理智，而在于缺乏不经他人引导便运用自己理智的决心和勇气，那么这种不成熟就是自我招致的。*Sapere aude!* **敢于运用你自己的理智!**——这就是启蒙的箴言。

— 康德，《回答这个问题：什么是启蒙?》[23]

术数信仰，在其最根本的认知论意义上，正是康德所描述的“自我招致的不成熟状态”的一种具体表现形式。它不是因为人缺乏理智——先秦的卜偃和姜太公已经证明了人的理智完全足以做出卓越的判断——而是因为人缺乏**运用自己理智的勇气**，转而将判断权交给了一堆枯骨死草、一套排盘算法、一张印满星曜名称的纸。

值得注意的是，对认知主权的捍卫并非十八世纪欧洲启蒙运动的专利。第一章已经展示了中国先秦传统中的实践表达——姜太公踩碎龟甲蓍草、卜偃以战略分析凌驾于卦象之上——这些案例本身就是认知主权最有力的宣示，尽管先秦思想家并未使用这一术语。而在完全独立的文明脉络中，伊斯兰经院哲学则从神学前提出发，发展出了一套同样严密的理论论证。三条路径——欧洲启蒙哲学基于人之自主性的论证、中国先秦思想家以行动展示的立场、伊斯兰经院哲学基于神学责任的推演——从截然不同的前提出发，最终殊途同归。

法赫尔丁·拉齐 (Fakhr al-Dīn al-Rāzī, 1149—1209) 是伊斯兰思想史上最杰出的神学家和哲学家之一。在其巨著《幽玄的钥匙》(Mafātīḥ al-Ghayb, 即《大注》al-Tafsīr al-Kabīr) 中, 拉齐对占星术和占卜术展开了系统性的批判 [24]。拉齐的核心神学论证建立在**认知独占原则**之上: 对幽玄 (al-Ghayb) 的知识专属于真主, 任何受造物——无论是天使、先知还是星辰——都不拥有独立的幽玄知识。占卜者声称能够通过机械手段获取幽玄信息, 这在神学上构成了一种隐蔽的**以物配主 (shirk)**: 它将专属于造物主的属性 (全知) 悄悄地转移给了受造物 (星辰、龟甲、数字系统)。星辰不过是“被创造的、服从命令的物体” (ajrām makhlūqa musakhkhara), 它们本身既无意志亦无知识, 遑论决定人类命运的能力。

但拉齐的论证远不止于神学层面。他同时从理性角度提出了一系列极具穿透力的逻辑反驳 [25]: 其一, 天穹中的星体数目极其庞大, 而它们的相对位置随时变化, 任何占星师都不可能穷尽所有天文变量——因此占星计算的输入**永远是不完备的**。其二, 如果占星术真的有效, 那么占星师们对同一张星盘的解读应当趋于一致——但事实是他们**系统性地彼此矛盾**, 不同流派对同一天象的判断往往截然相反。其三, 如果占星师能够预知未来, 他们理应能够规避一切灾祸并获取一切利益——但现实中的占星师与常人一样遭受疾病、贫穷和不幸。这些论证的逻辑力量完全独立于伊斯兰神学的前提, 即便一个无神论者也会承认它们的有效性。拉齐的第二条反驳尤其值得注意: 占星师之间的系统性分歧, 在八百年后被波普尔重新发现为伪科学的典型特征之一。

拉齐对认知主权的捍卫, 最终落脚于**理智 (al-‘aql)** 的概念。在他看来, 真主赐予人类理智, 恰恰是要人运用它来认识世界、做出判断、承担责任。将这一禀赋让渡给一套机械的符号运算系统——无论这套系统自称来自星辰的启示还是古圣的传承——本质上是对造物主所赐之**信托 (amāna)** 的辜负。这一论证与康德的“Sapere aude”在结构上平行, 但根基不同: 康德的论证建立在人的自主性之上, 拉齐的论证则建立在人对造物主的**责任**之上——真主赐予你理智, 你就有**义务**使用它, 而非将它闲置在一堆占星图表之下。

4. 形式系统角度：好游戏和坏游戏

前几章的论证已经从历史文献学和认知心理学两个维度展示了术数体系如何从“人借助卦象思考”退化为“算法代替人思考”, 以及这一退化给个体认知和社会决策造成的深远危害。本章将转换视角, 从形式系统的角度对术数体系进行结构性的审查, 追问一个此前尚未触及的根本问题: 这些体系作为**符号运算系统**本身, 其内部逻辑是否站得住脚? 我们的核心论点是: 既然后世术数学既不包含幽玄 (超自然信息), 又排除了人的主观判断参与, 那么它本质上就是一个**纯粹的形式系统**——一组符号加上一组操纵这些符号的规则。而形式系统有**好坏之分**: 好的形式系统 (好游戏) 奖励合法推演并惩罚非法推演; 坏的形式系统 (坏游戏) 则对推演的对错不加区分, 使得“正确”与“错误”成为没有区别的空洞概念。

4.1. 术数作为形式系统

一个形式系统由三个要素组成: 一组**符号**, 一组将某些符号串标记为“合式公式”的**形成规则**, 以及一组从已有合式公式推导出新合式公式的**推演规则** [26]。形式系统本身不涉及“意义”——符号就是符号, 规则就是规则, 至于这些符号和规则是否“关于”外部世界中的某个对象, 是一个需要额外建立的**解释**问题。

紫微斗数完美地符合这一定义:

- **符号集**: 十四主星 (紫微、天机、太阳、武曲、天同、廉贞、天府、太阴、贪狼、巨门、天相、天梁、七杀、破军)、若干辅星 (文昌、文曲、左辅、右弼、天魁、天钺……)、十二宫位、四化 (化禄、化权、化科、化忌)、天干地支等。
- **形成规则**: 给定出生的年、月、日、时 (以天干地支编码), 通过一套固定的算法将星曜分配到十二宫位中, 形成一张“命盘”。这张命盘就是一个合式公式。
- **推演规则**: 从命盘出发, 依据“大运”“流年”“流月”“流日”等时间推演规则, 以及“飞星”“四化飞布”等星曜互动规则, 推导出关于人生各阶段各方面的判断。

八字命理、奇门遁甲、六壬等体系亦然。它们各自拥有不同的符号集和规则集，但在结构上都是形式系统：从有限的输入出发，通过确定性的规则，机械地生成输出。

关键在于：形式系统的运作**不需要任何语义内容**。一台计算机可以完美地执行紫微斗数的排盘算法，却对“命运”“吉凶”“婚姻”等概念毫无理解。事实上，已经有大量的紫微斗数排盘软件在做的正是这件事。这一事实本身就是对术数之超自然性的最有力反驳：如果排盘过程中真的涉及某种超越物质世界的幽玄信息，那么一段纯粹执行算术运算的计算机程序怎么可能复现它？

4.2. 好游戏与坏游戏

Kiselyov 在讨论编程语言中的形式系统时，引入了一个有趣的区分：“非平凡性”(non-triviality) [27]。这一区分虽然最初针对的是程序设计中的技术问题，但其核心洞见具有普遍的认识论意义：

The fact that in $(Ax01S, AxU)$ everything is equal does not per se condemn the theory: after all, **at the level of games, there is no notion of good and bad. It is our game, we can do what we want.** One cannot shrug a feeling however that a degenerate equational theory is not very useful, or interesting... **For now, let's state one criterion of quality of an equational theory – non-triviality: there are two things in its domain which are not equal.**

我们犯不着为规则集 $(Ax01S, AxU)$ 中一切相等而谴责它：毕竟在游戏层面上，不存在好与坏的概念。这是我们的游戏，我们可以做我们想做的事。然而，当等式理论退化到毫无用处又了无生趣之时，人们不能耸耸肩假装无事发生……现在，让我们陈述一个等式理论的质量标准——非平凡性：在论域中有两样东西是不相等的。

— Kiselyov [27]

尽管 Kiselyov 说“游戏并无好坏之分”，但讨论方便起见，作者如是定义**好游戏**和**坏游戏**：

- 一个**好游戏**是这样一种形式系统：在其中，遵循规则进行合法推演能够到达某些状态，而违反规则则会被系统本身所阻止或惩罚。换言之，好游戏中“赢”和“输”之间存在真实的区别——赢是因为你做对了什么，输是因为你做错了什么。
- 一个**坏游戏**则是这样一种形式系统：在其中，无论你怎么推演——遵循规则也好，违反规则也好——都不会产生可辨别的差异。你无法“作弊”，不是因为规则严密到无法违反，而是因为违反规则和遵循规则的结果没有区别。在这样的系统中，“赢”是一个空洞的概念：如果失败不受惩罚，那么成功就没有意义。

数学是好游戏的典范。如果你在证明中犯了一个逻辑错误——比如除以零、混淆必要条件与充分条件、对不满足条件的对象应用定理——那么你的证明就是**无效的**，其他数学家会指出你的错误，你的结论将不被接受。数学系统的规则（公理和推理规则）严格地区分了合法推演和非法推演，这正是数学知识具有累积性和可靠性的根本原因。

国际象棋也是好游戏。你不能把马走成直线，不能在将军的情况下宣布胜利，不能凭空在棋盘上多放一个棋子。如果你违反了规则，对手（或裁判）会立刻指出，你的“走法”将被判无效。正是因为规则的严格执行，棋局的胜负才有意义——它反映了双方棋手在**规则约束**下的策略优劣。

那么术数系统是好游戏还是坏游戏？

让我们做一个思想实验。假设一位紫微斗数师在排盘时犯了一个计算错误——比如把某颗星曜排错了宫位，或者弄错了某个四化的飞布方向。他基于这张**错误的**命盘做出了一番论断。请问：**有什么机制能够检测到这个错误？**

答案是：**没有**。

在数学中，一个错误的证明会导致矛盾——你可能推出 $0 = 1$ ，或者推出与已知定理相悖的结论——系统自身会发出警报。在国际象棋中，一步违规的走法会立刻被规则所排除。但在紫微斗数

中，一张排错的命盘和一张排对的命盘，在面对现实生活的检验时，**没有可观测的差异**。术数师基于错误命盘做出的论断，其“应验率”与基于正确命盘做出的论断不会有统计上的显著差别——因为（如第三章所论）术数语言的系统性模糊使得几乎任何论断都可以在事后被宣布为“应验”。

这正是坏游戏的定义特征：**作弊不受惩罚**。你可以随意排盘、随意解读、随意发明新规则，而系统不会给出任何负面反馈。既然错误的推演和正确的推演导致同样的结果，那么“正确的推演”这个概念本身就是空洞的——它不携带任何区分力。

4.3. 波普尔可证伪性与拉卡托斯纲领

术数系统作为“坏游戏”的本质，可以通过科学哲学中两个经典框架得到进一步的刻画。

卡尔·波普尔在《猜想与反驳》中提出了划分科学与伪科学的标准：一个理论是科学的，当且仅当它是**可证伪的** [28]——即存在某种可能的观察或实验结果，如果它出现，就会迫使我们放弃这个理论。可证伪性并不意味着理论是错误的，而是意味着理论**承担了风险**：它做出了足够精确的预测，以至于现实有可能与之矛盾。

好的科学理论都是高度可证伪的。牛顿力学预测行星的轨道精确到角秒级别——任何观测到的偏差都构成对理论的潜在反驳。例如，水星近日点进动的 43 角秒偏差最终导致了广义相对论的诞生：相对论预测光线在大质量天体附近会弯曲特定的角度，而 1919 年爱丁顿的日食观测直接检验了这一预测。这些理论之所以有价值，恰恰是因为它们**可能被证伪**——它们把自己的脖子伸了出来。

术数系统则系统性地规避可证伪性。以紫微斗数为例，当命盘显示“武曲化忌在财帛宫”时，这一判断的可能解读空间包括但不限于：直接的财务损失、投资失败、薪资下降、财务纠纷、借贷困难、为赚钱而劳心、对金钱过度焦虑、在财务决策上犯错误、因过度节俭而影响生活品质、因慷慨大方而入不敷出……这些解读覆盖了几乎所有与金钱相关的负面体验。请问：一个人在某个时期内不经历上述任何一种情况的概率是多少？几乎为零。因此，“武曲化忌在财帛宫”这一判断事实上**不排除任何可能的观察结果**，从而不携带任何信息量。

用信息论的语言说：一个命题的信息量等于它所排除的可能性的度量。“明天太阳从东方升起”的信息量极低（因为它几乎不排除任何可能性——太阳每天都从东方升起）；“明天下午三点十七分将发生 6.5 级地震，震中在北纬 39.9 度东经 116.4 度”的信息量极高（因为它排除了绝大多数可能性）。术数判断的信息量**系统性地趋近于零**，因为其模糊性使得它们几乎不排除任何可能的生活经验。

伊姆雷拉卡托斯在波普尔的基础上进一步发展了“科学研究纲领”理论 [29]。拉卡托斯区分了**进步的研究纲领**和**退化的研究纲领**：

- 一个**进步的**纲领不断做出新的、可检验的预测，并且这些预测中至少有一部分被经验所证实。它的理论增长**快于**其经验异常的增长——即它解释的新事实比它需要解释掉的反常更多。
- 一个**退化的**纲领则疲于应付已有的反常，其理论修补总是**滞后于**经验异常。它不产生新的预测，只是在事后为已知的反常提供特设解释。

术数体系是一个极端退化的纲领——事实上，它已经退化到了纲领这一概念不再适用的程度。第三章第二节所列举的四种“认知失调化解策略”（追加解释、时间推移、责怪用户、语义滑移），每一种都是拉卡托斯意义上的**特设性修补**：它们的唯一功能是保护“硬核”（即术数系统有效这一基本信念）免受反面证据的冲击，但它们不产生任何新的、可检验的预测。一个紫微斗数师在面对预测失败时说“你的出生时间可能不准”，这与一个托勒密天文学家在面对行星轨道偏差时添加一个新的本轮在结构上是同构的——两者都是通过增加系统的自由度来吸收反常，而不是让反常驱动理论的改进。

但托勒密天文学与术数之间有一个关键的区别：托勒密体系至少在原则上是可证伪的——如果你添加了足够多的本轮之后仍然无法拟合观测数据，你就知道这个模型有根本性的问题（事实上这

正是哥白尼革命的动因之一)。术数体系则永远不会走到这一步，因为它的“观测数据”——人类生活经验——本身就是模糊的、多义的、可以被无限重新解释的。你永远无法积累足够的“反常”来压垮这个体系，因为任何潜在的反常都会在进入证据库之前就被语义滑移所消化。

4.4. 垃圾进，垃圾出

以上分析已经表明，术数体系作为形式系统缺乏区分合法推演与非法推演的能力——它是一个坏游戏。但故事还没有结束。即便我们慷慨地假设术数体系的推演规则在某种意义上是“正确的”，它仍然面临一个更为根本的问题：**输入的质量**。

计算机科学中有一句广为人知的格言：**垃圾进，垃圾出**（Garbage In, Garbage Out, GIGO）[30]。一个算法无论多么精妙，如果输入的数据是垃圾，那么输出的结果也必然是垃圾。这一原理对术数系统构成了毁灭性的打击。

让我们审视术数系统的输入。紫薇斗数的输入是出生的年、月、日、时。这些数据**本身不包含任何关于个人命运的信息**。一个人出生在某年某月某日某时，这是一个纯粹的物理事件——母体的子宫收缩达到临界点，胎儿经产道娩出（或经手术取出）。这一事件的时间戳取决于母亲的生理状态、产程的进展、医疗干预的时机等因素，与新生儿此后数十年的人生际遇之间不存在任何已知的因果链条。

如果出生时间本身不携带命运信息，那么无论排盘算法多么精密，它所做的不过是对一组**无意义的输入进行确定性的变换**——输出的精密程度只是输入之空洞的精心伪装。这就好比对一个随机数执行一百步复杂的算术运算：每一步运算都可以是严格正确的，但最终结果仍然是一个随机数——它不会因为经历了更多的运算步骤而突然获得语义内容。

梅花易数的情况更加明显。如第二章所分析的，梅花易数的输入是占卦者从环境中**主观选取**的数字——路上有几个行人、天空有几片云、现在是几点几分。这些数字与所问之事之间没有任何因果关联，选取哪些数字完全取决于占卦者的任意决定。将这些随意选取的数字输入八卦算法，得到的卦象不过是**随机数的确定性变换**——它看起来像是一个卦，具有卦的全部形式特征，但它不是关于任何事情的信息，正如一个随机生成的语法正确的英语句子（例如乔姆斯基著名的“Colorless green ideas sleep furiously” [31]）虽然具有句子的全部形式特征，但不是关于任何事情

的陈述。

《周易》的蓍草筮法在这一点上反而是最“诚实”的：如第一章所论，它明确地以随机数生成作为输入环节，不假装这些随机数携带超自然信息。正因如此，先秦的卓越使用者从不将卦象本身视为最终答案，而是将其视为**触发思考的起点**——真正的信息来自人的分析和判断，而非来自蓍草的分拨。后世术数体系的错误恰恰在于：它们保留了（甚至强化了）形式系统的壳，却抽掉了赋予整个过程以意义的核心——**人的理性参与**。

4.5. 小结：空转的齿轮

让我们用一个机械隐喻来总结本章的论证。

一座精密的钟表是一个好游戏：每一个齿轮的咬合都是严格的，任何一个齿轮的错误都会导致走时不准，而走时不准可以通过与外部时间标准（如天文观测）的比较来检测和纠正。钟表的齿轮系统有一个**外部锚点**——它指向时间这一客观实在。

术数体系则像一座与指针脱钩的钟表机芯：齿轮照样转动，发条照样释放能量，擒纵机构照样往复摆动——一切机械运动都在“正常”进行。但指针所指向的表盘上的刻度与外部时间没有任何校准关系，这些齿轮的运动自然也不指向任何东西。它是一个精巧自洽但完全处于空转的系统。

术数师们在排盘时展现出的那种专注和精确——小心翼翼地确定天干地支、一丝不苟地飞布四化、条理分明地叠加大运流年——从形式系统的角度来看，恰恰是这个隐喻的完美实现。他们是钟表匠，而且是**好的**钟表匠。问题不在于他们的手艺，而在于他们精心维护的那座钟表从一开始就没有接上指针。

5. 数论角度：强行统一的丑陋

前几章的分析集中于术数体系的认识论缺陷和形式系统性质——即这些体系如何运作以及为何无效的问题。本章将深入到一个更基本的层面——数论——来审视术数体系所依赖的数字框架本身。我们的核心观察是：术数中反复出现的几个关键数字——2、5、7、8、12、60、64——各自拥有截然不同的数学性质和完全独立的经验来源，它们之间不存在任何内在的统一性。术数家将这些异质的数字强行编织进同一张“宇宙对应”之网的做法，不仅在经验上没有根据，在数学上也是丑陋的。

5.1. 质数们：来自不同世界的孤岛

术数体系中最基本的几个数字——2、5、7——有一个共同的数论性质：它们都是**质数**。质数的定义特征是不可分解性：它只能被1和自身整除，不能表示为更小正整数的乘积。这意味着质数之间在乘法结构上是**彼此独立**的——你无法通过对2进行任何整数运算得到5，也无法从5出发抵达7。它们是算术世界中互不相通的孤岛。

2——阴阳。二元对立是《易》的基础结构，也是人类认知中最原始的分类方式之一。“二”的来源是直接而朴素的：自然界中存在大量的二元对立现象（昼与夜、寒与暑、雌与雄、生与死），人类的神经系统本身就倾向于将连续的感觉输入离散化为二值判断。将世界二分为阴和阳，是一种高效的认知压缩策略，与布尔代数中的 $\{0, 1\}$ 在功能上同构。

5——五行。如第二章所述，“五”最初来自对五种常见物质（水、火、木、金、土）的经验列举。为什么是五种而非四种或六种？这并非来自某种深刻的宇宙学必然性，而很可能只是反映了上古先民的物质分类习惯。其他文明的“元素论”给出了不同的数字：古希腊有四元素（土、水、气、火），古印度有五大（地、水、火、风、空），日本传统中有时增加“空”而成六大。“五”这个数字本身不携带任何特殊的宇宙论信息。

7——七政/七曜/七律。“七”在中国术数及世界各文明中都是一个高频出现的数字。在天文学语境中，“七政”或“七曜”指日、月加上肉眼可见的五颗行星（水、金、火、木、土）。七的来源因此是纯粹的天文观测偶然——太阳系恰好有五颗肉眼可见的行星。如果人眼的灵敏度稍高，能看到天王星，那么“七曜”就会变成“八曜”；如果金星的反照率稍低以至于肉眼不可见，就会变成“六曜”。在音律方面，中国传统有五声（宫商角徵羽）和七律（加变宫、变徵），七律的数学基础是三分损益法在特定截断点上的近似结果，与五行毫无关系。

现在，关键问题出现了：2、5、7作为质数， $\gcd(2, 5) = \gcd(2, 7) = \gcd(5, 7) = 1$ 。这意味着它们之间不存在公因子，无法通过任何简单的整数比例关系相互关联。当术数家声称“阴阳生五行”“五行配七政”时，他们在数学上所做的事情相当于声称“2可以自然地生成5，5可以自然地生成7”——但 $2 \times n = 5$ 、 $5 \times n = 7$ 对任何正整数 n 都不成立。这些数字来自完全不同的经验领域（二元认知结构、物质分类习惯、肉眼天文观测），被强行捏合在一起时，产生的不是和谐，而是不可公度。

5.2. 幂与高合成数：两种对立的数学品格

术数体系中另外两组关键数字—— $8 = 2^3$ 、 $64 = 2^6$ 与12、60——展示了截然不同甚至彼此对立的数学品格。

八卦与六十四卦来自二的幂。 $8 = 2^3$ 是三个阴阳爻的全排列数， $64 = 2^6$ 是六个阴阳爻的全排列数。二的幂的核心数学性质是**乘法简洁性**：它只有一个质因子（即2），其因子集 $\{1, 2, 4, 8, \dots\}$ 是一条单调的链，不分叉，不交叉。太极生两仪（ 2^1 ），两仪生四象（ 2^2 ），四象生八卦（ 2^3 ）。在这个体系内部，一切都整齐划一，因为整个结构只依赖一个质数。

十二地支与六十甲子则来自完全不同的数学土壤。 $12 = 2^2 \times 3$ ， $60 = 2^2 \times 3 \times 5$ 。这两个数字的共同特征是它们是**高合成数**——或者说，因子数目特别丰富的数。12的因子有 $\{1, 2, 3, 4, 6, 12\}$ 共六个，60的因子有 $\{1, 2, 3, 4, 5, 6, 10, 12, 15, 20, 30, 60\}$ 共十二个。高合成数的实用价值在于**可分性**：一年十二个月可以被二分（上下半年）、三分（每季四个月）、四分（四季）、六分（每两个月一个

节气周期)；六十进位制可以被几乎所有小整数整除，这正是巴比伦人选择六十进制的原因，也是一小时六十分钟、一分钟六十秒的由来。

六十甲子——十天干与十二地支的最小公倍数 $\text{lcm}(10, 12) = 60$ ——的数学基础是 $10 = 2 \times 5$ 与 $12 = 2^2 \times 3$ 的组合。这里至少涉及三个不同的质因子 (2、3、5)，而这个结构与八卦-六十四卦的纯二元幂结构**不兼容**：你无法在 2^n 的框架内“自然地”容纳 3 和 5 这两个质因子。

然而，后世人所演的术数体系恰恰要求这两套数字框架无缝对接。紫微斗数将六十甲子 ($2^2 \times 3 \times 5$) 的干支编码用于确定输入参数，然后将十四主星分配到十二宫位 ($2^2 \times 3$) 中；八字命理同时使用天干 ($10 = 2 \times 5$) 和地支 ($12 = 2^2 \times 3$)，并试图将它们与五行 (5) 建立系统性对应。当这些不同质因子结构的数字系统被强行叠合时，必然产生大量的**余数失配**和**对应断裂**。

最显而易见的失配就是五行与八卦的对应。五行有五个元素，八卦有八个元素。 $\text{gcd}(5, 8) = 1$ ——它们互质，不存在整除关系。因此，五行不可能均匀地映射到八卦上。传统的解决方案是人为地将某些行“劈开”：水配坎，火配离，木配震和巽，金配乾和兑，土配坤和艮。但为什么木要分两卦而水只分一卦？为什么土配坤和艮而不是配其他两卦？这些决定不来自任何数学必然性——5 到 8 的映射没有唯一的“自然”方式——而仅仅来自后人的人为规定。

类似的失配在整个术数体系中比比皆是。十天干配五行，每行分阴阳各一， $10 = 5 \times 2$ ，这恰好整除——于是术数家欣然宣称这是“天地之数”的和谐体现。但十二地支配五行呢？ $12 \div 5 = 2$ 余 2，不能整除。于是又需要特殊处理：某些地支“藏”多个五行之气（如丑藏己土、辛金、癸水），某些地支只藏一个（如子只藏癸水）。这种“藏干”规则的复杂程度恰好反映了 $12 \bmod 5 \neq 0$ 这一简单数论事实所造成的结构性困难——它不是宇宙的深刻奥秘，而是把两个不兼容的计数系统强行焊接时必然产生的裂缝，然后再用特设规则去填补这些裂缝。

5.3. 强行统一的代价

当我们将所有这些数字放在一起审视时，一幅清晰的图景浮现出来：

数字	质因子分解	来源	数学品格
2	2	二元认知	最小质数
5	5	物质分类	质数
7	7	天文观测	质数
8	2^3	阴阳排列	纯二次幂
10	2×5	十指计数	两个质因子
12	$2^2 \times 3$	天文周期	高合成数
60	$2^2 \times 3 \times 5$	干支组合	高合成数
64	2^6	阴阳排列	纯二次幂

表 1 术数关键数字的数论结构

这张表格揭示了一个根本事实：这些数字的质因子集合是 $\{2, 3, 5, 7\}$ ——四个不同的质数。而这四个质数进入术数体系的路径**完全独立**：2 来自二元认知，3 通过 12（天文周期）进入，5 来自物质分类，7 来自肉眼天文观测。术数家所声称的“万物一体”的数字和谐，实际上是将四条互不相干的经验线索强行编织成一张网——每一个结点都需要人为规定的特殊对应规则来弥合质因子之间的不可公度性。

从纯数学的审美角度来看，一个真正“和谐”的数字体系应当建立在尽可能少的生成元上——正如八卦体系仅依赖质数 2 就构建出了一个完备而优雅的二元组合结构。而术数的“大一统”体系需要至少四个质因子才能运转，且这些质因子之间缺乏任何内在的代数关联。其结果不是和谐，而是一堆**特设规则**的堆砌——每一条特设规则都是为了弥合两个不兼容的数字系统之间的裂缝。

这种强行统一在数学上的丑陋性，恰恰是第四章“坏游戏”论证的另一种表述：一个好的形式系统之所以优美，是因为它的公理少而推论多——从简单的规则中涌现出丰富而一致的结构。术数体系恰好相反：它的“公理”（即各种特设对应规则）多而“推论”（即可检验的预测）少——大量的规则被投入进来，产出的却只是不可证伪的模糊判断。这不是宇宙的奥秘在数字中的显现，而是人类将不相干的计数习惯混为一谈之后，不得不为之支付的**复杂性税**。

6. 结论

本文从四条独立的路径——历史文献学、认知心理学、形式系统理论、数论——对中国术数传统进行了系统审查，四条路径汇聚于同一个结论：**后世术数体系是对《易》之原始智慧的系统性背叛**。

第一，从历史维度看，《易》的原始使用者——姜太公、卜偃、周太史——从未将卦象视为替代人类判断的神谕机器。他们将卦象用作思维的**触发器**，真正完成分析的是人的经验、洞察与推理。姜太公踩碎龟甲的那一刻，已经为后世树立了不可更明确的范式：“枯骨死草，何知而凶？”[2,3]然而，从梅花易数到紫微斗数，后世术数家的发展方向恰恰与此范式**背道而驰**：他们逐步取消了人的判断空间，将一切交给算法的自动展开。

第二，从认知维度看，术数信仰系统性地将归因推向外部、稳定、不可控的一端[19]，诱导习得性无助[20]，激活确认偏误与认知失调的自我维持循环[18,22]，并最终导致认知主权的全面让渡。一个将自己的判断权交给命盘的人，在康德[23]的意义上正处于“自我招致的不成熟状态”，在拉齐[24]的意义上辜负了造物主所赐之理智的信托。

第三，从形式系统维度看，后世术数体系是一个**坏游戏**[27]：它缺乏区分合法推演与非法推演的内部机制，排错的命盘与排对的命盘在面对现实检验时不产生可观测的差异。它系统性地规避可证伪性[28]，其理论修补永远滞后于经验异常，是拉卡托斯意义上极端退化的研究纲领[29]。更根本地，术数系统的输入（出生时间、随意选取的数字）不携带任何关于所问之事的**信息**，因此无论推演规则多么精密，输出都不过是对无意义输入的确定性变换——垃圾进，垃圾出[30]。

第四，从数论维度看，术数体系所依赖的关键数字（2、5、7、8、12、60、64）来自完全独立的经验来源，其质因子集合 $\{2, 3, 5, 7\}$ 之间不存在内在的代数关联。将这些异质数字强行编织进同一张“宇宙对应”之网，产生的不是和谐，而是大量特设规则的堆砌——五行与八卦的不均匀映射、地支藏干的复杂规定——每一条都是简单数论事实的遮羞布。

四条路径，一个结论：**后世术数体系既不包含超自然信息，也不包含人类智慧**——前者从未存在，后者被系统性地排除在外。剩下的只是一座与指针脱钩的钟表机芯：齿轮精密地空转，却不指向任何东西。

7. 对其他神秘学传承的警示

本文的批判对象是中国术数传统中那些取消了人的判断参与、将一切交给确定性算法的退化体系。但这一批判所揭示的退化机制——从“人借助符号思考”到“符号替代人思考”——并非中国术数所独有。一切神秘学传承都面临着同样的滑坡风险，任何一个传统的实践者都应当从术数家的前车之鉴中汲取教训。

以塔罗牌为例。在荣格心理学的框架中，塔罗的七十八张牌——尤其是二十二张大阿尔卡纳——被视为人类集体无意识中原型意象的符号化表达。“愚者”对应着冒险与天真的原型，“高塔”对应着骤变与瓦解的原型，“星星”对应着希望与疗愈的原型。当一个训练有素的心理咨询师将塔罗用作临床工具时，牌面图像的功能与《周易》卦象在先秦的功能完全同构：它是一个**投射性的思维触发器**。来访者在模糊而富有象征意味的图像面前，会不由自主地将自己内心深处的焦虑、渴望和冲突投射到牌面上——而咨询师则借助这一投射过程，帮助来访者觉察和表达那些他自己尚未能清晰言说的心理内容。在这种用法中，真正在工作的是人——来访者的无意识和咨询师的专业判断——牌只是媒介。

然而，塔罗传统同样面临着退化为“坏游戏”的风险。当实践者开始将牌阵中的每个位置赋予固定的“含义”（过去-现在-未来、障碍-建议-结果），当解读规则变得越来越机械化（逆位一律取负面含义、数字牌按数字大小排序吉凶），当塔罗师声称能够从牌面上“读出”具体的事件预测（“你三个月内会遇到一个高个子的人”）——这条退化路径与从《周易》到紫微斗数的退化路径在结构上完全同构。符号从思维的**辅助工具**蜕变为思维的**替代品**，人的判断空间被预设的规则所挤压，最终到达一个危险的临界点：不是你在**通过牌**来思考，而是牌在**替你**思考。

西方占星术的处境同样值得警惕。与紫微斗数类似，现代西方占星术也是一个以出生时间（精确到分钟）为输入、通过确定性算法（行星星历表 + 宫位系统 + 相位计算）生成命盘的形式系统。它面临着本文第四章和第五章所揭示的全部问题：坏游戏（排错的命盘与排对的命盘不产生可观差异）、垃圾进垃圾出（出生时刻不携带命运信息）、以及质因子不可公度（十二星座、七颗古典行星、四元素之间的映射同样充满特设规则）。但占星术传统中同样存在着一条不同的、更接近原始智慧的实践线索：将星盘视为心理类型学的隐喻性框架，用于自我反思而非事件预测——正如荣格本人对占星术的态度：他关注的从来不是行星“影响”人的因果机制，而是星盘作为**心灵镜像**的象征功能。

本文的警示因此可以凝缩为一条简单的判别准则，适用于**一切**符号性的意义探索系统——无论它是《周易》、塔罗、占星术、卢恩符文，还是尚未被发明的某种未来体系：

如果在这个系统中，人的判断是不可或缺的核心环节——符号激发思考，而非替代思考——那么它就是一个潜在有价值的思维工具。一旦系统的规则开始挤压甚至取消人的判断空间，一旦“正确的解读”被声称可以通过机械地遵循算法而获得，一旦从业者开始说“不是我在解读，是系统本身在告诉你”——退化就已经发生了。

— 判别准则

三千多年前，姜太公踩碎龟甲和蓍草，说出了“枯骨死草，何知而凶”这八个字。这不是对占卜工具的轻蔑，而是对**人自身理智**的最高肯定：在一切枯骨死草、一切星图命盘、一切牌阵符文面前，最终负责做出判断的，只能是、也必须是**你自己**。

致谢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۱ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۲ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۳ مَلِكِ يَوْمِ
الدِّينِ ۴ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۵ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۶ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ
عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ۷

奉至仁至慈的真主之名¹，一切赞颂全归真主，众世界的主²，至仁至慈的主³，报应日的主⁴，我们只崇拜你，只求你祐助⁵，求你引领我们正路⁶，你所祐助者的路，不是受谴怒者的路，也不是迷误者的路⁷。

— 《古兰经》1:1-7

附录 A. 文王重演《易》

吾姬昌，困于羑里，仰观天文，俯察人事，演《易》六十四卦，本为明天道之常、人事之变，使后人知进退存亡之理，非为卜筮之末技也。

吾闻后世之人，以蓍草龟甲为神物，以算术算法为天机，摇铜钱而定终身，排六爻而断死生。更有甚者，事无巨细皆问于卦，晨起问卦，出门问卦，饮食问卦，婚丧嫁娶、升官发财，无不伏于卦辞之下，战战兢兢，如囚如奴。

吾演《易》，是使人馭命；非使命馭人。

后人竟以枯草死骨凌驾于活人之上，以排列组合之偶然僭称天道之必然，是可忍也，孰不可忍也。故吾今重演此《易》，于六十四卦之外，特增第六十五卦——

蠱卦

卦象：坤下坤上，重阴闭塞，六爻皆阴，无一阳动。

取象为：死土覆死土，枯骨埋枯草。上不见天，下不通地，内无生机，外无感应。

卦名曰「蠱」：蠱者，非春虫萌动之蠱，乃**愚之极、昧之甚也**。以死物测活命，以无知断有知，天下之蠱，莫过于此。

卦辞

“蠱。枯骨死草，何知吉凶。勿用。永贞凶。”

— 姬昌

枯骨者，龟甲兽骨也，其神已散，其魂已灭，与路边瓦砾无异。

死草者，蓍草竹筮也，拔于地则绝于天，干于日则离于生，与灶下柴薪何别。

以已死之物，测未生之事；以无知之器，断有灵之人——**何知吉凶？**

勿用——此卦无用，此术勿用，凡以卜筮卦辞代格物致知者，勿用。

永贞凶——若执迷不悟，守此愚贞，以卦为命，以术为天，则**凶**。非卦使之凶，乃自弃其明、自囚其心，**人自凶之**。

初六

“枯草在野，过者不顾。无咎无誉。”

小象曰：“枯草在野，本无灵也。”

— 姬昌

释曰：蓍草在野，不过一草。无人拾之，则与万草同朽，无咎无誉，无吉无凶。草本无知，初爻言其本相：不过死草而已。

六二

“拾草为策，始自欺也。悔。”

小象曰：“拾草为策，妄分阴阳。”

— 姬昌

释曰：有人拾枯草，分四十九策，左右手分之，挂一归奇，反复三变而得一爻。此法繁复庄严，仪式感十足——然则，**蓍草之多少，与天道何干？**不过随机之数耳。以随机为天启，自欺之始也。犹可悔。

六三

“信草疑己，颠倒之至。凶。”

小象曰：“信草疑己，失其本心。”

— 姬昌

释曰：卦辞曰吉，则违心而行；卦辞曰凶，则废事而止。若每问必从，则人已非人，乃草之奴、骨之仆。颠倒之至，凶。

六四

“术者繁衍，以惑众庶。厉。”

小象曰：“术者繁衍，利在术者。”

— 姬昌

释曰：后世有人，于《易》之上，复作推演：纳甲、飞伏、世应、六神、六亲、旬空、月破……术语如山，算法如海，常人莫能自解，必求术者代占。术者遂成天道之代言人，收资财、握权柄、断人生死祸福。

六五

“举国问卦，不修人事。大凶。”

小象曰：“举国问卦，国之将亡。”

— 姬昌

释曰：吾闻殷纣之世，大小事悉卜之。武丁以降，龟甲如山，刻辞满谷。然殷之亡，非卜辞不灵，乃**人事不修**。纣王酒池肉林，日日有卜官进吉辞，有何用焉？**天道酬勤，不酬卜**。一国之兴，在德在政在民心；一人之立，在学在行在自省。弃此而求于卦，犹弃良田而祷于天，大凶。

上六

“终身为卦所囚，至死不悟。永贞凶，无悔，悔亡矣。”

小象曰：“至死不悟，蠢之极也。”

— 姬昌

释曰：一生行事皆决于卦，少时问学业，壮时问婚姻，老时问寿数。得吉则安，得凶则惧，一生未曾自主一日。至死之时，方悟——**吉凶皆由己造，卜卦不过自欺**——然悔已晚矣，故曰“无悔”，非不当悔，乃**悔之机已亡**。此为蠢卦之极，六爻皆阴，一生不见天日，可悲可叹。

象辞

“蠢之为卦，重阴无阳，闭而不通。天地之道在于变，人心之明在于思。舍己之明而问于枯草，弃心之灵而求于死骨，是犹瞽者弃杖而抱石，溺者舍舟而衔沙。易者，变也，变在人，不在物。卦者，象也，象以启思，非以代思。以象代思，是为蠢；以器夺心，永贞凶。”

— 象辞

释曰：《易》之根本，一“变”字而已。天地万物，无一息不变。吾演六十四卦，是将万变归类，使人识其大势，明其常理。犹如观云知雨、察冰知寒，是**人在观，人在断，人在行**。后人倒行逆施：不观天而观卦，不察事而察爻，不问己心而问蓍草。卦说吉则喜，卦说凶则惧。人造之物，反役其主，天下颠倒，莫此为甚。

象辞

“重阴闭塞，蠢。君子以自强其明，不以死物乱活心。”

— 象辞

释曰：君子见此卦象，当知——凡六十四卦，皆**人心之镜，非天命之锁**。镜可照人，人不可为镜所困。照见污垢，当自洗之；照见危险，当自避之。**洗与避，皆人之事，非镜之功**。

若人不自洗、不自避，日日抱镜而问“镜兮镜兮，余当何如”——镜亦不能救之。

跋

吾姬昌，一介囚人耳。困于羑里七年，所悟者不过——

天地无心，人当自立。

阴阳消长，是自然之理，非神明之意。吾画卦立辞，是将此理形诸符号，使人可传可习。犹如结绳记事，绳非事也；画卦明理，卦非理也。

执绳为事，执卦为理，皆蠢之甚者。

后世若有人读吾此卦，能掷蓍草于地，闭龟甲于匣，转而读书、思考、力行、自省——则蠢卦不蠢，吾愿足矣。

“枯骨死草，何知吉凶。

知者自知，行者自行。

勿用。”

— 姬昌

Chuangda Whitegive 伪托姬昌书于羑里，留与后世一切以卦为命者。

附录 B. 古兰经与圣训

你说：“我不对你们说：我有真主的一切宝藏。我也不对你们说：我能知幽玄。我也不对你们说：我是一个天神。我只是遵从我所受的启示。”

你说：“无眼的人与有眼的人是不是相等的？难道你们不该想想吗？”

— 《古兰经》 6:50

你说：“除真主所意欲的外，我不能掌握自己的祸福。假若我能知幽玄，我必多谋福利，不遭灾殃了。我只是一个警告者和对信道的民众的报喜者。”

— 《古兰经》 7:188

你说：“除真主外，在天地间的，不知幽玄，他们不知道什么时候复活。”

— 《古兰经》 27:65

信道的人们啊！饮酒、赌博、拜像、求签，只是一种秽行，只是恶魔的行为，故当远离，以便你们成功。

— 《古兰经》 5:90

他是全知幽玄的，他不让任何人窥见他的幽玄

— 《古兰经》 72:26

据阿卜杜拉·本·麦斯欧德（愿主喜悦之）传述，他说：“我问先知（愿主福安之）：‘在真主看来，最严重的罪过是什么？’先知（愿主福安之）说：

‘你为真主树立匹敌，而他创造了你。’”

— 《布哈里圣训实录》 4477, 《穆斯林圣训实录》 86

据艾布·胡莱勒（愿主喜悦之）传述，先知（愿主福安之）说：

“谁去找占卜师或算命者，并且相信了他所说的，确已否认降示给穆罕默德的（启示）。”

— 《艾布·达吾德圣训集》 3904

据阿卜杜拉·本·阿巴斯（愿主喜悦之）传述，先知（愿主福安之）说：

“谁学了一门星相学，他便学了一门巫术。学得越多，罪恶就越多。”

— 《艾布·达吾德圣训集》 3905, 《伊本·马哲圣训集》 3726

据阿卜杜拉·本·麦斯欧德（愿主喜悦之）传述，先知（愿主福安之）说：

“迷信凶兆是以物配主，迷信凶兆是以物配主。”

他重复说了三次。

— 《艾布·达吾德圣训集》 3910, 《提尔密济圣训集》 1614

参考文献

1. Jack. 從春秋筮例看大衍揲蓍法的問題. 2014.
2. 司马迁. 史记. 92 公元前.
3. 王充. 论衡. 80 公元.
4. 左丘明. 春秋左氏传. 390 公元前.
5. 先秦. 尚书. 501 公元前.
6. 先秦. 国语. 401 公元前.
7. 顾颉刚. 五德终始说下的政治和历史. 清华学报. 1930 年;6.
8. 吕不韦. 吕氏春秋. 240 公元前.
9. 黄帝?. 黄帝内经. 101 公元前.
10. 班固. 汉书. 80 公元.
11. 邵雍. 梅花易数. 1060.
12. 纪昀. 四库全书总目提要. 1782.
13. 邵雍. 皇极经世. 1060.
14. 脱脱. 宋史. 1345.
15. 陈希夷. 紫微斗数全书. 1550.
16. 欧阳修, 宋祁. 新唐书. 1060.
17. 脱脱. 宋史·艺文志. 1345.
18. Kahneman D. Thinking, Fast and Slow. Farrar, Straus, Giroux; 2011.
19. Weiner B. An Attributional Theory of Achievement Motivation and Emotion. Psychological Review. 1985 年 ;92: 548~573.
20. Seligman MEP. Helplessness: On Depression, Development, and Death. W. H. Freeman; 1975.
21. Langer EJ. The Illusion of Control. Journal of Personality and Social Psychology. 1975 年;32: 311~328.
22. Festinger L. A Theory of Cognitive Dissonance. Stanford University Press; 1957.
23. Kant I. Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?. Berlinische Monatschrift. 1784 年;4: 481~494.
24. al-Rāzī F al-Dīn. Mafātiḥ al-Ghayb (al-Tafsīr al-Kabīr). 1210.
25. al-Rāzī F al-Dīn. al-Maṭālib al-‘Āliya min al-‘Ilm al-Ilāhi. 1209.
26. Hofstadter DR. Gödel, Escher, Bach: An Eternal Golden Braid. Basic Books; 1979.
27. Kiselyov O. Normalization by Evaluation. 2023.
28. Popper KR. Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge. Routledge, Kegan Paul; 1963.
29. Lakatos I. The Methodology of Scientific Research Programmes: Philosophical Papers Volume 1. Cambridge University Press; 1978.
30. Babbage C. Passages from the Life of a Philosopher. Longman, Green; 1864.
31. Chomsky N. Syntactic Structures. Mouton; 1957.