



〔宋〕苏轼／著
◎龙吟／点评

吉林文史出版社



〔宋〕苏轼 著
◎ 龙吟 点评

吉林文史出版社

图书在版编目(CIP)数据

东坡易传/(宋)苏轼著;龙吟注评. —长春:吉林文史出版社,2002.12

ISBN 7-80626-796-4

I.东... II.①苏...②龙... III.①周易-研究②先秦哲学-研究 IV.B221.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2002)第 052567 号

Dongpoyizhuan

东坡易传

(宋)苏轼 著 龙吟 译评

责任编辑:王尔立

封面设计:李岩冰

吉林文史出版社出版发行 850毫米×1168毫米 32开本 13印张 1插页 240千字
(长春市人民大街124号) 2002年12月第1版 2002年12月第1次印刷
长春市印刷厂印刷 印数:1—4 000册 定价:28.00元

ISBN 7-80626-796-4/K·185

目 录

卷 首

出版说明	1
整理说明	3

卷 一

乾卦（第一）	1
坤卦（第二）	11
屯卦（第三）	17
蒙卦（第四）	21
需卦（第五）	25
讼卦（第六）	29
师卦（第七）	33
比卦（第八）	36
小畜卦（第九）	39
履卦（第十）	44

卷 二

泰卦（第十一）	48
否卦（第十二）	52
同人卦（第十三）	56
大有卦（第十四）	60

谦卦（第十五）	64
豫卦（第十六）	69
随卦（第十七）	73
蛊卦（第十八）	77
临卦（第十九）	82
观卦（第二十）	86

卷 三

噬嗑卦（第二十一）	90
贲卦（第二十二）	94
剥卦（第二十三）	99
复卦（第二十四）	103
无妄卦（第二十五）	107
大畜卦（第二十六）	112
颐卦（第二十七）	116
大过卦（第二十八）	121
坎卦（第二十九）	126
离卦（第三十）	132

卷 四

咸卦（第三十一）	137
恒卦（第三十二）	142
遁卦（第三十三）	148
大壮卦（第三十四）	152
晋卦（第三十五）	156
明夷卦（第三十六）	160
家人卦（第三十七）	164

睽卦（第三十八）	168
蹇卦（第三十九）	172
解卦（第四十）	176
损卦（第四十一）	180
益卦（第四十二）	185

卷 五

夬卦（第四十三）	190
姤卦（第四十四）	195
萃卦（第四十五）	199
升卦（第四十六）	204
困卦（第四十七）	208
井卦（第四十八）	213
革卦（第四十九）	218
鼎卦（第五十）	223
震卦（第五十一）	228
艮卦（第五十二）	232
渐卦（第五十三）	236
归妹卦（第五十四）	240

卷 六

丰卦（第五十五）	245
旅卦（第五十六）	249
巽卦（第五十七）	253
兑卦（第五十八）	257
涣卦（第五十九）	260
节卦（第六十）	264

中孚卦（第六十一）	268
小过卦（第六十二）	272
既济卦（第六十三）	277
未济卦（第六十四）	282

卷 七

系辞传（上）	286
--------------	-----

卷 八

系辞传（下）	312
--------------	-----

卷 九

说卦传	332
序卦传	339
杂卦传	345

附 录

附录一：

苏洵关于《周易》等著作的论述	352
----------------------	-----

附录二：

苏轼关于《易经》的论述和应用	356
----------------------	-----

附录三：

苏辙关于《东坡易传》和《易经》的部分论述	378
----------------------------	-----

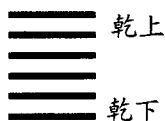
附录四：

《东坡易传》部分提要及序跋	390
---------------------	-----

卷 一

上 经^①

乾 卦（第一）^②



【简评】

在原始八卦中，由三个阳爻组成的卦象称作“乾”。《说卦传》云：“‘乾’为天，为圉，为君，为父。”又说：“‘乾’，健也”，“乾”卦后的《象传》说：“大哉乾元，万物资始，乃统天。”《象传》说：“天行健，君子以自强不息。”

【校注】

- ① 上经：原本无此字，根据闵本及《周易》通行本补。
- ② 乾卦（第一）：原本无此标题，现为便于检索，特根据《周易》通行本补，下不另注。

《帛书周易》将卦名写为“健”，可见“乾”、“天”、“健”、“健”在古时关系极为密切。两个“乾”卦相重，“乾”下“乾”上，形成复卦，便是八八六十四卦中的第一卦，“乾”。孔颖达《周易正义》说：“‘乾’卦本以象天，天乃积诸阳气而成，此卦六爻皆阳画成卦也。”“乾”卦以龙作为喻体，王弼在《周易注》中说这六爻犹如六条龙，“升降无常，随时而用，处则乘潜龙，出则乘飞龙。”“乾”卦与“坤”卦之后附有《文言》，为先秦至西汉时期解经人所撰，对这两卦作了详细的政治性解释。《东坡易传》在解“乾”卦时，特别注重九三爻的作用，认为这是“上下之际、祸福之交、成败之决也”，强调君子处于深渊和田野中，要终日小心翼翼，全身远祸，显然这与他修定此书时被贬谪在外的境遇有关。更为重要的是，《东坡易传》针对《象传》中的“保合太和乃利贞”一语，发出了极为精彩的长篇议论，对命、性、情三者的关系作出了独到的解释。他指出“情”是“性”的某一环节的表现，并把“卦”与“性”、“爻”与“情”相连，用“散而有为，分裂四出”等字样，准确地简释于情见性、于爻见卦、个别之中表现整体的概念。这段文字，对解释他的散文名篇《日喻》中的哲学思想，很有裨益。

“乾”：元亨，利贞。

初九，潜龙勿用。

“乾”之所以取于“龙”者，以其能飞能潜也。飞者其正也，不得其正而能潜，非天下之至健，其孰能之？

九二：见龙在田，利见大人。

飞者，龙之正行也；大者，龙之止处也。见而在田，明其可安，而非正也。

【校注】

① 而：闵本同，《苏氏易传》及其它本均作“龙”。

九三：君子终日乾乾，夕惕若。厉，无咎。

九三，非龙德欤？曰：否。进乎龙矣。此上下之际、祸福之交、成败之决也。徒曰“龙”者不足以尽之，故曰“君子”。夫初之所以能潜，二之所以能见，四之所以能跃，五之所以能飞，皆有待于三焉。甚矣三之难处也！使三之不能处此，则“乾”丧其所以为“乾”矣。天下莫大之福、不测之祸，皆萃于我而求决焉。其济、不济，间不容发。是以“终日乾乾”，至于夕而犹“惕”然，虽危而无咎也。

九四：或跃在渊，无咎。

下之上，上之下，其为重刚而不中。上不在天，下不在田者，均也。而至于九四，独“跃”而不“惕”者，何哉？曰：九四，既进而不可复反者也。退则入于祸，故教之“跃”。其所以异于五者，犹有疑而已。三与四皆祸福杂，故有以处之，然后无咎。

九五：飞龙在天，利见大人。

今之飞者，昔之潜者也而谁？非“大人”欤？曰“见大人”者，皆将有求也。惟其处安居正，而后可以求得。九二者，龙之安；九五者，龙之正也。

上九：亢龙，有悔。

夫处此者，岂无无悔之道哉？故言“有”者，皆非必然者也。

用九：见群龙无首，吉。

“见群龙”，明六爻皆然也。蔡墨云：其“姤”曰：“潜龙勿用。”其“同人”曰：“见龙在田。”其“大有”曰：“飞龙在天。”其“夬”曰：“亢龙有悔。”其“坤”曰：“见群龙无首，吉。”古之论卦者以不变^①，论爻者以变。“姤”者，初九之变也；“同人”者，九二之变也；“大有”者，九五之变也；“夬”者，上九之变也；各指其一，而“坤”则六爻皆变。吾是以知“用九”之通六爻也，“用六”亦然。

【校注】

① 不变：《苏氏易传》作“定”。

《彖》曰：大哉乾元，万物资始，乃统天。

此论“元”也。“元”之为德，不可见也，其可见者“万物资始”而已。天之德，不可胜言也，惟是为能“统”之，此所以为“元”也。

云行雨施，品物流形。

此所以为“亨”也。

大明终始，六位时成。

此所以为“利”也。生而“成”之，乾之“终始”也。成物之谓“利”矣。

时乘六龙以御天。

飞、潜、见、跃，各适其时，以用我刚健之德也。

乾道变化，各正性命。

此所以为“贞”也。

保合太和，乃利贞。

通言之也。“贞”，正也。方其变化各之，于情无所不至。反而循之，各直其性以至于命，此所以为“贞”也。世之论性命者多矣，因是，请试言其粗曰：古之言性者，如告瞽者以其所不识也，瞽者未尝有见也，欲告之以是物，患其不识也，则又以一物状之。夫以一物状之，则又一物也，非是物矣。彼惟未见，故告之；以一物而不识，又可以多物眩之乎？古之君子，患性之难见也，故以可见者言性。夫以可见者言性，皆性之似也。君子日修其善以消其不善；不善者日消，有不可得而消者焉。小人日修其不善以消其善；善者日消，亦有不可得而消者焉。夫不可得而消者，尧舜不能加焉，桀纣不能亡焉，是岂非性也哉！君子之至于是，用是为道，则去圣不远矣；虽然有至是者、有用是者，则其为道常二，犹器之用于手不如手之自用，莫知其所以然而然也。性至于是，则谓之命；命，令也。君之令曰命，天之令曰命，性之至者亦曰命。性之至者非命也，无以名之而寄之命也。死生祸福，莫非命者，虽有圣智，莫知其所以然而然。君子之于道，至于一而不一，如手之自用，则亦莫知其所以然而然矣，此所以寄之命也。情者，性之动也，溯而上至于命，沿而下至于情，无非性者。性之与情，非有善恶之别也，方其散而有为，则谓之情耳。命之与性，非有天人之辨也，至其一而无我，则谓

乾
卦
第
一

之命耳。其于《易》也，卦以言其性，爻以言其情。情以为“利”，性以为“贞”。其言也互见之，故人莫知明也。《易》曰：“大哉乾乎，刚健中正，纯粹精也。”夫“刚健”、“中正”、“纯粹”而“精”者，此乾之大全也，卦也；及其散而有所为，分裂四出而各有得焉，则爻也。故曰：“六爻发挥，旁通情也。”以爻为情，则卦之为性也明矣。“乾道变化，各正性命，保合太和，乃利贞”，以各正性命为贞，则情之为利也亦明矣。又曰：“利、贞者，性、情也”，言其变而之乎情，反而直其性也。

首出庶物，万国咸宁。

至于此，则无为而物自安矣。

《象》曰：天行健，君子以自强不息。

夫天，岂以“刚”故能“健”哉！以“不息”故“健”也。流水不腐，用器不蛊，故君子庄敬曰强，安肆曰偷。强则日长，偷则日消。

“潜龙勿用”，阳在下也。“见龙在田”，德施普也。

“终日乾乾”，反复道也。

王弼曰：“居上不骄，在下不忧，反复皆道也。”

“或跃在渊”，进无咎也；“飞龙在天”，大人造也。

“亢龙有悔”，盈不可久也。“用九”，天德不可为首也。

《文言》曰：“元”者，善之长也，“亨”者，嘉之会

也。

阴阳和而物生，曰“嘉”。

“利”者，义之和也，“贞”者，事之干也。君子体仁足以长人；嘉会足以合礼；利物足以和义，贞固足以干事。君子行此四德者，故曰：“乾，元亨利贞。”

礼非亨，则偏滞而不合；义非利，则惨冽而不和。

初九曰：“潜龙勿用。”何谓也？子曰：“龙德而隐者也。不易乎世。”

王弼曰：“不为世所易。”

“不成乎名，遁世无闷，不见是而无闷；乐则行之，忧则违之；确乎其不可拔，潜龙也。”

九二曰：“见龙在田，利见大人。”何谓也？子曰：“龙德而正中者也。庸言之信，庸行之谨，闲邪存其诚，善世而不伐，德博而化。”《易》曰：“见龙在田，利见大人，”君德也。

尧、舜之所不能加，桀、纣之所不能亡，是谓“诚”。凡可以闲而去者，无非“邪”也。邪者尽去，则其不可去者自存矣。是谓“闲邪存其诚”。不然，则言行之信谨，盖未足以化也。

九三曰：“君子终日乾乾，夕惕若。厉，无咎。”何谓也？子曰：“君子进德修业。忠信，所以进德也；修辞立其诚，所以居业也。”

“修辞”者，行之必可言也。修辞而不立诚，虽有业不居矣。

“知至至之，可与幾也；知终终之，可与存义也。”

“至之”，为言往也；“终之”，为言止也。“乾”之进退之决在三，故可往而往其幾，可止而止其义。

“是故居上位而不骄，在下位而不忧。故乾乾因其时而惕，虽危无咎矣。”

九四曰：“或跃在渊，无咎。”何谓也？子曰：“上下无常，非为邪也；进退无恒，非离群也。君子进德修业，欲及时也，故‘无咎’。”

九五曰：“飞龙在天，利见大人。”何谓也？子曰：“同声相应，同气相求，水流湿，火就燥，云从龙，风从虎，圣人作而万物睹。”

燥、湿不与水、火期，而水、火即之；龙、虎非有求于风、云，而风、云应之。圣人非有意于物，而物莫不欲见之。

“本乎天者亲上，本乎地者亲下，则各从其类也。”

明龙之在天也。

上九曰：“亢龙，有悔。”何谓也？子曰：“贵而无位，高而无民。”

王弼曰：“下无阴也。”

“贤人在下位而无辅。”

夫贤人者，下之而后为用。

“是以动而有悔也”。“潜龙勿用”，下也。“见龙在田”，时舍也。

时之所舍，故得安于田。

“终日乾乾”，行事也。“或跃在渊”，自试也。“飞龙在天”，上治也。“亢龙有悔”，穷之灾也。乾元“用九”，天下治也。

王弼曰：“夫能全用刚直，放远善柔。非天下至治，未之能也”。

“潜龙勿用”，阳气潜藏。“见龙在田”，天下文明。

以言行化物，故曰“文明”。

“终日乾乾”，与时偕行。“或跃在渊”，乾道乃革。

“飞龙在天”，乃位乎天德。“亢龙有悔”，与时偕极。乾元“用九”，乃见天则。

天以无首为则。

“乾、元”者，始而亨者也。“利、贞”者，性情也。乾始能以美利利天下，不言所利，大矣哉。大哉乾乎！刚健中正，纯粹精也。六爻发挥，旁通情也。“时乘六龙”，以御天也。“云行雨施”，天下平也。君子以成德为行，日可见之行也。

君子度可成则行，未尝无得也。故其行也日有所见，日可见之行也。

“潜”之为言也，隐而未见，行而未成；是以君子弗用也。君子学以聚之，问以辩之，宽以居之，仁以行之。《易》曰：“见龙在田，利见大人。”君德也。

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。

九四重刚而不中，上不在天，下不在田，中不在人，故“或”之。“或”之者，疑之也，故无咎。

“或”者，未必然之辞也。其“跃”也未可必，故以“或”言之，非以“或”为“惑”也。

夫大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。先天而天弗违，后天而奉天时。天且弗违，而况于人乎？况于鬼神乎？

“亢”之为言也，知进而不知退，知存而不知亡，知得而不知丧，其唯圣人乎？知进退存亡而不失其正者，其唯圣人乎？

坤 卦（第二）



【简评】

在原始八卦中，由三个阴爻组成的卦象称作“坤”，《说卦传》云：“‘坤’为地，为母。”又说“‘坤’，顺也”。《象传》说：“至哉坤元，万物资生，乃承天。”与“乾”卦相辅相成。《象传》说：“地势坤，君子以厚德载物。”《帛书周易》将此卦名写为“川”，“川”与“顺”同一字源，读音也很相近。两个“坤”卦相重，“坤”下“坤”上，形成复卦，便是《周易》中的第二卦“坤”。孔颖达《周易正义》说：“盖‘乾’、‘坤’合体之物，故‘乾’后次‘坤’，言地之为体，亦能始生万物，各得亨通”。《东坡易传》认为：“‘坤’之为道，可以为人用，而不可以自用；可以为和，而不可以为倡。”强调“坤”的柔顺之功，应该“从事而不造事”。从他对“西南得朋，东北丧朋”两句的解释中，可以看出他已超越王弼、孔颖达等人的见解，道出了所谓“先天八卦图”的奥秘，从而反证朱熹所说的该图起于邵

雍，确实值得商榷。而“咎与誉，人之所不能免也，出乎咎，必入乎誉；脱乎誉，必罹乎咎。咎所以致罪，而誉所以致疑也。甚矣，无咎无誉之难也！”一番感慨，实是其平生坎坷生活的写照。而“文生于相错，若阴阳之专一，岂有文哉”等话语，可以见出苏轼的美学观点。

“坤”，元亨，利牝马之贞。

龙，变化而自用者也。马，驯服而用于人者也。为人用而又牝焉，顺之至也。至顺而不贞，则陷于邪，故“利牝马之贞”。

君子有攸往，先迷，後得主，利。西南得朋，东北丧朋，安贞吉？

《彖》曰：至哉坤元，万物资生，乃顺承天。坤厚载物，德合无疆；含弘光大，品物咸亨。牝马地类，行地无疆，柔顺利贞。君子攸行，先迷失道，後顺得常。西南得朋，乃与类行；东北丧朋，乃终有庆。安贞之吉，应地无疆。

“坤”之为道，可以为人用，而不可以自用；可以为和，而不可以为倡；故“君子利有攸往”。往，求用也；先则迷而失道，后则顺而得主，此所以为“利”也。西与南，则“兑”也、“离”也、以及于“巽”，吾朋也；东与北，则“震”也、“坎”也、以及于“乾”与“艮”，非吾朋也。两阴不能相用，故必离类绝朋而求主于东北。夫所以离朋而求主者，非为邪也，故曰：“安贞吉”？

《象》曰：地势坤，君子以厚德载物。

“坤”未必无君德，其所居之势，宜为臣者也。《书》曰：“臣为上为德，为下为民。”

初六：履霜，坚冰至。

《象》曰：“履霜坚冰”，阴始凝也；驯致其道，至坚冰也。

始于微而终于著者，阴阳均也。而独于此戒之者，阴之为物，弱而易入，故易以陷人。郑子产曰：“水弱，民狎而玩之，故多死。”

六二：直、方、大，不习，无不利。

《象》曰：六二之动，“直”以“方”也。“不习，无不利”，地道光也。

以六居二，可谓柔矣。夫“直、方、大”者，何从而得之？曰：六二，顺之至也。君子之顺，岂有他哉！循理无私而已。故其动也为直，居中而推其直为方。既直且方，非大而何？夫顺生直，直生方，方生大，君子非有意为之也，循理无私，而三者自生焉。故曰：“不习，无不利。”夫有所习而利，则利止于所习者矣。

六三：含章可贞。或从王事，无成有终。

《象》曰：“含章可贞”，以时发也；“或从王事”，知光大也。

三有阳德。苟用其阳，则非所以为“坤”也，故有章而含之。“坤”之患，弱而不可以正也，有章则可以为正矣。然以其可正，而遂专之，则亦非所以为“坤”也。故从事而不造事，无成而代有终。

坤
卦
三
爻

六四：括囊，无咎无誉。

《象》曰：“括囊无咎”，慎不害也。

夫处上下之交者，皆非安地也。“乾”安于上，以未至于上为危，故九三有“夕惕”之忧；“坤”安于下，以始至于上为难，故六四有“括囊”之慎。阴之进而至于三，犹可贞也；至于四，则殆矣。故自括结，以求“无咎无誉”。咎与誉，人之所不能免也，出乎咎，必入乎誉；脱乎誉，必罹乎咎。咎所以致罪，而誉所以致疑也。甚矣，无咎无誉之难也！

六五：黄裳，元吉。

《象》曰：“黄裳元吉”，文在中也。

“黄”，中之色也。“裳”，下之饰也。黄而非裳，则君也。裳而非黄则臣尔，非贤臣也。六五阴之盛，而有阳德焉，故称裳，以明其臣；称黄，以明其德。夫文生于相错，若阴阳之专一，岂有文哉？六五以阴而有阳德^①，故曰“文在中也”。

【校注】

① 六五以阴而有阳德：闵本仅作“惟德”二字。

上六：龙战于野，其血玄黄。

《象》曰：“龙战于野”，其道穷也。

至于此，则非阴之所能安矣。阴虽欲不战而不可得，故曰“其道穷也”。

用六：利永贞。

《象》曰：用六“永贞”，以大终也。

《易》以大小言阴阳。“坤”之顺，进以小也；其贞，终以大也。

《文言》曰：“坤”至柔而动也刚。

夫物非刚者能刚，惟柔者能刚耳。畜而不发，及其极也，发之必决。故曰“沉潜刚克”。

至静而德方。

夫物圆则好动，故至静以为方也。

后得主而有常，含万物而化光。坤道其顺乎？承天而时行。积善之家，必有余庆；积不善之家，必有余殃。臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣，由辨之不早辨也^①。《易》曰：“履霜，坚冰至，”盖言顺也。

惟其顺也，故能济其刚；如其不顺，则辨之久矣。

【校注】

① 辨：《苏氏易传》等同。《周易正义》等均作“辩”。

“直”，其正也；“方”，其义也。君子敬以直内，义以方外；敬义立而德不孤。“直、方、大，不习无不利”，则不疑其所行也。

小人惟多愧也，故居则畏，动则疑；君子必自敬也，故内“直”，推其直于物，故外“方”。直在其内，方在其外，隐然如名师良友之在吾侧也，是以独立而不孤，夫何疑之有？

阴虽有美，含之以从王事，弗敢成也。地道也，妻道也，臣道也，地道无成而代有终也。天地变化，草木蕃；天地闭，贤人隐。《易》曰：“括囊，无咎无誉。”盖言谨也。

方其变化，虽草木犹蕃；及其闭也，虽贤人亦隐。

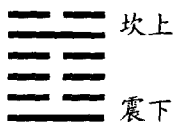
君子黄中通理，正位居体。美在其中，而畅於四支，发於事业，美之至也。

“黄”，中之色也；“通”是“理”，然后有是色也。君子之得位，如人之有四体为己用也。有手而不能执，有足而不能驰，神不宅其体也。

阴疑於阳必战。为其嫌於无阳也，故称“龙”焉；犹未离其类也，故称“血”焉。夫“玄黄”者，天地之杂也。天玄而地黄。

“嫌”也、“疑”也，皆似之谓也。阴盛似阳必“战”。方其盛也，似无阳焉，故虽阴而称“龙”。然犹未离其阴阳之类也，故称“血”，以明其杂。若阴已变而为阳，则无复“玄黄”之杂矣。

屯 卦（第三）



【简评】

“屯”为《周易》中第三卦，由“震”下、“坎”上两卦组成。《说卦传》云：“震”为雷，性动；“坎”为水，性陷（险）；因此《象传》说上云下雷，意味着雷动之中，天雨将大作而下。《象传》则说：“刚柔始交而难生，动乎险中。”许慎《说文》：“屯，难也；像草木之初生，屯然而难。”看来，“屯”本身就有草木萌生之时艰难之意，卦辞要求人们建立诸侯，分治天下。《东坡易传》认为“‘屯’无正主，为下之者为得民”，真正以尊贵的身份下临贱民的是初九爻，但他“有君之德而无其位”，因此他听任周围的跟从与不跟从，跟从者固然可喜，《东坡易传》继而认为“不从者，彼各有所为贞也”，表现出不要求天下人人尊从贤者、可以保留各自志趣的开明的尊从观，综观东坡平生对待学子，不求他们类似于自己，只要他们各有个性，避免出现一片

“白茅黄茅”现象。这种开明的对待门生和随从的观点，能从对此卦的解释中看出。

“屯”：元亨，利贞。勿用有攸往，利建侯。

因世之“屯”，而务往以求功，功可得矣；而争功者滋多，天下之乱愈甚，故“勿用有攸往”。虽然我则不往矣，而天下之欲往者皆是也^①，故“利建侯”。天下有侯，人各归安其主^②，虽有往者，夫谁与为乱？

【校注】

① 欲往者：《苏氏易传》作“欲往焉者”。

② 主：《苏氏易传》作“生”。

《彖》曰：“屯”，刚柔始交而难生，动乎险中，大亨贞。雷雨之动，满盈，天造草昧；宜建侯而不宁。

“屯”有四阴，“屯”之义也。其二阴以无应为“屯”，其二阴以有应而不得相从为“屯”。故曰：“刚柔始交而难生。”物之生，未有不待雷雨者，然方其作也，充满溃乱，使物不知其所从，若将害之，霁而后见其功也。天之造物也，岂物物而造之^①？盖草略茫昧而已。圣人之求民也，岂人人而求之，亦付之诸侯而已。然以为安而易之，则不可。

【校注】

① 之：《苏氏易传》无此字。

《象》曰：云雷，“屯”；君子以经纶。

初九：盘桓^①；利居贞，利建侯。

《象》曰：虽盘桓，志行正也。以贵下贱，大得民也。

初九以贵下贱，有君之德而无其位，故盘桓居贞以待其自至。惟其无位，故有从者，有不从者。夫不从者，彼各有所为“贞”也。初九不争以成其“贞”，故“利建侯”，以明不专利而争民也。民不从吾，而从吾所建，犹从吾耳。

【校注】

① 盘：《苏氏易传》同。《周易正义》等作“磐”。

六二：屯如，邅如。乘马，班如。匪寇，婚媾。女子贞，不字；十年乃字。

《象》曰：六二之难，乘刚也；“十年乃字”，反常也。

志欲从五而内忌于初，故“屯”、“邅”不进也。夫初九，屯之君也，非寇也；六二之“贞”于五也，知有五而已，苟异于五者，则吾寇矣，吾焉知其德哉！是故以初为“寇”，曰吾非与“寇”为“婚媾”者也。然且不争而成其贞，则初九之德至矣。

六三：即鹿无虞，惟入于林中。君子幾，不如舍，往吝。

《象》曰：“即鹿无虞”，以从禽也；“君子舍之，往吝”，穷也。

势可以得民从而君之者，初九是也。因其有民，从而建之使牧其民者，九五是也。苟不可得而强求焉，非徒不得而已，后必有患。六三非阳也，而居于阳，无其德而有求民之心，将以求上六之阴。譬犹“无虞”，而以“即鹿”，鹿不可得，而徒有入林之劳。故曰：“君子幾”，不如舍之。“幾”，殆也。

六四：乘马，班如；求婚媾。往吉，无不利。

《象》曰：求而往，明也。

方未知所从也，而初来求婚，从之，吉可知矣。

九五：屯其膏，小贞吉；大贞凶。

《象》曰：“屯其膏”，施未光也。

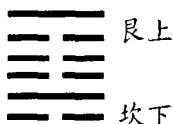
“屯”无正主，惟下之者为得民。九五居上而专于应，则其泽施于二而已。夫大者患不广博，小者患不贞一，故专于应，为二则吉，为五则凶。

上六：乘马班如；泣血涟如。

《象》曰：“泣血涟如”，何可长也。

三非其应，而五不足归也。不知五之不足归，惑于近而不早自附于初九，故穷而至于“泣血”也。

蒙 卦（第 四）



【简评】

“蒙”是《周易》中的第四卦，下“坎”上“艮”，《说卦传》云：“坎”为水，性陷（险）；“艮”为山，性止。《象传》说“山下出泉（水）”，有了泉水，山上的生物便被发“蒙”。《彖传》则说“山下有险，险而止，蒙”，其中已杂有人性恶的痕迹。《序卦》说：“物生必蒙”，又说：“蒙者，蒙也，物之稚者也”。“童蒙”即启蒙幼稚者之意。《东坡易传》不谈性的善、恶，却强调人的心中本来就存在着“正”的东西，这种“正”虽然有时被蒙蔽了，但终究要经过内心的“战”而自求于“达”，这时再加以启蒙，便会得到极佳的效果。如果接受教育的一方没有主动性，那么施教者再下力气也是没用的。《东坡易传》还反对在教育中实施暴力的方法，认为暴力只能用于防御，如用击打加强教育成

果，那便是大的过失，结果只会众叛亲离。苏轼的文艺思想中有个重要的概念，便是“辞达”。《与王庠书》：“孔子曰：‘辞达而已矣。’辞至于达，止矣，不可以有加矣！”《与谢民师书》：“辞至于能达，则文不可胜用矣。”《答虔倅俞括奉议书》又云：“物固有是理，患不知，知之患不能达之于口与手。所谓文者，能达是而已。”这种“达”，与他“蒙”卦解释中的“求达”大有关系。

“蒙”：亨。匪我求童蒙，童蒙求我。初筮告，再、三渎，渎则不告。利贞。

《彖》曰：“蒙”，山下有险，险而止，“蒙”。“蒙，亨”，以亨行，时中也。“匪我求童蒙，童蒙求我”，志应也。“初筮告”，以刚中也；“再、三渎，渎则不告”，渎蒙也。蒙以养正，圣功也。

“蒙”者，有蔽于物而已，其中固自有正也。蔽虽甚，终不能没其正，将战于内以求自达，因其欲达而一发之，迎其正心，彼将沛然而自得焉。苟不待其欲达而强发之，一发不达，以至于再、三，虽有得，非其正矣。故曰：“匪我求童蒙，童蒙求我。”彼将内患其蔽即我而求达，我何为求之？夫患蔽不深，则求达不力；求达不力，则正心不胜；正心不胜，则我虽告之，彼无自入焉。故初筮告者，因其欲达而一发之也。“再、三渎，渎则不告”者，发之不待其欲达^①，而至于再、三也。“蒙，亨，以亨行”者，言其一通而不复塞也。夫能使之一通而不复塞者，岂非时其中之欲达而一发之乎？故曰“时中”也。圣人之于“蒙”也，时其可发而发之，不可则置之，所以养其正心而待其自胜

也^②，此圣人之功也。

【校注】

① 达：《苏氏易传》作“进”，误。

② 正：毕本、闵本、青本均作“圣”。

《象》曰：山下出泉，“蒙”；君子以果行育德。

“果行”者，求发也。“育德”者，不发以养正也。

初六：发蒙，利用刑人，用说桎梏；以往，吝。

《象》曰：“利用刑人”，以正法也。

所以“发蒙”者，用于未发，既发则无用。既发而用者，渎蒙也。“桎梏”者，用于未刑，既刑则说。既刑而不说者，渎刑也。发蒙者慎其初，不可使至渎。故于初云尔。

九二：包蒙，吉。纳妇，吉。子克家。

《象》曰：“子克家”，刚柔接也^①。

童蒙，若无能为也。然而容之则足以为助，拒之则所丧多矣。明之不可以无蒙，犹子之不可以无妇，子而无妇，不能家矣。

【校注】

①接：《苏氏易传》同，《周易正义》作“节”。

六三：勿用取女，见金夫，不有躬，无攸利。

《象》曰：“勿用取女”，行不顺也。

王弼曰：“童蒙之时，阴求于阳，”“上不求三而三求上，女先求男者也。女之为体，正行以待命者也，见刚夫而求之，故曰‘不有躬’也。施之于女，‘行不顺’矣”。

六四：困蒙，吝。

《象》曰：“困蒙”之吝，独远实也。

实，阳也。

六五：童蒙，吉。

《象》曰：“童蒙”之吉，顺以巽也。

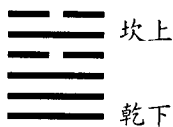
六五之位尊矣，恐其不安于童蒙之分，而自强于明，故教之曰：“童蒙，吉”。

上九：击蒙，不利为寇，利御寇。

《象》曰：利用“御寇”，上下顺也。

以刚自高，而下临弱，故至于用击也。发蒙不得其道，而至于用击，过矣。故有以戒之。王弼曰：“为之捍御，则物咸附之。若欲取之，则物咸叛矣。”

需 卦（第五）



【简评】

“需”是《周易》中的第五卦。“乾”下“坎”上，“乾”为天，性健；“坎”为水，性陷（险）。所以《象传》说：

“险在前”，又因“刚健而不陷”；《象传》则说“云上地天”，云待于天，或为风吹而去，或被雷击为雨，在“等待”着某种结局。《周易本义》说：“需者，待也。物初蒙稚，待养而成。”《东坡易传》一面标举“乾”的“见险而不废”，即知难而进、不知止息的精神，一面提倡人在险境面前要能妥善处理事态，能够“兼怀而两之”，他认为只有那种在刚强、艰险相临时能够饮食宴乐如常的人，才能做到这一点，这种人就是“广大乐易之君子”。这从侧面反映了苏轼的人生观。

“需”：有孚，光亨，贞吉。利涉大川。

《彖》曰：需，须也。险在前也。刚健而不陷，其义不困

穷矣。“需，有孚，光亨，贞吉”，位乎天位，以正中也。

谓九五也。“乾”之欲进，凡为“坎”者皆不乐也，是故四与之抗，伤而后避；上六知不可抗，而敬以求免，夫敬以求免，犹有疑也。物之不相疑者，亦不以敬相摄矣，至于五则不然，知“乾”之不吾害，知己之足以御之，是以内之而不疑。故曰“有孚，光亨，贞吉”。“光”者，物之神也，盖出于形器之表矣。故《易》凡言“光”、“光大”者，皆其见远知大者也；其言“未光”、“未光大”者，则隘且陋矣。

利涉大川，往有功也。

见险而不废其进，斯有功矣。

《象》曰：云上於天，“需”；君子以饮食宴乐。

“乾”之刚，为可畏也；“坎”之险，为不可易也。“乾”之于“坎”，远之则无咎，近之则致寇。“坎”之于“乾”，敬之则吉，抗之则伤，二者皆莫能相怀也^①。惟得广大乐易之君子，则可以兼怀而两有之，故曰“饮食宴乐”。

【校注】

- ① 莫能相怀：闵本同；《苏氏易传》无“莫”字；陈本、毕本作“能相怀”，均误。

初九：需于郊，利用恒，无咎。

《象》曰：“需于郊”，不犯难行也；“利用恒，无咎”，未失常也。

尚远于“坎”，故称“郊”。处下不忘进者，“乾”之常也。远之不惰，近之不躁，是为不“失常”也。

九二：需于沙。小有言，终吉。

《象》曰：“需于沙”，衍在中也。虽“小有言”，以终吉也。
“衍”，广衍也。

九三：需于泥，致寇至。

《象》曰：“需于泥”，灾在外也；自我“致寇”，敬慎不败也。

渐近则为“沙”，逼近则为“泥”。于“沙”则“有言”，于“泥”则“致寇”，“坎”之为害也如此。然于“有言”也^①，告之以“终吉”；于其“致寇”也，告之以“敬慎不败”，则“乾”以见险而不废其进为吉矣。

【校注】

①“有言”：原作“其言”，依《苏氏易传》改。

六四：需于血，出自穴。

《象》曰：“需于血”，顺以听也。

“需于血”者，抗之而伤也；“出自穴”者，不胜而避也。

九五：需于酒食，贞吉。

《象》曰：“酒食贞吉”，以中正也。

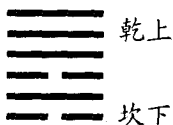
敌至而不忌，非有余者不能。夫以酒食为需，去备以相待者，非二阴所能办也，故九五以此待“乾”，“乾”必心服而为之用，此所以正而获吉也。

上六：入于穴。有不速之客三人来，敬之，终吉。

《象》曰：不速之客来，“敬之终吉”，虽不当位，未大失也。

“乾”已克四而达于五矣，其势不可复抗，故入穴以自固。谓之“不速之客”者，明非所愿也。以不愿之意而固守以待之，可得为安乎？其所以得免于咎者，特以“敬之”而已。故不如五之当位，而犹愈于四之大失也。

讼 卦（第 六）



【简评】

“讼”是《周易》中的第六卦，“坎”下“乾”上，“坎”为水，性险；“乾”为天，性刚健。《象传》说：“天与水违行”，《象传》则说“上刚下险，险而健，讼”。《经典释文》说：“讼，争也，言之于公也。”即在公众面前进行争辩。

《东坡易传》认为：“讼”的意思是水在天下，健与险叠，象征着争讼。《说文》：“讼，争也。”《释文》：“争也，言之于公也”，即在公共场所进行争论和论辩。全卦只有初六和六三两个阴爻，本应为相应的九四和上九所拥有，然而九二因处其间，想据为己有，九四、上九不服，于是开始争讼；九五处于事外，在那里作为裁判。《东坡易传》以阅读小说或评述戏剧的形式来解此卦，注意到每一爻所扮演的角色，完整地把握全卦主旨。他认为“天下之难，未有不兴于争；今又欲以争济之，是使相激为深而已”。争讼的结果，只能像河川积聚而成大渊一样，结局更加混乱不堪。如果结合北宋党争纷纭、宗派林立聚讼不已的背景来看，这一卦多少透露出了苏轼希望止争息讼的观点。

“讼”：有孚，窒，惕，中吉；终凶。利见大人，不利涉大川。

《彖》曰：“讼”，上刚下险，险而健，讼。“讼，有孚，窒，惕，中吉”，刚来而得中也。“终凶”，讼不可成也。

初六信于九四，六三信于上九，而九二塞之，故曰：“有孚，窒。”而九四、上九亦不能置而不争，此“讼”之所以作也。故曰：“上刚下险，险而健，讼。”九二知惧，则犹可以免，故曰：“惕，中吉。”“刚来而得中也”，言其来则息“讼”而归矣，终之则凶。

“利见大人”，尚中正也。

谓九五也。

“不利涉大川”，入于渊也。

夫使川为渊者，“讼”之过也。天下之难^①，未有不起于争，今又欲以争济之，是使相激为深而已。

【校注】

① 天下之难：原文无“天下之”三字，现依《苏氏易传》补。

《象》曰：天与水违行，“讼”，君子以作事谋始。

王弼曰：“‘听讼，吾犹人也；必也使无讼乎？’夫无讼，在于谋始。”“契之不明，讼之所以生也”，“故有德司契”而“讼”自息矣。

初六：不永所事，小有言，终吉。

九二处二阴之间，欲兼有之，初不予而强争焉。初六

有应于四，不永事二而之四以为从；强求之二，不若从有应之四也。二虽“有言”，而其辨则明^①，故“终吉”。

【校注】

① 辨：《苏氏易传》作“辩”，误。

《象》曰：“不永所事”，讼不可长也。虽“小有言”，其辩明也。

若事二，则相从于讼无已也。

九二：不克讼，归。而逋其邑人三百户，无眚。

《象》曰：“不克讼，归。”“逋”，窜也。自下讼上，患至掇也。

初六、六三，本非九二之所当有也。二以其近而强有之，以为邑人力征而心不服我，克则来，不克遂往，以我卜也。故九二“不克讼”而归。则初六、六三皆弃而违之。失众知惧，犹可少安，故“无眚”。“眚”，灾也。其曰“逋其邑人三百户”者，犹曰亡其邑人三百户云尔。

六三：食旧德，贞厉，终吉。或从王事，无成。

《象》曰：“食旧德”，从上吉也。

六三与上九为应，二与四欲得之而强施德焉。夫六三之应于上九者，天命之所当有也，非为其有德于我也，虽二与四之德不能夺之矣。是以“食旧德”以从其配^①。“食”者，食而忘之、不报之谓也，犹若食言云尔。与二阳近而不报其德，故厉而后吉。“或从王事，无成”者，有讨于其旧，从之可也；成之，过矣。

【校注】

① 以：《苏氏易传》作“不”，误。

九四：不克讼，复即命，渝，安贞吉。

《象》曰：“复即命，渝”，安贞不失也。

九四命之所当得者，初六而已。近于三而强求之，故亦“不克讼”。然而有初之应，退而就其命之所当得者，自改而安于贞，则犹可以不失其有也。

九五：讼，元吉

《象》曰：“讼，元吉”，以中正也。

处中得位而无私于应，故讼者莫不取曲直焉。此所以为“元吉”也。

上九：或锡鞶带，终朝三褫之。

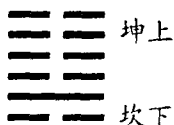
《象》曰：以讼受服，亦不足敬也。

六三，上九之配也。二与四尝有之矣，“不克讼”而归于上九。上九之得之也，譬之鞶带^①，夺诸其人之身而已，服之于人，情有赧焉，故终朝三褫之。既服之矣，则又褫之，愧而不安之甚也。二与四，讼不胜者也，然且终于无眚与吉也；上九讼而胜者也，然且有三褫之辱，何也？曰：此止讼之道也。夫使胜者自多其胜以夸其能，不胜者自耻其不胜以遂其恶，则讼之祸，吾不知其所止矣。故胜者褫服，不胜者安贞无眚，止讼之道也。

【校注】

① 譬：《苏氏易传》作“鞶”，误。

师 卦（第七）



【简评】

“师”，《周易》中的第七卦，“坎”下“坤”上。“坎”为水、性险；“坤”为地、性顺。《象传》从“地中有水”中领悟到“容民畜众”以成军队的道理，《象传》则从“行险而顺”看到正义之师会立于不败之地。王弼称为“兴役动众”；《周易集解》称“师者，军旅之名”。《东坡易传》认为军队要严加约束，适时而动，不可以玩弄军威；出师征战，要依照正确的规则行事，不能一味以奇制胜；君主在任用军队的将帅时，要用人不疑，不能一军多主，令出多端；班师回朝后，要严格地论功行赏。

“师”，贞丈人吉，无咎。

丈人，《诗》所谓“老成人”也。夫能以众正有功而无后患者，其惟丈人乎？故《彖》曰：“吉，又何咎矣！”

《彖》曰：师，众也。贞，正也。能以众正，可以王矣。刚中而应，行险而顺，以此毒天下，而民从之，吉，又何咎矣！

用师，犹以药石治病，故曰“毒天下”。

《象》曰：地中有水，“师”；君子以容民畜众。

兵不可一日无，然不可观也。祭公谋父曰：“先王耀德而不观兵。”夫兵戢而时动，动则威；观则玩，玩则无震，故“地中有水，师”，言兵当如水，行于地中，而人不知也。

初六：师出以律。否，臧凶。

《象》曰：“师出以律”，失律凶也。

师出不可不“以律”也^①，否则虽臧亦凶。夫“以律”者，正胜也；不“以律”者，奇胜也。能以奇胜，可谓臧矣，然其利近，其祸远；其获小，其丧大。师休之日乃见之矣，故曰“凶”。

【校注】

① “不可不以律也”，《苏氏易传》作“不可以不律也”，误。

九二：在师中，吉，无咎。王三锡命。

夫师出不先得主于中，虽有功，患随之矣。九二有应于五，是以“吉”而无复有咎。

《象》曰：“在师中，吉”，承天宠也；“王三锡命”，怀万邦也。

赏有功而万邦怀之，则其所赏皆以正胜者也。

六三：师或舆尸，凶。

《象》曰：“师或舆尸”，大无功也。

九二体刚而居柔。体刚则威，居柔则顺，是以无专权

之疑，而有锡命之宠。六三体柔而居刚，体柔则威不足，居刚则势可疑，是以不得专其师而为，或者之众主之也，故“凶”而“无功”。

六四：师左次，无咎。

《象》曰：“左次无咎”，未失常也。

王弼曰：“得位而无应，无应则不可以行，得位则可以处，故‘左次无咎’。”行师之法，欲左皆高，故左次。

六五：田有禽，利执言，无咎。长子帅师，弟子舆尸，贞凶。

《象》曰：“长子帅师”，以中行也。“弟子舆尸”，使不当也。

夫以阴柔为师之主，不患其好胜而轻敌也，患其弱而多疑尔，故告之曰：禽暴汝田，执之有辞矣，何咎之有？既使长子帅师，又使弟子与众主之，此多疑之故也。臣待命而行，可谓正矣，然将在军则不可，故曰“贞凶”。

上六：大君有命，开国承家，小人勿用。

《象》曰：“大君有命”，以正功也；“小人勿用”，必乱邦也。

夫师始终之际，圣人之所甚重也。师出则严其律，师休则正其功，小人无自入焉。小人之所由入者，常自不以律始，惟不以律，然后能以奇胜。夫能以奇胜者，其人岂可与居安哉！师休之日，将录其一胜之功而以为诸侯、大夫，则乱自是始矣。圣人之师，其始不求苟胜，故其终可以“正功”，曰：是君子之功邪？小人之功邪？

比 卦（第 八）



【简评】

“比”是《周易》中的第八卦，卦象与“师”相反，“坤”下“坎”上。“坤”为地，性顺；“坎”为水，性险。《象传》说“地上有水”便是“比”，《象传》则从“下顺从”的角度，强调在下者的辅助作用。《说文》解释说：“比，密也，二人为从，反从为比。”《周易正义》则释为“相亲比”。《东坡易传》认为，人与人之间相互亲近和比附固然是好事，然而不属于同类的人非要比附不可，便不会出现好的结果。他指出：初六怀着诚信，从遥远的地方去比附九五，九五应该吸纳为侍从；六二与九五既阴阳相应又前往比附，是吉祥的“内比”，和“显比”；上六居于九五之上，到了穷途末路的时候再求比附，则是一种临时的投机行为，应为人们所不齿。《宋史》称东坡一生“忠规谏论，挺挺大节，群臣无出其右”，从其交友观念上便可看出。

“比”：吉。原筮，元永贞，无咎。不宁方来，后夫凶。

《彖》曰：比，吉也。比，辅也。下顺从也。“原筮，元永贞，无咎”，以刚中也。

“比：吉”，“比”未有不吉者也。然而比非其人，今虽吉，后必有咎。故曰“原筮”，筮所从也。“原”，再也；再筮，慎之至也。“元”，始也，始既已从之矣，后虽欲变，其可得乎？故曰“元永贞”。始既已从之，则终身为之贞；知将终身贞之，故再筮而后从。孰为可从者？非五欤？故曰“以刚中也”。

不宁方来，上下应也。

不宁方来，谓五阴也。五阴不能自安，而求安于五。

后夫凶，其道穷也。

穷而后求比，其谁亲之？

《象》曰：地上有水，“比”。先王以建万国，亲诸侯。

初六：有孚，比之，无咎。有孚盈缶，终来有他，吉。

五阴皆求比于五。初六最处其下，而上无应，急于比者也。夫急于求人者，必尽其诚，故莫如初六之有信也。五以其急于求人也而忽之，则来者懈矣。故必“比之”，然后“无咎”。是有信者，其初甚微且约也，其小盈缶而已；然而因是可以致来者，故曰“终来有他，吉”。

《象》曰：比之初六，“有他吉”也。

言致“他”者，初六之功也。

六二：比之自内，贞吉。

《象》曰：“比之自内”，不自失也。

，以应为比，故自内于二，可谓“贞吉”、“不自失”者；于五则陋矣。

六三：比之匪人。

《象》曰：“比之匪人”，不亦伤乎？

近者皆阴，而远无应，故曰“匪人”。

六四：外比之，贞吉。

《象》曰：“外比”于贤，以从上也。

“上”，谓五也。非应而比，故曰“外比”。

九五：显比。王用三驱。失前禽，邑人不诫，吉。

《象》曰：“显比”之吉，位正中也；舍逆取顺，“失前禽”也；“邑人不诫”，上使中也。

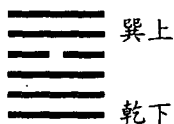
王弼曰：“为比之主而有应在二，‘显比’者也。比而显之，则所亲者狭矣。夫无私于物，惟贤是与，则去之与来皆无失也。三驱之礼，禽逆来趋己则舍之，背己而走则射之，爱于来而恶于去也，故其所施，常‘失前禽’也。以‘显比’而居王位，用三驱之道者也。故曰‘王用三驱，失前禽’也。用其中正，征讨有常。伐不加邑，动必讨叛，邑人无虞，故不诫也。”“此可以为上之使，非为上之道”也。

上六：比之无首，凶。

《象》曰：“比之无首”，无所终也。

“无首”，犹言无素也。穷而后比，是无素也。

小 畜 卦（第 九）



【简评】

“小畜”是《周易》中的第九卦，“乾”下“巽”上。“乾”为天，性刚健；“巽”为风，性逊；二者相遇，即是《彖传》所说的“健而巽”。《象传》从“风行天上”卦象出发，要求君子们增强文章和道德修养，达到小有蓄聚，便是“小畜”。龙吟按：“畜”与“蓄”二字通用，见《礼记·王制》；《诗经》中所用“畜”字，多为积蓄之意。《谷梁传·庄二十八年》“国无九年之畜曰不足，无六年之畜曰急”，“畜”也作“蓄”。《周易》中的“师”卦说：“君子以容民畜众”也以畜为蓄。所以，“小畜”即是小有养蓄，小有蓄聚之意。前人解此卦时，多以六四一阴欲蓄众阳来解说，《东坡易传》则认为九五、上九是“质阳而志阴”，它们不仅在蓄止着下面的“乾”，还有加以控制之意，因此“乾”中诸爻要纷纷离开，使这种“小畜”化为泡影。此卦含有

深意：苏轼一名九二，苏辙一名九三（见孔凡礼先生《苏轼年谱》首页），在王安石变法初期，兄弟二人先是参与变法，后与之分道扬镳，细研究此卦诸爻，可得心解。

“小畜”，亨。密云不雨，自我西郊。

《象》曰：小畜，柔得位而上下应之，曰“小畜”。

谓六四也。六四之谓小矣，五阳皆为六四之所畜，是以大而畜于小也。

健而巽，刚中而志行，乃亨。

未畜而亨，则“巽”之所以畜“乾”者，顺之而已。

“密云不雨”，尚往也；“自我西郊”，施未行也。

“乾”之为物，难乎其畜之者也。畜之非其人，则“乾”不为之用。虽不为之用而眷眷焉，不决去之，卒受其病者，“小畜”是也。故曰“密云不雨，自我西郊”。夫阳施于阴则为雨；“乾”非不知“巽”之不足以任吾施也，然其为物也，健而急于用，故进而尝试焉，既已为“密云”矣。能为“密云”而不能为“雨”，岂真不能哉？不欲雨也。雨者，“乾”之有为之功也，不可以轻用，用之于非其人，则丧其所以为“乾”矣。“乾”知“巽”之不足以任吾施也，是以迟疑而重发之。欲之于“巽”而未决，故次于我之“西郊”。君子是以知“乾”之终病也，既已为云矣^①，则是欲雨之道也，能终“不雨”乎？既已次于郊矣，则是欲往之势也，能终不往乎？云而不雨，将安归哉！故卦以为“不雨”，而爻不免于雨者^②，势也。君子之于非其人也，望而

去之，况与之为云乎？既已为云矣^③，又可反乎？“乾”知“巽”之不足与雨矣，而犹往从之，故曰“密云不雨，尚往也”。

【校注】

① 已：原文作“以”，据《苏氏易传》等改。

② 爻：《苏氏易传》等作“又”，误。

③ 已：《苏氏易传》作“以”。

《象》曰：风行天上，“小畜”；君子以懿文德。

夫畜已而非其人，则君子不可以有为，独可以雍容讲道，如子夏之在魏，子思之在鲁可也。

初九：复自道，何其咎？吉。

《象》曰：“复自道”，其义吉也。

九二：牵复，吉。

《象》曰：“牵复”在中，亦不自失也。

九三：舆说辐，夫妻反目。

《象》曰：“夫妻反目”，不能正室也。

阳之畜“乾”也，厉而畜之。厉而畜之者，非以害之也，将盈其气而作之尔。阴之畜乾也，顺而畜之。顺而畜之者，非以利之也，将即其安而靡之尔。故“大畜”将以用“乾”，而“小畜”将以制之。“乾”进而求用则可，进而受制则不可。故“大畜”之“乾”，以之“艮”为吉；“小畜”之“乾”，以之“巽”为凶。“乾”之欲去于“巽”，必自其交之未深也，去之则易。初九“复自道，何其咎，吉”，进而尝之知其不可，反循故道而复其所，则无咎。九二交

小
畜
卦
九

深于初九矣，故其复也，必自引而后脱，盖已难矣，然犹可以不自失也。至于九三，其交益深而不可复，则脱輻而与之处。与之处可也，然“乾”终不能自革其健而与“巽”久处而无尤也，故终于“反目”。

六四：有孚，血去惕出，无咎。

《象》曰：“有孚”“惕出”，上合志也。

九五：有孚，挛如；富以其邻。

《象》曰：“有孚，挛如”，不独富也。

凡“巽”皆阴也。六四固阴矣，九五、上九，其质则阳，其志则阴也。以阴畜“乾”，“乾”知其不可也；易以质阳而志阴者畜“乾”，“乾”知其不可也难。何则？不知其志而见其类也。六四“有孚，血去惕出，无咎”，六四之所“孚”者，初九也。初九欲去之，六四欲畜而留之，阴阳不相能，故伤而去、惧而出也。以其伤且惧，是以知阴之畜“乾”，其欲害“乾”之意见于外也。如此，以其为害也浅，而“乾”去之速，故“无咎”。若夫九五之畜“乾”也，则不然。所“孚”者既已去我矣，我且挽援而留之，若中心诚好之。然此“乾”之所以眷眷而不悟，自引而后脱。二者皆欲畜“乾”而制之，顾力不能，是以六四与上“合志”，而九五以其富，附其邻，并力以畜之。邻，上九也。

上九：既雨既处；尚德载，妇贞厉。月几望，君子征凶。

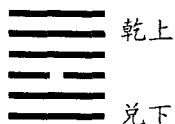
《象》曰：“既雨既处”，德积载也。“君子征凶”，有所疑也。

“小畜”之世，宜“不雨”者也。九三之于上九，其

势不得不雨者，以“密云”之不可反而舍上九，则无与雨也。既已与之雨，则为其人矣，可不为之处乎？“乾”非德不止，九五、上九，质阳而志阴，故能“尚德”以载“乾”。

“尚德”者，非真有德之谓也，九五、上九知“乾”之难畜，故积德而共载之，此阳也，而谓之妇，明其实阴也。以上畜下，故“贞”。“乾”不心服，故“厉”。以阴胜阳，故“月几望”。君子之征，自其交之未合则无咎。既已与之雨矣，而去之，则彼疑我矣。疑则害之，故“凶”。

履 卦（第十）



【简评】

“履”是《周易》中的第十卦，“兑”下“乾”上。《说卦传》：“兑，说（悦）也，”“兑为泽，为少女，为巫，为口舌。”《象传》谓“上天下泽”，要求人们辨别上下的名分，端正百姓的志向。《象传》则从“说（悦）而应乎‘乾’”，看到应该以柔应刚，像踩着老虎尾巴走路一样，小心翼翼地行事；所谓伴君如伴虎的说法，可在此卦中得到最早的印证。全卦除六三是阴爻外，其余均为阳爻，所以《周易正义》认为“‘履’卦之意，以六三为主”。《东坡易传》由此发展，借“履”卦讲述出一个完整的故事。他认为六三爻本身是个瞎子、跛子，一切全凭九二之功。九二为虎，性刚强而不能为九五所用，九五靠与六三结成不可分离的联盟，才能发挥九二的作用。苏轼一向以“幽人”自居，而九二下是阳刚过盛，不能与九五有应的“幽人”。至于那个既看不清道路、腿脚又不便利的六三是指何人，只能由熟知当时政坛的人去探索了。

履虎尾，不咥人，亨。

《彖》曰：“履”，柔履刚也。说而应乎“乾”，是以“履虎尾，不咥人，亨”。刚中正，履帝位而不疚，光明也。

“履”之所以为“履”者，以三能履二也。有是物者不能自用，而无者为之用也。“乾”有九二，“乾”不能用，而使六三用之。九二者，虎也。虎何为用于六三而莫之咥？以六三之应乎“乾”也。故曰“说而应乎‘乾’，是以履虎尾，不咥人，亨”。“应乎‘乾’”者，犹可以用二，而“乾”亲用之，不可。何哉？曰：“乾”，刚也；九二，亦刚也。两刚不能相下，则有争；有争，则“乾”病矣。故“乾”不亲用，而授之以六三。六三以不校之柔而居至寡之地^①，故九二乐为之用也。九二为三用，而三为五用，是何以异于五之亲用二哉？五未尝病，而有用二之功，故曰“履帝位而不疚，光明也”。夫三与五合，则三不见咥而五不病。五与三离，则五至于危而三见咥。卦统而论之，故言其合之吉；爻别而观之，故见其离之凶。此所以不同也。

《象》曰：上天下泽，“履”。君子以辨上下^②，定民志。

【校注】

① 校：青本及《苏氏易传》作“校”，误。

② 辨：《苏氏易传》同，《十三经注疏》本《周易正义》作“辩”。

初九：素履往，无咎。

《象》曰：“素履”之“往”，独行愿也。

“履”，六爻皆上履下也。所履不同，故所以履之者亦异。初九独无所履，则其所以为履之道者，行其素所愿而已。君子之道，所以多变而不同者，以物至之不齐也。如

不与物遇，则君子行愿而已矣。

九二：履道坦坦，幽人贞吉。

《象》曰：“幽人贞吉”，中不自乱也。

九二之用大矣，不见于二，而见于三。三之所以能视者，假吾目也；所以能履者，附吾足也。有目不自以为明，有足不自以为行者，使六三得坦途而安履之，岂非才全德厚、隐约而不愠者欤？故曰“幽人贞吉”。

六三：眇能视，跛能履，履虎尾，咥人，凶。武人为于大君。

《象》曰：“眇能视”，不足以有明也；“跛能履”，不足以与行也。咥人之凶，位不当也；“武人为于大君”，志刚也。

眇者之视，跛者之履，岂其自能哉！必将有待于人而后能。故言“跛”、“眇”者，以明六三之无能而待于二也。二，虎也，所以为吾用而不吾咥者，凡以为“乾”也。六三不知其眇而自有其明，不量其跛而自与其行，以虎为畏己^①，而去“乾”以自用。虎见六三而不见“乾”焉，斯咥之矣。九二有之而不居，故为“幽人”；六三无之而自矜，故为“武人”。武人见人之畏己^②，而不知人之畏其君。是以有为君之志也。

【校注】

① 己：《苏氏易传》作“已”误。

② 同上。又：闽本此句无“武人”二字。

九四：履虎尾，愬愬，终吉。

《象》曰：“愬愬终吉”，志行也。

“愬愬”，惧也。九二之刚用于六三，故三虽阴而九二之虎在焉，则三亦虎矣。虽然，非诚虎也。三为“乾”用，而二辅之；四履其上，可无惧乎？及其去“乾”以自用，而九二叛之，则向之所以为虎者亡矣，故始惧、“终吉”。以九四之“终吉”，知六三之衰也。六三之衰，则九四之志得行矣。

九五：夬履，贞厉。

《象》曰：“夬履贞厉”，位正当也。

九二之刚，不可以刚胜也，惟六三为能用之。九五不付之于三，而自以其刚决物，以此为履危道也。夫三与五之相离也，岂独三之祸哉？虽五亦不能无危。其所以犹得为正者，以其位君也。

上九：视履，考祥，其旋，元吉。

《象》曰：“元吉”在上，大有庆也。

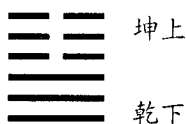
三与五，其始合而成功；其后离而为凶。至于上九，历见之矣，故视其所履，考其祸福之祥，知二者之不可以一日相离也^①，而复其旧，则“元吉”。旋，复也。

【校注】

① 不可以：《苏氏易传》无“以”字。

卷 二

泰 卦（第十一）



【简评】

“泰”是《周易》中的第十一卦，“乾”下“坤”上，天地相合，阴阳相交，象征通泰。《象传》说“天地通泰”，《序卦传》：“泰，通也”；《象传》更是以“天地交而万物通也，上下交而其志同也，内阳而外阴，内健而外顺（下卦又称内卦，上卦又称外卦）”来赞美此卦。《汉书·楚元王传》引刘向语：“《易》有‘否’、‘泰’……君子道长，小人道消；小人道消，则政日治，故为‘泰’；泰者，通而治也。”《东坡易传》通过将“泰”与“复”（䷗）、与“大壮”（䷡）、及与“夬”（䷪）卦的对比，说明并非阳多而阴少为佳，应该阴阳谐调为佳。若以阳为君子、阴为小人来论，《东坡易传》“以为世之小人不可胜尽，必欲迫而逐之，使之穷而无归，其势必至于争，争则胜负之势未有决焉”，所以“泰”卦最为安泰。

“泰”，小往大来，吉，亨。

《彖》曰：“泰，小往大来，吉，亨”，则是天地交而万物通也，上下交而其志同也。内阳而外阴，内健而外顺，内君子而外小人，君子道长，小人道消也。

阳始于“复”而至于“泰”。“泰”而后为“大壮”，“大壮”而后为“夬”。“泰”之世，不若“大壮”与“夬”之世，小人愈衰而君子愈盛也。然而圣人独安夫“泰”者，以为世之小人不可胜尽，必欲迫而逐之，使之穷而无归，其势必至于争，争则胜负之势未有决焉，故独安夫“泰”，使君子居中，常制其命；而小人在外，不为无措，然后君子之患无由而起，此“泰”之所以为最安也。

《象》曰：天地交，“泰”；后以财成天地之道，辅相天地之宜，以左右民。

“财”，材也。物至于“泰”，极矣，不可以有加矣，故因天地之道而材成之，即天地之宜而“辅相”之，“以左右民”使不入于“否”而已。“否”，未有不自其已甚者始，故“左右”之，使不失其中，则“泰”可以常保也^①。

【校注】

① 保：《苏氏易传》等作“有”。

初九，拔茅茹，以其汇；征吉。

《象》曰：“拔茅”、“征吉”，志在外也。

王弼曰：“茅之为物，拔其根而相连引者也。茹，相连之貌也。三阳同志，俱志于外。初为类首，举则类从。”故曰“以其汇，征吉”。

九二：包荒，用冯河，不遐遗；朋亡，得尚于中行。

《象》曰：“包荒”，“得尚于中行”，以光大也。

阳皆在内，据用事之处；而摈三阴于外，此阴之所不能堪也。阴不能堪，必疾阳；疾阳，斯争矣。九二，阳之主也，故“包荒，用冯河”。“冯河”者，小人之勇也；小人之可用，惟其勇者。“荒”者，其无用者也；有用者用之，无用者容之不遐弃也，此所以怀小人尔。以君子而怀小人，其朋以为非也，而或去之，故曰“朋亡”。然而得配于六五，有大援于上，君子所以愈安也，虽亡其朋，而卒赖以安，此所以为“光大”也。

九三：无平不陂，无往不复，艰贞，无咎。勿恤其孚，于食有福。

《象》曰：“无往不复”，天地际也。

“乾”本上也，“坤”本下也。上下交，故“乾”居于内，而“坤”在外。苟“乾”不安其所而务进以迫“坤”，则夫顺者将至于逆，故曰“无平不陂”。“坤”不获安于上，则将下复以夺“乾”，“乾”之往适，所以速其复也，故曰“无往不复”。当是时也，“坤”已知难，而贞于我则可以“无咎”之矣^①。九三之所孚者，初与二也；以其所孚者为乐，进以迫“坤”而重违之，则危矣。故教之以“勿恤其孚”，而安“于食”，是以有“泰”之“福”。

【校注】

① 之：陈本、青本无。

六四：翩翩不富，以其邻，不戒以孚。

《象》曰：“翩翩不富”，皆失实也；“不戒以孚”，中心愿也。

王弼曰：“‘乾’乐上复，‘坤’乐下复，四处‘坤’首，”六五、上六皆失其故处而乐下者，故翩翩相从，不必富而能用其邻，不待戒而自孚。

六五：帝乙归妹，以祉元吉。

《象》曰：“以祉元吉”，中以行愿也。

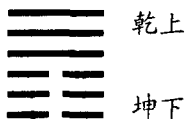
“妹”，女之少者也。《易》女少而男长，则权在女。六五以阴居尊位，有“帝乙归妹”之象焉。“坤”乐下复，下复而夺“乾”，“乾”则病矣，而亦非“坤”之利也，“乾”病而疾“坤”，“坤”亦将伤焉。使“乾”不病、“坤”不伤，莫如以辅“乾”之意而行其下复之愿，如帝女之归其夫者。帝女之归也，非求胜其夫，将以祉之。“坤”之下复，非以夺“乾”，将以辅之，如是而后可。

上六：城复于隍，勿用师，自邑告命，贞吝。

《象》曰：“城复于隍”，其命乱也。

取土于隍，而以为城；封而高之，非城之利，以利人也。“泰”之所以厚“坤”于外者，非以利“坤”，亦以卫“乾”尔。“坤”之在上，而欲复于下，犹土之为城，而欲复于隍也。有城而不能固之，使复于隍，非城之罪，人之过也，故“勿用师”。上失其卫，则下思擅命，故“自邑告命”。邑非所以出命也，然既以失之矣，从而怀之则可，正之则吝。

否 卦（第十二）



【简评】

“否”是《周易》中的第十二卦，“坤”下“乾”上，天地各在其位，上下分居，没有交合，幽闭而不通。《象传》说：“天地不交而万物不通，上下不交而天下无邦也，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。”《汉书·楚元王传》引刘向语：“《易》有‘否’、‘泰’。小人道长，君子道消；君子道消，则政日乱，故为‘否’；否者，闭而乱也。”《东坡易传》着重探讨了君子处于否闭不通的境遇时，应该如何处置。他认为：“大人之欲济斯世也，苟出而争之，上则君莫之信，下则小人之所疾，故莫如否。”其实苏轼在朝中正是这个样子，一旦君主不赏识他的见解，或者受到小人攻击，他便宁愿远离朝廷，甘心处于否闭不通的状态。不过他相信一旦真相大白，正气还会战胜邪恶的；尤其是在否闭至极的时候，便要用“倾

荡扫除”的方式来打通闭塞，这与他早年应皇帝制科考试时所说的“方今之世，苟不能涤荡振刷而卓然有所立，未见其可也”（《策略第一》）出于同一机杼。

“否”之匪人，不利君子贞；大往小来。

《象》曰：“‘否’之匪人，不利君子贞；大往小来”，则是天地不交而万物不通也，上下不交而天下无邦也。内阴而外阳，内柔而外刚，内小人而外君子，小人道长，君子道消也。

《春秋传》曰：“不有君子，其能国乎？”君子道消，虽有国，与无同矣。

《象》曰：天地不交，“否”；君子以俭德辟难，不可荣以禄。

初六：拔茅茹，以其汇，贞吉，亨。

《象》曰：“拔茅”“贞吉”，志在君也。

自“泰”为“否”也易，自“否”为“泰”也难。何也？阴阳易位，未有不志于复，而其既复，未有不安其位者也。故“泰”有“征”，而“否”无“征”。夫苟无“征”，则是终无“泰”也而可乎？故“坤”处内而不忘贞于“乾”，斯所以为“泰”之渐矣^①，故“亨”。

【校注】

① 所以：《苏氏易传》无“所”字。

六二：包承，小人吉，大人否，亨。

《象》曰：“大人否，亨”，不乱群也。

阴得其位，欲包群阳，而以承顺取之。上说其顺而不知其害，此小人之吉也。大人之欲济斯世也，苟出而争之，上则君莫之信，下则小人之所疾，故莫如否。大人否而退，使君子小人之群不相乱，以为邪之胜正也，常于交错未定之间，及其群分类别，正未有不胜者也，故“亨”。

六三：包羞。

《象》曰：“包羞”，位不当也。

三本阳位，故包承群阳而知羞之矣。

九四：有命，无咎；畴离祉。

《象》曰：“有命无咎”，志行也。

君子之居“否”，患无以自行其志尔^①。初六有志于君，而四之应；苟“有命”，我无庸咎之矣。故君子之畴获离其福。“畴”，类也。

【校注】

① 以：《苏氏易传》无此字。

九五：休否，大人吉；其亡其亡，系于苞桑。

《象》曰：“大人”之“吉”，位正当也。

九五，大人之得位，宜若甚安且强者也。然其实制在于内。席其安强之势，以与小人争而求胜，则不可。故曰“休否，大人吉”。恃其安强之势，而不虞小人之内胜，亦不可。故曰“其亡其亡，系于苞桑”。“休否”者，所谓“大人否”也，小人之不吾敌也，审矣。惟乘吾急，则有以幸胜之，利在于急，不在于缓也。苟否而不争，以休息之，

必有不吾敌者见焉，故“大人吉”。

上九：倾否，先否后喜。

《象》曰：否终则倾，何可长也。

“否”至于此，不可复因。非倾荡扫除，则喜无自至矣。

同 人 卦（第十三）



乾上

离下

【简评】

“同人”是《周易》中的第十三卦，“离”下“乾”上，《说卦传》：“离，丽（明）也”；“离为火，为日。”“乾”为天，性健，《象传》说：“天与火，同人”；《象传》说“文‘明’以‘健’”，火向上燃，与日同辉，有同心同德之意。《周易正义》说：“同人，谓和同于人。”《东坡易传》首先指出“同人”之同，必须是“诚同”，即出自内心的相同；继而提出“天与人同”的概念，可见“诚同”是天赋的某些共同的东西，也就是他一贯强调的心中之“正”，也就是“诚”。《东坡易传》还认为“同人”并不是一切都要等同，而是“以有所不同为同”，“君子出、处、语、默不同而为‘同人’，是以知其同之可必也”。综其平生来看，苏轼对友、朋和后学，都不强调思想、观念及诗词文赋风格与己相同，只要互相坦诚相待，便可成为“同人”。其处世哲学，可从此卦之中得到印证。

同人于野，亨，利涉大川，利君子贞

《彖》曰：“同人”，柔得位得中，而应乎乾，曰“同人”。

此专言二也。

“同人”曰：“同人于野，亨。”

此言五也，故别之。

利涉大川，“乾”行也。

“野”者，无求之地也。立于无求之地，则凡从我者，皆诚同也。彼非诚同，而能从我于野哉！“同人”而不得其诚同，可谓“同人”乎？故“天与火，同人”^①。物之能同于天者盖寡矣，天非求同于物、非求不同于物也，立乎上，而天下之能同者自至焉，其不能者不至也。至者非我援之，不至者非我拒之，不拒不援，是以得其诚同，而可以“涉川”也。故曰“同人于野，亨”、“利涉大川，乾行也”。苟不得其诚同，与之居安则合，与之涉川则溃矣。涉川而不溃者，诚同也。

【校注】

- ① 天与火，同人：此句为引用《象传》之语。原文作“天与人同”，《苏氏易传》等均同，现据陈本改。

文明以健，中正而应，君子正也。唯君子，为能通天下之志。

《象》曰：天与火，“同人”，君子以类族辨物。

水之于地为“比”，火之与天为“同人”。“同人”与

“比”，相近而不同，不可不察也。“比”以无所不比为“比”，而“同人”以有所不同为“同”，故“君子以类族辨物”。

初九：同人于门，无咎。

《象》曰：出门同人，又谁咎也？

初九自内出，同于上；上九自外入，同于下。自内出，故言“门”；自外入，故言“郊”。能出其门而同于人，不自用者也。

六二：同人于宗，吝。

《象》曰：“同人于宗”，吝道也。

凡言“媾”者，其外应也；凡言“宗”者，其同体也。九五为“媾”，九三为“宗”。从“媾”，正也；从“宗”，不正也。六二之所欲从者，“媾”也；而“宗”欲得之，正者远而不相及；不正者近而足以相困。苟不能自力于难而安于易，以同乎不正，则吝矣。

九三：伏戎于莽，升其高陵，三岁不兴。

《象》曰：“伏戎于莽”，敌刚也；“三岁不兴”，安行也？

九四：乘其墉，弗克攻，吉。

《象》曰：“乘其墉”，义“弗克”也；其吉，则困而反则也。

六二之欲，同乎五也。历三与四而后至^①，故三与四皆欲得之。四近于五，五乘其墉，其势至迫而不可动，是以虽有争二之心，而未有起戎之迹，故犹可知困而不攻，

反而获吉也。若三之于五也^②，稍远而肆焉。五在其陵，而不在其墉，是以伏戎于莽而伺之，既已起戎矣，虽欲反，则可得乎？欲兴不能，欲归不可，至于三岁，行将安入？故曰“三岁不兴，安行也？”

【校注】

① 至：陈本及《苏氏易传》作“五”。

② 若：《苏氏易传》作“凡”。

九五：同人，先号咷，而后笑。大师克，相遇。

《象》曰：同人之先，以中直也；“大师”“相遇”，言相克也。

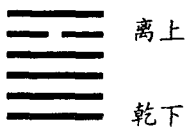
子曰：“君子之道，或出或处，或默或语。二人同心，其利断金；同心之言，其臭如兰。”由此观之，岂以用师而少五哉？夫以三、四之强而不能夺，始于“号咷”，而卒达于“笑”。至于用师，相克矣；而不能散其同，此所以知二、五之诚同也。二，阴也；五，阳也；阴阳不同而为“同人”，是以知其同之可必也。君子出、处、语、默不同而为“同人”，是以知其同之可必也。苟可必也，则虽有坚强之物，莫能间之矣。故曰“其利断金”。兰之有臭，诚有之也；二五之同，其心诚同也；故曰“其臭如兰”。

上九：同人于郊，无悔。

《象》曰：“同人于郊”，志未得也。

物之同于“乾”者已寡矣，今又处“乾”之上，则同之者尤难。以其无所苟同，则可以“无悔”；以其莫与共立，则“志未得也”。

大有卦（第十四）



【简评】

“大有”是《周易》中的第十四卦，“乾”下“离”上，与“同人”卦象相反。“乾”为天，性健；“离”为火，为日，性丽（明），所谓“火在天上，大有”（《象传》）。此卦六五为阴，其余都是阳爻，《周易正义》说：“柔处尊位，群阳并应，大能所有。”“大有”便是一阴拥有多阳，从而大为富有。《东坡易传》综合“履”（䷉）卦而并论，认为位居至尊的阴爻处于群阳之间，必须具备顺应阳刚、信赖他人、崇尚贤良等品质，才能够得到群阳共助，实现“大有”。《东坡易传》还认为，真正的“至人”还是居于六五之上的上九，并引用《庄子·逍遥游》中的“至人无己，神人无功，圣人无名”来赞誉上九，这在所谓“纯儒”眼中是不足为训的，所以后来招致朱熹等人的攻击。

“大有”：元亨。

《象》曰：“大有”，柔得尊位，大中。而上下应之，曰“大有”。

谓五也。“大”者皆见“有”于五，故曰“大有”。

其德刚健而文明，应乎天而时行，是以“元亨”。

《象》曰：火在天上，“大有”。君子以遏恶扬善，顺天休命。

以健济明，可以进退善恶，“顺天”之“休命”也。

初九，无交害，匪咎；艰则无咎。

二应于五，三通于天子，四与上近焉；独立无交者，惟初而已。虽然无交之为害也，非所谓“咎”也。独立无恃而知难焉，何咎之有？

《象》曰：大有初九，“无交害”也。

明惟初九为然也。

九二：大车以载，有攸往，无咎。

《象》曰：“大车以载”，积中不败也。

“大车”，虚而有容者，谓五也。九二足以有为矣，然非六五虚而容之，虽欲往，可得乎？“积中”，明虚也。

九三：公用，亨于天子，小人弗克。

《象》曰：“公用，亨于天子”，小人害也。

九三以阳居阳，其势足以通于天子。以小人处之，则败矣。

九四：匪其彭，无咎。

《象》曰：“匪其彭，无咎”，明辨皙也^①。

“彭”，三也；九四之义，知有五而已。夫九三之刚，非强也；六五之柔，非弱也。惟明者为能辨此。

【校注】

① 辨：《苏氏易传》同，《周易正义》作“辩”。

六五：厥孚交如，威如，吉。

《象》曰：“厥孚交如”，信以发志也；“威如”之吉，易而无备也。

处群刚之间，而独用柔，无备之甚者也。以其无备而物信之，故归之者交如也。此柔而能威者，何也？以其无备，知其有余也。夫备生于不足，不足之形见于外，则威削。

上九：自天祐之，吉无不利。

《象》曰：“大有”上吉，“自天祐”也。

曰“祐”，曰“吉”，曰“无不利”，其为福也多矣。而终不言其所以致福之由，而《象》又因其成文，无所复说。此岂真无说也哉！盖其所以致福者远矣。夫两刚不能相用，而独阴不可以用阳，故必居至寡之地，以阴附阳，而后众予之，“履”之六三、“大有”之六五是也。六三附于九五，六五附于上九，而群阳归之。二阴既因群阳而有功，九五、上九又得以坐受二阴之成绩，故“履”有“不

疾”之“光”，而“大有”有“自天”之“祐”，此皆圣贤之高致妙用也。故孔子曰：“天之所助者，顺也；人之所助者，信也。履信思乎顺，又以尚贤也。是以‘自天祐之，吉无不利’。”信也、顺也、尚贤也，此三者，皆六五之德也。“易而无备”，六五之顺也；“厥孚交如”，六五之信也；群阳归之，六五之尚贤也。上九特履之尔。我之所履者，能顺且信，又以尚贤，则天人之助将安归哉？故曰“圣人无功，神人无名”，而“大有”上九，不见致福之由也。

谦 卦（第十五）



【简评】

“谦”是《周易》中的第十五卦，“艮”下“坤”上。《说卦传》：“‘艮’，止也”，“‘艮’为山。”“坤”为地，性顺，《象传》看到“地中有山”，要求君子们割取过多的增益较少的，权衡物类，倡导公平；《彖传》则说“天道下济”、地道上行，警示人们“谦尊”。《周易正义》说：“谦者屈躬下物，先人后己，以此待物，则所在皆通。”据说周公曾引这一卦告诫身边的人说：《易》中的“谦”卦，“大足以守天下，中足以守其国家，小足以守其身”（《韩诗外传》卷三引）。《东坡易传》认为“谦”是从物体超过了常态而产生的，“谦”是对“过”的一种折中，地过于卑低，山过于高耸，因此“多者取之，寡者益之”，显然发挥了《象传》的说法。东坡还认为“谦”也不是至高的德行，如果人们在一起一味谦让，“谦谦相迫于无穷，相益不已”，那

么就没有多、寡之说，从而违反了“物之不齐”的自然规律。因此只要顺应自然，符合时宜，发自至诚，可以不管谦与不谦，必要的时候兴兵侵伐也不为过分，这与儒者们所一味赞扬的“谦谦君子”的形象有所不同。

“谦”，亨。君子有终。

《象》曰：“谦，亨。”天道下济而光明，地道卑而上行。

此所以为“谦，亨”也。

天道亏盈而益谦，地道变盈而流谦，鬼神害盈而福谦，人道恶盈而好谦。谦尊而光，卑而不可逾，君子之终也。

此所以为“君子有终”也。不于其终观之，则争而得，谦而失者，盖有之矣。惟相要于究极，然后知谦之必胜也。

《象》曰：地中有山，“谦”。君子以裒多益寡，称物平施。

“裒”，取也。“谦”之为名^①，生于过也，物过然后知有“谦”。使物不过，则“谦”者乃其中尔。过与中相形，而“谦”之名生焉。圣人即世之所名而名之，而其实则归于中而已矣^②。地过乎卑，山过乎高，故“地中有山，谦”。君子之居是也，多者取之，“谦”也；寡者益之，亦“谦”也。

【校注】

① 谦：《苏氏易传》作“一”。

② 归于中：《苏氏易传》等作“反中”。

初六：谦谦君子，用涉大川，吉。

《象》曰：“谦谦君子”，卑以自牧也。

此最处下，是“谦”之过也。是道也，无所用之，用于“涉川”而已。有大难不深自屈折，则不足以致其用。

“牧”者，养之以待用云尔。

六二：鸣谦，贞吉。

《象》曰：“鸣谦贞吉”，中心得也。

雄鸣则雌应，故《易》以阴阳唱和寄之于“鸣”。“谦”之所以为“谦”者，三也：其“谦”也以劳，故闻其风、被其泽者，莫不相从于“谦”。六二其邻也；上六其配也^①；故皆和之而鸣于“谦”。而六二又以阴处内卦之中，虽微九三，其有不谦乎？故曰“鸣谦”，又曰“贞吉”。“鸣”以言其和于三，“贞”以见其出于性也。

【校注】

① 上六：《东坡易传》原作“上九”，误；此处依《苏氏易传》等改。

九三：劳谦，君子有终，吉。

《象》曰：“劳谦君子”，万民服也。

“劳”，功也。“谦”五阴一阳，待是而后为“谦”，其功多矣。“艮”之制在三，而三亲以“艮”下“坤”，其“谦”至矣，故曰“劳谦”。劳而不伐，有功而不德，非独以自免而已，又将以及人，是得“谦”之全者也。故《象》曰：“君子有终。”而三亦云。

六四：无不利，撝谦。

《象》曰：“无不利，撝谦”，不违则也。

是亦九三之所致也。二近其内，有配之象，故曰“鸣”；四近其外，三之所向，故称“撝”。以柔居柔，而当三之所向，三之所撝，四之所趋也。以谦“撝谦”，孰不利者？故曰“无不利”。

六五：不富，以其邻；利用侵伐，无不利。

《象》曰：“利用侵伐”，征不服也。

直者曲之矫也，谦者骄之反也。皆非德之至也，故两直不相容，两谦不相使。九三以“劳谦”，而上下皆谦以应之，内则“鸣谦”，外则“撝谦”。其甚者则谦谦相迫于无穷，相益不已。则夫所谓“裒多益寡^①、称物平施”者，将使谁为之？若夫六五则不然，以为谦乎，则所据者刚也；以为骄乎，则所处者中也；惟不可得而谓之谦，不可得而谓之骄，故五“谦”莫不为之使也。求其所以能使此五谦者而无所有，故曰“不富，以其邻”；至于侵伐而不害为“谦”，故曰“利用侵伐”。莫不为之用者，故曰“无不利”。

【校注】

① 裒：《苏氏易传》作“衰”，误。

上六：鸣谦，利用行师，征邑国。

《象》曰：“鸣谦”，志未得也；可“用行师”，征邑国也。

其为“鸣谦”，一也。六二自得于心，而上六“志未得”者，以其所居非安于谦者也，特以其配之“劳谦”而强应焉。貌谦而实不至，则所服者寡矣，故虽其邑国而犹叛之^①。夫实虽不足，而名在于谦，则叛者不利。叛者不利，则征者利矣。王弼曰：“吉凶悔吝，生乎动者也。动之所起，

兴于利者也，故饮食必有‘讼’，‘讼’必有众起，未有居众人之所恶而为动者所害，处不竞之地而为争者所夺。是以六爻虽有失位，无应乘刚，而皆无凶、咎、悔、吝者，以谦为主也。”

【校注】

① 其：《苏氏易传》作“有”。

豫 卦（第十六）



【简评】

“豫”是《周易》中的第十六卦，“坤”下“震”上。《说卦传》：“‘震’，动也。”“‘震’为雷。”“坤”为地，性顺，所以《象传》说：“雷出地奋，豫。”《彖传》则从“（地）顺以（雷）动”入手，强调天地顺动，圣人顺动。雷在上震动，地在下顺应，震者愉悦，顺者欣然，上下欢愉，所以“豫”卦象征欢愉。《周易集解》引郑玄语：“‘豫’，喜豫、说（悦）乐之貌也。”《东坡易传》认为“暇以乐之，谓‘豫’”，则又加入闲暇思乐的内容；值得注意的是，《东坡易传》认为在“豫”卦的逸乐之中，君子宜在幽暗中休息：即“冥者，君子之所宜息也”。六二“以晦观明，以静观动，则凡吉凶祸福之至，如长短黑白陈乎吾前，是以动静如此之果也”。这是“幽人”之喻的另一个侧面。

“豫”：利建侯行师。

“豫”之言暇也。暇以乐之，谓“豫”。建侯所以“豫”，“豫”所以行师也，故曰“利建侯行师”。有民而不以分人，虽欲“豫”可得乎？子重问晋国之勇，栾鍼曰：“好以暇。”是故惟暇者为能师。

《彖》曰：“豫”，刚应而志行，顺以动，“豫”。“豫”，顺以动，故天地如之。

言天地亦以顺动也。

而况建侯行师乎？天地以顺动，故日月不过，而四时不忒。圣人以顺动，则刑罚清而民服。

上以顺动，则凡入于刑罚者，皆民之过也。

“豫”之时义大矣哉！

卦，未有非时者也。时未有，无义；亦未有无用者也。苟当其时，有义、有用，焉往而不为大？故曰“时、义”，又曰“时、用”，又直曰“时者”，皆适遇其及之而已。从而为之说，则过矣；如必求其说，则凡不言此者，皆当求所以不言之故，无乃不胜异说而厌弃之欤？盖取而观之，因其言天地以及圣人王公，则多有是言，因其所言者大，而后及此者则其言之势也。是说也^①，且非独此见天地之情者四，“利见大人”者五，其余同者不可胜数也，又可尽以为异于他卦而曲为之说欤？

【校注】

① 是：《苏氏易传》作“非”。

《象》曰：雷出地奋，“豫”；先王以作乐崇德，殷荐之上帝，以配祖考。

初六：鸣豫，凶。

《象》曰：“初六鸣豫”；志穷凶也。

所以为“豫”者，四也；而初和之，故曰“鸣”。已无以致乐，而恃其配以为乐，志不远矣。因人之乐者，人乐亦乐，人忧亦忧，志在因人而已，所因者穷，不得不凶。

六二：介于石，不终日，贞吉。

《象》曰：“不终日，贞吉”，以中正也。

以阴居阴，而处二阴之间，晦之极，静之至也。以晦观明，以静观动，则凡吉凶祸福之至，如长短黑白陈乎吾前，是以动静如此之果也。“介于石”，果于静也；“不终日”，果于动也；是故孔子以为“知几”也。

六三：盱豫，悔；迟有悔。

《象》曰：“盱豫”有“悔”，位不当也。

以阳居阳，犹力人之驭健马也，有以制之。夫三非六之所能驭也，乘非其任而听其所之，若是者，神乱于中而目盱于外矣。据静以观物者，见物之正，六二是也；乘动以逐物者，见物之似，六三是也。物之似福者，诱之；似祸者，劫之。我且睢盱而赴之，既而非也，则后虽有诚然者，莫敢赴之矣。故始失之疾，而其终未尝不以迟为悔也。

九四：由豫，大有得；勿疑，朋盍簪。

《象》曰：“由豫，大有得”，志大行也。

“盍”，何不也；“簪”，固结也。五阴莫不由四而“豫”，故“大有得”。“豫”有三“豫”、二“贞”。三“豫”易怀，而二“贞”难致。难致者疑之，则附者皆以利合而已。夫以利合，亦以利散，是故来者、去者、观望而不至者，举勿疑之，则吾朋何有不固者乎？

六五：贞疾，恒不死。

《象》曰：“六五贞疾”，乘刚也；“恒不死”，中未亡也。

二与五，皆“贞”者也。“贞”者不志于利，故皆不得以“豫”名之，其“贞”同，其所以为“贞”者异，故二以得吉，五以得疾也。二之“贞”，非固欲不从四也，可则进，否则退，其“吉”也不亦宜乎？五之于四也，其质则阴，其居则阳也。质阴则力莫能较，居阳则有不服之心焉。夫力莫能较而有不服之心^①，则其贞足以为疾而已。三“豫”者皆内丧其守，而外求“豫”者也，故小者“悔吝”，大者“凶”。六五之“贞”，虽以为疾，而其中之所守者未亡，则恒至于不死。君子是以知“贞”之可恃也。

【校注】

① 大：《苏氏易传》作“大”。

上六：冥豫，成，有渝，无咎

《象》曰：“冥豫”在上，何可长也？

冥者，君子之所宜息也。“豫”至上六，宜息矣，故曰“冥豫，成，有渝”者，盈辄变也。盈辄变，所以为无穷之豫也。

随 卦（第十七）



【简评】

“随”是《周易》中的第十七卦，“震”下“兑”上。“震”为雷，性动；“兑”为泽，性悦，《象传》说“泽中有雷，随”，君子要随着时序而休养生息。《象传》强调内“动”外“悦”，则是形“随”于心。“雷”动于“泽”，当是天地间的巨大变化，所谓“随”，便是随时，随着天地变化的时机而决定行动。《东坡易传》将卦中六二上随九五的过程作为一个有趣的故事来述说，每个角色都有自己的情感，可以看作一篇小小说。《东坡易传》认为“随”是件自愿的事情，不可以勉强，强迫跟随便不稳固；同时强调被跟随的人不可多疑，要充分信任追随者。同时，《东坡易传》还指出：“责天下以人人随己而咎其贞者，此天下所以不说（悦）也”，表露出他反对强求他人等同于自己的观点。

“随”：元亨，利贞，无咎。

《彖》曰：“随”，刚来而下柔，动而说，“随”。大亨，贞无咎，而天下随时。“随”时之义大矣哉！

大、时不齐。故随之世，容有不随者也。责天下以人人随己而咎其贞者，此天下所以不说也，是故“大亨”而“利贞”者。贞者无咎，而天下随时。时者，上之所制也，不从己而从时，其为“随”也大矣。

《象》曰：泽中有雷，“随”；君子以向晦入宴息。

雷在泽中，伏而不用，故君子晦则入息。

初九：官有渝，贞吉；出门交，有功。

《象》曰：“官有渝”，从正吉也；“出门交有功”，不失也。

物有正主之谓“官”。九五者，六二之正主也。二以远五而苟随于初，五以其随初而疑之，则“官”有变矣。官有变，初可以有获也，而非其正，故官虽有变，而以从正不取为吉也。初之取二也，得二而失五；初之不取二也，失二而得五。何也？可取而不取，归之于正主^①。初信有功于五矣，五必德之，失门内之配，而得门外之交，是故舍其近配而出门以求交于其所有功之人，其得也必多。故君子以为未尝失也。

【校注】

① 于：《苏氏易传》作“其”。

六二：系小子，失丈夫。

《象》曰：“系小子”，弗兼与也。

“小子”，初也；“丈夫”，五也。兼与，必两失。

六三：系丈夫，失小子；随有求得，利居贞。

《象》曰：“系丈夫”，志舍下也。

四为“丈夫”，初为“小子”。三无适应，有求则得之矣。然而从四，正也；四近而在上^①，从上则顺，与近则固。故“系丈夫”而利居贞。

【校注】

① 而：闵本同；《苏氏易传》等均作“三”。

九四：随有获，贞凶。有孚在道，以明何咎？

《象》曰：“随有获”，其义凶也；“有孚在道”，明功也。

六三，固四之所当有也。不可以言“获”，“获”者，取非其有之辞也。二之往配于五也，历四而后至。四之势可以不义取之，取之则于五为凶，不取则于五为有功。二之从五也甚难，初处其邻，而四当其道，处其邻不忘贞，当其道不忘信，使二得从其配者，初与四之功也，故皆言“功”。居可疑之地而有功，足以自明，其谁咎之？

九五：孚于嘉，吉。

《象》曰：“孚于嘉，吉”；位正中也。

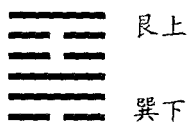
“嘉”谓二也。《传》曰：“嘉偶曰配”。而昏礼为嘉，故《易》凡言“嘉”者，其配也。随之时，阴急于随阳者也，故阴以不苟随为“贞”，而阳以不疑其叛己为“吉”。六二以远五而贰于初，九五不疑而信之，则初不敢有，二不敢叛，故“吉”。

上六：拘系之，乃从，维之；王用亨于西山。

《象》曰：“拘系之”，上穷也。

居上无应而不下随，故“拘系之”，而后从。从而又“维之”，明强之而后从也。强之而后从，则其从也不固，故教之曰：当如王之通于西山。“王”，文王也；“西山”，西戎也。文王之通西戎也，待其自服而后从之，不强以从也。

蛊 卦（第十八）



【简评】

“蛊”是《周易》中的第十八卦，“巽”下“艮”上。“巽”为风，性巽（逊）；“艮”为山，性止。《象传》着重卦象，因“山下有风，蛊”，要求振兴民风，实施德育；《象传》则从卦性出发，要求“巽而止蛊”，即止住蛊灾。许慎《说文》：“蛊，腹中虫也”，将“蛊”解作寄生之虫。《左传·昭公元年》曾记载：“晋侯求医于秦。秦伯使医和视之，曰：‘疾不可为也。是谓近女室，疾如蛊。非鬼非食，惑以丧志。良臣将死。天命不佑。’‘……淫则生内热惑蛊之疾。’……赵孟曰：‘何谓蛊？’对曰：‘淫溺惑乱之所生也。于文，皿虫为蛊；谷之飞亦为蛊；在《周易》，女惑男，风落山，谓之蛊，皆同物也。’赵孟曰：‘良医也。’厚其礼归之。”《左传·僖公十五年》又载卜筮者用“蛊”卦占事：“卜徒父筮之，吉。涉河，侯车败。诂之，对曰：‘乃大吉

也，三敗必获晋君。’其卦遇‘蛊’，曰：‘千乘三去，三去之余，获其雄狐。’夫狐蛊，必其君也。‘蛊’之贞，风也；其悔，山也。岁云秋矣，我落其实而取其材，所以克矣，实落材亡，不败何待？”可见《周易》中的蛊卦，与“女惑男”、“狐惑君”不无关系，应指生活糜烂而生疾病和祸乱。有人强牵汉武帝时“巫蛊之祸”来解《周易》，更属不伦不类。《东坡易传》列举谷物被虫所蛊、人被疾病所蛊和天下被偷安所蛊三种现象，指出天下的大“蛊”在于不事事，即无所事事，苟且偷安，并将“蛊”卦与“巽”卦(䷸)结合起来立论，指出两卦不同之处在于“巽”有九五阳刚之爻在干预偷安的行为。“蛊”的六五是个阴爻，因而改变父辈之蛊不像“巽”卦那样得力，因此上九只好无奈地“不事事”，“不事王侯以远之”。这与元祐时期改变神宗之政有关。如果东坡先生在任翰林学士兼侍讲时专门向哲宗讲过这一卦，那么亲政后一味“绍圣”的宋哲宗不喜欢东坡先生便是可以理解的。众所周知，《东坡易传》直到南宋孝宗时期才得到传播，如果宋孝宗读了《东坡易传》对这一卦的解释，那么他对东坡先生的顶礼膜拜便是事出有因了。

“蛊”：元亨，利涉大川。先甲三日，後甲三日。
《彖》曰：“蛊”，刚上而柔下，“巽”而止，“蛊”。“蛊，元亨”，而天下治也。“利涉大川”，往有事也。“先甲三日，後甲三日”，终则有始，天行也。

器久不用而虫生之，谓之“蛊”。人久宴溺而疾生之，谓之“蛊”。天下久安无为而弊生之，谓之“蛊”。《易》曰“蛊”者，“事”也；夫“蛊”非事也，以天下为无事而不

事事，则后将不胜事矣，此“蛊”之所以为“事”也。而昧者乃以“事”为“蛊”，则失之矣。器欲常用，体欲常劳，天下欲常事事，故曰“‘巽’而止，蛊”。夫下“巽”则莫逆，上止则无为，下莫逆而上无为，则上下大通，而天下治也。治生安，安生乐，乐生偷，而衰乱之萌起矣。“蛊”之灾，非一日之故也，必世而后见，故爻皆以父子言之，明父养其疾，至子而发也。人之情，无大患难则日入于偷，天下既已治矣，而犹以“涉川”为“事”，则畏其偷也。

“蛊”之与“巽”，一也；上下相顺与下顺而上止，其为“偷”一也。而“巽”之所以不为“蛊”者，有九五以干之。而“蛊”无是也，故“蛊”之《彖》曰：“先甲三日，后甲三日，终则有始”。而“巽”之九五曰：“无初有终，先庚三日，后庚三日，吉”。阳生于子，尽于巳；阴生于午，尽于亥。阳为君子，君子为治；阴为小人，小人为乱。夫一日十二干相值，支五千六而后复，世未有不知者也。“先甲三日，后甲三日”，则世所谓“六甲”也；“先庚三日，后庚三日”，则世所谓“六庚”也。甲、庚之先、后，阴阳相反，故《易》取此以寄治乱之势也。“先甲三日”，子、戌、申也；申尽于巳，而阳盈矣。盈将生阴，治将生乱，故受之以后甲。“后甲三日”，午、辰、寅也，寅尽于亥，然后阴极而阳生。“蛊”无九五以干之，则其治乱皆极其自然之势，势穷而后变，故曰“终则有始，天行也”。夫“巽”则不然，初虽失之，后必有以起之，譬之于庚。“先庚三日”，午、辰、寅也；“后庚三日”，子、戌、申也。庚之所后，甲之所先也。故“先庚三日”尽于亥，“后庚三日”尽于巳，先阴而后阳，先乱而后治，故曰“无初有终”。又特曰“吉”。不言之于“巽”《彖》^①，而言之于九五者，明此九五之功，

非“巽”之功也。

【校注】

① “巽”：《苏氏易传》等均作“其”。

《象》曰：山下有风，“蛊”；君子以振民育德。

鼓之、舞之，之谓“振”。“振民”，使不惰，“育德”，使不竭。

初六：干父之蛊，有子，考无咎；厉，终吉。

《象》曰：“干父之蛊”，意承考也。

蛊之为灾，非一日之故也。及其微而干之初，其任也见。蛊之渐，子有改父之道，其始虽危，终必吉。故曰“有子，考无咎”。言无是子，则考有咎矣。孝爱之深者，其迹有若不顺，其迹不顺，其意顺也。

九二：干母之蛊，不可贞。

《象》曰：“干母之蛊”，得中道也。

阴之为性，安无事而恶有为，是以为“蛊”之深而干之尤难者，寄之母也。正之则伤爱，不正则伤义，以是为至难也^①，非九二其孰能任之？故责之二也。二以阳居阴，有刚之实，而无用刚之迹，可以免矣。

【校注】

① 至：闽本同；《苏氏易传》等均作“之”。

九三：干父之蛊，小有悔，无大咎。

《象》曰：“干父之蛊”，终无咎也。

九三之德，与二无以异也。特不知所以用之，二用之

以阴，而三用之以阳，故“小有悔”而“无大咎”。

六四：裕父之蛊，往见吝。

《象》曰：“裕父之蛊”，往未得也。

六四之所居，与二无以异也，而无其德，斯益其疾而已。“裕”，益也。

六五：干父之蛊，用誉。

《象》曰：“干父用誉”，承以德也。

父有蛊而子干之，犹其有疾而砭药之也，岂其所乐哉？故初以获“厉”，三以获“悔”，六五以柔居中，虽有干蛊之志而无二阳之决，故反以是获“誉”。誉归于己，则疾归于父矣^①，父之德惟不可承也，使其可承，则非“蛊”矣。“蛊”而承德，是以无“巽”九五“后庚”之“吉”也。

【校注】

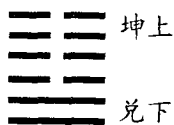
① 疾：《苏氏易传》作“蛊”。

上九：不事王侯，高尚其事。

《象》曰：“不事王侯”，志可则也。

君子见“蛊”之渐，则“涉川”以救之。及其成，则“不事王侯”以远之。“蛊”之成也，良医不治，君子不事。

临 卦（第十九）



【简评】

“临”是《周易》中的第十九卦，“兑”下“坤”上。“兑”为泽，性说（悦）；“坤”为地，性顺。《象传》从“泽上有地”之象，领悟到教化的无穷，能够容纳无疆无界的百姓；《象传》则从“说（悦）而顺”，看到阴阳相应的吉祥之状。其实“临”的本义，是临近事物进行监察，《说文》：“临，监也。”《周易正义》便说此卦卦义为“监临其下”。《东坡易传》认为“泽所以容水，而地又容泽，则无不容也。”又认为临卦是以阳临阴，如果六五是君主，便应以至尊之位、至柔之姿，容纳九二之阳刚，并用以“服天下之强者”，如果六五是小人居之，便会“行其邪”，排挤阳刚。这种将上卦之中的“五”位视作既可君主居之，又可小人居之的说法，是一般解《易》者所讳言的。

“临”：元亨，利贞。至于八月，有凶。

《彖》曰：“临”，刚浸而长，说而顺，刚中而应，大亨以正，天之道也。至于“八月有凶”，消不久也。

“复”而阳生。凡八月而二阴至，则“临”之二阳尽矣，方长而虑消者，戒其速也。

《象》曰：泽上有地^①，“临”。君子以教思无穷，容保民无疆。

泽所以容水，而地又容泽，则无不容也。故君子为无穷之教，保无疆之民。《记》曰：“君子过言，则民作辞；过动，则民作则。”故言必虑其所终，而行必稽其所弊。

【校注】

① 上：《苏氏易传》作“土”，误。

初九：咸临，贞吉。

《象》曰：“咸临贞吉”，志行正也。

有应者为“咸临”^①。“咸”，感也^②；感以“临”，则其为“临”也易。故“咸临”，所以“行正”也。

【校注】

① 有应者：《苏氏易传》无“者”字。

② 有应者为咸临。咸，感也：陈本此句作：“咸，感也；咸临，咸感也。”

九二：咸临，吉，无不利。

《象》曰：“咸临，吉无不利”，未顺命也。

二阳在下，方长而未盛也。四阴在上，虽危而尚强也。

九二以方长之阳而临众阴，阴负其强而未顺命，从而攻之，阴则危矣，而阳不能无损。故九二以“咸临”之而后“吉”。阳得其欲而阴免于害，故“无不利”。

六三：甘临，无攸利；既忧之，无咎。

《象》曰：“甘临”，位不当也。“既忧之”，咎不长也。

乐而受之谓之“甘”。阳进而阴莫逆，“甘临”也。“甘临”者居于不争之地，而后可以居于阳^①。阳犹疑之，拒之固伤；不拒犹疑之，进退无所利者，居之过也。故六三之咎，位不当而已；咎在其位，不在其人，则忧惧可以免矣。

【校注】

① 以：《苏氏易传》作“今”。

六四：至临，无咎。

《象》曰：“至临无咎”，位当也。

以阴居阴而应于初，阳至而遂顺之，故曰“至临”。

六五：知临，大君之宜，吉。

《象》曰：“大君之宜”，行中之谓也。

见于未然之谓“知”。“临”之世^①，阳未足以害阴，而其势方锐；阴尚可以抗阳，而其势方却。苟以其未足以害我而不内，以吾尚足以抗之而不受，则阳将忿而攻阴。六五以柔居尊而应于二，方其未足而收之，故可使为吾用。方吾有余而柔之，故可使怀吾德，此所以为“知”也。天子以是服天下之强者则可，小人以是畜君子则不可。故曰“大君之宜，吉”，惟“大君”为宜用是也。大君以是行其

中，小人以是行其邪。

【校注】

① 世：《苏氏易传》作“势”，误。

上六：敦临，吉，无咎。

《象》曰：“敦临”之“吉”，志在内也。

“敦”，益也；“内”，下也。六五既已应九二矣，上六又从而附益之，谓之“敦临”、“复”之。六四既已应初九矣，六五又从而附益之，谓之“敦”、“复”，其义一也。

观 卦（第二十）



【简评】

“观”是《周易》中的第二十卦，“坤”下“巽”上，与“临”卦象相反。“坤”为地，性顺，“巽”为风，性逊。

《象传》取“风行地上”，并说先王曾借风行化物之象，巡视四方，观察民情，设立教化；《彖传》则见到“顺而逊”，君主临上而观下，根据天道神道设立教化。龙吟按：“观”之本义有二，一是仔细观察，如《论语·为政》：“视其所以，观其所由，察其所安。”其二是让人参观，有展示威德的意思。《周礼·考工记》：“嘉量既成，以观四国。”《汉书·宣帝纪》：“飧赐单于，观以珍宝。”前人将“观”释为“观仰”，实则“观”卦有的自下观上，有的自上观下；有的自观，有的他观；有的既观己又观人，同时还让别人瞻仰自己，只有清醒的君子才能统观天下之变，然而这种君

子又不可能无咎。《东坡易传》便是这样，从多个角度来解释“观”者所观之物及其自身，尤其对上九的分析特别精辟。上九处于九五之上，超越君主之位，可以俯视君主为政之道和民众生存之道，同时又与六三为有应，是个极为复杂的角色。“吾以吾可乐之生而观之人，人亦观吾生可乐，则天下之争心将自是而起”，《东坡易传》认为上九虽然是君子，却不可能“无咎”，此间寓意极深，与其所处境地及北宋神宗朝特殊的政治环境密切相关。而又有难言之隐于其间，值得仔细研究。

“观”：盥而不荐，有孚颙若。

《彖》曰：大观在上，顺而巽，中正以观天下。“观，盥而不荐，有孚颙若”，下观而化也。观天之神道而四时不忒，圣人以神道设教，而天下服矣。

无器而民趋，不言而物喻者，“观”之道也。圣人以神道设教，则赏爵刑罚有设而不用者矣。寄之宗庙，则“盥而不荐”者也。“盥”者以诚，“荐”者以味。

《象》曰：风行地上，“观”；先王以省方，观民设教。

初六：童观，小人无咎，君子吝。

《象》曰：“初六童观”，小人道也。

大观在上，故四阴皆以尚宾为事。初六，童而未仕者也，急于用，以自衒贾，惟器小而夙成者为无咎，君子则吝矣。

六二：窥观，利女贞。

《象》曰：“窥观”“女贞”，亦可丑也。

六二远且弱，宜处而未宜实者也。譬之于女，利贞而不利行者也。苟以此为观，则是女不待礼而窥以相求，贞者之所丑也。

六三：观我生，进退。

《象》曰：“观我生进退”，未失道也。

六三，上下之际也。故当自观其生，以卜进退。夫欲知其君，则观其民；故我之生，则君之所为也。知君之所为，则进退决矣。进退在我，故未失道也。

六四：观国之光，利用宾于王。

《象》曰：“观国之光”，尚宾也。

进退之决在六三，故自三以下，利退而不利进；自三以上，利进而不利退。进至于四，决不可退矣，故“利用宾于王”。

九五：观我生，君子无咎。

《象》曰：“观我生”，观民也。

上九：观其生，君子无咎。

《象》曰：“观其生”，志未平也。

此二观，所自言之者不同，其实一也。观我生，读如“观兵”之“观”；“观其生”，读如“观鱼”之“观”。九五以其至显观之于民，以我示民，故曰“观我生”。上九处于至高而下观之^①，自民观我，故曰“观其生”。今夫乘车

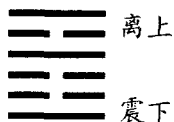
于道，负者皆有不平之心，圣人以其一身擅天下之乐，厚自奉以观示天下而天下不怨，夫必有以大服之矣。吾以吾可乐之生而观之人，人亦观吾生可乐，则天下之争心将自是而起，故曰“君子无咎”。君子而后无咎，难乎其无咎也！

【校注】

- ① 下：陈本、毕本、闵本作“不”。

卷 三

噬 嗑 卦（第二十一）



【简评】

“噬嗑”是《周易》中的第二十一卦。“震”下“离”上，“震”为雷，性动；“离”为火，为电，性丽（明）。《象传》说：“雷电，‘噬嗑’”，并用此卦象表明需要明确刑罚，肃正法令；《象传》则取“动而明，雷电合而章”。由于“噬嗑”在卦象上与“颐”卦（䷚）极为相似，只是第四爻变阴为阳，《象传》又说“‘颐’中有物，曰‘噬嗑’。”《东坡易传》认为阴阳二气在此卦中既互相吞噬，又相互依存，只知吞噬而忘记了依存，便要遭到惩罚。能够在吞噬中知道依存的道理，则没有错，因此“噬嗑”卦中，只有居于三阴之中的九四爻为吉，“噬”得极为快意，而初九上九虽处于上下夹击三阴的位置，终因不知休止，一味“噬”之

而受到刑罚。“夫不能以德相怀，而以相噬为志者，惟常有敌以致其噬则可以少安。苟敌亡矣，噬将无所施，不几于自噬乎？由此观之，无德而相噬者，以有敌为福矣。”这种说法发现了阴阳之间依靠敌对势力的存在而生存的问题，都值得认真研究。

“噬嗑”：亨，利用狱。

道之衰也，而物至于相“噬”，以求合教化则已晚矣，故“利用狱”。

《彖》曰：颐中有物，曰“噬嗑”。

所以为“噬嗑”者，四也；否则为“颐”矣。

“噬嗑”而“亨”，刚柔分，动而明。

“噬嗑”之时，噬非其类而居其间者也。阳欲噬阴，以合乎阳；阴欲噬阳，以合乎阴。故曰“刚柔分，动而明”也。

雷电合而章，柔得中而上行，虽不当位，“利用狱”也。

谓五也。

《象》曰：雷电，“噬嗑”；先王以明罚敕法。

初九：履校，灭趾，无咎。

《象》曰：“履校灭趾”，不行也。

居“噬嗑”之时，六爻未有不以噬为事者也。自二与五，反复相噬，犹能戒以相存也。惟初与上，内噬三阴而莫或噬之，贪得而不戒，故始于小过，终于大咎。圣人于此两者寄小人之始终；于彼四者明相噬之得丧。

六二：噬肤，灭鼻，无咎。

《象》曰：“噬肤，灭鼻”，乘刚也。

以阴居阴，至柔而不拒者也^①。故初九噬之若噬肤然，至于“灭鼻”而不知止也。夫灭鼻而不知止者，非初之利也。非初之利，则二无咎矣。

【校注】

① 拒：闵本同；《苏氏易传》等作“刚”。

六三：噬腊肉，遇毒，小吝，无咎。

“腊肉”、“干肺”、“干肉”，皆难噬者也。凡《易》以阴居阳，则不纯乎柔，中有刚矣。故六三、六五，皆有难噬之象。夫势之必不能拒也，则君子以不拒为大，六二是也；六三之于九四，力不能敌，而怀毒以待之，则已陋矣，故曰“小吝”。出于见噬，而不能堪也，故非其咎。

《象》曰：“遇毒”，位不当也。

若以阴居阴，则无复有毒矣。

九四：噬干肺，得金矢。

取其坚而可畏。

利艰贞吉。

《象》曰：“利艰贞吉”^①，未光也。

【校注】

① 艰：毕本、青本及《苏氏易传》作“坚”，误。

六五：噬干肉，得黄金。

取其居中而贵。

贞厉，无咎。

《象》曰：“贞厉无咎”，得当也。

九四居二阴之间，六五居二阳之间，皆处争地而致交噬者也。夫不能以德相怀，而以相噬为志者，惟常有敌以致其噬则可以少安。苟敌亡矣，噬将无所施，不几于自噬乎？由此观之，无德而相噬者，以有敌为福矣。九四“噬干肺，得金矢”，六五“噬干肉，得黄金”，九四之难噬，是六三、六五之得也；六五之难噬，是九四、上九之得也。

“得”之为言，犹曰“赖以以存”云尔。“利艰贞吉”、“贞厉”、“无咎”，皆未可以居安而享福也，惟有德者为能居安而享福^①，夫岂赖有敌而后存邪？故曰“未光也”。“得当”者，当于二阳之间也。

【校注】

① 居安：闽本同；《苏氏易传》等作“安居”。

上九：何校灭耳，凶。

《象》曰：“何校灭耳”，聪不明也。

“灭趾”者，止其行而已；不行犹可以无咎，“灭耳”则废其聪矣。无及也，故“凶”。

噬
嗑
卦
第
一
十
一

贲 卦（第二十二）



艮上

离下

【简评】

“贲”是《周易》中的第二十二卦，“离”下“艮”上。“离”为火，性丽（明）；“艮”为山，性止。《象传》取“山下有火”，要求君子们修明庶政，不要随意断狱；“贲”字本意为在“贝”上点缀“卉”一类的东西，表示修饰，郑玄解为“文饰之貌”，《经典释文》则说“贲，古斑字，文章貌”。《象传》注重这个“文”字，指出“文明以止”，要求占问者观察天文、人文，注意时运变化，从而教化百姓。《东坡易传》首先批驳了汉人荀爽的观点，认为“贲”卦不是从“泰”（䷊）卦变化而来，全卦只是表明“柔之文刚”。至于三个阴柔如何修饰三个阳刚，《东坡易传》认为初至四爻关系复杂，尤其是四爻居于是非之地，如何选择至关重要；六五修饰上九，使其得志。东坡向来重视“文”的作用，而以“刚”为主，柔为刚用，这与奢谈“文以载道”者又有区别。

“贲”：亨，小利有攸往。

《彖》曰：“贲，亨”，柔来而文刚，故亨；分刚上而文柔，故“小利有攸往”。天文也，文明以止，人文也。

刚不得柔以济之，则不能“亨”；柔不附刚，则不能有所往。故柔之“文刚”，刚者所以“亨”也；刚之“文柔”，柔者所以利往也^①。“乾”之为“离”，“坤”之为“艮”，阴阳之势、数也。“文明以止”，“离”、“艮”之德也。势、数推之天，其德以为人。《易》有刚、柔、往、来，上下相易之说，而其最著者，“贲”之《彖》也。故学者沿是争推其所从变，曰“泰”变为“贲”，此大惑也。一卦之变为六十三，岂独为“贲”也哉！学者徒知“泰”之为“贲”，又乌知“贲”之不为“泰”乎？凡《易》之所谓刚柔相易者，皆本诸“乾”、“坤”也。“乾”施一阳于“坤”，以化其一阴而生“三子”，皆一阳而二阴；凡“三子”之卦有言“刚来”者，明此本“坤”也，而“乾”来化之；“坤”施一阴于“乾”，以化其一阳而生“三女”，皆一阴而二阳，凡“三女”之卦，有言“柔来”者，明此本“乾”也，而“坤”来化之。故凡言此者，皆“三子”、“三女”相值之卦也，非是卦也，则无是言也。凡六：“蛊”之《彖》曰：“刚上而柔下。”“贲”之《彖》曰：“柔来而文刚，分刚上而文柔。”“咸”之《彖》曰：“柔上而刚下。”“恒”之《彖》曰：“刚上而柔下。”“损”之《彖》曰：“损下益上。”“益”之《彖》曰：“损上益下。”此六者，适遇而取之也。凡“三子”、“三女”相值之卦十有八，而此独取其六，何也？曰：圣人之所以取以为卦，亦多术矣，或取其象，或取其爻，或

取其变，或取其刚柔之相易。取其象，“天水违行，讼”之类是也；取其爻，“六三：履虎尾”之类是也。取其变，“颐中有物，曰噬嗑”之类是也，取其刚柔之相易，“贲”之类是也。夫刚柔之相易，其所取以为卦之一端也，遇其取者则言，不取者则不言也，又可以尽怪之欤？

【校注】

① 柔：《苏氏易传》作“可”，误。

观乎天文，以察时变；观乎人文，以化成天下。

《象》曰：山下有火，“贲”；君子以明庶政，无敢折狱。

“明庶政”，明也；“无敢折狱”，止也。

初九：贲其趾，舍车而徒。

《象》曰：“舍车而徒”，义弗乘也。

“文刚”者，六二也。初九、九三，见文者也^①。自六二言之，则初九其趾、九三其须也。初九之应在四，六二之文，初九之所不受也。车者，所以养趾，为行文也。初九为趾，则六二之所以文初九者为车矣。初九自洁以答六四之好，故义不乘其车，而徒行也。

【校注】

① 见：《苏氏易传》作“无”。

六二：贲其须。

《象》曰：“贲其须”，与上兴也。

六二施阴于二阳之间，初九有应而不受，九三无应而

内之。无应而内之者，正也；是以仰贲其须，须者，附上而与之兴也^①。

【校注】

① 而：《苏氏易传》作“面”，误。此句陈本、毕本、青本作“附而兴之类也”，亦通。

九三：贲如，濡如，永贞吉。

《象》曰：“永贞”之“吉”，终莫之陵也。

初九之正配，四也，而九三近之；九三之正配，二也，而初九近之。见近而不贞，则失其正，故九三不贞于二，而贰于四，则其配亦见陵于初九矣。初九亦然，何则？无以相贲也。自九三言之，贲我者二也，濡我者四也；我可以两获焉，然而以永贞于二为吉也。

六四：贲如，皤如，白马，翰如。匪寇，婚媾。

《象》曰：六四当位，疑也。“匪寇，婚媾”，终无尤也。

六四当可疑之位者，以近三也。六二以其贲贲初九，而初九全其洁，皤然也。初九之所以全其洁者，凡以为四也，四可不以洁答之乎？是以洁其车马，翼然而往从之；以三为“寇”，而莫之“媾”也。此四者，危疑之间，交争之际也，然卒免于侵陵之祸者，以四之无不贞也。

六五：贲于丘园，束帛戔戔；吝，终吉。

《象》曰：六五之吉，有喜也。

“丘园”者^①，僻陋无人之地也。五无应于下，而上九之所贲也，故曰“贲于丘园”。而上九亦无应者也，夫两

穷而无归，则薄礼可以相縻而长久也。是以虽吝而有终，可不谓吉乎？彼苟有以相喜，则吝而吉可也。“戈戈”，小也。

【校注】

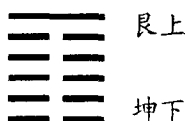
①丘园：《苏氏易传》皆作“邱园”。

上九：白贲，无咎。

《象》曰：“白贲无咎”，上得志也。

夫柔之文刚也，往附于刚，以贲从人者也。刚之文柔也，柔来附之，以人从贲者也。以贲从人，则贲存乎人；以人从贲，则贲存乎己，此上九之所以“得志”也。阳行其志，而阴听命，惟其所贲。故曰“白贲”。受贲，莫若白。

剥 卦（第二十三）



【简评】

“剥”是《周易》中的第二十三卦，“坤”下“艮”上。“坤”为地，性顺；“艮”为山，性止。《象传》从“山附于地”出发，要求“上以厚下安宅”；好像宅基厚实才能像山一样稳固；《象传》则从下“顺”上“止”，看到一阳为五阴所顶替，有“小人道长”的趋势。《周易集解》引郑玄语：“阴气侵阳，上至于五，万物零落，故谓之‘剥’也。”许慎《说文》也说：“剥，落也。”《东坡易传》在此着重谈了如何待人，尤其是对待小人的态度。在待人方面，他反对求全责备，认为“圣人之教人也，容其或有而去其太甚，庶幾从之”，则允许人才有些小毛病，消去过分的缺点就可以使用了；而对待小人，他更为宽容，认为“君子之于小人，不疾其有丘山之恶，而幸其有毫发之善”，“若犹有余，则君子自其余而怀之矣”，熟悉他的这种胸怀，便可理解东坡对待章惇之类小人为什么不予计较，反而以德报怨了。

“剥”：不利有攸往。

《象》曰：“剥”，剥也，柔变刚也。“不利有攸往”，小人长也。顺而止之，观象也。

见可而后动。

君子尚消息盈虚，天行也。

《象》曰：山附於地，“剥”；上以厚下安宅。

身安而民与之，则“剥”者自衰，不与之校也。

初六：剥床以足，蔑；贞凶。

《象》曰：“剥床以足”，以灭下也。

六二：剥床以辨，蔑；贞凶。

《象》曰：“剥床以辨”，未有与也。

阳在上，故君子以上三爻为己。载己者^①，床也，故下为床^②。阴之长，犹水之溢也，故曰“蔑”。“辨”，足之上也，床与足之间，故曰“辨”。君子之于小人，不疾其有丘山之恶，而幸其有毫发之善，“剥床以足”，且及其“辨”矣，犹未直以为凶也，曰“蔑，贞”而后“凶”。小人之于正也，绝蔑无余^③，而后“凶”可必也；若犹有余，则君子自其“余”而怀之矣，故曰“剥床以辨，未有与也”。小人之为恶也，有人与之然后自信以果。方其未有与也，则其愧而未果之际也。

【校注】

① 为己、载己：原文与《苏氏易传》均作“己”，均属刻印之误。

② 为床：《苏氏易传》作“为剥床”，误。陈本、毕本、青本均作“初为剥床”，亦通。

③ 蔑：《苏氏易传》作“灭”。

六三：剥之，无咎。

《象》曰：“剥之无咎”，失上下也。

王弼曰：“群阴剥阳，己独协焉^①，虽处于剥，可以无咎。”“上下各有二阴，应阳则失上下也。”

【校注】

① 己独协焉：原文与《苏氏易传》均作“己独协焉”，均属刻印之误。《十三经注疏》本《周易正义》所载王弼原注为“我独协焉”，从而改之。

六四：剥床以肤，凶。

《象》曰：“剥床以肤”，切近灾也。

“剥床以肤”，始及己矣^①，虽欲怀之而不可得矣，故直曰“凶”。

【校注】

① 始及己矣：原文与《苏氏易传》均作“己”，均属刻印之误。

六五：贯鱼，以宫人宠，无不利。

《象》曰：“以宫人宠”，终无尤也。

“观”之世幾于“剥”矣，而言不及小人者，其主阳也；六五，“剥”之主，凡“剥”者，皆其类也。圣人不能使之无宠于其类，故择其害之浅者许之。四以下，“贯鱼”之象也。自上及下，施宠均也。夫宠均，则势分；势分，则害浅矣。以宫人之宠宠之，不及以政也。不及以政，岂惟自安，亦以安之，故“无不利”。圣人之教人也，容其或

有而去其太甚，庶幾从之。如責之以必无，則彼有不从而已矣。

上九：碩果不食，君子得輿，小人剥庐。

《象》曰：“君子得輿”，民所載也；“小人剥庐”，终不可用也。

“果”，未有不见食者也；“碩”而不见食，必不可食者也。智者去之，愚者眷焉。上九之失民久矣，五阴之势足以辄而取之，然且独存于上者，彼特存我以为名尔，与之合则存，不与之合则亡，君子以为是不可食之果也，而亟去之。彼得志于上，必食其下，故君子去其上而出其下，可以得民。载于下谓之“輿”，庇于上谓之“庐”。“庐”者，既剥之余也，岂可复用哉！

复 卦（第二十四）



【简评】

“复”是《周易》中第二十四卦，“震”下“坤”上。“震”为雷，为动；“坤”为地，为顺。《象传》说“雷在地中，复”，并说先王在冬至这一天闭关锁城，商旅不行，更不去巡视四方。《象传》则说“刚（阳）反（复），（雷）动而以（坤）顺行”，意味着一阳复始，生机复甦。《周易集解》引何妥语：“复者，归本之名。群阴剥阳，至于幾近，一阳来下，故称反复。阳气复反，而得交通。”就是根据阳爻从“剥”卦中的渐渐消退到“复”卦中从下回归而得出的结论。《东坡易传》在“剥”卦中就已交待了阳要离去，“故君子去其上，而出其下”，准备回复；在此卦中，他又说“去其所居而复归，亡其所有而复得，谓之复”，说得更具体。在对六五爻的解释中，《东坡易传》不像一般解《易》者予以赞美之辞，而是直言“六五，阴之方盛也；

而内自度其终不足以抗初九，故因六四之独复而附益之，以自托焉”。另外，“见其意之所向谓之‘心’，见其诚然谓之‘情’”两句，可以看出东坡用“意向”释心、“诚然”释“情”，都值得认真研究。

“复”，亨。出入无疾，朋来无咎。反复其道，七日来复，利有攸往。

《象》曰：“复，亨”。刚反动而以顺行，是以“出入无疾”。

自“坤”为“复”，谓之“入”；自“复”为“乾”，谓之“出”。“疾”，病也。

“朋来无咎，反复其道，七日来复”。天行也。

“坤”与初九为“七”。

“利有攸往”，刚长也；“复”，其见天地之心乎？

见其意之所向谓之“心”，见其诚然谓之“情”。凡物之将亡而“复”者，非天地之所予者不能也。故阳之消也，五存而不足；及其长也，甫一而有余。此岂人力也哉？

《传》曰：“天之所坏，不可支也。”其所支，亦不可坏也。违天不祥，必有大咎。

《象》曰：雷在地中，“复”；先王以至日闭关，商旅不行，后不省方。

“复”者，变易之际也。圣人居变易之际，静以待其定，不可以有为也，故“以至日闭关”明之，下至于“商

旅不行”，上至于“后不省方”。

初九：不远复，无祇悔。元吉。

《象》曰：“不远”之“复”，以修身也。

去其所居而复归，亡其所有而复得，谓之“复”。必尝去也而后有归，必尝亡也而后有得，无去则无归，无亡则无得，是故圣人无复。初九未尝见其有过也，然而始有复矣。孔子曰：“颜氏之子，其殆庶幾乎？有不善，未尝不知；知之未尝复行也。”

六二：休复，吉。

《象》曰：“休复”之“吉”，以下仁也。

“休”，初九也。以阴居阴，不争之至也，退而“休”之，使复者得信，谓之“休复”。

六三：频复，厉，无咎。

《象》曰：“频复”之“厉”，义“无咎”也。

以阴居阳，力不得抗；而中不愿，故频于初九之复也。外顺而内不平者，危则“无咎”。“频”，蹇也。

六四：中行，独复。

《象》曰：“中行独复”，以从道也。

“独”与初应。

六五：敦复，无悔。

《象》曰：“敦复无悔”，中以自考也。

忧患未至而虑之，则“无悔”。六五，阴之方盛也；而

内自度其终不足以抗初九，故因六四之独复而附益之，以自托焉。

上六：迷复，凶，有灾眚。用行师，终有大败；以其国，君凶；至于十年不克征。

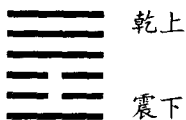
《象》曰：“迷复”之“凶”，反君道也。

乘极盛之末而用之不已，不知初九之已复也，谓之“迷复”。“灾眚”者，在天之罚也^①。初九之复，天也；众莫不予，而已独迷焉。用之于敌，则灾其国；用之于国，则灾其身。极盛必衰，骤胜故败。在其终也，国败君凶。至于十年而不复者，明其用民之过，而师竟之甚也。

【校注】

- ① 在：《苏氏易传》作“示”，毕本、闵本、青本作“不”；陈本无此字。

无 妄 卦（第二十五）



乾上

震下

【简评】

“无妄”是《周易》中第二十五卦，“震”下“乾”上。“震”为雷，性动；“乾”为天，性健。《象传》说：“天下雷行，物与无妄”，仿佛雷声轰鸣之际，人们都要想起上天的警告，不得违背天道，任意妄行。《象传》根据“动而健”来申明“天之命”。“无妄”卦自始至终都含有深刻的“顺其自然”之意，“妄”便是“妄悖自然”之行为，这一点多为前人所忽视。《东坡易传》在解这一卦时，特别强调两点：一是反对“过正”，他认为所谓“正”，是在大节上正就行了，没有必要强求小节，那些内在德行充实的人，往往会忽略外在的东西，不计较世人如何看待自己，所谓“古之为过正之行，皆内不足而外慕者也。夫内足者，恃内而略外，不足者反之”。从这一点出发，他更反对那种求全责备、苛求小节的做法，认为那是以所谓“至正”为“药”

而“毒天下”：“‘无妄’之世而有疾焉，是大正之世而未免乎小不正也，天下之有小不正，是养其大正也，乌可药哉！以‘无妄’为药，是以至正而毒天下，天下其谁安之？”苏轼终生不拘小节，有时不免率性而为，甚至招致道学家程颐等人斥为“不敬”，对“无妄”之卦的解释，正可彰显他们的区别。然而东坡自幼以汉代名臣范滂为榜样，终生以大节为要，就连对道学推崇备至的《宋史》作者，也在《苏轼传》中称他“忠规谏论，挺挺大节，群臣无出其右”，此等行为，岂是那等“内不足而外慕者”、故意沽名钓誉、声言“灭人欲”而“存天理”者可以望其项背哉！

“无妄”，元亨，利贞。其匪正有眚，不利有攸往。

《彖》曰：“无妄”，刚自外来而为主於内。

谓初九。

动而健，刚中而应。

谓九五。

大亨以正，天之命也。

“无妄”者，天下相从于“正”也。“正”者，我也；天下从之者，天也。圣人能必正，不能使天下必从，故以“无妄”为天命也。

“其匪正有眚，不利有攸往”，“无妄”之往，何之矣？天命不祐，行矣哉！

无故而为恶者，天之所甚疾也。世之妄也^①，则其不

正者容有不得已焉。“无妄”之世，正则安，不正则危。弃安即危非人情，故不正者，必有天灾。

【校注】

① 妄：《苏氏易传》作“衰”。

《象》曰：天下雷行，物与无妄。

妄者，物所不与也。

先王以茂对时，育万物。

“茂”，勉也；“对”，济也。《传》曰：“宽以济猛，猛以济宽。”天下既已无妄矣，则先王勉济斯时，容养万物而已。

初九：无妄，往吉。

《象》曰：“无妄”之“往”，得志也。

所以为“无妄”者，“震”也；所以为“震”者，初九也。“无妄”之权在初九，故“往”，“得志”也。

六二：不耕获，不菑畲，则利有攸往。

《象》曰：“不耕获”，未富也。

六三：无妄之灾：或系之牛；行人之得，邑人之灾。

《象》曰：行人得牛，邑人灾也。

九四：可贞，无咎。

《象》曰：“可贞无咎”，固有之也。

九五：无妄之疾，勿药有喜。

《象》曰：“无妄”之“药”，不可试也。

善为天下者不求其必然，求其必然乃至于尽丧。无妄者驱人而内之正也，君子之于“正”，亦全其大而已矣。全其大，有道不必乎其小，而其大斯全矣。古之为过正之行，皆内不足而外慕者也。夫内足者，恃内而略外，不足者反之^①。阴之居阴，安其分者也，六二是也。而其居阳也，不安其分而外慕者也，六三是也。阳之居阳，致其用者也，九五是也。而其居阴也，内足而藏其用者也，九四是也。六二安其分，是故不敢为过正之行，曰“不耕获、不菑畲，则利有攸往”，夫必其所耕而后获，必其所菑而后畲，则是拣发而栴，数米而炊，择地而蹈之，充其操者蜩而后可，将有所往，动则蹶矣。故曰于义可获，不必其所耕也；于道可畲，不必其所菑也。不害其为正而可以通天下之情，故“利有攸往”。所恶于不耕而获者，恶富之为害也。如取之不失其正，虽欲富可得乎？故曰“不耕获，未富也”。六三不安其分，而外慕其名，自知其不足，而求详于无妄，故曰“无妄之灾，或系之牛，行人之得，邑人之灾”。或者系其牛于此，而为行道者之得之也，行者固不可知矣，而欲责得于邑人，宜其有无辜而遇祸者，此无妄之所以为灾也。失其牛于此，而欲必求之于此，此其意未始不以为无妄也，然卒至于大妄^②，则求详之过也。九五以五用九，极其用矣，用极则忧废，故戒之曰：“无妄之疾，勿药有喜。”“无妄”之世而有疾焉，是大正之世而未免乎小不正也，天下之有小不正，是养其大正也，乌可药哉^③！以“无妄”为药^④，是以至正而毒天下，天下其谁安之？故曰：“无妄之药，不可试也。”九四内足而藏其用，拙其至

刚而用之以柔，故曰：“可贞，无咎。”可以其贞正物而无咎者，惟四也。其《象》曰：“固有之。”“固有之”者，生而性之，非外掠而取之也。

【校注】

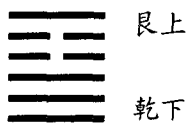
- ① 不足：闵本、《苏氏易传》同，陈本、毕本作“足外”。
- ② 卒：闵本同；《苏氏易传》等作“反”。
- ③ 药：闵本、《苏氏易传》同；陈本、毕本、青本作“无”。
- ④ 为：闵本、《苏氏易传》同；陈本、毕本作“之”。

上九：无妄，行有眚，无攸利。

《象》曰：“无妄”之“行”，穷之灾也。

“无妄”之世有大妄者，六三也；而上九应之，六三外慕于正而窃取其名，三以苟免可也。至于上九，穷且败矣。

大畜卦（第二十六）



【简评】

“大畜”是《周易》中第二十六卦，“乾”下“艮”上。“乾”为天，性健；“艮”为山，性止。《象传》从“天在山中”出发，强调蓄养道德；《象传》则将以“艮”“止健”视作“大正”，并说“艮”在蓄养贤人。畜：同“蓄”。《东坡易传》认为：“艮”能蓄止“乾”，“乾”愿被“艮”蓄止，都出自天性，然而二者也有一个磨合过程。《东坡易传》在这里展现了一个包容万物、不忌“乾”之刚健性格的“艮”的主爻——上九形象，最后连它所居处之所——“天衢”都向六五敞开大门，任由进入。然而六五这只戴着角械的“童牛”能否如上九之愿，为之所用，最后获得喜庆，大概连东坡先生本人也不愿推论的。

“大畜”：利贞，不家食，吉；利涉大川。

《彖》曰：“大畜”，刚健笃实，辉光，日新其德。

刚健者，“乾”也；笃实者，“艮”也；辉光者，二物之相磨而神明见也。“乾”不得“艮”，则素健而已矣^①；“艮”不得“乾”，则徒止而已矣。以止厉健，以健作止，而德之变不可胜穷也。

【校注】

① 素：《苏氏易传》作“徒”。

刚上而尚贤，能止健，大正也。

“大”者，正也；谓上九也，故谓之贤。贤者见畜于上九，所以为“大畜”也。

“不家食，吉”：养贤也。“利涉大川”，应乎天也。

“乾”之健，“艮”之止，其德天也。犹金之能割，火之能热也。物之相服者，必以其天。鱼不畏网而畏鸛鹙，畏其天也。故“乾”在“艮”下，未有不止而为之用也^①。物之在“乾”上者，常有忌“乾”之心，而“乾”常有不服之意，“需”之上六，“小畜”之上九是也。忌者生于不足以服人尔，不足以服人而又忌之，则人之不服也滋甚。今夫“艮”自知有以畜“乾”，故不忌其健而许其进；“乾”知“艮”之有以畜我而不忌，故受其畜而为之用。“不家食”者，以“艮”为主也；“利涉大川”者，用“乾”之功也。

【校注】

① 未有不进：闵本同；《苏氏易传》于“未有”后有二□□，似未脱字。而陈本、毕本、青本均作“止而不进”。

《象》曰：天在山中，“大畜”。君子以多识前言往行，以畜其德。

孔子论“乾”九二之德曰：“君子学以聚之，问以辨之。”是以知“乾”之健，患在于不学，汉高帝是也，故“大畜”之君子将以用“乾”，亦先厚其学。

初九：有厉，利已。

《象》曰：“有厉利已”，不犯灾也。

“小畜”之畜“乾”也，顺而畜之，故始顺而终反目。“大畜”之畜“乾”也，厉而畜之，故始厉而终亨^①。君子之爱人以德，小人之爱人以姑息。见德而愠，见姑息而喜，则过矣。初九欲进之意无已也，至于六四，遇厉而止。六四之厉，我所谓德也；使我知戒而终身不犯于灾者，六四也。

【校注】

① 厉：《苏氏易传》作“利”。

九二：舆说辐。

《象》曰：“舆说辐”，中无尤也。

“小畜”之“说辐”，不得已也，故夫妻反目。“大畜”之“说辐”，其心愿之，故“中无尤”也。

九三：良马逐，利艰贞。曰闲舆卫，利有攸往。

《象》曰：“利有攸往”，上合志也。

三“乾”并进，故曰“良马逐”。马不忧其不良，而忧其轻车易道以至泛轶也，故“利艰贞”。九三，“乾”之殿也，故相与饬戒，闲习其车徒，则“利有攸往”。“上”，上

九也；上利在不忌，三利在必戒。

六四：童牛之牯，元吉。

《象》曰：六四“元吉”，有喜也。

六五：豮豕之牙，吉。

《象》曰：六五之“吉”，有庆也。

“童牛”，初九也；“牯”，角械也；童牛无所用牯然且不敢废者，自其童而牯之，迨其壮，虽不牯可也。此爱其牛之至也。“豮豕”，羴豕也，九二之谓也。有牙而不豮者，羴豕也，不豮则可畜矣。“大畜”之畜乾也，始厉而终亨。初九，阳之微者也，而遂牯之，故至于九二，虽有牙而可畜也。其始牯之，其渐可畜，其终虽进之天衢可也。童而牯之，爱以德也，故“有喜”。不恶其牙而畜之，将求其用也，故“有庆”。凡物有以相德曰“喜”，施德获报曰“庆”。孔子曰：“积善之家，必有余庆。”

上九：何天之衢？亨。

《象》曰：“何天之衢”，道大行也。

“天衢”者，上之所履，而不与下共者也。德有以守之，虽以予人而莫敢受，苟无其德，虽吾不予，天将有取之者^①。上九之德足以自固，是以无忌于“乾”而大进之。其曰“何天之衢”者，何天衢之有，而不汝进也^②？夫惟以天衢进之，而“乾”大服矣。

【校注】

① 天：原作“夫”，现依陈本、毕本、青本及《苏氏易传》改。

② 何天衢之有，而不汝进也：陈本、毕本作“何衢天之有，而不汝进也”；青本及《苏氏易传》作“何天之衢，有而不汝进也”。

颐 卦（第二十七）



【简评】

“颐”是《周易》中的第二十七卦，“震”下“艮”上。“震”为雷，性动；“艮”为山，性止。《象传》说“山下有雷”，好像在酝酿着什么不测，于是要求君子谨慎言语，节制饮食。《象传》首次撇开卦性而不言，而从卦辞中发挥了“颐养”之意。《序卦传》也说：“颐者，养也。”汉代解经大师郑玄更以“车辅”为喻，说是“因辅（腮）嚼物以养人”（《周易集解》引）。其实，如果将“颐”卦横视，便是嘴和满口牙齿的形状。《东坡易传》同意《象传》之说，认为“颐”卦是在探讨关于嘴巴要说话和饮食的事情，但在具体解释爻辞时，他将这一卦完全当作小说来读，同时也在写着“小说家言”。他认为“颐”卦的六五是失民之主，全靠上九来养颐，因此只能老老实实在地顺从着上九，不可

以犯难行动。即使如此，它还要遭受六二、六三的随意敲击。然而上九的结果又如何呢？他是一个“有其德而无其位者”，“无位而得众者，必以身犯难，然后众与之”，看来这个上九只有在犯难处险之后，才能得到众人的认可和同情了。身世之感，不言自明。有意思的是，东坡深知“言语一出而不可复入，饮食一入而不可复出者也”，然而东坡先生一生不忘言语，不忘饮食，可见有些东西属于天性，难以改变，或许东坡先生根本就不愿改变呢。

“颐”：贞吉。观颐，自求口实。

《象》曰：“颐，贞吉”，养正则吉也。“观颐”，观其所养也。

谓上九。

“自求口实”，观其自养也。

谓初九。

天地养万物，圣人养贤以及万民，“颐”之时大矣哉！

《象》曰：山下有雷，“颐”；君子以慎言语，节饮食。

上止下动，有“颐”之象，故君子治所以养口者。人之所共知而难能者，慎言语、节饮食也。言语一出而不可复入，饮食一入而不可复出者也。

初九：舍尔灵龟，观我朵颐，凶。

《象》曰：“观我朵颐”，亦不足贵也。

“尔”，初九也；“我”，六四也。龟者不食而寿，无待于物者也。养人者，阳也；养于人者，阴也。君子在上足以养人，在下足以自养。初九以一阳而伏于四阴之下，其德足以自养而无待于物者，如龟也。不能守之而观于四，见其可欲“朵颐”而慕之，为阴之所致也，故“凶”。所贵于阳者，贵其养人也。如养于人，则亦不足贵矣^①。

【校注】

① 亦：《苏氏易传》无此字。

六二：颠颐，拂经；于丘颐，征凶。

《象》曰：六二“征凶”，行失类也。

从下为“颠”，过击曰“拂”。“经”，历也；“丘”^①，空也。“豫”之六五失民，而九四得之，则九四为“由豫”。“颐”之六五失民，而上九得之，则上九为“由颐”。六二有养人之位^②，而无养人之德，则“丘颐”也。夫“由”、“丘”二者，皆非相安者也^③。“丘”以其位，“由”以其德，两立而不相忌者未之有也。六二、六三之求养于上九也，皆历五而后至焉，夫有求于人者，必致怨于其所忌以求说，此人之情也。故六二、六三之过五也，皆击五而后过，非有怨于五也，以悦其所求养者也。“由颐”者，利之所在也；“丘颐”者，位之所在也。见利而蔑其位，君子以为不义也，故曰“颠颐，拂经，于丘颐，征凶”。六二可以下从初九而求养也，然且不从而过击五以求养于上九，无故而陵其主，故“征凶”。“征凶”者，明“颠颐”之吉也，二，阴也；五亦阴也，故称“类”也。

【校注】

① 丘：《苏氏易传》皆作“邱”。

② 六二：《苏氏易传》作“六五”。

③ 非：《苏氏易传》作“匪”。

六三：拂頤，贞凶^①。十年勿用，无攸利。

《象》曰：“十年勿用”，道大悖也。

“拂頤”者，拂经于丘頤也。六二已详言之矣，因前之辞故略，其实一也。“拂頤”之为不义，二与三均也。然二有初可从，而三不得从上也，故曰“贞凶”。虽贞于其配，而于义为凶。“由頤”之兴，“丘頤”之废，可坐而待也，其势不过十年，盍待其定而从之？故戒之曰“十年勿用”。用于十年之内，则“大悖”之道也。夫击其主而悦其配，虽其配亦不义也，故“无攸利”。

【校注】

① 贞：陈本、青本同；《十三经注疏》本《周易正义》亦作“贞”；毕本、闵本及《苏氏易传》作均作“征”。

六四：颠頤，吉；虎视眈眈，其欲逐逐，无咎。

《象》曰：“颠頤”之“吉”，上施光也。

四于初为上。自初而言之，则初之见养于四为凶。自四言之，则四之得养初九为吉。初九之刚，其始若虎之“眈眈”而不可驯也，六四以其所欲而致之，“逐逐”焉而来，六四之所“施”，可谓“光”矣。

六五：拂经，居贞，吉。不可涉大川。

《象》曰：“居贞”之“吉”，顺以从上也。

六五既失其民，为六二、六三之所拂而过也，愠而起争之，则亡矣。故以顺而从上，“居贞”为“吉”。失民者不可以犯难，故曰“不可涉大川”^①。

【校注】

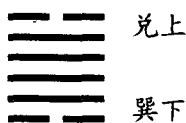
① 不可涉：《苏氏易传》作“不可以涉”。

上九：由颐，厉，吉。利涉大川。

《象》曰：“由颐厉吉”，大有庆也。

莫不由之以得养者，故曰“由颐”。有其德而无其位，故“厉”而后“吉”。无位而得众者，必以身犯难，然后众与之也。

大 过 卦（第二十八）



【简评】

“大过”是《周易》中的第二十八卦，“巽”下“兑”上，二阴包裹着四阳，与颐卦二阳包裹四阴正好相反。“巽”为木，性逊；“兑”为泽，性悦。《象传》从“泽灭木”（湖泽淹没了大树）这个卦象出发，认为君子应该独立危境而不惧，或者遁世逍遥而不苦恼。《象传》则根据卦性的“巽（逊）而说（悦）”，也得出“亨通”的结论。“过”的意思是超过、过分；“大过”可解为大为过分。《东坡易传》根据“象传”中“大者过也”一语，将“大过”解释为大者（君主）之过，“过”的意思是“偏盛而不均”，因此“大过”卦，对应“君骄而无臣之世”。《东坡易传》说：一般人只知道阴超过了阳便有祸灾，却不知道阳超过了阴同样不是福分。在这“大过”卦中，有两句卦辞用夫妻来比喻，一是九二与初六的关系，爻辞为“老夫女（少）妻”；《东

坡易传》云：“凡人之情，夫老而妻少，则妻倨而夫恭。妻倨而夫恭，则臣难进而君下之之谓也，故无不利”。这种解法别出心裁，恼煞当时的道学者应在情理之中。九五爻辞有“老妇得其士（壮）夫”，《东坡易传》又说：“夫壮而妻老，君厌其臣之象也，故教之以‘无咎、无誉’，以求免于斯世。‘咎’，所以致罪；‘誉’，所以致疑也。”东坡解《易》不拘一格，常借《易》之爻象抒发胸中块垒，这一卦中便透露出他在哲宗亲政后自己的政治主张不被采纳、只好离开朝廷而求外任时的无奈情绪。

“大过”：栋桡，利有攸往，亨。

《彖》曰：“大过”，大者过也。“栋桡”，本末弱也。刚过而中，巽而说行，“利有攸往”，乃亨。

二、五者，用事之地也。阳自内出，据用事之地而揜阴于外，谓之“大过”，大者过也。阴自外入，据用事之地而囚阳于内，谓之“小过”，小者过也。“过”之为言，偏盛而不均之谓也，故“大过”者，君骄而无臣之世也。《易》之所贵者，贵乎阳之能御阴，不贵乎阳之陵阴而蔑之也。人徒知夫阴之过乎阳之为祸也，岂知夫阳之过乎阴之不为福也哉！立阴以养阳也，立臣以卫君也，阴衰则阳失其养，臣弱则君弃其卫，故曰：“大过，大者过也。栋桡，本末弱也。”四阳者，栋也；初、上者，栋之所寄也。弱而见揜，则不任寄矣，此栋之所以桡也。“栋桡”，吾将压焉^①，故“大过”之世，利有事而忌安居。君侈已甚，而国无忧患，则上益张而下不堪，其祸可待也。故“利有攸往”，所利于往者，利其有事也，有事则有患，有患则急人，患至而人

急，则君臣之势可以少均。故曰：“刚过而中，巽而说行，利有攸往，乃亨。”

【校注】

① 吾将压焉：《苏氏易传》无“吾”字。

“大过”之时大矣哉！

《象》曰：泽灭木，“大过”；君子以独立不惧，遁世无闷。

初六宜“不惧”，上六宜“遁”。

初六：藉用白茅，无咎。

《象》曰：“藉用白茅”，柔在下也。

“白茅”，初六也。所藉者，九二也。茅之为物，贱而不足收也，然吾有所甚爱之器，必以藉之，非爱茅也，爱吾器也。初之于二，强弱之势固相绝矣，其存亡不足以为损益，然二所以得安养于上者，以有初之藉也。弃茅而不收，则器措诸地；弃初而不录，则二亲其劳矣。故孔子曰：“茅之为物薄，而用可重也。”

九二：枯杨生稊，老夫得其女妻，无不利。

《象》曰：“老夫”“女妻”，过以相与也。

卦合而言之，则“大过”者，君骄之世也；爻别而观之，则九五当骄，而九二以阳居阴，不骄者也。盛极将枯，而九二独能下收初六以自助，则“生稊”者也。“老夫”，九二也；“女妻”，初六也。凡人之情，夫老而妻少，则妻倨而夫恭。妻倨而夫恭，则臣难进而君下之之谓也，故“无

不利”。“大过”之世，患在亢而无与，故曰：“老夫女妻，过以相与也。”

九三：栋桡，凶。

《象》曰：“栋桡”之“凶”，不可以有辅也。

九四：栋隆，吉；有他^①，吝。

《象》曰：“栋隆”之“吉”，不桡乎下也。

卦合而言之，则“本末弱”，“栋桡”者也。爻别而观之，则上六当“栋桡”。初六弱而能立，以遇九二不桡者也。初、上非栋也，栋之所寄而已。所寄在彼，而“隆”、“桡”见于此，初六不“桡”于下，则九四“栋隆”；上六不足以相辅，则九三之“栋桡”以其应也。九四专于其应则吉，有他则吝矣。“栋”之“隆”也，非初之福，而四享其利。及其“桡”也，上亦不与，而三受其名。故“大过”之世，智者以为阳宜下阴，而愚者以为阴宜下阳也。

【校注】

① 他：《苏氏易传》同。《十三经注疏》本《周易正义》作“它”。

九五：枯杨生华，老妇得其士夫，无咎无誉。

《象》曰：“枯杨生华”，何可久也？“老妇”“士夫”，亦可丑也。

盛极将枯，而又生华以自耗，竭而不能久矣。“穉”者，颠而复孽，反其始也；“华”者，盈而毕发，速其终也。九五以阳居阳，汰侈已甚，而上六乘之，力不能正，只以速祸。故曰：“老妇得其士夫，无咎无誉。”“老妇”，上六也；“士夫”，九五也。夫壮而妻老，君厌其臣之象也^①，故教

之以“无咎无誉”，以求免于斯世。“咎”，所以致罪；“誉”，所以致疑也。

【校注】

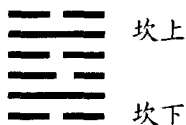
① 君厌其臣：《苏氏易传》作“君压其臣”。

上六：过涉，灭顶：凶，无咎。

《象》曰：“过涉”之“凶”，不可咎也。

“过涉”至于“灭顶”，将有所救也，势不可救，而徒犯其害，故凶。然其义则不可咎也。

坎 卦（第二十九）



【简评】

“坎”是《周易》中的第二十九卦，“坎”下“坎”上。“坎”为水，性陷（险），王弼《注》：“坎，险陷之名也。”《象传》看到大水一再而至，沿着老的河道“习练”而来，便想到要练习政治教化，恒常自己的德行；《象传》则用“重险”来解释“习坎”，又说水沿着旧道流而不盈，行于险中而不失去信用，因此想到王公设置险碍以保护自己，障碍敌国。《东坡易传》首先从对水的认识出发，他认为，“万物皆有常形，惟水不然。”水根据所遇到的物的形体而决定自己的形状。世上的人都以为持有固定不变的形态便可以让人信赖，而像水这样没有常形的便不可信。然而东坡认为，那种看上去固定不变的东西，在外界的压力下照样会变，方的东西可以被削成圆的；弯的东西可以矫正成直的，因此恒常的形状同样不可信赖。水虽然没有恒常的形态，

但它根据物体给它预留的形状作为自己的形状，也是可以预先设定的。因此工匠用水来作为水平尺度，君子也从水上得到启示而练习教化。正因为水没有恒常形态，所以在与其它物体发生撞击时，自己不被伤害。正因为自己不被伤害，所以在险坑凹陷中行进有余，不失信誉地沿着河道不停地流淌着，从这一点来看，水是天下最有信誉的东西。

《东坡易传》强调水的作用，关键在于水的自在、自信与自由，这与他蔑视世间那些一成不变的“模式”紧密相连。在“无妄”卦里，他曾说那些“为过正之行者，皆内不足而外慕者也；夫内足者恃内而略外，不足者反之”。而水正是这种“内足”而“略外”、重内容而轻形式的东西。在本卦中，东坡还认为“朝廷之仪，上下之分，虽有强暴而莫敢犯，此王公之‘险’也。”这与苏洵《六经论》中谈“礼”，说“礼”是圣人设置的一种让天下有等级差别的“微权”同一机杼。《东坡易传》是在苏洵《易传》的基础上行成了，在蔑视礼法上，东坡继承了老苏先生的难能可贵之处，并上升到更高的哲学层面。世人皆知东坡“吾文如成斛泉源，不择地而出，在平地滔滔汨汨，虽一日千里无难；及其与山石曲折，随物赋形而不可知也。所可知者，常行于所当行，常止于不可不止，如是而已。其他，虽吾亦不能知也。”（《文说》）这里的其他、不可知者，便是东坡在知、行上，终生都在追求水行“习坎”的方式，不遵一种模式，不守固定不变的法则，甚至无视“朝廷之仪、上下之分”，他在行动上追求着自在与自由，因此黄州、惠州、儋州等贬谪之地成了他的傲视朝廷的宝地；而在思想上所追求的自在与自由，在诗文中偶露端倪，便被政治对手必欲置之死地而后快。无奈之间，东坡先生的思想的自在与自由，只能

借对卦朔迷离的《易》象的解释来抒发了。在“坎”卦里，东坡再次指责“九五非有德之主”，上六无欲无求，因自恃有能“习坎”历险之能，用“徽纆”以“系”之，“丛棘”以固之。结果还是“险穷则亡”而得凶。在这一卦中，东坡还特别推崇无论所遇难易，“未尝不志于行（进）者”的“水之心”。

无“水之心”，何有东坡？无“水之心”，何言东坡？

习“坎”。

“坎”，险也。水之所行，而非水也。惟水为能习行于险，其不直曰“坎”，而曰“习坎”，取于水也。

有孚，维心，亨。行有尚。

《象》曰：“习坎”，重险也，水流而不盈。

险，故流；流，故不盈。

行险而不失其信。

万物皆有常形，惟水不然。因物以为形而已。世以有常形者为信，而以无常形者为不信。然而方者可斫以为圆，曲者可矫以为直，常形之不可恃以为信也如此。今夫水，虽无常形，而因物以为形者，可以前定也。是故工取平焉，君子取法焉。惟无常形，是以迁物而无伤^①。惟莫之伤也，故行险而不失其信。由此观之，天下之信，未有若水者也。

【校注】

① 迁物而无伤：闵本同；陈本、毕本、青本及《苏氏易传》均作“遇物而无伤”。

“维心，亨”；乃以刚中也。

所遇有难易，然而未尝不志于行者，是水之心也。物之窒我者有尽，而是心无已，则终必胜之。故水之所以至柔而能胜物者，维不以力争而以心通也。不以力争，故柔外；以心通，故“刚中”。

行有尚，往有功也。

“尚”，配也。方圆曲直，所遇必有以配之。故无所往而不有功也。

天险不可升也；地险山川丘陵也；王公设险以守其国。

朝廷之仪，上下之分，虽有强暴而莫敢犯，此“王公”之“险”也。

险之时用大矣哉！

《象》曰：水洊至，“习坎”。君子以常德行，习教事。

事之待教而后能者，“教事”也。君子平居“常”其“德行”，故遇险而不变。“习”为“教事”，故遇险而能应。

初六：习坎，入于坎窞，凶。

《象》曰：“习坎”入坎，失道凶也。

六爻皆以险为心者也。夫苟以险为心，则大者不能容，小者不能忠；无适而非，寇也。惟相与同患，其势有以相待，然后相得而不叛。是故居“坎”之世，其人可与同处患，而不可与同处安。九二、九五，二险之不相下者也；

而六三、六四，其蔽也。夫有事于敌，则蔽者先受其害。故九二之于六三，九五之于六四，皆相与同患者也，是以相得而不叛，至于初、上，处内外之极，最远于敌而不被其祸，以为足以自用而有余，是以各挟其险以待其上。初不附二，上不附五，故皆有“失道”之“凶”焉。君子之习险，将以出险也。习险而入险，为寇而已。

九二：坎有险，求小得。

《象》曰：“求小得”，未出中也。

“险”，九五也；“小”，六三也。九二以险临五，五亦以险待之。欲以求五，焉可得哉？所可得者，六三而已。二所以能得三者，非谓其德足以怀之，徒以二者皆未出于险中，相待而后全故也。

六三：来之坎坎，险且枕，入于坎窞，勿用。

《象》曰：“来之坎坎”，终无功也。

“之”，往也；“枕”，所以休息也。来者“坎”也，往者亦“坎”也。均之二“坎”，来则得主^①，往则得敌。遇险于外，而休息于内也。故曰“险且枕”。六三知其不足以自用，用必无功，故退入于“坎”以附九二，相与为固而已。

【校注】

① 来则得主：《苏氏易传》作“来则得生”，误。

六四：樽酒，簋贰，用缶，纳约自牖，终无咎。

《象》曰：“樽酒簋贰”，刚柔际也。

“樽酒，簋贰，用缶”，薄礼也。“纳约自牖”，简陋之

至也。夫同利者不交而欢，同患者不约而信。四非五无与为主，五非四无与为蔽。馈之以薄礼，行之以简陋，而终不相咎者，四与五之际也。

九五：坎不盈，祗既平，无咎。

《象》曰：“坎不盈”，中未大也。

“祗”，犹言适足也。九五可谓大矣，有敌而不敢自大，故“不盈”也。“不盈”，所以纳四也。盈者人去之，不盈者人输之。故不盈，适所以使之“既平”也。

上六：系用徽纆，置于丛棘，三岁不得，凶。

《象》曰：上六失道，凶三岁也。

夫有敌而深自屈以致人者，敌平则汰矣。故九五非有德之主也。无德以致人，则其所致者皆有求于我者也。上六维无求于五，故“徽纆”以“系”之，“丛棘”以固之。上六之所恃者险尔，险穷则亡，故“三岁不得，凶”也。

离 卦（第三十）



离上

离下

【简评】

“离”是《周易》中的第三十卦，“离”下“离”上。

“离”为火，为日，性丽。《象传》见到“明两作”（太阳两次升起）之象，便要求王公大人“继明”，即设法不让天下黑暗；《象传》也从“重明”而想到“化（育）成（就）天下”。《周易正义》说：“离，丽也。丽谓附著也，言万物各得其所附著处，故谓之‘离’也。”按此，“离”即“附丽”。龙吟按：离之繁体作“離”，《说文》：“离黄，仓庚也”，是鸟名。而甲骨文“离”，为一人手持长柄的网捉鸟的形状，篆书左边为一个固定在高处的网，右边为“隹”（鸟），则“离”的本意为用网捕鸟。《诗经·王风·兔爰》：“有兔爰爰，雉离于罗。”后一句便指野鸡挂在了网罗之上，便是“附著”之意。《系辞下》说：“古者包牺氏（伏羲）之王天下也，仰则观象於天，俯则观法於地，观鸟兽之文

与地之宜，近取诸身，远取诸物，於是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情；作结绳而为罔罟，以佃以渔，盖取诸‘离’。”看来八卦之中，“离”卦产生甚早，而“离”的本义，便是“附著”、“附丽”。至于现在常用的“分离”之“离”，指鸟既触网，便已离群，为派生意。而在八卦中，“离”象征着“火”，一来火要附著在它物之上才能显现（详下），二来与“离”与“丽”通用有关。《说卦》：“离也者，明也。万物皆相见，南方之卦也。”《东坡易传》从火附丽着他物而立论，认为“万物各以其类丽也”，指出附丽是物以类聚的一个重要方式。他进而说，心志相近的“附丽”为“正”，这样的附丽开始时候可能困难一些，但可以持久不变；而小人们为了眼前的利益相依附，苟合容易，分散也容易，这就是“物之相丽者，不正则易合而难久；正则难合而终必固。”《东坡易传》在谈附丽时，更注重心志与思想的传播，所谓“火得其所附，则一炬可以传千万；明得其所寄，则一耳目可以尽天下，天下之续吾明者众矣。”这样精辟的语言既让死抠字眼的书蠹们瞠目结舌，也可以让今天所谓“传播学”的热衷者们欣喜若狂。

“离”。

火之为物，不能自见，必丽于物而后有形。故“离”之象，取于火也。

利贞，亨。畜牝牛吉。

《彖》曰：“离”，丽也。日月丽乎天，百谷草木丽乎土。

言万物各以其类丽也。

重明以丽乎正，乃化成天下；柔丽乎中正，故“亨”，是以“畜牝牛吉”也。

六丽：二、五是柔丽中、正也。物之相丽者，不正则易合而难久，正则难合而终必固。故曰“利贞，亨”。欲知其所畜，视其主。有是主，然后可以畜是人也。有其人而无其主，虽畜之不为用。故以柔为主，则所畜者，惟牝牛为吉。

《象》曰：明两作，“离”；大人以继明照于四方。

火得其所附，则一炬可以传千万^①；明得其所寄，则一耳目可以尽天下，天下之续吾明者众矣。

【校注】

① 炬：闵本同；《苏氏易传》及其它本均无此字。

初九：履错然，敬之，无咎。

《象》曰：“履错”之“敬”，以辟咎也。

六爻莫不以相附离为事。而火之性炎上者也，故下常附上，初九附六二者也。以柔附刚者，宁倨而无谄；以刚附柔者，宁敬而无渎。渎其所附^①，则自弃者也。故初履声错然敬之^②，以辟相渎之咎。

【校注】

① 所附：陈本、毕本、青本及《苏氏易传》均作“所以附”，“以”字衍。

② 敬之：陈本、毕本、青本及《苏氏易传》均作“敬二”，亦通。

六二：黄离，元吉。

《象》曰：“黄离元吉”，得中道也。

“黄”，中也。阴不动而阳来附之，故“元吉”。

九三，日昃之离，不鼓缶而歌，则大耋之嗟，凶。

《象》曰：“日昃之离”，何可久也。

火得其所附则传，不得其所附则穷。初九之于六二，六五之于上九，皆得其所附者以阴阳之相资也。惟九三之于九四，不得其传而遇其穷，如日之昃^①，如人之耋也。君子之至此，命也。故“鼓缶而歌”，安以俟之。不然，咨嗟而不宁，则凶之道也。

【校注】

① 日之昃：闵本同；陈本、毕本、青本及《苏氏易传》均作“日月之昃”，“月”字衍。

九四：突如其来如，焚如，死如，弃如。

《象》曰：“突如其来如”，无所容也。

九三无所附，九四人莫附之，皆穷者也。然九三之穷，则咨嗟而已；九四见五之可欲，而不度其义之不可得，故其来“突如”，其炎“焚如”。六五拒而不纳^①，故穷而无所容。夫四之欲得五，是与上九争也，而上九，“离”之王公也。是以死而众弃之也。

【校注】

① 六：闵本同；陈本、毕本、青本及《苏氏易传》作“其”。

六五：出涕沱若，戚嗟若，吉。

《象》曰：六五之吉，离王公也。

“王公”，上九也。六五上附上九，而九四欲得之。故“出涕”、“戚嗟”，以明不贰也。六五不贰于四，则上九离之矣^①，故吉。

【校注】

① 离：《苏氏易传》及其它本均作“勤”。

上九：王用出征，有嘉折首，获匪其丑，无咎。

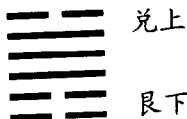
《象》曰：“王用出征”，以正邦也。

凡在下者，未免离于人也。惟上九离人，而不离于人。故其位为王，其德可以正人各安其所离矣。而有乱群者焉，则王之所征也。“嘉”者，六五也。非其类者，九四也。六爻皆无应，故近而附之者得称“嘉”也。其嘉之所以能克其非类者，以上九与之也。

卷 四

下 经^①

咸 卦（第三十一）



【简评】

“咸”是《周易》中的第三十一卦，“艮”下“兑”上。“艮”为山，性止。“兑”为泽，性说（悦）。《象传》见到“山上有泽”这一卦象，要求君子虚怀若谷，容纳众人；《象传》则注重“止而说”，强调“山泽通气”而“感应”。《说卦传》称“艮”为少男，“兑”为少女，上男下女，二者相感。“咸”原义为皆，都，《尚书·尧典》：“庶绩咸熙。”

【校注】

- ① 下经：原本及诸本皆无，仅闵本有此二字，现根据闵本及《周易》通行体例增补。

二者所思、所想皆同，便是“咸亨”、皆大亨通。从心思而言，咸便是“感”；“咸”卦所描述的，也正是这种物物通感，阴阳互感，男女交感而生情愫，因此卦辞说“娶妇吉”。《东坡易传》反对“无故而相从”的“有伪”，认为要有真“情”，即内心“诚然”，相感才是可贵的。因而他反对将六爻割裂开来看待的方式，强调卦辞是“咸”卦的全部所在，爻则将整体所“感”割裂开来，不足为训。东坡解《易》，一向强调“卦统而论之”，“爻别而观之”，（见“履”卦解说）“卦合而言之”，“爻别而观之”（见“大过”卦、“艮”卦、“小过”卦解说），但以“统论”和“合观”为主旨。他在解释《系辞上》时说：“夫卦，岂可以爻别而观之？彼小大有所齐矣，得其所齐，则六爻之义，未有不贯者。吾论六十四卦，皆先求其所齐之端，得其端，则其余脉分理解无不顺者，盖未尝凿而通也。”“咸”卦便是《东坡易传》注重总体把握的一个印证。

“咸”：亨，利贞。取女吉。

《彖》曰：“咸”，感也。柔上而刚下，二气感应以相与。止而说，男下女，是以“亨，利贞，取女吉”也。

下之而后得，必贞者也。取而得贞，取者之利也。

天地感而万物化生，圣人感人心而天下和平。观其所感，而天地万物之情可见矣！

情者，其诚然也。“云从龙，风从虎”，无故而相从者，岂容有伪哉！

《象》曰：山上有泽，“咸”。君子以虚受人。

初六：咸其拇。

《象》曰：“咸其拇”，志在外也。

“外”，四也。“咸其拇”者，以是为“咸”也。“咸”者以神交，夫神者将遗其心，而况于身乎？身忘而后神存，心不遗则身不忘，身不忘则神忘。故神与身非两存也，必有一忘。足不忘屨，则屨之为累也甚于桎梏；要不忘带，则带之为虐也甚于纆继。人之所以终日蹶屨束带而不知厌者，以其忘之也。道之可名言者，皆非其至。而“咸”之可分别者，皆其粗也。是故在卦者，“咸”之全也；而在爻者，“咸”之粗也。爻配一体，自拇而上至于口，当其处者有其德。德有优劣，而吉凶生焉。合而用之，则拇履、腓行、心虑、口言，六职并举而我不知，此其为卦也。离而观之，则拇能履而不能捉，口能言而不能听，此其为爻也。方其为卦也，见其“咸”而不见其所以“咸”，犹其为人也，见其人而不见其体也。六体各见，非全人也。见其所以“咸”，非全德也。是故六爻未有不相应者，而皆病焉，不凶则吝，其善者免于悔而已。

六二：咸其腓，凶；居吉。

《象》曰：虽“凶”“居吉”，顺不害也。

“顺”，九三也。

九三：咸其股，执其随，往吝。

《象》曰：“咸其股”，亦不处也；志在随人，所执下

咸
卦
第
三
十
九
卦

也。

“执”，牵也；“下”，二也。体静而神交者，“咸”之正也。“艮”，止也。而所以为“艮”者，三也。三之德固欲止，而初与二莫之听者，往从其配也。见配而动，虽三亦然。是故三虽欲止^①，而不免于随也。附于足而足不能禁其动者，拇也；附于股而股不能已其行者，腓也。初与二者，“艮”之体，而“艮”不能使之止也。拇虽动，足未必听。故初之于四，有志而已。腓之所以无不随者^②，以动静之制在焉。故可以凶、可以吉也。股欲止而牵于腓，三欲止而牵于二。不信己而信人，是以“往吝”也。

【校注】

① 三虽：《苏氏易传》作“虽三”。

② 所以：原文作“所之”，据《苏氏易传》改。

九四：贞吉，悔亡。憧憧往来，朋从尔思。

《象》曰：“贞吉悔亡”，未感害也；“憧憧往来”，未光大也。

九四之所居，心之所在也。方其为卦也，四隐而不见，心与百体并用而不知，是以无悔无朋。及其表之以四也，而心始有所在。心有所在，而物疑矣。故“憧憧往来”以求之，正则吉，不正则不吉。既感则“悔亡”，未感则害我者也。其朋则从，非其朋则不从也。

九五：咸其脢，无悔。

《象》曰：“咸其脢”，志末也。

拇之动，腓之行，股之随，心之憧憧往来，皆有为之病也。惩其病而举不为者，是无为之病也^①。五之所在者^②，

“晦”也。而晦者，体之不动而无事者也，畏其有事之劳，而“咸”于无事，求“无悔”而已，志已卑矣。

【校注】

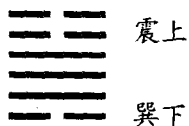
- ① 是无为：闵本同；陈本、毕本、青本作“以药为”；《苏氏易传》作“以无为”。
- ② 者：闵本同；陈本、毕本、青本及《苏氏易传》无此字。

上六：咸其辅、颊、舌。

《象》曰：“咸其辅颊舌”，滕口说也。

上六之所在者，口也。夫有以为“咸”者，口未必不用；而恃口以为“咸”，则不可。

恒 卦（第三十二）



【简评】

“恒”卦是《周易》中的第三十二卦，“巽”下“震”上。“巽”为风，性巽（逊）；“震”为雷，性动。《象传》从“雷（动）风（从）”之象，告诫人们要站稳脚跟，不要轻易挪动地方；《象传》则从“雷风相与、巽（逊）而动”的角度，强调观察天地万物的恒久原因，找到“恒久而不已”之道。前人虽然从此中看出“恒久之道，所贵变通”（《周易正义》），但他们更多的是从“刚尊柔卑，得其序也”考虑，注重的是尊卑秩序，如程颐《程氏易传》引《序卦传》“夫妇之道不可以不久也，故受之以恒”，来“论尊卑之序”，更多的人从个人行为要“恒自矜持”考虑（《礼记正义》释“四不”，即“不窥密、不旁狎、不道旧故、不戏色”），或者追求“久于其道”以得“长久之利”（司马光《温公易说》、朱熹《周易本义》）。《东坡易传》在解九三爻“不恒其德”时，也痛斥“无常之人”不可与之相交，

然而他更认为“‘咸’、‘恒’无完爻”，只有合观卦意，才能得到完整的思想。于是《东坡易传》从“巽而动”出发，提出了“未穷而变”这个光辉的哲学命题。

《东坡易传》认为，事物没有已达穷尽而不变化的，“恒”卦所说的恒，不是一成不变，而是能够在事物尚未穷尽的时候就及时变化。如果等到穷尽之后再变，那便有了变的形迹；而在事物未穷的时候便加以改变，虽然没有“变”的名声，但这事物已经在无声无息之中完成了自我更新，事物因此而得到了持之以恒。能在未穷的时候便有所作为，那么事物的新陈代谢便首尾相连，如同一个圆环，不见首尾，常变而常新；而旧的事物在不知不觉的变化中达到自我更新，实现了平滑过渡。

对《象传》“四时变化而能久成”一语，《东坡易传》作了详细的解释。他说《周易》为了发明恒常持久而没有尽头的道理，便以日月的运行、四季的变化表现，表明日月与四时便是未穷而变的最佳例证。快到正午的时候，阳气处于尽乎盛却未穷尽之时，这个时候阴气便已产生了。快到半夜子时的时候，阴气也未穷尽，但阳气已经在其中萌生了，所以人人都能安然适应一天之间的由热到冷、由寒到暑的变化。如果等到阴阳穷尽之后再求变化，那么生物便没法生存，物种也就无法分类了。

至于《象传》所说的“雷风”相遇，《东坡易传》认为这种变化的方式不是天地间的常态；有“雷”动“风”行，才显示出另外一种“无常”之态，这个时候君子们便要效法雷动风行之象，能够适时而变，以求达到永恒，稳定地立于一处而不改易自己的操守，这样他所禀持的大道便可以安然运行了。

《东坡易传》所表达“未穷而变”的思想，首先是在王安石变法那种大规模“骤变”遇到挫折之后的一种理性思考。苏轼从不反对变革，他甚至提倡那种雷动风行的变革，所谓“方今之势，苟不能荡振刷而卓然有所立，未见其可也。”（《策论·策略一》）但他反对那种没有经过深思熟虑便一意推行的“骤变”，尤其是不分民情、不分地域而推行的那种整齐划一的全国一盘棋式的变革，他反对“务在急速集事”（《上皇帝书》）的做法，建议神宗皇帝“安静以待物之来，然后用之”，就是等持变革时机成熟之际，再施行变革。苏轼“未穷而变”的思想，也是对自《周易》以来数以千年人们习以为常的“穷则变，变则通，通则久”、和“汤武革命”之后形成的“穷则思变”、变则“革命”的变革理论的一种完善，值得深入研究。

“恒”：亨，无咎，利贞。利有攸往。

《彖》曰：“恒”，久也。刚上而柔下，雷风相与，“巽”而动，刚柔皆应^①，“恒”。“恒，亨，无咎，利贞”，久於其道也。

所以为“恒”者，贞也。而贞者施于既“亨、无咎”之后者也。上下未交，恩泽未渥^②，而骤用其贞，此危道也。故将为“恒”，其始必有以深通之，其终必有以大正之。方其通物也，则上下之分有相错者矣。以错致亨，亨则悦；悦故无我咎者。无咎而后贞，贞则可“恒”。故“恒”非一日之故也，惟久于其道而无意于速成者能之。

【校注】

① 皆：青本及《苏氏易传》作“相”；《十三经注疏》本《周易正义》

也作“皆”。

② 恩：闵本作“周”；陈本、毕本、青本及《苏氏易传》作“润”。

天地之道，恒久而不已也；“利有攸往”，终则有始也。

物未有穷而不变者^①。故“恒”非能执一而不变，能及其未穷而变尔。穷而后变，则有变之形；及其未穷而变，则无变之名，此其所以为“恒”也。故居“恒”之世，而“利有攸往”者，欲及其未穷也。夫能及其未穷而往，则终始相受，如环之无端。

【校注】

① 者：闵本同；陈本、毕本、青本及《苏氏易传》均无“者”字。

日月得天而能久照。

“照”者，日月也。运之者，天也。

四时变化而能久成。

将明恒久不已之道，而以日月之运、四时之变明之，明其未穷而变也^①。阳至于午，未穷也；而阴已生。阴至于子，未穷也；而阳已萌^②。故寒暑之际人安之，如待其穷而后变，则生物无类矣。

【校注】

① 明其：《苏氏易传》作“明及其”。

② 已：《苏氏易传》作“以”，误。

圣人久于其道，而天下化成；观其所恒，而天地万物之情可见矣。

非其至情者，久则厌矣。

《象》曰：雷风，恒。君子以立不易方。

“雷”、“风”，非天地之常用也；而天地之化所以无常者，以有“雷”、“风”也。故君子法之，以能变为“恒”；“立不易方”，而其道运矣。

初六：浚恒，贞凶，无攸利。

《象》曰：“浚恒”之“凶”，始求深也。

“恒”之始，阳宜下阴以求亨；及其终，阴宜下阳以明贞。今九四不下初六，故有“浚恒”之凶。上六不下九三，故有“振恒”之凶。二者皆过也，易地而后可。下沉曰“浚”，上奋曰“振”。初六以九四不见下，故求深自藏以远之，使九四虽田而无获，可谓贞矣。然阴阳否而不亨，非所以为恒之始也，故“凶”。始不亨而用贞，终必两废，故“无攸利”。夫“恒”之始，宜亨而未宜贞。

九二：悔亡。

《象》曰：九二“悔亡”，能久中也。

“艮”、“兑”合而后为“咸”，“震”、“巽”合而后为“恒”。故卦莫吉于“咸”、“恒”者，以其合也。及离而观之，见己而不见彼，则其所以为“咸”、“恒”者亡矣。故“咸”、“恒”无完爻，其美者不过“悔亡”。“恒”之世，惟四宜下初，自初以上，皆以阴下阳为正。故九二、九三、六五、上六，皆非正也。以中者用之，犹可以“悔亡”；以不中者用之，则无常之人也。故九三“不恒其德”。

九三：不恒其德，或承之羞，贞吝。

《象》曰：“不恒其德”，无所容也。

《传》曰：“人而无恒，不可作巫医。”子曰：“不占而已矣。”夫无常之人，与之为巫医且不可，而况可与有为乎？人惟有常，故其善恶可以外占而知，无常之人，方其善也，若可与有为；及其变也，冰解潦竭，而吾受其羞。故与人遇者，去之吉，贞之吝。善恶各有徒，惟无常者无徒。故曰：“不恒其德，无所容也。”

九四：田无禽。

《象》曰：久非其位，安得禽也？

九四居非其位^①，而重下初六。初六，其所欲得也，故曰“无禽”；上亢而下沉，欲以获初，难矣。

【校注】

① 居：《苏氏易传》作“怀”，误。

六五：恒其德，贞妇人吉，夫子凶。

《象》曰：“妇人贞吉”，从一而终也；夫子制义，从妇凶也。

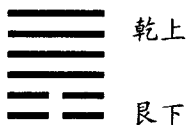
“恒”以阴从阳为正，六五下即二，则妇人之正也。九二上从五，则夫子之病也。

上六：振恒，凶。

《象》曰：“振恒”在上，大无功也。

“恒”之终，阴宜下阳者也。不安其分而奋于上，欲求有功，而非其时矣。故“凶”。

遁 卦（第三十三）



【简评】

“遁”是《周易》中的第三十三卦，“艮”下“乾”上。“艮”为山，性止；“乾”为天，性健。《象传》从“天下有山”的卦象出发，提醒君子要远离小人，不与他们交恶，同时保住自己的尊严。《象传》则看到二阴在下，渐渐浸入并在增长（“浸而长”），要求当事者“与时偕行”。《周易正义》说：“小人方用，君子日消，君子当此之时，若不隐遁避世，即受其害，须遁然后相通。”《东坡易传》则从“天下有山”之象中看到“山有企天之意而不可及，阴有慕阳之志而不可追，”于是“遁世”。上卦中的三个阳爻都要隐遁而去，即使与下面的阴爻有“嘉”、“好”的对应关系也要离开，原因在于下卦以“畜臣妾”的方式来蓄养阳刚，不是蓄养君子的方式。《东坡易传》开始修订于黄州，而东坡先生的幼子也生于黄州，取名恰好是“苏遁”，人们也许从此能够引起一些有意义的联想。

“遁”：亨，小利贞。

《象》曰：“遁，亨”，遁而亨也。

阴盛于“否”而至于“剥”，君子未尝不居其间也。“遁”以二阴而伏于四阳之下，阴犹未足以胜阳，而君子遂至于遁。何也？曰：君子之遁，非直奔去而不复救也^①，以为有亨之道焉。今夫二阴在内，“遁”之主也；其势至锐，而其朋至寡。锐，则其终必胜；寡，则其心常欲得众。君子及其未胜而遁，则阴无与处而思求阳。阴思求阳而后阳可以处，故曰：“遁，亨，遁而亨也。”

【校注】

① 直奔去：陈本、毕本、青本作“其去奔”。

刚当位而应，与时行也。

时当遁，虽有应，不得不逝也。

“小利贞”，浸而长也。“遁”之时义大矣哉！

“浸”而后“长”，则今犹微也。微而忘贞^①，则废矣。

【校注】

① 忘：陈本、毕本、青本作“亡”。

《象》曰：天下有山，“遁”。君子以远小人，不恶而严。

山有企天之意而不可及，阴有慕阳之志而不可追，“遁”之象也。

初六：遁尾，厉；勿用有攸往。

《象》曰：“遁尾”之“厉”，不往，何灾也？

“遁”者皆外向，故初六为“尾”。首之所趣^①，尾所不能禁也，遁而不能禁，逝者众矣。众逝则我无与处，故危；势不能禁而往迫之，则阳怒而为灾，故不利“有攸往”。

【校注】

① 趣：诸本均同；《苏氏易传》作“趋”。

六二：执之，用黄牛之革，莫之胜说。

《象》曰：执用黄牛，固志也。

六二“遁”之主，而与五为应，则有以固“执之”矣。方阳之遁，其所以执而留之者，非出于款诚至意，阳不顾也，故必有如牛革之坚者，而又用其黄焉，则忠确之至也。

九三：系遁，有疾，厉；畜臣妾，吉。

《象》曰：“系遁”之“厉”，有疾惫也；“畜臣妾吉”，不可大事也。

九三虽阳，而与阴同体，是为以阴止阳，徒欲止之而无应于上，止之不由其道，盖系之而已。彼欲去矣，而以力系之，我惟无疾而后可，一日有疾则彼皆舍我而去尔^①，何则^②？所以系之者，恃力也。故曰：“畜臣妾，吉。”系者，“畜臣妾”之道，而非所以畜君子也。

【校注】

① 尔：陈本、毕本、青本均作“而”。

② 何则：陈本、毕本、青本均作“我可乎”。

九四：好遁，君子吉，小人否。

《象》曰：君子“好遁”，“小人否”也。

九四有初六之好，舍其好而遁，则“君子吉”，而“小人否”也。

九五：嘉遁，贞吉。

《象》曰：“嘉遁贞吉”，以正志也。

六二，九五配也。舍其配而遁^①，故曰“嘉遁”。犹惧其怀也，故戒之以“贞吉”。

【校注】

① 舍：《苏氏易传》作“合”，误。

上九：肥遁，无不利。

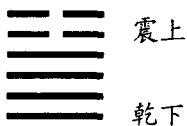
《象》曰：“肥遁无不利”，无所疑也。

无应于下，沛然而去，“遁”之肥也。夫九三牵于二阴而为之止，我不知势之不可以不遁而止之，非其利也；然则上九之“肥遁”^①，非独以利我，亦以利三也。

【校注】

① 肥遁：闵本同；陈本、毕本、青本及《苏氏易传》无“肥”字。

大 壮 卦（第三十四）



【简评】

“大壮”是《周易》中第三十四卦，“乾”下“震”上。“乾”为天，性刚；“震”为雷，性动。所以《象传》说：“刚以动”，表示出天地正大之情。《象传》则从“雷在天上”看到警示，要求君子们不要履行不合礼法的东西。《周易正义》称：“壮者，强盛之名；以阳称大。阳长既多，是大者盛壮，故曰大壮。”《东坡易传》以为，“大壮”之卦是下卦“乾”施“壮”于上卦“震”的过程。他认为“壮者为羊，所施为藩”，那么“乾”卦的三个阳爻犹如三只公羊，开始对“震”卦的三个藩（篱笆）进行抵触，由于三“藩”所处之地不同，便得到不同的回馈。解卦过程像一幕戏剧，看起来饶有趣味。

“大壮”：利贞。

《象》曰：“大壮”：大者壮也。刚以动，故壮。“大壮，利贞”，大者，正也，正大而天地之情可见矣。

以大者为正，天地之至情也。

《象》曰：雷在天上，“大壮”。君子以非礼弗履。

所以全其勇、壮也。

初九：壮于趾，征凶有孚。

《象》曰：“壮于趾”，其孚穷也。

“乾”施壮于“震”者也。壮者为羊，所施为藩，故五以二为羊，三以六为藩。以类推之，则初九之壮，施于九四；九四藩决不羸，则初九亦触四之羊也。以其最下而用壮，故曰“壮于趾”。自下之四，故曰“征”。众皆触非其类，己独触其类。触其类，则有孚于非其类矣，不孚于方壮之阳，而孚于已穷之阴，故虽有孚而不免于凶者，其孚穷而不足赖也。

九二：贞吉。

《象》曰：“九二贞吉”，以中也。

初九以触阳“凶”，九三以触阴“厉”，皆失中者也。九二之于五也，进不触之，退不助之，安贞而已，中也。

九三：小人用壮，君子用罔，贞厉。羝羊触藩，羸其角。

《象》曰：“小人用壮”，君子罔也。

“羊”，九三也；“藩”，上六也，“羸”，废也。九三之

壮施于上六。上六，穷阴也；九三，壮阳也。以壮阳触穷阴，其势若易易然。然而阳壮则轻敌^①，阴穷则深谋，故小人以是为壮，而君子以是为罔已也。以阳触阴，正也；而危道也。是以君子不触也。

【校注】

① 然而：陈本、闵本同；毕本、青本及《苏氏易传》均无“然”字。

九四：贞吉，悔亡。藩决不羸，壮于大舆之輹。

《象》曰：“藩决不羸”，尚往也。

九四有藩，是以知初九之触也，欲进而消二阴者^①。九四之“贞吉”也，外有二阴之敌，而内有初九之触，此九四之所以有“悔”也。忿其触而羸其角，则是敌未亡而内自战，四以是为病也，故见触不校^②，即而怀之。以为其徒，则可以“悔亡”，故曰“藩决不羸，壮于大舆之輹”。九四自决其藩，而不以羸初九之角，则向之触我者止而为吾用，适所行以壮吾輹尔。临敌而輹壮，可以往矣。

【校注】

① 阴：陈本同；毕本、闵本、青本及《苏氏易传》均作“阳”。

② 校：青本及《苏氏易传》作“校”。

六五：丧羊于易，无悔。

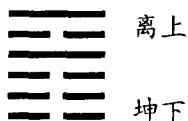
《象》曰：“丧羊于易”，位不当也。

“羊”，九二也；六五者，九二施壮之地也。以阴居阳则不纯乎阴，有志于助阳矣。是以释九二之羊而纵之，故曰：“丧羊于易，位不当也。”人皆为藩以御羊，而已独无有，岂非易之至也欤？有藩者，羸其角，而易者丧之；羸其角者“无攸利”，则丧之者“无悔”，岂不明哉！

上六：羝羊触藩，不能退，不能遂。无攸利，艰则吉。
《象》曰：“不能退，不能遂”，不祥也。“艰则吉”，咎不长也。

“羊”，九三也；“藩”，上六也。自三言之，三不应触其藩；自上言之，上不应羸其角。二者皆不计其后而果于发者，三之触我，我既已罔之矣，方其前“不得遂”，而退不得释也，岂独羊之患，虽我则何病如之？且未有羊羸角而藩不坏者也，故“无攸利”，均之为不利也，则以知难而避之，为“吉”。

晋 卦（第三十五）



【简评】

“晋”是《周易》中的第三十五卦，“坤”下“离”上。“坤”为地，性顺；“离”为火，性丽（明），所以“彖传”说：“明出地上，顺而丽乎大明。”《象传》则说“明出地上”，要求君子自我彰显，表明德行。《周易正义》说“此卦明臣之升进，故谓之‘晋’。”《说文》：“晋，进也。日出而万物进。”由此看来，“晋”有“升进”之意，即后来所谓“晋升”。《东坡易传》认为：“坤”柔顺地上进，力求晋升与“丽”之光明，然而因为九四首当其冲，便产生了一些戏剧性的冲突。六五以不争为争，终于使自己和九四双双获益；上九动用武力相争，则受到谴责。这里表现了东坡不争而得为大得，不战而屈敌之兵等观点。

“晋”：康侯，用锡马，蕃庶，昼日三接。

《象》曰：“晋”，进也。明出地上，顺而丽乎大明，柔进而上行。是以“康侯，用锡马，蕃庶，昼日三接”也。

“晋”以“离”为君，“坤”为臣。“坤”之为物广大博厚，非特臣尔，乃诸侯也。故曰“康侯”，君以是安诸侯也。夫“坤”顺而“离”明，以顺而进，趋于明，无有逆而不受者，故曰“锡马”。马所以进也，锡之马而使蕃之，许其进之甚也。一日三接，喜其来之至也。

《象》曰：明出地上，“晋”，君子以自昭明德。

初六：晋如，摧如，贞吉。罔孚，裕，无咎。

《象》曰：“晋如摧如”，独行正也；“裕无咎”，未受命也。

三阴皆进而之“离”，九四居于其冲，欲并而有之，众之所不与也。初六有应于四，将以众适四，故进而众摧之也。夫初六之适四，正也；其以众适四，不正也。已独而不以众，则得其正矣，故曰“贞吉”。我虽正矣，而众莫吾信，故“裕”之而后“无咎”。裕之而后无咎者，众未肯受吾命也。

六二：晋如，愁如，贞吉。受兹介福，于其王母。

《象》曰：“受兹介福”，以中正也。

将进而之五，而四欲得之，故“晋如，愁如”。我守吾正，虽四为拒，不能终闭也，故受福于王母。六五之谓王母也，以其为王母，故二虽阴，亦可得而归之矣。

六三：众允，悔亡。

《象》曰：“众允”之，志上行也。

将适上九而近于四，悔也。虽与之近，而众信其不与也，故“悔亡”。

九四：晋如，鼫鼠，贞厉。

《象》曰：“鼫鼠贞厉”，位不当也。

求得而未必能者^①，鼫鼠也。六二、六三，非其所当得也。因其过我，欲兼有之；而众不听，故曰“晋如，鼫鼠”。九四之有初六，正也；非其正者，固不可得矣。而正者犹危，则位不当之故也。

【校注】

① 能：青本作“有”。

六五：悔亡。失得勿恤，往吉，无不利。

《象》曰：“失得勿恤”，往有庆也。

四夺其与，悔也。然而众不与四，是以“悔亡”。夫以五之尊而下与四争，其所附则陋矣，故虽失所当得，“勿恤”，而往则吉。夫下与四争，必来；来者争也，则往者不·争之至也^①。五犹不争，而四何敢不置之？故其所失，终亦必得而已矣。苟终于得，则其不争，非独四之利也。

【校注】

① 至：闵本同；陈本、毕本、青本及《苏氏易传》作“谓”。

上九：晋其角，维用伐邑，厉吉无咎，贞吝。

《象》曰：“维用伐邑”，道未光也。

刚之上穷者，角也。“晋其角”者，以是为晋也。以角为晋，必有所用其触。三，吾应也^①；而四闭之，则上九之所伐者，四也。四与上同体，故为邑也。邑人而闭吾应，无以令之而至于用兵^②，道不光矣。此正也，而吝道也。故知戒于危，然后其吉，可以无咎。

【校注】

① 吾：《苏氏易传》作“五”，误。

② 令：陈本、毕本、青本作“容”。

明 夷 卦（第三十六）



【简评】

“明夷”是《周易》中第三十六卦，“离”下“坤”上。“离”为火，性明；“坤”为地，性顺。《象传》说“明入地中”，要求君子在众人面前要学会韬晦，保持着心中的光明。《象传》则从“内文明而外柔顺”，着眼，提醒人们在艰难的境遇下既要心志坚定，又要隐忍不发，外表顺从应对，以待时机。此卦爻辞中的“明夷”二字，又与一种名为明鸇的鸟（即鸛鷀）有关。《序卦传》则云：“夷者，伤也”，表明因为胸襟光明（坚持正义）而受伤害。《东坡易传》认为这种伤害是“自我伤害”，即“自夷其志以全其明”。《东坡易传》还说，“明夷”之世，“坤”为君主，但是失民之主、“将废”之主；而“离”是“方壮”之臣，这时作为臣子，能救助时救助，能匡正的匡正，如果既不能救助又不能匡正，也“不敢辞其辱以私便其身”，但是“身可辱

也，而‘明’不可息也。”虽然身体遭受戕害，但光明的心志不会熄灭。至于那些身不在位、没有责任的臣子，尽可急速离去，全身远祸。这体现了苏轼在朝与在野、救世和出世等不同境遇下的处世观念。

“明夷”：利艰贞。

《彖》曰：明入地中，“明夷”。内文明而外柔顺，以蒙大难，文王以之。“利艰贞”，晦其明也。内难而能正其志，箕子以之。

《象》曰：明入地中，“明夷”，君子以莅众，用晦而明。

王弼曰：显明于外，乃所辟也。

初九：明夷于飞，垂其翼。君子于行，三日不食。有攸往，主人有言。

《象》曰：“君子于行”，义不食也。

“明夷”之主在上六。二与五，皆其用事之地。而九三势均于其主，力足以正之，此三者皆有责于“明夷”之世者也^①。夫君子有责于斯世，力能救则救之，六二之“用拯”是也；力能正则正之，九三之“南狩”是也。既不能救，又不能正，则君子不敢辞其辱以私便其身，六五之“箕子”是也。君子居“明夷”之世，有责必有以塞之，无责必有以全其身而不失其正。初九、六四，无责于斯世，故近者则入腹获心“于出门庭”，而远者则行不及食也。“明夷”者，自“夷”以全其明也，将飞而举其翼，必见戕矣，故“垂其翼”，所以示不飞之形也。方其未去也，“垂其翼”，

缓之至也；及其去也，三日不遑食，亟之至也。是何也？则惧不免也。“明夷”之主，既已失其民矣，我有所适，所适必其敌也。去主而适敌，主且以我为谋之，故曰“主人有言”。“主人”，上六也。

【校注】

① 世：闽本同；《苏氏易传》等作“势”，误。

六二：明夷，夷于左股，用拯马壮，吉。

《象》曰：六二之吉，顺以则也。

爻言左右，犹言内外也。在我之上，则于我为左矣。

“明夷”之世，“坤”，君也，而将废也。“离”，臣也，而方壮也。自“离”言之，“坤”之废，左股之伤也。六二忠顺之至，故往用拯之。爱其忠而忧其不济也，故戒之曰：徒往不足拯也，马壮而后吉，马所以载伤者也。

九三：明夷，于南狩，得其大首，不可疾贞。

《象》曰：“南狩”之志，乃大得也。

六二所居者顺^①，而不失人臣之则，故可以拯不明之君。有功而不见疑，是以吉也。至于九三，其势逼矣，虽欲拯之而不可得，故“南狩”以正之。“明夷”始自晦也，“南狩”，发其明之地也。以阳用阳，戒在于速，故“大首”既获，则“不可疾贞”。

【校注】

① 所居者：《苏氏易传》无“者”。

六四：入于左腹，获明夷之心，于出门庭。

《象》曰：“入于左腹”，获心意也。

近不明之君，而位非用事之地，虽以逊免可也。是故“入其左腹，获其心意”，而君子莫之咎者，以去其门庭之速也。君子之居此，惧不免尔。既免，未有不去者；既免而不去，怀其门庭，将以有求，则吾罪大矣^①。

【校注】

① 吾：陈本作“其”。

六五：箕子之明夷，利贞。

《象》曰：箕子之贞，明不可息也。

六五之于上六，正之则势不敌，救之则力不能，去之则义不可，此最难处者也。如箕子而后可，箕子之处于此，身可辱也，而“明不可息”者也。

上六：不明晦，初登于天，后入于地。

《象》曰：“初登于天”，照四国也；“后入于地”，失则也。

六爻皆晦也。而所以晦者不同：自五以下，明而晦者也；若上六，不明而晦者也，故曰“不明晦”，言其实晦，非有托也。明而晦者，始晦而终明；不明而晦者，强明而实晦。此其辨也。

家人卦（第三十七）



巽上

离下

【简评】

家人：《周易》中第三十七卦，“离”下“巽”上。“离”为火，性明；“巽”为风，性逊。《象传》说“风自火出”，因此君子要言之有物，持之以恒。《象传》从“离”（明）内而外“巽”（逊）出发，认为“女正位乎内，男正位乎外”，认为这卦在表达着一家人的地位及伦理关系。“父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、妇妇”，正是儒家的“君君、臣臣”礼制所据，而“正家而天下定”，又与《礼记·大学》中的“修身、齐家、治国、平天下”如出一辙。《周易正义》云：“明家内之道，正一家之人，故谓之‘家人’。”《东坡易传》看到“家人”有四个阳爻，其中九五有君主之德，所以此卦称颂其德、把天下当作“家”来看待，他承认卦中的“君臣欲其如父子，父子欲其如君臣，圣人之意也”，但仍借曾子之语，指出家人相处，要宽猛相济，既有和颜悦色，必

要时又有威严，说话时还要使用恰当的语气词，表明爱憎。
《四库全书总目提要》说苏氏父子解易“多切人事”，由此卦中可见一斑。

“家人”：利女贞。

《彖》曰：“家人”，女正位乎内。

谓二也。

男正位乎外。

谓五也。

男女正，天地之大义也。家人有严君焉，父母之谓也。父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、妇妇而家道正，正家而天下定矣。

《象》曰：风自火出，“家人”。君子以言有物而行有恒。

火之所以盛者，风也；火盛而风出焉。家之所以正者，我也；家正而我与焉。

初九：闲有家，悔亡。

《象》曰：“闲有家”，志未变也。

家人之道，宽则伤义，猛则伤恩。然则是无适而可乎？曰：“君子以言有物而行有恒。”至矣，言之有物也，行之有恒也！虽有悍妇、暴子弟莫敢不肃然而未尝废恩也，此所以为至也。曾子曰：“君子所贵乎道者三：动容貌，斯远

曝慢矣；正颜色，斯近信矣；出辞气，斯远鄙倍矣。”如是，何闲之有？初九用刚于家之始，九三用刚于家之成，是以皆有悔也。夫所以至于“闲”者，惟德不足故也。德既不足，而又忘闲焉，则志变矣。及其未变而闲之，故“悔亡”。

六二：无攸遂，在中馈，贞吉。

《象》曰：六二之“吉”，顺以“巽”也。

有中馈，无遂事，妇人之正也。

九三：家人嗃嗃，悔厉，吉。妇子嘻嘻，终吝。

《象》曰：“家人嗃嗃”，未失也。“妇子嘻嘻”，失家节也。

以阳居阳，过于用刚，故悔且危也。人见其悔且危也，而矫之以宽，则家败矣。故告之以斯人之终吉，戒之以失节之“终吝”。

六四：富家，大吉。

《象》曰：“富家大吉”，顺在位也。

“家人”有四阳二阴，而阴皆不失其位，以听于阳。阳为政而阴听之，家欲不治不可得也。富者治之极也，故六二“贞吉”，其治也；六四“富家”，其极也。以治极致富，则其富可久，此之谓“大吉”。

九五：王假有家，勿恤，吉。

《象》曰：“王假有家”，交相爱也。

“假”，至也。王至有家，则是家也大矣^①。王者以天下为一家，“家人”之家近而相渎，天下之家远而相忘，知

其患在于相渎也，故推严别远以存相忘之意，知其患在于相忘也。故简易“勿恤”，以通相爱之情。“家人”四阳，惟九五有人君之德，故称其德、论天下之家焉。君臣欲其如父子，父子欲其如君臣，圣人之意也。

【校注】

① 是家：陈本缺此二字，毕本、青本作“吉”。

上九：有孚，威如，终吉。

《象》曰：“威如”之“吉”，反身之谓也。

上九之所信者，三也。家人之无应者，惟三与上而已。人皆刚柔相与，而已独两刚相临^①，是以终身不忘畏也。畏威如疾，民之上也，故畏人者人亦畏之，慢人者人亦慢之，此之谓“反身”。凡言“终”者，其始未必然也，“妇子嘻嘻”，其始可乐；“威如之吉”其始苦之。

【校注】

① 己：《苏氏易传》作“己”，误。

睽 卦（第三十八）



离上

兑下

【简评】

“睽”是《周易》中第三十八卦，“兑”下“离”上。《序卦传》云：“睽，乖也”；意思是乖离、背离。《说卦传》说：“兑”为泽，为少女，为巫，“离”为火，为中女。《象传》从“上火下泽”中发现二者相违，便要求君子与人违背时尽量求同存异。《象传》则认为“火动而上，泽动而下，二女同居，其志不同行。”《东坡易传》抛开少女、中女相违之事，在此编织了一个九二与六五男女相求，二者遇于道中，被孤独无偶的九四所干扰；而六三上求上九，却被临近的九四所沾污的故事。九二与六五有惊而无险，终于如愿以偿地达到阴阳交合，而六三被污后，依赖上九是个极有度量的人，他不仅接纳了这个脏得像猪、非人非鬼的配偶，同时还原谅了可恶的九四，致使天下“群疑”消亡。这种极富戏剧性的解释，似是有所寓意。另外，《东坡易传》认为在“睽”的基础上实现的“同”，皆在矛盾状态下的“异

而同”，也就是和，比纯粹的“同”更为重要，对人们一味“好同而恶异”的习俗不以为然，反而认为“美者未必婉，恶者未必狠，从我而来者未必忠，拒我而逸者未必贰”，要认真分析，求同存异，不能强求别人必须适合自己心意，提倡“有容”，学会宽容。

“睽”：小事吉。

《象》曰：“睽”，火动而上，泽动而下，二女同居，其志不同行。说而丽乎明，柔进而上行，得中而应乎刚。

谓五也。

是以“小事吉”。

有“同”而后有“睽”。“同”而非其情，“睽”之所由生也。“说”之丽“明”，柔之应刚，可谓“同”矣，然而不可大事者，以二女之志不同也。

天地“睽”而其事同也，男女“睽”而其志通也，万物“睽”而其事类也。“睽”之时用大矣哉！

人苟惟“同”之知，若是必“睽”。人苟知“睽”之足以有为，若是必“同”。是以自其“同”者言之，则二女同居而志不同，故其吉也小；自其“睽”而“同”者言之，则天地“睽”而其事“同”，故其用也大。

《象》曰：上火下泽，“睽”，君子以同而异。

“同而异”，晏平仲所谓“和”也。

初九：悔亡。丧马，勿逐，自复。见恶人，无咎。

《象》曰：“见恶人”，以辟咎也。

“睽”之不相应者，惟初与四也。初欲适四而四拒之，悔也。四之拒我，逸“马”也，“恶人”也。四往无所适，无归之马也。马逸而无归，其势自复；马复，则“悔亡”矣。人惟好同而恶异，是以为“睽”。故美者未必婉，恶者未必狠，从我而来者未必忠，拒我而逸者未必贰。以其难致而舍之，则从我者皆吾疾也，是相率而入于咎尔。故“见恶人”，所以“辟咎”也。

九二：遇主于巷，无咎。

《象》曰：“遇主于巷”，未失道也。

“主”，所主也。有所适，必有所主。九二之进，则主五矣。“巷”者，二五往来相从之道也。使二决从五，则见主于其室；五决从二，则见主于其门。所以相遇于巷者，皆有疑也。何疑也？疑四之为寇也。然而犹可以“无咎”者，皆未失相从之道也，特未至尔。

六三：见舆曳，其牛掣。其人天且劓，无初有终。

《象》曰：“见舆曳”，位不当也；“无初有终”，遇刚也。

三非六之所宜据，譬之乘舆而非其人也。非其人而乘其器，无人则肆，有人则怍矣。故六三见上九，曳其轮而不进，击其牛而去之。夫六三配上九而近于九四，九四其寇也，无所应而噬之，未达于配而噬于寇，是以“天且劓”也。乘非其位而污非其配，可以获罪矣，然上九犹脱弧而纳之，上九则大矣。有是大者容之，故“无初有终”。

九四：睽孤，遇元夫。交孚，厉，无咎。

《象》曰：“交孚”“无咎”，志行也。

“睽”之世，阳惟升，阴惟降。九二升而遇五，故为“遇主”；九四升而无所遇^①，故为“睽孤”。“元夫”，初九也。夫两穷而后相遇者，不约而交相信，是以虽危而“无咎”也。

【校注】

① 此句原为“九四、上九升而无所遇”，依《苏氏易传》改。

六五：悔亡。厥宗噬肤，往何咎？

《象》曰：“厥宗噬肤”，往有庆也。

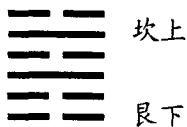
六五之配，九二也；九二之“宗”，九四也。二与四同功，故亦曰“宗”。“肤”，六三也，自五言二之宗，故曰“厥宗”。六五之所以疑而不适二者，疑四之为“寇”也，故告之曰：四已噬三矣。夫既已噬三，则不暇寇我；我往从二，何咎之有？

上九：睽孤，见豕负涂，载鬼一车，先张之弧，后说之弧。匪寇，婚媾；往，遇雨则吉。

《象》曰：“遇雨”之“吉”，群疑亡也。

上九之所见者，六三也。污非其配，“负涂”之豕也。载非其人，“载鬼”之车也。是以张弧而待之，既而察之曰：是其所居者不得已，非与寇，为媾者也，是以说弧而纳之，阴阳和而雨也。天下所以“睽”而不合者，以我求之详也；夫苟求之详，则孰为不可疑者？今六三之罪，犹且释之；“群疑”之“亡”也，不亦宜哉！

蹇 卦（第三十九）



【简评】

“蹇”是《周易》中第三十九卦，“艮”下“坎”上。“艮”为山，性止；“坎”为水，性陷（险）。《象传》看到“山上有水”，便要求君子们不要远行，而是返回家中，加强道德修养，等待时机。《象传》则说：“蹇，难也，险（坎）在前也，见险（坎）而能止（艮），知（智）矣哉！”总而言之，都是见险而止，不急于行进之意。《东坡易传》认为：“君子将有意乎犯难以靖人，必先靖其身，是故立于无难之地，以观难之所在，势之可否，见可而后赴之，是以往则‘得中’也。”卦中初六、九三、六四距离险难有近有远，“皆视其势之可否以为往来之节”。九三要担负蔽护下面两个险爻的重任，因此前往探险之后立即返回，六四最为不幸，上遭险难，下遭九三袭击。而九五以“大人”之姿安然立于艰险之中，等待“朋来”相助；六二因与九五阴阳

有应，是位忠实的大臣，只好“不计远近、不虑可否、无往无来”，在危难之中孜孜而求，惟独上六是一个君子，居高临下，看清时机后便赴险解难，结果招致许多朋友齐来依附。东坡因有乌台诗案之诫，其后诗文大都扑朔迷离，庐山面目，轻易难窥。其借《易》象言世相，也只求意会，不求明晰，此卦之中世事纷纭，与当时局势颇为相似，然而若想弄清作者之确指，实属不易。

“蹇”：利西南，不利东北。利见大人，贞吉。

《彖》曰：“蹇”，难也，险在前也。见险而能止，知矣哉！“蹇，利西南”，往得中也。“不利东北”，其道穷也。

“艮”，东北也；“坎”，北也。难在东北，则西南者无难之地也。君子将有意乎犯难以靖人，必先靖其身，是故立于无难之地，以观难之所在，势之可否，见可而后赴之，是以往则“得中”也。难之所在，我亦在焉，则求人之不暇，其道穷矣。然此非为大人者言也，初六、九三、六四、上六，皆因其势之远近、时之可否以断其往来之吉凶，故西南之利、东北之不利，为是四者言也。若九五之大人，则不然。

“利见大人”，往有功也。当位贞吉，以正邦也。

“当位”而正，五也；五之谓“大人”。大人者不择其地而安，是以立于险中而能正邦也。是岂恶东北而乐西南者哉？得见斯人而与之往，其有功无疑也，上六当之。

“蹇”之时用大矣哉！

《象》曰：山上有水，“蹇”。君子以反身修德。

初六：往蹇，来誉。

《象》曰：“往蹇来誉”，宜待也。

九五以“大蹇”为朋来之主，以中正为往来之节，未及于五，难未艾也，犯之有咎。过五以上，难衰而可乘矣，故上六“往蹇来硕”，而六四以下皆以“往蹇”为病。而其来有先后之差焉：见难而往，难不可犯，穷而后反。人不以穷而后反者，为有让以其不得已也。惟初六涉难未深而遽反，不待其穷，是以有“誉”也。

六二：王臣蹇蹇，匪躬之故。

《象》曰：“王臣蹇蹇”，终无尤也。

初六、九三、六四、上六，彼四者或远或近，皆视其势之可否以为往来之节；独六二有应于五，君臣之义深矣。是以不计远近、不虑可否、无往无来、“蹇蹇”而已。君子不以为不智者，以其非身之故也。

九三：往蹇，来反。

《象》曰：“往蹇来反”，内喜之也。

六四：往蹇，来连。

《象》曰：“往蹇来连”，当位实也。

夫势不可往者，非徒往而无获，亦将来而失其故也，何则？险难在前，不虑可否而轻以身赴之，苟前不得进，

则必有议吾后者矣。九三“往蹇”，而其来也得反其位，则“内喜之”也。内之二阴，不能自立于险难之际，待我而为捍蔽，是故完位以复我。我之所以得反者，幸也。至于六四，则九三蹶而袭之矣，外难未夷而归遇难，故曰“往蹇，来连”。“连”者，难之相仍也。“实”，阳也；九三以阳居阳，其有乘虚而不敢者乎？故曰“当位实也”。

九五：大蹇，朋来。

《象》曰：“大蹇朋来”，以中节也。

险中者，人之所避也，而已独安焉^①，此必有以任天下之大难也。是以正位不动，无往无来，使天下之济难者朋来而取节焉，谓之“大人”，不亦宜乎？

【校注】

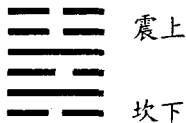
① 己：《苏氏易传》作“己”，误。

上六：往蹇，来硕，吉。利见大人。

《象》曰：“往蹇来硕”，志在内也。“利见大人”，以从贵也。

六爻可以往者，惟是也，故独享其利。天下有大难，彼三人者皆不能济，而我济之。既济而天下不吾宗者未之有也，故曰“往蹇来硕”。“利见大人”者，明上六之有功，由九五为之节也。“内”与“贵”，皆五之谓也。

解 卦（第四十）



【简评】

“解”是《周易》中的第四十卦，“坎”下“震”上。《说文》：“解，判也，从刀，判牛角”，为判析、解析之意。上下卦分别判断，“坎”为水，性陷（险）；“震”为雷，性动。《象传》看到上有雷、下有水，因此说“雷雨作”便是解，因此要君子们缓解刑狱，“赦过宥罪”。《彖传》则从“险以动，动而免乎险”出发，说“雷雨作而百果草木皆甲坼”，认为雷作雨落，大地解冻，春天复来，草木萌生，是在解开严冬的大地固结。《东坡易传》认为：“解”卦也在描绘一场争端：二阳四阴，阴多而阳少，其中九二与六五、九四与初六阴阳有应，各得其偶，惟独六三以阴居阳，位既不正，又处于两个阳爻之间，上负下乘，焦头烂额。而六五不争而胜，上六则高居众人之上，没有党派之争，像“射隼”一样擒获六三，解开争端。

“解”：利西南。无所往，其来复，吉。有攸往，夙吉。

《象》曰：“解”，险以动，动而免乎险，解。“解，利西南”，往得众也；“其来复，吉”，乃得中也。“有攸往，夙吉”，往有功也。

所以为“解”者，“震”也，“坎”也。“震”，东也；“坎”，北也。“解”者在此，所“解”在彼。东、北，“解”者之所在；则西、南，所“解”之地也。在难而思“解”，处安而恶扰者，物之情也。方其在难，我往则得众，故“利西南”；及其无难，我往则害物，故“来复，吉”。“复”者，复东、北也。东、北有时而当复，是以不言其不利也。“来复”之为“吉”者，夙所往之时也。苟“有攸往”，非夙不可。“有攸往”而不“夙”，则难深而不可解矣。

【校注】

① 夙：闵本同，毕本、青本及《苏氏易传》作“九”，陈本无此字。

天地“解”而雷雨作，雷雨作而百果草木皆甲坼^①。“解”之时大矣哉！

【校注】

① 坼：《苏氏易传》作“拆”；误。《十三经注疏》本《周易正义》即作“坼”。

《象》曰：雷雨作，“解”。君子以赦过宥罪。

初六：无咎。

《象》曰：刚柔之际，义“无咎”也。

“解”有二阳：九二有应于六五，而九四有应于初六，各得其正，而分定矣。惟六三者无应而处于二阳之间，兼与二阳，而“解”始有争矣。故“解”之所疾者，莫如六三也。六三欲以其不正乱人之正，故初与五皆其所疑而咎之。以其疑而咎之也，故特明其“无咎”，曰此与九四刚柔之际也，于义无咎。

九二：田获三狐，得黄矢，贞吉。

《象》曰：九二“贞吉”，得中道也。

九二之所当得者，六五也。近而可取者，初六、六三也。此之谓“三狐”。三狐皆可取，而以得六五为“贞吉”也。此之谓“黄矢”，“黄”，中也；“矢”，直也。直其所当得也，是以六五为“黄矢”；释其所不当得之三狐，而取其所得之一“矢”，息争之道也。

六三：负且乘，致寇至，贞吝。

《象》曰：“负且乘”，亦可丑也；自我致戎，又谁咎也？

三于四为“负”，于二为“乘”。乘而不负，若负而不乘，犹可以免于寇。寇之所伐者，负且乘也。夫三苟与四而不与二，则四不伐；与二而不与四，则二不攻。所以致寇者，由兼与也。二与四皆非其配，虽贞于一犹吝也，而况兼与乎？丑之甚也！

九四：解而拇，朋至斯孚。

《象》曰：“解而拇”，未当位也。

“拇”，六三；“朋”，九二也。三来附己^①，解而不取，

则二信之。“未当位”者，明势不可以争也。

【校注】

① 己：《苏氏易传》作“已”，误。

六五：君子维有解，吉；有孚于小人。

《象》曰：君子有“解”，小人退也。

六五，九二之配也。而近于四，六三欲附于二与四，故疑而疾之。夫以六五之中直，岂与六三争所附者哉？而六三以小人之意，度君子之心，故六五“维有解，吉”。“维有解”者^①，无所不解之谓也。近则解四，远则解二，是以六三释然而退也。

【校注】

① 者：陈本、青本作“占”。

上六：公用射隼于高墉之上，获之，无不利。

《象》曰：“公用射隼”，以解悖也。

“隼”者，六三也；“墉”者，二阳之间也；“悖”者，争也。二阳之所以争而不已者，以六三之不去也。孰能去之？将使二与四乎？二与四固欲得之，将使初与五乎？则初与五，二阳之配，三之所疑也。夫欲弊所争而解交斗，惟不涉其党者能之，故“高墉”之“隼”，惟上六为能射而获也。隼获争解，二与四无不利者。

损 卦（第四十一）



艮上

兑下

【简评】

“损”是《周易》中第四十一卦，“兑”下“艮”上。“兑”为泽，性巽（逊）；“艮”为山，性止。《象传》看到“山下有泽”，是在“损”，因此要君子抑制忿怒，窒息欲求。《彖传》强调“损下益上”、“损刚益柔”，“与时偕行”。《周易正义》云：“损者，减损之名。此卦明损下益上，故谓之损。”《东坡易传》从原始八卦中找到“损”的来由，认为“自阳为阴，谓之损；自阴为阳，谓之益”，下卦“兑”便是损“乾”的上爻使之为阴的结果，上卦“艮”则是益“坤”上爻使之为阳所至，即损者在下、益者在上。《东坡易传》认为减损下面，要使被损者觉得可以承受，同时让下方获得利益，这样才能“无咎”。

“损”：有孚，元吉，无咎。可贞，利有攸往。曷之用？二簋可用享。

《彖》曰：“损”，损下益上，其道上行。

自阳为阴，谓之“损”；自阴为阳，谓之“益”。“兑”本“乾”也，受“坤”之施而为“兑”，则损下也。“艮”本“坤”也，受乾之施而为“艮”，则益上也。惟“益”亦然，则“损”未尝不“益”，“益”未尝不“损”，然其为名，则取一而已。何也？曰：君子务知远者大者，损下以自益，君子以为自损。自损以益下，君子以为自益也。

“损”而有孚，“元吉，无咎”。

损下而下信之，必有道矣。孟子曰：“以佚道使民，虽劳不怨；以生道杀民，虽死不怨杀者。”使民知所以损我者，凡以益我也，则信之矣。损者，下之所患也，然且不顾而为之，则其利必有以轻其所患者矣。利不足以轻其所患，益不足以偿其所损，则损且有咎；是故可以“无咎”者，惟“元吉”也。上之所以损我者，岂徒然哉，盖“吉”之“元”者也，如此而后“无咎”。

可贞，利有攸往。“曷之用？二簋可用享”，二簋应有时，损刚益柔有时，损益盈虚，与时偕行。

“有孚，元吉，无咎”，为上卦言也；“可贞，利有攸往，曷之用？二簋可用享”，为下卦言也。“损下益上，其道上行”，然而下不可以无贞也，以损之道为上行，而举不可贞，则过矣。故“损”有“可贞”之道，九二是也；皆贞而不往则无上，皆往而不贞则无下，故“可贞，利有攸往”。有“往者”，有“贞者”，故曰“曷之用”。“曷之”者，

择之也；“二簋”，“兑”之二阳也。“兑”本“乾”也，而六三以身徇上，故自阳而变为阴。初九、九二，意则向之，而身不徇，故自如而不变也。祭祀之设簋也，亦以其意而已，我岂予之、神岂取之哉！君子之益人也，盖亦有无以予之，而人不胜其益者也。然此二阳，皆有应于上者也：初九“遄往”，而九二“征凶”，故曰“二簋应有时”，言虽“应”而往“有时”也。

《象》曰：山下有泽，“损”，君子以惩忿窒欲。

初九：已事遄往，无咎，酌损之。

《象》曰：“已事遄往”，尚合志也。

《象》曰：“损益盈虚，与时偕行。”则损、益视盈、虚以为节者也。初九阳之未损，则方盈也；六四阴之未益，则犹虚也。下方盈而上犹虚，则其往也不可后矣，故我虽有事，当且已之而遄往也。其往也自我，则损之多少我得酌之。若盘桓不进，迫于上之势而后往，则虽欲酌之不可得矣，其损必多。故势不可以不损者，惟“遄往”，可以“无咎”。

九二：利贞，征凶。弗损，益之。

《象》曰：“九二利贞”，中以为志也。

初九已损矣，六四已益矣，则九二之于六五^①，不可复往，故“利贞，征凶”。其迹不往，其心往也，故“弗损，益之”。言九二以无损于己者益六五也。“兑”之三爻，未有不以益上为志者，初九迹与心合，故曰“尚合志也”；九二则其心向之而已，故曰“中以为志也”。夫以损己者益人，

则其益止于所损，以无损于己者益人，则其益无方。故“损”之六三，“益”之六四，皆以损己者益人；而“损”之九二，“益”之九五，皆以无损于己者益之^②。以其无损于己，故受其益者，皆获“十朋之龟”也。

【校注】

- ① 则九二：闵本同，《苏氏易传》等均无“则”字。
② 之：闵本同，《苏氏易传》等均作“人”。

六三：三人行，则损一人；一人行，则得其友。

《象》曰：“三人行”，三则疑也。

“兑”之三爻皆以益上为志，故曰“三人行”；卒之损己以益上者，六三而已；故曰“损一人”、且曰“一人行”也。“友”，九二也。六三以身徇上，使九二得以不征，此九二之所深德也，故曰“一人行，则得其友”。以心言之，则三人皆行；以迹言之，则一人而已。君子之事上也，心同而迹异，故上不疑；苟三人皆行，则上且以我为有求而来，进退之义轻矣。

六四：损其疾，使遄有喜，无咎。

《象》曰：“损其疾”，亦可喜也。

“遄”者，初九也。下之所损者有限，而上之求益者无已，此下之所病也。我去是病，则夫“遄”者喜我矣。自初言之，“已事遄往”，则四之求我也寡，故“酌损之”；自四言之，“损其疾”，则初之从我也易，故“遄有喜”。

六五：或益之十朋之龟，弗克违，元吉。

《象》曰：六五“元吉”，自上祐也。

六五者受益之主^①，而非受益之地也。以受益之主而不居受益之地，不求益者也。不求益而物自益之，故曰“或”。“或”者，我不知其所从来之辞也。“十朋之龟”，则九二弗损之益也；龟之益人也，岂有以予人，而人亦岂有所取之？我亦效其智而已。六五之于九二，无求也，“自上祐之”。而二自效其智，虽欲避之而不可，以其不可避^②，知其非求也，故“元吉”。

【校注】

- ① 主：闵本同；陈本、毕本、青本及《苏氏易传》均作“不可以避”。
② 不可避：《苏氏易传》等均作“不可以避”。

上九：弗损，益之，无咎，贞吉，利有攸往。得臣，无家。

《象》曰：“弗损益之”，大得志也。

上九者，受益之地，不可以有损。而六三之德不可以无报也，故以无损于己者益之，则大得其志矣。六三忘家而徇我，我受其莫大之益，苟安居而无所往，则是以其益厚己而已^①。故“利有攸往”，然后有以受之而无愧也。

【校注】

- ①厚己：《苏氏易传》作“厚己”，误。

益 卦（第四十二）



巽上

震下

【简评】

“益”是《周易》中第四十二卦，“震”下“巽”上。“震”为雷，性动；“巽”为风，性顺。《象传》从“风、雷”相助上见到增“益”，要求君子从善改过，有所增益。《象传》则从“动而巽（逊）”，看到此卦“损上益下，民说（悦）无疆。”“损”卦损下以益上，“益”卦则损上以益下，《周易正义》云：“益者，增足之名。损上益下，故谓之益。”《东坡易传》认为君子将民众与自己视作一体，损上益下，是自己分内之事，然后便将“损”“益”两卦综合论之，认为“乾”将下爻变阳为阴而为“巽”，是“天施”；“坤”将下爻变阴为阳而成“震”，是“地生”。接着使用“逆观”的方式，从两卦之中找到相对应的爻象来，逐一加以解释，进一步体现了其“两观”的辩证观点。

益
卦
第
四
十
二

益：利有攸往，利涉大川。

《象》曰：“益”，损上益下，民说无疆。自上下下，其道大光。“利有攸往”，中正有庆。“利涉大川”木道乃行。

六四自损以益下，“巽”之致用，未有如“益”者也，故曰“木道乃行”。涉川者，用木之道也。

“益”，动而“巽”，日进无疆。天施地生，其益无方。

“天施”，“乾”为“巽”也；“地生”，“坤”为“震”也。

凡“益”之道，与时偕行。

君子之视民与己，一也。“益”者要有所损尔，故“时”然后行。

《象》曰：风雷，“益”。君子以见善则迁，有过则改。

“惩忿窒欲”，则上之为损也少；改过迁善，则下之蒙益也多矣。

初九：利用为大作，元吉，无咎。

《象》曰：“元吉无咎”，下不厚事也。

“益”之下、“损”之上也，故知“损”，则知“益”矣。逆而观之，“益”之初九，则“损”之上九也，自初已上无不然者。惟其上下、内外不同，故其迹不能无少异。若所以尽初之情、处事之宜，则“损”、“益”一也^①。“损”之上九，“益”之初九，皆正受益者也。彼之所以自损而专

以益我者，岂以利我哉？将以厚责我也。我必有以塞之，故上九“利有攸往”，而初九“利用为大作”。上之有为也，其势易有功，则其利倍；有罪则其责薄，故“损”之上九仅能“无咎”而已，正且吉矣。下之有为也，其势难有功，则利归于上，有罪则先受其责，故“益”之初九至于“元吉”，然后“无咎”。何则？其所居者，非厚事之地也。

【校注】

- ① 若所以尽初之情、处事之宜，则损、益一也：此句陈本无；“尽初”二字，闵本作“尽物”；毕本、青本及《苏氏易传》均作“益初”。

六二：或益之十朋之龟。弗克违，永贞吉。王用享于帝，吉。

《象》曰：“或益之”，自外来也。

“益”之六二，则“损”之六五也。六五所获之“龟”，则九二“弗损”之“益”也；六二所获之“龟”，则九五“惠心”之益也。是受益者臣也，则以“永贞”于五为吉；王也，则以“享”帝为吉^①，皆受益而不忘报者也。

【校注】

- ① 王也则以：闵本同；陈本、毕本作“主也以”；青本及《苏氏易传》作“王也以”，均无“则”字。

六三：益之用凶事，无咎。有孚中行，告公用圭。

《象》曰：“益用凶事”，固有之也。

“益”之六三，则“损”之六四也。“或益之”者，人益我也；“益之”者，我益人也。六四之于初九，“损其疾”以益之；六三之于上九，“用凶事”以益之，其实一也。君子之遇凶也，恶衣粝食、致黻以自贬，上九虽吾应，然使其自损以益我，彼所不乐也。故六三致黻以自贬，然后能

“固”而“有之”。彼以我为得其益而不以自厚也，则信我来矣，故曰“有孚中行”。“益”以六二为王^①，则初与三皆得为公，告者有以语之：“益之”也。《礼》之用圭也，卒事则反之，故圭非所以为贿，所以致信也。上九之益六三，以信而已，非有以予之；而六三亦享其信而无所取也，则上九乐益之矣。

【校注】

① 王：《苏氏易传》等均作“主”。

六四：中行，告公从，利用为依迁国。

《象》曰：“告公从”，以益志也。

“益”之六四，则“损”之六三也，皆以身为“益”者也。六四“中行”而益初九，岂特如上九用圭而已哉！非徒告之，乃以身从之。夫能损身以徇人者，此以“益”为志也。初九本阴也，六四本阳也，而相易也，故初九为“迁国”也。六四自损而初受其益，初九之迁，六四资之，故初九“利用”依我而迁也。

九五：有孚，惠心。勿问，元吉。有孚，惠我德。

“益”之九五，则“损”之九二也。“惠”之以“心”，则惠而不费，九二益之以“弗损”之“益”，而九五惠之以不费之“惠”，其实一也。夫不费之惠，其有择哉？故“勿问，元吉”。我惟信二也，故二信我；我惟德二也，故二德我。“有孚，惠我德”，“永贞”之报也。

《象》曰：“有孚惠心”，勿问之矣；“惠我德”，大得志也。

“大得”六二之“志”也。

上九：莫益之，或击之。立心勿恒，凶。

《象》曰：“莫益之”，偏辞也；“或击之”，自外来也。

“益”之上九，则“损”之初九也。二者皆不乐为益者也，故“损其疾”、“用凶事”而后能致之。初九在下，势不得已，故“已事遄往”；而上九则益不益在我者也，且损上益下，君子之所乐，而小人之所戚也，故至于上九，特以“莫益”、“勿恒”之“凶”戒之。“莫益之”者，非无以益，我固曰“莫益之”^①。“勿恒”者，非不可恒，我固曰“勿恒”。“莫”与“勿”者，我之偏见不广之辞也。众莫不益下，所谓“恒”也^②，我特立是心，而“勿恒”之“凶”其宜矣。上者独高之位，下之所疾也，而莫吾敢击者，畏吾与也；莫益则无与矣。孔子曰：“无交而求，则民不与。莫之与，则伤之者至矣。”故“或击之”。上九之致“击”，如六二之致“益”，徒有是心^③，而物自有以应之，故皆曰“或”。“或”者^④，物自外来而吾不知也。

【校注】

- ① 莫益之：闵本同；《苏氏易传》等均无“之”字。
- ② 恒：陈本、毕本作“何”。
- ③ 心：闵本无心字。
- ④ 而物自有以应之，故皆曰或；或者：闵本作“害而不虞致害之故，皆曰或者”。物：陈本、毕本、青本均作“无”。

卷 五

夬 卦（第四十三）



兑上

乾下

【简评】

“夬”是《周易》中第四十三卦，“乾”下“兑”上。《象传》根据“兑”为泽、“乾”为天，便说“泽上于天”，要求君子将爵禄施于下面的民众，如果以大德者自居，容易招致忌恨。《象传》则从“乾”健而“兑”说（悦）入手，认为这是以“刚决柔，健而说，决而和”。其实《说卦传》说：“兑为泽……为毁折、为附决，”下遇“乾”之刚健之后，形成六爻之中五阳居下之势，刚健向上冲决，便成“决断”，因此“夬”卦常被视作“决断”。《东坡易传》深知此卦众阳欲决一阴，且将上六视作非为自己同类的“戎”，但他对此大有凶险的“戎”却寄予许多宽容。首先，他不主张将此“戎”逐出，因为“阳盈则忧溢，溢则忧覆”，决掉

上主，便会使“强有所止”，乃至“穷”的地步；不决是为“求不盈”；其次是认可与上六阴阳有应的九三爻，并说即使同类阳爻嫌疑有私、甚至“愠”怒也无妨，要他继续与上六爻交往，那样便可“和洽为雨”，滋润天下。初九在未能胜算的时候前往，遭到过咎；九二有所警觉，静而不动，行为适当；这样一来，只有一味执拗、不肯“释怨”的九四是个不吉之爻，招惹众疑了。

“夬”：扬于王庭，孚号有厉；告自邑，不利即戎；利有攸往。

《彖》曰：“夬”，决也，刚决柔也。健而说，决而和。“扬于王庭”，柔乘五刚也；“孚号有厉”，其危乃光也。

五阳而一阴，阴至寡弱而皆乘于决者^①，以其得所附也。上六之所乘者，九五之刚，所谓“王”也。欲决上六，必暴扬之于王之庭，此其势有不便者，故五阳虽相信而不忘警，以为有危道焉。“号”者，所以警也。在强而知危，所以“光”也。

【校注】

① 乘：闵本同，《苏氏易传》作“重”。

夬 夬

“告自邑，不利即戎”，所尚乃穷也。

“邑”者，民之所在也。与小人处，必先附其民；彼无民，将无与立。“戎”，上六也。五阳之强，足以即之有余，然而不即也，此所以不穷也。自以为不足，虽弱有余；自以为足，虽强有所止矣。故其“所尚”，乃所以“穷”也。

“利有攸往”，刚长乃终也。

阳盈则忧溢，溢则忧覆，故“利有攸往”。往则有所施用，所以求不盈也。

《象》曰：泽上于天，“夬”；君子以施禄及下，居德则忌。

君子之于禄、利，欲其在人；德、业，欲其在己。孔子曰：“脩辞立其诚，所以居业也。”“泽上于天”，其势不居，故君子以“施禄”，不以“居德”。

初九：壮于前趾，往不胜，为咎。

《象》曰：“不胜”而“往”，咎也。

“大壮”之长，则为“夬”，故“夬”之初九，与“大壮”之初九无异也。“大壮”之初九曰：“壮于趾。”而“夬”之初九曰：“壮于前趾。”二者皆有羊之象，见于其所施壮之爻，是以知其无异也。曰“前”者，通“大壮”之辞也，必通“大壮”而为辞者，明其所“壮”同而所遇异也。“大壮”之初九施“壮”于“震”，“震”吾朋也，触而遇其朋，是以决藩而遂之，因以为用。“夬”之初九施“壮”于“兑”，“兑”非吾朋也，苟不能胜，则往见牵矣，岂复决藩而遂我哉！君子之动，见胜而后往，故胜在往前；不能必胜而往，宜其“为咎”也。

九二：惕号，莫夜；有戎，勿恤。

《象》曰：“有戎勿恤”，得中道也。

“戎”，上六也。“惕号，莫夜”，警也。“有戎，勿恤”，

静也。能静而不忘警，能警而不用，“得中道”矣。与“大壮”九二“贞吉”同，故皆称其“得中”。

九三：壮于頄，有凶；君子夬夬独行，遇雨若濡，有愠无咎。

《象》曰：“君子夬夬”，终无咎也。

初九为趾^①，故九三为頄。与小人处而“壮”见于面颜，有凶之道矣。《易》凡称其尤者，申言之，“乾乾”、“谦谦”、“蹇蹇”之类是也。九三之所以见“壮”于面颜者，避私其配之嫌也。故告之以不然，曰：九三之君子，以阳居阳，“夬”之尤者也，何嫌于私其配也哉！苟舍其朋而独行以答其配，使上六之阴和洽而为雨，以至于“濡”，虽有不知我心而“愠”者，然终必无咎。

【校注】

① 初九为趾：陈本、毕本、青本及《苏氏易传》等均作“上六为臀”。

九四：臀无肤，其行次且；牵羊悔亡，闻言不信。

《象》曰：“其行次且”，位不当也；“闻言不信”，聪不明也。

九四，上六之所谓臀也^①。“困”之六三“据于蒺藜”，故初六之“臀困于株木”。“夬”之上六见“夬”，故九四之“臀无肤”，皆谓其同体之末者为“臀”也。与众阳处而同体者见“夬”，故“其行次且”而不安也。“羊”者，初九也；初九之触，则我之悔也；而能牵之，故“悔亡”。虽能悔亡而聪不明矣，孰与“大壮”？九四既悔亡而得壮輶哉！夫君子惟能释怨而收士，故为之聪、明者众，“大壮”之九四是也；今初九触我，我牵而縻之莫肯释，则惧者众矣。

虽其左右前后将无不可疑，故“闻言不信”。

【校注】

① 所谓：《苏氏易传》等无“谓”字。

九五：苋陆，夬夬，中行，无咎。

《象》曰：“中行无咎”，中未光也。

上六之不足“夬”，如“苋陆”也^①。九五以阳居阳，“夬”之尤者也，于所不足“夬”，用“夬”之尤，虽中而未光，故“中行无咎”。“中行”者，反与四阳处而释上六也。此与上六为同体者，与九四均尔；然不至于“次且”者，以其刚之全也。刚之全者，则不戚其同体之伤矣，故九四之《象》以为“位不当也”。

【校注】

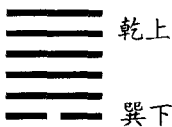
① 如苋：闵本同；陈本、毕本、青本及《苏氏易传》等均作“苋如”。

上六：无号，终有凶。

《象》曰：“无号”之“凶”，终不可长也。

“无号”者，不警也。阳不吾警，则吾或有以乘之矣，然终亦必凶。

姤 卦（第四十四）



【简评】

姤是《周易》中第四十四卦，“巽”下“乾”上。“巽”为风，性逊；“乾”为天，性健。《象传》从“天下有风”想到君王将诰命传遍四方；《彖传》则从“巽”为“长女”出发，解释阴阳相“遇”。郑玄在解释卦辞中“女壮，勿用取女”时说：“一阴承五阳，一女当五男，苟相遇，而非礼之正，故谓之‘姤’。女壮如是，壮健以淫，故不可娶。”

《东坡易传》认为，“姤”为阴气增长壮大、阳气渐消之卦，九五为“姤”卦之主，他让九二将初六这个初现之阴包起来，阻止其发展。虽然阴长阳衰对诸阳来说是天命所在，然而九五也要“不以命废志”，设法与天命抗争，并认为“人之至者，天不能胜也”。《东坡易传》以为在一定程度上尽人力，天命也是可以胜过的。

“姤”，女壯，勿用取女。

《象》曰：“姤”，遇也，柔遇剛也。“勿用取女”，不可與長也。

“姤”者，所遇而合，無適意之謂也^①。故其女“不可與長”。

【校注】

① 意：陳本、畢本、青本作“應”。

天地相遇，品物咸章也。

“姤”者，“乾”之末，“坤”之始也，故曰“天地相遇”。以四時言之，則建午之月，“品物咸章”之際也。《易》曰：“萬物相見乎‘離’。”

剛遇中正，天下大行也。姤之時義大矣哉！

“剛”者，二也；“中正”者，五也。陰之長，自九二之亡而後為“遁”，始無臣也；自九五之亡而後為“剝”，始無君也。“姤”之世，上有君、下有臣，君子之欲有為^①，無所不可。故曰：“剛遇中正，天下大行也。”

【校注】

① 之欲：《蘇氏易傳》無“之”字。

象曰：天下有風，“姤”；后以施命誥四方。

初六：系于金柅，貞吉；有攸往，見凶。羸豕孚蹢躅。

《象》曰：“系于金柅”，柔道牽也。

剛而能止物者，謂之“金柅”，九二是也。初六之勢，

足以兼获五阳，然其始遇而合者，九二也。既合于二^①，若舍而之他^②，则终身无所容矣，故以系二而贞为吉。有所往见为凶，初六者，“羸豕”也。虽“羸”而不可信者，以权在焉，以其“羸”而信之，则“蹢躅”而不可制矣。

【校注】

① 于二：《苏氏易传》等均作“不贞”。

② 若：《苏氏易传》等均作“又”。

九二：包有鱼，无咎；不利宾。

《象》曰：“包有鱼”，义不及宾也。

“鱼”者，初六也；“包”者，鱼之所不能脱也；“宾”者，九四也。“姤”者，主求民之时，非民求主之时也，故近而先者得之，远而后者不得也。不论其应与否也，嫌其若有咎，故曰“无咎”。

九三：臀无肤，其行次且，厉；无大咎。

《象》曰：“其行次且”，行未牵也。

以“姤”之初六为“夬”之上六，则“姤”之九三，“夬”之九四也，故其《象》同。九三之所谓臀者，初六；初六剥阳而进者也，处众阳之间而同体者有剥阳之阴，宜其“次且”而不安也。“夬”之九四下牵初九之羊，故有“聪不明”之咎。而九三无是也，故虽危“无大咎”，而《象》曰“行未牵也”。

九四：包无鱼，起凶。

《象》曰：“无鱼”之“凶”，远民也。

既已失民，起而争之则“凶”。

九五：以杞包瓜，含章，有陨自天。

《象》曰：九五“含章”，中正也；“有陨自天”，志不舍命也。

“金柅”也，“包”也，“杞”也，皆九二也；“豕”也，“鱼”也，“瓜”也，皆初六也。“杞”，枸杞也，木之至痺者也。“包瓜”者，笼而有之也。瓜之为物，得所附而后止；不得所附，则攀援而求，无所不至。幸而遇乔木，则虽欲抑之不可得矣，故授之以杞，则杞能笼而有之。杞之所至，瓜之所及也。九五者，“姤”之主也；知初六之势将至于剥尽而后止，故授之以九二。九二之所至，初六之所及也。

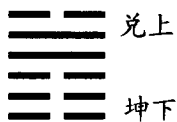
“姤”者阴长之卦；而九五以至阳而胜之，故曰“含章”。凡阴中之阳为“章”，阴长而消阳，天之命也；有以胜之，人之志也。君子不以命废志，故九五之志坚，则必有自天而陨者，言人之至者，天不能胜也。

上九：姤其角，吝；无咎。

《象》曰：“姤其角”，上穷吝也。

刚之上穷者，“角”也。“姤其角”，以是为“姤”也。以角为“姤”，物之所不乐遇也；小人虽不能合，而君子亦无自入焉。故“吝，无咎”。

萃 卦（第四十五）



【简评】

“萃”卦是《周易》中第四十五卦，“坤”下“兑”上。“坤”为地，性顺；“兑”为泽，性说（悦）。《象传》从“泽上于地”警觉到大水“萃”聚在头上，提醒君子们修整器械，以妨不测；《象传》则“坤”顺而“兑”说（悦）、九五刚中与六二柔中相应看到另一种荟“萃”。《周易正义》说“萃”便是“聚集”。《东坡易传》以为，物以类聚，人以群分，有会聚就有党派，有党派便有争斗，因此“萃”卦又是个大争之卦。《东坡易传》认为，争的焦点还在九四身上，因为它既与初六有应，又与无应的六三为邻，如果作为君主的九五不介意，那九四便无碍；若天时不是大吉，那九四必为九五所忌。《东坡易传》主张聚合要以“至情”接近的人“不期而聚”为最佳，并且认为决不可强求世人随己，应该给天下人以选择交友聚会的自由，他感叹地说：

“从我者纳之，不从者付之其所欲从，此大人也！”这种大人不单纯是位在九五的君主，而且是他心目中理想的人物；而东坡本人终生对友朋、弟子，无一不是如此，从来没有强求他人依附自己、或与自己类同。

“萃”：亨。王假有庙，利见大人，亨，利贞。用大牲，吉。利有攸往。

《彖》曰：“萃”，聚也；顺以说，刚中而应，故聚也。

“王假有庙”，致孝享也。“利见大人，亨”，聚以正也。

《易》曰：“方以类聚，物以群分。”有“聚”，必有党；有党，必有争。故“萃”者，争之大也。盍取其爻而观之，五能“萃”二，四能“萃”初，近四而无应，则四能“萃”三；近五而无应，则五能“萃”上。此岂非其交争之际也哉！且天下亦未有“萃”于一者也，大人者，惟能因其所“萃”而即以付之，故物有不“萃”于我，而天下之能“萃”物者，非我莫能容之，其为“萃”也大矣。“顺以说，刚中而应”者，二与五而已；而足以为“萃”乎？曰：足矣，有余矣！从我者纳之，不从者付之其所欲从，此大人也！故“萃”有二“亨”。“萃”未有不亨者，而其未见大人也，则亨而不正；不正者，争非其有之谓也。故曰：“利见大人，亨，聚以正也。”大人者，为可以聚物之道而已。“王”至于有“庙”，而尽其“孝享”，非安且暇不能。物见其安且暇，安得不聚而归之？此“聚之正”也。

“用大牲，吉，利有攸往”，顺天命也。

《易》之言荐、盥、禴、享，非正言也，皆有寄焉。

“用大牲”者，犹曰用大利禄云尔。《易》曰：“何以聚人？曰财。”所聚者大，则所用者不可小矣。天之命我为是物主^①，非以厚我也，坐而享之则过矣。故“利有攸往，顺天命也”。

【校注】

① 我：青本及《苏氏易传》作“者”，误。

观其所聚，而天地万物之情可见矣。

不期而聚者，必其至情也。

《象》曰：泽上于地，“萃”；君子以除戎器、戒不虞。

王弼曰：“聚而无防，则众生心。”

初六：有孚不终，乃乱乃萃。若号，一握为笑，勿恤；往无咎。

《象》曰：“乃乱乃萃”，其志乱也。

初六之所应者，九四也；九四有信之者而“不终”，六三是也。始以无应而“萃”于四，终以四之有应，咨嗟而去之，故其《象》曰：“萃如，嗟如。”此志乱而苟聚者也。

“若号，一握为笑”者，“号”且“笑”也。“一握”者，其声也号、笑杂也。君子之于祸、福审矣，故笑则不号，号则不笑；先否而后通，则先号而后笑，未有号笑杂者也。此其志已乱焉，能为我寇哉！故“勿恤，往无咎”。

六二：引吉，无咎；孚乃利用禴。

《象》曰：“引吉无咎”，中未变也。

阴之从阳，以难进为吉。六二得位而安其中，不急于变，志以从上者也，故九五引之而后从。引之而后从，则其聚也固；是以“吉”而无复有“咎”。“禴”者，礼之薄者也，故用于既信之后。上以利禄聚之下，岂以利禄报之哉！故上“用大牲”而下用“禴”，以为有重于此者矣。

六三：萃如，嗟如；无攸利，往无咎，小吝。

《象》曰：“往无咎”，上巽也。

六三之“萃”于四，四与我、与初皆不利也。去而之上，上亦无应。“巽”而纳我者也，故虽“小吝”而“无咎”。

九四：大吉，无咎。

《象》曰：“大吉无咎”，位不当也。

非其位而有聚物之权，五之所忌也；非“大吉”，则有咎矣。

九五：萃有位，无咎；匪孚，元永贞，悔亡。

《象》曰：“萃有位”，志未光也。

九五“萃”之主也，“萃”有四阴，而九四分其二；以位为心者，未有能容此者也，故曰：“萃有位，无咎。”挟位以忌四为无咎而已^①，志不光矣；惟大人为能忘位以任四。夫能忘位以任四，则四且为吾用，而二阴者独何往哉！

“匪孚”者，非其所孚也；“元”者，始也；“元永贞”者，始既以从之，则终身为之贞也。自六二之外，皆非我之所孚也；非我之所孚，则我不求聚，使各得永贞于其始之所从，“悔亡”之道也。

【校注】

① 挟位：《苏氏易传》等均作“存位”。

上六：赍咨涕洟，无咎。

《象》曰：“赍咨涕洟”，未安上也。

“未安上者”，不乐在五上也。

升 卦（第四十六）



【简评】

升：《周易》中第四十六卦，“巽”下“坤”上。“巽”为风，为木，性逊；“坤”为地，为母，性顺。《象传》从“地中生木”之象，看到要积小而成高大；《象传》则根据“‘巽’为长女、‘坤’为母”，发挥“柔以时生，‘巽’（逊）而顺”的“大亨”之意。《周易正义》说：“升者，登上之意。”《东坡易传》认为，“升”卦是下面“木”（巽）破土而生，而上面的“土”（坤）为之接应，“木之生也，克土而后能升；而土以生木为功”。于是志同道合。初六为“升”的主体，九二与九三配合初六，一同上升；九四顺势避让，九五作为升的台阶，上六为君子所息之所，如今自求不息，全部有利于上升，因此“升”卦“大亨”而“有庆”。

“升”：元亨。用见大人，勿恤；南征吉。

《彖》曰：柔以时，“升”，“巽”而顺，刚中而应，是以大亨。“用见大人，勿恤”，有庆也。

“巽”之为物，非能破坚达强者也。幸而遇“坤”，故能“升”。其升也有时，故曰“柔以时，升”。“坤”既顺之，五又应之，是以“大亨”。大人之于物也，危者安之，易者惧之，下“巽”而上顺，质柔而遇易，志得而轻进，以此见大人所畏者也，故不曰“利”。虽不利，不可不见也。见而知畏，其为利也大矣。利之远者曰“庆”，以其“有庆”，故虽有畏，“勿恤”也。

“南征吉”，志行也。

《彖》曰：“‘巽’而顺，刚中而应，是以大亨。”而六五为“升阶”，由此观之，非独“巽”之上即“坤”，亦“坤”之下援“巽”也。“巽”之求“坤”，“坤”之求“巽”，皆会于“南”，“南征吉”，二者相求之谓也。

《象》曰：地中生木，“升”；君子以顺德，积小以高大。

初六：允升，大吉。

《象》曰：“允升大吉”，上合志也。

所以为“升”者，“巽”也；所以为“巽”者，初也。“升”之制在初，故初六虽阴柔，而其于升也盖诚能之，故曰“允升”。阴升而遇阳，若阳升而遇阴，皆得其所升者也。初六以诚能之资而遇九二，宜其为吉之大者矣。

九二：孚乃利用禴，无咎。

《象》曰：九二之“孚”，有喜也。

九二升而遇九三，盖升而穷者也。虽穷于三，而配于五，穷而之五，五亦无所升；而纳之，故薄礼可以相縻而“无咎”也。

九三：升虚邑。

《象》曰：“升虚邑”，无所疑也。

九三以阳用阳，其升也果矣；六四以阴居阴，其避之也审矣；故曰：“升虚邑，无所疑也。”不言“吉”者，以至强克至弱，其为祸福未可知也，存乎其人而已。

六四：王用亨于岐山，吉，无咎。

《象》曰：“王用亨于岐山”，顺事也。

上有所适下，升而避之，失于此而偿于彼，虽不争可也，人或能之^①。今六四下为三之所升，而上不为五之所纳，此人情必争之际也。然且不争而“虚邑”以待之，非仁人其孰能为此？太王避狄于豳^②，而亨于岐；方其去豳也，岂知百姓之相从而不去哉！亦以顺物之势而已，以此获吉，夫何咎之有？

【校注】

① 人或能之：《四库》原本无此四字，现据《苏氏易传》等补。

② 太：《苏氏易传》作“大”。

六五：贞吉，升阶。

《象》曰：“贞吉升阶”，大得志也。

“贞”者，贞于九二也。“巽”之所以能升者，以六五

之应也；曰：此升之阶也。“阶”者，有可升之道焉，我惟为阶，故人升之；我不为阶，而人何自升哉！木之生也，克土而后能升^①；而土以生木为功，未有木生而土不愿者也。故阶而升“巽^②”；则六五为“得志”矣。

【校注】

① 升：陈本、毕本、青本均作“生”。

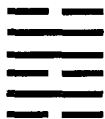
② 巽：闵本同；《苏氏易传》等均无此字。

上六：冥升，利于不息之贞。

《象》曰：“冥升”在上，消不富也。

“冥”者，君子之所息也；“升”至上六，宜息也。然而不息，则“消之道”也，“施于不息之正者则可”。孟子曰：“求则得之，舍则失之。”求在我者，此“不息”之正者也；求之有道，得之有命。求在外者，此“不息”之不正者也。

困 卦（第四十七）



兑上

坎下

【简评】

“困”是《周易》中第四十七卦，“坎”下“兑”上。“坎”为水、性陷（险）；“兑”为泽，性说（悦）。《象传》见“陷”在“泽”下，不说“泽下有水”，而说“泽无水”，表示鱼类将要被困于将涸之地，要求君子在生命的紧要关头也要实现平生之志。《彖传》则从阳刚被阴柔所掩蔽出发，再取险、悦二义，认为“险以说（悦）”，即身处险境而不失其悦，困境之中设法亨通。《周易正义》说：“困者，穷厄委顿之名，道穷力竭，不能自济，故名为‘困’”，“处困而能自通，必是履正体大之人。”《东坡易传》认为阳不怕与阴交战，只怕被阴所掩蔽，在阳被阴所掩蔽、君子为小人所困的时候，君子连怒都不敢，更不要说与之交战了。在“命与志不相谋”的时候，《东坡易传》认为应采取安贫乐贱、遇困而安的方式，让命与志“各致其极”，“任其所至”；这时主人公并不是听之任之，而是“以柔用刚”，与

小人斗智，甚至不惜用酒食之类的东西来麻痹小人，如果以刚用刚，“轻用其威”，结果是“威穷而物不服”，从而陷入更大的困境。在这一卦中，九二是以柔用刚，九五则是以刚用刚。《东坡易传》承认在“困”卦之中九五为君，但这位君主以刚用刚，需要“贞”于九二（大人）才吉，九二又近乎“神”，需要九五来祭祀和奉献。而九二虽知出征为凶，但还觉得那是义不容辞的，这种看待“大人”与九五之君之间的关系是大胆的，也是值得注意的。

“困”：亨，贞大人吉，无咎；有言不信。

《彖》曰：“困”，刚揜也。

九二为初六、六三之所揜，九四、九五为六三、上六之所揜，故“困”。“困”者，坐而见制、无能为之辞也。阴之害阳者多矣，然皆有以侵之；夫惟侵之，是以阳不能堪而至于战^①。战者有危道也，而无所谓“困”。“困”之世，惟不见侵，而见揜。阴有以消阳，而阳无所致其怒，其受害也深矣。

【校注】

① 阳：《苏氏易传》作“阴”。

险以说，困而不失其所亨，其唯君子乎？“贞大人吉”，以刚中也。

“刚中”者，二也；二之谓“大人”。“贞”于“大人”而后“吉”者，五也。

“有言不信”，尚口乃穷也。

《象》曰：泽无水，“困”；君子以致命遂志。

“水”，润下者也。在“泽”上则居，在“泽”下则逝矣。故“水”在“泽”下，为“泽无水”，命与志不相谋者也，故各致其极，而任其所至也。

初六：臀困于株木，入于幽谷，三岁不覿。

《象》曰：“入于幽谷”，幽不明也。

初六，揜九二者也。揜者非一人之所能，故初六之揜九二，必将有待于六三。六三固以初为“臀”也^①，“臀”得其所据而后其身能有所为。今六三之所据者，“蒺藜”也，则臀已困于株木，身且废矣。“株木”也，“蒺藜”也，皆非臀之所据者也。夫以柔助刚，则其幽可明；以柔揜刚，其谁明之？“入谷”者也，有配在四而不善二，是以“三岁”不得见也。

【校注】

- ① 固以初为臀也：陈本、毕本、闵本、青本及《苏氏易传》等均作“则其所谓臀也”。

九二：困于酒食，朱紱方来，利用享祀；征凶，无咎。

《象》曰：“困于酒食”，中有庆也。

“困”之世，利以柔用刚。二与五皆刚者也，二以柔用之，而五以刚用之。天下之易怀者，惟小人也；方其见揜也，争之以力，虽刀锯有不足；而将怀之也，则酒食有馀矣，故九二“困于酒食”，所以怀小人也。九五则不然：揜我下者，我剿之；揜我上者，我刖之；轻用其威，威穷而物不服，乃大困也。既困而无助^①，则虽欲不求二不可得矣。“赤紱”者，所以爵命二也，故曰“困于赤紱”。五

以赤绂为困，而二以是为方来，言此五之所困，而二之所不求而至也。困而求二，“乃徐有说”，以其用“说”为已晚矣。“说”于未困，则其所以为“说”者小，故九二之所困者，酒食而已；“说”于已困，则其所以为“说”者重，故九五之所困者，爵命也。祭祀者，人之求神而神无求也。祭之者，人也；享之者，神也。五求二，故祭之；二不求五，故享之而已。享之者固不征，而征以求之，故“凶”。虽然，其义则不可咎，以其所从者君也。

【校注】

① 而：《苏氏易传》作“则”。

六三：困于石，据于蒺藜；入于其宫，不见其妻，凶。
《象》曰：“据于蒺藜”，乘刚也；“入于其宫，不见其妻”，不祥也。

六三，上揜四、下揜二者也。坚而不可胜者，石也；四之谓“石”。伤而不可据者，“蒺藜”也，二之谓“蒺藜”。六三阴也，而居于阳，自以为阳，而求配于上六，“不祥”也。三之应在上，而上六非其应也，“宫”则是矣，而非其“妻”。故曰：“入于其宫，不见其妻，凶。”小人易合而难久，故“困”之三阴，其始相与缔交而揜刚，其终初六之“臀”困，六三之“妻”亡。

九四：来徐徐，困于金车，吝；有终。

《象》曰：“来徐徐”，志在下也；虽不当位，有与也。

初六我之配，二之所恶也。二刚而在下，载己者也^①，故为“金车”。欲下从初六而困于二，故其来“徐徐”，不急于配。配之所怨，刚之所与也，故虽“吝”而“有终”。

【校注】

① 己：《苏氏易传》作“已”，误。

九五：劓、刖，困于赤绂，乃徐有说，利用祭祀。

其曰“赤绂”，正也；“朱绂”，严之也；下受上之辞也。

《象》曰：“劓、刖”，志未得也；“乃徐有说”，以中直也；“利用祭祀”，受福也。

“用”，九二也。

上六：困于葛藟，于臲臲；曰：动悔，有悔；征吉。

柔而牵己者^①，葛藟也；三之谓“葛藟”。刚而难乘者，臲臲也；五之谓“臲臲”。上六困于此二者而不能去，则谋全之过也。曰：不可动，动且有悔，而不知其不动乃所以有悔也。上无揜我者，则吉莫如征也，而不征，何哉！以柔用刚，则乘之者至以为“蒺藜”；以刚用刚，则乘之者以为“臲臲”而已。

【校注】

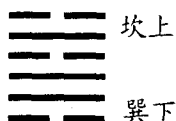
① 己：《苏氏易传》作“已”，误。

《象》曰：“困于葛藟”，未当也。

上六足以为配，而六三未足以当也。

“动悔有悔”，吉行也。

井 卦（第四十八）



【简评】

“井”是《周易》第四十八卦，“巽”下“坎”上。“巽”为风，为木；“坎”为水，《象传》看到“木上有水”，意味着水被人提取而出，放在木制的井栏上，因此要君子劝告民众辛勤劳作。《象传》则说：“‘巽’乎水而上水，井；井养而不穷也。”根据《说卦传》：“巽，入也”。“巽乎水而上水”，即“入”于水而打上水来之意，井蓄水以养人，因此井卦又有“井养”之意。《周易正义》说：“井者，物象之名也。古者穿地取水，以瓶引汲，谓之为‘井’。此卦名君子修德养民，有常不变。”《东坡易传》不仅谈到“井养”问题，还注重“井”自身的养缮。井本身是独立的，然而井水的洁与不洁却决定着井的命运，井所处的位置不当，水就不洁；不洁则没人食用，水积聚不用，便会愈来愈脏；井所处的位置得当，水便洁净，“洁则食，食则日新，日新固不穷。”井“不穷”的办法只有一条，就是天天被人

食用，新的水源不断补充，这样才能保持常新。这个事例为他的“未穷而变”理论提供了另一个注解，那就是要想“不穷”，必须“日新”；“变”是无声无息的、没有间断的、源泉一般自下涌出的，而不是生硬的、大造声势的、断源而另造的。如果断源另造，那便要弃旧立新，或破旧立新，殊不知有些与自己生命历程难以割裂的东西是无法弃去、无法破掉的。《东坡易传》还注意到，即使井水很洁净，井也要处于人烟稠密的地方才行，像九三那样置身偏僻之地，也会没人饮用，只有九五那样居于村邑中心，才能保持日新。这就提出了“井养”人同时也需要用与别人交流或借外界耗用来促使他保持“日新”，孤芳自赏者难以洁身长久，自我封闭者必被自己的行为所毁灭。《东坡易传》还注重井的“修洁”，修洁的过程也就是“御恶”的过程。不论是修洁还是新建，井口的位置都要是开放的、最便利的，只有开放和便利，才有人来不断取水，才有新的泉水源源注入，“井养”才能得以历久而不衰。

苏轼在谈到自己的文章时，曾不止一次地说：“吾文如万斛泉源，不择地而出。在平地滔滔汨汨，虽一日千里无难；及其与山石曲折，随物赋形而不可知也。所可知者，常行于所当行，常止于不可不止，如是而已。”（《文说》）如此看来，因为他看惯了阴阳交合而生的云，胸中形成了井养无穷的水，他那“行云流水”般的妙文才成有源之水，自在之云。

“井”：改邑不改井，无丧无得，往来井井。汔至亦未繙井，羸其瓶，凶。

《彖》曰：巽乎水而上水，“井”，井养而不穷也。“改邑不改井”，乃以刚中也；“汔至亦未繙井”，未有功也。“羸其瓶”，是以凶也。

食者，往也；不食者，来也。食不食，存乎人。所以为“井”者，存乎己。存乎人者，二；存乎己者，一。故曰“往来井井”。“汔”，燥也。至井而未及水，曰“汔”。至得水而未出井，曰“未繙井”。井未尝有得丧，“繙井”之为功，“羸瓶”之为凶，在汲者尔。

《象》曰：木上有水，“井”；君子以劳民劝相。

人之于井，未有辍之者也；故君子推是道“以劳民劝相”。

初六：井泥不食，旧井无禽。

《象》曰：“井泥不食”下也；“旧井无禽”，时舍也。

《易》以所居为邪、正，然不可必也；惟“井”为可必。井未有在洁而不清，处秽而不浊者也，故即其所居，而邪、正决矣。孔子曰：“君子恶居下流，天下之恶者归焉。”初六，恶之所钟也；君子所受于天者无几，养之则日新，不养则日亡，择居所以养也。《象》曰“井养而不穷”，所以养“井”者，岂有他哉！得其所居则洁，洁则食，食则日新，日新故不穷。“井泥”者，“无禽”之渐也，“泥”而“不食”，则废矣。“旧井”，废井也；其始无人，其终无禽。无人犹可治也，无禽不可治也。所以为井者亡矣，故时皆舍之。

九二：井谷射鲋，瓮敝漏。

《象》曰：“井谷射鲋”，无与也。

九二居非其正，故无应于上则趋下而已^①。下趋者，谷之道也；失井之道而为谷，故曰“井谷”。九二之所趋者，初六也；初六之谓“鲋”。井而有“鲋”，则人恶之矣，然犹得志于瓮，何也？彼有利器，而肯以我污之歟？此必敝漏之瓮，非是瓮，不汲是井也。

【校注】

① 而已：《苏氏易传》在“已”下多一“也”字。

九三：井渫不食，为我心恻；可用汲，王明井受其福。

《象》曰：“井渫不食”，行恻也；求王明，受福也。

“渫”，洁也。九三居得其正，井洁者也。井洁而不食，何哉？不中也。不中者，非邑居之所会也，故“不食”。井未有以不食为戚者也，凡为我恻者，皆行道之人尔，故曰“行恻”。“行恻”者，明人之恻我，而非我之自恻也，是井则非敝漏之瓮所能容矣，故择其所用汲者^①。曰孰可用者哉？其惟器之洁者乎？器之洁，则王之明者也；器洁王明，则受福者非独在我而已。

【校注】

① 所：《苏氏易传》作“可”。

六四：井甃，无咎。

《象》曰：“井甃无咎”，修井也。

修洁也。阳为动、为实，阴为静、为虚。泉者所以为井也，动也、实也；井者泉之所寄也，静也、虚也。故三阳为泉，三阴为井。初六最下，故曰“泥”；上六最上，故曰“收”；六四居其间而不失正，故曰“甃”。“甃”之于井，

所以御恶而洁井也，井待是而洁，故“无咎”。

九五：井冽，寒泉，食。

《象》曰：“寒泉”之“食”，中正也。

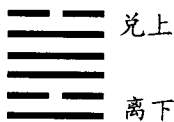
此其“正”，与九三一也，所以食者，“中”也。

上六：井收，勿幕；有孚，元吉。

《象》曰：“元吉”在上，大成也。

“收”者，瓮之上穷也。“收”非所以为井，而井之权在“收”。夫苟幕之，则下虽有寒泉而不达，上虽有汲者而不获，故“勿幕”，则“有孚，元吉”。

革 卦（第四十九）



【简评】

“革”是《周易》中第四十九卦，“离”下“兑”上。“离”为火，性明；“兑”为泽（水），性悦（说）。《象传》说“泽中有火”，意味着要变革，君子见到这个卦象，就重修历法，确定时序。修历法、定时序，说明违时已久，不变革已经没办法再沿续下去了。《说卦传》还说：“离”为中女，“兑”为少女。《象传》使用“水火相息：二女同居，其志不相得”来形容“革”卦内外两卦始不能和，“革”而后乃“孚”（信）。“汤武革命，顺乎天而应乎人”，便成了“革”的典范。《周易正义》：“革者，改变之名也，此卦明改制革命。”实际是这里的“革”，有在矛盾体中相互磨砺而求合作之意。《东坡易传》认为，从整卦而言，是下卦“离”在革上卦“兑”，即以“火”革“金”，从而让旧器形成新器；就各爻来看，是以阳革阴。他还认为革有“大人之革”

和“非大人之革”之说，“非大人而革者，皆毁人以自成，废人以自兴”，“若大人之革也，则在我而已炳然日新，天下之所谓文者自废矣”，真正的革不是骤然而起，不以毁为目的，而是“炳然日新”，天天都在改变着，那些为了革新而故意制作的富有变化之“文”，与这种一天一个样子的焕然天成的革新，怎么能相提并论呢？在“井”卦中，苏轼强调“日新”，在“革”卦中，则进一步说要“焕然日新”。

“焕然日新”，正是苏轼所期待出现的一种充满活力的理想社会，是他理想中的事物发展变化方式，也是他的诗词文赋风格不断变化、魅力永存的内在动力。

“革”：巳日乃孚，元亨利贞，悔亡。

《彖》曰：“革”，水火相息，二女同居，其志不相得，曰：“革”。“巳日乃孚”革而信之；文明以说，大亨以正；革而当，其悔乃亡。

水、火，则有男女之象然后能相生，此非水、火也。

“二女同居”而已。“二女同居”则“睽”，所以不“睽”者，“兑”欲下而遇“离”，“离”欲上而遇“兑”^①，虽欲相违而不能也。既不相得，又不相违，则不能无相攻；攻而不已，必有一胜；胜者斯“革”之矣。火能革金，“离”革“兑”者也，故曰“革”。火者金之所畏也，而金非火则无以就器用，器成而后知火之利也。故夫“革”，不信于“革”之日，而信于已“革”之日，以其始之不信，是以知悔者“革”之所不能免也，特有以亡之尔。

【校注】

① 上：《苏氏易传》作“下”，误。

天地革而四时成；汤武革命，顺乎天而应乎人。革之时大矣哉！

《象》曰：泽中有火，“革”；君子以治历明时。

“历”者天事也；“时”者，人事也。

初九：巩用黄牛之革。

《象》曰：“巩用黄牛”，不可以有为也。

以卦言之，则“离”革“兑”者也；以爻言之，则阳革阴者也。六爻皆以阳革阴，故初九、九三、九四、九五四者所以革人；而六二、上六者人革之。初九、九三所以为革者，火也；而六二者火之所附，初九、九三之所欲革者也。火以有所附为利，而所附者以得火为灾，故初九、九三常愿六二之留而不去也。夫六二苟留而不去，其见革也无日矣。六二之欲去，如“遁”之九三之欲遁也，故初九当用“遁”之六二所以执九三者，固而留之。六二之所以去者，以我有革之之意也；故“不可以有为”，有为则革之之意见矣。

六二：巳日乃革之，征吉，无咎。

《象》曰：“巳日革之”，行有嘉也。

初九之所以固我，非爱我也，畏我去之；故未见其革尔。徒见其今之固我而不我革，以为可信而与之处，则及矣。君子见几而作，彼今日不革，巳日必革之，故“征吉”。为初九计，则宜留；自为计，则宜征。六二之所谓“嘉”者，五也；五之所以为“革”者，与初异矣。舍初从五，其吉也，岂复有咎哉！

九三：征凶，贞厉。革言三就，有孚。

《象》曰：“革言三就”，又何之矣！

九三有应于上，故其意常欲征也。六二之所以不得去者，以我乘之也；舍之而征，则二去矣。二苟去之，则我与初九无所施其革，二阳相灼而丧其所附，则穷之道也。故“征凶，贞厉”。贞者，不征之谓也；不征则与六二处而不相得、以相革者也，故危；虽危而不凶。“言”者，以也；“革言三就”，犹曰革以三成。三者相持而成革，明二之不可去也。二存则初与三相信，二去则初与三相疑，此必然之势也。故曰：“革言三就，有孚。”

九四：悔亡，有孚；改命，吉。

《象》曰：“改命”之“吉”，信志也。

下之二阳，以火为革者也；故见革者惟欲去之，此德不足者也。德不足而革，则所革者亡，革者亦凶。故初九、九三，皆以六二之留为吉也。上之二阳则不然，其革也以说。革而人莫不说，非有德者，其孰能之？九四，未当位者也；未当位而革，故悔革而说，故“悔亡，有孚”也。改命者始受命也，虽未当位，而志自信矣。

九五：大人虎变，未占有孚。

《象》曰：“大人虎变”，其文炳也。

《易》曰：“云从龙，风从虎。”虎有文而能神者也，豹有文而不能神者也。故大人为虎，君子为豹。非大人而革者，皆毁人以自成，废人以自兴，故人之从之也，必占其可从而后信^①。若大人之革也，则在我而已炳然日新^②，

天下之所谓文者自废矣，此岂待占而后信者哉！

【校注】

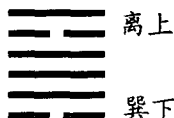
- ① 必占：《苏氏易传》等均作“疑见”。
- ② 日新：陈本、毕本、青本作“自新”。

上六：君子豹变，小人革面，征凶，居贞吉。

《象》曰：“君子豹变”，其文蔚也；“小人革面”，顺以从君也。

上六，见革于大人者也。此见革者君子也，则其向之未革，乃其避世之遇尔。豹生而有文，岂其无素而能为之哉！若小人也，则革面而已。朝为寇仇，莫为腹心，无足怪者。下之二阳，德不足者也，故六二以征为吉；上之二阳，大人也；故上六以征为凶。

鼎 卦（第五十）



【简评】

“鼎”是《周易》中的第五十卦，“巽”下“离”上。“巽”为木，性入；“离”为火，性丽（明）。《象传》见到“木上有火”，便想到用鼎烹煮食物。鼎是国家的象征，因此要求君子们端正地坐在位子上，凝神思索着重大的使命。《象传》也说“以木巽（入）火，亨（烹）饪也”。《周易正义》说：“此卦明圣人革命，示物象法，惟新其治，有鼎之义；以木巽火，有鼎之象，故名为‘鼎’焉。”《东坡易传》认为，“鼎”与“革”两卦紧密相连，不可废弃其一：“革”是更改命运，而“鼎”就是将改革的成果加以凝固、固化；如果只知“革”而不知“鼎”，那么社会就会失去秩序，即使受命于天，也会因为没有秩序而使天下流于浮泛散乱，达不到天下大治的目的。他还还为，“鼎”既是帝王享用之物，也是颐养圣人和贤人的工具，国家有了圣贤的辅佐，国君的大位才能稳定，所得到的天命才能稳固。

“鼎”：元吉，亨。

《象》曰：“鼎”，象也。

“象”者，可见之谓也。天之生物不可见，既生而刚强之者可见也。圣人之创业，其所以创之者不可见，其成就熟好，使之坚凝而不坏者可见也。故《象》曰：“君子以正位凝命。”“革”所以改命，而“鼎”所以凝之也；知“革”而不知“鼎”，则上下之分不明而位不正，虽其所受于天者，流泛而不可知矣。

以木“巽”火，亨饪也。圣人亨以享上帝，而大亨以养圣贤。

大器非器也^①，大亨非亨也。取“鼎”之用而施之天下，谓之“大亨”。鼎之用，极于享帝而已^②，以其道养圣贤，则亨之大者也。国有圣贤，则君位定而天命固矣。

【校注】

① 大：陈本、毕本、青本无此字。

② 亨：原文作“亨”，据《苏氏易传》改。

“巽”而耳目聪明，柔进而上行，得中而应乎刚，是以“元亨”。

“元亨”，所谓“元吉，亨”也。柔进而上行者，五也；五得中而应乎刚，则所以为耳目者，“巽”也。

《象》曰：木上有火，“鼎”；君子以正位凝命。

初六：鼎颠趾，利出否；得妾以其子，无咎。

《象》曰：“鼎颠趾”，未悖也；“利出否”，以从贵也。

六爻皆“鼎”也。当其处者有其象，故以初为“趾”，二与三四为“腹”而实在焉；五与上为“耳”。初六上应九四，“颠趾”之象也；夫“鼎”，圣人将“以正位凝命”，亨而熟之至于可食而后已；苟有不善者在焉，则善与不善皆亨而并熟，而善者弃矣。鼎于是，未有实也；故及其未有实而颠之，以出其不善。如待其有实，则夫不善已污之矣，实非吾之所欲弃也，于是焉而颠之以其所欲弃，出其所不欲弃，则天下之乱或自是起矣。故曰：“鼎颠趾，未悖也。”

“颠趾”而“出否”，尽去之道也；尽去之，则患鼎无实。圣人之于人也，责其身不问其所从，论其今不考其素，苟骅且角，犁牛之子可也。鼎虽以“出否”为利，而择之太详、求之太备，天下无完人。故曰：“得妾以其子，无咎。”从其子之为贵，则其出于妾者可忘也。

九二：鼎有实，我仇有疾，不我能即，吉。

《象》曰：“鼎有实”，慎所之也；“我仇有疾”，终无尤也。

九二始有“实”者，“仇”者六五也。所谓“耳”也，九二之实，六五之所举也。故其《象》曰：“鼎黄耳，中以为实也”。“仇有疾”而不能即我，畏九四也。“鼎”以耳行，故耳能即之则食，不能即之，则不食之道也。始有实者以不食为吉，恶其未足而轻用之也。故曰：“鼎有实，慎所之也。”

九三：鼎耳革，其行塞。雉膏不食，方雨亏悔，终吉。

《象》曰：“鼎耳革”，失其义也。

“耳”，上九也。九三之实，上九之所举也。熟物之谓“革”，鼎之熟物，以腹不以耳；而上九“离”之极，火之所炎，以耳革者也。耳之受炎也，足以废塞其行而不足以革，故曰：“鼎耳革，失其义也。”九三，实之将盈者也，于是可食矣，而其行废，故虽有“雉膏”而不食也。耳以两举者也，六五之耳可“铉”，而上九之耳不可铉，则六五虽欲独举得乎？阴欲行而阳欲留，其为悔也大矣，故至于雨然后悔，亏而终吉。雨者，阴阳之和，“玉铉”之功也。

九四：鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。

《象》曰：“覆公餗”，信如何也？

鼎之量极于四，其上则耳矣。受实必有馀量，以为溢地也。故九三以不食为忧，明不可复加也；至于九四，溢则覆矣。故孔子曰：“德薄而位尊，知小而谋大，力少而任重，鲜不及矣。”方其未及也，必有告之者而不信，及其已信，则无如之何矣。

六五：鼎黄耳，金铉；利贞。

《象》曰：“鼎黄耳”，中以为实也。

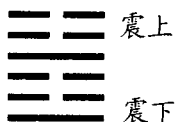
上九：鼎玉铉，大吉；无不利。

《象》曰：“玉铉”在上，刚柔节也。

六五、上九，皆所谓“耳”也。上九之耳，见于九三，故不复出也；在炎而不灼者，玉也；金则废矣。六五之为耳也，中而不亢，柔而有容，故曰“黄耳”，则其所以为“铉”者，以金足矣。上九之为耳也，炎而灼，不可以迫，故曰

“耳革”，则其所以为铉者，玉而后可。金铉可以及五而不可以及上，玉铉则可以两及矣。可以两及，则上九之刚、六五之柔，我为之节也。九二之实，利在于不食，故六五之耳，利在于贞而不行；九三之实，以不食为忧，故上九之耳，得玉铉则“大吉，无不利”。无不利者，上与五、与三之所利也。以鼎熟物，人皆能之；至于鼎盈而忧溢、耳炎而不可举，非玉铉不能。此“鼎”之所以“养圣贤”也。

震 卦（第五十一）



【简评】

“震”是《周易》中第五十一卦，“震”下“震”上。“震”为雷，性动。两雷相重，表明雷声迭至。惊蛰前后，雷动而万物复苏，被古人理解为天威震动所至。《象传》将这种卦象视作“洊雷（雷声接连而至）”，提醒君子们要有恐惧之心，修身省过。《象传》也认为雷声震惊远近。《周易集解》引郑玄语：“雷，动物之气也。雷之发声，犹人君出政教以动中国之人也。”《周易正义》则以“天之威动”来形容。《东坡易传》认为，“震”是以阳震阴，即初九和九四两个阳爻为震源，六二、六三、六五、上六为受震者，初九为初“震”，作用慎大；初四再“震”，威力已减。《东坡易传》认为“震”既是一种天威，便不可常用，让万物感到震动的原因是使它们苏醒而得到养育之福，而不是让他们僵、仆、陨、坠而遭厄难。因此“震”可以尝试而不可一而再、再而三地玩弄。这与东坡反对急苛之政有关。

“震”：亨。震来虩虩，笑言哑哑；震惊百里，不丧匕鬯。

《彖》曰：“震，亨。震来虩虩”，恐致福也；“笑言哑哑”，后有则也。“震惊百里”，惊远而惧迩也。出，可以守宗庙社稷，以为祭主也。

“震”者，阳德之先，震阴而达阳者也，故“亨”。“震惊百里”，言其及远也；“不丧匕鬯”，言其和也；若震而不和，则必有僵、仆、陨、坠者矣。“匕鬯”，祭器也；必取祭器者，以见震长子也。若威而不猛，则可以以为祭主矣。

“出”之为言，见也。

《象》曰：“洊雷，震；君子以恐惧修省。”

初九：震来虩虩，后笑言哑哑，吉。

二阳，震物者也；四阴，见震者也。“震”之为道，以威达德者也，故可试而不可遂。试则养而无穷，遂则玩而不终。初九，试而不遂者也，以虩虩之震，而继之以哑哑之笑，明其不常用也。惟其不常用，故二阴莫敢犯其锋^①，皆以逃避而后免也^②。

【校注】

① 二：《苏氏易传》作“四”。

② 以：《苏氏易传》无此字。

《象》曰：“震来虩虩”，恐致福也；“笑言哑哑”，后有则也。

以其威之不常用，故知其所以震物者，非以害之，欲其恐而致福也。“有则”者，言其不遂也。

六二：震来，厉；亿丧贝，跻于九陵，勿逐，七日得。

《象》曰：“震来，厉”，乘刚也。

初九之威不可犯也，来则危，往则安。故虽“丧贝”而“勿逐”，“跻于九陵”以避之。以初九之不遂其震，而继之以笑言也。故七日可以得所丧也。“丧贝”以明初九之威，“七日得”以明初九之不以威穷物也。

六三：震苏苏，震行无眚。

《象》曰：“震苏苏”，位不当也。

六三不邻于震矣，而犹苏苏然，惧也。行而避之，然后无眚，以明初九之威能及远也。

九四：震遂泥。

《象》曰：“震遂泥”，未光也。

震于已震之后，遂而不知止者也，故“泥”。“泥”者，以言其不能及远也，故二阴皆以处而不避为吉。

六五：震，往来厉；亿无丧，有事。

《象》曰：“震，往来厉”，危行也；其事在中，大无丧也。

九四以其“遂泥”之威加于六五，非六五之所当畏，其衰可坐而待也。夫九四虽未可乘，然往而避之则过矣，故曰：“往来，厉。”往来皆危，则以处为安矣。九四之威既已泥矣，岂复能如初九一震而丧六二之贝哉^①！以六五

居中，处而待之，非独无丧，亿将有功。故曰：“亿无丧，有事。”

【校注】

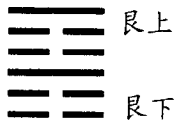
① 贝：原文作“贞”据《苏氏易传》改。

上六：震索索，视矍矍，征凶。震不于其躬，于其邻，无咎；婚媾有言。

《象》曰：“震索索”，中未得也；虽凶无咎，畏邻戒也。

九四至此，其实不能为，徒袭其馀威以加上六。上六未得其已衰之情，故犹“索索”、“矍矍”而畏之。苟畏之不已，而征以避之，则四张而不可止矣，故“凶”。圣人知其不足避也，故告之曰：“震不于其躬，于其邻”，言九四之威仅可以及五，而不及上；可以戒而无咎，无庸征也。九四始欲以威加物，及其泥而物莫之畏也，则其及于上六者，“有言”而已，衰之甚也。六爻皆无应，故九四兼有二阴，得称“婚媾”也。六二“丧贝”而五无丧，六三“震行无眚”，而上六“征凶”，九四之不及初也远矣。

艮 卦（第五十二）



【简评】

“艮”是《周易》中第五十二卦，“艮”下“艮”上。“艮”为山，为止，两山相叠，《象传》说是“兼山”，要求君子慎重行事，连思虑都不要超出本位。《象传》也强调上“止”加于下“止”，要求止在原地不动，等到时机允许行动时再行动，这就是“时止则止，时行则行，动静不失其时”。《周易正义》由此出发，发明了“上物之情，防其动欲”之说，到了宋代，更有人抓住“止于动”（程颐《周易程氏传》）而不放，甚至要求“绝人欲而全天理”（杨万里《诚斋易传》）。《东坡易传》不仅强调“止动为静”，还从另一个方面提出了“止静即动”，“方其动而止之，则静之始也；方其静而止之，则动之先也”，即从静与动的对立角度，辩证地看待止的问题，反对片面地强调“止动”，认为那是一种僵化、顽固的观点。然而《东坡易传》在这一卦里，特别推崇上九“敦促艮止”的行为，他认为身带桎梏的人不能忘怀于被释，肢体痿顿的人不会忘怀于起身行动，这些都是人与物的常情；而上六高居“止”的极处仍

“不志于动”，是个“天下之至厚”的阳爻，其德行已经近于“厚德载物”的“坤”卦了。

“艮”其背，不获其身；行其庭，不见其人，无咎。
《彖》曰：“艮”，止也；时止则止，时行则行，动静不失其时，其道光明。“艮其止”，止其所也；上下敌应，不相与也；是以“不获其身，行其庭，不见其人，无咎”也。

所贵于圣人者，非贵其静而不交于物，贵其与物皆入于吉凶之域而不乱也。故夫“艮”，圣人将有所施之。“艮，止也”，止与静，相近而不同：方其动而止之，则静之始也；方其静而止之，则动之先也，故曰：“时止则止，时行则行，动静不失其时，其道光明。”此言“艮”之得其所施者也。施之于天下之至动，是以为“颐”；施之于天下之至健，是以为“大畜”。今夫兼山“艮”，是施之于“背”而已，“背”固已止矣，“艮”何加焉？所以为柅者为轮也^①，所以为防者为水也。今也不然，为舆为柅^②、为山为防，不亦近于固欤？故曰：“艮其止，止其所也。”此所以“不获其身”也。“上下敌应，不相与也”，此所以“行其庭，不见其人”也。物各止于其所，是果能止也哉？背止于身，身与之动而背不知也，今我施止于物之所止，有大于是物者。则挟而与之趋矣，我焉得知之？故曰“艮其背，不获其身”。其庭未尝无人也，有六人焉^③，“敌应”而不相与，则如无人。是道也，非向之所谓光明者也，以为无咎而已。

【校注】

① 轮：陈本、毕本、青本作“辅”。

② 柅：闵本同；陈本、毕本作“杞”，青本、《苏氏易传》作“柅”。

③ 六人：《苏氏易传》无“六”字。

《象》曰：兼山，“艮”；君子以思不出其位。

初六：艮其趾，无咎，利永贞。

《象》曰：“艮其趾”，未失正也。

六二：艮其腓，不拯其随，其心不快。

《象》曰：“不拯其随”，未退听也。

自“趾”而上，至于“辅”，当其处者有其德，与“咸”一也。“咸”以上六为“辅”，而五为“腓”，“艮”之“辅”在五，而“腓”不取，何也？“腓”则“背”也，“艮”皆取于动者而已^①。“艮”则何为皆取于动者也？曰：卦合而观之，见两“艮”焉；见其施“艮”于止，故取其体之静者而配之，曰“艮其背”。爻别而观之，不见“艮”之所施，而各见其所遇之位；位有不同，而吉、凶、悔、吝生焉，故取其体之动者而不取其静，以为其静者已见于卦矣。上止而用下，下止而听于上，此“艮”之正也。趾能动而听于腓者也^②，“艮其趾”，不害于腓之动也；趾不自动而已，止而听其上，上止则止，上行则行，此“艮”之正者也，故“利永贞”。腓能动而不听于股者也，或曰“咸其股”^③，执其随”，随者股之德也，故谓“股为随”。“艮其腓”，则股虽欲行而不能矣，下止而不听于上，上虽有忧患而莫之救，则上之所不快也，以是为失其正矣，故曰：“艮其趾，未失正也。”

【校注】

- ① 于：青本及《苏氏易传》作“诸”。
- ② 趾能动而：陈本、毕本作“趾动而能”。
- ③ 或：陈本作“易”；毕本、青本及《苏氏易传》作“故”。

九三：艮其限，列其夤，厉薰心。

《象》曰：“艮其限”，危薰心也。

三不“艮于股”而“艮于限”，亦取诸动者也。“限”者，上下之际，所以俯仰之节也。“夤”者，自上而属于下者也。“艮”于下之极，则其自上而下者绝矣；上下绝，心之忧也。心在六四，故忧之及心也，谓之“薰”。

六四：艮其身，无咎。

《象》曰：“艮其身”，止诸躬也。

“咸”之九四曰：“朋从尔思。”则四者，心之所在也。施之于一体，则“艮”止于所施，所不施者不及也。施之于心，则无所不及矣，故曰“艮其身”。“艮”得其要，故“无咎”。

六五：艮其辅，言有序，悔亡。

《象》曰：“艮其辅”，以中正也。

口欲止，言欲寡。

上九：敦艮，吉。

《象》曰：“敦艮”之“吉”，以厚终也。

“敦”，益也。“艮”至于辅，极矣；而又止之，故曰“敦艮”。楷者不忘释，痿者不忘起，物之情也。在止之极而不志于动^①，非天下之至厚，其孰能之？

【校注】

① 志：原作“忘”：据《苏氏易传》改。

渐 卦（第五十三）



【简评】

“渐”是《周易》中的第五十三卦，“艮”下“巽”上。“艮”为山，性止；“巽”为木，性巽（逊）。《象传》看到“山上有木”在渐渐增长，便要求君子们像树木一样培养贤能和道德，改善天下风俗；《彖传》则从“止而巽（逊）”出发，指出要动而不穷。《东坡易传》认为“止而巽”是“有所观望而后进”，才能达到没有穷尽的状态，这与他一向强调的稳步渐进是一致的。《东坡易传》再次欣赏上九的行为，称赞他不为阴爻所沾染，是个“无累于物”的人，因此可以从容进退。

“渐”：女归吉，利贞。

《彖》曰：“渐”，之进也。“女归吉”也，进得位、

往有功也。进以正，可以正邦也；其位刚得中也。

此文转以次相释也。“渐”之中有进者，则“女归”之“吉”也，而利于正。正者孰谓？谓“得位”而“有功”、“可以正邦”者也。其“得位”者何也？“刚中”者也。由此观之，女则二与四；所归则五也。

止而“巽”，动不穷也。

“止而‘巽’”，有所观望而后进者，故不穷。

《象》曰：山上有木，“渐”；君子以居贤德善俗。

云上于天，天所不能居，故君子不以居德；木生于山，山能居之，山以有木为高，故君子以是居德业、善风俗。

初六：鸿渐于干，小子厉；有言，无咎。

《象》曰：“小子”之“厉”，义无咎也^①。

“鸿”，阳鸟而水居，在水则以得陆为安，在陆则以得水为乐者也。故六爻虽有阴阳之异，而皆取于鸿也。初六，鸿之在水者也，远则无应，近则遇二，以阴适阴，故曰“鸿渐于干”。“干”，水涯也。两阴不能相容，故为“小子”之所“厉”，以至于“有言”。虽然其所适非志于利也，则未至于九三之凶^②，“无咎”可也。

【校注】

① 无：《苏氏易传》作“尤”，误。

② 九三：原作六三，《苏氏易传》同。“渐”卦无六三，而“凶”在九三爻辞中，故改。

六二：鸿渐于磐，饮食衎衎，吉。

《象》曰：“饮食衎衎”，不素饱也。

六二，鸿之在水者也。近则遇三，远则遇五^①，无适而不得其欲^②，故择其尤可恃者从之。二之从三也，虽近而难信；其从五也，虽远而可恃。二阳皆陆也，在陆而尤可恃以安者，磐也，九五之谓“磐”。六二知五之可恃，不渐于三而渐于五，则食且乐如是。“衍衍”，乐也。“素饱”，徒饱也。夫饮食何为若是乐也？岂非以五之足恃而不徒饱欤？苟为徒饱而已，则虽三可从；夫苟从三，则饮食未终而忧继之矣。

【校注】

- ① 遇：闵本同；陈本、毕本、青本及《苏氏易传》均作“应”。
② 欲：闵本同；陈本、毕本、青本及《苏氏易传》均作“遇”。

九三：鸿渐于陆，夫征不复。妇孕不育，凶；利御寇。
《象》曰：“夫征不复”，离群丑也；“妇孕不育”，失其道也。利用“御寇”，顺相保也。

九三，鸿之在陆者也；而上九非其应，故曰“鸿渐于陆”。无应于上而近于四，见四之可欲，则离类绝朋而趋之，故曰“夫征不复”。六二之从我，非正也，将视我而进退者也。上之所为，下必有甚者，九三适四而不反^①，则难以令于二矣。故曰：“妇孕不育，凶。”四，顺于五者；而三寇之，言“御寇”之利，以明三之不利也。

【校注】

- ① 三：《苏氏易传》作“二”，误。

六四：鸿渐于木，或得其桷，无咎。

《象》曰：“或得其桷”，顺以“巽”也。

六四，鸿之在水者也。近于五而非其应，故曰“鸿渐

于木”。木生于陆，而非鸿之所安也；鸿之为物也，足不能握，其“渐于木”而“无咎”，盖得其大而有容如桷者焉，九五之谓也。“或”者，幸而得之之辞也。无应而从非其配，非“巽”顺，何以“相保”乎？

九五：鸿渐于陵，妇三岁不孕，终莫之胜，吉。

《象》曰：“终莫之胜，吉”，得所愿也。

九五，鸿之在陆者也；进而遇上九。上九，陵也；陵者，陆之又高者也；进而之陵，动乎无嫌，故六二之为“妇”也，“三岁不孕”而“终莫之胜”。夫以陆之陵，以为不得其愿矣，而妇为之贞如此，则愿孰大焉。故曰：“进以正，可以正邦也。”不求之人而求之身，虽服天下可也。

上九：鸿渐于陆，其羽可用为仪，吉。

《象》曰：“其羽可用为仪，吉”，不可乱也。

上九，鸿之在陆者也^①。上无所适，而三非其应，故曰“鸿渐于陆”^②。“渐”有三阳，其二为阴之所濶，非其有应，则近而慕之。惟上九不然：夫无累于物，则其进退之际，雍容而可观矣。

【校注】

- ① 陆：原作“逵”，其它诸本连同上九爻辞“鸿渐于陆”也作“鸿渐于逵”。《十三经注疏本》本《周易正义》原作“陆”，《四库提要·东坡易传提要》中专言论及此误，而所刻新本只改爻辞，东坡注解依然如旧，可见校讎者仍然难免于疏漏。
- ② 同上。

归妹卦（第五十四）



【简评】

归妹：《周易》中第五十四卦，“兑”下“震”上。“兑”为泽，性说（悦）；“震”为雷，性动。《象传》从“泽上有雷”的卦象，提醒君子们要深知天下弊端，以保命好运永在而无终结；《象传》则强调“说（悦）以动”，即下悦上动，意思是“归妹”便是男女交合，是“天地之大义”。《说卦传》说：“‘震’一索而得男，故谓之‘长男’……‘兑’三索而得女，故谓之‘少女’。”长男娶少女，为古时婚嫁常见，“归妹”之“归”，便是女子出嫁之意。《东坡易传》则别出心裁，认为“‘归妹’者，女少而男长，女用事而男下之之谓也”，他从世态俗情出发，认为长男取少女，家中的事情便要由少女作主，长男应放下架子，有求于少女。在《东坡易传》看来，整个“归妹”都在讲述着在嫁女的同时还用女弟（女仆）陪嫁的故事，卦中有两个君主，下

卦是六三，上卦是六五，两个都是阴爻。在下卦中主持事务的便是六三，因此尽管她眼睛看不清东西，腿不擅长走路，却有初九、九二两上女弟相帮，借他人之力实现了自己的目的。其中作为“幽人”的九二值得注意。而在上卦之中，六五虽然为主，主事权却在九四手中，九四先是在时间上延误主子出嫁，后来又想用自己衣裙的漂亮来喧宾夺主，结果还被作为君主的六五发觉了。然而整卦皆是女主与女弟，她们嫁与何人？《东坡易传》也没解释。到了最后，他认为上六是个“大者不正”的人，因此要遭“名存实亡”之凶，因为她违背了“天地”之间的“正大”之情。朱熹痛诋《东坡易传》为“邪说”，定与东坡以一卦二君、男求于女有关，然而全卦所述之事，藏头露尾，扑朔迷离，似与当时政坛大事有关，不可妄加轩輊。

“归妹”：征凶，无攸利。

《彖》曰：“归妹”，天地之大义也，天地不交而万物不兴。“归妹”，人之终始也。说以动，所“归妹”也。

“说”少者，人之情也，故“说以动”。其所“归”者，“妹”也。天地之所以交，必天降也；男女之所以合，必男下也。若女长而男少，则“大过”之所谓“老妇”、“士夫”，乌肯下之？夫苟不下，则天地不交，男女不合矣。故“归妹”者，女少而男长，女用事而男下之之谓也。夫所以下之者，岂一日之故哉！将相与终始故也。

“征凶”，位不当也。“无攸利”，柔乘刚也。

“归妹”之爻，男女皆易位。柔皆乘刚，此男所以说

女而致其情者，权以济事，一用而止可也。以此而征则凶，且男女皆不利也。

《象》曰：泽上有雷，“归妹”，君子以永终知敝。

“归妹”，女之方盛者也。凡物之有敝者，必自其方盛而虑之；迨其衰，则无及矣。

初九：归妹以娣；跛能履，征吉。

《象》曰：“归妹以娣”，以恒也；“跛能履”，吉相承也。

九二：眇能视，利幽人之贞。

《象》曰：“利幽人之贞”，未变常也。

“归妹”以阴为君，在“兑”则六三是也，而初与二，其娣也；在“震”则六五是也，而四其娣也。所以为“兑”者，三也，故权在君；所以为“震”者，四也，故权在“娣”。权之在君也，则君虽不才，而娣常为之用；权之在娣也，则娣虽无能为损益，犹要其君。六三不中而居非其位，跛、眇者也。其所以能履且视者，以初与二屈而为之娣也。二者各致其能于六三，故初九曰：“归妹以娣，跛能履，征吉。”九二曰：“眇能视，利幽人之贞^①。”已有能履能视之才^②，不以自行而安为娣？使跛者得之以征、眇者得之能视，何哉^③？岂非上下之常分有不可易者邪？故其《象》曰：“归妹以娣，以恒也。”而九二之《象》亦曰：“未变常也。”九二亦娣也，其不言娣，何也？因初九之辞也。且跛、眇者一人，而为之视、履者二人，是二人者，岂可以废一欤？故其《象》曰：“跛能履，吉相承也。”是以知其皆娣也，

己有其能而不自用，使无能者享其名^④，则九二非幽人而何哉！

【校注】

- ① 九二曰：眇能视，利幽人之贞：原文无，闵本同。今据陈本、毕本、青本及《苏氏易传》增补。然而《苏氏易传》等将“九二”误为“六二”，今改正。
- ② 己有能履能视之才：原文无“能视”二字，据《苏氏易传》及它本增补。
- ③ 眇者得之能视：原文无此六字，据《苏氏易传》等补；而《苏氏易传》等无“何哉”二字。
- ④ 享：原文作“亨”，据《苏氏易传》改。

六三：归妹以须，反，归以娣。

《象》曰：“归妹以须”，未当也。

古者谓贱妾为“须”，故天文有“须女”。六三不知其托行于初九，而自以为能履；不知其借明于九二，而自以为能视，是以弃娣而用，“须”未足以当“娣”也。失二娣之助^①，则以跛、眇见黜而归矣，归然后知用娣。故曰：“反，归以娣”。

【校注】

- ① 失：《苏氏易传》作“夫”，误。

九四：归妹愆期，迟归有时。

《象》曰：“愆期之志”，有待而行也。

九四，六五之娣也。以为权在己^①，故愆期不行以要其君，君犹待之有时焉而后归。此其志以为吾君必有所待，而后能行者也。

【校注】

① 己：《苏氏易传》作“已”，误。

六五：帝乙归妹，其君之袂，不如其娣之袂良；月几望，吉。

《象》曰：“帝乙归妹，不如其娣之袂良”也，其位在中，以贵行也。

“归妹”未有如六五之贵者也，故曰“帝乙归妹”。以帝乙之妹而履得其中，则其袂之良否，不足以为损益。非若跛者之托行、眇者之借明也。而九四欲以袂之良而加之，夫袂之良，岂足以加其君哉！“月几望”者，阴疑于阳，《易》之所恶也。然至于娣之欲加其君，则以“月几望”为“吉”，以为宁月之几望，而无宁娣之加其君也。

上六：女承筐，无实；士刲羊，无血。无攸利。

《象》曰：上六“无实”，“承”虚“筐”也。

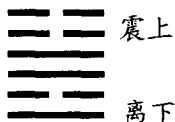
“归妹”男女皆易位^①，柔皆乘刚，此岂永终无敝者哉？上六则敝之所终也。天地之情，正大而已。大者不正，非其至情；其终必有名存实亡之祸。“女承筐，无实”，食不绩之蚕也；“士刲羊，无血”，用已死之牲也；皆实亡之祸也。《象》曰：“归妹，征凶，无攸利。”上六处其终，故受其凶之全也。

【校注】

① 易：《苏氏易传》作“异”。

卷 六

丰 卦（第五十五）



【简评】

“丰”是《周易》中第五十五卦，“离”下“震”上。《说卦传》云：“‘离’为火、为日、为电”；“‘离’，丽也”；“‘震’，动也”；“‘震’为雷，为动”。《象传》取电、雷二义，认为“雷电皆至，‘丰’”，认为这一卦象既威又明，可以用作折狱、定刑的象征。《彖传》则取丽、动二义，说“‘丰’，大也”，“离”明而“震”动，有境界博大之意。总之，“丰”既有广大之境，又有德盛之果，合而论之，意义为广博盛大、丰盛充盈，一如《周易正义》所言：“‘丰’者，多、大之名，盈、足之义”。《东坡易传》以极盛易衰、丰余则溢论之，以为“圣人无丰，丰非圣人之事”，则从不求盈满、不求极丰过盛而丰富了“未穷而变”理论，即不能在已衰之际再求新变，只有在未达极盛时便虑及穷衰。

“丰”，亨。王假之：勿忧，宜日中。

《彖》曰：“丰”，大也；明以动，故“丰”。“王假之”，尚大也。“勿忧，宜日中”，宜照天下也。日中则昃，月盈则食；天地盈虚，与时消息，而况於人乎？况於鬼神乎？

“丰”者，极盛之时也。天下既平，其势必至于极盛，故曰“王假之，勿忧，宜日中”者，不忧其不至，而忧其已至也；宜日之中，而不宜其既中也。既盈而亏，天地鬼神之所不免也，而圣人何以处此？曰：“丰”者，至足之辞也。足则馀，馀则溢；圣人处之以不足，而安所求馀？故圣人无“丰”——“丰”非圣人之事也。

《象》曰：雷电皆至，“丰”，君子以折狱致刑。

《传》曰：“为刑罚、威狱，以类天之震曜”，故《易》至于“雷电相遇”，则必及刑狱，取其“明以动”也。至于“离”与“艮”相遇，则曰“无折狱”、“无留狱”，取其“明以止”也。

初九：遇其配主，虽旬无咎，往有尚。

《象》曰：“虽旬无咎”，过旬灾也。

凡人，智生于忧患而愚生于安佚^①。“丰”之患常在于暗，故爻皆以明暗为吉凶也。初九、六二、九三，三者皆“离”也，而有明德者也；九四、六五、上六，则所谓“丰”而暗者也。“离”，火也、日也，以下升上，其性也；以明发暗，其德也。故三“离”皆上适于“震”。初九适四，其配之所在也；而九四非其配，故曰“配主”。“旬”之为言，

犹曰“周浹”云尔。“尚”，配也，九四以阳居阴，不安于暗者也，方其患蔽而求发，则虽两刚可以相受，故曰“往有尚”，言其与配同也。及其暗去而明全，“离”之功既周浹矣，则当去之。既浹而不去，则有相疑之灾。九四之为人，可与共忧患而不可与同安乐者也。

【校注】

① 智：《苏氏易传》作“知”。

六二：丰其蔀，日中见斗，往得疑疾。有孚，发若，吉。

《象》曰：“有孚发若”，信以发志也。

九三：丰其沛，日中见沫，折其右肱，无咎。

《象》曰：“丰其沛”，不可大事也；“折其右肱”，终不可用也。

“蔀”，覆也，蔽之全者也。“见斗”，暗之甚也。“沛”，旆也，蔽之不全者也。“沫”，小明也，明暗杂者也。六五之谓“蔀”，上六之谓“沛”，何也？二者皆阴也，而六五处中，居暗以求明；上六处高，强明以自用。六二之适五也，适于全蔽而甚暗者也。夫蔽全，则患蔽也深；暗甚，则求明也力。六五之暗，不发则已，发之则明矣。故曰：

“往得疑疾，有孚，发若，吉。”以阴适阴，其始未有不疑者也，六二虽阴，而所以为“离”，明之所自出也，故始疑而终信也。若夫九三之适上六，则适于明暗杂者也；用人则不能，自用则不足，故不可以大事也。君子不畏其蔽，而畏其杂，以为无时而可发也，为之用乎则不可，不为之用乎则不敢，故“折其右肱”，以示必不可用而后免也。

九四：丰其蔀，日中见斗，遇其夷主，吉。

《象》曰：“丰其蔀”，位不当也；“日中见斗”，幽不明也；“遇其夷主”，吉行也。

“夷”，等夷也。初九之谓“夷主”，不得其配而得其类也。“幽不明”者，以言其暗之甚而不杂。“吉行”者，言初九之不可以久留也。

六五：来章，有庆誉，吉。

《象》曰：六五之“吉”，有庆也。

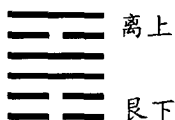
六五以阴居阳，有“章”者也；而能来六二之明，故曰“来章”。借明于人而誉归于己，君子予之。

上六：丰其屋，蔀其家，窥其户，阒其无人，三岁不覿，凶。

《象》曰：“丰其屋”，天际翔也；“窥其户，阒其无人”，自藏也。

上六翔于天际，自以为明之至也；而其暗则足以蔽其身而已，故曰“丰其屋，蔀其家”。九三自折其右肱而莫为之用，岂真无人哉！畏我而自藏也。“三岁不覿”，其自以为明者穷矣，故“凶”。

旅 卦（第五十六）



【简评】

“旅”是《周易》中第五十六卦，“艮”下“离”上。“艮”为山、性止；“离”为火、性明（丽）。《象传》取山、火二义，认为“山上有火”，借以要慎用刑狱。《彖传》则取止、丽特性，说“（艮）止而‘离’乎明”，提醒人们在行旅中居、处都要有所讲究。《周易正义》：“‘旅’者，客寄之名，羁旅之称。失其本居而寄他方，谓之‘旅’。”《东坡易传》认为这一卦在述说“羁旅”（即人在旅途）之事，阳爻为旅者，阴爻为旅居之地，像讲述故事一样解释三个阳爻旅途之中的所作所为，极为有趣。

“旅”：小亨，旅贞吉。

《彖》曰：“旅，小亨”，柔得中乎外而顺乎刚；止而丽乎明；是以“小亨，旅贞吉”也。旅之时义大矣哉！

“旅”，六二、六五二阴据用事之地，而九三、九四、上九三阳寓于其间，所以为“旅”也。小者为主，而大者为旅。为主者以得中，而顺乎刚为亨，故曰“小亨”；为旅者以居贞而不取为吉，故曰“旅贞吉”。“止而丽乎明”，则居贞而不取之谓也；“贞吉”者指三阳，非二阴为主者之事也^①，故特曰“旅贞吉”。

【校注】

① 二阴为主：陈本、毕本作“二阳为王”；青本、《苏氏易传》作“二阳为主”，皆误。

《象》曰：山上有火，“旅”，君子以明慎用刑，而不留狱。

初六：旅琐琐，斯其所取灾。

《象》曰：“旅琐琐”，志穷灾也。

“羁旅”之世，物无正主，近则相依。自六二至上九，皆阴阳相邻，而初独孑然处六二之下，其细已甚^①，故曰“旅琐琐”也。斯，隶也；六二近于九三，三之所取也；初六穷而无依，隶于六二，役于九三。三“焚”二次，并以及初，故曰“斯其所取灾”也。

【校注】

① 已：陈本、毕本、青本及《苏氏易传》作“以”，误。

六二：旅即次，怀其资，得童仆，贞。

《象》曰：“得童仆，贞”，终无尤也。

六二，九三之所即以为次也。因三之资以隶初六，故曰“得童仆，贞”。初六虽四之应，而四为三所隔，“终无

尤”之者也。

九三：旅焚其次，丧其童仆，贞厉。

《象》曰：“旅焚其次”，亦以伤矣；以旅与下，其义丧也。

“下”，初六也。六二，我之次也。而初隶于二，怀二而并有之，则初亦我之童仆矣。九三以刚居上，见得而忘义，焚二以取初，则一举而两失之矣。

九四：旅于处，得其资斧，我心不快。

《象》曰：“旅于处”，未得位也。“得其资斧”，心未快也。

“资斧”，所以除荆棘、治次舍也。九四刚而失位，所乘者九三，有资斧而无地者也^①，故处而“心不快”。

【校注】

① 资斧：陈本、毕本、青本及《苏氏易传》皆无“资”字。

六五：射雉，一矢亡，终以誉命。

《象》曰：“终以誉命”，上逮也。

居二阳之间，可以德怀不可以力取。如以一矢射两雉，理无兼获。得四则失上矣，若不忘于取，亡矢而不射，则夫二阳者皆可以其功誉而爵命之，非独得四，可以及上也。

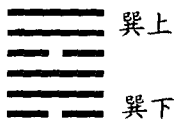
上九：鸟焚其巢，旅人先笑後号咷。丧牛于易，凶。

《象》曰：以旅在上，其义焚也。“丧牛于易”，终莫之闻也。

九三“次”于六二之上，上九“巢”于六五之上，皆

以刚临柔。六二、六五皆无应，而在我下，其势必与我。上九、九三知其无应而必我与也，故易而取之。九三“焚其次”，上九“焚其巢”，其为不义一也。而三止于“贞厉”，上至于“号咷”之凶者，六五“旅”之主也。“离”之《象》曰：“畜牝牛，吉。”六五之谓牛矣，易五以丧牛，“终莫之闻”者，骄亢之罪也。

巽 卦（第五十七）



【简评】

“巽”是《周易》中的第五十七卦，“巽”下“巽”上。“巽”为入、为风，性逊；《象传》说两巽相重，便是“随风”，君子可以借鉴这个卦象，重申命令。《象传》也说“重‘巽’以申命”。声随风传，前风刚过，后面即来，拂物撩人，源源不断，如果用这种方式再三传达政令，君主的旨意便可到达每一个角落。苏轼在嘉祐二年（公元1057年）初次参加廷试，御制试题即为《重巽以申命论》，苏轼在应试文章中解“先庚三日、后庚三日”之句，从王弼之说，而《东坡易传》在解此句时却有所不同（参见前“蛊”卦）。疑此卦解说仍用其父苏洵原稿，东坡遵从父说，没将自己的观点加入其中。

“巽”：小亨，利有攸往，利见大人。

《象》曰：重巽以申命。

“君子和而不同”，以“巽”继“巽”，小人之道也。无施而可，故用于申命而已。

刚“巽”乎中正而志行，柔皆顺乎刚，是以“小亨，利有攸往，利见大人。”

所以为“巽”者，初与四也。二五虽据用事之地，而权不在焉，故曰“刚‘巽’乎中正而志行”，言必用初与四而后得志也。权虽在初与四，而非用事之地，故曰：“柔皆顺乎刚，是以小亨，”言必顺二五而后亨也。“利有攸往”，为二、五用也；“利见大人”，见九五也。有其权而无其位，非九五之大人，孰能容之？

《象》曰：随风，“巽”，君子以申命行事。

“申”，重也；两风相因，是谓“随风”，申命之象也。古之为令者，必反覆申明之，然后事必行。

初六：进退，利武人之贞。

《象》曰：“进退”，志疑也；“利武人之贞”，志治也。

初六有其权而无其位，九二、九三之所病，故疑而进退也。小人而权在焉，则《易》谓之武人；武人负其力而不贞于君，志乱也；及其治也，则以贞于其君为利。

九二：巽在床下，用史、巫纷若，吉，无咎。

《象》曰：“纷若”之“吉”，得中也。

九二以阳居阴，能下人者也。知权在初六，故“巽”于床下，下之而求用也。初六，武人也；方且进退，我则下之而求其用，故求者纷然，而用者不力。譬之用史、巫，将以求福于神，神之降福未可知，而史、巫先享其利也。故“吉”而后“无咎”。纷然而求人者，非吉之道也，其所以吉者，居得其中，用事之地也。

九三：频巽，吝。

《象》曰：“频巽”之“吝”，志穷也。

九三以阳居阳，而非用事之地也。知权之在初六也，下之则心不服，制之则力不能，故频蹙以待之。“复”之六三不能止初九之为“复”也，故“频复”；“巽”之九三不能止初六之为“巽”也，故“频巽”。

六四：悔亡，田获三品。

《象》曰：“田获三品”，有功也。

六四，有其权而无其位者，与初六均也，盖亦居可疑之地矣。而有九五以为之主，坦然以正待之，故“悔亡”。九五不求，而六四自求用，故其用也力。譬之于田：田者尽力以获禽，而利归于君。“一为干豆，二为宾客，三为充君之庖。”君子不劳而“获三品”，其与史巫之功亦远矣。

九五：贞吉，悔亡，无不利。无初有终。先庚三日，后庚三日，吉。

《象》曰：九五之吉，位正中也。

九五履中正之位^①，进不频蹙以忌四，退不过“巽”以下之，盖贞而已矣。此四所以心服而为之用也，是以“吉”

且“悔亡”而“无不利”^②。“无不利”者，四与五皆利也。九五之德如此，故有“后庚”之终“吉”。

【校注】

① 中正：《苏氏易传》作“正中”，误。

② 而：陈本、毕本、青本无。

上九：巽在床下，丧其资斧，贞凶。

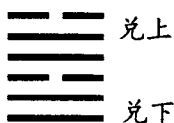
《象》曰：“巽在床下”，上穷也；“丧其资斧”，正乎凶也。

九二以阳居阴，上九处“巽”之极，故皆“巽”于床下。而上九阳亢于上，非能下人者也；九二之“巽”^①，将以用初六；而上九之“巽”，将以图六四也，有用斧之意焉，特以处于无位之地，故丧其斧也。以上下言之则“正”，以势言之则“凶”。

【校注】

① 九二：《苏氏易传》作“九三”，误。

兑 卦（第五十八）



【简评】

“兑”是《周易》中第五十八卦，“兑”下“兑”上。

“兑”为泽，性说（悦），《说卦传》：“说（悦）万物者莫说（悦）乎泽。”《象传》说的“丽泽”，就是两泽相连，表示互相愉悦；因此要求君子们互相切磋道理，讲习教义。

《象传》强调“悦”的特性，指出能够先民之乐，乐于犯难，便是“顺乎天而应乎人”，得到民众的拥戴。《东坡易传》强调“乐而不流”、“和而不同”，他认为卦中的六三与上六两个阴爻代表小人，九五为“兑”卦君主，但他一味信赖小人，忠言逆耳，终至阳被阴剥，出现凶险。“九五以正当之位，而孚于难知之小人，其至于‘剥’，岂足怪哉！”但最后还是为君主开脱，说他也是受到蒙蔽，一旦知道实情，便会远小人而去。

“兑”，亨，利贞。

《象》曰：“兑”，说也。刚中而柔外，说以“利贞”。是以顺乎天而应乎人。说以先民，民忘其劳；说以犯难，民忘其死；说之大，民劝矣哉！

小惠不足以劝民。

《象》曰：丽泽，“兑”；君子以朋友讲习。

取其“乐而不流”者也。

初九：和兑，吉。

《象》曰：“和兑”之“吉”，行未疑也。

九二：孚兑，吉；悔亡。

《象》曰：“孚兑”之吉，信志也。

“和而不同”，谓之“和兑”；信于其类，谓之“孚兑”。六三小人，而初九、九二君子也；君子之说于小人，将以有所济，非以为利也。初九以远之而无嫌，至九二则初九疑之矣，故必有以自信于初九者，而后“悔亡”。文予而实不予，所以信于初九也。

六三：来兑，凶。

《象》曰：“来兑”之“凶”，位不当也。

九四：商兑，未宁；介疾，有喜。

《象》曰：九四之“喜”，有庆也。

九五，“兑”之主也；上有上六，下有六三，皆其疾也。

《传》曰：“美疢不如恶石。”九四介于其间，以刚辅五，而议二阴者也，故曰：“商兑，未宁；介疾，有喜。”言疾去而后有喜也，疾去而后有喜，则《易》之所谓“庆”也。

九五：孚于剥，有厉。

《象》曰：“孚于剥”，位正当也。

上六：引兑。

《象》曰：“上六引兑”，未光也。

六三、上六，皆“兑”之小人，以阴为质，以说为事者，均也。六三履非其位，而处于二阳之间，以求说为兑者，故曰“来兑”，言初与二不招而自来也，其心易知，其有害浅，故二阳皆“吉”，而六三“凶”。上六超然于外，不累于物，此小人之托于无求以为“兑”者也，故曰“引兑”，言九五引之而后至也，其心难知，其有害深。故九五“孚于剥”，“剥”者，五阴而消一阳也。上六之害，何至于此？曰：九五以正当之位，而孚于难知之小人，其至于“剥”，岂足怪哉！虽然，其心盖不知而贤之，非说其小人之实也，使知其实，则去之矣。故有“厉”而不凶。然则上六之所以不光，何也？曰：难进者，君子之事也；使上六引而不兑，则其道光矣。

涣 卦（第五十九）



【简评】

“涣”卦《周易》中第五十九卦，“坎”下“巽”上。“坎”为水，性陷（险）；“巽”为风、为木，性入。《象传》看到“风行水上”水波涣散，便想到天下人心涣散，先王在这个时候总要祭祀天帝，建立宗庙以结固人心；《象传》则强调“坎”水“巽”木，“乘木”渡险而“有功”。《东坡易传》认为“涣”卦描述的是世道由乱到治的过程，“天下流离涣散而不安其居，此宜经营四方之不暇。”他以水流涣散作比喻，认为“古之善治者，未尝与民争；而听其自择，然后从而导之”，再次体现了因势利导、顺其自然的治世观点。《东坡易传》在这一卦中又提出“‘涣’之世，民无常主”的观点，并说“‘涣’而至于群，天下始有可收之渐：其德大者，其所群也大；其德小者，其所群也小”，皇天无私，“民之荡荡”，只有顺从民意的人，才会得道多助，为民拥戴，成为天下之主。这种观点上与《尚书》中的“皇天无私，惟德是辅”相承，下与天下涣散之际平民百姓大

声疾呼“王侯将相宁有种乎”、有志之士要“替天行道”都有着内在的联系，难怪当世理学家程颐称东坡无“礼”和“不敬”，后来的卫道士朱熹又抨击他的学说为“奸”、“邪”之说了。

“涣”：亨，王假有庙，利涉大川，利贞。

《象》曰：“涣，亨”，刚来而不穷，柔得位乎外而上同，“王假有庙”，王乃在中也；“利涉大川”，乘木有功也。

世之方治也，如大川安流而就下；及其乱也，溃溢四出而不可止。水非乐为此，盖必有逆其性者，泛滥而不已。逆之者必衰，其性必复；水将自择其所安而归焉。古之善治者，未尝与民争；而听其自择，然后从而导之。“涣”之为言，天下流离涣散而不安其居，此宜经营四方之不暇。而其《象》曰“王假有庙”；其《象》曰“先王以享于帝立庙”^①，何也？曰：犯难而争民者，民之所疾也；处危而不偷者，众之所恃也。先王居涣散之中，安然不争，而自为长久之计；宗庙既立，享帝之位定^①，而天下之心始有所系矣。“刚来而不穷者”，九二也；“柔得位乎外而上同”者，六四也。“涣”之得民，惟是二者，此所以“亨”也；然犹未免乎“涣”。“王假有庙”，谓五也；王至于有庙，而后可以涉大川，于是“涣”始有所归矣。有所归而后有川，有川而后可涉。“乘木”，乘舟也。舟之所行，川之所在也。

【校注】

① 享：原作亨，据《苏氏易传》及《十三经注疏》本《周易正义》改。

② 同上。

《象》曰：风行水上，“涣”；先王以享于帝立庙^①。

【校注】

① 同上。

初六：用拯马壮，吉。

《象》曰：初六之“吉”，顺也。

九二在险中，得初六而安，故曰：“用拯马壮，吉。”

“明夷”之六二，有马不以自乘，而以拯上六之伤；“涣”之初六，有马不以自乘，而以拯九二之险。故《象》皆以为“顺”，言其忠顺之至也。

九二：涣，奔其机，悔亡。

《象》曰：“涣奔其机”，得愿也。

得初六而安，是谓“机”也^①。

【校注】

① 机：《苏氏易传》作“机”，误。

六三：涣其躬，无悔。

《象》曰：“涣其躬”，志在外也。

“涣”之世，民无常主。六三有应于上，志在外者也；而近于九二，二者必争焉，故“涣其躬”，无所适从，惟有道者是予而后安。

六四：涣其群，元吉；涣有丘，匪夷所思。

《象》曰：“涣其群，元吉”，光大也。

上九之有六三者，以应也；九五之有六四、九二之有

初六者，以近也^①；皆有以群之。“涣”而至于群，天下始有可收之渐，其德大者，其所群也大；其德小者，其所群也小。小者合于大，大者合于一，是谓“涣其群”也。近五而得位，则四之所群者最大也，因君以得民，有民以自封殖，是谓“丘”也。“夷”，平也。民之荡荡焉，未有所适从者也。彼方不知其所从，而我则为丘以聚之，岂“夷”者之所思哉？民之所思，思夫有德而争民者也。

【校注】

① 也：陈本、毕本、青本及《苏氏易传》均作“者”，误。

九五：涣，汗其大号；涣，王居无咎。

《象》曰：“王居无咎”，正位也。

“汗”，取其周浹而不反也。宗庙既立，享帝之位定^①，而“大号”令出焉。其曰“涣，王居”，何也？《象》曰：“王假有庙，王乃在中也。”涣然之中，不知其孰为臣、孰为主^②；至于有庙，而天下始知王之所在矣，故曰“涣，王居”，言“涣”之中有王居矣。

【校注】

① 享，原作“亨”，据《苏氏易传》改。

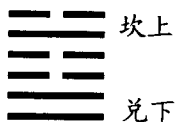
② 孰为臣、孰为主：《苏氏易传》作“孰为主、孰为臣”；陈本、毕本、青本无“孰为臣”三字。

上九：涣其血，去逖出，无咎。

《象》曰：“涣其血”，远害也。

上九求六三，必与九二争而伤焉；“涣其血”，不争也；九二“刚来而不穷”，不可与争者也。虽不争而处争之地，犹未免也，故去而远出，然后无咎。

节 卦（第六十）



【简评】

“节”是《周易》中的第六十卦，“兑”下“坎”上。“兑”为泽，性说（悦）；“坎”为水，性陷（险）；《象传》根据“泽上有水”之象，要求君子们建立数量及度量的标准，并议论德行。《象传》则强调“说（悦）以行险”，要人们“节以制度，不伤财，不害民”。历代解《易》者都将这“节”与“礼”联系起来，形成“礼节”和“贞节”的概念。《东坡易传》在解释此卦时，从“以泽节水”这一意象出发，不是一味侈谈节制，而要根据“泽”中水的多少进行调控，他认为，在水刚到来的时候，应该将大泽通往外河的渠道闭塞，以充分蓄水；当湖泽中的水达到一定的量时，则要开始疏通，不能阻塞，这样能吸纳、能排放，能吞能吐，这才叫“节”。所以他说“‘节’者，事之会也”，则在各种事项和条件会萃一处，在这个容易产生发展变化

的节骨眼上进行“节制”。《东坡易传》所说的节是“调节”，这里决不是一味地封闭和收缩，同时也有开放和扩张。这种观点与众多解经者迥然有别，值得重视。

“节”，亨。苦节，不可贞。

《象》曰：“节，亨”，刚柔分而刚得中。

“刚柔分”者，“兑”下而“坎”上也；“刚得中”者，谓二、五也。此所以为“节，亨”也。

“苦节，不可贞”，其道穷也。

谓六三也。

说以行险，当位以节，中正以通。

谓九二也。“兑”施“节”于“坎”，故曰“说以行险”。

天地节而四时成。节以制度，不伤财，不害民。

《象》曰：泽上有水，“节”；君子以制数度、议德行。

“数度”者，其政事也；“德行”者，其教化也；皆所以为民物之“节”也。

初九：不出户庭，无咎。

《象》曰：“不出户庭”，知通塞也。

九二：不出门庭，凶。

《象》曰：“不出门庭，凶”；失时极也。

“节”者，事之会也。君子见吉凶之几，发而中其会，谓之“节”。《诗·东方未明》，刺无节也。其诗曰：“不能晨夜，不夙则莫。”言无节者不识事之会，或失则早，或失则莫也。“泽上有水，节”，以泽节水者也。虚则纳之，满则流之，其权在泽。初九、九二、六三，“泽”也，节人者也；六四、九五、上六，水也；节于人者也。节之于初九则太早，节之于六三则太莫，故九二者，施节之时、当发之会也。水之始至，泽当塞而不当通；既至，当通而不当塞。故初九以“不出户庭”为“无咎”，言当塞也；九二以“不出门庭”为“凶”，言当通也。至是而不通，则失时而至于极，六三是也，是祸福之交、成败之决也。故孔子曰：“君不密，则失臣；臣不密，则失身。凡事不密，则害成。”

六三：不节若，则嗟若，无咎。

《象》曰：“不节”之“嗟”，又谁咎也？

咨嗟而节之，以为不可不节也。九二之节，节于未满。节之者乐见，节者甘焉。六三之节，节于既溢；节之者嗟，见节者苦焉。苦节者人之所不能堪，而人终莫之咎者，知六三之不得已也。嗟者，不得已之见于外者也。

六四：安节，亨。

《象》曰：“安节”之“亨”，承上道也。

六四承节于九五^①，在其上不在其身，故六四安焉。

【校注】

① 六四承节：陈本、毕本、闵本、青本及《苏氏易传》均作“九二施节”。

九五：甘节，吉；往有尚。

《象》曰：“甘节”之“吉”，居位中也。

畜而至于极，然后节之，其节也必争。九二施节于不
争之中，此九五之所乐也，故曰“甘节”。乐则流，甘则坏；
故以往适上六，阴阳相配、甘苦相济为吉也^①。

【校注】

① 济：《苏氏易传》作“清”，误。

上六：苦节，贞凶；悔亡。

《象》曰：“苦节贞凶”，其道穷也。

《易》有“凶”而“无咎”者，“大过”之上六、“困”
之九二是也；则未有“凶”而能“悔亡”者。亦如人之未
有既死而病愈者也。上六“贞凶、悔亡”者，何也？“凶”
者六三，“悔亡”者上六也。是以知“节”者在“坎”，而
见“节”者之在“兑”也。六三施苦节于我，出于不得已
则“无咎”，以是为正则凶矣，而我“悔亡”。

中 孚 卦（第六十一）



【简评】

“中孚”是《周易》中第六十一卦，“兑”下“巽”上。“兑”为泽，性说（悦）；“巽”为风，性逊；《象传》看到“泽上有风”，犹如“微风起于青萍之末”，便有所感触，要求重新议定狱事，减缓死囚。《象传》从“说（悦）而巽（逊）”立论，认为要以“孚”（诚信）化育邦国。《东坡易传》则以羽虫（鸟）作为比喻，强调“信”是生命体中与生俱来的内在阴阳的谐合，它以“诚”为本，出自天然，就像鹤一鸣叫，它的儿子就要随之唱和一般。君子的诚信应该和小猪小鱼那样的生命载体一样，来不得半点虚伪和矫饰，才能取得民众的信赖。《东坡易传》对于“孚”（诚信），着重强调两点，一是“无心”：“乘天下之至顺而行于人之所说，必无心者也”，无心便是抛弃功名名利禄等私心，顺应自然，顺应民心。二是能“静”，他说“正而一，静而久”，不能急躁，躁就会失常；也不能飞在天上显示自己，

结果招致凶险。在“中孚”之中，《东坡易传》认为只有九二是个“端欲无求”的人，这只老鹤在其儿子的陪伴下，一唱一和，既得天伦之乐，又静以观时之变，这与东坡晚年被贬岭南时只有幼子苏过相伴的情景是极为相似的。

“中孚”，豚鱼，吉。利涉大川，利贞。

《彖》曰：“中孚”，柔在内而刚得中，说而“巽”，孚乃化邦也。

“中孚”，信也。而谓之“中孚”者，如羽虫之孚，有诸中而后能化也。羽虫之孚也，必柔内而刚外，然则“颐”曷为不“中孚”也？曰：内无阳不生，故必柔内而刚外，且刚得中，然后为“中孚”也。刚得中则正，而一柔在内，则静而久，此羽虫之所以孚，天之道也。君子法之，行之以“说”，辅之以“巽”，而民化矣。

“豚鱼，吉”，信及豚鱼也。

信之及民，容有伪；其及豚鱼，不容有伪也。至于豚鱼皆吉，则其信也至矣。

“利涉大川”，乘木舟虚也。

《易》至于“巽”在上而云“涉川”者，其言必及木。“益”之《彖》曰：“木道乃行。”“涣”之《彖》曰：“乘木有功。”“中孚”之《彖》曰“乘木舟虚”，以明此“巽”之功也。以“巽”行“兑”，乘天下之至顺而行于人之所说，必无心者也。“舟虚”者，无心之谓也。

“中孚”以“利贞”，乃应乎天也。

天道不容伪。

《象》曰：泽上有风，“中孚”，君子以议狱缓死。

化邦之时，不可以用刑。

初九：虞，吉；有它不燕。

《象》曰：“初九虞吉”，志未变也。

“虞”，戒也；“燕”，安也。六四，初九之应也；而近于五，为五所牵。所谓“它”也，六四不专于应，而有心于五，其色不安，此必变者也。初九及其未变，而戒之不轻往应，则远于争矣，故“吉”。

九二：鸣鹤在阴，其子和之；我有好爵，吾与尔靡之。

《象》曰：“其子和之”，中心愿也。

此“中孚”也，而爻未有能“中孚”者也。“中孚”者必正而一、静而久，而初九、六四，六三、上九有应而相求，九五无应而求人者也，皆非所谓正而一、静而久者也。惟九二以刚履柔，伏于二阴之下，端欲无求而物自应焉，故曰：“鸣鹤在阴，其子和之。”鹤鸣而子和者^①，天也；未有能使之者也。“我有好爵，吾与尔靡之”，有爵者求我之辞也，彼求我、而我不求之之谓也。

【校注】

① 鹤鸣：《苏氏易传》作“鸣鹤”。

六三：得敌，或鼓或罢，或泣或歌。

《象》曰：“或鼓或罢”，位不当也。

六三履非其位，虽应在上九，而上九非下我者也。上不求三而三求之，求之必过五，五无应而寇我，故曰“得敌”也。得敌而躁，躁而失常，故“或鼓或罢，或泣或歌”也。

六四：月几望，马匹亡，无咎。

《象》曰：“马匹亡”，绝类上也。

初九以应而从我，九五以近而牵我，一阴而当二阳之求，盛之至也，故曰“月几望”。“月几望”者，非四之所任也，故必舍五而从初。如有二马而亡其一，然后“无咎”。

“类”，五也。四与五皆“巽”也，故得称“类”。

九五：有孚，挛如；无咎。

《象》曰：“有孚挛如”，位正当也。

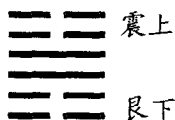
“有孚”者，六四也。自五言之，则以得四为“无咎”，非应而求从，必挛而后固。特以其位当，是以“无咎”也。

上九：翰音，登于天；贞凶。

《象》曰：“翰音登于天”，何可长也！

“翰音”，飞且鸣者也。凡羽虫之飞且鸣者，其飞不长，雉鸡之类是也。处外而居上，非“中孚”之道；飞而求显，鸣而求信者也，故曰：“翰音，登于天”。九二在阴而子和，上九飞鸣而登天，其道盖相反也；惟不下从阴得阳之正，故曰“贞凶”。

小 过 卦（第六十二）



【简评】

“小过”是《周易》中第六十二卦，“艮”下“震”上。“艮”为山、性止；“震”为雷，性动。《象传》看到“山上有雷”，便要求君子们做各种事情都要小心翼翼。《象传》从上卦二阴乘一阳、下卦二阴顺一阳的卦象出发，说“上逆而下顺”，小有过错。《东坡易传》认为这一卦体现了“君弱而臣强”、臣逆而民顺的特点。《东坡易传》在此将“小过”分为上下两个卦来看待，又认为有两个君主，两个强臣。在下卦里，九三是君主，六二是强臣，但六二小事专权，大事不越其位。而上卦则是九四为弱君，六五为强臣，《东坡易传》在形容这个强臣时说：“强臣之欲为变也，忧在内，是故见利而不为，见益而不取，緼畜以自厚，持满而不发者，凡皆以遂其深谋也。”这段话似由苏洵发其端，《辨奸论》说：“凡事之不近人情者，鲜不为大奸慝……以盖世之名而济其未形之患，虽有愿治之主、好贤之相，

犹将举而用之……则其为天下患必然而无疑者。”东坡对《辨奸论》虽有“嘻其甚矣”之叹，然而父亲先见之明，东坡不当掩之。《东坡易传》由苏洵成其初稿，虽经东坡再三加以润色，但苏洵文风及其“机权”色彩依然存在，东坡不愿淹没父亲的一些重要见解，此处亦是一例。

“小过”：亨，利贞。可小事，不可大事。飞鸟遗之音，不宜上，宜下大吉。

《彖》曰：“小过”，小者过而亨也。

阴自外入，据用事之地，而囚阳于内，谓之“小过”。“小过”者，君弱而臣强之世也。“小者过而亨”，则大者失位而否矣。

“过”以“利贞”，与时行也。

《彖》之所谓“利贞”，则《象》之所谓过乎恭、俭与哀者，时当然也。

柔得中，是以小事吉也；刚失位而不中，是以不可大事也。

“小过”者，臣强而专。小事，虽专之可也。

有“飞鸟”之象焉，“飞鸟遗之音，不宜上，宜下大吉”，上逆而下顺也。

“小过”有鸟之象。四阴据用事之地，其翼也；二阳囚于内，其腹、背也；翼欲往，腹、背不能止；翼欲止，腹、背不能作也，故“飞鸟”之制在翼。鸟之飞也，上穷

而忘返，其身远矣，而独遗其音；臣之僭也，必孤其君、远其民，使其君如飞鸟之上穷，使其民闻君之声不见其形也，而后得志。故曰：“飞鸟遗之音，不宜上，宜下大吉，上逆而下顺也。”“小过”之世，其臣则逆，而其民顺，故“不宜上、宜下”。上则无民而主孤，下则近民而君强也。

《象》曰：山上有雷，“小过”；君子以行过乎恭、丧过乎哀、用过乎俭。

“小过”之君弱，是以臣子痛自贬以张君父也。

初六：飞鸟以，凶。

《象》曰：“飞鸟以，凶”，不可如何也。

“大过”之“栋”，“小过”之“飞鸟”，皆以为一卦之象。而其于爻也，皆寄之于初、上者，本末之地也。《春秋传》曰：“凡师能左右之，曰‘以’。”飞鸟见“以”于翼；欲左而左，欲右而右，莫如之何也，故凶。

六二：过其祖，遇其妣；不及其君，遇其臣，无咎。

《象》曰：“不及其君”，臣不可过也。

卦合而言之，“小过”者，臣强之世也；爻别而观之，六五当强臣。六二以阴居阴，臣强而不僭者也。“大过”以夫妻为君臣，而“小过”寄之“祖”与“妣”者，“大过”君骄，故自君父言之；而“小过”臣强，故为臣子之辞，其义一也。曰：不幸而过其祖矣，而犹遇其妣；妣未有不助祖者也，不幸而不及其君矣，而犹遇其臣；臣未有不忠于其君者也，故“小过”之世，君弱而不能为政，臣得专之者，惟六二也。然而于祖曰“过”，于君曰“不及”者，

以见臣之不可“过”其君也。

九三：弗过防之，从或戕之，凶。

《象》曰：“从或戕之”，“凶”如何也？

九四：无咎，弗过遇之，往厉必戒，勿用永贞。

《象》曰：“弗过遇之”，位不当也；“往厉必戒”，终不可长也。

“小过”，阳失位而不中，故其君在三、四。三之所臣者，初与二也；四之所臣者，五与上也。《春秋》：臣弑其君，或曰“弑”^①，或曰“戕”。“弑”者，其所从来有渐，而“戕”者，一朝一夕之故也。六二，强臣也，而未之过；九三刚而不中，莫能容也，故曰：“弗过防之，从或戕之，凶。”言六二弗过，而九三疑之，故或从而戕其君。谓之“戕”者，以明二本无意于逆，咎在三也^②。九四以阳居阴，可谓“无咎”矣，然而失位自卑，臣虽弗过，我则开之。“遇”，逢也。臣未僭而逢其恶，故曰：“弗过遇之，往厉必戒，勿用永贞。”言九四失位，而往从五，危而非正，不可长也。

【校注】

① 或：原文作“故”：依《苏氏易传》改。

② 咎：陈本、毕本、青本及《苏氏易传》均作“齐”。

六五：密云不雨，自我西郊；公弋，取彼在穴。

《象》曰：“密云不雨”，已上也。

“已上”者，其势不可复下之辞也。六五之权，足以为密云，而终不为雨，次于西郊而不行。岂真不能哉？其谋深也。强臣之欲为变也，忧在内，是故见利而不为，见

益而不取，緼畜以自厚^①，持满而不发者，凡皆以遂其深谋也。当是时也，必有穴其间而为之用者，故戒之曰：“公弋，取彼在穴。”君子之居此，苟无意于为盗，莫若取其在穴者，以自明于天下，而天下信之矣。

【校注】

① 緼畜：《苏氏易传》作“蕴畜”。

上六：弗遇过之，飞鸟离之，凶；是谓灾眚。

《象》曰：“弗遇过之”，已亢也。

至于是，则“亢”而不可复返也，故曰“弗遇过之”，言君虽不逢其恶，而臣自僭也。“离”，遭也；君失其政而臣得之^①，其所从来远矣。而忧患集于我，非我失政而遭其凶者，天祸也。故曰：“飞鸟离之，凶；是谓灾眚。”

【校注】

① 政：陈本、毕本、青本及《苏氏易传》均作“正”。

既 济 卦（第六十三）



【简评】

“既济”是《周易》中第六十三卦，“离”下“坎”上。“离”为火，性丽（明）；“坎”为水，性陷（险）。《象传》看到“水在火上”，要人们存思忧患，预防不测。整个卦象为阴阳交错之状，六二阴居中位，九五以阳居正，此为既中又正，《象传》从此出发，说“刚柔正而位当”。《周易正义》说：“‘济’者，济渡之名；‘既’者，皆、尽之谓，万事皆济，故以既济为名”。其实“济”既可释为渡过河流，又有“接济”之意。《东坡易传》认为“既济”卦便是灾难平息之后的“安乐之世”，但要有忧患意识。因卦中“阴皆乘阳”，为不“正”，在“既济”之后，阴阳之间应当换位，变作以阴承阳，成为“未济”，才是理想的卦象，决不能安于现状，一成不变；若“止而不变，则乱矣”。这里明显地表现出宁处“未济”而不处“既济”的观点，与他“未穷而变”的思想一脉相承。然而从对九五爻的解说中，流露

出“既济”之主，要“安守常法”，反对“求功名于法度之外”来看，很像东坡晚年给宋哲宗讲经授课时的语言。

“既济”，亨，小利贞。初吉，终乱。

《象》曰：“既济，亨”，小者亨也。

凡阴阳各安其所，则静而不用。将发其用，必有以蕴之者。水在火上^①，火欲炎而不达，此火之所以致其怒也。阴皆乘阳，阳欲进而不遂，此阳之所以奋其力也。火致其怒，虽险必达；阳奋其力，虽难必遂：此所以为“既济”也。故曰：“既济，亨，小者亨也。”言小者皆在上而亨，大者皆在下而否也。

【校注】

① 水：毕本及《苏氏易传》作“木”，误。

“利贞”，刚柔正而位当也。

“坎”上而“离”下，刚柔正也；阴皆居阴，阳皆居阳，位当也。“刚柔正而位当”，则小者不可复进，以贞为利也。

“初吉”，柔得中也；“终”止则“乱”，其道穷也。

柔皆乘刚，非正也；以“济”则可，“既济”，则当变而反其正，以此终焉。止而不变，则乱矣。

《象》曰：水在火上，“既济”；君子以思患而豫防之。

“既济”者，难平而安乐之世也，忧患常生于此。

初九：曳其轮，濡其尾，无咎。

《象》曰：“曳其轮”，义“无咎”也。

“济”者，皆自内适外，故“既济”、“未济”皆以初为尾，以上为首。“曳”者，欲行而未进之象也。初九方行于险，未毕济者也，故“无咎”。

六二：妇丧其茀，勿逐，七日得。

《象》曰：“七日得”，以中道也。

安乐之世，人不思乱，而小人开之。开之有端，必始于争；争则动，动则无所不至。君子居之以至静，受之以广大^①，虽有好乱乐祸之人欲开其端，而人莫之予，盖未尝不旋踵而败也。“既济”爻爻皆有应，六二、六四居二阳之间，在可疑之地，寇之所谋；而六二居中，九五之配也，或者欲间之，故窃其“茀”。“茀”者，妇之蔽也；妇丧其茀，其夫必怒而求之，求未必得，而妇先见疑。近其妇者先见诘，怨怒并生，而忧患之至不可以胜防矣。故凡窃吾茀者，利在于吾之逐之也，吾恬而不逐，上下晏然，非盗者各安其位，而盗者败矣。故曰：“勿逐，七日得。”

【校注】

① 受：《苏氏易传》作“授”。

九三：高宗伐鬼方，三年克之；小人勿用。

《象》曰：“三年克之”，惫也。

“未济”，方其未出于难也。上下一心，譬如胡越同舟而遇风，虽厉，民以犯难可也。及其“既济”，已出于难，则上之用其民也，易以致怨；而下之为其上用也，易以致疑。故“未济”之九四，“震用伐鬼方，三年有赏于大国”；

而“既济”之九三，以是为“惫”也。“未济”之主在六五，而九四为之臣，有震主之威者也，其威不用之于主，而用之于“伐鬼方”，虽三年之久未见其克，不克也而犹赏之以大国者，以难未平也。若出于难，则臣必用其威于主，而主亦疑其臣矣。“既济”之九三，以九五为主，臣主皆强，故曰“高宗伐鬼方”，以见三之为五用也。虽以高宗之贤，三年而后克之者，“既济”之世，民安于无事而不可用也。“未济”之赏以大国也，岂尝问其君子、小人哉？有功斯国之矣；而“既济”则“小人勿用”，盖已疑其臣矣。

六四：繻有衣袽，终日戒。

《象》曰：“终日戒”，有所疑也。

“繻”，当作“濡”。“衣袽”，所以备舟隙也。四居二阳之间而不相得，故备且戒如是也。卦以“济”为事，故取于舟。

九五：东邻杀牛，不如西邻之禴祭，实受其福。

《象》曰：“东邻杀牛”，不如西邻之时也；“实受其福”，吉大来也。

“东”、“西”者，彼、我之辞也。祭未有不杀牛者，而云“杀牛”，不如禴祭，何也？曰：禴祭，时祭也。国之常事而杀牛者，非时；特杀而祭，以求福者也。小人以为禴祭常事，不足以致福，故以非时杀牛而求之，而不知时祭之福，不求而大来也。人之情，在难则厌事；而无难之世，常不能安有其福。故圣人以为“既济”之主，在于守常安法而已，求功名于法度之外，则《易》之所谓杀牛也。

上六：濡其首，厉。

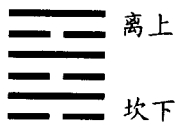
《象》曰：“濡其首，厉”，何可久也？

“既济”之上六，毕济之时也。而以阴居之^①，未免于危也。

【校注】

① 之：《苏氏易传》作“上”。

未 济 卦（第六十四）



【简评】

“未济”是《周易》中第六十四卦，也是最后一卦。

“未济”与“既济”正好相反，“坎”下“离”上。“坎”为水，性陷（险）；“离”为火，性丽（明）。两卦颠倒之后，所有的爻位全部颠倒，成为阴顺承刚之状，虽然仍是六爻阴阳相应，但每一爻都不当位。《象传》认为“火在水上”，要求人们审慎地分辨事物、慎重地选择居处地方。《象传》则从六五“柔得中”和全卦“刚柔应”中发现亨通的迹象。

《东坡易传》认为：“未济”不是不济，而是等待时机，积蓄力量，以便全力以赴，面临更大的艰难。《东坡易传》认为在“未济”卦中，只有居于顶端的上六爻可“济”，只是他不能急躁，要适时而动，不该“济”的时候可以饮酒以待，该动的时候则不能耽于酒食，应立即“济渡”。

“未济”：亨；小狐汔济，濡其尾；无攸利。

《彖》曰：“未济，亨”，柔得中也。

谓六五也。

“小狐汔济”，未出中也。“濡其尾，无攸利”，不续终也。

“未济”阳皆乘阴，上下之分定，未可以有为也。“汔”，润也。“坎”在“离”上，则水溢而火怒于下，必进之象也，是以虽溢而可以“济”；“坎”在“离”下，则水涸而火安于上，不进之象也，是以虽涸而不可以“济”。君子见其远者、大者，小人见其小者、近者，初六、六三，小人也；见水之涸，以为可济也，是谓“小狐汔济”^①。而九二君子也，以为不可“曳其轮”而不进，则“小狐”安能独济哉！是谓“未出中也”。二阴轻进，而九二不予，是以六三“征凶”。初六“濡其尾”，虽九二亦病矣，故“无攸利”。见易而轻犯之，遇难而退，虽有智者不能善其后，故曰“不续终也”。

【校注】

① 谓：闵本同；《苏氏易传》及它本均作“为”。

② 智：《苏氏易传》作“知”。

虽不当位，刚柔应也。

《易》二、三、四、五皆失位，惟“未济”与“归妹”也，故皆“无攸利”。而“归妹”之“征凶”者^①，刚柔不应也。

【校注】

① 之：原文作“又”，据《苏氏易传》改。

《象》曰：火在水上，“未济”；君子以慎辨物居方。

上下方安其位，而不乐于进取，则君子慎静其身，而“辨物居方”，以待其会。

初六：濡其尾，吝。

《象》曰：“濡其尾”，亦不知极也。

“水火相射”，极乃致用。故“济”必待其极，“汔济”，非其极也。

九二：曳其轮，贞吉。

《象》曰：九二“贞吉”，中以行正也。

外若不行中以行，正也。

六三：未济，征凶，利涉大川。

《象》曰：“未济征凶”，位不当也。

“未济”非不济也，有所待之辞也。盖将畜其全力，一用之于大难。大难既平，而小者随之矣，故曰：“利涉大川”。六三见水之涸，幸其易济而骤用之，后有大川，则其用废矣，故曰“征凶”。见涸而济者，初与三均也；初“吝”而已，三至于“凶”，位不当也。

九四：贞吉，悔亡。震用伐鬼方，三年有赏于大国。

《象》曰：“贞吉悔亡”志行也。

九四有震主之威，苟不用于“鬼方”，则无所行其志矣，震主者悔也。贞于主而用于敌，所以“悔亡”也。

六五：贞吉，无悔。君子之光，有孚；吉。

《象》曰：“君子之光”，其晖“吉”也。

光出于形之表，而不以力用。君子之广大者也，下有九二，其应也；旁有九四、上九，其邻也。险难未平，三者皆刚，莫能相用，将求用于我之不暇，非谋我者也。故六五信是三者，则三者为之尽力，而我无为，此“贞吉，无悔，君子之光”也。

上九：有孚于饮酒，无咎。濡其首，有孚，失是。

《象》曰：“饮酒”濡首，亦不知节也。

“节”，事之会也。“是”，是时也。至于是而不济，终不济也。故“未济”之可以济者惟是也。险难未平，六五信我，将以用我也；我则饮酒而已，何也？将安以待其会也，故“无咎”。上九之谓首，“濡其首”者，可济之时也；若不赴其节，饮酒于可济之时，则信我者失是时矣。

卷 七

系 辞 传（上）

【简评】

《系辞》是战国至西汉前期讲解“六经”的学者们解释《周易》的集成之作，又称《易大传》。《东坡易传》称之为《系辞传》。有人根据其中的“子曰”推定为孔子所作。与《论语》对比观看，便会发现《系辞》的语言要繁杂得多，决非孔子所为。孔子晚年喜欢《周易》，研究过《周易》，但并没有对《周易》作过系统的哲学解释。在苏轼之前，欧阳修就怀疑，他说：“《易》非一体之书，而卦不为一人设也”，并说《系辞》、《文言》、《说卦》等附于卦辞、爻辞、象传之后的多篇解释文字，“皆非圣人之作，而众说淆乱，亦非一家之言也”。欧阳修列举其中“繁衍丛脞”、“自相乖戾”之处，最后指出“‘子曰’者，讲师之言也。”（《易童子问》）苏洵、苏轼父子既将《周易》作为“经”来解释，便不可轻易否定“子曰”为孔子所作，于是《东坡易传》将此争端置于一旁，姑从古人之说，并根据对《系辞》的解释，系统地发表了自己的哲学观点。《系辞》中有这样两句话：“圣人设卦观象，‘系辞’焉而明吉凶。”《东坡易传》

说：“由此观之，“系辞”则‘象’、‘象’是也。以上、下‘系’为‘系辞’，失之矣。虽然，世俗之所安也，而无害于《易》，故因而不改也。”因此他采取了“从俗”的态度。

《东坡易传》对《系辞》的诠释，系统地体现了他的世界观、人生观，此处无法一一论述。值得说明的是，苏轼在这里说明了他研究《周易》的方法，即强调综合的、全面的、统一的观点，而不是根据一爻、一卦孤立地作结论。他说，“吾论六十四卦，皆先求其所齐之端，得其端，则其余脉分理，解无不顺者，盖未尝凿而通也。”又说：“夫论经者，当以意得之，非于句义之间也。于句义之间，则破碎牵蔓之说，反能害经之意。孔子之言《易》如此，学者可以求其端矣。”

综合观察《周易》之大义，不破碎其辞、不牵蔓其义，这是《东坡易传》的出发点。基于这一观点，《东坡易传》大胆地对“系辞”原文“繁衍丛脞”、不相连贯之处作了重大的更改。其中“天一，地二……地十”等一段话，原在“子曰：易有圣人之道四焉者，此之谓也”之后，《东坡易传》没作说明，直接移置到那一段文字的前头，纯粹根据自己的理解而重新排列。同时代的程颐在《伊川易传》中也认为此一段“简编失其次”，但未敢对它加以任何改动。而后来的朱熹在《周易本义》中说：“程子曰宜在此，今从之。”其实《周易本义》所依次序，连同“天数五，地数五”等一大段文字，完全照搬《东坡易传》新的排列方式，而《伊川易传》只发现前一段“失次”，根本没有注意后一段的不连贯。朱熹出于门户之见，抨击《东坡易传》不遗余力，而对其精辟之见却窃而用之，其未能实事求是，于此可见一斑。

更值得注意的是，《东坡易传》在解释“大衍之数五十”等一大段重要文字时，坦然说明他是在引用唐代著名学者、阴阳学说大家、天文学家、“大衍历”主创者一行（俗名张遂）的学说。他所使用的观点与后来朱熹所说传于邵雍的“先天八卦图”、“后天八卦图”以及“伏羲六十四卦方位图”是一致的，由此可以推断，苏轼见过一行大师所撰的《大衍玄图》。而这张到了南宋时期便被称作“失传”了的《大衍玄图》，极有可能就是朱熹放在《周易本义》前端的“伏羲六十四卦方位图”。从朱熹对《东坡易传》的窃用手段来看，这位门户之见极深、且以排斥佛老独尊道学为能的“大师”，故意将先做道人、后当和尚的一行大师的创见一笔抹杀，嫁接到邵雍头上。东坡平生与程颐势若仇敌，朱熹唯程颐是尊，袭用《东坡易传》之发明而隐其功绩，托名邵雍以抑一行、东坡，此事若经核实，当是《易》学界一个重要事件。

天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陈，贵贱位矣。动静有常，刚柔断矣。

苟非其常，则刚而静、柔而动者有之矣。

方以类聚，物以群分，吉凶生矣。

方本异也，而以类故聚，此同之生于异也；物群，则其势不得不分，此异之生于同也。有成而后有毁，有废而后有兴，是以知吉凶之生于相形也。

在天成象，在地成形，变化见矣。

天地一物也，阴阳一气也。或为象，或为形，所在之不同。故“在”云者，明其一也。象者，形之精华发于上者也；形者，象之体质留于下者也，人见其上下，直以为两矣，岂知其未尝不一邪？由是观之，世之所谓变化者，未尝不出于一、而两于所在也。自两以往，有不可胜计者矣。故“在天成象，在地成形”，变化之始也。

是故刚柔相摩，八卦相荡，鼓之以雷霆，润之以风雨。日月运行，一寒一暑。“乾”道成男，“坤”道成女。

天地之间，或贵或贱，未有位之者也，卑高陈而贵贱自位矣；或刚或柔，未有断之者也，动静常而刚柔自断矣；或吉或凶，未有生之者也，类聚群分而吉凶自生矣；或变或化，未有见之者也，形象成而变化自见矣。是故“刚柔相摩，八卦相荡”，雷霆风雨，日月寒暑，更用迭作于其间，杂然施之而未尝有择也，忽然成之而未尝有意也。及其用息而功显，体分而名立，则得“乾”道者自成男，得“坤”道者自成女。夫男者，岂“乾”以其刚强之德为之；女者，岂“坤”以其柔顺之道造之哉！我有是道，物各得之，如是而已矣！圣人者亦然，有恻隐之心而未尝以为仁也，有分别之心而未尝以为义也，所遇而为之，是心著于物也，人则从后而观之，其恻隐之心成仁，分别之心成义矣^①。

【校注】

① 成义矣：《苏氏易传》无“矣”字。

“乾”知大始，“坤”作成物。“乾”以“易”知，“坤”以“简”能。

上而为阳，其渐必虚。下而为阴，其渐必实。至虚极于无，至实极于有。无为大始，有为成物。夫大始岂复有作战，故“乾”特知之而已，作者“坤”也。“乾”无心于知之，故“易”；“坤”无心于作之，故“简”。“易”，故无所不知；“简”，故无所不能。

“易”则易知，“简”则易从。

“易”、“简”者，一之谓也。凡有心者，虽欲一不可得也，不一则无信矣；夫无信者，岂不难知、难从哉！“乾”、“坤”惟无心，故一；一，故有信；信，故物知之也，易而从之也不难。

易知则有亲，易从则有功，有亲则可久，有功则可大；可久，则贤人之德；可大，则贤人之业。

“知”之与“作”，“易”之与“简”，“易知”之与“易从”，“有亲”之与“有功”，“可久”之与“可大”，“德”之与“业”，皆有隐显之别矣，此“乾”、“坤”之辨也，不可以不知也。古之言贤人者，贤于人之人也，犹曰“君子”云尔。夫贤于人者，岂有极哉？圣人与焉。而世乃曰圣人无德、业，德、业，贤人也。夫德、业之名，圣人之所不能免也，其所以异于人者，特以其无心尔。见其谓之圣人则隆之，见其谓之贤人则降之，此近世之俗学，古无是论也。

“易”、“简”，而天下之理得矣；天下之理得，而成位乎其中矣。

夫无心而一，一而信，则物莫不得尽其天理，以生以

死。故生者不德，死者不怨，无怨无德，则圣人者岂不备位于其中哉？吾一有心于其间，则物侥幸、天枉，不尽其理者矣。侥幸者德之，天枉者怨之，德怨交至，则吾任重矣，虽欲备位可得乎？

圣人设“卦”观“象”，“系辞”焉而明吉凶。

由此观之，“系辞”则“象”、“象”是也。以上、下“系”为系辞，失之矣。虽然，世俗之所安也，而无害于《易》，故因而不改也。

刚柔相推而生变化。

得之则吉，失之则凶，此理之常者。以为未足以尽吉凶之变也，故又曰“刚柔相推而生变化”。变化一生，则吉凶之至亦多故矣。是以有宜若吉而凶，宜若凶而吉者。

是故“吉”、“凶”者，失、得之象也^①；“悔”、“吝”者，忧、虞之象也。

失得未决^②，则为忧虞；及其已决，则为吉凶。

【校注】

① 失得之象：陈本、青本及《苏氏易传》均作“得失之象”。《十三经注疏》本《周易正义》与《东坡易传》同。

② 同上。

“变化”者，“进退”之象也；“刚”、“柔”者，昼、夜之象也。

夫“刚柔相推而变化生”，变化生而吉凶之理无定。不知变化而一之，以为无定而两之，此二者皆过也。天下之理，未尝不一，而一不可执。知其未尝不一而莫之执^①，

则幾矣。是以圣人既明吉、凶、悔、吝之象，又明刚柔变化，本出于一。而相摩、相荡，至于无穷之理。曰：“变化者，进退之象也，刚柔者，昼夜之象也。”“象”者，以是观之之谓也。夫出于一而至于无穷，人之观之，以为有无穷之异也；圣人观之，则以为进退、昼夜之间耳。见其今之进也，而以为非向之退者可乎？见其今之明也，而以为非向之晦者可乎？圣人以进退观变化，以昼、夜观刚、柔，二观立，无往而不一也^②。

【校注】

① 尝：《苏氏易传》作“常”，误。

② 不一也：《苏氏易传》作“不一者也”。

六爻之动，三极之道也。

未极则为三，既极则动，动则为六，三、六，无异道也。

是故君子所居而安者，《易》之序也；所乐而玩者，爻之辞也。是故君子居则观其象而玩其辞，动则观其变而玩其占，是以自天祐之，吉无不利。

至于占，则君子之虑周矣。故祐且吉，无不利者也。

“象”者，言乎象者也。“爻”者，言乎变者也。“吉”、“凶”者，言乎其失得也。“悔”、“吝”者，言乎其小疵也。“无咎”者，善补过也。是故列贵贱者，存乎“位”，齐大小者，存乎“卦”。

阴阳各有所统御，谓之“齐”。夫卦，岂可以爻别而观之？彼小大有所齐矣，得其所齐，则六爻之义，未有不贯

者。吾论六十四卦，皆先求其所齐之端，得其端，则其余脉分理解无不顺者，盖未尝凿而通也。

辨吉凶者^①，存乎“辞”；忧悔吝者，存乎“介”。
介，小疵也。

【校注】

① 辨：《苏氏易传》同。《周易正义》作“辩”。

震无咎者，存乎“悔”。是故卦有大小，辞有险易，辞也者，各指其所之。

“辞”，爻辞也。卦有成体，小大不可易；而爻无常辞，随其所适之险易。故曰“象者，言乎象；爻者，言乎变”。夫爻亦未尝无小大，而独以险易言者，明不在乎爻而在乎所适也。同是人也，而贤于此、愚于彼，所适之不同也如此。

《易》与天地准，故能弥纶天地之道。

“准”，符合也；“弥”，周浹也；“纶”，经纬也。所以“与天地准者”，以能知“幽明之故”、“死生之说”、“鬼神之情状”也。

仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故。
此与形象变化，一也^①。

【校注】

① 此句陈本无。

原始反终，故知死生之说。

人所以不知死生之说者^①，骇之耳。故“原始反终”者，使之了然而不骇也。

【校注】

① 死生：原作“生死”，据《苏氏易传》改。

精气为物，游魂为变，是故知鬼神之情状。

必其所见而后知^①，则圣人之所以知者寡矣。是故圣人之学也，以其所见者推至其所不见者。天文地理，物之终始，精气游魂，可见者也。故圣人以是三者举之。物，鬼也；变，神也。鬼常与体魄俱，故谓之鬼；神无适而不可，故谓之变。精气为魄，魄为鬼；志气为魂，魂为神。故《礼》曰：“体魄则降，志气在上。”郑子产曰：“其用物也弘矣^②，其取精也多矣。”古之达者，已知此矣。一人而有二知，无是道也，然而有魄者，有魂者，何也？众人之志，不出于饮食男女之间与凡养生之资。其资厚者，其气强；其资约者，其气微；故气胜志而为魄。圣贤则不然，以志一气，清明在躬，志气如神，虽禄之以天下，穷至于匹夫，无所损益也。故志胜气而为魂。众人之死为鬼，而圣贤为神，非有二知也，志之所在者异也。

【校注】

① 其：《苏氏易传》作“有”。

② 弘：《苏氏易传》作“宏”。

与天地相似，故不违。

天地与人，一理也。而人常不能与天地相似者，物有以蔽之也：变化乱之，祸福劫之，所不可知者惑之。变化莫大于幽明，祸福莫烈于死生。所不可知者，莫深于鬼神。

知此三者，则其他莫能蔽之矣。夫苟无蔽，则人固与天地相似也。

知周乎万物，而道济天下，故不过。

知之未极，道之不全^①，是以有过。故箕子以极为中明。夫“极”，则不过也。知周万物，可谓极矣；道济天下，可谓全矣。

【校注】

① 道：《苏氏易传》作“见”。

旁行而不流，乐天知命，故不忧。

避碍，故旁行。

安土敦乎仁，故能爱。

使物各安其所，然后厚之以仁。不然，虽欲爱之不能也。

范围天地之化，而不过。

范围，规摹也。

曲成万物而不遗，通乎昼夜之道而知。

昼夜相反，而能通之，则不为变化之所乱，可以知矣。

故神无方，而《易》无体。一阴一阳之谓“道”，继之者“善”也；成之者“性”也。

阴阳果何物哉？虽有娄、旷之聪明，未有得其仿佛者也。阴阳交，然后生物；物生，然后有象；象立而阴阳隐

矣，凡可见者皆物也，非阴阳也。然谓阴阳为无有可乎？虽至愚知其不然也，物何自生哉？是故指生物而谓之阴阳，与不见阴阳之仿佛而谓之无有者，皆惑也。圣人知道之难言也，故借阴阳以言之，曰“一阴一阳之谓道”。一阴一阳者，阴阳未交而物未生之谓也。喻道之似，莫密于此者矣。阴阳一交而生物，其始为水。水者，有无之际矣。始离于无而入于有矣。老子识之，故其言曰：“上善若水”。又曰：“水幾于道”。圣人之德虽不可以名言，而不囿于一物，若水之无常形，此善之上者，幾于道矣，而非道也。若夫水之未生，阴阳之未交，廓然无一物，而不可谓之无有。此真道之似也；阴阳交而生物，道与物接而生善，物生而阴阳隐，善立而道不见矣。故曰：“继之者，善也；成之者，性也。”仁者见道而谓之仁，智者见道而谓之智，夫仁智，圣人之所以谓善也。善者道之继，而指以为道则不可。今不识其人而识其子，因之见其人则可，以为其人则不可。故曰：“继之者，善也。”学道而自其继者始，则道不全。昔者孟子以善为性，以为至矣，读《易》而后知其非也，孟子之于性，盖见其继者而已，夫善，性之效也。孟子不及见性，而见夫性之效，因以所见者为性。性之于善，犹火之能熟物也。吾未尝见火，而指天下之熟物以为火，可乎？夫熟物，则火之效也。敢问性与道之辨？曰：难言也，可言其似。道之似，则声也；性之似，则闻也。有声而后有闻邪？有闻而后有声邪？是二者果一乎？果二乎？孔子曰：“人能弘道，非道弘人^①。”又曰：“神而明之，存乎其人。”性者，其所以为人者也，非是无以成道矣。

【校注】

① 人能弘道，非道弘人：《苏氏易传》“弘”均作“宏”，误。

仁者见之谓之仁，知者见之谓之知。百姓日用而不知，故君子之道鲜矣。

夫瞩目于无形者，或见其意之所存，故仁者以道为仁，意存乎仁也；智者以道为智，意存乎智也。贤者存意而妄见，愚者日用而不知，是以知君子之道，成之以性者鲜矣。

显诸仁，藏诸用。

“仁”者，其已然之迹也；“用”者，其所以然也。

鼓万物而不与圣人同忧。

人见圣人之忧也，岂知其中有不忧者，未尝与其所见者同哉！

盛德大业至矣哉！富有之，谓大业。

我未尝有，即物而有，故“富”。如使已有^①，则其富有眇矣。

【校注】

① 己：《苏氏易传》作“已”，误。

日新之，谓盛德。

富有者，未尝有；日新者，未尝新。吾心一也，新者，物耳。

生生之谓“易”，成象之谓“乾”，效法之谓“坤”。

相因而有谓之“生生”。夫苟不生，则无得无丧，无吉无凶。方是之时，“易”存乎其中，而人莫见，故谓之“道”，

而不谓之“易”。有生有物，物转相生，而吉、凶、得、丧之变备矣。方是之时，道行乎其间而人不知，故谓之“易”而不谓之道。圣人之作《易》也，不有所设则无以交于事物之域而尽得、丧、吉、凶之变，是以因天下之至刚而设以为“乾”，因天下之至柔而设以为“坤”。“乾”、“坤”交而得、丧、吉、凶之变纷然始起矣。故曰：“成象之谓‘乾’，效法之谓‘坤’。”“效”，见也，言“易”之道至“乾”而始有成象，至“坤”而始有可见之法也^①。

【校注】

① 也：《苏氏易传》作“耳”。

极数知来之谓占，通变之谓事，阴阳不测之谓神。

生生之极，则《易》成矣，成则惟人之所用^①，以数用之，谓之“占”；以道用之，谓之“事”。夫岂惟是，将天下莫不用之，用极而不倦者，其惟“神”乎？故终之曰：“阴阳不测之谓神。”使阴阳而可测，则其用废矣。

【校注】

① 惟：《苏氏易传》作“唯”。

夫《易》广矣大矣，以言乎远，则不御；以言乎迩，则静而正。

“远”、“迩”，犹深、浅也。得其深者，虽为圣人有余，而其浅者，不失为君子。

以言乎天地之间，则备矣。夫“乾”，其静也专，其动也直，是以大生焉。夫“坤”，其静也翕，其动也辟，是以广生焉。

至刚之德果，至柔之德深。果，则其静也绝意于动，而其动也不可复回；深，则其静也敛之无余，而其动也发之必尽。绝意于动，“专”也；不可复回，“直”也。敛之无余，“翕”也，发之必尽，“辟”也。夫小生于杂，隘生于疑，故“专”、“直”生“大”，“翕”、“辟”生“广”。

广大配天地，变通配四时，阴阳之义配日月，易简之善配至德。

明“乾”、“坤”非专以为天地也。天地得其广大，四时得其变通，日月得其阴阳之义，至德得其易简之善。

子曰：“易其至矣乎？夫易，圣人所以崇德而广业也。知崇礼卑，崇效天，卑法地。”

《易》之言德业，有隐显之别^①。而德之微者莫若智，业之著者莫若礼，故又以其尤者明之。

【校注】

① 隐显：《苏氏易传》作“显隐”。

“天地设位，而《易》行乎其中矣。”

天地位，则德业成，而《易》在其中矣。以明无别，有《易》也。

“成性存存，道义之门。”

性所以成，道而存存也。尧、舜不能加，桀、纣不能亡，此真存也。存是，则道义所从出也。

圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，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”。言天下之至赜，而不可恶也；言天下之至动，而不可乱也。

“赜”，喧错也，古作𦵏，从口从臣，一也。《春秋传》曰：“𦵏有烦言”。“象”，卦也，物错之际，难言也，圣人有以见之，“拟诸其形容，象其物宜”，而画以为卦，刚柔相交，上下相错，而六爻进、退、屈、信于其间。其进退屈信不可必，其顺之则吉，逆之则凶者可必也。可必者，其会通之处也。见其会通之处，则典礼可行矣。故卦者至错也，爻者至变也。至错之中，有循理焉，不可恶也；至变之中，有常守焉，不可乱也。

拟之而后言，议之而后动，拟议以成其变化。

变化之间，不容毫厘，然且“拟之而后言，议之而后动”，则虚以一物，雍容之至也。

“鸣鹤在阴，其子和之；我有好爵，吾与尔靡之”。子曰：“君子居其室，出其言善，则千里之外应之，况其迩者乎？居其室，出其言不善，则千里之外违之，况其迩者乎？言出乎身，加乎民，行发乎迩，见乎远，言行，君子之枢机。枢机之发，荣辱之主也；言行，君子之所以动天地也，可不慎乎？”“同人：先号咷而后笑。”子曰：“君子之道，或出或处，或默或语。二人同心，其利断金。同心之言，其臭如兰。”“初六：藉用白茅，无咎”。子曰：“苟错诸地而可矣，藉之用茅，何咎之有？慎之至也。夫茅之为物薄，而用可重

也，慎斯术也，以往其无所失矣。”“劳谦，君子有终，吉”。子曰：“劳而不伐，有功而不德，厚之至也，语以其功下人者也。德言盛，礼言恭，谦也者，致恭以存其位者也。”“亢龙有悔”，子曰：“贵而无位，高而无民，贤人在下位而无辅，是以动而有悔也。”“不出户庭，无咎”。子曰：“乱之所生也，则言语以为阶。君不密，则失臣；臣不密，则失身。幾事不密，则害成。是以君子慎密而不出也。”子曰：“作《易》者，其知盗乎？《易》曰：‘负且乘，致寇至。’负也者，小人之事也；乘也者，君子之器也。小人而乘君子之器，盗思夺之矣。上慢下暴，盗思伐之矣。慢藏诲盗，冶容诲淫。《易》曰：‘负且乘，致寇至’，盗之招也。”

夫论经者，当以意得之，非于句义之间也。于句义之间，则破碎牵蔓之说，反能害经之意。孔子之言《易》如此，学者可以求其端矣。

天一，地二，天三，地四，天五，地六，天七，地八，天九，地十。天数五，地数五，五位相得，而各有合。

合而相因，则为五、十^①。

【校注】

① 此句陈本无。

天数二十有五，地数三十，凡天地之数，五十有五。

分而各数，则为五十有五。

此所以成变化而行鬼神也。大衍之数五十。

五行，盖交相成也。水、火、木、金，不得土。土不

得，是四者皆不能成。夫五行之数，始于一而至于五，足矣。自六以往者，相因之数也。水、火、木、金，得土而后成，故一得五而成六，二得五而成七，三得五而成八，四得五而成九。土无定位，无成名，无专气，水、火、木、金四者成而土成矣，故得水之一，得火之二，得木之三，得金之四而成十，言十，则一、二、三、四在其中，而言六、七、八、九，则五在其中矣。“大衍之数五十者”，五不特数，以为在六、七、八、九之中也。一、二、三、四在十之中，然而特数者何也？水、火、木、金，特见于四时，而土不特见，言四时足以举土，而言土不足以举四时也。“水曰润下，火曰炎上，木曰曲直，金曰从革”，皆有以名之，而“土爰稼穡”，曰于是稼穡而已。五藏六腑，无胃脉则死，而脾、脉不可见。如雀之啄，如水之漏下，是脾之衰见也。故曰：“土无定位，无成名，无专气。”

其用四十有九。

《易》有太极，是生两仪，分而为二，以象两。则其一不用，太极之象也。

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。

分而为二，一也；挂一，二也；揲之以四，三也；归奇于扚，四也。

“乾”之策二百一十有六，“坤”之策百四十有四，凡三百有六十，当期之日。二篇之策，万有一千五百二十，当万物之数也。是故四营而成易，十有八变而

成卦，八卦而小成。

四营而一变，三变而一爻，六爻为十八变也。三变之余，而四数之，得九为“老阳”，得六为“老阴”；得七为“少阳”，得八为“少阴”。故曰：“‘乾’之策二百一十有六，‘坤’之策百四十有四，”取“老”而言也。九、六为老，七、八为少之说，未之闻也。或曰：“阳极于九，其次则七也。”极者为老，其次为少，则阴当老于十，而少于八。曰：“阴不可加于阳，故十不用。”十不用，犹当老于八而少于六也，则又曰：“阳顺而上，其成数极于九，阴逆而下，其成数极于六。自下而上，阴阳均也。”稚于子午而壮于己亥，始于“复”、“姤”而终于“乾”、“坤”者，阴犹阳也，曷尝有进阳而退阴，与逆、顺之别乎？且此自然而然者，天地且不能知，而圣人岂得与于其间而制其予夺哉？惟唐一行之学则不然，以为《易》固已言之矣。曰十有八变而成卦，八卦而小成，则十八变之间，有八卦焉，人莫之思也。变之扞有多少，其一变也，不五则九；其二与三也，不四则八。八与九为多，五与四为少。少、多者^①，奇偶之象也。三变皆少，则“乾”之象也。“乾”所以为老阳，而四数其余得九，故以“九”名之。三变皆多，则“坤”之象也，“坤”所以为老阴，而四数其余得六，故以“六”名之。三变而少者一，则“震”、“坎”、“艮”之象也。“震”、“坎”、“艮”所以为少阳，而四数其余，得七，故以“七”名之。三变而多者一，则“巽”、“离”、“兑”之象也。“巽”、“离”、“兑”所以为少阴，而四数其余，得八，故以“八”名之。故七、八、九、六者，因余数以名阴阳，而阴阳之所以为“老”、“少”者，不在是而在乎三变之间八卦之象也。此唐一行之学也。

【校注】

① 少、多者：《苏氏易传》作“多、少者”，误。

引而伸之，触类而长之，天下之能事毕矣。

此生生之极也。

显道神德行。

道神而不显，德行显而不神，故《易》以“显道神德行”。

是故可与酬酢。

应对万物之求。

可与佑神矣。

助成神化之功。

子曰：“知变化之道者，其知神之所为乎？”

“神之所为”，不可知也，观变化而知之尔。天下之至精至变，与圣人之所以极深研几者，每以“神”终之，是以知变化之间，“神”无不在，因而知之可也，指以为“神”，则不可。

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。

圣人之道，求之而莫不皆有，取之而莫不皆获者也，以四人者之各有获于《易》也，故曰：“《易》有圣人之道四焉。”而昧者乃指此以为道，则过矣。

是以君子将有为也，将有行也，问焉而以言，其受命也如响^①。无有远近幽深，遂知来物。非天下之至精，其孰能与于此？

此筮占之类。

【校注】

① 响：原作“向”，《苏氏易传》及诸本同。现据通行《十三经注疏》本《周易正义》改。

参伍以变，错综其数。

世之通于数者，论“三五”、“错综”，则以九宫言之。九宫不经见，见于《乾凿度》。曰：“太一行九宫”。九宫之数，以九一三七为四方，以二四六八为四隅，而五为中宫。经纬四隅，交错相值，无不得十五者，阴阳老少皆分取于十五。老阳取九，余六以为老阴；少阳取七，余八以为少阴。此与一行之学不同，然吾以为相表里者。二者虽不经见，而其说皆不可废也。

通其变，遂成天地之文。极其数，遂定天下之象。非天下之至变，其孰能与于此？

此历术之类。

《易》，无思也，无为也，寂然不动，感而遂通天下之故。非天下之至神，其孰能与于此？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。

深者，其理也；几者，其用也。

系
辞
传
上
一

唯神也，故不疾而速，不行而至。子曰：“易有圣人之道四焉者，此之谓也。”

至精至变者，以数用之也；极深研幾者，以道用之也。止于精与变也，则数有时而差；止于幾与深也，则道有时而穷。使数不差、道不穷者，其唯神乎？故曰：“极数知来之谓占，通变之谓事^①，阴阳不测之谓神”。而此二者，亦各以神终之。既以神终之，又曰：“《易》有圣人之道四焉。”明彼四者之所以得为圣人之道者，以此也。

【校注】

① 通变：原文作“变通”，依《苏氏易传》及“系辞”原文改。

子曰：“夫易，何为者也？夫易，开物成务，冒天下之道，如斯而已者也。”

所谓“斯”者，指此十者。而学者不以此十者求之，则过矣。水，至阴也，必待天一加之而后生者，阴不得阳，则终不得蒸而成也。火至阳也，必待地二加之而后生者，阳不得阴，则无所传而见也。五行皆然，莫不生于阴阳之相加。阳加阴则为水、为木、为土，阴加阳则为火、为金。苟不相加，则虽有阴阳之资，而无五行之用。夫《易》亦然，人固有是材也，而浑沌朴鄙，不入于器，《易》则开而成之，然后可得而用也。天下各治其道术，自以为至矣，而支离专固，不适于中，《易》以其道被之，然后可得而行也。是故“乾”刚而不折，“坤”柔而不屈。八卦皆有成德而不羸。不然，则天下之物皆弃材也，天下之道皆弃术也！

是故圣人以通天下之志，以定天下之业，以断天下之

疑。是故蓍之德，圆而神；卦之德，方以知^①；六爻之义，易以贡。

蓍有无穷之变，故其德圆；而象知来之神，卦蓍已然之迹，故其德方。而配藏往之智，以圆适方，以神行智，故六爻之义，易以告也。

【校注】

- ① 方以知：《苏氏易传》作“方以智”，“智”与“知”通，然《东坡易传》及《十三经注疏》本《周易正义》皆作“知”。

圣人以此洗心，退藏于密。

“以神行智”，则心不为事物之所尘垢，使物自运而已不与，斯所以为“洗心退藏于密”也。

吉凶与民同患，神以知来，知以藏往。

其迹不出于吉凶之域，故“与民同患，神以知来，智以藏往”，故其实无患。来者应之，谓之“知来”；已行者莫见其迹，谓之“藏往”。

其孰能与此哉？古之聪明睿知，神武而不杀者夫？

《庄子》曰：“贼莫大于德有心，而心有眼。”夫能洗心退藏，则虽用武而未尝杀^①，况施德乎？不然，则虽施德，有杀人者矣，况用武乎？

【校注】

- ① 虽用武：陈本、毕本、青本均作“心用”；《苏氏易传》作“虽心用武”。

是以明于天之道，而察于民之故，是兴神物以前民用。

“天”者，死生祸福之制，而民所最畏也。是故明天之道，察民之故，而作蓍龟。蓍龟之于民用也，其实何能益？亦前之而已。以虚器前之，而实用者得完，是故礼义廉耻以前赏罚，则赏罚设而不用矣。

圣人以此斋戒，以神明其德夫？

斋戒所以前，祭祀也。

是故阖户谓之“坤”，辟户谓之“乾”，一阖一辟谓之“变”。往来不穷谓之“通”。

同是户也，阖则谓之“坤”，辟则谓之“乾”。阖辟之间而二物出焉^①。故变者两之，通者一之。不能一，则往者穷于伸，来者穷于屈矣。

【校注】

① 阖辟：原文作“辟阖”，依《苏氏易传》及“系辞”原文改。

见乃谓之“象”，形乃谓之“器”，制而用之谓之“法”。利用出入、民咸用之谓之“神”。

象而后器，器而后用，此德业之叙也，而神常终之。

是故《易》有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦。

“太极”者，有物之先也。夫有物，必有上下；有上下，必有四方；有四方，必有四方之间^①；四方之间立而八卦成矣。此必然之势，无使之然者。

【校注】

① 有四方，必有四方之间：陈本、毕本、青本无此句。

八卦定吉凶，吉凶生大业。

入于吉凶之域，然后大业可得而见。

是故法象莫大乎天地，变通莫大乎四时，县象著明莫大乎日月，崇高莫大乎富贵；备物致用，立成器以为天下利，莫大乎圣人；探赜索隐、钩深致远以定天下之吉凶，成天下之亹亹者，莫大乎蓍龟。

天地、四时、日月，“天事”也。天事所不及，富贵者制之；富贵者所不制，圣人通之；圣人所不通，蓍龟决之。

是故天生神物，圣人则之；天地变化，圣人效之；天垂象，见吉凶，圣人象之；河出图，洛出书，圣人则之。易有四象，所以示也；系辞焉，所以告也；定之以吉凶，所以断也。

“天生神物，圣人则之。”则之者，则其无心而知吉凶也。“天地变化，圣人效之”，效之者，效其体一而周万物也。“天垂象，见吉凶，圣人象之”，象之者，象其不言而以象告也。《河图》《洛书》，其详不可得而闻矣，然著于《易》，见于《论语》，不可诬也。而今学者或疑焉。山川之出图书，有时而然也。魏晋之间，张掖出石图，文字粲然，时无圣人，莫识其义尔，《河图》《洛书》岂足怪哉！且此四者，圣人之所取象以作《易》也。当是之时，有其象而无其辞，示人以意而已，故曰“《易》有四象，所以示也”。圣人以后世为不足以知也，故“系辞”以“告之”，定吉凶以断之。圣人之忧世也深矣。

《易》曰：“自天祐之，吉无不利。”子曰：“祐者，助也。天之所助者，顺也；人之所助者，信也。履信思乎顺，又以尚贤也，是以‘自天祐之，吉无不利’也。”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。”

圣人非不欲正言也，以为有不可胜言者。惟“象”，为能尽之。故孟轲之譬喻^①，“立象”之小者也。

【校注】

- ① 孟轲：《苏氏易传》作“孟子”。

“设卦以尽情伪。”

“情伪”临吉凶而后见。吉凶至，则情者自如，而伪者败矣。卦者，起吉凶之端也。

“系辞焉以尽其言^①。”

辞约而义广^②，故能“尽其言”。

【校注】

- ① 焉：原文缺，依《苏氏易传》及《十三经注疏》本《周易正义》补。
② 义：《苏氏易传》作“文”，误。

“变而通之以尽利。”

既变之，复通之，则反复于万物之间，无遗利矣。

“鼓之舞之以尽神。”

孰鼓之欤？孰舞之欤？莫适为之，则谓之“神”。

“乾”、“坤”，其《易》之緼邪？“乾”、“坤”成列，而《易》立乎其中矣。“乾”、“坤”毀，则无以见《易》。《易》不可见，则“乾”、“坤”或幾乎息矣。

“緼”，蓄也，阴阳相緼而物生，“乾”、“坤”者，生生之祖也。是故为《易》之緼。“乾”、“坤”之于《易》，犹日之于岁也。除日而求岁，岂可得哉？故“乾”、“坤”毀，则《易》不可见矣。《易》不可见，则“乾”为独阳，“坤”为独阴，生生之功息矣。

是故形而上者谓之“道”，形而下者谓之“器”。化而裁之谓之“变”，推而行之谓之“通”。

“道”者，“器”之上达者也；“器”者，“道”之下见者也。其本一也，化之者“道”也；裁之者“器”也；推而行之者，“一”之也。

举而措之天下之民，谓之“事业”。是故夫“象”，圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，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”。极天下之赜者，存乎卦；鼓天下之动者，存乎辞；化而裁之，存乎变；推而行之，存乎通；神而明之，存乎其人；默而成之、不言而信，存乎德行。

有其具而无其人，则形存而神亡；有其人而修诚无素，则我不能默成，而民亦不能默喻也。

卷 八

系 辞 传 (下)

【简评】

《系辞》分为上、下两个部分，前人曾将它各分成上下各十三章、十二章不等。《系辞》分为上、下，前人有多种解释，其实只因《系大传》篇幅太长的缘故。

《东坡易传》在注述《系辞》下时，有两个观点特别值得重视。

一是他的“民生”思想。他认为民众有了好的生存方式，君主的大位才能安然无恙；如果“夺民财”、“害其生”，便是君主们自“贼”其位，结果只能是死路一条，最后导致亡国。这在《东坡易传》中是一条主线，也是苏轼思想中的一个主要脉络，只是他在文章和奏折中不能直截了当地阐明，借对《周易》的解释才说得如此明确罢了。如果我们领悟了这些再去读他的《通其变使民不倦赋》，其中的“欲民生而无倦，在世变而能通”便可迎刃而解；再去研究他在《策别》十六中说的“民者天下之本，而财者，民之所以生也”；再去理解他那些哀怜民生多艰的奏折，便会感受到苏轼的政治信念完全是建立在关心“民生”的基础之上的。

二是他并不神化《易经》，敢于用前人不使用的通俗事项对《周易》中的“彖”、“爻”进行解释。他把“彖传”的“彖”解释为“豕”，就是一头整猪，而把卦中的六“爻”解为“折俎”，用今天的话说，就是“排骨”；并认为“爻”与“佳肴”之“肴”是同一个字，后人为了有所区别，才在“爻”下加了个“肉”（月），专指“菜肴”之“肴”而已。这种结合字的起源和演变来解《周易》的方式是符合情理的，也是近乎科学的，这是《东坡易传》从整体到个别全面解读《周易》的逻辑结果，同时也是苏轼以平常心看待“神圣”的“经”书的最好体现。从某种意义上来说，《东坡易传》与欧阳修的《易童子问》一样，都充满一种大无畏的疑古精神，正因为有这种精神，他才敢对作为“经”书的《周易》原文一而再、再而三地改动，才使他的释义时时闪现出真知灼见。

八卦成列，象在其中矣；因而重之，爻在其中矣；刚柔相推，变在其中矣；系辞焉而命之，动在其中矣。吉、凶、悔、吝者，生乎动者也。

有辞可系，未有非动者，故虽“括囊”、“介石”，皆有为于世者也。如必运行而后为动，则吉、凶、悔、吝，未有不生乎动者也。

刚柔者，立本者也；变通者，趣时者也；吉凶者，贞胜者也。

“贞”，正也，一也。《老子》曰：“王侯得一，以为天下贞。”夫贞之于天下也，岂求胜之哉？故胜者，贞之衰也，

有胜必有负，而吉凶生矣。

天地之道，贞观者也；日月之道，贞明者也；天下之动，贞夫一者也。

不以贞为观者，自大观之则以为小，自高观之则以为下。不以贞为明者，意之所及则明，所不及则不明。故天地无异观，日月无异明者，以其正且一也。

夫乾确然，示人易矣；夫坤隤然，示人简矣。爻也者，效此者也；象也者，像此者也。

刚而无心者，其德易，其形确然。柔而无心者，其德简，其形隤然。论此者，明八卦皆以德发于中，而形著于外也。故爻效其德，而象像其形，非独乾、坤也。

爻象动乎内，吉凶见乎外。

动者，我也。而吉、凶自外应之。

功业见乎变。

未尝无功业也，因变而见。

圣人之情见乎辞。

其性，不可容言也。

天地之大德曰生^①，圣人之大宝曰位。何以守位？曰仁。何以聚人？曰财。理财正辞、禁民为非曰义。

位之存亡，寄乎民。民之死生寄乎财，故夺民财者，害其生者也；害其生者，贼其位者也甚矣！斯言之可畏也，

以是亡国者多矣！夫“理财”者，疏理其出入之道，使不壅尔，非取之也。“正辞”者，正名也。孔子曰：“名不正则言不顺，言不顺则事不成。事不成则刑罚不中，刑罚不中则民无所措手足。故君子名之必可言也，言之必可行也。”无道之世，唯不正名，故上有愧于民，而民不直其上，令之不行，诛之不止，其祸皆出于财。故圣人之言“理财”，必与“正名”俱。曰“理财正辞”，以此二者为一言。犹医之用毒，必与其畏者俱也。名一正，上之所行皆可以名言，则财之出入有道，而民之为非者可得而禁也。民不为非，则上之用财也约矣，又安以多取为哉！

【校注】

① 天地：《苏氏易传》作“天下”，误。

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；作结绳而为罔罟，以佃以渔，盖取诸“离”。包牺氏没，神农氏作，斫木为耜，揉木为耒，耒耨之利^①，以教天下，盖取诸“益”。日中为市，致天下之民^②，聚天下之货，交易而退，各得其所，盖取诸“噬嗑”。神农氏没，黄帝、尧、舜氏作，通其变，使民不倦；神而化之，使民宜之。《易》穷则变，变则通，通则久，是以“自天祐之，吉无不利”。黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治，盖取诸“乾”、“坤”。剡木为舟，剡木为楫，舟楫之利，以济不通，致远以利天下，盖取诸“涣”。服牛乘马，引重致远，以利天下，盖取诸“随”。重门击柝，以待暴客，盖取诸“豫”。断木为杵，掘地

为臼，臼杵之利，万民以济，盖取诸“小过”。弦木为弧，剡木为矢，弧矢之利以威天下，盖取诸“睽”。上古穴居而野处，后世圣人易之以宫室，上栋下宇以待风雨，盖取诸“大壮”。古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不树，丧期无数。后世圣人易之以棺槨，盖取诸“大过”。上古结绳而治，后世圣人易之以书契，百官以治，万民以察，盖取诸“夬”。

“《易》有圣人之道四焉”，以制器者尚其象，故凡此皆象也。以义求之则不合，以象求之则获。

【校注】

① 耨：《苏氏易传》作“耨”，误。

② 致：《苏氏易传》作“制”，误。

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。

孔子之述“彖”、“象”也，盖自为一篇而题其首，曰“彖”曰“象”也欤^①？其初无“彖曰”、“象曰”之文，而后之学者散之卦、爻之下，故以“彖曰”、“象曰”别之。然孔子所谓“彖”者，盖谓卦辞，如：“乾，元亨利贞”之类是也。其所谓“象”者，有大小，其“大象”指八卦“震为雷、巽为风”之类是也，其“小象”指一爻，“潜龙勿用”之类是也。初不谓已所述者为“彖”、“象”也，而近世学者失之，乃指孔子之言为“彖”、“象”，不可以不辨也。“彖者，像也”，像之言似也。其实有不容言者，故以其似者告也。达者因似以识真，不达则又见其似，似者而日以远矣。

“彖”者，豕也；“爻”者，折俎也。古者谓折俎为“爻”，其文盖象折俎之形，后世以《易》有六爻也，故加“肉”

为“肴”以别之。“彖”则何为取于“豕”也？曰：“彖者，材也”；八卦相值，材全而体备，是以为豕也。爻则何为取于折俎也？“爻者，效天下之动”，分卦之材，裂彖之体^②，而适险易之变也。

【校注】

① 也欤：陈本、毕本、青本无此二字。

② 彖：原作“卦”；据陈本、毕本、青本改。

阳卦多阴，阴卦多阳。其故何也？阳卦奇，阴卦偶。其德行何也？阳一君而二民，君子之道也；阴二君而一民，小人之道也。

阳卦以阳为君，阴卦以阴为君。其曰“阴二君而一民”，何也？曰阳宜为君者也，阴宜为民者也。以民道而任君事，此所以为小人也。

《易》曰：“憧憧往来，朋从尔思。”子曰：“天下何思何虑？天下同归而殊途，一致而百虑，天下何思何虑？”

“致”，极也；极则一矣。其不一者，盖未极也。四海之水，同一平也；胡越之绳墨，同一直也。故致一而百虑皆得也，夫何思何虑？

“日往则月来，月往则日来，日月相推而明生焉；寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推而岁成焉。往者，屈也；来者，信也。屈信相感而利生焉。尺蠖之屈，以求信也。龙蛇之蛰，以存身也。”

《易》将明乎一，未有不用变化、晦明、寒暑、往来、

屈信者也。此皆二也，而以明一者，惟通二为一，然后其一可必。故曰：“在天成象，在地成形。”又曰：“变化者，进退之象；刚柔者，昼夜之象。”又曰：“阖户谓之坤，辟户谓之乾。”皆所以明一也。

“精义入神，以致用也。利用安身，以崇德也。”

“精义”者，穷理也；“入神”者，尽性以至于命也。穷理、尽性以至于命，岂徒然哉？将以致用也。譬之于水，知其所以浮，知其所以沉^①，尽水之变而皆有以应之，精义者也。知其所以浮沉而与之为一^②，不知其为水，入神者也。与水为一，不知其为水，未有不善游者也，而况以操舟乎？此之谓致用也。故善游者之操舟也，其心闲，其体舒，是何故？则用利而身安也。事至于身安，则物莫吾测而德崇矣。

【校注】

① 沉：《苏氏易传》作“沈”。

② 同上。

“过此以往，未之或知也。穷神知化，德之盛也。”

恐天下沿其末流而不知反其宗，故寄之“不知”以为无穷^①；恐天下相追于无穷而不已，故指其“盛德”以为艺极。

【校注】

① 以为无穷：陈本、毕本、青本作“以为穷”。

《易》曰：“困于石，据于蒺藜，入于其宫，不见其妻，凶。”子曰：“非所困而困焉，名必辱；非所据而

据焉，身必危。既辱且危，死期将至，妻其可得而见耶^①？”《易》曰：“公用射隼于高墉之上，获之，无不利。”子曰：“隼者，禽也。弓矢者，器也。射之者，人也。君子藏器于身，待时而动，何不利之有？动而不括，是以出而有获，语成器而动者也。”子曰：“小人不耻不仁，不畏不义，不见利不劝，不威不惩。小惩而大诫，此小人之福也。《易》曰：‘履校灭趾，无咎’，此之谓也。”“善不积不足以成名，恶不积不足以灭身。小人以小善为无益而弗为也，以小恶为无伤而弗去也。故恶积而不可掩，罪大而不可解。《易》曰：‘何校灭耳，凶’。”子曰：“危者，安其位者也；亡者，保其存者也；乱者，有其治者也。是故君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘乱，是以身安而国家可保也。《易》曰：‘其亡其亡，系于苞桑’。”子曰：“德薄而位尊，知小而谋大，力小而任重，鲜不及矣！《易》曰：‘鼎折足，覆公餗，其形渥，凶’。言不胜其任也。”子曰：“知幾其神乎？君子上交不谄，下交不渎，其知幾乎？幾者，动之微，吉之先见者也。君子见幾而作，不俟终日。《易》曰：‘介于石，不终日，贞吉’。介如石焉，宁用终日，断可识矣！”

夫无守于中者，不有所畏，则有所忽也。忽者，常失于太早；畏者，常失于太后^②。既失之，又惩而矫之，则终身未尝及事之会矣。知幾者不然，其介也，如石之坚，上交不谄，无所畏也；下交不渎，无所忽也。上无畏、下无忽，事至则发而已矣。

【校注】

① 可得而见：《苏氏易传》同。《周易正义》无“而”字。

② 失：《苏氏易传》作“夫”，误。

“君子知微知彰，知柔知刚，万夫之望。”

知幾者，众之所望，以为进退之候也。

子曰：“颜氏之子，其殆庶幾乎？有不善，未尝不知；知之，未尝复行也。”

其心至静而清明，故不善触之未尝不知，知之故未尝复行。知之而复行者，非真知也。世所以不食乌喙者，徒以知之审也。如使知不善如知乌喙，则世皆颜子矣。所以不及圣人者，犹待知尔^①。诗曰：“不识不知，顺帝之则。”

【校注】

① 待：原文作“恃”，据《苏氏易传》改。

《易》曰：“不远复，无祇悔，元吉。”天地絪縕，万物化醇，男女构精，万物化生。《易》曰：“三人行，则损一人；一人行，则得其友。”言致一也。子曰：“君子安其身而后动，易其心而后语，定其交而后求，君子修此三者，故全也。危以动，则民不与也；惧以语，则民不应也；无交而求，则民不与也；莫之与，则伤之者至矣。《易》曰：‘莫益之，或击之，立心勿恒，凶’。”子曰：“乾坤，其易之门邪？”^①

辟阖以生变化，《易》之所自出也。

【校注】

① 邪：青本及《苏氏易传》作“耶”。

“乾”，阳物也；“坤”，阴物也。阴阳合德而刚柔有

体，以体天地之撰，以通神明之德。其称名也，杂而不越。

阴、阳，二物也；其合也未尝不杂，其分也，乾道成男，坤道成女，未尝杂也。故曰“阴阳合德而刚柔有体”。阴阳合德，故“杂”；刚柔有体，故“不越”。

于稽其类，其衰世之意邪？夫易，彰往而察来。

至静而明，故物之往来、屈信者，无遁形也。

而微显阐幽。

显道神德行。

开而当名，辨物正言，断辞则备矣。

此解剥至道自玄^①，适著之叙也。夫道之大，全也；未始有名，而《易》实开之，赋之以名；以名为不足，而取诸物以寓其意；以物为不足而正言之，以言不足而断之以辞，则备矣。名者，言之约者也；辞者，言之悉者也。

【校注】

① 玄：《苏氏易传》作“元”。

其称名也小，其取类也大。

夫“名”者，取众人之所知，以况其所不知。

其旨远。

不得不远。

其辞文。

不得不文。

其言曲而中，其事肆而隐。因贰以济民行，以明失得之报。

“兼三才而两之^①”，所谓“贰”也。夫道，一而已。然《易》之作，必因其“贰”者，贰而后有内外，有内外而后有好恶，有好恶而后有失得。故孔子以《易》为衰世之意而兴于中古者。以其因二也，一以自用，二以济民。

【校注】

① 才：《苏氏易传》作“材”。

《易》之兴也，其于中古乎？作《易》者，其有忧患乎？是故“履”，德之基也。

基者，厚下以自全也。“履”之九五，待六三而不疚。六三，待九二而能“履”。故和则至，乖则废矣。

“谦”，德之柄也。

旁出而起物者，柄也。“谦”之为道偏矣^①；而德非“谦”，莫能起者。

【校注】

① 偏：青本及《苏氏易传》作“遍”。

“复”，德之本也；“恒”，德之固也；“损”，德之修也。

“修”之为言，长也，远也。民见其损之患，而未见其终以为益之效，故先难而后易，此德之远者也。

“益”，德之裕也；“困”，德之辨也。

困，则真伪别。

“井”，德之地也。

地者，所在之谓也。《老子》曰：“埏埴以为器，当其无，有器之用。”夫“井”亦然，以其无有，故德在焉。

“巽”，德之制也。

无忤于物而能胜物者，风也。故德之制在“巽”，而可以行权。

“履”和而至；“谦”尊而光；“复”小而辨于物。

虽微也，而其为阳物也审矣^①。

【校注】

① 此句陈本、毕本、青本均无。

“恒”杂而不厌。

雷风相与，故“杂”；杂，故不厌。如使专一，则厌而迁矣^①。

【校注】

① 此句陈本、毕本、青本均无。

“损”先难而后易；“益”长裕而不设。

“有孚惠心”，何设之有^①？

【校注】

① 此句陈本、毕本、青本均无。

“困”穷而通；“井”居其所而迁。
内足者，不求于物而物求之^①。

【校注】

① 此句陈本、毕本、青本均无。

“巽”称而隐。

“称”，举也；举而人莫见者，风也^①。

【校注】

① 此节陈本、毕本、青本均无。

“履”以和行；“谦”以制礼；“复”以自知；“恒”以一德；“损”以远害。

居忧患之世，而有得民之形，则害之者众矣！故
“‘损’以远害”^①。

【校注】

① 此句陈本、毕本、青本均无。

“益”以兴利；“困”以寡怨。

“致命遂志”，故不怨天，不尤人。尤人者，人也尤之，
则多怨矣^①。

【校注】

① 此句陈本、毕本、青本均无。

“井”以辨义。

居有常所，则分义明矣^①。

【校注】

① 此句陈本、毕本、青本均无。

“巽”以行权。

此九卦者，为忧患者言也。其意以属文王欤？孔子之于文王也，见其《礼》《乐》，读其《易》，考其行事而得其为人^①，其必有以合此九卦者，而世莫足以知之也^②。

【校注】

① 此句陈本、毕本、青本均无。

② 此句陈本在前“巽称而稳”之后。

《易》之为书也，不可远。

凡言“为书”者，皆论其已造于形器者也。其书可以指见、口授，“不当远”。索于文辞之外也，其道则远矣。

为道也屡迁，变动不居，周流六虚。

“六虚^①”，六位也。此六者，虚器尔。吉、凶、悔、吝，存乎其人。

【校注】

① 六虚：陈本、毕本、闵本、青本及《苏氏易传》均无此二字。

上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适。

此所谓“屡迁”。屡迁者，其道也，非其书也。

其出入以度，外内使知惧。

卦所以有“内”、“外”，爻所以有“出”、“入”者，为之立敌而造忧患之端，使知惧也。有敌而后惧，惧而后用

法，此物之情也。

又明于忧患与故。

忧患之来，苟不明其故，则人有苟免之志，而怠于避祸矣。故《易》明忧患，又明其所以致之之故。

无有师保，如临父母。

去父母、远师保而不敢忘畏者，知内外之惧，明忧患之故也。

初率其辞，而揆其方，既有典常。

此所谓“不可远”。不可远者，其书也，非其道也。不可以远索，故循其辞、度其所向而已。“初”者，为未达者言也，未达者治其书，用其出入之度，审其内外之惧，明其忧患之故，而蹈其典常，可以寡过。达者行其道，无出无入，无内无外，周流六位，无所不适，虽为圣人可也。故曰：“以言乎远，则不御；以言乎迩，则静而正。”

苟非其人，道不虚行。

戒非其人而学其道者。非其人而学其道，则无所不至矣。

《易》之为书也，原始要终，以为质也。

吉、凶、成、败，非“要终”不得其实。“质”，实也。

六爻相杂，唯其时物也。

各以其时，物之。

其初难知，其上易知，本末也。

非固欲为难易，本末之势然也。

初辞拟之，卒成之终。若夫杂物撰德，辨是与非，则非其中爻不备。

物杂而德可撰者，以有中爻也^①。

【校注】

① 有：《苏氏易传》作“其”，误。

噫！亦要存亡吉凶，则居可知矣。

不必在中爻，故又以存、亡、吉、凶要之。

知者观其“彖”辞，则思过半矣。

“彖”者，常论其用事之爻，故观其彖^①，则其余皆彖、爻之所用者也。

【校注】

① 彖：《苏氏易传》作“象”，误。

二与四，同功而异位，其善不同。二多誉，四多惧，近也。

四近于五也^①，有善之名，而近于君，则惧矣；故二之善宜著，四之善宜隐。

【校注】

① 四：陈本、毕本、闵本、青本及《苏氏易传》无此字。

柔之为道，不利远者。其要无咎，其用柔中也。

柔者有依而后能立。二远无依，而免于咎者，中也。

三与五，同功而异位。三多凶，五多功，贵贱之等也。

三与五者，厚事之地也。故大者先享其利，而小者先受其害。

其柔危，其刚胜邪？

以刚居之则胜，柔则危。自此以上，皆“典要”之粗也，皆非必然者也，从其多者言之尔。

《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。道有变动，故曰爻，爻有等，故曰物。

“等”，类也。凡“乾”之类，皆阳物；“坤”之类，皆阴物。

物相杂，故曰文。文不当，故吉凶生焉。

物之不齐，物之情也。故吉凶者，势之所不免也。

《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪？当文王与纣之事邪？是故其辞危。危者使平，易者使倾。其道甚大，百物不废。惧以终始，其要无咎。此之谓《易》之道也。

得其大者，纵横逆顺，无施不可，而天下无废物矣。得其小者，惧以终始，犹可以无咎。

夫“乾”，天下之至健也，德行恒“易”以知险；夫

“坤”，天下之至顺也，德行恒“简”以知阻。

已险而能知险，已阻而能知阻者，天下未尝有也。夫险阻在躬，则天下莫不备之；天下莫不备之，则其所备者众矣，又何暇知人哉？是故处下以倾高，则高者毕赴；用晦以求明，则明者必见。“易”、“简”以观险、阻，则险、阻无隐情矣。

能说诸心，能研诸侯之虑。

“侯之”，衍文也。吾心和易，则可以究尽万物之虑也。

定天下之吉凶，成天下之亹亹者。

向以此言蓍龟者^①，重见于此，误也。

【校注】

① 向以此：《苏氏易传》作“此向以”，误。

是故变化云为，吉事有祥。象事知器，占事知来。

言“易”、“简”者无不知也。《礼》曰：“至诚之道^①，可以前知。国家将兴，必有祲祥；国家将亡，必有妖孽。”见乎蓍龟，动乎四体，祸福将至，必先知之，故至诚如神。

【校注】

① 道：《苏氏易传》作“远”，误。

天地设位，圣人成能。人谋鬼谋，百姓与能。

言“易”、“简”者取诸物而足也。万物自生自成，故天地设位而已。圣人无能，因天下之已能而遂成之，故人为我谋之明，鬼为我谋之幽，百姓之愚可使与知焉。《书》曰^①：“谋及卿士，谋及庶人，谋及卜筮。”

【校注】

① 曰：陈本、青本及《苏氏易传》作“云”。

八卦以象告，爻象以情言，刚柔杂居，而吉凶可见矣。变动以利言。

以利言之，则有变动，而道固自如也。

吉凶以情迁。

顺其所爱，则谓之“吉”；犯其所恶，则谓之“凶”。夫我之所爱，彼有所甚恶，则我之所谓“吉”者，彼或以为“凶”矣，故曰“吉凶以情迁”。

是故爱恶相攻，而吉凶生。

在我为吉，则是天下未尝有凶；在彼为凶，则是天下未尝有吉。然而吉凶如此其纷纷者，是生于爱恶之相攻也。

远近相取，而悔、吝生。

“悔”、“吝”者，生于不弘通者也^①。天下孰为真远？自其近者观之，则远矣；孰为真近？自其远者观之，则近矣。远近相资，以为别也。因其别也，而各挟其有以自异，则或害之矣。或害之者，“悔”、“吝”之所从出也。

【校注】

① 弘：《苏氏易传》作“宏”。

情伪相感，而利害生。

信其人，则举以为利己；不信，则举以为害己。此“情”、

“伪”之蔽也。

凡易之情，近而不相得则凶，或害之，悔且吝。

此明“凶”与“悔”、“吝”，轻重之差也。近而不相得，则相害，故“凶”。“或害之”者，非我之罪也，然亦有以致之矣。

将叛者，其辞惭；中心疑者，其辞枝。吉人之辞寡，躁人之辞多。诬善之人，其辞游；失其守者，其辞屈。

微之显，诚之不可掩也如此。故或害之者，我必有以见于外也。

卷 九

说 卦 传

【简评】

《说卦》也是战国至汉代解释《周易》者所作，《东坡易传》称为《说卦传》。除开头追述《周易》形成、源流和运用外，《说卦传》主要辨析卦象的基本意义和其取象的范围。《东坡易传》按自己的注述方式，除了对“易，逆数也”进行详细解释之外，对那种“俚俗杂乱，无所不有”的“占筮者”比附用的物象，一带而过，不屑详论。

昔者圣人之作《易》也，幽赞于神明而生蓍。

介绍以传命，谓之“赞”。天地鬼神不能与人接也，故以蓍龟为之介绍。

参天两地而倚数。

天数五，地数五，其曰“三两”，何也？自一至五，天数三，地数二，明数之止于五也。自五以往，非数也，皆相因而成者也，故曰“倚数”。以是知“大衍之数五十”，孔子论之已悉，岂容有异说焉？

观变于阴阳而立卦，发挥于刚柔而生爻，和顺于道德而理于义，穷理尽性以至于命。昔者，圣人之作易也，将以顺性命之理，是以立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。兼三才而两之，故《易》六画而成卦；分阴分阳，迭用柔刚，故《易》六位而成章。天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射，八卦相错，数往者顺，知来者逆，是故《易》，逆数也。

何为“顺”，何为“逆”？曰：道德之变，如江河之日趋于下也，沿其末流，至于生蓍倚数，立卦生爻，而万物之情备矣。圣人以为立于其末，则不能识其全而尽其变，是以溯而上之，反从其初。“道”者，其所行也；“德”者，其行而有成者也；“理”者，道、德之所以然；而“义”者，所以然之说也。君子欲行道、德而不知其所以然之说，则役于其名而为之尔。夫苟役于其名而不安其实，则大小相害^①，前后相陵^②，而道、德不和顺矣。譬如以机发木偶，手举而足发，口动而鼻随也，此岂若人之自用其身，动者自动，止者自止，曷尝调之而后和、理之而后顺哉！是以君子贵“性”与“命”也，欲至于“性”、“命”，必自其所以然者溯而上之。夫所以食者，为饥也；所以饮者，为渴也，岂自外入哉？人之于饮食，不待学而能者，其所以然者明也，盍徐而察之？饥渴之所从出，岂不有未尝饥渴者存乎？于是“性”可得而见也。有性者，有见者，孰能一是二者，则至于“命”矣，此之谓“逆”。圣人既得性命之理，则顺而下之，以极其变；率一物而两之，以开生生之门，所谓“因贰以济民行”者也。故兼三才、设六位，以行于八卦之中。天、地、山、泽，雷、风、水、火，纷然

说

卦

传

相错，尽八物之变；而邪、正、吉、凶，悔、吝、忧、虞，进、退、得、失之情，不可胜穷也，此之谓“顺”。断竹为簫，窍而吹之，唱和往来之变，清浊缓急之节，师旷不能尽也，反而求之，有五音十二律而已。五音十二律之初，有哮然者而已。哮然者之初，有寂然者而已。古之作乐者，其必于寂然者之中乎？是以自性命而言之，则以顺为往，以逆为来。故曰：“数往者顺，知来者逆”。六十四卦，三百八十四爻，皆据其末而反求其本者也，故“《易》，逆数也”。

【校注】

- ① 大小：《苏氏易传》作“小大”。
② 前后：《苏氏易传》作“而大”。

雷以动之，风以散之，雨以润之，日以暄之；“艮”以止之，“兑”以说之，“乾”以君之，“坤”以藏之。

于是方以四时言也。八卦之用于四时也，“震”、“巽”、“坎”、“离”各以其物，故曰雷、曰风、曰雨、曰日，而不言其德也。天、地、山、泽，各以其德，故曰“乾”、曰“坤”、曰“艮”、曰“兑”而不言其物也。

帝出乎“震”，齐乎“巽”，相见乎“离”，致役乎“坤”，说言乎“兑”，战乎“乾”，劳乎“坎”，成言乎“艮”。

古有是说也。

万物出乎“震”，“震”，东方也；齐乎“巽”，“巽”，东南也；“齐”也者，言万物之絜齐也^①。“离”也者，明也。万物皆相见，南方之卦也。圣人南面而听天下，

向明而治，盖取诸此也。“坤”也者，地也；万物皆致养焉。故曰：致役乎“坤”。“兑”，正秋也，万物之所说也。故曰：说言乎“兑”。战乎“乾”，“乾”，西北之卦也，言阴阳相薄也。“坎”者，水也，正北方之卦也，劳卦也，万物之所归也，故曰：劳乎“坎”。

“艮”，东北之卦也，万物之所成终而所成始也，故曰：成言乎“艮”。“神”也者，妙万物而为言者也。

此孔子从而释之也，曰：是万物之盛衰于四时之间者也，皆其自然，莫或使之。而谓之“帝”者，万物之中有妙于物者焉，此其神也，而谓之帝云尔。“震”，木也；“兑”，金也；“离”，火也；“坎”，水也；故各位于其方。“巽”，亦木也，故从“震”而位于东南；“乾”亦金也，故从“兑”而位于西北。“坤”与“艮”，皆土也；“坤”位于西南季夏之位也；“艮”位于东北，盖从“坎”也。“艮”则曷为从“坎”？季夏，土；十一月，水，其律皆“黄钟”。《传》曰：“夫水土衍而民用也。”古之达者，其有以知此矣。“坤”不言其方，何也？所谓致养者取于地，非独取于季夏也。二“言”字^②，衍文也，当云说乎“兑”、成乎“艮”^③。古者“兑”、“说”通，无从言者，或从而加之，故遂以为“说言”。而离诚以为二也^④。《记》曰：“诚者物之终始，不诚无物。”内躁而外静，内柔而外刚，盖有之矣。至于死生终始之际，其情必得。“艮”，终始万物者也，亦不容伪也。

【校注】

- ① 絮：原文作“潔”，《苏氏易传》同，现据《十三经注疏》本《周易正义》改。
- ② 字：《苏氏易传》无此字。
- ③ 成：《苏氏易传》作“诚”，误。

④ 诚：陈本、毕本、青本作“兑”。

动万物者，莫疾乎雷；挠万物者^①，莫疾乎风；燥万物者，莫熯乎火；说万物者，莫说乎泽；润万物者，莫润乎水；终万物始万物者，莫盛乎“艮”。故水火相逮，雷风不相悖；山泽通气，然後能变化，既成万物也。

此各以其物言也，而不及“乾”、“坤”者，“乾”、“坤”不可物。六子之功显，而“乾”、“坤”之德存乎其中。“艮”亦不言其物，何也？“艮”之物，山；山之用，“坤”兼之矣。故“艮”亦不得以物言也。

【校注】

① 挠：《苏氏易传》同，《十三经注疏》本《周易正义》作“桡”。

“乾”，健也。“坤”，顺也。“震”，动也。“巽”，入也。“坎”，陷也。“离”，丽也。“艮”，止也。“兑”，说也。

循万物之理，无往而不自得，谓之“顺”。执柔而不争，无往而不见纳，谓之“入”^①。

【校注】

① 入：《苏氏易传》作“人”，误。

“乾”为马，“坤”为牛，“震”为龙，“巽”为鸡，“坎”为豕，“离”为雉，“艮”为狗，“兑”为羊。

“乾”为首，“坤”为腹，“震”为足，“巽”为股，“坎”为耳，“离”为目，“艮”为手，“兑”为口。

“乾”，天也，故称乎父。“坤”，地也，故称乎母。“震”一索而得男，故谓之“长男”^①；“巽”一索而得女，故谓之“长女”；“坎”再索而得男，故谓之“中男”^②；“离”再索而得女，故谓之“中女”；“艮”三索而得男，故谓之“少男”；“兑”三索而得女，故谓之“少女”。

【校注】

① 谓：《苏氏易传》作“为”，误。

② 同上。

“乾”为天，为圜，为君，为父，为玉，为金，为寒，为冰，为大赤，为良马，为老马，为瘠马，为驳马，为木果。

“坤”为地，为母，为布，为釜，为吝啬，为均，为子母牛，为大舆，为文，为众，为柄，其于地也为黑。

“震”为雷，为龙，为玄黄，为旉，为大涂，为长子，为决躁，为苍筤竹，为萑苇，其于马也为善鸣，为馵足，为作足，为的颡。其于稼也，为反生。其究为健，为蕃鲜^①。

【校注】

① 鲜：《苏氏易传》作“藪”，误。

“巽”为木，为风，为长女，为绳直，为工，为白，为长，为高，为进退，为不果，为臭。其于人也，为

说

卦

传

寡发，为广颡，为多白眼，为近利市三倍，其究为躁卦。

“坎”为水，为沟渎，为隐伏，为矫輮，为弓轮。其于人也，为加忧，为心病，为耳痛，为血卦，为赤。其于马也，为美脊，为亟心，为下首，为薄蹄，为曳。其于舆也，为多眚，为通，为月，为盗。其于木也，为坚多心。

“离”为火，为日，为电，为中女，为甲冑^①，为戈兵。其于人也，为大腹，为“乾”卦，为鳖，为蟹，为羸，为蚌，为龟。其于木也，为科上槁^②。

【校注】

① 冑：《苏氏易传》作“胃”，误。

② 槁：《苏氏易传》作“稿”，误。

“艮”为山，为径路，为小石，为门阙，为果蓏，为阍寺，为指，为狗，为鼠，为黔喙之属。其于木也，为坚多节。

“兑”为泽，为少女，为巫，为口舌，为毁折，为附决。其于地也，为刚卤，为妾，为羊。

凡八卦之所为，至于俚俗杂乱，无所不有。其说固不可尽知，盖用于占筮者而已，意不止于此，将使人以类求之欤？不然，则有亡逸不全者矣。“《易》有圣人之道四焉”，“以卜筮者尚其占”，是以得见于此矣。

序 卦 传

【简评】

《序卦》主要分析《周易》六十四卦的序列如何编排，以及前后卦之间的关系。孔颖达《周易正义》认为，这是孔子根据《周易》上、下二经，先解释上经三十卦的序列意义，然后解释下经三十四卦的序列意义，所以一般将它分为两个部分。根据汉人京房《京氏易传》和1973年12月长沙马王堆三号汉墓出土的帛书《周易》来看，西汉时人对《周易》中六十四卦的排序方法便各有不同。由此分析，《序卦》的作者有可能就是作为“六经”之一的《周易》排序者。《东坡易传》称《序卦》为《序卦传》，并认为“《序卦》之论《易》，或直取其名而不本其卦者多矣，若赋诗断章然，不可以一理求也”。尽管如此，《东坡易传》还是从中看出了“《杂卦》皆相反，《序卦》皆相因”的不同，并指出《序卦》中的“相因”之中，有“变”、有“覆”，还有覆变合一，即“变者八、覆变具者八、覆者四十八”。这说明《东坡易传》善于从宏观和比较的角度去看问题，对各种说法都能进行高度的概括和总结。

有天地，然后万物生焉。盈天地之间者，唯万物。故受之以“屯”。屯者，盈也。屯者，物之始生也。物

生必蒙，故受之以“蒙”。蒙者，蒙也。

义有不尽于名者，“履”为礼，“蛊”为事，“临”为大，“解”为缓之类是也。故曰：“‘蒙’者，蒙也”；“‘屯’者，屯也”；“‘比’者，比也”；“‘剥’者，剥也”，皆义尽于名者也^①。

【校注】

① 此节青本无。

（蒙，）物之稚也。物稚不可不养也，故受之以“需”。需者，饮食之道也，饮食必有讼，故受之以“讼”。讼必有众起，故受之以“师”。师者，众也，众必有所比，故受之以“比”。比者，比也，比必有所畜，故受之以“小畜”。

“大畜”、“小畜”，皆取于“畜”而已；“大过”、“小过”，皆取于“过”而已，不复论其大小也。故《序卦》之论《易》，或直取其名而不本其卦者多矣。若赋诗断章然，不可以一理求也^①。

【校注】

① 此节青本无。

物畜然后有礼，故受之以“履”。履而泰然后安，故受之以“泰”^①。泰者，通也，物不可以终通，故受之以“否”。物不可以终否，故受之以“同人”。与人同者，物必归焉，故受之以“大有”。有大者，不可以盈，故受之以“谦”。有大而能谦，必豫；故受之以“豫”。豫必有随，故受之以“随”。以喜随人者，必有事，故受之以“蛊”。

以喜随人者，溺于燕安者也。故至于“蛊”。蛊则有事矣^②。

【校注】

① 青本此处尚有“晁氏曰：郑本无‘而泰’二字”。

② 青本无此节。《苏氏易传》将此段与下面《序卦传》正文混排在一起，今依《东坡易传》及《十三经注疏》本《周易正义》正之。

蛊者，事也，有事而后可大，故受之以“临”。临者，大也，物大然后可观，故受之以“观”。可观而后有所合，故受之以“噬嗑”。嗑者，合也，物不可以苟合而已，故受之以“贲”。贲者，饰也。

君臣、父子、夫妇、朋友之际，所谓合也，直情而行谓之苟，礼以饰情谓之“贲”。苟则易合，易则相渎，相渎则易以离；贲则难合，难合则相敬，相敬则能久。

致饰然后亨则尽矣，故受之以“剥”。

饰极则文胜而实衰，故“剥”。

剥者，剥也，物不可以终尽剥，穷上反下，故受之以“复”。复则不妄矣，故受之以“无妄”。有无妄，然后可畜。

“有无妄”者，不能必之以皆无妄之辞也。

故受之以“大畜”。物畜然后可养，故受之以“颐”。颐者，养也，不养则不可动，故受之以“大过”。

养而不用，其极必动；动而不已，其极必过。

物不可以终过，故受之以“坎”。坎者，陷也，陷必

序

卦

传

有所丽，故受之以“离”。离者，丽也。有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所错，夫妇之道不可以不久也，故受之以“恒”。

夫妇者，“咸”与“恒”也，则男女者，“坎”与“离”也。有男女然后有夫妇，明“咸”、“恒”之所以次“坎”、“离”也。六子皆男女，而独取于“坎”、“离”，何也？“艮”、“兑”为“少”，非少无以相感；“震”、“巽”为长，非长无以能久，是故少者为“咸”，长为“恒”，而以其中者，为男女之正。

恒者，久也，物不可以久居其所，故受之以“遁”。遁者，退也，物不可以终遁，故受之以“大壮”。物不可以终壮，故受之以“晋”。

“晋”，以柔进也。

晋者，进也，进必有所伤，故受之以“明夷”。夷者，伤也，伤于外者，必反其家，故受之以“家人”。

人穷则反本，疾痛则呼父母，故伤则反于家。

家道穷必乖，故受之以“睽”。睽者，乖也，乖必有难，故受之以“蹇”。蹇者，难也，物不可以终难，故受之以“解”。解者，缓也，缓必有所失，故受之以“损”。损而不已必益，故受之以“益”。益而不已必决，故受之以“夬”。夬者，决也，决必有遇，故受之以“姤”。

施决于壅己者^①，故有所遇也。

【校注】

① 己：陈本、毕本、青本作“也”。

姤者，遇也，物相遇而后聚，故受之以“萃”。萃者，聚也，聚而上者谓之升，故受之以“升”。

聚而无主则乱，故必有相推而上之者。

升而不已必困，故受之以“困”。困乎上者必反下，故受之以“井”。井道不可不革，故受之以“革”。

不“革”则秽。

革物者莫若鼎，故受之以“鼎”。主器者莫若长子，故受之以“震”。震者，动也，物不可以终动，止之，故受之以“艮”。艮者，止也，物不可以终止，故受之以“渐”。渐者，进也，进必有所归，故受之以“归妹”。

“渐”：“女归，吉”也。

得其所归者必大，故受之以“丰”。丰者，大也，穷大者必失其居，故受之以“旅”。旅而无所容，故受之以“巽”。巽者，入也，入而后说之，故受之以“兑”。兑者，说也，说而后散之，故受之以“涣”。涣者，离也，物不可以终离，故受之以“节”。节而信之，故受之以“中孚”。有其信者必行之，故受之以“小过”。

君子之信也，物信之而已。不有，故时行时止，未尝

必也；有其信而必行之，则过矣。

有过物者，必济，故受之以“既济”。

权以济物，有时而过也。

物不可穷也，故受之以“未济”，终焉。

“未济”所以为无穷也，以《杂卦》观之，六十四卦皆两两相从^①，非覆则变也。变者八：“乾”、“坤”也，“颐”、“大过”也；“坎”、“离”也；“中孚”、“小过”也。覆变具者八^②：“泰”、“否”也；“随”、“蛊”也；“渐”、“归妹”也；“既济”、“未济”也。其余四十八，皆覆也。卦本以覆相从，不得已而从变也。何为其不得已也？变者八，皆不可覆者也。《杂卦》皆相反，《序卦》皆相因，此理也而有二。变者八、覆变具者八^③、覆者四十八，此数也而有三。然则六十四卦之叙，果何义也？曰理二，曰数三、五者无不可。此其所以为《易》也。步历而历协，吹律而律应，考之人事而人事契，循乎天理而行，无往而不相值也，且非独此五者而已，将世之所有，莫不咸在。是故从孔子之言，则既有二说矣。曰：“物不可终过，故受之以‘坎’；坎者，陷也，陷必有所丽，故受之以‘离’。”又曰：“有男女然后有夫妇”，方其为男女，则所谓“陷”与“丽”者不取也，自是以往，吾岂敢一之哉！

【校注】

- ① 两两：原作“两不”，据陈本改。
- ② 具：陈本、毕本、青本无此字。
- ③ 同上。

杂 卦 传

【简评】

《杂卦》的意思是将《周易》六十四卦，按卦意的“错综”情形，“杂”而论之。它将六十四卦分为相反相成的三十二组，相互对举，指出其非“错”即“综”。“错”就是相对的两卦阴爻阳爻正好相反，即《东坡易传》所说的“变”；“综”就是两卦的阴爻阳爻并非相反，但内容却是相对的，也就是《东坡易传》所说的“覆”。至于《东坡易传》所说的“覆、变具者”，即既互为变通而又内容相反的，前人则未能发现。《杂卦》最后部分“大过”以下八卦，不再相对而论，《东坡易传》认为编次失当，他便对《易》“经”的这个“瑕疵”给予重编，认为这样才使其相反相成的意义“焕然”而合“符节”，这种随意更改“经”书的行为，更是一般解释《周易》者所不敢“妄为”的事情。

“乾”刚“坤”柔，“比”乐“师”忧。

有亲则乐，动众则忧。

“临”、“观”之义，或与或求。

“以我临物，故曰‘与’；物来观我，故曰‘求’。”

“屯”见而不失其居。

“君子以经纶”，故曰：“见盘桓，利居贞”；故曰：“不失其居”。

“蒙”杂而著。

“蒙以养正”，蒙正未分，故曰“杂”。“童蒙求我”，我求人以自明^①，故曰“著”。杂则不见，著则不居^②。

【校注】

① 陈本、青本无此句。

② 居：青本作“杂”。

“震”，起也。“艮”，止也。“损”、“益”，盛衰之始也。“大畜”，时也。“无妄”，灾也。

以“艮”畜“乾”而可者，时也。以“乾”行“震”而不可者，灾也^①。六三：“行人得牛，邑人之灾；”又曰：“无妄之药，不可试也。”

【校注】

① 陈本、毕本、青本均将“以艮……乾行”十二字排于《周易》经文“盛衰之始也”之后，而无“震而不可者，灾也”七字。

“萃”聚而“升”不来也。

《易》以上为“往”、下为“来”。“泽上于地，‘萃’”，聚于下也；“地中生木，‘升’”，升于上也。

“谦”轻而“豫”怠也。

轻者锐于有为，怠者安于无事。折节以下人，必锐于有为者也；知乐而不忧，必安于无事者也。

“噬嗑”，食也；“贲”，无色也。

“噬嗑”自二至五，皆以相噬为事，躁于食者也。“贲”自初至四，皆贲而不受污，安于无色者也。

“兑”见而“巽”伏也。

柔在外则见，在内则伏。

“随”无故也；“蛊”则饰也。

“随”以随时为安，故其象曰：“君子以向晦入宴息。”

“蛊”以偷安为危，故其象曰：“君子以振民育德。”故，事也，饰修也。

“剥”，烂也；“复”，反也。

烂者，非一日之故，而不可反者也。

“晋”，昼也；“明夷”，诛也。

“昼日三接”，故曰“昼”；“得其大首”，故曰“诛”。

“井”通而“困”相遇也。

“井”居其所”，而人即之；“困”欲行而遇刚揜也。

“咸”，速也；“恒”，久也。“涣”，离也；“节”，止也。“解”，缓也；“蹇”，难也。“睽”，外也；“家人”，内也。“否”、“泰”，反其类也；“大壮”则止；“遁”

泰

卦

传

则退也。

“大壮”，小人止；而“遁”，则君子退。

“大有”，众也；“同人”，亲也。

“亲”则于“众”，有所择也。

“革”，去故也；“鼎”，取新也。“小过”，过也；“中孚”，信也。

阴在外，据用事之地，故为“小过”；阴在内，不据用事之地，故为“中孚”。

“丰”，多故也；亲寡，“旅”也。

“丰”以盛大而多忧，“旅”以寡弱而相亲。

“离”上而“坎”下也。“小畜”，寡也；“履”，不处也。

“小畜”之卦不雨，其爻雨。“履”之卦不啞人，其爻啞人，皆以一阴而遇五阳，故曰“寡”。“小畜”六四居阴^①，而“履”六三居阳^②，有为君之志，故曰“不处”。

【校注】

① 小畜：《苏氏易传》无此二字。

② 履：《苏氏易传》无此字。

“需”，不进也；“讼”，不亲也。

天水相迫，故“不进”；相违，故“不亲”。

“大过”，颠也；“姤”，遇也，柔遇刚也。“渐”，女

归，待男行也。“颐”，养正也。“既济”，定也；“归妹”，女之终也。“未济”，男之穷也；“夬”，决也，刚决柔也。君子道长，小人道忧也。

“杂卦”自“乾”、“坤”，以至“需”、“讼”，皆以两两相从，而明相反之义；自“大过”以下，则非相从之次。盖传者失之也。凡八卦，今改而正之曰：“颐”，养正也；

“大过”，颠也。“姤”，遇也，柔遇刚也；“夬”，决也，刚决柔也。君子道长，小人道忧也。“渐”，女归，待男行也；

“归妹”，女之终也。“既济”，定也；“未济”，男之穷也。其说曰：“初、上者，本末之地也，以阳居之则正，以阴居之则颠。故曰：‘颐’，养正也；‘大过’，颠也。‘艮’下‘巽’上为‘渐’，男下女，非其正也，故曰：‘渐’，女归，待男行也。‘兑’下‘震’上，为‘归妹’，男女之正也，当以是终，故曰：‘归妹’，女之终也。‘离’下‘坎’上为‘既济’，男女之正也，故曰‘既济’，定也。‘坎’下‘离’上为‘未济’，男失其位，穷之道也，故曰：‘未济’，男之穷也。”如此而相从之次，相反之义焕然，若合符节矣。

卷

第

七

附 录

说 明

《东坡易传》是在其父苏洵所作的《易传》初稿上加工整理而成的，苏轼在被编管于黄州时开始修订整理，基本成书约在晚年被贬海南北归之时。六十五岁时给李之仪的信说，“在海南了得《易》、《书》、《论语传》数十卷，似有益于骨朽后人耳目也。”从现存的《东坡易传》来看，苏轼到常州时还在修改本书，有些地方还没来得及完善，他便与世长辞。苏轼从海南归来时写的《记过合浦》说：“所撰《书》、《易》、《论语》皆以自随，而世未有别本。”可见生前该书根本没有印行。东坡去世之后，其著作屡受劈版禁毁，《东坡易传》便以《陵易传》为名悄悄流传。陵为常州别称。到南宋朱熹时，方以《东坡易传》之名印行于世，因受朱熹不遗余力的抨击，几为理学所淹没，幸得明代后期陈所蕴、焦 等人重刻印行，今天乃无珠遗之憾。

东坡少时随道士张易简学习三年，而“易简”二字，显然是“乾能易知、坤能简行”的缩写。东坡年轻时随费孝先

学《易》之“轨甲挂影”之术，这些在东坡晚年和记述中都有所追忆。苏洵晚年研《易》甚专，苏辙也和乃兄一样，在奏章、史论中屡用《易经》。这里选取“三苏”部分关于《易》的文章、关于《易传》的撰写及成书过程，以及父兄三人的不同观点，以便研究者参阅。

《东坡易传》又称《毗陵易传》、《苏氏易传》、《苏长公易传》、《苏氏易解》、《苏文忠易解》、《大易书解》等，自南宋初期便见于藏书者著录，由于此书印行较少，藏书家多视之如瑰宝，明清以后著录颇多，然而文字千篇一律，很少新意。这里将自晁公武《郡斋读书志》起，迄《续修四库全书总目提要》各种重要的版本题要和序、跋选录于此，以便有兴趣者对《东坡易传》的流传及演变过程有所了解。至于朱熹《杂学辨》以及后人的评论文字，已属纯学术范畴，在此不宜一一誉录，本人将在《〈东坡易传〉译注》以及《〈东坡易传〉评析臆说》中加以评述。

附录一：

苏洵关于《周易》等著作的论述

易 论

圣人之道，得礼而信，得《易》而尊。信之而不可废，尊之而不敢废，故圣人之道所以不废者，礼为之明而《易》为之幽也。生民之初，无贵贱，无尊卑，无长幼，不耕而不饥，不蚕而不寒，故其民逸。民之苦劳而乐逸也，若水之走下。而圣人者，独为之君臣，而使天下贵役贱；为之父子，而使天下尊役卑；为之兄弟，而使天下长役幼；蚕而后衣，耕而后食，率天下而劳之。一圣人之力量固非足以胜天下之民之众，而其所以能夺其乐而易之以其所苦，而天下之民亦遂肯弃逸而即劳，欣然戴之以为君师，而遵蹈其法制者，礼则使然也。圣人之始作礼也，其说曰：天下无贵贱，无尊卑，无长幼，是人之相杀无已也。不耕而食鸟兽之肉，不蚕而衣鸟兽之皮，是鸟兽与人相食无已也。有贵贱，有尊卑，有长幼，则人不相杀。食吾之所耕，而衣吾之所蚕，则鸟兽与人不相食。人之好生也甚于逸，而恶死也甚于劳，圣人夺其逸死而与之劳生，此虽三尺竖子知所趋避矣。故其道之所以信于天下而不可废者，礼为之明也。虽然，明则易达，易达则衰，衰则易废。圣人惧其道之废，而天下复于乱也，然后作

《易》。观天地之象以为爻，通阴阳之变以为卦，考鬼神之情以为辞。探之茫茫，索之冥冥，童而习之，白首而不得其源。故天下视圣人如神之幽，如天之高，尊其人而其教亦随而尊。故其道之所以尊于天下而不敢废者，《易》为之幽也。凡人之所以见信者，其中无所不可测者也。人之所以获尊者，其中有所不可窥者也。是以礼无所不可测，而《易》有所不可窥，故天下之人信圣人之道而尊之。不然，则《易》者岂圣人务为新奇秘怪以夸后世耶？圣人不因天下之至神，则无所施其教。卜筮者，天下之至神也。而卜者，听乎天而人不预焉者也，筮者决之天而营之人者也。龟，漫而无理者也，灼荆而钻之，方功义弓，惟其所为，而人何预焉？圣人曰：是纯乎天技耳，技何所施吾教？于是取筮。夫筮之所以或为阳、或为阴者，必自分而为二始；卦一，吾知其为一而卦之也；揲之以四，吾知其为四而揲之也；归奇于扚，吾知其为一、为二、为三、为四而归之也，人也。分而为二，吾不知其为几而分之也，天也。圣人曰：是天人參焉，道也，道有所施吾教矣。于是因而作《易》以神天下之耳目，而其道遂尊而不废。此圣人用其机权以持天下之心，而济其道于不穷也。

太玄论（节选）

苏子曰：言无有善恶也，苟有得乎吾心而言也，则其辞不索而获。夫子之于《易》吾见其思焉而得之者也，于《春秋》吾见其感焉而得之者也，于《论语》吾见其触焉而得之者也。思焉而得，故其言深；感焉而得，故其言切；触焉而得，故其言易。圣人之言得之天，而不以人參焉。故夫后之学者可以天遇，而不可以人得也。方其为书也，犹其为言也；方其为言也，犹其为心也。书有以加乎其言，言有以加乎其

心，圣人以为自欺。后之不得乎其心而为言，不得乎其言而为书，吾于扬雄见之矣。

且夫《易》之所为作者，雄不知也。以为为数耶，以为为道耶，惟其为道也，故六十卦而无加，六十四卦而无损。及其以为数，而后有六日七分之说生焉。圣人之意曰：六十四卦者，《易》也。六日七分者，吾以为历也。在历以数胜，在《易》以道胜。然则《易》之所为作，其亦可知矣。盖自汉以来，《六经》始有异论。夫圣人之言无所不通，而其用意固有所在也。惟其求而不可得，于是乃始杂取天下奇怪可喜之说而纳诸其中，而天下之工乎曲学小数者，亦欲自附于《六经》以求信于天下，然而君子不取也。

利者义之和论

“乾”《文言》曰：“利者，义之和。”又曰：“利物足以和义。”呜呼！尽之矣。君子之耻言利，亦耻言夫徒利而已。圣人聚天下之刚以为义，其支派分裂而四出者为直、为断、为勇、为怒，于五行为金，于五声为商。凡天下之言刚者，皆义属也。是其为道决裂惨杀而难行者也。虽然，无之则天下将流荡忘反，而无以节制之也。故君子欲行之，必即于利。即于利，则其为力也易；戾于利，则其为力也艰。利在则义存，利亡则义丧。故君子乐以趋徒义，而小人悦怿以奔利义。必也天下无小人，而后吾之徒义始行矣。呜呼难哉！圣人灭人国，杀人父，刑人子，而天下喜乐之，有利义也。与人以千乘之富而人不奢，爵人以九命之贵而人不骄，有义利也。义利、利义相为用，而天下运诸掌矣。五色必有丹而色和，五味必有甘而味和，义必有利而义和。《文言》之所云，虽以论天德，而《易》之道本因天以言人事。说《易》者不求之

人，故吾犹有言也。

上韩丞相书（节选）

自去岁以来，始复读《易》，作《易传》百余篇。此书若成，则自有《易》以来，未始有也。今也亦不甚恋恋于一官，如必无可推致之理，亦幸明告之，无使其首鼠不决，欲去而迟迟也。世人施恩则望报，苟有以相博，则叩之也易。今洵已潦倒，有二子又皆抗拙如洵，相公岂能施此不报之恩邪？相公往时为洵言，欲为欧阳公言子者数矣，而见辄忘之以为怪。洵诚惧其或有意欲收之也，而复忘之，故忍耻而一言。不宣，洵再拜。

附录二：

苏轼关于《易经》的论述和应用

题所作《书》《易传》《论语说》

孔壁、汲冢竹简科斗，皆漆书也。终于蠹坏。景钟、石鼓益坚，古人为不朽之计亦至矣。然其妙意所以不坠者，特以人传人耳。大哉人乎！《易》曰：“神而明之，存乎其人。”吾作《易、书传》《论语说》，亦粗备矣！

呜呼！又何以多为？

易 论

《易》者，卜筮之书也。挟策布卦，以分阴阳而明吉凶，此日者之事，而非圣人之道也。圣人之道，存乎其爻之辞，而不在其数。数非圣人之所尽心也，然《易》始于八卦，至于六十四，此其为书，未离乎用数也。而世之人皆耻其言《易》之数，或者言而不得其要，纷纭迂阔而不可解，此高论之士所以不言欤？夫《易》本于卜筮，而圣人开言于其间，以尽天下之人情。使其为数纷乱而不可考，则圣人岂肯以其有用

之言而托之无用之数哉！

今夫《易》之所谓九六者，老阴、老阳之数也。九为老阳而七为少阳，六为老阴而八为少阴。此四数者，天下莫知其所为如此者也。或者以为阳之数极于九，而其次极于七，故七为少而九为老。至于老阴，苟以为以极者而言也，则老阴当十，而少阴当八。今少阴八而老阴反当其下之六，则又为之说曰，阴不可以有加于阳，故抑而处之于下，使阴果不可以有加于阳也，而曷不曰老阴八而少阴六。且夫阴阳之数，此天地之所为也，而圣人岂得与于其间而制其予夺哉？此其尤不可者也。夫阴阳之有老少，此未尝见于他书也，而见于《易》。易之所以或为老或为少者，为夫揲蓍之故也。

故夫说者宜于其揲蓍焉而求之。揲蓍之法，曰，挂一归奇。三揲之余而以四数之，得九而以为老阳，得八而以为少阴，得七而以为少阳，得六而以为老阴。然而阴阳之所以为老少者，不在乎七八九六也，七八九六徒以为识焉耳。老者，阴阳之纯也。少者，阴阳之杂而不纯者也。阳数皆奇而阴数皆偶，故乾以一为之爻，而坤以二天下之物，以少为主。故乾之子皆二阴，而坤之女皆二阳。老阳老阴者，乾坤是也。少阴少阳者，乾坤之子是也。揲蓍者，其一揲也。少者五而多者九，其二其三少者四而多者八。多少者，奇偶之象也，一爻而三揲蓍，譬如一卦而三爻也。阴阳之老少，于卦见之于爻，而于爻见之于揲。使其果有取于七八九六，则夫此三揲者，区区焉分其多少而各为处，果何以为也？今夫三揲而皆少此，无以异于乾之三爻而皆奇也。三揲而皆多此，无以异于坤之三爻而皆偶也。三揲而少者一，此无以异于震坎艮之一奇而二偶也。三揲而多者一，此无以异于巽离兑之一偶而二奇也。若夫七八九六，此乃取以为识，而非其义之所在，不可以强为之说也。

易 解（十八变而成）

四营为一变，三变而一爻，六爻为十八变也。三变之余四数之，得九为老阳，得六为老阴，得七为少阳，得八为少阴。故乾之策二百一十有六，坤之策百四十有四，取老而言也。凡九六为老，七八为少，其说未之闻也。或曰：阳极于九，其次则七也。极者为老，其次为少，则〔阴〕当老于十而少于八也。曰：阴不可加于阳，故十不用，十不用，犹当老于八而少于六也。则又曰：阳顺而上，其成数极于九，阴逆而下，其成数极于六。自下而上，阴阳均也，稚于子午，而壮于己亥，始于复垢，而终于乾坤者，阴犹阳也，曷尝有进阳而退阴与逆顺之别乎？且夫自然而然者，天地且不能知，而圣人岂得与于其间而制其予夺哉！惟唐一行之学则不然。以为《易》固言之矣，十有八变而成卦，八卦而小成，则十〔有〕八变之间有八卦焉，人莫之思也。变之初，有多少。其一变也，不五则九。其二与三也，不四则八。八与九为多，五与四为少。多少者，奇耦之象也。三变皆少，则乾之象也。乾所以为老阳，而四数其余得九，故以九名之。三变皆多，则坤之象也，坤所以为老阴，而四数其余得六，故以六名之。三变而少者一，则震坎艮之象也，震坎艮所以为少阳，而四数其余得七，故以七名之。三变而多者一，则巽离兑之象也，巽离兑所以为少阴，而四数其余得八，故以八名之。故七八九六者，因余数以名阴阳，而阴阳之所以为老少者，不在是而在乎三变之间，八卦之象也。此唐一行之学也。

尚书解（选二）

乃言底可绩

巧言令色，帝之所畏也。故以言取人，自孔子不能无失。然圣贤之在下也，其道不效于民，其才不见于行事，非言无自出之。故以言取人者，圣人之所不能免也。纳之以言，试之以功，自尧舜以来，未之有改也。尧将禅舜也，曰：“询事考言，乃言底可绩。”底之为言极也。《易》曰：“穷理尽性，以至于命。”可谓极矣。君子之于事物也，原其始不要其终，知其一不知其二，见其偏不见其全，则利害相夺，华实相乱，乌能得事之真、见物之情也哉！故言可听而不可行，事可行而功不可成，功可成而民不可安，是功未始成也。舜、禹、皋陶之言，皆功成而民安之者也。呜呼！极之为至德也久矣。箕子谓之皇极，子思谓之中庸。极则非中也，中则非极也，此昧者之论也。故世俗之学，以中庸为处可否之间，无过与不及之病而已，是近于乡原也。若夫达者之论则不然。曰：“喜怒哀乐未发谓之中，发而皆中节谓之和，致中和，天地位焉，万物育焉。”非舜、禹、皋陶之成功，其孰能与于此哉！故愚以谓穷理尽性，然后得事之真，见物之情。以之事天则天成，以之事地则地平，以之治人则人安。此舜、禹、皋陶之言，可以底绩者也。

终始惟一时乃日新

《易》曰：“天下之动，正夫一者也。”夫动者，不安者也。夫惟不安，故求安者而托焉。惟一者为能安。天地惟能一，故万物资生焉。日月惟能一，故天下资明焉。天一于覆，

苏轼关于《周易》的论述和应用

地一于载，日月一于照，圣人一于仁，非有二事也。昼夜之代谢，寒暑之往来，风雨之作止，未尝一日不变也。变而不失其常，晦而不失其明，杀而不害其生，岂非所谓一者常存而不变故耶！圣人亦然。以一为内，以变为外。或曰：圣人固多变也欤？不知其一也，惟能一故能变。伊尹戒太甲曰：“今嗣王新服厥命，惟新厥德，终始惟一，时乃日新。”新与一，二者疑若相反然。请言其辨。物之无心者必一，水与鉴是也。水、鉴惟无心，故应万物之变。物之有心者必二，目与手是也。目、手惟有心，故不自信而托于度量权衡。己且不自信，又安能应物无方日新其德也哉。齐人为夹谷之会，曰：孔丘儒者也，可劫以兵。不知其戮齐优如杀犬豕。此岂有二道哉，一于仁而已矣。孟子曰：“天下一于仁，孰能一之？曰：不嗜杀人者。”愚故曰圣人一于仁。

孟子解（一篇）

以佚道使民以生道杀民

使民为农，民曰：“是食我之道也。”使民为兵。民曰：“是卫我之道也。”使民为城郭沟池。民曰：“是域我之道也。”虽劳而不怨也。曰：“盘庚之民，何以怨？”“民可与乐成而不可与虑始，盖终于不怨也。”《诗》曰：“昼尔于茅，宵尔索，亟其乘屋，其始播百谷。”可谓劳矣。然民岂不思之，曰：“上之人果谁为也哉！”若夫田猎之娱，宴好之奉，上之人所自为为之者，君子盖不以劳民也。古者水衡少府，天子之私藏。大司农钱，不以给共养劳费，共养劳费一出少府，为是也。孟子曰：“以佚道使民，劳而不怨，以生道杀民，虽死不怨杀者。”以佚道使民，可也，以生道杀民，君子盖难言之。

《易》曰：“古之聪明睿智神武而不杀。”季康子曰：“如杀无道，以就有道，何如？”孔子曰：“子为政，焉用杀？”夫杀无道就有道，先王之所不免也，孔子讳之。然则杀者，君子之所难言也。

众妙堂记

眉山道士张易简，教小学，常百人，予幼时亦与焉。居天庆观北极院，予盖从之三年。谪居海南，一日梦至其处，见张道士如平昔，汛治庭宇，若有所待者，曰：“老先生且至。”其徒有诵《老子》者曰：“玄之又玄，众妙之门。”予曰：“妙一而已，容有众乎？”道士笑曰：“一已陋矣，何妙之有。若审妙也，虽众可也。”因指洒水薤草者曰：“是各一妙也。”予复视之，则二人者手若风雨，而步中规矩，盖焕然雾除，霍然云消。予惊叹曰：“妙盖至此乎！庖丁之理解，郢人之鼻斫，信矣。”二人者释技而上，曰：“子未睹真妙，庖、郢非其人也。是技与道相半，习与空相会，非无挟而径造者也。子亦见夫螭与鸡乎？夫螭登木而号，不知止也。夫鸡俯首而啄，不知仰也。其固也如此。然至蛻与伏也，则无视无听，无饥无渴，默化于荒忽之中，候伺于毫发之间，虽圣知不及也。是岂技与习之助乎？”二人者出。道士曰：“子少安，须老先生至而问焉。”二人者顾曰：“老先生未必知也。子往见螭与鸡而问之，可以养生，可以长年。”广州道士崇道大师何德顺，学道而至于妙者也。故榜其堂曰“众妙”。以书来海南，求文以记之，因以梦中语为记。

绍圣六年（龙吟按实为元符二年）三月十五日，蜀人苏轼书。

孙武论（上）

古之善言兵者，无出于孙子矣。利害之相权，奇正之相生，战守攻围之法，盖以百数，虽欲加之而不知所以加之矣。然其所短者，智有余而未知其所以用智，此岂非其所大阙欤？

夫兵无常形，而逆为之形，胜无常处，而多为之地。是以其说屡变而不同，纵横委曲，期于避害而就利，杂然举之，而听用者之自择也。是故不难于用，而难于择。择之为难者，何也？锐于西而忘于东，见其利而不见其所穷，得其一说，而不知其又有一说也。此岂非用智之难欤？

夫智本非所以教人，以智而教人者，是君子之急于有功也。变诈汨其外，而无守于其中，则是五尺童子皆欲为之，使人勇而不自知，贪而不顾，以陷于难，则有之矣。深山大泽，有天地之宝，无意于宝者得之。操舟于河，舟之逆顺，与水之曲折，忘于水者见之。是故惟天下之至廉为能贪，惟天下之至静为能勇，惟天下之至信为能诈。何者？不役于利也。夫不役于利，则其见之也明。见之也明，则其发之也果。古之善用兵者，见其害而后见其利，见其败而后见其成。其心闲而无事，是以若此明也。不然，兵未交而先志于得，则将临事而惑，虽有大利，尚安得而见之！若夫圣人则不然。居天下于贪，而自居于廉，故天下之贪者，皆可得而用。居天下于勇，而自居于静，故天下之勇者，皆可得而役。居天下于诈，而自居于信，故天下之诈者，皆可得而使。天下之人欲有功于此，而即以此自居，则功不可得而成。是故君子居晦以御明，则明者毕见；居阴以御阳，则阳者毕赴。夫然后孙子之智，可得而用也。

《易》曰：“介于石，不终日。贞吉。”君子方其未发也，介然如石之坚，若将终身焉者；及其发也，不终日而作。故

曰：不役于利，则其见之也明。见之也明，则其发之也果。今夫世俗之论则不然，曰：“兵者，诡道也。非贪无以取，非勇无以得，非诈无以成。廉静而信者，无用于兵者也。”嗟夫，世俗之说行，则天下纷纷乎如鸟兽之相搏，婴儿之相击，强者伤，弱者废，而天下之乱何从而已乎！

策 略（五首之一）

臣闻天下治乱，皆有常势。是以天下虽乱，而圣人以为无难者，其应之有术也。水旱盗贼，人民流离，是安之而已也。乱臣割据，四分五裂，是伐之而已也。权臣专制，擅作威福，是诛之而已也。四夷交侵，边鄙不宁，是攘之而已也。凡此数者，其于害民蠹国，为不浅矣。然其所以为害者有状，是故其所以救之者有方也。

天下之患，莫大于不知其然而然；不知其然而然者，是拱手而待乱也。国家无大兵革，几百年矣。天下有治平之名，而无治平之实，有可忧之势，而无可忧之形，此其有未测者也。方今天下，非有水旱盗贼人民流亡之祸，而咨嗟怨愤，常若不安其生。非有乱臣割据四分五裂之忧，而休养生息，常若不足于用。非有权臣专制擅作威福之弊，而上下不交，君臣不亲。非有四夷交侵边鄙不宁之灾，而中国皇皇，常有外忧。此臣所以大惑也。今夫医之治病，切脉观色，听其声音，而知病之所由起，曰“此寒也，此热也”，或曰“此寒热之相搏也”，及其他，无不可为者。今且有人恍然而不乐，问其所苦，且不能自言，则其受病有深而不可测者矣。其言语饮食，起居动作，固无以异于常人，此庸医之所以为无足忧，而扁鹊、仓公之所以望而惊也。其病之所由起者深，则其所以治之者，固非鲁莽因循苟且之所能去也。而天下之士，方

且掇拾三代之遺文，補葺漢、唐之故事，以為區區之論，可以濟世，不已疏乎！

方今之勢，苟不能滌蕩振刷，而卓然有所立，未见其可也。臣嘗觀西汉之衰，其君皆非有暴鸞淫虐之行，特以怠惰弛廢，溺于宴安，畏期月之勞，而忘千載之患，是以日趨于亡而不自知也。夫君者，天也。仲尼贊《易》，称天之德曰“天行健，君子以自強不息”。由此觀之，天之所以剛健而不屈者，以其動而不息也。惟其動而不息，是以万物杂然各得其職而不乱，其光为日月，其文为星辰，其威为雷霆，其泽为雨露，皆生于動者也。使天而不知動，則其块然者將腐坏而不能自持，況能以御万物哉！苟天子一日赫然奮其剛明之威，使天下明知人主欲有所立，則智者愿效其謀，勇者乐致其死，纵横颠倒无所施而不可。苟人主不先自断于中，群臣虽有伊吕稷契，无如之何。故臣特以人主自断而欲有所立为先，而后论所以为立之要云。

私试策问（八首之五）

问：《易》之为书，要以不可为必然可指之论也。其始有画而无文，后世圣人始为之辞，盖亦微见其端，而其或为仁，或为义，或小或大，则付之后世学者之分。然世益久远，则学者或入于邪说，故凡孔子之所为赞《易》者，特以防闲其邪说，使之从横旁午要不失正，而非以为必然可指之论也。是故其用意广而其辞约。窃尝深观之，孔子盖有因爻辞而申言之，若无所损益于其辞之义者甚众。“比”之初六：“有孚比之，无咎。有孚盈缶，终来，有他吉。”《象》曰：“比”之“初六，有他吉也。”“小畜”之初九：“复自道，何其咎，吉。”《象》曰：“复自道，其义吉也。”“损”之六四：“损其疾，

使邈有喜。”《象》曰：“损其疾，亦可喜也。”“大有”之上九：“自天祐之，吉，无不利。”《象》曰：“上有大吉，自天祐也。”夫既已言之矣，而孔子又申言之，使无所损益于其辞之义，则孔子固多言也。乃孔子则有不胜言者。故愿与诸君论之。

省试策问（三首之二）

问：《易》曰：“神而明之，存乎其人。”《诗》曰：“无竞惟人，四方其训之。”文武之功，未有不以得人而成者也。仲尼，旅人也，而门人可使南面。重耳，亡公子也，而从者足以相国。汉之得人，盛于武、宣，皆拔之刍牧之中，而表之公卿之上。世主不以为疑，士大夫不以为嫌者，风俗厚而议论正也。宋蔡廓为吏部尚书，黄散以下，皆得自用，而廓以为薄己。今自宰相不得专选举，一命以上，皆付之定法，此何道也？昔常袞当国，虽尽公守法，而贤愚同滞，天下讥之。及崔贻孙相，不及一年，除吏八百，多其亲旧，号称得人。故建中之政，几同贞观。夫使宰相守法如常袞，则不免于贤愚同滞之讥，用人如贻孙，则必有威福下移之谤。欲望得人于微陋之中，而成功于绳墨之外，岂不难哉！子大夫学优而求用者也，当何施于今，而免于斯二者？愿极言之。

南省说书·左传三道（其一）

对：《易》者，圣人所以尽人情之变，而非所以求神于卜筮也。自孔子没，学者惑乎异端之说，而左丘明之论尤为可怪，使夫伏羲、文王、孔子之所尽心焉者，流而入于卜筮之事，甚可悯也。若夫季友、竖牛之事，若亲见而指言之，固

君子之所不取矣。虽然，南蒯之说，颇为近正。其卦遇“坤”之“比”，而其繇曰“黄裳元吉”。“黄者，中之色也；裳者，下之饰也；元者，善之长也”。夫以中庸之道，守之以谦抑之心，而行之以体仁之德，以为文王之兆，无以过此矣。虽然，君子视其人，观其德，而吉凶生焉。故南蒯之筮也，遇“坤”之“比”，而不祥莫大焉。且夫负贩之夫，朝而作，暮而息，其望不过一金之储。使之无故而得千金，则狂惑而丧志。夫以南蒯而得文王之兆，安得不狂惑而丧志哉。故曰：“供养三德为善。”又曰：“参成可筮。”而南蒯无以当之，所以使后世知夫卜筮之不可恃也。穆姜筮于东宫，遇“艮”之“随”。史曰：“是谓‘艮’之‘随’。”其繇曰“元亨利贞”。而穆姜亦知其无以当之。故左氏之论《易》，唯南蒯、穆姜之事为近正。而其余者，君子之所不取也。杜预之论得之矣，以为《洪范》稽疑之说，通龟筮以同卿士之数。学者观夫左氏之书，而正之以杜氏之说，庶乎其可也。谨对。

费孝先卦影

至和二年，成都人有费孝先者始来眉山，云：近游青城山，访老人村，坏其一竹床。孝先谢不敏，且欲偿其直。老人笑曰：“子视其下字云：此床以某年月日某造，至某年月日为费孝先所坏。成坏自有数，子何以偿为！”孝先知其异，乃留师事之，老人授以《易》轨革卦〔影〕之术，前此未知有此学者。后五六年，孝先以致富。今死矣，然四方治其学者，所在而有，皆自托于孝先，真伪不可知也。聊复记之，使后人知卦影之所自也。

记 筮 卦

戊寅十月五日，以久不得子由书，忧不去心，以《周易》筮之。遇“涣”之三爻，初六变“中孚”，其爻曰：“用拯马壮吉。”“中孚”之九二变为“益”，其爻曰：“鸣鹤在阴，其子和之。我有好爵，吾与尔靡之。”“益”之初六变为“家人”，其爻曰：“益之，用凶事，无咎。有孚中行，告公用圭。”“家人”之爻曰：“家人利女贞。”象曰：“风自火出，‘家人’。君子以言有物，而行有恒也。”吾考此卦极精详，口以授过，又书而藏之。

论 雨 井 水

时雨降，多置器广庭中，所得甘滑不可名，以泼茶煮药，皆美而有益，正尔食之不辍，可以长生。其次井泉甘冷者，皆良药也。“乾”以九二化，“坤”之六二为“坎”，故天一为水。吾闻之道士，人能服井花水，其热与石硫黄钟乳等，非其人而服之，亦能发背脑为疽，盖尝观之。又分、至日取井水，储之有方，后七日辄生物如云母状，道士谓“水中金”，可养炼为丹，此固常见之者。此至浅近，世独不能为，况所谓玄者乎！

通其变使民不倦赋 通物之变民用无倦

物不可久，势将自穷。欲民生而无倦，在世变以能通。器当极弊之时，因而改作；众得日新之用，乐以移风。昔者

世朴未分，民愚多屈，有大人卓尔以运智，使天下群然而胜物。凡可养生之具，莫不便安；然亦有时而穷，使之弗郁。下迄尧舜，上从轩羲，作网罟以绝禽兽之害，服牛马以纾手足之疲。田焉而尽百谷之利，市焉而交四方之宜。神农既没，而舟楫以济也；后圣有作，而弧矢以威之。至贵也，而衣裳之有法；至贱也，而臼杵之不遗。居穴告劳，易以屋庐之美；结绳既厌，改从书契之为。如地也，草木之有盛衰；如天也，日星之有晦见。皆利也，孰识其所以为利？皆变也，孰诘其所以制变？三材天生而并用，或革或因；百姓日用而不知，以歌以抃。岂不以俗狃其事，化难以神。疾从古之多弊，俾由吾而一新。观《易》之卦，则圣人之时可以见；观卦之象，则君子之动可以循。备物致功，盖适推移之用；乐生兴事，故无怠惰之民。及夫古帝既遥，后王继踵。虽或不由于圣作，而皆有适于民用。以瓦屋则无茅茨之敝漏，以骑战则无军徒之错综。更皮弁以圜法，周世所宜；易古篆以隶书，秦民咸共。乃知制器者皆出于先圣，泥古者盖生于俗儒。昔之然今或以否，昔之有今或以无。将何以鼓舞民志，周流化区？王莽之复井田，世滋以惑；房琯之用车战，众病其拘。是知作法何常，视民所便。苟新令之可复，虽旧章而必擅。神而化之，使民宜之，夫何懈倦？

三法求民情赋 王用三法断民得中

民之枉直难其辩，王有刑罚从其公。用三法而下究，求輿情而上通。司刺所专，精测浅深之量；人心易晓，断依狱讼之中。民也性失而习奸邪，讼兴而干狱犴。残而肌肤，不足使之畏；酷而宪令，不足制其乱。故先王致忠义以核其实，悉聪明以神其断。盖一成不可变，所以尽心于刑；此三法以

求民情，孰有不平之叹？若夫老幼之类，蠢愚之人。或过失而冒罪，或遗忘而无伦，或顽而不识，或冤而未伸。一蹈禁网，利口不能肆其辩；一定刑辟，士师不得私其仁。孰究枉弊，孰明伪真？刑宥舍以尽公，与原其实；轻重中而制法，何滥于民？虽入钩金，未可谓之坚；虽入束矢，孰可然其直？召伯之明，犹恐不能以意察；皋陶之贤，犹恐不能以情得。必也有秋官之联，赞司寇之职。臣民以讯，谡国宪以何疑；宽恕其愆，断人中而无惑。然则圜土之内，听有狱正之良，棘木之下，议有九卿之详。五辞以原其诚伪，五声以观其否臧。尚由哀矜而不喜，悼痛以如伤。三宽然后制邦辟，三舍然后施刑章。盖念罚一非辜，则民情郁而多怨；法一滥举，则治道汨而不纲。故折狱致刑，本丰亨而御世；赦过宥罪，取解象以为王。得非君示天下公，法与天下共？当赦则赦，奸不吾惠；可杀则杀，恶非汝纵。议狱缓死，以“中孚”之意；明罚敕法，以“噬嗑”之用。彼吕侯作训，赦者止五刑之疑；而《王制》有言，本此听庶人之讼。噫，刑德济而阴阳合，生杀当而天地参。后世不此务，百姓无以堪。有苗之暴，以虐民者五；叔世之乱，以酷民者三。因嗟秦氏之峻刑，丧邦甚速；倪踵周家之故事，永世何惭？大哉！唐之兴三覆其刑，汉之起三章而法。皆除三代之酷暴，率定一时之检押。然其犹夷族之令而断趾之刑，故不及前王之浹洽。

朝辞赴定州论事状

元祐八年九月二十六日，端明殿学士兼翰林侍读学士左朝奉郎新知定州苏轼状奏。右臣闻天下治乱，出于下情之通塞。至治之极，至于小民，皆能自通；大乱之极，至于近臣，不能自达。《易》曰：“天地交，泰。”其词曰：“上下交而其

志同。”又曰：“天地不交，否。”其词曰：“上下不交，而天下无邦。”夫无邦者，亡国之谓也。上下不交，则虽有朝廷君臣，而亡国之形已具矣，可不畏哉！臣不敢复引衰世昏主之事，只如唐明皇，中兴刑措之君也，而天宝之末，小人在位，下情不通，则鲜于仲通以二十万人全军陷没于泸南，明皇不知，驯致其事，至安禄山反，兵已过河，而明皇犹以为忠臣。此无他，下情不通，耳目壅蔽，则其渐至于此也。

臣在经筵，数论此事，陛下为政九年，除执政台谏外，未尝与群臣接，然天下不以为非者，以为垂帘之际不得不尔也。今者祥除之后，听政之初，当以通下情、除壅蔽为急务。臣虽不肖，蒙陛下擢为河北西路安抚使，沿边重地，此为首冠，臣当悉心论奏，陛下亦当垂意听纳。祖宗之法，边帅当上殿面辞，而陛下独以本任阙官迎接人众为词，降旨拒绝不令上殿，此何义也？臣若伺候上殿，不过更留十日，本任阙官，自有转运使权摄，无所阙事。迎接人众，不过更支十日粮，有何不可？而使听政之初，将帅不得一面天颜而去，有识之士，皆谓陛下厌闻人言，意轻边事，其兆见于此矣。

臣备位讲读，日侍帷幄，前后五年，可谓亲近。方当戍边，不得一见而行。况疏远小臣，欲求自通，亦难矣。《易》曰：“天行健，君子以自强不息。”又曰：“帝出乎震，相见乎离。”夫圣人作而万物睹，今陛下听政之初，不行乘乾出震见离之道，废祖宗临遣将帅故事，而袭行垂帘不得已之政，此朝廷有识所以惊疑而忧虑也。臣不得上殿，于臣之私，别无利害，而于听政之始，天下属目之际，所损圣德不小。臣已于今月二十七日出门，非敢求登对，然臣始者本俟上殿，欲少效愚忠，今来不敢以不得对之故，便废此言，惟陛下察臣诚心，少加采纳，古之圣人，将有为也，必先处晦而观光，处静而观动，则万物之情，毕陈于前。不过数年，自然知利害之真，识邪正之实，然后应物而作，故作无不成。臣敢以

小事譬之。夫操舟者常患不见水道之曲折，而水滨之立观者常见之。何则？操舟者身寄于动，而立观者常静故也。弈棋者胜负之形，虽国工有所不尽，而袖手旁观者常尽之。何则？弈者有意于争，而旁观者无心故也。若人主常静而无心，天下其孰能欺之？汉景帝即位之初，首用晁错，更易法令，黜削诸侯，遂成七国之变。景帝往来两宫间，寒心者数月，终身不敢复言兵。武帝即位未几，遂欲用兵鞭撻四夷，兵连祸结，三十余年，然后下哀痛诏，封宰相为富民侯。臣以此知古者英睿之君，勇于立事，未有不悔者也。景帝之悔速，故变而复安。武帝之悔迟，故几至于乱。虽迟速安危小异，然比之常静无心，终始不悔如孝文帝者，不可同年而语矣。今陛下圣智绝人，春秋鼎盛。臣愿虚心循理，一切未有所为，默观庶事之利害与群臣之邪正，以三年为期。俟得利害之真，邪正之实，然后应物而作。使既作之后，天下无恨，陛下亦无悔，上下同享太平之利。则虽尽南山之竹，不足以纪圣功，兼三宗之寿，不足以报圣德。由此观之，陛下之有为，惟忧太早，不患稍迟，亦已明矣。

臣又闻为政如用药方，今天下虽未大治，实无大病。古人云：“有病不治，常得中医。”虽未能尽除小疾，然贤于误服恶药、覬万一之利而得不救之祸者远矣。臣恐急进好利之臣，辄劝陛下轻有改变，故辄进此说，敢望陛下深信古语，且守中医安稳万全之策，勿为恶药所误，实社稷宗庙之利，天下幸甚。臣不胜忘身忧国之心，冒死进言。谨录奏闻，伏候敕旨。

上皇帝书

臣轼谨昧死再拜皇帝陛下。臣伏以今月初五日南至，文

武百僚入贺，所以贺一阳来复也。谨按《易》“复”卦：“雷在地中，复；先王以至日闭关，商旅不行，后不省方。”说《易》者曰：乾，六阳之气也。为十一月、为十二月、为正月、为二月、为三月、为四月。而乾之阳复矣。阳极则阴生，阴生则夏至矣。坤，六阴之气也。为五月、为六月、为七月、为八月、为九月、为十月。而坤之阴极矣。阴极则阳生，阳生则冬至矣。自太极分为二仪，二仪分为四象，四象分为十二月，十二月分为三百六十五日。五日为一候，分为七十二候，三候为一气，分为二十四气。上为日月星辰，下为山川草木鸟兽虫鱼，不出此阴阳之气升降而已。惟人也，全天地十干之气，十月而成形，故能天能地能人，一消一息，一呼一吸，昼夜与天地相通，差舛毫忽，则邪沴之气干之矣。故于冬至一阳之生也，五阴在上，五阳在伏，而一阳初生于伏之下，其气至微，其兆絜緼，可以静而不动，可以蓄养而不可以发宣。故“乾”之初九爻曰：“潜龙勿用。”孔子曰：“阳在下也。”言阳气方潜于下，未可以用也。先王于是日闭关，商旅不行，后不省方。关者，门户所由以阖辟也。商旅者，动以利心也，后者，凡居人上者谓之群后，所以治事者也。方者，事也。门户不开，则微阳闭而不出也。利心不动，则外物感而不应也。方事不省，则视听收而不发也。先王奉若天道，如此之密，用之于国，则安静而不劳，用之于身，则冲和而不竭。昔者伏羲、神农、黄帝、尧、舜皆得此道。臣敢因至日以献。伏乞圣慈留神省览，实社稷无疆之福。

黄州上文潞公书

轼再拜。孟夏渐热，恭惟留守太尉执事台候万福。承以元功，正位兵府，备物典册，首冠三公。虽曾孙之遇，绝口

不言；而金滕之书，因事自显。真古今之异事，圣朝之光华也。有自京师来转示所赐书教一通，行草烂然，使破甑敝帚，复增九鼎之重。轼始得罪，仓皇出狱，死生未分，六亲不相保。然私心所念，不暇及他。但顾平生所存，名义至重，不知今日所犯，为已见绝于圣贤，不得复为君子乎？抑虽有罪不可赦，而犹可改也？伏念五六日，至于旬时，终莫能决。辄复强颜忍耻，饰鄙陋之词，道畴昔之眷，以卜于左右。遽辱还答，恩礼有加。岂非察其无他，而恕其不及，亦如圣天子所以贷而不杀之意乎？伏读洒然，知其不肖之躯，未死之间，犹可以洗濯磨治，复入于道德之场，追申徒而谢子产也。

轼始就逮赴狱，有一子稍长，徒步相随。其余守舍，皆妇女幼稚。至宿州，御史符下，就家取文书。州郡望风，遣吏发卒，围船搜取，老幼几怖死。既去，妇女悲骂曰：“是好著书，书成何所得，而怖我如此！”悉取烧之。比事定，重复寻理，十亡其七八矣。到黄州，无所用心，辄复覃思于《易》《论语》，端居深念，若有所得，遂因先子之学，作《易传》九卷。又自以意作《论语说》五卷。穷苦多难，寿命不可期。恐此书一旦复沦没不传，意欲写数本留人间。念新以文字得罪，人必以为凶衰不祥之书，莫肯收藏。又自非一代伟人，不足托以必传者，莫若献之明公。而《易传》文多，未有力装写，独致《论语说》五卷。公退闲暇，一为读之，就使无取，亦足见其穷不忘道，老而能学也。

轼在徐州时，见诸郡盗贼为患，而察其人多凶侠不逊，因之以饥谨，恐其忧不止于窃攘剽杀也。辄草具其事上之。会有旨，移湖州而止。家所藏书，既多亡佚，而此书本以为故纸糊笼篋，独得不烧，篋破见之，不觉惘然如梦中事，辄录其本以献。轼废逐至此，岂敢复言天下事，但惜此事粗有益于世，既不复施行，犹欲公知之，此则宿昔之心扫除未尽者也。公一读讫，即烧之而已。

黄州食物贱，风土稍可安，既未得去，去亦无所归，必老于此。拜见无期，临纸于邑，惟冀以时为国自重。

又

某闲废无所用心，专治经书。一二年间，欲了却《论语》《书》《易》，舍弟亦了却《春秋》《诗》。虽拙学，自谓颇正古今之误，粗有益于世，瞑目无憾。往往又笑不会取快活，是措大余业。闻令子手笔甚高，见其写字，想见其人超然者也。

凤咮砚铭（并叙）

北苑龙焙山，如翔凤下饮之状。当其咮，有石苍黑，緻如玉。熙宁中，太原王颐以为砚，余名之曰凤咮。然其产不富。或以黝黪滩石为之，状酷类而多拒墨。时方为《易传》。铭曰：

陶土涂，凿山石。玄之蠹，颢之贼。涵清泉，闕重谷。声如铜，色如铁。性滑坚，善凝墨。弃不取，长太息。招伏羲，捐西伯。发秘藏，与有力。非相待，为谁出？

汉鼎铭（并引）

禹铸九鼎，用器也，初不以为宝，象物以饰之，亦非所以使民远不若也。武王迁之洛邑，盖已见笑于伯夷、叔齐矣。方周之盛也，鼎为宗庙之观美而已。及其衰也，为周之患，

有不可胜言者。匹夫无罪，怀璧其罪。周之衰也，与匹夫何异？嗟夫，孰知九鼎之为周之角齿也哉？自春秋时，楚庄王已问其轻重大小。而战国之际，秦与齐、楚皆欲之，周人惴惴焉，视三虎之垂涎而睨己也。绝周之祀不足以致寇，裂周之地不足以肥国，然三国之君，未尝一日而忘周者，以宝在焉故也。三国争之，周人莫知所适与。得鼎者未必能存周，而不得者必碎之，此九鼎之所以亡也。周显王之四十二年，宋太丘社亡，而鼎沦没于泗水，此周人毁鼎以缓祸，而假之神妖以为之说也。秦始皇、汉武帝乃始万方以出鼎，此与儿童之见无异。善夫吾丘寿王之说也，曰：“汾阴之鼎，汉鼎也，非周鼎。”夫周有鼎，汉亦有鼎，此《易》所谓正位凝命者，岂三趾两耳之谓哉！恨寿王小子方以谀进，不能究其义，余故作《汉鼎铭》，以遗后世君子。其铭曰：

惟五帝三代及秦汉以来受命之君，靡不有兹鼎。鼎存而昌，鼎亡而亡。盖鼎必先坏而国随之，岂有易姓而鼎犹传者乎？不宝此器，而拳拳于一物，孺子之智，妇人之仁。乌乎！悲矣。

与李之仪

某年六十五矣，体力毛发，正与年相称，或得复与公相见，亦未可知也。前者皆梦，已后者独非梦乎？置之不足道也。所喜者，在海南了得《易》、《书》、《论语》传数十卷，似有益于腐朽后人耳目也。少游遂卒于道路，哀哉！痛哉！世岂复有斯人乎？端叔亦老矣。迨云须发已皓然，然颜极丹且渥，仆亦正如此。各宜闕斋，庶几复见也。儿侄辈在治下，频与教督，一书，幸送与。某大醉中不成字。不罪！不罪！

与陈季常

欲借《易》家文字及《史记》索隐、正义。如许，告季常为带来。季常未尝为王公屈，今乃特欲为我入州，州中士大夫闻之耸然，使不肖增重矣。不知果能命驾否？春雍瓦但不惜，不须更为恨也。

又

郑巡检到，领手教。具审到家尊履康胜，羁孤结恋之怀，至今未平也。数日前，率然与道源过江，游寒溪西山，奇胜殆过于所闻。独以坐无狂先生，为深憾耳。呵呵。示谕武昌田，曲尽利害，非老成人，吾岂得闻此。送还人诸物已领。《易》义须更半年功夫练之，乃可出。想秋末相见，必得拜呈也。近得李长吉二诗，录去，幸秘之。目疾必已差，茂木清阴，自可愈此。余惟万万顺时自重。

答苏伯固

某凡百如昨，但抚视《易》《书》《论语》三书，即觉此生不虚过。如来书所谕，其他何足道。三复诲语，钦诵不已。寄惠钟乳及檀香，大济要用，乳已足剩，不烦更寄也。感愧之至。江晦叔已到。霍子侔往太和听命。三儿子皆促装登舟，未暇上状。《春晖亭记》，亦以忙未暇作，少间当为作也。令子疾，知减退，可喜！可喜！

书《乐毅论》后

《魏氏春秋》云：“夏侯玄著《乐毅》《张良》及《本无肉刑论》，辞旨通远，传于世。”然以余观之，燕师之伐齐，犹未及桓文之举也，而以为几汤武，岂不过甚矣乎？初，玄好老、庄道德之言，与何晏等皆有盛名。然卒陷曹爽党中。玄亦不免李丰之祸。晏目玄以《易》之所谓深者，而玄目晏以神。及其遇祸，深与神皆安在乎？群儿妄作名字，自相刻画，类皆如此，可以发千载一笑。

题鲍明远诗

舟中，读鲍明远诗，有字谜三首。飞泉仰流者，旧说是井字。一云乾之一九，只立无耦，坤之六二，宛然双宿，是桑字。一云头如刀，尾如钩，中间横广，四角六抽，右畔负两刃，左边属双牛，当是龟字也。

记过合浦

余自海康适合浦，连日大雨，桥梁大坏，水无津涯。自兴廉村净行院下乘小舟至官寨，闻自此西皆涨水，无复桥船，或劝乘并艇海即白石。是日六月晦，无月，碇宿大海中。天水相接，星河满天，起坐四顾太息：“吾何数乘此险也！已济徐闻，复厄于此乎？”稚子过在旁鼾睡，呼不应。所撰《书》《易》《论语》皆以自随，而世未有别本。抚之而叹曰：“天未欲使从是也，吾辈必济！”已而果然。七月四日合浦记，时元符三年也。

附录三：

苏辙关于《东坡易传》 和《易经》的部分论述

亡兄子瞻端明墓志铭（节选）

先君晚岁读《易》，玩其爻象，得其刚柔远近、喜怒逆顺之情，以观其词，皆迎刃而解。作《易传》，未完。疾革，命公述其志。公泣受命，卒以成书，然后千载之微言，焕然可知也。复作《论语说》，时发孔氏之秘。最后居海南，作《书传》，推明上古之绝学，多先儒所未达。既成三书，抚之叹曰：“今世要未能信，后有君子，当知我矣。”

祭亡兄端明文（节选）

遗文粲然，四海所传。《易》《书》之秘，古所未闻。时无孔子，孰知其贤。以俟圣人，后则当然。

凤咮石硯铭（并叙）

北苑茶冠天下，岁贡龙凤团，不得凤凰山原潭水则不成。潭中石苍黑，坚致如玉。以为研，与笔墨宜。世初莫识也，熙宁中，太原王颐始发其妙，吾兄子瞻始名之。然石性薄，厚者不及寸，最后得此长博丰硕，盖石之杰。子瞻方为《易传》，日效于前，与有功焉。为之铭曰：

陶土涂，凿崖石。玄之蠹，颢之贼。涵清泉，咮重谷。声如铜，色如铁。性滑坚，善凝墨。弃不取，长叹息。招伏义，揖西伯。发秘藏，与有力。非相待，谁为出。

易说（三篇）

一

“一阴一阳之谓道，继之者善也，成之者性也。”何谓道？何谓性？请以子思之言明之。子思曰：“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。致中和，天地位焉，万物育焉。”中者，性之异名也，性之所寓也。道无所不在，其在人为性。性之未接物也，寂然不得其朕，可以喜，可以怒，可以哀，可以乐，特未有以发耳。及其与物接，而后喜怒哀乐更出而迭用，出而不失节者，皆善也。所谓一阴一阳者，犹曰一喜一怒云尔，言阴阳喜怒皆自是出也，散而为天地，敛而为人。言其散而为天地，则曰“天地位焉，万物育焉”；言其敛而为人，则曰

“成之者性”，其实一也。得之于心，近自四支百骸，远至天地万物，皆吾有也。一阴一阳，自其远者言之耳。

二

“大衍之数五十，其用四十有九。”此何数也？曰：一气判而为天地，分而为五行。《易》曰：“天一地二，天三地四，天五地六，天七地八，天九地十。”此十者天地五行自然之数，虽圣人不能加损也。及文王重《易》，将以揲蓍，则取其数以爲蓍数，曰大衍之数五十。大衍云者，大衍五行之数，而取其五十云尔，用于揲蓍则可，而非天地行之全数也。故继之曰：“天数五，地数五。五位相得而中有合。天数二十有五，地数三十。凡天地之数五十有五。此所以成变化而行鬼神也。”明此天地五行之全数，古之圣人知之。所以配天地，参阴阳，其用有不可得而知者，非蓍数之所及也。及子瞻论《易》，乃以蓍数之故而损天地五行之全数以合之。为之说曰：“大衍之数五十者，五不特数，以为在六七八九之中也。”“言十则一二三四在其中，言六七八九则五在其中矣。”“一二三四在十中，然而特见者何也？水火木金特见于四时，而土不特见。”

“故土无定位，无成名，无专气。”夫五行迭用于四时，其不特见者均也。谓土不特见，此野人之说也。今谓五行之数止于五十，是天五为虚语、天数不得二十有五、天地之数不得五十有五而可乎？且土之生数，既不得特见，而其成数又以水火木金当之，是士卒无生成数也。使土无生成数，同天地之数四十而已，尚何五十之有？且天地五行之数，人之所不与也。今也欲取则取，欲去则去，是以意命五行也。盖天以一生水，地以二生火，天以三生木，地以四生金，天以五生

土。五行既生矣，而未及成，地安于下，天运于上，则五位相得，而各有合。地以五合一而水成，天以五合二而火成，地以五合三而木成，天以五合四而金成，地以五合五而土成。天之所生，不得地五则不成，地之所生，不得天五亦不成。此阴阳之至情，而古今之定论，非臆说也。且十之在天地，四行之所赖以成，而土之赖于四行者少，其实可视而知，不可诬也。今将求合蓍数而黜土，其为说疏矣。

三

“夫乾，天下之至健也，德行常易以知险；夫坤，天下之至顺也，德行常简以知阻。”乾之健，坤之顺，皆其财之自然也。譬如鸟之能飞，鱼之能游，非有使之者也。乾以其健济天下之险，坤以其顺济天下之阻，皆有余矣。然而或亦不济，如鸟之能飞而困于弋，鱼之能游而毙于网，健顺之不可恃者，亦若是矣。且天下之险阻，果安在乎？物固有强弱，有远近，有高下，有好恶，有向背，有取舍，此争之端而险阻之所出也。方其不争，乘之以至健，和之以至顺，无不济也。遇其方争，健能胜之，顺能说之，尚可也。不能胜，不能说，而险阻作矣。然则何为而可？《易》曰：“夫乾确然，示人易矣；夫坤隤然，示人简矣。”健而无心者，其德易，其形确然；顺而无心者，其德简，其形隤然。易简积于中，而确然、隤然者著于外，吾信之，物安之，虽险阻在前而不知，知之至同涣然冰释，无能为矣。此则易简之功，而非健顺之所及也。《易》曰：“易简而天下之理得矣。天下之理得，而成位乎其中矣。”物得其理，则吾何为哉？亦位于其中而已矣。

洪范五事说（节选）

《易》曰：“自火出家人。”圣则火得其性。火得其性，故其休征时风。圣之反为“蒙”，蒙则火失其性。火失其性，故其咎徵常风。此五者《洛书》之本说，与黄帝之遗书合，医者由之，至于今不变。而汉之诸儒反之，此智者之所太息也。

书传灯录后（节选）

颖滨老曰：“在《周易》：无思也，无为也，寂然不动，感而遂通天下之故者，其用也。得其体未得其用，故仰山以为未足耳。”长沙岭和尚尝遣僧问同参会老曰：“和尚见南泉后如何？”会默然。

形势不如德论

三代之时，法令宽简，所以堤防禁固其民而尊严其君者，举皆无有。而其所都之地，又非有深山大河之固，然而历岁数百长久而安存者何耶？秦之法令可谓峻矣，而其所都，又关中天府之固，古之所谓百二者也。然而二世而亡者何耶？

太史公曰：“权势法制所以为治也，地形险阻所以为固也。”然而二者犹未足恃也。故曰形势虽强，犹不如德也。天

下之形势，愚尝论之矣。读《易》至于“坎”，喟然而叹曰：嗟夫！圣人之所以教人者，盖详矣夫。“坎”之为言，犹曰险也。天之所以为险者，以其不可升，而地之所以为险者，以其有山川丘陵。天地之险，愚闻之矣，而人之险，愚未之闻也。或曰王公设险，以守其国，此人之险，而高城深池之谓也。曰非也，高城深池，此无以异于地之险。而人之险，法制之谓也。

天下之人，其初盖均是人也，而君至于为君之尊，而民至于为民之卑，君上日享其乐而臣下日安其劳，而不敢怨者，是法制之力也。然犹未也，可以御小害，而未可以御大害也。大盗起，则城池险阻不可以固而留，众叛亲离，则法制不可以执而守。是必有非形之形，非势之势，而后可以也。故至“坎”之六四而曰：“樽酒簋贰，用缶，纳约自牖，终无咎。”夫六四处刚柔相接之时，而乃用一樽、二簋、土缶、瓦缶相与拳曲俯仰于户牖之下，而终获无咎，此岂非圣人知天下之不可以强服，而为是优柔从容之德，以和其刚强难屈之心，而作其愧耻不忍之意故耶？嗟夫！秦人自负其强，欲以斩削齐天下之民，而以山河为社稷之保障，不知英雄之士开而辟之，刑罚不能绳，险阻不能拒。故圣人必有以深结天下之心，使英雄之士有所不可解者，则“坎”之六四是也。

观会通以行典礼论

论曰：事物之变，纷纭杂出，若不可知，然而有至理存焉。祸福治乱之际，倾侧多故，若不可处，然而有夷路存焉。世之人不知至理之所在也，迷而妄行，于是有风波作于平地，

亲戚化为仇怨者矣。圣人不然，虚心以待物，物至而情伪毕陈于前。夫知所以御之，是以遇繁而若一，履险而若夷，未尝有所难者。《易》曰：“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。”会通者，理之所出也；典礼者，其所以接物也。《易》有八卦，重而为六十四卦，有六爻，爻之多至于数百，皆圣人指会通以示人，陈典礼以教人者也。今将言之，其多不可胜举，姑以“乾”、“坤”明之。“乾”之初不潜则危其身，四不跃则丧其功，二不田则无以广其德，五不天则无以利于人。至于“坤”之初，警之以履霜，其上戒之以龙战，其三教之以无成，其四慎之以括囊。凡《易》之谈会通而陈典礼者，可以类求矣。舜之为庶人也，父顽，母嚚，象傲。艰哉，舜之处于其家也！周公之为冢宰也，外则管、蔡谗之，以为将不利于孺子，内则成王疑之。殆哉，周公之立于其朝也！然四岳之称舜曰：“烝烝乂，不格奸。”诗人之美周公曰：“狼跋其胡，载蹇其尾。公孙硕肤，赤舄几几。”盖舜与周公，临天下之至变，履天下之大艰，而泰然如拱揖于庙堂之上，跪起于尊俎之间，可不谓善观会通以行典礼也哉！昔庖丁之论解牛曰：“良庖岁更刀，割也；族庖月更刀，折也。今臣之刀十九年矣，而刀刃若新发于硎。彼节者有间，而刀刃无厚，以无厚入有间，恢恢乎其于游刃必有余地矣。”盖圣人之于事，如庖丁之于牛，知之明，故处之暇；处之暇，故事无不济者。此其所以为圣人也。谨论。

史 论 (四篇)

陈 蕃

《易》曰：“君不密，则失臣；臣不密，则失身；凡事不密，则害成。”是故鸷鸟将击，必匿其形，非以智御物，而事不得不尔。谋未发而使人知之，未有不殆者也。

王 衍

圣人之气以御物者三，道一也，礼二也，刑三也。《易》曰：“形而上者谓之道，形而下者谓之器。”礼与刑，皆器也。孔子生于周末，内与门弟子言，外与诸侯大夫言，言及于道者盖寡也。非不能言，谓道之不可以轻授人也。盖尝言之矣。

梁武帝

《易》曰：“形而上者谓之道，形而下者谓之器。”自五帝三王以形器治天下，导之以礼乐，齐之以政刑，道行于其间，而民莫知也。文、武之后，虽召公、毕公之贤，君子不以为知道者。至春秋之际，管仲、晏子、子产、叔向之徒，以仁义忠信成功于天下，然其于道则已远矣。孔子出于周末，收文、武之遗，而得尧、舜之极，其称曰：“君子上达，小人下达。”尝自谓我下学而上达者。……东汉以来，佛法始入中国，其道与老子相出入，皆《易》所谓形而上者，而汉世士

大夫不能明也。魏、晋以后，略知之矣。好之笃者，则欲施之于世，疾之深者，则欲绝之于世，二者皆非也。老、佛之道，与吾道同，而欲绝之；老、佛之教，与吾教异，而欲行之；皆失之矣。秦姚兴区区一隅，招延缙素，译经谈妙，至者凡数千人，而姚氏之亡，曾不旋踵。梁武继之，江南佛事，前世所未尝见，至舍身为奴隶，郊庙之祭，不荐毛血，父子皆陷于侯景，而国随以亡。议者观秦、梁之败，则以佛法为不足赖矣。后魏太武深信崔浩。浩不信佛法，劝帝斥去僧徒，毁经坏寺，既灭佛法，而浩亦以非罪赤族。唐武宗欲求长生，徇道士之私，夷佛灭僧，不期年而以弑崩。议者观魏、唐之祸，则以佛法为不可悟矣。二者皆见其一偏耳，老、佛之道，非一人之私说也，自有天地而有是道矣。古之君子，以之治气养心，其高不可婴，其洁不可溷，天地神人皆将望而警之。圣人之所以不疾而速，不行而至者，一用此道也。《老子》曰：“天得一以清，地得一以宁，神得一以灵，谷得一以盈，万物得一以生，侯王得一以为天下贞。天无以清，将恐裂；地无以宁，将恐发；神无以灵，将恐歇；谷无以盈，将恐竭；万物无以生，将恐绝；侯王无以贵高，将恐蹶。”道之于物，无所不在，而尚可非乎？

宇文融

开元之初，天下始脱中、睿之乱。玄宗厉精政事，姚崇、宋璟弥缝其阙，而损其过，庶几贞观之治矣。在《易》：“天下雷行，物与无妄。”开元之初，无妄之世也。无妄之为言，无一不正之谓也。君子之处此也，亦全其大正，而略其小不正而已。盖详其小，必废其大。古语有之：“铢铢而称之，至

石必差；寸寸而量之，至丈必过。石称丈量，径而寡失。”故“无妄”之二曰：“不耕获，不菑畲，则利有攸往。”其三曰：“无妄之灾，或系之牛，行人之得，邑人之灾。”其五曰：“无妄之疾，勿药有喜。”夫必耕而后获，必菑而后畲，小人之所谓无妄也。而君子不然，于义可获，不必其所耕也，于道可菑，不必其所畲也，然后无所不行。

六孙名字说

予三子：伯曰迟，仲曰适，叔曰逊，各一子耳。予年六十有五，而三人各复二子，于是予始六孙。昔予兄子瞻命其诸孙皆以竹名，故名迟之子长曰简，幼曰策。《易》曰：“乾以易知，坤以简能。易则易知，简则易从。易知则有亲，易从则有功。有亲则可久，有功则可大。可久则贤人之德，可大则贤人之业。”故简之字曰业。“乾”之策二百一十有六，“坤”之策一百四十有四。《易》之始未有策也，文王演而重之，然后策可见。故策之字曰演。适之子长曰籀，幼曰范。书起于篆，而究于隶。史籀始篆，篆隶皆成于滋也。故籀之字曰滋。范，法也。王良与嬖奚乘，不获一禽，曰：“我为之范，驰驱终日不获一。为之诡遇，一朝而获十。我不贯与小人乘，请辞。”故范之字曰御。逊之子长曰筠，幼曰筑。始予得罪于朝，而放于筠，逊从而筠生。传曰：“礼之于人，如松柏之有心也，如竹箭之有筠也。”皆其坚者也。故筠之字曰坚。孔子曰：“譬如为山，未成一簣，止，吾止也；譬如平地，虽复一簣，进，吾往也。”为山者必筑，前无所见，则未成一簣而止；苟有见矣，则虽复一簣而进。进而不止，虽山可成也。

故筑之字曰进。予盖老矣，而三子方壮，将复有子，而予不及见乎则已矣，如犹及见焉，则又将名之，俟其长而示之，使知名之之意焉可也。

颖滨遗老传（节选）

还朝，为御史中丞。命由中出，宰相以下多不悦。所荐御史，率以近格不用。自元祐初，革新庶政，至是五年矣。一时人心已定，惟元丰旧党分布中外，多起邪说以摇撼在位。吕微仲与中书侍郎刘莘老二人尤畏之，皆持两端，为自全计，遂建言欲引用其党，以平旧怨，谓之“调停”。宣仁后疑不决，轍于延和面论其非。退，复再以札子论之。

其一曰：臣近面论君子小人不可并处朝廷，窃观圣意，似不以臣言为非者。然天威咫尺，言词迫遽，有所不尽，退伏思念，若使邪正并进，皆得预闻国事，此治乱之几，而朝廷所以安危者也。臣误蒙圣恩，典司邦宪。臣而不言，谁当救其失者。谨复稽之古今，考之圣贤之格言，莫不谓亲近君子，斥远小人，则人主尊荣，国家安乐。疏外君子，进任小人，则人主忧辱，国家危殆。此理之必然，非一人之私言也。其于《周易》，所论尤详，皆以君子在内，小人在外，为天地之常理，小人在内，君子在外，为阴阳之逆节。故一阳在下，其卦为“复”；二阳在下，其卦为“临”。阳虽未盛，而居中得地，圣人知其有可进之道。一阴在下，其卦为“姤”；二阴在下，其卦为“遁”。阴虽未壮，而圣人知其有可畏之渐。若夫居天地之正，得阴阳之和者，惟“泰”而已。“泰”之为象，三阳在内，三阴在外。君子既得其位，可以有为，小人莫居于外，安而无怨，故圣人名之曰“泰”。“泰”之言安也，言

惟此可以久安也。方泰之时，若君子能保其位，外安小人，使无失其所，则天下之安，未有艾也。惟恐君子得位因势陵暴小人，使之在外而不安，则势将必至于反复。故“泰”之九三曰：“无平不陂，无往不复。”窃惟圣人之戒，深切详尽，所以诲人者至矣。独未闻以小人在外，忧其不悦而引之于内，以自遗患者也。

附录四：

《东坡易传》部分提要及序跋

《毘陵易传》志

南宋·晁公武

《毘陵易传》十一卷。右皇朝苏轼子瞻撰。自言其学出于其父洵，且谓卦不可爻别而观之。其论卦，必先求其所齐之端，则六爻之义，未有不贯者，未尝凿而通也。（《郡斋读书志》卷一）

跋《苏氏易传》

南宋·陆游

此本，先君宣和中入蜀时所得也。方禁苏氏学，故谓之毘陵先生云。绍熙辛亥七月二十日，陆某识。（《渭南文集》卷二八）

《东坡易传》解题

南宋·陈振孙

《东坡易传》十卷。端明殿学士眉山苏轼子瞻撰著，述其父洵之学也。（《直斋书录解题》卷一）

苏轼《易传》

南宋·冯椅

《中兴书目》：《易传》九卷。《读书志》云《昆陵易传》，当是蜀本。本朝翰林学士苏轼传。父洵作此未完，疾革，命轼卒其业。轼字子瞻，眉州人。晁氏云：“谓卦不可爻别而观之。其论卦，必先求其所齐之端，则六爻之义，未有不贯者，未尝凿而通也。”（《厚斋易学》附录一《先儒著述》）

《苏轼易传》提要

元·胡一桂

《苏轼易传》九卷。晁氏谓：东坡《昆陵易传》十一卷。其学出于父洵，谓卦不可爻别而观之。其论卦，必先求其所齐之端，则六爻之义，未有不贯者，未尝凿而通也。冯氏曰：

洵作此传未竟，疾革，命轼卒其业。愚案，文公有辨苏氏《易》，即此书也。尝观《闻见录》，晁以道问东坡曰：先生《易传》当传万世。曰：尚恨其不知数学耳。东坡亦可谓不自欺者矣。（《周易启蒙翼传》中篇）

《毘陵易传》提要

元·董真卿

苏氏轼子瞻东坡先生，蜀郡人，谥文忠公。《易传》九卷。晁氏《志》谓：东坡《毘陵易传》十一卷。其学出于父洵。冯氏曰：洵作传未竟，命轼卒其业。朱子有辨苏氏《易》，即此书也。（《周易会通》卷首）

《苏氏易解》序

明·陈所蕴

余少为诸生时，分经课业，独守毛氏《诗》。稍长而习为古文词，则抵掌谈《左氏》、司马氏，旁及子史百家，未遑经术。比官留都，簿领颇简，遂得以其余日讨六籍而总统之。所自《周易》而下，既受程、朱《传》、《义》而卒业，获窥其一斑。后得苏长公《易解》于武林卓尔康氏，乍读之，若望海若，茫无际涯；再读之，稍稍有伦脊；三四读，不自知其沉面濡首矣。《易》自羲皇肇画，周、孔摘辞，而后世言《易》

者无虑百家，其言炙轂，其书充栋。逮乎程、朱《传》《义》行，而诸家之说始绌。睹日月而知众星之蔑，语不虚也。《苏氏易解》于二家《传》《义》，合者不能什二三。顾其言，纵横荡恣，奥妙汪洋，创为千古以前未经剖判之论，垂为千古以后不可磨灭之见，要以借《易》之旨而发摅胸中自有之奇，其意所欲达，即不难迂回曲折以伸其说，然于《易》之旨卒无悖，而于《传》《义》异而不害其为同也。夫马不必骐驎，要之善走；剑不必干邪，要之断割。子曰：“天下殊途而同归，百虑而一致。”不其然哉！苏长公之为是书也，禘祀三圣，则周、孔闻孙；肩随二家，则程、朱难弟。旧藏中秘，未授删削，岂非旷然缺典乎！因与同舍郎黄君继周辈商略是正，爰命梓人布策，俾读《易》者有所参考，不为暖暖姝姝学一先生之言。然先儒有言，周、孔孤行而《易》道晦，盖言立而象隐也。况又周、孔之骈拇枝指乎哉！县解之士目击而是存，则有画前之《易》在是，又多言矣。

皇明万历甲午季秋吉旦，赐进士出身南京吏部文选清吏司郎中颍川陈所蕴子有甫撰。（陈氏冰玉堂万历刻本《苏氏易解》）

刻《两苏经解》序

明·焦竑

余髫年读书，伯兄授之程课，即以经学为务，于古注疏，有闻必购读。闻宋两苏氏分释《经》《子》，甚慕之，未获也。弱冠得子由《老子解》，奇之。寻于荆溪唐中丞得子瞻《易》《书》二解，己丑检中秘书，始获《论》《孟》拾遗，壬辰

奉使大梁，于中尉西亭所获子由《诗》与《春秋》解。丁酉，侍御毕公哀而刻之，而子瞻《论语解》卒轶不传。刻成而余为之序，序曰：

六经者，先儒以为载道之文也，而文之致，极于经。何也？世无舍道而能为工者也，无论言必称先王，学必窥原本，即巧如承蜩，捷如转丸，甘苦徐疾如斫轮运斤，亦必有于技者，技岂能自神哉？技进于道，道载于经。而谓舍经术而能文，是舍泉而能水，舍燧而能火，舍日月而能明，无是理也。两苏氏以绝人之资，剖心经术，沉浸涵泳之余，妙契其微旨，若见夫六通四辟，疑之而非是者，故发之为文，如江河滔滔汨汨，日夜不止，冲砥柱、绝吕梁，历数千里而放之于海，虽舒为安流、激为怒涛，变幻百出，要以道所欲言而止，故世代递更，好憎屡变，而二子之文卒与六经为不朽。何者？彼诚有所自得也，不然，探觚之士代不乏人，而灰飞烟灭，随影响而尽，此其故可知已。二子既以文章显于世，及其老而多难也，思深见定，始徘徊而詮次先圣之文。尝伏而读之，古之微言渺论，斑斑具在，盖浮华剥而真实见，斯二子之至者也。世方守一家言，目为文人之经而絀之，而传者稀矣。夫道非一圣人所能究，前者开之，隐者推之，略者广之，微者阐之，而其理始著，故经累而为六也。后谈经者欲暖暖姝姝于一先生之言，而以为经尽在是也，岂不谬哉！此不知二子之文、又不知二子有进于文者故也。

毕公视差之暇，建精庐瀛海间，简燕赵之雋而造之，而兼刻是书以行。岂弟使燕赵多文士乎？余意通经学古，以绍明先圣之道，必是编为嚆矢矣。

万历丁酉冬日琅琊焦竑书。（顾刻《两苏经解》卷首）

刻苏长公集序

明·焦竑

古之立言者，皆卓然有所自见，不苟同于人，而惟道之合，故能成一家言，而有所托以不朽。夫道莫深于《易》，所谓洗心以退藏于密而吉凶与民同患者也。圣人没，其吉凶同民者故在，而退藏之义隐矣。学者不得其退藏者，而取已陈之刍狗当之，故识凿之而贼，才荡之而浮，学封之而塞，名锢之而死，其言语文章，非不工且博也，然械用中存神者不受，以眈夫妙解投械，精潜应感者，当异日谈矣。

苏子瞻氏少而能文，以贾谊、陆贽自命，已从武人王彭游，得竺乾语而好之。久之，心凝神释，悟无思、无为之宗，慨然叹曰：“三藏十二部之文，皆《易》理也。”自是横口所发，皆为文章，肆笔而书，无非道妙，神奇出之浅易，纤秾寓于澹泊，读者人人以为己之所欲言而人人之所不能言也。才美学识，方为吾用之不暇，微独不为病而已。盖其心游乎六通四辟之途，标的立，而物无留馥焉。迨感有众至，文动形生，役使万景而靡所穷尽，非形生有异，使形者异也。譬之嗜音者，必尊信古，始寻声布爪，惟谱之归，而又得硕师焉以指授之。乃成连于伯牙，犹必徙之岑寂之滨，及夫山林杳冥，海水洞涌，然后恍有得于丝桐之表，而《水仙》之操为天下妙。若矇者偶触于琴而有声，辄曰“音在是矣”。遂以谓仰不必师于古，俯不必悟于心，而敖然可自信也，岂理也哉！

公著作凡几，所谓有所自见而惟道之合者也。而于《易》《论语》二传，自喜为甚，此公所以为文者，而世未尽知也。《经解》余向刻于沧州。茅君孝若复取诸集，合为此编，而

属余为序。为书此简端，令学者知循其本云。

万历丙午正月既望，琅琊焦竑序。

《苏氏易传》跋

明·毛晋

放翁云：“《易》道广大，非一人所能尽，坚守一家之说，未为得也。”汉儒治《易》，入神要路，宋儒则未免繁衍，或流于术数，或释老互发，议论荒唐，如人眩时，五色无主矣。推东坡汇百川支流，滴滴归源，而滔滔汨汨以出之，万斛不能量也。《易》曰：“神而明之，存乎其人。”自汉以来，未见此奇特！但宣和中方禁苏氏学，托之《毘陵先生传》，得以不灭，此书亦危矣哉！

隐湖毛晋识。（《津逮秘书》本《苏氏易传》跋）

《大易书解》序

明·顾宾

今之习举业者，以朱子《本义》为宗。讲解之家，于汉、唐注疏，宋儒传录为主。若夫精理旁通，逸词藻辩，上穷先圣之旨，下寻诸贤传注之所未到，则髯苏《易解》最著矣，而世人莫之嗜也。余研究评注，在坡公发先圣经中之秘以豁群迷，而余亦务扬坡公传中之意，以公同好。

(此序原载《善本书室藏书志》。志云：“《大易书解》十卷，明刊本。眉山苏轼东坡先生著。会稽钱受益谦之定，武林顾宾观王阅。前有崇祯丙子仲冬顾宾自序”云云，又言“并有南昌刘日宁、江夏黄汝亭万历丙申吴之鯨诸序”，惜不得见。)

四库全书《东坡易传》提要

清·纪昀等

《东坡易传》九卷，宋苏轼传。轼事迹具《宋史》本传。是书一名《昆陵易传》，陆游《老学庵笔记》谓：“其书初遭元祐党禁，不敢显题轼名，原称‘昆陵先生’，以轼终于常州故也。”苏籀《栞城遗言》记：“苏洵作《易传》未成而卒，属二子述其志，轼书先成，籀乃送所解于轼；今“蒙”卦犹是辙解。”则此书实苏氏父子兄弟合力为之，题曰轼传，要其成耳。籀又称洵晚岁读《易》，玩其爻象，得其刚柔远近、喜怒逆顺之情，故朱子谓其“惟发明爱恶相攻、情伪相感之义”，而议其粗疏。胡一桂记晁说之之言，谓轼作《易传》，自恨不知数学，而其学又杂以禅，故朱子作《杂学辨》，以轼是书为首。然朱子所驳不过十九条，其中辨文义者四条，又一条谓苏说无病，然有未尽其说者，则朱子所不取者仅十四条。不过全书百分之一未足以是书病，况《朱子语类》，又尝谓其“于物理上亦有看得著处”，则亦未尝竟废之矣。今观其书，如解“乾”卦《彖传》性命之理诸条，诚不免杳冥恍惚，沦为异学，至其它推阐理势，言简意明，往往足以达难显之情，而深得曲譬之旨。盖大体近于王弼之说，惟畅元风。轼之说，

多切人事，其文词博辨，足资启发，又乌可一概屏斥耶？李衡作《周易义海撮要》，丁易东作《易易象义》，董其卿作《周易会通》，皆采录此说，非徒然也。明焦竑初得旧本刻之，乌程闵其低以朱墨板重刻，颇为工致而无所校正，毛晋又刻入《津逮秘书》中，三本之中，毛本最舛，如“渐”卦上九，并经文皆改为“鸿渐于逵”，则他可知矣。今以焦本为主，犹不甚失其焉。

《学津讨原》本《苏氏易传》跋

清·张海鹏

《东坡先生易传》，汲古旧有刊本，多讹脱处。吾友黄琴六借得其外舅周君霭林家所藏明万历间刻本，有琅琊焦弱候《序》者校之，知毛刻不仅“渐”卦上九“陆”误改经文作“逵”之谬，如卷七《系传上》“四象生八卦”，解“有上下必有四方”，下脱“有四方必有四方之间”七字；卷八《系传下》“理财正辞”，“理”讹“礼”；“加肉为肴”，“肴”讹“希”；“裂卦之体”，“卦”讹“彖”；又“履和而至”起至“巽以行权”九卦，传、解俱脱简，共百七十九字；卷九《杂卦传》“蒙杂而著”，“童”字下脱“蒙求我，我求人以自”八字，“大畜时也，无妄灾也”，传、解“六三行人得牛”上，本有“以艮蓄乾而可者，时也；以乾行震而不可者，灾也”二句，误移以“艮畜”十二字在“损益盛衰”句下，脱“震而不知者，灾也”七字。其它一字二字之讹舛，不可悉数，今依焦序本校正。按此本，桐柏顾御史所刻，不知其名，而焦为之序，故亦称焦本云。

乙丑夏日，虞山张海鹏识。

(又：《学津讨原》本《苏氏易传》卷首题：“宋苏轼撰。此书阐名理多从师傅，言数学则本家学”。)

读《东坡易传》记

清·周中孚

《东坡易传》九卷，明刊本。宋苏轼撰。轼，字子瞻，自号东坡居士，眉州眉山山人，嘉祐二年进士。历官礼部尚书，兼端明殿学士，提举常州玉局观，追谥文忠。《四库》著录。

《郡斋读书志》《通考》《玉海》俱作十一卷，《书录解题》作十卷。其作十卷者，析出《序卦》《杂卦》为一卷；作十一卷者，又分《序卦》《杂卦》为二卷也。袁本《读书志》又作《昆陵易传》，则以东坡遭党禁时避称昆陵先生，故有是名也。子由作《东坡墓志》有云：“先君晚岁读《易》，玩其爻象，得其刚柔、远近、喜怒、逆顺之情，以观其词，皆迎刃而解。作《易传》未完，疾革，命公述其志。公泣受命，卒以成书，然后千载之微言，焕然可知也。”晁氏亦称：“东坡自言其学出于父洵，且谓卦不可爻别而观之。其论卦必先求其所齐之端，则六爻之义未有不贯通者，未尝凿而通也。”则是书乃苏氏父子相继而成，今止题东坡撰者，《史记》之题司马迁撰耳。又其中“蒙”卦解一篇，独为子由作。按朱子《语录》，以是书杂以佛老之说，乃作《杂学辩》，所摘驳者凡十九条。然其切近人事，辞理明达处，且与王辅嗣之但畅玄风者有别，亦不得以此而少之也。此本为明万历丁酉，毕侍御合刊《两苏经解》本，焦弱侯（竑）序之。较之闵氏（齐伋）刊本及毛氏《津逮秘书》本，为最善。张若云（海鹏）《学津讨源》所收者，即以此本校正毛氏之脱误。前载提要，后

有若云《跋》，称顾御史所刊旧本，疑误“毕”为“顾”也。
(《郑堂读书记·补逸》卷一)

《东坡易传》记

清·耿文光

《东坡易传》九卷，宋苏轼撰。明本。是本万历庚戌顾氏刊于豫章，焦竑序。汲古阁《津逮秘书》本卷同。闵齐伋本八卷，附王辅嗣《易论》。三本皆明本也。是书亦名《毘陵易传》。《东都事略》：苏轼，字子瞻，眉山人。父洵晚读《易》，作《易传》未究，疾革，命轼述其志。卒以成书。复作《论语说》。最后居海南，作《书传》。三书既成，抚而叹曰：后有君子，当知我矣。苏籀记其祖辙遗言曰：“公言先曾祖晚岁读《易》，玩其爻象，得其刚柔、远近、喜怒、逆顺之情，以观其词，皆迎刃而解。作《易传》未完，疾革，命二公述其志。东坡受命，卒以成书。初二公少年皆读《易》，为之解说。各仕他邦，既而东坡独得文王、伏羲超然之志，公乃送所解于坡，今“蒙”卦犹是公解（此条出于《栾城遗言》。苏辙有《易说》三篇）。陆游曰：《苏氏易传》，方禁苏氏易学，故谓之“毘陵先生”。冯椅曰：“朱子有辩苏氏《易》，即此书也。”（案：朱子所不取者凡十四条）焦竑作序曰：“直指桐柏顾公与苏同产，而来按豫章，乃刻以传，而委余为序。是时周、程之说未行，而得意忘言，爽然四解，非训诂家所能及也。”此本校刊精工，远胜闵本、毛本。板口有刻工姓名。凡上经三卷、下经三卷，《系辞》上、下二卷，《说卦》《序卦》一卷。首行题《东坡先生易传》。（万卷精华楼藏书记）

记明钞本《东坡先生易传》

清·丁丙

《东坡先生易传》九卷，明钞本，山阴祁氏旷园藏书。是书一名《毘陵易传》，盖因元祐党禁，不敢显题。以先生终于常州，故称“毘陵”。老泉著《易传》未成，属二子述其志。东坡书先成，子由乃送所解汇集，故“蒙”卦犹子由所解。实苏氏父子兄弟一家学耳。大体近于王弼，然弼说惟畅玄风，此则多切人事，仍不相同。朱子作《杂学辩》相摘驳，然止十有四条，不碍其全书也。初刻于明之焦竑，重刻于闵齐伋及毛晋。此属旧钞，字体苍秀。有旷园印，当为山阴祁承燾字尔。燾又号旷翁，山阴人，明万历甲辰进士，布政司右参政。治旷园于梅里，澹生堂其藏书之库也。其所钞书，世人多未见，校勘精核，见全祖望《藏书记》。（《善本书室藏书记》卷一）

《苏氏易传》提要

民国·尚秉和 等

《苏氏易传》八卷。明万历甲午刊本。宋苏轼撰。前《提要》已著录。惟前《提要》曰《东坡易传》，《宋志》亦名《易传》，其津逮本、学津本皆作《易传》。东坡或有作“毘陵”者，皆不名《苏氏易传》。又自《宋志》及各书皆作九卷。《上系》为第七卷，《下系》为第八卷，《说》《序》《杂》为第

九卷。兹本则以《说》《序》《杂》并入第八卷中，而删去《说卦》之名，俾与《下系》连，若《说卦》即为《下系》文者，颇属不合。考刊此本者，为颍川陈所蕴。所蕴字子有，进士，为南京吏部文选清吏司郎中。兹书之刊，正官南京时，故书署南京吏部刊。书末校刊姓氏，皆吏部中员司。又书首有陈所蕴序，于《易传》《易解》异名之故及他本作九卷、兹作八卷、以《说卦》与《下系》连文之故，序内皆未之言。陈所据之本，原即名《易解》而八卷欤？抑所蕴等所刊时，故削去《说卦》之名，以与《下系》合，将九卷并入八卷欤？则不得而知也。至苏传，前《提要》已评，兹不复赘。（《续修四库全书总目提要》）

出版说明

《东坡易传》是宋代著名文学家苏轼（东坡）的一部遗著。

苏轼字子瞻，四川眉州人，生于宋仁宗景祐三年十二月（公元 1037），宋仁宗嘉祐二年（1057）与弟弟苏辙一道，随父亲苏洵入京参加科举，极受欧阳修赞誉，称“老夫当避路，放他出一头地”。宋神宗时，苏轼因与王安石政见不合，出任杭州通判、后知密州、徐州、湖州，因作诗“谤讟朝廷”，被编管于黄州，遂号东坡居士。哲宗时任翰林学士，又因与司马光等人政见不合，出知杭州、颍州、定州等地，哲宗亲政后，复被贬至岭南惠州、海南儋耳，宋徽宗即位后才得以放还，建中靖国元年（1101）病故于常州。

苏轼幼时曾随眉山天庆观道士张易简读书，少年时欲遁入山林做道士，终生与道士交往频繁，深晓《周易》占卜和“胎息”等养生之术，自称“铁冠道人”。其父苏洵精通《太玄》，晚年欲作《易传》未成，遗命苏轼继作此书。苏轼于 45 岁左右被编管于黄州时开始撰写《易传》，此后不断修改，直到生命垂危之时尚未改定。苏轼去世后，他的著作遭受劈版禁毁，这本《易传》便被改头换面，冠以《昆陵易传》之名（“昆陵”为常州古名），悄然印行于世。

南宋孝宗之后，苏轼倍受推崇，其各种诗、文集及年谱相继大行于世，惟独《易传》等解“经”著作，因受南宋理学大师朱熹不遗余力地攻讦而罕见流传。明代陈所蕴和焦竑得其旧本，分别以《苏氏易解》和《东坡先生易传》为名印行于世，前者被闵齐伋以朱墨版重印，又被毛晋编入“津逮秘书”，定名为《苏氏易传》；而后者则被四库馆臣收入《四库全书》，定名为《东坡易传》。嘉庆年间，张海鹏刻印“学津讨源”丛书，张氏自称曾以焦竑序本参校，对照四库本《东坡易传》可知，其所用“焦竑序本”可能仍非善本。1935年商务印书馆编辑出版《丛书集成初编》，乃以“学津讨源”本铅排重印，其中讹错之处仍然很多。

龙吟先生自二十世纪七十年代起，开始系统研究苏轼，他称《东坡易传》体大思精，苏轼生平出、处，文章内涵，诗词玄妙之处，无一不在其《易传》中可觅渊源，甚至认为：“离开《东坡易传》，苏轼思想及其诗文词赋研究无从谈起。”今值苏轼逝世九百周年之际，龙吟先生的长篇巨著《万古风流苏东坡》开始陆续出版，而其所著《〈东坡易传〉译注》历时甚久，仍在磨勘之中。根据苏轼研究工作的需要，同时也为了满足广大苏轼爱好者的要求，我们特请龙吟先生以“四库全书”《东坡易传》为底本，以“丛书集成初编”本《苏氏易传》及其它多种刻本进行参校，以简体横排的形式出版发行，并请龙吟先生在每一章节前写上一篇简要评介，以便于读者阅读时参考。

吉林文史出版社
二〇〇二年十月

整 理 说 明

《东坡易传》为苏轼继承父亲苏洵未竟之志而完成的一部重要著作，苏轼去世后，由于他的著作处于禁毁状态，该书曾以《昆陵易传》为名，在蜀川悄然印行。南宋孝宗时期，苏轼被追谥为文忠公，苏文也倍受推崇，其书得以公开印行，著名诗人尤袤便见过《苏文忠易传》。由于受到朱熹的抨击，该书后来即遭冷遇，直到明末万历年间才受到一些反对程朱学说一统天下的有识之士的重视，并加以整理出版，这才有我们今天见到的《东坡易传》。

从明末起，《东坡易传》便分为两个体系流传：其一是陈所蕴从杭州卓尔康（1570-1644，著有《易学全书》）处获得的《苏氏易解》八卷，陈氏于万历二十二年（1594）以冰玉堂名义印行，两年后吴之鲸等又以《苏长公易解》为名重刻；其后闵齐伋曾以朱墨版重印，未加校订；毛晋将它定名为《苏氏易传》，编入“津逮秘书”。清嘉庆乙丑（1805）张海鹏编辑“学津讨源”丛书，将该书与另一通行本《东坡先生易传》参照修订，改为九卷，仍称《苏氏易传》。由于《丛书集成》初编将此书收入，《苏氏易传》便成了目前人们容易见到的和流传颇广的版本。

另一体系名为《东坡先生易传》，它是万历名士焦竑（1541-1620）年轻时从唐宋派大家唐顺之（1507-1560）手中得到的古本，焦竑于万历二十五年（1597）将它收入《两苏经解》，由毕氏刻印于沧州；万

历三十八年(1610)又由顾氏刊于江西。顾氏刻本今天难以见到,但它便是张海鹏用来参校《苏氏易传》的,从张氏的校订结果来看,这个本子比毕氏刻本要差得多,即使如此,也比毛晋编入“津逮秘书”的《苏氏易传》要强些。乾隆年间(1772—1781)纪昀等人从副都御使黄登贤处得到焦竑序本,参照闵氏所刻《苏氏易解》进行了校勘,定名为《东坡易传》,收入《四库全书》。

以上两个体系,按道理,应以成书较晚的“学津讨源”本《苏氏易传》为佳。张海鹏在跋语中历数毛晋刻本之误,然他所校刻的《苏氏易传》仍是讹误丛出,与《四库全书》本《东坡易传》不可同日而语。加之《丛书集成》初编在排印、点校上谬误之处仍多,致使《苏氏易传》中“达”误为“进”、“己”误为“已”,“势”代替“世”,“衰”刻作“衰”,“日”、“曰”相讹、“彖”、“象”互误之处,不胜枚举。更为严重的是有些错误直接损害文义,如“需”卦对《象》传解释中的“‘坎’之于‘乾’,敬之则吉,抗之则伤,二者皆莫能相怀也。”《苏氏易传》竟将“莫”字漏刻;“豫”卦之中“是”讹为“非”,“大壮”与“困”卦中易“阴”为“阳”;一字之误,意义皆反。《学津讨原》本《苏氏易传》卷首题曰:“此书阐名理多从师傅,言数学则本家学。”苏轼自己坦言不懂象数,又在解《系辞》中说其“数”的概念来自唐人一行,《学津》妄以“家学”、“师傅”言之,可见其对东坡学术渊源及《东坡易传》知之甚浅。

然而《学津讨源》本《苏氏易传》毕竟是博采众多刻本校勘过,加之《丛书集成》初编以它为底本印行,因此流传甚广。《四库全书》校刻本也有前精后粗之弊,甚至连《四库提要》中明确指出的前人误“陆”为“逵”的现象,

校刻者只改了《周易》经文，对《东坡易传》的文字依然沿袭错刻。鉴于以上情况，此次整理便以《四库全书》本《东坡易传》为底本，主要参校《丛书集成》初编所刊印的《学津讨源》本《苏氏易传》，原文误差较大的地方，参校陈所蕴冰玉堂刻本（简称“陈本”）、毕氏沧州刻本（简称“毕本”）、闵齐伋刻朱墨本（简称“闵本”）、道光 15 年（1835）刘际清等刻“青照堂丛书本”（简称“青本”），仍名《东坡易传》。

《东坡易传》原载《周易》经文，并未分段，为了便于阅读，现根据《十三经注疏》标点本《周易正义》（北京大学出版社 1999 年版）加以分段；在章节分列及释文点断，一如《东坡易传》解读方式排列，文字相异之处，在每一小节之后，以【校注】文字加以说明，属于明显错误之处，均作说明，可以并存者，也明示其下。

《东坡易传》与《周易正义》一样，共分九卷，但具体分章方法又有不同。本书仍按《东坡易传》原分章方式，但将每一卦单独分出，另起排列，并在目录中标明卦序，以便读者查阅。为了便于读者更多地了解《东坡易传》和研究《周易》对三苏父子的影响，特将三苏父子对《周易》的评述文字和如何使用《周易》的文章以及有关《东坡易传》的提要、序、跋作为附录，仅供参考。

由于苏轼撰写《东坡易传》时，正处在被编管和贬谪之地，其所引用《尚书》《礼记》《春秋》《左传》等经书以及王弼等人的注释文字，多凭记忆而书。尽管如此，引文也没有大的讹错，只是节略方式时有不同。此次整理，皆用引号标出引文，至于对引文的探源辨正，已非校订职责，本人将在《〈东坡易传〉译注》中详细注释。

近来出版物上标注《周易》等古籍文字，均将八卦及六十四卦卦名以文章标题进行标识，如“乾”卦作“《乾》卦”；就连八卦之中的“坎”、“震”、“离”、“兑”等，也用“《》”标识，殊为不伦不类。本书对这些卦名，一律以引号（“”）标识，而对《彖传》《象传》《文言》《系辞》等解释《周易》的文辞，仍用书名号（《》）标识。

对《周易》的断句，因理解不同，向来断句方式不一。本书多以《周易正义》为据，如果《东坡易传》所解与《周易正义》不同，则从《东坡易传》。

《四库全书》本《东坡易传》与《丛书集成》初编本《苏氏易传》个别文字因繁体与简体、现在通行体与异体之别，今均依简体本《周易正义》及现行现代汉语规范加以改正。但对个别重要的文字，如“幾”，则没有简单地换成简化字“几”，以免产生歧意。校订若有讹错漏误之处，伏望方家及读者指正。

为了便于普通读者阅读《东坡易传》，应出版者要求，这次校订完成后，本人在各卦及系辞传等章节前加上简要的评介，其中见解纯系管窥蠡测，不当之处，恭候指教。

在本书整理过程中，曾讨扰北京大学傅刚教授、南京大学张宏生教授、中国社会科学院郑永晓研究员、山东省政协马嘯先生、山东省图书馆历史文献部李勇慧主任，并得到吉林大学陈维礼教授、长春师范学院吕庆业教授指正；吉林文史出版社孙宝文先生、王尔立女士在本书出版上给予大力支持，在此深表谢忱。

东方龙吟

2002年3月于北京