

邵雍
著

白話 易經

附·
注释讲解

古典名著今译读本

白话易经

邓球柏 著



岳麓书社

责任编辑 刘 柯
管巧灵
封面设计 许康铭

白 话 易 经

邓球柏 著

岳麓书社出版发行(长沙市河西新民路)

湖南省新华书店经销 湖南省新华印刷三厂印刷

1993年7月第1版 1995年4月第4次印刷

字数:400,000 印张:18.75 印数:66,301-86,300

ISBN7-80520-385-7/Z·10

定价: (精)14.80元(平)11.80元

湘新登字 007 号

如有印装质量问题,请与承印厂调换

前言

中华易学与中华民族的凝聚力

中华易学是在理解、阐释、发挥、传习《易经》八卦、六十四卦及卦爻辞的过程中形成的追求幸福、向往美好生活的一门独具中国特色的学科。这一学科从一形成就表现了它对于中华民族的极大的凝聚力。它的凝聚力突出表现在以下几个方面。

“天尊地卑”的大一统意识。“元亨利贞”的道德维系力。“天行健，君子以自强不息”气宇轩昂、勇往直前的阳刚进取精神。“地势坤，君子以厚德载物”服牛乘马、引重致远的孺子牛品格。“大哉乾元，万物资始，乃统天”的英雄气概。“至哉坤元，万物资生，乃顺承天”的博大胸襟。“刚健不陷，中正不偏”的超凡气质。“爱民家行”的君子风范。“乐天知命”的豪放情怀。“忧患悔吝”的为民意识。“下济上行”“益流福好”的谦虚精神。“见善则迁，有过则改”的颜回品德。“积善之家”的未来意识。“果行育德”的教育方式。“系善成生，诚德大业”的人道原则。“乾道成男，坤道成女，乾知大始，坤作成物，乾以易知，坤以简能。”易知易从，有亲有功，可久可大等贤人德业。“各正性命，保合大和”的向心力量。“德行恒易”“德行恒简”极贲存卦、鼓动存辞、化裁存变、推行存通、神明存人，“默而成之，不言而信，存乎德行”等爱民家行的简易功夫。以及形上之道、形下之器、化裁之变、推行之通、举措之民等简易观念。“利用安身”的崇德方法。“穷神知化”的德盛途径。“知物知章，知柔知

刚”“见几而作”的思维定势。“履基”“谦柄”“复本”“恒固”“损修”“益裕”“困辨”“井地”“巽制”的九德三陈忧患道德。仰观俯察、原始反终、幽明死生、相似天地、知周万物、道济天下、旁行不流、乐天知命、安土敦仁、范围天地、曲成万物、通乎昼夜之道以后所达到的“不违”“不过”“不忧”“能爱”“不过”“不遗”的极乐境界。“穷则变，变则通，通则久”的改革意识……等等都是中华民族凝聚力不可缺少的组成部分，是炎黄子孙认识自我、造就自我、超越自我、造福中华民族、造福人类社会的巨大精神财富。然而这份巨大的精神财富却被神秘的卜筮外衣所包裹、装饰。以致于人们错误地将其视为能准确预卜未来的神秘的预测学。

诚然，卜与筮，是中国古代帝王的两种决策方式（或者说手段），但不是中国古代帝王决策的唯一方式。

《尚书·洪范》记载的箕子向武王陈述治理国家的九条大法中的第七条，就是中国古代帝王的决策方式。君主的行为处在犹豫不决的时候，为了确定干还是不干、行还是不行，君主就应当召集卜人、筮人、卿士、庶民来和自己（共五个方面的代表）一起商量表决进行决策。即所谓“汝则有大疑，谋及乃心，谋及卿士，谋及庶民，谋及卜筮”。卜的一方的决策权以三个卜人中的两个意见相同的卜人的意见为准；筮的一方的表决权以三个筮人中的两个意见相同的筮人的意见为准。即所谓“立时人作卜、筮，三人占，则从二人之言”。君主自己同意干、同意行，就叫做“汝则从”（汝，箕子对武王的称呼）。卿士同意干、同意行，就叫做“卿士从”。庶民同意干、同意行，就叫做“庶民从”。卜人同意干、同意行，就叫做“龟从”。筮人同意干、同意行，就叫做“筮从”。君主反对干、反对行，就叫做“汝则逆”。卿士反对干、反对行，就叫做“卿士逆”。庶民反对干、反对行，就叫做“庶民逆”。卜人反对干、反对行，就叫

做“龟逆”。筮人反对干、反对行，就叫做“筮逆”。“投票”表决的结果有七种。第一种：“全票”赞同。即所谓“汝则从，龟从，筮从，卿士从，庶民从”。这种“全票”赞同的结果，就叫做“大同”。施行之后，就能“身其康强，子孙其逢吉”。第二种：“三票”赞同（即“汝则从，龟从，筮从”），“二票”反对（即“卿士逆，庶民逆”）。施行之后则吉。第三种：也是“三票”赞同，“二票”反对，但赞同的“三票”和反对的“二票”的具体人员有所不同。赞同的“三票”是：卿士、龟、筮（即“卿士从，龟从，筮从”）。反对的“二票”是：君主、庶民（即“汝则逆，庶民逆”）。第三种表决结果施行之后也是吉善。第四种：还是“三票”赞同，“二票”反对。赞同的“三票”是：庶民、龟、筮（即“庶民从，龟从，筮从”）。反对的“二票”是君主、卿士（即“汝则逆，卿士逆”）。施行之后还是吉善。第五种：“二票”赞同（即“汝则从，龟从”），“三票”反对（即“筮逆，卿士逆，庶民逆”）。施行的结果是：“作内吉，作外凶”。第六种：“二票”赞同，“三票”反对。赞同与反对的人员有所区别。赞同的“二票”是：龟、筮（即“龟从，筮从”）。反对的“三票”是：君主、卿士、庶民（即“汝则逆，卿士逆，庶民逆”）。第七种：“二票”反对，“三票”赞同。反对的“二票”是：龟、筮（即“龟逆、筮逆”）。赞同的“三票”是：君主、卿士、庶民（即“汝则从，卿士从，庶民从”）。第六、七两种表决施行之后的结果是：“用静吉，用作凶”。这两种情况是“龟、筮共违于人”的情况。

通过上面的叙述，我们清楚地看到：在中国古代帝王决策的方式中，卜与筮不是唯一的决策手段（方式）。卜与筮在中国古代帝王犹豫不决的时候起一些表决作用，但不起决定性的作用。即令“龟、筮共违于人”也只不过是“用静吉，用作凶”的结局。况且在“五票”当中，龟卜与著筮也只有“二票”。不仅是少数，而且还处于最后两个位置。居于首位的是君主自己的思

考（即“谋及乃心”古人以为心之官则思）。居于第二位的是卿士，居于第三位的是庶民，居于第四、五位的才是龟与筮。因此，我不同意将卜与筮视为中国古代帝王决策的绝对的唯一的方式，我更不同意将《周易》视为中国古代的管理决策经典。如果说《周易》是中国古代的管理决策经典著作，那么我们也可以将《甲骨文合集》说成是殷代的管理决策经典著作。这怎么可能呢？当然，我们可以说卜与筮具有一些古代决策预测思想因素，但是我们不能说卜与筮就是管理预测学，自然也不能说《周易》是管理预测学的经典著作。

事实上，我们的古人并不完全相信卜筮。昔周武王伐纣，卜筮得逆（不吉），占曰“大凶”。姜太公推毁蓍草、践踏龟甲，说：“枯骨（龟甲）死草（蓍草），怎么能知道不吉利呢？”简直在咒骂卜筮是胡说八道，根本不相信卜筮能预卜未来。子路也不相信卜筮。鲁宣公的妻子成公的母亲卦得了吉占，她根本不相信这一筮得的吉占。不仅如此，就连筮官本人也有不相信龟蓍的绝对决策性的。《楚辞·卜居》记载了屈原心烦意乱不知所从的时候去请求太卜郑詹尹为之决疑的故事。郑詹尹端策拂龟，问屈原有什么疑问要决断。屈原提出了一连串的疑问：

吾宁惴惴款款朴以忠乎？将送往劳来斯无穷乎？宁诛锄草茅以力耕乎？将游大人以成名乎？宁正言不讳以危身乎？将从俗富贵偷生乎？宁超然高举以保真乎？将哤訾栗斯喔咿儒儿以事妇人乎？宁廉洁正直以自清乎？将突梯滑稽如脂如韦以絜楹乎？宁昂昂若千里之驹乎？将泛泛若水中之凫，与波上下，偷以全吾躯乎？宁与骐骥亢轭乎？将随驽马之迹乎？宁与黄鹄比翼乎？将与鸡鹜争食乎？此孰吉孰凶？何去何从？世混浊而不清：蝉翼为重，千钧为轻；黄钟毁弃，瓦釜雷鸣；谗人高张，贤士无名。吁嗟默默兮，谁知吾之廉贞！

这一连串的疑问，使得太卜“詹尹乃释策而谢，曰：夫尺有所短，寸有所长；物有所不足，智有所不明；数有所不逮，神有所不通。用君之心，行君之意。龟、策诚不能知此事。”不管太卜郑詹尹用什么理由来辩护，但终究不得不承认“龟、策诚不能知此事”。这就充分说明了卜与筮在古代人们决策中的地位并不显著。

虽然如此，我们仍然有必要分析卜筮的实质。

卜与筮的实质是什么？卜筮与“天人相通”、“天人合一”有什么联系和区别？这些问题都是中国易学研究中所要遇到的一些重要问题。因此，我们必须对这些问题做出比较明确的科学回答。

卜筮是在受互渗律支配的集体表象的基础上形成的一种文化制度。其思维方式是神秘的、原逻辑的。卜筮是“天人相通”的手段。“天人合一”是“天人相通”的深化。

先民在遇到困难犹豫不决的时候，便去问龟问蓍。枯骨死草是不能言语、不能思维的。它们是不能够回答所问的问题的。那为什么要问它们呢？不是什么东西都可以得兆以卜、得数以筮的吗？干吗非得去问它们呢？对于这样一类问题，孔子的学生就已经想到过，而且向孔子提了出来。孔子虽然没有对卜筮这一文化现象作出完全科学的分析，但是他的分析还是能够说明一些问题的。他说：“不然，盖取其名也。夫蓍之为言，耆也；龟之为言，旧也。明狐疑之事，当问耆旧也。”这就是说用龟与蓍来卜筮，并不是因龟与蓍本身有什么神灵，而是借用龟蓍的名称来象征耆旧，代表神灵。因为龟蓍生长的时间都很长。生长的时间长就意味着阅历深、经验足，自然就能“言必有应”。所以龟蓍被借作有经验的耆旧的化身、神灵的象征。先民在自己知识缺乏的情况下对于自己不能决断的行为去求助于龟蓍，这是求知欲望和求生要求的反映。他们把龟蓍看作古

老经验（智慧）的化身、神秘的象征。他们认为天地是最有经验的耆旧（“天长地久”）。在先民看来，卜人、筮人既是勾通天地人三者的关系的信使，又是龟蓍的代言人。是卜人、筮人将人间的疑问通报给龟蓍，龟蓍将信息传递给天地诸神；诸神又将神旨下达给龟蓍在龟兆蓍数卦象上体现出来，卜人、筮人再将这种由龟蓍体现出来的神旨翻译传达给问卜问筮的人。因此，我们说古代施行卜筮的巫覡是具有通达天地人的特异功能的人。关于这一点，我们还可以从文字学上得以证明。巫、覡、筮，这三个字都包含了贯通天地人的意思。“巫”字与“工”字同意。“工”字上下象天地，中间的“丨”表示能上通天意、下达地旨、中合人意（《说文》：“丨，上下通也。”），明“巫”为起舞通达天地人之意者。“覡”则观其情趣旨意。在男曰覡，在女曰巫。巫覡都是卜人。“筮”则筮人。所以，我们说卜筮这一文化现象是在受互渗律支配的集体表象的基础上形成的一种文化制度。其思维方式是神秘的、原逻辑的。

基于上述的认识，我们就不难讨论卜筮与“绝地天通”、“天人合一”之间的关系了。

“绝地天通”反映了卜筮与天人相通的关系。绝地天通，语出《吕刑》。《吕刑》曰：“乃命重、黎，绝地天通。”《国语·楚语（下）》有一段记载观射父论“绝地天通”的文字。这是我们探讨卜筮与天人相通的关系的重要资料。

昭王问观射父曰：“《周书》所谓重、黎实使天地不通者，何也？若无然，民将能登天乎？”观射父认为昭王的问题提得不对。是对“绝地天通”的误解，因而说了一大通纠正昭王的提法、说明“绝地天通”的原始本末的话。但是我们认为昭王的问题道出了中国古代卜筮的实质，它表明卜筮是沟通天地人三者关系的桥梁。昭王认为，如果没有远古的两次镇压民间的卜筮活动的话，那么人民可能将登上太空（当然在当时是不现实

的，如今已经成了事实)。“夫(人)人作享，家为巫史”恰恰说明了卜筮的集体表象性。这种集体表象祈求天地人相通。这种天地人相通的思想为后来的“天人合一”所深化。《文言》曰：“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。”不仅希望天人相通，而且希望天人相合。《庄子》的《齐物论》、《则阳》，《吕氏春秋》的《知分》、《应同》等都有类似天人合一的论述。到了西汉董仲舒明确地提出了“天人合一”的命题。他说：“天人之际，合而为一”。(《春秋繁露·深察名号》)他认为“天亦有喜怒之气，哀乐之心，与人相副，以类合之，天人一也”(《春秋繁露·阴阳义》)。宇宙之间，天地人合而为一。究其实质乃是体现卜筮的天人相通的思想的深化。大家知道，中国古代关于“天人合一”的各种学说，都力图追索天与人的相通之处，以求天人的协调、和谐和一致。但是，这些追求大都是非科学的、非理性的。因此，认真地反思中国古代卜筮与中国古代哲学史上的哲学命题的关系，有助于我们抛弃陈旧观念，改革我们的思维方式，利用科学的思维方式，运用科学的方法去发展社会主义文化。这样说，并不是反对“寻根意识”、民族精神。我们深深地意识到发展社会主义文化既需要“寻根意识”，也需要“全球意识”。

因此，我们需要从中华易学中发掘整理出有益于中华民族凝聚力形成的合理内核。先我们两千余年的孔子就已开始从事这一工作了。帛书《要》曰：

夫子老而好《易》，居则在席，行则在囊。“有古之遗言焉，予非安其用，而乐其辞。后世之世，疑丘者或以《易》乎？”子贡问：“夫子信其筮乎？”子曰：“我观其义耳。吾与史巫同途而殊归。”

孔子开了中华易学与史巫同途而殊归的先河。因此孔子的《系

辞传》上篇从尊卑、贵贱、动静、刚柔开始，以“不言而信，存乎德行”终结，下篇首章以“爱民家行曰义”结，末章以“德行恒易”“德行恒简”始。终始以“德行”，是中华易学居于中华民族凝聚力中的重要成份。

《系辞传》：“显道神德行，是故可与酬酢，可与右神矣。”“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，不言而信，存乎德行。”“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。”

孔子所讲的“德行”同《周礼·地官·师氏》的“德行”既有联系，也有区别。孔子所讲的“德行”相当于帛书《德行》的“德之行”，指的是优良品德意识。《周礼·地官·师氏》的“德行”包括“品德”和“行为”两个方面。

《周礼·地官·师氏》：“以三德教国子。一曰：至德，以为道本；二曰：敏德，以为行本；三曰：孝德，以知逆恶。教三行。一曰：孝行，以亲父母；二曰：友行，以尊贤良；三曰：顺行，以事师长。”郑玄注：“德行，内外之称。在心为德，施之为行。”以“德”为“品德”，“行”乃“行为”。

马王堆帛书《德行》

德刑于内，胃之德之行；不刑于内，胃之行。仁刑于内，胃之德之行；不刑于内，胃之行。义刑于内，胃之德之行；不刑于内，胃之行。知刑于内，胃之德之行；不刑于内，胃之行。礼刑于内，胃之德之行；不刑于内，胃之行。圣刑于内，胃之德之行；不刑于内，胃之行。德之行五和，胃之德；四行和，胃之善。善，人道也；德，天道也。君子毋中心之忧，则无中心之知；无中心之知，则无中心之说；无中心之说，则不安；不安，则不乐；不乐，则无德。无德而无中心之忧，则无中心之圣；无中心之

圣，则无中心之说；无中心之说，则不安；不安，则不乐；不乐，则无德。五行皆刑于阙内，时行之，胃君子。士有志于君子道，胃之志士。

《德行》的“德之行”即“德行”，是指“德刑于内”的品德心理。圣人的品德心理包括：“仁刑于内”的品德意志，“义刑于内”的品德情感，“知刑于内”的品德认识，“礼刑于内”的品德行为，“圣刑于内”的品德境界。具备了品德意志、品德情感、品德认识、品德行为、品德境界这五个方面，就是天然的完美的德行；只具备品德意志、品德情感、品德认识、品德行为而未臻于“圣刑于内”的品德境界，就只能称作美好的德行而不能称为完全无暇的德行。但是“四行和”的美好德行是“五行和”的完美品德心理的基础。所以帛书《四行》谓：

四行成，善心起；四行刑，圣气作；五行刑，德心起。和，胃之德。其要胃之一，其爱胃之天，有之者胃之君子，五者一也。

可见具备了“五行和”于一心的圣德的人才能称为“君子”。而那未具备“五行和”的人的“行”是“无德”。因为他们“无中心之忧”“无中心之知”“无中心之说”，所以他们时刻处在“不安”“不乐”的无品德心理状态之中。因此，尽管他们也做一些好事，但他们的行为是无意识的，是不自觉的，是没有自我意识的行为，所以不能称之为“德行”而只能称作“行”。

孔子所讲的“德行恒（和），易以知险”，“德行恒（和），简以知阻”，告诫人们长期坚持培养至健、至顺的品德意识，达到易简境界，去认识、克服、扫除幸福征途上的艰难险阻，获得幸福和快乐。

孔子的“德行”还包括：“安土敦乎仁”的“爱”，“爱民家行”的“义”，“易知”、“简能”的“亲”；“不言而信”的“信”，“知崇礼卑”的“礼”，“知物知章，知柔知刚”的“知”。孔子的“德行”思想源于

西周“敬德保民”“五声昭德”。而“德行”一词则借用《诗·周颂·敬之》的“示我显德行”的“德行”。嗣后又为思孟学派所发挥。

孔孟的“德行”（或叫“德刑”）同马王堆帛书《刑德》（亦称作《德刑》）又有什么联系呢？

为了便于研究，我们先抄录一段《德刑》的文字于此。

德始生甲，大（太）阴始生子，刑始生水。孔子故曰：刑德始于甲子。刑德之岁徙也，必以日至后七日之子午卯酉。德之徙也，子若午。刑之徙也，卯若[酉]。刑德之行也，岁徙所不胜而刑不入宫中，居四隅。甲子之舍，始东南□□，行廿岁而壹周，壹周而刑德四通，六十岁而周。周于癸亥，而复从甲子起。刑德初行，六岁而并于木，四岁而离，离十六岁而复并木，大（太）阴十六岁而与德并于木…辰戌曰奇。人月五日奇，十七日奇，廿九日奇。不受朔者，岁奇。得三奇以单（戟），虽左迎刑德，胜。●德在木，乙卯为根；在金，辛卯为根；在火，丙午为根；在水，壬子为根；在土，戊戌为根。凡虽倍（背）刑德，胜，不取地……●德在土，名曰“不明”……●德在木，名曰“招摇”（招摇）……●德在金，名曰“清明”……●德在火，名曰“不足”……●德在水，名曰“阴铁”……

这里的“五行”尚无“相生”“相克”理论。这比《管子·幼（玄）官（宫）》和《五行》《四时》可能还要早。《四时》已有了“生木”“生火”“生金”“生水”和“中央曰土”等观念。《德刑》也与《吕氏春秋·应同篇》所载驺衍的五行相胜（克）说有联系，但要比《应同》早。可以说，《德刑》是五行相生相克以及五运六气的理论基础。甚至还可能与六壬、奇门、遁甲、鸡鸣课、文王课一类数术著作有关。《德刑》的“九宫”和“明堂九宫”“河洛九宫”“井田制”“先、后天八卦方位”也可能都有联

系。它是现在发现的最早、最完备的占盘与占法兼备的天干、地支与五行合占的占筮著作。它与《周公卜法》、《开元占经》、大衍筮法、《火珠林》、《梅花易数》等易外别传都应有密切的联系。

究竟天道的“德”和人道的“善”与五行的“刑”有什么联系，有什么区别，这些都是中国易学需要研究的问题。“刑”从字面上来分析，有两重含义：一、刑从井。井，法也。二、刑从刀。刀，兵也。合起来训为“罚罪”。刀兵有刻画之意，罚罪以法量刑。因此“刑”具有刻画、法码、法规等意义。“刑上之道”，法文也；“刑下之器”，刑具也。将长沙马王堆汉墓出土的帛书综合起来研究：从思孟学派的《德行》、五行学派的《德刑》、老子学派的《德道》、黄子学派的《经法》、《系辞》的“德行”、筮卦家的《卦马图》以及马王堆出土的其它帛书、帛画等等方面看，它们都有一个共同的思维特征：就是崇尚法的精神，崇尚大的精神，崇尚天地人合一的精神。这种精神反映了秦汉之际的时代特点，也反映了中华易学对中华民族的凝聚力。这种凝聚力有其积极的一面，也有其消极的一面。要有效地吸收中华易学中的合理内核，克服其负面作用，增强中华民族的凝聚力，我们首先就必须弄清楚中华易学中的概念、范畴、方法等基本理论。也就是说，只有“察类”才能“明故”，只有“察类”“明故”才能“出言谈之道”。

《易经》——炎黄子孙的幸福论

《易经》究竟是一部什么样的书。这是研究中华易学首先要回答的问题。在先秦的古籍中，对这个问题的回答大约有三种不同的答案。第一种意见认为《易经》是一部卜筮之书。第二种意见认为《易经》是一部载圣人之道的书。第三种意见认

为《易经》是一部用来教化的阴阳之道之书。

第一种意见见于《周礼》。《周礼》：“太卜掌三易之法：一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》。”“筮人掌三易，以辨九筮之名。一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》。”

第二种意见见于《系辞》。《系辞》云：“子曰：知变化之道者，其知神之所为乎？《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。是以君子将有为也，将有行也，问焉而以言，其受命也如响，无有远近幽深，遂知来物。非天下之至精，其孰能与于此。参伍以变，错综其数，通其变，遂成天下之文；极其数，遂定天下之象。非天下之至变，其孰能与于此。《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。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。”

很明显，在《系辞》作者看来《易经》是载圣人之道（用言尚辞、用动尚变、用制器尚象、用卜筮尚占）的至精、至变、至神的书。《周易》是一部“开物成务，冒天下之道”的书。

第三种意见见于《庄子·天下》：“《诗》以道志，《书》以道事，《礼》以道行，《乐》以道和，《易》以道阴阳，《春秋》以道名分。”

对于《周易》这部书的性质这一问题，正式提出来进行讨论的是南宋时期朱子及其门人。虽然在此以前也有人涉及到，但却不如朱子这样慎重其事地提出来并详细论述这一问题。朱子认为《易经》是卜筮的书，卜筮的书是简单明了没有多少道理可说的；只是到了孔子作《易传》才演出许多道理来的。朱子将《易》分成四样：伏羲之《易》、文王周公之《易》、孔

子之《易》、伊川之《易》。《朱子语类》卷第六十六：

《易》本为卜筮而作。古人淳质，初无文义，故画卦爻以“开物成务”。故曰：“夫《易》，何为而作也？夫《易》，开物成务，冒天下之道，如斯而已。”此《易》之大意如此。

《易》本卜筮之书，后人以为止于卜筮。至王弼用老庄解，后人便只以为理，而不以为卜筮，亦非。想当初伏羲画卦之时，只是阳为吉，阴为凶，无文字。某不敢说，窃意如此。后文王见其不可晓，故为之作彖辞；或占得爻处不可晓，故周公为之作爻辞；又不可晓，故孔子为之作十翼，皆解当初之意。今人不看卦爻，而看《系辞》，是犹不看《刑统》，而看《刑统》之《序例》也。安能晓？！今人须以卜筮之书看之，方得；不然不可看《易》。尝见艾轩与南轩争，而南轩不然其说。南轩亦不晓。

《易》所以难读者，盖《易》本是卜筮之书，今却要就卜筮中推出讲学之道，故成两节工夫。

《易》乃卜筮之书，古者则藏于太史、太卜，以占吉凶，亦未有许多说话。及孔子始取而敷绎为《文言》、《杂卦》、《彖》、《象》之类，乃说出道理来。

《易》为卜筮而作，皆因吉凶以示训戒，故其言虽约，而所包甚广。夫子作传，亦略举一端，以见凡例而已。

可学云：“今人只见说《易》为卜筮作，便群起而争之，不知圣人乃是以此立教。”曰：“圣人丁宁曲折极备。读《易》当如筮相似，上达鬼神，下达人道，所谓‘冒天下之道’，只如此说出模样，不及作为，而天下之道不能出其中。”

《易》书本原于卜筮。

《易》本是卜筮之书。

才卿云：“先生解《易》之本意，只是为卜筮尔。”曰：“然。据某解，一部《易》，只是作卜筮之书。今人说得太精了，更入粗不得。如某之说虽粗，然却入得精，精义皆在其中。若晓得某一人说，则晓得伏羲、文王之《易》，本是作如此用，元未有许多道理在，方不失《易》之本意。今未晓得圣人作《易》之本意，便先要说道理，纵饶说得好，只是与《易》元不相干。圣人分明说：‘昔者圣人之作《易》，观象设卦，系辞焉以明吉凶。’几多分晓！某所以说《易》只是卜筮书者，此类可见。《易》只是说个卦象，以明吉凶而已，更无他说。如《乾》有《乾》之象，《坤》有《坤》之象，人占得此卦者，则有此用，以断吉凶，那里说许多道理？今人读《易》，当分为三等：伏羲自是伏羲之《易》，文王自是文王之《易》，孔子自是孔子之《易》。读伏羲之《易》，如未有许多《彖》、《象》、《文言》说话，方见得《易》之本意只是要作卜筮用。如伏羲画八卦，那里有许多文字言语，只是说八个卦有某象，《乾》有《乾》之象而已。其大要不出于阴阳刚柔、吉凶消长之理。然亦尝说破，只是使人知卜得此卦如此者吉，彼卦如此者凶。今人未曾明得《乾》《坤》之象，便先说《乾》《坤》之理，所以说得都无情理。及文王、周公分为六十四卦，添入‘乾元亨利贞’，‘坤元亨利牝马之贞’，早不是伏羲之意，已是文王、周公自说他一般道理了。然犹是就人占处说，如卜得《乾》卦，则大亨而利于正耳。及孔子系《易》，作《彖》、《象》、《文言》，则以‘元亨利贞’为《乾》之四德，又非文王之《易》矣。到得孔子，尽是说道理。然犹就卜筮上发出许多道理，欲人晓得所以凶，所以吉。卦爻好则吉，卦爻不