

王安石《易象论解》与《序卦传》

杨倩描

(河北大学 宋史研究中心,河北 保定 071002)

摘要:《易象论解》是王安石模仿《序卦传》形式所作的另类“新《序卦传》”。在《易象论解》中,王安石独辟{径,发掘《周易》的《大象》传文的内在逻辑联系,按六十四卦的编排顺序,诠释六十四卦卦时相因及相反的关系。不仅从新的角度论证了六十四卦编排顺序的合理性,并且完成了自己政治主张和政治理想的基本表述,在形式和内容上都具有鲜明的时代特色。由此弥补了《序卦传》过于简单的缺陷,丰富了《易传》系统的内容。

关键词:王安石;《易象论解》;《序卦传》;大象;

中图分类号:B244.5 **文献标识码:**A **文章编号:**1003 - 3882(2003)04 - 0019 - 07

The Commentaries on and Interpretations of the Yi Images by WANG AN-shi and The Orderly Sequence of the Hexagrams

YANG Qian-miao

(Research Center of the History of the Song Dynasty, Hebei University, Baoding 071002, China)

Abstract: As an imitation of the *Orderly Sequence of the Hexagrams of Zhouyi* by WANG An-shi, *Yi xiang lun jie (Commentaries on and Interpretations of the Yi images)* is a kind of new *Orderly Sequence of the Hexagrams*. In *Yi xiang lun jie*, WANG An-shi created a new style of his own to explore the innate logical relation between the Great Images of the hexagrams, and set forth his own understanding of the corelations between the hexagrams. Not only did he demonstrate the reasonability of the arrangement of the orderly sequence of the hexagrams from new angles, but also accomplished a basic description of his own political advocacy and ideal, evidently exhibiting the characteristic of his time no matter in form or content. In this way, he remedied the defect of over-simplicity of the *Orderly Sequence of the Hexagrams* and enriched the system of *Yi zhuan*.

Key words: WANG An-shi; *Yi xiang lun jie*; *the Orderly Sequence of the Hexagrams*; great images

收稿日期:2002 - 10 - 09

作者简介:杨倩描(1955 -),男,河北省社会科学院历史研究所研究员,现为河北大学宋史研究中心在职博士生。

王安石是北宋著名的政治家、文学家、学问家。其于《周易》，有《易解》十四卷（《郡斋读书志》作“二十卷”），在北宋《易》学研究领域有着重要的地位。程颐是王安石的政敌，但他也从学术的角度，直到晚年也公正地认为：“若欲治《易》，先寻绎令熟，只看王弼、胡先生、王介甫三家文字，令通贯，余人《易》说无取，枉费功。”^[1]（卷5）朱熹也说：“《易》是荆公旧作，却自好。《三经义》（《诗经》、《尚书》、《周礼》）是后来作底，却不好。”^[2]（卷78）但遗憾的是，《易解》一书在清代乾隆后已经散佚，我们已无从得窥其全貌。南宋宁宗时期的经学家冯椅在《厚斋易学》附录一《先儒著述上》中仅对其篇章结构有一简单的介绍：“有上、下经，杂卦外，有《卦象论统》、《解易象》。”其中，《解易象》应该就是保存在《临川文集》卷65中的《易象论解》，是王安石模仿《序卦传》形式对六十四卦卦序所作的新诠释。从这个意义上说，《易象论解》也可以说是王安石独撰的“新《序卦传》”。

一、《序卦传》之不足

《序卦传》作为《周易》“十翼”之一，是对《周易》六十四卦的推衍关系的总括。它依据卦名的含义，把《周易》六十四卦看作是一个或相因、或相反的因果联系序列而加以诠释。但它也存在着许多明显的不足。卦名不全，是它最根本的缺陷。如其上经开篇即称：“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。”并未言及《乾》、《坤》两卦而仅以“有天地，然后万物生焉”一语草草带过，以过渡到《屯》。并且，其下经开篇也不言《咸》，而称：“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，然后礼仪有所错。夫妇之道，不可以不久也，故受之以《恒》。”

对此，尽管南宋张行成辩解称：“《序卦传》上经不言《乾》、《坤》，下经不言《咸》者，天地人物之本必藏诸用也。”但这个解释并没有什么说服力。其实，对“有天地，然后万物生焉”一句，乃是《序卦传》作者因无法解释说明而故意回避不论的。《周易集解》卷17《序卦》引用干宝的解释，对此做了回答。其曰：“物有先天地而生者矣。今正取始于天地。天地之先，圣人弗之论也。故其所法象，必自天地而还。老子曰：‘有物混成，先天地生。吾不知其名，强字之曰道。’《上系》曰：‘法象莫大乎天地。’庄子曰：‘六合之外，圣人存而不论。’《春秋谷梁传》曰：‘不求知所不知者，智也。而今后世浮华之学强支离道义之门，求入虚诞之域以伤政害民，岂非‘谗说殄行’、大舜之所疾者也？’对此，胡瑗在其《周易口义》中从另一个角度对其予以解释，曰：“乾者，天之用也，生成之祖宗也。万物之生，必自乾而始，故《乾》为六十四卦之首也。然而，独阳不生，独阴不成。阳不得阴，不能成生物之道；天不降地，无以为育物之理；故有天然后有地。地者，载万物之本也。坤者，地之用也。坤能顺承于天以生成万品之物，故以坤次于乾也。故乾、坤者，天地迺、万事之本始也。然天地之生万物，必须屯难，然后成也。”但这个“天先地后”的解释在本体论上又难以符合《周易》的“阴阳之道”，且与胡瑗自己“独阳不生，独阴不成”的立论也相互矛盾。

其次，这种“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，然后礼仪有所错”的繁文赘语，也破坏了其全篇简洁的行文结构总体。因此，欧阳修在其《易童子问》卷3中批评它

“其言繁衍丛脞”确实也有道理。南宋叶适在其《习学记言序目》卷2中也批评说：“《易》有上、下经，其简帙繁重，分之然也。《序》既错举以附合之，又为之说曰：‘有男女，然后有夫妇；有夫妇，然后有父子’，学者因是又以为上经首《乾》、《坤》，下经首《咸》、《恒》者，父母夫妇之象也。夫《关雎》、《鹊巢》，明指义类，自家形国，以是为后妃夫人者，盖以其事言也。若天地阴阳，则象之而已，其父母夫妇男女安在也？今也，神明之则以不可见为见，褒鄙之则以必可见为见，学《易》未有不出乎二者。相高于不测，相深于无穷，而其实则与卜筮同归于浅末而已。”

《周易》六十四卦，每卦都有各自的“卦时”，即象征某一事物、现象在某一特定条件下的产生、发展、衰亡、变化的规律。六十四卦的卦名本身就体现了最原始状态的“卦时”，但却失之于简，因而容易产生多义、歧义。在《序卦》中，其作者对卦名的处理有两种方式：如卦名容易理解、其所反映的“卦时”与其推衍在逻辑上无矛盾的，就不予释义，否则，便加以释义。如，“物生必蒙，故受之以《蒙》。蒙者，蒙也，物之穉也。物穉，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。比必有所畜也，故受之以《小畜》。物畜然后有礼，故受之以《履》。履而泰，然后安，故受之以《泰》。泰者，通也。”其中，《讼》、《小畜》、《履》三卦便无释义。

苏轼说：“《序卦传》之论《易》，或直取其名而不本其卦者多矣”^[3]（《序卦传》在《序卦》中，卦名无释义者共有31卦，即《讼》、《小畜》、《履》、《否》、《同人》、《大有》、《谦》、《豫》、《随》、《蛊》、《观》、《复》、《无妄》、《大畜》、《大过》、《大壮》、《家人》、《损》、《益》、《升》、《困》、《井》、《革》、《鼎》、《归妹》、《旅》、《节》、《中孚》、《小过》、《既济》、《未济》。再除去《乾》、《坤》、《咸》等未有明言的三卦，有释义者则有30卦。但是，这些释义也过于简单，且时与经文原义不符。在由此卦到彼卦的推论上，也时有牵强附会。因此，《序卦》在整体表述上也就呈现出一种原始性，即文字质朴、逻辑不太严密。注重《周易》义理发挥和文字表达的宋元学者对此也颇有批评。如南宋叶适在其《习学记言序目》卷1中便批评道：“《序卦》乃以屯者为物之始生，物生必蒙者为物之穉，且观诸天地，物何时而生，亦何时而蒙乎？”“《序卦》：‘物穉，不可不养也。’物之穉者养，而壮者不养乎？‘饮食必有讼。’饮食则曷为必有讼？”“《序卦》：‘讼必有众起，故受之以《师》。’讼而有众起乎，众起而后讼乎？‘师必有所比。’师者，不比之谓也，比则安能师？”宋末元初学者王申子在其《大易缙说》卷2《问序卦》中虽承认《序卦》在编排上是有序的，但“莫晓其间诸卦次第如何安排耳”。并称：“序卦之文，义乖理浅，决非圣人所作。愚正不晓伊川何所取，而卦卦引之以作传也。”

在三国曹魏王弼之前，人们都坚信《序卦传》为孔子所作。但王弼注《周易》而不注“十翼”，就已表明王弼对“十翼”已经持有怀疑态度。其后，西晋武帝太康二年（280），汲郡人不准盗发魏襄王墓（或说为魏安厘王冢），得竹简数十车。其中便有《周易》。但“其《易经》二篇，与《周易》上下经同。《易》繇阴阳繇卦二篇，与《周易》略同，《繇辞》则异。《卦下易经》一篇，似《说卦》而异”^[4]（卷51《束皙传》），并没有“十翼”。这就更加深了部分有见识学者对“十翼”非孔子所作的怀疑。东晋时，韩康伯虽为王弼《周易注》补注“十翼”，但亦有所保留，称：“凡《序卦》之所明，非《易》之缊也。盖因卦之次，托象以明义，不取深缊之义，故云非《易》之缊，故以取其人也。”唐孔颖达也称说：“今验六十四卦，二二相耦，非覆即

变。覆者，表里视之，遂成两卦：《屯》、《蒙》、《需》、《讼》、《师》、《比》之类是也。变者，反复唯成一卦，则变以对之：《乾》、《坤》、《坎》、《离》、《颐》、《大过》、《中孚》、《小过》之类也。且圣人本定先后，若元用孔子《序卦》之意，则不应非覆即变。然则康伯所云‘因卦之次，托象以明义’盖不虚矣。”^[6]（卷9）然而，这些都只是怀疑而已，无人敢明言《序卦传》非孔子所作。到北宋庆历时期，在疑经惑古的学术风潮下，欧阳修在其《易童子问》卷3中，才以“以其言繁衍丛胜而乖戾也”为理由，明确得出“《系辞》而下非圣人之作者”的结论。

稍晚于欧阳修的王安石，比欧阳修更迈进了一大步，从“疑经惑古”直取“拟圣”。于是，他严格按照“大象”原文，依据六十四卦的既定顺序，利用由各卦“大象”所产生的“卦时”相因或相反关系，对“易象”的相互关系作了重新诠释，撰成了《易象论解》。这种治学思路，是前无古人后无来者的。王安石虽未明言《序卦传》非孔子所作，但其撰《易象论解》已明显具有否定《序卦传》、并取而代之之意。

二、《易象论解》的特色

《大象传》是对六十四卦各卦的解说。其解说方法是通过对各卦上三爻（上卦）和下三爻（下卦）的对比分析，得出其象征意义，以构成卦辞。其卦辞分为前后两部分。前一部分言“天道”，即自然象征意义；后一部分言“人事”。即人文象征意义。如《乾卦》：“《象》曰：天行健；君子以自强不息。”再如《未济》：“《象》曰：火在水上，未济；君子以慎辨物居方。”

王安石撰《易象论解》所取《大象传》之卦辞，乃为其后一部分，即专言人事部分。开篇即称：“君子之道，始于自强不息。故于《乾》也，‘君子以自强不息’。自强不息，然后厚德载物。故于《坤》也，‘君子以厚德载物’。自强积德以有载也，乃能经纶。故于《屯》也，‘君子以经纶’。”以独特的视点、大无畏的态度，另辟蹊径，按照《大象传》直接从一卦上下两象的自然现象中推演出人伦行为的道德性准则，提出了“君子之道，始于自强不息”的命题。这个命题的提出，便赋予了《易象论解》一种积极进取的精神，而且贯穿于《易象论解》全篇始终。这是在“天”与“人”相互关系的问题上，对人的主观能动性所做的特别强调，也为全篇建立在儒学道德本体基础上的社会政治哲学理论的论述构筑了严密的思维框架，体现了北宋易学的时代特色。

在论及《咸》、《恒》两卦时，则不再按习惯分上经、下经，而是上接《离》卦，不再旁枝蔓延，曰“德行不失其事，教事不废其习，然后可以继明照四方。故于《离》也，‘大人以继明照于四方’。所谓明者，非恃其所明则资诸人而已。故于《咸》也，‘君子以虚受人’。惟有以虚受人，而有节于内。故于《恒》也，‘君子以立不易方’。所以有时，而远小人。故于《遁》也，‘君子以远小人，不恶而严’。”把上经、下经浑然视为一体。这说明，尽管受《大象传》逻辑框架的左右，但他对《序卦》结构的缺陷也有着清楚的认识。对在周敦颐“无极而太极”的理论成熟之前所不能解决的“天地孰先”的本体论问题不再纠缠，也不再牵强附会地论说“男女夫妇父子君臣”的问题，从而使其论说显得较为自然。

在王安石之前，除欧阳修等少数人对《序卦传》有所怀疑外，大多数经学家对《序卦传》的创意及经典价值素来评价颇高。如《文中子中说》卷5称：“子读《易》至《序卦传》，曰：‘大哉！时之相生也。达者可与几。’”在王安石之后，两宋之际的朱震也称：“文王之作

《易》也，其得天地之用乎！至夫子《序卦传》，然后明生生不穷而天地之蕴尽矣。”^[6]（卷10）因此，王安石撰写《易象论解》是否能得以成功的关键也就在于是否能以严密的逻辑、严谨的行文把《大象传》六十四卦卦辞原文所包含的潜在逻辑关系有机的联系起来，使其成为一个“生生不穷”的系统，亦即严格按照六十四卦编排顺序、以相因或相反关系连接起来的循环往复的系统。而《大象传》在卦名释义上因与《序卦传》不是一个系统，因而其义理又比《序卦传》要繁复得多。因此，王安石撰《易象论解》的最大难度就在于联此系彼的论说，即前卦和后卦的逻辑关系论说上。只有通过这种逻辑关系论说，才能体现前卦和后卦《大象传》辞的相互因果关系。

例如：《无妄》、《大畜》、《颐》、《大过》四卦，在《序卦传》中是这样表述的：“复则不妄矣，故受之以《无妄》。有无妄然后可畜，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》。”而在《大象传》中则作如下表述：

《无妄》：《象》曰：天下雷行，物与，无妄；先王以茂对时育万物。

《大畜》：《象》曰：天在山中，大畜；君子以多识前言往行，以畜其德。

《颐》：《象》曰：山下有雷，颐；君子以慎言语、节饮食。

《大过》：《象》曰：泽灭木，大过；君子以独立不惧、遁世无闷。

这四个卦辞的后半部分，很难看出它们之间有什么必然的逻辑联系。而王安石治学，一向以文字精绝、逻辑严明著称。在《易象论解》中，他对上述四卦的论说如下：

知应时，然后知对时育物。故于《无妄》也，“先王以茂对时育万物”。对时育物者，非稽古畜德之主则不能。故于《大畜》也，“君子以多识前言往行，以畜其德”。德莫大乎于养。故于《颐》也，“君子以慎言语、节饮食”。知自养，然后出处皆有以大过人。故于《大过》也，“君子以独立不惧、遁世无闷”。

这样的论说，可谓丝丝入扣。不仅在论证六十四卦排列的合理性上无隙可击，而且也充分阐发了自己的道德修养主张。在《大过》一卦中，又以“出处皆有以大过人”体现了积极进取的上进精神。

像《大过》这样体现积极进取的论说，在《易象论解》中还有不少。如，在论说《蒙卦》、《需卦》《讼卦》时，王安石曰：“经纶者，君子有事之时。故于《蒙》也，‘君子以果行育德’。果行育德，则无事矣。故于《需》也，‘君子以饮食宴乐’。饮食宴乐，所以待人而与之从事也。故于《讼》也，‘君子以作事谋始’。”在这里，他将“君子以饮食宴乐”解释为“饮食宴乐，所以待人而与之从事也”。而王弼的《周易注》只解释为“童蒙已发，盛德光亨。饮食宴乐，其在兹乎！”胡瑗的《周易口义》则解释为：“人在蒙稚，必得饮食以濡润之，以养成其体也。”欧阳修的《易童子问》稍有一些发挥：“需，须也。事有期而时将至也。云已在天，泽将施也。君子之时，将及矣，少待之焉。饮食以养其体，宴安和乐以养其志，有待之道也。”但王安石“待”却不是等待的“待”，而是招待的“待”。“所以待人而与之从事也”，既不是“养体”，也不是“养志”，而成了一种为聚集人“而与之从事”的手段。这与王弼、胡瑗、欧阳修之注相比，体现了强烈进取精神。当然，这也反映了王安石在政治上的功利主义倾向。

如前所述，《易象论解》是王安石的“拟圣”之作。也正是因为如此，《易象论解》在内容与形式上，是内容服从于形式。王安石撰写《易象论解》的主要目的是模仿《序卦传》的形式，采用《大象传》卦辞所述“人事”的内容，依据六十四卦的顺序，另辟蹊径，以论证六十四

卦卦序的编排合理性。因此,他不可能系统地在《易象论解》中表述自己的政治主张及政治理想,而只能是服从于六十四卦的卦序和《大象传》卦辞的规定、以及行文的需要,将自己的思想在各卦间的推论部分进行分散论述。尽管如此,但如果我们对其加以分析,也可以在这个框架中梳理出王安石有关心性修养、政治教化、政治经验的论说及其所表现出的鲜明的时代色彩、浓郁的人文主义情怀及强烈的政治理念。

《大象传》特别注重论说“德”,其言及“德”者的卦辞共有 13 条。而在《易象论解》中,王安石的推论部分,言及“德”者,则多至 19 条:“自强不息,然后厚德载物。自强积德以有载也,乃能经纶。果行育德,则无事矣。德以礼为体。振民育德,莫大乎教惑无穷,容保民无疆。对时育物者,非稽古畜德之主则不能。德莫大乎于养。出则欲独立不具,处则欲遁世无闷,则德不可无习。德行不失其事,教事不废其习,然后可以继明照四方。非礼勿履,德之所以昭也。同,故能有容;异,故能有辨。反身修德,言有辨也。以居则修德,以动则有功。功不可以擅,德不可以居也。德施祿及下,居德则忌,则众之所听也。不虞知戒矣,德之所以积也。能正己,则贤德可居、俗可善。舜帝立庙,则仁之至、义之尽矣。其推行之也,度数不可以无制,德行不可能无议。制数度议德行,则欲急己以缓人。”这些命题都体现了王安石“身安德崇”的一贯主张。

“身安德崇”源自《周易·系辞》“利用安身以崇德”。王安石在其《致一论》中,对“身安德崇”做了特别的强调:“夫身安德崇又能致用于天下,则其事业可备也”。而“安身”和“崇德”则是辩证的关系:“身不能安,则不能崇德矣;不能崇德,则身岂能安乎?”因此,他在《易象论解》的上述命题中,从个人和国家的角度都对“德”的重要性予以解说,归结到“自强积德以有载也,乃能经纶”这一中心命题中,并进而引申出“德以礼为体”的命题。由此,我们可以对王安石在其《礼论》中所提出的“礼始天而成于人”的命题有更深的心得和理解。

此外,王安石在《易象论解》的推论中所提出其他命题,如“礼也者,因时之会通,以财成辅相天地者也”,“族各有其类,物各有其辨,则君子小人见矣”,“虽遇恶也,不可以为偏亢”,“顺天休物而以谦平施,则人乐之”,“厚下者,将使人无失其性命之情也”,“欲不失其性命之情,则亦不违其性命之理而已”等,则体现了王安石在经历“庆历新政”后对北宋政治的认识,而这些认识又对其“熙宁变法”有着深刻的影响。

在对全篇逻辑关系的总括上,王安石在《易象论解》的末尾补充了“辨物居方者,物之始终也”一句,而《序卦传》则无,仅在《未济》中称“终焉”。这个“始终”与“终”有着本质的差异。如果仅言“终”,那无疑就破坏了《周易》“生生之谓易”的原则。这个所谓“一阴一阳”的动感范畴如果被忽视,那《易》还有何可言说!《序卦传》的作者也是注意了这个问题的,所以他所称说的“物不可穷也,故受之以《未济》终焉”一句,实际上是借用《未济》卦名的含义来指称“未济”。但这样的表述,怎么也不如“辨物居方者,物之始终也”来得痛快酣畅,欠缺一种动感。

三、结 论

北宋学在北宋仁宗庆历年间兴起后,众多学派在疑经惑古的时代思潮中纷纷而起,把易学看作是配合新政、复兴儒学的重要手段。在这种背景下,《易》学以其独有的繁复结构和

“明体达用”的功能为宋代学者所看重。无论哪一学派,只要不治《易》,就难以构建其学术体系;而治《易》无特色,也难以在宋学领域占有一席之地。因此,宋代学者治《周易》,尽管都承认“明体达用”、“经世致用”的原则,但在具体实践上,其学术思路和政治理念并不相同。

一个时代有一个时代的哲学,一个时代有一个时代的精神。由于《序卦传》成书太早,到了宋代,其理论表述上的苍白无力已使它难以适应新的时代要求。胡瑗的《周易口义》在解说《序卦传》时,已做了尽可能的发挥。但受其结构局限,胡瑗的解说仍存有明显不足。

王安石解《周易》,稍晚于胡瑗。彭乘的《墨客挥犀》记载:王安石在担任知常州时,有一天,府衙中举办宴会,当艺人表演滑稽戏时,王安石忽然大笑起来。由于王安石平日较为严肃,一般不轻易发笑,因此负责筹办宴会的官员便厚赏了表演艺人,称说:“汝之艺能使太守开颜,可赏也。”有人也怀疑王安石并不是因此发笑,便在事后找了个机会问王安石:“您那天在宴会上为什么发笑?”王安石回答:“那天在宴会上,我偶然悟出了《周易》中《咸》、《恒》^①二卦的微言大义。自喜有得,故不觉发笑耳。”王安石知常州的时间为嘉祐二年(1057)至嘉祐三年。可见在此期间,他尚未完成《易解》一书。

“方庆历、嘉祐,世之名士常患法之不变也。”^[7](卷11《铨选资格》)在这一时期,王安石治《易》,一方面是为了创建自己的新学派,另一方面则是为了改革北宋政治的弊端而梳理政治思路以申明自己的政治主张。因此,作于这一时期的《易象论解》,也并非只是为学术的标新领异而作,而更多是出于现实政治的需要。基于此,王安石在《易象论解》中,依据六十四卦的顺序,模仿《序卦传》的形式,从心性修养、政治教化的角度,对“易象”的相互关系作了重新诠释,使其具有了许多新的意义。

尽管王安石的努力最终并未获成功,随着其“新学”体系在南宋的全面崩溃,后来治《周易》者所认同的还是《序卦传》,而不是《易象论解》。但《易象论解》作为王安石《易》学著述的一个组成部分,对我们认识《序卦传》的不足以及王安石的《易》学思想乃至宋《易》的特色,仍是大有裨益的。

参考文献:

- [1]邵伯温.邵氏闻见后录[M].北京:中华书局,1983.
- [2]黎德靖.朱子语类[M].台湾影印文渊阁四库全书.台湾:商务印书馆股份有限公司,1986.
- [3]苏轼.东坡易传[M].台湾影印文渊阁四库全书.台湾:商务印书馆股份有限公司,1986.
- [4]房玄龄等.晋书[M].北京:中华书局,1977.
- [5]孔颖达.周易正义[M].十三经注疏[Z].北京:中华书局,1980.
- [6]朱震.汉上易传[M].台湾影印文渊阁四库全书.台湾:商务印书馆股份有限公司,1986.
- [7]陈亮.龙川集[M].台湾影印文渊阁四库全书.台湾:商务印书馆股份有限公司,1986.

责任编辑:张文智

① 不称《恒》卦,是避宋真宗赵恒之名讳。