

《東坡易傳》中的「同」「異」論辨

張家勝

摘要

宋代文豪蘇軾的《易》學專著——《東坡易傳》，奠基於王弼《周易注》、《周易略例》和孔穎達《周易正義》的基礎上發展，發揮宋《易》義理派之精神。本書以儒學為宗，同時揉合諸家之學，以《易》為聖人明道之器，著眼於一切近人事、人情者立論。蘇軾在《東坡易傳》中對於「尚同」或「一道德」之策有所批判，筆者以為這些辯證「同」、「異」的論述隱含豐富的義理思想及作者人生觀，甚值得討論，而且，由這類性質的論說亦可窺得蘇軾思想之面貌。本文以《東坡易傳》為主要文本，就其於《易》注中所闡發的「同」、「異」辨說為內容進行討論。本文之開展如下：首先，對於《東坡易傳》一書反「尚同」的背景及論述作一介紹；其次，以《東坡易傳》的卦爻注釋和解《易》方法進行說明；再次，由「求其所齊之端」討論《東坡易傳》中「同而異」、「和而不同」的主張於現實世界、治政理念、文藝創作中的體現。

關鍵詞：蘇軾、東坡易傳、義理易、同異、尚同

張家勝，國立臺灣大學國文學系博士候選人，現為康寧大學通識教育中心兼任講師

E-mail: chiashen0310@yahoo.com.tw

The Differentiation of the “Similarities” and “Differences” in “Dong-Po’s Commentary of The Classic of Changes”

Chang, Chia-Sheng

Abstract

Dong-Po’s Commentary of The Classic of Changes, Song dynasty literary giant Su Shi’s treatise on *The Classic of Changes*, is written on the basis of Wang Bi’s *Changes of Zhou with Annotations* and *Brief Examples of The Changes of Zhou* as well as Kong Ying-Da’s *Changes of Zhou with Annotations*. It demonstrates the spirit of the meaning sect of *The Classic of Changes* studies in the Song dynasty. It takes Confucianism as its central idea and at the same time blends learnings of various schools into it. It regards *The Classic of Changes* as the device that saints uses to illustrate the Way and argues about all the things related to human affairs and human relationships. In this book, Su Shi criticizes the policies of “emphasizing similarities” and “unifying morals.” I deem that these arguments discriminating and authenticating “similarities” and “differences” are worth investigating because they contain rich reasoning thoughts and the author’s view of life. Also, arguments of this kind offer a glimpse on Su’s thought. In this article, I take *Dong-Po’s Commentary of The Classic of Changes* as the main text of study and discuss the differentiation of “similarities” and “differences” in it. The discussion process is as follows. First of all, I introduce the background and discourses of opposing “emphasizing similarities” in *Dong-Po’s Commentary of The Classic of Changes*. Secondly, I explain the annotations of the hexagram lines and the methods of interpreting *The*

Classic of Changes in this book. Then I illustrate the embodiment of its claims “being similar but different” and “being harmonious but not ganging up” in the real world, governing philosophies, and literary and artistic creations.

Key words: Su Shi, *Dong-Po's Commentary of The Classic of Changes*, meaning sect of *The Classic of Changes* studies, similarities and differences, emphasizing similarities

Chang, Chia-Sheng, Ph.D Candidate, Department of Chinese, National Taiwan Normal University.

E-mail: chiashen0310@yahoo.com.tw

壹、前言

蘇軾（1037–1101），字子瞻，號東坡，為北宋著名文豪。東坡一生文學創作斐然，然於經史亦有所獲，曾云：「到黃州，無所用心，輒復覃思於《易》、《論語》。端居深思，若有所得。遂因先子之學，作《易傳》九卷，又自以意作《論語說》五卷。」¹他在〈與騰達道書〉中亦曰：「某廢閑無所用心，專治經書，一二年間，欲了卻《論語》、《書》、《易》。……自謂頗正古今之誤，粗有益於世，瞑目無憾。」²《易傳》、《論語說》、《書傳》是蘇軾的三大經學著作，後人欲知蘇學，必不可忽略其經學著作。《東坡易傳》（又名《蘇氏易傳》、《毘陵易傳》）初成黃州，再訂於儋州，是東坡融注自身憂患所完成的著作。舊說或以此書為三蘇父子合力完成，或謂蘇軾獨作，筆者參酌學者之見，如林麗真教授云：「說此書為三蘇父子合撰則不可，若說東坡間受父弟影響而獨家完成，則較合事實。」³《東坡易傳》定稿於蘇軾，雖其撰作亦有參考蘇洵、蘇轍之見，然書中主要內容乃出自蘇軾，故視其為該書作者，並以《東坡易傳》為蘇軾的《易》學代表，應為公允之論。⁴

《東坡易傳》在王弼《周易注》、《周易略例》，孔穎達《周易正義》的

¹ [宋]蘇軾撰，孔凡禮點校：《蘇軾文集》（北京：中華書局，1992年），卷四八，頁1380。

² [宋]蘇軾：〈與騰達道書〉，《蘇軾文集》，頁1097。

³ 見於林麗真〈東坡易傳中的「一」〉，收入林麗真：《義理易學鉤玄》（臺北：大安書局，2004年），頁119。

⁴ 主張《東坡易傳》為蘇氏父子三人合力所作者，如《四庫全書總目》之《東坡易傳》提要：「蘇籀《樂城遺言》記蘇洵作《易傳》未成而卒，屬二子述其志。軾書先成，轍乃送所解於軾，今〈蒙卦〉猶是轍解，則此書實蘇氏父子兄弟合力為之，題曰軾撰，要其成爾。」此書雖有蘇洵、蘇轍之痕跡，然定稿是由蘇軾統整完成，書中大部分思想是以蘇軾為主，故該書為蘇軾《易》學著作無誤。[清]永瑤、紀昀：《景印文淵閣四庫全書總目·經部·易類二》（臺北：臺灣商務印書館，1986年），頁74。

基礎上發展，發揮宋《易》義理派之精神。⁵是書以儒學為宗，並揉合諸家之學，以《易》為聖人明道之器，著眼於一切近人事、人情者立論。《四庫提要》言：「弼之說：惟暢元風；軾之說：多切人事。」⁶蘇軾在《東坡易傳》中注入自身政治思想及處世之道，面對新法之陋和黨爭之弊，其於注文中闡發個人的觀點與批判。筆者初步觀察，蘇軾在《東坡易傳》或其他著作之中，對於「尚同」或「一道德」之策有所批判，部分文字實指王安石，部分文字則未指名，筆者以為這些辯證「同」、「異」的論述未必盡皆針對王氏，但由這類性質的論說亦可窺得蘇軾思想之面貌，以及其《易》注中「切人事」之特色。

本文茲就《東坡易傳》為文本，並輔以《蘇軾文集》的部分篇章，就東坡於《易》注中所闡發的「同」、「異」辨說為內容進行討論。首先，對於《東坡易傳》一書反「尚同」的背景及論述作一介紹；其次，以《東坡易傳》的卦爻注釋和解《易》方法（「卦合而言之」、「爻別而觀之」）為例說明；再次，由「求其所齊之端」以討論《東坡易傳》中「同而異」、「和而不同」的主張於現實世界、治政理念、文藝創作中的體現。

貳、《東坡易傳》反「尚同」的論述

北宋初年，是傳統章句訓詁之學面臨重大變革的時期，亦是義理之學蓬勃發展的時期，此時疑傳、疑經、改經思潮的湧動，造成學術失去導向，以至於

⁵ 《四庫全書總目·易類序》：「《易》之為書，推天道以明人事者也。《左傳》所記諸占，蓋猶太卜之遺法。漢儒言象數，去古未遠也；一變而為京、焦，入於祿祥；再變而為陳、邵，務窮造化；《易》遂不切於民用。王弼盡黜象數，說以《老》、《莊》；一變而胡瑗、程子，始闡明儒理；再變而李光、楊萬里，又證史事；《易》遂日啓其論端。此兩派六宗，已互相攻駁。」〈提要〉將《易》學發展歸納為「兩派六宗」，「兩派」指漢儒象數、王弼黜象數（義理）言之，「六宗」除陳搏、邵雍以外，其他如胡瑗、程頤、李光、楊萬里皆非象數一系。可見宋人多將《易》學朝向義理方向發展。另外，宋初胡瑗曾提出：「專守王弼、韓康伯之說而求於《大易》，吾未能盡於《大易》也。」宋人治學並非恪守前說，而是發展自我見解，承襲舊說未能盡見經義，對前代主流學術進行反思、提出己見，可見宋代義理《易》學之創新學風。以上引文見〔清〕永瑤、紀昀等纂修：《景印文淵閣四庫全書》，第一冊，頁3。〔清〕黃宗義：《宋元學案·泰山學案》（北京：中華書局，2007年），第一冊，頁99。

⁶ 〈《東坡易傳》提要〉，見於〔清〕永瑤、紀昀：《景印文淵閣四庫全書總目》，第九冊，卷一，頁74。

駁雜而無以爲正的局面。熙寧年間，王安石推行新法，改革學校制和科舉制，首先廢除詩賦及明經諸科，專以經義論策試進士；其後置經義局，修撰《詩》、《書》、《周禮》三經義，以《三經新義》作爲義理和道德統一的標準。⁷《宋史》本傳云：「一時學者，無敢不傳習，主司純用以取士，士莫得自名一說。先儒傳注，一切廢不用。」⁸又，司馬光曾說：「王安石不當以一家私學欲蓋掩先儒，令天下學官講解及科場程試，同己者取，異己者黜。」⁹王安石撰《三經新義》一者是爲了改革傳統取士制度，培養一批變法人才；再者，《三經新義》的撰定旨在用統一之「義」鞏固中央政權的需要；另外，《三經新義》從制度上爲變法提供了一個可以借鑒的依據。是故，《三經新義》本身具有極高的學術價值，審其撰寫的意圖也有時代背景的需要，但以此爲法定的書籍，負面影響上亦有箝制思想的流弊，王氏於晚年也悔道：「欲變學究爲秀才，不謂變秀才爲學究也。」¹⁰

蘇軾從學術自由的角度，反對王安石定學術於一尊的作法，其言：

王氏之文，未必不善也，而患在於好使人同己。自孔子不能使人同，顏淵之仁，子路之勇，不能以相移。而王氏欲以其學同天下！地之美者，同於生物，不同於所生。惟荒瘠斥鹵之地，彌望皆黃茅白葦，此則王氏之同也。¹¹

對此，宋人李石言：

王安石以新說行，學者「尚同」，如聖門一貫之說僭也。先正文忠公蘇軾首辟其說，是爲元佑學，人謂蜀學云。¹²

⁷ 《三經新義》於熙寧八年（1075）頒布於學官，在科舉罷詩賦、試經義的熙寧八年（1075）到元豐八年（1085）期間，蔚爲風氣。然至神宗崩逝、哲宗繼位，太皇太后臨政聽朝以後，熙寧至元豐時期種種教育、科舉的改革都陸續遭到修正或罷廢。元祐元年（1086）恢復詩賦取士後，學者競習詩賦，亦標誌著王學的影響力逐漸下降。總的而言，王安石「尚同」政策對當時的科舉取士、學術發展之影響，長達十年。

⁸ [元]脫脫等撰：《宋史·王安石傳》，《四庫全書》本，頁337。

⁹ [宋]司馬光：〈起請科場劄子〉，《溫國文正司馬公集》（臺北：臺灣商務印書館，1965年8月），卷六十，頁389。

¹⁰ [宋]陳師道：《後山談叢》，卷一，《四庫全書》本。

¹¹ [宋]蘇軾：〈答張文潛縣丞書〉，《蘇軾文集》，卷四九，頁1427。

¹² [宋]李石：〈蘇文忠集御敕跋〉，《方舟集》，卷一三，《四庫全書》本，頁671。

再者，馬端臨《文獻通考》對於王安石「尚同」的主張亦有批評，所言或有偏執，卻可補充蘇軾之見，其云：

介甫之所謂「一道德」者，乃是欲以其學使天下之比而同之，以取科第。夫其書縱盡善無可議，然使學者以干利之故，皓首專門雷同蹈襲，不得盡其博學詳說之功，而稍求深造自得之趣，則其拘牽淺陋，去墨義無幾矣。所著未必盡善乎？至所謂「學術不一，十人十議，朝廷欲有所為，異議紛然，莫肯承聽」，此則李斯所以建議焚書之議也，是何言歟？¹³

科舉自唐代以來即顯疵陋，王安石配合政治需求，欲以其學同天下，反而使士子專門背誦《三經新義》之章句以獵取功名，故蘇軾諷道：「王世之學，正如脫鑿，案其形模而出之，不待修飾而成器耳，求為桓壁彝器，其可乎？」¹⁴東坡之言，南宋學者陳振孫予以肯定，曰：「王氏學獨行於世者六十年，科舉之士熟於此乃合程度，前輩謂如脫鑿然，按其形模而出之者。士習膠固，更喪亂乃已。¹⁵」王安石將《三經新義》定為官方學術教材，於彼時招致許多反對聲浪，論者多抨擊王氏以一家之學作為進入官場的取決標準，亦使士人耽溺於單一範本，有礙於學術思想的自由激盪，也壓縮其他學派發聲的舞臺。¹⁶王氏「一道德」之舉，雖有其立意之苦心，負面的影響仍舊造成學者們的反對及批判。

《東坡易傳》中屢次出現蘇軾反對「尚同」的文字，如其注〈同人〉、〈睽〉、〈无妄〉等卦，下文將析論之。至云他對「同」的看法，可見〈睽卦·大象〉之注：「『同而異』，晏平仲所謂『和』也。」¹⁷晏子

¹³ [元]馬端臨：《文獻通考》，（臺北：洪興書局，1963年10月一版），頁293。

¹⁴ [宋]蘇軾：〈送人序〉，《蘇軾文集》卷一〇，頁671。

¹⁵ [宋]陳振孫：〈書義解題〉，《直齋書錄解題》（上海：上海古籍出版社，2005年8月2刷），卷二，頁29。

¹⁶ 夏長樸：「反對王學者所反對的是將王安石的學術定為官學，在學校學習、科舉必考的狀況下定於一尊，這將使得其他學術在不公平的條件下失去競爭力，對當時學術的發展並不有利。」夏長樸：〈一道德以同風俗——王安石新學的歷史定位及其相關問題〉，收入彭林主編：《中國經學》（桂林：廣西師範大學出版社，2008年4月），第三輯，頁136。

¹⁷ [宋]蘇軾：《東坡易傳》（長春：吉林文史出版社，2002年），頁169。

之「和」，《左傳·昭公二十年》記載：

齊侯至自田，晏子侍於遼臺，子猶（梁丘據）馳而造焉。公曰：「唯據與我和夫！」晏子對曰：「據亦同也，焉得為和？」公曰：「和與同異乎？」對曰：「異。和如羹焉，水火醯醢鹽梅，以烹魚肉，燂之以薪，宰夫和之，齊之以味，濟其不及，以泄其過。君子食之，以平其心。君臣亦然。君所謂可而有否焉，臣獻其否，以成其可；君所謂否而有可焉，臣獻其可，以去其否，是以政平而不平，民無爭心。故《詩》曰：『亦有和羹，既戒既平。醯醢無言，時靡有爭。』先王之濟五味、和五聲也，以平其心，成其政也。聲亦如味，一氣，二體，三類，四物，五聲，六律，七音，八風，九歌，清濁、大小，短長、疾徐，哀樂、剛柔，遲速、高下，出入、周疏，以相濟也。君子聽之，以平其心。心平，德和，故《詩》曰：『德音不瑕。』今據不然。君所謂可，據亦曰可；君所謂否，據亦曰否。若以水濟水，誰能食之？若琴瑟之專壹，誰能聽之？同之不可也如是。」¹⁸

晏平仲以煮羹為喻，廚師運用水、火、醋、醬、梅汁烹煮魚肉，並調和各種味道的不及、太過以致均勻，始能烹得五味俱全之佳餚。治道亦同於此，臣子上諫不同的意見，幫助國君成其可、去其否，政教方能平和而不相牴觸。蘇軾贊同晏平仲所言之「和」，乃是包容各種相異之細節、條件，以此補彼，達成大方向的協調一致。個體的別異、互斥可以促進全體的和諧相濟，相對的，僅就細部之同而同，反而囿於眼前的利益。王安石的新法乃欲培養出「道德一於上，而習俗成於下」¹⁹的人才，在蘇軾的眼中其實就如同梁丘據一般，何以助君？身為一名直言不諱的諫臣，蘇軾在〈辨試館職策問?子二首〉之二亦強調：

臣聞聖人之治天下也，寬猛相資，君臣之間，可否相濟。若上之所可，不問其是非，下亦可之；上之所否，不問其曲直，下亦否之，則是晏子所謂「以水濟

¹⁸ 《左傳·昭公二十年》。參見〔晉〕杜預注，〔唐〕孔穎達等正義：《春秋左傳正義》，收入《十三經注疏》（臺北：藝文印書館，1993年），頁858-861。

¹⁹ 〔宋〕王安石：〈乞改科條制劄子〉，《臨川文集》卷四十二，《四庫全書》本，頁319。

水，誰能食之」，孔子所謂「惟予言而莫予違，足以喪邦」者也。²⁰

意識型態的統一雖能辟除邪說，扳正人云亦云的環境，對於政教和合的大治而言僅是近利。蘇軾以為不同的主張所含涉的視野及氣度甚大，完全的苟且曲從反而會有「一言喪邦」之危。《論語·子路》載：「君子和而不同，小人同而不和。」²¹東坡徵引儒典發揮己思，〈巽·彖傳〉注曰：「君子和而不同，以『巽』繼『巽』，小人之道也。」²²

蘇軾在《東坡易傳》中，對於「同而異」、「和而不同」等命題有諸多辨說，由這些論述可以見知《東坡易傳》對多樣性和統一性的看法，亦能觀其落實《易》理於現實社會中的政治態度。下文將就《東坡易傳》中有關「同」、「異」之論述，舉例說明之。

參、《東坡易傳》論「同而異」之例

一、以《東坡易傳》之卦爻注釋為例

（一）〈同人〉

《周易》本有和其不同而為同之旨，〈大象〉言：「天與火，同人。君子以類族辨物。」²³蘇軾愈加闡發，注曰：「水之於地為〈比〉，火之於天為〈同人〉。〈同人〉與〈比〉，相近而不同，不可不察也。〈比〉以無所不比為『比』，而〈同人〉以有所不同為『同』，故『君子以類族辨物』。」²⁴天與火本為截然不同的事物，然而天在上，火性炎上，故異中亦有所同。君子觀天火〈同人〉此卦，即應分辨大千世界殊異中之「同」，進而與人和而不爭。

²⁰ [宋]蘇軾：〈辯試館職策問劄子二首〉，《蘇軾文集》卷二七，頁790。

²¹ 參見《論語·子路》。見於[魏]何晏等注，[宋]邢昺疏：《論語注疏》，收入《十三經注疏》（臺北：藝文印書館，1993年），頁119。

²² [宋]蘇軾：《東坡易傳》，頁254。

²³ [魏]王弼等注，[唐]孔穎達疏：《周易正義》，收入《十三經注疏》（臺北：藝文印書館，1993年），頁44。

²⁴ [宋]蘇軾：《東坡易傳》，頁57-58。

蘇軾比較〈比〉與〈同人〉，二卦皆五剛一柔，然而〈同人〉立論之基礎乃是「有所不同」。事物雖各自相別，但在異中卻又同類相聚而互有分辨，即如人與萬物雖有千差萬別，但在大化流行中和合共生。《東坡易傳》注九五爻，曰：「二，陰也；五，陽也；陰陽不同而爲『同人』，是以知其同之可必也。君子出、處、語、默不同而爲『同人』，是以知其同之可必也。苟可必也，則雖有堅強之物，莫能間之矣。故曰：『其利斷金』。」²⁵六二爻與九五爻陰陽相應，君子言談舉止雖異而和，皆因「誠同」才能達到融洽。「『同人』而不得其誠同，可謂『同人』乎？」²⁶表面上的相同並無法隱藏住本質上的不同，強求一致的作法難以達到真正的統一，只有使所有的個體皆有自覺而誠心接納，最後方能依善行事，整體才能表現出共同性。

〈同人·彖傳〉：「文明以健，中正而應，君子正也。唯君子爲能通天下之志。」²⁷《易傳》作者已揭示，君子同人于野，需要文明、剛健、中正。換言之，乃立身處世不偏不倚，奉行正道，心志自然能與天下人相通。蘇軾在此基礎上，發揮同人于野的關鍵爲「誠同」，注曰：

物之能同於天者蓋寡矣。天非求同於物、非求不同於物也，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，是以得其誠同，而可以「涉川」也。……苟不得其誠同，與之居安則合，與之涉川則潰矣。涉川而不潰者，誠同也。²⁸

凡物皆各有其特性，大化以誠同之。上天對於萬物並不特意求其同，也不特意求其異，無論是同於我者或異於我者，皆持不相援、不排拒的中正之道，故能安然度過衆難。反之，若無誠同體認，苟合依附，雖暫時度險，終招致禍殃。如東坡注〈比·彖傳〉：「『比』未有不吉者也。然而比非其人，今雖

²⁵ [宋]蘇軾：《東坡易傳》，頁59。

²⁶ [宋]蘇軾：《東坡易傳》，頁57。

²⁷ [魏]王弼等注，[唐]孔穎達疏：《周易正義》，頁44。

²⁸ [宋]蘇軾：《東坡易傳》，頁57。

²⁹ [宋]蘇軾：《東坡易傳》，頁37。

吉，後必有咎。」²⁹所以，蘇軾強調之「同」是以「誠」為基礎，若非內文明、外剛健、行正道之君子，出於利益性之同盟，無法涉川共苦。

另外，司馬光以不同的詮解注釋〈同人〉卦，反對新政「尚同」的思想，亦值得作為參考。³⁰其以為，君子視野所見較廣，故其所同之對象亦較大；小人胸襟狹窄，所同之對象僅限於少部分，反而造成「迭相攻」之害。司馬光以此譏諷王安石之「一道德」非〈同人〉之道，只是小人所為。於此互參，宋人以《易》言人事，〈同人〉卦本有之意涵正適合對新法「尚同」之弊發揮己見。

（二）〈睽〉

〈序卦傳〉：「睽者，乖也。」³¹乖即乖離，此卦乃言矛盾對立。卦體上〈離〉下〈兌〉，火性燃上而澤性潤下，二者越行越遠，乖背分離。〈彖傳〉

³⁰ 司馬光《溫公易說》：「同人者何？同於人之謂也。君子樂與人同，小人樂與人異。與人同者，人亦同之。與人異者，人亦異之。同則相愛，異則相惡。愛則相利，惡則相害。相利則交安，相害則交危。安危之端，在於同人，不可不察也。何謂君子樂與人同？請借魯以言之。夫季孟異室也，而皆出於桓，君子樂與人同；魯衛異國也，而皆出於姬，君子樂與人同；姬姜異姓也，而皆為中國，君子樂與人同；夷夏異俗也，而皆列於會，君子樂與人同，是以近者悅、遠者來。然則同人之利，豈不大哉！何謂小人樂與人異？小人曰，季孟異室也，吾何與哉？故樂與人異。又曰，彼此異氏也，無何與哉？故樂與人異。又曰，爾汝異身也，吾何與哉？故樂與人異。是以民有災而君弗恤也，父有疾而子弗憂也，兄有禍而弟弗救也。然則異之為害，豈不大哉！《詩》曰：「自西至東，自南至北，思不服」，同之至也。又曰：「翕翕訛訛，亦孔之哀」，又曰：「噂沓背憎，職競由人」，異之至也。然則，同而已矣。其曰同人者何？同之道極於人也。何謂極於人？草木禽獸不可同也。「同人于野，亨，利涉大川，利君子貞」，何也？曰：野者，言其遠也。君子同其遠，小人同其近。同其遠，故不同也。同其近，故迭相攻也。迭相攻，非同入之道也。然則聖人其有私乎？曰：有。聖人之私大，小人之私小。何謂聖人之私大？聖人者，以天下為私者也。藝穀樹蔬而食之，犢牛乘馬而畜使之，皆所以役物而養人也，所私不亦大乎？夫惟聖人為能愛其身，愛其身故愛其親，愛其親故愛其國，愛其國故愛其道。道者，所以保天下而兼利之也。未有危人之親，而人不危其親者也；害人之身，而人不害其身者也。天下交害之，而身不亡者，未之有也。然則危人者，適所以自危也；害人者，適所以自害也，烏在其能私哉！夫君子、小人，其為愛身一也。君子之愛身也遠，小人之愛身也近。遠故大，近故小。小者非他也，智不及也。是故識其大者為大人，識其小者為小人。非其志異也，識之蔽也。君子同於正，故其同大；小人同於邪，故其同小。邪正者，小大之。孔子曰：「惟君子為能通天下之志。」天下之志，不欲利而惡害，欲安而惡危，欲治而惡亂。君子安之利之，治之使之，天下猶一人也。此之謂「通天下之志」。」〔宋〕司馬光：《溫公易說》（臺北：廣文書局，1974年9月初版），頁62-66。

³¹ 〔魏〕王弼等注，〔唐〕孔穎達疏：《周易正義》，頁188。

言：「天地睽而其事同也。男女睽而其志通也。萬物睽而其事類也。〈睽〉之時用，大矣哉！」³²《易傳》以天地、男女、萬物爲喻，說明事物有差異才能存在對立面，有對立面才能相合爲統一體，萬物的生生不息乃藉由對立、統一以發揮大用。

蘇軾注〈睽·彖〉曰：「人苟惟同之知，若是必睽。人苟知睽之足以有爲，若是必同。是以自其同者言之，則二女同居而志不同，故其吉也小；自其睽而同者言之，則天地睽而其事同，故其用也大。」³³一般人爲了求眼前之「同」，而忽略「異」中之「同」包含更廣，蘇軾反覆強調異而同，其用之大，對比排除異己、一味求同的強勢作風，突顯其超然而高遠之氣魄。關於「同」、「異」的優劣辯證，蘇軾注文道：

人惟好同而惡異，是以爲「睽」。故美者未必婉，惡者未必狠，從我而來者未必忠，拒我而逸者未必貳。以其難致而舍之，則從我者皆吾疾也，是相率而入於咎爾。³⁴

「同」、「異」是對立、統一的關係，人惟好同而惡異，但是「同」乃是基於有所「異」才「同」的。美婉、惡狠、從忠、距貳本質上是相近的，但卻未必同時存在於一個人身上。爲達一致而捨棄異者，並不能改正己非，反而「相率而入於咎爾」。同理，君臣的意見乖違並非惡事，國政之衰端賴仁臣針砭其非，才能適時調整治國大策。蘇軾所反對的「尚同」，是針對當時政治環境中的黨同之爭以及政府所推行的「一道德」之策，其以人事言《易》，於文字中寄寓自身對政策的不滿和異議。值得一提的是，《東坡易傳》非難「尚同」之言多就時政而起，而王安石注《易》亦與蘇氏有相近的主張。王氏釋《〈睽·大象〉》曰：「小人能同而不能異，能異則不能同。君子同乎道，異者異乎時與事而已。」³⁵王安石注文中的同乎「道」，或可言是其新政改革的理想，然道

³² [魏]王弼等注，[唐]孔穎達疏：《周易正義》，頁90。

³³ [宋]蘇軾：《東坡易傳》，頁169。

³⁴ [宋]蘇軾：《東坡易傳》，頁170。

³⁵ [宋]李衡：《周易義海撮要》（臺北：廣文書局，1974年9月初版），卷四，頁275。

不同不相爲謀，蘇、王二人於最初的政治立場即處於對立，非同道之人。

（三）〈隨〉

〈隨〉之卦象，內震動而外澤兌，有隨順自然之義。〈彖〉曰：「隨，剛來而下柔，動而說，隨。大亨貞無咎，而天下隨時。隨時之義大矣哉！」³⁶「隨時」之義即隨順於天道之法則，自然推移而行動。〈雜卦〉言：「隨，無故也；蠱，則飭也。」³⁷〈隨〉乃無事之卦，故本乎自然、不使爲之；其後之〈蠱〉爲有事之卦，應努力整飭。東坡注〈隨·彖〉曰：

大、時不齊，故隨之世，容有不隨者也。責天下以人人隨己而咎其貞者，此天下所以不說也，是故「大亨」而「利貞」者。貞者無咎，而天下隨時。時者，上之所制也，不從己而從時，其爲「隨」也大矣。³⁸

天下之大，定有同於我者，與異於我者。注文強調的，是對異己者之包容。倘若以高壓手段強迫人人皆隨己，不但適得其反，必將引起眾怨。東坡特突出此卦「隨時」之義，亦即「從時」而非「從己」，呈顯兼容並蓄、順時隨和之態度。對照蘇軾於宦途的坎坷遭遇，其對「異」之圓融含納，是東坡對群體相處之道的反思。

二、以「卦合而言之」、「爻別而觀之」為例

《易》卦由六爻構成，六爻之間的承乘、比應、陰陽、進退的關係，是歷來《易》學家闡發《易》理的基本《易》例。在基本卦爻關係上，學者對於卦爻結構的看法有不同的論述，如王弼《周易略例》：「夫卦者，時也。爻者，適時之變者也。」³⁹蘇軾受王弼強調卦時、爻變的影響，於《東坡易傳》進而以「卦合而言之」、「爻別而觀之」說解《易》理，其言：

³⁶ [魏]王弼等注，[唐]孔穎達疏：《周易正義》，頁56。

³⁷ [魏]王弼等注，[唐]孔穎達疏：《周易正義》，頁189。

³⁸ [宋]蘇軾：《東坡易傳》，頁74。

³⁹ [魏]王弼、[晉]韓康伯注：《周易王韓注》（臺北：大安出版社，1999年），頁257。

夫卦豈可以爻別而觀之？彼小大有所齊矣。得其所齊，則六爻之義，未有不貫者。吾論六十四卦，皆先求其所齊之端。得其端，則其餘脈分理解無不順者，蓋未嘗鑿而通也。⁴⁰

宋代目錄學家晁公武《郡齋讀書志》亦指出：「蘇軾自言其學出於父洵，且謂卦不可爻別而觀之，其論卦必先求其所齊之端，則六爻之義，未有不貫者，未嘗鑿而通之也。」⁴¹總的言之，蘇軾解《易》著重於整體與個體之關係，其釋「齊小大者存乎卦」（《繫辭上》）一語，曰：「陰陽各有所統御謂之齊。」⁴²意即使一卦的六爻都能得到統合。王弼《周易略例·明彖》亦言及卦之統合性，曰：「夫《彖》者，何也？統論一卦之體，明其所由之主者也。……故六爻相錯，可舉一以明也；剛柔相乘，可立主以定也。」⁴³王弼以為，一卦之體必由一爻為主。此辯明卦體功用的「所由之主」有三種：爻辭與卦辭相聯繫；二五中爻；爻性較獨異。然而，《蘇氏易傳》論及一卦之統合義並非專主一爻，乃是透過六爻之間的相互關係，考察上下二體之義，並綜合各種取卦方法（取象、取爻、取變、取剛柔之相異），以掌握整體的卦義，並藉由此卦義以觀察各爻的變動得失。是而可知，蘇軾論卦重視六爻之間的整體關係，特別是他關注到卦辭、爻辭彼此間的關係，並就整體與部分之別進行辯證。⁴⁴

（一）〈履〉

〈履〉卦卦體上〈乾〉下〈兌〉，卦象上天下澤，一高一卑不可逾越，為執禮之象，故稱「履」。又，〈序卦傳〉曰：「履，不處也。」踐履不處亦即

⁴⁰ [宋]蘇軾：《東坡易傳》，頁292-293。

⁴¹ [宋]晁公武：《郡齋讀書志》（上海：上海古籍出版社，2005年10月2刷），頁39。

⁴² [宋]蘇軾：《東坡易傳》，頁292。

⁴³ [魏]王弼、[晉]韓康伯注：《周易王韓注》，頁250。

⁴⁴ 楊自平教授提出：「蘇軾的『卦合爻別』，表面看來與王（弼）、程（頤）二子無異，都是談整體與部分關係，但不同的是，蘇軾並非僅就卦象及『時』的面向談，而是關注卦、爻辭出現不一致的情形，如占辭或所取之象，卦辭言吉，而爻辭卻言凶，針對此問題，提出卦、爻辭所據立場有整體與部分之別加以解決。」請見楊自平：〈論蘇軾《易》與王弼《易》、伊川《易》之異同〉，《中國學術年刊》，第三十八期（春季號），2016年3月，頁7。

行走。卦辭：「履虎尾，不咥人。亨。」〈彖〉曰：「柔履剛也。」⁴⁵蘇軾注曰：

〈履〉之所以為〈履〉者，以三能履二也。有是物者不能自用，而無者為之用也。〈乾〉有九二，〈乾〉不能用，而使六三用之。九二者，虎也。虎何為用於六三而莫之咥？以六三之應乎〈乾〉也。故曰：「說而應乎〈乾〉，是以履虎尾，不咥人，亨」。「應乎〈乾〉」者，猶可以用二，而〈乾〉親用之，不可。何哉？曰：〈乾〉剛也；九二，亦剛也。兩剛不能相下，則有爭；有爭，則〈乾〉病矣。故〈乾〉不親用，而授之以六三。六三以不授之柔而居至寡之地，故九二樂為之用也。九二為三用，而三為五用，是以異於五之親用二哉？五未嘗病，而有用二之功，故曰：「履帝位而不疚，光明也」。夫三與五合，則三不見咥而五不病。五與三離，則五至於危而三見咥。卦統而論之，故言其合之吉；爻別而觀之，故見其離之凶。此所以不同也。⁴⁶

〈履·六三〉爻辭：「眇能視，跛能履。履虎尾，咥人，凶。武人爲于大君。」⁴⁷唯此爻的「咥人」之語與卦辭「不咥人」相聯繫，王弼即云：「成卦之體，在六三也。……三為〈履〉主，以柔履剛，履危者也。」⁴⁸然而，六三爻辭言其凶，卦辭則言其亨，是而〈履〉卦並非僅是六三爻所能決定，在「卦合而言之」的考量下，當從六爻之間的相互關係以論全卦。九二為虎，六三以柔履剛，因六三居於〈兌〉體之上，行和悅、柔順而應〈乾〉剛，是而「履虎尾」而「不咥人」。

再者，六三應乎〈乾〉，而九五為剛不能親用九二，故假六三之柔以用九二之剛，得以「履帝位而不疚」。整體說來，九二為三用，三為五用，達到全卦之吉。別而觀之，三五相離，虎見六二而不見〈乾〉體，則無用二之功，所以「五至於危而三見咥」。

⁴⁵ [魏]王弼等注，[唐]孔穎達疏：《周易正義》，頁40。

⁴⁶ [宋]蘇軾：《東坡易傳》，頁45。

⁴⁷ [魏]王弼等注，[唐]孔穎達疏：《周易正義》，頁40。

⁴⁸ [魏]王弼、[晉]韓康伯注：《周易王韓注》，頁36。

（二）〈咸〉

「咸」訓為「感」，即感應。卦體上〈兌〉下〈艮〉，「柔上而剛下」反映天地陰陽二氣的相感相應，繼而引申為人際間的情感交流。〈咸〉卦如人的一身，六爻自初而上象徵不同的器官：拇、腓、股、心、脢、口（輔頰舌）。要掌握人身全體，就必須對各種器官的個別功能皆有所瞭解，缺一不可。《東坡易傳》注「初六，咸其拇」曰：

外，四也。「咸其拇」者，以是為咸也。咸者以神交。夫神者將遺其心，而於身乎？身忘而後神存。心不遺則身不忘，身不忘則神忘。故神與身，非兩存也。必有一忘，足不忘履，則履之為累也甚於桎梏；要不忘帶，則帶之為虐也甚於縲紲。人之所以終日躡履束帶而不知厭者，以其忘之也。道之可名言者，皆非其至。而咸之可分別者，皆其粗也。是故在卦者咸之全也，而在爻者咸之粗也。爻配一體，自拇而上至於口，當其處者有其德。德有優劣而吉凶生焉。合而用之，則拇屢、腓行、心慮、口言，六職舉，而我不知，此其為卦也。離而觀之，則拇能履而不能捉，口能言而不能聽，此其為爻也。方其為卦也，見其咸而不見其所以咸。猶其為人也，見其人而不見其體也。六體各見，非全人也。見其所以咸，非全德也。是故六爻未有不相應者，而皆病焉，不凶則吝，其善者免於悔而已。⁴⁹

拇屢、腓行、心慮、口言，不同的器官各司其職，但亦無法代替它者的功能，只有合六者見之，才能識其全人。論卦亦如此，「卦合而言之」就是從總體上把握一卦之「全」，統御六爻並抽象出整體的卦義；「爻別而觀之」，從六爻各自的角度觀察其內涵與意義，並辨別各爻的相應關係。

承上之說，要認識一卦之「全」即必須統合六爻各自的功能並忘掉個別的差異性，如何處理個體的差異性，蘇軾提出「遺其心」、「身忘」而後「神存」的方法。「足不忘履」、「要不忘帶」之語，出於《莊子·達生》：「工倕旋而蓋規矩，指與物化而不以心稽，故其靈臺一而不桎。忘足，履之適

⁴⁹ [宋]蘇軾：《東坡易傳》，頁139。

也；忘腰，帶之適也；知忘是非，心之適也；不內變，不外從，事會之適也。始乎適而未嘗不適者，忘適之適也。」⁵⁰蘇軾受莊子影響甚深⁵¹，他所嚮往的是一種順應自然的忘適之適，也就是工倕所達到的「指與物化而不以心稽」的境界。忘卻心思、形身的羈絆進而求其神，卦爻結構亦同於此，忘卻「爻之粗」才能把握「卦之全」。

（三）〈恆〉

〈咸〉乃感通之卦，按照蘇軾之理解，〈咸〉之精要在於自然相感而無僞。〈咸〉之後為〈恆〉，蘇軾之詮說又別出一理。東坡注九二爻：

〈艮〉、〈兌〉合而後為〈咸〉，〈震〉、〈巽〉合而後為〈恆〉。故卦莫吉於〈咸〉、〈恆〉者，以其合也。及離而觀之，見己而不見彼，則其所以為〈咸〉、〈恆〉者亡矣。故〈咸〉、〈恆〉無完爻，其美者不過「悔亡」。⁵²

〈恆〉卦象雷上風下，六爻剛柔皆應，然蘇軾以為該卦無完爻，〈恆〉卦之所以合吉離凶，表現在上下相交而亨通，方能恒久貞固。對於該卦各爻離而觀之，蘇軾有以下見解：

〈恆〉之始，陽宜下陰以求亨；及其終，陰宜下陽以明貞。今九四不下初六，故有「浚恆」之凶。上六不下九三，故有「振恆」之凶。⁵³

〈恆〉之世，惟四宜下初，自初以上，皆以陰下陽為正。故九二、九三、六五、上六，皆非正也。⁵⁴

⁵⁰ [清]郭慶藩：《莊子集釋》（北京：中華書局，2004年），頁662。

⁵¹ 《宋史·蘇軾傳》載：「（軾）既而讀《莊子》，嘆曰：『吾昔有見，口未能言，今見是書，得吾心矣。』」[元]脫脫等撰：《宋史》，頁1。

⁵² [宋]蘇軾：《東坡易傳》，頁146。

⁵³ [宋]蘇軾：《東坡易傳》，頁146。

⁵⁴ [宋]蘇軾：《東坡易傳》，頁146。

〈恒〉之卦辭：「亨，无咎，利貞。利有攸往。」⁵⁵六爻爻辭：「初六：浚恒，貞凶；無攸利。九二：悔亡。九三：不恒其德，或承之羞，貞吝。九四：田無禽。六五：恒其德，貞，婦人吉，夫子凶。上六：振恒，凶。」⁵⁶對於卦辭、爻辭不一致的現象，蘇軾以「卦合而言之」、「爻別而觀之」的角度進行解釋。九四爻宜下初六，然其亢上不下，遠離初六，故有凶象；陰下陽為正，然九二爻、九三爻皆以陽爻位居六五、上六兩陰爻之下，因此六爻全不正。〈恒〉之大吉亨通，是就六爻交感，全卦而論；但若以各爻各居其位，乃見己而不見彼，全卦無一完爻。

〈繫辭傳〉：「《易》之為書也，原始要終以為質也。」⁵⁷孔穎達《正義》：「言《易》之為書，原窮其事之初始：〈乾〉初九『潛龍勿用』是『原始』也；又要會其事之終末：若上九『亢龍有悔』是『要終』也。」又言：「此『潛龍』、『亢龍』是一卦之始終也，諸卦亦然。」⁵⁸一卦的實體，乃是通過探求事物的始終、本末才形成的。是而全卦之義，必須統合六爻以整齊其義。蘇軾解《易》著重於卦、爻二者，具體分析六爻以「求其所齊之端」，不僅注意到六爻各有其差異性，並觀察各爻之間的相應關係。由「卦合而言之」、「爻別而觀之」的解《易》方法，可以看到《蘇氏易傳》對於個體性的重視，以及整體與局部間「同而異」的論述。

肆、《東坡易傳》「和而不同」的體現

蘇軾注〈繫辭上〉「方以類聚，物以群分」⁵⁹曰：「方本異也，而以類故聚，此同之生于異也。物群則其勢不得分，此異之生于同也。」⁶⁰同與異既是對立而又相生，如何由異以達到和諧的同，蘇軾提出「求其所齊之端」以解決。前文已述，陰陽各有所統御謂之「齊」，也就是事物在其個體的變化及差

⁵⁵ [魏]王弼等注，[唐]孔穎達疏：《周易正義》，頁83。

⁵⁶ [魏]王弼等注，[唐]孔穎達疏：《周易正義》，頁84。

⁵⁷ [魏]王弼等注，[唐]孔穎達疏：《周易正義》，頁174。

⁵⁸ [魏]王弼等注，[唐]孔穎達疏：《周易正義》，頁174。

⁵⁹ [魏]王弼等注，[唐]孔穎達疏：《周易正義》，頁143。

⁶⁰ [宋]蘇軾：《東坡易傳》，頁288。

異中隱含著統一性，具體細節僅是此一致性的不同表現，所以無需在表面上將它們套進一個刻板的框架之中。蘇軾注〈无妄〉卦九五爻曰：

善為天下者，不求其必然，求其必然，乃至於盡喪。无妄者，驅人而內之正也。君子之於「正」，亦全其大而已矣。全其大有道：不必乎其小，而其大斯全矣。⁶¹

面對異己之道，乃是「全其大」而非「求其小」，整部《東坡易傳》不時呈現蘇軾包容存異之胸襟與思想。能夠掌握《易》理精義的人，應當是可以在變動周流的世界中和諧處之，《周易》示人「其中固自有正也」⁶²，就是鼓勵人們順應自然並依此發展，從而在正確的軌道上持續進行。

正常的軌道、差異中的統一性，實乃近於蘇軾思想中的「道」。包弼德（Peter K. Bol）〈蘇軾與文〉中提到，蘇軾的思想裡，「道」和世界上所有的事物存在著「一與多」的關係，「『多』，即世界上事物的表面的多樣性，從根本上說就是『一』。它們有共同的起源，並且共同組成一個統一的模式、過程。」⁶³作為變化起源的「一」是無以言說、不可名狀的；再者，只要變化一旦發生，就會不斷地展開並延續，所以事物的面貌越來越多樣性。⁶⁴《東坡易傳》解釋〈繫辭上〉「神无方而易无體。一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也」⁶⁵曰：

聖人知道之難言也，故借陰陽以言之，曰：「一陰一陽之謂道。」一陰一陽者，陰陽未交而物未生之謂也。喻道之似，莫密於此者矣。陰陽一交而生物，其始為水。水者，有无之際也，始離於无而入有矣。老子識之，故其言曰：「上善若水」，又曰「水幾於道」。聖人之德，雖可名言，而不囿於一物，若水之？常

⁶¹ [宋]蘇軾：《東坡易傳》，頁110。

⁶² [宋]蘇軾：《東坡易傳》，頁22。

⁶³ 包弼德：〈蘇軾與文〉，收入〔美國〕田浩編，楊立華、吳艷紅等譯：《宋代思想史論》（北京：社會科學文獻出版社，2003年），頁199。

⁶⁴ 林麗真教授即言：「《東坡易傳》實是一套『本乎一』或『明乎一』的宇宙人生哲學。」林麗真：《義理易學鉤玄》，頁125。

⁶⁵ [魏]王弼等注，〔唐〕孔穎達疏：《周易正義》，頁147-148。

形，此善之上者，「幾於道」矣，而非道也。若夫水之未生，陰陽之未交，廓然无一物而不可謂之无有，此真道之似也。⁶⁶

陰陽交而生物。道與物接而生善。物生而陰陽隱，善立而道不見矣。故曰：「繼之者善也，成之者性也。」仁者見道而謂之仁，智者見道而謂之智。夫仁智聖人之所謂善也。善者，道之繼，而指以為道則不可。⁶⁷

蘇軾以為，陰陽交而後所生之物，並非是陰陽自身，同樣的，陰陽亦非是「道」，「道」乃是存在於陰陽之先。他受《老子》「上善若水」⁶⁸的啟發，常以「水」喻「道」，因「水」之「恒常」且「無常形」，隨時皆處於變化的狀態之中，最適合說明表面的「多」何以統於「一」：「世之所謂變化者，未嘗不出於『一』。」⁶⁹又，「水者，有无之際也，始離於无而入於有矣。」⁷⁰但是，水只是一種指代，僅是「幾於道」，並非「道」。

其次，蘇軾提出「人性」與「道」之間的關聯。聖人並未刻意地表現出「仁」、「智」，他們是順應自然流露出原有之本性，所以，人只要依天性處事即可達到「道與物接」。然而，人都有自我的主張和意志，常依照個人的好惡來行事，加上繁擾的環境所誘惑，無法保持原有的純真本性。〈繫辭上〉注：「天地與人一理也。而人常不能與天地相似者，物有以蔽之也：變化亂之，禍福劫之，所不可知者惑之。變化莫大於幽明，禍福莫烈於死生，所不可知者莫深於鬼神。知此三者，則其他莫能蔽之矣。夫苟無蔽，則人固與天地相似也。」⁷¹人惑於幽明、死生、鬼神的障蔽，無法通透天地之真諦，是否就要斷絕個人的自我意志呢？相反地，蘇軾以為惟有憑藉自己的意志才能與道合一，在注釋〈繫辭下〉中的「精義入神，以致用也。利用安身，以崇德也。」其以游泳為例來說明：

⁶⁶ [宋]蘇軾：《東坡易傳》，頁296。

⁶⁷ [宋]蘇軾：《東坡易傳》，頁296。

⁶⁸ 朱謙之：《老子校釋》（北京：中華書局，2000年9月），頁31。

⁶⁹ [宋]蘇軾：《東坡易傳》，頁289。

⁷⁰ [宋]蘇軾：《東坡易傳》，頁296。

⁷¹ [宋]蘇軾：《東坡易傳》，頁頁294-295。

精義者，窮理也。入神者，盡性以至於命也。窮理盡性，以至於命，豈徒然哉？將以致用也。譬之於水，知其所以浮，知其所以沉，盡水之變，而皆有以應之，精義者也。知其所以浮沉而與之為一，不知其為水，入神者也。與水為一，不知其為水，未有不善游泳者也，而沉於操舟乎？此之謂致用也。故善游者之操舟也，其心閒，其體舒，是何故？則用利而身安也。事至於身安，則物莫吾測而德崇矣。⁷²

水性乃載浮載沉，變幻莫測。游泳的人除了要瞭解水性，更應懂得在任何漲退變化的狀態中作出反應，使身體與水達到和諧的統一性，自然意識不到水與人的分別。此刻，人與水便成為同一個整體（一）的不同部分（多），以此理應用於操舟甚或其它事物上，自然可以無往而不自得。

蘇軾「和而不同」的主張應用於日常實踐中，近於《老子》「無為，而無不為」⁷³、《莊子》「人與物化」及「適足忘履」的思想。在治政理念上，他提出：

世之方治也，如大川安流而就下。及其亂也，潰溢四出而不可止。水非樂為此。蓋必有逆其性者，汜濫而不已。逆之者必衰，其性必復。水將自擇其所安而歸焉。古之善治者，未嘗與民爭，而聽其自擇，然後從而導之。⁷⁴

將明恆久不已之道，而以日月之運、四時之變明之，明其未窮而變也。陽至於午，未窮也；而陰已生。陰至於子，未窮也；而陽已萌。故寒暑之際人安之，如待其窮而後變，則生物無類矣。……「雷」、「風」，非天地之常用也；而天地之化所以無常者，以有「雷」、「風」也。故君子法之，以能變為「恆」；「立不易方」，而其道運矣。⁷⁵

在第一段引文，以川流之狀比喻執政者的治世，蘇軾以為，上位者應順民

⁷² [宋]蘇軾：《東坡易傳》，頁318。

⁷³ 朱謙之：《老子校釋》，頁146。

⁷⁴ [宋]蘇軾：《東坡易傳》，頁261。

⁷⁵ [宋]蘇軾：《東坡易傳》，頁145-146。

心，而非逆民意，面對異己者不該以威逼使其從己，反之，應當順其天性、不與民爭，運用溫和的方式導而化之。第二段引文，則是提出「未窮而變」之見，呼應〈繫辭傳〉「窮則變，變則通，通則久」⁷⁶，蘇軾以陰生於午、陽萌於子，說明變通之道乃是於未窮即變，斷非窮盡方變，故恒久正道繫於變通，變通當依循天道漸序，才能長久不已。東坡在體認種種遭遇後，藉由《周易》沉澱反思，成就其圓滿、融通、包納、和順之人生哲學。⁷⁷

王水照先生指出，蘇軾大起大落、幾起起落的仕途經歷，造成他複雜矛盾而又經常變動的思想面貌與藝術風格。謫居黃州以後，面對逐客生涯，漸發展其清曠簡遠、平淡自然的風格；再貶至惠州、儋州，其對佛老思想已有更深刻的理解與運用。⁷⁸《東坡易傳》乃蘇軾中晚年作品，其中即有濃厚的道家色彩，如其注〈繫辭〉曰：

世之所謂變化者，未嘗不出於一而兩於所在也。自兩以往，有不可勝計者矣。⁷⁹

〈乾〉無心於知之，故易；〈坤〉無心於作之，故簡。易，故無所不知；簡，故無所不能。易、簡者，一之謂也。凡有心者，雖欲一不可得也，不一則無信矣；夫無信者，豈不難知、難從哉？〈乾〉、〈坤〉惟無心，故一；一，故有信；信，故物知之也，易而從之也不難。⁸⁰

蘇軾文中的形而上根據，近乎道家無為自然義。〈乾〉無心於知，無所不知；〈坤〉無心於作，無所不作。易、簡之效立基於無心，易、簡歸於天下之一。因此，凡有心者不一，不一即無法和同天下之人。其尚「無」思想表現於藝術創作，就是不拘一格、自成一派。

⁷⁶ [魏]王弼等注，[唐]孔穎達疏：《周易正義》，頁167。

⁷⁷ 鄧秀梅認為，蘇軾注解〈恆〉卦「未窮而變」，可能與蘇軾所處之北宋政治環境有關，彼時王安石雷厲風行的維新變法，既無政令宣導，亦無前行試用，不問民情、不分區域，乍然驟變，貸給朝廷、百姓不知所措的心情，蘇軾可能心有戚戚焉吧？故而有此哲理產生。請見鄧秀梅：〈《東坡易傳》釋易方法與義理分析〉，《東海中文學報》，第24期，2012年7月，頁142。

⁷⁸ 王水照：《蘇軾研究》（北京：中華書局，2015年5月），頁3-24。

⁷⁹ [宋]蘇軾：《東坡易傳》，頁289。

⁸⁰ [宋]蘇軾：《東坡易傳》，頁290。

《莊子》書中描繪，化鯤爲鵬，水擊三千，扶搖九萬，海闊天空，毫無所恃的逍遙境界，不僅是人類精神世界的絕對自由，亦是文藝美學的至境。《莊子·天地》：「通於天地者，德也；行於萬物者，道也；上治仁者，事也；能有所藝者，技也。技兼於事，事兼於義，義兼於德，德兼於道，道兼於天。」⁸¹道爲本，技爲末，《莊子》指出由技入道，技而體道的思想，因道乃無處不在，故而萬事萬物一旦到了道的層面，亦是相通。換言之，人若能真正理解自由逍遙的精神，那就無往不利、無所不適，游心於「藝」、逍遙於「道」。在文藝創作上，東坡曠達而灑脫的風格與此思想有一定程度的關係，他作〈自評文〉曰：

吾文如萬斛泉源，不擇地皆可出，在平地滔滔汨汨，雖一日千里無難。及其與山石曲折，隨物賦形，而不可知也。所可知者，常行於所當行，常止於不可不止，如是而已矣。其他雖吾亦不能知也。⁸²

這種適興而起、盡興而止的創作方式，同於「水」之「隨物賦形」、「因物以爲形」的特色，是得道之作。談論繪畫，蘇軾推崇「物我兩忘」、「人與竹化」的至上境界：「畫竹必先得成竹於胸中，執筆熟識，乃見其所欲畫者。」⁸³談及書法，蘇軾言：「我書意造本無法，點畫信手煩推求。」⁸⁴又，「知書不在於筆牢，浩然聽筆之所之，而不失法度，乃爲得之。」⁸⁵其所云之「無法」，乃是心諳於道，操練熟之故可應用自如的境界，是得道於心的表現。

《易》「窮則變，變則通，通則久」⁸⁶，宇宙事物恒處於變動不拘的狀態，唯有掌握《易》之道方能透曉萬物之通理。蘇軾的文藝美學亦存在「變」、「通」之道，或可謂其以此貫通其詩、文、書、畫理論。蘇軾曾讚

⁸¹ [清]王先謙：《莊子集解》（北京：中華書局，1987年），頁99。

⁸² [宋]蘇軾：《蘇軾文集》，卷六六，頁2069。

⁸³ [宋]蘇軾：〈文與可畫篋簞谷偃竹記〉，《蘇軾文集》卷一一，頁365。

⁸⁴ [宋]蘇軾：〈石蒼堂舒醉墨堂〉，《蘇軾詩集》卷六，頁236。

⁸⁵ [宋]蘇軾：〈書作字後〉，《蘇軾文集》卷六九，頁2180。

⁸⁶ [魏]王弼等注，[唐]孔穎達疏：《周易正義》，頁167。

揚吳道子：「出新意於法度之中，寄妙理於豪放之外。」⁸⁷對於吳道子合於法度又富有創新精神的藝術風格，賦予高度評價。言及作詩之法，嘗言：「詩以奇趣爲宗，反常合道爲趣。」⁸⁸強調文藝作品中要包含創作者的獨特個性，反則千篇一律即喪失作品獨有的靈魂。因此，吾人可謂，蘇軾認爲一切的文藝創作都有內在聯繫，他不僅注重藝術作品的共性，也強調同中之異，此主張合乎其注解《易傳》的「同」「異」之論，亦成爲蘇軾學說的重要特色。

伍、結論

《東坡易傳》尊循儒家經世致用的道統，在注文中抒發作者個人的政治主張。此外，蘇軾解《易》以儒爲宗，亦大量地援引釋道思想，體現蜀學學風的開放性。本文乃爲探討《東坡易傳》對於「同」「異」的論辨，由文中析論得知，蘇軾反對爲政者以學術統一的方式箝制士子的思想，故以其反「尚同」的觀點融入《易》注之中。東坡所反對的，是表面上要求一律的相同，也就是將許多本質相異的事物硬套入一個制式的框架之中，既無助於群體的成長也壓抑個體原有的自性。東坡所推崇的，是「『同而異』，晏平仲所謂『和』也。」⁸⁹各類事物的大方向只要齊一，局部細節的殊異反而能激盪出相濟、相成之功效。從《東坡易傳》的卦爻注釋到其對卦爻的合觀、分看，皆可見其對整體性與個別性的等同重視。

六爻別而觀之，不僅應視察各爻的內涵與相互關係，還需要在六爻之中細繹出一個統一義，以此義統合全卦並忘記各爻之差別，方能掌握全卦。換而言之，立身處世、爲政之道、文藝創作的最高境界亦同此理。蘇軾進而提出「道」這個無以言之、無以名狀的命題，並以「水」爲喻，曉示人們應該順應自然、不逆本性，就可以達到「道與物接」、「與道合一」。蘇軾的「同」「異」論辨揉合釋、道思想，在詮說上亦受個人仕宦遭遇的影響，這不僅呈現其學風的開放性和多元性，應用於文藝創作上，也締造輝煌而燦爛的成就。

⁸⁷ [宋]蘇軾：《蘇軾文集》，頁2210。

⁸⁸ [宋]蘇軾：《蘇軾文集》，頁2552。

⁸⁹ [宋]蘇軾：《東坡易傳》，頁169。

參考文獻

一、古人著作（依朝代先後排列）

- 〔魏〕王弼、〔晉〕韓康伯注（1999）。《周易王韓注》。臺北：大安出版社。
- [Wang Bi, Han Kangbo (1999). *Zhou Yiwang Han Note*. Taipei: Da'an Publishing House.]
- 〔魏〕王弼等注，〔唐〕孔穎達等正義（1993）。《周易正義》，收入《十三經注疏》。臺北：藝文印書館。
- [Wang Bi, Kong Yingda (1993). *Zhou Yi Zheng Yi, Shi San Jing Zhu Shu*. Taipei: Yiwen Press.]
- 〔魏〕何晏等注，〔宋〕邢昺疏（1993）。《論語注疏》，收入《十三經注疏》。臺北：藝文印書館。
- [He Yan, Xing Bing (1993). *Lunyu zhushu, Shi San Jing Zhu Shu*. Taipei: Yiwen Press.]
- 〔晉〕杜預注，〔唐〕孔穎達等正義（1993）。《春秋左傳正義》，收入《十三經注疏》。臺北：藝文印書館。
- [Du Yu, Kong Yingda (1993). *Chunqu Zuochuan Zhengyi, Shi San Jing Zhu Shu*. Taipei: Yiwen Press.]
- 〔宋〕司馬光（1974）。《溫公易說》。臺北：廣文書局。
- [Sima Guang (1974). *Wen Gongyi Said*. Taipei: Guangwen Bookstore.]
- 〔宋〕司馬光（1965）。《溫國文正司馬公集》。臺北：臺灣商務印書館。
- [Sima Guang (1965). *Wen Guowen Zheng Sima Gongji*. Taipei: Taiwan Commercial Press.]
- 〔宋〕蘇軾（2002）。《東坡易傳》。長春：吉林文史出版社。
- [Su Shi (2002). *Dongpo Yichuan*. Changchun: Jilin Wenshi Publishing House.]
- 〔宋〕蘇軾撰、孔凡禮點校（1992）。《蘇軾文集》。北京：中華書局。
- [Su Shi, Kong Fanli (1992). *Su Shi's Anthology*. Beijing: Zhonghua Book Company.]

〔宋〕陳師道（1989）。《後山談叢》。上海：上海古籍出版社。

[Chen Shida (1989). *Houshan Tan Cong*. Shanghai: Shanghai Ancient Books Publishing House.]

〔宋〕晁公武（2005）。《郡齋讀書志》。上海：上海古籍出版社。

[Chao Gongwu (2005). *Jun Zhai Dushu Zhi*. Shanghai: Shanghai Ancient Books Publishing House.]

〔宋〕李石（1983）。《方舟集》，收於《景印文淵閣四庫全書》，冊1149。臺北：臺灣商務印書館。

[Li Shi (1983). *Fangzhou Ji, Ying Yin Wen Yuan Ge Si Ku Quan Shu*. Taipei: Taiwan Commercial Press.]

〔宋〕李衡（1974）。《周易義海撮要》。臺北：廣文書局。

[Li Heng (1974). *Zhouyi Yi Hai Cuoyao*. Taipei: Guangwen Bookstore.]

〔宋〕陳振孫（2005）。《直齋書錄解題》。上海：上海古籍出版社。

[Chen Zhensun (2005). *Zhi Zhai Shu Lu Jieti*. Shanghai: Shanghai Ancient Books Publishing House.]

〔元〕脫脫等撰（1979）。《宋史》。臺北：鼎文書局。

[Tuo Tuo (1979). *Song History*. Taipei: Ding Wen Bookstore.]

〔元〕馬端臨（1963）。《文獻通考》。臺北：洪興書局。

[Ma Duanlin (1963). *Wenxian Tong Kao*. Taipei: Hongxing Bookstore.]

〔清〕黃宗羲（2007）。《宋元學案》。北京：中華書局。

[Huang Zongxi (2007). *Song Yuan Xue An*. Beijing: Zhonghua Book Company.]

〔清〕永瑤、紀昀（1986）。《景印文淵閣四庫全書總目》。臺北：臺灣商務印書館。

[Yong Zheng, Ji Yan (1986). *Ying Yin Wen Yuan Ge Si Ku Quan Shu Zong Mu*. Taipei: Taiwan Commercial Press.]

〔清〕郭慶藩（2004）。《莊子集釋》。北京：中華書局。

[Guo Qing Fan (2004). *Zhuang Zi Ji Shi*. Beijing: Zhonghua Book Company.]

〔清〕王先謙（1987）。《莊子集解》。北京：中華書局。

[Wang Xianqian (1987). *Zhuang Zi Ji Jie*. Beijing: Zhonghua Book Company.]

二、近人著作（依姓氏筆劃排列）

王水照、朱剛（2004）。《蘇軾評傳》。南京：南京大學出版社。

[Wang Shuizhao, Zhu Gang (2004). *Su Shi Pingzhuan*. Nanjing: Nanjing University Press.]

王水照（2015）。《蘇軾研究》。北京：中華書局。

[Wang Shuizhao (2015). *Su Shi Research*. Beijing: Zhonghua Book Company.]

〔美〕田浩編，楊立華、吳艷紅等譯（2003）。《宋代思想史論》。北京：社會科學文獻出版社。

[Hoyt C. Tillman, Yang Lihua, Wu Yanhong (2003). *The Collected Works on History of Thought in Sung Dynasty*. Beijing: Social Science Literature Publishing House.]

余敦康（2006）。《漢宋易學解讀》。北京：華夏出版社。

[Yu Dunkang (2006). *Interpretation of the Han and Song Diction*. Beijing: Huaxia Press.]

朱謙之（2000）。《老子校釋》。北京：中華書局。

[Zhu Qianzhi (2000). *Laozi Xiao Shi*. Beijing: Zhonghua Book Company.]

金生楊（2002）。《《蘇氏易傳》研究》。成都：巴蜀書社。

[Jin Shengyang (2002). *Su Shi Yi Chuan Research*. Chengdu: Bashu Bookstore.]

林麗真（2004）。《義理易學鉤玄》。臺北：大安書局。

[Lin Lizhen (2004). *Yili Yi Xue Gou Xuan*. Taipei: Daan Bookstore.]

彭林主編（2008）。《中國經學》。桂林：廣西師範大學出版社。

[Peng Lin (2008). *Chinese Classics*. Guilin: Guangxi Normal University Press.]

三、期刊論文（依姓氏筆劃排列）

范立舟（2009）。〈《東坡易傳》與蘇軾的哲學思想〉。《社會科學輯刊》，5，4-8。

[Fan Lizhou (2009). Dong Po Yi Chuan and Su Shi's Philosophical Thoughts. *Social science journal*, 5, 4-8.]

楊自平（2016）。〈論蘇軾《易》與王弼《易》、伊川《易》之異同〉。《中國學術年刊》，38（春季號），1-26。

[Yang Ziping (2016). Lun Sushi Yi Yu Wangbi Yi, Yichuan Yi Zhi Yitong. *Chinese Academic Yearbook*, 38(Spring), 1-26.]

鄧秀梅（2012）。〈《東坡易傳》釋易方法與義理分析〉。《東海中文學報》，24，115-145。

[Deng Xiumei (2012). The Method of Interpretation and the Analysis of Righteousness in Dongpo Yizhuan. *Donghai Chinese Journal*, 24, 115-145.]