

王弼云，履卦陽爻皆以不處其位為吉也。

需，不進也。

畏險而止也。

訟，不親也。大過，顛也。

本未弱也。

姤，遇也，柔遇剛也。漸，女歸待男行也。

女從男也。

頤，養正也。既濟，定也。歸妹，女之終也。

女終必出嫁也。

未濟，男之窮也。

剛柔失位，其道未濟，故曰窮也。

夬，決也，剛決柔也；君子道長，小人道憂也。

君子以決小人，長其道。小人見決去，為深憂也。

# 周易略例

## 明象

夫象者，何也？統論一卦之體，明其所由之主者也。

夫衆不能治衆，治衆者，至寡者也。夫動不能制動，制天下之動者，貞夫一者也。故衆之所以得感存者，主必致一也。動之所以得感連者，原必无二也。

物无妄然，必由其理。統之有宗，會之有元，故繁而不亂，衆而不惑。故六爻相錯，可舉一以明也；剛柔相乘，可立主以定也。是故雜物撰德，辯是與非，則非其中爻，莫之備矣。故自統而尋之，物雖衆，則知可以執一御也；由本以觀之，義雖博，則知可以一名舉也。故處璇璣以觀大運，則天地之動未足怪也；據會要以觀方來，則六合輻輳未足多也。故舉卦之名，義有主矣；觀其象辭，則思過半矣。夫古今雖殊，軍國異容，中之為用，故未可遠也。品制萬變，宗主存焉；象之所尚，斯為盛矣。

夫少者，多之所貴也；寡者，衆之所宗也。一卦五陽而一陰，則一陰為之主矣；五陰而一陽，則一陽為之主矣。夫陰之所求者陽也，陽之所求者陰也。陽苟一焉，五陰何得不同而歸之？陰苟

妻焉，五陽何得不同而從之？故陰爻雖賤而為一卦之主者，處其至少之地也。言。或有遺爻而舉二體者，卦體不由乎爻也。言。繁而不憂亂，變而不憂惑，約以存博，簡以濟衆，其唯象乎。言。亂而不能惑，變而不能渝，非天下之至賾，其孰能與於此乎。言。故觀象以斯，義可見矣。言。

校釋

〔一〕「象」指象辭。此章為論述象辭之作用、意義等。邢璣注：「將釋其義，故假設問端，故曰『何』。」

〔二〕「統論」總論。「體」指卦體。「主」主導，指一卦中為主的一爻。王弼認為，一卦雖有衆多之爻，但其中只有一爻起主導作用，是這一卦的中心主旨所在。即下文所謂「六爻相錯，可舉一以明也」。象辭正是總論一卦，通過對一卦中起主導作用的一爻的分析，辯明這一卦的主旨所在。邢璣注：「統論一卦功用之體，明辯卦體所由之主。立主之義，義在一爻。明，辯也。」

〔三〕「衆」就卦象而言，指六爻；泛言之，則指萬事萬物、百姓庶民。「至寡」就卦象而言，指起主導作用那一爻；泛言之，則指萬事萬物之總根、最高統治者。邢璣注：「萬物是衆，一是寡。衆不能理（治）衆，理（治）衆者，至少以理（治）之也。」

〔四〕「制」統御。「貞」正。「一」就卦而言，指其中起主導作用之一爻；泛言之，則指絕對靜止之本體。易繫辭下說：「天下之動，貞夫一者也。」王弼以老子思想釋易，老子三十九章王弼注：「一，數

之始，而物之極也。」二十六章：「靜為躁君」，王弼注：「不動者制動，……靜必為躁君。」又，恒卦上六注：「靜為躁君，安為動主」。所以王弼認為靜是絕對的，是用以正動的。邢璣注：「天下之動，動則不能自制，制其動者，真正之一者也。老子曰：『王侯得一以為天下貞。』然則一為君體。君體合道動，是衆由一制也。制衆歸一，故靜為躁君，安為動主。」

〔五〕「咸」皆。「主」宗，根本。「致一」歸於一。邢璣注：「致，猶歸也。衆皆所以得其存者，必歸於一也。」

〔六〕「原」本原。「无二」即所謂「一」。邢璣注：「動所以運運不已者，謂无二動。故无心於動，而動不息。」

〔七〕「妄」虛妄、盲目。「理」條理，指秩序。此句意為，萬事萬物之運動變化不是盲目的，而是遵循必然之理的。乾卦文言王弼注：「夫識物之動，則其所以然之理皆可知也。」邢璣注：「物，衆也。妄，虛妄也。天下之衆皆无妄，无妄之理，必由君主統之也。」

〔八〕「會」合，亦即統制之意。「元」通「原」，亦即「宗」、「主」之意。老子四十七章王弼注：「事有宗，而物有主；途雖殊，而其歸同也；慮雖百，而其致一也。」邢璣注：「統領之以宗主，會合之以元首。」

〔九〕「惑」亦是「亂」之意。邢璣注：「統之以宗主，雖繁而不亂；會之以元首，雖衆而不惑。」

〔一〇〕「錯」雖然相陳。卦中爻象有陰陽剛柔，如一為陽、為剛，一為陰、為柔。又，卦中爻位亦有

陰陽剛柔)據(例)辭位所述,初上為始終而無陰陽之位,此外二、四為陰位、柔位,三、五為陽位、剛位。「六爻相錯」、「剛柔相乘」,意為爻象與爻位之陰陽剛柔互相雜然相陳,互相乘據。「可舉一以明也」、「可立主以定也」,意為可以舉出其中起主導作用之一爻或「中爻」來闡明和確定這一卦之意義。如下文所說:「是故雜物撰德,辯是與非,則非其中爻(指二與五)莫之備矣。」「一卦五陽而一陰,則一陰為之主矣;五陰而一陽,則一陽為之主矣。」邢璣注:「錯,雜也。六爻或陰或陽,錯雜交亂,舉貞一之主以明其用。」「六爻有剛有柔,或乘或據,有逆有順,可立主以定之。」

〔二〕語見繫辭下:「若夫雜物撰德,辯是與非,則非其中爻不備。……知者觀其家辭,則思過半矣。」「雜」錯雜。「撰」選。《焦循易章句》:「於衆爻雜錯之中,而選其德,以辯是非。中爻謂二、五也。」韓康伯注:「夫家者,舉立象之統,論中爻之義。約以存博,簡以兼衆,雜物撰德,而一以貫之。形之所宗者道,衆之所歸者一。其事彌繁,則愈滯乎形,其理彌約,則轉近乎道。家之為義,存乎一也;一之為用,同乎道矣。」邢璣注:「撰,數也。雜,聚也。聚其物體,數其德行。」「辯,明也。得位而承之是也;失位而據之非也。」「然則非是中之一爻,莫之能備。《家》云:『訟有孚窒惕。中吉,剛來而得中也。』《困》《家》云:『貞大人吉,以剛中也。』之例是也。」

〔三〕「統」、「本」均為根本之意。〔一〕《老子》三十九章王弼注:「萬物萬形,其歸一也。」一,數之始,而物之極也。八十一章王弼注:「極在一也。」所以「一」即「道」、「無」、「靜」之義。「御」統制。「舉」統括。邢璣注:「統而推尋,萬物雖殊,一之以神道;百姓雖衆,御之以君主也。」「博」廣也。本,謂君

也、道也。義雖廣)舉之在一也」。

〔三〕「璇璣」古代觀測天象運行之儀器。「大運」指天體之運行。

〔四〕「會要」綱領、樞紐。「方來」指即將到來的變化。「六合」上下、四方(東南、西、北)稱六合,意指整個宇宙。「幅輳」向中心聚集。邢璣注:「天地雖大,觀之以璇璣,六合雖廣,據之以要會。天地之運,不足怪其大;六合幅輳,不足稱其多。」

〔五〕語出繫辭下。此句意為,只要舉出卦之名,此卦之意義就有統屬了;看其家辭,則就能瞭解它的大半意義,即掌握它的綱領。邢璣注:「家總卦義,義主中爻。簡易者,道也、君也。道能化物,君能御民。智者觀之,思過其半矣。」

〔六〕「中」中正。此句意為,古今雖然變化不同,治理軍事與治理政事也不相同,但是都不能離開中正之道。邢璣注:「古今革變,軍國殊別,中正之用,終无疎遠。」

〔七〕「品」族,指種類。「制」指制度。此句意為,不論物類、制度如何千變萬化,但其根本(宗、主)是不變的(亦即所謂「主必致一也」)。「家辭」正是重視每卦的「宗」、「主」,此可謂抓住了根本。邢璣注:「品變積萬,存之在一。」

〔八〕邢璣注:「自此已(以)下,明至少者多之所主,豈直指其中爻而已。」

〔九〕「五陽而一陰」之卦,如《三同人》、《三大有》、《三履》、《三小畜》、《三夬》、《三姤》等,以一陰為主。《履卦》家辭王弼注:「凡家者,言乎一卦之所以為主也。成卦之體,在六三也。……三為履主。」「五

陰而一陽之卦，如三三剝，三三復，三三師，三三比，三三謙，三三豫等，以一陽為主。師卦九二王弼注：「在師而得其中者也。承上之寵，為師之主。」邢璣注：「同人、履、小畜、大有之例是也。」師、比、謙、豫、復、剝之例是也。

〔三〕邢璣注：「王弼曰：夫陰陽相求之物，以所求者貴也。」

〔三〕「陽苟一焉之焉」四部叢刊影印宋本作「也」字。

〔三〕邢璣注：「王曰（津逮叢書本作王弼曰）：『陽貴而降賤（見屯卦初九象辭注）』，以至少處至多之地，爻雖賤，衆亦從之。小畜家云：『柔得位，而上下應之』是也。」按：小畜卦六四為陰爻而又據陰位，所以說得位，而上下應之。

〔三〕「遺」，棄。「二體」指卦的上下（或稱內、外）卦。此句意為，有些卦所體現的意義，不在某一爻，這就需要舉出它的上下卦，來說明其包含的意義。如三三豐，是離下震上，離為火，喻明；震為雷，喻動，所以豐卦象辭說：「豐，大也。明以動，故豐。」又如，三三歸妹，是兌下震上，兌為少女，為悅；震為長男，為動，所以歸妹象辭說：「歸妹，天地之大義也。天地不交而萬物不興。歸妹，人之始終也。悅以動，所以歸妹也。」邢璣注：「遺，棄也。棄此中之一爻，而舉二體以明其義，卦體之義不在一爻。豐、歸妹之類是也。」

〔三〕「約」「簡」均為少之義，亦即指宗、「主」「一」。邢璣注：「簡易者，道也、君也。萬物是衆，道能生物，君能養民。物雖繁，不憂錯亂，爻雖變，不憂迷惑。」

〔三〕「渝」變污。「隕」幽深。「至蹟」即指宗、「主」「一」「道」「無」等。邢璣注：「萬物雖雜，不能惑其君，六爻雖變，不能渝其主。非天下之至蹟，其誰能與於此！言不能也。」

〔三〕邢璣注：「觀彖以斯，其義可見。」

### 明文通變

夫爻者，何也？言乎變者也。變者何也？情偽之所為也。夫情偽之動，非數之所求也，故合散屈伸，與體相乖。形躁好靜，質柔愛剛，體與情反，質與顯違。巧歷不能定其算數，聖明不能為之典要，法制所不能齊，度量所不能均也。為之乎豈在夫大哉！陵三軍者，或懼於朝廷之儀；暴威武者，或困於酒色之娛。

近不必比，遠不必乖。同聲相應，高下不必均也；同氣相求，體質不必齊也。召雲者龍，命呂者律。故二女相違，而剛柔合體。隆墜永歎，遠壑必盈。投戈散地，則六親不能相保；同舟而濟，則吳越何患乎異心。故苟識其情，不憂乖遠；苟明其趣，不煩強武。能說諸心，能研諸慮；陰而知其類，異而知其通，其唯明文者乎！故有善邇而遠至，命官而商應；修下而高者降，與彼而取此者服矣。

是故，情偽相感，遠近相追，愛惡相攻，屈伸相推，見情者獲，直往則速。故擬議以成其變化，語成器而後有格。不知其所以為主，鼓舞而天下從，見乎其情者也。

是故，範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺，通乎晝夜之道而无體，一陰一陽而无窮。非天下之至變，其孰能與於此哉！言「是故，卦以存時，爻以示變」。

校釋

〔一〕「爻」，指卦之陰陽六爻。此章闡明爻之意義為言變化（包括爻象和爻位的陰陽、剛柔的變化）。繫辭上：「爻者，言乎變者也。」邢璣注：「將釋其義，假設問辭。」「爻者，效也。物剛效剛，物柔效柔，遇物而變，動有所之，故云：『言乎變者也。』」

〔二〕「情僞」，指情欲、智慧巧詐等。老子十八章王弼注：「故智慧出則大偽生也。」邢璣注：「變之所生，生於情僞，情僞所適，巧詐多端，故云：『情僞之所為也。』」

〔三〕「數」，曆數，此處指萬物之自然狀態。即如老子二十章王弼注所謂：「燕雀有匹，鳩鷓有仇，寒鄉之民，必知疥癘。」「乖」，背離。此句意為，由於情欲巧僞而產生變動，這不是萬物自然本性的要求。所以事物之變化運動，與其本體是相違背的。即如老子二十章王弼注所謂：「自然已足，益之則憂。故續鳧之足，何異截鶴之脛。」邢璣注：「情欲僞動，數莫能求。」「物之為體，或性同行乖，情貌相違，同歸殊塗，一致百慮。」故萃卦六二：「引吉，无咎。萃之為體，貴相從就。六三志在靜退，不欲相就。人之多僻，己獨處正，其體雖合，志則不同，故曰：『合散。』」乾之初九：「潛龍，勿用。」初九身雖潛屈，情无憂悶，其志則申，故曰：「屈伸。」

〔四〕此句意為，表現出來是好動，而其本體是好靜的；本性雖然柔順，而其願望却是剛健。這是本體和情欲，本性和願望相違反。邢璣注：「至於風虎、雲龍，嘯吟相感，物之體性，形願相從。此則情體乖逆，質願相反。故歸妹九四：『歸妹愆期，遲歸有時。』四體是震，是形躁也；愆期待時，是好靜也。履卦六三：『武人爲于大君，』志剛也。兌體是陰，是質柔也；志懷剛武，爲于大君，是愛剛也。」

〔五〕此句意為，這種由情僞而產生的躁動變化，體形相反，質願相違的情況，即使是最精密的曆法，也不可能爲它定出某種度量的；即使是最聰明的人，也不可能爲它建立起何種法制的。所以，法制、度量是無法使其齊一、均和的。邢璣注：「萬物之情，動變多端，雖復巧歷聖明，不能定其算數，制典法、立要會也。」「雖復法制度量，不能均齊詐僞長短也。」

〔六〕「爲」，指制定法制、度量。此句意為，並不在於制訂多嚴厲的法制、度量。邢璣注：「情有巧僞，變動相乖，不在於大而聖明巧歷，尚測不知，豈在乎大哉。」

〔七〕「陵」、「暴」均指敢於搏鬥之意。邢璣注：「陵三軍、暴威武，視死如歸，若獻酬、揖讓，汗成漚霖。此皆體質剛猛，懼在微小。故大畜初九：『有厲，利已。』九二：『與說輟。』雖復剛健，怯於柔弱也。」

〔八〕「比」，親。「乖」，離。邢璣注：「近爻不必親比，遠爻不必乖離。」屯六二、初九爻雖相近，守貞不從；九五雖遠，十年乃字，此例是也。」

〔九〕「同聲相應」、「同氣相求」語出乾卦文言。王弼認爲，相應者，不必在同一高低之地位，相求

者，陰陽剛柔之體質也不必相同。如初與四、二與五、三與上，位置高低不同而相應。邢璣注：「初四、二五、三上，同聲相應，不必限高下，同氣相求，不必齊形質。」

〔一〇〕「召雲者龍」乾卦文言：「雲從龍，風從虎。」孔穎達疏：「龍是水畜，雲是水氣，故龍吟則景雲出，是雲從龍。」此為喻「同氣相求」。「巨」是陰聲，「律」是陽聲，陽唱而陰和，所以說：「命呂者律」。此為喻「同聲相應」。邢璣注：「雲，水氣也。龍，水畜也。召水氣者水畜，此明有識感無識。命陰呂者陽律，此明無識感有識。」

〔一一〕邢璣注：「二女俱是陰類而相遠，剛柔雖異而合體，此明異類相應。」

〔一二〕邢璣注：「隆，高也。墀，水中墀也（小島）。永，長也。處高墀而長歎，遠壑（溝谷）之中，盈響而應。九五尊高，喻於隆墀；六二卑下，同於遠壑，唱和相應也。」

〔一三〕「投」置。「散地」孫子九地篇：「諸侯自散其地，為散地。」李筌注：「卒恃士，懷妻子，急則散，是為散地也。」邢璣注：「投，置也。散，逃也。置兵戈於逃散之地，雖是至親，不能相保守也。」遯卦九四：「好遯，君子吉。」處身於外，難在於內。處外則超然遠遯。初六至親，不能相保守也。」

〔一四〕孫子九地篇：「夫吳人與越人相惡也，當其同舟而濟，遇風，其相救也如左右手。」梅堯臣注：「勢使之然。」邢璣注：「同在一舟而俱濟彼岸，胡（吳）越雖殊，其心皆同。若漸卦三、四，異體和好，物莫能間，順而相保，似若同在一舟，上下殊體，猶若胡（吳）越。利用禦寇，何患乎異心。」

〔一五〕邢璣注：「苟識同志之情，何憂胡（吳）越也。苟知逃散之趣，不勞用其威武也。」

〔一六〕「說」悅。「研」精思。語出繫辭下：「夫乾，天下之至健也，德行恆易，以知險。夫坤，天下之至順也，德行恆簡，以知阻。能悅諸心，能研諸侯之慮。」韓康伯注：「諸侯、物主，有為者也，能說（悅）萬物之心，能精為者之務。」此句意為：爻之變化能預告險阻，所以能使萬事萬物暢通愉悅，使諸侯洽萬物之思慮更其精慎。邢璣注：「諸物之心，憂其凶患，爻變示之，則物心皆說。諸侯之慮，在於育物，爻變告之，其慮益精。」

〔一七〕「睽」乖異之意。睽卦彖辭：「天地睽而其事同也，男女睽而其志通也，萬物睽而其事類也。」此謂：雖然萬物互相乖異而不同類，然而它們是互相感應相通的。以上均為說明睽解爻變之重要。邢璣注：「睽彖曰：萬物睽而其事類，男女睽而其志通也。」「知趨舍，察安危，辯吉凶，知變化，其唯明爻者乎。」

〔一八〕「善」修治。盧文昭說：「古本作『繕』。」「善邇而遠至」，意為只要整治好自身，則遠方之人均會來歸附。亦即繫辭上所謂：「君子居其室，出其言善，則千里之外應之，況其邇者乎？」邢璣注：「善，修治也。邇，近也。近修治言語，千里遠應。若中孚之九二：『鳴鶴在陰，其子和之。』鳴於此和於彼，聲同則應，有若宮商也。」「處下修正，高必命之。否之初六：『拔茅，貞吉。』九四：『有命，疇離祉。』也。與，謂上也。取，謂下也。君上福祿不獨有之，下人服者，感君之德。大有六五：『厥孚交如，威如，吉。』之例是也。」「大有六五爻辭王弼注：「君尊以柔，處大以中，无私於物，上下應之。信以發志，故其孚交如也。夫不私於物，物亦公焉；不疑於物，物亦誠焉。既公且信，何難何備。」

〔二〕此二句爲概述爻與爻之間交互變化、感應排斥之各種情況，以表示吉凶、悔吝、利害。語出繫辭下：「八卦以象告，爻象以情言。剛柔雜居，而吉凶可見矣。變動以利言，凶吉以情遷。是故愛惡相攻而吉凶生（韓康伯注：「混然同順，何吉何凶？愛惡相攻，然後逆順者殊，故吉凶生）」；遠近相取而悔吝生（韓康伯注：「相取，猶相資也。遠近之爻，互相資取，而後有悔吝也）」；情偽相感而利害生（韓康伯注：「情以感物，則得利，偽以感物，則得害」）。邢璣注：「正應相感是實情，變之二、五之例（蹇卦二、五均履當其位，居不失中，所以說是「正應」）。不正相感是偽情，頤之三、上之例（頤卦三不當位，王弼注：「頤夫不正，以養於上，納上以諂者也」）。有應離遠而相迫，睽之三、上之例（睽卦六三王弼注：「應在上九，執志不回，初雖受困，終獲剛助」）。無應近則相取，賁之二、三之例是也（賁卦六二王弼注：「得其位而無應，三亦無應，俱無應而比焉，近而相得者也」）。「同人三、四有愛有惡，迭相攻伐（指同人卦三與四同爭二。參看同人卦注）。否、泰二卦一屈一伸，更相推謝（泰是陰去陽來，否是陽去陰來，互相推移）。「獲」得也。見彼之情，往必得志，屯之六四：「求婚媾，往吉，无不利」之例。不揆則往，彼必相適。六三：「即鹿无虞，惟入于林中，君子幾不如舍，往吝」之例是也。」

〔三〕「擬」比擬。「議」借爲「儀」範式。兩者均爲模仿、效法之意。此句意爲：爻之變化是效法於外物之運動、變化而形成的。繫辭上說：「聖人有以見天下之賾，而擬諸其形容。……聖人有以見天下之動，而觀其會通，以行其典禮。……言天下之至賾而不可惡也，言天下之至動而不可亂也。擬之而後言，議之而後動，擬議以成其變化。」韓康伯注：「擬議以動，則盡變化之道。」

〔三〕「格」邢璣注：「格」作「括」。「括」，結也。語成器而後无結闕之患也。語本繫辭下：「君子藏器於身，待時而動，何不利之有！動而不括，是以出而有獲，語成器而動者也。」韓康伯注：「括，結也。君子待時而動，則无結闕之患也。」

〔三〕此句意爲：易道生成、變化萬物，但萬物不知其所以爲主。易道變化，則天下萬物隨之而變化，此即體現了易道之實際情況。邢璣注：「鼓舞，猶變化也。易道變化，應人如響，退藏於密，不知爲主也。其爲變化萬物莫不從之而變，是顯見其情。」繫辭曰：「聖人之情見乎辭。」又曰：「鼓之舞之以盡神。」

〔三〕以上各句均爲贊美易道、爻變之神通廣大，能包盡天地萬物、通貫陰陽晝夜之變化。語出繫辭上：「……範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺，通乎晝夜之道而知。故神无方而易无體。一陰一陽之謂道。……參伍以變，錯綜其數。通其變，遂成天地之文；極其數，遂定天下之象。非天下之至變，其孰能與此。」邢璣注：「範，法也。圍，周圍也。模範周圍天地變化之道而无過差，委曲成就萬物而不有遺失。」陽通晝，陰通夜。晝夜，猶變化也。極神妙之道而无體可窮。一者，道也。道者，虛也。在陰之時，不以生長而爲功；在陽之時，不以生長而爲力，是以生長无窮。若以生長爲功，各盡於有物之功，極豈得无窮乎！「非六爻至極通變以應萬物，則不能與於此也。」

〔三〕邢璣注：「卦以存時，爻以應變。」下章明卦適變通爻說：「夫卦者，時也；爻者，適時之變者也。」

### 明卦適變通爻

夫卦者，時也；爻者，適時之變者也。〔一〕

夫時有否泰，故用有行藏；〔二〕卦有小大，故辭有險易。一時之制，可反而用也；一時之吉，可反而凶也。〔三〕故卦以反對，而爻亦皆變。是故用無常道，事無軌度，動靜屈伸，唯變所適。故名其卦，則吉凶從其類；存其時，則動靜應其用。尋名以觀其吉凶，舉時以觀其動靜，則一體之變，由斯見矣。夫應者，同志之象也；位者，爻所處之象也。承乘者，逆順之象也；遠近者，險易之象也。內外者，出處之象也；初上者，終始之象也。是故，雖遠而可以動者，得其應也；雖險而可以處者，得其時也。弱而不懼於敵者，得所據也；憂而不懼於亂者，得所附也。柔而不憂於斷者，得所御也。雖後而敢為之先者，應其始也；物競而獨安靜者，要其終也。故觀變動者，存乎應；察安危者，存乎位；辯逆順者，存乎承乘；明出處者，存乎外內。

遠近終始，各有其會；群險尚遠，越時其近。〔四〕比復好先，乾壯惡首，明夷務闇，豐尚光大。〔五〕吉凶有時，不可犯也；動靜有適，不可過也。犯時之忌，罪不在大，失其所適，過不在深。動天下，滅君主，而不可危也；優妻子，用顏色，而不可易也。故當其列貴賤之時，其位不可犯也；遇其憂悔吝之時，其介不可慢也。觀爻思變，變斯盡矣。

### 校釋

〔一〕 邢璣注：「卦者，統一時之大義；爻者，適時中之通變」。此章為說明卦與爻之間相互變化的關係。

〔二〕 否卦象辭：「否，……是天地不交而萬物不通也」，所以說否時為用藏。泰卦象辭：「泰，……是天地交而萬物通也」，所以說泰時為用行。邢璣注：「泰時則行，否時則藏」。

〔三〕 語出繫辭上：「齊小大者存乎卦，辯吉凶者存乎辭。……是故卦有小大，辭有險易」。韓康伯注：「其道光明曰大，君子道消曰小。之泰則其辭易，之否則其辭險」。邢璣注：「陰長則小，陽生則大。否卦辭險，泰卦辭易」。

〔四〕 「制」止。此句意為「制」與「用」、「吉」與「凶」發展到一定時候會互相轉化。如大畜從整個卦講是大止（制）之時，然而發展到上六，則變為「天衢」大通。王弼大畜上六注：「畜極則通，大畜之至於大亨之時」。又如三豐，王弼注說：「大而亨者，王之所至」。可是發展到它的反面三旅，則有羈旅之凶。邢璣注：「一時有大畜之制，反有天衢之用。一時有豐亨之用，反有羈旅之凶也」。

〔五〕 此句意為卦是相反者為對，如三乾與三坤，三泰與三否等；而爻則隨卦體之變化而變化。按「卦以反對之」以「字」，漢魏叢書本作「有」。邢璣注：「諸卦之體兩相反，正其爻隨卦而變。泰之初九：拔茅，茹征。否初六：拔茅，茹貞。卦既隨時，爻變亦準也」。



〔六〕 邢璣注：「卦既推移，道用无常，爻逐時變，故晝无軌度。動出靜入，屈往伸來，唯變所適也。」

〔七〕 此句意為，就卦之名來講，可分為吉、凶兩大類；就卦之時來講，可分為動、靜兩用。邢璣注：「名其謙，比則吉從其類；名其蹇，剝則凶從其類。震時則動應其用，艮時則靜應其用。」

〔八〕 「應」相應。如初與四、二與五、三與上互相相應。「位」指二、三、四、五之陰陽爻位。邢璣注：「尋謙、比、蹇、剝，則觀知吉凶也。尋艮、震，則觀知動靜也。」「得應則志同相和。陰位，小人所處；陽位，君子所處。」

〔九〕 「承」承，以下對上稱「承」。「乘」駕，以上對下稱「乘」。陰承陽是順，陽承陰是逆，陰乘陽是逆，陽乘陰是順。遠難則易（平），近難則險。邢璣注：「陰承陽則順，陽承陰則逆。故小過六五乘剛，逆也。六二承陽，順也。遠難則易，近難則險。需卦九三近難，險也。初九遠險，易矣。」

〔一〇〕 「內」即下卦是「處」（居）。「外」即上卦是「出」。「初」指最下之一爻是始。「上」指最上之一爻是終。初、上稱始、終，而無陰陽之位。邢璣注：「內卦是處，外卦為出。初為始，上為終也。」

〔一一〕 邢璣注：「上下雖遠，而動者有其應，革六二去五雖遠，陰陽相應，往者无咎也（革卦六二注：「二與五雖有水火殊體之異，同處其中，陰陽相應，往必合志，不憂咎也。」雖險可以處者，得其時也，需上六居險之上，不憂入穴，按此句四部叢刊影印宋本作「不憂出穴之凶」誤），得其時也（需卦上六注：「至於上六，處卦之終，非塞路者也，與三為應，三來之己，乃為已援，故无畏害之辟，而乃有人穴之固也。」）。

〔一二〕 「據」位。「得所據」指得其位。「附」依附。「得所附」指所依附者得當。邢璣注：「師之六五，為師之主體，是陰柔，禽來犯田，執言往討，處得尊位，所以不懼也。遯九五「嘉遯，貞吉」。處遯之時，小人侵長，君子遠消，逃遯於外，附著尊位，率正小人，不敢為亂也。」

〔一三〕 邢璣注：「體雖柔弱，不憂斷制，良由柔御於陽，終得剛勝，則噬乾肉得黃金之例。初爻處下，有應於四者，即是體後而敢為之先，則泰之初九「拔茅茹以其彙，征吉」之例是也。」

〔一四〕 邢璣注：「物甚爭競，己獨安靜，會其終也。大有上九：「自天祐之，吉，无不利」。餘並乘剛，競其豐富，己獨安靜，不處於位，由居上極，要其終也。」

〔一五〕 此句意為，觀察變動，在於爻之相應，互相相應，則生變動。觀察安危，在於爻之位置，得位則安，失位則危。邢璣注：「爻有變動，在乎應，有應而動，動則不失，若謙之九三：「勞謙君子，有終吉」之例。爻之安危在乎位，得位則安，節之六四：「安節，亨」之例也。失位則危，若晉之九四：「晉如鼫鼠，貞厲」之類是也。」

〔一六〕 邢璣注：「陰乘於陽，逆也。師之六三：「師或與尸，凶」。陰承於陽，順也。噬六三：「小吝，无咎」。承於九四，雖失其正，小吝无咎也。」「遯，君子處外，歸，君子處內。」

〔一七〕 邢璣注：「適得其時，則吉；失其要會，則凶。」「遯之上九：「肥遯，无不利」，此高遠也。觀之六四：「觀國之光，利用賓於王」，此貴近也。」

〔一八〕 「好先」意為有利於始。如比卦初六：「有孚，无咎」，而上六則：「比之无首，凶」。又如復卦初

九：「不遠復，无祗悔，元吉。」而上六則：「迷復，凶。」「惡首，意為不利於終。如乾卦上九：「亢龍，有悔。」大壯卦上六：「羝羊觸藩，不能退，不能遂，无攸利。」「明夷務暗」見明夷卦象辭：「利艱貞，晦其明也。」「豐尚光大」見豐卦象辭：「尚大也，勿憂，宜日中。」邢璣注：「比初六：『有孚，无咎』，上六：『比之无首，凶。』復初九：『不遠復，无祗悔，元吉』，上六：『迷復，凶。』乾上九：『亢龍，有悔。』大壯上六：『羝羊觸藩，不能退，不能遂，无攸利』是也。」「明夷象云：『利艱貞，晦其明也。』豐象云：『勿憂，宜日中。』

〔二〕邢璣注：「時有吉凶，不可越分輕犯也。」「動靜適時，不可過越而動。」

〔三〕此句意為，只要犯時，失宜，就要遭到凶咎，而並不在於罪過之深、大。邢璣注：「若決之九三：『壯于頄，有凶。』得位有應，時方陽長，同決小人，三獨應之，犯時之忌，凶其宜也。大過九四：『棟隆吉，有它吝。』大過之時，陽處陰位為美，九四陽處陰位，能隆其棟，良由應初，則有它吝，此所適時也。」

〔四〕此句意為，遇到像「動天下、滅君主」這樣的大事，絕不可跟着去做危害之事，而要嚴守君臣之道，否則將遭到徹底毀滅。即使遇到像「侮妻子、用顏色」這樣的小事，也不可怠慢，而要嚴格要求，否則也要遭到悔吝。邢璣注：「事之大者，震動宇宙，弑滅君主。違於臣道，不可傾危。若灘之九四：『突如其來如，焚如，死如，棄如』之例是也。」「事之小者，侮慢妻子，用顏色。若家人尚嚴，不可慢易。家人九三：『家人嗃嗃，悔厲吉。婦子嘻嘻，終吝』是也。」

〔五〕此句意為，位之貴賤、尊卑既已確定，則絕不可觸犯、更改。邢璣注：「位有貴賤，又有尊卑，

職分既定，不可觸犯。」

〔六〕「介」纖介，細小。此句意為，遇到悔吝之時，即使極細小之事，也不可簡慢，而要謹慎從事。邢璣注：「吉凶之始彰也，存乎微兆。悔吝纖介雖細，不可慢易而不慎也。」

### 明象

夫象者，出意者也〔一〕。言者，明象者也〔二〕。盡意莫若象，盡象莫若言〔三〕。言生於象，故可尋言以觀象；象生於意，故可尋象以觀意〔四〕。意以象盡，象以言著〔五〕。故言者所以明象，得象而忘言；象者，所以存意，得意而忘象〔六〕。猶蹄者所以在兔，得兔而忘蹄；筌者所以在魚，得魚而忘筌也〔七〕。然則，言者，象之蹄也；象者，意之筌也〔八〕。是故，存言者，非得象者也；存象者，非得意者也〔九〕。象生於意而存象焉，則所存者乃非其象也〔一〇〕；言生於象而存言焉，則所存者乃非其言也〔一一〕。然則，忘象者，乃得意者也；忘言者，乃得象者也〔一二〕。得意在忘象，得象在忘言〔一三〕。故立象以盡意，而象可忘也；重畫以盡情，而畫可忘也〔一四〕。

是故觸類可為其象，合義可為其徵〔一五〕。義苟在健，何必馬乎？類苟在順，何必牛乎〔一六〕？爻苟合順，何必坤乃為牛？義苟應健，何必乾乃為馬〔一七〕？而或者定馬於乾〔一八〕，案文責卦，有馬无乾，則偽說滋漫，難可紀矣〔一九〕。互體不足，遂及卦變〔二〇〕；變又不足，推致五行〔二一〕。一失其原，巧愈彌甚〔二二〕。從復或值，而義无所取〔二三〕。蓋存象忘意之由也〔二四〕。忘象以求其意，義斯見矣〔二五〕。

校釋

〔二〕「象」釋文：「象，擬象也。」以卦而言，指卦象，如三三、三三等，泛言之則為指一切可見之徵兆，如繫辭上：「見乃謂之象」。卦象，據繫辭上說：「夫象，聖人有以見天下之賾，而擬諸其形容，象其物宜，是故謂之象。」意，意義，指卦象或事物所包含之意義。如乾卦所含意義為剛健，坤卦所含意義為柔順等。同一類意義之物事，可用同一象來表示，此即所謂：「象者，出意者也」。王弼明象重在其所含之意義，反對漢易家之象數學。

〔三〕「言」語言、文字，如卦辭、爻辭等。卦、爻辭均為說明卦象或物象的，所以說：「言者，明象者也」。邢璣注：「立象所以表出其意。作其言者，顯明其象。若乾能變化，龍是變物，欲明乾象，假龍以明乾，欲明龍者，假言以象龍。龍則象意者也」。

〔三〕邢璣注：「象以表意，言以明象」。

〔四〕邢璣注：「若言能生龍，尋言可以觀龍」。「乾能明意，尋乾以觀其意也」。

〔五〕繫辭上：「子曰：書不盡言，言不盡意。……子曰：聖人立象以盡意，設卦以盡情偽，繫辭焉以盡其言，……」。邢璣注：「意之盡也，象以盡之，象之著也，言以著之」。

〔六〕邢璣注：「既得龍象，其言可忘；既得乾象，其龍可捨」。

〔七〕「蹄」捕兔之器具。「筌」取魚之竹器，或說為一種餌魚之香草。此語出莊子外物：「筌者，」

所以在魚，得魚而忘筌；蹄者，所以在兔，得兔而忘蹄。言者，所以在得意，得意而忘言。此句意為，言與象只是得意之一種工具，旨在得意，所以得意後就可把言、象忘去。邢璣注：「蹄以喻言，兔以喻象。存蹄得兔，得兔忘蹄」。「求魚在筌，得魚棄筌」。

〔八〕邢璣注：「蹄以喻言，筌以比象」。

〔九〕邢璣注：「未得象者存言，言則非象，未得意者存象，象則非意」。

〔一〇〕此句意為，象由意而生，象為表達意的工具，所以不應當停留於象本身。下句「言生於象……」同此。邢璣注：「所存者在意也」。

〔一一〕邢璣注：「所存者在象也」。

〔一二〕邢璣注：「忘象得意，忘言得象」。

〔一三〕邢璣注：「棄執而後得之」。

〔一四〕「重」疊。「重畫」指畫六十四卦。「情」真實。繫辭上：「聖人立象以盡意，設卦以盡情偽」。邢璣注：「盡意可遺象，盡情可遺畫。若盡和同之意，忘其天火之象。得同志之心，拔茅之畫盡可棄也」。

〔一五〕「觸類」合類。「徵」驗。此句意為，綜合各類事物，則成各種象，集合各種意義，可以互相徵驗。邢璣注：「徵，驗也。觸達事類則為象，魚、龍、牛、馬、鹿、狐、鼠之類。大人、君子，義同為驗也」。

〔一六〕此句意為，只要合於剛健含義的，不必拘泥於馬這一具體的象徵。只要合於柔順含義的，

也不必拘泥於牛這一具體的象徵。如大壯九三有剛健之意義，但却說「羝羊（羊之壯者）。坤卦沒有剛健之意義，但象辭也說「牝馬（馬之柔順者）。又如遯卦六二也說「黃牛」，明夷卦六二亦稱「馬」等。邢璣注：「大壯九三有乾，亦云『羝羊』。坤卦无乾，象亦云『牝馬』。」

〔七〕邢璣注：「遯无坤，六三亦稱牛。明夷无乾，六二亦稱馬。」

〔八〕「或」借為「惑」。邢璣注：「唯執乾為馬，其象未弘也。」

〔九〕「滋漫」，漫延滋長。「紀」，綱紀。此句意為，牽強附會之說繁瑣已極，無法抓住其要領。此為對漢易家的批評。

〔十〕「互體」，漢易家解卦之法。王應麟鄭氏周易序：「鄭康成學費氏易，為注九卷，多論互體。以互體求易，左氏（指春秋左傳）以來有之。凡卦爻，二至四，三至五，兩體互交，各成一卦，是謂一卦含四卦。……坎（三三）之六畫，其互體含艮（三三三至五），震（三三二至四）。而艮（三三三）震（三三三）之互體亦含坎（三三艮之二至四）震（三三三）……」。彼此互相包含，故稱互體。王弼反對講互體。「卦變」，是用卦中上下卦位置的變化，或某一爻的變化，而使卦變為另一卦，從而解釋卦、爻之意義。

〔十一〕「推致五行」，用卦象分別代表五行，然後又用五行相生相克等理論來解釋卦的意義，帶有神秘主義色彩。邢璣注：「廣推金、木、水、火、土為象也。」

〔十二〕邢璣注：「一失聖人之原旨，廣為譬喻，失之甚也。」

〔十三〕「縱復或值」，意為即使偶然有說對之處。

〔十四〕此句意為，上述種種錯誤，都由於「存象忘意」所造成的。邢璣注：「失魚兔，則空守筌蹄也。遺健順，則空視龍馬也。」

〔十五〕「忘象以求其意，義斯見矣」，四部叢刊影印宋本脫「忘」字。

### 辯位〔一〕

案，象无初上得位失位之文。又，繫辭但論三五、二四同功異位，亦不及初上，何乎？唯乾上九文官云「貴而无位」，需上六云「雖不當位」。若以上為陰位邪，則需上六不得云不當位也；若以上為陽位邪，則乾上九不得云貴而无位也。陰陽處之，皆云非位，而初亦不說當位失位也。然則，初上者是事之終始，无陰陽定位也。故乾初謂之潛，過五謂之无位。未有處其位而云潛，上有位而云无者也。歷觀衆卦，盡亦如之，初上无陰陽定位，亦以明矣。

夫位者，列貴賤之地，待才用之宅也。爻者，守位分之任，應貴賤之序者也。位有尊卑，爻有陰陽。尊者，陽之所處，卑者，陰之所履也。故以尊為陽位，卑為陰位。去初上而論位分，則三五各在一卦之上，亦何得不謂之陽位？二四各在一卦之下，亦何得不謂之陰位？初上者，體之終始，事之先後也，故位无常分，事无常所，非可以陰陽定也。尊卑有常序，終始无常主。故繫辭但論四爻功位之通例，而不及初上之定位也。然事不可无終始，卦不可无六爻，初上雖无陰陽本位，是終始之地也。統而論之，爻之所處則謂之位，卦以六爻為成，則不得不謂之六位時成也。

校釋

- 〔一〕此章闡明卦象中各爻之陰陽地位。
- 〔二〕此句意爲「初」與「上」兩爻，沒有陰陽得失之位。邢璣注：「陰陽居之，不云得失。」
- 〔三〕語出繫辭下：「二與四，同功而異位。其善不同，二多譽，四多懼，近也。……三與五，同功而異位。三多凶，五多功，貴賤之等也。」邢璣注：「同其意也。」
- 〔四〕「无位」即「失位」。凡陰爻處陽位，陽爻居陰位，都是「失位」「不當位」。若陽爻居陽位，陰爻居陰位則爲「當位」。「乾上九文言云：貴而无位」，邢璣注：「陽居之也」。「需上六云：雖不當位」，邢璣注：「陰居之也」。
- 〔五〕邢璣注：「不論當位、失位、吉凶之由。」
- 〔六〕邢璣注：「初爲始，上爲終。施之於人爲終始，非祿位之地也。」
- 〔七〕「夫位者」列貴賤之地，語本繫辭上：「是故列貴賤者，存乎位」。韓康伯注：「爻之所處曰位，六位有貴賤也。」才，才智。「待才用之宅也」，邢璣注：「宅，居也。二、四陰賤，小人居之，三、五陽貴，君子居之。」
- 〔八〕邢璣注：「各守其位，應之以序。」
- 〔九〕此句意爲「二、三、四、五」四爻尊卑地位之次序是固定不變的，而初、上則沒有固定的陰陽爻

位。邢璣注：「四爻有尊卑之序，終始无陰陽之恆主也。」

〔一〇〕乾卦象辭：「雲行雨施，品物流形，大明終始，六位時成，時乘六龍以御天」。又，說卦：「故易六畫而成卦，分陰分陽，迭用柔剛，故易六位而成章」。

略例下

凡體具四德者，一則轉以勝者爲先，故曰「元亨，利貞」也。其有先貞而後亨者，由於貞也。二。

凡陰陽者，相求之物也，近而不相得者，志各有所存也。三。故凡陰陽二爻，率相比而无應，則近而不相得。四。有應，則雖遠而相得。五。

然時有險易，卦有小大。六。同教以相親，同辟以相疎。七。故或有違斯例者也，然存時以考之，義可得也。八。

凡象者，統論一卦之體者也。象者，各辯一爻之義者也。九。故履卦六三，爲克之主，以應於乾，成卦之體，在斯一爻，故象敘其應，雖危而亨也。一〇。象則各言六爻之義，明其吉凶之行。去六三成卦之體，而指說一爻之德，故危不獲亨而見咎也。一一。訟之九二，亦同斯義。一二。

凡象者，通論一卦之體者也。一卦之體必由一爻爲主，則指明一爻之美以統一卦之義，大有之類是也。卦體不由乎一爻，則全以二體之義明之，豐卦之類是也。

凡言无咎者，本皆有咎者也，防得其遺，故得无咎也。一三。吉，无咎者，本亦有咎，由吉故得免也。一四。无

咎，吉者，先免於咎，而後吉從之也。言。或亦處得其時，吉不待功，不犯於咎，則獲吉也。或有罪自己招，无所怨咎，亦曰无咎。故節六三曰：「不節若，則嗟若，无咎。」象曰：「不節之嗟，又誰咎也？」此之謂矣。

校釋

〔一〕「體」指卦體。「四德」指元、亨、利、貞。邢璣注：「元為生物之始，春也，亨為會聚於物，夏也，利為和諧品物，秋也，貞能幹濟於物，冬也。乾用此四德，以成君子大人之法也。」

〔二〕如離卦「利貞亨」，王弼注：「離之為卦，以柔為正，故必貞而後乃亨。故曰利貞亨也。」邢璣注：「離卦云利貞也。」

〔三〕如既濟卦六二王弼注：「居中履正，處文明之盛，而應乎五，……然居初、三之間，而近不相得。」邢璣注：「既濟六二與初、三相近而不相得，是志各有所存也。」

〔四〕如比卦六三爻辭：「比之匪人」，王弼注：「四自外比，二為五應，近不相得，遠則无應，所與比者，皆非己親，故曰比之匪人。」盧文弼據邢璣注引隨之六三為例說明「无應而相得」，認為王弼正文「近而不相得」之「不」字為衍文。按此為據宋本等邢注，然據閩藍毛本、漢魏叢書本等邢璣注，均作：「比之六三，无應於上，二、四皆非己親，是无應則近而不相得之例。」觀王弼前後文義，當作「无應而近不相得」。

〔五〕如同人卦六二志在九五不顧三、四之阻，而終與五應。盧文弼以為「有應則雖遠而相得」，當作「有應則雖近而不相得」。按此亦為據宋本等邢璣注誤文而改者。閩藍毛本、漢魏叢書本等邢璣注均作：「同人六二志在乎五，是有應則雖遠而相得之例。」

〔六〕語出繫辭上。參看明卦適變通爻校釋六三。邢璣注：「否險、泰易、遯小、臨大。」

〔七〕「救」助。盧文弼：「古本作『求』。『辟』通『避』。邢璣注：「睽之初九、九四，陰陽非應，俱是睽孤。同體體下，交孚相救，而得悔亡，是同救相親。困之初六，有應於四，潛身幽谷，九四有應於初，來徐徐，志意懷疑，同避金車，兩相疏遠也。」

〔八〕此句意為「間或也有違反『凡陰陽者，相求之物也』的常例者，然而根據卦、爻之適時與否來考察，也可明睽卦、爻之意義。邢璣注：「或自情偶生，違此例者。存其時，考其驗，莫不得之。」

〔九〕「象」象辭，此處指爻辭下之象辭，也即所謂「小象」。邢璣注：「彖統論卦體，象各明一爻之義。」

〔一〇〕邢璣注：「彖云：『柔履剛，說而應乎乾，是以履虎尾，不咥人，亨』也。」

〔一一〕邢璣注：「六三：『履虎尾，咥人，凶』。彖言不咥，象言見咥，明爻彖其義各異也。」

〔一二〕邢璣注：「訟彖云：『有孚窒惕，中吉，剛來而得中』。注云：『其在二乎，以剛而來，正夫羸小，斷不失中，應斯任矣』。九二：『不克訟，歸而逋其邑人三百戶，无眚』。」

〔一三〕邢璣注：「乾之九三：『君子終日乾乾，无咎』。若防其失道，則有過咎也。」

〔四〕邢彙注：「御，貞丈人，吉，无咎。」注云：「與役動衆，无功，罪也，故吉乃免咎。」

〔五〕邢彙注：「比初六：『有孚，比之无咎。終來，有它吉』之例也。」

〔六〕邢彙注：「需之九二：『需于沙，小有害，終吉』。注云：『近不通難，遠不後時，履健居中，以待其會，雖小有害，以吉終也。』」

### 卦略二

三三屯。此一卦，皆陰爻求陽也。屯難之世，弱者不能自濟，必依於彊，民思其主之時也。故陰爻皆先求陽，不召自往，馬雖班如，而猶不廢，不得其主，无所馮也。初體陽爻，處首居下，應民所求，合其所望，故大得民也〔三〕。

三三蒙。此一卦，陰爻亦先求陽。夫陰昧而陽明，陰困蒙蒙，陽能發之。凡不識者求問識者，識者不求所告，暗者求明，明者不諂於暗。故蒙蒙求我，匪我求蒙蒙也。故六三先唱，則犯於爲女；四遠於陽，則困蒙吝；初比於陽，則發蒙也。

三三履。雜卦曰：「履，不處也。」又曰：「履者，禮也，謙以制禮。」陽處陰位，謙也。故此二卦，皆以陽處陰爲美也〔三〕。

三三臨。此剛長之卦也。剛勝則柔危矣，柔有其德，乃得免咎。故此二卦，陰爻雖美，莫過无咎也。

三三觀之爲義，以所見爲美者也。故以近尊爲尚，遠之爲吝〔四〕。

三三大過者，棟桡之世也。本末皆弱，棟已桡矣。而守其常，則是危而弗扶，凶之道也。以陽居陰，極弱之義也，故陽爻皆以居陰位爲美。濟衰救危，唯在同好，則所贍褊矣。故九四有應，則有它吝；九二无應，則无不利也〔三〕。

三三遯。小人浸長。難在於內，亨在於外，與臨卦相對者也。臨，剛長則柔危；遯，柔長故剛遯也〔六〕。

三三大壯。未有違謙越禮能全其壯者也，故陽爻皆以處陰位爲美。用壯處謙，壯乃全也；用壯處壯，則觸藩矣。

三三明夷。爲暗之主，在於上六。初最遠之，故曰「君子于行」。五最近之而難不能溺，故謂之「箕子之貞，明不可息也」。三處明極而征至暗，故曰「南狩獲其大首也」〔三〕。

三三睽者，睽而通也。於兩卦之極觀之，義最見矣。極睽而合，極異而通，故先見怪焉，洽乃疑亡也〔六〕。

三三豐。此一卦明以動之卦也。尚於光顯，宣陽發暢者也。故爻皆以居陽位又不應陰爲美，其統在於惡暗而已矣。小暗謂之沛，大暗謂之部。暗甚則明盡，未盡則明昧，明盡則斗星見，明微故見昧。无明則无與乎世，見昧則不可以大事。折其右肱，雖左肱在，豈足用乎？日中之盛而見昧而已，豈足任乎〔九〕。

### 校釋

〔一〕此章爲舉例略論卦中陰陽、剛柔相互感應、消長之關係，以及一卦之根本意義。

〔三〕邢璣注：「江海處下，百川歸之，君能下物，萬人歸之。」

〔四〕「皆以陽處陰為美也。」盧文弨：「古本『陰』下有『位』字。」邢璣注：「九五：『夬履，貞厲。』履道惡盈，而五處尊位，三居陽位則見噬也。」

〔五〕邢璣注：「遠為童觀，近為觀國。」

〔六〕邢璣注：「大過之時，陽處陰位，心无係應為吉。陽得位有應則凶也。」

〔七〕邢璣注：「遯以遠時為吉，不係為美。上則肥遯，初則有厲。」

〔八〕邢璣注：「遠難藏明，明夷之義。」

〔九〕邢璣注：「火動而上，澤動而下，陰義見矣。」

〔十〕邢璣注：「豐之為義，貴在光大，惡於暗昧也。」

### 論語釋疑輯佚

#### 學 而

有子曰：「其為人孝悌，而好犯上者鮮矣。不好犯上，而好作亂者，未之有也！君子務本，本立而道生。孝悌也者，其為仁之本與！」

自然親愛為孝，推愛及物為仁也。（皇疏）

#### 為 政

子曰：「吾十有五而志於學，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，

天命靡興（二）有期，知遠終不行也。（皇疏）

六十而耳順，

耳順，言心識在聞前也。（皇疏）

七十而從心所欲不踰矩。」



子夏問孝，子曰：「色難。有事弟子服其勞，有酒食先生饌，曾是以爲孝乎？」

問同而答異者，或攻其短，或矯其時失，或成其志，或說其行。（皇疏）

### 八 佾

林放問禮之本，子曰：「大哉問！」

時人棄本崇末，故大其能尋本禮意也。（皇疏）

### 里 仁

子曰：「參乎！吾道一以貫之哉！」

貫，猶統也。夫事有歸，理有會。故得其歸，事雖殷大，可以一名舉；總其會，理雖博，可以至約窮也。

譬猶以君御民，執一統衆之道也。（皇疏）

曾子曰：「唯。」子出，門人問曰：「何謂也？」曾子曰：「夫子之道，忠恕而已矣！」

忠者，情之盡也；恕者，反情以同物者也。未有反諸其身而不得物之情，未有能全其恕而不盡理之極也。能盡理極，則無物不統。極不可二，故謂之一也。推身統物，窮類盡靈，一言而可終身行者，其唯恕也。（皇疏）

### 公治長

子謂子貢曰：「汝與回也孰愈？」對曰：「賜也何敢望回。回也聞一以知十，賜也聞一以知二。」

假數以明優劣之分。言己與顏淵十裁及二，明相去懸遠也。（皇疏）

子曰：「弗如也！吾與汝弗如也！」

### 雍 也

子見南子，子路不悅。

案本傳，孔子不得已而見南子，猶文王拘姜里，蓋天命之窮會也。子路以君子宜防患辱，是以不悅也。（皇疏）

夫子矢之曰：「予所否者，天厭之，天厭之！」

否泰有命。我之所風不用於世者，乃天命厭之，言非人事所免也。重言之者，所以誓其言也。

（皇疏）

### 述 而

子曰：「述而不作，信而好古，竊比於我老彭。」

老是老聃，彭是彭祖。老子者，楚苦縣厲鄉曲仁里人也。姓李氏，名耳，字伯陽，謚曰聃，周守藏室之史也。（邢疏）

子曰：「志於道，

道者，無之稱也，無不通也，無不由也。況之曰道，寂然無體，不可為象。是道不可體，故但志慕而已。（邢疏）

據於德，依於仁，游於藝。」

子曰：「加我數年，五十以學易，可以無大過矣。」

易以幾、神為教。顏淵庶幾有過而改，然則窮神研幾可以無過。明易道深妙，戒過明訓，微言精粹，熟習然後存義也。（皇疏）

子曰：「聖人吾不得而見之矣，得見君子者斯可矣！」

此為聖人與君子異也。然德足君物，皆稱君子，亦有德者之通稱也。（皇疏）

子溫而厲，威而不猛，恭而安。

溫者不厲，厲者不溫；威者心猛，猛者不威；恭則不安，安者不恭，此對反之常名也。若夫溫而能厲，威而不猛，恭而能安，斯不可名之理全矣。故至和之調，五味不形；大成之樂，五聲不分；中和備質，五材無名也。（皇疏）

### 泰 伯

子曰：「興於詩，立於禮，成於樂。」

言有為政之次序也。夫膏懼、哀、樂，民之自然，應感而動，則發乎聲歌。所以陳詩採謠，以知民志風。既見其風，則損益基焉。故因俗立制，以達其禮也。矯俗檢刑，民心未化，故又感以聲樂，以和神也。若不採民詩，則無以觀風。風乖俗異，則禮無所立，禮若不設，則樂無所樂，樂非禮則功無所濟。故三體相扶，而用有先後也。（皇疏）

子曰：「如有周公之才之美，設使驕且吝，其餘不足觀也已矣！」

人之才美如周公，設使驕恣，其餘無可觀者。言才美以驕恣棄也。況驕恣者必無周公才美乎！假令無設有，以其驕恣之鄙也。（皇疏）

子曰：「狂而不直，僞而不顧，怙愷而不信，吾不知之矣！」

夫推誠訓俗，則民俗自化；求其情偽，則儉心茲應。是以聖人務使民智歸厚，不以探幽為明；務使奸偽不興，不以先覺為賢。故雖明並日月，猶曰不知也。（皇疏）

子曰：「巍巍乎，舜禹之有天下也，而不與焉！」

達時遇世，莫如舜禹也。（皇疏）

子曰：「大哉，堯之為君也！巍巍乎唯天為大，唯堯則之。蕩蕩乎民無能名焉！」

聖人有則天之德。所以稱唯堯則之者，唯堯於時全則天之道也。蕩蕩，無形無名之稱也。夫名所名者，生於善有所章，言而惠有所存。善惡相須，而名分形焉。若夫大愛無私，萬將安在？至美無偏，名將何生？故則天成化，道同自然，不私其子而君其臣。凶者自罰，善者自功，功成而不立其譽，罰加而不任其刑。百姓日用而不知所以然，夫又何可名也！（皇疏）

巍巍乎其有成功也，煥乎其有文章。」

### 子 罕

達巷黨人曰：「大哉孔子！博學而無所成名！」

管猶和樂出乎八音乎，然八音非其名也！（皇疏）

子聞之，謂門弟子曰：「吾何執？執御乎？執射乎？吾執御矣！」

子貢曰：「有美玉於斯，韞匱而藏諸？求善買而沽諸？」子曰：「沽之哉，沽之哉！」

重言沽之哉，賣之不疑也。故孔子乃聘諸侯，以急行其道也。（皇疏）

我待買者也。」

子曰：「可與共學，未可與適道；可與適道，未可與立；可與立，未可與權。」

權者，道之變。變無常體，神而明之，存乎其人，不可豫設，尤至難者也。（皇疏）

唐棣之華，偏其反而。豈不爾思，室是遠而。子曰：「未之思也，夫何遠之有哉？」

### 鄉 黨

厩焚，子退朝曰：「傷人乎？」不問馬。

孔子時為魯司寇，自公朝退而之火所。不問馬者，矯時重馬者也。（皇疏）

### 先 進

德行：顏淵、閔子騫、冉伯牛、仲弓。

此四科者，各舉其才長也。顏淵，德行之俊，尤兼之矣。(皇疏)

言語：宰我、子貢。政事：冉有、季路。文學：子游、子夏。

弟子才不徒十，蓋舉其美者，以表業分名。其餘則各以所長，從四科之品也。(皇疏)

顏淵死，門人欲厚葬之。子曰：「不可。」

有財，死則有禮；無財，則已焉。既而備禮，則近厚葬矣。故云孔子不聽也。(皇疏)

門人厚葬之，子曰：「回也，視予猶父也。予不得視猶子也。非我也，夫二三子也。」

柴也愚，

愚，好仁過也。(皇疏)

參也魯，

魯，質勝文也。(皇疏)

師也僻，

僻，飾過差也。(皇疏)

由也喭。

喭，剛猛也。(皇疏、邢疏)

子曰：「回也，其庶乎，屢空。」

庶幾慕聖，忽忘財業，而數空匱也。(皇疏)

賜不受命，而貨殖焉。億則屢中。」

命，厥命也。億，億度也。子貢雖不受爵命而能富，雖不窮理而幸中，蓋不逮顏之庶幾。輕四子所病，故稱「子曰」以異之。(皇疏)

子路、曾皙、冉有、公西華侍坐。子曰：「以吾一日長乎爾，無吾以也。居則曰：『不吾知也。如或知爾，則何以哉。』子路率爾而對曰：『千乘之國，攝乎大國之間，加之以師旅，因之以饑饉。由也爲之，比及三年，可使有勇且知方也。』夫子哂之。『求，爾何如？』對曰：『方六七十如五六十，求也爲之，比及三年，可使足民也。如其禮樂，以俟君子。』『赤，爾何如？』對曰：『非曰能之，願學焉。宗廟之事，如會同，端章甫，願爲小相焉。』『點，爾何如？』鼓瑟希，鐸爾，舍瑟而作，對曰：『異乎三子者之撰。』子曰：『何傷乎？亦各言其志也。』曰：『莫春者，春服既成，得冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸。』

沂水近孔子宅，舞雩壇在其上，壇有樹木，遊者託焉也。(皇疏)

夫子喟然歎曰：「吾與點也。」

### 顏淵

司馬牛問仁，子曰：「仁者，其言也訥。」

↓ 情發於言，志淺則言疏，思深則言訥也。（皇疏）

曰：「其言也訥，斯可謂之仁已矣乎？」子曰：「爲之難，言之得無訥乎！」

### 憲問

子曰：「君子而不仁者有矣，夫未有小人而仁者也。」

↓ 假君子以甚小人之辭，君子無不仁也。（皇疏）

↓ 子貢曰：「管仲非仁者與？桓公殺公子糾，不能死，又相之。」子曰：「管仲相桓公，霸諸侯，一匡天下，民到于今受其賜。」

于時戎狄交侵，亡則滅衛。管仲攝戎狄而封之，南服楚師，北伐山戎，而中國不移。故曰受其賜也。（皇疏）

微管仲，吾其被髮左衽矣。豈若匹夫匹婦之爲諒也，自經於溝瀆，而莫之知也。」

子曰：「其言之不忤，則其爲之難。」

情動於中而外形於言，情正實，而後言之不忤。（皇疏）

子曰：「賢者避世，其次避地，其次避色，其次避言。」子曰：「作者七人矣。」

七人：伯夷、叔齊、虞仲、夷逸、朱張、柳下惠、少連也。（皇疏 邢疏）

### 衛靈公

子曰：「民之於仁也，甚於水火。水火吾見蹈而死者矣，未見蹈仁而死者也。」

民之遠於仁，甚於遠水火也。見有蹈水火死者，未嘗見蹈仁死者也。（皇疏 邢疏）

### 陽貨

子曰：「性相近也，習相遠也。」

不性其情，焉能久行其正，此是情之正也。若心好流蕩失真，此是情之邪也。若以情近性，故云

性其情。相近性者，何妨是有欲。若遂欲遷言，故云遠也；若欲而不遷，故曰近。但近性者正，而卽性非正言，雖卽性非正，而能使之正言。譬如近火者熱，而卽火非熱，雖卽火非熱，而能使之熱。能使之熱者何言，氣也、熱也。能使之正者何言，儀也言、靜也。又知其有濃薄者。孔子曰：性相近也。若全同也，相近之辭不生；若全異也，相近之辭亦不得立。今云近者，有同有異，取其共是。無善無惡則同也言，有濃有薄則異也，雖異而未相遠，故曰近也。（皇疏）

公山弗擾以費畔，召，子欲往。子路不悅曰：「未之也已，何必公山氏之之也？」子曰：「夫召我者而豈徒哉！如有復用我者，吾其爲東周乎！」

言如能用我者，不擇地而與周室道也。（皇疏）

佛盼召，子欲往。子路曰：「昔者，由也聞諸夫子曰：親於其身爲不善者，君子不人也。佛盼以中牟畔，子之往也，如之何？」子曰：「然有是言也。曰：不曰堅乎？磨而不磷；不曰白乎？涅而不緇。吾豈匏瓜也哉？焉能繫而不食！」

孔子機發後應，事形乃視，擇地以處身，資教以全度者也，故不入亂人之邦。聖人遠遠慮微，應變神化，濁亂不能污其潔，凶惡不能害其性，所以避難不藏身，絕言物不以形也。有是言者，言各有所施

也。苟不得繫而不食，舍此適彼，相去何若也。（皇疏）

子曰：「由，汝聞六言六蔽矣乎？」

不自見其過也。（皇疏）

對曰：「未也。」曰：「居，吾語汝。好仁不好學，其蔽也愚；好智不好學，其蔽也蕩；好信不好學，其蔽也賊；好直不好學，其蔽也絞；好勇不好學，其蔽也亂；好剛不好學，其蔽也狂。」

子曰：「禮云禮云，玉帛云乎哉？樂云樂云，鐘鼓云乎哉？」

禮以敬爲主，玉帛者，敬之用飾也。樂主於和，鐘鼓者，樂之器也。于時所謂禮樂者，厚贊幣而所節於敬，盛鐘鼓而不合雅頌，故正言其義也。（皇疏）

子曰：「予欲無言。」子貢曰：「子如不言，則小子何述焉？」子曰：「天何言哉？四時行焉，百物生焉。天何言哉！」

予欲無言，蓋欲明本。舉本統末，而示物於極者也。夫立言垂教，將以通性，而弊至於滯，寄旨傳辭，將以正邪，而勢至於繁。既求道中，不可勝御，是以修本廢言，則天而行化。以溥而觀，則天地之心

見於不言，寒暑代序，則不言之令行乎四時，天豈諄諄者哉。（皇疏）

### 微子

逸民伯夷、叔齊、虞仲、夷逸、朱張、柳下惠、少連。子曰：「不降其志，不辱其身，伯夷、叔齊與！」謂「柳下惠、少連，降志辱身矣，言中倫，行中慮，其斯而已矣。」謂「虞仲、夷逸，隱居放言，身中清，廢中權。我則異於是，無可無不可。」

朱張，字子弓，荀卿以比孔子也。今序六人而闕朱張者，明取舍與己合同也。（皇疏）

### 校釋

〔一〕「廢與」二字，玉函山房輯佚書等均作「與廢」。

〔二〕「矯」糾正。「時失」玉函山房輯佚書無「時」字。

〔三〕「禮意」指禮之根本意義。「尋本禮意」玉函山房輯佚書作「尋禮本意」。

〔四〕周易略例：「統之有宗，會之有元。故繁而不亂，衆而不惑。」故自統而舉之，物雖衆，則知

可以執一御也。由本以觀之，義雖博，則知可以一名舉也。又「執一統衆之衆」玉函山房輯佚書誤作「舉」字。

〔五〕「本傳」指史記孔子世家。

〔六〕「厭」絕。又「言非人事所免」玉函山房輯佚書無「言」字。

〔七〕「姓李氏之」李「字」玉函山房輯佚書作「老」字。

〔八〕「藏室之史也」玉函山房輯佚書無「室」字。

〔九〕「體」感觸。「是道不可體」玉函山房輯佚書作「是道不可爲體」。

〔一〇〕周易繫辭上：「夫易，聖人之所以極深而研幾也。」

〔一一〕「君物」統制萬物。

〔一二〕「威者心猛之」心「字」玉函山房輯佚書作「必」。

〔一三〕「猛者不威」玉函山房輯佚書於「猛」上有一「不」字。

〔一四〕「應感而動」玉函山房輯佚書作「感應而動」。

〔一五〕「故又感以聲樂之」又「字」玉函山房輯佚書作「必」。

〔一六〕「三體」指詩、禮、樂。「相扶」互相輔助。

〔一七〕「驕怯」即「驕吝」驕傲自大而氣量狹小。「設使之」使「字」武英殿本作「是」。

〔一八〕「假」通「借」。玉函山房輯佚書作「設」字。

〔一九〕「則儉心茲應之儉」字，觀上下文義，當爲「險」字之誤。如老子四十九章王弼注：「夫以明察物，物亦競以其明（應）避之，以不信（變）求物，物亦競以其不信應之。……甚矣！害之大也，莫大於用其明矣。」

〔三〇〕「章」明。又「生於善」玉函山房輯佚書無「生」字。

〔三一〕「相類」相待，指互相對待而存在。「名分」等級名分。「形」產生。

〔三二〕「君其臣」之「君」字，玉函山房輯佚書作「言」。

〔三三〕「凶者自罰」之「凶」字，玉函山房輯佚書作「惡」。

〔三四〕「八音」八種樂器。泛指鐘、鼓、磬、琴、瑟、簫、管、笙、竽等樂器。又「譬猶」之「猶」字，玉函山房輯佚書作「如」字。

〔三五〕玉函山房輯佚書於此節上，輯入經義釋文引王弼注「鹿，公廐也」四字。

〔三六〕「才長也」之「長」字，玉函山房輯佚書作「者」字。

〔三七〕「德行之俊」，玉函山房輯佚書無「行」字。

〔三八〕「庶幾」近乎。又玉函山房輯佚書於此上重論語原文「其庶乎屢空」五字。

〔三九〕「疏」空乏。「志淺」之「淺」字，玉函山房輯佚書作「成」字。

〔四〇〕玉函山房輯佚書無此節注文。

〔四一〕邢昺疏引此節注文無「死」字。

〔四二〕「不性其情」之「情」字，玉函山房輯佚書作「性」字。下文「此是情之正也」、「此是情之邪也」兩句中之「情」字，亦作「性」。

〔四三〕「若逐欲遷」疑於「欲」字下脫「而」字。文當作「若逐欲而遷」與下文「若欲而不遷」相應

為文。

〔四四〕「卽性」，意為聽任，放縱其性。

〔四五〕「能使之正」，玉函山房輯佚書無「使」字。

〔四六〕「能使之熟者何」，玉函山房輯佚書無「何」字。

〔四七〕「能使之正者何」，玉函山房輯佚書無「何」字。

〔四八〕「儀」，指禮儀規範。

〔四九〕「無善無惡則同也」，玉函山房輯佚書無「則同也」三字。

〔五〇〕「絕物不以形也」之「絕」字，玉函山房輯佚書作「接」。

〔五一〕邢昺疏於「以比孔子」下作「言其行與孔子同，故不論也」。



## 附錄

### 一 何劭王弼傳

弼幼而察惠<sup>一</sup>，年十餘，好老氏，通辯能言。父業，爲尚書郎。時裴徽爲吏部郎，弼未弱冠<sup>二</sup>，往造焉<sup>三</sup>。徽一見而異之，問弼曰：「夫無者誠萬物之所資也<sup>四</sup>，然聖人莫肯致言，而老子申之無已者何？」弼曰：「聖人體無，無又不可以訓，故不說也；老子是有者也，故恆言無所不足<sup>五</sup>。」尋亦爲傳，遐所知。

於時，何晏爲吏部尚書，甚奇弼，歎之曰：「仲尼稱後生可畏<sup>六</sup>，若斯人者，可與言天人之際乎<sup>七</sup>！」正始中<sup>八</sup>，黃門侍郎累缺，晏既用賈充、裴秀、朱整，又議用弼。時丁謐與晏爭衡，致高邑王黎於曹爽。爽用黎，於是以弼補臺郎。初除，覲爽，請問<sup>九</sup>。爽爲屏左右，而弼與論道移時<sup>一〇</sup>，無所他及，爽以此嗤之。時爽專朝政，黨與共相進用，弼通儒不治高名<sup>一一</sup>。尋黎無幾時病亡，爽用王沈代黎，弼遂不得在門下。晏爲之歎恨。弼在臺既淺<sup>一二</sup>，事功亦雅非所長，益不留意焉。

淮南人劉陶善論縱橫，為當時所稱，每與弼語，嘗屈弼。弼天才卓出，當其所得，莫能奪也。

性和理，樂游宴，解音律，善投壺。其論道，附會文辭不如何晏，自然有所拔得多學也。頗以所長笑人，故時為士君子所疾。弼與鍾會善，會論議以校練為家，然每服弼之高致。

何晏以為聖人無喜怒哀樂，其論甚精，鍾會等述之。弼與不同，以為聖人茂於人者神明也，同於人者五情也。神明茂，故能體沖和以通無，五情同，故不能無哀樂以應物。然則，聖人之情，應物而無累於物者也。今以其無累，便謂不復應物，失之多矣。

弼注易，潁川人荀融難弼大衍義。弼答其意，自書以戲之曰：「夫明足以尋極幽微，而不能去自然之性。顏子之量，孔父之所預在。然遇之不能無樂，喪之不能無哀。又常狹斯人，以為未能以情從理者也。而今乃知自然之不可革。足下之量，雖已定乎胸懷之內，然而隔喻旬朔，何其相思之多乎！故知尼父之於顏子，可以無大過矣。」

弼注老子，為之指略，致有理統，著道略論，注易，往往有高麗言。太原王濟好談，病老莊，嘗云：「見弼易注，所悟者多。」

然弼為人，淺而不識物情。初與王黎、荀融善，黎奪其黃門郎，於是恨黎，與融亦不終。

正始十年，曹爽廢，以公事免。其秋，遇癘疾亡，時年二十四，無子，絕嗣。弼之卒也，晉景王聞之嗟歎者累日。其為高識所惜如此。

(魏志卷二十八鍾會傳注)

### 校 釋

〔一〕「察」明。「惠」通「慧」。「察惠」，聰明智慧。

〔二〕「弱冠」，少年。禮記曲禮：「二十曰弱冠。」鄭玄注：「二十弱冠者，二十初加冠，體猶未壯，故曰弱也。至二十九通得名弱冠，以其血氣未定故也。」

〔三〕「造」，詣，訪問。

〔四〕「資」，待，依靠。

〔五〕此段文字世說新語文學篇作：「聖人體無，無又不可以訓，故言必及有，老莊未免於有，恒訓

其所不足」。

〔六〕「後生可畏」語出論語子罕篇：「子曰：後生可畏，焉知來者之不如今也。四十、五十而無聞焉，斯亦不足畏也已。」

〔七〕「際」交際、關係。語亦見世說新語文學篇。

〔八〕「正始」魏齊王曹芳之年號。公元二四〇年至二四九年。

〔九〕「除」就職。「覲」拜見。「請問」請求單獨談話。

〔十〕「移時」多時。

〔十一〕「備」通「後」。「通備不治高名」通脫俊拔不追求高官名位。

〔十二〕「在臺既淺」指做臺郎時間很短，資歷尚淺。

〔十三〕「嘗」或作「常」通借。「嘗屈躬」意為常為王綱所屈。

〔十四〕「投壺」古代宴飲時之一種遊戲，亦是一種禮。禮記有投壺篇，詳釋投壺之禮。

〔十五〕「拔得」指有獨特之見解。

〔十六〕何晏的聖人無喜怒哀樂論已不詳。據湯用彤王綱聖人有情義釋一文說：「推平叔（何晏）之意，聖人純乎天道，未嘗有情，賢人以情當理，而未嘗無情。至若衆庶固亦有情，然遵理而任情，為喜怒哀所役使而不能自拔也。」（見魏晉玄學論稿）

〔十七〕「神明」智慧。

〔一〕「五情」喜、怒、哀、樂、欲。

〔二〕「沖」借為「盅」虛。「和」和諧。

〔三〕荀融難王綱大衍義，原文已不可考。

〔四〕「顏子」顏回。「孔父」孔子。

〔五〕「狹」輕狎，斯人指孔子。

〔六〕「以情從理」以感情服從理性，以此達到無情。

〔七〕一本於「足下」二字上復有「是」字。

〔八〕「隔逾旬朔」旬十日，朔半月。此處為相隔很短時日之意。

〔九〕「理統」條理系統。

〔十〕「著」一本作「注」。

〔十一〕「高麗言」精彩言論。

〔十二〕「病」批評。

〔十三〕「悟」湯用彤說王應麟鄭氏易序引陸澄與王儉書作「誤」，檢南齊書三十九卷陸澄傳則作「悟」。但玩陸、王二書語氣，「悟」必為「誤」之訛。

〔十四〕「晉景王」司馬師。

## 老子指略輯佚

夫物之所以生，功之所以成，必生乎無形，由乎無名<sup>一</sup>。無形無名者，萬物之宗也<sup>二</sup>。不溫不涼，不宮不商<sup>三</sup>。聽之不可得而聞，視之不可得而彰，體之不可得而知，味之不可得而嘗<sup>四</sup>。故其爲物也則過成<sup>五</sup>，爲象也則無形<sup>六</sup>，爲音也則希聲<sup>七</sup>，爲味也則無呈<sup>八</sup>。故能爲品物之宗主，苞通天地，靡使不經也<sup>九</sup>。若溫也則不能涼矣，宮也則不能商矣。形必有所分，聲必有所屬。故象而形者，非大象也，音而聲者，非大音也。然則四象不形，則大象無以暢，五音不聲，則大音無以至<sup>一〇</sup>。四象形而物無所主焉，則大象暢矣，五音聲而心無所適焉，則大音至矣<sup>一一</sup>。故執大象則天下往，用大音則風俗移也<sup>一二</sup>。無形暢，天下雖往，往而不能釋也，希聲至，風俗雖移，移而不能辯也<sup>一三</sup>。是故天生五物，無物爲用<sup>一四</sup>。聖行五教，不言爲化<sup>一五</sup>。是以「道可道，非常道，名可名，非常名」也<sup>一六</sup>。五物之母，不炎不寒，不柔不剛，五教之母，不嫩不味<sup>一七</sup>，不恩不傷。雖古今不同，時移俗易，此不變也，所謂「自古及今，其名不去」者也<sup>一八</sup>。天不以此，則物不生，治不以此，則功不成。故古今通，終始同，執古可以御今，證今可以知古始<sup>一九</sup>，此所謂「常」者也<sup>二〇</sup>。無嫩味之狀，溫涼之象，故「知常曰明」也<sup>二一</sup>。物生功成，莫不由乎此，故「以閱衆甫」也<sup>二二</sup>。

夫奔電之疾猶不足以一時周，御風之行猶不足以一息期<sup>二三</sup>。善速在不疾，善至在不行。故可道之

盛，未足以宮天地，有形之極，未足以府萬物也。是故歎之者不能盡乎斯美，詠之者不能暢乎斯弘也。名之不能當，稱之不能既也。名必有所分，稱必有所由也。有分則有不兼，有由則有不盡也。不兼則大殊其真，不盡則不可以名，此可演而明也。夫「道」也者，取乎萬物之所由也；「玄」也者，取乎幽冥之所出也；「深」也者，取乎探賾而不可究也；「大」也者，取乎彌綸而不可極也；「遠」也者，取乎綿邈而不可及也；「微」也者，取乎幽微而不可覩也。然則「道」、「玄」、「深」、「大」、「微」、「遠」之言，各有其義，未盡其極者也。然彌綸無極，不可名細；微妙無形，不可名大。是以篇云：「字之曰道，謂之曰玄，而不名也。」然則，言之者失其常，名之者離其真，爲之者則敗其性，執之者則失其原矣。是以聖人「不以言爲主，則不違其常；不以名爲常，則不離其真；不以爲爲事，則不敗其性；不以執爲制，則不失其原矣。」然則，「老子之文」，欲辯而詰者，則失其旨也；欲名而賢者，則違其義也。故其大歸也，論太始之原以明自然之性，演幽冥之極以定惑罔之迷。因而而不爲，損而不施，崇本以息末，守母以存子，賤夫巧術，爲在未有，無責於人，必求諸己，此其大要也。而法者尚乎齊同，而刑以檢之。名者尚乎定真，而言以正之。儒者尚乎全愛，而譽以進之。墨者尚乎儉嗇，而矯以立之。雜者尚乎兼美，而總以行之。夫刑以檢物，巧僞必生；名以定物，理想必失；譽以進物，爭尚必起；矯以立物，乖違必作；雜以行物，穢亂必興。斯皆用其子而棄其母，物失所載，未足守也。然教同塗異，至合趣乖，而學者惑其所致，迷其所趣。觀其齊同，則謂之法；視其定真，則謂之名；察其純愛，則謂之儒；鑒其儉嗇，則謂之墨；見其不係，則謂之雜。隨其所鑒而正

名焉，順其所好而執意焉。故使有紛紜貫錯之論，殊趣辯析之爭，蓋由斯矣。又其爲文也，舉終以證始，本始以盡終，閉而弗達，導而弗牽。學而後既其義，推而後盡其理。善發事始以首其論，明夫會歸以終其文。故使同趣而感發者，莫不美其興言之始，因而演焉；異旨而獨辯者，莫不說其會歸之微，以爲證焉。夫途雖殊，必同其歸；慮雖百，必均其致。而舉夫歸致以明至理，故使觸類而思者，莫不欣其思之所應，以爲得其義焉。

凡物之所以存，乃反其形；功之所以勉，乃反其名。夫存者不以存爲存，以其不忘亡也；安者不以安爲安，以其不忘危也。故保其存者亡，不忘亡者存；安其位者危，不忘危者安。善力舉秋毫，善聽聞雷霆，此道之與形反也。安者實安，而曰非安之所安；存者實存，而曰非存之所存；侯王實尊，而曰非尊之所爲；天地實大，而曰非大之所能；聖功實存，而曰絕聖之所立；仁德實著，而曰棄仁之所存。故使見形而不及遺者，莫不忿其言焉。夫欲定物之本者，則雖近而必自遠以證其始。夫欲明物之所由者，則雖顯而必自幽以敘其本。故取天地之外，以明形骸之內；明侯王孤寡之義，而從道一以宣其始。故使察近而不及流統之原者，莫不誕其言以爲虛焉。是以云云者，各申其說，人美其亂。或迂其言，或譏其論，若隲而昧，若分而亂，斯之由矣。

名也者，定彼者也；稱也者，從謂者也。名生乎彼，稱出乎我。故涉之乎無物而不由，則稱之曰道；求之乎無妙而不出，則謂之曰玄。妙出乎玄，衆由乎道。故「生之畜之」，不產不蹇，通物之性，道之謂也。「生而不有，爲而不恃，長而不宰」，有德而無主，玄之德也。「玄」，謂之深者也。

「道」稱之大者也。名號生乎形狀，稱謂出乎涉求。名號不虛生，稱謂不虛出。故名號則大失其旨，稱謂則未盡其極也。是以謂玄則「玄之又玄」，稱道則「域中有四大」也。

老子之書，其幾乎可一言而蔽之。噫！崇本息末而已矣。觀其所由，尋其所歸，言不遺宗，事不失主焉。文雖五千，貫之者一，義雖廣廣，衆則同類。解其一言而蔽之，則無幽而不識，每事各爲意，則雖辯而愈惑焉。嘗試論之曰：夫邪之興也，豈邪者之所爲乎？淫之所起也，豈淫者之所造乎？故閑邪在乎存誠，不在善察焉；息淫在乎去華，不在滋章焉；絕盜在乎去欲，不在嚴刑；止訟存乎不尚，不在善聽焉。故不攻其爲也，使其無心於爲也；不害其欲也，使其無心於欲也。謀之於未兆，爲之於未始，如斯而已矣。故竭聖智以治巧僞，未若見質素以靜民欲焉；興仁義以敦薄俗，未若抱樸以全篤實；多巧利以興事用，未若寡私欲以息華競焉。故絕司察，潛聰明，去勸進，剪華譽，棄巧用，賤寶貨。唯在使民愛欲不生，不在攻其爲邪也。故見素樸以絕聖智，寡私欲以棄巧利，皆崇本以息末之謂也。

夫素樸之遺不著，而好欲之美不隱，雖極聖明以察之，竭智慮以攻之，巧愈思精，僞愈多變，攻之彌甚，避之彌勤。則乃智愚相欺，六親相疑，樸散真離，事有其奸。蓋舍本而攻末，雖極聖智，愈致斯災，況術之下此者乎！夫鎮之以素樸，則無爲而自正；攻之以聖智，則民窮而巧殷。故素樸可抱，而聖智可棄。夫察司之簡，則避之亦簡，竭其聰明，則逃之亦察。簡則害樸寡，密則巧僞深矣。夫能爲至察探幽之術者，匪唯聖智哉，其爲害也，豈可記乎！故百倍之利未渠多也。

夫不能辯名，則不可與言理；不能定名，則不可與論實也。凡名生於形，未有形生於名者也。故有此名必有此形，有此形必有其分。仁不得謂之聖，智不得謂之仁，則各有其實矣。夫察見至微者，明之極也；探射隱伏者，慮之極也。能盡極明，匪唯聖乎？能盡極慮，匪唯智乎？校實定名，以觀絕聖，可無惑矣。夫敦樸之德不著，而名行之美顯尚，則修其所尚而望其譽，修其所道而冀其利。望譽冀利以動其行，名彌美而誠愈外，利彌重而心愈競。父子兄弟，懷情失真，孝不任誠，慈不任實，蓋顯名行之所招也。患俗薄而名興行，崇仁義，愈致斯僞，況術之賤此者乎？故絕仁棄義以復孝慈，未渠弘也。

夫城高則衝生，利興則求深。苟存無欲，則雖賞而不竊；私欲苟行，則巧利愈昏。故絕巧棄利，代以寡欲，盜賊無有，未足美也。夫聖智，才之傑也；仁義，行之大者也；巧利，用之善也。本苟不存，而興此三美，害猶如之，況術之有利，斯以忽素樸乎？故古人有歎曰：甚矣！何物之難悟也！既知不聖爲不聖，未知聖之不聖也；既知不仁爲不仁，未知仁之爲不仁也。故絕聖而後聖功全，棄仁而後仁德厚。夫惡強非欲不強也，爲強則失強也；絕仁非欲不仁也，爲仁則僞成也。有其治而乃亂，保其安而乃危。後其身而身先，身先非先身之所能也；外其身而身存，身存非存身之所爲也。功不可取，美不可用。故必取其爲功之母而已矣。篇云：「既知其子」，而必「復守其母」。尋斯理也，何往而不暢哉！

校釋

〔二〕老子一章王弼注：「道以無形無名始成萬物。」夫物之「夫」字，微旨例略誤作「天」。「無形」下，指歸略例衍「形」字。

〔三〕「無形無名」指道。「宗」主。老子十四章：「道其上不斂，其下不昧，繩繩不可名，復歸於無物，是謂無狀之狀，無物之象。是謂恍惚……」王弼注：「無形無名者，萬物之宗也。」

〔四〕「不溫不涼，不宮不商」意為「道不是某一種具體事物，沒有任何具體之屬性，因此也沒有任何局限性。」老子十六章王弼注：「常之為物，不偏不彰，無嫩味之狀，溫涼之象。」三十五章王弼注：「大象，天象之母也。『不炎不寒，不溫不涼，故能包統萬物，無所犯傷。主若執之，則天下往也。』「宮」、「商」各是五音之一。「溫」、「涼」參看老子注十六章校釋〔六〕。

〔五〕老子十四章：「視之不見名曰夷，聽之不聞名曰希，搏之不得名曰微。此三者不可致詰，故混而為一。」王弼注：「無狀無象，無聲無響，故能無所不通，無所不往。不得而知，更以我耳、目、體，不知為名，故不可致詰，混而為一也。」

〔六〕老子二十五章：「有物混成，先天地生。」王弼注：「混然不可得而知，而萬物由之以成，故曰混成也。」

〔七〕老子四十一章：「大象無形。」王弼注：「有形則有分，有分者，不溫則（炎）（涼），不炎則寒。故

象而形者，非大象。」

〔八〕老子四十一章：「大音希聲。」王弼注：「聽之不聞名曰希。『大音』，不可得聞之音也。有聲則有分，有分則不宮而商矣。分則不能統衆，故有聲者非大音也。」

〔九〕「呈」通「程」，說文：「品也。」無呈，無可品嘗。

〔十〕「品」說文：「衆遮也。」品物，即萬物。「苞通天地」之「苞」，指歸略例作「包」。「苞」通「包」。微旨例略脫「天地」二字。「靡使不經」即老子二十五章王弼注所謂「無物而不由也」之意。

〔十一〕「四象」孔穎達周易繫辭疏：「四象者，謂金、木、水、火。」暢，通達。「五音」，宮、商、角、徵、羽。「至」，達。此句意為，然而沒有具體的「四象」、「五音」，那末「大象」、「大音」的作用也無從體現出來。

〔十二〕此句意為，雖然萬物通過「四象」顯現出來，但不以「四象」為宗主。如此「大象」即可通達無阻。雖然聲音通過「五音」表達出來，但並不執着於「五音」。如此「大音」才能通達。

〔十三〕「用大音則風俗移也」，指歸略例無「也」字。

〔十四〕「釋」、「辯」均為明白之意。「不能釋」、「不能辯」意為不知其所以然。

〔十五〕「五物」，金、木、水、火、土。此句意為，雖然天生「五物」以構成萬物，然而必須以無為用。此即老子十一章王弼注所謂：「有之以為利，皆賴無以為用也。」又如老子三十八章王弼注所謂：「何以盡德？以無為用。以無為用，則莫不載也。故物，無焉，則無物不經；有焉，則不足以免其生。」

〔一〇〕「五教」五倫之教。孟子滕文公：「使契爲司徒，教以人倫，父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。」不言爲化，即老子十七章王弼注所謂：「居無爲之事，行不言之教。」亦即老子十章王弼注所謂：「道常無爲，侯王若能守，則萬物自化。」

〔一〇〕語出老子一章。王弼注：「可道之道，可名之名，指事造形，非其常也。」

〔一〇〕「皦」明。「昧」暗。

〔一一〕語出老子二十一章。王弼注：「至真之極，不可得名。無名，則是其名也。自古及今，無不由此而成，故曰自古及今，其名不去。」

〔一二〕「證今」之「證」字，微旨例略作「御」。老子十四章王弼注：「無形無名者，萬物之宗也。雖今古不同，時移俗易，故莫不由乎此以成其治者也。故可執古之道以御今之有。上古雖遠，其道存焉，故雖在今可以知古始也。」

〔一三〕老子十六章：「復命曰常。」王弼注：「復命則得性命之常，故曰常也。」然此處王弼以「古今通，終始同，執古可以御今，證今可以知古始」爲「所謂常者也」，則此「常」是指老子十四章所謂之「道紀」。

〔一四〕語出老子十六章。王弼注：「常之爲物，不偏不彰，無皦昧之狀，溫涼之象，故曰知常曰明也。」

〔一五〕語出老子二十一章。王弼注：「衆甫，物之始也。以無名觀，闕萬物始也。」

〔一六〕「周」周遍。「期」達到。「一時」「一息」均指時間之短暫。此句意爲，雖如閃電、疾風之迅速，也不可能在極短暫之時間內周遍所有的地方，達到預定的地點。

〔一七〕「官」統御。「府」包括。此句意爲，可以表述的和有形可見的最盛大的事物，也不能統御和包括天地萬物。

〔一八〕「斯」此，指「道」。「弘」大。此句意爲，不管如何讚歎、歌頌，也不能表達盡「道」的美德和博大。又，「斯美之美」微旨例略誤作「羨」。

〔一九〕「當」恰當、適合。「既」盡。

〔二〇〕「分」別。「由」因、憑借。

〔二一〕「不兼」「不盡」均爲不能完全包容，而有局限之意。

〔二二〕「演」推演、推論。

〔二三〕「頤」幽深。「究」窮盡。

〔二四〕「彌綸」充滿。「極」窮盡。

〔二五〕「綿邈」久遠。「及」達到。又，指歸略例「綿」作「緬」。

〔二六〕「察則道、玄、深、大、微、遠之言」中，「微」字指歸略例作「妙」。

〔二七〕語本老子二十五章：「吾不知其名，字之曰道，強爲之名曰大。」又，一章：「此兩者（始與母）同出而異名，同謂之玄。」王弼注：「不可得而名，故不可言同名曰玄。而言（同）謂之玄者，取於不可得而」



謂之然也。又「是以篇云」之篇字，指歸略例作「經」字。

〔三〇〕語本老子二十九章「爲者敗之，執者失之」。又「爲之者敗其性，執之者則失其原」中「者」字，指歸略例均脫。「敗」作「窒」。

〔三一〕語本老子二章「是以聖人處無爲之治，行不言之教」。三十二章：「道常無名」。六十四章：「爲者敗之，執者失之，是以聖人無爲故無敗，無執故無失」。

〔三二〕「老子之文」之「子」字，指歸略例作「君」字。

〔三三〕「大歸」，根本之歸旨，即中心思想。

〔三四〕「太始」，萬物之始。列子天瑞：「有大易，有太初，有太始，……太始者，形之始也」。「定」，糾正。

〔三五〕老子十章：「天門開闔，能無（按）當作「爲」雌乎？」王弼注：「雌應而不鳴，因而而不爲。言天門開闔能爲雌乎？則物自賓而處自安矣。」按「損而不施」義不可通，疑「損」當爲「順」，音近而誤，句當作「順而不施」。老子二十九章：「故物或行或隨，或歛或吹，或強或贏，或挫或勝」。王弼注：「凡此諸或，言物事逆順反覆，不施爲執割也。聖人達自然之至（性），暢萬物之情，故因而而不爲，順而不施。除其所以迷，去其所以惑，故心不亂而物性自得之也」。此節注文之意，正與此同，而文正作「因而而不爲，順而不施」。

〔三六〕語本老子五十二章：「天下有始，以爲天下母。既得其母，以知其子；既知其子，復守其母」。

王弼注：「母，本也。子，末也。得本以知末，不舍本以逐末也」。又三十八章注：「守母以存其子，崇本以舉其末，則形名俱有而邪不生，大美配天而華不作。故母不可逃，本不可失」。

〔三七〕「賤夫巧術」，意爲以巧術爲低賤，亦即老子十九章：「絕巧棄利」之意。「爲在未有」，一說即老子六十四章「爲之於未有，治之於未亂」之意。一說「未有」爲「未有」之誤，意爲所以輕賤巧術，其原因是在「未有」上下功夫。此二說於此均可通。

〔三八〕老子七十九章：「和大怨，必有餘怨，安可以爲善？是以聖人執左契，而不責於人」。

〔三九〕「法者」，指法家學派。「檢」，檢查約束。「刑以檢之」，用刑法來檢查、約束一切。「刑」字，指歸略例作「形」。

〔四〇〕「名者」，指名家學派。「定真」，即使名實相符。「言以正之」之「言」字，指歸略例作「名」。

〔四一〕「儒者」，指儒家學派。「譽以進之」，意爲用各種美譽來誘進人們。

〔四二〕「墨者」，指墨家學派。「矯以立之」，意爲強制自己情欲去過儉樸的生活。又「矯」字，指歸略例作「智」。

〔四三〕「雜者」，指雜家學派。「繼以行之」，意爲兼收並用各家學說。

〔四四〕語本周易繫辭：「天下同歸而殊塗，一致而百慮」。又，此句指歸略例作：「然致同塗而異至，合旨而趣乖」。以下文中「趣」字，指歸略例均作「趣」。

〔四五〕「慣」，亂。「紛紜慣亂之論」，意爲衆多雜亂之論說。「慣」字，指歸略例誤作「慣」。

〔五〕「辯析之析」微旨例略作「拏」。

〔五〕「本始以盡終」微旨例略作「不述始以盡終」。

〔五〕語本《禮記·學記》：「故君子之教，喻也。道而弗牽，強而弗抑，開而弗達。道而弗牽則和，強而弗抑則易，開而弗達則思。和易以思，可謂善喻矣。」「開而弗達」，意為注重啓發而不事事都告訴他。「道而弗牽」，意為耐心引導而不逼令他立刻明白。又「牽」字，微旨例略誤作「牽」。

〔五〕此句意為，善於揭示事物之根源，作為論述的開始，能够抓住事物之要領來得出其結論。

〔五〕「同趣而感發者」指觀點議論相同者。指歸略例於「感發」下有「於事」二字。

〔五〕「異旨而獨構者」指觀點不同，有獨自見解者。

〔五〕「尅」同「克」，成功。「反」相反。

〔五〕此處「道」與「形」對言，「道」為本，有本質之意。「形」為末，有現象之意。「秋毫」，極細微的毫毛，比喻最輕的東西。「雷霆」，比喻最響的聲音。此句意為「秋毫」，「雷霆」是一般人都能舉起和聽到的。然而「善力」者也恰恰表現在他能舉起「秋毫」，「善聽」者也恰恰表現在他能聽到「雷霆」，這說明「善力」與「善聽」的本質和他們「舉秋毫」、「聞雷霆」的現象是互相相反的。

〔五〕「非尊之所為之」為「字」，指歸略例作「尊」。又「指歸略例由此下至「道，稱之大者也」，脫。然於此下有「皆理之大者也」六字。

〔五〕以上各句意為，只執守於事物本身，反而不能保存自身。亦即上文所謂：「用其子而棄其母，

物失所載，未足守也」。

〔六〕「忿」，怨恨，不滿。此句意為，只看到具體事物，而不懂得「道」的人，對以上所說之道理是不滿意的。

〔六〕「孤寡」，侯王自稱之辭。「道一」，王維誠說：「疑作『得一』」。按，王說是。《老子》三十九章：「昔之得一者，天得一以清，地得一以寧，神得一以靈，谷得一以盈，萬物得一以生，侯王得一以為天下貞。」

〔六〕「焉」字，王維誠輯校本誤作「言」字。

〔六〕「云云者」，指各種說法之學派。「申」，申述。按，「人美其亂」之「亂」字，疑為「辭」字之誤。「各申其說，人美其辭」，文義通順，意為各學派各自申述其學說，皆以自己之論說為最好。

〔六〕「迂」，迂腐，不合時宜。「若分而亂」，意為好像分明，其實混亂。

〔六〕此句意為，「名」是確定外界事物的「稱」是隨從說話人之意向的。

〔六〕此句意為，「名」以事物為依據而產生的「稱」則由主觀給予的。

〔六〕《老子》二十五章：「字之曰道」。王弼注：「言道，取於無物而不由也，是混成之中，可言之稱最大也」。《老子》一章：「玄之又玄，衆妙之門」。王弼注：「衆妙皆從「玄」而出，故曰衆妙之門也」。

〔六〕語出《老子》十章：「生之畜之，生而不有，為而不恃，長而不宰，是謂玄德」。王弼注：「物自長足，不吾宰成，有德無主，非玄而何？凡言玄德，皆有德而不知其主，出乎幽冥」。

〔六〕「謂之深者也」，王維誠輯校本脫「者」字。

〔七二〕「玄」(宗旨)本義。此句意爲「道」「玄」等都是對「無物而不由」「無妙而不出」的萬物本原的一種描述，它同具體事物的名號、稱謂不同。因爲名號是根據事物的形狀確定的，稱謂是根據人們認識的要求產生的。因此，就名號和稱謂來講是不能表達「道」「玄」所包含的根本含義和作用的。

〔七三〕「玄之又玄」，語出老子一章。「域中有四大」，語出老子二十五章。按，指歸略例文至此而終。

〔七四〕語本老子七十章：「吾言甚易知，甚易行。……言有宗，事有君」。此句意爲，言論、行事都不能離開「道」。

〔七五〕「無幽而不識之」識字，王維誠輯校本誤作「失」。此句意爲，若能懂得「崇本息末」這一根本道理，則任何幽深之事都能認識，如果就事論事，各執己見，則愈辯而愈迷惑。

〔七六〕「閑」隔，防止。「不在善察之」善察二字，王維誠輯校本誤倒。

〔七七〕「茲」通「滋」，繁殖、增長。「章」明。

〔七八〕「善聽」指善於決斷訟事。

〔七九〕語本老子六十四章：「其未兆易謀」「爲之於未有」。

〔八〇〕「質素」即素樸。老子五十七章：「我無爲而民自化，我好靜而民自正，我無事而民自富，我無欲而民自樸」。

〔八一〕「華競」競尚浮華。

〔八二〕「司」同「伺」。「司察」偵察。

〔八三〕「翦」除去。「華譽」浮華之名譽。

〔八四〕以上各句之意，即老子十九章所謂「絕聖棄智，民利百倍；絕仁棄義，民復孝慈；絕巧棄利，盜賊無有」之意。

〔八五〕「見素樸以絕聖智」，王維誠輯校本於「素」字下衍一「抱」字。

〔八六〕「好欲之美」，意爲以「好欲」爲美德。

〔八七〕語本老子三十七章：「化而欲作，吾將鎮之以無名之樸」。

〔八八〕「既」大、多。

〔八九〕「簡」省略。「察」明察。「逃之亦察」，意爲逃避之法亦愈加巧妙。

〔九〇〕「渠」借爲「遽」。「未渠多」，不算過分。此句意爲，聖智之害，不可記數，所以「絕聖棄智，民利百倍」(老子十九章)之論，並不算過分之言。

〔九一〕「不可與論實也」之「與」字，王維誠輯校本誤作「以」。

〔九二〕「凡名生於形，未有形生於名者也」，句中兩「名」字，微官例略均誤作「民」。

〔九三〕「探」偵察。「射」射覆，古代一種猜謎遊戲，此處爲猜測之意。「探射隱伏」，偵察、猜測隱匿之事。

〔九四〕此句意爲，如果從聖智之名的實際情況來考核一番的話，那末「絕聖棄智」的論斷，是無可懷

疑的了。

〔九四〕「名興行」三字疑有誤。據上下文義似當作「興名行」。「興名行」正與上文「顯名行」、「名行之美顯」等義同。「興名行」、「崇仁義」文義亦一致。

〔九五〕「弘」大。「未渠弘」不算過分誇大。「絕仁棄義，以復孝慈」語出老子十九章。

〔九六〕「衝」古時攻城用的一種戰車，其上築有樓臺，以便攀登城牆。

〔九七〕語本論語顏淵：「季康子患盜，問於孔子。孔子對曰：『苟子之不欲，雖賞之不竊。』」

〔九八〕「盜賊無有」之「賊」字，微旨例略誤作「則」。

〔九九〕「而與此三美之」興「字，王維誠輯校本誤作「用」。

〔一〇〇〕「利」用。「新」此指「聖智」、「仁義」、「巧利」三者。此句意為，聖智、仁義、巧利三者，雖為最美者，但是本（道）如果不存而舉此三美，其害已如上述。何況專用此三者以為行事之準則，而根本拋掉素樸（道）者。老子十九章王弼注：「此三者以為文而未足，故令人有所屬，屬之於素樸寡欲。」

〔一〇一〕語本老子七章：「後其身而身先，外其身而身存。」

〔一〇二〕此即所謂「崇本息末」之意。

〔一〇三〕語本老子五十二章：「既得其母，以知其子；既知其子，復守其母，沒身不殆。」

# 周易注

## 上經

### 乾

三三乾下乾。元亨利貞。

初九，潛龍勿用。

文言備矣二。

九二，見龍在田，利見大人。

出潛離隱，故曰「見龍」；處於地上，故曰「在田」三。德施周普，居中不偏，雖非君位，君之德也。初則不彰，三則乾乾，四則或躍三上則過亢。利見大人，唯二五焉。

九三，君子終日乾乾，夕惕若厲，无咎。

處下體之極，居上體之下四在不中之位，履重剛之險五。上不在天，未可以安其尊也；下不在田，

二 有關王弼事蹟資料.....	六四四
補王弼佚文一則.....	六四九
重印後記.....	六五〇

## 前 言

王弼字輔嗣，魏山陽高平（今山東金鄉縣西北）人，生於公元二二六年（魏黃初七年），死於公元二四九年（正始十年），是魏晉玄學唯心主義的主要創始者之一。

魏晉玄學發生於魏正始年間（公元二四〇——二四九年）。當時，在一批門閥士族地主階級執政者和知識分子中，以極大的興趣反復討論關於有無、本末、體用等理論問題。他們以《老子》、《莊子》和《周易》為論理的基本思想資料，崇尚虛無，出言玄妙，因而人們稱這種討論為「玄談」，有所謂「正始玄風」之稱（以後，《老子》、《莊子》、《周易》三書被稱為「三玄」，一時成為知識分子必讀之書）。這股「正始玄風」的出現，是有深刻的歷史原因的。

首先，從政治上來講，經過東漢末年的黃巾農民大起義，摧垮了兩漢王朝四百多年統一的政治局面，給封建地主階級的統治以沉重的打擊。以後，黃巾起義雖然被鎮壓下去，但也使得地主階級一時無力重新建立起一個統一的封建政權，因而出現了魏、蜀、吳三國鼎立的暫時分裂局面，它反映了經過農民起義的打擊，地主階級統治集團內部矛盾的加深。曹魏政權在當時是三國中最強大的，它企圖重建統一的封建統治秩序，但它既要對付蜀、吳政權，又要處理其政權內部各政治集團之間的複雜矛

盾。正始年間，從曹魏政權內部來講，曹氏集團與司馬氏集團之間的爭權鬥爭開始日趨激烈了。「正始玄風」正是以遠離社會現實的玄談形式，而企圖從理論上探討如何對待那些最現實的複雜矛盾的時代產物。在何劭《王弼傳》中，記載着王弼回答裴徽關於為什麼要「貴無」的一段話。王弼說：「聖人體無，無又不可以訓，故不說也。老子是有者也，故恆言無所不足」（《世說新語》注引此段文字作：「聖人體無，無又不可訓，故言必及有。老莊未免於有，恆訓其所不足」）。王弼這段話充分反映了玄學唯心主義所以提倡「貴無」理論的社會政治原因。玄學家們正是由於「未免於有」，即不能擺脫現實生活中複雜矛盾的煩惱，因而反復申言「體無」，也就是說，力圖從理論上論證這些複雜的現實矛盾歸根結蒂是虛無的，因此不要為這些矛盾所牽累，使精神進入一個沒有任何矛盾衝突的境界。

其次，從統治思想更替的需要，以及從理論思維發展的本身規律來講，魏晉玄學是對兩漢以來神學目的論統治思想的一種改造，是對神學目的論荒誕迷信而煩瑣的經學形式的一個否定。兩漢神學目的論宣揚天人感應，附之以讖緯迷信，經過東漢以王充為代表的唯物主義者的批判，在理論上已站不住腳了。而在黃巾農民大起義的打擊下，漢王朝統治的垮台，更從實際上宣告了神學目的論作為維護封建統治的思想武器的破產。因此，需要重新建立一種維護門閥士族地主階級統治的思想。兩漢神學目的論是通過對儒家經典的附會發揮，即所謂「注經」、「講經」形式發展起來的，而其結果却弄得牽強附會，支離破碎，煩瑣荒謬。那些所謂經學博士以浮辭煩多為學問，往往一經的解釋多達幾十萬，以至百餘萬字。而一些知識分子為了掌握這樣煩瑣的東西，也往往弄到「皓首窮經」的地步。這種煩

瑣的經學，極大地束縛着人們的思想，在當時已遭到一些人的反對。但由於兩漢，特別是東漢以來，通經是取得做官資格的主要途徑，因此雖然經過多次激烈的鬥爭，並不能根本改變這種煩瑣經學的狀況。到了魏文帝曹丕時，正式確定九品官人法，門第出身成為做官的新的途徑，士族地主階級的知識分子不需要再去誦讀那種煩瑣的經學了。這樣人們才從實際上擺脫了兩漢神學目的論支離煩瑣經學的束縛，在思想上得到了一定的解放。於是，以直捷簡明地闡述義理的玄學唯心主義理論就代之而起了。玄學唯心主義無論從內容上還是從形式上講，都與兩漢神學目的論有着明顯的不同。從內容上講，兩漢神學目的論實際上是一種用陰陽五行、讖緯迷信神祕化了的儒家思想。而玄學則是一種把自然無為絕對化、抽象化，以道家思想為主，調和儒道的思想。從形式上講，兩漢神學目的論表現為宗教式的教條，而玄學則表現為思辯性的論理。因此，魏晉玄學在中國古代哲學思想發展的歷史中，從中國古代理論思維發展的過程看，是一個值得注意的重要環節。

## 二

王弼哲學思想的根本觀點是：「以無為本」、「舉本統末」。王弼認為，「天下之物，皆以有為生。有之所始，以無為本。將欲全有，必反於無也」（《老子》四十章注）。這是說，天地萬物都以有形有象為存在，而有形有象的萬物得以發生，是由於「無」這個根本。因此，要使有形有象的萬物得以保全，就必須反回去守住萬物的根本——「無」。王弼這段話是對《老子》「天下萬物生於有，有生於無」思想的解釋。但是，從這裏卻可以看到王弼思想和《老子》思想的不同，以及玄學唯心主義的理論特點。

在《老子》那裏，關於有無問題的討論基本上是從天地萬物的起源、生成等方面來論述的，也就是說，天地萬物是從哪裏生出來的。中國古代樸素唯物主義曾以金木水火土五種基本的物質元素或陰陽二氣等來說明天地萬物的生成。而《老子》則以無形無象、不可名狀的「道」或「無」作為生成萬物的最後根源，認為天地萬物都從「道」或「無」中生出來。這就是《老子》所謂的「道生一，一生二，二生三，三生萬物」（四十四章）和「天下萬物生於有，有生於無」的客觀唯心主義理論。所以，《老子》是把「道」或「無」當作在天地萬物之上之後而生出天地萬物的一個至高無上的實體來看待的（當然，「道」、「無」完全是《老子》虛構出來的一個精神實體）。

王弼「以無爲本」的思想與《老子》「有生於無」的思想有很大的不同。他認為「夫無不可以無明，必因於有，故常於有物之極，而必明其所由之宗也」（韓康伯《繫辭》注引王弼《大衍義》）。這是說「無」不能獨立自明，而必須通過「有」才能了解。所以，「無」是從統觀天地萬物（有物之極）之中，而必然得出的天地萬物之所以存在的根本或原則（所由之宗）。這也就是說，王弼把「無」看作是存在於天地萬物之中，而天地萬物賴以存在的一種共同根據。他並不把「無」當作一個在天地萬物之上之後而生出天地萬物的實體來看待的。在王弼看來，所謂「無」生「有」，不是像母生子，此物生彼物那樣一種關係。「無」和「有」，既不能在時間上分先後，也不能在空間上分彼此。「無」不是在「有」之先，與「有」相對而存在的某個實體。「有」也不是在「無」之後，由「無」分化生出的各個不同的實體。他認為，「無」和「有」只是一種本末、體用的關係。王弼所謂「本」、「體」指根本或原則，所謂「末」、「用」指表象或作

用。他認為「有」（天地萬物及其運動變化）只是「末」、「用」，即只是各種表象、作用，而「無」才是天地萬物及其運動變化的真正根本、共同原則。他說：「有之所以爲利，皆賴無以爲用也」（《老子》十一章注）。這是說，萬物（有）所以表現出各種性能或作用，完全由於「無」這個「本」、「體」。所以，有形有象的天地萬物，最終只能歸結爲一個唯一的共同的根本——「無」。此亦即他所謂：「萬物萬形，其歸一也。何由致一，由於無也」（《老子》四十二章注）。王弼對於這種「有無」、「本末」、「體用」的關係，在《周易》《復卦》注中說得更爲清楚。他說：「凡動息則靜，靜非對動者也；語息則默，默非對語者也。然則天地雖大，富有萬物，雷動風行，運化萬變，寂然至無，是其本矣。」這是說，靜、默都不是相對於動、語來講的另一種狀態，而是從動、語的最終歸宿來說，必然是靜、默。因此靜、默是動、語的根本，動、語只是靜、默的表象。同樣的道理，無論天地萬物如何廣大富有、變化不息，其根本乃是「寂然至無」。至此，我們可以看到，王弼對「有無」問題的探討，在理論上開闢了一條新的途徑。在王弼看來，《老子》大講「有生於無」，抬出一個「無」來作爲萬「有」產生的根源，但它最終還是「未免於有」，即不能根本否定天地萬物及其運動變化的存在。因此，他不再從天地萬物的起源或生成方面去討論了，而是從尋找統攝天地萬物的根本原則，或者說從尋找天地萬物之所以存在和表現出衆多性能的共同根據方面去闡發了。這也就是他一再推崇的所謂「聖人體無」的觀點，即直接從萬「有」中體認到它們的一切特性和作用歸根結蒂都是「無」，而不要到萬「有」之外去找根源。這表明玄學唯心主義在理論思維的發展上，比《老子》深入了一大步。

既然「無」是天地萬物的根本，因此王弼進一步又說：「萬物雖貴，以無爲用，不能捨無以爲體也」（《老子》三十八章注）。這段話中包含着兩層意思：一是說，萬物不管其自身如何了不起，都不能離開「無」這個根本而發揮其作用。二是說，萬物離開「無」並沒有自身獨立的實體，它是以「無」爲體的。總之，萬物的「體」與「用」是不能分的，正因爲萬物以「無」爲「體」，才能「以無爲用」。這樣，也就根本否定了萬物作爲客觀物質存在的實在性。

王弼還認爲，天地萬物各自的特性或作用是有限的。如他說：「地守其形，德不能過其載，天懷其象，德不能過其覆」（《老子》四章注）。如果僅僅執着於各自有限的特性或作用，則絕不能保持和發揮出自己的特性或作用的，甚至會破壞自己的特性或作用，走向自己的反面。他在解釋《老子》關於「天得一以清，地得一以寧」時說：「用一（即「無」）以致清耳，非用清以清也。守一則清不失，用清則恐裂也。故爲功之母不可舍（捨）也」。又說：「清不能爲清，盈不能爲盈，皆有其母，以存其子」。總之，「物皆各得此一以成，既成而舍一以居成，居成則失其母，故皆裂、發、歇、竭滅、蹶也」（《老子》三十九章注）。因此，王弼在論證了「以無爲本」之後，就把他的理論落脚到「舉本統末」（《論語釋疑》），或者說：「崇本以舉其末」、「守母以存其子」（《老子》三十八章注）。這也就是說，要以「無」爲「本」、「母」來統攝萬有，這樣才能保全和發揮出萬有的特性或作用。王弼認爲，作爲「末」、「子」的天地萬物，必然是「名則有所分，形則有所止」，因此，「雖極其大，必有不周；雖盛其美，必有患憂」；或者說：「功雖大焉，必有不濟；名雖美焉，僞亦必生」（《老子》三十八章注）。具體說來，也就是所謂：「執一家之量者，不能全

家，執一國之量者，不能成國；窮力舉重，不能爲用」（《老子》四章注）。這一切都說明有形、有名、有量的事物，其作用是有限的，即使發揮到最大限度，也不能完美無缺。因此，只有不居守於自身有限的形、名、量，反之於本，以本統末，才能無所偏缺而發揮出無窮無盡的作用。這就是王弼所說的：「守母以存其子，崇本以舉其末，則形名俱有而邪不生，大美配天而華不作。故母不可遠，本不可失」（《老子》三十八章注）。

由此可見，王弼「以無爲本」、「舉本統末」思想的實質，就在於把天地萬物的多樣特性和作用都歸結爲由一個共同的、最根本的原則——「無」所統攝，從而根本否定客觀物質世界及其運動變化的真實存在。

從上述分析中也可以看到，王弼「以無爲本」的玄學唯心主義與兩漢神學目的論在理論上的顯著不同特點。兩漢神學目的論的理論特點是：通過對天道變化的論述，附會以人事的變遷，亦即通常所謂的「天人感應」。這種理論，在方法論上講，它還不能完全脫離具體天地萬物的運動變化，而只是把具體物象的運動變化加以神祕化而已。王弼玄學唯心主義的理論特點則是企圖根本否定客觀物質世界的存在。它把天地萬物等具體物象及其運動變化僅僅作爲一種探索世界根本的工具，而以揭示出天地萬物及其運動變化均以「寂靜虛無」爲歸宿，作爲其理論的最終結論。王弼說：「夫象者，出意者也。言者，明象者也。」「是故存言者，非得象者也。存象者，非得意者也。」「然則，忘象者乃得意者也，忘言者乃得象者也。得意在忘象，得象在忘言」（《周易略例·明象》）。這裏，王弼所謂「象」、「言」是就《周



易中卦象及卦、爻辭而言，「意」是就卦象所包含的意義而言，但它也具有普遍地認識論上的方法論意義。這也就是說，只有不執着於具體物象、言辭，才能真正獲得其中所包含的意義。這就是王弼玄學唯心主義全部理論的基本方法論，它與兩漢神學目的論的方法論是根本不同的。

這裏還想簡單地談一談王弼玄學唯心主義與王充樸素唯物主義思想在理論上的一些關係。上面提到，兩漢神學目的論，經過王充等樸素唯物主義的批判，在理論上站不住腳了，因此迫使唯心主義不得不改變形態。王充樸素唯物主義的特點是針對神學目的論，提出了自然無爲論。王充認爲，客觀世界是物質的，天與地都是物質實體，有形有象。天地之中充滿了氣，氣相合產生萬物。他認爲，萬物的產生完全是一個自然的過程，即所謂「天覆於上，地偃於下，下氣蒸上，上氣降下，萬物自生其中間矣」（《自然篇》）。因此，他又說：「謂天自然無爲者何？氣也。恬淡無欲，無爲無事者也。」（同上）這就是說，氣的根本特性就是自然。由此也可以說「天地，含氣之自然也」（《談天篇》），即整個天地只是一團自然無爲的氣。這說明，王充的自然無爲論是指物質的氣的運動變化和萬物生成的特性。因此，它是一種樸素唯物主義的理論。「天地合氣，人偶自生」、「天地合氣，物偶自生」（《物勢篇》），這就是王充樸素唯物主義的基本立論，它是與唯心主義神學目的論的理論根本對立的。

王弼玄學唯心主義從表面上看是接過了王充的自然無爲論的。如他也反復強調所謂「天地任自然，無爲無造，……地不爲獸生芻，而獸食芻；不爲人生狗，而人食狗」。「天地之中，蕩然任自然，故不可得而窮，猶若蓍筮也」（《老子》五章注）。又說：「道不違自然，乃得其性」（《法自然也》）（《老子》二十五章

注）等等。但是，王弼所謂自然無爲，與王充所講的自然無爲有本質上的不同。如上所說，王弼根本否定物質世界的實存。因此，他講的自然無爲也就是他講的天地萬物的根本——「無」，是一種統攝一切物象的絕對、抽象的原則。如他說：「自然，其端兆不可得而見也，其意趣不可得而親也」（《老子》十七章注）。「自然者，無稱之言，窮極之辭也」（《老子》二十五章注等等），正說明了這一特點。

王弼強調自然無爲，有否定神學目的論的意義。如他說：「萬物以自然爲性，故可因而不可爲也，可通而不可執也」（《老子》二十九章注）。「神不害自然也。物守自然，則神無所加；神無所加，則不知神之爲神也」（《老子》六十章注）。但另一方面，他的自然無爲論對王充樸素唯物主義的自然無爲論搞了一個釜底抽薪的把戲。他把王充的自然無爲論接過來，而把它的物質承擔者「氣」抽掉，換上了一個非物質的「無」，從而使自然無爲成爲一種絕對、抽象的原則。因此，也可以說，王弼玄學唯心主義是對王充樸素唯物主義在理論上的一個反動。

但是，從理論思維的發展過程看，王弼對王充思想的反動，也有其理論上的內在原因。王充在論氣的自然無爲時，片面強調偶然性，即所謂「偶自生」。所以，在一定意義上講，王充所謂的自然無爲，相當於「偶然」。這樣，萬物的發生、發展都將是無規律可循的了。這在理論上是一個很大的缺陷。王充正是從這裏失足，當他去解釋人類社會富貴貧賤等現象時，便陷入了偶然論的宿命論。王弼與此相反，他在論「無」這個本體的自然無爲時，着重強調了必然性。如他說：「物皆不敢妄，然後乃各全其性」（《周易·无妄卦》注）。「物无妄然，必由其理」（《周易略例·明象》）。所謂「无妄然」也就是「必然」。

所以，在一定意義上講，王弼所謂的自然無爲，也就是「必然」。王弼也正是以此來解釋封建的等級名教與自然的本性是沒有衝突的。名教出於自然，自然又合於名教。這也就是說，整個世界，包括天地萬物和人類社會都是按照一個必然的秩序發生、發展，這個必然的秩序也就稱作「自然」。因此，他說：「法自然者，在方而法方，在圓而法圓，於自然無所違也」（《老子》二十五章注）。王弼把自然抽象化、絕對化爲一種必然之「理」，上掃神學目的論的神秘主義宗教教條，下開宋明理學「理是氣之本」唯心主義哲學的先河。

以上僅就王弼玄學唯心主義的基本觀點及其某些理論特點作了一些簡要的介紹和分析，並沒有對王弼的全部哲學思想作評論。文中一些粗淺的看法，希望能起一點拋磚引玉的作用。

本書初稿完成於一九六四年，以後由於種種原因，置於箱篋十餘年，未暇顧及。近三年來，我利用教學之暇，根據這些年來研究的心得和新發現的材料，對全稿進行了全面的修改，以付出版。由於作者學識有限，錯誤之處仍當在所不免，懇切希望讀者不吝指教，以便將來改正。

樓宇烈

一九七八年十月

## 校釋說明

王弼著作據隋書經籍志記載計有：周易注十卷、論語釋疑三卷、老子道德經注二卷、王弼集五卷、錄一卷（亡）。唐書經籍志記載有：周易大演論一卷、論語釋疑二卷、玄言新記道德二卷（即老子道德經注）、王弼集五卷。新唐書經籍志記載有：新記玄言道德二卷（即老子道德經注）、老子指略例二卷、王弼集五卷。

王弼周易注自唐修訂五經正義定爲官方注釋，老子道德經注作爲老子的重要注釋之一，一直流傳了下來。論語釋疑一書，唐以後即佚，只有部分佚文保留在何晏論語集解的邢昺正義和皇侃義疏中。老子指略例一文，齊書作不知作者，新唐書始標王弼著，宋志及通志藝文略亦均作王弼著，宋末以後老子指略例佚。近人王維誠據雲笈七籤中老君指歸略例及道藏中老子微旨例略，輯成老子指略，認爲即王弼老子指略例之佚文。關於此文發現、考訂的報告，詳載北京大學國學季刊第七卷第三號，此處不再贅述。唐書藝文志所載周易大演論一卷，可能就是韓康伯繫辭注中所引的王弼大衍義。東漢鄭玄周易注說：「衍，演也」。所以大衍義亦即大演論。但韓康伯引文不到百字，不足以成一卷之數。這裏有幾種可能：一、王弼大衍義除韓注所引外尚有佚文；二、包括荀融的雜王弼大衍義（見何劭王弼傳）；三、包括今天所傳流的周易略例。這些現在已無法詳考了。至於王弼集五卷，早已佚失無存，現在已無法考

見其內容。

本書彙集並校釋了王弼的老子道德經注、老子指掌、周易注、周易略例、論語釋疑等幾種。

王弼的主要著作老子道德經注和周易注都是以注經形式出現的，離開所注經文是無法瞭解注文意義的。所以本書將周易及老子道德經原文一併錄入。論語釋疑是對論語的注釋，所以在輯錄其佚文時也將論語有關原文錄入。

王弼注周易包括六十四卦的卦爻辭，以及文言、上下象辭、大小象辭。晉韓康伯注的上下繫辭、說卦、序卦、雜卦等，基本上是承繼和發揮王弼思想而作的，其中也徵引了王弼的一些言論，如引王弼對「大衍之數」的解釋就是重要的材料，因此附印於王弼周易注之後，以供參考。

周易略例原有唐邢昺注，對理解王弼思想也有一定幫助，今分別將其全部錄入校釋中。

由於本書目的是取王弼的思想資料，所以校釋只限於王弼注文部分，諸如周易、老子及論語原文，則僅錄原本而不作校釋。周易、老子及論語原文之句讀標點均按王弼注文之意而定，其中或與周易、老子等通行讀本有不一致之處。

校釋部分凡徵引它種版本或前人研究成果者均注明出處。凡述以己見者，則冠一「按」字，以示區別。

校勘中底本的錯字、衍文一律保留，用小字排印，外加（）號；改正、增補的字，外加〔〕號。

關於本書各部分校釋所用底本及參校版本等情況，簡述如下：

老子道德經注 以浙江書局刻明華亭張之象本為底本（四部備要本及諸子集成本與此同。按：這一本子已據清武英殿本作了部分校訂，非張之象原本）。

參校版本有：

道德真經注（此書存明刻道藏內，較接近張之象原本——簡稱道藏本）。

道德真經集注（此書存明刻道藏內，卷末有梁迥序。據近人王重民考，此即為宋志所載文如海之集注。書集唐玄宗、河上公、王弼、王雱四家注，王弼注全錄——簡稱道藏集注本）。

集唐字老子道德經注（清黎庶昌據日本字軍本，合以張之象本而成——簡稱古逸叢書本）。

老子道德經（清四庫館臣用張之象本，據永樂大典本校訂。然永樂大典本只存上篇而無下篇——簡稱武英殿本或永樂大典本）。

用以參校各種徵引王弼老子道德經注注文的書籍有：

道德真經藏室叢微篇（書存明刻道藏內，宋陳景元著——簡稱道藏藏室叢微本）。

道德真經集注雜說（書存明刻道藏內，宋彭耜著——簡稱道藏集注雜說本）。

道德經集解（書存明刻道藏內，宋董思靖著——簡稱道藏集解董本）。

道德經集解（書存明刻道藏內，元趙秉文著——簡稱道藏集解趙本）。

道德經取善集（書存明刻道藏內，元李真著——簡稱道藏取善集本）。

道德真經集義（書存明刻道藏內，元劉惟永著——簡稱道藏集義本）。

列子注（晉張湛著）。

世說新語注（宋劉孝標著）。

文選注（唐李善著）。

經典釋文（唐陸德明著）。

初學記（唐徐堅著）。

老子翼（明焦竑著）。

老子道德經批（明歸有光著）。

老子衍（清王夫之著）。

用以參校及釋義的前人著述有：

老子評議（清俞樾著——見諸子評議）。

續老札記（清易順鼎著——見寶瓠齋雜俎）。

續老子札記附王弼注勘誤（陶鴻慶著——見讀諸子札記）。

老子校詁（馬敘倫著）。

老子王弼注校記（劉國鈞著——見圖書館學季刊第八卷第一期）。

王注老子道德經（日本宇佐美濤水、宇憲著——見老子諸注大成）。

老子王注標識（日本東條一實、東條弘、號肅爽子著——見老子諸注大成）。

老子王注校正（日本波多野太郎著——見橫濱市立大學紀要（人文科學）第八、十五、二十七期）。

帛書老子甲、乙本（一九七三年長沙馬王堆三號漢墓出土。此書無王弼注文，然對校勘王弼注文多有參考價值）。

老子指略（何劭王弼傳言：「弼注老子，為之指略，致有理統」，因以定名）以王維誠輯校本為底本，並據臺笈七籤中老子指略例和道藏中老子微旨例略等重加校訂，改正了王維誠輯校本中的某些錯誤。

周易注 以清阮元刻十三經注疏本為底本。

參校版本有：

周易校勘記（清阮元著。其用以校勘的版本有：岳本、古本、足利本、宋本、十行本、國本、監本、毛本等，詳見阮元校勘記序——簡稱校勘記）。

周易注（四部叢刊影印宋本——阮元校勘記未收入）。

敦煌古寫本周易王注校勘記（清羅振玉著——見廣倉學堂叢書）。

用以參校各種徵引王弼周易注注文的書籍有：

周易正義（唐孔穎達著——簡稱孔穎達疏）。

周易集解（唐李鼎祚著——簡稱集解本。此書所收王弼注文，阮元校勘記多有遺漏）。

周易舉正（唐郭京著。此書作者自稱得王弼注古本，用以訂正周易經注之誤，然後人考訂皆以為是後人偽託，多不取用。但朱熹著周易本義時已有所取用。今觀其所舉正之處，頗有可取，不失為前人对周易及王弼注文較好之校勘本，故本書擇其善者以備參考）。

文選注（唐李善著）。

困學紀聞（宋王應麟著）。

周易拾補（清盧文弨著——見羣書拾補）。

用以參校與釋義的前人著作有：

周易補疏（清焦循著）。

經義述聞（清王引之著）。

經義叢鈔（清洪頤煊著）。

六十四卦經解（清朱駿聲著）。

周易略例 以明汲古閣毛晉本為底本。參校以四部叢刊影印宋本、漢魏叢書本、津逮叢書本等。

論語釋疑 由皇侃論語義疏（知不足齋叢書本）及邢昺論語正義（阮元十三經注疏本）中輯出。以

武英殿皇疏本及馬國翰玉函山房輯佚書作校訂。

以上所列僅為校釋時所參考的部分主要書目，尚有一些參考書籍則不一一列舉了。