



東坡易傳的敘事解易

王雪寒、姜勇 吉林大學

敘事解易作為《東坡易傳》的特色

《東坡易傳》是蘇軾的易學著作，他在該書中常用敘事手段解易，將卦爻辭解釋成一個個小故事。常衛紅認為：「在蘇軾筆下，每一卦都是若干個故事，每一爻又仿佛是具有生命的任務，在錯綜複雜的關係中，這些人物演繹著悲歡離合，論證著人生的道理。」^[1]《東坡易傳》中有很多篇章都具此類鮮明的敘事色彩，值得我們特別關注。

蘇軾以敘事解易的根源在於《周易》已為敘事的構建提供了可能。《周易》各爻具

有不同的陰陽狀態及位置次序，本身就設定了敘事的時間性或空間性。從時間看，卦爻辭所敘之事是一個整體，從空間看，卦爻辭所敘之事又是多元錯雜的散點存在，需按照一定邏輯進行組接。以時間為主或者以空間為主，會使《周易》呈現不同的敘事模式。^[2]同時《周易》乘、承、比、應的解卦原則，也為敘事作了理路限制。圍繞卦爻辭建立的敘事，當不逾越此規則。這就是卦爻結構為敘事構建預設的衍生模型。有學者認為該模型具有時空運行方式上的陰陽互動、時間運行軌跡上的變異和循環、空間組合方式上的動態平衡

的特點。^[3]也有學者將該模型衍生的敘事類型分為個人情感抒發、心理空間蔓延的意願敘事、意象運動過程中所帶來的場景敘事、個人家庭空間與社會公共空間的碰撞互動性敘事。^[4]敘事為

事，規則為理，事理不二，又理一事殊。如何在《周易》中預留結構上進行發揮，闡發思想觀點，全看闡釋或建構者的選擇及其經驗投射。所謂「運用之妙，存乎一心。」

試以《大壯》為例，該卦雷上乾下，除了二陰爻居於最上外，下方均為陽爻。「六五」及「上六」作為兩個重要位置，剛好與「九二」和「九三」陰

陽相應，使得該卦在整體上形成了協調的積極走向。卦辭的「利貞」二字，就可以看做由此決定性的相應關係得出的判斷。除此之外，對各爻的解釋還受制於爻辭的制約。其一是定下了該爻的吉凶性質。如「九二」爻辭為「貞吉」，這就限制了易學家對該爻當採取積極的解釋。其二是提供有待解釋的意象。如「九三」爻辭為：「小人用壯，君子用罔；貞厲，羝羊觸藩，羸其角。」又如「六五」爻辭為：「喪羊於易，無悔。」這二辭都包含了「羊」的意象，易學家解此爻辭時便予格外關注。對此，不同易學家使用了的不同解易策略。

摘要：《東坡易傳》中很多篇章對卦爻辭採取了敘事的解釋形式，這是《東坡易傳》解易的一大特點。通過敘事解易，卦爻辭會被解釋成一個個小故事，故事發展中各爻或有鬥爭，但最終仍呈現一統一確定的主題。這一途徑不僅體現了蘇軾對卦義的理解，也可說是一種寓理於事、事理不二的解釋途徑。在具體的敘事解易中，蘇軾所敘之事又多切人事，爻象充滿了人情，傳達了作者生活實踐的經驗。這些特點的形成，與《周易》文本的結構、北宋的學術風潮、蘇門易學的內在影響、蘇軾的易學觀等均存在著密切的關聯。

關鍵詞：《東坡易傳》；蘇軾易學；敘事解易；北宋易學

王弼對「九二」爻的解釋是：「居得中位，以陽居陰，履謙不亢，是以貞吉。」王弼認為「九二」得位而吉。至於爻辭中的「羊」的意象，他則從對爻位的觀察入手指出該意象所象徵的義理，如其解釋「六五」說：「居於大壯，以陽處陽，猶不免咎，而況以陰處陽、以柔乘剛者乎？羊，壯也。必喪其羊，失其所居也。」^[5]他認為「喪羊」其實失的是「羊」所象徵的陽壯之義，原因在於「六五」的「以陰處陽」。

程頤對該卦「九三」爻辭的論述是：「凡物莫不用其壯：齒者嚙，角者觸，蹄者。羊壯於首，羝為喜觸，故取為象。羊喜觸藩籬，以藩籬當其前也。蓋所當必觸，喜用壯如此，必羸困其角矣。猶人尚剛壯，所當必用，必至摧困也。」^[6]程氏也明瞭《周易》中的「羊」是一種取象。王弼是直指「羊，壯也」，卻未進行分析，而程頤在解釋取象所指之義前，對為何此為「羊」取之了分析，認為羊的角是羊身上最強勢的地方，所以用角頂藩去解決問題會困在藩籬中，進一步將此道理移於人事。

而蘇軾解此處的方式與該二人均不同，他雖已通觀爻位，知曉其義理，卻不局限於對意象的解釋，而是由象生事——使其衍生為一個故事，構建為一個三羊觸藩的故事，別致地將「初九」、「九二」、「九三」視為三隻將以角頂觸向籬笆的公羊，而將「九四」、「六五」、「上六」視為三處不同的籬笆。下具體論《東坡易傳》中《大壯》^[7]卦。

代表三個公羊的下三爻處於不同故事。在解說「初九」時，蘇軾即以生動的敘事說明這三隻「公羊」的狀態：「壯者為羊，所施為藩，故五以二為羊，三以六為藩。以類推之，則初九之壯，施於九四。」他結合了象數之理，指出「初九」這隻「公羊」與另外兩隻的不同：「眾皆觸非其類，已獨觸其類。觸其類，則有孚於非其類矣，不孚於放壯之陽，而孚於已窮之陰。」即初九所頂撞的陽藩九四是同類相撞，因此「初九」可以借兩陰藩「六五」、「上六」之力，但又因這二爻太遙遠，雖可借卻借不到。他在解說「九二」時，認為這隻公羊與其對手相對和平：「初九以觸陽『凶』，九三

以觸陰『厲』，皆失中者也。九二之於九五，進不觸之，退不助之，安貞而已，中也。」當他解到「九三」時，認為這隻公羊因其對手最為強大，所以處境也最為危險：「上六，窮陰也；九三，壯陽也。以壯陽觸窮陰，其勢若易易然。」所以他認為「九三」這隻「公羊」的羊角將會斷掉。

代表三個籬笆的上三爻在故事中有著不同的形象。蘇軾通過解讀上三爻，將整個故事敘述到第二階段，給出了每一對公羊和籬笆的結局。他解到「九四」爻時，說明該爻在內憂外患的情況下自決其藩的結局：「外有二陰之敵，而內有初九之觸，此九四之所以有『悔』也……九四自決起藩，而不以羸初九之角」。「九四」的目的是化敵為友，借「初九」之力來消除另外兩陰對自身的攻擊。他解到「六五」時，認為「六五」和「九二」的矛盾本就小，自然「喪羊於易」，避免了衝突。他解到「上六」時，認為「上六」和「九三」還是僵持不下，但「上六」能意識到這種局面不利於自己故避免：「且未有羊羸角而藩不壞者也，故『無攸利』，均之為不利也，則以知難而避之。」

通過對比王弼、程頤、蘇軾對《大壯》卦的不同解語，我們可以發現三人均重義理，但表述方式有別。王弼與程頤偏重直接解釋《大壯》中的意象，以揭示其背後的義理。而蘇軾在《大壯》卦的解語中卻進一步豐富意象，即使「九二」的爻辭中並沒有「羊」的意象，他也要基於其他爻辭的創造出意象，再將各種意象統於同一故事之中，藉由故事的整體抒發義理。這便使得《東坡易傳》有了敘事解易的特色。《東坡易傳》的解易敘事在不同篇章中分布不同，除了上述《大壯》，還能鮮明體現《東坡易傳》敘事性的篇章又有《訟》、《比》、《履》、《同人》、《隨》、《蠱》、《頤》、《坎》、《離》、《大壯》、《晉》、《睽》、《蹇》、《解》、《革》、《歸妹》、《豐》、《旅》諸卦，共十八篇，已構成十分可觀的規模。

敘事解易中的「爭」與「合」

在《東坡易傳》中有不少敘事情節是通過「鬥



爭」來表現的，如《訟》^[8]卦。《訟卦》的卦象呈乾上坎下，上三爻皆為陽，下三爻中九二為陽，其上下與兩陰爻相鄰，鬥爭也就由此產生：「初六信於九四，六三信於上九，而九二塞之，故曰：『有孚，窒。』而九四、上九亦不能置而不爭，此『訟』之所以作也。」「初六」雖然已經被「九二」強爭，但是其「不永事二而之四以為從」。正因如此「初六」能得「終吉」。「九二」強求「初六」、「六三」，但它們「心不服我」，「九二」強求不成：「『不克訟』而歸。則初六、六三皆棄而違之。」「九二」因為「失眾而懼」反倒無災。「六三」的處境險於「初六」，因為爭奪「六三」的不僅有「九二」還有「九四」。可是「六三」一心與「上九」為應，所以：「雖二與四之德不能奪之矣。」「九四」本應得「初六」，但其近於「六三」便強求之，結果「不克訟」。六爻之中，只有「九五」在故事中不鬥爭，其：「處中得位而無私於應，故訟者莫不取曲直焉。此所謂『元吉』也。」「上九」雖是鬥爭勝的者，但：「奪諸其人之身而已，服之於人，情有赧焉，故終朝三褫之。」由此可見，整個故事裡除「九五」外，其他角色無論結果成功與否都遭受到了爭訟之禍。蘇軾是如此評價的：「夫使勝者自多其勝以誇其能，不勝者自恥其不勝以遂其惡，則訟之禍，吾不知其所止矣。」

蘇軾敘述鬥爭之事來解易，有兩方面的原因。一方面六爻之間產生矛盾的根源在於六爻之間存在承、乘、比、應的關係，^[9]這些關係如前文所言本就存在為敘事構建預設的衍生模型。另一方面是其父蘇洵的影響。「繼承父志」本就是《東坡易傳》的寫作原因之一，如《亡兄子瞻端明墓志銘》所說：「先君晚歲讀《易》，玩其爻象，得其剛柔遠近喜怒順逆之情，以觀其詞，皆迎刃而解，作《易傳》未完，疾革，命公述其志，公泣受命，卒已成書，然後千載之微言，煥然可知也。」^[10]蘇軾不僅繼承了作易之志，也繼承了以縱橫家之風解易的方式。^[11]錢穆說：「蘇洵閉戶讀書，當時號為通六經百家之說，及其子軾，父子為文，皆法《孟子》，兼參之《戰國策》，有縱橫家氣息。」^[12]朱熹

說：「東坡《易》說六個物事，若相咬然，此恐是老蘇意。」但他也並不完全承其父意，正如朱熹也說：「東坡見他恁地太粗疏，卻添得些佛、老在裡面，其書自做兩樣。亦間有取王輔嗣之說，以補老蘇之說。亦有不曉他說了，亂填補處。老蘇說底，亦有去那物理上看得著處。」^[13]究其原因，他是在烏台詩案之後始作《東坡易傳》的，所以其思想雖樂觀但卻有著憂患意識，《東坡易傳》的文風自然不同於其父的那種風骨棱棱、精悍峻整的文風。^[14]而朱熹所說的「亂填補處」便是指其以敘事解易之處。

《東坡易傳》的敘事解易雖有「鬥爭」，但「爭」中有「合」。其鬥爭情節的核心牢牢圍繞卦義，六爻的故事不離一個整體。如《同人》^[15]卦。此卦從字面上看是「同於人」之義，有息爭的意味，蘇軾解此卦的各爻所敘之事卻包含紛爭。但是將各爻所處的紛爭故事合而觀之，故事總體呈現的卻仍是「息爭」之義，即心誠則同，如不誠不可苟同。

具體觀之，《同人》卦的卦象呈乾上離下，獨一陰爻處於二位，各陽爻便於此境求同於人。首先是「初九」，它「自內出，同於上」、「能出其門而同於人，不自用者。」它不強求於「六二」，只呈現從於「六二」。「九三」卻不如此，「九三」距「六二」近，其正主「九五」又難以干涉，它便強同於「六二」，結果：「雖欲反，則可得乎？欲興不能，欲歸不可，至於三歲，行將安入？」「六二」從「九五」為正而從「九三」為不正。它處於「正者遠而不相及，不正者近而足以相困」的困境之中，倘若其同於「九三」便會「吝」。「九四」願同「六二」，但其近於「六二」之正主「九五」，所以：「是以雖有爭二之心，而未有起戎之跡，故猶可知困而不攻，反而獲吉也。」至於「九五」，其與「六二」、「其心誠同」，則「雖有堅強之物，莫能間之矣。」「九五」與「六二」相同，「息爭」之義似已表述清晰。但仍有「上九」在郊野四顧，發覺「同之者尤難……無所苟同」。它並沒有強求，而是心滿意足，雖「志未得也」仍「無悔」。「上九」出現於故事較為圓滿之時，

它的行動將「同人」的「息爭」之義進一步升華。

這種「爭」中之「合」的思想源自蘇軾的「卦合爻別」說。他在解《繫辭傳》時說：「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。」^[16]「『彖』者，豕也；『爻』者，折俎也。古者謂折俎為『爻』，其文蓋象折俎之形，後世以《易》有六爻也，古加『肉』為『肴』以別之。『彖』則何為取於『豕』也？曰：『彖者，材也』；八卦相值，材全而體備，是以為豕也。爻則何為取於折俎也？『爻者，效天下之動』，分卦之材，裂彖之體，而適險易之變也。」^[17]其以上述關係來對形象地解釋「彖」和「爻」的聯繫。而踐行「卦合而言之」的思想首先需要「合卦」。「合卦」的方式有三種：一者合六爻之義以為義；二者合內外卦之義以為義；再者，二者兼具，既合六爻之義，又合內外卦之義以為義。^[18]「合卦」之後，便是「言之」，即以合卦之義為基礎來提煉此卦所處的具體情境，再將全部的六爻置於這一情景下進行解釋。一方面，一卦之情境因爻的具體狀況而得以被認識，另一方面，一卦中的六爻也都是按照這一情境而產生了吉凶悔吝之變化。^[19]落實到文字上便成了故事，在這些故事中，各爻帶著情感體驗又形象各異，他們在不同境遇中追求自身的生命價值以及理想境界。^[20]

敘事解易——「人」與「事」

《東坡易傳》的敘事解易有著「多切人事」的特點，^[21]有著「不離日用常行內」的特徵。蘇軾作為北宋易學家，受到義理派的影響較大，而有學者認為王弼的義理派的易學之所以不同於鄭玄的象數派的易學，關鍵就在於「全釋人事」。^[22]「多切人事」的特點可具體分為「人」與「事」上的特點。

「多切人事」之「人」是富有人情味的「人」，這與蘇軾的性情論有關。他的性情論貫通於其治學思想中，他在《中庸論》中說：「夫聖人之道，自本而觀之，則皆出於人情。」^[23]《東坡易傳》的《乾》^[24]卦的：「情者，性之動也，溯而上至於命，沿而下至於情……卦以言其性，爻以言其情。情

以為『利』，性以為『貞』。」此論述便是他借著易學對自己性情觀的申說，即認為情、性、命本一體，只是形式不同。他從人的自然而然的本性中抽繹出情，再讓情進入到本體的層次，使情、性、命處於同一個層面。在現實中，人的各種活動往往是首先從感情出發的，因此，按照情、性、命合一的理論，人的情感實際上變成了人事活動的本源和根據。^[25]落實到敘事解易中，其所設計的角色形象富有人情味，各爻並不單單是以人物角色為比喻，卦爻皆有情，有著自身的喜怒哀樂之情。

「多切人事」之「事」是來源於現實的「事」，這與蘇軾作《東坡易傳》時的現實有關。所敘之「事」的一部分來源於「廟堂之外」的現實。為了解釋現實生活中的經驗，他將抽象的理論用生活中的常識具體化，使之貼近人事，淺顯易懂。^[26]如《坎》^[27]卦的：「其人可與同處患，而不可與同處安」。「夫同利者不交而歡，同患者不約而信。」均反映了他的處世之道。另一部分是「廟堂之上」的現實，《周易》是儒家經典，易學更是經世致用之學。蘇軾解釋《周易》卦爻辭自然揭露社會生活中的真實矛盾，警示當政者要從古老的經典中領悟為政治國的至理。^[28]如《履》^[29]卦的「武人見人之畏己，而不知人之畏其君。是以有為君之志也」便是他譏諷了「廟堂」之上的亂象。他在被貶至黃州後作此易傳：「到黃州，無所用心，輒復覃思於《易》、《論語》，端居深念，若有所得，遂因先子之學，作《易傳》九卷。」^[30]遭遇變故後他更為關注現實中的平凡生活，也對政治有了自己的思考，其所敘之事自然關涉「廟堂之上」、「廟堂之外」兩個部分。

具體觀之，「多切人事」的特點如《東坡易傳》的《隨》^[31]卦中「初九」、「六二」、「九五」三爻之關係。三爻關係的起點在於「六二」的行動，「六二」這一陰爻將要隨陽爻，那麼可供「選擇」的有距離近的「小子」、「初九」，也有上對應的「丈夫」、「九五」。不同於前文提到的《同人》卦中的「初九」及「六二」的和諧關係，《隨》卦中的「初九」想要爭搶「六二」。對於「六二」來說：「兼與，



必兩失」，所以「六二」不能同時事二主。從名義上來說「九五者，六二之正主也」。「六二」當隨「九五」。但從實際上來講，「初九」更為近切。於「初九」的視角：「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，歸之於正主。初信有功於五矣，五必德之，失門內之配，而得門外之交，是故捨其近配而出門以求交於其所有功之人，其得也必多。」可以看到，「初九」在「配二」和「有功於五」的選擇中，為了「其得也必多」而放棄了「配二」。於「九五」的視角：「六二以遠五而貳於初，九五不疑而信之，則初不敢有，二不敢叛，故『吉』。」是「九五」信於「初二」，才使得「初不敢有，二不敢叛」。三爻在故事中有著不同的形象，其行為出發點均繫於情感，其所作的選擇均秉承現實中的事理，最終三者間形成了一種互相得利的平衡。

《東坡易傳》的敘事解易中關切的「人」與「事」本於實踐也歸於實踐。從本於實踐的一面來看，不僅蘇軾所敘之「事」源於實踐，其所敘之「人」的性情更來源於實踐，歸根結底是他治經的邏輯頂點來自於實踐。他是蜀學學者，自小受到以通經學古為路徑的蜀學風氣的浸潤。^[32]與洛學學者不同，他治經的邏輯頂點並不是由一個或幾個抽象的範疇來填充，所以其易學思想呈「反敬」的態度，程頤的「敬」字，後世朱熹的「禮」和「律」字，就等於他所說的「奸」字。^[33]進一步來說，他的邏輯頂點不是一個範疇，而是其永遠向前的實踐活動，所以他在性情思考中將情感與性、命等範疇融合在一起，又在將各爻的情感的情感作為敘事解易的出發點。^[34]

從歸於實踐的一面來看，研究易學是蘇軾對自己人生觀和社會觀的重新思考和批判，用《周易》之理指導自身的社會實踐才是他解易的真正出發點。^[35]但他並非直取《周易》之理用於實踐，而是將自身的實踐經驗應用於解易之中，借解《周易》之過程對實踐展開進一步的思考，並將這種思考又反饋於實踐，易學思想與實踐便呈現雙向互動的過程。他的文學思想與實踐也呈此雙

向互動的關係。因此他在《東坡易傳》中的一些易學思想，可以經由實踐的橋樑，在主體的實踐精神與心路歷程之上與其文藝思互相影響。^[36]以《艮》^[37]卦的解釋為例：「鎖貴於聖人者，非貴其靜而不交於物，貴其與物皆入於吉凶之域而不亂也……故曰『時止時止，時行時行，動靜不失其時，其道光明。』此『艮』之得其所施者也。」這些話語是對動靜觀的闡述，但經由實踐再引申到文學觀念上，這些便是對文學創作技巧的表達。時止則止，是行者性與文理自然，姿態橫生。^[38]更進一步說，他是將事物視為一個渾然不分的整體，將存在的情境與個體內在心靈意識完全和合為一，在體驗、感知、玩味中慢慢去分別，然後再去理解。^[39]敘事這一解易形式恰恰能模仿這一和合、分別、理解的過程，他能以敘事解易的形式記錄自己的思考，而讀者能藉由對故事發展的體悟，來理解書中所解的義理。

[1] 常衛紅：《〈東坡易傳〉文學特色與文學思想研究》（廣西師範大學，2010年），第19頁。

[2] 鄭曉峰：〈《周易》「貞事辭」的敘事結構分析〉，載《學術交流》2014年第8期，第152-157頁。

[3] 李康：《〈周易〉時空一體敘事思維模型》（西南大學，2008年），第36頁。

[4] 孫麗、呂樹明：〈《周易》婚姻家庭空間敘事探微——以〈歸妹〉、〈漸〉、〈大過〉、〈家人〉等卦為中心〉，載《湖北職業技術學院學報》2018年第3期，第57-60頁。

[5] [魏]王弼撰；樓宇烈校釋：《中華國學文庫 周易注校釋》（北京：中華書局，2012年），第127-130頁。

[6] 楊軍，王成玉編譯：《程頤講周易 白話伊川易傳》（長春：長春出版社，2010年），第187-191頁。

[7] [宋]蘇軾；龍吟點評：《東坡易傳》（長春：吉林文史出版社，2002年），第152-155頁。

[8] 同上，第29-32頁。

[9] 金生楊：《〈蘇氏易傳〉研究》（成都：巴蜀書社，2002年），第115-119頁。

[10] [宋]蘇轍：《蘇轍散文全集》（北京：今日中國出版社，1996年），第306頁。

[11] 同上，第134-135頁。

[12] 錢穆：《朱子新學案》上冊（成都：巴蜀書社，1986年），第10頁。

[13] [宋]黎靖德編；楊繩其，周嫻君校：《朱子語類》第3卷（長沙：岳麓書社，1997年），第1503頁。

- [14] 舒大剛主編：《蘇軾研究文選》（成都：四川人民出版社，2020年），第88頁。
- [15] 同注[7]，第56-59頁。
- [16] 同注[7]，第293頁。
- [17] 同注[7]，第316-317頁。
- [18] 路璐：《蘇軾易學與其文學境界之形成》（杭州師範大學，2019年），第17頁。
- [19] 豐子翔：《〈東坡易傳〉思想析論》（山東大學，2020年），第42-45頁。
- [20] 同注[18]，第18-22頁。
- [21] [清]紀昀總纂：《四庫全書總目提要》（石家莊：河北人民出版社，2000年），第65頁。
- [22] 余敦康：《內聖外王的貫通 北宋易學的現代闡釋》（上海：學林出版社，1997年），第73頁。
- [23] [宋]蘇軾：《蘇軾散文全集》（北京：今日中國出版社，1996年），第561頁。
- [24] 同注[7]，第5-6頁。
- [25] 冷成金：〈從《東坡易傳》看蘇軾的情本論思想〉，載《福建論壇》，（人文社會科學版），2004年第2期，第73-78頁。
- [26] 同注[1]，第20頁。
- [27] 同注[7]，第129-131頁。
- [28] 邢春華：《蘇軾易學研究》（西安：三秦出版社，2012年），第72頁。
- [29] 同注[7]，第46頁。
- [30] 同注[23]，第1005頁。
- [31] 同注[7]，第73-76頁。
- [32] 徐建芳：《蘇軾與〈周易〉》（北京：中國社會科學出版社，2013年），第19頁。
- [33] 王水照著：《王水照文集》第2卷《北宋三大文人集團》（上海：上海古籍出版社，2023年），第247-260頁。
- [34] 同注[7]，第73-76頁。
- [35] 同注[29]，第2頁。

[36] 同注[18]，第92-93頁。

[37] 同注[7]，第233頁。

[38] 同注[35]，第55頁。

[39] 同注[18]，第22-24頁。

Narrative Interpretation of the I CHING in Dongpo Yizhuan

Wang Xuehan, Jiang Yong (Jilin University)

Abstract: Many chapters in “Dongpo Yizhuan” adopt a narrative form of interpretation for the hexagrams and yao, which is a significant characteristic of its approach to explaining the I CHING. By adopting this narrative approach, the hexagrams and their individual yao are unpacked as vignettes, each potentially portraying internal struggles yet cohering into a unified and definitive narrative arc. This approach not only embodies Su Shi’s understanding of the meanings of the hexagrams but can also be seen as a method of interpretation that embodies principles in events, where principles and events are inseparable. In specific narrative interpretations, Su Shi’s narratives often resonate with the affairs of common people, infusing the yao imagery with worldly sentiments and conveying the author’s practical insights gained from daily life. The formation of these characteristics is closely tied to the structure of the I CHING text, academic trends in the Northern Song Dynasty, the mutual influence of the I CHING studies within the Su family, and Su Shi’s views on I CHING.

Key Words: “Dongpo Yizhuan”, Su Shi’s study of the I CHING, Narrative Interpretation of the I CHING, I CHING Studies in the Northern Song Dynasty