

王弼易学“象”“意”理论渊源考析

卜章敏

摘要 王弼易学中的“象”“意”理论,其学术渊源可溯及两汉乃至先秦。《易传》提出了“立象尽意”的“象”“意”观。此“象”“意”观由先秦传入汉代,成为汉代易学家治易的一条重要原则。王弼将此说改造为“意以象尽”。西汉新易学构建了宇宙生成论,提出了“理生象”的学术观点。王弼据此阐发了“象生于意”的“象”“意”说。审视王弼易学“象”“意”理论渊源可知,王弼并非否定卦爻象的作用,更不是舍“象”而不谈,他是站在历史的高度,从整体总结、反思易象与易义之关系。

关键词 “象” “意” 立象尽意 意以象尽 象生于意

中图分类号 B235.2 **文献标识码** A **文章编号** 1002-2627(2021)02-0029-08

作者:卜章敏,男,1979年生,山东胶州人,山东政法学院公共管理学院讲师,研究方向为两汉易学与经学。济南 250014

王弼是魏晋时期著名的易学家。他系统论述了易学研究中的“象”“意”及其关系,形成了完整的“象”“意”观。对于此“象”“意”观的渊源传承,学界尚未探寻。本文尝试将王弼易学的“象”“意”观放入先秦、两汉易学学术发展的流变中去审视,以期对该问题作粗浅回答。在考析这个问题之前,有必要对王弼易学“象”“意”内涵作简单说明。王弼《周易略例·明爻通变》曰:“夫情伪之动,非数之所求也,……巧历不能定其算数”^①。《明象》曰“互体不足,遂及卦变;变又不足,推至五行”^②。由此可知,王弼所说的“象”与汉易中的“象数”内涵基本一致,除了指卦象外,还可包括“阴阳”“五行”“四时”等。王弼所谓的“意”与“义”同,指卦象所包含的意义,“但它也具有普遍地认识论上的方法论意义”^③。《明象》曰:“物无妄然,必由其理”^④。王弼注《乾·文言》“潜龙勿用,下也。……乾元用九,天下治也”曰:“夫识物之动,则其所以然之理皆可知也。”^⑤孔颖达疏引张氏云:“识物之动,谓龙之动也。则其所以然之理皆可知者,谓识龙之所以潜、所以见,然此之理皆可知也。”^⑥王注此处采用的“理”指万物运动所必然遵循的规律,可纳入“意”之概念范畴。总之,“象”有形可见,是为形而

①②④⑤ 楼宇烈:《王弼集校释》,北京,中华书局,1980年版,第597,609,591,216、224页。

③ 楼宇烈:《王弼集校释·前言》,第8页。

⑥ 孔颖达:《周易正义》,卢光明等整理,吕绍刚审定,北京,北京大学出版社,2000年版,第23页下栏。

下,“意”隐藏于象数之中,看不见,摸不着,是为形而上^①。

一、先秦易学“象”“意”关系的初步理论化

易学“象”“意”概念可溯及《易传·系辞》,但其发轫却更为古远。一般认为,约在西周后期,《周易》古经即有了系统的卦辞、爻辞^②。卦爻辞中有关于“象”的最早阐发,如《履》卦爻辞“履虎尾,不咥人”“眇能视,跛能履,履虎尾”等描述了我们日常生活中偶然发生的不寻常之“象”。古经中类似描写“象”的卦爻辞不在少数,学者通常将其归为《周易》中的物象之占^③。此象的含义与王弼易象之概念相差较大。古经为卜筮之书,但不少卦爻辞中亦含有哲学思想,如《泰》九三爻辞“无平不陂、无往不复”与《老子·五十八章》“祸兮福之所伏”所表达的哲学思想相类。但此哲学意味还不很浓,与后来王弼所说的“意”差别很大。关于“象”“意”关系的最早探讨,可上溯到春秋时期。

公子亲筮之,曰:“尚有晋国?”得贞《屯》悔《豫》,皆八也。……司空季子曰:“……《震》,车也。《坎》,水也。《坤》,土也。《屯》,厚也。《豫》,乐也。车班外内,顺以训之,泉源以资之,土厚而乐其实。……故曰《屯》。其繇曰:‘元亨利贞,勿用有攸往,利建侯。’主震雷,长也,故曰元。众而顺,嘉也,故曰亨。内有震雷,故曰利贞。车上水下,必伯。小事不济,壅也。故曰‘勿用,有攸往’。”(《国语·晋语四》)

晋文公想依靠秦国的力量重返晋国而占得“屯之豫”卦。在这段筮辞中,“震,车也。坎,水也。坤,土也”指屯卦下卦为震,其象为车;上卦为坎,其象为水;互卦为坤,其象为土。“屯,厚也。豫,乐也”是说屯卦含有物力雄厚之义,豫卦则为欢乐愉快之义。“主震雷,长也,故曰元”指屯卦下卦为震,震其象为“雷”、其义为“长”,所以卦辞为“元”;“众而顺,嘉也,故曰亨”指屯卦可互为坤卦,坤之象为“众”、其义为“顺”,所以卦辞为“亨”;屯卦内卦为震雷,有宜物可以干大事之“意”,所以卦辞为“利贞”;屯卦下卦有“震车动而向上,坎水顺而向下”之象,有“震车泊于坎水”之象,所以有小事不顺之“意”,因此有“勿用,有攸往”的卦辞^④。

司空季子对卦例的释解既采用了“象”又运用了“意”。筮辞中所采用的“象”“意”,已经脱离了古经产生之初时的“象”“意”概念,而具有了后期王弼易中所指的“象”“意”内涵。该筮例的解读采用了“象”“意”结合的思路,在《左传》《国语》记载的筮例释解中具有代表性。另有《左传·昭公十二年》《左传·襄公九年》记载的筮例释解与此不同。鲁国季氏家臣南蒯在背叛季氏之前,筮得一卦为“坤之比”,惠伯评论说:

吾尝学此矣。忠信之事则可,不然必败。外强内温,忠也;和以率贞,信也。故曰:黄裳元吉。黄,中之色也;裳,下之饰也;元,善之长也。中不忠,不得其色;下不共,不得其饰;事不善,不得其极。外内倡和为忠,率事以信为共,供养三德为善。非此三者弗当。(《左传·昭公十二年》)

在这个筮例中,只有“黄,中之色也;裳,下之饰也”属于“象”的阐释,其余则为“意”

① 余敦康:《汉宋易学解读》,北京,华夏出版社,2006年版,第104页。

②③ 李镜池:《周易筮辞续考》,载《李镜池周易著作全集》,北京,中华书局,2019年版,第153,130-131页。

④ 此分析参考了刘大钧先生的观点,见刘大钧:《周易概论》,济南,齐鲁书社,1986年版,第121-124页。

之解读。穆姜释解随卦曰：

是于《周易》曰：“《随》，元亨利贞，无咎。”元，体之长也；亨，嘉之会也；利，义之和也；贞，事之干也。体仁足以长人，嘉德足以合礼，利物足以和义，贞固足以干事，然，故不可诬也，是以虽《随》无咎。（《左传·襄公九年》）

穆姜直接采用了“意”释解《随》卦卦辞“元亨利贞”。惠伯与穆姜的解读均凸显“意”在释解筮例中的作用。单纯采用“意”解的筮例在《左传》《国语》中极少。

另外，《左传·昭公二年》中还记载鲁昭公二年韩宣子聘于鲁，见到《易》《象》与《鲁春秋》这几本书，而感叹曰：“周礼尽在鲁矣。吾乃今知周公之德，与周之所以王也”。《易》《象》为讲卦象一类的书籍，由韩宣子的感叹可知，当时的易象应涵摄有“周礼”“周公之德”之义，“其内容与‘周之所以王’有关”^①。

根据《左传》《国语》的记载，我们可以得出如下结论：第一，春秋时期八卦卦象已经很多，它的范围实现了从自然界到社会、从具体到抽象的发展，“用古人的话，是增多了一些卦象，又由卦象变为卦德。……它（卦象之扩大——笔者）把《易》义丰富了，把占筮的《易》引向哲学的《易》”^②；第二，春秋时期，“象”与“意”已被灵活运用，或用于占验或用于德教。

顺此思维方式，战国中后期的《易传》，使得“象”“意”关系初步理论化。《文言》采用“象”“意”结合的方式释解乾、坤两卦。《大象传》的写作手法，一般是先言卦象，再推及义理，《系辞传》采用了兼顾象数、义理的写作方式。不仅如此，《易传》还直接对“象”“意”关系作了抽象。《系辞上》曰：“子曰：书不尽言，言不尽意，然则圣人之意其不可见乎？”又子曰：“圣人立象以尽意”，这是说圣人对宇宙、人生“意”的认知、体悟，仅凭借语言难以表达，只能通过设立卦象来充分彰显。《易传》作者明确提出了“立象尽意”的“象”“意”观。

战国时期易学之发展还表现在易道与阴阳说的结合。《庄子·天下》提出的“《易》以道阴阳”及《易传》中的阴阳学说，均可证明战国时期易道与阴阳说已初步融合。“一阴一阳之谓道”（《系辞上》），《易传》作者将阴阳与道的概念基本等同。近代学者谢扶雅对阴阳与道的关系，亦持有类似的观点：

就广义言，阴阳家实即是道家。因为道是从本质言，阴阳是从历程言，……所以道离开阴阳，便无道之可言，不妨说阴阳就是道底魂魄。^③

谢氏认为阴阳即是道，为抽象之哲学概念。就此而论，庄子的“《易》以道阴阳”、《易传》的“一阴一阳之谓道”为易“意”之表达。《系辞上》对于阴阳还有另一表述：“广大配天地，变通配四时，阴阳之义配日月，易简之善配至德。”“阴阳之义”就是指“道”，为“意”之表达，而“日月”乃指日月之象^④。“阴阳之义配日月”采用了“象”“意”合一的表达方式。这说明，战国时期《周易》在吸收阴阳学说时，一定程度上采用了“象”“意”一体的研易理路。

总之，春秋时期，“象”“意”已初步作为一体，用来解读《周易》，形成于战国中晚期的《易传》就此方面加以发挥，形成了较为完备的“象”“意”理论。该理论由春秋时人们言

① 廖名春：《试论孔子易学观的转变》，载《孔子研究》1995年第6期。

② 李镜池：《关于周易的性质和它的哲学思想》，载《李镜池周易著作全集》，第177页。

③ 谢扶雅：《田骈与邹衍》，载《古史辨》第五册，上海，上海古籍出版社，1982年版，第728页。

④ 《系辞上》“悬象莫大乎日月”，此句可证明日月为“象”。

《易》的思维与方法引申发展而来。据《史记·仲尼弟子列传》《史记·儒林列传》《汉书·儒林列传》等记载,商瞿受易于孔子,传六世至齐田何。“象”“意”观也应在传承之列。

二、两汉易学“象”“意”理论之承续与发展

汉代易学传承本于田何。据刘大钧先生考证,田何将《周易》分为“古义”“今义”分别传授^①。易之“今义”强调德性优先,易之“古义”更多关涉阴阳、五行、灾祥等^②。帛书本《周易》为汉初田何所传,帛书经文多依“十翼”传文解读,可证帛书易为“今义”^③。依帛书易考之,强调德性优先的“今义”中亦有阴阳、五行等内容,并有“卦气”思想。《淮南子》一书保留了大量易之“古义”的内容^④,《天文训》《时则训》中有大量的“卦气”思想,而《人间训》中则保留了一条以阴阳释易的重要资料:

故《易》曰“潜龙勿用”者,言时之不可以行也,故“君子终日乾乾,夕惕若厉,无咎”。终日乾乾,以阳动也;夕惕若厉,以阴息也。因日以动,因夜以息,唯有道者能行之。……而四君独以仁义、儒墨而亡者,遭时之务异也。非仁义、儒墨不行,非其世而用之,则为之擒矣。

此处作者以“阳动”“阴息”之象分别释“终日乾乾”“夕惕若厉”,以彰显“时”义。

由此可知,汉初传易,“今义”“古义”很难严格区分,“今义”凸显德性优先,但需“明数达乎德”;“古义”中的阴阳、五行、灾异、四时等内容本身就具有表“意”之功能。

“古义”发展到孟京时代,发生了较大的变化。首先,京房系统、完整地将“阴阳”“五行”“干支”等纳入到易学象数体系之中,“夫《易》者,象也。爻者,效也。圣人所以仰观俯察,象天地日月星辰草木万物。”^⑤京房认为“天地日月星辰草木万物”之具象均可通过《易》象、爻画加以精准描述、效法,“象”较之于汉初被大大扩充,而对于人事成败、帝王之法亦可通过“六爻上下,天地阴阳”^⑥之象得以展现。京房构建的这套系统、完整的象数体系较之于汉初易学,可更为精确地表“意”。

其次,这套象数体系所彰显的“意”与汉初时易象所蕴含之“意”,已大为不同。“八卦建五气立五常,法象乾坤,顺于阴阳,以正君臣、父子之义。”^⑦京房指出“八卦”“五气”“乾坤”“阴阳”服务于“五常”义,其目的为“正父子、君臣之义”。《易纬·乾凿度》承续了京氏易的这一思想,进而认为《易》的终极价值为“所以经天地,理人伦,而明王道”^⑧。“五常”“人伦”“王道”义,属于董仲舒开创的新儒学重点强调的范畴。此时的易学,已成为汉代新儒学的重要组成部分。也就是说,“古义”中的阴阳、五行、灾异等象数之学已具化为“法天道以立王道”的平治天下之学。这就意味着,阴阳、五行、灾异诸“象”,以“王道”为价值归宿,并受其制约。

西汉新易学除了表明“象”之价值外,还详细探究了理产生“象”的过程,并含有“象”

①②④ 刘大钧:《〈周易〉古义考》,载《今、帛、竹书〈周易〉综考》,上海,上海古籍出版社,2005年版,第123-126,123,136页。

③ 刘大钧:《帛〈易〉源流蠡测》,载《今、帛、竹书〈周易〉综考》,第111-121、114页。

⑤⑥⑦ 郭彧:《京氏易传导读》,济南,齐鲁书社,2002年版,第133,135,135页。

⑧ 赵在翰辑:《七纬》,钟肇鹏等点校,北京,中华书局,2012年版,第31页。

彰显理的哲学思想。《易纬·乾凿度》曰：

昔者圣人因阴阳、定消息、立乾坤以统天地也。夫有形生于无形，乾坤安从生？故曰有太易，有太初，有太始，有太素也。太易者，未见气也；太初者，气之始也；太始者，形之始也；太素者，质之始也。气形质具而未离，故曰浑沦。浑沦者，言万物相混成，而未相离。视之不见，听之不闻，循之不得，故曰易也。

物有始、有壮、有究，故三画而成乾。乾坤相并俱生，物有阴阳，因而重之，故六画而成卦。卦者，挂也。挂万物视而见之，故三画已下为地，四画已上为天。物感以动，类相应也。阳气从下生，动于地之下，则应于天之下，动于地之中则应于天之中，动于地之上则应于天之上。故初以四，二以五，三以上。此谓之应。^①

所谓“圣人因阴阳、定消息、立乾坤以通天地”指的就是圣人编造的卦气图式。这个图式是一个统领天地便于操作的宇宙模型，代表了宇宙的有序状态。《易纬》认为，有形的天地是从无形的混沌中演化而来，经历了四个阶段：“太易”阶段，为漠然无气可见；“太初”阶段，为气之始；“太始”阶段，为形之始；“太素”阶段，为质之始。气、形、质尚未分离的阶段称为浑沦，浑沦进一步分化出了天地。有了天地，宇宙才呈现出有序的图式，“就这个意义而言，未有天地以前并不存在有序，但是既然有序是从原始的混沌状态演化而来，那么也只有从演化的过程中才能找到有序的根据”^②。《易纬·乾坤凿度》曰：“太易始著，太极成。太极成，乾坤行”，郑玄注：“太易无也，太极有也。太易从无入有，圣人知太易有理未形，故曰太易。”^③“太易有理未形”是说，在太易阶段就存在一个有序之理。在有序之理的支配下，太易进一步演化为太极。到了太极阶段，乾坤就随之运行了。就此而言，乾坤之产生，受到了有序之理的支配。“物有始、有壮、有究”指具化的宇宙万物演化之理，由此理而产生经卦乾。“乾坤相并俱生”，有乾则有坤，又因阴阳之理，而又产生六爻卦。又因物之“应”理，而出现爻位、爻数。《易纬》作者清楚地表达了“理”产生“象”的宇宙生成思想。另外，《易纬·乾凿度》曰：

震生物于东方，位在二月；巽散之于东南，位在四月；离长之于南方，位在五月；坤养之于西南方，位在六月；兑收之于西方，位在八月；乾剥之于西北方，位在十月；坎藏之于北方，位在十一月；艮始终之于东北方，位在十二月。八卦之气终，则四正四维之分明，生长收藏之道备，阴阳之体定，神明之通德，而万物各以其类成矣！^④

这是以象数理论勾勒出的宇宙图式，代表了时间与空间的结合。这个图式有了时间性和空间性的规定，描述了宇宙万物的运行之理。此宇宙运行之理采用了“震、巽、离、坤、兑、乾、坎、艮”八卦之象加以彰显。

由此可以得出如下结论：第一，西汉中后期，易学中的象数内容得到了空前发展，可更为精准地描述、表达时义；第二，“象”与“意”的关系出现了互动，即“意”（理）生“象”；“象”显“意”。

西汉中后期“象”“意”发展的这两大特点，均被东汉末年的注经派象数易学家所继承、发挥。荀爽的“乾升坤降说”，郑玄的“爻辰说”均是在西汉“卦气说”基础上的创新。虞翻在注经中采用的“卦气说”“月体纳甲说”“卦变说”“旁通说”“反象说”“两象易说”“既济

^{①③④} 赵在翰辑：《七纬》，钟肇鹏等点校，第33、34、1、32页。

^② 余敦康：《汉宋易学解读》，第53页。

定说”及“权变说”等为我们呈现了一幅汉代象数易学蔚为壮观的盛大图景。可以说,以荀、虞、郑易学为代表的注经派象数易学,继孟京易学后又将易学中的象数内容大大扩展了。此时的“象”“意”互动关系主要表现为三点:

第一,易学家们秉持《易传》“立象尽意”的观念注释经传,并将其彻底贯彻。崔颢注“圣人立象以尽意”曰:“立八卦之象以尽意”^①。崔氏认为易义之最大彰显依赖于卦象,该观点在东汉末年的学界具有一定的代表性。基于此理念,东汉注经派象数易学家竭尽所能从象数的角度注易,经文、传文言及象数的内容,仍要基于汉易语境加以富有时代化的象数注解^②;经文、传文言及的义理,必须加以象数的解读才得以彰显的更透彻^③。

第二,“意”对“象”发展之促进。东汉后期,儒道会通、诸经互通已形成一股新的学术气象,此为经学家更为深入理解易义提供了可能,由此带来“象”之发展。试举两例如下:一是虞翻注经采用的“月体纳甲说”。“月体纳甲”来源于《参同契》,虞氏援引其注释经传,以更精确地展现易道的阴阳消息义。此阴阳消息义是通过“庚-丁-甲-辛-丙-乙”配“震-兑-乾-巽-艮-坤”之卦象加以彰显。基于此,在虞翻卦象体系中,震、乾、坤又有“庚”“甲”“乙”之逸象。也就是说,虞氏易中部分逸象之创新是儒道会通的结果。二是郑玄以“礼”注易。如,郑玄注《泰》卦六五爻辞“帝乙归妹,以祉元吉”曰:“五爻辰在卯,春为阳中,万物以生。生育者,嫁娶之贵。仲春之月,嫁娶男女之礼,福祿大吉”^④。其中,“五爻辰在卯”采用的是爻辰说,爻辰说乃郑氏易之创新。而“仲春之月,嫁娶男女之礼,福祿大吉”则来自于《周礼·地官·媒氏》“仲春之月,令会男女”之义。这说明东汉后期的象数易学家,已有意识的将互通后的经义采用新的象数形式注释。

第三,采用“意”产生“象”之思维理路注易。郑玄注《乾》卦初九“潜龙勿用”,《蛊》卦辞“先甲三日,后甲三日”分别曰:

周易以变者为占,故称九称六。^⑤

甲前三日取改过自新。……甲后三日取丁宁之义。^⑥

郑氏以“变”义释解爻题称“九”“六”之因,以“改过自新”义释解“先甲三日”之象,以“丁宁之义”释解“后甲三日”之象。也就是说《周易》中的“九”“六”之数出于易之“变”义,而《蛊》卦中出现的“先甲三日”“后甲三日”之象乃是基于“改过自新”“丁宁”之义而来。郑注采用的思维方式与《乾凿度》以“物有始、有壮、有究,故三画而成乾”的“意”产生“象”思维方式是一致的。

总之,汉初易学秉持着《易传》“立象尽意”的“象”“意”观,采用了“象”“意”一体的研易理路与方式。西汉新易学在传承这一学术观点的同时,亦指出“象”最终来源于“意”,“意”对“象”具有一定的制约作用。此“象”“意”互动关系被东汉末年注经派象数易学家所承续。

① 李道平:《周易集解纂疏》,北京,中华书局,2012年版,第609页。

② 如虞翻注解《系辞上》“在天成象”句说:“谓日月在天成八卦,震象出庚,……故在天成象也”,见李道平:《周易集解纂疏》,第543页。

③ 如虞翻注解《坤文言》“积善之家必有余庆”句说:“谓初。乾为积善……”见李道平:《周易集解纂疏》,第87页。

④⑤⑥ 胡自逢:《周易郑氏学》,台北,文史哲出版社,1969年版,第29,18,34页。

三、王弼“象”“意”理论之构建

王弼首次系统地论证了易学研究中的“象”“意”关系,形成了完整的“象”“意”理论。首先,王弼表明“象”的功用为出“意”。“夫象者,出意者也”^①,也就是说“象”之终极目的为表意。其次,王弼指出了“意”对“象”的依赖性。“尽意莫若象”“意以象尽”,“意”之精准彰显依赖“象”。最后,王弼指出了“意”对“象”的生发意义,及“象”与“意”一体两面之相互依存关系。“象生于意,故可寻象以观意。意以象尽,象以言著。”这既阐明“意”为“象”产生之根据与源泉,又强调了“象”“意”的互诠互释关系。

笼统而言,王弼“意以象尽”“象生于意”的观点在两汉易学所秉持的“象”“意”观中均有体现。具体而言,“意以象尽”可直接溯源于《易传》“立象尽意”说,此说在两汉得到了进一步的诠释与发展;而“象生于意”的观点与西汉新易学“意(理)生象”说相关。可以认为,王弼的“象”“意”理论承续了两汉乃至先秦易学的“象”“意”观。王弼并非否定卦爻象的作用,更不是舍“象”而不谈,他是站在历史的高度,从整体总结、反思易象与易义之关系。

在对“象”“意”关系作了总结、反思后,王弼基于“意”对“象”作了解读。“象生于意而存象焉,则所存者乃非其象也。”王弼认为“存象”之“象”,并非真正意义的“象”乃是“非其象”。“立象以尽意,而象可忘也”,与“存象”之“象”的“非其象”不同,真正的“象”是尽意之“象”,表征为“忘象”。也就是说,只有表征为“忘象”的“象”才能“尽意”。这样,王弼依据“意”对“象”作了判定:对“存象”“非其象”中的“象”因其不能精准表意而加以否定;对“忘象”“尽意之象”中的“象”因其能充分朗显“意”而加以肯定。

在此基础上,王弼列举了汉易中“非其象”的学术现象。这些学术现象表面上大谈“象”,却因不是“尽意之象”而遭到王弼的批判。“互体不足,遂及卦变;变又不足,推致五行。一失其原,巧愈弥甚”,这种“互体不足,遂及卦变;变又不足,推致五行”的象,因失掉“其原”便不是“真正之象”,应加以批判和舍弃。这里需要指出的是,王弼并非全然否定“互体”“卦变”“五行”诸说在释易中的意义^②,而是否定失掉“其原”即失掉表“意”功能的“互体”“卦变”“五行”说。

王弼首次对易学中早已存在的“象”“意”这对概念及其关系,作了系统总结、梳理。“象”乃是象意一体之“象”,失掉“意”支撑的“象”实质为“非象”。“尽意”之“象”才是真正的“象”。“象”“意”为易学之一体两面。“象”“意”一体两面,意味着言象数,义理必在其中;言义理,象数必在其中。面对汉易象数“伪说滋漫,难可纪”的发展现状,王弼重新厘定“象”“意”关系,将汉易过分重视象数、轻视义理的倾斜天平,拨回平衡。就具体的研易形式而言,王弼力争回归“意”在治易中的作用,以达到其“忘象以求其意,义斯见矣”的理

^① 拙文第三部分引文如无特殊交代,均引自《周易略例·明象》,见楼宇烈:《王弼集校释》,第609—612页。

^② 王弼易注中用到了“互体”“卦变”“五行”说,见林忠军:《象数易学发展史》(第二卷),济南,齐鲁书社,1998年版,第6—7页。

想治易之境。

要之,王弼站在历史的高度总结、概括了易学研究中的“象”“意”关系,而非否定“象”在易学研究中的作用。王弼的扫象,乃是扫不能尽意之象。至于得意之象,因其具有表意功能,仍受到王弼的肯定。因此,王弼注《周易》经传时,或以“意”注^①,或以“象”注^②,更多以“象”“意”合注^③。

四、结 语

《易传》提出了“立象尽意”的“象”“意”观。此“象”“意”观经先秦传入汉代,成为汉代易学家治易所秉持的一条重要原则。王弼将此说改造为“意以象尽”。西汉新易学构建了宇宙生成论,提出了“理生象”的学术观点。王弼将此观点用于思考“象”“意”关系,提出了“象生于意”的“象”“意”观。“意以象尽”“象生于意”是王弼“象”“意”理论之纲领。以学术渊源考之,王弼易学中的“象”“意”观可溯及两汉及先秦。

就具体治易而言,执迷于象数的研易路径,必会导致“象”之繁琐、穿凿,所谈之“象”因其表意功能之流失,而成为王弼所批判的“非象”;执迷义理,否定象数的研易方式,其所究之义理,必因“弃象数”而不能得到精确朗显,甚至于被扭曲。言象数,义理在其中;言义理,象数在其中,乃是治易的正确方法。后世的理学大家程颐,亦认可王弼的“象”“意”观:

《易》因象以明理,由象而知数。得其义,则象数在其中矣。必欲穷象之隐微,尽数之毫忽,乃寻流逐末,术家之所尚,非儒者之所务也。……理无形也,故因象以明理。……故曰:得其义,则象数在其中矣。^④

程颐所批判的“穷象之隐微、尽数之毫忽”之象,所肯定的“明理”之象,所强调、凸显的“象数在其中”之义理,所摒弃的“弃象数”之义理,与王弼所厘定的“象”“意”关系是一脉相承的。“至微者理也,至著者象也。体用同源,显微无间。”^⑤在承续王弼厘定的“象”“意”关系基础上,程颐又将“象”“意”关系提升至体用的高度。

(责任编辑:田 然)

① 如其注《蒙》卦辞“利贞”曰:“蒙之所利,乃利正也。夫明莫若圣,昧莫若蒙,蒙以养正,乃圣功也;然则养正以明,使其道矣”。见楼宇烈:《王弼集校释》,第239页。

② 如其注《泰》卦九三爻辞“无平不陂,无往不复。”曰:“《乾》本上也,《坤》本下也,而得泰者,降与升也”。见楼宇烈:《王弼集校释》,第277页。

③ 如其注《蒙》卦六四爻辞“困蒙,吝。”曰:“独远于阳,处两阴之中,暗莫之发,故曰‘困蒙’也。困于蒙昧,不能比贤以发其志,亦以鄙矣,故曰‘吝’也”。见楼宇烈:《王弼集校释》,第241页。

④⑤ 程颢、程颐:《二程集》,北京,中华书局,2004年版,第615,689页。