

论唐代易学名家孔颖达的易象观

刘 玉 建

内容提要 唐代著名易学家孔颖达通过对易学史上传统象数派与义理派迥然不同的易象观的深刻反刍及其批判的继承与创新,从而建构了在易学史上具有划时代意义的较为科学合理的易象观。总括而言,孔氏易象观主要涵摄三个方面:一是八卦之象,二是随意而取象,三是易含万象。本文从这三个方面对孔氏易象观作了阐述,以就正于专家学者。

关键词 易象 八卦之象 随意而取象 易含万象

孔颖达乃唐代著名易学家、经学家,其奉旨撰定的在易学史上具有划时代意义的名著《周易正义》,既是对汉魏以来近千年易学演变发展的一次全面、系统的理论总结,同时又对后世易学的发展产生了广泛而深刻的影响。《周易正义》充分地展现了孔氏所建构的代表唐代易学研究最高水准的新的易学体系,这一易学体系的建构,乃根植于孔氏在易学史上首次明确倡导的象数与义理辩证统一的易学观,以及孔氏所确立的“不可一例求之,不可一类取之”的创造性易学诠释学原则。而孔氏易学观及其易学诠释学原则,均与孔氏的易象观有着内在的统一的密切关系。众所周知,汉魏以来传统象数派与义理派之所以长期相互攻讦、论战激烈,很大程度上根源于两派在易象观问题上持有迥然不同的立场。象数派尤其是汉易注重易象但又拘泥于易象,义理派尤其是魏晋玄易强调“忘象”乃至蔑弃易象,孔颖达通过对传统两派不同易象观的深刻反刍及批判的继承与创新,确立了一种崭新的辩证的易象观,从而为其建构新的易学体系奠定了坚实的理论基础。本文将对孔氏的易象观作一阐述。

孔氏坚信《易传》为圣人孔子所作,因此其对《周易》经文的诠释、《周易》原理的阐发,尤其是对解《易》体例的确立与运用,皆立足于《易传》,即孔氏所谓“今既奉敕删定,考察其事,必以仲尼为宗”。(《周易正义·序》)《易传》在易学史上首先较为系统地将易象视为解说《易经》的基本体例,汉易象数派易学继承了这一体例,但却将这一体例的运用公式化、绝对化而使这一体例的运用走向歧途。义理派尤其是魏晋王弼玄易由于根植于贵无贱有(易象为有)的玄学观,从而抛弃了《易传》以象释《易》这一基本体例。孔氏在全面系统地

反刍汉魏晋南北朝以来易学研究的经验与教训的基础上,认为易象乃《周易》之根本,故《周易正义·序》开篇即引述《系辞传》强调说:“夫易者,象也。”又针对王弼义理派易学摒弃易象之“有”而纠正道:“义理备包有无,而易象唯在于有者,盖以圣人作《易》本以垂教,教之所备,本备于有”。此是说,有了“有”的易象,易理(义理)才有所存,圣人才得以垂教后世。反之,离开了“有”的易象,则易理无所存,圣人也无以垂教。孔氏解乾卦说:“乾者,此卦之名。谓之卦者,《易纬》云:‘卦者挂也,言县挂物象,以示于人,故谓之卦’”。应当说,孔氏于序言及释乾卦开宗明义均强调易象的重要性,意义深远,用心良苦。这既体现了其对《周易》尤其是《易传》易象观的深切契会,更为重要的是其目的在于力图从根本上彻底扭转并纠正曾盛极数百年之久的义理派蔑弃易象的思维模式。由此,孔氏将玄易义理派否定了的《周易》尤其是《易传》中的易象说,又重新加以明确的肯定。在此基础上孔氏又进一步确立并丰富发展了《易传》以象释《易》这一基本体例。亦即孔氏在《周易正义》中经常强调的“因象明义”的释《易》方法或原则,从而建构了对后世易学发展产生了重要影响的科学的易象观。

孔氏所理解的“易象”系指《周易》八卦、六十四卦卦爻之象以及卦爻象所象征的宇宙万物之象。而孔氏的易象观又充分地体现在其作为释《易》基本体例的易象说之中。孔氏易象说涵具的内容较为广泛,总括起来,有如下三个基本方面:

一、八卦之象

《说卦传》对八卦从仰观俯察近取远取诸多方面所

取诸多物象，均作了说明。孔氏认为“八卦为六十四卦之本。”（《周易正义·序卦》疏）又依据《易传》以象释《易》的学术理路，故此孔氏非常重视运用八卦之象及八卦所取物象来诠释《周易》经文及阐述《周易》原理。但这里需要强调三点：其一，孔氏对《说卦传》所讲的八卦诸多方面的取象并非一视同仁，而是重点关注并运用八卦所取的八种基本自然之象，如孔氏称：“三画以象三才，写天、地、雷、风、水、火、山、泽之象，乃谓之卦也。”（《周易正义·乾》疏）又说：“《易》以乾坤象天地，艮兑象山泽，震巽象雷风，坎离象水火——令八卦相错，则天地人事莫不备矣。”（同上）孔氏认为八卦取象众多，但此八种自然之象乃八卦最为基本最为重要最具普遍意义之象。虽然重视以易象释《易》，但对易象的运用又极为谨慎，适而有度。体现了其重点关注八卦基本取象的易象观与汉易象数学倾心并拘泥于八卦烦琐的具体取象的易象观的迥然不同。其二，孔氏运用八卦取象释《周易》，一般仅限于别卦上体、下体，不在或很少在互体、卦变等意义上论及八卦取象。此是孔氏继承了王弼易学力斥互体、卦变的易学传统，同时亦表明孔氏取八卦之象释《易》与汉易象数学广泛地在互体、卦变及爻变等意义上取八卦之象诠释经文，有着很大的区别。其三，《彖传》及《象传》等对卦象、卦名及卦义的解释多取八卦之象，而王弼为了贯彻其“忘象”的诠释学原则，对此类《传文》只好要么缺注，要么牵强的以义理解之，其“忘象”的诠释学原则之缺陷在此暴露无遗。凡此，孔氏则根据《传》文之义，运用八卦之取象进行了极为充分周详的解说，从而使得王注之缺憾得以准确圆满的补充与纠正。

二、“随义而取象”

《周易》作者的致思理路、学术模式及思维模式彰显为源于象数而发于义理，对此，传统象数派与义理派在认识上似无太大分歧，都认为卦爻辞与卦爻象之间有密切关系，只是两派侧重点不同而已。而两派的本质分歧表现在卦爻辞与卦爻象之间到底是怎样的密切关系，象数派尤其是典型的象数易学家如东汉虞翻，认为卦爻辞与卦爻象之间存在着——对应的具有内在必然性的联系，即卦爻辞乃至《易传》的字字句句皆出自固定的卦爻象。有此卦爻之象方有此卦爻之辞，有此卦爻之辞必有此卦爻之象。其治学理路典型表现为先设定“某卦”像“某物”，然后根据经文中出现的“某物”去千方百计地寻找象此物的“某卦”。如虞氏以震为马，凡经文中出现“马”，如坤卦“牝马”、屯卦“乘马”、晋卦“锡马”等等，均以震卦解之。其中坤卦及晋卦本无震象，虞氏便通过爻变（之正说）求出震象。虞氏之所以广泛地运用互体、卦变、爻变、半象、旁通、飞伏、反对之象、

上下象易及震巽持变等等体例，并大量发明逸象，其重要目的之一就是增设卦象以克服经文中经常出现诸如“有马无震”等种种矛盾，最终陷入烦琐的象数泥团之中。而义理派尤其是典型的义理派易学家如王弼，认为卦爻辞与卦爻象之间确有一定的联系，但决不是虞翻所说的那种固定公式化的一一对应关系，故其抨击汉易尤其是虞翻为：“定马于乾，案文责卦，有马无乾，则伪说滋漫，难可纪矣。互体不足，遂及卦变，变又不足，推致五行。一失其原，巧逾弥甚。纵复或值，而义无所取。”（《周易略例》）汉易象数学赖以存在的最为重要的理论根基为坚信卦爻辞出自卦爻象，卦爻辞与卦爻象之间存在固定格式的一一对应的必然联系。王弼清醒地意识到，只有摧毁其理论根基，才能从根本上扫尽汉易烦琐之象，扭转长达三百年汉易拘于具体物象的思维模式。故于《周易略例·明象》开篇即称：“夫象者，出意者也”，“象生于意”。又注《文言》乾上九时说：“夫易者，象也。象之所生，生于意也。有斯义，然后明之以其物，故以龙叙‘乾’，以马明‘坤’，随其事义而取象焉”。王弼所谓“象”，一指卦爻象，二指卦爻辞中用以说明卦爻象的物象。他认为《易传》作者关于《易经》形成的观点为：圣人先有各种“义”，即《系辞传》所谓“圣人之意”、“圣人之情”。为表达其义而后设立卦爻象，即《系辞传》所谓“圣人立象以尽意，设卦以尽情伪”。又通过卦爻词所取物象说明卦爻象所要表达之“义”（意），即《系辞传》所谓“系辞焉以尽其言”。从这种意义上讲，卦爻象及卦爻辞所取物象均因义而设。应当说，从易学史上看，《易传》这一观点比较准确，而王弼对《易传》这一观点的理解也比较透彻。既然卦爻象及卦爻辞所取物象均因义而设，故王弼又进一步提出了“象生于义”的命题，此命题表明不仅卦爻象生于义，而且卦爻辞所取物象也同样生于义。通过此命题，王弼有力地批驳了汉易如虞翻所坚持的卦爻辞所取物象生自卦爻象的观点。这里需要强调的是，王弼“象生于义”的观点本身就体现了“言”、“象”、“意”亦即卦爻辞所取物象、卦爻象及义理三者之间的统一性，也就是说，王弼并不否认卦爻辞与卦爻象之间存在着统一的密切关系，只是二者这种统一的密切关系体现在与义理的一致性之上，而不是汉易所谓卦爻象生出卦爻辞所取物象那种公式化的直接相生的密切关系。王弼又进一步分析了卦爻辞所取物象的由来及其与卦爻象在义理意义上统一的密切关系。他举例说，圣人要表达天道“刚健”“变化”、地道“柔顺”“无疆”之义理，故设乾坤之象。而众物当中，“龙”为刚健善变之物，“牝马”性情至顺而又善行，故卦爻辞取“龙”“牝马”以说明乾坤两卦所蕴涵的天道地道之义理。这就是说，卦爻辞所取物象是根据义理的需要而加以选择，而不是先设定某卦象某物，然后由卦爻

象生出卦爻辞所取物象。同时,《周易》六十四卦三百八十四爻所要阐发的义理博大精深、“阴阳不测”、形式不同、内容不一,故卦爻辞所取物象种类繁多,颇为复杂,于何卦何爻取何物象,无规则可循,“不可为典要”。如果说有规则的话,那么唯一可循的规则便是随着义理的需要而取象。此亦即王弼所谓“有斯义,然后明之以其物,故以龙叙乾,以马明坤,随其事义而取象焉”。王弼在提出“象生于意”基础上,最终导出了其最为关注的结论即:“随其事义而取象”。这一结论明确地表明卦爻象与卦爻辞所取物象之间根本就不存在象汉易坚持的那种彼此相生的内在必然性关系,二者的密切关系仅仅统摄于义理意义上的一致性。王弼对汉易最为基本的理论立足点——辞生于象这一观念的彻底否定,对于汉代象数易学来说,无疑于釜底抽薪。因为既然象不生辞,那么为造象而建构的由互体、卦变及爻变等等组成的象数体系,则沦为“伪说滋漫”,毫无存在的价值。同时,为卦爻辞提供种种卦爻象上的依据不仅是违于圣人之本意的徒劳,反而贻害无穷——将大《易》之义理湮灭于子虚乌有的象数泥团。由此,汉易尤其是汉易集大成者虞氏易学受到了致命的打击。

孔颖达对王弼提出的“象生于意”及“随其事义而取象”这一足以动摇汉易象数学之根基的观点,态度如何呢?朱伯崑先生在《易学哲学史》(上册)论及孔氏易学时曾说:“按此(笔者案:孔氏)说法,八卦的卦义或卦德,出于其所取的物象。这便同王弼说的‘象之所生,生于义’的观点对立起来。所以孔疏在阐述王弼注乾卦文言上九爻时,对象生于义说不加解释,实际上是对王弼注的一种批评”。我们认为这里需要讨论两点:一是上文已讲过,王弼所谓“象之所生,生于义”一节,旨在说明《周易》经文所取物象乃源于卦爻象所要表达的义理(意),而正是因为所取物象生于义理,其物象一旦确立之后,此物象又能准确地彰显卦爻象所蕴涵的义理。反过来说,作为卦义或卦德之义理又可视作出自所取的物象。因此,孔氏关于“八卦的卦义或卦德,出于其所取物象”(朱氏语)的说法,与王弼“象之所生,生于义”的观点,并无对立而是统一的。二是孔氏对王弼“象之所生,生于义”一节未加解释,并不意味着孔氏不同意王弼的观点,更不能以其未释视为孔氏对王弼观点的一种批评。我们认为孔氏这里未加解释的原因,在于孔氏认为王弼已经把话讲的很明白了,无须再多言。孔氏《周易正义》中对王注未加疏解的地方很多,并非此处一例。孔氏虽未解释,但解读《周易正义》,知孔氏对王弼“象之所生,生于义”尤其是“随其事义而取象”的观点,不仅赞同,而且尤为重视。在孔氏看来,王弼提出的“随其事义而取象”,不仅说明了《周易》经文所取物象源于义理而不是源于卦爻象,更为重要的是强调

了《周易》作者由于是随意而取象,故其取象并无固定不变的规则,唯义理所需为准。孔氏又进一步对王弼“随其事义而取象”作了形象而具体并带有总结性的阐述:“凡易者象也,以物象而明人事,若《诗》之比喻也。或取天地阴阳之象以明义者,若《乾》之‘潜龙’、‘见龙’,《坤》之‘履霜坚冰’、‘龙战’之属是也。或取万物杂象以明义者,若《屯》之六三‘即鹿无虞’、六四‘乘马班如’之属是也。如此之类,《易》中多矣。或直取人事,不取物象以明义者,若《乾》之九三‘君子终日乾乾’,《坤》之六三‘含章可贞’之例是也。圣人之意,可以取象者则取之,可以取人事者则取人事也。故《文言》注云:‘至于九三,独以君子为目者何?’‘乾乾夕惕,非龙德也’。故以人事明之,是其义也”。很显然,孔氏认为王弼提出的“随其事义而取象”以及取象无固定体例的观点,合乎“圣人之意”,亦即《周易》作者之本意。孔氏之所以颇为重视王弼这一观点,是因为这一观点与孔氏在《周易正义》中从各个方面多次反复强调的“不可一例求之,不可一类取之”的诠释学原则有着高度的一致性。或者说孔氏所确立的诠释学原则在一定意义上一定程度上讲,受到了王弼这一观点的影响,抑或是对王弼这一观点的继承与发展。孔氏解《屯·象》“雷雨之动满盈”说:“若取屯难,则坎为险,则上云‘动乎险中’是也。若取亨通,则坎为雨,震为动,此云‘雷雨之动’是也。随义而取象,其例不一”。此是说屯卦下震上坎,坎为险为雨,震为雷为动。当屯卦表达屯难之时,则取坎为险、震为动之象,此即《彖传》“动乎险中”之取象。当屯卦要表达亨通之义时,则取坎为雨、震为动之象,此即《彖传》“雷雨之动满盈”之取象。八卦所象之物不同,唯随其义理所需而取之,并没有统一不变的体例。这里,孔氏明确提出“随意而取象”,并强调“随义而取象”的显著特征为没有固定不变的规则。又解《需》六四“需于血,出自穴”王注时说:“此六四一爻,若以战斗言之,其出则为血也;若以居处言之,其出则为穴也。穴之于血,各随事义也”。此是说六四居上体坎卦为血为穴,至于何时取血之象何时取穴之象,则随事义所需而定。解读《周易正义》可知,孔氏将“随义而取象”视为在其“不可一例求之,不可一类取之”诠释学原则指导下的以易象说释《易》的一种基本体例,并多次对这一基本体例从不同方面加以强调。其解《乾》初九说:“六爻所述,皆以圣人出处托之,其余卦六爻,各因象明义,随义而发,不必皆论圣人,他皆仿此”。此“随义而发”亦即随义而取象,发之于义理。“不必皆论圣人”是说乾卦六爻均论圣人,其它卦爻则不必如此,亦是说明“随义而取象”的体例不一。又解《离·象》“明两作”说:“八纯之卦,论象不同,各因卦体事义,随文而发”。孔氏在《周易正义》中始终坚持具

有“其例不一”为显著特征的“随义而取象”的易学基本体例，其意义有两点：一方面继承了王弼以义理释《易》的传统，旨在进一步强调卦爻辞所取物象源于义理，而且取象没有固定不变的格式。从而在王弼传统义理学基础上更加彻底的扭转了汉易“定马于乾，案文责卦”的治学理路 and 思维模式。汉易虽然遭到王弼义理派易学的沉重打击，但传统象数派诸家当中，仍然程度不同的在治学理路和方法原则上尚未完全摆脱“定马于乾，案文责卦”的窠臼。孔氏之后的李鼎祚所编著的《周易集解》，虽然亦兼取王弼等义理派易学，但其重心及导向仍然主于汉易郑、荀尤其是“定马于乾，案文责卦”典型代表虞翻易学。这说明汉易在唐代仍然具有一定的影响。孔氏清醒地认识到不彻底摒弃汉易的这一治学理路及思维模式，则难以透彻地澄清卦爻象与卦爻辞所取物象之间只存在在义理意义上的间接一致性而不存在直接的格式化的相生关系。此二者关系得以澄清，大《易》之义理则不会被湮灭于象数泥团或引入歧途。另一方面，孔氏认为王弼对《周易》“言”、“象”、“意”三者关系的理解与说明是合乎经文本旨的，王氏由此而提出的“随其事义而取象”的观点也是独到而准确的。但由于王弼以《老》释《易》的玄学根本立场而导致最终“忘象”的结论，从而使王弼提出的“随其事义而取象”这一准确的观点，在释《易》的指导意义及具体应用上的半途而废，同时为象数派攻击王弼“随其事义而取象”这一释《易》原则提供了借口。孔氏在《周易正义》中坚持并充分运用具有“体例不一”为特征的“随义而取象”这一基本体例，对卦爻象与表征卦爻象所蕴涵之义理的卦爻辞所取之物象的辩证关系，均作了非常全面、详细而准确的分析与阐述，使立足于象数的义理得以与汉易象数学迥然不同的有本有源的彰明。孔氏对《周易》尤其是《大象传》关于六十四卦“随义而取象”的论述均作了较为全面、深入的分析，并尤其强调各卦取象体例不一的显著特征。其解《乾·象》“天行健”说：“凡六十四卦，说象不同”。紧接着又对六十四卦《大象传》取象体例不一的现象，作了颇为详尽的系统分析与总结，此不赘述。《周易》取象固然是“随其事义”，然通过对所取之象的全面深刻分析，则又能实现对卦爻象所蕴涵义理的准确透彻的体悟与阐发。由此，王弼提出的“随其事义而取象”的观点，在孔氏尤为关注的“随义而取象”的解《易》体例的具体运用当中，得到了全面、准确的落实与彰显。同时，王弼运用这一观点解释经文过程中，忽视物象表征义理之功能的偏颇倾向，也得以纠正。

三、“易含万象”

王弼在《周易略例》中曾说：“尽意莫若象”。应当说，其对《系辞传》揭示《易经》作者“立象以尽意”

的“因象明义”的思维模式的理解是透彻的，但其这一透彻理解之识见，同样很快消失于其立足于贵无贱有玄学本体论的玄易“忘象”的诠释学原则之中。孔氏无疑始终关注大《易》以易象示人义理、“本以垂教”的学术根本归宿及人文终极关怀，但与王弼不同的是，孔氏是站在“易象唯在于有”的宇宙生成论立场上，沿着《易传》以及王弼也曾认可的“因象明义”的思维模式及学术理路，进一步明确地再三强调：人们要想准确地体悟、理解及运用圣人在大《易》中所要昭示的切于人事之用的义理，则必须首先着眼于易象，易象是人们获得圣人所要昭示的义理之不可逾越也不应该逾越的载体与认识工具。孔氏之所以在《周易正义》中多次强调“因象明义”、（《乾》初九疏）“取象论义”、（《乾》九二疏）“以物象而明人事”、（《坤》初六疏）“因天象以教人事”（《乾》“元亨利贞”疏）等等，其目的在于强化人们对易象乃是义理之载体与认识工具这一理念的认识，从而使时人及后人走出王弼玄学义理派易学“忘象”的思维模式之窠臼。为此孔氏对易象进行了全面而深刻的阐述，其完整的易象观涵具两种基本意义：一是指卦爻象与卦爻辞为说明卦爻象所蕴涵之义理所取的物象及其二者之间的关系，孔氏通过对此二者关系的准确认识，从而提出了“随义而取象”的释《易》基本体例，此于上文已详述。二是指卦爻象与万物之象二者的关系问题。这里，我们重点对孔氏易象观的第二种含义，作一详细探讨。《系辞传》：“八卦成列，象在其中矣”。韩注：“备天下之象也”。孔氏赞同韩注疏称：“言八卦成列，万物之象，在其八卦之中也”。孔氏又解《乾》卦名时说：“三画之体，虽象阴阳二气，未成万物之象，未得成卦，必三画以象三才，写天、地、雷、风、水、火、山、泽之象，乃谓之卦也。故《系辞》云‘八卦成列，象在其中矣’是也。但初有三画，虽有万物之象，于万物变通之理，犹有未尽，故更重之而有六画，备万物之形象，穷天下之能事，故六画成卦也”。又《系辞》：“因而重之，爻在其中矣”。韩注：“夫八卦备天下之理，而未极其变，故因而重之以象其动用，拟诸形容以明治乱之宜，观其所应以著适时之功，则爻卦之义，所存各异，故爻在其中矣”。孔氏又解韩注说：“言八卦大略有八，以备天下大象大理，大者既备，则小者亦备矣。直是不变之备，未是变之备也，故云‘未及其变，故因而重之，以象其动用’也。云‘则爻卦之义，所存各异’者，谓爻之所存，存乎已变之义，‘因而重之，爻在其中’是也。卦之所存，存于未变之义，‘八卦成列，象在其中’是也”。孔氏又解《系辞传》“极其数，遂定天下之象”说：“谓穷极阴阳之数，以定天下万物之象”。又于乾卦解《大象传》说：“万物之体，自然各有形象，圣人设卦以写万物之象”。于《系辞传》“是故易者，象也”解说称：“易卦

者，写万物之形象，故云‘易者象也’”。由上述可知，孔氏依据《系辞传》所谓“爻者，言乎变者也”、“六爻之动，三极之道也”亦即爻象主动变这一指导思想，并在韩注的基础上明确指出，八卦涵摄相对静止意义上的万物之象，重卦后六十四卦卦象则既涵摄处于绝对运动变化过程中形态不一的万物之象，又涵摄之所以运动变化的万物之理（易理、义理）。换言之，万物之象彰显着六十四卦卦象所蕴涵的万物之象运动变化之所以然之义理，此即孔氏易象观的第二种基本含义。将孔氏易象观两种基本意义联系起来加以审视，则知二者是辩证统一的，亦即卦爻辞中所取有名、具体、个别而且有限的物象，体现了无名、抽象、一般及无限意义上的万物之象，万物之象寓于卦爻辞所取物象之中。卦爻辞所取物象所昭示的卦爻象所蕴涵之义理，亦即卦爻象所蕴涵的万物之理。应当说，孔氏的易象观就其哲学理论思维而言，凸现了其认识上追求从具体上升到抽象的理性主义倾向。就易学而言，体现了孔氏力图扭转汉易拘泥于具体卦象、物象的感性现象层面而舍弃对卦爻象所蕴涵具有普遍意义的本质义理的认识与把握的思维模式。孔氏以其较高的抽象思维理论水平及其洞察力所建构的易象观，无疑是对王弼韩伯蔑视超越易象而只在追求本质义理的玄易思想的批判、继承与发展。孔氏强调易象是认识义理不可超越之载体与认识工具，此是对王弼“忘象”说的彻底否定，但其由卦爻辞所取具体物象抽象到具有普遍意义的万物之象，则是对王弼源于《易传》而发于“触类可为其象，含义可为其征”（《周易略例·明象》）的抽象思维原则与思维模式的合理继承与灵活运用。

孔氏立足于其上述所论之易象观，而提出了“易含万象”的易学命题。此命题是对孔氏易象观的简练而高度的概括，其内容是说《周易》六十四卦卦象一方面是对宇宙社会万物万事之模拟，另一方面又揭示了宇宙社会万物万事运动变化的规律性，亦即易道、义理。其宗旨在于强调正是由于《周易》备包万物万事之形象、彰明万物万事之义理，而处于永无止境运动变化过程中的万物万事，其种类繁多、形态不一、义理深奥及“阴阳不测”，因此，在对以具体物象阐显卦爻象所蕴涵万物万事之义理的《周易》经文诠释及义理把握等问题上，决不能束缚于个别具体物象或某一层面、某一角度、某一说法之义理而去执着的追求并固守某种固定不变的单一的绝对化的解《易》体例。从这种意义上讲，孔氏“易含万象”这一命题与其“不可一例求之，不可一类取

之”的诠释学原则，有着高度的一致性。

这里需要强调的是，孔氏非常重视将“易含万象”作为释《易》的基本体例而广泛地运用于其对《周易》经文的诠释之中。孔氏在疏解《乾》用九、《乾》九二、《文言》“元亨利贞”、《需》六二、《履·象》、《噬嗑·象》、《坤》“利牝马之贞”时，充分运用“易含万象”这一基本体例，结合“不可一例求之，不可一类取之”的诠释学原则，对《周易》在取象、取义等方面出现的种种差异性、复杂性、多样性以及人们对某些易学问题见仁见智的不同理解等等，均作了合理的周详的阐述。

综上所述，我们从“八卦之象”、“随义而取象”、“易含万象”三个方面，具体而概括地阐明了孔氏易象观的主要内容。此三个方面作为孔氏释《易》的基本方法或原则而言，其所论之侧重点虽有不同，但均是孔氏“不可一例求之，不可一类取之”的诠释学原则在易例方面的具体体现与运用。也就是说，孔氏易象观与其诠释学原则有着内在的高度的一致性。同时，孔氏易象观充分体现了《周易》中易象与义理之间有机辩证的统一关系，说明孔氏易象观与孔氏在《周易正义》中始终主张的象数与义理辩证统一的易学观，也有着内在的高度的一致性。就易学史而言，孔氏易象观的确立，标志着传统汉易象数派拘泥于易象及魏晋义理派蔑弃易象的易象观的终结。唐代之后以至明清时期，历代易学家在易象观问题上，虽然各有千秋，但大多或多或少或直接或间接地受到了孔氏易象观的启迪与影响。因此说，孔氏所建构的易象观，在易学发展史上具有不可磨灭的贡献。

注释：

该原则强调对《周易》经文的诠释及《周易》原理的阐述应坚持体例的多样性、灵活性原则，反对将易学体例单一化、公式化、僵死化。关于孔氏诠释学原则另有专论。

依《说卦传》乾为马，震亦为马。考今存虞氏易注，知虞氏解《易》以震为马，未见其以乾为马者，盖王弼这里或未详明虞注或就广泛意义而言。

孔氏解《坤》处六时曾引用王弼此注文。

王弼关于“象之所生，生于义”，就是在解释乾卦五爻皆取龙象而九三取人事时提出的，孔氏赞同其注，故于此又引之。

《系辞传》所谓“触类而长之，天下之能事毕矣”、“天下同归而殊涂，一致而百虑”、“其称名也小，其取类也大”等等，均程度不同地蕴涵着《易传》作者由个别到一般、由现象到本质的抽象思维原则。

作者单位：山东大学易学与中国古代哲学研究中心
责任编辑：马 妮