

尚秉和易学之易象问题再探

王雷

(山东大学 易学与中国古代哲学研究中心, 山东 济南 250100; 山东大学 哲学与社会发展学院, 山东 济南 250100)

摘要:易象问题是尚秉和易学的难点,这一难点集中于“易林之辞,无一字不从象生”这句话上。从字面意思看,辞和象应该是一一对应的关系,但在尚氏的易学著作中,相同的辞并非都用相同的象来表达,因此,人们认为尚氏此言过于绝对化。其实,尚氏对于象辞关系的理解有其独特之处。首先,尚氏认为象和辞具有层次性,这植根于其阴阳观。其次,尚氏对于辞的认识,突出地表现为辞意的扩充,这主要体现在其复象的取象方法上。再次,尚氏通过察象、观象发现辞所指之象的变化在不同卦画之间具有特殊意义,这表现在其取象方法上即此象彼意。最后,尚氏对于辞与象关系的判定展现出卦象的收缩和辞所指之象的相对稳定性,即象形引申。基于以上几点,尚氏解决了复辞异象的问题。尚氏处理象辞问题的方案具有创造性,但也缺乏逻辑的严谨性。

关键词:易象;此象彼意;以象合卦;复辞异象

中图分类号:B249.9 **文献标识码:**A **文章编号:**1003-3882(2025)01-0068-06

对尚秉和而言,易象问题的核心在于象与辞之间的关系,他对此问题的看法集中体现在“易林之辞,无一字不从象生”^①这句话中。因此,准确理解这句话是把握尚氏易象问题的关键。大部分学者认为这句话表现了象与辞之间的一一对应关系^②,并且对这种关系持否定态度,这意味着这句话中的“生”被理解为“一一对应”。然而对尚氏而言,“生”在此处并不一定指“一一对应”,“生”在古代有多重含义,如进、出、生长、产等。而在易学中“生”的含义也十分丰富,京房认为:“积算随卦起宫,乾、坤、震、巽、坎、离、艮、兑,八卦相荡,二气阳入阴阴入阳,二气交互不停,故曰生生之谓易。”^③尚秉和认为:“阳极生阴,阴极生阳,转相生,故曰生生之谓易。”“易以阴阳相遇为朋友,故谓应与为我生。”“诸家或释生为出、为性、为道,一人前后,诂即不同,似非。”^④可见,京房和尚氏是从阴阳的角度阐释“生”。尚氏又言:“易辞皆观象而生,象之所有,每为事之所无……为事之所必无,理之所难有,而在易则为维妙维肖之取象。”(《周易尚氏学》,第15-16页)可见,尚氏对于象与辞关系的理解并不一定是“一一对应”,象的内涵比辞更广大,易辞由观象产生,由取象形容。因此,象辞关系在尚氏易学中远比表面上展现得复杂。

收稿日期:2024-04-11

作者简介:王雷(1989-),陕西渭南人,山东大学易学与中国古代哲学研究中心暨哲学与社会发展学院博士研究生,主要研究方向:象数易学。

① 尚秉和撰,张善文校理《焦氏易林注》,载《尚秉和易学全书》第二卷,北京:中华书局,2020年,第11页。下引该书,仅随文标注书名与页码。相似的论述有“易辞皆从象生”(尚秉和撰,张善文校理《焦氏易诂》,载《尚秉和易学全书》第三卷,第522页。下引该书,仅随文标注书名与页码)。

② 参见林忠军《象数易学发展史》第一卷,济南:齐鲁书社,1994年,第71-74页;秦洁《民国时期(1912-1949)易学研究》,山东大学2020年博士学位论文,第139页;张文智《孟、焦、京易学新探》,济南:齐鲁书社,2013年,第237页。

③ 郭或《〈京氏易传〉导读》,济南:齐鲁书社,2002年,第134页。

④ 尚秉和撰,张善文校理《周易尚氏学》,载《尚秉和易学全书》第三卷,第280、114、115页。下引该书,仅随文标注书名与页码。

为了进一步探究尚氏“易林之辞,无一字不从象生”的内涵,本文从尚氏所理解的“生”、象、辞出发,仔细剖析其内涵和意蕴,以期呈现尚氏象辞之深意。阴阳观蕴含着尚氏对“生”的理解,取象方法体现着尚氏对于象的深刻认识,注解实践彰显着尚氏对辞细密深邃的理解,三者相辅相成。以下析而论之。

一、尚氏阴阳观下的卦画

尚氏认为:“天地万物,阴阳而已,有阴阳即有情感,可见而知也。”(《周易尚氏学》,第206页)即天地万物只是阴阳而已,情感是伴随着阴阳而产生的,阴阳和情感可以被人们观察、认识与掌握。这既是对阴阳具备囊括万物功能的承认,同时也是对人能力的重视。阴阳如何被人们掌握和运用呢?尚氏注解“圣人作而万物睹”时言:“圣人作者,乾为圣人。坤为万物。圣人作而万物睹,即比象也,仍阴从阳也。天地者阴阳。”(《周易尚氏学》第42页)质言之,圣人遵循阴阳来比拟卦象,圣人为乾,为天;万物为坤,为地,圣人与万物以比象的形式出现,万物从天这里产生,从圣人那里呈现分别。尚氏重申“天地者阴阳”,看似丢掉了万物,但情况并非如此。尚氏明确指出:“乾统天生物,故曰善;坤顺乾成物,故曰性……若阴阳造化,鼓铸万物,无声无臭,无方无体,故不与圣人同忧……阴阳鼓万物,万物不觉知,故曰不测,曰神。”(《周易尚氏学》,第280页)“阴阳合德,而万物乃生。各有其刚柔之体,体刚者得天数,体柔者得地数。九家云:撰,数也。天数九,地数六。言万物形体,皆受天地之数也。”(《周易尚氏学》,第301页)质言之,阴阳鼓铸万物,乾坤生成万物,坤顺承乾,乾有统天生物之能,坤有顺乾成物之功,万物通过阴阳的鼓铸,由天生,由地成,其形体通过天数九和地数六来生成。由上可知,圣人遵循阴阳作卦比象,以乾统天生物,而坤顺承之。于是阴阳、天地、万物得以连为一体。并且,以九代天数,以六代地数,这就为天地阴阳转化为具体的数字奠定了基础。万物形体既然都受天地之数,皆由阴阳鼓铸,那么九、六这一对天地数如何表达万物,如何通过卦的形式被人们掌握呢?尚氏说:“按九六七八,乃易之根本;周易用九六,用者变也。象传所谓以大终,即阴变阳也。阴胡以变阳?六为老阴,阴极则变。阳极亦如是。”^①此处“九六七八”本为大衍筮法揲著后所得之耆策数,其中,尚氏更重视“九六”,因为“九六”有变,并且将其作为阴阳、乾坤、六十四卦的桥梁。他指出:“易之本为六七八九,七九阳,八六阴。今遇阳,胡以只言九,不言七?则以周易以九为用,与二易殊也。用者,动也,变也……岂知六十四卦,六爻之后,独乾坤二卦有此赘语者,诚以乾坤者阴阳,六十四卦皆乾爻坤爻所积而成。”(《周易尚氏学》,第35—36页)这样尚氏就将天地、万物、阴阳、九六这些概念固定在卦画之上。

以上论述了尚氏阴阳观的内涵,即阴阳生成天地、万物、乾坤、六十四卦的逻辑演进。从阴阳这一基本单位,到以乾坤为天地的八经卦,再到由乾爻、坤爻积成的六十四别卦的关系中,我们可以清晰地看到尚氏的阴阳观在生成卦画、符示天地、鼓铸万物方面的作用。但是仅仅通过卦画生成和鼓铸万物还不能生动地体现阴阳大化之功,阴阳如果不与天地万物的具体对象相呼应,阴阳在卦画中的作用便会大打折扣。基于此,尚氏从阴阳的天象图式切入,展现万物的动态变化以及万物与阴阳的内在关系。尚氏说:“太玄玄摘云:日一南而万物死,日一北而万物生;斗一北而万物虚,斗一南而万物盈。按,日月星斗,天之象。象一转移,则万物随以生死,而变化之形应于地上。以上数者,皆易之原理也。”(《周易尚氏学》,第276页)据此,万物之生死受到日月星斗的移动的影响,日月星斗属

^① 尚秉和《易说评议》,北京:光明日报出版社,2006年,第154页。

于天象。日为阳为昼,月为阴为夜。尚氏借助扬雄的观点,即天之阴阳四时变化引起万物生死变迁,来表达他对于阴阳大化流行的认识。日北斗南正是阳气回升的时间,相反日南斗北则为阴气上升的时间。阴气与阳气的两种性质并非截然分开、孤立存在,而是如影随形,这种思想体现在易学中便是旁通体例。对于这一点,尚氏以解《易》的经验和《左传》的材料证明之:“推焦氏之意,阴阳气既相薄、相通、相逮,即混合而不能分,此立竿则彼必见影,见其一即知其二,故混同若此。反之于易,亦往往如此也。左传史苏曰:震之离,亦离之震。此易说之最古者也,即旁通也。晁景迂云:阴阳肇乎所配,而终不脱乎本。以隐显佐神明者谓之伏。伏即对象也。学者能明晁氏之言,则易与易林用旁通之故,可了然矣。”(《焦氏易詁》,第376页)尚氏在注解《乾·文言》时说:“旁行而不流。皆谓正象之旁,尚有伏象,故曰索隐,曰钩深,曰旁行。而震与巽相对,艮与兑相对,阴与阳绝异也。而文言曰:同声相应,同气相求。盖阴阳未合,有阴阳之分;阴阳既合,则和同混一而不分矣,故曰同。同则通。故易辞与易林用象,正伏常不分。而其所以能旁通之故,则仍阴阳相求相感固有之理,故曰旁通情也。”(《周易尚氏学》,第44—45页)至此,尚氏便将阴阳之气与万物的关系引申为本象与对象的旁通体例。虽然阴阳的性质和功能绝然相异,但是这种相异仅仅表现了阴阳未合的状态,在阴阳既合时,阴阳便和同混一而不分。尚氏化用《易传》的思想表达他对阴阳的认识,从而形成了对《周易》旁通思想的注解范式。《左传·庄公二十二年》载:“饮桓公酒,乐。公曰:‘以火继之。’辞曰:‘臣卜其昼,未卜其夜,不敢。’”从陈敬仲以“昼卜”“夜卜”来推辞齐桓公饮酒之劝可见,陈敬仲遵循昼卜,而夜晚没有卜筮,心存戒惧。这种戒惧有两方面可能:一是昼卜的“乐”之伏象,到晚上就会随着阴阳的变易而变为饮酒的“不乐”之象;二是对于卜筮本身非亲身实践的不自信。从第一种可能来看,《左传》中的这种隐性的昼卜、夜卜,实际上是以昼夜代表阴阳在易学方面的具体实践,可以认为是《易传》阴阳旁通思想的萌芽,也是尚氏所言阴阳绝相异到阴阳混同为一的占筮实践。昼卜体现了阴阳相异彰显阳的思想,而夜卜则体现阴阳混同彰显阴的思想,二者是《易》之本伏、旁通思想的历史根据。

综上,尚氏对阴阳内涵与功能的分析和认识,阐明了如何将这一抽象概念逐步落实到具体清晰的卦画阴阳上;从天象图式的角度,阴阳符号的相对稳定性奠定了尚氏对于阴阳与万物生死变迁的认识的根基,这成为他拒绝“卦变”取象的深层原因。在接受《易传》旁通思想的同时,面对阴阳性质绝异与阴阳合同混一这对矛盾,尚氏引进了阴阳既分和阴阳未分的两种情形,弥缝了阴阳既相异又和同混一的鸿沟,为其“本象与对象”的取象体例提供了一种理论解释。在天道层面,尚氏的阴阳观决定了阴阳对万物具有生死的抉择权,而万物并不会引起阴阳本身的改变,即万物不会因为自身变化而直接改变阴阳的状态,而阴阳的变化直接能引起万物的生死。更进一步说,阴阳所构成的爻、八经卦、六十四别卦对万物具有主动性,而万物对阴阳所构成的爻、八经卦、六十四别卦不会产生作用。由此,卦画便借助阴阳这一基本概念具备了至高无上的地位,卦画本身不会轻易变化,这也是尚氏批评虞翻卦变说、荀爽升降说的基本立足点,也是其坚持象的有效性、稳定性的原因所在。

二、被忽视的取象方法

质言之,学界对尚氏所言“易林之辞,无一字不从象生”的质疑,可归结为尚氏取象方法很难证明这一点。然而,这可能与人们对尚氏取象方法认识不全面有关。尚氏易学以“象学”为重,其“象学”成就不仅体现在取象内容的丰富性上,更重要的是其取象方法灵活多样。《焦氏易詁》是尚氏对《焦氏易林注》的总结。值得注意的是,除《焦氏易詁》目录所列覆象、半象、大象、对象、先天象、中爻、爻象七种取象方法外,《焦氏易林注》中还存在着复象、此象彼意、象形引申三种取象方法,这些

方法具有独特价值,是尚氏取象方法的重要组成部分。

复象,表达了物象在不同卦之间的具体样貌,亦可称为异卦同象。众所周知,在《说卦传》的取象中,乾、震、坎等卦均可以取马象,京房更是以姤卦初六取马象。^①后来萧吉、孔颖达无不循其例而注解其意蕴。^②前人的这些释例为尚氏发明复象—取象说创造了条件。在《焦氏易林注》中,他将林辞中的不同卦象指向同一事物,形成了独特的复象注解法。如观之泰:“震为健,乾亦为健,故曰争强。”(《焦氏易林注》,第376页)升之观:“巽为贼。伏震为言,兑为言,乾亦为言。言多,故曰巧言贼忠。”(《焦氏易林注》,第829—830页)第一则震象言健,《说卦传》、震卦爻辞、前人逸象皆无健象,盖震为龙与乾为龙皆有健意。第二则震为言,震卦卦辞“笑言哑哑”有言象,兑为口舌,引申为言。尚氏注解中的这种现象可谓复象的具体实践,但是第一则超出了前人“复卦”的象意取象,属于尚氏的创造性诠释。复象的这种注解方法,使得不同卦能够用同一象进行表达。

此象彼意,即以此象表达彼象之状态。如小畜之明夷:“艮为狗,初爻阳,故曰无前足。”(《焦氏易林注》,第194页)明夷卦中并无艮象,尚氏以离卦而言艮卦之初六爻由阴呈阳,说明狗无前足的生动场面。家人之震:“坤为囊。坤初变阳,囊之形毁矣,故曰亡。”(《焦氏易林注》,第686页)震卦之中并无坤象,尚氏以震卦言坤象,坤初六爻由阴变阳,囊型之毁,说明囊毁之状况。此象彼意在说明八卦之间象意毁损的状况时,具有非常强的解释力,同时它植根于现实生活场景,具有很强的生命力。此象彼意的取象方法,通过八卦之间阴阳的特殊组合,摹画了异于传统八卦取象的内容,可以认为是以物就卦的创造性注解。这种解释使得物的多样性囊括于稳定的卦画之中,物之形态在变,而卦画不变,不变之卦画能够表现多变、曲全之万物。

象形引申,即以卦象之形似来表达异于本卦的他卦卦象。象形引申其实是象形之象的发展,刘大钧先生在《周易概论》中说:“何谓‘象形之象’?举《鼎》卦 ䷱ 为例,《鼎》卦 ䷱ 之所以称‘鼎’,恐怕就是因为组成该卦的六个爻画俱有‘鼎’的形象。”^③刘先生此处是对卦之象形与物象之形象进行论述,说明取象方法之一端,而尚氏在其易学注解实践中突破了卦之象形,仅以物象之形来比拟卦象。如否之谦:“兑为舌,震形长于兑,故曰长舌。”(《焦氏易林注》,第241—242页)此处以震卦之象来表达兑象的长舌之意。又如姤之比:“艮为谷,初至五形长,故曰深谷。”(《焦氏易林注》,第794页)这就将物象与事象的特殊性生动地表现在卦象之上。

此象彼意的运用多为展现万物之毁折与卦象之间的关系,而象形引申则是以卦象阴阳多少来模拟物象之状态。象形引申完全不拘泥于兑为舌、艮为谷^④,而是以震中二阴多于兑中一阴而言长舌;比卦初至五互体有大艮象,由此尚氏言深谷。象形引申以卦画之形状表达万物之形态,这种取象方法虽然在严谨性上存在一些问题,如兑为舌,震仅有一阳无法互体出大兑,但是观察口舌可知,舌为口所包,居于唇、牙之后,当为兑卦阳中之阴、刚中之柔,震取长舌亦不可谓无道理。

上文讨论了尚氏在《焦氏易林注》中使用的三种特殊方法。这些未被择出、未被重视的取象方法虽然看似简单,但意义深刻,都指向了生活实践中的具体事物。尚氏用不同卦表达同一象,用此卦表达彼卦之象,用此卦表达其引申义,表现出他对卦画阴阳的坚守和对物象敏锐的洞察力。如果忽视这些特殊方法及方法间的差异,我们对尚氏取象思想的把握则会出现偏差,更不能清晰地看到为何尚氏

① 参见郭彧《〈京氏易传〉导读》,第67页。

② 参见[隋]萧吉《五行大义》,载[清]阮元辑《宛委别藏》第70册,南京:江苏古籍出版社,1988年,第320—322页;[魏]王弼、[晋]韩康伯注,[唐]孔颖达疏,[唐]陆德明音义《周易注疏》,上海:上海古籍出版社,第294—295页。

③ 刘大钧《周易概论(增补修订本)》,成都:巴蜀书社,2010年,第29页。

④ 《说卦传》言“艮为山,为径路”,此处尚氏取艮为谷,盖据此引申。

如此取象而非如彼取象。尚氏正是基于以上三种基本方法弥合了物与象之间的鸿沟,最终得出“易林之辞,无一字不从象生”的结论。

三、未被重视的用象实践

时人对尚氏所言“易林之辞,无一字不从象生”的质疑也与《焦氏易林》中的复辞异象问题有关,该问题是我们研究尚氏易学不能回避的难点。下引十则《焦氏易林注》中复辞异象的典型例证^①:

1. 屯之复:牧羊稻园,闻虎呻喧。惧畏惕息,终无祸患。尚注:坤为养,为牧,震为羊,震为稻。坤为园,为虎,震为喧。伏乾,乾惕,故惧畏惕息。坤为祸,震乐,故无。^②(《焦氏易林注》,第77页)

2. 否之节:牧羊稻园,闻虎喧欢。畏恐悚息,终无祸患。尚注:详屯之复。(《焦氏易林注》,第252页)

3. 大有之无妄:牧羊逢狼,虽忧不伤。畏怖惕息,终无祸殃。尚注:震为羊,震艮对,故曰逢狼。艮为狼。坤为牧,为忧伤。乾惕,故曰惕息。坤为祸殃,坤伏,故无。(《焦氏易林注》,第278页)

4. 随之渐:牧羊稻园,闻虎喧欢。畏惧悚息,终无祸患。尚注:详否之节。(《焦氏易林注》,第334页)

5. 剥之损:牧羊稻园,闻虎喧欢。畏惧悚息,终无祸患。尚注:详随之渐。(《焦氏易林注》,第433页)

6. 大过之噬嗑:牧羊稻园,闻虎喧欢。危惧喘息,终无祸患。尚注:详否之节。(《焦氏易林注》,第517页)

7. 家人之坤:嘒嘒谔谔,虎豹相齧。畏惧悚息,终无难恶。尚注:此亦取遇卦家人象。家人重离,离正反兑口相对。嘒嘒谔谔,语多貌。离正反艮相对,艮为虎豹,故曰相齧。齧亦兑象也。坎为畏惧。(《焦氏易林注》,第674页)

8. 井之否:牧羊稻园,闻虎喧欢。畏惧怵惕,终无祸患。尚注:详否之节。(《焦氏易林注》,第862页)

9. 中孚之小过:牧羊稻田,闻虎喧欢。畏惧悚息,终无患祸。尚注:详随之渐。(《焦氏易林注》,第1091页)

10. 未济之小过:牧羊稻园,闻虎喧欢。畏惧悚息,终无祸患。尚注:详随之渐。(《焦氏易林注》,第1138页)

以上十条注解除第三条和第七条,其他皆指向屯之复。尚注:坤为养,为牧。《坤·彖》言:“至哉坤元,万物资生,乃顺承天。坤厚载物,德合无疆;含弘光大,品物咸亨。”坤有资生、载物之能,因此,尚氏言坤为养,为牧。坤本为地,为“土,积土,阶,田”(《焦氏易诂》,第557页),因此坤为田园义亦为有征;坤为虎(《焦氏易诂》,第558页),前人亦有其例。《坤·文言》曰:“臣弑其君,子弑其父,非一朝一夕之故,其所由来者渐矣。”因此坤为祸殃。乾九三爻辞:“君子终日乾乾,夕惕若,厉无咎。”因此乾有“惕息”意。震卦辞:“震来虩虩,笑言哑哑。”因此,震为乐,非牵强附会。震为羊,尚氏考证大壮卦、归妹卦上六爻辞皆有羊之取象。震为“鬯,禾稼,百谷”(《焦氏易诂》,第558页),因此震为稻亦有其征,非自造附会。艮为虎豹,尚氏考证认为:“九家有为虎,为狐二象,此无。虞氏以坤为虎,讫不

^① 参见李昊《〈焦氏易林〉研究》,成都:巴蜀书社,2011年,第204页。

^② 此处只引尚氏注解,不录其校勘文辞,下同。

知艮虎象。岂知易林及九家皆以艮为虎。后郭璞又以兑为虎,兑西方虎宿。又兑为刚鲁,为毁折,义亦胜于坤。”(《焦氏易詁》,第559—560页)以上对尚氏取象的根据和来源进行分析,说明尚氏取象并非随意附会。然而,研究者质疑复辞异象问题的核心在于以上十条取象中是否每条林辞之象都具备上面所说之乾、坤、震、艮四象。

通过比较可以发现第四条随之渐、第九条中孚之小过、第十条未济之小过,经过旁通,遇卦或者之卦均无乾、坤之象,这是否意味着尚氏取象失败?其实不然,当没有乾、坤之象时,仍可以借助复象的方法、此象彼意的方法、象形引申的方法来理解,即以巽、兑代表了乾、坤所象事物的特殊性,虎之变化,田园之变化,牧养、惕息、灾祸之变动。尚氏正是在这种意义上认为“易林之辞,无一字不从象生”。对前人取象经验的继承和在《焦氏易林》中对失传之象的发现,使得尚氏的易学解释能够做到以象寻辞。通过复象、此象彼意和象形引申的方法,尚氏解决了汉儒“象辞互通”的难题。

结 语

尚氏以阴阳为基础,从易学方法的求索到《焦氏易林》易象的注解,展现出深厚的易学功底和积极的探索精神。尚氏易学在取象方面存在众多体例,易象内容丰富庞大,尽管十分复杂,但是皆有章可循,有理可遵。尚氏之所以批评“卦变说”,一方面是因为他对“观象系辞”的笃信,对于阴阳如影随形的坚守;另一方面是因为尚氏以具体事物为准绳,以事物的状态和样貌来对应卦象。尚氏抛弃汉儒“卦变合象”而代之以“以象合卦”的做法,表现了从“以象合辞”到“以辞合象”的转变,蕴含着“尊事实”与“尚易理”的两种治易路径。尚氏在象数派和义理派的分判中属于前者,值得注意的是他对于辞意的扩充蕴含着后者的一些思想。基于此,尚氏认为:“眼前事物,皆为易理,俯取即是……故夫目前易理,望之似浅,推之实深。昧厥目前,易虽一再言之,总不能知。”(《周易尚氏学》,第17页)这反映出他试图将大千世界全部纳入易象之中,实现眼前事物皆是易理的易学理想,彰显了尚氏宏阔精微的易学抱负。尚氏痴迷象数易学,其大胆开拓的精神是值得肯定的,但是其试图通过象的形肖、收缩来解决象与辞的隔阂,这一做法缺乏严谨的逻辑;运用复象扩充象的指代范围,可能会造成卦象之间边界不清;用彼象之损毁来表达此象可能引起象与象之间的混乱。虽然尚氏本人具有深厚的易学筮占经验,可能实现象辞之间的贯通,但是对于一般研究者而言,这些方法具有极大的挑战性。

责任编辑:李尚信

Abstract: The image-related issue is a difficult point in Shang Binghe's (1870-1950) scholarship on the *Changes*, which is centered on his statement that “no word in the *Forest of the Changes* is not derived from image(s)”. In a literal way, it means the words and images should be a one-to-one correspondence, but in Shang's works related to *Changes*, same words are not all expressed by identical images. Therefore, his statement is considered as too absolute. In fact, there is something unique in Shang's understanding of the relationship between the images and the words. First, he believed that the images and words are layered, which was rooted in his views of *yin* and *yang*. Second, Shang's understanding of words is highlighted by the expansion of the meaning of words, which is mainly reflected in his method of taking image of *fuxiang* (same images in different hexagrams). Third, through observing images, Shang found that the changes of images have different special significance in different hexagrams, which is shown as the same image has different meanings in his methodology. Finally, the correlation between the words and the images shows the contraction of hexagram images and the relative stability of the image referred to by words, i.e., image derivation. Based on the above points, Shang solved the problem of *fuci yixiang* (same words with different images). Shang's approach to the correspondences between images and words is creative, but with a lack of logic rigor.

Key words: image of the *Changes*; same image with different meanings; correlating images to hexagrams; same words with different images