

论汉魏易学之嬗变

林 忠 军

三国至南北朝，中国大一统的封建中央集权制再次遭到破坏，社会处在急剧变革、动荡之中，群雄并起，三国争霸，南北对峙，战争频繁。这种封建社会的长期不稳定性，折射到意识形态领域，表现为思想异常活跃，儒家独尊的地位从根本上动摇，被压抑数百年的老庄之学开始复兴，并与儒家思想巧妙结合，形成了中国思想史上的玄学思潮。玄学家们摆脱了传统经学思维模式的束缚，以清新明快的语言和高度抽象的思维，建立了适应新封建秩序的思想体系。

一、汉魏易学嬗变的原因

与整个思想发展同步，此时期易学也呈现了新的趋势。经过两汉易学家苦心经营而建立起的象数易学开始式微，逐渐为玄学易所取代。这种易学嬗变，决非偶然，它与当时整个经学思潮的衰落息息相关。两汉以降，以儒家思想为核心内容的经学被尊奉为官学，由于政治上的需要和功利的驱使，研习经学，蔚成风气，经学达到了空前的繁荣，“自武帝立五经博士，开弟子员，设科射策，劝以官禄；讫于元始，百有余年。传业者浸盛，支叶繁滋。一经说至百余万言，大师众至千余人，盖禄利之路然也。”（《汉书·儒林传》）然而这种鼎盛背后潜藏着危机，具体表现在以下几个方面：（一）明经取士，经学成为入仕进身的阶梯。由此，习经者急功近利，投机取巧，崇尚虚华，不思多闻阙疑，此是经学研究一大弊端。如范曄所言：“章句渐疏，而多以浮华相尚，‘儒者之风盖衰矣。’”（《后汉书·儒林列传》）（二）两汉经学门派林立，众说纷纭。两汉经学有今文和古文之分，如“刘向以中《古文易经》校施、孟、梁丘经，或脱去‘无咎’、‘悔亡’，惟费氏经与古文同。”（《汉书·艺文志》）又注重师法和家法，就《易》而言，“《易》有施、孟、梁丘之学，是师法；施家有张、彭之学，孟有翟、孟、白之学，梁丘有士孙、邓、衡之学，是家法。家法从师法分出，而施、孟、梁丘之师法又从田王孙一师分出者也。”（《经学历史》136页，中华书局1981年）经学研究这种师师相承、口传心授、纯而不杂的习经方式，造成了经有数家、家有数说、歧义并出，如树干分枝、枝又分枝，支叶繁滋，浸失其本，使后学不知所从。（三）两汉经学繁荣标志之一是传习经者众多。如前所言，一经说至百万余言，大师众至千余人，其中有的大师能教千万余人，如郑玄在马融门下，三年未见师面，足见受业人之多。由于治经人多而杂，其说支而

漫，加上当时经学研究以笺注儒家经典为目的，重训诂和考据，经学家有时为了一句话或一个字，不遗余力，花费大量时间，旁征博引，细心求证，以至融通。对于圣人之言决不敢越雷池半步。这种笺注之学虽存朴实严谨之风，却有机械、支离、牵强的特点。班固曾把经学研究这个特点视为“大患”。他说：“后世经传既已乖离，博学者又不思多闻阙疑之义，而务碎义逃难，便辞巧说，破坏形体，说五字之义，至于二三万言。后进弥以驰逐，故幼童而守一艺，白首而后能言，安其所习，毁所不见，终日自蔽。此学者之大患也。”（《汉书·艺文志》）正是这三个弊端，使经学走向没落。

如果说经学存有种种弊端是其衰微内因的话，那么东汉统治者腐败、党锢之祸、黄巾大起义和卓有见识的思想家的批判是经学衰微的外因。东汉末年，政治上外戚参政，宦官专权，朝纲混乱，使朝野上下极为不满。如范晔所言：“自桓、灵之间，君道秕僻，朝纲日陵，国隙屡启，自中智以下，靡不审其崩离，而权强之臣，息其窥盗之谋。豪杰之夫，屈于鄙生之议者，人诵先王言也，下畏逆顺执也。”（《后汉书·儒林列传》）这种对朝政的不满引发为“清议”，即官僚士大夫通过品评人物，抨击宦官外戚的罪行，当时太学是清议的中心，由于清议冒犯了统治者的利益，统治者下令逮捕清议者，许多官僚士大夫和大学生被禁锢，这就是历史上的“党锢之祸”。在社会下层，由于外戚、宦官的黑暗统治，激起人民最强烈的反抗，爆发了黄巾军大起义，这次大起义虽然以失败而告终，但它使东汉封建统治大伤元气。东汉政治黑暗、朝纲凌乱，践踏了经学所维系的纲常名教，从而降低了经学在当时人们中的地位。党锢之祸，冲击了经学研究。“桓灵之间，党锢两见，志士仁人，多填牢户，文人学士，亦扞文纲，固已士气颓丧而儒风寂寥矣。”（皮锡瑞《经学历史》141页，中华书局1981年版）象郑玄、荀爽等大易学家也深受其害。黄巾军大起义瓦解了经学赖以生存的载体，因此，作为官方的经学在汉末开始衰落而为新兴的私学所取代。

思想家们的批判，首先是把矛头直指两汉以来流行的神学。出于两汉政治的需要，经学与神学相结合，形成了具有神秘色彩的天人之学，这种天人之学在齐学中表现得尤为突出，“伏生五行，《齐诗》五际，《公羊春秋》多言灾异，皆齐学也。《易》有象数占验，《礼》有明堂阴阳，不尽齐学，而其旨略同。”（同上，106页）最早援引天人之学阐释经义的是西汉董仲舒。《汉书·五行志》：“汉兴，承秦灭学之后，景武之世，董仲舒治《公羊春秋》，始推阴阳，为儒者宗。”西汉中叶后，其他经学家纷纷效法。“汉兴推阴阳言灾异者，孝武时有董仲舒、夏侯始昌，昭、宣则眭孟、夏侯胜，元、成则京房、翼奉、刘向、谷永，哀、平则李寻、田终术。此其纳说时君著明者也。”（《汉书·眭两夏侯京翼李传》）其中董仲舒、眭孟、刘向治《春秋》，两夏侯、李寻治《尚书》，翼奉治《齐诗》，京房治易学。又在哀平之际，以宣传灾异和符瑞、附会经学为内容的讖纬之学盛行，并在东汉初79年由章帝亲自主持的白虎观会议得到了官方的认可。在汉末，这种由经学和神学结合而形成的天人之学，随着封建统治腐败和整个社会的没落及农民起义打击，渐失去人心。尤其是经汉末王充、张衡、仲长统等思想家的批判，其欺骗性暴露无遗。王充在其著作《论衡》中以元气自然为基础，否定了“天人感应”。他认为，“夫天不能故生人，则其生万物亦不能故也。天地合气，物偶自生矣。”（《物势篇》）“夫人不能以行感天，天亦不随而行而应人。”（《明雩篇》）他认为灾异是自然自身造成的，与社会政治无关，“夫天道自然也，无为。如谴告人，是有为也，非自然也。”（《谴告篇》）他还在《卜筮篇》中以大量的事实说明“卜筮不可信”。同时代的张衡、

王符、仲长统等对天人感应的神学也进行了批驳。这些批判极为深刻，加速了神学及与神学相关的经学的衰落。其次，思想家对经学自身存在的问题予以深刻的揭露。这种批判始于刘歆。东汉初年，适应社会的需要，以私人传授的古文经渐渐兴盛传播开来，并与官学的今文经发生了冲突。参加校书的刘歆发现古文经比今文经更有价值，为使古文经立于学官，他揭露了今经文过于繁琐、不易掌握、更无益于社会：“往者缀学之士不思废绝之阙，苟因陋就寡，分文析字，烦言碎辞，学者罢老且不能究其一艺。信口说而背传记，是末师而非往古，至于国家将有大事，若立辟雍封禅巡狩之仪，则幽明而莫知其原。”（《汉书·刘歆传》）至东汉末年的王充，其批判的对象不单是今文经，而是整个儒家。如他指出：“儒者说经，多失其实。前儒不见本末，空生虚说；后儒信前师之言，随旧述故，滑习辞语，苟名一师之学，趋为师教授，及时早仕，汲汲竞进，不暇留精用心，考实根核，故虚说传而不绝，实事没而不见，五经并失其实。”（《论衡·正说》）应该说，这些批判切中经学的要害。正是由于这些原因，当历史发展到魏晋，战争频繁，人们崇尚武力，以儒家为内容的经学已不适应社会的需要，经学受到了冷落。这一点从《三国志》记载可以看出。董昭上疏云：“窃见当今年少，不复以学问为本，专更以交游为业。”（《魏志·董昭传》）杜恕上疏云：“今之学者，师商、韩而上法术，竟以儒家为迂阔，不周世用，此则风俗之流弊。”（《魏志·杜畿传》）当时王公大人精通经学的人已很少见，“正始中，有诏议圜丘，普延学士。是时郎官及司徒领吏二万余人，……而应书与议者，略无凡人。又是时朝堂公卿以下四百余人，其能操笔者未有十人，多皆相从饱食而退。”（《魏志·王肃传》注）就是在这种情况下，两汉易学为玄学易所取代。

二、魏晋易学嬗变的过程

这场思想文化的转换，虽然不像朝代沿革、制度更替所进行的战争那么残忍、那么悲壮，但就其斗争的复杂性、持久性及激烈程度而言则毫不逊色。象数易与玄学易的争端，主要表现在学派之间、思想方法、范畴之间的对立。易学家们从不同的立场出发，围绕着象、数、言、意、理、无等问题展开了大辩论。魏王肃旗帜鲜明，矛头直指汉末大儒郑玄，揭开了易学史上第一次大会战的序幕。王肃采取“内攻”法，即出于郑学而攻郑学。他曾直言不讳地说：“自肃成童志学，始志于学，而学郑氏学矣。然寻文责实，考其上下，义理未安，违错者多，是以夺而易之。”（《孔子家语序》）于易学，他力排爻辰，剥落礼象，尽弃郑氏易注。清儒张惠言曾对他这种反郑易作过说明：

肃著书务排郑氏，其托于贾、马，以抑郑而已。故于易义，马、郑不同者则从马，马与郑同者则背马……郑言卦气本于马，则肃附《说卦》而弃马。西南阴方，东北阳方，用马注而改其春秋之文是也。马、郑取象，必用《说卦》，是以有互、有爻辰，则肃并弃《说卦》，剥之以坤象床，以艮象人是也。……盖易注本其父朗所为，肃更撰定，疑其出于马、郑者，朗之学也；其掎击郑者，肃之学也。（《易义别录》卷十一《皇清经解》卷一千二百四十四）

因王肃的外孙为晋武帝，故其学行于晋初。与王肃同仕一朝的董遇，撰《周易章句》，专以训诂立说，力破汉儒象数之学。其易学体系虽异于王肃，而就其宗旨而言，则与王氏完全一致。何晏破汉代经学家拘守师说的传统，论《易》与老庄之道，开魏晋玄学清谈之风。

他“辞妙于理”，擅与人争辩，如与王弼论道，王弼为他的辩才所折服。又与管辂“共论《易》九事”，探求“诸卦中所有时义”等相关的问题，力图以义理取代象数。由于他的倡导，玄谈蔚成风气，“时人吸习，皆归服焉”（《三国志·管辂传》注引《辂别传》）。钟会“有才数技艺而博学，精练名理”，作《周易尽神论》和《周易无互体论》，一方面对易理作了深入的阐发，另一方面对汉儒象数易学中的互体加以否定。王弼继起，以非凡的才华，以老注《易》，畅谈玄理，尽扫象数。他首先揭露了汉易以象注易的弊端：“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，巧愈弥甚。纵复或值，而义无所取，盖存象忘意之由也。”（《周易略例·明象》）他针对汉儒“存象忘意”，提出“得意忘象说”。他认为，象出意，言明象，“尽意莫若象，尽象莫若言”，故寻言以观象，寻象以观意，而得意之后，则可以忘象，即他所谓“忘象以求其意，义斯见矣”。（同上）王弼的这些解说为其后学韩康伯继承。他说：“夫非忘象者，则无以制象；非遗数者，则无以极数。”（《系辞》注）王、韩批评虽然过于偏激，但却看到象数易学夸大了象数作用走向一偏，使理论变得机械和牵强，故而给象数易学以致命的打击，加速了象数易学灭亡。

然而，此时期象数易学家面对强大的劲敌，并不示弱，极力地维护汉代留传下来的曾居显要地位的象数易学。他们紧紧抓住玄学家以老说《易》弱点——弃象明义、追求华辞、游谈无根等，进行理论上的反击。如魏管辂批评何晏易学，“若欲差次老庄而参爻象，爱微辩而兴浮藻，可谓射侯之巧，非能破秋毫之妙也”；“说《易》生义则美而多伪，华则道浮，伪则虚神”。（《三国志·管辂传》注引）东汉之末荀爽后裔荀爽、荀融等人，继承了其先辈象数易学传统，对于钟会、王弼的玄学提出发难。荀爽难钟会《易无互体》，荀融难王弼《大衍义》。王弼年少而才高，力破旧说自标新学，影响最大，故王弼易学成为同时代众矢之的，以治京氏易和取史说易见长的晋人干宝深刻地揭露了以王弼为代表玄学的虚诞和浮华及其危害性。他说：

《老子》曰：“有物混成，先天地生，吾不知其名，强字之曰道。”《上系》曰：“法象莫大乎天地。”《庄子》曰：“六合之外，圣人存而不论。”《春秋谷梁传》曰：“不求知所不可知者，智也。”而今后世浮华之学，强支离道义之门，求入虚诞之域，以伤政害民，岂非“谗说殄行”，大舜之所疾者乎。（《序卦》注，见《周易集解》）

与干宝同时代的孙盛视王弼易学为“附会之辨”、“将泥夫大道”：“故其叙浮义则丽辞溢目，造阴阳则妙蹟无间，至于六爻变化，群象所效，日时岁月，五气相推，弼皆摈落，多所不关，虽有可观者焉，恐将泥夫大道。”（《三国志·钟会传》注引）

对于王弼易学的取舍之争从魏晋一直延续到南北朝，四库馆臣曾描述道：“然《隋书·经籍志》载，晋扬州刺史顾夸等有《周易难王辅嗣义》一卷，《册府元龟》又载顾悦之（案悦之即顾夸之字）《难王弼易义》四十余条。京口闵康之又申王难顾，是在当日已有异同。王俭、颜延年以后，此扬彼抑，互诘不休。”（《四库全书总目·易类》）从这里可以看出，此时期的象数易学家为了维护两汉的易学传统，挽救其已失去的独尊学术地位，与玄学家针锋相对，从理论上展开了空前激烈的辩论和斗争。他们的这些批判，的确看到了新兴玄学易所存在的问题，即弃象谈理，完全背离了《易》作者“观象系辞”的宗旨，使《周易》成为无本之木，无源之水。更为重要的是助长玄谈之风，脱离现实，有害无益。因此，从这个意义上

讲, 象数易学家们的批判是有力的, 尤其是在玄学大敌压境情况下, 对于象数易的传播和生存起着重要作用。

象数易学家除了对玄学易进行反击外, 还在注释方面作了大量的、细致的工作。一方面严格按照汉代象数易学传统注易, 另一方面又对汉代易学进行反思, 从中发现问题。对于这样一些问题, 他们或是作以辩解和阐发, 或是予以修正, 旨在新的形式下, 使象数易学更加完善, 更加合理。从现有材料看, 此时期象数易学主要有以下几个派别: 一是京氏易。先有吴人陆绩以丰富的易学知识对《京氏易传》作了诠释, 使晦涩难懂的京氏易大义再度光显, 流传于世。继有晋人干宝留思京氏易, 专以京氏八宫、世应、飞伏、纳支、五行等理论注《易》, 后有后周卫元嵩作《元包》, 以京氏八宫说为主, 兼取《归藏》之义, 建立了一个筮占新体系。二是费氏易。传费氏易在汉末一直占主流, 在此派中郑玄和荀爽为象数易学杰出的代表。此时期郑学虽遭王肃、王弼等人排斥, 但其以象数和训诂见长的易学体系仍有着强大的生命力, 为许多学者推崇。如晋初王肃之学行, 仍有孙炎、马昭等主郑攻王。南北朝时, 郑学与王弼玄学同列为国学, “梁陈郑玄、王弼二注列国学, 齐代惟传郑义, 隋代王注盛行, 郑学浸微”。(《隋书·经籍志》) 郑学成为象数易学中惟一能与出自费氏学的王弼玄学公开对抗的势力。传郑易者不乏其人, 《北齐书·儒林列传序》云: “凡是经学诸生多出自魏末大儒徐遵明门下, 河北讲郑康成所注《周易》, 遵明以传卢景裕及清河崔瑾。景裕传权会, 权会传郭茂”。(同上) 单就象数而言, 此时期很多易学家资取郑易。如姚信、何妥取爻辰说注《易》, 张讥本郑氏老少阴阳之数说《易》。费氏学另一支是荀氏学。它不像郑学那么博大被列为国学, 但从象数易学言之, 其地位和影响远大于郑学。在当时, 涌现了一大批治荀氏易或按照荀氏传统治易的易学家, 他们以荀氏易为主, 兼收诸家之长, 对象数易学的生存和传播做了大量的工作。如姚信、翟元、蜀才、卢氏等人多取荀氏的升降说、卦变说注《易》, 其中蜀才、卢氏、伏曼容等对荀、虞卦变说中显露出来的问题作了修正。陆绩、姚信、翟元等多以荀氏为典范, 取《易传》比、乘、应、中等爻象诠释易辞。陆绩、干宝等人对荀、虞卦气说也作了阐发。荀氏后裔极力维护荀氏易学, 力主象数, 尽反玄学, 成为传播荀氏学另一支不可忽视的力量。荀氏家族中, 除了荀爽外, 其他像荀爽、荀辉、荀融等人皆为传荀氏易的象数派。正是由于这些包括荀氏家族在内的易学家所付出心血使荀氏易学在当时学界占有一席之地, 并在一定范围内得以光大, 形成了以荀氏易为主的、囊括汉魏象数派诸家的易学体系。《荀氏九家易》的成书标志着这个易学体系的形成。

由于他们在注《易》和反击玄学易方面所做的努力, 象数易学没有很快被消除, 在当时还依然流行, 而且在某些领域和某些方面还有一定的发展。如陆绩对于京氏易的诠释, 干宝对于卦气说的推衍, 蜀才对卦变说的整合等皆表明逆境中象数易学通过坚持传统和调整自身又有新的阐发, 从而显露出一线生机。

历史的发展不以个人好恶为转移, 思想的发展亦不例外。此时期象数易学家为了挽救象数易学危机, 反击来自玄学的批判, 继续沿着两汉易学家所开创的道路治《易》, 并在某些方面有所发展, 但在总体上却没有多大建树, 其注《易》的方法和象数理论的建构, 均没有超出汉代象数易学的樊篱, 更不可能克服象数易学自身所存在的种种弊端和矛盾, 推动其进一步的发展, 因此, 在新兴的、强大的玄学冲击下, 他们从根本上改变不了象数易学灭绝的命运。台湾学者简博贤于此论述得极为精辟: “洎乎子雍王氏, 操郑氏之戈, 裨郑之阙; 既

排爻辰，复剥礼象，易象之学，于是一厄。何晏宗无入有，背爻象而任心胸，易象之学，于是再厄。钟会神尽《周易》，尝论《易》无互体，易象之学，于是又厄。……王弼崛起，扫象讥互，既标揭《略例》之篇，复畅之于《易》卦之注，易象之学，于是大厄矣。”（《今存三国两晋经学遗迹考》，台湾三民书局1986年）自此，象数易学日薄西山，奄奄一息，渐为玄学易所取代。至南北朝，除了郑易其它皆失传，“永嘉之乱，施氏、梁丘之《易》亡，孟、京、费之《易》人无传者。”（陆德明《经典释文》）“至隋代，王注盛行，郑学浸微，今殆绝矣。”（《隋书 经籍志》）

一种思想取代另一种思想，并不意味着彻底的摈弃，而是一种有保留的否定。象数易学至隋已绝迹，然其影响并未也不可能彻底根除，其中一些被认为合理的成分已融合在新的易学体系中，为易学家自觉不自觉地运用，即以反象数易为旗帜的王弼等人仍然没有完全摆脱象数易学的影子。按照宋儒、清儒研究，王弼虽然尽扫汉儒之象理，但其易注暗含汉儒之象。宋儒王应麟云：“王弼尚各理，讥互体，然注《睽》六二曰：‘始虽受困，终获刚助。’《睽》自初至五成困，此用互体也。”（《周易郑康成注序》）其实此处是互体兼两象易。朱震云：“王弼言卦变不足，推致五行。然释《中孚》六三曰：三四居阴，金木异性，木金云者五行也。”（《汉上易传 丛说》）王弼注《涣 彖》云：“二以刚来居内而不穷于险，四以柔得位乎外而与上同。内刚而无险困之难，外顺而无违逆之乖，是以亨。”（引自《周易注疏》卷十）清儒焦循云：“循按王氏此注，亦用卦变《否》四之二之例，而讳言自《否》来。”（《周易补疏》《皇清经解》卷一千一百四十七）。王弼注《观》六二云：“犹有应焉，不为全蒙，所见者狭，故曰窥观。”（引自《周易正义》卷三）注《观》九五云：“上之化下，犹风之靡草，故观民之俗，以察己之，百姓有罪在于一个人，君子风著，已乃无咎。”（同上）焦循云：“《观》本《蒙》二升五之卦。《蒙》已成《观》，故不为全蒙。此荀爽二五升降之义，王氏阴用之。”（《周易补疏》《皇清经解》卷一千一百四十七）

王氏后学韩康伯在注《系辞传》时，也取象数易学的蓍数观。如陆绩注《系辞》“是故四营而成易”时云：“分而为二以象两，一营也；挂一以象三，二营也；揲之以四，以象四时，三营也；归奇于扚以象闰，四营也。四度营为方成易之一爻者也。”（引自李氏《周易集解》）这一思想完全为韩氏所采纳。韩氏云：“分而为二以象两，一营也；挂一以象三，二营也；揲之以四，三营也；归奇于扚，四营也。”（《周易正义》卷七）由此，我们可以看到，由汉代易学家经过精心构制出的象数易学虽然从形式上已佚散，但其影响力而言，还是较强大的。就是说，一旦条件成熟，它还可以重整旗鼓，东山再起。易学史的发展证明了这一点。

其实，玄学易真正取代象数易是唐代。唐朝统治者为了进一步加强和巩固已取得的政权，在思想领域内，采取了一系列措施，如开设文学馆，优选学术名士，尊崇经术，大兴教化。但唐以前有南北学之分，“南人约简，得其英华；北学深芜，穷其枝叶”。（《北史 儒林传序》）唐初根据实际需要重南轻北，定从南学。唐太宗命孔颖达等人撰修《五经正义》，多资取南学，其中在易学方面更为突出，《周易正义》力排汉儒象数，专取王弼注和韩康伯注，而为之疏，正像孔颖达自己所言：“奉敕删定，考察其事，必以仲尼为宗，义理可诠，先以辅嗣为本，去其华而取其实，欲使信而有征。”（《周易正义序》）很明显，孔氏的《周易》“正义”，从政治上说，力图编出一本以王弼易学为宗、整合诸家易学的著作作为范本，使士

子学《易》有所宗，科举取士有一个统一的依据；而从易学上说，无非是想以重义理的王学取代其汉代象数易学，并使其合法化。由于政治上需要及功利所使，学者专治玄学易而汉代象数易学则无人问津而失传。

三、汉魏易学嬗变的意义

汉魏易学嬗变其实质是由两种易学方法之争而导致一种方法对另一种方法的否定。《周易》文本既有一套象数符号系统，又有着文字系统。而且，两者之间有着千丝万缕的联系。具体说，《周易》成书先有符号，后有文辞，文辞本于符号而作，即所谓的“观象系辞”。因而，在《周易》的文本中，有文辞、符号、义理三个要素，三者密不可分。符号的设置有一定的义理，而义理是通过文辞表达出的。若用公式表示为：符号—文辞—义理。即所谓的“象出意”、“言明象”。汉儒关注的是象数、与象数相关的文辞的由来及文字意义，以解读《周易》本意为宗旨，其学具体而琐碎；魏晋儒者关注的符号文辞所表达的思想（义理），以探求《周易》所蕴涵思想为目的，其学抽象而贯通。从注经角度讲，汉魏易学的转变是由以象释辞的模式向以象辞说理的模式转变，是一种注易的方法取代另一种注易的方法。因此，玄学易取代象数易，在易学史上有其重要的意义。首先，玄学易崇本息末，从大处着眼，在不完全摈弃象数基础上注重义理的解说和阐发，克服了两汉易学家在注经过程中由于过分强调象数作用和文字的意义而使文辞的疏解出现的支离、拘泥、牵强等弊端，再度把易学升华为一种具有高度抽象性和深刻思想性的理论，推动了易学向更深层次发展。其次，玄学易继承了儒家解《易》传统，关注人事，抛弃了汉代偏于用神秘的阴阳、五行说《易》的路数，为宋代专明人事的义理之学产生奠定了基础。宋代二程等人以理作为最高的范畴理解和诠释《周易》的变化之道，把人事作为易学的核心贯穿解读《周易》中，显然是得之于王弼玄学易。再次，玄学易的产生冲破了儒家垄断易学研究和汉代倡导的以《易》解《易》的传统，开创了易学新局面，玄学易援道入儒，以老注《易》，为易学注入新生力量，促进了老易在历史发展过程中的互动，为宋代儒释道融合提供了典范。

然而，玄学易也有自身难以克服的问题，如它精于义理，却忽略了对于象数的研究和运用而走向另一偏，尤其是它将易学视为开放的体系，首创以老注《易》，虽拓展了易学研究的思路，对开展易学与诸子之学之间的交流有着积极的意义，但这种易学诠释学却有远离《周易》文本原义之嫌。王弼易学遭到了许多易学家的批判，其原因也正在于此。如唐代李鼎祚视王弼“全释人事”的易学为“折杨黄花”（古俗中小曲），把易学庸俗化；奉皇帝之命为王弼易作疏的孔颖达指责王弼易及治王弼易者只重义理而“辞尚虚玄、义多浮诞”；南宋朱震称王弼“尽去旧说，杂之以庄老之言，于是儒者专尚文辞，不复推原《大传》”。这些批评从《周易》之本义言之，切中要害。

作者单位：山东大学易学研究中心

责任编辑：张 盾