

黃宗羲《易學象數論》的治《易》特色析論*

楊自平**

（收稿日期：104 年 12 月 11 日；接受刊登日期：105 年 4 月 11 日）

提要

黃宗羲為明末清初重要思想家，著有重要《易》著《易學象數論》。鑑於前賢多側重梨洲的象數考辨成就，遂將重心擺在探討梨洲的正面主張，尤其是如何論象數及釋《易》辭。梨洲肯定《易》本有之象有七類，並強調各卦皆有「總象」與「分象」，並將象與義結合，以整體與部分解釋卦與爻的關聯。又結合古代農牧生活，運用天文、曆法觀念，及周代禮樂制度釋《易》。治《易》立場屬義理派，然不廢釋象，《易》學哲學屬氣本論系統。梨洲以天文及三代社會文化釋《易》，開啟現代《易》學的先河，對清代《易》學，甚至現代《易》學都有極大貢獻。

關鍵詞：梨洲、周易、易學、清初、象數

* 本文曾於 2015 年 12 月 10-11 日發表於由中研院明清研究會主辦「2015 年明清研究國際學術研討會」。承蒙本刊二位匿名審查委員提供寶貴意見，在此特致謝忱。

** 國立中央大學中文系教授。

一、前言

黃宗羲（字太冲，號梨洲，1610—1695）為明末清初重要思想家，著有重要《易》著《易學象數論》。學界對梨洲《易》學的研究著重在考辨圖書，朱伯崑便曾基於此，指出《易學象數論》有三要點：（一）、該書屬辨偽性質，（二）、梨洲站在義理學立場質疑《周易本義》摻入不屬《易》經傳的圖書學，（三）、梨洲雖批評漢《易》象數學，卻亦主取象說。¹並肯定梨洲在史實考證方面有其貢獻，但卻無法正視宋代圖書學在理論上的成就。朱伯崑云：

梨洲《易》學，……但其對圖書和先天之學的批評，立足於尊重《周易》經傳文句的本義，注重考證史實，從而開清代經史之學之學的先河。……不肯承認其《易》學在理論思維方面的成果，這正是考據學派研究經學的弱點之一。²

朱伯崑的評論相當有見地。梨洲對宋《易》圖書學進行深入考辨，認為無論圖九書十或圖十書九、先天圖、後天圖均與《易》經傳無涉，皆出自宋人之見。此番見解對清《易》圖書學考辨極具重要性。然誠如朱伯崑所批評，梨洲未能進一步就宋圖書《易》在《易》數理論的發揮給予正視與肯定，此為梨洲及其他清《易》家在圖書考辨的限制所在。

此外，林慶彰、汪學群亦曾就梨洲影響清初考辨宋圖書《易》論斷其重要性，林慶彰云：「最先開啟清代學者考辨《易》圖之門的是黃宗羲」，³汪學群亦云：

黃宗羲的《易學象數論》是《易》學史上第一部對象數學進行科學性總清算的專著，……他的批判開清初批判宋《易》象數學的先河，流風所被，黃宗炎、胡渭、毛奇齡等繼起，系統地考辨宋《易》圖書學和先天太極說，導致清初《易》學學風的轉變。⁴

林慶彰又進一步就方法學及學術發展肯定梨洲的重要性，曾云：

他的論辨並未追溯《易》圖的源頭，且論理也有不夠周延的地方。但是，宗羲在當時一片「回歸原典」運動聲中，他的首要工作是如何掃除與聖人之旨不合的種種附會。思想史上的意義要比辨偽學上的意義重要得多。⁵

¹ 朱伯崑：《易學哲學史》修訂本第4卷（臺北：藍燈文化事業股份有限公司，1991年），頁265、66-267、273。

² 朱伯崑：《易學哲學史》第4卷，頁274。

³ 林慶彰：《清初的群經辨偽學》（臺北：文津出版社，1990年），頁85。

⁴ 汪學群：《清初易學》（北京：商務印書館，2004年），頁340-341。

⁵ 林慶彰：《清初的群經辨偽學》，頁91。

除了強調梨洲對學術史的「回歸原典」運動有重要影響，又從經學史角度指出，既然《易》圖非《易》本有，故當作「易外別傳」即可。⁶此外，又提出梨洲對宋明理學轉向清代考據學的發展具有思想史意義，言道：

就思想史發展來說，《易》圖的〈先〉、〈後天圖〉和〈太極圖〉，都是宋人建立宇宙論和心性論的根據，……其非儒家所本有已昭然若揭。至此，宋建立其理論的根據也全部崩潰。……從思想史的角度來看，清初這九十多年，正是由宋明理學轉向清代考據學的關鍵。⁷

綜觀學界對梨洲《易》學的研究，多側重在對清初考辨宋圖書《易》的影響方面，但《易學象數論》實兼評漢、宋象數《易》學。甚至認為梨洲沒有從正面過多的論述《周易》的思想，⁸然若深入爬梳《易學象數論》，仍可整理並分析梨洲的正面主張。鑑於前賢對梨洲象數考辨成就已多所論述，故將重心放在梨洲正面主張的探討，尤其是梨洲如何論象及釋卦爻辭，以見出其獨特見解所在。

梨洲《易學象數論》的宗旨便如〈自序〉所言為探求《易》之本義。⁹為達此目標，有幾項作法：

（一）、先針對歷代象數《易》學作深入考辨。在「破」的部分，考辨漢卦氣、納甲等及宋代圖書《易》等觀點，指出出自後世《易》家之手，與《易》經傳無涉。在「立」的部分，有三點：1、針對《易》所說的〈河圖〉、〈洛書〉透過理推法提出合理推斷。2、對於八卦次序與方位，認定八卦次序〈說卦傳〉所論是可信的。¹⁰亦認為「離南、坎北之位見於經文」且「蓋卦畫之時即有此方位」。¹¹3、六十四卦次序依據〈序卦傳〉。¹²

（二）、針對《易》經、傳提出《易》本有之象有七類。

（三）、提出「總象」、「分象」概念，並透過釋《易》將該主張具體落實。

⁶ 林慶彰云：「既是邵子一家之學，自不必像宋、明人那樣重視它，只把它當『易外別傳』即可，……這就是清初學者『回歸原典』運動的另一種表現。」林慶彰：《清初的群經辨偽學》，頁122-123。

⁷ 林慶彰：《清初的群經辨偽學》，頁122。

⁸ 汪學群云：「黃宗義雖然沒有從正面過多的論述《周易》的思想。」汪學群：《清初易學》，頁340。

⁹ 梨洲云：「夫《易》者，範圍天地之書也，廣大無所不備，故九流百家之學，皆可竄入焉。自九流百家借之以行其說，而於《易》之本意反晦矣。」清·黃宗義：《易學象數論·自序》，《黃宗義全集》第9冊（杭州：浙江古籍出版社，1993年），頁1。

¹⁰ 梨洲云：「至於八卦次序，乾、坤、震、巽、坎、離、艮、兌，其在〈說卦〉者亦可據矣。」清·黃宗義：《易學象數論·先天圖一》，卷1，頁17。

¹¹ 清·黃宗義：《易學象數論·八卦方位》，卷1，頁21。

¹² 梨洲云：「其卦之排比，惟〈序卦〉可據。〈序卦〉之義，於時日不可強通。」清·黃宗義：《易學象數論·卦氣二》，卷2，頁46。

(四)、針對《易傳》有爭議的文句加以解析。如，朱子據〈彖傳〉提出的卦變說，梨洲以《易》本有的「反對」概念加以修訂。並指出邵雍「加一倍法」實基於對「《易》有太極」章的誤讀，而提出不同解讀，認為「太極生兩儀」，「兩儀」是指六十四卦的一百九十二個陽爻及一百九十二個陰爻。言道：「《易》有太極，是生兩儀，所謂一陰一陽者是也。其一陽也，已括一百九十二爻之奇；其一陰也，已括一百九十二爻之偶。以三百八十四畫為兩儀，非以兩畫為兩儀也。」¹³並指出「兩儀生四象」，「四象」便是指八卦。言道：「兩儀生四象，所謂老陽、老陰、少陽、少陰是也。乾為老陽，坤為老陰，震、坎、艮為少陽，巽、離、兌為少陰。……是三畫八卦即四象也。」¹⁴至於「四象生八卦」，「八卦」是指六十四卦。言道：「四象生八卦者，……故則六十四卦統言之，皆謂之八卦也。」¹⁵並指出所謂的「生」是「生生之謂易」宇宙論意義的「生」，並歸結言道：「蓋細推八卦（即六十四卦）之中皆有兩儀四象之理，而兩儀四象初不畫於卦之外也。其言生者，即『生生謂易』之生，非次第而生之謂。」¹⁶

對於其中第二及第三項將分別於第二、三節作說明。

二、治《易》立場與重要象數主張

朱伯崑與汪學群認為梨洲治《易》屬義理派，¹⁷然朱伯崑亦指出梨洲主取象說，到底梨洲的治《易》立場該如何認定？就《易》本身而言實包含象數與義理，誠如岑溢成所言，義理派不能廢象，象數派亦不能不談義理。岑氏云：

一般《易》學史常常把《易》學分為兩個流派，所謂義理派與象數派。這區分其實並不合理。義理派如果不透過取象也無法了解《周易》，象數派如果不涉及義理，也不可能了解《周易》。¹⁸

¹³ 清·黃宗羲：《易學象數論·先天圖一》，卷1，頁16。

¹⁴ 清·黃宗羲：《易學象數論·先天圖一》，卷1，頁17。

¹⁵ 清·黃宗羲：《易學象數論·先天圖一》，卷1，頁17。

¹⁶ 清·黃宗羲：《易學象數論·先天圖一》，卷1，頁18。

¹⁷ 朱伯崑云：「黃氏《易》學，雖屬於義理學派」，參見朱伯崑：《易學哲學史》，頁274。汪學群云：「黃宗羲作為義理派《易》學家，反對象數學。」汪學群：《清初易學》，頁320。

¹⁸ 岑溢成：〈國科會100年度專題研究計畫：黃宗羲《易學象數論》與惠棟《易漢學》的比較研究研究成果報告〉（2012年10月），頁1。

但學界所以區分象數派、義理派，主要就釋《易》時較偏重解釋取象之由，或是較偏重義理詮釋或闡發，前者常藉由〈說卦傳〉八卦所說明的象或《易》數解釋卦、爻辭，後者常本於《易傳》義理解釋卦、爻辭。¹⁹

至於梨洲的釋《易》立場，若僅據〈自序〉批評象數學並提出歸反《程傳》的說法，²⁰便認定梨洲為義理派，並不恰當；若因〈原象〉提出八卦之象，六畫之象等七種象，便認定梨洲為象數派，亦有不妥。唯有透過梨洲如何釋《易》方能作出正確論斷。

梨洲釋《易》雖亦藉〈說卦傳〉八卦所說明的象解釋取象之由，如，釋〈觀〉云：「艮為鬼門，又為宮闕，地上有木，而為鬼門、宮闕者，天子宗廟之象。」釋〈大畜〉云：「以乾為馬也。……艮象門闕。……艮為徑路。」釋〈大過〉云：「乾為君、為父」，釋〈遯〉云：「巽為雞」，釋〈解〉云：「坎為狐」，釋〈夬〉云：「兌為羊」。²¹但梨洲亦重視義理解釋。如，釋〈蒙〉云：「氣稟如『桎梏』，物欲如『金夫』，玩物喪志，徇聞見者困。山無草木之為童，為道日損，獨露性真，亦童也。」²²釋〈訟〉云：「訟與獄異，此亦一是非，彼亦一是非，皆訟也。……四如漢儒堅守師說，五如孟子之闢楊墨，上則小言破道，直待得不見自家有是，世間有非，斯無訟矣。」²³釋〈噬嗑〉云：「先王之設刑官，所以輔教官之不逮，非欲以斬刈之也。」²⁴

梨洲於歷代《易》家特別肯定王弼、伊川。曾評論王弼云：

有魏王輔嗣出而注《易》，得意忘象，得意忘言；日時歲月，五氣相推，悉皆擯落，多所不關，庶幾潦水盡而寒潭清矣。顧論者謂其以《老》、《莊》解《易》，試讀其注，簡當而無浮意，何曾籠落玄旨？顧能遠歷於唐，發為《正義》，其廓清之功不可泯也。²⁵

又評伊川道：「逮伊川作《易傳》，收其昆侖旁薄者，散之於六十四卦中，理到語精，易道於是而大定矣。」²⁶「世儒過視象數，以為絕學，故為所欺。余一一疏通之，知其於易本了無干涉，而後反求之《程傳》，或亦廓清之一端也。」²⁷

¹⁹ 參見朱伯崑：《易學哲學史》第1卷，頁129。

²⁰ 梨洲云：「世儒過視象數，以為絕學，故為所欺。余一一疏通之，知其於《易》本了無干涉。而後反求之《程傳》，亦或廓清之一端也。」清·黃宗義：《易學象數論·自序》，頁2。

²¹ 清·黃宗義：《易學象數論·原象》，卷3，頁110、112、113、114、116、117。

²² 清·黃宗義：《易學象數論·原象》，卷3，頁105。

²³ 清·黃宗義：《易學象數論·原象》，卷3，頁106。

²⁴ 清·黃宗義：《易學象數論·原象》，卷3，頁110。

²⁵ 清·黃宗義：《易學象數論·自序》，頁1。

²⁶ 清·黃宗義：《易學象數論·自序》，頁2。

²⁷ 清·黃宗義：《易學象數論·自序》，頁1。

梨洲肯定王弼擯棄與《易》經傳無關的觀點，且注《易》簡要精當；亦肯定伊川的義理詮釋「理到語精」，合於聖人之旨。二子所以受梨洲所稱許，是因二子皆以《易》本有的象、理來釋《易》，不取非《易》本有的理論。

既梨洲肯定王弼、伊川《易》學，何以又於〈原象〉解釋六十四卦爻辭？雖然肯定王弼、伊川《易》學，並不代表得亦步亦趨，仍可在歸本《易》經傳的共同理念下為《易》注入新意。如，王弼、伊川不取〈說卦傳〉釋象，但梨洲卻採用，梨洲對《易》辭亦提出許多新的詮釋。

對梨洲而言，既然《易》有象、有理，不可不正視，故釋《易》，既引〈說卦傳〉釋象，亦闡釋義理，唯不似伊川多有發揮。對於梨洲治《易》立場，明顯不同於漢《易》引五行、納甲等釋《易》，而是憑藉《易》本有之象、數，參考《易傳》解釋取象及義理。故朱伯崑及汪學群認為梨洲屬義理派，有待商榷，較嚴謹的說法應是兼重釋象及義理。

梨洲檢視歷代象數學，並提出他所認可的觀點。關於「象」的部分，梨洲肯定《易》本有之象有七類：八卦之象、六畫之象、象形之象、爻位之象、反對之象、方位之象、互體之象。²⁸其中，「八卦之象」與「六畫之象」為基本象，此同於俞琰（字玉吾，號全陽子、林屋山人、石澗道人）所說「三畫之象」與「六畫之象」。²⁹

此七象又可據基本象區分三大類：一是就三畫八卦而言，有「八卦之象」與「方位之象」；二是就六畫卦而言，有「六畫之象」、「象形之象」、「爻位之象」、「互體之象」；三是就六畫卦談兩兩卦的關係，有「反對之象」。

第一類就三畫八卦而言，「八卦之象」、「方位之象」可見於各卦上、下二體及「互體」中。「八卦之象」、「方位之象」均出現在〈說卦傳〉，而「方位之象」特就三畫八卦所對應方位而言。梨洲云：「離南、坎北之位見於經文，而卦、爻所指之方亦與之相合，是亦可以無疑矣。蓋卦畫之時即有此方位。」³⁰

第二類就六畫卦言，有「六畫之象」、「象形之象」、「爻位之象」、「互體之象」。「六畫之象」可見於重卦所成的六十四卦，而「象形之象」、「爻位之象」、「互體之象」則特就六畫卦的整體與部分而言。「象形之象」是就整個卦所呈現的物象而言，如，〈鼎〉乃象鼎之形也。梨洲云：「初為鼎足，二、三、四為鼎腹，五為鼎耳，上為鼎鉉。」³¹「爻位之象」

²⁸ 梨洲云：「聖人以象示人，有八卦之象、六畫之象、象形之象、爻位之象、反對之象、方位之象、互體之象，七者而象窮矣。」清·黃宗羲：《易學象數論·原象》，卷3，頁104。

²⁹ 俞琰云：「易有三畫卦、有六畫卦；三畫有三畫之象，六畫有六畫之象。何謂六畫之象？如下震上艮而為〈頤〉，頤中有物而為〈噬嗑〉，與夫〈井〉、〈鼎〉之類合上下二體為之者是也。何謂三畫之象？〈說卦〉所列者是也。」元·俞琰：《周易集說·說卦說》（《通志堂經解》第3冊，揚州：江蘇廣陵古籍刻印社，1996年），頁416。

³⁰ 清·黃宗羲：《易學象數論·八卦方位》，卷1，頁21。

³¹ 清·黃宗羲：《易學象數論·原象》，卷3，頁119。

是指某爻的爻性與爻位所形成的象，如，釋〈蒙〉云：「陽為師，陰為弟子。」³²九二、上九為師之象，其餘四陰爻為弟子之象。此即來知德（字矣鮮，號瞿唐，1525-1604）「卦畫之象」。³³

「互體之象」的「互體」是指中間數爻所形成的象，梨洲所說的「互體」，亦包含「複體」，如，釋〈隨〉云：「初至四有離象，三至上有坎象，夏與冬也。又互為艮、巽，六子皆備，具乾、坤之德，故『元亨利貞』。」³⁴釋〈大過〉云：「四陽互體為二乾，乾為君、為父。」³⁵〈隨〉初至四有複體離，〈大過〉二至五有複體乾。梨洲互體之象即來知德（字矣鮮，號瞿唐，1525-1604）所說的「中爻之象」。³⁶

第三類「反對之象」，此類是據兩兩卦上下相反、相對或上下卦相反的前後卦取象。如，釋〈泰〉、〈否〉「拔茅」之象云：「〈否〉、〈泰〉之往來，一歲之寒暑也。兩卦內爻同為『拔茅』而時異，〈泰〉之『拔茅』言拔地而生也，……〈否〉之『拔茅』言隕落而根撥也。」³⁷

在這七類象中，「互體之象」有待商榷。考察《易》經傳並無「互體」一詞，梨洲所憑藉的是間接的理推法，提出兩點理由：一是認為《左傳》最早以互體釋《易》，《左傳》去聖不遠，故必有所據。梨洲云：

《左傳》莊公二十二年周史為陳侯筮，遇〈觀〉之〈否〉，曰：「坤，土也；巽，風也；乾，天也。風為天於土上，山也。」……此互體說《易》之始。夫《春秋》之說經者，去聖人未遠，其相傳必有自。苟非證之經文而見其違背，未嘗可以臆棄矣。³⁸

二是在《易》無虛設之象的前提下，互體說有其存在必要。梨洲云：「不知《易》中之象，無一字虛設，牛、馬既為乾、坤之物，則有牛、馬必有乾、坤。求之二體而無者，求之互體而有矣。若棄互體，是聖人有虛設之象也。」³⁹

³² 清·黃宗義：《易學象數論·原象》，卷3，頁105。

³³ 來氏云：「有以卦畫之形取象者，如〈剝〉言宅、言牀、言廬者，因五陰在下，列於兩旁，一陽覆於其上，如宅、如牀、如廬，此以畫之形立象也。〈鼎〉與〈小過〉亦然。又有卦體大象之象，凡陽在上者皆象艮、巽，陽在下者皆象震、兌，陽在上、下者皆象離，陰在上、下者皆象坎。如〈益〉象離，故言龜；〈大過〉象坎故言棟；〈頤〉亦象離，故亦言龜也。」明·來知德：《易經集註·易經字義·象》（臺北：武陵出版有限公司，1997年，據朝爽堂刻本），頁137。

³⁴ 清·黃宗義：《易學象數論·原象》，卷3，頁109。

³⁵ 清·黃宗義：《易學象數論·原象》，卷3，頁113。

³⁶ 來氏云：「又有以中爻取象者，如漸卦九三婦孕不育，以中爻二四合坎中滿也。九五三歲不孕，以中爻三、五合離中虛也。」明·來知德：《易經集註·易經字義·象》，頁138。

³⁷ 清·黃宗義：《易學象數論·原象》，卷3，頁107。

³⁸ 清·黃宗義：《易學象數論·互卦》，卷2，頁83-84。

³⁹ 清·黃宗義：《易學象數論·互卦》，卷2，頁84。

梨洲肯定「互體」，但卻否定宋、元儒以互卦為基礎建構體系，認定與《易》無關涉。由互體衍申的理論系統，如，朱震（1072—1138，字子發）於一卦互兩卦，又於互卦伏兩卦；及林栗（字黃中）包體圖、吳澄（1249—1333，字幼清，號草廬）互體圖。⁴⁰梨洲批評道：「偽說滋蔓，互卦之稂莠也。若因此而並去互卦，無乃懲噎而廢食乎？」⁴¹

梨洲以「互體」釋《易》之例，於〈大過〉運用「互體」指出卦畫有棺槨之象，曾云：「初六在巽體，巽為木。上六在巳，巳當巽位，巽又為木。二木在外以夾四陽，互體為二乾，乾為君、為父，二木夾君、父，是棺槨之象。」⁴²又釋〈明夷〉六二「用拯馬壯」的「馬」取象之由，言道：「〈明夷〉之稱馬，以互體之坎，坎於馬，為美脊、為亟心，馬之壯者也。」⁴³

至象數中「數」的部分，梨洲認為《易》經傳本有的數僅有三類：1、天地之數一至十，2、蓍策之數五十、四十九與一，⁴⁴3、占法之數九、六。⁴⁵其中，梨洲指出天地之數為《易》所本有，但〈河圖〉中的生數、成數及五行生成則為《易》所無。梨洲云：

自一至十之數，《易》也所有也；自一至十之方位，《易》之所無也。一、三、五、七、九之合於天，二、四、六、八、十之合於地，《易》之所有也；一、六合，二、七合，三、八合，四、九合，五、十合，《易》之所無也。天地之數，《易》之所有也；水、火、木、金、土之生成，《易》之所無也。⁴⁶

此外，天地之數與八卦相配亦非《易》本有。梨洲云：「故以天地之數配八卦者，皆非定名也。」⁴⁷

雖然朱伯崑批評梨洲「以其七種象，解釋各卦的卦爻辭，同樣流於支離。」⁴⁸但梨洲所在意的是《易》既有象，自當以《易》本有之象加以解釋。唯有「互體」一類，雖然梨洲藉以解釋〈大過〉及〈明夷〉取象之由，但嚴格而言，「互體」非《易》本有之象，與其他六象有所不同，仍應有所區別。

⁴⁰ 清·黃宗義：《易學象數論·互卦》，卷2，頁84-85。

⁴¹ 清·黃宗義：《易學象數論·互卦》，卷2，頁85。

⁴² 清·黃宗義：《易學象數論·原象》，卷3，頁113。

⁴³ 清·黃宗義：《易學象數論·互卦》，卷2，頁84。

⁴⁴ 雖然梨洲對虞翻、孔穎達、朱子等論撰著法有所批評，但對於眾家所依據的撰著之數仍為《易傳》本有。參見清·黃宗義：《易學象數論·著法一》，卷2，頁95。

⁴⁵ 梨洲云：「以周公爻辭本為九、六之變者設，非為七、八之不變者設。」清·黃宗義：《易學象數論·占法》，卷2，頁101。

⁴⁶ 清·黃宗義：《易學象數論·圖書三》，卷1，頁7。

⁴⁷ 清·黃宗義：《易學象數論·圖書五》，卷1，頁10。

⁴⁸ 朱伯崑：《易學哲學史》第4卷，頁274。

三、釋《易》實踐

關於釋《易》實踐，梨洲雖無專門《易》注，但於〈原象篇〉對六十四卦的卦、爻辭有簡要說解，在〈圖書〉、〈先天圖〉、〈卦氣〉等篇對《易傳》亦有相關解析，仍可一窺梨洲如何釋《易》，即此論斷其治《易》立場。

梨洲釋《易》的大方針主張卦、爻辭取象有整體與部分之分，有六爻之「總象」與各爻之「分象」，梨洲云：「吾觀聖人之繫辭，六爻必有總象以為之綱紀，而後一爻有一爻之分象以為之脈絡，學《易》者詳分象而略總象，則象先之旨亦晦矣。」⁴⁹因此，梨洲將六爻與各爻視為整體與部分的關係，以此作為釋《易》綱領。梨洲「總象」與「分象」的概念與蘇軾（字子瞻，號東坡居士，1037—1101）「卦合而言之」、「爻別而觀之」⁵⁰的觀念相類。⁵¹

綜觀梨洲釋《易》有三大特點：一是結合古代農牧生活釋《易》，二是運用天文、曆法觀念釋《易》。三是以周代禮樂制度釋《易》。此三者有其關聯，既然《易》由古聖所作，所載內容自然與當時社會風俗有關，古時農業社會農耕與天文曆法關係密切，周、孔建立及恢復周代禮樂制度，實符合梨洲治《易》以探求本義的宗旨。以下便就這三點分別論述。

（一）結合古代農牧生活釋《易》

梨洲結合古代農業社會的農牧生活來釋《易》，有〈坤〉、〈需〉、〈小畜〉、〈大畜〉諸卦。關於〈坤〉卦，梨洲據《詩經·七月》所述西周農村生活景象⁵²釋〈坤〉六爻爻辭的「分象」。由六二「農功未施」到六三爻黍稷抽穗的夏初，至六四爻十月曬穀收藏，六五爻八月染絲、九月準備寒衣，上六爻十月塗塞門窗縫隙。梨洲云：「冰霜之候，農功未施，『直方大』，田疇之經界也。三之『含章』，黍稷華秀也；四之『括囊』，穫稻納稼也；五

⁴⁹ 清·黃宗義：《易學象數論·原象》，卷3，頁104。

⁵⁰ 學者多簡稱為「卦合爻別」。

⁵¹ 金生楊曾詮釋「卦合爻別」云：「他具體分析各爻的情況，又將六爻作為整體考察，從而求得六爻可齊之端。這樣就形成了局部與整體辯證的統一、共性與個性的統一。」金生楊以局部與整體來理解，大抵無誤，唯「辯證的統一」有所不足，蘇軾的說法看不出有此意。參見金升楊：《蘇氏易傳》研究》（成都：巴蜀書社，2002年），頁107。

⁵² 漢·毛亨撰，漢·鄭玄箋，唐·孔穎達疏：《毛詩注疏》，收入《十三經注疏附校勘記》（臺北：藝文印書館，1989年），卷8，頁9a-22a。

之『黃裳』，授衣載績也；上龍戰野，塞向墜戶。」⁵³同樣未將時序與爻位對應，故亦無法呈現六爻的發展性。但與〈乾〉略有不同，〈乾〉只談蒼龍七宿，既然梨洲說明蒼龍七宿 11 月、12 月到隔年 9、10 月的運行變化，但卻未能對應六爻的發展性。〈坤〉卦雖然未一一將時序與六爻發展對應，但因所論包含食、衣、住三方面，於三方面分別依時序說明，故對農村生活的說明仍可與六爻發展性仍有關聯。

至於〈需〉卦，梨洲認為〈需〉「總象」是談農事，並將六四「需于血，出自穴」的「血」釋為溝洫，「出自穴」則為古時穴居，農業興，而離穴耕種；而上九「入于穴」，則指農事畢而返家。梨洲云：

〈需〉為飲食。農者，飲食所自出也。「需郊」、「需沙」、「需泥」、「需穴」皆農事也，「血」即洫字。「需血」者，致力於溝洫，由是而歲功成矣，故得酒食以速客。古者穴居，農事興而出穴，農事畢而入穴，此四、上之義也。⁵⁴

梨洲將「血」釋為洫，與黃宗炎同。黃宗炎云：「『血』即洫字，……溝洫為稼穡之本，必盡力於此以為農事之時務。故渙其坎水為溝洫於天下，而九州之壤賦無改。」⁵⁵

黃氏認為〈小畜〉、〈大畜〉的「畜」皆與畜牧活動有關。釋〈小畜〉下三爻言畜牧事，上三爻言畜積。初九「復自道」、九二「牽復」、九三「輿脫輻」的「輿」，分別說明對畜馬者從放養到以套馬首的馬絡頭與韁繩駕馭馬匹，再到以馬駕車的歷程。梨洲云：「下三爻取畜牧為義。初為始生之犢，往來自恣，故曰『復自道』。二則已受羈勒，故曰『牽』。三則已在轅下，故曰『輿』。上三爻取畜積為義。」⁵⁶梨洲釋〈大畜〉下卦「乾為馬」，故下三爻取馬為象。上九「何天之衢」則取天駟（房星）為象。梨洲云：「〈大畜〉亦以畜牧為義，下三爻皆取象於馬，以乾為馬也。……唯三為良馬，則知初、二皆不良矣。……艮為徑路，路在天上，則為天衢，何天衢者，其天駟與？」⁵⁷

梨洲亦結合三代制度釋《易》，於〈師〉、〈井〉、〈損〉、〈益〉分別談兵制、井田制、貢稅制度與分田授地。梨洲釋〈師〉較特別處在於，不以六五為天子，認為六爻皆軍將，六五為中軍之佐。且內卦為行軍，外卦為養兵之象。⁵⁸

⁵³ 清·黃宗義：《易學象數論·原象》，卷3，頁105。

⁵⁴ 清·黃宗義：《易學象數論·原象》，卷3，頁105-106。

⁵⁵ 清·黃宗炎：《周易象辭·渙》，《景印文淵閣四庫全書》第40冊（臺北：藝文印書館，1983-1986年），卷17，頁9b-10a。

⁵⁶ 清·黃宗義：《易學象數論·原象》，卷3，頁106。

⁵⁷ 清·黃宗義：《易學象數論·原象》，卷3，頁112。

⁵⁸ 梨洲云：「天子六師將，皆命卿，故六爻皆軍將也。將不從中制，六五者中軍之佐，而非天子。內卦為行軍之象，故曰『師出』，曰『在師中』。外卦為養兵之象，『左次』者在閭左而不發，『田有禽』者農隙講武，『開國承家』者兵民不分也。」清·黃宗義：《易學象數論·原象》，卷3，頁106。

釋〈井〉則以井田制釋之，雖然前賢及黃宗炎亦主此說，然多就井田制設有蓄水之井為義。黃宗炎云：「先王體國經野莫大於井田，界畫既定，每九百畝為一井，中為公田，環以八區，授諸八家。八家同井，遂於公田之內掘地為蓄水之井，以供八家之食用。」⁵⁹然梨洲不取井泉之義，因是若將井釋為水井，則初六「舊井無禽」、九二「井谷射鮒」皆無法說明，故以井田有溝洫解釋之。此說法相當有說服力，一來說明溝洫在井田制中的重要性，二來亦能解釋何以有禽、魚之象，使六爻爻辭取象得到合理說明。梨洲云：

此即井田之制，故以名卦。……田以溝洫為主，溝洫之水入，即取汲為食。『井泥不食』者，溝洫不治，涸而見泥，荒田也，故為鳥雀所不集。『井谷射鮒』者，水深而有魚可射也。『井渫』、『井甃』、『井冽』，皆『我疆我理，南東其畝』者也。『井收勿幕』者，大有之年，粒米狼戾，當收斂而勿蓋藏也。『勞民勸相』，省耕省斂也。若以井泉取義，禽固不能入井，有魚之井亦不多見矣。⁶⁰

以貢稅制度與分田授地釋〈損〉、〈益〉二卦，⁶¹以〈損〉卦說明君王薄賦斂，並藉《孟子》的說法解釋下三爻分別為「粟米之征」、「布縷之征」與「力役之征」。六四「損其疾」指減少百姓負擔，六五「或益之十朋之龜」指為君者不聚斂天下財富，而有上九「無家」之美譽。⁶²於〈益〉卦六爻分別言君王關心百姓之養生送死、行封建、井田之制、發心行仁，最後抨擊後世不行先王之制。梨洲云：

益初「大作」，受田而耕。六二享帝，春秋祈報。國之大事，在祀與農，二爻皆養生之事也。六三「凶事」，送死之事也。四之「遷國」，封建諸侯，各行井田也。九五「惠心」，「以不忍人之心，行不忍人之政」也。損、益之道如此，聖人逆知後世，剝下奉上，民不聊生，不授田養民，則上無益下之道矣。民買田以自養，又復重稅驅而納之，溝壑使下損無可損，而後之俗儒猶曰「十一而稅，先王之制也。」是上之於下，非益之，乃擊之也，故以上九終焉。⁶³

⁵⁹ 清·黃宗炎：《周易象辭》，卷14，16b。

⁶⁰ 清·黃宗義：《易學象數論·原象》，卷3，頁118。

⁶¹ 梨洲云：「分田授土於下，貢稅終事於上。上與下交相損，益者也。」清·黃宗義：《易學象數論·原象》，卷3，頁116。

⁶² 梨洲云：「損初舉趾，粟米之征也。九二『利貞』，布縷之征也。六三『損人』，力役之征也。四，損民疾苦者也，『百姓足，君孰與不足？』故五有或益之龜，不以天下自富，故上有『無家』之譽。」清·黃宗義：《易學象數論·原象》，卷3，頁116。

⁶³ 清·黃宗義：《易學象數論·原象》，卷3，頁116-117。

綜合上述，可見梨洲認為《易》的內容與古代社會有關，包含農耕、畜牧的生活方式，兵農合一制及井田制，以及合理的貢稅與分田授地制度。梨洲參考《詩經》及《孟子》的記載與《易》對應，以展現《易》所呈現古代社會的豐富面貌。

（二）運用天文、曆法觀念釋《易》

梨洲亦運用天文學釋《易》。釋〈乾〉、〈履〉、〈賁〉三卦，皆不以真實的龍、虎、車、鬚鬚等取象，而取天文之象為釋。此觀點，實與鄭玄近似，如鄭玄釋〈比〉初六「盈缶」云：「爻辰在未，上值東井，井之水，人所汲。用缶，缶，汲器也。」⁶⁴釋〈坎〉六四「樽酒簋，貳用缶」云：「爻辰在丑，丑上值斗，可以斟之象。斗上有建星，建星之形似簋。……建星上有弁星，弁星之形又如缶。」⁶⁵梨洲以天文之象釋《易》則近似，但未取鄭玄爻辰說。

關於〈乾〉卦爻辭「龍」之取象，梨洲將《左傳·昭公 29 年》「秋，龍見於絳郊，魏獻子問於蔡墨」一段，蔡墨的回答：「若不朝夕見，誰能物之？」杜注云：「今說《易》者皆以龍喻陽氣，如史墨之言則為皆是真龍。」⁶⁶梨洲受蔡墨啟發，更訂為「龍非星也，豈得朝夕見乎？」⁶⁷認為《易》之取象應為常見之物，蔡墨據此推斷古代有能潛、能飛的真龍，但梨洲不採此說，而認為龍非常見之物，故將龍之取象釋為常見的蒼龍星。梨洲云：

東方蒼龍七宿，角、亢、氐、房、心、尾、箕。子丑月，黃昏，蒼龍入地，故曰「潛」。寅卯月，角宿昏見天淵之分，故曰「在淵」。辰巳月，蒼龍昏見天田星下，故曰「見龍在田」。午未月，龍星昏中於天，故曰「在天」。申酉月，大火西流，龍將入地，故曰「夕惕」。戌亥月，平旦，龍見於東北，晝晦其形，故曰「亢」。⁶⁸

將蒼龍星及七宿於 12 個月的變化與六爻爻辭結合，然月份先後並未對應爻位順序。如，初爻為子丑月（11、12 月），但九二為辰巳月（3、4 月）。原因是梨洲以爻辭取象「潛」、「在淵」為主，以蒼龍星及七宿的變化說明之。

月	亥	戌
月	未	午
月	卯	寅
月	酉	申
月	巳	辰
月	丑	子

⁶⁴ 漢·鄭玄撰，宋·王應麟輯：《周易鄭康成注》（臺北：藝文印書館據《四庫善本叢書經部》影印），頁 5b。

⁶⁵ 漢·鄭玄：《周易鄭康成注》，頁 10a。

⁶⁶ 晉·杜預注，唐·孔穎達疏：《春秋左傳注疏》，收入《十三經注疏附校勘記》（臺北：藝文印書館，1989 年），卷 53，頁 9a。

⁶⁷ 清·黃宗羲：《易學象數論·原象》，卷 3，頁 104-105。

⁶⁸ 清·黃宗羲：《易學象數論·原象》，卷 3，頁 104-105。

梨洲以蒼龍七宿來解釋〈乾〉以龍取象，可解決真龍是否存在的問題，即便龍曾經存在，但仍非常見之物。但梨洲的解釋仍有其限制，以其無法與六爻爻辭所呈現的發展性相對應。

梨洲這樣的觀點，對近人釋〈乾〉有所啟發。朱伯崑云：「其中以東方蒼龍七宿，解釋〈乾〉卦各爻辭，……此種解釋，對近人以龍星出入解釋〈乾〉卦各爻辭，起了很大影響。」⁶⁹現代《易》家李鏡池依據《說文》釋〈乾〉卦云：「疑『乾』即北斗星名之專字。……古人想像天隨斗轉，以北斗為天之樞紐。」⁷⁰這一點值得重視。

同樣以星宿釋爻辭的〈履〉卦，則無〈乾〉卦有對應與否的問題，因〈乾〉六爻爻辭自下而上有發展歷程性，而〈履〉卦六爻則否。

〈履〉卦卦辭「履虎尾」，梨洲不以老虎取象，而以「白虎星」取象，故〈履〉以白虎星為「總象」，六爻爻辭的「分象」則以白虎七宿作為說明。

梨洲云：

西方七宿為白虎，乾、兌當之。初當昴，昴為白衣，故「素履」。二當畢，昴、畢間為天街，故「履道坦坦」。三當觜、參，觜為虎首，故「咥人」。四當奎，奎為虎尾，故云「履虎尾」。五當婁，在虎尾之上。卦中言履者，指此一爻，故云「夬履」。上當胃，胃為天倉，明則天下和平，故云「考祥」。⁷¹



梨洲釋〈賁〉卦亦以星宿釋之，對於六爻爻辭「分象」，認為「其六爻皆有天文之象」，如，以軫星未出於地釋初九「舍車」，以婁女星釋六二「賁其須」。⁷²

此外，梨洲以日的運行釋〈離〉、〈晉〉、〈明夷〉、〈豐〉諸卦。釋〈離〉之「總象」為「日運於上，人事作於下」，並指出：「內卦日也，……初為始旦，二為日中，三為日昃。」⁷³即初九為天剛亮，六二「黃離」為日中，九三「日昃之離」，為日西斜。梨洲對六二、九三的解釋極合理，然初九「履錯然」為何為日始旦則未見進一步說明。又釋〈晉〉云：

〈晉〉有日行黃道之象，內三爻為夜，外三爻為晝。夜行為人目所不見，故「摧如」、「愁如」。遲明出海，萬目睽睽，此「眾允」也。帝堯時，日南至纏虛，虛為「鼠」

⁶⁹ 朱伯崑：《易學哲學史》第4卷，頁274。

⁷⁰ 李鏡池：《周易通義》（北京：中華書局，2010年），頁1。

⁷¹ 清·黃宗義：《易學象數論·原象》，卷3，頁107。

⁷² 清·黃宗義：《易學象數論·原象》，卷3，頁110-111。

⁷³ 清·黃宗義：《易學象數論·原象》，卷3，頁113。

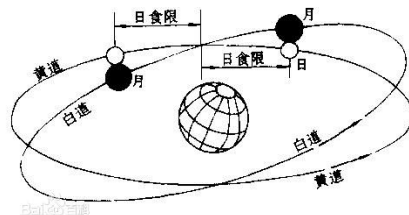
也。六五「矢得」，矢，箭籌也。用之以算日。次角東方七宿之首，自虛至此，七宿日行一周天矣。⁷⁴

梨洲以「日行黃道之象」釋〈晉〉的「總象」及「分象」，並以夜、晝區分內、外卦。初六、六二、六三居內為夜，故有「摧如」、「愁如」、「眾允」之象。九四「碩鼠」之取象是以夏至後日纏自北往南，「日南至」即冬至日，此時運行至玄武第四宿虛宿（又名「虛日鼠」）。六五梨洲承漢魏《易》家不用「失得」而用「矢得」，⁷⁵並將「矢」釋為計數的竹製工具，用以計算日數。上九「晉其角」的「角」，梨洲釋為黃道東方青龍七宿之首的角宿，並補充從虛宿運行至角宿為「一週天」即一年。

〈明夷〉、〈豐〉之「總象」則取日蝕之象。〈明夷〉初九為日食限，⁷⁶二、四、五爻分別為「初虧」（日月第一次接觸）、「食甚」（日月第二次接觸）及「復圓」（日食結束）。梨洲云

明夷有日食之象，初在食限，去合朔尚遠，故曰：三日不食。二為初虧，四為食甚，五為復圓，上為入地，曰左股左腹者，日月俱東行，日遲月疾其食也。日在右而月從左追及之，故曰食必先於左，若日在左，則與月不相及矣。

圖示：日食限⁷⁷



至於〈豐〉，梨洲指出：「亦為日食之象」。釋初九「遇其配主，雖旬」的「配主」為月，「旬」指「在日食前，月之望」。六二與九四皆有「日中見斗」，六二指五、六月日食於井、柳宿，然可見斗宿；九四指正、二月之交，日食於室、壁宿，能見斗宿之柄指午未。九三「日中見昧」則指「食既」（日全食開始）。九五「來章」，則指「復圓」（日食結束）。⁷⁸

⁷⁴ 清·黃宗義：《易學象數論·原象》，卷3，頁114-115。

⁷⁵ 鄭玄、荀爽、虞翻、李鼎祚皆用「矢得」。參見漢·鄭玄：《周易鄭康成注》，頁12b。唐·李鼎祚：《周易集解》（臺北：臺灣商務印書館，1996年），卷7，頁176。

⁷⁶ 關於「食限」，《中國天文學史》云：「太陽、月亮分別運行於黃道和白道，……只有當朔、望發生在交點附近，日、月距離較近時，掩食才有可能出現。這一交點附近可能發生交食的範圍即為食限。」薄樹人編：《中國天文學史》（臺北：文津出版社，1996年），頁185。

⁷⁷ （網址：<http://courseware.eduwest.com/courseware/0570/content/0008/030003.htm>），最後瀏覽日期：2015年11月10日。

⁷⁸ 梨洲云：「〈豐〉亦為日食之象。初之『配主』，月也。此在日食前，月之望，故『雖旬，无咎』，過則

梨洲亦以節候釋《易》，除前所引〈坤〉卦言及外，尚有〈兌〉、〈困〉、〈中孚〉。〈兌〉之「總象」為秋季，六爻由下至上分別代表農曆七、八、九三個月。初九「和兌」、九二「孚兌」代表七月陽氣仍盛。九四處陰陽之介，「商兌」以秋於五音為商音；九五「孚于剝」、上六「引兌」陰已盛，大地蕭索，故有陰剝陽及陽避陰的現象。梨洲云：

〈兌〉為正秋之卦，下三爻七月之象，中二爻八月之象，上二爻九月之象。言「和」、言「孚」者，陽氣猶盛也。秋於五音為商介者，陰陽之介也。「剝」則陰欲剝陽，「引」則陽欲避陰，衰落之候也。⁷⁹

至於〈困〉，⁸⁰則引宋·鄭東卿（字少梅，一作少海，號合沙漁父）的說法，為由初秋至寒冬的季節景象。⁸¹釋〈中孚〉為春季鳥禽生卵及孵化之景象，將「孚」釋為孵卵，將節候與鳥禽生卵及孵化歷程結合。並援引元·張理（字仲純）所云：「〈中孚〉生陽，羽族卵生也。〈咸〉卦生陰，血肉之物，胎生也。故〈中孚〉為生陽之始，〈小過〉為生陽之成也。」⁸²初九「有他不燕」的「燕」指燕來之時乃鳥禽生卵之時，九二「鳴鶴在陰」指鶴以聲孵卵，六三「或鼓或罷，或泣或歌」指鳥禽調合孵卵的節奏，六四「月幾望」指氣候將至，九五「有孚，攣如」指卵內幼雛已成形之貌，上九「翰音登于天」則指幼雛破殼而鳴。⁸³

（三）以禮樂制度釋《易》

梨洲以禮樂制度釋《易》，可區分為通論及專論。在通論方面，於〈比〉泛言巡狩及

災。離，南方之卦。五、六月之交，日在午未，日食於井、柳，則斗宿遠而得見。『日中見昧』，日食之既也；其應在大臣，故『折其右肱』。震，東方之卦。正、二月之交，日在亥戌，日食於室、壁，則斗柄之指午、未者，遠而得見。卦中兩斗，異星也。『來章』，復圓也。『聞其無入』，日入而人息也。」清·黃宗義：《易學象數論·原象》，卷3，頁120-121。

⁷⁹ 清·黃宗義：《易學象數論·原象》，卷3，頁122。

⁸⁰ 清·黃宗義：《易學象數論·原象》，卷3，頁118。

⁸¹ 宋·馮椅《厚齋易學》：「鄭少梅曰：『〈困〉因坎、兌相重而成也，兌正秋而坎正冬。兌之一陰，象乎始得秋，而蔓草未殺，故為葛藟之困。六三秋冬之交，蔓草之葉皆已脫，而刺存焉，故為蒺藜之困。若初六在坎之下，大冬之時也，蔓草為霜雪所殺而靡有孑遺，所存者株木而已。』」宋·馮椅：《厚齋易學》，《景印文淵閣四庫全書》第16冊（臺北：藝文印書館，1983-1986年），卷24，頁8b。

⁸² 元·張理：《大易象數鉤深圖》，《通志堂經解》第4冊（揚州：江蘇廣陵古籍刻印社，1996年），頁348。

⁸³ 梨洲云：「當燕之來，鳥雀生卵之時也。鶴鳴子和，鶴以聲抱者也，『或鼓或罷，或泣或歌』，調和伏卵之節也。『月幾望』，其氣候將至也。『有孚，攣如』，卵已成形，其爪尚攣也。翰音登天，則出殼而鳴矣。」清·黃宗義：《易學象數論·原象》，卷3，頁123。

朝覲禮，曾云：「王者巡狩，諸侯來朝，皆畋獵講武」⁸⁴，於〈謙〉六爻由下至上泛談五禮，分別為吉、凶、嘉、賓、軍五禮。⁸⁵於〈革〉卦承鄭東卿之說⁸⁶言〈革〉有爐鞴之象，進而言器壞改鑄而為革，又將天下喻為大器，談禮樂制度之變革。梨洲云：

金成器則文彩生，故「虎變」、「豹變」。「黃牛之革」，橐籥也。……器敝改鑄之為革，天下亦大器也，禮樂制度，人心風俗，一切變衰，聖人起而革之，使就我範圍以成器。⁸⁷

梨洲於〈既濟〉、〈未濟〉談六律、六呂。指出：「〈乾〉、〈坤〉分六陰六陽而為〈坎〉、〈離〉，坎、離合而為〈既濟〉、〈未濟〉，在六十四卦之中，一律一呂可以相配者，更無別卦。」又分別釋〈既濟〉、〈未濟〉六爻與律呂的關係。言道：

〈既濟〉初為黃鐘，黃鐘陽之始生，「曳輪」、「濡尾」象其初出之貌。二為大呂，陰為陽侶，有婦女之義。三為太簇，其分野幽州，故云「鬼方」。四為夾鐘，陽以陰為夾，猶衣以袷為夾也。五為姑洗，百物滌故就新，猶祭祀之齋戒也。上為中呂，「濡其首」者，首皆陽而為陰所伏也。⁸⁸

又釋〈未濟〉六爻云：

初為林鐘，辟卦在遯，「濡尾」即遯尾濡。二為蕤賓，陰為主，陽為賓，既為賓主，是「曳其輪」而未行也。三為南呂，四陰盛長，未可濟也。四為夷則。夷，傷也，故有「伐鬼方」之事。五為應鐘，微陽應而將復，故有「君子之光」。上為無射。射，厭也。萬物之資，陽氣無有厭射，猶人之飲酒無厭射也。⁸⁹

⁸⁴ 清·黃宗羲：《易學象數論·原象》，卷3，頁106。

⁸⁵ 梨洲云：「〈謙〉以五禮為象，初屬吉禮，祭祀之道，求之於陰，一謙也，求之於陽，一謙也，故曰『謙謙』。二屬凶禮，哭踊皆鳴也，『无不利』者，大小通行之謂，嘉禮以親萬民，故屬之。『鄰』者邦國，賓禮以親邦國故屬之。『行師』屬軍禮，有鐘鼓曰『伐』，故亦鳴也。五禮以忠信為主，三之一陽是也。」清·黃宗羲：《易學象數論·原象》，卷3，頁108。

⁸⁶ 馮椅《厚齋易學》：「鄭少梅曰：『〈革〉雖有鼎鬲革生為熟之象，然以爐鞴之象為正。蓋以離火鼓鑄兌金，而金從革也。』」宋·馮椅：《厚齋易學》，卷24，頁1b。

⁸⁷ 清·黃宗羲：《易學象數論·原象》，卷3，頁118-119。

⁸⁸ 清·黃宗羲：《易學象數論·原象》，卷3，頁123。

⁸⁹ 清·黃宗羲：《易學象數論·原象》，卷3，頁123-124。

梨洲將〈既濟〉、〈未濟〉與律呂相對應釋爻辭，實異於前賢，頗發新義。在專論方面，梨洲釋〈大有〉以觀禮歷程說明諸侯進貢，天子以車服回贈。梨洲云：

〈大有〉者以觀禮為象。「无交害」者，觀亦交也。大車所載之庭實在道者，享於天子，上公三享，侯伯再享，子男一享。「匪其彭」者，……束帛加璧，以致庭實，匹馬卓上，九馬隨之，儀文盛矣，而將之以恭敬，匪僅儀文也。「交如」者，天子賜侯氏以車服，答其貢賦也。「自天祐之」者，侯氏肉袒告聽事於廟門，天子辭以歸寧也。⁹⁰

於〈歸妹〉、〈漸〉論婚禮，〈歸妹〉上三爻分別為請期、親迎、婦見舅姑。梨洲云：「震為春，兌為秋，正嫁娶之時也。下三爻明嫡妾之分，……四之『愆期』，謂請期也。五為親迎，婦入門也。上爻婦見舅姑，故『承筐』；舅姑禮婦，故『刲羊』。」⁹¹〈漸〉爻辭則言嫁娶六禮必備雁奠，梨洲云：「巽為長女，艮為門庭，女自外而歸男家之象。六禮必奠雁，故彖言『女歸』，爻言『鴻漸』。」⁹²

以祭天之禮釋〈升〉的「總象」，初六「允升」為有德受命而後祭天，九二「利用禴」乃祭宗廟，九三「升虛邑」與六四「王用亨于岐山」相關，指岐山所在之邑，六五「升階」指登上祭壇，「冥升」指感格於神明。梨洲云：

此王者升中祭告之事。「允升」者，德洽而後升也。「用禴」者，宗廟之祭也。「虛邑」者，名山之邑，……將享岐山，先宿其邑而後升也。「升階」者，築土為壇，故有階也。「冥升」者，感格於冥冥也。⁹³

釋〈萃〉六爻為宗廟行吉禮與凶禮。梨洲云：

聚天下之人心者，莫如宗廟。九五「萃有位」，四海之內各以其職來祭。四之「大吉」，二之「用禴」，吉萃也。上六「齋咨涕洟」，是王者大喪，群公萃而哭臨；三之「嗟如」，初之「號若」，凶萃也。⁹⁴

⁹⁰ 清·黃宗義：《易學象數論·原象》，卷3，頁108。

⁹¹ 清·黃宗義：《易學象數論·原象》，卷3，頁120。

⁹² 清·黃宗義：《易學象數論·原象》，卷3，頁120。

⁹³ 清·黃宗義：《易學象數論·原象》，卷3，頁117-118。

⁹⁴ 清·黃宗義：《易學象數論·原象》，卷3，頁117。

〈豫〉則為樂，初六應上卦震九四為角聲故「鳴豫」，六二中爻為徵聲，故有「介于石」之象；六三「盱豫」，「盱」為盱眙，張目仰視貌，為亡國之音；九四「朋盍簪」指八音和諧，六五「貞疾，恒不死」為陽氣指宮聲，上六「冥豫」、「有渝」指祀神之樂及變聲不用商樂。梨洲云：

雷出地而後有聲，故五為宮，「貞疾，恒不死」者，陽氣不可滅而出也。「冥豫」、「有渝」者，祀神之樂，謂之「冥豫」；「渝」則變其聲，不用商也。角如雉登木鳴，初應震木而鳴也，中聲所止而徵生。宮天也，徵地也，磬，鼓長而狹以象天，股短而厚以象地，二居中當徵，故如石。張羽為宮，其細已甚，則為靡靡之樂，三之盱眙，亡國之音也；四則八音克諧，故為「朋盍」。⁹⁵

綜觀上述，梨洲結合三代禮樂制度釋《易》，頗具新意，即此見出梨洲認為《易》與古史有密切關聯。

四、氣本論的《易》學哲學

《易學象數論》的《易》學哲學是以重氣為主，梨洲云：「夫太虛絪縕相感，止有一氣，無所謂天氣也，無所謂地氣也。自其清通而不可見則謂之天，自其凝滯而有形象則謂之地。」⁹⁶此乃梨洲承繼其師蕺山著名的「盈天地皆氣」的主張，且天地間只有一氣，無天氣、地氣之分，一氣中自有生生及凝聚之潛能。

此外，梨洲透過「反對」概念展現氣的流行變化。梨洲指出上經反對卦有十二組，下經反對卦有十六組。除如〈屯〉與〈蒙〉兩兩上下倒反的反卦，亦包括〈泰〉與〈否〉、〈既濟〉與〈未濟〉上下二體相反的「兩象易」，但不包含〈乾〉與〈坤〉、〈頤〉與〈大過〉等陰陽相對的對卦。梨洲云：「上經三十卦，反對之為十二卦。下經三十四卦，反對之為十六卦。〈乾〉〈坤〉、〈頤〉〈大過〉、〈坎〉〈離〉、〈中孚〉〈小過〉，不可反對，則反其奇偶以相配，卦之體兩相反爻，亦隨卦而變。」⁹⁷

對於〈乾〉〈坤〉、〈頤〉〈大過〉等四組對卦，雖不是反卦關係，但梨洲認為其中暗藏反對義，並舉〈中孚〉上九「翰音」之取象便是得自〈小過〉初六「飛鳥」，〈頤〉初九「觀

⁹⁵ 清·黃宗羲：《易學象數論·原象》，卷3，頁108-109。

⁹⁶ 清·黃宗羲：《易學象數論·圖書四》，卷1，頁8。

⁹⁷ 清·黃宗羲：《易學象數論·卦變》，卷2，頁54。

我朵頤」得自〈大過〉上卦兌，以〈說卦〉「兌為口舌」之故。〈大過〉九二「老夫」之象得自〈頤〉下卦為震，〈說卦〉「震為長子」；九五「士夫」之象得自〈頤〉上卦為艮，〈說卦〉「艮為少子」。梨洲云：「反對之窮而反其奇偶以配之，又未嘗不暗相反對於其間。如〈中孚〉上爻之『翰音』，反對即為〈小過〉初爻之『飛鳥』。〈頤〉之『口實』由〈大過〉之兌，〈大過〉『士夫』、『老夫』由〈頤〉之艮、震。此〈序卦〉之不可易也。」⁹⁸足見梨洲認為反對與〈雜卦傳〉、〈序卦傳〉二者有關。且除朱子所提出的十九卦外，尚有其他十七卦亦以反對為義。

梨洲對反對的認定與來知德論錯綜不同，其一，梨洲所說的反對是以反卦、兩象易為主，至於陰陽相對之卦亦暗合反卦義。如前所舉〈中孚〉上九之取象可由〈小過〉初六解釋。故梨洲所說的反對是指明顯的反卦與兩象易。來氏稱反卦為綜卦、陰陽相對者為錯卦，其錯綜包含反卦、對卦。其二，梨洲認為反對不需特別談對卦，梨洲云：

其後來知德頗以此說變，而以反對者為綜，奇偶相反者為錯。於〈頤〉、〈過〉八卦相反之外，取反對者而亦復錯之。不知奇偶相反之中，暗寓反對，非別出一義也。若又有相反一義，何以卦、爻略不之及乎？為卦、爻之所不及者，可以無待於補矣。⁹⁹

透過梨洲反對說與來氏錯綜說對比，可見出來氏強調陰陽二氣的相對與流行，而梨洲著重在天地一氣的流行。

然僅由「太虛絪縕相感，止有一氣」及「反對」說來看，確實是以形下之氣為主。但梨洲其他著作對於氣與理、心的關係有所論及。梨洲曾論理氣與太極云：

氣本一也，而有往來闔闢升降之殊，則分之為動靜。有動靜則不得不分之為陰陽，……莫知其所以然而然，是即所謂理也，所謂太極也。以其不紊而言，則謂之理，以其極至而言則謂之太極。……一斂一發自是造化流行不息之氣機。而必有所以樞紐乎是，運旋乎是，是則所謂靜也。¹⁰⁰

梨洲認為天地間只有一氣，就其條理性而稱為理，就其氣機根源處稱為太極，此根源處乃氣所以生生不已者，屬形上義。一氣流行所呈顯的理，包括晝夜更迭，四時輪替，梨洲認

⁹⁸ 清·黃宗義：《易學象數論·卦變》，卷2，頁56-57。

⁹⁹ 清·黃宗義：《易學象數論·卦變》，卷2，頁57。

¹⁰⁰ 清·黃宗義：《宋元學案·附梨洲太極圖講義》，《黃宗義全集》第3冊（杭州：浙江古籍出版社，1994年），卷12，頁606。

為尚包括「夫其一時雖有過不及，而萬古之中氣自如也，此理之不可易者。」¹⁰¹

梨洲又指出人秉天地之靈氣以生而有心，¹⁰²心具活動性，有動靜，有喜怒哀樂之情。性則是心所呈現的理，即當惻隱自然惻隱，當明是非自然明是非。梨洲云：

夫在天為氣者，在人為心；在天為理者，在人為性。理氣如是，心性亦如是，決無異也。人受天之氣以生，只有一心而已，而一動一靜，喜怒哀樂，循環無已。當惻隱處自惻隱，當羞惡處自羞惡，當恭敬處自恭敬，當是非處自是非，千頭萬緒，感應紛紜，歷然不能昧者，是即所謂性也。初非別有一物，立於心之先，附於心之中。¹⁰³

心是氣之靈，性為心所呈現的條理性，此乃源於形上之元氣，而為心之主宰。梨洲云：「夫心體本空，而其中有主宰乎是者，乃天之降衷，有無虛實，通為一物者也，渣滓盡化，復其空體，其為主宰者，即此空體也。」¹⁰⁴

綜觀上述，梨洲的《易》學哲學屬氣本論，實承繼自其師劉戡山的觀點。就整個體系來看，所謂的氣，包含形上的根源之氣（元氣）及形下的陰陽之氣，元氣化生為陰陽二氣，並作用其間，成為氣之主宰，使陰陽二氣變化不已，且表現出氣的條理性，即此而稱之為理。至於心性論，梨洲所說的心不同於陽明的道德心，而是心是氣之靈的心，兼形上元氣及形下之氣，性乃心所具元氣所呈現的條理性，而表現出惻隱、羞惡之心。

即此便可修正朱伯崑及劉述先兩位前輩的說法。朱伯崑認為梨洲《易》學哲學一方面承繼氣學派以陰陽二氣談《易》理，另一方面在認識論領域承繼陽明心學主張心即理。¹⁰⁵如此一來，梨洲既主氣學又主心學，豈不成二元論？問題出在朱伯崑只關注到梨洲談形下之氣及「心」的概念，遂認為梨洲既主形下之氣，有又主陽明所說的心，遂產生既主氣（形下義）又主心（道德心）的矛盾情況。

劉述先認為梨洲屬心學一系，曾言：「在梨洲這樣的思想規模之下，他乃可以說：『盈天地皆心也』，因為脫離了心，天地萬物即不成其為天地萬物。以這一點來說，他是陽明心學的繼承者。」¹⁰⁶又言：「氣之凝聚為物，物之本體為理，這一切都得透過心而形著。

¹⁰¹ 清·黃宗義：《明儒學案·諸儒學案中四·肅敏王浚川先生廷相》，《黃宗義全集》第8冊，卷50，頁487。

¹⁰² 梨洲云：「人稟是氣以生，心即氣之靈處，所謂知氣在上也。」清·黃宗義：《孟子師說·浩然章》，《黃宗義全集》第3冊，卷2，頁60。

¹⁰³ 清·黃宗義：《明儒學案·文莊羅整菴先生欽順》，卷47，頁408-409。

¹⁰⁴ 清·黃宗義：《明儒學案·泰州學案五·明經方本菴先生學漸》，卷35，頁94。

¹⁰⁵ 朱伯崑：《易學哲學史》第4卷，頁275。

¹⁰⁶ 劉述先：《黃宗義心學的定位》（臺北：允晨文化實業股份有限公司，1986年），頁118。

則盈天地皆心與盈天地皆物，這是一體兩面，根本沒有唯心、唯物兩極對蹠的問題。」¹⁰⁷劉氏認為氣由心著，遂以心學解消唯物說，但劉氏的說法仍有商榷處。承前所論，梨洲所說的心不是陽明直承孟子的道德心意義下的心學，雖然同樣使用並強調心的概念，但明顯有別。嚴格而言，梨洲是以宇宙論的氣（兼含形上、形下）來涵概心性論的心，故此處以氣本論解釋梨洲的《易》學哲學。

五、結論

梨洲藉由考鏡源流，論理析辨，區分《易》本有的象、數與後人引申的象、數，關注《易》的本來面目，雖然與朱子的觀點與作法不同，但探求《易》「本義」的精神是一致的。

梨洲《易》學亦有其限制，如對〈河圖〉、〈洛書〉所作的說明是基於間接推論，缺乏第一手的地下出土文物證明真實樣貌，難免遭致批評。四庫館臣曾批評道：「惟本宋薛季宣之說，以〈河圖〉為即卽後世圖經，〈洛書〉為即後世地志，〈顧命〉之『〈河圖〉』即今之『黃冊』，則未免主持太過，至於矯枉過直。」¹⁰⁸但在缺乏地下出土文物作為支持的情況下，梨洲的理推法仍是具參考價值的。

梨洲對《易》學的貢獻，除前言所指出對清《易》考辨圖書《易》及在「回歸原典」運動有所影響外，部分經傳解釋與現代《易》學論點不謀而合。在以三代社會、文化釋《易》方面，亦開啟現代《易》學古史治《易》的先河。如，胡樸安以古史治《易》，釋〈需〉云：「耕種生活，居處固定，不必再進而別求水草之處，如游牧生活也。」¹⁰⁹梨洲於《易》雖無專門傳注之作，然《易學象數論》已涵括其《易》學觀及釋《易》實踐，對清代《易》學，甚至現代《易》學都有極大貢獻，值得肯定。

¹⁰⁷ 劉述先：《黃宗義心學的定位》，頁 118。

¹⁰⁸ 清·黃宗義：《易學象數論·附錄》，頁 282。

¹⁰⁹ 胡樸安：《周易古史觀》（臺北：仰哲出版社，1987 年），頁 20。

徵引文獻

古籍

- 漢·毛亨撰，漢·鄭玄箋，唐·孔穎達疏：《毛詩注疏》，《十三經注疏附校勘記》（臺北：藝文印書館，1989年）。【Mao, Heng (Annotation); Zheng, Xuan (Comment); Kong, Ying-da (Explain). *Shi san jing zhu shu fu xiao kan ji: Mao shi zhu shu*. Taipei: Yee Wen Publishing Company (1989)】
- 漢·鄭玄撰，宋·王應麟輯：《周易鄭康成注》（臺北：藝文印書館據《四庫善本叢書經部》影印）。【Zheng, Xuan (Author); Wang, Ying-lin (Editor). *Zhou yi zheng kang cheng zhu*. Taipei: Yee Wen Publishing Company】
- 三國·王弼、韓康伯：《周易王韓注》（臺北：大安出版社，1999年）。【Wang, Bi & Han, Kang-bo. *Zhou yi wang han zhu*. Taipei: Ta an chu ban she (1999)】
- 晉·杜預注，唐·孔穎達疏：《春秋左傳注疏》，《十三經注疏附校勘記》（臺北：藝文印書館，1989年）。【Du, yu (Note); Kong, Ying-da (Explain). *Shi san jing zhu shu fu xiao kan ji: Chun qiu zuo zhuan zhu shu*. Taipei: Yee Wen Publishing Company (1989)】
- 唐·李鼎祚：《周易集解》（臺北：臺灣商務印書館，1996年）。【Li, Ding-zuo. *Zhou yi ji jie*. Taipei: The Commercial Press (1996)】
- 宋·朱熹撰，朱傑人等主編，王鐵校點：《周易本義》，《朱子全書》第1冊，（上海：上海古籍出版社、合肥：安徽教育出版社，2002年）。【Zhu, Xi (Author); Zhu, Jie-ren (Chief Editor); Wang, Tie (Correction and Punctuation). *Zhou yi ben yi*. The Complete Works of Zhu Xi, Vol.1. Shanghai: Shanghai Ancient Books, and Hefei: An Hui Education Press (2002)】
- 宋·馮椅：《厚齋易學》，《景印文淵閣四庫全書》第16冊，（臺北：藝文印書館，1983-1986年）。【Feng, Yi. *Hou zhai yi xue*. Plated version of The Imperial Library Wenyuan Chamber's Complete Collection in Four Sections of Literature, Vol.16. Taipei: Yee Wen Publishing Company (1983-1986)】
- 元·俞琰：《周易集說》，《通志堂經解》第3冊，（揚州：江蘇廣陵古籍刻印社，1996年）。【Yu, Yan. *Tong zhi tang jing jie*, Vol.3. *Zhou yi ji shuo*. Yangzhou: Jiangsu Guangling Guji Keyinshe (1996)】
- 元·張理：《大象易數鉤深圖》，《通志堂經解》第4冊，（揚州：江蘇廣陵古籍刻印社，1996年）。【Zhang, Li. *Tong zhi tang jing jie*, Vol.4. *Da xiang yi shu gou shen tu*. Yangzhou: Jiangsu Guangling Guji Keyinshe (1996)】
- 明·來知德：《易經集註》（臺北：武陵出版有限公司，1997年）。【Lai, Zhi-de. *Yi jing ji zhu*. Taipei: Wu Ling Chu Ban You Xian Gong Si (1997)】

- 清·黃宗炎：《周易象辭》，《景印文淵閣四庫全書》第40冊，（臺北：藝文印書館，1983-1986年）。【Huang, Zong-yan. *Zhou yi xiang ci*. Plated version of The Imperial Library Wenyuan Chamber's Complete Collection in Four Sections of Literature, Vol.40. Taipei: Yee Wen Publishing Company (1983-1986)】
- 清·黃宗義：《孟子師說》，《黃宗義全集》第3冊，（杭州：浙江古籍出版社，1993年）。【Huang, Zong-xi. *Huang zong xi quan ji*Vol.3: *Meng zi shi shuo*. Hangzhou: Zhejiang Ancient Books Publishing House (1993)】
- 清·黃宗義：《明儒學案》，《黃宗義全集》第8冊，（杭州：浙江古籍出版社，1993年）。【Huang, Zong-xi. *Huang zong xi quan ji*Vol.8: *Ming ru xue an*. Hangzhou: Zhejiang Ancient Books Publishing House (1993)】
- 清·黃宗義：《易學象數論》，《黃宗義全集》第9冊，（杭州：浙江古籍出版社，1993年）。【Huang, Zong-xi. *Huang zong xi quan ji*Vol.9: *Yi xue xiang shu lun*. Hangzhou: Zhejiang Ancient Books Publishing House (1993)】

近人論著

- 朱伯崑：《易學哲學史》修訂本第4卷，（臺北：藍燈文化事業股份有限公司，1991年）。【Zhu, Bo-kun. *Yi xue zhe xue shi*. Taipei: Lan Deng Wen Hua Shi Ye Gu Fen You Xian Gong Si (1991)】
- 汪學群：《清初易學》（北京：商務印書館，2004年）。【Wang, Xue-qun. *Qing chu yi xue*. Beijing: The Commercial Press (2004)】
- 李鏡池：《周易通義》（北京：中華書局，2010年）。【Li, Jing-chi. *Zhou yi tong yi*. Beijing: Zhonghua Book Company (2010)】
- 林慶彰：《清初的群經辨偽學》（臺北：文津出版社，1990年）。【Lin, Qing-zhang. *Qing chu de qun jing bian wei xue*. Taipei: Wenchin Books (1990)】
- 金升楊：《〈蘇氏易傳〉研究》（成都：巴蜀書社，2002年）。【Jin, Sheng-yang. *Su shi yi zhuan yan jiu*. Chengdu: Bashu Publishing House (2002)】
- 胡樸安：《周易古史觀》（臺北：仰哲出版社，1987年）。【Hu, Pu-an. *Zhou yi gu shi guan*. Taipei: Yangzhe Books (1987)】
- 劉述先：《黃宗義心學的定位》（臺北：允晨文化實業股份有限公司，1986年）。【Liu, Shu-xian. *Huang zong xi xin xue de ding wei*. Taipei: Asian Culture Publishing Co., Ltd. (1986)】
- 薄樹人編：《中國天文學史》（臺北：文津出版社，1996年）。【Bo, Shu-ren (Editor). *Zhong guo tian wen xue shi*. Taipei: Wenchin Books (1996)】

The Study of the Style of *Yijing* Learning in Huang Zong-xi's *Yixuexiangxhulun*

Yang, Tzu-ping

(Received November 14, 2015 ; Accepted April 11, 2016)

Abstract

Huang Zongxi is one of the most important scholars of *Yijing* in the late Ming and early Qing Dynasty. *Yixuexiangxhulun* is his very important book of *Yijing* learning. Because there are a lot of studies of Lizhou's Xiangshu learning, this paper pays the emphasis on Lizhou's positive idea, especially that how to discuss Xiang and explain Yici. Lizhou is sure that *Yijing* has seven symbols, and he emphasizes that every divinatory trigram has major symbol. Besides, every interpret the divinatory trigram has different symbols. We can integrate symbols and meanings, and explain divinatory trigram and lines on a trigram by holistic or part way. Integrate with the ancient living of farmers and herdsmen, use of the ideas of astronomy, calendars and the rite and music of Zhou dynasty. His studies of *Yijing* is by meaning, but do not forget to explain symbols. The philosophy of *Yijing* is the system of Qi, and it thinks that there is just one Qi in the world. It discuss the reason on the systematic way, and called Taiji in the root of Qi. This root is Qi, so it will always repeat itself. It's belong to metaphysics. Lizhou initiates the study of *Yijing*, when he explains *Yijing* by astronomy and ancient social culture. Lizhou dedicates to the *Yijing* learning in the Qing dynasty, even in the modern times, have been immense.

Keywords: lizhou, *The book of Changes*, *Yijing*, Early Qing Dynasty, Xiangshu