

第八章 惠棟易學的檢討與反省

論文最後，主要從三個方面作檢討與反省：首先總結惠棟易學的主要內涵，包括考索漢代諸說、述《易》特色、義理思想、校勘輯佚之得失與文獻運用上的問題。其次針對惠棟易學的評價與影響作簡要說明，從純粹漢學的歷史意義與從惠棟的學術背景的立場兩方面予以說明；並舉張惠言與李道平二家《易》說，說明惠氏易學的影響。最後從象數思維的定位與詮釋學思潮反省惠氏易學。

第一節 總結惠棟治《易》之主要內涵

一、考索漢代諸家《易》說之重要內涵

(一) 孟、京《易》說之重要內涵

1. 確立孟、京卦氣說為易學史上的開創性主張

秦漢以降，陰陽五行學說高度成熟發展，並與天文、歷法、醫藥、卜筮之說結合運用，特別又將諸說納入易學系統中，形成漢代特有的象數易學。《易》卦象符號與陰陽五行思想本質上具有先天的親和力，所以陰陽觀念得以有一個可以以符號化表徵的形式系統，陰陽五行之說與易學通過這樣的形式系統的建構而更為緊密的結合在一起，這樣的現象為漢《易》的特色。孟、京《易》說的卦氣理論成就和影響，可以說是西漢時期最為突出者，在那個時期，可以視為一種開創性的主張。漢《易》的重要成就，正是形成了一個以卦氣說為核心的哲學體系和象數結構圖式。惠氏重拾漢《易》的原貌，試圖重構一個完整的漢代象數《易》的學說，並且透過對漢《易》的考索，可以引發人們對漢《易》的理解與認識。

孟、京之說，統稱為卦氣說，主要的特點就是融合天文歷法、陰陽五行、人事災異的占測為一體，形成一個易學、占候之術與宇宙圖式相合為用的共同名稱。陰陽消長與四時寒暑變化的聯繫，漢代在天文歷法中已有極為周密的體現，天文歷法也儼然成為論述宇宙生成之道的知識系統，而在一個以陰陽五行為宇宙圖式基本架構的學術環境，天文歷法的知識系統，也必須得到陰陽五行的詮釋。卦氣之說，主要是融入天文歷法與陰陽五行而成為一種新

的象數理論形態，將「彌綸天地之道」的《易》道從觀念上的凌空虛蹈落實
在周期性天地運行過程的結構圖式之中，這種運用《易》卦符號而有系統地
圖解天地及其運行的規律並形成相應的理論，成爲漢《易》的主要特色與貢
獻，更爲漢代象數之學的主要內涵。從孟喜到京房，可以說是這套卦氣說理
論的發展至成熟的階段。

2.《易緯》爲漢《易》的典範

卦氣說以及由此衍生出的卦序、爻辰、納甲，乃至占筮之說，都是《易》
道的結構陰陽五行化，所以朱伯崑先生指出，「從哲學史上看，孟京易學，特
別是京房易學，通過其卦氣說，建立起一個以陰陽五行爲世界間架的哲學體
系。這個體系是漢代陰陽五行學說的發展。京房將八卦和六十四卦看成是世
界的模式，認爲《周易》既是自然界又是人類社會的縮影，作爲世界變易的
基本法則即陰陽二氣的運行和五行之氣的生克，即表現在八卦和六十四卦及
三百八十四爻之中。這樣，便將西漢以來的自然哲學更加系統化了。儘管他
將《周易》中的筮法，引向占候之術，宣揚了天人感應的迷信，但他提出的
世界圖式對後來的哲學家們探討世界的普遍聯繫，很有啓發的意義。特別是，
他以陰陽二氣解釋《周易》的原理，借助於當時天文學的知識和理論，闡述
《周易》經傳中關於事物變化的學說，這是對先秦易學的一大發展」。¹孟、京
的象數理論，並在《易緯》的思想中進一步地開展。因此，在討論孟、京學
說，引《易緯》作爲輔訓，可使有關主張之闡釋更爲詳盡。惠棟深刻體察這
樣的學術脈絡關係，也能夠有效的掌握有關的學說內容，所以對於孟、京之
說能夠提出其最具代表性的主張，而《易緯》也成爲其考索二家之說的重要
輔訓對象；儘管惠棟並未將《易緯》另立一家來談，但也直接表達出《易緯》
的思想內容，也呈顯出《易緯》在漢代易學發展中的重要地位。東漢以後，
雖然鄭玄、荀爽、虞翻等人在象數易學發展上佔有主導的地位，但整體的主
張理路仍有《易緯》框架的影子，《易緯》確實爲兩漢易學發展中的典範，爲
兩漢易學的主要代表，研究漢代易學，捨《易緯》則無以見其全豹。惠氏以
《易緯》詮解兩漢《易》說，是有識者的至當作法。

3.孟喜《易》說之重要內涵

- (1) 惠氏述明孟喜之重要易學主張，特別包括六日七分法、四正卦說、十
二消息卦說、七十二候與六十卦用事之月等內容。
- (2) 對於四正卦說，肯定《說卦傳》所云坎、離、震、兌四正方位之卦，
爲西漢《易》家共同的準據，孟喜四正之說，亦本自於此。

¹ 見朱伯崑《易學哲學史》，北京：華夏出版社，1995年1月1版北京1刷，頁155。

- (3) 孟喜以筮法九、六、七八的卦數，以表徵四正卦的陰陽消長，配合節氣之說，作為《周易》與歷法重要之架構橋樑。
- (4) 在十二消息說中，惠氏強調日月的盈虛，即陰陽消長變化對天地之影響，宇宙萬物的變化即根源於此日月之盈虛，與其「日月為易」之基本主張相呼應。六十四卦皆乾坤之交易，而十二卦也為乾坤之消息。
- (5) 十二消息卦配月、配四時、十二支與方位，乃至與乾坤十二爻辰和呂律相配，背後本身即是一種天文歷法知識之結合，並盛行於兩漢時期。這種多元配次，並貫之以災異符瑞，為兩漢天人相應之學的另一側面。
- (6) 六十四卦配七十二候，重列卦序，雖涉神學色彩，卻不乏創構思維，掌握歷法之科學性與陰陽盈虛之理，推於萬化而制為新的易學理論。同時可從六十卦用事月之卦序系統中，於爻數的變化上透露出陰陽變化之普遍規律，具體地表現出象數的邏輯思維，有其結構化的意義。消息以復為首，而卦氣卻又起中孚，以中孚而後復卦，值卦序初始，直接展現了《易》道的精神。惠棟考索其卦候，舉論去其災異徵驗，大致選以歷法實徵，重組孟喜之學，大有其功。
- (7) 惠棟考索孟喜之學，並未著墨於徵驗之說，堅守其考據實學的科學立場，排拒災異，重視務實，這一點是可以被肯定的，後學強力批評其引《易緯》陰陽災異為說，不知理據何在，惠氏不應蒙受此一厚誣。但是，從另外的角度言，雖然災異徵驗之說，脫離學術現實，而其背後的歷史文化與學術背景的義涵，則仍值得關注。

4.京房《易》說之重要內涵

- (1) 惠氏述明京房之重要易學主張，主要包括八卦六位說、八宮卦次說、占筮說、建月建候與積算說、卦爻飛伏與貴賤說等內容。
- (2) 惠棟制定「八卦六位圖」，以五行配八卦、卦中各爻，充份反映出京房《易》的特點，並揭示京房《易》的象數占星術的內在邏輯本質。
- (3) 認識到京房納甲之說，是《說卦傳》乾坤父母配以十天干說和律曆月建之說相結合的產物；納甲深深包含著十一月月建在子的夏曆歷法，也就是京房《易》八卦六位（五行六位）包含著夏曆歷法。
- (4) 惠棟揭示魏晉時期諸儒，慣以納甲之說論卦，包括從虞翻、宋衷、陸績，乃至干寶一系，因此，京房作為此說的完整奠基者，影響至為深遠，三國時代仍普遍見其論緒。
- (5) 京房乃至其後學，以納甲諸法論卦，並不專主於闡發微言大義，而是重在占筮與解說陰陽災異的方面，這也是干、支、五行配卦的主要目的。但是這樣的一套主張，與傳統的律歷有密切的關係，同時也表現出陰陽變化的週期循環與宇宙生息的規律性，使《周易》的思想，可以透過這樣的象數之學，呈顯的更為具體。

- (6) 京房以八卦與五行相配而建構出八卦休王之說，開闢出易學的新的象數思想，使釋《易》之法，益加複雜而帶有更強烈的占筮氣味，這是兩漢的學術環境所營造出的產物，也是陰陽災異學說的另一種典型代表。
- (7) 京房論制八宮卦次圖，卦序爲：乾、震、坎、艮；坤、巽、離、兌；乾、坤父母帶三男三女卦，形成六十四卦的卦次，這種有條理有次序的卦序主張，與帛書《周易》一系的八卦卦序系統在西漢是已經同時存在的。
- (8) 惠棟體察京房八宮卦序所呈現的陰陽轉化的宇宙圖式之意義，與其堅持的「日月爲易」之說法相呼應。日月陰陽的變易爲宇宙生成的最根本之原理，以具體的《易》卦生成來表述，則皆是乾坤之作用結果。
- (9) 惠棟考索京房風雨寒溫之說，明白指出是從日月天象的變化而來。同時指出太初之氣是始生之氣，寒溫由此而生，寒溫即氣，是氣化流行的本質。由自然風雨寒溫之兆，轉爲人事之應的占驗主張，爲兩漢天文時變相應於人事的普遍思想。同樣地，蒙氣占說也是如此，爲陰陽相盪消長所呈顯的現象。不論是風雨寒溫或蒙氣之說，皆建基於卦氣系統之下，惠氏肯定漢儒皆用此卦氣爲占驗，此皆爲兩漢時期天人感應說的另一種側面。
- (10) 惠棟肯定納甲錢卜之法，始於京房，而宋代所傳《火珠林》以錢代著之法，亦以京說爲效。
- (11) 京房世卦起月例，以世爻之陰陽屬性而定，非就陰卦或陽卦而言，亦非指八宮卦屬陰或屬陽而論，後世學者多有不明而誤說。對於這方面，惠氏深知其要，而能作正確的論述。
- (12) 八宮卦及各屬卦間的關係，可以從各爻間的感應得到說明。天地之氣的交互運動，反映在爻位對應上，由此可見彼，由此變也可影響到彼變，這是宇宙變化的常性，並相繫於社會階層地位上。以爻位言吉凶，以主爻位說世卦，感應於人事萬物，此即世應之說。
- (13) 惠棟考索京房「飛伏」之說，認爲其源來自於《說卦》對「巽」的解釋。同時惠棟注意到飛伏之說對解釋《易》理的作用，並注意到諸家《易》說的飛伏主張。將飛伏之說視爲漢儒解釋《易》理的普遍性論述。

(二) 虞、荀《易》說之重要內涵

1. 虞翻《易》說之重要內涵

- (1) 虞翻集兩漢易學之大成，建立一套體系龐大之象數主張，強調與創新《易》例，廣用卦象，並提出月體納甲之說作爲用象之理論基礎，並藉

由互體、升降、旁通、卦變、爻變等方法取象。惠棟考索虞氏之學，試圖重新建構與修補這被長期冷落與殘闕的光榮歷史，重返漢學的榮耀，以考證的方法出發，尋找較具科學性的意義，如論其逸象，以虞氏皆有所本，非妄自造作，並以兩漢天文歷法知識作為相驗的對象，並同時糾正後人的誤解，特別是宋代朱震等人對虞氏五行生數與成數運用上的錯誤解讀，乃至暗指河圖、洛書之說的造次。

- (2) 惠氏考索虞翻月體納甲說，認為虞翻原本於京、魏而作。魏氏月相納甲之說，以京氏納甲之十干納卦為準據，進一步建立一套更嚴密而詳盡之理論，其目的在於為丹道服務。虞翻則歸本京、魏，闡釋其以論卦為主的八卦納甲之說。
- (3) 虞氏月體納甲之說，透過陰陽五行與天文歷法之知識背景，配合易學之基本內涵，以闡明「易道陰陽消息」合於日月之運動規律，使月體的循環往復、盈虛變化，與八卦之陰陽消息能夠合理的相契，確立其八卦「在天成象」的「科學」原則。惠棟揭示虞氏從科學務實角度建立納甲體系的企圖，體現其時代易學所展現之科學知識與易學知識密切相容的特色與特殊意義，期盼建立一個可驗證性的理論與實證價值。
- (4) 虞氏之說雖根源於《參同契》，但與《參同契》仍有差異存在。《參同契》只言「乾坤括終始」，並未明言坎離會壬癸。虞氏坎離生冬之說，又與魏伯陽之義相異。魏氏之學重於丹道養生，虞氏重在詮釋《易》卦。虞氏是一種承繼後的改造與創新。
- (5) 惠氏以「月幾望」之「幾」作「既」訓，認為孟喜亦用月相納甲之說，也就是說以月相納甲具體反映在釋《易》上者，孟喜之時已然使用，如此一來，月相納甲未必以魏氏而專。這裡點出了易學學術史的議題，值得後學關注與參考。
- (6) 月體納甲之說，推闡陰陽消長之義。自震而兌而乾，是一陽息陰消的過程，也是月相自晦而明乃至盈滿之象；自巽而艮而坤，是一陰息陽消的過程，也是月相自盈滿而消退乃至全然隱晦之象。此種主張，是陰陽消息說的另一種詮釋，也是一種以月相架構的宇宙論。同時藉由納甲說證立其「日月為易說」的合理性與正當性。
- (7) 惠棟「虞氏逸象」的輯成與解釋，對後學研究逸象功不可沒。虞氏大量運用逸象，這些逸象本身大都符合《周易》經傳的實質意涵。以「象」釋《易》，亦可視為是一種根源於經傳而新建立的開創性的詮釋典範。逸象作為某種符號或名象來運用於萬化之道的詮釋上，必然有其基本的邏輯理路。藉由具象思維的體驗，享受另類的哲學情境。
- (8) 從經典中搜尋虞氏佚文，擇選其逸象，本是一繁瑣之功夫，惠氏始創，自是難能可貴，雖有小失，仍不掩其功。

2. 荀爽《易》說之重要內涵

- (1) 惠棟認為《九家易》的作者是六朝時期的人，而這個人專宗荀爽之學；這種說法即《釋文》的延伸，是一種極為合理的推論。《九家易》與荀爽易學相互表裡，大旨亦同。
- (2) 京房的升降說，直接影響荀爽的易學主張，荀爽的升降說，有承於京房之學。然而二家不論在目的上或是內涵上，仍有其差異存在。京房側重於陰陽災異的闡發，而荀爽則重於解說經義。京房的升降，只要能符合其形式操作的合理運用原則，乃至符合其建構的合理性即可，無須過度受到《周易》本來的卦爻精神的制約，所以八宮卦次之法，陰陽皆可升降。但是，荀爽的升降主張，則必須受限於經傳的陽尊陰卑的基本精神之影響，使其升降說的重點，仍然置重於陽升陰降的方面，而不敢放開的去多元論述。
- (3) 「時中」作為《易》道的核心思想，在惠棟高度肯定荀爽的易學思想，可以真正勾勒出與彰顯出此一《易》道思想，特別乾升坤降的主張，正是「時中」思想的最直接表述。
- (4) 歷來批評惠氏之學，認為惠氏惟漢是好，對於宋人之說，皆一概不取，但惠氏考述《九家易》逸象，多以朱、項之說為主，故認為惠氏刻意不取宋人之說、刻意排拒宋學，並非全然客觀。惠氏以復原漢學為志，而漢學不論在方法或內容上，與宋人之說多有迥異之處，自然取捨，宋學必多不用。惠氏並不真的刻意迴避宋學。

（三）鄭玄《易》說之重要內涵

1. 鄭玄以爻辰解說經傳，為其易學之重要特色。鄭氏承接與運用西漢《易》家的爻辰說，鎔新鑄舊的整合與再造，建構一個嶄新而有系統的爻辰學說，作為工具或方法引進《周易》的詮釋中，從對思想發展或詮釋建構的歷史向度來看，也是一個重要的積極進路。惠棟考索鄭《易》，駁斥王輔嗣解《易》不用爻辰，而孔穎達《正義》黜鄭存王的偏狹不當作法，就鄭玄而言，是極不公平的對待。
2. 鄭玄以爻辰說解釋《周易》經傳文字，而其爻辰法，惠棟認為主要根源於《易緯》，特別是《乾鑿度》的貞辰之說而另為創制；肯定鄭氏之說是《乾鑿度》貞辰思想的解讀與擴伸，二者關係密不可分。
3. 鄭玄爻辰說與京氏《易》與《乾鑿度》或有承繼或密切聯繫的關係，但三者並不能混為一談。三者互異，而鄭氏創為新說，建立其在象數易學史上的獨樹特色和重要貢獻。鄭氏爻辰說特重於乾坤二卦，以乾坤為一切創生之源，亦是《易》卦之首，將乾坤十二爻辰作為《易》卦爻辰說之本，亦即乾坤外之六十二卦，同本於乾坤十二爻辰。六十四卦三百八十四爻，凡陽爻者取乾卦相應爻位所值之支辰，凡陰爻則取坤卦相應爻位所值之支辰。京房納支之

法，以八純卦爻辰作為整個爻辰說之基礎，間接體現《易傳》所謂「八卦相重」而生六十四卦的思想，也就是八純卦為主，而餘諸卦爻辰則從之而生。

《乾鑿度》的貞爻法，視六十四卦為一大系統，而六十四卦之每一卦皆各自獨立為子系統，卦與卦並列平等，無從屬的關係；將六十四卦分三十二對，每對二卦十二爻配十二辰主一年十二月，六十四卦合三十二年為一大周期。這樣的方式，與鄭氏、京氏之說皆不同。

4. 在乾坤十二爻主十二辰的次序方面，朱震對鄭玄爻辰的理解，於乾起於子而終於戌，與鄭氏之義相符而無異議，然坤起於未而終於酉，則與鄭義相違。惠棟透過十二律相生之說，以正朱震之誤。
5. 透過惠棟的考索，得以深刻瞭解鄭玄的爻辰說涉及四方、五行、十二肖、二十八宿等內容，由此爻辰說揭示卦象與卦辭間、爻象與爻辭間的聯繫，豐富與擴展了象數《易》的應用內容。惠氏擬出的鄭玄爻辰說之「鄭氏十二月爻辰圖」與「爻辰所值二十八宿圖」，以爻辰納支與律呂、星宿共構成天人交感下的宇宙圖式，使《周易》的思想，通向實際的人事吉凶成敗，建立普遍性的規範。惠棟在這方面的成就，雖大多是資料的檢索與彙集，以及宋明以來一些見解的釐清，某種程度上也賦予鄭氏思想的再現或再造。
6. 惠棟對鄭玄爻辰說佚文資料之彙集，提供我們對鄭氏爻辰說的內涵有較能夠進快速而全面性瞭解的直接材料，有助於對鄭氏有關思想之認識與研究。

（四）考索諸家《易》說之商榷與缺失

1. 《易緯》方位說最為詳備，可與孟說相呼應，可惜惠氏在這方面卻未加引述。四正四門之說，為《乾坤鑿度》之重要主張，亦為西漢論述四正說之較為完善者。闡述四正，未納《易緯》為說，不足以強烈表達四正說在漢《易》主張的普遍性認識。這樣的缺引，蓋惠氏之不明。
2. 引文論述或有失察：如孟喜的四正卦說，引「冬至，日在坎」一文為出自《是類謀》，實當《稽覽圖》者，²此惠氏之小失。在考述孟喜用事月的議題上，依卦氣之說，每卦直六日七分，月得五卦，六十卦分屬十二月；但在主歲卦每爻直一月，歲得兩卦之說，又與六十卦直日之說為不同的系統，但惠氏將六十卦直日之說，與六日七分法混為一談，此蒐羅雖富，但異說共理，又不詳為說明，難免疑惑後生。
3. 京房以二十八宿卦配立說，為其占筮與解說陰陽災異的重要部份，但惠棟考索京房易學，不見二十八宿之說，似乎刻意避而不談，動機所在，引人疑竇。揣其原因，蓋以京房附會二十八宿配六十四卦，不符合一般起月之模式。又京房目的在占筮，其配宿之法，不符一般常道。若惠棟以其不符歷法與科學之精神而予不言，倘真如此，則有失京氏《易》之全真。

² 見《易漢學》，頁 1063。

4. 惠棟以甲子起卦之納甲錢卜之法，始於京房，這種說法，或稍過武斷；《火珠林》納甲術或「源於」《京氏易傳》的納甲法，但不能證明是「始於」《京氏易傳》。「源於」即以之為思想資料之意，而「始於」則意味著自《京氏易傳》已存在納甲法了。
5. 惠棟論述京房世應之說，似乎接受了一個觀點，那就是人間貴賤等級，實為世應已定。世應以立貴賤，將貴賤之別的現實原因加以邏輯化，而成為爻位世卦的邏輯系統之合理解釋；但《易》理是未必能、或者本來就完全不能揭示貴賤之別之真正原因的，當慎戒於陷入迷信的窠臼之中。
6. 惠棟畢生窮研漢《易》，對京房積算之學，應無未聞或不通之理，其刻意忽略而不細言，當有其學術論述之立場，只不過惠棟未明其由，蓋不符其考驗與實學的堅持。
7. 惠氏引宋本《參同契》「五位相得而各有合」圖，認為該圖式「當是仲翔所作」，不知惠氏是因虞文而為臆測，或另有所據，實不得而知。
8. 惠氏引虞翻以月相納甲之方位訓解《說卦》的方位說，知二者在八卦納方位上之差異極大，迥然不同為二系統。《說卦》以太陽為相應物，而虞說以月亮為相應物，一種是一年四時之變，一種是一月三十日的月相變化，論述的本質彼此不合，所以結果當然不同。若有相合者，則不是巧合，就是適可強作附合。月體納甲的方位決定，依據月相的位置而來，各卦之方位，當取其共同的時間點來決定其位置，然而虞氏似乎並非如此，所以與實質月體運行的位置相印證，並不相符，失去了科學的實質意涵，難以成為一個合理而具有實證價值的學說。
9. 惠棟訓解虞氏逸象，用考據之態度，折衷採納，少立己意，廣引諸說為言。然而，所釋過於簡要，或未盡其全意，部份象義，無法獲得較為詳實的認識。且少數引用他說為釋者，亦未必符合虞翻本意。同時，惠氏對部份逸象的內涵用較狹隘的解釋認定，使逸象的運用和論述上，失去了較多的彈性空間，也使運用逸象在論述上造成扞格齟齬的情形，反而失去了用象應具有的嚴整性與合理性，也未能全然符合虞翻的意志，而落入了自家之言的窘境。
10. 荀爽執守於經義，尤其重視「陽升陰降」的規律，但並不全然意味著荀爽的思想完全貫徹在「陽升陰降」的規律下。惠棟既在陳述荀爽的升降說，應作全面性的思考與論述，而只採荀爽「陽升陰降」的主體內涵部份，扼殺了可能有的「陽降陰升」之陰陽運動變化的另一種方式，這是值得商榷的。
11. 惠棟肯定荀爽與虞翻二者升降說的高度的一致性，但事實上仍有很大的差異存在。惠棟非但沒有作釐清，反而混同二者，例如將虞翻的諸卦既濟之主張，引為荀爽也同有正既濟之義，為最明顯的例子。
12. 惠棟詮釋「時中」的意涵，並概括指出「時」為一卦整體取義而言，而「中」則是一爻在其卦中所處之適應位置而言。這樣概括性的分別，是否恰當，仍有商榷的必要。因為這種概括性的定義，消弱了「時中」本該可以更具豐富與廣度的哲學思想，同時也可能僵化了「時中」呈顯的多維意義與彈性思維。

13. 惠氏認為荀爽的中和主張，必也在於五陽而二陰的居中得正又相應的嚴格規範下，才能臻於理想。但是，就《周易》的本質或精神，則不必是單就二、五爻而言。以二、五爻強化中和之道，卻也減殺《易》道的變通之道，這也是值得商榷的。
14. 爻辰說在乾坤左右行的理解上，惠棟認為《乾鑿度》乾貞於子，左行子、寅、辰、午、申、戌，坤貞於未，右行未、酉、亥、丑、卯、巳，與鄭注《周禮·春官·太師》十二律相生圖合，以鄭氏爻辰說同於《乾鑿度》。惠氏未能細察而誤解了《乾鑿度》的說法，其乾坤俱為左行，與《乾鑿度》之「乾左行，坤右行」的基本法則不符。惠棟不能詳審《乾鑿度》的實質內涵，不能認識《乾鑿度》與鄭玄之說有其基本上的差異。所以對鄭玄之說與《乾鑿度》同的認識，是一種誤舛。
15. 惠棟考訂諸家《易》說，並綜采諸家之說而論述《周易》本義，其兼綜合流，卻又以虞說為主體，這種兼綜又有主體的方式，使兼綜雜匯而不合，主體失正而未盡通，所以張惠言批評其失，指出「清之有天下百年，元和徵士惠棟始考古義孟、京、荀、鄭、虞氏，作《易漢學》，又自為解釋，曰《周易述》。然掇拾於亡廢之後，左右采獲，十无二三。其所述大氏宗禰虞氏，而未能盡通，則旁徵他說以合之」。³將不同之思想體系彙合而言，確實可能面對扞格齟齬的現象。

二、總結惠氏述易之主要特色

（一）文字訓詁之法

1. 根柢於漢學，探尋於古義，依據古訓以通經知義，經之義存乎訓，為惠氏治《易》的根本之法。
2. 以字書作為文字訓詁的主要根據，特別以《說文》與《爾雅》等字書為據，辨證文字，詳釋文義，合於漢儒之法。字書表現出詁訓《周易》文義上的神聖性與權威性，以此尋得《周易》本義的最佳詮解。此種訓解來源，是一種合宜的至當方式。
3. 文獻的運用廣博宏富，理據周恰，雖大都是象數之熔鑄，但仍能展現出高度的邏輯性與合理性。
4. 考據有信，不以常說而為必然，其見識專就文獻訓典的足作論據者而言，所以每每有不同於常說之論，言之有物，理據恰當。堅持探尋古義的職志與考據之精神而作為說法，不求語出驚人，但持樸素篤實之論。
5. 《周易》文簡而意廣，特別反映在卦義上，表義深遠，如百川所納，所以在釋卦義上，惠氏多有數義並陳者，使釋卦取義，詳明而多可參佐。

³ 見張惠言《周易虞氏易·序》，引自台北：新文豐出版公司《大易類聚初集》，第十九冊，1983年10月初版，頁289。

6. 詁解文義，不單重於個別字義的訓解，每每采漢儒《易》說，以明其卦爻之義；運用漢《易》諸法，純熟周恰，言之合理，儼然為漢儒《易》說之綜合體。

(二) 羣籍眾說之文獻運用

1. 以漢學為尊，廣蒐博考，探賾漢儒的經說古義，文獻以古為要，以古訓解《易》，以漢儒解經之法為典式，故博引群籍眾說為必要的方法。
2. 以虞翻、荀爽為主，參以鄭玄、宋衷、干寶、子夏、京房、劉歆、許慎、馬融、王肅、董遇、九家、姚信、翟元、王弼等漢魏諸家之說，融會貫串，綜合其義，信而有徵。羅列史料而考證務實，卻又未見其能夠大力於理性之分析或創為新說，誠為「述而不作」。
3. 雖以恢復漢《易》為職志，采蒐漢魏諸家之要，作為論述之主要材料和內容，仍以虞翻易學為核心，以申述虞義為主，在引述虞文上，也是最為普遍，某種程度上，可以視為虞氏易學的再現。
4. 惠氏以傳解經，並不在引傳文而能立即透析經義，而是以漢儒象數《易》說為主體，將《易傳》原有的義理內涵給直接淡化掉了。所以，惠棟引傳文釋經，除了將義理化的傳文給象數化之外，也廣引本身具有純粹象數性質的傳文作為釋經之對象，以《說卦傳》作為運用的主要材料。惠棟採取《易傳》作為釋經之材料，重在背後的漢儒象數意義，割裂《易傳》中的義理之學的重要元質，斷殺了《易傳》既有的本色。
5. 漢儒視經典為恆久之至道，群經同源，大義互通；發明經義，宏揚大旨，必多以群經互證，為漢代經學家的普遍共識。惠氏以漢學為志，於治《易》上，亦承繼漢儒說經之法。引經述《易》的主要目的取向，大抵多用於文字訓詁之用，或者是辨證異文，至於諸經中的豐富思想內涵，作為哲理性的論述，則少運用，主要仍重在象數之用，所以經典中高度思想性的部份，受到冷落與擱置是必然的情形。
6. 引述先秦漢魏時期的子書與諸家注說上，數量可觀。但在原始道家子書的引述上，相對較少，原因是這些思想性極高的語言，非並象數材料的必要。對於道家傾向的揚雄與劉安思想之引述，則較為頻繁；引言表述，合於其時代性的實質現況，可以合理的達到輔訓或考證上的需要。又以董子和劉向父子之說為訓，表徵出漢代儒學中的代表性地位，並取用作為象數易學之闡釋與文字訓義上的需要，最合漢代古義。
7. 採用具有神道色彩的典籍以釋《釋》，其中包括《參同契》、《靈寶經》、《陰符經》、《玄珠密語》、《抱朴子》等等，並以《參同契》為主。所用內容直接或間接地反映出漢代的天文歷法之科學知識，以及漢代《易》家的易學主張，並無不妥。歷來學者批評於此之用，似乎過當與不公。
8. 惠棟引書述義，見其學殖深厚，而能廣蒐群籍、巧為運用，綜取諸說而成新

的見解。在文義的考證上，惠棟用功頗深，引據有典，符合科學實證的精神。至於神道讖緯之書的引用，惠氏都能排除災異神怪的部份，而純取文義詁訓的內容與兩漢象數之說的材料，所以大無缺失。

（三）《易緯》的重要地位

1. 惠氏引《易緯》為釋，主要用以輔翼虞翻、荀爽、鄭玄等諸家之說。在論述兩漢主流的象數思想，《易緯》佔有極為重要的地位。
2. 慣取《易緯》中論述卦象、爻象之文，且多取自《乾鑿度》之說。特別強調爻位的貴賤等別，但用來詮釋某一家所述之卦爻義，不但弱化了卦爻義詮釋上的彈性，未必合於該家之說。
3. 《易傳》作為釋經的產物，開展了一套有系統的宇宙生成理論，成為易學思想中的重要代表。引《易緯》詮釋《易傳》，大體合理恰當，並且提供我們對這兩個系統的對照認識。
4. 從《易緯》中可以窺得漢代易學的重要面貌，也可以反映出漢代的學術文化意識，一種科學與神學的雙重韻味。惠氏採用的大都是那些較具科學性的或是那個年代易學家普遍的共同主張或是認識。

（四）經文之改易

1. 《周易》版本於漢代已呈紛亂叢出之象，歷經時空之流轉，傳述文字亦多有更易，所以研究《周易》本義，必當先行校勘本字，使不致穿鑿附會，扭曲古義。惠氏以王弼之學興則漢學亡，王氏多用俗字，多有非原始之經字，勘正本字成為必然之途。
2. 從文獻的取用上，惠氏引漢儒《易》文作為改易經文的主要依據，這些文字都較王弼為早，也就是可信度較王弼為高。並且，隨著時空的改變，文字語言也會隨著鈔錄傳述的過程中而改變，惠棟認定王弼多采俗字，事實上，以漢魏文字改變急遽變化下，這是可能存在的。不過，一切仍需回歸實證的推求，而惠棟對王氏的批評，也非全然偏見或無的放矢。

（五）之卦訓義之法

1. 《周易》透過陰陽的變化、卦爻象和卦爻象的變化，來揭示和反映宇宙事物的發展規律與存在的意義。惠棟延續虞翻的卦變說，有系統地普遍運用於釋卦當中，建構出一套頗具規模的易學理論，強化探究變化之道的新的論述視野。
2. 乾坤為眾卦之首，象徵天地、陰陽等宇宙生成變化的最重要元質，並為產生諸卦之根本。陰陽相摩而生六子之法，重申「乾以二五摩坤成坎，而互震、

艮」爲三男；「坤以二五摩乾成離，而互巽、兌」爲三女。乾坤生六子，爲宇宙萬化之道，亦陰陽剛柔變化之道。

3. 乾坤相交而生坎離二子，坎離以出入二五而生，具有高度的重要性與主導性意義，與乾坤互爲體用，在求既濟定之中和的終極理想。
4. 十二消息卦由乾坤所衍，並且由十二消息卦再衍生出其餘五十二卦，惠棟統以「之卦」爲言，視爲「之卦」之範疇。惠氏此說主要參照虞氏之學，並綜之以互體、逸象、旁通等法，儼然爲虞氏思想的延續。但部份引據他說，支離虞說之完整性。
5. 惠棟的卦變主張，大體根本於虞翻，但或因對虞說的某些誤解，而有屬於自己的說法。震、坎、艮、巽、離、兌六子與十二消息卦皆自乾坤出。雜卦出於辟卦者，則包括：二陽四陰之卦，出自消息卦臨、觀二卦者；四陽二陰之卦，出自消息卦大壯、遯二卦者；三陽三陰之卦，出自消息卦泰、否二卦者。又，卦無一陽一陰之例，亦即無出自消息卦中的剝、復、夬、姤之例，師、同人、大有、謙、小畜、履、豫等七卦，皆自乾坤來；有因反復不衰者，不從四陰二陽自臨、觀之例者，有頤、大過、小過、中孚等四卦；有據傳爲說，而爲變例者，比、豐、旅、屯、蒙；睽、蹇二卦，因《繫辭》、《彖傳》而出。

（六）卦爻象釋義之法

1. 惠棟《周易述》，根本漢《易》，宗主虞說，掌握了用象的特色，處處可見象，可以說是漢儒用象之集大成者。對於八卦用象有精詳的認識，解釋諸象之由來或是卦象的實質意義，都能引據文獻加以佐證說明。
2. 惠氏廣取卦象釋《易》，主要本於《說卦》的象說、虞氏逸象，以及《九家說卦》的逸象。所用之象由來有據，大體並無乖違漢儒之說而另創新象；由用象可見其治漢《易》之功力，能爲其時代之翹楚，並非浪得虛名。
3. 惠氏指出《說卦》以訓詁的行文方式呈現，用於訓解《彖傳》、《繫傳》等諸傳中八卦之德，爲其七十子之徒所爲。所以八卦用象之說，非孔子所作，此涉及到《十翼》的作者問題，惠氏肯定《彖傳》、《繫傳》等諸傳爲孔子所作，但《說卦》非是。
4. 惠氏的取象釋義，有直接取象者，即直引《說卦》或虞翻等漢儒所用之象，進一步說明卦爻義；而間接取象者，則他在用象的過程中，常會對所用之象，作簡要而清楚的解釋。
5. 惠氏大量的以卦象作鋪陳，藉由卦象的有機組合，以具體的呈現卦爻義。用象之繁，似乎存在著強烈的機械化套用的韻味，但這種機械式的「組合」，仍須存在著靈活運用的思維，一種能夠集合成有意義的內容之邏輯組合，才能運用於萬化之道的詮釋上，必然有其基本的邏輯理路，考慮到組合後的合理性，是否能應合於經傳文字內容，以及表達其意義。惠棟大體成功地建構出這麼一套藉由用象的論述系統，誠其不易。

(七) 互體取象之法

1. 惠棟在釋《易》的過程中，不斷地從經文中鋪陳或開展卦爻象，而透過互體的方法，獲得新的卦，以呈現新的卦象，成爲必要的手段。以繁富的卦象釋《易》之法，必須仰賴互體而來，所以以互體所反映出的卦爻象，可使《易》義之詮釋更爲便利與合理。
2. 惠棟在互體的運用上，主要根本於虞翻等漢儒之說。互體的方式有三爻互體爲純卦，以及四爻互體與五爻互體爲重卦之說。
3. 惠棟對於本卦的上下二體，與其它二至四爻與三至五爻互體所增成的純卦，並無細作不同的名稱以加以區別，往往同稱爲「體」。
4. 三爻互體爲惠氏互體之法運用最爲龐富者。所取之方式或論述方式，包括本卦直取三爻互體者、取爻變後三爻互體者、直取上體或下體爲互體者未明互體而實爲互體者。
5. 惠棟互體取象，除了本卦之互體外，大多採用非本卦之互卦方式，即經卦爻變後以取互體，這樣的方式最爲普遍，又特別是本卦中某爻不正而使之正，再作互體者最多。互體的目的皆在於取得「有效」之卦象作爲釋《易》之材料。互體取爻的彈性，提高了有效的用象機會。

(八) 爻位述義之法

1. 惠氏的爻位觀，認爲《易》於爻位，最重視的是「當位」的問題，然後是「應」。惠氏在論述當位與否，除了著眼於本卦現實存在的爻象，也特別重視透過爻變闡明由本卦轉變後的新爻位之當位情形。當位與否的爻位關係，除了是一種已成的靜態呈現，也是一種動態的爻位關係。因此，惠氏打破《易傳》普遍陳述的當位正例，是一種動態性的意義陳述。
2. 惠氏認爲「貞」字的出現，在爻位上有兩種狀態，一種是該卦之某爻已爲「貞」，也就是已是一種當位居正的狀態，所以毋需再變；一種是該卦之某爻現在處於不當位的狀態，應該透過爻變而使之正。
3. 在相應說上，惠氏陳述的重要內容，主要爲：採用爻變的方法尋求相應、重視當位的相應、重視當位的相應與伏應等方面。
4. 惠棟根據漢儒《易》說，以爻位相承的關係闡釋卦爻義，其論述的形式，有從實際爻位間的相承，以及藉由爻變的方式或是升降的方式來談相承的關係，尚有以隔位相承、陽承陽，以及以爻承卦作爲論述上的特例。
5. 惠氏綜采諸家之說，言「乘」之方式亦夥，但大體仍以傳統的正例爲主，尚有以爻變而言、隔爻相乘、以爻乘卦，以及以卦乘卦者。其中隔爻相乘與以爻乘卦之說，主要的對象是多陰或多陽之卦。
6. 惠氏不斷強調中位的重要性，以乾升坤降作爲中位思想的開展與具體呈現，

推崇九二升五與六五降二的原則，並且採用爻變的方式，將不當位的中爻，使之正而當位。二、五兩爻代表著宇宙天地在變動不居、周流不停的狀態下的最佳處所。陰二陽五、二五當位、二五相應，既中且和，是中位之最佳典式，是成濟既定的主要架構，是六十四卦爻位的最佳歸宿。

7. 爻位貴賤雖定，但仍必須綜合當位、相應、承乘等等實際的爻位關係，才能確定其最後的吉凶。這樣的爻位關係，並不是一種僵化既成的關係，當中仍有動態、具體的呈現，透過爻變與有關的方式展現出來，才決定其最後的吉凶。

（九）其它象數主張

1. 惠棟使用「半象」為釋《易》常例，大抵嚴謹，合乎邏輯的合理使用，並無漫加濫用或非無端造作。半象的符號意義，表現出一種活動性與變化性的內涵。
2. 惠棟提出某兩卦有兩象易的關係，對於其關係背後的實質意義為何，並未作任何交待；使用兩象易的主張，喪失了實質的目的與用意。
3. 反象之卦，可以看出卦爻的變化所反映出的動態意義。透過反象之說，體現對立又統一的關係。藉由此反對之象，表現事物的果因關係和良窳之面向，予人們一種積極性的參照。
4. 惠氏言旁通者甚夥，提供人們對《易》卦結構與象義上的另一個思考面向，特別是陰陽間相互涵攝和交易變化的關聯性，以及所呈顯的卦象和卦義上意義，擴展了《易》象探索的空間。
5. 惠氏根本虞說，多取震巽特變之法以訓解經義。不只在一次由震變巽或由巽變震之後來釋其義，還從一爻一爻的變動過程所涵攝的意義而論。震巽特變並無爻變上的正面積極意義，不在求吉象，而在訓義的必要。

三、總結義理觀的主要內涵

（一）宇宙觀

1. 惠棟以「太極」為「一」、「太一」，又為「道」。「太極」視為「元氣」，是一種未發未分之氣，此氣尚微而未顯，所以「一尚微」，直至太一判分陰陽兩儀時，才真正的顯發。「太一」主氣，以虛來實，也就是由虛中未分至顯發為陰陽，並以陰陽二氣之往來變化，進而生成萬物。以「太極」即「太一」，其天神之性、北辰之星格，合於漢儒的一般說法。
2. 惠棟揀選《易緯》由「太易」而「太初」而「太始」而「太素」這套化分天地與衍生出具有形質的萬物的有系統的宇宙觀，並對有關主張作了改造，以呈現其宇宙觀本體意向。惠氏的看法，並無像《乾鑿度》具有強烈地由無

而有的歷程，惠氏的「無物」，仍然是一種元氣的存在，也可以說是「有」。「太易」之「未見氣」，即氣呈現出一種混沌不明的狀態，這樣的狀態，與「太極」所反應出的元氣樣態相同；這種說法也是對《易緯》的改造。惠氏肯定宇宙萬物的生成，是由無形而至有形的變化過程，也就是一種氣化的過程。

3. 強調太極下貫乾坤兩儀，而乾坤相並俱生，合為一元，立於天地之中以生萬物，所以天地之中為乾坤之元。乾與坤雖造化萬有，但存在著貴賤與先後之差別；一切皆由乾而起，不論在天地判別之前，或是天地既分之後，陽升陰降、陽尊陰卑的關係都是不會改變的，所以「升降之理，坤之所以順承天」。
4. 惠棟論「道」為本原說，「道」的概念，在某些意涵上與《老子》之說相近，但並不全合《老子》「道」的本質，而與秦漢所倡論的黃老學說相近，這個「道」，向漢儒普遍談到的「氣」靠攏。
5. 「一」在易學思想的體系中，它代表「太極」，是一種氣化之「有」的物質存在，為宇宙的根源、萬有之本。在一卦六爻爻位上，「一」是卦爻之初始。「一」至極至善，獨一無二，純然而不蕪雜。「一」善則一以貫之，拳拳服膺，不變其善，不雜其二，所以「一」為「獨」為「至誠」之義。
6. 「太極」同於「元氣」，同於「一」。「函三」為含天、地、人三者，即太極元氣在未分化以前，包含著天、地、人生成的元素而渾然一體，所以說「太極元氣，函三為一；三才合于一元」。同時惠氏也將「太初、太始、太素」所表述的宇宙化生體系之氣合為太極元氣，藉由「函三為一」作了聯繫。
7. 陰陽二氣作為宇宙化生的重要元質，下落在卦爻之上，惠氏期盼一種理想的成既濟定之境域，陰陽之氣交感通宜、各安其位的呈現，透過乾陽坤陰的變化而來，企求和諧的宇宙化生的最佳狀態。

（二）《中庸》與《易》理融攝

1. 惠棟針對《中庸》「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教」所貫通之「道」，為了附會其《易》道，刻意忽略在修養工夫的範疇，也不能使之與「道」作合理的扣合。惠氏之「道」仍專注在氣化的本體意義上，對於闡釋《中庸》之大義，仍有其侷限性與濃厚的附會成份，《中庸》原本的哲學思想特性，強烈的割裂與戕損。《中庸》的「慎獨」和「隱微」的意義，惠氏也專從元氣的角度出發，雖說二者會通，但結果是質性殊異，《中庸》道旨反而隱晦。
2. 「隱」「微」的主體意義，是元氣潛隱初始之狀。《易》道元氣，乾元、坤元，皆初始「絜靜精微」之狀。氣從下降，相應於卦爻，初始之爻以乾元、坤元；初升二以上，由微而顯，至九五則就至誠之位，也是致中和之位。從隱微之中，進而顯現其形，即是一種氣化的過程，也是一種存誠的工夫、慎獨之道。透過慎獨以隱見微顯，達於中和育物之境。
3. 惠氏以初一陽爻稱「獨」，以初陽始生，為隱為微，為陽德一善，所以「獨」

- 從道初，直指初九一爻，亦陽氣初生之始，其狀隱微而形。「獨」儼然成爲一種元氣的初始而隱微的狀態。這樣的概念，已去《中庸》之「慎獨」遠矣。
4. 惠棟以其《易》道中和思想，融入《中庸》的中和思想之中。不論是《易》或《中庸》，皆在追求贊化育的中和理想。「中和」即卦二、五居中得正，以象其得正於天地之中，而行中和之道與「元、亨、利、貞」四德，贊化育，建立一個和諧共生的最佳場域。
 5. 惠棟對於「誠」形象，似乎認爲與「鬼神之爲德」同，是一種「視之而不見，聽之而不聞，體物而不可遺」的狀態，也就是視聽都不著其體，卻是實質存在而「不可遺」者；它雖微而顯，隱微而顯揚於萬物之中，是一種「不可掩」、也無法掩的形象。《中庸》的誠道，在於贊化育之功，等同於《易》道的「成既濟定」、成「元、亨、利、貞」四德之境。天道之誠，合於人道之誠，從誠體出發，即同於陰陽合德的概念，陰陽變化合德，則陰陽之位定，和諧之境成，四德備，既濟之功就。

（三）《易》與禮、史會通

1. 惠棟釋卦多引婚禮之說，如釋咸卦述明男下女之婚誼之道。釋遯卦強調男女的婚姻，男下於女，由男方主動示出，不期之遇，亦不合於禮；且，女當順於男，女必以婦德，女德不貞，不可爲妻。釋睽卦說明壺之用者，並不在官方之燕禮，而爲婚禮所用之酒器。釋泰卦以自秋至春，爲嫁娶之宜時。對於婚禮之制，學殖淳厚。
2. 在祭禮方面，以禘祭言「觀盥而不觀薦」，以「灌」特用於祭於祖廟，灌儀最爲莊重，作爲禘祭中最重要者。惠氏釐清禘祭，並藉以更能認識明堂之法，而具體地應用於《周易》的釋義內容中。惠氏述明禴祭爲薄祭，引既濟九五爲說，九五爲坎中，坎爲豕，禴祭以豕而已，不奢盈於禮，而能「實受其福」。明確掌握郊祭之禮的內涵，但於益卦專言「夏商之王」，則實無必要。其它釋坎卦言內約以誠；釋家人卦言饋祭爲婦職；釋損卦言二簋之用在損以誠等等，惠氏詳以祭禮釋義。
3. 惠棟釋益卦特以凶事用圭之喪禮爲訓，藉由誠於喪而重於災，保社稷而拯災救民。釋晉卦說明天子賓客之禮。釋困卦以說明酒食與朱紱的禮制意義；強調困君子之身，窮君子之祿，固不能喪君子之志，朱紱之來，有其德器，而能有慶。釋坎卦以明刑罰之制，此詳識三代以降之刑政而能達其理。
4. 惠棟以史述《易》，主要著重在文字的詁訓意義上，從義理陳述的觀點言之，仍屬於消極的態度。他運用的史實，主要爲歷史人物，特別是三皇五帝與商周時的人物，以及運用有關的歷史制度，其運用之目的，大都僅在解釋文字的意涵，或是澄清文字的實質意義，並不在運用史實而擴大論述以闡明經傳大義。
5. 惠棟「因學《易》而得明堂之灋，因明堂而知禘之說」，明堂之法是由學《易》

而考證得到的，而「禘」之說則又因明堂而進一步所得到的主張；不論是明堂或是禘明，皆與其治《易》有密切的相關。明堂的重要意義，在於「謹承天順時之令，昭令德宗祀之禮，明前功百辟之勞，起養老敬長之義，順教幼誨稚之學」；「明堂所以明道，明道惟法。是言治天下之大法也」。治天下之大法，即是中庸的至誠與中和之理想境界，也是《周易》化育萬物、成既濟定的最佳歸宿。以明堂上溯伏羲制《易》，並以八卦、九宮卦氣來解釋明堂，為漢代易學思想的反映。其考證明堂之說，提供我們對周秦歷史文化的重要參考資料，也讓我理解陰陽五行、天文歷法與帝制、建築等有關的聯結關係。這些有機的組合，一方面可以視為惠氏考據學的主張，也可以視為惠氏將《易》有關元素會通的思想。

（四）其它

- 1.有無的概念：惠氏強調宇宙的本有之性，這個「有」就是元氣，就是一。元氣肇端於無形，這種「無形」，並不是本體的「無形」，只是元氣起源的一種「窺之不見，聽之不聞」的狀態。有形與無形，或有與無，其本體仍在「一」，也就是「太極」，也就是「元氣」。惠氏肯定萬物生成的過程中，是一種由「無」而「有」的歷程，但是惠氏並不在意於《老子》的「道」所涵攝的精細內容，而直接將它視為「太極」視為「一」，也就是視為「元氣」，也就是肯定其本源上的物質化存有。
- 2.虛：惠氏《易微言》特別立「虛」之範疇，並引諸家用「虛」之說；惠氏並未參入個人的意見或詮釋的內容，而且廣引諸說，思想內容與所反映的意義亦不盡相同，造成「虛」義龐雜。
- 3.宋代理學家將「道」與「理」視為同一的概念，惠氏反對將二者混為一解，認為「道」是作為萬物遵循的普遍規律和原理，它所呈現的各個具體事物的特殊規律或個別原理才是所謂「理」。不可將「道」與「理」二者合為一談。又，惠氏反對宋明理學家將「天理」與「人欲」從對立的角度來談，認為是一種謬論。同時認為乾天為性，坤地為理，理從屬於地而不為天，不能以「天理」作「天性」解。「性」不等同於「理」，也就是將理學家理解的「盡性」與「窮理」分開，直接否定理學家「存天理，滅人欲」的理論基礎。
- 4.日月為易：在惠氏的易學思想裡，日月並不真的惟坎離所獨居，因為坎離出於乾坤，且在成既濟的理想規律中，乾坤二五變而為坎離，坎離始終為乾坤所附加而成的，因此，乾坤為「日月」仍有其優先性與合法性。「日月為易」之說，為惠氏易學主張的重要理論基礎與原則依據。
- 5.在《易微言》中，惠氏所云「元」、「一」、「始」、「初」、「本」、「極」、「無」、「潛」、「隱」、「微」、「幾」、「虛」等諸命題，皆有本體的觀念，也就是作為宇宙最高本源，其中「元」、「一」、「始」、「初」、「本」、「極」等，尤有元氣初始之狀的概念，這個初始之狀，又特別指乾陽之氣而言，乾為萬物之本，

萬物之始，萬物之初，萬物之極。至於「無」、「潛」、「隱」、「微」、「幾」、「虛」等諸說，則表現出乾為太初之氣的樣態，或是狀態與性質。惠氏所述命題，大都圍繞在這個作為化育萬物的最高本體的元氣概念的範疇上。

四、校勘與輯佚之檢討

總結前面章節所述，要點分列如下：

（一）在經文校勘改易方面

1. 經文改易之情形

- (1) 惠棟文字之校勘，十之八九以上皆作改字。改字大抵本諸漢儒舊說，以及《說文》、《釋文》等典籍所載為依據，評斷異文，而作改易。改易說明，有詳有略；有考正周全，合理恰當，亦有一己之偏，強作定說。
- (2) 惠氏亦有作刪字者，所本亦非全然合理可徵。
- (3) 少數作增字者。
- (4) 校定句讀者。惠氏所斷，大抵通恰，而特作標讀，主要在體現於此方為漢儒之正宗，也表明其復原漢《易》之心跡。

2. 校勘改字之主要缺失

- (1) 好用古字，往往直接改用而未明其由視之為當然，則未必適切。
- (2) 改字未予統一。
- (3) 校勘改字之說明簡略，不盡周詳，不合校勘應有的嚴謹態度。
- (4) 部份校勘改字未作深察，以致誤說。
- (5) 考校異文，過於武斷。

3. 惠氏擅改經文之反思

- (1) 歷來批評者認為惠棟不宜將行年久遠的經典擅作改易。事實上，這是一種認知與動機上不同，惠棟並不以王弼本或是某一本視為不可移改的聖人原始傳本，他所認定的是距古愈近，且又可徵驗者，即是最為恰當的，至於類似王弼本所示者，往往錯用古字，曲解古義，非為至當之本，不必循之不變。惠氏於正文改易經字，又於注疏中予以詳細述明改易之理據，作了明確的交待，而非直用而不作任何交待。
- (2) 惠棟改易經文，與宋儒大家之改易，差別迥異；惠棟本諸實證有據的校勘態度，也鑒於宋儒的惑亂經義，所以惠棟的改易是可以理解的。

- (3)惠棟畢生致力於漢學，探尋《周易》古義，深知原本古義，也必當還原古字，以原始的本字，才能得經義之真。以王弼篇次紊亂，又多俗字，漢學殞落，而《周易》的本來面貌也從此扭曲。惠氏憂心於此，考索經文，端正本字。改易經文未必代表挑戰經典的崇高地位，對於使用長久延續的錯誤文本，才是有違聖人之意。
- (4)惠氏所易，給予研《易》者於校勘考證上寶貴而重要的文獻資料。對於執守王、韓或孔氏之本，乃至程朱一系之說，給予一種反思與參校的機會。惠氏並不在於打破傳統，更不在顛覆傳統，其核心價值在期盼最實在的傳統的本真，惠棟試圖以科學的文獻考證態度，去揀選最佳的原來。不同於長期建立在一般人心目中的「經典化」版本的另類說法，仍有值得去參照的地方，或許它能夠導正那「經典化」一家之言的長期錯誤；未必一定要刻意去糾正這「長期錯誤」，但瞭解這「長期錯誤」，也是身為一個研究者應該有的知識與態度。

(二) 在鄭《易》的增補輯佚方面

1. 貢獻方面

惠棟易學上的增補輯佚工作，主要表現在於對鄭學易學方面，在王應麟的基礎上而後有功。主要為：

- (1)王氏無而惠氏新增之佚文，約計八十七條。
- (2)繼王氏之後，精覈詳審，可以作為研究鄭氏易學思想之重要輯本。輯本內容材料，有助於呈現鄭氏易學的重要思想，包括「易含三義」的「易」義定義、爻辰說、五行說、互體說與爻體說的直接資料之運用。
- (3)王應麟所著之佚文，全未標明出處，惠棟針對書中所輯，一一詳加考求原本，注明出處。
- (4)王氏所輯篇次凌亂，與經傳多有不相應者，一卦之內，六爻先後，亦紊其自然之序，特別是《繫辭傳》所輯，益加雜亂。惠氏依經文前後，詳覈釐定其次，使之井然有序。
- (5)詳核補正王氏之誤字。
- (6)更置王氏引文，以及將王氏附於卷末〈易論〉之文，考正後入於注文序列中。
- (7)注明不同之二說，並增補音訓。
- (8)對於王本所引不足或奪字者，皆予以增補。

2. 在缺失方面

- (1)部份條文未能考明出處，不夠精詳，造成缺誤者。

- (2)部份佚文王氏本誤而惠氏未予以改正，而仍沿用之。
- (3)逕改經文或原出處之文，出於己意，不合文獻本然。
- (4)部份佚文有誤刪或缺引奪字者。

惠氏之失，首在改易作者原文，改易原文，必以明據，不可因嗜古求古而為之；其次為出處未能考明，而轉作「王氏」之言，且引鄭注《乾鑿度》作為鄭氏《易》注，此不察之失；其它誤字或奪字，則為其小疵。雖見其多有所失，仍瑕不掩瑜，無毀其功，對鄭學之保殘完缺，多有貢獻。除了多增佚文與增補出處外，在文字的審辨上，尤可見其細心取捨之一面，博蒐詳稽，並可引發後學對鄭氏《易》本之關注。

五、述《易》上的文獻運用缺失

惠棟釋《易》之特色重在述古，廣引群籍，以說明古義，具有訓詁與考證上的務實之風。既是如此，必須重視資料來源的嚴整性，也就是引文必求精審，來源出處應作詳實說明，但在這方面，惠氏仍有甚多缺失。

(一) 未原本原說而斷作剪裁

如夬 卦卦辭「夬，揚于王庭」，惠棟述明「此虞鄭義也」，即本諸虞翻和鄭玄之說；云：

陽決陰，息卦也。剛決柔，與剝旁通。揚，越也。乾為王，剝艮為庭，陰爻越其上，故「揚于王庭」矣。⁴

惠棟此文，乃綜采虞翻與鄭玄之說，斷湊而成。虞翻原文云：

陽決陰，息卦也。剛決柔，與剝旁通。乾為揚為王，剝艮為庭，故揚于王庭矣。

鄭玄原文云：

夬，決也。陽氣浸長，至於五，五，尊位也，而陰先之，是猶聖人積德說天下，以漸消去小人，至於受命為天子，故謂之決。揚，越也。五互體乾，乾為君，又居尊位，王庭之象也。陰爻越其上，小人乘君子，罪惡上聞於聖人之朝，故曰夬，揚于王庭也。⁵

割裂諸家之言，綴取其要，以成其釋義之所需；既混用他說而採其原文，應更為嚴謹地說明各原文之出處才是，僅概括指出是某人與某人之義，並不恰當。

夬卦卦辭「告自邑，不利即戎」，惠棟注云：

陽息動復，剛長成夬。夬從復升，坤逆在上，民衆消滅。震為告，坤為

⁴ 見《周易述》，卷六，頁 184。

⁵ 見李鼎祚《周易集解》，卷九，頁 211。

自邑，故告自邑。二變離為戎，故不利即戎，所尚乃窮也。⁶

惠棟述明「此虞義也」，事實上，惠棟並未原本虞說，而斷取其文句而另作鋪陳，虞說原文為：

陽息動復，剛長成夬。震為告，坤為自邑。夬從復升，坤逆在上，民衆消滅。二變時，離為戎，故不利即戎，所尚乃窮也。⁷

錯置虞文，並作增刪。

惠棟於姤卦卦辭「勿用取女」下注云：

一陰承五陽，一女當五男，苟相遇耳，故勿用取女，婦人以婉婉為其德也。

取鄭玄之義，未原本鄭文，而斷取之。⁸

惠氏釋乾卦《象傳》「大哉乾元」，引《說文》云「道立于一，化生萬物」。⁹《說文》原文為「惟初大始，道立于一，造分天地，化成萬物」，惠氏斷取其中作訓解。

類似這種情形，在《周易述》中每每可見，惠氏斷取某家之說而自為剪裁，失去了引文應有的嚴整態度。

（二）轉引古說而未明出處

惠棟釋晉卦卦辭「康侯用錫馬蕃庶，晝日三接」文，指出：

《周禮·大行人》曰：上公之禮，廟中將幣三享，出入三問三勞，諸侯三享再問再勞，諸子三享壹問壹勞。是天子三接諸侯之禮也。¹⁰

此言當轉用侯果之說，侯氏注晉卦《象傳》「晝日三接也」，云：

《大行人職》曰：諸公三饗三問三勞，諸侯三饗再問再勞，子男三饗一問一勞。即天子三接諸侯之禮也。¹¹

所言與侯說義同，但未予說明以示負責。

《繫辭上傳》「居其室，出其言不善，則千里之外違之，況其邇者乎」，惠氏云：

坤初為不善，消二成，弑父弑君，故千里之外違之，況其邇者乎。¹²

其文義當據虞翻而來，虞注此《繫》辭云：

謂初陽動，入陰成坤，坤為不善也。

⁶ 見《周易述》，卷六，頁 184。

⁷ 見李鼎祚《周易集解》，卷九，頁 211。

⁸ 惠氏之引文，見《周易述》，卷六，頁 189。鄭玄原本之文為：「姤，遇也。一陰承五陽，一女當五男，苟相遇耳，非禮之正，故謂之姤。女壯如是，壯健以淫，故不可娶，婦人以婉婉為其德也。」（見李鼎祚《周易集解》，卷九，頁 217。）

⁹ 見《周易述·象上傳》，卷九，頁 220。

¹⁰ 見《周易述》，卷五，頁 147。

¹¹ 見李鼎祚《周易集解》，卷七，頁 174。

¹² 見《周易述》，卷十四，頁 413。

又云：

謂初變體剝，弑父弑君，二陽肥遯，則坤違之，而承於五，故千里之外違之，況其邇者乎。¹³

且，虞氏注坤卦《文言》「積不善之家，必有餘殃」云：

坤積不善，以臣弑君，以乾通坤，極姤生巽，為餘殃也。¹⁴

因此，可以看出惠氏之說，本諸虞文，而未予以注明出於虞義。

惠棟疏解離卦卦辭，云「重明以麗乎正，乃化成天下」，¹⁵此為離卦《彖傳》之辭，為以傳解經之例；惠氏並無注明出處。

《繫辭上傳》「通其變，遂成天地之文」，惠棟云「化而裁之謂之變，推而行之謂之通。通其變，謂變而之通也」。¹⁶此「化而裁之謂之變，推而行之謂之通」文，出於《繫辭上傳》，惠氏慣用而未明出處。

惠氏解釋困卦時云「剛為陰弇，故困」；「上九之二，二五之剛為陰所弇，故困」。¹⁷其義蓋出於荀爽所言「謂二五為陰所弇也」。¹⁸但惠氏並無指出取自荀義。

惠棟釋屯卦九五，訓「膏」字，以「坎雨稱膏」，轉取虞氏引《詩》云「陰雨膏之」，¹⁹並指出「膏者膏潤。雨以潤之，故稱膏也」。²⁰其「雨以潤之」，語取《說卦》文，惠氏未明。

以乾卦為例，如乾卦「元、亨、利、貞」，惠注「元，始；亨，通；利，和；貞，正也」，²¹實出於《子夏傳》之言。²²注云「息至二升坤五，乾坤交，故亨」，²³乃取荀爽升降說之義。惠注又云「乾道變化，各正性命，保合大和，乃利貞」，²⁴此出於《彖傳》，惠氏並未注明。

惠氏注屯卦六四「困蒙，吝」，云「遠於陽」，出自於王弼之言，²⁵惠氏引而未注明出處。

惠棟疏解離卦卦辭，云「重明以麗乎正，乃化成天下」，²⁶此為離卦《彖傳》之辭，惠氏並無注明出處。

¹³ 虞氏二注文，見李鼎祚《周易集解》，卷十三，頁 327。

¹⁴ 見李鼎祚《周易集解》，卷二，頁 33。

¹⁵ 見《周易述》，卷四，頁 131。

¹⁶ 見《周易述·繫辭上傳》，卷十四，頁 441。

¹⁷ 見《周易述》，卷七，頁 203-204。

¹⁸ 見李鼎祚《周易集解》，卷九，頁 229。

¹⁹ 此為《詩·曹風》文。

²⁰ 見《周易述》，卷一，頁 20。

²¹ 見《周易述》，卷一，頁 1。

²² 見《子夏傳》云：「元，始也；亨、通也；利，和也；貞正也。」（見李鼎祚《周易集解》，卷一，頁 1。）惠棟短少三「也」字。

²³ 見《周易述》，卷一，頁 1。

²⁴ 見《周易述》，卷一，頁 1。

²⁵ 王弼釋蒙卦六四云：「陽稱實也。獨遠於陽，處兩陰之中，闇莫之發，故曰困蒙也。困於蒙昧，不能比賢以發其志，亦鄙矣，故曰吝。」（見李鼎祚《周易集解》，卷二，頁 46。）

²⁶ 見《周易述》，卷四，頁 131。

《繫辭上傳》「通其變，遂成天地之文」，惠棟云「化而裁之謂之變，推而行之謂之通。通其變，謂變而之通也」。²⁷此「化而裁之謂之變，推而行之謂之通」文，出於《繫辭上傳》，惠氏慣用而未明出處。

（三）所明出處錯誤或有瑕疵

《繫上》「往來不窮謂之通」，惠氏注云，「十二消息，陰陽往來無窮已，推而行之故謂之通也」；並且指出「此虞義也」。²⁸惠氏之言，實非虞義，而是出於荀爽之說，荀爽於此辭下注云：

謂一冬一夏，陰陽相變易也。十二消息，陰陽往來無窮已，故通也。²⁹其「十二消息，陰陽往來無窮已」文，原本於荀文。

釋離 ☲ 卦辭「離，利貞亨，畜牝牛吉」，注云：

坤二五之乾，與坎旁通。于爻，遯初之五。四五上失正，利出離為坎，故利貞亨。畜，養也，坤為牝牛。乾二五之坤成坎，體頤養，故畜牝牛吉。

惠棟並指出「此虞荀義也」，實出於虞翻之言，並無引荀文，故不能視為「虞荀義」。³⁰

釋豫 卦卦辭「利建侯行師」，云「復初之四，與小畜旁通。豫，樂也。震為諸侯，初至五體比象，四利復初，故利建侯。三至上體師象，故行師」。並於疏文中指出「此虞鄭義也」，然對比虞、鄭二家之注，以虞氏為準，鄭氏所涉甚微，³¹故稱「此虞義也」為恰。

惠氏釋復卦《象傳》引《易緯是類謀》曰「冬至日在坎，春分日在震，夏至日在離，秋分日在兌」。³²惠氏引《易緯是類謀》文，實非是文，當為《易緯稽覽圖》文，此惠氏誤。

惠氏釋泰卦六五，引《乾鑿度》云「殷帝乙六世王，不數兄弟為正世也」。《乾鑿度》原文並非如此，原文為「《易》之帝乙，為《湯書》之帝乙。六世王名同，不害以明功」。惠氏以己意為《乾鑿度》文，實不當之誤。

惠棟釋无妄卦《象傳》，云：

《易緯》曰：「陽无德則旱」。郎顛曰：「陽无德者，人君恩澤不施於人

²⁷ 見《周易述·繫辭上傳》，卷十四，頁441。

²⁸ 見《周易述》，卷十四，頁445-446、448。

²⁹ 見李鼎祚《周易集解》，卷十四，頁348。

³⁰ 括弧引文，見《周易述》，卷四，頁131。

³¹ 惠氏注文，見《周易述》，卷三，頁74。豫卦卦辭，鄭注：「坤，順也。震，動也。順其性而動者，莫不得其所，故謂之豫。豫，喜佚說樂之貌也。震又為雷，諸侯之象。坤又為眾，師役之象。故利建侯行師矣。」虞注：「復初之四，與小畜旁通。坤為邦國，震為諸侯。初至五體比象，四利復初，故利建侯。三至上體師象，故行師。」（見李鼎祚《周易集解》，卷四，頁96。）二家相較於惠氏之注，則惠氏當本於虞文。

³² 見《周易述·象上傳》，卷九，頁249-250。

也。」上動體屯，膏澤不下，坎為多眚，為災，上為窮，故云窮之災。「陽无德則旱」並非出於《易緯》，而是郎顛論說「四事」引《京氏易傳》之說，認為「陽無德則旱，陰僭陽亦旱」，「陽無德者，人君恩澤不施於人也；陰僭陽者，祿去公室臣下專權也」。³³此惠氏引文之誤。

惠氏釋比卦上六，詮「陽為首」之義云：

《春秋保乾圖》曰：「味謂鳥陽，七星為頸。」宋均注云：「陽猶首也。柳謂之味。味，鳥首也。」故知陽為首也。³⁴

惠氏所引緯書之言，非《春秋保乾圖》，而當為《春秋文耀鉤》。此誤彼書為此書之文，為不宜有之誤。

這種引文上的錯誤，作為考據學家，應該特別要避免的，尤其是次數頻繁，則是一種很大的瑕疵。

（四）引用內文改易或闕字

惠棟論述蠱卦「先甲三日，後甲三日」，引虞翻之說為釋，云：

虞氏謂初變成乾，乾為甲。至三成離，離為日。謂乾三爻在前，故先甲三日，賁時也。變三至四體離，至五成乾。乾三爻在後，故後甲三日，无妄時也。³⁵

惠氏所引，「至三成離」為非，虞氏本文作「至二成離」，³⁶離中虛，乾至二而變，而為離，當然不是「至三成離」。惠棟於此，並未詳察虞義而致誤。

惠棟釋屯卦九五爻辭，引閔元年《春秋傳》曰：

初，畢萬筮仕於晉，遇屯之比。辛廖占之，曰：屯固、比入，吉孰大焉？³⁷

此一引文缺字，《左傳》於「屯固」前有「吉。」句。此惠氏引文不確。

惠氏解釋困卦時云「剛為陰弇，故困」；「上九之二，二五之剛為陰所弇，故困」。³⁸其義蓋出於荀爽所言「謂二五為陰所弇也」。³⁹但惠氏並無指出取自荀義。

惠氏釋屯卦《象傳》「剛柔始交而難生，動乎險中」，引《春秋說題辭》云：

《易》者氣之節，〈上經〉象天，〈下經〉計歷，《文言》立符，《象》出期節，《象》言變化，《繫》設類跡。⁴⁰

³³ 見《後漢書·郎顛列傳》，卷三十下，頁1074。

³⁴ 見《周易述》，卷二，頁43。

³⁵ 見《周易述》，卷三，頁83。

³⁶ 見李鼎祚《周易集解》，卷五，頁106。

³⁷ 見《周易述》，卷一，頁20。

³⁸ 見《周易述》，卷七，頁203-204。

³⁹ 見李鼎祚《周易集解》，卷九，頁229。

⁴⁰ 見《周易述·彖下傳》，卷九，頁224。

於「易者氣之節」句後缺「含五精宣律歷」句。

釋屯 卦《象傳》「雲雷屯。君子以經綸」，惠棟疏論引《白虎通》云：

文王所以演易何也，文王時受王不率仁義之道，失為人法矣。己之調和陰陽尚微，故演《易》，使我得卒至於大平，日月之光明，如《易》矣。

41

《白虎通》原文，「文王所以演易何也」句，並無「也」字，「文王時受王不率仁義之道」句，亦無「時」字，「如《易》矣」句，則於「如」字前缺「則」字，即當為「則如《易》矣」。⁴²短短一段小文，即有三處小失，既是指明引用典籍之文，當原本呈現，不宜斷改。引文不夠精審。

以困 卦為例，卦辭「困，亨」下，惠氏疏解「兌為暗昧，日所入者」，引《古文尚書·堯典》曰「分命和叔，宅西，曰昧谷」，以及鄭注云「西者，隴西之西，今人謂之兌山」。說明兌為西方卦，所以云日所入。⁴³然其引《堯典》「分命和叔」文，原文當為「分命和仲」，惠氏不宜斷改。⁴⁴

惠棟於乾卦九六爻辭疏解引《乾鑿度》云：

三畫已下為地，四畫已上為天。物感以動，類相應也。動於地之中，則應於天之中；動於地之上，則應於天之上。初以四，二以五，三以上，此之謂應。⁴⁵

《乾鑿度》原文當為：

三畫已下為地，四畫已上為天。物感以動，類相應也。易氣從下生，動於地之下，則應於天之下；動於地之中，則應於天之中；動於地之上，則應於天之上。初以四，二以五，三以上，此之謂應。

惠氏缺引「易氣從下生，動於地之下，則應於天之下」文。

惠棟引乾卦《文言》作：

九四曰：「或躍在淵，无咎。」何謂也？子曰：「上下无常，非為邪也。進退无恆，非離羣也。君子進德修業，及時故无咎」。⁴⁶

其「及時故无咎」句，今本作「欲及時也，故无咎」。此惠氏之誤。

（五）改易所引原文為古字

改易原文為古，以《繫辭下傳》「既有典常，苟非其人，道不虛行」為例，惠氏注引「《曲禮》曰『假尔泰龜，有常。假尔泰筮，有常』。《今文尚書》曰

⁴¹ 惠棟此一引文見《周易述·象上傳》，卷十一，頁293。

⁴² 《白虎通》原文，見清陳立《白虎通疏證·五經》，卷九，北京：中華書局，1997年10月北京1版2刷，頁446。

⁴³ 見《周易述》，卷七，頁203-204。

⁴⁴ 惠氏引《尚書》作「分命和叔」，原文當作「分命和仲」。見孫星衍《尚書今古文注疏·堯典第一上》，北京：中華書局，2004年2月2版，頁19。

⁴⁵ 見《周易述》，卷一，頁7。

⁴⁶ 見《周易述·文言傳》，卷十九，頁553。

『假尔元龜，罔敢知吉』。易「爾」字爲「尔」字。又云「《今文尚書》者，伏生《尚書》，〈西伯（戡）黎〉文」，改「戡」字爲「尔」字。⁴⁷此皆不當。

二月之時，隨德施行，藩決難解，萬物隨陽而出，故上六欲待九五，拘繫之，維持之，明被陽化而陰欲隨之。⁴⁸

原《乾鑿度》文，「二月之時」當爲「二月之卦」，而末句「明被陽化而陰欲隨之」當有「也」字，惠氏誤缺。

《繫辭上傳》「通其變，遂成天地之文」，惠棟引虞文爲釋，虞文原作「物相雜，故曰文」，⁴⁹「雜」字惠氏改爲「襍」字。

惠氏雖重視引據之謹慎，也重視文獻資料的來源，但在述《易》的過程中，仍不免有此甚多文獻運用上的缺失，站在嚴格的典範要求來看待他，這些問題似乎僅止於小疵，小失之積累則成不小之錯誤。

⁴⁷ 見《周易述·繫辭下傳》，卷十八，頁 527-530。

⁴⁸ 見《周易述》，卷三，頁 79。

⁴⁹ 見《周易述·繫辭上傳》，卷十四，頁 438。