

姚配中《易學闡元》初探

陳詠琳*

摘 要

姚配中為清朝嘉慶、道光時期的易學家，於惠棟、張惠言兩人之後闡揚漢易。姚氏除了承襲惠、張易學外，更在漢、魏、唐三代的基礎上，建立出一套「易元」理論架構，能成一家之言，清末民初的學者多稱許之，其易學應當有值得深究之處，可惜卻不被今日的學術界所重。晚清張壽榮摘錄《周易姚氏學》卷首三篇易學通論，獨立刊刻成《易學闡元》一書，為姚配中畢生易學思想精要。本研究以此書為門徑，試著闡述其內容、解《易》特色、對「易元」理論之繼承與發揚，冀望能藉由對《易學闡元》的初步探討，稍微窺見姚配中易學之堂奧。

關鍵詞：《易學闡元》、《周易姚氏學》、姚配中、易元、清代易學

* 作者為國立成功大學中國文學系博士生，E-mail: emc78jjj@yahoo.com.tw。兩位評審所提出的諸多指正與建議，皆對本文助益良多，謹此致謝。

一、前言

乾隆執政中期，傅恆、和坤掌權，皇權旁落，理學之士紛紛自中央走避，官府內的宋學風氣逐漸趨向衰微。到了晚期，乾隆皇帝敕令編制《四庫全書》與《四庫提要》，延攬大批民間著名漢學家入朝，¹使漢學勢力急遽成長。在易學方面，嘉慶皇朝忙著應付內憂外患，無暇再度纂修以宋學為主的宮廷易學著作，²更讓宋代易學衰退；另一方面，惠棟《周易述》多方輯錄漢、魏古易，開啓了清代的漢易研究風潮，³遂使諸多民間易學家陸續投入漢、魏易學研究行列，例如：嘉慶、道光年間的經學家姚配中即是一例。

姚配中(1792-1844)，字仲虞，安徽旌德縣人，深邃易學。二十餘歲時，拜師書法名家包世臣，因而旅居揚州，在當地結識諸多江蘇、安徽漢學家，五年後，學有所成，在江、淮一帶享有學名，後回鄉傳道、修業，教學二十餘年，從學者眾，以諸生終。姚配中的學術傾向屬於漢學一派，鑽研易學本由虞翻入門，而後宗主鄭玄，精通漢、魏儒說與象數法則，能得惠棟、張惠言兩人易學精髓，⁴於嘉、道之際闡揚兩漢易學。⁵姚配中更憑藉漢、魏、

¹ 梁啓超曰：「四庫館就是漢學家大本營，《四庫提要》就是漢學思想的結晶體。」引自〔清〕梁啓超著：《中國近三百年學術史·清代學術變遷與政治的影響(中)》(臺北：華正書局，1994年)，頁24-25。

² 清代官方易學尊崇程、朱宋易的學術取向，從四部宮廷易書卷首的〈敕令〉與〈御製序〉可以看出，請參閱拙作：〈清代嘉慶、道光時期《易》學背景探析——兼論輯佚對《易》學發展之輔成〉，收錄於《世新中文研究集刊》總第7期(2011年7月)，頁191-194。

³ 錢大昕曰：「《周易述》一編，專宗虞仲翔，參以荀、鄭諸家之義，約其旨為注，演其說為疏，漢學之絕者千有五百餘年，至是而粲然復章矣。」引自〔清〕錢大昕撰〔民國〕呂友仁標校：《潛研堂文集·傳三·惠先生棟傳》卷三十九(上海：上海古籍出版社，1989年)，頁698-699。

⁴ 曹元弼曰：「漢易自惠氏創通大義後，張氏繼之，姚氏又繼之。」引自曹元弼撰：《周易學·明例·別例·姚氏易學例》，收入嚴靈峯編輯：《無求備齋易經集成》第124冊(臺北：成文出版社，1976年)，頁244。

⁵ 有關姚配中生平與學行，請參閱〔清〕包世臣撰〔民國〕李星點校：《藝舟雙楫·附錄二·清故文學旌德姚君傳》卷八，收入《包世臣全集》(合肥：黃山書社，1994年)，頁504-505。

唐三代易學基礎，深入探討「易中之元」，其以「一」為「元」，並以「元」為「易之本源」，以此推演，正式建構了「易元」思想體系，可成一家之言，在易學史上有繼承之功和開創之舉。除了吳承仕外，清末民初的杭辛齋亦將姚氏與眾多清代易學名家並稱，讚揚其易學具獨特之處；⁶ 梁啓超更將姚配中的《周易姚氏學》列舉為清朝易學新疏代表，與惠棟《周易述》及張惠言《周易虞氏義》齊名。⁷ 吳、梁、杭三位民初著名學者皆給予姚配中相當程度的肯定，但反觀當今的學術界，卻鮮少提及姚配中及其易學，是知此人已被埋沒久矣，實為清代易學研究之遺珠。

《清史稿·藝文志》記載姚配中有三本易學著作，一本為會通《禮記·月令》與《周易》的《周易通論月令》；第二為姚氏對《周易》經、傳的注解本，即其生平易學代表作《周易姚氏學》；最後還記有一本《易學闡元》。⁸ 然而，事實上，姚氏生前並未撰寫過名為「易學闡元」之著作，此書是光緒時期的張壽榮自行摘錄《周易姚氏學》卷首之〈贊元〉、〈釋數〉、〈定名〉三篇易學通論，將之獨立刊刻成《易學闡元》一書。⁹ 柯劭忞曾云：「按通論三篇，為全書綱領，繁稱博引，奧衍宏深。」¹⁰ 依柯氏所指，此三篇可謂《周易姚氏學》之綱領，表示《易學闡元》所載錄的內容，象徵著姚氏畢生易學研究的成果結晶，乃是探討姚配中易學的首要門徑，本研究便以此書為基石，踏入姚氏易學之堂奧。

⁶ 參閱〔清〕杭辛齋撰：《學易筆談·勝朝之易學》卷一，收入林慶彰主編：《民國時期經學叢書(第二輯)》第21冊(臺中：文叢閣圖書有限公司，2008年)，頁13。

⁷ 參閱〔清〕梁啓超著：《清代學術概論·十四、經學注疏為中堅》(臺北：臺灣商務印書館，2008年)，頁54。

⁸ 參閱國史館編：《清史稿校註》卷一百五十二，第5冊(臺北：國史館，1986年)，頁4003。

⁹ 參閱〔清〕姚配中撰：《姚氏易學闡元·張壽榮跋》【花雨樓叢抄本】，收入《續修四庫全書·經部·易類》第31冊(上海：上海古籍出版社，2002年)，頁12。

¹⁰ 引自中國科學院圖書館整理：《續修四庫全書總目提要【經部】·易類·周易姚氏學十六卷》上冊(北京：中華書局，1993年)，頁106。

二、《易學闡元》之內容概要

《易學闡元》¹¹ 依序分爲「前言」、「〈贊元〉」、「釋數」、「定名」三篇本文、「張壽榮跋」三個部份。「前言」的部份以七項易學原則與應具備條件起頭，¹² 最後再用「以《十翼》爲正鵠，以羣儒爲弓矢，博學以厚其力，思索以通其神，審辯以明其旨，則庶幾其不遠也。」¹³ 之語來呼籲學習《周易》的方法與態度；承接「前言」的是〈贊元〉、〈釋數〉、〈定名〉三篇易學通論，三篇內容雖然各自獨立，卻都能圍繞著「易元」這個思想核心論述；第三部份則爲「張壽榮跋」，張氏讚嘆姚配中能闡發《易》中微言精義，而盡歸於「元」，遂摘錄《周易姚氏學》卷首三篇，另外刊刻成書，並題名爲《易學闡元》。《易學闡元》首篇〈贊元〉專論「易元」之發用，第二篇〈釋數〉藉文字、數字解說《易》，第三篇〈定名〉探究《周易》名稱之緣起，三篇議題雖異，但主旨都是彼此共通、相互串聯的。下文便簡單介紹〈贊元〉、〈釋數〉、〈定名〉三篇內容，以及其間的連通性。

(一) 〈贊元〉

《易學闡元·前言》：「一者，元也。元者，易之原也。」¹⁴ 提綱挈領指出「元」乃《周易》根源。〈贊元〉即是在闡發「易元」，故本篇可謂爲《易學闡元》最重要的篇章。〈贊元〉說明「元」分化爲〈乾〉、〈坤〉兩元，而「乾元」、「坤元」不在六爻之數，而在「用九」與「用六」。姚氏在確立「乾

¹¹ 本研究所提及和所徵引的版本，皆爲【上海古籍出版社刊印的《續修四庫全書》影印本】。該叢書本稱《易學闡元》爲《姚氏易數闡元》，據上海復旦大學圖書館藏【清光緒八年浚川張氏刻花雨樓叢抄本】影印。

¹² 姚配中歸結論《易》之七項條件：一爲「知一(一即是元)」，二爲「知周」，三爲「知太極之始終」，四爲「知四象之動靜」，五爲「知〈繫辭〉之旨」，六爲「通羣籍」，七爲「深究眾說之會歸」。每一條件皆根據一種易學原則，姚氏認爲習易者須具備以上知識，否則不足以言《易》。請參閱〔清〕姚配中撰：《姚氏易數闡元·前言》，頁1。

¹³ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易數闡元·前言》，頁1。

¹⁴ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易數闡元·前言》，頁1。

元用九」、「坤元用六」之前提後，便開始闡發「元」之玄妙，曰：「元實起於一卦之始，而舉其義於一卦之終，以見元无不在，非〈上九〉之後，又有〈用九〉也。」¹⁵ 強調「乾元」恆存，無所不在，自初至終，無非「元」之所為，並不只是發用於〈用九〉一處而已，故曰：「視之不見，聽之不聞，範圍不過，曲成不遺。在天成象，在地成形，見乃謂之象，形乃謂之氣，皆元也。」¹⁶ 讚嘆「元」即是「道」，道立於一，無所不在，且不露形體，視之不見，聽之不聞，相當於《周易》所謂的太極元氣，故曰：「乾元資始，父道也；坤元資生，母道也。」¹⁷ 意指〈乾〉、〈坤〉兩元相合，便能開闢天地、化育萬物。

(二) 〈釋數〉

姚配中以「元」為「一」，〈贊元〉曰：「元者，一也。」¹⁸ 〈釋數〉則承接此理，曰：「凡為天之所包，皆以一統之；為《易》之所有者，皆以一貫之。」¹⁹ 說明陰陽二氣始於一，而數字以一始，以十終，十亦是一也，又解釋曰：「一者，數之原、萬之統也。」²⁰ 因此，《周易》以一為道、天地以一統萬物，而後藉由陰陽二氣之消長，依序介紹十二月卦的輪替現象，例如：「冬至陰極，陽欲萌，陰包乎陽，卦為〈坎〉。……十一月一陽生，據其初生之形，是為小，所謂〈復〉小而辯於物，……至〈艮〉東北，陽浸長，陰分為二，陽從中生，是為三。」²¹ 姚氏以陰陽時令之演變為論述主軸，並間雜諸多陰陽五行色彩濃厚的文字、數字訓釋，例如：「陽降則陰又分，至正秋，陰成，體於上而分於下，卦為〈兌〉，數為『𠄎』。……月建𠄎，『𠄎』為春門，萬物以出；故『--𠄎』為秋門，萬物以入，故『𠄎』。是故，闔戶謂之

¹⁵ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易學闡元·贊元》，頁2。

¹⁶ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易學闡元·贊元》，頁3。

¹⁷ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易學闡元·贊元》，頁2。

¹⁸ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易學闡元·贊元》，頁5。

¹⁹ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易學闡元·釋數》，頁6。

²⁰ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易學闡元·釋數》，頁9。

²¹ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易學闡元·釋數》，頁6-7。

〈坤〉。」²² 根據《說文解字》所示，「𠄎」字爲古文「四」，「𠄎」字爲古文「酉」，²³ 類似的例子層出不窮，足知〈釋數〉一篇摻染不少漢代陰陽、術數之法。

(三) 〈定名〉

本篇看似在探究《周易》名稱之緣由，其實要旨在貫通「易」與「元」兩者。姚氏率先解釋「周」曰：「周，密也，遍也，言易道周普，所謂周流六虛者也。……天之行度名曰『周』。」²⁴ 以「周」爲天道遍佈、環繞之意，²⁵ 而後說明「易」不可見，無體無不體，無爲無不爲，藏於〈乾〉、〈坤〉之中，並指出《周易》的本質曰：「一經皆陰陽之周流，〈乾〉、〈坤〉變化皆『易』所爲。」²⁶ 將之神妙、玄虛化，認爲「易」周流而無不遍，相當於〈贊元〉的「元」，以及〈釋數〉的「一」，接著又提出〈乾〉、〈坤〉兩元曰：「乾元用九，坤元用六，一經皆九六，九六皆『元』之用，『元』即『易』也。」²⁷ 闡述「元」與「易」的關係。然而，「易」不可見，古代聖賢遂合 64 卦、384 爻、11520 策以見其端，故稱該書爲「《周易》」。²⁸ 〈定名〉文末則稱頌道：「《易》者，彌綸天下之道，而爲五常之原者也。」²⁹ 「五常」乃指「樂」、《詩》、《禮》、《書》、《春秋》五者，最後援用《漢書·藝文志》文句作爲結尾，³⁰ 再次聲

²² 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易數闡元·釋數》，頁 8。

²³ 參閱〔漢〕許慎撰，〔清〕段玉裁注：《新添古音說文解字注·四部、西部》（臺北：洪葉文化，2001 年），頁 744、754。

²⁴ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易數闡元·定名》，頁 9。

²⁵ 《周易》的「周」字，歷來有「周而復始」和「周朝」兩種說法。姚配中直接使用「周而復始」之說，乃因：一、以配合「易」周流而不可見及「元」無所不在的性質；二、宗主鄭玄易說。

²⁶ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易數闡元·定名》，頁 9。

²⁷ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易數闡元·定名》，頁 10。

²⁸ 參閱〔清〕姚配中撰：《姚氏易數闡元·定名》，頁 10。

²⁹ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易數闡元·定名》，頁 11。

³⁰ 〈漢志〉：「『樂』以和神，仁之表也；《詩》以正言，義之用也；《禮》以明體，明者著見，故無訓也；《書》以廣聽，知之術也；《春秋》以斷事，信之符也。五者，蓋五常之道，相須而備，而《易》爲之原，故曰：『《易》不可見，則〈乾〉、〈坤〉或幾乎息矣！』言與天

明《周易》為群經之源頭。

(四) 〈贊元〉、〈釋數〉、〈定名〉三篇相貫通

《易學闡元》的三篇易學通論看似各自分立，實際上皆不離「易元」這個思想核心，甚至能互相貫通。文章精妙如此，乃因姚配中在此三個篇章中，又個別設立了一項主題，且三項主題之間又有所承接性。首篇〈贊元〉闡述「易元」之所藏、所為及發用處，並直指「元」等同於「一」，最後在結尾曰：「天下之動貞夫一，發為六畫，變為六爻，以一貫之耳。」³¹ 藉此語開啓第二篇〈釋數〉。〈釋數〉承先啓後，說明「一」化成天地、統領萬物，並解釋陰、陽二氣源自於「一」，以「一者，數之原，萬之統也。時行則與之偕行，時極則與之偕極，皆元之貫而《易》之周也。」³² 之語結束，帶出第三篇〈定名〉。〈定名〉探討《周易》為何要用「周」與「易」兩字為名？「周」，密也，普遍也，天之行度名曰「周」；「易」則神妙，無體無不體、無為無不為，藏於〈乾〉、〈坤〉之中，若合兩者：「往而還反，終而復始，无一息之停，一毫之間不得其端，莫窮其極也，是曰《周易》。」³³ 從第一篇的〈贊元〉闡「元」，到第二篇的〈釋數〉論「一」，到第三篇的〈定名〉言「易」，雖作三篇，其實同為一義，三者只是因情狀不同而改易其名。姚配中將「元」、「一」、「易」三個概念一一詳細闡述，讓讀者能更深入了解「易元」理論架構。《易學闡元》三篇分開可單獨成文，合併亦能形成一套完整的「易元」思想體系，足見姚氏易學的錘鑿幽深。

地為終始也。」引自〔漢〕班固等撰〔唐〕顏師古注：《漢書》卷三十，第6冊(北京：中華書局，2007年)，頁1723。

³¹ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易學闡元·贊元》，頁5。

³² 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易學闡元·釋數》，頁9。

³³ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易學闡元·定名》，頁10。

三、《易學闡元》解《易》之特色

在大略介紹過〈贊元〉、〈釋數〉、〈定名〉三篇的內容及關聯性之後，此處便對《易學闡元》較為獨特的注解方式進行論述，筆者試著歸納出三項此書的解《易》特色：一、「繼承惠棟之漢學傾向」；二、「繁引虞、鄭，疏通羣籍」；三、「訓詁文字融入象數」，以下便就此三點討論之。

(一) 繼承惠棟之漢學傾向

江蘇吳縣的惠氏家族四世傳經，³⁴ 從曾祖惠有聲開始，即以經學教授鄉里，且立意表彰漢學，惠周惕、惠士奇依序繼承家學，亦深邃於經，崇尚漢、魏儒者。《清史稿》贊惠士奇《易說》曰：「雜釋卦爻，以象為主，力矯王弼以來空疏說經之弊。」³⁵ 開啓清人研究象數易學之先河。其子惠棟繼承家學，專治漢、魏易說，其代表作《周易述》掀起了民間研究漢易的風潮。陳修亮先生曾經提出《周易述》的四項特點：一、「尊漢法，以象數解《易》」；二、「重小學，以文字、音韻、訓詁知識解《易》」；三、「貫通群書，納入多學科以解《易》」；四、「追求古義，改易經文」。³⁶ 陳先生所列出的四點，皆屬學術傾向與治學方式，惠氏以此大開有清一代的復古風尚。姚配中身處這股漢學風氣的末梢，除了不去仿效惠棟「改易經文」這點之外，《易學闡元》基本上是繼承且延續了《周易述》的學術傾向與治學方式，以下便分成三個小節來說明。

1. 篤守漢、魏易學

《易學闡元》裡面若出現引用前人文獻的狀況，其中大多數的徵引文獻，都源自於先秦諸子、兩漢經史，或是漢、魏易學家之語，比如首篇〈贊

³⁴ 參閱〔清〕蕭穆著：《敬孚類稿·記惠半農松厓兩先生閱明北監本漢書》第八卷，收入沈雲龍主編：《近代中國史料叢刊》第43輯（臺北：文海出版社，1973年），頁388。

³⁵ 引自國史館編：《清史稿校註·列傳二百六十八·儒林二》卷四百八十八，第14冊，頁11030。

³⁶ 參閱陳修亮：〈試論惠棟《周易述》的治易特色〉，《周易研究》總第69期（2005年第1期），頁41-48。

元〉便援用《易緯》、《太玄》、《漢書》、《淮南子》、《春秋繁露》、《說文解字》等先秦、漢代文獻，以及京房、馬融、鄭玄、虞翻、荀爽等漢、魏儒者之說，而全無宋、元、明三代易說，³⁷ 似刻意排除宋易，以堅定自己的漢學家立場。

2. 重視文字訓詁

惠棟曰：「五經出於屋壁，多古字、古言，非經師不能辨。經之義存乎訓，識字、審音乃知其義，是故古訓不可改也，經師不可廢。」³⁸ 惠氏認為，五經義理留存在古代文獻之中，不通曉訓詁者，恐怕難以解讀經書文字及其精義。姚配中致力漢易研究，自然熟知訓詁的重要性，更在《易學闡元》中多次探求字義的本源為釋，例如：〈釋數〉曾以「包」字為陰(勺)包陽(巳)，十月陽伏而陰妊，陽之屈曲於中也，屢用「龍蛇之蟄以存身」等陰陽五行術語來解釋「包」字；³⁹ 再看姚氏對數字「六」的剖析：「六从入、从八。从入者，極將返也；从八者，陽將升也。於時，龍戰于野，陰、陽接壬，妊而子滋，周而復始矣。」⁴⁰ 可知《易學闡元》多以拆解文字為釋，且對文字訓詁，摻雜了陰陽、象數之概念。

3. 博引羣籍眾說

惠棟解《易》博引經、史、子、集四部，能以天文、曆法、律呂、兵學各種學理解析，又不避《易林》、《火珠林》等術數類書籍，使其易學更加博大宏闊。此處舉〈泰〉為例，《周易述》解讀其經文時，在各家《易》注之外，尚列舉了《別錄》、《後漢書》、《爾雅》、《詩經》、《周禮》、《易緯》、《禮記》、《公羊傳》、《左傳》、《荀子》、《孔子家語》、《世本》、《逸周書》、《尚書》等十數本書目，⁴¹ 這種旁徵博引以注解《周易》的精神，使清代士人深受其感染，進而影響了乾、嘉學術的發展。姚氏讀書必多方習染，曾於《易學闡

³⁷ 參閱〔清〕姚配中撰：《姚氏易學闡元·贊元》，頁 2-6。

³⁸ 引自〔清〕惠棟撰：《九經古義·九經古義述首》，收入《叢書集成初編》（北京：中華書局，1985 年），頁 1。

³⁹ 參閱〔清〕姚配中撰：《姚氏易學闡元·釋數》，頁 7。

⁴⁰ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易學闡元·釋數》，頁 8。

⁴¹ 參閱〔清〕惠棟撰〔民國〕鄭萬耕點校：《周易述·周易上經·泰》卷二，上冊，頁 36-40。

元·前言》曰：「『樂』、《詩》、《禮》、《書》、《春秋》五者，五常之道，而《易》爲之原。是故不通羣籍者，不足與言《易》。」⁴² 主張研究易學不可獨守一經，應將各經互相參照、觸類旁通，以求根本之理，此種治學精神，實受惠氏遺風滋潤也。

(二)繁引虞、鄭，疏通羣籍

姚配中繼承了惠棟《周易述》之漢學路線，其代表作《周易姚氏學》所援引者，絕大多數爲馬融、鄭玄、虞翻、荀爽等漢、魏易學家之語。⁴³《易學闡元》的〈贊元〉、〈釋數〉、〈定名〉三篇原本附載於《周易姚氏學》卷首，故知兩書的徵引情形應相差無幾。在對《周易》經、傳的注解方面，《易學闡元》普遍援引鄭玄、虞翻兩家易說，次數上又以虞氏勝之。此以〈贊元〉末段爲例：

虞氏〈大過·象傳〉注云：「初陽伏〈巽〉中，體復一爻，潛龍之德。」據此，可知陽氣潛藏謂元矣。又「其益无方」，注云：「陽在〈坤〉初爲无方。」「寂然不動」，注云：「隱藏〈坤〉初，機息矣。專，故不動者也。」據虞諸注，則其所謂〈復〉初「乾元」，謂始伏〈復〉初，非已著成爻象明矣。所謂在〈坤〉初伏〈巽〉中也。⁴⁴

姚配中徵引虞氏之語來說明：「元」爲陽氣潛藏，隱在〈坤〉初，寂然不動，故知「乾元」起始乃潛伏於〈復〉初，此處連續引用三次虞氏《易》注。如此密集援用虞氏的狀況，亦可見於〈釋數〉最末句：「皆『元』之貫，而《易》

⁴² 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易數闡元·前言》，頁1。

⁴³ 包世榮曰：「吾友姚君仲虞……，乃據鄭爲主，參以漢、魏經師舊說，作《周易參象》（筆者案：《周易參象》即《周易姚氏學》前身）。」引自〔清〕姚配中撰：《周易姚氏學·包世榮序》【一經廬叢書本】，收入《續修四庫全書·經部·易類》第30冊（上海：上海古籍出版社，2002年），頁450。

⁴⁴ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易數闡元·贊元》，頁5。

之周也。」句後用附註的方式，又連舉三則虞氏易說。⁴⁵ 他處雖未引至三則，但徵引頻率亦相當高，為書中被提及最多次的易學家。另外，《易學闡元》所引用的「鄭注」，除了鄭玄對《周易》經、傳的注解書籍外，還取自鄭注《易緯·乾鑿度》。例如，〈贊元〉就有兩個例子：一見「〈乾鑿度〉云：『陽動而進，陰動而退，故陽以七、陰以八為〈象〉。陽動而進，變七之九，象其氣之息也；陰動退，變八之六，象其氣之消也。』」鄭注云：『象者，爻之不變動者；九六，爻之變動者。』」⁴⁶ 二為「〈乾鑿度〉云：『夫八卦之變，象感在人，文王因性情之宜為之節文。』」鄭注云：『人情有變動，因設變動之爻以效之。』」⁴⁷ 兩者皆〈乾鑿度〉之鄭康成注。

《易學闡元》以虞翻、鄭玄為主，其他漢、魏易學家為輔，旁徵京房、馬融、荀爽、《荀爽九家集注》、宋衷、姚信、干寶等易說，並言及孔穎達、崔憬、李鼎祚、張遂四名唐代儒者，卻隻字不提陳搏、邵雍、周敦頤、程頤、朱熹等宋代易學家，完全迴避宋、元、明三代易學，由此可窺姚配中宗主漢易，不喜援用宋代易學的學術偏向。姚氏不只引述《周易》經、傳與諸家易說，亦援入其他經、史、子部書籍：於經部，曾引大、小戴《禮記》、董仲舒《春秋繁露》、何休《公羊解詁》、賈公彥《周禮注疏》、陸德明《經典釋文》和許慎《說文解字》等；史部只有採錄《史記》、《漢書》二本漢代史冊；子部方面有儒家類的《新論》、道家類的《參同契》、雜家類的《呂氏春秋》、《淮南子》、《白虎通義》，甚至涉及醫家類的《黃帝內經·靈樞》。⁴⁸ 值得一提的是，姚氏於《易學闡元》多處引述《易緯》、《太玄》之語，可見其不排

⁴⁵ 參閱〔清〕姚配中撰：《姚氏易學闡元·釋數》，頁9。

⁴⁶ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易學闡元·贊元》，頁3。然而，〈乾鑿度〉原文只到「陰以八為〈象〉」，「陽動而退」至「象其氣之消也」一段應為鄭注，姚氏此處徵引有誤。請對照〔漢〕鄭玄注：《周易乾鑿度》卷上，收錄於上海古籍出版社編：《緯書集成》上冊（上海：上海古籍出版社，1994年），頁46-47。

⁴⁷ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易學闡元·贊元》，頁4。

⁴⁸ 以上書目的某部、某類之區分，皆採取《四庫全書》之歸類。參照〔清〕永瑤、紀昀等纂修：《欽定四庫全書簡明目錄》，收入《景印文淵閣四庫全書》第6冊（臺北：臺灣商務印書館，1986年）。

拒緯書與術數類文獻。姚配中雖篤守漢學，但其所徵引者不以一經爲界，不以儒家爲限，不以一人爲斷，這種包容各派、會通眾說的精神，使《易學闡元》更加博大宏碩。

(三) 訓詁文字融入象數

近人錢鍾書說：「乾嘉『樸學』教人，必知字之詁，而後識句之意；識句之意，而後通全篇之義，進而窺全書之指。」⁴⁹ 姚配中致力漢代易學研究，自然諳熟此道，曾多次探求字義的本源以釋《易》，《易學闡元》即徵引《說文解字》十六次，見其釋「十」字與「丨」字：

陽始於一，其動也直，丨是也。……以「丨」遇「一」，貫而成十，始於一，終於十，十則五行生、成之數備矣。《說文》云：「十，數之具也，一爲東西，丨爲南北，則四方中央備矣。」案：一至五，五行生數；六至十，五行成數。陽動也，直在地上爲上，在地下爲下，貫地中、通上下則爲十、爲中，皆丨也。《說文》云：「上，高也；下，底也；中，內也。从口丨，通上下。」⁵⁰

姚氏徵引《說文》說明「一」爲陽之始、「丨」爲陽之動。「丨」在地上則向上出頭，在地下則向下深入。數字「十」即爲東西向的「一」及南北向的「丨」相貫而成，爲五行生、成數之備。此段將「十」拆解爲「陽之始與動」、「方位之東西方與南北方」、「五行之生數與成數」三種面相，表示兼備、完全之意，於後又說：「陽升爲上，降爲下，上下合，是爲十。十者何？一陰而一陽，一縱而一橫也。……一縱一橫，陰陽交，故《易》爻取相交之義焉。」⁵¹ 把「十」從字體的一縱、一橫，轉化爲《周易》爻畫之陰陽。類似的模式，亦

⁴⁹ 錢鍾書著：《管錐編·左傳正義·隱公元年》，收入《錢鍾書作品集》6-①（北京：書林出版有限公司，1990年），頁171。

⁵⁰ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易數闡元·釋數》，頁6。

⁵¹ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易數闡元·釋數》，頁8。

可見於「七」、「八」、「九」三數，此將《說文解字》與《易學闡元》的解釋相互比對，請見下表：

表 1：《說文解字》⁵² 與《易學闡元》對數字的注解

數字 注解	七	八	九
《說文解字》	七，陽之正也。从一，微陰从中袞出。	八，別也，象分別相背之形。	九，陽之變也，象其屈曲究盡之形。
《易學闡元》	由寅甲而卯乙，乙象陽生，卯象陰關，以「交一，變而成七。	一變為八。八，別也，一之變也。	九，老陽之數。九也者，一之究也。

將兩書相對照，可發現姚配中解釋數字多採取許慎之說。鄭吉雄先生曰：「西漢時期數字觀念繼續朝向神秘化、複雜化的方向發展，以卦氣觀念為核心的思想影響所及，幾無處不在。《春秋繁露》、《史記》、《白虎通義》、《易緯》等幾種文獻的數字思想以及鄭玄的經注都反映了此一情況。」⁵³ 鄭先生此處雖未列舉出《說文解字》，但足以明瞭漢人的數字觀帶有神秘化傾向，許氏在詮釋「七」和「九」兩字時，多少也摻雜了陰陽五行色彩。姚配中則沿用此說，且進一步將「七」、「八」、「九」三數與「一」（一即是元）接軌，認為此三數均自「一」衍生，援引許氏《說文解字》驗證己說，成功地把「七」、「八」、「九」併入《易學闡元》之脈絡。

除了數字之外，姚配中也藉著訓釋其它文字，來輔助自己的學說，最明顯的例子應是「王」字。《易學闡元》中大量援引《說文解字》及《春秋繁露》來解釋「王」之字義，以作為「元」的譬喻，請見〈定名〉：

⁵² 此處《說文》注解，引自〔漢〕許慎撰，〔清〕段玉裁注：《新添古音說文解字注》，頁 49、745。

⁵³ 引自鄭吉雄：〈中國古代形上學中數字觀念的發展〉，《周易研究》總第 79 期(2006 年第 5 期)，頁 17。

一經之卦各六爻，六爻者，三極之道而元用之，是元之以一貫三矣。
《說文》云：「王，天下所歸往也。」董仲舒曰：「古之造文字者，三畫而連其中，謂之王。三者，天、地、人也，而參通之者王也。」孔子曰：「一貫三爲王。」〈王部〉文。用是例焉，則元之爲元，其用九而用六者，亦貫之而已矣。董子曰：「王者，人之始。」〈王道〉文；又曰：「君者，國之元。」〈立元神〉文。六官之屬三百六十，王爲之元；六十四卦三百八十四爻，元爲之君也。⁵⁴

以一直線連三橫畫，即成「王」字，象徵君王貫通天、地、人三者，⁵⁵ 董仲舒以君王爲人之始、國之元，⁵⁶ 相當於《周易》六爻之「三才」，⁵⁷ 「易元」亦以「一」貫通天、地、人三者，爲六十四卦、三百八十四爻之君主。又舉「屯」、「乙」、「卩」、「〇」等字，表示〈乾〉爲天、爲圓；⁵⁸ 以「易」字从日月，象陰陽之義配之；⁵⁹ 並以「包」字爲陰(勺)包陽(巳)，十月陽伏而陰妊，陽之屈曲於中也，故曰：「龍蛇之蟄以存身」。⁶⁰ 姚配中運用訓詁的方法，將文字自然融入兩漢易學的邏輯，使之沾染象數的神秘化與複雜化，又將「易

⁵⁴ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易數闡元·定名》，頁10-11。

⁵⁵ 此概念可見於董仲舒：「古之造文者，三畫而連其中，謂之王。三畫者，天地與人也，而連其中者，通其道也。取天地與人之中以爲貫而參通之，非王者孰能當是？」引自〔清〕蘇輿撰，〔民國〕鍾哲點校：《春秋繁露義證·王道通三》卷十一(北京：中華書局，2010年)，頁328-329。

⁵⁶ 董仲舒曰：「元者，始也，言本正也；道，王道也；王者，人之始也。」，又言：「君人者，國之元，發言動作，萬物之樞機。」分別引自〔清〕蘇輿撰，〔民國〕鍾哲點校：《春秋繁露義證·王道第六、立元神第十九》卷四、卷六，頁100-101、頁166。

⁵⁷ 〈繫辭上傳〉：「六爻之動，三極之道也。」〈繫辭下傳〉：「《易》之爲書也，廣大悉備。有天道焉、有人道焉、有地道焉。兼三才而兩之，故六。六者非它也，三材之道也。」三極便是三才。引自〔魏〕王弼、〔晉〕韓康伯注，〔唐〕孔穎達等正義：《周易正義·繫辭上下》卷七、八，收入〔清〕阮元校勘：《十三經注疏》(臺北：藝文印書館，2007年)，頁146、175。

⁵⁸ 參閱〔清〕姚配中撰：《姚氏易數闡元·釋數》，頁6。

⁵⁹ 參閱〔清〕姚配中撰：《姚氏易數闡元·定名》，頁11。

⁶⁰ 參閱〔清〕姚配中撰：《姚氏易數闡元·釋數》，頁7。

中之元」與董仲舒《春秋繁露》釋「王」之說相比附，以強化「易元」之尊貴。

四、《易學闡元》對「易元」理論之因革

姚配中易學的最大特色與價值，即在於對「易元」理論的建構與闡發，姚氏於《周易姚氏學·卷首自序》便已揭開主旨曰：「元者，易之原也。」⁶¹指出「元」乃《周易》之本源，並以此成立了一套易學體系，可惜當時張惠言《周易虞氏義》仍廣為盛行，市場上幾無《周易姚氏學》可介入的空間，姚氏易學因此未能大行。⁶²光緒年間的張壽榮可謂其後世知音，曾於《易學闡元·跋》曰：

易中之「元」，自宣聖發之，漢儒明之，我朝東吳惠氏、武進張氏述之，已可得其端倪矣。嘉、道以來，旌德姚君仲虞著《易》學，復為大暢其說，於卷首即列〈贊元〉、〈釋數〉、〈定名〉三篇以闡發《易》中微言精義，而一歸於「元」。……明元之義，說甚瑣鑿精深，有禪學者不淺。⁶³

從孔子《易傳》開始有「易元」之說，漢代易學家能承傳並發明夫子之言，之後便慢慢沉寂，鮮少再被人提起。時至清代的惠棟《周易述》和張惠言《周易虞氏義》兩書，才又開始回溯、挖掘漢人「易元」之說，讓後代學者稍可窺得「易元」大義。直到嘉慶、道光年間的姚配中以「易元」為宗，闡發《易》中微言精義，而盡歸於「元」，「易元」理論才又重返於學術界。張壽榮將「易元」理論的學術脈絡說明得頗為詳細，由此觀之，姚配中的「易元」理論，

⁶¹ 引自〔清〕姚配中撰：《周易姚氏學·卷首自序》，頁453。

⁶² 參閱〔清〕包世臣撰〔民國〕李星點校：《藝舟雙楫·附錄二·清故文學旌德姚君傳》卷八，頁504。

⁶³ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易學闡元·張壽榮跋》，頁12。

實有一番繼承與開創的歷程，下文將簡述其源流。本章分為三節：第一節考究《易傳》的「元」論；第二節則爬梳兩漢、魏晉、李唐三代學者對「元」的觀點；第三節論述姚配中在《易學闡元》中對「易元」的種種說法，試著深入姚氏易學之殿堂。

(一)《易傳》之「元」論

《周易·乾》卦辭曰：「元亨利貞。」此四字在《周易》經文中凡七見，分別位於〈乾〉、〈坤〉、〈屯〉、〈隨〉、〈臨〉、〈无妄〉、〈革〉七個卦。〈乾·文言傳〉將此四字命名為「四德」，並闡釋道：

元者，善之長也；亨者，嘉之會也；利者，義之和也；貞者，事之幹也。君子體仁，足以長人；嘉會，足以合體；利物，足以和義；貞固，足以幹事。君子行此四德者，故曰：「乾，元亨利貞。」⁶⁴

〈文言傳〉將「元、亨、利、貞」稱作「四德」，後世遂沿用此說。宋代程頤曰：「惟〈乾〉、〈坤〉有此四德，在他卦則隨事而變焉。故元專為善大，利主於正固，亨、貞之體，各稱其事。四德之義，廣矣、大矣。」⁶⁵是知〈乾〉、〈坤〉四德所謂的「元」，具有廣大、長成、和正之意涵，且代表仁、善、義等正向價值，程氏表示：只有〈乾〉、〈坤〉有此四德，其它也有「元亨利貞」的五個卦(包含〈屯〉、〈隨〉、〈臨〉、〈无妄〉、〈革〉)乃隨事而變，黃師忠天則進一步說明：「除〈乾〉、〈坤〉兩卦外，他卦卦辭的元亨，通常指該卦有大通之象，而利貞有固守正道之意。」⁶⁶由此可知，〈乾〉、〈坤〉二卦的「元亨利貞」應是較為特殊的，再看方中士先生對《周易》卦、爻辭中「元」

⁶⁴ 引自〔魏〕王弼〔晉〕韓康伯注，〔唐〕孔穎達等正義：《周易正義·乾·文言傳》卷一，頁12。

⁶⁵ 引自〔宋〕程頤著：《周易程氏傳·乾》卷一，收入〔宋〕程頤、程頤著〔民國〕王孝魚點校：《二程集》下冊(北京：中華書局，2008年)，頁695。

⁶⁶ 引自黃師忠天著：《周易程傳註評·屯》卷一(高雄：復文圖書出版社，2006年)，頁38。

字的歸納：

元之義為「大」。此高、蒙二氏（筆者案：指近人高亨以及蒙傳銘）所共許。在《周易》經文中，元字無獨立為句者，凡有元字必增文於下，其例有四：（一）元吉，（二）元亨，（三）元夫，（四）元永貞。……而元字皆作「大」解。⁶⁷

方先生整理了《周易》經文中的「元」字，得出四項凡例，並表明這四組「元」字的語詞，皆作「大」解。方先生考察過《周易》經文後，又再探討《易傳》之「元」，得出結論曰：

就以上所引，知《易傳》中除〈乾·文言〉及〈乾·彖傳〉可以「善之長」訓「元」外，其他皆以「大」訓「元」，且無有獨立為一德者，只是「元吉」之「元」。⁶⁸

方先生表示：《易傳》除了〈乾·文言傳〉和〈乾·彖傳〉兩處外，其他皆以「大」訓「元」。此論筆者大致上認同，但美中不足的是，方先生的論點忽略了與〈乾·彖傳〉：「大哉乾元，萬物資始。」⁶⁹相對應的〈坤·彖傳〉：「至哉坤元，萬物資生。」⁷⁰此處的「坤『元』」，應比照「乾『元』」，以「善之長」訓之。

同樣見於〈乾·文言傳〉：「〈乾〉，元(亨)⁷¹者，始而亨者也；利貞者，

⁶⁷ 引自方中士：《周易元亨利貞四德說研究·周易經傳中之元亨利貞字義》（高雄：國立高雄師範大學國文研究所碩士論文，1987年），頁123。

⁶⁸ 引自方中士：《周易元亨利貞四德說研究·周易經傳中之元亨利貞字義》，頁151。

⁶⁹ 引自〔魏〕王弼〔晉〕韓康伯注，〔唐〕孔穎達等正義：《周易正義·乾·彖傳》卷一，頁10。

⁷⁰ 引自〔魏〕王弼〔晉〕韓康伯注，〔唐〕孔穎達等正義：《周易正義·坤·彖傳》卷一，頁18。

⁷¹ 清人王引之認為此段「乾元」下脫「亨」字，參閱〔清〕王引之撰：《經義述聞·周易下五

性情也。」⁷²此處的「元」(不論後面有無「亨」字),確實可以用「善之長」來解釋。「善之長」意味著眾善的根源與肇端,《子夏易傳》據此解釋「元亨利貞」曰:「元,始也;亨,通也;利,和也;貞,正也。」⁷³值得注意的是,《子夏易傳》釋「元」為「始」,已脫去「善」之涵義,成為廣義的本源、初始之意,而不挾帶仁、善等正向價值。《子夏易傳》為諸家易學鼻祖,其與《爾雅·釋詁》裡面「以元為始」⁷⁴的說法,廣泛被眾多後世易學家使用,尤其影響了漢、魏經學家對「元」的概念與運用。

《易傳》裡首次明確提出「乾元」一詞的,則在〈乾·彖傳〉,見《周易·乾·彖傳》曰:「大哉乾元,萬物資始,乃統天,雲行雨施,品物流形。」⁷⁵「乾元」為天地萬物之初始,統領自然界一切,天道運行,滋潤萬物,〈彖傳〉所謂的「乾元」,即代表「天道」。聖人何以觀天道?此在《周易·乾·文言傳》早已述說:「乾元用九,乃見天則。」⁷⁶當「乾元」在〈用九〉之時,可觀天地運行之法則,〈乾·文言傳〉又言:「乾元用九,天下治也。」⁷⁷說明「乾元」用九之時,即天下治平之時。《易傳》在〈乾〉卦的部份,多次出現「乾元」一詞,提點出「元」對《周易》的重要性,又以「乾元」表示天道,說明「乾元」用九之時,即是國泰民安之時。

十二條·小過小者過而亨也》卷二,收入《續修四庫全書·經部·群經總義類》第174冊(上海:上海古籍出版社,2002年),頁294。

⁷² 引自〔魏〕王弼〔晉〕韓康伯注,〔唐〕孔穎達等正義:《周易正義·乾·文言傳》卷一,頁16。

⁷³ 引自〔清〕孫堂編輯:《漢魏二十一家易注·子夏易傳·乾》,收入嚴靈峯編輯:《無求備齋易經集成》第169冊(臺北:成文出版社,1976年),頁23。

⁷⁴ 《爾雅·釋詁》:「初、哉、首、基、肇、祖、元、胎、俶、落、權輿,始也。」引自〔晉〕郭璞注〔宋〕邢昺疏:《爾雅注疏·釋詁第一》卷一,收入〔清〕阮元校勘:《十三經注疏》(臺北:藝文印書館,2007年),頁6。

⁷⁵ 引自〔魏〕王弼〔晉〕韓康伯注,〔唐〕孔穎達等正義:《周易正義·乾·彖傳》卷一,頁10。

⁷⁶ 引自〔魏〕王弼〔晉〕韓康伯注,〔唐〕孔穎達等正義:《周易正義·乾·文言傳》卷一,頁16。

⁷⁷ 引自〔魏〕王弼〔晉〕韓康伯注,〔唐〕孔穎達等正義:《周易正義·乾·文言傳》卷一,頁15。

(二)漢、魏、唐之「元」論

漢、魏時期，對「元」有所創見者，不單單只有易學家而已，《春秋繁露》、《公羊解詁》、《漢書》、《緯書》等書籍皆曾對「元」提出論述。最早對「元」有所發明的漢代儒者，應非董仲舒莫屬，其在《春秋繁露·玉英》曰：

惟聖人能屬萬物於一，而繫之元也。終不及本所從來而承之，不能遂其功。是以《春秋》變一謂之元。元，猶原也，其義以隨天地終始也。故人唯有終始也，而生不必應四時之變，故元者為萬物之本。⁷⁸

聖人順天以治天下，能統合萬物於一，而繫之於「元」。「元」為原，為萬物之本，其義可隨天地自始至終，故《春秋》經文在魯國十二公之初年皆謂「元年」，而不以「一年」為稱，即所謂「變一為元」。另見《春秋繁露·王道》曰：「《春秋》何貴乎『元』而言之？元者，始也，言本正也。」⁷⁹ 以及〈立元神〉曰：「君人者，國之元。」⁸⁰ 故知董仲舒的「元」，是指天地萬物的源頭、根本、宗旨，為始、終的存在者。何休《公羊解詁》曰：「元者，氣也。無形以起有形，以分造起天地，天地之始也。……王者當繼天奉元，養成萬物。」⁸¹ 何氏以「元」為氣，無形而造化天地、養成萬物，乃天地之始。《春秋》中的「元」代表本源，也象徵著正道，為君王統馭萬民之圭臬。

緯書在漢代的地位不低於五經，其中的《易緯》在經過鄭康成注解之後，對後世的易學產生了高度的影響力，比如《易緯·乾鑿度》就曾經述及與「元」相關的論點，因而成為姚配中發展「易元」理論的重要參考依據。〈乾鑿度〉曰：「易一元，以為元紀。」鄭注：「天地之元，萬物所紀。」⁸² 可見《易緯》

⁷⁸ 引自〔清〕蘇輿撰〔民國〕鍾哲點校：《春秋繁露義證·玉英第四》卷三，頁68-69。

⁷⁹ 引自〔清〕蘇輿撰〔民國〕鍾哲點校：《春秋繁露義證·王道第六》卷四，頁100。

⁸⁰ 引自〔清〕蘇輿撰〔民國〕鍾哲點校：《春秋繁露義證·立元神第十九》卷六，頁166。

⁸¹ 引自〔漢〕何休解詁；舊題〔唐〕徐彥疏：《春秋公羊傳注疏·隱公·元年》卷一，收入〔清〕阮元校勘：《十三經注疏》（臺北：藝文印書館，2007年），頁8。

⁸² 引自〔漢〕鄭玄注：《周易乾鑿度》卷上，頁44。

早有「易一元」之詞。〈乾鑿度〉又云：「太初者，氣之始也。」鄭注：「元氣之所本始。」⁸³〈乾鑿度〉此處已沒有提到「元」，而鄭氏仍將「太初之氣」命名為「元氣」，並把它連結成《周易》所謂的「乾元」，⁸⁴與《荀九家》：「元者，氣之始。」⁸⁵的解釋如出一轍，認為「元」為氣之初始。《易》中之「元」比起《春秋》之「元」，具有更強的氣化概念，亦剔除了規範帝王的政治目的性，⁸⁶使之更加抽象、哲理、形上化，而兩者相同的是：「元」為天下萬物之本源，且永恆地存在。

《易緯》、鄭玄易、《荀九家》等對「元」的觀念，深深地影響了姚配中及其易學，姚氏在《易學闡元·贊元》曾道：「自初至終，无非元之所為。元實起於一卦之始，而舉其義於一卦之終，以見元无不在，非上九之後，又有用九也。」⁸⁷說明「元」開創一切，且永存於天地四方，而非上九之後，又有用九。若問「乾元」發用於何處？姚配中則依循鄭氏「用九乾元」的觀點，曾於〈贊元〉曰：

鄭氏〈用九〉注云：「六爻皆體〈乾〉，羣龍之象也。舜既受禪，禹與稷、契、咎繇之屬竝在於朝。」是鄭氏以六爻為禹、稷諸人，而舜則〈用九〉者，不在六爻之數，所謂「乾元」也。……虞注云：「〈復〉初〈乾〉之元者，以元不可見，終亥出子，藏於中宮，因其始動，以目其未動，故獨繫之〈復〉初。〈復〉初陽始來復，天地之心也。」

⁸³ 引自〔漢〕鄭玄注：《周易乾鑿度》卷上，頁46。

⁸⁴ 參閱胡自逢著：《周易鄭氏學·鄭氏易學之淵源·鄭易源於緯書考》（臺北：文史哲出版社，1990年），頁139。

⁸⁵ 引自〔唐〕李鼎祚輯：《周易集解·乾·象傳》卷一，收入《叢書集成初編》（北京：中華書局，1985年），頁4。

⁸⁶ 《春秋》中的「元」論，間接具有匡正帝王的政治效用，《春秋公羊傳疏》曰：「以元之氣，正天之端；以天之端，正王之政。」引自〔漢〕何休解詁；舊題〔唐〕徐彥疏：《春秋公羊傳注疏·隱公·元年》卷一，頁10。

⁸⁷ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易學闡元·贊元》，頁2。

是虞義與鄭同。⁸⁸

禹、稷、契諸位先賢，皆屬人中之龍，並在朝而體〈乾〉，舜既受禪，即為用九，被六龍所體，謂之乾元。姚配中以鄭玄的注解指出「乾元用九」一說，隨後徵引虞氏之言相佐，論述陰極陽生之定理：〈復〉初陽始來復，「元」尚不可見，終於〈坤〉亥，出〈乾〉初子，藏於中宮，隱初入微，不在六爻之數。姚氏融合鄭、虞兩家，說明「乾元」即〈用九〉，受六爻所體，而不在六爻之中。然而，並非所有漢、魏易學家都主張「乾元用九」之說，請看唐代李鼎祚《周易集解·乾·初九》所輯錄的干寶注：「位始，故稱初；陽重，故稱九。陽在初九，十一月之時，自〈復〉來也。初九，甲子天正之位，而乾元所始也。陽處三泉之下，聖德在愚俗之中。」⁸⁹ 干寶以初九為「乾元」所始，與鄭、虞之意不同。姚配中認為「元」可存於六爻之中，曾於〈定名〉曰：「〈乾·初〉曰『潛龍』，〈坤·上〉曰『龍戰』，皆謂『元』也。」⁹⁰ 言〈初九〉、〈上六〉皆可謂之「元」，但所謂的「〈乾〉、〈坤〉兩元」，則必定是〈用九〉與〈用六〉。

唐代對姚配中影響最深的是李鼎祚及其《周易集解》，姚氏便藉由此書來研究兩漢、魏晉諸位儒者解《易》之法，⁹¹ 是知姚氏對《周易集解》亦有所鑽研。從《周易集解》的案語可知：李氏也贊同「乾元用九」一說，此處便舉《周易集解·乾·文言傳》最末段的案語為說：

此則「乾元用九，天下治也。」言大寶聖君，若能用九天德者，垂拱無為，芻狗萬物，生而不有，功成不居，百姓日用而不知，豈荷生成之德者也？此則三皇五帝，乃聖乃神，保合太和，而天下自治矣。今夫子〈文言〉再稱聖人者，歎美「用九之君」，能知進退存亡，而不

⁸⁸ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易學闡元·闡元》，頁2。

⁸⁹ 引自〔唐〕李鼎祚輯：《周易集解·乾·初九》卷一，頁1。

⁹⁰ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易學闡元·定名》，頁11。

⁹¹ 參閱〔清〕姚配中撰：《周易姚氏學·包世榮序》，頁450。

失其正，故得大明終始，萬國咸寧，時乘六龍，以御天也。斯即有始有卒者，其唯聖人乎？⁹²

李氏以〈用九〉為天之德，無為而治，功成不居，百姓自然、自足地生活，遂使天下安治。孔子作〈文言傳〉讚美「用九之君」明瞭天道，知進退存亡之理，又能守其中正。李鼎祚以「乾元」為聖君，乃天地最高統治者，〈用九〉天德無為而治、隨時而動，乾元用九，知天道之行，則可長治而久安。李鼎祚「乾元用九」的論點，以及《周易集解》書中案語的易學思想，皆對姚氏產生潛移默化的效果。

(三)《易學闡元》之「元」論

《易學闡元·前言》曰：「天一地二，天三地四，天五地六，天七地八，天九地十。一者，元也。元者，易之原也，是故不知一者，不足與言易；元藏于中，爻周其外，往來上下，而易道周，是故不知周者，不足與言易。」⁹³ 姚配中以「元」為《周易》之本源，又以「一」為「元」，〈贊元〉曰：「元者，一也。」⁹⁴ 〈釋數〉曰：「自一至十，不過因始、壯、究而易其名耳。凡為天之所包者，皆以一統之；為易之所有者，皆以一貫之。」⁹⁵ 數以一始，以十終，十亦一也，故易以一貫之。又於〈定名〉曰：「周者，〈乾〉、〈坤〉之陰陽，而易則元也。」⁹⁶ 將易與「元」連接，並云：「一經皆九、六，九、六皆元之用，元即易也。」⁹⁷ 〈乾〉、〈坤〉兩元合則為「太極」，乃淳利未分之狀態，《易》即太極；九、六合為易，易以一貫之、以一統之，一即是易。總結以上，可知姚配中所謂的「元」、「一」、「易」三者互通，同為一義，只

⁹² 引自〔唐〕李鼎祚輯：《周易集解·乾·文言傳》卷一，頁22-23。

⁹³ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易學闡元·前言》，頁1。

⁹⁴ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易學闡元·贊元》，頁5。

⁹⁵ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易學闡元·釋數》，頁6。

⁹⁶ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易學闡元·定名》，頁9-10。

⁹⁷ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易學闡元·定名》，頁10。

是因情狀不同而改易其名而已。

除了「元」、「一」、「易」三者相貫通的概念外，姚配中於《易學闡元》一再呼籲的，便是「乾元用九」的思想，雖然《易傳》以及漢、魏、唐代之學者早有「乾元用九」之語，但唐代之後留存的《易》類書籍中，恐怕唯有姚配中強烈倡導此學說，其在〈贊元〉曰：

鄭氏〈用九〉注云：「六爻皆體〈乾〉，羣龍之象也。舜既受禪，禹與稷、契、咎繇之屬竝在於朝。」是鄭氏以六爻爲禹、稷諸人，而舜則〈用九〉者，不在六爻之數，所謂「乾元」也。⁹⁸

姚配中援引鄭玄之說，用舜帝受禪來象徵〈用九〉，再以禹、稷、契、咎繇等人來比喻六爻，將〈用九〉轉化爲「乾元」，說明「乾元」用九，不自用而用六龍。此段與《周易姚氏學·乾·用九》相對應：

〈乾·用九〉：見羣龍无首，吉。

注：鄭康成曰：六爻皆體〈乾〉，羣龍之象也。舜既受禪，禹與稷、契、咎繇之屬，竝在於朝。

案：用九，乾元用九也。陽爻爲九，元則用之，故見羣龍无首，謂六爻爲乾元所用，不爲乾元之首，乾元亦不自用，而用六龍，所謂「乾元用九，乃見天則」。四時者，天之用，非即天；六龍者，乾元之用，非即乾元。聖人作《易》，託乾元之位於五，故曰：與天地合德、日月合明、四時合序、鬼神合吉凶，先天、後天，皆謂乾元，不專言五也。宁宸者，天子之位，非即天子；五者，乾元之位，非即乾元。⁹⁹

姚配中以「乾元」爲陽之始，「乾元」不自用而用六龍，〈乾〉卦六爻皆能從之，

⁹⁸ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易數闡元·贊元》，頁2。

⁹⁹ 引自〔清〕姚配中撰：《周易姚氏學·乾·用九》卷一，頁467-468。

故群龍無首，天之道也，此即〈文言傳〉所謂：「乾元用九，乃見天則。」¹⁰⁰ 在姚氏的觀念中，《易傳》皆為孔子所作，其認為夫子雖將「乾元」之位立於九五，但如此只是因為《周易》以九五為尊，故暫且寄託而已，如同四時運行，為天之所用，而不等同於天；〈乾〉六龍為「乾元」之用，而非「乾元」本身。天地中良善、美好的狀態，皆可謂之「乾元」，若僅把「乾元」之位拘泥於九五一位，未免太過狹隘。

《易學闡元》以「乾元用九」，同樣亦以「坤元用六」，姚氏曾於〈贊元〉援引荀爽為說：「荀氏『大衍之數五十』，注云：『卦各有六爻，六八四十八，加〈乾〉、〈坤〉二用，凡有五十。〈乾·初九〉潛龍勿用，故用四十九。』其說五十，雖似與鄭異，鄭義以天地之數五十五，五行減五，故五十。似與荀異，但既減五，即以象八卦爻數及二用，義互相濟也。而云加〈乾〉、〈坤〉二用，則亦以乾元、坤元不在爻數，『用九』、『用六』，實有用之者矣。」¹⁰¹ 指出「坤元用六」一說，又於〈定名〉曰：「是故乾元用九、坤元用六，一經皆九六，九六皆元之用，元即易也。」¹⁰² 再度闡發「用九」、「用六」之說，此處再取《周易姚氏學·坤·用六》下的案語為輔助說明：

乾元用九，坤元用六。用九君道，故物莫能先之；用六臣道，故利永貞。凝陽則龍戰，用六所以利永貞也。永，長；貞，正。謂成〈既濟〉，皆以陰從陽也，〈坤〉臣道，亦不自用，而用六。……大宰之職，掌建邦之六典，則坤元之用六也，以佐王治邦國，則坤元之順承天也，周公其當之矣，若以妻道言，則後立六宮是也。¹⁰³

「乾元」為君道，統領天地萬物，故任何事物皆不能在其之前；「坤元」為臣道，應順從乾元用九，故以長久持守正道為利。如同周公任職冢宰之日，

¹⁰⁰ 引自〔魏〕王弼〔晉〕韓康伯注，〔唐〕孔穎達等正義：《周易正義·乾·文言傳》，頁16。

¹⁰¹ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易數闡元·贊元》，頁2。

¹⁰² 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易數闡元·定名》，頁10。

¹⁰³ 引自〔清〕姚配中撰：《周易姚氏學·坤·用六》卷三，頁490。

掌國家之六典，權位僅在一人之下，此時更應自我堅貞，全力效忠君王，不可懷有任何私心。除此之外，姚配中又於〈定名〉曰：「五上之中，乾元託位；二下之中，坤元託位。二五相應，二而一者也。」¹⁰⁴ 一般而言，《周易》第五爻處天子之位，第二爻居卿大夫之位，君、臣之勢於此顯明，兩元各安其性、各守其職。可知姚配中將「元」分爲〈乾〉、〈坤〉兩元，而「乾元用九」象徵君王用六龍而不自用，故《易傳》以「大」贊之；「坤元用六」象徵宰相永遠效忠於君王，故亦不可自用。

五、後人對《易學闡元》之評述

〈贊元〉、〈釋數〉、〈定名〉三篇爲《周易姚氏學》綱要，張壽榮將之獨立刊刻，讓姚配中的易學思想菁華得以濃縮在一本小書中，此爲張氏之功，亦爲《易學闡元》之首要價值。《易學闡元》呈現出姚氏易學的兩大貢獻：一爲繼承之功，二爲建構之益，皆有助於後學。然而，一套思想體系固有其獨到與精闢之處，難免也有其片面與武斷之偏執，自然會引發質疑、批判的聲音。後世評議《易學闡元》三篇者，以尙秉和與王欣夫最爲詳贍，以下便就這兩位學者之評語來論述。

(一) 尙秉和之評議

尙秉和(1870-1950)，字節之，號滋溪老人。於學無所不窺，著作等身，老而學《易》，主張「學《易》者宜先明筮法」、「象爲學《易》之本」，撰有《周易古筮考》、《周易尙氏學》等多種易學專著。對《焦氏易林》尤其鑽研，撰有《焦氏易林注》及《焦氏易詁》，論點雖有不少可議之處，¹⁰⁵ 但仍不失爲今日研究《焦氏易林》與象數易學的經典參考書，爲清末民初的

¹⁰⁴ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易學闡元·定名》，頁11。

¹⁰⁵ 陳伯适先生曾就取象、論述、用象、陰陽概念上，提出尙氏論述不合理之處。參閱陳伯适：〈尙秉和對《焦氏易林》詮解之商榷〉，《第六屆中國經學研究會全國學術研討會論文集》（臺北：輔仁大學中國文學系，2009年），頁409-455。

易學泰斗。¹⁰⁶ 尚氏深明筮法、象數，具有足夠的識見直接對姚配中的「易元」理論提出批評：

姚氏蓋泥於〈乾·初九〉：「潛龍勿用」之言，而元則萬物資始，非不用也，故謂元自元，初九自初九。豈知〈復〉初即〈乾〉之初九，「乾元」在初子勿用，息至二則用矣，即推而至於四躍、五飛，仍此元也，與初九不異也。〈繫〉所謂周流六虛也。奈何欲析而二之乎？¹⁰⁷

尚氏認為姚配中太過拘泥「潛龍勿用」之辭，視「元」與〈初九〉為二物，乃不知「乾元」在初只是潛藏，至二則用，至四而躍，至五而飛，未免不明〈繫辭下傳〉：「為道也屢遷，變動不居，周流六虛。」¹⁰⁸ 之理。又斥責姚氏質疑「七變九，八變六，非陰變陽，陽變陰。」甚為荒謬，加以解釋〈乾鑿度〉所謂變七之九，變八之六，皆就揲著而來，不應隨便臆測。¹⁰⁹ 並指出姚氏索求筮例太過：

姚氏又云：宋衷注〈革·九五〉虎變云：「九者變爻」，若如常解，變而之陰，則五失位。夫〈革〉之對為〈蒙〉，〈蒙〉皆〈革〉之九六所變而成，及其既變，於本卦〈革〉何涉乎？是皆因不知〈用九〉、〈用六〉，文王以筮例示人，而求之過深，故有此疑誤也。¹¹⁰

¹⁰⁶ 以上對尚秉和的介紹，請參閱張善文著：《歷代易家考略·近現代》（臺北：頂淵文化事業，2006年），頁229-230；以及連鎖標：〈尚秉和易學思想考〉，《周易研究》總第82期（2007年第2期），頁55-61。

¹⁰⁷ 引自中國科學院圖書館整理：《續修四庫全書總目提要【經部】·易類·易學闡元三篇》上冊，頁107。

¹⁰⁸ 引自〔魏〕王弼〔晉〕韓康伯注，〔唐〕孔穎達等正義：《周易正義·繫辭下傳》卷八，頁173-174。

¹⁰⁹ 參閱中國科學院圖書館整理：《續修四庫全書總目提要【經部】·易類·易學闡元三篇》上冊，頁107。

¹¹⁰ 引自中國科學院圖書館整理：《續修四庫全書總目提要【經部】·易類·易學闡元三篇》上冊，頁107。

姚配中激問〈革·九五〉若變爲陰爻，五即失君位，又何來「大人虎變」之辭？以此反駁陰陽變換之說。¹¹¹ 尚氏則解釋：一卦既變，即應從變卦之辭，故〈革〉之對卦爲〈蒙〉，則當從〈蒙〉之辭，不應再涉及原本的〈革·九五〉，指出姚氏的論點本身早有所誤。尚秉和評述皆有理據，能夠糾舉姚書對象數運用的錯誤。然而，姚配中易學已自成體系，如「乾元用九」一說，即爲其「易元」理論的重要基礎，姚氏或許對某些象數條例的應用與尚氏觀點不同，但在《易學闡元》中建構的易學思想貢獻，並不因此而減低其價值。

(二) 王欣夫之評議

王大隆(1911-1966)，字欣夫，號補安、補庵，晚年室名「蛾術軒」，曾向清末吳派傳人曹元弼學習經學。畢生致力於目錄版本、文獻考證研究，一生著述三十餘種，已經刊行的有《黃蕘圃先生年譜補》、《藏書紀事詩補正》、《文獻學講義》、《蛾術軒篋存善本書錄》等，其中以《蛾術軒篋存善本書錄》爲最具代表性的學術著作。¹¹² 王氏對姚配中易學的評議即出自此書：

據〈乾鑿度〉：「陽動而進，變七之九，陰動而退，變八之六」之文，於爻變外推出「畫變」一義，爲理藏於古而得之於今。然主持太過，據以說經處太多。又以「乾元」爲在「坤元」中，係《歸藏》首〈坤〉之義，非《周易》首〈乾〉之旨，且未免義涉老氏。¹¹³

「畫變」之說在〈贊元〉一篇，姚氏曰：「一變而爲七，是今陽爻之象；七變而爲九，是今陽爻之變。八變而爲六，是今陰爻之變；二變而爲八，是今

¹¹¹ 參閱〔清〕姚配中撰：《姚氏易數闡元·贊元》，頁3。

¹¹² 以上對王欣夫的介紹，請參閱王欣夫撰；鮑正鵠、徐鵬標點整理：《蛾術軒篋存善本書錄·前言》上冊(上海：上海古籍出版社，2002年)，頁1-3。

¹¹³ 引自王欣夫撰；鮑正鵠、徐鵬標點整理：《蛾術軒篋存善本書錄·癸卯稿卷一·《周易姚氏學》十六卷》上冊，頁702-703。

陰爻之象。然則畫者七八，由七八而變為九六，是之謂變。」¹¹⁴ 能發前人所未發，王氏頗讚賞這番見解，對之予以肯定。隨後指出姚氏用〈乾鑿度〉解《易》之處太多，據筆者統計，〈贊元〉、〈釋數〉、〈定名〉三篇，總共徵引了 11 次〈乾鑿度〉文句，確實有些太過，但這不啻為一種釋《易》方式，無涉優劣問題。王欣夫又批駁「乾元在坤元中，係《歸藏》首〈坤〉之義」，此言恐怕誤讀姚書，姚氏謂「元」為陽氣潛藏，故在〈坤〉中。實際上，元無不在，潛藏而已，未有首〈坤〉之義，姚氏又云：「乾元，萬物資以始；坤元，萬物資以生。」¹¹⁵ 再次說明兩元只是各安其性、各司其職而已。最終，王欣夫言姚氏「未免義涉老氏」，此則甚為中肯，例如〈贊元〉曾用：「視之不見，聽之不聞，範圍不過，曲成不遺，在天成象，在地成形，見乃謂之象，形乃謂之氣，皆元也。」¹¹⁶ 一句來發明「元」之奧妙，若將之比對《老子·第十四章》：「視之不見名曰夷，聽之不聞名曰希，搏之不得名曰微。」¹¹⁷ 可發現兩者語句有極大的相似成分，意境更是類似《老子》言「道」之語，姚配中曾「以《易》說《老》」，¹¹⁸ 此處又「以《老》說《易》」，似有融通兩者之意。然而，《易經》與《老子》彼此有各自的哲學系統，若未能自成一套思想架構或詮釋脈絡，僅以片斷文句強行連接兩者，恐怕難以令人接受。

¹¹⁴ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易數闡元·贊元》，頁 3。

¹¹⁵ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易數闡元·定名》，頁 10。

¹¹⁶ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易數闡元·贊元》，頁 3。

¹¹⁷ 引自〔魏〕王弼注，〔民國〕樓宇烈校釋：《老子道德經注校釋·第十四章》（北京：中華書局，2009 年），頁 31。

¹¹⁸ 張舜徽曾云：「惟所撰〈讀老子〉、〈書老子體道章後〉諸篇，比附《易》義，未見有當。……以《易》說《老》，徒形其禁。」據張氏之言，姚配中至少有二篇相關於《老子》的文章，且內容含有「以《易》說《老》」之涵義，可惜今已亡佚，無法再做進一步的探討。引自張舜徽著：《清人文集別錄·一經廬文鈔》卷十六，（武漢：華中師範大學出版社，2004 年），頁 397。

六、結語

清代中葉因政治憂患、理學衰敗等原因，促使漢學風氣達到鼎盛。惠棟宗主漢、魏易學，志在恢復古《易》，引導漢易的發展方向，奠定了漢易研究模式的基礎。嘉慶、道光年間的學者姚配中，得惠氏治《易》之法，並開創自己的學說，能成一家之言，其易學代表作《周易姚氏學》，被清末民初錢基博譽為：「清儒易學之有根據、有條理者；雖立說或有未純，要其創通新解，補苴前賢，多可取者。」¹¹⁹ 給予姚氏肯定的評價。

《周易姚氏學》卷首有〈贊元〉、〈釋數〉、〈定名〉三篇易學通論，為姚氏自敘的全書綱領。張壽榮慧眼獨具，唯獨擷取此三篇，以《易學闡元》一名刊刻成書，收入《花雨樓叢書》，故知《易學闡元》實為姚氏易學思想之精要。姚配中的學術傾向在《易學闡元》中表露無遺，頻頻引用漢、魏易學家之語，尤其以徵引虞、鄭兩氏的次數最多，卻幾乎不見宋、元、明三代易說。姚配中所學駁雜，於經、史、百家之言皆有涉獵，甚至通曉術數類書籍及緯書，博學如此，絕非不識程、朱易說之學者，應是有學術立場上的取捨與偏好。

「易中之元」自孔子發之，漢代儒者尚且能明其中道理，然隨著時代流轉，漸漸無人通曉。¹²⁰ 直到惠棟才正式重新開啓「易元」議題，謂「太極元氣，函三為一」，卻只是提出此說，未能深入分析，誠如陳伯适先生所言：「惠氏『函三為一』的宇宙觀，是漢人在這方面主張的再現，但是，惠棟並沒有作更細膩的闡發或進一步再造，只停留在概括的引述。」¹²¹ 張惠言依循惠氏的腳步，於《虞氏消息》闡述「《易》有太極，為『乾元』」的宇宙觀，但尚

¹¹⁹ 引自〔清〕錢基博著：《經學通志·周易志》（臺北：臺灣中華書局，1971年），頁38。

¹²⁰ 晚清張壽榮曰：「易中之『元』，自宣聖發之，漢儒明之，我朝東吳惠氏、武進張氏述之，已可得其端倪矣。嘉、道以來，旌德姚君仲虞著易學，復為大暢其說，於卷首即列〈贊元〉、〈釋數〉、〈定名〉三篇，以闡發《易》中微言精義，而一歸於『元』。」引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易學闡元·張壽榮跋》，頁12。

¹²¹ 引自陳伯适著：《惠棟易學研究(四)·惠棟易學的義理觀》，收入林慶彰主編：《中國學術思想研究輯刊五編》第12冊（臺北：花木蘭文化出版社，2009年），頁873。

未成爲一套體系，其意義只是替虞氏「卦氣說」和「卦變說」提供理論依據而已。¹²² 姚配中首先用「舜受禪」喻〈用九〉爲六龍所體，是爲「乾元」，絕非〈乾〉之初九。「元」爲陽氣潛藏，隱初入微，寂然不動，而知「乾元」始伏〈復〉初，〈復〉初陽始來復，終於〈坤〉亥，合〈乾〉、〈坤〉兩元，則成太極。介紹完「乾元」後，便闡發元之神妙，說明元無所不在，自初至終，無非元之所爲，以元爲《易》之原。姚配中撰〈贊元〉以闡「元」、作〈釋數〉以論「一」、述〈定名〉以明《易》，《易學闡元》三篇分開能各自獨立，合併能相互呼應，形成一套完整的「易元」理論架構，張壽榮讚嘆曰：「明『元』之義，說甚瑣鑿精深，有裨學者不淺。」¹²³

若從《易學闡元》觀察，姚配中的易學貢獻至少有二：一是把惠棟的漢易研究，做了繼承與整理；二爲重建「易元」之說，使之成爲一個較完整的思想體系。然而，一套新的學說自有其優劣之處，近代易學大師尚秉和與文獻學名家王欣夫皆對〈贊元〉、〈釋數〉、〈定名〉三篇提出諸多見解，多能指出姚氏之非，具極高的參考價值。《易學闡元》堪稱爲姚配中易學思想之縮影。

¹²² 參閱朱伯崑著：《易學哲學史·道學的終結與漢易的復興》第4冊(臺北：藍燈文化事業，1991年)，頁354-357。

¹²³ 引自〔清〕姚配中撰：《姚氏易學闡元·張壽榮跋》，頁12。

參考文獻

中文部份—古籍

- 漢·許慎，(清)段玉裁注《新添古音說文解字注》，臺北：洪葉文化，2001。
- 漢·班固等撰，(唐)顏師古注《漢書》第6冊，北京：中華書局，2007。
- 漢·何休，舊題(唐)徐彥疏《春秋公羊傳注疏》，收入(清)阮元校勘《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，2007。
- 魏·王弼，(晉)韓康伯注、(唐)孔穎達等正義《周易正義》，收入(清)阮元校勘《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，2007。
- 魏·王弼，樓宇烈校釋《老子道德經注校釋》，北京：中華書局，2009。
- 晉·郭璞，(宋)邢昺疏《爾雅注疏》，收入(清)阮元校勘《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，2007。
- 唐·李鼎祚，《周易集解》，收入《叢書集成初編》，北京：中華書局，1985。
- 宋·程頤，王孝魚點校《周易程氏傳》，北京：中華書局，2008。
- 清·惠棟，鄭萬耕點校《周易述》上冊，北京：中華書局，2007。
- 清·惠棟，《九經古義》，北京：中華書局，1985。
- 清·錢大昕，呂友仁標校《潛研堂文集》，上海：上海古籍出版社，1989。
- 清·永瑢、紀昀等纂修，《欽定四庫全書簡明目錄》，收入《景印文淵閣四庫全書》第6冊，臺北：臺灣商務印書館，1986。
- 清·王引之，《經義述聞》，收入《續修四庫全書·經部·群經總義類》第174冊，上海：上海古籍出版社，2002。
- 清·包世臣，李星點校《藝舟雙楫》，收入《包世臣全集》，合肥：黃山書社，1994。
- 清·姚配中，《周易姚氏學》，收入《續修四庫全書·經部·易類》第30冊，上海：上海古籍出版社，2002。
- 清·姚配中，《姚氏易數闡元》，收入《續修四庫全書·經部·易類》第31冊，上海：上海古籍出版社，2002。

- 清·孫 堂，《漢魏二十一家易注》，收入嚴靈峯編輯《無求備齋易經集成》第 169 冊，臺北：成文出版社，1976。
- 清·蕭 穆，《敬孚類稿》，收入沈雲龍主編《近代中國史料叢刊》第 43 輯，臺北：文海出版社，1973。
- 清·梁啓超，《中國近三百年學術史》，臺北：華正書局，1994。
- 清·梁啓超，《清代學術概論》，臺北：臺灣商務印書館，2008。
- 清·蘇 輿，鍾哲點校，《春秋繁露義證》，北京：中華書局，2010。
- 清·杭辛齋，《學易筆談》，收入林慶彰主編《民國時期經學叢書(第二輯)》第 21 冊，臺中：文听閣圖書有限公司，2008。
- 清·吳承仕，《檢齋讀易提要》，收入張善文等校理《尚氏易學存稿校理·附編》第 3 卷，北京：中國大百科全書出版社，2005。
- 清·錢基博，《經學通志》，臺北：臺灣中華書局，1971。
- 國史館編，《清史稿校註》第 5 冊，臺北：國史館，1986。
- 國史館編，《清史稿校註》第 14 冊，臺北：國史館，1990。
- 上海古籍出版社，《緯書集成》上冊，上海：上海古籍出版社，1994。

中文部份—論著

- 中國科學院圖書館整理 (1993)，《續修四庫全書總目提要【經部】》上冊，北京：中華書局。
- 方中士 (1987)，《周易元亨利貞四德說研究》，高雄：國立高雄師範大學國文研究所碩士論文。
- 王欣夫 (2002)，《蛾術軒篋存善本書錄》上冊，上海：上海古籍出版社。
- 朱伯崑 (1991)，《易學哲學史》第 4 冊，臺北：藍燈文化事業。
- 胡自逢 (1990)，《周易鄭氏學》，臺北：文史哲出版社。
- 張善文 (2006)，《歷代易家考略》，臺北：頂淵文化事業。
- 張舜徽 (2004)，《清人文集別錄》，武漢：華中師範大學出版社。
- 連鎖標 (2007)，〈尚秉和易學思想考〉，《周易研究》，82，頁 55-61。
- 陳伯适 (2009)，《惠棟易學研究(四)》，收入林慶彰主編，《中國學術思想研

究輯刊五編》第 12 冊，臺北：花木蘭文化出版社。

陳伯适 (2009)，〈尚秉和對《焦氏易林》詮解之商榷〉，《第六屆中國經學研究會全國學術研討會論文集》，臺北：輔仁大學中國文學系。

陳修亮 (2005)，〈試論惠棟《周易述》的治易特色〉，《周易研究》，69，頁 40-48。

陳詠琳 (2011)，〈清代嘉慶、道光時期《易》學背景探析——兼論輯佚對《易》學發展之輔成〉，《世新中文研究集刊》，7，頁 187-216。

黃師忠天 (2006)，《周易程傳註評》，高雄：復文圖書出版社。

鄭吉雄 (2006)，〈中國古代形上學中數字觀念的發展〉，《周易研究》，79，頁 1-17。

錢鍾書 (1990)，《管錐編》，收入《錢鍾書作品集》，北京：書林出版有限公司。

A Preliminary Exploration of Yao Pei-Zhong's Yi Xue Chan Yuan

Yong-Lin Chen *

Abstract

Yao Pei-Zhong was a Yi-ologist in the Jiaqing and Daoguang periods of the Qing Dynasty. After Hui Dong, and Zhang Hui-Yan, he interpreted the Yi learning of the Han Dynasty. In addition to inheriting the Yi-ology of Hui Dong, and Zhang Hui-Yan, he set up based on the Yi learning of the Han, Wei, and Tang Dynasties the theoretical structure for the essence of Yi and became a master. Most of the scholars in the late Qing Dynasty and the early Republic of China praised Yao Pei-Zhong. Yao's Yi-learning is worth exploration. However, it is a pity that Yao's Yi learning is not valued by today's academia. In the late Qing Dynasty, Zhang Shou-Rong selected the first three articles from Zhouyi Yao Shi Xue, which were about the general theory of Yi-ology, and printed them as a separate book, Yi Xue Chan Yuan, representative of the extracted Yi-ology thoughts of Yao Pei-Zhong. In the current study, Yi Xue Chan Yuan was researched as a path to Yao's thoughts. The contents of Yi Xue Chan Yuan, the characteristics of Yi Xue Chan Yuan in interpreting Zhouyi, and the inheriting and developing of Yi Xue Chan Yuan for Yao's essence-of-Yi theory were illustrated in this study. It was hoped that the depth of Yao's Yi-ology could be looked into slightly through this study.

Keywords: Yi Xue Chan Yuan, Zhouyi Yao Shi Xue, Yao Pei-Zhong, Essence of Yi, Yi Learning in the Qing Dynasty.

* Ph.D. student, Department of Chinese Literature, National Cheng Kung University,
E-mail: emc78jjj@yahoo.com.tw.