

林慶彰 主編

中國學術思想研究輯刊

花木蘭
文化出版社
出版

中國學術思想

研究輯刊

十一編

林慶彰主編

第7冊

董仲舒春秋學義法思想研究（下）
——考辨與詮釋

楊濟襄著

花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

董仲舒春秋學義法思想研究（下）——考辨與詮釋／楊濟襄

著——初版——新北市：花木蘭文化出版社，2011（民100）

目 6+322 面：19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 十一編：第7冊）

ISBN：978-986-254-454-9（精裝）

1.（漢）董仲舒 2.春秋（經書） 3.學術思想 4.研究考訂

030.8

100000689

ISBN-978-986-254-454-9



中國學術思想研究輯刊

十一編 第七冊

ISBN：978-986-254-454-9

董仲舒春秋學義法思想研究（下）——考辨與詮釋

作 者 楊濟襄

主 編 林慶彰

總編輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發行所 花木蘭文化出版社

發行人 高小娟

聯絡地址 新北市永和區中正路五九五號七樓之三

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@ms59.hinet.net

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2011 年 3 月

定 價 十一編 40 冊（精裝）新台幣 62,000 元

版權所有・請勿翻印

董仲舒春秋學義法思想研究（下）
——考辨與詮釋

楊濟襄 著



目

次

上冊

序

凡 例

第一章 緒 論	1
第一節 研究方向的揀擇	1
第二節 研究對象的爭議	6
第三節 研究論題的價值	32
一、「道統觀念」影響當代學者對漢代儒學之成見	33
二、「陰陽氣化觀」影響當代學者對漢代儒學之評價	36
三、以「文化反省」開創經學研究之新視野	40
第四節 研究資料的運用	50
一、《春秋繁露》成書之檢討	51
二、「賢良對策」資料之檢討	62
三、現存董仲舒其他著作之檢視	63
第二章 董仲舒春秋學與《春秋》經、傳之關係	65
第一節 董仲舒春秋學在「春秋學史」之定位	66
第二節 董仲舒春秋學內容與《春秋》三傳之異同	82

一、三傳看法各異，而董氏所論與《公羊傳》相合	82
二、董仲舒對《春秋》經、傳的看法	95
三、董仲舒春秋學之文獻未見於《公羊傳》者	103
第三節 董仲舒春秋學內容對《公羊傳》之補充	128
一、十二世三等與《公羊傳》之「所見異辭、所聞異辭、所傳聞異辭」	128
二、以「貴微重始，見悖亂之徵」詮釋《公羊傳》所言之「災」、「異」	130
三、《春秋》以「王者受命，作科以奉天地」，故謂「王正月」	135
四、《春秋》爵等，商夏質文	138
五、「祀周公用白牡」乃「報德之禮」	138
六、《春秋》之於昏禮，達陽不達陰	139
七、《春秋》善「宋襄公不厄人」，以變習俗、成王化	141
八、臧孫辰請糴，乃「莊公使爲」	142
九、「邾婁人、牟人、葛人」因「天王崩而相朝聘」，故誅爲「夷狄」	142
十、吳子變而反道，乃爵而不殊	143
十一、「以德爲序」，魯君在是，亦有所「避」	146
十二、「滅同姓」書「絕」，賤其本祖而忘先	151
第四節 結語	153
第三章 董仲舒春秋學的方法論	159
第一節 董仲舒春秋學之思維方式	164
一、「比興」的思維方式	165
二、「二端」的思維方式	179
三、「相對辨證」的思維方式	182
四、「倫理秩序」的思維方式	185
五、「致用」的思維方式	191
第二節 董仲舒春秋學之解經方法	193
一、以「比」貫「類」，屬「事」見「義」	194
二、覽其緒以發其端	209
三、「操之與在經無異」者，屠其贅	214

四、窮其端而視其故，見所以然	217
第三節 董仲舒對《春秋》書寫方式之闡釋	221
一、對《春秋》書寫用詞之認識	222
二、《春秋》有常辭，無達辭	231
三、對《春秋》「微言」的闡釋	243

下冊

第四章 董仲舒春秋學對《春秋》義法之詮釋	273
第一節 董仲舒春秋學義法總論	275
一、《春秋》義法之學，首重「道往以明來」	275
二、《春秋》義法「遂人道之極」，人道浹而王道備	277
三、《春秋》義法的「科」與「旨」	278
四、《春秋》的「文」與「質」：文辭與義法	284
第二節 《春秋》義法彰舉道德行為的實踐	287
一、《春秋》為「仁義法」	287
二、正其道不謀其利，明其理不急其功	296
三、《春秋》賢義得眾為大安	301
四、「仁道」較君臣序讓為貴	304
五、《春秋》災異記事之義：修身審己、明善心以反道	308
第三節 《春秋》義法與政治理念	309
一、以「貴元」架構政治典範	309
二、「尊尊」與「存郊」	315
三、德等則親親：「正己」與「安人」的雙重意涵	322
四、《春秋》敬賢重民，任德不任刑	334
五、以「正己之義」除細故之患，以「安人之仁」絕亂塞害於未然	343
六、《春秋》尊禮重信以成王化	349
第四節 以《春秋》「大一統」論禮制	352
一、《公羊傳》「大一統」之義	352
二、禮制作科，才能完成漢世之「大一統」	353
三、漢世改制之必要	357
四、董仲舒「三統」禮制之內容	360

第五節	由《春秋》「正名」以論「成性之教」	367
一、	董仲舒論「性」，會通先秦儒學孟、荀二家之說	367
二、	董仲舒以「性情相與」論「王道之教」	370
三、	董仲舒論「性」較孟、荀二家更細密	379
第五章	董仲舒春秋學「遠外近內」考義——源於現存注本採何休《解詁》之說而導致之誤解	385
第一節	《春秋繁露》「遠外近內」解義	387
一、	《公羊傳》對「遠外近內」的詮釋	388
二、	《春秋繁露》「遠外近內」說考辨	392
三、	何休以「三世說」釋「遠外近內」為條例	428
四、	凌曙《注》、蘇輿《義證》引用何休《公羊解詁》所導致的釋義之誤	461
第二節	《春秋繁露》「滕薛獨稱侯」解義	469
一、	《春秋》經傳「滕、薛」國君稱號方式之考辨	469
二、	《春秋繁露》以「滕薛稱侯」為「王道」之展現	486
三、	凌曙《注》、蘇輿《義證》引用何休《解詁》導致釋義之誤	490
第三節	凌曙、蘇輿注本對何休《解詁》的看法與清代常州公羊學風有關	494
一、	常州公羊學與凌曙之學承	496
二、	蘇輿對何休《解詁》的看法	498
第六章	董仲舒春秋學「滅國五十有餘，獨先諸夏」考義——源於現存注本對「董仲舒春秋學解經方法」之誤解	511
第一節	前人注解之若干疑點	512
一、	凌曙《春秋繁露注》對「滅國五十有餘，獨先諸夏」的解釋	513
二、	蘇輿《春秋繁露義證》之注解與凌曙不同	514
三、	「滅國五十有餘，『獨先諸夏』」，不應只是指某單一事件的經文記載	516

第二節 「滅國五十有餘，獨先諸夏」句義之辨	517
一、蘇輿注引隱公二年「無駭帥師入極」詮解「滅國」一語，是否可印證董氏發凡的「親親」之旨？	518
二、「滅國……獨先諸夏」不是指「在滅國事件中為諸夏隱諱」	521
第三節 以董仲舒「《春秋》無達辭」的角度，重新看待《公羊》經傳裡的「滅國事件」	524
一、《公羊》經傳「滅國事件」不以『滅』字行文者之剖析	524
二、《春秋》經義的表現，不在於固定的用字上	525
三、對《公羊》經傳「內外之別」記載方式的補充	527
第四節 突破「滅國」一詞在釋義上的思考僵局	
一、以「被滅之國」的詞義，重新審視「滅國……獨先諸夏」	528
二、《春秋》今文經傳之「滅國」一詞，皆指「被滅之國」	528
三、重新審視《公羊》經傳對「被滅之國」的看法	529
四、由今文經傳「滅國」辭義之辨正，得證董氏「滅國……獨先諸夏」所發凡的「親親之旨」	530
五、由「滅國五十有餘，獨先諸夏」見證董仲舒解經方法：「從變從義」之真諦	533
第七章 結 論	543
附 錄	
附錄一：董仲舒年譜	555
附錄二：董仲舒所發凡之【春秋學義法】原文一覽表	557
附錄三：今本《春秋繁露》篇目與所論之「春秋義法」統計一覽表	574
主要參考書目	577

第四章 董仲舒春秋學對《春秋》 義法之詮釋

董仲舒的春秋學，其治經之本旨，在於《春秋》義法之發凡，而不在於經文字辭用法之條例。司馬遷在《史記·十二諸侯年表序》有云：「孔子明王道，干七十餘君莫能用，故西觀周室，論史記舊聞，興於魯而次《春秋》，上記隱，下至哀之獲麟，約其辭文，去其煩重，以制『義法』，王道備，人事浹。」所謂的「王道」，就是「義法」的實踐，董仲舒在〈玉杯〉裏曾提及「《春秋》正是非，故長於治人」，《春秋》之「義法」，並非法律政令，而是訴諸於史料文獻中的人物行事，彰顯人類道德行為的是非標準、價值判斷。錢穆先生曾論及《春秋》之「義」云：

所謂「歷史批判」，一部份是自然的，如此則得，如此則失，如此則是，如此則非，誰也逃不出歷史大自然的批判。而另一部份則是道義的，由自然中產生道義。自然勢力在外，道義覺醒則在內。孔子《春秋》則建立出此一大道義，明白教人如此則得，如此則失，如此則是，如此則非。此項道義，論其極致，乃與歷史自然合一，此之謂「天人合一」。孔子《春秋》大義應該著眼在此一點上去認識。

〔註1〕

太史公云《春秋》「約其辭文，去其煩重，以制『義法』」，《春秋》義法，是

〔註1〕 錢穆，〈中國史學名著——《春秋》〉，《文藝復興月刊》第二卷第一期，p9～10。

由「史義」而來，〈太史公自序〉也認為：「《春秋》以道義，撥亂世反之正，莫近於《春秋》。」《春秋》之「義」寄寓於微言，本文在前一章從敘事觀點和表達形態，分析了董仲舒對「微言」的看法，本章則預備在微言的表達形式中，就其記事述理的本旨作分析。所謂的「義法」，並非指「《春秋》大義」之「義」和「微言書法」之「法」。董仲舒認為，《春秋》的「微言」，是就每一次個別事件的事理和義旨，而考慮該如何行文以充分寓「義」。換言之，「微言」不是固定的書法，而是求「義旨」能充分表達，不因其它因素而打折扣。所以，經文爲了寓含義旨而在敘事和行文上，予以特別的安排，這種安排，因時、因事、因人而「從變從義」，絕非固定的書寫凡例或模式。因此，我們此處所言的「義法」，乃專就董氏春秋學所論述的《春秋》義旨而言。

爲何以「義法」一詞來行文？清·蘇輿《春秋繁露義證》在〈竹林〉：「《春秋》無通辭，從變而移」句下，曾就董氏春秋學的要旨加以說明：

〈精華篇〉：「《春秋》無達辭，從變從義，而一以奉人」，達，亦通也。論《春秋》者，泥詞以求而比，多有不可貫者，故（董氏）一以「義」爲主。下文云：「詞不能及，專在於指。」大抵《春秋》先「義法」，後「比例」。以「義法」生「比例」，非緣「比例」求義法也。（P46）

董氏對於《春秋》義旨，正之爲天地間之大法，爲人類所必依循爲則者。例如〈楚莊王〉裏提及「宋伯姬疑禮而死於火，齊桓公疑信而虧地」，「禮」卻「死於火」，「信」卻「虧其地」，這是一般人對「禮」、「信」這些道德行爲的存疑。董仲舒認為：「《春秋》賢而舉之，以爲天下『法』，曰禮而信」，《春秋》彰揚禮信爲「法」，足以破除一般人心中的狐疑。〈仁義法〉中，更直接指出：「《春秋》爲『仁義法』，仁之法愛人，不在愛我；義之法，在正我，不在正人。」可見董氏將《春秋》義旨更進一步確立爲行事之道德法則。本文認為，「義法」一詞較諸「義旨」、「大義」等同義詞，更能彰顯董氏春秋學之精神。由於董仲舒對於《春秋》義法的闡釋，表現在《春秋》經文事例的評論當中，在個別事例的論理述義中彰顯《春秋》之要旨，難以一一羅列詳述。因此，本文在此對董仲舒春秋學《春秋》義法的討論，乃是就董氏於行文中明確標示出《春秋》要旨者，加以論述。至於個別事例中，道德行爲的判斷及評論，所展現的《春秋》義法，則統見於本章文末之附表，而不另於文中詳述。

第一節 董仲舒春秋學義法總論

一、《春秋》義法之學，首重「道往以明來」

董仲舒在〈精華〉指出：「《春秋》之爲學也，道往而明來者也。」無論是對董仲舒而言，或是對二千年之後的我們而言，《春秋》無疑是一部以往史爲成書內容的作品，其「道往」理所當然。但是，董氏卻明白地指出，《春秋》的價值，不僅是史料文獻的保存，更重要的是對「後來者」有所啓迪，其內容昭示後代亙古常新之「史義」，不因史跡往逝而陳舊。「史義」的推得，能否在每一個嶄新時代得其新生，關鍵於當時代的知識人如何賦予經典「時代的詮釋」，於史義產生「創造」的價值。近代英國哲學家柯靈烏（R. G. Collingwood）以「史料取舍」、「歷史建設」、「歷史批評」三元素，說明史學「思想」之「自主性」。（註2）

董仲舒對《春秋》義法的詮釋，「道往以明來」的態度，正可看出其春秋學內容的格局，不只是拘於史料文獻，還展現了「思想的自主」：擷取《春秋》之記事，在評論中建立昭明於世的義法。「弗能察，寂若無；能察之，無物不在」（〈精華〉），董氏在《春秋》裏所尋找的，是天地之間俯仰行事的至理，他所關心的，不只是個人修身德性的問題，還擴及君臣在位如何善治的思考。他對於《春秋》義法的發凡，所採取的方式是：

魯僖公以亂即位，而知親任季子。季子無恙之時，內無臣下之亂，外無諸侯之患，行之二十年，國家安寧。季子卒之後，魯不支鄰國之患，直乞師楚耳。僖公之情非輒不肖，而國衰益危者，何也？以無季子也。以魯人之若是也，亦知他國之皆若是也。亦知他國之皆若是也，亦知天下之皆若是也，此之謂「連而貫之」。故天下雖大，古今雖久，以是定矣。以所任賢，謂之主尊國安，所任非其人，謂之主卑國危，萬世必然，無所疑也。（《繁露·精華》）

可見其推求《春秋》義法的方式與企圖，是由《春秋》所記載之事件實況得其義理，由內（魯）、而外、而天下之遠，由古及今，乃至行諸後世萬代。「往」與「來」的連結，訴諸於史料文獻中，事件與典範的「比象」與「興發」，「取法」的態度，將二者作有效的串連：

〔註2〕參見余英時，〈「章實齋與柯靈烏的歷史思想」——中西歷史哲學的一點比較〉，《歷史與思想》，台北：聯經出版社，1979年7月，P189～191。

《春秋》之道，奉天而法古。故聖者法天，賢者法聖，此其大數也。得大數而治，失大數而亂，此治亂之分也。所聞天下無二道，故聖人異治同理也，古今通達，故先賢傳其「法」於後世也。《春秋》之於世事也，善復古，譏易常，欲其法先王也。（《繁露·楚莊王》）

「聖者法天，賢者法聖」，「取法」的態度，間接肯定《春秋》義法存在著見用於後世的價值。董仲舒講求「《春秋》之道，奉天而法古」，但是，他又主張「更化與改制」，這種乍看似乎矛盾的理論，實質建立在他對《春秋》義法「道往而明來」的認識。取法於往而有用於今，爲了強調「取法」，董氏伸張「《春秋》之於世事也，善復古，譏易常，欲其法先王心」；爲了強調「有用於今」，董氏伸張「治亂之分」——「聖人異治而同理」：

道之大原出於天，天不變，道亦不變，是以禹繼舜，舜繼堯，三聖相受而守一道，亡救弊之政也，故不言其所損益也。繇是觀之，繼治世者其道同，繼亂世者其道變。今漢繼大亂之後，若宜少損周之文，致用夏之忠者。（〈賢良對策三〉）

「繼治世者其道同，繼亂世者其道變」，所謂「其道同」，是指「無救弊之政」，如此說來，此處道同、道變之「道」，指的是治世之「道」，而非「道之大原出於天」之「天道」。董氏所云之「法先王」，是統稱取法往昔先王之意。並無「先王、後王」之分。〈賢良對策二〉云：

孔子作《春秋》，先正王而繫萬事，見素王之文焉。繇此觀之，帝王之條貫同，然而勞逸異者，所遇之「時」異也。（〈賢良對策二〉）

「帝王之條貫同，然而勞逸異者，所遇之『時』異也」，這種對「時」的務實體認，是西漢儒者在秦政後，一統盛世的背景中，對政局應「時」而起的抒發：

爲政而不行，甚者必變而更化之，乃可理也。當更張而不更張，雖有良工不能善調也；當更化而不更化，雖有大賢不能善治也。故漢得天下以來，常欲善治而至今不可善治者，失之於當更化而不更化也。（〈賢良對策二〉）

因此，董仲舒一方面由《春秋》變古易常則譏（註3），闡示《春秋》義法蘊含「奉天法古」而得的「不易之道」（天道），另一方面則提出《春秋》義法有「合

〔註3〕宣公十五年 經：冬，螽生。（傳）：「……上變古易常，應是而有天災，其諸則宜於此焉變矣」。

用於今」的「人道」變通。

二、《春秋》義法「遂人道之極」，人道浹而王道備

董仲舒在〈玉杯〉篇，曾就《春秋》的內容發表看法：

《春秋》論十二世之事，人道浹而王道備。法布二百四十二年之中，

相爲左右，以成文采。其居參錯，非襲古也。（《繁露·玉杯》）

所謂「論」十二世之事，董仲舒顯然不是只當《春秋》爲史料。《春秋》論事之目的，在藉義法來彰顯「人道浹而王道備」。「法」布於二百四十二年之中，「非襲古也」，這是董氏對《春秋》義法的闡釋。《禮記·喪服小記》中有云：「親親尊尊長長，男女之別，『人道』之大者也」。「人道」的落實，對儒者而言，是禮制的實現，董仲舒在〈玉英〉篇裏，既云「人道浹而王道備」，亦云「人道浹而王法立」（註4），可知「王道備」與「王法立」意義相同。「人道浹」是履行禮制的成果，「王道備」，則是指禮制履行之後所展現的王者之治。那麼，對董仲舒而言，《春秋》如何能透過義旨來呈現「禮法」之要呢？〈玉英〉裏提到：

《春秋》修本末之義，達變故之應，通生死之志，遂人道之極者也。

是故君殺賊討，則善而書其誅。若莫之討，則君不書葬，而賊不復見矣。不書葬，以爲無臣子也；賊不復見，以其宜滅絕也。今趙盾弑君，四年之後，別牘復見，非《春秋》之常辭也。……晉趙盾、楚公子比皆不誅之文，而弗爲傳，弗欲明之心也。（《繁露·玉英》）

以「修『義』」、「達『應』」、「通『志』」在「本末原委」、「變故反常」、「生死取捨」上，發揚「人道」真正的精神。在董仲舒所論述的《春秋》義法中，這種精神展現在「緣人情，赦小過」的書寫態度上：

《春秋》重『人』，諸「譏」皆本此。……《春秋》緣人情，赦小過，

而《傳》明之曰：「君子辭也。」……孔子明得失，見成敗，疾時世之不仁，失王道之體，故緣人情，赦小過。（《繁露·俞序》）

《春秋》經文以「復見」趙盾來表示史料記載的「弑君」事件另有隱情；以「歸于楚」的婉轉寫法，暗示楚公子比弑其君，乃另有主謀：公子棄疾；對於許世子藥殺其君父，經文以書其君父之「葬」，來顯示許世子並無弑君父之

〔註4〕論《春秋》者，合而通之，緣而求之，五其比，偶其類，覽其緒，屠其贅，是以「人道浹而王法立」。（《繁露·玉英》）

心。此外，《春秋》經文總共出現三次「君子辭」：

◎桓公十八年

經：冬，十有二月己丑，葬我君桓公。

（傳）：賊未討，何以書葬？讎在外也。讎在外則何以書葬？君子辭也。

◎襄公三十年

經：冬，十月，葬蔡景公。

（傳）：賊未討，何以書葬？君子辭也。

◎宣公十二年

經：春，葬陳靈公。

（傳）：討此賊者非臣子也，何以書葬？君子辭也。楚已討之矣，臣子雖欲討之而無所討也。

也都是打破「賊未討，不書葬」的常辭、慣例。董仲舒由此而看出，《春秋》講「王法」、論「王道」，其義法「遂人道之極」，表現在經文記事中，就是「緣人情，赦小過」。

三、《春秋》義法的「科」與「旨」

董仲舒治《春秋》，首重《春秋》大義之發凡。《春秋》大義散見於《春秋》二百四十二年的記事文辭之中，董氏分別以「六科」、「十指」來加以歸納。

※六科：

《春秋》，大義之所本耶！六者之科，六者之旨之謂也。然後援天端，布流物，而貫通其理，則事變散其辭矣。

故誌得失之所從生，而後差貴賤之所始矣。

論罪源深淺，定法誅，然後絕屬之分別矣。

立義定尊卑之序，而後君臣之職明矣。

載天下之賢方，表廉義之所在，則見復正焉耳。

幽隱不相逾，而近之則密矣，而後萬變之應無窮者。

故可施其用於人，而不悖其倫矣。（《繁露·正貫》）

董氏以「援天端，布流物，貫通其理」來說明《春秋》義法的本質，源自於人存乎天地之中所興發的思考。「事變散其辭」，則指出所謂的「義法」並不

是條文律則，而是在個別的事件中，《春秋》以不同的敘事文辭所呈現的道德觀點和是非價值。「六科」即是「六旨」，「六科」的內容並不是將義法分為六大類，而是指出《春秋》義法的彰顯目的和作用。我們由「六科」可以看出，董仲舒在彰顯《春秋》義法時所寄寓的期許，與社會秩序的建立有莫大的關係。在董仲舒的眼中，《春秋》並不是過時的史蹟，而是傳自於聖人，「應萬變之無窮」、「施用於人，不悖其倫」的常理與智慧；董仲舒的春秋學，以人倫秩序與務實致用的思維，去詮釋《春秋》二百四十二年的記事，為《春秋》見用於當世而努力。

※十指：

《春秋》二百四十二年之文，天下之大，事變之博，無不有也。雖然，大略之要有十指。十指者，事之所繫也，王化之所由得流也。

舉事變，見有重焉，一指也。

見事變之所至者，一指也。

因其所以至者而治之，一指也。

強幹弱枝，大本小末，一指也。

別嫌疑，異同類，一指也。

論賢才之義，別所長之能，一指也。

親近來遠，同民所欲，一指也。

承周「文」而反之「質」，一指也。

木生火，火為夏，天之端，一指也。

切刺譏之所罰，考變異之所加，天之端，一指也。（《繁露·十指》）

「十指」與「六科」內容並不相同。「六科」所言為《春秋》義法的目的和作用，「十指」則顯然是治學《春秋》、舉得義旨的方法。首先，董氏指出《春秋》二百四十二年記事的要義，在於「布流王化」；「布流王化」是很特別的說法，意即「《春秋》之用」不只是王道禮制的展現，還涉及民間百姓的道德價值與習俗風化（註5）。所以，我們可以看到董仲舒治學《春秋》的眼光，還包含由「五行相生」、「災異感應」之端倪而來的省察，這一類資料見於

〔註5〕除了漢朝的主流文化——楚文化，瀰漫著人與天地自然關係的綺麗想像之外，當其時，陰陽五行的系統化配應早已深入民間，其運用層面遍及於生活技術，諸如馬王堆帛書所出土的《導引圖》、醫書文獻《黃帝內經》中的「五運六氣」等，都可以看出當時的陰陽氣化觀念，不只是宇宙結構的觀察而已。

《漢書·五行志》，《漢志》論災異之事，董仲舒曾有相關意見者達七十二處〔註6〕。但是，在董仲舒所論的《春秋》「十指」，我們卻可以清楚看見，這一類「天端」的省察只是他春秋學內容的局部，位居於十指之末，僅居其二，顯然並非其學術內容的重心。「十指」是董氏發凡《春秋》義法的方法，董氏春秋學的務實態度，我們可以從董氏所論的《春秋》義法的「功效」，得窺一二：

舉事變，見有重焉，則百姓安矣。

見事變之所至者，則得失審矣。

因其所以至而治之，則事之本正矣。

強幹弱枝，大本小末，則君臣之分明矣。

別嫌疑，異同類，則是非著矣。

論賢才之義，別所長之能，則百官序矣。

承周文而反之質，則化所務立矣。

親近來遠，同民所欲，則仁恩達矣。

木生火，火爲夏，則陰陽四時之理相受而次矣。

切刺譏之所罰，考變異之所加，則天所欲爲行矣。

統此而舉之，德澤廣大，衍溢於四海，陰陽和調，萬物靡不得其理矣。說《春秋》者凡用是矣，此其法也。（《繁露·十指》）

「舉事變，見有重」、「見事變之所至」、「因其所以至而治之」、「強幹弱枝，大本小末」、「別嫌疑，異同類」……儘管所論的對象爲《春秋》往史，但是由此「十指」所得識的《春秋》義法，卻呈現出董仲舒對於當世社會秩序所欲建立的理想面貌。從「安百姓」、「審得失」、「正事本」、「明君臣之分」、「著是非」、「序百官」、「務立教化」、「達仁恩」這八指，我們可以印證以太史公所認識的：《春秋》爲「禮義之大宗」（〈太史公自序〉），而理解在董仲舒的春秋學內容裡，何以竟包含了以《春秋》折獄爲教化的方式之一：

《春秋》之聽獄也，必本其事而原其志。志邪者不待成，首惡者罪特重，本直者其論輕。是故逢丑父當斬，而轅濤塗不宜執，魯季子追慶父，而吳季子釋閻廬；此四者罪同異論，其本殊也。俱欺三軍，

〔註6〕 近人王淑蕙曾將《漢書·五行志》論災異之事，董仲舒有相關意見者，逐一與《公羊傳》相關記事作比對，而得七十二筆記錄。詳見王淑蕙，《董仲舒《春秋》解經方法探究》附錄一至五，中央大學中文研究所碩士論文，1995年5月，P263～283。