

經學研究集刊

【第三十三期】

主 編 陳韋銓

執行編輯 鄭卜五

編輯委員 楊晉龍 張珣 林安梧 林天人

蔡鴻江 陳韋銓 林佳慧 李幸長

黃蕙如 蔡錦昌 楊濟襄

責任編輯 林穎政 陳詠琳 盧秀仁 黃澤鈞

葉璟頤 許嘉哲 孔令元 孫碧穗

李佩園 陳慧萍

編輯助理 林芸姍 譚嘉雯 簡宏恩 劉子銘

廖家鴻 張耕禎 蔡佳亨

封面製作 盧姿伶

臺灣 高雄

國立高雄師範大學經學研究所

二〇二二年 十一月

國立高雄師範大學 經學研究所

經學研究集刊編輯委員會

顧問暨編審委員：（依姓名筆劃排序）

三浦秀一	田 浩	朱小健	江聰平
佐藤練太郎	何澤恆	李幸長	李金鵞
李威熊	杜明德	杜潤德	汪治平
周虎林	林文欽	林慶彰	胡楚生
夏含夷	康義勇	張高評	張壽安
陳政揚	陳鼓應	陳鴻森	陳麗桂
程元敏	程奇立	葉國良	蔡鴻江
楊濟襄	葉國良	黃忠天	楊晉龍
蔡鴻江	鄭卜五	鄭吉雄	舘野正美
鍾彩鈞	釋慧開		

主 編：陳韋銓

執行編輯：鄭卜五

編輯委員：	林佳慧	楊晉龍	張珣	林安梧
	林天人	蔡鴻江	陳韋銓	李幸長
	黃蕙如	蔡錦昌	楊濟襄	
責任編輯：	林穎政	孫碧穗	陳詠琳	盧秀仁
	葉璟頤	許嘉哲	孔令元	李佩園
	黃澤鈞	陳慧萍		

編輯助理：	林芸嫻	譚嘉雯	簡宏恩	劉子銘
	廖家鴻	張耕禎	蔡佳亨	

封面製作：盧姿伶

Institute of Chinese Classics, National Kaohsiung Normal University

Bulletin of Studies on Traditional Chinese Canons

Editorial Committee

San-Pu Siou-Yi	Hoty Cleveland Tiliman	Chu Shao-Jieng	Jiang Tsung-Ping
Zuo-Teng Liang-Tai-Lang	Ho Chak-hang	Li Sin-Chang	Li Jin-Yang
Lee Wei-Hsiung	Du Ming-De	Stephen Durrant	Wang Jhih-Ping
Chou Hu-Lin	Lin Wun-Cin	Lin Ching-Chang	Hu Chu-Sheng
Sia He-Yi	Kang Yi-Yung	Chang Kao-Ping	Chang Shou-An
Chen Cheng-Yang	Chen Ku-Ying	Chen Hung-Sen	Chen Li-Kuei
Cheng Yuan-Min	Chen Chi-Li	Huang Chung-Tien	Yang Chin-Lung
Yang Ji-Siang	Yeh Kuo-Lian	Tung Chin-Yu	Tsai Ken-Hsiang
Tsai Hong-Jiang	Zheng Bu-Wu	Cheng Chi-Hsiung	Guan-YeJ-Heng-Mei
Chung Tsai-Chun	Shih Hui-Kai		

Editor-In-Chief Chen Wei-Chuan

Executive Editor Zheng Bu-Wu

Editorial Committee

Lin Jia-Huei	Yang Chin-Lung	Chang Hsun	Lin An-Wu
Lin Tieng-Jen	Tsai Hung-Jyang	Chen Wei-Chuan	Lee Hsing-Chang
Huang Yi-Ru	Kam-Cheong Choi	Yang Ji-Siang	

Responsibility Editor

Lin Ying-Zheng	Sun Pi-Sui	Chen Yong-Shun	Lu Shew-Ren
Yeh Ching-Yi	Hsu Chia-Che	Kung Ling-Yuan	Li pei-huan
Huang Tse-Chun	Chen Huei-Ping		

Editorial Assistant

Lin Yun-Shan	Tam Ka-Man	Jian Hong-En	Liu Tzu-Ming
Liao Chia-Hung	Chang Keng-Chen	Tsai Jia-Heng	

Cover Making Lu Tzu-Ling

目 次

【出版序】	陳韋銓	I
【學術論文】		
嚴靈峰經學成就初探	黃忠天	1
《史記·仲尼弟子列傳》人物名字考論四則	黃聖松	21
宋·張九成《尚書》學說補遺	蔡根祥 薛慧綺	45
由謝文沛《大學切己錄》淺析其儒家倫理思想	黎雅真	75
謝靈運詩中之禪境闡釋	吳幸姬	89
【附 錄】		
《經學研究集刊》稿約		122
《經學研究集刊》撰稿格式		123
《經學研究集刊》審稿流程		126
《經學研究集刊》論文審查刊登辦法		127
《經學研究集刊》著作授權同意書		130

Thirty-third Directory

【Preface】	Chen Wei-Chuan	I
【Academic Paper】		
Exploratory Research of Achievement on the Study of Classics by Lin-feng Yen.....		
.....	Huang Chung-Tien	1
The Discussion on Four Characters in “Shi Ji, Collected Biographies of Confucius’Disciples”by Their First Names & Courtesy Names	Huang Sheng-Sung	21
Supplement to Song Zhang Jiucheng's "Shangshu" Theory		
.....	Tsai Ken-Hsiang/Hsueh Hui-Chi	45
On the Construction of Confucian Ethics from Xie wengai’s University Records		
.....	Li Ya-chen	75
Interpretation of Zen Idea in Hsieh Ling-Yun's Poems	Wu Xing-Ji	89
【Appendix】		
Rule of Paper		122
Format of Paper.....		123
Peer Review Process		126
Published Methods.....		127
Copyright License Agreement		130

序 文

時序雖已過立冬，但目前臺灣白天的天氣溫度還是偏高，路上穿短袖的人還蠻多的，但還是要注意保暖！以防早晚溫差的關係而影響身體健康！又加上目前臺灣因 COVID-19 的關係，每天都超過萬人以上確診、數十人死亡！既然要與病毒共存，會有的眾多病例就會出現，希望天佑世界、天佑臺灣！大家都能平安健康！

疫情關係，很多會造成群聚的學術活動都盡量減少，或改成線上的，但後來決定與病毒共存後，臺灣目前大部分都已開放群聚活動，所以近期相關的線下學術研討會挺活絡的。而本所每年固定的兩場學術研討會在遵照政府的防疫規範下，都能不間斷地持續辦理下去，希望未來也能不因疫情的關係繼續辦理相關的學術活動。

本期《經學研究集刊》（第 33 期）共收錄 5 篇學術論文，分別是黃忠天〈嚴靈峰經學成就初探〉、黃聖松〈《史記·仲尼弟子列傳》人物名字考論四則〉、蔡根祥與薛慧綺〈宋·張九成《尚書》學說補遺〉、黎雅真〈由謝文沛《大學切己錄》淺析其儒家倫理思想建構〉、吳幸姬〈謝靈運詩中之禪境闡釋〉。

黃忠天教授是國立清華大學中文系兼任教授、國立高雄師範大學經學研究所資深教授，其〈嚴靈峰經學成就初探〉一文主要探討嚴靈峰（1904-1999）在經學上的相關研究與成就，包括第一本經學著作《易學新論》（1945 年 10 月）、又《易簡原理與辯證法》（1952 年）、《論語章句新編》（1962 年，《論語講義》）、《讀論語札記》（1964 年）、《馬王堆帛書易經初步研究》（1980 年）、《大學章句新編》（1984 年）、《馬王堆帛書易經斟理》（1994 年）。又進行一系列叢書的編纂工作在開始，如《論語集成》（1966 年）、《孟子十書》（1969 年）、《易經集成》（1976 年）、《經子叢書》（1983 年）等書。從嚴靈峰的這些著作看來，其著重在《周易》與《四書》的研究與編纂，對《周易》的研究為最早，上述的研究成果與叢書的編纂，對研究者來說，提供了相當多的助益。

黃聖松教授是國立成功大學中國文學系主任，其〈《史記·仲尼弟子列傳》人物名字考論四則〉一文主要探討的重點有四：（一）曹卬字子循：曹卬名與字屬義近關係。（二）冉雍字仲弓：屬義近聯想。（三）光羽字子乘：光羽名與字取義《毛詩·鄭風·大叔于田》，可為古語活用之例。（四）澹臺滅明字子羽：澹臺滅明名與字既取義〈卷阿〉與〈東山〉詩句，亦屬古語活用之例。

蔡根祥教授高雄師範大學經學研究所資深教授、薛慧綺教授是高雄師範大學經學研究所兼任助理教授，二人合著〈宋·張九成《尚書》學說補遺〉，此篇論文主要對宋代張九成《尚

書詳說》的輯逸做增補，共得 15 條，分別以「曾輯逸文獻中相關佚文之補充與修訂」與「未曾輯集之文獻中具有無垢《尚書》說者」來論述，在「曾輯逸文獻中相關佚文之補充與修訂」中有 3 條，在「未曾輯集之文獻中具有無垢《尚書》說者」中有 12 條。

黎雅真教授是廣東肇慶學院文學院副教授，其〈由謝文沛《大學切己錄》淺析其儒家倫理思想建構〉一文主要從「養心體貼天道」、「修身維繫倫常」、「切己實踐工夫」和「慎獨成就至善」四點來探討謝文沛《大學切己錄》一書中所呈現的儒家倫理思想。

吳幸姬教授是華梵大學東方人文思想研究所副教授，其〈謝靈運詩中之禪境闡釋〉一文主要從哲學美學的進路來詮釋謝靈運詩中之禪境的意蘊，特別從「進德智所拙，退耕力不任」的交戰、「敬擬靈鷲山，尚想祇洹軌」的企盼和「唯願乘來生，怨親同心朕」的懺悔等三個靈運生命裡的重要面向來進行賞析，可見靈運在仕與隱的交戰中，不僅仰止於老、莊攝生抱樸的思想，而且在他隱居故鄉時更傾心於習佛修道，故立精舍以延請高僧講說佛法。

高雄師範大學 經學研究所

陳幸銓

謹誌

嚴靈峰經學成就初探

黃忠天*

摘要

嚴靈峰（1904-1999）名明傑，字靈峰，以字行。福建省連江縣黃岐鎮人。少之時慷慨愛國，斯欲拯濟時艱。及其壯也，宵旰憂勤，戮力公務。迨至後半生，潛心傳統經典的整理與著述，對固有文化的保存與闡揚，可謂厥功至偉。整體而言，靈峰先生對諸子學著墨較多，對經學的研究，則主要側重於《周易》與《四書》兩大領域。其於《周易》作系統的研究和寫作為最早，惟因抗戰種種因素，暫停其易學研究。直至完成其《老子章句新編》後，得以繼續展開，並在 1945 年 10 月完成其第一本經學著作——《易學新論》。此後因兵馬倥傯，忙於公務，無暇學術。迨至 1949 年自大陸播遷來台之後，除了諸子學另有著述外，經學方面，先後完成《易簡原理與辯證法》（1952 年）、《論語章句新編》（又稱《論語講義》1962 年）、《讀論語札記》（1964 年）、《馬王堆帛書易經初步研究》（1980 年）、《大學章句新編》（1984 年）、《馬王堆帛書易經斟理》（1994 年）。諸書，並展開一系列叢書編纂工作，如《論語集成》（1966 年）、《孟子十書》（1969 年）、《易經集成》（1976 年）、《經子叢書》（1983 年）等書。一生編纂圖書無數，可謂著作等身。其論述與編纂之規模宏舉，亦對研究者，提供許多助益，厥功至偉。

關鍵詞：嚴靈峰、易學新論、易經集成、易經、四書、經學

*國立清華大學中文系兼任教授、國立高雄師範大學經學研究所資深教授

Exploratory Research of Achievement on the Study of Classics by Lin-feng Yen

Huang Chung-Tien*

Abstract

Lin-feng Yen (1903-1999) was born in Lienchiang County of Fukien Province, China. When he was young, he was patriotic and devoted himself to the country. In the prime of his life, he was engaged in official affairs. During his old age, he focused on the generalization and writing on classics and significantly contributed to the preservation and glorification of traditional culture. Generally speaking, Lin-feng Yen paid more attention to master studies; as to the study of classics, he focuses on *I Ching* and *The Four Books*. In October 1945, he accomplished his first publication on the study of classics, *New Studies of I Ching*. Afterwards, he was too busy on public affairs to devote himself to academic study. After moving from China to Taiwan in 1949, he launched the writing on master studies. For the study of classics, he successively accomplished *Principle of I Ching and Dialectics* (1952), *New Studies of the Analects of Confucius* (1962), *Study of the Analects of Confucius* (1964), *Exploratory Study of Ma Wang Dui Silk Book I Ching* (1980), and *New Studies of Da Xue* (1984). Furthermore, he began the editing of a series of books, including *Collection of the Analects of Confucius* (1966), *Ten Books of Mencius* (1969), *Collection of Books on I Ching* (1976), and *Collection of Classics* (1983). In his life, he has written numerous books. The amount of his publication and his writing significantly contribute to researchers.

Keywords : Lin-feng Yen; *New Studies of I Ching*; *Collection of Books on I Ching*; *I Ching*; *The Four Books*; study of classics

*Adjunct Professor in the Department of Chinese Literature of National Tsing Hua University

壹、前言

嚴靈峰（1904-1999）名明傑，字靈峰，以字行，晚號無求備齋主人。世居福建省侯官縣（今福建省福州市區與閩侯縣一部分），後遷福建省連江縣黃岐鎮。嚴家五行醫，父嚴道銓宅心仁厚，樂善好施，深受鄉里敬重。靈峰五歲入學，未能有較正軌的學習，惟努力上進，自學有成。1920 年以優異成績考入福建省立第一師範學校。時受五四愛國風潮鼓舞，激昂慷慨，漸露頭角。後轉入福建大學，由於表現優異，被吸收為中共青年團團員，1925 年任中共福州團委書記。1926 年經推薦赴俄國莫斯科東方大學，致力於哲學、政治、經濟學之學習。期間與兩岸政軍名人如蔣經國、鄧小平，楊尚昆，聶榮臻均為同窗好友。1928 年因遭誣陷，學校宣佈靈峰等二十三位學生至西伯利亞工作（勞改）。冬，偷渡返國。旋任上海藝術大學教職，講授哲學、政治、經濟等學，課餘並從事譯著工作。

1932 年任陳獨秀為首的托派臨時中央委員會委員，接掌宣傳部長。1933 年 11 月參加福建事變，任中華共和國人民革命政府情報處處長。1934 年 1 月被俘，在蔣經國的力保下，遂脫離托派組織，加入國民政府軍事委員會調查統計局（簡稱軍統局或軍統），從事情報工作。1946 年擔任國民政府福州市市長。1949 年赴臺灣，先後擔任臺灣駐日代表、國家安全局辦公廳主任、駐港澳代表。同時擔任輔仁大學哲學研究所講座教授，兼任臺灣大學哲學研究所教授。1990 年赴大陸講學，擔任中國東方國際易學研究院名譽院長。

靈峰先生研究中西哲學垂五十年，尤醉心《老》《莊》《易》三玄之學。其著作除早年翻譯出版俄文版《辯證法的唯物論》、《經濟學的基本概念》、《歷史唯物論入門》、《近代西方經濟學家及其理論》等書外，另有自著與輯錄專著 53 種，編輯各種集成 13 種，內容涵蓋經濟學、哲學、經學、諸子學等等。著作 60 餘部，2000 餘萬字，除庋藏於台灣各公私立圖書館外，亦分藏北京國家圖書館及美、英等國立圖書館，堪稱民國時期著述最為豐富之學者。

綜觀靈峰先生，少之時慷慨愛國，斯欲拯濟時艱。及其壯也，宵旰憂勤，戮力公務。迨至後半生，尤其在 1970 年因罹腦溢血，展開與病魔長達八年的搏鬥，最後不僅以堅強的毅力，逐漸康復，並在半身不遂情況下，專心於學術研究，先後完成《莊子選註》、《老子達解》等十種著述，計 350 萬言。同時亦輯印《無求備齋老子集成續編》、《列子》、《莊子》、《易經》等等集成及書目，共 3500 餘卷。觀其平生主要著述與輯錄工作，大多在病中完成，可謂前無古人，後無古來者。其潛心傳統經典的整理與著述，對固有文化的保存與闡揚，可謂厥功至偉。1999

年靈峰先生逝於臺北，享壽九十七歲，多采多姿，極富傳奇的一生，從此畫下句點。¹雖然靈峰先生學術成就，主要在諸子學的論述與輯錄，惟其經學相關著述，亦頗為豐富，而其編纂的經學叢書，如《易經集成》、《論語集成》等等，更提供研究者頗多助益，對於臺灣經學的研究，貢獻良多，不容忽視。因此，謹就個人所見，略抒一二，以表彰一代學人的經學成就，至於靈峰先生在其他領域的成就，則或有待來茲者。

貳、研究經學歷程

靈峰自幼生長於福建連江縣北茭半島黃岐鄉，地處偏僻落後的漁村，居民僅千戶，大多靠海為生。識字者鳳毛麟角。嚴家數世業醫，為村內少數知識份子。靈峰4歲（1907年）始由村中私塾學究啟蒙，惟背誦《四書》、《五經》，暨《千家詩》、《聲律啟蒙》、《小學集註》、《幼學瓊林》、《古文析義》之類，未能有較正軌的學習，直至1915年（12歲）方插班進入北茭國民小學，正式入學。

1917年（14歲）免試保送福建水產學校。靈峰先生雖自云：「少好諸子之書，學無師承。稍長，步武乾、嘉宿儒之餘緒，始涉獵訓詁、校勘、考證之業……比及壯歲，略闖西方經濟、哲學之門徑」（《經子叢書·自序》）。不過，他在水產學校就學時，國文課由晚清秀才陳韶講授《荀子》，歷史課由黃理（號癡蘭）講授先秦兩漢史實，並私下親授《史記》，此二書對於靈峰文學素養與思想的啟迪甚多。雖然，後來水產學校因故停辦，造成中途輟學。然而，十餘年的半自學生涯，加上後來在福建省第一師範（五年制，預科一年本科四年）的學習，奠定其日後堅實的治學根柢。

1940年為靈峰先生一生學術的重要分水嶺。前此，因在俄國莫斯科東方大學求學，頗受西方歷史唯物論的影響，因而關懷中國經濟與社會問題。曾撰有《中國經濟問題研究》、《經濟學的基本概念》、並譯有《辯證法唯物論》、《近代西方經濟學》等著作。唯自1940年以後，在胡適《中國哲學史批判》一書的啟發下，開始關注中國傳統學術，尤其是經學與子學兩大領域。藉由早年研習西人研究方法，「治考據、義理於一爐。藉考據以辨情實，由訓詁以通義理，復從義理、文例以明其得失。肆力以治章句。不囿古今之異同，不立漢宋之門戶」（《經子叢書·自序》）。從靈峰生平著述，吾人確實可見其不囿古今，不拘漢宋，融貫東西的治學觀點，故每能有其獨特的學術洞見。

¹有關嚴靈峰先生生平，主要參考王治平主編：〈中外名人傳〉（52），收錄於《中外雜誌》頁82-84。〈嚴靈峰先生事略〉收錄於《國史館館刊》復刊第27期，頁219-221。〈經子叢書（無求備齋選集）自序〉，收錄於嚴靈峰《經子叢書》第1冊，（臺北：中華叢書編審委員會，1983年），頁1。〈雜文、自述〉，收錄於嚴靈峰《經子叢書》第10冊，頁627-659。

參、經學學術成就

正如靈峰先生自言其「學無師承」、「未能有較正軌的學習」，其經學乃至於子學的學術成就，主要奠基在幼年村塾的經典誦讀，再加上天資聰穎，勤奮好學，有以致之。雖然整體而言，靈峰一生對諸子學著墨較多，惟其對經學除了叢書的編纂外，亦有頗多研究上的著述，但主要仍側重在《周易》與《四書》兩部分。

在經學領域的研究上，靈峰先生約在不惑之年，即已展開，其中以對於《周易》作系統的研究和寫作為最早，惟後來因為抗戰和種種因素，而有所耽擱。他在 1944 年完成《老子章句新編》後，接著在 1945 年 10 月，終於完成平生第一本經學著作——《易學新論》。此後因兵馬倥傯，忙於公務，便暫無暇於學術。迨至 1949 年自大陸播遷來台之後，除了諸子學另有著述外，經學方面，也重新開始研究工作，先後完成《易簡原理與辯證法》（1952 年）、《論語章句新編》（又稱《論語講義》1962 年）、《讀論語札記》（1964 年）、《馬王堆帛書易經初步研究》（1980 年）、《大學章句新編》（1984 年）等書，並著手一系列的叢書編纂，如《論語集成》（1966 年）、《孟子十書》（1969 年）、《易經集成》（1976 年）、《經子叢書》（1983 年）等書。綜觀靈峰一生編纂圖書無數，可謂著作等身。以下分別從易學與四書學，論述其經學學術的成就。

一、易學成就

靈峰先生對易學的研究，始於一九四五年十月於重慶所撰寫的《易學新論》。迄於一九九四年於台北天母無求備齋寓所撰寫的《馬王堆帛書易經斟理》，可謂五十餘年來，對易經的研究，未從間斷。²其易學成就主要可分為兩部分：其一是靈峰對易學議題的研究論述，其中又以校勘與義理為主，少涉卜筮象數之學。其一是對歷代易學名家及其重要論著的編纂，內容可謂包羅萬象，並廣蒐善本，裒為曠世易學巨帙。茲分別略述如下：

（一）、易學研究的撰述

1. 《易學新論》

《易學新論》收錄了 1945 年靈峰先生於抗戰時期陪都重慶所撰述的十三篇單篇論文。初由福州左海學術研究社出版（1947 年 3 月）。1969 年 7 月交付臺北正中書局重新出版。此書內容主要就《周易》各個層面，如象爻辭產生時代、經傳文字結構、卜筮方法、用九與用六、象

²參見嚴靈峰：《馬王堆帛書易經斟理·自序》（臺北：文史哲出版社，1994 年），頁 1。

傳內容、說卦文體與篇數等等，展開論述。研究上，較偏重於考校工作，主要是將《周易》全書當作原始資料，加以整理、分析和鑑別。在考證方面，多採古史辨派《易》學研究成果，並參考了當代其他學者的研究，並頗費心血，收集不少資料。例如：他比較了《周易》卦爻辭，並援引《詩》、《書》、卜辭等古文獻，藉以研討《周易》卦爻辭產生的時代與社會背景。又如：他從卜筮的方法與吉凶悔吝的意義，懷疑蒙卦卦辭「初筮告，再三瀆，瀆則不告」，其中兩「告」字均係「吉」字的形近而訛。靈峰云：

《商書·咸有一德》說：「德惟一，動罔不吉；德二、三，動罔不凶。」疑「初筮告」與「瀆則不告」兩個「告」字，均係「吉」字的形近而訛。意思是說：初筮已吉，不必疑惑又再筮之，遂致瀆而不吉，即二、三其德，未有不凶的。³

雖然靈峰先生在此援引了《偽古文尚書·咸有一德》的說法來論證，但純就占筮一事，「其德惟一」的要求，其推論的確合於理則。當然靈峰在此段文字前，仍引有李鏡池《周易筮辭考》、《禮記·曲禮》及俞樾等諸多文獻，來佐證其說，茲以文長，不一一列舉。惟從後來《帛書周易》蒙卦卦辭，「告」字即作「吉」，不得不佩服《易學新論》這些觀點，早在帛書出土三十五年之前，即已提出，足見作者在《周易》古本研究的洞見。整體而言，《易學新論》一書的研究成果，確實有不少的新論，頗具參考價值。

2. 《易簡原理與辯證法》

《易簡原理與辯證法》為靈峰先生於1952年所完成的一部專講義理的《易》學論著，與其先前所撰的《易學新論》著重於考證，旨趣各異。此書於1952年由台北正中書局出版，內容包含三部分：其一〈易簡原理與辯證法〉，其二〈黑格爾以前辯證法之史的發展〉，其三〈論辯證法的三個基本規律〉。第一篇是藉由《周易》談中國式的辯證法，並與西方辯證法相互比較。第二篇主要在提供西方辯證法思想發展史的梗概。第三篇為論辯證法的三個基本規律，即質量互變的規律、對立的相互滲透的規律、否定之否定的規律。在論述中，靈峰亦嘗試以中國古代哲學如《周易》、《老子》、《莊子》等書來說明黑格爾的三種辯證規律。從中可見其對中西哲學的博通。此書亦另見於《無求備齋易論》（《無求備齋易經集成》195冊）與《經子叢書》第5冊。

3. 《馬王堆帛書易經初步研究》

1973年湖南長沙馬王堆漢墓出土的《帛書易經》，可謂人間瑰寶；為中、外《易》學研究專家所重視。靈峰先生在閱讀「文物」月刊第九號（1974年9月），署名「曉函」，以及張政烺、周世榮諸人所撰「長沙馬王堆帛書易經」相關論文後，亦開始展開有關帛書的研究。除於

³嚴靈峰：《易學新論》（臺北：正中書局，1971年），頁124。

1976年5月完成《馬王堆帛書老子試探》外，並於1980年，陸續發表與《周易》相關的文章，並出版《馬王堆帛書易經初步研究》。書中針對張政烺、于豪亮諸人的研究，提出其評介與批判，可謂開台灣學術界研究馬王堆帛書出土文物之先驅。此書共收錄十篇論文，惟有關帛書者，主要在前三篇，分別為〈馬王堆帛書易經內容概述〉、〈帛書易經斷片的卦爻辭試釋〉、〈帛書卦爻辭校熹平石經殘字與周易本義〉，其後數篇則主要藉由《帛書易經》與傳世文獻，對《周易》經傳錯簡與譌文的校訂，蓋為王國維二重證據研究法的實踐典範。尤其上述有關馬王堆帛書之研究，均在其罹患腦溢血養病期間及康復後幾年，陸續完成，其追求新知，並勤於治學的精神，誠可作為學者之典範。

4. 《馬王堆帛書易經斟理》

本書為靈峰先生繼1980年所出版《馬王堆帛書易經初步研究》後，又一部針對馬王堆《帛書周易》的研究。由於先前所撰《馬王堆帛書易經初步研究》之時，馬王堆帛書甫問世未久，所得資料亦多為間接取材。經過二十餘年學者陸續的研究與出版，靈峰遂在前人的基礎上，再作深入的探討。並對先前所撰，加以補充或訂正。全書收錄相關文章二十四篇，除其中兩篇〈吳澄論繫辭傳校補〉、〈熊朋來改定雜卦錯簡〉，蓋援之以供佐證靈峰相關論述外，餘二十二篇均為其分別就帛書《周易》或相關議題的討論。如第七篇〈說卦傳錯簡與補正〉，靈峰依孔穎達《周易正義》：「說卦者，陳說八卦之德業變化及法象所為」，認為〈說卦傳〉應限於解說「八純卦」，故凡不涉及「八純卦」者，如「昔者聖人之作《易》也」、「故易六畫而成卦」之類文字，均疑非〈說卦傳〉應有的文字，蓋為〈繫辭傳〉的錯簡。並對〈說卦傳〉中傳注的羈混，予以改正。⁴除此之外，本書對〈序卦傳〉非孔子所作及其成書年代的考訂、〈乾卦文言〉的補正、〈帛書繫辭傳〉中〈文言傳〉錯簡的訂正、〈帛書繫辭傳〉校補、〈雜卦〉本文的校訂等等，均提出其合理的推測，頗有乾嘉考據精神與古史辨派易學之餘風。此書為靈峰先生在其九十一歲高齡所完成，並為其生前出版的最後一本著作，其治學精神，於斯可見。

（二）、易學著作的編纂

1. 《無求備齋易經集成》

《無求備齋易經集成》收錄現存中國歷代與《易經》有關的各種著述，以及近代名家《易》說。全書卷帙共收書三百六十二種，一千六百一十四卷，三百十九家，編為一百九十五冊。內容分為正文、傳注、通說、札記、答問、章義、圖說、略例、占筮、雜著、緯書、校勘、輯佚、彙考、論辯十五類。涵蓋義理、象數、遺佚、新說等等，舉凡歷代重要易家著作，自魏晉王弼、韓康伯，以迄民國杭辛齋、于省吾諸人，大抵均收入其中。叢書於版本的蒐羅，每多求善本，

⁴嚴靈峰：《馬王堆帛書易經斟理》（臺北：文史哲出版社，1994年），頁47-62。

其中宋刊六種、元刊三種、明、清各本，亦盡量選用原版，大多數皆為無求備齋主人所自藏。叢書所景印諸書，除原刊本外，輯佚與緯書尤為完備。蓋可謂備此一部，足供研究《易》學之參考，受用不盡，堪稱台灣易學叢書出版的創舉。

一、四書學成就

自明清以來，四書向為中國傳統知識份子的基礎之學。靈峰先生四書根柢，奠基於幼年村中私塾的記誦。其在四書方面發為著述，則主要從 1962 年（59 歲），在香港珠海大學中文系授課，因講授相關課程所展開的研究。其著成可分為撰述與纂輯兩部分。茲略述如下：

（一）、四書研究的撰述

1. 《論語章句新編》

《論語章句新編》為靈峰先生於香港珠海大學中文系的授課講義，故亦名《論語講義》。本書蓋依《論語》各章內容加以分類重編，共分勸學、立身、孝悌等等二十篇，末附「殘篇」一篇，乃作者認為其不屬《論語》原書，或為古逸《尚書》、《禮記》殘篇斷簡，誤收入《論語》者。其內容於所分類各篇下，選錄與其主題相關的《論語》，少則數則，多則十數則不等，加以編排。每則《論語》並詳加「註釋」，並附有「參考資料提示」，以供讀者查考相關資料作延伸的閱讀。

本書以日本正平刊本何晏《論語集解》為底本，並參考皇侃《論語義疏》及朱熹《論語集註》諸書，纂註而成。其註釋大致雜採漢、晉以來各家勝義，不立漢宋門戶，擇善而從，間亦有其個人的體悟新意。對於《論語》中可能的錯簡、異文，或據前賢成說，或依個人己意，輒有所更定。如第二篇「立身」所選錄《論語·子罕》：子在川上曰：「水哉！水哉！逝者如斯夫！不舍晝夜。」靈峰於註釋項下析論：

「水哉！水哉！」此四字原闕。按：《孟子·離婁篇》：徐子曰：「仲尼亟稱於水，曰：『水哉！水哉！』何取於水也？」孟子曰：「原泉混混，不舍晝夜。」疑徐子、孟子之言，均出於此。徐子明言「水哉水哉」，乃仲尼之語。《論語》此文脫佚久矣。考《論語》孔子之言，多用疊句，如：「禮云禮云」、「樂云樂云」、「歸與歸與」……則此處當有「水哉水哉」四字。因據《孟子》並文例補。⁵

⁵嚴靈峰：《論語章句新編》（臺北：水牛出版社，1968 年），頁 15。

由上述例證可知，靈峰先生《論語章句新編》一書，不墨守成規舊說，蓋有其個人的定見。若非其博聞強記，飽覽群書，恐亦無以致之。又如第二十篇「傳授」所選錄《論語·子張》：子貢曰：「紂之不善也，不如是之甚也！是以君子惡居下流，天下之惡皆歸焉。」靈峰於「下流」一辭，註云：

按：《老子》第八章：「上善若水。水善利萬物而不爭，處眾人之所惡，故幾於道。」則「下流」之義，孔、老殊途。原二家之說，一主陰柔，一主陽剛，從茲分道揚鑣，而儒、道相黜矣！⁶

靈峰先生平生尤好子學，於《老子》深究有得，並多所著述，故每能會通比較儒道異同，並發為新論。足見其《論語章句新編》，非僅止於鈔錄舊註，雜引群書而已。靈峰對於經典的解讀，往往具有問題意識，對於研究者而言，頗能帶來啟發性。

2.《讀論語札記》

本書為靈峰先生閱讀正平本《論語集解》所撰述的札記。收錄於《無求備齋論語集成》第26函。全書共錄有〈衛靈公〉：「吾猶及史之闕文也」等58則札記。分別從訓詁的角度，對《論語》文句，或《論語集解》所引歷代註家的解說，展開新意、糾謬、證成、辨證等等工夫。如於〈子路〉：「不可以作巫醫」條下，靈峰云：

《周禮·春官》：「筮人掌三易，以辨九筮之名，……一曰：巫更，二曰巫咸……九曰巫環，以辨吉凶。」鄭玄注：「此九『巫』，讀皆當為『筮』，字之誤也。」鄭說是也。《禮記·緇衣篇》：「子曰：南人有言曰：人而無恆，不可以為卜筮。」古之遺言與？龜筮猶不能知，而況人乎？《金樓子·立言篇》引《論語》，亦作：「不可卜筮。」是「巫」當作「筮」為是。又《周禮·春官》賈公彥引《世本·作篇》：「巫咸作筮」，是作「巫」亦通。⁷

靈峰援引《金樓子》、《周禮·春官》鄭玄注、賈公彥疏等等，說明「巫醫」當作：「筮醫」，誠別具洞見，可另備一說。

又如於〈為政〉：「攻乎異端，斯害也已矣」條下，靈峰以經解經，援引《論語》、《周易·繫辭》、《中庸》鄭玄注、賈公彥疏等，說明「也已」當作句末助詞。並引《論語》「躬自厚而薄責於人」、「攻其惡，無攻人之惡」、《中庸》「正己而不求諸人則無怨」、「萬物並育而不相害」，

⁶嚴靈峰：《論語章句新編》（臺北：水牛出版社，1968年），頁398-399。

⁷嚴靈峰：《讀論語札記》（臺北：藝文印書館《無求備齋論語集成》26函，1966年），頁2-頁3。

道並行而不相悖」諸語，說明《論語》「攻乎異端，斯害也已矣」，乃「不為已甚」之意。⁸凡此，均可略見靈峰先生博聞強記與論證功夫。

3.《大學章句新編》

《大學章句新編》為靈峰先生繼《老子》、《楊子》、《列子》、《莊子》、《論語》、《墨子》等書的「章句新編」，完成其生平最後一部經典的新編。本書以其個人對《大學》思想體系的理解，大肆刪補移動經文，並改定錯簡、衍文。如靈峰先生以《大學》經文有「古之欲明明德於天下者，先治其國，欲治其國者，先齊其家，欲齊其家者，先脩其身」，認為《大學》綱領旨趣，應是脩身、齊家、治國、平天下四者，遂疑《大學》首章必有脫誤。因此《大學章句新編》於首章「大學之道，在明明德，在親親，在親民，在止於至善。」增補「在親親」三字，以全其「齊家」綱領。

又於所分類的綱領條目下，除了《大學》經文外，又摘取《中庸》相關經文綴合之。其改編《大學》動機，正如於該書自序所言：「編者所為，志在提供研究中國古籍的新方法，竭其一得之愚誠罷了。至於是非毀譽，且待數百年之後。」⁹靈峰先生對《大學》章句的新編，可謂踵繼宋代程朱以來，對《大學》的疑經改經之風，企圖透過「新編」，來建構他心目中的《大學》思想體系。

4.其他

除了上述兩本專著外，靈峰先生另有四書學相關期刊論文，臚列如下：

- A.〈《論語》成書年代及其傳授考略〉原發表於《中華雜誌》2卷2、3期（1966年），今收錄於《無求備齋學術論集 550-560》（1969年）
- B.〈《論語》裏幾處衍文的測議之商榷〉原發表於香港《民主評論》11卷19期（1960年）。今收錄於《無求備齋學術論集 550-560》（1969年）
- C.〈《孟子》萬章篇一段錯簡的改正〉原發表於《孔孟月刊》7卷5期（1969年1月）
- D.〈《大學》作者及成書年代的蠡測〉，收錄於《大學章句新編》附錄7（1984年9月）。
- E.〈《大學》與大學之道〉，收錄於《大學章句新編》附錄8（1984年9月）。

（二）、四書著作的編纂

⁸由於嚴氏論證篇幅較長，此處但約取其意，其內容可詳見嚴靈峰：《讀論語札記》（臺北：藝文印書館《無求備齋論語集成》26函，1966年），頁6-8。

⁹嚴靈峰：《大學章句新編》（臺北：帕米爾書店，1984年），頁15。

1. 《無求備齋論語集成》

《論語集成》編纂於1966年10月，由臺北藝文印書館景印出版。此時正值大陸文化大革命（1966－1976）如火如荼展開之際，靈峰先生有鑒於此，乃計《老子集成》之後，續編此書。正如其序中所言：「冀孔學宏揚於世界，扶將傾之頽波，書生報國，如是而已。」此叢書收錄古今作者166家，972卷（308冊），舉凡古今《論語》名著網羅無遺。所輯書共分：石本以漢唐石經殘碑為主，寫本以敦煌殘卷為主，刻本以宋元明清刊本為主，鈔本以精鈔善本為主。內容兼有：白話、篆書、注疏、札記、考異、音義、話解、輯佚、索引、源流、著者略歷，無不具備。

2. 《無求備齋孟子十書》

《無求備齋孟子十書》為嚴靈峰先生繼《論語集成》之後所編纂，並於1969年3月，由臺北藝文印書館景印行世。這部書囊括了自宋以來關於《孟子》研究的主要學說和論著叢書主要景印宋明清三朝善本。此書不以「集成」定名，乃因歷代有關《孟子》的著述，不及《論語》之多，故祇擇其白文、注疏、箋證、音義及札記之內容與版本俱佳者十種，題曰《孟子十書》。叢書所收雖僅十種，惟已足供讀者對孟子學說作基本的研究，所以堪稱為《孟子》全書。

肆、結語

靈峰先生一生學術，雖以諸子學的著墨為多。惟其經學的成就，亦斐然可觀。靈峰《易》學的論述專著而言：計有《易學新論》、《易簡原理與辯證法》、《馬王堆帛書易經初步研究》、《馬王堆帛書易經斟理》4種。四書學論述專著而言：計有《論語章句新編》、《讀論語札記》、《大學章句新編》3種。就其經學論述專著篇帙與數量而言，民國以來的學者，已罕見其儔，遑論其更措力於叢書的編纂，而後者更成為靈峰先生在經學上最主要的貢獻與影響力。其編纂的經學著作，計有《論語集成》、《孟子十書》、《易經集成》叢書3種，其中《易經集成》所收書三百六十餘種，精裝一百九十五冊，可堪稱歷代易學專門叢書收書之最¹⁰。

雖然上述三種叢書，著重原典文獻的保存、版本的選用、分類的安排等等，不同於靈峰先生個人的著述，較無法展現其在經學上的獨到見解。惟正如清代納蘭成德、徐乾學《通志堂經解》、阮元《皇清經解》、《十三經註疏》等編纂工作，雖未能呈現編纂者個人經學功力，惟對於經學文獻的保存，厥功至偉，遠遠超過其個人經學的研究成果與價值。以此類彼，其實亦適用於靈峰先生身上。

¹⁰ 《四庫全書·經部·易類》所收易學書籍凡159部。

靈峰先生所編的各類叢書，頗注重善本的選取，以《易經集成》而言，其書籍版本的取得，除了以無求備齋主人——靈峰先生個人藏書為基石外，亦取諸國家圖書館、故宮善本圖書等等機構藏書，對於善本文獻的保存與流傳，殊為可貴，並提供了後人在經學研究的許多助益。

靈峰先生以福建省連江縣一偏鄉漁村子弟，在學無師承之下，憑藉其天資與努力，展現其無比的學術能量，發為著述與編纂之偉業，造福後人，功不唐捐。雖然其辭世多年，惟哲人日已遠，典型在夙昔，其人其學，高山仰止，誠令人緬懷敬佩。

附錄一：嚴靈峰經學著作目錄

一、專著

(一)、《易學新論》 嚴靈峰撰

作者手稿本 1945 年 10 月

福州 左海學術研究社 1947 年 3 月

臺北市 正中書局 197 頁 1969 年 7 月

《經子叢著》 第五冊 頁 1-197 臺北市 中華叢書編審委員會 1983 年 5 月

- 1.〈論周易中之哲學原理和方法〉 頁 1-15
- 2.〈彖爻辭產生的時代和社會發展的階段〉 頁 16-45
- 3.〈周易經傳之文字的結構和錯簡〉 頁 46-82
- 4.〈易之稱「周」及其與孔子的關係〉 頁 83-89
- 5.〈河圖八卦與重卦〉 頁 90-108
- 6.〈卜筮的方法和吉凶悔吝及「貞」、「用」的意義〉 頁 109-122
- 7.〈用九與用六〉 頁 123-137
- 8.〈繇辭與卦辭〉 頁 138-151
- 9.〈彖傳及其內容〉 頁 152-160
- 10.〈小象與大象〉 頁 161-184
- 11.〈說卦的文體和篇數〉 頁 185-187
- 12.〈中國古代的製作與姓氏〉 頁 188-197

(二)、《易簡原理與辯證法》 嚴靈峰撰

臺北市 正中書局 1952 年 4 月

《經子叢著》第 5 冊 頁 1-130 臺北市 中華叢書編審委員會 1983 年 5 月

《無求備齋易經集成》第 195 冊 《無求備齋易論》 頁 1-32

《無求備齋》(香港：九龍) 1 冊 1963 年 6 月

(三)、《無求備齋論語集成》 148 種 308 冊

臺北市 藝文印書館 1966 年

(四)、《論語章句新編》(一名《論語講義》) 嚴靈峰撰

- 《學宗》第5卷第2期 頁12-26 1964年6月
臺北市 水牛出版社 465頁 1968年9月
臺北市 水牛出版社 1冊 1981年9月
臺北市 中華叢書編審委員會 608頁 1983年
《經子叢著》第3冊（臺北市：中華叢書編審委員會）頁1-465 1983年5月
- （五）、《讀論語札記》 嚴靈峰撰
《學宗》第5卷第2期 頁12-26 1964年6月
《無求備齋論語集成》（臺北市：藝文印書館） 1966年
《經子叢著》第4冊（臺北市：中華叢書編審委員會） 頁1-53 1983年5月
- （六）、《無求備齋孟子十書》 嚴靈峰撰
臺北市 藝文印書館 42冊 1969年
- （七）、《無求備齋易經集成》 嚴靈峰撰
臺北市 成文出版社 220冊 1976年
- （八）、《無求備齋易論》 嚴靈峰撰
《無求備齋易經集成》 195冊 臺北市 成文出版社 1976年
- （九）、《馬王堆帛書易經初步研究》 嚴靈峰撰
臺北市 成文出版社 1980年7月
- （十）、《大學章句新編》 嚴靈峰撰
臺北市 帕米爾書店 1984年9月
- （十一）、《馬王堆帛書易經斟理》 嚴靈峰撰
臺北市 文史哲出版社 1994年7月
- （十二）、《經子叢著》 嚴靈峰撰
臺北市 中華叢書編審委員會 10冊 1983年

二、論文

- （一）、〈論周易中之哲學原理和方法〉 嚴靈峰撰

- 《中華雜誌》第2卷第11期 頁27-30 1964年11月
《無求備齋學術論集》 頁566-580 臺北市 臺灣中華書局 1969年6月
- (二)、〈周易經傳之文字的結構和錯簡〉 嚴靈峰撰
《學宗》第6卷第1、2期 13頁 1965年3、6月
- (三)、〈論河圖八卦與重卦〉 嚴靈峰撰
《學宗》第7卷第1期 頁14-20 1966年3月
- (四)、〈易經「小象」成立的年代及其內容〉 嚴靈峰撰
《哲學年刊》第4期 頁36-61 1967年6月
《哲學論文集》第一輯 頁348-365 北京 北京師範大學出版社 1987年9月
- (五)、〈「無求備齋易經集成」自序〉 嚴靈峰撰
《哲學與文化》第3卷第2期 頁43-44 1976年2月
《中華文化復興月刊》第9卷第3期 頁89-90 1976年3月
《中華國學》第4期 頁33-34 1977年4月
- (六)、〈易之原理〉 嚴靈峰撰
《中華易學》第1卷第2期 頁7-10 1980年4月
- (七)、〈「馬王堆帛書易經初步研究」自序〉 嚴靈峰撰
《東方雜誌》復刊第14卷第2期 頁10-11 1980年8月
- (八)、〈馬王堆漢墓帛書易經內容概述〉 嚴靈峰撰
《無求備齋學術新著》 頁167-172 臺北市 臺灣商務印書館 1987年2月
- (九)、〈馬王堆帛書易經的出土對校勘學的重大意義〉 嚴靈峰撰
《無求備齋學術新著》 頁162-166 臺北市 臺灣商務印書館 1987年2月
- (十)、〈馬王堆帛書易經六十四卦的重卦和卦序問題〉 嚴靈峰撰
《東方雜誌》第18卷第8期 頁12-20 1985年2月
《東方雜誌》第18卷第9期 頁12-21 1985年3月
《無求備齋學術新著》 頁173-225 臺北市 臺灣商務印書館 1987年2月

- (十一)、〈易經小象成立的時代及其內容〉 嚴靈峰撰
《周易研究論文集》第一輯（北京：北京師範大學出版社） 頁 348-365
1987 年 9 月
- (十二)、〈易經和道家中的「相反相成」原理〉 嚴靈峰撰
（上）《東方雜誌》復刊第 21 卷第 8 期 頁 13-17 1988 年 2 月
（下）《東方雜誌》復刊第 21 卷第 9 期 頁 24-28 1988 年 3 月
《國際孔學會議論文集》（臺北市：國際孔學會議大會秘書處） 頁 1069-1095
1988 年 6 月
- (十三)、〈馬王堆帛書易經中孔子贊易和「說卦」〉 嚴靈峰撰
《大陸雜誌》第 89 卷第 1 期 頁 1-3 1994 年 7 月
- (十四)、〈有關帛書易傳的幾個問題〉 嚴靈峰撰
《國際易學研究》（北京：北京師範大學出版社）第 1 輯 頁 46-54 1995 年 1 月
- (十五)、〈馬王堆帛書繫辭殘本全文的剖析〉 嚴靈峰撰
《中國哲學史》1994 年第 1 期（總第 6 期） 頁 3-19 1994 年 2 月
- (十六)、〈關於六藝的解釋〉 嚴靈峰撰
《天文臺》（香港） 1969 年 3 月 20 日
- (十七)、〈「論語裡幾處衍文的測議」之商榷〉 嚴靈峰撰
《民主評論》第 11 卷第 19 期 頁 21-23 1960 年 10 月
《無求備齋學術論集》（臺北市：臺灣中華書局） 頁 550-560 1969 年 5 月
- (十八)、〈論語成書年代及其傳授考略〉 嚴靈峰撰
《中華雜誌》第 2 卷第 2、3 期 計 7 頁 1964 年 2-3 月
《無求備齋論語集成》臺北市 藝文印書館 1966 年
《無求備齋學術論集》（臺北市：臺灣中華書局） 頁 521-549 1969 年 6 月
《經子叢著》第三冊（臺北市：中華叢書編審委員會） 1983 年 5 月
- (十九)、〈「無求備齋論語集成」序〉 嚴靈峰撰
《人生》第 31 卷第 8 期 頁 26 1966 年 12 月

- (二十)、〈「論語集成」後記〉 嚴靈峰撰
《新天地》第5卷第10期 頁16 1966年12月
- (二十一)、〈孟子萬章篇一段錯簡的改正〉 嚴靈峰撰
《孔孟月刊》第7卷第5期 頁18-19 1969年1月
《無求備齋學術新著》(臺北市：臺灣商務印書館) 頁261-265 1987年2月
- (二十二)、〈「大學」與「大學之道」〉 嚴靈峰撰
《東方雜誌》復刊第18卷第2、3期 計14頁 1984年8、9月
《哲學論集》第19期 頁1-32 1985年7月
《中國哲學史研究》1986年第2期 頁15-30 1986年4月
《無求備齋學術新著》(臺北市：台灣商務印書館) 頁226-260 1987年2月
- (二十三)、〈「大學章句新編」自序〉 嚴靈峰撰
《中華文化復興月刊》18卷2期 頁51-53 1985年9月
《大成》第135期 頁9-10 1985年2月
《新書月刊》第18期 頁69-71 1985年3月
- (二十四)、〈「大學」與「大學之道」〉 嚴靈峰著
《哲學論集》第19期 頁1-32 1985年7月

附錄二：嚴靈峰先生生活照片



圖版一（左）：嚴靈峰攝於台北陽明山中山樓



圖版二（右）：1960 年嚴靈峰（左）與蔣經國（左二）攝於橫貫公路大禹嶺。



圖版三：1957 年嚴靈峰（左）與蔣經國（中）於阿里山合影。

附錄三：嚴靈峰先生著作影本



參考文獻

一、古籍文獻

清·紀昀等：《四庫全書總目提要》，臺北：藝文印書館，1966年。

二、近人著作

王澤民：〈嚴靈峰（1904－1999）〉，《中外雜誌》第66卷第1期（1999年7月），頁82-84、96。

劉德漢：〈中華民國文史界學人著作目錄（嚴靈峰、曲顯功）〉，《書目季刊》第11卷第1期（1977年6月），頁115-120。

鍾惠民：〈「不要哭，不要笑，要的是理解」：訪嚴靈峰教授〉，《自由青年》第75卷第6期（1986年6月），頁4-9。

嚴靈峰：《易簡原理與辯證法》，臺北：正中書局，1952年。

嚴靈峰：《讀論語札記》，臺北：藝文印書館《無求備齋論語集成》，1966年。

嚴靈峰：《無求備齋論語集成》，臺北：藝文印書館，1966年。

嚴靈峰：《論語章句新編》，臺北：水牛出版社，1968年。

嚴靈峰：《無求備齋孟子十書》，臺北：藝文印書館，1969年。

嚴靈峰：《易學新論》，臺北：正中書局，1971年。

嚴靈峰：《無求備齋易經集成》，臺北：成文出版社，1976年。

嚴靈峰：《馬王堆帛書易經初步研究》，臺北：成文出版社，1980年。

嚴靈峰：《經子叢書》，臺北：中華叢書編審委員會，1983年。

嚴靈峰：《大學章句新編》，臺北：帕米爾書店，1984年。

嚴靈峰：《馬王堆帛書易經輯理》，臺北：文史哲出版社，1994年。

嚴靈峰先生治喪委員會：〈嚴靈峰先生事略〉，《國史館館刊》（復刊第27期），（1999年12月），頁219-221。

《史記·仲尼弟子列傳》人物名字考論四則

黃聖松*

摘要

《史記·仲尼弟子列傳》臚列人物名與字俱存，可為後世研究先秦人物名與字之重要資料。本文討論《史記·仲尼弟子列傳》四位人物名與字關係，分別為曹卬字子循、冉雍字仲弓、光羽字子乘、澹臺滅明字子羽。本文參考袁庭棟《古人稱謂》分類，進行此四子之名與字關聯之考證與探究。得出四人名與字關係有屬義近關係者，如曹卬；有義近聯想者，如冉雍；又見古語活用之例，如光羽、澹臺滅明。藉此考證論述過程，重新檢視前人訓解之合理性，及推導、驗證古人命名之可能邏輯，此即本文研究之價值。

關鍵詞：《史記·仲尼弟子列傳》、人物、名、字

*國立成功大學中國文學系教授

The Discussion on Four Characters in “Shi Ji, Collected Biographies of Confucius’ Disciples” by Their First Names & Courtesy Names

Huang Sheng-sung*

Abstract

Those characters in “Shi Ji, Collected Biographies of Confucius’ Disciples” are given their first names and courtesy names. It is an important literature for scholars to study the first names and courtesy names of pre-Qin characters through it. This article discusses the relevance between first names and courtesy names of four characters in “Shi Ji, Collected Biographies of Confucius’ Disciples”. They are Cáo Xù whose courtesy name is “Zi-xún”; Rǎn Yōng whose courtesy name is “Zhòng-gōng”; Guāng Yǔ whose courtesy name is “Zi- chéng”; and Tán-tái, Miè-míng whose courtesy name is “Zi-yǔ”. This article refers to the classification of Yuán Tíng-dòng’s “Titles of the Ancients” to conduct a textual research and exploration of the relationship between the first names and the courtesy names for these four characters. It is concluded that the first relevance between first names and courtesy names of these four characters is synonymous meaning such as Cáo Xù. The second is similar meaning like Rǎn Yōng. The third is taking old sayings for example Guāng Yǔ and Tán-tái, Miè-míng. This textual research process, re-examines the rationality of the predecessors’ teachings, thus deduces and verifies the possible logic of the ancients’ naming, which is the value of this study.

Keywords: “Shi Ji, Collected Biographies of Confucius’ Disciples”, characters, first name, courtesy name

*Professor, Department of Chinese Literature, National Cheng Kung University.

壹、前言

《春秋經》、《左傳》記載人物數以百計，依近人方炫琛（1952-2000）《左傳人物名號研究》（以下簡稱《人物名號》）統計共 2,427 位人物。¹《春秋經》、《左傳》人物名號頗為複雜，是後世研究先秦時代取字命名重要資料。此外，漢人司馬遷（145 B.C.?-?）《史記》亦載大量人物事蹟，其間亦見名與字具足者。最早研究《春秋經》、《左傳》與《史記》所錄春秋人物名字者，為清人王引之（1766-1834）《春秋名字解詁》（以下簡稱《解詁》），收入氏著《經義述聞》卷 22 與卷 23。²爾後有清人俞樾（1821-1907）《春秋名字解詁補義》（以下簡稱《補義》），清人張澍（1776-1847）《春秋時人名字釋》（以下簡稱《名字釋》），清人胡元玉（?-?）《駁春秋名字解詁》（以下簡稱《駁解詁》），清人陶方琦（1845-1884）《春秋名字解詁補誼》（以下簡稱陶文《補誼》）等主要論著，³皆就《解詁》內容論述已見。近人周法高（1915-1994）《周秦名字解詁彙釋補編》在《解詁》基礎上擴及秦代人物名字。⁴近現代學者針對《解詁》仍不斷增補意見，筆者目力所及有劉師培（1884-1919）《春秋名字解詁書後》（以下簡稱《書後》）、黃侃（1886-1935）《春秋名字解詁補誼》（以下簡稱黃文《補誼》）、于省吾（1895-1984）《春秋名字解詁商誼》（以下簡稱《商誼》）、于豪亮《春秋名字解詁補釋》、王挺斌《春秋名字解詁補正》等。⁵另見吉常弘、吉發涵《古人名字解詁》綜論古人名字，⁶亦頗具參考價值。筆者閱讀《史記》頗留意人物名與字關係，觀諸《仲尼弟子列傳》臚列人物名與字俱存，可為後世研究先秦人物名與字之重要資料。又袁庭棟《古人稱謂》將古人名與字相應情形別為同

¹方炫琛：《左傳人物名號研究》（臺北：國立政治大學中國文學系博士論文，1983 年），頁 4。

²清·王引之：《經義述聞》（臺北：廣文書局，1979 年），卷 22-23。

³清·俞樾：《春秋名字解詁補義》，收入《續修四庫全書》編輯委員會：《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，1996 年），第 128 冊，頁 417-434。清·張澍：《養素堂文集》，收入國家清史編纂委員會：《清代詩文集彙編》（上海：上海古籍出版社，2010 年，據清道光十七年〔1837〕叢華書屋刻本影印），冊 536，頁 659-668。清·胡元玉：《駁春秋名字解詁》，收入《續修四庫全書》編輯委員會：《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，1996 年），第 128 冊，頁 443-456。清·陶方琦：《春秋名字解詁補誼》，收入氏著：《漢學堂文鈔》，收入國家清史編纂委員會：《清代詩文集彙編》（上海：上海古籍出版社，2010 年，據清光緒十八年〔1892〕會稽徐氏鑄學齋刻紹興先正遺書本影印），冊 758，頁 84-91。

⁴周法高：《周秦名字解詁彙釋補編》，臺北：中華叢書編審委員會，1964 年。

⁵劉師培：《春秋名字解詁書後》，收入氏著：《劉申叔遺書》（南京：江蘇古籍出版社，1997 年），頁 1218。黃侃：《春秋名字解詁補誼》，收入氏著：《黃侃經典文存》（上海：上海大學出版社，2008 年），頁 297-302。于省吾：《春秋名字解詁商誼》，《考古學社社刊》1936 年第 5 期，頁 271-279。于豪亮：《春秋名字解詁補釋》，原載《文史》第 16 輯（北京：中華書局，1982 年 11 月），收入氏著：《于豪亮學術論集》（上海：上海古籍出版社，2015 年），頁 354-359。王挺斌：《春秋名字解詁補正》，《中國典籍與文化》2018 年第 1 期（總第 104 期），頁 122-126。

⁶吉常弘、吉發涵：《古人名字解詁》，北京：商務印書館，2021 年。

義互訓、反義相對、近義聯想、同類相及、原名變化、古語活用、追慕古人、名字相同等八類，此見於筆者多有啟發。⁷本文參考袁氏分類，以〈《史記·仲尼弟子列傳》人物名字考論四則〉為題，將讀書心得形諸文字，就教於方家學者。

貳、曹卹字子循

《史記·仲尼弟子列傳》（以下簡稱〈弟子列傳〉）：「曹卹字子循。」⁸《解詁》釋曹卹名與字關係言：「卹讀為率，古字卹與率通。《爾雅》：『率，循也』；⁹故名率字子循。」¹⁰《解詁》於「古字卹與率通」注云：「卹即恤之別體，〈多士〉：『罔不明德恤祀』，¹¹《史記·魯周公世家》『恤』作『率』。¹²」¹³《解詁》所謂「卹即恤之別體」，《說文解字·血部》（以下簡稱《說文》）：「卹，憂也。」清人段玉裁（1735-1815）《注》（以下簡稱段《注》）：「卹與〈心部〉『恤』音義皆同，古書多用卹字，後人多改為恤。」又《說文·心部》：「恤，憂也，收也。」段《注》：「恤與卹音義皆同」，¹⁴故《解詁》乃有此言。「卹」上古音為心母質部而「率」乃山母物部，¹⁵二字聲韻相近且有典籍異文之證，故可通假。《說文·彳部》：「循，行也。」段《注》：「〈釋詁〉：『適、遵、率，循也。』引伸為撫循、為循循有序。」¹⁶《解詁》讀「卹」作「率」，係據《爾雅·釋詁上》「率，循也」為說，謂二字皆有「循行」義，藉此連結曹卹名與字關係。《解詁》之見或亦有理，然上揭段《注》言「循」引伸為「撫循」頗具啟發，可不必讀「卹」作「率」而繫聯曹卹名與字，後文將予說明。

此外，〈名字釋〉解曹卹名與字之意云：「《禮》：『國中以簪策卹勿』，鄭《注》：『卹勿，搔

⁷袁庭棟：《古人稱謂》（濟南：山東畫報出版社，2007年），頁56-58。

⁸漢·司馬遷著，南朝宋·裴駰集解，唐·司馬貞索隱，唐·張守節正義，日本·瀧川龜太郎考證：《史記會注考證》（高雄：復文圖書出版社，1991年），頁865。

⁹原句見《爾雅·釋詁上》：「適，遵，率，循也。」見晉·郭璞注，宋·邢昺疏：《爾雅注疏》（臺北：藝文印書館，1993年，據清嘉慶二十年〔1815〕江西南昌府學版影印），頁8。

¹⁰清·王引之：《經義述聞》，卷22，頁9。

¹¹原句見《尚書·多士》：「罔不明德恤祀」，見題漢·孔安國傳，唐·孔穎達正義：《尚書注疏》（臺北：藝文印書館，1993年，據清嘉慶二十年〔1815〕江西南昌府學版影印），頁237。

¹²原句見《史記·魯周公世家》：「無不率祀明德」，見漢·司馬遷著，南朝宋·裴駰集解，唐·司馬貞索隱，唐·張守節正義，日本·瀧川龜太郎考證：《史記會注考證》，頁554。

¹³清·王引之：《經義述聞》，卷22，頁9。

¹⁴漢·許慎著，清·段玉裁注：《說文解字注》（臺北：黎明文化事業公司，1994年，據經韻樓藏版影印），頁216、511。

¹⁵郭錫良：《漢字古音手冊》（北京：北京大學出版社，1986年），頁119、130。

¹⁶漢·許慎著，清·段玉裁注：《說文解字注》，頁76。

摩也。」¹⁷《爾雅》：「率，循也。」¹⁸《名字釋》之見基本可從，唯言之過簡而未申論「卹」、「循」連結。《駁解詁》則云：

《說文》「卹」、「恤」皆云「憂也」，孫炎《爾雅》：「恤，憂也。」¹⁹《注》云：「恤，救之憂也。」……《說文》：「循，行順也。」《淮南·說山訓》《注》皆云：「循，隨也。」²⁰凡民有凶荒災患，上之卹之必當順行其地，隨宜相救。《後漢書·質帝紀》：「詔云：今遣使者案行，若無家屬及貧無資者，隨宜賜卹。」²¹是猶沿古人卹凶荒之常法也。名卹、字循，乃以循字足救卹之義。²²

《駁解詁》釋「卹」、「恤」有「憂」，訓「循」為「隨」，謂恤災須隨宜而救；且引《後漢書》為證，以為東漢時仍循此古法。然《駁解詁》僅順理推說，實難連繫「卹」、「循」關係，亦不從其見。

上揭段《注》謂「循」引申「循撫」義，筆者以為可通釋曹卹名與字。上文已述「卹」、「恤」音義皆同，而《周禮·地官·大司徒》：「二曰六行：孝、友、睦、婣、任、恤。」漢人鄭玄（127-200）《注》（以下簡稱鄭《注》）：「恤，振憂貧者。」²³又《禮記·月令》：「恤孤寡」；唐人孔穎達（574-648）《禮記正義》：「恤，供給也。」²⁴是先秦典籍已見「恤」有後世「撫恤」義。至於「撫」者，《說文·手部》釋為「安也，……一曰搯也。」段《注》：「『搯』，各本作『循』，今正。搯者，摩也。拊亦謂搯，故撫、拊或通用。」²⁵知「撫」有「安」義，即今日所言「安撫」。「撫」訓「安」尚見《國語·魯語下》：「子以君命鎮撫弊邑」，三國吳人韋昭（201-273）《注》（以下簡稱韋《注》）：「撫，安也。」又《楚語上》：「撫征南海，訓及諸夏」；韋《注》：

¹⁷原句見《禮記·曲禮上》：「國中以棼策卹勿。」鄭玄《注》：「棼，竹帚。卹勿，搔摩也。」見漢·鄭玄注，唐·孔穎達正義：《禮記注疏》（臺北：藝文印書館，1993年，據清嘉慶二十年〔1815〕江西南昌府學版影印），頁63。

¹⁸清·張澍：《養素堂文集》，收入國家清史編纂委員會：《清代詩文集彙編》，冊536，頁669。

¹⁹原句見《爾雅·釋詁下》：「……恤……，憂也。」見晉·郭璞注，宋·邢昺疏：《爾雅注疏》，頁22。

²⁰原句見《淮南子·說山訓》：「故循跡者，非能生跡者也。」高誘《注》：「循，隨也。」見漢·劉安編，何寧集解：《淮南子集解》（北京：中華書局，1998年，據清光緒二年〔1876〕浙江書局刻莊述吉校刊本為底本點校排印），頁1108。

²¹原句見《後漢書·孝順孝沖孝質帝紀》：「五月甲五，詔曰：『……今遣使者案行，若無家屬及貧無資者，隨宜賜卹，以慰孤魂。』」見南朝宋·范曄著，唐李賢等注：《後漢書》（臺北：宏業書局，1984年，據商務印書館影印南宋紹興本為底本點校排印），頁278。

²²清·胡元玉：《駁〈春秋名字解詁〉》，收入《續修四庫全書》編輯委員會：《續修四庫全書》，第128冊，頁444。

²³漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《周禮注疏》（臺北：藝文印書館，1993年，據清嘉慶二十年〔1815〕江西南昌府學版影印），頁160-161。

²⁴漢·鄭玄注，唐·孔穎達正義：《禮記注疏》，頁341。

²⁵漢·許慎著，清·段玉裁注：《說文解字注》，頁607。

「撫，安也。」²⁶又《周禮·秋官·大行人》：「王之所以撫邦國諸侯者」，鄭《注》：「撫，猶安也。」²⁷更重要者為定公四年《左傳》：「若以君靈撫之」，晉人杜預（222-285）《春秋左傳集解》（以下簡稱《集解》）：「撫，存恤也。」²⁸是「撫」與「恤」關聯之證，二字皆有「撫恤」義。

又《荀子·富國》：「垂事養民，拊循之，吮嘔之。」唐人楊倞（?-?）《注》：「拊與撫同。拊循，慰悅之也。」又清人王先謙（1842-1917）《荀子集解》引清人郝懿行（1757-1825）之說：「循與拊同。拊拊者，謂撫摩矜憐之也。」²⁹楊氏言「拊與撫同」與郝氏謂「循與拊同」，皆與上揭段《注》合。《說文·手部》：「拊，摩也。」段《注》：「《廣雅》曰：『拊，順也。』」³⁰《廣韻》曰：「手相安慰也。」³¹今人「撫循」字，古蓋作「拊」。³²則「撫」、「拊」本義為「撫摩」義，引申作「安撫」義，且字又作「撫循」。如《墨子·尚同中》：「助之言談者眾，則其德音之所撫循者博矣。」清人孫詒讓（1848-1908）《墨子閒詁》引上揭《荀子·富國》楊倞《注》為釋，訓「撫循」為「慰悅」。³³《戰國策·齊策六·貂伯常惡田單》：「內牧百姓，循撫其心」；³⁴又《韓非子·用人》：「勞苦不撫循，憂悲不哀憐」；³⁵皆作「循撫」。「恤」之「撫恤」義與「撫」之「安撫」義同，又「撫」、「拊」由「撫摩」引申有「慰悅」義，「拊」又作「循」而與「撫」合為複詞。由是可知「恤」、「循」屬義近關係，故曹卹字子循。

總上所述，以為本節結束。〈弟子列傳〉載「曹卹字子循」，《解詁》讀「卹」為「率」，與其字「循」皆「遵循」義。然「卹」不必假借他字，亦可聯繫名與字關係。《說文》段《注》謂「卹」、「恤」音義無別，「恤」於典籍有「撫恤」義。「撫」、「拊」本義為「撫摩」，引申作「安撫」、「慰悅」義。「拊」文獻又作「循」，則「恤」、「循」整體而言有「安撫」義，是曹卹

²⁶三國吳·韋昭：《國語韋昭註》（臺北：藝文印書館，1974年，影印天聖明道本，嘉慶庚申〔1800〕讀未見書齋重雕本），頁131、382。

²⁷漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《周禮注疏》，頁565。

²⁸晉·杜預集解，唐·孔穎達正義：《春秋左傳注疏》（臺北：藝文印書館，1993年，據清嘉慶二十年〔1815〕江西南昌府學版影印），頁953。

²⁹周·荀況著，清·王先謙集解，沈嘯寰、王星賢點校：《荀子集解》（北京：中華書局，1997年，據清光緒十七年辛卯〔1891〕王先謙刻本為底本點校排印），頁188。

³⁰原句見《廣雅·釋詁》：「……拊……，順也。」見三國魏·張揖著，清·王念孫疏證，鍾宇訓點校：《廣雅疏證》（北京：中華書局，2004年，據清嘉慶年間王氏家刻本影印），卷1上，頁11。

³¹原句見《廣韻·上平聲》：「拊，手相安慰。」見宋·陳彭年等修，林尹校訂：《新校正切宋本廣韻》（臺北：黎明文化事業公司，1976年，據清張士俊澤存堂本影印），頁108。

³²漢·許慎著，清·段玉裁注：《說文解字注》，頁604。

³³周·墨翟著，清·孫詒讓詁，孫啟治點校：《墨子閒詁》（北京：中華書局，2001年，據上海商務印書館涵芬樓影印清宣統二年〔1910〕刊定《墨子閒詁》為底本點校排印），頁88。

³⁴漢·劉向：《戰國策》（臺北：里仁書局，1990年，據清嘉慶八年〔1803〕黃丕烈《士禮居叢書》本點校排印），頁463。

³⁵周·韓非著，清·王先謙集解，鍾哲點校：《韓非子集釋》（北京：中華書局，1998年，據《四部叢刊》影宋乾道本為底本點校排印），頁42。

名與字屬義近關係。

參、冉雍字仲弓

〈弟子列傳〉：「冉雍字仲弓」，³⁶《解詁》列為待考。³⁷《補義》釋云：

「雍」為「辟雍」之「雍」，《詩·靈臺篇》《正義》引《五經異義》：「《韓詩說》曰：『辟雍，天子之學，春射秋饗，尊事三老五更。』」³⁸然則冉雍字仲弓，蓋取辟雍春射之義。《文選·東京賦》：「徐至于射宮。」薛綜《注》曰：「射躬，辟雍也。」³⁹此可以證仲弓名字，而辟雍古義亦即見於此矣。《說文》本當作「廡」，⁴⁰「雍」即「廡」之俗體耳。⁴¹

《補義》主張冉雍之名係「辟廡」之「廡」俗體，謂冉雍之名係「辟廡」之省，黃文〈補誼〉贊同此說。⁴²須注意者為，先秦典籍未見「辟廡」或「辟雍」省稱「雍」之例，故《補義》之說不可從。又〈文字釋〉謂「雍與擁通，擁，持也，取持弓之義。」⁴³陶文〈補誼〉亦云：「雍讀為擁，擁从手，有持弓之象，故字弓。」⁴⁴筆者以為二文頗具啟發，唯言「雍」為「取持弓之義」與「有持弓之象」不確，下文將再申論。

〈弟子列傳〉載「楚人馯臂子弘」，唐人司馬貞（？-？）《史記索隱》：「按〈儒林傳〉、《荀

³⁶漢·司馬遷著，南朝宋·裴駰集解，唐·司馬貞索隱，唐·張守節正義，日本·瀧川龜太郎考證：《史記會注考證》，頁855。

³⁷清·王引之：《經義述聞》，卷23，頁41。

³⁸原句見《毛詩·大雅·靈臺·序》之《毛詩正義》：「《韓詩說》：『辟廡者，天子之學。……春射秋饗，尊事三老五更。』」見漢·毛亨傳，漢·鄭玄箋，唐·孔穎達正義：《毛詩注疏》（臺北：藝文印書館，1993年，據清嘉慶二十年（1815）江西南昌府學版影印），頁578。又上揭引文原句見《五經異義》卷中，見漢·許慎著，清·陳壽祺疏證：《五經異義疏證》，收入《續修四庫全書》編纂委員會：《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，2002年，據上海辭書出版社圖書館藏清嘉慶十八年（1813）刻本影印），冊171，頁86。

³⁹原句見《文選·賦乙·東京賦》：「攝提運衡，徐至於射宮。」李善《注》：「射宮，謂辟雍也。」見南朝梁·蕭統編，唐·李善注：《文選》（北京：中華書局，1986年，據清嘉靖年間胡克家覆刻南宋尤袤《文選》李善注本點校排印），頁118-119。

⁴⁰原句見《說文·廡部》：「廡，天子饗飲辟廡。」見漢·許慎著，清·段玉裁注：《說文解字注》，頁447。

⁴¹清·俞樾：《春秋名字解詁補義》，收入《續修四庫全書》編輯委員會：《續修四庫全書》，第128冊，頁432。

⁴²黃侃：《春秋名字解詁補誼》，收入氏著：《黃侃經典文存》，頁297-302。

⁴³清·張澍：《養素堂文集》，收入國家清史編纂委員會：《清代詩文集彙編》，冊536，頁669。

⁴⁴清·陶方琦：《春秋名字解詁補誼》，收入氏著：《漢學室文鈔》，收入國家清史編纂委員會：《清代詩文集彙編》，冊758，頁90。

卿子》及《漢書》皆云駢臂字子弓，⁴⁵今此獨作弘，蓋誤耳。應劭云：子弓，是子夏門人。」又日本人瀧川龜太郎（1865-1946）《史記會注考證》：「張文虎曰：弘當作左，左即肱字，名臂故字子左。諸書作弓者，同音假借。」⁴⁶《解詁》亦釋云：「弓讀為肱，古字弓與肱通。〈鄉射禮〉：『侯道五十弓。』鄭《注》云：『今文弓為肱。』」⁴⁷昭三十一年《春秋》：「邾黑肱以濫來奔」，⁴⁸《公羊》作「黑弓」。⁴⁹「⁵⁰知〈弟子列傳〉駢臂子弘以臂為名、子弓為字。《說文·肉部》釋「臂」為「手上也」；〈又部〉訓「左」云：「臂上也，……肱，左或从肉。」⁵¹段《注》謂「渾言則左、臂互稱」；⁵²二者既可干涉，故各為名與字。筆者以為冉雍之字「弓」猶駢臂子弓之例，應讀「弓」為「左」、「肱」。

至於冉雍名與字關係，可參《解詁》「鄭公孫黑肱字子張」之釋。⁵³公孫黑肱字子張見襄公十八年《左傳》：「於是子蟜，伯有，子張，從鄭伯伐齊。」《集解》：「子張，公孫黑肱。」⁵⁴《解詁》：「《大戴禮·王言篇》：『布指知寸，布手知尺，舒肘知尋。』」⁵⁵『舒肘』，謂張兩肱也。『八尺曰尋』，⁵⁶鄭《注》〈考工記·梓人〉云：『張臂八尺。』⁵⁷」⁵⁸《解詁》訓「張」為動

⁴⁵《漢書·儒林傳》：「子庸授江東駢臂子弓。」見漢·班固著，唐·顏師古注：《漢書》（臺北：宏業書局，1996年，據清人王先謙《漢書補注》本為底本點校排印），頁3597。又《荀子·非相》：「仲尼長，子弓短。」又《非十二子》：「是聖人之不得執者也，仲尼、子弓是也。」又《荀子·非大儒莫之能立，仲尼、子弓是也。」見周·荀況著，清·王先謙集解，沈嘯寰、王星賢點校：《荀子集解》，頁73、97、138。

⁴⁶漢·司馬遷著，南朝宋·裴駟集解，唐·司馬貞索隱，唐·張守節正義，日本·瀧川龜太郎考證：《史記會注考證》，頁863。

⁴⁷原句見《儀禮·鄉射禮》：「侯道五十弓」，鄭玄《注》：「今文改弓為肱也。」見漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《儀禮注疏》（臺北：藝文印書館，1993年，據清嘉慶二十年〔1815〕江西南昌府學版影印），頁151。

⁴⁸原句見《左傳》昭公三十一年《春秋經》：「冬，黑肱以濫來奔。」見晉·杜預集解，唐·孔穎達正義：《春秋左傳注疏》，頁929。

⁴⁹原句見《公羊傳》昭公三十一年《春秋經》：「冬，黑弓以濫來奔。」見漢·公羊壽傳，漢·何休解詁，唐·徐彥疏：《春秋公羊傳注疏》（臺北：藝文印書館，1993年，據清嘉慶二十年〔1815〕江西南昌府學版影印），頁307。

⁵⁰清·王引之：《經義述聞》，卷23，頁2。

⁵¹漢·許慎著，清·段玉裁注：《說文解字注》，頁171、116。

⁵²漢·許慎著，清·段玉裁注：《說文解字注》，頁171。

⁵³清·王引之：《經義述聞》，卷23，頁2。

⁵⁴晉·杜預集解，唐·孔穎達正義：《春秋左傳注疏》，頁578。

⁵⁵原句見《大戴禮記·主言》：「然後布指知寸，布手知尺，舒肘知尋，十尋而索。」王聘珍《注》：「舒，展也。」見漢·戴德編，清·王聘珍解詁，王文錦點校：《大戴禮記解詁》（臺北：漢京文化事業公司，1987年，據清光緒十三年〔1887〕廣雅書局刻本為底本點校排印），頁5。

⁵⁶原句見《釋名·釋兵》：「八尺曰尋。」見漢·劉熙著，任繼昉校：《釋名匯校》（濟南：齊魯書社，2006年，據《四部叢刊·經部》影印江南圖書館藏明嘉靖翻宋本為底本匯校排印），頁385。

⁵⁷原句見《周禮·考工記·梓人》：「上兩個與其身三，下兩個半之。」鄭玄《注》：「張臂八尺，張足六尺。」見漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《周禮注疏》，頁639。

⁵⁸清·王引之：《經義述聞》，卷23，頁2。

詞，以張臂聯繫其名「黑肱」之「肱」。冉雍名與字則取公孫黑肱字子張之反義，可從上揭〈文字釋〉與陶文〈補誼〉之見，讀「雍」為「擁」。「說文·手部」：「**擁**，褰也。」段《注》：「〈公食大夫禮〉：『**攴**簠梁』《注》云：『擁，抱也。』」⁵⁹〈吳語〉：『官帥擁鐸』，《注》云：『擁，抱也。』」⁶⁰《漢書》《注》曰：『南方謂抱小兒為雍樹。』⁶¹雍者，擁之段借字。」⁶²《說文》雖未見「擁」，然依段《注》知「**攴**」即「擁」，其意為「抱」。又襄公二十五年《左傳》：「陳侯免，擁社。」《集解》：「擁社，抱社。」⁶³又《禮記·玉藻》：「有事則收之，走則擁之。」《禮記正義》：「擁，謂抱之於懷也。」⁶⁴所謂「擁社」乃將社主「抱」於懷，〈玉藻〉之釋亦明言「擁」乃「抱之於懷」，知「擁」必兩臂合抱胸前。冉雍之名讀「擁」訓「抱」，其字「弓」釋「肱」、「肱」，名與字謂兩肱擁抱，與公孫黑肱字子張之兩肱張臂相反。第一節引《古人稱謂》分析古代名字關係，其一乃「義近聯想」。⁶⁵簡言之即名與字雖非意義相同，然可經字意脈絡聯想彼此關係，冉雍字子弓正屬此類。

總上所述，以為本節結束。〈弟子列傳〉：「冉雍字仲弓」，《解詁》無釋。《補義》讀「雍」為「辟雍」簡稱，然先秦典籍未見例證，不取其說。〈名字釋〉與陶文〈補誼〉讀「雍」為「擁」頗具啟發，然餘釋未詳。〈弟子列傳〉有馯臂子弓，《解詁》讀「弓」為「肱」訓「肱」，其意即今日所謂手臂，冉雍之字「弓」亦可訓「肱」。《左傳》見公孫黑肱字子張，《解詁》訓「張」為「張臂」義，可與其名聯繫。冉雍之名讀「擁」訓「抱」，其字「肱」合抱為「擁」，與公孫黑肱之例相反，冉雍名與字亦屬「義近聯想」。

肆、光羽字子乘

〈弟子列傳〉：「孔子傳易於瞿，瞿傳楚人馯臂子弘，弘傳江東人矯子庸疵，疵傳燕人周子

⁵⁹原句見《儀禮·公食大夫禮》：「左**攴**簠梁。」鄭玄《注》：「擁，抱也。」見漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《儀禮注疏》，頁305。

⁶⁰原句見《國語·吳語》：「行頭皆官師，擁鐸拱稽。」韋昭《注》：「擁，猶抱也。」見三國吳·韋昭：《國語韋昭註》，頁435。

⁶¹原句見《漢書·樊鄴滕灌傳新周傳》：「嬰常收載行，面雍樹馳。」顏師古《注》：「蘇林曰：『南方人謂抱小兒為雍樹。』」見漢·班固著，唐·顏師古注：《漢書》，頁2078。

⁶²漢·許慎著，清·段玉裁注：《說文解字注》，頁610。

⁶³晉·杜預集解，唐·孔穎達正義：《春秋左傳注疏》，頁621。

⁶⁴漢·鄭玄注，唐·孔穎達正義：《禮記注疏》，頁565。

⁶⁵袁庭棟：《古人稱謂》，頁57。

家豎，豎傳淳于光子乘羽，羽傳齊人田子莊何。」《史記集解》：「光羽，字子乘」；又唐人張守節（?-?）《史記正義》：「光乘，字羽」；又《史記會注考證》：「光姓，子乘字，羽其名也」；⁶⁶則其名與字已有二說。文公十一年《左傳》之《正義》：「古人連言名字者，皆先字後名。」⁶⁷則《左傳》記人物名號體例，字皆在名前，⁶⁸知光羽應以光為氏、羽為名、字子乘。《解詁》記為「淳于光羽字子乘」而列於待考，⁶⁹乃以光羽為名而子乘為字，已然有誤。《駁解詁》：「《方言》六云：『飛鳥曰雙，雁曰乘。』⁷⁰〈韓奕〉《箋》：『光，猶榮也。』⁷¹〈內則〉《注》：『羽，雁也。』⁷²光羽蓋調雁，獨名乘于羽，鳥中獨有榮光也。」⁷³《駁解詁》仍視光羽為名、子乘為字，其解亦不可從。此外，春秋人物數見以「乘」為字者，「乘」皆釋車乘，未有禽鳥義，故不從《駁解詁》之說。又陶文〈補誼〉：「乘，乘車也。《說文》：『鉉，乘輿馬頭上防鉉，插以翟尾鐵翮，象角，所以防網羅也。』⁷⁴故光羽字乘。」段《注》釋《說文·金部》「鉉」字云：「司馬彪〈輿服志〉曰：『乘輿、金根、安車、立車，皆方鉉，插翟尾。』劉《注》引顏延之《幼誥》曰：『鉉，乘輿馬頭上防鉉，角所以防網羅，鉉以翟尾鐵翮象之也。』⁷⁵」⁷⁶是陶文〈補誼〉引漢代車輿之制解先秦人物名與字，益不可信。

〈書後〉謂「淳于光羽字子乘。羽，羽葆車也；乘為車乘。」⁷⁷知其仍主張光羽為名、子乘為字，謂「羽」乃「羽葆」而與其字「乘」聯繫。「羽葆」見《禮記·雜記下》：「升正柩，諸侯執紼五百人，四紼，皆銜枚，司馬執鐸，左八人，右八人，匠人執羽葆御柩。」《禮記正義》：「羽葆者，以鳥羽注於柄頭如蓋，謂之羽葆，葆謂蓋也。」又〈喪大記〉：「君葬用輅，四

⁶⁶漢·司馬遷著，南朝宋·裴駰集解，唐·司馬貞索隱，唐·張守節正義，日本·瀧川龜太郎考證：《史記會注考證》，頁863。

⁶⁷晉·杜預集解，唐·孔穎達正義：《春秋左傳注疏》，頁329。

⁶⁸方炫琛：《左傳人物名號研究》，頁82。

⁶⁹清·王引之：《經義述聞》，卷23，頁42。

⁷⁰原句見《方言》卷六：「飛鳥曰雙，雁曰乘。」見漢·揚雄著，清·錢繹箋疏：《方言箋疏》（北京：中華書局，1991年，據清光緒庚寅年〔1890〕刊刻紅蝠山房本為底本點校排印），頁231。

⁷¹原句見《毛詩·大雅·韓奕》：「八鸞鏘鏘，不顯其光。」鄭《箋》：「光，猶榮也。」見漢·毛亨傳，漢·鄭玄箋，唐·孔穎達正義：《毛詩注疏》，頁682。

⁷²原句見《禮記·內則》：「冬宜鮮羽膳膏臠。」鄭玄《注》：「羽，雁也。」見漢·鄭玄注，唐·孔穎達正義：《禮記注疏》，頁523。

⁷³清·胡元玉：《駁〈春秋名字解詁〉》，收入《續修四庫全書》編輯委員會：《續修四庫全書》，第128冊，頁456。

⁷⁴原句見《說文·金部》：「鉉，乘輿馬頭上防鉉，插以翟尾鐵翮，象角，所以防網羅，鉉去之。」見漢·許慎著，清·段玉裁注：《說文解字注》，頁719。

⁷⁵原句見《後漢書·輿服志上》：「乘輿、金根、安車、立車，……金鐃方鉉，插翟尾。」李賢《注》：「顏延之《幼誥》曰：『鉉，乘輿馬頭上防鉉，角所以防網羅，鉉以翟尾鐵翮象之也。』」見南朝宋·范曄著，唐·李賢等注：《後漢書》，頁3644-3645。

⁷⁶清·陶方琦：《〈春秋名字解詁〉補誼》，收入氏著：《漢學室文鈔》，收入國家清史編纂委員會：《清代詩文集彙編》，冊758，頁91。

⁷⁷劉師培：《〈春秋名字解詁〉書後》，收入氏著：《劉申叔遺書》，頁1218。

綽二碑，御棺用羽葆。」⁷⁸知「羽葆」係古代葬禮之儀仗，實與車乘無涉，故〈書後〉之說亦不可取。黃文〈補誼〉亦以光羽為名、子乘為字，釋云：

光者，明也；光羽，猶言燿耀其羽；此取于鳥為名。乘者，《方言六》：「飛鳥曰雙，雁曰乘」；〈聘禮〉曰：「宰夫始歸乘禽」；注：「乘禽，乘行之禽也，謂雁鶩之屬，其歸之以雙為數。」然記又曰：「士中日則二雙」，⁷⁹是雙、乘通名。字乘者，取鳥之數。⁸⁰

黃文〈補誼〉釋「乘」為鳥數，蓋取《儀禮·聘禮》「士中日則二雙」，「二雙」即四，與「乘」有「四」義相合。⁸¹上文已述春秋人物以「乘」為字者皆取車乘義，亦未見釋為「四」之例，故不取黃文〈補誼〉之說。〈商誼〉以陶文〈補誼〉為基礎增補云：

按〈楚語〉「皮、革、羽、毛」，《注》：「羽，鳥羽也，所以為旌毛。」〈晉語〉：「羽、旄、齒、革」，《注》：「羽，鳥羽也，翡翠、孔雀之屬。」⁸²〈考工記〉：「鍾氏染羽」，《注》：「羽所以飾旌旗及王后之車。」⁸³《文選·高唐賦》：「翠為蓋」，《注》：「翠，翡翠也，以羽飾蓋。」〈東京賦〉：「羽蓋威蕤」，《注》：「羽蓋，以翠羽覆車蓋也。」⁸⁴古者王侯之車，必有旌旗，車蓋與旌旗每以羽毛飾之，故光羽字子乘。……《孟子·梁惠王》：「今王田獵於此，百姓聞王車馬之音，見羽旄之美。」⁸⁵據此尤可證成余說矣。⁸⁶

〈商誼〉之說頗似有理，須說明者為，春秋旌旗雖以羽為飾，然代指旌旗皆稱「羽毛」、「羽旄」。如襄公十四年《左傳》：「范宣子假羽毛於齊而弗歸，齊人始貳。」《集解》：「析羽為旌，王者游車之所建。齊私有之，因謂之羽毛。」又定公四年《左傳》：「晉人假羽旄於鄭，鄭人與

⁷⁸漢·鄭玄注，唐·孔穎達正義：《禮記注疏》，頁749、789。

⁷⁹原句見《儀禮·聘禮》：「宰夫始歸乘禽。……士中日則二雙。」鄭玄《注》：「乘禽，乘行之禽也，謂雁鶩之屬，其歸之以雙為數。」見漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《儀禮注疏》，頁289。

⁸⁰黃侃：《春秋名字解詁補誼》，收入氏著：《黃侃經典文存》，頁297-302。

⁸¹僖公三十三年《左傳》：「以乘韋先，牛十二犒師。」《集解》：「乘，四。」《正義》：「乘車必駕四馬，因以乘為四名。」見晉·杜預集解，唐·孔穎達正義：《春秋左傳注疏》，頁289。又《孟子·離婁下》：「發乘矢而後反。」趙岐《注》：「乘，四也。」見漢·趙岐注，題宋·孫奭疏：《孟子注疏》（臺北：藝文印書館，1993年，據清嘉慶二十年（1815）江西南昌府學版影印），頁151。

⁸²原句見《國語·楚語上》：「龜、珠、齒、皮、革、羽、毛，所以備賦。」韋《注》：「羽，鳥羽，所以為旄毛。」又〈晉語四〉：「羽、旄、齒、革，則君地生焉。」韋《注》：「羽，鳥羽，翡翠、孔雀之屬。」見三國吳·韋昭：《國語韋昭註》，頁416、256。

⁸³原句見《周禮·冬官考工記·鍾氏》：「鍾氏染羽。」鄭玄《注》：「羽，所以飾旌旗及王后之車。」見漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《周禮注疏》，頁623。

⁸⁴原句見《文選·賦·高唐賦》：「簡與玄服，建雲旆，蜺為旌，翠為蓋。」李善《注》：「翠，翡翠也，以羽飾蓋。」又〈賦·東京賦〉：「羽蓋威蕤，葩瑤曲莖。」李善《注》：「羽蓋，以翠羽覆車蓋也。」見南朝梁·蕭統編，唐·李善注：《文選》，頁881、112。

⁸⁵原句見《孟子·梁惠王下》：「今王田獵於此，百姓聞王車馬之音，見羽旄之美。」見漢·趙岐注，題宋·孫奭疏：《孟子注疏》，頁29。

⁸⁶于省吾：《春秋名字解詁商誼》，《考古學社刊》1936年第5期，頁271-279。

之。」《集解》：「析羽為旌，王者游車之所建。鄭私有之，因謂之羽旄。」⁸⁷又《呂氏春秋·孟冬紀·節喪》：「世俗之行喪，載之以大輜，羽旄旌旗、如雲僂僂以督之」；則「羽旄」與「旌旗」連言。⁸⁸檢諸先秦文獻，未見獨用「羽」而指旌旗之例。

讀者或以《國語·晉語一》：「卻叔虎將乘城，……被羽先升，遂克之」為據，⁸⁹謂《後漢書·馮岑賈列傳》：「被羽先登」；唐人李賢（655-684）《注》：「被猶負也，析羽為旌旗，將軍所執」；⁹⁰如是則「羽」可指旌旗。然韋《注》釋「被羽先升」云：「羽，鳥羽，繫於背，若今軍將負毳矣」；⁹¹近人徐元誥（1876-1955）《國語集解》亦指李賢《注》為非。⁹²至於「毳」之意，《後漢書·宦者列傳》：「金銀鬣毳，施於犬馬。」李賢《注》：「毳，以毛羽為飾。」⁹³是上揭《晉語一》之「羽」猶漢代之「毳」，係毛羽製成之飾。《韓非子·初見秦》亦見「其頓首戴羽為將軍」，清人王先慎（?-?）《注》：「謂繫鳥羽為標識也。『戴』與『負』、『被』，其義一耳。」⁹⁴知「被羽」、「戴羽」乃於背部繫毛羽之飾而彰顯勇氣，實與旌旗無涉。又「羽」雖可為車蓋，然文獻皆作「羽蓋」而不單稱「羽」；如《周禮·春官·巾車》：「王后之五路：……輦車，組輓，有翼，羽蓋。」⁹⁵知《商誼》謂光羽之名指旌旗，而與其字「乘」聯繫，此說亦不可從。

先秦典籍記為「羽」者，除羽毛、羽翼義，餘則泛稱禽鳥。如《周禮·冬官考工記·梓人》：「天下之大獸五：脂者，膏者，羸者，羽者，鱗者。」鄭《注》：「羽，鳥屬。」⁹⁶又《呂氏春秋·恃君覽·觀表》：「地為大矣，而水泉草木毛羽裸鱗未嘗息也。」漢人高誘（?-?）《注》：「羽蟲，鳳凰鴻鵠鵠鷺之屬也。」⁹⁷「羽」又專稱某類禽鳥，如《天官·司裘》：「中秋獻良裘，王乃行羽物。」鄭《注》：「鄭司農云：……『行羽物』，以羽物飛鳥賜群吏。玄謂，……此羽物，小鳥鶉雀之屬，鷹所擊者。」是「羽」指鶉、雀。又《地官·大司徒》：「三曰丘陵，其動物宜羽物。」鄭《注》：「羽物，翟雉之屬。」⁹⁸知「羽」言翟、雉。又《管子·幼官》：「以羽獸之火爨」，唐人房玄齡（579-648）《注》：「羽獸，南方朱鳥。」⁹⁹此「羽」云朱鳥。

⁸⁷晉·杜預集解，唐·孔穎達正義：《春秋左傳注疏》，頁564、946。

⁸⁸秦·呂不韋編，陳奇猷校釋：《呂氏春秋校釋》（臺北：華正書局，1998年，據清畢沅《呂氏春秋校正》本為底本校釋排印），頁526。

⁸⁹三國吳·韋昭：《國語韋昭註》，頁192。

⁹⁰南朝宋·范曄著，唐·李賢等注：《後漢書》，頁665-666。

⁹¹三國吳·韋昭：《國語韋昭註》，頁192。

⁹²徐元誥集解，王樹民、沈長雲點校：《國語集解（修訂本）》（北京：中華書局，2002年），頁259。

⁹³南朝宋·范曄著，唐·李賢等注：《後漢書》，頁2521。

⁹⁴周·韓非著，清·王先慎集解，鍾哲點校：《韓非子集釋》，頁2-3。

⁹⁵漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《周禮注疏》，頁416。

⁹⁶漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《周禮注疏》，頁637。

⁹⁷秦·呂不韋編，陳奇猷校釋：《呂氏春秋校釋》，頁1412-1415。

⁹⁸漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《周禮注疏》，頁107、150。

⁹⁹題周·管仲著，黎翔鳳校注，梁運華整理：《管子校注》（北京：中華書局，2009年，據上海涵芬樓影宋刊楊忱本為底本點校排印），頁151。

又「羽」特謂「雁」，除上揭《禮記·內則》「冬宜鮮羽膳膏羶」，另見《周禮·天官·庖人》：「冬行麇鮮羽，膳膏羶」；鄭《注》：「羽，雁也。」¹⁰⁰《左傳》、《國語》人物字「羽」者，《解詁》列有「魯公子翬字羽父」、¹⁰¹「鄭公孫揮字子羽」、¹⁰²「晉知瑩字子羽」¹⁰³。¹⁰⁴《解詁》釋前二人名與字關係云：「翬，本字也。揮，借字也。《爾雅》：『鷹、隼醜，其飛也翬。』」¹⁰⁵舍人《注》云：「翬翬，其飛疾羽聲也。」¹⁰⁶或曰翬，雉名。」¹⁰⁷《說文·羽部》：「翬，大飛也。……一曰伊、雒而南，雉五采皆備曰翬。」¹⁰⁸「翬」、「揮」謂鳥類疾飛或雉之一種，其字「羽」皆釋禽鳥。《解詁》又解知瑩名與字云：「瑩讀為鶯，〈小雅·桑扈篇〉：『有鶯其羽』，毛《傳》云：『鶯然有文章。』」¹⁰⁹《廣韻》：「鶯，鳥羽文也。」¹¹⁰「¹¹¹《解詁》讀「瑩」為「鶯」，亦是鳥類一種，其字「羽」亦訓禽鳥。以上諸證可知，光羽之名當解為禽鳥而非旌旗。

至於春秋人物名與字涉及車乘者，《解詁》臚列「齊步叔乘字子車」、¹¹²「齊公孫捷字子

¹⁰⁰漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《周禮注疏》，頁 61。

¹⁰¹隱公四年《春秋經》：「秋，翬帥師會宋公、陳侯、蔡人、衛人伐鄭。」《集解》：「公子翬，魯大夫。」同年《左傳》：「秋，諸侯復伐鄭。宋公使來乞師，公辭之。羽父請以師會之，公弗許。固請而行。故書曰『翬帥師』，疾之也。」《集解》：「羽父，公子翬。」見晉·杜預集解，唐·孔穎達正義：《春秋左傳注疏》，頁 55、57。

¹⁰²襄公二十四年《左傳》：「鄭行人公孫揮如晉聘，程鄭問焉，……子羽不能對，歸以語然明。」《集解》：「揮，子羽也。」見晉·杜預集解，唐·孔穎達正義：《春秋左傳注疏》，頁 611。

¹⁰³國語·晉語七：「邲之役，呂錡佐智莊子于上軍，獲楚公子穀臣與連尹襄老，以免子羽。」韋《注》：「子羽，智莊子之子智瑩之字。」見三國吳·韋昭：《國語韋昭註》，頁 313。

¹⁰⁴清·王引之：《經義述聞》，卷 23，頁 36-37。

¹⁰⁵原句見《爾雅·釋鳥》：「鷹、隼醜，其飛也翬。」見晉·郭璞注，宋·邢昺疏：《爾雅注疏》，頁 187。

¹⁰⁶原句見《毛詩·小雅·采芣》：「顯允方叔，伐鼓淵淵，振旅闐闐。」《毛詩正義》：「舍人曰：『謂隼鷁之屬，翬翬，其飛疾羽聲也。』」見漢·毛亨傳，漢·鄭玄箋，唐·孔穎達正義：《毛詩注疏》，頁 362。

¹⁰⁷清·王引之：《經義述聞》，卷 23，頁 36。

¹⁰⁸漢·許慎著，清·段玉裁注：《說文解字注》，頁 141。

¹⁰⁹原句見《毛詩·小雅·桑扈》：「交交桑扈，有鶯其羽。」毛《傳》：「鶯然有文章。」見漢·毛亨傳，漢·鄭玄箋，唐·孔穎達正義：《毛詩注疏》，頁 480。

¹¹⁰原句見《廣韻·下平聲》：「鶯，鳥羽文也。」見宋·陳彭年等修，林尹校訂：《新校正切宋本廣韻》，頁 188。

¹¹¹清·王引之：《經義述聞》，卷 23，頁 36-37。

¹¹²《史記·仲尼弟子列傳》：「齊步叔乘字子車」，見漢·司馬遷著，南朝宋·裴駰集解，唐·司馬貞索隱，唐·張守節正義，日本·瀧川龜太郎考證：《史記會注考證》，頁 866。

車」、¹¹³「子淵捷字子車」、¹¹⁴「齊北郭佐字子車」、¹¹⁵「魯曾參字子輿」¹¹⁶。¹¹⁷步叔乘之名與其字「車」同義，此不言可明。《解詁》釋公孫捷與子淵捷字子車之由云：「取疾驅之義，《說文》：『走，疾也。』」¹¹⁸走與捷同。」¹¹⁹知「捷」有疾速義，彰顯車乘迅捷之特性。《解詁》又言北郭佐名與字關係云：「〈少儀〉：『乘貳車則式，佐車則否。』」鄭《注》曰：『戎獵之副曰佐。』」¹²⁰「¹²¹北郭佐之名為「佐車」，即國君出行之副車，此「佐」與「車」之關係。至於曾參名與字，《解詁》言：「參讀為驂，〈秦風·小戎篇〉《箋》云：『驂，兩駟也。』」¹²²……名驂字子輿者，駕馬所以引車也。」¹²³《說文·車部》謂「輿」為「車輿也。」段《注》：「車輿，謂車之輿也。《攷工記》：『輿人為車。』」《注》曰：『車，輿也。』」¹²⁴按：不言『為輿』而言『為車』者，輿為人所居，可獨得車名也。」¹²⁵段《注》謂「輿」是人乘車時之立處，故唐人賈公彥（？-？）《疏》言「車以輿為主」，¹²⁶得以「輿」代「車」。

《左傳》、《國語》數見以「輿」代「車」之例，如成公二年《左傳》：「群臣帥賦輿，以為魯、衛請。」《集解》：「賦輿，猶兵車。」又定公五年《左傳》：「王之在隨也，子西為王輿服以保路，國于脾洩。」《集解》：「失王恐國人潰散，故偽為王車服立國脾洩。」¹²⁷又《國語·楚語上》：「在輿有旅賁之規」；韋《注》：「旅賁，勇力之士，掌執戈盾夾車而趨，車止則持輪。」¹²⁸「輿」既指「車」，故《解詁》讀「參」為「驂」指驂馬，係駕引車乘之動力，聯結「參」、

¹¹³昭公八年《左傳》：「八月庚戌，逐子成、子工、子車，皆來奔，而立子良氏之宰。」《集解》：「子車，頃公之孫，捷也。」見晉·杜預集解，唐·孔穎達正義：《春秋左傳注疏》，頁769。

¹¹⁴昭公二十六年《左傳》：「齊子淵捷從洩聲子。……聲子射其馬，斬鞅，殪。改駕，人以為譏戾也，而助之。子車曰：『齊人也。』」《集解》：「子車，即淵捷。」見晉·杜預集解，唐·孔穎達正義：《春秋左傳注疏》，頁901。

¹¹⁵襄公二十八年《左傳》：「告北郭子車」，《集解》：「子車，齊大夫。」見晉·杜預集解，唐·孔穎達正義：《春秋左傳注疏》，頁654。

¹¹⁶《史記·仲尼弟子列傳》：「曾參，南武城人，字子輿。」見漢·司馬遷著，南朝宋·裴駰集解，唐·司馬貞索隱，唐·張守節正義，日本·瀧川龜太郎考證：《史記會注考證》，頁861。

¹¹⁷清·王引之：《經義述聞》，卷22，頁9-10。

¹¹⁸原句見《說文·止部》：「走，疾也。」見漢·許慎著，清·段玉裁注：《說文解字注》，頁68。

¹¹⁹清·王引之：《經義述聞》，卷23，頁9。

¹²⁰原句見《禮記·少儀》：「乘貳車則式，佐車則否。」鄭玄《注》：「貳車、佐車皆副車也，朝祀之副曰貳車，戎獵之副曰佐。」見漢·鄭玄注，唐·孔穎達正義：《禮記注疏》，頁633。

¹²¹清·王引之：《經義述聞》，卷23，頁9。

¹²²原句見《毛詩·秦風·小戎》：「騏驎是中，騶驪是驂。」鄭玄《箋》：「驂，兩駟也。」見漢·毛亨傳，漢·鄭玄箋，唐·孔穎達正義：《毛詩注疏》，頁237。

¹²³清·王引之：《經義述聞》，卷23，頁10。

¹²⁴原句見《周禮·冬官考工記·輿人》：「輿人為車。」鄭玄《注》：「車，輿也。」見漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《周禮注疏》，頁604。

¹²⁵漢·許慎著，清·段玉裁注：《說文解字注》，頁728。

¹²⁶漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《周禮注疏》，頁604。

¹²⁷晉·杜預集解，唐·孔穎達正義：《春秋左傳注疏》，頁426、959。

¹²⁸三國吳·韋昭：《國語韋昭注》，頁395-396。

「輿」關係。上揭五位人物名與字，其名或車乘種類之「佐」，或拉引車乘之「參」，或表車乘迅速特色之「捷」；可證以「車」、「輿」為字皆與車乘關聯，光羽亦不可例外。如此光羽之名當與車乘相涉，方不違上述原則。

前文已敘「羽」指禽鳥，又可代稱「雁」。光羽名與字當取義《毛詩·鄭風·大叔于田》：「叔于田，乘乘黃。兩服上襄，兩驂雁行。」鄭《箋》：「兩服，中央夾轅者。襄，駕也。上駕者，言為眾馬之最良也。雁行者，言與中服相次序。」《毛詩正義》：「〈曲禮〉《注》云：『雁行者，與之並差退。』」¹²⁹此四馬同駕，其兩服則齊首，兩驂與服馬雁行，其首不齊。故《左傳》云：『如驂之有靳。』」¹³⁰¹³¹「雁行」乃雁鳥飛行之次列，中央稍前而兩側依次差退。春秋車乘由四馬拉牽，中間二匹繫於車轅稱服馬，服馬兩側各一匹稱驂馬。「兩服上襄，兩驂雁行」言兩匹服馬齊首而兩匹驂馬稍退，四馬呈雁行之形。光羽之名訓「雁」，乃言四馬如雁行之態，與其字之「乘」聯繫。如此既符春秋人名「羽」、「乘」用例，又得典籍之證，益勝〈商誼〉之說。《古人稱謂》所析古代名與字關係之一為「古語活用」，¹³²光羽名與字既取義〈大叔于田〉詩句，可為「古語活用」之例。

總上所述，以為本節結束。〈弟子列傳〉載「淳于人光子乘羽」，當以光為氏、羽為名、子乘為字。光羽名與字關係《解詁》無說，先賢多誤作光羽為名、子乘為字。〈商誼〉訓「羽」為旌旗，與其字「乘」聯繫。然先秦典籍單用「羽」字未見訓為旌旗之例，卻屢見代稱禽鳥之釋。至於春秋人物以「羽」為字者，其名皆與禽鳥關聯，故光羽之名亦應訓禽鳥。文獻見「羽」專稱「雁」之證，光羽名與字取義《毛詩·鄭風·大叔于田》「叔于田，乘乘黃。兩服上襄，兩驂雁行。」「羽」既訓「雁」，一「乘」四馬可「雁行」而走，名與字典故出自此詩，可為「古語化用」之例。

伍、澹臺滅明字子羽

〈弟子列傳〉：「澹臺滅明，武城人，字子羽。」《史記集解》：「包氏曰：澹臺，姓；滅明，名。」¹³³澹臺滅明字子羽，《解詁》列為待考而無說。¹³⁴〈名字釋〉解澹臺滅明名與字關係云：

¹²⁹筆者按：檢諸《禮記》，未見此句。

¹³⁰原句見定公九年《左傳》：「吾從子，如驂之有靳。」《集解》：「靳，車中馬也。猛不敢與書爭，言己從書如驂馬之隨靳也。」見晉·杜預集解，唐·孔穎達正義：《春秋左傳注疏》，頁968。

¹³¹漢·毛亨傳，漢·鄭玄箋，唐·孔穎達正義：《毛詩注疏》，頁164。

¹³²袁庭棟：《古人稱謂》，頁57-58。

¹³³漢·司馬遷著，南朝宋·裴駰集解，唐·司馬貞索隱，唐·張守節正義，日本·瀧川龜太郎考證：《史記會注考證》，頁863。

¹³⁴清·王引之：《經義述聞》，卷23，頁41。

「滅明，日將沒也，即後世所謂夕陽棲鳥背矣。又眾鳥群飛蔽日，故曰滅明、字子羽也。」¹³⁵然〈名字釋〉所提二說皆無典籍佐證，未可信從。陶文〈補誼〉則言：「雉羽有文明之象，滅明者，韜晦也，以反而見誼。」陶文〈補誼〉於「雉羽有文明之象」自注云：「魯公子翬字子羽，翬，雉也。」¹³⁶關於公子翬之名與字已於上節說明，《解詁》釋「翬」為雉之一種，然陶文〈補誼〉言「雉羽」象徵文明則未能詳論。況釋「滅明」為「韜晦」則可，謂與「文明之象」呈反義則有過度推衍之嫌，亦不從其說。黃文〈補誼〉以為澹臺滅明名與字之釋，可從近人章炳麟（1869-1936）《春秋左傳讀》（以下簡稱《左傳讀》）對公孫彌牟字子之之解。《左傳讀》「子之」條云：

彌牟，借為蔑蠓。彌、蔑本一聲之轉。牟則與矛同聲，牟之為蠓，猶〈鴻範〉：「曰霧曰

圍」，鄭注云：「霧，聲近蒙。」¹³⁷「曰^霧，恆風若」，¹³⁷今亦作「曰蒙」。〈上林賦〉之「煩

驚」，¹³⁸一作「番蒙」也。《說文》：「蠓，蔑蠓也。」¹³⁹《史記·周本紀》：「飛鴻滿野。」

《索隱》引高誘曰：「飛鴻，蠓蠓也。」¹⁴⁰是蠓蠓以群飛名蜚鴻。蔑蠓之言蔑蒙也，《史記·司馬相如列傳》：「蔑蒙踊躍」，《集解》：「飛揚也。」¹⁴¹故〈甘泉賦〉：「浮蠓蠓而撒天。」直以蠓蠓為蔑蒙矣。〈思玄賦〉：「涉清霄而升遐兮，浮蔑蒙而上征。」¹⁴²此蔑蒙

謂游氣，亦以其飛騰而名矣。之，借為^翬。《說文》：「^翬，飛盛貌。」¹⁴³蔑蠓有飛誼，

¹³⁵清·張澍：《養素堂文集》，收入國家清史編纂委員會：《清代詩文集彙編》，冊536，頁668-669。

¹³⁶清·陶方琦：《春秋名字解詁補誼》，收入氏著：《漢學室文鈔》，收入國家清史編纂委員會：《清代詩文集彙編》，冊758，頁91。

¹³⁷原句見《尚書·洪範》：「曰蒙，曰騫。」《尚書正義》：「鄭玄曰：『……，霧，聲近蒙。』」〈洪範〉又云：「曰蒙，恆風若。」見題漢·孔安國傳，唐·孔穎達正義：《尚書注疏》，頁175、177。

¹³⁸原句見《文選·賦丁·上林賦》：「煩驚庸渠」，李善《注》：「郭璞曰：煩驚，鴨屬也。」見南朝梁·蕭統編，唐·李善注：《文選》，頁364。

¹³⁹原句見《說文·虫部》：「蠓，蔑蠓也。」見漢·許慎著，清·段玉裁注：《說文解字注》，頁675。

¹⁴⁰原句見《史記·周本紀》：「蜚鴻滿野。」裴駰《集解》：「按：高誘曰：蜚鴻，蠓蠓也。」見漢·司馬遷著，南朝宋·裴駰集解，唐·司馬貞索隱，唐·張守節正義，日本·瀧川龜太郎考證：《史記會注考證》，頁66。

¹⁴¹原句見《史記·司馬相如列傳》：「蔑蒙踊躍」，裴駰《集解》：「《漢書音義》曰：蔑蒙，飛揚也。」見漢·司馬遷著，南朝宋·裴駰集解，唐·司馬貞索隱，唐·張守節正義，日本·瀧川龜太郎考證：《史記會注考證》，頁1227。

¹⁴²原句見《文選·賦丁·甘泉賦》：「浮蠓蠓而撒天。」又〈賦辛·思玄賦〉：「涉清霄而升遐兮，浮蠓蠓而上征。」見南朝梁·蕭統編，唐·李善注：《文選》，頁326、673。

¹⁴³原句見《說文·羽部》：「翬，飛盛兒也。」見漢·許慎著，清·段玉裁注：《說文解字注》，頁141。

其飛又成群，故字子翬矣。¹⁴⁴

《左傳讀》讀「彌」為「蔑」、「蟻」，讀「牟」為「蒙」、「蠓」，又讀其字「之」為「翬」；因「蟻蠓」為飛蟲而「翬」有「飛盛貌」義，可聯結名與字關係。唯「彌」上古音為明母脂部而「蔑」、「蟻」是明母月部，聲母雖同然韻部稍遠；又「牟」係明母幽部而「蒙」、「蠓」乃明母東部，¹⁴⁵亦是聲母同卻韻部遠異；則讀「彌牟」為「蔑蒙」、「蟻蠓」於聲韻已論證不足。且檢諸近人高亨（1900-1986）《古字通假會典》，又未見「彌」、「牟」與「蔑」、「蟻」、「蒙」、「蠓」有典籍異文之例，¹⁴⁶故不從《左傳讀》。黃文〈補誼〉又言：「滅明與彌牟，皆蟻蠓之聲轉；字羽者，與彌牟字之略同。《詩》曰：『蜉蝣之羽。』¹⁴⁷蜚蟲之翼，故可名羽。」¹⁴⁸黃文〈補誼〉依《左傳讀》讀「彌牟」為「蔑蒙」、「蟻蠓」之見，以為澹臺滅明之名亦如是。因「蔑蒙」、「蟻蠓」為飛蟲而有羽翼，黃文〈補誼〉以此連結澹臺滅明之名與字。「滅」與「蔑」、「蟻」上古音皆明母月部，「明」是明母陽部而與「蒙」、「蠓」韻部相近，¹⁴⁹以聲韻而言或可假借。然須注意者為，上節已述春秋人物字「羽」者，其名皆與禽鳥關聯。澹臺滅明之字亦為「羽」，其名亦復與禽鳥相涉為是，故亦不取黃文〈補誼〉之見。

清人朱駿聲（1788-1858）《說文通訓定聲》（以下簡稱《定聲》）謂「滅」假借為「翬」，且曰：「《史記·弟子傳》魯澹臺滅明字子羽。」¹⁵⁰是《定聲》直指澹臺滅明之「滅」通假作「翬」，筆者以為可從。上文已述「滅」上古音為明母月部，與曉母月部之「翬」韻部相同而聲母有異。¹⁵¹然須注意者為，《說文·刀部》：「劒，利傷也，从刀、歲聲。」¹⁵²同从歲聲之「劒」上古音雖為見母月部，¹⁵³然典籍卻見「曹劒」異文作「曹翬」、「曹沫」、「曹沫」之證。如莊公十年《左傳》：「十年春，齊師伐我，公將戰，曹劒請見」；¹⁵⁴又《國語·魯語上》：「勺之戰，曹劒問所以戰于莊公」；¹⁵⁵二書作「曹劒」。《呂氏春秋·離俗覽·貴信》：「曹翬謂魯莊公曰：『君

¹⁴⁴章炳麟：《春秋左傳讀》（臺北：學海出版社，1984年），頁780-781。

¹⁴⁵郭錫良：《漢字古音手冊》，頁89、43、177、270。

¹⁴⁶高亨著，董治安整理：《古字通假會典》（濟南：齊魯書社，1989年），頁548-550、769-770。

¹⁴⁷原句見《毛詩·曹風·蜉蝣》：「蜉蝣之羽，衣裳楚楚。」見漢·毛亨傳，漢·鄭玄箋，唐·孔穎達正義：《毛詩注疏》，頁268。

¹⁴⁸黃侃：《春秋名字解詁補誼》，收入氏著：《黃侃經典文存》，頁297-302。

¹⁴⁹郭錫良：《漢字古音手冊》，頁43、281。

¹⁵⁰清·朱駿聲《說文通訓定聲》（北京：中華書局，1984年，據清臨嘯閣刻本影印），頁681。

¹⁵¹郭錫良：《漢字古音手冊》，頁144。

¹⁵²漢·許慎著，清·段玉裁注：《說文解字注》，頁181。

¹⁵³郭錫良：《漢字古音手冊》，頁141。

¹⁵⁴晉·杜預集解，唐·孔穎達正義：《春秋左傳注疏》，頁146。

¹⁵⁵三國吳·韋昭：《國語韋昭註》，頁107。

寧死而又死乎？其寧生而又生乎？」¹⁵⁶知「曹劌」亦作「曹翽」。又《戰國策·齊策三·孟嘗君有舍人而弗悅》：「曹沫之奮三尺之劍，宋人姚宏（？-？）《注》：「曹沫，魯莊公士也。《傳》曰：曹劌也。」又《燕策三·燕太子丹質於秦亡歸》：「若曹沫之與齊桓公，則大善矣。」¹⁵⁷又《史記·管晏列傳》：「於柯之會，桓公欲背曹沫之約。」《史記索隱》：「沫，音昧，亦音末，《左傳》作曹劌。」¹⁵⁸則二書又見「曹劌」作「曹沫」。

《史記》不唯作「曹沫」，又書「曹沫」。如《齊太公世家》：「魯將盟，曹沫以匕首劫桓公於壇上。」¹⁵⁹更重要者為，近世出土竹簡《上海博物館藏戰國楚竹書（四）》收錄《曹沫之陣》，¹⁶⁰簡文載曹劌之名作今日通寫之「蔑」，原整理者李零認為可讀「沫」。¹⁶¹「蔑」、「沫」上古音皆明母月部，¹⁶²高佑仁《《上海博物館藏戰國楚竹書（四）·曹沫之陣》研究》以為簡文「讀作『曹沫（音末）』當較理想」；¹⁶³李、高二氏之說可從。《定聲》讀「滅」為「翽」，同从歲聲之「劌」又與「沫」有典籍異文之證，而「滅」、「沫」上古音皆明母月部，《定聲》之見應為確論。此外，《說文·止部》：「歲，木星也，……从步、戌聲」；¹⁶⁴知「歲」从戌聲。《莊子·大宗師》：「成然寐，遽然覺。」¹⁶⁵唐人陸德明（550？-630）《經典釋文》卷二十六「成然」條調「成」「本或作戌，音恤。簡文云：當作滅。」¹⁶⁶知「成然」本作「戌然」，又以為「戌」當作「滅」。「歲」既从戌聲，典籍又見「戌」、「滅」相涉，可補《定聲》之見。

《定聲》主張借「滅」為「翽」，至於「翽」與「羽」之關聯，當取義《毛詩·大雅·卷阿》：「鳳凰于飛，翽翽其羽，亦集爰止。……鳳凰于飛，翽翽其羽，亦傳于天。」漢人毛亨（？-？）《傳》：「翽翽，眾多也。」鄭玄《箋》：「翽翽，羽聲也。……鳳皇往飛翽翽然，亦與眾鳥集於所止。」《毛詩正義》：「『鳳皇往飛翽翽然』者，是其羽翼聲。」¹⁶⁷《說文·羽部》亦言：

¹⁵⁶秦·呂不韋編，陳奇猷校釋：《呂氏春秋校釋》，頁1303。

¹⁵⁷漢·劉向：《戰國策》，頁384-385、1132。

¹⁵⁸漢·司馬遷著，南朝宋·裴駟集解，唐·司馬貞索隱，唐·張守節正義，日本·瀧川龜太郎考證：《史記會注考證》，頁830。

¹⁵⁹漢·司馬遷著，南朝宋·裴駟集解，唐·司馬貞索隱，唐·張守節正義，日本·瀧川龜太郎考證：《史記會注考證》，頁539。

¹⁶⁰馬承源：《上海博物館藏戰國楚竹書（四）》（上海：上海古籍出版社，2004年），頁241-285。

¹⁶¹馬承源：《上海博物館藏戰國楚竹書（四）》，頁243。

¹⁶²郭錫良：《漢字古音手冊》，頁26。

¹⁶³高佑仁：《《上海博物館藏戰國楚竹書（四）·曹沫之陣》研究》（新北：花木蘭文化出版社，2008年），頁43。

¹⁶⁴漢·許慎著，清·段玉裁注：《說文解字注》，頁69。

¹⁶⁵周·莊周著，清·郭慶藩集解：《莊子集解》（臺北：貫雅文化公司，1991年），頁262。

¹⁶⁶唐·陸德明著，黃焯斷句：《經典釋文》（北京：中華書局，1983年，據北京圖書館藏宋元兩朝遞修本為底本對刊清人徐乾學《通志堂經解》本影印），卷26，頁22。

¹⁶⁷漢·毛亨傳，漢·鄭玄箋，唐·孔穎達正義：《毛詩注疏》，頁628。

「翮，飛聲也，从羽、歲聲。《詩》曰：『鳳凰于飛，翮翮其羽。』」¹⁶⁸〈卷阿〉「翮翮其羽」之「羽」乃鳳凰之羽翼，澹臺滅明之「滅」取諸「翮翮」，「其羽」則為其字之「羽」。至於滅明之「明」則取《毛詩·豳風·東山》：「倉庚于飛，熠熠其羽。」鄭《箋》：「倉庚仲春而鳴。……『熠熠其羽』，羽鮮明也。」《毛詩正義》：「言倉庚之鳥往飛之時，熠熠其羽，甚鮮明也。……王肅云：倉庚羽翼鮮明，以喻嫁者之盛飾。」¹⁶⁹知倉庚亦禽鳥之一種，「熠熠其羽」之「羽」乃倉庚之羽翼。鄭《箋》與《毛詩正義》既釋「熠熠」為「鮮明」，則滅明之「明」當取其義，又與其字之「羽」關聯。總而言之，澹臺滅明之「滅」摘自〈大雅·卷阿〉「鳳凰于飛，翮翮其羽」之「翮」，「明」則取義〈豳風·東山〉「倉庚于飛，熠熠其羽」之「熠熠」，「滅明」皆典出《毛詩》。澹臺滅明之字「羽」亦襲上揭二詩，二處之「羽」指鳳凰與倉庚之羽翼，仍循上節所述春秋人物字「羽」者之名皆與禽鳥關聯之通則。上節已述《古人稱謂》所析古代名與字關係有「古語活用」一類，澹臺滅明名與字取義〈卷阿〉與〈東山〉，亦屬「古語活用」之例。

總上所述，以為本節結束。〈弟子列傳〉載「澹臺滅明，武城人，字子羽」，名滅明而字子羽。《解詁》不釋澹臺滅明名與字關係，〈名字釋〉與陶文〈補誼〉雖略作說明，然因屬推論而皆不取。黃文〈補誼〉循《左傳讀》之說而讀「滅明」為「蔑蒙」、「蟻蠓」，因「蔑蒙」、「蟻蠓」乃飛蟲而有羽翼，以此聯繫名與字。然春秋人物字「羽」字，其名皆與禽鳥關聯，故不從黃文〈補誼〉之見。《定聲》讀「滅」為「翮」，知滅明之「滅」襲自《毛詩·大雅·卷阿》「鳳凰于飛，翮翮其羽。」又「明」取《毛詩·豳風·東山》「倉庚于飛，熠熠其羽」之句，「熠熠」乃鮮明義，滅明之「明」即化用此意。澹臺滅明之字「羽」亦取義上揭二詩，二處之「羽」指鳳凰與倉庚之羽翼，仍循上述春秋人物字「羽」者通則。澹臺滅明名與字既取義〈卷阿〉與〈東山〉詩句，亦屬「古語活用」之例。

陸、結語

本文討論《史記·仲尼弟子列傳》四位人物名與字關係，今依節序說明結論於下。（一）曹卬字子循：《說文》段《注》謂「卬」、「恤」音義無別，「恤」於先秦典籍有「撫恤」義。「撫」、「拊」本義為「撫摩」，引申有「安撫」、「慰悅」義。「拊」典籍又作「循」，則「恤」、「循」整體而言有「安撫」義，是曹卬名與字屬義近關係。（二）冉雍字仲弓：〈弟子列傳〉有「髡臂子弓」，《解詁》讀「弓」為「肱」訓「肱」，即今日所謂手臂，冉雍之字「弓」亦可訓「肱」。

¹⁶⁸漢·許慎著，清·段玉裁注：《說文解字注》，頁141。

¹⁶⁹漢·毛亨傳，漢·鄭玄箋，唐·孔穎達正義：《毛詩注疏》，頁296-297。

《左傳》見公孫黑肱字子張，《解詁》訓「張」為「張臂」義，可與其名聯繫。冉雍之名讀「擁」訓「抱」，其字之「肱」合抱為「擁」，正與公孫黑肱之例為反義，屬義近聯想。（三）光羽字子乘：春秋人物以「羽」為字者，其名皆與禽鳥關聯，故光羽之名亦應訓為禽鳥。文獻見「羽」專稱「雁」之證，光羽名與字取義《毛詩·鄭風·大叔于田》「叔于田，乘乘黃。兩服上襄，兩驂雁行。」「羽」既可訓「雁」，一「乘」四馬可「雁行」而走，名與字典故出自此詩，可為古語化用之例。（四）澹臺滅明字子羽：《定聲》讀「滅」為「翩」，知滅明之「滅」襲自《毛詩·大雅·卷阿》「鳳凰于飛，翩翩其羽。」又「明」取《毛詩·豳風·東山》「倉庚于飛，熠熠其羽」之句，「熠熠」乃「鮮明」義，「明」即化用此意。其字「羽」亦取義上揭二詩，二句之「羽」指鳳凰與倉庚之羽翼，仍循春秋人物字「羽」者通則。澹臺滅明名與字既取義〈卷阿〉與〈東山〉詩句，亦屬古語活用之例。

參考文獻

一、古籍文獻

題周·管仲著，黎翔鳳校注，梁運華整理：《管子校注》，北京：中華書局，2009年，據上海涵芬樓影宋刊楊忱本為底本點校排印。

周·墨翟著，清·孫詒讓詁，孫啟治點校：《墨子閒詁》，北京：中華書局，2001年，據上海商務印書館涵芬樓影印清宣統二年（1910）刊定《墨子閒詁》為底本點校排印。

周·莊周著，清·郭慶藩集釋：《莊子集釋》，臺北：貫雅文化公司，1991年。

周·荀況著，清·王先謙集解，沈嘯寰、王星賢點校：《荀子集解》，北京：中華書局，1997年，據清光緒十七年辛卯（1891）王先謙刻本為底本點校排印。

周·韓非著，清·王先慎集解，鐘哲點校：《韓非子集釋》，北京：中華書局，1998年，據《四部叢刊》影宋乾道本為底本點校排印。

秦·呂不韋編，陳奇猷校釋：《呂氏春秋校釋》，臺北：華正書局，1998年，據清畢沅《呂氏春秋校正》本為底本校釋排印。

題漢·孔安國傳，唐·孔穎達正義：《尚書注疏》，臺北：藝文印書館，1993年，據清嘉慶二十年（1815）江西南昌府學版影印。

漢·毛亨傳，漢·鄭玄箋，唐·孔穎達正義：《毛詩注疏》，臺北：藝文印書館，1993年，據清嘉慶二十年（1815）江西南昌府學版影印。

漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《周禮注疏》，臺北：藝文印書館，1993年，據清嘉慶二十年（1815）江西南昌府學版影印。

漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《儀禮注疏》，臺北：藝文印書館，1993年，據清嘉慶二十年（1815）江西南昌府學版影印。

漢·鄭玄注，唐·孔穎達正義：《禮記注疏》，臺北：藝文印書館，1993年，據清嘉慶二十年（1815）江西南昌府學版影印。

漢·公羊壽傳，漢·何休解詁，唐·徐彥疏：《春秋公羊傳注疏》，臺北：藝文印書館，1993年，據清嘉慶二十年（1815）江西南昌府學版影印。

漢·趙岐注，題宋·孫奭疏：《孟子注疏》，臺北：藝文印書館，1993年，據清嘉慶二十年（1815）江西南昌府學版影印。

漢·戴德編，清·王聘珍解詁，王文錦點校：《大戴禮記解詁》，臺北：漢京文化事業公司，1987年，據清光緒十三年（1887）廣雅書局刻本為底本點校排印。

漢·許慎著，清·陳壽祺疏證：《五經異義疏證》，收入《續修四庫全書》編纂委員會：《續修四庫全書》，上海：上海古籍出版社，2002年，據上海辭書出版社圖書館藏清嘉慶十八年(1813)刻本影印，冊171。

漢·許慎著，清·段玉裁注：《說文解字注》，臺北：黎明文化事業公司，1994年，據經韻樓藏版影印。

漢·揚雄著，清·錢繹箋疏：《方言箋疏》，北京：中華書局，1991年，據清光緒庚寅年(1890)刊刻紅蝠山房本為底本點校排印。

漢·劉熙著，任繼昉校：《釋名匯校》，濟南：齊魯書社，2006年，據《四部叢刊·經部》影印江南圖書館藏明嘉靖翻宋本為底本匯校排印。

漢·司馬遷著，南朝宋·裴駰集解，唐·司馬貞索隱，唐·張守節正義，日本·瀧川龜太郎考證：《史記會注考證》，高雄：復文圖書出版社，1991年。

漢·班固著，唐·顏師古注：《漢書》，臺北：宏業書局，1996年，據清人王先謙《漢書補注》本為底本點校排印。

漢·劉向：《戰國策》，臺北：里仁書局，1990年，據清嘉慶八年(1803)黃丕烈《士禮居叢書》本點校排印。

漢·劉安編，何寧集解：《淮南子集解》，北京：中華書局，1998年，據清光緒二年(1876)浙江書局刻莊逵吉校刊本為底本點校排印。

三國魏·張揖著，清·王念孫疏證，鍾宇訊點校：《廣雅疏證》，北京：中華書局，2004年，據清嘉慶年間王氏家刻本影印。

三國吳·韋昭：《國語韋昭注》，臺北：藝文印書館，1974年，影印天聖明道本·嘉慶庚申(1800)讀未見書齋重雕本。

晉·杜預集解，唐·孔穎達正義：《春秋左傳注疏》，臺北：藝文印書館，1993年，據清嘉慶二十年(1815)江西南昌府學版影印。

晉·郭璞注，宋·邢昺疏：《爾雅注疏》，臺北：藝文印書館，1993年，據清嘉慶二十年(1815)江西南昌府學版影印。

南朝宋·范曄著，唐李賢等注：《後漢書》，臺北：宏業書局，1984年，據商務印書館影印南宋紹興本為底本點校排印。

南朝梁·蕭統編，唐·李善注：《文選》，北京：中華書局，1986年，據清嘉靖年間胡克家覆刻南宋尤袤《文選》李善注本點校排印。

唐·陸德明著，黃焯斷句：《經典釋文》，北京：中華書局，1983年，據北京圖書館藏宋元兩朝遞修本為底本對刊清人徐乾學《通志堂經解》本影印。

宋·陳彭年等修，林尹校訂：《新校正切宋本廣韻》，臺北：黎明文化事業公司，1976年，據清張士俊澤存堂本影印。

清·朱駿聲《說文通訓定聲》，北京：中華書局，1984年，據清臨嘯閣刻本影印。

清·王引之：《經義述聞》，臺北：廣文書局，1979年。

清·俞樾：《春秋名字解詁補義》，收入《續修四庫全書》編輯委員會：《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，1996年），第128冊，頁417-434。

清·張澍：《養素堂文集》，收入國家清史編纂委員會：《清代詩文集彙編》（上海：上海古籍出版社，2010年，據清道光十七年（1837）棗華書屋刻本影印），冊536，頁659-668。

清·胡元玉：《駁〈春秋名字解詁〉》，收入《續修四庫全書》編輯委員會：《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，1996年），第128冊，頁443-456。

清·陶方琦：《〈春秋名字解詁〉補註》，收入氏著：《漢孳室文鈔》，收入國家清史編纂委員會：《清代詩文集彙編》（上海：上海古籍出版社，2010年，據清光緒十八年（1892）會稽徐氏鑄學齋刻紹興先正遺書本影印），冊758，頁84-91。

二、近人著作

于省吾：《〈春秋名字解詁〉商榷》，《考古學社社刊》1936年第5期，頁271-279。

于豪亮：《〈春秋名字解詁〉補釋》，原載《文史》第16輯（北京：中華書局，1982年11月），收入氏著：《于豪亮學術論集》（上海：上海古籍出版社，2015年），頁354-359。

方炫琛：《左傳人物名號研究》，臺北：國立政治大學中國文學系博士論文，1983年。

王挺斌：《〈春秋名字解詁〉補正》，《中國典籍與文化》2018年第1期（總第104期），頁122-126。

吉常弘、吉發涵：《古人名字解詁》，北京：商務印書館，2021年。

周法高：《周秦名字解詁彙釋補編》，臺北：中華叢書編審委員會，1964年。

徐元誥集解，王樹民、沈長雲點校：《國語集解（修訂本）》，北京：中華書局，2002年。

袁庭棟：《古人稱謂》，濟南：山東畫報出版社，2007年。

馬承源：《上海博物館藏戰國楚竹書（四）》，上海：上海古籍出版社，2004年。

高亨著，董治安整理：《古字通假會典》，濟南：齊魯書社，1989年。

高佑仁：《〈上海博物館藏戰國楚竹書（四）·曹沫之陣〉研究》，新北：花木蘭文化出版社，2008年。

章炳麟：《春秋左傳讀》，臺北：學海出版社，1984年。

郭錫良：《漢字古音手冊》，北京：北京大學出版社，1986年。

黃侃：〈《春秋名字解詁》補誼〉，收入氏著：《黃侃經典文存》（上海：上海大學出版社，2008年），頁 297-302。

劉師培：〈《春秋名字解詁》書後〉，收入氏著：《劉申叔遺書》（南京：江蘇古籍出版社，1997年），頁 1218。

宋·張九成《尚書》學說補遺

蔡根祥*

薛慧綺**

摘要

古人說：「校書如掃落葉，掃過了還會再有。」校讎之難，可以想見。輯逸亦然，如能每掃有得，當為樂事。尤其新資料出現，掃而有獲，欣喜之餘，為古人保存幾乎消失之珍寶。

宋代張九成《尚書詳說》已經失傳，浙江大學出版《張九成集》，乃初步對張無垢《尚書詳說》作輯逸，然輯逸效能與結果均不符理想；是以筆者重新對張九成《尚書詳說》輯逸，剔除非橫浦《尚書》之論述，增入未曾輯逸之材料，並且更擴大範圍，對所有橫浦《尚書》說資料盡量收集，以作為研究無垢《尚書》說之用。

本論文就筆者（薛慧綺）原博士論文中所輯得逸文之外，又增補充先前未得之《尚書》論述：其於已輯逸之書而遺漏者三條，於未經輯逸之文獻所得十二條，冀能使張九成《尚書》學論說，更趨完善，裨益後來研究者。

關鍵詞：張九成、尚書說、橫浦心傳、橫浦日新、輯逸

*國立高雄師範大學經學研究所教授

**國立高雄師範大學經學研究所兼任助理教授

Supplement to Song Zhang Jiucheng's "Shangshu" Theory

Tsai, Ken Hsiang*

Hsueh, Hui Chi**

Abstract

The ancients said: "Revising books is like sweeping leaves, and after sweeping them, there will be again." The difficulty of revising can be imagined. The same is true for gathering scattered commentaries, if you can get it every time you sweep it, it should be a pleasure. In particular, when new materials appear, they are swept away, and in addition to joy, treasures that have almost disappeared are preserved for the ancients.

Zhang Jiucheng's "Shangshu Detailed Commentary" in Song Dynasty has been lost. Zhejiang University published "Zhang Jiucheng Collection", which is a preliminary compilation of Zhang Wugou's "Shangshu Detailed Commentary", but the performance and results of the compilation are not satisfactory. "Detailed Commentary", excluding the discussion of non-Hengpu "Shangshu", adding materials that have not been compiled, and expanding the scope, collecting all Hengpu "Shangshu" materials as much as possible, as a study of Wugou "Shangshu". use.

In addition to the essays compiled in the author's (Hsueh, Hui Chi) original doctoral dissertation, this dissertation adds and supplements the previously unobtained "Shangshu" exposition: the three missing articles in the edited books and twelve unedited documents from unedited commentaries are obtained. I hope to make Zhang Jiucheng's "Shangshu" theory more perfect, which will benefit later researchers.

Key Words: Zhang Jiucheng, ShangShu Shuo, Hengpu Xinchuan, Hengpu Daily New, Gathering Scattered Commentaries

* Professor, Institute of Chinese Classics, National Kaohsiung Normal University.

** Adjunct Assistant Professor, Institute of Chinese Classics, National Kaohsiung Normal University.

壹、前言

宋代學術，號為變古；宋代政治，偃武修文；因此，有宋一代的著作，豐盛無比。而科舉大興，試以經義；於民間亦教育大興，講學甚盛，理學相傳，遂成大流；於是作者如林，理學大儒，無不治經，是以宋代經學的發展，冠絕古今。然而宋代儒者好作師心自用，往往掙脫師門，各自成說，一人一體系，很難以學派的觀念來統攝。清代王夫之（1619-1692）曾經著《宋論》一書，其中論北宋之變說：

宋之不靖也，自景祐而一變矣；熙寧而再變，元祐而三變，紹聖而四變，至是而五變矣。國之靡定，不待智者而知也。乃數十年來，小人迭進，而公忠剛直之臣，項背相依；然求其立難進易退之節，足以起天子之敬畏，立士類之坊表者，無其人焉。……韓忠彥孤立以戴女主，而望起兩世之傾危，諸君子何其易動而難靜也！伊川貶，而尹和靖、張思叔諸學者，皆羅偽學之禁。韓侂胄之惡，自此倡之。則非禍中於國家，而且害延學術矣。建中靖國之初政，有識者所為寒心也。¹

迨乎南宋初期，宋室為金所迫，並攜徽（1082-1135）、欽（1100-1161）二宗，長江以北之地，盡為金人所據，史稱「靖康之難」。後來，高宗即位，定鼎於金陵，改元建炎，追贈元祐黨人官爵。² 紹興四年（1134），任尹和靖（1071-1142）為崇政殿說書；張九成（1092-1159）、汪應辰（1118-1176）相繼進士第一。這是南宋最初十年，伊川之學的禁令稍稍解放。其後在紹興六年（1136）十二月，陳公輔（1077-1142）論伊川之學惑亂天下，乞加以屏絕。七年（1137），陳公輔又劾胡安國學術頗僻，行義不修。紹興十三年（1143），張九成就因為連坐趙鼎的黨羽，貶謫南安軍居住。十四年（1144），何若乞申戒師儒，黜伊川、橫渠之學，從此之後，又設專門針對性的禁令十餘年；可見南宋之初，伊川理學亦曾見重於朝廷，理學之士，也漸漸重新被擢用；然而為時甚短，不過十年左右；後來又為朝廷所禁，於是有所謂「慶元黨禁」。

考察南宋初十年，伊川之學其實是頗受重用的，學者也深有感於靖康之禍，都想有所振起補亡，清除禍國亂世的根源。當其時，學術界的執牛耳者就是楊時（1053-1135）。楊時曾受命擔任國子祭酒，上奏數落蔡京蠹民害國，而蔡京之所以誤國，乃是因為承繼了王安石新法所致。《龜山集·南劍州陳諫議祠堂記》中載楊龜山批評王安石說：

¹明·王夫之：《船山全書·宋論》（長沙：嶽麓書社，1996年）冊11，卷8，頁191-192。

²清·黃宗羲撰，清·全祖望補訂：《宋元學案·橫浦學案》（臺北：台灣中華書局，1970年）卷96，頁139。

熙寧更新法度，以經術造士；世儒妄以私智之鑿，分析文字，而枝辭蔓說亂經矣。假六藝之文，以濟其中、商之術。³

楊龜山大力評擊王安石的學說與施政，並建議應該以伊川之學來取代。他的弟子張九成繼承師學，著有《尚書詳說》。宋王應麟（1223-1296）評論張九成的《尚書詳說》，認為張九成的《尚書》學術，是有感於現世國政而發的，他說：

張子韶《書說》，于〈君牙〉、〈罔命〉、〈文侯之命〉，其言峻厲激發，讀之使人憤惋，其有感于靖康之變乎！⁴

可見宋室南渡之初的十來年，有志之士大都因有感於國難，欲加以振衰起弊，消滅禍根，而這一種思潮，矛頭均指向王安石的學術；這是當時大勢所趨。張九成的《尚書》學論述，在這一時空背景之下，自然具其相當的特殊意義。

貳、張九成生平事略

張九成，字子韶，自號橫浦居士，亦稱無垢居士⁵。錢塘人。八歲時就已經能默誦六經，悟通大旨，他曾經對來客說：

精粗本末無二致，勿謂紙上語不足多，下學上達，某敢以聖賢為法。

十歲就能作得好文章，當時同儕之間都稱許。⁶後來遊歷京師，追隨楊時學習。個性梗介剛直，不願意與權貴交游。紹興二年（1132），宋高宗將要點策進士，曾吩咐考官要以能直言陳述時弊的文章，優先名列高第；而張九成的對策中有謂：金有必亡之勢，中國有必興之理；而能中興的帝王，都應該以剛德為崇尚，而切忌逸樂消沉；更有數說閹宦不可以干預政事。因此，就被擢置第一，成為狀元。他的老師楊時也曾稱讚他說：「自更科以來未之有，非剛大之氣，不為得喪回屈，不能為也。」⁷其後，先後曾僉判鎮東軍，又入為太常博士，改著作郎，除宗正

³宋·楊時：《龜山集》（臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年）卷24。頁333。以下用同書，不贅言版權。

⁴清·朱彝尊：《經義考》（臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年）卷80，頁116。以下用同書，不贅言版權。

⁵本論文以行文措辭之便，九成、無垢、子韶、橫浦參用，所指皆張九成。

⁶清·黃宗羲撰，清·全祖望補訂：《宋元學案·橫浦學案》（臺北：台灣中華書局，1970年）卷40，頁96。以下用同書，不贅言版權。

⁷宋·楊時撰：《龜山集》卷22，頁318〈答張子韶〉。

少卿，禮部侍郎，兼侍講經筵。

紹興八年八月丙寅，皇帝本來詔命張九成講《春秋》，但是張九成卻推辭，而建議改講《論語》、《孟子》。⁸ 在經筵之上談論西漢災異事件，迕違當時的丞相秦檜，於是被貶謫邵州。父喪守孝之後，秦檜恐怕他又來上奏評擊自己，於是慫恿司諫詹大方上奏數說他與僧侶宗杲謗訕朝政，落得謫居南安軍。在安南前後十四年之久，執經趺坐，庭磚成印。等到檜死後，再被起用，然而與自己的意願不合，即丐祠歸家，數月之後病逝於紹興二十九年（1159）六月；年六十八。學術著作以《四書》相關為主，《大學》、《孝經》、《論語》、《孟子說》、《中庸說》。五經之中就只有《尚書詳說》。

張無垢早年就與徑山僧宗杲（1089-1163）往來交遊。宗杲善談禪理，九成經常與之往來，浸淫於佛學環境之中，是以其學說每每有釋門的影子。朱子（1130-1200）作〈雜學辨〉加以駁正，認為九成的學說，是屬於陽儒而陰釋，於孔門正統學術，似是實非，很容易誤導他人於歧途，並大聲疾呼說張無垢之學，遺害可比於洪水猛獸。⁹不過，筆者卻以為橫浦雖然確實是得力於佛教宗門的薰染，然而他清苦誠篤，所守儒家之學，其本質並未曾遷移，而且也不諱言自己的學說有禪佛的成分，¹⁰可見他仍然是以儒家思想為核心的。何況在楊龜山弟子之中，以張九成風節最為光顯，他羽翼聖門之功，是不可以抹煞的。¹¹

參、張九成《尚書》著述概說

張九成的學術脈絡，初從楊時入手，可認定為程門再傳，是宋代義理學術的正宗。他對經典的註解，就只有《尚書》一經，著有《尚書詳說》五十卷，《宋志》有著錄，而《經義考》則說：「未見。一齋書目有之。」¹²又有《書傳統論》六卷，《經義考》說：「載《橫浦集》中，自〈堯典〉至〈秦誓〉，各為論一篇」¹³。不過，他的《尚書詳說》雖然可謂已經失傳，而在《四庫全書》之中，有黃倫《尚書精義》這本書，裡面收錄了不少宋人經說，其中每條的領首論述，往往就先列無垢之說，可以推測是根據張九成《尚書詳說》推廣而成的。因此，後人可以

⁸清·黃宗義撰，清·全祖望補訂：《宋元學案·橫浦學案》卷40，頁96。

⁹清·黃宗義撰，清·全祖望補訂：《宋元學案·橫浦學案》卷40，頁86。

¹⁰清·黃宗義撰，清·全祖望補訂：《宋元學案·橫浦學案》卷40，頁100。

¹¹張九成生平事略，參見元·脫脫等撰《二十五史·宋史》（上海：開明書店，1937年）列傳，總頁5461；清·黃宗義撰，清·全祖望補訂《宋元學案·橫浦學案》，卷40，頁86所述。

¹²清·朱彝尊：《經義考》卷80，頁116。

¹³清·朱彝尊：《經義考》卷80，頁116。

從中來研探張九成的《尚書》學。

其實，《尚書精義》這本書也是從《永樂大典》輯錄出來的，本身也不是全本，《永樂大典》原缺的篇章，也就不可復識了；書中其實也不是每段都引用九成學說，間中也引程伊川、蘇東坡、張剛等而沒有引張九成的。有時候一章之中引用無垢學說，就經常有所節節，所以，每每有「又曰」的引文，可見其中論說並非完璧。學者想仔細研究張無垢的《尚書》學說，就應該先輯集他的《尚書》論述材料，現存的就是《橫浦集》中的《書傳統論》，還得從《尚書精義》輯出所引述的無垢書說，更從其他宋、元、明朝文獻之中輯集。

肆、張九成《尚書》學說輯逸現況述略

就經學而論，《尚書》學本來就算是冷門之學，研究者並不算多。在臺灣地區，早期有屈萬里，後來繼之有許鈺輝老師、程元敏先生、蔡根祥老師；尤其是程元敏先生不單對《尚書》有專精的研究，對宋代學術也有豐碩的研究成果，但是並沒有研究到張九成的《尚書》學說。

筆者的恩師—蔡根祥老師—之博士論文是研究宋代《尚書》學的，題目是《宋代尚書學案》，其中就有〈無垢尚書學案〉，可以說是第一個研究無垢《尚書》學的論文。不過，由於論文研究所涵蓋的範圍很大，所以，對每一位學說案主的研究，也止於較為宏觀式的探討；因此，對於無垢《尚書》學說的探討，就只從較容易獲得的材料來進行，基本上就是根據張無垢的《書傳統論》，加上黃倫《尚書精義》中所引述的「無垢曰」材料，以及研究過程中偶然看到的也就收集到，然而並未曾進一步仔細蒐羅輯集得更周全。

蔡根祥老師博士畢業之後，因為還不斷地對宋代《尚書》學進行更深入的研探，也隨時隨地收輯宋代各個學者的《尚書》論述，比如說對於夏僊《尚書詳解》的研究，更明確地指出夏僊的《尚書》學說承自林之奇，而非蔡元定；當然也對蔡沈之父蔡元定也作了《尚書》著作的輯集；更重要的是全面收集王安石《尚書新義》的佚文，來對於程元敏先生的《三經新義輯考彙評—尚書》進行補充、束汰、議論。在這過程之中，不斷看到有關張九成《尚書詳說》以及《尚書》論述的材料，基本上，夏僊中引用「無垢」之說，陳大猷《書集傳》及《或問》中引用「無垢張氏曰」、元陳櫟《書集傳纂疏》、董鼎《書傳輯錄纂註》、元代王天與《尚書纂傳》、吳澄《書纂言》、明代劉三吾《書傳會選》、胡廣《書經大全》、王樵《尚書日記》、清代王項齡《欽定書經傳說彙纂》、胡渭《禹貢錐指》等，都有相關張無垢的《尚書》說資料，是已經知道的。只因為主要研究王安石，所以都暫時擱置在一旁。

後來，知道了在 2013 年，浙江古籍出版社出版《張九成集》，其中有經過輯集佚文而成的《尚書詳說》，自然認為應該已經收集得差不多了，不過，當親自看到這本書的時候，就憑印象的判斷，已經覺得這本《尚書詳說》輯逸本，一定有所遺漏，不夠周全；也有錯誤之處，需要修訂。

《張九成集》裡的《尚書詳說》，根據主編者楊新勛在書的前言裡說：

今將文淵閣《四庫全書》之《尚書精義》所收張九成《詳說》文字輯出，補入夏僊《尚書詳解》、陳大猷《書集傳（及）或問》等所收九成《詳說》文字（剔除相關《書傳統論》文字），編為二十五卷，總計約十七萬字，重新定名《尚書詳說》，收入本書。所輯以《尚書精義》為主，故不注出處，凡他書者皆標出處。重慶師範大學文學院陳良中先生專研宋代《尚書》學，不私所學，以己輯章九成書說佚文相贈，甚是感佩。¹⁴

就前言所說，似乎對張九成《尚書》學說的蒐整，資料的整理，尚稱豐富；然而經過詳細觀覽核對之後，卻發現其中有著不少疏漏，不但收輯不全，也還有錯收的情形。

因蔡根祥老師一直覺得，張九成的《尚書詳說》既然已經失傳，而傳世的文獻之中載錄了不少的材料，尤其是黃倫的《尚書精義》裡，真的不少，再加上夏僊、陳大猷、吳澄、陳櫟、董鼎等的引文，基本上也能輯逸成書，以作為對張無垢《尚書》學說的研究材料，也能為後來學者研究無垢學說提供較為完整的材料；於是，鼓勵筆者以這個研究主題作為博士論文研究方向，撰寫題目定為：《張九成《尚書》學說輯佚及其研究》。

《張九成集》是針對《尚書詳說》一書來輯逸的，所以將《書傳統論》排除，不放在一起來看，當然這也無不可；然而因為無垢的《尚書詳說》已經逸失不全，而《書傳統論》所說的與《尚書詳說》的解釋應該有大幅度的重疊，有時候，在片段的引用，以及省節刪改的引用之下，就不容易辨別了。更何況《尚書詳說》與《書傳統論》本來就是相輔相成，互為表裡的，對研究無垢《尚書》學說都是必須參考的材料；所以，蔡根祥老師給筆者的指導觀念，是就以研究張九成《尚書》學說為前提，凡是確定屬於無垢《尚書》學說的材料，一律蒐羅，包括《尚書詳說》、《書傳統論》以及其他論及《尚書》範圍的文字，著手進行輯佚。其實，宋、元、明時代的學者引用無垢之說，也沒有說明是從無垢哪一書中來的，千年之後的吾等很難去分辨清楚的了。舉個實例來看：

¹⁴楊新勛：《張九成集》（杭州：浙江古籍出版社，2013 年），頁 28。以下用同書，不贅言版權。

張九成《書傳統論》中的〈禹貢論〉，有一段文字如下：

然此書所紀事亦眾矣，而謂之〈禹貢〉，其間言筐賦亦詳矣，乃不略及之，何哉？曰：此史官名書之深意也，其意以謂昔者洪水茫茫，九州不辨，民皆昏墊，今一旦平定四海，使民安居樂土，自然懷報上之心，以其土地所有獻於上，若人子具甘旨溫清之奉於慈親焉，此民喜悅之心也。名篇之意，其在茲乎。不及賦筐者，為名雖曰賦筐，亦非強為科率，使民不聊生也，其喜悅願輸亦若貢物，然此所以總名之曰貢也。意其深哉！¹⁵

而元代王天與的《尚書纂傳》卷四針對經文「厥貢漆絲，厥筐織文」，引用一段「張氏曰」的文字，經對比可以確定是無垢的論說，其論述說：

張氏曰：史以貢名書，與其載貢筐之意，蓋洪水平定，民得安居，自然懷報上之心，以其土地所有獻於上，若人子具甘旨之奉於慈親焉。此其貢筐皆其樂輸，初非強為之科率。¹⁶

王天與所引用的文字，的確十分接近〈禹貢論〉，但是又不完全相同，這樣的話，如果逕自合併，可能不符無垢的本意。又如：《尚書精義》卷四，於〈舜典〉「帝曰：兪咨！垂，汝共工。垂拜稽首，讓於殳斨暨伯與。帝曰：兪。往哉，汝諧。」引無垢之說謂：

（無垢）又曰：夫舉不當而許之，亂也；舉當其人而不許，亦亂也。一吁一兪之間，天下治亂之幾，自此而起，其可輕也哉？¹⁷

浙江古籍的《張九成集》就只有這一段論述，然而筆者撰寫論文其間，在宋代張端義《貴耳集》卷上，找到一段記載「張子韶曰」的論述說：

張子韶曰「一吁一兪，治亂所關。放齊舉丹朱曰『吁』，驩兜舉共工亦曰『吁』。使堯兪之，則小人得志；師錫虞舜，堯曰『兪』；兪舉伯禹，舜曰『兪』。使帝吁之，則君子之道消矣。可吁則吁，故天下莫不畏；可兪則兪，故天下莫不服。」¹⁸

張瑞義所引的文字，沒有說來自哪裡，但是比《尚書精義》所引用的詳盡多了。而且筆者還在

¹⁵宋·張九成：《橫浦集》（臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年）卷6，頁7，《書傳統論》〈禹貢論〉。以下用同書，不贅言版本。

¹⁶元·王天與：《尚書纂傳》（臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年）卷4，頁11。

¹⁷宋·黃倫：《尚書精義》（臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年）卷4，頁183。以下用同書，不贅言版權。

¹⁸宋·張端義：《貴耳集》（臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年），卷上，頁19。

明代胡廣《書經大全》卷一裡，再找到一段文字，與張瑞義所引的大致相同，文段說：

范陽張氏曰：一吁一俞，治亂所係，不可忽也。放齊舉丹朱，堯曰「吁」；驩兜舉共工，堯亦曰「吁」。使堯於此時而俞之，則小人得志，必將召禍而起亂矣。師錫虞舜，堯曰「俞」；兪舉伯禹，舜亦曰「俞」。使堯舜於此時而吁之，則君子之道消矣，將何以致唐虞之治乎？惟可吁則吁，故一吁而天下莫不畏；可俞則俞，故一俞而天下莫不服。此所以為堯舜之盛也。學者於此二字當熟味之，然後知聖人一吁一俞，非偶然也。¹⁹

《書經大全》所引的「范陽張氏」就是張九成，引文內容也無可疑的；然而胡廣所引用的文字又較之張瑞義更為詳盡；試想想，明朝人引用文字還比宋代學者所引用豐詳，實在是有點不可思議；比較起來，《尚書精義》所引文與張瑞義《貴耳集》所引的，與《書經大全》文字都有關聯，又有些差異，吾人如果沒有更明確的文獻證據，是不容易說哪一段是《尚書詳說》，哪一段是《書傳統論》抑或是其他文獻的。

所以，筆者所蒐羅的，雖然不見得全然屬於《尚書詳說》的佚文，但是都是張無垢對《尚書》論述的見解，對研究無垢《尚書》學說都是不可或缺的珍貴材料。筆者在論文中，陳述研究的結果為：

《張九成集》中，共有張九成佚文資料 1033 則，資料來源以黃倫《尚書精義》為主。……除了《尚書精義》，其又彙輯了宋代夏僎《夏氏尚書詳解》、陳大猷《書集傳或問》、清代王項齡（1642-1725）《欽定書經傳說彙纂》等書中有關張九成學說之片段，且有少部分元代王天與（1475-1519）《尚書纂傳》、董鼎（生卒年未詳）《書傳輯錄纂註》、清代胡渭（1633-1717）《禹貢錙指》之資料，但不呈現《書傳統論》之內容，甚至與《書傳統論》重疊者，均加以排除。然而，細考察之，《尚書精義》、《夏氏尚書詳解》中屬於張九成之內容，並未完全收錄；陳大猷《書集傳》與《書集傳或問》兩書，實有不少張九成之說被遺漏；《欽定書經傳說彙纂》稱為「張氏九成曰」者，並不盡然屬於張九成，亦有稱「張氏」而為張九成者未收，考察收錄未盡詳實；《尚書纂傳》、《書傳輯錄纂註》、《禹貢錙指》等書疑似張九成之說者頗多，然《張九成集》所錄者僅零星幾則，亦未說明採擷之原因。²⁰

¹⁹明·胡廣：《書經大全》（臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983 年），卷 1，頁 259。以下用同書，不贅言版權。

²⁰薛慧綺：《張九成《尚書》學說輯佚及其研究》（高雄：國立高雄師範大學國文研究所博士論文，2021 年），頁 44-45。

筆者論文的輯佚成果，共輯錄佚文 1170 則，除了新增所得之外，有兩點是必須特別說明的：第一是檢別出《張九成集》中 9 則不屬於無垢的佚文，加以刪除；第二是從宋代傳寅的《禹貢說斷》中，發現所稱引「張氏曰」的 45 條資料，除了兩條之外，其他 43 條都應該是張九成的〈禹貢〉說解。所以，最後所得的佚文，較《張九成集》裡所集的資料增加了 137 則，減去《書傳統論》58 篇資料，新增 79 則。

以上的數字，是根據筆者論文中所說的，不過，根據後來的瞭解與翻查，覺得應該修正，因為筆者的論文中所輯集的佚文條數，是把重複的部分合併之後來計算的，其中一條佚文可能就有好幾處來源，如果獨立計算，可以增加兩百條左右，現在是合併計算，那麼，就將《張九成集》中重複的也合併的話，筆者全部看過，非出於黃倫《尚書精義》、夏僎《尚書詳解》的條文，重複的共有 24 條；那麼，筆者所說「新增 79 條」，應該再加上 24 條，共 103 條方是比較正確的。

伍、曾輯逸文獻中相關佚文之補充與修訂

蔡根祥老師擔任筆者博士論文的指導老師，站在指導的立場，給予方向的指引以及疑難問題的判斷，這是必要的，其他的實際輯集工作、歸納資料、撰寫文字等，盡可能由筆者自己來處理，蔡根祥老師只有大致閱讀數過，做文字上的一點潤色，也給予一些補充資料而已；這樣比較能顯現筆者自己的研究程度，也才是研究訓練的落實。

現在，筆者的論文已經完成，學位考試也通過了，站在對宋代《尚書》學研究者的位置上，希望這本論文能在出版之後，真正作為後來研究張無垢《尚書》說的最佳材料，筆者覺得有責任讓這篇論文內容更精確，更完善，所以，才更進一步對論文內容詳細閱讀，有可探索的地方亦不斷搜尋。

筆者在自己對張無垢的研究基礎之上，再加上蔡根祥老師累積幾十年的閱讀印象與經驗傳承，在搜尋資料的能力上有所增益。所以撰寫本篇論文，將所得呈現出來。這可以從兩方面來說：一是從曾被搜尋輯集過的文獻資料，再作過濾，看看有沒有遺漏的、誤判的；二是從可能有佚文的文獻中耙掘。

首先，從曾經被輯集過的文獻中，筆者後來還是發現有遺漏的。

（一）、在論文所輯佚文第 73 條，是針對經文〈大禹謨〉「戒之用休，董之用威，勸之以九歌，俾勿壞」的，所輯佚文如下：

【佚文(73)】無垢張氏曰：休，美也。戒之用休，若《周官》「大比興賢能，明其有功者，屬其治地者」之類是也。董，督也。董之用威，若《周官》「宅不毛者有里布，田不耕者出屋粟」，與夫「鄉八刑糾萬民」之類是也。(陳大猷《書集傳》卷2頁5，總頁20；《書集傳纂疏》卷1，頁227；《尚書埤傳》卷3，頁5)

這一條佚文，《張九成集》中就只有以用陳大猷《書集傳》卷2作交代，²¹而筆者列出了陳大猷《書集傳》、陳櫟《書集傳纂疏》、朱鶴齡《尚書埤傳》三本書的出處，並且在註解中，詳細列出三本書所引文的內容：

元·陳櫟《書集傳纂疏》載張氏九成曰：「戒用休，如《周官》『大比興賢能，明其有功者，屬其治地者』之類。董用威，如《周官》『宅不毛者有里布，田不耕者出穀粟』，與『鄉八刑糾萬民』之類。」《尚書埤傳》載張氏曰：「戒用休，如《周官》『大比興賢能，明其有功者，屬其治地者』之類。董用威，如《周官》『宅不毛者有里布，田不耕者出穀粟』，與『鄉八刑糾萬民』之類。勸以九歌，如《周官》州正趨其家事，里宰趨其耕耨，籥章吹豳雅、豳頌之類。」然《書集傳纂疏·卷一》另有載吳氏曰：「勸以九歌，如《周禮》州正趨其稼事，里宰趨其耕耨，籥章吹豳雅、豳頌，與夫為春酒殺羔羊，及百日之蜡、一日之澤，乃古遺制之猶存者。」故「勸以九歌」之後，應非張九成之說。

筆者於撰寫論文時，務求將所能找到的出處，盡可能列出，以便後來學者的參考與查證運用，這也是比照程元敏先生對王安石《三經新義》佚文輯集的模式。事實上就是因為這樣的作法，才會看到《尚書埤傳》所引文與其他引文有差異之處，多出了一段文字，於是查考了陳櫟《書集傳纂疏》所載錄的另一段稱「吳氏曰」的引文，有幾乎是與《尚書埤傳》中多出來同一段的文字，可見應為朱鶴齡《尚書埤傳》在「勸以九歌」之後，誤植吳氏之語，接連於張無垢說後，才會這樣。如此一來，作了進一步的澄清，也避免了後來者的誤會，可見這是不錯的模式。

不過，經再次查考之後，看到這一段的出處，其實還有其他三個來源：其一是元代董鼎《書傳輯錄纂註》卷1：

張氏曰：戒用休，若《周官》「大比興賢能，明其有功者，屬其治地者」之類。董用威，如《周官》「宅不毛者有里布，田不耕者出穀粟」，與「鄉八刑糾萬民」之類是也。²²

²¹楊新勛：《張九成集》，頁283，引陳大猷《書集傳》卷2，頁5。

²²元·董鼎：《書傳輯錄纂註》（臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年）卷1，頁65。以下用同書，不贅言版權。

其二是明代胡廣《書經大全》引「張氏曰」，²³其三是《欽定書經傳說彙纂》卷3引「張氏九成曰」，²⁴內容都一樣。這應該可以進一步補入出處來源。

(二)、《尚書》經文〈禹貢〉「島夷卉服，厥篚織貝，厥包橘、柚，錫貢」，佚文列出如下：

【佚文(160)】無垢曰：島夷所服者，卉服也，冀州島夷以皮為服，揚州島夷以卉為服，皆自其土地所出而用之，同謂之島夷也。貝，木名也，至今南方採吉貝織為厚繒，可以禦寒，亦猶冀州島夷以皮之制。小曰橘，大曰柚，揚州所有也，至今此物永嘉、江西為多，第難於致遠，故貢篚之外，又有包焉，包所以封護其外，使未遽失土性也。此橘、柚必錫命而後貢也。夫錫命而貢，人君宜慎矣，以此供祭祀、燕賓客，猶有名也，儻專恣口腹之故而勤勤為一橘柚出令，亦可恥矣，豈非堯、禹深意也歟？(《尚書精義》卷10，頁248；《禹貢說斷》卷2，頁21、22)

筆者原本所列出處有二：黃倫《尚書精義》、傅寅《禹貢說斷》，並於論文【註解】說明：

《禹貢說斷·卷二》載張氏曰：「冀州島夷以皮為服，揚州島夷以卉為服，皆自其土地所出而用。」又云：「貝，水名也，至今南方採吉貝織為厚繒，可以禦寒，亦有冀州島夷以皮之制。」此處之「木」當為「水」字之誤。

經再次查考結果，發現傅寅《禹貢說斷》中，在「冀州島夷」一段之後，隔一頁就有另一段引「張氏曰」的文字，文段說：

張氏曰：「小曰橘，大曰柚。揚州所有也，至今此物永嘉、江西為多。第至於致遠，故貢篚之外，又有包焉；包所以封護其外，使未遽失土性也。此橘柚必錫命而後貢也。」²⁵

按照論文註解的體例，這一段「小曰橘」的佚文，也應該列入註解之中，才能使讀者知道原來傅寅也有引用這一小節文字，並作為參考。

(三)、《尚書》經文〈畢命〉「嗚呼！罔曰弗克，惟既厥心；罔曰民寡，惟慎厥事。欽若先王成烈，以休于前政。」下佚文說：

【佚文(1071)】張氏九成曰：觀周公之處商民，其忠厚仁恕、激勸之方非後人可及也。

²³明·胡廣：《書經大全》卷2，頁12「張氏曰」。

²⁴清·王項齡等：《欽定書經傳說彙纂》(臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年)卷3，頁10。

²⁵宋·傅寅：《禹貢說斷》(臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年)，卷2，頁23。

殺之既不可，用之又不可，於是遷之洛邑，始日見周之仁政，日聞周之仁聲，日親周之仁人君子，優游涵養以變易其不服之心，如此者三十六年矣，得不有激勵之方以一新其耳目惟永久之計乎？周公經營之，君陳祖述之，而畢公成就之，三后協心，同底于道，豈虛詞哉？（《欽定書經傳說彙纂》卷20，頁948）

佚文所列出的出處，原本只有《欽定書經傳說彙纂》卷20，這與《張九成集》所列的一模一樣。由於《張九成集》所列者往往有可能出錯與誤引，所以，筆者必須進一步確定這一段是不是真的屬於張無垢的《尚書》說，於是就加入註解來說明：

〈畢命論〉曰：「嗚呼！既不可用之，又不可以計處之，遷之洛邑，使日見周之仁政，日聞周之仁聲，日親周之仁人君子，優游涵養，以變易其不服之心，如此者三十六年矣，難化者或老或死，已化者方少方生，於是時也，得不有聳動之術，以一新其耳目，為永久之計乎？」此處佚文與之相似，故應為張九成之說。

對比過無垢的《書傳統論》中〈畢命論〉之後，可以確定這是張九成的《尚書》說，方才收輯。換言之，當初並沒有找到另外的佚文來源。然而，後來又從元代董鼎《書傳輯錄纂註》卷六中，找到一段內容相同而更加詳盡的文字，文段說：

張氏曰：「觀周公之處商民，其忠厚仁恕激勵之方，非後人可及也。在白起、項羽處之，則坑之矣；若晉武、符堅處之，則有劉元海、慕容垂之亂矣；周公肯為此乎？嗚呼！殺之既不可，用之又不可，於是遷之洛邑，使日見周之仁政，日聞周之仁聲，日親周之仁人君子，優游涵養，以變易其不服之心，如此者三十六年矣。難化者或老或死，已化者方少方生，於是時也，得不有激勵之方，以一新其耳目，為永久之計乎？君陳分正，固其兆矣；至於畢公，乃曉然旌別淑慝，使善惡有所勸戒；又申畫郊圻，慎固封守，使姦者無所覬，而居者常慮危；抑又思風俗之根本，在於世祿之家，乃訓之使皆由於德義。既有善惡之分以起其心，又有德義之訓以美其俗，則非特中國尊榮，而四夷亦皆受其賜矣；皆周公經營之，君陳祖述之，而畢公成就之也。三后協心，同底于道，豈虛辭哉！」愚謂：或曰成湯革夏未幾，繼以太甲敗度敗禮，伊尹居之桐者，……²⁶

如果將這一段文字對比《欽定書經傳說彙纂》卷20所引文，顯然是《欽定書經傳說彙纂》擷取董鼎引文而來的；董鼎這段佚文本陳述順暢，內容連綴照應，論說豐富而緊扣經文，應該是無垢《尚書詳說》的原文。文末「愚謂」之後，是董鼎個人的意見。這一段論述，讓吾等更

²⁶元·董鼎：《書傳輯錄纂註》卷6，頁42。

能清楚地感受到張無垢論述《尚書》時，往往隨伴以歷史事件來印證；同時，根據這一段詳盡的論述，也才能體會到橫浦張子韶解《尚書》的「博而華」的風格。所以，應該以此來替換原來【佚文（1071）】，作為佚文原文，並且標示為出處來源。又此段引文，也被《書經大全》抄錄，內容一致。²⁷

陸、未曾輯集之文獻中具有無垢《尚書》說者

浙江古籍出版社收集了張九成的著作，其實也算相當周延的，只是因為止於針對張無垢《尚書詳說》的文句佚文來收輯，所以凡是認為不一定屬於《尚書詳說》的，都沒有主動輯集，甚至強調《書傳統論》與《尚書詳說》都必須分開。而筆者則是蒐羅張無垢的《尚書》學說材料，包含《書傳統論》、《尚書詳說》以及所有張無垢論述《尚書》的言說，照理都應該盡量收集，作為研究無垢《尚書》說的材資。

然而，當初筆者雖然已經很努力搜尋張無垢的《尚書》論說，把搜尋的觸角延伸到各個角落，也因此反而忽略了近在咫尺的材料。就是張九成的外甥——于恕——所記載的張無垢語錄——《無垢先生心傳錄》，還有無垢的學生郎曄所記錄的《橫浦日新》兩本書。

關於這兩本書，《四庫全書總目提要》其實在張九成的《橫浦集》提要之中也就有提到。提要說：

《橫浦集》二十卷，宋·張九成撰。九成字子韶，自號無垢居士。其先開封人，徙居錢塘。紹興二年進士第一。……事蹟具《宋史》本傳。九成研精經學，於諸經皆有訓釋。少受業於楊時，以未發之中為主。史稱其早與學佛者游，故議論多偏；然根祇精邃，實卓然不愧為大儒。今所作經解惟《孟子傳》僅存，已別著於錄。是集乃其門人郎曄所編，凡賦詩四卷、雜文十六卷。中如《書傳統論》、《春秋講義》、《孟子拾遺》、亦多其說經之作。……九成別有《心傳》、《日新》二錄，原本亦附編集後，今以其已有單本別行，故並從刪削，不更複出焉。²⁸

可見于恕《無垢先生心傳錄》跟郎曄所記《橫浦日新》兩部分材料，本來是與《橫浦集》合併，附於《橫浦集》之末的，但是因為這兩本書有單行本，所以，《四庫全書》就把這兩本書從《橫浦集》刪除了，而這兩本書被置於《四庫存目叢書》之中。《四庫總目提要》對《心傳錄》與

²⁷明·胡廣：《書經大全》卷10，頁12。

²⁸宋·張九成：《橫浦集》前所列提要，頁1。

《日新》兩本書的提要說：

宋·于恕編。恕，張九成之甥；此二書皆錄九成語也。前有淳熙元年恕序云：「無垢張先生乃予母之兄，頃爲春官宗伯，以議忤時相，一斥嶺下十四年，寓橫浦僧舍；嗜書不厭。晚年目昏，立短簷下，展卷就明，向暮不輟；石間雙趺隱然，南安守張公見而歎息，標記於柱，今猶在也。」……陳振孫《書錄解題》曰：「張九成《無垢語錄》十四卷，《言行編》遺文共一卷，九成之甥于恕所編《心傳錄》及其門人郎昱所記《日新錄》，近時徐鹿卿德夫教授南安，復哀其言行，繫以歲月，及遺文三十篇，附於末。」今此本止三卷，恕序稱與其弟憲徒步三千餘里，抵嶺下，得侍講論，難疑答問，莫不備錄，名之曰《心傳》。後恕以思親歸，弟憲獨住，各以所得，合為一集。又學生郎昱粗得數語，纂爲錄，故人刁駿序之；而後卷《日新錄》亦題甥于恕編，蓋非陳振孫所謂徐鹿卿哀集之本，中間止有序記等文，凡八篇，亦與所謂三十篇者不合；故仍舊名，曰《心傳》，曰《日新》，而不名語錄，是尚未經合訂者矣。明人刻《橫浦集》已收入之，此其別行之本也。²⁹

今天能看到的《心傳錄》只有三卷，《日新錄》一卷，與陳振孫所說的「十四卷」差很多，但是也無可如何了。而有關於恕、郎曄他們所記錄的內容，也有一些疑議；宋代周輝《清波雜志》卷9有說：

張無垢貶南安，凡十有四年，寓處僧舍，未嘗出門戶。其一話一言，舉足為法，警悟後學宏矣。其甥于恕哀集語錄十二卷，既已刊行；其間〈論語絕句〉，讀者疑焉，蓋公自有語解，亦何假此發明奧義？嘗叩公門人郎曄，曄云：「此非公之文也，語錄亦有附會者。」³⁰

雖然有這疑慮，但那已經是宋代時的狀況，現在的《心傳錄》三卷、《日新錄》一卷，應該不用考慮。

筆者在論文之中，其實也有提到于恕、郎曄所載錄的張九成語錄，然而並沒有翻閱其中文字內容，以致有所漏失。故於今日聽從蔡根祥老師之建議，亡羊補牢。

現在，按照筆者論文中所輯集張九成《尚書》論說佚文的編號先後，補充說明如下：

（一）佚文第 42-43 之間，有一段〈舜典〉經文「流共工于幽洲，放驩兜于崇山，竄三苗于三

²⁹清·永瑤：《四庫總目提要》（臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983 年）卷 124，頁 4-5。

³⁰宋·周輝：《清波雜志》（臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983 年）卷 9，頁 2。

危，殛鯀于羽山。四罪而天下咸服」，沒有無垢《尚書》說，而在于恕編《橫浦心傳》中，有言及此段經文相關的論述，如下：

（補）堯時，舜、禹、皋陶、益稷在朝，皆賢人也，而共工、驩兜之小人，亦同事，堯亦不問，當時亦不至害治。文、武時，周、召、畢公、君陳在朝，亦賢者也，而管叔、蔡叔之小人亦共政，文武亦不問，當時亦不害治。唐玄宗一用李林甫，罷張九齡，而崔群以為治亂已分。此無他，君子小人之在天下，無世無之，明君在上，自不敢為惡；人君心術一不正，則雖有千百君子，亦無益矣。其勢君子必退，小人必得志故也。³¹

此段論述，其旨在於只要聖君在上位，而又能任用賢德大臣，則雖然朝廷可能還是有小人在位，不過，聖賢君臣能善加判斷，用其能力而考覈其功效，就如《論語》所載孔子所謂「君子易事而難說也：說之不以道，不說也；及其使人也，器之。」（〈子路〉篇）能夠因才而用，不會影響到朝堂施政變壞，那也不需過問。〈堯典〉所記載，帝堯在位，朝堂之上有舜、禹、皋陶等賢能大臣，那麼共工、驩兜等小人也只能報效其材力，對於施政不致於危害。

張九成這番論述的觀念，並非首創，也是前有所承的。考之宋代蘇軾《東坡書傳》卷2，於經文「四罪而天下咸服」之下，如此論說：

此四凶族也，其罪則莫得詳矣。至於流且死，則非小罪矣。然堯不誅而待舜，古今以為疑；此皆世家巨室，其執政用事也久矣，非堯始舉而用之；苟無大故，雖知其惡，勢不可去；至舜為政，而四人者不利，乃始為惡於舜之世，如管、蔡之於周公也歟！³²

由此可知，蘇軾早有這樣的論說，而張無垢於《尚書》論說，非常推崇東坡的見解，然則這一段對經文的闡發，應該是參酌了蘇東坡的意見。

又宋代林之奇《尚書全解》卷2引程頤的解讀說：

程氏曰：「四凶在堯之朝，知其惡之不可行，則能隱其惡，立堯之朝，以助堯之治，堯

³¹宋·于恕編：《橫浦心傳》（《四庫全書存目叢書》本，影印明·吳惟明刻《橫浦先生文集》附本），卷上，頁26。以下所引用同一書，不再贅述版權資料。

³²宋·蘇軾：《東坡書傳》（臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年）卷2，頁10。

何因而誅之？及舜登庸於側隱之中，而居其上，始有不平之心而肆其惡，故舜誅之耳。³³

可見程頤也有如東坡的意見，只是多出有「不平之心」，嫉妒虞舜的看法。又宋代夏僊《尚書詳解》卷2，也有論及此事說：

四凶不誅于堯世而誅于舜時，紛紛之說多矣。惟周恭叔謂：四凶皆有過人之才，在堯之時，朝廷清明，皋陶、稷、契之徒，相與彌縫，無所肆其惡，則堯雖欲誅之，其可得乎？況靜言庸違，方命圯族，堯已知其惡，非堯不能知也。及一旦舜舉于側微，使四凶北面而臣，然後始有不平之心，其罪已著，舜雖欲不誅，其可得乎？四凶之惡，其始也見用于堯，其終也見罪于舜；皆自為之，堯舜豈容心于其間哉！此說盡之。³⁴

周恭叔就是程頤的門人周行已，³⁵ 他的論述與程頤並無不同，可見程門對這個論題的意見是一脈相承的。張無垢學於楊龜山時，龜山乃程門高弟子，則無垢這一番論述，也可以算是繼承程門一脈的。

總合而言，張九成此段所論議，應本諸東坡所說而又繼承程頤一脈而來。³⁶不過，無垢則又予以引伸說：小人在朝之危害與否，端看「人君心術」之正與不正；若人君心術不正的話，就算賢臣在朝，也於事無補，小人得志，朝綱必亂。這一引伸，又發揮其義理思想以及政治理念，強調「人君心術」。此一論述在無垢《尚書》說中，經常出現，貫串他整個政治思維。³⁷

于恕《橫浦心傳》並沒有指出這一段話所針對的經文，不過從前述各家的經解，相同的意見都是針對「四罪而天下咸服」一節，可推知這一段也應該是解說這一小節經文的。

（二）《橫浦心傳》卷中還有一段論「堯舜之君而有小人在朝」的言論，文段說：

³³ 宋·林之奇：《尚書全解》（臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年）卷2，頁39。考朱熹編《二程遺書》（臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年）於卷22上，頁8，有記載程頤相關的論述說：「如言〈堯典〉於舜、丹朱、共工、驩兜之事皆論之，未及乎升黜之政；至〈舜典〉然後禪舜以位，四罪而天下服之類，皆堯所以在天下，舜所以治，是何義理？四凶在堯時，亦皆高才，職事皆脩，堯如何誅之？然堯已知其惡，非堯亦不能知也。及堯一旦舉舜於側微，使四凶北面而臣之；四凶不能堪，遂逆命；鯀功又不成，故舜然後遠放之。」

³⁴ 宋·夏僊：《尚書詳解》（臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年）卷2，頁34。

³⁵ 宋·朱熹：《伊洛淵源錄》（臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年）卷4，〈程氏門人無記述文字者〉：「周恭叔名行已，永嘉人。元祐六年進士，官至祕書省正字。遺書第十七卷或云乃其所為也。」其行實見《伊洛淵源錄》。

³⁶ 其實程門弟子周先己也有學蘇軾的。根據《伊洛淵源錄》卷14，頁5說：「李先之，名朴，贛上人。為西京學官，因受學焉。呂氏《雜誌》云：「李先之、周恭叔，皆從程先生學問，而學蘇公文詞以文之，世多譏之者。」

³⁷ 「人君心術一不正」類似的語句，也見于【佚文731】、【佚文896】，其他言「人君心術」者甚多。

（補）或云：「或者云：知其為小人，便當以小人處之，如何？」先生曰：「既知其為小人，復以小人待之，則我先為小人矣，此何心哉？天下豈能一一皆君子；雖堯舜盛德之君，朝廷之上，猶有小人，堯待之無異心也。四凶為惡於舜世，故不免誅戮；苟可以已，舜未必遽發也。」³⁸

這段論述，無垢以為堯舜的朝廷雖然有小人，而帝堯並不特別以小人對待他，這與前述所論的主題一致；然而又與前一論述有不同的申述：其一是帝堯不以小人對待，因為如果以小人對待，那自己就先有小人之心；其二是雖然《尚書》經文明說虞舜誅四凶，但是，如果四凶不顯其惡，那麼相信虞舜也不會發難進行誅戮。這又是對經文的發揮詮釋，而這正與上一段的論述銜接一氣，思維更廣遠。

（三）《橫浦日新》頁4，有一段論堯舜「吁兪」的論述，應該是針對經文〈舜典〉「帝曰：『疇若予工？』兪曰：『垂哉。』帝曰：『兪咨！垂，汝共工。』垂拜稽首，讓於殳斨暨伯與。帝曰：『兪。往哉，汝諧。』」而發的。其論述說：

（補）一吁一兪，治亂所係，不可忽也。放齊舉丹朱，堯曰「吁」，驩兜舉共工，堯亦曰「吁」。使堯於此而「兪之」，則小人得志，必將召禍而起亂矣。師錫虞舜，堯曰「兪」，兪舉伯禹，舜亦曰「兪」。使堯舜於此而「吁之」，則君子之道消矣，將何以致唐虞之治乎？惟可吁則吁，故一吁而天下莫不畏；可兪則兪，故一兪而天下莫不服。此所以為堯舜之盛也。學者於此二字當熟為之，然後之聖人之一吁一兪，非苟然也。³⁹

考浙江古籍的《張九成集》對這一節經文僅引錄《尚書精義》一小段「無垢曰」文字。而筆者論文輯逸，則補上《書經大全》一大段，以及宋代張端義《貴耳集》中一段文字；並且經對比後，可知張端義所引文字，應該是與《書經大全》同出而有所節略，因此，雖然張端義的時代為早，而《書經大全》的引文較完整，於是就以《書經大全》為正佚文，張端義的引文以註釋附錄。

現在，從《橫浦日新》這段文字對比可以得知，這應該就是《書經大全》所引用的來源；而張端義所引文，則或者有可能是無垢《尚書詳說》的原文。而兩相對照，《橫浦日新》引文的論述內容，其實完全涵蓋了張端義所引文，而且比之更暢達而完整，可謂無垢晚年定論，對於研究張九成《尚書》學說而言，尤有裨益。

³⁸宋·于恕編：《橫浦心傳》（《四庫全書存目叢書》本），卷中，頁19-20。

³⁹宋·于恕編：《橫浦日新》（《四庫全書存目叢書》本），頁4。《書經大全》卷1，頁31。

同時，將《尚書精義》所引述的文段【佚文（53）】與這三段文字並觀，可以得見《尚書精義》的文段，正可連接《橫浦日新》的，因為《精義》末節正是《日新》的前節。所以，或可以考慮將這兩段文句合併為一段佚文。如此，就應該以《橫浦日新》所引文段為主要佚文，而將張端義《貴耳集》、《書經大全》所引文作為附註，以見其中彼此的關係。

（四）《橫浦心傳》卷中，還有一段無垢論及堯、舜「吁俞」答問的陳述記錄。無垢說：

（補）或問：「堯、舜吁俞之間，而君子小人之狀，皆不可逃，如何？」曰：「見得破時，全不費辭。」⁴⁰

無垢這段論述，即是指堯、舜對於小人的情狀，自能以慧眼睿智燭見其中狀況，所以能任用賢德的能臣，也能適時適才地任用有能力的小人，使小人也可以報效其力而避免擾亂朝政的弊端。這與前述「人君心術」的端正，是相互呼應的思維。

當然，這一小節的論述，也明顯地具有佛學禪宗的表達風格，不落言詮，一眼覷定，是非立現的觀念。

（五）《橫浦心傳》卷上，有一段論述《尚書》「二典」內容的意見，此不見於其他文獻記載之中，值得注意與輯集。其文說：

（補）治道貴清靜，蓋公習黃老言也，曹參得以治齊，又推以治天下，而接足以致其效。以仁義為教，何嘗欲擾人，學者永其說，往往從事於禮樂法度之末，而至意皆失。今即二典觀之，別有甚事？其言「時雍」，言「咸熙」，言「四夷來王」，廓廓然無一事；黃老特能持其一說，而漢得之遂以大治。齊人申公以賢良召對武帝，以治道不在多言顧力行如何。此意甚佳。武帝方樂於紛紛而不美其說，此儒生學士皆得以進其無根之辨，而漢治以此衰也。六經之書，皆堯舜禹湯文武周公孔子所行所言，人自不推其至意所在耳，曷嘗有他說哉？一說耳，一意耳，一治耳。⁴¹

張九成的意見認為《尚書》〈堯典〉、〈舜典〉之中，屢屢言及「時雍」、「咸熙」等言語，顯示唐堯、虞舜的政治作為，是為於「無一事」的原則，也就是如《論語》中所說的「無為而治者，其舜也與！夫何為哉，恭己南面而已矣」，而不是像後世的君主，紛紛從事於禮樂法度的講求，越要講求禮樂法度，反而會使政治衰敗。並以為六經其實都有這一觀念，堯、舜至周、孔，也

⁴⁰宋·于恕編：《橫浦心傳》（《四庫全書存目叢書》本），卷中，頁8。

⁴¹宋·于恕編：《橫浦心傳》（《四庫全書存目叢書》本），卷上，頁38。

都是以這樣的觀念從事施政，只是一般人沒有探求得六經的深層涵義罷了。

無垢這一段論述，顯然有佛道無為無執的思想成分，也是從孔子的政治最高深的層次「無為而治」來說的。

（六）《橫浦心傳》卷中，有一段論及皋陶的文字，主要的陳述在於〈書序〉「皋陶矢厥謨，禹成厥功，帝舜申之」中，為何對皋陶只是說「矢厥謨」而不說及他的「功」呢？張無垢說：

（補）將以立天下之事，必先求所以信服天下之人。故舜選於眾，舉皋陶；湯選於眾舉伊尹。既云選於眾，必是眾人推服故耳。後世止以皋陶為刑官，觀其矢謨，觀其賡歌，往往出禹之上。舜稱之以「俾予從欲以治，惟乃之休」，舜之所欲治而吾能從之，不言其功而言其休美之至。⁴²

張無垢以為，研讀《尚書》的學者往往因為《尚書》經文之中〈舜典〉有「皋陶！蠻夷猾夏，寇賊姦宄。汝作士」，〈大禹謨〉有「皋陶！惟茲臣庶，罔或干予正。汝作士」，似乎皋陶僅止於為「刑官」，別無所貢獻，那麼皋陶就止於陳謨而沒有太多的豐功偉業值得稱頌，所以，序文才說「皋陶矢厥謨」而不言其功。然而，無垢以為，從《論語》孔子稱舜「選於眾，舉皋陶」⁴³，可見皋陶的膺選是有目共睹，眾人皆接受的。而〈大禹謨〉也說「俾予從欲以治，惟乃之休」，可見帝舜期待天下大治，而皋陶能順應帝舜的意志而達成功績。無垢在〈大禹謨〉「汝作士」【佚文（77）】之下說：

然則臣庶不以邪犯正，是誰之力哉？乃皋陶明五刑之功也，明五刑於此，則臣庶知邪念不收，必墮刑獄，皆儆戒檢察而不敢放肆，如此則邪念消殞矣，邪念消殞，自然歸於仁義禮智信之中，而識君臣父子兄弟夫婦朋友之用矣，以弼五教，夫復何疑。皋陶之明刑，果何為哉？期於舜之天下，人人有士君子之行而大治也，豈好殺人哉？期天下無一人犯法，而後已使天下無一人犯法，則天下之心皆正可知矣，其心既正，不待教令，不煩鞭朴，措心積慮，自然合於中道矣。⁴⁴

這一段論述就表明了皋陶不只是「典刑」的士官而已，他對帝舜至治具有不可或缺的功勞。而無垢又在經文「俾予從欲以治，四方風動，惟乃之休」也說：

夫舜之欲，何欲哉？其所欲者，臣庶不干予正，民協於中爾。今皋陶明刑弼教，折邪心

⁴²宋·于恕編：《橫浦心傳》（《四庫全書存目叢書》本），卷中，頁27。

⁴³《論語·顏淵》：「舜有天下，選於眾，舉皋陶，不仁者遠矣。」

⁴⁴宋·黃倫：《尚書精義》卷5，頁198。

於無形，起中正而有象，……。常若皋陶之明，照燭於閭室屋漏無人之處，而莫敢肆其邪焉。惟乃之休，豈曰虛語？⁴⁵

這一段也是說帝舜期望達成至治，皋陶作出必要的貢獻與功績，所以，才會稱讚皋陶「惟乃之休」。所以，張無垢說〈書序〉之所以說「皋陶矢厥謨，禹成厥功」，並非皋陶沒有功，而是因其能「矢厥謨」，以佐帝舜之至治，他的表現往往更在大禹之上，後人不可以因經文再言「汝作士」，而序文說「矢厥謨」而誤解皋陶的地位與功績。所以，這一段《橫浦心傳》所記載張無垢的論述，當補入〈書序〉「皋陶矢厥謨」之下，當作佚文。

其實，無垢《孟子傳》卷 28，也有類似的論述說：

大道之行，聖賢出處，天下信之而不疑。如伊尹五就湯，五就桀，自後世觀之，咄咄之夫驟加進用，豈不為往來反覆刺深窺伺之士乎？然湯安之，天下安之，雖桀亦安之而無少疑者，則以大道素明也。⁴⁶

伊尹能夠「五就湯」，「五就桀」，最後還能得到商湯的任用，就是「天下信之」這一大前提下，才能成功的。

（七）《橫浦日新》頁 14，有記載無垢論〈大禹謨〉「惠迪吉，從逆凶」的陳述。無垢論述說：

（補）惠即吉，逆即凶，非於順道之外復有吉，從逆之外復有凶也。張思叔，伊川高弟也，或問「人而不仁，疾之也甚，何以謂亂？」思叔曰：「此亂在我，非在彼也。使日用間規規以疾人為心，則我之方寸已紊亂矣，非方寸外復有亂也。」此即「惠吉」、「逆凶」之意。⁴⁷

考之這一段論述，前面一小節，與《尚書精義》卷 5，頁 193 所引的佚文（即【佚文（67）】）相同而較為簡略，⁴⁸ 而張無垢引述張思叔的言談對話，用以印證「惠吉」、「逆凶」的內涵意義。張思叔名繹，拜入程頤門下學習，曾經記錄程子伊川言行一編，也稱為「師說」。⁴⁹

無垢曾經說：「禹之此意，以謂使吉在道外則福可邀，使凶在逆外則禍可避，如此則異端

⁴⁵ 宋·黃倫：《尚書精義》卷 5，頁 200。

⁴⁶ 宋·張九成：《孟子傳》（臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983 年）卷 28，頁 8。

⁴⁷ 宋·于恕編：《橫浦日新》（《四庫全書存目叢書》本），頁 14。

⁴⁸ 【佚文（67）】無垢曰：「禹是以知吉即惠迪，凶即從逆，非於順道之外別有吉，從逆之外別有凶。」（《尚書精義》卷 5，頁 193）

⁴⁹ 宋·朱熹：《伊洛淵源錄》（臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983 年）卷 12，頁 1：「張思叔名繹，嘗記伊川言行一編，亦名〈師說〉，所著詩文甚多，今存數篇。」

得志而吾道衰矣。」⁵⁰ 這是說若果「吉」、「凶」在外的話，那麼就「福可邀」、「禍可避」，自我必受外在的影響而擺盪不定，把持不住，那麼小人異端就會藉機得勢作亂，人君施政自然衰敗；這是從外在來說的。而引用張繹的話來闡說，「吉」、「凶」並不在外，而關鍵是在「內在自我」，若果整天以「吉」、「凶」來追逐而計算他人，是自己先亂了方寸，當然就只有「凶」而不會有「吉」的。所以，《尚書精義》裡說的是從外在闡發，此段則是從內在申述，相輔互補，不可或缺。

又這一段無垢的論述，也見引於宋代黃震《黃氏日抄》卷 42〈讀本朝諸儒書十〉《橫浦日新》之下，並有所評論說：

謂「惠迪吉」為「惠即吉，非順道之外復有吉。」又謂「張思叔言『人而不仁，疾之已甚，亂也』為方寸內之亂。」愚恐皆是於本意上，求加一等。⁵¹

黃震所引述的原文有所節略，不過也算是一個來源出處。並且黃震也指出，無垢是在經文本意之上，又在疊加一等，即是外在之說再增加內在之說。

（八）《橫浦日新》頁 3，無垢有論述〈皋陶謨〉「禹拜昌言」。張九成說：

（補）子路人告之以有過則喜，禹聞善言則拜；蓋子路所以喜者，以子路日用間，方自求其過，人適以其過告之，則中其悔過之幾，安得不喜？大禹所以拜者，以禹日用間方自求其善，人適以善言告之，則中其好善之幾，安得不拜？⁵²

孟子曰：「禹聞善言則拜。」是孟子讀《尚書》「禹拜昌言」有感所發的言談。然而，何以有人如子路「聞過則喜」，而大禹則是「聞善言則拜」呢？無垢認為：二者各有其日用間的自省反求，子路日用間自求其過，所以聽到他人說到自己的過錯，有所獲得就會高興。而大禹則是日用間每每自省求善，故此聞及善言就高興得拜服。這一觀念，在今日所存的張九成言論中，並不見於其他文獻記載，可見此一陳述，彌足珍貴。

這段引文也見於黃震《黃氏日抄》卷 42 之中。《黃氏日抄》記載說：

〈儒行〉云：「其過失可微辨而不可面數也。」橫浦曰：「不然，過失正儒者所願聞，安有不可以面數哉！人方求過，聞過則喜，子路所以喜者，是中其悔過之幾。大禹所以拜

⁵⁰ 宋·黃倫：《尚書精義》卷 5，頁 193。【佚文（67）】「無垢曰」。

⁵¹ 宋·黃震：《黃氏日抄》（臺北市：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983 年）卷 42，頁 4，〈讀本朝諸儒書十〉引《橫浦日新》。

⁵² 宋·于恕編：《橫浦日新》（《四庫全書存目叢書》本），頁 3。

者，是中其好善之幾。」⁵³

這可視為無垢論「禹拜昌言」的論述來源。

（九）《橫浦日新》頁 21，有記載張九成論述〈皋陶謨〉「作服」十二章的內容。《日新》記載說：

（補）聖人作服，必以日、月、星辰、山、龍、華蟲，作會；宗彝、藻、火、粉、米、黼黻，絺繡者，豈圖然哉！所以通天地萬物為一體也。⁵⁴

筆者所輯集的佚文中，原本並沒有對作服「十二章」的經文有所解釋與論述。此段論述強調聖人作服十二章，豈止是當作圖案而已，也是要通天地萬物為一體的。而這「與天地萬物為一體」的理論，也是張無垢義理思想體系中一貫的概念。在〈舜典〉「疇若予上下草木鳥獸」經文下，也就是【佚文（55）】有相同的論述，文段說：

【佚文（55）】無垢曰：「聖人以萬物為一體者也，故曰『予上下草木鳥獸』。曾子知此意，乃曰：『斷一木，殺一禽，不以其時，非孝也。』故暴殄天物，紂所以致討，而有血氣之類弗身踐者，所以為君子歟？」⁵⁵

所以，由上述「聖人作服」這段《尚書》論述來看，更能認知張橫浦義理體系裡的重要概念。

（十）、〈書序〉「伊尹去亳適夏，既醜有夏，復歸于亳，入自北門，乃遇汝鳩、汝方，作〈汝鳩〉、〈汝方〉」。

《尚書精義》卷十四有一段無垢《尚書》的論述，以為伊尹本心是想「格桀心之非」，然而其後知道夏桀無可救藥，才決意歸商湯。⁵⁶這是從夏桀的條件立論分析關於伊尹之所以歸亳的原因。《張九成集》以及筆者都有收輯，而《橫浦心傳》卷中，則有一段有關伊尹就桀、就湯的論述，其文說：

⁵³宋·黃震：《黃氏日抄》（臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年）卷 42，頁 1。

⁵⁴宋·于恕編：《橫浦日新》（《四庫全書存目叢書》本），頁 21。

⁵⁵宋·黃倫：《尚書精義》卷 4，頁 184；陳大猷《書集傳》卷 1，頁 16；《書集傳纂疏》卷 1，頁 220；《尚書埤傳》卷 2。

⁵⁶宋·黃倫：《尚書精義》卷 14，頁 294。【佚文（262）】佚文說：「伊尹有道，必能格桀心之非，桀仁莫不仁，桀義莫不義，桀正莫不正，一正桀而國定矣。此湯遣伊尹之心也。孟子曰：『五就湯、五就桀者，伊尹也。』伊尹初往輔桀，知桀止有亡天下資，而非君四海資也，故決意歸亳。湯區區之心尚冀桀之開寤也，故五進伊尹以輔之。及其最後之歸也，乃曰『既醜有夏』，是桀之所為又甚于前日，不可救藥也。」

（補）將以立天下之事，必先求所以信服天下之人。故舜選於眾，舉皋陶；湯選於眾，舉伊尹。既云選於眾，必是眾人推服故耳。……乃若伊尹之所為，撥衰而奮王，易亂以為治，其經天緯地之功，又非可一二論。五就湯，五就桀，而天下不疑，廢君復立，而當時無議，豈非信於人尤卓然者。後世用人如一言悟主，一歲超遷，朝奏暮召，出非素信，成得何事。⁵⁷

張九成先從《論語·顏淵》篇「湯有天下，選於眾，舉伊尹，不仁者遠矣」立論，認為伊尹之所以能立下經天緯地的大功勳，而且在夏桀、商湯之間往復多次，而商湯以及所有臣民都沒有懷疑過他的忠誠，而就算伊尹廢放太甲，也不會被議論為有謀篡之心，就是因為伊尹本來就得到眾人的推服與信用。這一段論述與《尚書精義》所引述的不同，在於《精義》所講的是從夏桀的暴惡來說的，所以伊尹歸商湯，這是屬於外在的條件；而《橫浦心傳》這一段論述，是就伊尹本身的表現來說的，就是因為伊尹原本就是從眾人之中選舉出來的，先天就是大家所信用的，所以，無論伊尹如何處理，他人也無可懷疑。就像周公對周朝的忠心一樣。所以，如果將兩段論述合併來看，才能完整地瞭解無垢對伊尹行事作為的論述觀念。

（十一）《橫浦日新》頁5，有一段論述經文〈仲虺之誥〉「佑賢輔德，顯忠遂良；兼弱攻昧，取亂侮亡；推亡固存，邦乃其昌」。其文說：

（補）說者謂弱則兼，昧則攻，亂則取，亡則侮。此大不然。然聖人之心，豈以人之弱而反兼之，亡而反侮之乎？仲虺此言，所以戒湯，非稱湯也。仲虺既歷陳桀之罪如此，湯之德如此，則伐桀之舉，乃當然爾，何慚之有。凡此者所以慰安成湯之心也。然又恐成湯聞仲虺之言，意謂兵之不可不用而例用之，則將不戢自焚之禍，故又戒之曰：兼人者必自弱，攻人者必自昧，取人者必自亂，侮人者必自亡，在湯亦不可不戒也。後世如秦之并吞六國，可謂兼之攻之，取之侮之矣，然既得天下，不旋踵而復失，豈非兼人者反弱，攻人者反昧，取人者反亂，侮人者反亡與？知此，斯可以知仲虺之意。⁵⁸

無垢所謂「說者」，是指《孔傳》的解說。《孔傳》謂：「弱則兼之，闇則攻之，亂則取之，有亡形則侮之；言正義。」無垢認為《孔傳》的解釋是錯誤的，經文這幾句，是警戒商湯而非稱讚商湯的。

宋代黃倫《尚書精義》卷16，即是【佚文（288）】曾引一段「無垢曰」的論述：

⁵⁷宋·于恕編：《橫浦心傳》（《四庫全書存目叢書》本），卷中，頁28。

⁵⁸宋·于恕編：《橫浦日新》（《四庫全書存目叢書》本），頁5。

湯有慚德，仲虺致臣子之心、忠愛之義以安慰之。佑賢輔德，顯忠遂良，此久存之道也。兼弱攻昧，取亂侮亡，此必亡之道也。今湯伐桀，疑犯兼攻取侮之失，然而猶有說者，因天下之心而吾無所私也。⁵⁹

然而此段言論，實在較為簡約，有些內涵申論得並不清楚。何以「兼弱攻昧，取亂侮亡」是「必亡之道」呢？現在從《橫浦日新》這段論述裡，就可以清楚知道，原來張九成解釋「兼弱攻昧，取亂侮亡」兩句，是說「兼人者必自弱，攻人者必自昧，取人者必自亂，侮人者必自亡」，這跟《孔傳》所說的，正好相反；《孔傳》以為「兼弱者」，無垢則是「兼者弱」。若非見得到這樣的解釋，實在不容易理解無垢的完整言論。

張無垢這一段《尚書》言論，其實也曾被元代學者所引用過。元代郭翼《雪履齋筆記》中有記載說：

張橫浦先生《論語絕句》，大似妙喜偈頌，固知其別有淵源。至《書傳統論》，語簡意超，尤多先儒所未發。其論〈仲虺之誥〉云：「說者謂弱則兼，昧則攻，亂則取，亡則侮，此大不然，聖人之心，豈以人之弱而反兼之，亡而反侮之乎？仲虺此言，所以戒湯，非稱湯也。仲虺既歷陳桀之罪如此、湯之德如此，則伐桀之舉乃當然爾，何慙之有？凡此者，所以慰安成湯之心也，然又恐成湯聞仲虺之言，意謂兵之不可不用而例用之，則將有不戢自焚之禍，故又戒之。曰兼人者必自弱，攻人者必自昧，取人者必自亂，侮人者必自亡，在湯亦不可不戒也。後世如秦之并吞六國，可謂兼之、攻之、取之、侮之矣。然既得天下，不旋踵而復失，豈非兼人者反弱，攻人者反昧，取人者反亂，侮人者反亡與？如此可以知仲虺之意。」⁶⁰

郭翼所舉出的這一段論〈仲虺之誥〉為例，實際上是從《橫浦日新》裡完整移錄的。郭翼是有可能看得到張九成的《尚書詳說》原書的，而他引述的卻是出自《橫浦日新》的論述，可能是因為這一段比原來無垢的《尚書詳說》的解釋更加詳盡清晰，而且是「晚年定論」，所以，引文跟《尚書精義》所抄錄的不同。

筆者在論文之中，其實也有看到元代郭翼《雪履齋筆記》中那一段論〈仲虺之誥〉，但當時卻沒有將這一段文字收入佚文之中，乃是因為沒有明證確定這段文字是出自張九成的論述，又加之此為郭翼之轉述，《四庫總目提要》也曾說是郭翼「用張九成說」而已。現在從《橫浦

⁵⁹ 宋·黃倫：《尚書精義》卷16，頁9。

⁶⁰ 元·郭翼撰：《雪履齋筆記》（臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年），頁649-650。

日新》中可以確定這是張九成的《尚書》論說，自然應該輯集放入佚文之中。

宋代黃震《黃氏日抄》卷 42〈讀本朝諸儒書〉十，也有節引抄錄張九成的門人郎曄所錄《橫浦日新》這一段言論說：

謂「兼弱攻昧，取亂侮亡」為仲虺戒湯以「兼人者必自弱，攻人者必自昧，取人者必自亂，侮人者必自亡。」愚謂：此添外字而改經文，恐非仲虺寬釋成湯有慙德之本旨。⁶¹

黃震對張九成的解讀「兼弱攻昧，取亂侮亡」，認為是「添字解經」，並非仲虺抒解商湯內心有慙愧感覺的原來涵義，當然也不是經文的本旨。

（十二）在《尚書》經文〈洛誥〉「戊辰，王在新邑，烝，祭歲。文王騂牛一，武王騂牛一，王命作冊逸祝冊，惟告周公其後。王賓，殺，禋，咸格，王入太室裸。王命周公後，作冊逸誥，在十有二月，惟周公誕保文武受命，惟七年」。

這段經文之下，浙江古籍《張九成集》以及筆者初時所輯集的佚文，都只有兩條，而且都沒有談論到「王入太室裸」的說解。而在《橫浦日新》頁 16 中，則有一段直接論及「王入太室裸」的言論。其文謂：

（補）「王入太室裸」：太室者，清廟中央之室；行裸禮於室內者，所以求神於陰也。先王祭祀之禮，有求諸陽者，有求諸陰者，有求諸陰陽之間者。凡以祖宗之神，無所不在，故孝子之誠亦無所不在；然先王所以神之所在而求之，在〈繫辭〉固嘗言之矣：「仰以觀於天文，俯以察於地理，是故知幽闇之故，原始反終，故知生死之說。精氣為物，游魂為變，是故知鬼神之情狀。」惟先王深知鬼神之情狀，此事神之際，所以如此其精微也。⁶²

考之王安石《周官新義》卷 2，〈天官二·小宰之職〉「凡祭祀，贊玉幣爵之事，裸將之事」，新義解釋說：「宗廟之裸，求神于陰。」⁶³ 朱子編《二程遺書》卷 18，也記載程頤的說法：「古者灌以降神，故以茅縮酌，謂求神於陰陽有無之間，故酒必灌於地。」⁶⁴ 漢代王肅說「太室者，清廟中央之室」，張無垢總合前人之說，認為「王入太室裸」就是要以秬鬯酒灌裸於地，所以求神於陰。並引《易經·繫辭》所言，以為深知鬼神情狀，是非常幽祕精微的。這一段無

⁶¹ 宋·黃震：《黃氏日抄》卷 42，頁 3，〈讀本朝諸儒書〉十。

⁶² 宋·于恕編：《橫浦日新》（《四庫全書存目叢書》本），頁 16。

⁶³ 宋·王安石：《周官新義》（臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983 年）卷 2，頁 9。

⁶⁴ 宋·朱子編：《二程遺書》（臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983 年）卷 18，頁 99。

垢《尚書》論說，自應輯集於佚文之中。

柒、結語

浙江大學出版社的《張九成集》，可說是初步對無垢《尚書詳說》作了輯逸，雖然號稱承受了陳良中的幫忙，但是顯而易見的，輯逸的效能跟結果不怎麼理想。所以，筆者才決定重新對張九成的《尚書詳說》再重新輯逸，剔除了一些本就不屬於橫浦《尚書》的論述，也增加了前人沒有輯逸到的材料，而且還更擴大範圍，將所有橫浦《尚書》說相關的資料都盡量收集，這樣對於研究無垢《尚書》說而言，才是最佳的作法。

「前修未密，後出轉精」，這本來就是正常的事。只要參與，熟悉箇中情況，隨時留心，偶然也有收穫。所以，這一篇補遺的文章，不在於說前人的遺漏，而在於今天欣喜的新得。

蔡根祥老師接觸、研究《尚書》四十多年，因《尚書》而貫串起從唐堯、虞舜，直至今天。恩師以為：因秦火對《尚書》的破壞，所以，收拾遺文就變得很重要。孔壁出了古書簡，研究文字也變成必須的基本功。因後來 58 篇本的《古文尚書》出現，就刺激了辨偽學的需求。於是，恩師因《尚書》而懂得辨偽，也辨出幾本「偽書」；因研究《尚書》，所以能運用文字、聲韻來訓詁探討，後來也教文字學、聲韻學、訓詁學到今天。因研究宋代《尚書》學，對很多已經失傳的《尚書》著作，感到可惜；所以，花了二十七年的時間，在程元敏先生的輯逸基礎之下，再重新補逸、束汰、評議王安石的《尚書新義》，去年才刊印成書出版；故此深刻體會輯逸的不易；至今，還隨時隨地在閱讀過程中，不斷搜尋著王安石的《尚書新義》，還有嗎？恩師對於學術研究之精神與態度，深深影響筆者做學問之精神與態度，對於張九成，我也養成了隨時注意之習慣。這一篇補遺，就是恩師影響我之明證。

參考文獻

一、古籍文獻

- 宋·蘇軾：《東坡書傳》，臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年。
- 宋·王安石：《周官新義》，臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年。
- 宋·楊時：《龜山集》，臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年。
- 宋·張九成：《橫浦集》，臺北市：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年。
- 宋·張九成：《孟子傳》，臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年。
- 宋·于恕編：《橫浦日新》，《四庫全書存目叢書》本，影印明吳惟明刻《橫浦先生文集》附本。
- 宋·于恕編：《橫浦心傳》，《四庫全書存目叢書》本，影印明·吳惟明刻《橫浦先生文集》附本。
- 宋·周輝：《清波雜誌》，臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年。
- 宋·陳大猷《書集傳及或問》，上海：上海古籍出版社，《續修四庫全書》第42冊，1995年。
- 宋·張端義：《貴耳集》，臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年。
- 宋·傅寅：《禹貢說斷》，臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年。
- 宋·林之奇：《尚書全解》，臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年。
- 宋·夏僎：《尚書詳解》，臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年。
- 宋·朱熹：《伊洛淵源錄》，臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年。
- 宋·朱熹：《四書章句集註》，新北：鵝湖月刊社，2014年。
- 宋·朱熹編：《二程遺書》，臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年。
- 宋·黃震：《黃氏日抄》，臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年。
- 宋·黃倫：《尚書精義》，臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年。
- 元·脫脫等撰：《二十五史·宋史》，上海：開明書店，1937年。
- 元·董鼎：《書傳輯錄纂註》，臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年。
- 元·王天與：《尚書纂傳》，臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年。
- 元·郭翼撰：《雪履齋筆記》，臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年。
- 明·胡廣：《書經大全》，臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年。
- 清·王夫之：《船山全書·宋論》，長沙：嶽麓書社，1996年。
- 清·黃宗羲撰，清，全祖望補訂：《宋元學案·橫浦學案》，臺北：台灣中華書局，1970年。
- 清·朱彝尊：《經義考》，臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年。

清·王項齡等：《欽定書經傳說彙纂》，臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年。

清·朱鶴齡：《尚書埤傳》，臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年。

清·永瑢：《四庫全書總目提要》，臺北：臺灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，1983年。

二、近人著作

楊新勛：《張九成集》，杭州：浙江古籍出版社，2013年。

薛慧綺：「張九成《尚書》學說輯佚及其研究」，高雄：國立高雄師大學國文研究所博士論文，2021年。

由謝文洊《大學切己錄》淺析其儒家 倫理思想*

黎雅真**

摘要

明末清初學者倡導將理學思想觀點與儒學修養方法融合，意圖將儒家的倫理精神實踐傳承。謝文洊（1616-1682）是明清之際著名的理學教育家，字秋水，號約齋，江西省建昌府南豐縣人，時人稱其「程山先生」。《大學切己錄》乃謝文洊畢生體悟所得，論述其對《大學》三綱領、八條目的內容闡發，同時體現從修己到治人的內聖外王思想。本文以《大學切己錄》為探討主軸，分為「養心體貼天道」、「修身維繫倫常」、「切己實踐工夫」和「慎獨成就至善」四點，淺析謝文洊《大學切己錄》中的儒家倫理思想。

關鍵詞：謝文洊、大學切己錄、養心、修身、切己、慎獨

*本文為 2019 年度廣東省普通高校青年創新人才類項目「謝文洊學庸倫理思想研究」資助之部分成果，項目編號：【2019WQNCX121】，感謝匿名論文審查者，提供寶貴意見，謹此致謝。

**作者簡介：黎雅真，女，臺灣臺北人，肇慶學院副教授，博士，研究方向：先秦孔孟思想、清代學術思想、春秋公羊學、禮學。

On the construction of Confucian ethics from Xie wengai's University records

Li Yachen*

Abstract

In the late Ming and early Qing Dynasties, scholars advocated the integration of Neo Confucianism and Confucian cultivation methods, with the intention of inheriting the ethical spirit of Confucianism. Xie wengai (1616-1682) was a famous Neo Confucianism educator during the Ming and Qing Dynasties. He was named Qiushui and Yue Zhai. He was from Nanfeng County, Jianchang Prefecture, Jiangxi Province. At that time, he was called "Mr. Cheng Shan". The record of cutting oneself into the university is the result of Xie wengai's lifelong understanding, which expounds the contents of the three programs and eight items of the University, and embodies the thought of inner sage and outer king from self-cultivation to governance. Based on the record of cutting oneself in University as the main axis, this paper analyzes the construction of Confucian ethics in Xie wengai's record of cutting oneself in University.

Keywords: Xie wengai, University records, Nourishing the heart, Self cultivation, Practice self, Cautious independence

*About the author: Li Yachen, associate professor and doctor of Zhaoqing University. Her research interests include Confucius and Mencius Thought in the pre-Qin period, academic thought in the Qing Dynasty, Gongyang School in the spring and Autumn period and ritual school.

壹、前言

謝文洊（1616-1682）字秋水，號約齋，江西省建昌府南豐縣人。先後在果育齋、新城、梅源等處設館授學，其中最受矚目的即是順治十一年（1654），謝文洊於南豐縣城西建立的「程山學舍」，並設「尊雒堂」，時稱「程山學派」，卒後門人私諡為「明學先生」¹。謝文洊本著以誠信為本，以識仁為體，以經世為要的治學態度，使當時許多學者因其才華而願列門下。謝文洊的學術思想可分為前、後兩期，前階段主要是其求學的草創期，由務舉業而入禪，由入禪而習儒，習儒過程則由崇奉陽明轉而師承程朱，雖然過程頗多曲折，但其透過不斷地自我完善，使治學得以日精月進。後階段則可說是其治學的興盛期，通過長期的教育實踐和著書立說，最終奠定「程山謝子之學」。謝文洊處於明末清初之際，身值國家動盪，又是「經世致用」學風再度興起的時期，其在面對當時的情況，依然主張中興儒學，以挽救世道人心，其為學嚴謹，踐履篤實，提倡經世致用，以養心為基點，以修身為根本，以切己為工夫，以慎獨為準則，以程朱之脈為依歸。可惜謝文洊的著作多是至今毫無存本流傳，或是僅有序文存世，少有內文完整的作品留存，而《大學切己錄》即是其著作中，序文、內文皆詳備的作品之一，內容論述謝文洊對《大學》思想的觀點。

《大學》是先秦儒家倫理思想的總結，亦是當時政治哲學的表述，體現由內聖通外王的學說。孔子首先提出「修己以敬，修己以安人，修己以安百姓」的思想，初步奠定儒家內聖外王的基調。孟子主張「盡心、知性」的內聖理論，荀子側重「隆禮、貴義」的外王思想。故《大學》以孔子思想為基礎，結合孟、荀兩家，著重闡述個人道德修養與社會治亂的關係，提出內聖外王的學術思想理論。內容包括三綱領：「明明德」、「親民」、「止於至善」，八條目：「格物」、「致知」、「正心」、「誠意」、「修身」、「齊家」、「治國」、「平天下」，是由內在德智的修養方法，以達外發政治建立功業的著作，將做人修養道理闡發的詳明透徹，其是熔儒家道德與政治哲學於一爐的博大學問，講求內聖外王的成德工夫。《大學》是儒家修己、治人之道，亦是中國哲學界千百年來之課題，雖發展至明清之際已鮮有餘義，但謝文洊《大學切己錄》中對儒家倫理思想之建構多有發揮，主張將理學的思想觀點與儒學的修養方法融合。故本文以《大學切己錄》內容為主軸，分為「養心體貼天道」、「修身維繫倫常」、「切己實踐工夫」和「慎獨成就

¹謝鳴謙《程山謝明學先生年譜》載：「弟子議，私諡曰：明學夫子，議曰：孔孟之學，至宋程朱學派而益明，近代薛胡數君子繼之，然而二氏之說功利之習中于，人心為世道之害，終不熄也，吾師程山謝先生，生於僻壤蚤，厭舉子業，參究佛書有所得，賴天誘其衷，返悟聖學，一宗程朱學派三十餘年，潛心肆力體認，則極其深沈踐履，則極其篤實辨異端，則毫釐畢析開俗學與誨人也。」收錄於《年譜叢刊》73冊，頁305。

至善」四點，淺析謝文沛《大學切己錄》中的儒家倫理思想內涵。

貳、《大學切己錄》倫理思想淺析

一、養心體貼天道

《大學》原為《小戴禮記》第四十二篇，內容主要闡發三綱領：「明德、親民、止於至善」和八條目：「格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下」之意義。孔穎達《禮記正義》中解釋：「此《大學》之篇，論學成之事，能治其國，彰明其德於天下。」²朱熹在《大學章句》中說明：「大學者，大人之學也。」³謝文沛認為《大學》的宗旨在弘揚人之道德性，使本心達到至善的境界。其《大學切己錄》首章談及成書目的：

大學者，大人之學也，大人者，內聖為體則體大；外王為用則用大，視一切功利俗學、異端曲學，俱猥小不堪矣。人之為學，開手便當以此自期。⁴

說明《大學》為大人之學，大人之學即是內聖通外王的成德工夫，而所有功利俗學、異端邪說，皆是求學時的阻礙，故待人處世當以大學之道自我期許，才不會落入障蔽而不自知。

謝文沛曾在新城縣神童峰大興講會，其中講友王聖瑞精於研究羅整菴的《困知記》，故其以羅氏《困知記》為依據，對於王陽明之說多有批評，起初謝文沛與其爭辯數日，最終被王聖瑞的理學理念所動，專心複讀才頓有感悟，體會禪學和王陽明之學實有弊端，一意轉崇程朱之學為旨歸。其《大學切己錄》有云：

〈明德〉注云：「人之所得乎天，而虛靈不昧，以具眾理，而應萬事者也。」羅整庵先生云：「《大學》所謂明德，即《中庸》所謂德性，章句似指心而言，與孟子〈盡心〉之解無異，恐當與〈德性〉一般解說之為長。」

謝文沛引述羅整庵《困知記》內文，說明《大學》以「明德」為宗旨，即《中庸》所言「德性」，此德為天地萬物之本性，此性則源自於天，故人應透過後天學習，努力修行恢復本性，而《中

²鄭玄注、孔穎達等正義：《禮記正義》第5冊。收於《十三經注疏附校勘記本》，（臺北：藝文印書館，2007年），頁983。

³朱熹：《四書章句集注》。收於《新編諸子集成》第1輯，（北京：中華書局，1983年），頁3。

⁴謝文沛〈大學切己錄〉《學庸切己錄》。收於《四庫全書存目叢書》經部四書類169冊（臺南：莊嚴文化事業有限公司，1997），頁567。

庸》所謂的德性，即孟子主張「盡心知性以知天」之意。《大學切己錄》又云：

愚按〈德性〉註乃云：「吾所受於天之正理」〈盡心〉注乃云：「心者人之神明，所以具眾理，而應萬事者也，性則心之所具之理，將心性二字訓得，各有著落。」《大學》之〈明德〉不以性訓，而以心訓者何故？蓋因德字上有一明字，遂以虛靈為言。其《語錄》又曰：「只虛靈不昧，四字說明德意已足，更說具眾理，應萬事、包體用在其中，又卻實而不是虛其言，的確渾圓無可破綻處。」⁵

謝文沛認為天地萬物皆有其循常道理，而此道出自於天，所以遵守此道而行，不違背此道而馳，即是依循天理而行，尋求本來善良的內在自性，進而回復自我本心之善，正是人與生俱有的善性，並順應此天道規律而行，才是成聖達德的根本。謝文沛按舉古例，依循解釋此體用關係，說明《大學》之明德實以心訓，順應天道正理而行，回復本心自性靈明，萬事萬物終將體用一貫圓融無礙。其於《大學切己錄》中，闡述如何「盡性知天」言：

至於盡性知天，亦不過致吾心之良知而已，良知之外，豈復有加於毫末乎？今必曰：「窮天下之理，而不知反求諸心，則凡所謂善惡之機、真偽之辨，舍吾心之良知，亦將何所致體察乎？」吾子所謂氣拘物蔽者，拘此蔽此而已，今欲去此之蔽，不知致力於此，而欲以外求，是猶目之不明者，不務服藥調理，以治其目，而徒俛俛然，求明於外明，豈可以自外而得哉！任情恣意之害，亦以不能精察天理於此，心之良知而已。此誠毫釐千里之謬，不容以不辨。⁶

說明「盡性」是充分發揮自己天賦的本性，進而知曉天道運行的常理，明白本心內在的良知，與其追求外在窮理，不如反求內在本心。謝文沛認為當今學者治學常因社會誘因太多，被外在不好的習染蒙蔽雙眼、遮蔽本心，導致善惡不分、真偽難辨，與其不斷的漫漫窮理，還不如仔細體察本心，是否已被私欲遮蔽塵封，雖欲治其目，卻不得要領，無疑是捨本逐末，故窮天下之理，而不知反求本心，已失去格物之根本，應回復天道賦予人之自性良知，才可體貼天理成德達道。其《大學切己錄》亦談「良知」之存養與察識云：

未發須存養，已發須察識，此註尙就已發而言，似乎缺了存養然說，存養已是有了地步，知做工夫底人，若先在拘蔽中，不先察識此真機，教存養箇甚故，察識畢竟在先，朱子此註，亦本之孟子知皆擴而充之句來。⁷

⁵謝文沛〈大學切己錄〉《學庸切己錄》。收於《四庫全書存目叢書》經部四書類 169 冊，頁 567。

⁶謝文沛〈大學切己錄〉《學庸切己錄》。收於《四庫全書存目叢書》經部四書類 169 冊，頁 573-574。

⁷謝文沛〈大學切己錄〉《學庸切己錄》。收於《四庫全書存目叢書》經部四書類 169 冊，頁 568。

謝文沛認為理學所謂的「良知」，可理解為儒學所言之「善性」，因善性是人與生俱來本有之心性，而此心未發則須存養，此心已發即須察識，正如孟子主張養心必須不斷地存養與擴充，本心豁顯前須存養維持，實踐後須體察反思。

二、修身維繫倫常

「修身」是以仁德為依歸，君子要通過「如切如磋」、「如琢如磨」的修養過程，不斷地修身實踐「盛德」，所以《大學》有言：「富潤屋，德潤身。」⁸《大學章句》亦言：「言富則能潤屋矣，德則能潤身矣，故心無愧怍，則廣大寬平，而體常舒泰，德之潤身者然也。」⁹可知「修身」是以德潤身，天下才能「止於至善」，而「止於至善」亦是以「德」來實現仁政的理想。故「君仁」、「臣敬」、「父慈」、「子孝」、「夫唱」、「婦隨」，這些倫理綱常皆是「德」的具體表現。

孟子是第一個有系統提出「性善說」的學者，其認為善性是人先天所固有，而惻隱之心、羞惡之心、辭讓之心和是非之心，即是善性本有的體現，亦是「仁、義、禮、智」四種具體行為的開端。謝文沛對於善性與「仁、義、禮、智」之關係，其於《大學切己錄》談道：

仁、義、禮、智之性，其用則有惻隱、羞惡、恭敬、是非之情，渾然在中，隨感而應，各有攸主而不可亂也；次而及於身之所具，則有口、鼻、耳、四肢之用；又次而及於身之所接，則有君臣、父子、夫婦、長幼、朋友之常。¹⁰

謝文沛認為仁、義、禮、智之性，分別是惻隱之情、羞惡之情、恭敬之情、是非之情的顯現，正是孟子所言：「惻隱之心、羞惡之心、恭敬之心、是非之心」的善性體現，可見其將天道與人倫相貫通之軌跡，先由性論情，次論人天生本有的口、鼻、耳、四肢，再論人與他人之關係，引導出君臣、父子、夫婦、長幼、朋友的倫常關係。《大學切己錄》亦談倫理關係：

人有此一身，便有君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友綴繫連，屬無空脫處，總由於有此身故，壹以此身為本，本正則到處合節，縱有變故，亦終歸無咎，本撥則到處艱阨，雖處順適，亦終釀出變來，不但天子、大夫、士有位育之責，即庶人康濟一家，亦庶人之位育也，不必說到庶人異日，亦有天下之任，即庶人見在便有位育之責，若說異日便是身

⁸鄭玄注、孔穎達等正義：《禮記正義》第5冊。收於《十三經注疏附校勘記本》，頁983。

⁹朱熹：《四書章句集注》。收於《新編諸子集成》第1輯，頁7。

¹⁰謝文沛〈大學切己錄〉《學庸切己錄》。收於《四庫全書存目叢書》經部四書類169冊，頁581。

外事矣，人生天地之間各負此身，亦安能離倫理而獨立？¹¹

謝文沛表示人自出生則離不開各種人倫關係，正如儒家所言：「君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友」的五倫關係，人與人之間相互聯繫，各司其職、各盡本分，不在其位、不謀其政。所謂的「位育之責」即貴賤上下皆安其位。位者，安其所；育者，遂其生。每個人盡自己該盡的職責、義務，不僅天子、大夫、士有位育之責，即使庶人亦有其位育責任，正如《大學》所言：「為人君，止於仁；為人臣，止於敬；為人子，止於孝；為人父，止於慈；與國人交，止於信。」¹²至於如何維繫有序的倫理關係，謝文沛《大學切己錄》亦有云：

誠意、正心以立修之主，致知、格物以廣修之資，齊家、治國、平天下，不過竟此修之施耳，所以說自天子以至於庶人，則通上下之人，言之人雖有異身，不可得而異視也，凡有此身無不當，修有身不修則本亂矣！捨本趨末、薄厚厚薄，總是功利雜霸，學術只外卻修身，便與聖賢大學之道相背而馳、所厚者薄，雖指家而言，然亦屬身不修，如父子不親，則己身之慈孝不修矣；兄弟不友，則己身之友悌不修矣，聖人論學既挈要於修身，而復拈出捨本趨末、薄厚厚薄之弊，以為萬世防，叮嚀告誡其旨深哉！¹³

謝文沛先闡明「修身」當從「誠意」、「正心」開始，當意念真誠，則心思端正，當心思端正，才可修養好自身的品德，正如《大學章句》所言：「心有不存，則無以檢其身，是以君子必察乎此而敬以直之，然後此心常存而身無不修也。」¹⁴謝文沛於此再指出《大學》八條目，實為由內而外的修養工夫，故上自天子，下至庶人，皆應秉持操守，不然則與聖賢之道相背而馳。如父子關係不親，則應反省自身是否做到慈孝；兄弟關係不友，則該檢討己身是否做到友悌，其強調修身的重要性，否則無法維繫基本的倫常關係，故聖人首重個人修養為本，切勿犯捨本逐末的弊病。

三、切己實踐工夫

勞思光先生認為就三綱領而論，《大學》強調擴充自己之德性自覺為基本工夫，然後才是教化他人，使他人能「自新其德」，最後則以內、外兩面價值之完成為依歸；就八條目而言，《大學》提出外在的事功表現，皆以內在的自覺性為基礎，自身德性之完成則為一切事功之

¹¹謝文沛〈大學切己錄〉《學庸切己錄》。收於《四庫全書存目叢書》經部四書類 169 冊，頁 576。

¹²鄭玄注、孔穎達等正義：《禮記正義》第 5 冊。收於《十三經注疏附校勘記本》，頁 984。

¹³謝文沛〈大學切己錄〉《學庸切己錄》。收於《四庫全書存目叢書》經部四書類 169 冊，頁 577。

¹⁴朱熹：《四書章句集注》。收於《新編諸子集成》第 1 輯，頁 8。

基礎，故可推此論是由孟子的「性善說」而來。¹⁵

謝文浚表示回復本心，只靠人本有的自覺性，僅是被動的聯繫倫理關係，還是稍顯不足的，正因人性依然還有許多私心與情性，如不適當的加以節制，日久弊端將無所遁形，因此不斷反省與實踐的工夫變得格外重要，故道德修養的工夫則以「切己」為要，而「切己」即是自我篤行的工夫。謝文浚於《大學切己錄》中，探討關於「格物」、「致知」的實踐工夫：

學者必先存欲，明其德之誠心，後加致知之力於此，而有所知即於此，而體諸身無俟乎！全體通照，然後行之，而所格之物亦不出所行之外，迨夫知行功至仁熟義精，則物格、知至、意誠、心正、身修，一以貫之。¹⁶

謝文浚認為人之本心，具有認知的能力，具有回復自性的本能，故學者存欲之「欲」，乃具明德之意，其可發揚倫理道德，滌其舊染之汙而自新，是發自內心的意念真誠，人人都能去惡從善，進而格物致知窮理，格除物欲生得智慧，通過對萬事萬物的認識、學習和探究，才能獲得真正的知識與智慧，將認知引向萬事萬物，導向實踐仁熟義精的地步，正是由學習知識到修養品德的提升。可知從格物、致知開始，進而誠意、正心、修身，皆是互相牽引環環相扣。《大學切己錄》接著聚焦談「誠意」、「正心」、「修身」的內聖切己工夫：

愚謂到意誠後，心體尚未得鑑空衡平，事實有之，至於心已正矣！身猶有未修，用情尚會偏僻，恐決無是理也，但君子為學細細省察，密密涵養，何處肯疎虞，何時肯放下。¹⁷

謝文浚以為做到意念真誠、思想純正，還必須時時刻刻提醒自己反省，人非聖賢往往因外在事物，而影響自己的喜怒哀樂，即使有真誠的意念，也可能難逃外物的干擾；即使有純正的思想，亦可能難離情感的束縛，一不留神即走錯一步，故應處處涵養自己的心性，時時省察自己的言行，節制情感、克制私欲，萬不可疏忽懈怠，實為切己實踐的體現。《大學切己錄》中亦言：

愚謂論至善，直指出仁、敬、孝、慈、信，亦可謂實在矣，乃朱子又復拈出始終本末，及其流弊則於其實在處，又推致無遺始，足以盡至善之義，此則格致工夫，又豈容緩。¹⁸

謝文浚表示做到仁、敬、孝、慈、信等道德義，是需不斷實踐切己的工夫，進而達到至善的境

¹⁵ 勞思光《新編中國哲學史》（臺北：三民書局，2002年），頁45。

¹⁶ 謝文浚〈大學切己錄〉《學庸切己錄》。收於《四庫全書存目叢書》經部四書類169冊，頁575。

¹⁷ 謝文浚〈大學切己錄〉《學庸切己錄》。收於《四庫全書存目叢書》經部四書類169冊，頁589。

¹⁸ 謝文浚〈大學切己錄〉《學庸切己錄》。收於《四庫全書存目叢書》經部四書類169冊，頁579。

界，如同儒家主張成聖達德的道路，無疑是任重而道遠，踐「仁」的理想靠的是永續自我完善的過程，這個過程是實踐與反省的工夫，是道德本心的存養與擴充，故孔子不輕易說自己達到「仁」。謝文海再引述朱熹之論，道德修養欲達到止於至善的境界，需注重切己實踐的順序，由格物、致知、誠意、正心、修身的內聖工夫，一個步驟接下個步驟，循序漸進、刻不容緩，強調格物、致知是根本，最終達到仁、敬、孝、慈、信，皆止於至善的目標。談完內聖的切己工夫，關於齊家、治國、平天下的外王工夫，謝文海於《大學切己錄》中則云：

工夫卻一節謹細一節去，方能踐得如是大志，治國在乎天下先，齊家在治國先，不是丟卻天下不平，且待治了國來，丟卻國不治，且待齊了家來，有天下者，天下便不可一日不平；有國者，國便不可一日不治；有家者，家便不可一日不齊，工夫都是一齊並用，但於最切近者責，效為最先最急耳，至於修身，則家國、天下之本，皆歸於此正心、誠意，乃修身內事，都只一個工夫。¹⁹

謝文海說明齊家、治國，繼而平天下的外王實踐工夫，彼此互相影響，一環扣著一環，過程必須嚴謹，先後必須仔細，此即儒家主張由修己到治人的內聖外王思想，管理齊家應在治國前；立定治國應在平天下前，所以治理國家必須先管理好自己的家族；平定天下則要先治理好自己的國家，彼此間存在著一種先本後末關係，因此有天下者，天下便不可一日不平；有國家者，國家便不可一日不治；有家族者，家族便不可一日不齊，所有實踐的工夫都是相互依存關係，且最初皆本於注重個人德性德行修身、倫理倫常正心、意念意志真誠的內在切己工夫。

四、慎獨成就至善

馮友蘭先生認為《大學》的主要觀點為三綱領、八條目，而「修身」為「齊家」、「治國」的根本，本於《孟子·離婁》和《荀子·君道》皆有此主張，但《大學》將此思想的先後次序更明確的表達，自天子以至於庶人，壹是皆以修身為本，可說三綱領、八條目都是「修身」的內容；格物、致知、誠意、正心是「修身」的方法，屬於「明德」之事；齊家、治國、平天下是「修身」的功用，屬於「親民」之事。「修身」達到最完全的程度，就是達到「至善」，亦為內聖外王的修養境界。²⁰

謝文海主張《大學》的修養之道，從三綱領的「明德」、「新民」、「止於至善」，到八條目中「格物」、「致知」、「誠意」、「正心」、「修身」、「齊家」、「治國」、「平天下」，正是從修己達

¹⁹謝文海〈大學切己錄〉《學庸切己錄》。收於《四庫全書存目叢書》經部四書類 169 冊，頁 571。

²⁰馮友蘭《中國哲學史新編》第三冊（臺北：藍燈文化，1991 年），頁 135-136。

內聖，治人達外王的成德過程，而在此修養與實踐的過程中，應合乎天道，保持戒慎，隨時隨地做到「慎獨」，達到行事表裡如一。其於《大學切己錄》言「慎獨」之要：

此章乃大學一篇之緊要處，傳者於此章說得極痛切，始言慎獨、誠意之方也。……愚謂讀書如雙峰謂之具眼，讀大學者，欲作切己受用於此論，不得放過。²¹

謝文沛表明《大學》內容之重點，在於「慎獨」與「誠意」的方法把握，此亦反映儒家思想的精神要義，其中「慎獨」所表現的個人修為，亦是切己工夫的具體實踐，故呼籲學者讀《大學》時萬不可忽略。關於如何做到「慎獨」的工夫，謝文沛言道：

愚則謂工夫，只在「無自欺」三字內，萬分努力，百倍勉強，總在此處纔到得，如惡惡臭、如好好色境界，纔算得快足何也。惡惡臭觸鼻便惡矣，好好色觸目便好矣，全不用勉，天下莫自然於惡惡臭、好好色，若要勉強，便算不得如惡惡臭、如好好色矣。²²

說明「慎獨」的工夫即「無自欺」，強調做到不欺騙自己，言下之意是對自己的言行坦誠，無論是眾人群聚，或者一人獨處，皆要做到意念純正真誠，處事光明磊落，如厭惡腐臭的氣味般厭惡邪惡，像喜愛美好的女子般喜愛善良，如此才能使自己的心意純粹自然，沒有絲毫的勉強造作。《大學切己錄》舉《論語》之文闡述：

擬此境以自勵耳，如《論語》曰：「好仁者，無以尚之。」此即如好好色境地也。「惡不仁者，其為仁矣，不使不仁者加乎其身。」此即如惡惡臭境地也。註云：此皆成德之事，故難得而見之，既以為成德之事，則又豈非自然。²³

謝文沛表示孔子所言「仁」即「仁德」，是出於人真實之本有「心性」，即孟子所說的「善性」，理學所指的「良知」。愛好仁德之人，已達至善的地步，如同人喜愛美好的境界；厭惡不仁德的人，其則不使不仁的行為發生在自己身上，正如人厭惡腐臭的表現。由此可知慎獨是成德的過程，而成德的工夫並不容易，故謝文沛以此自我惕勵。《大學切己錄》再說明「慎獨」之精義：

人之萌不善，謂可以欺人耳，誰知即其欺處，便是昭彰供出，與人看處何也，為其隱微之地，必不能自欺故也，既欺不得自己，如何欺得外人，所以十目之視、十手之指，即

²¹謝文沛〈大學切己錄〉《學庸切己錄》。收於《四庫全書存目叢書》經部四書類 169 冊，頁 594。

²²謝文沛〈大學切己錄〉《學庸切己錄》。收於《四庫全書存目叢書》經部四書類 169 冊，頁 584。

²³謝文沛〈大學切己錄〉《學庸切己錄》。收於《四庫全書存目叢書》經部四書類 169 冊，頁 584。

在其惡念萌處，便指視了，何待到顯然做出時，所以可畏。²⁴

謝文沛亦指出人萌生不善則無法掩飾，也許短時間可以欺騙別人，但日久則昭然若揭，即使欺騙的了他人，也欺騙不了自己；既然欺騙不了自己，又怎能欺騙得了他人。故一人獨處時更要謹慎，人前真誠，人後坦誠，時時處處約束自己的言行，凡有一絲惡念萌發，則須即刻將此想法秉除，別到做出惡行才後悔莫及。《大學切己錄》又云：

慎獨工夫已感物時，固當於善惡上致好惡之實，未感物時，便要於念慮上嚴邪僻之防，故慎獨不專是省察，連存養都在裡面。²⁵

謝文沛說明「慎獨」細分為兩個部分，一是受外物所感後，應以道德善惡的標準判斷喜好厭惡，即為實踐後的省察；二是受外物所感前，須由意念動機的好壞，避免行為不端，則是行動前的存養。此與孟子主張人之本心，應時時存養與省察相同，正因人性本善，而心具善之性，則須存養此心之善，使其不被外物所役，但若心受到後天環境的影響，進而心之念頭發動，產生具體的行為後，當時時省察自身，反思行為是否流於惡？下次實踐是否能更好？這才是慎獨以達至善的目的所在，故慎獨工夫在於時時探求本心，成就道德之實踐，體察萬物之道理，達到最終成德至善境界。

參、結語

謝文沛以復興孔孟儒學為己任，發揚程朱理學為己務，親身領悟潛心於學，涵養仁於胸中，體察仁為根本，嚴格辨別是非對錯，努力實踐切己力行，可由《大學切己錄》看出其思想發展歷程。總結謝文沛《大學切己錄》闡發儒家倫理想之內涵有四：其一，養心體貼天道。《大學》所言「明德」，即《中庸》所言「德性」，此德為天地萬物之性，而天地萬物皆有規律，此規律性源自於天，故依循天道正理，尋求人本性之心，且存養本心之善，才可體貼天道而達德。其二，修身維繫倫常。人離不開各種倫常關係，而君臣、父子、夫婦、長幼、朋友之人倫關係，建立在各司其職、各盡本分，故上自天子，下至庶人，皆須秉持操守，修養自身。其三，切己實踐工夫。人心有許多私欲與惰性，故修養的工夫應以切己為要，正是自我篤行的工夫，先由格物致知以窮理，獲得知識與智慧，再由誠意正心以修身，涵養自己的心性去惡從善，節制情感、克制私欲、省察言行，終而齊家治國以平天下，實為切己實踐的體現，亦是儒家由修己到治人的內聖外王思想。其四，慎獨成就至善。時刻省察反思自身，對自己言行坦誠，無論

²⁴謝文沛〈大學切己錄〉《學庸切己錄》。收於《四庫全書存目叢書》經部四書類 169 冊，頁 585。

²⁵謝文沛〈大學切己錄〉《學庸切己錄》。收於《四庫全書存目叢書》經部四書類 169 冊，頁 585。

是眾人群聚，或者一人獨處，皆做到意念純正、行事磊落，使自己心意純粹，感物前存養，由意念動機的好壞，避免行為不端；感物後省察，以道德善惡的標準判斷是非，最終達到成德至善的境地。

孔孟之學發展至宋代，由程朱理學開展為新儒學，思想可謂日益成熟，不過演化至明清以後，開始參雜功利俗學於內，導致世道人心受到負面影響。明末清初的思想特色之一，在於理學思想觀點與儒學修養方法之融通，強調個人道德修養的重要，亦重視日常生活中實踐學問。謝文洊正是生長在此動盪時代背景下的學者，早期因放棄舉業而參究佛書，後期則反悟聖學而一宗程朱，歷經三十餘年，誠心潛力體認、細心沉穩踐履，篤實辨異端、闢俗學，過程雖多有波折，但其始終不斷地自我修正，使學術思想日精月進，創立「程山謝子之學」，將理學的思想觀點與儒學的修養方法融合，成功地實踐並傳承儒家的倫理精神，可謂明清動盪時期中的一股清流。

參考文獻

一、古籍文獻

- 漢·鄭玄注、唐·孔穎達等正義：《禮記正義》第5冊。收於《十三經注疏附校勘記本》，臺北：藝文印書館，2007年。
- 宋·朱熹：《四書章句集注》。收於《新編諸子集成》第1輯，北京：中華書局，1983年。
- 清·鄭鈞、劉凝等編纂：《江西省南豐縣志》。收於《中國方志叢書》第825號 一、二、四冊，臺北：成文出版社，1989年。
- 清·盧崧、朱若烜等編纂：《江西省南豐縣志》。收於《中國方志叢書》第826號 二、三、四冊，臺北：成文出版社，1989年。
- 清·柏春修、魯琪光等編纂：《江西省南豐縣志》。收於《中國方志叢書》第827號 一、五、六、七、八冊，臺北：成文出版社，1989年。
- 清·邵子彝、魯琪光等編纂：《江西省建昌府志》。收於《中國方志叢書》第831號，臺北：成文出版社，1989年。
- 清·謝文淳：《程山先生日錄》。收於《叢書集成續編》集部77冊，上海：上海書店，1994年。
- 清·謝文淳：《學庸切己錄》。收於《四庫全書存目叢書》經部四書類169冊，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1997年。
- 清·謝文淳：《謝程山集》。收於《四庫全書存目叢書》集部別集類209冊，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1997年。
- 清·謝鳴謙：《程山謝明學先生年譜》。收於《年譜叢刊》73冊，北京：北京圖書館出版社，1998年。
- 清·謝文淳：《謝程山先生集》。收於《清代詩文集彙編》55冊，上海：上海古籍出版社，2010年。

二、近人著作

- 王止峻：《學庸類釋》，臺北：臺灣商務印書館，1971年8月。
- 王俊義：《清代學術探研錄》，北京：中國社會科學出版社，2002年8月。
- 何冠彪：《明末清初學術思想研究》，臺北：學生書局，1991年2月。
- 李穎科：〈孔子與經世致用之學的起源〉，《西北大學學報》，第4期，1995年。

- 胡志奎：《學庸辨證》，臺北：聯經出版公司，1984 年 8 月。
- 徐世昌：《清儒學案》，北京：中華書局，2008 年。
- 梁啟超：《中國近三百年學術史》，臺北：里仁書局，1995 年 2 月。
- 陳伯海：《中國近四百年中國文學思潮史》，上海：東方出版社，1997 年 10 月。
- 勞思光《新編中國哲學史》，臺北：三民書局，2002 年。
- 程潮：《儒家內聖外王之道通論》，長沙：湖南人民出版社，2005 年 5 月。
- 馮友蘭《中國哲學史新編》第 3 冊，臺北：藍燈文化，1991 年。
- 黃長義：〈略論晚明經世思潮的興起〉，《江漢論壇》，第 6 期，1997 年。
- 楊菁：《清初理學思想研究》，臺北：里仁書局，2008 年 1 月。
- 葛志毅：〈經世致用傳統對中國古代史學發展的誤導〉，《北方論叢》，第 1 期，1996 年。
- 錢穆：《中國近三百年學術史》，臺北：臺灣商務印書館，1980 年 1 月。
- 錢穆：《中國學術思想史論叢》第 8 冊，臺北：東大圖書公司，1990 年 4 月。
- 謝國楨：《明末清初的學風》，上海：上海書店出版社，2005 年 11 月。

謝靈運詩中之禪境闡釋

吳幸姬*

摘要

本文以「謝靈運詩中之禪境闡釋」為題，旨在從哲學美學的進路來詮釋謝靈運詩中之禪境的意蘊。依史傳及其作品可知，謝靈運在仕與隱的交戰中，除了仰止於老、莊攝生抱樸的思想之外，在隱居故鄉時還勤修佛道，並立精舍以延請高僧講說大乘空觀。因此，在謝詩中亦可見其涉及佛教的題材。有鑑於此，筆者乃從「進德智所拙，退耕力不任」的交戰、「敬擬靈鷲山，尚想祇洹軌」的企盼和「唯願乘來生，怨親同心朕」的懺悔等三個生命的歷程，來闡釋謝靈運禪詩中的意蘊。

關鍵詞：謝靈運、儒道佛、禪詩、美學

*華梵大學東方人文思想研究所副教授

Interpretation of Zen Idea in Hsieh Ling-Yun's Poems

Wu Xing-Ji*

Abstract

This article is titled ‘interpretation of zen idea in Hsieh Ling-Yun's poems’, and aims to interpret the meaning of zen in Hsieh Ling-Yun's poems from the perspective of philosophical aesthetics. According to historical biography and Hsieh Ling-Yun's works, Hsieh in the cognitive dissonance between official and hermit, not only looked up to Lao Zhuang's good-life regimen, but also practiced Buddhism diligently in his hometown, and established a shrine to invite eminent monks to talk about the Mahayana Sunyata view. Therefore, Hsieh's poems can also be seen in the subject of Buddhism. In view of this, the author according to the cognitive dissonance of “moral practice but without wisdom” and “want to cultivate but without strength”, the hope of “respecting the Ling-Jiu Mountain, but still thinking about the Jetavana”, and the repentance of “only wishing the next life that foes and relatives with one heart”, three life courses to explain the meaning of Hsieh Ling-Yun's zen poems.

Keywords : Hsieh Ling-Yun, Confucianism-Taoism-Buddhism, Zen poems, Aesthetics

*Associate Professor, Graduate Institute of Asian Humanities, Huaan University

壹、前言

謝靈運（385-433）之山水詩向來為大家所稱頌。梁·鍾嶸《詩品·序》云：「元嘉中，有謝靈運，才高詞盛，富艷難蹤，固已含跨劉、郭，凌轢潘、左。故知陳思為建安之傑，公幹、仲宣為輔；陸機為太康之英，安仁、景陽為輔；謝客為元嘉之雄，顏延年為輔。斯皆五言之冠冕，文詞之命世也。」¹而《宋書》本傳亦言其「文章之美，江左莫逮」²。由此可見，靈運獨步晉、宋南朝詩壇的地位。

關於謝靈運其人，《宋書》本傳云：

靈運為性褊激，多愆禮度，朝廷唯以文義處之，不以應實相許。自謂才能宜參權要，既不見知，常懷憤憤。廬陵王義真少好文籍，與靈運情款異常。少帝即位，權在大臣。靈運構扇異同，非毀執政。司徒徐羨之等患之，出為永嘉太守。郡有名山水，靈運素所愛好，出守既不得志，遂肆意游遨，徧歷諸縣，動踰旬朔。民間聽訟，不復關懷。所至輒為詩詠，以致其意焉。在郡一周，稱疾去職，從弟晦、曜、弘微等並與書止之，不從。

這段傳文是我們認識靈運的關鍵。靈運承其先祖謝玄護國之功，理應備受重視，然而，依《宋書》所載，「朝廷唯以文義處之，不以應實相許」，加上靈運「自謂才能宜參權要」，因此，導致靈運「既不見知，常懷憤憤」。這傳文中所謂「靈運為性褊激，多愆禮度」，其實已為出身高門的他第一次「出為永嘉太守」而「在郡一周，稱疾去職」後的一連串狂放行止埋下伏筆。

鍾嶸《詩品》卷上云：「初，錢唐杜明師夜夢東南有人來入其館，是夕，即靈運生於會稽。旬日，而謝玄亡。其家以子孫難得，送靈運於杜治養之。十五方還都，故名『客兒』。」³關於錢塘杜家，鄭騫根據《晉書·孫恩傳》考云：「觀其記載，可知錢塘杜家是當時五斗米道的宗師，頗有法術。以謝氏門第之高，不會在尋常百家寄養子孫。一定就是這個杜家。我想，杜子恭與《詩品》所說杜明師，也許就是一人。其為一家，則無可置疑。又《宋書·謝靈運傳》，說他被殺於宋文帝元嘉十年，據此上推，生於晉孝武帝太元十年。《晉書·謝玄傳》，說玄卒於太元十三年。兩《傳》相對，可知謝玄死時靈運年已四歲，而不是生甫旬日。」⁴於此，葉慶

¹王叔岷：《鍾嶸詩品箋證稿》（臺北：中研院中國文哲研究所，1992年），頁66。

²本文所引〈謝靈運傳〉，均取自《新校本宋書》卷67（梁·沈約撰，楊家駱主編，臺北：鼎文書局，1992年）；下不贅言。

³王叔岷：《鍾嶸詩品箋證稿》，頁196。

⁴王叔岷：《鍾嶸詩品箋證稿》，頁204。

炳考曰：「靈運生旬日而亡者，謝琨實較謝安更屬可能。」⁵《宋書》本傳云：「靈運幼便穎悟，玄甚異之。」後來靈運以詩贊其先祖曰：「達人貴自我，高情屬天雲。兼抱濟物性，而不纓垢氛。」⁶靈運面對先祖玄「拯溺由道情，龕暴資神理。……賢相謝世運，遠圖因事止。高揖七州外，拂衣五湖裏。隨山疏濬潭，傍巖藝粉梓。遺情捨塵物，貞觀秋壑美。」⁷這樣的高情行止是有所景仰的，否則，他在出守永嘉時期就不會有「進德智所拙，退耕力不任」之歎。在仕與隱之間掙扎的無力感，恐或只有寄情於山水之間始能稍減半分。

值得注意的是，清·沈德潛云：

前人評康樂詩，謂東海揚帆，風日流利，此不甚允。大約經營慘淡，鉤深索隱而一歸自然。山水閒適時，遇理趣匠心獨運，少規往則建安諸公都非所屑，況士衡以下。陶詩合下自然，不可及處在真，在厚；謝詩追琢而返於自然，不可及處在新，在俊；千古並稱，厥有由夫。陶詩高處在不排，謝詩勝處在排，所以終遜一籌。劉勰《明詩篇》曰：「老莊告退而山水方滋」，見遊山水詩以康樂為最。⁸

換言之，雖然謝靈運是山水詩派開山之祖，但世所公認，陶淵明詩描寫田園和山水的藝術成就，在謝靈運之上，而將陶、謝詩相提並論則是後來的事。由於鍾嶸將謝詩放在上品而置陶詩於中品，所以陶、謝二人之詩藝孰優，乃成為後世詩評家們論辯的重點。不僅沈德潛說「謝詩追琢而返於自然」，而如徐復觀也說：「謝靈運的山水詩，並非他的生活與山水真正相融相即；而只是他奈何不下他生命中所包含的深刻矛盾，乃硬把他生活的情趣，用力扭轉向山水之上。但實際，他之與山水，存有一相當大的距離。」⁹至於劉大杰則從文學發展的角度強調說：「真正用力加以客觀描寫的，是始於宋代的謝靈運。《文心雕龍·明詩篇》云：『宋初文詠，體有因革，莊、老告退，而山水方滋。儷采百字之偶，爭價一字之奇。情必極貌以寫物，辭必窮力而追新。』這幾句話，正說明當代山水文學的真實情況，所謂百字之偶，一字之奇，極貌寫物，

⁵葉慶炳說：「《晉書·謝玄傳》載玄上疏曰：『不謂臣愆咎夙積，罪鍾中年。上延亡叔臣安，亡兄臣靖，數月之間，相係徂背；下逮稚子，尋復天昏。』謝玄僅獨子琨，則此所謂稚子應即指琨，是琨亦卒於靈運生年也。《宋書·謝靈運傳》稱琨『蚤亡』，與『天昏』相符。再由《詩品》『其家以子孫難得』之語衡之，靈運生旬日而亡者，謝琨實較謝安更屬可能。」（葉慶炳：《中國文學史》（上冊）〔臺北：臺灣學生書局，1987年〕，頁216）車柱環云：「旬日而亡者非玄，疑玄本作琨，由琨、玄音近，又由聯想而誤。」（王叔岷：《鍾嶸詩品箋證稿》，頁204。）王叔岷案：「《晉書·孝武帝紀》，太元十年八月，謝安薨。靈運正生於是年。則仲偉所謂『謝玄亡』，疑是『謝安亡』之誤，安、玄形極近。安，玄之叔父。靈運叔曾祖。」（王叔岷：《鍾嶸詩品箋證稿》，頁204。）

⁶謝靈運《述祖德詩》二首之一。本文所引謝靈運之詩，皆取自黃節注：《謝康樂詩注》（臺北：藝文印書館。亦即1929年北京初版本）；下不贅言。

⁷謝靈運《述祖德詩》二首之二。

⁸清·沈德潛：《古詩源》（臺北：世界書局，1999年），頁148。

⁹徐復觀：《中國文學論集》（臺北：臺灣學生書局，1990年五版），頁123。

窮力追新，都是表現當日詩人對於山水風景的客觀描寫的手法，如何傾其全力求其辭句的美麗，求其形象刻劃的細微真實。在這地方，正表示這種山水文學，與陶淵明的作品有思想基礎和表現方法的不同，而顯露出當時文學追求形式的傾向。」¹⁰

有關謝靈運山水詩的表現風格，葉慶炳說：「魏、晉以來，由於老、莊思想影響及對現實社會之不滿，詩人文士對自然界有其新感受。如阮籍『或登臨山水，經日忘歸。』（《晉書》卷49〈阮籍傳〉）又如：『祜樂山水，每風景，必造峴山，置酒言詠，終日不倦。』（《晉書》卷34〈羊祜傳〉）但其時山水與詩歌尚未密切結合。至謝靈運以山水為主要寫詩題材，借山水以興情悟理，於是邁入輝煌之山水詩時代。」¹¹不過，由馬積高和黃鈞所主編的《中國古代文學史》則說：「謝靈運詩雖多名句，卻較少佳篇。主要是他的一些詩仍不免借山水以談玄理（包括佛理），而其談玄之處，常不免顯得滯重或迂拙。」¹²又，「劉宋詩壇，不再有建安詩人建功立業的激情和正始詩人優懼禍患的苦悶，況且謝靈運又具有高門士族、玄學之士和佛教徒的三重身分。這就決定了他的詩作內容單薄、感情平緩，十分典型地反映了南朝高等士族文人的精神風貌。」¹³顯然，當我們從不同的進路來詮釋謝詩時，其詩的優缺點可謂揉雜相關。然而，謝詩果真如馬書所說，道、佛等玄理使其山水詩不免呈現「滯重或迂拙」嗎？如若不然，則我們究竟該如何詮釋其詩境，始能相應於靈運的心曲呢？

宗白華說：「中國自六朝以來，藝術底理想境界卻是『澄懷觀道』（晉、宋畫家宗炳語），在拈花微笑裏領悟色相中微妙至深的禪境。」準此，對仰慕當時名僧慧遠和勤修佛道的靈運來說，當他提筆寫詩時，其於自然天地間所領會的禪意理應藉由詩境表達出來。然而，在中國詩歌史上，往往偏重他對山水詩的闢土開宗，而且在後世的禪詩選集裡亦僅見其一、二首詩入選。這不啻是一個耐人尋味的現象。釋慧遠所謂「神道無方，觸象而寄」，正與老、莊所說的「道」無所不在的思想相仿；而靈運寫詩又常以《易》、《老》、《莊》等篇章入典，故其涉及佛教題材之詩作，亦可見老、莊思想之自然觀。釋慧遠詩云：「崇巖吐清氣，幽岫栖神迹」，意謂在自然山水的形象中自有「法身」的存在。依史傳及其作品可知，謝靈運在仕與隱的交戰中，除了仰止於老、莊攝生抱樸的思想之外，在隱居故鄉時還勤修佛道，並立精舍以延請高僧講說大乘空觀。然則，習佛治經的謝靈運在哪些詩裡因悟佛理而營構其禪境呢？又，其禪詩裡的意蘊為何呢？諸如此類問題均涉及了美學思想，而詩歌之「意境」又屬審美的範疇，職是之故，本文以下擬從哲學美學的詮釋進路來闡釋謝詩中之禪境的意蘊。

¹⁰劉大杰：《校訂本中國文學發展史》（臺北：華正書局，1989年），頁304。

¹¹葉慶炳：《中國文學史》（上冊），頁217。

¹²馬積高、黃鈞主編：《中國古代文學史》（上冊）（長沙：湖南文藝出版社，1992年），頁352。

¹³馬積高、黃鈞主編：《中國古代文學史》（上冊），頁352。

貳、「進德智所拙，退耕力不任」的交戰

謝靈運最引人注目的是他對山水的歌詠。林文月說：「他的詩看來滿目是山是水，然而，每寫山水，卻又都是含情的。謝詩濃艷的詞藻，古雅的典故，整齊的對偶和嚴密的章法縱橫交織成一張華貴的織錦，把詩人的思想和情感緊緊地包裹在其中，如果你不把這一張織錦掀開來，便自然看不到它裡頭所包容的東西了。」¹⁴然則，我們要得悉靈運何以有「進德智所拙，退耕力不任」之歎就只有進入其詩中來索解。如前引《宋書》，「少帝即位，權在大臣。靈運構扇異同，非毀執政。司徒徐羨之等患之，出為永嘉太守」。這是有關靈運何以致力於山水詩的鎖鑰。政治受挫，出守地方，距離權力中心漸行漸遠，這對仰慕先祖功業的靈運來說，情何以堪。因此，在靈運出守永嘉時期的詩作裡，我們往往即能從中窺見他的心曲。

謝靈運在《過始寧墅》¹⁵詩中云：

束髮懷耿介，逐物遂推遷。

違志似如昨，二紀及茲年。

緇磷謝清曠，疲繭慚貞堅。

拙疾相倚薄，還得靜者便。

剖竹守滄海，枉帆過舊山。

山行窮登頓，水涉盡洄沿。

巖峭嶺稠疊，洲紫渚連綿。

白雲抱幽石，綠篠媚清漣。

葺宇臨迴江，築觀基曾巔。

揮手告鄉曲，三載期歸旋。

¹⁴林文月：〈謝靈運的詩〉，《中國文學史論文選集續編》（羅聯添編，臺北：臺灣學生書局，1985年），頁280。

¹⁵顧紹柏說：「此詩作於永初三年（422）秋將要離開始寧故鄉時。」（顧紹柏校注：《謝靈運集校注》〔臺北：里仁書局，2004年〕，頁63）

且為樹粉檟，無令孤願言。

這首詩所描寫的是靈運出守永嘉途中繞道返鄉之思見。第一次返鄉的靈運在詩首云：「束髮懷耿介，逐物遂推遷。違志似如昨，二紀及茲年。」亦即藉詩對第一次離開權力中心的自己過往的生命歷程作了一番省視。所謂「束髮懷耿介」即是靈運自我的剖白。「耿介」一詞典出《楚辭·九辯》，其文曰：「何時俗之工巧兮，滅規渠而改鑿，獨耿介而不隨兮，願慕先聖之遺教。處濁世而顯榮兮，非余心之所樂，與其無義而有名兮，寧窮處而守高。」¹⁶由此可見，靈運原想效法屈原耿介守志而不同流合污。然而，這年少的志意卻抵不過現實世界的考驗而逐漸地消磨殆盡，故緊接著靈運即以《莊子》中學富五車而自恃其辯才的惠施為典。《莊子·天下》云：「惜乎！惠施之才，駘蕩而不得，逐萬物而不反，是窮響以聲，形與影競走也。悲夫！」¹⁷成玄英疏曰：「駘，放也。痛惜惠施有才無道，放蕩辭辯，不得真原，馳逐萬物之末，不能反歸於妙本。夫得理莫若忘知，反本無過息辯。今惠子役心術以求道，縱河瀉以索真，亦何異乎欲逃響以振聲，將避影而極走者也！」¹⁸這段疏解很可以用來傳達靈運此刻的悔悟心境。用惠施典來轉喻自己從政的初心在不知不覺中早已「逐物遂推遷」。正因有如惠施般地「窮響以聲，形與影競走」的存在的悲感，所以發出「違志似如昨，二紀及茲年」¹⁹之歎。

年近不惑之年，在政治志業上不但毫無建樹，如今又遭權臣排擠而出守地方，靈運心中的憤懣沈痛不言而喻，因此，其下「緇磷謝清曠，疲薾慚貞堅。拙疾相倚薄，還得靜者便。」四句即云自己悔悟之意。值得注意的是，「緇磷」四句與詩首「束髮」四句之結構相同，即前兩句用典，對偶，而後兩句則側重抒懷。「緇磷」句典自《論語·陽貨》子路欲止孔子見佛肸，子曰：「不曰堅乎，磨而不磷，不曰白乎，涅而不緇。吾豈匏瓜也哉？焉能繫而不食？」²⁰意謂自己無法如孔聖人般守身不渝而又知權變應世，故曰「慚貞堅」。又，《莊子·齊物》云：「終身服役而不見其成功，茶然疲役而不知其所歸，可不哀邪！」²¹郭象注：「夫物情無極，知足者鮮。故得此不止，復逐於彼。皆疲役終身，未厭其志，死而後已。故其成功者無時可見也。凡物各以所好役其形骸，至於疲困茶然。不知所以好此之歸趣云何也！」²²靈運在此暗用此典，以與《論語》典故連用成句，可說是既言己之缺乏孔子的貞堅意志，又無莊子洞悉世情的睿智，因此，乃生「拙疾相倚薄，還得靜者便」之感慨。誠如黃節注：「司馬彪云：『拙，調拙宦

¹⁶傅錫壬註譯：《新譯楚辭讀本》（臺北：三民書局，1988年），頁149。

¹⁷清·郭慶藩輯：《莊子集釋》（臺北：華正書局，1994年），頁1112。

¹⁸清·郭慶藩輯：《莊子集釋》，頁1114。

¹⁹顧紹柏說：「二紀，二十四年。這裏只是個概數。他二十一歲開始任琅邪王德文大司馬行參軍，到他寫這首詩時，前後只有十七年。」（顧紹柏校注：《謝靈運集校注》，頁64。）

²⁰宋·朱熹：《四書章句集注》（臺北：大安出版社，1996年），頁248。

²¹清·郭慶藩輯：《莊子集釋》，頁56。

²²清·郭慶藩輯：《莊子集釋》，頁60。

也。』韓康伯《周易》注曰：『薄，謂相附也。』²³考之於靈運《山居賦》曰：「年與疾而偕來，志乘拙而俱旋」（《宋書》），故此詩所謂「拙疾相倚薄」，即言自己既拙於仕宦，又疾病纏身，兩者交相倚附而致心力交瘁。至於「還得靜者便」之「靜者」，考之於前用《莊子》典，當如黃節補注，即用老子「歸根曰靜」之義蘊，以彰其將致力於道家「致虛守靜」之工夫。

承上而來的「剖竹守滄海，枉帆過舊山」下啟「山行」以後十二句。所謂「剖竹」，即剖符，意謂奉命赴任。「滄海」，即東海，亦即東甌，指永嘉郡。「枉帆」，猶言「枉道」、「迂道」。²⁴對少小離家的靈運來說，返鄉之路途遙遠而曲折正象徵他心境上的交戰百繞。至於故鄉始寧之風貌如何，詩云：「山行窮登頓，水涉盡洄沿。」沈德潛曰：「登頓沿洄非老於遊山水者不知。」²⁵而葉慶炳也就《詩品》謂靈運「十五方還都，故名『客兒』」說：「靈運之童年歲月即在山明水秀之錢唐度過；此段生活對靈運之愛好山水無疑有啟發作用。」²⁶我們從靈運「水涉」句後，緊接著以「巖峭嶺稠疊，洲縈渚連綿。白雲抱幽石，綠篠媚清漣。葺宇臨迴江，築觀基曾巔。」來描繪他「登頓沿洄」所見之景致：有自然之景，亦有人為之景；有壯闊之山水，亦有清秀之園林；可見錢唐歲月對他的啟發和他對山水的貼身描摹。靈運於詩末云：「揮手告鄉曲，三載期歸旋。且為樹粉檣，無令孤願言。」則是表明三年秩滿即將歸隱故鄉，期盼鄉親植粉樹檣以待。

如前所析，在《過始寧墅》這首詩裡，靈運首先即以「束髮」八句抒懷自剖，而言及何以有過訪故鄉之機會；其次則以「剖竹」二句承上而下啟「山行」以後八句，以繪其故鄉始寧之明媚風光；最後乃以「揮手」四句以寄言他日返鄉歸隱之意。顯然可見，謝詩章法結構之嚴密。

依史載，靈運出生後即因送養杜治而離家，後來曾兩次回鄉。第一次返回故鄉已經三十八歲。（劉）宋永初三年五月，宋武帝劉裕卒，太子劉義符即位，是為少帝。靈運受到當朝權臣徐羨之等人的排擠，離京出守永嘉。同年七月，離京往永嘉途中枉道回始寧小住。七月二十日抵始寧，逗留數天。因此，《過始寧墅》可說是靈運觸景傷情之作，遂於詩中顯露其政治失意下之存在的悲感。

中國古代士子均受儒家「尚志」為要的觀念影響，靈運當然不例外。於是在出守永嘉期

²³黃節注：《謝康樂詩注》，頁 69。

²⁴顧紹柏注：「按靈運赴任永嘉，應是從建康至錢唐（今杭州），折向西走浙江（今富春江），再往南至永嘉（今浙江溫州市），而現在是到了錢唐後，折向東水行回故鄉會稽郡始寧縣東山故居。故曰『枉帆』。舊山，指東山。因東山有謝氏故居，故云。」（顧紹柏校注：《謝靈運集校注》，頁 66）

²⁵清·沈德潛：《古詩源》，頁 150。

²⁶葉慶炳：《中國文學史》（上冊），頁 217。

間，靈運便常處於進德與退耕之交戰中，如其《登池上樓》²⁷云：

潛虬媚幽姿，飛鴻響遠音。

薄霄愧雲浮，棲川怍淵沈。

進德智所拙，退耕力不任。

徇祿反窮海，臥疴對空林。

衾枕昧節候，褰開暫窺臨。

傾耳聆波瀾，舉目眺嶇嶮。

初景革緒風，新陽改故陰。

池塘生春草，園柳變鳴禽。

祁祁傷幽歌，萋萋感楚吟。

索居易永久，離群難處心。

持操豈獨古？無悶徵在今。

這首詩的章法依然鮮明。靈運在起首八句即藉由虬鴻作喻以抒一己出處之懷抱；中間自「衾枕」至「園柳」八句則敘臥病遠眺之所見；最後「祁祁」六句則從觸景傷情中再次抒懷言志以致首尾呼應。關於這首詩起首四句的賞析，歷來見解不一。唐·李善注：「虬以深潛而保真，鴻以高飛而遠害，今已嬰俗網，故有愧虬鴻也。」²⁸呂延濟注同此解。有唐以降，這個解讀大抵為後世所襲用，如清·沈德潛之《古詩源》。不過，元·劉履曰：

飛鴻，李善、呂延濟皆以為高飛遠害，獨曾原取鴻漸奮飛之義，謂與進德一句相應，當從其說。靈運自七月赴郡，至明年春已踰半載，因病起登樓而作此詩。言虬以深潛而自媚，鴻能奮飛而揚音，二者出處雖殊，亦各得其所矣。今我進希薄霄則拙於施德，無能為用，故有愧於飛鴻。退效棲川則不任，力耕無以自養，故有慙於潛虬也。夫進退既已

²⁷唐·李善於此詩題下注：「永嘉郡池上樓」（梁·蕭統撰，唐·李善等註：《增補六臣註文選》〔臺北：華正書局，1980年〕，頁405）。《太平寰宇記》99：「謝公池在溫州西北三里，積穀山東。」（黃節注：《謝康樂詩注》，頁76）亦即此池位於永嘉郡治永寧縣（今浙江溫州市）西北。又，顧紹柏云此詩作於宋少帝景平元年（423）初春。（顧紹柏校注：《謝靈運集校注》，頁95）

²⁸梁·蕭統撰，唐·李善等註：《增補六臣註文選》，頁405。

若此，未免徇祿海邦，至於臥病昏昧，不覺節候之易。今乃暫得臨眺，因睹春物更新則知離索既久，而感傷懷人之情自不能已。蓋是時廬陵王未廢，故念及之。²⁹

關於李、劉等前人說法，林文月進一步說：「謝詩講究工整，不僅於詩句對仗，音韻形容而已，其所用典故，亦如女紅之黼黻，一絲不苟，由細微處之經營，呈現篇章結構之整齊均衡感。」

³⁰故而往往也可提供後人判斷其內容的一個線索。職是，有關《登池上樓》起首六句的解讀，林氏說：

曾說與李、呂之說正成相反，而劉履從曾說，實在是著眼於謝詩結構整齊之特色而來。因為若取「遠害」之義，與上一句「保真」便具同樣的隱的意思，如此則「進德」句成孤立無所承狀態。換言之，六句之間，失去均衡之力。今試以(+)代表「仕」、「奮飛」、「進德」等積極意義，(-)代表「隱」、「保真」、「退耕」等消極意義，……依劉履所贊許之曾說，則呈現如下之結構：……「潛虬」——「棲川」——「退耕」，為「隱」(-)系列；「飛鴻」——「薄霄」——「進德」，為「仕」(+)系列。六句之中，一、四、六，代表消極思想態度；二、三、五，代表積極思想態度。正面的「進德」，與負面的「退耕」，各居半，從而表現了作者內心進退失據的矛盾，而這種隱也不是仕也不是的悔憾愧怍，呈現於詩的結構上的情況，便是均衡整齊的對比張力。若照前說，則只有「進德」一句代表正面的仕的思想，其餘五句皆是負面的隱的思想，全不構成詩形式上的整齊均衡感，恐非謝靈運的心態，亦非康樂詩的結構特色。³¹

由此可見，林文月從謝詩結構整齊之特色分析強化了劉、曾二人之說。然而，就形構看來，謝詩亦不是真的無懈可擊。比如《登池上樓》這首詩幾近全篇對偶，但其詩末兩聯似對不對的對偶表現並不十分工整；「索居易永久，離群難處心。」這一聯的對偶表現：「索居」與「離群」是同一個意思，而「永久」與「處心」之詞性與辭意並不對稱；至於尾聯「持操豈獨古？無悶徵在今。」則因以問答的方式來表現，故其對偶也顯得不那麼嚴密。職是，倘若不是靈運之對偶技巧不夠純熟使然，那麼就是他有意為之。這即是說，擅長對偶排比的靈運寫詩時，亦以其思想情感的表達為先，故偶而也會出現形式遷就內容以致產生對仗不工的情形。然則，上述諸說，我們應當如何看待呢？

謝靈運在詩首云：「潛虬媚幽姿，飛鴻響遠音。」其中所謂「潛虬」、「飛鴻」典自《周易》。《周易·乾·初九》曰：「潛龍勿用。」³²《易程傳》云：「爻理无形也，故假象以顯義。乾，

²⁹黃節注：《謝康樂詩注》，頁74。

³⁰林文月：〈謝靈運臨終詩考論〉，《中古文學論叢》（臺北：大安出版社，1989年），頁244。

³¹林文月：〈謝靈運臨終詩考論〉，《中古文學論叢》，頁245-246。

³²宋·程頤：《易程傳》（臺北：文津出版社，1987年），頁4。

以龍為象，龍之為物，靈變不測，故以象乾道變化，陽氣消息，聖人進退。初九在一卦之下，為始物之端，陽氣方萌，聖人側微，若龍之潛隱，未可自用，當晦養以俟時。」³³由此看來，李、呂等云「虬以深潛而保真」，其義近矣。又，《易程傳》云：「漸，諸爻皆取鴻象。鴻之為物，至有時，而羣有序，不失其時序，乃為漸也。于水湄，水鳥止。於水之湄，水至近也，其進可謂漸矣，行而以時，乃所謂漸進，不失漸，得其宜矣。」³⁴《周易·漸·九三》曰：「鴻漸于陸，夫征不復，婦孕不育，凶，利禦寇。」³⁵《易程傳》云：「平高曰陸，平原也。三在下卦之上，進至於陸也。陽，上進者也，居漸之時，志將漸進而上。无應援，當守正以俟時，安處平地，則得漸之道，若或不能自守，欲有所牽，志有所就，則失漸之道。」³⁶準此，則李善等云「鴻以高飛而遠害」可謂不違其義。而若曾、劉與林等「取鴻漸奮飛之義」雖亦屬漸卦之含意，但卻忽略了《易程傳》所謂「鴻之為物，至有時，而羣有序，不失其時序，乃為漸也。」審之於遭遇權臣排擠而出守永嘉的靈運，當因不知「守正以俟時」而有愧於飛鴻，所以自省之餘，乃於詩末藉《周易》所謂「遯世無悶」以示其了悟之意。

準上所析，謝靈運在詩首以「潛虬」、「飛鴻」相對而云：「潛虬媚幽姿，飛鴻響遠音。」即意謂離世脫俗之高士。承上而言「薄霄愧雲浮，棲川作淵沈。」此二句仿若淵明自謂「誤落塵網中」而有「望雲慙高鳥，臨水愧游魚」之歎。因此，靈運在「進德」四句即寫其仕、隱兩端掌握不住的無力感。由於「智拙」，雖欲「進德」卻不能建功立業，以致「徇祿反窮海」而出守永嘉郡；又因「力不任」耕植之勞，即欲「退耕」卻又疾病纏身而致「臥病對空林」；靈運之不如淵明正在此也。就結構而言，起首前八句乃寫靈運自我的出處感懷；其下數句則寫其臥病中之思見。「衾枕昧節候，褰開暫窺臨」二句藉由「衾枕」和「褰開」兩動詞連用以寫其因臥病在床而不知季節氣候的變更，乃至他需撩提衣裳而推開窗子才能暫時窺見外面翻新的世界。於是他「傾耳」去聆聽那波瀾激撞之聲；而且儘管是「舉目」遠望，也望得見那遠方高低不平的崇山峻嶺。這才知道初春已近。「初景革緒風，新陽改故陰」二句即寫秋冬之際嚴寒的餘風已為初春之溫和氣候所更替。於是放眼所及，便看到「池塘生春草」，同時也聽到了「園柳」上改變節奏的鳥鳴聲。從這兩句詩中，可感受到靈運此刻舒放的心情。孰料靈運筆鋒一轉，改藉《毛詩·豳風》曰：「春日遲遲，采繁祁祁」，以及《楚辭》曰：「王孫遊兮不歸，春草生兮萋萋」這兩個典故而云：「祁祁傷豳歌，萋萋感楚吟。索居易永久，離群難處心」以寫其離群索居，「一心處兩端」（陶淵明語），在仕與隱之間的掙扎感慨。靈運於詩末云「持操豈獨古？無悶徵在今。」乃藉《周易·乾》：「子曰：龍德而隱者也，不易乎世，不成乎名，遯

³³宋·程頤：《易程傳》，頁4。

³⁴宋·程頤：《易程傳》，頁477。

³⁵宋·程頤：《易程傳》，頁479。

³⁶宋·程頤：《易程傳》，頁479。

世無悶。」³⁷以喻其亦如古賢者，世外隱逸雖久而無悶自樂。

誠如臺靜農所說：「漢朝末季的士大夫有兩種人生態度，一是黨錮諸賢的『知其不可為而為之』，一是逸民的『遯世無悶』。這兩種人生態度，看來是積極與消極正相反，而實相成。因為兩者同是出發於儒家的人生哲學，又同是由於宦官集團的政治迫害而形成的。」³⁸由靈運此詩之首尾兩句皆以《周易·乾》為典而相呼應看來，漢末士大夫這兩種人生態度亦為魏、晉以降之士大夫們所繼承。

就人情來說，歡宴嫌夜短，獨居愁夜長。然則，離群索居的靈運是如何度過地方郡守的無所聊賴而臻於《周易》所謂的「遯世無悶」呢？或許我們可以從靈運的《齋中讀書》³⁹裡索解。其詩云：

昔余遊京華，未嘗廢丘壑。

矧乃歸山川，心跡雙寂寞。

虛館絕諍訟，空庭來鳥雀。

臥疾豐暇豫，翰墨時間作。

懷抱觀古今，寢食展戲謔。

既笑沮溺苦，又哂子雲閣。

執戟亦以疲，耕稼豈云樂。

萬事難並歡，達生幸可託。

顧紹柏注：「此詩寫作時間大概與《遊嶺門山》詩同，即永初三年（422）冬。」⁴⁰亦即靈運寫此詩時正在永嘉太守任上。依《宋書》所載，「郡有名山水，靈運素所愛好，出守既不得志，遂肆意游遨，徧歷諸縣，動踰旬朔。民間聽訟，不復關懷。所至輒為詩詠，以致其意焉。」職是之故，靈運在這首詩的前四句即說：「昔余遊京華，未嘗廢丘壑。矧乃歸山川，心跡雙寂寞。」意謂自己從小長於山明水秀的錢唐，即使宦遊帝都南京也不曾忘懷山水之樂，如今因疾出守永嘉，彷彿回歸山川一般自在。其所謂「心跡雙寂寞」乃典自《楚辭》：「野寂漠兮無人」；唐·

³⁷宋·程頤：《易程傳》，頁11。

³⁸臺靜農：《魏晉文學思想述論》，《臺靜農論文集》（合肥：安徽教育出版社，2002年），頁94。

³⁹詩題所謂「齋」者，唐·李善注：「永嘉郡齋」；張銑曰：「齋，靜室也。」（梁·蕭統撰，唐·李善等註：《增補六臣註文選》，頁561）

⁴⁰顧紹柏校注：《謝靈運集校注》，頁92。

劉良曰：「跡，事也。寂寞，閑靜也。言心乃所為事跡皆歸閑靜也。」⁴¹承上而來的「虛館絕諍訟，空庭來鳥雀。臥疾豐暇豫，翰墨時間作」四句，即寫靈運在永嘉任上的生活概況。由於「民間聽訟，不復關懷」，以致「虛館絕諍訟」；又因為郡處山野，無人宴集，所以「空庭來鳥雀」。「虛館」、「空庭」實乃靈運心曲的象徵。「臥疾」兩句則言其養病之餘以讀書寫作為樂，而下啟「懷抱」後面數句。

靈運在讀書作樂中的感受究竟為何呢？其詩云：「懷抱觀古今，寢食展戲謔。既笑沮溺苦，又哂子雲閣。執戟亦以疲，耕稼豈云樂。」亦即在辟人與辟世之間，即使他選擇了辟世，卻不想像長沮桀溺般戮力偶耕，也不想如執戟宿衛之揚雄自投於天祿閣，故以「笑」、「哂」二字示其「戲謔」之意。然而，當靈運細想從頭，猛然發現「萬事難並歡，達生幸可託。」靈運在尾聯使用《莊子》的典故是有其意義的。《莊子·達生》曰：

達生之情者，不務生之所無以為；達命之情者，不務知之所無奈何。養形必先之以物，物有餘而形不養者有之矣；有生必先無離形，形不離而生亡者有之矣。生之來不能卻，其去不能止。悲夫！世之人以為養形足以存生；而養形果不足以存生，則世奚足為哉！雖不足為而不可不為者，其為不免矣。夫欲免為形者，莫如棄世。棄世則無累，無累則正平，正平則與彼更生，更生則幾矣。事奚足棄而生奚足遺？棄事則形不勞，遺生則精不虧。夫形全精復，與天為一。天地者，萬物之父母也，合則成體，散則成始。形精不虧，是謂能移；精而又精，反以相天。⁴²

莊子在此強調通達生命之實理者，不會在性命中之所無處鑽研；而就養生來說，也不會執著於形體上的保養，因為真正造成形累的原因來自於外在世界的人事紛擾。職是之故，莊子提出究極之法而謂「欲免為形者，莫如棄世。」靈運蓋因體悟了莊子所謂「達生之情者，不務生之所無以為；達命之情者，不務知之所無奈何」之理，以及「棄世」之養生法所言「棄世則無累，無累則正平，正平則與彼更生，更生則幾矣。」所以他在《登池上樓》中反省說：「進德智所拙，退耕力不任。」最後在進德與退耕的交戰中，他選擇了「棄世」的退耕生活，而於「在郡一周，稱疾去職」，任憑「從弟晦、曜、弘微等並與書止之，不從。」（《宋書》）

⁴¹梁·蕭統撰，唐·李善等註：《增補六臣註文選》，頁561。

⁴²清·郭慶藩輯：《莊子集釋》，頁630-632。

參、「敬擬靈鷲山，尚想祇洹軌」的企盼

謝靈運除了仰止於老莊思想外，尚且傾心於佛教義理的研治。如其《過瞿溪山飯僧》⁴³云：

迎旭凌絕嶂，暎沍歸激浦。

鑽燧斷山木，揜岸瑾石戶。

結架非丹甍，籍田資宿莽。

同游息心客，曖然若可睹。

清霄颺浮煙，空林響法鼓。

忘懷狎鷗鰼，攝生馴兕虎。

望嶺眷靈鷲，延心念淨土。

若乘四等觀，永拔三界苦。

依顧紹柏所考，此詩作於靈運出守永嘉期間。換言之，靈運在第一次隱居前即信仰佛教義理，故有飯僧之舉。靈運在詩首即藉「迎旭凌絕嶂，暎沍歸激浦。鑽燧斷山木，揜岸瑾石戶。結架非丹甍，籍田資宿莽。」以言僧人依山築室而居與其躬耕自給的艱辛，可見他與僧人們往來之密切。承上，第七、八兩句即云：「同游息心客，曖然若可睹。」黃節注引《阿含經》曰：「息心達本源」，而謂「詩以『息心客』目沙門也。曖，暗貌。」⁴⁴又，《維摩詰經》曰：「諸法畢竟不生不滅，是無常義；五受陰洞達空無所起，是苦義；諸法究竟無所有，是空義；於我、無我而不二，是無我義；法本不然，今則無滅，是寂滅義。」⁴⁵故此二句意謂：在靈運看來，與他同遊的這些僧人不為艱困的生活所累，彷彿已達大乘佛教所謂「寂滅」的境界。

承上，靈運在「曖然」句下云：「清霄颺浮煙，空林響法鼓。忘懷狎鷗鰼，攝生馴兕虎。」即進一步描寫那些悟道的僧人悠游於法鼓聲中，已然忘卻世間的人我之分等諸種煩惱，以及深諳養生之道，故能自由地行走於天地之間，無論近「狎鷗鰼」，或者行於「兕虎」之旁而不傷，儼然呈現出與天地萬物為一的境界。職是之故，靈運乃於最後兩聯云：「望嶺眷靈鷲，延

⁴³顧紹柏注：「此詩作於景平元年（423），描寫瞿溪山僧人簡樸的生活和佛門清淨的意境。瞿溪山，在今浙江溫州市西南。《光緒永嘉縣志》卷2引乾隆修縣志云：『瞿溪山，在城西南五十里，上有龍潭，瞿溪所出。』」（顧紹柏校注：《謝靈運集校注》，頁133）

⁴⁴黃節注：《謝康樂詩注》，頁83。

⁴⁵陳慧劍譯註：《維摩詰經今譯》（臺北：東大圖書公司，1990年），頁131。

心念淨土。若乘四等觀，永拔三界苦。」意在藉由「靈鷲」⁴⁶、「淨土」⁴⁷、「四等」⁴⁸、「三界」⁴⁹等佛語兩兩相對，以言其企盼能像等觀菩薩用慈、悲、喜、捨之四無量心施濟眾生，乃致永遠拔除欲界、色界和無色界等三界輪迴之苦而早登淨土極樂世界。此詩題言「飯僧」，詩中卻不著一「飯」字，然由「鑽燧」、「揜岸」、「結架」和「籍田」等詞語可知，靈運之所以飯僧，乃基於慈悲心生而有此菩薩行。

如前所述，靈運在進德與退耕的交戰中，因為仰止於老、莊思想和「延心念淨土」，所以選擇退耕山林以養餘生。換言之，靈運在隱居生活中實乃道佛雙修。其《山居賦》云：

縉綸不投，置羅不拔。礪戈靡用，蹄筌誰施。鑑虎狼之有仁，傷遂欲之無崖。顧弱齡而涉道，悟好生之咸宜。率所由以及物，諒不遠之在斯。撫鷗鰕而悅豫，杜機心於林池。
(《宋書》)

靈運自注：

八種皆是魚獵之具。自少不殺，至乎白首，故在山中，而此歡永廢。莊周云，虎狼仁獸，豈不父子相親。世云虎狼暴虐者，政以其如禽獸，而人物不自悟其毒害，而言虎狼可疾之甚，苟其遂欲，豈復崖限。自弱齡奉法，故得免殺生之事。苟此悟萬物好生之理。《易》云：「不遠復，無祇悔。」庶乘此得以入道。莊周云，海人有機心，鷗鳥舞而不下。今無害彼之心，各說豫於林池也。(《宋書》)

在靈運「自弱齡奉法，故得免殺生之事」的自注裡，我們看到他忠於自己的信仰而來的自律。依史載，自太元以來，謝氏家族可謂玄學的中心。對靈運來說，不僅家學淵源，且因他從小寄

⁴⁶所謂「靈鷲」，即靈鷲山。顧紹柏注：「在古印度摩揭陀國（今印度比哈爾邦南部）都城王舍城東北，為釋迦牟尼講經處。」（顧紹柏校注：《謝靈運集校注》，頁165）

⁴⁷所謂「淨土」，乃指：「聖者所住之國土也。無五濁之垢染，故云淨土。梁譯之《攝論》8曰：所居之土，無於五濁。如彼玻瓈等，名清淨土。」（上海佛學書局編：《實用佛學辭典》〔臺中：臺中蓮社，1990年〕，頁1289）

⁴⁸所謂「四等」，即：「慈、悲、喜、捨之四無量心也。從所緣之境，而謂為無量；從能起之心而謂為等。以於平等起此心故也。」（上海佛學書局編：《實用佛學辭典》，頁554）謝詩所謂「四等觀」，應典自《維摩詰經》曰：「等觀菩薩，不等觀菩薩，等不等觀菩薩。」（陳慧劍譯註：《維摩詰經今譯》，頁23）後秦·鳩摩羅什曰：「等觀，四等眾生也；不等觀，智慧分別諸法也；等不等者，兼此二也；兼者，淺深階級也。《法華經》曰：『如來以智慧方便於三界火宅，拔濟眾生。』」（黃節注：《謝康樂詩注》，頁84）

⁴⁹所謂「三界」，即指欲界、色界和無色界。它是六道眾生中的天道所居。三界統計二十八天。其中欲界天包括地居的人畜、空居的鬼等五道；色界天的名稱數目在經典中互有差異。這三界天的生活與行為，由欲界到無色界，是由粗質的欲染，到輕靈的意念。從有形到無形。凡修道人，能通過三界，出無色界最後「一天」，便是「無生」的「阿羅漢」境界。天的名數，詳見《俱舍論》、《華嚴孔目》等典籍。（陳慧劍譯註：《維摩詰經今譯》，頁42）

養於錢唐杜明師家，所以老、莊道家誠乃靈運思想的主流。因此，我們在靈運的詩賦中隨處可見《易》、《老》、《莊》三玄典故的化用。

不過，靈運所謂「自少不殺，至乎白首，故在山中，而此歡永廢。」顯然不只是因為仰止道家所致，尚且由於他習佛日深使然。如眾所知，殺生乃佛教五戒之一。馬奔騰說：「印度佛教典籍中正如《維摩詰經》所表現的那樣，常常充滿神異色彩。中國早期禪法的內容主要有三項：一為禁欲，二是調心，三為神異。魏、晉、南、北朝時期，佛教傳入還不算久，在禪學逐步走向獨立的過程中，對神異的追求始終是佛教非常關鍵的一個內容。」⁵⁰故「對神通的追求大大刺激了民眾對佛法的崇拜，而要達到有神通的境地，必須通過修習禪法。」⁵¹「禪修的流行為後世禪宗的誕生奠定了思想基礎。而在禪修中，體悟的能力至為關鍵，悟的問題就漸漸引起人們的注意。到了晉、宋之間，道生提出了涅槃佛性說和頓悟成佛說，他認為『一切眾生，莫不是佛，亦皆泥洹。』在謝靈運的〈辨宗論〉裡保存了他的頓悟成佛思想。」⁵²

進言之，《高僧傳》云：「陳郡謝靈運負不傲俗，少所推崇，及一相見，肅然心服；遠內通佛理，外善群書。夫預學徒莫不依擬，時遠講《喪服經》，雷次宗、宗炳等並執卷承旨。」⁵³二十七歲隨劉毅至江州的靈運心服於貴重晉世的釋慧遠，這或許就是靈運後來傾心於研治佛典的緣由。觀靈運在《山居賦》云：「欽鹿野之華苑，羨靈鷲之名山。企堅固之貞林，希菴羅之芳園。雖絳容之緬邈，調哀音之恒存。建招提於幽峰，冀振錫之息肩。庶鑑王之贈席，想香積之惠餐。」（《宋書》）可見靈運不但嫻熟佛典，而其籌建精舍的目的即是為了羅致四方高僧。其《石壁立招提精舍》⁵⁴云：

四城有頓躓，三世無極已。

浮歡昧眼前，沈照貫終始。

壯齡緩前期，頽年迫暮齒。

⁵⁰馬奔騰：《禪境與詩境》（北京：中華書局，2010年），頁13。

⁵¹馬奔騰：《禪境與詩境》，頁13。

⁵²馬奔騰：《禪境與詩境》，頁14。

⁵³梁·慧皎等撰：《高僧傳合集》（上冊）（上海：上海古籍出版社，2011年），頁40。依顧紹柏校注，元興元年（402），靈運十八歲。「廬山慧遠與劉遺民等建齋立誓，期生西方。」（顧紹柏校注：《謝靈運集校注》，頁543）而靈運入廬山，見慧遠，當於義熙七年（411），時年27。（顧紹柏校注：《謝靈運集校注》，頁554）

⁵⁴顧紹柏注：「石壁精舍蓋建於景平元年冬末或次年（424）初春。詩即作於此時。」（顧紹柏校注：《謝靈運集校注》，頁163）又，「石壁，山名。乃東山之一峰，在今浙江上虞縣上浦一帶。因其方正如樓，故名石壁。」（顧紹柏校注：《謝靈運集校注》，頁163）顧氏說：「招提精舍，指招待四方過往僧人的寺院。」（顧紹柏校注：《謝靈運集校注》，頁163。）

揮霍夢幻頃，飄忽風電起。

良緣迫未謝，時逝不可俟。

敬擬靈鷲山，尚想祇洹軌。

絕溜飛庭前，高林暎牕裏。

禪室栖空觀，講宇析妙理。

靈運在詩首即扣題云：「四城有頓躋，三世無極已。」藉此以言佛陀成道的事蹟和佛教之因果輪迴的生死觀。依佛典載，古印度北部迦毗羅衛國淨飯王的兒子悉達多⁵⁵曾出東、南、西、北等四城門遊觀，因見人生之病、老、死而心生苦難意識，故於城北門外聽聞沙門說法後，乃決定出家修道。在佛家看來，佛為世尊，因此，祂不會像一般眾生墮落於二元相對的五濁生滅世界，同時祂也沒有所謂過去、現在與未來三世的因果輪迴。⁵⁶由此可知，靈運詩云「三世無極已」，意在彰顯佛陀經由修道已臻涅槃之境界。所謂「涅槃」，乃梵語的音譯，其義為「寂滅」；因其意謂已斷生死煩惱、離一切相、本體寂靜、不生不滅，故亦義譯為「滅度」。承上，靈運在其後即云：「浮歡昧眼前，沈照貫終始。」意即描寫成道後的佛陀即使面對世間的短暫歡樂障蔽於前，亦能以其正定的心神來冥照眾生的終始本相。

在「四城」四句之後，靈運轉述其年華漸衰的傷感，詩云：「壯齡緩前期，頽年迫暮齒。」

⁵⁵曾祖蔭說：「佛教的創始人釋迦牟尼，原名悉達多·喬答摩。『釋迦』是種族名稱，『牟尼』是『賢人』、『聖人』的意思。釋迦牟尼是一種尊稱，意思是釋迦族的賢人或聖人。他成道後，又稱為佛陀。佛陀是梵文 Buddha 的音譯，意譯為覺悟者。佛陀又略稱為佛。按佛教的說法，佛不但自己大徹大悟，而且能幫助眾生獲得覺悟。他的這種自覺覺他的本領，已達到無可比擬的高度。」（曾祖蔭：《中國佛教與美學》〔武昌：華中師範大學出版社，2010 年〕，頁 28）黃節引《瑞應經》曰：「太子至十四，啟王出遊。始出城東門，天帝化作病人，即迴車，悲念人生俱有此患。太子出城南門，天帝化作老人，迴車而還，愍念人生丁壯不久。太子出城西門，天帝化作死人，迴車而還，愍念天下有此三苦。太子出城北門，天帝化作沙門，太子曰：『善哉！唯是為快。』即迴車還，念道清淨，不宜在家。」（黃節注：《謝康樂詩注》，頁 182。）

⁵⁶曾祖蔭說：「釋迦牟尼把人的生命的起源和過程劃分為十二個相互關繫的環節，以闡明人生的痛苦及其根源。這十二個環節叫『十二支』，又稱『十二因緣』。即『無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六處，六處緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老死。』」（曾祖蔭：《中國佛教與美學》，頁 35）「這十二個環節，互為條件，按順序組成了一個因果循環鏈條。任何一個有情識的生命體，在沒有獲得解脫以前，都在這個因果鏈條中生死流轉。所以，這十二因緣，既是生命現象的總結，也是生命痛苦的原因。」（曾祖蔭：《中國佛教與美學》，頁 36）依曾氏所說，後來佛家將佛陀所提出的十二因緣與生死輪迴、三世說等聯繫起來加以重新詮釋。亦即「十二因緣可以分三世，有兩重因果。過去因：『無明』與『行』，生現在果：『識』、『名色』、『六處』、『觸』、『受』；現在因：『愛』、『取』、『有』，生未來果：『生』、『老死』。同時，前生以前還有前生，後世以後還有後世。在佛教看來，這就是人生的真相。」（曾祖蔭：《中國佛教與美學》，頁 36）

意謂人在青壯時期往往會覺得時間過得緩慢而光陰虛度，然而壯年一過，卻又感到歲月如梭，轉眼老去。第五句的「緩」與第六句的「迫」相對，正透露出靈運此刻對老苦的感受。維摩詰曰：「是身如丘井，為老所逼」⁵⁷，故靈運承前而云：「揮霍夢幻頃，飄忽風電起。」亦藉維摩詰所謂「是身如幻，從顛倒起；是身如夢，為虛妄見；是身如影，從業緣現；是身如響，屬諸因緣；是身如浮雲，須臾變滅；是身如電，念念不住；是身無主，為如地；是身無我，為如火；是身無壽，為如風。」⁵⁸而造「夢幻」、「風電」等詞語以表其悔悟之意。

正苦於老病的靈運，或因維摩詰的現身有疾說法而轉念云：「良緣迨未謝，時逝不可俟。敬擬靈鷲山，尚想祇洹軌。」藉以表示他尚有良緣建造精舍以效佛陀宣講佛法之欣慰。靈運《山居賦》自注云：「鹿苑，說《四真諦》處。靈鷲山，說《般若》、《法華》處。堅固林，說泥洹處。菴羅園，說不思議處。今旁林藝園制苑，仿佛往昔，依然托想，雖絳容緬邈，哀音若存也。招提，調僧不能常住者，可持作坐處也。所謂息肩。鐙王、香積，事出《維摩經》。」（《宋書》）由此可見，靈運寄厚望於招提精舍的建置。詩云「靈鷲山」，即佛陀講經處；而所謂「祇洹」，則是「古印度精舍名，在舍衛城南。釋迦牟尼在此宣講佛經達二十餘年。」⁵⁹前詩所謂「望嶺眷靈鷲，延心念淨土。」而此首云「敬擬靈鷲山，尚想祇洹軌。」靈運心追佛陀之意，誠乃躍然紙上。

承「尚想」句，靈運即對招提精舍所處之位置描繪云：「絕溜飛庭前，高林映牕裏。」⁶⁰意謂精舍四周有高山叢林之環抱，亦可見飛瀑傾洩於庭前，以藉此呼應詩題。靈運於詩末云：「禪室栖空觀，講宇析妙理。」意即強調禪師在此精舍裡講說大乘佛教所謂一切皆空的空宗思想⁶¹。靈運《山居賦》云：「安居二時，冬夏三月。遠僧有來，近眾無闕。法鼓朗響，頌偈清發。散華霏蕤，流香飛越。析曠劫之微言，說像法之遺旨。乘此心之一豪，濟彼生之萬理。啟善趣於南倡，歸清暢於北机。非獨愜於予情，諒僉感於君子。（自注：眾僧冬夏二時坐，謂之

⁵⁷《維摩詰經·方便品》，陳慧劍譯註：《維摩詰經今譯》，頁90。

⁵⁸《維摩詰經·方便品》，陳慧劍譯註：《維摩詰經今譯》，頁90。

⁵⁹顧紹柏校注：《謝靈運集校注》，頁165。

⁶⁰有關招提精舍的建置，靈運《山居賦》云：「四山周回，雙流逶迤。面南嶺，建經臺；倚北阜，築講堂。傍危峰，立禪室；臨浚流，列僧房。對百年之高木，納萬代之芬芳。抱終古之泉源，美膏液之清長。謝麗塔於郊郭，殊世間於城傍。欣見素以抱樸，果甘露於道場。（自注：云初經略，躬自履行，備諸苦辛也。罄其淺短，無假於龜筮，貧者既不以麗為美，所以即安茅茨而已。是以謝郊郭而殊城傍。然清虛寂寞，實是得道之所也。）」（《宋書》）

⁶¹西元三世紀後，古印度佛教區分為大乘佛教與小乘佛教。龍樹認為宇宙萬有依「俗諦」說是有，依「真諦」說是空，故自稱其學說是離於兩邊（空、有）之見的「中道正觀」，而其所創之大乘空宗則又稱為中觀宗。如眾所知，東晉之六家七宗，大體是環繞般若學而了解佛教者。鳩摩羅什所譯的龍樹的《大智度論》就是解釋《大般若經》的，因此，亦名曰釋論；簡稱則曰大論，空宗之大論也。牟宗三說：「《大般若經》主要地是講般若智之妙用。般若是無諍法。般若智之妙用即是蕩相遣執。『一切法皆不合不散，無色無形，無對一相，所謂無相。』」（牟宗三：《佛性與般若》（上冊）〔臺北：三民書局，1989年〕，頁3）

安居，輒九十日。眾遠近聚萃，法鼓、頌偈、華、香四種，是齋講之事。析說是齋講之議。乘此之心，可濟彼之生。南倡者都講，北机者法師。山中靜寂，實是講說之處。）」（《宋書》）徐震堦說：「魏、晉以後，凡和尚開講佛經，一人唱經，一人講解，主講者為法師，唱經者為都講。」⁶²亦即僧人講唱佛經仍依魏、晉以來的清談方式。由此可知，靈運隱居故鄉始寧時，透過築精舍、廣莊園、建新居和習佛修道以成其退耕山林之志。

靈運之仰止於老、莊道家，可見於《石壁精舍還湖中作》⁶³，其詩云：

昏旦變氣候，山水含清暉。

清暉能娛人，遊子憺忘歸。

出谷日尚早，入舟陽已微。

林壑斂暝色，雲霞收夕霏。

芰荷迭映蔚，蒲稗相因依。

披拂趨南逕，愉悅偃東扉。

慮澹物自輕，意愜理無違。

寄言攝生客，試用此道推。

靈運在詩首四句云：「昏旦變氣候，山水含清暉。清暉能娛人，遊子憺忘歸。」藉以表示山光水色之愉人乃令其在外玩了一天而忘了歸期。承上所謂「變氣候」而於第五、六句云「出谷日尚早，入舟陽已微。」緊接其後，第七、八兩句即云：「林壑斂暝色，雲霞收夕霏。」靈運透

⁶²參《世說新語·文學》：「支道林、許掾諸人共在會稽王齋頭，支為法師，許為都講，支通一義，四坐莫不厭心；許送一難，眾人莫不拊舞，但共嗟詠二家之美，不辯其理之所在。」（徐震堦：《世說新語校箋》〔臺北：文史哲出版社，1989年再版〕，頁124）意謂在會稽王司馬昱的齋室裡，支道林擔任主講佛經的「法師」，而許詢則擔任唱經提問的「都講」。「法師」、「都講」雖為佛門講義設置，但與清談一主一客的方式類似，因此，支、許二人講唱佛經實為清談的一種形式。這從與會的座中人士並不去辨別支、許二人講唱的佛經義理，而只在意他們的談辭令音可知。又，在「清談」裡，談者一般分為主、客兩方：一方為「主」以提出正題並多方論證之，此謂「通」；另一方則為「客」以提出詰問而加以辯駁之，此謂「難」。

⁶³顧紹柏注：「此詩作於景平二年（424）夏。」（顧紹柏校注：《謝靈運集校注》，頁166）又云：「黃節以為李善、劉履把精舍說成是讀書齋或太傅（謝安）故宅，與靈運所說矛盾，不能成立（見《謝康樂詩注》）。黃說是。」（顧紹柏校注：《謝靈運集校注》，頁166）顧氏認為此詩所謂精舍，即招提精舍。按：《文選》置此詩於「游覽」類，且其詩題下有唐·呂向曰：「言靈運遊山寺也。」（梁·蕭統撰，唐·李善等註：《增補六臣註文選》，頁407）顧說是。

過「斂」與「收」的擬人手法以致令人感到彷彿置身其中正看著晚霞餘暉逐漸消逝於空中，並下啟「芰荷」兩句對船上周圍的水色描繪。「芰荷迭映蔚，蒲稗相因依」此二句透過「迭映蔚」和「相因依」的描述以寫水中之「芰荷」與「蒲稗」因生長茂盛繁密而彼此映襯相依的近景。顯然，「林壑」四句不但對偶工整，而且前兩句寫黃昏時的山光，後兩句則描繪其水色，可見靈運以這四句形構出一幅晚霞滿天而綠水輝映的自然景象。然而，風景雖美卻已日漸西沈，只好帶著愉悅的心情回家休息。於是靈運在其後云：「披拂趨南逕，愉悅偃東扉。」

值得注意的是，靈運在第十一句詩藉由「披拂」一詞化用《莊子·天運》之意旨。其文曰：

天其運乎？地其處乎？日月其爭於所乎？孰主張是？孰維綱是？孰居无事推而行是？意者其有機緘而不得已邪？意者其運轉而不能自止邪？雲者為雨乎？雨者為雲乎？孰隆施是？孰居无事淫樂而勸是？風起北方，一西一東，有上彷徨，孰噓吸是？孰居无事而披拂是？敢問何故？巫咸詔曰：「來！吾語女。天有六極五常，帝王順之則治，逆之則凶。九洛之事，治成德備，監照下土，天下戴之，此謂上皇。」⁶⁴

關於《莊子·天運》，如王夫之所說，「本篇之主旨，以自然為宗，天地之化，無非自然。勉而役者，勞己以勞天下。老子所欲絕聖棄智者，此也。」⁶⁵而成玄英則疏曰：「彷徨，迴轉之貌也。噓吸，猶吐納也。披拂，猶扇動也。北方陰氣，起風之所，故云北方。夫風吹無心，東西任適，或彷徨而居空裏，或噓吸而在山中，拂披升降，略無定準。孰居無事而為此乎？蓋自然也。」⁶⁶準此，靈運所謂「披拂趨南逕」，意即乘著夕陽西下而山風吹起時，出谷以船行回家。「南逕」一詞，恰正指涉石壁精舍在北而其家處南，且與「披拂」相對。由此可見，靈運化用典故的功力。不過，靈運在此所要表達的，恐非其用典的寫作才力，而是想傳達他從大自然裡體悟了日月之推移代謝與雲雨之交相湊泊，本自無心而莫非自然。亦即老子所云：「希言自然。飄風不終朝，驟雨不終日。孰為此者？天地。天地尚不能久，而況人乎？」⁶⁷因此，靈運遂於第十三、十四句云：「慮澹物自輕，意愜理無違。」並在詩末云：「寄言攝生客，試用此道推。」「攝生」一詞，即出自《老子》。其文曰：

出生入死。生之徒十有三，死之徒十有三。人之生動之死地，亦十有三。夫何故？以其生生之厚。蓋聞善攝生者，陸行不遇兕虎，入軍不被甲兵，兕無所投其角，虎無所措其

⁶⁴清·郭慶藩輯：《莊子集釋》，頁493。

⁶⁵黃錦鉉注譯：《新譯莊子讀本》（臺北：三民書局，2003年），頁192。

⁶⁶清·郭慶藩輯：《莊子集釋》，頁495。

⁶⁷魏·王弼等著：《老子四種》（臺北：大安出版社，2003年），頁19。

爪，兵無所容其刃。夫何故？以其無死地。⁶⁸

顯然，老子從生死問題談如何攝生。關於這章的意涵，王弼注：

出生地，入死地。十有三，猶云十分有三分。取其生道，全生之極，十分有三耳；取死之道，全死之極，亦十分有三耳。而民生之厚，更之無生之地焉。善攝生者，無以生為生，故無死地也。器之害者，莫甚乎兵戈；獸之害者，莫甚乎兕虎。而令兵戈無所容其鋒刃，虎兕無所措其爪角，斯誠不以欲累其身者也，何死地之有乎！夫蜣蟪以淵為淺，而鑿穴其中；鷹鷂以山為卑，而增巢其上。螾蟷不能及，網罟不能到，可謂處於無死地矣。然而卒以甘餌，乃入於無生之地，豈非生生之厚乎？故物，苟不求離其本，不以欲渝其真，雖入軍而不害，陸行而不犯可也。赤子之可則而貴，信矣。⁶⁹

王弼在此所謂「善攝生者，無以生為生，故無死地也。」誠乃善解。王氏進以鑿穴淵底的蜣蟪和增巢山上的鷹鷂之處於無死地作喻，而謂「卒以甘餌，乃入於無生之地，」來詮解老子所謂「以其生生之厚」而致「出生入死」。正如前引《莊子·達生》所謂「生之來不能卻，其去不能止。悲夫！世之人以為養形足以存生；而養形果不足以存生，則世奚足為哉！」有鑑於靈運《山居賦》云：「若迺乘攝持之告，評養達之篇。畏絕迹之不遠，懼行地之多艱。均上皇之自昔，忌下衰之在旃。投吾心於高人，落賓名於聖賢。」（《宋書》）且自注曰：「老子云『善攝生者』。莊子云『謂之不善持生』。又云『養生有無崖，達生者不務生之所無，奈何。』絕迹，上皇，下衰，賓名，義亦皆出莊周。」（《宋書》）可見靈運之於老、莊的自然養生觀是了悟在心的，故於《石壁精舍還湖中作》的最後六句詩接連化用《老》、《莊》的典故。

肆、「唯願乘來生，怨親同心朕」的懺悔

謝靈運自云：「弱質難恒，頹齡易喪。撫鬢生悲，視顏自傷。」（《山居賦》）這使得稱疾隱居故鄉的他，一方面尋名山之奇藥而冀在衰之可壯，另一方面則建精舍以廣佛法而心期西方。其《淨土詠》云：

法藏長王宮，懷道出國城。

願言四十八，弘誓拯羣生。

⁶⁸ 魏·王弼等著：《老子四種》，頁 43。

⁶⁹ 魏·王弼等著：《老子四種》，頁 43。

淨土一何妙，來者皆菁英。

頽言安可寄，乘化必晨征。

如前所述，靈運到瞿溪山飯僧之後即云：「望嶺眷靈鷲，延心念淨土」。因此，他在這首詩的起首即云：「法藏長王宮，懷道出國城。」依佛教，佛陀具有自覺覺他之能；且第二句云「懷道出國城」。職是之故，第一句所謂「法藏長王宮」即應就佛陀而說。黃節注引《翻譯名義集》曰：「曇摩迦，此翻法藏，乃無量壽行，因時名長王宮。」⁷⁰換言之，第一句所謂法藏與長王宮乃為同義複詞。所謂「法藏」，又曰佛法藏；一名如來藏，法性之理也；法性含藏無量之性德，故曰法藏；又佛所說之教法也。⁷¹準此，詩首「法藏」兩句即謂佛陀成道前因見人生深受病、老、死之苦，故於證道後至四方諸佛國講經說法以度眾生。因此，靈運於第三、四句云：「願言四十八，弘誓拯羣生。」即謂諸佛國菩薩願隨佛陀往生淨土而勤修四十八誓願。⁷²承上，靈運即於「淨土」四句，藉《維摩詰經》以言往生淨土的意蘊。據《維摩詰經》載，維摩詰對佛弟子阿難說：

佛為世尊，過於三界；佛身無漏，諸漏已盡；佛身無為，不墮諸數；如此之身，當有何疾？⁷³

關於這段經文，陳慧劍譯注：「佛為世間之尊，超越三界一切眾生之上；佛身已無任何惑業、過患，佛的煩惱已斷盡；佛身〔不作意、無業惱、無所為〕，不會像一般眾生墮落於二元相對的五濁生滅世界；像這樣的身相，那裡會生什病？」⁷⁴面對維摩詰的詰問，多聞第一的阿難無言以對。其後，阿難對佛陀說：

時我——世尊！實懷慚愧，得無近佛而謬聽耶？即聞空中聲曰：「阿難！如居士言，但

⁷⁰黃節注：《謝康樂詩注》，頁182。

⁷¹上海佛學書局編：《實用佛學辭典》，頁909。《無量壽經》上曰：「行權方便，入佛法藏，究竟彼岸。」同嘉祥疏曰：「名理為藏，解契宗源。故云入佛法藏。」又佛所說之教法也。教法含藏多義，故名法藏。多法集積，故又曰法蘊。其數有八萬四千。釋之者有多義。《法華經寶塔品》曰：「持八萬四千法藏，為人演說。」（上海佛學書局編：《實用佛學辭典》，頁909。）

⁷²黃節注引《維摩經》曰：「雖知諸佛國及與眾生空，而常修淨土，教化於羣生。」（黃節注：《謝康樂詩注》，頁182）所謂「四十八願」，即「阿彌陀如來於因地為法藏比丘時，在世自在王佛所建立之誓願也。」（上海佛學書局編：《實用佛學辭典》，頁519）又，黃節注引《無量壽佛經》：「菩薩往生淨土，須具四十八念。」《十住毘婆沙論》：「菩薩發心，先立四弘願誓。」《維摩經疏》曰：「菩薩四弘願誓，依四諦境立，一依苦諦境，二依集諦境，三依道諦境，四依滅諦境。」（黃節注：《謝康樂詩注》，頁182）

⁷³陳慧劍譯註：《維摩詰經今譯》，頁150。

⁷⁴陳慧劍譯註：《維摩詰經今譯》，頁152。

為佛出五濁惡世，現行斯法，度脫眾生。行矣，阿難！取乳勿慚。⁷⁵

準上，靈運所謂「淨土一何妙，來者皆菁英。」即言佛陀座下之十大弟子和前來聽其說法者皆為修道有成之人。故靈運進而云：「頽言安可寄，乘化必晨征。」⁷⁶意謂弟子阿難為了佛陀要到五濁惡世以示現有疾來救度眾生，所以一早持鉢乞乳；藉此闡明各種各類的眾生世界才是菩薩們修行諸佛淨土的依據。誠如佛陀對弟子寶積云：「若菩薩欲得淨土，當淨其心；隨其心淨，則佛土淨。」⁷⁷由此詩可見，靈運對大乘佛教之義理及其經典《維摩詰經》的解悟。進言之，《世說新語·言語》載：「謝靈運好戴曲柄笠，孔隱士謂曰：『卿欲希心高遠，何不能遺曲蓋之貌？』」謝答曰：『將不畏影者未能忘懷？』」⁷⁸靈運此一答辭雖典自《莊子》，但卻饒富大乘空空之況味。

依顧紹柏考，靈運第一次隱居故鄉始寧近三年時間，即從景平元年（423）秋離永嘉郡返里起，至元嘉三年春三月（或稍後）赴京任秘書監止。靈運掛冠歸山，從永嘉回始寧，實已作了長期隱居的打算，因此，他才除榛伐竹，大興土木。靈運不僅改造、擴建了東山莊園，而且在遠離東山的嶠山一帶重建故居。其《山居賦》云：「若乃南北兩居，水通陸阻。觀風瞻雲，方知厥所。」謝自注：「兩居謂南北兩處，各有居止。峰嶠阻絕，水道通耳。」「南山是開創卜居之處也。」南山即嶠山，在今浙江嵊縣北，又名嶠大山。⁷⁹

據《宋書》載，元嘉三年（426），太祖登祚，誅徐羨之等，徵為秘書監；又，令靈運撰《晉書》，粗立條流，書竟不就，尋遷侍中。第二次至京任職可謂靈運一生的轉捩點。倘若靈運在第一次隱居時能夠堅守其「退耕」之志，不因「上使光祿大夫范泰與靈運書敦獎之，乃出就職。」或許他真能延心淨土而登極樂世界。然而，當「進德」之心又起，靈運終究無法寂然不動。二次仕進，非但無功而返，反而更加證明君王無意用事，而「唯以文義見接，每侍上宴，談賞而已。」對「既自以名輩，才能應參時政，初被召，便以此自許」的靈運來說，無疑是一大打擊與否定。於是他又循前例，「多稱疾不朝直。穿池植援，種竹樹茱，驅課公役，無復期度。出郭游行，或一日百六七十里，經旬不歸，既無表聞，又不請急，上不欲傷大臣，諷旨令自解。靈運乃上表陳疾，上賜假東歸。將行，上書勸伐河北。」靈運於〈勸伐河北書〉文中建議文帝審時度勢，可見其文韜武略之才與思立業之心。

靈運於元嘉五年（428）第二次歸隱故鄉始寧，或因當時廬陵王義真、釋曇隆、會稽太守謝方明、隱士王弘之和從弟謝曜等親友相繼凋零，故其詩中不免帶有孤獨寂寞之感。元嘉七

⁷⁵陳慧劍譯註：《維摩詰經今譯》，頁150。

⁷⁶黃節注：「頽言之言，亦語詞。」（黃節注：《謝康樂詩注》，頁182）

⁷⁷《維摩詰經·佛國品》（陳慧劍譯註：《維摩詰經今譯》，頁53）

⁷⁸徐震堦：《世說新語校箋》，頁89。

⁷⁹顧紹柏校注：《謝靈運集校注》，頁466。

年（430），從弟惠連於春天離開始寧赴京後，靈運作《登石門最高頂》以寄其獨遊之意。其詩云：

晨策尋絕壁，夕息在山棲。

疏峰抗高館，對嶺臨迴溪。

長林羅戶穴，積石擁基階。

連巖覺路塞，密竹使徑迷。

來人忘新術，去子惑故蹊。

活活夕流駛，噉噉夜猿啼。

沉冥豈別理，守道自不攜。

心契九秋幹，目翫三春萋。

居常以待終，處順故安排。

惜無同懷客，共登青雲梯。

顧紹柏考謂：石門山在嵎山西南（在今浙江嵊縣西北）；疑石門新居建成於元嘉六年（229）⁸⁰。依《山居賦》，靈運於南北兩居住來棲息，而詩首云：「晨策尋絕壁，夕息在山棲。」即謂靈運此時居止於嵎山，故晨起拄杖前往西南的石門山尋幽訪勝。其所謂「絕壁」，即如李善注引靈運《遊名山志》曰：「石門澗六處，石門遡水上，入兩山口，兩邊石壁；右邊石巖，下臨澗水。」⁸¹承上，而云：「疏峰抗高館，對嶺臨迴溪，長林羅戶穴，積石擁基階。」意即居高臨下的靈運俯瞰石門山壁的全景描繪：疏峰、對嶺、長林、積石等，乃為高處所見，而其間之高館、迴溪、戶穴、基階等，亦當自高處鳥瞰始得。所謂分庭抗禮，「抗高館」之「抗」，即對也；其與下句「臨迴溪」之「臨」，意思相同。「疏峰」四句即應詩題而寫。

靈運於高處遠景的描繪之後，轉寫其行走於山中的感受，如第七、八兩句云：「連巖覺路塞，密竹使徑迷。」即藉「覺路塞」以狀「連巖」之山壁峻陡相逼之貌，而云「使徑迷」則是增繪山深林密之狀。以是下啟「來人忘新術，去子惑故蹊」兩句。在「來人」與「去子」、「新術」與「故蹊」的兩兩對仗中，藉由「忘」與「惑」兩字的運用，更添「連巖」、「密竹」之濃

⁸⁰ 顧紹柏校注：《謝靈運集校注》，頁 603。

⁸¹ 梁·蕭統撰，唐·李善等註：《增補六臣註文選》，頁 407。

厚色彩，令人讀之頓生「山窮水複疑無路」之感。詩寫至此，靈運多以視覺描繪所見，而於第十一、十二兩句則云：「活活夕流駛，噉噉夜猿啼。」藉由「活活」、「噉噉」等疊字的運用，改由聽覺來描寫從黃昏到夜晚的山中靜謐氛圍。靈運透過「夕流駛」一詞巧妙地從視覺轉換到聽覺，而接以「夜猿啼」，更是藉由溪聲與猿啼聲的交會來烘托山中夜晚的寂靜。

棲息山中的靈運對自然的千姿萬態固是寓目於心的。然而，在寫景之後，靈運卻轉而說理。第十三、十四句云：「沉冥豈別理，守道自不攜。」如前所述，第一次隱居時，靈運躬自履行所有與佛事相關的事務，如：「面南嶺，建經臺；倚北阜，築講堂。傍危峰，立禪室；臨浚流，列僧房。」而今，雖然相見恨晚的釋曇隆已逝⁸²，但其習佛修道之心未改。靈運所云「沉冥」，典自《漢書》，亦即意謂自己如西漢修身自保的隱者嚴君平守道不二。⁸³承此，故於其後云：「心契九秋幹，目翫三春萼。」藉以言其自甘於春、夏四季之自然巖居生活。靈運順此而云：「居常以待終，處順故安排。」此詩中雖用的是莊言老語，但卻並不妨礙其作為靈運修佛證道的心境。如前所述，靈運隱居山林可謂道、佛雙修，故其寫詩往往不作特別區分。再者，於詩文之中道、佛並言，亦是魏、晉、六朝文人習用的手法⁸⁴。走筆至此，靈運忽於詩末云：「惜無同懷客，共登青雲梯。」⁸⁵如方虛谷所說：「靈運每有賞心之嘆，即義真所謂『未能忘言於悟賞』者。然則賞一也，有獨賞，有共賞。靈運思夫共賞者而不可得，則以獨賞為憾，亦篇

⁸²關於釋曇隆其人，靈運《山居賦》云：「苦節之僧，明發懷抱。事紹人徒，心通世表。是遊是憩，倚石構草。寒暑有移，至業莫矯。觀三世以其夢，撫六度以取道。乘恬知以寂泊，含和理之窈窕。指東山以冥期，實西方之潛兆。雖一日以千載，猶恨相遇之不早。（自注：謂曇隆、法流二法師也。二公辭恩愛，棄妻子，輕舉入山，外緣都絕，魚肉不入口，糞掃必在體，物見之絕歎，而法師處之夷然。詩人西發不勝造道者，其亦如此。往石門瀑布中路高棲之游，昔告離之始，期生東山，沒存西方。相遇之欣，實以一日為千載，猶慨恨不早。）」（《宋書》）靈運於其《曇隆法師誄·並序》云：「余時謝病東山，承風遙羨，豈望人期，頗以山招。法師至止，鄙人榮役。」即指釋曇隆等僧人於元嘉元年（424）春至東山（時石壁精舍已建成），二人同遊共研，結為密友。釋曇隆於元嘉二年（425）夏病故。（顧紹柏校注：《謝靈運集校注》，頁491）

⁸³顧紹柏據《漢書》而說：「嚴君平以卜筮自養，精通老、莊，以《老子》授徒，著書十餘萬言。年九十餘，以其業終，深受蜀人愛敬。揚雄少時嘗從遊學，後著書言當世士，盛贊君平等人，其論曰：『……蜀嚴湛冥，不作苟見，不治苟得，久幽而不改其操，雖隨、和何以加諸？舉茲以旃，不亦寶乎！』唐·顏師古注：『湛讀曰沈。』」（顧紹柏校注：《謝靈運集校注》，頁264）

⁸⁴關於「沈冥」以下四聯，李森說：「即寫作者閒靜專一的修行境界。玄默無慾，心與自然合一，安時處順以待終老。這正是佛家清虛自守的境界，但早期的佛家思想和老莊思想常有交叉之處，此詩也融合了老莊思想。然而，謝靈運的思想主要還是崇佛。因此，此篇主要是表現佛家的修道境界。」（李森譯注：《禪詩三百首譯析》〔臺北：建宏出版社，1995年〕，頁5）

⁸⁵顧紹柏注：「『登青雲梯』有雙關意，一是說登高遊眺；二是說超脫現實，得道成仙。」（顧紹柏校注：《謝靈運集校注》，頁265）又，顧氏引元·劉履謂《石門新營所住四面高山迴溪石瀨茂林脩竹》詩之「美人」：「疑指惠連而言。是時（惠連）遊京都，過期不還，故思念之。」而說：「《登石門最高頂》詩：『惜無同懷客，共登青雲梯。』《石門巖上宿》詩：『美人竟不來，陽阿徒晞髮。』似均為惠連而發。」（顧紹柏校注：《謝靈運集校注》，頁604）

篇致意於斯。」⁸⁶二次隱居的靈運，不再意愜如昔，故於詩中難掩其別離親朋的傷感，如：《石門巖上宿》云：「妙物莫為賞，芳醕誰與伐？美人竟不來，陽阿徒晞髮。」又，《石門新營所住四面高山迴溪石瀨茂林脩竹》云：「嫋嫋秋風過，萋萋春草繁。美人遊不還，佳期何繇敦？」而《於南山往北山經湖中瞻眺》亦云：「不惜去人遠，但恨莫與同。孤遊非情歎，賞廢理誰通？」可見情深如靈運者，他在「沈冥」以下三聯所言，實乃其心中所欲達到的境界。

就章法結構而言，《登石門最高頂》這首詩可區分為兩個大段落：一、自「晨策」至「去子」十句，寫靈運晨起拄杖至石門山獨遊之所見；二、自「活活」至「共登」十句，則寫靈運獨遊後靜思的感懷。

二次歸隱的靈運，原想安時處順以待終老，但因終究無法克制其狂放自恃的個性，於是難免為小人所構陷。自救不能而又無人力挺，最後只能聊表其心意於將死。靈運於《臨終詩》云：

龔勝無遺生，李業有窮盡。

嵇叟理既迫，霍子命亦隕。

悽悽陵霜柏，網網衝風菌。

邂逅竟無時，修短非所愍。

恨我君子志，不得巖上泯。

送心正覺前，斯痛久已忍。

唯願乘來生，怨親同心朕。

⁸⁶黃節注：《謝康樂詩注》，頁128。

靈運最後寫下的這首詩，《文選》未收，古來乏人注解，至黃節《謝康樂詩注》始為作注。⁸⁷關於《臨終詩》的注解，林文月認為第三句「嵇叟理既迫」值得商榷。她說：「黃節以『霍子』為《晉書》有傳之霍原。自其生平事蹟觀之，與龔勝、李業，俱為拒抗新權貴致死，屬於同一典型的人物，故亦無問題。至於『紹公』，黃節認為是《晉書·忠義傳》中的嵇紹，則與其他三人不相配合而顯得突兀不稱。」⁸⁸「蓋龔、李、霍所代表的是消極抗拒的精神，而嵇紹則為積極亢奮的精神。」⁸⁹在林氏看來，若以嵇康解釋「嵇公」，則較嵇紹為允當。她說：

謝靈運在臨川一時情急造反時所作《臨川被收》詩引張良及魯仲連二人，皆為不屈服於強秦之人物。其所代表的精神，乃是抗拒的，故而末句「忠義感君子」，忠義的對象是故主；靈運以子房、仲連自況，表示自己所忠的對象，當然也就不言而喻，是司馬氏的東晉皇朝，而非劉宋新朝了。這其間「忠義」的意義，與嵇紹以身捍衛而死於惠帝側的忠義，在實質上是不相同的。如此看來，抵死不屈服王莽的龔勝、義不食新貴粟，寧飲毒不降公孫述的李業、不肯妥協晉室致刑於東市的嵇康、以及堅守原則，不為王浚威脅利誘的霍原，正如子房、魯連，乃是謝靈運臨終時所衷心景仰的古人典範。唯有如此解釋詩中的「嵇公」典故，全篇才能有統一的感情思想，而使詩理暢通有氣力。⁹⁰

林氏上述所言在理。明·張溥《謝康樂集》題辭：「夫謝氏在晉，世居公爵，凌忽一代，無其等匹。何知下俚徒步，迺作天子。客兒比肩等夷，低頭執版，形跡外就，中情實乖。……而徘徊去就，自殘形骸，孫登所謂抱歎於嵇生也。」⁹¹亦可佐之。林氏認為不肯妥協晉室致刑於東市的嵇康比其子嵇紹更符合靈運臨終時所衷心景仰的古人典範。然而，值得注意的是，龔、

⁸⁷謝靈運的《臨終詩》現在可看到的至少有八種版本，且八種互有異文多處，林文月認為值得注意。依《宋書》卷67〈謝靈運傳〉載：「臨死作詩曰：『龔勝無餘生，李業有終盡。嵇公理既迫，霍生命亦殞。悽悽凌霜葉，網網衝風菌。邂逅竟幾何，修短非所慙。送心自覺前，斯痛久已忍。恨我君子志，不獲巖上泯。』」詩所稱龔勝、李業，猶前詩（按：即指《臨川被收》）子房、魯連之意也。」《南史》卷19〈謝靈運傳〉則節錄云：「臨死作詩曰：『龔勝無餘生，李業有終盡。嵇公理既迫，霍生命亦殞。』」自唐·釋道宣《廣弘明集》卷30上，於《宋書》所錄後增二句云：「龔勝無遺生，李（按：「李」，蓋諱唐姓）業有窮盡。嵇叟理既迫，霍子命亦隕。悽悽後霜柏，納納衝風菌。邂逅竟無時，修短非所慙。恨我君子志，不得巖上泯。送心正覺前，斯痛久已忍。唯願乘來生，怨親同心朕。」其後，歷代所錄，以及今人黃節《謝康樂詩注》卷4等，均與《廣弘明集》同為七韻十四句詩式，而互有異文。（林文月：〈謝靈運臨終詩考論〉，《中古文學論叢》，頁223-231）關於這個情況，林氏說：「此或者說明了《臨終詩》的作者謝靈運，以其貴族出身，以及既有的社會名望、文壇地位，而受棄市酷刑，故此詩當時頗受注意，廣為流傳，異文遂多。」（林文月：〈謝靈運臨終詩考論〉，《中古文學論叢》，頁231）

⁸⁸林文月：〈謝靈運臨終詩考論〉，《中古文學論叢》，頁243。

⁸⁹林文月：〈謝靈運臨終詩考論〉，《中古文學論叢》，頁243。

⁹⁰林文月：〈謝靈運臨終詩考論〉，《中古文學論叢》，頁244。

⁹¹黃節注：《謝康樂詩注》，頁5。

李、霍、嵇等四位歷史人物均有一共同的特徵，即自始至終都能堅持己志而不曾動搖。準此，則「嵇叟」一詞，不論是指嵇紹，還是嵇康，其義一也。若指「嵇紹」，則意謂靈運欲表其心有如嵇紹對君、國不二的忠義。如此作解，當亦不違謝詩意。職是之故，筆者以為黃節的注解亦可通也。

其次，在林文月看來，黃節雖以《古詩十九首》之「青青陵上柏」注第五句「悽悽陵霜柏」，但對「陵」字卻沒有進一步的說明，故亦為可商榷處。林氏認為應將「陵」字改為「凌」較為妥當。她說：「此二句，『悽悽』與『網網』對；『陵霜柏』與『衝風菌』對。朝菌不知晦朔，是生命之短暫者，罔罔然而向風；松柏後凋，是生命之修長者，悽悽然而凌越寒霜。故知柏與菌，一方面為生命修短之舉例比況，亦同時是生命力堅強與脆弱之對照。此詩於前四句列出古代四位不屈強權新貴之人物，接以『松』、『菌』二句，來說明壽命有長有短；然後，再以『邂逅』句承上四人，表示無緣相遇之憾，所恨者實非壽命短長也。」⁹²然而，問題是：就文字本身而言，「陵」與「凌」都是形聲字，而其聲符同為「菱」；菱有超越、高大、凸出之義，如大阜曰陵。就詩歌文本而言，「陵」與「凌」同具越義，故可通用；因此，黃節引《古詩十九首》作注，其實無妨。又，黃節所引為作注之「青青陵上柏，磊磊澗中石。人生天地間，忽如遠行客」四句，正與第五、六兩句「悽悽陵霜柏，網網衝風菌」同為《莊子》典故的化用，亦即靈運在此詩中，除了傳達他對龔、李、霍、嵇等人的景仰之外，還想表露他對莊子齊生死的了悟，故云「修短非所愍」。

值得注意的是，靈運於第九、十兩句所謂「恨我君子志，不得巖上泯」之「君子志」究竟意蘊為何呢？靈運在詣闕上表中云：「未聞俎豆之學，欲為逆節之罪；山棲之士，而構陵上之釁。今影跡無端，假謗空設，終古之酷，未之或有。匪吝其生，實悲其痛。誠復內省不疚，而抱理莫申。是以牽曳疾病，束骸歸款。仰憑陛下天鑒曲臨，則死之日，猶生之年也。」（《宋書》）可知其詩中所謂「君子志」，乃指承自孔子「俎豆之學」的用舍行藏之志意。不過，可商榷的是，黃節和顧紹柏均以《易·困》象曰：「澤无水，困。君子以致命遂志」⁹³為第九、十兩句作注。但依其卦辭曰：「困，亨，貞，大人吉，无咎，有言不信。」⁹⁴而程頤注：「如卦之才，則困。而能亨且得貞正，乃大人處困之道也。故能吉而无咎。」⁹⁵至於卦辭所謂「有言不信」，彖曰：「有言不信，尚口乃窮也。」⁹⁶程頤注：「當困而言，人所不信，欲以口免困，乃所以致窮也。以說（按：音悅）處困，故有尚口之戒。」⁹⁷準此，審之於《宋書》本傳，曾與靈運形

⁹²林文月：〈謝靈運臨終詩考論〉，《中古文學論叢》，頁250。

⁹³宋·程頤：《易程傳》，頁420。

⁹⁴宋·程頤：《易程傳》，頁418。

⁹⁵宋·程頤：《易程傳》，頁418。

⁹⁶宋·程頤：《易程傳》，頁419。

⁹⁷宋·程頤：《易程傳》，頁419。

構仇隙者，如：事佛精懇而為靈運所輕視的會稽太守孟顗兩次阻擾其決湖為田的生業，並上疏表其異志等。顯然可見，靈運著實不懂「大人處困之道」，而「欲以口免困，乃所以致窮也。」當宋文帝知其見誣而改派前往臨川任內史時，靈運於《道路憶山中》云：「存鄉爾思積，憶山我憤懣。追尋棲息時，偃卧任縱誕。得性非外求，自己為誰纂？……懷故叵新歡，含悲忘春暖。悽悽《明月吹》，惻惻《廣陵散》。殷動訴危柱，慷慨命促管。」深知自己再也回不去故鄉的悲憤傷感透顯其中，同時，頓感從前的不知處困而失其正，這應該才是靈運的憾恨所在。靈運雖然懷抱儒家志業，但卻有如魏、晉名士的狂放作風；職是，筆者認為以困卦彖辭所言來解靈運第九、十兩句詩意，似較貼切。

如前所述，靈運隱居故鄉後更傾心於佛法的研治。此外，元嘉八年（431）冬，靈運因求決湖為田事見誣而寓京期間，「造《四部目錄》。又與釋慧嚴、慧觀改治大本《涅槃經》，作《十四音訓敘》。為《金剛般若經》作注蓋亦在是年。」⁹⁸在進德與退耕兩端，靈運顯然不得其道，遂致將死於刑市。故靈運將其憾恨置於佛前而懺悔地說：「送心正覺前，斯痛久已忍。唯願乘來生，怨親同心朕。」⁹⁹誠然，臨死之前，今生種種業力再也無法救贖，只能期盼來世勤修佛法，而與怨親等眾生同往淨土。《境界經》云：「三世諸人孰有我相，欲離生死而求涅槃，欲捨煩惱而求滅度。是捨一邊，不了中道，乃同凡夫行也。」¹⁰⁰可見靈運之於大乘中觀尚未證悟，不過，這並不妨礙他在《臨終詩》末所表露的懺悔之意。

伍、結論

總而言之，本文從「進德智所拙，退耕力不任」的交戰、「敬擬靈鷲山，尚想祇洹軌」的企盼和「唯願乘來生，怨親同心朕」的懺悔等三個靈運生命裡的重要面向來進行賞析，可見靈運在仕與隱的交戰中，不僅仰止於老、莊攝生抱樸的思想，而且在他隱居故鄉時更傾心於習佛修道，故立精舍以延請高僧講說佛法。凡是關涉佛教題材的詩篇，靈運亦皆就其詩題而作意境的營造，例如：《石壁立招提精舍》曰：「四城有頓躓，三世無極已。」藉以言佛陀成道的歷程；又，《過瞿溪山飯僧》曰：「結架非丹甍，籍田資宿莽。同游息心客，曖然若可睹。」以

⁹⁸顧紹柏校注：《謝靈運集校注》，頁606。

⁹⁹林文月認為黃節注本的第三個可商榷處是：「黃節引《老子》、《莊子》語，以注解『朕』為『兆始』之義，雖然於詩義為同，但嫌其捨近求遠，反而迂迴費解。以『朕』即『我』之義解之，則詩意明朗無滯。或謂：秦始皇二十六年，定『朕』為至尊之稱，但靈運一生兀傲不拘小節，而況面對生命最後一刻，更不必多所顧忌；再者，此『朕』字，或亦為叶韻之必要而設。」（林文月：〈謝靈運臨終詩考論〉，《中古文學論叢》，頁252。）按：或因謝詩於第五、六兩句引用《莊子》典，故黃節順此而作注，亦未可知。

¹⁰⁰明·朱棣集注：《金剛般若波羅蜜經集注》（上海：上海古籍出版社，2011年），頁251。

言其與之來往的悟道僧人雖艱辛地依山築室而居、且躬耕自給而不為所累，並於詩末云：「望嶺眷靈鷲，延心念淨土。若乘四等觀，永拔三界苦。」意謂他企盼能像等觀菩薩用慈、悲、喜、捨之四無量心施濟眾生，乃致永遠拔除欲界、色界和無色界等三界輪迴之苦而早登淨土極樂世界；又，《淨土詠》曰：「法藏長王宮，懷道出國城。」後即藉《維摩詰經》以言往生淨土的意蘊；又，《臨終詩》曰：「送心正覺前，斯痛久已忍。唯願乘來生，怨親同心朕。」以示其懺悔之意。再者，謝詩中常見莊言佛語共融，例如：《過瞿溪山飯僧》曰：「清霄颺浮煙，空林響法鼓。忘懷狎鷗鰻，攝生馴兕虎。」藉以描繪那些悠游於法鼓聲中的悟道僧人之與天地萬物為一的境界。凡此種種，皆見靈運慧心獨運的寫作手法，亦且符合他所強調的詩以言志的傳統。¹⁰¹

就筆者研究所得：所謂禪詩，其目的在於示道與人，故在詩歌創作的技巧表現上總以禪境的營造為先，而在詩中抒發一超越的情感。因此，禪詩的特色有二：其一，即藉禪語佛典以言疑、參、迷、悟的修道過程，以示學人；其二，即於詩中呈現一空寂的自然意境，以顯禪機。¹⁰²準此，就本文所引詩例來看，如：《過瞿溪山飯僧》、《石壁立招提精舍》、《登石門最高頂》、《淨土詠》和《臨終詩》等，雖然尚未臻於空寂之禪境，也並非完全表達一純粹超越的情感，但是究其詩中所言確實關涉佛教信仰之疑、參、迷、悟的修道過程；尤其有關飯僧、山寺禪修之聖境和佛教義理的頌詠等題材，後來亦皆見於唐、宋以降之文士與禪人的禪詩中；又，今人李淼《禪詩三百首譯析》認為謝靈運《登石門最高頂》可說是描寫山寺聖境和修道靜境的最早詩篇；因此，大體來說，上述諸詩例亦可類屬禪詩，而視之為早期禪詩的表現。

進言之，熾情如靈運者，既已陶染於儒、道、佛三家思想，何以總陷自己於進德與退耕的交戰中呢？筆者以為，靈運《述祖德詩》云：「達人貴自我，高情屬天雲。兼抱濟物性，而不纓垢氛。」雖是讚美先祖玄的才德兼備，實則亦是對自己的期許。正因為如此，才造成他一生在進德與退耕中徘徊。三次仕進，二次隱居，最後被刑於市。這樣的結局，實令喜愛謝詩的今古學人不勝歎噓。如明·張溥云：「以衣冠世臣，公侯才子，欲倔強新朝，送齒丘壑，勢誠難之。予所惜者，涕泣非徐廣，隱遯非陶潛，而徘徊去就，自殘形骸，孫登所謂抱歎於嵇生也。……予固知其不殺，不止『牽犬』、『聽鶴』、『追松』、『鼓棹』，均無累其本度也。」¹⁰³平心而言，儒、道、佛三家思想固可提供學子們安止精神生命的住所，但或因其終極關懷各不相同，乃致學子們無所適從，亦未可知。關於儒、道、佛三家思想之宗旨有別，勞思光說：

¹⁰¹ 謝靈運《山居賦》云：「伊昔齟齬，實愛斯文。接紙握管，會性通神。詩以言志，賦以敷陳。箴銘誄頌，咸各有倫。爰暨山棲，彌歷年紀。幸多暇日，自求諸己。研精靜慮，貞觀厥美。懷秋成章，含笑奏理。」（《宋書》）

¹⁰² 詳見拙作：〈王維詩中之禪意的美學詮釋〉，《儒道佛陶染的詩文美學詮釋》，臺北：萬卷樓圖書公司，2021年。

¹⁰³ 黃節注：《謝康樂詩注》，頁5。

專就「主體性」觀念言之，儒學之「主體性」，以健動為本，其基本方向乃在現象界中開展主體自由，故直接落在「化成」意義之德行生活及文化秩序上；道家之「主體性」，以逍遙為本，其基本方向只是「觀賞」萬象而自保其主體自由，故只能落在一情趣境界上及遊戲意義之思辯上；佛教之「主體性」，則以靜歛為本，其基本方向是捨離解脫，故其教義落在建立無量法門，隨機施設，以「撤消」萬有上。所謂涅槃及六度之義，為大乘諸宗所同；雖異於小乘之自了，終是以「度」為主。其所肯定在「彼岸」不在「此岸」。此即見其「主體性」亦與儒學所肯定者，根本不同。另一面，佛、道雖皆言主體自由，佛教自小乘三法印及四諦觀，至般若空義，以及有宗之識變理論，無不以「撤消」此「幻妄」之現象界為主，與道家只能自保逍遙，「觀賞」而不能「撤消」萬象者，又有根本不同。¹⁰⁴

誠如勞氏所說，儒家所重在於主體的道德化成的實踐上。靈運身為謝家子弟，如何能不承繼先祖玄的偉業呢？職是，我們看到他所說的進德修業之宿志不曾消退，此由靈運《命學士講書》詩云：「敢調荀氏訓，且布蘭陵情。待罪豈久期？禮樂俟賢明。」以及當他奉旨東歸，「將行，上書勸伐河北」可見。如實來看，靈運雖然返鄉隱居而潛心於道、佛兩家思想的研習中，但因其宿志使然，道、佛兩家終究無法安止其精神生命。於是我們看到在他隱居的歲月裡，他雖信服於老、莊的自然思想，同時也傾心於習佛修道，不過，卻都無法讓他逃脫於進德與退耕的交戰中。觀靈運《初去郡》詩云：「伊余秉微尚，拙訥謝浮名。廬園當棲巖，卑位代躬耕。顧己雖自許，心迹猶未并。……恭承古人意，促裝返柴荆。牽絲及元興，解龜在景平。負心二十載，於今廢將迎。……戰勝羸者肥，鑑止流歸停。即是羲唐化，獲我擊壤情。」可知靈運內心深處的交戰，乃因其心思多變也；亦即一喜榮華富貴，一愛棲巖安閒。正因靈運時而欣羨老莊的自然逍遙，時而難忘孔孟的化成志業，遂使自己總在進德與退耕的交戰中徘徊；加以同修大乘空觀，乃致兩種心理交戰更形劇烈；一心延念淨土，一心難抗再仕，終致難以獲得真正的逍遙或涅槃境界。

謝靈運在《臨終詩》曰：「唯願乘來生，怨親同心朕。」意即他在生命的最後，願將其精神生命安止於佛家。不過，從靈運的一生來看，因為他長期遊走於儒、道、佛三家義理之中，而又無法將三家義理融會為一安頓其精神生命的獨立住所，所以謝詩有關佛教題材的篇什，其禪境的意蘊最終都落在一己生命的感懷上。

¹⁰⁴ 勞思光：《新編中國哲學史》（二）（臺北：三民書局，1991年），頁290-291。

參考文獻

一、古籍文獻

- 魏·王弼等著：《老子四種》，臺北：大安出版社，2003年。
- 南朝宋·謝靈運撰，黃節注：《謝康樂詩注》，臺北：藝文印書館（即1929年北京初版本）。
- 南朝宋·謝靈運撰，顧紹柏校注：《謝靈運集校注》，臺北：里仁書局，2004年。
- 南朝宋·劉義慶撰，徐震堦校箋：《世說新語校箋》，臺北：文史哲出版社，1989年再版。
- 南朝梁·沈約撰，楊家駱主編：《新校本宋書》，臺北：鼎文書局，1990年。
- 南朝梁·劉勰著，周振甫注：《文心雕龍注釋》，臺北：里仁書局，1984年。
- 南朝梁·鍾嶸撰，王叔岷箋證：《鍾嶸詩品箋證稿》，臺北：中研院中國文哲研究所，1992年。
- 南朝梁·蕭統撰，唐·李善等註：《增補六臣註文選》，臺北：華正書局，1980年。
- 南朝梁·慧皎等撰：《高僧傳合集》，上海：上海古籍出版社，2011年。
- 唐·李延壽撰，楊家駱主編：《新校本南史》，臺北：鼎文書局，1991年。
- 宋·程頤：《易程傳》，臺北：文津出版社，1987年。
- 宋·朱熹：《四書章句集注》，臺北：大安出版社，1996年。
- 明·朱棣集注：《金剛般若波羅蜜經集注》，上海：上海古籍出版社，2011年。
- 清·沈德潛：《古詩源》，臺北：世界書局，1999年。
- 清·聖祖御定：《全唐詩》，臺北：文史哲出版社，1987年。
- 清·王先謙：《莊子集解》，臺北：東大圖書公司，2004年。
- 清·郭慶藩輯：《莊子集釋》，臺北：華正書局，1994年。

二、近人著作

- 上海佛學書局編：《實用佛學辭典》，臺中：臺中蓮社，1990年。
- 牟宗三：《佛性與般若》，臺北：三民書局，1989年修訂五版。
- 吳幸姬：《儒道佛陶染的詩文美學詮釋》，臺北：萬卷樓圖書公司，2021年。
- 李淼譯注：《禪詩三百首譯析》，臺北：建宏出版社，1995年。
- 林文月：《中古文學論叢》，臺北：大安出版社，1989年。
- 馬奔騰：《禪境與詩境》，北京：中華書局，2010年。
- 馬積高、黃鈞主編：《中國古代文學史》，長沙：湖南文藝出版社，1992年。
- 徐復觀：《中國文學論集》，臺北：臺灣學生書局，1990年五版。

- 曹道衡：《中古文學史論文集》，北京：中華書局，1986 年。
- 勞思光：《新編中國哲學史》，臺北：三民書局，1991 年。
- 陳慧劍譯註：《維摩詰經今譯》，臺北：東大圖書公司，1990 年。
- 曾祖蔭：《中國佛教與美學》，武昌：華中師範大學出版社，2010 年。
- 傅錫王註譯：《新譯楚辭讀本》，臺北：三民書局，1988 年。
- 黃錦鉉注譯：《新譯莊子讀本》，臺北：三民書局，2003 年。
- 葉慶炳：《中國文學史》，臺北：臺灣學生書局，1987 年。
- 臺靜農：《臺靜農論文集》，合肥：安徽教育出版社，2002 年。
- 劉大杰：《校訂本中國文學發展史》，臺北：華正書局，1989 年。
- 羅宗強：《魏晉南北朝文學思想史》，北京：中華書局，1996 年。
- 羅聯添編：《中國文學史論文選集續編》，臺北：臺灣學生書局，1985 年。

《經學研究集刊》稿約

壹、本刊性質

本刊為國際性半年刊，每年五月及十一月出版。本刊登載以經學及其相關論文為主，另有經典或哲學譯粹、書目文獻、書評論文等專欄，歡迎海內外學者賜稿。

貳、稿件字數

本刊各專欄均接受外稿，來稿限用中文、英文、日文發表。一般論文以三萬字以下為原則，特約稿不在此限。書評論文，字數在一萬五千字以下，所評之書應為國內兩年內、國外三年內出版者。短評恕不接受投稿。

參、投稿注意事項

- 一、來稿以未曾發表者為限，同一文稿請勿同時分投至國內外其他刊物。譯稿煩請註明出處，並請附上原文及翻譯授權書。
- 二、來稿請以電腦列印，請務必附上 word 以及 pdf 檔案，中文稿一律用繁體字（Big-5碼）。並請按本刊撰稿格式寫作，以利作業。
- 三、來稿務必請附：
 - (一) 作者中英文姓名
 - (二) 中英文篇名
 - (三) 五百字以內之中英文摘要
 - (四) 五個中英文關鍵詞（含）以下
 - (五) 中文參考書目
- 四、請另紙註明中西文姓名、服務機構、職稱、通訊地址、電話或傳真號碼、e-mail address，以便聯繫。

肆、審稿制度

來稿一律送請學者專家審查，採用與否，將以專函通知。無法刊出之稿件，恕不退還，請自留底稿。

伍、版權與著作權

- 一、稿件中涉及版權部分（如：圖片及較長之引文），請事先徵得原作者或出版者之書面同意，本刊不負版權責任。凡經刊載，除作者本人出版專書外，他人非經本刊書面同意，不得翻印、翻譯或轉載。
- 二、本刊對來稿有刪改權，如不願刪改，請事先聲明。
- 三、若著作人投稿於本刊經收錄後，同意授權本刊得再授權國家圖書館或其他資料庫業者，進行重製、透過網路提供服務、授權用戶下載、列印、瀏覽等行為。並得為符合各資料庫之需求，酌作格式之修改。
- 四、著作授權同意書於文章投稿時一併寄回，同意書格式詳如附件。

陸、本刊物因經費有限，來稿若經採用，將致贈該期《經學研究集刊》二本，暫無法支付稿酬，懇請見諒。

《經學研究集刊》撰稿格式

壹、字數：

一般經學論文以三萬字為限，書評論文一萬五千字內。以橫式書寫，並請隨文附上中、英文摘要（500字以下）、中、英文關鍵詞（3-5個）和參考書目。

貳、各章節使用符號：

依壹、一、（一）、1、（1）順序表示。

參、字形：

一、論文題目請用 20 號標楷體加粗體。作者、摘要、各章標題與參考文獻請用 16 號標楷體加粗體，各節標目請用 14 號標楷體，其餘小標請用 12 新細明體。

二、關鍵詞請用 12 號新細明體加粗。

三、正文請用 10 號新細明體，單行間距。

四、獨立引文：與正文間隔 0.5 行，每行低三格，10 號標楷體。

五、注釋：9 號字，標楷體，並以半形之 Times New Roman 阿拉伯數字標示，如：1.2.3.

六、文內數字：一律使用阿拉伯數字，如：年、月、日，及部、冊、卷、期數等。

七、頁碼以半形之阿拉伯數字標於頁底中央。

肆、請以 A4 紙張規格編輯。

伍、章與章、章與節和節與節之間皆留 0.5 行之空間。

陸、請使用新式標點符號，書名、期刊名用《》，篇名用〈〉，書名和篇名連用時，則使用《·》，如：《論語·述而》。

柒、注釋請採隨頁注，注釋號碼以全篇為一計算單位，使用同一順序，注釋號碼請使用半形之 Times New Roman 阿拉伯數字。

捌、體例請依下列格式：

一、引用古籍原刻本

宋·司馬光：《資治通鑑》（南宋鄂州覆北宋刊龍爪本，約西元 12 世紀），卷 2，頁 2。

二、引用古籍影印本

明·郝敬：《尚書辨解》（臺北：藝文印書館，1969 年《百部叢書集成》影印《湖北叢書》本），卷 3，頁 2。

三、引用古籍點校本

清·曹雪芹、高鶚原著，馮其庸校注：《紅樓夢校注》（臺北：里仁書局，2000年），頁10。

四、引用現代專書

黃忠天：《周易程傳註評》（高雄：復文圖書出版社，2004年二版），頁102。

五、引用期刊論文

蔡根祥：〈胡瑗尚書學之探究〉，《高雄師大學報》第16期（2004年7月），頁219-234。

六、引用論文集論文

鄭卜五：〈常州公羊學派「群經釋義公羊化」學風探源〉，收於《乾嘉學者的義理學研究論文集》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2003年），頁808-847。

七、引用學位論文

楊晉龍：《明代詩經學研究》（臺北：臺灣大學中國文學研究所博士論文，1997年），頁102。

八、引用會議論文

鄭卜五：〈劉逢祿《公羊春秋何氏解詁箋》探析〉，國立中山大學「第三屆國際暨第八屆清代學術研討會」論文。（高雄：國立中山大學，2004年3月13-14日），頁10。

九、引用報紙論文

蔡根祥：〈心無旁「驚」與心無旁「驚」〉，《中國時報》大家談版，2003年10月30日。

十、引用網頁資料

于凱：〈上博楚簡《容成氏》疏筭九則〉，「簡帛研究」網站，網址：<http://www.jianbo.org/admin3/list.asp?id=1010>（檢索日期：2013年10月11日）

十一、引用外文資料

（一）引用專書：

Edwin O. James, *Prehistoric Religion: A Study in Prehistoric Archaeology* (London: Thames and Hudson, 1957), p.18.

（二）引用期刊論文：

Richard Rudolph, 「The Minatory Crossbowman in Early Chinese Tombs,」 *Archives of the Chinese Art Society of America*, 19 (1965), p.8-15.

十二、再次徵引

同一資料引用兩次以上（含兩次）時，無論是否不連續，則應將被徵引原註的作者、書名標出，再註記徵引的卷、頁數，如：

註 1：康義勇：《論語釋義》（高雄：麗文文化事業股份有限公司，1993 年），頁 59。

註 2：康義勇：《論語釋義》，頁 202。

註 3：周何《禮學概論》（臺北：三民書局，1998 年），頁 117。……

註 10：康義勇：《論語釋義》，頁 202。

玖、參考文獻之格式，分為古籍文獻及近人著作二種：

一、古籍文獻以文獻成書之朝代為序條列之。遇一書有各家注疏時，只列時代最近之注疏家：

明·郝敬：《尚書辨解》，臺北：藝文印書館，《百部叢書集成》影印《湖北叢書》，1969 年。

清·孔廣森：《春秋公羊通義》，臺北：漢京文化事業有限公司，重編本《皇清經解》，1990 年。

二、近人著作，不分專書、學位論文、期刊論文，以人名筆劃為次，依序排列之。同一人有若干著作，則依西元紀年順序列之，如：

陳鼓應：〈先秦道家易學發微〉，《道家文化研究》第十二輯，北京三聯書店，1998 年，頁 1-30。

陳鼓應：《易傳與道家研究》，臺北：臺灣商務印書館，1999 年。

蔡根祥：「宋代尚書學案」，臺北：國立臺灣師範大學國文所博士論文，1993 年。

壹拾、年代標示：

文中若標示年代，請盡量使用國字，並於其後以括號附注西元年代，西元年代使用阿拉伯數字。

一、王守仁（明憲宗成化八年[1472]- 明世宗嘉靖八年[1529]）

二、董仲舒（179—104 B.C.）

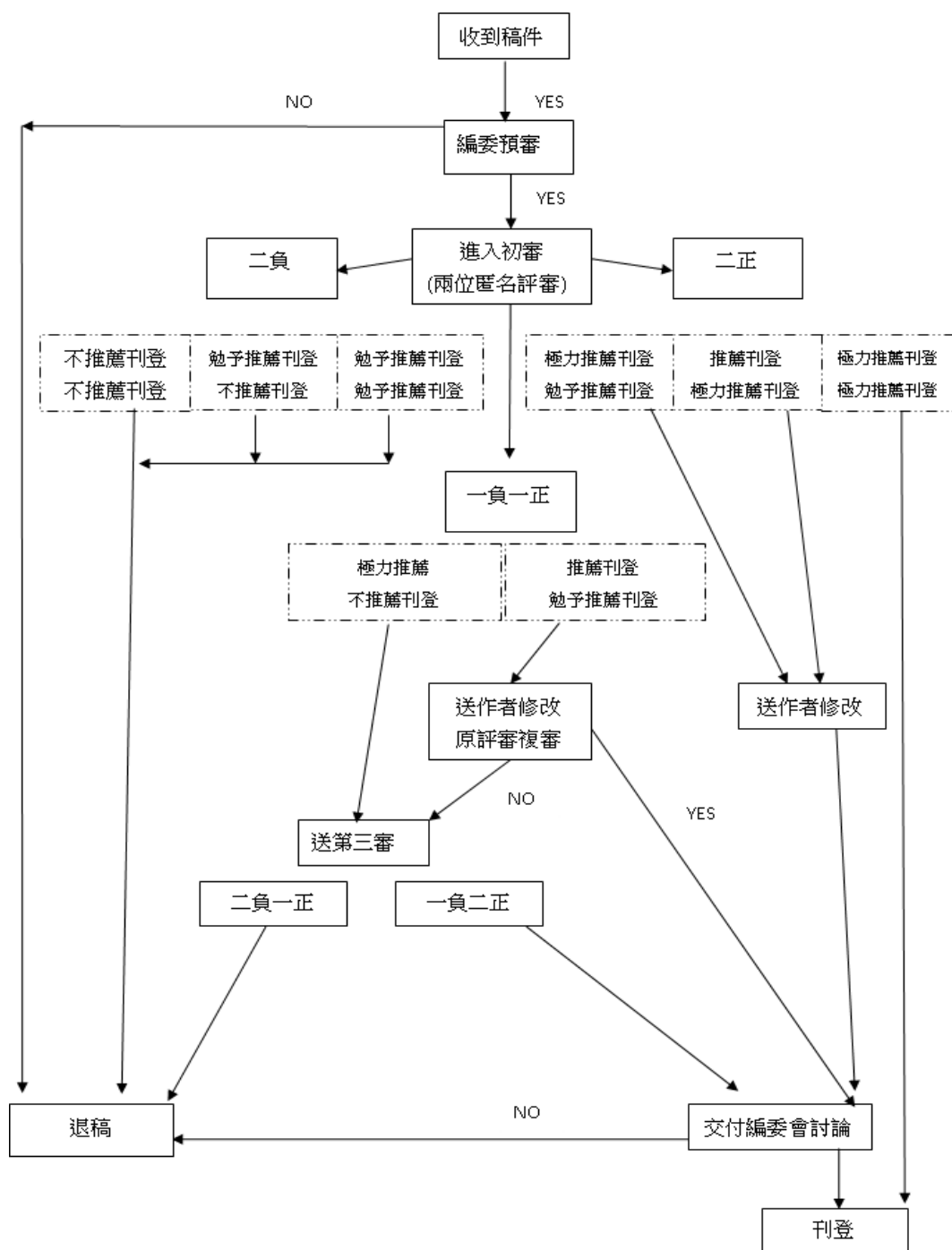
三、揚雄（53B.C.—18A.D）

四、鄭玄（康成，127—200）

壹拾壹、罕見文字請盡量使用漢字庫，請勿自行造字。

壹拾貳、請以 Word 文件（*.doc）形式投稿。

《經學研究集刊》審稿流程



《經學研究集刊》論文審查刊登辦法

98 學年度第 2 次經學研究集刊編審委員會修訂

94 學年度第 1 次經學研究集刊編審委員會製訂

壹、 為提昇《經學研究集刊》（以下簡稱本集刊）之學術水準，公平處理審稿事宜，特訂《經學研究集刊》審查辦法（以下簡稱本辦法）。

貳、 本集刊投稿稿件應包括：

- 一、 作者基本資料表、文稿紙本二份或文稿電子檔、中英文篇名、中英文摘要（限三百字以內）、中英文關鍵詞（限五個以內），稿件格式請參考「《經學研究集刊》撰稿格式」。
- 二、 如未補齊資料者，得補齊之，否則退回稿件。

參、 本集刊審稿作業原則如下：

一、 專業原則

- （一） 編審委員會就來稿主題，推薦國內外該領域之專家進行評審。
- （二） 本集刊之審查方式，採匿名審查制，由 2 位（或以上）專家學者審稿。審稿者資格不限於教授，學有專精即可。
- （三） 編審委員會積極瞭解審稿者之審稿品質，並建立審稿者資料庫，作為推薦審稿者之依據，以確保本集刊稿件品質，提升學術水準。

二、 迴避原則

- （一） 本集刊之執行編輯、編審委員，如有投稿本集刊，不得出、列席參與所投文稿之任何討論，不得經手處理或保管與個人稿件相關之任何資料（如審稿意見、審稿者資料）。
- （二） 本集刊之投稿者與審查委員，凡屬師生、同門、親屬關係、同機構者（含退休教師），均須予以迴避。

三、 保密原則

- （一） 不論審稿中或審稿後，編審委員會及編務行政人員對於投稿者與審稿者之資料負有保密之責，稿件審查以匿名為原則。

- (二) 本集刊執行編輯與助理編輯，需依編審委員所推薦之審查者名單，依順位邀請兩位審查者匿名審查。若所推薦之審查者因故未能審查或不符合專業條件，將由主編徵詢編審委員意見後另推選適合審稿者。

肆、 本集刊之稿件審查結果分4級：極力推薦、推薦、勉予推薦、不推薦。

伍、 審稿流程如下：

本集刊之審查包含「預審」、「初審」與「複審」。

一、 預審

- (一) 本刊編輯委員會就來稿做初步篩選，凡符合本刊之性質、形式要件（包括字數、格式、體例等）及嚴謹程度者，即由編輯委員會交付審查。
- (二) 不符合本刊性質、形式要件、嚴謹程度者，由編輯委員會討論確定後，逕予退稿。

二、 初審

- (一) 預審通過之文章由編輯委員會聘請兩位評審人匿名審查。
- (二) 初審意見分為四類：(1) 極力推薦（原稿採用）、(2) 推薦（修正後不必再送原審者看過即採用）、(3) 勉予推薦（修正後再送原審者審查）、(4) 不推薦。

初審意見	
01	極力推薦（原稿採用）
02	推薦（修正後不必再送原審者看過即採用）
03	勉予推薦（修正後再送原審者審查）
04	不推薦

- (三) 初審之稿件依兩位匿名審查者之審查意見決定稿件之處理方式（詳見下表所示）。

	審查人甲	審查人乙	處理情形
1	極力推薦或推薦	極力推薦或推薦	刊登
2	極力推薦	勉予推薦	刊登
3	極力推薦	不推薦	送第3人後，提交 本集刊編輯委員會討論

4	推薦	勉予推薦	送本集刊編輯委員會討論
5	推薦	不推薦	不刊登
6	勉予推薦或不推薦	勉予推薦或不推薦	不刊登

三、 複審

- (一) 凡該稿件兩位審稿者之建議為「極力推薦/不推薦」之文稿，由編輯委員會送交第三位匿名審稿者。若第三審與初審兩位審稿者之意見為「二負（不推薦）一正（極力推薦）」，則退稿。若第三審與初審兩位審稿者之意見為「一負（不推薦）二正（極力推薦或推薦）」，則由編輯委員會去函請作者修改，作者需於兩星期內修改完畢，將修改後之文章，連同「修改說明」及「答辯說明」，寄回編輯委員會，由編輯委員會根據三位審稿者意見及稿件數量決定採用與否。
- (二) 凡該稿件兩位審稿者之建議為「推薦/勉予推薦」之文稿，由編輯委員會去函請作者修改，作者需於兩星期內修改完畢，將修改後之文章，連同「修改說明」及「答辯說明」，寄回編輯委員會，由編輯委員會交予「勉予推薦」意見之原審稿者審查。若複審意見為「不推薦」，則退稿。若複審意見為「推薦」，則由編輯委員會根據複審推薦理由及稿件數量決定採用與否。
- (三) 複審之審查規準與表格同初審意見表，惟刊登建議之部分只分「極力推薦」、「推薦」、「不推薦」三級。

陸、 投稿者撤稿之要求，需以書面提出，並敘明撤稿理由。如於初審階段提出撤稿者，本集刊一年內將暫不接受其投稿。

文稿通過刊登標準後，仍需依審查委員建議修改刊登，並依本集刊撰稿格式規定，始予刊登。

《經學研究集刊》著作授權同意書

Copyright License Agreement

論文名稱：_____（以下稱「本論文」）

Title of the Article：_____（「ARTICLE」）

壹、 若本論文經 國立高雄師範大學經學研究所（以下稱「出版單位」）接受刊登，作者同意非專屬授權予出版單位做下述利用：

- 一、 以紙本或是數位元方式出版；
- 二、 進行數位化典藏、重製、透過網路公開傳輸、授權用戶下載、列印、瀏覽等資料庫銷售或提供服務之行為；
- 三、 再授權國家圖書館或其他資料庫業者將本論文納入資料庫中提供服務；
- 四、 為符合各資料庫之系統需求，並得進行格式之變更。

I. If the ARTICLE being accepted by the Institute of Chinese Classics, National Kaohsiung Normal University, hereinafter referred to as the PUBLISHER, the Author hereby grants a non-exclusive license to the PUBLISHER to:

- A. publish the ARTICLE by paper or digital format;
- B. digital archive, reproduce, transmit publicly by Internet, or authorize users to download, print, browse, or conduct other sales or service providing of database;
- C. grant National Central Library or other database providers a sublicense to collect the ARTICLE, for the purpose of service providing, in its database.
- D. change the format of the ARTICLE to meet the system requirement of each database.

貳、 作者同意出版單位得依其決定，以無償之方式再授權予國家圖書館或其他資料庫業者。除無償合作之狀況外，出版單位應以本同意書所載

任一連絡方式通知作者其再授權之狀況。

II. The Author agrees that the PUBLISHER may in its sole discretion grant National Central Library or other database providers a sublicense whether or not the license fee is charged. Except the circumstances of free , the PUBLISHER shall notify the Author the terms and conditions of such sublicense by any one of the connection methods as listed in the end of this Agreement.

參、 作者保證本論文為其所自行創作，有權為本同意書之各項授權。且授權著作未侵害任何第三人之智慧財產權。本同意書為非專屬授權，作者簽約對授權著作仍擁有著作權。

III. The Author warrants that the ARTICLE is his/her original work, and has the right to grant all kinds of license hereinabove without any infringement of rights of any third party. This Agreement is a non-exclusive license, and the copyright of the ARTICLE still remains with the Author after executing this Agreement.

此致 國立高雄師範大學經學研究所

To the Institute of Chinese Classics, National Kaohsiung Normal University

立同意書人（作者）名稱

Author's Name

身份證字號

ID Number

電話號碼

Telephone Number

電子郵件信箱

E-mail Address

戶籍地址

Permanent Address

中 華 民 國

年

月

日

國家圖書館出版品預行編目資料

經學研究集刊 第三十三期

蔡根祥主編；初版，高雄市：國立高雄師範大學

經學研究所；2022.11〔民111年11月〕

140面；18.2*25.7公分

ISSN：2075-3659（平裝）

1.經學 2.期刊

經學研究集刊

第三十三期

主編者：	陳韋銓			
發行者：	陳韋銓			
封面題字：	蔡根祥			
執行編輯：	鄭卜五			
編輯委員：	楊晉龍	張珣	林安梧	林天人
	蔡鴻江	陳韋銓	林佳慧	李幸長
	黃蕙如	蔡錦昌	楊濟襄	
責任編輯：	林穎政	陳詠琳	盧秀仁	黃澤鈞
	葉璟頤	許嘉哲	孔令元	孫碧穗
	李佩園	陳慧萍		
編輯助理：	林芸嫻	譚嘉雯	簡宏恩	劉子銘
	廖家鴻	張耕禎	蔡佳亨	
封面設計：	盧姿伶			
發行所：	國立高雄師範大學經學研究所			
	80201 高雄市苓雅區和平一路116號			
電話：	(07) 717-2930 轉 2511	傳真：	(07) 771-3402	
電子信箱：	chinesecanons@gmail.com			
出版者：	昶景文化事業有限公司			
定價：	新台幣四百三十元（平裝）			
版次：	西元二〇二二年十一月	初版		

封面圖片：國立高雄師範大學經學研究所於庚子春月時舉辦

「高雄師範大學經學研究所師生書法聯展——書藝經典」主題作品，黃聖忠老師拍攝。

本集刊內容，未經同意請勿轉載 ISSN：2075-3659