臺大文史哲學報　第八十二期
2015年5月　　頁1~41
臺　灣　大　學　文　學　院
DOI: 10.6258/bcla.2015.82.01

漢、宋學者的聖人觀
——以蔡沈與王鳴盛對《尚書．堯典》的詮解為例

曹　美　秀*

摘　要

本文以漢、宋《尚書》學最具代表性的蔡沈《書集傳》及王鳴盛《尚書後案》為核心，以對〈堯典〉的詮釋為例，分析二人對聖人之理解，以由具體治經成果，分析漢、宋學思想之異，再以此為基礎，比較二者治學方法之異同。以此指出漢、宋學之異，不在考據／義理或客觀／主觀之別，而與學術立場、學術判斷標準，及對經典的理解有分不開的關係。此一分析所得，有助於對清代漢、宋學問題的理解，也為清代《尚書》學之研究，提供緜薄之助。

關鍵詞：蔡沈　王鳴盛　尚書　聖人　清代

103.07.17 收稿，104.01.19 通過刊登。

＊ 國立臺灣大學中國文學系助理教授。

臺灣大學學術期刊資料庫

一、前言

漢、宋學為清代學術之大問題，亦為觀察中國學術史的重要切入點。今人主要由兩個角度討論漢、宋學問題，一者，由考據與義理的治學方法切入，此為相關論述之大宗；二者，由思想角度注意到乾嘉漢學的思想內涵，及漢、宋之爭在思想層面的意義，此為近二十年來學界開發的新方向。[1]本文以對經典的詮釋為例，由具體解經成果，兼顧方法及思想層面探討漢、宋學問題。

本文欲探討漢、宋學治經成果在思想及方法上的歧異，而以蔡沈（1167-1230）《書集傳》（以下簡稱《集傳》）及王鳴盛（1722-1798）《尚書後案》（以下簡稱《後案》）對〈堯典〉篇的詮釋為核心，[2]除了避免範圍過於寬泛，以致論述失焦，更基於兩項考量：其一，歷代儒者論為學、修身、治國等，皆以聖人為依歸，因此，對聖人的理解，可謂學人思想之核心，而〈堯典〉為儒家經典中最集中體現聖人形象的篇章。其二，蔡、王二人之書，分別為漢、宋學最具代表性的《尚書》學著作。蓋漢、宋學雖牽涉到漢代及宋代學術，卻是清代才產生的學術問題，故必取清人之漢學著作為探討對象，方能得其實。王鳴盛之學術地位及其專於漢學之成就，乃當時學界所共認，[3]他自謂「于

1 林慶彰曾指出現代清學研究的缺失之一，為「忽略乾嘉義理學的存在」。〈導言〉，收入中國文哲所編委會編，《清代經學國際研討會論文集》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，1994），頁 6。其後，探討乾、嘉義理的相關論著如葛榮晉主編，《中國實學思想史》（北京：首都師範大學出版社，1994）；林慶彰、張壽安主編，《乾嘉學者的義理學》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2003）；張壽安，《以禮代理——凌廷堪與清中葉儒學思想之轉變》（臺北：中央研究院近代史研究所，1994）、《十八世紀禮學考證的思想活力——禮教論爭與禮秩重省》（臺北：中央研究院近代史研究所，2001）；張麗珠，《清代義理學新貌》（臺北：里仁書局，2002）等，也朝這個方向而有相當的成果。

2 按：蔡沈書中有〈堯典〉、〈舜典〉二篇，王鳴盛則將之合併，而將二篇中間「曰若稽古帝舜」等二十八字去掉，因王氏以為將〈堯典〉分為二篇，並於其中加入二十八字，乃偽古文的作法，今人亦多接受此說。故本文雖題曰〈堯典〉，實則所討論的經文，包括蔡沈的〈堯典〉、〈舜典〉二篇。

3 李元度〈秦文恭事略〉有云：「（《五禮通考》）自恪敏外，與參校者，爲德州盧雅雨，元和宋慤庭，青浦王述庵，嘉定錢曉徵、王西莊，休甯戴東原，皆當世通儒也。」〈王西莊先生事略〉則云：「早歲與元和惠定宇、吳江沈冠雲研精經學，一以漢人為師，許、鄭尤所墨守。」清．李元度，《國朝先正事略》（臺北：臺灣中華書局，1970），卷 17，頁 14b；卷 34，頁 17a。錢泳云：「先生勤于著述，嘗與元和惠棟、吳江沈彤

臺灣大學學術期刊資料庫

鄭氏一家之學，可謂盡心焉耳」，[4]並明言《後案》乃「最後所存之案也」、[5]「所以發揮鄭氏一家之學也」。[6]該書於乾嘉最著之四部《尚書》著作中，亦的確最為漢學之專門者。[7]其於漢學《尚書》學，既盡心焉又極具自信，且獲學界之認

研精經學，有《尚書後案》、《周禮軍賦說》、《十七史商榷》、《蛾術編》諸書。」清．錢泳《履園叢話》(臺北：廣文書局，1969)，卷 6，「西莊光祿」條，頁 2b。陶澍云：「西莊先生務淹貫，……其言經義主鄭康成，文字主許叔重，宗尚既正，凡鄉塾虛造，汗漫不根之談，攻瑕傾堅，不遺餘力。」《陶文毅公全集》，收入《續修四庫全書》第 1503 冊（上海：上海古籍出版社，2002），卷 36，頁 25a。可見時人皆以王鳴盛足與惠棟、戴震二乾嘉大師並列，而其以漢人為宗之為學趨向，亦時人所知。直至晚清，陳澧亦云：「近時經學家推尊鄭康成，其識得康成深處如王西莊者，亦不多也。」清．陳澧撰，楊志剛編校，《東塾讀書記(外一種)》(香港：三聯書店，1998)，卷 15，頁 276。王氏之深於漢學，即此可見。又，喬松年云：「古文《尚書》，……本朝閻百詩作《疏證》以申其說，王西莊又作《尚書後案》及《後辨》以竟其義，後出之書，以前人之書為基，繼長增高，益詳且密，故王書尤精，……其為功於鄭學洵大。」清．喬松年，《蘿藦亭札記》，收入《續修四庫全書》第 1159 冊（上海：上海古籍出版社，2002），卷 1，頁 2a-2b。沈可培則云：「本朝閻百詩作《古文疏證》，近王西莊又作《尚書後案》，益啖其說，今之趨向，蓋無不以古文《尚書》為偽矣。」清．沈可培，《灤源問答》(北京：学苑出版社，影印嘉慶 20 年雪浪齋刊本，2005)，卷 1，頁 15b。乾嘉以後，承閻若璩偽古文之說的《尚書》學著作極多，而《尚書後案》為箇中翹楚，乃無可疑者。

4 清．王鳴盛，〈尚書後案序〉，《尚書後案》，收入《續修四庫全書》第 45 冊（上海：上海古籍出版社，1995），卷首，頁 1。以下凡引鄭注及王氏《尚書後案》語，皆據《續修四庫全書》本《尚書後案》。

5 同上註。

6 同上註。

7 按：乾嘉最著之四部《尚書》著作，指江聲的《尚書集注音疏》，王鳴盛的《尚書後案》，段玉裁的《古文尚書撰異》及孫星衍的《尚書今古文注疏》。梁啟超述乾隆中葉治《尚書》之成績，即以江、王、孫三家為代表，見梁啟超，《中國近三百年學術史》(臺北：里仁書局，2009)，頁 202-203。但三家於今、古文皆不甚分別，段玉裁的《古文尚書撰異》則彌補了這方面的缺失。因此，四書雖各有其優缺點，然並觀兼取，可得清中葉《尚書》學之精髓。而此四家之中，又以王鳴盛最堪稱漢學之專著，皮錫瑞便稱之「主鄭氏一家之學，是為專門之書」，見清．皮錫瑞，《經學通論》(臺北：臺灣商務印書館，1989)，頁 103。孫星衍之書雖晚於王氏，因「徧採古人傳記之涉《書》義者，自漢魏迄于隋唐」，見清．孫星衍，〈尚書今古文注疏序〉，《尚書今古文注疏》(臺北：文津出版社，1987)，頁 2。故相較之下，王氏之書更足為漢學之代表。

臺灣人學學術期刊資料庫

可，故本文以之為漢學代表。至於宋學部分，《書集傳》為蔡沈完成乃師注解《尚書》未竟之志的成果，其經科舉而於士子間造成廣泛的影響，至明、清而未輟。[8]就學術界而言，其於清學亦影響匪淺，錢穆以為「不知宋學，則無以平漢、宋之是非」，[9]即著眼於宋學於清代之延續發展。於《尚書》學方面，劉起釪雖認為清代《尚書》學的主要成就，在於受閻若璩影響的辨偽及對今文諸篇之研究，但也注意到直至清末，仍有許多承宋學、宗蔡《傳》的著作，[10]故《書集傳》不僅為宋代《尚書》學之代表作，亦清代宋學《尚書》學之所宗。[11]其次，即使非出於學術興趣，由於科舉的影響，一宗漢學的王鳴盛亦必讀過《書集傳》，王氏曾云：「若能識得康成深處，方知程伊川、朱晦庵義理之學，漢儒已見及，因時未至，含蘊未發。……而其研精義理，仍卽漢儒意趣，兩家本一家。」[12]雖曰兩家本即一家，王氏之漢學立場乃極堅確，其撰《後案》既以發揮鄭氏之學為志，即隱涵發漢學之蘊以與宋學爭勝的意味，而宋學《尚書》學即當以《書集傳》為馬首，[13]故蔡、王之作於處理漢、宋學問題，具代表性的意義。

本文藉《尚書．堯典》比較蔡、王二人對聖人之理解，以由漢、宋《尚書》學成果，具體分析二者於思想及治學方法之異同，以為觀察清代漢、宋學問題

8 《書集傳》自元代開始成為科舉考試的指定教材後，其影響力沿至明、清兩代而未衰。元仁宗延祐年間定科舉法，《尚書》即用蔡沈的《書集傳》，詳參：明．宋濂等，《元史．選舉志》（北京：中華書局，1996），卷 81，頁 2019。永樂年間編《五經大全》以為科舉定本，多襲取元人之書，同樣不出朱學的範圍，而《尚書》即以《書集傳》為主要依據，詳參清．張廷玉等，《明史．選舉二》（北京：中華書局，1996），卷 70，頁 1694。清代承明之制，《尚書》亦以蔡沈之《書集傳》為主，詳見趙爾巽等，《清史稿．選舉三》（北京：中華書局，1998），卷 83，頁 3148。

9 錢穆，《中國近三百年學術史》（臺北：臺灣商務印書館，1995），頁 1。

10 詳參劉起釪，《尚書學史》（北京：中華書局，1996），第八章。

11 蔣秋華便以為元、明、清三朝六百餘年，《尚書》方面的研究論著，無論是贊成或反對蔡氏的，幾乎都與此書脫不了關係。見其〈明人對蔡沈《書集傳》的批評初探〉，收入林慶彰、蔣秋華主編，《明代經學國際研討會論文集》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，1996），頁 269-294。

12 清．王鳴盛，《十七史商榷》，收入《續修四庫全書》第 452 冊（上海：上海古籍出版社，2002），卷 64，頁 10b。

13 錢基博云：「大抵南宋以前之說《書》者，多守孔《傳》；而南宋以後之說《書》者，咸本蔡學。……然則《尚書》家當以鄭注、孔《傳》、蔡《傳》為三大宗矣。」《古籍舉要》（臺北：華世出版社，1975），頁 32。但到了清代，因古文辨偽之成果，古文諸篇及孔《傳》被視為偽書，《尚書》學界可說是鄭注及蔡《傳》爭勝的情形。

臺灣大學學術期刊資料庫

的參考，亦冀能為清代《尚書》學提供絲薄之助。

二、由〈堯典〉論蔡沈與王鳴盛所見堯、舜之德的內涵

《書集傳》雖是集注體的著作，但經由蔡沈的融鑄，已成為一具整體性的作品，許華峰指出蔡沈作《書集傳》雖立足於朱子學派的立場，但在不牴觸其標準的前提下，並不因學派的不同而全然排斥他說。[14]但換個角度看，蔡沈之其並存他說，乃是具一定的前提，故其所存諸說，都在一定程度上，與蔡沈的解經內容或方向是相同的。因此，藉由蔡沈的注解，以了解其所見堯、舜之德，乃是可以成立的。同樣的，王鳴盛以為古說是後人探討經典真義之憑藉，又以為鄭玄傳孔安國之學，故以發明鄭氏之學的方式探求《尚書》經義，《後案》中反覆出現如「鄭、馬注不可易也」，[15]「斷從鄭注為正也」，[16]「當以鄭玄為正」，[17]「鄭說本古義也」[18]等語，姑不論其謹守鄭說之當否，王氏以為遵鄭注即可得《尚書》大義，乃是可以肯定的，故以《後案》所明鄭義即為王氏所得《尚書》義，當亦不誤。以下即由蔡、王對〈堯典〉的注解，分析其所見堯、舜之德的內涵，以為理解漢、宋學思想之實例。

（一）聖人與天

〈堯典〉篇首句為：「曰若稽古帝堯」，《後案》引鄭注：

> 鄭曰：稽古，同天也。言堯能順天而行之，與之同功。[19]

馬融與孔《傳》皆以「若稽古」為「順考古道」，與鄭注不同。王氏於鄭注後所加之案語，皆為鄭氏「同天」之說尋找文獻依據，並據以批評馬融、孔《傳》

14 許華峰，《蔡沈《朱文公訂正門人蔡九峰書集傳》的注經體式與解經特色》（臺北：臺灣學生書局，2013），頁 294。
15 清．王鳴盛，《尚書後案》，卷 1，頁 19。
16 同上註，頁 32。
17 同上註，頁 36。
18 同上註，頁 42。
19 同上註，頁 1。

臺灣大學學術期刊資料庫

之非。蔡氏《集傳》則云：

> 曰、粵、越通，古文作粵。曰若者，發語辭。〈周書〉「越若來三月」亦此例也。稽，考也。史臣將敘堯事，故先言考古之帝堯者，其德如下文所云也。[20]

以稽為「考」同於馬融及孔《傳》，雖不云「考古道」，但可確定其於「稽古」的文字訓解，乃沿用馬融、孔《傳》「考古」之說，而與鄭說不同，故王氏指馬、孔說非是，亦即指蔡注之非。蔡沈於解釋完自「曰若」至「上下」一段文字後接著說：

> 格，至；上，天；下，地也。言其德之盛如此，故其所及之遠如此也。蓋放勳者，總言堯之德業也。欽、明、文、思、安安，本其德性而言也。允恭、克讓，以其行實而言也。至於被四表、格上下，則放勳之所極也。[21]

雖不若鄭玄將「稽古」解為同天，並於首句「曰若稽古」即指出堯之功足以與天並論，但蔡沈於這段文字指出上、下即是天、地，「格於上下」指堯之功如天地般寬廣高遠，和鄭注「與天同功」之意極為相近。蔡沈後面又接著說：

> 孔子曰：「惟天為大，惟堯則之。」故《書》敘帝王之德莫盛於堯，而其贊堯之德，莫備於此。[22]

引孔子堯則天之語以見《書》敘帝王之德莫盛於堯，可見蔡沈將「惟堯則之」理解為稱許堯德之盛，即《集傳》所云「放勳之所極也」。故雖對「稽古」的訓解不同，但蔡、王二人皆由《尚書》中見到聖人之盛德，可與天並的意涵。

再比對鄭、王對〈皋陶謨〉「曰若稽古皋陶」的解釋，王氏云：「鄭曰：

20 宋．蔡沈著，錢宗武、錢忠弼整理，《書集傳》（南京：鳳凰出版社，2010），卷 1，頁 1。

21 同上註，頁 2。

22 同上註。

臺灣大學學術期刊資料庫

皋陶下屬爲句。」並加案語云：

> 鄭以「皋陶」下屬爲句者，鄭于前篇解「稽古」爲「同天」，堯德則然，皋陶人臣，不可以同天言之，則此經稽古不得與皋陶連讀也。曰若稽古四字，想〈典〉、〈謨〉諸篇皆有之，其實同天者惟堯，餘篇相承，用爲標首，有文無義。[23]

同天之功，非聖人莫能致，故人臣之皋陶不得云「同天」，於是鄭、王將同為「曰若稽古某某」的文句，作成不同的解釋，在〈堯典〉篇「稽古帝堯」合讀，在〈皋陶謨〉則「曰若稽古」合讀，「皋陶」屬下句。姑不論其於同一《尚書》，同一形式之文句作不同解讀之當否，可以確定的是，王氏以「稽古」形容同天之功，惟聖人足以當之。蔡沈則於〈皋陶謨〉「曰若稽古」至「禹拜昌言曰俞」下注云：

> 「稽古」之下即記皋陶之言者，謂考古皋陶之言如此也。[24]

則此處之「稽古」與〈堯典〉之「稽古」同為考古之意，其解與〈堯典〉篇同。如此，則不必將〈皋陶謨〉的「稽古」另作他解，而「格于上下」之盛德，惟堯當之的意涵，自然蘊於其中。因此，雖對〈堯典〉與〈皋陶謨〉「曰若稽古」的文字訓解不同，但以天之高形容堯德之盛，而他人不得並焉的觀點，蔡沈與王鳴盛並無二致。

然鄭注堯與天的關係，還強調「順天而行」，「汝能庸命巽朕位」下，王氏引鄭注云：

> 鄭曰：言汝諸侯之中，有順事用天命者，入處我位，統治天子之事者乎？[25]

王氏則加案語云：

23 清・王鳴盛，《尚書後案》，卷 2，頁 1。
24 宋・蔡沈著，錢宗武、錢忠弼整理，《書集傳》，卷 1，頁 28。
25 清・王鳴盛，《尚書後案》，卷 1，頁 16。

臺灣大學學術期刊資料庫

鄭以「庸」為「用」者，《說文》三下用部義也。[26]

王氏以為鄭解「庸」為「用」，故「庸命」即是「用命」，但鄭注不僅云「用命」，而曰「順事用天命」，然而，經文並無「天」字，[27]故鄭解「順事用天命」之語，已蘊涵以文字訓釋為基礎的進一步推闡。鄭注「順事用天命」，應指用天命的具體作為就是「順事」，與其解「曰若稽古」所云「順天而行之」，應是同一意。再與「汝能庸命巽朕位」後文合觀，堯欲四岳薦舉「能庸命」者以繼天子之位，眾舉舜，堯歷試之，三年有成而後讓位於舜，可見舜於歷試過程中，表現了「順事用天命」或「順天而行之」的特質。因此，舜的歷試過程是理解鄭玄「順事用天命」或「順天而行」之意義的關鍵。

〈堯典〉敘述舜歷試的文字為：「慎徽五典，五典克從。納于百揆，百揆時敘。賓于四門，四門穆穆。納于大麓，烈風雷雨弗迷。」鄭玄注此歷程分別為：「慎徽五典，五典克從」為試以司徒之官；「納于百揆，百揆時敘」為使舜「度百事，總百官」；「賓于四門，四門穆穆」為「使舜為上儐以迎諸侯」；「納于大麓，烈風雷雨弗迷」為使舜入「山足」。[28]整合言之，任司徒或上儐等特定官職，皆能稱職；總百官之事，亦使各類事務井然有序。至於納于大麓，則非任特定官職，僅知「入山林川澤，暴風雷雨，舜行不迷」。[29]試比對〈金縢〉篇有關大雷電及風雨的敘述，可幫助我們理解入大麓而不迷的意義。〈金縢〉篇「王出郊，天乃雨，反風，禾則盡起」下王氏引鄭注：

鄭曰：《易傳》云：「陽感天，不旋日。」陽謂天子也，天子行善

26 同上註。

27 按：〈堯典〉篇另有「乃命羲和，欽若昊天」，「靜言庸違，象恭滔天」，「四罪而天下咸服」，「欽哉！惟時亮天功」四處有「天」字，但「欽若昊天」指定曆法，故天指自然界的日月運行規律。「象恭滔天」僅用天之高以形容象之罪。「天下咸服」則以「天下」為一詞，指當時的中國地區。「惟時亮天功」則無鄭注。故此四處皆不討論之。

28 以上鄭玄說，皆見清．王鳴盛，《尚書後案》，卷 1，頁 17-19。

29 按：此司馬遷語，見《史記》（北京：中華書局，1982），頁 22。王鳴盛於「納于大麓，烈風雷雨弗迷」鄭注下加案語引之，以證明鄭注大麓為山足為是，而王肅、孔《傳》之說皆非，見《尚書後案》，卷 1，頁 19。

臺灣大學學術期刊資料庫

以感天，不回旋經日。[30]

其下王氏案語云：

案曰：鄭引《易傳》云云者，《易稽覽圖》〈中孚〉傳文也。……王欲迎公，甫出郊即反風，故云「不旋日」，《傳》、《疏》妄牽祭天，非也。[31]

漢人喜言讖緯，乃人所共知，王氏以鄭注為得《尚書》真義，亦包括認同其以讖緯解經。以讖緯解經之恰當與否，是另一個問題，此不深論，但清代漢學者，大體皆在不同的程度上，接受漢人的讖緯說，[32]乃一不可否認的事實，王氏亦不例外。據此二段文字，可見天子行善足以感天，而天必有相對之回應，此即漢代天人感應之觀點。我們可由此推知，為何鄭玄以「順事用天命」闡釋「庸命」，蓋天人乃相與相應者，盡其所能以供職任事，使人皆和諧、事皆就緒，既是順人，亦是順天；既是順事，亦符合天命。因此，堯「光被四表，格于上下」之功，既是盡人事，也是順天命而行的結果，故鄭玄以「同天」解「稽古」，以「順天而行之」闡釋之。以鄭玄對〈金縢〉篇「天乃雨，反風，禾則盡起」的自然現象之解釋，類諸「納于大麓，烈風雷雨弗迷」，則入於山足，大雨而不迷，也是天感之的結果，而天之所以有回應，乃因有相應的人事作為。舜在歷試過程中的前三項，「慎徽五典」、「納于百揆」、「賓于四門」，皆能作到「五典克從」、「百揆時敘」、「四門穆穆」，此即「順事用天命」，接下來的「納于大麓，烈風雷雨弗迷」，即是天感之而作的回應。類似的例子如〈皋陶謨〉「天其申命用休」，王氏引鄭注：「鄭曰：天將重命以美應，謂符瑞也。」其後加案語云：「案曰：鄭……又云『謂符瑞也」者，謂若河出圖、鳳鳥至之類是也。」[33]類此之例而見諸他篇者尚多，茲不枚舉。由此可知鄭、王所理解的聖人，乃能勝任各類官職，且其善足以感天，天亦必適時予以回報，鄭注「同

30 清．王鳴盛，《尚書後案》，卷 13，頁 14。

31 同上註。

32 按：清代不乏因尊鄭玄而研究讖緯者，如黃奭、袁鈞、孔廣林等，而乾嘉時期重要的漢學家如惠棟、錢大昕、張惠言、朱彝尊皆重視讖緯之書。鄭玄曾言《尚書中候》出于孔子手定，這對清代的漢學者有相當大的影響，詳可參周婷婷，《中國近現代讖緯研究》（濟南：山東師範大學碩士論文，2008）。

33 清．王鳴盛，《尚書後案》，卷 2，頁 10。

臺灣大學學術期刊資料庫

天」，「順天而行之」，「順事用天命」等，皆此意也。

蔡沈以天形容堯德之盛與鄭玄同，但對天與聖人間的關係，則理解有異。〈書集傳序〉有云：

> 二帝三王之治本於道，二帝三王之道本於心，得其心則道與治固可得而言矣。……至於言天，則嚴其心之所自出。[34]

道與治皆繫之於心，故《尚書》即使言天，亦歸之於心，以端正心為道之所自出的嚴肅性，故蔡氏所論聖人之特質，皆圍繞著心而言。再比較蔡沈對鄭玄解為順天、用天命部分的經文之解釋。蔡沈於總結「曰若稽古」至「允恭克讓」時說：

> 至於被四表、格上下，則放勳之所極也。……且又首以「欽」之一字為言，此書中開卷第一義也，讀者深味而有得焉，則一經之全體不外是矣，其可忽哉。[35]

《尚書》全經皆以心為歸，〈堯典〉首段又以「欽」字為關鍵，而欽為「恭敬」之意，則格于上下者，乃形容堯以其恭敬之心，所達致的盛極廣大之德，如此，天僅為形容詞，聖人之心方為主體。「汝能庸命巽朕位」，蔡沈之注為：

> 吳氏曰：巽、遜古通用。言汝四岳能用我之命，而可遜以此位乎？[36]

鄭解「庸命」為「順事用天命」，故「命」為「天命」，因為順人事與用天命是相繫的。蔡氏解為「用我之命」，則「命」為堯之命，為聖人以君王立場所下之命令，與天無關。可見鄭玄以為蘊有聖人順天而行之意的經文，蔡沈皆不以為與天有關。至於舜歷試的過程，蔡沈之解包括任司徒之官、揆度庶政之官及納於山足等，皆與鄭玄相同，惟一不同的是，蔡沈以為「賓于四門，四門穆

34 宋．蔡沈，〈書集傳序〉，錢宗武、錢忠弼整理，《書集傳》，卷首，頁 1。
35 宋．蔡沈著，錢宗武、錢忠弼整理，《書集傳》，卷 1，頁 2。
36 同上註，頁 6。

臺灣大學學術期刊資料庫

穆」乃「又兼四岳之官也」。[37]雖然對所任官職之解釋略有出入，然以舜歷諸官而皆無廢事，二人皆然。至於「納于大麓」一項，鄭玄之注具天人相與之意，前已論之，將之與王肅、孔《傳》相比，鄭注之特色更形顯著。王肅及孔《傳》皆以「納于大麓」之「麓」為錄，故「納于大麓」為「大錄天下萬機之政」。[38]王鳴盛於案語中引《說文》、《史記》等文獻，以證明鄭說是，而王、孔之說皆非。依王、孔之解，則「納于大麓」與前三項皆為供職之事；王肅更將「納于大麓」作為對「慎徽五典」以下各項的整合總述，[39]皆與天無關。但鄭玄將「麓」解為山足，則「烈風雷雨弗迷」帶有天人相與的意味。蔡沈解「麓」為山足，在文字訓釋上同於鄭玄而異於王、孔，然其實質意涵卻與鄭注不同。蔡沈於注中引蘇氏語：「洪水為害，堯使舜入山林，相視原隰，雷雨大至，衆懼失常，而舜不迷其度，量有絕人者，而天地鬼神亦或有以相之歟！」並云：

> 愚謂：遇烈風雷雨非常之變而不震懼失常，非固聰明誠智，確乎不亂者不能也，《易》「震驚百里，不喪匕鬯」，意為近之。[40]

按：前引蘇氏為蘇軾，見其《東坡書傳》。蘇軾除了強調舜具絕人之特質，又加上「天地鬼神或有以相之」一語，雖略帶猜測語氣，但隱涵天地鬼神會對聖人提供助力之意。這雖不能等同於漢代的天人感應，但與鄭玄的解釋，的確具有某種相同的傾向。但是，對後代宋學《尚書》學具舉足輕重影響者，乃《集傳》而非《東坡書傳》，因此，蔡沈於引用蘇氏語後的文字，便格外有意義。蔡沈於「愚謂」後的文字，大意與蘇氏「量有絕人者」相同，而對舜之「絕人者」，以「聰明誠智，確乎不亂者不能也」，作更具體的敘述，故此處《集傳》引蘇氏語，乃取解說相近者以闡明經義。但蔡氏之解有一與蘇氏大異者，即將「天地鬼神亦或有以相之」的意義去掉了，而改以《易》震卦的卦辭加強前述聰明誠智的意涵，此部分蔡氏引蘇氏說的意義，在於糾正或批判前人之說。《易》震卦的卦辭為：「震，亨。震來虩虩，笑言啞啞。震驚百里，不喪匕鬯。」彖辭有云：「震驚百里，驚遠而懼邇也。出可以守宗廟社稷，以為祭主也。」朱子注震卦云：

37 同上註，頁 8。

38 引自清．王鳴盛，《尚書後案》，卷 2，頁 18-19。

39 王肅之解曰：「麓，錄也，堯納舜于尊顯之官，使大錄天下萬機之政，任之事，無不統，自慎徽五典以下是也。」同上註，卷 1，頁 18-19。

40 宋．蔡沈著，錢宗武、錢忠弼整理，《書集傳》，卷 1，頁 8-9。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 其象為雷，其屬為長子。震有亨道。震來，當震之來時也。虩虩，恐懼驚顧之貌。震驚百里以雷言。匕，所以舉鼎實。鬯，以秬黍酒和鬱金，所以灌地降神者也。不喪匕鬯，以長子言也。此卦之占，為能恐懼則致福，而不失其所主之重。[41]

根據卦辭、彖辭及朱子的解釋，則蔡沈引《易》以說明「納于大麓，烈風雷雨弗迷」，乃由其弗迷之舉，看見舜具長子的特質，有守宗廟社稷之能。以朱子「震驚百里以雷言」例諸舜事，則震驚恐懼者，烈風雷雨也；致福者，舜也。如此，則「納于大麓，烈風雷雨弗迷」之經義，在於由令人震驚恐懼之烈風雷雨，突顯舜「弗迷」所展現的能致福、主社稷之聰明誠智。如此，則天人之間不具相感之意義，烈風雷雨之自然現象，乃為突顯舜之德智的背景。

整合言之，以堯、舜之德足以擬天，且此高盛之德惟聖人有之，此蔡、王二人之所同。但對聖人與天的關係，二人理解有異。蔡沈以為堯德根源於恭敬之心，以此而能於各類職事中處置得宜，使「無廢事」且「和之至也」；[42]因此，面對烈風雷雨等使眾心驚懼之自然災變，舜能「確乎不亂」者，乃因其如長子般，可以為「祭主」之恭敬及聰明誠智。王氏則認同鄭玄天人相與的觀點，故聖人同天之功，一方面來自於具體職事中的稱職任能；同時，天會感於聖人之善而庇佑之，故順人即是順天，順事即是用天命。因此，舜入山林而烈風電雨不迷，既因聖人「順事」的人事之功，亦因天感聖人之善行而給予的美應。

經由對蔡、王經注的比較，可見二人認知的聖人之異，其經注中蘊有思想內涵，即此可見矣。而如「納于大麓」一句，二人對「麓」的文字訓釋是相同的，但以此為基礎的，對聖人與天的關係之理解卻截然相異。可見漢、宋學者雖取用相同的訓詁，義理思想內涵卻可能相異。因此，漢、宋學之關係究竟如何？實非考據與義理之分所能道盡。

41 宋．朱熹，《易經本義》（臺北：老古文化事業公司，1987，影印同治十年山東書局開雕尚老堂藏板，書名題為《易經善本》），頁 235-236。

42 「無廢事」及「和之至也」皆蔡沈解《尚書》之語，見宋．蔡沈著，錢宗武、錢忠弼整理，《書集傳》，卷 1，頁 8。

臺灣人學學術期刊資料庫

（二）聖人的特質

1. 欽明文思安安，允恭克讓

「欽明文思安安，允恭克讓」是〈堯典〉中首段對堯德的具體敘述，對理解堯德的內涵，具相當的重要性，為清楚起見，以下再分項述之。

（1）欽明

蔡沈將「曰若稽古」至「格于上下」作為經文的一個段落，其下之注文有云：

> 蓋放勳者，總言堯之德業也。欽明文思安安，本其德性而言也。允恭克讓，以其行實而言也。至於被四表、格上下，則放勳之所極也。孔子曰：「惟天爲大，惟堯則之。」故《書》敘帝王之德，莫盛於堯，而其贊堯之德，莫備於此，且又首以「欽」之一字爲言，此《書》中開卷第一義也，讀者深味而有得焉，則一經之全體不外是矣，其可忽哉。[43]

蔡氏以為〈堯典〉首段已蘊全經大旨，而此段經文又以「欽」字最為關鍵。「欽明文思安安，本其德性而言也」已指出外在行為之實，根本於內在之德，故若無「欽」之德，必無「允恭克讓」之行。蔡氏分解之云：

> 欽，恭敬也。明，通明也。敬體而明用也。文，文章也。思，意思也。文著見而思深遠也。[44]

蔡氏以為述堯之德而以「欽」字為首，即蘊有體、用的概念，所有的用皆以「體」為本，故云「一經之全體不外是矣」。但王氏的理解與此大異，「欽明文思安安」下王氏引鄭注：

> 鄭曰：敬事節用謂之欽，照臨四方謂之明，經緯天地謂之文，慮深通敏謂之思。[45]

43 同上註，頁 1-2。

44 同上註。

45 清．王鳴盛，《尚書後案》，卷 1，頁 1。

臺灣大學學術期刊資料庫

由鄭注的敘述形式看來，欽、明、文、思四字是平行並列的，而非蔡沈所說的體、用關係，可見蔡、王對此四字的理解，有本質上的不同，其意涵亦因此有異。

就文字訓解而言，由「敬事節用」可見鄭玄亦將「欽」字解為「敬」，此與蔡沈並無異致，但敬的意義是什麼，二人的理解卻不同。依蔡氏的體用觀，「欽」為體「明」為用，故其解「欽」字之「恭敬」，為囊括極廣，內涵所指卻相當抽象的恭敬之態度。鄭玄解為「敬事節用」，雖亦有恭敬之意，但較偏向將此恭敬態度付諸實踐的行事部分，故云「敬事」，王氏於案語中便云：

> 劉康公曰：「民受天地之中以生，所謂命也，是以有動作、禮義、威儀之則，以定命也。」夫子稱黃帝、堯、舜「垂衣裳」，又稱舜「恭已正南面」，故鄭、馬以敬事及威儀爲欽也。[46]

王氏以鄭玄所注的「敬」，指外在可見的具體行事，包括動作、禮義、威儀等。其所引「垂衣裳」及「恭己正南面」之語，雖亦包括內在的態度，但王氏以之作為支持鄭玄、馬融將「恭」解為「敬事」及「威儀」的證據，可見王氏將重點放在具體行事上，故與敬事並列的是表著於外的「威儀」，與王氏對「曰若稽古帝堯曰放勳」的注解參看，更可見之。王氏以「稽古」為「順天而行之，與之同功」，順天而行之者，乃能在具體職務中稱職任事，「敬事」當與此同。

至於「明」字，蔡沈解為「通明」，並云：「敬體而明用也。」故「明」乃是對「欽」體付諸行事後的結果之形容。後面經文自「克明俊德」至「黎民於變時雍」下蔡沈有云：「明，明之也。俊，大也，堯之大德，上文所稱是也……此言堯推其德，自身而家、而國、而天下，所謂放勳者也。」[47]此中所述堯德之所及，包括親族、畿內之民及天下諸侯國，其範圍之廣，應即蔡沈所說「通明」的「通」字之意。如此，則「通明」的「通」字，與蔡沈解「放勳」為「言堯之功大而無所不至也」[48]之意相同，指顯明其德性，而通於上下四方。故雖以「通明」為發諸「用」者，但蔡沈還是將之歸本於「體」。鄭玄則以「照臨四方」為「明」，王氏沒有進一步的解說。就字面看來，「照臨四方」與蔡氏「通明」之解相當接近，但實質意義應不相同。蓋鄭玄以外在之行事解「欽」

46 同上註。

47 宋．蔡沈著，錢宗武、錢忠弼整理，《書集傳》，卷1，頁2。

48 同上註，頁1。

臺灣大學學術期刊資料庫

字，則與此相應的，「照臨四方」應一方面指聖人順天敬事的範圍，至於四方之廣，一方面則形容其敬事、威儀之成效，與下文「光被四表」鄭注「堯德光輝，及四海之外」[49]是相呼應的。故與由外在行事解「敬」字相應，鄭、王對「明」的解釋，亦立足於外王之業的角度，與蔡沈本體的觀點不同。

（2）文思

蔡沈解「文思」云：「文，文章也。思，意思也。文著見而思深遠也。」[50]則「文思」為一體。配合蔡氏以「欽明」二字為體、用關係，再詳繹此「文著見而思深遠」之語，則蔡氏應亦以「文思」具體用關係，故於分別解釋文、思二字後，再將二者合而總述。至於其意義，據「文著見而思深遠也」一語，則「意思」之「思」當讀為平聲，指人的思想意念。但「文章」所指為何？比對〈舜典〉「濬哲文明」的「文明」，蔡沈解為「文理而光明」，那麼，其解堯德「文」之「文章」，應亦指文理，「文著見」應與解「睿哲文明」之「文理而光明」是相同的意思。如此，則文、思二字乃以「思」為體，以「文」為用，因為著見之文章，乃「思深遠」發於外的表現，如同「欽」而後能「明」，此處乃「思」而後能「文」。

至於王氏，既然鄭注將「欽明文思」四字並舉，則文、思亦非體用關係。其實際內涵，與前述鄭、王偏重外在之具體行事相應的，鄭解「文」字所云「經緯天地」，亦著重強調聖人在君位治事上的成就，與前一「明」字為「照臨四方」相承，而將範圍由四方擴及天地。雖然王氏的案語，僅為鄭注尋找文獻依據，然誠如王氏所云，鄭注已明經典義理，只是蘊而未發，那麼，其中所蘊真義，就要由讀者自行藉由注解文字，而進一步發掘。作為一個讀者，筆者於讀過鄭注及王氏案語後，第一反應即將「文思」二字與下文「光被四表，格于上下」相聯繫，鄭注此二句云：「言堯德光輝，及四海之外，至于天地，所謂大人與天地合其德，與日月齊其明。」[51]「及四海之外」與「明」字「照臨四方」相應，「至于天地」則與「文」字「經緯天地」相應。若將天人相應的觀點放進來，則「順天而行之」即是順人、順天，即是經緯天地。如此，則欽、明、文乃述聖人居於君位，恭敬於行事，且所統領範圍廣及四方、天地，而其效用則為「光被四表，格于上下」。故惟有能「明」，即照臨四方，方能「光被四表」；惟有能「文」，即能「經緯天地」，方能達致「格于上下」之功。堯德

49 清・王鳴盛著，《尚書後案》，卷 1，頁 2。

50 同上註，頁 1-2。

51 同上註，頁 2。

臺灣大學學術期刊資料庫

之得得以「稽古」（即同天一般高盛），正因能欽、明、文。

至於「思」字，鄭注為「慮深通敏」，王氏之案語云：

> 又〈郅壽傳〉：「傷寒晏之化。」注引鄭《考靈燿注》云：「道德純備謂之寒，寬容覆載謂之晏。」是寒卽思，晏卽安也。[52]

王氏以「寒」即思，所引「道德純備」雖出自《考靈燿注》，但《考靈燿》為《尚書》緯，對漢人而言，緯書本對理解經典具輔助性的作用，[53]而且二者皆為鄭玄之注，王氏於案語中引之，乃有補充鄭玄《尚書》注文的用意，如此，則「思」既是「慮深通敏」，亦是「道德純備」。比對蔡沈解思為「思深遠」，則二人對「思」字的解釋並無大異，但若將「思」字與欽、明、文三字合看，則王氏所謂慮深通敏，應亦與居於君位，恭敬行事及統領四方天地相繫，則所謂道德純備、慮深通敏，亦是就人君之行事而言。如此，鄭、王所云道德的內涵，與蔡沈歸諸於「心」的德，意義亦異。

將欽、明、文、思四字合看，則王氏由〈堯典〉所見堯的形象，乃圍繞著君人者稱於君位的行事表現：敬謹於從事，任事而能稱職；具有威儀，又有精深敏銳的思考力；能照臨四方，以至經緯天地，這就是道德純備的聖人形象。蔡沈則由此見到「欽明」、「文思」二大類特質，因其恭敬之「體」，故發於外而有通明之「用」；因為內在思慮深遠，故能有彰著之文理表現。二人皆以為聖人具純備之德，然蔡沈以為聖人之德根於心；王氏則以為聖人之德，必居於君位、任職從事而後見之。

（3）安安

再往下「安安」二字，蔡沈云：

> 安安，無所勉强也，言其德性之美，皆出於自然而非勉强，所謂性之者也。[54]

52 同上註，頁 1。

53 關於漢代《尚書》學受讖緯的影響，可參朱岩，〈兩漢《尚書》學的讖緯化〉，《社會科學家》第 131 期（2008 年 3 月），頁 29-33。

54 宋．蔡沈著，錢宗武、錢忠弼整理，《書集傳》，卷 1，頁 2。

臺灣大學學術期刊資料庫

蔡沈以「安安」為對前述「欽明」、「文思」這二大類特質的總括敘述，以此指出堯「欽明文思」中「明」、「文」等外在表現，皆出於自然而無所勉強，並引《孟子・盡心上》「堯舜，性之也」以相印證。朱子解「性之也」云：「堯、舜天性渾全，不假修習。」[55]蔡沈「出於自然而非勉強」即此意。

「安安」二字無鄭注，王氏則於案語中云：

> 《後漢書・馮衍傳》：「思唐虞之晏晏。」李賢注引《尚書考靈燿》曰：「放勛欽明文思晏晏。」又〈第五倫傳〉、〈陳寵傳〉注俱引《考靈燿》俱作「文寒晏晏」。又〈郅壽傳〉：「傷寒晏之化。」注引鄭《考靈燿注》云：「道德純備謂之寒，寬容覆載謂之晏。」是寒卽思，晏卽安也。〈釋訓〉：「晏晏，温和也。」劉熙《釋名》卷四〈釋言語篇〉云：「安，晏也。晏晏然和喜，無動懼也。」天地以温和覆載萬物，故寬容覆載爲晏。《傳》云：「安天下之當安。」非也。[56]

雖無鄭玄對〈堯典〉「安安」的注解，但王氏由《考靈燿》及鄭注得知「晏」即「安」，故安安即為寬容覆載。如此，則與蔡沈相同的，王氏亦以「安安」為對「欽明文思」四字的總括。蓋王氏之解，「欽明文思」皆由具體行事言之，則「寬容覆載」乃就聖人為治天下之氣度言之，相較於「欽明文思」，此解有較偏向聖人內在特質的傾向，但此內在溫和之質，亦由覆載萬物之時顯露，故雖前者偏重外在行事，後者偏者內在氣質，但此內在氣質，惟有居於君位方能顯現，二者仍是一貫的。相反的，蔡沈所解無所勉強之意，及其對「欽明文思」的解釋，皆偏重強調聖人的內在本質，其外發時無所勉強之流露，亦以「性之也」的內在特質為基礎。故蔡氏之解，不但不強調聖人之君位及政治手段，而且非常刻意地將聖人外在之功，歸諸於內在之心性，此乃與王氏大異其趣者。

（4）允恭克讓

往下「允恭克讓」四字，蔡沈云：

> 允，信。克，能也。常人德非性有，物欲害之，故有强為恭而不實，

55 宋・朱熹，《四書章句集注》(臺北：漢京文化事業有限公司，1987)，頁358。
56 清・王鳴盛，《尚書後案》，卷1，頁1。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 欲為讓而不能者，惟堯性之，是以信恭而能讓也。[57]

則此四字既承續「安安」二字，又是對「欽明文思」的總結。就承續「安安」而言，因堯乃「性之」者，故其恭、讓之舉，皆出於自然而不勉強。就總結「欽明文思」而言，蔡沈將「欽」解為恭敬，與此「恭」正同一意，但蔡沈於總述「欽明」至「上下」一段時云：「欽明文思安安，本其德行而言也；允恭克讓，以其行實而言也。」則此處的「恭」字乃由外在行為之實言之，與篇首「欽」合看，則一體一用。則「恭」字前的「允」字，乃強調聖人之「恭」行，有本體之依據，故自然而不勉強，不若常人之恭乃勉強為之。將之連貫解讀，則聖人因為有「欽」之體，故其德具「安安」的「性之」之特質，是以發而為實行，便信恭而能讓。值得注意的是，蔡沈又提出常人無法「允恭克讓」的原因，在於物慾害之，相對的，堯則能不為物欲所害，所以「性之」的意義，除了前述發諸外而自然不勉強，更深層的意涵在於不為物欲所害；若不為物欲所害，自然能有恭、讓之行。故雖言「恭」、「讓」是由實行處言堯德，但蔡沈還是將此實行歸諸內在的「體」，即「欽明文思」的「欽」字，這正是他所說的，一經之全體即在「欽」字之中。

至於王氏，其「允恭克讓」下引鄭注：

> 不懈于位曰恭，推賢尚善曰讓。[58]

其後加案語云：

> 鄭云「不懈于位曰恭」者，《大雅．韓奕》云：「夙夜匪解，虔共爾位。」堯致時雍後，孜孜孳工熙績，在位七十載猶然，是不懈于位也。鄭又云「推賢尚善曰讓」者，《荀子．成相篇》云：「堯讓賢以為民，尚賢推德，天下治。」是也。[59]

按：王鳴盛之所以引《詩．大雅．韓奕》以解釋鄭玄「不懈于位曰恭」，乃因

57 宋．蔡沈著，錢宗武、錢忠弼整理，《書集傳》，卷1，頁2。
58 清．王鳴盛，《尚書後案》，卷1，頁1。
59 同上註，頁2。

臺灣大學學術期刊資料庫

鄭玄注〈韓奕〉云：「古之『恭』字或作『共』。」[60]故〈韓奕〉「虔共爾位」即「虔恭爾位」，如何「虔恭爾位」呢？即前一句「夙夜匪懈」，故王氏接著以堯為君有成後，仍孜孜為政以為說明。「釐工熙績」乃隱括〈堯典〉經文「允釐百工，庶績咸熙」，故王氏以「允恭」為對堯為君時，夙夜匪懈、孜孜於政事的概括敘述，其實際事例，在《尚書》同一篇的後文中已有說明。而無論是總括敘述或舉具體例證，都扣緊著為人君者戰兢於職守之行事。其於「讓」字的解釋「推賢尚善」亦然，尤其王氏引《荀子・成相》，以堯讓賢之舉作為推賢尚善之例證，使「讓」字之意更為明晰，而堯推賢之具體事蹟，就在〈堯典〉後面所記讓位于舜之事。這與前面對「欽明文思安安」的解釋，皆指向聖人居君位的實際作為，是相一貫的。

整合言之，蔡沈雖云「允恭克讓」就實行言之，但對恭、讓二字的解釋，乃是囊括極廣的原則性敘述，並將聖人之所以有此實行，歸諸「欽」之本體，正其序言所云：「求心之要，舍是書何以哉？」之意。[61]相對的，王氏對「恭」、「讓」的理解皆指向具體的行事，指聖人居於君位時不懈於職守，且能尚賢讓位的舉措。

在總括敘述後，〈堯典〉自「克明俊德」以下更具體地敘述堯德，與「慎徽五典」以下敘舜之實行者，互相呼應。然文繁無法一一列舉，故以下僅舉出較具代表性者。

2. 克明俊德／平章百姓，百姓昭明

蔡沈注「克明俊德」云：

> 明，明之也。俊，大也，堯之大德，上文所稱是也。……此言堯推其德，自身而家、而國、而天下，所謂「放勳」者也。[62]

「俊德」指堯之大德，即前文「欽明文思安安，允恭克讓」，而篇首以「放勳」稱之者。則「克明俊德」與「欽明」二字意極相近，只是「欽明」二字強調體、用，「克明俊德」則強調自近及遠以推其德，仍與前文由體達用的觀點相貫。

王氏則引鄭注：「俊德，賢才兼人者。」並加案語云：

60 漢・鄭玄，《毛詩鄭箋》(臺北：新興書局，校相臺岳氏本，1993)，卷 18，頁 17b。
61 宋・蔡沈，〈書集傳序〉，錢宗武、錢忠弼整理，《書集傳》，卷首，頁 1。
62 宋・蔡沈著，錢宗武、錢忠弼整理，《書集傳》，卷 1，頁 2。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 鄭云:「俊德,賢才兼人者」者,《大學》引作「峻」,鄭訓爲「大」。考「峻」古無大訓,《爾雅》駿爲大,鄭蓋假借釋之。《說文》 ,高也,從山,陖聲。又峻, 省。凡物高則大者居多,俊爲兼人,義正通也。[63]

古訓中雖無「峻」作「大」義者,王氏還是以假借的方式,為鄭玄的注解尋得文獻依據,其所云發揮鄭氏一家之學,果不虛言。但由鄭注及王氏案語,僅知「俊德」一詞之義,而無法對「克明俊德」句有完整的了解,於是王氏又引了孔《傳》:

> 傳曰:能明俊德之士任用之。[64]

《後案》中凡所引馬融、孔《傳》、孔《疏》等說而與鄭注相背者,王氏皆指其誤,此處未言其誤,則是如其序言所云,取以補鄭注之殘闕。由孔《傳》可知「克明俊德」即能任用俊德之士,即能識得「賢才兼人者」而任用之。

蔡、王皆解「俊」為大,但蔡氏以「俊德」為堯個人之德,王氏則以「俊德」指賢人之德;故其所釋「明俊德」之義,一為自明己德,一為任用賢德,此與二人對「欽明文思安安」之解是相貫的。這方向的差異,又決定了二人對後文堯、舜之實際政績的理解之歧異,例如「平章百姓,百姓昭明」,蔡氏之解為:

> 平,均。章,明也。百姓,畿內民庶也。昭明,皆能自明其德也。[65]

將「昭明」解為「自明其德」,乃建立在一個思想的前提上,即百姓其天生之德,只是不若堯為「性之」者,故為物欲所害而不能明顯此德,於是,需有聖人以教之。蔡氏又於「敬敷五教,在寬」下注云:

63 清・王鳴盛,《尚書後案》,卷 1,頁 2。
64 同上註。
65 宋・蔡沈著,錢宗武、錢忠弼整理,《書集傳》,卷 1,頁 2。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 五教，父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。……蓋五者之理，出於人心之本然，非有強而後能者。自其拘於氣質之偏，溺於物欲之蔽，始有昧於其理而不相親愛、不相遜順者，於是因禹之讓，又申命契仍為司徒，使之敬以敷教，而又寬裕以待之，使之優柔浸漬，以漸而入，則其天性之眞，自然呈露不能自已，而無無恥之患矣。[66]

五教本具於百姓之心中，只因氣質、物欲等影響而不能昭明顯著，故舜之命契，乃欲引導百姓，使呈露其本然之天性，此與朱熹解《中庸》「自明誠，謂之教」所云：「由教而入者，人道也。」[67]是同一理念。因此，「百姓」能「自明其德」者，乃堯「平章百姓」的結果，經聖人之教，百姓原來為私欲所蔽之德，自此而昭明。因此，「平章」的「章」為動詞，其主詞為堯，堯之教使百姓均受惠而德彰明；「昭明」的主詞為百姓，百姓因堯之教，而彰顯其為物欲所害之德，因德本為百姓所本有，故云「自明」。王氏則引鄭注：

> 鄭曰：辨，別。章，明也。百姓，羣臣之父子。[68]

其下又引孔《傳》、孔《疏》，並加案語：

> 傳曰：百姓，百官。平，和。章，明。昭亦明也。
>
> 疏曰：經、傳「百姓」或指天下百姓，此下有黎民，故知百姓卽百官。
>
> 案曰：鄭……又以「百姓」爲羣臣之父子兄弟者，鄭以百姓卽百官。姓者，生也，以此爲祖，令之相生，雖下及百世，而此姓不改。姓之所分則爲氏，天子、諸侯不稱氏，庶人無氏，氏之起蓋爲卿大夫，故《禮記大傳》云：「別子爲祖，繼別爲宗，繼禰者爲小宗。」此經百姓指百官，則是王朝之卿大夫，不云「百氏」而云「百姓」，

66 同上註，頁 15。
67 宋．朱熹，《四書章句集注》，頁 32。
68 清．王鳴盛，《尚書後案》，卷 1，頁 3。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 氏可以言姓，姓不可以言氏也。[69]

孔《傳》、孔《疏》皆訓「百姓」為「百官」，王氏於案語中指鄭注「群臣之父子兄弟」，即以「百官」解「百姓」，則此處乃以孔《傳》、孔《疏》輔助說明鄭注。王氏又考訂姓、氏之由來及分別，以再度肯定經文「百姓」即是「百官」。雖未對「平章百姓」作通解，由鄭、王之注，可知王氏以「章」字為動詞，訓解為「明」，主詞為堯，此皆與蔡氏同；但因「百姓」之解不同，「平章」之意亦因之而異。王氏所解通句之意，指堯能分別各官之職守，使其職司分明，百官亦因此而能各司其職。

蔡、王對「百姓」理解之異，亦與自篇首即一貫而下的，對聖人形象之理解相繫。王氏由《尚書》所見聖人特質，偏重於外在行事，尤以強調其居於君位之功為要，故「允恭克讓」為不懈于位，能讓位于賢，與之相應的，「克明俊德」亦為聖人居君位之舉措，故其意為能任用賢者。由此一貫而下，「平章百姓，百姓昭明」乃是分明百官之職守，加上「克明俊德」，則任用賢者以居百官，又使各官司職守分明，而達到百官「昭明」的結果。而蔡沈所理解的聖人乃是不為物欲所害，有「欽」之體而後能達於用，故能將內在之德性自然表顯，並由己身推及家、國、天下，因此，「平章百姓，百姓昭明」便是聖人以己德推諸天下的結果，則聖人有體、有用，並能使天下之民感之，故萬民亦因之不為物欲所害而自明其德。

二人對後文關於舜的理解（蔡沈歸為〈舜典〉，王鳴盛則以為〈堯典〉後半部）亦與此相應，如「闢四門」蔡沈云：

> 闢，開也。舜既告廟即位，乃謀治于四岳之官，開四方之門，以來天下之賢俊，廣四方之視聽，以決天下之壅蔽。[70]

則「闢四門」是為了使舜本人得以諮詢四岳之官。王氏則云：

> 鄭曰：卿士之職，使爲已出政教于天下，言四門者，亦因卿士之私朝在國門，魯有東門襄仲，宋有桐門右師，是後之取法于前也。

69 同上註。

70 宋．蔡沈著，錢宗武、錢忠弼整理，《書集傳》，卷1，頁14。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 疏曰：《論語》「從我于陳、蔡者，皆不及門也。」門，行之所由，故以言仕路。
>
> 案曰：鄭云云者，《傳》與鄭同。《論語》鄭注言：「弟子從我者，皆不及仕進之門而失其所。」故《疏》引以證四門。四門，卿士所居，卿士職出政教，薦賢其首務也。[71]

如此，則「闢四門」乃為使卿士得以出政教，故聖人之能達政教於四方，乃借助於四方卿士。與對堯的理解相應，蔡氏偏重強調聖人之德所能達致之效；王氏則偏重聖人運用外在資源，如官制、賢人等。

3. 殛鯀／惟明克允

〈堯典〉載舜功之一為流放四凶，其中以「殛鯀於羽山」最具爭議。蔡、王對「殛鯀」之解大體無異，皆以鯀之受「殛」刑，乃宥之的結果，[72]但為何「殛鯀」能使「天下咸服」？則二人之解有異。蔡沈引程子之言：

> 程子曰：「舜之誅四凶，怒在四凶，舜何與焉？蓋因是人有可怒之事而怒之，聖人之心本無怒也。聖人以天下之怒為怒，故天下咸服之。」[73]

則天下服之者，乃因聖人之德全，處事當於理而不流於私，不以個人之怒為怒，與前述行止皆合乎天理而不為私欲所蔽相應。「四罪而天下咸服」鄭玄無解，

---

71 清．王鳴盛，《尚書後案》，卷 1，頁 36。

72 按：蔡氏以「殛」為「拘囚困苦之」，蓋「雖入於五刑，而情可矜、法可疑，與夫親貴勳勞而不可加以刑者，則以此而寬之也。」宋．蔡沈著，錢宗武、錢忠弼整理，《書集傳》，卷 1，頁 13。王氏雖贊同馬融「殛，誅也」之注，但「四罪而天下咸服」下王氏引鄭注云：「鄭曰：舜不刑此四人者，以爲堯臣，不忍刑之。……禹治水既畢，乃流四凶，舜先舉禹而後誅鯀。」清．王鳴盛，《尚書後案》，卷 1，頁 35。「流宥五刑」下王氏引鄭注：「鄭曰：其疑者或流放之，四罪是也。」又加案語云：「鄭云云者，《禮記》云：『屏之遠方，東方曰寄，西方曰棘，終身不齒。』《左傳》云：『投諸四裔，以禦螭魅。』其刑次于大辟。如四凶罪最大，援八議之法以流宥之，但貸其死而已。」《尚書後案》，卷 1，頁 32。可見王氏並不以馬融所解之「誅」為殺，且亦以鯀受殛刑為「宥」之的結果。

73 宋．蔡沈著，錢宗武、錢忠弼整理，《書集傳》，卷 1，頁 13。

臺灣大學學術期刊資料庫

王氏引孔《傳》：「皆服舜用刑當其罪。」以補之，則天下服之者，因「舜用刑當其罪」，其關鍵在於刑罰的內容，與蔡氏所解關鍵在於聖人之德者不同。其次，鄭玄以為舜因四罪皆為堯臣，「不忍刑之」，[74]故作了相當程度的寬宥，因此，「殛鯀」既考慮人情，亦兼顧了刑罰。如此，則用刑當其罪的意思，包含了聖人的不忍之心。蔡沈雖亦以鯀之殛刑為「宥」之的結果，但解釋天下咸服的原因時，強調聖人無個人之情，惟以理為據；相反的，王氏則強調聖人有情，雖則有情，然其情發之得當，故天下服之。王氏之解，與清儒自戴震以下以情之得當者為理，是同一思維模式，[75]而蔡沈則與程子、朱熹窮天理去人欲之觀念相應。

與此相應的，舜命皋陶作士時所云「惟明克允」，二人之解亦有歧異。蔡沈云：

> 又戒之以必當致其明察，乃能使刑當其罪，而人無不信服也。[76]

將「明」解為「致其明察」，則「明」字指執行刑罰者，故能否用刑得當、使人信服，執法者扮演著關鍵性的角色。比對「四罪而天下咸服」乃因聖人無私人之情，以天下之怒為怒，則此處「明」字之意，亦為不隨個人喜怒而一以理為據。此句鄭玄無解，王氏故引他說以補之：

> 鄭曰：此三官是堯時事，舜因禹讓，述其前功。
>
> 馬曰：當明其罪，能使信服之。
>
> 王曰：惟明其罪。能使之信服。
>
> 傳曰：言皋陶能明信五刑，施之遠近，使咸信服無敢犯者
>
> 案曰：鄭云「三官」者，稷、契、皋陶也。云「述其前功」者，說詳上文。[77]

74 清．王鳴盛，《尚書後案》，卷 1，頁 35。

75 學界對戴震理欲觀及其發展的論述極多，如張麗珠，《清代義理學新貌》、安利麗，《試論戴震的理欲觀》（太原：山西大學碩士論文，2005）等，皆有詳盡的論述，讀者可以參閱。

76 宋．蔡沈著，錢宗武、錢忠弼整理，《書集傳》，卷 1，頁 16。

77 清．王鳴盛，《尚書後案》，卷 1，頁 42。

臺灣大學學術期刊資料庫

鄭玄並未對「明」字作解釋，而將自「帝曰棄」至「惟明克允」作整合的敘述，指出這是因禹之讓而述舜於堯時之功，而舜於堯時用刑之功，即「四罪而天下咸服」。王氏以為「天下咸服」乃因用刑當其罪，故此處「惟明」當亦指刑、罪相當，馬、王說「明其罪」亦同一意。如此，則「明」便非執法者的明察，而指向執法的結果。

〈堯典〉所載舜之另一功績為「流宥五刑」，蔡、王之解與對用刑的觀點正相一致。大要言之，王氏花費相當多的篇幅，考證「五刑有服，五服三就」及「五流有宅，五宅三居」二處鄭注「三就」及「五流」、「三居」的地點、器具等，並據以指孔《傳》、孔《疏》之誤。可見對王氏而言，「三就」、「五流」、「三居」到底是什麼？也就是舜時的刑罰如何執行？是治《尚書》非常重要的部分。誠如前述，王氏以為聖人乃能運用政治資源，達致治國之實效者，刑罰亦為政之要務，故舜時之刑罰如何，乃是了解舜之所以為聖的重要依據，如此，考證史實制度，自然是治經極其重要的部分，王氏對五刑的注解，正反應了這樣的思考模式。蔡沈並非不處理刑罰內容及執行方式的問題，但他對五刑相關經文的注解中，幾乎未明確引用任何文獻，而僅用自己的話語，對「流宥」、「三就」、「三居」等詞彙作敘述式的、簡要的說明，因他視刑罰為聖人內在之德的外發，故重視發掘五刑、五流、三居等背後的設意，而非詳細考訂刑法的內容。此一處理方式之異，根源於前述二人對聖人之德的理解，並表現為對經文解釋之偏重點不同，王氏偏重於考史，以將堯舜時之制度復原；蔡氏則偏重於發掘制度背後的用意。

三、蔡沈與王鳴盛的解《書》方法

本節以對〈堯典〉經文的理解為基礎，分析蔡、王二人的治經方法。

治學方法乃今人論清代漢、宋學問題時最常切入的角度，考據與義理又是最常用以論述漢、宋治學方法之異的觀點，余英時說：「這種漢、宋（即所謂考據與義理）的對峙，自十八世紀中葉以來即已顯然。」[78]可謂代表之論，以此論漢、宋學者，無法枚舉。在這樣的論述模式下，考據與義理似為漢、宋之鴻溝，無法跨越，胡楚生對此提出檢討云：「後世之論學術者，言宋儒則必稱理學，言清儒則必曰考據，一似宋儒於理學之外，清儒於考據之外，別無其他

78 余英時，《歷史與思想》（臺北：聯經出版事業公司，1976），頁 89。

臺灣大學學術期刊資料庫

學問存者，乃又於清儒學術，無端加一考據之名，甚無謂也。」[79]近二十年來學界由思想角度論述乾嘉學術，也使漢、宋學問題的討論，不再局限於方法層面，由上一節所述，便可見漢、宋《尚書》學在思想內涵的差異。本節再就方法的角度論漢、宋《尚書》學，一方面欲以實際的解經內容論治學方法，異於考據／義理過於寬泛的論述範疇；一方面則基於經解思想與治經方法是不可分割的觀點。

清代及現代學者所謂考據，可以大致分為兩個部分，一是小學知識的運用，一為對名物制度的考索，[80]為使分析較為細緻，以下略分項述之。

關於第一項，由前一節所引諸例，可見蔡、王二人在解釋經文時，基本上都先對個別文字作訓釋，如「曰若稽古」，王氏引鄭玄注以「稽古」為「同天」；蔡氏以「曰若」為發語辭，將「稽」訓為「考」；「平章百姓」王氏引鄭注「章，明也」，蔡沈亦云「章，明也」等。從這個角度看來，絕不能說漢學講考據而宋學不講考據，更何況蔡沈對文字的訓解，主要乃是依據古注。其次，將二者的文字訓釋加以比對，如蔡沈解「欽明文思」曰：「欽，恭敬也。明，通明也。敬體而明用也。文，文章也。思，意思也。文著見而思深遠也。」[81]王鳴盛引鄭玄：「敬事節用謂之欽，照臨四方謂之明，經緯天地謂之文，慮深通敏謂之思。」[82]二者都是在作文字訓釋，但據前一節所論，這不同的文字訓釋本身，即蘊有思想上的歧異。因此，文字訓釋不同，不必然即是對錯之異，故漢學者對宋學者文字訓釋之不當的批評，恐非宋學者疏於小學、不作文字訓詁的結果，而因漢學者學術立場、思想方向與宋學者相異使然。王鳴盛〈尚書後案序〉云：

79 胡楚生，〈自敘〉，《清代學術史研究》（臺北：臺灣學生書局，1993），卷首，頁 2。

80 此由乾嘉學人之語即可見之，戴震云：「由字以通其詞，由詞以通其道，必有漸。」清．戴震，〈與是仲明論學書〉，《戴震文集》（北京：中華書局，1980），卷 9，頁 140。錢大昕云：「有文字而後有詁訓，有詁訓而後有義理。訓詁者，義理之所由出，非別有義理出乎訓詁之外者也。」清．錢大昕，〈經籍纂詁序〉，《潛研堂集》（上海：上海古籍出版社，1989），卷 24，頁 392。此皆強調小學知識於治經時的作用。戴震所云：「賢人聖人之理義非它，存乎典章制度者是也。松崖先生之為經也，欲學者事于漢經師之故訓，以博稽上古典章制度，由是推求理義，確有據依。」清．戴震，〈題惠定宇先生授經圖〉，《戴震文集》，卷 11，頁 168。則強調典章制度於上求聖道的重要。當然此二者是不可分割的，此分析言之，乃是基於論述上的明晰及條理。

81 宋．蔡沈著，錢宗武、錢忠弼整理，《書集傳》，卷 1，頁 1-2。

82 清．王鳴盛，《尚書後案》，卷 1，頁 1。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 秦火後，伏生傳今文三十四篇，孔安國得壁中古文增多二十四篇。……三十四篇者，即二十九篇。……安國得古文，以今文讀之，又于其中分〈盤庚〉、〈太誓〉各為三，分〈顧命〉為〈康王之誥〉，故三十四也。二十四篇者即十六篇，……自安國遞傳至衛宏、賈逵、馬融及鄭氏，皆為之注，王肅亦注之，惟鄭師祖孔學，獨得其真。但諸家祇注三十四篇及百篇之序，增多者無注。[83]

鄭玄傳孔安國之學的說法，雖不盡然為清代學者所接受，[84]王氏則持之甚堅，其《後案》以「發揮鄭康成一家之學」的方式表現，即因惟鄭玄所傳《尚書》為古而有據，獨得孔學之真。王氏〈古經解鉤沈序〉又云：

> 吾交天下士，得通經者二人：吳郡惠定宇、歙州戴東原也。間與東原從容語：「子之學于定宇何如？」東原曰：「不同。定宇求古，吾求是。」嘻！東原雖自命不同，究之求古即所以求是，舍古無是者也。夫子之聖，猶曰「信而好古」、曰「好古敏求」，古之可尚如此。[85]

「以古為是」是王氏治經的根本理念，而《尚書》說之最古者，莫過於孔安國；傳孔安國之學者，惟鄭康成，故對王氏而言，發明鄭注即是探得《尚書》真義，為上求孔子《尚書》學的惟一有效途徑。這決定了王氏以「搜羅鄭注」、「作案以釋鄭義」，及對所取傳疏「條析其非，折中于鄭氏」的方式，[86]發揮《尚書》經義。搜羅鄭注本身就先得費一番輯佚、考訂的工夫，加上鄭注簡略，所以王氏發揮鄭注的方式，乃以詳細的考訂，指出鄭注之所據，一方面證成鄭注之可信，一方面則於證成鄭注後，對傳疏之有異者，提出反駁。以〈堯典〉首句「日若稽古帝堯曰放勳」為例，《後案》先引鄭注：「稽，同；古，天也。

83 清．王鳴盛，〈尚書後案序〉，《尚書後案》，卷首，頁 1。

84 曹美秀，〈洪良品的古文《尚書》辨真理論〉一文，以集辨真派大成的洪良品之《尚書辨惑》為例，說明偽古文《尚書》說在晚清的發展，其中洪良品所代表的辨真派，便不認同鄭玄傳孔安國之學的說法，讀者可以參看，見《臺大中文學報》第 42 期（2013 年 10 月），頁 155-202。

85 清．王鳴盛，〈古經解鉤沈序〉，《西莊始存稿》，收入《續修四庫全書》第 1434 冊（上海：上海古籍出版社，2002），卷 24，頁 6b-7a。

86 清．王鳴盛，〈尚書後案序〉，《尚書後案》，卷首，頁 1。

臺灣大學學術期刊資料庫

言堯能順天而行之，與之同功尚。」其後引馬融說及孔《傳》，然後下案語云：

> 鄭以稽爲同者，《說文》卷六下云：「稽从禾，禾木曲頭，止不能上也。」極于上而止，是上同之意也。〈儒行〉：「古人與稽。」注：「稽猶合也。」合亦同也。古爲天者，《逸周書．周祝解》云：「天爲古。」《毛詩．商頌．元鳥》云：「古帝命武湯。」箋云：「古帝，天也。」虞翻述八卦逸象亦云：「天爲古。」是也。若爲順者，《釋言》文。據《論語．泰伯篇》云：「唯天爲大，唯堯則之，巍巍成功。」故鄭云：「順天而行，與之同功。」馬、孔非也。放勳說見〈書序〉。[87]

案語內容都是在為鄭注尋找來源或依據，其前提是，王氏認為鄭注傳自孔安國，為《尚書》最真實惟一之確解。故其所謂發揮鄭氏一家之學，即藉由引據多端的案語，使後人更明晰鄭注的意義，並對馬、孔等傳疏之誤，有廓清的作用，其發揮鄭氏一家之學，而稱為最後所存之案，即因此故。故對王氏而言，凡鄭玄之說即為確解，而其說之有據，即存於《後案》的案語之中。因此，鄭玄所云：「敬事節用謂之欽，照臨四方謂之明，經緯天地謂之文，慮深通敏謂之思。」雖然蘊有思想的意涵，不無鄭玄主觀意識的成分，但對王氏而言，因鄭玄學有師承、沿用古說，故引鄭注以解《尚書》就是言而有據，就是用考據的方法治經；而與鄭注不同者即是有誤，故據此以指馬、孔說之非。依此邏輯，後人凡採馬、孔之說而異於鄭玄者，皆是未考古說，其說皆非也。蔡沈解「稽古」二字正與馬融、孔《傳》同，對蔡氏而言，馬、孔乃是古訓，以「考古」解「稽古」亦是用古注而有依據，但這古而有據之說，在王氏看來，卻是因不考古說而犯的錯。[88]王鳴盛有云：

87 清．王鳴盛，《尚書後案》，卷 1，頁 1。

88 按：《後案》中並未引用任何蔡氏《集傳》的資料，因《後案》但取發明鄭注或補鄭注之闕者，但《西莊始存稿》有不少批評《集傳》的文字，如〈洪範〉「惟天陰騭下民」，王氏評王肅及孔《傳》云：「王以為深定，《傳》以為默定，皆非是。」接著便用小字標注於下云：「蔡《傳》亦作默定解，皆非是。」清．王鳴盛，〈洪範後案上〉，《西莊始存稿》卷 19，頁 3a。誠如前文所述，王氏必讀過蔡氏《集傳》，故雖未明言批評之，其批判之意，已於作《後案》時蘊於其中。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 經以明道，而求道者不必空執義理以求也。但當正文字、辨音讀、釋訓詁、通傳注，則義理自見而道在其中矣。[89]

類似的文字，總被舉為乾嘉學人重考據的證據，然如前所述，王氏用以古為是、鄭玄為惟一確解的立場來正《尚書》之文字，釋《尚書》之訓詁，以致不同於鄭玄者皆非古、非是，那麼其所謂古而有據，所謂正文字、釋訓詁，恐怕都帶有學術立場的非客觀成分，更何況鄭玄是否真的傳孔安國之學，從今人相對之下較為客觀的角度來看，乃是未定之論。因此，以鄭說即古而有據者，乃王氏的主觀學術觀點，而非客觀的學術事實。是以其所指不正文字、不釋訓詁者，亦即今人所指疏於考據者，恐怕不全然是不為考據的結果，而有一部分是因為學術立場不同所致。

再者，若扣緊經文，就對個別文字的訓解來分析，無論蔡沈所解的「恭敬」，或鄭玄的「敬事節用」，都是將「欽明文思」的「欽」字解為「敬」，故就個別的文字訓詁而言，二人是無異致的。但當他們再進一步說明此「敬」字之意時，蔡沈云：「敬體而明用」，鄭玄云：「敬事節用」，二人便產生了分歧。就此看來，二人之異並不在文字訓釋本身，而在以個別字義為基礎所作的進一步延伸理解，此即前一節所述，訓詁式的注解亦蘊有思想內涵之故。因此，王氏之認同鄭玄者，非僅文字訓詁而已，否則，如「欽明」二字，鄭、蔡皆以「欽」為敬；「克明俊德」，鄭、蔡二人皆以「俊」為大，以「明」為動詞；「平章百姓」二人皆以「章」為「明」；「於民於變時雍」二人亦皆解「時」為「是」，解「雍」為和，訓詁本身並無異處，類此之例極多，但王氏不但否定蔡《傳》，甚而欲取而代之，[90]其關鍵或不在文字訓詁，而在於由訓詁引申理解的思想內涵。但因以古為是、以鄭玄為歸的觀點及立場，使王氏不自覺地將鄭注中的訓詁及義理結合，所以當他用鄭注以解《尚書》時，其實同時就接受了鄭玄的思想，但他都自認為是在作客觀的訓詁考據工作；對不同於鄭注者，便自然發而為不正文字、不釋訓詁等治學方法層面的批判。

---

89 清．王鳴盛，《十七史商榷．自序》，收入《續修四庫全書》第 452 冊，頁 138。

90 除了前述《蛾術編》、《西莊始存稿》中，有相當多的對蔡沈《集傳》之批評，成書後於《後案》的孫星衍之《尚書今古文注疏》（按：王鳴盛《尚書後案》草創於乾隆十年，成書於乾隆四十四年（1770）；孫星衍《尚書今古文注疏》草創於乾隆五十九年，成書於嘉慶二十二年）之序言有云：「不取宋已來諸人注者，以其時文籍散亡，較今代無異聞，又無師傳，恐滋臆說也。」清．孫星衍，〈尚書今古文注疏序〉，《尚書今古文注疏》，頁 2。而此乃乾嘉時期普遍之風氣，應可借之以解釋王鳴盛不取蔡沈《集傳》之說的原因。

臺灣大學學術期刊資料庫

正文字、釋訓詁、通傳注等所謂考據的方法，在清末以降科學觀點的理解下，[91]被視為是實事求是、客觀治學的方法，但如前所述，文字訓釋本身即帶有思想的成分；後來的注解者要選擇馬注、鄭注或孔《傳》等，又有主觀的學術立場成分，那麼，以考據見長如王鳴盛者，其所云正文字、釋訓詁，恐怕並非全然客觀的方法。如此，則漢、宋學分歧的關鍵，並不在考據／義理或客觀／主觀之別，而與學術立場、學術判斷標準，及對經典的理解有分不開的關係。

再由考據方法中名物制度的考索部分論之。蔡沈自云：

> 沈自受讀以來，沈潛其義，參考眾說，融會貫通，乃敢折衷，微辭奧旨，多述舊聞。[92]

許華峰由此注意到《集傳》的集注體經注體式，並查核其引據前人的情形，指出《集傳》所涉及的資料，包括注明與不注明出處者，至少有一百四十七種，只是蔡沈並不太重視引文的精確度，故多數的引據並未注明出處。[93]許氏並經由對《集傳》引據資料的分析，指出蔡沈在進行《集傳》的撰寫時，並未排斥「古注」，尤其名物制度的部分，更是大量以古注為依據。[94]如此看來，蔡沈對大量文獻的閱讀、取擇，然後融鑄成一部自成體系、自具特色的經注，其所費之搜羅、閱讀、整合、取裁、融鑄的工夫，與王鳴盛等考據學者所盛稱「博極群書」者，[95]應無二致。但《集傳》卻招致疏於考證之譏，訂蔡《傳》之誤者，自宋至清，續而未絕，[96]尤以考據極盛時的清代學者對蔡《傳》指摘最甚，

91 考據學於清末以後，以傳統學術中最具科學精神者為人稱頌，甚至成為科學方法的代名詞，其影響至今未衰的情形，可參曹美秀，〈略論晚清《尚書》學〉，《正學》第1期（2013年6月），頁43-64。及〈洪良品的古文《尚書》辨真理論〉，《臺大中文學報》第42期，頁155-202。

92 宋．蔡沈，〈書集傳序〉，錢宗武、錢忠弼整理，《書集傳》，卷首，頁1。

93 許華峰，《蔡沈《朱文公訂正門人蔡九峰書集傳》的注經體式與解特色》，第四章「《書集傳》的注解依據」。

94 同上註，頁245。

95 王鳴盛於〈五禮通考序〉稱許秦惠田：「辨析異同，鋪陳本末，文繁理富，繩貫絲聯，信可謂博極羣書者矣。」《西莊始存稿》，卷24，頁12b。其餘清代學者，尤其是乾嘉時期的學者，以博極群書與否作為評判一個人的學問高下者極多，無法枚舉。

96 按：訂蔡《傳》之誤者，陳鱣以為始於宋．張葆舒之《蔡傳訂誤》，見其〈宋本書集傳跋〉，《經籍跋文》，收入《書目類編》第73冊（臺北：成文出版社，1978），

臺灣大學學術期刊資料庫

如《四庫提要》便舉出陳櫟等數部訂正蔡《傳》之誤的著作，而後云：

> 明洪武中修《書傳會選》，改定至六十六條，國朝《欽定書經傳說彙纂》亦多所考訂釐正。蓋在朱子之說《尚書》，主於通所可通，而闕其所不可通，見於《語錄》者不啻再三，而沈於殷〈盤〉、周〈誥〉，一一必求其解，其不能無憾也固宜。[97]

許華峰據程葆舒、黃景昌等宋、元之際的學者皆朱子派後學，其著作乃立足於肯定蔡《傳》根本價值的情形，指出《四庫總目》將蔡《傳》「與朱子有異」及「注經之失」並論之不當，[98]其論誠是。然筆者更關注的是，《四庫總目》將後人有所補正的情形，即視為蔡《傳》有「誤」，而以後人之作為對之「考訂釐正」的原因。《四庫全書．凡例》所云：「今所錄者，率以考證精核，辯論明確為主，庶幾可謝彼虛談，敦茲實學。」[99]乃其學術立場之最精要敘述，故梁啟超認為四庫館是漢學家的大本營，《總目》即其結晶體。[100]故雖程葆舒等人對蔡《傳》之訂正，皆立足於維護朱學、認同蔡《傳》，但對要求考證精

頁 9a。其後有黃景昌《尚書蔡氏傳正誤》、程直芳《蔡傳辨疑》、余芑舒《讀蔡傳疑》、金履祥《尚書表注》、陳櫟《書傳折衷》、董鼎《書蔡氏傳輯錄纂註》，明代則有劉三吾《書傳會選》、袁仁《尚書砭蔡編》、陳第《尚書疏衍》，清代有姜兆錫《書經蔡傳參議》、左眉《蔡傳正訛》等，皆針對蔡沈的《書集傳》作訂誤的工作。

97 清．紀昀等，《四庫全書總目．《書集傳》提要》，《景印文淵閣四庫全書》第一冊（臺北：臺灣商務印書館，1982），卷 11，頁 20b-21a。

98 許華峰，《蔡沈《朱文公訂正門人蔡九峰書集傳》的注經體式與解特色》，頁 9。

99 清．紀昀等，《四庫全書總目》，卷首三，頁 33。

100 梁啟超，《中國近三百年學術史》，頁 24。另外，今人關於《四庫全書》選書及撰寫提要之標準，亦有相當的論述，如余嘉錫，《四庫提要辨證》（北京：中華書局，1985）；郭伯恭，《四庫全書纂修考》（臺北：臺灣商務印書館，1967）；劉漢屏，〈略論《四庫提要》與四庫分纂稿的異同和清代漢宋學之爭〉，《歷史教學》1979 年第 7 期（1979 年 7 月）；R. Kent Guy, *The Emperor's Four Treasures* (Cambridge: Harvard University Press, 1987)、夏長樸，〈《四庫全書總目》與漢宋之學的關係〉，《故宮學術季刊》第 23 卷第 2 期（2005 年 12 月），頁 83-128 等。另外，楊晉龍，〈從《四庫全書總目》對明代經學的評價析論其評價內涵的意義〉，《中國文哲研究集刊》第 16 期（2000 年 3 月），頁 543-547，持論與前述諸文有異，以為《總目》強調的是消除門戶之見，梁啟超之說實乃誤解，但楊氏亦肯定《總目》於考證、義理及漢學、宋學間有前後、輕重之別。

臺灣大學學術期刊資料庫

核的四庫諸公而言，被指正改訂，即是一大缺失。然誠如前述，蔡沈其實參考了上百種相關著作，並以大量古注為據，並非全然專於義理而摒棄考據者，但為何在四庫諸公眼中，蔡沈如此疏而多舛？就文字訓詁部分而言，前已述及王鳴盛因學術立場，而將不同鄭注者，指為不考古義、不釋訓詁的情形，則蔡沈之疏誤，並不全然由於不用考據方法，名物制度的部分，亦是相類似的情形。《四庫提要》對閻若璩（1636-1704）的《尚書古文疏證》持極高的評價，閻氏有云：

> 蔡氏《書集傳》，余不病其言理而病其言數。曆尤數之大者，帝曰：「咨，汝羲暨和」一節，純用朱子訂傳，既非堯曆，亦非宋曆，蓋從孔穎達《疏》採來，儘亦明析，然猶未若授時、時憲二曆之精密也。余因以二曆之理與數，補注〈堯典〉，其辭曰：……[101]

誠如梁啟超所說，小學及音韻學在清儒手中已「蔚為大國」，[102]且經學大師，差不多人人都研究算學。[103]但對欲由《尚書》而「明此心之妙」的蔡沈而言，[104]小學、音韻、算學等，於求得堯、舜、禹、湯、文、武諸聖之「微辭奧旨」，[105]恐怕都是枝微末節。故蔡氏於序中明言，後學藉由《集傳》可得諸聖「指意之大略矣」。[106]所謂「大略」，除了面對先聖、先儒之謙遜態度外，亦可略見蔡氏治《書》之法。蓋治《書》乃欲求得「二帝三王治天下之大經大法」，此大經大法乃「本於心」，[107]相較於考證精核之作，蔡氏欲求得之心法，乃大而略者，其於名物制度多沿用古注而不另加考訂，正因此故。正如閻若璩的批評，蔡氏注「汝羲暨和」一段之曆數，僅由孔《疏》採來，未若授時曆、時憲曆之精密。此不精密、不詳考的情形，對閻氏而言為一大缺失，但對蔡氏而言，一方面為其得《尚書》精要處的結果，一方面也是考孔《疏》之所得。

《四庫提要》將蔡沈之疏誤歸因於不守朱子說《書》之教，蓋朱子「主於

101 清．閻若璩，《尚書古文疏證》，收入《尚書類聚初集》第 16 種（臺北：新文豐出版公司，1984），卷 6 上，頁 10。

102 梁啟超，《中國近三百年學術史》，頁 287。

103 同上註，頁 32。

104 宋．蔡沈，〈書集傳序〉，錢宗武、錢忠弼整理，《書集傳》，卷首，頁 1。

105 同上註。

106 同上註。

107 同上註。

臺灣大學學術期刊資料庫

通所可通，而闕其所不可通」，但蔡沈卻「於殷〈盤〉、周〈誥〉，一一必求其解」。但朱子所云「闕其所不可通」的意義是什麼？《四庫提要》該段文字旨在指出蔡沈考訂不精的缺失，而所謂不精，以前引閻若璩對蔡氏曆數的批評為例，可見其不精處，主要在於名物度數方面，如此，《四庫提要》對朱子「闕其所不可通」之理解，必有相當的成分指名物度數的考訂，顯然，《四庫提要》認為蔡沈那些錯誤的考訂或名物解釋，可以無作也。然眾人皆知朱子亦長於考訂，其《儀禮經傳通解》、《朱子家禮》等皆禮學名著，[108]沒有人會否定此二書所使用的考據方法，清代學者甚至以朱子之長於考據，作為消弭漢、宋之爭的理由，[109]則蔡沈於注解《尚書》時，於名物制度等部分亦一一注解，實不違乃師之訓。因此，蔡沈之招致考據學者批評，並不在於不作考據，而在於何者當考？及考訂的結果為何？如前引曆法之例，蔡沈以為用孔《疏》即可，而且這是考據古注的結果，但這結果卻招致閻若璩的嚴厲批評，因為閻氏以為必重加詳考，廢孔說而另以授時曆或時憲曆解之。

但就宋學者而言，不詳考曆數、名物並不等於疏略，更非疏誤，支持宋學的方東樹（1772-1851）批評戴震「賢人聖人之義理非他，存乎典章制度者是也」之論云：

> 至謂古聖賢義理，即存乎典章制度，則試詰以經典所載，曰欽、曰明、曰安、曰恭、曰謙、曰慎。……反而言之，曰驕泰、曰奢肆、曰苟妄。……凡諸義理，皆關修、齊、治、平之大，實不必存乎典

108 按：《朱子家禮》的真偽問題，歷元、明、清乃至現代都續有討論，但基本上學者們都認為《家禮》的底本乃朱子所定，刊本則雜有後人點竄的文字，詳可參周鑫，〈《朱子家禮》研究回顧與展望〉，《中國社會歷史評論》第 12 卷（2011），頁 432-446。

109 按：清人欲平漢、宋之爭者，當以陳澧為代表，其《東塾讀書記》〈朱子〉卷頗論朱子之長於考訂小學，欲以消弭漢宋之爭，如云：「朱子自讀注疏，教人讀注疏而深譏不讀注疏者如此。昔時講學者多不讀注疏，近時讀注疏者，乃反訾朱子，皆未知朱子之學也。」清・陳澧撰，楊志剛編校，《東塾讀書記（外一種）》，頁 301。另可參曹美秀，〈晚清漢宋學視野中的朱子——以陳澧與朱次琦為例〉，《成大中文學報》第 31 期（2010 年 12 月），頁 159-188。即如《四庫全書總目》亦嘗稱許朱子之考據，見《四庫全書總目》卷 39《音律節畧考》提要。至於反漢學者如方東樹，亦頗以朱子之擅考據以為批駁漢學之論，如云：「臧氏玉林曰：『治經必以漢注、唐疏爲主，曰：此其本原也，本原未見，而遽授以後儒之傳注，非特理奧有不能驟領，亦懼爲其所隘也。』諸人推此以爲臧氏宗旨，矜爲獨出，不知皆朱子緒言也。」清・方東樹，《漢學商兌》（臺北：廣文書局，1977），卷下，頁 8。

臺灣大學學術期刊資料庫

章制度，豈皆為異端邪說歟！[110]

漢學者以為聖賢義理存於典章制度之中，故必博綜典籍，考證精密，方能求得經典大義。但就方東樹所言，欲求經典大義，實不必於典章制度中求之。試比對蔡沈所述《尚書》精義：

精一執中，堯舜禹相授之心法也；建中建極，商湯、周武相傳之心法也。曰德，曰仁，曰敬，曰誠，言雖殊而理則一，無非所以明此心之妙也。[111]

蔡沈於〈書集傳序〉即指出《尚書》精義在於聖人所傳心法，若德、仁、敬、誠等，雖非論心，實則皆用以闡明聖王心法，因為「治亂之分，顧其心之存不存如何耳」。[112]則欲得《尚書》大義，實亦不必於典章制度中講求，方東樹的《漢學商兌》，正是就宋學治經上的這個特色，以批判當時漢學風氣的結果。王鳴盛對《集傳》的態度已如前述，蔡沈無法批評王氏之書，然可借方東樹之語以推論之，方氏有云：

於《書》則有閻若璩《古文疏證》、胡渭《禹貢錐指》、惠棟《古文尚書考》、宋鑒《尚書考辨》、王鳴盛《尚書後案》、江聲《尚書集注音疏》、〈經師系表〉，江藩曰：「自孔氏《正義》取僞孔書，而馬、鄭之注皆亡，國朝閻、惠出而僞古文寖微，馬、鄭之學復顯于世矣。」……至于馬、鄭之注存于他書者，王氏所輯《後案》具有成書，以愚觀之，豈必能得二帝三王之意乎？第以爲存古書可也。[113]

此所舉諸人，皆以漢學為歸，尊崇馬、鄭之學者，王氏書尤以發明鄭玄一家之學為要旨，但在方東樹看來，此類考據精核之書，僅有保存古書的意義，而未能得先王真意，蔡氏之不詳考曆數制度，即因此故。但是，王鳴盛並不以為考

110 清．方東樹，《漢學商兌》，頁 89。
111 宋．蔡沈，〈書集傳序〉，錢宗武、錢忠弼整理，《書集傳》，卷首，頁 1。
112 同上註。
113 清．方東樹，《漢學商兌》，卷下，頁 298。

臺灣大學學術期刊資料庫

馬、鄭古說僅有保存古書的意義，他說：

> 若能識得康成深處，方知程伊川、朱晦庵義理之學，漢儒已見及，因時未至，含蘊未發。程朱之時，訓詁失傳，經無家法，故輕漢儒。而其研精義理，仍卽漢儒意趣，兩家本一家，如主伯亞旅，宜通力以治田；醯醢鹽梅，必各劑以成味也。[114]

按：「主伯亞旅」指《詩經．周頌》〈載芟〉一詩，其詩句有云：「侯主侯伯，侯亞侯旅，侯強侯以。」鄭注云：「主，家長也；伯，長子也；亞，仲叔也；旅，子弟也。强，强力也。以，用也。……父子、餘夫俱行，强有餘力者相助。」王氏所云「宜通力以治田」者，指鄭注即蘊有全家通力以治田之義，蔡沈《集傳》之解與鄭氏略同。「鹽梅」見《尚書．說命下》「若作和羹，爾惟鹽梅」，〈說命〉篇為古文，故《後案》無注，但王氏於「尚書後辨附」部分有對〈說命〉篇的解釋，王氏引鄭玄對《詩．烈祖》的注解及《左傳》有關「醯醢」的記載，間接見出「鹽梅」乃用以和羹之味。醯醢則見於《周禮》者多處，其用以調味者甚明，故王氏將二者合述。《集傳》於〈說命下〉「鹽梅」之解釋與鄭玄亦大體相同，但將飲食上的調味，引申至君臣相濟之意。王氏所云：「其研精義理，仍卽漢儒意趣。」即指宋人在漢人注解的基礎上進一步引申，然其義已蘊於漢人經注中。故王氏認為漢人經解具有義理內涵，據前一節對〈堯典〉經注的分析，此說確可成立，因此，漢學並不因從事考據而遺卻經典義理。相反的，乾嘉漢學代表人物之一的江藩（1761-1831）評宋學云：

> 濂洛關閩之學，不究禮樂之源，獨標性命之旨，義疏諸書，束置高閣，視如糟粕，棄等弁髦，蓋率履則有餘，考鏡則不足也。[115]

他以為宋人治學的最大缺失在於考鏡不足，考鏡者何？即「象數制度之原，聲音訓詁之學」，[116]此正漢學之所長，亦王氏《後案》的主要內容。但如前文所述，蔡沈並非不作考據，也非棄古說於不顧。是以吾人不能據宋學者如方東樹對漢學《尚書》學未得二帝三王之意的批評，而逕以漢學《尚書》學忽略經典

114 清．王鳴盛，《十七史商榷》，收入《續修四庫全書》第 452 冊，卷 64，頁 10b。
115 清．江藩，《漢學師承記》（臺北：河洛圖書出版社，1974），頁 13。
116 同上註，頁 15。

臺灣大學學術期刊資料庫

義理；亦不得據漢學者如江藩「不究禮樂之源」的指摘，便以宋學不講考據。二者於考據與義理有或輕或重的偏向，實因學術立場及對經典內涵的理解不同所致。

綜而言之，蔡、王氏治《尚書》誠然有擅長義理或考據之別，此即今人所謂漢、宋學治學方法上的考據、義理之分，我們由蔡、王二人的注解中也的確看到這樣的現象，這是其學術立場、觀點及對經典內涵的理解，表現於治經成果上的自然結果。如王鳴盛之以古為是，以聖人為善用制度者，則考據古義、考證古制，自然成為治經的焦點；如蔡沈之以治心為要，以求聖王之大經大法為歸，名物度數自然成為末節，而義理之闡發方為治經大要。因此，對漢、宋學者經注中的治經方法之異，實不能純由方法的角度觀之，表面上的方法之異，實乃立基於對經典內涵的不同理解，尤其在本文討論的聖人範疇上，解經方法之異，即對聖人之不同理解的具體表現。

四、結論

本文先分析蔡沈與王鳴盛對〈堯典〉的注解，從思想的角度，比較二人對聖人的理解，提出二人對聖人的理解之異，主要有兩個方向，一者天與聖人的關係。二人皆由〈堯典〉經文中，看見惟聖人有之、足以擬天的高盛大德，但王氏認同鄭玄之說，以為天人會相感應；蔡沈則以聖人之德根源於心之本體，故天僅用以形容聖德之高大。二者，二人皆以為聖人具純備之德，然蔡沈以為聖人之德根於心，並自然而外發為恰當的行止；王氏則以為聖人之德，必居於君位、任職從事而後見之。是以對聖人之所以為聖者，蔡氏偏重強調聖人之德的本體，及其發諸於用的自然不勉強特質；王氏則較偏重聖人運用外在資源，如官制、賢人等，及其於君位之具體行事。以此不同之理解為基礎，二人對經文中有關制度的處理方式亦不同，王氏偏重於考史，以將堯、舜之制度復原；蔡氏則偏重於掘制度背後的用意，欲以此見聖人之用心。是以筆者以為，治經方法之異，與其對經典內涵之理解是相應的。

接著二人對聖人的理解為基礎，比較蔡、王治經方法之異，其論點主要有三：一，二人皆以個別文字之訓詁為理解經義之基礎，但發為經注時，看來是文字訓釋的部分，其實已蘊涵思想的內涵，是以即使個別文字的訓詁相同，二人對通句及整體文義的理解，卻可能截然異趨。因此，二人經注之異的意義，在於學術立場及思想方向之異，而非運用考據方法與否。二，由於王鳴盛所見聖人乃為善用制度者，故考證古制為治經的焦點；蔡沈則以聖人之德根於心，故以求聖王之大經大法為要，是以其略於名物度數，乃是得經典大義的結果。

人文社會科學學術期刊資料庫

三，就考據的角度來看，在文字訓詁方面，王氏用以古為是、鄭玄為惟一確解的立場來正文字、釋訓詁，以致不同於鄭玄者皆非古、非是。因此，其所指為不正文字、不釋訓詁者，主要乃立基於學術觀點，而不必然是客觀、科學的評價結果。在名物制度方面，所謂詳於制數、長於考古的定義，亦因學術立場而有異，故蔡沈據古訓所考之古制，對漢學者而言卻非古而粗略。整合言之，漢、宋學分歧的關鍵，並不在考據／義理或客觀／主觀之別，而與學術立場、學術判斷標準，及對經典的理解有分不開的關係。由本文討論的聖人問題，更明顯可見蔡、王二人解經方法之異，即不同學術立場，及對聖人不同理解的具體表現。

臺灣大學學術期刊資料庫

引用書目

一、傳統文獻

漢・司馬遷，《史記》，北京：中華書局，1982。

漢・鄭　玄，《毛詩鄭箋》，臺北：新興書局，校相臺岳氏本，1993。

宋・朱　熹，《易經本義》，臺北：老古文化事業公司，1987，據同治十年山東書局開雕尚老堂藏板影印，書名題為《易經善本》。

宋・朱　熹，《四書章句集注》，臺北：漢京文化事業有限公司，1987。

宋・蔡　沉撰，錢宗武、錢忠弼整理，《書集傳》，南京：鳳凰出版社，2010。

明・宋　濂等，《元史》，北京：中華書局，1996。

清・閻若璩，《尚書古文疏證》，《尚書類聚初集》第16種，臺北：新文豐出版公司，1984。

清・張廷玉等，《明史》，北京：中華書局，1996。

清・王鳴盛，《尚書後案》，《續修四庫全書》第45冊，上海：上海古籍出版社，1995。

清・王鳴盛：《十七史商榷》，《續修四庫全書》第452冊，上海：上海古籍出版社，2002。

清・王鳴盛：《西莊始存稿》，《續修四庫全書》第1434冊，上海：上海古籍出版社，2002。

清・戴　震，《戴震文集》，北京：中華書局，1980。

清・紀　昀等，《四庫全書總目》，《景印文淵閣四庫全書》第一冊，臺北：臺灣商務印書館，1982。

清・錢大昕，《潛研堂集》，上海：上海古籍出版社，1989。

清・沈可培，《濂源問答》，北京：學苑出版社，2005，據嘉慶二十年雪浪齋刊本影印。

清・孫星衍，《尚書今古文注疏》，臺北：文津出版社，1987。

清・陳　鱣，《經籍跋文》，《書目類編》第73冊，臺北：成文出版社，1978。

清・錢　泳，《履園叢話》，臺北：廣文書局，1969。

清・江　藩，《漢學師承記》，臺北：河洛圖書出版社，1974。

臺灣大學學術期刊資料庫

清．方東樹，《漢學商兌》，臺北：廣文書局，1977。

清．陶　澍，《陶文毅公全集》，《續修四庫全書》第1503冊，上海：上海古籍出版社，2002。

清．陳澧撰，楊志剛編校，《東塾讀書記（外一種）》，香港：三聯書店，1998。

清．喬松年，《蘿摩亭札記》，《續修四庫全書》第1159冊，上海：上海古籍出版社，2002。

清．李元度，《國朝先正事略》，臺北：臺灣中華書局，1970。

清．皮錫瑞，《經學通論》，臺灣：臺灣商務印書館，1989。

趙爾巽等，《清史稿》，北京：中華書局，1998。

二、近人論著

中國文哲所編委會編，《清代經學國際研討會論文集》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，1994。

安利麗，《試論戴震的理欲觀》，太原：山西大學碩士論文，2005。

朱　岩，〈兩漢《尚書》學的讖緯化〉，《社會科學家》第131期，頁29-33，2008。

余英時，《歷史與思想》，臺北：聯經出版事業公司，1976。

余嘉錫，《四庫提要辨證》，北京：中華書局，1985。

周婷婷，《中國近現代讖緯研究》，濟南：山東師範大學碩士論文，2008。

周　鑫，〈《朱子家禮》研究回顧與展望〉，《中國社會歷史評論》第12卷，頁432-446，2011。

林慶彰、張壽安主編，《乾嘉學者的義理學》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2003。

胡楚生，《清代學術史研究》，臺北：臺灣學生書局，1993。

夏長樸，〈《四庫全書總目》與漢宋之學的關係〉，《故宮學術季刊》第23卷第2期，頁83-128，2005。

張壽安，《以禮代理——凌廷堪與清中葉儒學思想之轉變》，臺北：中央研究院近代史研究所，1994。

張壽安，《十八世紀禮學考證的思想活力——禮教論爭與禮秩重省》，臺北：中央研究院近代史研究所，2001。

張麗珠，《清代義理學新貌》，臺北：里仁書局，2002。

曹美秀，〈晚清漢宋學視野中的朱子——以陳澧與朱次琦為例〉，《成大中文學

臺灣大學學術期刊資料庫

報》第31期，頁159-188，2010。

曹美秀，〈略論晚清《尚書》學〉，《正學》第1期，頁43-64，2013。

曹美秀，〈洪良品的古文《尚書》辨真理論〉，《臺大中文學報》第42期，頁155-202，2013。DOI: 10.6281/NTUCL.2013.10.42.04

梁啟超，《中國近三百年學術史》，臺北：里仁書局，2009。

許華峰，《蔡沈《朱文公訂正門人蔡九峰書集傳》的注經體式與解經特色》，臺北：臺灣學生書局，2013。

郭伯恭，《四庫全書纂修考》，臺北：臺灣商務印書館，1967。

楊晉龍，〈從《四庫全書總目》對明代經學的評價析論其評價內涵的意義〉，《中國文哲研究集刊》第16期，頁523-586，2000。

葛榮晉主編，《中國實學思想史》，北京：首都師範大學出版社，1994。

劉起釪，《尚書學史》，北京：中華書局，1996。

劉漢屏，〈略論《四庫提要》與四庫分纂稿的異同和清代漢宋學之爭〉，《歷史教學》1979年第7期，頁40-44。

蔣秋華，〈明人對蔡沈《書集傳》的批評初探〉，收入林慶彰、蔣秋華主編，《明代經學國際研討會論文集》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，1996。

錢基博，《古籍舉要》，臺北：華世出版社，1975。

錢　穆，《中國近三百年學術史》，臺北：臺灣商務印書館，1995。

R. Kent Guy, *The Emperor's Four Treasures.* Cambridge: Harvard University Press, 1987.

臺灣大學學術期刊資料庫

Views on the Sages of Han and Song Learnings:CaiChen's and Wang Mingsheng's Annotations on the *Yaodian* Chapter of the *Shangshu*

Tsao, Mei-hsiu*

Abstract

Cai Chen 蔡沈 (1167-1230) finished his *Shujizhuan* 書集傳 following the wish of his teacher Zhu Xi 朱熹 (1130-1200). This book became a designated textbook for the civil service examinations, and was very influential during the Ming and Qing dynasties as a representative work of the so-called "Song learning" (Song xue). In contrast to Cai's, Wang Mingsheng's 王鳴盛 (1722-1797) *Shangshuhou'an* 尚書後案, written in order to illustrate ZhengXuan's 鄭玄 (127-200) teachings, is a representation of "Han learning" (Han xue). The opposition between the Han and Song learning was a critical issue in the academia of the Qing dynasty, and has become a significant topic for modern scholars. The *Yaodian* chapter from the *Shangshu* typically represents the image of the sage (*shengren* 聖人), and became an idol for later generations. In this article, I discuss the difference of the Han and Song learning by comparing Cai Chen's and Wang Mingshen's portrayals of the sages through their annotations on *Yaodian* 堯典.Based on their works, I find that the difference between the Han and Song learning involves the close definitions of concept and methodology. The difference helps us to better understand the complex issue of the Han-Song learning.

Keywords: Cai Chen, Wang Mingsheng, *Shangshu*, the sage, Qing dynasty

*Assistant Professor, Department of Chinese Literature, National Taiwan University.

臺灣大學學術期刊資料庫