

## 丘光庭《兼明書》經說的意義與價值

馮曉庭\*

〔摘要〕

本文旨在探討唐末五代學者丘光庭《兼明書》所述經說的意義與價值。除了以《兼明書》所錄經說為之外，又結合唐代相關史料如《唐會要》、《全唐文》、《新唐書》，以及明、清、現代人相關評論，先針對《兼明書》經說的內容進行疏解，其次針對其意義與價值進行論述分析。

經過詳細疏解與論述與分析之後，可以發現：

其一，丘光庭說經，著重「文本」的理解，的確能見前人所不能見，所說有若干足以糾正前人之失。丘光庭檢討舊說，非欲全面推翻，而是為之補足完善，是以與其說丘光庭具有背離固有經解系統性格，毋寧說丘光庭謹守固有經解系統的色彩濃厚。

其二，論古今經說、修補逸《詩》、由寔改經書文字、正舊說出新解等項實質內容以及丘光庭議論問題的方式來看，可以知道丘光庭面對經書及相關說解之際，思考的面向是極為寬廣而活絡自由的，然而，如是活絡自由與寬廣，其背景並非恣意師心，而是維護固有經書體系完善性的嚴謹態度與立場。

其三，所謂「多聞闕疑」，在無法考覈確認前人經說是非的情況下，理性地兼容並包，或許是最為適宜的方式，然而丘光庭往往堅持務必區分黑白、認定孰是孰非。從歷史文化留存的角度來說，經說的兼容並包，代表著詮釋的多元性與時代認識轉動的痕跡；而從文明發展的指導作用來說，單一說解的確認與鞏固，則代表了經書神聖性格的架構與完備。

其四，唐中葉以後學風轉變，經學研究推陳出新，已經逐漸成為時下學者的共識，乍看《兼明書》所錄經說，學者很容易便會認定其表現必與學術風氣的更新有關，並就此認定其學術屬性。然而，綜觀唐代相關史料，卻可以發現類似於丘光庭所行的種種作為，自唐代創肇之初便已存在。唐中葉以後，啖助、趙匡、

---

\*國立嘉義大學中國文學系副教授

韓愈、柳宗元等學者所鋪展的新詮釋，或許對於丘光庭有所啓發，而一直存在於唐代的質疑議論風氣，或許也是丘光庭能提出不同意見的重要因素。

本文的撰成，除了於學者認識《兼明書》有所助益之外，對於釐清唐末五代經學發展樣貌、新舊學風彼此關涉的實際情況，應該也略有作用。

關鍵詞：丘光庭、《兼明書》、唐代經學、五代十國經學、經學史

## 一、前言

### (一) 丘光庭與《兼明書》

《四庫全書總目》云：

（《兼明書》五卷）五代邱光庭撰，……是書皆考證之文。<sup>1</sup>

唐末詩人羅隱（833-909）〈酬丘光庭〉一詩如是書道：

……自從黃寇擾中土，人心波蕩猶未迴。道（一作趙）殷合眼拜九列，張濬掉舌升三台。……禍生有基妖有漸，翠華西幸蒙塵埃。……君今得意尚如此，況我麋鹿悠悠哉。……<sup>2</sup>

據《舊唐書》載，詩中所述「張濬（?-903）」者，於唐僖宗（李儂，862-888）光啓三年（887）職任「兵部侍郎、諸道租庸使、同平章事」，<sup>3</sup>於唐昭宗乾寧二年（895）致仕、光復三年十二月（903）遭朱全忠（852-912）擊殺。<sup>4</sup>而所謂「翠華西幸蒙塵埃」，所指似乎與唐僖宗中和元年（881）七月「車駕至西蜀」一事相關，<sup>5</sup>以為朝廷任官不與賢能，由斯而起；至於「君今得意尚如此，況我麋鹿悠悠哉」兩句，不但充分表現出當時丘光庭在朝、羅隱在野、皆於邪佞當道無可奈何的悲涼感傷，也直接說明了丘光庭於僖、昭兩代任官供職的事實；如此，則丘光庭（-896-）為唐末士人，殆無疑義。

<sup>1</sup> [清]愛新覺羅永瑤（1743-1790）領銜，[清]紀昀（1724-1805）總撰：《四庫全書總目》（臺北市：臺灣商務印書館影印清高宗〔愛新覺羅弘曆，1711-1799〕乾隆六十年〔1795〕武英殿刊本，1983年6月），〈子部·雜家類二·雜考之屬·《兼明書》五卷提要〉，卷118，頁9下-11下。

<sup>2</sup> [清]彭定求（1645-1719）等編：《全唐詩》（北京市：中華書局，2008年9月），卷665，頁7518-7619。

<sup>3</sup> [五代]劉昫（887-946）等撰：《舊唐書》（臺北市：洪氏出版社，1977年6月），〈僖宗本紀〉，卷19下，頁726。

<sup>4</sup> 同前註，〈張濬列傳〉，卷179，頁4656。

<sup>5</sup> 同前註，〈僖宗本紀〉，卷19下，頁711。

丘光庭於唐末官任何職暨其仕途際遇，檢視殷文圭（-904-）〈題胡州<sup>6</sup>太學丘光庭博士幽居〉<sup>7</sup>一詩詩題便得分曉；「太學」「博士」明指丘光庭曾任國子監博士，「胡州」「幽居」則暗示丘光庭退官閒居。殷文圭歿於唐昭宗天佑（904）之初，<sup>8</sup>所載必為唐昭宗及其之前之事，既以「胡州」「幽居」為題，那麼，丘光庭最晚當於唐昭宗之世去官下任，亦無可質疑。

事實上，諸般文獻當中最能確審丘光庭所處年代者，當屬唐人楊夔（-900-）〈烏程縣修建廨宇記〉<sup>9</sup>一篇，文中明言「二者皆縣之故事，而圖經不載，（余）公乃檄請於邑人太學博士丘光庭編輯遺墜」、文末記曰「乾寧丙辰秋七月」。如此，則丘光庭任太學博士，其事必在唐昭宗乾寧三年（896）之前。除此之外，清人陸心源（1834-1894）參與《湖州府志》編修工作，於撰寫〈人物傳·文學〉之際，也曾徵引若干史料，對於丘光庭生平有所敘述，並編列於唐人之屬。<sup>10</sup>

四庫館臣以為，考覈《兼明書》內容，可以發現「世」字大多作「代」字，如〈孝經〉類「仲尼」條，「世人不能分別」即作「代人不能分別」，<sup>11</sup>顯然是避唐太宗李世民（599-649）諱。<sup>12</sup>如此，則陳振孫（1183-1262）《直齋書錄解題》屬之

<sup>6</sup> 胡州，即湖州，古稱「烏程」，唐代屬「吳興郡」，今屬浙江省吳興縣。題名如是，可見「湖州、烏程」即丘光庭故里。

<sup>7</sup> 《全唐詩》，卷 707，頁 8136。

<sup>8</sup> [元]辛文房（-1324-）撰，傅璇琮主編：《唐才子傳校箋》（北京市：中華書局，1987年5月-1995年11月），〈殷文圭〉，卷 10，頁 361-368。

<sup>9</sup> [清]董誥（1704-1818）等編，孫映逵等點校：《全唐文》（太原市：山西教育出版社，2002年12月），卷 867，頁 5351 下-5352 下。

<sup>10</sup> [清]陸心源撰：《儀顧堂集》（上海市：上海古籍出版社《續修四庫全書》影印清德宗〔愛新覺羅載湉，1871-1908〕光緒二十四年〔1898〕刊本，1994年-2002年4月），卷 13，頁 4 下-5 上。以下徵引《續修四庫全書》所收諸書，均依此例，僅標其原刊本資訊及撰編者、書名、卷、頁，不再重複著錄叢書出版項。

<sup>11</sup> [唐-五代]丘光庭撰，劉大軍點校：（「新校標點」本）《兼明書》（瀋陽市：遼寧教育出版社，1998年3月），卷 3，頁 31。以下徵引之《兼明書》原文，均依此例，以下僅標卷、頁，不再重複紀錄版本。該本以《文淵閣四庫全書》本為底本，援明天一閣藏舊鈔本（底本為宋本）對校，雖間有缺失，然於今見諸本中最为完備。

<sup>12</sup> 今見各本《兼明書》，「世」字四見、「民」字八見，於唐太宗名諱似無所避，與四庫館臣所述不協。或許丘光庭原作均有避諱，後世傳本更改，《四庫全書總目》所列乃更動未及者。此外，卷 5 頁 47 述「丘氏」一則，引孫愐（-751-）《唐韻》作孔愐《唐韻》，諸本皆然，均未校正，恐是傳寫譌誤已久，或是丘光庭原作本即有誤。

唐人，<sup>13</sup>就此而言似又頗有根據。

除了證明丘光庭為唐末士人的文獻之外，根據宋初武勝軍節度使掌書記范垞（?-?）、巡官人林禹（?-?）所撰《吳越備史》的載錄，可以確知丘光庭曾於吳越王錢鏐（852-932）秉國期間與當時湖州刺史高澧（-920-）所往來，<sup>14</sup>顯見丘光庭或許於五代十國時期見徵遊幕。至於《全唐文·丘光庭文集》集前「作者小傳」，則又明言丘光庭曾任吳越「國子博士」，<sup>15</sup>可見唐亡之後，丘光庭於吳越故里續有活動。

總括地說，丘光庭應該是活躍於唐末五代十國吳越地區的知識分子。<sup>16</sup>

舊載《兼明書》卷帙有別，《直齋書錄解題·雜家類》作「二卷」，《宋史·藝文志·經類·禮類》作「四卷」（卷 202，頁 5048）、《經類·經解類》作「三卷」（卷 202，頁 5070）、《子類·雜家類》作「十二卷」（卷 202，頁 5209），一書三類，卷帙各異，箇中緣由甚是難解。究竟是《宋史》編寫者分類體例、書況載錄不夠精確？抑或是邱光庭所書均號「《兼明》」，而內容有別，是以區為「禮類」、「經解類」、「雜家類」三部，而內容既異，卷帙亦自然分記？又或是「雜家類」「十二卷」之本，原已賅涵「禮類」、「經解類」之卷，以其指涉分明，而又別裁成編？此外，《直齋書錄解題》與《宋史》「雜家類」「二卷」、「十二卷」之別，則書記筆誤一事，又不可忽略。

設若《宋史·藝文志》所載屬實，則今本《兼明書》五卷，依其內容可釐析

<sup>13</sup> [宋]陳振孫撰：《直齋書錄解題》（合肥市：安徽教育出版社《中華漢語工具書書庫》影印清德宗光緒九年〔1883〕江蘇書局刊本，2002年1月），卷10，頁12上。

<sup>14</sup> 題〔吳越〕范垞、林禹撰：《吳越備史》：「澧夜又精也，嘗請太常博士丘光庭校書於樓中。」（臺北市：臺灣商務印書館《四部叢刊廣編》影印上海涵芬樓影印吳汝菴〔吳翌鳳，1742-1819〕手鈔本，1981年2月），卷1，頁46下。（據《宋史·藝文志三·史類·霸史類》所載，則該書為吳越宗室錢儼〔937-1003〕所撰，偽託二人姓名行世。〔元〕脫脫〔1238-1298〕等撰：《宋史》〔臺北市：洪氏出版社，1975年10月〕，卷204，頁5166）

<sup>15</sup> 《全唐文》，卷898，頁5530上。

<sup>16</sup> 丘光庭在載述自身意見之前，均會標誌「明曰」二字以為區別，似乎其字號當中可能有「明」字，「光」與「明」二字意義相涉，在字號與本名通常有意義關係的原則之下，或許可以就此推斷「兼明」是丘光庭的字或者號。當然，「兼」字有並存、完備之義，書名「兼明」，取其同存二義、一任抉擇，抑或說解完足、能明經書大義，都是極為合理的思考方向。此外，視「兼明」名書為丘光庭崇敬「左丘明」的行為表現，亦是頗堪思議的觀想。

分解如下：

其一，「卷一」為目標〈諸書〉，其中所述除若干古聖王事蹟考辨之外，大多條目屬禮制探索範疇，或可說與《宋史》「禮類」暨「雜家類」《兼明書》牽涉密切。

其二，「卷二」及「卷三」全數探研經學問題，或可說與《宋史》「禮類」、「經解類」《兼明書》關連密切。

其三，「卷四」論《文選》諸事，或可說與《宋史》「雜家類」《兼明書》類別相關。

其四，「卷五」收「雜說」、「字書」，或可說與《宋史》「雜家類」暨「經解類」《兼明書》性質互通。

據此，則今本《兼明書》或者已非完帙，而陳振孫所見，可能僅屬若干，亦非原書全豹。

《兼明書》全書五卷，探研經學議題的專屬卷帙為「卷二」及「卷三」，討論的經書則涵蓋了《周易》（經說五則）、《尚書》（經說四則）、《毛詩》（經說十四則）、《春秋》（經說十則）、《禮記》（經說六則）、《論語》（經說十二則）、《孝經》（經說二則）、《爾雅》（經說三則）八部經書。至於該書「卷一」，則收羅經學相關論題二十則。雖然數量不甚可觀，但是牽涉的經典已然不少，顯示丘光庭可能並非專守一家之言者，探蹟索微，引而伸之，或許真能就中尋得有益於探索經學發展歷史的輻跡。

## （二）前人論《兼明書》

《兼明書》撰成以後，歷代學者間有記述討論，宋、元時期集中於各家書目，絕大多數是書名、卷帙、作者、屬性分類等單純式記載，除了充當《兼明書》於斯時的確傳世、篇幅分合變動的證據之外，於其中經說則毫無列舉，當然也沒有鋪陳議論。明代以後，學者開始針對《兼明書》所載經說表述意見，其中較為緊要者如以下諸家：

### 1. 〔明〕陳耀文(-1610-)：《經典稽疑》<sup>17</sup>

<sup>17</sup> 〔明〕陳耀文撰：《經典稽疑》（臺北市：臺灣商務印書館影印清高宗乾隆三十八〔1773〕至四十七年〔1782〕寫《文淵閣四庫全書》本，1983年6月），卷上，頁32上。以下徵引《文淵閣四庫全書》所收諸書，均依此例，僅標其撰編者、書名、卷、頁，不再重複著錄叢書出版項。

於《尚書·武城》經文「血流漂杵」<sup>18</sup>項下徵引列置《兼明書》<sup>19</sup>之說，認同丘光庭對於經文的質疑。

2. 〔清〕毛奇齡（1623-1716）：《毛詩寫官記》<sup>20</sup>

於《詩經·齊風·猗嗟》經文「美目揚兮」、「美目清兮」<sup>21</sup>項下批駁《兼明書》<sup>22</sup>道：

丘光庭著《兼明書》云：「但稱美目，誰曰揚眉？則以詩文之不及眉也。」夫亦揚其目而視之已耳，是未明乎詩之稱目者也。……

3. 〔清〕宋長白（-1705-）：《柳亭詩話》<sup>23</sup>

於「五臣」項下稱許丘光庭與《兼明書》道：

丘光庭著《兼明書》，於經文註解謬誤，多所駁正。

4. 〔清〕汪師韓（1632-1705）：《韓門綴學》<sup>24</sup>

於「補逸《詩》」項下批駁丘光庭補逸《詩》〈新宮〉、〈茅鷗〉<sup>25</sup>道：

宋大中祥符時，<sup>26</sup>《毛詩》博士沈朗進新添《毛詩》四篇。……丘光庭謂其首

<sup>18</sup> 舊題〔漢〕孔安國（-前100-）傳，〔唐〕孔穎達（574-648）正義：《尚書》（臺北市：藝文印書館影印清仁宗〔愛新覺羅顥琰，1760-1820〕嘉慶二十年〔1815〕江西南昌府學刊《十三經注疏》本，1985年12月），卷11，頁24上。以下徵引《十三經注疏》相關文字，均依此例，僅標撰編者、書名、卷、頁，不再重複記錄版本暨叢書出版項。

<sup>19</sup> 《兼明書》，卷2，頁13。

<sup>20</sup> 〔清〕毛奇齡撰：《毛詩寫官記》（《文淵閣四庫全書》本），卷2，頁2上-2下。

<sup>21</sup> 舊題〔漢〕毛公（?-?）傳，〔漢〕鄭玄（127-200）箋，〔唐〕孔穎達正義：《詩經》，卷5之3，頁13下-14上。

<sup>22</sup> 《兼明書》，卷2，頁15

<sup>23</sup> 〔清〕宋長白撰：《柳亭詩話》（《續修四庫全書》影印清聖祖〔愛新覺羅玄晉，1654-1722〕康熙四十四年〔1705〕序刊本），卷2，頁2上-2下。

<sup>24</sup> 〔清〕汪師韓撰：《韓門綴學》（《續修四庫全書》影印清高宗乾隆年間〔1736-1795〕刊《上湖遺集》本），卷1，頁15上。

<sup>25</sup> 《兼明書》，卷2，頁18-21。

尾乖張、自相矛盾，斥其狂謬妄作，及觀光庭所撰《兼明書》，則又自補〈新宮〉三章……、〈茅鷗〉四章……，其詞乃至淺陋，而欲以追配《國風》、《小雅》，可乎？

綜合諸家所述，可知明、清兩代學者，對於《兼明書》所載經說有讚有否，認定不一；同時，各家所舉或為單例、或為泛論，並未針對《兼明書》進行普遍深入的省察。此外，對於《兼明書》經說的時代意義以及經學史意涵，也未嘗涉及。

1968年1月，毛子水（1893-1988）於孔孟月刊第6卷第5期發表〈丘光庭的論語說〉<sup>27</sup>一文，是為首篇專對丘光庭經學而發的現代論著，文中列舉《兼明書》「《論語》說」兩則，並推崇丘光庭解經「精確」、「極可喜悅」。

〈丘光庭的論語說〉面世之後，學界對於《兼明書》與丘光庭的關注並未延伸，直到1995年，筆者撰成碩士論文《宋初經學發展述論》，<sup>28</sup>方於《兼明書》的經說略有敘述，以為丘光庭確實能表現出不拘舊說的學術特色。此後，2002年2月，徐立新發表〈丘光庭年代、著作考〉，<sup>29</sup>該文篇幅雖短，然於丘光庭生平暨《兼明書》卷帙性質則有詳細論說。

除了上述諸篇，近年來中國學者在論述唐末至宋初經學歷史之際，也逐漸於《兼明書》有所關注，其中較為緊要者有以下二項：

1. 易衛華：《北宋政治變革與《詩經》學發展》<sup>30</sup>

於討論中晚唐《詩經》學發展概況篇章當中多次引述《兼明書》的《詩經》說論證「中晚唐學者對《詩經》地位的維護」、「《詩序》新見的出現」、「中晚唐學者對《傳》、《箋》的批駁」等議題。

2. 李冬梅：《宋代《詩經》學專題研究》<sup>31</sup>

<sup>26</sup> 汪文有誤，《兼明書》原文作「（唐懿宗）大中年間」，卷2，頁14。

<sup>27</sup> 毛子水撰：〈丘光庭的論語說〉，《孔孟月刊》第6卷第5期（1968年1月），頁7-8。

<sup>28</sup> 馮曉庭撰：《宋初經學發展述論》（臺北市：萬卷樓圖書公司，2001年8月），〈第二章〉，頁75。

<sup>29</sup> 徐立新撰：〈丘光庭年代、著作考〉，《台州師專學報》第24卷第1期（2002年2月），頁64-66。

<sup>30</sup> 易衛華撰：《北宋政治變革與《詩經》學發展》（石家莊市：河北師範大學中國古代文學博士論文，2010年4月），〈第一章·宋代《詩經》學變革的先聲——第一節·中晚唐《詩經》的革新及影響〉，頁16-20。



於討論唐代中葉以後《詩經》學發展概況篇章當中如是說道：

由此可見，自唐大曆年間以後，唐之學者如施士巧、韓愈、成伯璵、沈朗、丘光庭等人，或以己意解經，或擅改經文，這就帶來了《詩經》學史上不同於《詩經》漢學注重章句注疏之學的懷疑思辨之風。

雖然二者限於討論範疇，僅僅於丘光庭《詩經》說有所議論，但是視《兼明書》為說經風氣轉變的代表，用意卻是一致，足見《兼明書》確實能彰顯唐末五代經學的若干確實面貌，而時下專研唐末五代經學史的學者，對於《兼明書》經說的認識越見深入。

總括地說，《兼明書》經說的價值，學者儘管有所敘述，卻未見全面；《兼明書》於經學史意義若何，諸家雖然有所釐析，卻未形完備；值得深入討論的環節，仍然所在多有。基於如斯認識，以下擬就書中經說略加彙整、稍行論析，一則以展示丘光庭說經的內涵及其意義，一則藉以呈現唐末五代學風的若干面貌。

## 二、《兼明書》論古今經說

漢代以來，經學成為主流學科，不但說解詮釋者多，引以為據，藉以構築歷史體系、建立文化價值者，更是不計其數，日積月累，到了唐末五代，成說自是汗牛充棟，學者身處其間，無論是意欲賡續舊解、有所伸張，抑或是試圖創新、有所取捨，總會針對前賢意見進行相關論述，而如是的論述，除了能夠表現出論述者對於某家之言或某個特定經說的單純態度之外，倘若透過仔細觀察，或許也能夠探得詮釋者最為基本的學術態度。丘光庭身處唐末五代，正值新舊之學交織作用的時期，面對兩個體系取捨意見如何？詳加檢視，除了可能就此探知其學術屬性之外，更可能因此窺得丘光庭的為學基本立場。

<sup>31</sup> 李冬梅撰：《宋代《詩經》學專題研究》（成都市：四川大學歷史文化學院博士論文，2010年10月），〈第一章·疑古惑經思潮與宋代《詩經》學——第一節·疑古惑經的宋代學風〉，頁20。

## (一)《尚書》類

「放勳重華文命非名」<sup>32、33</sup>

司馬遷（前 145-前 86）《史記·五帝本紀》：「帝堯者，放勳。……虞舜者，名曰重華。」<sup>34</sup>〈夏本紀〉：「夏禹，名曰文命。」<sup>35</sup>顯然，司馬遷認為，「放勳」為堯之名，「重華」為舜之名，「文命」為禹之名。《尚書·堯典》：「曰若稽古帝堯，曰放勳，欽明文思，安安。……曰若稽古帝舜，曰重華，協于帝。」<sup>36</sup>〈大禹謨〉：「曰若稽古大禹，曰文命，敷於四海，祇承于帝。」<sup>37</sup>司馬遷援引改寫經典建構古史系統，於是《史記》有如斯敘述，而這樣的文字鋪陳，除了負擔呈現歷史事實的任務之外，同時也代表司馬遷個人對於經典的認識以及詮釋。

《史記》成書傳世以來，注釋者對於其中「放勳」、「重華」、「文命」為古聖王名之說，贊否均存。贊同者如裴駟，以「堯、舜、禹」為諡，而以「放勳、重華、文命」為名；否定者如司馬貞，以「堯、舜、禹」為名，認定司馬遷之說「未必為得」。<sup>38</sup>也許是因為時代晚後，接受的訊息較為多元，對於「放勳、重華、文命」等文辭義涉究竟為何，丘光庭考辨指陳道：

其一，孔安國（《偽孔傳》）解〈堯典〉「曰放勳，欽明文思，安安」云「勳，功也；欽，敬也。言堯放上世之功，化而以欽明文思之四德，安天下之當安也」，解〈舜典〉「帝舜，曰重華，協於帝」云「華謂文德，言其光文德，重合於堯，俱聖明（《兼明書》作『華謂文德，言其文德光華，重合於堯，俱聖明也』）」，解〈大禹謨〉「大禹，曰文命，敷於四海，祇承于帝」云「言其外布文德教命，內則敬承堯舜（《兼明書》作『言其外布文德教命，內則敬承堯舜也』）」。從訓詁鋪陳的基

<sup>32</sup> 《兼明書》徵引前說，頗有簡省，本文為求完備，若有徵引，皆以今本原文為準。

<sup>33</sup> 《兼明書》，卷 1，頁 2-3。

<sup>34</sup> [漢]司馬遷撰，[宋]裴駟（-451-）集解，[唐]司馬貞（-720-）索隱，[唐]張守節（-736-）正義，[日]瀧川龜太郎（1865-1946）考證：《史記會注考證》（臺北市：洪氏出版社，1984 年 9 月），卷 1，頁 21-22、44。

<sup>35</sup> 同前註，卷 2，頁 2。

<sup>36</sup> 《尚書》，卷 2，頁 6 上-6 下；卷 3，頁 1 下。

<sup>37</sup> 同前註，卷 4，頁 1 下-2 上。

<sup>38</sup> 司馬貞之說亦自相矛盾：於〈五帝本紀〉則注為「堯、舜」為「諡」，注「放勳、重華」為「名」；於〈夏本紀〉則認為「堯、舜、禹」當是名，而以「放勳、重華、文命」為名之說「未必為得」。

調與內容來看，孔安國顯然認定「放勳、重華、文命」是對堯、舜、禹「功業德化」的敘述與稱美，從未明確地說三者為聖王之名。

其二，「曰放勳」、「曰重華」、「曰文命」所以不當解為述三聖之名，「以《尚書》經文知之也」——考審《尚書》文本便可得其道理。經文共見兩「曰」，上「曰」見於「曰若稽古帝堯」、「曰若稽古帝舜」、「曰若稽古大禹」，下「曰」見於「曰放勳」、「曰重華」、「曰文命」。上「曰」所續，「是帝堯之位號」；下「曰」所續，「是帝堯之功德」；兩者連綴的敘述，指涉方向迥異。既然兩「曰」之下所指涉的方向各自歧異，那麼倘使「放勳是堯之名」，《經》文便理應作「曰若稽古帝堯放勳」，如此，「則放勳當其名處」——「放勳」二字訓解為唐堯之名，堪稱順理成章。然而，「今『放勳』乃在『曰』之下，連於『欽明文思』」——「放勳」二字廁於下「曰」之下，與「欽明文思」相屬，紬繹文理，二字所言自是有關乎功德，目之為名，便會造成「名不屬於位號，而乃冠於功德」的不合理現象。同時，〈舜典〉文字作「曰重華，協于帝」，「若『重華』為名，將何以『協于帝』」——設若以「重華」為名，則舜之所得以「協于帝」者，意義指涉便見模糊；〈大禹謨〉文字作「曰文命，敷于四海」，「若以『文命』為名，將何以『敷于四海』」——設若以「文命」為名，則禹之所得以「敷于四海」者，意義指涉便見模糊。此外，〈臯陶謨〉文字作「曰若稽古臯陶，曰允迪厥德」，倘若依循《史記》所述，則「允迪」便應「為臯陶之名」，由此更顯《史記》載錄的誤謬。

其三，所謂「子生三月，而父為之名」，<sup>39</sup>「放勳」、「重華」、「文命」既是堯、舜、禹之名，那麼依照法制常俗，理應受命於嬰襁襁褓之際。然而，三者所要表述的，顯然俱是稱帝踐位之後的「聖明功業」，按覈禮情及人事道理，若三者果真以之為名，則難免「豈此三帝即位之後，始為名乎」之疑。另一方面，就舜而言，父母「頑嚚」，性格乖張、識見鄙陋，根本不可能預知「舜之德可繼於堯」，而命以「重華」之名；相對地，「重華」之名既非父母所能與，則應為舜所自命，自命其名，於事理顯然更為無稽。

綜合上述諸多「枝節」，《兼明書》於是堅信「放勳」、「重華」、「文命」絕非堯、舜、禹之名，並以此確定「馬遷之非，安國之是」。

據孔安國說質疑《史記》所載，丘光庭並非首啓端緒者，司馬貞在《史記索

<sup>39</sup> [漢]鄭玄注、[唐]賈公彥(-653-)疏：《儀禮》：「子生三月，則父名之。」〈喪服〉，卷31，頁370。

隱》一書當中，已頗見發揮，《兼明書》立論鋪陳的基調與方向，與司馬貞幾乎一致，然而意見更形全面。就經說成立的表面時間來說，孔安國當然早於司馬遷，然而，就實際情狀而言，《偽孔傳》出自魏、晉之際，其間容或有承襲舊說的部分，但是所載大多較《史記》諸說晚出，理應是不爭的事實；同時，司馬遷曾經受業於孔安國，所述未必沒有淵源、不可根據。當然，對於司馬貞與丘光庭來說，《偽孔傳》可信與否這項議題並不存在，於是，時代處前的孔安國經說，於古史載籍既較為貼近，又具備詮釋的權威性格，炳然可信，自是無庸置疑。

丘光庭取孔安國而捨司馬遷，從文獻形成以及學術傳承等角度來看，自是不難理解，箇中因果，似乎也沒有深入探研的必要，然而，仔細推敲《兼明書》的議論，卻可以發現若干饒有趣味的學術現象：

其一，針對司馬遷的說法，丘光庭依循了司馬貞的思考路向、引據了孔安國解說加以駁斥，儘管推得的結論不見得最能符合事實，而企盼追求真相的理想，卻於此表露無遺。所謂「多聞闕疑」，《偽孔傳》與《史記》的說法，在無法考覈確認是非的情況下，理性地兼容並包，或許是最為適宜的方式，《兼明書》的選擇則是區分黑白、務必認定孰是孰非。從歷史文化留存的角度來說，經說的兼容並包，代表著詮釋的多元性與時代認識轉動的痕跡；而從文明發展的指導作用來說，單一說解的確認與鞏固，則代表了經書神聖性格的架構與完備。對於一般史料來說，解釋系統的多元存在，或許可以簡單地視為百家爭鳴的表現；對於具備文化發展指導作用的經書而言，諸多說解的相互歧異，除了可能導致典籍內蘊詮釋的繚亂以及文化價值的含混之外，或許也同時凸顯出經書內容自我模稜與矛盾的可能性。典籍內蘊詮釋的繚亂或者文化價值的含混，容或能夠透過學風整合或官方政策予以調整，至於出現在經書內部的自我模稜與矛盾，不僅影響經典的正確性，更可能進一步破壞經典的神聖性、權威性與完整性，正確、神聖、權威與完整性諸項倘若遭受質疑，經典所具備的指導性自然也就隨著降低。丘光庭堅持在諸說當中擇一認定，從表象上看儘管存在著思考的盲點，而維護經典完善性的理想意識，卻由斯顯現。二千多年以來，學者治經，擇善從一者多、兼包容異者少，探索箇中緣由，學風所驅，自是固然，而維護經典完善性的理想意識，則是最為緊要的基本因素，在如是的心態之下，經必分古今、學務區漢宋，於是成為經學發展的重要表徵。

其二，針對《史記》說法的諄誤，《兼明書》先是徵引《偽孔傳》申說其中錯失，待到論述初成，隨即便援本經相證，據自身對於經文的認識強化立說依據。

丘光庭尋求「本證」充實己說、以自身的認知論斷是非一節，事例自古有之，誠非經學發展史中的特例，視為個案而不加探討，似乎並無不可。然而，設若從唐中葉以後的治經風氣著眼，則刻錄於《兼明書》當中的詮釋行爲，就顯得別有意義。循孔安國說斷定經解然否，就表相而言固是前有所承，而《史記》所述，也是可承之前者，擇彼去此，不能說與丘光庭的自我心證絕不相關，而如此的自我心證以及論證過程，似乎說明了丘光庭對於傳統經學體系、亦即當時依舊具備經書詮釋引導作用的「漢唐注疏之學」，仍然抱持著尊信與認可的態度。

## （二）《詩經》類

### 「碩鼠」<sup>40</sup>

《詩經·魏風·碩鼠》：碩鼠碩鼠，無食我黍。

〈小序〉：〈碩鼠〉，刺重斂也，國人刺其君重斂，蠶食於民，不脩其政，貪而畏人，若大鼠也。

《毛詩正義》：碩，大，〈釋詁〉文。〈釋獸〉於鼠屬有鼯鼠，孫炎曰：「五技鼠。」郭璞曰：「大鼠，頭似兔，尾有毛，青黃色，好在田中食粟豆，關西呼鼯，音瞿鼠。」舍人、樊光同引此詩，以碩鼠為彼五技之鼠也。許慎云：「碩鼠五技，能飛不能上屋，能游不能渡谷，能緣不能窮木，能走不能先人，能穴不能覆身，此之謂五技。」陸機《疏》云：「今河東有大鼠，能人立，交前兩腳於頸上跳舞，善鳴，食人禾苗，人逐則走入樹空中，亦有五技，或謂之雀鼠。其形大，故〈序〉云『大鼠』也。」<sup>41</sup>

《魏風·碩鼠》：「碩鼠碩鼠，無食我黍。」〈小序〉以為是「刺重斂」之作。對於「碩鼠」竟屬何類，《毛詩正義》以「碩」訓「大」，認為碩鼠即大鼠，並且援引各家說法於後、以資參酌：

其一，漢韃為郭舍人（-前135-）樊光（?-?）注《爾雅》，同引〈碩鼠〉，以「碩鼠」為「五技鼠」。而所謂「五技鼠」者，許慎（58?-147?）說之甚詳：「碩鼠五技，能飛不能上屋，能游不能渡谷，能緣不能窮木，能走不能先人，能穴不

<sup>40</sup> 《兼明書》，卷2，頁16。

<sup>41</sup> 《詩經》，卷5之3，頁12下-13上。

能覆身，此之謂五技。」<sup>42</sup>如此，則「碩鼠」與《荀子·勸學篇》<sup>43</sup>所述「五技而窮」的「鼯鼠」，似有相類之處。

其二，陸璣《毛詩草木鳥獸蟲魚疏》以為，古魏國，即三國河東河北縣之地，當地「有大鼠」，「能人立交前兩腳于頸上跳舞，善鳴，食人禾苗，人逐則走入樹空中」，「亦有五技」，人亦稱「雀鼠」；因其體形巨大，所以〈小序〉以「大鼠」為稱。《詩》篇所載，均是地方品物，是以所謂「碩鼠」，專指河東「大鼠」，非一般所稱之「大鼠」。<sup>44</sup>

其三，《爾雅·釋獸》列「鼯鼠」一項，孫炎（-200-）《爾雅音義》以為即「五技鼠」。郭璞（276-324）《注》以為「鼯鼠」「形大如鼠」，頭部與兔相似，尾部「有毛」，毛色「青黃」，喜好「在田中食粟豆」，關西呼之為「鼯鼠」。<sup>45</sup>

對於「碩鼠」究竟意義何指，孔穎達能夠確認的，僅有「碩為大」、「碩鼠為大鼠」的字義層面，至於實質義類、歸屬何種，則只能以前人之說為說。綜合《毛詩正義》所引，則「碩鼠」有如下定義：

其一，鼯鼠、五技鼠、雀鼠。

其二，河東大鼠。

其三，鼯鼠、五技鼠、鼯鼠。

三種定義，名稱看似不同，但是「鼯鼠」、「雀鼠」、「鼯鼠」、「鼯鼠」有「五技」，「河東大鼠」亦有五技；此外，「鼯鼠」「在田中食粟豆」、「河東大鼠」「食人禾苗」，所食皆農作，性又相類；據此，則「鼯鼠」、「鼯鼠」或與「河東大鼠」一類。「碩鼠」之義，是否一如前輩學者所說，孔穎達未曾詳說，唯一可以肯定的是，無論其名稱如何，「碩鼠」為某種鼠類之專名，各家說解並無歧

<sup>42</sup> [漢]許慎撰，[清]段玉裁（1738-1815）注：《說文解字》（臺北市：黎明文化事業公司影印清仁宗嘉慶二十年經韻樓刊本，1985年9月），10篇上，37下-38上。

<sup>43</sup> [周]荀卿（前313?-前238?）撰，[清]王先謙（1842-1917）集解，沈嘯寰等點校：《荀子集解》（北京市：中華書局，1988年9月），卷1，頁9。

<sup>44</sup> 陸璣（-240-）《毛詩草木鳥獸蟲魚疏》僅載「樊光謂即《爾雅》『鼯鼠』也；許慎云：『鼯鼠，五技鼠也。』」不知孔穎達如此敘述是否另有所據。又孔穎達引陸璣之說，亦有刪節。[三國吳]陸璣撰、[清]丁晏（1795-1875）校正：《毛詩草木鳥獸蟲魚疏校正》（《續修四庫全書》影印清文宗〔愛新覺羅奕訢，1831-1861〕咸豐七年〔1857〕五月刊本），卷下，頁11上-11下。

<sup>45</sup> [晉]郭璞注、[宋]邢昺（932-1010）正義：《爾雅》，卷10，頁18上。

異。

對於「碩鼠」乃所謂「鼯鼠」、「雀鼠」、「鼯鼠」、「鼯鼠」、「五技鼠」、「河東大鼠」之說，丘光庭斷然否定，認為：

其一，〈碩鼠〉「經文坦然」明白，其中義理清析呈現，直接於文句間探索便可，不需要徵引「他物」為解。

其二，〈小序〉云「碩鼠」「貪而畏人，若大鼠也」，可知詩句「碩鼠碩鼠」，所指乃尋常之鼠。《左傳·襄公二十三年》：「鼠晝伏夜動，不穴於寢廟，畏人故也。」<sup>46</sup>所形容的正是「尋常」之鼠。「尋常」之鼠所以「晝伏夜動」、「不穴」「寢廟」，端以「畏人」之故，而〈小序〉云「貪而畏人」，正是常鼠習性，則「碩鼠」之「鼠」，乃指常鼠。

其三，常鼠因「貪食」而「至肥大」，是以名「碩鼠」，詩人取鼠比擬「其君」，「以大言之」，亦稱「其君」為「碩鼠」。「碩鼠」之名，一如《左傳》所稱「封豕」、「長蛇」<sup>47</sup>之類。又如《衛風·碩人》，篇中主角「莊姜」為「尋常」之人，詩人為「指斥莊姜」，特別以「碩人」稱之。

丘光庭說「碩鼠」與前人所說最大的差異，在於先將「碩」與「鼠」拆解分析，而之所以行如是拆解，〈小序〉「若大鼠也」一語，或是關鍵。設若將「碩鼠」、「大鼠」相比，則「碩」與「大」、「鼠」與「鼠」，兩兩對應，「鼠」字自無需分解，而「碩」訓為「大」，其義自現，毫無障礙。同時，《毛詩正義》引〈釋詁〉文，明言「碩，大」，抑或是《兼明書》如是論述的根據。以「大」訓「碩」，以「大」為「鼠」之形容，解「碩鼠」為「大鼠」，一如丘光庭所言——「斯類甚明，不煩多說」。「封豕」、「長蛇」、「碩人」，著實並非另有一類品物專名「封豕」、「長蛇」、「碩人」，《兼明書》引此三例為證，不可不謂妥切，或真可成一家之言。無怪乎丘光庭為此題作結，直言「諸儒所見，別是一般，不可引以解此耳」，對於己說抱持著絕對的自信。

<sup>46</sup> 舊題〔周〕左丘明（-前 500-?）撰，〔晉〕杜預（222-284）集解，〔唐〕孔穎達正義：《左傳》，卷 35，頁 20 下。

<sup>47</sup> 《左傳》：「申包胥如秦乞師，曰：『吳為封豕、長蛇，以荐食上國。』」（定公四年），卷 54，頁 27 上。「封豕」義為大豕、「長蛇」義為大蛇。

### (三)《春秋》類

#### 1. 劉子玄誤說周之諸侯用夏正<sup>48</sup>

劉知幾(661-721)《史通·摸擬篇》在討論春秋諸國所採曆法何屬一題之際，如是說道：

春秋諸國，皆用夏正，魯以行天子禮儀，故獨用周家正朔。至如書「元年春王正月」者，年則(《兼明書》引作「即」)魯君之年，月則周王之月。(考《竹書紀年》始達此義，而自古說《春秋》者，妄為解釋也<sup>49</sup>)<sup>50</sup>

顯然，劉知幾認定：

其一，《春秋》於每年初始所書經文「○(元)年春王○(正)月」，「年」指的是「魯君之年」、「月」指的是「周王之月」，換言之，「年」為在位魯君紀年而設、「月」為周王室所行周正而設。另一方面，魯國以外的諸侯國，「皆用夏正」——奉行的是夏朝曆法。

其二，魯國之所以會「獨用周家正朔」，與各國體制歧異，是因為魯公身分特殊，國內所行為「天子禮儀」，而既是「天子禮儀」，制度自然與他國有別。

其三，歷來說《春秋》者，所解於此節多不可通，所以貽誤懸遠，魯用周正而諸國用夏正一事，檢閱《竹書紀年》所載，便可豁然明達。

《春秋》所循曆法究竟何屬，古來學者多有詮說，魯隱公元年經文「元年春王正月」之下，各家說解分別為：

《左傳》：元年春王周正月。

杜預《集解》：隱公之始年，周王之正月也。

孔穎達《正義》：正是時王所建，故以王字冠之，言是今王之正月也。……既

<sup>48</sup> 《兼明書》，卷3，頁21。

<sup>49</sup> 本段文字為劉知幾「原注(自注)」，《兼明書》引作「考所紀書年始達此義，而自古說《春秋》者，妄為解釋」，其中文字頗有錯倒，舛誤出自丘光庭親手抑或流傳過程，今已無從考察。

<sup>50</sup> [唐]劉知幾撰，[清]浦起龍(1679-1762)釋：《史通通釋》(臺北市：里仁書局，1980年9月)，卷8，頁220。



有正朔之異，故每月稱王以別之。<sup>51</sup>

《公羊傳》：王者孰謂？謂文王也。

何休（129-182）《解詁》：以上繫王於春，知謂文王也。文王，周始受命之王，天之所命。

徐彥（?-?）《疏》：春者，端始；文王者，周之始受命制法之王；理宜相繫；故見其繫春，知是文王，非周之餘王也。<sup>52</sup>

《穀梁傳》：無傳。

范甯（339-401）《集解》：周王之正月也。

楊士勛（-630-）《疏》：所用之歷即周正，……所改正朔，雖是文王頒於諸侯，非復文王之歷，用今王之歷，言文王之正，非也。<sup>53</sup>

綜合以《三傳》為主體的相關說解，可以發現，孔子（前 551-479 前）修《春秋》，所據曆法為「周王之正」，應該是主流意見。儘管其中存在著「頒朔之王」為文王或今王的歧見，王為周王，卻是毫無爭議的共同認知。關於此節，劉知幾的認知與前修並無二致，而《史通》所立異者，全在魯以外諸侯「皆用夏正」一事。

對於劉知幾有關春秋諸侯用曆的新見解，丘光庭非常不以為然，大發議論駁斥道：

其一，「孟春之月，天子頒朔於諸侯，諸侯奉而行之」，<sup>54</sup>是古來便見施行的制度。既然天子每歲孟春必頒正朔、諸侯藏而奉行，那麼諸侯之國所行曆法，定是時王之曆，情順理當，此事絕無可疑，「安有周代諸侯而用夏家正朔」——絕不可能出現周代諸侯奉行夏代曆法的狀況。因此，孔子述《春秋》，所據必為周正，而

<sup>51</sup> 《左傳》，卷 2，頁 5 上-5 下。

<sup>52</sup> 舊題〔周〕公羊高（?-?）撰、一說〔漢〕公羊壽（?-?）書於竹帛，〔漢〕何休解詁，〔北朝〕徐彥疏：《公羊傳》，卷 1，頁 5 上-7 上。

<sup>53</sup> 舊題〔漢〕穀梁赤（?-?）撰，〔晉〕范甯集解，〔唐〕楊士勛疏：《穀梁傳》，卷 1，頁 1 上-1 下。

<sup>54</sup> 〔漢〕鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏：《周禮》：「頒告朔于邦國。」鄭玄《注》：「天子頒朔于諸侯，諸侯藏之祖廟，至朔，朝于廟，告而受行之。」〈春官·大史〉，卷 26，頁 13 上-13 下。又《公羊傳》：「禮，諸侯受十二月朔政於天子，藏于太祖廟，每月朔朝廟，使大夫南面奉天子命，君北面而受之。」〈文公六年·何休解詁〉，卷 13，頁 11 下-12 上。丘光庭對於天子頒正朔的認知，或許是根植於這些舊說。

各諸侯國既與魯國同奉周室正朔，施行周曆，亦屬當然。《左傳·文公十七年》所載鄭國大夫子家致晉國大夫趙宣子的書函，便是魯與諸侯皆用周正的最明確例證，子家曾於信中言及「文公二年六月壬申，朝于齊」一事，杜預《集解》以為，「鄭文二年六月壬申」，便是「魯莊二十三年六月二十四日」。<sup>55</sup>鄭文公二年六月壬申能與魯莊公六月二十四日準確對應，那麼周正、夏正的差池，於兩者之間顯然並不存在。《春秋》執周曆既屬不爭，那麼月日書載與之準確相符者，必然也屬周正無疑，由此觀之，「此即諸侯奉行周正之明文也」。

其二，劉知幾所以認定魯用周正而諸侯用夏正，並且「斥先儒說經典之玷」，癥結在於「不精魯史」，同時誤用《竹書紀年》所載詮釋春秋史事。晉代杜預撰寫《春秋（經傳集解）後序》，稱《竹書紀年》一書，「特記晉國」，相關文字「起自殤叔，次文侯、昭侯，以至曲沃莊伯」，而「莊伯之十一年十一月」，便是「魯隱公之元年正月」。全書載錄，「皆用夏正建寅之月為歲首，編年相次」。晉國覆滅之後，「獨記魏事」，敘事最晚至「魏哀王之二十年」，可知該書當為「魏國之史記」。<sup>56</sup>《竹書紀年》「皆用夏正建寅之月為歲首」，載錄若是，則「『春秋諸國，皆用夏正』，獨魯用周正」的見解，徵諸古代文獻，似乎又是正確無誤，劉知幾的論點，或許也有存在空間。然而，「魏國之興，在周之末，時稱戰國」，魏國政權建立，已晚在戰國時期，周王室於此時益發零落，即便是王室元輔、公侯班首的魯國，也已「不臣周」，諸侯「自造史書，追書前代稱王，改朔用夏正」，全然不尊周天子者，更是舉目可見，與春秋諸侯高倡「尊王」，簡直相去千里。劉知幾「執戰國之史，而論春秋之制」，根本就是「以末正本」，其中悖亂偏執，不言可喻。

針對春秋正朔諸節，杜預曾撰《春秋長曆》一書，其學或有崑於斯，如是則所謂「莊伯之十一年十一月、魯隱公之元年正月」、「用夏正建寅之月為歲首」等事，理應的然有據。然而，一如《兼明書》所言，春秋、戰國，世道不同，《春秋》、《竹書》，方異代殊，在文獻史料大多散佚無可徵考的狀態下，隨意混同，僅據單篇孤證即驟下論斷、牽動長久以來的文化認知，不免失之輕忽。無怪乎劉知幾所說不見容於丘光庭，《史通》所非議者又受謫摘於《兼明書》。

平心而論，春秋諸國所奉正朔究竟何屬，對於《春秋》學者而言，當然是極為緊要的研究主題，只要證據充分、方法得當，所得的結論應該都足供參酌；同

<sup>55</sup> 《左傳》，卷 20，頁 9 下。

<sup>56</sup> 同前註，附於卷 60〈按勘記〉後，頁 15 下-16 下。

時，在文獻不足徵考的狀態之下，如《史通》般僅僅援引少數事證便推得的觀點，儘管疑義尚存，也應該能夠充作研究的可能思考方向。當然，因為如是觀點引發的論爭，更是研究經典詮釋或者學術發展歷史的重要資取，丘光庭評劉知幾說經誤失、錯解歷史的學術行爲，就提供了若干可以進一步觀察的命題：

其一，丘光庭斷定劉知幾所解爲誤的論述方向有二，一是據《左傳》鄭子家書函爲說，一是認定春秋與戰國兩世社會與文化環境差池、不可等同。文獻可徵，則就事論事，可加申述者少，至於有關文化社會價值認知的歧異，則幾乎全視個人解讀，可加探討者便多。丘光庭認定春秋與戰國截然歧異，忽略了《竹書紀年》所載可能是事實的基本態度，傳統詮釋的影響必然存在，而個人理想的認知，則是論述方向的最終判準。一如前文所述，對於劉知幾與丘光庭而言，《三傳》舊說與《竹書紀年》俱是確實的存在、無可抹煞，兩者孰信孰否，相關的應用與解讀權，則全然歸屬於詮釋者，詮釋者懷抱的視角如是，文獻的價值便如是呈現。嚴格地說，這樣的說解轉化與建構過程，無論能否創設有別前修的新說，都可以視爲學者能據自身意識推考一切史料的明證。

其二，依循出土「新」文獻擬肇創制解說的不同思維、方向以及內容，在經典詮釋發展史當中可以說極爲常見，由於能夠真實反映時代、學派以及個人對於出土材料的態度與觀點，所以無論攢聚的成果若何、可信程度若何、影響層面若何，有關出土文獻的評論與載錄，總是能充作討論時代學風轉移遞嬗的根據。劉知幾據《竹書紀年》創設解說，相對於以《三傳》爲中心的諸家說解，可以說是發軔創新；丘光庭堅持漢、魏、晉諸說而駁斥劉說，歸之爲緣昔守舊，則無不可。一般而言，劉知幾所說既有出土文獻爲證、於時又近，採之以成一家之言、投合潮流，應該是合理的表現；然而，《兼明書》於此全數不予採信，甚至認定《史通》所述根本是「不精魯史」的表現，排貶之心頗見深重。很明顯地，學說的新或者舊，並非丘光庭著眼之處，孰爲「真實」，似乎方是受納與否的原因；新說雖然時代迫近，但是真實度損蝕，舊說雖然時代篤遠，但是真實度飽足。詮釋行爲的最終目的既然是極其「真實」地呈現經典的內蘊與義涵，那麼創造新是求真實、堅持舊亦是求真實，通解此理，則後世學者一直著重的新舊之別、漢宋之爭，在意義上就顯得無關緊要，放眼於追求經說「真實」與否，似乎方有助於經學發展脈絡的釐清。另一方面，《兼明書》捨新取舊的表現，似乎說明了丘光庭對於舊詮釋仍然信從，並未預設先決否定立場，是以於取用經說、建構解釋之際，仍然著重於「漢唐注疏之學」體系。因此，宋儒鄭樵（1104-1162）所謂「諸儒窮經而經絕」

<sup>57</sup>的激烈論調，在丘光庭的相關認知中，理當尚未萌生。

## 2. 兩觀<sup>58</sup>

魯定公二年，魯國「雉門及兩觀」因天火（雷殛）而焚燬，十月，魯國施工重建。《春秋》以「夏五月，壬辰，雉門及兩觀災。……冬十月，新作雉門及兩觀」<sup>59</sup>為書。對於這段經文，《三傳》系統各有解釋，《兼明書》所議論的，並非《三傳》諸說，而是啖助（724-770）、趙匡（-775-）諸人的說解。趙匡在評議本段《春秋》經文書寫筆法之際，如是說道：

復作兩觀，譏仍舊也。其意言諸侯無兩觀，有者，僭天子也。今因天災，宜廢之。<sup>60</sup>

在趙匡的認知當中，「兩觀」是天子之制，諸侯不應築建，魯國設有兩觀，是「僭天子」，踰越了自身的分際，所以，在與雉門同遭天火燎燬之後，便應趁機廢棄，然而，魯定公卻於同年十月再次發工興築，孔子於是筆削在策，借以譏諷。

孔子是否真於《春秋》經文中設「兩觀」之事以見譏諷，丘光庭自有理會，於是自設問答，從經典載錄以及趙說矛盾兩項分別鋪陳道：

其一，「天子有靈臺，諸侯有觀臺」，經典之中早有明文，<sup>61</sup>至於其中體制，天子「靈臺」則「別地為之」，諸侯「觀臺」則「因門為之」。據《左傳》稱述，「觀臺」（又稱「臺門」）的作用，在於「望雲物」，由此而預知「災祥、水旱」，防範

<sup>57</sup> [宋]鄭樵撰，王樹民（1911-2004）點校：《通志》（北京市：中華書局《通志二十略》點校本，1995年11月），〈校讎略·秦不絕儒學論二之二〉，頁1803。

<sup>58</sup> 《左傳》，卷3，頁24。

<sup>59</sup> 同前註，卷54，頁7上-7下。

<sup>60</sup> 啖、趙諸人現今傳世的主要著作有三，分別是《春秋集傳辯疑》、《春秋集傳纂例》、《春秋集傳微旨》，然而三者均未見「兩觀」相關文字，疑《兼明書》所引原屬《春秋集傳纂例·災異例第二十五·火災》下「定二年」條（卷6），因流傳久遠，已然亡失。

<sup>61</sup> 1. 《詩經》：「經始靈臺，經之營之；庶民攻之，不日成之。」〈大雅·靈臺〉，卷16之5，頁4下。

2. 《左傳》：「公既視朔，遂登觀臺以望，而書，禮也。凡分、至、啟、閉，必書雲物，為備故也。」〈僖公五年·傳〉，卷12，頁18上。

3. [漢]戴聖（-前51-）編次，[漢]鄭玄注，[唐]孔穎達正義：《禮記》：「家……不臺門，……天子、諸侯臺門，此以高為貴也。」〈禮器〉，卷23，頁5上、13上。

災禍於未然。所以，「兩觀」之制，「不可無也」——諸侯國內不可或缺的建制，「由此言之，諸侯之有兩觀」，是合乎禮制而且於史有據的。

其二，魯國之所以能夠建制「兩觀」，若干學者認為完全肇因於周公的福蔭，既然如此，那麼「其餘諸侯」於理便不當有「兩觀」之制。換言之，魯國設「兩觀」，基本上仍是特例，不符禮制常態，因此《春秋》於斯有所書記，以見譏諷。然而，魯國沿周公之制以設「兩觀」，即便係屬特例，是乃上有所承，仍舊合乎體制，如此，則魯定公修砌「兩觀」，只是「後者復作」，有所承襲，《春秋》於此，「又何譏乎」——又怎可能加以譏諷？

其三，「兩觀」之書既然非為譏諷，然則所書云何？丘光庭認為《春秋》的筆削義例，「有褒而書者，有貶而書者，有譏而書者」，至於非關「褒貶譏而書者」，則屬於「國之大事，法合書者」。魯定公二年「新作雉門及兩觀」與魯僖公十年「新作南門」類同，是「國之大事」，屬於「法合書者」，是以《春秋》書之，與褒貶無涉。最終，如果《春秋》書「作兩觀」是為譏貶，那麼與合禮合法的「作雉門」並書，豈不容易造成混淆？由此更可見「兩觀」之書確不為譏諷，趙匡所說未得其實。

《兼明書》從典籍文獻與趙說矛盾兩個方向，舉證立論皆合事理，趙匡的說法在幾重辯說之下，顯得沒有根據並且漏洞百出。事實上，從肇建以來，由於標舉著契合時代需要的「尊王」理念，又能突破《三傳》藩籬、創制新觀念與新詮釋，啖助、趙匡諸人的《春秋》經說逐漸成為學術主流意見，其後更強烈地牽動左右著《春秋》學發展的脈絡與方向，《兼明書》依附潮流而沿用其說，絕對是合理正常的表現。因此，即使是僅有一則，卻以足夠證明丘光庭治經不執著於新舊、但遵循於真實的基本學術性格。由於懷抱著如是態度，諸般討論方能理性進行，經說優劣臧否的真相也才能確實呈現，所得結論當然也就較為可信。另一方面，《兼明書》不受新說影響，仍然遵用舊解，或許在若干程度上說明了丘光庭謹守「漢唐注疏之學」的學術性格。從這個角度來看，唐末五代學界尚未建制完整的自我學術體系，新、舊區隔尚未分明，學術氛圍即便稍顯轉折、仍然無法蔚為全面性風潮，或許方是普遍真相。

### 三、《兼明書》論經傳作者

一直以來，讀經者最為堅持的信念，莫過於經文當中蘊藏著古先聖王垂訓後人的法式，而意欲確認經文當中著實蘊含古先聖王的教訓，最有效的方式莫過於證成經書的撰作編次與「聖人集團」有著密切關係。相對地，倘若能證明經書的撰作編次確實出自「聖人集團」，那麼經書的內容就完善真淳、無可質疑。正因如此，歷代學者對於經書作者何屬這個命題，總是討論熱切，風氣所及，由於攸關詮釋的可信程度，相關經說的作者為誰，也逐漸成為學者關注的項目。《兼明書》論述各類經學問題，對於經書及經說的作者一項，也進行了若干討論。

#### （一）孔子作〈文言〉

「雲從龍」<sup>62</sup>

《周易·乾·文言》：「雲從龍，風從虎。」孔穎達《正義》解釋道：「龍是水畜，雲是水氣，故龍吟則景雲出。……虎是威猛之獸，風是震動之氣，虎嘯則谷風生。」<sup>63</sup>很明顯地，初唐的官方學者認定，雲氣、風翹的肇生，完全仰賴龍、虎二獸的鼓動。從說解的內容與方向來看，可以發現《周易正義》僅簡單地就〈文言〉的字辭進行基本的疏釋，至於其中是否有高深義旨、文本所述合理與否，則未嘗涉及。於是，《兼明書》抵瑕蹈隙，反駁指摘道：

夫風雲者，天地陰陽之氣交感而生。安有蟲獸聲息而能興動之哉？蓋雲將起而龍吟，風欲生而虎嘯。

《周易正義》以風雲之起歸之於虎嘯龍吟，丘光庭則反其道而行，認為龍虎不過是「蟲獸」之屬，而龍吟虎嘯亦僅只是「蟲獸聲息」，絕對不可能引發風雲。風雲之生，起因於「天地陰陽之氣交感」，絕不是「蟲獸聲息」能興發啟動的，所謂「雲從龍，風從虎」，指的是「雲將起而龍吟，風欲生而虎嘯」，換言之，文字的正確表現方式應該是「龍從雲，虎從風」，如此，則文章順當，道理曉暢。

<sup>62</sup> 《兼明書》，卷 2，頁 10。

<sup>63</sup> 〔魏〕王弼（226-249）、〔晉〕韓康伯（-546-）注，〔唐〕孔穎達正義：《周易》，卷 1，頁 15 上。

〈文言〉是《十翼》之一，而《十翼》相傳為孔子所撰，既然出於孔子之手，則文辭事理，本應通貫，何以表現若斯，徒增後世混淆？面對如是的質疑，丘光庭以孔子撰述至此，文意鋪陳「但取其同聲相應、同氣相求，先天不違者也」為說，試圖圓融〈文言〉可能引發的眩惑。

平心而論，《兼明書》針對〈文言〉「雲從龍，風從虎」六字所鋪陳的訓解，儘管所據可能僅是自身的理想認知，缺乏淵源與實證，但是所述確實能符合道理、成一家之言，與《正義》並存，似乎亦無不可。另一方面，在達成申說的主要目的之後，丘光庭又自設問答，試圖緩解孔子與〈文言〉矛盾，如此，原本已得善解的疑問，於斯再鼓風波：

其一，對於經解本身來說，《兼明書》的文字安排可以說是狗尾續貂；對經典的完美性格而言，丘光庭的行為可以解釋成維護聖經不遺餘力。一直以來，由於認定經書與「聖人集團」有必然關係、具備神聖及權威性格，所以，一但經典內部可能產生矛盾衝突，學者幾乎都會極力營造、為之彌縫，丘光庭自設問答解說疑問，雖然不見得能夠就此終止疑慮、穩固〈文言〉的可信度，但是認定〈文言〉為孔子所作、其中必然毫無扞格的態度，卻是極其明顯。就此觀之，則丘光庭於傳統經說，態度似乎是遵從不悖的。

其二，從詮釋學的角度來看，丘光庭的表現，證明了當時學者確實具備檢討舊說、提出新解的能力；而從維護經典神聖性的角度來說，則《兼明書》的論述如此，表面上是要為「雲從龍，風從虎」設定合理的解說方向，實際上還蘊藏著另一目的——維護〈文言〉與孔子的關係，進而確保其可信度。如是的目的設定與表現，或許可以說明當時學者對於經書內容與作者的關聯一題，已然有所體認，相關的論述與思維或者即將隨之展開。

## （二）毛公不作〈小序〉

「(詩)序」<sup>64</sup>

關於《詩序》的作者，歷來說法不一，最為學者所徵引的，一是〈大序〉、〈小序〉皆是子夏（卜商，前 507-前 420?）所作，一是〈大序〉為子夏作、〈小序〉為毛公（主要是毛萇〔?-?〕）作。直至孔穎達等人奉敕編修《五經正義》，仍然謹守如是觀點。到了唐代後期，韓愈（768-824）針對此題首啓討論，認為：

<sup>64</sup> 《兼明書》，卷 2，頁 13-14。

其一，子夏的學養知識不足，沒有能力撰作《詩序》。

其二，宣姜淫亂，衛國宮廷紛亂，孔子述《春秋》時諱而不書，子夏深得孔門真義，不可能違背師訓，在《詩序》中論說此事。

其三，當時諸侯公室尚存，《詩序》若真是子夏所作，其中必定不敢有所譏刺。（〈詩之序議〉）<sup>65</sup>

與韓愈《詩序》非子夏作的觀點不同，丘光庭論述的焦點，集中於舊說〈小序〉為毛萇作一事，針對此節，《兼明書》如是論析道：

其一，〈鄭風·出其東門〉<sup>66</sup>一詩的〈小序〉，指該詩的意涵是「民人思保其室家」，這個思考方向與《毛傳》解經文「縞衣綦巾，聊樂我員」為「願其室家得相樂也」的說法顯然有所衝突，由此可知，《毛傳》「自是又一取義」，說解「與〈序〉不同」。〈小序〉與《毛傳》解同一首詩，出現不一樣的觀點，可見〈小序〉與《毛傳》的作者並非一人，至為明顯；如此，則《毛傳》的作者既是毛萇，那麼〈小序〉的作者，依理就應該不會是毛萇。

其二，〈小序〉與《毛傳》的矛盾，主要是因為《毛傳》將詩句「縞衣綦巾，聊樂我員」解釋為「他人之女」，並將其意義導向「願其室家得相樂也」——詩人企盼與他人之女共結連理，成家立室，居處相樂。然而，依照〈小序〉的說法，「縞衣綦巾，聊樂我員」所指涉的應該是「作詩者之妻」，由於當時「男女相棄」，詩人「不能保其妻」，於是日夜思念，期盼妻室「聊且與我為樂」，如此方可符合「民人思保其室家」所涵蓋的意象。就此觀之，則〈小序〉與《毛傳》之間，確實存在矛盾。事實上，〈小序〉與《毛傳》之間，與此例相類的矛盾之處，不可勝舉，益發以證明〈小序〉絕非毛萇所作。

其三，《詩序》既然並非毛萇所作，那麼毛萇在解析《詩》句之際，何以不一併申說〈小序〉文字？箇中理由，說來甚易，因為「〈序〉文明白，無煩解也」——〈小序〉的文字明白易懂，不煩後人多加說解。

事實上，〈小序〉、《毛傳》於詮釋之際所設文字雖然有異，但是詳加析釋，二者似乎並無「作詩者之妻」、「他人之女」之別。《鄭箋》於「縞衣綦巾」之下解云「所為作者之妻服也。時亦棄之，迫兵革之難，不能相畜，心不忍絕，故

<sup>65</sup> [唐]韓愈撰，屈守元（1913-2001）、常思春主編：《韓愈全集校注》（成都市：四川大學出版社，1996年7月），〈附錄一·存疑詩文〉，頁3037-3038。

<sup>66</sup> 《詩經》：卷4之4，頁8下-11上。



言且留樂我員，此思保其室家」；《毛詩正義》則於〈小序〉之下云「《經》二章，皆陳男思保妻之辭，是思保室家也」，推《毛傳》說云「毛以為鄭國民人不能保其室家，男女相棄」，推《鄭箋》說云「眾女之中，有着縞素之衣、綦色之巾者，是我之妻，今亦絕去。且得少時留住，則以喜樂我」、「〈序〉稱民人思保其室家，言夫思保妻也；《經》稱有女如雲，是男言有女也」。二者數為解說，旨趣甚為明顯，均以「作詩者之妻」、「思保其室家」為詩之大義，所謂「出其東門，有女如雲」，「他人之女」固然存在，但是「雖則如雲，匪我思存」，絕非「我思所存」，既非「我思所存」，那麼與彼女為家室之意，自然無存；《兼明書》以「作詩者之妻」說〈小序〉「民人思保其室家」，以「他人之女」說《毛傳》「願其室家得相樂也」，顯得無甚根據。同時，綜觀詩句與相關文字，「思保室家」或可視為意念的消極表現、「願室家相樂」或可視為意念的積極展示，實難分別呈現「作詩者之妻」與「他人之女」兩個不同的意象，《兼明書》必欲兩之，於理難圓，丘光庭據之以論《詩序》作者，自然也就難以服眾。

「《詩序》作者何屬」這項命題，一直是《詩經》學研究史上的重大公案，丘光庭僅列一例，便欲證成此事，說服力自然就會顯得薄弱，況且其中紕漏明顯。然而，儘管事證薄弱、舛誤多有，《兼明書》的敘述卻凸顯了研讀《詩經》必定要關注的幾項問題：

其一，《詩序》的作者雖然說法不一，但是自漢以來針對這些說法檢討非難的狀況卻並不多見。到了中唐，韓愈首先發難，作〈詩之序議〉，反對《詩序》作者為子夏的成說。到了唐末五代，《兼明書》當中又出現「《詩序》不作於毛公辨」的意見，認定舊說〈小序〉為毛萇所作是錯誤的。兩者論述的焦點雖然不盡相同，但是著重的命題卻是一致，如是的一致性，除了說明丘光庭抑或五代學者與韓愈等人在方法形式以及議題選取上可能前後相承、有所淵源之外，也說明《詩序》作者誰何，漢人之說已經難成全體研究者共識，學《詩》者已然起而探尋箇中真相，此般議題將逐漸發展為重要的討論方向。

其二，《詩序》的作者問題於此時屢受關注，其實蘊藏著一個《詩經》學中的重大議題——《詩序》作者的身分，與《詩序》可信與否，存在著直接關係。設若真是子夏所作，由於子夏為孔子的及門弟子，是「聖人集團」的一分子，那麼《詩序》當然全可據信；倘使〈小序〉真是毛萇所作，那麼是不是必須奉為解析《詩》旨的圭臬，就值得商議了。因為毛萇等人非但不是「聖人集團」的一分子，同時又與孔子時代相去甚遠，其說法是否可信，疑義便多。無論是不是有心

擺脫漢唐舊學、另闢蹊徑，抑或是企盼補正前說、維護古義，這個問題的徹底釐清，都可謂極具深義。

其三，丘光庭以〈小序〉、《毛傳》說解歧異，斷定二項作者不同，進而否定毛公參與《詩序》創作的說法，對於子夏作〈小序〉的成說，卻未明文贊否，舉動若此，或許能夠視之為丘光庭肯定〈小序〉乃子夏作品的間接證據。〈小序〉既為孔門子夏所作，那麼其說優於《毛傳》，自是無需議論，而如是的認知或意識，應當便是檢覈舊說者最欲證成構築的環節，《兼明書》於此居然毫無申說，箇中情狀，頗堪推敲。依理而言，〈小序〉、《毛傳》解《詩》既然歧異常見，已達「此類實繁，不可具舉」狀況，那麼進一步分辨箇中高下、確立正觀，不但一蹴可及，而且有其必要。然而，《兼明書》在確認區隔〈小序〉、《毛傳》之後，並未據以詳述釐析，其結果所以如斯，一則可能肇因於丘光庭有能區分歧異，卻無能判定高下，是以即便有子夏、毛公之分，卻無由明其優劣；一則可能肇因於丘光庭解《詩》，於舊說雖知其異同，卻採兼容併呈態度，是以縱有子夏、毛公之分，而於舊解，皆有融攝。設若緣於前者，則丘光庭僅有能力發現問題、提出問題，卻沒有能力解決問題；如此，則創新反舊的意識或許於斯出現，而理論與方法卻尚未成熟。設若緣於後者，則丘光庭顯然是「漢、唐注疏之學」的遵從者，面對分歧，僅能為其中扞格型彌縫作調人，絕無裂解體系情事。

其四，《詩序》、《毛傳》、《鄭箋》、《毛詩正義》四者，自漢代以來陸續結合，成為唐、五代理解研讀《詩經》的最重要（或可稱唯一）依據，如是的現象，從〈小序〉為毛公作一說出現，便可得窺梗概。《兼明書》釐清〈小序〉、《毛傳》衝突，雖然純屬個人立場，不見得能發揮整體影響，但是長久結合的詮釋體系，卻在丘光庭的意見之下顯現相互排斥甚至拆解的可能，即便這些意見被提出的初始目的或意識並非淵源於此。

### （三）曾子作《孝經》

「曾子侍」<sup>67</sup>

《漢書·藝文志·六藝略·孝經類·小序》如是說道：「《孝經》者，孔子為曾子（前 505-前 435）陳孝道也。」<sup>68</sup>後世學者因襲其說，至唐代仍然少有質疑，

<sup>67</sup> 《兼明書》，卷 3，頁 31。

<sup>68</sup> [漢]班固（32-92）撰、[唐]顏師古（581-645）注：「標點校勘」本《漢書》（臺北市：

宋初邢昺奉敕編纂《孝經正義》，仍然依此為說。<sup>69</sup>對於班固的說法，《兼明書》並無意見，之所以設定此題，肇因丘光庭認定孔子「陳孝道」之際，德行如顏回（前521-前491）、孝友如閔子騫（前536-前487）者，皆「無問答」，「獨與曾參論者」。然而，對於此節，「諸儒之說，頗有不同」——為了釐清論斷其中真相，於是抒發議論、有所申說道：

其一，所謂「六親不和，有孝慈」，顏回與閔子騫的父親性格慈和，所以二人「孝不顯」——孝行不甚顯著；至於曾參，因為父親曾點（前542-前475）性情嚴峻，所以「孝道著」——孝行明確顯著。由於曾子孝行顯著，是以孔子「與之論孝」，此其一；另一方面，孔子憂恤曾子父嚴，恐其行孝之心「不固」，是以為之「陳孝道」，「因以勸之」，此其二。

其二，曾子之父性格嚴峻，緣何得知？曾參「嘗鋤瓜」，而「誤斬其根」，曾點怒，而以大杖以毆擊其背，致令曾子「仆地而不知人」，其父嚴峻，由斯可見。

70

《孝經》〈曾子侍〉一則，問題意識簡單，主要在重申孔子獨為曾子「陳孝道」的因由。然而，對於丘光庭而言，體系的自我圓滿，代表詮釋者理想的展現與完備；對於閱讀者而言，說解的新創成立，代表詮釋思維的多元與解放；對於經典文本而言，作者的穩固確認，代表詮釋對象的可信與權威。「孔子為曾子陳孝道」，《孝經》於焉問世，本是學者堅信不疑的定論，丘光庭再行詮說，表面上似乎顯得無關宏旨，然而，與經書旨趣息息相關的著述動機、創作心態，在《兼明書》援據實加以析論之後，的確益發明顯，「孔子為曾子陳孝道」的神聖形象，也益發具體。多元理解與堅持信仰，致令「孔子為曾子陳孝道」一事由「自然」轉為「必然」，如此，則不僅弘揚了《孝經》的神聖性，其權威性與指導作用，也因而有所增長，重要性更形凸顯。相對地，丘光庭以及當時學者試圖藉著討論與經書、經說作者有關議題，重新設定理想性經典、經說架構的學術目的，也在此有所展現。

洪氏出版社，1975年9月），卷30，頁1917。

<sup>69</sup> [唐]唐玄宗（李隆基，685-762）注，[宋]邢昺正義：《孝經》，〈孝經序疏〉，頁1上。

<sup>70</sup> 曾參鋤瓜一事，見《孔子家語·六本》（卷4），而《兼明書》原文作：「孟子云：『曾參之事父也，訓之以小杖則受，論之以大杖則走者，恐虧其體，非孝之道。』常鋤瓜，誤傷蔓，乃以大杖毆之，是其嚴也。」謂其事出於《孟子》，不知所據為何。同時，此段文字意義似乎無法貫串，不知原文本即如是，抑或流傳梓刊之失。

#### 四、《兼明書》修補逸《詩》

從漢代以來，學者便開始為經書修補闕佚。漢儒為《周官》補入《考工記》，魏晉時期鄭僖（?-?）補〈白華詩〉、荀勗（?-289）著《詩擬》、束皙（?-300）與潘岳（247-300）撰《補亡詩》，都是經學發展史上著名的「補經」事蹟。唐代中葉以後，為經書補闕拾遺的風氣未見衰退，其中較顯著的則有以下幾項：

其一、白居易（722-846）：補「逸《書》」〈湯征篇〉。<sup>71</sup>

其二、陳黯（-850-）：補〈禹誥〉。<sup>72</sup>

其三、皮日休（834/840-880）：補〈九夏歌〉、補《大戴禮·祭法》文。<sup>73</sup>

其四、唐宣宗（李忱，801-859）大中年間（847-859），《毛詩》博士沈朗（-850-）「新添《毛詩》四篇」。<sup>74</sup>

或許是承繼了歷來學者苴補經書亡篇的風氣，也或許是出自個人追求經書完善的理想，丘光庭於修補《詩經》逸篇也有所表現，撰寫了〈新宮〉、〈茅鷗〉兩首逸詩及其〈小序〉。

〈新宮〉、〈茅鷗〉兩詩，名目都見於《左傳》。《兼明書》所載，不僅限於丘光庭所補的「詩」及「序」，也收錄了針對二篇相關歷史背景、屬性所進行的翔實考證。因此，二詩的修補，不僅呈現丘光庭對於《詩經》文字表現形式的熟稔程度，也同時展現著丘光庭對於相關史實的認識程度。

##### （一）補新宮並序<sup>75</sup>

〈新宮〉之名，見於《左傳·昭公二十五年》：「宋公享昭子，賦〈新宮〉。」杜預《集解》云：「逸《詩》。」<sup>76</sup>又見於《儀禮·燕禮》：「升歌〈鹿鳴〉，下管〈新

<sup>71</sup> [唐]白居易撰：《白氏長慶集》（臺北市：臺灣商務印書館《四部叢刊初編》影印日本活字本，1967年9月），卷28，頁147。以下徵引《四部叢刊初編》所收諸書，均依此例，僅標其原刊本資訊及撰編者、書名、卷、頁，不再重複著錄叢書出版項。

<sup>72</sup> [唐]陳黯撰：《陳黯文集》，《全唐文》，卷767，頁4706上。

<sup>73</sup> [唐]皮日休撰：《皮子文藪》（《四部叢刊初編》影印明刊本），卷3，頁21-23；卷4，頁30-31。

<sup>74</sup> 《兼明書》，卷2，頁14。

<sup>75</sup> 同前註，卷2，頁18-20。

<sup>76</sup> 《左傳》，卷51，頁6上。

宮〉。」鄭玄《注》云：「《小雅》逸篇也。」<sup>77</sup>《兼明書》補逸《詩》，依例會先行論述，一則以說明詩篇散佚原因，一則以解析詩篇性質，作為鋪敘詩句的先導，是以，關於〈新宮〉的相關議題，丘光庭如是講說道：

其一，《詩序》所以不收〈新宮〉，是因為「孔子返魯之後」，該詩業已散逸，無由採錄。孔子刪定詩篇之後，子夏因之撰作《詩序》，《詩序》原本「別為編簡」，單獨流傳，「不冠諸篇」。是以，即便此後詩篇文字有所亡失，而詩篇義旨尚存，如〈南陔〉、〈白華〉等篇便是，所以束皙能據《詩序》而苴補亡篇。然而，〈新宮〉一篇，在孔子編定《詩經》之前便已亡失，如果不是經過詳盡考覈，實在難以究其根源。

其二，〈新宮〉之「新」，乃「有舊之辭」，其意義與舊相對；《左傳》「新作南門」、<sup>78</sup>「新作延廡」，<sup>79</sup>所用「新」字，正是其義。〈新宮〉之「宮」，是「居處、燕遊、宗廟」的總稱，亦即宮室建築之義；《左傳》「土蔦城絳，以深其宮」、<sup>80</sup>「梁伯溝其公宮」，<sup>81</sup>即為「居處之宮」；《左傳》「楚子成章華之臺」、<sup>82</sup>「晉侯方築虎祈之宮」，<sup>83</sup>即為「燕遊之宮」；《春秋》「成三年，新宮災」，<sup>84</sup>即為「禰廟之宮」。逸《詩》所謂「新宮」，意義集中在「居處之宮」，文王營造豐邑，「新建宮室」，至「宮室初成」，禮行祭典，隨而燕饗賓客。凡此程序，或名之曰「考」，「考，成也」，其義與《小雅·斯干》「宣王考室」相同；或名之曰「落」，「落者，以酒澆落之也」（亦即落成），其義如「楚子成章華之臺，願與諸侯落」之類。當此同時，詩人歌詠宮室之美，綴成篇章，〈新宮〉詩成，爾後周公採集收錄，歸屬為燕享賓客的樂歌。

其三，〈新宮〉所以畫定為文王之詩，考諸《儀禮·燕禮》「下管〈新宮〉」一語，便得通曉。所謂「下管」，義即「堂下以笙奏詩」，《儀禮·鄉飲酒禮》云：「工入，升自西階，北面坐，……歌〈鹿鳴〉、〈四牡〉、〈皇皇者華〉，卒歌，……笙入

<sup>77</sup> 《儀禮》，卷 15，頁 22 上。

<sup>78</sup> 《左傳》，卷 4，頁 26 下。

<sup>79</sup> 同前註，卷 10，頁 16 上。

<sup>80</sup> 同前註，卷 10，頁 9 上。

<sup>81</sup> 同前註，卷 50，頁 26 下。

<sup>82</sup> 同前註，卷 44，頁 5 上。

<sup>83</sup> 同前註，卷 44，頁 22 上。

<sup>84</sup> 同前註，卷 26，頁 1 上。

堂下，……樂〈南陔〉、〈白華〉、〈華黍〉。」<sup>85</sup>則「堂下以笙」所奏之詩，「例皆《小雅》，並且「皆是文王之詩」，<sup>86</sup>〈新宮〉既然是「下管所奏」，性質與〈南陔〉等篇類同，又與〈鹿鳴〉等篇先後歌樂，可知其性質為《雅》、為文王之詩，應無疑義。另一方面：天子之詩，「非宋公所賦、下管所奏」，故而〈新宮〉不得歸於天子之詩；「諸侯之詩，不得入《雅》，當在《國風》，故而〈新宮〉不得歸於諸侯之詩；「禴廟之詩，不可享賓」，故而〈新宮〉不得歸於「禴廟之詩」；「燕遊之宮，多不如禮，其詩必當規刺」，而「規刺之作，是為變《雅》，燕饗賓客，不用變《雅》，故而〈新宮〉不得歸於「燕遊之宮詩」。總此觀之，則〈新宮〉類歸「文王之詩」，於理應屬得當必然。

其四，「文王之詩」，既不專歸於天子，亦不專屬於諸侯，然則其間實情云何？誠因西岐周室「本為諸侯」，「文王身有聖德」，縱使三分天下已有其二，而「猶服事紂」；「武王克殷之後」，「謚之曰『文』，追尊為王」——文王在世之日，「其國為諸侯」，而能「身行王道」，薨後又得「追尊」，名分數易，是以相關詩篇，依循其一生經歷而有數類：《周南》、《召南》，其詩為《風》；〈鹿鳴〉、〈南陔〉，其詩為《小雅》；〈大明〉、〈棫樸〉，其詩為《大雅》；〈清廟〉、〈我將〉，其詩為《頌》；《詩經》「四始」之中，「皆有詩者」，<sup>87</sup>所以不可以單一目之，不得專歸於天子，亦不得專屬於諸侯。

〈新宮〉一篇，業經論定，性質則歸屬《小雅》，內容則有關宮室新成、燕樂賓客，於是丘光庭援據體式，撰定小序及其詩篇如下：

〈小序〉：〈新宮〉，成室也。宮室畢，乃祭而落之；又與朝臣賓客燕飲，謂之成也。

奕奕新宮，禮樂其融，爾德維賢，□□□忠。為忠以公，斯筵是同，人之醉我，與我延賓。

奕奕新宮，既奕而輪，其固如山，其儼如雲。其寢斯安，□□□分，我既考落，以燕群臣。

<sup>85</sup> 《儀禮》，卷9，頁9上-11上。《兼明書》於此改寫作「工升而歌〈鹿鳴〉、〈四牡〉、〈皇者華〉，歌訖，笙入，立於堂下，奏〈南陔〉、〈白華〉、〈華黍〉」。

<sup>86</sup> 《毛詩正義》：「〈采芣〉等篇，皆文王之詩；〈天保〉以上，自然是文王詩也。」《詩經》，卷9之1，頁2下。

<sup>87</sup> 亦即《國風·關雎》、《小雅·鹿鳴》、《大雅·文王》、《周頌·清廟》，皆文王之詩。

奐奐新宮，既祭既延，我□□鏞，於以醉賢。有禮無愆，我有斯宮，斯宮以安，康後萬年。

〈新宮〉三章八句<sup>88</sup>

## （二）補茅鷗並序<sup>89</sup>

〈茅鷗〉之名，見於《左傳·襄公二十八年》：「齊慶封奔魯，叔孫穆子食慶封。慶封汜祭，穆子不說，使工爲之諷〈茅鷗〉。」杜預《集解》云：「〈茅鷗〉，逸《詩》，刺不敬也。」<sup>90</sup>《兼明書》於此詩，援「補〈新宮〉」之例，先行相關論說如下：

其一，典籍稱引《詩》篇，凡是先儒未克得睹者，無論是先行自生湮滅，抑或遭受孔子刪刈，「皆謂之逸」。杜預所云逸《詩》〈茅鷗〉，並非亡佚於孔子刪定之前，而是「孔子刪去耳」。之所以能如此肯定，誠因魯襄公二十八年，「孔子時年八歲」。《禮記·內則》云：「（子生）十年，出就外傅居；十有三年，學樂、誦《詩》。」<sup>91</sup>《論語·爲政》：「吾十有五而志于學。」<sup>92</sup>依此二者，則齊國慶封奔魯，下距孔子「誦《詩》」、「志學」，僅得數載，「其詩未至流散」。何況「周禮盡在魯國」，孔子之才賢於叔孫，「豈叔孫尙得見之，而孔子反不得見也」？由此而論，則〈茅鷗〉一篇，內容「不合禮文」，<sup>93</sup>孔子因而「刪去」，其事極爲分明。

其二，〈茅鷗〉既是孔子刪去，則〈新宮〉一詩，安知「不爲刪去耶」？〈新宮〉類同〈南陔〉、〈白華〉、〈華黍〉等篇，「爲周公所收，燕禮所用」，<sup>94</sup>與〈茅鷗〉形質歧異，既是「周公所收」，孔子自然不可能刪刈捨棄。此外，〈茅鷗〉一篇，見於「叔孫所賦」，叔孫爲魯大夫，「大夫所賦」，「多是《國風》」，是以歸之於《風》，

<sup>88</sup> 詩篇原文闕遺，以「□」代之。

<sup>89</sup> 《兼明書》，卷2，頁20-21。

<sup>90</sup> 《左傳》，卷38，頁28下。

<sup>91</sup> 《禮記》，卷8，頁20上-20下。

<sup>92</sup> [魏]何晏（195?-249）集解，[宋]邢昺正義：《論語》，卷2，頁2上。

<sup>93</sup> 《兼明書》原文作「〈茅鷗〉之作，不合禮文（「文」又有作「又」者）為依，孔子刪去，亦已明矣。」讀之頗不順當，疑其中文字有脫漏或衍增之處。

<sup>94</sup> [唐]陸德明（556-627）撰：《經典釋文》：「此三篇蓋武王之時，周公制禮，用為樂章，吹笙以播其曲。」〈詩經音義〉，《詩經》，卷9之4，頁11上。

當屬合理。

〈茅鴟〉一篇，業經論定，性質歸屬於《國風》，內容則為刺人無禮，於是丘光庭援據體式，撰定小序及其詩篇如下：

〈小序〉：〈茅鴟〉，刺食祿而無禮也。在位之人，有重祿而無禮度，君子以為茅鴟之不若，作詩以刺之。

茅鴟茅鴟，無集我岡，汝食汝飽，莫我為祥。願彈去汝，來彼鳳凰，來彼鳳凰，其儀有章。

茅鴟茅鴟，無啄我雀，汝食汝飽，莫我肯略。願彈去汝，來彼瑞鵲，來彼瑞鵲，其音可樂。

茅鴟茅鴟，無搏鸚鵡，汝食汝飽，莫我為休。願彈去汝，來彼鳴鳩，來彼鳴鳩，食子其周。

茅鴟茅鴟，無噓我陵，汝食汝飽，莫我好聲。願彈去汝，來彼倉鷹，來彼倉鷹，祭鳥是徵。

〈茅鴟〉四章八句。

〈新宮〉與〈茅鴟〉兩篇逸《詩》，由於相關文獻載錄極稀，所以在纂寫的過程當中，無論是作用類別、文字內容或者是意義指向，基本上都必須依賴丘光庭對於史實的自我認知以及對於《詩經》學修養，在如是的狀態之下，新補詩篇在正確性與可信度方面固然無從論述，即便是有關篇章設定、句式營造、用字遣詞、情意表露等技巧層面議題的探究，也會顯得意義索然。因此，與其分析詩篇內容，未若考覈丘光庭修補逸《詩》在《詩經》學詮釋史以及經學發展史上的意義：

其一，從詩篇文字的鋪陳與章句的架構來看，〈新宮〉應該是由《小雅》〈鹿鳴〉、〈斯干〉諸篇綜合轉化而成的詩作；至於〈茅鴟〉，則體例句式、用字遣詞，全數奪胎於《魏風·碩鼠》。誠如前文所述，新補的〈新宮〉與〈茅鴟〉，不但不見得能夠重現原詩面貌，同時，二篇新補詩原就不在現行《詩經》三百零五篇之列，丘光庭竭慮殫精，勞作於斯，對於學者理解古代《詩》篇流傳或者「古本《詩經》」面貌，容或有所助益，而對於研讀理解今本《詩經》，嚴格地說根本是毫無意義。由此看來，《兼明書》於此大書其事、詳具首尾，事實上可謂不關鴻旨、不關大義。既無涉於鴻旨，又無關乎大義，而於此大費周章，著實難以理解。意圖忠誠表現史實以及試圖維持經書完整性的堅定理想，或許是丘光庭修補亡詩的最



大動力。

其二，丘光庭先根據歷史文獻的簡短記載，設定〈新宮〉與〈茅鴟〉的意義與作用指向；又根據自我推斷，擬定二篇的形式與性格；終而依循相關類形的詩篇，鋪陳章句與文字。整體經過，對於試圖修補古《詩》逸篇的丘光庭來說，毫無疑問地是合理順當的；然而，對於《詩》篇形成、《詩經》編成以及施用的真實過程來說，《兼明書》所載錄的一切，是否具備見援備參的功能，則必須審慎評估。在《詩經》學發展史上，詩篇與詩旨之間的關係，一直是最為學者期盼釐清的命題，設若在詩篇撰寫之前，便已設定詩旨，則齊、魯、韓、毛四家，人言言殊，豈不異哉？設若詩篇成之於前，而詩旨論定於後，則各家說解，但憑自身所好，豈不漫無準的？漢、唐數世，讀《詩》者囿於成說，於此節毫不領會，但只執己非彼，互爭有無，甚為可嘆。丘光庭修補亡《詩》，所施行的內容雖然無甚可取，但是卻為《詩經》學研究者標誌了一個可能的思考方向——詩旨成之於前，則詩旨詩篇，相合相輔，機率便高，甚或全然密合，亦屬尋常；反之，則相互扞格，矛盾叢生。《詩序》（主要為《毛詩》）所述，於唐、宋之後，屢受質疑，其中關鍵，由此處詳加探尋，未嘗不為可循門徑。

其三，《兼明書》以為：「〈南陔〉、〈白華〉」之類，因見錄《詩序》，所以儘管其辭雖逸，而「厥義猶存」，「故束皙得以補之」；至於〈新宮〉，「則辭義俱失，苟非精考，難究根源」。顯然，丘光庭自認己身所行，遠較束皙等人艱難，而其言下之意，似乎也認定修補〈新宮〉、〈茅鴟〉，相對地意義也較為重大。這樣的陳述，由操作者的角度來說，曹丘自代，誠然易於理會；從經學風氣嬗遞的角度來說，如是的自信，卻展現出丘光庭將深切自我認知轉化為實際解經行為的真實狀態。在《兼明書》之前，修補經書，早有其事，而前此所補苴者，大抵是《詩序》、《書序》已有，章旨顯明、背景俱實，相較於此，丘光庭僅據篇章之名、寥寥文獻，「精考」「究源」，終而成篇，自我意識的呈顯，不可謂之不深。另一方面，《兼明書》先考本事、次立小序、再述詩篇，程序格式，與今見漢、唐《詩經》研究文獻論《詩》法門可謂無甚歧異，類同如斯，可見丘光庭說《詩》解《詩》，固然能有新解，而終究不脫漢、唐顏色，此事較諸《兼明書》仍主《詩序》為子夏所作、可以與《詩》據信並觀，尤能見其真相。

## 五、《兼明書》寔改經書文字

經部典籍的形成，一般而言依循著兩大路向：一是整編固有舊集，轉化而為經典，如《周易》、《春秋》；一是逐漸集結原本獨立傳世的上古史料，在若干年歲之後，彙綴而成經典，如《詩經》、《尚書》、《禮記》。然而，無論淵源如何，經典歷經多年流遞，由於方域各歧、師說互異，不但經說有所差池，即便是原本應該統一的「文本」，也出現各自扞格的情況。姑不論「古」、「今」之別，西漢「今文」之中，《書》分歐陽、夏侯，《詩》分齊、魯、韓，《春秋》分公羊、穀梁，其中區分，不僅只於家法，經典文本，亦見辨別，即便中央政府開鑿「熹平石經」，仍不敢獨刊某家文本。兩漢之後，「古學」與「古文經」日見昌盛，至南北朝成為主流，則經書文本，理應一統。然則，陸德明撰作《經典釋文》，於經書字樣，時稱「一本作某」、「南本作某」、「北本作某」、「某人作某」，可見當時經書文字彼非我是、難見畫一，實屬誠然。唐文宗（李昂，809-840）大和七年（833），中央政府再次開雕「石經」，歷時七年，於開成二年（837）竣工，是為「開平石經」，由於當時經說大多已定於一家，經書文本也從而較為確定，經部典籍文字至此逐漸畫一，彼非我是、各執一本的狀況，稍見弛緩。

除了在流傳過程產生歧異之外，經典文字在研究者閱讀解析的過程當中，還必須面對若干考驗與質疑。諸多考驗與質疑當中，最為學者所知曉者，便是研讀者在閱讀與解析的過程當中，因為懷疑典籍文字有誤而導致詮釋方向與內容失準，進而改動經書文字，意欲借此尋求最正確解說，後世統稱之為「疑經改經」的行為。關於「疑經改經」，今日文獻能見，最為有徵者，為唐玄宗天寶四年（745）的「改《尚書·洪範》『無頗』字為『陂』字」一事：<sup>95</sup>

其一，唐玄宗讀《尚書·洪範》，至「無偏無頗，遵王之義」等句，「常有所疑」，認為全文「無偏無陂，遵王之義；無有作好，遵王之道；無有作惡，遵王之路；無偏無黨，王道蕩蕩；無反無側，王道正直」<sup>96</sup>當中，文句兩兩諧韻，「好」與「道」諧、「惡」與「路」諧、「黨」與「蕩」諧、「側」與「直」諧，唯有

<sup>95</sup> [唐]孫逖(?-761)：《孫逖文集》〈改尚書洪範無頗字為陂字敕〉，《全唐文》，卷310，頁1876上。

<sup>96</sup> 《尚書》，卷12，頁14上。

「陂」、「義」兩字，「實則不倫」。又《周易·泰卦·九三》：「无平不陂。」<sup>97</sup>陸德明《經典釋文》認為「陂字亦有頗音」，<sup>98</sup>是則「陂之與頗，訓詁無別」，「爲陂則文亦會意，爲頗則聲不成文」，「頗」字實爲「陂」字之誤。

其二，錯誤如斯，肇因於秦火之後，「編簡墜缺」，「傳受之際，差舛相沿」，舛誤既然業已產生，則「原始要終，須有刊革」。是以唐玄宗「兼訪諸儒」，學者「僉以爲然」，於是敕令「《尚書·洪範》『無偏無頗』字，宜改爲『陂』」。致令「先儒之義」能「去彼膏肓」，而「後學之徒」能「正其魚魯」。

唐玄宗因爲「頗」、「義」二字不能諧韻，有違整體文章句法，因而援證他經，論其是非，終而改「頗」爲「陂」，以符全經體例。事實上，「頗」、「陂」二字，聲符同是「皮」字，上古同音，絕無可疑，而《洪範》書「頗」不書「陂」，或許是文字假借，《經典釋文》「陂字亦有頗音」，便是明證，唐玄宗不解於斯，大費周章，商之諸儒、公諸國子，所爲實屬無稽，然則縱屬無稽，而於「疑經改經」一節，則表現甚爲明確。

中唐以後，懷疑經書文字不正確而加以修正者，仍有所爲，韓愈撰《論語筆解》，數次改動經文以就自身意見，如改「宰予晝寢」爲「宰予晝寢」、<sup>99</sup>改「子絕四：毋意、毋必、毋固、毋我」爲「子絕二：毋意、毋必、毋固、毋我」。<sup>100</sup>雖然實例不甚多見，但是「疑經改經」之風，的確有所存續，則是不爭事實。

《兼明書》所載有關寔改經書文字而較爲確切者，共計五則，其中《尚書》一則、《左傳》二則、《論語》二則。

### （一）《尚書》類

「血流漂杵」<sup>101</sup>

《尚書·武成》：「前徒倒戈攻于後，以北，血流漂杵。」《僞孔傳》云：「血

<sup>97</sup> 《周易》，卷2，頁22上。

<sup>98</sup> 同前註，後附《周易音義》，卷1，頁5下。原文作「又『破何反』」，音讀確實與「頗」同。

<sup>99</sup> [唐]韓愈、李翱(774-836)撰：《論語筆解》(臺北市：中國子學名著集成編印基金會影印明世宗[朱厚燾，1507-1567]嘉靖年間[1522-1566]四明范氏刊《范氏二十種奇書》本，1968年12月)，卷上，頁10上。

<sup>100</sup> 同前註，卷上，頁17上-17下。

<sup>101</sup> 《兼明書》，卷2，頁13。

流漂杵，甚言之也。」<sup>102</sup>〈武成〉的作者以「血流漂杵」形容戰況的慘烈，《僞孔傳》隨文闡釋，並無他說。

對於〈武成〉以「漂杵」形容戰況慘烈，《兼明書》認為文字之中必有誤失，所以如是說道：

血流舂杵，不近人情，今以「杵」當為「杆」之誤也。

在丘光庭的認知當中，經文「杵」是錯字，應該修正為「杆」。之所以會有這樣的論斷，丘光庭解說道：

其一，《周南·兔菹》詩句：「糾糾武夫，公侯干城。」<sup>103</sup>《左傳·成公十二年》舉此詩，云：「公侯之所以扞城其民也，故《詩》曰：『赳赳武夫，公侯干城。』」<sup>104</sup>由此可知「古人讀干為汗」——「干」、「汗」二字，古音同讀。

其二，「干」、「汗」二字既可同讀，則「干」、「扞」、「杆」三字，更可同讀。是以「干城」即「扞城」、「杆城」，「『杆』一名『楯』、一名『櫓』」，「俗呼為傍牌」，即木製柵欄，《漢書》云：「血流漂櫓。」<sup>105</sup>「『櫓』即『杆』」，「此物體輕，或可飄也」。

在此，丘光庭先以「杵重，無法漂流」為〈武成〉文本必須修正預設基調，認定「杵」、「杆」形近，「杵」字必為「杆」字之誤。其次藉「同音通假」概念聯繫「杆」與「扞」二字的關係，認為「血流漂杵」依理應當書作「血流漂杆」、「血流漂扞」。「杆」又稱「櫓」，俗乎「傍牌」，「傍牌」即木質柵欄，質輕，容易漂浮，是以「血流漂杵」應寔改為「血流漂杆」，其意義與《漢書》所載「血流漂櫓」類同。

## （二）《春秋》類

### 1. 衛桓公名<sup>106</sup>

<sup>102</sup> 《尚書》，卷11，頁24上。

<sup>103</sup> 《詩經》，卷1之3，頁1下。

<sup>104</sup> 《左傳》，卷27，頁7上-7下。

<sup>105</sup> 《史記》〈秦始皇本紀〉作「流血漂鹵」，卷6，頁95；〈陳涉世家〉作「流血漂櫓」，卷48，頁22。《漢書》〈陳勝項籍列傳〉作「流血漂鹵」，卷31，頁1822。

<sup>106</sup> 《兼明書》，卷3，頁22。

《春秋·隱公四年》：「衛州吁弑其君完。」<sup>107</sup>「衛君州吁」即「衛桓公」，各家說解於《經》文書錄並無異議，《經典釋文》於《三傳》之下，均注「完音丸」，顯見衛桓公州吁名完，《經》文自古如是，而諸儒「讀皆如字」，向來未有質疑者。

面對這則自古未變的《春秋》經文，《兼明書》有所懷疑，而如是鋪陳道：

其一，州吁之名「當作『兕』」，「完」字乃書錄之誤。依禮法道理而論，「名以昭實，終將諱之」——其人亡故，則不稱其名，所以「既葬而為諡」——葬禮結束，便得以「諡」稱其人。倘若衛侯真名為「完」，「豈得諡之『桓』乎」——衛桓公名「完」，必定不以「桓」為諡，以「桓」為諡，則與諡法成規有所抵觸。

其二，既然州吁諡「桓」確信無誤，那麼名其名為「完」，便有誤差，《春秋》所書，應予修正。字書所錄「容兒之『兒』，從白下八」，「完」字俗書常作「兒」，與容兒之「兒」字形近似，轉寫相譌，極其可能，是以衛桓公應「本名『兒』」，後世「傳寫誤為『完』也」，如此，則《春秋》所書，應當有所寔改。

丘光庭於「完」、「桓」兩字關係，僅以「衛侯名『完』，豈得諡之『桓』」為說，至於因何「名『完』」便不得「諡『桓』」，則毫無論述。在論述不足的狀態之下，所得結論當然無足服人，而難以採信。事實上，「完」、「桓」二字，古音同在「元部」（依董同龢〔1911-1963〕分部），音讀相近，《兼明書》所持道理，或即在此。

## 2. 媾吉人<sup>108</sup>

《左傳·宣公三年》（《兼明書》誤為「五年」）：「鄭文公有賤妾曰燕媾，而生穆公。……石癸曰：『吾聞姬媾耦，其子孫必蕃。媾，吉人也，后稷之元妃也。』」<sup>109</sup>

對於《傳》文所書「媾」字，丘光庭深覺不妥，而不妥的根源，則在於《傳》文本身的相關敘述。《傳》文「石癸曰：『媾，吉人也。』」諸字，是論「媾」字之義，《兼明書》詳加檢析，據此以為：「當時「媾」從人作媾」——魯宣公時期，「媾」字字形應當「從人從吉」，而書為「媾」；倘使「媾」字真如《傳》文所書「從女從吉」，則石癸不當出「吉人之語」，因此，《傳》文書「從女者」，「失其義也」，理當有所寔改。

<sup>107</sup> 《左傳》，卷3，頁13上；《公羊傳》，卷2，頁12下；《穀梁傳》，卷2，頁1下。

<sup>108</sup> 《兼明書》，卷3，頁23-24。

<sup>109</sup> 《左傳》，卷21，頁17下-18上。

### (三)《論語》類

#### 1. 而有宋朝之美<sup>110</sup>

《論語·雍也》：「孔子曰：『不有祝鮀之佞，而有宋朝之美，難乎免於今之世矣！』」何晏《集解》云：「言當如祝鮀之佞，而反如宋朝之美，難乎免於今之世害也。」<sup>111</sup>可見何晏之時，《論語》文字便已如是鋪陳。

針對《論語》「而有宋朝之美」一句，丘光庭抱持異議，認為「不有祝鮀之佞」一章，是「孔子嘆末世浮薄，所尚者口才與貌耳」，有感而發，形諸文字者。既是感嘆末世所尚僅「口才與貌」，便不得書為「而有宋朝之美」，應改「而」為「不」，書作「不有宋朝之美」，如此方能完整體現孔子的感嘆，文章句式也方得前後相應。今本《論語》所書，是「傳寫誤也」，宜加寔改。

#### 2. 其父攘羊而子證之<sup>112</sup>

《論語·子路》：「葉公語孔子曰：『吾黨有直躬者，其父攘羊而子證之。』」<sup>113</sup>針對《論語》「其父攘羊而子證之」一句，《兼明書》不予認同，以為：

其一，從文章前後句法文勢來看，所謂「其父攘羊而子證之」，「子」字原本當無，今本所見，乃是「後人加之耳」。

其二，「葉公章」上文云「吾黨有直躬者」，所稱「直躬者」，「即攘羊者之子也」，文字翻然明白，所以下文「但云『其父攘羊而證之』」，「於文自足」——文章句義，於斯已然圓滿。而今本《論語》「更加『子』字」，反而致令文義突兀「不安」，章法如此悖亂，「必非遊、夏之文」，理應寔改。

經書文字經過千年流傳，由於諸多因素而產生若干疑義以及歧異，誠屬在所難免；然而，承擔了傳遞文化責任的經部典籍，由於不容有所疏誤，是以諸多學者於此日日辨正、處處考校，也是眾所皆知的事實。單就此點論之，則「疑經改經」、修改寔正經書文字的行為，絕對不能單純地以學者意欲藉此尋求經書正確詮釋視之，還必須從「疑經改經」乃針對舊傳經學體系而發的激烈反動學風諸層面詳加探討。《兼明書》中牽涉到「疑經改經」的條文雖然僅有五則，但是就諸多角度予以審視，卻可以發現許多關乎經典文字認識的重要訊息：

<sup>110</sup> 《兼明書》，卷3，頁28。

<sup>111</sup> 《論語》，卷6，頁6下。

<sup>112</sup> 《兼明書》，卷3，頁30-31。

<sup>113</sup> 《論語》，卷13，頁7上。

其一，客觀地說，《兼明書》所列「疑經改經」五例之所以呈現，基本上都根源於丘光庭的自我認知，除了〈武成〉「血流漂杵」改「血流漂杆」一則，能於《史記》、《漢書》覓得間接證據之外，其餘四則並無相關文獻可以證成其說。同時，《兼明書》所舉五例，並非文字不行更動則經義便無可訓解之處，援舊依故，大義仍足，例如〈武成〉經文「血流漂杵」，正是因為「杵重，無法漂流」，援以誇飾，方纔益發展現伐紂之役的慘烈戰況，若真改為「血流漂杆」，文句缺少誇飾功能，文義便不見得能生動感人。由此可見，《兼明書》當中與「疑經改經」有關的說法，絕大部分應該仍屬丘光庭的個人意識與舉措，缺乏公共議題，缺乏操持標準，更不存在集體意識。

其二，檢尋史料可以知道，在《兼明書》質疑經書文字之前，唐代中央政府已經數度試圖整理釐定統一經書文字，<sup>114</sup>然而，政府的標準本似乎不能滿足丘光庭的認知。試以今日通行諸本校對《兼明書》更改之處，則可以發現，丘光庭有所質疑者五項，其文字今本依然如是。換言之，舉凡《兼明書》質疑更動者，其所對照版本（或許是唐代官方所定），文字於當時已然如是；如此，則傳鈔版本歧異的可能性比較低微，需要臆正與否，端視丘光庭自身所見。經書文字所以需要修改，肇因於詮釋者認定現有經文不合道理；不合道理的經書文字該當如何修改，全然根據詮釋者的自我認定；經書文字必須修改的因由或者相關旁證的鋪陳，全然倚賴詮釋者的篩檢與認知；經書文字修改的結果與影響，全然端視詮釋者的理想與採擇。丘光庭如是舉動，充分展現了不受拘束的自由思維性格。

其三，所謂「疑經改經」，從行為表象上看來，絕對是學風自由、學者脫離原有學術體系束縛的最強烈表現；而從內部思維以及學術理想等深邃層面看來，「疑經改經」可能代表著經學研究或詮釋者最為保守固執的基本心態。對於研究詮釋

<sup>114</sup> 唐代政府整理經書文本事蹟較為顯著者有四：

1. 唐太宗（李世民，559-649）貞觀四年（630）至七年（633），顏師古、房玄齡（579-648）正定《五經》文字。
2. 唐代宗（李豫，726-779）大曆十年（775），張參（-775-）等人「校定經本」，並書於國子監「論堂東西廂之壁」，是為「唐壁經」。
3. 唐敬宗（李湛，809-826）寶曆元年（825），齊皞（-825-）、韋方肅（-825-）等人重修「壁經」。
4. 唐文宗（李昂，809-840）太和七年（833）至開成二年（837），唐玄度（-837-）、鄭覃（-837-）等人刊立「開成石經」。

者而言，經書是學術展現以及文化詮釋的根本基礎，也是施用於文化發展、社會建構、政治興革的明確指導，既然承擔如此重大的責任，那麼經書就必須具備神聖性、權威性與完備性。神聖性與權威性的建立，可以從經書作者皆屬「聖人集團」一節論說，而完備性的穩定，則有賴於經書內容充實完整正確諸項的證成。設若經書文字經常出現令人質疑的部分，經書內容的完整與正確，當然就會備受懷疑，爲了避免諸多懷疑造成經書地位降低，進而導致經學的本根與價值遭受全面性否定，研讀詮釋者除弊保臧、革非存是，改易其中的錯誤與不合理，似乎是必要的行爲，即使這樣的操作看起來手段激烈，並且容易流爲主觀，間接地鼓勵了恣意說經的風氣。

## 六、《兼明書》正舊說出新解

中唐以來，啖助、趙匡、韓愈、柳宗元等人力行學術革新，除了創制新說之外，也不免針對舊有學說提出批判，啖、趙、韓、柳等人所批判的舊說，主要是「漢、唐注疏之學」，也就是以《五經正義》爲中心的相關經解體系。《兼明書》所錄諸般經說，專於前人說解失當之處進行針砭者爲數最多，幾乎涵蓋所有經部典籍。

### (一)《周易》類

「密雲不雨」<sup>115</sup>

《周易·小過·六五》：密雲不雨，自我西郊。

王弼《注》：夫雨者，陰在於上而陽薄之，而不得通，則烝而為雨。今〈艮〉止於下而不交焉，故不雨也。<sup>116</sup>

〈小過·六五〉爻辭「密雲不雨」，王弼申說其義，認爲經文所以書「不雨」，是因爲〈小過〉一卦，「下艮上震」(䷛)，雖有陰氣在上，而陽氣爲下卦〈艮〉所阻止(〈艮〉之義爲「止」)，是以雨水不生。換言之，倘若「陰在於上而陽薄之，而

<sup>115</sup> 《兼明書》，卷2，頁11。

<sup>116</sup> 《周易》，卷6，頁20上。



不得通」——陰氣在上而陽氣迫近，陽氣復為陰氣所阻而無法上進，「則烝而為雨」——那麼陰陽二氣相互烝焄，終將倒致天降雨水。

對於王弼解經文「密雲不雨」，丘光庭沒有議論，倒是王弼所謂「陰陽相烝為雨說」，受到《兼明書》批判為「未窮其理」，認為：

其一，所謂「陰陽二氣」，乃滋生於「黃泉」，二者「氤氳交結」，「出地」則上行為雲，陰陽二氣勢力均等，「則能為雨」。

其二，設若「陰氣少而陽氣多」，或者「陰氣多而陽氣少」，皆無法醞釀成雨。〈小畜·卦辭〉「密雲不雨」，<sup>117</sup>肇因於「陰氣少」(☱，五陽一陰)；〈小過·六五〉「密雲不雨」，則肇因於「陽氣少」(☱，二陽四陰)。

那麼，陰陽二氣交結成雨，其確實過程為何？《兼明書》繼續說道：

其一，《禮記·孔子閒居》：「天降(《兼明書》作『作』)時雨，山川出雲。」<sup>118</sup>天將降雨，則雲氣先出。雲「非一氣能生」，其中道理，「譬之於炊」，則通曉易解，炊事之際，倘使「有水而無火」，抑或「有火而無水」，「皆不能生氣」——則蒸氣無由生成。必須水、火二物兼備，「而蒸氣生」——陰陽二氣必須兼具，雲氣方得肇生。

其二，由炊事之譬可知，「氣生本於釜中，非結成於甑上」——水火相結而生的蒸氣，必定形成於釜鑊(鍋)當中，而非成形於瓦甑(蒸籠)之內。依循此理，則「雲必結於地中」，陰陽相偕而出，終而佈雨降水。設若「陰先而陽後」，則「尙不能為雲」——陰陽二氣不能等同和諧，尙且無法氤氳成雲，更何況飄降雨水、普施甘露。

## (二)《尚書》類

「周康王名」<sup>119</sup>

《尚書·周書·顧命》：用敬保元子釗。

《偽孔傳》：釗，康王名也。

《經典釋文》：釗，姜遼反；又音昭；徐之肴反。<sup>120</sup>

<sup>117</sup> 同前註，卷2，頁14上。

<sup>118</sup> 《禮記》，卷51，頁6下。

<sup>119</sup> 《兼明書》，卷2，頁13。

<sup>120</sup> 《尚書》，卷18，頁16上。

周康王名「釗」，「釗」字音「昭」，自古以來學者未生異見，陸德明《經典釋文》縱然著錄讀音三式，而實則為一。對於這個看似微小的問題，丘光庭依據自身對於諡法禮制的了解，嚴肅地議論道：

其一，「釗」字自古皆讀「昭」，諸儒誤失之甚，此字當讀為「梟」。字書所述「六體」，「諧聲」為其一，「釗」即為「諧聲字」。「口邊著斗，是『叫』字（音古由反）」，而「金邊著斗」為「釗」字，其音則為「梟」。周康王之名當是「釗」，音「梟」，〈顧命〉作「釗」，乃二字形近傳寫之譌。

其二，周康王名「釗」不名「昭」，緣何知之？周昭王為周康王之子，既是父子，「豈有子諡父諱而音同乎」——嗣子之諡，不可能與親父名諱同音。因此，康王之名，「周人本讀為『梟』」，讀為「昭」者，乃後世之誤。

其三，《禮記·曲禮》云：「禮，不諱嫌名。」<sup>121</sup>然則「釗」、「昭」二字，「音同而字異」，正是「嫌名」之例，而因何周康王名必不得讀為「昭」。面對如是的質疑，《兼明書》解釋道：「言語之間，《詩》、《書》之內，有音同字異者，即不為之諱」——一般性的偶語對話以及經書典籍當中，若有嫌名之處，不為之諱，合於禮法制度；然而，父子之親，天地唯一，而仍持「不諱嫌名」之見，則於親親之義，有所斷傷，是以，「父諱子諡，可用嫌名乎」？

### （三）《詩經》類

#### 1. 美目揚兮、美目清兮<sup>122</sup>

《詩經·齊風·猗嗟》：美目揚兮。……美目清兮。

《毛傳》：好目揚眉也。

目上為名，目下為清。

《毛詩正義》：眉毛揚起，故明眉曰揚。

孫炎云：「目上平博。」郭璞曰：「眉眼之間。」《爾雅》既釋如此，清又與目共文，名既目上，則清為目下。<sup>123</sup>

<sup>121</sup> 《禮記》，卷3，頁12下。

<sup>122</sup> 《兼明書》，卷2，頁15。

<sup>123</sup> 《詩經》，卷5之3，頁13下-14上。

《齊風·猗嗟》：「美目揚兮，……美目清兮。」對於形容「美目」的「揚」、「清」二字，《毛傳》認為「揚」指的是「揚眉」，而「清」指的則是「目下」清麗。《正義》於「揚」云「眉毛揚起」，於「清」則以「目上名」、「目下清」對文為解，顯然是遵依《毛傳》為說。

對於舊有的說解，丘光庭表示反對，認為：

其一，〈猗嗟〉一詩，「經無眉文」，《毛傳》依據何事認定「揚」所稱必是「揚眉」，而孔穎達又依據何事指稱經文「揚」形容的必是「眉毛揚起」，兩家說解都是「不顧經文，妄為臆說」。事實上，「揚」字應該解為「目之開大之貌」，《禮記·檀弓》文句「揚其目而視之」，<sup>124</sup>正是其類。

其二，所謂「清」者，「黑白分明」之謂也，「美目清兮」，指「目中黑白分明，如水之清也」——是對於眼球與眼珠黑白分明的稱述，《毛傳》「目上為名（《兼明書》引作「明」），目下為清」之說，實為無稽，倘若「清」字真如《毛傳》所釋，則《衛風·碩人》詩句「美目盼兮」，<sup>125</sup>則「盼當復在何所」？由此觀之，《毛傳》於此，亦是妄說。

〈猗嗟〉詩句兩度稱述「美目」，一續以「揚」、一續以「清」，傳統說解以「揚」為眉毛之讚、以「清」為目下之讚，皆不以二字為直接稱美眼珠而設。《說文解字》云：「揚，飛舉也。」<sup>126</sup>「清，朧也，澗水之兒。」<sup>127</sup>就許慎（58?-147?）所設文字初義觀之，以清朗之義讚美目，其訓無礙，而以飛揚之義讚美目，則其義似頗見扞格，無怪乎丘光庭非議其說。「揚」與「目」既然辭義難諧，毛萇或其先師，意欲求經文之說解順當，興許便因「眉」、「目」關聯增字以釋，首先以「揚眉」訓「揚」，法式既成，施諸同篇，又以「目下」之美訓「清」；如此，則「美目揚兮」、「美目清兮」，所讚均為二事，「美目與「揚兮」、「清兮」，遂均不連讀。

丘光庭之所以摒斥《毛傳》，肇因於對字義的理解與前人參差。「美目揚兮」之「揚」，《兼明書》以為其義當為《禮記·檀弓》「揚其目而視之」之「揚」，則「揚其目」即張其目，「美目揚兮」四字連讀，訓為目美且開大。至於「美目清兮」之「清」，《兼明書》以為其義當為「目中黑白分明，如水之清」，與許慎「清朧、澗水之兒」意義相近，「美目清兮」四字連讀，訓為目美且清澈分明。《漢書·五

<sup>124</sup> 《禮記》，卷 10，頁 22 上。

<sup>125</sup> 《詩經》，卷 3 之 2，頁 17 上。

<sup>126</sup> 《說文解字》，12 篇上，頁 39 上。

<sup>127</sup> 同前註，11 篇上 2，頁 9 下。

行志》：「驕揚奢侈。」顏師古《注》以爲：「揚，謂振揚張大也」，<sup>128</sup>以揚爲「張大」，則《兼明書》所云，前有所據，《禮記》之例，並非孤證。又以「清」爲清澈分明，典籍所見多有，而稱之爲「目下」者，唯有毛萇、孔穎達二人。總此，則丘光庭所論，不可謂之無理。

## 2. 生於道左<sup>129</sup>

《詩經·唐風·有杕之杜》：有杕之杜，生于道左。

《鄭箋》：道左，道東也。日之熱，恆在日中之後，道東之杜，人所宜休息也，今人不休息者，以其特生陰寡也。<sup>130</sup>

《唐風·有杕之杜》：「生於道左。」鄭玄以「道左」爲「道東」，以爲：

其一，一日之中最炎熱的時間，通常在「日中」之後，生長於道左、即道東的棠梨樹（樹蔭），正是眾人休憩避炎日的最佳處所。

其二，儘管道東的棠梨樹（樹蔭）是休憩避炎日的最佳處所，但是眾人卻不於此棲止，眾人之所以不於此棲止，因爲棠梨樹孤株而樹蔭微小。

客觀地說，〈有杕之杜〉全篇字句與鄭玄的解釋其實並無可對應之處，〈小序〉解釋〈有杕之杜〉篇旨，以爲該詩是爲「刺」晉武公而作，晉武公「寡特」——孤立專任己身，「兼其宗族」——兼併宗族而掌有晉國，卻「不求賢以自輔」——不徵求賢者比佐輔弼；《鄭箋》所以在釋「道左」爲「道東」之後，繼續發揮詩人微言，根源便在於此；爲了呼應〈小序〉所設定的詮釋方向，鄭玄於是將「道左」「之杜」擬爲晉武公，並且以其樹「特生陰寡」形容其孤寡少親。由於說法淵源自〈小序〉，所以鄭玄詮說「有杕之杜，生于道左」二句的整體方向，丘光庭並不排斥，僅只針對若干詮釋角度提出質疑道：

其一，「日中之後」，樹蔭往東偏邪，而生於「道東」的棠梨樹，因爲位置在東，樹蔭更往東邊偏邪，致使「人不可得休息」。

其二，所謂「有杕之杜，生于道左」，意指晉武公孤立專任己身，「惠澤不及人」，致令「君子不肯適我」。一如棠梨樹原本孤株蔭微，而又生於道東，樹蔭

<sup>128</sup> 《漢書》，卷 27 上，頁 1332。

<sup>129</sup> 《兼明書》，卷 2，頁 16。

<sup>130</sup> 《詩經》，卷 6 之 3，頁 11 上。

益發偏邪，無可棲息之處，致令眾人不肯來憩其下。

在鄭玄的認知當中，比喻晉武公「寡特」的「有杙之杜」，因為「特生陰寡」，導致眾人無法休憩於下；如是，則眾人仍願駐止於下，只因樹蔭微小，無從依棲。在丘光庭的認知當中，比喻晉武公「寡特」的「有杙之杜」，因為「特生陰寡」，又生於「道東」，導致眾人不欲休憩於下；如是，則眾人因此樹蔭微小，又更偏邪，不肯棲止。兩相比較之下，丘光庭所詮釋的晉武公，遠較鄭玄所詮釋的晉武公孤僻獨行，而晉國宗室國人的對待態度，也從欲親之而不得轉為不欲親之。如此，儘管不見得能夠符合歷史實況，但是丘光庭的說法強化了詩人的譏刺之意，令其益發強烈，則是不爭的事實。

#### （四）《春秋》類

##### 1. 荊敗蔡師于莘<sup>131</sup>

《春秋·莊公十年》：秋，九月。荊敗蔡師于莘。

《左傳》：無傳。

杜預《集解》：荊，楚本號，後改為楚。<sup>132</sup>

《公羊傳》：荊者何，州名也。州不若國，國不若氏……<sup>133</sup>

《穀梁傳》：荊，楚也。何為謂之荊？狄之也。何為狄之？聖人立，必後至；天子弱，必先叛。<sup>134</sup>

魯莊公十年，楚師於莘擊潰蔡師，《春秋》以「荊敗蔡師于莘」為書。針對經文所書，《左傳》無所敘述，而杜預則認為「荊」乃楚國「本號」，楚國原稱「荊」，其後方更名為「楚」。《公羊傳》認為，「荊」是「州名」，在「州不若國」的《春秋》書法之下，書州名「荊」而不書國名「楚」，是為表示對於楚國的貶刺。《穀梁傳》認為，《春秋》所以稱「楚」為「荊」，是「狄之也」——楚國不尊王守禮，所以稱「荊」，目之為夷狄。

顯然，《公羊》與《穀梁》立場接近，都認定《春秋》書「荊」，在於貶刺「楚

<sup>131</sup> 《兼明書》，卷3，頁22-23。

<sup>132</sup> 《左傳》，卷8，頁21下。

<sup>133</sup> 《公羊傳》，卷7，頁9下-10上。

<sup>134</sup> 《穀梁傳》，卷5，頁16上。

國」，杜預則認定「荆」為「楚本號」，兩者等同，差別在於時間先後，其中無所謂貶刺。面對《三傳》體系的兩種意見，丘光庭贊可杜預之說，並且為之申論道：

其一，考諸經典文獻，「一國兩號」，例證有三，第一是三代中的「殷商」，第二是周代的「唐晉」，第三則是周代的「楚荆」。「殷商」、「唐晉」，一是地名，一是國號，其中並無褒貶，「楚荆」與之同例，當然也無褒貶。《禮記·檀弓》：「夫子失魯司寇，將之荆。」<sup>135</sup>《魯頌·閟宮》：「戎狄是膺，荆舒是懲。」<sup>136</sup>二者皆稱「楚」為「荆」，而其中無所貶抑，由此觀之，「荆為楚之本號」，益發顯明。

其二，《左傳·莊公四年》「楚武王荆尸」、<sup>137</sup>〈宣公十二年〉「荆尸而舉」，<sup>138</sup>所謂「荆尸」，所指乃是楚武王創設的「陳兵之法」，設若「荆」為貶稱，則楚國何必以「荆尸」為名。設若《春秋》因為楚國「侵伐中國」而「貶曰『荆』」，那麼〈閔公十一年〉「狄入衛」、<sup>139</sup>〈成公七年〉「吳入州來」，<sup>140</sup>《春秋》又「何故不舉州名以貶之乎」？可見稱州名以貶刺（州不若國）之說，並非孔子筆削大義。事實上，夏禹曾於「四海之內都署九州」，而當時「執玉帛萬國」，如此「則是州大而國小」，既是州大國小，孔子豈能「加大於小」，而以稱州名為貶。此外，〈莊公二十三年〉「荆人來聘」，<sup>141</sup>此時楚人何罪之有，而《春秋》必書「荆」以為貶？〈僖公十五年〉「楚敗徐于婁林」，<sup>142</sup>此時楚國又何功之有，而《春秋》必書「楚」以為褒？可見「楚」、「荆」二者之間，並無褒、貶之異，而《春秋》之所以二名互見，肇因於「當時史官，承告而書」——魯國史官依赴告忠實書錄，其後孔子因之，於是乃有「荆」、「楚」之別。

其三，既然《春秋》不以書「荆」為貶刺，那麼緣何而見「《經》書『荆』而《傳》稱『楚』」<sup>143</sup>之別？事實上，此題倘就史料詳加推敲，便可知其梗概，《春

<sup>135</sup> 《禮記》，卷8，頁7下。

<sup>136</sup> 《詩經》，卷20之2，頁10下。

<sup>137</sup> 《左傳》，卷8，頁9上。

<sup>138</sup> 同前註，卷23，頁5上。

<sup>139</sup> 同前註，卷11，頁6下。

<sup>140</sup> 同前註，卷26，頁15下。

<sup>141</sup> 同前註，卷10，頁1下。

<sup>142</sup> 同前註，卷14，頁12下。

<sup>143</sup> 如《春秋·莊公十年》書「秋，九月；荆敗蔡師于莘」，而《左傳·莊公十年》書「秋，九月；楚敗蔡師于莘」之例。《左傳》，卷8，頁24上。

秋》與《左傳》書錄的差池，肇因於魯史書錄之時，「楚國實名『荆』」，而孔子因之，無有改易，待到「左氏為《傳》之時」，楚國之名，業已通行，所以《左傳》「近書之為『楚』」。學者於此倘能推而知之，則於孔子「記事之義」，便可「得其實矣」。

## 2. 文馬<sup>144</sup>

《左傳·宣公二年》：宋人以兵車百乘、文馬百駟，以贖華元于鄭。

杜預《集解》：「畫馬為文四百匹。」<sup>145</sup>

魯宣公二年，宋、鄭二國戰於大棘，鄭國俘虜了宋國元帥華元，其後宋國以「兵車百乘、文馬百駟」「贖華元」，《左傳》詳記其事，以「宋人以兵車百乘、文馬百駟，以贖華元于鄭」為書。關於出現於文句當中的「文馬」，杜預解釋為「畫馬為文」，亦即於繪文彩於馬身。

對於杜預的說解，丘光庭不與贊同，認為「畫為文，乃是常馬」——如果「文馬」解為繪文彩於馬身，那麼賄鄭之馬，便是一般的馬匹，無足可貴。宋國亟欲贖回華元，必定不以普通馬匹為賄，因此，所謂「文馬」，應該解為「馬之毛色自有文彩」——馬匹自身有天然文彩，如此方可顯其可貴難得，足以充當贖還華元的珍品。

## （五）《論語》類

### 1. 而好犯上<sup>146</sup>

《論語·學而》：有子曰：「其為人也孝悌，而好犯上者，鮮矣！」

皇侃（488-545）《論語義疏》：犯謂諫爭也；上謂君親也；鮮，少也。言孝悌之人，必以無違為心，以恭從為性，若有欲犯其君親之顏諫爭者，有此人，少也。<sup>147</sup>

<sup>144</sup> 《兼明書》，卷3，頁23。

<sup>145</sup> 《左傳》，卷21，頁7下。

<sup>146</sup> 《兼明書》，卷3，頁27-28。

<sup>147</sup> [魏]何晏集解，[南朝梁]皇侃義疏：《論語義疏》（臺北市：廣文書局影印清高宗乾隆〔1735-1795〕至清宣宗〔愛新覺羅旻寧，1782-1850〕道光年間〔1736-1850〕長塘鮑

有子（有若，前 581-?）所謂「犯上」，皇侃認為是「犯顏諫爭」。對於皇侃所釋，丘光庭不表同意，反駁道：

其一，有子所謂「犯上」，指的是「干犯君上之法令」，並非皇侃所指陳的「犯顏諫爭」。

其二，設若其人「事父母能孝，事長兄能悌」，則事君上也必能「遵法令」、「不干犯於君上」。其人既然能「不犯上」——不干犯君上所敕法令，則「必無作亂之心」，是以下文乃云「而好作亂者，未之有也」。如此，則文義前後連貫，設若依循皇侃所釋，則下文「而好作亂者」，便顯得突兀無依，於文義無所比附。

## 2. 飯蔬食<sup>148</sup>

《論語·述而》：子曰：「飯蔬食」。

何晏《集解》：孔安國曰：「蔬食，菜食也。」

皇侃《論語義疏》：飯猶食也；蔬食，菜食也。言孔子食於菜食，而飲水，無重肴方丈也。<sup>149</sup>

《論語·述而》「飯蔬食」，何晏《集解》引孔安國說解為「菜食」，皇侃遵從其義，也訓解為「菜食」，而所謂「菜食」，亦即「食菜」，所以皇侃於下又申說云「言孔子食於菜食，而飲水，無重肴方丈也」。

針對前修解說，《兼明書》提出異議道：經典當中所謂「蔬食」者，所指均是「粗飯」，其義為糲食粗餐，並非佛教精進之「菜食」。「飯」「音扶晚反」（音反），「食」「音『嗣』」，「飯蔬食」者，「謂飯粗飯」，亦即「吃粗飯也」，絕非佛教精進之「食菜食」。<sup>150</sup>

## 3. 顏路請子之車以為槨<sup>151</sup>

《論語·先進》：顏淵死，顏路請子之車以為之槨。

---

氏刊本〔知不足齋本〕，1991年9月），卷1，頁3下-4上。

<sup>148</sup> 《兼明書》，卷3，頁28。

<sup>149</sup> 《論語義疏》，卷4，頁10上。

<sup>150</sup> 「飯蔬食」，今本通行《論語》作「飯蔬食」，而「知不足齋」《論語義疏》則作「飯蔬食」，疑三字原應作「飯蔬食」，皇侃以後「菜食」之說出，而傳鈔者更其字為「飯蔬食」。

<sup>151</sup> 《兼明書》，卷3，頁30。



何晏《集解》：孔安國曰：「顏路，顏淵之父也。家貧，故欲請孔子之車，賣以作槨。」

皇侃《論語義疏》：顏路，顏淵父也。淵家貧，死無槨，故其父就孔子請車，賣以營槨也。<sup>152</sup>

顏淵死，家中貧困，其父顏路請於孔子，欲得其車以為槨，《論語》於斯有所書錄。關於顏路所請，何晏《集解》以及皇侃《論語義疏》，均以爲是「請車」「賣以作（營）槨」，亦即顏路欲售孔子之車，而爲其子顏淵購置外槨。對此，丘光庭糾正道：《論語》「止言爲槨」，而依其字義，顏路「是欲毀其車作槨」，「非將賣之」。設若顏路意欲「賣車買其爲槨之木」，「可以請於他財」——可以要求孔子施予其他財物，「何故特請其車」——不必要特別要求指定孔子贈車。同時，「《經》無『賣』之文」——經文當中不見「賣」字，可見顏路所請，並非賣車爲槨，由此益見前修所訓皆爲「妄說」。

上述八例，雖然不能完整體現丘光庭檢覈前修經說的全數作爲，卻已能清晰表現《兼明書》論說的特色與重心，而探討如是的特色與重心，對於釐清經解體系的沿用與瓦解、經學風氣的轉嬗與更興，必將有所助益：

其一，《兼明書》批駁舊說、創制新解，設若不論其中是非，而純以創新文化意識視之，則當中確實存有若干頗富趣味的說法。例如將「降雨」之事比諸「炊事」，雲生於地，一如蒸氣生於釜；又如謂繪文馬身無足珍貴，文彩自然乃顯珍奇；都可以證明丘光庭說經態度自由，不陷前修藩籬，能彰顯個人思維的特性。相對地，《兼明書》所批駁創新者，亦有不甚合理者，譬如說周康王必不名「釗」一事，丘光庭說解所秉持的基本立場，全然在於自身對於古代謚法禮制的堅理想，由於文化理想業已勾勒於胸，所以據今度古，務求今古貫通，忽略了今古禮制可能有別，「父諱子謚」不得行於後世，不見得不能行於周代。唐末五代爲學術變動時期，在學術環境相對自由的狀態之下，丘光庭儘管在某些層面能夠不受制約地表現自我意識，卻無法從歷史轉變的角度來觀察諸多經學面相，造成解經意缺乏變動歷史觀，僅僅具備永遠理想性，限制了自身經學研究發展的多元性，殊爲可惜。

其二，從上引指正舊說的數則載錄來看，舊說之所以需要檢討，在《兼明書》當中並無絕對固定客觀標準，通常也缺少相關論述與證據，唯一可以依循的，便

<sup>152</sup> 《論語義疏》，卷6，頁4上-4下。

是丘光庭的自我意識。自我意識的展開，促使丘光庭認定王弼說「降雨」不確、周康王名「釗」不確、《毛傳》說「揚」字不確、《公》《穀》說「荆」「楚」不確、皇侃說「犯上」不確……，儘管大多缺乏有力論證，卻是丘光庭面對前人經說之際不受限制、能行自由論述的表徵。而如是高度思維自由的展現，其內在意涵究竟是對於現有經解體系的背離抑或是尊崇，頗堪玩味。檢覈《兼明書》的內容，是孔安國而非鄭玄者有之，是鄭玄而非孔安國者有之，是鄭玄而非孔穎達者有之，是杜預者有之、非杜預者亦有之，糾謬指摘，並非專對一家，重點在求其正說。循此理路，則丘光庭於前說有所檢討，尋求最適切解釋、完善固有經解是為最主要誘因一節，可推而得知。再者，丘光庭於解經之際所表露的高度思維自由，實際上是與維護固有經書體系完善性的嚴謹態度與立場相互呼應，則又可以於此見其端倪。

其三，從檢討的比例與數量來看，可以發現傳統的「漢唐經學」或者是「漢唐注疏之學」，對於丘光庭而言的確仍有參考價值。如是的現象，說明了丘光庭仍須借助傳承已久的經解體系分析經書，承認沿用其中正確無誤者。另一方面，倘若舊傳經解體系毫不可信，那麼詮釋者於申說經典之際，盡可全盤廢棄、徹底建構新解，不需大費周章，一一檢視。由此可知，丘光庭之所以針對舊說之誤提出批判，從表面上看是舊解釋出現問題、需得寔正，從內部實質狀態來看，則是舊經解體系仍然可信、僅需要若干修正的表徵。換言之，設若將改正舊說的行為視作丘光庭治經仍然謹守「注疏之學」基本立場，施行修正的最終目的在於確保「注疏之學」詳正無誤、依舊是研讀經學最有力根據，似乎也能夠成立。

## 七、結論

今本《兼明書》全書五卷，而搜羅多面，與經學相關者，僅第一卷部分，第二、三卷全數，顯然，該書並非為說經而設，因此，如果未經詳細論證，便簡單地認定《兼明書》所載涵蓋了唐末五代經學研究的全貌、丘光庭的作為代表著當時學術風潮的主流，很可能會引發以偏概全、以管窺豹的質疑以及錯誤。此外，丘光庭雖曾為李唐國子博士，然而去官之後活動於吳越地區，籍屬十國，與一般印象中的文化傳統重心地區長安、洛陽相去甚遠，儘管吳越南唐的社會環境與文化建設不見得遜於五代政府掌制的地域，但是在政治正朔與歷史發展已然有所偏倚的情況之下，丘光庭的表現是否能與主要學術集團關聯接軌，也是值得思考檢

視的鈐鍵。

《兼明書》與丘光庭的可能非全面性與非核心性，對於藉以探論經學發展歷史的研究行爲與進程來說，固是無可掩飾與迴避的先決障礙，然而，正是因爲地處偏遠、專門性低，《兼明書》與丘光庭，也許適恰能夠被視爲所謂「新經學」、「新學風」業已全面拓展，知識分子大多受其薰染，並且能夠相當程度地展現有關特色的實際例證。另一方面，《兼明書》「補茅鴟詩」一則當中，有「臣以茅鴟非舊亡，蓋孔子刪去耳」等語，可見丘光庭具備官方身分，應屬實情。身爲官方學者而能於經學有不同以往的見解，則風氣於斯已生轉變，誠屬可能。由此觀之，丘光庭所爲與《兼明書》所述，對於晚唐五代十國經學面貌的展現，可謂極具意義，絕對不容忽視。至於丘光庭與《兼明書》在經學發展史中的意義若何，自以下三大方向切入，或許可見端倪。

### （一）從贊否前修看《兼明書》

筆者初步統計，丘光庭於說經之際明確述及的前輩學者或經說，計有孔安國、司馬遷等二十項，稱引的次數則如下表。

學者姓名	孔穎達	鄭玄	孔安國	毛萇	杜預	何晏	皇侃	郭璞	司馬遷	顏師古
次數	11	10	7	7	6	5	5	3	2	2
學者姓名	王弼	子夏	詩序	馬融	許慎	王肅	陸璣	劉知幾	趙匡	沈朗
次數	2	1	1	1	1	1	1	1	1	1

※本表僅統計《兼明書》卷1至卷3，一則條目中同一學者受稱引兩次或兩次以上者，以一次計。《論語集解》所收諸家說解均歸於「何晏」。

檢覈上表，可知《兼明書》經說所牽涉的前修經解至少六十九則，其中屬於後世所謂「漢唐注疏之學」體系者，計五十八則，比例超過百分之八十。當然，相對於篇幅巨大的「漢唐注疏之學」，寥寥數十則反對與論證，當然不能視爲丘光庭反對固有經解體系、唐末五代學者說經方向已見轉折的例證。相對地，儘管數量稀少，但是其間比例的巨大差池，恰恰證實了所謂「漢唐注疏之學」對於丘光

庭經書詮釋行爲的重要性。由於極度重視，《兼明書》於是專就《五經正義》等經說嚴格檢覈，篩選其中疏謬，或寔改創新，或確認正解，使之臻於完善。至於不屬於此者，如王肅（195-256）、趙匡諸人，則少有贊否，無所著重。

丘光庭所重者，則《兼明書》多有所書；所不重者，則《兼明書》書之甚稀。設若如是的觀點能夠成立，那麼近來頗受學界重視，以爲是唐末五代經學風氣轉變促進者的啖助、趙匡、韓愈、柳宗元等人，其學說對於同樣也能夠創立新見解丘光庭而言，是不是具有引導作用，便值得再三推敲。換言之，啖、趙、韓、柳等人，是不是真如前所述，確實能造成唐末五代經學研究風氣的轉變，或許也頗堪質疑。

## （二）從若干唐代學術景象看《兼明書》

丘光庭「論古今經說」、「論經傳作者」、「修補逸《詩》」、「寔改經書文字」、「正舊說出新解」，反此種種，都說明其治經思維不受拘束，而如是的自由不受拘束，事實上並非丘光庭的創舉，也非肇始於啖助、韓愈等人，綜合以下數項文獻，便可見其梗概。

### 1. 〔宋〕王溥（922-982）：《唐會要》<sup>153</sup>

長安三年三月，四門博士王玄感表上《尚書糾謬》十卷、《春秋振滯》二十卷、《禮記繩愆》三十卷，弘文館學士祝欽明，崇玄館學士李憲、趙元亨，成均博士郭山惲，皆專守先儒章句，深譏玄感，持摭舊義，玄感隨方答應，竟不之屈。

### 2. 〔清〕成伯璵（?-?）：《毛詩指說》<sup>154</sup>

〈大序〉是子夏全制……。其餘衆篇之〈小序〉，子夏唯裁初句耳，至也字而止。〈葛覃〉「后妃之本也」、〈鴻雁〉「美宣王也」，如此之類是也。其下皆是大毛自以詩中之意而繫其辭也。

### 3. 《兼明書》<sup>155</sup>

<sup>153</sup> 〔宋〕王溥編：《唐會要》（上海市：上海古籍出版社，1991年1月），〈貢舉下·論經義〉，卷77，頁1661。

<sup>154</sup> 〔唐〕成伯璵撰：《毛詩指說》（《文淵閣四庫全書》本），〈解說第二〉，頁8下。

大中年中，《毛詩》博士沈朗〈進新添《毛詩》四篇表〉云：〈關雎〉，后妃之德，不可為《三百篇》之首，蓋先儒編次不當耳。今別撰二篇，為《堯、舜詩》；取〈虞人之箴〉為《禹詩》；取〈大雅〉〈文王之篇〉為《文王詩》。請以此四詩置〈關雎〉之前，所以先帝王而後后妃，尊卑之義也。朝廷嘉之。

#### 4. 〔唐〕司空圖（837-908）：〈疑經〉<sup>156</sup>

司空圖撰〈疑經〉一文，指陳《春秋》經「天王使來求金」、「天王使來求車」的記載違背了《春秋》「尊君卑臣」、為顯者諱的原則。因此認為「求」是「責」字之誤；而如果文字上沒有錯誤，那麼揚棄舊解釋，將經文應該讀為「天王使來求金」、「天王使來求車」，表示求金、求車是使者私下的要求。

綜合上述四項可以發現：

其一，早在唐高宗（李治，628-683）長安三年（703），王玄感（-703-）便曾針對固有經說提出質疑，並且撰書予以糾正，因此與其他儒臣論辯經義。

其二，《詩序》作者為誰，成伯璵《毛詩指說》創制新說，推翻固有認知。

其三，先儒編次《詩經》，有不合理與脫漏之處，沈朗加以補正更動。

其四，經書文字存在譌誤，造成經義理解的偏差，司空圖有所質疑，認為應予改動更正。

就表現的內容與思考的近程觀之，上述四例與《兼明書》的表現幾乎全無二致。當然，就此便說丘光庭治經能不受限於固有體系，淵源即在於斯，絕對失之草率。然而，說四者展現了若干唐代學術的可能面貌，則應該是能獲認可的思考路向。檢覈史料，可以確知王玄感、成伯璵、沈朗、司空圖的表現絕非獨證孤例，唐代儒者馬嘉運（?-645）、劉知幾、司馬貞都曾針對經書或者經說進行質疑論辯。如此，則有唐一代學術氛圍和緩寬鬆，遠遠超乎後世學者的理解；有唐一代學者自由討論、質經問難的風氣與作用，遠遠超乎後世學者的認知；有唐一代學者對於經書嚴整與統一性的忽視，遠遠超乎後世學者的觀察。在如是的狀態之下，即便是以《五經正義》為中心的經書與經解系統矗立於前，治經者的學術性格與基本立場，仍然可能充滿了自由想像與個人風格。或許，如是的自由想像與個人風

<sup>155</sup> 《兼明書》，卷2，頁14。

<sup>156</sup> 〔唐〕司空圖撰：《司空表聖文集》（《四部叢刊初編》影印舊鈔本），〈疑經〉，卷3，頁14-15。

格，才是丘光庭治經能夠表現出「論古今經說」、「論經傳作者」、「修補逸《詩》」、「寔改經書文字」、「正舊說出新解」等行爲、令後世學者深感特殊的最重要因素。

### （三）從新學風視角看《兼明書》

經學研究到唐代後期產生轉折，宋祁（996-1061）與歐陽脩（1007-1072）編撰的《新唐書》敘述最明：

大曆時，助、匡、質以《春秋》，施士句以《詩》，仲子陵、袁彝、韋彤、韋莖以《禮》，蔡廣成以《易》，強蒙以《論語》，皆自名其學。……  
……啖助在唐，名治《春秋》，摭詘三家，不本所承，自用名學，憑私臆決……  
157

由於《新唐書》的敘述充滿著唐代學風自此轉折的意識，是以學者討論唐代經學歷史，大多以此爲理論鋪陳的依據，其中最爲顯著者，莫過於林師慶彰的論述：

如就唐代經學的發展來說，前期為注疏之學的時代，後期為逐漸脫離注疏之學束縛的新經學時代。其分界線應該是代宗大曆年間。<sup>158</sup>

在此之前，則是「注疏之學」獨行無礙的狀態，是以林師慶彰又云：

綜合來說，不論經學、佛學和文學等，都拘限在傳統的典範中，難有突破性的發展。所指的就是這個情形。<sup>159</sup>

據上述觀點分析《兼明書》所書種種，則可以獲致下列認知：

其一，唐代大曆年間的經學風氣，從以《五經正義》爲中心的「漢唐注疏之學」脫出，逐漸形成新興學術體系，雖然架構之初，仍然不免以攻訐舊系統爲表

<sup>157</sup> [宋]宋祁、歐陽脩撰：《新唐書》（臺北市：洪氏出版社，1977年6月），〈儒林傳下〉，卷200，頁5707-5708。

<sup>158</sup> 林師慶彰撰：〈唐代後期儒學的新發展〉，收錄於林師慶彰主編：《中國經學史論文選集·上冊》，頁670-677，臺北市：文史哲出版社，1992年10月。

<sup>159</sup> 同前註。

現重心，諸多訓解甚而依循沿續故有經說，但是當時學者於新義理命題（如「尊王」、「道統說」）、新解說方法（如「議論解經」、「融會《三傳》」）、新問題意識（如「回歸原典」、「考辨經書作者」）、新經典觀念（如「補經」、「疑經改經」）、新詮釋成果（如「《論語筆解》」、「《春秋集傳纂例》」）等環節，的確有所展現，無怪乎《新唐書》於此時學術乃有「自名其學」、「不本所承，自用名學，憑私臆決」等稱述。丘光庭撰作《兼明書》，於說經諸條文中「論古今經說」、「論經書作者」、「修補經書亡篇」、「寔改經書文字」、「正舊說出新解」，除了於新義理的闡發、新議題的標舉兩項表現略有不足之外，諸般作為，與唐代前賢啖趙、韓柳所行幾無二致。在類同之處如是之多的情況下，說丘光庭於中唐學風有所承繼，可能有點失之武斷，但是說丘光庭與當時學術界訓解闡釋經書，確實能逐漸表現出與舊經學體系有別的特色，則應該合理的推斷。

其二，舊有的經書與經說體系，在中唐以後學者依據自由思維以及時代新文化觀進行雙重檢驗的考釋之下，逐漸開始呈現結構性的缺失與不足。錯誤與不足的經說導致經書詮釋的偏隘，舛謬的經書文字則引導出不可據信的詮釋結果；如是之普遍認知，致令原本具備權威性的神聖典範，轉化而為可受自由批判與糾正的普通文獻或者史料；舊有經說既然無法完全正確地解釋經書，那麼隨而闡釋發揚的義理或者文化價值觀，當然再也不可能被無條件地全盤接受。長此而往，諸多的質疑與否定，儘管不能造成舊有經學體系的全面崩解，卻也足以鼓勵後繼學者脫離束縛、展現自我意識、重新檢覈經典。固有藩籬與束縛的破除，代表著「舊典範」的瓦解與消逝；自我意識的充分展現，表現出學術氛圍的自由性格；不受束縛自由地檢覈經典，則凸顯了「回歸原典」的治學態度以及追求真實的崇高理想。《兼明書》反駁《史記》、批判《三傳》、檢討注疏，說明了在丘光庭的意識當中，「舊典範」已經不具備絕對指導性，即將瓦解消逝；《兼明書》不採《竹書》、不信《史通》、不納「啖趙」，說明了丘光庭不惑於新舊或者潮流所尚，唯真理是從的學術自由立場；《兼明書》改正經文、考訂作者、補修亡篇，說明了丘光庭對於經書完善與齊備性的追尋與企盼，這樣的追尋與企盼，恰可與經書說解者試圖引據最正確經文、創制最完善詮釋的「回歸原典」心態互為表裡。

其三，從中唐至五代、由啖趙韓柳至丘光庭，雖然屢見駁舊、迭出新說，詮釋者對於漢唐解經舊說，均不能絕對捨棄；啖趙諸人雖能辨析《三傳》、定其優劣，而說《春秋》則大致據以為本；《論語筆解》儘管多創新說、率意改經，而申論考覈者不及何、皇十一；《兼明書》即便己意中心、唯實是求，而所論不過數十。凡

此種種，都說明了當時學者可能普遍認定，所謂「漢唐經學」容或有所缺失，但是其中正確可採者必亦有之。若非如此，則各家逕自創寫新書，不必與立說之際，於前修舊識先行批判。可見，所謂「不本所承，自用名學，憑私臆決」，縱然是新思維與新詮釋體系有所發展的蹟證，卻不代表全新的學術體系就此建構完整、學風業已全面改易。唐末五代的學術風氣尙在古今交匯、各自擅場、規矩未成時期，「統一」已然消逝，「變古」未竟全功，是此學者的詮釋意識或今或古、經解的內涵有新有舊，或許是可以算是針對此時經學發展狀況的合理解釋；然則依據經解的實質面貌與當時學者行爲表現，說新經學體系原本並非完全建構於創新的理想，仍須仰賴正確舊說解的輔助，應該更能展現唐末五代經學風氣建構與轉變的實際狀態。

其四，截至宋代初期，官方「明經科」考試，仍以「帖經（背誦經文）」、「墨義（默寫各經《正義》或《疏》）」爲主，而中央政府最爲重大的文化工作，一則是承襲開啓於五代時期的經書、經疏（各經《正義》、《疏》）、《經典釋文》雕版印刷，一則是編成《論語》、《孝經》、《爾雅》「三經《正義》」。如是諸項，說明了至少在宋代中葉以前，官方的學術政策仍然保守，國子監所施行的，依舊是「漢唐注疏之學」體系；官方側重「漢唐注疏之學」體系，或許可以說是某個階段現象，國子諸生因之養成基本讀經能力，學成之後，便可有所發揮，醞釀新解；然而，中央政府舉才，「明經」一科，仍以「帖經」、「墨義」爲主，如此，則經生學子，所見所習，必定以朝廷頒示爲根本，即使內容不合於時、當中頗有紕謬，在利祿的引誘與驅使之下，「漢唐注疏之學」仍然得以左右經生對於經書經學的最終認識，長此而往，則新經學的發展與擴張，當然會受到限縮。無怪乎自中唐以降，於經學有創新申論者，大多出身於「進士科」，而王安石（1021-1086）變法，於朝廷開科取材一事，首廢「帖經」、「墨義」，並撰《三經新義》。丘光庭身爲「國子博士」，依理而言，爲學教授，自是以「漢唐注疏之學」爲宗，而其著書論述，卻能以創新駁舊顯露顏色。如此的差距，是否可以視爲中唐至五代時期，官方經學政策與學者個人認知已然逐漸分隔、終將分道揚鑣的例證，由於相關史料闕如，於今已不得而知。但是丘光庭身處新舊之交，於公既須奉行學校典制，於私則欲發揚新興風氣，兩般心態，如何調適？一如唐末五代學風新舊交織，學者如何擇取？都是極富趣味的現象與議題。此外，丘光庭是否能如啖助、韓愈等人，於教學之際，戮力推廣新風新知，鼓動潮流，則又是充滿想像的歷史疑問。



## 引用文獻

(依徵引次序排列)

- 〔唐-五代〕丘光庭撰，劉大軍點校：(「新校標點」本)《兼明書》，瀋陽市：遼寧教育出版社，1998年3月。
- 〔清〕愛新覺羅永瑢領銜，〔清〕紀昀總撰：《四庫全書總目》，臺北市：臺灣商務印書館影印清高宗乾隆六十年武英殿刊本。
- 〔清〕彭定求等編：《全唐詩》，北京市：中華書局，2008年9月。
- 〔五代〕劉昫等撰：《舊唐書》，臺北市：洪氏出版社，1977年6月。
- 〔元〕辛文房撰，傅璇琮主編：《唐才子傳校箋》，北京市：中華書局，1987年5月-1995年11月。
- 〔清〕董誥等編，孫映達等點校：《全唐文》，太原市：山西教育出版社，2002年12月。
- 〔清〕陸心源撰：《儀顧堂集》，上海市：上海古籍出版社《續修四庫全書》影印清德宗光緒二十四年刊本，1994年-2002年4月。
- 〔宋〕陳振孫撰：《直齋書錄解題》，合肥市：安徽教育出版社《中華漢語工具書書庫》影印清德宗光緒九年江蘇書局刊本，2002年1月。
- 題〔吳越〕范珂、林禹撰：《吳越備史》，臺北市：臺灣商務印書館《四部叢刊廣編》影印上海涵芬樓影印吳枚菴手鈔本，1981年2月。
- 〔元〕脫脫等撰：《宋史》，臺北市：洪氏出版社，1975年10月。
- 〔明〕陳耀文撰：《經典稽疑》，臺北市：臺灣商務印書館影印清高宗乾隆三十八至四十七年寫《文淵閣四庫全書》本，1983年6月。
- 舊題〔漢〕孔安國傳，〔唐〕孔穎達正義：《尚書》，臺北市：藝文印書館影印清仁宗嘉慶二十年江西南昌府學刊《十三經注疏》本，1985年12月。
- 〔清〕毛奇齡撰：《毛詩寫官記》，《文淵閣四庫全書》本。
- 舊題〔漢〕毛公傳，〔漢〕鄭玄箋，〔唐〕孔穎達正義：《詩經》。
- 〔清〕宋長白撰：《柳亭詩話》，《續修四庫全書》影印清聖祖康熙四十四年序刊本。
- 〔清〕汪師韓撰：《韓門綴學》，《續修四庫全書》影印清高宗乾隆年間刊《上湖遺集》本。
- 毛子水撰：〈丘光庭的論語說〉，《孔孟月刊》第6卷第5期，1968年1月，頁7-8。

- 馮曉庭撰：《宋初經學發展述論》，臺北市：萬卷樓圖書公司，2001年8月。
- 徐立新撰：〈丘光庭年代、著作考〉，《台州師專學報》第24卷第1期，2002年2月，頁64-66。
- 易衛華撰：《北宋政治變革與《詩經》學發展》，石家莊市：河北師範大學中國古代文學博士論文，2010年4月。
- 李冬梅撰：《宋代《詩經》學專題研究》，成都市：四川大學歷史文化學院博士論文，2010年10月。
- 〔漢〕司馬遷撰，〔宋〕裴駰集解，〔唐〕司馬貞索隱，〔唐〕張守節正義，〔日〕瀧川龜太郎考證：《史記會注考證》，臺北市：洪氏出版社，1984年9月。
- 〔漢〕鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏：《儀禮》。
- 〔漢〕許慎撰，〔清〕段玉裁注：《說文解字》，臺北市：黎明文化事業公司影印清仁宗嘉慶二十年經韻樓刊本，1985年9月。
- 〔周〕荀卿撰，〔清〕王先謙集解，沈嘯寰等點校：《荀子集解》，北京市：中華書局，1988年9月。
- 〔三國吳〕陸璣撰，〔清〕丁晏校正：《毛詩草木鳥獸蟲魚疏校正》，《續修四庫全書》影印清文宗咸豐七年五月刊本。
- 〔晉〕郭璞注，〔宋〕邢昺正義：《爾雅》。
- 舊題〔周〕左丘明撰，〔晉〕杜預集解，〔唐〕孔穎達正義：《左傳》。
- 〔唐〕劉知幾撰，〔清〕浦起龍釋：《史通通釋》，臺北市：里仁書局，1980年9月。
- 舊題〔周〕公羊高撰、一說〔漢〕公羊壽書於竹帛，〔漢〕何休解詁，〔北朝〕徐彥疏：《公羊傳》。
- 舊題〔漢〕穀梁赤撰，〔晉〕范甯集解，〔唐〕楊士勛疏：《穀梁傳》。
- 〔宋〕鄭樵撰，王樹民點校：《通志》，北京市：中華書局《通志二十略》點校本，1995年11月。
- 〔魏〕王弼、〔晉〕韓康伯注，〔唐〕孔穎達正義：《周易》。
- 〔唐〕韓愈撰，屈守元、常思春主編：《韓愈全集校注》，成都市：四川大學出版社，1996年7月。
- 〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注：《漢書》，臺北市：洪氏出版社，1975年9月。
- 〔唐〕唐玄宗注，〔宋〕邢昺正義：《孝經》。
- 〔唐〕白居易撰：《白氏長慶集》，臺北市：臺灣商務印書館《四部叢刊初編》影

印日本活字本，1967年9月。

〔唐〕皮日休撰：《皮子文藪》，《四部叢刊初編》影印明刊本。

〔魏〕何晏集解，〔宋〕邢昺正義：《論語》。

〔唐〕陸德明撰：《經典釋文》，《十三經注疏》本。

〔唐〕韓愈、李翱撰：《論語筆解》，臺北市：中國子學名著集成編印基金會影印明世宗嘉靖年間四明范氏刊《范氏二十種奇書》本，1968年12月。

〔魏〕何晏集解，〔南朝梁〕皇侃義疏：《論語義疏》，臺北市：廣文書局影印清高宗乾隆至清宣宗道光年間長塘鮑氏刊本，1991年9月。

〔宋〕王溥編：《唐會要》，上海市：上海古籍出版社，1991年1月。

〔唐〕成伯璵撰：《毛詩指說》，《文淵閣四庫全書》本。

〔唐〕司空圖撰：《司空表聖文集》，《四部叢刊初編》影印舊鈔本。

〔宋〕宋祁、歐陽脩撰：《新唐書》，臺北市：洪氏出版社，1977年6月。

林師慶彰撰：〈唐代後期儒學的新發展〉，收錄於林師慶彰主編：《中國經學史論文選集·上冊》，臺北市：文史哲出版社，1992年10月，頁670-677。

# The Significance and Value of the Classics in the Book of *Jian Ming Shu* of Chiou Guang Ting

Feng Hsiao-ting\*

[Abstract]

This paper is to explore the significance and value of the Classics in the book of *Jian Ming Shu* of Chiou Guang Ting, who is the scholar at the period of the late of Tang Dynasty and Five Dynasties. Not only the related contexts of the Classics in *Jian Ming Shu*, but also the historical references, such as *Tang Hui Yai*, *Chiu Tang Wen*, and *Shin Tang Shu*, and the related comments from Ming and Ching dynasties and contemporary are used. The approach of this paper is to explain the contexts of the Classics in *Jian Ming Shu* first, and analyze its significance and value later. There are four important findings in this paper:

1. Chiou Guang Ting used a unique approach of “understanding the contexts”, which helped him to make up for the mistakes, but not repudiate the studies of Classics from former scholars. It shows Chiou Guang Ting still follows the original system of the studies of Classics.
2. From the contexts in his book and the approaches that Chiou Guang Ting applied to discuss issues, it shows that underneath his free and innovate thinking, he has the conscientious and careful attitude to protect the completeness of the original system of the studies of Classics.
3. When it is impossible to judge the rightness or wrongness from the opinions of former scholars, it was normally considered to accept and integrate the different opinions, but Chiou Guang Ting insists that it has to differentiate black or white, and right or wrong. It shows he prefers the confirmation of the studies, and the confirmation stands for the unique and perfection of the Classics.
4. The atmosphere of the studies of Classics has changed at the middle period of Tang

---

\* Associate Professor, Department of Chinese Literature, National Chiayi University.

dynasty. The new approaches has been applied at this time, and scholars thinks the new atmosphere made the great influence on Chiou Guang Ting. However, the similar behaviors and thoughts of Chiou Guang Ting had been seen in early Tang dynasty. The new explanations of the classics in the middle of Tang dynasty just pushed Chiou Guang Ting to submit his own thoughts.

Finally, the writing and findings of this paper not only help scholars to understand *Jian Ming Shu*, but also help to classify and understand the developing of the studies of Classics in the late of Tang Dynasty and Five Dynasties, and the connection between the new and old atmosphere of the studies of Classics.

**Keywords:** Chiou Guang Ting, *Jian Ming Shu*, the studies of Classics in Tang Dynasty, the studies of Classics in Five Dynasties, the history of the studies of Classics

