

王充耘《讀書管見》析論*

姜龍翔**、蔡根祥***

〔摘要〕

元代實施科舉後，經學著述往往限制在官方欽定之傳注視野中，但仍有少數作品敢於突破典範，王充耘《讀書管見》便是其中之一。王充耘撰有三部《尚書》著作，其中以《讀書管見》最受重視，可視為其代表作。而此文對王充耘《讀書管見》深入探討，利用文本分析及比較法，歸納王充耘批評蔡沈《書集傳》的條例，分析其對《書集傳》批評的方法及態度，指出《讀書管見》確實能突破《書集傳》之說，而表現出批判精神。另外此文亦針對《讀書管見》內容進行分析，包括探討其詮釋方法及辨偽之說等，最後並分析《讀書管見》對後世之影響。現今學者對於元代《尚書》學研究多未予以重視，透過此文的研究，應能夠有助進一步提供理解元代《尚書》學發展的途徑。

關鍵詞：王充耘、讀書管見、元代尚書學、書集傳、蔡沈

*本文為國科會專題計畫 NSC 101-2410-H-017-022 研究成果。

**國立高雄師範大學經學研究所兼任助理教授

***國立高雄師範大學經學研究所教授

一、前言

王充耘《尚書》學著作今存三部：《書義矜式》、《書義主意》及《讀書管見》。彼此性質有所不同，蔣秋華云：

元代經學家王充耘，撰有三種《尚書》之作，彼此性質不同：其一、《書義矜式》是純為科舉考試而作的，講求如何撰寫經義格式，對於應考的士子，頗有助益；其二、《書義主意》是依據蔡《傳》，加以發揮，所言淺顯明白，除可助初讀者明瞭經義，亦有助於科舉考試之審題；其三、《讀書管見》是專門針對蔡《傳》而批駁的著作，全書中絕大部分是對蔡《傳》的反駁，呈現了許多他自己的見解，是其所有著作中，最有價值的一部。

1

據其說，王氏三部著述可歸納為兩類，一是為科舉而作，包括《書義矜式》及《書義主意》；一是王充耘展現自身特殊見解的著作，此為《讀書管見》，也是最有價值者。《讀書管見》能夠反駁蔡沈《書集傳》，具有敢於挑戰權威，意圖突破典範的重要成就。但學界對其研究甚尠，故本文便以《讀書管見》為題，分析王充耘《尚書》學的個人獨特見解。而蔣秋華曾撰〈王充耘的《尚書》學〉一文，對於《讀書管見》的學術觀點有初步介紹，本研究則希望能在其基礎之上，繼續深入探討。

二、王充耘生平及《讀書管見》之成書

王充耘，江西吉水人，生於元成宗大德八年（1304），卒年不詳。《宋元學案》載其字為耕野，而《千頃堂書目》謂其字為與耕，²《四庫全書總目》懷疑《千

¹ 蔣秋華：〈王充耘的《尚書》學〉，收入楊晉龍編：《元代經學國際研討會論文集（上）》（臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，2002年），頁393。

² 吳騫《拜經樓藏書題跋記》云：「《千頃堂書目》作字與耕，與他處皆作字耕埜異。」（見〔清〕吳騫：《拜經樓藏書題跋記》〔北京：中華書局，1985年《叢書集成初編》據《別下齋叢書》本排印〕，卷1，頁4）意謂黃虞稷的記載異於眾本。

頃堂書目》字與耕的說法可能有誤：「黃虞稷《千頃堂書目》稱充耘字與耕，而原序及梅鶚跋竝稱耕野，疑虞稷誤也。」³陸心源《明刊讀書管見跋》則云：「序稱耕野，不曰與耕，疑耕野其號，與耕乃其字耳。」⁴究竟王充耘字與耕，還是字耕野？《四庫總目》據《讀書管見序》及梅鶚跋推論，其實證據並不充足。這兩篇文章皆已入明，而考諸元人稱王充耘皆為與耕，如《書義主意》劉錦文序即稱「王君與耕」，⁵而元人王禮《麟原文集》亦呼其為「王與耕」，⁶此皆較《總目》所見資料為古，故《總目》以為與耕非字的說法，並不足取。

王充耘師承夏朗劉氏。據《宋元學案》所載，王充耘乃出自劉實翁及劉震之門，《宋元學案·九峯續傳》云：

劉實翁，吉水人，元貢進士，號竹坪先生。子震，字庚振，元進士，朝列大夫，知趙州，世稱蒼筤先生。竹坪、蒼筤治《尚書》有名，王充耘等皆出其門。⁷

明解縉《文毅集·西山劉先生墓表》亦云：

先是人稱夏郎劉氏，治《尚書》有名，雖歐歛八世家傳，迨弗能過。元盛時王充耘等皆出其門。⁸

可見《尚書》蓋劉氏家傳之學，王充耘得名師調教，遂於《尚書》深有著力。

³ [清]紀昀等撰：《欽定四庫全書總目》（臺北：藝文印書館，2004年《景印文淵閣四庫全書》本），卷12，頁8上。

⁴ [清]陸心源：《儀顧堂題跋》（上海：上海古籍出版社，1995年《續修四庫全書》影印清刻《潛園總集》本），卷1，頁13下。

⁵ [元]王充耘：《書義主意》（北京：北京出版社，2000年《四庫未收書輯刊》影印清道光影元刻本），序，頁2上。

⁶ [元]王禮：《麟原文集》（臺北：臺灣商務印書館，1983年《景印文淵閣四庫全書》本），卷3，頁10下。

⁷ [明]黃宗義：《宋元學案》，收入《黃宗義全集》（杭州：浙江古籍出版社，2005年），卷67，頁675。

⁸ [明]解縉：《文毅集》（臺北：臺灣商務印書館，1983年《景印文淵閣四庫全書》本），卷12，頁14上。

元代延祐年間，方復行科舉，而王充耘則於順宗元統時中進士，清黃虞稷《千頃堂書目》云：

王充耘《讀書管見》二卷，字與耕，吉水人。元統甲戌進士，授永州同知。以母老棄官歸養，著是書。⁹

黃虞稷以為王充耘是元統甲戌年（1334）為進士，而據錢大昕及蕭啟慶的考察，王充耘的科考歷程當是先於至順三年（1332）於江西地區鄉試第二名，元統元年（1333）會試第四，廷試則為二甲，賜進士出身。¹⁰王充耘中舉之後，因母老而棄官。不過明楊榮《文敏集·送王率常南歸序》卻說王充耘：「嘗以《書》兩冠倫魁，至今天下士子猶傳習其文。」¹¹言王充耘曾兩度以《書經》登魁，何以如此？難道王充耘雖以母老而放棄甲戌登第之官職派任，但是否母親後來終老，遂再以其所熟悉之《尚書》應試，不得而知。不過，王充耘確實是以《尚書》名家，以致於當時多有延請為師之事，如桂梓命其子就學王氏，元李存《俟庵集·三老材甫桂君墓誌銘》云：「會朝廷興科舉，豫章王公充耘以明經登第。復命其幼子從遊於東湖之上。」¹²明胡儼《頤庵文選·熊先生墓誌銘》亦載熊釗學於王充耘，其云：「先生自幼所得，固已大過人矣。既長，父命從廬陵王先生充耘受《書經》。」¹³這都說明王充耘的學術聲名在當時具有一定權威。

王充耘今存《尚書》學著述除《讀書管見》外，其餘二書皆為科舉程式之作，歷來評價不高。《續修四庫全書總目提要稿本》曾批評《書義主意》云：「蓋為

⁹ [清]黃虞稷：《千頃堂書目》（臺北：臺灣商務印書館，1983年《景印文淵閣四庫全書》本），卷1，頁45下。

¹⁰ [清]錢大昕：《元進士考》，收入《嘉定錢大昕先生全集》（南京：江蘇古籍出版社，1997年），頁15。蕭啟慶：《元代進士輯考》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，2012年），頁79。

¹¹ [明]楊榮：《文敏集》（臺北：臺灣商務印書館，1983年《景印文淵閣四庫全書》本），卷13，頁17上。

¹² [元]李存：《俟菴集》（臺北：臺灣商務印書館，1983年《景印文淵閣四庫全書》本），卷25，頁15上。

¹³ [明]胡儼：《頤庵文選》（臺北：臺灣商務印書館，1983年《景印文淵閣四庫全書》本），卷上，頁91下-92上。

當時學子備登科第之書，殊乏精蘊之可言。」¹⁴張雲章則批評《書義矜式》云：「是編之出，操觚家詎不奉為鴻寶哉？今雖流傳，於後孰取而寓目焉？」¹⁵咸認為這類科學程文之作，不具太高學術價值。《書義矜式》及《書義主意》為科學參考書，自需限制在官方視域之中，故較難有高明學術觀點。而《讀書管見》乃王充耘專門考訂蔡《傳》的著述，當可視為其代表作。《宋元學案》云：「晚益潛心《尚書》，考訂蔡《傳》，名曰《讀書管見》，凡二卷。」¹⁶既以考訂批駁蔡《傳》為主，在元代經學史上，便顯出其獨特之處，張藝曦說：

《讀書管見》雖也是解釋經義之作，但因有不少內容駁斥蔡沈的《書集傳》，反倒跟科考的關係不深。……至元代定蔡《傳》為科考專書後，一些不滿《書集傳》的著作更因乏人問津而先後失傳；相對於此，《讀書管見》則與吳澄的《書纂言》、金履祥的《尚書表注》並列為元儒《書》解的代表作。¹⁷

《讀書管見》在批判蔡沈觀點之外，實也展現不少自身見解，作為王充耘《尚書》學的代表作，並不為過。

《讀書管見》二卷，明刊本及《通志堂經解》題此書為《王耕野先生讀書管見》，將作者名諱加於書名前。明解縉《文毅集》、《續文獻通考》、《江西通志》載此書名又為《書經管見》，然終以《讀書管見》一名較為通用。《讀書管見》總計討論二百六十二條經文，上卷一百〇三條，下卷一百五十九條。現行刊本前有一篇無名氏序文，後則有梅鶚之跋。前序為何人所作？清陸心源《皕宋樓藏書志》載吳槎客之言曰：「惜作序者未詳何人，豈即卷末所謂梅幼和耶？」¹⁸懷

¹⁴ 中國科學院圖書館整理：《續修四庫全書總目提要稿本》第8冊（濟南：齊魯書社，1996年），頁197。

¹⁵ [清]朱彝尊：《經義考》（北京：中華書局，1998年《四部備要》據揚州馬氏本校刊），卷86，頁472。

¹⁶ [宋]黃宗義：《宋元學案》，卷67，頁675。

¹⁷ 張藝曦：〈經學、書院與家族——南宋末到明初江西吉水的學術發展〉，《新史學》第23卷第4期（2012年12月），頁34-35。

¹⁸ [清]陸心源：《皕宋樓藏書志》（清光緒八年十萬卷樓藏版，約西元19世紀），卷4，頁15下。

疑序跋皆是梅鶚所記，然其疑非是。〈讀書管見序〉言：「余乞骸蒙恩，至自南陽，吉乃出其先人手澤示余。」¹⁹序文作者自言他於官場退職後遇充耘子王吉，始得見《讀書管見》。然《皇明貢舉考》載梅鶚於正德十二年（1517）會試中舉，²⁰與王充耘年代相差近二百年，當其年老退職時，恐不得見王吉也。且《江南通志》載梅鶚未仕卒，²¹也與序文作者所謂乞骸蒙恩之說不符，故前序作者，斷非梅鶚，然目前也無由考得其人。

關於《讀書管見》的成書過程，無名氏序文有詳述始末，〈讀書管見序〉云：

先生易簣之際，書其卷端曰：「凡為吾徒者，須人錄一編，以的本付吾兒。」其惓惓遺後之意，為何如邪？先生沒，未幾而元綱板蕩，山棚構孽。世家藏書，悉遭焚燬。是編賴先生從子光薦密置諸壁中，僅免於燬。乃加補葺，取別本訂其訛闕，以付先生之子吉。（序／168）

從這段序文可知，《讀書管見》是王充耘晚年得意之作，曾令學生皆抄錄之，而真本則留予王吉。如此看來，《讀書管見》在元末似未曾刊行，學徒彼此之間所流傳者皆為手抄本。然元末戰亂卻將王家藏書悉盡焚燬，這當然也包括王吉所持真本。真本雖亡，但抄本仍在，王充耘姪子王光薦即將其當初所錄之抄本藏於壁中，始免於被毀。而此抄本再出時，可能已多有損壞，亟需校訂。惟真本已毀，只能再搜得其他學生手抄別本以作校對，完成後則交予王吉，如此始讓《讀書管見》得以流行於世。王光薦對於《讀書管見》的保存自有其功勞，但曾經毀損重校的結果，卻讓《讀書管見》產生一些不可解的地方，梅鶚跋《讀書管見》云：

此書得之西臯王氏，寫者甚草草，而其末尤甚。當時恐失其真，輒以紙臨寫一本，而以意正若干字，略可讀。（跋／189）

¹⁹ [元]王充耘：《王耕野先生讀書管見》，收入《通志堂經解》（揚州：江蘇廣陵古籍刻印社，1993年），序，頁168。本文引用《讀書管見》甚多，其後凡再引此書者則不再出註，於引言末加括號真接註明卷數及頁數。

²⁰ [明]張朝瑞：《皇明貢舉考》（明萬曆刻本，約西元16世紀），卷6，頁60上。

²¹ [清]黃之雋：《江南通志》（臺北：臺灣商務印書館，1983年《景印文淵閣四庫全書》本），卷167，頁32上。

梅鶚所見，多有不可讀處，他雖以己意正之，但仍舊有難解者，如論〈多方〉「爾罔不克臬」云：「臬當訓法。官爾惟胥、惟伯、多正，自是長民，執法者豈有不識法度。」（下／185）便不能辨析文意。又如論〈君牙〉「爾身克正，罔敢弗正，民心罔中，惟爾之中。」僅云：「此語以立教之本。」（下／188）申述似未完整。而《四庫全書總目》又謂：「〈禹貢〉篇『嶧陽孤桐』一條，語不可解。梅鶚跋稱此書得之西臯王氏，寫者草草，其末尤甚。此條疑亦當時所訛脫。」²²按《讀書管見》說「嶧陽孤桐」云：「梧桐非可以作琴瑟，嶧陽之桐乃枯桐樹耳。」（上／173）《總目》雖以為不可解，不過此條實乃欲駁蔡沈《書集傳》的解釋。《書集傳》釋嶧陽孤桐云：「孤桐，特生之桐，其材中琴瑟。《詩》曰：『梧桐生矣，于彼朝陽。』」²³蔡沈認為孤桐乃梧桐，可用來作琴瑟。而王充耘則反駁梧桐不可作琴瑟，可作琴瑟者乃枯桐，故他斷言嶧陽之桐為枯桐，而非梧桐。枯桐為琴的典故出自《後漢書·蔡邕傳》：「吳人有燒桐以爨者，邕聞火烈之聲，知其良木，因請而裁為琴，果有美音而其尾猶焦，故時人名曰焦尾琴焉。」²⁴而後人更用焦尾枯桐來形容之，可見枯桐並非另一種樹科，只是燒焦之桐。故王充耘的辨正實有問題。且梧桐究竟可不可以作琴瑟？孔穎達疏〈卷阿〉「梧桐生矣，于彼朝陽」云：「梧桐可以為琴瑟。」²⁵《太平御覽》引《風俗通》亦云：「梧桐生於嶧山陽巖石之上，採東南孫枝為琴，聲甚清雅。」²⁶皆認為梧桐可以作琴。而王充耘斷言梧桐不可作琴，嶧陽之桐為枯桐，明確是為駁蔡《傳》而發，只是不知所據為何？遂讓《總目》疑之。總之，弟子的傳抄，王光薦的再校，乃至於梅鶚以意正之，對於《讀書管見》原始樣貌可能皆有改變之影響。

²² [清]紀昀等：《四庫全書總目》，卷12，頁8下。

²³ [宋]蔡沈撰，嚴文儒點校：《書集傳》，收入朱傑人編：《朱子全書外編》（上海：華東師範大學出版社，2010年），頁53。

²⁴ [南朝宋]范曄：《後漢書》（臺北：臺灣商務印書館，2000年《百衲本二十四史》影印宋紹興刊本），列傳50下，頁27下-28上。

²⁵ [漢]毛亨傳，[漢]鄭玄箋，[唐]孔穎達正義：《毛詩正義》（臺北：大化書局，1983年《十三經注疏附校勘記》影印清嘉慶二十年重刊宋本），卷17之4，頁8上。

²⁶ [宋]李昉等：《太平御覽》（臺北：臺灣商務印書館，1997年影印日本靜嘉堂文庫藏宋刊本），卷956，頁4上。

三、《讀書管見》對蔡沈《書集傳》的批評

元代學術推尊朱子，而蔡沈乃以朱子《書》學傳人的角色出現。《書集傳》中除〈堯典〉、〈舜典〉及〈大禹謨〉曾經朱子訂正外，其他篇章朱蔡異同究竟如何？乃是元初《尚書》學所關注的議題。《四庫全書總目》曾指出在宋元之際多有學者著書指正蔡《傳》的錯誤，如張葆舒《尚書蔡傳訂誤》、黃景昌《尚書蔡氏傳正誤》、程直方《蔡傳疑辨》、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》等，而這些著述大多成於元祐開科以前。元祐開科之後，蔡《傳》地位提升，真正還敢於指責其誤者漸少，但亦不乏其人。甘鵬雲《經學源流考》指出元代科考舉行後，尚有趙孟頫《書今古文集注》、吳澄《書纂言》及王充耘《讀書管見》三書不盡尊蔡氏。²⁷除此之外，據許育龍研究，許謙《讀書叢說》亦有駁蔡沈《書集傳》的觀點。²⁸由此可見，蔡《傳》在元代《尚書》學界尚未取得全面獨尊地位。

《讀書管見》最受人矚目的特點便是其批駁蔡沈《書集傳》的立場，然〈讀書管見序〉稱其「能為蔡氏之忠臣，不啻蘇黃門古史之有功於子長也。」（序／168）清吳壽暘《拜經樓藏書題跋記》亦載：「梅跋後又云：《讀書管見》多前賢未發之意，而訓釋明暢，一洗世儒牽強補轅之謬，為功於九峯也鉅矣。」²⁹清齊召南《寶綸堂文鈔·尚書集解序》則指《讀書管見》等書意在匡救蔡《傳》瑕疵，其云：

朱子嘗折衷諸儒，蔡九峰本為《集傳》，視注疏已精矣。然馬廷鸞之《會編》、余芑舒之《讀蔡傳疑》、程直方之《辨正》、程葆舒之《訂誤》、陳師凱之《旁通》、王天與之《纂傳》、王充耘之《管見》，匡救瑕疵，即隨其後。此亦足見窮經至難，卷軸愈積而疑誤愈滋也。³⁰

²⁷ 甘鵬雲：《經學源流考》（臺北：廣文書局，1996年），卷2，頁62-63。

²⁸ 許育龍：《宋末至元初蔡沈《書集傳》文本闡釋與經典地位的提升》（臺北：臺灣大學中國文學研究所博士論文，2012年），頁168。

²⁹ 今《讀書管見》相關刊本所附梅鶚跋文皆無此文，吳壽暘亦云：「此數行，為通志堂所未刻，《經義考》亦未錄，惜以下皆遭割截，無從得其全文耳。」可見今所見梅跋亦有訛脫，非原本全貌。

³⁰ [清]齊召南：《寶綸堂文鈔》（上海：上海古籍出版社，1995年《續修四庫全書》影印

這些說法皆主張王充耘有功於蔡沈，意指其說可完備《書集傳》之觀點。但王充耘既針對《書集傳》批評，卻又要指其意在考訂維護，不免令人混淆，故本節則擬針對王充耘批評內容分析，以確認王充耘對《書集傳》的態度為何。

關於《讀書管見》批評蔡沈《書集傳》的比例及內容，許育龍曾從數據上分析，他指出《讀書管見》明引蔡《傳》四十五次，其中僅二條肯定蔡沈之說，意即高達四十三條意見明確批駁蔡《傳》，約佔全書之六分之一。³¹另外在暗引部分，亦有相當多是針對蔡《傳》批評，他說：

王充耘《讀書管見》一書當中，有相當比例的成份是針對蔡沈《書集傳》一書的說法加以批駁，而其批駁又有兩種情況，一是用「《傳》云」、「《傳》者」、「《傳》謂」的方式，擺明就是反對《書集傳》的意見，這部份約佔全書的六分之一；另一種情況，則是雖然沒有明確說出反對意見的出處，但是只要拿《書集傳》的文字來互相比照，便不難發現，這些說法也是專為蔡沈的說解所發。³²

暗引的部分有多少，許育龍並未計算。而本論文大致粗估，《讀書管見》暗駁蔡沈《書集傳》者至少有五十二條，試作表臚列如下：

項次	條目	《書集傳》說法	王充耘批評重點
1	疇咨若時登庸	上章言順時，此言順事，職任大小可見。	認為〈堯典〉云：「疇咨若時登庸」、「疇咨若予采」，乃變文言之，與職任大小無關。
2	舜典	或者由此乃謂古文〈舜典〉一篇皆盡亡失，至是方全得之，遂疑其偽，蓋過論也。	認為〈舜典〉篇首二十八字乃後人偽增，故上下文意並不相蒙。
3	重華協于帝	言堯既有光華，而舜又有光華，可合於堯。	認為非指舜之光華可重合於堯，而是舜之德可契乎堯之心。

遼寧省圖書館藏清嘉慶二年刻本)，卷4，頁26下。

³¹ 許育龍：《宋末至元初蔡沈《書集傳》文本闡釋與經典地位的提升》，頁123-124。

³² 同前註，頁125。

4	慎徽五典	此蓋使爲司徒之官也。	舜能使家道雍睦，是爲慎徽五典，五典克從。非謂其爲司徒也。其意謂舜此時但治理其家，而未居官也。
5	慎徽五典	百揆者，揆度庶政之官，惟唐、虞有之，猶周之冢宰也。	以爲百揆非官名，而是將朝廷諸事，皆委之於舜。
6	受終文祖齊七政類上帝輯五瑞	遠近不同，來有先後，故日日見之，不如它朝會之同期於一日。	不認同《集傳》之說，認爲日日接見諸侯，不亦勞乎！
7	格于藝祖	或曰：文祖，藝祖之所自出。	認爲文祖就是藝祖，間接反對蔡沈之或說。
8	敷奏以言	《書集傳》引林氏之言曰：「諸侯來朝，則有敷奏以言以下等事。」	認爲此乃總敘舜統攝諸侯之道，並非僅用於諸侯來朝之時。且奏言之後，便馬上要考核其功，亦不合理。
9	象以典刑	象，如天之垂象以示人。	認爲象指刑法之實施，乃依其輕重，倣象其罪而加之。
10	詢于四岳	舜既告廟即位，乃謀治于四岳之官。	認爲詢于四岳非謀治於四岳之官，諮詢等字皆是舜命官之辭，非詢問之意。
11	舜陟方乃死	如言舜巡守而死，宜言下方，不得言陟方也。……陟方乃死，猶言殂落而死。	以〈立政〉中有周公教成王陟禹跡的說法，即是欲成王巡守方國，故陟方爲巡守。
12	文命敷于四海	史臣言：禹既以布其文教於四海矣，於是陳其謨以敬承于舜，如下文所云也。	否定《集傳》之說，認爲祇承于帝曰乃在於引起下文，與上文並不相關。
13	禹征苗	干羽之舞，雍容不迫，有苗之至，適當其時。	認爲舜舞干羽，不復謀干戈有於有苗，大敷文德，故有苗來服。若如《集傳》言有苗來格，適當其時，則聖人以德服人之實，意味全索然矣。且經文先

			言舞干羽，再言七旬後有苗來格，亦非適當其時也。
14	堯舜禹禪授	《書集傳》引林氏曰：「堯老而舜攝者二十有八年，舜老而禹攝者十有七年。其居攝也，代總萬幾之政，而堯、舜之為天子，蓋自若也。故國有大事，猶稟命焉。」	否定舜、禹居攝之說，認為當初受終文祖，祭告神祇時，便已是即天子位。世上不應有二天子。
15	臣作朕股肱耳目	象，像也。日月以下，物象是也。	以象乃倣像之象，非物象之象。
16	臣作朕股肱耳目	聲音之道與政通，故審音以知樂，審樂以知政，而治之得失可知也。	以為審音乃是審查音樂屬治世之音或亂世之音，然後才出納五言，以奏曲譜而成樂。
17	工以納言	聖人於庶頑讒說之人，既有以啓發其憤悱遷善之心，而又命掌樂之官，以其所納之言，時而颺之，以觀其改過與否。	否定蔡沈以樂官察過之說，認為這是國子教育之法。教之能改則薦用之，教之不改則刑罰之。
18	州十有二師	十二師者，每州立十二諸侯以為之師，使之相牧以糾群后也。	駁蔡沈另立十二師，輔相糾舉十二牧之說，認為十二牧即十二師。
19	簫韶九成	九成致鳳，尊異靈瑞，故別言之。	補充蔡沈尊異靈瑞之說，認為鳳凰為難致之鳥，而能作樂感之，則感通之道至此極矣。
20	篇首敷土奠高山大川	敷，分也。分別土地以為九州也。	以為蔡沈之說與經文次序不合。敷土當是禹敷分疏導鯀所湮之土，然後隨山刊木以治水之發源，再定高山大川，然後能分別州域。
21	九州貢賦	賦，田所出穀米、兵車之類。	認為未必貢車兵。
22	作十有三載乃同	先儒謂……此州治水最在後畢，州為第九成功，……殊無	認為兗州受黃河心患最深，故用功最先，而成功獨後。贊同

		意義，其說非是。	蔡沈所反駁先儒州爲第九成功之說。
23	嶧陽孤桐	孤桐，特生之桐，其材中琴瑟。《詩》曰：「梧桐生矣，于彼朝陽。」	《集傳》引《詩》爲證，蓋以嶧陽孤桐乃梧桐樹。但王充耘指出梧桐不可以作琴瑟，可作琴瑟者乃枯桐。
24	錫貢	錫者，必待錫命而後貢，非歲常之貢也。張氏曰：「必錫命乃貢者，供祭祀，燕賓客，則詔之。口腹之欲，則難於出令也。」	認爲若因口腹之欲而錫命進貢，但其他地方亦多食品之類貢物，如泗濱貢浮磬，青州貢海物，何以就不待錫命。故否定蔡沈及張氏之說，但又以爲不可曉。
25	錯賦	意者地力有上下年分不同，如《周官》田一易再易之類，故賦之等第，亦有上下年之分。	以爲不可曉。
26	三苗	說者謂驅逐禁錮其君長。	認爲非指三苗君主而言，乃遷徙三苗國人。
27	聖有謨訓	官師百工，不能規諫，是謂不恭。	認爲不恭是指不盡心於職務，非對君主而言。
28	民墜塗炭	塗，泥。炭，火也。	認爲塗並非指泥。泥不會害民，只有水能殺人。
29	推亡固存	前既釋湯之慙，此下因以勸勉之也。	認爲這是解釋湯之慙，非勸勉之也。
30	賁若草木 兆民允殖	天命無所僭差，燦然若草木之敷榮，兆民信乎其生殖矣。	以爲將天譬喻爲草木，不成義理。
31	萬方有罪在予一人	天以天下付之我，則民之有罪，實君所爲。	認爲此乃指人君應著力於使天下皆化於善，而不陷罪惡，如此方是人君能克綏厥猷也。
32	布昭聖武	湯之德威敷著于天下。	認爲此句是說湯欲誅暴救民，不得不用武。並非德威敷著於天下而已。

33	先王肇修人紀	綱常之理，未嘗泯沒，桀廢棄之，而湯始修復之也。	認為蔡沈誤將肇字專屬於修人紀，遂以為湯始修復人紀。
34	顧諟天之明命	明命者，上天顯然之理，而命之我者。	認為《大學》引此，是斷章取義。不可據《大學》為說。
35	君罔以辯言亂舊政	吳氏曰：「上篇稱嗣王不惠于阿衡，必其言有與伊尹背違者，辯言亂政，或太甲所失在此。」	否定《書集傳》引吳氏之說謂辯言亂政為太甲之缺失。
36	惟天聰明	人君法天之聰明。	認為惟聖時憲之憲不是憲天之效。而是立法之意。
37	惟厥攸居	義理安於自然，則一矣。一，故政事醇而不雜也。	認為惟厥攸居，政事惟醇，兩惟字皆應訓作思。而且一句是一義，下句並不是上句之效。
38	四海咸仰朕德	風，教也。天下皆仰我德，是汝之教也。	否定風為教之釋義。認為傳說是異於以前的輔相，其下令必有異於前人者，而其風聲亦將聳動四海。
39	對揚休命	對者，對以己。揚者，揚于眾。	認為對揚是奉以周旋，弗敢失墜的意思。否定蔡沈謂對以己而揚於眾的說法。
40	二五事	貌澤，水也。言揚，火也。視散，木也。聽收，金也。思通，土也。	認為以貌、言、視、聽、思強行分配在水、火、木、金、土，是甚無謂的說法。
41	我之弗辟	鄭氏《詩傳》言周公以管、蔡流言辟居東都，是也。漢孔氏以為致辟于管叔之辟，謂誅殺之也。	認為我之弗辟，應從《孔傳》之註解，認為周公不應顧私恩而出避于國之東。
42	惟稽古崇德象賢	言考古制，尊崇成湯之德。	認為惟稽古崇德象賢，並非是說湯。
43	慎乃服命	服命，上公服命也。	認為服命是職守之命，與《康誥》「明乃服命」同，並非服

			飾命服之謂。
44	明德慎罰	慎罰，務去之之謂。	認為刑罰需謹慎，不可盡去之。
45	明德慎罰	庸，用也。用其所當用，敬其所當敬，威其所當威，言文王用能敬賢討罪，一聽於理，而已無與焉。	認為庸即車服以庸之庸，不訓作用字。而祇祇亦不但是敬，賢者凡所當敬者，無不敬也。
46	明德慎罰	帝用休美，乃大命文王，殪滅大殷，大受其命。萬邦萬民，各得其理，莫不時敘。	認為「誕受厥命越厥邦厥民」當作一句讀。言文王受厥命及厥邦厥民也，不可以將厥邦厥民屬下句。
47	汝陳時臬事	又慮其泥古而不通……既又慮其趨時而徇己。	認為並沒有恐其泥古不通，趨時而徇己之說。
48	殷先哲王迪畏天顯小民	自成湯至于帝乙，聖賢之君六七作。雖世代不同，而皆能成就君德，敬畏輔相。	認為自帝乙而上，成湯而下，凡為君者，皆可稱道，並非指聖賢之君六七位而已。
49	無胥戕無胥虐	其命監之辭蓋曰：無相與戕殺其民，無相與虐害其民。	謂當設監以治民，使民無得相戕相虐爾，非謂監者不得戕虐其民。
50	丕視功載	其公其私，悉自汝教之。所謂「乃汝其悉自教工」也。	認為「乃汝其悉自教工」是教其勤於立功，並非教以公私。
51	惟民生厚因物有遷	民之於上，固不從其令而從其好。	認為這是自徇己所好耳，並非從上所好。
52	今爾何監非德于民之中	言今往何所監視，非用刑成德，而能全民所受之中者乎？	認為篇內中字皆是主刑而言，不認同民所受之中的解釋。

暗引部分幾乎全是批評意見，與明引駁蔡《傳》的四十三條相加，計有九十五條反駁蔡沈之說，約占全書三分之一。而從上表分析也可看出，大凡《讀書管見》在論述中突然使用非也、未然、不是等否定用語批評某種說法時，多是針對蔡沈《書集傳》而發。而王充駁蔡沈的內容相當多樣，包括訓詁名物、法理制度、

篇章意旨乃至義理闡述等，皆有申說，而其反駁意見大致可歸納為下列幾種趨勢。

（一）認為《書集傳》所釋於經文無據

傳注詮釋的對象是經，但歷代傳注家為發揮自己的想法，出入於經文的現象亦在所多有。王充耘便常根據經文駁斥蔡沈，認為蔡沈所釋於經文不合。如論〈舜典〉「奮雍熙載，使宅百揆」云：

眾推禹為司空，則司空以下，百揆也。不然自后稷以下，皆有所命之職業，而百揆獨無職守，何邪？《傳》謂禹以司空兼百揆，經無兼官明文。（上／169）

蔡沈以為禹是以司空兼百揆，認為「慎徽五典，五典克從」在說明禹任司徒之職；而「納于百揆，百揆時敘」則表示禹又任百揆一職，故以司徒兼百揆為說。但王充耘除不認為百揆是官職的說法外，更提出蔡《傳》兼官之說，於經文無據，採用以經駁傳的方法批評蔡沈。

又如論〈禹貢〉「九州貢賦」條云：

九州貢賦止是米穀，非必兵車。觀甸服百里納總，至四百里粟，五百里米可知。（上／173）

蔡《傳》釋「厥賦」云：「田所出穀米、兵車之類。」³³以為九州需向中央貢納穀米及兵車。但王充耘不認同兵車納貢之說，他以經文為據，認為〈禹貢〉曾明言五百里甸服貢物的分配為：「百里賦納總，二百里納銓，三百里納秸服，四百里粟，五百里米。」總、銓、秸、粟、米皆是農作物，未見兵車，據此批評蔡沈貢兵車的主張。

〈禹貢〉開篇云：「禹敷土，隨山刊木，奠高山大川。」接著便敘九州之別。而蔡沈《書集傳》將敷土釋為：「敷，分也。分別土地以為九州也。」³⁴並定禹治水工作的次序為：「禹分九州之地，隨山之勢，相其便宜，斬木通道以治之。又

³³ [宋]蔡沈：《書集傳》，卷2，頁46。

³⁴ 同前註，頁44。

定其山之高者，與其川之大者，以爲之紀綱。」³⁵然而王充耘認爲這樣的敘述與經文次序不符，他說：「若云敷土而分別九州，則當以奠高山大川居隨山刊木之上。今次序不然，故知舊說未當。」（上／173）照經文的次序來看，隨山刊木先於奠高山大川，隨山刊木應是治水之作爲，水土平治之後，始得以據高山大川而分別九州土地。故就王充耘看來，敷土並非如蔡沈所言分別九州土地，而是：「敷土者，蓋鯀以土湮水，禹遂敷分而疏導之。」（上／173）將鯀所湮水之土再敷分而疏理之，「然後隨山刊木以治水之發源，既乃定高山大川，以分別州域。」（上／173）故王充耘認爲蔡沈未能掌握經文所敘次序，遂駁之。

王充耘又批評蔡沈對「錫貢」的解釋。〈禹貢〉有兩處提到「錫貢」，分別爲揚州的「橘柚錫貢」以及豫州的「錫貢磬錯」，《書集傳》曰：「錫者，必待錫命而後貢，非歲常之貢也。張氏曰：『必錫命乃貢者，供祭祀，燕賓客，則詔之。口腹之欲，則難於出令也。』」³⁶認爲錫貢是待朝廷有命令時方才進貢。但王充耘據經文他處的記載，認爲蔡沈之說對經文有衝突。其云：

《書》獨橘柚磬錯謂之錫貢，有不可曉。若謂口腹之欲待錫命然後貢，則淮夷貢魚，豈非以充口腹者邪？謂磬錯非常貢，則泗濱貢浮磬，青州貢海物惟錯，何不待錫命邪？（上／173）

王充耘認爲若如蔡說是因口腹之欲而賜命進貢，但其他地方亦多有食品之類貢物，如泗濱貢浮磬，青州貢海物等，何以就不待賜命？故否定蔡沈及張氏之說。雖然王充耘又以爲原因不可曉，但他根據經文反駁蔡沈之說，可算有據。

〈梓材〉武王誥康叔云：「無胥戕，無胥虐。」《書集傳》對此解釋曰：「其命監之辭蓋曰：無相與戕殺其民，無相與虐害其民。」³⁷意謂誡康叔爲監，不可殘殺虐害人民。然王充耘認爲蔡沈忽略「胥」字之意，他說：

謂當設監以治民，使民無得相戕相虐爾，非謂監者不得戕虐其民。若如此言，則于胥字說不通。（下／181）

³⁵ 同前註，頁 44。

³⁶ 同前註，頁 55。

³⁷ 同前註，卷 4，頁 181。

王充耘認為若照蔡說，則胥字說不通。《爾雅·釋詁》訓胥為相，³⁸《孔傳》對此解釋云：「當教民無得相殘傷，相虐殺。」³⁹則胥戕、胥虐是指人民自相殘殺。而蔡沈之說則導向於康叔為監，不得殘殺人民，那麼便沒有「相」的意思，胥字便無著落，故此亦是本於經文反對蔡說之例。

蔡沈詮釋《尚書》帶入濃厚的義理色彩，目的在闡明聖賢對話及行為背後的義理內涵，但這些未必是經文所直接表現的。對此，王充耘亦常由經文無此意作為批評蔡沈的依據。如論〈益稷〉「帝曰：來，禹，汝亦昌言」云：

皐陶陳謨已竟，帝呼禹使言。禹謂予何所言，所思者日孜孜而已。猶所謂為治不在多言，願力行何如耳。故皐陶有如何之問，而禹遂有治水之陳。其意以為當洪水橫流之時，空言無施，雖切何補。是故予乘四載，隨山刊木，決九川，濬畎澮，播艱食，奏鮮食，懋遷化居，然後烝民得以粒食，萬邦遂爾作乂，此豈空言所能辦邪！要非孜孜不可，此予之所以欲無言也。皐陶自以其所見之不逮，故云師汝昌言。《傳》者謂禹述其治水本末，而警戒之意實存其間，蓋欲君臣勉力以保治功。恐經文原無此意。（上／172）

〈皐陶謨〉、〈益稷〉篇中，皐陶陳謨之後，舜令禹亦進言，禹遂說出自己治水成功的過程。禹的說辭有何意旨？蔡沈認為：「禹因孜孜之義，述其治水本末先後之詳，而警戒之意，實存於其間。蓋欲君臣上下，相與勉力不怠，以保其治於無窮而已。」⁴⁰蔡沈以為禹這番近似誇耀功勞的話語，實具提醒君臣之間需互相警戒的用意，如此便可上下勉力不怠，以求長治久安。但王充耘認為「恐經文原無此意」，王充耘雖然沒有明確說明他的意見為何，但也可以看出，他直接以經文為據，認為蔡沈所述說的義理並非經文負載文意，那麼這也是以經駁傳的思維。

又如論〈周官〉「唐虞稽古」條云：

³⁸ [晉]郭璞注，[宋]邢昺疏：《爾雅注疏》（臺北：大化書局，1983年《十三經注疏附校勘記》影印清嘉慶二十年重刊宋本），卷2，頁16上。

³⁹ [漢]孔安國注，[唐]孔穎達疏：《尚書正義》（臺北：大化書局，1983年《十三經注疏附校勘記》影印清嘉慶二十年重刊宋本），卷14，頁26上。

⁴⁰ [宋]蔡沈：《書集傳》，卷1，頁35。

明王立政，是總唐虞夏商之君言之。言唐虞能使庶政和而萬國安，夏商亦克用乂者。蓋不恃其建官，恃得人耳。賢者能立政，官不足恃也。《傳》云：「不惟其官之多。」經無此意。（下／185）

〈周官〉此處敘自唐堯至夏商在官員的任用上，「不惟其官，惟其人」，蓋強調人材的重要性。而蔡解釋則說：「不惟其官之多，惟其得其人而已」，⁴¹意謂唐虞夏商並不重視官職之廣建，而強調得人材需適合於官職的派任。對於人材的重視，蔡沈、王充耘相同，但王充耘卻認為蔡沈說唐虞夏商不重視官職是否廣建，超出文本意涵，故他同樣以經無此意來判評。

（二）認為《書集傳》所釋有不符文理常理之處

王充耘時而亦批評蔡沈的詮釋不符合事實推論或文理脈絡，如王充耘論〈湯誥〉「賁若草木兆民允殖」條云：

夫害民者去，而憔悴之民皆有生意，貴然如草木之榮茂而可觀矣。若說天如草木，不成義理。（上／175）

王充耘此處乃駁蔡沈之說。《書集傳》云：「天命無所僭差，燦然若草木之敷榮，兆民信乎其生殖矣。」⁴²蔡沈將天命比喻作草木，王充耘批評如此則不成義理。此處的義理非是理學之義理，而應解釋成文理、道理。王充耘以為將天喻為草木，這樣的比喻是不符文理、道理的。

另外，王充耘在討論〈臯陶謨〉「思曰贊贊襄哉」時，則有直接批評蔡沈說法不合文理。其說云：

《傳》者謂：「思曰之曰，當作日。」以〈益稷〉篇有思日孜孜之語故也。然作曰者是，而作日者非。蓋臯陶純乎臣道，故言自云有功，則吾豈敢、吾所思者，亦曰助君以成功耳。若云思日孜孜，則不成文理，且無意義。（上／172）

⁴¹ 同前註，卷6，頁232。

⁴² 同前註，卷3，頁92。

王充耘反對《書集傳》將日字作日，認為思日孜孜不成文理，且無意義。可見王充耘認為蔡沈所釋在文理敘述上，有不成其意之處。

王充耘還批評蔡沈有不通人情之說。如論〈太甲〉「視遠惟明，聽德惟聰」云：

《傳》云：「思明則所視者遠，思聰則所聽者德。」非也。人情事生則孝，事死則忘矣；接上則敬，接下則慢矣；視近則明，視遠則昏；聽佞則聰，聽德則惑。猶魏文侯所謂聽古樂則卧，聽鄭衛則喜不知倦。人情大抵如此，故當有以矯之。（上／176）

王充耘認為蔡沈所釋未能掌握人情一般道理，他以為此處只是就人情缺失的警惕之誠。這也可以看出，王充耘的詮釋要求是要能合乎事理及人情的原則。

王充耘指責蔡沈詮釋不符合事理及文理外，有時他也指出蔡沈的詮釋文句在文法上有不通順之處。如論〈君陳〉「從容以和」條云：

從容以和，只是凡事急迫，當從容以和之。蓋近民之法當如此耳。否則急促躁暴，強速化而民且無所措手足矣。《傳》謂和不可一于和，當從容以和之。語不可通。（下／187）

成王訓告君陳要「寬而有制，從容以和」，王充耘以為從容以和便是不急迫而從容之意，然而蔡沈則認為君陳當時已是寬和之世，故不該過於寬和，而是應「寬不可一於寬，必寬而有其制。和不可一於和，必從容以和之。而後可以和厥中也。」⁴³很明顯，蔡沈所講求的是不可過度的原則，所謂不可一于和，便是不可凡事皆用寬和態度處理之。蔡沈的解釋雖有其理，但在文句的敘述上卻遭王充耘指責語不可通，也就是說蔡沈既謂不可一于和，但又要從容以和，確實有語病。故王充耘強調要順經文之意解釋，對蔡沈曲折之說並不認同，而逕從語法關係否定之。

（三）認為《書集傳》所釋未能掌握平易詮釋原則

⁴³ 同前註，卷6，頁238。

蔡沈《書集傳》有時為探求義理，會有過度詮釋的弊病。而王充耘雖無反對理學釋《書》的傾向，但他要求掌握平易原則，反對蔡沈過度穿鑿的解釋。如論〈太甲〉「顧諟天之明命」云：

天之明命，只是天之眷命，猶云畏天之威相似。《大學》引此以釋明德，是斷章取義，如緝熙敬止之類。今釋《書》者豈得反據《大學》而指為我之明德乎？若以為即明德，則於後面受天明命，以有九有之師，將何以釋之乎？謂之明命，猶云元命、大命，皆雅其稱謂耳。（上／176）

朱子理學強調本心之德性乃天命下貫而來，而其理論來自於《大學》及《中庸》，於是這兩部儒家典籍被他奉為圭臬。朱子便曾據《大學》之說來解釋《尚書》，如《大學》便引〈尚書·太甲〉「顧諟天之明命。」〈太甲〉原意為伊尹以殷商先王皆能長存天命於心，敬奉神祇訓告太甲。而朱子注《大學》引文則去除對象針對性，將「明命」解釋為「天之所以與我，而我之所以為德者也。」⁴⁴以天命之性解釋，與〈太甲〉原指上帝賦予殷商帝國命祚說法不同。而蔡沈接受朱子《大學集注》說法，並用以解釋〈太甲〉文句。他說：「明命者，上天顯然之理，而命之我者。在天為明命，在人為明德。」⁴⁵朱子、蔡沈這種天賦明德的思想，基本上亦為王充耘接受。但他並不認同在〈太甲〉文中引用《大學》的觀念來註解，他以為〈太甲〉「天之明命」只是天的眷命，並不具明德之意。王充耘並說明他的依據是由經文而來，他指出〈咸有一德〉中談到「惟尹躬暨湯，咸有一德，克享天心，受天明命，以有九有之師。」若天命是天德，該如何擁有九有之師？故他認為天命即天之眷顧，這種稱謂只是一種雅稱，於此王充耘表現出他不採艱深說理的詮釋特色。

蔡沈將《尚書》視為聖人治道心法相傳的依據，故《書集傳》中往往有過度美化這些聖賢處事作為的傾向，而王充耘雖亦將《尚書》視作可窺二帝三王之心的記錄，但對於蔡沈某些過度的解釋，則批評其有太巧的弊病。如論〈仲虺之誥〉「初征自葛」條云：

⁴⁴ [宋]朱熹：《大學章句》，收入朱傑人編：《朱子全書》第6冊（上海：上海古籍出版社，2002年），頁18。

⁴⁵ [宋]蔡沈：《書集傳》，卷3，頁97。

湯征自葛民，後其來。蓋苦桀之虐而欲其拯己於水火之中耳。《傳》引呂氏之言，謂其征伐之際，唐虞都俞揖遜氣象，依然若存。無乃大巧而不切於事實邪？（上／175）

《書集傳》引呂祖謙之言云：「夏、商之際，君臣易位，天下之大變。然觀其征伐之時，唐虞都俞揖遜氣象，依然若存。蓋堯、舜、禹、湯以道相傳，世雖降而道不降也。」⁴⁶蔡沈及呂祖謙認為在夏商交替之際，處天下大變之時，商湯之征伐仍可保有堯舜的氣象。但王充耘則認為單就經文來說，這只是夏民苦桀之虐，而欲湯來拯救，何來堯舜氣象？如此說經，是過於巧而不切實際。朱子曾批評呂祖謙解《書》「傷於巧」，⁴⁷那麼王充耘於此處以大巧批評《書集傳》對呂祖謙說法的援用，蓋責蔡沈未能謹守朱子說經要求簡易平順的原則。

〈君奭〉篇中，周公曾提及殷商治國之六臣曰：「我聞在昔，成湯既受命，時則有若伊尹，格于皇天。在太甲，時則有若保衡。在太戊，時則有若伊陟、臣扈，格于上帝。巫咸又王家。在祖乙，時則有若巫賢。在武丁，時則有若甘盤。」周公為勸勉召公，乃舉殷商大臣伊尹（保衡）、伊陟、臣扈、巫咸、巫賢、甘盤等人輔佐商王的例子。而呂祖謙則據周公所說，強加分別六臣優劣。《書集傳》引其說云：

伊尹佐湯，以聖輔聖，其治化與天無間。伊陟、臣扈之佐太戊，以賢輔賢，其治化克厭天心。自其徧覆言之謂之天，自其主宰言之謂之帝。《書》或稱天，或稱帝，各隨所指，非有重輕。至此章對言之，則聖賢之分，而深淺見矣。巫咸止言其王家者，咸之為治，功在王家。精微之蘊，猶有愧於二臣。亡《書》有〈咸義〉四篇，其又王家之實歟。巫賢、甘盤而無指言者，意必又次於巫咸也。⁴⁸

其說以為六臣賢聖優劣次序為伊尹最聖；伊陟、臣扈為賢，序第二，巫咸第三，

⁴⁶ 同前註，頁 90。

⁴⁷ [宋]黎靖德編，王星賢點校：《朱子語類》（北京：中華書局，2004 年），卷 78，頁 1988。

⁴⁸ [宋]蔡沈：《書集傳》，卷 5，頁 209-210。

巫賢、甘盤又次於巫咸，序最後。呂氏是依據周公用語之不同，如伊尹言「格于皇天」，治化與天無間，天最爲遍覆，故伊尹最優。而尹陟、臣扈則用「格于上帝」稱之，帝是主宰之言，就語意上略遜於天，故爲第二。而巫咸未言格于天、帝，只說乂王家，又稍差。至於巫賢·甘盤無所指言，又次於巫咸。呂祖謙的說法著實太過穿鑿，而蔡沈竟又引之，幾無視朱子的忠告。故王充耘忍不住批評說：

曰格于皇天，曰格于上帝，曰乂王家，曰保乂有殷，皆錯綜成文，其實一也。夫格天即所以格帝，而乂王家乃所以格天帝，安有優劣深淺之分。（下／184）

王充耘「格于皇天」、「格于上帝」、「乂王家」、「保乂有殷」等用詞，實乃錯綜成文，也就是要互文見意，怎麼會據此而分別聖賢優劣！王充耘其實也是掌握從簡易平順原則詮釋經文而駁斥蔡沈、呂祖謙的說法太過穿鑿。

（四）認為《書集傳》義理闡釋不盡完善

《書集傳》詮釋以弘揚二帝三王之心爲主要原則，故其說多著重義理的闡發。但王充耘則批評《書集傳》某些說法未能彰顯義理價值，亦即認爲蔡沈在義理闡發上有不盡之處，如批評蔡沈對〈金縢〉「弗辟」、「居東」的解釋。〈金縢〉云：

武王既喪，管叔及其群弟乃流言於國，曰：「公將不利於孺子。」周公乃告二公曰：「我之弗辟，我無以告我先王。」周公居東二年，則罪人斯得。

這段記載牽涉到兩處疑義，一是「我之弗辟」，辟字之義說法不一。另一疑義則是所謂周公居東二年，究竟做些什麼事情？《孔傳》訓「我之弗辟」之辟爲法，並云：「我不以法法三叔，則我無以成周道，告我先王。」⁴⁹意謂當致罰於三監，而鄭玄則訓辟爲避，《毛詩箋》云：「周公遭變者，管蔡流言，辟居東都。」⁵⁰意謂我若不避之，則我無以告先王。故訓辟致罰者，那麼周公居東二年便是東征；訓辟

⁴⁹ [唐]孔穎達疏：《尚書正義》，卷13，頁11。

⁵⁰ [唐]孔穎達疏：《毛詩正義》，卷8之1，頁7上。

爲避居者，居東二年則是周公暫躲鋒頭，避居於東。而蔡沈則接受鄭玄之說，謂：「鄭氏《詩傳》言周公以管、蔡流言辟居東都，是也。」⁵¹蔡沈認爲若於管蔡流言之際，便興兵討伐，於理不合。但王充耘則認爲：

我之弗辟，當從古註。周公以身任社稷，管蔡謀危宗社，得罪于天下，在所必誅。周公安得顧私恩而出避于國之東乎？（下／179）

所謂古註乃《孔傳》訓辟爲法之說。王充耘認爲若如蔡說，則周公便是顧私恩而忘社稷。若周公委下政事，避東二年，將會使國本動搖，故他認爲：「要之湯武以臣伐君，周公以弟誅兄，皆斷以大義。所謂公天下以爲心者，固不可以尋常君臣兄弟論也。」（下／179）強調周公東征的處置是非常之義，不可以尋常關係解釋，批評蔡沈所釋不足彰顯周公權變的義理價值。

又如蔡沈釋〈康誥〉「慎罰」引《左傳》云：「慎罰，務去之之謂。」⁵²意謂對殷民治理不可專恃刑法，欲其不用罰而用德也。然王充耘批評云：

罰謂之慎，非去之謂。蓋必罰其所當罰，而輕重出入，不差毫釐，然後民不敢犯。若過不分輕重失當，則民惡者無所懲，而善者反無所措手足矣。罰如何去得。雖堯舜不能廢，但有謹慎不妄加耳。（下／180）

王充耘認爲若不用刑，則民惡者將無所懲，且堯舜亦用刑，豈可如蔡沈所說務去之。王充耘認爲治國需德刑並重，雖然蔡沈的意思應是希望達到刑期無刑的目標，但只說務去之，反而有可能會導致輕率不用刑的結果，如此非聖人治理天下的方法。

王充耘又批評蔡沈於〈無逸〉「徽柔懿恭」用呂祖謙的說法不能彰顯文王的崇高德性。他說：

徽柔懿恭與嚴恭寅畏、寬裕溫柔、聰明齊聖相類，皆是以一字為義。嚴恭寅畏是以四字形容其謹畏之心；徽柔懿恭是以四字形容其和易之態。而

⁵¹ [宋] 蔡沈：《書集傳》，卷 4，頁 158。

⁵² 同前註，頁 168。

《傳》用呂氏之說，專重柔恭，而謂非柔懦之柔，非足恭之恭。乍觀似可喜，子細體認，若不柔懦、不足恭，則有儼然而畏之狀矣。小民何由而近前，鰥寡安得而相親。文王和易之態，又微又柔、又懿又恭，藹然如慈母之于赤子，所以懷保小民，而惠鮮鰥寡也。（下／183-184）

蔡沈以「微柔懿恭」乃形容文王和易近民的姿態，但又強調柔非柔懦、恭非足恭：「柔謂之微，則非柔弱之柔。恭謂之懿，則非足恭之恭。」⁵³微、懿皆為美意，以之形容柔、恭，乃謂文王非有過度造作之嫌。但王充耘認為微柔懿恭皆以一字為義，意謂微、懿非用以形容柔、恭之詞，而是各有其意。他又說蔡沈及呂祖謙之說乍看可喜，但仔細體認卻未能突顯文王近民的氣象。所謂和易近民者，必須表現出令人可接受的態度，故王充耘認為柔就是柔懦的樣子，而恭則是足恭的樣子，這雖有過度之嫌，但正是由於這樣的姿態，故人民才敢親近文王。若如蔡說，則未必是柔恭姿態，反而會有一定程度的威嚴，如此並不能讓人民敢於親近。

《讀書管見》論〈多方〉「惟聖罔念作狂，罔狂克念作聖」云：

聖而罔念，是不用心思索，則顛倒是非而與狂者無異矣。非聖而罔念，作狂乎？狂者固顛倒妄行，苟能思念而不復妄為，而與聖者亦無異矣！非狂而克念，可作聖乎！《傳》云：「狂而克念，則作聖之功，知所向方。聖而罔念，未至于狂，而狂之理在是。」是識聖狂形狀不透，隔皮想像之言耳。（下／185）

此段言論似有脫文，文意雖不清，但大致是直接依據經文解釋，認為聖、狂界限在於「念」。聖者若不能存念，則將與狂者無異；而狂者若能存念，便可與聖者同列。故聖狂之別，只存於一念之間。他並且反駁《書集傳》的說法，指出蔡沈不識聖狂形狀。《書集傳》說法為：

或曰：狂而克念，果可為聖乎？曰：聖固未易為也。狂而克念，則作聖之功，知所向方，太甲其庶幾矣。聖而罔念，果至於狂乎？曰：聖固無所謂

⁵³ 同前註，卷5，頁205。

罔念也。禹戒舜曰：「無若丹朱傲，惟慢遊是好。」一念之差，雖未至於狂。而狂之理，亦在是矣。此人心惟危，聖人拳拳告戒，豈無意哉！⁵⁴

蔡沈認為念只是導引向聖、狂的初始途徑。狂者而能克念，便知所方向，故可有作聖之功。聖者若罔念，雖不至於狂，但已有狂者之理。那麼王充耘與蔡沈說法的差別便在於聖狂究竟是一念之間便翻轉，還是只是個開端，尚需積累，才會入聖或入狂。其實兩人只是就功夫論上有所差異，不能謂孰是孰非，但王充耘則認為蔡沈不識聖狂形狀，乃謂其說不能彰顯聖狂之理，於義理有差。

綜上所述，王充耘雖批評蔡沈某些義理之說不盡完善，但這些都是主觀之見，並無客觀論證可定兩人高下。不過，就王充耘而言，《書集傳》在義理闡述上是有不足之處，這也成為他批評的內容之一。

（五）對蔡沈「或說」常加以論定

《書集傳》詮釋偶有兩說並存的現象，而王充耘亦會針對兩說並存的說法作出論斷。如論〈堯典〉「堯典謂之虞書」條云：

《傳》云：或以為孔子定〈堯典〉為〈虞書〉。王充耘云：「蓋非孔子，不能定也。」（上／168）

蔡沈於〈虞書〉下注云：「〈堯典〉雖紀唐堯之事，然本虞史所作，故曰〈虞書〉。……此云〈虞書〉，或以為孔子所定也。」⁵⁵蔡沈認為〈虞書〉乃因虞史所作而得名，又提出或以為是孔子所定的說法。王充耘則認為〈虞書〉之得名，必是孔子所定。間接為蔡沈或說下結論。

又如〈堯典〉載有舜格文祖及藝祖廟的記載，蔡沈無法確認文祖及藝祖的身分，便提出兩說：「藝祖疑即文祖。或曰：文祖，藝祖之所自出。未有所考也。」⁵⁶一說以為藝祖即文祖，一說以為文祖乃藝祖始祖，但也無法確認何說為是。對此，王充耘則直接論斷云：「文即藝，藝即文，故藝祖即文祖，非二人也。」（上／

⁵⁴ 同前註，頁 220。

⁵⁵ 同前註，卷 1，頁 1。

⁵⁶ 同前註，頁 13。

169) 認為藝祖即文祖，二名一人，否定蔡沈後說。

〈舜典〉載舜「陟方乃死」，蔡《傳》訓陟為昇，謂昇天也。他認為中國地勢往東南下降，若巡守而死，當言下方，不應言陟方，故認為「陟方乃死」為「殂落而死也。」⁵⁷不過蔡沈又引《史記》及《孟子》或說云：「《史記》言舜巡守，崩於蒼梧之野。《孟子》言舜卒於鳴條，未知孰是？」⁵⁸蔡沈既於前說否定巡守之意，至此又再引《史記》之說，似仍未定。而王充耘則同意巡守而死，否定蔡沈前說，其云：

陟方乃死為巡守而死之說為是。以後周公教成王以詰戎兵，陟禹績，推之可見。蓋欲成王整點六師，巡守方國，則以陟方為巡守，何疑？（上／170）

王充耘以為陟方乃死即是巡守而死，並批評蔡沈何必多疑。不過所引周公教成王之事，出於〈立政〉篇：「其克詰爾戎兵，以陟禹之跡；方行天下，至于海表，罔有不服。」確實是周公建議成王巡守天下之事。不過成王是陟禹之跡，與舜無關，王充耘以此推論陟方即巡守，可謂風馬牛不相及。且關於禹跡的解釋，孔《傳》以為指「禹治水之舊跡。」⁵⁹亦非以為巡守所歷，王充耘將之比附，頗為不倫。

〈舜典〉載堯欲禪位於舜，然「舜讓于德，弗嗣。」推辭堯的命令。何謂讓於德？蔡沈提出兩種說法：「讓于德，讓于有德之人也。或曰謙遜，自以其德不足為嗣也。」⁶⁰前說以為推讓給其他有德之人，後說則謙言自己德行不足繼位。《讀書管見》則云：「舜讓于德，弗嗣。《傳》引後說為優。若云讓于有德之人而弗嗣，則不應即以受終繼其後。」（上／169）王充耘認可後說，他認為依循文理脈絡，若舜讓於其他人，則應當會有相關言辭或紀事，不應直接便言「受終文祖」。王氏之說固然有理，但同樣標準套用在舜謙言自己德性不足，不肯嗣位的情況時，亦無文字敘述堯、舜推讓情況，便接續「受終文祖」，於文意同樣有所不順，故王充耘的說法有所偏頗。

王充耘批評《書集傳》近百條，包含內容相當多樣，有針對其訓詁，有針對

⁵⁷ 同前註，頁 21。

⁵⁸ 同前註，頁 21。

⁵⁹ 〔唐〕孔穎達疏：《尚書正義》，卷 17，頁 25 上。

⁶⁰ 〔宋〕蔡沈：《書集傳》，卷 1，頁 9。

文理敘述脈絡，有針對義理呈現，總之，他對蔡沈的批評都是不認同其說法，欲以其他意見取代。這是否意在完備《書集傳》？實見仁見智。不過，不可否認的是，王充耘對蔡沈有時會採取較嚴厲的批評口吻，如他論心法之傳便說「幾於可笑」，論九疇也批評「可笑」，論〈洛誥〉「王肇稱殷禮」也批評《書集傳》「幾于迂闊可笑」，這些較為尖銳嘲諷的言辭也顯示王充耘對《書集傳》的態度並非十分尊崇。由此也可見《書集傳》雖為元代科舉程式，但學者在閱讀時未必全然心悅誠服地接受，反而在經過科舉洗禮後，有可能因深入閱讀而能提出個人批判意見，透過王充耘的實例，應可提供對元人科舉接受度研究之參考。

四、《讀書管見》詮釋特點探析

《讀書管見》所論計有二百六十二條，分別針對《尚書》各篇章進行單獨議題的討論，並沒有一個很明確的系統連貫。不過考察《讀書管見》的詮釋脈絡，仍可分析出王充耘的詮釋方法及特色。以下試繼續討論。

（一）對《尚書》文字訓詁多從義理方面解釋

韓愈稱《尚書》「詰訕齶牙」，此肇因時代隔閡，後人不識古字的意義及用法。而目前對《尚書》字義解釋最重要的來源是《孔傳》，蔡沈《書集傳》雖是另開典範之作，但文字訓釋方面亦多承襲前人。許華峰便云：「整體而言，《書集傳》的詞語解釋大多沿用前人之說而加以整理。」⁶¹而《讀書管見》雖非主於詞語訓釋，但其文字訓詁亦有見解，往往別於前人之說，形成自己的特色。如訓「九族既睦」云：

既字當訓作盡，字如既月之既，言無一人不親睦也。（上／168）

〈堯典〉「九族既睦」，《孔傳》訓既為已，蔡沈無特別解說，其意當同。而王充耘則改訓為盡。以既為盡，九族既睦則為九族盡睦，無一人不與堯親睦。已睦與盡睦只是口語上程度的差異而已，但王充耘以盡字表示無一人不親睦，更能突顯堯

⁶¹ 許華峰：《蔡沈《朱文公訂正門人蔡九峯書集傳》的注經體式與解經特色》（臺北：臺灣學生書局，2013年），頁275。

以完備聖人姿態所開展修齊治平的歷程，而且表現出無遠弗屆的影響力。

《尚書》多有用作語氣語的「惟」字，或作句首發語詞，或幫助判斷語氣，然王充耘則喜歡將《尚書》中的惟字解釋為思，如論〈說命〉「惟厥攸居」條云：

惟厥攸居，政事惟醇，兩惟字皆訓作思。（上／177）

嚴格說來，惟厥攸居及政事惟醇之惟，皆應作語氣助詞用，有增強判斷的作用，但王充耘卻將之訓作思。另外又如論〈康誥〉「汝亦罔不克敬典，乃由裕民，惟文王之敬忌，乃裕民」條云：

由訓用，惟訓思，言汝亦罔不克敬典，用以裕民，當思惟文王之敬忌，以至裕民。（下／180）

「惟文王之敬忌」謂尊敬畏懼文王，惟乃句首發語詞，而王充耘則訓釋為思惟。又如論〈洛誥〉「汝惟沖子惟終」條云：

「汝惟沖子，惟終」，惟者，思惟之惟。言汝年甚幼，後日方長，未可輕有所為，當思其終，毋使有今罔後也。（下／182）

據王充耘所言，他當是訓惟終之惟為思惟，惟沖子之惟仍應為「是」之義。《孔傳》解釋「惟終」云：「惟當終其美業。」⁶²蔡沈則云：「成王當終之也。」⁶³皆以惟為助詞無意，與王充耘不同。又如《讀書管見》訓「迪惟前人光」云：「啓迪思惟前人之光。」（下／184）迪惟應作發語詞，但王充耘亦作思惟解。

王充耘訓惟作思應是為突顯主體思維功夫，他在論十六字心法「惟精惟一」時便曾說：「惟精惟一，兩惟字乃其用功之方。精與一，蓋其效驗。」（上／170）惟是用功之處，也就是思維的意思。思維是功夫，亦即主體自身的著力處，唯用功於思維，才能得精一之效。王充耘的這種認知應是上承朱子而來，朱子〈答杜仁仲〉第二通便云：

⁶² [唐]孔穎達疏：《尚書正義》，卷15，頁19下

⁶³ [宋]蔡沈：《書集傳》，卷5，頁192。

「人心」、「道心」不能無異，亦是如此，然亦不須致疑，但「惟精惟一」，是著力要切處耳。⁶⁴

朱子視精一為功夫，而王充耘則以思維為功夫，但兩者皆著重於闡揚主體在道德功夫上的增進能力。因此，王充耘慣於將作為語氣詞的「惟」釋為思維，這是從義理方面所作的訓詁，並非有客觀證據的論斷。

王充耘對〈康誥〉「不能厥家人，越厥小臣、外正」條云：

能如柔遠能邇之能，謂化誨擾復之也。（下／180）

《孔傳》與蔡《傳》皆以「不能」為否定助詞，《孔傳》云：「不能治其家人之道。」⁶⁵蔡沈則云：「康叔而不能齊其家。」⁶⁶然而王充耘卻認為能應如柔遠能邇之能字。《尚書》中多有柔遠能邇之句，分別見於〈舜典〉、〈顧命〉及〈文侯之命〉，《孔傳》未將能視作動詞，蔡沈《書集傳》則謂：「能者，擾而習之也。」⁶⁷王充耘雖謂化誨擾復之，但與蔡沈同是以教化解釋能字，亦是由義理層面考量而訓釋文字之例。

〈禹貢〉有錫貢之文。錫即賜，《毛傳》及《爾雅》皆訓錫為予，並無對象方面的限制。但王充耘卻將錫解釋上對下的賜予，這與何休《公羊傳解詁》訓賜為「上與下之辭。」⁶⁸相同。但《尚書》中卻多有臣下錫上之語，這又該如何解釋？王充耘則說：

錫者，上與下之辭。而納錫大龜、禹錫玄圭、師錫帝曰，皆以錫書。蓋大龜為國之守器，禹告成功是為舜成百世之功，眾舉舜是為天下得人，皆非

⁶⁴ [宋]朱熹著，陳俊民校訂：《朱子文集》（臺北：德富文教基金會，2000年），卷62，頁3082。

⁶⁵ [唐]孔穎達疏：《尚書正義》，卷14，頁11上。

⁶⁶ [宋]蔡沈：《書集傳》，卷4，頁173。

⁶⁷ 同前註，卷1，頁16。

⁶⁸ [漢]公羊壽傳，[漢]何休解詁，[唐]徐彥疏：《春秋公羊傳注疏》（臺北：大化書局，1983年《十三經注疏附校勘記》影印清嘉慶二十年重刊宋本），卷6，頁5上。

常之事，故變之而不以常辭。《書》獨橘柚磬錯謂之錫貢，有不可曉。（上／173）

王充耘認為《尚書》中雖有下位者錫上位者的現象，但這些都是非常之事，不可用一般語法解說，故變文言之。王充耘的解釋明顯牽強附會，他自己也明白對〈禹貢〉錫貢便說不通，但無法自圓其說，只好以闕疑帶過。事實上，從《尚書》例句來看，錫是通用於上下之間，楊筠如《尚書覈詁》便云：「古下對上似亦稱錫。」⁶⁹即能注意到這項事實。而顧頡剛、劉起鈞合著之《尚書校釋譯論》則明確的表示：「古時上對下、下對上都可稱『易』（錫）。」⁷⁰那麼王充耘特意採取上對下賜予之解釋，並不能符合《尚書》用語習慣。然而他以非常之事解釋臣下賜上的說法，其實亦是為了彰顯這些記載有其特殊之處，嚴格說來，他是從義理的角度作訓釋。而他雖指出這些以下賜上的記錄有其特殊之處，卻是自由心證，並不能令人心服。

王充耘還有一些說法較為新穎，如他論〈大誥〉「弗弔天」之說云：

「弗弔天，降割于我家」、「弗弔旻天，大降喪于殷」，與《詩》「不弔昊天，不宜空我師」、「不弔昊天，亂靡有定」語意政同。蓋弗弔天當作一句讀，而弔音如字，當訓為弔恤之義。天有降福謂之天，降災者謂之弗弔天，猶言無情之天也。（下／179）

一般皆將弗弔視為一句，謂不幸，天則屬下讀。然王充耘則歸納《詩》《書》文句，提出「弗弔天」之辭為古時成語，認為這是古人對無情天意的無奈呼喚，其說尚稱精巧，也可備為一說。

（二）著重闡述《尚書》分句編寫之意旨

元代科舉基本沿襲宋代，以經義、經疑為題述文，故其著述多主申述《尚書》文句的義理內涵。而《讀書管見》雖非為科舉而寫，但受之前參考科舉的影響，王充耘對《尚書》文句結構有相當敏銳的看法，這可表現為二：

首先，他能從作文之法分析意旨。如一般作文欲以若干語句敘述同一件事時，

⁶⁹ 楊筠如：《尚書覈詁》（西安：陝西人民出版社，1959年），卷1，頁14。

⁷⁰ 顧頡剛、劉起鈞：《尚書校釋譯論》（北京：中華書局，2005年），頁88。

爲使行文不致呆板，往往會略替換語句，以使文章帶有變化感。而王充耘便掌握這項原則來分析《尚書》文句。他認爲《尚書》行文之間，常有不同文句之變換，這只是作者變文言之，並沒有特殊意涵。如：

疇咨若時登庸與疇咨若予采，作《書》者變文言之。（〈堯典〉上／168）

文即藝，藝即文，故藝祖即文祖，非二人也。作《書》者變文而言之耳。
（〈舜典〉上／169）

詢于四岳非謀治於四岳之官，蓋諮詢命官之辭，作《書》者變文錯綜用字耳。（〈舜典〉上／169）

上述三例，王充耘皆以爲乃作《書》者變文言之，意謂其語雖不同，但命意則一，並非各句有其殊旨。又如論〈洪範〉「皇極之敷言」亦說：

遵義、遵道，同一遵字而析道、義為兩言；會極、歸極，同一極字而變會、歸為兩字，蓋其行文不得不爾，而意豈有異同哉？若必以一句為一義，則無偏無黨與無黨無偏，亦有兩意乎？（下／178）

〈洪範〉原文云：「無偏無黨，遵王之義；無有作好，遵王之道；無有作惡，遵王之路。……會其有極，歸其有極。」王充耘認爲在這段文字中，所謂遵王之義、遵王之道，會極、歸極等語句，其文字所以不同，並非意涵有異，而是行文爲求變化的結果。

其二，王充耘相當重視《尚書》篇章文句的意義關連，他會指出文句各別的作意主旨及彼此之間的連繫關係，如分析〈舜典〉「帝曰：『咨！汝二十有二人，欽哉！惟時亮天功。』三載考績；三考，黜陟幽明；庶績咸熙。分北三苗」云：

「欽哉！惟時亮天工」，是語言之告戒；「考績黜陟」，是法制之維持；
「庶績咸熙」，是陟明之效；「分北三苗」，是黜幽之效。（上／170）

即分成四部分說明各文句的意涵。又如論〈洛誥〉「厥若彝」云：

「厥若彝，及撫事，如予」，若彝猶云棊彝，言順民常性，是敷教化；撫事是治政事，二者如予，是不可改舊政。「惟用在周工，往新邑」是不改舊臣。如此則臣下知上意向，無所變更，各就其職，展布四體，以為治功。自是成俗，自是厚聲名，自歸于汝矣。蓋昔政自公出，而今王即新政，周公恐其更張改作，驚駭群情，則隳治功而壞風俗，故不得不以此戒之。後面又曰「篤敘乃正父，罔不若予」，可見此意。伊尹復政太甲，亦有君罔以辨言亂舊政，皆此類也。（下／182）

亦分別針對各分句論述其旨意。王充耘這樣分解句式的方法，乃源自於他在《書義主意》中的處理，如《書義主意》論〈仲虺之誥〉「王懋昭大德，建中于民，以義制事，以禮制心，垂裕後昆」便有云：「前兩句是欲其如此，中二句是實下工夫，後一句是言效驗。」⁷¹可見這樣的書寫方式，是為指導科考者解讀經旨，不過《讀書管見》則將之運用得更為普遍。

王充耘既採用針對分句進行詮釋，便代表他認為《尚書》文句敘述的安排及次第是存在有其深意的，論〈武成〉「列爵惟五」便說到「其言不一，其間自有次序」（下／177）正是王充耘對《尚書》中某些篇章敘述文理的基本認知。他以為《尚書》文句的寫作皆有其安排意涵，而他則會簡單指出重點所在，以利讀者掌握。如論〈洪範〉九疇次序之意云：

夫治天下莫急于五行，所以天生五材，民並用之，缺一不可。民非水火不生活，故九疇以五行為先。人有所養而後可以修己，故次之以五事。己既修而後可以治人，故次之以八政。五紀是作歷以合天。皇極是人君以身立教。三德是先後之以刑賞。柔克者，作福賞也；剛克者，作威罰也。或剛或柔，或正直，隨時制宜，是又能因時制變矣。然人有不能決，則相率而聽于天，七稽疑是也。庶徵因效驗之見于天者，以為之省驗；福極是因效驗之見于人者，而為之勸懲。九者聖人所以治天下之具，其序雖有先後，而其中蓋無所重輕。（下／177-178）

王充耘對九疇次序的排列，當然有其主觀牽強之處，但他以為九疇排列有其次序

⁷¹ [元]王充耘：《書義主意》，卷3，頁9下。

關係，異於朱、蔡以第五疇皇極為樞紐，前四疇為皇極所建，後四疇為皇極所行的說法。

王充耘乃進士出身，精於科舉寫作，除對《尚書》文句的意涵有提綱挈領的解讀外，有時他也會表現出對篇章章法安排的敏銳感受。他對〈說命〉「若金，用汝作厲；若濟巨川，用汝作舟楫；若歲大旱，用汝作霖雨」之句有頗為獨到的修辭見解。《讀書管見》云：

金而無礪，一器之不適用耳，其利害所係者小。巨川則日涉者眾，若無舟楫，則所釋者大矣。然但涉者病之，其不涉者固未害也。若歲大旱，則舉天下民物之命，皆懸於一雨，其不可無也必矣。故曰三語雖若一意，而實一節深一節者，此之謂也。（上／176）

《書集傳》云：「三語雖若一意，然一節深一節也。」⁷²王充耘對《書集傳》多有批評，但此處明顯是申補蔡《傳》。不過蔡沈只說一節深過一節，而王充耘則指出用三種事物作比喻的不同，遂帶出層層遞進的效果。值得注意的是，《讀書管見》的說法可推源於《書義矜式》。《書義矜式》云：

蓋礪而為金之用，一物之利也。舟楫為巨川之用，一人之利也。霖雨為大旱之用，天下之利也。一人之利固大於一物之利，而天下之利，則又不止於一人之利而已爾。⁷³

《書義矜式》是從正面論述三種比喻之利用為何，而《讀書管見》則是著重於從反面立論，強調缺少時的為害，然所論之意實相同，由此可也證明王充耘對篇章段落大意的安排常有獨到見解，與他從事科舉，分析文章的經歷應有相當關係。

（三）藉經文申述君臣之道的義理思想

王充耘相當嚮往三代以上的清明政治，他強烈認為這是一個聖君在上，賢臣

⁷² [宋]蔡沈：《書集傳》，卷3，頁117。

⁷³ [元]王充耘：《書義矜式》（北京：北京圖書館，2006年《中華再造善本》影印元刻本），卷3，頁16上。

下輔的時代，因此他藉由考察《尚書》這些聖君賢臣的行爲，建構以義理爲主的君道及臣道架構。首先，王充耘對君主的要求相當高，他認爲君王必須如同聖人一般，具有極高的道德標準以及極聰明的心智狀態。如論〈泰誓〉「亶聰明作元后」云：

聰明作元后，蓋合萬國而聽於一人，其舉直而錯枉，是是非非，必無纖豪過差，而後足以服天下。非極聰明者不能。（下／177）

天下萬國皆聽於君王一人之命，因此若非極聰明者不足以任此責。而此聰明指的是道德境界的崇高領域，他又說：

有能稽于眾而又舍己從人，則善言豈有隱而不聞者，宜其無所伏也；能不廢困窮，則未至於困窮者可知矣，宜賢才之無遺也；能不虐無告，則未至於無告者可知矣，宜萬邦之咸寧也。然而此豈易能哉，非聖人不能也，故曰惟帝時克。（上／170）

聖人居帝王之位，要能夠使善言聞達，令困窮不廢、賢才無遺，令萬邦咸寧。君王既需具備聖人資格，故修德便成爲君王最重要的功夫。王充耘論〈召誥〉「其惟王位在德元」云：

治民不在于嚴刑，而在于修德。德果超于眾人之上，則人自觀感而假矣。（下／182）

君王在位，若能修養自身德行，使之超越眾人之上，自能起到典範作用，使下位之人觀感而受化，而不必專恃刑法威赫人民。不過王充耘並非不認可刑罰作爲治具的重要性，他強調君主除了修德之外，治理天下尚需以刑佐之。其論〈召誥〉「保受王威命明德」云：

人君之御天下，德與刑二者而已。（下／182）

論〈康誥〉「明德慎罰」條亦云：

明德是崇教化，是民有所視效而入于善；慎罰是謹于用刑以輔之，使民有所畏懼而不敢為惡。聖人之治，不過此二事而已。（下／180）

王充耘認為君王對己則修養自身德行，以期收人民觀感之效。但對外則必須用刑，使民有所畏懼而不敢為惡。至於用刑標準，又謂：

罰謂之慎，非去之謂。蓋必罰其所當罰，而輕重出入，不差毫釐，然後民不敢犯。若過故不分，輕重失當，則民惡者無所懲，而善者反無所措手足矣。（〈康誥〉下／180）

刑罰施行的標準就是要適宜，不可輕重失當，必須仔細審查究竟是故意或過失，否則為惡者將無懲而不懼，而善良者則反不知所措矣。

除君道思想外，王充耘亦側重於闡述為臣之道。他認為得人才是政治布屬最重要的事情。《讀書管見》於〈周官〉有云：「官不必備，惟其人。非其人之難得也，以知道者之不可多得也。」（下／186）官員任職，需講究適才適性，但王充耘則認為知「道」才是最重要的原則，可見他偏重於人才的德行問題，而非才性。那麼臣下德行在政治上該如何表現？王充耘認為臣道最重要的責任便在於輔佐君主：「君以出治為功，臣以輔君為職，各欲自盡而已。」（〈洛誥〉下／183）該如何輔君？王充耘特別重視為臣者必須匡正君主之心。其論〈說命〉「爾惟訓于朕志」云：

蓋志者，心之所之。欲有所向，而未見諸行事者也。人臣匡君，於此正之則易，待其見諸行事而正救之則難。（上／177）

王充耘心目中的君王雖然必須具備聖賢的特質，但他也不是盲目地以為君主毫無過錯的可能。君主一旦有過錯，除藉由自身修養以改正外，下位之臣更需盡到匡正君心的責任，幫助君王格心，在君王尚未見諸行事之前，便必須於此匡救之。這其實也是理學家一貫主張正君心的思維。

另外，王充耘認為賢才之會聚，必須維繫在君主的修德與否。君王自身既修德，便能夠吸引賢臣歸納。他論〈益稷〉「光天之下」又說：

蓋化天下莫如舉賢，而致賢又莫如修德。己德既盛，則賢者自來，用賢人則眾人自勸，到此時人無不濟濟相讓矣，豈復有讒說哉！（上／172）

修德便能致賢，致賢又有助於君主之修德。如此雙管齊下，賢才便能會聚於朝廷，不復再有小人之讒言，那麼君聖臣賢便不是夢想。

透過這樣的架構，可見出王充耘的政治思想主要建立在君聖臣賢的組織上，君臣各盡己職，則政事便能得宜。當然，百官臣屬自有其職責，並不是放棄自己應盡職務而專事規正君心而已。故王充耘於〈益稷〉「帝庸作歌」又說：

皐陶以為人君不必下侵臣職，以求事功，但委任而責成功耳。率作興事者，分職授任，如咨命二十二人是也。屢省乃成，則三載考績，三考黜陟是也。能如是則可謂之明君。君明則臣不敢欺，而思盡其職，庶事自各就緒矣。苟為不然，而欲下侵眾職，則元首叢脞而股肱懈怠，天下之事豈一人所能辦哉。萬事之墮，固其宜矣。（上／172）

人君與臣下之職責必須分明，君主不可侵犯臣下之職權，只要掌握考核之實即可。君主一旦能做到明察功夫，則臣下便不敢欺瞞而能盡職。由此看來，王充耘主張臣下輔佐君王格心，而君王則要能明察臣下之職，故一切關鍵仍然在君王身上。他舉堯舜為例，認為君王的責任在於使臣下能各得其性。《讀書管見》論〈周官〉「三公變理陰陽」云：

堯舜在上，而天災滅熄，庶徵太和，有夏懋德而罔有天災。考其所為，不過咨四岳、九官、十二牧，分任庶政，使人人各遂其性而已。（下／186）

此處的各得其性乃指是各遂其才性。在此，王充耘把臣道的德與才結合起來，強調臣下需以德行爲先，德行的首要功用在於協助君主格心，而才性則運用於職務之上，此則有賴於已修德的君主，能夠分任指派並考察所爲，使臣下能無顧慮的盡己之責。

（四）反對過度附會義理的詮釋

王充耘不喜歡蔡沈及呂祖謙某些過度穿鑿義理的說法，他的詮釋傾向於就事

理分析，帶有一定程度的平易原則。而其中最引人矚目的說法，便是對十六字傳授心法的批評，他將朱子以下認為十六字心法作為聖王相傳的義理密傳之說徹底打破，指出「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」根本不是什麼深奧的妙理，他於〈大禹謨〉「傳授心法之辨」條說：

中土呼事之當其可者謂之中，其不可者謂之不中。於物之好惡、人之賢不肖，皆以中與不中目之。孟子所謂中也養不中；才也養不才，即是指人之賢不肖言之也。其所謂中不中，猶南方人言可與不可，好與不好耳。蓋其常言俗語，雖小夫賤隸皆能言之，初無所謂深玄高妙也。（上／171）

朱子認為堯、舜、禹間心法的傳授是由《論語·堯曰》所載「允執其中」，再擴增為〈大禹謨〉的十六字，是為聖人治心之法，只要能操存制伏此心，便可治理天下。但王充耘從俗語的角度解釋，訓中為可不可之可、好不好之好，心法之「中」即為俗語方言之「可」，此十六字根本沒有深奧義理。

王充耘還進一步指出此帝王心法內容根本不待傳授，他認為舜禹等人在未接受帝位前、未聞執中之旨時，其行為已能暗合心法之意，他說：

舜自側微以至微庸，觀其居家則化頑嚚傲很者，使不為奸，命以職位，則能使百揆時敘而四門穆穆，過者化，存者神，治天下如運諸掌，斯時蓋未嘗聞執中之旨也，而所為已如此，豈其冥行罔覺，抑天質粹美而暗合妙道邪？（〈大禹謨〉上／171）

舜、禹在未聽到傳心妙法前，其行為已若合符節；而即使就算舜、禹在聽聞心法之後，其行為亦未嘗改變：「自授受之後，未聞其行事有大異於前日者，是堯之所傳，不足為舜損益也。」（〈大禹謨〉上／171）既然這種心法並未改變舜、禹前後德行的表現，又有什麼玄妙可言。於是王充耘總結說：「方其未聞也，其心不見有所損；及其既聞也，其心不見有所益，則謂之為傳授心法者，吾未敢以為然也。」（〈大禹謨〉上／171）王充耘並非否定堯、舜、禹在繼位之時有任何警飭之辭，但若必得將這些可能僅屬於勉勵之語，界定為不傳之祕法，實未見其有何可異之處。

王充耘另外還舉孔子為例，強調對其平常教學用語，實不必刻意冠上深奧祕

義之名。《讀書管見》論「傳授心法之辨」繼續云：

孔子告顏子以非禮勿視聽言動，蓋教學者不得不爾。而亦以為傳授心法、切要之言，非顏子之明健不得聞。不知今之教者於初學之士，動作不循禮度者，將禁制之使不為乎？姑聽之待其至顏子地位，而後約之以禮也。是其為說固有所不通耳。（上／171）

孔子告曾子以吾道一貫，此亦尋常之語言，而今人亦推崇以為其師弟子密相授受，而以為曾子得一貫之妙。且以一與貫字相為對待而訓釋之，如此為一，如此為貫，皆不成文理。（上／171）

孔子在對弟子的教學中曾提到非禮勿視、聽、言、動以及吾道一以貫之之說，後儒對此多有發揮，往往也流於穿鑿艱澀。而王充耘則強調，這些都只是孔子平常教學指示學生的準則，根本不是什麼暗相傳授的密法。這雖然非《尚書》內容，但亦是對於詮釋《尚書》過度附會義理的有感而發，由此也可見王充耘以平易原則詮釋的風格。

五、《讀書管見》在《尚書》辨偽史上的成就

《讀書管見》在《尚書》辨偽史上占有一席之地，他雖未明白提出《古文尚書》為偽的論點，但其質疑《古文尚書》觀點對於清儒的研究成果亦有推波助瀾之效。而關於王充耘對《尚書》辨偽的成果可簡明略述為下列四點：

（一）疑〈大禹謨〉乃後人附會而成

《讀書管見》辨偽之說最重要論點在於他明確反對〈大禹謨〉的可靠性。他說：「〈禹謨〉一篇出於孔壁，深有可疑。」（上／171）可疑處為何？首先，他認為禹所陳之謨已見於〈皋陶謨〉、〈益稷〉篇中，不應又有〈大禹謨〉，《讀書管見》論〈大禹謨〉「禹謨古文之辨」條云：

禹與皋陶、舜三人答辭，自具見於〈皋陶謨〉、〈益稷〉篇中，如「予思日孜孜」、「帝慎乃在位」，此即禹所陳之謨矣，安得又有〈大禹謨〉一篇。（上／171）

今文〈皋陶謨〉中舜曾命禹昌言，禹遂以思日孜孜為說，陳述他治水之心路歷程，並勸舜「慎乃在位」。王充耘認為這就是禹所陳之謨，不應另有〈大禹謨〉。王氏所說雖與後世考證結果不謀而合，但因為〈皋陶謨〉中有禹陳之謨，遂斷〈大禹謨〉為偽，這並非客觀論證。然王充耘的看法不只於此，他更進一步分析〈大禹謨〉的體製，認為〈大禹謨〉雜亂無敘，體製與其他篇不類，故由此得出〈禹謨〉為偽的結論。他於「禹謨古文之辨」條說：

〈堯典〉、〈舜典〉雖紀事不一，而先後布置皆有次序；皋陶、益、稷雖各自陳說，而首尾答問一一相照。獨〈禹謨〉一篇，雜亂無敘，其間只如益贊堯一段，安得為謨；舜讓禹一段，當名之為典；禹征苗一段，當名之為誓。今皆混而為一，名之曰謨，殊與餘篇體製不類。（上／171）

王充耘指出在〈堯典〉、〈舜典〉中的問答對話，皆首尾相照，布置相當有次序。但王充耘從文體的角度認為〈大禹謨〉則未如此，反而顯得雜亂無敘。《尚書》文體歷來有所謂六體的爭議，此即〈尚書大序〉所云「典、謨、訓、誥、誓、命」⁷⁴的分別。王充耘並未論及六體特徵，但他分析〈大禹謨〉體裁混淆時，則使用了文體的概念區分。他以為益贊堯之一段不得為謨，此段為：「都！帝德廣運，乃聖乃神，乃武乃文，皇天眷命，奄有四海，為天下君。」〈大禹謨〉乃舜、益及禹間的對話，而益這段言論極道稱譽之美，本是對舜而言，但蔡沈以為當時不應有這種諛佞之風，認同舊說為益贊堯，而非譽舜之說。王充耘雖未分析這段言論的性質，但他認為這種言論不屬於謨，與《尚書》文體分類並不相類。又王充耘以為舜讓禹一段當為典，此段為：「帝曰：格汝禹。朕宅帝位，三十有三載，耄期倦于勤，汝惟不怠，總朕師。」這是舜命禹攝位之辭，與〈堯典〉、〈舜典〉禪讓言論相符，蓋因此而被王充耘歸屬於典。另外，禹征苗一段有誓師之辭：「濟濟有眾，咸聽朕命。蠢茲有苗，昏迷不恭。侮慢自賢，反道敗德。君子在野，小人在位，

⁷⁴ [唐]孔穎達疏：《尚書正義》，卷1，頁8下。

民棄不保，天降之咎。肆予以爾眾士，奉辭伐罪。尙一乃心力，其克有勳。」這既是誓命伐苗之辭，王充耘便歸屬於誓。而由於〈大禹謨〉一文中，存在有典、誓及不屬於謨的文體內容，故被王氏認為體製混雜，不類他篇，因而論定為僞。不過嚴格說來，《尚書》體裁之差異是後人的分類，《尚書》成書時未必是依六體或十體而撰成，亦無強制說某一文體便需嚴格遵守體式的規定，故王充耘的論證其實並不能算是有據。

王充耘另外還對於〈大禹謨〉所載禹征苗的記錄表示懷疑，他論「禹謨古文之辨」條云：

夫舜以耄期倦勤而授禹，禹安得舍朝廷之事而親征有苗，舜又安能以耄期之餘而誕敷文德。必勵精為治，克己布政，使所為有加於前，方可名曰誕敷，恐非年老之所能。果能之，則不必授禹矣！故嘗謂〈禹謨〉必漢儒傳會之書，其征苗之事必不可信。（上／171）

又如論〈禹貢〉「三苗」條云：

後世不察，遂以為舜誅四凶，皆攝位時事。故於禹征有苗處說不通，遂以為三苗乍臣乍叛，寧有此事邪？夫三苗既匪在朝之臣，舜得不動干戈，執其君而竄之。舜執其君無所難，禹以六師而反不服，何邪？蓋苗頑不即工，故征之。來格而後分北竄徙之，所謂臯陶施象刑，則加以流竄者是也。豈施以刑不服，而後征之邪？然既懷之以文德而來格，苗則已革心向化矣，又從而追咎其既往而分北之，豈叛則討之，服則佑之之謂乎？聖人必不爾也。蓋征苗而苗格，此出安國古文，與〈舜典〉、〈益稷〉、〈臯陶謨〉相抵牾，此必漢儒傳會之辭，不可盡信。（上／173）

王充耘認為大禹征苗之事乃漢儒附會，其原因包括：第一，舜以老耄之期將帝位傳授給禹，禹怎麼會不先治理好內政便大興兵革。第二，有苗於舜在位時已曾歸降，而且被舜分北三苗，證明有苗已格心向化，何以禹即位後又征伐之，這也不合乎聖人行事義理。其實禹征有苗之事頗見於先秦典籍中，《墨子·兼愛下》便云：「禹曰：濟濟有眾，咸聽朕言。非惟小子，敢行稱亂。蠢茲有苗，用天之罰。若

予既率爾群對諸群，以征有苗。禹之征有苗也。」⁷⁵《呂氏春秋·上德》亦載：「三苗不服，禹請攻之。舜曰：以德可也。行德三年而三苗服。」⁷⁶《韓詩外傳》亦有云：「當舜之時，有苗不服。……禹請伐之而舜不許。曰：吾喻教猶未竭也。久喻教而有苗氏請服。」⁷⁷這些故事皆是漢代以前所流傳的梗概，可見在先秦時確有禹征有苗的故事流傳，故而可疑者並非是禹征苗的記錄，而是舜在位時，苗是否曾自動來格？王充耘既以〈禹謨〉為偽，自不信禹征苗之事，而轉以〈舜典〉分北三苗，以為有苗早已來格為據，實則這些都是遠古傳說，難以論斷。不過《墨子》確實已有禹征苗之說，王充耘以此事為漢儒傳會，並非的論。

前面已討論過王充耘認為十六字心法並非聖王間相傳之玄妙義理，這是對理學家建構道統傳授的批評。而在辨偽的部分，王充耘更進一步認為十六字心法乃後人附會增益，他說：

〈禹謨〉出於孔壁，後人附會，竊取《魯論·堯曰》篇載記而增益之，析四句為三段，而於允執其中之上，妄增人心道心等語。（上／171）

王充耘認為十六字心法乃是後人自〈堯曰〉「允執其中」變化而來，並非〈禹謨〉原本內容。不過他並未參考《荀子》的說法以敘明演變軌跡，致使其說未有堅強論據，此則有待閻若璩補充之。

（二）辨〈舜典〉開篇二十八字為後人偽增

《古文尚書》將伏生所傳《今文尚書》〈堯典〉中自「慎徽五典」以下割裂為〈舜典〉，後來姚方興發現古文〈舜典〉開篇有「曰若稽古帝舜，曰重華協于帝。濬哲文明，溫恭允塞，玄德升聞，乃命以位」等二十八字，奏於朝廷，但未獲施行。隋文帝時，劉炫則將之併入梅《書》，立於學官，這二十八字便被加入〈舜典〉中。關於這二十八字的真偽，歷來多有疑者。早在姚方興發現時便有人

⁷⁵ [清]孫詒讓：《墨子閒詁》，收入《新編諸子集成》（臺北：世界書局，1972年），卷4，頁76。

⁷⁶ [漢]高誘注，[清]畢沅校：《呂氏春秋新校正》，收入《新編諸子集成》（臺北：世界書局，1972年），卷19，頁241。

⁷⁷ [漢]韓嬰：《韓詩外傳》（臺北：臺灣商務印書館，1983年《景印文淵閣四庫全書》本），卷3，頁13上-13下。

指其爲僞，而王充耘亦認爲這二十八字是僞造的，他說：

〈舜典〉與〈堯典〉本合爲一篇。篇首二十八字，蓋後人僞增也，故其文上下皆不相蒙。（上／168）

王充耘認爲這二十八字與下文文意不合，故認爲應是後人所僞增。王充耘雖沒有仔細考證，但他是憑著對文章敏銳的感受，認爲這二十八字與經文上下不相蒙，並非屬於本文所有，也可謂有識之見。

（三）辨《尚書》文句有後人附會者

王充耘還曾以文意、語法爲據，指出有問題、可能爲僞的句子，如論〈說命〉云：

「若跣弗視地，厥用足傷」與「若藥弗瞑眩，厥疾弗瘳」之語不倫，意亦不相對值。竊意前二句是古書，後二句是傳會。（上／177）

王充耘認爲「若跣，弗視地，厥用足傷」與「若藥，弗瞑眩，厥疾弗瘳」兩句意不對值，故其中有僞。然他所引兩句順序與〈說命〉不同，〈說命〉前二句是「若藥，弗瞑眩，厥疾弗瘳」，後二句是「若跣，弗視地，厥用足傷」，故王充耘所謂前二句是古書，後二句是附會，不知是應照原文而論，或是依他自己所說的次序。然王充耘雖謂二句意不對值，故有一僞，但嚴格說來，這兩句是文意上的對比，並非不對值。而且《國語》分明亦是兩句相連，〈楚語上〉云：「若藥不瞑眩，厥疾不瘳；若跣不視地，厥足用傷」，⁷⁸《國語》既已如是說，則兩句本就相連，並無附會問題。大概王充耘只注意到《孟子》引「若藥不瞑眩，厥疾不瘳」爲《尚書》文句，而未注意到《國語》的內容，故閻若璩便嘲笑他：「是止讀過《孟子》，而未讀過《國語》者。」⁷⁹〈說命〉雖是僞書，但王充耘對這兩句的判斷基本上並不成立。

⁷⁸ [吳]韋昭注：《國語》（臺北：臺灣商務印書館，1983年《景印文淵閣四庫全書》本），卷17，頁15下。

⁷⁹ [清]閻若璩：《尚書古文疏證》（臺北：臺灣商務印書館，1983年《景印文淵閣四庫全書》本），卷8，頁34上-34下。

(四) 認為《古文尚書》出於一手

今人已知《古文尚書》蓋為魏晉之間所出之偽書，作偽者雖難斷定為何人，但大多認為是同一人所假造。而王充耘在元代時便提出《古文尚書》是出於一人之手。如論〈說命〉「對揚休命」云：

蓋古文《書》出於一手，故其言每每相重。（上／177）

又論〈蔡仲之命〉「皇天無親止終以困窮」云：

吾意古文只是出于一手，掇拾附會，故自不覺犯重耳。（下／184）

王充耘根據《古文尚書》中往往有重出的語句，而認為這應是屬於一人之筆。他所舉例子如：

一段（皇天無親止終以困窮）與〈太甲〉篇相出入。言天輔民懷即是克敬惟親，懷于有仁之說。為善而歸于治，為惡而歸于亂，即是「與治同道罔不興，與亂同事罔不亡」之說。惟厥終，終以不困；不惟厥終，終以困窮，即是自周有終，相亦惟終。其後嗣王罔克有終，相亦罔終之說。（〈蔡仲之命〉下／184）

王充耘對比〈蔡仲之命〉與〈太甲〉，發現其中多有相同意旨的文句，他認為這就是作古文者掇拾附會所造成的。又如：

對揚休命，對者，酌荅其所言。揚則稱舉之，所謂奉以周旋，弗敢失墜是也。……《周書》用荅揚文武之光訓，亦此意。（〈說命〉上／177）

此處是以〈咸有一德〉與〈顧命〉之文句對比。〈顧命〉為《今文尚書》的部分，兩者相重，在尚未證明《古文尚書》為偽的立場下，難以論斷是誰抄誰。但王充耘卻只判斷《古文尚書》有附會犯重的問題，可見質疑對象就是《古文尚書》。然嚴格說來，王充耘的論證並不充分，且未明確說出《古文尚書》為偽的結論，不

過他僅憑犯重文句便敏銳地感受《古文尚書》作者問題，實屬有見。

六、《讀書管見》對後世之影響

《讀書管見》乃王充耘個人心得之蒐集，並且能夠擺脫《書集傳》的典範影響，闡述許多獨特意見，因此在明清之際企圖突破理學典範的氛圍下，學界多有採用此書觀點討論者，對後世《尚書》學亦頗具影響。以下便分三部分探討王充耘《讀書管見》對後世《尚書》學的影響。

（一）對《尚書》辨偽的影響

《古文尚書》偽辨工作是一段跨越相當長時間的考據活動，自南宋時，吳棫、朱子指出《尚書》文體的差異，引導後來學者在這個問題上繼續深入。而元代時，吳澄盡棄古文，專釋今文，趙孟頫亦將今古文區別開來，這些作法都讓《古文尚書》真偽問題開始受到學者重視。而王充耘雖然並未對於今古文的真偽問題作出確然的判斷，但他懷疑的篇章正是理學家最重視的〈大禹謨〉，因此在《尚書》辨偽史上，他也因此而具有一定程度的貢獻。李榮陞《尚書考》便云：「若〈禹謨〉之謬，元人王充耘已得其概而條析。」⁸⁰李調元《童山集》亦云：「或曰危微精一，理學家奉為宿海。若疑古文，則程朱先生挂口矣，此一說也，自後元儒吳草廬銳然排擊，而趙子昂、王與耕繼之。」⁸¹文廷式《純常子枝語》也云：「此不信傳心之說，甚識甚卓。其謂偽古文出於一手，掇拾附會，尤為洞見。竅會元人吳草廬外，當推王氏矣。」⁸²這些評論都指出王充耘對〈大禹謨〉的懷疑，以及他提出《古文尚書》出於一手的說法，在這波疑《古文尚書》的潮流中，起著推波助瀾之效。

《古文尚書》得以被證偽的最大功臣首推閻若璩，他著《尚書古文疏證》，提出一百二十八條反證，成功使這部流傳千餘年的贗品性質大明於世。閻若璩固

⁸⁰ [清]李榮陞：《尚書考》（上海：上海古籍出版社，1995年《續修四庫全書》影印嘉慶二十年互古齋刻《李厚剛集》本），卷1，頁2上。

⁸¹ [清]李調元：《童山集》（上海：商務印書館，1936年《叢書集成初編》據函海本排印），卷12，頁143。

⁸² [清]文廷式：《純常子枝語》（上海：上海古籍出版社，1995年《續修四庫全書》影印民國三十二年刻本），卷4，頁7上-7下。

然提出相當多鐵證論斷，但他其實也等於是這股辨偽潮流中的集大成者，閻若璩吸收相當多前人的辨偽成果，才得以完成此一工作。而王充耘在《尚書》辨偽的成果也引起閻若璩注意，《尚書古文疏證》第一百一十八條便論及王充耘，並記錄王充耘的三項說法：

一曰〈堯典〉、〈舜典〉雖紀事不一，而先後佈置皆有次序。〈臯陶〉、〈益稷〉雖各自陳說，而首尾答問一一相照，獨〈禹謨〉一篇雜亂無敘，其間只有益贊堯一段，安得為謨。舜讓禹一段當名之以典，禹征苗一段當名之以誓，今皆混而為一，名之曰謨，殊與餘篇體制不同。一曰〈蔡仲之命〉一段絕與〈太甲〉篇相出入，言天輔民懷，即是克敬惟親，懷於有仁之說。為善同歸於治，為惡同歸於亂，即是與治同道，罔不興，與亂同事，罔不亡之說。惟厥終，終以不困，不惟厥終，終以困窮，即是自周有終相亦罔耳。一曰〈顧命〉一篇鋪敘始末，宛如圖畫。嘗謂今文書如〈禹貢〉、〈洪範〉、〈顧命〉、〈費誓〉條理曲折，法度森嚴，若有錯簡缺文，則全無可理會矣。而此皆出於伏生所授。先儒謂伏生書不可曉，晁錯略以意屬讀，此等豈晁錯自能以意想言之者乎。故知衛宏之序，似預袒後來古文，而抑今文，其言決未可信。⁸³

閻若璩詳載王充耘三說，可見王充耘對其辨偽思維存在著影響。不過閻若璩也批評王充耘部分說法，如前所述，他指出王充耘只據《孟子》懷疑「若跣，弗視地，厥足用傷」為偽，而未能顧慮到《國語》的說法，是其缺失。經由閻若璩的說明，可知王充耘在《尚書》辨偽史上雖有成就，然說法仍不成熟，思慮亦有未周處，但在後出轉精的推波下，王充耘中繼者的角色，既對前人有所繼承，對於後世又有啟蒙，仍有其可稱譽之處，《經義考》便數王充耘於辨偽行列中，其云：

按《古文尚書》，晉唐以來未有疑焉者，疑之自吳才老始，而朱子大疑之。其後吳幼清、趙子昂、王與耕輩群疑之。至明而梅氏之《讀書譜》、羅氏

⁸³ [清]閻若璩：《尚書古文疏證》，卷8，頁33上-34上。

之《尚書是正》則排擊亦多術矣。近山陽閻百詩氏復作《古文尚書疏證》，其吹疵摘謬加密。⁸⁴

藉由這些前賢的接續努力，偽《古文尚書》的問題才得以澄清，而王充耘雖非主力辨證者，但仍具有一席之地。

（二）名物制度說法對後世的影響

〈禹貢〉乃《尚書》中體制最特別的一篇，其文依托大禹治水行跡，主記山川地理人文風貌，可謂是地理之書。但學者考諸實際地理現象，又往往有所不合，故歷來對其真實性亦頗多爭議，朱子便云：

嗚呼，〈禹貢〉所載者，九州之山川，吾之足跡未能遍乎荆揚，而見其所可疑者已如此，不知耳目見聞之所不及，所可疑者又當幾何？是固不可得而知矣！⁸⁵

朱子即明確指出〈禹貢〉所載內容與實際地理現象往往不合，認為〈禹貢〉作者甚至可能未進行實地考察，僅憑印象描述。而王充耘《讀書管見》對於〈禹貢〉地理亦有所辨說，後世學者亦多有就其說再申明辨駁者，如王充耘說碣石。〈禹貢〉有兩處提到碣石，一是在冀州，說：「島夷皮服。夾右碣石入于河。」一處在導山，說：「導岍及岐，至于荆山，逾于河；壺口、雷首，至于太岳；底柱、析城，至于王屋；太行、恆山，至于碣石，入于海。」據〈禹貢〉所云，碣石該是位於黃河入海口處的一座山，但歷來論者多把碣石山與後王帝王登臨的碣石混淆，遂造成爭議。而王充耘則提出碣石已改易位置的說法，《讀書管見》論「碣石河道」云：

今谷（合）口御河入海處，北岸有石山聳立，狀如小孤石，北人呼為碣石。古人嘗鐫銘其上，揭先生亦嘗刻詩石間。御河水，自衛輝、彰德而來，過臨清、東光、滄州、長蘆，至赤谷下海，湍流黃濁，與黃河相類。或云此正古黃河道，謂之逆河，蓋以海水逆潮而得名。其上合流如濬、沱、易水

⁸⁴ [清]朱彝尊：《經義考》，卷74，頁413。

⁸⁵ [宋]朱熹：《朱子文集》，卷72，頁3585。

之類，通有九水，又與九河相應，而自海道入河者，碣石亦正在右轉屈之間，其與夾右碣石入河皆相吻合。（上／173）

王充耘認為碣石已因黃河改道，而移於衮域之內。王充耘之說，後人判批甚多，胡渭便認為這是妄談，並說：「王氏採入經解，無識甚矣！」⁸⁶秦蕙田《五禮通考》亦云：「都無足據，學者闕其疑可也。」⁸⁷這些說法都指責王充耘之說無實據，難可憑信。

再如王充耘論敷淺原。敷淺原亦為古地名，〈禹貢〉於導山處云：「岷山之陽，至于衡山，過九江，至于敷淺原。」敷淺原的位置在哪？歷來也爭論不休。《孔傳》謂敷淺原一名博陽山，在揚州豫章界。⁸⁸朱子以為敷淺原乃廬山，其〈九江彭蠡辨〉云：「而其全體正脈，遂起而為廬阜，則甚高且大，以盡乎大江、彭蠡之交，而所以識夫衡山東過一支之極者，唯是乃為宜耳。」⁸⁹認為廬山雄峙於長江及鄱陽湖匯口，為極明顯的標記，故敷淺原當指廬山。然而王充耘則否定此說，他以為敷淺原既謂之原，便不應指山而言，其說云：

敷淺原恐非廬山。高平曰原，而又名敷淺，則必平曠之地，不為高山可知。〈禹貢〉導山即所以導水，不論山之高大，但於水有干涉，曾用工者則錄之。若謂其表見諸山，必其高大可以辨疆域，廣博可以奠民居，則五岳之中嵩山，揚州則若舒州之灊山、江東之茅山、九華山之類，其繇亘皆數百里，何故略不載紀邪？（〈禹貢〉上／173）

王充耘是從名稱著手，認為就敷淺原三字而言，皆無高山之意，不太可能指廬山。而且他又批評朱子以廬山高大可為標誌之說，認為〈禹貢〉所記是曾治水用功者，並非記山勢地形。王充耘雖未提出明確證據，但自名稱解析入手，亦不可謂毫無根據。後世學者在論敷淺原時亦往往引其說以辨前人高山之說，如明人朱睦㮮《五

⁸⁶ [清]胡渭：《禹貢錐指》（臺北：臺灣商務印書館，1983年《景印文淵閣四庫全書》本），卷11上，頁41上。

⁸⁷ [清]秦蕙田：《五禮通考》（臺北：臺灣商務印書館，1983年《景印文淵閣四庫全書》本），卷201，頁37上。

⁸⁸ [唐]孔穎達疏：《尚書正義》，卷6，頁24。

⁸⁹ [宋]朱熹：《朱子文集》，卷72，頁3582。

經稽疑》便引其說，以為就〈禹貢〉書寫體例而言，若非治水曾著力者，「山雖大不錄也。」⁹⁰即據王充耘之說批評朱子。而毛奇齡《尚書廣聽錄》在論敷淺原時亦引王氏之說作為註腳。毛奇齡雖未據其說而作出論斷，但他批判朱子最力，引其說等於是據之而否定朱子廬山之說。另外如胡渭亦曾參考王充耘之說而謂：

廬山盤基廣大，其陽必有平敞之原。但曠衍無奇，選勝者所不道。而志家又因仍舊說，不能詳考指言其狀耳。以此求之，庶不失朱子之意，而又不即以高山為平小，犯學者之所疑。⁹¹

胡渭以為敷淺原當是廬山東南麓的高平之地，而非廬山本身。他參考眾說而成此論，其中便有王充耘指出高平為原之論，故可視為受王充耘影響者。

除地理考證外，王充耘對一些制度之說也有自身見解，如論三正之說。《尚書·甘誓》載啓伐有扈氏，數其罪曰：「怠棄三正」。何謂三正？《孔傳》以「天地人之正道」⁹²釋之，謂其不行正道；而蔡沈則謂「子、丑、寅之正也。」⁹³意謂不奉正朔。對此爭議，王充耘另以三事釋三正，他說：

怠棄三正，《傳》以為子丑寅之正。不知王朝頒朔，三正並頒於諸侯邪？抑止頒寅正也？而奈何責有扈以怠棄三正，且不奉正朔，是欲擅變禮樂，改易制度，何得云怠棄。或者以為禹論養民，莫重於六府三事。威侮五行，是不修六府，怠棄三正，是不務三事。為諸侯而不知養民，此天所以絕之也。其說為優。（《管見》上／175）

王充耘主在批評《書集傳》。認為若如蔡說，以三正為夏、商、周之子、丑、寅之正，則於事實難符。因頒正朔乃只頒一正，傳說以夏頒寅正，商頒丑正，周頒子正，並無三正皆頒的情形。且不遵三正，是欲改易制度，亦不應數其怠棄。故他

⁹⁰ [明]朱睦㮮：《五經稽疑》（臺北：臺灣商務印書館，1983年《景印文淵閣四庫全書》本），卷2，頁10上。

⁹¹ [清]胡渭：《禹貢錐指》（臺北：臺灣商務印書館，1983年《景印文淵閣四庫全書》本），卷11下，頁23下。

⁹² [唐]孔穎達疏：《尚書正義》，卷7，頁2上。

⁹³ [宋]蔡沈：《書集傳》，卷2，頁76。

以三事釋三正，三事是謂正德、利用、厚生，皆是關於民生者，啓伐有扈氏乃因其不知養民，故因而絕之。王充耘的說法其實較為合理，明陳第《尚書疏衍》便云：

或曰：夏禹養民，惟六府三事，是亟威侮五行，廢六府也；怠棄三正，廢三事也。此意亦近之。乃馬融云：建子建丑建寅為三正，蔡注因之。彼不奉有夏之正朔，則罪矣，于子、丑何與？蔡又曰：子丑之建，唐虞之前當已有之。鑿益甚矣。⁹⁴

雖未指六府三事之說所出，但此乃王充耘之論，故可謂受其影響，進而否定蔡《傳》。另外如明袁仁《尚書砭蔡編》亦云：

《註》以三正為子丑寅之正，非也。夏正建寅，只奉夏正可矣。豈欲其兼殷周子丑之正，而悉遵奉乎？《孔傳》以為怠惰廢棄天地人之正道，斯為得之。《管見》謂禹養民莫重于六府三事，威侮五行是不脩六府，怠棄三正是務三事。亦通。⁹⁵

袁仁則明確指出據《讀書管見》為說，亦同樣批評蔡沈，而認為王說可與《孔傳》相通。

然而不認同王充耘三正為三事說者亦有人在，明人張恒《明志稿》則批評三事之說，〈三正辨〉說：

魏景初元年，黃龍見，欲改正朔，詔公卿博議。侍中高堂隆以為軒轅、高辛、夏后、漢皆以十三月為正；少昊、唐、殷皆以十二月為正；高陽、虞、周皆以十一月為正。然則三正之迭建久矣，以子丑為正，不自殷周始，古已有三正，而啟并以怠棄聲罪致討耳。以三事解三正，此真臆見哉。⁹⁶

⁹⁴ [明]陳第：《尚書疏衍》（臺北：臺灣商務印書館，1983年《景印文淵閣四庫全書》本），卷3，頁6下。

⁹⁵ [明]袁仁：《尚書砭蔡編》（臺北：臺灣商務印書館，1983年《景印文淵閣四庫全書》本），頁22下。

⁹⁶ [明]張恒：《明志稿》（北京：北京出版社，2005年《四庫禁燬叢刊·集部》影印明刻

張恒認為王說為臆見。但他據魏人之說而斷上古之制，實不足據，且高堂隆所言世系，明顯就是把子、丑、寅三正輪流改建次序往上套用於傳說朝代之中，根本無法令人信服，以此批評王充耘，並不能中其要害。又清人陳廷敬《午亭文編》亦對王充耘三事說做出評論，他說：

王氏云：「止頒寅正。」固矣，而經言三正者，特以三正命於天而行於人者也。有扈氏不畏天、不恤人，故雖頒寅正，而兼言三正者，正所以深責之也。王氏云：「不奉正朔，是欲擅變禮樂，改易制度，何得云怠棄？」夫王氏之說誠善矣，然經所謂怠棄者，正以其不畏天、不恤人，兼三正之義以深著其罪，故謂之怠棄云爾。⁹⁷

陳廷敬從蔡沈之說，認為王充耘所言雖善，但究非三正之義。他認為夏雖僅頒寅正，但言怠棄三正，乃深著其罪，強調有扈氏不畏天人的過錯。陳廷敬雖不認同王說，但其辨其實毫無根據，所謂強辭耳。

（三）其他說法對後世的影響

王充耘對《尚書》的詮釋亦頗重視從義理著手，他雖然多次批判蔡沈《書集傳》，但基本上仍是接受程朱理學架構，而且也頗看重《尚書》的治道思想，故其詮釋往往也回歸到這個層面。而後世詮釋者亦有不同程度的採用，明人李修吉著《理學通言》，其中有考證經書錯誤處，於《書》引六條，中有兩條皆採王充耘之說，如：

〈說命〉「惟數學半」，《孔傳》：「數，教也。教然後知所困，是為學之半。」蔡《傳》謂：「兼體用，合內外，而後聖學可全。」若學必兼教八而後成者傳說，使高宗必轉教何人乎？王耕野《讀書管見》曰：「教者纔得一半，學者用功當自得一半，舉一隅而以三隅反之類耳。」此則以善學為承教，方得傳說啓君之意。⁹⁸

本)，卷2，頁3上。

⁹⁷ [清]陳廷敬：《午亭文編》（臺北：臺灣商務印書館，1983年《景印文淵閣四庫全書》本），卷22，頁24上-24下。

⁹⁸ [明]李修吉：《理學通言》（北京：北京出版社，2000年《四庫未收書輯刊》影印清馬

〈周書〉「惟克果斷，乃罔後艱」，《孔傳》言「多疑必致後患」，似覺膚淺。《讀書管見》曰：「後艱非後患，乃艱難而不易耳。蓋天下之事，乘機而為之，則易為力；後時而為之，則難為功。」得後艱之義矣。⁹⁹

李修吉認為王充耘對〈說命〉篇「惟數學半」及〈周官〉「惟克果斷，乃罔後艱」的詮釋較《孔傳》及蔡《傳》更為得宜。他認為《孔傳》及蔡《傳》之說未得經意，而王充耘的解釋則能將經書中的義理說得明白。

《尚書》乃上古之書，經文意旨多已有所不明，後世詮釋者雖各有所論，但究屬個人發揮，難以論斷是否符合經文文本之意。但中國歷來的解經者無不以符合經文本意作為詮釋的主要目標，而王充耘之說在這方面也提供後世詮釋者參考依據。如王充耘批評蔡沈五行為論造化之說，提出五行應是指養民六府。而胡渭《洪範正論》即採其說，並為此說尋出根源。其云：

鄭氏云：「此五行即六府也。蓋指生民日用之利而言之。」王（王）氏《讀書管見》云：「五行非泛論造化，指五材言之，乃養民之六府耳。」此言深得經旨。¹⁰⁰

胡渭認為以六府釋五行，深得經旨，意謂王充耘之說可闡述經文之本意。另外，王充耘對「顧諟天之明命」不從理學天理說立論，而以天之眷命解釋。此則為清朱鶴齡《尚書埤傳》所採用，其云：

《孔傳》言「敬奉天命，以順承天地。」《讀書管見》云：「明命只是天之眷命，猶云畏天之威耳。《大學》引此以釋明德，是斷章取義，如緝熙敬止之類。今釋《書》者豈得據《大學》而以為我之明德乎？若以為即明德，後受天明命以有九有之師，將何以釋之乎？」¹⁰¹

煜刻本），卷下，頁34下。

⁹⁹ 同前註，頁34下-35上。

¹⁰⁰ 〔清〕胡渭：《洪範正論》（臺北：臺灣商務印書館，1983年《景印文淵閣四庫全書》本），卷2，頁8上。

¹⁰¹ 〔清〕朱鶴齡：《尚書埤傳》（臺北：臺灣商務印書館，1983年《景印文淵閣四庫全書》本），卷8，頁1下。

又清人戴鈞衡《書傳補商》則多用王說，如關於周、召營洛之事，〈召誥〉言召公卜洛、而〈洛誥〉卻言周公卜洛，何以有此不同？王充耘認為兩者應合併相看，謂周、召同功一體，不分彼此。戴鈞衡便引其說云：

王氏充耘曰：「周、召奉王命以作洛，二人同功一體，不容分彼此於其間。以事實言之，則召公得吉卜而經營，自周公遣使言之，則為周公卜宅而營洛也。」此論最通。¹⁰²

戴氏認為王說最通，謂其可得經意。又如〈呂刑〉對「乃命三后，恤功于民」下的解釋，亦採王充耘說法為據。其云：

王氏充耘曰：「刑失之重則傷于苛暴，而民無所措手足；失之輕，則流于姑息而惡者無所懲。惟酌其中，則能使人畏服而不敢犯。」今案王說是也。
103

亦指王充耘之說為是。凡此皆是認為王充耘之詮釋無論是在經旨或義理上皆可將經意表述得更為適切。

王充耘《讀書管見》雖有不少新見，但多屬個人心得，未有深入可靠的論證，因此後世對其書雖多佳評，但亦多有單就其說辨駁者，如前述戴鈞衡認同王充耘對周召卜洛的解釋，但簡朝亮則不贊同。《尚書集注述疏》云：

王氏充耘云：「〈召誥〉言召公卜，〈洛誥〉言周公卜，何歟？蓋周召奉王命以作洛，二人同功，不容分彼此也。」如其說，將周公非卜而自謂卜乎？此未察於釋我之古義也。¹⁰⁴

簡朝亮是從不符古義角度，批評王充耘的解釋。而胡渭《禹貢錐指》對於王充耘

¹⁰² [清]戴鈞衡：《書傳補商》（上海：上海古籍出版社，1995年《續修四庫全書》影印北京大學藏清刻本），卷11，頁9下-10上。

¹⁰³ 同前註，卷17，頁8下-9上。

¹⁰⁴ [清]簡朝亮：《尚書集注述疏》（上海：上海古籍出版社，1995年《續修四庫全書》影印清光緒三十三年讀書堂刻本），卷19，頁6下-7上。

之說亦有批評，如：

王耕野云：「聲教至于海濱則止矣，何以又云漸于海，被于流沙？蓋海島之夷與流沙以西之戎，咸賓貢于中國，則是有虞之聲教，東不止于海，且漸入于海中，西不止於流沙，又蒙被流沙之外矣。」渭按：此三句言九州之大，界漸被暨皆以地言，非謂聲教之所及也。與島夷西戎無涉。舊以朔南暨聲教為句，故孔《疏》以為雖在五服之外，皆與聞天子聲教，時來朝見。王氏承其誤，乃有此說。¹⁰⁵

〈禹貢〉總論天下形勢時有言「東漸于海，西被于流沙。」王充耘從聲教感化四海外之蠻夷解釋，帶有政治思想的色彩。而胡渭則以為此但形容九州之大，非關聲教，並指王說乃承孔《疏》之誤。

戴鈞衡《書傳補商》對王說雖多有採用，但亦有批判其說處。如論〈盤庚〉「予若觀火，予亦拙謀」時不贊同《孔傳》，雖引吳澄及王充耘之說，但又認為二說亦委曲，其說云：

觀火拙謀，《傳》義未愜。吳氏澄曰：「浮言惑眾，我不過絕於始萌之時，迨至舉國怨咨，無所忌憚，如火之方燎。不撲之，乃坐觀其熾盛，是我之拙謀，起汝過也。」王氏充耘曰：「火雖不可嚮邇，猶可撲滅，故火蔓延則當撲之。今乃坐觀其延熾，是拙謀矣。人臣不從上令則當刑以驅之，今乃聽其所為，成就其過惡，是與觀火者何異。惡得不謂之拙謀！」案二說較《傳》雖若貫串，然同是以不用刑為拙謀，義終委曲。且不教而殺謂之虐，慢令致期謂之賊，盤庚賢君，何得如此立說！¹⁰⁶

認為王充耘以盤庚未將不聽令之臣民用刑為拙謀之說法，不符答賢君形象，不應如此。則是認為王充耘之說未能闡揚聖人形象，於義理有虧。

¹⁰⁵ [清]胡渭：《禹貢錐指》，卷19，頁63上-63下。

¹⁰⁶ [清]鈞衡：《書傳補商》，卷1，頁9上-9下。

七、結語

王充耘在閱讀《尚書》之餘，記下個人帶批判味道的意見，撰成《讀書管見》。雖在元明之際，以蔡沈《書集傳》為典範的時代下，此書未受到重視，但到明末及清代之時，敢於突破典範的呼聲愈來愈高，《讀書管見》所受到的討論也愈多，但仍乏對此書進行整體研究者。有鑒於此，本文透過研究《讀書管見》思想內容，並得出如下結論：

第一、王充耘《讀書管見》主要針對蔡沈《書集傳》進行批判，帶有欲突破權威典範的色彩。在其書中至少有九十五條批評蔡沈之說，其中明引四十三條，暗引五十二條，約佔全書三分之一。

第二、本文分析《讀書管見》批評蔡沈之說，指出王充耘認為蔡沈所釋有於經文無據，過度發揮的弊病，其所釋亦有不合文理及常理之處，而蔡沈詮釋未能掌握住朱子所要求的平易原則，並且在義理闡述方面也有不盡完善處，另外王充耘也會對於蔡沈所提出或說的詮釋進行論定。

第三、本文另歸納王充耘詮釋《讀書管見》的特色，包括對《尚書》文字訓詁之解釋，多從義理層面考量。而他詮釋《尚書》篇章時，喜歡對段落中的各分句進行拆解式的詮釋，最後再統整段落之意，這可視為早期受科舉寫作的影響。再者，王充耘亦藉詮釋《尚書》申述自己的義理思想，而且他批評過度穿鑿附會的詮釋方法。

第四、今人考察《讀書管見》，多重視其對《尚書》辨偽的研究成果，本文則分析王充耘在辨偽上所提出的意見，包括疑〈大禹謨〉曾經後人附會改寫，同意〈舜典〉前二十八字為後人偽增，認為通行本《尚書》中有許多文句應受後人附會，另外他還認為《古文尚書》出於一手。雖然他尚未明確判定《古文尚書》為偽，但從他的諸多言論中，也提供後人繼續研究的契機。

第五、《讀書管見》對後世的影響可分為三個部分，分別是辨偽的影響、名物制度的探討以及對經旨及義理思想的闡述。

王充耘為元代頗具特色的學者之一，藉由對其《尚書》學的探討，除可明白科舉對當世的影響外，亦可考見元代學者突破權威，進行自我批評的歷程。本文通過對王充耘《讀書管見》的討論，希望能由此能提供對元代經學現象進行理解的助益。

引用文獻

- 毛亨傳，鄭玄箋，孔穎達正義：《毛詩正義》，收入阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》，臺北：大化書局，1983年。
- 公羊壽傳，何休解詁，徐彥疏：《春秋公羊傳注疏》，收入阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》，臺北：大化書局，1983年。
- 孔安國傳，孔穎達疏：《尚書正義》，收入阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》，臺北：大化書局，1983年。
- 王充耘：《王耕野先生讀書管見》，收入《通志堂經解》第7冊，揚州：江蘇廣陵古籍刻印社，1993年。
- _____：《書義主意》，收入《四庫未收書輯刊·拾輯》，北京：北京出版社，2000年。
- _____：《書義矜式》，收入《中華再造善本》，北京：北京圖書館，2006年。
- 王禮：《麟原文集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第1220冊，臺北：臺灣商務印書館，1983年。
- 文廷式：《純常子枝語》，收入《續修四庫全書》第1165冊，上海：上海古籍出版社，1995年。
- 中國科學院圖書館整理：《續修四庫全書總目提要稿本》，濟南：齊魯書社，1996年。
- 甘鵬雲：《經學源流考》，臺北：廣文書局，1996年。
- 朱熹著，陳俊民校訂：《朱子文集》，臺北：德富文教基金會，2000年。
- _____：《大學章句》，收入朱傑人編：《朱子全書》第6冊，上海：上海古籍出版社，2002年。
- 朱睦㮮：《五經稽疑》，收入《景印文淵閣四庫全書》第184冊，臺北：臺灣商務印書館，1983年。
- 朱彝尊：《經義考》，北京：中華書局，1998年。
- 朱鶴齡：《尚書埤傳》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第34冊，臺北：臺灣商務印書館，1983年。
- 李昉等撰：《太平御覽》，臺北：臺灣商務印書館，1997年。
- 李存：《俟菴集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第1213冊，臺北：臺灣商務印書館，1983年。

- 李修吉：《理學邇言》，收入《四庫未收書輯刊·陸輯》第 12 冊，北京：北京出版社，2000 年。
- 李榮陞：《尚書考》，收入《續修四庫全書》第 45 冊，上海：上海古籍出版社，1995 年。
- 李調元：《童山集》，收入《叢書集成初編》第 2515 冊，上海：商務印書館，1936 年。
- 吳騫：《拜經樓藏書題跋記》，收入《叢書集成初編》第 54 冊，北京：中華書局，1985 年。
- 韋昭注：《國語》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 406 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。
- 范曄：《後漢書》，收入《百衲本二十四史》，臺北：臺灣商務印書館，2000 年。
- 胡儼：《頤庵文選》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1237 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。
- 胡渭：《洪範正論》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 36 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。
- ：《禹貢錐指》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 67 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。
- 紀昀等撰：《欽定四庫全書總目》，臺北：藝文印書館，2004 年。
- 高誘注，畢沅校：《呂氏春秋新校正》，收入《新編諸子集成》第 6 冊，臺北：世界書局，1972 年。
- 袁仁：《尚書砭蔡編》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 64 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。
- 秦蕙田：《五禮通考》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 135 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。
- 孫詒讓：《墨子閒詁》，收入《新編諸子集成》第 6 冊，臺北：世界書局，1972 年。
- 郭璞注，邢昺疏：《爾雅注疏》，收入阮元校勘：《十三經注疏附校勘記》，臺北：大化書局，1983 年。
- 張恒：《明志稿》，收入《四庫禁燬叢刊·集部》第 126 冊，北京：北京出版社，2005 年。
- 陳第：《尚書疏衍》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 64 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。

- 張朝瑞：《皇明貢舉考》，明萬曆刻本，約西元 15 世紀。
- 張藝曦：〈經學、書院與家族——南宋末到明初江西吉水的學術發展〉，《新史學》第 23 卷第 4 期，2012 年 12 月，頁 7-60。
- 許育龍：《宋末至元初蔡沈《書集傳》文本闡釋與經典地位的提升》，臺北：臺灣大學中國文學研究所博士論文，2012 年。
- 許華峰：《蔡沈《朱文公訂正門人蔡九峯書集傳》的注經體式與解經特色》，臺北：臺灣學生書局，2013 年。
- 陳廷敬：《午亭文編》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1316 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。
- 陸心源：《皕宋樓藏書志》，光緒八年十萬卷樓藏版，約西元 19 世紀。
- _____：《儀顧堂題跋》，收入《續修四庫全書》第 930 冊，上海：上海古籍出版社，1995 年。
- 黃之嵩：《江南通志》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 511 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。
- 黃宗羲：《宋元學案》，收入《黃宗羲全集》第 5 冊，杭州：浙江古籍出版社，2005 年。
- 黃虞稷：《千頃堂書目》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1236 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。
- 楊筠如：《尚書覈詁》，西安：陝西人民出版社，1959 年。
- 楊榮：《文敏集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1240 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。
- 解縉：《文毅集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1236 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。
- 齊召南：《寶綸堂文鈔》，收入《續修四庫全書》第 1428 冊，上海：上海古籍出版社，1995 年。
- 蔣秋華：〈王充耘的《尚書》學〉，收入楊晉龍編：《元代經學國際研討會論文集（上）》，臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，2002 年，頁 363-394。
- 蔡沈撰，嚴文儒點校：《書集傳》，收入朱傑人編：《朱子全書外編》第 1 冊，上海：華東師範大學出版社，2010 年。
- 黎靖德編，王星賢點校：《朱子語類》，北京：中華書局，2004 年。
- 蕭啓慶：《元代進士輯考》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，2012 年。

錢大昕：《元進士考》，收入《嘉定錢大昕先生全集》第 5 冊，南京：江蘇古籍出版社，1997 年。

閻若璩：《尚書古文疏證》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 66 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。

戴鈞衡：《書傳補商》，收入《續修四庫全書》第 50 冊，上海：上海古籍出版社，1995 年。

韓嬰：《韓詩外傳》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 89 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。

簡朝亮：《尚書集注述疏》，收入《續修四庫全書》第 52 冊，上海：上海古籍出版社，1995 年。

顧頡剛、劉起鈞：《尚書校釋譯論》，北京：中華書局，2005 年。

The Analysis and Discussion of Wang Ch'ung-yün's *Du-Su-Kuan-Jiang*

Chiang, Lung-hsiang*, Tsai, Ken-hsiang**

[Abstract]

Following the implementation of the Imperial Examination system in the Yuan Dynasty, writings on the Classics were limited to the officially sanctioned interpretation. However, there are some scholarly works that dared to challenge the official interpretation. One of these works is Wang Chon Yun's *Du-Su-Kuan-Jiang*. Wang Ch'ung-yün wrote three books of *Sun-Su*, the most important of which, *Du-Su-Kuan-Jiang*, is regarded as his representative work. In this article we utilize composition analysis to draw together the criteria that Wang Ch'ung-yün employed in *Du-Su-Kuan-Jiang* to criticize Tsai-Chen's *Su-Chi-Zuang*. We analyze Wang Ch'ung-yün's methodology and standpoint in criticizing *Su-Chi-Zuang* and point out that *Du-Su-Kuan-Jiang* in fact surpasses *Su-Chi-Zuang*. In addition, this article also focuses on analyzing the content of *Du-Su-Kuan-Jiang*, which includes its method of interpretation and true-false discrimination. Finally, the influence of *Du-Su-Kuan-Jiang* on later generations is also analyzed. Contemporary scholars neglect the works of *Sun-Su* in Yuan Dynasty, which we hope this article will rectify by providing a way for scholars to understand the development of *Sun-Su* in the Yuan Dynasty.

Keywords: Wang Ch'ung-yün, *Du-Su-Kuan-Jiang*, the study of *Sun-Su* in Yuan Dynasty, *Su-Chi-Zuang*, Tsai-Chen

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

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

