

王應麟《尚書》學析論--以詮釋方法及其經典論述為考察中心*

閻耀棕*

提要

漢唐《尚書》學典範的崩解，令宋代《尚書》學者必須重新審思詮釋方法，進而能於經典論述中聚焦，以構築能解經明道的新典範。歷經兩宋學者多方嘗試，迨至宋末元初，王應麟和合呂祖謙、朱熹、陸九淵三家學術，資以統整總結兩宋《尚書》學，在《尚書》學史上極具意義。故本文以詮釋方法與經典論述為中心，詳加考察其統整總結之歷程與成果，冀能有助於釐清宋代《尚書》學典範的構築與型態。

據本文考察，王應麟建構先格物、續窮理、終明本心之詮釋方法，產生具周延性的經義，進而聚焦於智識與道德，闡明具周延性的聖人之道。王應麟《尚書》學的特點，即是藉由統整總結，萃聚出周延性。此外，本文也發現，清人所謂宋學的周延性不足，故不宜高估其對於宋代《尚書》學的代表性。事實上，宋學、漢學兩種類型的《尚書》學所以爭訟不休，周延性不足是根本原因，而清人從漢宋相爭到漢宋兼采，亦是踵繼王應麟追求周延性的進路，重新構築清代解經明道的新典範。

關鍵詞：王應麟、《尚書》、《尚書》學史、詮釋方法、經典論述。

一、前言

宋代《尚書》學發展得以空前鼎盛，¹導源於漢唐《尚書》學典範(paradigm)的崩解，致使宋代學者競相投入《尚書》學，試圖重新構築合於時宜的新典範。追本溯源，新典範成立之肇因，與舊典範崩解之成因密切相關。漢唐《尚書》學以章句注疏之詮釋方法為運作核心，然而分經析義，末流愈加趨向支離蔓衍，²兼以日益積漸，衍生出家法、師法、南學、北學等諸派別盤根錯節，

* 本文蒙二位審查人，於定義王應麟的學術方法，以及相關學術史觀點上，予以寶貴意見，特此致謝。

* 國立彰化師範大學國文學系博士。

¹ 據劉起鈞統計，自漢迄唐一千年間的《尚書》學著作共約七十餘種，然宋代約三百年間的《尚書》著作則至少近四百種。詳見劉起鈞：《尚書學史》(北京：中華書局，1989)，頁 213。足見宋代《尚書》學發展空前鼎盛。

² 章句注疏的運作，皆以分經析義為基礎。宋初劉牧(1011-1064)嘗試改用圖式詮《易》時，曾評論分經析義之利弊：「詳夫注疏之家，至于分經析義，妙盡精研，及乎解釋天地錯綜之數，則語惟簡略，與〈繫辭〉不偶，所以學者難曉其義也。」〔宋〕劉牧：《易數鉤隱圖》，收入《正統道藏》(東京：中文出版社，1986)，第 3 冊，頁 1733：中。分經析義之利處，本在能精解字句、深研經義，至末流反而呈現前後不偶、迂不及義

於是經義參差紛歧，洎及唐代《尚書正義》雖試圖義歸一揆，學者仍評驚其未臻精微，³足見章句注疏自漢至唐不斷運作，已然積累甚厚而滋生疲敝。再進一步而論，這種因運作與積累所滋生的疲敝，直接令後學者研《書》之時，首先必須面對前人複雜鉅量的章句注疏，如此理解經義，尚且困囿於艱難滯澁，更遑論於經典論述中聚焦，以究竟闡明聖人之道。⁴一言蔽之，漢唐《尚書》學典範的崩解，與宋代《尚書》學典範的構築，均繫於解經明道的需求。因此宋代研《書》學者，首先重建詮釋方法，期能理解經義，進而於經典論述中聚焦，冀以闡明聖人之道，兩階段除弊興利，成為有宋一代《尚書》學發展之基調。

在上述的基調下，有宋多士始各奮其學思，多方開創諸如蜀學、新學、理學、心學、史學、經制、事功等各式《尚書》學，先是彼此相互摩盪，繼而逐次會通交融，發展迄至南宋末年，則進入統整總結的關鍵階段。王應麟(1223-1296，字伯厚，號深寧)生處宋末元初，全祖望(1705-1755，字紹衣，號謝山)於《宋元學案》評驚其學術「和齊斟酌，不名一師」，並以《宋史》僅夸

等現象，徹底浮現其支離蔓衍之弊處。

³ 歷來不乏學者評驚《尚書正義》未臻精微，如朱熹評之：「《五經》中，《周禮疏》最好，《詩》與《禮記》次之，《書》、《易疏》亂道。」〔宋〕朱熹著，〔宋〕黎靖德編：《朱子語類》，《朱子全書》(上海：上海古籍出版社、合肥：安徽教育出版社合編，2002)，第 17 冊，卷 20，頁 2914。王應麟則根據朱熹意見，進一步指出：「愚考之《隋志》，王弼《易》，孔安國《書》，至齊、梁始列國學，故諸儒之說不若《詩》、《禮》詳實。」〔宋〕王應麟著，〔清〕翁元圻等注，樂保羣、田松青、呂宗力校點：《困學紀聞》(上海：上海古籍出版社，2008)，卷 8，頁 1092。又如馬端臨援引晁公武《郡齋讀書志》而評曰：「雖包貫異家為詳博，然其中不能無謬冗。」〔元〕馬端臨：《文獻通考》，收入《文津閣四庫全書》(北京：商務印書館，2006)，第 613 冊，卷 177，頁 542：16a。至於皮錫瑞則認為：「《書》主偽孔，亦多空詮。〈孔傳〉，河北不行。《正義》專取二劉，序又各言其失」，是以「彼此互異，學者莫知所從」。〔清〕皮錫瑞：《經學歷史》(臺北：藝文印書館，2004)，頁 215、218。上述諸學者述評，幾著眼於《尚書正義》所采注疏，而一致評驚其未臻精微，這既反映《尚書正義》欲義歸一揆之困難，更反映當時以章句注疏為核心的《尚書》學已然疲敝。

⁴ 誠如葛兆光所論：「數百年間數量龐大的經典詮釋，卻在七世紀造成了人們知識和思想視野的困惑與混亂，《北史·儒林傳》、《隋書·經籍志》中關於江左與河洛在經典注本上的不同選擇，和南北學風的差異的記載，表明南北不同的傳統與偏好，已經使得對於經典的解釋有相當多的歧異，這也許會使人們無所適從。」葛兆光：《中國思想史》(上海：復旦大學出版社，2009)，第 1 卷，頁 460。學者所以從事章句注疏，目的原本在於解經明道，然經長時間的運作與積累，迄至七世紀時，結果反而與原本目的相悖。因此章句注疏的疲敝，伴隨而來的，是人們對於解經明道的需求。

其辭業之盛為陋，更為其別立〈深寧學案〉。⁵所謂「不名一師」，謂能廣納諸家，直指其學之博洽；至於「和齊斟酌」，謂能調和眾說，則直指其學之淹貫。博洽淹貫兼而有之，其學術實統整總結有宋一代，進而自開向上一路，理當

⁵ 據王梓材案語，《宋元學案》原將王應麟傳略附於〈西山學案〉，至全祖望始為王應麟別立〈深寧學案〉。詳見〔清〕黃宗羲著，〔清〕黃百家輯，〔清〕全祖望補遺，〔清〕王梓材校定：《宋元學案》，《黃宗羲全集》（杭州：浙江古籍出版社，2005），第6冊，卷85，頁360。過此以往，王應麟的學術是否堪為一家之學，屢為學者之所商榷。主張王應麟學術不能視作一家之學者，多僅著眼於其統整總結前人學術之歷程，如章學誠認為：「王氏諸書，謂之纂輯可也，謂之著述，則不可也；謂之學者求知之功力可也，謂之成家之學術，則未可也。」〔清〕章學誠：《文史通義》（臺北：世界書局，1964），內篇，頁33。張元則據章學誠意見，進一步指出：「王應麟治學的嚴重缺陷即在於未能形成學問，亦即缺乏經由深刻細密的思辯而有所發明創獲的過程。」張元：〈試析王應麟的歷史思想〉，《清華學報》第27卷第3期（1997），頁308。另蔡根祥《宋代尚書學案》，雖有專節討論王應麟的《尚書》學，然該節置入〈西山尚書學案〉一章中，且評其《尚書》學：「可見王應麟博學功深，勤於抉剔，旁搜遠紹，輯纂舊文，於後學裨益亦云大矣。」蔡根祥：《宋代尚書學案》（臺北：花木蘭文化出版社，2006），下冊，頁778。仍在肯定王應麟對前人學術統整總結之前提下，主張其學術為前人附庸。至於主張王應麟學術當為一家之學者，則更放眼於其統整總結前人學術之成果，例如呂美雀認為王應麟似呂祖謙、真德秀般廣納，至於窮致其理，則善繼朱熹，因此考其著述，試圖釐清其學術型態。詳見呂美雀：《王應麟著述考》（臺北：國立臺灣大學碩士論文，1972），頁3。又如何澤恆聚焦於王應麟之經學、史學，進而析釐其貫通經史之讀書法。詳見何澤恆：《王應麟之經史學》（臺北：花木蘭文化出版社，2009）。江乾益則評王應麟博學而深通、正其學而後慎行其術。詳見江乾益：〈博學深通的南宋思想家王應麟〉，《博學》第1期（2003），頁27-48。林素芬先是提出疑問：「為什麼王應麟反而致力從事於古文獻知識的整理、考訂工作？」林素芬：《博識以致用——王應麟學術的再評價》（臺北：花木蘭文化出版社，2009），頁1。繼而定位王應麟學術：「其博學的根本目的在於經世……王氏的博學之文可以作為儒家通過知識以進行經世理想之實踐的一個範例。」林素芬：〈儒家博學傳統中的經世實踐〉，《鵝湖》第36卷第6期（2010），頁35。至於黃忠慎，則先實際分析《玉海》、《困學紀聞》中的《詩經》學部分，認為：「王應麟的文獻彙編型著作則提供了這種多元詮釋的取資來源，在《詩經》學史上，《玉海》與《困學紀聞》的價值當在於此。」黃忠慎：〈從《玉海》、《困學紀聞》看王應麟的《詩經》文獻學〉，《中國文哲研究集刊》第45期（2014），頁200。然後同時觀察《詩考》、《玉海》、《困學紀聞》三書，以求全面認識王應麟的三家《詩》學，得到「分而觀之，《詩考》、《玉海》、《困學紀聞》對於三家《詩》學各有付出；整體觀之，輯佚、編錄、考據與評論，就是王應麟對於三家《詩》學的貢獻」的結論。黃忠慎：〈輯佚、考據與評論——王應麟三家《詩》學探析〉，《文與哲》第26期（2015），頁372。綜上所述，學者咸肯定王應麟對前人學術的統整總結，之所以對其學術有兩種評價，關鍵在於著眼點不同。是以專就統整總結一事分析：任一學者統整總結前人學術，必先據其哲思、辨其目的，繼而擬定方法、董理眾家，最終自有其發明創獲，同時具備歷程與成果，理當是一完整之治學體系。因此王應麟之學術，理當視作獨立一家，且必須詳盡析論其歷程、客觀呈現其成果，方能徹底釐清此一學術型態。

獨立視作一家之學，非僅前賢附庸而已。復揆諸王應麟之《尚書》學，現存專著有〈補注王會篇〉、〈集解踐阼篇〉，有目已佚者有《尚書草木鳥獸譜》、《輯尚書鄭注》，又有現存《書》說見於《六經天文編》、《玉海》、《困學紀聞》，其著述之宏富，於有宋一代罕有匹儔。總上所述，王應麟《尚書》學之特出卓犖，於宋代《尚書》學典範的構築，極具統整總結之關鍵意義。因此本文以王應麟《尚書》學著作為考察對象，以詮釋方法及其經典論述為考察中心，試詳盡析論其統整總結之歷程，進而客觀呈現其統整總結之成果，冀能有助於釐清宋代《尚書》學典範的構築與型態。

二、詮釋方法之重建

北宋以來眾學者所開創的各式學術，歷經百餘年來不斷地相互摩盪，至南宋乾道(1156-1173)、淳熙(1174-1189)年間，彼此逐漸會通交融，大致呈現朱熹(1130-1200)、呂祖謙(1137-1181)、陸九淵(1139-1193)三家為主流的鼎立態勢，⁶持續至王應麟，則以其博洽淹貫，和齊斟酌三家學術，而得纂承兩宋學者基緒，統整總結為一家之學。全祖望於《宋元學案》敘述王應麟的學術淵源曰：

四明之學多陸氏，深寧之父，亦師史獨善以接陸學，而深寧紹其家訓，又從王子文以接朱氏，從樓迂齋以接呂氏。又嘗與湯東澗游，東澗亦兼治朱、呂、陸之學者也。⁷

此全祖望將王應麟比之湯東澗(1198-1275)，定位王應麟為兼治朱、呂、陸三家之學者，⁸且更進一步分析其學術型態之建構方式：於陸學除特意強調王應麟的四明出身與家學淵源外，此與王氏相提並論之湯東澗，本身亦被視作由朱入陸之學者；⁹至於朱學、呂學部分，僅曰：「又從王子文以接朱氏，從樓迂

⁶ 全祖望〈同谷三先生書院記〉述評南宋學術發展：「宋乾、淳而後，學派分而為三，朱學也，呂學也，陸學也。三學同時，皆不甚合……門庭路徑雖別，要則歸宿聖人則一也。」〔清〕全祖望著，詹海雲校注：《鮚埼亭集外編》，《鮚埼亭集校注》（臺北：國立編譯館，2003），第3冊，頁335-336。由多而三，由三趨一，始終皆以聖人之道為最終目標，反映乾道、淳熙當時，宋代學術漸入統整總結之走勢。

⁷ 〔清〕黃宗羲著，〔清〕黃百家輯，〔清〕全祖望補遺，〔清〕王梓材校定：《宋元學案》，《黃宗羲全集》，同註5，第6冊，卷85，頁360。

⁸ 《宋元學案》亦列王應麟為湯東澗學侶，反映兩人學術型態近似，詳見同註7，第6冊，卷84，頁342。

⁹ 全祖望於《宋元學案·存齋晦靜息庵學案》作案語曰：「鄱陽湯氏三先生，導源于南溪，傳宗于西山，而晦靜由朱而入陸，傳之東澗；晦靜又傳之徑畝。楊、袁之後，陸學之一盛也。」同註7，第6冊，卷84，頁344。是由家學師承，述東澗之由朱入陸。

齋以接呂氏」。故可推論王應麟建構其學術，應先以朱熹、呂祖謙兩家之學為歷程，終以陸九淵之學為歸宿。

倘先合朱熹、呂祖謙兩家並論：論者多以朱熹力主格物窮理，其所以倡「道問學」，要仍著眼於上達本體；呂祖謙則務求綜羅文獻，其所以廣蒐遺編，似較著眼於下學功夫。朱熹亦論自家學術與呂祖謙相異處：

至於呂子約，又一向務博，而不能反約。讀得書多，左牽右撰，橫說直說，皆是此理；只是不潔淨，不切要，有牽合無謂處。¹⁰

伯恭要無不包羅，只是撲過，都不精。《詩小序》是他看不破。薛常州《周禮制度》都不能言。邵數亦教季通說過一遍，又休了。¹¹

朱熹之所以格萬殊之物，標的僅在窮至一之理，故不單責難呂祖謙之務博、包羅，是牽合無謂、不能反約，更進一步質疑務求文獻的呂祖謙，其實不精《詩小序》、《周禮制度》、邵氏數學等文獻。所以然者，理應深究朱熹之「格物窮理」：首先，既是「格物」與「窮理」合稱，復朱熹論己為學之方：「必須端的自省，特達自肯，然後可以用力，莫如『下學而上達』也」、¹²「只聞『下學而上達』，不聞『上達而下學。』」¹³則「下學」、「格物」一事，理當為完成「上達」、「窮理」所必須採取之唯一途徑，且先後次第絕不可易置；其次，所謂「格物」之「物」即包含一切分殊之萬有，呂祖謙綜羅之文獻，亦是同屬於萬有。因此朱熹據其「格物窮理」所開展之《尚書》學方法，仍必須先臚列古今文獻以為格物：

曰：「《尚書》如何看？」曰：「須要考歷代之變。」曰：「世變難看。唐虞三代事，浩大闊遠，何處測度？不若求聖人之心。如堯，則考其所以治民；舜，則考其所以事君。且如〈湯誓〉，湯曰：『予畏上帝，不敢不正。』熟讀豈不見湯之心？」¹⁴

朱文公曰：「蘇氏傷於簡，林氏傷於繁，王氏傷於鑿，呂氏傷於巧。然

復案湯東潤著作雖已亡佚，然《宋史》載其曾充象山書院堂長、差信州教授兼象山書院院長，詳見〔元〕脫脫：《宋史》（臺北：鼎文書局，1983），卷438，頁12975-12979。則其學歸宿於陸九淵，殆無疑矣。

¹⁰〔宋〕朱熹著，〔宋〕黎靖德編：《朱子語類》，《朱子全書》，同註3，第18冊，卷120，頁3806。

¹¹同註10，第18冊，卷122，頁3851。

¹²同註10，第14冊，卷8，頁283。

¹³同註10，第14冊，卷8，頁295。

¹⁴同註10，第16冊，卷78，頁2632。

其間儘有好處。」¹⁵

此朱熹標舉所謂「聖人之心」作為考訂《尚書》事義之準則，然此所謂「聖人之心」卻源自其熟讀經文後，自家體會覺察之心得，是雖臚列古今文獻，實已先有自家天理方抉剔之，文獻僅為其自家天理之附庸而已。故朱熹既自以驟下所謂簡、繁、鑿、巧等主觀評語為精，又視呂祖謙重視文獻為牽合繁雜。續觀朱學嫡傳之《尚書》學著作，如王柏《書疑》、金履祥《尚書表注》等，甚至逕於《尚書》經文不遂所謂「聖人之心」處，恣意刪增改易，¹⁶則朱熹一門之《尚書》學，究竟是「格物窮理」、抑或「窮理格物」，尚有待商榷。

續深究呂祖謙之綜羅文獻，《宋史·呂祖謙傳》述其學術：「學以關、洛為宗，而旁稽載籍，不見涯涘」，¹⁷復呂祖謙師事林之奇，其學於《宋元學案》可依序上溯呂本中、楊時、終至伊川、明道，粹然理學一脈。顯見呂祖謙的學術，淵源在於理學，倘若與朱熹相異，亦僅是涇清渭濁而已。呂祖謙自述其學云：

學者非特講論之際，始是為學。聞街談巷語，句句皆有可聽；見輿臺皂隸，人人皆有可取。如此，德豈不進！¹⁸

為學工夫，涵泳漸漬，玩養之久，釋然心解，平帖的確，乃為有得。「天高地厚，鳶飛魚躍」之語，恐發得太早。¹⁹

呂祖謙認為，為學要在博觀約取，則其為學功夫，亦屬理學之「格物」。更深究此「格物」之型態：視萬事萬化無等差之別，是萬有俱能為其約取；曰涵

¹⁵〔宋〕朱熹：〈書傳答問〉，《朱子全書外編》（上海：華東師範大學出版社，2010），第 1 冊，附錄 1，頁 273。

¹⁶葉國良曾歸結宋人疑經改經之方法，其一為：「不合義理、不合人情者，必非聖人之言。」且特評此條：「出於主觀，宋儒往往採用，而後人每引之以詬病宋儒者。清皮錫瑞曰：『宋儒乃以義理懸斷數千年以前之事實。』蓋指此類而言。」葉國良：《宋人疑經改經考》（臺北：國立臺灣大學出版中心，1980），頁 158。此類以個人主觀為「聖人之心」的臆斷方式，於宋代《尚書》學中，尤為朱門學者所發揚。案葉氏《宋人疑經改經考》，王柏疑《書》改《書》兼而有之，且尤甚於兩宋諸學者，而其門人金履祥多羽翼其說，詳見《宋人疑經改經考》，頁 43-74、208。追本王柏之所以疑《書》改《書》，《四庫全書總目》即直指其：「動以脫簡為辭，臆為移補……師心杜撰，擾亂聖經。」〔清〕紀昀等撰：《四庫全書總目》（臺北：藝文印書館，1997），卷 13，頁 302：4b-303：5b。得見朱學之「格物窮理」，實偏側於窮理一端，從而產生流弊。

¹⁷〔元〕脫脫：《宋史》，同註 9，卷 434，頁 12874。

¹⁸〔清〕黃宗羲著，〔清〕黃百家輯，〔清〕全祖望補遺，〔清〕王梓材校定：《宋元學案》，同註 5，第 5 冊，卷 51，頁 14。

¹⁹同註 5，第 5 冊，卷 51，頁 28。

泳玩養漸漬之久，是以工夫慢密綿長。得見呂祖謙於「格物」一端，特為廣納、戒慎，是雖文獻僅其所約取之一項，卻未敢輕忽疏忽，較朱熹更重視「格物」作為「窮理」途徑之基礎性。呂祖謙亦因此於「窮理」一端，始終未敢率爾成章，而寡出緩發若「天高地厚，鳶飛魚躍」等自家體會覺察語，至於所開展之《尚書》學方法亦復如是，觀其傳世兩種《增修東萊書說》，俱先綜羅先秦至兩宋之注疏、史傳、諸子百家等諸文獻，然後謹據文獻，方敢慎詮經文，鮮於文獻以外自作發明，所以如此厚積薄發，要仍在於嚴守先「格物」方能「窮理」之次第。

朱熹與呂祖謙，俱以理學宗傳，各行其「格物」與「窮理」，兩者相較，一亟於上達之境界，一務於下學之奠基，恰彼此互為兩端。於是王應麟調和朱、呂兩家，遂據「格物」與「窮理」為入手處，兼取其長而捨其短，其於《小學紺珠》援引〈中庸〉原文，明揭〈為學之序〉曰：

博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。²⁰

先觀「博學之，審問之，慎思之」一段，符合呂祖謙綜羅文獻、涵泳玩養之「格物」；復觀王應麟於本段引文之下，自注曰：「朱子白鹿洞書院示學者」，²¹得證「明辨之，篤行之」一段，符合朱熹體會覺察、發明議論之「窮理」。至此已初步底定，持呂學「格物」，行朱學「窮理」之順序次第，然而兩者之間，究竟如何會通？黃百家於《宋元學案》引全祖望〈同谷三先生書院記〉論曰：

厚齋著書之法，則在西山真為肖子矣。謝山《同谷三先生書院記》曰：「王尚書深寧獨得呂學之大宗。或曰：『深寧之學得之王氏埜、徐氏鳳。王、徐得之西山真氏，實自詹公元善之門，而又頗疑呂學未免和光同塵之失，則子之推為呂氏世嫡也，何歟？』曰：『深寧論學，蓋亦兼取諸家，然其綜羅文獻，實師法東萊，況深寧少師迂齋，則固明招之傳也。』」²²

舉「西山肖子」、「呂氏世嫡」標榜王應麟著書之法，是謂王氏調和朱、呂兩家無疑。然所以逕言西山，而不直言朱熹，蓋西山學術雖宗翳朱熹，亦綜羅

²⁰〔宋〕王應麟：《小學紺珠》，收入《文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983），第948冊，卷3，頁444：29b。

²¹同註20。

²²〔清〕黃宗羲著，〔清〕黃百家輯，〔清〕全祖望補遺，〔清〕王梓材校定：《宋元學案》，《黃宗羲全集》，同註5，第6冊，卷85，頁362。

文獻，又益於其間詳加辯證、明示去取，然後謹據所取，方敢體會覺察、發明議論，特為朱門謹於文獻者。²³於是西山得為朱、呂兩家會通之津梁，王應麟遂步趨踵武，竭叩其兩端，冶呂學之綜羅文獻、朱學之體會覺察於一爐，即持呂學「格物」、行朱學「窮理」，鎔鑄超越而為理學一脈「格物窮理」之大成。

朱、呂所奉持之理學，與陸九淵所主張之心學，兩派對於本體與功夫的看法似乎殊異。朱、呂理學一脈認為「性即理」，故據〈大學〉倡「格物窮理」，試圖自現象界萬有紬繹出普遍性之天理；陸氏心學一系則認為「心即理」，故本《孟子》倡「先立乎其大」，專篤於個體以發明我固有之本心。其實就兩派功夫之著力處而論：理學所格之物既包涵現象界萬有，吾人之個體亦為萬有其一，則自萬有紬繹出之普遍性真理，必終與吾人所發明之本心相契，本心終為窮理之依歸，否則所謂天理，僅迂誕於吾人之空詮而已；反之，心學所發明本心之個體既屬現象界萬有之其一，則所發明之本心，亦必能與現象界一切萬有相契，格物當為本心之詮證，否則所謂本心，僅自絕於外之私臆而已。是以歷鵝湖朱、陸論辯後，兩派雖似勢如冰炭，然於內在理路卻固存和合契機。²⁴黃百家於《宋元學案》論王應麟和合朱、陸兩家曰：

百家謹案：「清江貝瓊言：『自厚齋尚書倡學者以考亭朱子之說，一時從之而變，故今粹然皆出于正，無陸氏偏駁之弊。』然則四明之學以朱而變陸者，同時凡三人矣：史果齋也，黃東發也，王伯厚也。」²⁵

分析以上引文，從「以朱而變陸」句，得見朱學是用以矯正陸學「偏駁之弊」的方法，陸學則始終是依歸，此意見恰與全祖望所闡述的王應麟學術不謀而

²³黃百家於《宋元學案·西山真氏學案》作案語：「從來西山、鶴山並稱，如鳥之雙翼，車之雙輪，不獨舉也。鶴山之誌西山，亦以司馬文正、范忠文之生同志、死同傳相比，後世亦無敢優劣之者。然百家嘗聞先遺獻之言曰：『兩家學術雖同出於考亭，而鶴山識力橫絕，真所謂卓犖觀群書者；西山則依門傍戶，不敢自出一頭地，蓋墨守之而已。』」同註 5，第 6 冊，卷 81，頁 178。顯見黃百家以前，學者議論南宋朱門後學，已以西山謹於文獻、鶴山長於識力而並舉之。

²⁴此和合契機揆諸《尚書》學，誠如古國順所論：「陸子謂『六經注我』，朱子主『泛覽博觀』，皆取其在聖賢路上討得分曉，並乏『為讀書而讀書』之意。」古國順：《清代尚書學》（臺北：文史哲出版社，1981），頁 191。朱氏格物窮理，本須從經典體會覺察；而陸氏發明本心，亦必自經典取得證據。是以朱、陸和合，不僅於內在理路固存契機，亦固有《尚書》等經典作為實際津梁。

²⁵〔清〕黃宗羲著，〔清〕黃百家輯，〔清〕全祖望補遺，〔清〕王梓材校定：《宋元學案》，同註 5，第 6 冊，卷 85，頁 361-362。

合。因此，就整體進路而論，朱學之為方法，則功夫當為「格物窮理」無疑；陸學之為依歸，則標的當為本心亦無疑。然於方法、依歸之間，「格物窮理」所欲矯去者何？本心所必恆存者何？樞要皆指向所謂陸學「偏駁之弊」。

總覽《宋元學案》，屢見學者評陸學「偏駁」處，多出自陸學本《孟子》倡「先立乎其大」，又專篤於個體本心之發明，多務內索而少資於外，²⁶故雖可自認為本心已然發明，而謂「宇宙便是吾心，吾心即是宇宙」，²⁷但若此本心不能與現象界確實契合，則宇宙仍是宇宙，吾心仍是吾心，一切僅是牽合敷衍、迂誕空詮，是以其學過度直截粗略。所謂「偏駁之弊」，即是過分強調本心而輕忽現象界所產生的私臆，陸氏亦論己為學之方：

學苟知本，六經皆我注腳。²⁸

今人略有些氣餒者，多只是附物，原非自立也。若某則不識一箇字，亦須還我堂堂地做箇人。²⁹

學者須是打疊田地淨潔，然後令他奮發植立。若田地不淨潔，則奮發植立不得。古人為學，即讀書，然後為學可見。然田地不淨潔，亦讀書不得；若讀書，則是假寇兵，資盜糧。³⁰

一再強調本心之為根柢、為主、為本、為先，而經籍典墳僅為附庸、為輔、為末、為後。因此陸氏據其「本心」所開展之《尚書》學方法，要在將本經、漢唐注疏等現有文字，一律衍為其本心之注腳，如其〈荊門軍講學〉釋「皇極」一詞為「大中」，仍沿用《尚書正義》傳疏，進而衍此「大中」之義：

惟皇上帝，降衷於下民，衷即極也。凡民之生，均有是極，但其氣稟有清濁，智識有開塞。天之生斯民也，使先知覺後知，先覺覺後覺。古先聖賢與民同類，所謂天民之先覺者也，以斯道覺斯民者，即皇建其有極也，即歛時五福，用敷錫厥庶民也。³¹

²⁶如全祖望於《宋元學案·象山學案》作案語論陸九淵學術：「象山之學，先立乎其大者，本乎孟子，足以砭末俗口耳支離之學。但象山天分高，出語驚人，或失于偏而不自知，是則其病也。」同註 5，第 3 冊，卷首，頁 39。又如《宋元學案·劉李諸儒學案》載：「象山之學雖偏，而猛厲粗略之外，卻無枉尺直尋之意。」同註 5，第 4 冊，卷 30，頁 355。皆以陸氏學術多務內索而少資於外，過於直截粗略，流於偏駁之弊。

²⁷〔宋〕陸九淵著，〔宋〕傅子雲編次，〔明〕傅文兆校閱：《象山先生全集》，收入《四庫全書目叢書》（臺南：莊嚴文化，1997），集部 19，卷 2，頁 320：1b。

²⁸同註 27，卷 2，頁 330：22a。

²⁹同註 27，卷 2，頁 364：89a。

³⁰同註 27，卷 2，頁 373：108b。

³¹ 同註 27，卷 2，頁 328：17a。

若能保有是心，即為保極……實論五福，但當論人一心。此心若正，無不是福；此心若邪，無不是禍。³²

先將「中」衍為「衷」，再將「衷」衍為人皆固有之本心，於是「保極」即為「保心」，致福罹禍亦繫於一心，而本經、漢唐注疏等現有文字，全成為本心之注腳。復觀陸氏門人之《尚書》學著作，若楊簡《五誥解》、袁燮《絜齋家塾書鈔》、錢時《融堂書解》等，亦皆專將本經、漢唐注疏等現有文字，一律敷衍為本心之注腳，³³是據陸學本心所衍生的「偏駁之弊」，假《尚書》學愈發鋪張揚厲。

陸學本心所以具有產生「偏駁之弊」的可能性，病灶在於本心雖人所固有，其間卻固存聖、凡之別。³⁴聖人既已成德，聖人之心固當醇然無不合理，發而中節，一切應物功夫皆為成德境界之體現，是其功夫與境界雖本是二事，於此卻不具有階段次第；然凡人既尚未成德，凡人之心固當駁雜有疵於理，發或偏執，其應物當僅為追求成德境界之功夫，絕非成德境界之展現，是其功夫與境界亦本是二事，於此則具有階段次第。因此陸學所謂發明本心，詮敘聖人自然毫釐不差，但加諸凡人，卻先消弭了功夫與境界本應存有的階段次第，強將功夫與境界混淆為一事，繼之一昧空詮境界，抹滅掉必須作為一事的功夫；更由凡人推致於經學，則先空詮窮通經文之境界，繼而抹滅研幾經文之功夫，終牽合六經為私臆之註腳。總覽陸學全套學術進路，其於成德境界部分，論述確實已經完足，然於功夫歷程部份，仍具待充實之可能性。

是以綜上評述，詳析王應麟所以和齊斟酌朱、呂、陸三家：心學於成德境界論述完足，最宜置為歸宿，至於待充實之功夫，既心學與理學本已固有和合契機，則理學「格物窮理」之功夫，最宜作為歷程，而王應麟的「格物

³²同註 27，卷 2，頁 328：17b。

³³案葉國良《宋人疑經改經考》，陸門學者全未參與辨大小序之偽、辨偽古文、考訂篇第與篇名、考訂錯簡等議題，詳見《宋人疑經改經考》，同註 16，頁 204-208。足見陸門學者從事《尚書》學，並不側重經學一面，關注的是如何藉詮釋《尚書》詮證其本心。

³⁴何澤恆批判陸氏心學：「惟陸王倡心即理，以為吾心即天理，不知聖人之心固無不中理，然必不得即謂凡人之心皆合於理也。」《王應麟之經史學》，同註 5，頁 77。詳析何氏之說，其區別聖、凡相對，界限在於「無不中理」與否。專就凡人而論，凡人既未無不中理，則力求應物無不中理，當僅為其成德所必著力之功夫，至於無不中理之達致，方為其成德為聖以後之境界，是以中理一事之於凡人，其功夫與境界具有階段次第。然相對於凡人，聖人既已無不中理，則其應物中理之功夫，即為其成聖境界的不斷體現，是以中理一事之於聖人，其功夫與境界已不具有階段次第。

窮理」，又是鎔鑄呂學格物、朱學窮理兩者而成，因此王應麟的學術方法，當以呂學之格物、行朱學之窮理、證陸學之本心。然王應麟又如何自視其學術方法？其於《困學紀聞》卷首題識曰：

幼承義方，晚遇艱屯。炳燭之明，用志不分。困而學之，庶自別於下民。開卷有得，述為紀聞。³⁵

先觀王氏自述其學術方法之本身：所謂「困而學之」，是以博觀作為其學術方法之初步，則此廣納萬有當為呂學之格物；所謂「開卷有得，述為紀聞」，是廣納萬有之後約取而述，則此體會覺察當為朱學之窮理；所謂「炳燭之明，用志不分」，是藉格物窮理，終發明自幼至耄所恆存不移者，則此固有歸宿當為陸學之本心。得見王應麟自所標榜之學術方法本身，即是以呂學之格物、行朱學之窮理、證陸學之本心無誤。續觀王氏自述其學術方法之運作，引《論語·季氏》孔子述學語，申憫其並非生而知之的聖人，而屬於困而學之的凡人，³⁶已明揭人心有聖、凡之別，此是針砭陸學病灶，因此其學術方法之運作，前提絕不容混淆功夫、境界為一事，功夫、境界必作缺一不可之二事而論。如同王氏於七秩所作〈慈湖書院記〉，對楊簡予以高度肯定：

由事親從兄而盡性至命，由洒掃應對而精義入神，由內省不疚而極無聲無臭之妙，下學上達，不求人知而求天知，庶幾識其大者，而無一言一行之有愧。³⁷

總結楊簡的生平修養，始終在事親從兄、應對洒掃等日用萬有上著力，而於其中內省明辨、體會覺察，由下學逐次上達，及至盡性至命、精義入神、無聲無臭之境界，已是發明本心、由凡人聖；繼而反映於其一言一行，均能作到無愧不疚，則是聖人境界的不斷豁顯。得見凡人固然必須以格物窮理作為功夫而持續著力，企求本心之發明，而終能達致聖人境界；聖人亦必然以格物窮理作為功夫而持續著力，蓋其本心已然發明，而能不斷豁顯聖人境界。

³⁵〔宋〕王應麟著，〔清〕翁元圻等注，樂保羣、田松青、呂宗力校點：《困學紀聞》，同註3，頁8。

³⁶案《論語·季氏》載孔子述學：「生而知之者，上也；學而知之者，次也；困而學之，又其次也。困而不學，民斯為下矣！」〔魏〕何晏注，〔宋〕邢昺疏：《論語注疏》（臺北：臺灣古籍出版有限公司，2001），卷16，頁259。王應麟於《困學紀聞》卷首題識曰：「困而學之，庶自別於下民」，典故即出自《論語·季氏》，而藉以申憫己乃「困而學之」者。

³⁷曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》（上海：上海辭書出版社、合肥：安徽教育出版社合編，2006），第354冊，卷8201，頁299。

雖人心有聖、凡之別，學術實乃聖、凡皆所必行。

是以王應麟學術方法之運作，人人皆能為參與者，而具有普遍性；運作時程永無終期，而具有永恆性；普遍性與永恆性兼具，無疑具有相當可觀之周延性(distribution)。至於王氏又如何以此極富周延性之方法詮釋《尚書》，進而於其經典論述中聚焦，最終闡明聖人之道，下試就其一生《尚書》學著作析論之。

三、經典論述中的聖人之道

王應麟既享逾古稀之壽，兼以著述宏富，其學思理應與時偕晉，是若欲析論其《尚書》學著作，必須先理次諸作成帙之順序。謹案王應麟現存之《尚書》學著作，有〈補注王會篇〉、〈集解踐阼篇〉；又有現存《書》說見於《六經天文編》、《玉海》、《困學紀聞》；有目已佚者則有《尚書草木鳥獸譜》、³⁸《輯尚書鄭注》。³⁹《玉海》之作，肇於王氏十九歲習博學宏辭科，初稿約成於三十四歲中選時，從事最早、歷時最長，⁴⁰無疑為其學丕基；《困學紀聞》為王氏晚年精力所萃，此作無疑最晚；〈集解踐阼篇〉之作，諸年譜咸認為成於王

³⁸僅倪燦《宋史藝文志補》著錄，無卷數，佚。詳見張大昌：〈王深寧先生年譜〉，收入張壽鏞輯刊：《四明叢書》(臺北：新文豐出版公司，1988)，第1集，卷2，頁211：50b。

³⁹案現存所謂王應麟《輯尚書鄭注》共兩種，為清孫星衍《岱南閣叢書》收錄題王應麟集輯、孫星衍補輯之馬融、鄭玄注《古文尚書》十卷，以及清張海鵬《學津討源叢書》收錄題王應麟撰集、孔廣林增訂《尚書鄭注》十卷。然據呂美雀詳考，認為兩者皆是清代惠派一系之士託名所作，藉以樹漢學大纛。詳見《王應麟著述考》，同註5，頁39-40。何澤恆、蔡根祥則據呂美雀之說，又進一步推論，認為現存所謂王應麟《輯尚書鄭注》兩種雖皆為清儒所依託，然王應麟之輯康成《書》注確有其事，唯真本已佚矣。詳見《王應麟之經史學》，同註5，頁70、以及《宋代尚書學案》，同註5，下冊，頁765-766。

⁴⁰張大昌〈王深寧先生年譜〉記載王應麟十九歲時：「先是先生初登第，言曰：『今之事舉子業者，沽名譽，得則一切委棄，制度典故漫不省，非國家所望於通儒。』於是發奮誓以博學宏辭科自見……入秘府，凡見典籍異聞，則筆錄之，復藏袖中而出。」收入張壽鏞輯刊：《四明叢書》，同註38，第1集，卷2，頁188：5b。是知《玉海》之作，蓋肇於王氏十九歲立志應博學宏辭科時，喬衍瑄則據此推估《玉海》初稿之成，約在宋理宗寶祐四年(1256)王應麟三十四歲中選時，詳見喬衍瑄：《宋代書目考》(臺北：文史哲出版社，1987)，頁74。復參照張大昌譜之說明：「按本傳明云『登第言曰』，則應列於是年，實無疑義。若《至正直記》所稱，乃先生分類輯《玉海》之始。故胡助云：『公乃專力三十餘年而後成』，當亦在是年肇始也。」可推測王氏中選後，仍持續綴補《玉海》，最遲至其五十八歲時大成。綜上所述，得見《玉海》當為王應麟從事最早、歷時最長之作。

氏六十四歲；⁴¹〈補注王會篇〉與〈集解踐阼篇〉體例相近，而兩書傳本卷首，皆題有「浚儀王應麟伯厚甫」字樣，又並刊於元代慶元路儒學刻本《玉海》之末，⁴²從以上相近之處，可以推知兩書完成時間理應相近；《尚書草木鳥獸譜》、《輯尚書鄭注》、《六經天文編》皆是以經為綱之專著，成書時間應與《周易鄭注》相近，最遲應不逾王氏六秩，⁴³而在〈集解踐阼篇〉、〈補注王會篇〉前。故以下據成書先後：《玉海》、《六經天文編》、《尚書草木鳥獸譜》、《輯尚書鄭注》、〈補注王會篇〉、〈集解踐阼篇〉、《困學紀聞》，依序析論之。

（一）玉海·藝文部·書

此科特性：「博學」反映此科試題範圍當時一切知識，「宏辭」反映此科答卷要求辭藻宏麗。因此準備應試該科者，除了必須博學強記，亦需務求文辭瞻美，於是盡可能地廣蒐資料，乃至編纂類書，便逐漸成為準備應試該科的一種方法。蓋將蒐集來的資料分類編目，有助於檢索記誦；復在所立各目類下纂聚資料，則有助於鍛鍊辭藻。無論檢索記誦、抑或纂聚資料，皆緣目錄(catalogue)而行，是以《玉海》之撰作，特別重視目錄。⁴⁴

《玉海》全書共設置二十一部，又於各部之下析作共二百四十二類，《尚書》學歸於〈藝文〉一部下之一類。王應麟自作跋，述《玉海》之作：

余幼好奇，耕獵詞圃。麗澤西山，詒我樵蕘。北堂之鈔，西齋之目，

⁴¹案錢大昕譜、陳僅譜、張大昌譜，皆以〈集解踐阼篇〉成於王應麟六十四歲，詳見張壽鏞輯刊：《四明叢書》，同註 38，第 1 集，卷 2，頁 163：10b、178：26a、208：45a。

⁴²案現存〈補注王會篇〉、〈集解踐阼篇〉，並刊於元代慶元路儒學刻本《玉海》之末，而《四庫全書》本《玉海》則未附。

⁴³陳僅〈王深寧先生年譜〉於王應麟五十一歲成《周易鄭注·序》條下作案語：「僅按袁桷《困學紀聞·序》云：『先生年未五十，諸經皆有說，晚歲悉焚棄，而獨成是書。』蓋先生著述在七百餘卷外，正不知凡幾也。」收入張壽鏞輯刊：《四明叢書》，同註 38，第 1 集，卷 2，頁 174：19b。此陳僅將《困學紀聞》之為經說、《周易鄭注》之為輯注，均視同「諸經皆有說」一類，而兩書同處在於以經為綱。又以王應麟年未五十，已「諸經皆有說」，是可推測《六經天文編》、《輯尚書鄭注》、《尚書草木鳥獸譜》三部以經為綱之專著，成書時間最遲應不逾其六秩。

⁴⁴宋代學者習博學宏辭科概況，可於王應麟《辭學指南·序》略見梗概。《辭學指南·序》首論應博學宏辭科者，既必須「博通墳典」、亦必須「辭擅文場」，以符「文史兼優」之名。編纂類書，分門別類，既有助於廣納強記，依類纂述，又有益於增進筆力，故逐漸成為準備應博學宏辭科的一種方法。然無論是分門別類、抑或是依類纂聚，皆緣目錄(catalogue)而行，是以《辭學指南》特將〈編題〉一節，置於全書之首。詳見〔宋〕王應麟：《辭學指南》，附入〔宋〕王應麟：《玉海》，收入《文津閣四庫全書》（北京：商務印書館，2006），第 951 冊。得見王應麟為應辭科所編纂之《玉海》，特別重視目錄。

搜華啟秀，歷歷載腹，竊吹六題，叨榮兩制。汗顏前脩，皓首曲藝。
斲輪不傳，屠龍無用，緘之青箱，以詔洛誦。⁴⁵

顯見《玉海》體裁主要受虞世南《北堂書鈔》、吳兢《西齋書目》兩書影響。《北堂書鈔》為類書，無疑是《玉海》所以為類書之淵源；《西齋書目》今雖亡佚，然據《舊唐書》、《郡齋讀書志》、《文獻通考》所載，內容應非僅止分類所藏圖書而已，理當詳細敘錄所藏圖書，⁴⁶已屬目錄學(bibliography)之範疇。⁴⁷目錄學除了為所蒐羅者分類編目外，更務於詳細敘錄所蒐羅者，是以《玉海》之為類書，其編纂受到目錄學之影響，除了為所蒐羅諸事類分類編目外，更詳細敘錄所蒐羅之諸事類，而特出於過往類書。⁴⁸在此影響之下，倘全覽《玉海·藝文部·書》內諸條名目，可見其所敘錄之《尚書》學，幾不出各式《尚

⁴⁵曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》，同註 37，第 354 冊，卷 8200，頁 279。

⁴⁶案《舊唐書·吳兢傳》載：「兢家聚書頗多，嘗目錄其卷第，號《吳氏西齋書目》。」〔後晉〕劉昫等撰：《舊唐書》（臺北：鼎文書局，1979），卷 102，頁 3182。復《郡齋讀書志》載：「吳兢錄其家藏書，凡一萬三千四百六十八卷。兢自撰書，附於正史之末，又有續鈔書列於後。」〔宋〕晁公武著，孫猛校證：《郡齋讀書志校證》（上海：上海古籍出版社，1990），卷 9，頁 401。《文獻通考》則承襲《郡齋讀書志》之說，詳見《文獻通考》，收入《文津閣四庫全書》，同註 3，第 614 冊，卷 207，頁 84：9a。顯見《西齋書目》內容，應非僅止分類圖書而已，理應詳加敘錄圖書。至於其亡佚時間，案《西齋書目》於《新唐書·藝文志·目錄類》、鄭樵《通志·藝文略·目錄類》、晁公武《郡齋讀書志·書目類》、馬端臨《文獻通考·經籍考·子部·目錄類》等均有著錄，其中最早問世的《新唐書》成於北宋嘉祐五年(1060)，最晚問世的當為《文獻通考》。據劉學倫推測《文獻通考》始撰時間，約為南宋衛王祥興二年己卯(1278)，到元世祖至元二十五年(1288)共九年之間。詳見劉學倫：《馬端臨及其〈文獻通考·經籍考〉之文獻學研究》（桃園：國立中央大學中國文學系博士論文，2013），頁 62-65。則可推知《西齋書目》之亡佚，最早不會在 1278 年之前，而於 1060-1278 這段時間流通於眾學者之間，則王應麟理應確實研讀過《西齋書目》，並影響其《玉海》之撰作。

⁴⁷學界對於目錄(catalogue)與目錄學(bibliography)兩者，向來個別有所定義：目錄之範疇，止於對所蒐羅者製作之表目；目錄學之範疇，則是更進一步針對所蒐羅者，詳細敘錄其內容。在圖書學方面，如盧震京《圖書學大辭典》對書目、書目學所作定義：「敘述書籍之內容及其歷史，並論及此書之著者、主題、印刷、材料、版本等事，此種科學名曰書目學。關於書籍或各種著作品之表目，謂之書目。」盧震京：《圖書學大辭典》（臺北：臺灣商務印書館，1971），頁 335。據上述定義，《北堂書鈔》僅為所攢聚諸事類分類編目，應屬目錄範疇；《西齋書目》除分類所藏圖書外，更詳細敘錄之，已屬目錄學範疇。

⁴⁸《玉海》因詳細敘錄所蒐羅事類之內容，而特出於過往類書的現象，已為學者所注意。陳仕華論類書體例，認為《玉海》是類書「由提示性的文獻資料轉向解釋性的文獻資料」之代表，因之將《玉海》歸納為「解釋文獻」類之類書。詳見陳仕華：〈類書的流變與世變〉，網址：http://csuspress.lib.csus.edu/sinology/content/chen_shihua.html，檢索日期：2015 年 1 月 4 日。

書》版本概況、諸《書》篇傳授流行、各家注疏經說著作共三類之範圍。其中關於《尚書》版本與《書》篇傳授流行兩者，皆僅臚列漢唐故說，全未採擷宋人學說；至於各家注疏經說著作，皆僅著錄作者、卷數、著作背景、旨趣，全未涉及經文義旨。顯示《玉海·藝文部·書》敘錄經籍，僅綜羅文獻而已，尚未於經義自作發明，仍屬呂學之「格物」，尚未行朱學之「窮理」；又所綜羅文獻僅止於宋代以前，專就「格物」之「物」而論，範圍較之呂學為狹。

然《玉海·藝文部·書》最末一條曰〈洪範數〉，雖仍不出綜羅文獻，名目卻針對〈洪範〉經文所載諸數而立，且所綜羅之文獻涉及經文義旨，其體例已然趨近集注：

蔡沈謂：「體天地之撰者，《易》之象；紀天地之撰者，〈範〉之數。數始於一奇，象成於二偶，奇者數之所以立，偶者數之所以行。故二四而八，八卦之象也；三三而九，九疇之數也；由是八八而又八之，為四千九十六而象備矣；九九而又九之，為六千五百六十一而數周矣。易更四聖，而象已著；範錫神禹，而數不傳。後之作者，昧象數之源，窒變通之妙，或即象而為數，或反數而擬象，《洞極》有書、《潛虛》有圖，非無作也，牽合傳會，自然之數益晦焉。嗟夫天地之所以肇，人物之所以生，萬事之所以失得，莫非數也。數之體，著於形；數之用，妙於理。非窮神知化者曷足以語此。」朱文公〈皇極辨〉曰：「皇者，君之稱；極者，至極之義，標準之名。」邵氏曰：「唐、虞其中天而興乎！堯、舜其應運而生乎！其猶夏之將至，日之向中乎！聖人刪《書》，斷自唐、虞時之盛也。」⁴⁹

首先，所綜羅之文獻為蔡沈《洪範皇極內篇·序》、⁵⁰朱熹〈皇極辨〉、⁵¹邵伯溫於《皇極經世書》所作系述共三家，⁵²全無漢唐故說，皆源自於宋人。其次，全文雖僅綜羅文獻，未有一語自作發明，然所臚列之三家，皆特以「皇極」

⁴⁹〔宋〕王應麟：《玉海》，收入《文津閣四庫全書》，同註 44，第 946 冊，卷 37，頁 823：42b-824：43b。

⁵⁰〔宋〕蔡沈：《洪範皇極內篇》，收入《文津閣四庫全書》（北京：商務印書館，2006），第 807 冊，序，頁 29：1a-29：1b。

⁵¹〔宋〕朱熹：《晦庵先生朱文公文集》，《朱子全書》（上海：上海古籍出版社、合肥：安徽教育出版社合編，2002），第 24 冊，卷 72，頁 3454。

⁵²〔宋〕邵雍著，〔宋〕邵伯溫系述：《皇極經世書》（臺北：廣文書局，1988），卷 2，頁 116。

稱〈洪範〉數，有偏側朱學一系之傾向。再者，究此所臚列之三家義，邵伯溫推斷〈洪範〉數起源於堯舜時、朱熹注解「皇極」字義為〈洪範〉數正名，兩者仍止於出處、解題而已，唯居首且篇幅最長之蔡沈，析論〈洪範〉數生成交變之原理，始觸及朱學「窮理」之「理」。得見此〈洪範數〉一條，雖亦恪守呂學之「格物」，然與《玉海·藝文部·書》其他諸條相較：所格「物」之範圍，自漢唐擴展至南宋；所循呂學之「格物」，已將朱學之「窮理」作為標的。

綜上所述，王應麟撰作《玉海·藝文部·書》，以綜羅文獻之呂學為基礎，進而在方法上，由目錄、推致目錄學、終趨近集注，是朝向致知窮理之朱學深化；在文獻上，初輯漢唐舊說、後采兩宋新說，企求備全古今文獻而增廣。充分反映此時王應麟於《尚書》學，特著力於呂學的深化與增廣，而此種深化與增廣亦漸浸長，使呂學成為其爾後從事《尚書》學的基本面。

(二)《輯尚書鄭注》、《尚書草木鳥獸譜》、《六經天文編·書》

《輯尚書鄭注》、《尚書草木鳥獸譜》兩書雖已亡佚，然據此兩書名目，並參照王應麟其他著作，仍能推知此兩書的內容與體例。上文已推知《輯尚書鄭注》與《周易鄭注》兩書成書時間相近，且皆以「鄭注」兩字為名目，是以兩書的旨趣與體例應當相似，王氏於《周易鄭注·序》述其著作旨趣曰：

王濟云：「弼所誤者多，何必能頓廢先儒。今若宏儒，鄭注不可廢。」河北諸儒，專主鄭氏，隋興，學者慕弼之學，遂為中原之師，此景迂晁氏所慨歎也。⁵³

王應麟慨歎六朝以來研《易》學者漸尊王黜鄭，導致鄭玄《周易注》亡佚，是輯鄭氏《周易注》佚文，以圖鄭氏《易》學之存，又案現存《周易鄭注》確僅於《周易》經傳文下，附所輯鄭氏《周易注》佚文而已。故能推知王應麟作《輯尚書鄭注》之旨趣，在圖鄭氏《書》學之存；體例方面，亦僅於《尚書》經傳文下，附所輯鄭氏《尚書注》佚文而已。續就兩書單純輯補佚文一事而論，皆必須綜羅文獻，則《周易鄭注》、《輯尚書鄭注》兩書，皆不出呂學格物範圍。

至於《尚書草木鳥獸譜》，王應麟又著有名目相似之《詩草木鳥獸蟲魚廣疏》，兩書雖皆亡佚，然究兩書名目，皆有「草木鳥獸」四字。《論語》載夫

⁵³ [漢]鄭玄注，[宋]王應麟輯，[清]孫堂補遺：《周易鄭氏注》，收入《叢書集成新編》（臺北：新文豐出版社，1984），第14冊，頁598：1下。

子特言學《詩》能「多識於鳥獸草木之名」，⁵⁴已啟後世名物學之端緒，而王氏於《困學紀聞·小學》曰：

陸璣為《詩草木疏》，劉杳為《離騷草木疏》，王芳慶有《園庭草木疏》，李文饒有《山居草木記》。君子所以貴乎多識也。然《爾雅》不釋「蘇菽」，字書不見「栲櫨」，學者恥一物之不知，其可忽諸！⁵⁵

特言名物學中草木之屬，範圍自《詩經》擴及《離騷》、子部圖書，且認為《爾雅》與字書所載仍有未竟，因此統論學者理當拾遺補闕，則《詩草木鳥獸蟲魚廣疏》應是王應麟賡續前賢，特為訓詁《詩經》名物而作。又若王應麟於《困學紀聞·書》論〈益稷〉所載夔制樂事：

「鳥獸跄跄」，馬融以為筍虞，《七經小傳》用其說。《書禘傳》以「鳳凰來儀」為簫聲之和，艾軒亦曰「制器尚象」。⁵⁶

首先，訓詁〈益稷〉中的鳥獸形態與樂器形制；其次，推究夔所以法象萬有而施之職掌；繼而會通《周易·繫辭下》：「以制器者尚其象」，⁵⁷揭示舜時君臣仰觀俯察，以設立制度禮儀的「聖人之道」；最終得以窮究法象天地之天理。呈現先訓詁名物、繼而推究名物涵義、終申明經義之進路。又刻羅願《爾雅翼》並作後序，自述此種詮釋方法：

〈大學〉始教，格物致知。萬物備於我，廣大精微，一草一木皆有理可以類推。卓爾先覺，即物精思，體用相涵，本末靡遺。⁵⁸

明揭其格物致知，既以一草一木等萬物為用、為末，則訓詁一草一木等萬物之名物學當為格物，繼而精思類推名物涵義，終能致為體、為本之知。更分別就此格物、致知深究：名物之學必須綜羅文獻，方能確切考定名實，此屬呂學之格物；謂分殊萬物皆有一理，於是即物致知此理，此屬朱學之窮理。故能推知《詩草木鳥獸蟲魚廣疏》、《尚書草木鳥獸譜》兩書，俱訓詁經文所載名物以申明經義，已是據呂學之格物、行朱學之窮理。

《六經天文編》專門訓詁《易》、《書》、《詩》、《周禮》、《禮記》、《春秋》

⁵⁴〔魏〕何晏注，〔宋〕邢昺疏：《論語注疏》，同註 36，卷 17，頁 270。

⁵⁵〔宋〕王應麟著，〔清〕翁元圻等注，樂保羣、田松青、呂宗力校點：《困學紀聞》，同註 3，卷 8，頁 1033。

⁵⁶同註 3，卷 2，頁 172。

⁵⁷〔魏〕王弼、〔晉〕韓康伯注，〔唐〕孔穎達疏，〔唐〕陸德明音義：《周易正義》（臺北：藝文印書館，1989），卷 7，頁 154：23b。

⁵⁸〔清〕葉熊輯：《深寧文鈔摭餘篇》，收入張壽鏞輯刊：《四明叢書》（臺北：新文豐出版公司，1988），第 2 集，卷 2，頁 780：8b。

經文所載之天文現象，進而申明經文大義。此書名目中所謂「天文」一詞，內涵非僅囿於現今所專指星體運行之觀測而已，更囊括陰陽、五行、風雨雷震等大氣現象，均一併視作天文現象等量齊觀，⁵⁹相較於曩昔率以「鳥獸草木」為主要研究範疇的名物學而言，無疑拓展出新研究範疇。⁶⁰訓詁諸經天文現象，以《書》為最大宗；⁶¹訓詁所綜羅之文獻，類目旁涉史、子、集，⁶²時代則上自東漢、下迄南宋，且多採錄宋代學者之說。⁶³如〈羲和〉一條，訓詁〈堯

⁵⁹吳佳鴻曾比較王應麟《六經天文編》與清代洪亮吉《毛詩天文考》兩書，以考察中國傳統學術中「天文」概念之演變：「值得注意的是『天文』觀念的改變，《四庫題要》評《六經天文編》曰：『此編雖以天文為名，而不專主於星象。凡陰陽五行風雨以及卦義，悉彙集之。』此現象或許是受西方天文學的影響所致，清代乾嘉學派洪亮吉的《毛詩天文考》也反映此一現象，此時所謂的天文較近於現代的定義，即指日月星辰等，且屬於天文現象而言，傳統『天文』所包含的風雨雷震則被排除於範圍之外。」是知《六經天文編》所謂「天文」，屬於傳統定義，又論「天文」之傳統定義：「我國古代天文學的定義與現代天文學的定義不同，中國古代一直把研究星體運行的觀測、星象學，以及氣象觀測的學問統稱天文學。若是細部劃分可歸類為三類：一類是觀測日月星辰的現象，即所謂星象學，類似現代天文學；一類是包含凡陰陽五行風雨雷震的現象，類似現代的氣象學；一類是根據天體運行的現象占卜人事吉凶，即所謂星相學，包含占星術與星命學。古人在這三者往往混同，並沒有清楚的劃分。」詳見吳佳鴻：《〈詩經〉與天文研究》（高雄：國立高雄師範大學經學研究所碩士論文，2009），頁 6-9。得見王應麟之所以作《六經天文編》，非僅止於訓詁星象、陰陽、五行、風雨雷震等現象，更著力推究這些現象於經文中所蘊涵的人事意義。

⁶⁰即有學者評駁《六經天文編》，當為名物學研究範疇自「鳥獸草木」拓展至中國傳統天文學的代表作之一：「縱觀清代以前《詩經》名物研究，在內容上受孔子『多識於鳥獸草木之名』之語的影響，大都以《詩經》動植物及相關自然名物研究為主體，甚至有些書只局限於鳥、獸、草、木四項，比如姚炳的《詩識名解》，《四庫題要》因而譏之曰：『然孔子言草木鳥獸，本括舉大凡，譬如史備四時，不妨以春秋互見。炳乃因此一語，遂不載蟲魚，未免近高叟之固。』而天文現象的考證則相對較弱，專著更是很少，唯有馮復京《六家詩名物疏》、王應麟的《六經天文編》、顧棟高《毛詩類釋》、洪亮吉的《毛詩天文考》等數種，對天文星象訓解的同時，對自然名物有較為系統的考釋。」同註 59，頁 6-7。案以上所舉諸家著作，王應麟完成最早，則《六經天文編》於名物學自「鳥獸草木」拓展至中國傳統天文學的歷程中，具有代表意義。

⁶¹據何林英統計《六經天文編》：「共收條目七十二則，計《易》九則，《書》十九則，《詩》十則，《周禮》十六則，《禮記》九則，《春秋》九則。」〔宋〕王應麟著，鄭振峰等點校：《六經天文編》，《王應麟著作集成》（北京：中華書局，2012），點校說明，頁 83。得見其中以《書》十九則為最大宗。

⁶²據何林英統計，《六經天文編》所徵引典籍共：「〈素問〉、《易通卦驗》、〈河洛篇〉、《春秋緯文耀鉤》、《乾鑿度》、〈鄉飲酒義〉、《元命苞》、《參同契》、《易緯稽覽圖》、《考靈曜》、楊泉《物理論》、《天文錄》、《大衍議曆》、《春秋正義》、《史記正義》、王氏《運氣論》、杜佑《通典》、《爾雅疏》、《皇極經世》、《埤雅》、《楚辭補注》、朱熹《天問注》等。」同註 61。得見《六經天文編》所徵引典籍，範圍涵括史、子、集。

⁶³據何林英統計，《六經天文編》所稱引之學者為：「班固、張衡、馬融、荀爽、服虔、

典〉中羲、和二氏之職掌：

蘇氏曰：「〈禹貢〉嵎夷在青州，又曰暘谷，則其地近日而光明，當在東方海上。以此推之，則昧谷當在西極，朔方幽都當在幽州，而南交為交趾明矣。春日宅嵎夷，夏日宅南交，冬日宅朔方，而秋獨曰宅西。徐廣曰：『西，今天水之西縣也。』羲和之任亦重矣，堯都於冀，而其所重任之臣，乃在四極萬里之外，理必不然。當是致日景以定分至，然後曆可起也，故使往驗之於四極，非常宅也。」李氏曰：「作曆之法，必先準定四面方隅，以為表識，然後地中可求，即地中然後可以候日月之出沒，星辰之轉運。故堯所以使四子各宅一方者，非謂居是地也，特使定其方隅耳。如土圭之法，測日之南北東西，知其景之長短、朝夕，亦堯之遺法也。」朱氏曰：「羲和主曆象授時而已，非是各行其方之事。」蓋官在國都，而統治之方，其極至此，非往居於彼也。⁶⁴

所綜羅之文獻凡蘇軾《書傳》、⁶⁵《史記集解》所載徐廣之說、⁶⁶李籲之說、⁶⁷《朱

鄭玄、蔡邕、虞翻、賈逵、陸績、董巴、王番、何承天、祖沖之、劉炫、孔穎達、王孝通、一行、杜佑、陳搏、邢昺、胡瑗、邵雍、程頤、陸佃、龜山楊時、朱震、洪興祖、朱熹、葉適、程迥等。」同註 61，頁 83-84。上述共 31 家，其中東漢學者 8 家、魏晉學者 7 家、唐代學者 4 家、兩宋學者 12 家，得見《六經天文編》所稱引之學者，上自漢代、下迄南宋，而以兩宋學者為多。

⁶⁴同註 61，卷上，頁 122。

⁶⁵此所引蘇氏之說，全文見於〔宋〕蘇軾：《東坡書傳》，收入《文津閣四庫全書》（北京：商務印書館，2006），第 49 冊，卷 1，頁 475：3b。

⁶⁶此所引徐氏之說，全文見於〔漢〕司馬遷著，〔劉宋〕裴駟集解：《史記集解》，收入《文津閣四庫全書》（北京：商務印書館，2006），第 240 冊，卷 1，頁 7：6a。

⁶⁷此《六經天文編》所引李氏之文，今全文見於夏僎《夏氏尚書詳解》，而稱李氏為「李校書」，詳見〔宋〕夏僎：《夏氏尚書詳解》，收入《文津閣四庫全書》（北京：商務印書館，2006），第 51 冊，卷 1，頁 409：16a-16b。關於夏僎《夏氏尚書詳解》的淵源，蔡根祥統計此書襲用北宋學者《書》說之數目，並對照諸學者間之師承授受，認為此書「前據林之奇《全解》，後本張子韶之《書說》，而「遠承伊川程頤」。蔡根祥：《宋代尚書學案》，同註 5，中冊，頁 375、385。蔣秋華則深入分析《夏氏尚書詳解》襲用北宋諸儒《書》說的實際狀況，再考察此書的流傳情況與地方志，認為夏僎《尚書》學的真正源頭，來自西山蔡元定。詳見蔣秋華：〈夏僎及其《尚書詳解》流傳考〉，收入蔣秋華、馮曉庭主編：《宋代經學國際研討會論文集》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2006），頁 209-227。綜合蔡、蔣兩位學者的看法，首先，可以推測所謂「李校書」，很可能是曾任秘書省校書郎的二程門人李籲、字端伯。其次，王應麟在此段引文中，援用「李校書」的《書》說，並置於朱熹《書》說之前，顯然認為李籲的這條說法，能與朱熹相通。

子語類》，⁶⁸兼採漢、宋學者，而以宋代學者占多數。先舉蘇軾《書傳》、徐廣之說，確定堯時國都與四極所在，推究羲、和二氏官在國都，駁二氏居於四極之說；繼舉李籲之說，闡述堯時作曆遺法，除了佐證二氏官在國都，兼詳析二氏職事；再舉朱熹之說，據二氏職事，更推究經文「治厯明時」、⁶⁹「欽若昊天，敬授人時」⁷⁰之義；終自作結論，得統治必須順天應人之理。得見王應麟於此綜羅文獻，非僅單純輯集舊說而已，其先甄別所輯集之文獻，繼推求諸文獻之內在聯繫，終揭示萬有共具之普遍性原理。其全體進路，是藉綜羅文獻以窮至一真理，換言之，即是以呂學之格物，達致朱學之窮理。

由《玉海·藝文類·書》至《輯尚書鄭注》、《尚書草木鳥獸譜》、《六經天文編·書》其間，變化主要呈現在所綜羅之文獻與疏理文獻之方法兩方面。就所綜羅之文獻一面而論：時代上，本已採錄漢唐舊說，又更廣納兩宋新說；類目上，本已據經部為本，又更旁涉史、子、集；範疇上，本已敘錄經籍，又更拓及經文中鳥獸草木，甚至天文現象。皆令所綜羅之文獻日益滋多，是呂學之增廣。就疏理文獻之方法一面而論：從目錄學敘錄經籍，發展至名物學訓詁經文；先逐次訓詁個別名物，終紬繹分殊名物之共理；始僅輯集並陳列文獻，後則斟酌且自作發明。皆將綜羅文獻一事導向理的求索，是呂學之深化。足見王應麟此一階段之《尚書》學，仍一貫著力於呂學的增廣與深化，因之初步會通呂學之「格物」、朱學之「窮理」，始具體呈現其「格物窮理」的經典詮釋。

(三)〈補注周書王會篇〉、〈集解踐阼篇〉

相較於《玉海·藝文類·書》、《輯尚書鄭注》、《尚書草木鳥獸譜》、《六經天文編·書》皆以《尚書》本經為綱，〈補注周書王會篇〉、〈集解踐阼篇〉則是以《尚書》本經外之要籍為綱，以資闡發《尚書》學中重要議題。王應麟於《困學紀聞·經說》總論五經關係：

《漢·藝文志》云：「六藝之文，《樂》以和神，仁之表也；《詩》以正言，義之用也；《禮》以明體，故無訓；《書》以廣聽，知之術也；《春

⁶⁸此所引朱氏之說，全文見於〔宋〕朱熹著，〔宋〕黎靖德編：《朱子語類》，《朱子全書》，同註 3，第 16 冊，卷 78，頁 2641。

⁶⁹舊題〔漢〕孔安國傳，〔唐〕孔穎達疏，〔唐〕陸德明音義：《尚書正義》（臺北：藝文印書館，1989），卷 2，頁 21：9a。

⁷⁰〔魏〕王弼、〔晉〕韓康伯注，〔唐〕孔穎達疏，〔唐〕陸德明音義：《周易正義》，同註 57，卷 5，頁 111：18b。

秋》以斷事，信之符也。五者蓋五常之道，相須而備，而《易》為之原。」《白虎通》云：「有五常之道，故曰五經。《樂》仁，《書》義，《禮》禮，《易》智，《詩》信也。」二說不同。然五經兼五常之道，不可分也。⁷¹

引述曩昔學者意見，論證經雖分殊為五，大義實歸一揆，倘又順此推致，則經、史、子、集雖分殊為四，全體共秉一理。故據上述理則，學者探求各經議題，不僅可舉他經與該經共論，更可並舉史、子、集等諸要籍與該經共論，⁷²藉之詮證所得者，即為該經與一切要籍相須而備之常道、個體與萬有互倚竝存之真理。

〈補注周書王會篇〉以《逸周書·王會解》為綱，而於孔晁注下增補文獻，藉以進一步申明義旨。王應麟本於《玉海·藝文部·書》中敘錄《逸周書》，已視此書為《尚書》學中之一部，且特著眼於其所載之車服、制度、器用，而謂全書旨在使「民不苟踰」、「周道於焉大備」，⁷³是以其為《逸周書·王會解》作補注，皆著力於訓詁服制、制度、器用，進而申明其旨要。如《逸周書·王會解》：「天子南面立，纒無繁露，朝服八十物，摺斑」一段，孔晁僅注：「繁露，冕之所垂也，所尊敬則有焉。八十物，大小所服。摺，插也；斑，似笏。」王應麟則補注曰：

補曰：「司儀……詔王儀，南鄉見諸侯。」古者受朝立而不坐。〈明堂位〉：「天子負斧依，南鄉而立。」「黃帝初作冕」，崔豹《古今注》：

⁷¹〔宋〕王應麟著，〔清〕翁元圻等注，樂保羣、田松青、呂宗力校點：《困學紀聞》，同註3，卷8，頁1076。

⁷²以今從事《尚書》學之學者為例，程元敏論其《尚書學史》之撰作曰：「羣經大義相通，不通全經不能知一經，此學林之共認者也。基於此一理則，本書凡關涉羣經議題，一皆眾經竝舉，如於漢唐蜀石經、長興經板、《經典釋文》、《五經正義》及各代選舉科目、立經學博士，皆五經甚至十二經共論，不限《尚書》一經，唯其間著意，在在以《尚書》學為主，著墨獨多，誠堅執本題，未嘗須與離也。」程元敏：《尚書學史》（臺北：五南圖書出版公司，2011），頁20。其從事《尚書》學，亦是在五經為一整體、各經大義相須而備的前提下，援引他經以詮證本經之學，所得者不僅未離《尚書》學範圍，亦合於他經之學，而為眾經共通皆備之常道。

⁷³王應麟於《玉海·藝文部·書》敘錄之《汲冢周書》，即今《逸周書》：「今按《汲冢周書》十卷，晉五經博士孔晁注，凡七十篇。始於〈度訓〉，終於〈器服〉，序在卷末，其畧曰：『昔在文王，商紂並立，困於虐政，將弘道以弼無道。作〈度訓〉，車服制度民不苟踰；作〈器服〉，周道於焉大備。』」〔宋〕王應麟：《玉海》，收入《文津閣四庫全書》，同註44，第946冊，卷37，頁807：9b。得見王應麟撮《逸周書·周書序》之首尾，而謂全書闡述車服、制度、器用，旨在使民不苟踰、周道大備。

「牛享問：『冕以繫露者何？』答曰：『綴玉而下垂，如繫露也，冕之旒似露而垂。』」「王袞冕五采纁十有二，就皆五采玉十有二，用玉二百八十八」，前旒蔽明。無繫露，所以廣視也。珽，玉笏也，〈玉藻〉曰：「天子以球玉」、「天子搢珽，方正於天下也。」〈玉人〉：「大圭長三尺，杼上終葵首，天子服之。」「大圭，或謂之珽。」⁷⁴

專就天子面見朝覲諸侯一事，先引《周禮·秋官》、⁷⁵《禮記·明堂位》，證天子南向受朝立而不坐之制度；繼引《禮記·王制》、⁷⁶崔豹《古今注》、《周禮·弁師》，⁷⁷詳考天子袞冕之服制；再引《禮記·玉藻》、《周禮·考工記·玉人》與鄭玄注，⁷⁸詳考天子搢珽之器用；終總其訓詁，自天子之服制、制度、器用，推究天子治天下必須廣視、方平、正直，而達致周道大備之理。又若《逸周書·王會》：「唐叔、荀叔、周公在左，太公望在右，皆纁，亦無繫露，朝服七十物，搢笏，旁天子而立於堂上」一段，孔晁僅注：「唐、荀，國名，皆成王弟，故曰叔。旁謂差在後也，近天子，故冕亦無旒」，王應麟則補注曰：

唐叔虞封於堯舊都，為唐侯，〈地理志〉：「太原晉陽縣，《詩》唐國。」《左氏傳》有荀侯，《世本》：「荀，姬姓。」杜預云：「河東長脩縣東北，有荀城。」〈玉藻〉：「笏……諸侯以象。」曰：「茶，前詘後直。」《五經要義》：「笏以記事，防忽忘。」《禮圖》云：「度二尺有六寸，中博二寸，其殺六分去一。」晉宋以來謂之手板。」古者笏搢之以記事，不執之以為儀。宇文周百官始執笏。⁷⁹

先引《漢書·地理志》、⁸⁰《春秋左傳正義》、《世本》、⁸¹杜預之說，⁸²確定唐、

⁷⁴〔宋〕王應麟：《補注王會篇》，收入《中日合璧本玉海》（京都：中文出版社，1986），卷 1，頁 4269：2a-2b。

⁷⁵註 74 引文中「補曰：『司儀……詔王儀，南鄉見諸侯。』」一段，原文出自《周禮·秋官·司儀》，詳見〔漢〕鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏：《周禮注疏》（臺北：臺灣古籍出版有限公司，2001），卷 38，頁 1193。

⁷⁶註 74 引文中「黃帝初作冕」一段，原文出自《說文解字》，詳見〔漢〕許慎著，〔清〕段玉裁注：《說文解字注》（臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2002），卷 14，頁 357：38b。

⁷⁷註 74 引文中「王袞冕五采纁十有二，就皆五采玉十有二，用玉二百八十八」一段，原文出自《周禮·夏官·弁師》，詳見《周禮注疏》，同註 75，卷 32，頁 983。

⁷⁸註 74 引文中「大圭長三尺，杼上終葵首，天子服之。」一段為《周禮·考工記·玉人》原文，「大圭，或謂之珽。」一段為鄭玄注，詳見同註 75，卷 41，頁 1314。

⁷⁹〔宋〕王應麟：《補注王會篇》，收入《中日合璧本玉海》，同註 74，卷 1，頁 4269：2b-4270：3a。

⁸⁰註 79 引文中「〈地理志〉：『太原晉陽縣，《詩》唐國。』」一段，原文出自《漢書·地

荀二叔等衰；繼引《禮記·玉藻》、《五經要義》、⁸³《隋書·禮儀志》二條，⁸⁴詳考唐、荀二叔器用；終總其訓詁，推究宗臣佐王僅須謙讓於天子、又必須方平正直於天下、理政處事無有疑漏，而達致周道大備之理。總上所述，周朝天子、宗臣所遵行之車服、制度、器用雖各有別，實皆共同遵行一周道而已。是以王應麟特先依宗法等第，一一詳考個別之車服、制度、器用，皆終證明有周一朝之治道，此不僅自分殊萬有紬繹出具有普遍性之一理，更為關注的課題在於：具普遍性之一理落實於萬殊個體之個別境況。

〈集解踐阼篇〉以《大戴禮記·踐阼》為綱，而於盧辯注及其未竟處之下，萃諸家解說以為集解。《書序·君奭》：「召公為保，周公為師，相成王為左右，召公不說，周公作〈君奭〉。」⁸⁵《史記·魯周公世家》謂：「周公乃踐阼代成王攝行政當國」，⁸⁶自此學者多所討論所謂「周公踐阼」一事，成為《尚書》學重要議題之一，王應麟於〈集解踐阼篇〉篇名下引朱熹《大學或問》：

理志》，詳見〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注：《漢書》（臺北：鼎文書局，1991），卷 28，頁 1551。

⁸¹案《左傳》中之「荀侯」，僅見於〈桓公九年〉一處，《正義》疏曰：「《世本》荀、賈皆姬姓。」詳見〔晉〕杜預注，〔唐〕孔穎達疏：《春秋左傳正義》（臺北：藝文出版社，1991），卷 7，頁 120：5b。則王應麟於註 79 引文曰：「《左氏傳》有荀侯，《世本》：『荀，姬姓。』」實並舉《正義》疏文、《世本》，蓋欲再三確定荀為姬姓之國。

⁸²註 79 引文有「杜預云：『河東長脩縣東北，有荀城。』」一段，然今檢諸典籍，未嘗見杜預有此說。以「荀城」居於「河東長脩縣東北」，現可見於《水經·汾水》：「又西過長脩縣南」條下酈道元注：「又西逕荀城東，古荀國也。《汲郡古文》：『晉武公滅荀以賜大夫原氏也。』……汾水又西南逕長脩縣故城南，漢高帝十一年以為侯國，封杜恬也。」〔北魏〕酈道元注，楊守敬、熊會貞疏：《水經注疏》（南京：江蘇古籍出版社，1999），卷 6，頁 557。得見酈道元以漢代長脩縣居於西周荀國之西南，即西周荀國居於漢代長脩縣東北。雖今既未見杜預佚文，然王應麟既以「荀城」居於「河東長脩縣東北」出自杜預，且酈道元作《水經注》多所參照杜預之說，故本文仍視此說出白杜預。

⁸³《五經要義》全本今已散佚，《隋書·經籍志》敘錄《五經要義》：「《五經要義》五卷，梁十七卷，雷氏撰。」〔唐〕魏徵等撰：《隋書》（臺北：鼎文書局，1990），卷 32，頁 938。顯見隋代此書尚存，此王應麟所引佚文，亦見於《隋書·禮儀志》，詳見《隋書》，卷 12，頁 275。

⁸⁴註 79 引文中「《禮圖》云：『度二尺有六寸，中博二寸，其殺六分去一。』晉宋以來謂之手板。」一段，與「宇文周百官始執笏」之說，皆出自《隋書·禮儀志》，詳見同註 83，卷 12，頁 275。

⁸⁵舊題〔漢〕孔安國傳，〔唐〕孔穎達疏，〔唐〕陸德明音義：《尚書正義》，同註 69，卷 16，頁 244：17b。

⁸⁶〔漢〕司馬遷著，〔劉宋〕裴駟集解：《史記集解》，收入《文津閣四庫全書》，同註 66，第 240 冊，卷 33，頁 369：3a。

武王踐阼之初，受師尚父丹書之戒，退而於其几席、觴豆、刀劍、戶牖，莫不銘焉。今其遺語，尚幸頗見於《禮》書，願治之君、志學之士，皆不可以莫之考也。⁸⁷

得見王氏所以作〈集解踐阼篇〉，乃藉詳考周公踐阼，進而證明周朝治道，最終申明周朝君臣如何行此治道。如《大戴禮記·踐阼》：「王行西折而南，東面而立。師尚父西面道：『《書》之言曰：「敬勝怠者吉，怠勝敬者滅；義勝欲者從，欲勝義者凶。」』」一段，盧辯未注，王應麟則作集解：

真氏曰：「武王之始克商也，訪〈洪範〉於箕子，其始踐阼也，又訪丹書於太公，可謂急於問道者矣，而太公望所告，不出敬與義之二言。蓋敬則萬善俱立，怠則萬善俱廢；義則理為之主，欲則物為之主。吉凶存亡之所由分，上古聖人已致謹於此矣，武王聞之惕若戒懼，而銘之器物以自警焉，蓋恐斯須不存，而怠與欲得乘其隙也。其後孔子贊《易》於〈坤〉之六二，曰：『敬以直內，義以方外。』先儒釋之曰：『敬立而內直，義形而外方。』蓋敬則此心無私邪之累，內之所以直也；義則事事物物各當其分，外之所以方也。自黃帝而武王，自武王而孔子，其皆一道與。」程氏曰：「敬義夾持，直上達天德自此。」朱氏曰：「敬便堅立，怠便放倒，以理從事是義，不以理從事是欲。敬義是體，用與〈坤〉卦說同。」⁸⁸

依序引真德秀《大學衍義》、⁸⁹《文言·坤·六二》、《周易程氏傳》、⁹⁰朱熹之說、⁹¹二程之說，⁹²先是直陳敬吉義從、怠滅欲凶，當為亙古不移之理；進而詳析個體實行敬義怠欲之過程與結果，諸若內直外方、堅立合宜、放倒偏陂、吉凶

⁸⁷〔宋〕王應麟：《集解踐阼篇》，收入《中日合璧本玉海》（京都：中文出版社，1986），頁 4347：1a。王應麟原本僅列此引文出處作「朱氏曰」，案全文出自朱熹《大學或問》，詳見〔宋〕朱熹：《大學或問》，《朱子全書》（上海：上海古籍出版社、合肥：安徽教育出版社合編，2002），第 6 冊，卷上，頁 517-518。

⁸⁸〔宋〕王應麟：《集解踐阼篇》，收入《中日合璧本玉海》，同註 87，頁 4347：1a。

⁸⁹註 88 引文中所謂「真氏曰」，原文出自〔宋〕真德秀：《大學衍義》，收入《文津閣四庫全書》（北京：商務印書館，2006），第 706 冊，卷 2，頁 20：14b-15a。

⁹⁰註 88 引文中所謂「先儒釋之曰」，原文出自〔宋〕程頤：《周易程氏傳》，《二程集》（北京：中華書局，2004），卷 1，頁 712。

⁹¹註 88 引文中所謂「朱氏曰」，原文出自〔宋〕朱熹著，〔宋〕黎靖德編：《朱子語類》，《朱子全書》，同註 3，第 14 冊，卷 17，頁 590。

⁹²註 88 引文中所謂「程氏曰」，原文出自〔宋〕程頤、程頤：《河南程氏遺書》，《二程集》（北京：中華書局，2004），卷 5，頁 78。因標為二先生語，未能分辨出自明道抑或伊川，故本文將此段文字標示為二程之說。

存亡等。得見王應麟於此，不僅竭力於分殊萬有紬繹出普遍性一理，既此一理已歷經諸先賢證得，則尚能基於此一理進一步著力者，即此一理落實於萬殊個體之境況。又若《大戴禮記·踐阼》：「王聞書之言，惕若恐懼，退而為戒，書於席之四端為銘焉、於几為銘焉……於矛為銘焉」一段，盧辯僅注曰：「託於物以自警戒也」，王應麟則作集解：

朱氏曰：「銘，名其器以自警之辭也。武王諸銘有切題者，如〈鑑銘〉是也，亦有不可曉者，想古人述戒懼之意，而隨所在寫記以自警省爾，不似今人區區就一物上說。」蔡邕〈銘論〉曰：「武王踐阼咨太師，作席几、楹杖、器械之銘十有八章。」《鄧析子》曰：「武有戒慎之銘。」

93

依序引朱熹之說、⁹⁴蔡邕〈銘論〉、《鄧析子·轉辭》，⁹⁵先是肯定惕若戒懼為理，進而謂可作銘自警，又詳析作銘諸法，是論個體如何實行其惕若戒懼。得見王應麟於此，亦是基於諸先賢所證得之理，著力論述此理落實於萬殊個體之境況。

由《輯尚書鄭注》、《尚書草木鳥獸譜》、《六經天文編·書》至〈補注周書王會篇〉、〈集解踐阼篇〉，其間所綜羅之文獻與疏理文獻之方法，基本上並無二致。相異處主要在於對文獻的解讀，是呂學之「格物」仍為基礎，而朱學之「窮理」方為變化處。前一階段解讀文獻，關注點僅在文獻共存之理；此階段解讀文獻，則立足於文獻共存之理，而關注點在此理落實於個體之境況。就朱學而言：前者自分殊萬有窮極一理，是對其理之辯證；後者復將其一理置於萬有實證，則是對其理之再辯證。換言之，此關注點之推移，即是以呂學之「格物」為基礎，對朱學「窮理」之深化，致使一向為理學歸宿之「窮理」，連同「格物」一併成為功夫歷程，而新功夫歷程所導向的新歸宿即直指個體。足見王應麟此一階段之《尚書》學，已開始藉由其經典詮釋，實際地指導現實人生。

(四)《困學紀聞·書》

⁹³ [宋]王應麟：《集解踐阼篇》，收入《中日合璧本玉海》，同註 87，頁 4349：5b。

⁹⁴ 註 93 引文中所謂「朱氏曰」，原文出自 [宋]朱熹著，[宋]黎靖德編：《朱子語類》，《朱子全書》，同註 3，第 17 冊，卷 88，頁 2995。

⁹⁵ 註 93 引文中所謂「《鄧析子》曰」，原文出自舊題 [周]鄧析著：《鄧析子》，收入張元濟、王雲五創編：《四部叢刊》（臺北：臺灣商務印書館，2011），第 18 冊，頁 621：9a。

《困學紀聞》為王應麟晚年萃聚一生學力之作，全書以筭記形式，分述其經、史、子、集諸部之學，其中〈經說〉一門咸論群經總義、〈書〉一門專論《尚書》學，故欲析論是書之《尚書》學，必須憑此兩門為據。⁹⁶王應麟於〈經說〉總論其一生治經方法曰：

艾軒云：「日用是根株，文字是注腳。」此即象山「《六經》注我」之意，蓋欲學者於踐履實地用功，不但尋行數墨也。⁹⁷

將日用、文字作為根株、註腳，是以呂學「格物」作為基礎；進而踐履實地、尋行數墨，是以朱學「窮理」進行開展；其歸宿既明揭為陸學、又直指為「我」，則當發明我固有之本心，即是個體之道德本體。得見王應麟一生治經之全體進路，即據呂學「格物」為基礎、自朱學「窮理」開展、終至陸學「發明本心」。然「本心」屬個體、先驗、內在，「窮理」屬群體、經驗、外在，兩者之間如何銜接？王應麟又於〈經說〉詳析：

虞溥《屬學》曰：「聖人之道，淡而寡味，故學者不好也。及至期月，所觀彌博，所習彌多，日聞所不聞，日見所不知，然後心開意朗，敬業樂群，忽然不覺大化之陶己，至道之入神也。學者不患才不及，而患志不立。」任子曰：「學所以治己，教所以治人。不勤學無以為智，不勤教無以為仁。」愚謂此皆天下名言，學者宜書以自儆。⁹⁸

首先以聞見作為基礎，是呂學之「格物」；繼而以學習進行開展，是朱學之「窮理」；終能「大化之陶己，至道之入神」，是朱學之「窮理」，達致陸學之「本心」。至於「窮理」與「本心」之間得以銜接，關鍵在於「心開意朗，敬業樂群」，就王應麟所述之首尾次第而論：既其「心開意朗」豁顯為「敬業樂群」，反之「敬業樂群」亦明證其「心開意朗」；內在豁顯為外在，外在亦明證內在；則先驗實踐成經驗，經驗亦溯至先驗；本心既豁顯而契合天理，天理亦為本心發明之詮證；個體集合為群體，群體亦分殊為個體。「窮理」與「本心」最

⁹⁶《困學紀聞》中亦有〈考史〉一門，雖多所稱引《尚書》學，然大率持《尚書》學為準，以矯諸史謬誤，如據〈書序〉矯《史記》誤曰：「『小辛立，殷復衰。百姓思盤庚，乃作〈盤庚〉三篇。』與〈書序〉違，非也。」《困學紀聞》，同註 3，卷 11，頁 1331。又如據《尚書正義》矯《史記》誤曰：「〈殷本紀〉：『祖乙遷於邢。』《書正義》曰：『鄭玄云：『祖乙去相，居耿，而國為水所毀，於是修德以禦之，不復徙也。』』」《困學紀聞》，同註 3，卷 11，頁 1331。則雖屢稱引《尚書》學，然討論的焦點集中在史學，而非《尚書》學，故不屬《尚書》學範疇。

⁹⁷同註 96，卷 8，頁 1083-1084。

⁹⁸同註 96，卷 8，頁 1084。

終相須相即，於是所學之理、所教之理，一切藉由經典詮釋而對現實人生所作的指導，最終均明白詮證人已皆所固有之仁智。

王應麟將上述治經之方法揆諸《尚書》學，即成《困學紀聞·書》，而呈現先綜羅文獻、續窮究學理、繼指導人生、終發明本心之全體進路。王氏且述此《尚書》學進路曰：

南豐序《南齊書》曰：「唐、虞為二《典》者，所記豈獨其跡邪？並與其深微之意而傳之。」又曰：「方是時，豈特任政者皆天下之士哉，蓋執簡操筆而隨者，亦皆聖人之徒也。」後山〈黃樓銘序〉云：「昔之詩人，歌其政事，則并其道德而傳之。」朱文公《詩·破斧》傳云：「當是之時，雖披堅執銳之人，亦皆能以周公之心為心，而不自為一身一家之計，蓋亦莫非聖人之徒也。」皆用南豐文法。⁹⁹

論先賢作《書》篇之進路，蓋先綜羅唐、虞、周公等聖人事跡，續窮究聖凡共秉之道德，繼指導聖凡各行之政事，終發明聖凡皆固有之本心。王應麟於此論聖賢之所以撰作《書》篇，其進路亦是先綜羅曾鞏、陳師道、朱熹三家之說，續窮究撰作《書》篇之旨意，繼指導學者從事《尚書》學之文法，終發明古今學者從事《尚書》學之本心。倘於此《尚書》學進路下，追本《書》篇之立意內涵，則根柢非徒記述事跡而已，實是發明固有之本心：

〈仲虺之誥〉，言仁之始也；〈湯誥〉，言性之始也；〈太甲〉，言誠之始也；〈說命〉，言學之始也，皆見於〈商書〉。「自古在昔，先民有作。溫恭朝夕，執事有恪，先王之傳恭也」，亦見於〈商頌〉。孔子之傳有自來矣。¹⁰⁰

論〈仲虺之誥〉、〈湯誥〉、〈太甲〉、〈說命〉等諸《書》篇之記述，皆言仁、性、誠、學等天理，亦陳述先民朝夕執事之所恪守，而旨終在發明先王、孔子一脈心傳。因此王應麟論《書》篇之詮釋曰：「舜之『克艱』，文之『無逸』，心也。後之勤政者，事為而已。」¹⁰¹明揭其詮釋《書》篇，非徒矜滯於事跡，實藉事跡詮證固有之本心，即恪遵先綜羅文獻、續窮究學理、繼指導人生、終發明本心之全體進路。又如其詮經文「念哉」、「不敢」曰：

〈大禹謨〉言「念哉」者二，〈益稷〉言「念哉」者一，皆禹告舜之辭。心者治之本，心斯須不存，治忽分焉。「恭惟千載心，秋月照寒水。」

⁹⁹同註 96，卷 2，頁 302-303。

¹⁰⁰同註 96，卷 2，頁 202。

¹⁰¹同註 96，卷 2，頁 295。

於此見之。¹⁰²

〈無逸〉多言「不敢」，《孝經》亦多言「不敢」。堯、舜之兢兢，曾子之戰兢，皆所以存此心也。¹⁰³

詮經文「念哉」義，先綜羅「念哉」二字出處，續窮究為政用人之理，繼指導治理臧否之法度，終發明念茲在茲、允執厥中之本心；詮經文「不敢」義，先綜羅「不敢」二字出處，續窮究逸豫短夭之理，繼指導以義自抑之準則，終發明兢兢業業、戰慄匪懈之本心。皆藉由詮釋《書》篇，對現實人生進行指導，終據以詮證固有之道德本體。

由〈補注周書王會篇〉、〈集解踐阼篇〉至《困學紀聞·書》，其間所綜羅之文獻、疏理文獻之方法、對理的探求、關注理落實於個體之境況，基本上仍無二致。相異處主要在於《困學紀聞·書》又將理落實於個體之境況，進一步作為個體道德本體之詮證，是據呂學綜羅文獻為基礎，將朱學窮究之理，導向陸學固有之本心，反之陸學固有之「本心」，亦發明為朱學之「窮理」，則「窮理」與「本心」兩者已然相須相即。足見王應麟此一階段之《尚書》學，已完成其融通呂、朱、陸三家之詮釋方法，同時據此詮釋方法，於經典論述中聚焦，亦已全然闡明其中的聖人之道。

綜觀王應麟之《尚書》學，其以先格物、續窮理、終明本心之方法詮釋《尚書》，至於在經典論述中的聚焦，則是以呂學「格物」，綜羅萬事萬化構成基本面，進而在此基本面上設置兩向量：一是朱學「窮理」之智識軸、一是陸學「本心」之道德軸。先於朱學「窮理」之智識軸，從漢儒舊說沿及宋儒新說，從經部拓及子、史、集三部，於其間紬繹獲取者，是具普遍性與永恆性之理則。再於陸學「本心」之道德軸，從個體的「我固有之」，延伸為群體的「人皆有之」，從先驗的道德本體，實踐為經驗的人生事跡，於其間絜齊貫串者，是具普遍性與永恆性之詮證。理則與詮證，同具普遍性與永恆性，因此智識與道德雙軸皆富周延性，得以產生交集，則富周延性的智識與道德，兩者的總和，即是王應麟於其經典論述的最聚焦處。此聚焦處最終與《尚書》學兩相疊合，便是王應麟《尚書》學所闡明的聖人之道。

四、結語

本文以詮釋方法及經典論述為考察中心，析論王應麟《尚書》學。王應

¹⁰² 同註 96，卷 2，頁 165。

¹⁰³ 同註 96，卷 2，頁 244。

麟會通南宋乾道、淳熙以來蔚為主流的呂、朱、陸三家學術，繼而在詮釋方法上，建立了以呂學之格物、行朱學之窮理、證陸學之本心的全套進路。在其經典論述，則根據此詮釋方法，在萬事萬化所構成的基本面上，聚焦於富周延性的智識與道德，最終與《尚書》學相疊合，闡明聖人之道。

王應麟的《尚書》學，確實徹底地滿足了宋代《尚書》學對於解經明道的需求。在解經方面，呂學格物盡可能地綜羅自漢迄宋以來，一切學者的積累與嘗試；朱學窮理與陸學本心，則對疏理這些積累與嘗試，雙重提供明確的標準。因此漢唐鉅量的章句注疏、與兩宋紛雜的眾家新說，得以有系統並精密地被統整總結，而產生極富周延性的經義。在明道方面，面對具周延性的經義，則以呂學格物為基本面，分別以朱學窮理、陸學本心為主軸，統整總結一切關於智識與道德的討論，而總和具周延性的智識與道德，闡明具周延性的聖人之道。平心而論，這個統整總結的全套進路，是王應麟嘗試解決漢唐《尚書》學的疲敝，以及構築宋代《尚書》學典範所設立的，具備基礎理論與實際方法，儼然自成學術體系，由此主張王應麟的《尚書》學，為獨立成家之學術，應非過譽之辭。

自統整總結之意義而論，王應麟的《尚書》學，所統整總結的範圍，包括一切漢唐學者的積累，以及兩宋學者的嘗試，解經明道兼而有之，可謂總括至當時為止的一切《尚書》學。然而學界向以居於元、明、清三朝官學的蔡沈《書集傳》，為宋代《尚書》學的主要典範，《書集傳》既直承朱熹理學而作，則對於漢唐《尚書》學的積累多所割棄，旨要全在朱學之窮理，因此學者多評駭所謂宋學型態的《尚書》學，偏側於明道一端。至於清代乾隆、嘉慶時期，學界對於所謂宋學型態的《尚書》學已有質疑，進而專注投入漢唐《尚書》學的輯佚與校勘工作，並自我標榜為漢學型態的《尚書》學，而學者多評駭為偏側解經一端。復當宋學、漢學兩派《尚書》學爭訟不休之間，又有標榜漢宋兼采之《尚書》學，試圖兼取漢、宋兩派之長，企求解經明道兩端雙全。上述所謂宋學、漢學、漢宋皆采共三類型之《尚書》學，與王應麟《尚書》學相較，宋學與漢學兩類型所統整總結的範圍，顯然各執一端而遠小於王應麟，相對地周延性亦遠遜於王應麟，周延性不足，即是所謂宋學、漢學兩種類型的《尚書》學，持續爭訟不休的根本原因。漢宋兼采的《尚書》學，企圖統整總結漢唐、兩宋一切《尚書》學，則早已在宋末元初為王應麟所實踐。因此僅專就學理而論，蔡沈《書集傳》是否統整總結有宋以來的《尚書》學，而堪為宋代《尚書》學的代表，此仍存有商榷的空間。甚或引而伸

之，清代《尚書》學的發展，從漢宋相爭到漢宋兼采，可謂踵繼前賢追求周延性的進路，藉由對前賢成果的再辯證，重新構築清代解經明道的新典範。

由此周延性之意義而論，王應麟的《尚書》學，統整總結出極富周延性的經義與聖人之道，即宣示了人們從內在的價值判斷到外在的一言一行，全能透過《尚書》學而被直接指導，但這並非意味著經義與聖人之道，就此陷入僵化、教條化的困境。首先，其周延性既源自於統整總結，則其周延性的限度，必相應於其所統整總結的範圍，換言之，王應麟《尚書》學所統整總結出的經義與聖人之道，其周延性僅止至宋末元初當時而已。其次，追本其統整總結之所以能產生周延性，根柢在於所使用的方法本身已具備周延性，故聖人、凡人、乃至殊方異代一切人等，都能操作此方法，而相應於所處時空，從《尚書》學得出周延的經義與聖人之道。因此王應麟《尚書》學的周延性，在其成果上雖有限度，但仍相應於其所處時空，而堪為宋代《尚書》學的代表；在其方法本身則無限度，經義與聖人之道，能因其方法不斷地被操作，得而持續地活化、有機化，其方法之建立，可謂為後世開創一條解經明道的坦途。

徵引書目

一、傳統文獻

舊題〔周〕鄧析著，《鄧析子》，收入張元濟、王雲五創編：《四部叢刊》，臺北：臺灣商務印書館，2011年，第18冊。

舊題〔漢〕孔安國傳，〔唐〕孔穎達疏，〔唐〕陸德明音義：《尚書正義》，臺北：藝文印書館，1989年。

〔漢〕司馬遷著，〔劉宋〕裴駟集解：《史記集解》，收入《文津閣四庫全書》，北京：商務印書館，2006年，第240-241冊。

〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注：《漢書》，臺北：鼎文書局，1991年。

〔漢〕許慎著，〔清〕段玉裁注：《說文解字注》，臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2002年。

〔漢〕鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏：《周禮注疏》，臺北：臺灣古籍出版有限公司，2001年。

〔漢〕_____注，〔宋〕王應麟輯，〔清〕孫堂補遺：《周易鄭氏注》，收入《叢書集成新編》，臺北：新文豐出版社，1984年，第14冊。

〔魏〕何晏注，〔宋〕邢昺疏：《論語注疏》，臺北：臺灣古籍出版有限公司，2001年。

- 〔晉〕杜預注，〔唐〕孔穎達疏：《春秋左傳正義》，臺北：藝文出版社，1991年。
- 〔唐〕魏徵等撰：《隋書》，臺北：鼎文書局，1990年。
- 〔北魏〕酈道元注，楊守敬、熊會貞疏：《水經注疏》，南京：江蘇古籍出版社，1999年。
- 〔後晉〕劉昫等撰：《舊唐書》，臺北：鼎文書局，1979年。
- 〔宋〕劉牧：《易數鉤隱圖》，收入《正統道藏》，東京：中文出版社，1986年，第3冊。
- 〔宋〕邵雍著，〔宋〕邵伯溫系述：《皇極經世書》，臺北：廣文書局，1988年。
- 〔宋〕程顥、程頤：《二程集》，北京：中華書局，2004年。
- 〔宋〕蘇軾：《東坡書傳》，收入《文津閣四庫全書》，北京：商務印書館，2006年，第49冊。
- 〔宋〕晁公武著，孫猛校證：《郡齋讀書志校證》，上海：上海古籍出版社，1990年。
- 〔宋〕朱熹：《大學或問》，《朱子全書》，上海：上海古籍出版社、合肥：安徽教育出版社合編，2002年，第6冊。
- 〔宋〕____：《晦庵先生朱文公文集》，《朱子全書》，上海：上海古籍出版社、合肥：安徽教育出版社合編，2002年，第20-25冊。
- 〔宋〕____：《朱子全書外編》，上海：華東師範大學出版社，2010年。
- 〔宋〕____著，〔宋〕黎靖德編：《朱子語類》，《朱子全書》，上海：上海古籍出版社、合肥：安徽教育出版社合編，2002年，第14-18冊。
- 〔宋〕呂祖謙述：《增修東萊書說》，《呂祖謙全集》，杭州：浙江古籍出版社，2008年，第3冊。
- 〔宋〕____述：《嚴修能手寫宋本東萊書說》，《呂祖謙全集》，杭州：浙江古籍出版社，2008年，第3冊。
- 〔宋〕陸九淵著，〔宋〕傅子雲編次，〔明〕傅文兆校閱：《象山先生全集》，收入《四庫存目叢書》，臺南：莊嚴文化，1997年，集部19。
- 〔宋〕夏僎：《夏氏尚書詳解》，收入《文津閣四庫全書》，北京：商務印書館，2006年，第51冊。
- 〔宋〕蔡沉：《洪範皇極內篇》，收入《文津閣四庫全書》，北京：商務印書館，2006年，第807冊。
- 〔宋〕真德秀：《大學衍義》，收入《文津閣四庫全書》，北京：商務印書館，

2006 年，第 706 冊。

〔宋〕王應麟：《玉海》，收入《文津閣四庫全書》，北京：商務印書館，2006 年，第 946-951 冊。

〔宋〕_____著，鄭振峰等點校：《六經天文編》，《王應麟著作集成》，北京：中華書局，2012 年。

〔宋〕_____：《補注王會篇》，收入《中日合璧本玉海》，京都：中文出版社，1986 年。

〔宋〕_____：《集解踐阼篇》，收入《中日合璧本玉海》，京都：中文出版社，1986 年。

〔宋〕_____：《小學紺珠》，收入《文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983 年，第 948 冊。

〔宋〕_____著，〔清〕翁元圻等注，樂保羣、田松青、呂宗力校點：《困學紀聞》，上海：上海古籍出版社，2008 年。

〔元〕馬端臨：《文獻通考》，收入《文津閣四庫全書》，北京：商務印書館，2006 年，第 609-616 冊。

〔元〕脫脫：《宋史》，臺北：鼎文書局，1983 年。

〔清〕黃宗羲著，〔清〕黃百家輯，〔清〕全祖望補，〔清〕王梓材校定：《宋元學案》，《黃宗羲全集》，杭州：浙江古籍出版社，2005 年，第 3-6 冊。

〔清〕全祖望著，詹海雲校注：《鮚埼亭集外編》，《鮚埼亭集校注》，臺北：國立編譯館，2003 年，第 3 冊。

〔清〕紀昀等撰：《四庫全書總目》，臺北：藝文印書館，1997 年。

〔清〕章學誠：《文史通義》，臺北：世界書局，1964 年。

〔清〕皮錫瑞：《經學歷史》，臺北：藝文印書館，2004 年。

二、近人論著

古國順：《清代尚書學》，臺北：文史哲出版社，1981 年。

江乾益：〈博學深通的南宋思想家王應麟〉，《博學》第 1 期，2003 年。

何澤恆：《王應麟之經史學》，臺北：花木蘭文化出版社，2009 年。

吳佳鴻：《〈詩經〉與天文研究》，高雄：國立高雄師範大學經學研究所碩士論文，2009 年。

呂美雀：《王應麟著述考》，臺北：國立臺灣大學碩士論文，1972 年。

林素芬：〈儒家博學傳統中的經世實踐〉，《鵝湖》第 36 卷第 6 期，2010 年。

_____：《博識以致用--王應麟學術的再評價》，臺北：花木蘭文化出版社，

2009 年。

- 張元：〈試析王應麟的歷史思想〉，《清華學報》第 27 期第 3 卷，1997 年。
- 張壽鏞輯刊：《四明叢書》，臺北：新文豐出版公司，1988 年。
- 喬衍琯：《宋代書目考》，臺北：文史哲出版社，1987 年。
- 曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》，上海：上海辭書出版社、合肥：安徽教育出版社，2006 年。
- 黃忠慎：〈從《玉海》、《困學紀聞》看王應麟的《詩經》文獻學〉，《中國文哲研究集刊》第 45 期，2014 年。
- _____：〈輯佚、考據與評論--王應麟三家《詩》學探析〉，《文與哲》第 26 期，2015 年。
- 程元敏：《尚書學史》，臺北：五南圖書出版公司，2011 年。
- 葉國良：《宋人疑經改經考》，臺北：國立臺灣大學出版中心，1980 年。
- 葛兆光：《中國思想史》，上海：復旦大學出版社，2009 年。
- 劉起鈞：《尚書學史》，北京：中華書局，1989 年。
- 劉學倫：《馬端臨及其《文獻通考·經籍考》之文獻學研究》，桃園：國立中央大學中國文學系博士論文，2013 年。
- 蔡根祥：《宋代尚書學案》，臺北：花木蘭文化出版社，2006 年。
- 蔣秋華：〈夏僎及其《尚書詳解》流傳考〉，收入蔣秋華、馮曉庭主編：《宋代經學國際研討會論文集》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2006 年。
- 盧震京：《圖書學大辭典》，臺北：臺灣商務印書館，1971 年。
- 陳仕華：〈類書的流變與世變〉，網址：
http://csuspress.lib.csus.edu/sinology/content/chen_shihua.html，檢索日期：
2015 年 1 月 4 日。

**An Analysis of Wang Ying-li's Study of *Book of Documents*: Based on
Hermeneutics and the Presentation of Classics**

Yen Yao-Tsung *

Abstract

Due to the disintegration of the paradigm of the Han Dynasty's and Tang Dynasty's studies of *Book of Documents* in the Song Dynasty, the scholar during the Song period had have to reconsider the hermeneutic

* PhD of Graduate Institute of Chinese, National Changhua University of Education

method and, further, focus on the method of the presentation of classics to reconstruct the new paradigm in interpretation and understanding. After the studies and tries in two distinct periods of the Song Dynasty, the contribution of Wang Ying-Lin integrated Lv Zu-Qian, Zhu Xi, Lu Jiu-yuan, who had organized the studies of *Book of Documents*, has been meaningful in the history of the study of *Book of Documents*. The present study is to adopt the hermeneutics and the method of the presentation of classics to review literature deeply and integrate with the processes and results in the field. Finally, the study will provide benefits to construction and model of the paradigm of studies of *Books of Documents*.

Based on the review and integration, Wang Ying-lin's interpretation focused on investigating the things in the first place, furthermore, fathoming the principle, and eventually understanding and enlightening the true, real and precise meanings. Moreover, it can generate absolute Jingyi (literally, meanings of classics) and further focus on absolute wisdom and ethics to represent absolute the path of being the saint. The characteristic of Wang Ying-Lin's studies of *Books of Documents* is the "absoluteness" by his integration. Besides, the present study also found out that the scholars in the Qing Dynasty argued that the Song school lacked "absoluteness", so the representative of the Song school could not be overestimated. Literally, a deficiency of absoluteness was the underlying cause for the constant debate between the Song school and the Han school. The scholars in the Qing Dynasty initially had the conflict between the acceptance of the Han school and the Song school, and further they accepted the advantages of both schools, which was to follow and pursue Wang Ying-lin's steps of absoluteness. The new paradigm in the Qing Dynasty of interpreting the classics and understanding the meanings was reconstructed.

keywords: Wang Ying-li, *Book of Documents*, history of the study of *Book of Documents*, hermeneutic method, presentation of classics