

何楷《詩經世本古義》引用 《化書》及其相關問題探究

楊晉龍

中央研究院中國文哲研究所副研究員

關鍵詞：何楷 《詩經世本古義》《化書》 《文昌化書》 經學史
宗教傳播

一、緒 言

何楷（明天啓五年〔1625〕進士，約1600-1646前後在世），字玄子，號黃如，《明史》在紀錄其一生政治事蹟後，卻以學術評價：「博綜群書」、「尤遂於經學」作結；〈藝文志〉中並著錄其《古周易訂詁》、《毛詩世本古義》（下稱《古義》）、《孝經集解》等三書¹，可知《明史》編者雖將其排入一般列

本文係由筆者一九九六年七月一日在本所發表的〈論《詩經世本古義》中的兩本《化書》〉一文的基礎上改寫而成，該文發表之際，蒙李豐楙、李明輝、戴思容、蔣秋華、劉少雄等先生，提供不少修改的意見；本文又蒙兩位稿件審查先生提供內容具體的缺失，現在的標題與章節亦依據審查意見而修改，文章內容亦儘量參酌諸先生之意見修正，由於他們的協助，使本文訛誤得以減至最低，謹此致謝。一九九六年六月二十五日初稿、二〇〇二年七月十六日修訂稿。

¹ 何楷身世的紀錄不多，根據日本東京大學東洋文化研究所藏的日本寬政戊午年（1798）翻刻本《何氏詩經世本古義》的〈較正〉欄所錄，知有一兄：九雲，字舅悌。五弟：九說，字鏡子、樸，字侗子、樞，字聲子、樾，字平子、楞，字佛子。三侄：家駒，字如飛、燁，字光文、際盛，字玄如。〈原引〉為子何燾注，〈屬引〉為子趙永正句；又據何燾之〈注〉，知何楷之父為何湛，字印海、祖父名良紹，字志齋。此本另有林蘭友〈序〉。

傳中，實亦不遺其經學成就，否則就不會以稱美其經學之文作結，而《明史》的評價，相對於其他私人的評價，就一般的情況而言，應該比較具有普遍性與公信力，由此可推知何楷在當時「經學家」的普遍性認知。何楷經學著作中以完成於崇禎十四年（1641）的《古義》一書，最值得注意，此書最明顯的三大特色：一則將自古以來〈風〉、〈雅〉、〈頌〉的分類與次序，完全打破，而依照何楷認定的詩作時代重新排列，上至「夏少康之世」，下至「周敬王之世」，並以二十八星宿：角、亢、氐、房、心、尾、箕、斗、牛、女、虛、危、室、壁、奎、婁、胃、昴、畢、觜、參、井、鬼、柳、星、張、翼、軫等先後的次序配合分部²，即從最先的「角部：夏少康之世〈公劉〉」到最後的「軫部：周敬王之世〈下泉〉」等次序排列；再則依相關資料，重訂每首詩的詩旨；三則在〈注〉文解說有關音韻、名物或與詩文相關的問題時，儘可能的蒐錄資料，大有將所有資料集中於一書的雄心，引錄的資料因此顯得相當龐雜。前一特色幾乎無人加以肯定，後兩個特色則有褒有貶。《古義》不僅在形式與內容上具有爭議性，且無論是在當時或後世，引用其資料或成果者不少，確具有實質的影響作用，在明末清初注解詮釋《詩經》諸本中，應該是一本比較值得注意的著作。

就詩經學史的研究對象而言，像《古義》這類頗具特色與影響的著作，應該是研究討論的重點，不過非常奇怪的是民國以來，比較具有影響力的著作，例

「黃如」之說，見〔清〕顧鎮：《廣東學詩·詩說》（臺北：臺灣商務印書館，1986年影印文淵閣《四庫全書》本），第89冊，〈譜說〉，頁6a，總頁377、卷2，頁62a，總頁435等處。以下《四庫全書》皆用此版本。何楷生卒年，錢保塘謂「順治二年（1645）卒，年當四十餘」，見〔清〕錢保塘：《歷代名人生卒錄》（臺北：廣文書局，1978年影印海寧錢氏清風室1936年刊本），下冊，卷7，頁27b，總頁688。再者清人因避康熙帝玄燁之諱，改「玄子」為「元子」，今人非滿清之順民，似當復其正字，不應再稱為「元子」。又參〔清〕張廷玉等撰：《明史》（臺北：鼎文書局，1982年影印北京中華書局點校本），第4冊，卷96，頁2351、頁2357、頁2367；第10冊，卷276，頁7077。「漢華知識庫網站」內《臺灣文獻叢刊》一欄，以「何楷」一詞檢索，可得152筆資料，見<http://www.sino21.com/>，這些紀錄何楷生平活動的資料，有助於對何楷生平之瞭解。案：《毛詩世本古義》崇禎原刊本作《何氏詩經世本古義》，見國家圖書館編：《國家圖書館善本書志初稿·經部》（臺北：國家圖書館，1996年），頁84。下文此書皆以「《古義》」稱之。其弟何樹亦通經，著有《禹貢解》一書，見〔清〕錢謙益著，錢仲聯點校：〈題何平子禹貢解〉，《初學集》（臺北：文海出版社，1986年），第4冊，卷83，頁1754。

² 按：國家圖書館藏《古義》崇禎原刊本之〈目錄〉，頁碼錯亂，當依19a、19b、20a、20b、21a、22b、22a、23b、23a、21b、24a、24b、25a、25b之次序排列方正確。

如：謝量（1884-1964）的《詩經研究》（1923）³、胡樸安（1878-1947）的《詩經學》（1928）⁴、金公亮的《詩經學新論》（1930前後）⁵、倫明（1875-1944）的〈詩經世本目提要〉（1931-1945之間）⁶、徐英（1909-1930）的《詩經學纂要》（1937）⁷、馬宗霍（1897-1976）的《中國經學史》（1937）⁸、甘鵬雲（1861-1940）的《經學源流考》（1938）⁹、夏傳才（1924-）的《詩經研究史概要》（1982）¹⁰，林葉蓮（1959-）的《中國歷代詩經學》（1993）等專著中¹¹，不是簡略的一語帶過，就是以抄錄前人之言半句為滿足，未見有比較深入的探討。皮錫瑞（1850-1908）的《經學歷史》（1907）和日本學者本田成

- ³ 謝无量謂何楷「依時代來考證詩的次序，不拘泥舊說，但也少不了牽強附會的地方」，參見謝量：《詩經研究》（臺北：河洛圖書出版社，1980年影本），頁49。謝量此書係抄襲日本學者諸橋轍次（1883-1982）《詩經研究》（1912）一書而成，諸橋氏之書由東京目黑書店出版，謝書中文字見諸橋氏原書頁149。抄襲之較詳細說明，參見拙作：〈臺灣近五十年詩經學研究概述（1949-1998）〉，《漢學研究通訊》第20卷第3期（2001年8月），頁46下「註63」之討論。書後所附阿拉伯數字，係其書初版年代，下皆同。
- ⁴ 胡樸安謂《古義》「雜采漢宋之說」，參見胡樸安：《詩經學》（臺北：臺灣商務印書館，1988年），頁100。
- ⁵ 金公亮說「獨何楷、陳子龍、季本頗有新義發明」，參見金公亮：《詩經學新論》，《中國文學講座3》（臺北：啓明書局，1961年），頁141。
- ⁶ 倫明說「其所分世次，雖不無可議，要是一家之學也」，參見倫明：〈詩經世本目提要〉，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），第15冊，頁451。
- ⁷ 徐英：《詩經學纂要》（臺北：廣文書局，1981年影本），頁194，全抄《四庫全書總目》之文。
- ⁸ 馬宗霍稱是書「旁摭史傳」，並抄錄《四庫全書總目》之文為證，參見馬宗霍：《中國經學史》（臺北：臺灣商務印書館，1986年），頁136。
- ⁹ 甘鵬雲將《古義》歸入「崇古學、尚考證」一派，又歸入「變亂篇什次序者」一派，並謂其「混〈風〉、〈雅〉、〈頌〉為一」，參見甘鵬雲：《經學源流考》（臺北：廣文書局，1977年影印原刊本），頁93-94。
- ¹⁰ 夏傳才先生將《古義》歸入「非難朱說，而信從《毛詩》」之著述類，謂其書「在學術研究上沒有太重要價值」，參見夏傳才：《詩經學史研究概要》（臺北：萬卷樓圖書公司，1993年），頁194。另外在頁227謂《古義》在《三家詩》的輯佚上，較王應麟「續有所搜獲」；頁253說魯迅認為《古義》「以詩編年」之說，「亦非其本義」，「也只是可作參考的一說」；頁342-343將《古義》列入「《詩經》研究重要書目」之一，說「本書一改舊說，將……詩按世代重行排列，……以詩編年」。
- ¹¹ 林葉蓮：《中國歷代詩經學》（臺北：臺灣學生書局，1993年），頁330，則全抄《天祿琳琅閣書目》之言。

之（1882-1945）的《中國經學史》（1927）¹²，甚至連提也沒提到，這種情況實在值得深思。

直至林慶彰（1948-）〈何楷《詩經世本古義》析論〉（1994）一文，纔見較深入專門之研究。該文旨在討論何楷之生平與著作、《古義》之體例、對《詩經》之基本觀點、如何重建詩篇解釋傳統、對《詩集傳》之看法、清人對《古義》的批評等相關的問題，由於是從對待漢、宋學不同態度的立場入手，故得出「遙契漢學傳統」之論¹³；不約而同的，李家樹接著有〈何楷的《詩經世本古義》〉（1994）一文，以推翻《毛詩序》垂訓作用的舊說，「從詩的上下文中探求詩人原旨」作為研究《詩經》的途徑入手，故看到何楷是在「完全漠視《詩經》是『經』的地位」的眼光下完成《古義》，對於「『疑古學派』的勇於推翻舊說的作風和態度」上具有重要的推導作用¹⁴。二人分別從「經學文獻考證」與

¹² [清]皮錫瑞：《經學歷史》（臺北：河洛圖書出版社，1974年影本）、[日本]本田成之著，孫俸工譯：《中國經學史》（上海：上海書店出版社，2001年）。

¹³ 林慶彰先生：〈何楷《詩經世本古義》析論〉，《明代經學研究論集》（臺北：文史哲出版社，1994年），頁299-331；原刊於《中國文哲研究集刊》第4期（1994年3月），頁319-348。像蔣善國：《三百篇演論》（臺北：臺灣商務印書館，1980年〔原上海：商務印書館，1931年〕），頁160-164，引錄《古義》按世代排列的詩篇次序，並稱讚「他這種精神是可佩服的」。這類僅是一句主觀認定的話，其實也缺乏論證的意義與價值。

¹⁴ 李家樹先生：〈何楷的《詩經世本古義》〉，收入《傳統以外的詩經學》（香港：香港大學出版社，1994年），頁27-53；原刊於《中國文化研究所學報》新第3期（1994年），頁1-22。引文見本書〈說明〉，頁5-6。李先生雖然也承認從「詮釋學」的觀點，誰也不能把漢、宋時期的詩經學，一筆勾銷。見本書〈附錄：社會變遷與歷代《詩經》研究〉，頁95-96，不過在討論何楷《古義》時，則顯然帶有相當濃厚的承襲自「疑古」諸公一派而來的「《詩經》是文學而非經學」的鮮明立場。此立場又可從其《王質《詩總聞》研究》（臺北：文史哲出版社，1996年）所云：「用《三百篇》當諫書，就是經學，重視它的詩歌性質，就是文學。經學的反面是文學，文學的反面是經學」（頁1）及「《詩總聞》的重要貢獻，在於著者能突破漢、宋經師桎梏，改變了漢、宋以來『詩經學』的發展方向，懂得用文學眼光來研究《詩經》」（頁38）等高度推崇「文學」之語見到。由於研究之「先設立場」不同，毋怪李先生「不能苟同」林先生「遙契漢學傳統」之論。不過就我的觀察，何楷其實是想借助「經學的考證」，來證成他「文學想像」下的「預設」之答案，換言之：他用的資料是「經學的」，而證成的方法則是「文學的」，但他最終的目的其實還是「經學的」，而不會是「文學的」，尤其是「疑古」一派的「文學」。看看他的〈自序〉和那篇具有詩經學史性質的〈原引〉及何燾之〈注〉、以及〈屬引〉和不脫《詩序》「美」、「刺」、「怨」之窠臼的詩旨、引錄資料以《十三經注疏》中相關資料為主的實情，就可明白。李先生從現代人的立場「讀出」《古義》的意義與價值，對現代人而言，當然可以成立。不過若比較歷史的來看待，恐怕何楷未必會同意李先生這樣的評價，即使是很高的評價。拙著：《明代詩經學研究》（臺北：國立臺灣大學中國文學研究所博士論文，1997年），頁272-274有關何楷的敘述，或許可以提供一些不同的異見給有心者參考。

「文學情感想像」的「先設立場」研究，雖因研究途徑不一，而得出不同的結論，但都同時承認《古義》是值得再進一步深入研究的作品，並對前人的忽視感到不可思議。筆者在《明代詩經學研究》(1997)中則從其學術態度和著作精神，論其引錄各種「雜書」的「開放心胸」、引錄《易林》等資料對清代詩經學的影響，並特別強調其〈自序〉和二十八星宿排列方式所隱含的「復始中興之意」，以見其「關心國事」之懷¹⁵。劉毓慶在《從經學到文學 - 明代詩經學史論》(2001)中雖亦不滿其過於「附會穿鑿」，但以爲更應注意其在「《詩經》研究的成就、貢獻」，也就是「考證求實，利用大量的文獻與各門知識，解決《詩經》自身問題，不爲舊說所羈絆」的態度與方法；以及「廣收博覽，提供豐富參考資料與廣闊的視野」、「擺脫舊說干擾，從考證出發，探討傳統經解存在的矛盾及缺憾」、「不曲從舊說，別出新見，并能廣徵博引，證成其說」等所表現的「勇於探索的精神以及考證求實的作風」，對詩經學發展所起的推動作用¹⁶。不過大家都承認這些研究僅是重點式的研究，還不能算是全面性的研究，可知《古義》尚待研究說明的問題猶多，因此乃就《古義》中還未涉及的「一些細枝末節問題」¹⁷，擬定本文，以探討《古義》引用兩本《化書》所涉及的來源、引用實況、作用及在詩經學史上的意義和影響等相關的問題。

《古義》注解詮釋之際引錄入書的資料，根據初步粗略的統計，出現於書中的人名有五六九位、書籍除《十三經注疏》之外有五〇六種¹⁸，大大的超出《詩傳大全》的九十八位人名、六十種書和《詩經傳說彙纂》的二六九位人名、二十七種書的引用情況¹⁹，毋怪稱譽者強調其採取頗富的「博」，以爲「引據詳

¹⁵ 參見拙著：《明代詩經學研究》，頁272-274。

¹⁶ 參見劉毓慶：〈何楷的《詩》學貢獻〉，《從經學到文學 - 明代詩經學史論》(北京：商務印書館，2001年)，頁201-213所論；此文又見《晉陽學刊》2000年第2期(3月)，頁50-54。

¹⁷ 此李家樹先生之言，見〈何楷的《詩經世本古義》〉，頁47。

¹⁸ 此據影印文淵閣《四庫全書》本《古義》所做的統計，由於有些人即書的作者，因此頗有重複之處，故曰粗略的初步統計。相關的研究，筆者將另文論之。

¹⁹ 《詩傳大全》引用的統計，參見拙作：〈《詩傳大全》來源問題探究〉，收入林慶彰先生、蔣秋華主編：《明代經學國際研討會論文集》(臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1996年)，頁317-346；陳恆嵩：《五經大全纂修研究》(臺北：東吳大學中國文學研究所博士論文，1998年)，頁161-167。《詩經傳說彙纂》引用的統計，參見伍純嫻：《《詩傳大全》與《詩經傳說彙纂》比較研究》(臺北：中國文化大學中國文學研究所碩士論文，2000年)，頁68-81。

明」；詬責者則要論其援引過度的「雜」，而以爲「過于冗繁」了。如此繁複龐雜的引用資料，所引發的相關問題，當然不可能在短時間內，以一篇短文即可以處理完善，因此先選擇這兩本同名的書籍：五代（907-960）譚峭的《化書》及民間通俗勸善書《文昌化書》，作爲初步研究的對象，主要是這兩本書，不但不是嚴格意義下的儒者之書，反而是道教色彩較濃的書籍，尤其《文昌化書》這本民間通俗勸善書，雖然流行廣泛，卻缺乏像《太上感應篇》般的受到士大夫較一致性的肯定地位，因此雖有極少數的學者加以肯定，但批評排斥者更多，更可能是多數經學研究者眼中不入流的俗書，何楷竟然將這兩本具有爭議性的書籍引入「經學」的詮釋系統中，其呈現的意義何在？再則這兩本書又代表著不同資料來源的引用模式，因此透過兩書引用的研究，一則可探討《古義》引錄的資料來源、作用、目的等相關問題；再則可以探討《古義》引用資料「駁雜不純」的問題；三則可以討論有關「文昌信仰」傳播的問題。不但具有詩經學史的意義，同時也可以具有宗教學史研究的價值。

研究資料以影印文淵閣《四庫全書》本第八十一冊的《詩經世本古義》爲主，此書有些相關的問題，先提出說明。首先〈原引〉下〈小注〉，乃何楷之子何燾所注，《四庫全書》本刪去「子燾注」三字，容易造成不知情者之誤解，這應該是館臣修纂時疏忽所致。另外《古義》在〈小雅·鹿鳴〉下，亦錄有三條何燾之〈注〉²⁰，依此看來，我們應當可以合理的推論，《古義》在詮解整理的過程中，何燾或許扮演了一個相當重要的角色。再則何楷在書中稱蔡毅中（1548-1631）爲「先生」、爲「吾師」；稱李材（1562年進士）爲「李見羅先生」；稱湛若水（1466-1560）爲「甘泉先生」；稱黃道周（1585-1646）爲「黃子道周」²¹，這些人可能和何楷有較密切的關係，因此在書中得到不同稱呼的殊遇，這對於何楷生平交遊、學術淵源、學術認同的瞭解，應該有一些幫助。另外書中談到日月蝕的問題時，何楷認爲「會而交則食」，以爲「日之所以食者」，謂「月在日下則理較可信」，即朱子（1130-1200）所謂「日嘗在上，會時月在下面遮了日，故日食」，即日在上而月在下，而地更在月下，看不到日，因而產生日蝕；至於「月之所以食者」，認爲「闔虛所射則理較可信」，即朱子所說「火日外影，其中實闔，至明中有闔虛，其虛至微，望時月與之對，無分毫相差，爲

²⁰ 見《古義》，卷6，頁16a，總頁107、頁17b，總頁108、頁18a，總頁108。

²¹ 見《古義》，卷10之上，頁80a，總頁262、卷10之中，頁47a，總頁299、卷24之下，頁34a，總頁819、卷24之下，頁43a，總頁823等處。

闇虛所射，故食」，即根據觀察火焰中心的實況，以為日雖明亮，但其中心與火焰中心相同，實為虛闇，當日中心的虛闇正對準月時，因為沒有光照射，即發生月蝕。因此批評西方的天文知識說「若李日華述利瑪竇之說，謂『日大于地，地大于月，地之最高處有闕，日月行度適當闕處，則光為映蔽而食』，其膚甚矣」²²，認為其說膚淺。這也間接的批評了他所認知的西方的天文知識，這條是《古義》中唯一與西學相關的一條。這對於何楷知識來源取向，以及他對西方知識認知的瞭解，應該也有一些助益。

研究進行的程序，首先根據實際之引用，除分別統計其數量外，重點在討論二書的來源、作用及其相關的問題，並略論其在詩經學史與宗教學史上的意義，最後纔作成結論。另外《古義》成書以來，明清學者的相關評論與引述不少，這些評論和引述也有助於對《古義》一書影響與地位的瞭解，因此在進入本文研究之前，將先討論傳統學者相關的評論與引述的情形。再者為有效論證諸引錄書籍間承襲的密切關係，文中不得不逐錄部分重複的文字，因而全文可能顯得比較繁複，此需先加說明者。

二、傳統學者評價述論

《古義》由於形式不同於舊有，解說又充滿個人的特色，因而成書後就引發出一些爭議，這些相關的評論，除為該書作〈序〉的友人范景文（1587-1644）和曹學佺（1574-1646）外，幾乎都免不了出現負面評價。范〈序〉論其書的內容與特色是：「風雅篇次，因人及事，義如貫珠；登之音韻，以和其聲；證之名物，以資其博。」又稱其書「抽繹既精，引義綦廣，遂令分體之什，燦若『編年之書』」、「其治亂所錯，真可上接乎《書》，而比于《春秋》之史」；曹〈序〉則云該書「純以『世』為上，而〈風〉、〈雅〉、〈頌〉隨之者。譬若觀其譜牒，而其祖宗功德之近遠，與其為子若孫之賢不肖，具在尺幅中矣」。並以為「後之學者讀是書而說《詩》，『世』不必考，『志』不必逆，事省功倍，人人受益」²³。這兩篇〈序〉文除充分肯定此書重排詩之世次、重定詩旨、博引資料等三點特色外，還強調《古義》能令詩具有史的作用，更能方便讀者瞭解詩之

²² 見《古義》，卷18之下，頁29b-30a，總頁589-590。

²³ 范、曹二〈序〉見《古義》明崇禎間原刊本，原書藏臺北國家圖書館。

意涵。由於關係不同，且係為書作〈序〉，故僅推崇其是，不論其非。

自承在《易經》與《詩經》的學習上，受何楷指導的錢澄之（1612-1693）有《田間詩學》（1689）一書，該書曾被《四庫全書總目》稱譽為「持論頗為精核」、「於名物訓詁山川地理言之尤詳」、「考證切實」。錢氏在是書的〈凡例〉中，曾言及與何楷之關係，並批評《古義》云：

晉江何玄子先生作《詩經世本》，向謫南曹時，剽刷甫竣，即持以示余，始為校訂。余少好異書，見其以《詩》編年，混〈風〉、〈雅〉、〈頌〉而一之，則大駭，秘為帳中物。今讀之，其牽強杜撰頗多，至於攷據精詳，有恰與《詩》指合者，亦存之以備一說。何先生授余以《易》，又授以《詩》，其教不敢忘也，故錄存者多，而亦時加辨論。要之，先生書自成一家言，孤行於世，不必以經學相律也。

由錢澄之盛稱「《毛傳》醇正」，及在《詩序》的立場上「寧右漢學」的自白，則不滿「混〈風〉、〈雅〉、〈頌〉而一之」的「編年」之法，實屬正常²⁴。詩經學的立場自可不同，不過錢氏「攷據精詳，有恰與詩指合者，亦存之以備一說」及「不必以經學相律」的評價，幾乎要完全抹煞何楷的詩經學成就，下語實有過重之虞。

姚際恆（1647-1715？）也在《詩經通論》（1705）中那篇具有詩經學史性質的〈詩經論旨〉中，大肆聲討《古義》「意執孟子『知人論世』之說，而思以任之」，遂「紊亂《詩》之原編，妄以臆見定為時代」的「滅《詩》之〈風〉、〈雅〉、〈頌〉」之罪，以及「聰明過度」、「用意過巧」，因而「一往鑿空，喜新好異，武斷自為；又復過于冗繁，多填無用之說」的鑿妄之失。不過也肯定《古義》「釋詩旨，漁獵古傳，摭拾僻書，共其採擇」的「用志之勤」，最後總評其書，以為「大抵此書，詩學固所必黜，而亦時可備觀」，故「有志詩學者，于此書不可惑之，又不可棄之」。理由是該書「能廣收博覽，凡涉古今《詩》說及他說之有關於《詩》者，靡不兼收並錄；復以經、傳、子、詩所引詩辭之不同者，句櫛字比，一一詳註于下」²⁵，即有助於開闊學者之眼界。

²⁴ 見〔清〕錢澄之：《田間詩學》（影印文淵閣《四庫全書》本），第84冊，〈提要〉，頁1a-2b，總頁395-396；〈凡例〉，頁3a-3b，總頁397、頁2a，總頁397；〈附朱子辨說按語〉，頁21a，總頁409等處。

²⁵ 〔清〕姚際恆：〈詩經論旨〉，《詩經通論》（臺北：河洛圖書出版社，1978年影本），頁6-7。「經傳子詩」疑是「經傳子史」之誤。

以上是康熙以前有關《古義》的評論，范景文和曹學佺〈序〉中之言，有助於《古義》內容特色之瞭解。姚際恆雖詬責其重排朝代次序之舉，然亦肯定其蒐羅資料之勤與貢獻，不過「詩學固所必黜」一言，則見其不以經學相律的批評立場。錢澄之的評論，從其「恰」、「備一說」、「不必以經學相律」等諸言，可見錢氏較姚氏更嚴厲之批評態度。

乾隆一朝之批評，首先乾隆帝（1711-1799）稱其書「於名物訓詁考證詳明」，卻怒其「迹棘字句，牽合史傳，強附名姓時代」的「穿鑿博會」之舉；責其「不師古訓，妄興異議」，至「敢於任意顛倒」「孔子刪定之《三百篇》」之次序，實「不可為訓」，故以為其書「徒供考證，正宜束之高閣」。顧鎮（1718-1792）在《虞東學詩·詩說》（1767）中，也批評《古義》「濫引偽書，妄更世次，目為『世本』」²⁶。不過乾隆帝「束之高閣」之說，顯然是一時感性的「文學語言」，而非實際交付執行的「政治語言」，所以纂輯《四庫全書》之際，不但沒有下令禁燬，還任由四庫館臣們把《古義》錄入《四庫全書》中，而非列入「存目」或不予理會，也未見乾隆帝對此有任何的意見。紀昀（1724-1805）等在乾隆四十六年（1781）揣摩乾隆帝之意而寫成的〈詩經世本古義提要〉，同樣強調《古義》「於三千年後，棘字句，牽合史傳，以定其名姓時代」，乃「大惑不解」之舉，但總評是書則以為「楷學問博通，引援賅洽，凡名物訓詁，一一攷證詳明，典據精確，實非宋以來諸儒所可及。譬諸蒐羅七寶，造一不中規矩之巨器，雖百無所用，而毀以取材，則火齊木難，片片皆為珍物，百餘年來，人人嗤點其書，而究不能廢其書，職是故矣」²⁷。在這些褒貶互見的論述中，雖貶斥之意明顯，但卻沒有像錢、姚二人般的抹煞其經學成就。

嘉慶以後的評論，如：彭元瑞（1731-1803）等的《天祿琳琅書目·後編》（1797），亦稱是書「不免穿鑿博會，而援據極博，考證極詳，亦可謂萃一生之

²⁶ 顧鎮：《虞東學詩·詩說·譜說》頁 6a，總頁 377。

²⁷ 乾隆帝詩與〈提要〉之言，見〔明〕何楷：《詩經世本古義》（影印文淵閣《四庫全書》本），第 81 冊，頁 1、頁 2。另外〔清〕紀昀等纂修：《四庫全書總目》（北京：中華書局，1992 年），上冊，卷 16〈詩經世本古義〉，頁 129-130；四庫全書研究所整理：《欽定四庫全書總目（整理本）》（北京：中華書局，1997 年），上冊，卷 16〈詩經世本古義〉，頁 203-204；金毓黻整理：《金毓黻手定文溯閣四庫全書提要》（北京：中華全國圖書館文獻縮微複製中心，1999 年），上冊，卷 10〈詩經世本古義〉，頁 7b-8a，總頁 86 等處，內容皆同。

精力者矣」²⁸。周中孚（1768-1831）亦說是書「於各詩之作者，必求其人以實之，故穿鑿附會，皆所不免。然於名物訓詁，引據詳明，惟其意主博搜，不暇持擇，且併偽《子貢傳》偽《申培說》，亦引以為證，殊屬大紕繆耳」²⁹。生平「最不喜明人經說」的李慈銘（1829-1894），寫於同治丙寅（1866）的《日記》中，批評《古義》「以時代先後為主，慎倒次第，……此明人割裂古書之妄習，雖多存古義，采取頗富，而支離鹵莽，得不勝失」，並同意其友批評《古義》「頗涉武斷」之論³⁰。這些批評固有貶責之意，然與乾隆朝一樣，並沒有刻意否認其經學成就。

以上是《古義》成書後相關的評論，總結這些評論可知前人多肯定何楷學問之博，是書蒐羅之富，有關名物訓詁等考證之精詳；但也不滿其援引過度及穿鑿附會的混〈風〉、〈雅〉、〈頌〉為一，武斷地重訂時代、作者、詩旨之舉。這種不師古訓，而任意顛倒孔子刪定的《三百篇》次序之行爲，就經學以孔子爲重的傳統而言，實「不可爲訓」，所以錢澄之有「不必以『經學』相律」，姚際恆也有「詩學必黜」之批評，也就是不把《古義》當經學詮釋之書，不承認其解說在經學詮釋上的有效性，而僅當作可以提供學者參考的「文獻資料」而已。不過這類譴責何楷妄訂世次的說法，可能是不瞭解何楷《古義》之作，本就接受其父「不能論其世以知其人，則不能知其詩之從何而作；不能知其詩之從何而作，則所以說之者皆嚙語耳」的「詩學要領」（〈卷首〉，頁7a，總頁8），因此必然會特別重視作詩時代、作者與針對的事件，他的方法與結果可能錯誤的，但他的設想其實是正確的，而且這也是「經學本質」的研究應有的取向。從以上延續二

²⁸ [清] 于敏中、彭元瑞等編：《天祿琳琅書目·後編》（揚州：江蘇廣陵古籍刻印社，1992年影印清光緒甲申〔1884〕長沙王氏本），下冊，卷12〈詩經世本古義〉，頁10a，總頁565。

²⁹ [清] 周中孚：《鄭堂讀書記》（北京：中華書局，1993年縮印商務印書館《國學基本叢書》本），卷8〈詩經世本古義〉，頁143，總頁38。

³⁰ [清] 李慈銘著，由雲龍輯：《越縵堂讀書記》（上海：上海書店出版社，2000年重編本），頁34。《欽定四庫全書總目·詩經世本古義（整理本）》，頁204下「附註3」，同意李慈銘之論。李慈銘於此時猶見《古義》，周中孚說嘉興周春圖於嘉慶癸酉（1813）重刊《古義》，見《鄭堂讀書記》，卷8，頁143，總頁38；日本亦有1798年的翻刻本：〈提要〉也有「百餘年來，人人嚙點其書，而究不能廢其書」之說；另外又有嘉慶二十四年（1819）謝氏刻本，見中國古籍善本書目編輯委員會編：《中國古籍善本書目（經部）》（上海：上海古籍出版社，1985年），卷2〈詩類〉，頁9b-10a，總頁144-145。則姚際恆以為《古義》將「日見漸滅，世不可見」之惡言，顯然沒有料中。見姚際恆：〈詩經論旨〉，頁7。

百多年或褒或貶的評論，也就可知《古義》一書在清代受到重視與爭議的情形。如果沒有受到重視，即使出現許多爭議性的言論，也不至於一再受到批評。

《古義》成書後，明清詩經學著作引用其說者，除前述錢澄之、姚際恆、顧鎮等人的著作外，更早的紀錄是：崇禎十五年（1642）顧夢麟（1585-1653）即在《詩經說約》中引錄其說³¹。朱日濬（約1600-1643前後在世）的《朱氏訓蒙詩門》（1646）中，也引用不少《古義》之說³²。其後官方編纂的《詩經傳說彙纂》引用《古義》之說，更多達一百七十條³³。另外如：毛奇齡（1623-1716）的《續詩傳鳥名卷》、姚炳（1706前後在世）的《詩識名解》、胡承珙（1776-1832）的《毛詩後箋》、馬瑞辰（1782-1853）的《毛詩傳箋通釋》、方玉潤（1811-1883）的《詩經原始》、王先謙（1842-1917）的《詩三家義集疏》等等³⁴，也都有引用《古義》的事實，從前述的評論與引用事實，可以推知《古義》在當時及後世的影響力，如果沒有太大的影響力，即使有許多不為人接受的言論，學者也不至於浪費時間加以批判駁斥。

根據前述所論，可知《古義》成書以後，傳播快而歷時久，由於其蒐錄博雜，混〈風〉、〈雅〉、〈頌〉之界限，重定時代、作者、詩旨等不同於古的「創舉」，因而受到後人不少批評。正面的批評則稱讚其學問博通，〈注〉文能夠廣收博覽、兼收並錄，因而引援賅洽，典據精確，凡名物訓詁，一一攷證詳明；謂其重定世次之舉，則使其書如編年之書，讀是書者譬若觀譜牒，「『世』不必考，『志』不必逆，事省功倍」。負面的評價則指責其「紊亂《詩》之原

³¹ 見〔明〕顧夢麟：《詩經說約》（臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1996年影印日本寬文九年〔1669〕翻印織簾居刊本），第2冊，卷9〈陳風·東門之池〉，頁8a-8b，總頁615-616。顧氏說：「《古義》，何玄子先生近著《世本古義》也。然是書麟以壬午（1642）中夏始獲見，『輯本』已至十七，『刻本』至八矣。故自九卷以下始稍增入，十八卷以下始得纂入。」

³² 朱日濬：《朱氏訓蒙詩門》，〈商頌〉後有「崇禎癸未（1643）夏五月記」之文；其孫朱照又云：「《詩門》三十六卷，草自天啓初年，成於崇禎之末。」見〔明〕朱日濬：《朱氏訓蒙詩門》（清初江寧劉豫生刻本），卷36，頁64b-65a。

³³ 參見拙著：《明代詩經學研究》，頁273。又伍純嫻：《〈詩傳大全〉與《詩經傳說彙纂》比較研究》，頁76及頁118共160條之統計，當是筆誤。

³⁴ 各書皆有明言引用《古義》者，又參見拙著：《明代詩經學研究》之討論，頁273、頁345。另外趙爾巽等編纂：《清史稿》（北京：中華書局，1986年標點本），第44冊，卷484〈文苑一·陸奎勳傳〉，頁13352，說陸奎勳「詩學與明何楷《詩世本古義》相近」，亦可旁證當時《古義》傳播之盛，否則當不至於出現此種論述。同時也說他「說經務新奇，使聽者忘倦」，這應該也是對《古義》的批評。

編，妄以臆見定為時代」、「於各詩之作者，必求其人以實之，故穿鑿附會，皆所不免」。另外也指責其引錄資料「過于冗繁，多填無用之說」、「意主博搜，不暇持擇，且併偽《子貢傳》偽《申培說》，亦引以為證，殊屬大紕謬」，所以說他牽強杜撰頗多。這些批評雖多集中在嘉慶以前，但其後亦有零星批評，可說幾乎延續整個清代，由此可見《古義》在出版之初及其後所受到的注意。《古義》由於蒐錄資料豐富，書中部分「攷據精詳，有恰與《詩》指合者」，因而受到相關詮解《詩經》者的重視，在出版之後，馬上被顧夢麟、朱日濬引用；其後錢澄之、姚際恆、顧鎮、毛奇齡、姚炳、胡承珙、馬瑞辰、方玉潤、王先謙等也都在著作中引用《古義》之說，這些個人的引用可見《古義》在《詩經》學術研究上的影響。另外在讀書以科舉為重的時代，官書的內容是考試作答之際，詮解發揮的最重要根據，因此無論是私人教育或官方教育，必定會要求學習者閱讀科考時必考的官書，經學相關研究者詮解經書之際，也必然要參考這類書籍蒐錄的資料，一則免於觸犯官方忌諱，惹來「文字獄」的麻煩；再則提供參加科考者閱讀，可以增加銷路。清代官方規定選考《詩經》者必考的《欽定詩經傳說彙纂》，就引錄有《古義》之說達一百七十條之多，透過官書具有的權威性與強制性的先天優勢，以及利祿引誘下公私教育無遠弗屆的傳播等雙重關係的作用下，可以推知《古義》影響層面之廣之久之深了。

三、譚峭《化書》的來源與作用

《化書》或稱《齊丘子》，原署南唐宋齊丘子嵩撰，宋濂（1310-1381）〈諸子辨〉謂係五代譚峭景升所作，故或稱《譚子化書》³⁵。書分〈道化〉、〈術化〉、〈德化〉、〈仁化〉、〈食化〉、〈儉化〉六卷一百十一章，明代徐春甫（約1520-1596前後）謂取名「化書」，「意為天地之間化而已矣，非化無以顯道，非道無以生化。故人稟中和之氣，化而為人；物稟駁雜之氣，化而為物。知此化者，可以治身、可以濟物，豈徒為窺陰陽化育之哉！時為宋齊丘竊

³⁵ [明]宋濂：〈諸子辨〉，《文憲集》（影印文淵閣《四庫全書》本），第1224冊，卷27，頁76b-77b，總頁424。又[明]陸容：《菽園雜記》（北京：中華書局，1997年《歷代史料筆記叢刊》本），卷11，頁130-131。

名，今辯白，天下後世，皆知爲《譚子化書》云」³⁶。《四庫全書總目》謂其說「多本黃老道德之旨」³⁷，《道藏提要》分析其內容思想特色後，謂其書「多先例舉自然現象，如蛇化爲龜、雀化爲蛤之類，從中推出哲理」，結論認爲「其說主要發揮老莊，亦可見稟承傳統道教思想之跡」³⁸。《四庫全書總目》又據元陸友仁（即陸友，約1320前後在世，卒年48）《硯北雜誌》所載未見其書之說，以爲是書於元世已罕流傳，而明初則有代王府刊本及劉氏、申氏等幾種版本。此書在明代被收入《正統道藏·太玄部》，另外又有明翻宋本、明初刻本、《子彙》本、鄭常清刊本、張鵬舉刊本、江氏太一書樓刻本、明末刻本、抄本等等³⁹，可見此書在明代的流傳不衰。

《古義》引錄《化書》之文，依其在書中的先後次序，即出現在〈牛部·小宛〉、〈女部·匏有苦葉〉、〈畢部·碩人〉等三詩之注解中，以下即分別論之：

(一) 〈牛部·小宛〉：「中原有菽，庶民採之；螟蛉有子，蜾蠃負之；教誨爾子，式穀似之。」（卷9，頁110a~112a，總頁218~219）

何楷以爲此詩作於「周武王之世」，並定其詩旨爲：「〈小宛〉，教康叔愆酒也。商受醜酒，天下化之。妹土，商之都邑，染惡尤甚，武王以其地封康叔，故作此詩以誡之。與〈周書·酒誥〉相表裏。」此章之〈注〉與《化書》相關之文爲：

螟蛉，捷爲文學云：「桑上小青蟲也，似步屈，其色青而細小，或在草葉上。」郭璞云：「俗謂之桑蠶，亦曰戎女。」蜾蠃，《說文》作「蠃蠃」，《爾雅》云：「蒲蘆也。」郭云：「即細腰蜂也，俗呼爲蠃蠃。」《方言》云：「蠃，燕趙之間謂之蠃蠃，其小者謂之蠃蠃。」許慎云：「土蠃也。天地之性，純雄無子。」《列子》云：「純雌者，其名大腰；純雄者，其名稱蠃。」陸璣云：「取桑蟲負之于木空中，或書簡筆筒中，

³⁶ [明]徐春甫編著，崔仲平、王耀廷等點校：《古今醫統大全》（北京：人民衛生出版社，1991年），上冊，卷1〈採摭諸書·譚子化書〉，頁57。

³⁷ 紀昀等纂修：《四庫全書總目》，卷117〈化書〉，頁1011下。

³⁸ 任繼愈主編：〈化書〉，《道藏提要》（北京：中國社會科學出版社，1995年修訂本），頁788-790。

³⁹ 參見羅偉國、胡平編：《古籍版本題記索引》（上海：上海書店，1991年），頁211。中國古籍善本書目編輯委員會編：《中國古籍善本書目（子部）》（上海：上海古籍出版社，1994年），上冊，頁518-519。

七日而化爲其子。里語曰：『咒云：「象我！象我！」』《法言》亦云：「螟蛉之子殪，而逢果蠃，祝之曰：『類我！類我！』久則肖之矣。」《化書》云：「蠓蟪之蟲，孕螟蛉之子，傳其情，交其精，混其氣，和其神，隨物小大，皆得其真。蠢動無定精，萬物無定形。」按：舊說相傳皆如此。惟陶隱居云：「今一種，黑色，腰甚小，銜泥於人壁及器物邊，作房如併竹管，其生子如粟米大，置中，乃捕取草上青蜘蛛十餘枚滿中，仍塞口，以擬其子大爲糧也。其一種入蘆竹管中者，一名果蠃，亦取草上青蟲，或言細腰無雌，皆取青蟲教祝，便變成己子，斯爲謬矣。」程良孺云：「余乃見細腰黑蜂，在竹木縫上作巢七孔，以次封之，孔皆銜青黃蜘蛛，未半孔時，即生子如粟大於蜘蛛之背，仍用蜘蛛置滿，以泥封之，數日子漸大，如青屈蟠形，蝕完蜘蛛乃成蛹，蛹枯，內出蜂，嚙泥口而出，聲與大蜂祝聲無異。」《解頤新語》云：「近世詩人，取螺贏之巢，毀而視之，乃自有細卵如粟，寄螟蛉之身以養之，其螟蛉不生不死，蠢然在穴中，久則螟蛉盡枯，其卵日益長大，乃爲螺贏之形，穴竅而出。蓋此物不獨取螟蛉，亦取小蜘蛛置穴中，寄卵於蜘蛛腹脅之間，其蜘蛛亦不生不死，久之，蜘蛛盡枯，其子乃成。今人養晚蠶者，蒼蠅亦寄卵于蠶之身，久之，其卵爲蠅，穴繭而出。殆物類之相似者。」董華翁云：「螺贏負螟蛉埋土中，而寄子其身，如雞抱子，暖之而使生，然其子即螺贏之子，非以螟蛉之子爲子。」戴侗云：「嘗親見蠓蟪負螟蛉入筆管，有兩蠓蟪互飛而共營之，非獨陽無子，而外取螟蛉之子爲子也。如腐草化螢，亦螢宿其子于腐草，既成形，則自腐草而出。杜詩有云：『幸因腐草出。』最精于物理。」楊慎云：「露蜂懸其巢，每穴各綴一卵如粟，不知用何物養之？久乃漸大成蜂，或謂細腰，有術能禁物，其祝聲可聽，乃其禁術也。《莊子》曰：『細腰者化。』彼之所不可知者，正謂其能禁螟蛉蜘蛛不生不死，以化物身之膏潤，滋養其卵而成其形。《列子》以爲純雄，殆未可信。」置初于背曰負，螟蛉之背有子，乃螺贏之子；螺贏使之負之，正借之以孚化其子耳。教子之道，日漸月繁，俟之自化，何以異是！……教爾子必用善道而以身教，如庶民之采菽，不遺餘力，而讓人如螟蛉之負子，優游以聽其自化，則庶乎可與爾相似矣。

何楷此段〈注〉文相當「冗繁」，主要在解說詩文中的「螟蛉」與「螺贏」之爲何物，並說明兩者之間的關係，最後則將這兩者「負之，正借之以孚化其子」的

關係，比擬於教育後代之道，以為教人者必用善道而以身教為先，當如庶民之采菽般，不遺餘力以教導之，且應「優游以聽其自化」，即令受教者積漸以自化；「螟蛉」與「蜾蠃」之解，正借以比擬說明「日漸月案」的教育之道。

〈注〉文首先引錄「舊說」所描述的兩物之形貌與性行，特殊的無性生殖方式，然後再引錄與舊說不同的，經由目驗證明「蜾蠃寄卵於螟蛉以生其子」的諸家之說，以見有與舊說所謂「蜾蠃純雄無子，以螟蛉之子為子」之說不同之論調者。引錄的《化書》之文，出〈術化篇·蠓螭章〉⁴⁰，其說屬何楷所謂「舊說」之一，該文旨在說明蜾蠃所以能將螟蛉之子，化為己子之故。根據何楷對詩文的發揮，所謂「正借之以孚化其子」的說法觀之，則顯然不同意「蜾蠃純雄無子，以螟蛉之子為子」的「舊說」。

根據何楷此段〈注〉文的內容，以及出現的書名與人名，則可確定其參考《毛詩注疏》、《爾雅注疏》外，應該還參考過羅願（1136-1184）《爾雅翼》、黃震（1213-1280）《黃氏日抄》、季本（1485-1563）《詩說解頤》、楊慎（1488-1559）《升庵集》、馮復京（1573-1622）《六家詩名物疏》、沈萬鈞（約1580-1609 前後在世）《詩經類考》及程良孺（約1583-1633 前後在世）《讀書攷定》等諸說。為更清楚說明諸書間的承繼關係，以下將詳細引錄諸家相關資料以觀察之。

對重視「美、刺、怨」以解《詩》的何楷而言，《毛詩注疏》當然是相當重要的參考資料，與何楷此〈注〉解說的相關資料為：

《傳》云：「螟蛉，桑蟲也；蜾蠃，蒲盧也；負，持也。」《箋》云：「蒲盧取桑蟲之子，負持而去，煦嫗養之，以成其子。……。」○《釋文》云：「螟蛉，俗謂之桑蠶，一名戎女。蜾蠃，即細腰蜂，俗呼蠓螭是也。……。」○《疏》云：「《傳》『螟蛉至蒲盧』。《正義》曰：皆〈釋蟲〉文。郭璞曰：『蒲盧，即細腰蜂也，俗呼為蠓螭。桑蟲，俗謂之

⁴⁰ 王一清云：「蠓螭即蜾蠃也，《詩》云：『螟蛉之子，蜾蠃負之。』是也。蠓螭負青蟲於木空中，七日化為螟蛉。當是時也，精思而傳其情交其精，專一而混其氣和其神，心無二想，志不外移，其蠢然者忽然變化而肖其形。……此章之意，蓋謂以蠓螭之微，尚能用神集氣，變化易形，何況人為萬物之靈，豈不能感化物情哉！」顯然相信「化生」之說，惟誤「有子」作「之子」，故以為「化為螟蛉」，實則當作「化為蜾蠃」，蓋「青蟲」即「螟蛉」也。見〔明〕王一清：〈術化·蠓螭〉，《化書新聲》，收入〔清〕彭元瑞等纂輯，〔清〕賀龍驤校勘：《重刊道藏輯要》（臺北：新文豐出版公司，1998年影印清光緒丙午年〔1906〕重刊本），第12冊，頁34a-34b，總頁5221。

桑蠶，亦呼爲戎女。鄭〈中庸注〉以蒲盧爲土蜂。』陸璣云：『螟蛉者，桑上小青蟲也，似步屈，其色青而細小，或在草菜上。蜾蠃，土蜂也。似蜂而小腰，取桑蟲負之于木空中，七日而化爲其子。』……謂負而以體煖之，以氣煦之，而令變爲己子也。此螟蛉非不能養子，而喻王有萬民不能治者，喻取一邊耳。』⁴¹

其中郭璞、陸璣之文，皆出現在《古義》中。

《毛傳》的解說，有很大部分與《爾雅》相關，《爾雅注疏》的解說，又著重在名物的解釋上，而《古義》的〈注〉文，名物解說本爲其特長之一，故《爾雅注疏》必然也是何楷解說過程中的重要依據之一，《爾雅注疏》相關之說解云：

「果蠃，蒲盧。」郭璞《注》：「即細晉蠹也，俗呼爲蠨螋。」「螟蛉，桑蟲。」郭璞《注》：「俗謂之桑蠶，亦曰戎女。」○邢昺《疏》：「釋曰：案：《詩·小雅·小宛》云：『螟蛉有子，果蠃負之。』果蠃一名蒲盧，即細晉蠹也，俗呼爲蠨螋。《方言》云：『蠹，燕趙之間謂之蠨螋，其小者謂之蠨螋。』鄭注〈中庸〉以蒲盧爲土蠹。《說文》云：『細要土蠹也。天地之性，細要，純雄無子。』螟蛉，一名桑蟲，一名桑蠶，一名戎女。陸璣云：『螟蛉者，桑上小青蟲也，似步屈，其色青而細小，或在草菜上。蜾蠃，土蠹也。似蠹而小晉，取桑蟲負之於木空中，七日而化爲子。《法言》云：『螟蛉之子瘡，而逢蜾蠃，祝之曰：『類我！類我！』久則肖之。』是也。』⁴²

其中郭璞、陸璣、《方言》、《法言》、《說文解字》等皆與《古義》之文相當。以上兩書之解說，皆以爲「蜾蠃純雄無子，以螟蛉之子爲子」，雖然《毛詩注疏》有「此螟蛉非不能養子，而喻王有萬民不能治者，喻取一邊耳」的說辭，但並沒有對「螟蛉非不能養子」一說，提出說明。

羅願《爾雅翼》引入陶弘景（隱居，456-536）目驗之說，反駁前人有關「蜾蠃純雄無子，以螟蛉之子爲子」的說法，並肯定陶弘景所說「實當物理」。

⁴¹ [漢]毛亨傳，[漢]鄭玄箋，[唐]孔穎達疏：《毛詩注疏》（臺北：藝文印書館，1981年影印清嘉慶二十年〔1815〕江西府學刊《十三經注疏附校勘記》本），卷12之3〈小雅·小宛〉，頁2a-2b，總頁419。以下《十三經注疏》均用此一版本。又「陸璣」皆統一改作「陸機」。

⁴² [晉]郭璞注，[宋]邢昺疏：《爾雅注疏》，卷9〈釋蟲〉，頁15b，總頁164。

《爾雅翼》之文云：

果蠃，即細腰黑蜂也。《說文》作「蠃蠃」，俗呼爲蠃蠃。《詩》言：「螟蛉有子，果蠃負之。」螟蛉，桑蟲也；果蠃，蒲盧也。負，持也。《箋》云：「蒲盧取桑蟲之子，負持而去，煦嫗養之以成子。」《詩義疏》云：「螟蛉，似步屈，其色青，細小，或在草葉上，土蜂取之，置木空中，或書卷間筆簡中，七日而成其子。里語曰：『咒云象我！』而揚子雲亦云：『螟蛉之子殮，而逢果蠃，祝之曰：「類我！類我！」久則肖之矣。』」唯陶隱居云：「今一種，黑色，腰甚小，銜泥於人壁及器物邊，作房如併竹管，其生子如粟米大，置中，乃捕取草上青蜘蛛十餘枚滿中，仍塞口，以擬其子大爲糧也。其一種入蘆竹管中者，一名果蠃，亦取草上青蟲，《詩》之『螟蛉有子，果蠃負之』，言細腰無雌，皆取青蟲教祝，便變成己子，斯爲繆矣。……」按陶氏之說，實當物理，……。⁴³

羅願透過陶氏之解說，對前述《毛詩注疏》和《爾雅注疏》等傳統的說法，提出嚴重的質疑，何楷引錄此條後，接下來又收錄了其他幾條相關的說法。

以目驗觀察的實證觀點，對傳統詩家「螟蛉純雄無子，以螟蛉之子爲子」的解說，提出反駁者，除陶弘景之外，實際上還有其他的學者也以同樣的方式，提出與傳統舊說不同的解釋，這就是黃震在《黃氏日抄》內「螟蛉有子，螟蠃負之」一條所論及者，其說曰：

「螟蛉」，青虫；「螟蠃」，蠃蠃。古說皆謂螟蠃負螟蛉之子爲子，置空桑中，七日而化，如揚子雲所謂「類我！類我」者。嚴華谷載《解頤新語》曰：「近世詩人，取螟蠃之巢，毀而視之，乃自有細卵如粟，寄螟蛉之身以育之，其螟蛉不生不死，蠢然在穴中，久則螟蛉盡枯，其卵日益長大，自爲螟蠃之形，穴竅而出。」非螟蠃以螟蛉之子爲子也。愚戊辰考試省闈，聞同官宮教台州董華翁云：「螟蠃負螟蛉埋土中，而寄子其身，如雞抱子，暖之而使生，然其子即螟蠃之子，非以螟蛉之子爲子。詩之說得之，揚子雲則失之耳。」時有監簿永嘉戴侗聞其說，亦云：「嘗親見蠃蠃負螟蛉入筆管，有兩蠃蠃互飛而共營之，初非獨陽無子，而外取螟蛉之子爲子也。如腐草化螢，亦螢宿其子于腐草，既成形，則自腐草而出。杜詩

⁴³ [宋] 羅願著，石雲孫點校：《爾雅翼》（合肥：黃山書社，1991年），卷26〈釋蟲三·果蠃〉，頁268-269。

云：『幸因腐草出。』最精於物理。」⁴⁴

其中《解頤新語》、董華翁、戴侗之說均被《古義》錄用。此文黃震除指明來自嚴粲（約1150前後在世）《詩緝》引用的范處義（約1160-1190前後在世）《解頤新語》的論點⁴⁵，可以看出前人「蜾蠃以螟蛉之子爲子」訛誤外。並補充的指出在咸淳四年（1268）時，董樸和戴侗也同樣透過實際觀察，得出足以訂正前人之誤說的論點。《古義》中董華翁（董樸）、戴侗之說，明顯出自《黃氏日抄》，何楷雖未列出黃震之名，可能是行文方式使然，不應該排除他直接參考《黃氏日抄》的可能性，當然也有可能是抄自今日所未見的二手資料。

范處義批駁前人之論，除見於嚴粲等人引錄的《解頤新語》之文外，比較完整的文字，亦可於其《詩補傳》中見到，其論云：

野間謂之中原；菽葉謂之藿。螟蛉，桑蟲也；蜾蠃，蒲盧也。……說者考之不精，乃謂蜾蠃取桑蟲負之，七日化爲其子。雖揚雄，亦有「類我！類我！久則肖之」之說。近世詩人，取蜾蠃之巢，毀而視之，乃自有卵細如粟，寄螟蛉之身以養之，其螟蛉不生不死，蠢然在穴中，久則螟蛉盡枯，其卵日益長，乃爲蜾蠃之形，穴竅而出。蓋此物不獨取螟蛉，亦取小蜘蛛置穴中，寄卵於蜘蛛腹脅之間，其蜘蛛亦不生不死，久之，蜘蛛盡枯，其子乃成。今人養晚蠶者，蒼蠅亦寄卵於蠶之身，久之，其卵爲蠅，穴繭而去。殆物類之相似者。又露蜂懸其巢，每穴各綴一卵如粟，不知用何物滋

⁴⁴ [宋]黃震：《黃氏日抄》（臺北：大化書局，1984年影印清乾隆三十三年〔1768〕刊本），卷4〈讀毛詩〉，頁24b，總頁37。董華翁即董樸，係董楷之兄，見[明]黃宗義著，方祖猷、桂心儀、陳敦偉等點校：《宋元學案》，收入沈善洪主編：《黃宗義全集》（杭州：浙江古籍出版社，1992年），第5冊，卷66〈南湖學案〉，頁559，[清]王梓材「按語」所述。

⁴⁵ [宋]嚴粲：《詩緝》，收入北京圖書館古籍出版編輯組：《北京圖書館古籍珍本叢刊·經部》（北京：書目文獻出版社，1988年影印明味經堂刻本），第2冊，卷21〈小雅·小宛〉，頁7b-8a，總頁284。其引《解頤新語》曰：「說者考之不精，乃謂蜾蠃取桑蟲負之，七日化爲其子。雖揚雄，亦有『類我！類我！久則肖之』之說。近世詩人，取蜾蠃之巢，毀而視之，乃自有細卵如粟，寄螟蛉之身以養之，其螟蛉不生不死，蠢然在穴中，久則螟蛉盡枯，其卵日益長大，乃爲蜾蠃之形，穴竅而出。蓋此物不獨取螟蛉，亦取小蜘蛛置穴中，寄卵於蜘蛛腹脅之間，其蜘蛛亦不生不死，久之，蜘蛛盡枯，其子乃成。今人養晚蠶者，蒼蠅亦寄卵於蠶之身，久之，其卵爲蠅，穴繭而出。殆物類之相似者。《列子》云：『純雌，其名大腰；純雄，其名稱蠹。』《莊子》云：『細腰者化。』《說文》云：『天地之性，細腰純雄無子。』此皆信說《詩》者之言也。古人名物多取形似，瓠之細腰者曰蒲盧，故蠹之細腰者亦名蒲盧。」

養之？久乃漸大成蜂，此皆一種細腰之物，所謂祝之曰：「類我！類我！」乃聽其聲，意其如此。或謂細腰，有術能禁物，其祝聲可聽，乃其禁術也。《列子》曰：「純雌，其名大腰；純雄，其名稱蜂。」《莊子》曰：「細腰者化。」《說文》曰：「天地之性，細腰純雄無子。」此皆信說《詩》者之言也。然彼之所不可知者，正謂其能禁螟蛉蜘蛛不生不死，以他物之身，膏潤滋養其卵，而成其形。《莊子》所謂化者，理固近之，《列子》以爲純雄，《說文》以爲無子，殆未可信。況詩人之意本不謂然，訓之者不審爾，古人名物多取其形色之似，瓠之細腰者曰蒲盧，故蜂之細腰者亦名蒲盧。……《中庸》曰：「夫政也者，蒲盧也。」即螟蠃也，謂當以善養人而成之如蒲盧然，乃與《詩》之意合矣。⁴⁶

此段說解文字，全被楊慎一字不漏的抄入其書中，《古義》所謂「楊慎云」那一段，實是來自此處，楊慎因而在文末註明：「此范處義之說也。」⁴⁷何楷則在註出《解頤新語》之後，竟將其中一部分的著作權歸給「楊慎」，顯然非直接抄自范氏著作。如果抄自二手資料，則至少有兩種致誤的可能，一則直接錄自楊慎之著作，但因粗心而未見文末之言；另一個可能是抄錄三手資料致誤，而最可能的應該是沈萬鈞的《詩經類考》，因爲《詩經類考》引錄此段正作「《升庵集》」之言，雖然文末也有「此范處義之說也」⁴⁸，但何楷若未見范氏原文，而《六家

⁴⁶ [宋] 范處義：《詩補傳》（影印文淵閣《四庫全書》本），第72冊，卷19〈小雅·小宛〉，頁3a-4b，總頁233-234。范氏以「外形」相似而論「細腰」均稱「蒲盧」之故。清人則有從「音轉」而論之者，如鄧廷楨即以爲「蒲盧止是取疊韻字，形容小木之狀，音之轉遂爲螟蠃，爲果蠃；又爲扶蘇，爲胡蘇……，其實皆一義也。」見〔清〕鄧廷楨著，馮惠民點校：《雙硯齋筆記》（北京：中華書局，1987年），卷1〈蒲盧〉，頁1b-2a，總頁2-3。近人張舜徽則以爲「古人稱形圓之物爲果，衍其音則曰果蠃，轉其語則曰瓜蘇，曰……，曰壺盧，皆此聲此義。由喉轉唇，則壺盧轉爲蒲盧矣。故《爾雅·釋蟲》云：『果蠃，蒲盧。』明其聲義通也。注者以細腰蜂解之，亦以其形圓耳。……。扶蘇之義，謂枝葉分布。語轉爲扶疏，爲扶胥，……，字異而義則同。與果蠃、蒲盧聲義俱遠，不可牽合爲一。」見《清人筆記條辨》（瀋陽：遼寧教育出版社，2001年《新世紀萬有文庫》本），第2冊，卷6〈雙硯齋筆記六卷〉，頁212-213。據實而言，鄧、張二氏之論音則或是，論形則不如范氏「細腰」之說較可信。

⁴⁷ 見〔明〕楊慎著，〔清〕李調元輯：《升庵經說》（臺北：宏業書局，1972年影印清光緒七年〔1881〕廣漢刻本），卷5〈中原有菽〉，頁8a-9b，總頁8529-8532。此書與《檀弓叢訓》合刻成一書。

⁴⁸ 見〔明〕沈萬鈞：《詩經類考》，收入《續修四庫全書》編纂委員會編：《續修四庫全書·經部·詩類》（上海：上海古籍出版社，1996年影印明萬曆年間刻本），第59冊，卷24下〈禽虫考下·螟令果蠃〉，頁49a-51a，總頁498-499。沈萬鈞除引陶隱居、《爾雅義疏》等外，也引錄《解頤新語》本段文字，謂出《升庵集》。

詩名物疏》抄錄的范處義之言，僅到「穴竅而出」為止⁴⁹，則很可能因為根據《六家詩名物疏》標點分段，而誤將范氏之說當成楊慎之言，這個可能性相當高。另外「桑上小青蟲也，似步屈，其色青而細小，或在草葉上」和「取桑蟲負之于木空中，或書簡筆筒中，七日而化為其子。里語曰：『咒云：「象我！象我！」』」兩段，據前述諸書均歸入陸璣《毛詩草木鳥獸蟲魚疏》之文。唯何楷當時流傳的版本則作：

螟蛉者，捷為文學曰：「桑上小青蟲也，似步屈。其色青而細小，或在草葉上。」螺贏，土蜂也，一名蒲盧。似蜂而小腰，故許慎云：「細腰也。」取桑蟲負之于木空中，或書簡筆筒中，七日而化為其子。里語曰：「咒云：『象我！象我！』」⁵⁰

從何楷〈注〉文的形式及文中「草葉」不作「草萊」的情形觀之，此文應該是參考抄錄當時流傳的《毛詩草木鳥獸蟲魚疏》之文而成。

〈注〉文中出現的明人程良孺，《四庫全書總目·存目》中錄有其《讀書考定》（原書作《讀書攷定》）與《茹古略集》二書⁵¹，此條出自《讀書攷定》，其文云：

余嘗讀楊雄：「螟蛉之子瘞，而逢螺贏，祝之曰：『類我！類我！』久則肖之矣。」《化書》曰：「蠚蟪之蟲，孕螟蛉之子，傳其情，交其精，混其氣，和其神，隨物小大，皆得其真。」余乃見細腰黑蜂，在竹木縫上作巢七孔，以次封之，孔皆銜青黃蜘蛛，未半孔時，即生子如粟大於蜘蛛之背，仍用蜘蛛置滿，以泥封之，數日子漸大，如青屈蟠形，蝕完蜘蛛乃成蛹，蛹枯，內出蜂，嚙泥口而出，聲與大蜂祝聲無異。乃知《詩》「螟蛉有子」，與楊雄「類我」之言，為螟蛉造千古不白之冤也。羅願以此解

⁴⁹ [明] 馮復京：《六家詩名物疏》（影印文淵閣《四庫全書》本），第80冊，卷39〈小雅·小宛篇·螺贏〉，頁10a，總頁425。

⁵⁰ [吳] 陸璣：《毛詩草木鳥獸蟲魚疏》（影印文淵閣《四庫全書》本），第70冊，卷下〈螟蛉有子〉，頁12a，總頁18。《太平御覽》亦引作：「陸璣《毛詩義疏》曰：『螟蛉，捷為文學舍人曰：「桑上小青蟲也，似步屈。』』」見[宋]李昉等纂：《太平御覽》（北京：中華書局，1998年影印補宋刻本），第4冊，卷945〈蟲豸部二·螟蛉〉，頁7b，總頁4198。

⁵¹ 見紀昀等纂：《四庫全書總目》，上冊，卷126〈子部·雜家類存目三·讀書考定〉，頁1090中，不過將其名字誤作「陳良孺」；又見下冊，卷138〈子部·類書類存目二·茹古略集〉，頁1175下。《茹古略集》，《明史》稱作《茹古略》，見張廷玉等撰：《明史》，第4冊，卷98〈藝文志三·類書類〉，頁2451。

《詩》，曰：「『果蠃負之』，以況國君不能有其民，為他人所取，不言負去為之子也。猶『鴟鴞鴟鴞，既取我子』，亦可謂鴟取眾鳥為己子乎？」猶此觀之；箋《詩》及子雲、譚峭之語矣！唐人詩：「案前筇管長蒲蘆。」則以知細腰蜂自生子，非祝人之子者也。⁵²

程良孺之說，當是何楷首次將其引入《詩經》注文中，程氏經由目驗而證明揚雄、鄭玄、《化書》等說之誤，並確定陶弘景所說為是。《古義》引錄的《化書》之文，較此文多兩句，顯然不是抄自此書。

與楊慎同時代的季本在其《詩說解頤》中僅有「螟蠃，舊說以為負螟蛉之子，而七日化為己子；以喻人之可化為善也」一小段；唯在《詩說解頤字說》中則引錄陸璣《毛詩草木鳥獸蟲魚疏》外，也引錄了范氏《解頤新語》之說，並有：「此其為說，似嘗究物理者，然自莊、列、揚雄皆有純雄自化，類我速肖之說，則其來已久，而非起於漢儒矣，且與詩義相合，豈范氏所言別是一蟲，而誤指為果蠃歟！不然則螟蠃之與螟蛉，有互相育化之理邪！姑兩存之」的評論意見⁵³。然究其文中實際的表現而言，雖然有「兩存之」之文字，唯還是懷疑新說而寧相信舊說，因而纔會以疑詞「姑」字表述。然較何楷稍早的李時珍（1518-1593）實已在《本草綱目》中通攷相異之諸說，「並視驗其卵及蜂之雙雙往來，必是雌雄」。謂揚雄、李含光（683-769）、蘇頌（1020-1101）等人「無雌而以他蟲之子為己子」之說為誤，而以陶弘景、寇宗奭（約1068-1119前後在世）、范處義、羅願和王廷相（1474-1544）《雅述》之說為是⁵⁴。

⁵² [明] 程良孺輯：《讀書攷定》，收入《四庫全書存目叢書·子部·雜家》（臺南：莊嚴文化公司，1995年影印明萬曆刻本），第97冊，卷30〈品彙下·螟蛉〉，頁23b-24b，總頁884-885。

⁵³ 見[明] 季本：《詩說解頤正釋》，收入《詩說解頤》（影印文淵閣《四庫全書》本），第79冊，卷19〈小雅·小宛〉，頁5b，總頁220；《詩說解頤字義》，收入《詩說解頤》，卷6〈小宛〉，頁1b-2a，總頁464等二處。

⁵⁴ [明] 李時珍：《本草綱目》（香港：實用書局，影印清光緒十一年〔1885〕刻本），卷39〈蟲部·卵生類·蠓螽〉，頁1268；又李時珍生卒年乃根據鄭金生之說，見金秋鵬主編：《李時珍》，《中國科學技術史·人物卷》（北京：科學出版社，1998年），頁532-543。再者王廷相之說有二處，一出〈詩箋解螟蛉之誤〉云：「螟蛉，螟蠃，詩人取義自別，解經者乃誤耳。『中原有菽，庶民采之。』菽，美穀可食，以興善道人心同好也。『螟蛉有子，螟蠃負之。』言螟蠃負螟蛉之子，以飼養己子，以興人當以善道教其子也。『教誨爾子，式穀似之。』此終上文二興之義也，言人當以善道教其子，使其似之可也。即〈周頌〉『以似以續』之『似』，此義自通。又何必謂不似者可教而似耶！況螟蠃一孔負入螟蛉八九，而成止一子，安可謂始而如蜜點者非其子乎？今簷下倒吊蜂，始而生子，

另外馮復京《六家詩名物疏》錄有《毛詩注疏》、《爾雅注疏》、陶隱居、段成式、范處義及《化書》之說，唯馮氏相信「舊說」而批判陶、范之論，以為二人是為了「創新說」，因而「影響測度」，所說「非事實」，且以為「楊用修引之于《丹鉛錄》，不思甚矣」。觀點與季本相近。再者馮復京引用《化書》之文，係稱「宋齊丘云」，而非《化書》或《譚子化書》，馮氏或者還是認為《化書》係宋齊丘之作，故未改稱⁵⁵。這當然不是單一的現象，例如：李時珍《本草綱目》、毛晉（1599-1569）的《陸氏詩疏廣要》、陳大章（康熙戊辰〔1688〕進士）的《詩傳名物集覽》等引用《化書》時，亦都稱為「齊丘」⁵⁶。《古義》所引《化書》一段，與《六家詩名物疏》一字不差，顯係抄錄《六家詩名物疏》之文，唯何楷並未照抄「齊丘」之稱，可能是同意程良孺認為《化書》係譚峭之作的觀點。

由以上諸書相同文字的觀察，即可看出《古義》引文的遞承關係是：《古義》資料的直接來源包括：《毛詩草木鳥獸蟲魚疏》、《爾雅翼》、《黃氏日

亦有一點如蜜者，在孔底數日，亦化為蛹，而蜂自啣物飼之，與螺贏預蓄螟蛉、蜘蛛閉其戶，待其子食不同也。此非親自驗其然者，必為《詩箋》所惑，不能遽解矣。」見〔明〕王廷相著，王孝魚點校：〈答顧華玉雜論五首〉，《王廷相集·王氏家藏集》（北京：中華書局，1989年），第2冊，卷37，頁669。又云：「冬雪六出，春雪五出，言自小說家。予每遇春雪，以袖承花觀之，並皆六出，不知此說何所憑據？〈小雅〉：『螟蛉有子，螺贏負之。』《詩箋》云：『土蜂負桑蟲入木孔中，七日而化為其子。』予田居時，年年取土蜂之窠驗之，每作完一窠，先生一子在底，如蜂蜜一點，卻將桑上青蟲及草上花蜘蛛，啣入窠內填滿。數日後其子即成形而生，即以次食前所蓄青蟲、蜘蛛，食盡則成一蛹，數日即蛻而為蜂，嚙孔而出。累年觀之，無不皆然。揚子曰：『螟蛉之子墮，而逢果蠃，祝之曰：「類我！類我！」久則肖之。』亦以螟蠶化果蠃也。所謂『類我！類我』乃始而銜泥作窠之聲，亦非銜青蟲之時，安得謂之祝？始知古人未嘗觀物，踵訛立論者多矣，『無稽之言勿信』，其此類乎！」見〈雅述下篇〉，《王廷相集》，第3冊，頁880。由此可見王廷相求真之實證精神，惜其後無人再進一步加以發展也。

⁵⁵ 馮復京雖然也引錄陶隱居、范處義的說法，但還是比較相信揚雄、鄭玄、鄭樵、《列子》、《莊子》諸說，因而批評陶隱居、范處義之說，是「欲創新說，因貞白之論而影響測度，非實事也」，並以為楊慎引范處義之說入《丹鉛錄》的作法，是「不思甚矣」！見馮復京：《六家詩名物疏》，卷39〈小雅·小宛篇·螺贏〉，頁8b-10b，總頁424-425。

⁵⁶ 見李時珍：〈序例上·引據古今經史百家書目〉，《本草綱目》，卷1，頁14。〔明〕毛晉：《陸氏詩疏廣要》（影印文淵閣《四庫全書》本），第70冊，卷下之下〈釋蟲·螟蛉有子螺贏負之〉，頁73b，總頁159。〔清〕陳大章：《詩傳名物集覽》（影印文淵閣《四庫全書》本），第86冊，卷5〈蟲豸·螺贏負之〉，頁45b，總頁656。又參見中國古籍善本書目編輯委員會編：《中國古籍善本書目（子部）》，上冊，卷18〈雜家類〉，頁519-520所錄明代刻本，也是《齊丘子》、《譚子化書》、《化書》等名並出。

抄》、《六家詩名物疏》、《詩經類考》、《讀書攷定》等書；間接來源的資料又來自《毛詩注疏》、《爾雅注疏》、《解頤新語》、《詩緝》、《升庵集》等書。

(二)〈女部·匏有苦葉〉：「有瀾濟盈，有鷺雉鳴；濟盈不濡軌，雉鳴求其牡。」
(卷10之上，頁5a，總頁224)

何楷謂此詩作于「周成王之世」，並定此詩之主旨云：「〈匏有苦葉〉，邶人刺管叔之詩。」其下〈注〉文與《化書》相關者云：

雉，野雞也。徐鍇曰：「雉，彡彡然介直貌。」《春秋運斗樞》云：「璣星散為雉。」羅願云：「雉，耿介之禽，應義氣，其鳴以頸相勾。」沈萬鈞云：「雉，火畜也。感于陽而有聲，先鳴而後鼓翼。」《化書》云：「雉不再合，信也。」詳見〈雄雉篇〉。……雌雉喻管叔，管叔為周同姓，當忠于周，今乃挾武庚以叛，是求其異類之牡也。

〈雄雉篇〉的解說又如何？〈鬣部·雄雉〉：「雄雉于飛，泄泄其羽；我之懷矣，自詒伊阻。」(卷20，頁18a，總頁701)何氏定此詩作于「周桓王之世」，謂其詩旨曰：「〈雄雉〉，刺衛宣公也。軍旅數起，室家之人，思其君子行役于外，而作是詩。」其下〈注〉文云：

雉，解見〈匏有苦葉篇〉。雉之雄者有冠，長尾，身有文采，善。陸佃云：「雉死耿介，妬壘護疆，善鬪，雖飛不越分域，一界之內，要以一雄為長，餘者雖眾，莫敢鳴雉。潘岳所謂『畫墳衍以分畿』者也。《周官》曰：『士執雉。』士死制，故執雉，所謂『二生一死贄』者也。」泄通作曳，牽曳也。愚按：雉妬壘護疆，雖飛不越分域，故有牽曳之象。今大夫以軍事遠行于外，則是雉之不如也。

觀察何氏兩段〈注〉文的解說內容，包括：說明「雉」的一般稱呼、外形、來源、習性、性格和所以可作為「贄」之理由，最後則擺入詩文中而論其表達的意義。〈雄雉篇〉主要強調「雉」的「死耿介」、「不越分域」、「一雄為長」之性，而這也是士人應有之節，以喻士人雖樂於固守家中，不願行役于外，但因忠於王室，故不得不接受徵召，服役于外之意，藉以諷刺衛宣公不知體恤士人，強逼士人越界服役，使士不能守其本性，此種情況，士人可說連雉都不如。士人雖厭戰，雖不願行役于外，然因本身之身分職責，故心雖不願而行必遵守，此即所謂「耿介應義」，亦即士人之「信」，以士人之守信，反襯衛宣公不能「休養民生」之「失信」。〈匏有苦葉篇〉之〈注〉，則強調「雉」「彡彡然介直」的

「耿介」之性，終身守一伴侶，不會移情於他雉，以喻為人臣者，不應背叛原主，當忠貞守一之意，用以諷刺管叔「當忠于周」而不忠，反挾武庚以叛周的敗行，實不如雉終身守一伴侶之誠信，即以雉之信而反襯管叔之不守信。「雉不再合」是雉的習性，這種習性，以人間操守而言，就是耿介、守義、守信的表現，引用《化書》的文字，正用以概括總結雉此一習性的道德意義⁵⁷。

何楷〈注〉文中有關「雉」的資料，除徐鍇（920-974）之說，出自《說文解字繫傳》外⁵⁸，其他如《春秋運斗樞》、《化書》、陸佃（1042-1102）、羅願、沈萬鈞等文，皆來自沈萬鈞《詩經類考》⁵⁹；《詩經類考》則抄錄馮復京《六家詩名物疏》⁶⁰；《六家詩名物疏》諸文實係參考抄錄羅願《爾雅翼》與陸佃《埤雅》而成⁶¹，事實上《爾雅翼》亦多抄錄《埤雅》相關之資料而去其來源

⁵⁷ 王一清云：「孤雉不再接，其亦有信也。以此道究而推之，萬物之中，五常百行，無所不有也。」見王一清：〈仁化·畋漁〉，頁60b，總頁5234。此論可為道德一說之旁證。

⁵⁸ 徐鍇曰：「臣鍇以為雉，豸豸然介直兒也。」〔南唐〕徐鍇：《說文解字繫傳》（北京：中華書局，1987年影印清道光十九年〔1839〕祁雋藻刻本），卷7，頁12a，總頁69。

⁵⁹ 按《詩經類考》倣效《六家詩名物疏》之編輯方式，將不同來源之相關文句彙聚在一起，各個文句之間以「○」斷開，並沒有加以連貫解說。再者《六家詩名物疏》猶有作者表達意見之「按語」，《詩經類考》則無，故僅是相關資料之聚輯而已。與何楷引用相關的條目有：「《雅翼》云：『雉應義氣，其鳴以頸相勾』」、「《化書》云：『雉不再合，信也』」、「雉，火畜也。感于陽而有聲，先鳴而後鼓翼」、「雉，耿介之鳥也。《春秋運斗樞》曰：『璣星散為雉』，耿介之禽，應義氣，《周禮》『六摯』『士執雉』，蓋取其守介而死，不失節也」、「徐爰〈射雉賦注〉云：『雉，一界之內，要以一雄為主，餘者雖眾，莫敢鳴雉，異之雉，不但欲擅一場，又挾兩雌』」、「《埤雅》云：『雉死耿介，妒壘護疆，雖飛不越分域，南方之物』」，見沈萬鈞：《詩經類考》，卷24上〈禽虫考上·雉〉，頁40a-42b，總頁455-456。

⁶⁰ 相關之文句為：「《韓詩章句》云：『雉，耿介之鳥』」、「朱《傳》云：『雉，野雞。雄者有冠，長尾，身有文采，善』」、「〈春官·大宗伯〉云：『士執雉』」、「〈士相見禮〉云：『贄，冬用雉』，《注》：『取其耿介，交有時，別有倫也』」、「《運斗樞》云：『璣星散為雉』」、「《化書》云：『雉不再合，信也』」、「徐爰〈射雉賦注〉云：『雉，一界之內，要以一雄為主，餘者雖眾，莫敢鳴雉，異之雉，不但欲擅一場，又挾兩雌』」、「《埤雅》云：『雉死耿介，妒壘護疆，雖飛不越分域，南方之物』」、「《雅翼》云：『雉應義氣，其鳴以頸相勾』」。見馮復京：《六家詩名物疏》，卷10〈國風邶二·雄雉篇·雉〉，頁11b-13a，總頁128-129。

⁶¹ 相關之文句曰：「雉有十四種。《春秋運斗樞》曰：『璣星散為雉。』澤雉十步一啄，百步一飲，因地之墳衍以為疆界，分而護之，不相侵越。一界之內，要以一雄為主，餘者雖眾，莫敢鳴。其者不特一雌。雉，耿介之禽，應義氣。……《禮》『六摯』『士執雉』，取其守介而死，不失節也。」見羅願著，石雲孫點校：《爾雅翼》，卷13〈釋鳥一·雉〉，頁139。

後，融爲一文。《埤雅》之論云：

雉死耿介，1 鷲護疆，善，雖飛不越分域，一界之內，要以一雉爲長，餘者雖眾，莫敢鳴雉。潘岳所謂「畫墳衍以分畿」者也。《周官》曰：「士執雉。」士死制，故執雉，所謂「二生一死摯」者也。又其交有時，別有倫，而其羽文明，可用爲儀，故古者后服三翟。《詩》曰：「有瀕濟盈，有鷲雉鳴；濟盈不濡軌，雉鳴求其牡。」言雉宜交有時，別有倫，今反以雌求雄，非特以雌求雄，而又求牡焉。以雌求雄者，淫也；非特以雌求雄，而又求牡焉者，亂也。故《序》曰「公與夫人並爲淫亂」；又曰：「雌雉于飛，泄泄其羽。」言雉交有時，別有倫，而又性善，雖飛不越分域，「宣公淫亂，不恤國事，軍旅數起」，則雉之不如也。……《化書》曰：「雉不再合，信也。」⁶²

諸書資料之承襲抄錄關係，可由諸書相似資料之一再出現，而得到證明外，還有一項證據，就是《化書》一文，原出該書〈仁化篇·畋漁〉，今本多作「雉不再接，信也」⁶³，僅《埤雅》引文「接」字作「合」，前述《詩經類考》、《六家詩名物疏》及《古義》諸書，「不再接」全作「不再合」，亦可爲諸書間具有承襲關係之明證。《古義》此段資料之直接來源有二：《說文解字繫傳》、《詩經類考》。《詩經類考》資料來自《六家詩名物疏》；《六家詩名物疏》資料來自《爾雅翼》；《爾雅翼》資料又來自《埤雅》。

(三)〈畢部·碩人〉：「手如柔荑，膚如凝脂；領如蝤蠐，齒如瓠犀；螭首娥眉，巧笑倩兮，美目盼兮。」(卷19之上，頁86a~87b，總頁665)

何楷以爲此詩作於「周平王之世」，定此詩之詩旨爲：「〈碩人〉，衛傅母作也。莊姜始嫁至衛，先容後禮，父母作此以勵之。」何〈注〉與《化書》相關之文云：

⁶² [宋]陸佃：《埤雅》(北京：中華書局，1985年《叢書集成初編》本)，第1171-1173冊，卷6〈釋鳥·雉〉，頁140-142。

⁶³ 如：《化書》(影印文淵閣《四庫全書》本)，第849冊，卷4，頁2a，總頁241；《化書》，收入《筆記小說大觀四編》(臺北：新興書局，1989年影印明鄭常清刻本)，第2冊，卷4，頁1b，總頁1334；前舉王—清《化書新聲》(《道藏輯要》本)；《化書》，收入《正統道藏·太玄部》(臺北：新文豐出版公司，1995年影印本)，第39冊，「別字號」，卷4，頁2a，總頁688；《化書》，收入《正統道藏·續道藏》，第60冊，「冠字號」，卷4，頁2a，總頁299等等，均作「雉不再接」。以下《化書》之文均引用《正統道藏》本。

蝻蟻，蟲名。《方言》作「蝻蟻」，《爾雅》云：「蝻蟻，蝻；蝻蟻，蝻。」又云：「蝻，蝻蟻；蝻，桑蠹。」孫炎據《方言》云：「蝻蟻謂之蝻。自關而東謂之蝻蟻；梁、益之間或謂之蝻；秦、晉之間謂之蠹。」然則蝻蟻也、蝻蟻也、蝻蟻也、蝻蟻也、桑蠹也、蝻也，一蟲而六名也。按：郭璞云：「蝻蟻，在糞土中；蝻，在木中。」陸佃云：「蝻蟻，外黃內黑，亦或謂之蝻蟻，《列子》所謂『烏足之根爲蝻蟻』是也；蝻蟻，內外潔白，《符子》所謂『石生金，木生蝻』是也。」《化書》曰：『燥濕相育，不母而生蝻蟻。』此即木中蠹蟲，亦曰桑蠹。」繇是以觀，蝻蟻名蝻，蝻蟻名蝻，原是兩物，而蝻蟻與桑蠹，則蝻蟻之別名也，以其在木中白而長，故以況莊姜之頰。《七辨》云：「蝻蟻之頰，阿那宜頰。」是也。

何楷此段〈注〉文，先引錄前人諸有關「蝻蟻」之論，加以整理分析，再辨正前人混「蝻蟻」與「蝻蟻」二物爲一物之訛外，還指出「蝻蟻」的其他別名，接著說明「蝻蟻」因有「白而長」的外貌，故可藉以比況莊姜之頰，蓋莊姜之頰同樣是「白而長」故也。引《化書》之文，旨在說明「蝻蟻」之來源，以爲是燥濕之氣，互相作用而化生，並無母體之孕育，故曰「不母而生」。《化書》之文，出自該書〈術化篇·陰陽〉（頁621）⁶⁴，其說實與詩旨、詩文之詮釋，關係不大，只於增長博物知識有意義，可惜傳達的卻是「想當然耳」的不正確訊息。

何楷〈注〉文引錄的資料，係綜合融會《毛詩注疏》、《埤雅》、《六家詩名物疏》諸書相關文字而成。《毛詩注疏》「頰如蝻蟻」下云：

《傳》云：頰，頸也。蝻蟻，蝻蟲也。○《釋文》云：……《爾雅》云：「蝻蟻，蝻；蝻蟻，蝻。」郭云：「蝻蟻，在糞土中；蝻，在木中，蝻，桑蠹。」是也。……蠹音1，蝻也。……○《正義》曰：頰，一名頸。……《釋蟲》云：「蝻蟻，蝻；蝻蟻，蝻。」孫炎曰：「蝻蟻謂之蝻蟻。關東謂之蝻蟻；梁、益之間謂之蝻。」又曰：「蝻，蝻蟻。」孫炎曰：「蝻，木蟲也。」又曰：「蝻，桑蠹。」孫炎曰：「即蝻蟻也。」然則蝻蟻也、蝻蟻也、蝻蟻也、蝻蟻也、桑蠹也、蝻也，一蟲而六名也。以

⁶⁴ 王一清云：「蝻蟻無種而生，蓋由燥濕之氣相蒸而成。」見王一清：〈術化·陰陽〉，《化書新聲》，頁35b，總頁5221。

在木中白而長，故以比頸。……。⁶⁵

《爾雅》、《方言》、孫炎、郭璞之文，均被納入《古義》中。

《古義》引文與陸佃《埤雅》相關者有兩處，第一則出現於〈蝥蟥〉一條，文云：

《爾雅》曰：「蝥蟥，蝥；蝥蟥，蝥。」蓋蝥蟥一名蝥，蝥蟥一名蝥，
《本草》亦曰：「一名蝥蟥。」舊說蝥蟥生於木中，內外潔白。《符子》
所謂「石生金，木生蝥」是也。蝥蟥在糞草中，外黃內黑，亦或謂之蝥
蝥，《列子》所謂「烏足之根爲蝥蝥」是也。……《方言》曰：「蝥蝥謂
之蝥。自關而東謂之蝥蝥。」……。⁶⁶

第二則相關文字，出現在〈蝥蟥〉一條下：

《爾雅》曰：「蝥，蝥。」又曰：「蝥蟥，蝥。」蓋蝥一名蝥蟥，一名
蝥，屈曲貌，以形舉也。《方言》曰：「關東謂之蝥蟥；梁、益之
間謂之蝥。」《詩》曰：「領如蝥蟥。」蓋蝥蟥之體，有豐潔且白者，故
《詩》以況莊姜之領。〈七辯〉云：「蝥蟥之領，阿那宜顧。」是也。
《化書》曰：「燥濕相育，不母而生蝥蟥。」此即木中蠹蟲，亦曰桑蠹。
故古者譜從中起謂之蝥譜……。⁶⁷

其中《爾雅》、《方言》、《符子》、《列子》、〈七辯〉、《化書》等文，皆
出現於《古義》內，然亦可看出有參考《毛詩注疏》者。

馮復京《六家詩名物疏》所引錄的相關之文爲：

《爾雅》云：「蝥，蝥。」《注》：「木中蠹蟲。」又云：「蝥蟥，
蝥。」《注》：「在糞土中。」又曰：「蝥蟥，蝥。」《注》：「在木
中。今雖通名爲蝥，所在異。」又云：「蝥，桑蠹。」《注》：「即蝥
蟥。」○《方言》云：「蝥蝥謂之蝥。自關而東謂之蝥蝥，……；梁、益
之間……或謂之蝥，……；秦、晉之間謂之蠹，或謂之天蠹，四方異語而
通者也。」○《唐本草注》云：「此蟲在腐柳樹中，內外潔白；土糞中
者，皮黃內黑黯。」○……○《符子》云：「石生金，木生蝥。」○《化
書》云：「燥濕相育，不母而生。」○《埤雅》云：「蝥蟥，一名蝥，

⁶⁵ 毛亨傳，鄭玄箋，孔穎達疏：《毛詩注疏》，卷3之2〈衛風·碩人〉，頁16a-16b，總頁129。

⁶⁶ 陸佃：《埤雅》，卷10〈釋蟲·蝥蟥〉，頁258。

⁶⁷ 陸佃：《埤雅》，卷11〈釋蟲·蝥蟥〉，頁269-270。

信，屈曲貌，以形舉也。《詩》曰：『領如蝤蛸。』蓋蝤蛸之體，有豐潔且白者，故《詩》以況莊姜之領。〈七辯〉曰：『蝤蛸之領，阿那宜顧。』是也。此即木中蠹蟲，亦曰桑蠹。故古者譖從中起謂之蝤蛸。』⁶⁸《爾雅》、《方言》、《符子》、《化書》、《埤雅》等皆何楷《注》文來源之一。

透過上述資料的觀察，可見出諸家承襲的關係，雖文字稍有差異，要其來源則不異，而何楷融貫之跡，例如《符子》與《列子》次序顛倒之類，亦由此可見。另外「烏足之根為蝤蛸」一句，除見於《列子》外，亦見於《莊子》，馮復京在「按語」中即作「《莊子》云」⁶⁹，何楷〈注〉文明標出自陸佃，故依其原文作《列子》。《古義》此條資料來源有三：《毛詩注疏》、《埤雅》、《六家詩名物疏》。《六家詩名物疏》則多錄《埤雅》之文、《埤雅》亦多參考《毛詩注疏》之文。

歸納前述三條《化書》資料的作用，大概有二類：首先〈小宛〉注文的引用，旨在說明「舊說」有「蜾蠃純雄無子，以螟蛉之子為子」的說法，《化書》之文則在說明這種變化可以出現的道理。〈碩人〉的引用則在說明蝤蛸乃無母而生之物。前條何楷根據目驗實證而不信「純雄無子」之說；後條則未見其反對「不母而生」的意見，似乎相信生物經由「燥濕之氣相蒸」的結果，而可以「無種而生」，亦即有「無中生有，化無為有」的可能性存在。再則〈匏有苦葉〉的引文，異於前兩條僅作為生物「變化」可能的說明，而是藉由《化書》所言生物之特性，藉以指明詩文隱含的寓意。僅就《化書》在文中的作用而言，前兩條具有「博物」的意義，對詩文涵義的瞭解，幫助不大；後一條則不僅具有「博物」的價值，同時也對詩意的解說，詩文涵義的發揮，大有幫助。

另外值得一提的還有「蜾蠃純雄無子，以螟蛉之子為子」的信從問題，何楷

⁶⁸ 馮復京：《六家詩名物疏》，卷16〈國風衛一·碩人篇·蝤蛸〉，頁15b-16b，總頁194-195。

⁶⁹ 見題〔周〕列御寇著，楊伯俊釋：《列子集釋》（北京：中華書局，1991年），卷1〈天瑞〉，頁13。題〔周〕莊周著，〔清〕郭慶藩輯，王孝漁點校：《莊子集釋》（臺北：華正書局，1980年），卷18〈至樂〉，頁625。馮復京「按語」云：「蝤蛸、蝤蛸，二物也；蝤蛸一名蝤，亦名蝤蛸，一名肥齊，一名敦齊。《莊子》曰：『烏足根所化。』……蝤蛸，一名蝤，一名蠹，一名桑蠹，一名蝤蛸，生于桑柳柏及構木中，諸腐木根下亦多有之，本是二種。陶隱居、蘇恭俱混為一，誤也。」（同前註）觀此段「按語」可見何楷〈注〉文參考之跡。

固然引錄許多經由實證以駁斥「舊說」的文字，但並沒有直接批評「舊說」之非，這與書中對其他不同意的「舊說」，常見的文字，諸如：「迂遠」、「未確」、「附會」、「無稽」、「臆說」……等等⁷⁰，強烈的譴責性語氣大不相同，依此推測，則何楷雖然在解說上接受羅願的說法，而以「正借之以孚化其子」之說為解，不過恐怕還未充分確定新說之可信。不過這並非何楷個人的問題，因為當時雖然已有王廷相、李時珍、程良孺等經由目驗而同意陶弘景、范處義、董樸、戴侗等的結論較「舊說」可信，不過卻還有不少信仰「舊說」如季本、馮復京者，另外像璩崑玉（1621 前後）和王圻（1530-1615）所輯的類書中⁷¹，毛晉《陸氏詩疏廣要》中⁷²，均有崇信舊說之論，觀察這類相信舊說者的理由，大約多在「古今無異說」一言，似乎只要排除那些他們所反對的「異說」，則舊說即可「不證自明」的屹立不搖，傳統學者此種「古無異說」的反駁意見自不可取，但卻是古代不少學者的共同方法。近代的汪榮寶（?-1933）不再使用傳統學者此種「訴之古無異說」的方法，而從《詩》文託意取象的藝術技巧立論，批評那些相信陶弘景等實證說法的學者，不知詩人作詩本可自由取象，不一定非要符合事實不可，他說：「詩人託物比興，以意取象，不須盡符事實，必執物理求之，斯乃高叟之固至。」⁷³汪氏立論的角度，實與《毛詩注疏》「此

⁷⁰ 何楷這類強烈譴責語氣的文字，比比皆是，這些僅是出現在第一卷的少數例證，見《古義》，頁 7a，總頁 21、頁 19b，總頁 27、頁 23a，總頁 29、頁 27b，總頁 31、頁 29a，總頁 32 等處。

⁷¹ 見〔明〕璩崑玉編，〔明〕葉文懋校：《新刊古今類書纂要》，〔日本〕長澤規矩也編：《和刻本類書集成》（上海：上海古籍出版社，1990 年影印日本寬文九年〔1669〕翻印明末刊本），第 5 輯，卷 8〈昆蟲部·螺贏〉，頁 31a，總頁 411；〔明〕王圻纂集：《稗史彙編》（北京：北京出版社，1993 年影印明萬曆原刊本），下冊，卷 162〈鱗介門·昆蟲·螟蛉歌〉，頁 18b-19a，總頁 2531。

⁷² 毛晉雜引相關諸說後，在「按語」中謂：「若細腰土蜂借他蟲咒為己子，古今無異，陶隱居異其說，范處義附之，不知破窠見有卵如粟及死蟲，蓋變與未變耳。」仍相信舊說。見毛晉：《陸氏詩疏廣要》，卷下之下〈釋蟲·螟蛉有子螺贏負之〉，頁 70b-75a，總頁 158-160。

⁷³ 汪榮寶批評包括陶弘景、范處義、戴侗、楊慎、王夫之、陳喬樞等等一批駁斥舊說者，認為詩人託物比興，本不必盡符事實，因此認為相信目驗求真而斥責揚雄等不知物理的這些人，根本不懂《詩》的本質，所以纔會有駁斥之論出現。不過汪氏恐怕忘了即使可以同意詩文幻想不實的寄喻，如「白髮三千丈」之類，但這種誇張不涉及「事實的是非」，所以不會有人加以指責，即使指責其違反物理，也無礙於原詩歌之成立。但是這裏涉及的生物無中生有，無種而化他種為己子之事，則與「事實的有無」相關，因此經由實際觀察以辨別其是否如此，以澄清古來之誤說，其實並無礙於《詩》旨之瞭解，如前舉羅願、王廷相

螟蛉非不能養子，而喻王有萬民不能治者，喻取一邊耳」的說法接近，詩人固可能以此不實之想像寄意，卻不能因此而抹煞陶氏等求真之精神，近代人猶如此含混，毋怪幾百年前的何楷未敢作最後之定奪。

即使僅有三條引錄資料相關問題的討論，但至少也可以觀察到何楷在資料運用上的兩種表現：一則對名物解說的重視：《古義》中引用的相關說解的資料，無論是《爾雅注疏》、《毛詩草木鳥獸蟲魚疏》、《化書》、《埤雅》、《爾雅翼》、《六家詩名物疏》、《詩經類考》、《讀書攷定》及《解頤新語》、《黃氏日抄》等等，共同的特徵就是對鳥、獸、草、木、蟲、魚等各種「名物」的來源、生長過程、形貌、性質、作用等等的解釋說明，這些資料有些可以增進讀者「博物」的知識，有些則可以進一步加深讀者對詩文意涵的瞭解。再則對廣蒐資料的重視：《古義》出現的資料，固然有許多是抄錄剪裁前賢既有的資料而成，但這些資料經由何楷一番重新「整比」排列的功夫，於是不再是各自獨立存在的資料，而是有次序的融會為前後連貫的整體解說的一部分。不但可以見到「繁徵博引」而「廣錄雜說」的功夫，同時也表現出「異說並存」的多元精神，毋怪《四庫全書總目》會稱美何楷的「學問博通」；甚至對他頗多負面評價的姚際恆，也要高度肯定他「廣收博覽，兼收並錄」的表現⁷⁴。這兩種表現也就是何楷在《古義序》中所謂「尋之鳥獸草木以通其意」（頁3b，總頁4）的具體表現。不過這種廣蒐資料的態度，固然有其實質的作用，但缺點則是可能過於繁冗，令讀者被過多的名物解說所迷惑，很可能就將《詩經》「興觀群怨」、「溫柔敦厚」的本旨遺忘，這大約就是錢澄之、姚際恆不以經學相律；乾隆帝和《四庫全書總目》等特別強調《古義》「經學文獻資料」價值的主要原因之一。

四、《文昌化書》的來源與作用

《文昌化書》亦稱《梓潼帝君化書》，是流行於民間的通俗善書。這書不像

等，同樣也能「讀出」詩人寄託的寓意，除非汪氏能先確定詩人是故意如此，想汪氏大概不會同意舊說「化他種為己子」的解釋，汪氏可能過分喜好揚雄，更可能是過分相信漢儒解說的「崇漢學」者，因而不免要「找理由」為他心中設定的「典範」曲護一番，其實無論是古人或現代人在解《詩》之際，大約還不至於像汪氏所想像般的如此「魯莽」吧！汪氏之論見〔漢〕揚雄著，汪榮寶疏，陳仲夫點校：《法言義疏》（北京：中華書局，1987年），上冊，卷1〈學行〉，頁9-11的一大段注文。

⁷⁴ 姚際恆：《詩經論旨》，頁7。

其他著作，單純的由人間的個人或集體編輯完成，而是信徒根據神明降筆「扶鸞」（即「扶箕」）的啓示，按照神明的指示運筆紀錄下來的作品，所以嚴格來說，此書原始作者是神明，由於是經由「鸞生」秉筆完成，也可說是神界與人間共同完成的作品。此書最早的版本應是「七十三化」之書，至遲在南宋孝宗淳熙八年（1181）以前已完成，其後可能是不同時間與地點「扶箕」啓示的關係，歷史上至少又曾出現過「七十九化」、「九十三化」、「九十四化」、「九十七化」、「九十九化」等多種不同的版本，其中被收入正統九年（1444）刊刻的《正統道藏·洞真部·譜錄類·騰字號》內「九十七化」本，估計其成書，至遲不會晚於元仁宗延祐三年（1316）。另外傳世版本的內容也不完全一致，以現今流傳較廣的「九十七化」本而言，至少還存在著《正統道藏》與《道藏輯要》等兩種內容稍有差異的版本，根據筆者實際的比對，《古義》引錄的內容文字則與《正統道藏》本完全相同。

「文昌信仰」本是古代一種天上星辰的崇拜，「梓潼信仰」則原是四川地區的地方性崇拜，大約在南北宋之際，兩種信仰已經合而為一，成為「司桂籍、主貢舉」之主神⁷⁵，尤其在元仁宗延祐三年封贈其神為「輔元開化文昌司祿宏仁帝君」後，其信仰更盛，所知即有梓潼帝君、文昌帝君、元皇大帝、保德宏仁大帝、更生永命天尊等等的尊號。各地書院、學宮也幾乎無處不供奉，明孝宗弘治元年（1488）張九功（成化九年[1478]進士）上〈釐正祀典疏〉，即論及「文昌崇拜」之「附會不經」，周洪謨（1420-1491）等乃建議拆毀天下學校所有「梓潼祠」，「以解人心之惑」⁷⁶。不過這次的禁毀命令，顯然對「文昌信仰」並沒有造成實質的影響，同時也可以看出「文昌信仰」在明代根深蒂固的實際，因為弘治五年（1492）三月丘濬（1418-1495）和王鏊（1450-1524）在為《文帝孝

⁷⁵ 文昌神主司考試成敗的神職，直到現代在臺灣還有一些殘存的信仰者，所以每逢各類考試之際，尤其大學聯考之時，就會有一些家長帶著孩子前往供奉「文昌帝君」的廟宇參拜，並將准考證影印本置於神桌上。除筆者在臺北士林芝山巖的廟中親眼目睹之外，又參見《自立晚報》中華民國85年（1996）6月29日第4版之圖文。

⁷⁶ 見〔明〕張懋、〔明〕李東陽等纂修：《明孝宗實錄》，黃彰健等校勘：《明實錄附校勘記》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1984年縮版影印原抄本），第6冊，卷13，頁6b-12a，《明孝宗實錄》總頁030470315，《明實錄》總頁5516-5519。〔明〕倪岳：〈釐正祀典疏〉，收入〔明〕黃宗義編輯：《明文海》（北京：中華書局，1987年影印原抄本），第1冊，卷49，頁17a-17b，總頁378。張廷玉等撰：《明史》，第3冊，卷50〈禮志·諸神祠〉，頁1308。

經》作〈序〉與〈跋〉時，還是一再推崇「文昌信仰」對科考的重要作用，王鏊甚至還有「文昌，先天之孔子也；孔子，後天之文昌也」一類高度推崇的讚美語⁷⁷。明代後期的李維楨（1547-1626）和明末清初的朱鶴齡（1606-1683）在為《文昌化書》與文昌閣落成作〈序〉時，皆曾在文中大力批判「文昌信仰」，謂文昌職司貢舉等事：「附會不可信。」⁷⁸這一類非常強烈的批評口氣，反而可以證明當時「文昌信仰」的興旺，否則兩人就不必如此大張旗鼓的批判了。可見「文昌信仰」在明代應該是相當普遍的事，由於「文昌信仰」與《文昌化書》密切的互動關係，依照合理的推測，則《文昌化書》的流傳應該也是如此，毋怪何楷在〈注〉文中會加以引錄批駁了。

《文昌化書》的內容，主要在敘述文昌帝君歷世顯化、降生人間的種種事蹟。《道藏提要》介紹其書云：

係自傳體，……全書分九十七化，每化一節，每節各有品題，先列七言詩一首，次用散文敘事，亦可視為詩話體之傳記。傳文始自周初，歷經秦、漢、晉、唐、宋，訖於元初。……皆為編造之神話。然所敘之事，部分依據歷史資料加以敷衍編纂而成。其內容大抵是孝親、敦宗、盡忠、薦賢、孤、憫世、明經、獲聖以至餌丹、顯靈等，而以宣揚賞善罰惡、善惡報應。融合儒、釋、道之說，而以道為主。⁷⁹

由於此書所敘之事，始自周初，且「部分依據歷史資料加以敷衍編纂而成」，文中敘述之「史實」，有一部分與《詩經》所敘之事相關，比較明顯的如〈格非第十六〉（卷1，頁14b-15a，總頁58）敘及周公受「四國流言」中傷之事、〈榮歸第十七〉（卷1，頁15b，總頁58）提及周公作「〈鷓鴣〉之什」、〈沔水第二十四〉（卷2，頁3b，總頁61-62）言及帝君化身張仲「歌〈沔水〉之什」、

⁷⁷ [明] 丘濬：〈文帝孝經原序〉、[明] 王鏊：〈文帝孝經原跋〉，見[明] 朱珪校，[明] 蔣予蒲重訂：《文帝孝經》，收入胡道靜編：《藏外道書》（成都：巴蜀書社，1992年影印本），第4冊，頁1a-2a，總頁300、頁3a-3b，總頁301。

⁷⁸ 見[明] 李維楨：〈文昌化書4〉，《大泌山房集》，收入《四庫全書存目叢書·集部》（臺南：莊嚴文化公司，1997年影印明萬曆三十九年〔1611〕刻本），第150冊，卷9，頁50b-51a，總頁506-507。[清] 朱鶴齡：〈新修文昌閣序〉，《愚庵小集》（上海：上海古籍出版社，1979年影印清康熙刻本），下冊，卷9，頁10a-12a，總頁433-437。

⁷⁹ 任繼愈主編：〈梓潼帝君化書〉，《道藏提要》，頁124-125。

〈白駒第二十五〉（卷2，頁4a，總頁62）謂張仲「作〈白駒〉之詩」等⁸⁰。因其中有兩條資料的說法，與何楷所訂的《詩》旨不相符應，因而在《古義》中加以辯駁，今遂錄於下：

（一）〈牛部·白駒〉：「〈白駒〉，四章，章六句。」（卷9，頁108a-108b，總頁216）

何楷定〈牛部〉之詩均作於「周武王之世」（卷9，頁1a，總頁163），又據鄒忠胤（約1590-1635前後在世）闡發偽《子貢詩傳》意旨的《詩傳闡》，訂此詩之詩旨為「餞箕子也」⁸¹。並根據《尚書序》、《尚書·洪範》、《尚書大傳·洪範》、《竹書紀年》、《史記》、《漢書》、《後漢書》及蘇軾之說等相關記載，謂周人釋放被囚的箕子，箕子陳〈洪範〉後離去，最後到達朝鮮，逐漸有名於世，周人遂詔而封之，但這首詩絕不是受封時所作，何楷解釋說：

當釋囚之後，因而陳〈範〉，其時箕子已不肯仕周，而周人亦不忍違其意，聽其行遯，不問所往。厥後避地朝鮮，漸漸有聞，乃始從而封之。箕子見周之所以待己者，能盡其道，故又復朝周，誦〈麥秀〉之歌，其情甚悲故國，而其心實公天下，斯固周人之所戀慕而不能已已者也。是詩若為箕子作，定在陳〈範〉後，遜荒之時，決不在封朝鮮來朝之日，觀「勉爾遁思」語可見。（卷9，頁101b-103a，總頁213-214）

何楷以「勉爾遁思」一句為證，強調此詩必是箕子隱遁之際，周人餞別箕子時所作。蓋惋惜箕子一代賢人，卻因是殷商之後裔，不願留為周用，今既離去，則不知何往？然周人愛慕思念之心不減，終冀其勿吝惜金玉良言，而有以教誨周人也。

《文昌化書·白駒化》則謂此詩乃周宣王時，宣王因見韋仲的諫章而大怒，

⁸⁰ 此文所用版本係《正統道藏》本九十七化的《梓潼帝君化書》，《梓潼帝君化書》，收入《正統道藏·洞真部》，第5冊，「騰字號」，篇名後括弧內的數目字，乃該段文字出現之卷數頁碼，下皆用此本，且均以此法表文字之出處。至於前文有關《文昌化書》的成書、版本；「文昌信仰」的傳播；對《詩經》的運用等等相關問題，係參考拙作：〈《文昌化書》內《詩經》資料研究〉一文而成，該文對這些問題，有較詳細的說明，因此本文不再重複過多的論證，對相關問題有興趣的讀者，可以參考該文。該文發表於中國詩經學會主辦，在湖南張家界舉行的「第五屆《詩經》國際學術研討會」（2001年8月）的會議論文。

⁸¹ 鄒忠胤之說見〔明〕鄒忠胤：《詩傳闡》，收入《四庫全書存目叢書·經部》（臺南：莊嚴文化公司，1997年影印明崇禎年間刻本），第65冊，卷16〈小疋白駒篇〉，頁11a-12b，總頁661-662。

遂下韋仲於獄，導致不少賢人高士離朝而他走。文昌帝君之化身張仲（張忠嗣）因憂心國家之興衰，於是作為此詩，以諷諫宣王，冀其寬容諫者，留心賢才，宣王遂因而改過遷善，周朝亦因此而再盛。此論與何楷所定之時世與詩旨不同，何楷因而引錄相關諸說與該文而駁之云：

《序》以為「大夫刺宣王」。鄭玄云：「刺其不能留賢也。宣王之末，不能用賢，賢者有乘白駒而去者。」⁸²而《文昌化書》亦云：「宣王以四方無虞，于心少怠。一日，師氏韋仲將諫章方上，天威肅震，置韋于理。于是道德之士，老成之人，有翻然而去者。予心憂焉，乃作〈白駒〉之詩，以為譏刺，勸王留意賢才，寬容受諫，使有位者無去志，已去者冀其來歸，隱跡者期于願仕。詩聞于上，上意感焉，於是詔告在庭，責躬悔過，復韋之職，束帛弓旌，日遣無虛。未幾；清議歸美，士風譎盛，天下復見成康化矣！」《序》因篇次與宣王諸詩相錯，遂以為宣王事。《文昌化書》則好事者因《序》說而附益之，要未足信。……。（卷9，頁106 a-106b，總頁216）

何楷批駁的理由是：《詩經》中諸詩次序先後的排列，諸家本就各依己意安排，傳者個個不同，但皆不足據，即使儒者比較相信的《毛傳》，亦「未必聖人之意」（〈卷首〉，頁8a-8b，總頁8）。何楷此一否認諸家有關諸詩先後排列次序的正當性之論，正是他所以敢打破〈風〉、〈雅〉、〈頌〉的界限與次序，而重新安排諸詩世次的重要根據。然則《詩序》只因此詩剛好和宣王時代的詩排列在一起，就將之定為周宣王之時所作，當然是不足為據的。《文昌化書》中〈白駒化〉（卷2，頁4a，總頁62）之論，則又是根據《詩序》之說，加以附會而成，所以更是不可信從。

（二）〈胃部·沔水〉：「〈沔水〉，三章：二章章八句、一章六句。」（卷17，頁146a，總頁521）

何楷考定〈胃部〉諸詩作於「周宣王之世」（卷19，頁1a，總頁448）。並定〈沔水〉的詩旨云：「〈沔水〉，畏讒也。疑隰叔所作。」並〈自注〉云：「隰叔事詳見〈黃鳥篇·小引〉下。是詩也，其作于杜伯遭讒將見殺之時，左儒九諫而王不聽之日乎？」（卷9，頁143b，總頁519）〈黃鳥篇·小引〉下引

⁸² 案：「宣王之末，不能用賢，賢者有乘白駒而去者」一段，乃《毛傳》之文，何楷誤作鄭玄之說。見毛亨傳，鄭玄箋，孔穎達疏：《毛詩注疏》，卷11之1〈小雅·白駒〉，頁12b，總頁378。

《竹書紀年》與《汲冢璣語》之言，謂周宣王四十三年，宣王因其妾女鳩之讒言中傷，而囚杜伯于焦，杜伯之友左儒九諫而王不聽，併一起殺之，杜伯之子隰叔於是奔晉（卷 17，頁 147a-147b，總頁 521）⁸³。何楷懷疑此詩是隰叔在杜伯被囚、左儒九諫的那段期間所作，之所以有此懷疑，實際上是受到黃佐的啟發，何楷在此詩第一章下〈注〉云：

黃佐云：「嘗誦此詩而歷考之，始知聖人之深惡夫佞人也。自〈昊天〉之有若人也，而君臣之道喪；自〈小弁〉之有若人也，而父子之恩絕；自〈何人斯〉之有若人也，而朋友之義虧；自〈巷伯〉之有若人也，而士大夫之心離；自〈十月〉之有若人也，而地震天鳴。下民孽作矣，國有佞人，亦曰殆哉，此〈沔水〉之所以念亂也。作此詩者，其父母必有身遭讒言而將罹凶禍之事，故悲痛其詞，以聲動之曰：『諸友縱不肯念亂，然誰人無父母乎？而何獨使我父母至于此極乎！』」愚所以疑為隰叔之作者以此，以宣王末年有殺杜伯一事，而其子隰叔因之以奔晉也。（卷 17，頁 144b，總頁 520）

何楷根據黃佐「讀出」的「作此詩者，其父母必有身遭讒言而將罹凶禍之事」的詩意，而又發現周宣王之時，正有因讒言而冤殺杜伯，其子隰叔因而奔晉之事，以此詩「父母身遭讒言而將罹凶禍之事」的詩意觀之，在周宣王時除隰叔外，似乎沒有第二人合乎詩意表達的處境，因而懷疑係隰叔奔晉前，以憂慮其父將因讒言而見殺一事而作。

《文昌化書·沔水化》（卷 2，頁 3b，總頁 61-62）則謂此詩乃周宣王時，文昌帝君之化身張仲（張忠嗣）因見宣王受左右讒言影響，懷疑帶兵在外的賢臣尹吉甫之忠心，經多次勸諫無效，於是乃作此詩，宣王聽後，終於去疑心而再度信任尹吉甫，遂成中興之功。此與何楷認為係擔憂父母罹難的詩旨不合，於是引錄該文及相關之說而斥之云：

《序》謂「規宣王也」。朱《傳》謂「憂亂也」。于《詩》詞固亦相附，但無所發明耳。《子貢傳》則謂「宣王念亂也」。鄒忠胤為闡其說云：

⁸³ 案：〔漢〕劉向撰，趙善詒疏證：《說苑疏證》（上海：華東師範大學出版社，1985年），卷 4〈立節〉，頁 101。〔後魏〕酈道元注，楊守敬、熊會貞疏，段熙仲、陳橋驛點校：《水經注》（南京：江蘇古籍出版社，1989年），中冊，卷 19〈渭水下〉，頁 1571-1572。李昉等纂：《太平御覽》，第 2 冊，卷 421〈人事部六十二·義中〉，頁 6b-7a，總頁 1942-1943。以上三處均有關於杜伯與左儒見殺之事的記載。

「……。」其說雖纒然可聽，然不無辭費。若《申培說》與（謂？）「宣王即位，乞言于群后，而作是詩」。則篇中殊無「乞言」意。又《文昌化書》云：「宣王有賢臣尹吉甫，文武兼資，搢紳所慕，國家中更板蕩，四夷交侵，及王即位，北伐西征，以復文武之境。吉甫嘗任專鉞之命，惟予與王俱，吉甫居多略而忽細故，王之左右多不悅者，于是讒譖迭興，王亦未免于疑。方其在鎬，有飛語聞于王，予為多方解釋，意猶未明，予為〈沔水〉之詩，王聽之。洎吉甫歸，功烈既成，君宰膠固，中興之績，視少康、高宗為優焉。」案：文昌世傳張仲化身，此書乃其自譜以示人者。仙跡幻化之事，尚在杳茫間耳。（卷 17，頁 146b-147a，總頁 521）

《文昌化書》所言僅時世與何楷相近，其他如作者、指涉之事件等則大不相同，何楷以《文昌化書》乃「仙跡幻化之事」，其事猶在虛無飄渺間，無法予以證實為由，認為其說不能相信。

《文昌化書》這兩條的說法，何楷皆加以批駁，以為不足憑信。然據《文昌化書》仿效《詩序》而成的〈梓潼帝君化書序〉，其所定「〈沔水〉者，杜讒慝也。〈白駒〉者，冀留賢也」（〈序〉，頁 1b，總頁 49）的篇旨觀之，在詩旨解說的教化意義上，與《古義》差別並不大，最大的不同乃在詩作的時間、作者、發言立場、針對的對象、針對的事件等。〈白駒〉一詩，何楷懷疑是「周武王之作」（卷 9，頁 105b，總頁 215），是站在主人或上位者的主位立場發言，當這位有才能卻無法為周效命的箕子離去時，這位主人因而發出感慨惋惜之心聲。就何楷而言，無論是否武王之作，時間必為周武王之時；對象則是箕子；事件則是箕子離周人而遠遯之事。《文昌化書》的記載，則是站在臣子的客位立場發言，作者是張仲；時間為周宣王時；對象是宣王；事件乃宣王因諫而怒囚韋仲之事；結果是宣王改過遷善而留賢。〈沔水〉之詩，何楷懷疑係隰叔所作，是站在人子的主位立場發言；時間為周宣王時；對象則是自己；事件是宣王因讒言而囚禁其父杜伯之事。《文昌化書》所載，是站在臣子的客位立場發言，作者為張仲；時間為周宣王時；對象則是宣王；事件是宣王因讒言而疑尹吉甫之忠心一事；結果是宣王感悟而信任尹吉甫。就詩篇意義的詮解而言，《古義》發言的角度較接近從「個人情感」的立場發揮，《文昌化書》則發揮「公共群體」的立場較清楚。例如同樣「讀出」〈沔水〉「畏讒」之詩義，何楷主張是直接受害的當事人隰叔所作，原因是擔憂父親因而受害；《文昌化書》則說是旁觀的第三者張仲所作，原因是擔憂國家受到傷害，一是私情、一是公務，解說的立場完全不

同；另外《文昌化書》作為「宗教勸善書」，因此也特別強調「感悟悔改而受益」的事實，《古義》在這方面的強調比較不明顯。

考何楷批駁舊說所根據的理由，〈白駒〉根據鄒忠胤「讀出」的「必箕子也」（卷9，頁101b，總頁213）的意見；〈沔水〉則是接受黃佐「讀出」的「其父母必有身遭讒言而將罹凶禍之事」的意見，何楷利用這些當代人所「讀出」的意見，來反對《文昌化書》根據《詩序》發揮的意見，其實證據力並不高。再攷何楷引以為證的這些當代人意見，主要是閱讀詩篇的文本而得出，並無任何足以推翻舊說或支持己說，而具有論證價值的證據，此類意見的獲得，與何楷說《詩》法中強調的「循之行墨以研其義」（〈序〉，頁3b，總頁4）的方法正相符合，所以更可能是何楷自己先「讀出」某些意見，然後以自己廣博的相關知識為基礎，尋找一些足以支持自己這些「預定答案」的相關資料「對號入座」，以作為支持己說成立的根據，似乎如此即可證實己說之是，而顯諸說之不可從，這種論證方式當然是無效的。就今日的研究而言，不信不理舊說而另立新說，形成各說各話的情形本無不可；但若以打倒諸說而確立自己的新說，甚至標榜己說纔是「唯一正確之答案」為目的時，則又不同，即必須能提出比舊說更確實可信的證據方可。何楷此種借用「經學考證」的方法和「選擇性資料」的運用，「牽合史傳，強附名姓時代」，以證成他閱讀詩篇文本而有的「文學情感」想像下所形成的「預設」之答案的論證方式，無論是否定或是支持的證據，既不能證實也無法證偽，實缺乏嚴格意義下的認知價值，但他卻又過度的強調自己的新說，和那類「視《詩》太淺，索《詩》太易」、「輕以里巷謳吟，文人詞曲」視《詩》者的解讀有別，強調他纔是最能瞭解聖人以《詩經》立教本意者（〈序〉，頁3a-3b，總頁4），因此《古義》的意見可說是《詩經》詮解中「唯一正確的答案」，毋怪他會受到「牽強杜撰」、「武斷自為」等等的強烈批判。何楷此種訴之直接閱讀文本而建構詩旨的方式，的確較近文學欣賞感發的方式，毋怪李家樹會說他對於「疑古學派」以文學為本，而勇於推翻舊說的解經作風和態度上，具有重要的推導作用。

五、資料引用意義的分析

《古義》徵引這兩本《化書》的意義，至少可以從來源、作用、方式、現象等幾個角度加以分析。首先引用的《化書》資料，均是抄錄前人之成說而有，而

且是一字不漏的抄錄，重點在交代詩文中出現的鳥、蟲的來歷、形狀、性情等，或以增廣讀者之識見，或為詩文寓意之說明，主要是羅列異說，增廣見聞，並不以辯駁是非為目的。引錄《文昌化書》的資料，並非抄錄自他書，而是何楷自主選擇的加入，並且是選擇和己說有衝突的資料，針對其作成時世、針對的事件、可能的作者等等，加以辨正駁斥，是非的澄清為其主要目的。

(一)引用資料對象的分析

除了這些和《古義》本身相關的作用與意義外，還可以經由實際引用和相關書籍的表現，觀察到一些和傳統學者引用資料時相關的問題：

1. 承襲性的問題：陳陳相因

《古義》引用的資料，如《化書》一類，從宋代的陸佃，直到明末的何楷，上下五百多年間，一再的被抄錄引用，即使已經證實並非正確的說法，還是有不少人寧可相信固有的誤說，不願拋棄。此一現象並非何楷所獨有，許多傳統詮解《詩經》的著作中，就充斥著輾轉抄錄陳陳相因的相同資料，這種資料的承襲性，不僅是《詩經》詮解纔出現的狀況，實際上還是經書詮解中普遍存在的現象。從比較嚴謹的學術要求論，這種現象可以解釋為詮解者過度「崇古貴舊」，以至於缺乏「反思」與「求真精神」的呈現。這類不斷被引用、長時間被接受的陳言，其實還有更深一層的意義，就是享有不必再經驗證，其有效性即可馬上被承認的作用，尤其是那些在歷史上具有「權威」身分的資料，例如《十三經》的資料，其有效性更強。對現代人而言，這種認定當然還可以再討論，不過對傳統某些詮解者而言，引用這些陳說，可能並不是害怕改變、貪圖方便或缺乏反思的精神，更可能是真的相信經過長期篩選的資料，較還未被充分證實的新說，具有更高的可靠性，所以不願輕易放棄舊說。當然此種思考的背後，除了相信「權威」的正常態度外，恐怕還是脫離不了「崇古貴舊」心理的作祟。

2. 總結性的問題：資料累積

觀察《古義》引用資料的情形，可以發現何楷幾乎要將歷史上出現過的相關資料「一網打盡」，選取這類歷史累積資料的態度，幾乎是有見必錄般的全盤接收（但不一定都同意），姚際恆因此說他「過于冗繁，多填無用之說」，此一批評實際上相當貼切。這種總結性累積資料的現象，當然不是何楷一人獨有，其他以「名物」為重的詮解書籍，如馮復京、鄒忠胤、毛晉等均有類似的現象，清代不少學者詮解經書的著作，如胡培翬（1782-1849）的《儀禮正義》、陳奐

(1786-1863)的《詩毛氏傳疏》等也有類似的現象。就今日的學術要求而言，選錄資料當然要經過一番仔細的抉擇，必須考慮那些資料纔是最直接、最有價值、最適當的資料，然後纔擇要錄入，絕不能如此「買菜求益」般的接收舊資料。讀此種現象的成因，可能與詮解者希望提供最詳盡的資料，或者詮解者要表現自己學問的博通有關。這種情形當然造成閱讀上的困難，不過卻也有提供不同的見解或偏僻少見資料的作用，同時也可能是詮解者「多元心態」的不自覺呈現。本來詮解者對引用資料選擇，就代表了詮解者設定的判準，因而多少可以看出著者的思想傾向，但這一類全面性、總結性的累積引用方式，因為缺乏比較明確的選擇標準，很難從引用資料的部分，歸納出其思想的傾向。未曾訂立明確選擇標準的原因，很可能是作者在引述資料上（非指對詩旨的認定立場言），本就沒有考慮到定標準的問題，所以纔說是「多元心態」的不自覺呈現。

3. 增益性的問題：蒐羅新資料

《古義》引錄的資料，除承襲前人歷史性累積的舊說之外，其實也加入了一些前人未曾注意或未曾引入《詩經》詮解中的資料。例如程良孺的《讀書攷定》、《文昌化書》等，這種情形和前述「總結性」引用的情況有些類似，主要是想提供較詳盡的資料、或者表現詮解者博通的學養。這可以讓讀者瞭解該書作者對相關學術研究的瞭解，換言之：蒐羅前人已有與未曾納入的舊說，代表詮解者對傳統學識的廣博；將當代學者的研究成果納入，顯示詮解者對學術動態的關懷，何楷在這方面的表現，博得「博覽」、「學問博通」的雅稱。然因經書詮解者「承襲」和「總結」的習慣性資料蒐錄方式的影響，以及缺乏抉擇的考慮，因而新資料的加入，無論正確與否，均有可能成為後學者蒐錄累積的對象，這也就是經書詮解資料愈後愈多的重要原因。

(二) 引用資料方式的分析

《古義》引錄資料的現象，除可見到資料引用的相關問題外，同時也可以觀察到《詩經》詮解的相關書籍，運用資料的不同方式：

1. 融入解說的整比方式

即在詮解經書之際，將引錄的資料，置於整體文本的解釋架構中，用以協助有關名物或詩旨的瞭解上。《古義》運用引錄的資料，即採取此一方式，就是將解說相關的資料，按照自己詮解的需要，加以合適的排列組合，除了使資料成為自己詮解過程中，解釋名物或詩文寓意的有效工具外；更可以成為有效證明已說

成立或反駁他說訛誤的有力證據。換言之：這些被引證的資料，已經不是某位學者單獨存在的研究成果，而是融入何楷詮解《詩經》整體〈注〉文內的一部分，對何楷而言，這些資料具有相當重要的工具性地位。

2. 輯錄批評的蒐集方式

《詩經》詮解相關的書籍中，有一類以詮解「名物」為目的，這類書籍先將相關的資料列出，或者如馮復京《六家詩名物疏》般的將各條資料以「○」隔開，然後在抄錄的資料之後，如若要表達自己對引錄資料的意見；或者對有爭議的資料表達自己的立場，就加上「按語」說明。或者如毛晉《陸氏詩疏廣要》中的所有引錄資料不加區隔，前後連成一貫，和馮復京一樣，在資料之後，若有爭議的情形，或自己對資料有意見，則加「按語」說明。這類書籍固然多有表達作者意見的「按語」，但一般都不涉及詩文內容的詮解，只是針對所舉的名物提出意見。

3. 輯錄排比的累積方式

《詩經》詮解相關的書籍中，另有一類將詮解「名物」的資料與諸家詮解詩旨的資料，蒐錄羅列在一起，各條資料間也以「○」隔開，作者不對蒐集的資料直接表示任何意見，只是將相關資料蒐錄在一起而已，沈萬鈞的《詩經類考》即是。這和毛晉、馮復京一樣，比較接近純粹的資料蒐集，作者不涉及詩文的詮解，僅是累積資料，提供讀者選擇，編輯者不對資料作任何說明。

(三) 引用《文昌化書》的分析

另外值得特別討論的問題，即何楷為什麼要將通行於民間的通俗善書《文昌化書》引入書中批駁？《文昌化書》流行民間至少也有幾百年，其書中出現與《詩經》相關之說的故事，何楷應該不會是第一位發現者，但卻從來沒有人加以理會，然則何楷是基於何種需要而必須如此做？何楷此一「創舉」呈現了什麼意義？長期探索道教文化的柳存仁先生（1917-）曾經研究指出，明代科舉中人「無不拜文昌」⁸⁴，根據曹端（1376-1434）不拜梓潼神⁸⁵，及前述張九功、周

⁸⁴ 柳存仁先生：〈明儒與道教〉，《和風堂文集》（上海：上海古籍出版社，1991年），中冊，頁818；〈什麼是道教〉，《和風堂新文集》（臺北：新文豐出版公司，1997年），上冊，頁236。

⁸⁵ 見黃宗義著，夏瑰琦、洪波點校：《明儒學案》，收入沈善洪主編：《黃宗義全集》，第8冊，卷44〈諸儒學案·曹端〉，頁354-356。

洪謨、丘濬、王鏊、李維楨等等對「文昌信仰」的反對或推崇之事，諸家藏書目錄中多錄有《文昌化書》⁸⁶，以及今存還有兩種萬曆年間、一種崇禎年間刻本等的事實⁸⁷，經由這些殘存資料和柳先生之論而作的合理推測，則明代「文昌信仰」在一般讀書人間的流行應當非常普遍，基於「文昌信仰」與《文昌化書》的密切關係，《文昌化書》的流行也應當同樣的普遍，則當時一般讀書人閱讀《文昌化書》的機會甚多，何楷因此很有可能擔心這一普遍流行於社會的善書，書中與自己所定詩旨相悖的記載，對自己所建構的不同新說產生威脅，於是為了確保自己新說的成立，不得不先發制人的提出澄清，因此纔會特別重視而予以引錄駁斥。

就《古義》引錄資料緣由與作用的內在意義而論；何楷引錄通俗流行的《文昌化書》進入《詩經》詮解系統的「創舉」，目的是為了確立己說的地位，而不僅僅只是因為蒐輯博雜而多列異說的緣故。至於引發何楷產生此一「憂患意識」的背景，應該與「文昌信仰」和《文昌化書》在當時普遍流行於一般讀書人間的狀況有關，既然科舉中的讀書人無不信仰「文昌」，《文昌化書》又係「文昌神」自述的傳記，就一般信仰者是非的評價標準而言，如果真心信仰該神，則出自該神之口的道理，毫無疑問的就具有不必驗證的權威性，《文昌化書》中的記載，對信仰者而言當然也如此，何楷可能已經意識到這種必然存在的情況，而《古義》設定的閱讀對象，又正好是這類多數信仰「文昌」的「科舉中人」，因此當他發現《文昌化書》中出現與己說不同的說法時，自然會擔心《文昌化書》有形與無形的實質影響，《古義》也就不能不加以引錄駁斥。如果當時「文昌信仰」和《文昌化書》在讀書人間的流行不夠普遍，對《古義》所要建構的新說不具任何威脅性，則何楷又何必如此費心的加以引錄批駁？《古義》的引錄批駁，正是對當時「文昌信仰」和《文昌化書》流行普遍的一種反應；同時也顯示當時「文昌信仰」和《文昌化書》在讀書人間普遍流行的實際現象；而何楷對《文昌化書》重視的事實，則更是此一現象最實在、最有力的見證。

⁸⁶ 如《文淵閣書目》(1441)、《行人司重刻書目》(1602)、《秘閣書目》(1486)、《晁氏寶文堂書目》(約1541前後)、《澹生堂藏書目》(1620)等，見馮惠民、李萬健等編選：《明代書目題跋叢刊》(北京：書目文獻出版社，1994年)，上冊，頁164、165、630、688、799、1001等處。括弧內數目字為其書大略的刊刻年代。

⁸⁷ 參見潘承弼、顧廷龍同纂：《明代版本圖錄初編·繪圖》(臺北：文海出版社，1971年)，卷11，頁475-478。中國古籍善本書目編輯委員會編：《中國古籍善本書目(子部)》，下冊，卷20〈道家類〉，頁1056-1057。

六、結 語

《古義》引用兩本《化書》的實際情況及其相關的問題，主要探討的重點有四：一則《古義》的傳播與影響的問題；二則《古義》引錄兩本《化書》的實況與資料來源的問題；三則《古義》引錄資料的特點與運用資料方式的問題；四則《古義》引錄批判《文昌化書》在宗教傳播意義上的問題，經由上述的分析討論，至少可以得到以下數點結論：

(一)《古義》出版以後，由於其具爭議性的「編年重組」、主觀自是的「重定詩旨」、方便讀者的「博引資料」，獲得了幾乎是正反兩極的評價。不過無論是肯定或否定的評論，多數是在實際參考引用《古義》的內容之後而發；除此之外，作為清代科舉考試指定用書的《欽定詩經傳說彙纂》中，也引錄了一七〇多條《古義》之說，從這些實際表現的情況，可見《古義》在明清詩經學上影響作用與值得重視的地位。《古義》中出現的資料，粗略的初步統計，大約引入五六九位學者和五一九種書籍（包括《十三經注疏》）的說法，本文選取其中的《化書》與《文昌化書》兩部道教色彩較濃的書籍，作為討論對象，藉以分析討論《古義》在引錄資料上呈現的相關問題。

(二)《古義》本身所引發的爭議，以及在清代以後產生的重大作用，就詩經學史的研究而言，應該是非常值得重視與探討的對象。然而相當奇怪的是民國以來，竟然長期被相關的研究者忽視，直到一九九四年纔出現林慶彰的第一篇研究專文，接著纔有李家樹的論文出現。兩人分別從傳統概念下「經學文獻的立場」與西方意義下「現代文學的立場」，分析討論《古義》有關的內容、體例、特色及價值等問題，填補了以往研究者留下來的空白。

(三)《古義》引錄的《化書》資料，並非何楷自己增入，而是何楷參考抄錄前人的資料時帶入，最原始的出處來自陸佃、馮復京與程良孺。歸納這三條《化書》資料的作用，〈小宛〉在說明舊說「螟蛉純雄無子，以螟蛉之子為子」之變化的道理；〈碩人〉則說明蝨蟥是無母而生之物；這兩條僅具「博物」的意義。〈匏有苦葉〉則是藉由《化書》所言生物之特性，用以指明詩文隱含的寓意，不僅具有「博物」的價值，同時有助於對詩意的解說及對詩文涵義的發揮。同時由這些相關引文的表現，也可以證明何楷詮解《詩經》時，對名物解說與廣蒐資料的重視。

(四)《古義》引錄《文昌化書》，就如同他重新按二十八星宿的次序，以定詩作的時代一般，是一項詩經學史上的創舉，這兩條資料是何楷首次引入《詩經》的詮解系統中，引用這兩條資料的作用，乃在批駁《文昌化書》記載之不可信，以確立《古義》結論之正確性與有效性。批駁的理由：一則指其因《詩序》之說而附益；一則謂其「仙跡幻化之事」，難以確信。再者從兩書解說詩旨、指涉事件的差異，還可以觀察到兩者解詩立場的差別，何楷較從「主觀感情」的角度立論，《文昌化書》則較從「客觀公務」的角度發言。

(五)《古義》中引用兩本《化書》而引發的相關討論，從引錄資料的實際情形加以分析，至少可以觀察到傳統經學的詮解書籍，引用資料之際所表現的三種特性：承襲性、累積性與增益性；以及學者在詮解經書時，運用資料上所表現的三種方式：融入解說的整比方式、輯錄批評的蒐集方式、輯錄排比的累積方式。

(六)《古義》引用《文昌化書》呈現的意義，除了表現何楷引錄資料「博雜」的特色及其多元不固而較為開放的學術精神外；在宗教傳播上的意義是：由於何楷的批駁而見其對《文昌化書》的重視，觀察其重視的態度與明代不少學者文人對《文昌化書》的正反面批評，即顯示當時「文昌信仰」和《文昌化書》在一般讀書人間普遍流行的實際現象。

(七)本文的主要貢獻是：經由本文的論證分析，除對何楷引錄資料的態度；徵引資料的來源、作用和運用的方式等可以有較清楚的瞭解外；透過何楷引錄資料方式的分析，對傳統學者詮解經學的著作，在引錄資料的特色與運用資料的方式上，更可以有進一步的瞭解。另外觀察何楷對《文昌化書》的批駁，則可以呈現當時「文昌信仰」普遍流行的現象。以上諸項結果，對詩經學史與民俗宗教傳播的研究，具有提供進一步瞭解及作為論證依據的實際價值。

何楷《詩經世本古義》引用 《化書》及其相關問題探究

楊晉龍

本文藉由何楷（明天啓五年〔1625〕進士，約1600-1646前後在世）《詩經世本古義》引錄和運用《化書》與《文昌化書》的實況，以分析傳統詮解經書的著作引錄資料的相關問題，以及觀察「文昌信仰」傳播的問題。

《詩經世本古義》具有資料蒐錄雜多；去〈風〉、〈雅〉、〈頌〉原列次序，而重新訂定詩作時代、作者與詩旨的特色。出版後即受到相當大的注意，自明末至清末，毀譽參半的批評不斷，引用其書之說者亦不少，這顯示其在詩經學史上具有不可忽視的影響力，因此應該是相當值得研究探討的對象，但現代相關學術的研究者，卻加以忽視，直到一九九四年纔有林慶彰與李家樹的研究專文出現，填補了以往詩經學史上的空白。

《詩經世本古義》引用《化書》是因為援引他人資料而帶入，並非何楷首先引入，在書中具有增廣博物知識與加深詩旨意涵瞭解的作用；引入《文昌化書》則是何楷的創舉，主要是駁斥其中與何楷所定詩作時代、作者與詩旨不同的說法。

綜合分析《詩經世本古義》引錄資料的方式，可以得知傳統經學著作引錄資料上承襲、累積與增益等三種特色；以及在運用資料上：融入解說的整比方式、輯錄批評的蒐集方式、輯錄排比的累積方式等三種方式。何楷引錄駁斥《文昌化書》之舉，顯示當時「文昌信仰」和《文昌化書》在一般讀書人之間流行普遍的現象。上述的結論，對於經學史與宗教傳播史的研究，具有提供相關研究者進一步瞭解與作為論證依據的價值。

He Kai's Uses of *Huashu* in his *Shijing shiben guyi* and Its Implications

YANG Chin-lung

He Kai's (ca. 1640-1646?) *Shijing shiben guyi* did away with the traditional groupings of the classic into *feng*, *song*, and *ya*, and instead ordered them according to a supposed sequence of their production, authors, and meanings. Upon publication this work continuously received a substantial amount of attention from the late Ming to the late Qing, with an even mixture of support and criticism; his book was quoted extensively, indicating the undeniable influence it exerted in the history of study of the *Classic of Poetry*. It was, however, ignored by contemporary scholars until 1994 when publications by Lin Ching-chang and Lee Kar Shui filled in this blank area in our research of the history of scholarship on the *Shijing*.

This essay aims at explicating the relationship between *Shijing shiben guyi* and *Huashu*. First, this author has identified what and how He Kai had quoted from *Huashu* and *Wenchang huashu*. As the evidence helps disclose, He Kai incorporated materials from *Huashu* indirectly via his transcription of others' writings and from *Wenchang huashu* directly; he used material from the latter in order to justify his assertions where disparities occurred between his proposed sequence of production, authors, and poetic meanings and evidence from other sources.

Second, this author explores the meaning of He Kai's approach to *Huashu* and *Wenchang huashu* in the tradition of studying *shishuo*. In short, the way He Kai adopted from these two books in his text can be characterized in terms of inheritance, accumulation, as well as improvement. The way He Kai utilized these two books in his notes can be classified into interpretation, criticism, and accumulation of relevant materials.

Furthermore, the fact that He Kai used *Wenchang huashu* with critical eyes indicates the popularity of *Wenchang huashu* and the faith in *Wenchang* at his time. In sum, this inquiry into He Kai's *Shijing shiben guyi* and *Huashu* will be of much use to the study of the history of Chinese classics and the

transmission of religions.

Keywords: He Kai *Shijing shiben guyi* *Huashu* *Wenchang huashu*
Shishuo history of Chinese classics transmission of religions