

從「正義」到「要義」——《五經正義》到 《九經要義》中讖緯去留存化之演變探析*

王世豪**

（收稿日期：2024年3月31日；接受刊登日期：2024年12月11日）

提要

本研究透過自《五經正義》至《九經要義》中讖緯被用於經典註解的留存與去化的承改情形，試圖探究中古時期經學詮釋的觀念演變，以了解此變革時期的觀念樣貌。《四庫提要》中援引王禕《雜記》提到唐代孔穎達作《五經正義》往往引錄緯書之語，到了北宋歐陽脩作〈論刪去九經正義中讖緯劄子〉倡論應將九經中的注疏重新整理，刪去讖緯之文，俾使學者不為怪異經說所惑亂，使經義純一。王禕認為宋人對經疏中讖緯的去化，直到南宋魏了翁的《九經要義》才做到「其言絕焉」。歷來諸家皆據此說認為緯說附經與配經之情況，自此斷絕。本文從魏氏《九經要義》留存下來的《尚書》、《春秋》、《禮記》、《儀禮》、《毛詩》等「要義」材料與《五經正義》中以緯配經的注疏條目進行比較分析，發現王禕之說並不盡然。箇中原因，一者乃魏了翁對於宋代注重空疏義理之弊提出重新以考據的方式進行解經；再者則經中之讖緯論說，在制度、自然、生活中的語境，已成文化之脈流，有劉師培提到的補史、考文之善，魏氏《要義》對經典的詮釋語境，有其排斥讖緯的態度，卻也存在留存其說以釋經的事實，應有重新探索與考察必要，以釐清唐宋經說引用讖緯解經之觀念與態度。

關鍵詞：讖緯、五經正義、九經要義、以緯配經

* 本論文初稿與2023年12月1日於國立中興大學中國文學系舉辦之「2023經學與文化全國學術研討會」發表，衷心感謝審稿委員與特約討論人提供寶貴審稿意見，使本文不足之處得以修正。

** 雲林科技大學漢學應用研究所助理教授。

一、前言

本論文欲從宋人疑經改經中對讖緯的觀點與態度以及唐代孔穎達（574 A.D - 648 A.D.）編《五經正義》對讖緯解經的引用，再到南宋魏了翁（1178 A.D.- 1237 A.D.）撰《九經要義》對讖緯的存、留、化、去的承改情形，以此四個面向進行觀察分析研究。《四庫全書總目提要》述魏了翁《周易要義》云：

蓋其大旨主於以象數求義理，折衷於漢學、宋學之間。故是編所錄，雖主於註疏釋文，而采掇謹嚴，別裁精審，可謂剪除支蔓，獨擷英華。王禕《雜說》云：「孔穎達作《九經正義》，¹往往援引緯書之說，歐陽公常欲刪而去之，其言不果行。迨鶴山魏氏作《要義》，始加黜削，而其言絕焉。」則亦甚與以廓清之功矣。²

王禕（1322 A.D - 1374 A.D.）的論述，考《金華叢書》版本的《王忠文公集》中〈雜說一首〉不存此語，³此段話在《四庫全書》版本的《王忠文公集》中卷二十的〈叢錄〉有載：

隋末遣使搜天下書籍與讖緯相涉者，悉焚之，唐以來其學遂熄矣。然考之《唐志》猶存九部四十八卷，而孔穎達作《九經正義》往往援引緯書之說。宋歐陽公嘗欲刪而去之，以絕偽妄，使學者不為其所亂惑，然後經義純一。其言不果行，殆鶴山魏氏作《九經要義》，始加黜削，而其言絕焉。今《易緯乾鑿度》猶存。⁴

唐代將《周易》、《尚書》、《毛詩》、《禮記》、《春秋左氏傳》與《儀禮》、《周禮》、《春秋公羊傳》、《春秋穀梁傳》共九部經書立為學官，孔穎達受命整理前五經的南北之義疏，其他的如《周禮》、《儀禮》則由賈公彥（生卒年不詳）注疏；《春秋公羊傳》由徐彥（生卒年不詳）注疏；《春秋穀梁傳》由楊士勛（生卒年不詳）注疏，故此處王禕所云孔穎達作《九經正義》或為疾言，指唐代的九部經典之注疏，但以孔穎達領銜者，則當云《五經正義》為是。

¹ 此處原文敘述有誤，應是將唐初將「三禮」（儀禮、周禮、禮記），春秋三傳（左傳、公羊、穀梁）與詩、書、易並列為「九經」的概念，說成《九經正義》，孔穎達等僅為《五經正義》，其餘《周禮》、《儀禮》乃賈公彥注疏；《春秋公羊傳》為徐彥注疏；《春秋穀梁傳》為楊士勛注疏。

² 清·永瑢等：《四庫全書總目提要》（臺北：臺灣商務印書館，2001年），卷3，頁378。

³ 明·王禕：《王忠文公集》（臺北：藝文印書館，1968年，《百部叢書集成》影印金華叢書本）。

⁴ 明·王禕：《王忠文公集》，《文淵閣四庫全書》（臺北：藝文印書館，1983年），卷20，頁427。

王禕明言孔穎達《五經正義》中引用做經解的讖緯之說，到了南宋魏了翁《九經要義》才將注疏中引用之緯說刪除殆盡，具廓清之功。其言「絕」之義，覈考魏了翁《禮記》、《毛詩》、《尚書》、《春秋》、《儀禮》、《周易》等《要義》，發現沿用引述《正義》而來的讖緯材料，仍存於魏氏《要義》解經時論證或批駁之中，未能盡刪，故疑四庫館臣所云「廓清」之辭。學者吳政哲提到：「孔穎達對於讖緯知識的看法是抱持著批評的態度：『緯侯紛紜，各相乖背，且復煩而無用。』」不過在『煩瑣無用』的背後看到的卻是《五經正義》中仍多所引用讖緯書文字，這主要是透過採用鄭玄（127 A.D - 200 A.D.）注解使得東漢『官定圖讖』文字進入國家經學正統之中。」⁵唐代的《五經正義》與其他四部注疏，其內容皆有全依讖緯解經，以緯配經之疏解；也有以讖緯為可疑，評其妄而刪略之處。前者不僅有用以述明神奇異象，其內含實有加強宣示君王受命祥瑞之用義。但是隨著疑經風氣的發展，宋仁宗朝，歐陽脩提出〈論刪去九經正義中讖緯劄子〉提出反對讖緯配經的意見，認為應該將讖緯之說從經注中刪除，但是本研究發現，實際的情況，究竟是「崇緯抑讖」抑或「盡刪讖緯」，在當時仍舊還是各有取捨，有待依循材料本身進行詳考，才不會出現認為宋代以後讖緯不存於經注的妄斷之見。

唐中葉以後，隨著科舉明經考試的內容之轉變，復古與回歸原典的觀念興起，對於經疏中的讖言緯語，也開始產生思想上的批判。宋代科舉，由於更加沒有門第之限，謹守傳統注疏的思維產生轉變，不再墨守經說的師法和家法，而且間接受真宗朝「天書祀封」的影響，⁶出現反向的古文運動及疑經風潮。在此背景之下，從經典注疏的文獻內容，也必定有所變化。循此對於《五經正義》到《九經要義》對於讖緯的承改之實貌，便值得進行深入的探索與研究。

今將《五經正義》中引錄之緯說對比《要義》之疏解，則對於讖緯之說的或刪或存，發現並非全然接刪去不存，而是有所承改與變化。其中可能與魏氏本身經學旨趣有所關連，所以試圖爬梳析較，以探求王禕言魏了翁《九經要義》將注疏中引用之緯說刪除殆盡之說是否真確，進而考察魏氏解經時對讖緯的去留與存化之取捨情形。

二、宋代以前讖緯文獻之整理與禁毀

⁵ 吳政哲：《崇緯抑讖：東漢到唐初讖緯觀念的轉變》（臺北：國立臺灣大學歷史學研究所碩士論文，2007年），頁91。

⁶ 詳參張維玲：《從天書時代到古文運動：北宋前期的政治過程》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2021年）。

讖緯文獻是漢代文獻的一個重要組成部分。總得來說，從上古到西漢哀、平之際的各個起源時期歷來學者皆有所主張論述。從傳世文獻中推考，《史記·趙世家》記扁鵲（407B.C - 310B.C.）轉述秦穆公（705B.C - 621B.C.）預言稱：「公孫支書而藏之，秦讖於是出矣。」⁷可以見得春秋時期早有讖書。西漢賈誼（200B.C - 168B.C.）的《鵬鳥賦》中的「發書占之兮，筮言其度」⁸司馬貞（679 A.D - 732 A.D.）《索隱》：「《漢書》作『讖』。案：《說文》云：『讖，驗言也』。今此『筮』蓋雜筮辭云然。」⁹可以推知，自晚周先秦讖記已然存在，及至漢世，造作讖書者也不乏其人。《漢書·李尋傳》裡面記載「五經六緯，尊術顯士。」¹⁰漢成帝（51B.C - 7B.C.）時甘忠可（生卒年不詳）造言：「漢家逢天地之大終，當更受命於天。天帝使真人赤精子，下教我此道。」¹¹《漢書·王莽傳》載：「甘忠可、夏賀良讖書臧蘭臺」，¹²可見當時造作讖言與圖書存世的描述。

至於「經之支流，衍及旁義」用於詮解經義的緯書出現，一般則認為是在漢武帝（156B.C - 87B.C.）立五經博士以後，也就是說圖讖發生在前，緯書則是藉由官學的建立而產生於後。當時王莽（45B.C - 23A.D.）欲代漢而立，所以欲利用讖言緯語進行宣傳，故在篡漢之前與新朝建立之後分別進行了兩次官方主導的讖緯文獻整理工作。漢光武帝劉秀（5B.C - 57A.D.）依《赤符讖》等得名立朝，故對於讖緯也高度重視，建武（25A.D - 56A.D.）初年即召薛漢（生卒年不詳）等人校定圖讖，並於建武中元元年（56A.D.）則「宣布圖讖於天下」，作讖緯八十一篇。《後漢書·方術列傳》載：

漢自武帝頗好方術，天下懷協道藝之士，莫不負策抵掌，順風而屈焉。後王莽矯用符命，及光武允信讖言，士之赴趣時宜者，皆騁馳穿鑿，爭談之也。故王梁、孫咸名應圖籙，越登槐鼎之任，鄭興、賈逵以附同稱顯，桓譚、尹敏以乖忤淪敗，自是習為內學，尚奇文，貴異數，不乏於時矣。是以通儒碩生，忿其姦妄不經，奏議慷慨，以為宜見藏擯。¹³

⁷ 西漢·司馬遷：《史記》（北京：中華書局，2012年），卷43，頁1787。

⁸ 南朝梁·蕭統等：《文選》（臺北：華正書局，2000年），卷13，頁427。

⁹ 西漢·司馬遷撰，南朝宋·裴馬因集解，唐·司馬貞索隱，唐·張守節正義：《史記三家注》（臺北：漢京，1981年），卷84，頁367。

¹⁰ 東漢·班固等：《漢書》（北京：中華書局，2012年），卷75，頁3179。

¹¹ 東漢·班固等：《漢書》，卷75，頁3192。

¹² 東漢·班固等：《漢書》，卷99，頁4094。

¹³ 南朝宋·范曄：《後漢書》（北京：中華書局，2012年），卷82上，頁2704。

《後漢書》總結了漢武帝以來，讖書發展的緣起背景與發展情況，茲先析述此類文獻整理的歷史紀錄：

（一）整理

歷史上讖緯文獻的第一次整理在漢平帝元始四年（4 A.D.），由王莽發動。《漢書·王莽傳》載：

徵天下通一藝教授十一人以上，及有逸《禮》、古《書》、《毛詩》、《周官》、《爾雅》、天文、圖讖、鍾律、月令、兵法、《史篇》文字，通知其意者，皆詣公車。網羅天下異能之士，至者前後千數，皆令記說廷中，將令正乖繆，壹異說云。¹⁴

從此處的整理在參與學者人數方面較之西漢宣帝（74B.C - 48B.C.）甘露三年（B.C.51）召開的石渠閣會議為少。石渠閣會議共有蕭望之（？ - 46B.C.）、薛廣德（生卒年不詳）、韋玄成（生卒年不詳）、施雠（生卒年不詳）等二十三人參與經論。王莽此次學者僅十數人，但是參與論說的天下異能之士卻至數千，論考的內容除了今文的經書以外，古文的《禮》、《尚書》、《毛詩》、《周官》、《爾雅》也納入其中，並且擴及經學以外之，範圍涵蓋了今古文經學，而圖讖與天文、曆法、音樂、兵書與史篇也在此次的文獻與論述整理中，領域規模宏大且參與人數不限於廟堂的學者博士，更有民間研究論說經書與讖緯之說的學者、儒生等人士。從文獻整理角度視之，此處首見將圖讖與經典放在同一個範疇中進行彙整。再者圖讖與天文、鐘律、月令、《史篇》等一起受到考論，可明其內容與生活民俗與社會儀軌及語言文字觀念發展的歷史具有密切之關係，故近人劉師培稱善讖緯有「測天」、「補史」、「徵禮」、「考文」之價值，¹⁵從這個史料記載中，實可窺見其端倪。

讖緯文獻在歷史上第二次整理，距離王莽不遠，是由東漢光武帝劉秀所召集，在光武執政期間，召學者校訂圖讖，如：

薛漢字公子，淮陽人也。世習韓詩，父子以章句著名。漢少傳父業，尤善說災異讖緯，教授常數百人。建武初，為博士，受詔校定圖讖。¹⁶

¹⁴ 東漢·班固等：《漢書》，卷 99，頁 4069。

¹⁵ 劉師培：〈讖緯論〉，《國粹學報·文篇》第 5 冊第 6 期（乙巳，1905 年），頁 6b-9a。

¹⁶ 南朝宋·范曄：《後漢書》，卷 79 下，頁 2573。

薛漢則參與了圖讖的校訂，光武帝建武年間「求天下有道之人」，此「道」乃擅長道術方技者，如汝南的郭憲（生卒年不詳）、許楊（生卒年不詳）等人都為當時數術名士。在光武帝在尉的末期建武中元元年（56 A.D.）的年末：

十一月甲子晦，日有食之。是歲，初起明堂、靈臺、辟雍，及北郊兆域。宣布圖讖於天下。¹⁷

從前述的材料，可以了解到光武校訂圖讖的背景，應肇始於新莽時期，王莽利用圖讖解說符命時產生的神化解釋，意圖以此來強化官方政權的統治合理性，但卻也因而受到有心人士的利用來聚眾叛亂，威脅政權，例如：

十九年，妖巫維汜弟子單臣、傅鎮等，復妖言相聚，入原武城，劫吏人，自稱將軍。於是遣宮將北軍及黎陽營數千人圍之。¹⁸

這些人所云的「妖言」，實際上就是以圖讖符命作為憑據，進而率眾反叛。所以才有前述尹敏受詔要「蠲去崔發所為王莽著錄」之事，薛漢所為當也屬此類的整理工作。有了這個基礎，讖緯正式成為官方的典籍，其說法與經書融通發展，到漢章帝建初四年（79 A.D.）十一月份，校書郎楊終（?-100 A.D.）奏議，章帝於洛陽白虎觀召開會議，與名儒賈逵、班固等及諸王、儒生歷經一個多月的討論，確立讖緯解釋經典之說法。

（二）禁毀

就另一視角而言，前述的「整理」不啻也是一種「禁毀」，但前者是將已存在的圖讖文獻進行修訂，而此處則是明令禁止收藏和流傳與銷毀。流傳則包含對學說與思維的批判與反對，銷毀則是對圖書典籍的刪除，故從文獻上與思想上兩面向的史料進行析述：

1. 文獻上

自漢代末年到三國魏晉時期官方開始逐漸明令禁止，東晉元帝時散騎常侍戴邈上表云：

目不睹揖讓升降之禮，耳不聞鐘鼓管弦之音，文章散滅胡馬之足，圖讖無復子遺於

¹⁷ 南朝宋·范曄：《後漢書》，卷1下，頁84。

¹⁸ 南朝宋·范曄：《後漢書》，卷8，頁694。

世。¹⁹

這源於當權者每每利用讖緯之說作為篡位之依憑。如《春秋緯·玉版讖》言「漢以魏，魏以徵」；²⁰《春秋緯·漢含孳》言「代漢者魏公子」；²¹《易緯運期》言：「鬼在山，禾女連，王天下」（合字作「魏」），²²但也怕他人利用，故禁令民間流傳，如《三國志·魏書·常林傳》裴松之注：

先是科禁內學及兵書，而茂皆有，匿不送官。及其被收，不知當坐本等，顧謂其左右曰：「我坐書也。」會鍾相國證茂、本服弟已絕，故得不坐。²³

此條敘述吉茂受宗親吉本起事反曹的關聯，以家藏內學與兵書典籍而坐獄。當時曹操令民間「科禁內學」；司馬炎於泰始三年（267 A.D.）十二月「禁星氣讖緯之學」；²⁴劉宋孝武帝「始禁圖讖」；梁武帝「禁畜讖緯」²⁵。北方胡族統治者如前秦苻堅也「禁老莊圖讖之學」，²⁶北魏太武帝下詔不得「私養師巫，藏挾讖記、陰陽、圖緯、方技之書。」²⁷孝文帝太和九年（485 A.D.）下詔焚除圖讖與秘緯。²⁸隋朝文帝年間，令「私家不得隱藏緯候圖讖」，²⁹隋煬帝延續前朝焚禁政策，更進一步：

乃發使四出，搜天下書籍與讖緯相涉者，皆焚之，為吏所糾者至死。自是無復其學，祕府之內，亦多散亡。³⁰

此處所載的都是對讖緯文獻直接的禁毀，而不是內容的改造。經過此番禁毀，到了《隋書·經籍志》，其載錄的讖緯文獻僅存十三部九十二卷。唐代宗大曆二年（767 A.D.）曾頒令申明：

¹⁹ 南朝梁·沈約：《宋書》（北京：中華書局，2011年），卷14，頁687。

²⁰ 日·安居香山、中村璋八：《緯書集成》（石家莊：河北人民出版社，1994年），頁756。

²¹ 日·安居香山、中村璋八：《緯書集成》，頁724。

²² 日·安居香山、中村璋八：《緯書集成》，頁258。

²³ 晉·陳壽：《三國志》（北京：中華書局，2012年），卷23，頁660。

²⁴ 唐·房玄齡：《晉書》（北京：中華書局，2016年），卷3，頁157。

²⁵ 唐·李延壽：《南史》（北京：中華書局，2011年），卷76，頁1087。

²⁶ 唐·房玄齡：《晉書》，卷113，頁1237。

²⁷ 北齊·魏收：《魏書》（北京：中華書局，1974年），卷3，頁367。

²⁸ 北齊·魏收：《魏書》，卷7，頁667。

²⁹ 唐·魏徵：《隋書》（北京中華書局，2008年），卷2，頁127。

³⁰ 唐·魏徵：《隋書》，卷32：，頁867。

識緯不經，蠱深於疑眾。蓋有國之禁，非私家所藏。……其玄象器局、天文圖書、《七曜歷》、《太一雷公式》等，私家不合輒有。今後天下諸州府，切宜禁斷。本處分明榜示，嚴加捉搦，先藏蓄此等書者，敕到十日內送官，本處長吏帶領集眾焚毀。

31

從這裡可以看出，解經的緯候之書，雖得保存，但其他圖讖數術之著作則日漸嚴禁，但讖緯所涉及自然與社會生活文化，仍舊潛流於民間之中。到了宋真宗景德元年（1004 A.D.）仍禁令：「詔民間天象器物、讖候禁書，並納所司焚之，匿不言者死。」³²自隋煬帝搜繳圖讖書籍以來，讖緯文獻已經大量佚失，殘存條目則間接保存在《五經正義》、《文選注》、《開元占經》等文獻中。

2. 思想上

在讖緯發展的思想，其背景在於官方的推崇，《隋書·經籍志》云：

光武以圖讖興，遂盛行於世。漢時，又詔東平王蒼，正五經章句，皆命從讖。俗儒趨時，益為其學，篇卷第目，轉加增廣。言五經者，皆憑讖為說。³³

在這種因素之下，形成了崇緯與反緯的態度，《文心雕龍·正緯》云：

至於光武之世，篤信斯術。風化所靡，學者比肩。沛獻集緯以通經，曹褒選讖以定禮，乖道謬典，亦已甚矣。是以桓譚疾其虛偽，尹敏戲其浮假，張衡發其僻謬，荀悅明其詭誕，四賢博練，論之精矣。³⁴

這種觀念思維上的批判，對於讖緯文獻的留存也具有很大的影響。加上從政治的面向進行刪廢，如前秦時尚書郎王佩因讀讖書而受誅，於是故《資治通鑑》有云「學讖者遂絕」。

³⁵宋代的歐陽脩上書〈論刪去九經正義中讖緯劄子〉建議「悉取九經之疏，刪去讖緯之文」

31 後晉·劉昫：《舊唐書》（北京：中華書局，2002年），卷11，頁285-286。

32 元·脫脫：《宋史》（北京：中華書局，1985年），卷7，頁467。

33 唐·魏徵：《隋書》，卷32，頁868。

34 南朝梁·劉勰：《文心雕龍》（臺北：臺灣商務印書館，1983年），頁325。

35 北宋·司馬光：《資治通鑑》（北京：中華書局，2007年），卷103，頁3271。

³⁶意在連唐代保存於經疏中的緯說也要刪除。鍾肇鵬說：「當時雖未見實行，但後來魏了翁撰《九經要義》則盡刪讖緯之文。」³⁷此說源於《四庫全書》中引明人王禕的見解，後世諸家皆循此斷言而認為如此。其實經書中的緯說性質多元，不能一概視為妖妄邪說，其有存古史、釋名物、言天文等論述，實際上被漢代古學家承襲，成為樸學古注的內容。魏了翁在宋代理學的學術氛圍中，另闢考據之學風，對於經疏中據考據性質的緯說，是採取保留與轉化的方式，並非盡刪無存。

三、《五經正義》引讖緯釋經之形態

隋唐時期官方雖然對天命祥瑞有關的讖緯圖書有所科禁，但是統治階級本身是相信的且善於利用的，如《隋書》載北周靜帝禪位詔書稱：

況木行已謝，火運既興，河洛出革命之符，星辰表代終之象。煙雲改色，笙簧變音，獄訟咸歸，謳歌盡至。且天地合德，日月貞明，故以稱大為王，照臨下土。朕雖寡昧，未達變通，幽顯之情，皎然易識。今便祇順天命，出遜別宮，禪位於隋，一依唐虞、漢魏故事。³⁸

其中的「河洛出符」、「星辰代終」等語，都是讖緯中常見之用語，顯示出天人感應，符應祥瑞的觀念依然存續在社會意識中，並被有心之人用來篡權奪位，只是不允許民間或有心人士利用而已，故當奪權得位後便施行禁毀。

隋煬帝以來科舉設「明經」、「進士」兩科。唐以後增設「秀才」、「明法」、「明字」、「明算」四科，秀才科於高宗永徽年間廢止，部分內容併入進士科。「明法」、「明字」、「明算」為應用專科，故唐代以明經、進士兩種綜合性科目為要。明經科的考試以十二部儒家經典為內容，過程為：

凡明經，先帖文，然後口試，經問大義十條，答時務策三道，亦為四等。³⁹

³⁶ 北宋·歐陽脩：《歐陽脩全集》（臺北：世界書局，1991年），頁887。

³⁷ 鍾肇鵬：《讖緯論略》（臺北：洪葉文化，1993年），頁33。

³⁸ 唐·魏徵：《隋書》，卷1，頁67。

³⁹ 北宋·歐陽脩：《新唐書》（北京：中華書局，2012年），卷44，頁877。

「帖文」分筆試與口試兩種，但都是端看考生對經典內容是否熟悉。進士科一般只考時務策，由於常需要引經據典來論證，唐太宗下詔「加進士試讀經史一部」。⁴⁰高宗調露二年（680 A.D.）主持科考的劉思立在進士科中加入經學和文學，兩年後成為常規，史載：

其進士帖一小經及《老子》，皆經、注兼帖。試雜文兩首，策時務五條，文須洞識文律，策須義理愜當者為通。若事義有滯、詞句不倫者為不。其經、策全通為甲，策通四、帖通六已上為乙，已下為不第。⁴¹

由此可以知曉，進士科內容包含經學、文學、時務策三種，而經學成為論對時務的依據。明經、進士兩科都必須熟悉經籍，所以作為科考標準的經義便有必要進行整理。當時唐太宗對於南北朝經學家的義疏說法紛雜，即有意作整理與考訂：

太宗又以經籍去聖久遠，文字多訛謬，詔前中書侍郎顏師古考定五經，頒於天下，命學者習焉。又以儒學多門，章句繁雜，詔國子祭酒孔穎達與諸儒撰定五經義疏，凡一百七十卷，名曰《五經正義》，命天下傳習。⁴²

孔穎達等人書成之後，呈唐太宗御覽。《唐會要》云：「貞觀十二年，國子祭酒孔穎達，撰五經義疏一百七十卷，名曰義贊。有詔改為五經正義。」⁴³於是更名為「正義」。學者張善文解釋：「『義贊』祇是單純的疏解評述，『正義』則有揚榘眾說的集大成之旨；『義贊』祇是一般的闡析經意，『正義』則含獨定一尊的學術權威性。」⁴⁴其對於南北朝經說舊疏之取捨，偏向以漢魏古注為判準，劉師培說：「至沖遠作疏，始立正義之名。夫所謂正義者，即以所用之注為正，而所舍之注為邪，故定名之始，已具委棄舊疏之心。故其例必守一家之注，有引申而無駁詰。」⁴⁵由此可推考，由於讖緯之說的時代，多在漢代，依上述之論，則屬於古注之範疇，故《正義》常引為闡釋經旨，例如《周易正義》的〈序〉文云：

若〈復卦〉云「七日來復。」並解云：「七日當為七月。謂陽氣從五月建午而消，

⁴⁰ 唐·杜佑：《通典》（北京：中華書局，2016年），卷15，頁987。

⁴¹ 唐·李林甫：《唐六典》（北京：中華書局，2014年），卷2，頁457。

⁴² 後晉·劉昫：《舊唐書》，卷139，頁887。

⁴³ 北宋·王溥：《唐會要》（上海：上海古籍出版社，2006年），卷76，頁997。

⁴⁴ 張善文：〈唐代易學之盛世風範——《周易正義》的撰述規模、綱領及論易宗旨考評〉，收入彭林編：《中國經學4》（桂林：廣西師範大學出版社，2009年），頁162。

⁴⁵ 劉師培：《國學發微》（民國23年寧武南氏校印本，1934年），頁36下。

至十一月建子始復，所歷七辰。」今案輔嗣云：「陽氣始剝盡，至來復時，凡七日。」則是陽氣剝盡之後，凡經七日始復。但陽氣雖建午始消，至建戌之月陽氣猶在，何稱七月來復。故鄭康成引《易緯》之說，建戌之月以陽氣既盡，建亥之月，純陰用事，至建子之月，陽氣始生。隔此純陰一卦，卦主六日七分，舉其成數言之，而云七日來復。仲尼之緯分明，輔嗣之注若此，康成之說遺跡可尋。輔嗣注之於前，諸儒背之於後，考其義理，其可通乎？⁴⁶

孔穎達用鄭玄引《易緯》之注，輔證王弼之說的來源依據，並批評諸儒違背經旨。考王令樾《緯學探原》書中「配經」一節，其將正義引古注中之緯說述經文大義的類型，歸納出數條義例，就其分類，可以分為「配經之正例」與「輔經之變例」，這兩種類例，都呈現出讖緯之說用於經義解釋的形態，茲析述如下：

（一）正例

此所謂正例乃「凡緯的文辭意義或史實都與經相合的，是為配經的正例」或「文辭或與經相異，而義理或事實則與經相合的，此亦是配經的義例」。⁴⁷前者可從正義所援引緯文看出其辭義與經皆相應合，乃配經正例，例如《易緯·乾鑿度》：「天子之朝朱芾，諸侯之朝赤芾。」⁴⁸此處被孔穎達拿來解釋《詩經·小雅·斯干》：「朱芾斯皇，室家君王。」《正義》云：

箋以經言「室家君王」，則有諸侯與天子而同言朱芾，故云「天子純朱，諸侯黃朱」也。芾從裳色，祭時服纁裳，故芾用朱赤。但芾所以明尊卑，雖同色而有差降。《乾鑿度》以為，天子之朝朱芾，諸侯之朝赤芾，朱深於赤，故困封注云「朱深於赤」是矣。⁴⁹

此處《毛詩注疏附校勘記》作「故困封注云」，阮元校曰：「『故困封注云』，閩本、明監本、毛本『困』誤『內』。案，山井鼎云：『「封」恐「卦」誤』，是也。」⁵⁰則此句當作「故〈困

⁴⁶ 唐·孔穎達：《十三經注疏·周易正義》（臺北：藝文印書館，2001年），卷1，頁2。

⁴⁷ 王令樾：《緯學探原》（臺北：幼獅文化事業公司，1984年），頁98。

⁴⁸ 日·安居香山、中村璋八：《緯書集成》，頁112。

⁴⁹ 唐·孔穎達：《十三經注疏·毛詩正義》（臺北：藝文印書館，2001年），卷11，頁388。

⁵⁰ 唐·孔穎達：《十三經注疏·毛詩正義》，卷11，頁391。

卦〉注云」。此處取「緯說」而輔配經義。查〈困卦〉九二：「朱紱方來」，九五：「困于赤紱」，鄭玄注「朱深於赤」乃在解釋「天子純朱」和「諸侯黃朱」之顏色深淺之差別。

又《禮記·禮運》載：「河出馬圖」，孔穎達《正義》引《尚書中候·握河紀》云：

案《中候·握河紀》：「堯時受河圖，龍銜赤文綠色。」注云：「龍而形象馬，故云馬圖。」是龍馬負圖而出。又云：「伏羲氏有天下，龍馬負圖出於河，遂法之，畫八卦。」又龜書，洛出之也。⁵¹

此段則引《尚書中候·握河紀》之記載，說明了經文中「河出馬圖」的意旨。從此類例可以看出，讖緯之說的內容，常常是對於經文的名物詞彙直接的解釋，可以視為一種詮釋經典的訓詁。

（二）變例

此所謂變例，則是緯說文義並沒有直接配合經義，而是起輔助之作用，有「義理或事實，經未明白說，而緯文詳備存在的，是為輔經的義例」和「緯的義理或事實，與經相異，乃經的支流，此亦輔經之義例」與「緯文與經的事義文辭不直接相發，而和經相距或近或遠，為說經者所引證，展轉來解經的，此為輔經說的義例」⁵²等情形。

緯文輔經說之例的類型多變，例如《易經·乾·文言》：「元者，善之長也；亨者，嘉之會也；利者，義之和也；貞者，事之幹也。」《正義》引《易緯·乾鑿度》云：

施於王事言之，元則仁也，亨則禮也，利則義也，貞則信也。不論智者，行此四事，並須資於知。且《乾鑿度》云：「水土二行，兼信與知也。」故略而不言也。⁵³

經文中略去「智」而不言，但《正義》認為仁義禮智信與五行相配，其中水土二行兼信與智，欲行前四事，都需要有「智」之資憑，所以進一步闡發了經文之意旨，申演經義，輔助經說。

又如緯文內容雖非釋經，但其義與經義相輔之類型，如《詩經·大雅·卷阿》：「鳳凰于飛，翩翩其羽。」《正義》云：

⁵¹ 唐·孔穎達：《十三經注疏·禮記正義》（臺北：藝文印書館，2001年），卷22，頁442。

⁵² 王令樾：《緯學探原》，頁98-99。

⁵³ 唐·孔穎達：《十三經注疏·周易正義》，卷10，頁13。

《中候·握河紀》云：「鳳皇巢阿閣，謹樹。」言謹謹在樹。是鳳必群飛。⁵⁴

《毛傳》：「翩翩，眾多也。」《鄭箋》：「翩翩，羽聲也，亦集眾鳥也。」《傳》、《箋》釋義不盡相同。是以《正義》疏通兩義曰：「翩翩與其羽連文，則是羽聲也。言眾多者，以鳳鳥多，故羽聲大。……《尚書中候·握河紀》云：『鳳皇巢阿閣，謹樹。』言謹謹在樹，是鳳必羣飛。」⁵⁵《說文·言部》：「謹，誹也。」⁵⁶所謂「謹樹」、「謹謹在樹」者，指樹上鳳皇謹誹，因謹誹而知其眾多也。《正義》此處不是直接解釋經義，而是透過緯書之說，將「鳳羣飛」而表現出拍打羽翅呈「謹誹」之貌，試圖貫通《毛傳》的「眾多」與《鄭箋》的「羽聲」之解釋，使其得與《傳》、《箋》的解釋相輔相成。

再如《詩經·大雅·旱麓》：「瑟彼玉瓚，黃流在中。」《毛傳》：「九命，然後錫以秬鬯圭瓚。」《正義》引《禮緯》云：

案《禮緯·含文嘉》上列九賜之差，下云：「四方所瞻，侯、子所望。」宋均注云：「九賜者，乃四方所共見，公、侯、伯、子、男所希望。」由此言之，七命皆得賜，不在九命者。彼謂隨命得賜，與九命外頓加九賜。別九賜者，《含文嘉》云：「一曰車馬，二曰衣服，三曰樂則，四曰朱戶，五曰納陛，六曰虎賁，七曰斧鉞，八曰弓矢，九曰秬鬯。」……是其九賜之事也。⁵⁷

這裡藉緯說補述禮中「九錫」之制，輔證《毛傳》之說解。

此諸多變例中，有引緯補述古史之類，如言上古禮制，不僅僅只解釋周代之禮，如《禮記·檀弓》：「飯用米貝，弗忍虛也，不以食道，用美焉爾。」《正義》云：

《雜記》云「含者執璧將命」，是諸侯亦含以璧也。卿大夫無文。案成十七年公孫嬰齊夢贈瓊瑰，注云「食珠玉，含象」，則卿大夫蓋用珠也。……何休注《公羊》云：「天子以珠，諸侯以玉，大夫以碧，士以貝。」又《禮緯·稽命徵》：「天子飯以珠，含以玉。諸侯飯以珠，含以璧。卿大夫飯以珠，含以貝。」此等或是異代禮，非周法也。⁵⁸

⁵⁴ 唐·孔穎達：《十三經注疏·毛詩正義》，卷17，頁629。

⁵⁵ 唐·孔穎達：《十三經注疏·毛詩正義》，卷17，頁629。

⁵⁶ 東漢·許慎著，北宋·徐鉉校：《說文解字》（北京：中華書局，2011年），頁56。

⁵⁷ 唐·孔穎達：《十三經注疏·毛詩正義》，卷16，頁560。

⁵⁸ 唐·孔穎達：《十三經注疏·禮記正義》，卷9，頁168。

其所引緯說沒有述及「用米」，乃補論《禮記·雜記》與何休說法中的內容應該非周之禮法。此類又如《禮記·明堂位》：「女媧之笙簧。」《正義》引《春秋緯》云：

按《春秋緯·運斗樞》：「差德序命，宓戲、女媧、神農為三皇。」是「承宓戲者」。

59

以緯書所記古史內容補述三皇中的世代次序。

《禮記·月令》孔穎達《正義》云：

《春秋說題辭》云：「天之為言顛也。」《說文》云：「天，顛也。」劉熙《釋名》云「天，顯也。」又云：「坦也。」「地，底也。其體底下戴萬物。」又云：「地，諦也。五土所生，莫不信諦。」《元命包》云：「日之為言實也。月，闕也。」劉熙《釋名》云：「日，實也，大明盛實。月，闕也，滿則缺也。」《說題辭》云：「星，精陽之榮也。陽精為日，日分為星，故其字日下生也。」《釋名》云：「星，散也，布散於天。」⁶⁰

言緯文中之訓詁用以輔助〈月令〉之意義。

也有引緯文證兩經「互通」者，如《禮記·曲禮》中《正義》云：

此篇既含五禮，故其篇名為《曲禮》。《曲禮》之與《儀禮》，其事是一。以其屈曲行事，則曰《曲禮》；見於威儀，則曰《儀禮》。但曲之與儀相對。《周禮》統心為號，若總而言之，則《周禮》亦有曲名，故《藝文志》云：「帝王為政，世有損益，至周曲為之防，事為之制，故曰，經禮三百，威儀三千。」是二禮互而相通，皆有曲稱也。⁶¹

此處「禮經三百」，見《春秋緯·說題辭》，孔氏以此證《儀禮》、《曲禮》互通。

上述所析，皆為《正義》引緯說經之類例，孔穎達等人藉去古未遠的漢魏注說來修訂南北朝諸家義疏，緯書作為漢世之配經輔說，實有存參之價值。

⁵⁹ 唐·孔穎達：《十三經注疏·禮記正義》，卷31，頁583。

⁶⁰ 唐·孔穎達：《十三經注疏·禮記正義》，卷14，頁279。

⁶¹ 唐·孔穎達：《十三經注疏·禮記正義》，卷1，頁11。

四、《九經要義》對《五經正義》引讖緯之承改

前述論唐人《正義》引緯配經和輔釋經旨，其正例與變例，皆有證明或補充經文義旨的功能。雖然圖讖歷代遭禁，但解經之讖言緯語，至唐代仍得流傳，且科舉帖經，更需嫻熟才得以運用，故注疏釋義中所存之讖緯論說，仍受到重視與傳承。不過也因為以記誦為主，致使有了「孤經絕句」之弊病，玄宗開元十六年（A.D.728）國子祭酒楊瑒（668A.D - 735A.D.）曾上疏：「竊見今之舉明經者，主司不詳其述作之意，曲求其文句之難，每至帖試，必取年頭月日，孤經絕句。」⁶²元稹（779A.D - 831A.D.）也批評道：

至於考績之科廢，章句之學興，經緯之道喪，會計之期速，皆當今之極弊也。幸陛下反漢元、光武之事，臣遽數以終之。今國家之所謂興儒術者，豈不以有通《經》文字之科乎？其所謂通《經》者，又不過於覆射數字，明義者才至於辨析章條，是以中第者歲盈百數，而通《經》之士蔑然。以是為通《經》，固若是乎？⁶³

所以至唐中葉開始便逐漸以「經義」（解釋經文意義）加入科舉。這個轉變與發展，學者們為了科舉便需要對於經義本旨有所理解認識，所以逐漸對於經典內容本身進行思辨，而開始產生對於經文的懷疑與辯證。學者高會霞與楊澤提到：「由唐至宋，帖經與經義並存了二百餘年，至北宋仁宗之後，經義徹底取代了帖經。這一重大的變化從根本上說是經學領域講求義理勝過章句的社會反映，而作為制度反過來又有力地推動了經學的轉向。」⁶⁴延續著唐中葉以後的啖助（724A.D - 770A.D.）、趙匡（生卒年不詳）、陸淳（？- 806A.D.）等對經文傳注的省視與取捨。到了宋代歷經范仲淹（989A.D - 1052A.D.）「慶曆革新」與王安石（1021A.D - 1086A.D.）新政對科舉的改革，對於經學的發展有了更大的轉向。科舉的考試論述內容，開始往對於經文進行理解與思辨的方向前進，而不墨守承襲傳統的經義注疏。高會霞與楊澤認為：「一方面，在治經方式上，范仲淹和王安石對科舉內容的兩次改革都反對執著於僵化的注疏和文辭，引導士人注重經義，獨立思考……《春秋》三傳因專注於注疏，脫離現實而被剔除，《論語》、《孟子》則憑藉其思想意蘊深刻，便於理解

⁶² 後晉·劉昫：《舊唐書》，卷 190，頁 1167。

⁶³ 唐·元稹：〈對才識兼茂明於體用策〉，收入於清·董誥等：《全唐文》（上海：上海古籍出版社，1995 年），卷 652，頁 2934-2936。

⁶⁴ 高會霞、楊澤：《宋代經學哲學研究——儒學復興卷》（上海：上海科學技術文獻出版社，2015 年），頁 40。

發揮而被定為必考科目。」⁶⁵由此可以觀察到，在這種背景下，唐末至宋代「舍傳求經」、「疑古惑經」的思潮，對於經疏中的材料，也有所疑難，如陸游提到：

唐及國初，學者不敢議孔安國、鄭康成，況聖人乎！自慶曆後，諸儒發明經旨，非前人所及。然排《繫辭》，毀《周禮》，疑《孟子》，譏《書》之《胤征》《顧命》，黜《詩》之序，不難於議經，況傳注乎！⁶⁶

循此而思便自然地會出現如歐陽脩對唐人經義有「多引讖緯之書，以相雜亂，怪奇詭僻，所謂非聖之書，異乎正義之名也」⁶⁷的批判了。

這股反讖的思潮，隨著義理之學的發展，有了更進一步的轉變，而經疏中的緯文雖然沒有在歐陽脩的建議下全然從經中刪除，不過到了明代的王禕卻直言至南宋魏了翁時，其作《九經要義》時已全部盡刪。魏了翁撰作諸經「要義」，其經學觀點實有異於當世朱熹等理學家。他曾云：

某向來多作《易》與三《禮》工夫，意欲似《讀詩記》之類為一書。比來山間，溫尋舊讀，益覺今是昨非，安知數年後有不非今也。以此多懼，未暇輕有著述。又見得向來看先儒解說，不如一一從聖經看來，蓋不到地頭親自涉歷一番，終是見得不真。來書乃謂只須祖述朱文公。朱文公諸書讀之久矣，正緣不欲於花檐上看桃李，須樹頭枝底，方見活精神也。⁶⁸

「一一從聖經看來」之語，即有隱然批判理學後期論述空疏之弊。學者張荷群提到：「他的諸要義均貫穿著義理思想的指導，但在對漢學提出批評的同時，又對宋學加以揚棄，反對『束書不觀，游談無根』的盲目迷信朱學，不求創新的流弊，而提出一個『要一字一義不放過』的治學態度。」⁶⁹既有此態度，則王禕「始加黜削，而其言絕焉」的斷言就值得審慎的考慮，而就目前留存的各種《要義》進行內容地考察，可以發現魏了翁對於緯說並非是一概而刪，反而是有所承改的，茲可分為存、留、化、去四種類型進行考論：

⁶⁵ 高會霞、楊澤：《宋代經學哲學研究——儒學復興卷》，頁41-42。

⁶⁶ 南宋·王應麟：《困學紀聞》（北京：商務印書館，1959年），卷8，頁857。

⁶⁷ 北宋·歐陽脩：《歐陽脩全集》，頁887。

⁶⁸ 南宋·魏了翁：《鶴山先生大全文集》（《四庫叢刊》初編集部，上海商務印書館縮印烏程劉氏嘉業堂宋刊本，1989年），卷109附110，頁923。

⁶⁹ 張荷群：〈魏了翁與九經要義〉，《四川大學學報（哲學社會科學版）》增刊（2004年），頁32。

（一）存：明引解經

此處的緯說，在《正義》中的釋義，是對於自然名物的訓詁，其言為社會上對自然的認知與常識，故注疏以緯說解，《要義》也明引解經。例如《春秋左傳要義》「釋日月甲子之義」云：

《春秋感精符》曰：「日者，陽之精，耀魄光明所以察下也。」《淮南子》曰：「積陽之熱氣生火氣之精者為日。」劉熙《釋名》曰：「日，實也。」是說日之義也。日之在天，隨天轉運，出則為晝，入則為夜，故每一出謂之一日。日之先後無所分別，故聖人作甲乙以紀之。……《感精符》曰：月者，陰之精，地之理也。……張衡《靈憲》曰：「日譬火，月譬水，火外光，水含景，故月生於日之所照，魄生於日之所蔽，當日則光盈，就日則明盡。」然則以明一晝，謂之一月，所以總紀諸月也。⁷⁰

此處以《春秋緯》之辭輔證《淮南子》、《釋名》與漢代張衡（78A.D - 139A.D.）《靈憲》對於日月之解釋，作為《春秋左傳》紀日月甲子之義。也有存緯說以參酌之例，如同前書「八方之風凡二說」條云：

《正義》曰：「舞為樂主，音逐舞節，八音皆奏，而舞曲齊之，故舞所以節八音也。八方風氣寒暑不同，樂能調陰陽，和節氣。八方風氣由舞而行，故舞所以行八風也。」服虔以為八卦之風，乾音石，其風不周；坎音革，其風廣莫；……《樂緯》云：「坎主冬至，樂用管；艮主立春，樂用埙；震主春分，樂用鼓；巽主立夏樂用笙；……」此八方之音既有二說，未知孰是，故兩存焉。⁷¹

此處釋八風說法存有服虔（生卒年不詳）與緯書之語，皆有解經之義，但未能考辨決判，故兩存之以輔經說。

（二）留：明引批駁

此處緯說，魏氏乃引而批駁，如「變風齊邶為先陳在後，變雅處其間」條云：

⁷⁰ 南宋·魏了翁：《春秋左傳要義》，《文淵閣四庫全書·經部 146》（杭州：杭州出版社，2015年），卷首。

⁷¹ 南宋·魏了翁：《春秋左傳要義》，卷4，頁293。

《史記·孔子世家》云古者詩本三千餘篇，去其重取其可施於禮義者，三百五篇。是詩三百者，孔子定之，如《史記》之言，則孔子之前，詩篇多矣！案書傳所引之詩見在者多，亡逸者少，則孔子所錄不容十分去九。馬遷言古詩三千餘篇未可信也。據今者及亡詩六篇凡有三百一十一篇，皆子夏為之作序，明是孔子舊定而《史記》、《漢書》云三百五篇者，闕其亡者以見在為數也。《樂緯動聲儀》、《詩緯含神務》、《尚書璇璣鈴》皆云三百五篇者，漢世毛學不行，三家不見詩序，不知六篇亡失，謂其唯有三百五篇。讖緯皆漢世所作，故言三百五耳。⁷²

此處批駁緯書所論《詩》「三百五篇」之語，實際上是當時緯書中的對《詩經》篇數的認知有誤。魏了翁認為漢代的《毛詩》不流行，所以《樂緯動聲儀》、《詩緯含神務》、《尚書璇璣鈴》三家緯書作者甚至不能知曉〈詩序〉中尚有六篇笙詩，其認為該經應該為三百一十一篇，故而未能辨明，以訛傳訛。

（三）化：借引輔論

此處魏了翁藉由緯說輔自身之觀點，如《毛詩要義》「傳以駟駟馬白腹上周下殷」條云：

此說武王之師，尚父為佐，則牧野之戰不用權詐矣！僖二十二年宋公及楚人戰於泓。左氏以其不用子魚之計致於軍敗身傷，所以責襄公也，而《公羊》善之云雖文王之戰亦不是過。鄭《箴膏肓》云刺襄公不度德不量力。引《考異郵》云襄公大辱師敗於泓，徒信不知權譎之謀不足以交鄰國、定遠疆也。此是譏師敗也。《公羊》不譏違《考異郵》矣。是德均力同當勝也。⁷³

此處《毛詩·大雅·大明》：「牧野洋洋，檀車煌煌，駟駟彭彭」，《鄭箋》云：「其戰地寬廣，明不用權詐也。兵車鮮明，馬又強，則暇且整。」⁷⁴所以魏了翁解釋牧野之戰，武王軍容壯盛，戰力遠勝於紂王，所以不必權詐。進而對照宋、楚兩軍旗鼓相當的泓之戰，《公

⁷² 南宋·魏了翁：《毛詩要義》，《域外漢籍珍本文庫·第一輯，經部2》（重慶：西南師範大學出版社，2008年），譜序。

⁷³ 南宋·魏了翁：《毛詩要義》，卷16，頁88-89。

⁷⁴ 唐·孔穎達：《十三經注疏·毛詩正義》，卷16，頁544。

羊傳》稱善，認為其可堪比武王伐紂的牧野之戰，但是《左傳》卻透過子魚之語譏諷宋襄公「君未知戰」和敗後「國人皆咎公」的描寫來評價宋襄公的作為。⁷⁵魏氏最後據《考異郵》的解釋，其末句曰：「是德均力同當勝」，案諸《毛詩正義》原作：「是德均力同，當權以取勝也」，可知其引文不夠完整。不過就其引緯書之解釋，則可以推知魏了翁對於此段史事的觀點，是當雙方勢均力敵時，便應該使用權謀以取勝之義，所持立場較偏向《左傳》，並認為《公羊》美襄公有「度德不量力」之嫌。其補充援引了緯書《考異郵》之敘述，以輔助其認為當情況勢均力敵時，應知權譎的思維觀點。也有由於緯文與史書記載相近，故《要義》中引史為說，不明引緯書所錄，例如《毛詩正義》中引《尚書中候·雒師謀》云：「唯王既誅崇侯虎，文王在豐，豐人一朝扶老至者八十萬戶。草居陋然，歌即曰鳳皇下豐也。」⁷⁶《毛詩要義》「文王受命，毛無明說，推〈鷓鴣〉傳必異鄭」條僅云：

西伯蓋受命之君也，此是受命一年之事，又曰明年伐犬夷，明年伐密須，明年敗耆國，明年伐邾，明年伐崇侯虎而作豐邑，……可據信依《書傳》、《史記》為說。⁷⁷

此處緯書所載與史傳相類，皆為史事，故魏了翁以史為說，緯文之義則內化其中。

（四）去：刪除緯說

此處則魏了翁對於《正義》中引述及上古史事，過於荒誕、神話的緯說，採取刪除並為推理論述其實際的方式，例如《毛詩正義》云：「履帝武敏歆，攸介攸止。載震載夙，載生載育，時維后稷。……鄭以此及《玄鳥》，是說稷以跡生、契以卵生之經文也。《河圖》曰：『姜嫄履大人跡生后稷。』《尚書中候·稷起》云：『蒼耀稷生感跡昌。』《契握》云：『玄鳥翔水遺卵流，娥簡吞之，生契封商。』《苗興》云：『契之卵生，稷之跡乳。』《鄭箋》之語，更早見於《史記·殷本記》：「殷契母曰簡狄，有娥氏之女也，為帝嚳次妃。三人行浴，見鳥墮其卵。簡狄取吞之，因孕生契。」⁷⁸《史記·周本紀》：「姜原出野，見巨人跡，心忻然說，欲踐之，踐之而身動如孕者。」⁷⁹可以見得漢時緯書通行此神異之說。魏了翁於此云：

⁷⁵ 此處深入經闢之討論，詳參劉文強：〈典範的省思與移轉——宋襄公泓之戰新論〉，《文與哲》第14期（2009年6月），頁31-54。

⁷⁶ 日·安居香山、中村璋八：《緯書集成》，頁435。

⁷⁷ 南宋·魏了翁：《毛詩要義》，卷16上，頁79。

⁷⁸ 西漢·司馬遷：《史記》，卷3，頁91。

⁷⁹ 西漢·司馬遷：《史記》，卷4，頁111。

諸書傳言姜嫄履大迹生稷，簡狄吞黿卵生契者，皆毛所不信。……姜嫄使之早有子也。震，動。夙，早。育，長皆〈釋詁〉文，動謂懷任而身動也。昭元年《左傳》曰：「邑姜方震大叔」，哀元年《左傳》曰：「后緡方震」，皆謂有身為震也。⁸⁰

簡狄吞卵生契、姜嫄履跡生稷的傳說，《毛傳》以為姜嫄跟隨其夫高辛氏之帝祭祀上天，非常勤快敏捷，所以上天降福，使其早有身孕。⁸¹《鄭箋》則說姜嫄外出踩到上帝的腳印，因而懷孕。此《傳》、《箋》兩義，孔穎達在《毛詩正義》均有申說，同時並存。魏了翁此處從《毛傳》的立場，並取孔穎達《正義》：

福祿所止，謂止於姜嫄，使之早有子也。「震，動。夙，早。育，長」，皆《釋詁》文。動謂懷任而身動也。昭元年《左傳》曰「邑姜方震大叔」，哀元年《左傳》曰「后緡方震」，皆謂有身為震也。早者，言其得福之早。得福乃有身，早文應在震上，今在下者，見有身而始知得福，故先震後夙，且以為韻。⁸²

從實際的生理與對「載震載夙、載生載育」字辭的生育解釋《詩經》的古史記載而排除緯書怪誕神話之敘述。這種務實疑經的態度，魏氏之前的洪邁（1123A.D - 1202A.D.）《容齋隨筆》中也提到：

夫適野而見巨跡，人將走避之不暇，豈復故欲踐履，以求不可知之機祥；飛鳥墮卵，知為何物，而遽取吞之？以古揆今，人情一也。今之愚人未必爾，而謂古聖人之后妃為之，不待辨而明矣。⁸³

可見緯書所從之怪誕其謬，魏了翁的《要義》也是循著理性務實的思維而考論。學者謝桃坊論魏了翁之學術提到：「魏了翁治經將其在原典發現的疑義，例如事實、名物制度、字義、字音等問題，參考漢代鄭玄及唐代孔穎達的注疏以及歷代諸家之解說，加以比較、辨

⁸⁰ 南宋·魏了翁：《毛詩要義》，卷 17 上，頁 115。

⁸¹ 見唐·孔穎達：《十三經注疏·毛詩正義》載《毛傳》：「言姜嫄之生此民，如之何以得生之乎？乃由姜嫄能禮敬能恭祀於郊禘之神，以除去無子之疾，故生之也。禮祀郊禘之時，其夫高辛氏帝率與俱行，姜嫄隨帝之後，踐履帝跡，行事敬而敏疾，故為神歆饗。神既饗其祭，則愛也而佑之，於是為天神所美大，為福祿所依止，即得懷任，則震動而有身。」，卷 17，頁 587。

⁸² 唐·孔穎達：《十三經注疏·禮記正義》，卷 17，頁 589。

⁸³ 北宋·洪邁：《容齋隨筆》（鄭州：大象出版社，2012 年），頁 237。

析，概括精要之義，並表達自己的見解，使各個疑義得以簡要明確的解釋。」⁸⁴從上述所歸納《要義》對《正義》引用緯說解經的內容型態，可以證明魏了翁對於可配經詮義的緯說，是採取保存與援用的；對於緯義中偏狹之處，由於與經義密切，故也提出辯證批駁；有些緯說則乃經之常識，故隱而化為注疏論說，大部分過於妄誕之緯說，則採取刪去之作法。

五、結論

讖緯對經典的解釋，其實是融入了華夏民族在與自然接觸的生活體驗中，對於天象與環境的觀察，逐漸發展出來天干地支、陰陽五行等生活觀念與社會儀軌。所以對於自然名物與星辰時紀的認知，透過數術與神話傳說的方式，潛藏在社會意識中。這些意識原本是素樸的觀察與解釋，但受到文化與宗教的發展，演繹出的政治神話與天人感應的語境，產生神話、妖妄的讖緯學說。

本文以唐代孔穎達《五經正義》與宋代魏了翁《九經要義》中對於讖緯材料的引用類型與內容性質進行比對考察。雖然歷經官方與學者對於讖緯的禁毀與批判，但是這些原本素樸的觀念與解釋，實際上乃古史的紀錄或天文地理的觀測。其受批判的原因，一來是政治控制，二來則為科舉考試影響下，對於經學思辨態度的演變，所以《正義》引緯，為的是釐清南北朝經說紛雜而以漢魏古注為參準。緯說既為漢世詮釋經典之注，當有存參之價值。即至宋代，義理學雖大興，舍傳求經、疑經惑經成為批判經義注疏的新思潮。不過發展至南宋以後，論經中義理流於空疏之弊，魏了翁的《要義》並非如《四庫全書提要》中明人王禕之論，將緯說盡去刪絕，反而與《正義》一開始的傳注態度相似，援引去古未遠的漢代讖緯注說，再以義理判斷去除妄誕怪異的內容後，參酌測天紀時之說解，保留古史名物之解釋，故以此文覈證得明緯說自有其故訓之價值，王禕之說則為不確之論斷。

⁸⁴ 謝桃坊：〈論魏了翁的學術思想〉，《西華大學學報（哲學社會科學版）》第1期（2019年1月），頁29-30。

徵引文獻

古籍

- 西漢·司馬遷：《史記》（北京：中華書局，2012年）。
- 西漢·司馬遷撰，南朝宋·裴馬因集解，唐·司馬貞索隱，唐·張守節正義：《史記三家注》（臺北：漢京，1981年）。
- 東漢·班固等：《漢書》（北京：中華書局，2012年）。
- 東漢·許慎著，北宋·徐鉉校：《說文解字》（北京：中華書局，2011年）。
- 晉·陳壽：《三國志》（北京：中華書局，2012年）。
- 南朝宋·范曄：《後漢書》（北京：中華書局，2012年）。
- 南朝梁·沈約：《宋書》（北京：中華書局，2011年）。
- 南朝梁·劉勰：《文心雕龍》（臺北：臺灣商務印書館，1983年）。
- 南朝梁·蕭統等：《文選》（臺北：華正書局，2000年）。
- 北齊·魏收：《魏書》（北京：中華書局，1974年）。
- 後晉·劉昫：《舊唐書》（北京：中華書局，2002年）。
- 唐·孔穎達：《十三經注疏·毛詩正義》（臺北：藝文印書館，2001年）。
- 唐·孔穎達：《十三經注疏·周易正義》（臺北：藝文印書館，2001年）。
- 唐·孔穎達：《十三經注疏·禮記正義》（臺北：藝文印書館，2001年）。
- 唐·李林甫：《唐六典》（北京：中華書局，2014年）。
- 唐·李延壽：《南史》（北京：中華書局，2011年）。
- 唐·杜佑：《通典》（北京：中華書局，2016年）。
- 唐·房玄齡：《晉書》（北京：中華書局，2016年）。
- 唐·魏徵：《隋書》（北京：中華書局，2008年）。
- 北宋·王溥：《唐會要》（上海：上海古籍出版社，2006年）。
- 北宋·司馬光：《資治通鑑》（北京：中華書局，2007年）。
- 北宋·洪邁：《容齋隨筆》（鄭州：大象出版社，2012年）。
- 北宋·歐陽脩：《歐陽脩全集》（臺北：世界書局，1991年）。
- 北宋·歐陽脩：《新唐書》（北京：中華書局，2012年）。
- 南宋·王應麟：《困學紀聞》（北京：商務印書館，1959年）。
- 南宋·魏了翁：《鶴山先生大全文集》（《四庫叢刊》初編集部，上海商務印書館縮印烏程劉氏嘉業

堂宋刊本，1989年）。

*南宋·魏了翁：《毛詩要義》，《域外漢籍珍本文庫·第一輯·經部2》（重慶：西南師範大學出版社，2008年）。

*南宋·魏了翁：《春秋左傳要義》，《文淵閣四庫全書·經部146》（杭州：杭州出版社，2015年）。

元·脫脫：《宋史》（北京：中華書局，1985年）。

明·王禕：《王忠文公集》（臺北：藝文印書館，1968年，《百部叢書集成》影印金華叢書本）。

明·王禕：《王忠文公集》，《文淵閣四庫全書》（臺北：藝文印書館，1983年）。

*清·永瑢等：《四庫全書總目提要》（臺北：臺灣商務印書館，2001年）。

清·董誥等：《全唐文》（上海：上海古籍出版社，1995年）。

近人論著

*王令樾：《緯學探原》（臺北：幼獅文化事業公司，1984年）。

吳政哲：《崇緯抑讖：東漢到唐初讖緯觀念的轉變》（臺北：國立臺灣大學歷史學研究所碩士論文，2007年）。<http://dx.doi.org/10.6342/NTU.2007.01672>。

高會霞、楊澤：《宋代經學哲學研究——儒學復興卷》（上海：上海科學技術文獻出版社，2015年）。

張荷群：〈魏了翁與九經要義〉，《四川大學學報（哲學社會科學版）》增刊（2004年）。

張維玲：《從天書時代到古文運動：北宋前期的政治過程》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2021年）。<http://dx.doi.org/10.978.986350/5563>。

彭林編：《中國經學4》（桂林：廣西師範大學出版社，2009年）。

劉文強：〈典範的省思與移轉——宋襄公泓之戰新論〉，《文與哲》第十四14期（2009年6月），頁31-54。

劉師培：〈讖緯論〉，《國粹學報·文篇》第5冊第6期（乙巳，1905年），頁6b-9a。

劉師培：《國學發微》（民國23年寧武南氏校印本，1934年）。

謝桃坊：〈論魏了翁的學術思想〉，《西華大學學報（哲學社會科學版）》第1期（2019年1月），頁24-32。

鍾肇鵬：《讖緯論略》（臺北：洪葉文化，1993年）。

*日·安居香山、中村璋八：《緯書集成》（石家莊：河北人民出版社，1994年）。

（說明：徵引文獻前標示 * 者，已列入 Selected Bibliography）

Selected Bibliography

- Wei, Liao-weng. *The Essentials of the Zuo Commentary on the Spring and Autumn Annals, Wenlan Pavilion Siku Quanshu Classics 146*. Hangzhou: Hangzhou Publishing House, 2015.
- Wei, Liao-weng. *The Essentials of Mao Poetry, Rare Foreign Chinese Books Collection·First Series·Classics 2*. Chongqing: Southwest Normal University Publishing House, 2008.
- Wang, Ling-yue. *Exploring the Origins of the Coordinate Studies*. Taipei: Youth Lion Culture Enterprise Company, 1984.
- Yong, Rong et al. *General Catalog and Abstracts of the Siku Quanshu*. Taipei: Taiwan Commercial Press, 2001.
- Yasui Kozan & Nakamura Shohachi. *Compilation of the Coordinate Books*. Shijiazhuang: Hebei People's Publishing House, 1994.

The Correct Interpretation to Essentials of Classics- An Analysis of the Evolution of Interpreting the Classics through Chenwei from “Wujing Zhengyi” to “Jiu Jingyaoyi”

WANG, SHIH-HAO

(Received March 31, 2024 ; Accepted December 11, 2024)

Abstract

This study attempted to explore the evolution of interpretive concepts in classical studies during the medieval period by examining the retention, deletion, or extraction of omen interpretation from “Wujing Zhengyi” to “Jiu Jingyaoyi,” in order to understand the conceptual landscape during this transformative period. “Siku Ti Yao” cited Wang Yi’s “Zaji,” a Ming dynasty scholar, mentioning that during the Tang dynasty, Kong Yingda often quoted passages from omen books in “Wujing Zhengyi.” However, by the Northern Song dynasty, Ouyang Xiu proposed in his essay “A Suggestion to Remove Omen Interpretations from the Nine Classics” those interpretations in the Nine Classics should be reorganized, and passages related to omens should be deleted. This was intended to prevent confusion among scholars caused by strange interpretations and to maintain the purity of the classical meaning. Wang Yi believed that it wasn't until Liao-Weng Wei’s “Jiu Jingyaoyi” during the Southern Song dynasty that the removal of omens and astrology from the commentaries on the classics was fully achieved, stating that “all interpretations related to omens and astrology should be completely removed.” Historically,

scholars all accepted this assertion as marking the cessation of interpreting the contents of the classics through omens and astrology. However, this study conducted a comparative analysis between the surviving materials from Liao-Weng Wei's "Jiu Jingyaoyi," such as those on the "Book of Documents," "Spring and Autumn Annals," "Records of Rites," "Rites of Zhou," and "Book of Odes," and the entries in "Wujing Zhengyi" that match the mysteries with the classics to interpret the contents of the classics. It found that Yi Wang's statements were not entirely accurate. The reasons were: firstly, Liao-Weng Wei proposed to reinterpret the classics using the Han scholarship style of textual research, in response to the Song dynasty's emphasis on the detriment of vacuous and abstract principles; secondly, the discussions on Chenwei in the classics, within the contexts of systems, nature, and life, have become a cultural stream. Shi-Pei Liu highlighted the merits of historical supplementation and textual examination. Wei's "Essential Meanings" exhibited an attitude of rejecting prophecies and mysteries in the interpretation context of the classics. However, the fact that such theories were preserved for the purpose of explaining the classics indicates a necessity for re-exploration and investigation. Thus, this was to clarify the concepts and attitudes towards the use of Chenwei in interpreting the classics during the Tang and Song dynasties.

Keywords: Chenwei, *Wujing Zhengyi*, *Jiu Jingyaoyi*, Matching the mysteries with the classics