

劉沅《書經恆解》對《古文尚書》的護衛

蔣秋華*

一

《尚書》有今文、古文之分，而古文之真偽，自宋以來，學者聚訟不已，逮清初閻若璩（1636~1704）¹、惠棟（1697~1758）² 等人之論著出，古文為後人所偽作，幾成定讞，雖仍有為之辯護者，卻難以推倒作偽之說。閻若璩考證《古文尚書》的成果，對乾嘉考據學的興盛，也起了推波助瀾之功，他甚至被視為清代考據學的先導。

有清一代，考據學特盛，這是接續漢代的學風，而更加細密精微，成果亦遠邁前代，因而夙有漢學再興之譽，遂亦享有漢學之稱號。其實以義理治經者，亦不乏其人，相關著作，未曾間斷，只是在漢學的遮掩下，這類著作較不受世人的注目，因而未能獲得彰顯。畢竟一代學風的趨尚，大大的影響了學術成果的評價。然而那些被冷落的宋學派學者，雖然比不上漢學派的聲勢，但他們的學理仍然值得探究，如此方可將學術的版圖，完滿呈現。本文選擇清朝中期的宋學派學者——劉沅（1767~1855），介紹其護衛《古文尚書》的治經態度與方法，冀以填補清代宋學研究的空缺。

劉沅，字止唐，又字訥如，號清陽，四川雙流人。生於乾隆三十三年（1768），卒於咸豐五年（1855）。他是清代中期的著名學者，一生以教學和著述為業，從學弟子千餘人，成舉人與進士者，有百餘人³。他不僅在四川有極高的聲望，威名還遠播外地，〈國史館本傳〉曰：

咸豐中，戾官林鴻年為雲南布政使，至蜀，得沅書，讀之，驚喜，求問。時沅已死，因受業於沅弟子內閣中書劉芬，盡購其書去。及罷官歸，遂以其學轉相傳習，閩人稱沅為「川西夫子」云。⁴

福建人林鴻年（1805~1886）因為官至蜀，得以獲閱劉沅之著作，雖不及得見其人，

* 中研院文哲所研究員

¹ 閻若璩著有《尚書古文疏證》八卷，詳列一百二十八條（今存九十九條）證據，力攻《古文尚書》為偽作。

² 惠棟著有《古文尚書考》二卷，亦辨《古文尚書》為偽作。

³ 參見〈國史館本傳〉，收入劉沅：《書經恆解》（成都：四川出版集團巴蜀書社，2006 年 9 月影印《槐軒全書》本），卷首，頁 2 下~3 上。

⁴ 見劉沅：《書經恆解》，卷首，頁 3 上。

卻仍從其門生劉沅求學，並盡購其書，帶回家鄉。透過林鴻年的中介，讓劉沅的學術在其身後，得以跨越蜀地，傳布於福建，並贏得當地人的尊崇。

劉沅的著作相當多，涉及範圍兼跨經、史、子、集四部，可見其學識之淵博。在他生前，有些著作已經單獨刊行，過世之後，經由弟子及家人彙整刊印，統稱《槐軒全書》。

劉沅所有的著作中，最引人注目的，是一系列的「恆解」，包括《易經恆解》六卷、《書經恆解》六卷、《詩經恆解》六卷、《周官恆解》六卷、《儀禮恆解》四卷、《禮記恆解》四十九卷、《春秋恆解》八卷、《四書恆解》十四卷，五經四書都顧及到了。據此可見其以儒學為宗的治學方式，這與他長期居於書院講學有很大的關係。從他的學生登第者甚多，即可略知端倪，畢竟科舉考試的項目，脫離不開四書五經。然而前人鑽研劉沅學術者，並不多見，致令他的真實成就，世人難以確切認知。

劉沅的《書經恆解》共有六卷，卷首有光緒三十一年（1905）四川總督錫良（1852～1917）請宣付史館為其立傳的奏摺和〈國史館本傳〉，這在他的多種書前，都是如此附載的。其後為〈自序〉一篇、〈凡例〉二十條，並附《書序辨正》一卷。全書撰作的體例，乃先解篇題，略述內容大意，並仿蔡沈（1167～1230）《書集傳》的作法，於每篇分別標示今文、古文之有無，亦即兼釋今、古文，這也稍稍透露了他對古文的態度。接著解說經文，其方式不重訓詁考證，往往是以十分簡潔的詞語，詮釋字義，而以較多的篇幅，析論文章的脈絡，特別注重經義的發明。篇末再加「附解」，就前人對於篇中所存有的疑問，繼續辨駁闡釋，期使意旨曉暢，其間多為作者的己身的體會識見。整體而言，他解經的方式，以義理為尚，儘管有所考辨，也是相當粗淺，不似考據學者羅列龐雜的證據，而且鮮有文字、聲韻方面的考察。書中又常常引用宋明理學的術語和觀點，闡述經義，所以實可將其歸屬於宋學系統的經說。

對於劉沅的治經態度，〈國史館本傳〉曰：

其解經盡除門戶之見，不苟異同，務求當於經義，乃至語氣抑揚之間，必悉脗合。

5

說明劉沅注釋經書，能夠屏除門戶之見，對前人的注解，也不輕易隨從，但求能夠符合經書大義，因而對於文章語氣的變化，特別仔細考究，務必與經義完全脗合。實際考查的結果，可以發現在這部著作當中，劉沅引用的前人說法，幾乎各代都有，或從或否，不專主一家，但以宋人為主，蔡沈（1167～1230）的《書集傳》是被徵引最多的，朱熹（1130～1200）的說法也是常被提及的。然而劉沅對他們的說法，卻非完全遵從，不同意而加以駁斥者，時有所見。儘管如此，大致上仍對宋人的說法，予以較多的肯定。至於清人的著

⁵ 見劉沅：《書經恆解》，卷首，頁2上。

述，劉沅也頗有徵引，但是與他對待宋人的態度相較，卻是差異極大，幾乎大多數被引用的清儒說解，都遭到他的嚴詞批駁。尤其以辨說《古文尚書》為偽著稱的閻若璩和考證古史多誤的崔述，更是他極力批判的對象。

劉沅於書前的〈凡例〉中說：

朱子於《尚書》註釋，未有成書，屬之門人，蔡《傳》之優者亦多，而誤者尤不少。海內名流，必多著作，未能盡窺也。今第就先儒成說，細為尋繹，求合經文本旨，其他辨說，不能悉載。聖賢雖往，其言具存，即其言以求其心，因即聖人之心，以去取千百世之心，此聖經所以維持天理，而教天下後世也。以空言飾之，以淺見說之，則《書》傳日多，聖人之道日晦。故不遜訓詁之譏，而詳櫛其字句，使易知而入德焉。⁶

由他這段自述，可知他參考眾家之說，所欲探討的，無非是《尚書》中的聖賢之道，而其方式是「不遜訓詁之譏，而詳櫛其字句，使易知而入德焉」，則其撰作所取的歸向，已甚為明確了。

二

劉沅的著作想要傳達的，是聖人的大道。他如同大多數的儒者，對經書採取尊崇的態度，因為他相信經書是古代聖賢的言行記錄，而且經由孔子的整理，所以他的解經目的，就是要讓聖人之道彰顯。因為聖人是大公無私的，是聰明異於常人的，藉由經書傳達聖人之道。他的作品屬宋學系統，書中極少考據，尤其對於文字、制度的考辨，罕有所及。此與清人講求無徵不信的繁瑣考證，大異其趣。他對於清人的考據之說，頗多批評。

劉沅〈書經恆解序〉曰：

先王治天下之大法，莫要於《書》，《書》者，蓋古史之遺也。黃、炎以前，非無制作，而狃獠初遠，經畫未詳。唐帝以巍巍之德，集羣聖之臣，禮樂文章，燦然具備。夫子刪《書》，托始於此，蓋以模前範後，典則莫能逾也。三代迭興，世變不齊，而本身脩德，以及萬民，前聖後聖，殊途同歸。夫子苟得志於時，猶周公也，特其損益質文，以協時中，必有化裁，非徒沿襲。身既不遇，則刪定聖人之蹟，以詔將來。其文存，斯其道存，而率由前王，因時補救者，亦可依類而推矣。⁷

《尚書》是先王遺留下來最重要的治理天下的大法，由於遠古的事蹟茫昧，其詳細情況難以明確獲知。他認為孔子刪《書》，所以始自唐堯，除了因其道德至高，朝中又多賢聖

⁶ 見劉沅：《書經恆解》，卷首，頁16下～17上。

⁷ 見劉沅：《書經恆解》，卷首，頁1上。

大臣，同治禮樂，成就一代之治，是後世最好的效法對象；至於三代帝王，亦均能修德，並化及人民，同樣可以作為模範，所以他們的事蹟也被選入。孔子整理《尚書》，所篩選的篇章，都具有教化的作用，可惜他本身沒有獲得重用，否則必可讓他如同周公一般，成就一番功業。但他留下這部書，提供後世君王依仿而行。

劉沅推崇古聖先王，將他們的政治措施，視為後代君王可以依循的典制，並認為孔子為之檢選、整理，目的是提供一部恰適的經籍，作為統治者牧民的義理綱紀。因此，《尚書》這部經典的重要性，自然是無可比擬的；而孔子也以刪選者的身份，灌注了個人的意志，使其一同躋升聖人之列。書與人的密切結合，建立一種共生共榮的神聖關係，也呈顯了至高無上的特殊價值。

劉沅曰：

夫聖人之籍，不幸而僅存什一，又為妄誕之人所亂，尼父有靈，必當太息。愚曷敢自謂無失，特細心讀書，不敢忘先人之教耳。⁸

對於聖人傳下的有限典籍，他雖然不能保證一己的詮釋無誤，但是他珍惜的心情，卻是「不敢忘先人之教」，其兢兢業業的精神，也是他用心維護的目的。劉沅又曰：

學者若不以孔、孟之言為師，而拘牽傳記之偽，其為綱常名教之害，何有紀極？⁹

可見他推崇聖賢，欲以孔子、孟子所言為師法對象，呼籲不可受到其他典籍的誤謬記載所影響。他反覆置辯申說，不憚其煩，心中掛念的，無非是害怕「綱常名教」遭到嚴重的損害。

對於研讀古書應採取的方式，劉沅曰：

夫讀古人之書，必深悉古人之情事，而又以聖人中正之理衡之，然後不迷於趨向。摘句尋章，以為詬病，其亦疏矣。¹⁰

指出讀古書應衡以「聖人中正之理」，僅知挑選章句的瑕疵，徒見其疏陋而已。劉沅又曰：

讀聖人書，必以聖人之至理為權衡，尤須會通經文，若挾摘字句，橫生議論，書籍所以日多，經義所以日晦也。¹¹

這也是與上引文相同的主張。因此，劉沅曰：「學者當以義理求諸于心，而審其可否，乃能

⁸ 見劉沅：《書經恆解》，卷2，頁23下。

⁹ 見劉沅：《書經恆解》，卷首，頁8下～9上。

¹⁰ 見劉沅：《書經恆解》，卷首，頁1上～1下。

¹¹ 見劉沅：《書經恆解》，卷2，頁22下。

定其得失。」¹² 總而言之，「考據而不明理，亦何貴哉」¹³？這就是他治經的基本態度。

三

劉沅於《書經恆解》中，反覆議論，力挽狂瀾，試圖證明古文非盡為偽。他在〈書經恆解序〉曰：

秦皇毒焰，典冊淪亡，伏生掇拾於猥燼之餘，僅留一綫。安國繼興，壁經以明。考諸漢代，今文古文，原自分行，其源流彰彰可據。特今文列於學官，而古文私相授受，不特經多殘闕，即安國《傳》文，亦非舊矣。南齊建武，古文始行。至東晉而梅賾復上《孔傳》，然其中不無後人損益之筆。後儒因《傳》之不可盡信，遂竝經文而益疑之。始於吳才老，成於吳草廬。至今日而排擊罅隙，以求必信者，指不勝屈矣！¹⁴

由於秦始皇的焚書，導致古代典籍大量亡佚，漢初解除挾書令，並徵求民間藏書，《尚書》一經，賴伏生傳授，得以傳流於世，供人習讀，是為今文。孔安國獲得壁藏《尚書》，予以整理，是為古文。當時今文立於學官，古文則流傳於民間，彼此傳授的淵源系統，明確可考。立於官學的今文，因有博士傳授，所以經文保持得較為完備。至於私傳於民間的古文，由於沒有獲得較佳的保障，不僅經文殘闕，連孔安國的《傳》，也失去了原來的面貌。南齊建武年間，古文才通行，而東晉時梅賾所獻上的孔安國《傳》，劉沅指出其中遭到後人的竄亂，已非原本的風貌，後人卻因此懷疑《孔傳》不可信，進而一并致疑古文經文。從宋人吳棫、元人吳澄開始，直到清代，辨偽者不計其數。劉沅所述今、古文《尚書》的流傳淵源，特別指出《孔傳》因流傳民間，輾轉傳鈔，可能失去原有面貌，然而他卻相信孔安國確曾作《傳》，只是其間雜有後人刪改的文詞。

劉沅又曰：

孔安國淵源，由於伏生，及得壁中所藏，事屬確實，史遷從安國遊，故《史記》多古文之說，而載伏生、安國事甚詳。特安國所作之《傳》，未經奏上，而後世所傳安國《傳》，非其原書，或後人有所增損，故今之《孔傳》多來學者之疑，今略為採取一二。其採用者，直曰漢孔氏云云，以安國《傳》真本久已無傳，而此既相沿為《孔傳》則《孔傳》之耳。

¹⁵

¹² 見劉沅：《書經恆解》，卷4，頁35下。

¹³ 見劉沅：《書經恆解》，卷3，頁21下。

¹⁴ 見劉沅：《書經恆解》，卷首，頁1上～1下。

¹⁵ 見劉沅：《書經恆解》，卷首，頁4下。

他以孔安國的《尚書》學，淵源自伏生的今文，又獲壁中古文，而司馬遷從孔安國問學，這些在《史記》中都有載錄。並再次強調孔安國為《古文尚書》作《傳》，因未奏上朝廷，所以僅在民間流傳，而為人所增損，已非原書，學者據以為疑。然而他相信今傳《孔傳》雖非原來的真本，卻仍舊有可取之處，故注解時，還是採用部分說法，依照原來的名稱，直呼《孔傳》。換言之，就是要在真偽並陳中，尋出可信可取的材料。

以下針對劉沅對《古文尚書》的考辨，舉例析論。

劉沅曰：

今之〈堯典〉、〈舜典〉本為一篇，自姚方興託云於大航頭得「曰若稽古帝舜」二十八字，于是始析為二。其原本本相連屬，蓋史臣紀堯之事，而以舜合載。¹⁶

又曰：

舜之所行，皆奉堯命為之，是舜事皆堯事矣。月正元日以後，則舜之事，而舜實無事，蓋用先帝之人，行先帝之政，循其所已行，補其所未行，凡成功文章，二聖相繼，經營數十載，其心同德同，而其致治亦合二聖而始備，故須合寫，乃得曉然。則史臣合為一篇紀之，良有深意，非可以私意妄分也。閻百詩疑別有〈舜典〉，不知何時逸之。亦或有。然孟子引二十八載，帝乃殂落，曰〈堯典〉。《漢·王莽列傳》兩引十有二州，皆云〈堯典〉，其本為一篇無疑。齊明帝建武中，吳興姚方興言于大航頭買得〈舜典〉一篇，上之。即今所傳〈舜典〉也。梁武帝時，博士議曰：孔《序》稱伏生誤合五篇，皆文相承接，所以致誤。〈舜典〉首有「曰若稽古」，伏生雖昏耄，何容合之？遂不行用。則今之〈舜典〉，古人已明顯斷之，故今仍為一篇。其今〈舜典〉首二十八字言舜德，亦無不是，但上文「欽哉」句，文氣未完，下「慎徽」以下，詳堯試舜事，以二十八字，橫梗於中，實為不順耳。¹⁷

偽古文將原本一篇的〈堯典〉，自「慎徽五典」以下，分作〈舜典〉，姚方興又在其起首處上加「曰若稽古帝舜曰重華協于帝濬哲文明溫恭允塞玄德升聞乃命以位」二十八字，前人已辨其非是，劉沅將〈堯典〉、〈舜典〉合而為一，並刪除姚方興所添入的二十八字，以還原貌。這是根據史書所載，所做的刪除，因而江瀚（1853～1935）謂此一識見，確實可貴¹⁸。

劉沅又曰：

¹⁶ 見劉沅：《書經恆解》，卷1，頁13上～13下。

¹⁷ 見劉沅：《書經恆解》，卷1，頁13下～14上。

¹⁸ 參見中國科學院圖書館整理：《續修四庫全書總目提要·經部》（北京：中華書局，1993年7月），頁242～243；《續修四庫全書總目提要稿本》（濟南：齊魯書社，1996年），第1冊，頁532。

放勳、重華、文明，堯、舜、禹號，《史記》云然。以義理衡之，亦無大謬。此二十八字，得自姚方興，至唐始行，故孔穎達註用之。細考其語，亦無大悖，但於文義不順，前「附解」已言之矣。《書》本多闕文，或古原有是語，如閻百詩所謂，別有〈舜典〉者。「重華」固古有此稱，即「濬哲」等字，今亦沿為舜事矣。惟「玄德」二字，儒者力斥其非，以老子言玄也。然玄止是幽深之意，〈中庸〉「不顯之德」，朱子亦以玄解之。蓋德蘊於心，本無可測，文王之穆穆，即不顯之德之純也，非玄乎？即凡人心中所思，亦何人能測？亦玄也。「玄德」二字，有何不通？漢昭烈諱備，字玄德，萬物皆備於我，藐然一身耳。何以萬物皆備，德備而萬物咸具，以此為玄德，漢人其猶有知聖學者乎？此二十八字，不可以為〈舜典〉，而「玄德」字則不必遂以為異端耳。¹⁹

此處劉沅討論了《尚書》中堯、舜、禹的稱號，以及贊美的用語，謂《史記》也有相似的說法，以義理考察，並無謬誤。而姚方興所增添的二十八字，雖為《孔疏》所用，卻無悖誤，只是文義不順而已。惟獨「玄德」一詞，因老子言玄之故，遂為儒者斥責。他認為朱子也曾以玄字解經，劉備也取以為字，所以不必因其為老子所談之道，而予以排除。雖然他以〈舜典〉「曰若稽古帝舜」等二十八字，乃後人所加，非真經文，不可滲入，但是也為其中的「玄德」二字，不可以異端視之。他於此能夠指出增添之字為偽託，乃因文章義理不貫通，不可誤認作〈舜典〉之文，卻又以寬大的心態予以包容，甚至以為可能是已逸〈舜典〉中的文字。

對〈大禹謨〉的真偽，古人頗有爭議，劉沅於此篇題解曰：

此篇歷來疑其偽者甚多，然詞義粹美，非後人所能偽造也。第中有錯簡，宜酌之。²⁰

他認為此篇的「詞義粹美」，不是後世之人可以偽撰的，只因當中有錯簡，需要仔細斟酌。他所謂的「詞義粹美」，殆指「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」十六字，宋儒認為這是堯、舜、禹等聖人相傳的道統，有「虞廷十六字心傳」之稱，是理學家十分推崇的重要學旨——萬世心學之祖²¹。然而辨偽者卻嚴厲駁斥，謂〈大禹謨〉中的十六字，其中的「人心惟危，道心惟微」是襲自《荀子·解蔽篇》的「人心之危，道心之微」，而「允執厥中」則是襲自《論語·堯曰篇》的「允執其中」。如梅鷟曰：

「允執厥中」，堯之言也，見《論語·堯曰第二十》。堯之一言，至矣盡矣，而舜復

¹⁹ 見劉沅：《書經恆解》，卷1，頁18上～18下。

²⁰ 見劉沅：《書經恆解》，卷2，頁1上。

²¹ 蔡沈〈書經集傳序〉曰：「精一執中，堯、舜、禹相授之心法也。」見《書經集傳》（臺北：世界書局，1972年8月），卷首，頁1。

益之以三言者，先儒以為所以明夫堯之一言，必如是而後可庶幾也。自今考之，惟「允執厥中」一句，為聖人之言，其餘三言，蓋出《荀子》，而鈔畧掇拾，膠粘而假合之者也。²²

明白指出十六字乃連結《論語》和《荀子》而成的，但他只承認「允執厥中」一句為真聖人之語，其餘三句則是從他書湊補來的。閻若璩沿襲此說，予以申論，曰：

二十五篇之書，……其精密絕倫者，在虞廷十六字，……虞廷十六字為烏有，猶未足服信古文者之心也。余曰：此蓋純襲用《荀子》，而世舉未之察也。《荀子·解蔽篇》：昔者舜之治天下也云云，故《道經》曰：人心之危，道心之微，危微之幾，唯明君子而後能知之。此篇前又有精於道、一於道之語，遂櫟括為四字，復續以《論語》「允執其中」，以成十六字，偽古文蓋如此。²³

所言較梅氏更為詳悉。對於兩家的指控，劉沅於「附解」曰：

此篇因今文所無，議之者多，而莫甚于梅鷟、閻百詩，謂篇中皆摹仿古人，偽造之語，搜採他書字句，不以聖人正義。詳繹字句，而索詬求疵。其言甚辨，實乃無識妄言耳。至黃宗羲謂：人心惟危，道心惟微，正是荀子性惡宗旨。孟子言求放心，不言求道心，言失其本心，不言失其道心。夫子之從心不踰，只是不失人心。以十六字為理學之蠹。噫！何其誕且肆也。夫求聖賢之書，必當知聖賢之理，知聖賢之理，必先能實踐聖賢之事。此篇雖有殘闕，而其言多至理，人心十六字尤宋儒所服膺。雖宋儒未深達其理，知道心、人心之源，然閑邪存誠之功，以此而始，未為不可也。十六字先儒以為聖學之本矣，而何以云猶未深達哉？²⁴

梅鷟、閻若璩二人以此篇乃摹仿古人的語氣，雜採古書，拼湊而成，力辨其為偽作。黃宗羲（1610～1695）更指「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」十六字，是荀子性惡之說的宗旨，是「理學之蠹」。孔子與孟子不言道心，只言人心、放心，劉沅對他的論點，嚴予駁斥。他強調讀聖賢書應知其理，並親自實踐。〈大禹謨〉雖有關文，但所言多至理，不可因此而視為偽作。他從詞義的精到，來論辨古文的真偽，看似有理，然無證據支撐，終嫌有所不足。故江瀚曰：

夫偽書之詞義粹美者，豈特此一篇哉！偽書之所以不能遽廢者，正以其掇拾經傳，

²² 見梅鷟：《尚書考異》（北京：北京圖書館出版社，影明白鶴山房鈔本），總頁354。

²³ 見閻若璩：《尚書古文疏證》（上海：上海古籍出版社，1987年12月），卷2，頁56下～57上。

²⁴ 見劉沅：《書經恆解》，卷2，頁7上～7下。

詞義多粹美故也。²⁵

所言甚是。《古文尚書》中，確實有不少至理名言，不論是修身養性，或是創發學理，後世學者經常援引運用。劉沅以詞義粹美來論斷真偽，究其源頭，仍屬於聖人情結，因為惟有聖人才能創發出如此粹美的文詞，常人是無法做到的。

〈太甲〉有上中下三篇，劉沅曰：「而梅鷟、閻百詩等以〈仲虺之誥〉及〈太甲〉三篇為偽作，抑思其詞義之粹，非淺學所能辨乎？」他也以〈太甲〉文章粹美，非一般人做得來，以反駁偽作之說。劉沅曰：

按：《史記》：太甲居桐宮三年，悔過自責，反善。于是伊尹迺迎太甲而授之政。太甲修德，諸侯咸歸，殷百姓以寧。伊尹嘉之，迺作〈太甲訓〉三篇褒帝云云。以太甲親政為在六年後，非授政之云，亦失伊尹本事，且非臣子所安也。此三篇史臣敘太甲居桐遷善本末，以交美其君臣，何得尹自作訓以褒帝？蓋史遷淺疏，于聖賢事蹟，往往不察其實，而以己意增損文義，致啟疑竇。乃閻百詩等反據之以疑此書，不知其詞之悖也。今試取此三篇而詳味之，其情事與孟子既合，而文復粹美，學者不以義理為衡，而索瘢妄議，奚其可乎？²⁶

他以《史記》的說法失當，乃司馬遷「以己意增損文義」，閻若璩等人反據其說法，懷疑《古文尚書》。劉沅詳細研讀經文之後，發現古文說法與孟子所記相合，而「文復粹美」，遂斷其為真。他自言所用之方式，即「以義理為衡」，這也是書中常見之辨解詞彙。

〈說命〉也有上中下三篇，屬古文有，今文無，劉沅於〈說命下〉解曰：

高宗天資高明，舊學甘盤，蓋已聞道，又舊勞于外，爰暨小人，有以發其思艱慮患之志，故能舉說民間，灼知其賢，專心委任。此篇自陳薄學，望其訓志，盛德謙光，尤為可掬。說以遜志時敏，終始典學對，而但云「監于先王」而已，君讓，臣安敢不讓？然高宗既以伊尹望說，則已早以成湯自待矣，故高宗明述尹事，而說曰：「敢對揚休命。」此與唐、虞君臣，何以異哉？而閻百詩、王心敬、崔東壁等必疑為偽書，不深思其義，而妄相詆訾，於人心世教何益邪？²⁷

介紹了篇中的要義，極力稱揚殷高宗和傳說的言談行止，以為可與堯、舜君臣比美。這也是以文章的內容美粹，具有教化的功用，來推崇〈說命〉的價值。反觀那些斥為偽書者，

²⁵ 參見中國科學院圖書館整理：《續修四庫全書總目提要·經部》，頁242～243；《續修四庫全書總目提要稿本》，第1冊，頁532。

²⁶ 見劉沅：《書經恆解》，卷3，頁25下～26下。

²⁷ 見劉沅：《書經恆解》，卷3，頁53上～53下。

在劉沅的眼中，認為不可思議，披駁其作法「於人心世教何益邪」？這種以肯定文章價值的辨證，似無堅強的證據以為輔助，僅憑一己牢固的信念，乃以義理講經者最常被人詬病的。

四

劉沅在論護衛古文為真時，還經常以符合聖人意旨作為辯解。如古文〈微子之命〉，他認為非偽撰，辨曰：

凡武王伐紂及周公、成王等事，先儒多不得其情事，由不能深知聖人心理，致來末學之妄言，不特誣聖，且教壞後人，安得不明辨之？²⁸

前人解此篇多誤會聖賢之心意，所以他要為之辯護，如果不講明白，劉沅不僅以為有辱聖人，又擔心謬說將貽誤後人。

在〈蔡仲之命〉中，劉沅曰：

當流言時，紛紛疑周公者何窮？公所以有〈鳴鴉之詩〉，無如託于鳥言，後人猶不能了然。在聖人於疑謗之來，原不似凡人，斤斤自為解說。而讀書必法聖人，倘是非不明，又何知去從？故愚於聖人事，必反復詳辨，非為其他，慮聖人之心事，學者誤認，即誤己而誤人耳。

孔子稱武王、周公善繼述，則文王肖子可知。三叔不知聖人用心，導亂以危國家。成王以君奉先王命誅之，與周公毫無干涉，儒者必欲區區為公辨殺兄之嫌，亦為以小人之心度君子之腹。王世貞〈管蔡論〉竟謂管叔為文王肖子，顯與孔子相背，又何堪論辨也！²⁹

學者不知周公之心，反而為他申辯未曾殺兄的種種開脫之詞，在他看來，毫無必要，因為他認定殺管叔的是成王的主意，如此一來，仍舊維護了周公的正面形象，但與其他論辯者的動機，又有何差異？

〈畢命〉篇中，劉沅曰：

前人乃以〈君臣（陳）〉、〈畢命〉二篇為今文所無，斥為偽作，而其目為偽者，不過即字句雜見於諸書者以相難，並不詳考時世，細味本文，亦可謂鹵莽矣。即信此二篇者，亦未能細繹章句，令前後事蹟顯然，予故順其白文語意釋之，俾學者貫通

²⁸ 見劉沅：《書經恆解》，卷4，頁59上。

²⁹ 見劉沅：《書經恆解》，卷5，頁58下～59上。

前後經文，毋致成、康君臣，周、畢賢聖之心，湮沒而不著焉。³⁰

他斥責世人以〈君陳〉、〈畢命〉二篇為偽者，只是挑選文章中某些文句曾見於其他的書中，遂以為襲自前人，判定偽作。即使信此文為真的人，所做的解說亦不夠明晰，因而他要用淺白的文字，闡釋經文，以彰顯周初君臣之心。

世人對周穆王的評價不高，劉沅卻為他辯說：

子革借穆王事諫楚子，言穆王欲周行天下，將皆有車轍馬迹，祭公作〈祈招〉之詩以諫王，諷楚子改過，未嘗云穆王竟周行天下也。子革所言，《詩》、《書》無有，孔、孟亦未言及，其或子革託言，如屈、宋之流，寓言諷諫，蓋未可知也。即或有此一事，必是穆王巡狩天下，觀風問俗，偶然思及周行天下，一者考察政刑，二者可以周覽山川景物。然車駕所至，勞民傷財，故祭公作詩諫之，而王即止。後乃以公詩入樂，名為〈祈招〉，〈招〉即〈韶〉也，齊景公徵招、角招，亦因從諫之美，作樂歌以記，而名曰〈招〉。穆王偶有此念，祭公諫之即止，故〈祈招〉之詩，作為樂歌名〈招〉，以傳為美談，何自而見穆王果周行天下也？後人妄為《穆天子傳》傳會之，致齒王於秦皇、漢武，且增許多怪誕。³¹

他對前人指責穆王周遊天下一事，認為並非實有，乃楚臣勸諫時的譬喻之語，或者穆王僅有動念，尚未付諸於行，即遭祭公作詩勸諫。穆王從善如流，立即停止。甚至為穆王欲周行天下的動機，劉沅也提出：一者考察政刑，二者可以周覽山川景物，為之開脫。其積極維護聖王形象，可謂不餘遺力。

五

劉沅論斷《古文尚書》的真偽時，往往以具有深奧的道理，或詞義精要等理由，而判其為真。若是依此鑒別，則純憑個人的體會，證據是否充足，似乎反在其次，或根本不必理會。書中類似的例子不勝枚舉，可見劉沅護衛古文，其重要的論點即為其中具有至理，可為世人效習。這也是許多維護古文者，經常出現的心態。

然而劉沅認為文章只要無害於義理，他都予以選取。至於解說經書，因心存尊崇聖賢著述的信念，所以凡是相信屬於聖人的製作，都盡心辨正，因為事關「天理民彝」的繫屬。劉沅曰：

凡書籍文字，苟無害於義理，即片言單詞，亦取之，吟風弄月，亦仍之。讀書然，即取才亦然。百工技藝有益於民生者，不可廢也。一言一行有關於世教者，不可無

³⁰ 見劉沅：《書經恆解》，卷6，頁31下～32上。

³¹ 見劉沅：《書經恆解》，卷6，頁34下～35下。

也。而況聖經賢傳，為天理民彝所繫屬，豈容未得聖人中正之道，妄相詆毀乎？三代不如聖人者希，書籍文字充棟汗牛，非可概從芟逸。愚於文士騷人、稗官野史，下及百家雜記，皆棄其所短，取其所長。惟四子六經，為人倫軌則，有不合聖人者，不敢不為辨正，非自恃己見，輕詆前賢。平心自思，似與貶斥《尚書》古文者不侔耳。³²

他對於一般著作的態度，是棄短取長，只要有益於世教者，都可採納。至於四書六經，屬於聖賢的製作，為「人倫軌則」，凡是與聖賢說法不合者，劉沅必定詳加辨正。如此的積極駁斥前人，在他看來，與那些輕詆《古文尚書》的人，是道不相同的。

劉沅解說《尚書》時，常以一己之觀點作為議論的標準，此屬義理解經之方式，屬於宋學，與盛行於清代的以考據學為重心的漢學家，不同軌轍，所以未曾受到主流學派的重視。然其作育英才，造就眾多科考功名之士，亦足見其於教育之貢獻良多。

³² 見劉沅：《書經恆解》，卷2，頁16下～17上。