

## 劉沅《春秋恆解》初探

劉德明\*

### 摘要

劉沅是清乾隆至咸豐年間四川重要的學者，《春秋恆解》則為其詮解《春秋》的代表作品。《春秋恆解》在解經方向上除了是清代承續宋明儒《春秋》解經方式的作品外，尚且是以理學家觀點來詮解的《春秋》註解。這兩點在《春秋》學史中都是深具特色的。劉沅在《春秋經解》中不但對三傳的解經方法與內容多所批評，並於書中強調身體力行對解經的重要性。而且主張孔子在《春秋》中最重要的大義在於：由春秋的史實中可以充份的呈顯出「善惡福禍相應的天道觀」。劉沅批評先儒諱言福禍實是悖離了儒學原意，並強調「善惡福禍相應」不但是《春秋》要旨，而且是使一般人為善去惡重要的力量。

關鍵詞：春秋、劉沅、理學、福德相應

---

\* 中臺科技大學通識教育中心副教授。

## 一、前言

劉沅(1768-1855)，四川雙流人，字止唐，號「槐軒」。生於清乾隆三十三年，卒於咸豐五年，享年八十八歲。少年時隨父劉汝欽、兄劉濯讀書。於乾隆五十七年鄉試中舉之後三次會試都未盡理想，所以回家事奉母親。於道光六年選授為湖北天門縣知縣，因不願外任，所以改任國子監典簿。但不久後即乞假歸隱四川教授學生。<sup>1</sup>劉沅一生講學、著述不輟，四川總督幫劉沅奏懇朝廷為其立傳時說其著有「《易》、《書》、《詩》、《三禮》、《春秋》恆解，<sup>2</sup>暨《四書恆解》、《孝經直解》、《古本大學質言》、《史存》等書，共十一部，計一百四十三卷。」<sup>3</sup>事實上劉沅的著述尚不止此數。<sup>4</sup>劉沅諸多著作中，比重最多當推其對儒學傳統十三經的詮解。<sup>5</sup>劉沅的學術立場基本是承續了宋代理學，尤其是陸、王心學一脈的觀點，<sup>6</sup>重新對儒家重要典籍做出解釋，《春秋恆解》正是在這樣脈絡下的著作。

劉沅的《春秋恆解》共八卷，首尾具足，就形式上來看有兩大特點：一、除了在《春秋》經文下或引前人之說、或自述己見外，幾乎在每一年後都有長篇的〈附解〉來論述《春秋》經義。<sup>7</sup>每一則〈附解〉幾乎就是一篇文章，〈附解〉中或批評三傳及前人之說或闡發劉沅自己的看法。二、《春秋》經文與《左傳》結束的年分不同，《春秋》僅記至哀公十四年，《左傳》則至哀公二十七年，而且還記有智伯被滅、稱趙無恤為襄子。《春秋恆解》隨《春秋》經文解經至哀公十四年止，其後則以〈附錄餘傳〉解說。

在本文內容的安排上，本文第二節擬討論劉沅對《春秋》經的定位及對三傳的評價，第三節則論述劉沅《春秋恆解》在詮解《春秋》上的方法特色。第四節則對劉沅提出「以修身為本的天理觀」，做為理解《春秋》內容的特色做較詳細的論述。

<sup>1</sup> 關於劉沅生平參見清·劉沅，〈國史館本傳〉，《春秋恆解》（收於《槐軒全書》第39-46冊，本文所引皆據西充鮮于氏特園藏本，1931辛未年2月刊），頁1-3。馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》（上海：人民出版社，1992），頁1352-1359。

<sup>2</sup> 關於《春秋恆解》的書名鮮于道充題為《春秋恒解》，但書的內文皆作為《春秋恆解》，所以本文皆作《春秋恆解》。

<sup>3</sup> [清]錫良奏折，收入清·劉沅，《春秋恆解》，卷一，頁1。

<sup>4</sup> 馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，頁1360。

<sup>5</sup> 在十三經中，劉沅只有《爾雅》沒有專書論述。

<sup>6</sup> 馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，頁1361-1362。言：「劉沅的哲學思想體系源於宋明陸王心學一脈。」

<sup>7</sup> 在《春秋經解》中前六卷〈附解〉較多，後二卷則或多年方有一則〈附解〉。

## 二、劉沅對《春秋》的定位與三傳的評價

《春秋》在儒學中有十分獨特的地位，依據《史記》的記載，《詩》《書》等經書雖都經過孔子的整理，但並非為其創作，孔子手著的經書，惟有《春秋》一經。<sup>8</sup>

《春秋》是孔子筆削舊魯史而來，幾乎是儒者共同的想法。正因如此，孔子之所以要透過《春秋》來表述心中之意是有特別的意義，劉沅說：

孟子曰：《詩》亡而後《春秋》作。正以《詩》多不實，而史亦多浮詞，將令是非倒置，夫子故不得已而為之耳。<sup>9</sup>

劉沅依孟子之說，<sup>10</sup>主張孔子之所以作《春秋》主要是因為他經未必對史事有翔實記載，而當時史書又多有不實的「浮詞」，所以論理雖然史書必須奉王命而作，但孔子作《春秋》實亦有不得已的苦衷，劉沅認為《春秋》在史書傳統外另開了一個傳統：

古者史以記言、記事，不加褒貶，存其實而得失自見也。夫子因史多失實，乃取魯史筆削之。恐民彝正理久而淆亂，豈自詡明斷哉！<sup>11</sup>

《春秋》與當時各國史書的差別有二：當時各國史書所記或多失實，孔子所修之《春秋》在史事的記錄上較史書為真確；在原史書傳統中沒有褒貶之詞，但孔子懼人間天理失亂，人民無所適從，所以在《春秋》中以天理人情為準，對諸多人物加以褒貶品評。所以《春秋》並不止是史書，而是在史籍求真傳統中加入了更多內容。孔子之所以著《春秋》是因希望透過「實事」而使義更加的「深切著明」，這是由董仲舒以下《春秋》學者的共同見解。<sup>12</sup>

但若實際衡諸《春秋》一書內容，其記載不但十分簡略，甚至有「斷爛朝報」之譏。<sup>13</sup>對

<sup>8</sup> 戴君仁，〈春秋在群經中的地位〉，收入《春秋三傳論文集》（臺北：黎明文化事業有限公司，1981），頁2。

<sup>9</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷三，頁86。

<sup>10</sup> [清]焦循，《孟子正義》（臺北：文津出版社，1988），卷十六，頁575。

<sup>11</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷四，頁51。

<sup>12</sup> 《春秋》以「實事」為主與「空言」相對的說法，最早見諸董仲舒：「以為見之空言，不如行事博深切明。」見《春秋繁露·俞序》（北京：中華書局，1992），卷六，頁159。司馬遷亦言：「子曰：『我欲載之空言，不如見之於行事之深切著明也。』」見《史記·太史公自序》（北京：中華書局，1959），卷130，頁3297。

<sup>13</sup> 最早提及王安石認為《春秋》為「斷爛朝報」的是宋朝蘇轍，他說：「王介甫以宰相解經，行之於世。至《春秋》漫不能通，則詆以為斷爛朝報，使天下士不得復學。」見蘇轍，〈春秋集解引〉，《春秋集解》（臺北：臺灣商務印書館影印文淵閣四庫全書本，1983），卷一，頁1。

此劉沅認為《春秋》內容之所以如此簡略是受到兩個因素的影響：第一、《春秋》雖欲透過實事來顯義，但為何《春秋》中對「事」的記錄卻又如此之少？劉沅認為主要是在孔子當時史策具存，《春秋》一書的重點在「論其是非」，而非對史實的書記：

《春秋》為魯史，凡史紀事皆必詳其本末，夫子取而筆削之，因其事具在史策，故止論其是非。而是非之所以辨，則於書法見之。<sup>14</sup>

孔子時各國均有本身的史籍，《春秋》自然不需再將這些史事寫入《春秋》之中，而《春秋》論事之是非可由「書法」得見，這是《春秋》之所以略於記事的原因。第二、既然《春秋》主要以「書法」來「論其是非」，但在現存《春秋》中為何不見對《春秋》中「書法」之意明白的說解，以致後人議論紛紛？對此，劉沅的說法是：

《春秋》一書，夫子因空言不如行事深切著明，故因魯史筆削以示門人。當時及門質問，必有著述，不幸秦火無傳，今惟憑三傳。<sup>15</sup>

劉沅推斷孔子當時必與弟子對於《春秋》內容有許多討論，而這些說解亦有記錄成冊，只是因秦火而亡，所以現今並無法看到這些說解。因為這兩個原因，所以後人在讀《春秋》時自然有許多障礙。《春秋》內容簡略難知，所幸自漢代起即有三傳各自解經，對詮解《春秋》提供了不少助益。

自漢以後，任何要詮解《春秋》者都必須要憑藉與面對《左傳》、《公羊》、《穀梁》三傳，就連被視為「《春秋》三傳束高閣，獨抱遺經究終始」的唐代盧全，都不可能完全不理會三傳的內容而自立新說。<sup>16</sup>所以劉沅對《春秋》三傳亦有一套看法。

劉沅對於三傳的來源、價值各有見解。劉沅認為舊說《公羊》、《穀梁》傳自子夏的說法並不可信，二傳來源不明：

《公羊傳》，舊傳公羊高作……穀梁子名俶，字元始，一名赤……舊云穀梁受經於子夏，若與尸子同時，則不合。二人舊云皆受學於子夏……二人果為弟子，何不聞引述其師之言，而鑿空妄語者甚多，則決非子夏之徒矣。<sup>17</sup>

<sup>14</sup> [清]劉沅，〈凡例〉，《春秋恆解》，卷一，頁1。

<sup>15</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷一，頁41。

<sup>16</sup> 胡楚生，〈盧全春秋摘微析評〉收入《經學研究論集》（臺北：臺灣學生書局，2002），頁349-369。

<sup>17</sup> [清]劉沅，〈凡例〉，《春秋恆解》，卷一，頁2。

劉沅基於《公羊》與《穀梁》中沒有引述子夏之言與二傳內容多「鑿空妄語」兩點，判斷《公羊》《穀梁》並非子夏弟子所著。劉沅在《春秋恆解》全書中並沒有對《公羊》《穀梁》的作者、來源多加考述，僅簡單的以「不聞引述其師之言」的理由來否定其書出於子夏弟子。就二傳的來源考據而言，不但太過簡略而且未必能令人心服。但劉沅這樣的論斷僅是做為其批評《公羊》、《穀梁》二傳內容多「鑿空妄語」的旁證而已：

左氏以國史尚在，《公》《穀》則不知何人剽襲傳聞，遂為作傳，乖謬甚多。而至漢《公》《穀》先出，左氏最後出，於是《公》《穀》遂左氏并行。儒者以為孔門遺裔不敢輕議，不知三傳之謬不削，則經義不明。而沿三傳說者，且橫流無已。愚故一一辨正，務使聖人之心明白共知，豈矜意見而好反前人哉！<sup>18</sup>

劉沅認為前儒之所以尊崇《公羊》、《穀梁》並不是因為二傳的內容，只是因《公羊》、《穀梁》二傳於漢時較早立為博士，於是就誤認《公羊》《穀梁》二傳為孔子傳子夏之內容，所以不敢懷疑。將此來源說法破除後，則見《公羊》《穀梁》內容「乖謬甚多」，於是正確的理解《春秋》方為可能，這正是劉沅著作《春秋恆解》的用心。

劉沅不但批評《公羊》《穀梁》，他也認為《左傳》內容未必正確。但相較之下，他對《左傳》有較高的評價。首先，劉沅接受傳統認為《左傳》作者為左丘明，並曾受業於孔子的說法：

左丘明為史官，受經於孔子，雖未得孔子之道，而知尊孔子。於是即孔子所書為之傳，亦有經之所無而丘明自傳之者。是丘明自以其事可傳而傳之。秦火以後，魯史舊文俱泯，幸此書為孔門授受私書，後裔珍藏，久而遂顯，後人乃得知夫子筆削之故。然左氏荒漏亦多，《公》《穀》更不待言。學者當分別觀之。<sup>19</sup>

左丘明著《左傳》之說出於《史記》，<sup>20</sup>雖後儒對此多有爭論，但劉沅接受這個說法，並說「丘明在門人之列」，<sup>21</sup>雖然「未得孔子之道」，但是無疑的較《公羊》《穀梁》更為了解孔子之意。而且左丘明曾為魯國史官，所以《左傳》記事詳明。尤其經過秦火之後，絕大部份史籍及孔子與弟子討論之典冊均已亡佚，若無《左傳》書記事跡，則《春秋》中許多經文便不可解。

<sup>18</sup> [清]劉沅，〈凡例〉，《春秋恆解》，卷一，頁2。

<sup>19</sup> [清]劉沅，〈凡例〉，《春秋恆解》，卷一，頁1。

<sup>20</sup> 司馬遷言：「魯君子左丘明懼弟子人人異端，各安其意，失其真，故因孔子史記，具論其語，成《左氏春秋》。」〈十二諸侯年表序〉，《史記》，卷十四，頁509-510。

<sup>21</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷八，頁81。

尤其《春秋》是以魯史筆削而成，若無源於魯史的《左傳》加以對比，則《春秋》中筆削的部份根本無從得知。整體而言，劉沅雖不滿三傳，但認為三傳之中仍有所差別：《公羊》、《穀梁》不論來源、內容均為可議，《左傳》雖有「荒漏」之處，但在考究《春秋》經義上仍有其不可替代的價值，<sup>22</sup>《左傳》與《公羊》、《穀梁》在解釋《春秋》的地位上亦不可同日而語。

劉沅對三傳的批評大約可分為：「史事記載不實」、「釋經義例多支離穿鑿」與「義說不確」三個方面，分別略述如下。

劉沅認為《春秋》為「借事明理」之書，故對三傳中所記史事未必合於實情有諸多的批評。如僖公十二年夏「楚人滅黃」一事，《穀梁》記：「管仲死，楚伐江、滅黃，桓公不能救。故君子閔之也。」<sup>23</sup>對此劉沅說：

《穀梁》謂桓公不聽管仲之言，管仲死，楚伐江滅黃，公不能救。此年之冬，齊侯使管仲平戎於王、隰朋平戎於晉。王以上卿之禮饗管仲，仲何嘗死耶？竟似不見國史者，其妄如此，又安能論世知人。<sup>24</sup>

劉沅依《左傳》、《史記》等書記載，管仲於此年冬尚奉齊桓公之命見周王，於僖公十五年方卒。《穀梁》不知此時管仲尚在，其所謂《春秋》於此條中欲表「閔之」之意根本是無根之談。又如對襄公七年十二月諸侯本是為解楚子囊圍陳之困所以會于鄆，鄭僖公並沒有及時出席盟會，反而死在鄆地。《春秋》記為：「鄭伯髡原如會，未見諸侯。丙戌，卒于鄆。」三傳記僖公被殺的理由不同：《公羊》、《穀梁》認為鄭伯執意要參與此次盟會以共禦楚國，但大夫認為楚才是真正的強國，反對鄭僖公的主張，最後鄭僖公於是被弑。《左傳》則說是鄭僖公一次次對鄭之貴族無禮，於是子駟趁黑夜派人將僖公刺殺。三傳對鄭伯髡頑被殺的原因記載不一，但都一致認為僖公死於被臣子所弑。對此，劉沅認為三傳之說皆非：

此事三傳皆不足信……弑君大惡，鄭伯果薨于弑，聖人乃不書之以誅賊臣乎？<sup>25</sup>

又說：

<sup>22</sup> 劉沅云：「要知三傳皆多荒謬，而《左氏》較《公》《穀》為優。經義賴之以考，固宜後人重之也！」《春秋恆解》，卷八，頁81。

<sup>23</sup> [晉]范寧集解，[唐]楊士勛疏，《春秋穀梁傳注疏》（臺北：藝文印書館影印嘉慶20年江西南昌府學本，1985），卷八，頁10。

<sup>24</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷三，頁30。

<sup>25</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷六，頁13。

《公羊》《穀梁》，則謂鄭大夫欲從楚，鄭伯不可，遂弑之。夫弑逆大惡，豈能終祕？況在道途之間，僕從非一。瘧疾致死，必需時日。本弑也而詭言瘧，可以欺人乎？子罕子駟，皆鄭穆公之子，當僖公初立，子罕當國，子駟為政，不聞有敗行，必無謀弑之事。《公》《穀》謂因從楚而弑，以經考之，尤為不合。<sup>26</sup>

劉沅的理由有三：一、是《春秋》對於弑君之事深惡痛絕，所以若鄭僖公果真被弑，縱使此事極為隱祕，但終不能完全掩蓋。孔子豈會真有弑君之事而不書於《春秋》的道理？反過來說，《春秋》不書弑君，則三傳弑君之說即不可信。二、《左傳》言鄭僖公被子駟派人所弑，但《左傳》中亦不見子駟有何敗德亂行之事，不有小惡而驟行大惡，實非人情之常。三、《公羊》《穀梁》說鄭臣欲從楚，但鄭成公卒時，鄭的大夫即欲從晉，子駟雖以「官命未改」拒絕，但「子駟本是建議改服晉國者」，<sup>27</sup>其後有襄公三年盟于雞澤、襄公五年盟于戚，鄭與晉都參與盟會等事，也未聞有鄭臣欲事楚之說，何以至此而突然因爭事楚而弑鄭僖公？所以劉沅認為此事三傳之記事皆非，「自當從經而不可從傳」。<sup>28</sup>

劉沅批評「三傳釋經義例多支離穿鑿」是指三傳在用「義例」釋經時多有不當，尤其《公羊》、《穀梁》學者為然。劉沅說：

三傳釋經，義例多支離穿鑿，如外侯書卒，或不書，以為赴則書，不赴不書，近之矣。而不書葬亦云不赴不書。今考經文，惟內君書卒書葬，其不書者，必有故也。外侯則不盡然。本年鄭伯、晉侯皆書卒，書晉侯為晉襄緘墨與師敗秦張本，書鄭為秦侵鄭張本，此義之可考者。他或無之，要知聖人隨時處中，一言一行一動一靜皆然。《春秋》之事，經夫子筆削即為夫子之事，惟其至是而已，有何義例可拘？說《春秋》者，動言某例如此，是以多晦經旨，學者不可不知。<sup>29</sup>

劉沅並不完全反對《春秋》中存有「義例」，如對魯君之薨書葬或不書葬是有不同的特別意義，至於魯以外諸侯是否書卒、書葬與赴不赴喪大致相關，但卻不可說《春秋》書外侯卒而不書葬一定是另有深意。如僖公三十二年《春秋》之所以書「鄭伯捷卒」、「晉侯重耳卒」，主要是要為了秦軍侵鄭及秦晉殽之戰做為張本，《春秋》於此不書鄭伯、重耳之葬是基於敘事的需要，

<sup>26</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷六，頁14。

<sup>27</sup> 楊伯峻，《春秋左傳注》（臺北：漢京文化事業有限公司，1987），頁922。

<sup>28</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷六，頁14。

<sup>29</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷三，頁80。

而非另有大義。<sup>30</sup>劉沅此說主要是針對《公羊》《穀梁》而言，如僖公九年《春秋》記「宋公禦說卒」，《公羊》言：「何以不書葬？為襄公諱也。」即是劉沅所謂「支離穿鑿」的義例。又如哀公十三年《春秋》記「公會晉侯及吳子于黃池」，在《春秋》中吳或稱「吳」、「吳人」及「吳子」，《公羊》、《穀梁》大致認為《春秋》書「吳子」是代表嘉許之意，<sup>31</sup>所以對吳與魯、晉會於黃池，《公羊》言：「會兩伯之辭」、「重吳」、「吳在是則天下諸侯莫敢不至」，對吳極為推許。<sup>32</sup>《穀梁》亦言吳本夷狄之國，但因此會尊周天子所以「吳進矣」，甚至於以夫差說「好冠來。」之言引孔子「大矣哉！夫差未能言冠而欲冠也。」之說來嘉勉吳夫差由夷狄進於禮樂。<sup>33</sup>但劉沅認為《公羊》《穀梁》僅以《春秋》書吳子此義例即認為孔子在嘉許夫差是極為不當的，其言：

經不書其盟而但書會，則固不予其強盟諸夏矣……晉侯既書爵，則吳不得不書子。且吳僭王而書子，正所以正名分而黜狂僭也。<sup>34</sup>

又言：

但夫差無德，徒恃強欲長諸侯，其不自量殊甚！聖人惡其橫肆，書法至明。而《公羊》曰：會兩伯也，重吳也。《穀梁》曰：吳進矣。其昧於經旨，真堪噴飯！<sup>35</sup>

劉沅認為《春秋》不書盟而止書會即是不認同吳強迫諸夏之國會盟，加上晉已稱侯，所以在文意上不得不將吳夫差書為吳子。進一步來看，吳子是吳之自僭，並非周天子所封，由正名分的觀點而言，書「吳子」更加凸顯出吳的過失。所以劉沅認為《公羊》《穀梁》僅以義例，就主張孔子對夫差有所嘉許之說是「真堪噴飯」！

至於對三傳「義說不確」是劉沅不滿三傳的第三點。舉其大者，如劉沅對《公羊》學者高舉「大復讎」之說來詮解《春秋》經文即大為不滿，他說：

<sup>30</sup> 三傳對此兩條均無義說，劉沅認為這是因為「此義之可考者」。但《公羊》對《春秋》其他記載則往往有義說。

<sup>31</sup> 《公羊》有「稱人稱國示夷狄之」的「義例」。見戴君仁，《春秋辨例》（臺北：國立編譯館中華叢書編審委員會，1978），頁114。

<sup>32</sup> [漢]公羊壽傳，[漢]何休集詁，[唐]徐彥疏，《春秋公羊傳注疏》（臺北：藝文印書館影印嘉慶20年江西南昌府學本，1985），卷二十八，頁5。

<sup>33</sup> [晉]范寧集解，唐·楊士勛疏，《春秋穀梁傳注疏》，卷二十，頁13-14。

<sup>34</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷八，頁63。

<sup>35</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷八，頁66。

《公羊傳》謂齊襄九世祖，為紀先人所譖見誅。今襄公復讎，孔子善之。大謬！凡言復讎者，皆本無罪而被讒害，君相有司不能究正，子孫冤忿難安而報之也。然讎不過三代，安有遙遙九世以復讎為名目，無君上擅滅人國之理？齊先哀公因何而為紀所譖，其事無徵。譖者紀而殺之者王，有罪無罪不可知，而第曰復讎已乎！鯀殛而禹興，禹不以為讎，舜亦不以罪人子視禹也。誤信《公羊》，致私恩微嫌以復讎為詞，干犯王章，橫暴殺傷如聶政之流，其禍世何極！<sup>36</sup>

在莊公四年，《春秋》經文記「紀侯大去其國」，《公羊》言：

大去者何？大去者何？滅也。孰滅之？齊滅之。曷為不言齊滅之？為襄公諱也。《春秋》為賢諱。何賢乎襄公？復讎也。何讎爾？遠祖也……九世猶可以復讎乎？雖百世可也<sup>37</sup>。

這是《公羊》學中非常有名的主張，公羊家主張《春秋》於紀書「大去」是有特殊涵意的：它表示孔子贊許齊襄公為報其九世遠祖哀公受紀侯讒言而被周王烹殺之仇，所以滅了紀國。唯齊襄公不但與其妹文姜私通並且還殺了魯桓公，其惡不可勝言，但《公羊》學者仍認為《春秋》在此讚美襄公能為遠祖復讎，可見「復讎」在《公羊》學者心中佔有極高的地位。<sup>38</sup>但劉沅認為《公羊》家的說法大有問題，因為一者齊哀公被紀侯陷害之事於史無徵，再者殺齊哀公的人為周王而非紀侯，因而齊不可全歸罪於紀。就算真有此事，其事已遠，豈有滅紀候子孫之國的道理？齊襄公滅紀實為不當。劉沅亦不完全反對復讎之說，因儒家本有此義，但復讎需有一定的限制，不可上推九代以至於無所限制。因為如果沒有限制的復讎成為人間共同價值，則王家法制、社會安全均會受到傷害。劉沅反對《公羊》學者以復讎為大義且沒有限制的說法，因為其帶給後世的後果會極為嚴重。

至於劉沅批評《左傳》之說不少，尤其是對《左傳》中許多言占卜前知之事，更是屢屢批評，其言：

左氏於人言休咎及占卜前定，屢詳志之，使人謂前定之數，非人力所能挽迴，其誤世不淺，辨之不能悉辨。今即穆叔事言其義，學者幸毋忽焉……穆子生而占者決其餓死，

<sup>36</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷二，頁10-11。

<sup>37</sup> [漢]公羊壽傳，[漢]何休集詁，[唐]徐彥疏，《春秋公羊傳注疏》，卷六，頁10-14。

<sup>38</sup> 「復九世之仇」是《公羊》家的明顯特徵幾成定論，參見蔣慶，《公羊學引論》（遼寧：遼寧教育出版社，1995），頁316-323。李新霖，《春秋公羊傳要義》（臺北：文津出版社，1989），頁173-182。兩書所論復九世之仇即以「紀侯大去其國」為例。

如此則人禽幾希、事天立命之學全歸無用，豈理也哉！況乎成師敬仲等事，《左氏》艷稱將起亂臣賊子之覬覦，於名教所關尤鉅，愚故不辭再三之瀆焉。<sup>39</sup>

根據《左傳》昭公五年的記載，在穆子出生之時，莊叔以《周易》為之卜筮，楚丘即言穆子日後會自魯出奔，並且最終會因「牛」這個人而餓死。穆子(叔孫豹)因其兄宣伯僑如與成公母穆姜私通，故或避禍離開魯國至齊。<sup>40</sup>後穆子雖回魯為卿，但被所帶回的豎牛專政與蒙蔽，最終不食而亡。穆子的生平事蹟，與其出生之時的卜筮預言若合符節，這本是《左傳》敘事的一個重要特色，范寧即言：「《左氏》豔而富，其失也巫。」<sup>41</sup>劉沅批評《左傳》之處並不在於《左傳》多記卜筮之事，其所反對的是《左傳》所記卜筮前知之事幾乎日後都一一應驗。若是依《左傳》所記，所有的結果都是命中注定的必然結局，則人可有的一切道德抉擇將成空言。以穆子故事來看，穆子不食而死本來是透顯出穆子本身的堅持，是以生命做為代價去堅持一定的道德準則，這本有儒者捨身取義、殺身成仁的莊嚴道德意涵，亦正是凸顯出人禽的不同與道德天命之完成。但依《左傳》卜筮之說，穆子餓死是為命定，人在事中顯不出道德之義，此豈孔子著《春秋》以借事明義之初衷？更何況如《左傳》在莊公二十二年記對敬仲之卜筮，即斷言其八世子孫會「莫之與京」，後來果然應在殺齊簡公之陳恒身上。劉沅認為若依此說，儒學義理、君臣分際均會全然消失，這不僅只是卜筮靈驗與否的問題，而是否合於孔門義理的關鍵，故劉沅說：「左氏於占卜言議，往往書其後驗。然合於義理者甚寡，讀者毋為所惑。」<sup>42</sup>，對《左傳》此義深為不滿。

劉沅對《春秋》三傳不論是解經方法或義說的內容都不盡滿意，他除了批評三傳外，也進而對這兩部份提出了自己的看法，故以下兩節分述《春秋恆解》在解經方法上的特色及內容義說上的特色。

### 三、《春秋恆解》詮解《春秋》的方法特色

劉沅認為三傳及前儒對《春秋》的說解有許多不確之處，這些錯解大都是因「史事記載不實」、「釋經義例多支離穿鑿」與「義說不確」等等因素，所以著《春秋恆解》一書以期能真正表詮孔子著《春秋》之意。劉沅在《春秋恆解》中特別強調「以經定傳」的態度，特別

<sup>39</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷七，頁12-14。

<sup>40</sup> 《左傳》中並無明言穆子離開魯國的原因，此說引用楊伯峻之說，見《春秋左傳注》，頁1256。

<sup>41</sup> [晉]范寧集解，[唐]楊士勛疏，〈春秋穀梁傳序〉，《春秋穀梁傳注疏》，頁9。

<sup>42</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷六，頁82。

在史實的考訂上尤其是如此，其言：

故有傳言其事而事或三傳異同，當以經斷之。有無傳者，尤當即經文前後考證以定之，不可以一例拘。如《左傳》記祭仲謂忽：君多內寵，子無大援將不立。後人遂以為鄭莊未立世子。不知仲言將不立，謂其雖為世子而無大援，兄弟等多狡，恐不能固其位也，非謂其非世子。《史記》亦云：太子忽。夫子明明云鄭世子忽，豈非世子而謂之世子乎？<sup>43</sup>

劉沅堅持在詮解《春秋》時，若三傳之說彼此有異則要以《春秋》經文為主，若三傳無說者，則必須以經文前後內容考訂，而非以固定的例來解經。如桓公十一年《春秋》經文記：「鄭忽出奔衛。」關於此時鄭忽的身份問題，《公羊》《穀梁》都認為忽為世子，《左傳》則言「昭公」，但在前「宋人執鄭祭仲」時記齊人將妻昭公，但鄭忽拒絕，祭仲曾告訴鄭忽說：「君多內寵，子無大援，將不立。三公子皆君也。」於是後人即以《左傳》此言懷疑忽非為世子。但劉沅認為鄭忽為世子是《春秋》中所明記，<sup>44</sup>孔子豈會將非世子之鄭忽記為世子？劉沅主張若有記載與《春秋》不符時，即當以《春秋》為判斷準則方是。以《春秋》經文為主的「回歸《春秋》原典」解釋方式，最早可推至唐之啖助、陸淳等人，<sup>45</sup>而劉沅無疑是承繼此種的解經方式，並且認為這種方式才能真正理解孔子在《春秋》中所賦予的「大義」。

由《春秋》經文內部尋找線索加以解釋《春秋》大義，這種「以經解經」的方式在《春秋恆解》中隨處可見，如劉沅對「紀侯」、「紀季」與「紀叔姬」等人的身份出處與評價為：

紀季以鄆入於齊，求存宗祀，雖紀侯從之，其謀蓋自季發之，故夫子不書紀侯使季，而獨書紀季以鄆入於齊。紀季以鄆入齊，不攜家室，故叔姬歸魯。至紀事定而叔姬歸鄆，記其夫婦，蓋所乙表其賢也。若叔姬為媵，則媵亦不必書。且伯姬隨紀侯去國入齊而卒，夫子書齊人葬伯姬，則紀侯去國偕家室入齊可知。伯姬卒而紀侯或竟留齊，或亦歸鄆，皆無可考。若叔姬則於歸紀也書之，於其歸鄆與卒也又書之，非有取於季與叔姬，何以如是？春秋弱小為強大侵并者多矣，夫子詳記紀事，以其處變兩有善全

<sup>43</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷一，頁 53-54。

<sup>44</sup> 《春秋》桓公十五年經文，明載：「鄭世子忽復歸于鄭。」

<sup>45</sup> 關於啖助、陸淳《春秋》學特色，參見宋鼎宗，《春秋宋學發微》（臺北：文史哲出版社，1986），頁 22-29。

之道，亦衰世之意，不得已之心，安得影響而測之耶！此事三傳不詳其實，而經則屢書之，以經求經，其義自明，非予好反前人也。<sup>46</sup>

在春秋時紀雖小國，但《春秋》中關於紀的記載卻異常豐富，其不但詳記紀的亡國，亦同時對紀伯姬、紀叔姬之嫁與葬。尤其是對叔姬的記錄令人頗覺奇特，因為在隱公七年有「叔姬歸于紀」，其後莊公十二年又記「紀叔姬歸于鄫」，到了莊公二十九年則書「紀叔姬卒」，莊公三十年尚有「葬紀叔姬」之文。也就是說從叔姬出嫁開始，《春秋》對其有四次記錄，這放在《春秋》中無疑是非常引人注意的。更有趣的是關於紀叔姬的身份，何休、范寧與杜預等人均以為叔姬為伯姬之妹，伯姬嫁紀侯時即以叔姬為媵，但因其時叔姬年齡尚幼，故伯姬於隱公二年嫁於紀，叔姬則於七年時方歸於紀。這種說法陸淳以下即多有人懷疑，因為若叔姬為媵則為何《春秋》會對叔姬書記如此詳細？<sup>47</sup>所以或說叔姬並非是紀侯媵而是紀侯之弟紀季妻，而劉沅正是贊成這種看法。劉沅之所以如此主張的原因除了《春秋》對叔姬的記載數量異常外，他還將其與《春秋》在莊公元年記「齊師遷紀、邢、鄆、郛。」、莊公三年秋記「紀季以鄆入于齊。」、莊公年「紀侯大去其國。」與莊公十二年春「紀叔姬歸于鄆。」等事排比起來解釋為：叔姬嫁的是紀季，而紀國早在莊公元年時早已被齊所滅，但紀與魯有親，故齊遷紀於本為齊地之鄆以掩人耳目。之後紀季見齊即將明目張膽的直接將鄆入齊，所以紀季主動以鄆入齊以維持紀國的宗廟祭祀。齊國接受了紀季以鄆入齊後，紀侯隨即出奔至齊。而紀季以鄆入齊時因不知齊能否接受，所以叔姬回到魯國，直至莊公十二年叔姬始歸鄆。<sup>48</sup>，《春秋》詳記叔姬正因賢其力保紀之宗祀。劉沅這樣的解釋不但將《春秋》記紀國的一連串事件連接起來，還解釋了《春秋》為何詳記紀叔姬之事。這些事跡三傳並未詳說，但劉沅十分有自信的認為其說較三傳更能表述孔子之意。其言：

兒子松文曰：左氏云：「紀於是乎始判。」似齊分紀為二，故經書紀季入齊、紀侯大去為兩事。曰：此左氏之妄也。若齊分季為二，如鄭莊滅許，使許叔居許東偏，則夫子不書遷紀矣。且如左氏之說，判紀為二，居紀者侯乎？紀季乎？如紀侯仍居紀，而季居鄆，則以鄆入齊為不合。如季居紀而紀侯居齊地，則紀侯大去亦不順，故當以經定傳，而不當屈經從傳也。<sup>49</sup>

<sup>46</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷二，頁27-28。

<sup>47</sup> 關於叔姬的身份問題討論，請參見楊伯峻，《春秋左傳注》，頁52。

<sup>48</sup> 叔姬至魯歸鄆的解釋見[清]劉沅，《春秋恆解》，卷二，頁25。

<sup>49</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷二，頁7。

劉沅反對《左傳》將紀分為紀侯所居與紀季入齊兩地，因為《春秋》莊公元年已言齊遷紀，這與隱公十一年時鄭莊公命百里奉許叔居許東偏之事不同。再者若紀分為二，則紀侯、紀季居於何處均有難以自圓其說之處。所以劉沅認為在解釋《春秋》時應「以經求經」，而不該「屈經從傳」，「解經最宜詳味經文，不可徒信傳註。」<sup>50</sup>這是劉沅在詮解《春秋》方法上的第一個堅持。<sup>51</sup>

劉沅認為在詮解《春秋》時，在方法上要掌握的第二個原則是「不拘泥字句書法」。儒者解《春秋》多以例言，三傳已開其端，至宋儒更是變本加厲，往往動輒以書法義例詮解《春秋》。劉沅對此種解經方式多所批評：

事無定而所以處之之道亦無定，得其中正即善矣！《春秋》夫子即事明理之書，隨時處中，即此而見前人多泥字句書法，動以例而言，真乃可笑。三傳已然，他更不勝屈指。如本年楚子合諸侯圍蔡、齊衛伐晉，皆書爵。仲孫及下年叔孫等伐邾書伐，豈得據書爵書伐之例以為予之乎？<sup>52</sup>

所謂「本年楚子合諸侯圍蔡、齊衛伐晉」指的是哀公元年楚國圍蔡之事，在定公四年時因蔡滅沈，故楚派軍隊圍蔡，當年十一月蔡、吳、唐三國與楚戰於柏舉，此戰楚軍不但敗戰而且讓吳國軍隊攻入郢都，楚王出奔。所以楚於哀公元年圍蔡，以報柏舉之怨。對此《公羊》《穀梁》無傳，《左傳》則述楚圍蔡事，並無義說。(宋)胡安國則認為：

《春秋》書之略者，見蔡宜得報而楚子復仇之事可恕也……今楚人禍及宗廟，辱逮父母，若包羞忍恥而不能一洒之，則不可以有立而天理滅矣。故特書圍蔡而稱爵，恕楚之罪詞也。<sup>53</sup>

胡安國以楚曾失郢都以至於禍延宗廟為由，認為此次楚圍蔡實為復讎，孔子並不以楚為有罪，所以《春秋》中則書楚之爵「子」以示此意。也就是說胡安國認為《春秋》中存在著關於諸侯書爵與否的書法義例：書記諸侯爵位即代表無貶。所以縱使楚子圍蔡為侵伐戰爭，但依《春

<sup>50</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷四，頁33。

<sup>51</sup> 劉沅言：「今以經定傳，庶聖人用心之密以昭明者，必共諒之。」《春秋恆解》，卷二，頁63。可見其在解經之時，強調經文本身的優先性。

<sup>52</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷八，頁38。

<sup>53</sup> 胡安國，《春秋傳》（上海：商務印書館，四部叢刊續編，上海涵芬樓借常熟瞿氏鐵琴銅劍樓藏宋刊本影印，1934），卷二十九，頁1。

秋》書楚子之詞來判定，孔子在此是強調楚子復讎的正當性，並不貶楚侵略蔡國。但劉沅認為：

楚之陵中國，聖人所不許也，今書爵豈以其復讎而予之歟？……書楚子圍蔡，斥其人以著其暴。<sup>54</sup>

孔子厭惡夷狄侵擾中國，怎會在此嘉許楚國圍蔡？更不可以說因《春秋》書爵，所以就認定孔子不罪楚子之惡。同樣的，同年秋天《春秋》書「齊侯、衛侯伐晉」，劉沅認為「書爵斥其以國君而助逆臣，非予之也。」<sup>55</sup>也就是說劉沅並不認同以《春秋》一概以是否書記諸侯爵位做為判定是褒是貶的書法義例。

但事實上劉沅亦曾以《春秋》書爵為由用來支持孔子無貶之說，例如解莊公六月經文「齊侯來獻捷」時，其言：「夫子書之，錄其攘外之功，故書爵」、<sup>56</sup>「書齊侯之爵，即微管仲吾其被髮左衽之意。」<sup>57</sup>即明顯的是以書齊桓公之爵位做為判斷褒貶的標記。劉沅雖在《春秋恆解》中也曾說過「是非之所以辨，則於書法見之」，<sup>58</sup>也使用過書爵與否做為褒貶的理由，但他也同時強調動輒以書法解《春秋》「真乃可笑」。劉沅認為在解釋《春秋》時，「此書不可淺求，亦不可太深求」，<sup>59</sup>至於何時該淺、何時該深，在實際詮解《春秋》時何時該注意書法，何時又不可拘泥於書法，劉沅並沒有提出一個可供操作的客觀標準。其由言「細玩經文，詳考其事，固不難斷」<sup>60</sup>之說來看，劉沅強調解經「不拘泥字句書法」的主張是很明顯的。但若進一步追問解經時要「不拘泥字句書法」，那又能以何種方式來破讀孔子在《春秋》中的大義呢？劉沅提出了進一步的看法：「以事理、情理解經。」

「以事理、情理解經。」是劉沅詮解《春秋》的第三個重要方法，劉沅認為《春秋》經文本身即提供了許多訊息，若加上能以事理、情理予以想像揣測，孔子之意即可瞭然可知。如其解莊公十年秋九月「荊敗蔡師于莘」的經文時說：

<sup>54</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷八，頁38。

<sup>55</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷八，頁38。

<sup>56</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷二，頁58。

<sup>57</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷二，頁59。

<sup>58</sup> [清]劉沅，〈凡例〉，《春秋恆解》，卷一，頁1。

<sup>59</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷一，頁54。

<sup>60</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷一，頁54。

息侯導楚伐，已偽求救致蔡而使楚伐之，息罪甚矣，何以不書息而罪蔡？且書其名耶？蓋左氏云「弗賓」，必有戲褻之事，故息侯乃大怒而讎之，故夫子亦罪蔡侯也。<sup>61</sup>

又言：

息侯因蔡侯弗賓其妻即導楚滅蔡，罪莫大焉。夫子何以不書而專書蔡侯？則蔡侯不敬息媯，其狀必有令人不堪者，故息侯乃大怒，至欲滅其國而後甘心。此事理可揣而知者，不然則夫子書法之意亦無以明蔡侯以無禮滅國。<sup>62</sup>

依《左傳》記載息侯與蔡侯同娶於陳，息媯將歸時路過蔡國，蔡侯即以妻之姐妹為由見了息媯，但卻「弗賓」，息侯聽聞此事後非常生氣，於是派使者告訴楚文王希望其假意攻打息國，當息向蔡求救時即可反攻蔡國。之後楚軍果然打敗了蔡國，同時還俘虜了蔡侯獻舞。對於此事，《公羊》《穀梁》的說解主要集中在「貶楚」與「罪蔡侯」兩個重點，劉沅也同意此二說，但又進一步提出一個問題：為何《春秋》對引夷狄之楚滅華夏之蔡國的息侯沒有任何貶斥之意？劉沅認為《左傳》雖僅簡略記「弗賓」，但就此引起息侯大怒不惜外結荆楚伐蔡，蔡侯必然對息媯有極其不堪的戲褻，此在《春秋》、三傳中並無明文，但就事理而言則可推而知之。由此亦可知孔子不書息侯之意與蔡侯因無禮而亡國之由，了解此意則《春秋》在此強調「禮不可斯須去身」的「書法」亦明白可曉。<sup>63</sup>

除此事外，劉沅對文公七年「晉人及秦人戰於令狐，晉先蔑奔秦」經文解釋亦充份呈顯以情理解經的特點。劉沅對於秦、晉之所以戰於令狐，與晉臣先蔑何以奔秦的看法如下：

晉趙盾使先蔑、士會如秦逆公子雍，會固晉賢大夫，何以默無一言禁之？即改立新君，何妨以情告秦，乃遽發兵拒秦？其事市井無賴所不為，而晉臣為之，不近情理矣！然左氏記其事且曰趙盾將中軍，先蔑將下軍。一先蔑也，已在秦迎子雍，又在晉將兵拒秦，豈能分身者耶？經書先蔑奔秦，則先蔑蓋已先返於晉，及晉背秦蔑不安而後奔秦也。蔑如秦逆公子雍，秦許之而蔑即先歸報命。不料趙盾別立君，秦已送公子雍至不肯退，盾乃與之戰。此事之或然者，若先蔑將下軍則必無之者也。蔑即無如盾何，何至遂亦率兵拒秦？使果率兵戰，其後何以又奔秦？秦豈容之？故當信經而不必信傳也。經書晉人及秦戰，則見主戰者晉，其背秦明甚。先蔑蓋首倡迎子雍之謀，故經特

<sup>61</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷二，頁22。

<sup>62</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷二，頁24。

<sup>63</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷二，頁24。

書奔以惡之。惟蔑立雍不果，又得罪新君，故出奔秦，諉罪趙盾而自解於秦……傳既難憑，則惟據經文，以情理參之，庶不至謬。不然信傳而誣古人，夫子筆削之旨何以明於世哉！<sup>64</sup>

依《左傳》所記，魯文公六年晉襄公死時其子靈公尚且年幼，所以晉國大臣為了立何人為晉君著實有一場爭論，最後決定趙盾派先蔑、士會至秦迎襄公庶弟公子雍，賈季至陳召公子樂回晉，但趙盾暗中派人在郕殺了公子樂，以求公子雍能順利成為晉君。不料至文公七年，穆嬴每天抱著靈公於朝中哭泣，並質問趙盾等人為何不立襄公之子靈公。趙盾等大夫懼怕穆嬴等人的勢力，所以就立了靈公為君，反而發兵拒送公子雍回晉之秦軍。「趙盾將中軍，先克佐之；荀林父佐上軍；先蔑將下軍」，潛師夜行，終於在令狐打敗了護送公子雍回晉的秦國軍隊，之後先蔑、士會先後奔秦。<sup>65</sup>劉沅認為《左傳》記此事相當可疑，因為：一、趙盾既已主張迎公子雍，還為此殺了公子樂，士會、先蔑等晉賢大夫怎會一夕之間改立新君，尚且不告訴秦國即起兵偷襲秦軍？這未免不近情理。二、先蔑一下子去秦迎公子晉，一下子又在晉國率下軍與秦軍戰，打敗秦軍後又奔秦國，先蔑對此事的立場究竟為何？三、若真如《左傳》所記先蔑將下軍與秦戰，之後奔秦之時，秦又怎可能接受先蔑？所以劉沅認為此事實情應是先蔑主導立公子雍，故至秦迎公子雍，在公子雍由秦出發前又先至晉準備。但因趙盾等人改立靈公為晉君，先蔑擁立不成又得罪靈公所以奔秦，士會也是因此事受到牽連而出奔至秦，其間並沒有先蔑將晉下軍之事。劉沅認為此事《左傳》記事不明，所以一方面依經文所書，一方面以情理推想，方可完全將孔子之意表詮而出。

劉沅在解經方法上一方面指出三傳及前人說經有「史事記載不實」、「釋經義例多支離穿鑿」與「義說不確」等等缺失，另一方面則提出「以經定傳」、「不拘泥字句書法」、「以事理、情理解經。」等解經主張與方法，其主要的目的就在於正確了解孔子在《春秋》中所要傳達之義理，所以在下節論述劉沅對於《春秋》大義的理解。

#### 四、《春秋恆解》的內容特色—以修身為本的天理觀

劉沅到八十五歲還對《春秋恆解》一書做修訂，可見其認為《春秋》中所具有的大義實是非常重要的。綜觀《春秋恆解》一書，劉沅對《春秋》內容理解的特色可歸結為「以修身為

<sup>64</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷四，頁19~20。

<sup>65</sup> 此段史事依《左傳》敘述，參見楊伯峻，《春秋左傳注》，頁551-552及558-561。

本的天理觀」。

儒學內容包羅萬項，本各有分際。但劉沅在《春秋恆解》中，對於儒門修身之旨，再三致意，認為春秋時代之所以紛亂不堪，主要是因為身之不修所致。職是之故，劉沅在詮解《春秋》時多強調修身的重要，其言：

是非者，天下之公理也。孔子曰：人之生也直，斯民也，三代之所以直道而行。聖王在上，禮樂明而教化興，所以修身飭紀者，無貴賤皆同……唐虞三代，道一風同，雖其主極使，然亦以民之秉彝，好是懿德，天性之自然，有不容外也……子嘗曰：我欲託諸空言，不如見諸行事。蓋事者，人所共知，聖人之行事，又人人天理所咸有。既所行以證而知聖人非空言，亦可知聖人無奇術。此夫子惓惓之衷耳。<sup>66</sup>

劉沅強調是非公理為人人所有，三代教化興、禮樂明都與重視修身有關。而修身之基礎在於人人心中都有「好是懿德」的天性，孔子修《春秋》以「借事明義」，就是希望由事中見人人心中所有之天理。就心有天理而言，聖人與常人沒有分別，萬事之理，亦皆在人天性之中。劉沅強調孔子在《春秋》中所一直反覆表達的就是這個道理。進一步而言，若天理不行於人間，則社會政治自然混亂無序，所有惡事皆會產生。天道能否行於世間，有一個極為重要的樞紐：在上位者。在上位者若能修身自持，人民自然會風行草偃：

草隨風偃，惟恃有以善教之耳。平日不教化之，臨時又顛倒賞罰之，民亦何辜？然其顛倒賞罰，失之不公，是無良者也；失之不明，是愚妄者也。為人上而不公不明，尚安得為父母？又安能保其身家？……而以正己者正人，始克為之。是故《大學》之道，無智愚皆當為之，而士人尤一息不可忘者也。叔向言先王議事以制，不為刑辟，不知先王出治之原。又云：民知有辟則不忌於上。皆於義未全。引書言文王之德，亦未詳德之如何，是其學未深造之。故子產自謂不能及此，亦真實語。是以為上者正本清源，必由誠正修齊之學。不然，法雖密，而人心難防。<sup>67</sup>

劉沅此論由《左傳》記昭公六年鄭人鑄刑書，叔向寫給子產的一封信而發。叔向在這封信中主要表達兩個意思：一是反對子產鑄刑書之舉，認為將刑書公諸於眾，無異是使民人「棄禮而徵於書」，更增紛亂。二是從歷史的經驗來看，夏、商、周之所以作刑書都是放棄了對仁義禮智的堅持，在道德衰落的末世之時方才有《禹刑》、《湯刑》、《九刑》等刑書。三代刑書只

<sup>66</sup> [清]劉沅，〈春秋恆解序〉，《春秋恆解》，卷一，頁1。

<sup>67</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷七，頁16-17。

操持於上未公諸於世，尚且不能挽回頹勢，子產鑄刑書只會使人民「並有爭心」，並無法根本改善國政。子產對叔向的批評只婉轉的回應說鑄刑書重點在如何挽救當時之世局，並無暇顧及子孫後代。劉沅對子產及叔向的爭論看法為：一、劉沅並不反對刑書、刑罰，但反對五刑等肉刑，認為那並非聖王之法，而是「苗民虐刑」。<sup>68</sup>二、批評子產以至後人以刑罰治人者，平時不以禮義教化人民，至人民違法亂紀時卻即以刑罰懲處，人民之無辜可見。三、批評叔向「學未深造」，因為有無刑書、刑書是否公諸於世，並非世亂、世治的關鍵，真正的重點在於在上位者是否以德修身。若在上位者沒有誠正修齊之學，那麼法的疏密與是否公諸於世根本就不那麼重要。劉沅由此特別標舉出《大學》「自天子以至於庶人，壹是皆以脩身為本。」之說，認為這才是整個國家治亂的根源，而子產與叔向關於法的討論根本是弄錯了方向。

劉沅認為《春秋》一書許多的褒貶批評都是由其是否重視「修己」、「修德」而來，而是否修德亦同時決定了自身、家國的命運與評價，其言：

聖人正心修身以齊其家，施之於國與天下，豈有他哉！全天之理，踐倫常之道，無愧於天地父母，乃可以為子孫儀型。《大學》必以修身為本職，此故也……雖然徵舒之罪特因不明所以為孝之道，而陳靈為人君父，蔑理亂倫，使綱常掃地，又安可不誅？經上書陳殺其大夫洩冶，下書徵舒弑其君，納孔儀二人於陳，則靈公之惡亦昭。而又書其葬，以明國人被以惡諡，不能逃萬世之耳目。身為至尊，不齒人羣，凡有人心者皆羞之，聖人亦不得已而形諸筆削，豈屑道其事哉！<sup>69</sup>

陳靈公與臣子孔寧、儀行父同夏徵舒之母夏姬私通，三人甚至穿夏姬之袒服相戲於朝中，洩冶勸諫靈公不可如此放蕩以免人民無所效法，靈公表面接受洩冶的建議，但暗中卻放任孔寧、儀行父將洩冶殺掉。在魯宣公十年，陳靈公又與孔寧、儀行父三人在夏徵舒家中飲酒，陳靈公與儀行父相互以夏徵舒長的像誰取笑對方。夏徵舒聽了之後深覺受辱，於是在馬廐外射殺了陳靈公，孔寧、儀行父兩人出奔至楚國。宣公十一年冬，楚國發兵攻入陳國，將夏徵舒車裂在陳國城門，一度還將陳國變為楚縣，後因申叔的一番話才又復陳為國。劉沅認為《春秋》書記「陳殺其大夫洩冶」、「夏徵舒弑其君平國」、「楚人殺陳夏徵舒」、「楚子入陳，納公孫寧、儀行父于陳。」、「葬陳靈公」等事，對陳靈公「蔑理亂倫」、夏徵舒不明白為孝之道多所批評。但追根究底，陳靈公及陳國之所以會有如此的遭遇，都是因為在上位者無法正心修身的緣故。孔子在《春秋》中就特別強調了《大學》裡以修身為本的觀念，身之不修帶給個人以至於國

<sup>68</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷七，頁16。

<sup>69</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷四，頁67-68。

家的禍害，印諸史實斑斑可考。所以在上者修身與否成了個人、家國福禍的關鍵，劉沅說：

昭公一闇懦之人也，其居喪不感，未葬而三易衰，蓋習於容觀，無天性誠篤之本。故其即位也，無一毫奮發有為之氣，而徒習儀容，不振乾綱，乃躁率行事，自取其辱，亦不得專咎季氏也……昭公欲收季氏之權，必修身立德，以仁惠下，以正馭臣，民心歸矣！而令出惟行，臣下不敢擅專，是非美惡自我作主，久久不期正而自正矣。乃徒忿忿攻，逐反為所勝……故人君欲收政權，正不必斤斤自用，但雖修身立道，仁義行之，臣民自然悅服。不然則己德不明，則所謂禮者非其禮，而所謂賢者亦非賢，欲求治安，亦已難矣！觀昭公之事，能毋惕然省歟！<sup>70</sup>

在春秋末期，許多國家的政權都被大夫把持，魯昭公想改變魯國國政長久操持在季氏手上的情況，所以在昭公二十五年時想趕走季平子，重掌國政。當時樂祁聽說此事即認為若魯昭公真如此行動，則出奔的應是昭公而非季氏。之後季氏與邱氏因鬥雞結怨、又與臧氏等大夫不合，昭公認為形勢可為，所以在九月伐季氏。季平子本來想請求昭公讓待罪住於沂上，但昭公不允；之後季平子提出自囚于費、以五乘出亡他國等請求，昭公也都一一回絕。不料後來季平子得到孟懿子之助，反敗為勝，魯昭公反而出奔逃亡至齊、晉等國，最後死在乾侯。劉沅說襄公三十一年時昭公十九歲，居父喪卻容貌喜悅、喪服換了多次仍然輕易弄髒等等表現，判斷昭公沒有好好的修德。即位之後依然故我，不自修身而僅欲收回國君之權，最後只落得如鏡花水月般的空想罷了。在劉沅此段文字中特別值得注意的是：一、劉沅對致使魯昭公流亡他國的季氏並無太多惡評，反而對於昭公本人多所批評，就昭公為君、季氏為臣的地位而言，這並不符合一般對《春秋》中堅持「正名分」的看法。二、劉沅認為昭公之所以失敗，並非因拙劣的政治操作或其他客觀因素所致，其主要原因是昭公本身的德行修養不夠。所以人君要收回政權，不必費盡心機思量如何機巧的操弄政治勢力，關鍵在於自身的「修身立道」。本來《大學》中言修身與治國之間「頂多只是一種必要條件，而不是充份條件」，而「自天子以至於庶人，壹是皆以脩身為本。」本有倫理學與政治學兩方面的涵義，<sup>71</sup>劉沅卻將脩身與治國緊密結合，並以倫理善惡決定政治後果，以示修身與自身國家禍福息息相關之意。這是劉沅詮解《春秋》在內容上的首要特點。

由重視在上位者個人之修身成德出發，劉沅更積極的普遍主張個人及國家的福禍與其人之善惡行為是相應的，形成《春秋》學中獨特的「善惡禍福相應」之說。劉沅說：

<sup>70</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷七，頁 77-78。

<sup>71</sup> 岑溢成，《大學義理疏解》（臺北：鵝湖出版社，1986），頁 47-48。

蓋天地人神止此一理，則亦止此一氣相通。理宰乎氣，氣載乎理，理氣之靈其名曰神。人所以生者神氣，而天地亦止此神氣。雷氣也有神憑之，夫子迅雷風烈必變，不但以為氣而已……《大學》、《中庸》言慎獨，以十目所視，十手所指，相在屋漏為言，蓋畏天命，而後能謹危微。若以天為高遠，神明為恍惚，則任心悖理，何所不至？崇德者必修慝，惡之匿於心者，人不能知，故天必罰之，以彰其惡。聖人德合天地，亦祇是此心此理與天同，非別有神術。以賞善罰惡之理為妄，則必任其邪心妄想以行，而非理求福，禍且隨之，皆由不知天人止一理，反以正理為荒誕耳。<sup>72</sup>

這段議論由解僖公十五年《春秋》記「震夷伯之廟」而來，從內容看來是十足的理學家語言，這當然與劉沅傾向宋明儒學以至於陽明心學的學術立場有關。在這段文字中有幾點值得注意：一、劉沅認為人心的善惡天必有相應的賞罰，千萬不能心存僥倖，以為天罰為飄渺虛無之說。二、天之所以能罰人，不是因為天有意志及特別好惡的存在，而是因為天地人神共為一理，雖善惡屬理、福禍屬氣，但理主宰氣之運行，所以人心之善惡與世間之福禍自然相應。這是劉沅為其「善惡禍福相應」提出了一個形上學的解釋。三、《大學》、《中庸》了解這樣的道理，所以才會強調人應「慎獨」，而此理在《春秋》中亦極為重要。所以劉沅說：

《大學》《中庸》言慎獨，曰指視相在畏天命耳。一念之善合天，一念之間違天。天與人息息相通，栽培傾覆，視其人之自為。<sup>73</sup>

劉沅強調天道與人心之間的相關性，人之所思所為必然會引起天道的符應，《大學》、《中庸》所說之道理即《春秋》中所謂的「善惡禍福相應」的意思，並認為這是孔子在《春秋》中十分強調與重視。

劉沅對於前儒將「善惡」與「福禍」分成兩個不相干範疇的看法十分不以為然，他認為這樣的說法是對《春秋》不夠了解，其言：

先儒因諱言禍福，惟以自修為主。不言禍福，意至美矣！而為善無福，為惡無禍，不特非天道之常，且使人敢於為惡，怠於為善，是大不可。夫天之賞罰，豈有爽哉！因人善惡不盡純，而其先德及己前修厚薄不同，故禍福不一。若純乎善而無惡，固無不為天地所申命者。夫子言栽培傾覆，餘慶餘殃，皆是此理。但為善不可預求福利，善念方純。而世人每因求福而為善，故君子戒之。然世教衰矣，有求福而知為善，求免

<sup>72</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷三，頁37-38。

<sup>73</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷七，頁13。

禍而不敢為惡，宜急獎借之。蓋其始有為，而為久之，無為而亦為矣！孔子曰：勉強之久歸于自然。謂魯男子善學柳下，即此義。<sup>74</sup>

劉沅將前儒主張將「善惡」與「福禍」相互分離的看法分為兩種：一是強調人不可因求福而為善，所以將善惡與福禍分離。這種說法主要在強調為善的崇高與純度，對此劉沅認為這是君子所當為，並不反對。另一種則是將「善惡」與「福禍」兩者在現實上完全分離，主張為善未必有福、為惡未必有禍。這正是劉沅所堅決反對的說法。劉沅認為不論從「天道之常」或從現實的教化來看，將「善惡」與「福禍」完全分離之說是不對的。劉沅主張天道人道相通、以理運氣，所以賞善罰惡之天理怎會有誤？其次，若為善不受佑、為惡不遭禍，則人何以為善？何以戒惡？這是從現實利害的角度立論。尤是當孔子所處春秋世教衰微之時，孔子又怎會有如此說法？孔子於是時應獎勵善行，就算一開始並非真誠的由內心發而為善，只為貪求得福之利為善，但若能真積力久，自然會久假不歸，劉沅認為這才是孔子在《春秋》中真正想表達的意思。

當然，劉沅也注意到了主張「善惡禍福相應」放在現實上會遇到一個重大的解釋難題：世人從實際經驗來看，人間的善惡福禍未必真的一一相應，所謂「古今善惡之報，往往不可測度。人遂謂天夢夢，善未必福，惡未必禍。」<sup>75</sup>對此，劉沅提出了幾個看法：

首先，劉沅正面提出對於因堅守節義綱常而死者而言，死亡並非是禍，而是「正命」：

若夫忠孝節義死於綱常，全其天理而上合天心，下扶人紀，不朽之靈昭昭赫赫，非禍也，正命也。<sup>76</sup>

又說：

若忠臣孝子、義夫節婦，捐軀罹患，非禍害也，乃全受全歸之正理。日月爭光之聖賢<sup>77</sup>

人必有一死，所以劉沅並不認為「死亡」即代表是禍。若是因堅守正理而死者，是「正命」、「全受全歸」，其名聲可與日月爭光，後世亦以聖賢視之，這對有限生命的人來說怎會是禍？<sup>78</sup>劉沅對世俗以生必為福、以死入為禍的看法，做了觀念上的澄清與說解。

<sup>74</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷七，頁 57-58。

<sup>75</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷七，頁 57。

<sup>76</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷一，頁 37。

<sup>77</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷七，頁 58。

<sup>78</sup> 劉沅同時亦言這些因堅守天理而死者是：「不幸而遭變乃然，豈忠臣孝子節婦必捐軀而後為貴哉！」（《春秋恆解》，卷一，頁 37），並不認為所有忠臣孝子節婦必須以死來證明自己的偉大。

其次劉沅進一步論述世人之所以誤以為善惡福禍不相應實是因為「人善惡不盡純」，也就是說世間極少有純善純惡之人，所以人受福遭禍亦兩者兼有，再加上「先德及己前修厚薄不同」，事實上沒有以適當的尺度去考慮喜惡福禍相應的關係，所以才會令人有「善惡福禍不一」的錯覺。劉沅認為善惡福禍相應並非只放在一時一刻考慮，而應放大思考的尺度，若以較長久的時間及較大的視域來看，為惡受禍實是絲毫不爽：

然禍福由於善惡，善惡分於理，欲以禍福教人，實以天理教人耳……晉篡弑得國多行不義，至獻公而自戕其子，固理之宜。論者見其後文襄繼世，常為盟主，似不可解。不知乃天眷文武，藉晉以延周祚，亦唐叔遺留有未艾者也……東遷衰亂，益以外裔多患，如秦楚其大者，天不忍使文武之德倏忽銷亡，即不得不就當時情勢，使晉衛周。故殽函之役，柝有聲如牛，豈文公之靈？乃文武之靈也！三晉分而秦始大，周澤既微，唐叔之遺亦盡。<sup>79</sup>

晉國君臣由篡弑而取得國政者不少，所以晉獻公殺了自己的太子申生即是為惡受禍的明證。但亦有論者認為晉亦由此而有晉文公、襄公繼起，成就了晉常為東周諸夏盟主的霸業，這又怎能說是天理罰惡？劉沅認為晉之所以掘起主要是因為兩個因素：唐叔之遺澤與周之德厚。晉由「叔虞始封於太原」，所以晉自然受先祖的福佑；但晉在東周之所以興最重要的原因是：上天「使晉衛周」。劉沅不止一次表示，周之封建制度是基於「天下為公」的考慮，並非為一家一姓之私，所以天理回報給周朝的福澤亦極深厚，其言：

周以天下為公，封建諸侯，使之世守，卿大夫亦世官世祿。天子惟治畿內諸侯，各君其國，各子其民，如民生世守家業。然聖人之意，以為但能乂安百姓，各相安於無事足矣！不必盡歸一人之操縱也……然且七雄爭伐，荼毒天下已甚，而周室晏然……故周室之亡，如人耄耋奄奄，無病而終。歷觀古今有幾亡國喪家而子孫不遭荼毒者？忠厚開基與刻薄成家，孰得孰失，何去何從，人其思之！<sup>80</sup>

任何王朝均有結束的時候，重點在於如何收尾。綜觀春秋或戰國時期，各諸侯、大夫之家國興亡不計其數，其中多有父子相殘、整個家族以至國家敗亡之例。但周之亡如人老無疾而終，得享天年，劉沅認為這豈不是因周朝以「忠厚開基」的緣故？豈非為善得福的明證？尤其是以秦以下諸多史實相對照，「善惡禍福相應」的道理是很明顯的：

<sup>79</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷三，頁14-15。

<sup>80</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷八，頁65-66。

以善惡之定理，揆天予奪之心，所以百世而可知，非外理言禍福也。秦以詐力滅六國，不旋踵而亂亡。三代下如者不勝屈指，姑略言之。漢高明祖，由布衣而興，辛苦備嘗，宜知天理矣，而藉功臣以興，即屠戮功臣；呂后僭亂，人盡慘傷；燕隸不臣，叔姪爭篡；武氏之禍，由於太宗刃同氣、納弟妻，太蔑人倫也。德昭不嗣，由於篡奪欺寡婦、蔑孤兒，大傷忠義也。若曹操倖保首領，而不妻其姬、馬據其槽，國祚僅三十年，何如守臣節、匡漢室之不朽？典午襲曹故智而為公為私王穎、王冏愚悖生於繼世，徒慨為青衣，荼馬牛之可羞。隋文混一疆圉，勤政求安，謂前朝天子嫡庶相爭，已為孤獨皇后脈生二兒，可以無患矣。然楊廣凶惡，乃賊父兄，何得禍之慘如此哉！受子墮託孤之命而奪其女孫之位，不仁不義，天未嘗以外戚為非人倫中人也。是故世變萬端，天止一理，夫子言善不積不足以成名，惡不積不足以滅身，而於餘慶餘殃，又痛切言之。孰謂言禍福非學聖之要乎！夫為善不求福，為惡不求禍，孔子曰中心安仁者，天下一人而已……《春秋》一書，褒貶是非以教萬世，不言禍福而專言是非，人何以敬畏而屏惡，感悟而行善耶！愚故特贅言之。<sup>81</sup>

此段文字頗長，其中詳舉秦、漢、魏、晉、隋、唐、宋、明等朝歷代所發生的人倫、國家慘事，劉沅認為這都是因為為惡所引起的天理自然符應故禍亦隨之，雖然未必發生在當事人的身上，但若放大時間的尺度及視域，則可見「善惡禍福相應」為實存之理。劉沅認為為善不求福的主張，雖凸顯出道德的純粹與崇高，但僅孔子一人可以做到，一般人實際上都會趨福避禍。若是如此，孔子怎會主張是非福禍相離？孔子著《春秋》主要目的在透過褒貶定是非以為萬世法，這是儒者的共論。劉沅進一步認為是非善惡若不與福禍相連，一般人又怎會離惡向善？唯有將是非福禍相連，對一般人而言才有「感悟而行善」的動力，這也是孔子用《春秋》「即事言義」所真正所要傳達義理。

劉沅對此義反覆論述，並說以是非與福禍相連並非是他所獨創，而是儒學典籍中原存之意，只是後儒因其他考慮而忘卻了儒家原有的義理：

儒者諱言禍福，蓋恐人因為善而求福，因避禍而不為善，意亦無他。然善即天理也，自全天理，原不為禍福起見，而天理熟而天應之，不期福而自福矣；悖理甚而天怒之，不期禍而自禍矣。知禍福之由本于善惡，善惡之分只在天理存亡，則畏禍求福，亦崇德修慝之正道……〈洪範〉陳五福六極，《周易》明吉凶悔吝。從古聖人無不以禍福教

<sup>81</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷三，頁15-16。

人，而乃為一偏之說。以善為未必福，為惡為(按：疑應做「為惡」)未必禍，使人心必蔑天理而任其心之所為，小人不知天命而不畏也。<sup>82</sup>

劉沅對諱言是非禍福相連的儒者有一個體諒的了解：認為其原意主要是在於避免一般人只為了求福而為善，反而會遺失了為善的初衷。但劉沅認為這種說法有兩個重要缺失：一、在儒家重要典籍《尚書》有「五福六極」、《周易》言「吉凶悔吝」之說，這都是吉凶福禍相關的論述，所以在儒學經典中本就強調這種看法，後儒不應只強調道德的莊嚴卻忘失了古聖之說。二、若不以善惡與吉凶相應，則容易使人輕視天理，尤其使小人不畏天命，這不論就教化或社會現實利益來看都是不好的。劉沅主張天理即善，所以善惡與福禍自然相應，人知此理則更應以修身為本。這就是劉沅認為孔子在《春秋》中所要強調的——以修身為本的天理觀。

## 五、結語

綜合以上論述，劉沅的《春秋恆解》在學術上有幾個重要的特點：

一、《春秋恆解》完成於清代中葉，清代《春秋》學主要有兩個特點：「重徵實」與重《公羊》學。重徵實所以對《左傳》的研究特別有成，不論是顧炎武的《左傳杜解補正》、朱鶴齡的《讀左日鈔》、魏禧的《左傳經世》、陳厚耀的《春秋長曆》、顧棟高的《春秋大事表》以及惠棟、王引之等人都以《左傳》為主，完成許多重要的研究成果。趙伯雄說：「從總體上說，清儒專重《左傳》。」<sup>83</sup>至於《公羊》學在清代的復興更是眾所周知，由莊存與的《春秋正辭》等書開始，孔廣森的《公羊通義》、劉逢祿的《春秋公羊經何氏釋例》至龔自珍、魏源、陳立等人，對《公羊》學用力頗深。《春秋恆解》在解經方向上，既非《左傳》學者，亦非《公羊》學派，對三傳亦多批評。從學術源流上來看，反而較接近宋明《春秋》學不墨守三傳之說的傳統，加上劉沅對陸王心學別有心得，所以《春秋恆解》放在整個清代《春秋》學的脈絡上來看，是與整個清代學風大不相同。

二、劉沅以陸王心學的根柢來詮解《春秋》，這在理學史及《春秋》學史上都饒富趣味。宋明理學以心性、天道之學為主，所以《孟子》、《大學》與《中庸》至宋後方才取得儒家神聖典籍的地位，其中有一個重要的原因就是這些典籍中多有心性、天道的論述。相對的，「《春秋》經傳就屬於較為遠離心性之學的那一類，陽明學派學者，對《春秋》經傳的關注是比較

<sup>82</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷一，頁36-37。

<sup>83</sup> 趙伯雄，《春秋學史》（山東：山東教育出版社，2004），頁666。

少的。」<sup>84</sup>程伊川雖有《春秋傳》，但那是未完成之作。朱熹遍註群經，最後仍放棄註解《春秋》，「並戒學者勿治」。<sup>85</sup>又以王陽明的《傳習錄》為例，幾乎沒有提及《春秋》一書。宋明有名的理學家，大約只有湛若水的《春秋正傳》等書是直接對《春秋》註解。宋明理學家不為《春秋》做傳的原因或許各異，但劉沅的《春秋恆解》正是極少數以理學家的角度來詮解《春秋》的著作。劉沅提供了一個很好的素材，可以從解經方法及解經內容兩個特點上去理解理學家《春秋》學的特點。

三、就解經方法來看，劉沅批評三傳「史事記載不實」、「義例多支離穿鑿」，所以他提出「以經定傳」、「不拘泥字句書法」之說。但就劉沅批三傳史事記載不實而自己的說法是「以經定傳」的例子來看，其說服力恐怕也沒那麼足夠。如其三傳皆言鄭僖公被臣子所弑，劉沅認為三傳說法是錯的，但劉沅並沒有提出更多的客觀史實論據，僅依推論即斷言三傳之說為非。更不用說其所謂「不拘泥字句書法」之說，將「書法」完全視為可以任意以己心操作的理由，一方面用「拘泥書法」批評他人，一方面又用「書法」來支持己說為確。但劉沅這種以己心來判斷《春秋》中褒貶是非的經解方式，似乎是理學家詮解《春秋》的共同主張，如程伊川即言：「故學《春秋》者，必優游涵泳，默識心通，然後能造其微也。」<sup>86</sup>不論是「優游涵泳」或是「默識心通」，伊川都不認為有一個外在的客觀標準可以一致遵循，最後都必須回到對儒學義理的浸潤之中，然後自然得以窺破孔子在《春秋》中所隱含的微言大義。同樣的，湛若水所著的《春秋正傳》亦有類似之說：

《春秋》本魯史之文，不可強立義例，以己見臆說汨之，惟當考之於事、求之於心，事得而後聖人之心、《春秋》之義皆可得。<sup>87</sup>

解《春秋》當然必須與事相關，但了解事之原由後，《春秋》重要的是非褒貶則必須是「求之於心」。劉沅說：

古人遺留詩書，皆所以紀其事實，存其義禮，使人知之而踐行之，非徒文字，尤非求傳後世之名。凡聖人書籍皆當如此，體行如《春秋》，士大夫說《詩》、說《禮》，明是

<sup>84</sup> 趙伯雄，《春秋學史》，頁 599-600。

<sup>85</sup> 錢穆，《朱子新學案》（臺北：聯經出版事業公司，1995），冊四，頁 107。

<sup>86</sup> [宋]程顥、程頤，〈春秋傳序〉，《二程集》（臺北：漢京事業文化有限公司，1983），頁 1125。

<sup>87</sup> [清]紀昀總纂，〈春秋正傳提要〉，《四庫全書總目提要》（河北：河北人民出版社，2000 年），卷二十八，頁 738。

非定吉凶，猶有古人之遺。……近世書籍太多，解釋聖人之書者不少，然不力行其事，身體其理，徒恃穎悟博識，互相是非，轉令聖人之意不明，六經皆成糟粕。<sup>88</sup>

六經之所以成糟粕、聖人之意所以不明，主要是因為只讀書博識，而無體行之功。儒學經典有一個共同的指向：「踐行」，所以在解釋方法上就不能僅有知而無行。理學家們對於以己心去詮解《春秋》毫不避諱，甚至於強調這才是真正能夠了解「儒學典籍」的解釋方法，太過於強調學問的客觀性，反倒會失去儒學經典的原意。這種關於解釋經典方法的主張是非常特別的。

四、就《春秋》經典的內容理解來看，劉沅在《春秋恆解》中強調修身的重要，並以《大學》、《中庸》兩書做為核心，並由此論述《春秋》內容主要在強調「是非禍福相連」的價值觀。宋儒說《春秋》本即有將《春秋》專視為倫理之書的傾向，對於《春秋》學中的三科九旨、歷史的演化、國政等說已不大理會，劉沅更將此走向充分的凸顯出來。以《大學》、《中庸》之義理為主來解釋《春秋》，伊川即開其端緒，其言：「《春秋》以何為準？無如《中庸》。欲知《中庸》，無如權，須是時而為中。」<sup>89</sup>伊川重點在「權」但是並沒有將此說詳密的實際應用於《春秋》的註解上。相對的，劉沅高舉「修身」、「慎獨」、「天道」等《大學》、《中庸》核心觀念，並以宋明理學擅長的關於人心、天理關係的論述，用之於詮釋《春秋》，使其以「是非禍福相連」的《春秋》觀更加有說服力。其實因為宋明理學家多用心於天人關係的論述，所以對《春秋》中災異之說並不反對，伊川即言：「大抵《春秋》所書災異，皆天人響應，有致之之道。」<sup>90</sup>就將天地的自然變化與天理實現與否相連。劉沅只是在這樣的思路中，更進一步論述人間禍福與天理實現的相關性。關於德福間的關係本是宋明理學發展到最後必然要面對的問題，劉沅對此問題有十分確定的回答，並舉證歷歷，認為不論從《春秋》內容或歷代史實，均可證明善惡福德相應，這亦正順應宋明理學家對歷史看法的諸多問題，<sup>91</sup>並以放大時間、視域尺度的觀點來回應對於人間是否真有「善惡福德相應」的質疑。劉沅這種說法亦與朱熹批評左丘明「以成敗論是非」，是個「趨炎附勢之人」，<sup>92</sup>做了一個重要的區隔與翻轉：《左傳》是以當世、當時的成敗來論斷行為之是非，而劉沅則是以是非善惡來斷言其後必然受福或遭禍。劉沅相信這種看法，更能為一般人提供善去惡的動力，這才是其在《春秋恆解》提

<sup>88</sup> [清]劉沅，《春秋恆解》，卷六，頁8。

<sup>89</sup> [宋]程顥、程頤，〈河南程氏遺書〉，《二程集》，卷十五，頁165。

<sup>90</sup> [宋]程顥、程頤，〈河南程氏遺書〉，《二程集》，卷十五，頁159。

<sup>91</sup> 限於篇幅，關於宋明理學家的歷史觀特點及問題無法多加論述。請參見張元，〈理學家歷史觀的特點〉，「宋代理學家的歷史觀」（臺北：臺灣大學歷史研究所博士論文，1975.6），頁117-177。

<sup>92</sup> [宋]黎靖德編，《朱子語類》（臺北：文津出版社，1986），卷八十三，頁2149。

---

出「善惡福德相應」之說的真正的目的，也是孔子著《春秋》最重要的用心所在。

