

皮錫瑞《經學歷史》所言 國朝經師紹承漢學二事商兌

周美華*

〔摘要〕

皮錫瑞《經學歷史》，將清代經學的復盛，歸結在紹承漢學二事：「傳家法」與「守顓門」。然此二事，皮氏定義漢、清兩朝，卻有不同標準。漢人嚴守師說，且專治一經。清人只要有師承關係，不但不需恪守家法，治經也不受一經所侷限。此外，有關顓門之學，皮氏時而將其置於二度改學之後所形成的門派，有時又與守家法畫等號。到了清代，只要治經取材漢儒經說，卓然成家，就算是顓家之學了。本文實欲強調，「傳家法」並非漢、清儒專利，況清人最推崇的鄭注，本身就是打破師法、家法的代表。清人取材漢儒經說，只是借用文獻，證成其說，或刊正漢儒謬誤，這是從事考據的基礎，與守不守漢學無關。皮氏以紹承漢學二事，說明清代經學的復盛，不僅不符合實情，也會不自覺地陷入了他所反對的門戶之爭裡。本文撰寫，主要就皮氏所定義的漢學二事，以檢驗其說，並略論清代經學的復盛，與漢學及宋學的關聯。

關鍵詞：皮錫瑞、《經學歷史》、漢學、宋學、家法、顓門。

* 玄奘大學中國語文學系講師

壹、前言

皮錫瑞（1850-1849）《經學歷史》，將清代經學定名為「復盛時代」，曰：「國朝經師，能紹承漢學者，有二事。一曰傳家法，如惠氏祖孫父子，江、戴、段師弟，無論矣。……二曰守顓門。阮元云：『張惠言之《虞氏易》，孔廣森之《公羊春秋》，皆孤家專學也。』」又言：「家法顓門，後漢已絕，至國朝乃能尋墜緒而繼宗風。傳家法則有本原，守顓門則無淆雜。¹」據皮氏所言，清代經學之所以有別於前人，乃在於其承襲了漢人治經的兩大特點：「傳家法」與「守顓門」。²而有了這兩大特點，清代經學方能力挽宋學的衰頹，而走向復盛。只是皮氏在定義「傳家法」和「守顓門」時，漢、清兩朝竟有不同標準；所稱漢人、清人皆嚴守「師法」、「家法」者，也不盡屬實。此外，皮氏定義「顓門之學」屢見紛歧，使「顓門之學」的形成，既可恪守家法，也可以是改學後的產物。如此「師法」和「顓門」之學，對經學的復盛，究竟有沒有起作用，是否當為遵行的準則，似乎就有討論的空間了。本文撰寫，擬就皮氏《經學歷史》一書的觀點，以釐清其所定義的清人紹承漢學二事，並略論二事亦非漢、清之專利。

貳、皮氏所言清代經學特色

皮氏以「經學復盛時代」，讚譽清代學風，因清人除了擁有為數可觀的經學著作，內容更是考覈精審，無論在質或量上，皆遠遠超越前人。皮氏認為，清代經學所以出現這般盛況，關鍵就在其紹承了漢學二事——「傳家法」和「守顓門」。

一、傳家法

在「傳家法」上，皮氏列了乾嘉時期主要的三派學術代表：

如惠氏祖孫父子，江、戴、段師弟，無論矣。惠棟弟子有余蕭客、江聲。聲有孫沅，弟子有顧廣圻、江藩。藩又受學余蕭客。王鳴盛、錢大昕、王

¹ 皮錫瑞《經學歷史·經學復興時代》，臺北，藝文印書館，2000年11月，頁351。

² 皮錫瑞《經學歷史·經學昌明時代》，頁67、68。

昶皆嘗執經於惠棟。錢大昕有弟大昭，從子塘、坵、東垣、繹、侗。段玉裁有壻龔麗正，外孫自珍。金榜師江永。王念孫師戴震，傳子引之。孔廣森亦師戴震，具見《漢學師承記》。他如陽湖莊氏《公羊》之學，傳於劉逢祿、龔自珍、宋翔鳳；陳壽祺《今文尚書》、《三家詩》之學，傳子喬樞，皆淵源有自者。³

皮氏將乾嘉學術，分成三個主要派別；以惠棟（1697-1758）為首的吳派，戴震（1724-1775）主領的皖派，和莊氏所影響的常州公羊學派。三派治經各有所重，故所呈現的學風，便有不同的特點。章太炎指出：

吳始惠棟，其學好博而尊聞；皖甫始戴震，綜形名，任裁斷，此其所異也。

4

吳派偏重輯佚，皖派「長於考辨」，⁵這也是皖派在名物、訓詁上，比吳派更加重視的地方。戴震曾提出：

故訓明則古經明，古經明則賢人聖人之理義明，而我心之所同然者，乃因之而明。賢人聖人之理義非它，存乎典章制度者是也。⁶

其實吳派亦講求考證的，如惠棟《九經古義》，就參考了出土文獻，以考訂經書。只是相較之下，戴學治經，更為講究小學功夫。⁷除了名物訓詁，戴學也重視義理闡述，曰：「僕生平著述之大，以《孟子字義疏證》為第一，所以正人心也。」⁸顯示吳、皖之別，除了一重輯佚，一重考據外，戴震特重義理，也和吳派有別。

³ 皮錫瑞《經學歷史·經學復盛時代》，頁352。

⁴ 章太炎《疇書·清儒第十二》，台北，中國國民黨中央委員會黨史史料編纂委員會，1968年9月，頁22。

⁵ 江藩《國朝漢學師承記·戴震》，卷5，北京，中華書局，1998年12月，頁86。

⁶ 戴東原《東原文集·題惠定宇先生授經圖》，《安徽叢書》本，卷11，頁168。

⁷ 段玉裁編：「博本肇始於小學。」〈戴東原先生年譜〉，見《東原文集》附錄，頁216。

⁸ 段玉裁《戴震集·戴東原集序》，附錄二，台北，里仁書局，1980年1月15日，頁452。

常州今文學派，以莊存與（1719-1788）為首。莊氏所處時代，正是「國勢漸衰落，階級矛盾和民族矛盾，日益複雜尖銳。」⁹其雖與戴震同時，但治學方法卻是大相逕庭。莊氏既不以辨別古籍之真偽為滿足，¹⁰也不重經書中字句的考證，而「主張用西漢宗尚『微言大義』的今文經學去代替東漢專講『訓詁名物』的古文經學。以為講求微言大義，才能經世致用，可以救國家之急，這便是常州學派所不同於吳、皖的學術趨向。」¹¹莊氏「於六經皆有撰述深造自得，不斤斤分別漢宋，但期融通聖奧，歸諸至當。在乾隆諸儒中，實別為一派」。¹²

皮氏所列舉的三派，是乾嘉至道光年間的學術代表。三派各有師承，治經多取材於兩漢，皮氏故以「傳家法」言之。顯示皮氏言清人「家法」，是以師承、治學方法，及取材為根據。但清儒在這三點上不一定壁壘分明，且各有見的，是否皆傳家法，恐有待商榷。今將此三組內容，簡述如下：

（一）師承

有師承才有師法，¹³皮氏將清儒列了師承，目的就在強調清儒同漢儒一樣，嚴守著「師法」和「家法」。唯清人無常師，縱然其經解或與某派近似，也是只論真理，不問師說的產物，這與皮氏所強調漢儒背師說則不用的情況不同。況經典內容本有一定大義，經師解經又多採兩漢舊說，雷同之處自是難免，其間有些許差異，也是學術爭鳴，各逞己說的結果，此不僅發生在清代，自先秦便已如此。

14

1、絕對的師承系統

依皮氏之分，似乎吳、皖、常州各派經師，無論是否受限於地域，其師承必

⁹ 張舜徽《清儒學記·常州學記第九》，山東，齊魯書社，1991年11月，頁480-481。

¹⁰ 龔自珍〈資政大夫禮部侍郎武進莊公神道碑銘〉，見《龔自珍全集》，北京，中華書局，1995年，頁141。

¹¹ 張舜徽《清儒學記·常州學記第九》，頁481。

¹² 徐世昌《清儒學案·方耕學案》，卷73，台北，世界書局，1966年7月，葉1。

¹³ 葉師國良：「『家法』是從橫角度（學說不同）說的，『師法』是從縱的角度（師弟授受）說的。」見《經學側論·師法家法與守學改學》，新竹市，國立清華大學出版社，2005年11月，頁210。

¹⁴ 葉師國良：「先秦有所謂九流十家，各自立說，後人所以稱之為『流』或『家』，即是從學說有異的情況去做分別的；換言之，先秦已有『家法』之別了。」見《經學側論·師法家法與守學改學》，頁210。

如西漢經師，呈現出絕對的師弟授受系統。而這樣的師承在兩漢早已打破，¹⁵近兩千年後的清代，想要維持，更不可能。皮氏如此強調絕對的師承系統，實是為推展其經學單純化的理想。

先儒口授其文，後學心知其意，制度有一定而不可私造，義理衷一是而非能臆說。世世遞嬗，師師相承，謹守訓辭，毋得改易。如是，則經旨不雜，而聖教易明矣。¹⁶

皮氏認為，只有篤守師說，治經才能「至約而至精」。¹⁷顯然嚴守師法才是治經的第一要義，在皮氏心中，甚至認為「家法」也可以不必存在，因為這種顯門之學，悖離師說，沒有意義。¹⁸皮氏將清代經師，取絕對的師承系統，就是在宣揚「守師法」，但他卻以「守家法」稱之，豈不將「守學」和「改學」的差異完全混淆。

其實「師法」、「家法」，在皮氏《經學歷史》中，本來就是混淆。今列舉其書中所言「師法」、「家法」之概念如下：

劉歆稱先師皆出於建元之間，自建元立五經博士，各以家法教授。……漢人治經，各守家法，博士教授，專主一家。而諸家中，惟魯、齊、韓《詩》本不同師，必應分立；若施讎、孟喜、梁丘賀同師田王孫，大小夏侯同出張生，張生與歐陽生同師伏生，夏侯勝、夏侯建又同出夏侯始昌，戴德、戴聖同師后倉，嚴彭祖、顏安樂同師眭孟，皆以同師共學而各顯門教授，不知如何分門，是皆分所不必分者。

前漢重師法，後漢重家法。先有師法，而後能成一家之言。師法者，溯其源；家法者，衍其流也。師法、家法所以分者：如《易》有施、孟、梁丘之學，是師法；施家有張、彭之學；孟有翟、孟、白之學；梁丘有士孫、

¹⁵ 如《漢書·王禹傳》：「禹先事王陽，後從庸生，采獲所安，最後出而尊貴。」，卷 81，頁 3352。

¹⁶ 皮錫瑞《經學歷史·經學極盛時代》，頁 142。

¹⁷ 皮錫瑞《經學歷史·經學分立時代》，頁 186。

¹⁸ 皮錫瑞：「立《易》，楊已足矣，施、孟、梁丘師田王孫，三人學同，何分顯門；學如不同，必有背師說者。」《經學歷史·經學昌明時代》，頁 71。

鄧、衡之學，是家法。家法從師法分出，而施、孟、梁丘之師法又從田王孫一師分出也。施、孟、梁丘已不必分，況張、彭、翟、白以下乎！……然師法別出家法，而家法又各分顯家；如幹既已分枝，枝又分枝，枝葉繁滋，浸失其本；又如子既生孫，孫又生孫，雲初曠遠，漸忘其祖。

凡事有見為極盛，實則盛極而衰象見者，如後漢師法之下復分家法，今文之外別立古文，似乎廣學甄微，大有裨於經義；實則矜奇炫博，大為經義之蠹。師說下復分家法，此范蔚宗所謂「經有數家，家有數說。……學徒勞而少功，後生疑而莫正也。」

學者苦其時家法繁雜，見鄭君閎通博大，無所不包，眾論翕然歸之，不復舍此趨彼。於是鄭《易注》行而施、孟、梁丘、京之《易》不行矣；《書注》行而歐陽、大小夏侯之《書》不行矣；鄭《詩箋》行而魯、齊、韓之《詩》不行矣；鄭《禮注》行而大小戴之《禮》不行矣；鄭《論語》注行而齊、魯《論語》不行矣。重以鼎足分爭，經籍道息。漢學衰廢，不能盡咎鄭君；而鄭采今古文，不復分別，使兩漢家法亡不可考，則亦不能無失，故經學至鄭君一變。

不知漢學重在顯門，鄭君雜糅今古，近人議其敗壞家法。肅欲攻鄭，正宜分別家法，各還其舊，而辨鄭之非，則漢學復明，鄭學自廢矣。¹⁹

第一段引文，「家法」、「師法」無別，其餘則說明，家法是在師法之下所分出的支派。「師法」是先師，「家法」是由先師底下，再有異說，而分出各家。葉師國良對「家法」、「師法」之別，也做了明確的定義：

漢代經師，有守學，有改學。凡守學，述師說而已，自不必自立經說或別出章句，是謂「守師法」。其改學者，則自立經說或別定章句，以自異其師，是謂「創家法」。凡史傳言某經有某氏之學，皆改學之著名者。²⁰

葉師強調：「描述傳承與否，單用『師法』一詞，語意含糊，應當說成『守師法』

¹⁹ 皮錫瑞《經學歷史》，頁 67、139、142、153、161。

²⁰ 葉師國良《經學側論·師法家法與守學改學》，頁 214。

或『改師法』（即『創家法』），才能突顯意旨。²¹」因此，皮氏將清儒三派列為「守家法」時，將呈現三個訊息：

- 1、此三派經師皆源於共同的先師，只是後來出現異說，各自改學，而創立家法。
- 2、「師法」、「家法」、「顓門之學」是三個不同層次的產物，「師法」是源頭，「家法」是支脈，「顓門之學」是在「改學」之後，再出現進一步改學後的集團。
- 3、這三派顓門之學，不僅沒能嚴守師法，也無需遵守家法，否則何來的顓門之學。如此各學派之間，勢必都經過至少二次的改學。家法若可再改，就談不上守學了。

其實清儒並無常師，文獻雖或記載其師承，然師友間的相互影響，往往更鉅。儒者各居異所，治經多有考據根柢，此乃學風影響所致，未能因此而視其同出於一先師。至於皮氏所列三派經師，顯然意在強調，各派是以惠氏、戴氏、莊氏為先師，這是師法系統，與改學無關，不屬家法範圍。

西漢師法，「師之所傳，弟之所受，一字母敢出入；背師說即不用²²」。清代經師，卻可不受師承侷限，考證經說，自抒己見。如：王引之《經義述聞·光被四表》條，駁正戴震之說。²³戴震《考工記·輪人篇》，反對將轂末和車箱上之橫木，皆定名為「軹」，而主張轂末之「軹」，當改為「駟²⁴」。並以髮簪比附轂末，以為經文原作「駟」，今本作「軹」，為〔漢〕杜子春誤改所致。²⁵戴震弟子段玉裁，在《說文解字注》裡，也有不同於戴震的觀點：

²¹ 葉師國良《經學側論·師法家法與守學改學》，頁 214。

²² 皮錫瑞《經學歷史·經學昌明時代》，頁 70。

²³ 王引之《經義述聞》第三，〈光被四表〉條，台北，廣文書局，1963 年 5 月，頁 66-67。

²⁴ 戴震：「補注轂末之軹，故書本作駟從車、並聲，讀如簪笄之笄。轂末出輪外，似笄出髮外也。駟字見〈大馭〉注，杜子春改為軹。駟、軹、軹、軌四字，經傳中往往譌混，先儒以其所知，改所不知，於是經書、字書，不復有駟字。」《考工記圖》，《皇清經解三禮類彙編》（一），臺北縣，藝文印書館，1986 年，卷 563，葉 4，總頁 902。

²⁵ 戴震：「轂末小釘謂之駟。今並作軹，與轆內之軹混淆，非也。〈大馭〉：「右祭兩軹，祭軹。」（鄭）注：「故書軹為駟。」杜子春云：「駟當作軹。」軹謂兩轆也，或讀駟為簪笄之笄。〈少儀〉：「祭左右軌范。」注「《周禮·大馭》：『祭兩軹祭軹，乃飲。』軹與軹於車同轆頭也。按〈少儀〉之「左右軌」，即〈大馭〉之兩軹。「軹」本作「駟」，譌而為「軹」。「軹」、「駟」二字少見，非改為「軹」，即譌為「軌」。學者羈涉古經，未能綜貫，宜其不辨。」見《考工記圖》，卷 563，葉 25-26，總頁 913。

車軸之末，見於轂外者曰𡵿，……轂末小穿曰軹，而𡵿出於此穿外，然古說「軹」、「𡵿」多不分。如〈大馭〉「右祭兩軹」，故書「軹」為「𡵿」。杜子春雲「𡵿」當作「軹」，軹謂兩轆也，是非合轂末軸末為一乎。……轂末曰軹，乃大鄭勑說，子春未嘗謂轂末曰軹，此注當是「本作故書𡵿為軹」。杜子春雲軹當作𡵿，謂兩轆也，或讀𡵿為簪笄之笄，蓋兩𡵿左右出轂外，如笄之出髮，然有鐵牽以鍵之，又似笄之毋髮，故其字從𠂔，取上平岐頭之意，若轂末之穿不可冒此名。況當杜時軹訓兩轆而不訓轂末小穿，兩轆非所當祭，故易為𡵿，漢時故有𡵿字也。漢時亦有訓軹為𡵿者，如劉熙曰軹，指也。如指而見於轂頭也，非訓軹為𡵿乎。杜以𡵿改軹，聖人正名之義也。然則作《說文》者，當雲「𡵿，𡵿也。從車、𠂔聲，讀若笄。」「𡵿，車軸端也。從車，象形。」乃合。²⁶

段氏指出「𡵿」、「軹」部件不同，「𡵿」是車軸穿出轂外處，為軸的末端；「軹」是轂末的小孔徑。段玉裁儘管師事戴震，卻有異於師說之見，可見清儒治經，固然曾受師友感化，然對真理的追求，卻是超乎這層關係之上。

2、清儒無常師

前文已言，清儒雖有師承，卻無常師，其治學受到師友影響者更是普遍。如錢大昕（1728-1804）除了師承惠棟、汪中（1744-1794），²⁷師友也不少：

（江艮庭）先生老友中來往親密者，錢宮詹大昕、褚部郎寅亮。

（王鳴盛）與王侍郎蘭泉先生、錢少詹大昕、吳內翰企晉及曹仁虎、趙文哲、黃文蓮相倡和，文慙以為不下嘉靖七子。

在京師與同年長洲褚寅亮、全椒吳朗講明九章算術，及歐羅巴測量弧三角諸法。……在吳門時，與元和惠定宇、吳江沈冠雲兩徵君游，乃精研古經

²⁶ 〔東漢〕許慎著、〔清〕段玉裁注《說文解字·車部》，頁732。

²⁷ 江藩：「（惠棟）受業弟子最知名者，余古農、同宗艮庭兩先生，如王光祿鳴盛、錢少詹大昕、戴編修震、王侍郎蘭泉先生，皆執經問難，以師禮事之。」又：「（汪中）然錢少詹事竹汀、程教授易疇、王觀察懷祖、孔檢討眾仲、劉訓導端臨、李進士孝臣諸君子，或以師事之，或以友事之，終身稱道弗衰焉。」見《國朝漢學師承記》，頁29、113。

義聲音訓詁之學，旁及壬遁太乙星命，靡不博綜而深究焉。

秦文恭纂《五禮通考》，求精於推步者，少詹舉君（戴）名，文恭延之，纂《觀象授時》一類。²⁸

據江藩記載，和錢大昕往來密切的師友，至少就有江聲、褚寅亮、王鳴盛、王昶、吳企晉、曹仁虎、趙文哲、黃文蓮、吳朗、歐羅巴、惠棟、沈冠雲、秦蕙田、戴震等十四人，故其「說經時有突破惠氏漢學束縛的大膽論斷²⁹」，其治學因不受師法侷限，自能「不專治一經，而無經不通，不專攻一藝，而無藝不精。³⁰」又如孔廣森（1752-1786），江藩言其「少受經於東原氏，為三《禮》及《公羊春秋》之學。³¹」其實戴震並未專《公羊》之學，真正影響孔氏的，乃常州今文學派始祖一莊存與。³²皮氏將孔氏列入皖派，但他的顓門之學卻是來自常州今文學派，依皮氏的兩漢家法標準，孔氏的歸類，恐怕會有問題。皮氏主張傳家法才有顓門之學，孔廣森所傳既為戴震家法，其顓門之學就應當是三《禮》。皮氏雖知如此，卻不得不按實情，列孔氏顓門於《公羊》之學，豈不暴露，清儒的「守家法」和「顓門」之學，根本無關。顯然清儒的顓門之學，並不被家法籠罩，學術自由與師友交流的頻繁，反而激發了學者更寬闊的研究面向。師承固然對其研究多少有影響，但學者自身的性向與努力，才是造成顓門之學的關鍵。

3、師法、師承非漢人獨專

宋學與漢學有別，其能成一體系，當然也有其師承和其師法。如元末明初經學家趙古則，其《易》學淵源，便可由諸史料推衍：

（趙氏）而學有原者，天台鄭四表。

²⁸ 江藩《國朝漢學師承記》，頁 37、39、41、86。

²⁹ 吳雁南等編《中國經學史·乾嘉時期經學的興盛》，頁 526。

³⁰ 江藩《國朝漢學師承記》，頁 50。

³¹ 江藩《國朝漢學師承記》，頁 102。

³² 阮元：「（莊存與）所學與當時講論或柄鑿不相入，故秘不示人。通其學者，門人邵學士晉涵，孔檢討廣森，及子孫數人而已。」見《味經齋遺書·莊方耕宗伯經說序》，清光緒八年陽湖莊氏重刊本，卷首，葉 2。

鄭四表，天台人，學於張以忠。

趙謙……，受業天台鄭四表之門，四表學於張以忠，以忠學於王伯武。伯武，胡雲峰之高弟子也。

胡雲峰，炳文，字仲虎，婺源人。父斗元傳《易》學於前進士朱洪範。

（斗元）從朱子從孫小翁得《書》、《易》之傳。

（胡炳文）既長，篤志朱熹之學，上溯伊、洛，以達洙、泗之源。³³

趙氏《易》學師承鄭四表，鄭四表師承張以忠，張以忠師承王伯武，王伯武師承胡雲峰，胡雲峰師承師承胡斗元，胡斗元師承朱洪範，朱洪範上承朱熹。趙氏《易》學著作，據邵友濂《餘姚縣志》記載，有《周易圖說》十二卷、《易學提要》四卷，³⁴二書皆不傳，不能知其原貌。然其既師承於朱子，則《易》學應大抵不偏離「河圖」、「洛書」。³⁵他的字學著作—《六書本義》，卷前附〈天地自然河圖〉，曰：「天地自然之圖，……有大極函含易，含易函八卦，自然之妙，實萬世文字之本原，造化之樞紐也。」〈虞戲始畫八卦為文字祖圖〉也言：「朱子曰：『八卦列於六經，為萬世文字之祖。』」³⁶趙氏字學看似受朱子《易》學影響，但溯其源流，許慎的《說文解字》，也是被《易》學所籠罩，故在說明文字起源時，許慎也論及「八卦」³⁷。顯示宋學雖有師法，但其師法，卻不必和漢學完全切割。

³³ 見趙搗謙《趙考古先生文集·奉吳崑學書》，《文淵閣四庫全書》第1229冊，臺北，臺灣商務印書館，卷1，葉53；黃宗羲《宋元學案·介軒學案》，臺北，世界書局，1961年11月，卷89，頁1689；黃宗羲《明儒學案·瓊州趙考古先生謙》，卷8，頁101；程敏政編《新安文獻志》，臺北，臺灣商務印書館，1983年，卷71，葉13-14；黃宗羲《宋元學案·介軒學案》，卷89，頁1687；丁廷挺修、趙吉士纂《徽州府志》，臺南，莊嚴文化事業公司，1996年8月，卷7，葉43。

³⁴ 邵友濂《餘姚縣志·藝文上》，臺北縣，張元傑據中央研究院歷史語言研究所藏光緒版影印，1974年，卷17，葉11。

³⁵ 皮錫瑞：「朱子以程子不言數，乃取《河》、《洛》九圖冠於所作《本義》之首。於是宋、元、明言《易》者，開卷即說先天後天。」見《經學歷史·經學變古時代》，頁247。

³⁶ 趙搗謙《六書本義·六書本義圖考》，東京大學總合圖書館藏明萬曆三十八年（1610）楊君臆刊本，卷前，葉1。

³⁷ 許慎：「古者庖羲氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，視鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作《易》八卦，以垂憲象。及神農氏結繩為治，而統其事，庶業其繁，飾偽萌生。皇帝史官倉頡，見鳥哭蹠迹之迹，佑分理之可相別異也，初造書契」。見《說文解字·敘》，臺北，黎明文化事業有限公司，1996年9月，頁761。

皮氏曰：「朱子常教人看注疏，不可輕議漢儒³⁸」。以為「漢、魏諸儒，正音讀，通訓詁，考制度，辨名物，其功博矣。³⁹」則傳漢人家法，就不能說是清儒的專利，宋儒治經雖不夠精審，而走向義理，但義理也不是宋人所獨創，漢儒治經著重微言大義的，豈不也一樣沾染著濃厚的義理氣息。

宋儒治經不重訓詁，多逞義理，為清人所詬病。然宋學發展至此，也是時代使然，而形成的改學現象，大體而論，宋學亦可視為漢代家法無限繁衍後的產物。若說漢、清儒者嚴守家法，宋儒多以義理解經，何嘗不也是守家法。如此說明，「守家法」不僅非漢、清儒專利，「守家法」也不能視為經學復盛的關鍵。

4、清儒亦有不屬皮氏所列三派之師承

皮氏將清代傳家法分成三派，並說其「具見《漢學師承記》」，但《漢學師承記》所列，亦有不屬於此三派者（見〈附錄一〉）。如王鳴盛、王昶雖師承惠棟，但二人又曾就學於紫陽書院。錢大昕除師事惠棟，也曾問學於沈彤、汪中。盧文弨師事於桑調元，陳厚耀師承梅鼎、凌廷堪受學於翁方綱。汪中、顧九苞除師友間問學，啓蒙始於母親。劉台拱、黃宗羲所傳，為劉宗周之學，則屬浙東學派。

支偉成《清代樸學大師列傳》，將清代經學分成北派、吳派、皖派、常州派、湖南派、浙粵派、南北懷疑派……。分類雖多，但在歸類時，也時見紛擾。如：

問：張惠言師傳在皖，家法近吳，究應何列？

答：張之《易》吳派，其《禮圖》則得諸皖，仍可入皖。⁴⁰

由支偉成的記載就可說明，以師承來分類學派，在清代並不合宜，如張惠言的顓門之學，既有師承吳派的《易》學，也有家法近皖的《禮圖》。可見顓門之學的形成，充其量只能找出其師承脈絡，不能做為學術發展的結果。同時我們也可發覺，顓門之學除了不受限於師承，也可以發展出與其他學派治學近似的成果。如

³⁸ 皮錫瑞《經學歷史·經學復盛時代》，頁328。

³⁹ 朱熹《晦庵集·論孟精義序》，台北，臺灣商務印書館，1983年，卷1，頁30。

⁴⁰ 章太炎〈章太炎先生論訂書〉，見支偉成《清代樸學大師列傳》，卷前，台北，藝文印書館，1970年10月，頁11。

此所謂「家法」，只是方便說明治學取向，並不是一種墨守的態度。既然如此，就不能說清儒治經，有「守家法」這樣的前提。

近人陳祖武也反對將清儒進行分門分派：

晚近以來，沿據地望名學舊轍，又有揚州學派、浙東學派諸多歸納，按照地域來區分乾嘉學派和整個清代學術，是否與學術史實際相吻合，……恐怕還可以商量。⁴¹

清儒治經，師友間的相互影響，有時更甚於師承。如錢大昕：「在吳門時，與元和惠定宇、吳江沈冠雲兩徵君游，乃精研古經義聲音訓詁之學，旁及壬遁太乙星命，靡不博綜而深究焉。」洪亮吉：「時幕下（朱筠）士多通儒，戴編修震、邵學士晉涵、王觀察念孫、汪明經中皆通古義，乃立志窮經。」盧文弨：「官京師，與東原交善，始潛心漢學，精於讎校。」洪榜：「少與同邵戴君東原、金君輔之交，粹於經學。」程晉芳：「君始為古文詞，及官京師，與笥河師、戴君東原游，乃治經，究心訓詁。」李惇：「與同郡劉君台拱、王君念孫、汪君中友善，力倡古學。」江德量：「少承家學，勵志肄經，既長，與同郡汪明經容甫為文字交，其學益進。」汪元亮師承余蕭客，後「與戴君東原同舉於鄉，相親善，乃究心經義及六書之學⁴²」。可見打破師法、家法，才是清學的真正原貌。

（二）治學方法

整體而論，皮氏所列三派，皆是乾嘉學術的菁英，治經莫不以考據為盛。然其既析為三派，就說明三派在治學方法上，尚可分出歧異。錢穆對惠、戴二氏之別，有做如此討論：

戴學從尊宋述朱起腳，而惠學則反宋復古而來。……則徽學原於述朱而為格物，其精在三《禮》，所治天文、律算、水地、音韻、名物諸端，其用心常在會諸經而求其通。吳學則希心復古，以辨後起之偽說，其所治如《周

⁴¹ 陳祖武《揚州研究·揚州諸儒與乾嘉學派》，台北，聯經出版社，1996年，頁180。

⁴² 江藩《國朝漢學師承記》，頁41、71、91、98、109-110、111-112、101。

易》，如《尚書》，其用心常在溯之古，而得其原故。吳學進於專家，而徽學達於徵實。王氏所謂惠求其古，戴求其是者，即指是等而言也。⁴³

惠、戴之別，依錢穆區分，就在「尊宋」和「反宋」。皖派尊宋，承襲朱學，於名物訓詁格外用心；吳派反宋，故著力點就以補宋學妄生穿鑿的不足，而走向文獻輯佚。莊氏：「于六經皆能闡抉奧旨，不專專為漢、宋箋注之學，而獨得先聖微言大義于語言文字之外。⁴⁴」皮氏將三派全歸於守漢學家法，若從其治經採訓詁通大義，取材漢儒經說的層面來看，確實合理。畢竟清儒的確脫去了宋學末流的空談義理，游談無根。但我們也不能忽視，清儒的治經之法，源流卻是從宋學而來。清人所使用的輯佚、考據、小學等功夫，全是宋學給予的養料。

1、重輯佚

清儒最重輯佚，但輯佚的功夫，皮氏就已經指出，是肇端於宋人：

兩漢今文家說亡於魏、晉；古文家，鄭之《易》，馬、賈、服之《春秋》，亡於唐、宋以後。宋王應麟輯《三家詩》、鄭氏《易》注，雖蒐采未備，古書之亡而復存者實為首庸。至國朝而此學極盛。惠棟教弟子，親授體例，分輯古書。余蕭客《古經解鈎沈》，采唐以前遺說略備。王謨《漢魏遺書鈔》，章宗源《玉函山房叢書》，輯漢、魏、六朝經說尤多。孫星衍輯馬、鄭《尚書注》，李貽德述《左傳》賈、服〈注〉，陳壽祺、喬樞父子考《今文尚書》、《三家詩》。⁴⁵

輯佚是一種積累的功夫，宋人首先創舉，後人持續努力，尤其明代的藏書樓特別興盛，勢必給清人留下許多珍貴的材料。清人在宋儒的輯佚成果下，更加發揚，輯佚的成績，自然更為輝煌：

⁴³ 錢穆《中國近三百年學術史·戴東原》，臺北，臺灣商務印書館，1990年10月，臺10版，頁320、324。

⁴⁴ 阮元《味經齋遺書·莊方耕宗伯經說序》，卷首，葉1。

⁴⁵ 皮錫瑞《經學歷史·經學復盛時代》，頁363。

朱子《儀禮經傳通解》，以十七篇為主，取大、小戴及他書傳所載繫於禮者附之，僅成家、鄉、邦國、王朝禮。喪、祭二禮未就而朱子歿，黃榦續成之。其書甚便學者，為江永《禮經綱目》、秦蕙田《五禮通考》所自出。

46

江永、秦蕙田的《禮》學著作，都有宋學的養分。說明清學的復古，不僅師法漢學，也承襲宋學。宋學不同於漢學，除了以義理說經，其獨創的新方法或新材料，也是漢學所未及。

2、重考據

考據的首要在「辨偽」，欲辨偽就不可能對舊說全盤接受，而要抱持存疑。這種治經態度，宋人發揮的相當透徹：

司馬光《論風俗劄子》曰：「新進後生，未知臧否，口傳耳剽，翕然成風，至有讀《易》未識卦爻，已謂〈十翼〉非孔子之言；讀《禮》未知篇數，已謂《周官》為戰國之書；讀《詩》未盡〈周南〉、〈召南〉，已謂毛、鄭為章句之學；讀《春秋》未知十二公，已謂三《傳》可束之高閣。」

陸務觀曰：「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！」⁴⁷

宋人疑經改經，對經學的流傳，雖說不無影響，⁴⁸然宋儒初衷，卻是為發掘經書

⁴⁶ 皮錫瑞《經學歷史·經學變古時代》，頁279。

⁴⁷ 司馬光《傳家集·論風俗劄子》，《文淵閣四庫全書》，集部33，卷43，葉10；見王應麟《困學紀聞·經說》，四部叢刊三編·子部，卷8，頁22。

⁴⁸ 皮錫瑞：「宋人不信注疏，馴至疑經；疑經不已，遂至改經、刪經、移易經文以就已說，此不可為訓者也。世譏鄭康成好改字；不知鄭〈箋〉改毛，多本魯、韓之說；尋其依據，猶可徵驗。……若王柏作《書疑》，將《尚書》任意增刪；《詩疑》刪〈鄭〉、〈衛〉、〈風〉、〈雅〉、〈頌〉亦任意改易，可謂無忌憚矣。《四庫提要》斥之曰：「柏何人斯，敢奮筆以進退孔子哉！」經學至斯，可云一阨。他如俞廷椿〈復古篇〉，割裂五官，以補冬官；吳澄《禮記纂言》，將四

本義。故宋人著述，多以「本義」名之，如：

朱子曰：程先生《易傳》義理精，字數足，無一毫欠缺，只是於本義不相合。《易》本是卜筮之書，程先生只說得一理，朱子以《程傳》不合本義，故作《本義》以補《程傳》。⁴⁹

宋人不滿漢儒經說，一以本義上溯聖人旨意，既要緣求本義，就不得不疑經或改經。值得注意的是，宋人疑經並非毫無根據，他們常以聲韻的材料，做為疑經基礎，這和清人所習用的古音辨偽，並無不同。只是宋人的材料還停留在中古音，而清人卻已能成熟的運用上古音，故清人就能突破通假現象，找出經書本字，糾正唐宋以來，讀經不通的改字情況。然而不可忽略的是，清人的上古音韻知識，也是宋人開啟的：

小學兼聲音故訓，宋吳棫、明陳第講求古音，猶多疏失。顧炎武《音學五書》，始返於古。江、戴、段、孔，益加闡明。⁵⁰

宋人吳棫首先注意到上古音，到了明代《洪武正韻》的編修，更帶動了韻學研究的風氣，影響所及，使整個明代的字書，幾乎打破了部首的排列，而採音韻歸類，成了韻書的附庸。陳第繼之而起，繼續發揚，這三百多年的韻學養料，自然使顧炎武發展出《音學五書》，其後清儒無不在上古音上大肆探索，將經學的研究和上古音緊密結合，啓蒙之功，不可不歸於宋儒。

宋儒雖疑經、改經，然其所疑，卻也為清人的考據，開啟了重要的道路：

孔《傳》多同王肅，孔〈疏〉已有此疑；宋吳棫與朱子及近人閻若璩、惠

十九篇顛倒割裂，私竄古籍，使無完膚。宋、元、明人說經之書，若此者多，而實宋人為之俑始。」見《經學歷史·經學變古時代》，頁287。

⁴⁹ 皮錫瑞《經學通論·易經·論象數已具於《易》，求象數者不當求象於《易》之外，更不當求數於《易》之先》，頁35。

⁵⁰ 皮錫瑞《經學歷史·經學復盛時代》，頁363。

棟歷詆其失，以為偽作。⁵¹

疑孔〈傳〉始於宋吳棫。朱子繼之，謂「某嘗疑孔安國書是假，〈書序〉是魏、晉間人作。《書》凡易讀者皆古文，伏生所傳皆難讀，如何偏記其所難而易者全不能記。」朱子所疑，真千古卓識。⁵²

明梅鷟《尚書考異》，辨古文之偽，多中肯綮，開閻若璩、惠棟之先。皆鐵中錚錚、庸中佼佼者也。⁵³

最早對〈偽孔傳〉提出質疑者是宋人吳棫，朱子也指出，〈古文尚書〉較〈今文尚書〉易讀，說明孔〈傳〉確有造偽之嫌。其後梅鷟繼續考證，至清代惠棟和閻若璩，才將這場學術真相完全揭露。《偽古文尚書》的定案，固然是清代經學的重要成果，尤其在打破理學得以維繫的「十六字心法」後，考據便成了反宋學的鮮明旗幟。但溯其源頭，清人的治學之方也是從宋學而來，如果硬要將清學與宋學切斷，豈不與學術發展的脈絡不能吻合。

（三）材料

皮氏將清代經師分成了三派，三派又都鼎盛於乾嘉。⁵⁴梁啟超云：「乾嘉以來，家家許鄭，人人賈馬，東漢學爛然如日中天矣。⁵⁵」考據固然是治經的重要方法，然徒有考據，而無義理闡釋，恐難以詮釋經學的全部。莊存與面臨了經學研究與政局不能相合的危機，自然得開展出另一條治學門徑。今文經學的發揚，也是繼考據發展至極致後，所衍生的必然結果：

存與著《春秋正辭》，刊落訓詁名物之末，專求其所謂「微言大義」者，

⁵¹ 皮錫瑞《經學歷史·經學中衰時代》，頁170。

⁵² 皮錫瑞《經學歷史·經學變古時代》，頁253。

⁵³ 皮錫瑞《經學歷史·經學積衰時代》，頁310。

⁵⁴ 蔡長林：「常州莊氏學術之興盛傳衍，可謂與乾嘉相始終。梁、錢二先生由考據之衰以論常州之起，只能說明常州在晚清的興盛之勢；其於莊氏學術起於考證之衰的論斷，竊以為恐不足以盡之。」《常州莊氏學術新論·常州研究的新方向》，國立臺灣大學中國文學研究所博士論文，夏長樸先生指導，2000年6月，頁43。

⁵⁵ 梁啟超《清代學術概論·二十一》，頁121。

與戴、段一派所塗徑，全然不同。⁵⁶

常州今文學派異於吳、皖者，就在其攝取了《公羊學》的「微言大義」。《公羊學》自何休以後，幾成絕學，莊存與繼往開來，使清中葉以後，籠罩著濃厚的今文經學氣息。莊氏加進了《公羊學》，使往後的清代學風起了極大的轉變，故皮氏以「他如陽湖莊氏《公羊》之學」稱之，以別於惠、戴之流。

莊氏儘管加入了《公羊》學，然其治經卻不受今、古文或漢、宋儒侷限：

《易》則貫串群經，雖旁涉天官、分野、氣候，而非如漢、宋諸儒之專衍術數，比附史事也。《春秋》則主《公羊》、董子，雖略采《左氏》、《穀梁氏》，及宋元諸儒之說，而非如何邵公所譏倍經任意，反傳違戾也。《尚書》則不分今、古文文字同異，而剖析疑義，深得夫子序《書》，孟子論世之意。《詩》則詳于變雅，發揮大義，多可陳之講筵。《周官》則博考載籍有道術之文，為之補其亡闕，多可取法致用。《樂》則譜其聲，論其理，可補古《樂經》之闕。《四書說》敷暢本旨，可作考亭爭友，而非如姚江王氏、蕭山毛氏之自闢門戶，輕肆詆詰也。⁵⁷

莊氏治經不受門戶侷限，因其著述，多是為教授皇子的教科書。⁵⁸「在形式上，有如經筵席上的講章；在內容上，自以醇正可資講貫為準⁵⁹」。其治經方法，為「運用小學考證校讀於先，再來是大義微言闡發於後」，目的「絕非僅在於對古典的復古考證而已，而是在於尋繹及闡發其意義，即聖王精神也。⁶⁰」由此可見，莊氏加進了《公羊》學，並不是為了和吳、皖兩派互別描頭而另起爐灶，事實上清代的今文學派，要到道光年間的龔自珍，才正式開展。⁶¹莊氏所加入的《公羊》

⁵⁶ 梁啟超《清代學術概論·二十二》，頁121-122。

⁵⁷ 阮元《味經齋遺書·莊方耕宗伯經說序》，卷首，葉2。

⁵⁸ 魏源：「武進莊方耕少宗伯，乾隆中以經術傳成親王于上書房十有餘載，講幄宣敷，茹吐道誼，子孫輯錄成書，為《八卦觀象上下篇》、《尚書既見》、《毛詩說》、《春秋正辭》、《周官記》若干卷。」見《魏源集·武進莊少宗伯遺書序》，北京，中華書局，1983年，頁237。

⁵⁹ 蔡長林《常州莊氏學術新論·常州研究新方向》，頁23。

⁶⁰ 蔡長林《常州莊氏學術新論·廟堂儒學的異變》，頁279。

⁶¹ 梁啟超：「然今文學派之開拓，實自龔氏。」，見《清代學術概論·二十二》，頁123。

學，只是開其端而已。

莊氏加入《公羊》學後，乾嘉治經就不是只有名物訓詁，更增加了「微言大義」，這也使得後來學者在稱呼莊氏之學時，定名為常州今文學派。唯莊存與治經，並不限於今文經學，⁶²其門生龔自珍也沒有全然遵從師說，他不信莊氏所講述的《周禮》，認為：「《周官》晚出，劉歆始立。……，後世稱為經，是為述劉歆，非述孔氏。」甚至指出：「《周官》之稱經，為王莽所加。⁶³」梁啟超也認為孔廣森師事戴震，顓門之學卻在《公羊通義》，所傳非戴震之學，故貶之為「不明家法」。⁶⁴

由以上的推論，我們可以發現，清儒治經是可以自由取捨的，他們不必因為師承而左右其治經；也不必因師承，而影響其治學取向。莊存與可以評估時代所需，而肆意地闡發義理；孔廣森雖受業於戴震，其顓門之學卻承自常州今文學派。如果清儒必需恪守家法，恐怕莊、孔二人，便不能成為清代經學的代言人了。

參、顓門之學

皮氏以為清代經學的復盛，一是「守家法」，一為「守顓門」。有關「守顓門」，皮氏曰：

阮元云：「張惠言之《虞氏易》，孔廣森之《公羊春秋》，皆孤家專學也。」阮氏所舉二家之外，如王鳴盛《尚書後案》，專主鄭義；孫星衍《尚書今古文注疏》，兼明今古；陳喬樞《今文尚書經說考》，專考今文；胡承珙《毛詩後箋》，陳奐《毛詩傳疏》，專宗《毛詩》；鶴壽《齊詩翼奉學》，發明《齊詩》；陳喬樞《三家詩遺說考》，兼考魯、齊、韓《詩》，凌曙、孔廣森、

⁶² 蔡長林：「在一片倡議廢偽古文於科舉之外的聲浪中，存與卻強調《偽古文尚書》的重要性，力主《偽古文尚書》及《偽孔傳》之不可廢；存與著《毛詩說》，講的是古文《毛詩》，認同的是《毛傳》所言后妃之德；其三《禮》之學，講的是古文《周禮》。」見《常州莊氏學術新論·常州研究新方向》，頁22。

⁶³ 龔自珍《龔定盦全集類編》〈六經正名〉、〈六經正名答問一〉，北京，中國書店，1991年，頁126、128。

⁶⁴ 梁啟超《清代學術概論·二十二》，頁121。

劉逢祿皆宗《公羊》，陳立《義疏》尤備；柳興宗《穀梁大義述》，許桂林《穀梁釋例》，皆主《穀梁》，鍾文烝《補注》尤備；《周官》有沈彤《祿田考》，王鳴盛《軍賦說》，戴震《考工記圖》；《儀禮》有胡匡衷《釋官》，胡培翬《正義》；《論語》有宋翔鳳《說義》，劉寶楠《正義》；《孟子》有焦循《正義》；《爾雅》有邵晉涵《正義》，郝懿行《義疏》；皆卓然成家者。家法顯門，後漢已絕，至國朝乃能尋墜緒而繼宗風。傳家法則有本原，守顯門則無淆雜。名家指不勝屈，今姑舉其犖犖大者。⁶⁵

由皮氏的說明，可歸納成幾個要點：

一、卓然成家之作。皮氏所列諸家，幾乎都是清代的治經代表，因此這段內容，也是一份簡要的治經指南。相關的論點，在《經學通論》中也有論述，如：

惟何氏《解詁》與徐《疏》，簡奧難讀，陳立書又太繁，治《公羊》者可從《通義》先入，再觀《注》、《疏》。常州學派多主《公羊》，莊存與作《春秋正辭》，傳之劉逢祿、宋翔鳳、龔自珍諸人。凌曙作《董子繁露注》，其徒陳立作《公羊義疏》，治《公羊》者，當觀凌曙所注《繁露》，以求董子大義，及劉逢祿所作《釋例》，以求何氏條例，再覽陳立《義疏》，以求大備。不愧專門之學矣。

許桂林作《穀梁釋例》，柳興恩作《穀梁大義述》，鍾文烝作《穀梁補注》，亦成一家之言。

治《左氏》者，先觀杜《解》、孔《疏》，再及李貽德、賈服輯《述》，以參考古義，顧棟高《春秋大事表》，以綜覽事實。然亦只是《左氏》一家之學，於《春秋》微言大義，無甚發明。⁶⁶

雖都是顯門之作，但各家治經所重不同，難易有別，研讀時若能知其差異，方能掌握治經要領。

⁶⁵ 皮錫瑞《經學歷史·經學復盛時代》，頁 352。

⁶⁶ 皮錫瑞《經學通論·春秋·論三傳皆專門之學學者宜專治一家治一家又各有所從入》，台北，臺灣商務印書館，1989 年 10 月，頁 88-90。

二、治經的代表。所謂：「阮元云：『張惠言之《虞氏易》，孔廣森之《公羊春秋》，皆孤家專學也。』」皮氏雖引阮元語，但只贊同張惠言的部分，因孔廣森沒有守何休義例，就是背離家法，不得稱孤家顯學。至於張惠言《虞氏易》，皮氏則曰：

近儒說《易》，惟焦循、張惠言最善，其成書稍後，《四庫》未收。……張氏著《周易虞氏易》，復有《虞氏消息》、《虞氏易禮》、《易事》、《易言》、《易候》，篤守家法，用功至深，漢學顯門，存此一線。治顯門者，當治張氏之書，以窺漢儒《易》之旨。⁶⁷

張氏《虞氏易》所以受到皮氏褒揚，最主要是因他取材漢儒經說，從張氏的例子，知皮氏言清人家法，是以取材為根據。但取材與守家法與否，並不能相提並論的，因清人取材漢儒經說，並不是為了全信其說，只是取來做為治經的參考，前文曾舉戴震為例，他的《考工記圖》，雖以鄭玄說法為據，但並不以鄭說為是，亦有糾正鄭說謬誤，以還經書原貌。可見清人取材漢儒經說，儘管為別於宋儒的妄生穿鑿，但也不表示清人沒有自己的主張，否則清代何來考據學興盛，充其量也只能視為漢學的附庸，更談不上復盛的可能。由此我們也察覺到，皮氏定義清儒嚴守家法時，和漢代的標準已經完全不同：

漢人最重師法，師之所傳，弟之所受，一字母敢出入；背師說即不用。先儒口授其文，後學心知其意，制度有一定而不可私造，義理衷一是而非能臆說。世世遞嬗，師師相承，謹守訓辭，毋得改易。如是，則經旨不雜而聖教易明矣。若必各務創獲，苟異先儒，騁怪奇以釣名，恣穿鑿以標異；是乃決科之法，發策之文；侮慢聖君，乖違經義。⁶⁸

其實漢儒治經，並非如皮氏所言，得完全的遵守家法，這是自宋代以來，論及經

⁶⁷ 皮錫瑞《經學通論·易經·論近人說《易》張惠言為顯門焦循為通學學者當先觀二家之書》，頁33。

⁶⁸ 皮錫瑞《經學歷史》〈經學昌明時代〉，頁70；〈經學極盛時代〉，頁142。

學傳承時，所做的預設立場。導致後人對漢代經學的研究，多著眼於「漢人重師法家法」，殊不知漢代只有政府和學官，才傾向守學。⁶⁹漢代官學雖被立為博士，但民間治經卻不受限制，今古文經皆可隨意風行。到了清代，科考取士雖有官方的定本，但治經與科考無關，加上復古的學風熾盛，只要治經能有相當見的，即使不活躍於政治舞台，也能受到世人尊崇。⁷⁰所成著書，還能得到資助付梓，⁷¹此等待遇，也是史上難見。因此我們可以注意到，清人心中最在意的就是恢復古學，重建經學地位。要達到這個目標，連做不做官都已經不是讀書人的唯一目標，更遑論守學。清人的守學只是呈現在科考上，治經卻是惟真理是求，如此方可突破前人舊說，使經學的研究不斷的綻放異彩。後生也才能持續地得到激勵，前仆後繼的為經書持續做考證。其實皮氏一定能理解，清代的經學根本就是在打破家法，透過不斷的改學，使經學研究邁向高峰。但他為何要偏離事實，而說清儒紹承漢學守家法，乃因皮氏在這場復古運動中，希望能全面的恢復西漢今文經學。因此，在定義顓門之學時，便把顓門之學與守漢人家法畫等號，認為只有這樣的經學才能最純淨，保存聖人旨意。⁷²然經學假使走回西漢道路，不僅經學失去了

⁶⁹ 葉師國良：「關於經學傳承的研究，從宋代章如愚《山堂考索》，經明朱睦㮮《授經圖》，到清萬斯同《儒林宗派》、朱彝尊《經義考》、洪亮吉《傳經表》諸作，雖已頗稱完備，但其書大多預設了『漢人重師法家法』的前提，因此讀者只能從中了解師承關係，並加深了『漢人重師法家法』的印象，導致後代對漢代經學的研究強調守學而忽略改學，結果引起某些不必要的誤解與爭端。」又「政府與學官二者的立場，傾向守學。學者站在尊師的立場，不願宣稱自己改學；而站在學術立場，卻有人改學。主導漢代經學演化的，是包含分化與整合的改學，不是守學。」《經學側論·師法家法與守學改學》，頁 235、236。

⁷⁰ 汪中《述學·別錄·大清故貢生汪君墓志銘》：「始此兩人（江永、戴震）自奮於末流，常為鄉俗所怪，又孤介少所合，而地僻陋，無從得書。是時歙西溪汪君獨禮而致諸其家，飲食供具惟所欲。又斥千金置書，益招好學之士，日夜誦習講貫其中，久者十數年，近者七八年，四、五年，業成，散去。」，臺北，廣文書局，1970 年，頁 20。

⁷¹ 李斗《揚州畫舫錄·新城北錄中》：「（馬曰琯）嘗為朱竹垞刻《經義考》，費千金為蔣衡裝潢所寫《十三經》。又刻許氏《說文》、《玉篇》、《廣韻》、《字鑑》等書，謂之馬板。」，卷 4，臺北，世界書局，1963 年，頁 88。

⁷² 皮錫瑞：「惠棟《易漢學》〈提要〉曰：『漢學有孟京，亦猶宋學之有陳邵，均所謂《易》卦別傳也。』錫瑞案：以孟京、陳邵均為《易》外別傳，至明至公。孟京即所謂天文算術，陳邵即所謂方外爐火也。漢之孟京，宋之陳邵，既經辭闢，學者可以勿道。……惠棟為東南漢學大宗，然生當漢學初興之時，多采掇而少會通，猶未能成一家之言。其《易漢學》采及《龍虎經》，正是方外爐火之說，故〈提要〉謂其掇拾散佚，未能備睹專門授受之全。則惠氏書亦可從緩。」《經學通論·易經·論近人說《易》張惠言為顓門焦循為通學學者當先觀二家之書》，頁 33。又：「國朝稽古，漢學中興，孔廣森作《公羊通義》，阮元稱為孤家專學。然其書不守

固有價值，經學的生命也得不到延續，充其量也只能在歷史舞台上曇花一現而已。

取材是輯佚文獻的基礎，治經首先面臨的，就在取材底本和各家經說。清人承襲明人藏書樓及刻書盛況，掌握的文獻，遠較歷代豐富。宋人治經儘管不及清代，但其初衷，絕「不是為了利祿或派別而發，而是建立在真理的追求之上⁷³」。其末流雖走向荒誕，然治學態度和治經成果，對清人不能說毫無作用和影響，更何況清人的師承，無一不是從宋學而來，要將清學與宋學完全的區隔，僅從取材這個角度，似乎過於偏狹。清人取材漢儒經說，這是取材的問題，宋儒不信漢說，直搗四書，希望直接透過聖人言語來尋繹聖人義理，取徑雖不同，但目標卻一致。

此外我們還要強調，宋學有別於兩漢，正是經學從魏晉以來，不斷因應時代需求而進行改學的結果。其儘管改學，骨子裡卻沒有脫離儒學的本質，即使加入了形上學的成分，也只是更證明儒學的可塑性極大，是尊德性與道問學兼具，且歷久彌新。宋學既然是不斷改學後的產物，改學後也沒有脫離儒學本質，就說明宋學的立足點還是在經學。既然在經學，就不可能和漢學完全無關。

清人為力矯明末束書不觀的陋習，大力發展「道問學」，使經書考證蔚為興盛。然欲考證經書，就一定要翻檢更多的文獻，漢儒去古未遠，且是當時所能看到的最早材料，清人自然要取材漢儒經說。筆者相信，清人若也能見到今所出土的簡牘文獻，以他們求真求實的態度，必也不會錯過這些珍貴材料。若是如此，是否又要將清人的師法對象給改寫。筆者在此只想澄清一個觀念，如果要強調清儒守家法，就必需建立在一個前提下，那就是「凡漢皆好」。無論漢人說得對不對，清人都不予反駁，全盤接收。但事實證明，清儒的治經態度恰恰相反，他們取材漢人經說，卻也在檢驗漢人經說。光是這一點，就不能將清人治經，和守漢人家法畫等號了。

三、不受漢儒專治一經的侷限。皮氏曰：「若漢時，三傳各守顓門，未有兼采三傳者也。」又：「宋人治《春秋》者多，而不治顓門，皆沿唐人啖、趙、陸一派。⁷⁴」皮氏認為漢代顓門之學，專守一經，一經有一經的經師，故能嚴

何氏義例，多采後儒之說，又不信黜周王魯科，以新周比新鄭，雖有華路藍縷之功，不無買櫝還珠之憾。」《經學通論·春秋·論三傳皆專門之學學者宜專治一家治一家又各有所從入》，台北，臺灣商務印書館，1989年10月，頁88。

⁷³ 葉師國良《經學側論，宋代經學的特殊性及其成因之探究》，頁241。

⁷⁴ 皮錫瑞《經學歷史》〈經學中衰時代〉，頁172；〈經學變古時代〉，頁272。

守師法。唐、宋以後，兼治三傳，便是打破家法，而破壞了顯門之學。顯然顯門之學，最重要的標準就是在嚴守家法。到了清代，皮氏卻把顯門之學的標準放寬，如莊存與《春秋正辭》，三傳兼采；陳喬樞鑽研《今文尚書》，也治《三家詩遺說考》；孔廣森師事載震三禮，更以《公羊春秋》著稱。清人無常師，也兼治數經，這在漢代以後是弊病，何以到了清代卻得到推崇。此外我們也需說明，漢人並未同皮氏所言的專治一經，清人取材最多的鄭注，何嘗不遍注群經。可見專治一經的情況，漢代就已經不存在，以此來定顯門之學，也失史實。

四、不受五經侷限。皮氏《經學通論》僅列「《易》、《書》、《詩》、《三禮》、《春秋》」，因漢代只有五經博士，故皮氏的理想，便只認同漢代所設立的今文經。如果漢代的今文經學才夠純正，清代的顯門之學，何以能不受五經局限，就連《四書》也同樣的走入顯門行列。漢、宋學的最大差異，就在對《四書》、《五經》的側重有別。清儒的顯門之學可以接納《四書》，豈不說明他們同樣也有師法宋學的成分。

肆、意在標舉漢學旗幟

皮氏的理想，在恢復「武、宣之間，經學太昌，家數未分，純正不雜，故其學極精而有用⁷⁵」的西漢今文經學，故總結清代經學的復盛時，便以「紹承漢學」言之。顯然皮氏是將漢代的今文經學，立為經學的標竿，如果要強調清代經學復盛，除了因清人治經特別熱烈，清人的研究成果，也要能符合經學的標準。否則在定義兩漢以後的經學，冠以「中衰、分立、統一、變古、積衰」，就不能得到合理的解釋。

但事實證明，清代治經和其他時代一樣，也未純守漢儒經說，充其量只在取材漢人的成分比較多而已。前文也一再強調，清儒取材漢代經說，是為了考據的需要，而不是為墨守其說。態度不同，就不能以取材的多寡來當成其守漢學家法的依據。

⁷⁵ 皮錫瑞《經學歷史·經學昌明時代》，頁 85。

皮氏的推斷雖然不夠精確，但他的觀點也是受到當代的普遍共識所影響。尤其是江藩的《漢學師承記》，根本就是將清學比附成漢學。儘管當時龔自珍已提出質疑，⁷⁶但難以平息這場門戶之爭。皮氏雖力圖恢復漢學，但對門戶之爭，卻又沒有那麼執著，而主張：

宋儒之經說雖不合於古義，而宋儒之學行實不愧於古人，且其析理之精，多有獨得之處。故惠、江、戴、段為漢學幟，皆不敢將宋儒抹殺。學求心得，勿爭門戶，若分門戶，必起詬爭。江藩作《國朝漢學師承記》，焦循貽書諍之。謂當改《國朝經學師承記》，立名較為渾融。江藩不從，方東樹遂作《漢學商兌》，以反攻漢學。平心而論，江氏不脫門戶之見，未免小疵；方氏純以私意肆其謾罵，詆及黃震與顧炎武，名為揚宋抑漢，實則歸心禪學，與其所著《書林揚解》，皆陽儒陰釋，不可為訓。⁷⁷

皮氏反對門戶之見，就是不願見學術淪為意氣之爭，同時江藩、方東樹的爭論，也無法真實地反映清學原貌。在這一觀點上，皮氏的見的相當精闢，但卻令人不解的是，他在總結清代經學的復盛時，為何也陷入了門戶之爭，硬是將清學與紹承「漢學」掛鉤，但所立的兩項證據，卻是漢、清標準不同。筆者認為古人著書，常常為強調理想，而難免偏廢事實。皮氏既要突顯清代經學的昌盛，骨子裡又期盼能恢復西漢今文經學，故在歸納清學的復盛時，就不得不採用當時流行的「漢學」名詞，做為立說的基礎。更何況以皮氏的觀點，有「漢學」才有經學，漢學是孔子為漢制法，經學如果脫離聖人的微言大義，就失去了經學的本質。皮氏《經學歷史》，除了在為經學的發展寫史，但其內心更重要的使命，還是在企圖恢復經學經世致用的原意。

⁷⁶ 龔自珍：「本朝自有學，非漢學。有漢人稍開門徑，而近加邃密者，有漢人未開之門徑。……漢人與漢人不同，家各一經，經各一師，孰為漢學乎？……若以漢與宋為對峙，尤非大方之言。漢人何嘗不談性道。……宋人何嘗不談名物訓詁。……本朝別有絕特之士，涵詠白文，創獲于經，非漢非宋，亦惟其是而已矣。」《龔自珍全集·與江子屏（藩）牋》，上海，上海古籍出版社，1999年6月，卷3，頁346-347。

⁷⁷ 皮錫瑞《經學歷史·經學復盛時代》，頁344-345。

伍、結語

皮氏強調清代經學的復盛，是紹承漢學中的「傳家法」與「守顓門」。皮氏為證明其說，以江藩《漢學師承記》為依據，將清代經學的師承分成三派，吳派、皖派和常州今文學派。然就實際情況，清代學風實在不能只用三派師承概括之，加以清人無常師，不必嚴守師說，不必專治一經，皆和漢代標準不同。其儘管有師承之名，卻未必有師法之實；清人的治學，也不是憑空而出，而要與前朝完全切割，根本不可能。皮氏深知此點，故雖言清儒「紹承漢學」，但也反對江藩、方東樹的門戶之爭。

皮氏所列「守家法」，嚴格而論並無家法之實。畢竟三派沒有從共同的先師以進行改學，充其量只是將各派師承，明確區分。但這些區分並不符實況，因清人除了無常師，也沒有墨守師法、家法的限制。他們大可自逞己說，雖取材漢儒經說，也能力矯其謬。其治經只在復古，只在重建經學地位，更以著書來實踐其經世致用的理想。

三派經師除了師承有別，治學方法與治經取材，也有些許出入。但相同的是，三派經師皆有深厚的古學基礎，而言之有據，此為清學有別於宋學之處。清學成就儘管勝於宋學，但其養料卻從宋人而來，經過宋、元、明三朝的不斷滋長後，至清代而達於成熟。可見清代經學的復盛，雖說有直承漢學的成分，但也和宋學脫不了干係。皮氏言清人紹承漢學，在有別於宋學的純粹義理上，是行得通的。至於將清學取材漢儒經說，做為清儒紹承漢人家法的根據，則有欠允當。因取材不等於信守其說，清儒只是借此文獻，以證成其說，或刊正漢儒謬誤。其出發點還是以恢復經學原貌，證成聖人旨意，以發揮經學經世致用的精神。此一觀點，不僅清儒、漢儒如此，宋儒亦是如此。

皮氏不僅對「師法」和「家法」的區別屢見混淆，「家法」與「顓門之學」，漢、清也各有不同標準。總體而論，皮氏認為漢人治經需嚴守師說，以為鄭玄打破師法、家法，使顓門之學廢盡。至於清儒，卻以師承來說明守家法，因此清儒治經有無遵從師說，並無大礙，只要有取材漢人說經，說解精闢，就能成顓門之學。漢人需嚴守師說，專治一經，才能成為顓家；清儒既無常師，也可兼治數經，卻是守「家法」和「顓門之學」的典範。漢、清兩朝的標準差異如此巨大，硬是

將清代經學的復盛，歸結於紹承漢學二事，如何叫人信服。

清儒無需嚴守家法，也不必專治一經，清代經學的復盛，反而是學術自由，師友間的相互問學，和絡繹不絕的新材料及新方法，促使清代走上了集傳統學術的大成。如此，則清代經學的復盛，反而在打破師法、家法，使儒者能更逞其所能，施展抱負。治經的成果，才能既不同於師友，也能力矯前人之弊。他們的所為是改學，皮氏曾將顓門之學定義為改學後的結果，如從這一點來立論，顓門之學就絕對不能嚴守家法，清代經學所以能復盛，何嘗不正是改學最發達後所形成的產物。

皮氏明明深知漢、宋學有別，卻硬是參與了本不贊成的門戶之爭，除了為標舉漢學，恢復孔子的微言大義，也藉此區別清學優於漢以後經學的關鍵。其立意雖稱良善，但卻不符歷史實情。何況經學的價值，正是因其能順應時勢需求，兼容並蓄，故其不僅適用於禮制初創的漢代，也普及於玄學與異族統領的南北朝，樹立於經學一統的隋唐，也活躍於佛、道思想對峙的宋學世界。清人在一掃明末學風的衰敗，卻又接收了前人的養分及材料，使經學透過不斷的考證，而大放異彩。這樣的成果，不僅紹承漢學，魏晉至明末，也無一不是清人借鏡和學習的珍貴遺產。因此我們要聲明，清代經學的復盛，所守者為傳統學術，然傳統學術只是其取材的根據，清人不斷地推陳出新，使顓門之學能突破前人的樊籬，才是其開創顓門之學的關鍵。故清代經學的復盛，應是守學與改學運用的相當成熟後，所形成的輝煌成果。

〈附錄一〉

江藩《漢學師承記》師承一覽表

經 師	師 承	傳 授	師 友
閻若璩	顧炎武	宋鑒、宋葆淳 ⁷⁸	李太虛、方爾止、王于一、杜于皇、龔鼎孳、顧炎武、陳壽、汪琬、徐乾學 ⁷⁹ 、胡渭、黃儀、
顧炎武		閻若璩、張弢 ⁸⁰	張爾岐
張爾岐			顧炎武、劉友生、李象先、李中孚、王宏撰 ⁸¹
何焯		陳季方、陳少章、沈彤 ⁸²	
余蕭客	顏氏(母)、惠棟	朱文游、朱敬輿、江藩 ⁸³ 、汪元亮 ⁸⁴	朱筠、紀昀、胡高望 ⁸⁵
胡渭			徐乾學、黃儀、閻若璩 ⁸⁶
秦惠田			吳玉搢 ⁸⁷ 、王昶
惠周惕	惠有聲		汪琬 ⁸⁸
惠棟		余蕭客、江聲、王鳴盛、錢大昕、戴震、王昶 ⁸⁹ 、江藩 ⁹⁰ 、	蘇珥、羅天尺、何夢瑤、陳海六、沈彤、沈大成 ⁹¹ 、戴震
江聲	惠棟	江鏐、江沅、顧廣圻、	錢大昕、褚寅亮 ⁹²

⁷⁸ 江藩《國朝漢學師承記·閻若璩》卷1，頁12、13。⁷⁹ 江藩《國朝漢學師承記·閻若璩》卷1，頁6、9。⁸⁰ 江藩《國朝漢學師承記·閻若璩》卷1，頁10、11。⁸¹ 江藩《國朝漢學師承記·張爾岐》卷1，頁17。⁸² 江藩《國朝漢學師承記·沈彤》卷2，頁30。⁸³ 江藩《國朝漢學師承記·余古農》卷2，頁33。⁸⁴ 江藩《國朝漢學師承記·汪元亮》卷6，頁101。⁸⁵ 江藩《國朝漢學師承記·余古農》卷2，頁31、32。⁸⁶ 江藩《國朝漢學師承記·胡渭》卷1，頁13。⁸⁷ 江藩《國朝漢學師承記·閻若璩》卷1，頁12。⁸⁸ 江藩《國朝漢學師承記·惠周惕》卷2，頁19。⁸⁹ 江藩《國朝漢學師承記·惠棟》卷2，頁29。⁹⁰ 江藩《國朝漢學師承記·江艮庭》卷2，頁36。⁹¹ 江藩《國朝漢學師承記·惠棟》卷1，頁23、29。⁹² 江藩《國朝漢學師承記·江艮庭》卷2，頁33、36。

		徐頌	
王鳴盛	丹徒學署、 紫陽書院 惠棟		王昶、錢大昕、吳企晉、曹仁虎、 趙文哲、黃文蓮、戴震
錢大昕	惠棟、沈 彤、汪中	(高宗)皇十二子、紫 陽書院、錢大昭、錢塘、 錢坫、錢東垣、錢繹、 錢侗、錢東壁、錢東塾	王鳴盛、江聲、褚寅亮、吳朗、歐 羅巴 ⁹³ 、王昶、戴震
錢坫	錢大昕		方子雲、洪亮吉、孫星衍 ⁹⁴
王昶	紫陽書院、 惠棟	盧見曾(子、孫)、婁東 書院、江藩、戴敦元、 王紹蘭、袁廷檣	秦蕙田、程午橋、馬曰琯、馬曰璐、 汪隸、張四科、王西沚、錢大昕 ⁹⁵ 、 戴震
朱筠		視學安徽，以古學教士 子。朱錫卣、朱錫庚、 任大椿、李威、洪亮吉、 孫星衍、武億、吳鼎、 程晉芳 ⁹⁶	莊炳、劉綸、程景伊、錢維城、莊 存與、戴震、汪中 ⁹⁷
洪亮吉	朱筠	董士錫	孫星衍、莊炘、趙懷玉、張惠言 ⁹⁸
江永		戴震 ⁹⁹ 、金榜	
金榜	江永		戴震 ¹⁰⁰ 、洪榜
戴震	江永	王念孫、王引之、姚文 田、段玉裁、孔廣森	金榜、朱筠、惠棟、沈冠雲、錢大 昕、秦蕙田、紀昀、王鳴盛、王昶、 盧文昭、邵晉涵、任大椿、洪榜、 汪元亮 ¹⁰¹
段玉裁	戴震	龔麗正	

⁹³ 江藩《國朝漢學師承記·錢大昕》卷3，頁51、41。

⁹⁴ 江藩《國朝漢學師承記·錢大昕》卷3，頁51。

⁹⁵ 江藩《國朝漢學師承記·王蘭泉》卷4，頁53、54、58、59、60。

⁹⁶ 江藩《國朝漢學師承記·程晉芳》卷7，頁109-110。

⁹⁷ 江藩《國朝漢學師承記·朱笥河》卷4，頁62、68。

⁹⁸ 江藩《國朝漢學師承記·洪亮吉》卷4，頁71、74。

⁹⁹ 江藩《國朝漢學師承記·江永》卷5，頁78。

¹⁰⁰ 江藩《國朝漢學師承記·金榜》卷5，頁78。

¹⁰¹ 江藩《國朝漢學師承記·戴震》卷5，頁85、86、90。

盧文弨	桑調元		戴震 ¹⁰²
洪榜			戴震、金榜 ¹⁰³
孔廣森	戴震、汪中		
陳厚耀	梅鼎		
江德量	家學		汪中 ¹⁰⁴
汪中	鄒氏（母）	錢大昕、程易疇、王念孫、孔廣森、劉台拱、李孝臣、汪喜孫 ¹⁰⁵	江德量、朱筠
顧九苞	任氏（母）		
劉台拱	（劉宗周山之學）、王懋竑、朱澤澣		凌廷堪
江藩	余蕭客、惠棟、王昶		袁廷檣 ¹⁰⁶ 、李惇 ¹⁰⁷
鍾襄			阮元、焦循 ¹⁰⁸
凌廷堪	翁方綱	程麗仲、阮常生、張其錦	黃文暘、劉台拱、宋守端、秦敦夫、焦循、阮元、楊貞吉、黃承吉
黃宗羲	劉宗周		

¹⁰² 江藩《國朝漢學師承記·盧文弨》卷5，頁91。

¹⁰³ 江藩《國朝漢學師承記·洪榜》卷6，頁98。

¹⁰⁴ 江藩《國朝漢學師承記·江德量》卷7，頁111-112。

¹⁰⁵ 江藩《國朝漢學師承記·汪中》卷7，頁112-114。

¹⁰⁶ 江藩《國朝漢學師承記·王蘭泉》卷4，頁61。

¹⁰⁷ 江藩《國朝漢學師承記·李惇》卷7，頁111。

¹⁰⁸ 江藩《國朝漢學師承記·鍾襄》卷7，頁117。

主要參考書目

- 《經學歷史》，皮錫瑞著，台北：藝文印書館，2000 年
- 《經學通論》，皮錫瑞著，台北：學海出版社，1985 年
- 《東原文集》，戴震著，上海：上海書店，1989 年
- 《經義述聞》，王引之著，台北：廣文書局，1979 年
- 《國朝漢學師承記》，江藩著，北京：中華書局，1998 年
- 《龔自珍全集》，龔自珍著，北京：中華書局，1995 年
- 《清儒學案》，徐世昌著，北京：中國書店，1990 年
- 《清儒學記》，張舜徽著，山東：齊魯書社，1991 年
- 《清代樸學大師列傳》，支偉成著，台北：藝文印書館，1970 年
- 《清代學術概論》，梁啟超著，台北：臺灣中華書局，1980 年
- 《中國近三百年學術史》，錢穆著，台北：臺灣商務印書館，1990 年
- 《中國經學史》，吳雁南等著，福州：福建人民出版社，2001 年
- 《揚州研究》，陳祖武著，台北：聯經出版社，1996 年
- 《常州莊氏學術新論》，蔡長林著，台北：國立臺灣大學中國文學研究所博士論文，2000 年
- 《經學側論》，葉國良著，新竹：國立清華大學出版社，2005 年

A critical evaluation of Pi Xirui's claim, made in his "*History of Classical Scholarship*", that two major characteristics of Qing dynasty classical studies were inherited from the Han

Zhou Mei-hwa^{*}

[Abstract]

In his "*History of Classical Scholarship*", Pi Xirui ascribes the resurgence of classical scholarship in the Qing dynasty to the revival of two academic traditions from the Han: "propagation of *jiafa*" (傳家法) and "fidelity to *zhuanmen* traditions" (守顯門). The way Pi defines these concepts, however, is different for the Han and Qing dynasties. Han scholars strictly adhered to the core teachings of their schools of thought, and they concentrated their work on a particular classical text. Qing scholars, on the other hand, were not only free to step outside the boundaries of their teachers, but could also explore more than one text. Furthermore, Pi uses the term *zhuanmen* inconsistently—sometimes he uses it to refer to a third-generation sub-school, while at other times he equates it with *jiafa*, a second-generation school.

In the Qing, as long as a scholar based his thought on Han-era classical scholarship and attracted enough students, his thought was considered a *zhuanmen*. This paper shows that the doctrine of "propagation of *jiafa*" was not a special characteristic of the Han and Qing—after all, Qing scholars had no end of praise for Zheng Xuan's notes on the classics, but they directly violated the teachings of his teacher and *jiafa*.

Qing classical scholars quoted from their Han predecessors merely to provide support for their ideas or correct the Han scholars' errors—in other words, for textual research purposes, not to show that they had "inherited" Han traditions.

Pi's "tradition revival" hypothesis is not only untrue, it's often essentially no different from the "contention among schools" that he opposes. The main purpose of this paper is to analyze how Pi defines the aforementioned two aspects of Han classical scholarship so that his claims can be put to the test. I also discuss briefly how the resurgence of Qing classical scholarship is related to Han and Song studies.

^{*} Lecturer, Department of Chinese Literature, Hsuan Chuang University.

Keywords: Pi Xirui, “*History of Classical Scholarship*”, Han studies, Song studies, *zhuanmen*