

中央研究院歷史語言研究所集刊
第九十一本，第四分
出版日期：民國一〇九年十二月

「講義」與「講疏」—— 中古「義疏」的名實與源流

樊波成*

「講義」以經義為解釋單位，循理得宜；「講疏」與「述」「贊」類似，以章句為解釋單位，循文敷述。中古「義疏」至少包含兩大類型：一為魏晉宋齊時代「分疏義條」的「綱要型義疏」，也被稱為「論」「講義」「釋義」「要記」「要略」「略注」「略說」「義略」等，對應忘文全質、標釋條理的綱略要旨之學；一為始於五世紀末的「章句學義疏」，也被稱為「述議」「疏義」「義贊」，由「講疏」「述」「贊」與「綱要型義疏」結合而成，故呈現為「疏—論複合結構」。「章句學義疏」是各類「講義」與「講疏」的積累與總結，兼顧「主於一家」與「博采眾長」。「講疏」與「章句學義疏」的風行得益於學官教育與明經制度的重建。佛教義疏最初也以宗要綱略、摘句論議為主要內容，與同時期的儒道「綱要型義疏」並無二致。晉宋釋家通過「科判」「起盡」來融合「宗要綱略」與「經書文本」，隨著後來「科判」「起盡」的不斷細化與嚴密化，「義理分疏」得以與「章句剖判」嚴格對應，從而完成佛教義疏的「章句學」轉型。

關鍵詞：解經文體 舊鈔本 敦煌遺書 要略 科判

* 華東師範大學古籍研究所

本文是國家社科基金青年項目「漢魏六朝經典解釋體式研究」（編號：20CZW011）階段性成果。

「義疏」既是經典詮釋的主要體裁，也是中古「學術嬗變」與「三教交涉」的重要表徵。自清代至於近世，第有學者討論其「疏不破注」之性質與「續緒訓故傳注」之淵源；上世紀中葉以降，又有牟潤孫、饒宗頤、戴君仁、古勝隆一、喬秀岩等名家碩學考證討覈，創獲尤多。不過，由於前賢時彥對「義疏」的定義各有不同，「講義」「講疏」「義」「大義」「釋義」「疏義」「述議」等名稱又缺乏明確辨析，遂使歧見紛出。舉例言之，多數論著以《論語義疏》《孝經述議》《五經正義》為「義疏」之楷式，則「義疏」源於儒家章句、訓詁或集解傳統；¹或以晉宋齊梁之講經記錄為「義疏」，則「義疏受佛教講經影響而產生」；²或著眼於《漢書》「後主所是疏為令」，則有「疏家原於律令」之說；或以「漢魏義說」「魏晉講義」為義疏，則義疏有「儒家經義問答」「佛教講經問難」³「玄學老莊講經」⁴等多重淵源。⁵過去學者受制於當時條件，文獻搜羅未能完備，歸納特徵時大多強調一時或局部之面貌。近來，敦煌遺書與日本遺籍的整理工作逐漸深入，許多義疏類寫本重現於世，別開義疏研究之生面。本文擬在此類寫本與載籍書志中盡力搜羅、詳加辨析，試在復原中古義疏全貌的基礎上，釐清義疏之名實類型與發展源流。

¹ 如《唐律疏議》卷一：「兼經注而明之則謂之為義疏。」焦循謂鄭玄《毛詩箋》為「疏義之濫觴」。陳澧謂「義疏即今之講章」。黃以周謂義疏為「駁申」「論義」。戴君仁謂義疏源於章句，又謂「集解而又集解」。張舜徽亦謂義疏「猶集解之體」。參長孫無忌等，《唐律疏議》（上海：上海古籍出版社，2013），頁2；陳澧，《東塾雜俎》（收入《陳澧集》，上海：上海古籍出版社，2008），頁530；黃以周，《微季雜著》（收入《黃以周全集》第10冊，上海：上海古籍出版社，2014），頁570；張舜徽，《廣校讎略》（收入《張舜徽集》，武漢：華中師範大學出版社，2004），頁48。

² 牟潤孫，〈論儒釋兩家之講經與義疏〉，氏著，《注史齋叢稿》（北京：中華書局，1987），頁240-253。

³ 饒宗頤，〈華梵經疏體例同異析疑〉，《饒宗頤史學論著選》（上海：上海古籍出版社，1993），頁331-346。

⁴ 張西堂認為：「這種講經之法……或是受當時喜言名理的影響，證以老莊的講疏在當時也發達，則是由於經學本身的原因要少，而受當時玄學的原因為多。」張西堂，〈三國六朝經學上的幾個問題〉，《師大月刊》18（1935）：50。

⁵ 胡樸安據《漢書·杜周傳》法令之疏謂「疏家之體，主於詮解注文，不欲有所出入。……因疏家原於律令，固其例嚴也」。胡樸安，《古書校讀法》（南京：江蘇古籍出版社，1985），頁8。

一・綱要型義疏

（一）講義與講義疏

《東觀漢記》卷二曰：

（孝明皇帝）年十歲通《春秋》，建武十七年……以東海王立為皇太子，治《尚書》，備師法；兼通四經，略舉大義。⁶

漢明帝劉莊 (28-75) 五經之學詳略有異：一曰「備師法」，由桓榮「執經連年」入授《尚書桓君章句》二十三萬言，自束髮之歲「學道九載」始告利成。⁷ 一為「通經」，即十歲「通《春秋》」，「略舉大義」即可。不惟漢明帝，張霸（約 35-約 105）也是「七歲通《春秋》」，成年之後再師從樊儵受《嚴氏春秋》數十萬言。

魏晉時期屢見天子帝胄於始龀之年、數月之間「講《論語》通」「講《孝經》通」「講《孝經》義」，以示「始立學」也。⁸ 晉穆帝 (343-361)、晉孝武帝 (362-396) 兩朝，更因「講《孝經》通」「講《孝經》之義」而撰為著述。梁代書志載「晉穆帝時、晉孝（經一卷）武帝時送總明館《孝經講議》各一卷」，⁹ 又「江左晉穆帝永和十一年、及孝武太元元年，再聚朝臣，講《孝經》之義。有荀茂祖者，撰集其說」，¹⁰ 即隋唐書志所記「荀昶《集議孝經》」。¹¹ 晉孝武帝

⁶ 劉珍等撰，吳樹平校注，《東觀漢記校注》（北京：中華書局，2008），卷二，頁 54-55。

⁷ 建武十九年 (43) 桓榮始以《尚書章句》二十三萬言入授，建武二十八年 (52) 「太子經學成畢」。范曄撰，李賢注，《後漢書》（北京：中華書局，1965），卷三七，頁 1254-1256。

⁸ 魏晉六朝天子帝胄「釋奠」「講經通」參松浦千春，〈魏晉南朝の帝位繼承と釋奠儀禮〉，《東北大學東洋史論集》9 (2003)：159-185；古勝隆一，〈論魏晉南北朝之釋奠〉，余欣主編，《中古時代的禮儀、宗教與制度》（上海：上海古籍出版社，2012），頁 165-178。

⁹ 姚振宗謂：「此條脫誤，殆不可曉，以下文之例推之，當是晉穆帝時講、晉孝武帝時講《孝經講議》各一卷，或宋明帝齊武帝敕送總明館者歟？」姚振宗，《隋書經籍志考證》（收入《二十五史藝文經籍志考補萃編》第 15 冊，北京：清華大學出版社，2012），卷七，頁 320-321。古勝隆一認為「孝」和「武」之間妄入「經一卷」，據改。古勝隆一，《中國中古の學術》（東京：研文出版，2006），頁 108。

¹⁰ 林秀一撰，喬秀岩、葉純芳、顧遷編譯，《孝經述議復原研究》（武漢：崇文書局，2016），頁 360。

¹¹ 《隋書·經籍志》本作「《集議孝經》一卷，晉中書郎荀勗撰」，今據《釋文序錄》等改

講《孝經》義時擔任「摘句」「執經」的車胤(333-401)與袁宏(328-約 376)也分別撰作《講孝經義》與《集議孝經》。¹²

「講義」既為「通經」所設，「略舉大義」即可。前述「講《孝經》義」所設「摘句」，即摘擇片段，交由問難。¹³想其初衷，「摘句」當為王坦之、車胤、王儉等博學通儒對疑難要旨之切問，¹⁴而「講義」則是針對這些事理或重點詞句的論議。¹⁵若末流衍蔓，則有無顧經文、純任機敏之弊，甚至「墮業無所通」如陳伯固之流，「摘句問難」也「往往有奇意」。¹⁶不惟「講義」，漢魏六朝其他以「義」「議」為名的著作皆就事理要義或疑難片段開展論議，旨在「裁制事宜」「循理得宜」而非「具文飾說」，¹⁷如李育《難左氏義》，謝該、荀勗《難王弼大衍義》，劉楨《毛詩義問》十卷，范曄問、劉毅答《尚書義》二卷，孔晁《尚書義問》三卷，薄叔玄《問穀梁義》四卷，徐邈《答春秋穀梁義》等，皆為答釋疑難、論議要旨之作。《晉書·儒林傳·徐邈》「雖不口傳章句，然開釋文義，標明指趣」、¹⁸《北史·儒林傳·劉獻之》「五經大義……咸決於獻之。六藝之文，雖不悉注，所標宗旨，頗異舊義。撰《三禮大義》《三傳略例》

「荀勗」為「荀昶」。見興膳宏、川合康三，《隋書經籍志詳考》（東京：汲古書院，1995），頁163。

¹² 《隋書·經籍志》本作「《集議孝經》一卷，晉東陽太守袁敬仲集」。丁國鈞據《經典釋文序錄》等改，云：「《隋志》作『敬仲』者，袁名與衛宏同，遂誤以衛字被之也。」見丁國鈞，《補晉書藝文志》（收入《二十五史藝文經籍志考補萃編》第10冊），卷一，頁22。

¹³ 《世說新語·言語篇》載預講時，摘句車胤「難苦問謝」，劉義慶撰，劉孝標注，楊勇校箋，《世說新語校箋》（北京：中華書局，2006），頁129。《晉書·王坦之傳》：「康子及袁宏並有疑難，坦之標章摘句，一一申而釋之。」房玄齡等，《晉書》（北京：中華書局，1974），卷七五，頁1969。

¹⁴ 王坦之、車胤摘句並見前注，又《南齊書·文惠太子傳》：「永明三年，於崇正殿講《孝經》，少傅王儉以摘句，令太[子]僕周顒撰為義疏。」蕭子顯，《南齊書》（北京：中華書局，1972），卷二一，頁399。

¹⁵ 古勝隆一，《中國中古の學術》，頁110-113。

¹⁶ 姚思廉，《陳書》（北京：中華書局，1972），卷三六，頁498。

¹⁷ 《荀子·議兵》：「義者循理。」劉熙《釋名·言語》：「義，宜也。裁制事物，使合宜也。」劉勰《文心雕龍·議對》：「議之言宜，審事宜也。」王兆芳《文章釋》：「裁斷合宜之道理也，主於釋明古訓，循理得宜。」曾棗莊，《中國古代文體學：近現代文體資料集成》（上海：上海書店出版社，2012），頁82。

¹⁸ 房玄齡等，《晉書》卷九一，頁2356。

《注毛詩序義》」，¹⁹ 皆標明綱略、梳理義理之作。這些以「義」「議」為名的著作不以章句文字為解釋單位，而是以條、事為數，如賈逵「建初元年受詔，列《春秋公羊》《穀梁》不如《左氏》四十事，名《春秋左氏長義》」。 ²⁰ 何休「以《春秋》駁漢事六百餘條」，是為《春秋漢議》。至於六朝有「顧悅之難王弼《易》義四十餘條」（《宋書·閔康之傳》），「弘正啓梁武帝《周易疑義》五十條」（《陳書·周弘正傳》），崔靈恩《三禮義宗》「一百四十九條」，²¹ 王元規《續沈文阿春秋左氏傳義略》一百八十條等（《梁書·儒林傳》）。

經義數目繁多，有必要分疏、條理，爰有「義疏」之名。「疏」本為「分條計識」之義：²² 漢唐墓葬中有簡牘「自名」為「衣物疏」「中（小）物疏」，如尹灣 M6 木牘「君兄衣物疏」「君兄繒方緹中物疏」「君兄節司小物疏」，²³ 其內容就是記錄隨葬衣物的品類及其數目（即舊所謂「遣策」）。²⁴ 又，奏疏「疏通事理，條布言辭」「列疏情事，宣佈上告」時，²⁵ 也往往分條計識，如賈誼〈陳政事疏〉：「臣竊惟事勢，可為痛哭者一，可為流涕者二，可為長太息者六，若其它背理而傷道者，難遍以疏舉。」此外，漢「令」也往往分類纂集、標明編號，²⁶ 如張家山 M247 漢簡〈津關令〉就分二十三條，條首各以「一」「二」「三」「四」等數目為序，²⁷ 故《漢書·杜周傳》云：「後主所是疏為

¹⁹ 李延壽，《北史》（北京：中華書局，1974），卷八一，頁 2714。

²⁰ 趙岐撰，張澍輯，陳曉捷注，《三輔決錄》（西安：三秦出版社，2006），頁 39-40。徐彥《公羊序疏》云：「賈逵作《長事》四十一條，云公羊理短，左氏理長。」賈逵《春秋左氏長義》在隋唐書志中俱作「《春秋左氏長經章句》」，此猶《釋文序錄》等隋唐書志將《後漢書·鄭眾傳》《七錄》所記之「鄭眾《春秋（左氏）條例》」誤作「《春秋左氏條例章句》」。參見姚振宗，《後漢藝文志》（收入《二十五史藝文經籍志考補萃編》第 7 冊），頁 59。

²¹ 陳振孫，《直齋書錄解題》（上海：上海古籍出版社，1987），卷二，頁 49-50。

²² 王念孫撰，張靖偉、樊波成、馬濤校點，《廣雅疏證》（上海：上海古籍出版社，2016），卷二，頁 372。

²³ 連雲港市博物館等，《尹灣漢墓簡牘》（北京：中華書局，1997），頁 129-132。

²⁴ 洪石，〈東周至晉代墓所出物疏簡牘及其相關問題研究〉，《考古》2001.9：59-69。

²⁵ 褚斌傑，《中國古代文體概論》（北京：北京大學出版社，1984），頁 440；來裕恂著，高維國、張格注釋，《漢文典注釋》（天津：南開大學出版社，1993），頁 316。

²⁶ 大庭脩，《秦漢法制史の研究》（東京：創文社，1982），頁 17；宮宅潔，〈漢令の起源とその編纂〉，《中國史學》5（1995）：124。

²⁷ 彭浩、陳偉、王元男主編，《二年律令與奏讞書》（上海：上海古籍出版社，2007），頁 305。

樊波成

令。」既然「衣物」「情事」「法令」可以疏條，經義亦可疏條，所謂「義疏」最初正是「疏列義條」之意。姚興 (366-416)〈與安城侯嵩書〉云「吾曾以己所懷疏條《摩訶衍》諸義，圖與什公評詳厥衷」，²⁸ 正可說明當時「義疏」之名義。

(二) 義學傳統與綱要型義疏

前述晉宋時期摘句講《孝經》之撰述為「講義」；而永明三年摘句講《孝經》之撰述為「義疏」（《南齊書·文惠太子傳》）或「講義疏」（《隋書·經籍志》）。由此看來，「講義屬於義疏」或「講義為義疏之先蹤」十分明顯。牟潤孫之所以堅持「義疏即講疏」「講義不是義疏」，是為了讓儒家義疏的發生時代推遲到劉宋中期，故謂「早於宋大明時 (457-464) 之義疏見於《隋志》者，均有可疑，殊難依以為證」。²⁹ 牟氏將「疏」字由「識記」之義轉釋為「講經紀錄」，已有「增字為訓」之嫌（「疏」並無「講經」之義）；至於六朝隋唐傳記書志所記晉宋義疏，亦不宜率以「均有可疑」四字一筆抹煞。事實上，若以「疏條經中諸義」的角度來理解魏晉宋齊「義疏」，就不至於厚誣古代書志「誤記」。

三國陸璣《毛詩草木鳥獸蟲魚疏》是現存最早「疏條經中諸義」的實例。該書不循文飾說，而是摘擇《詩》中涉及名物的片段詩句，並按草、木、鳥、獸、蟲、魚之序，各按品類識記考論，共一百四十二條。可謂專就名物之義，「標章摘句，一一申而釋之」。牟潤孫謂此書「分別草木鳥獸之名而識記，無與講經，不涉義理，當不在義疏類中」，未必可信。《齊民要術》（約 533-544 編纂）、《五經正義》（638-653 編纂）等都將此書稱為「毛詩義疏」。³⁰

梁代書志載西晉伊說（265 年前後）《尚書義疏》四卷、謝沈 (290-342)《毛

²⁸ 道宣，《廣弘明集》（收入《大正新修大藏經》第 52 卷，東京：大正一切經刊行會，1934），卷一八，頁 228。

²⁹ 牟潤孫，〈論儒釋兩家之講經與義疏〉，頁 240, 246, 248。

³⁰ 焦循云：「《詩正義》則稱『陸璣疏』，《齊民要術》《藝文類聚》《太平御覽》或稱『毛詩義疏』。」焦循考訂，《陸氏草木鳥獸蟲魚疏》（收入《南菁書院叢書》，江陰：南菁書院，1888），頁 1。按：賈思勰《齊民要術》引作「《詩義疏》」。《尚書正義》《春秋左氏正義》則引作「陸璣《毛詩義疏》」。賈思勰，《齊民要術》（北京：中華書局，1956），頁 29, 42, 54 等；孔穎達，《尚書注疏》（收入《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，2001），頁 84 上；孔穎達，《春秋左傳注疏》（收入《十三經注疏》），頁 52 上。

詩義疏》十卷，兩書在隋唐書志中又名「伊說《尚書釋義》四卷，謝沈《毛詩釋義》十卷」。謝沈《毛詩義疏》並非循文注釋，而是通解疑滯的「義」或「釋義」。謝沈另撰有《毛詩注》二十卷，規模約為《毛詩義疏》的兩倍。按《後漢書·儒林傳》：「河東人樂詳條《左氏》疑滯數十事以問，該皆為通解之，名為『謝氏《釋》』。」樂詳「條《左氏》疑滯數十事」發問，謝該「一一申而釋之」。隋唐書志所謂「釋義」或與謝氏《釋》類似，也是「疏條經中諸義」的文體，故能與「義疏」之名互通。

西晉賀循 (260-319) 有《喪服要記》，《禮記正義》云：「其為義疏者，南人有賀循、賀瑒。」賀循《喪服要記》基於王肅 (195-256)《喪服要記》而作，³¹王肅既撰《喪服經傳》一卷，又撰《喪服要記》一卷，其例與前述謝沈既有《毛詩注》又有《毛詩義疏》近似。按《魏書·索敞傳》「以喪服散在眾篇，遂撰比為《喪服要記》」，³²喪服制度不僅見載於《儀禮·喪服》，也牽涉〈大傳〉〈喪服小記〉等傳記注解。今輯存賀循《喪服要記》各條，大多疏列條目，摘撮經文，比類撰集，或加論議，也屬於疏條經義之「義疏」。³³

沈麟士 (418-503)《喪服經傳義疏》一卷，³⁴《南齊書》本傳則作「《喪服要略》」。³⁵「略」有「經略定分」「部次別條」之意，《淮南鴻烈·要略》下半部分分列儒、墨、管、晏、縱橫、刑、法諸家之淵源，劉歆《七略》亦「撮其旨要」「類例分明」。³⁶晉代環濟（約 316-320 前後）《帝王要略》與《喪服要略》，即將「散在眾篇」的職官、服輿、喪服等制度各按品第集合起來，並一一

³¹ 馬國翰云：「康成作《喪服譜》，賀循亦作《譜》；王肅作《喪服要記》，循亦作《要記》，其書似參用鄭、王而酌其中。」馬國翰，《玉函山房輯佚書》（上海：上海古籍出版社，1990），頁 874。

³² 魏收，《魏書》（北京：中華書局，1974），卷五二，頁 1162-1163。

³³ 馬國翰云：「考循撰《喪服譜》《喪服要記》，《隋志》皆著錄而不見義疏之目，《正義》於說喪服引賀循並是《要記》之文，而與賀瑒並言『義疏』者，『義疏』是通辭。庾蔚之作《略解》、崔靈恩作《三禮義宗》孔氏亦言『義疏』可證。」馬國翰，《玉函山房輯佚書》，頁 991。

³⁴ 《隋志》云：「梁有《喪服經傳義疏》一卷，齊徵士沈麟士撰。」魏徵、令狐德棻，《隋書》（北京：中華書局，1973），卷三二，頁 920。

³⁵ 《南齊書·高逸傳》：「著《周易·兩繫》《莊子·內篇》訓注，《易經》《禮記》《春秋》《尚書》《論語》《孝經》《喪服》《老子》要略數十卷。」蕭子顯，《南齊書》卷五四，頁 944。

³⁶ 余嘉錫，《目錄學發微》（北京：中國人民大學出版社，2004），頁 14。

樊波成

考述其淵源、沿革。沈麟士蓋撮集《喪服》旨要，分疏部列，故兼具「義疏」「要略」兩名。

慧皎 (497-554)《高僧傳》謂雷次宗 (386-448) 撰《喪服經義疏》，³⁷《隋書·經籍志》作「雷次宗《略注喪服經傳》一卷」。略注之名，亦見於《北史·儒林傳》：

平恒 (411-486) ……帝王傳代之由，貴臣升降之緒，皆撰錄品第，商略是非，號曰《略注》，合百餘篇。……常爽 (426 前後) ……述《六經略注》，以廣製作，甚有條貫。其序曰：……頃因暇日，屬意藝林，略撰所聞，討論其本，名曰《六經略注》以訓門徒焉。³⁸

如上揭，「略」是劃分領域、部次別條之義，而所謂「略注」則是在「經略定分、部次別條」基礎上加以解釋，即「撰錄品第」加以「討論」「商定」。今所見雷次宗《略注喪服經傳》佚文，也大多是對「經傳書法與名義」³⁹ 的考辨而非簡略的詞句注釋。

馬樞 (522-581)《道學傳》云：「宋文明以道家諸經莫不敷釋，撰《靈寶經義疏》，謂之『通門』。」⁴⁰ 南朝新舊《靈寶經》共四十餘卷，但從《三洞珠囊》的引述看，⁴¹ 梁代道士宋文明所著《靈寶經義疏》止有兩卷。今 P.2861 + P.2256 就是《靈寶經義疏》下卷的殘帙。⁴² 該寫卷並非循文釋經，而是像「新舊《靈寶經》目錄」一樣，為《靈寶經》部署條義，每一部為一條，「一條」下分

³⁷ 《高僧傳》曰：「時遠講《喪服經》，雷次宗、宗炳等並執卷承旨，次宗後別著義疏，首稱雷氏。宗炳因寄書嘲之曰：昔與足下共於釋和尚間面受此義，今便題卷首稱雷氏乎。」慧皎，《高僧傳》（收入《大正新修大藏經》第 50 卷），卷六，頁 361 中。

³⁸ 魏收，《魏書》卷七二，頁 1845, 1848。

³⁹ 馬國翰，《玉函山房輯佚書》，頁 885。

⁴⁰ 見引於李昉等，《太平御覽》（北京：中華書局，1960），卷六六六，〈道部八〉，頁 2975。

⁴¹ 《三洞珠囊》卷七、卷八引此書曰「《通門論》上卷」「宋文明《通門》上」「宋文明《通門》下」。王懸河，《三洞珠囊》（收入《中華道藏》第 28 冊，北京：華夏出版社，2004），卷七，〈二十七中法門名數品〉，頁 447 上, 449 下, 466 下。

⁴² 說見 Ōfuchi Ninji (大淵忍爾), "On Ku Ling-pao-ching," *Acta Asiatica* 27 (1974): 33-56。此說舊無異議。本世紀初，王卡、王宗昱、馬承玉等學者對這一觀點提出質疑，如王卡認為：「P.2861+P.2256 只是一種概論式的開題序次，而不是直接就某一靈寶經經文疏釋義理，這與『靈寶經義疏』的名稱不甚相符。」王卡，〈敦煌本《靈寶生神章經疏》考釋〉，氏著，《道教經史論叢》（成都：巴蜀書社，2007），頁 289-290。

「二義」，每「義」之下又再次疏條（如「行藏有八」「戒法有二」等），即為《靈寶經》部次別條、撮其旨要的「略」。《靈寶經義疏》內容、體式與張萬福《傳授三洞經戒法錄略說》相近，⁴³ 正與前述「義疏」或可稱為「要略」「略注」「略解」類似。⁴⁴

又，《文心雕龍·論說》云「述經敘理曰論」「若夫注釋為詞，解散論體，雜文雖異，總會是同」。⁴⁵ 經「論」可以是經典之異議、問難，如阮渾《周易論》、⁴⁶ 王愆期《春秋公羊論》⁴⁷ 等；也可以是經典之指略理統或條例倫次，如鄭玄《六藝論》、⁴⁸ 王弼《道略論》、⁴⁹ 樊文深《七經論》等。⁵⁰ 後者以疏條經義之故，亦與「義」或「義疏」相通，如阮渾《周易論》又名「易義」、宋文明《靈寶經義疏》又名「通門論」。

除上述諸例外，庾蔚之《禮記略解》、劉之遴《春秋義》、⁵¹ 崔靈恩《三禮

⁴³ 劉屹，〈敦煌本「通門論卷下」(P.2861+2256) 定名再議〉，《文獻》2009.4：47-55。

⁴⁴ 六朝隋唐所謂「略說」多與「廣說」對應，即分別說、一一說。《瑜伽師地論》卷八一云：「略義者，謂宣說諸法同類相應。……法者，略有十二種，謂契經等十二分教。」玄奘譯，《瑜伽師地論》（收入《大正新修大藏經》第30卷），頁752下。

⁴⁵ 劉勰撰，范文瀾注，《文心雕龍注》（北京：人民文學出版社，1959），頁329-330。

⁴⁶ 阮渾（字長成）《周易論》，《舊唐志·易類》作「《周易論》二卷，暨[阮]長成難，暨[阮]仲容答」。（疑草書「阮」「既」形近而誤作「既」，「既」又轉誤為「暨」）《新唐志·易類》作「阮長成、阮仲容《難答論》二卷」。晉代張璠《集二十二家解序》稱阮渾《周易論》為《易義》（《釋文序錄》引）。劉昫等，《舊唐書》（北京：中華書局，1975），卷四六，頁1969；歐陽修、宋祁，《新唐書》（北京：中華書局，1975），卷五七，頁1425；陸德明撰，吳承仕疏證，《經典釋文序錄疏證》（北京：中華書局，2008），頁44。

⁴⁷ 《隋志》引梁代書志：「《春秋公羊論》二卷，晉車騎將軍庾翼問，王愆期答。」魏徵、令狐德棻，《隋書》卷三二，頁931。

⁴⁸ 徐彥《公羊傳疏》釋「往者略依胡毋生《條例》」云：「猶鄭君先作《六藝論》訖，然後注書。」徐彥，《春秋公羊注疏》（收入《十三經注疏》），〈序〉，頁4下。

⁴⁹ 《三國志》裴注引何劭〈王弼傳〉云：「弼注《老子》，為之指略，致有理統，著《道略論》。」陳壽撰，裴松之注，《三國志》（北京：中華書局，1959），卷二八，頁796。《道略論》即今《老子指略》。

⁵⁰ 《隋志》「樊文深《七經論》三卷」，《太平御覽》卷三三九引作「樊文淵《七經義網格論》」。《隋志》「周易論」類有「晉鄒湛《周易統略》五卷」。

⁵¹ 《梁書·劉之遴傳》：「時《周易》《尚書》《禮記》《毛詩》並有高祖義疏，惟左氏傳尚闕，之遴乃著《春秋大意》十科，《左氏》十科，《三傳同異》十科，合三十事上」，梁武帝謂之「省所撰《春秋義》，比事論書，辭微旨遠」。姚思廉，《梁書》（北京：中華書局，1973），卷四〇，頁574。

義宗》、沈文阿《春秋左氏傳義略》等書也被稱為「義疏」。這些著作未必與講經相關，撰於大明（457-464）之前者亦不在少數，斷非牟潤孫「可疑」「誤記」可以賅含。「義疏」起初為「疏條經義」之意，魏晉南北朝時期「論」「釋義」「要記」「要略」「略注」「略說」「義略」「義」等文體凡「疏分義條、疏條義理」者，皆可稱為「義疏」。⁵²《魏書·封軌傳》孫惠蔚云：「封生之於經義，非但章句可奇；其標明綱格，統括大歸，吾所弗如者多矣。」⁵³漢魏六朝解經著作既有循文注釋的「章句」之學，又有「標明綱格」「統括大歸」「摘句問難」的「義學」或「綱略要旨之學」：前者以經文為對象，後者以經義為對象；前者循文本章句解說，後者按條理品第疏釋。前述各種魏晉南北朝「義疏」或摘擇片段一一申釋，或序次綱略、部次別條，皆不循章句解釋，為方便論述，本文暫將這類「義疏」命名為「綱要型義疏」。

二．「講義」與「講疏」之別

「講義」發端於漢魏而流行於晉宋齊梁，「講疏」則見於齊梁陳三代，目前所見最早的講疏是《齊永明國學講周易講疏》，此後梁武帝父子、朱異、賀瑒、賀琛、褚仲都、張譏、何妥、皇侃、周弘正、徐孝克等皆有講疏問世。

講義等「綱要型義疏」以「義」為對象，講疏則以「經文章句」為解釋對象。褚仲都《周易講疏》釋〈大有〉彖辭「應乎天而時行，是以元亨」云：

六五應乾九二，亦與乾為體，故云「應乎天」也。德應於天，則行不失時，與時無違，雖萬物皆得亨通，故云「是以元亨」。⁵⁴

梁武帝《孝經講疏》釋「則天之明，因地之利」云：

則者，法擬之名；因者，仍舊之稱。則天者，孝敬無所不被也；因地者，謂隨方而教不得同為一也。⁵⁵

⁵² 馬國翰以孔氏《正義》稱賀循《要略》、庾蔚之《略解》為「義疏」，而謂「義疏為通辭」。馬國翰，《玉函山房輯佚書》，頁 991。饒宗頤謂：「此種之疏，當是較詳之注，竊疑此類之義疏，可能同於魏時之『義說』。」饒宗頤，《華梵經疏體例同異析疑》，頁 331-346。

⁵³ 魏收，《魏書》卷三二，頁 764。

⁵⁴ 孔穎達《周易正義》卷二引。簡博賢，《今存南北朝經學遺籍考》（臺北：黎明文化公司，1975），頁 49。

⁵⁵ 劉炫《孝經述議》引「梁王曰」。林秀一，《孝經述議復原研究》，頁 360。劉炫《孝經述議》卷一又謂：「梁王蕭衍作《孝經講疏》。」

由上可見，講疏循文注釋，敷衍章句，與「忘文全質，忘筌取魚」「善標宗會而或遺章句」的「綱要型義疏」判若兩途。⁵⁶ 同時，講疏也注重經本章句自身的組織結構，周弘正《周易講疏》就和馬融、荀爽、姚信等漢儒一樣為《繫辭》分章，⁵⁷ 繼承了漢代章句學的「離章析句」傳統。

「講義」循理議論，「義貴圓通，辭忌枝碎」（《文心雕龍·論說》）；講疏則循文敷衍，文辭駢儷，間或用典。褚仲都《周易講疏》釋〈升〉「元亨」云：

夫獻可替否，其道乃弘；柔皆順剛，非大通之道。所以文王係小亨之辭，孔子致皆順之釋。⁵⁸

又釋〈坤卦·初六〉「履霜，堅冰至」云：

「履霜」者，從初六至六三。「堅冰」者，從六四至上六。陰陽之氣無為，故積馴履霜，必至於堅冰。以明人事有為，不可不制其節度，故於履霜而逆以堅冰為戒，所以防漸慮微，慎終於始也。⁵⁹

張譏《周易講疏》釋「潛龍勿用」云：

以道未可行，故稱勿用以誡之。於此小人道盛之時，若其施用，則為小人所害。寡不敵眾，弱不勝強，禍害斯及，故誡勿用。若漢高祖生於暴秦之世，唯隱居為泗水亭長，是勿用也。

又釋「參天兩地而倚數」云：

以三中含兩，有一以包兩之義，明天有包地之德，陽有包陰之道。故天舉其多，地言其少也。⁶⁰

講疏體式以駢儷工巧為能，在歷代經注文體中較為罕見。小南一郎曾指出，漢代章句或以文辭之工巧來抵消循文敷講之枯燥與弟子記誦之艱難。⁶¹ 橫向類比，同樣用駢儷文辭循文敷釋經典的講疏，也有充當教授生徒「高頭講章」的可能。⁶²

敦煌遺書 BD14649+14738 或為南朝講疏之實例。就現存八章內容看，它以

⁵⁶ 慧皎，《高僧傳》卷七、卷四，頁366, 348。

⁵⁷ 簡博賢，《今存南北朝經學遺籍考》，頁65。

⁵⁸ 孔穎達，《周易注疏》（收入《十三經注疏》），卷九，頁129上。

⁵⁹ 孔穎達，《周易注疏》卷一，頁19上。

⁶⁰ 與上引文俱見簡博賢，《今存南北朝經學遺籍考》，頁17。

⁶¹ 小南一郎，〈王逸《楚辭章句》をめぐって——漢代章句の學の一側面〉，《東方學報》63 (1991): 109。

⁶² 牟潤孫認為：「講疏為預撰之講義……講者亦可用他人之疏為本也。」牟潤孫，〈論儒釋兩家之講經與義疏〉，頁241, 253。

「章」為單位，循經敷釋，文辭駢麗，體例與前述各類「講疏」相似；其間又或句末用韻，文采更勝。如釋「昔之得一者，天得一以清，地得一以寧，神得一以靈，谷得一以盈，侯王得一為天下貞」云：

天下莫不由致一以成功，攻異端而斯害也。夫能恒以壹德，則其道自至。故天壹渾而皆復，故道自暉光；地壹避，而道自無疆；神壹微，而道自無方；谷一虛，而道自復墮；君壹德，而道乂康。故善不壹，不足以自成；惡不壹，不足以自亡。

BD14649+14738 每一章都化用〈繫辭〉〈文言〉等儒家經傳貫通《老子》文句，以「無必無固」「太極」「恒以壹德」等儒家理念解釋「無為」「道」「一」，從而消解魏晉《老子》學「虛無」「無為」的解釋傳統。與其立場相似，《金樓子·立言下》曰：

至魏晉之間，詢諸大方，復失《老子》之旨，乃以無為為宗，背禮違教，傷風敗俗，至今相傳，猶未祛其惑。老子雖存道德、尚清虛，然博貫古今，垂文《述而》之篇，及《禮傳》所載，孔子慕焉是也。而今人學者，乃欲棄禮學，絕仁義，云獨任清虛可以致治，其違老子親行之言。⁶³

梁元帝「以周孔為冠帶，以老莊為歡宴」（《金樓子·立言上》），善於《周易》《老子》，為調和儒玄矛盾，他否認老子「獨任清虛」「以無為為宗」，轉而從儒家道統來理解《老子》。結合 BD14649+14738 特有的「御製」款式特徵，⁶⁴ BD14649+14738 很可能是梁元帝《老子講疏》殘卷。⁶⁵ 法琳（572-640）、

⁶³ 蕭繹撰，許逸民校箋，《金樓子校箋》（北京：中華書局，2011），頁961-962。

⁶⁴ 羅振玉，《吉石庵叢書續》（收入《羅雪堂先生全集續編》第18冊，臺北：大通書局，1986），頁7743-7744。結合敦煌本《唐玄宗御製道德真經疏》與「老君自注」的號稱《老子節解》（S.6228v）可知羅氏「御製」說不誤。S.6228v為《老子節解》殘卷見：王卡，〈敦煌本《老子節解》殘頁考釋〉，氏著，《道教經史論叢》，頁291-320。

⁶⁵ 羅振玉以此書為御製，因謂之為梁武帝《老子義》。見羅繼祖輯，《敦煌石室遺書三種》（一九二四年上虞羅氏影印本，上海：華東師範大學圖書館藏），頁13-18；王重民，《敦煌古籍敘錄》（北京：中華書局，1958），頁235-236；大淵忍爾，《敦煌道經·目錄編》（東京：福武書店，1978），頁236。王卡指出BD14649+14738以儒家政治倫理為主要內容，與梁武帝「證《老子》以因果之道」（杜光庭《道德真經廣聖義·序》）之主旨不符，但王氏謂寫卷為何晏《道德論》，也未必得當。見王卡，〈中國國家圖書館藏敦煌道教遺書研究報告〉，《敦煌吐魯番研究》第7卷（北京：中華書局，2004），頁362-363；王卡，〈敦煌本老子道德經傳殘卷考釋〉，《中國社會科學院敦煌學研究回顧與前瞻學術研討會論文集》（上海：上海古籍出版社，2012），頁351。從《世說新語·文

玄奘 (602-664) 謂梁元帝《老子講疏》「莫引佛言」，⁶⁶《經典釋文序錄》載：「近代有梁武帝父子及周弘正《講疏》，世頗行之。」又，《顏氏家訓·勉學篇》云：「元帝在江荆間，復所愛習，召置學生，親為教授，廢寢忘食，以夜繼朝，至乃倦劇愁憤，輒以講自釋。」《老子講疏》即為梁元帝教授生徒的高頭講章。

魏晉宋齊的「義疏」多為「疏條經義」之意，齊梁陳時代的「講疏」纔是「講經之書疏」或「疏述通釋」。與之同時，北魏也有以章或章句為「解釋單位」，敷述串講、疏通文本的「章疏」「章句疏」。《北齊書·儒林傳·孫靈暉》「(孫)惠蔚手錄章疏」，按《魏書·儒林傳·孫惠蔚》云「世宗即位之後，仍在左右敷訓經典」，孫惠蔚自謂：「臣學闕通儒，思不及遠，徒循章句，片義無立。」⁶⁷ 可知孫惠蔚 (452-518) 之《章疏》「循章句」「敷訓經典」；鮮有牽涉摘句辯難，故以「片義無立」自謙。又唐初賈公彥因襲剪裁兩種前代「章疏」撰定《儀禮疏》，⁶⁸ 賈《疏》以章為解釋單位「全部經注逐句疏釋」，⁶⁹ 這一體例或由前代「章疏」所奠定。

三·章句學義疏：疏義、述議、義贊

(一)「義疏」「疏義」的「疏一論複合結構」

梁元帝有《老子講疏》又有《老子義疏》、有《周易講疏》又有《周易義疏》，似可印證牟潤孫「講疏即義疏」之結論。⁷⁰ 儘管「義疏」作為「通名」，

學篇》及劉孝標注引《文章敘錄》看，何晏《道德論》絕非循章逐句的注釋。BD14649+14738 為梁元帝《老子講疏》可參樊波成，〈南朝經學與《老子》的交涉史跡——BD.14649+BD.14738 為梁元帝《老子講疏》考〉，《史林》2019.1：31-39。

⁶⁶ 法琳，《辯正論》（收入《大正新修大藏經》第52卷），頁521下；道宣，《集古今佛道論衡》（收入《大正新修大藏經》第52卷），頁386下。

⁶⁷ 魏收，《魏書》卷八四，頁1853。

⁶⁸ 賈公彥，《儀禮注疏》（收入《十三經注疏》），卷一，頁1。

⁶⁹ 喬秀岩，《義疏學衰亡史論》（臺北：萬卷樓圖書公司，2013），頁155-159。

⁷⁰ 牟潤孫謂「講疏即義疏」，並在此基礎上推行「儒家義疏仿自釋氏」，見氏著，〈論儒釋兩家之講經與義疏〉，頁241。戴君仁則認為「義疏與講疏可能是一書，有詳略之別，而性質當是相同的」。戴君仁，〈經疏的衍成〉，王靜芝等，《經學論文集》（臺北：黎明文化公司，1981），頁103。

確有與「講疏」渾言不別者，⁷¹但與前述「綱要型義疏」或謂之「釋義」「要略」不同：同一人的「義疏」與「講疏」在卷數規模和內容性質上有顯著的差異。

《梁書·文帝本紀》載梁元帝著《老子講疏》四卷，⁷²但《金樓子·著述篇》卻自述「《老子義疏》一秩十卷」。⁷³梁元帝又有《周易講疏》十卷，《金樓子·著述篇》卻自述「《周易義疏》三秩三十卷」。梁武帝《老子講疏》六卷，⁷⁴《日本國見在書目錄》卻載《老子義疏》八卷。⁷⁵《隋志》有「張機《莊子講疏》二卷」，《日本國見在書目錄》載「張機《莊子義記》十卷」，《陳書》卷三三、《南史》卷七一、大阪府河內長野市天野山金剛寺永仁四年（1296）鈔本書錄則謂張機《莊子疏》或《莊子內篇義》十二卷。《隋書·經籍志》云：「《禮記義疏》九十九卷，皇侃撰。《禮記講疏》四十八卷，皇侃撰。」正與《日本國見在書目錄》「《禮記子本義疏》百卷，梁國子助教官侃撰」與古鈔本〈喪服小記子本疏義〉自題「卷第五十九」相應。⁷⁶從卷帙數目看，同一人所作的義疏規模較大、講疏規模較小。

⁷¹ 如孔穎達《周易正義》序謂「江南義疏」包含周弘正《周易講疏》。又杜光庭《道德真經廣聖義》謂「法師趙堅作《講疏》六卷」「道士成玄英作《講疏》六卷」，今《道藏》及敦煌本皆作「疏義」或「義疏」。杜光庭，《道德真經廣聖義》（收入《中華道藏》第9冊），頁560。不過杜光庭〈序〉對舊注題署的體式名稱往往不甚措意。

⁷² 姚思廉，《梁書》，頁136。《舊唐志》有「《老子講疏》四卷」而不注撰作人，列於「梁武帝」「梁簡文帝」之後、「孟智周」（宋齊梁之際）前，疑即梁元帝。

⁷³ 蕭繹，《金樓子校箋》，頁1012。

⁷⁴ 《隋志》謂「《老子講疏》六卷」，杜光庭《道德真經廣聖義》謂「梁武帝蕭衍注《道德經》四卷」。

⁷⁵ 孫猛，《日本國見在書目錄詳考》（上海：上海古籍出版社，2015），頁1004。

⁷⁶ 《隋書·經籍志》與《日本國見在書目錄》並謂皇侃「《禮記義疏》一百卷（或九十九卷），《禮記講疏》五十卷（或四十八卷）」。⁷⁷新舊《唐志》及《釋文序錄》則互為倒反，謂「《禮記講疏》一百卷，《禮記義疏》五十卷（或四十九卷）」。⁷⁸朱彝尊、姚振宗、童嶺並謂《隋志》誤倒。參朱彝尊著，林慶彰等點校，《經義考新校》（上海：上海古籍出版社，2010），頁2588-2589；童嶺，〈六朝舊鈔本《禮記子本疏義》研究史略——兼論「講疏」「義疏」之別〉，《中國典籍與文化論叢》第15輯（北京：北京大學出版社，2013），頁45-46。今按：小戴《禮記》四十九篇，講疏循文飾說，以四十九卷為宜；若再加以集解討論，則增補至於九十九卷或百卷（一卷差異或為全書之「開題」）。孔氏《禮記正義》刪定皇氏《義疏》而為七十卷，故卷數規模大於皇氏《講疏》而小於皇氏《義疏》。今早稻田大學藏六朝抄本（一說唐抄本）《禮記子本義疏》自題「〈喪服小記子本疏義〉第五十九」，胡玉縉云「以此差之，全書當為百卷」，正與《日本國見在書目錄》所記《禮記義疏》為一百卷相應。參胡玉縉撰，王欣夫輯，《許廣學林》（上海：中華書局，1958），卷一五，〈殘本禮記子本疏義跋〉，頁352。

同一人針對一部經典何以既作講疏，又作義疏？《梁書》卷四八〈皇侃傳〉有云：

為兼國子助教，于學講說，聽者常數百人。撰《禮記講疏》五十卷。書成奏上，詔付秘閣。頃之，召入壽光殿說《禮記》義，梁武帝善之，加員外散騎侍郎。……所撰《論語義》《禮記義》，見重于世，學者傳焉。⁷⁷

皇侃先撰《禮記講疏》五十卷詔付秘閣；又因壽光殿講義而撰作《禮記義》。⁷⁸同樣，梁武帝在撰作《周易講疏》之後，又撰寫《易義》多種，《陳書·周弘正傳》云：

「……自制旨降談，裁成《易》道，析至微於秋毫，渙曾冰于幽谷。臣親承音旨，職司宣授，後進詵詵，不無傳業。但〈乾〉〈坤〉之蘊未剖，〈繫〉表之妙莫詮，使一經深致，尚多所惑。臣不涯庸淺，輕率短陋，謹與受業諸生清河張譏等三百一十二人，於〈乾〉〈坤〉〈二繫〉〈象〉〈爻〉未啟，伏願聽覽之間，曲垂提訓，得使微臣鑽仰，成其篤習，後昆好事，專門有奉。自惟多幸，歡沐道於堯年，肄業終身，不知老之將至。天尊不聞，而冒陳請，冰谷置懷，罔識攸厝。」詔答曰：「……知與張譏等三百一十二人須釋〈乾〉〈坤〉〈文言〉及〈二繫〉，萬機小暇，試當討論。」⁷⁹

梁武帝《周易講疏》為循文敷講，對〈乾〉〈坤〉〈文言〉及〈二繫〉等彰顯義例、要旨、綱要的部分未及深入。有鑒於此，梁武帝又撰有「六十四卦、〈二繫〉〈文言〉〈序卦〉等義」作為補充。⁸⁰由此可知，講疏循章敷陳，很難就疑難要

⁷⁷ 姚思廉，《梁書》卷四八，頁 680。《南史》卷七一〈儒林傳〉同。惟《梁書·武帝本紀》作：「冬十二月丁亥，兼國子助教皇侃表上所撰《禮記義疏》五十卷。」姚思廉，《梁書》卷三，頁 82。

⁷⁸ 山本巖認為：「這裡的《禮記義》像是皇侃以『上奏五十卷本《講疏》』為契機，在壽光殿為高祖講授時的講義錄，所以應當對既成講疏進行了相當的補充。關於皇侃死後學者所流傳的著作，《梁書》只舉出《禮記義》而未言《禮記講疏》，應當是因為後者被包含在了前者之中。《梁書》所言《禮記義》就是《禮記義疏》，很容易通過《論語義》就是《論語義疏》推測出來。」山本巖，〈禮記子本疏義考〉，《宇都宮大學教育學部紀要》37.1 (1987)：25-26。

⁷⁹ 姚思廉，《陳書》卷二四，頁 307。

⁸⁰ 《梁書》謂梁武帝：「造《周易講疏》及六十四卦、〈二繫〉〈文言〉〈序卦〉等義。」姚思廉，《梁書》卷三，頁 96。

點深入討論；猶需另撰「義論」輔翼並行。此即《梁書·儒林傳·孔子祛》云：

高祖撰《五經講疏》及《孔子正言》，專使子祛檢閱群書以為義證。

「講疏」全面而不深入，「義」深入卻不能覆蓋全經，從而造成了同一人往往既撰「講疏」又撰「義」的情況。「（講）疏」與「（講）義」若合為一編，爰為「疏義」，即能疏論兼備、彼此互補、精且博焉。目前所見齊梁隋唐之際細密繁瑣、循章逐句的「義疏」大多具備「講疏」與「講義」兩種形態，聊舉數例如下：

1. 顧歡《老子義疏》

敦煌遺書 S.4430 過去定名為顧歡 (?-488)《老子注》或《老子義疏治綱》，⁸¹ 綜合書志記述，當為顧歡《老子義疏》殘卷無疑（說詳下文及注）。此寫卷每句皆有敷述，類似於前述之「講疏」；間或夾雜「問答」，是為「義」。如釋「人之饑，以其上取食稅之多」云：

君恃民而食，上資下而立。君取其多，則上下同饑；剝下盈上，則君仁俱疲，故此不言民而總曰人也。【以上為疏】問曰：重賦厚稅，損下益上，則君獨有餘而百姓不足，百姓不足，豈非民饑耶？答曰：寬賦薄取，下民自富；急征厚稅，百姓必貧，厚取其貧，不如薄稅，薄稅其富，則上下皆周，厚取其貧，則君民同乏也。【以上為義】⁸²

分割上揭文可知顧歡《老子義疏》由「疏」「義」兩部分組成。由於「義」的部分主要討論治國理政，這些內容提煉歸併、糾為一集，即為治術之專論，是為《老子義疏治綱》。⁸³ 此即《南齊書》所載顧歡「舉綱提綱，振裘持領……刪撰

⁸¹ S.4430 與《道藏》本「顧歡《道德真經注疏》」與《道德真經取善集》所引顧歡注文相同。《英藏敦煌文獻》、《敦煌道經·目錄編》擬名為《道德經顧歡注》，嚴靈峰《周秦漢魏諸子知見書目》認為即顧歡《老子道德經疏》，王卡認為此寫本可擬定為顧歡所撰，「疑即顧歡《老子義疏治綱》」。參見藤原高男，〈顧歡老子注三考〉，《漢魏文化》3 (1962)：19-29；中國社會科學院歷史研究所等編，《英藏敦煌文獻（漢文佛經以外部分）》（成都：四川人民出版社，1992），頁 66-71；大淵忍爾，《敦煌道經·目錄編》，頁 235；王卡，《敦煌道教文獻研究》（北京：中國社會科學出版社，2004），頁 172-173。

⁸² 顧歡，《敦煌本老子道德經顧歡注》（收入《中華道藏》第 10 冊），頁 283 中。

⁸³ 柳存仁雖未見敦煌本 S.4430，但據《南齊書》猜測顧歡《老子義疏》是注疏體，而《義疏治綱》則為注疏基礎上「鈎玄擷英」之作，「非必為注疏體裁也」。柳存仁，〈論道藏本顧歡注老子之性質〉，氏著，《和風堂文集》（上海：上海古籍出版社，1991），頁 204-218。

老氏，獻《治綱》一卷」。⁸⁴ 新舊《唐志》既有顧歡《老子道德經義疏》四卷，⁸⁵ 又有《老子義疏理綱》一卷；《隋志》既載顧歡《老子義疏》一卷，又載《老子義綱》一卷。

2. 皇侃《論語義疏》

皇侃 (488-545)〈論語發題〉云：

侃今之講，先通何《集》；若江《集》中諸人有可採者，亦附而申之；其又別有通儒解釋，於何《集》無好者，亦引取為說，以示廣聞也。⁸⁶

「通何《集》」是《論語義疏》必然存在的環節，即遵循何晏《集解》敷述經文，⁸⁷ 是為《論語》之「講疏」；至於江熙《集解》及其他通儒諸說，皇侃多用以申發義理或集議執異。與之相應，《論語義疏》所謂「通何《集》」「一通」「一家通」多為循舊注敷述經本；所謂「一釋」「一云」「一家云」則用以徵引、集合諸家義說。

據皇氏〈發題〉可知，《論語義疏》是「講疏」與「集議」的複合形態。如〈陽貨篇·子之武城章〉義疏云：

【子之武城，聞弦歌之聲。】之，往也。于時子游為武城宰，而孔子往焉。既入其邑，聞弦歌之聲也。但解「聞弦歌之聲」其則有二：一云，孔子入武城墾，聞邑中人家，家有弦歌之響，由子游政化和樂故也。繆播云：「子游宰小邑，能令民得其可弦歌以樂也。」又一云：謂孔子入城。聞子游身自弦歌以教民也，故江熙云：「小邑但當令足衣食教敬而已，反教歌詠先王之道也。」【孔安國曰：子游為武城宰也。】

【夫子莞爾而咲，】孔子聞弦歌聲而咲之也。【莞爾，小咲貌也。】

【曰：「割雞焉用牛刀？」】孔子說可咲之意也。牛刀，大刀也。割雞宜

⁸⁴ 蕭子顯，《南齊書》卷五四，頁929。

⁸⁵ 《釋文序錄·老子》「顧歡《堂誥》」四卷。杜光庭〈道德真經廣聖義序〉不辨體式，謂顧歡「注四卷」。

⁸⁶ 皇侃，《論語義疏》（文明十四年[1482]抄本，東京：國會圖書館藏），〈論語發題〉。「論語發題」，近世懷德堂本、知不足齋本等刊本改作「論語集解義疏序」「論語義疏自序」。

⁸⁷ 顧濤謂皇氏《論語義疏》的內容分為七項，包括「串講句義」和「總括文義、訓釋詞義、補充疏釋、延伸擴展、徵引成說、施加按語」。轉引自戴榮冠，〈南朝儒經義疏之時代特色〉（臺南：成功大學中國文學系碩士論文，2005），頁36。

用雞刀，割牛宜用牛刀，若割雞而用牛刀，刀大而雞小，所用之過也。譬如武城小邑之政，可用小才而已；用子游之大才，是才大而用小也。故繆播云：「惜不得導千乘之國，如牛刀割雞，不盡其才也。」江熙云：「如牛刀割雞，非其宜也。」【孔安國曰：言治小何須用大道也。】

【子游對曰：「昔者，偃也聞諸夫子曰：『君子學道則愛人，小人學道則易使也。』」】子游得孔子咲已，故對所以弦歌之意也。先據聞之於孔子言云：若君子學禮樂，則必以愛人為用，小人學道，則易使為樂業，而偃今日所以有此弦歌之化也。一云：子游既學道於孔子，今日之化，政是小人易使。故繆播云：「夫博學之言，亦可進退也。夫子聞鄉黨之人言，便引得射御，子游聞牛刀之喻，且取非宜，故曰：小人學道則易使也。其不知之者，以為戲也，其知之者，以為賢聖之謙意也。」【孔安國曰：道，謂禮樂也。樂以和人，人和則易使也。】就如注意，言子游對所以弦歌化民者，欲使邑中君子學之則愛人，邑中小人學之則易使也。

【子曰：「二三子！」】二三子，從孔子行者也。孔子將欲美偃之是，故先呼從行之二三子也。【孔安國曰：從行者也。】

【偃之言是也，】言子游之言所以用弦歌之化是也。【前言戲之耳！】言我前云：「割雞焉用牛刀？」是戲是治小而才大也。【孔安國曰：戲以治小而用大道也。】⁸⁸

在引文中，「通何《集》」之「講疏」由下劃線標識，其餘部分則為「申江《集》」「示廣聞」的「論議」（包括「一云」與對「孔安國曰」的擇從）。和顧歡《老子義疏》一樣，「講疏」先循章句逐一敷述，絕不因文辭淺近而有所罅漏（如「二三子」之類）；而「集議」部分則僅存於疑難詞句（如「弦歌」出於何人、「割雞用牛刀」「君子學道」之義指）。與顧歡《老子義疏》師心自任不同，皇侃《義疏》的「講疏」部分大多遵循何晏《集解》敷衍——孔安國「子游為武城宰」「治小而用大道」「道調禮樂」「從行者也」皆在「講疏」部分有所體現（如著重加點所示）。至於集合眾解、辨析「一云」與何《集》之短長，則在「集議」部分討論。在「疏」部分，縱使皇侃已見不合於何《集》，也要照何《集》之義敷講，即清代以來學者所謂之「疏不破注」；而關於經本與舊注疑難的質疑討論則是「義」部分的職責，即近世學者所謂之「疏亦攻注」。「疏」

⁸⁸ 皇侃，《論語集解義疏》（收入《儒藏精華編》第104冊，北京：北京大學出版社，2007），卷九，頁516-517。

「義」各司其職，涇渭分明又並行不悖。如〈學而篇〉「信近於義，言可復也」，何晏《集解》「義不必信，信非義也。以其言可反覆，故曰近義」。皇氏《義疏》在「疏」部分贊同何《集》，曰「信不必合宜，合宜不必信」；在「義」部分則質疑何《集》曰：「若如注意，則不可得為向者通也。」⁸⁹又如〈憲問篇〉「高宗諒陰」，皇氏《義疏》也是「疏」據孔氏而「義」從鄭氏。⁹⁰

3. 皇侃《禮記子本疏義》

前述皇侃《禮記義疏》一百卷（或作九十九卷），《日本國見在書目錄》作「《禮記子本義疏》百卷，梁國子助教皇侃撰」。今仍存古鈔本「〈喪服小記子本疏義〉第五十九」，此鈔本主體部分即百卷本皇侃《禮記義疏》；少數章節又有「灼案」「灼謂」「灼又疑」等論議，蓋為皇侃弟子鄭灼（514-581）對師說的循修增益。⁹¹

「禮記子本疏義」之「子本」即「經注」。吉藏（549-623）《中觀論疏》云：「注人所以作此問答者凡有三義：一者恐子本不分，後人便調偈與長行並是龍樹自作，欲令子本分異，故作此問。」⁹²吉藏所謂「子本分異」指《中論》本經（龍樹偈）與子注（青目長行）之「分異」。依此例推斷《禮記子本疏義》所謂「子本」當指「《禮記》本經」與「鄭玄子注」，皇侃《禮記義疏》全稱為《禮記子本疏義》，不是由於「經」「注」「疏」合鈔，⁹³而是因為皇侃對「《禮記》本經」與「鄭氏子注」都有「敷疏」「論議」之故。皇氏釋〈喪服小記〉「庶子不祭祖者，明其宗也」云：

⁸⁹ 喬秀岩認為：「此例亦釋述《集解》義，然其解經文則自與《集解》不牟，初不以不合注為嫌。」喬秀岩，《義疏學衰亡史論》，頁16。

⁹⁰ 喬秀岩指出：「為鄭學者必從此訓，與偽孔《書傳》及此《集解》引孔注相乖。皇侃雖以《三禮》之學顯著於世，而態度寬達，無所拘泥，與賈公彥等專究鄭學者不同。」喬秀岩，《義疏學衰亡史論》，頁21。

⁹¹ 羅振玉，《羅振玉校刊群書敘錄》（揚州：江蘇廣陵古籍刻印社，1998），頁354-355。

⁹² 吉藏，《中觀論疏》（收入《大正新修大藏經》第42卷），頁34上。吉藏又云：「問：此論長行，誰之所作？答：《中論》長行青目所作，《百論》長行天親所製。……又云：『是故我今解釋空』，既稱為『我』，則知是龍樹自言。《百論》則修妬路別之，故知則子本為異，而此論不爾，故知是龍樹自作。」吉藏，《十二門論疏》（收入《大正新修大藏經》第42卷），頁176上。

⁹³ 黃彰健，〈唐寫本周易正義殘卷跋〉，氏著，《經學理學文存》（臺北：臺灣商務印書館，1976），頁243。喬秀岩云：「經、注為『本』，疏義為『子』，其名為『子本疏義』，蓋因其合寫經注之故。」氏著，《義疏學衰亡史論》，頁134。

【庶子不祭祖者，明其宗也。】此猶尊尊義也。庶子適子，俱是人子，道宜供養，而適子烝嘗，庶子獨不祭者，正是推本崇適，明有所宗故也，故云「明其宗」也。【數講《禮記》經文】

【鄭注：明其尊宗以為本也。】萬物本字天，人本字祖。故人尊宗，是明其為己本也。【數講鄭注】

【鄭注：禰則不祭矣，言「不祭祖」者，主謂宗子、庶子俱為適士，得立祖、禰廟者也。】鄭據子名對父，此言「庶子」，則是父庶。父庶即不得祭父，何假言祖？故云「禰則不祭」也，而《記》不應言「不祭祖」。祖是對孫，今既云「庶子不祭祖」，故知是宗子、庶子俱為適士。適士得立二廟，自禰及祖，是適宗子得立祖廟祭之，而己是祖庶，雖俱為適士，得自立禰廟，而不得立祖廟祭之，故云「庶子不祭祖」也。【以上數講鄭注】或問曰：若宗子為下士，庶子為上士，此上士得祭祖廟否耶？答曰：立祖廟在宗子，宗而供以上牲，宗子主之也。問：若如此，則宗子為下士，則庶子不得祭，而鄭何意舉俱為上士耶？答曰：則有義若宗子為下士，不得自立祖廟，而為庶子立之又用上牲，不敢云已有祝，故辭云：為介子某薦其常事；若自為上士，則自為祖立廟、用上牲。則庶子上士無復此事，故云「不祭」也。【以上論議鄭注此「庶子」之所指】

【鄭注：凡正體在乎上者，謂下正猶為庶也。】解所以謂禰適為庶子之義也，「正體」謂祖之適也，「下正」謂禰之適也。雖正為禰適，而於祖猶為庶，故「禰適謂之為庶」也，五宗悉然。【以上數講鄭注】

與何晏《論語集解》「主於訓詁」不同，鄭玄注《禮記》貫通群經，融匯三禮，補經之未言（如注「庶子不祭祖者」即牽合《禮記·祭法》適士二廟、《儀禮·喪服》尊禰而來）。鄭注牽合三《禮》，近乎陳寅恪所謂「義同文異」「瞻上視下，案彼讀此」「補其闕、備異聞」之「合本子注」；⁹⁴ 鄭注內容厚重煩難，則與佛教

⁹⁴ 陳寅恪云：「中土佛典往往同本而異義……取別本之義同文異者，列入小注中，與大字正文互相配擬。即所謂『以子從母，事類相對』者也。六朝詁經之著作，有子注之名，當與此有關。」陳寅恪，〈支愍學說考〉，氏著，《金明館叢稿初編》（收入《陳寅恪集》，北京：三聯書店，2001），頁 181。又曰：「凡承祚所不載，而事宜存錄者，則罔不畢取，以補其闕。又同說一事，而辭有乖雜，或出事本異，而疑不能判者，則並皆抄內，以備異聞。據此言之，裴氏《三國志注》實一廣義之合本子注也。」陳寅恪，〈徐高阮重刊洛陽伽藍記序〉，氏著，《寒柳堂集》（收入《陳寅恪集》），頁 161。陳寅恪說影響甚

青目、世親等所造長行「子注」類似，「雖擬配於經本，本質上也是元典」。⁹⁵ 皇氏《禮記義疏》對經本與鄭注皆施以「文辭雕琢，對仗工整」⁹⁶ 的「講疏」，並雜以針對經注疑難之「論議」，故有「子本疏義」之名。相較之下，皇氏《論語義疏》對何《集》只是間或論議而非逐句疏釋，並非經、注皆有講疏，故而隋唐宋元皆稱之為「論語義疏」，至近世刊本纔添足「集解」二字，稱為「論語集解義疏」。⁹⁷

4.《講周易疏論家義記》

《講周易疏論家義記》科分章段異於傳統儒家章句，⁹⁸ 但落實到具體文句解

廣，但就目前所見六朝隋唐佛經而言，「子注」更可能是注釋之通名（尤其是用小字書寫的討論經本異同及其義理講解的注釋），如費長房《歷代三寶紀》卷一一「梁武帝《摩訶般若波羅蜜子注經》五十卷」與「法朗《大般涅槃子注經》七十二卷」即今「梁武帝《注解大品經》」與「（舊題寶亮）《大般涅槃經集解》」。又，《歷代三寶紀》卷一五引永熙（532-534）間李廓《魏世眾經錄目》有「大乘經子注目錄」，列於「大乘經目錄」「大乘論目錄」之後。湛叡（1271-1346）《華嚴演義鈔纂釋》卷三五曰：「前漢河上公加注釋來至於唐朝，總有六十二家之子注。」費長房，《歷代三寶紀》（收入《大正新修大藏經》第49卷），卷一一、一五，頁99中，126上；湛叡，《華嚴演義鈔纂釋》（收入《大正新修大藏經》第57卷），頁343下。

⁹⁵ 吳晶，〈陳寅恪「合本子注」說新探〉，《浙江社會科學》2008.12：86。

⁹⁶ 喬秀岩謂皇《疏》「文辭雕琢，對仗工整，使人忘此為解經之書，此一代風氣，皇氏似甚」。喬秀岩，《義疏學衰亡史論》，頁24。

⁹⁷ 「論語集解義疏」之名後起：隋唐宋元書志包括《釋文序錄》《日本國見在書目錄》等皆曰「《論語（義）疏》十卷，皇侃撰」。日本國南北朝及室町時代永和年間（1375-1378）清源良賢本（京都大學藏）、文明九年（1477）抄本（龍谷大學藏）、文明十四年（1482）抄本（國會圖書館藏）及足利學校本等皆題曰「《論語義疏》」。直至寬延三年（1750）根本遜志刊行《論語義疏》，纔仿照當時流行之「注疏」體式篡改皇侃《論語義疏》行款，並將其定名為「論語集解義疏」。乾隆三十七年（1772）浙江巡撫王宣望由汪鵬處得此本，進獻於上，由此四庫本及鮑廷博《知不足齋叢書》本皆沿此名為「論語集解義疏」。

⁹⁸ 約八世紀末古寫卷殘本，奈良興福寺藏，共三十五紙。第十卷題名曰「講周易疏論家義記釋咸第十」，推定此寫卷為《講周易疏論家義記》。狩野直喜，〈舊鈔本講周易疏論家義記殘卷跋〉，《支那學》8.1（1935）：67-82；奈良六大寺大觀刊行會編，《興福寺一》（收入《奈良六大寺大觀》第7卷，東京：岩波書店，1990），頁67-68；童嶺，〈六朝後期江南義疏體《易》學講論——以日藏漢籍舊鈔本《講周易疏論家義記》殘卷為中心〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》81.2（2010）：411-465；黃華珍，〈奈良興福寺藏兩種古抄本研究〉（北京：中華書局，2011），頁168-186。本文所引《講周易疏論家義記》主要依據黃華珍書之「釋文」，但部分文字與句讀標點略有不同。

釋時（「釋辭」或「釋某某義」），同樣是先「講疏」後「論議」。每段釋辭（或釋義）必先敷訓經文，敷訓時亦多以四六之文駢儷成句。如：

「潛龍勿用，陽氣潛藏」，陽氣升降，順節而行；聖人隱見，隨幾而行。
設辟為言，故云潛藏之義。「見龍在田，天下文明」，陽德發登，遍照天下，大人應見，文教太通，各幾蒙化，故言天下文明也。

這種駢儷文風應該是沿襲自齊梁講疏。如《講周易疏論家義記》釋〈文言〉「見龍在田，時舍也」曰：

但見在田，極暢聖教，教授幾徒，故言時舍也。⁹⁹

此句何妥（?-589）《周易講疏》釋作：「夫子洙泗之日，開張業藝，教授門徒，自非通舍，孰能如此。」¹⁰⁰《講周易疏論家義記》此處釋義文辭與何氏《講疏》極為相似。《講周易疏論家義記》又云：

第三釋別辭：「小利有攸往。」僕射等通：「夫剛健之性，理宜進求；文柔之躰，事當退止。貴也文德，唯為沖靜；若其往也，不得大宜。以文靜居，還成嚴行；今有攸往，故得少利耳。」今義小異：直案卦德，略如舊通……

「僕射等通」即指周弘正（496-574）《周易講疏》。《講周易疏論家義記》往往徑採周氏《講疏》敷訓經傳而不指其所出，如各卦「釋次第」皆用周氏「六門說」而不指明所出。¹⁰¹直到論議質難時纔明言「僕射等通」「僕射等疏家」云云。結合前揭義疏及下揭「述」「贊」體例，《講周易疏論家義記》並非「立足論家反對疏家」，¹⁰²而是本於周弘正等諸家《講疏》敷衍通講，因仍其長，論議其失。

與前述皇侃《論語義疏》「通何《集》、一通、一家通」與「一釋、一云、一家云」區分「疏」「論」相同，《講周易疏論家義記》所謂「僕射通」「舊

⁹⁹ 黃華珍，《奈良興福寺藏兩種古抄本研究》，頁62。「幾徒」疑為「門徒」之誤，黃華珍寫定為「幾從」。

¹⁰⁰ 李道平撰，潘雨廷點校，《周易集解纂疏》（北京：中華書局，1994），卷一，頁55。

¹⁰¹ 黃華珍，《奈良興福寺藏兩種古抄本研究》，頁287-295；孔穎達，《周易注疏》卷九，頁186中。

¹⁰² 藤原高男認為《義記》引用論家四處而贊同其說，對於疏家則皆為駁斥，故謂《義記》屬於論家。藤原高男，〈江南義疏家の二派に關する一考察〉，《日本中國學會報》1960.12：17-31。黃華珍則認為《義記》對疏、論、義三家和儒、釋、道三教都不排斥，而是平和地折衷兼容。（黃華珍，《奈良興福寺藏兩種古抄本研究》，頁175）

通」「一通」皆指數訓疏述，所謂「論家云」「義家云」「第一家云」則為引述論議。《講周易疏論家義記》所引之「論家」（如《三玄論》等），未必直接切入《周易》文理，而是圍繞德、性、道、理、天道、自然、無名、無為等概念，本於老莊佛義旁通《易》義：

「聖人作而萬物覩」。……但釋「作」義，此有二種。第一家通：聖人之作，作在妙本，本無聖者。……第二家云：若論本地，本無作義；案應為教，故言作□耳。若言作者，誠是感家之由，由在可見之理，故萬姓（問）[得]覩，豈非應中之作乎？今義不別，並通其理。……

「第一家通」循經文「聖人作而萬物覩」解釋敷述，「第二家云」則旨在牽合〈涅槃無名論〉「聖人之在天下也，感而後應，因應而作」等句論議。¹⁰³ 綜觀《講周易疏論家義記》，循文疏述徧佈全經各章各句，論議則集中於〈乾〉〈坤〉二卦，其餘各卦除作者本人質疑「疏家」外，幾乎未引「論家」。這也正與兩晉南北朝《周易》「綱要型義疏」主要集中於〈乾〉〈坤〉〈二繫〉相應。

《講周易疏論家義記》不僅在結構上確證後世所謂「義疏學」著作為「疏—論複合結構」，¹⁰⁴ 也在學術史層面上反映出義疏學其實是「循理得宜」與「循文敷述」兩類學術著作乃至兩大學術傳統的總結。

（二）「述」「贊」與「述義」「義贊」的「疏—論複合結構」

一般認為，六朝隋唐「義疏學著作」還包括各類「述義（議）」「義贊」。既有論著已從《孝經述議》《五經正義》等討論兩者體式，惟其中「述」「贊」之所指尚缺明確說明。

¹⁰³ 僧肇，《肇論》（收入《大正新修大藏經》第45卷），頁158中。

¹⁰⁴ 藤原高男與黃華珍都認為「論家」意指佛教。藤原氏、童嶺又據《講周易疏論家義記》指出六朝江南義疏家體系中存在「疏家」和「論家」兩種派別，黃華珍則認為是「疏家」「論家」「義家」三派。谷繼明認為「論家獨立於義疏，是以問題中心開展的體裁，並非義疏而是與義疏並列的體裁」；又謂疏家、論家著作皆可稱為「義」，是指詮釋者的觀點等。俱參見前揭文及谷繼明，〈從江南義疏到《周易正義》——隋唐《周易》義疏學中的儒佛之爭〉，《哲學門》第28輯（北京：北京大學出版社，2013），頁122-137。謹按：《義記》所引「論家」未必是佛教「經論」（upadeśa），而應該視作「綱要型義疏」一類的專論；至於「論家」是否屬於義疏家層面，則在於「義疏」定義之廣狹。《義記》中「義家」凡八見，皆為論議經文時穿插《老》《莊》等其他經典文句時所附之注釋或綱要，不與所釋《周易》經文直接相關，《義記》中直接解釋經文的只有「疏家」和「論家」兩派。

1. 「述」與「注贊」「解贊」

同為「循文敷述」，與同時期的注、解體式相比，「述」體偏重於繼承前人、擇善而從。陸績 (187-219) 撰有《周易述》《太玄述》，其《太玄述》序云：

就以仲子解為本，其合於道者，因仍其說，其失者，因釋而正之。所以不復為一解，欲令學者瞻覽彼此，論其曲直，故合聯之爾。¹⁰⁵

陸氏《太玄述》以宋衷《解詁》為主，於其所短，稍加補苴，再以舊注之義敷述經文。《隋志》有「《揚雄太玄經》十卷，陸績、宋衷注」，至宋代書志則云「宋衷解詁、陸績釋文」。¹⁰⁶ 與舒滯釋疑、清通簡要的解詁相比，《太玄述》循章逐句、通釋文句，對宋衷《解詁》「合於道者，因仍其說」。如《太玄·夷》「陽氣傷翳，陰無救癘，物則平易」宋衷《解詁》：「翳，去也。」陸《述》因仍宋《解》而敷衍曰：

陽氣壯，故夷傷陰而翳除之。癘，病也。為陽所傷，故病也。萬物無陰害，故平易也。¹⁰⁷

陸績又撰有《周易述》，¹⁰⁸ 亦循經敷衍，具文飾說。如釋〈乾·文言〉「六爻發揮，旁通情也」云：「乾六爻發揮變通，旁通於坤，坤來入乾以成六十四卦，故曰旁通情也。」¹⁰⁹ 陸績《易》本於京氏，故其著作亦祖述京氏《傳》《說》，¹¹⁰ 如《京氏易說》曰：「大人者，聖人德備。」¹¹¹ 《京氏易傳》又云

¹⁰⁵ 揚雄撰，司馬光集注，劉韶軍點校，《太玄集注》（北京：中華書局，1998），〈附錄〉，頁229。

¹⁰⁶ 陳振孫，《直齋書錄解題》卷九，頁272；晁公武撰，孫猛校證，《郡齋讀書志校證》（上海：上海古籍出版社，1990），頁432。《漢書·揚雄傳》宋祁校校引龔晞注（班固撰，顏師古注，《漢書》〔北京：中華書局，1962〕，卷八七下，頁3580）。「文」，今或形近兼涉上「釋」音而誤作「失」（如司馬光〈集注太玄經序〉等）。《中興館閣書目》則作「釋之」。

¹⁰⁷ 司馬光，《太玄集注·附錄》，頁49。

¹⁰⁸ 陸德明《釋文序錄》謂「陸績《周易述》十三卷」，隋唐書志則謂「陸績注十三（或作十五）卷」。姚振宗，《後漢藝文志》，頁12-13。

¹⁰⁹ 李道平，《周易集解纂疏》卷一，頁61。

¹¹⁰ 徐芹庭，《兩漢京氏陸氏易學研究》（北京：中國書店，2011），頁152；簡博賢，《今存三國兩晉經學遺籍考》（臺北：三民書局，1986），頁70-77。

¹¹¹ 許慎《五經異義》引「《易》孟京說」。陳壽祺，《五經異義疏證》（上海：上海古籍出版社，2012），卷下，頁168。

「建子起潛龍，建巳至極」¹¹²（依此例推「陽主三月，五陽在辰」，即「九五」對應萬物茂盛之「建辰三月」），¹¹³ 陸績《周易述》依此兩者釋〈乾·九五〉「飛龍在天，利見大人」云：「陽氣至五，萬物茂盛。故譬以聖人在天子之位，功成制作，萬物咸見之矣。」¹¹⁴

與「述」類似的還有「贊」，摯虞 (250-300)《文章流別論》即「稱贊為述」，¹¹⁵ 取其「明」「佐」之義。¹¹⁶ 贊和述一樣都是「循舊注敷講」，范望 (280 左右)《太玄解贊·序》敘其體例云：

建安年中，故五業主事章陵宋衷、鬱林太守吳郡陸績，各以淵通之才，窮核道真，為十篇解釋，足以根其秘奧無遺滯者已。然本經三卷，雖有章句，辭尚婉妙，並宜訓解。且此書也，淹廢歷久，傳寫文字，或有脫謬。宋君創之於前，鬱林釋之於後，二注並集，或相錯雜，或相理致，文字猥重，頗為繁多，於教者勞，於誦者勑。望以闇固，學不博識，昔在吳朝校書臺觀，後轉為郎，讎講歷年，得因二君已成之業，為作《義注》四萬餘言，寫在觀閣，亡其本末。今更通率為注，因陸君為本，錄宋所長，捐除其短。¹¹⁷

范望《解贊》即「贊明」宋衷《解詁》與陸績《述》的敷講之作。前述《太玄·衷》「陽氣傷翳，陰無救癘，物則平易」范《贊》云：

行屬於土謂之夷者，春分氣也。於四分一息，卦為大壯，陽升在四，去天正朔旦日。翳，除也。癘，病也。言此時陽氣上在天，下除去。除病，故

¹¹² 京房，《京氏易傳》（收入《四部叢刊初編》第9冊，上海：上海書店，1989），卷上，頁1下。

¹¹³ 惠棟，《易漢學》（北京：中華書局，2007），卷五，〈京君明易下〉，頁606。

¹¹⁴ 李道平，《周易集解纂疏》卷一，頁53。

¹¹⁵ 劉勰《文心雕龍·頌贊》曰：「仲治流別，謬稱為述，失之遠矣。」范文瀾，《文心雕龍注》，頁172。

¹¹⁶ 馬王堆帛書《衷》經解自題有「易之贊也」。鄭玄有《尚書贊》《論語贊》，〈尚書正義序〉云：「鄭玄謂之『贊』者，以序不分散，避其序名，故謂之『贊』。贊者，明也，佐也。佐成序義，明以注解故也。」劉師培據此認為「贊」體本「明」「助」之意。說參邢文，〈論帛書《周易》的篇名與結構〉，《考古》1998.2：64-66；劉師培，〈《文心雕龍》講錄二種〉，《劉師培中古文學論集》（北京：中國社會科學出版社，1997），頁153；郝文倩，〈贊體的「正」與「變」：兼談《文心雕龍》「贊」體源流論中存在的問題〉，《文藝研究》2014.8：50-72。

¹¹⁷ 司馬光，《太玄集注·附錄·太玄解贊序》，頁232。

萬物平易而長，謂之夷。夷，平也。夷之初一，日入婁宿十二度。¹¹⁸

此綜合宋衷《解詁》「鬚，去也」、陸績《述》「陽氣壯，故夷傷陰而鬚除之。癘，病也。為陽所傷，故病也。萬物無陰害，故平易也」敷述經文。

與講疏類似，「贊」同樣強調文辭駢儷敷暢。韋昭 (204-273)《國語解》以質樸簡要著稱，但其《孝經解贊》一卷卻牽引經傳、文飾其說，敷述《孝經》詞句不避細密繁瑣。如釋〈三才章〉「天之經也，地之義也」云：「天立性命，以卑承尊，故曰『天之經』也；地以柔順，配天而行，故曰『地之義』也。」釋〈廣要道章〉「移風易俗」云：「人之性繫於大人之風聲，故謂之『風』；隨其越舍之情欲，故謂之『俗』。」¹¹⁹ 釋〈喪親章〉「衣美不安，食旨不甘」曰：「《書》云『成王既崩，康王冕服即位，既事畢，反喪服』，據此則天子諸侯但定位初喪，是皆『服美』，故宜『不安』也；《曲禮》云『有疾則飲酒食肉』，是為『食旨』，故宜『不甘』也。」馬國翰謂韋昭《解贊》多用鄭氏《詩》箋、《禮》注，「書名『解讚』或讚鄭《解》」。¹²⁰ 按荀勗 (?-289)《中經新簿》所記，鄭玄所釋諸經多署「鄭氏注」，惟《孝經》署「鄭氏解」，¹²¹《中經新簿》「鄭氏解」之題署正與韋昭所著之「孝經解贊」相符。不過《孝經解贊》佚文也有與今存「《孝經》鄭氏注」義旨相異者。¹²² 是韋昭所見之「《孝經》鄭氏解」與今所見之「《孝經》鄭氏注」並非一書？還是韋昭在「贊」時「捐除其短」？史料有限且牽涉「《孝經》鄭氏注公案」，實難究論。¹²³

¹¹⁸ 范望解贊，《太玄經》（明嘉靖孫沐萬玉堂刊本，伯克利：加利福尼亞大學伯克利分校圖書館藏），卷二，頁15下。

¹¹⁹ 邢昺，《孝經注疏》（收入《十三經注疏》），頁52。其中「人之性」句，今各本作「人之性繫於大人，大人風聲，故謂之風」。頗疑唐宋人將「之」字誤認作重文符號「乚」，遂有前後兩處「大人」。

¹²⁰ 馬國翰輯本〈序〉謂：「韋氏《解讚》『衣美不安』『食旨不甘』訓義切實與鄭康成箋《詩》相似。至『郊祀后稷以配天』全用鄭義，然則書名『解讚』，或讚鄭《解》也歟？」馬國翰，《玉函山房輯佚書》，頁1536。

¹²¹ 邢昺，《孝經注疏》卷一，頁5上。

¹²² 陳鴻森，〈《續修四庫全書總目提要》孝經類辨證〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》69.2 (1998)：305-306。

¹²³ 敦煌遺書 P.3382 亦為敷衍鄭注之作，舒大剛謂此寫本為韋昭《孝經解贊》，似不可信。按 P.3382 文辭俗鄙，與韋《贊》之工整典雅絕不相類。文中引「又解」所謂「八萬四千戶蟲」「所謂病者四百四病」「蟲有三毒，貪世間財色」等等分別見於《僧伽吒經》《增壹阿含經》以及智顗經疏，至於以五經配五方、五行則採用蕭吉《五行大義》而小變其說，

《隋志》云：「《論語》九卷，鄭玄注，晉散騎常侍虞喜讚。」《新唐志》作「虞喜贊鄭玄《論語注》十卷」。明言虞喜所「贊」為鄭玄注，即以鄭注為本。唯其義於同鄭氏而敷衍其說者，未得流布；「因釋而正之」者，反得以保存。〈雍也章〉「子桑伯子」，鄭玄曰：「子桑，秦大夫。」王肅曰：「伯子，書傳無見焉。」虞喜引《說苑·修文》孔子見子桑伯子事及孔子親言「簡者，易野也」云云以彌縫鄭氏，程樹德以為：「王肅有心難鄭，故以為伯子書傳無見。虞氏取《說苑》孔子見伯子事，隱規鄭失，且以補子雍之缺，已開後來考據之風。」¹²⁴ 又〈鄉黨篇〉「色斯舉矣，翔而後集。曰山梁雌雉時哉。子路共之，三嗅而作」，鄭注原文曰：

見君之異志見於顏色，則去。迴翔審觀而後下止也。孔子山行，見雌雉食其梁粟，無有驚害之志，故曰「時哉時哉」，感而自傷之言也。子路失其意，謂可捕也，乃捕而烹之，烹而進之。三嗅之者，不以微見人之過，既嗅之而起，不食之。¹²⁵

此段經文以晦澀著稱，鄭氏申講雖得微旨，惟鄭氏先歎山雉善於審時觀色，後山雉竟為子路所捕烹，無乃反轉太甚乎？故虞喜贊曰：

「色斯舉矣，翔而後集」，此以人事喻於雉也。雉之為物，精微難狎，譬人在亂世，去危就安，當如雉也。曰「山梁雌雉，時哉」，以此解上義也，「時」者，是也。「供」猶設也，言子路見雉在山梁，因設食物以張之，雉性明微，知其非常。「三嗅而作」者，不食其供也。止言「雌」者，記子路所見也。¹²⁶

虞喜所謂「人事」「精微」云云，是從鄭注所釋；至於「時者，是也」「供猶設也」云云，則捐棄鄭注，釋而正之，不加論議。虞喜謂此章為子路所見、雌雉三嗅，不涉孔子言行，與鄭注有別，可見述、贊雖號稱因仍舊注，但未必「不破

故 P.3382 絕非韋昭所撰。潘重規也認為 P.3382 是受唐變文影響而作的儒家講經文。舒大剛，〈敦煌文獻伯 3382 號《孝經注》作者初探〉，《中華文史論叢》76 (2004)：223-245；潘重規，〈簡談幾個敦煌寫本儒家經典〉，《孔孟月刊》25.12 (1968)：21-24。

¹²⁴ 程樹德，《論語集釋》（北京：中華書局，1990），卷一一，頁 364。此本於馬國翰輯本序言而申發之。

¹²⁵ 敦煌寫本《論語鄭玄注》P.2510，張湧泉、許建平，《敦煌經部文獻合集》（北京：中華書局，2008），頁 1491-1492。

¹²⁶ 引自皇侃，《論語集解義疏》卷五，頁 395。「止」，今多誤作「正」。

注」。即贊明其長而隱其疏漏，破注之處隨敷述而勘正，並不標舉論議。此與鄭玄《六藝論》自述其《毛詩箋》「毛義若隱略，則更表明，如有不同，即下己意」相近。¹²⁷

《禮記·樂記》「述者謂之明」，「贊」可訓為「明」，鄭玄《毛詩箋》亦旨在「表明」。「明」有「審」「備」「偏照」之義，述、贊、箋等體式旨在偏照全經文句、無有罅漏。此彌縫偏照之法，當承襲漢代「明經」究備章句而來。焦循釋「章句」云：「既分其章，又依句敷衍而發明之，所謂章句也。」¹²⁸ 趙岐《孟子章句》逐句敷述，即便如〈梁惠王上〉「德何如則可以王矣」這樣簡易的經文，依然不厭其煩地敷講「王曰：德行當何如，而可得以王乎」。王逸《楚辭章句》同樣如此，如釋〈惜誦〉「思君其莫我忠兮，忽忘身之賤貧」曰：「言眾人思君，皆欲自利，無若己欲盡忠信之節。言己憂國念君，忽忘身之賤貧，猶願自竭。」從學術史上看，撰作「述」「贊」的陸績、韋昭、虞喜等正出身於保守章句傳統的江南地區，¹²⁹ 鄭玄《禮注》《詩箋》也是「通人頗譏其繁」，「實已近似章句」。¹³⁰ 儘管漢末魏晉與六朝後期學風未必相同，但「述」「贊」與「講疏」「章疏」在補闕彌縫、串講經文的體式特徵上仍有一定共性。

2. 「述義」「義贊」

劉炫 (546-613)《孝經述議》卷一序云：

¹²⁷ 《毛詩正義》卷一引鄭玄《六藝論》。

¹²⁸ 焦循，《孟子正義》（北京：中華書局，1987），卷一，頁27。

¹²⁹ 陸績（吳郡人）、韋昭（吳郡人）、范望、虞喜（會稽人）等多為孫吳地區本土儒宗，吳地由於「地偏」之故，本土學者大多繼承漢代經學餘緒，陸績更是以「有漢志士」自居。唐晏云：「蜀、吳地僻，今學尚未盡漓。」唐晏著，吳東民點校，《兩漢三國學案》（北京：中華書局，1986），〈凡例〉，頁5。唐長孺認為：「魏晉江南學風較為保守。新學風興起於河南，大河以北以及長江以南此時一般仍保守漢人傳統。」唐長孺，〈讀《抱朴子》推論南北學風的異同〉，氏著，《魏晉南北朝史論叢》（北京：商務印書館，2010），頁359-365。

¹³⁰ 如〈曲禮〉「毋不敬。儼若思。安定辭。安民哉」，鄭玄注：「禮主於敬。儼，矜莊貌，人之坐思，貌必儼然。審言語也。《易》曰：『言語者，君子之樞機。』此上三句可以安民，說《曲禮》者，美之云耳。」王博玄認為其中多數為「串講」，總體體式與章句相近。氏著，〈唐代以前經籍注解體裁研究〉（臺北：臺灣大學中國文學研究所博士論文，2013），頁190-192。

經則自陳管見，追述孔旨。傳則先本孔心，卻申鄙意。前代注說，近世講解，殘縑折簡，盈箱累篋，義有可取，則擇善而從；語足惑人，則略糾其繆。

劉炫所謂「自陳管見，追述孔旨」「先本孔心」，正與前揭「述」「贊」之體例相同，如劉氏「述」經文「進思盡忠，退思補過」云：

進其謀慮，則思盡忠誠；退自修省，則思補君過。¹³¹

此句韋昭《孝經解贊》述云：

進見與君，則思盡忠節；退居私室，則思補其身過。

劉炫之「述」與韋昭之「贊」句式相似。只是劉炫所據的孔傳是「獻可替否，以補主過」，故循孔傳釋為「補君過」；而韋昭所據的鄭解可能是「易退而補過」，故謂「補其身過」。¹³²

劉炫所謂「義有可取，則擇善而從；語足惑人，則略糾其繆」，即通過摘擇疑難、陳列諸說、比較異同等方式詳細議論。如其釋〈諸侯章〉之「社稷」二字，逐一系列漢代今古經師、許慎、鄭玄與孔傳等諸說，辨析異同，甄擇短長，近乎「異義」體例。由此看來，劉炫「述議」不止是劉文淇所謂「本載舊疏，議其得失」，¹³³ 而是「述」與「議」之結合。東京大學靜嘉堂文庫《古文孝經》引《孝經述議》有「述云」與「議曰」之別，¹³⁴ 也說明了這一點。

¹³¹ 林秀一，《孝經述議復原研究》，頁488-489。

¹³² 臧鏞曰：「上章『進退可度』《釋文》引鄭注『難進而盡忠，易退而補過』，可證此注為『補其身過』，孔傳則云『獻可替否，以補主過』。按二說不同，誼並相通。」桂文燦撰，王曉驪、柳向春點校，《經學博採錄》（上海：華東師範大學出版社，2010），頁249。

¹³³ 劉文淇，《左傳舊疏考證》（收入《清經解續編》，上海：上海書店，1988），卷七四七，〈自序〉，頁6上。劉氏曰：「光伯之《疏》，本名《述議》，《隋經籍志》及《孝經疏》云：『述議者，述其義疏議之。』雖指《孝經述議》而言，其餘《詩》《書》及《左氏傳》，光伯皆名《述議》，應亦述其義疏議之。然則光伯本載舊疏，議其得失；其引舊疏，必當錄其姓名而或引伸其說、或駁正其非。」按：此處劉文淇誤引、誤讀《隋書·經籍志》《孝經正義》。邢昺《孝經正義》原作「至隋王邵所得（《孝經》孔傳），以送劉炫；炫敘其得喪，述其義疏議之」，「述其義疏議之」義為述孔《傳》之義、加以疏論；劉文淇將「義」「疏」二字連讀，誤解為「述前代義疏而論議之」，故有「光伯本載舊疏，議其得失」之說。

¹³⁴ 京都大學附屬圖書館藏《孝經述議》卷一及卷四皆以「議曰」標首，故程蘇東認為「此書體例僅有『議曰』而無『述曰』，併述於議」（程蘇東，〈京都大學所藏劉炫《孝經述議》殘卷考論〉，《中華文史論叢》2013.1：171）。這兩卷《孝經述議》鈔本皆出於「明經道」的清原家，其中卷一墨書「明應六年（1497）六月（清原）宣賢贈之」。與這兩件

劉炫所作《孝經述議》及其餘四經「述議」，《隋志》及新舊唐志皆作「述義」。隋唐之際以「述義」為名者有賈大隱（677 前後）《老子述義》十卷。從現存佚文看，¹³⁵《老子述義》主要循河上公章句敷述《老子》經文，這部分內容舊鈔本多以「述曰」或「述義曰」標首；另有少數佚文旁引《莊子》《文子》《列子》《老子指歸》申發其義，這部分內容以「述義曰」標首。與舊鈔本稱引《孝經述議》時多以「議曰」標首不同，舊鈔本稱引《老子述義》未見以「義曰」標首者。慧淨（578-?）《阿彌陀經義述》「述曰」以下先述講段意，其後引用《大智度論》《十地經論》《十住毘婆沙論》等經論申發其義時，也不另標「義曰」。從內容上看，《老子述義》《阿彌陀經義述》都是「以述為主」或「併義於述」，不像劉炫《孝經述議》那樣重視辯難論議。

南北朝隋唐之際有「述議（義）」，亦有「贊義」。《日本國見在書目錄》載「《老子贊義》六卷，周弘正撰……《老子義記》六卷，周弘正撰」。¹³⁶ 大阪府河內長野市天野山金剛寺永仁四年（1296）鈔本書錄「老子經」條著錄：「《疏》六卷，周弘正。」而《釋文序錄》則載「周弘正《老子講疏》」，《陳書·周弘正傳》亦有「《老子疏》五卷」。

「贊義」又名「義贊」，唐初孔穎達等人撰定「五經義疏」，初名曰「五經義贊」，¹³⁷ 即今《五經正義》。唐初《五經正義》由皇侃《禮記義疏》、劉焯

舊鈔本同出於清原家的另外幾種鈔本，如京都古梓堂文庫藏清原宣賢（1475-1550）講《孝經秘鈔》、東京大學東洋文庫藏清原枝賢（1520-1590）講《孝經鈔》等等，它們引用《孝經述議》皆以「述云」標首。與率以「述云」標首或率以「議曰」標首的清原家鈔本不同，鈔自佛教徒之手靜嘉堂文庫鈔本《孝經孔傳》引用《孝經述議》既有「述曰」又有「議曰」。其中敷述經文的內容，靜嘉堂鈔本《古文孝經》引用《孝經述議》無不以「述曰（云）」標首；解釋論議孔傳的內容，則用「述曰」「議曰」「述義曰（云）」標首，是此本所見《孝經述議》之體例有「述曰」「議曰」之不同。據林秀一研究，此本由相國寺橫川景三禪師（?-1493）抄錄，林秀一認為此本「大量摘錄《述議》，並且忠實於原文。此外，引用《述議》所據底本當與清原家相關的傳本有所不同，可以用來校訂清原家相關資料中《述議》的訛誤，具有獨特的價值」。（林秀一，《孝經述議復原研究》，頁16-17）

¹³⁵ 阿部隆一、高橋美由紀、深野孝智、孫猛等皆曾輯佚《老子述義》，並指出《老子述義》卷一、卷二應該是開題總論和序文。參孫猛，《日本國見在書目錄詳考》，頁998-1004。

¹³⁶ 孫猛，《日本國見在書目錄詳考》，頁992, 996。

¹³⁷ 《舊唐書·孔穎達傳》：「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》。」（劉昫等，《舊唐書》卷一八九上，頁4941）《新唐書·孔穎達傳》：「穎達與顏師古、司馬才章、王恭、王琰受詔撰《五經義訓》凡百餘篇，號『義

《毛詩義疏》、劉炫《毛詩述議》《尚書述議》《左傳述議》等「義疏」「述議」刪訂而成，¹³⁸ 其體式亦至少由「主於一家之敷述」與「兼采眾家之評議」兩部分組成。¹³⁹ 這兩部分也分別對應後世學者所謂的「疏不破注」與「疏亦攻注」。

（三）「章句學義疏」的時代與背景

漢唐之際，「章句」至少有三種不同層次的含義：「章句」既專指章段文句皆有詳細訓釋的繁瑣解經體式，也可以是經書「文本」之代稱，¹⁴⁰ 同時，其他「循文解釋」的解經體式（如傳、解、注等）也被稱為「章句」，¹⁴¹《隋書·儒林傳》所謂「南北所治章句好尚不同」，就指鄭玄、王弼、「孔安國」等人的注解傳箋。¹⁴² 述議（述義）、義贊（贊義）、疏義（義疏）等「疏—論複合結構」的「義疏學」著作以漢晉章句為倚仗，偏照全經文句敷述論議，又有「章

贊』，詔改為『正義』云。」（歐陽修、宋祁，《新唐書》卷一二三，頁 5644）《唐會要》則云：「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』。」王溥，《唐會要》（北京：中華書局，1955），頁 1405。

¹³⁸ 潘重規，〈五經正義探源〉，《華岡學報》1（1965）：13-22；張寶三，《五經正義研究》（上海：華東師範大學出版社，2010），頁 16-28。

¹³⁹ 張寶三認為「《五經正義》于經文除對個別字詞意義之解釋外，亦每加以串講，使文意通貫」，即將《五經正義》體式分為詮解、串講、論難、案斷四部分。說參張寶三，《五經正義研究》，頁 102-120；又氏著，〈唐代儒者解經之一側面——《五經正義》解經方式析論〉，《經學今詮三編》（瀋陽：遼寧教育出版社，2004），頁 467-533。

¹⁴⁰ 王充《論衡·正說》：「夫經之有篇也，猶有章句也；有章句，猶有文字也。」王充著，黃暉校釋，《論衡校釋》（北京：中華書局，1990），頁 1129。陳夢家等將「分章定句」視為「最早的章句」，循章逐句的注釋為「廣義的章句」。陳夢家，〈敘論〉，中國科學院考古研究所、甘肅省博物館編著，《武威漢簡》（北京：文物出版社，1964），頁 35。

¹⁴¹ 漢魏六朝之際佛教所謂「章句」也具有不同層次：或指經典之論議、注釋、說義，如支謙《七知經》將 dvādaśāṅga-vacana 中的 upadeśa 對譯為「章句」；或指經典文本之總體（即佛說與佛論議），如羅什本《金剛經》「於此章句」即前述「於此言語章句」，玄奘本作「經典句」，梵本作 sūtrāntapadeśu；也可指文句，如曇無讖將梵本《佛所行讚》中的 padyaṃ 對譯為「章句」。

¹⁴² 《隋書·儒林傳》：「南北所治，章句好尚，互有不同。江左《周易》則王輔嗣，《尚書》則孔安國，《左傳》則杜元凱。河、洛《左傳》則服子慎，《尚書》《周易》則鄭康成。《詩》則並主於毛公，《禮》則同遵於鄭氏。」魏徵、令狐德棻，《隋書》卷七五，頁 1706。

句」之別稱，¹⁴³ 加之這類義疏又被戴君仁等學者視為章句之流亞，¹⁴⁴ 為便於論述，暫將這類義疏定名為「章句學義疏」。

晉宋時期士人摘句問難、標舉綱略，「不為章句」；直到南朝永明（483-493）前後，講疏與章句學義疏纔開始集中出現，如《齊永明國學講周易講疏二十六卷》、顧歡《老子義疏》等。與此相應，南朝也一改「忘文全質」的學術理念，由「通經」轉為「文句」。如《南齊書·武十七王傳》「受文句之學」，杜文謙為蕭昭業（473-494）「侍五經文句」。入梁之後，梁武帝撰作《五經講疏》及《孔子正言章句》，沈文阿（503-563）、沈洙（518-569）等儒宗亦以「研精五經章句」起家。至於北朝，元魏孝文帝時（471-499）中書博士講經已循文敷述，如祖瑩（?-535）少時「（為都講）誦《尚書》三篇，不遺一字。高祖聞之，召入，令誦五經章句」，又太和前後（477-499）劉獻之、孫惠蔚等撰「章（句）疏」，自稱為「徒循章句」「敷訓經典」之作（《魏書·孫惠蔚傳》）。魏孝明帝時（515-528）徐遵明說經「持經執疏，然後敷陳，浸以成俗」。北齊武成帝時（561-569）張思伯「治《毛詩章句》，以二經教齊安王廓」。¹⁴⁵《隋書·儒林傳》謂南北經學「好尚章句」，當始於五世紀末至六世紀初。¹⁴⁶

學官教育與明經入仕制度的恢復是「講疏」與「章句學義疏」風行的直接誘因。¹⁴⁷ 漢代章句作為「師法」「家法」，是國家儒學教育的重要組成；經本與注釋「主於一家」也便於考課賞黜有據可依。漢末之後二百餘年，政局動蕩、未遑文教，又兼門閥壟斷仕進，貴胄不修經藝、惟務交遊。東晉至南齊 185 年間，國學六興六廢，或有名無實，或曇花一現，儒學之續存，有賴私學論講之風。¹⁴⁸

¹⁴³ 孔穎達撰《孝經章句》事見《新唐書》本傳，但《新唐書·藝文志》與《舊唐書》本傳則作「孝經義疏」。又《禮記正義》謂「皇氏章句詳正」。孔穎達，《禮記正義》（收入《十三經注疏》），卷一，頁 1。

¹⁴⁴ 戴君仁認為章句與義疏性質相同，「（章句）如現在學校中的講義……我想漢儒的章句，應是南北朝義疏之祖」。戴君仁，〈經疏的衍成〉，頁 108。

¹⁴⁵ 李百藥，《北齊書》（北京：中華書局，1972），卷四四，頁 594。

¹⁴⁶ 焦桂美認為「《隋書·儒林傳》所說的南學主要指梁陳經學，北學主要指宣武帝至魏末齊初這段時間」。焦桂美，《南北朝經學史》（上海：上海古籍出版社，2009），頁 342-353。

¹⁴⁷ 王博玄認為「義疏性質同於章句」，以經學入仕是義疏學興起的重要原因之一。見〈唐代以前經籍注解體裁研究〉，頁 381。

¹⁴⁸ 呂思勉，《呂思勉讀書札記》（上海：上海古籍出版社，1982），頁 906。

直到齊武帝永明年間，官學教育始有起色，「儒教由此大興」（《南史·王儉傳》）。梁武帝天監（502-519）初年建立五館、州郡學校與儒學教育制度，正式恢復了漢代經學教化風俗、策試取士的政治制度。梁武帝本人的《五經講疏》就「遣越還吳，敷揚講說」。當時以學校考試入仕之可考者，不僅遠超魏晉，也過於兩漢。¹⁴⁹ 而北朝自元魏獻文帝天安元年（466）就開始建設州郡鄉學，孝文帝太和（477-499）之後又建立明堂辟雍，穩定了「察孝廉唯論章句」的選舉制度，北朝儒宗「敷訓經典」也從此時開始。

「章句學義疏」雖由「敷訓」產生，但綱要的細化與積澱也不可或缺。訓故、大義是章句的基礎，漢代師法章句除敷講之外也需要「采問疑義」¹⁵⁰「碎義逃難」，使「說五字之文至於二三萬言」；中古「章句學義疏」能「說『仲尼居』兩紙疏義」（《顏氏家訓·勉學》），原因也在於此。《孝經·開宗明義章》「仲尼閒居」四字，若徒循章句則難立義例，但晉宋以來謝萬、車胤、殷仲文、劉瓛等江左朝臣分別僅就「仲尼」二字就發明出「萬物視聽」「有道宜敬」「稱字正之」等義理，劉炫不嫌其煩逐一羅列辯駁，使「義疏之學」綜博繁瑣。劉炫《孝經述議》雖為北朝著述，但「議」部分的討論卻循跡於晉宋齊梁「江左群儒」的釋注論議。北魏先於南朝恢復學官制度，章句敷訓本為北學所長；但北學缺乏學術積澱，義理論講粗陋乖謬。¹⁵¹ 這在一定程度上導致北朝「章疏」在先，「章句學義疏」卻晚至六世紀中葉以後；南朝儘管學官廢弛，但私學林立、著述踴躍，義學底蘊深厚，對漢魏章句屢有質問反思，對疑難綱要亦多考釋講論，遂使「講疏」能迅速與「論議」結合成「章句學義疏」。¹⁵² 要之，「章句學義疏」的成立既以官學與章句學的重建為契機，也是魏晉以降「綱要型義疏」的積澱與總結。

¹⁴⁹ 閻步克，《察舉制度變遷史稿》（瀋陽：遼寧大學出版社，2001），頁202-203。

¹⁵⁰ 班固，《漢書》卷七五，頁3159。

¹⁵¹ 皮錫瑞認為「北人俗尚樸純」而「學術以華勝樸」使北學為南學所併。陳鴻森以張吾貴、劉獻之、徐遵明等北朝儒宗為例，指出北學空疏僻陋。陳鴻森，〈北朝經學的二三問題〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》66.4（1995）：1077-1078。

¹⁵² 黃忠天也指出：「從官學系統言，南朝實不如北朝之盛」，但「然論及私學規模，南朝均不遜於北朝，論其底蘊深厚，亦遠非北朝可及，此可從南北朝經學典籍的多寡反映一二。」黃忠天，〈南北朝經學盛衰評議〉，《政大中文學報》2009.12：106。

四·佛教義疏的淵源與影響

（一）佛教章句學與義學融合的發端

東漢晚期，安世高弟子嚴浮調（約 188）作《沙彌十慧章句》，「分章句，具文飾說」。¹⁵³ 與之同樣「模仿當時儒家及老莊注解體裁」撰作者，還有三國陳慧《陰持入經注》、道安（312-385）《人本欲生經注》、僧肇（384-414）《注維摩詰經》、劉虬（約 438-約 495）《注法華經》等，這類經注「卷前都有經序」「沒有科分痕跡」。¹⁵⁴ 東晉以後，釋家也開始撰作「義疏」，如法崇撰《法華義疏》四卷、曇影撰《法華義疏》四卷、道生撰《法華經疏》二卷，法汰、僧敷、道融等人也為《法華》《放光》《維摩詰》諸經撰作義疏。

梁啟超曾謂道安之後「佛教界始有疏抄之學」，¹⁵⁵ 湯用彤猜測「至若義疏，則或為外國原有」，又說「注疏創始，用功最勤影響甚大者，仍推晉之道安。……震旦諸師開分科門，實始於道安」，¹⁵⁶ 皆以道安為釋家義疏之發端，但考之載籍，法崇（約 329）、僧敷（約 316 前後）、法汰（320-387）等人撰作義疏並不晚於道安（312-385）；而道安所撰二十餘種著作未見以「疏」或「義疏」為題者，故又有學者謂道安並未撰作義疏。¹⁵⁷

東晉時期佛教講經「唯敘大意轉讀」，¹⁵⁸ 如支遁（314-366）等「善標宗會，而章句或有所遺，時為守文者所陋」。¹⁵⁹《高僧傳》云：「（竺法）雅風采灑落，善於樞機，外典佛經，遞互講說，與道安、法汰每披釋湊疑，共盡經要。」¹⁶⁰ 可見鄴城時期（335-349）的道安還以經典的「樞機」「湊理」「疑

¹⁵³ 湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史》（上海：上海人民出版社，2015），頁 78。

¹⁵⁴ 橫超慧日撰，王磊譯，〈釋經史考〉，《漢語佛學評論》5（2017）：126。

¹⁵⁵ 梁啟超，《佛學研究十八篇》（瀋陽：遼寧教育出版社，1998），頁 130。

¹⁵⁶ 湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史》，頁 611, 384, 387。

¹⁵⁷ 道安著作目錄見費長房，《歷代三寶記》卷八，頁 76；僧祐，《出三藏記集》（收入《大正新修大藏經》第 55 卷），卷五，頁 39。牟潤孫、尚永琪認為道安所著「並非疏體，在體例上與鄭、服注經沒有大的差別」。牟潤孫，〈論儒釋兩家之講經與義疏〉，頁 249；尚永琪，〈六朝義疏的產生問題考略〉，《中國典籍與文化論叢》第 6 輯（北京：中華書局，2000），頁 392。

¹⁵⁸ 慧皎，《高僧傳》卷五，頁 352 中。

¹⁵⁹ 慧皎，《高僧傳》卷四，頁 348 中。

¹⁶⁰ 慧皎，《高僧傳》卷四，頁 347 下。

難」「大要」為對象。直到濩澤時期 (349-364)，道安才以研讀安世高譯經之故，轉變學風，所撰《陰持入經注》《道地經注》《大十二門經注》《人本欲生經注》等無不尋章察句，具文飾說。今存《人本欲生經注》一卷，即就安世高所譯全本逐句注釋，注文內容也以句段文意、字詞解釋為主，足見道安「尋章察句」之精神。¹⁶¹ 其〈道地經序〉亦曰：「此二仁者，聰明有融，信而好古，冒嶮遠至，得與酬酢，尋章察句，造此訓傳。……故作章句，申己丹赤。」¹⁶²

「襄陽時期」(365-379)，道安「大講般若」。不同於濩澤時期的循文注解，襄陽時期道安著述如《道行指歸》《光贊折中解》《實相義》《般若放光品折疑略》等多屬「義學」體式。如三七六年道安為十卷本《光讚般若經》撰作「略解」，即《合放光光讚略解》二卷。¹⁶³ 這種「略解」或為「綱要型義疏」之別稱（一如前述庾蔚之《禮記略解》又名「《禮記義疏》」）。與安世高譯解諸經只有一卷上下不同，當時流行的般若部經典如《光讚》《放光》《道行》等有十卷或廿卷之多，如此浩繁的佛典，若循章逐句一一解釋，容易陷入細節而失其旨歸。這大概是道安轉而撰作「綱要型義疏」之緣由，即其〈道行經序〉所謂：「考文以微其理者，昏其趣者也；察句以驗其義者，迷其旨者也。……若率初以要其終，或忘文以全其質者，則大智玄通居可知也。」¹⁶⁴

不過，道安並未徹底放棄此前「尋章察句」之精神，而是將章句學不脫離經本的特點與「綱要型義疏」善於把握大經義旨的優長緊密結合起來。道安晚年助手僧叡曰「附文求旨，義不遠宗，言不乖實，起之于亡師」，¹⁶⁵《高僧傳》卷五云：「道安所注《般若》《道行》《密跡》《安般》諸經，並尋文比句，為起盡之義，及析疑甄解，凡二十二卷。……條貫既敘，文理會通，經義克明，自安始也。」後世對道安的追述或讚譽無不著力於「文（句）」與「（義）理」的緊密結合，即「義旨條貫」與「文句起盡」的嚴格對應。相傳道安判全經為「序、正、流通」三分，又撰《般若放光品起盡解》，「科分」與「起盡」互為倚仗，或能糾正此前「綱要型義疏」脫離經本之弊。換言之，從道安開始，中土佛教經

¹⁶¹ 涂艷秋，〈論道安從格義到尋章察句的轉變〉，《臺大中文學報》32 (2010)：119-166。

¹⁶² 僧祐，《出三藏記集》卷一〇，頁69下。

¹⁶³ 道安〈合放光光讚略解序〉：「以晉泰元元年五月二十四日乃達襄陽，尋之玩之，欣有所益，輒記其所長，為略解如左。」僧祐，《出三藏記集》卷七，頁48中。

¹⁶⁴ 僧祐，《出三藏記集》卷七，頁47中。

¹⁶⁵ 僧叡，〈喻疑〉，僧祐，《出三藏記集》卷五，頁41下。

典學不再單純模仿儒道章句或義疏體式，而是改造「綱要型義疏」使之切合經文，逐漸摸索出一條「章句」「義理」融合互補的道路。

（二）南北朝的佛經義疏

《高僧傳》卷七云：「道生乃更發深旨、顯暢新異及諸經義疏。」¹⁶⁶ 劉宋元嘉九年（432）道生（355-434）以羅什本《法華經》七卷為底本，作《法華經疏》二卷，至今仍存於世。道生《法華經疏》以全經宗要、各品旨歸、摘句釋義為主要內容，如「此經以大乘為宗」之類，湯用彤將其視為「明經大義，不必逐句釋文」之典型。¹⁶⁷ 若僅以揭示宗要而言，道生《法華經疏》與同時期儒道義疏體式或無二致；以科分經文而論，道生《經疏》則較道安「三分」更進一步：此書以「因」「果」「人」三義將全經分為三段，並一一標明這三大段的起盡；不僅如此，某些蘊品內部也按其條理劃分科段，例如〈譬喻品〉調「『若國邑』自下義況凡七段明理」，將作為譬喻的「長者救火宅諸子」判為七段，各段分別對應「某一理（譬）」；下文又曰「『如來亦復如是』自下亦有七段，合上譬也」「『而說偈言』自下重頌上七譬」等等，皆以「七譬」梳理〈譬喻品〉之綱目或文本起盡。¹⁶⁸ 不過，像〈譬喻品〉這樣循義理逐一剖析蘊品的情況在《法華經疏》中還未成定例，像〈授學無學人記品〉這樣僅以數十字概括一品總要的現象也相當常見。¹⁶⁹

道安、道生的著述可以理解為在綱要型義疏的基礎上科分大段、標明起盡，只是這一時期的科分起盡還比較籠統。在隋唐釋家看來，「科分章段」始於南方齊梁之際的「小山瑤」（法瑤，約 400-476）與北方魏齊之際的「關內憑」（道憑）。¹⁷⁰ 敦煌遺書《玄言新記明老部》（P.2462）亦云：「尋晉宋之前，講者舊

¹⁶⁶ 慧皎，《高僧傳》卷七，頁 367 上。僧詳《法華傳記》亦云：「道生專志講《法華經》，著《義疏》二卷。」僧詳，《法華傳記》（收入《大正新修大藏經》第 51 卷），頁 56 上。

¹⁶⁷ 湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史》，頁 386。

¹⁶⁸ 竺道生，《法華經疏》（收入《大正新修大藏經》第 27 卷），頁 7 中-下。

¹⁶⁹ 青木孝彰梳理佛教注釋體式演變，對道安創立三分科判的說法有所保留，但認為道生經疏已經是完整的科判，進而推測科判大規模創作始於宋齊時代。青木孝彰，〈六朝における經疏分科法についての一考察〉，《印度學佛學研究》21.2（1973）：819-829。

¹⁷⁰ 灌頂云：「上代直唱消文釋意。分章段起小山瑤、關內憑等，因茲成則。」灌頂，《大般涅槃經疏》（收入《大正新修大藏經》第 38 卷），卷一，頁 42 下。淨岳〈科金剛鉤序〉云：「科分大經章段。起自關內憑、小山瑤，前代未聞也。吾祖章安作疏益詳。」湛然，《金剛鉤》（收入《大正新修大藏經》第 46 卷），頁 781 上。

無科段；自齊梁以後，競為穿鑿。」¹⁷¹《妙法蓮華經文句》卷一云：

古講師但數弘義理、不分章段，若純用此意，後生殆不識起盡。……阿毘曇開《六足》、《八犍度》等，《阿含》謂：「施、戒、慧、六度皆足也，謂根、性、道、定等八種聚也。」天親作論，以七功德分〈序品〉，五示現分〈方便品〉，其餘品各有處分。

昔河西憑、江東瑤，取此意節目經文。末代尤煩，光宅轉細，重霧翳於太清，三光為之戰耀，問津者所不貴。……廬山龍師，分文為序、正、流通，二十七品統唯兩種：從〈序〉至〈法師〉，言方便、言真實，理一說三故；〈寶塔〉下，身方便、身真實，實遠唱近故。又從〈方便〉至〈安樂行〉是因門，從〈踊出〉下是果門。齊中興印、小山瑤，從龍受經，分文同。……光宅雲從印受經，初三段次各開二，謂通序、別序，正謂因門、果門，流通謂化他、自行。二序各五，二正各四，二流通各三，合二十四段。¹⁷²

廬山慧龍兼采道安「序、正、流通三分」與道生「因、果、人三分」等諸多原則剖判《法華經》，並將這些原則用於不同層級的科段劃分。慧龍弟子法瑤在此基礎上又參照世親 (Vasubandhu)《法華論》的分文模式對具體蘊品加以分疏，進一步擴展了科判的層級，蓋將各品剖判離析為小段章節。至慧龍再傳之光宅寺法雲 (467-529)，已將「義一文同步分判」逐級細化至章節文句，使教義層層相因，章句起盡嚴密銜接，故有「光宅轉細」之稱，是科判細密之典型。

《高僧傳》調玄暢 (416-484) 曰：「初華嚴大部文旨浩博，終古未有宣釋，暢乃竭思研尋，提章比句，傳講迄今。」調道慧 (450-481) 曰：「善大乘明數論，講說相續，學徒甚盛，區別義類，始為章段焉。」又調寶亮 (443-509) 曰：「講《大涅槃》凡八十四遍……及開章命句，鋒辯縱橫。……天監八年初，勅亮撰《涅槃義疏》十餘萬言。」¹⁷³ 可見自法瑤之後，齊梁僧徒講經多以章句為解釋單位。今《大般涅槃經集解》卷首有「皇帝為靈味寺釋寶亮法師製《義疏》序」。¹⁷⁴ 這部七十一卷的《大般涅槃經集解》各卷先「具載略標序中（或各

¹⁷¹ 顏師古，《玄言新記明老部》（收入《中華道藏》第9冊），頁223。

¹⁷² 智顗，《妙法蓮華經文句》（收入《大正新修大藏經》第34卷），卷一，頁1下-2上。

¹⁷³ 慧皎，《高僧傳》卷七、卷八，頁377上，375下，381下。

¹⁷⁴ 寶亮等，《大般涅槃經集解》（收入《大正新修大藏經》第37卷），卷一，頁377上。

卷)要義」(如「釋福田義」「釋純陀名」),然後記述各家分判各品之條理,最後循章逐句集合各家疏解,將「綱要型義疏」「科段分文」和「章句集解」多種體式雜糅為一。至於部分「略標」無法在「集解」中對應,大概是鈔集時未及規整之故。此書或非寶亮《涅槃義疏》,而可能是同為天監年間的法朗「《大般涅槃經》注經」七十(二)卷。¹⁷⁵ 道液(760-765)《淨名集解關中疏》也將科分之「疏」與循文之「集解」鈔集為一,或沿襲上述體式而來。這大概是六朝隋唐佛教經典學整合「綱略科分」與「循文章句」的另一種模式。

敦煌寫本《維摩義記》(S.2732,抄於500年)在道安序、正、流通三分的基礎上繼續分判,如「流通中有二義」,「二義」中的「法供養義」對應〈法供養品〉,〈法供養品〉又可判為兩段,分判起盡之後又對部分文句摘擇釋義。¹⁷⁶ 「義記」為「義疏」之別稱,此疏若為北魏僧侶所作,可以照見道安之後北朝經疏科判的細密化趨勢。《續高僧傳》曰:「慧光道憑躡跡通軌,法融慧遠顧視爭衡,然而開剖章途、解散詞義,並推光統以為言先。」¹⁷⁷ 是自慧光(487-556)開始,北朝經疏的科判已細化至章節,慧光弟子道憑(487-559)更是被隋唐釋家視作「科分章段」之始。到了慧光再傳的淨影慧遠(523-592),義條科判已細密地對應到章段文句,如其所著《涅槃經義記·金剛身品》先敘述宗要標略,再分解全品為四段,其中第一段「明得身義」又以「略」「廣」二分,「略分」對應章段「『如來身者是常住身』乃至『法身』」,此後逐一解釋章內「常住身」「不壞身」「法身」等等詞句。每一節分判都一一敷述對應章段文本的大義,使「義門分判」兼「章段劃分」、寓「講疏敷述」於「義理疏解」。

隋唐之際,慧淨(578-?)、窺基(632-682)、憬興(約681)、義寂(約650)等釋家所撰經疏,多以「贊述」「義述」「述記」為名。¹⁷⁸ 這些經疏大多先釋經題總要、分判綱略起盡,後直就經文為釋,每句下各以「述曰」說明句義以及該句在綱略中的義理序列。

¹⁷⁵ 參橫超慧日,《釋經史考》,頁138-139。

¹⁷⁶ 佚名,《維摩義記》(收入《大正新修大藏經》第85卷),頁338中-339下。

¹⁷⁷ 道宣,《續高僧傳》(收入《大正新修大藏經》第55卷),卷一五,頁548下。

¹⁷⁸ 如窺基《般若理趣分述讚》卷末題「《般若理趣分疏》卷一」。窺基,《大般若波羅蜜多經般若理趣分述讚》(收入《大正新修大藏經》第33卷),卷一,頁36下。《東域錄》云:「《無量壽經疏》三卷,義寂大夫殿。目錄云,《觀無量壽經述記》三卷。」永超,《東域傳燈目錄》(收入《大正新修大藏經》第55卷),頁1150下。

起初，晉宋時代之佛教經疏如湯用彤所言「明經大義，不必逐句釋文」；至唐代《法華經玄贊釋》則謂：「論復有四種：一釋文論，各釋其本文，從頭至尾，如疏無異。……二集義論，集諸經法一名數，決擇義理，不但一經。……三遣執論，破彼有執，不存法體故。……四釋宗論，但釋經之要文，不廣陳其法相，亦不次第釋經本文，但就要節出經宗旨。」¹⁷⁹ 可見唐代釋家不再像晉宋時期那樣以「義理」「執論」「要文」為「義疏」，而是將「義疏」視為「從頭至尾」「各釋其本文」的章句類體式。隋唐時期，佛教經疏也多以「章句」為別稱。¹⁸⁰ 由此可見晉唐之際佛教經疏由「綱要型義疏」發展為「章句學義疏」的總體趨勢。這其中，有的經疏「先判文，後釋文」，綱略疏條與章句解釋簡單堆疊；有的判義、判文、釋文同步進行，綱略疏條與章句解釋交錯融合。這一時期的經疏儘管具體格式稍有別異，但無不通過「科判的不斷細密化」使義疏之「義理分疏」與「章句分釋」嚴格對應、融合互補。

（三）科判的淵源

「科判」亦名「科別」「科分」，字書多將「科」訓為「條」「品」「等第」。漢代即以「科條」分別事理，漢武帝元光元年〈詔賢良策〉云「科別其條，勿猥勿并」，顏師古注：「欲其一二疏理而言之。」¹⁸¹《春秋繁露·重政》云：「聖人所欲說，在於說仁義而理之，知其分科條別貫所附，明其義之所審，勿使嫌疑。」¹⁸² 漢魏六朝儒家經學著作中，「科」或為義旨門類之分別（如何休「三科九旨」）；或為經本篇章之分判（如鄭玄「三科之條」）。¹⁸³ 晉唐釋

¹⁷⁹ 此寫本出土及收藏地不明，見佚名，《法華經玄贊釋》（收入《新編卍續藏經》第93冊，臺北：新文豐出版公司，1993），頁931下。

¹⁸⁰ 《廣本淨名經疏》序云：「智者大師弘法三十年……為晉王親著章句。」（智顗，《維摩經文疏》〔收入《新編卍續藏經》第27冊〕，頁462上）又梁肅（753-793）〈天台禪林寺碑〉：「今湛然禪師，行高識遠，超悟辯達，凡祖師之教在章句者，必引而信之。」志磐，《佛祖統紀》（收入《大正新修大藏經》第49卷），卷四九，頁438。

¹⁸¹ 班固，《漢書》卷五六，頁2498。

¹⁸² 蘇輿撰，鐘哲點校，《春秋繁露義證》（北京：中華書局，1992），卷五，頁148。

¹⁸³ 孔穎達《尚書正義》引鄭玄《書贊》曰：「三科之條，五家之教。」皮錫瑞云：「三科者，古文家說，謂虞夏一科、商一科、周一科也。五家者，今文家說，謂唐一家、虞一家、夏一家、商一家、周一家也。」皮錫瑞，《今文尚書考證》（北京：中華書局，1989），卷一，頁1-2。

家因循此例，講論事理時以「科」為單位分別條列，如廬山慧遠與桓玄書云：「今故諮白數條，如別疏：經教所開凡有三科，一者禪思入微，二者諷味遺典，三者興建福業。三科誠異，皆以律行為本。」¹⁸⁴ 漢譯佛經，涉及「分別」者亦稱為「科」，如「蘊處界三門」或譯為「陰入界三科」，¹⁸⁵ 是以阿毘達摩 (abhidharma) 諸法分類為科判；《十八空論》「十六空作四科料簡」，是以疏條經義為科判；¹⁸⁶《金剛仙論》「此一段經雖科為四句」，¹⁸⁷ 則是以章句劃分為科判。

晉唐釋家之「科判」，既有中土學術之背景，也源於印度佛教之「分別」傳統。印度佛教自佛陀本人以降，就強調佛法佛說之「分別」。¹⁸⁸《瑜伽師地論》更以「一切摩呬理迦、阿毘達摩」定義「論議」(upadeśa)。「阿毘達摩」與「摩呬理迦」(mātrkā) 皆以「分別」為特徵，只是阿毘達摩強調法相法門分別，¹⁸⁹「一一法而窮其深廣」；摩呬理迦則強調經文分別，「一一經而握其宗要」。¹⁹⁰摩呬理迦「於前略序事，自後當廣辯」，「以餘門先總標舉，復以餘門後別解釋」，¹⁹¹ 這種先標略、後解釋的體例，幾與中土學術之綱略目錄無異。例如《薩婆多部毘尼摩得勒伽》(Sarvāstivādanikāyavinaya-mātrkā) 卷五和卷七分別條理有部律藏之總目和「百一羯磨」之細目，《瑜伽師地論》卷七九、八〇則是綱略《大寶積經》之作。¹⁹²

印度大眾部和早期中觀派偏重「貫通」，一切有部和大乘瑜伽派偏重「分別」，¹⁹³ 中土僧侶云：「天竺論師開、不開二類：天親解《涅槃》有七分，龍

¹⁸⁴ 僧祐撰，李小榮校箋，《弘明集校箋》（上海：上海古籍出版社，2013），頁 703-704。

¹⁸⁵ 慧遠，《大般涅槃經義記》（收入《大正新修大藏經》第 37 卷），卷六，頁 778 下。

¹⁸⁶ 真諦譯，《十八空論》（收入《大正新修大藏經》第 31 卷），頁 864 上。

¹⁸⁷ 菩提流支譯（一說造），《金剛仙論》（收入《大正新修大藏經》第 25 卷），卷二，頁 806 下。

¹⁸⁸ 木村泰賢，《小乘佛教思想論》（東京：大法輪閣，1983），頁 4。

¹⁸⁹ 呂澂，《阿毘達磨汎論》（上海：上海人民出版社，2018），頁 253-269。

¹⁹⁰ 印順，《印度之佛教》（收入《印順法師佛學著作全集》第 13 卷，北京：中華書局，2009），頁 86。

¹⁹¹ 玄奘，《瑜伽師地論》卷一〇〇，頁 878 中。

¹⁹² 呂澂，〈摩訶衍寶嚴經講要〉，《呂澂大德文匯》（北京：華夏出版社，2012），頁 351。

¹⁹³ 「分別」「貫通」二說借用印順，《印度佛教思想史》（收入《印順法師佛學著作全集》第 13 卷），頁 53。龍樹等中觀派反對阿毘達摩可參印順，〈《大智度論》之作者及其翻譯〉，氏著，《永光集》（新竹：正聞出版社，2004），頁 32；渥德爾 (Anthony Kennedy Warder) 著，王世安譯，《印度佛教史》（北京：商務印書館，2000），頁 348。

樹釋《般若》無章門。」¹⁹⁴ 是調中觀派宗師龍樹不分文，而以瑜伽派論師世親為「分文」「科章門」之代表。世親《涅槃論》將《涅槃經》廿五品判為「不思議神通反示」「成就種性遣執」「正法實義」等七分。《十地經論》則疏列諸「地」綱略，如〈初歡喜地〉判為序分、三昧分、加分、起分、本分、請分、說分、較量勝分八科。《妙法蓮華經論優波提舍》謂「第一〈序品〉示現七種功德成就，第二〈方便品〉有五分示現破二明一」提煉《法華經》第一、第二品之綱略。世親經論以教義體系或義理邏輯綱略經文，¹⁹⁵ 體現了摩咄理迦「依經立論，釋難句，明教義，通血脈，抉發其宗要，為法義之所本」等特徵。¹⁹⁶ 其《涅槃論》在房山石經本又作《略釋涅槃經》，¹⁹⁷ 或能反映「摩咄理迦」與「綱要型義疏」的相通之處。

佛經義疏的「章句轉向」發端於道安，「長安時期」(379-385) 的道安也致力於阿毘達摩的研習。南北朝時期，「阿毘達摩」與「摩咄理迦」（尤其是世親經論）不斷輸入中土，為科判的細化與嚴密化創造了佛教自身的條件，「《毗曇》《成實》等部派佛教論部的敘述體裁，對內容性分科的發端給予了有力的啟發」；¹⁹⁸ 世親經論以義理科分經文，更是直接引導了經疏科判的細化，法瑤、道憑等僧徒多依世親之科判綱略撰作義疏。¹⁹⁹ 這樣看來，中土佛教的「義一文同步分判」理念，既有中土學術的外在背景，也有佛教經論的內在淵源和義理依據。在「義一文同步分判」的限制下，佛教義綱之學不得不切合經文，限制了自由發揮、旁通雜糅的可能，這也切合了當時佛教教理專門化與教團組織嚴密化的趨勢。

¹⁹⁴ 智顗《仁王護國般若經疏》（收入《大正新修大藏經》第33卷）卷一；吉藏《法華義疏》（收入《大正新修大藏經》第34卷）卷上等。

¹⁹⁵ 如《妙法蓮華經論優波提舍》以「總相」「別相」分別義門加以開釋。「總相」「別相」在因明上互為遮詮。

¹⁹⁶ 印順，《印度之佛教》，頁86。

¹⁹⁷ 達摩菩提譯，《涅槃論》（收入《中華大藏經（漢文部分）》第27冊，北京：中華書局，1987），頁318。

¹⁹⁸ 橫超慧日，〈釋經史考〉，頁129。

¹⁹⁹ 如 P.2159 卷首題「金剛般若經依天親菩薩論贊略釋秦本義記」即明言依世親綱略撰作。（此外，該寫本卷尾題「金剛經疏」，又可證「義記」為「疏」之別名）上海古籍出版社、法國國家圖書館編，《法藏敦煌西域文獻》（上海：上海古籍出版社，1998），頁186, 196。

(四) 佛教科判對儒道「章句學義疏」的影響

梁啟超曾謂科判影響隋唐義疏之學；²⁰⁰ 戴君仁亦因隋唐義疏有科判而不得不承認「義疏另具佛教淵源」，²⁰¹ 前賢大多從「科判」入手，論證「儒家義疏在文體上受浮屠影響」。²⁰² 但囿於「科判」定義含糊、淵源不清，²⁰³ 使此說難免於「含混」「未明」等非議。²⁰⁴ 如前所述，佛教「科判」包含了三種類型，儒道兩家「章句學義疏」的「科判」亦可別為三種：

- (1) 不涉章段的判義。孔穎達將周弘正《周易講疏·序卦》總結為「周氏就〈序卦〉以六門往攝，第一天道門、第二人事門、第三相因門、第四相反門、第五相須門、第六相病門」。周弘正將六十四卦「二二相耦，非覆即變」的卦序分別為六種關係。結合《講周易疏論家義記》可知，「人事門」「天道門」等各自分散在〈序卦〉各句之下，並不以「六門」分判章段層次。²⁰⁵
- (2) 不直接牽涉經義的章段起盡。皇侃《論語義疏》謂「中間講說，多分為科段矣」，²⁰⁶ 但考諸疏本，唯有「學而時習之章」「仁者樂山章」「中人以上

²⁰⁰ 梁啟超，《佛學研究十八篇》，頁 130。

²⁰¹ 戴君仁，〈經疏的衍成〉，頁 122-125。

²⁰² 牟潤孫，〈論儒釋兩家之講經與義疏〉，頁 295。

²⁰³ 如陳寅恪謂「南北朝後期及隋唐之僧徒亦漸染儒生之習，詮釋內典，襲用儒家正義義疏之體裁，與天竺詁解佛經之方法殊異」。陳寅恪，〈論韓愈〉，氏著，《金明館叢稿初編》，頁 321。新田雅章認為科文形式出於中國佛家。新田雅章，〈中國的法華經研究〉，平川彰等編，《法華思想》（臺北：佛光出版社，1998），頁 315。谷繼明雖然認為儒家義疏受佛教影響，但科判方法在漢代已然有其端緒。谷繼明，〈再論儒家經疏的形成與變化〉，《儒學與古典學評論》第 2 輯（上海：上海人民出版社，2013），頁 288-289。

²⁰⁴ 牟潤孫認為：以「科判」論定儒家義疏受佛教影響有「辨認未明，語意含混」之嫌。故牟氏轉從辯難、高座、都講、發題等其他方面論述儒家經疏仿自釋氏。然而，牟氏之論述實際上更加難以徵實。在牟氏之前，湯用彤已謂「儒釋兩家皆有都講」，猜測「都講誦經、發問之制疑始於佛徒」，未如牟氏決絕。（湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史》，頁 78）古勝隆一更是對牟說發題、問難、高座、都講始於佛教諸說進行了詳細的檢討，暗示牟說難以成立。見古勝隆一，《中國中古の學術》，頁 33-233。

²⁰⁵ 王博玄認為：「周氏以兩卦為一組，分析前後卦之關係有此六種情形，非區分段落。」王博玄，〈唐代以前經籍注解體裁研究〉，頁 267-268。

²⁰⁶ 皇侃〈論語集解義疏序〉云：「〈學而〉為第一篇別目，中間講說，多分為科段矣。侃昔受師業。自〈學而〉至〈堯曰〉凡二十篇，首末相次，無別科重。」影山輝國認為《論語義疏》之科段說並非出自皇侃，下揭文「仁者樂山章」等「科段說」出自「陸特進」陸杲

章」等少數章節以三句排比鋪陳之故，得以一分为三；又〈堯曰篇〉首章與〈子張篇〉以記述五人言行事跡之故，得以「分为五重」。至於《毛詩正義》謂〈詩序〉「分为十五節」、²⁰⁷《周易正義》載〈繫辭〉劉瓛、周弘正、莊氏之「分段次」「起至」，與漢魏諸儒之劃分章句理致無差。²⁰⁸ 故邢昺《孝經正義》曰：「分析科段，使理章明……凡有科段皆為之章焉。」²⁰⁹ 邢氏《論語疏》亦云：「章句者，訓解科段之名。」²¹⁰

- (3) 分文與判義同步。如《講周易疏論家義記》各卦先「釋義三重」：「釋名」「釋序」「釋辭」；「釋辭」之下又判為「釋卦」「釋爻」「釋彖」「釋象」數重；「釋卦」「釋彖」等又判為數層大義，每一大義之下又判為各節小義。如〈乾卦·彖傳〉判為三重：「名德」「四德（境）」「聖人體此德（智）」。其中釋「名德」又判四重：「名」「歎」「德成用」「相冥」，一一對應「彖曰」「大哉乾元」「萬物資始」「乃統天」四句。²¹¹ 每一「義」都與經傳文句嚴格對應，細緻分判「義」的同時也嚴密地剖析文句。又如敦煌遺書 BD14677 佚名《道德經疏》（擬）將《老子》八十一章分判為「體無障礙義」（《道經》前 16 章）—「相無障礙義」（《道經》後 20 章）—「用無障礙義」（《德經》45 章）「三段義門」，此後逐級以「小段義」「子段義」「句義」分判章段。例如首章對應「人法兩門、自體根本義」，其中第二義「自體根本」對應第二句「名，可名，非常名」，下一層級又判為「聖人體」「聖人相」「聖人用」三義，分別對應「名」「可名」「非常名」三句。²¹²

(459-532)。說見影山輝國，〈皇侃と科段說—《論語義疏》を中心に—〉，《斯文》122 (2013)：1-14。又喬秀岩，《義疏學衰亡史論》，頁 5-12, 30。

²⁰⁷ 《毛詩正義》卷一載：「今分为十五節，當節自解次第，於此不復煩文。」（孔穎達，《毛詩正義》〔收入《十三經注疏》〕，卷一，頁 12 中），但在正文「當節自解」時，實際上劃分二十節。又可參程蘇東，〈《毛詩正義》「刪定」考〉，《文學遺產》2016.5：83-94。這應該是由於孔氏《正義》雜抄南北義疏而不及規整之故。

²⁰⁸ 孔穎達，《周易注疏》卷七，頁 143 上。

²⁰⁹ 邢昺，《孝經注疏》卷一，頁 10。邢《疏》雖為成書於北宋，但「悉沿元行衡 (653-729) 舊《疏》，尚歷歷可見也」。參陳鴻森，〈唐玄宗〈孝經序〉「舉六家之異同」釋疑——唐宋官修注疏之一側面〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》74.1 (2003)：60。

²¹⁰ 邢昺，《論語注疏》卷一，頁 3 中。

²¹¹ 黃華珍，《奈良興福寺藏兩種古抄本研究》，頁 279。

²¹² 中國國家圖書館編，《國家圖書館藏敦煌遺書》第 131 冊（北京：北京圖書館出版社，2010），頁 329-336。王卡認為此寫卷可與 S.6044 綴合，並猜測是趙志堅的《道德真經疏

上述三種科判，第一種近似於分疏經義的「綱要型義疏」（只是周弘正《周易講疏》與《講周易疏論家義記》囿於講疏體式「解散」至文句而已），第二種則為章句之衍生與補充，兩者皆以本土經學之片段附會佛教術語。唯有第三種「義一文同步分判」纔可以視作受佛教經疏影響，不過，這一類型的科判在儒道義疏中並不普遍，而是採用佛教思想「解構」儒道經典的特例。BD14677 通篇以佛教教義的「分別」（如體—相—用、差別—平等、凡—聖、染—淨等）闡釋《老子》，與儒道兩家《老子》闡釋傳統大相逕庭，儼然是立場鮮明的佛教著作。《講周易疏論家義記》同樣以佛教思想貫穿始末，²¹³ 該書釋「乾爻辭」「釋象辭」「釋彖辭」「釋文言」等各處無不以「『境』『智』分別」剖釋經文。由於「境」「智」對應「所」「能」，²¹⁴ 又因為「能食空者，依內處說即是內空；所食空者，依外處說即是外空」，²¹⁵ 此正為孔穎達所謂江南義疏「『住內』『住外』之空，『就能』『就所』之說」，孔氏斥之為「義涉於釋氏，非為教于孔門」。

南朝經師兼治佛經，江南義疏亦牽涉佛理，²¹⁶ 但各經牽涉的程度則有深淺之別：《論語義疏》只在片段上牽涉佛理，《講周易疏論家義記》則是整體上的「義涉於釋氏」；南朝五經義疏皆有文句關乎佛理，孔穎達卻僅斥江南《周易》義疏為左道。目前所見，能以「義一文同步分判」貫穿始終的儒道義疏唯有《老》《易》而已。這一現象並非偶然，余嘉錫曰：「江左儒生歸心釋教者，輒

義》。朱大星否定了綴合的可能，並認為「寫卷的行款和義理受佛教影響」，可能是六朝道家或道教學者所著的《老子義疏》。樊波成猜測 BD14677 是佛教徒所作，成書於唐高宗與武后時期。參王卡，〈中國國家圖書館藏敦煌道教遺書研究報告〉，頁 346, 364；朱大星，〈國家圖書館藏敦煌遺書 BD14677 殘卷新探〉，《文獻》2005.1：73-82；樊波成，〈唐代佛教徒的《老子》講說——國圖藏敦煌遺書 BD14677 研究〉，《文獻》2018.1：23-31。

²¹³ 馮錦榮，〈「格義」與六朝《周易》義疏學——以日本奈良興福寺藏《講周易疏論家義記》殘卷為中心〉，《新亞學報》21（2001）：1-24；谷繼明，〈從江南義疏到《周易正義》〉，頁 122-137。

²¹⁴ 智顗云：「第一前分別境智者：境是所觀，智是能觀。所觀之境即是十二因緣三諦之理也，能觀之智即三觀也，所以約十二因緣明所觀之境者。」智顗，《維摩經玄疏》（收入《大正新修大藏經》第 38 卷），卷二，頁 525 中。吉藏云：「二智是能說，二諦是所說。此就『境智』判『能所』。」吉藏，《大乘玄論》（收入《大正新修大藏經》第 45 卷），卷一，頁 16 下。

²¹⁵ 玄奘譯，《辯中邊論》（收入《大正新修大藏經》第 31 卷），卷一，頁 466 上。

²¹⁶ 焦桂美，《南北朝經學史》，頁 110-112。

兼談《老》《易》，欲以通彼我之郵」，²¹⁷ 體式的整體移植往往意味著思想體系的移植。中國傳統經典中，唯《老》《易》等經籍直敘義理、反覆相明，具有形而上學的義理思辨，可以像佛教經論那樣用「科學方法」剖析其「科學組織」，²¹⁸ 具備義—文同步分判的條件。即便如此，若義疏家自身缺乏阿毘達摩修養，縱使《易》《老》義疏也很難做到「義—文同步分判」。成玄英《道德真經義疏》與趙志堅《道德真經疏義》的科判形式乍看與佛教經疏相似，但稍作留意即可知兩疏除少數章節借用佛教思想實現「義—文同步分判」外（如以「境—智分別」判分《道》《德》二經），大多只是「標明—廣明—總結」之類的「總—分—總」結構劃分。

佛經直敘義理、文辭質簡又前後覆牒，亟需剖判層次、條理綱略以釐清義旨。儒道經典大多以故事本末自然形成章段，儒道義理也不像佛教教理那樣需要層層分判，使得儒家經典很難像佛典那樣「分文」與「判義」協同。除非「義涉釋氏」，儒道經疏便無需尋諸科判，徒使章句剖判複疊。前揭《玄言新記明老部》謂科判「無益能藝而有妨聽覽」，正能說明儒道經典及其義疏與佛教科判之間的「不適應」。

五·結語

魏晉宋齊時代，「義疏」對應分疏義條、梳理綱略的義學體式，又有「論」「講義」「釋義」「義略」「要略」「略注」等別稱，是為「綱要型義疏」。五世紀末後，「義疏」多為循文敷述、逐句論議的章句學體式，又有「述義」「義贊」「疏義」「章句」等別稱，是為「章句學義疏」。「綱要型義疏」之「疏」字，意義偏重於「分疏」「疏條」；「章句學義疏」之「疏」字，意義偏重於「疏通」「疏釋」或「書疏」「疏述」，²¹⁹ 彼時「釋」「書」「述」之音讀亦

²¹⁷ 余嘉錫，《四庫提要辨證》（長沙：湖南教育出版社，2009），頁6。

²¹⁸ 「科學方法」「科學組織」借用梁啟超說，梁氏曰：「推原斯學（科判）何以發達，良由諸經論本身本為科學組織的著述。我國學者，亦以科學的方法研究之，故條例愈剖而愈精。」梁啟超，《佛學研究十八篇》，頁193。

²¹⁹ 《唐律疏議》卷一云：「案『疏』訓『識』，則書疏記識之道存焉。」尚永琪認為「『疏』即『書』，即想要表達或宣揚的內容條列記於紙上」，見尚永琪，〈六朝義疏的產生問題考略〉，頁386。杜光庭謂「分釋意義」。又，喬秀岩認為「義疏的主要任務在

樊波成

漸與「疏」字相近。²²⁰ 然而，「綱要型義疏」與「章句學義疏」之所以異類同名，不惟相關字詞之音義演變，更在於兩者之間前後相承：以學術積澱論之，「章句學義疏」類著作多以鈔集前代多種「講義」「講疏」為主要內容；以體式結構論之，「章句學義疏」亦由「綱要型義疏」與「講疏」（章疏、述、贊）疊加而來，呈現為「疏—論複合結構」。這種「疏—論複合結構」綜合敷述、集解、論議、申釋等多種功能，也因此疊床架屋、繁冗堆積，甚至疏論不一、前後矛盾。

佛教經疏最初也以條理綱略為主，與具文飾說之章句各為殊途。自道安「三分科判」「標明起盡」，佛教經疏始有「文理會通」之勢。惟晉宋之際，中土佛教義理疏簡，經疏分文止於大段；至有宗論藏流布中國，條理科分日趨細密，佛教經疏以此逐級剖釋大小章段，遂為佛教之「章句學義疏」。以三教交涉論之，佛教義疏最初源於中土學術，發展過程中以印度經論之「分別」理念為依託，其間又受「科分」「集解」「述」「贊」等儒道傳統影響，淵源衍變雖兼采多門，但抉擇取捨皆出於漢譯佛典自身特點與中土釋家之學風變遷。與此類似，釋家科判影響儒道義疏之程度深淺，也受儒道經典自身特點制約。

（本文於民國一〇八年四月二十九日收稿；同年十二月十九日通過刊登）

後記

中央研究院歷史語言研究所編委會委員與《集刊》匿名審稿專家對本文提供了寶貴的修改意見和文獻資料，特此致謝！

於疏通各處經注之間的邏輯關係，不只是單一的對經並注」。氏著，〈經疏與律疏〉，《隋唐五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，2007），頁162。

²²⁰ 兩晉南北朝時期「釋」「書」「述」等章組字逐漸從端組字中分化，直到唐末與「疏」所在的莊組字合流。從晉宋之際的梵漢對音看，「疏」所在生母對音的 𑖦(sa) 和「書」的對音的 𑖦(sa) 已發生混淆；但在鳩摩羅什等人譯經中，仍有不少章組字仍與端組糾纏。

引用書目

一・傳統文獻

- 漢・王充著，黃暉校釋，《論衡校釋》，北京：中華書局，1990。
- 漢・京房，《京氏易傳》，收入《四部叢刊初編》第9冊，上海：上海書店，1989。
- 漢・班固撰，顏師古注，《漢書》，北京：中華書局，1962。
- 漢・揚雄撰，宋・司馬光集注，劉韶軍點校，《太玄集注》，北京：中華書局，1998。
- 漢・趙岐撰，張澍輯，陳曉捷注，《三輔決錄》，西安：三秦出版社，2006。
- 漢・劉珍等撰，吳樹平校注，《東觀漢記校注》，北京：中華書局，2008。
- 晉・范望解贊，《太玄經》，明嘉靖孫沐萬玉堂刊本，伯克利：加利福尼亞大學伯克利分校圖書館藏。
- 晉・陳壽撰，裴松之注，《三國志》，北京：中華書局，1959。
- 後秦・僧肇，《肇論》，收入《大正新修大藏經》第45卷，東京：大正一切經刊行會，1934。
- 劉宋・竺道生，《法華經疏》，收入《大正新修大藏經》第27卷。
- 劉宋・范曄撰，李賢注，《後漢書》，北京：中華書局，1965。
- 南齊・顧歡，《敦煌本老子道德經顧歡注》，收入《中華道藏》第10冊，北京：華夏出版社，2004。
- 梁・皇侃，《論語集解義疏》，收入《儒藏精華編》第104冊，北京：北京大學出版社，2007。
- 梁・皇侃，《論語義疏》，文明十四年(1482)抄本，東京：國會圖書館藏。
- 梁・皇侃、鄭灼，《禮記子本疏義》殘卷，六朝隋唐時代抄本，東京：早稻田大學藏。
- 梁・僧祐，《出三藏記集》，收入《大正新修大藏經》第55卷。
- 梁・僧祐撰，李小榮校箋，《弘明集校箋》，上海：上海古籍出版社，2013。
- 梁・劉義慶撰，劉孝標注，楊勇校箋，《世說新語校箋》，北京：中華書局，2006。
- 梁・劉勰撰，范文瀾注，《文心雕龍注》，北京：人民文學出版社，1959。
- 梁・慧皎，《高僧傳》，收入《大正新修大藏經》第50卷。
- 梁・蕭子顯，《南齊書》，北京：中華書局，1972。
- 梁・蕭繹撰，許逸民校箋，《金樓子校箋》，北京：中華書局，2011。
- 梁・寶亮等，《大般涅槃經集解》，收入《大正新修大藏經》第37卷。

樊波成

- 北魏·菩提流支譯，《金剛仙論》，收入《大正新修大藏經》第 25 卷。
- 北魏·賈思勰，《齊民要術》，北京：中華書局，1956。
- 北魏·達摩菩提譯，《涅槃論》，收入《中華大藏經（漢文部分）》第 27 冊，北京：中華書局，1987。
- 北齊·魏收，《魏書》，北京：中華書局，1974。
- 陳·真諦譯，《十八空論》，收入《大正新修大藏經》第 31 卷。
- 隋·吉藏，《十二門論疏》，收入《大正新修大藏經》第 42 卷。
- 隋·吉藏，《大乘玄論》，收入《大正新修大藏經》第 45 卷。
- 隋·吉藏，《中觀論疏》，收入《大正新修大藏經》第 42 卷。
- 隋·吉藏，《法華義疏》，收入《大正新修大藏經》第 34 卷。
- 隋·智顗，《妙法蓮華經文句》，收入《大正新修大藏經》第 34 卷。
- 隋·智顗，《維摩經文疏》，收入《新編卍續藏經》第 27 冊，臺北：新文豐出版公司，1993。
- 隋·智顗，《維摩經玄疏》，收入《大正新修大藏經》第 38 卷。
- 隋·智顗說，灌頂記，《仁王護國般若經疏》，收入《大正新修大藏經》第 33 卷。
- 隋·費長房，《歷代三寶紀》，收入《大正新修大藏經》第 49 卷。
- 隋·慧遠，《大般涅槃經義記》，收入《大正新修大藏經》第 37 卷。
- 隋·灌頂，《大般涅槃經疏》，收入《大正新修大藏經》第 38 卷。
- 唐·孔穎達，《毛詩正義》，收入《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，2001。
- 唐·孔穎達，《周易注疏》，收入《十三經注疏》。
- 唐·孔穎達，《尚書注疏》，收入《十三經注疏》。
- 唐·孔穎達，《春秋左傳注疏》，收入《十三經注疏》。
- 唐·孔穎達，《禮記正義》，收入《十三經注疏》。
- 唐·王懸河，《三洞珠囊》，收入《中華道藏》第 28 冊。
- 唐·玄奘譯，《瑜伽師地論》，收入《大正新修大藏經》第 30 卷。
- 唐·玄奘譯，《辯中邊論》，收入《大正新修大藏經》第 31 卷。
- 唐·李百藥，《北齊書》，北京：中華書局，1972。
- 唐·李延壽，《北史》，北京：中華書局，1974。
- 唐·杜光庭，《道德真經廣聖義》，收入《中華道藏》第 9 冊。
- 唐·房玄齡等，《晉書》，北京：中華書局，1974。
- 唐·法琳，《辯正論》，收入《大正新修大藏經》第 52 卷。
- 唐·長孫無忌等，《唐律疏議》，上海：上海古籍出版社，2013。
- 唐·姚思廉，《梁書》，北京：中華書局，1973。
- 唐·姚思廉，《陳書》，北京：中華書局，1972。
- 唐·徐彥，《春秋公羊注疏》，收入《十三經注疏》。

- 唐·張萬福，《傳授三洞經戒法錄略說》，收入《中華道藏》第42冊。
- 唐·陸德明撰，吳承仕疏證，《經典釋文序錄疏證》，北京：中華書局，2008。
- 唐·湛然，《金剛錚》，收入《大正新修大藏經》第46卷。
- 唐·賈公彥，《儀禮注疏》，收入《十三經注疏》。
- 唐·道宣，《集古今佛道論衡》，收入《大正新修大藏經》第52卷。
- 唐·道宣，《廣弘明集》，收入《大正新修大藏經》第52卷。
- 唐·道宣，《續高僧傳》，收入《大正新修大藏經》第55卷。
- 唐·僧詳，《法華傳記》，收入《大正新修大藏經》第51卷。
- 唐·慧淨，《阿彌陀經義述》，收入《大正新修大藏經》第37卷。
- 唐·窺基，《大般若波羅蜜多經般若理趣分述讚》，收入《大正新修大藏經》第33卷。
- 唐·顏師古，《玄言新記明老部》，收入《中華道藏》第9冊。
- 唐·魏徵、令狐德棻，《隋書》，北京：中華書局，1973。
- 後晉·劉昫等，《舊唐書》，北京：中華書局，1975。
- 宋·王溥，《唐會要》，北京：中華書局，1955。
- 宋·志磐，《佛祖統紀》，收入《大正新修大藏經》第49卷。
- 宋·李昉等，《太平御覽》，北京：中華書局，1960。
- 宋·邢昺，《孝經注疏》，收入《十三經注疏》。
- 宋·晁公武撰，孫猛校證，《郡齋讀書志校證》，上海：上海古籍出版社，1990。
- 宋·陳振孫，《直齋書錄解題》，上海：上海古籍出版社，1987。
- 宋·歐陽修、宋祁，《新唐書》，北京：中華書局，1975。
- 清·丁國鈞，《補晉書藝文志》，收入《二十五史藝文經籍志考補萃編》第10冊，北京：清華大學出版社，2012。
- 清·王念孫撰，張靖偉、樊波成、馬濤校點，《廣雅疏證》，上海：上海古籍出版社，2016。
- 清·皮錫瑞，《今文尚書考證》，北京：中華書局，1989。
- 清·朱彝尊著，林慶彰等點校，《經義考新校》，上海：上海古籍出版社，2010。
- 清·李道平撰，潘雨廷點校，《周易集解纂疏》，北京：中華書局，1994。
- 清·姚振宗，《後漢藝文志》，收入《二十五史藝文經籍志考補萃編》第7冊。
- 清·姚振宗，《隋書經籍志考證》，收入《二十五史藝文經籍志考補萃編》第15冊。
- 清·胡玉縉撰，王欣夫輯，《許廩學林》，上海：中華書局，1958。
- 清·唐晏著，吳東民點校，《兩漢三國學案》，北京：中華書局，1986。
- 清·桂文燦撰，王曉驪、柳向春整理，《經學博採錄》，上海：華東師範大學出版社，2010。

樊波成

- 清·馬國翰，《玉函山房輯佚書》，上海：上海古籍出版社，1990。
- 清·陳壽祺，《五經異義疏證》，上海：上海古籍出版社，2012。
- 清·陳澧，《東塾雜俎》，收入《陳澧集》，上海：上海古籍出版社，2008。
- 清·惠棟，《易漢學》，北京：中華書局，2007。
- 清·焦循，《孟子正義》，北京：中華書局，1987。
- 清·焦循考訂，《陸氏草木鳥獸蟲魚疏》，收入《南菁書院叢書》，江陰：南菁書院，1888。
- 清·黃以周，《儆季雜著》，收入《黃以周全集》第10冊，上海：上海古籍出版社，2014。
- 清·劉文淇，《左傳舊疏考證》，收入《清經解續編》，上海：上海書店，1988。
- 清·蘇輿撰，鐘哲點校，《春秋繁露義證》，北京：中華書局，1992。
- 上海古籍出版社、法國國家圖書館編，《法藏敦煌西域文獻》，上海：上海古籍出版社，1998。
- 中國社會科學院歷史研究所等編，《英藏敦煌文獻（漢文佛經以外部分）》，成都：四川人民出版社，1992。
- 中國國家圖書館編，《國家圖書館藏敦煌遺書》，北京：北京圖書館出版社，2005-2010。
- 佚名，《法華經玄贊釋》，收入《新編卍續藏經》第93冊。
- 佚名，《維摩義記》，收入《大正新修大藏經》第85卷。
- 孫猛，《日本國見在書目錄詳考》，上海：上海古籍出版社，2015。
- 羅振玉，《吉石庵叢書續》，收入《羅雪堂先生全集續編》第18冊，臺北：大通書局，1986。
- 羅振玉，《羅振玉校刊群書敘錄》，揚州：江蘇廣陵古籍刻印社，1998。
- 羅繼祖輯，《敦煌石室遺書三種》，一九二四年上虞羅氏影印本，上海：華東師範大學圖書館藏。
- （日）永超，《東域傳燈目錄》，收入《大正新修大藏經》第55卷。
- （日）湛叡，《華嚴演義鈔纂釋》，收入《大正新修大藏經》第57卷。
- （日）興膳宏、川合康三，《隋書經籍志詳考》，東京：汲古書院，1995。

二·近人論著

王卡

- 2004a 〈中國國家圖書館藏敦煌道教遺書研究報告〉，《敦煌吐魯番研究》第7卷，北京：中華書局，頁345-380。
- 2004b 《敦煌道教文獻研究》，北京：中國社會科學出版社。

- 2007 《道教經史論叢》，成都：巴蜀書社。
- 2012 〈敦煌本老子道德經傳殘卷考釋〉，《中國社會科學院敦煌學研究回顧與前瞻學術研討會論文集》，上海：上海古籍出版社。
- 王重民
- 1958 《敦煌古籍敘錄》，北京：中華書局。
- 王博玄
- 2013 〈唐代以前經籍注解體裁研究〉，臺北：臺灣大學中國文學研究所博士論文。
- 印順
- 2004 〈《大智度論》之作者及其翻譯〉，氏著，《永光集》，新竹：正聞出版社，頁 1-74。
- 2009 《印度之佛教》、《印度佛教思想史》，收入《印順法師佛學著作全集》第 13 卷，北京：中華書局。
- 朱大星
- 2005 〈國家圖書館藏敦煌遺書 BD14677 殘卷新探〉，《文獻》2005.1：73-82。
- 牟潤孫
- 1987 〈論儒釋兩家之講經與義疏〉，氏著，《注史齋叢稿》，北京：中華書局，頁 239-302。
- 余嘉錫
- 2004 《目錄學發微》，北京：中國人民大學出版社。
- 2009 《四庫提要辨證》，長沙：湖南教育出版社。
- 吳晶
- 2008 〈陳寅恪「合本子注」說新探〉，《浙江社會科學》2008.12：84-88。
- 呂思勉
- 1982 《呂思勉讀書札記》，上海：上海古籍出版社。
- 呂澂
- 2012 〈摩訶衍寶嚴經講要〉，《呂澂大德文匯》，北京：華夏出版社，頁 349-371。
- 2018 《阿毘達磨汎論》，上海：上海人民出版社。
- 谷繼明
- 2013a 〈從江南義疏到《周易正義》——隋唐《周易》義疏學中的儒佛之爭〉，《哲學門》第 28 輯，北京：北京大學出版社，頁 122-137。
- 2013b 〈再論儒家經疏的形成與變化〉，《儒學與古典學評論》第 2 輯，上海：上海人民出版社，頁 286-301。

樊波成

邢文

1998 〈論帛書《周易》的篇名與結構〉，《考古》1998.2：64-66。

來裕恂著，高維國、張格注釋

1993 《漢文典注釋》，天津：南開大學出版社。

尚永琪

2000 〈六朝義疏的產生問題考略〉，《中國典籍與文化論叢》第6輯，北京：中華書局，頁381-415。

林秀一撰，喬秀岩、葉純芳、顧遷編譯

2016 《孝經述議復原研究》，武漢：崇文書局。

柳存仁

1991 〈論道藏本顧歡注老子之性質〉，氏著，《和風堂文集》，上海：上海古籍出版社，頁204-218。

洪石

2001 〈東周至晉代墓所出物疏簡牘及其相關問題研究〉，《考古》2001.9：59-69。

胡樸安

1985 《古書校讀法》，南京：江蘇古籍出版社。

唐長孺

2010 〈讀《抱朴子》推論南北學風的異同〉，氏著，《魏晉南北朝史論叢》，北京：商務印書館，頁359-365。

徐芹庭

2011 《兩漢京氏陸氏易學研究》，北京：中國書店。

涂艷秋

2010 〈論道安從格義到尋章察句的轉變〉，《臺大中文學報》32：119-166。

郝文倩

2014 〈贊體的「正」與「變」：兼談《文心雕龍》「贊」體源流論中存在的問題〉，《文藝研究》2014.8：50-72。

張西堂

1935 〈三國六朝經學上的幾個問題〉，《師大月刊》18：32-55。

張湧泉、許建平

2008 《敦煌經部文獻合集》，北京：中華書局。

張舜徽

2004 《廣校讎略》，收入《張舜徽集》，武漢：華中師範大學出版社。

張寶三

- 2004 〈唐代儒者解經之一側面——《五經正義》解經方式析論〉，《經學今詮三編》，瀋陽：遼寧教育出版社，頁 467-533。
2010 《五經正義研究》，上海：華東師範大學出版社。

梁啟超

- 1998 《佛學研究十八篇》，瀋陽：遼寧教育出版社。

連雲港市博物館等

- 1997 《尹灣漢墓簡牘》，北京：中華書局。

陳寅恪

- 2001 《金明館叢稿初編》、《寒柳堂集》，收入《陳寅恪集》，北京：三聯書店。

陳夢家

- 1964 〈敘論〉，中國科學院考古研究所、甘肅省博物館編著，《武威漢簡》，北京：文物出版社，頁 3-84。

陳鴻森

- 1995 〈北朝經學的二三問題〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》66.4：1075-1101。
1998 〈《續修四庫全書總目提要》孝經類辨證〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》69.2：295-330。
2003 〈唐玄宗〈孝經序〉「舉六家之異同」釋疑——唐宋官修注疏之一側面〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》74.1：35-64。

喬秀岩

- 2007 〈經疏與律疏〉，《隋唐五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，頁 161-172。
2013 《義疏學衰亡史論》，臺北：萬卷樓圖書公司。

彭浩、陳偉、工藤元男主編

- 2007 《二年律令與奏讞書》，上海：上海古籍出版社。

曾棗莊

- 2012 《中國古代文體學：近現代文體資料集成》，上海：上海書店出版社。

渥德爾 (Anthony Kennedy Warder) 著，王世安譯

- 2000 《印度佛教史》，北京：商務印書館。

湯用彤

- 2015 《漢魏兩晉南北朝佛教史》，上海：上海人民出版社。

樊波成

焦桂美

2009 《南北朝經學史》，上海：上海古籍出版社。

程樹德

1990 《論語集釋》，北京：中華書局。

程蘇東

2013 〈京都大學所藏劉炫《孝經述議》殘卷考論〉，《中華文史論叢》2013.1：167-204。

2016 〈《毛詩正義》「刪定」考〉，《文學遺產》2016.5：83-94。

童嶺

2010 〈六朝後期江南義疏體《易》學講論——以日藏漢籍舊鈔本《講周易疏論家義記》殘卷為中心〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》81.2：411-465。

2013 〈六朝舊鈔本《禮記子本疏義》研究史略——兼論「講疏」「義疏」之別〉，《中國典籍與文化論叢》第15輯，北京：北京大學出版社，頁27-50。

舒大剛

2004 〈敦煌文獻伯3382號《孝經注》作者初探〉，《中華文史論叢》76：223-245。

馮錦榮

2001 〈「格義」與六朝《周易》義疏學——以日本奈良興福寺藏《講周易疏論家義記》殘卷為中心〉，《新亞學報》21：1-24。

黃忠天

2009 〈南北朝經學盛衰評議〉，《政大中文學報》2009.12：89-120。

黃華珍

2011 《奈良興福寺藏兩種古抄本研究》，北京：中華書局。

黃彰健

1976 〈唐寫本周易正義殘卷跋〉，氏著，《經學理學文存》，臺北：臺灣商務印書館，頁241-248。

新田雅章

1998 〈中國的法華經研究〉，平川彰等編，《法華思想》，臺北：佛光出版社。

褚斌傑

1984 《中國古代文體概論》，北京：北京大學出版社。

劉屹

2009 〈敦煌本「通門論卷下」(P.2861+2256) 定名再議〉，《文獻》2009.4：47-55。

劉師培

- 1997 〈《文心雕龍》講錄二種〉，《劉師培中古文學論集》，北京：中國社會科學出版社。

樊波成

- 2018 〈唐代佛教徒的《老子》講說——國圖藏敦煌遺書 BD14677 研究〉，《文獻》2018.1：23-31。
- 2019 〈南朝經學與《老子》的交涉史跡——BD.14649+BD.14738 為梁元帝《老子講疏》考〉，《史林》2019.1：31-39。

潘重規

- 1965 〈五經正義探源〉，《華岡學報》1：13-22。
- 1968 〈簡談幾個敦煌寫本儒家經典〉，《孔孟月刊》25.12：21-24。

橫超慧日著，王磊譯

- 2017 〈釋經史考〉，《漢語佛學評論》5：123-155。

閻步克

- 2001 《察舉制度變遷史稿》，瀋陽：遼寧大學出版社。

戴君仁

- 1981 〈經疏的衍成〉，王靜芝等，《經學論文集》，臺北：黎明文化公司，頁 103-126。

戴榮冠

- 2005 〈南朝儒經義疏之時代特色〉，臺南：成功大學中國文學系碩士論文。

簡博賢

- 1975 《今存南北朝經學遺籍考》，臺北：黎明文化公司。
- 1986 《今存三國兩晉經學遺籍考》，臺北：三民書局。

饒宗頤

- 1993 〈華梵經疏體例同異析疑〉，《饒宗頤史學論著選》，上海：上海古籍出版社，頁 331-346。

大庭脩

- 1982 《秦漢法制史の研究》，東京：創文社。

大淵忍爾 (Ōfuchi Ninji)

- 1974 “On Ku Ling-pao-ching.” *Acta Asiatica* 27: 33-56.
- 1978 《敦煌道經・目錄編》，東京：福武書店。

小南一郎

- 1991 〈王逸《楚辭章句》をめぐって——漢代章句の學の一側面〉，《東方學報》63：61-114。

樊波成

山本巖

- 1987 〈禮記子本疏義考〉，《宇都宮大学教育学部紀要》37.1：15-28。

木村泰賢

- 1983 《小乘佛教思想論》，東京：大法輪閣。

古勝隆一

- 2006 《中國中古の學術》，東京：研文出版。

- 2012 〈論魏晉南北朝之釋奠〉，余欣主編，《中古時代的禮儀、宗教與制度》，上海：上海古籍出版社，頁 165-178。

奈良六大寺大觀刊行會編

- 1990 《興福寺一》，收入《奈良六大寺大觀》第7卷，東京：岩波書店。

松浦千春

- 2003 〈魏晉南朝の帝位繼承と釋奠儀禮〉，《東北大學東洋史論集》9：159-185。

青木孝彰

- 1973 〈六朝における經疏分科法についての一考察〉，《印度學佛教學研究》21.2：819-829。

狩野直喜

- 1935 〈舊鈔本講周易疏論家義記殘卷跋〉，《支那學》8.1：67-82。

宮宅潔

- 1995 〈漢令の起源とその編纂〉，《中國史學》5：108-127。

影山輝國

- 2013 〈皇侃と科段説—《論語義疏》を中心に—〉，《斯文》122：1-14。

藤原高男

- 1960 〈江南義疏家の二派に關する一考察〉，《日本中國學會報》1960.12：17-31。

- 1962 〈顧歡老子注三考〉，《漢魏文化》3：19-29。

Jiangyi and *Jiangshu*:
Types and Origins of *Yishu* in the Third to Seventh Century

Bocheng Fan

Ancient Books Research Institute, East China Normal University

The *jiangyi* (講義) and *jiangshu* (講疏) are two different forms of interpretation of the classics. While the *jiangyi* is organized based on the gist and line of reasoning of the classics, the *jiangshu*, *shu* (述) and *zan* (贊) are structured corresponding to the order of chapters and sentences of the classics. During the period from the Wei to the Tang dynasty, the *yishu* (義疏) could be generally categorized as two types: the outline or catalogue type and the sentence-by-sentence-explanation type. The outline or catalogue type refers to the *yishu* that lists and explains the main ideas or difficult parts of the scriptures. They are also called *lun* (論), *jiangyi*, *shiyi* (釋義), *yaoji* (要記), *yaolue* (要略), *luezhuzhu* (略注), *lueshuo* (略說), *yilue* (義略), etc. Echoing the thinking “getting rid of textual constraints and paying attention to the gist,” this type was welcomed in the Wei, Jin, Song and Qi dynasties. The sentence-by-sentence-explanation type, also known as *shuyi* (述議), *shuyi* (疏義) and *yizan* (義贊), appeared at the end of the fifth century. It is made up of *jiangshu* (or *shu*, *zan*) and the aforementioned “outline or catalogue-type *yishu*,” resulting in a mixture of *shu* (疏) and *lun* (論). The “sentence-by-sentence-explanation-type *yishu*” not only adopts the contemporary annotations, but also draws on the different opinions of previous scholars. The primary reason underlying the prevalence of *jiangshu* and “sentence-by-sentence-explanation-type *yishu*” was the reconstruction of the national education system of “classical learning.” It is the accumulation and summary of all kinds of lectures from the Wei and Jin dynasties. Influenced by the Confucian “outline or catalogue-type *yishu*,” the earliest *jingshu* (經疏) of Buddhist scriptures were also organized based on the theme and main ideas. Later, Buddhists in the Jin and Song dynasties integrated the structure of doctrines and the interpretation of scripture texts through *kepan* (科判) and *qijin* (起盡). As the *kepan* and *qijin* were specialized and refined, the division of doctrines were strictly aligned with

樊波成

the division of texts. In this way, the *yishu* of the Buddhist scriptures were also changed from the “outline or catalogue type” to the “sentence-by-sentence-explanation type.”

Keywords: style of exegesis, old manuscripts of Chinese classics, Dunhuang ancient manuscripts, *yaolue*, *kepan*