

國學小叢書

詩
經
學

胡樸安著

著者 胡樸安
主編者 王雲五

國學
小叢書
詩

商務印書館發行

詩經學目錄

緒論·····	一
命名·····	四
原始·····	七
作詩采詩刪詩·····	一一
大序小序·····	一六
六義·····	三一
四始·····	四一
詩樂·····	四九
詩譜·····	五八
三家詩·····	六八

讀詩法·····	七五
春秋時之賦詩及羣籍之引詩·····	八一
兩漢詩經學·····	八八
三國南北朝隋唐詩經學·····	九三
宋元明詩經學·····	九七
清代詩經學·····	一〇二
詩經之文字學·····	一〇七
詩經之文章學·····	一一一
詩經之禮教學·····	一三四
詩經之史地學·····	一四四
詩經之博物學·····	一五五
研究詩經學之書目·····	一五八

詩經學

緒論

詩經學一名詞，在學術上不能成立。蓋學術上祇有詩學，屬於文章學類之範圍，而無所謂詩經學。詩經一書，溯其原始，祇是文章。但經歷代學者之研究，詩經之範圍，日愈擴大。如陸璣之毛詩草木鳥獸蟲魚疏等，則爲詩經博物學；王應麟之詩地理考等，則爲詩經史地學；顧炎武之詩本音、段玉裁之詩經小學等，則爲詩經文字學；包世榮之毛詩禮徵等，則爲詩經禮教學。詩經既包有各類之學，已非詩之一字所能該。況吾人研究詩經之目的，不僅在於文章一方面，而歷代研究詩經者，亦皆不由文章一方面發展。所以詩經學一名詞，實嫌籠統，而無成立之價值。然則茲編仍名詩經學何也？不得已而名之也。中國學術分類，爲編者所規。當茲學術改革之際，新者尙未成立，則舊者自不能遽廢。故仍以詩經學名之：一方面爲舊者之結束，一方面爲新者之引導也。

何謂詩經學？詩經學者，關於詩經之本身，及歷代治詩經者之派別，並據各家之著作，研究其分類，而成一有統系之學也。本此意義，分爲三段說明之：

(一) 詩經學者，學也。學也者，以廣博之徵引，詳慎之思審，明確之辨別，然後下的當之判斷也。所以詩經學者，非詩經也。詩經者，古書之一種。詩經學者，所以研究此古書者也。凡關於詩經之種種問題，以徵引、思審、辨別、判斷之法行之。判斷之的當與否，視其辨別；辨別之明確與否，視其思審；思審之詳慎與否，視其徵引。故學也者，以廣博之徵引始，經過詳慎之思審，明確之辨別，以求得的當之判斷爲事也。

(二) 詩經學者，關於詩經一切之學也。詩經之本身，僅三百篇而止。詩經一切之學，即歷代治詩經者之著作是也。詩經之本身，除文章學外，無他學術上之價值。詩經一切之學，授受異而派別立，派別立而思想歧。思想之影響於時代，社會道德之變遷，國家政治之因革，皆有關係焉。所以詩經學，一爲研究詩經時代之思想，一爲研究治詩經者各時代之思想，而並求其思想變遷之迹。

(三) 詩經學者，關於詩經一切之學，按學術之分類，而求其有統系之學也。學術之分類，當

於學術上有獨立之價值。詩經一切之學，包括文字、文章、史地、禮教、博物而渾同之，必使各各獨立；然後一類之學術，自成一類之統系。詩經學者，依詩經一切之學，分歸各類，使有統系之可循。所以詩經學，一爲整理詩經之方法，一爲整理一切國學之方法。

詩經學之意義，既已說明如上；則吾人研究詩經學者，當本此意義，以爲實行研究之地。而其研究之方法，可分四項，次第行之。

(一) 搜集材料：搜集關於詩經一切學之著作。

(二) 分別精粗：將所搜集之材料，分別精粗而棄取之。

(三) 辨析門類：將所取之材料，辨析屬於國學之何類。

(四) 依類編纂：將辨析已明者，歸依各類，並貫穿之。

四種方法，不僅爲研究詩經學者所當用；而研究詩經學，本此方法，自能達到詩經學所述意義之目的也。

命名

何謂詩？詩者，人心之志，以言發之，而有字句與聲音之節奏也。此定義可以文字學證之：

說文：「詩，志也。從言，寺聲。古文作𠂔，从言之聲。」

釋名：「詩，之也，志之所之也。」

說文：「寺，廷也，有法度也。」

說文訓詩爲志，指藏於心者而言。釋名訓詩爲之，指發於外者而言。篆文詩從寺聲，此詩之所以必有節奏也。古文𠂔從之聲，此詩之所以表示意志也。古者詩與歌不分，虞書「詩言志，歌永言」是藏於心者爲志，發於言者爲詩，詠其聲者爲歌。志藏於內而不可見，詩歌發於外，所以表示藏內之志。析言之，詩者發表意志者也，歌者歌詠聲音者也；詩屬意志方面，歌屬聲音方面。合言之，詩之實質卽意志，詩之形式卽聲音。古人之詩，未有無意志者，亦未有不協聲音者，所以古人之詩，無不可歌。歌卽歌其發表意志之詩，非詩之外別有所謂歌也。詩歌旣爲一事，所以詩有必要之條件三：

(一) 意志：喜、怒、哀、樂之情。

(二) 文字：草、木、鳥、獸、魚、蟲，以及一切之事。

(三) 節奏：字句之組合，聲音之調和。

合此三事，始謂之詩。詩之所以可歌者，全在節奏。有意志，有文字，而無節奏者，可稱爲文章；有意志，有文字，有節奏者，始可稱爲文章中之詩。詩从寺得聲，而聲亦兼義。寺訓法度，法度卽節奏之謂。節奏者，篇有定章，章有定句，句有定字，意志之外，又有聲音之組合也。詩之字句，孔疏言之甚詳，茲記於下：

孔疏云：「句者，聯字以爲言，則一字不制，故詩之見句，少不減二。其三字若『綏萬邦，屢豐年』之類是也。四字者則『關關雎鳩，窈窕淑女』之類是也。五字者：『誰謂雀無角，何以穿我屋』之類是也。六字者：『昔者先王受命，有如召公之臣』之類是也。（按今本毛詩，無者字及之臣二字，或孔氏所見本與今異。今本毛詩六字一句者：『嘉賓式燕又思，嘉賓式燕以敖』皆六字句也。）七字者：『如彼築室於道謀，尙之以瓊華乎而』之類是也。八字者：『十月蟋蟀入我牀下，我不敢』

傲我友自逸」之類是也。其外更不見九字十字者，由聲度闡綏，不協金石故也。」

孔氏所舉，有三字至八字之無定，然協之金石，皆可以歌；長短雖異，節奏必諧也。文心雕龍云：「詩頌大體，以四言爲正。四言者，詩之正體；三言至八言者，詩之變體。」無論正變，以有節奏爲必要之條件。詩之於言，亦猶音之於聲。說文：「音，聲也，生於心有節於外，謂之音，從言含一。」一者，節奏也。詩之從寺，與音之含一同。聲之無節奏者，謂之聲，不謂之音。言之無節奏者，謂之言，不謂之詩。詩之命名，不能離節奏而言；不過未有節奏之先，當有意志耳。梁簡文帝曰：「詩者，思也，辭也。發慮在心，謂之思，言見其懷抱者也。在辭爲詩，在樂爲歌，其本一也。」此語亦頗明析。由此觀之，詩由意志而發，無意志則不能成詩；所以後人摹仿之詩，雖有詩之形式，而無詩之實質，非詩也。詩以節奏而成，無節奏則不足爲詩；所以直言之言，論難之語，雖有詩之實質，而無詩之形式，亦非詩也。必由意志而見諸文字，由文字而比成節奏，始合詩之實，而亦符詩之名矣。

原始

詩之原始，起於何時？欲斷論此問題，不能以詩經爲根據。因詩經中最古之詩，爲商頌五篇。商代以前，已經有詩，詩之原始，必不起於商代也。當於詩經以前之書中求之；虞書中之賡歌，夏書中五子之歌，其詞句與詩經中之詩，大致相同，當是詩之權輿。但是賡歌與五子之歌，是否即詩之原始，亦不可定；蓋唐虞以前，或有詩，或無詩，不能斷言也。關於此問題，極難解決，雖鄭玄亦不能有的確之斷論。茲記鄭氏詩譜序一段於下：

詩譜序云：『詩之興也，諒不於上皇之世。大庭軒轅，逮於高辛，其時有無載籍，亦蔑云焉。虞書曰：「詩言志，歌永言，聲依永，律和聲，然則詩之道放於此乎。」』

鄭氏此論，亦疑唐虞以前，已經有詩；但是無有載籍，可以考證。惟虞書中有『詩言志』一語，遂以詩放於虞。此種斷論，固出於謹慎之心，然究不能徵事之實在。有人主張詩與樂同起，禮記明堂位云：『土鼓，黃桴，革籥，伊耆氏之樂也。』又云：『女媧之笙簧。』古史考云：『伏羲作瑟，』是唐虞以前，

已有樂矣。歌與樂相比，樂者，絲竹之聲；歌者，人聲。有樂即當有歌；譜於樂者謂之歌，誦於口者謂之詩。有歌即當有詩。以樂之發生，推論詩之原始，雖無載籍上之確證，而理則頗有可信。即鄭氏亦疑有樂之時，即已有詩，或不名爲詩，或詩之作用，與後世不同。茲記鄭氏六藝論二段於下：

六藝論云：『詩者，弦歌諷諭之聲也。自書契之興，朴略尙質，面稱不爲諂，目諫不爲謫，君臣之諫，如朋友然，在於懇誠而已。斯道稍衰，姦僞以生，上下相犯，及其制禮，尊君卑臣，君道剛嚴，臣道柔順，於是箴諫者稀，情志不通，故作詩者，以通其美而譏其過。』

又云：『唐虞始造其初，至周分爲六詩。』

鄭氏此論，以詩爲諷諭之聲，亦疑詩與樂同起。惟後世之詩，意主美刺；上古之歌，徑情直遂。徑情直遂者，朴質無文；意主美刺者，周旋於禮，所以六藝論又言禮與詩同生，蓋以徑情直遂者，不謂之詩也。中國文化，肇於唐虞；孔子刪書，亦斷自唐虞；故鄭氏論詩，謂唐虞始造其初。是六藝論之斷論，不僅以載籍之有亡爲標準，而以文化之進步爲權衡。據此立論，以斷定詩之原始，可得結論於下：

(一) 歌與樂同時並起，詩即由歌而來。

(二)歌者、草昧時代之詩；詩者、文化時代之歌。

(三)中國文化啓自唐虞，故詩始於唐虞。

以上斷論詩之原始，雖無精確之證據，大致當不甚非；然皆以歷史學爲根據。若由心理學一方面推論，則詩直與人類並起，其發生之時代，稍後於言語。此其故，詩大序言之頗詳，朱氏詩經集傳所言亦析。茲記於下：

大序云：『詩者，志之所之也；在心爲志，發言爲詩。情動於中，而形於言，言之不足，故嗟嘆之；嗟嘆之不足，故歌詠之；歌詠之不足，故不知足之蹈之，手之舞之也。』

詩經集傳云：『人生而靜，天之性也；感於物而動，性之欲也。夫既有欲矣，則不能無思；既有思矣，則不能無言；既有言矣，則言之所不能盡，而發於咨嗟詠嘆之餘云，必有自然之音響節奏而不能已焉。』

有人即有意志與情欲，有意志情欲，即有言語，有言語即有詩。以心理論，確有此種之現象。惟是古時之人，意志與情欲，極爲簡單，此種簡單之意志情欲，僅能爲簡單之言語，必不能爲咨嗟詠嘆之

詩。其能由單簡之言語，變爲咨嗟詠嘆之詩，必須經過若干時期，已由草昧而漸進於文明之世。所以詩之原始，仍以起自唐虞爲是也。

作詩采詩刪詩

詩義最難明，其所以難明者，有作詩之義，有采詩之義，有刪詩之義。作詩之義，若何心感於物，而吟詠其事也。采詩之義，若何播之管絃，以爲樂章也。刪詩之義，若何善者以爲法，惡者以爲戒也。此外尚有賦詩之義，見仁見知，斷章以說也。作詩、采詩、刪詩各有義，學者不明三義之分，遂至聚訟紛紜，莫衷一是。譬如關雎一詩，毛詩以爲后妃之德，爲美詩；魯齊韓三家詩，以爲刺康王，爲刺詩。一詩而美刺相反，何取何棄，無所適從。有人主張參考漢人之說，以爲取棄之標準；以漢人去古最近，其說皆有師承，極爲可信，斷非憑空鑿論者可比。此言亦頗有理。茲略采漢人之說，記之於下：

史記十二諸侯年表序：『周道缺，詩本之衽席，關雎作。』

儒林傳序：『周室衰而關雎作。』

淮南汜論訓：『王道缺而詩作，周室廢，禮義壞而春秋作；詩、春秋，學之美者也，皆衰世之造也。』

又詮言訓：『詩失之僻，高誘註詩者，衰世之風也。漢書杜欽傳是以佩玉晏鳴，關雎嘆之。』

劉向列女傳：『周之康王，夫人晏出朝，關雎豫見，思得淑女，以配君子。』

揚雄法言：『周康之時，頌聲作乎下，關雎作乎上，習治也，故習治則傷始亂也。』

王充論衡：『周衰而詩作，蓋康王時也。康王德缺於房，大臣刺晏，故詩作。』

袁宏後漢紀：『楊賜上書曰：「昔周康王承文王之盛，一朝晏起，夫人不鳴璫，宮門不擊柝，關雎之人，見幾而作。」』

後漢書皇后紀論：『康王晚朝，關雎作諷。』

應劭風俗通義：『昔周康王一旦晏起，詩人以爲深刺。』

據以上諸說，則關雎之爲刺詩，似可無疑。關雎既爲刺詩，魯齊韓三家之說，信而有徵；毛詩之說，必不可從者也。如此以讀古書，不可謂其判斷無根據。然而試又參考漢人之說，其說則與此相反；或有一人之說，而前後不同。茲更略采漢人之說，記之於下：

史記外戚世家：『自古受命帝王及繼體守文之君，非獨內德茂也，蓋亦有外戚之助焉。夏之興也，以塗山而桀之亡也，以妹喜；殷之興也，以有娥，紂之殺也，嬖妲己；周之興也，以姜原及大任，而

幽王之禽也，淫於褒姒，故詩首關雎，夫婦之際，人倫之大道也。」

匡衡上疏：『匹配之際，生民之始，萬福之原，婚姻之禮正，然後品物遂而天命全。孔子論詩，以關雎爲始，言太上者民之父母，后夫人之行，不侔於天地，則無以奉神靈之統，而理萬物之宜。自上古以來，三代興廢，未必不由此者也。』

荀爽對策：『夫婦人倫之始，王化之端，陽尊陰卑，蓋乃天性；且詩初篇，實首關雎，禮始冠昏，先正夫婦。』

韓詩外傳：『子夏問曰：「關雎何以爲國風始也。」孔子曰：「關雎至矣乎！夫關雎之人，仰則天，俯則地，幽幽冥冥，德之所藏，紛紛沸沸，道之所行，如神龍變化，斐斐文章，大哉！關雎之道也。萬物之所繫，羣生之所懸命也。河洛出圖書，麟鳳翔乎郊，不由關雎之道，則關雎之事，將奚由至矣哉？」（中略）馮馮翊翊，自東自西，自南自北，無思不服，子其勉強之思服之。天地之間，生民之屬，王道之原，不外此矣。」子夏喟然嘆曰：「大哉！關雎乃天地之基也。」』

據以上諸說，則關雎爲人倫之始，天地之基，其爲美詩，當可以無疑。關雎既爲美詩，毛詩之說，信