

南京大学古典文献研究所



古典 文献 研究

(总第九辑)

凤凰出版传媒集团
凤凰出版社

本刊受国家“985工程·汉语言文学与民族认同”
哲学社会科学创新基地资助出版

南 京 大 学 古 典 文 献 研 究 所

古典 文献 研究

凤凰出版传媒集团

凤凰出版社

(总 第 九 辑)

图书在版编目(CIP)数据

古典文献研究. 第9辑/南京大学古典文献研究所编.
南京:凤凰出版社,2006.6

ISBN 7-80729-039-0

I. 古... II. 南... III. 古文学—中国—丛刊
IV. G256.1-55

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 029752 号

- 书 名** 古典文献研究(总第九辑)
编 者 南京大学古典文献研究所
责任编辑 高思源
出版发行 凤凰出版传媒集团
凤凰出版社(原江苏古籍出版社)
南京市中央路 165 号 邮编 210009
发行部电话 025-83223462
- 集团网址** 凤凰出版传媒网 <http://www.ppm.cn>
经 销 江苏省新华书店
照 排 南京凯建图文制作有限公司
印 刷 者 南京大众新科技印刷有限公司
南京浦口大桥北路京新村 546 号 邮编 210031
- 开 本** 850×1168 毫米 1/32
印 张 11.5
印 数 1—1800
字 数 297 千字
版 次 2006 年 6 月第 1 版 2006 年 6 月第 1 次印刷
标准书号 ISBN 7-80729-039-0/K·11
定 价 28.00 元

(凤凰出版社图书凡印装错误可向承印厂调换)

编者的话

南京大学古典文献研究所学术集刊《古典文献研究》(第九辑)出版了。本辑稿件大致分为六个专题。第一个专题为我所两位老先生的文章,他们为学都密切关注现实,充满着青春的活力。卞孝萱先生特地为本辑撰写了《回顾 1965 年的“兰亭论辨”》,使我们了解到当年在学术研究中发表不同意见是多么困难,而卞先生所期望的“平等对话,充分研究,重证据,讲道理”的学风,现在正在形成。该论文通过对比,清楚地表明了时代在前进,学术研究也得到了蓬勃发展。周勋初先生的文章题为《三教论衡的历史发展》,论文联系国际社会宗教冲突背景,结合我国三教论衡的发展历史,充分肯定了国人对宗教问题所采取的求同存异,兼容并包,取长补短,友好相处,携手共存的态度,是很值得借鉴的。

第二个专题为文献考证。考证是从事古籍整理与研究的基本功,注重考证也是我所的传统。本辑所收老师和研究生的考证文章十余篇,可谓硕果累累。其中朱妍蕾在青岛市博物馆觅得黄虞稷旧藏二十卷明抄本《青溪暇笔》,堪称重要发现。第三个专题为书目研究。书目不仅是读书治学的向导,同时也是古籍整理与研究的对象。本辑收录的五篇论文皆于书目中某一具体问题作深入细致的研究,收获颇丰。第四组为三篇讨论古代学风学制的文章,选题新颖独到,令人眼睛为之一亮。古代教育制度不仅关系到知识分子个人的命运与前途,也影响到学风、文风、士风乃至社会风气,当然也属于古籍整理与研究的范围。眼界宽而选题专是这三

篇文章的共同特点。第五个专题收录了五篇研究古代文学的论文。古籍整理与研究说到底,是为从事各学科研究工作提供可靠的资料。古典文献专业与古代文学专业密不可分,是南京大学中文系的特点。本辑所收古代文学论文皆体现了作者扎实的文献学功底。第六个专题收录了两篇讨论前辈著名学者治学特点的文章,一为《陈寅恪先生政治史研究的特色——读〈魏晋南北朝史讲演录〉札记》,一为《钱穆治学的若干特点》。这两篇文章对如何治学、教学、求学,也许会有所帮助。

研究生是学术研究的生力军,也是学术研究的希望所在。本辑收录了不少研究生的文章,这是非常正常的现象,但是对那些初次发表论文的研究生来说,将会是一个鼓励,一次难忘的记忆,也许会引发他们对学术研究的终生爱好。

徐有富记于南京大学古典文献研究所

2006年3月1日

目 录

回顾 1965 年的“兰亭论辨”	卞孝萱(1)
三教论衡的历史发展	周勋初(8)
颜真卿杂考	严 杰(14)
《旧唐书·杨慎矜传》“刑部尚书萧隐之”考误	武秀成(18)
《凤墅帖》与宋代文学辑佚	金程宇(23)
后村友朋诗词酬唱集辑	程章灿(30)
张惠言《茗柯词》系年辨正	冯 乾(53)
《史记·高祖本纪》“乃与公挑战”辨误	陈昌强(63)
《李少卿答苏武书》真伪考略	范春义(67)
《汉纪·高祖皇帝纪》校补	(台湾)谢 莹(74)
《宋史·后妃传》订误	卢 艳(80)
《全宋诗》重出、失收及误收举隅	卞东波(83)
宋人使辽诗的文献价值	郑子运(98)
《全元文》“辞赋作品”阙误考述	李新宇(105)
孤本:二十卷明抄本《青溪暇笔》考略	朱妍蕾(136)
《性习全书》非焦循所著考	陈 叙(143)
王国维《〈汉书艺文志举例〉跋》“未达者”之一试解 ——兼及刘向歆父子校书和汉代今古文经问题	徐兴无(152)
挚虞《文章志》考	俞士玲(164)
《红雨楼书目》版本考略	李 丹(171)
论《经义考》的条目著录体系	张宗友(180)

《四库全书总目》与阁书提要差异情形及其原因之考察	黄煜(199)
论宋季四学之横.....	张春晓(213)
清代东南书院课艺提要.....	徐雁平(225)
《青云梯》和《新刊类编历举三场文选》所录元代江浙乡试赋题考	罗鹭(238)
论初期五言诗的“四言格调”.....	孙立尧(246)
常州词学:阐释思路与价值评说.....	张宏生(263)
近代风云与岭南词学.....	谢永芳(284)
王昶著作年表.....	张家欣(295)
晚清民国桐城文派年表简编.....	潘务正(304)
陈寅恪先生政治史研究的特色 ——读《魏晋南北朝史讲演录》札记.....	巩本栋(336)
钱穆治学的若干特点.....	徐有富(348)

回顾 1965 年的“兰亭论辨”

卞孝萱

(一)

中华人民共和国建国后，郭沫若挑起了两次著名的学术争论。一是 1959 年蔡琰（文姬）《胡笳十八拍》真伪之争，二是 1965 年王羲之《兰亭序》真伪之争。前者由《文学遗产》主持，后者由《文物》主持。（1）1959 年《文学遗产》编辑部编了《胡笳十八拍讨论集》，以郭沫若及赞成其观点的文章（即肯定《胡笳十八拍》为蔡琰作）为一类，共九人十四篇，置于前；以持相反意见的文章为一类，共十一人十二篇，置于后。编者在《前言》中表示：“从这些讨论文章中，可以看出作者们在写作之前，是经过一番认真的探讨和研究的，因此这些文章大都掌握了一定资料，提出了作者自己的看法，不管结论如何，感想式的空话都比较的少，这不能不说是学术讨论中的一种良好现象。”（2）1973 年文物出版社编了《兰亭论辨》，以郭沫若及支持其观点一致的文章（即否定《兰亭序》）为上编，共十人十五篇，置于前；以持相反看法的文章为下编，共三人三篇，置于后。编者在《出版说明》中表示：“‘兰亭’真伪之争……反映了唯物史观同唯心史观的斗争。”

我为什么要比较 1959 年、1965 年两次学术争论呢？有比较才能鉴别。通过比较才能说明两次学术争论的气氛是不同的。1959 年的《胡笳十八拍》真伪之争，《文学遗产》未作结论，“只是要

求讨论走向更深入更提高的阶段”。而1965年的《兰亭序》真伪之争，文物出版社严肃地批判：“《兰亭序帖》被唐太宗李世民断定为东晋书法家王羲之的‘真迹’后……对《兰亭序帖》的极度迷信，一直占统治地位；影响之深，远及今日。”歌颂郭沫若及其支持者“以辩证唯物主义的批判态度推翻历代帝王重臣的评定”，指责持相反看法者为“唯心史观”，这在当时是一顶很沉重的大帽子。所以说，1959年的学术气氛与1965年的学术气氛是不同的。

再分析一下《兰亭论辨》下编的三篇文章。章士钊的《柳子厚之于兰亭》，是编者从1971年出版的《柳文指要》中摘录的，不是1965年公开发表的。商承祚的《论东晋的书法风格并及〈兰亭序〉》是在《中山大学学报》1966年第一期发表的。只有高二适的《〈兰亭序〉的真伪驳议》是1965年发表的第一篇与郭沫若观点针锋相对的文章。高二适响应“百家争鸣”方针，不怕被扣“唯心史观”的大帽子，勇敢地发表自己的见解，这种高尚的学术风范与文化品格，值得学习。

今披露《驳议》问世的内幕如下：高二适是中央文史研究馆馆长章士钊的弟子，江苏省文史研究馆馆员。《文物》1965年第六期（6月11、12日《光明日报》转载）发表了郭沫若《由王谢墓志的出土论到兰亭序的真伪》以后，7月8日高写信给章老（据2005年9月27日南京《晨报》影印），请老师协助他发表《驳议》。7月16日章老将《驳议》送毛主席阅。7月18日毛主席致章老函，云：“又高先生评郭文已读过，他的论点是地下不可能发掘出真、行、草墓石。草书不会书碑，可以断言。至于真、行是否曾经书碑，尚待地下发掘证实。但争论是应该有的，我当劝说郭老、康生、伯达诸同志赞成高二适一文公诸于世。”（据《毛泽东书信选集》，1983年人民出版社出版）同日，毛主席又有信给郭沫若，云：“章行严先生一信，高二适先生一文均寄上，请研究酌处。我复章先生信亦先寄你一阅。笔墨官司，有比无好。未知尊意如何？”“章信高文留你处。我复章信，请阅后退回。”（据《毛泽东书信手迹选》，1995年西苑出版社出

版)7月23日《光明日报》发表了高二适《驳议》,《文物》1965年第七期又据高之手稿影印。争论便展开了。但文物出版社所谓的“热烈讨论”,只是支持郭沫若观点者“热烈”,宗白华、启功、徐森玉、赵万里等名人先后撰文,以郭沫若为首的阵营,声势浩大。高继续撰写反驳文章,当时未能发表。《书法研究》1982年第1期才发表了高的遗稿《〈兰亭序〉真伪的再驳论》。

(二)

回顾“兰亭论辨”四十周年,不可避免地要评价《兰亭论辨》上编的十五篇文章。我发现这些文章的观点,并不完全一致。略举数例,供讨论参考。

(1) 谁是《兰亭序》的作伪者?

郭沫若:“《兰亭序》的文章和墨迹就是智永所依托。”

(《由王谢墓志的出土论到兰亭序的真伪》)

宗白华:“惟《定武兰亭》是否智永所能书,尚待进一步推敲耳。”

(《论〈兰亭序〉的两封信》)

李长路:“我意伪帖是仿智永而不及智永手笔,也不过是一个连怀仁也比不上的初唐书法家所书写的……何时写作……早则陈、隋之际,晚则唐初……唐初的可能性较大。”

(《〈兰亭〉辨妄举例小补》)

赵万里:“《兰亭序》的楷法,显然主要是唐人的成分,还有宋人的成分。”

(《从字体上试论〈兰亭序〉的真伪》)

史树青:“在‘御府’伪造《兰亭序》的活动,我看这就是唐太宗、欧阳询、褚遂良几个搞的一套鬼把戏。”

(《从〈萧翼赚兰亭图〉谈到〈兰亭序〉》)

以上说明,郭沫若与其支持者、支持者相互之间,对谁是《兰亭序》的作伪者,意见不一致。

(2) 《兰亭序》“暮”、“稷”、“畅”等字是不是作伪之证?

徐森玉：“关于禊一禊，畅一畅虽然还不能像‘暮’字原著应为‘莫’那样肯定，但也是值得我们注意和今后进一步解决的问题。”

（《〈兰亭序〉真伪的我见》）

于硕：“晋代已有‘畅’字，前已查出。今又查出‘暮’字的使用远在三国时代，先于永和九年者九十年……六朝人写字，“示”旁每讹为‘禾’旁，《兰亭序帖》禊作稷，大概是出于有意的‘拟古’。”

（《东吴已有“暮”字》）

以上说明，郭沫若的两位支持者，对于《兰亭序》中“暮”、“稷”、“畅”等字是不是作伪之证？意见不一致。

（3）东晋书体是怎样？

龙潜：“在晋时的书法是处于隶书阶段……到齐梁之间才逐渐产生了正书。”

（《揭开〈兰亭序帖〉迷信的外衣》）

徐森玉：“行、草书和接近成熟的楷体在西晋初年（当然，不自西晋初年始）就有了……真正成熟的楷法要到隋、唐之际才完成。”

（《〈兰亭序〉真伪的我见》）

以上说明，郭沫若的两位支持者，对东晋书体应是怎样？意见不一致。

（4）隶书笔意是怎样？

郭沫若：“王羲之的笔迹应当是怎样……必须有隶书笔意而后可……具体地说来，是在使用方笔，逆入平出，下笔藏锋而落笔不收锋，形成所谓‘蚕头’和‘燕尾’。南北朝人的碑刻字或写经书，虽已收锋，仍用方笔；凡一点一画、一起一收，笔锋在纸绢等上转折如画三角形。这样的用笔法，就是所谓隶书笔意。”

（《由王谢墓志的出土论到兰亭序的真伪》）

启功：“我体会郭沫若同志所谈，是说东晋时期书法必定带有隶书笔意……不是说《兰亭》的字必定要架子严整，撑满方格，而是指它应该具有唐以前的古意。”（《〈兰亭〉的迷信应该破除》）

以上说明，郭沫若与其支持者启功，对于“隶书笔意”的解释，实际上是不一致的。“隶书笔意”应是怎样？郭沫若作了十分具体

的解释,表达得很清楚,不含糊。启功却把郭沫若说得很清楚、不含糊的一段话,改为模糊的“具有唐以前的古意”一句话。可见启功不完全同意郭沫若对“隶书笔意”的具体解释,但不明白地说出来,而改用模糊的解释,为他日表述自己的具体意见留有余地。2002年,在南京召开的第五届中国书法史论国际研讨会上,启功赋诗:“岱岳巍峨孰比高,山阴笔法自南朝。兰亭遗矩今仍在,万古云霄一羽毛。”此诗可以证明,在不同的学术气氛下,启功不再支持郭沫若了,不再破除对《兰亭》的迷信了。

(三)

高二适《驳议》针对郭沫若观点所提出的意见,以及商承祚《论东晋的书法风格并及〈兰亭序〉》针对郭沫若及其支持者的观点所提出的意见,本文均不重复,只举例说明郭沫若及其支持者在运用材料方面,未能“去伪存真”(这是做学问的方法,也是毛主席的指示),还有观点与材料矛盾之处。

郭沫若、史树青认为,刘餗《隋唐嘉话》所述《兰亭序》流传经过“翔实”。今案:此书,《直斋书录解题》、《宋史·艺文志》列入小说类。小说的内容,不应一概否定,但必须识别其中有传闻失实、夸张、虚构成分。据《隋唐嘉话》卷下:“王右军《兰亭序》,梁乱出在外,陈天嘉中为僧永所得。”这两句话,与郭沫若等的观点,完全相反。既然是“梁乱出在外”,可见至迟梁时,《兰亭序》已进入宫内,郭沫若等相信此书“翔实”,却又认为“《兰亭序》是梁以后人依托的”,岂不是自相矛盾吗?又,既然《兰亭序》从梁宫流出后才为智永“所得”,可见智永不是第一个拥有《兰亭序》的人,郭沫若等相信此书“翔实”,却又认为“《兰亭序》依托于智永”,岂不是自相矛盾吗?

《隋唐嘉话》卷下又云:“至太建中,献之宣帝。隋平陈日,或以献晋王,王不之宝。后僧果从帝借拓。及登极,竟未从索。果师死

后，弟子僧辩得之。”刘悚所说辩才得《兰亭序》的经过，曲折离奇，几个主要环节不详。既然智永得到《兰亭序》这件稀世之宝，怎会轻易地“献之宣帝”？怎能不在献出前摹拓一本？又是谁人从陈宫中得到《兰亭序》献给晋王（隋炀帝）？智果是智永的弟子，当日向老师借拓是很方便的，怎会等到物归晋王后，才向晋王“借拓”？辩才是智永的弟子，智果怎会不把《兰亭序》传给自己的弟子而传给辩才？总之，疑问很多，不能轻信。

刘悚说《兰亭序》“以武德四年入秦府”，这个时间也有问题。据《资治通鉴》卷一八八《唐纪四》：“（武德三年）秋七月壬戌，诏秦王世民督诸军击（王）世充。”卷一八九《唐纪五》：“（武德四年十二月）丁卯，命秦王世民、齐王元吉讨（刘）黑闥。”当时李世民正进行统一战争，怎有闲情逸致寻访《兰亭序》？据张彦远《法书要录》卷三引《唐武平一徐氏法书记》：“太宗于右军之书，特留睿赏。贞观初，下诏购求……”《唐徐浩古迹记》：“太宗皇帝，肇开帝业，大购图书，宝于内库。”卷四引《唐张怀瓘二王等书录》：“贞观十三年敕，购求右军书……”《唐韦述叙书录》：“自太宗贞观中，搜访王右军等真迹……”武平一、徐浩、张怀瓘、韦述四位唐代名人，皆云李世民即帝位后，始寻访王羲之之书迹，合情合理，在具体时间上虽有贞观初、贞观中、贞观十三年之差别，皆在即位之后是一致的、无疑的，足以证明《隋唐嘉话》所云《兰亭序》“以武德四年入秦府”之误。（参阅《佛教与中国传统文化》下册拙作《王羲之〈兰亭序〉墨迹是怎样从佛寺进入宫廷的》，宗教文化出版社1997年出版）

再举一例。宗白华《论〈兰亭序〉的两封信》的第一封信，引用甘熙《白下琐言》记载阮元曾云“唐太宗得《兰亭序》，恐是梁、陈时人所书”云云，认为与郭沫若“所见合”。但此“跋”不载于阮元《擘经室集》，如非甘熙伪托，则是阮元编集时，感到此“跋”不妥而删去，不留痕迹。宗白华回避这个事实，在第二封信中说：“阮元《擘经室集》，因手边无存，未暇检阅。”但他明明在这封信中引用《擘经室集》正集、续集的文章，可见所谓“手边”无此集，是谎言。如果披

露《掣经室集》中无此“跋”的真相，也就暴露此“跋”不可靠，阮元与郭沫若“所见合”也就不能成立了。郭沫若也未说明《掣经室集》中有无此“跋”。

有关“兰亭论辨”的文章虽多，本文从文献学角度进行评议，不与其他文章雷同。

“兰亭论辨”并未结束，还需要深入讨论下去，我相信，在正常的学术气氛下，开展“百家争鸣”，参加争论者，平等对话，充分研讨，重证据，讲道理，知无不言，言无不尽，一定能达到真理越辩越明之目的。

三教论衡的历史发展

周勳初

当今世界的许多地区，都为宗教问题所困扰。前几年巴尔干地区的冲突，具有复杂的宗教背景，可说至今仍未彻底解决。目下的中东地区，更为宗教问题所困扰，虽然历时已久，人民遭受到了巨大的灾难，但其发展前景仍然迷茫，苦难似未有穷期。反观中国，应该说是情况要好得多。何以如此，当然可从多种角度进行分析，但传统文化的巨大作用，应该列在首要位置。

中国历史上从未发生过宗教战争。应该说，中国人在宗教问题上自始态度就比较宽容，到了唐宋之后，不同教派之间都能彼此尊重，因而社会上也就显得比较和谐。后人自应把这看作是中国文化的优胜之处。

历史上一些执政者的措施，起到了良好的作用。

殷商之时宗教的影响很大。从遗存下来的卜辞看，商王不论做什么事，都要用占卜的方式乞求神灵的指示，这就说明其时宗教与政治尚融而未分。周公制礼作乐，以礼乐文化替代前朝的宗教活动，孔子继承的是周公的事业，认为人事迹而天道远，因此“敬鬼神而远之”。他们着重政治教化，不再以宗教手段干预日常的现实生活，这就形成了周人理性的治国方略。可以说，周公首先将政教分开了，这就为我国的历史发展作出了巨大的贡献。

商周时期有关宗教的活动还处在原始阶段，尚未形成经典、仪规和组织都很完整的宗教。一般认为，佛教自东汉时始传入中国，土生土长的道教是在佛教的激发下才逐渐形成的，其时已在东汉后期。这些宗教出现后，由于文化背景不同，时而代表各个时期不

同阶层的利益，不断引起冲突，这就更进一步引起了高层人物的注意。

儒家敬天法祖，当然可以说有其涉及宗教的方面，但儒者注重人事，不太关心来世，孔子不语怪、力、乱、神，还说“未知生，焉知死”，因此从儒家的思想体系来说，很难说是一种宗教。只是历代帝王实施统治时依据的是儒家的政治理论。他们自称真命“天子”，掌握政权时又称“替天行道”，于是有人称儒家为“儒教”，从而有儒、佛、道三教之称。

周公巩固王权，将宗教控制于王权之下。自此之后，三教的地位此起彼落，似不固定，实则都处在王权的调节之下。

三教各有其教义，各有其支持者，各有其存在的背景，自然会在传播过程中产生矛盾，引起冲突。处在王权的绝对控制之下，土生土长的道教因文化背景接近之故，容易适应中国社会。历代王朝建立的封建政权，都以君臣父子为核心结构，故以忠孝为人伦处世的首要准则。道教自建立之始就接受同一观点，故与王权并无严重冲突。印度情况不同。按古印度而言，宗教的地位在王权之上，婆罗门有独尊之势，而佛教徒则不结婚，不成家，这在中国人看来，势必断子绝孙，所谓“不孝有三，无后为大”，这一问题可谓极其严重。其他生活习俗也有截然背违之处。无怪乎自汉代起，一直到六朝时，佛教与以王权为代表的儒学冲突不断。不论是哲学领域中的“神不灭”或“神灭论”，还是沙门应该不应该跪拜王者，都争论不休，冲突不歇。随着时光的推移，僧俗之间不断磨合，矛盾逐渐缓解，佛教终于在中国扎下了根，取得了比之本土更为全面的成功。因此，国外也有学者夸张地称这一过程为“佛教征服中国”，而在中国学者看来，佛教为了适应中国的情况，采择了许多本土的思想，放弃了很多原有的教义，因此这一过程应该称之为佛教的中国化。二者各有其道理，只是各人观察问题时角度有所不同罢了。

从三教之间的矛盾冲突到三教圆融，王权起到了重要作用。如从这一角度考察，应该认为这一过程是以中国本土文化为主吸

收外来文化而完成的。

如果说，自南北朝到唐初，佛教、道教与儒学还在努力角逐互争高下，到了中唐之后，“三教”之间已经不再针锋相对，而是友好相处，携手共存了。

这从唐代的“三教论衡”这一特殊仪制中可以看出。

有关“三教论衡”的情况，史书与笔记中多见记载。可知自唐初起，即已经常进行。释氏所撰《集古今佛道论衡》四卷中亦有记载。由于这书只是佛教的一家之言，辨难时均以道教失败告终，记载是否属实，颇难断言。而在中国古籍内，著名中唐诗人白居易的文集中，却是留下了一篇《三教论衡》，似可认为存世最为完整的一份记录，从中可以看出很多问题。

唐德宗时正式形成了“三教论衡”的制度，并且定于皇帝诞辰的那一天进行，当今皇帝亲临主持，可见其对此事的重视。白居易参加的一场辩难，是在唐文宗大和元年十月皇帝降诞日举行的。出席的人物，第一座：秘书监、赐紫金鱼袋白居易；安国寺赐紫、引驾沙门义林；太清宫赐紫、道士杨弘元。可知参与者都是身份很高的代表性人物，水平应是旗鼓相当。

僧问儒者：“《毛诗》称六义，《论语》列四科。何者为四科？何者为六艺？其名与数，请为备陈者。”白居易解答时，除了依据儒家经典加以阐释外，还比附佛典，说是《毛诗》六义，亦犹佛法之义例，有十二部分。孔门四科，亦犹释门之有六度；仲尼之有十哲，亦犹如来之有十大弟子。“夫儒门释教，虽名数则有异同，约义立宗，彼此亦无差别，所谓同出而异名，殊途而同归者也。”众所周知，《诗大序》中首先提出“六义”之说，孔颖达《毛诗正义》：“风雅颂者，诗篇之异体；赋比兴者，诗文之异词耳。”可知“六义”的内涵本身就可分为不同的两大部分。这是唐代法定经典中的定义，白居易不容不知，而他持此与佛家的十二部相比附，说明其着眼之点首重二者之同，不再细析二者之异。

后人如以严格的学术眼光来分析“六义”与“十二部”说，那就