

十三經注疏

孝經注疏

〔唐〕李隆基 注
〔宋〕邢昺 疏

上海古籍出版社

孝經注疏

[唐] 李隆基 注

[宋] 邢昺 疏
金良年 整理

上海古籍出版社

B823.1
T269

参 B222.22
T269

十三經注疏整理本序

張豈之 周天游

十三經是儒學的基本典籍，是中華傳統文化中影響至深至遠的重要文獻之一。在中國古代，堪與十三經比肩的唯有二十四史。面對這兩大文化支柱，無論是諸子還是詩文，其中雖不乏角立特出者，甚或是叛逆者，却往往只能站在歷史舞臺的邊緣，難以撼動其中心的地位。

如果說二十四史是以記實爲本，縱貫古今，鑒往說來，宣彰資治，更多發揮的是實用的鏡鑒的作用，那末十三經則是整個封建社會的靈魂。自漢武帝接納董仲舒「罷黜百家，獨尊儒術」的建議，設立五經博士，立於學官之後，直至清代，經學一直是歷代統治者製定國策的理論依據，是士農工商各色人等齊家立身的行爲規範。不僅如此，十三經還被法典化，於是有了「春秋斷獄」，「禮」成了「禮法」，而且是法上之法。它更被神化、宗教化，於是儒學成爲國學、國教。它不但堂而皇之地被推廣到所有官私學校之中，又潛移默化地影響着包括目不識丁之人在內的社會不同階層的人們的思想與行爲。所以每當社會發生重大變革之際，總有人視其爲障礙，爲糟粕，必欲除之而後快；相反，也有人尊之爲聖典，爲良方，藉其足以安邦定國。時至今日，似依然如故。

從這一意義上講，不了解十三經，就不可能真正了解中國傳統文化，了解中國。特別是上世紀喊出「打倒孔家店」的口號之後，客觀上的確起到了振聾發聵、除舊迎新的作用，經學的地位開始一落千丈。然而正如在倒掉髒水的同時也倒掉了嬰兒一樣，十三經中的精華也同糟粕一道被棄置，殊為可惜。更為可怕的，其中的許多糟粕并未得到真正的清理，又往往借尸還魂，死灰復燃，為害社會。所以隨着時代的發展，人們對中華文化遺產更加珍視，開始呼喚讀經，呼喚科學的讀經，呼喚經學研究者在嚴謹的批判與借鑒中，讀懂十三經，使經學中的合理內核與有益營養，跟現代社會達到真正的和諧與交融，發揮它應有的作用。正是基於此，我們才萌生出整理出版新版十三經注疏的最初願望。

「經」本指經綫，是布帛等織物的綱，並引申出提綱挈領、傳之久遠的含義。於是作為基本典籍常相傳授的書，便被稱作「經」。「經」本非儒家典籍所專有。最早被稱為「經」的書是墨經，也就是墨子。墨子有經上、經下、經說上、經說下四篇。此外，管子、韓非子也稱為「經」。儒家之書被稱作「經」，也始於戰國，那就是「六經」。莊子天運篇曰：「孔子謂老聃曰：『丘治詩、書、禮、樂、易、春秋六經，自以為久矣。』」又天下篇曰：「詩以道志，書以道事，禮以道行，樂以道和，易以道陰陽，春秋以道名分。其數散於天下而設於中國者，百家之學時或稱而道之。」湖北荊州郭店所出竹簡中所記「六經」經名與順序，證莊子所言不虛。這「六經」的順序保持到西漢前期。(一)

「六經」是夏商周三代禮制文明的結晶，大體成型於周代。春秋戰國時期，禮崩樂壞，上下陵替。隨着周王室的衰敗，「六經」也失去往日的榮耀，被棄之不用。而諸子百家乘勢而起，為新興的貴族出謀劃策，

變法圖強。孔子尊崇周制，潛心整理「六經」，試圖恢復周禮所提倡的等級秩序，以平息紛爭，因逆潮流而動，便到處碰壁，甚至陷入「惶惶若喪家之犬」的境地。當時，儒學並非顯學，「六經」也不神聖。秦併六國，天下歸一。秦始皇以法立國，一度焚書坑儒，儒家又遭沉重打擊。幸賴秦博士所藏及民間所匿，於漢初衆經才得以復出，而樂經已亡，僅餘「五經」。漢武帝之時，國力達於極盛，新的統治秩序得以鞏固，赤裸裸的法治或清靜無爲的黃老之學無法滿足新秩序的需要，從此神學化的儒學脫穎而出，登上獨尊的國教地位。兩漢之際，「六經」順序有了微妙變化。漢書藝文志中六藝略所刊爲：易、書、詩、禮、樂、春秋。這順序沿用至今。而之所以有此改變，可能與劉向、劉歆當年整理文獻排列諸經成書年代次序有關。東漢時，加入了論語、孝經，除去已佚的樂經爲「七經」。唐時有「九經」之說，未見確論。據晁公武郡齋讀書志所言，至唐文宗太和年間（八二七—八三五）刻「十二經，立石國學」。這「十二經」有了實指，即易、書、詩、周禮、儀禮、禮記、春秋左氏傳、公羊傳、穀梁傳、論語、孝經、爾雅。到了宋代，經朱熹等理學家的推崇提倡，孟子進入「經」的行列，於是「十三經」始全。

十三經的成書年代，至今爭論不休。然而易經、尚書形成於西周；詩經始於西周而成於春秋；儀禮、周禮、禮記基本編定於東周，漢代有所變更；左傳、論語、孟子、爾雅成書於戰國；孝經古本完成於戰國，而改定於漢初；公羊傳、穀梁傳寫定於漢代，基本內容源出於孔子弟子之說，還是大體可信的。

中國經學的研究，從漢初算起，至今已有一千二百年之久。西漢時期，今文經控制學壇。王莽代漢，古文經學抬頭。進入東漢，更一發不可收拾，經馬融、鄭玄等大家的推動，經今古文合流，但古文經處於上

風。魏晉學術爲之一變，玄學成爲顯學。而到了唐代，漢學重新流行，並以古文經爲基礎。宋時疑古之風大盛，理學一統天下，至明而不墜。清代則提倡樸學，輕虛言，重實證，追本溯源，漢學由是復興，經學研究也達到頂峰。那時相關著作，接踵問世，如納蘭性德刻之通志堂經解、阮元輯刻之皇清經解、王先謙輯印之皇清經解續編，動輒收書數百種，總卷帙超千卷，其他專著則數不勝數。當然影響最大、流傳最廣且久的，仍當推阮元主持修訂的十三經注疏。

阮元字伯元，號芸臺，江蘇儀徵人。乾隆五十四年（一七八九）進士，歷任翰林院編修，浙江、河南、江西巡撫，湖廣、兩廣、雲貴總督，太子少保，體仁閣大學士。道光二十九年（一八四九）卒，享年八十六歲，謚文達。據清史稿阮元傳所載，「元博學淹通，早被知遇，勅編石渠寶笈，校勘石經。再入翰林，創編國史儒林、文苑傳。至爲浙江巡撫，始手成之。集四庫未收書一百七十二種，撰提要。」又曰：「歷官所至，振興文教。在浙江立話經精舍」，「在粵立學海堂」。「撰十三經校勘記、經籍纂詁、皇清經解百八十餘種，專宗漢學，治經者奉爲科律。」

阮元重刊宋本十三經注疏，始於嘉慶二十年（一八一五），刊成於二十一年（一八一六），可謂神速。不過其準備工作則在嘉慶四年（一七九九），在浙江創辦話經精舍之時，當時他糾集段懋堂、何元錫、顧千里、徐新田、臧在東、孫雨人、李尚之、嚴厚民等知名學者，分撰十三經校勘記，奠定深厚基礎，所以新本一出，倍受歡迎，享譽至今。

阮刻本雖稱善本，却並非無懈可擊，其存在問題概括起來有以下四點：

一、選用底本不當。阮刻本以「重刻宋本」爲名，實際所用乃元刻明修之南雍本，此本雖原出宋季建刻附音本，遞經修補，續有糾譌，然轉相承訛之處多有，阮校因之失誤之例甚多，因此，實非整理首選。相反，始於南宋初年浙東茶鹽司刻本之周易、尚書、周禮三種，繼以紹熙中黃唐刻毛詩、禮記二種，因半葉八行，故稱八行本。而經注及義疏合刻始於是本，書名題有「注疏」之稱，亦始於是本，勘刻之精審遠在十行本之上。以周禮、禮記爲例，因十行本錯而八行本不誤，阮刻校勘記可以不出者，大約在三分之一以上。

二、分卷無例。如尚書依正義作二十卷，儀禮依正義作五十卷，而周易則依經注本作九卷，與正義作十六卷異。又毛詩也依經注本作二十卷，却非正義作四十卷之舊。或依或違，所爲無定，遂使唐宋義疏原卷不可得以詳。

三、主事者意見不合，各執己見，勢同水火，正確建議未能採納，而致謬種流傳。如顧千里與段懋堂之爭，事涉臧在東、何元錫二人，以至顧氏出走，爲張古餘刻儀禮注疏，以成己志。

四、急於呈送，校對未精。因阮元陞任兩廣總督，江西之盧宣旬以「創始者樂於觀成，板甫就，急思印本呈制軍，以慰其遺澤西江之意。局中襄事者未及細校，故書一出，頗有淮風別雨之訛」。^{〔二〕}

有鑒於此，西北大學與上海古籍出版社共同發起，於一九九二年成立了新版十三經注疏整理本的編纂委員會。編委會草擬了有關的方案與體例，並約請國內十餘名中青年才俊，參預點校整理工作。各經均追本溯源，詳加考校，或採用宋八行本爲底本，或以宋早期單注、單疏本重新拼接，或取晚出佳本爲底本，在盡量恢復宋本原貌的基礎上，整理出一套新的整理本，來彌補阮刻本的不足，以期對經學研究、對中

國傳統文化研究能起到推動作用，滿足廣大讀者的需要。但由於種種原因，有關工作遷延至今，這是我們深為遺憾之處。

又當代缺乏經學大家，是客觀事實。今預役諸君各有特長，成果頗豐，但均有先天不足，不當之處，在所難免，望博雅君子，不吝賜教。

本項工作一直得到國家古籍整理出版規劃領導小組、全國高校古籍整理工作委員會以及上海古籍出版社的大力支持與幫助，在此一併致以誠摯的謝意。

二〇〇七年十一月

二〇〇八年八月修訂

(一) 參閱蔣伯潛十三經概論、楊伯峻經書淺談導言、周子同經學歷史序言、李學勤經史總說，下同，恕不一一注明。

(二) 見朱華臨重校宋本十三經注疏跋，載影印本十三經注疏第四頁，中華書局一九八〇年版。又參閱汪紹楹阮氏重刻宋本十三經注疏考，載文史第三輯。

校點前言

根據此次十三經注疏整理的要求，其目標是最大限度恢復經籍注疏舊貌。這個目標的設定，對於整理工作無疑具有重要指導意義，因為十三經中幾乎每一部都在經學史上有相當多的論辯問題，整理工作不可能畢其功於一役。清代阮元對十三經注疏做過一次全面的整理工作，其成果廣為人知，其實，這僅僅是清理經籍的第一步工作，誠如當時學者所言，十三經的經、注、疏都需要單獨整理，因為這些文本都各有自己的問題，而這些問題並非由注疏整理所能全部解決。孝經注疏的整理，當然也遵循上述整理目標，只解決注疏文本本身及其相關的問題，而把其他問題留給另外的單獨整理工作去完成，這是首先必須要說明的。

注疏源流

孝經是十三經中篇幅最短的一部經，然而正如周予同先生所說：「其在經學上論難之繁，亦不亞於他經。」（朱熹第四章朱熹之經學，載周予同經學史論著選集）

孝經以孔子與其門人曾參談話的形式，全面闡述儒家孝道。一般認為，孝經成書於戰國時期，因為蔡邕明堂論引魏文侯孝經傳，呂覽審微篇亦引孝經諸侯章（四庫全書總目卷三二），且其每章結

尾處引詩、書爲立說依據，也與當時荀況與思孟學派著述風格相近。其作者則說法不一，漢書藝文志稱「孝經者孔子爲曾子陳孝道也」，或有因涉及曾參而以著作權歸於曾門後學者，皆流傳一時而終未能使後人無疑義，遂致異說疊出，甚有以之爲僞者，四庫全書總目謂「今觀其文去二戴所錄爲近，要爲七十子徒之遺書。使河間獻王採入一百三十一篇中，則亦禮記之一篇，與儒行、緇衣轉從其類。惟其各出別行，稱孔子所作，傳錄者又分章標目，自名一經，後儒遂以不類繫辭、論語繩之，亦有由矣」（卷三二），較爲近實，堪稱定論。

現在通行的孝經注疏，是由唐玄宗注和宋邢昺疏所組成。唐以前，孝經流行的注有今文系統的鄭氏注（相傳爲東漢經學大師鄭玄所注）和古文系統的孔傳（相傳出於西漢孔安國之手），「安國之本亡于梁亂，陳及周、齊唯傳鄭氏。至隋，秘書監王劭於京師訪得孔傳，送至河間劉炫，炫因序其得喪，述其議疏，講於人間，漸聞朝廷，後遂著令，與鄭氏並立」（隋書經籍志）。到了唐代，隨着政治上的統一，經學上的學派紛爭也亟待「定於一尊」。先是有五經正義之纂，至玄宗時，以「孝經者德教所先」，「諸家所傳互有得失，獨據一說能無短長」，下令儒官詳定所長，令明經者習讀（唐會要卷七七）。國子祭酒司馬貞主今文，而左庶子劉知幾主古文，爭論的結果是鄭氏注「依舊行用」，孔傳則因「傳習者稀，宜存繼絕之典，頗加獎飾」（同上），但朝廷偏右今文的意向已經表露無疑。至開元十年（七二二）遂有玄宗的「御注」頒行天下。玄宗注以十八章的今文本爲文本，雖號稱「舉六家之異同，會五經之旨趣」，但以鄭氏注爲主，「今文之立，自玄宗此注始」（四庫全書總目卷三二）。至大寶二年（七四三），玄宗又重注孝經頒行（唐會要卷二六）。據現有

的資料，重注本與初注本的差別並不很大，當時爲什麼要重新頒行一次，現在還不清楚。不過，初注本是由左散騎常侍元行冲作序，而重注本的序則由玄宗「御製」。天寶四年（七四五），由玄宗親自書寫的「御注」全文刻石於太學，世稱「石臺孝經」。玄宗注在融合今、古文的基礎上統一了孝經自魏晉以來鄭、孔爭長的局面，此後「御注」流行而鄭、孔兩家逐漸消亡，以至後來連完整的鄭、孔注本都難以尋覓。

當玄宗初注孝經時，就命元行冲爲注本作疏，據舊唐書經籍志，元疏爲三卷，後來注經重修，疏亦當隨之修訂。到了北宋初年胄監重校經籍，除沿襲唐人舊作配齊三禮、三傳疏之外，還要求補充孝經、論語、爾雅三經之疏，咸平三年三月癸巳命祭酒邢昺代領其事，……孝經取元行冲疏，論語取梁皇侃疏，爾雅取孫炎、高璉疏約而修之。四年九月丁亥以獻，賜宴國子監，進秩有差，十月九日命杭州刻板（玉海卷四一）。也就是說，我們現在所見到的邢昺孝經正義乃是「據元氏本增損」成書（直齋書錄解題卷三），並非全部新修，所以卷首的署名是「邢昺等奉勅校定注疏」，而新疏的序中也講明是「剪截元疏，旁引諸書，分義錯經，會合歸趣，一依講說，次第解釋」。四庫全書總目謂：「宋咸平中邢昺所修之疏即據行冲書爲藍本，然孰爲舊文，孰爲新說，今已不可辨別矣。」（卷三二）

元疏爲三卷，據其重修的邢疏也是三卷，而孝經的注疏合刻本則釐分爲九卷。經籍的注疏合刻濫觴於南宋，以越刊八行本爲最早，但迄今未見有孝經注疏的八行本著錄與傳世。島田翰韻宋樓藏書源流考並購獲本末稱陸氏藏書中有「宋會本十二經注疏」，其中有孝經注疏九卷，半頁十行，一不附釋音，「宋嘉定庚辰（十三年，一二二〇）同時印刷于建安」。按宋季建刻十行本附音釋者，岳氏九經

「三傳沿革例亦稱之爲『建本有音釋注疏』，謂：「監、蜀諸本皆無句讀，惟建本始做館閣校書式，從旁加圈點，開卷瞭然，於學者爲便，然亦但句讀經文而已。」據此，加句讀、釋音的合刻本較爲後出。我們現在能看到的所謂泰定本孝經注疏正是半頁十行（大字行約十七字，小字雙行，行約二十三字），且「不附釋音」、不加句讀，再加上所避者均爲宋諱（其避諱至「脊」、「惇」，則其刊成不早於光宗朝，唯避諱不甚嚴格，蓋因非官刊及後來有補版之故），因此它的版刻譜系應是島田翰所說的南宋建本，尚存宋時舊式，只是後來在元泰定年間有補版而已。這個建刻十行本，後來「疊經坊肆翻刻，而明閩中李元陽刻本、萬曆北監本、汲古閣毛氏本注疏，皆輾轉相承，故爲閩、監、毛各本之祖。板于明世入南雍，故稱『南雍本』或『南監本』，其板至明末猶存。正德以後遞有修補，故或稱『正德本』（汪紹楹 阮氏重刻宋本十二經注疏考，載文史第三輯）。阮元整理孝經注疏所用的底本，正是正德本。

底本選擇

整理經籍注疏，阮元整理本（以下簡稱「阮本」）是必須要涉及的。因此，在本次整理選擇底本時，當然首先考慮是否採用阮本。但經過仔細對比研究後，感到阮本並不理想，其原因如次。

第一，既然採用阮本，則阮本的校勘應盡可能容納，然而阮校頗繁瑣，孫詒讓在周禮正義凡例中曾批評其「俗本訛文塵穢簡牘，非例也」。當然，阮本校勘之繁瑣自有其道理。因爲當時經籍懸爲功令，爲士子所必讀，而社會上流傳的版本尚多，更有官校的殿本在前，所以其校勘記不得不連自己底本不誤而其他底本誤的地方也一一指出，「恐不察者習見彼本，反以此本不誤者爲誤也」（阮福 孝經義）

〔疏補卷首〕。但無論如何這一點對於現在讀者來說已經不必。

第二，阮校取用他人成果有疏漏。浦鏜的孝經正誤，是阮校的重要參校資料之一，阮氏對正誤不甚滿意，在其校記開始遇到的一個正誤誤判的例子中就發議論說：「浦鏜書不盡足據，此類是也。」筆者也認為，阮氏的話並非沒有道理，但阮氏在選擇正誤成果時卻有疏漏。例如，注疏卷一〔天子章第二〕甫刑云「一人有慶，兆民賴之」，注「慶，善也」，疏云「慶，善也」，書傳通也」。包括阮本在內的各本均如此，正誤則謂：「『通』下當脫『訓』字。」根據疏的行文用詞例，顯然正誤的說法是對的，而且這個字屬於必補之列，然而現在的校勘記中卻偏偏遺漏了這個成果。如此一來，阮校採納正誤的可靠性和準確性就產生問題了。

第三，阮本在刻板過程中錯字頗多。例如，玄宗孝經序「故魯史春秋，學開五傳」疏謂「學開五傳」者，謂各專己學」，阮本「各」字誤作「名」；「其鄒、夾二家，鄒氏無師，夾氏未有書」，阮本「二家」之「家」誤作「義」（經查，阮氏列入的參校本中這兩處都不誤，且阮氏在這兩個明顯有誤的地方都沒有出校，所以判定它們為阮本刊刻訛誤）。類似的例子在阮本中還有多處。

阮本的上述闕失，其實阮元自己也知道，雷塘庵主弟子記卷五嘉慶二十一年秋「刻宋本十三經注疏」條下注云：「此書尚未刻校完竣，大人即奉命移撫河南。校書之人不能如大人在江西時細心，其中錯字甚多，有監本、毛本不錯而今反錯者，……校勘記去取亦不盡善，故大人不以此刻本為善也。」基於存在以上這幾個方面的問題，阮本並不是一個理想的整理底本，儘管這些問題通過本校或

他校未必就不能彌補。

否定阮本之後，比較理想的選擇是所謂的泰定本。據前面所說，它是阮本及其參校本的祖本，也是現存孝經注疏合刻本中刊刻年代最早的本子。年代最早當然不是選擇的唯一理由，但它和其他的本子基本是相互傳承的關係，有些訛誤可以據以上溯原始面貌。例如，注疏卷五聖治章第九「雖得之，君子不貴也」，注「言悖其德禮，雖得志於人上，君子之不貴也」，疏：「云：雖得志於人上，君子之不貴也」者，言君行如此，是雖得志於臣人之上，幸免篡逐之禍，亦聖人、君子之所不貴，言賤惡之也。」其中的「君行如此」，在後來的版本中訛為「君子如此」，正誤判斷為「人君」之誤。從道理上說，正誤的判斷沒錯，但實際的文字並非如此，這當然也是理校可能會產生的失誤。也正因為如此，阮校肯定了正誤的判斷，假如阮校依據的是泰定本，恐怕就不會採納正誤的說法了。又如注疏卷六廣要道章第十二「安上治民莫善於禮」，注「禮所以正君臣、父子之別，明男女、長幼之序，故可以安上化下也」，疏：「云：故可以安上化下也」者，釋「安上治民」也。制旨曰：禮殊事而合敬，樂異文而同愛。……其中的「制旨曰」，在後來的版本中訛為「制百口」，閩本以下因為「制百口」不通，而制旨開頭又引了禮記樂記中的一句話，遂改作「樂記云」（阮校在此比較謹慎，沒有判斷而僅出異同校）。這樣一來，抹掉了「制旨曰」且不說，在施加新式標點時就會把「樂異文而同愛」以下一段原屬於制旨的話錯判給了疏。假如有泰定本為依據，這樣的訛誤就不會出。阮元其實知道這個泰定本的，他在孝經注疏校勘記序中評論正德本時說：「經文下載注不標『注』字，正義冠大『疏』字於上，每葉之末

上題篇識，皆元泰定間刊本舊式。」他在春秋左傳注疏校勘記中談到直接繼承泰定本的閩本時說：「其佳處多與附釋音本相合，有監本、毛本脫錯而此本不誤，較監、毛爲優云。」所以儘管它本身並非盡善，但作爲整理底本應該是合適的。

於此，筆者對前人所謂「校書如掃落葉，旋掃旋生」又有了一番新的認識。過去只是把它作爲主觀上可能產生的錯誤，其實，古代的刻書即使完全無訛，但由於是刻在木板上，多次刷印後必然會造成點畫的闕失，魯魚之訛在客觀上是隨時都會有的。

參校資料

此次整理，除了阮校開列的版本和參考資料外，主要還增加了以下幾種。

開元十年唐玄宗孝經注本 自天寶重注本頒行且刻石，開元初注本隨之逐漸泯沒。清末楊守敬訪書東瀛，居然發現了這個注本的日本鈔本，遂覆刻入古逸叢書。楊守敬謂：「此書與石臺重注本頗有更改，固不可以此本校重注本，然亦有足證重注本之異同者。」（日本訪書志卷二）楊說甚是。例如注疏卷三三「才章第七」導之以禮樂而民和睦，注「禮以檢其迹，樂以正其心，則和睦矣。」察其前後文之「而民興行」、「而民不爭」、「而民知禁」，注皆以「則人」如何釋之（「人」即「民」，因避諱而易稱），則此處不當無「人」，然無論是單注本還是注疏本都闕如，而在初注本中這裡的「則」下明明有「人」字，估計是石臺本鈔寫時偶脫。

古文孝經孔傳

自玄宗注出，隋以來流傳的古文孝經孔傳本漸散逸，現在所能見到的古文孔傳

本，是清中期從日本傳鈔回來的太宰純注音本，經鮑廷博翻刻並鈔入四庫全書。據馬雍宋范祖禹書古文孝經石刻校釋謂，宋內府尚藏有古文孝經的白文本，司馬光、范祖禹曾據以作注釋（今所傳司馬光古文孝經指解是司馬光、范祖禹兩家與玄宗注的合編本），今傳范祖禹書寫刻石的古文孝經本流傳有緒，「可稱唯一最早之古文本」，堪供採納。范刻留存於四川大足縣北山，其實早在王象之的輿地碑記目卷四的昌州碑記中就有記載，後來雖斷斷續續有人提起，但始終沒有錄文以傳，至一九四五年原刻石被重新發現，馬雍遂據拓本加以研究。玄宗注雖取今文十八章本為主，然說解兼取諸家，其中也包括孔傳（張玉書在與張秋紹論孝經書中亦謂「明皇亦合孔、鄭兼行」），因此校勘亦當參及古文本。例如，在玄宗孝經序的題疏中引及司馬貞駁議，其中有古文本闡門章中的「闡門之內具禮矣」一句，按司馬貞的駁議分別見於唐會要卷七七、文苑英華卷七六六、冊府元龜卷六〇四，阮校採用了唐會要和文苑英華參校，而沒有用到更值得參考的冊府元龜，他在校記中說：「唐會要、文苑英華『矣』下有『乎』字。」因為未參用古文本，所以無法判斷。查冊府元龜和古文石刻本、太宰純本此句末均有「乎」字，當據補。阮元是不相信孔傳的，他在孝經注疏校勘記序中說：「孔注今不傳，近出於日本國者誕妄不可據。」阮氏不使用孔傳參校，因此留下了一些二本可避免的失誤。例如，注疏卷七諫爭章第十五「大夫有爭臣三人，雖無道不失其家」，疏：「大夫三者，孔傳指家相、室老、側室，以充三人之數，……」阮氏在此無校語，他的兒子阮福在孝經義疏補中據盧文弨校本把「室老」改為「宗老」，但沒有說明理由。其實盧文弨校改的依據，正是阮元認為「近出於日本國者誕妄不可據」的太宰純注音本

孔傳（盧文弨認爲日本傳回的孔傳基本可信，見其爲鮑刻本孔傳所撰的序，載抱經堂文集卷二）。按儀禮喪服「公卿大夫室老士貴臣，其餘皆衆臣也」，鄭注云：「室老，家相也。」室老既然就是家相，就不當與家相並列，而國語魯語下「文伯之母欲室文伯，饗其宗老」，韋注：「家臣稱『老』。宗，宗人主禮樂者也。」吳浩十三經義疑謂：「宗人之名通於上下，魯語『文伯之母欲室文伯，饗其宗老』，韋昭注：『宗，宗人。』晉語『范文子謂其宗祝』，韋昭注亦曰：『宗，宗人。』此卿大夫之宗人也。」則作「宗老」是。誠如于鬯所云：「我于日本本、孔本不敢謂其不出於僞，顧其可取者實多，不敢謂其全僞也。」（香草校書卷五一）

殿本孝經注疏 在阮元之前，官方對十三經注疏已經做過一次全面的整理，即所謂殿本注疏。當時因爲版本學還沒有如後來那麼講究，連經籍注、疏原來是別行的事實都還沒有搞清楚，所以整理工作自不及阮元那樣深入，所以自阮本出來之後，殿本就不大受重視。其實，包括孝經注疏在內的官方十三經、二十四史整理本，在當時的條件下確實做了一些力所能及的勘誤工作，只是因爲以他校和理校爲主，所以有些校改的文字，從道理上說得通，但實際的文字卻未必如此。實際上，在注疏諸本中，殿本有一些其他本子所沒有的校改資料值得參考。例如，玄宗孝經序題疏「審考經言，詳稽炫釋，貴藏理於古而獨得之於今者與」，其中的「貴」字各本均同，惟殿本校改爲「實」，仔細推敲，以「實」爲是，阮元在此未出校，阮福的孝經義疏補卻採納了這個校改。又如玄宗孝經序「陸澄譏康成之注」，疏：「蕭子顯齊書曰：『陸澄字彥淵，吳郡吳人也。少學博覽，無不知。』殿本根據南齊書本傳在「少」