

The background of the entire page is a light gray with a complex, abstract pattern. It features a series of thin, dark lines radiating from the bottom center towards the top corners, creating a fan-like effect. Scattered throughout the background are various geometric shapes, including circles of different sizes, squares, and crosses, some of which are slightly blurred or faded, giving the design a sense of depth and movement.

明洪武至清嘉庆时期的文化

编者董原

目 录

理学、哲学与经学	1
理学的演变与反理学思想的兴起	2
程朱理学的再提倡	22
汉学的昌盛	27
今文经学的复苏	36
学术著述	39
类书与丛书	39
历史学著作	42
地理著述与方志	55
金石学	60
语言文字学	63
目录学	69
文学艺术	71
小 说	72
诗 文	78
戏曲	85
绘画与书法	92
工艺美术	99
科学技术	102
天文学、数学与地理测绘	103
医学与本草学	109
农学著作与技术科学	112
清朝时期的各民族文化	118
蒙古族	118
东北诸族	131
维吾尔族与西北诸族	135

回族及撒拉等族	140
藏族	143
彝族与云南诸族	146
苗、瑶、僮族及南方诸族	155

理学、哲学与经学

中国的封建文化以儒学为主体，儒学则以经学为核心。经学是包括哲学、史学和社会政治学说的综合的学术，主要是依据对儒家经典的疏解和发挥。汉代以来的经学，至唐孔颖达撰《五经正义》作了总结。唐以前的经学，统称为“汉学”。宋儒吸收佛、道思想，使经学哲学化，以义理论证伦常，以适应宋王朝巩固集权统治的需要，形成与汉学不同的宋学。宋学的主体，是程（程颐、程颢）朱（朱熹）的理学。

明代理学和哲学的发展，大体经历了三个阶段：（一）明初诸帝，继续提倡理学，作为官方学术和王朝的统治思想。（二）明弘治、正德年间，王阳明远承宋儒陆九渊的心学，倡导“心外无理”的心学，又称“王学”，一度广为流行。从广义上说，心学也是理学。（三）明万历以后，商品经济发展，朱学和王学都不再能控制社会人心。反理学的各种学说陆续兴起。明朝亡国，士人痛诋理学或心学的空疏误国，另辟治学的新径，独立探求哲理，一时诸说并立，名家辈出，思想界再次形成“百家争鸣”。

清代理学与经学的发展，也大体经历了三个阶段：（一）清朝代明，建立起幅员广阔的统一的大国。清初至康熙、雍正诸帝再次提倡程朱理学，作为巩固集权统治的思想武器。在学术领域，程朱理学也再次作为官方学术而占居统治地位，但理学家陈陈相因，殊少新创。（二）乾隆时期，古文经学派的汉学，风靡一时。汉学中的吴派以辨伪辑佚等方法，整理考订经文，不谈义理。

皖派以音韵文字训诂之学，疏解经义，至戴震从义理上反驳程朱而达到了高峰。（三）嘉庆时期，沉没千余年的今文经学再次兴起。春秋公羊学代替濒临绝境的汉学蔚为新兴的学术，也为改制变法思想的形成开辟了道路。

理学的演变与反理学思想的兴起

一、明初对理学的提倡

朱元璋在起义过程中，即信用浙东儒生，参与谋议。在称帝的前一年，于宫室两庑书写宋儒真德秀的《大学衍义》，以备“朝夕观览”（《明史纪事本末》卷十四）。去曲阜祭孔庙，赞扬“仲尼之道，广大悠久，与天地相并”，并表示他的行政，即在于“明教化，以行先圣之道”（《明太祖实录》卷二十六）。于洪武十七年（一三八五年）规定，乡会试四书义以朱熹集注，经义以程颐、朱熹等注解为准，程朱之学由是成为官方学术。

明成祖锐意提倡程朱理学，命胡广等采摘宋儒一百二十家著作，编成《性理大全》，阐扬理学观点。又命纂辑《四书大全》、《五经大全》，为士人应科举者必读之书。《明史·儒林传序》说：“明初诸儒，皆朱子门人之支流余裔，师承有自，矩矱秩然。”开国文臣宋濂师承理学，国初文事，多由他策划。理学家为巩固明朝的统治，力倡个人修养，躬行实践。宋濂弟子方孝孺在靖难之变中追随建文帝，明成祖以灭十族相威胁，他终不改节。曹端（一三七六一—一四三四年），专心性理，以静存为要，父母丧，五味不入口，庐墓六年。历任霍州、蒲州学正，清廉自矢，死后贫不能归葬。仿《太极图说》著作《川月交映图》，又为宋儒《太极图说》、《通书》、《两铭》作

释文，但学术上并无创见。薛瑄（一三九九—一四六四年），终生研读性理诸书，撰《读书录》，认为理学已很完备，在识见上已不能有发见，只是照着要求去做就可以了。擅权的宦官王振，与他同乡，提升他为大理寺少卿，他拒不拜谢。王振侄王山陷人以罪，薛氏为受害者改正，自身险遭杀身之祸。当时人尊称为“薛夫子”。隆庆六年（一五七二年）被奉入孔庙从祀。

吴与弼（一三九一—一四六九年），江西崇仁人，青年时代读洛闽诸书，几年不下楼，中年家贫，亲自种田，“非其义，一介不取”（《明史》卷二八二）。英宗复辟以用贤征召，至京，坚不出仕。著作《日录》，“至于学之之道，大要在涵养性情，而以克己安贫为实地”（黄宗羲《明儒学案·师说》）。但他为天顺初年当权的石亨家谱作跋，自称为“门下士”，不免趋附权势之讥，后人多有非议，是自然的。

胡居仁（一四三四—一四八四年），撰著《居业录》，学业上主张以忠信为先，行为上持敬，所以读书处取名“敬斋”。他认为学习是为了提高自己，不是为取功名求闻达。“与人语，终日不及利禄”（《明史》卷二八二）。他与陈献章都是吴与弼的弟子，但认为陈的学术观点近于禅悟，将危害学术。他的学生余祐，著作《性论》三卷，教人学程朱，一定从诚敬入手，学者只有去掉不诚不敬，才能成为完人。

陈献章（一四二八—一五二〇年），广东新会人，乡居白沙里，人称白沙先生。万历初从祀太庙，追谥文恭。青年时代发愤读书，觉得无所得，于是舍博求约，静坐深思，从而懂得自然、人事的道理，处理事物，随心所欲，对圣贤之学，理出头绪。此后，他把静坐的功

夫教给学生。有人批评他是佛学的参禅悟道，他辩解说，这是形似，而实质不同。但究竟不同于何处，并没有说出来。他受了佛家禅定的影响，学术上强调“此心此理”，认为人兽的区别就在于此。他说人们终身追求的就是理，这理“干涉至大，无内外，无终始，无一处不到，无一息不运会。”一旦懂得理，“则天地我立，万化我出，而宇宙在我矣”（《明儒学案·白沙学案》）。他笃信理学的“存天理，灭人欲”之说，认为大道不行，是“七情交织，人欲横流”造成的，如果不明道理，即使能普济群生，一匡天下，也是凭一己私意而行，不能成正果，归根结蒂是要存天理，灭情欲。陈献章的“万化我出”，“宇宙在我”等说法，表明他不同于朱熹的客观唯心论，而接近于主观唯心论。他在《道学传序》中讲：“学者不但求之书，而求之吾心”（同上）。程朱理学基本上是属于客观唯心论，明初理学家也是如此。陈献章从主观唯心论立说，别开新径。所以黄宗羲说：“有明之学，至白沙始入精微”（同上）。他的学说经由弟子张诩、林光、湛若水等得到传扬。

娄谅（一四二二——一四九一年），也曾从吴与弼受学，著《日录》、《三礼订讹》各四十卷。他讲理学的“敬”，“以收放心为居敬之门，以何思何虑，勿忘勿助为居敬要旨”（《明儒学案·崇仁学案二》）。

陈献章弟子张诩（一四五五——一五一四年），为其师辑成《白沙先生遗言纂要》。他信奉濂洛家言，认为“足以羽翼乎经书，而后万世之蒙”（《白沙先生遗言纂要序》）。成化时中进士，辞不出仕。他的学术特点是“以自然为宗，以忘己为大，以亡欲为至”（《明儒学案·白沙学案二》）。李承箕（一四五二——一五〇五年）考中

举人，不仕。从陈献章学，献章对他所谈甚广，惟不及治学之道，要他自己悟出方法。他的学术观点崇尚自然，以忘己为大端，以无欲为至高境界。湛若水（一四六六——一五六〇年），号甘泉，历官翰林院编修、南京国子监祭酒、南京吏礼兵三部尚书，著有《心性图说》、《格物通》。认为认识天理，有个由敬获得涵养，进而懂得天理的过程，要自始至终主敬，为人存敬，就会戒慎恐惧，欲望变少，使得心性不被蔽塞，这就萌发了天理。如果任何事情都达到这样功夫，即有了涵养，就懂得存天理了。他说的天理，具体化就是仁义礼智。他认为在“上下四方之宇，古往今来之宙”的宇宙间，人的心性原是一个事物，因为敬的诱发，惻隐羞恶辞让是非之情产生了，于是有了仁、义、礼、智，发展而为天地间的万事万物。

明初思想界为朱学所控制，人们对于朱熹亦步亦趋，“非朱氏之言不学”（何乔远《名山藏·儒林记》），吴与弼以后形成崇仁学派，影响较大，后又分出陈献章的白沙学派。明代共有四个儒者被奉入孔庙，其中有崇仁门徒胡居敬、陈献章二人，占了一半。当此派兴盛之际，王阳明创为心学，风靡一时。

二、王阳明的心学及其流派

王阳明名守仁（一四七二——一五二八年），浙江余姚人，读书于绍兴会稽山阳明洞，世人称“阳明先生”。弘治时进士，历官南赣巡抚、南京兵部尚书、左都御史，镇压江西南部农民起义，推行保甲制，平定宁王宸濠的叛乱，受封为新建伯，谥文成，从祀孔庙。王氏从政之余，读书不辍，曾师事娄谅，泛览儒、释、道三家。他面对社会的动荡不安，深感消灭盗贼易，清除人民反抗

思想则很困难。他以为当时读书人沉溺于理学，只作为诟名钓誉之阶，无补于实用。他力求建立有效的统治学说，提出与朱熹理学相对立的主观唯心论的理论，著成《传习录》、《大学问》（均载《王文成公全书》）。继承和发挥陆九渊的“宇宙便是吾心，吾心即是宇宙”的观点，说“心外无物，心外无事，心外无理，心外无义，心外无善”（《王文成公全书》卷四）。他认为一切事物都产生于人心，是人心发生的意念活动的结果，没有心就没有客观事物，所以心是宇宙的本体，是第一位的，从而形成他的主观唯心主义的宇宙观。一次，王阳明与友人在南安山游玩，友人针对他的心外无物说，问他：你说天下无心外之物，这山中的花自开自谢，于我的心有什么相干呢？他辩解说：“你未看此花时，此花与汝心同归于寂；你来看此花时，则此花颜色一时明白起来，便知此花不在你的心外。”（《全书》卷四）这就是说，人没有看花时，花没有表现，待到人看它时，花的颜色才显现出来。可见花不在人的心外，而在心里。王阳明的认识论与唯物论的反映论正好相反，是主观唯心论的先验论。他自谓“圣人之学”是“心学”，因而人们称他的学说为阳明心学。

王阳明由他的主观唯心论的世界观出发，提出“致良知”、“格物致知”的社会政治观和伦理观。他说“心外无理”，又说“吾心之处事物纯乎理”，这“理”也就是宋儒所说的“天理”，不过王阳明通常使用孟子的“良知”这一概念。他说“所谓致知格物者，致吾心之良知于事事物物也；吾心之良知，即所谓天理也，致吾心之良知之天理于事事物物，则事事物物皆得其理矣；致吾心之良知者致知也，事事物物皆得其理者格物也。”（《全

书》卷二)这就是说端正意识(即格物),恢复到良知的境界。他所说的良知是人人皆有的,它的内容则是孝悌忠信。他说,良知、天理,“发之事父便是孝,发之事君便是忠,发之交友、治民便是信与仁”(《全书》卷一)。良知是人人具备的,但往往受私欲蔽障,不能实现,致良知,就是要“克其私,去其蔽,以复其心体之同”(《全书》卷二)。他有时也用理学家的语言,说致良知是“去人欲存天理上用功”(《全书》卷一)。实际上,他的“良知”抹煞人间的贫富、贵贱的差异与对立,他的“致良知”是提倡实行三纲五常的封建道德,使人民放弃物质上和精神上的合理要求,忍受黑暗的封建统治。从“去人欲,存天理”的政治观点来看,王阳明心学与朱熹理学是一致的,但是他们达到这个方法却大不相同。王阳明不赞成朱熹把心与理视为两种事物的观点,认为那样使人误入歧途——“后学者心、理为二之弊”(《全书》卷一)。朱熹把天理看作是外在的,人心所没有的,去人欲存天理是要人们去接受天理,王阳明则是要人恢复天理,恢复比接受更为便当,因而更容易被人接受。在“述朱”的时代,王阳明反对朱熹,表现了他的独立探讨精神和敢于向传统观念挑战的勇气,但是朱学毕竟影响太大,他吃不住朱派学者的攻诘,遂在形式上作些让步,作《朱子晚年定论》,以朱熹学说中与己相同的地方,说明他们之间是一致的,以掩饰他们的分歧。不过王学一出,“门徒遍天下,流传逾百年”,自此以后,“笃信程朱,不迁异说者,无复几人矣”(《明史》卷二八二)。王阳明五十七岁去世,学术观点未及进一步阐述,王学门徒说解不一,形成不同流派。

浙中学派 这一派是浙江、江南籍的阳明门生。他

们受业较早，是王阳明的嫡传。徐爱（一四八七——一五一七年），能体会王阳明的思想，为之整理《传习录》上卷。他认为人性本善，邪恶是受外界感染的，非本性，受感染在于一念，一念也可以去之。钱德洪（一四九六——一五七九年），周游四方，讲致良知之学，认为灵窍是人的良知，戒惧也就是良知，有了戒惧，就是致良知的开始。王畿（一四九八——一五八三年），是王阳明大弟子，在南北二京、吴楚闽越各处讲学，批评时人学风，开口闭口谈性命，而不懂得深入到日用饮食声色财货的具体而微的实际生活中研究学问，力斥朱学，发挥王学。他认为良知是知觉的流行，不要限制它，否则有碍虚无之体，所以他的思想渐进入禅学。他讲学掺杂禅机，并不避讳，不像别的学者以入佛为耻。

江右学派 王阳明在江西的一批门徒，悉遵王说。黄宗羲在《明儒学案·江右王门学案》中说，“阳明之道，赖以不坠”。邹守益（一四九一——一五六二年），为学主张自我修养，“慎独”、“戒性”为致良知的方法，对“或惧实功，全不著力”的学者，表示不满。（《明儒学案·江右学案一》）聂豹（一四八七——一五六三年），认为《传习录》前篇所讲的致良知是王阳明学说的真谛，被后人忽略了，因而所作解释都不得要领。

南中学派 在南直隶（今江苏、安徽）的王阳明弟子，所在开坛讲学。著名学者有戚贤、薛应旗等人。戚贤认为“圣人之学”，不外于心，成见、嗜欲令人失却本心，一念转回，即可复本心。他还批评王畿出入禅学。

泰州学派 泰州学派创始人王艮（一四八三——一五四〇年），号心斋，南直隶泰州人，灶籍出身，做过小商贩，布衣终身，著有《王心斋先生全集》。王艮读书理

解力很强，闻听王阳明的学问，认为是“倡明绝学”，遂拜为师。王艮从师前就有主观唯心论的观点，他说：“以天地万物依于己，不以己依于天地万物”；“吾身犹矩，天下国家犹方。天下国家不方，还是吾身不方”（《王心斋先生全集·遗集》卷一）。他以主观的“心”去衡量客观世界，使万物符合于心的意念，是精神第一物质第二的唯心论观点。他从王阳明那里接受致良知说，认为人们处世，首先要“端本”，端本就是要“诚其心”，诚心即要摒弃“不善之功”，“不妄动”，不妄动就是致良知，恢复人的初性。王艮认为“百姓日用”就是圣人之道，他说：“百姓日用条理处，即是圣人之条理处。圣人知，便不失；百姓不知，便会失。”（《王心斋先生全集·遗集》卷一）从百姓日用观察圣人之道，对百姓日常生活的规律是否理解，还是检验圣人之道的一种标准。王艮强调“百姓日用”，注意民间生活，启发他的门人对理学禁欲主义的质难。王艮由致良知，提出他的明哲保身论，认为“明哲”就是“良知”，“明哲保身”就是“良知良能”，知道保身的人，必然因爱己而爱人，因敬己而敬人，因爱人而不恶人，己身也不遭人恶，从而可以保身、保家、保国、保天下，这便是“仁”。这是强调以个人修养实现致良知，使个人生活的美满与社会的安定达到统一。王艮这种反求诸己的说教，实质上是使人们安分守己，服从统治。颜均字小山，江西吉安人，受业于王艮门人徐樾，主张“纯任自然，便谓入道”（《明儒学案·泰州学案序》）。他说“性”像明珠，没有尘埃，有什么样的见闻，才有什么样的警戒。平时应当是率性所行，任其自然，只有性情放逸，才需要戒慎恐惧，以恢复明珠般的本性。按自然本性生活的主张，是对理学禁欲主义的挑

战。他的弟子何心隐（原名梁汝元），也对禁欲主义不满，认为孔孟讲的无欲，与宋儒所说的不一样，孔孟讲鱼与熊掌取其一，不是不要欲，而是寡欲；求生求义都是欲，舍生取义是寡欲；要仁是欲，得仁而不贪是寡欲。理学家把人欲视为罪恶，不合孔孟寡欲的原意。他以复孔孟真谛，为人欲立说。颜钧、何心隐主张欲望的合理性，不但与程朱理学对立，也突破了王学的藩篱，为统治者所不容。颜钧被囚戍，何心隐被害死于狱中。泰州学派中有不少社会下层劳动群众，林春是童工，朱恕是樵夫，皆拜王艮为师；韩贞是陶匠，为王艮次子王襞的入室弟子；夏廷美是农夫，为耿定向门人。他们研究学问，没有书卷气，不搞寻章摘句，不搬弄陈言，用时代的语言反映他们的认识，易为群众所接受。农工商贾和韩贞交游的不下千人，他在冬闲时聚徒讲学，一村讲毕，转到另一村再讲，有问有答，非常活跃。他们讲百姓日用之道，为群众欢迎，所以黄宗羲指出：“谓百姓日用即道，虽僮仆往来动作处，指其不假安排者以示之，闻者爽然”（《明儒学案·泰州学案一》）。

三、反理学的新思潮

王学与朱学之争，一般可以看作是主观唯心论与客观唯心论的争论，基本上都还是属于唯心主义的理学范围。嘉靖以后，与心学和理学论辩的新思潮兴起。思想家的代表人物有罗钦顺、王廷相和李贽。

罗钦顺（一四六五——一五四七年），号整庵，江西泰和人，官至南京吏部尚书，著有《困知记》、《整庵存稿》。罗氏在《困知记》中写道：“通天地，亘古今，无非一气而已。气本一也，而一动一静，一往一来，一阖一辟，一升一降，……千条万绪，纷纭胶轕，而率不可

乱，有莫知其所以然而然，是即所谓理也。”表明他认为“气”是世界的本源，“理”是由“气”的运动而产生的规律，“理”不能离开“气”而独立存在。这实质上是主张精神来源物质，是朴素的唯物论的观点。罗氏进一步指出人心是思维器官，精神与存在是两回事，批评王阳明的“心外无物”，说：“盈天地之间者惟万物，人固万物中一物尔”。“然形质既具，则其分不能不殊”。“若谓天地人物之变化皆吾心之变化，而以发育万物归之吾心，是不知有分之殊矣。”但在涉及到人的社会性时，罗氏基本上继承了理学家的伦常观点，提倡纲常伦理，认为“人之道”，是由君臣父子夫妇长幼朋友与喜怒哀乐组成，两者协调，仁义礼智就在其中了。促成这两者协调的就是王道。他希望百姓遵循三纲五常，使帝王实现“德业”。他又认为人欲有善有恶，关键在于对它要节制，与理学的灭人欲观点不尽一致。

王廷相（一四七四——一五四四年），河南仪封人，官至左都御史、兵部尚书，博学，通天文历算、舆地、音乐和经学，著有《雅述》、《慎言》、《内台集》等。王廷相继承张载的唯物论观点，认为“理根于气”，“气外无性”。他说：“天地之原，元气而已矣，元气之上无物，故元气为道之本。”（《雅述》）元气是基本物质，由它产生天地，道（规律）也是从它那里生出来的。他进一步说：“有太虚之气而后有天地，有天地而后有气化，有气化而后有牝牡，有牝牡而后有夫妇，有夫妇而后有父子，有父子而后有君臣，有君臣而后名教立焉。”（《慎言》卷一）这就不仅简单地讲“气”生“道”，而是把物质产生精神的过程作了描述：气——天地——气化——阴阳——夫妇——父子——君臣——名教。王氏的元气本体论，

批驳了程朱理学“理在事先”的唯心论观点。王氏也反对理学的“性”立于“气”的观点，认为人有形气而产生性，生气不存，人性也就不存在。他同时指出性的形成，在于人的习惯，人的知觉活动，即有了人，才有人心，才产生儒家所说的以仁义礼智为内容的性。王氏把理随气生的论点运用到社会历史上，认为人类历史是发展的，上古礼制疏散，后世严密，以后世要求上古，是不知时代之别。时代变了，制度也变，所谓“法久必弊，弊必变，变所以救弊也”（《慎言》）。不断地纠正弊端，社会就随之进步。

李贽（一五二七——一六〇二年），号卓吾，福建晋江人，曾受学于王艮之子王襞。官至姚安知府，万历八年（一五八〇年）辞官，先后在湖北黄安和麻城龙潭湖讲学著书。批评儒学、理学，“鼓倡狂禅，学者靡然从风”（《明儒学案·泰州学案四》）。万历二十九年（一六〇二年）以“惑世诬民”的罪名被捕入狱，在狱中自杀。主要著作有《焚书》、《续焚书》、《藏书》、《续藏书》。李氏受王阳明心学影响，提出童心说，说童心是童子的初心，是真心，是最初一念的本心，也即天真纯朴的先天存在的的精神，这是唯心主义的先天人性论。李氏在思想史上的贡献，是批评儒学、理学。孔子及儒学的权威，历来被人们崇奉无疑，统治者还以人们对儒学的态度作为衡量人的思想的准则。李氏对此极为不满，说：“夫天生一人自有一人之用，不待取给于孔子而后足也；若必待取足于孔子，则千古以前无孔子，终不得为人？”（《焚书》卷一）反对对孔子的迷信，不以孔子的是非为是非，为此要求别人不要拿孔子的标准来衡量他的著作。在这里，李氏并没有直接反对孔子，反对的是拿孔子吓唬人的人，

但同时也表现出对孔子的不敬，他说的孔子以前已有人的活动难道还要等待孔子来指导的话表露了这个意思。李氏在《焚书》卷五讲到“陈恒弑君”时说，这是齐国的事，与鲁国无关，同居家不与政的孔子也没有关系，而孔子要干涉陈恒（田恒）是不对的。这是直接批评孔子了。李氏对假道学深恶痛绝，辛辣地揭露他们的虚伪欺诈：“自朝至暮，自有知识以至今日，均之耕田而求食，买地而求种，架屋而求安，居官而求尊显，博求风水以求福荫子孙，种种日用，皆为自己身家计虑，无一厘为人谋者。及乎开口谈学，便说尔为自己，我为他人，尔为自私，我为利他。”（《焚书》卷一）理学家追逐功名田宅，却大谈仁义，绝口不提功利。李贽认为应当注意功利，讲究民生之道，人有私心才有见地，农夫才知道力田，工匠的器具才会是良好的，读书人才勤于学业，因此主张有私欲。从此出发，主张谋利和承认谋取物质利益的道德观念，所以说：“穿衣吃饭即是人伦物理，除却穿衣吃饭，无伦物矣。”（同上）李贽还批评了理学家责难寡妇再嫁的观点，赞扬卓文君再嫁于司马相如，是佳偶匹配。在理学伦常说教中，女子处于卑下地位，遭到轻视和压抑。李氏对此极为不满，说见识高低不因男女的性别而有差异，世间不是“男子之见尽长，女子之见尽短”（《焚书》卷二）。这是对理学男尊女卑说和夫妇伦常观的批判。李贽的学说在当时的思想界独树一帜，引起了震动。

四、经学研究的新动向

王学流于空疏，不仅引起思想家的非难，也在经学研究中受到抵制。明代经学研究的新动向是，逐渐抛弃宋学的空谈心性，而转向宗法汉代古文经学家的考订注

疏，表示了弃宋复汉的倾向，是清代汉学的先声。

明代经学研究中卓有成绩的是梅鹗著《尚书考异》。旌德人梅鹗，曾任南京国子监助教。宋儒对古文尚书的真伪曾表示过怀疑。梅鹗历举证据，确证古文尚书是伪书。在当时学术界引起巨大的动荡。梅鹗怀疑伪造者是皇甫谧，虽未必可信，但指证古文尚书系后人伪造，则是重大的功绩。

梅鹗也研究《易经》，著有《古易考原》一书。但明人治《易经》，影响较大的还是朱谋玮的《周易象通》。古人讲《易经》，历来有“象”、“数”之别。因卦爻以观象，寻象以观意。数即“天一地二，天三地四，……”和“太极生两仪，两仪生四象，四象生八卦”，依据数字推衍和互乘，以说明万物的演变。宋代理学家着重讲数，并依据伪造的“河图”、“洛书”，造出“先天图”、“太极图”等，以推衍哲理。朱谋玮用解象来解说《易经》，是有意与讲数的理学对立。朱谋玮又指斥宋儒的“河图”、“洛书”为伪作，破除了历来对“河图”、“洛书”的迷信。但他自称曾在明内府见到过伏羲制作的真“河图”，则是为辨伪而有意作伪，是不足取的。

《诗经》的研究中，陈步的《毛诗古今考》独辟蹊径，创出新局。理学家解诗，往往不免傅会于伦常和心性之说。宋儒不知古音与宋音的不同，甚至任意据今音改古籍，造成许多错乱。陈步严格考察古今音韵的演变，力正前人的疏失，使《诗经》恢复了古音，从而也得到了本义。陈步的工作建立在严格审音的基础上，也使音韵学研究进入了一个新阶段。

明代经学中，音韵训诂和辨伪之学的兴起，为清代汉学的发展开拓了道路。