

# 道東之傳： 清代臺灣書院學規中的朱子學

陳 昭 瑛\*

## 摘 要

程明道曾視其大弟子楊龜山歸閩為「道南之傳」，而朱子學於清代移入臺灣則可視為「道東之傳」。此文是作者繼〈清代臺灣教育碑文中的朱子學〉（收於《臺灣儒學》，臺北：正中書局，2000）後對臺灣朱子學的進一步探討。本文約涉及幾個方面的問題：一、臺灣書院學規如何繼承並發揮朱子的倫理學、心性論的思想；二、臺灣書院規與宋明書院學規，尤其是與白鹿洞學規的關係；三、臺灣書院學規如何體現儒師的風範及實際教學的情形與困難，以及如何反映移民社會、原住民社會及清代乾嘉學派對儒學的衝擊；四、最後，本文將試圖探索在臺灣文化史脈絡中具有特色的臺灣朱子學的思想內涵，並闡發臺灣朱子學在臺灣儒學史中的意義與地位。

**關鍵詞：**臺灣儒學、朱子學、書院學規、臺灣史、原住民文化

---

\*臺灣大學中文系教授。

## 前 言

臺灣在 1666 年建立了第一座孔廟和明倫堂，這是明鄭政權最重大的文教建設。對原住民的正式教育，也從這一年開始。<sup>1</sup> 明鄭臺灣儒學以經學、經世之學為依歸，因明鄭治臺僅二十二年（1662-1683），相關之儒學史料非常有限。<sup>2</sup> 相對而言，在滿清領臺的漫長的二百一十二年之間（1683-1895），許多宦游文人和本土文人合力纂修了卷帙浩繁的地方志，並創作了為數可觀的個人詩文集，為清代臺灣儒學研究提供了豐富而寶貴的資料庫。在這些材料當中與儒學教育最有直接關係的便是教育碑文和書院學規。<sup>3</sup> 本文將以書院學規為分析對象，探討其中所表現的朱子學，並嘗試說明臺灣學規如何反映出乾嘉時期朱子學與乾嘉學派之間的緊張，以及如何反映出儒學與原住民之異文化的互動，最後並嘗試說明學規背後的思想基礎。

從儒學史的角度來看，閩學始於宋學的「道南之傳」。北宋時，福建人楊時（1053-1135）為二程高弟，當其學成歸鄉之時，程明道目送之曰：「吾道南矣。」楊時高壽八十三，門人千餘，號稱「程門正宗」，一傳為羅豫章，再傳為李侗，三傳為朱熹。<sup>4</sup> 到了十三、十四世紀，朱子學的影響已不侷限於中土，而及於東亞。臺灣因仍置身於漢族文化圈之外，不曾與聞朱子學，直到十七世紀下半葉，因納入清朝版圖，又適逢清初朱子學的復興，才開始了與朱子學的互動。延續著「道南之傳」的共業，朱子學之傳入臺灣，可以稱為「道東之傳」，雖然其間相距有五、六百年之久。

1 上述見江日昇，《臺灣外紀》（臺北：世界書局，1979），頁 236。

2 有關此期的儒學思想及其在清代留下的影響，可參看陳昭瑛，〈儒學在臺灣的移植與發展：從明鄭至日據時代〉，收入《臺灣儒學：起源、發展與轉化》（臺北：正中書局，2000）。

3 關於教育碑文的研究，可參看陳昭瑛，〈清代臺灣教育碑文中的朱子學〉，收入《臺灣儒學：起源、發展與轉化》。

4 上述參考元·脫脫等，《宋史》（北京：中華書局點校本，1996），卷 187，〈楊時傳〉。

朱子學入臺主要通過教育，除了十三所孔廟、儒學之外，<sup>5</sup> 遍佈各大城市與窮鄉僻壤的書院、義學、社學<sup>6</sup> 更是使朱子學在臺灣全面播種札根的重要管道。朱子歿後，門人以書院教育傳播朱子學，擴大並深化了朱子學的影響。在臺灣，書院也發揮了同樣的功能。書院教學以學規為主要的精神引導，是始於朱子親訂白鹿洞書院學規，此後朱子門人不論是直採白鹿洞規或仿白鹿洞規而另立學規，學規都扮演同樣的角色，臺灣的書院也不例外。因此以學規為焦點，可以看見朱子學在臺灣書院傳播思想的情形。

另一方面，臺灣在 1885 年建省之前屬於福建轄區，因此清代福建朱子學的主要人物不免對臺灣發生重大影響，福建以鼇峰書院為閩學重鎮，是臺灣書院的辦學典範。通過對地方志的抽絲剝繭，可以發現閩學人物、鼇峰書院與臺灣書院的淵源非常深厚。

學規依求學過程的需要可分為小學規和大學規，小學規為訓蒙之學，大學規則為成材之學乃至成聖之學。臺灣因原住民社會啟蒙的需要，在小學規方面，著力很多。大學規方面亦不失宋儒立學之大本。這些也都是本文所要探討的主題。

## 一、學規與朱子學的傳播

書院之名始於唐代，但初無教學功能。清代學者袁枚指出：「書院之名，起於唐玄宗時，麗正書院、集賢書院皆建於朝省，為修書之地，非士子肄業之所也。」<sup>7</sup> 至於有教學功能的書院始於何時，學者或謂始於唐代，或謂始於五代，或謂始於宋代，難有定論。但可以確定的是書院大興於宋代，

---

5 清領臺灣期間在全臺各地共設十三所孔廟，因當時為廟學合一制度，十三座孔廟即附有十三所儒學，此處「儒學」指最高學府。參考陳昭瑛，〈儒學在臺灣的移植與發展：從明鄭至日據時代〉，收入《臺灣儒學：起源、發展與轉化》。

6 「社學」主要為原住民而設，因原住民部落稱「社」，故其學稱「社學」，但亦有社學是為漢人或漢人、原住民共學而設的。

7 清·袁枚，《隨園隨筆》，（《袁枚全集》，南京：江蘇古籍出版社，1993），卷 14，頁 247。

並在一開始就具有與官學分庭抗禮的私學性質。<sup>8</sup>

宋代書院大興的另一現實因素是佛教寺院的挑戰。隋唐以來，寺廟道觀遍佈中土，深入草根，在民間的影響力逐漸有壓倒儒學之勢。淳熙六年（1179）朱子知南康軍州事，發現白鹿洞書院荒廢，而周邊寺院大多修復完善，乃發重修書院之願，他在〈申修白鹿洞院狀〉言：「今老佛之宮遍滿天下，大都至逾千計，小邑亦或不下數十，而公私增益，其勢未已，至於學校則一群一邑，僅一置焉。而附郭之縣或不復有，盛衰多寡之相絕，至於如此，則邪正利害之際，亦已明矣。」<sup>9</sup>

不僅書院之興與佛教有關，書院在管理方面也受到寺院影響，如書院有學田作為固定經濟來源便是受寺院的啟發；人員編制方面，寺院與書院也多有相仿之處；<sup>10</sup> 並且書院中之會講、講會、祭祀等活動也是以往私學所無，也可能是受寺院影響。即使連學規的訂立也難脫寺院的影響。

雖然宋初大儒胡安定的儒學教育已有「學規」之設，如《宋史》〈胡瑗傳〉言：「瑗教人有法，科條纖悉備具，以身先之。」又《宋元學案》〈安定學案〉言：「其教人之法，科條纖悉具備，立經義治事二齋。」朱子本人在〈白鹿洞書院學規〉也提到：「近世於學有規。」。而且他也不否認學規與禪院清規有相仿之處。在答覆陸九齡來訪提及做一小學規的必要時，他說：「只做禪院清規樣，亦自好。」<sup>11</sup> 儒門學規自然不可能像佛門戒律那般森嚴，但亦不免多少帶有禁欲主義的傾向，如韓國大儒李退溪（1501-1570）訂的〈伊山院規〉即規定「書不得出門，色不得入門，酒不得釀，刑不得用。」<sup>12</sup> 在戒女色的前提下，書院不收女生是必然的。

---

8 有關具教學功能的書院始於何時的考證，可參考李國鈞等編著，《中國書院史》（長沙：湖南教育出版社，1994），頁9-17。

9 見清·毛德琦《白鹿書院志》（《四庫全書存目叢書》，臺南：莊嚴文化公司，1996），卷2，頁143。

10 如宋以後書院內有山長、洞主、監院管子、伙夫、采樵、門頭等職，皆受寺院影響，宋以前之書院罕見類似編制。參考丁綱、劉琪，《書院與中國文化》（上海：上海教育出版社，1992），頁37。

11 黎靖德編，《朱子語類》，〈小學〉，卷7（北京：中華書局，1999）。

12 李退溪，〈伊山院規〉，《退溪先生文集》（《退溪全書》，漢城：成均館大學校大東文化研究所，1958），卷41，《雜著》，頁936。

朱子的〈白鹿洞書院學規〉雖然不是最早的學規，但卻是影響最深最廣的學規。學規依其體例風格，言簡意賅的把教學的目標、內容整合起來，容易為師生所遵循，因此在朱子門人的書院運動中發揮了思想指導的功能，早年的中國書院學者盛朗西即謂：「白鹿洞學規，尤為諸儒所取法。《宋史》〈陳宓傳〉創延平書院，悉仿白鹿洞之規。《宋元學案》葉武子字成之，邵武人。調郴州教授，一以白鹿洞學規，為諸生準繩。又劉燾字晦伯，建陽人。遷國子司業，請刊行所註學庸語孟，以備勸講，及白鹿洞規示太學。」<sup>13</sup> 晚近的朱子學者陳榮捷也指出白鹿洞規對日本儒學的影響。<sup>14</sup> 而上述李退溪之〈伊山院規〉中則直接將白鹿洞規列為其中的一部分。可見韓國的書院教育也深受白鹿洞規的影響。陳榮捷更指出朱子歿後，門人廣建書院，揭示白鹿洞規，書院中祭祀朱子，形成一股「強大之書院運動」，<sup>15</sup> 推動了朱子學的廣泛而悠久的影響。

## 二、張伯行與臺灣書院學規的淵源

假如康熙年間與臺灣孔廟、儒學最有淵源並寫下最重要教育碑文的朱子學者是曾任臺灣知縣和臺灣道的陳瓚，<sup>16</sup> 那麼與臺灣書院學規最有淵源的朱子學者是張伯行。

張伯行（1652-1725）字孝先，晚號敬庵，河南儀封人，在唐鑑的《清學案小識》，與陸隴其、張履祥、陸世儀同被歸為「傳道學案」。<sup>17</sup> 張伯行是一位立場堅定的朱子學者，終身信奉朱子，他在《近思錄集解》的〈序〉

13 盛朗西，《中國書院制度》（臺北：華世出版社，1977），頁 56。

14 陳榮捷，〈朱子與書院〉，《朱子新探索》（臺北：臺灣學生書局，1988），頁 493。

15 陳榮捷，〈諸生與書院〉，《朱子新探索》，頁 517-518。

16 有關陳瓚與臺灣儒學的關係，可參看陳昭瑛，〈儒學在台灣的移植與發展：從明鄭至日據時代〉及〈清代臺灣教育碑文中的朱子學〉，收入《臺灣儒學：起源、發展與轉化》。

17 《清學案小識》是一部論述清代理學道統的書，全書含「傳道學案」、「翼道學案」、「守道學案」、「待訪錄」、「經學學案」、「心宗學案」等。唐鑑為湖南善化人，《清史》本傳稱他「生平學宗朱子，篤信謹守，無稍依違。」可見《清學案小識》主要為朱子學著作。

中言：「伯行束髮受書，垂五十餘年，兢兢焉以周、程、張、朱為標準，而於朱子是錄，尤服膺弗失。」<sup>18</sup> 他特別標舉朱子的「敬」，他說：「此心不敬，則事事皆病；此心能敬，則百樣病痛，皆無自而生，故敬字為聖學要訣。《中庸》言慎獨，孟子言求放心，皆是敬字註解。」<sup>19</sup> 因以為學之要，在於一個「敬」字，故更號為「敬齋」（原號恕齋）。他批評「姚江學派以不檢飭為自然，以無忌憚為圓妙，以恣情縱欲、同流合污為神化，以滅理敗常、毀經棄法為超脫。凡一切蕩閑踰檢之事，皆不礙正法，天下有此便宜事，誰不去做，而聖學之藩籬決矣。」<sup>20</sup>

在論為學讀書方面，他亦恪守朱子學，時時以陽明末學為戒。他說：「學者實心做為己工夫，須是先讀《五經》、《四書》，後讀《近思錄》、《小學》，則趨向既正，再讀薛文清《讀書錄》、胡文敬《居業錄》。然後知朱子得孔孟之真傳，當恪守而不失。再讀羅整庵《困知記》、陳清瀾《學部通辨》。然後知陽明非聖賢之正學，斷不可惑於其說。從此觀諸儒語錄，則是非了然，胸中邪正，判如墨白，可以無歧趨之惑矣。」<sup>21</sup> 以讀經而言，他亦極力分辨朱陸異同，而以朱子為是、象山為非，他說：「陸象山曰：『六經皆我注腳。』陸稼書先生云：『率天下之人而禍六經者，必此言也。』朱子所謂以意捉志，而非以意逆志也。讀書者，貴乎以我之心，體貼聖賢之理。若象山，則硬使聖賢之書來從我，此其所以為學者之害也。」<sup>22</sup> 他也強調為學包括實踐，此亦朱子學基本教義，他說：「何以為學？曰：致知力行。何以為治？曰：厚生正德。何以治己？曰：存理遏欲。何以處世？曰：守正不阿。何以待人？曰：溫厚和平。此五者，其庶幾乎。」<sup>23</sup>

閩學後起之秀蔡世遠<sup>24</sup> 為張伯行高徒，曾為張伯行《困學錄》作序，序

18 朱熹編，《近思錄》，張伯行集解（臺北：臺灣商務印書館，1979）。

19 唐鑑，《清學案小識》，〈傳道學案·張孝先先生〉（臺北：臺灣商務印書館，1975），頁33。

20 唐鑑，《清學案小識》，頁33-34。

21 唐鑑，《清學案小識》，頁32-33。

22 唐鑑，《清學案小識》，頁38。

23 唐鑑，《清學案小識》，頁33。

24 蔡世遠為臺灣重要教育碑文作者，參看陳昭瑛，〈清代臺灣教育碑文中的朱子學〉。

中除指出張伯行學問歸趨，亦強調其傳播儒學的功績。蔡世遠於序中稱：「其學以立志為始，復性為歸，生平所自勉，及所以勉人者。一以程朱為準的，拳拳然服膺不倦。」<sup>25</sup> 並提及兩人相遇情形：「憶康熙丁亥歲，先生巡撫吾閩，世遠年方二十有六，先生使郡守詔之來學，晉謁之際，授以《讀書錄》、《居業錄》二書。曰：『由此而體究程朱，由程朱而上溯孔孟，由孔孟而上溯堯舜，道豈有二哉？』侍學二年，獎誨日加，故稍稍有所聞知不敢忘所自也。」<sup>26</sup> 由此可知兩人為師徒關係。

蔡世遠在《困學錄·序》中並提及張伯行為八閩巡撫時推動儒學教化不遺餘力的情形：「撫閩時，訪求讀書敦行之士，延入書院，厚其既廩。月三四至，躬為講論。爾時閩學大興，窮鄉僻壤，翻然勃然，至今風聲猶昨。」<sup>27</sup> 並強調其纂輯、刊布儒學書籍所發生的深遠影響：「先生刊布《理學節義》諸書，共五十餘種。所自纂輯者，則《學規》、《養正》諸書，集解則《四書》、《濂洛關閩書》及《正蒙》等書，皆刊行於世。斯錄（指《困學錄》）多先生心得之言，自效力河干，以至垂沒之年，皆有成卷，策躬覺世，言之重，詞之切，總不外自為聖賢，與勉人共為聖賢之心。……先生能不惑溺於鄉先生，而卓然歸於至正，兢兢以程朱為守法。則今日之有志於洛學者，非先生之師，而誰師乎？先生見《理學宗傳》、《理學備考》、《明儒學案》等書，調停夾雜，而不歸一是，因而纂《性理正宗》，以一統紀，而正塗轍，其有關於學術人心何如哉？」<sup>28</sup>

此外，張伯行熱心於書院教育，「所至必立學延師，在閩建鰲峰書院，在吳建紫陽書院，建清源書院於臨清，建夏鎮書院於夏鎮，濟陽舊有書院，歲久傾圮，煥然新之，其最著者也。」<sup>29</sup> 其中閩之鰲峰書院對臺灣影響最深。撫閩時期，張伯行因倡導理學，人稱「道南嗣音」，並認為閩地「弦歌不絕，皆先生倡導力也。」<sup>30</sup> 而他所編的理學書籍，「可算是宋儒理學著作

25 唐鑑，《清學案小識》，頁 40。

26 唐鑑，《清學案小識》，頁 40-41。

27 唐鑑，《清學案小識》，頁 41。

28 唐鑑，《清學案小識》，頁 42。

29 盛朗西，《中國書院制度》，頁 145。

30 盛朗西，《中國書院制度》，頁 145。

之淵海。」<sup>31</sup>《濂洛關閩書》和《正誼堂全書》尤其是卷帙浩繁的書庫。其中《濂洛關閩書》共十九卷，分周子一卷、張子一卷、程子十卷、朱子七卷。其中不乏張伯行個人的疏解和註釋。另外《正誼堂全書》，共六部，五十五種，皆收集理學著作。該書後由左宗棠增補至六十八種。張伯行並仿《近思錄》體例，摘錄朱子言論六百條為《續近思錄》。<sup>32</sup>此皆說明張伯行是清初福建朱子學的先驅人物，他所創建的鼇峰書院不但成為培養蔡世遠等朱子學大師的搖籃，也是乾嘉年間在考據學派挑戰下堅守朱子學傳統的堡壘，<sup>33</sup>更始終是臺灣書院的辦學典範。

張伯行的《正誼堂全書》中有《學規類編》，共二十七卷，是搜羅最廣的學規選集。由於學規本是朱子學的產物，此書收集大量程朱學派的學規、學則、銘箴、講義、讀書法，甚至鄉約，從中亦可看出張伯行對「學規」定義寬鬆。他在〈自序〉中言此編旨在：

采摭昔聖昔賢所以為學之目，與夫從入之途，用功之要，類集成帙，以示學者。使黨庠塾序之間，人守一編，學共一規，則夫父所以教其子，師所以詔其弟者，一皆聖賢進德修業之方。<sup>34</sup>

「人守一編，學共一規」的說法頗能點出學規的強制性和規範性。《學

31 劉樹勛編，《閩學源流》（福州：福建教育出版社，1993），頁497。

32 以上介紹參考劉樹勛編，《閩學源流》，頁496-497。

33 蔡世遠（1681-1731）福建漳浦人，父親蔡璧應張伯行之請主講於鼇峰書院，蔡世遠幼承家學，又受業於張伯行，後接替其父主講於鼇峰書院。（上述參考高令印、陳其芳，《福建朱子學》，福州：福建人民出版社，1986，頁397-398。）清中期漢學盛行時堅守朱子學陣營的雷鉉（1697-1760），是福建寧化人，年十七肄業於鼇峰書院，受業於蔡世遠。（《福建朱子學》，頁459）同樣採取與漢學對抗立場的還有孟超然（1730-1797）為福建閩縣人，四十二歲辭官歸隱，後經巡撫徐嗣延請主講於鼇峰書院。（《福建朱子學》，頁488）以及陳庚煥（1757-1820），為福建長樂人，就學於鼇峰書院，專門研究張伯行所刊印的程朱理學著作。清人陳宗英說：「先生讀書鼇峰藏書樓（按當時閩省最大圖書館），檢張清恪（伯行）公所刊先儒書籍，精心研究。」（《福建朱子學》，頁507）

34 張伯行編，《正誼堂全書》，《學規類編》（臺北：藝文印書館影印百部叢書集成本）。

規類編》及張伯行其他著作曾收藏於臺灣儒學或書院中。<sup>35</sup>如嘉慶年間謝金鸞的《續修臺灣縣志·學志》中有「藏書」一項，從中可看出臺灣縣儒學藏書中除《十三經注疏》此一反映乾嘉學派影響的著作外，仍有許多理學著作，其中《養正學規》即張伯行為訓蒙之學所編的學規，另藏有《鼇峰書院規條》，此亦顯示張伯行對臺灣儒學的間接影響。<sup>36</sup>道光年間周璽的《彰化縣志·學校志》「書籍」一欄，除包含乾嘉學派的《十三經注疏》，亦包括《學規類編》六本。<sup>37</sup>同治年間陳培桂的《淡水廳志·學校志》中「藏書」一項除列出《十三經注疏》及《史記》外，註明「張清恪公正誼堂四十四種」，並詳列書名，其中自然包括《學規類編》。<sup>38</sup>淡水廳統轄彰化以北地區，從這分藏書書單，我們亦可見出張伯行倡導的朱子學東傳臺灣之後再向北傳播之一斑。影響所及，新竹最大家族的鄭家以理學傳家，其中鄭崇和「門下多達材，晚益好宋儒書，令弟子時讀數行，以窺聖學源流。」其子鄭用錫為著名詩文家，主講於北臺灣最大書院明志書院。<sup>39</sup>

而對書院藏書作最詳細說明的是咸豐年間陳淑均的《噶瑪蘭廳志》，他未將書單列於〈學校〉，而列於〈紀物〉，並詳述各書旨趣，結尾則說明此一特殊編排的用意是「人心嗜利，蔑棄典型；一言及物，未有不以珠玉貨寶為珍奇。……今以官頒典籍，殿於全書之後，俾諸人士知所謂物者，固在此而不在彼也。」<sup>40</sup>在〈紀物〉一開頭便道：「蘭中向無子、史書。道光六年，孫文靖爾準制軍時為閩撫，按部入蘭，見諸生有嚮學之志，因就鼇峰藏書中，抽發『遷史』以下四十六種，運存仰山書院，以為諸生稽覽之佐。其

---

35 盛朗西指出：「書院有三大事業：一藏書，二供祀，三講學。」（《中國書院制度》，頁47。）

36 藏書細目見謝金鸞，《續修臺灣縣志》（臺北：臺銀經濟研究室，臺灣文獻叢刊第140種，1962），頁164。

37 藏書細目見周璽，《彰化縣志》（臺北：臺銀經濟研究室，臺灣文獻叢刊第156種，1962），頁142-143。

38 藏書細目見陳培桂，《淡水廳志》（臺北：臺銀經濟研究室，臺灣文獻叢刊第172種，1963），頁134。

39 陳培桂，《淡水廳志》，頁270。

40 陳淑均，《噶瑪蘭廳志》（臺北：臺銀經濟研究室，臺灣文獻叢刊第160種，1963），頁444。

書多先儒語錄，乃康熙丁亥張孝先伯行撫閩時，摘刻正誼堂本。……或有不能完備者。然學者誠得其要領，即此亦足以為修己治人之資。正恐汨於科舉，但向五言八比上日討生活，而不暇循覽也，則有辜提倡之雅意耳。茲為編次其目，綴其大旨於左。」<sup>41</sup> 這段話指出噶瑪蘭（今之宜蘭）之最大書院仰山書院<sup>42</sup>的藏書悉由鼇峰書院提撥運存，並為張伯行纂刻的正誼堂本。陳淑均強調其中「修己治人之資」足與舉業之習相抗衡。為了發揚「提倡之雅意」，陳淑均不僅「編次其目」，還「綴其大旨。」從中可見修志者的志向有時不侷限於史料的保存，而意在儒學教化。藏書中自然包括數本張伯行自撰、重編或編纂等著力較多的著作，如《朱子語類》為張伯行於康熙四十六年摘刻，陳淑均認為此本較宋黎靖德之本「實為精博」。<sup>43</sup>《道統錄》則張伯行自撰，其中宋儒則有「北宋程門諸子，而以周、程、張、朱五子殿其後。」<sup>44</sup> 陸象山自然是被排除於道統之外的。《道南源委》是明朱鎮山所撰，張伯行「又取程子『送龜山語』之義為之重訂，凡涉異端者去之，所未備者補之。」<sup>45</sup> 所謂「異端」亦不外陸王學派學者。另有《學規類編》和《養正類編》，陳淑均指出：「《學規》以教大學，《養正》以教小子。」<sup>46</sup> 從陳淑均臚列的書單，亦可見出道東之傳在乾嘉學派風行的嘉慶年間傳到了極東的宜蘭。

藏書自然影響到書院學子的閱讀學習，張伯行的著作對臺灣書院儒生的影響不難想見。從陳淑均身上，我們也看見他對修志者修志方向的影響。除陳淑均身上，另一受張伯行影響的修志者是纂修《諸羅縣志》的陳夢林。蔡世遠在《陳少林遊臺詩序》提及陳夢林（字少林）「應中丞張清恪公（即張伯行）之招，講學修書於鼇峰書院。」<sup>47</sup> 正因陳夢林和蔡世遠共學於張伯行

41 陳淑均，《噶瑪蘭廳志》，頁 436。

42 仰山書院以景仰楊龜山得名，為楊廷理所創辦，楊氏並有〈仰山書院新成誌喜〉一詩，見陳昭瑛選注，《臺灣詩選注》（臺北：正中書局，1996），頁 81-83。

43 陳淑均，《噶瑪蘭廳志》，頁 439。

44 陳淑均，《噶瑪蘭廳志》，頁 440。

45 陳淑均，《噶瑪蘭廳志》，頁 440-441。

46 陳淑均，《噶瑪蘭廳志》，頁 443。

47 范咸，《重修臺灣府志》（臺北：臺銀經濟研究室，臺灣文獻叢刊第 105 種，1961），頁 665。

門下，所以蔡世遠受陳夢林之邀，為諸羅縣寫了〈重修諸羅縣學碑記〉，是臺灣儒學史上最富於義理內涵的一篇論文。<sup>48</sup>

張伯行不僅熱心於書院教育，對於地方性、草根性的小型社學也倡導不遺餘力。根據陳文達《臺灣縣志》記載：「康熙四十八年，知縣張宏奉巡撫張伯行建立社學於各里莊十六所。」<sup>49</sup>其中有一部分社學即在今日臺南縣的永康、歸仁、仁德等地。這些社學既是奉張伯行之命所設，則其教學不可能與張伯行的思想無關。而且從這條史料也讓我們看出張伯行對在「海外丸泥」的臺灣推行儒學教化的關心。

最後要提到的是最重要的史實，即臺灣第一篇書院學規即出自張伯行門下。目前留於臺灣地方志最早的學規是〈海東書院學規〉。

海東書院是「在府（臺灣府）儒學西。康熙五十九年，巡道梁文瑄建；後為歲、科考棚。乾隆四年，學院單德謨奏請別建考院，遂成閒廡。乾隆五年，學院楊二酉奏請做照直省書院事例，以府學教授為師，選諸生肄業其中。貢生施士安捐田一千畝，充膏火。匾曰『海天雲漢』。」<sup>50</sup> 修建者即當時巡道劉良璧。海東書院並不是臺灣第一座書院，但號稱「全臺文教領袖」，<sup>51</sup> 並且是第一座明確以鼇峰書院為典範，並訂有學規的書院，不僅學規後來重訂而留下兩篇，並有福建莆田的朱子學者俞荔過書院而著〈復性書〉的佳談，一如陸九淵過白鹿洞書院而留下〈白鹿洞書院講義〉一般。<sup>52</sup> 為了提高海東書院的教學水平，御史楊二酉奏請臺灣府儒學教授主講。考當時之府儒學主講即張伯行門人福州薛士中。留於地方志的〈海東書院學規〉，注明是巡道劉良璧所訂，但事實上主要為薛士中所訂。關於此，有兩條史料可以證明，一是楊二酉於〈海東書院記〉提及書院延請府儒學薛仲寅

48 關於此文之思想分析，可參考陳昭瑛，〈清代臺灣教育碑文中的朱子學〉。

49 陳文達，《臺灣縣志》（臺北：臺銀經濟研究室，臺灣文獻叢刊第 103 種，1961），頁 85。

50 劉良璧，《重修臺灣府志》（臺中：臺灣省文獻會，1977），頁 356。

51 覺羅四明，〈改建海東書院記〉，余文儀，《續修臺灣府志》（臺北：臺銀經濟研究室，臺灣文獻叢刊第 121 種，1962），頁 812。

52 俞荔的〈復性書〉是一篇四言體、結構嚴謹、思慮深入的理學論文，他日再專論此文。此文收入劉良璧，《重修臺灣府志》，頁 591-592。

為師，並言「觀二公所編規約數條，詳慎之議，歷歷可見。」<sup>53</sup> 二公即指劉良璧和薛仲寅。另一條史料是謝金鸞在《續修臺灣縣志》「書院」一項收錄兩篇〈海東書院學規〉，最後作一評論：「自太原楊御史（楊二酉）嘉惠海邦，衡陽劉公（劉良璧）復修海東齋舍，選士擇師，立規以教，御史遂奏以郡學教授主講席。考其時，教授則福州薛仲寅也。昔儀封張中丞（張伯行）始建鰲峰書院，立學規，手定課程，編宋、元、明諸子集，以實學勵群士。求師難其人，則嘗自掌其教。仲寅親執業於儀封（張伯行為河南儀封人）之門，與修正誼堂諸子集，卒為名進士。今讀劉觀察（劉良璧）所定六規，大旨平實，語有本原，疑出仲寅（薛士中）之手也。」<sup>54</sup> 這段話指出張伯行始建鰲峰書院，並「立學規，手定課程」，而薛仲寅「執業於儀封（即張伯行）門下」，並且參與正誼堂理學文庫的修纂。謝金鸞因此認為〈海東書院學規〉實出自薛仲寅之手。我們或許可以這樣判斷，〈海東書院學規〉係劉良璧與薛仲寅合訂，但由於薛氏本人是朱子學者，又為書院主講，故大部分出自薛氏之手。從上面謝金鸞一段話的行文脈絡中，我們亦可看出張伯行為鰲峰書院「立學規、手定課程」，對薛仲寅手訂〈海東書院學規〉是有影響的。

楊二酉提及建海東書院的動機是因為「諸生一仰止鰲峰，且不免望洋而嘆也。」<sup>55</sup> 顯然臺灣學子最嚮往的是負笈越洋留學於鰲峰書院，這說明了在乾隆五年（1740，書院建成之年），即清領臺灣已五十多年之後，福建朱子學已在臺灣落地生根。而海東書院的辦學目標是「與鰲峰並峙」，<sup>56</sup> 也令人對當時海東書院師生的浩然志氣感到驚喜。

海東書院既是「全臺文教領袖」，則其學規亦自然對各書院學規產生影響，如噶瑪蘭仰山書院便直接以〈海東書院學規〉之〈續篇〉（覺羅四明訂）的部分規條為其學規。<sup>57</sup>

53 楊二酉，〈海東書院記〉，劉良璧，《重修臺灣府志》，頁 589。

54 謝金鸞，《續修臺灣縣志》，頁 172。

55 謝金鸞，《續修臺灣縣志》，頁 172。

56 楊二酉，〈海東書院記〉，劉良璧，《重修臺灣府志》，頁 589。

57 陳淑均，《噶瑪蘭廳志》，頁 143-147。

### 三、臺灣書院學規的先驅：〈海東書院學規〉與其〈續篇〉

如上所言，〈海東書院學規〉訂於乾隆五年（1740），茲摘錄主要內容如下：

書院之設，原以興賢育才。臺地僻處海表，數十年來沐我聖天子涵濡教養之恩，人文蔚起，不殊內地。今提學楊公奏請特立書院，延請師儒，耑為生童肄業；俾成人有德，小子有造。所有條規如左，願諸生遵守勿違。

- 一、明大義：聖賢立教，不外綱常；而「君臣」之義，為達道之首，所以扶持宇宙為尤重。臺地僻處海表，自收入版圖以來，秀者習詩書、樸者勤稼穡。而讀書之士知尊君親上，則能謹守法度、體國奉公，醇儒名臣由此以出。雖田夫野老，有所觀感興起；海外頑梗之風，何至復萌？
- 二、端學則：程、董二先生云：「凡學於此者，必嚴朔望之儀、謹晨昏之令，居處必恭、步立必正、視聽必端、言語必謹、容貌必莊、衣冠必整；飲食必節、出入必省；讀書必專一、寫字必楷敬；几案必整齊、堂室必潔淨；相呼必以齒、接見必有定；修業有餘功、游藝有適性；使人莊以恕，而必專所聽」。此白鹿書院教條與鰲峰書院學規並刊，功夫最為切近。
- 三、務實學：古之大儒，明體達用、成己成物，皆由為諸生時明於內重外輕，養成深厚、凝重氣質；故出可以為國家效力宣猷，入亦不失為端方正直之士。家塾黨庠術序，胥由此道也。諸生取法乎上，毋徒以帖括為工。
- 四、崇經史：「六經」為學問根源，士不通經，則不明理；而史以記事，歷代興衰、治亂之跡，與夫賢佞、忠奸，善可為法、惡可為戒者，罔不備載。學者肆力於經史，則有實用，而時文之根柢，亦胥在焉。舍經史而不務，雖誦時文千百篇，不足濟事。
- 五、正文體：自明以帖括取士，成、弘為上，隆、萬次之，啟、禎又次

之。我朝文運昌明，名公巨篇，汗牛充棟；或兼收博採、或獨宗一家，雖各隨風氣為轉移，而理必程、朱，法則先正，不能易也。……

六、慎交遊：讀書之士，敬業樂群，原以講究詩書，切磋有益；故君子以文會友、以友輔仁。……<sup>58</sup>

第一條「明大義」言「聖賢立教，不外綱常。」卻僅論及「君臣之義」。在其強調「臺地僻處海表」，素有「海外頑梗之風」的脈絡中，可以判斷首出「君臣之義」，正是為了消弭此一可能與朝廷對立的「頑梗之風」。根據朱子〈白鹿洞書院學規〉，聖賢立教有五教之目，亦即五倫：「父子有親、君臣有義、夫婦有別、長幼有序、朋友有信。」其中是父子列於君臣之上。今〈海東書院學規〉初篇論「聖賢立教」，只及於君臣，顯得官方色彩太重，對臺灣邊地提防太過。按學規作者背景，此條出於有「巡道」官銜的劉良璧最為可能。

第二條「端學則」是摘錄朱子弟子程端蒙、董銖合訂的學則，世稱〈程董二先生學則〉。從此條亦可判斷鼇峰書院學規包含此一學則。程端蒙，字正思，號蒙齋，鄱陽人。於《宋元學案》《滄洲諸儒學案》中黃百家有此按語：「新安為朱子之學者不乏人，而以程蒙齋為首。」至於董銖，「字叔重，稱盤澗先生，德興人，學於朱子。……黃勉齋誌其墓。」<sup>59</sup>可見他在朱門的分量。朱子對程、董合訂的學規曾作跋，如下：

道不遠人，理不外事。故古之教者，自其能食能言，而所以訓導整齊之者，莫不有法，而況家塾黨庠術序之間乎？彼其學者，所以入孝出弟，行謹言信，群居終日，德進業修，而暴慢放肆之氣，不設於身體者，由此故也。是書蓋有古人小學之遺意焉。凡為庠塾之師者，能以是而率其徒，則所謂成人有德，小子有造者，將復見於今日矣！於以助成后王降德之意，豈不美哉！<sup>60</sup>

58 此學規最早收於劉良璧，《重修臺灣府志》，頁 590-591。後多數地方志亦收錄，間有省略部分內容者。

59 黃宗羲，《宋元學案》，卷 69，《滄洲諸儒學案》（臺北：河洛圖書出版社，1975），頁 36-37。

60 黃宗羲，《宋元學案》，卷 69，《滄洲諸儒學案》，頁 39。

「道不遠人，理不外事。」正好說明了學規之特色即在於從「人」、「事」中盡「道」、「理」，以使初學者得以入門。朱子在此強調「孝悌」，乃因孝悌是人類最早識得、習得的日常倫理，故朱子總結〈程董二先生學則〉為「蓋有古人小學之遺意焉。」從這篇跋，我們也發現原來〈海東書院學規〉初篇序文中之「俾成人有德，小子有造。」二句即引出此跋。〈程董二先生學則〉甚受張伯行重視，在《學規類編》的編目中僅次於〈白鹿洞書院學規〉。身為張伯行門人的薛士中將此學則列於〈海東書院學規〉的第二條，也反映出張伯行對臺灣書院學規的影響。

第三條「務實學」，首言：「古之大儒，明體達用，成己成物。」此固為儒學之基本教義，不足為奇。但此條之真正目的正於以實學對照科舉，而結以「諸生取法乎上，毋徒以帖括為工。」此亦效法〈白鹿洞書院學規〉之遺意：為學「非徒欲其務記覽，為詞章，以釣聲名，取利祿而已矣。」

第四條之「崇經史」則已透露乾隆初年學術氣象轉變之機。固然宋儒當中以朱子對經史別有一番重視。但〈白鹿洞書院學規〉僅提及「經」（「然聖賢所以教人之法，俱存於經。」）未提及史。倒是張伯行的《學規類編》卷十九包括「史學」。故「崇經史」一條也可視為薛士中受自業師的影響。此條結以「舍經史而不務，雖誦時文千百篇，不足濟事。」仍有對治科舉之用意。

第五條的「正文體」亦與科舉時文有關，薛士中於此仍強調為文「理必程朱」的立場。第六條的「慎交遊」涉及五倫中朋友一倫。觀全篇學規，「明大義」屬於君臣一倫，「端學則」，依朱子跋，涉及孝悌，即父子、兄弟，而「慎交遊」屬朋友一倫，唯不及於夫婦，並且對於為學之次第、方法也未深入，這些是不及〈白鹿洞書院學規〉的地方。

〈海東書院學規〉〈續篇〉的作者是滿洲正藍旗人覺羅四明，他於乾隆二十二年（1757）任臺灣府知府，於乾隆二十六年（1761）任分巡臺灣道，兼理提督學政。<sup>61</sup> 於乾隆二十七年（1762）改建海東書院，<sup>62</sup> 並手訂三千言學規，可見他非常重視教育。在〈改建海東書院記〉，他自謂：「率而

61 上述參考余文儀，《續修臺灣府志》，頁 127、129。

62 余文儀，《續修臺灣府志》，頁 354。

不教，有位之恥也。」<sup>63</sup>觀其手訂學規，更令人對這位滿族儒家學者印象深刻。學規內容豐富，茲摘錄部分大要於下：

- 一、端士習：臺郡風氣初開，士習最亟。蓋士為凡民表率，士習端，則民風淳，理固然也。……
- 二、重師友：師以明道解惑，友以取善輔仁。古人負笈千里，求一良師友而不可得；矧今同堂課業以資砥礪，其有悠忽度日、甘自廢棄者乎！今與諸生約定：用唐人十日休沐之例，每旬一假，每月分上、中、下三澣；餘盡肄業書院中，以收師友之益。如在假外任意出入者，察出按日抵扣膏火。至夫樂群，所以敬業也。……
- 三、立課程：……宜倣程畏齋讀書分年日程之遺意而行之，各置一簿子，將每日所新讀及舊所溫習之書《四書》、《六經》、《三史》、《通鑑綱目》、《近思錄》、《性理大全》、古文詩文等項，逐一照格填註冊內，……。每旬日，諸生將所註簿子彙繳，憑院長逐條稽查，以驗所學之勤惰。……
- 四、敦實行：讀書所以致用也。聖賢垂世立教，詩書、禮樂、易象、春秋之文，於以發揮義理，非是為一場話說；欲使人躬行實踐，體驗於身心，而推諸家國天下之間。……
- 五、看書理：朱子云：「讀《六經》功夫多、得效少，論《孟》功夫少、得效多」。程子曰：「《論語》、《孟子》既治，則《六經》可不治而自明矣」。由程、朱之言思之，一部四子書，句句皆切於學者操存涵養之要、擴充體驗之功、修齊治平之實，……程子云：「讀書須濯去舊見以來新意」。又云：「學貴自得，不可以相類泥其義」。朱子云：「某說書不敢先立一見、橫生一解，惟平氣虛心，以求聖賢本意之所在」。合茲以觀，學者看書不當泛泛以書博我，而當以我看書。字字句句，實從經文傳注涵泳而出，而又一一皆體之於身、驗之於心，脗合無間；則積漸久，心地光明，自能脫然有會通處。由是而「六經」而子、史，亦易為力矣。……

63 余文儀，《續修臺灣府志》，頁 811。

六、正文體：道之顯著者，謂之文。自有天地以來，蓋已有之。顧代各異尚，體亦數變，見諸《六經性理》、《文心雕龍》、《文粹》、《文鑑》以及八家所自序說，其論詳矣。……學者代聖賢立言，於以發揮天地民物之理。其一定繩尺，比諸詩賦、論策，更宜細意燙貼，故至今遵守而不變也。……實能以濂、洛、關、閩之理，運王、唐、歸、胡之法者，學者尤不可不奉為圭臬。……

七、崇詩學：詩以理性情，學者所宜習。……

八、習舉業：今人分舉業及理義之學為兩段事，謂舉業有妨於理義之學；此說非也。蓋舉業代聖賢立言，必心和氣平，見解宏通；自綱常名教以及細微曲折之理，萬有畢備。然後隨題抒寫，汨汨然來。此正留心理義之學者，乃可因之以發其指趣。朱子曰：「使孔子在今日，也須應舉。」正此意也。……<sup>64</sup>

此規未提「五倫」，唯「敦實行」一條言：「躬行實踐，體驗於身心，而推諸國家天下之間。」庶幾涵括五倫。此規以「端士習」為首，顯見覺羅四明對移風易俗的重視，而這也與臺灣為海外邊陲，「風氣初開」有關，但覺羅四明不似劉良璧稱臺灣有「頑梗之風」。第二條「重師友」，兼及朋友與師生，比諸〈白鹿洞書院學規〉，於五倫外又加師生一倫。其中亦看見書院管理的情形。第三條「立課程」，則深受程畏齋《讀書分年日程》的影響。

程畏齋（1271-1345）即程端禮，字敬叔，浙江鄞縣人。與其師史蒙卿同為元代書院教育的中堅。程端禮之《讀書分年日程》對書院教學的影響自元代至清代歷久不衰，從上述覺羅四明的學規，更可看見其對臺灣的影響。此一「讀書工程」（《元史》等稱之）是朱子學的產物。在《讀書分年日程》的〈述語〉，程端禮大量摘錄朱子論讀書、為學的看法，如「為學之道，莫先於窮理；窮理之要，必在於讀書；讀書之法，莫貴於循序而致精；而致精之本，則又在於居敬而持志，此不易之理也。」如「循序致精，所以為讀書之法也。若夫致精之本，則在於心。」如「居敬持志，所以為讀書之

64 余文儀，《續修臺灣府志》，頁 356-360。

本也。」<sup>65</sup>可見程端禮不僅重讀書的方法，也重讀書之本。黃百家於《宋元學案》《靜清學案》「按語」稱此讀書工程「本末不遺，工夫有序。」甚至其影響已跨出朱子學。清末梁啟超為時務學堂詳訂《讀書分月課程》。<sup>66</sup>顯然是受程端禮影響。

第四條「敦實行」、第五條「看書理」亦皆論及「讀書之本」，繼承學規初篇之「明大義」、「務實學」的精神，而作深入探討，比初篇更能發揮朱子的讀書思想。雖然在第六條「正文體」論「道」與「文」的關係，並強調以「濂、洛、關、閩之理，運王（鏊）、唐（順之）、歸（有光）、胡（友信）之法」，在第七條「崇詩學」也提「詩以理性情」，但實際上這兩條的目的是呼應末條的「習舉業」，因其中所列書目多為當時試帖。然以覺羅四明的旗人身分，能將「習舉業」置於最末，並全篇不提君臣大義，已是非常難能可貴。更且全篇在論讀書之本末、體用方面所達到的理論水平與細膩精緻的風格，皆薛士中的初篇所不及，堪稱臺灣書院學規的佳構。

#### 四、澎湖〈文石書院學約〉與乾嘉時期的學術

澎湖在清代未立學宮，但文風鼎盛。除了唯一的書院——文石書院留下全臺（也可能是全中國，甚至全亞洲）最長的學規，在道光年間也出了一位大詩人蔡廷蘭，當時閩臺學界名流莫不知澎湖有蔡生。<sup>67</sup>可以說如果没有文石書院，就不會有蔡廷蘭。

文石書院，甚至整個澎湖文化的奠基者是胡建偉。胡氏為廣東三水人，

65 《讀書日程述語》，張伯行，《學規類編》（《四庫全書存目叢書》，臺南：莊嚴文化公司，1995），卷7，頁51。

66 有關《讀書分年日程》的詳細介紹，可參看李國鈞編，《中國書院史》，第十一章，〈史蒙卿、程端禮的書院教育活動和讀書理論〉，頁482-534。

67 蔡廷蘭（1802-1859）初以和周凱一段知遇聞名。道光十二年（1832），澎湖風災，造成飢荒，當時興泉永道周凱到澎湖賑災，蔡廷蘭作〈請急賑歌〉五古四首以進，周凱亦作〈撫恤六首答蔡生〉、〈再答蔡生〉等長詩以和。後又作〈送蔡生臺灣小試〉，讚其「海外英才今見之，如君始可與言詩。」有關這段美談和〈請急賑歌〉的分析，可參看陳昭瑛，《臺灣詩選注》，頁84-91。

學者稱勉亭先生。乾隆三十一年（1766）任澎湖海防通判，為最高行政長官。光緒年間的志書對其生平及與澎湖之淵源有深入而全面的記載，稱他「興利除弊，則銳身自任，始終不倦……。每值農時，輒親行郊野，獎勤戒惰，訪詢疾苦，用達下情。……念澎士獨學無師，為創建書院，親校文藝，作學約十條，以為學者程式。又勸各社設塾；因公下鄉必詣塾，取幼童所讀書，正其句讀，誘掖獎勵，如父兄之於子弟。……嘗以澎湖為海疆重地，開闢已百餘年，而文獻無徵，……乃竭力蒐羅，輯《澎湖紀略》十二卷刊之。在任四年，士興於庠，農歌於野，商旅樂出於塗，政通民和，百廢俱舉。士民為位祀於書院，歷久不替，迄今澎人稱善教者，必首推胡公云。」<sup>68</sup>

胡建偉不僅創建學院，手訂學約，並蒐羅澎湖文獻，成《澎湖紀略》。他是寓政於教的典型，甚至可以說是以朱子學從政的學者。他曾自述職事：「若夫讀書一事，更不可不作之矜式也。海外之人，必使之明理義，然後可以為良民。故每到各澳，必赴社學，親為指點。即蒙童小館，亦必親到。如童子能背誦經書、能講解字義者，即獎賞之，給以紙筆錢文，以示鼓勵。其生監俊秀，授以程氏課程，必令讀《四書》、《五經》、《小學》、《近思錄》、《性理綱目》諸書，以端其心術、正其識見，為國家有用之材。澎湖向來讀書人少，行之兩載，漸見鼓舞，各澳皆有書聲。蓋長上之教比父兄之教，事半而功倍也。」<sup>69</sup>所謂「程氏課程」即上節提及的程端禮《讀書分年日程》。胡建偉對澎湖各澳的社學、蒙童小館，都親到教誨，則他對最大的學校文石書院用力之深更不難想見。

在《澎湖紀略·文事紀》「書院」中，他感歎，會城有鼇峰書院，興化有考亭書院，延平有道南書院，臺灣有海東書院，「惟澎湖一隅，自入版圖，於今八十餘年，向未設有書院；而教官則又遠阻大洋三百餘里，實膠庠之所不及者也。生童有志稽古而問道無門，學鮮良師，致有望洋而嘆。」<sup>70</sup>

68 林豪，《澎湖廳志》（臺北：臺銀經濟研究室，臺灣文獻叢刊第 164 種，1964），頁 223。

69 胡建偉，《澎湖紀略》（臺北：臺銀經濟研究室，臺灣文獻叢刊第 109 種，1961），頁 57-58。

70 胡建偉，《澎湖紀略》，頁 79。

於是他捐俸百兩，在文澳建書院，在到任第二年（乾隆三十二年，1767）落成，「中為講堂三楹，匾曰『鹿洞薪傳』，中祀朱子、兩程子、周子、張子五賢。前則頭門三間，中架為樓，樓上祀魁星之神。後為後堂三間，中祀文昌之神，左右兩間以為山長住居之所。至於東西兩面，翼以書室各十間，以為諸生讀書精舍。統榜曰『文石書院』。文石者，澎產也。其石五色繽紛，文章炳蔚。石之文何莫非人之文也！因取而名焉。」<sup>71</sup>他在〈文石書院落成記〉，更賦予「文石」儒學性的隱喻：「以堅貞之質，著斑斕之耀；五色紛綸，應乎天則五緯昭，應乎地則五行位，應乎人則五常敘而五教彰。」<sup>72</sup>

開館後，他亦時常親到書院授課，時有舉人張五典為此而作〈文石書院詩並序〉，序云：「澎島無學宮，別駕胡勉亭先生出俸錢構講院，公餘輒課諸生，官府山長兼之矣，詩以紀之。」<sup>73</sup>從胡建偉所擬文石書院學約十條的長度，就更可以體會出胡建偉對儒學教育的一往情深。全篇達五千餘言，一反學規的文體要求。放在中國文類學的系統，學規屬於「銘箴」，當以「文約為美」。<sup>74</sup>但胡建偉諄諄教誨，不以文冗為累。茲錄其部分重點於下：

一曰重人倫：古者庠序學校之教，皆所以明人倫也。是人倫者，非教者之所最重，而為學者之所必先也哉？試思人生那有一日不與五倫之人相周旋？聖賢那有一言不與五倫之理相發明？孟子曰：「規矩，方員之至也；聖人，人倫之至也」。又曰：「堯舜之道，孝弟而已矣」。朱子〈鹿洞條規〉，首列「父子有親、君臣有義、夫婦有別、長幼有序、朋友有信」五教之目，以為學者學此而已；而博學、審問、慎思、明辨、篤行，則所以學之也。若夫修身、處事接物之條，皆在所

71 胡建偉，《澎湖紀略》，頁 80。文石書院祀文昌是依俗例。文昌帝君信仰和宋學在臺灣書院祭祀中有相爭情形，參考陳昭瑛，〈臺灣的文昌帝君信仰與儒家道統意識〉，收入《臺灣儒學：起源、發展與轉化》。

72 胡建偉，《澎湖紀略》，頁 262。

73 胡建偉，《澎湖紀略》，頁 284。

74 劉勰，《文心雕龍》，第十一，〈銘箴〉，周振甫注（臺北：里仁書局，1984），頁 201。

後焉。蓋人倫之理，命於天則謂性，率於性則謂道。性與天道，乃學問之大原；而其實不過於人倫日用之間，各盡其當然之實，自可以為天下後世法。如《中庸》一書，其大無外，其小無內，放之則彌六合，卷之則退藏於密。言其大無外、其小無內，至於無聲無臭至矣，無以復加矣。而其中之得力，則實在三達德，以行五達道，以馴至乎其極而已，豈有他哉？然人倫固在所重，而孝為百行之原，則又五倫之本也。人能善事父母，必篤於兄弟，和於妻子。……

二曰端志向：志者，心之所之也。……志必先為之向道，而後心乃從之而往也。……故學者之志，未有所向不端而可以有為也。……即如孔子，至聖也，亦必自十五志學，而後能從心所欲不踰矩。朱子曰：「書不記，熟讀可記；義不精，細思可精。惟有志之不立，直是無著處」。世人讀書，不志道德而志功名，所向已差了。

三曰辨理欲：凡人莫不有性；性，即理也。性發而為情，情動而欲生焉。此危微之介，聖、狂之分也，而可不辨乎哉？……學者果能於此間辨得明、守得定，壁立千仞之上，何難與聖賢同歸也哉！……天理人欲，同行異情有如此者，可不辨乎？

四曰勵躬行：……伊川程子亦嘗曰：「讀得一尺，不如行得一寸」。蓋讀書不力行，只是說話也。今人生聖賢之後，凡我身之所未行者，皆古人之所已行，而筆之於書者也。故誦讀時，不可看做書是書、我是我，書與我兩不相干。必如朱子所云：「須要將聖賢言語體之於身」。如克己復禮、如出門、如見大賓等事，須就自家身上體覆，我實能克己復禮、主敬行恕否？件件如此，方為有益。

五曰尊師友：傳道解惑，莫重於師；勸善規過，必資於友。是師友者，乃人生德業之所藉以成就者。……考之古人，未有不尊重師友者也。即如宋賢楊龜山、游定夫，侍伊川程子之側；程子偶瞑坐，楊、游二子侍立不去。程子既覺，門外已雪深三尺矣。古人之尊師重道，有如此者。至於朋友，朱子所謂「五倫之綱紀」者是也。人或於君臣、父子、夫婦、昆弟中，有難言之隱、不白之情，積成嫌怨；得一良友，為我排釋，為我解紛，委曲周旋，維持調護，俾得相好如初，其有益於人者，更為不淺；況乎勵行勤學、質疑問難、讀書作文，無一不取

證於友。其所係之重，又有如此者。

六曰定課程：……欲讀書也，課程可不定乎？而課程之法，則莫有善於程畏齋分年月日程之一法也。其法本末兼該，體用具備。陸清獻云：「此非程氏之法，而朱子之法；非朱子之法，而孔、孟以來教人讀書之法也」。其尊信有如此者。今院內仿依此法，令諸生各置一簿，以為每日課程記。本日讀何書、何處起止，或生書、或溫書，並先生所講何書，午間何課、夜間何課？一一登記簿內，從實檢點，不得虛張濫記。積日而月，積月而歲，歷歷可考，工夫有常，自然長進。每五日又於已熟之書，按簿抽背一次。或余於公事之暇到院，亦按簿抽背，以驗其生熟。……

七曰讀經史：經，經也；史，緯也。學者必讀經，而後可以考聖賢之成法，則亦未不讀史而後可以知人論世者也。是十三經、二十二史，非學者所必讀之書而為學問之根柢者哉？今國家取士，鄉會第二場，試經義四篇，所以重經學也。至於第三場，多有以史事策試者。史學亦何嘗不重？是經之與史，有不容以偏廢者也。……

八曰正文體：文所以載道也；穠纖得中，修短合度，莫不有體焉。是體也者，文之規矩準繩也，而可不正乎？今朝廷取士，重科舉之業，文取清真雅正。……

九曰惜光陰：……今年書院落成，爾諸生萃處其中，晝則明窗淨几，夜則熱灼焚膏，真有讀書之樂矣。正宜勵志潛修，及時勉學，斷不可群居燕坐，三五閒談，以致耗費精神，荒度時日也。若遇芳辰令節，放假一日者，亦是玩物適情，所以暢發其天機之一；如樊遲從遊於舞雩，不忘崇德之間，則遊亦豈能廢學也哉？……

十曰戒好訟：……<sup>75</sup>

胡建偉首出五倫，最合〈白鹿洞書院學規〉宗旨，並強調「孝為百行之原」，是首重「父子」一倫，比〈海東書院學規〉首重「君臣大義」，更符合朱子學的精神。第一條中特別提及《中庸》，顯見其在《四書》、《五

75 胡建偉，《澎湖紀略》，頁 81-88。

經》中最重視《中庸》。上述張五典〈文石書院詩並序〉有句：「應從天下說中庸」。<sup>76</sup>可見胡建偉在文石書院最喜歡講《中庸》。此條也指出，孝則「和於妻子」。不僅在「夫婦有別」之外，提出夫婦之和，而且這是臺灣書院學規中唯一論及夫婦一倫的一篇。

第二條「端志向」、第三條「辨理欲」與第四條「勵躬行」皆屬宋儒基本教義。所可注意者其中亦融合胡五峰「天理人欲，同行異情」之說。第五條「尊師友」，除在五倫之外又加師生一倫，一如覺羅四明的學規。但最值得注意的是胡建偉對朋友一倫的發揮已超出「朋友有信」的純倫理學的侷限，而進於兩情相悅、志趣相投的具有美學意味的朋友關係。若說純倫理性的朋友關係是「盡善」，則美學性的朋友關係則是「盡善且盡美」。<sup>77</sup>胡建偉說：「人或於君臣、父子、夫婦、昆弟中，有難言之隱、不白之情，積成嫌怨；得一良友，為我排釋，為我解紛。」指出「朋友」一倫有其他四倫不及之處。明代後期，因書院教育的風行，儒學界養成「一種極獨特的精神：注重講學、注重同志、注重師友。」<sup>78</sup>在明亡的大悲劇中，從師而死、從友而死的例子比比皆是。如黃道周死難時，有門人賴繼謹、蔡春溶、趙士超、毛玉潔等從死，<sup>79</sup>如瞿式耜守桂林死難時，有友人張同敞同死。<sup>80</sup>在儒學發展的過程中，師生一倫的增加及朋友一倫的深化，皆非初期五倫之目的簡單內涵所能蓋括。而這與書院教育的普及有關，促膝夜談、聯床證悟、共傾懷抱，只有旦暮共學於書院的師友能夠做到。這種「私人情感與道義相結合的方式」可稱為「性命之交」，<sup>81</sup>胡建偉對朋友的深解已呈現了「性命之交」的情感層面。

76 胡建偉，《澎湖紀略》，頁 285。

77 楚文化中伯牙與鐘子期的「知音」故事已經提升了孔門中專重「朋友之信」的不足。關於此，可參看陳昭瑛，〈試從楚文化論《郭店楚簡·性情篇》〉，郭店楚簡國際會議論文，武漢大學主辦，1999 年。

78 楊儒賓，〈死生與義理：劉宗周與高攀龍的承諾〉，收入鍾彩鈞編，《劉戡山學術思想論集》（臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1998），頁 528。

79 江日昇，《臺灣外紀》，頁 83。

80 江日昇，《臺灣外紀》，頁 120。

81 楊儒賓，〈死生與義理：劉宗周與高攀龍的承諾〉，頁 526。

第六條「定課程」明顯又是受程端禮《讀書分年日程》的影響。胡建偉要求院內諸生每人各置一簿，不只登記每日所讀，甚至要注明午間何課，夜間何課，而他自己公暇到院時，還要「按簿抽背」，難怪張五典稱他是「官府山長兼之矣」。第七條「讀經史」，一方面是因舉業而設，但實亦受乾嘉學風的影響，只是全條內容尚無一字涉及乾嘉學派，而是不厭其煩地教導讀經史的種種方法，如一日讀幾字等等。第八條「正文體」亦與舉業有關，全文雖提及「文所以載道」，但不若覺羅四明學規「正文體」條仍堅守朱子學立場。第九條「惜光陰」是加強第六條「定課程」，苦口婆心勸告諸生人生苦短，宜加緊讀書。第十條「戒好訟」很長，而此處完全不錄，因其背後思想與劉良璧稱臺灣有「海外頑梗之風」近似，只是胡建偉確以一片愛心勸台人勿輕易興訟，尤其讀書人勿代民申訴官長、奔走公庭，而應「守卧碑之訓」。所謂「卧碑之訓」即順治九年（1652）頒行於各省、府、州、縣之儒學明倫堂的卧碑文，可視為全國統一的校訓，其中有條：「……軍民一切利病，不許生員上書陳言；……生員不許糾黨多人，立盟結社，把持官府，武斷鄉曲。」<sup>82</sup> 這裡反映的是異族統治的危機感及明末儒生以結社為據點進行抗清活動的歷史事實。胡建偉以其對朱子學信奉之深，而仍不忘「卧碑之訓」，顯示朱子學內部的保守傾向仍是值得玩味的。另一方面，臺俗好訟是許多臺灣地方志記載的，這也確實是胡建偉這條學規的社會背景。

胡建偉對文石書院確實用情很深，在其離去時所留下的詩中更可以看出。如〈留別馬明經掌教〉云：「莫忘治事分齋法，須記窮經按日功。」<sup>83</sup> 顯示他對書院日常教學是多麼牽腸掛肚！如〈留別文石書院諸生〉中「學舍難忘結構深，杖藜時聽讀書音。」顯見他對文石書院教學成果的滿意。「諸生勉矣終如始，文石輝煌盡國琛。」<sup>84</sup> 則勉勵諸生努力不懈，終成大材。胡建偉死後，百姓「祀於文石書院，尸而祝之，久而不諳也。」<sup>85</sup> 後設有「胡公祠」，除與文昌祠、五賢祠一年同時致祭兩次，並於生日致祭。<sup>86</sup> 這除了

82 劉良璧，《重修臺灣府志》，頁1。

83 林豪，《澎湖廳志》，頁472。

84 林豪，《澎湖廳志》，頁472。

85 林豪，《澎湖廳志》，頁108。

86 林豪，《澎湖廳志》，頁64。

可看出「民思胡公之德」，<sup>87</sup>也可看出文石書院教化之深。而胡建偉的風範也後繼有人，其後多位行政長官，皆效法他而「自為山長」。<sup>88</sup>因其學不絕，故至光緒年間有文石書院講席林豪踵事增華，作〈續擬學約八條〉。林豪為金門人，應聘主講於文石書院，並主修《澎湖廳志》，完成於光緒十九年（1893），即割臺之前兩年，此志是截至目前為止最翔實的澎湖志。但林豪所擬學約在義理方面不如胡建偉的學規深刻，並且表現出疏離朱子學，而向乾嘉學派靠攏的立場，有違胡建偉創院初衷，但亦反映了乾嘉學術無遠弗屆的當代影響力。茲摘錄〈續擬學約〉部分條文：

- 一、經義不可不明也：士君子窮經，將以致用。……治經者，必先讀《註疏》，擇經語詳而歸於一是。若場屋與考經解，則以眾說為波瀾而以御纂及朱子說為主腦。朱註雖為所尚，要當分別觀之。如《周易》宜習漢學。其尤著者，若《虞氏義》一書，為國朝惠定宇、張皋文諸家所闡發，尤為漢《易》入門之徑。……他如《毛詩小序》，必不可廢。若能會萃眾說而自抒新義，亦可以參備一解。大抵《六經註疏》，經御纂折衷，固已燦然大備；然聖賢理道，本屬無窮，如近世江慎修之《鄉黨圖考》、閻百詩之《四書釋地》，皆足以專門名家，補前賢所未備。學者會而通焉，可也。
- 二、史學不可不通也：三史之學，一曰正史，若馬、班之書是也。一曰編年，若《通鑑綱目》是也；一曰紀事，若谷應泰《明史紀事本末》是也；其他《三通》、《地志》等書，皆史家之支流，涉獵焉可也。夫史書浩如淵海，苦難遍讀，故治史者，必自朱子綱目始。……
- 三、文選不可不讀也：《昭明文選》一書，為古學之總匯、詞賦之津梁。……
- 四、性理不可不講也：我朝儒臣所輯《性理經義》，皆採擇有宋先賢五子之學，若〈通書〉、〈西銘〉及〈太極圖說〉，詞旨深遠，皆理學之至精者也。而湘鄉羅忠節公澤南，即本周子主靜之學，衍為兵法，故

87 林豪，《澎湖廳志》，頁 108。

88 林豪，《澎湖廳志》，頁 303。

生平戰功彪炳。……

五、制義不可無本也：……典題用經義，貴能融化；理題靠朱註，貴有洗發手法。……先儒云：文以載道。又云：時文代聖賢立言。雖不敢執此以律時賢，亦安敢不力求實學，而取法於上哉？

六、試帖不可無法也：自乾隆二十二年，文場始加試帖一首，排比聲韻，法至嚴密。……

七、書法不可不習也：場中作字，譬如善膏沐者，同此資質，而膏沐稍整亦足動目。……

八、禮法不可不守：……由勉亭（胡建偉）之言，所謂倫之明、志之篤、理欲之必辨、師友之是尊，以至勵躬行、戒詞訟，皆範圍曲成於禮法中，而率履勿越者也。必能守如處女之固，而後免為小人之歸，可不謹歟？……<sup>89</sup>

林豪〈學約〉雖偶而提及朱子、宋儒，事實上全篇主旨背離了朱子學。作為〈白鹿洞書院學規〉和胡建偉之〈學約〉最重要的精神骨幹——五倫，在此學約中居末。胡建偉詳細論述的前五條「重人倫」、「端志向」、「辨理欲」、「躬勵行」、「尊師友」，全被濃縮於末條而一筆帶過。而胡建偉以一種「知其不可免」的態度略微提及的舉業，林豪則大力發揚，甚至連宋儒之學也附會於兵法，書法之藝也有助於「場中作字」之「動目」。更不必說「制義」、「試帖」兩項竟然各自獨佔一條學規。尤有甚者，首條「經義不可不明」壓抑朱子學，而表彰乾嘉學派。所謂「朱註雖為所尚，要當分別觀之。」正顯示不再以「朱註」為尚。「《周易》宜習漢學。」亦表示宋學已過時。此外如標舉惠定宇（惠棟）、張皋文（張惠言），推崇江慎修（江永）、閻百詩（閻若璩），皆可謂一新傳統書院學規之耳目，甚至稱這些「專門名家」足以「補前賢所未備。」林豪書至此，或許是心有未安，所以此條最末言：「學者會而通焉，可也。」以會通漢宋之學，表示未盡棄前學，但對會通之要則未有一語言之。總結來看，此一學約反映了朱子學的衰微與乾嘉學派的風行。微妙的是，一個小小的澎湖，臺灣的邊陲，亦即邊陲

<sup>89</sup> 林豪，《澎湖廳志》，頁120-124。

中的邊陲，其唯一的書院竟留下兩篇學規，具體地呈現了清代思想史發展的軌跡。

### 五、兼含大學規和小學規的《白沙書院學規》

彰化縣乾嘉、道光年間先後建三所重要書院：白沙書院、主靜書院、文開書院。文開書院之設是臺灣在清中葉重新評價明鄭文化的里程碑。<sup>90</sup> 主靜書院是小型義學，為知縣楊桂森於嘉慶十六年（1811）所設，取名「主靜」，即已說明了是受朱子的影響。白沙書院則是規模較大的書院。「白沙」之名與陳白沙無關，是因為彰化有「白沙坑山」群山，「峰巒特秀，奇麗莫匹」，其中虎山、巖山成「虎巖聽竹」之致，為邑治八景之一。邑之書院取名「白沙」，「蓋取白沙山川之秀，為邑治遙拱，主人才蔚起之象。」<sup>91</sup> 白沙書院建於乾隆十年（1745），為當時淡水同知兼彰化知縣的曾曰瑛所建，曾氏為江西南昌人。曾氏「以彰化設治二十餘年，尚無書院，慮無以為培養人才地，遂捐俸倡建書院於文廟之西偏，工既竣，曰瑛手定規條，撥田租為師生束脩膏火之費，名曰『白沙』，以彰化山川之秀，惟白沙為冠，取其地以名之。落成時，為詩以示諸生，感德至今不忘。曰瑛尋陞臺灣府知府，大有政聲。所至皆孜孜以造士為懷。彰化文教之興，其權輿於此乎。」<sup>92</sup> 白沙書院之設與文石書院之設有相似處，即由最高長官捐俸以建，兼有官學與私學色彩，亦由創建者手定條規，皆有「官府山長兼之」的情形。白沙書院在乾隆二十四年（1759）經知縣張世珍重修。在嘉慶二十一年（1816）又由署縣吳性誠重修，局制益形恢大。<sup>93</sup>

曾曰瑛的學規已不可見，今存於《彰化縣志》的學規為嘉慶十五年（1810）任知縣的楊桂森所訂。由白沙書院幾度重修，而學規也至少兩

90 有關文開書院創設的意義，可參看陳昭瑛，〈儒學在臺灣的移植與發展：從明鄭至日據時代〉，收入《臺灣儒學：起源、發展與轉化》，頁 22-24。

91 周璽，《彰化縣志》，頁 11。

92 周璽，《彰化縣志》，頁 101。

93 白沙書院重修紀錄見周璽，《彰化縣志》，頁 143。

訂，可見白沙書院在當地文教界的影響力。楊桂森是雲南石屏人。除了學規，他還留下幾篇重要詩文，如〈樂耕樓記事〉四首是記師生共學之樂，如〈紅潮登頰醉檳榔〉寫臺灣風物檳榔之美味，〈泥路行〉對臺灣風雨頻仍，泥路難行造成興丁工作艱苦的情形表示同情。最重要的文章則是〈制聖廟禮樂器記〉、〈建明倫堂記〉、〈刊文昌帝君孝經序〉。從這些詩文和學規，我們可以發現楊桂森的思想有其一貫性。

〈白沙書院學規〉約二千字，茲錄部分條文如下：

- 一、讀書以力行為先：聖賢千言萬語，無非教人孝順父母，尊敬長上。父母，吾根本也。兄弟，吾手足也。凡讀一句孝弟之書，便要將這孝弟之事，體貼在自己身上。古人如何孝弟，我便照依學將去。始初勉強，漸漸熟習，自然天理融洽，自己也就是聖賢地位。所謂人皆可以為堯舜也，……。
- 二、讀書以立品為重：立品莫如嚴義利之辨。試思伯夷、叔齊，何以能留芳千古？不過於義利辨得明，雖死而不改其節，所以傳也。讀雞鳴而起一章，要想到舜、蹠之辨。有一念爭財謀利之心，便是盜蹠；有一念矜名重節之心，便是聖賢。……
- 三、讀書以成物為急：讀書人不是單管自己的事。譬如我能孝弟，那些不讀書人，不知孝弟者，都要我去勸導他。見他孝順父母，要誇獎他；見他忤逆父母，要婉言勸戒他；見他愛財爭利，要把聖賢道理解他。……
- 四、讀八比文：……
- 五、讀賦：……
- 六、讀詩：……
- 七、作全篇以上者之學規：如上燈時，讀名家新文半篇，舊文一篇，漢文十行，律賦二韻，五排詩一首。讀熟畢，再將次早所應佩背之四書經書，本本讀熟，登於書程簿內，方可睡去。……寫字後，看四書二章、約二十行；經書約二十行。有疑義，問先生。……凡單日講書，凡雙日作文。此方有效。其所讀之經書，須本數分得多，篇數撥得少，行數讀得少。如詩經，分作五本讀，每本每日讀三、四行即可

也。

八、作起講，或半篇之學規：早午晚之學規，及單日講書，雙日作文字，仍如作全篇者之學規。

九、六七歲未作文者之學規：先教之以讀弟子職，使知灑掃應對進退起坐之禮。其所讀書，務須連前三日併讀。仍須多分本數。一本不過二十篇。每本每日讀至五行，使一本書於一月內外迴頭，便易熟。并題須隨讀隨講。其寫字先學寫一寸以上之大字。其讀四書，讀起時即連詳細註并讀。……<sup>94</sup>

前三條論為學之本，是楊桂森用心所在。第一條論「力行」以孝悌為本，以聖賢為依歸，未有一語及於君臣之義。結尾並強調力行孝悌乃「聖賢立教之旨」，雖然不及〈白鹿洞書院學規〉的五倫，但至少不失大本。「力行」本朱子思想，朱子「論知行」言：「聖賢說是知，便是行。」「致知、力行，用功不可偏。」<sup>95</sup>可見楊桂森對朱子有深切把握。第二條「讀書以立品為重」，專論「義利之辨」，甚至稱美伯夷、叔齊這類不服新政權的「頑民」是「義利辨得明，雖死而不改其節，所以傳也。」身為清代官員敢出此言，算得上有真儒本色。第三條「讀書以成物為念」可看出楊桂森發揚的是孔子「己欲立而立人，己欲達而達人」及《中庸》「成己成物」的理想。楊桂森此三條所論相當於胡建偉學規的前五條，但簡潔許多，幾語便切中要害。值得注意的是語體，這三條是以白話文寫成，行文淺白，說理切近，可見楊桂森對學規的普及非常重視。

第四「讀八比文」、第五「讀賦」、第六「讀詩」，內容所論不多，雖目的在提醒詩文於舉業之必要，但卻未有一語及於科舉。第七「作全篇以上者之學規」，第八「作起講，或半篇之學規」，第九「六、七歲未作文者之學規」，其實可分別視為三篇學規來看。若學規分為「大學規」、「小學規」兩種，則前三條可視為「大學規」，後三條為「小學規」。大、小學規不論在宗旨、內容、方法上都有不同。自朱子已慮及此，張伯行的《學規類

94 此學規收於周璽，《彰化縣志》，頁 143-146。

95 黎靖德編，《朱子語類》，卷 9，〈學三〉，〈論知行〉。

編》、《養正類編》之分也是從大、小學規來區分的。

朱子曾論「大學」、「小學」之別在於小學學其事，大學學其理：「古者初年入小學，只是教之以事，如禮樂射御書數及孝弟忠信之事。自十六七入大學，然後教之以理，如致知、格物及所以為忠信孝弟者。」「小學是直理會那事；大學是窮究那理，因甚恁地。」「小學者，學其事；大學者，學其小學所學之事之所以。」<sup>96</sup>朱子在《大學章句》〈序〉言：「大學之書，古之大學所以教人之法也。」並指出三代之學已有大、小學之分：「人生八歲，則自王公以下，至於庶人之子弟，皆入小學，而教之以灑掃、應對、進退之節，禮樂、射御、書數之文；及其十有五年，則自天子之元子、眾子，以至公、卿、大夫、元士之適子，與凡民之俊秀，皆入大學，而教之以窮理、正心、修己、治人之道。此又學校之教、大小之節所以分也。」<sup>97</sup>

朱子再傳弟子饒魯亦曾為〈程董二先生學則〉作跋：「〈白鹿洞教條〉乃文公朱先生所集聖賢之成訓而學則者。鄉先生程、董二公之所為，文公嘗有取焉者也。今合二者而竝揭之，一則舉其學問之宏綱大目，而使人之知所用力；一則定為群居日用之常儀，而使人有所持循。即大小學之遺法也。學者誠能從事於此，則本末相須，內外交養，而入道之方備矣。」<sup>98</sup>這段話不但發揮了朱子之大、小學的區別，更以〈白鹿洞書院學規〉和〈程董二先生學則〉分別作為大、小學規之典範。

從上述大、小學規的分別可以看出楊桂森學規中包含了大學規和小學規。大學規論為學之本，小學規論為學之末，即讀書作文之步驟方法。其小學規又分為三種學生而設，其方法之細膩、步驟之煩瑣，比諸胡建偉的「定課程」不遑多讓。其中仍可看出程端禮《讀書分年日程》的影響。

在「大學規」方面，楊桂森首重「孝悌」，在其它文章中，他亦表現一貫主張。如〈制聖廟禮樂器記〉言：「予維習禮樂當能體禮樂之真意，尊孔子當能學孔子之實功。實功若何？孝弟是也；真意若何？敬和是也。能孝、能弟，能敬、且和，彰邑民億載皆平康矣。」<sup>99</sup>在〈刊文昌帝君孝經序〉

96 黎靖德編，《朱子語類》，卷7，〈學一〉，〈小學〉。

97 朱熹，《四書章句集注》（北京：中華書局，1983），頁1。

98 張伯行，《學規類編》，卷1，〈程董二先生學則〉，跋語。

99 此文收於周璽，《彰化縣志》，頁449-450。

中，為了化解文昌帝君信仰的迷信色彩，並加以儒學化，<sup>100</sup> 他寫道：「人之行莫大於孝，故教字從孝。教者教之以孝也。孝者百行之原，五倫之首。全乎是則為人；背乎是則為禽獸。幾希之分，分以此耳。……茲吳君尋源、楊君丕烈，獨以文昌帝君孝經刊傳，非孔經以外別有未盡之蘊；乃深知文昌孝經，皆所以推衍孔經，而讀者尤易入也。」<sup>101</sup> 這段話顯示他對「孝」的重視，以「孝」為人與禽獸間的幾希之分，強調「非孔經以外別有未盡之蘊」存於文昌帝君孝經，正是不承認文昌信仰的正統性，但由於其理淺顯，使讀者「易入」，楊桂森因此亦重其有推廣孝道之功。

此外楊桂森在大學規中使用白話文，亦重視小學規的各項細節與其平民化作風有關。他的〈泥路行〉<sup>102</sup> 一詩對年老輿夫充滿不忍之情，他的〈紅潮登頰醉檳榔〉<sup>103</sup> 稱美吃檳榔的感覺是「牙慧閒將玉液融」、「真教鐵面亦春風」，「渴斛未容茶社解，醉鄉不藉酒兵攻」，檳榔之妙超過茶與酒，不親嚐怎能體會？可見楊桂森時與小民同嚼檳榔。

從〈樂耕樓記事〉七律四首亦可體會楊桂森的儒者胸襟。如其一的「五百年來有名士，八千里外撫蒼生」，寫出跋涉來臺推行教化之不易；其二的「兩膠造士頻觀學，三字題樓急厚生。」（三字題樓應指取「樂耕樓」之名）及其四的「作賦昔年共仙侶，登樓此日伴諸生」寫出了師生共學之樂可比仙侶；其三的「俗醇共羨禮為耕，聲有弦歌媲武城。」<sup>104</sup> 更寫出了「弦歌治武」正是他治彰化縣的理想。其友人黃清泰在〈送邑令楊蓉初先生歸養〉有句云：「信是真儒自有真」、「宦海論交遇古人」，<sup>105</sup> 可謂知音。

從楊桂森留下的作品可看見其中有思想、人格的一致性。學規為一種公

100 將文昌信仰儒學化，並將文昌閣的祭祀空間美學化以淡化、甚至消除其祭祀功能，是清代臺灣許多儒者在面對文昌信仰流行之壓力下所做出的回應，其中有許多思想內涵。參考陳昭瑛，〈臺灣的文昌帝君信仰與儒家道統意識〉，收入《臺灣儒學：起源、發展與轉化》。

101 此文收於周璽，《彰化縣志》，頁 419-421。

102 周璽，《彰化縣志》，頁 478。

103 周璽，《彰化縣志》，頁 479-480。

104 周璽，《彰化縣志》，頁 480。

105 周璽，《彰化縣志》，頁 482。

共性的文類，其始有銘箴之性質，其用則包涵諭令的功能。但當學規從一真儒所發，其儒學生命、儒學感情仍然不可免的流露其中。故學規不只有大、小之分，亦可有真、妄之辨。

## 六、恆春縣塾規與原住民社會

由官方在原住民社會設立社學始於明鄭，在陳永華奏請鄭經建成孔廟、明倫堂之後，「又各社令設學校延師，令子弟讀書。」時為永曆二十年（1666）。<sup>106</sup> 清朝統治臺灣時間更長，原住民的儒學教育更加深化與普及。在第二節論張伯行的部分即引過一條史料，即康熙四十八年（1709）張伯行曾令臺灣知縣張宏設十六所社學，此亦顯示張伯行與臺灣原住民儒學教育的淵源。胡建偉亦重視原住民教育，他在《澎湖紀略·文事紀》「社學」中言：「即裸人番社，亦莫不設有社學。」「以故澎湖一十三澳，俱有塾以訓童蒙。大澳三、五處，小澳亦不下二、三處；雞窗燈火，大非蛋雨蠻烟之舊矣。」<sup>107</sup> 重視社學，是因為「社學雖小，實乃大學之根柢，此時入手一差，後即難挽，不可不慎也。」<sup>108</sup> 故胡建偉每到各澳巡視，必親往社學指導。

為了對原住民施予和漢人相同的教育，部分學者發展出具有特色的原住民論述，以作為對非漢族進行儒化的理論基礎，其中固然有一視同仁的愛心，有諄諄教誨的厚意，但這些學者因一種時代的侷限，較少思及「異文化」（與「漢」、「儒」相異）的特性有其值得保存的價值。<sup>109</sup>

未曾來臺的江日昇在康熙年間的著作《臺灣外紀》，即憑其文學的想像力和當時文獻將臺灣原住民比為「三代以上人民」，對其生產技術的落後，則美化為「計口而種，不貪盈餘」；對其居室環境的簡陋，亦美化為「以布

106 江日昇，《臺灣外紀》，頁 236。

107 胡建偉，《澎湖志略》，頁 89。

108 胡建偉，《澎湖志略》，頁 89。

109 尊重原住民之異文化價值的學者不是沒有，但他們仍以儒化原住民為終極目的。參考陳昭瑛，〈文學的原住民與原住民的文學——從「異己」到「主體」〉，收入《臺灣文學與本土化運動》（臺北：正中書局，1998）。

為幔，不羨繁華。」<sup>110</sup> 道光年間創建文開書院的鄧傳安則進一步發展出一套完整論述，其〈番俗近古說〉文長千餘言，引經據典，證明臺灣原住民即經史中所描寫的上古之民，並提出非常精采的結論：

自古質文之遞嬗，踵事增新，文日勝而質日遠，何由反本修古，尋千百之什一於書闕有間中？不謂求之海外，驗諸荒陬，因俗之至陋，得禮之最初焉。……<sup>111</sup>

鄧傳安以「得禮之最初」賦予原住民文化以儒學性，是未經教化，僅通過考證，即加以同化。鄧傳安此文真可謂奇文。

若以愛民的角度來看，此類論述並無不善，甚至是用心良苦，無非欲提醒統治者及漢人善待原住民，即謂原住民並不是非我族類，而是我族之祖先。這或許也是一種儒者情懷。而從思想層面看，則是儒學與異文化碰撞出來的火花。於是，我們看到因著這樣的情懷和思想，在臺灣極南的恆春縣，一個「鞭長莫及，為生番巢穴，為亡命淵藪」<sup>112</sup> 的地方，於割臺前的二十年間，幾位縣太爺對原住民的儒學教育焦頭爛額、勞心傷神的情形。

恆春設縣於光緒元年（1875），是因之前發生牡丹社事件，<sup>113</sup> 沈葆楨來臺後奏請設縣，「恆春」之名即沈氏所取，<sup>114</sup> 是臺灣最美的地名。第一任知縣是周有基，是廣東南海人。他於光緒元年七月五日上任，七月十日起即陸續開辦七所義塾，並自訂塾規。至八月十日又續設義塾九處。塾規則義理淺薄，正好反映了對原住民進行啟蒙教育的真實性。茲錄部分內容如下：

一、延請塾師，無論生童，務擇老成自愛，始可延請。每歲以正月中旬開

110 江日昇，《臺灣外紀》，頁 205。

111 此文收於周璽，《彰化縣志》，頁 435-437。

112 屠繼善，《恆春縣志》，〈凡例〉（臺北：臺銀經濟研究室，臺灣文獻叢刊第 75 種，1960）。

113 1871 年，琉球人六十九人乘船遭暴風，漂流入恆春海邊，誤闖牡丹社，有五十四人被原住民所殺。1872 年日本封琉球王為藩王。於 1874 年藉口琉球船民在臺遇害，侵入恆春。清廷派沈葆楨來臺備戰，但終以賠款、承認琉球為日本屬地結束危機。史稱「牡丹社事件」。

114 屠繼善，《恆春縣志》，頁 42。

館，十二月中旬解館。……

二、義塾學生，每塾以二十人為度。……

三、館若教三十人之塾師，可否每歲加送脩金六八銀二十元？

四、義塾內各設敬惜字紙鼎一口，以代爐化，……字紙灰，隨用紙包好，年終送之於海。

五、塾師教迪學生，先以《三字經》，繼以《朱子小學》，再讀《四書》。每逢朔望清晨，謹敬講解《聖諭廣訓》及《陰隲文》等書。月終，塾師將每學生名下，註明所讀何書？至何章、何節、何句？列單報縣備查。

六、學生每日來塾，塾師宜設小簿一本，分清晨、上午、下午按名登記。月終，核計來學之日多者，以三名列為上取；每名，賞花紅錢二百文。來學之日少者，以三名列為下取，每名薄責示儆；如有事故者，免議。

七、塾師今日與學生開講，來日欲再講解時，須先問明學生記得前日講說否？一連兩次，忘記者責懲示儆。<sup>115</sup>

從第一條看出修業時間很長，每年僅一個月假期。第三條疑非學規。第四條涉及敬惜字紙的文昌信仰，第四條的課文之一《陰隲文》亦文昌善書，再度顯示文昌信仰對儒學教育的滲透。但《朱子小學》、《四書》的教學則可看出朱子學向極南的恆春傳播教化的情形，此中未見乾嘉學派的影響。第六、七條更是程端禮《讀書分年日程》的影響，但有一點則超越程氏之書的範圍，即周有基要求月終，每位學生名下，讀何書？至何章？何節？何句？均須登記送他查核。因此此一塾規有一前所未有的特色，即主要不是針對學生，而是針對塾師，是一種教師倫理規範，而這是因為恆春只能進行最初級的訓蒙教育。除這七條學規，周有基亦訂有：

正堂周示：諭爾番民，忠君孝親；兄愛弟敬，各篤天倫。勿思報怨，勿嗜殺人；勿穿異服，勿弄邪神。堂堂憲諭，設學崇文；講明聖教，激發性

115 屠繼善，《恆春縣志》，頁 195-196。

真。凶頑悉化，耕讀維勤。自示之後，其各懷遵！<sup>116</sup>

此亦可視為學規或鄉約，其中如「勿嗜殺人」是針對原住民出草習俗，「勿穿異服」是要求改服漢人衣冠，「勿弄邪神」是企圖轉化原住民社會的宗教儀式。故此條最能顯現針對原住民設計的學規特質。

周有基對教化信心滿滿，自信三年可期，他寫道：「義塾開館三年以後，宜於縣城設立大學一所。將各塾聰明勤學子弟，移入其中；選擇品學兼優之師，格外教訓。十年之後，文風可盛，頹俗可變。」<sup>117</sup>可惜恆春文風並不如預期的好轉，在原住民社會推行教化的艱難非周有基初始所能想像。但在對教化的真誠上，周有基後繼有人。歷任知縣皆對教育投下驚人的精力。

光緒十年（1884）知縣羅建祥的稟文感歎：「時逾十載，費及萬金，絕無造就一人。」<sup>118</sup>光緒十一年（1885）知縣胡培滋稟文提及：「求能背誦五經，堪學詩文者，百無一二。」<sup>119</sup>光緒十三年（1887），知縣程邦基稟文：「查各塾民番幼童不下一百餘人，內中能作破承者，不過數人。以十餘載之經營，費萬餘金之鉅款，有名無實，……」<sup>120</sup>光緒十四年（1888）的知縣高晉翰更痛陳：「是以設塾垂二十年，而民、番各童，仍無一人能文及講貫經書之人。虛糜國帑，誤人子弟，絕無良法可以救藥之。」<sup>121</sup>

於是光緒十七年（1891）到任的知縣陳文緯，「目覩諸弊」，「並手訂塾規」。<sup>122</sup>陳文緯，號紫垣，是甘肅蘭皋人，祖籍浙江山陰（紹興）。他跋涉萬里，越洋來到恆春這邊陲中的邊陲，在數任知縣幾已放棄教化之望的一刻，以絕大的耐心、毅力重起爐灶。和周有基的塾規一樣，陳文緯的塾規部分針對學生，部分針對塾師。茲錄其部分條文如下：

---

116 屠繼善，《恆春縣志》，頁 197。

117 屠繼善，《恆春縣志》，頁 196。

118 屠繼善，《恆春縣志》，頁 199。

119 屠繼善，《恆春縣志》，頁 204。

120 屠繼善，《恆春縣志》，頁 210。

121 屠繼善，《恆春縣志》，頁 211。

122 屠繼善，《恆春縣志》，頁 211-212。

……本縣以為化民成俗，端由於學。……自今伊始，願與爾塾師、恆民約：查各塾舊章，每年以二月朔啟館，十二月朔解館；此十箇月中，先生不能無故離館，學生亦不得無故不入塾。……一日之中，早晨則授新書，視學生之才質，定上書之多寡。中午寫方寸大字數十箇；午後則溫習舊書，背讀本日新書。傍晚對課，教以平仄字義，……。晚間至二更為度，先生講解經史、古文、綱鑑一首，不論何書，不論多少。誠以三餘讀書，夜者日之餘，不可聽其虛度，……。讀書之法，各省不同，而其要，不外乎熟及不間斷而已。……

一、授書之課：初讀新書，學生隨先生讀三遍，乃令學生在先生前自讀兩遍（先生要留心細聽，間有連上、連下不清楚者，先生隨句改教之），即為分別句讀，逐句講解。畢，令學生照講一遍（如有講錯，為之更正）。先生再導學生讀兩遍，仍令學生自讀兩三遍，必句讀都能順口，乃令回位自讀。到背書時，即有一二不大成句讀，或背誦不清楚，先生不要怒詈；只須正色厲詞，微令知怕，勿使畏而逃學也。

……

二、學字之課：……提筆必正，研墨必濃。每午寫方寸大字五十箇，……。

三、詩文之課：文以清真雅正為宗，詩以溫柔敦和為則。……

四、禮義之課：蓬戶甕牖之中，難期品節詳明之士。……以後各塾學生，如再有蓬頭垢面、不衫不履，仍如牧豬奴者，惟先生之恥；必令其父兄為之整飭。至一切拜跪之儀、應對進退之文，亦必隨時指示，……。

五、先生尚未到莊，間有不肖總理，浼人需索先生一月束脩，方准其在莊教讀；……如再有前項情事，一經查實或被告發，定行重處。

六、先生來莊教讀，雖係謀食之事，豈無謀道之心？務須清操自勵，不得於本縣脩脯以飽外，希學生謝禮，……。

七、先生到塾後，往往任意作輟，掛一虛名，或回家、或遠遊，竟以義塾為傳舍。嗣後如有冠、婚、喪、祭等事，必須親往者，自應稟明本縣，由先生覓人庖代。……

八、書塾最宜清靜，方可一心讀書。童蒙耳目心思，最易淆亂。嗣後不許莊中閑雜人等任意出入，久坐閑談。……

以上各條，本縣深覺煩瑣，足取人厭。但為地方牖啟後人、振興文教起見，不得不爾。且教學相長，師徒均有裨益。現經本縣延請總教一人，按月輪赴各塾稽查課程。各學生所讀之書，務將某生自某月初一日何處讀起？至月底讀到何書止？由先生逐一開單，並逐日所寫字紙、所對課本，於下月初，總教到塾，統行交送。如有詩文，一併帶回縣署，以憑本縣親加考校，分別勤、惰、優、劣，填明賞罰；仍列榜寄塾，按月粘貼，以示鼓勵，而資觀感。本縣實有厚望焉。<sup>123</sup>

陳文緯的塾規前後都有較長的述語，幾可獨立成文。八條學規中，前四條是針對教學，後四條是針對塾師的行為。從歷任知縣的稟文可看出不肖塾師敗壞學風的情形，而此亦因恆春過於偏遠，延請塾師不易，故不免有濫竽其中。第一條「授書之課」，其實是教塾師如何教書，細膩入微，甚至要求老師對學習不佳的學生不可怒責，以免其「畏而逃學」。真是用心良苦。第二條「學字之課」、第三條「詩文之課」除皆提出要旨，亦言及詳細步驟。第四條的「禮義之課」頗似〈程董二先生學則〉，以應對進退之禮儀為重。在規末的述語，陳文緯自我解嘲：「以上各條，本縣深覺煩瑣，足取人厭。」但為地方教化，不得不爾。而他自己不僅要考核塾師教學，還要親自考核學生作業。由於這些義塾止於訓蒙，尚未從禮儀進於五倫的義理說明。陳文緯並針對原住民學生另有教條，在一諭令中言：「昭得番童義塾，意在化其桀驁。除讀書寫字外，尤須教以數事。」即「一曰莫殺人：……一曰莫做賊：……倘有窮苦番人，無可衣食者，准其告訴社長、頭人來縣呈明，本縣酌量撫恤，……。一曰莫醉酒：……朱子格言：『莫飲過量之酒。』……一曰勤耕讀：……一曰知禮儀：……如敬天地、禮神明、守五法、孝父母、友兄弟，……」<sup>124</sup> 並教誨勿以殺人為好漢。最後述語中強調「以上

123 屠繼善，《恆春縣志》，頁 212-215。

124 屠繼善，《恆春縣志》，頁 216-217。

五條四書十三經無不賅載。」但他亦知「初學番童，何能論此？」「況師徒口音，未必盡合」，此則指出語言不通亦是在原住民社會推動教化的困難所在。他說：「本縣一片婆心，故特摘其最要緊者，令該塾生日夕教訓，使番童轉告父兄，由一人而人人，由一家而家家，由一社而社社，……」<sup>125</sup> 陳文緯發布這篇鄉約的時間是光緒十九年（1893），是割臺的前兩年。恆春縣二十年艱苦的儒學教育主要以朱子學為依歸，不僅教育，陳文緯也像胡建偉一樣以朱子學為政，在光緒十八年（1892）的〈聯莊章程〉，他寫道：「本縣雖德薄能鮮，極願以聖賢大道，與爾恆民協力經營，使海濱為沃壤；閭里之間，由庶而富，由富而教，化行俗美，樂何有涯？」<sup>126</sup>

歷任塾師亦多有良師，並發揚朱子學，如鍾天佑在〈庚寅恆春考義塾賦〉中有句：「紹孔孟之淵源，衍程朱之道義。」「克己則一私不容，讀書則萬卷宜破。」雖然恆春教化艱難，但為師卻熱愛其工作：「念恆德之攸貞，愛春風之滿座。」<sup>127</sup> 知縣何如謹在離職時曾留下臺灣儒學詩中描寫師生相別最感人的篇章。〈丁亥三月下浣，將卸篆，留別恆春僚友士民〉七律四首中，以第三首最為感人：「詩滿行囊酒滿樽（義塾各生贈行詩，懇摯纏綿，情深一往。武營及百姓均送席祖餞），江淹南浦最銷魂；敢云時雨人皆化，為有春風座盡溫。惜別前宵拚痛飲，賞奇何日待重論？興言學校吾尤愧（擬稟請添設學額，以卸篆中止），莫向程門說感恩。」<sup>128</sup> 這些詩歌呈現了稟文以外的光明面，恆春縣儒學教育雖備極艱辛，但並非毫無成效。並且以末代知縣陳文緯的表現，恆春縣儒學在光緒年間仍堅守朱子學陣營，不似澎湖縣學在講席林豪主導下已經向乾嘉學派繳械，殊為可貴。若非憑著一股不可思議的、對儒學一往而無悔的深情，遠從甘肅而來的陳文緯如何能在這風土險惡的蠻陌之邦，堅定不移地推行教化？他留下的塾規和鄉約雖然義理不深，卻代表臺灣儒師的典範，堪稱臺灣學規的壓軸之作。

125 屠繼善，《恆春縣志》，頁 217。

126 屠繼善，《恆春縣志》，頁 133。

127 屠繼善，《恆春縣志》，頁 243-244。

128 屠繼善，《恆春縣志》，頁 240。

## 結 論

本文以臺灣學規為探討對象，但涉及學規的一般情形。學規是朱子學的產物，不僅因為朱子〈白鹿洞書院學規〉對書院學規的一般影響，也因為學規背後所蘊藏的思想。茲略述如下：

一、學規所以養敬：敬非天成，心僅有居敬的潛能，不經鍛鍊，無從生出敬心。學規中種種繁瑣的規定、磨練，皆「養敬」之方。

二、學規有大小、本末、體用之分：如上所言，學規有大小之分，反映了朱子對大學、小學的看法。從本末、體用的角度看，大學規是為學之本、為學之體；小學規雖是為學之末、為學之用，但卻是大學規所必經。二者實為一體而不可分割。

三、學規預設教化的時間概念：從本末、體用的角度看學規之有大小，只涉及學規之靜態的結構面；但學規其實還體現了動態的學習過程。由小學規到大學規預設著聖賢事業是在漫長時間過程中，經千錘百鍊而逐漸完成。即使有「一旦豁然開朗」的勝境，也一樣是經過千迴百轉而始達到。故學規概念與頓悟並不相合。

四、學規有禁欲主義色彩：學規之設，特別是小學規的部分如朱子所說是多少學自佛教寺院的院規、戒律，故其禁欲色彩自不可免。韓儒李退溪〈伊山院規〉有條：「色不得入門，酒不得釀。」自不在話下。以臺灣學規為例，除了澎湖胡建偉的〈文石書院學約〉提及夫婦一倫，並主「和於妻子」之外，其餘皆未有一語提及夫婦一倫。

五、學規創「師生」一倫：自《孟子》到〈白鹿洞書院學規〉凡論人倫，皆止於五倫，書院學規則創師生一倫，並多方闡發其義，這自然是因為書院中規定求學期間師生同住院內，朝夕講學、隨侍在側使師生間培養出深厚感情，其深厚者竟至於可以一起出生入死，故在明末殉國諸儒的故事中，我們常看見殉難者死前多有門人隨侍，甚至從死，獨不見妻兒相隨。另一方面，求道之心愈篤、傳道之心愈切，則師生一倫愈受重視，也是完全可以理解的。

六、學規深化「朋友」一倫：先秦儒家即以獨學無友為病。書院教育盛

行後，朋友之義受到深化，不再侷限於「有信」，而提昇於「有情」、「有義」。求道者多不欲踽踽獨行，而期證道於自己以外的個體，以確認道體之不孤，並在心心相印的感動中加深求道的意志力。因此在面臨以生死證道的一刻，不僅從師而死者有之，與友同死者亦不乏其人。劉宗周的話「學問勘到生死關始真。」<sup>129</sup> 對這些儒學中的師友真是體貼出來的，而不是說出來的。王船山在明亡後的明志之文〈船山記〉提出「賞心有侶，詠志有知；望道而有與謀，懷貞而有與輔。」<sup>130</sup> 也是對朋友一倫的深化。可惜由於時代的侷限，這種人倫互動的美感經驗只限於同性朋友，而夫婦、異性朋友不與焉。

綜觀臺灣學規，可以以一個「敬」字概括，敬之工夫不僅施於教育，亦施於政事。胡建偉於其公署大堂額曰「居敬」，<sup>131</sup> 便是一個具體的證明。

---

129 劉宗周，〈立志說〉，《劉宗周全集二》（臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1996），頁 375。

130 王船山，《王船山詩文集》（臺北：河洛圖書出版社，1975），頁 40。

131 胡建偉，《澎湖志略》，頁 31。

# The Thought of Zhu Xi School and Academy Regulations in the Qing Taiwan

Chao-ying Chen\*

## Abstract

The purpose of this paper is to survey the development of Confucian education in the Qing Taiwan and to explore the Confucian thought implied in school regulations of some major academies established in the Qing Taiwan.

The major points of this paper are: (1) the basic tendency of Confucianism in the Qing Taiwan is the thought of Zhu Xi 朱熹 school; (2) some academy regulations reflect the difficulties in teaching Confucianism in aboriginal society; and (3) some academy regulations convey the subtle message concerning the influence of Qianjia 乾嘉 school upon the Confucian thought in Taiwan.

In order to realize some inspiring interactions between Confucianism (as the Han 漢 people's and central ideology) and aboriginal culture (as the other and marginal culture), the Qing Taiwan offers a case in point.

**Keywords:** Taiwanese Confucianism, Zhu Xi school, academy regulations, the history of Taiwan, aboriginal culture

---

\*Chao-ying Chen is a professor in the Department of Chinese Literature, National Taiwan University.