

卷之三

卷之三

卷之三

《清儒学案新编》缘起

《学案》是中国过去的学术思想史，这类学术思想史著作始于清初。前此，中国学术思想史在史籍中归纳于《传》、《志》内，先秦时代的《庄子天下篇》、《荀子非十二子篇》等篇是我国学术思想史或学术思想概论的滥觞。秦汉以后，此道渐衰，列传中鲜有学术思想内容，而经籍志中仅列目录矣。

清代学术思想史的工作超越前朝，孙奇逢的《理学宗传》后，有黄宗羲的《明儒学案》，本书自序有云：

“羲为《明儒学案》，上下诸先生深浅各得、醇疵互见，要皆功力所至，竭其心之万殊者而后成家。……于是为之分源别派，使其宗旨历然，由是而之焉，固圣人之耳目也。”

他要发扬圣学，于是对明儒“为之分源别派，使之宗旨历然”。这是一种学术思想史的工作，可以上绍庄、荀，而对明代诸儒加以分析而断其流派，并于案主后附有著作摘要。其上者遂起：一、学术思想史，二、学术思想史料选编的双重作用，《明儒学案》庶几近之。及徐世昌主撰之《清儒学案》出，名为《学案》，主传实鲜学术思想内容，而原著选编又多失当，于是所谓学术思想史及学术思想史料的双重作用，都有不足。盖徐氏显宦不通晓清代学术思想源流，而假手众人，取舍未免失当。

1952/02

有清二百余年，其初，明清之际大师辈出，实呈百家争鸣局面。孙奇峰、黄宗羲、顾炎武、方以智、王夫之、傅山、李颀以及颜元实各有千秋。康熙即位后用熊赐履，赐履非醇儒，然尊重儒术，遂为朝廷尊重理学所自始，而为康熙讲学最亲且久者为李光地。熊李本有师生谊，然彼此皆伪，遂以争宠相倾轧。二人盖以理学为得君之阶梯，上有好者，下必甚焉，天下不敢以世俗之见菲薄理学，而儒生得用矣。彼等既不以迂拙或虚伪见摈、则熊、李犹金台之郭隗，当居招致之功，要为人君好尚之标志。

自此理学虽为朝廷正统，但反理学思潮并未少息，傅山、顾炎武、方以智、王夫之、颜元等开其端，迨至乾隆朝而朴学大盛。朴学对玄学言，顾炎武、阎若璩、莫之基，戴震、惠栋之流都反宋学而倡汉学，或称之为汉、宋之争。朴学兴而理学不见重于世，于是乾嘉学派成为正统，其脱离实际，一同于理学心学，但因方法不同，因而所得结果亦异。

与乾嘉学派并起者有常州学派，始于常州庄存与，而刘逢禄张其帜，遂使附庸蔚为大国。今文经学自何休总结公羊义例后，少有继之者，所谓“非常异议可怪”之论渐湮灭矣。庄存与出尚未谙《公羊》义例所在，刘逢禄乃何休总结之发现者，而孔广森有别解，遂歧义丛生。此后龚自珍、魏源出更与经世说相结合，遂使公羊义更富改良主义色彩，乃开清末公羊学大盛之先河。

乾嘉学派与常州学派如双峰峙立、泾渭分流，至清末不衰，孙诒让盖为乾嘉学派之集大成者，而康有为遂以公羊讲大同世界。太炎、任公以后，枝叶扶疏，非汉学及公羊可以范围矣。

《清儒学案新编》将以上述之学术源流为纲而列出子目，其人或减于前（《旧案》）而文或繁于旧，盖欲起清代学术思想史及学术思想史料选编的双重作用，文字不减而范围收缩，以免“庞杂无类”之讥云尔！

一九八二年十月二十六日杨向奎于北京香山红叶村

《清儒学案新编》叙例

- 一、徐世昌主持撰辑的《清儒学案》（以下简称《旧案》），作为一代学术思想史料长编，功不可没。但书成众手，别择未严，且名《学案》而有关评传殊鲜学术内容，难免“庞杂无类”之讥。《清儒学案新编》（以下简称《新编》）期有：一、清代学术思想史，二、清代学术思想史料选辑的双重作用；并因以窥见清代学术思想发展渊源及流派。于案主评传部份重在学术思想内容的分析；学术思想史料选辑旨在反映案主之学术思想风貌。
- 二、《旧案》体例，衡以黄氏宋、元、明诸学案，未免庞杂，是以有“无类”之讥，且强作《正案》、《附案》、《诸儒》之分，尤多可议。《新编》拟汰其繁冗，整齐条例，本《缘起》阐述的原则，于清初诸大家后，继以理学、朴学、经学各流派，选取足以反映当时学术思想风貌的学者，大体人自一案，师承、家学、交游等概随案记述，不另立门户。文学、艺术，以及自然科学非本编所及，略而不录。
- 三、社会在发展，学术思想亦因之而演变，清代于一八四零后，逐渐转入半封建半殖民地社会，外来思想发生影响。非《旧案》所能范围者，亦择要选入，以补《旧案》之阙略。

四、本书之上下限，既云“清儒”，断限明确，但时间绵延，间有跨越两代者，则或因其成就所在、影响所及；或因约定俗成，具体言之，《新编》始于孙奇峰，而终于康有为及王国维。

五、《旧案》编次以案主生年为次，固可取，但不顾当时学术思想渊源流派，老子与韩非同列，未免偏颇。《新编》于此则两者兼顾，不完全以年代为纲。全书共分十卷，计：

1. 清初诸儒；
2. 乾嘉诸儒；
3. 道咸诸儒；
4. 晚清诸儒。

六、《旧案》标题，有用案主字号及所属地望之分。《新编》概以案主习用字号标题，少数合案或以地望标出。

七、《新编》在评传中所引史料及选辑之学术思想史料，均据原著通行版本，力求校对无误，间有采自《旧案》及时人选辑者，亦随文注出。

八、《新编》将附有《清代学术思想史年表》、《清代学者著述表》及人名书名索引。

九、《新编》评传由著者执笔，间有采自他人著作者皆注出作者、出处。

十、《新编》中的学术思想史料选辑及抄录工作多由陈祖武同志，吴宏元同志任之，谨此致谢。

一九八二年十月二十六日润于杨向奎于北京香山之红叶村

《清儒学案新编》第一卷目录

- (1) 《清儒学案新编》缘起..... 1
- (2) 《清儒学案新编》叙例..... 1
-
- (1) 孙奇逢 《夏峰学案》..... 1
- (2) 汤 斌 《潜庵学案》..... 44
- (3) 傅 山 《青主学案》..... 70
- (4) 黄宗羲 《南雷学案》..... 130
- (5) 万斯同 《石园学案》..... 180
- (6) 毛奇龄 《西河学案》..... 221
- (7) 李 颙 《二曲学案》..... 263
- (8) 颜 元 《习斋学案》..... 287
- (9) 李 塨 《恕谷学案》..... 347
-
- (1) 朱之瑜 《舜水学案》..... 369
- (2) 方以智 《密之学案》..... 406
- (3) 顾炎武 《亭林学案》..... 495
- (4) 王夫之 《船山学案》..... 550
-
- (1) 陆世仪 《桴亭学案》..... 601

- (2) 张履祥 《杨园学案》 640
 陆陇其 《三鱼学案》 640
- (3) 熊赐履 《孝感学案》 690
 李光地 《安溪学案》 690

孙奇逢 《夏峰学案》

孙奇逢（明万历十二年，公元一五八四年——清康熙十四年，公元一六七五年）河北容城人，字启泰，一字钟元。明万历二十八年（公元一六〇〇年）举人。天启中，阉宦魏忠贤专朝政，左光斗、魏大中、周顺昌以党祸被逮。奇逢为之安顿子弟，与友人鹿善继之父鹿正举幡击鼓，倡义募金以救之。不足则使其弟启美匹马走塞外，求助于高阳孙承宗。时阉宦之势如火方炽，奇逢焦头烂额赴之不顾也，义声遂震天下。燕赵自古多慷慨悲歌之士，奇逢而后，其风再见。时台垣及巡抚交章论荐，高阳孙氏欲疏请以职方起赞军事，尚书范景文聘为赞画，皆辞不就，而于扰攘之中，弦诵不辍。明亡归隐。清顺治初，巡按柳寅东、侍郎刘余佑先后以人才荐，祭酒薛所蘊疏陈其学行，以比元之许衡、吴澄，又以病辞。后因田园被圈入旗，移居新安，又南徙河南辉县苏门山。工部郎马光裕奉以夏峰田庐，四方学者归之，所居成聚。居夏峰凡二十五年，屡征不起，学者称夏峰先生。康熙十四年（公元一六七五年）卒，享年九十二岁。

其学原守程朱，夏峰自述云：“某幼而读书，谨守程朱之训，然于陆王亦甚喜之。”（《夏峰集》卷七《寄张蓬轩》），时当明清之际，姚江之学亦在转变中，或出于王而非王，或出于王而转向朱，若夏峰则欲调停两者之间。是以原《清儒学案》本案亦谓：“不欲判程朱陆王为二途，以朱子晚年定论为归。”（《清

《儒学案》卷一《夏峰学案》其实，“朱子晚年定论”乃姚江援朱以归王，非朱子定论也。清初学者申涵光曾道其真相云：“朱语有近陆者，阳明择出以为晚年定论；陆语亦有近朱者，但无人择出耳。”（《荆园进语》借月山房汇钞本第十一集）故夏峰之学实亦以朱注王，但结果则非朱非王。在《四书近指》中，他说：

“文成之良知，紫阳之格物，原非有异。如主文成，则天下无心外之物，无物外之心，一切木砾瓦石，一览即见。皆因吾心原有此物，起一念事亲，则亲即是物；起一念事君，则君即是物，知与物不相离者也。如主紫阳，则今日格一物，明日格一物，诗书文字千言万语，只是说明心性。不是灵知原在吾心，如何能会文切理，通晓意义？且一旦豁然，则物即是知，物物皆知，水月交涵，光光相射，不复辨别格之与致矣。此亦知与物不相离者也。识得知与物原不相离，则致知有致知之工夫，虚中澄湛，不染一尘，内外皆忘，物我并照。格物有格物之工夫，随事察识，因类旁通，镜古知今，达权通变。然而终不得言先后者，致时已涵物物之理，格时适见吾固有之灵而已。”

《四书近指》（晚年批定本）卷一《大学之道章》

合“良知”与“格物”为一，则“天下无心外之物，无物外之心”，“吾心原有此物”，物由心起，“起一念事亲，则亲即是物；起一念事君，则君即是物”。此以君亲为物，未免唐突，虽来自阳明，但文字已有不同。而且以物由心起，而云君亲即物，君亲将由心起？所谓“知与物不相离者”即为良知，亦合紫阳与姚江两说为一；但远非紫阳原义。格物致知之说，是紫阳、姚江两派主要分歧所在，朱熹因之增补《大学》《格物致知》章，阳明乃欲恢复《大学》古本。这是理学家的方法

论，关键所在，不得不辨。

宋儒自程颐开始提格物致知。朱熹曾经指出：“格物之说，程子论之详矣，而其所谓格，致也，格物而至于物，则物理尽者，意句俱到，不可移易。”（《朱子大全·文集》卷四十四《答江德功》）他虽然称程说“不可移易”，但他还是移易了而有所发挥。程颐曾经说：“《大学》曰：‘物有本末，事有终始，知所先后，则近道矣。’人之学莫大于知本末终始。致知在格物，则所谓本也，始也；治天下国家，则所谓末也，终也。治天下国家必本诸身，其身不正而能治天下国家者，无之。格犹穷也，物犹理也，犹曰，穷其理而已也。穷其理，然后足以致之，不穷则不能致也。格物者，适道之始，欲思格物，则固已近道矣。是何也？以收其心而不放也。”（《二程遗书》卷二十五）他以为治天下国家是一系列行为的结果，所以说：“治天下国家，则所谓末也，终也。”而这一系列行为是由人身做出来的，所以又说“治天下国家必本诸身”。因此修身是一个关键问题，而格物、致知、诚意、正心，都是修身的方法。那么修身的方法又与求知何涉？一个属于道德范畴，一个属于认识方法。因为理学家之所谓“学”，即伦理学，道德学，此外无学。伦理道德以外的外物之知，只是有助于真知的获得，所谓真知即道德学。所以程颐把知分作两类，一是德性之知，一是闻见之知。仅有闻见之知，只是博物的君子，逐于物而不知“道”。德性之知乃是真知，必须将闻见之知化为德性之知，这就需要“致知”的工夫。程颐的本体论是两截的，他的方法论也是两截的。他的内知外知结合的方法，虽然说了许多，究竟不够园融。因而朱熹也没有在这方面费力气，他说他同意程颐的说法，但不“苟同”，他还有自己的主张。

朱熹虽然也主张合内外之知，但没有程颐那样许多转折。他认为格物而后物理可尽，物理尽后，知识廓然贯通，可以意无不诚，心无不正。由纯知识上的获得，可以达到道德上的完美，结论和程颐一样，但在内外知的结合上没有交待，这当然会引起疑问。朱子之意，以为格物后自然可以合内外之理，晓得春生秋杀之理，自然会非其时不伐一木，不杀一兽。这已经由知识领域转入道德范畴，也就是由格物穷理后，可以获得真理而内外一致。朱熹所谓内外一致和程颐的说法也有不同，朱的内外一致是要求人格上的统一，穷理后，不致外为善而内为恶，否则是你未能穷理。他认为通过穷理，见得道理亲切了，逐渐除去旧习，可以免去外面为善而内实为恶的行为。这都和程颐的说法有所不同，如果朱熹在方法上始终一贯地主张格物致知，到底还是一元论，但他还有“入圣之门”。

在朱熹看来，格物致知是教人“明天理，灭人欲”，然而天理已明，人欲既去之后，还需要一些工夫。格物致知的工夫，也是围攻人欲的工夫。人欲销铄去后，还须“把定生死关头”，这生死关头也就是不使天理复灭，人欲复萌，这工夫也就是“敬”。二程都提出“敬”字来，朱熹接受了这种理论。以此在方法论上，他们仍然是多元论者。谈格物致知，当然会涉及知、行问题。朱熹以为“知行相须”，他以为通过行才能验证知，扩大知，这当然是正确的主张。但谈到知行的先后问题时，却又说，论先后，知为先；论轻重，行为重。这在行以前的知是如何获得？没有行的知，只能是先验的知，直觉的知。同时，他的所谓行，也不完全是实践或实行。

格物致知来自《大学》，所以理学家重视《大学》。程颐有《改正大学》，其中和郑注、孔疏有所不同，程颐的《改正

《大学》又和程颐不同，后来朱熹在程颐改正的基础上，重新整理，遂成定本。虽然朱熹的《大学章句》是玄学式的章句校勘，但根据他的理论体系作新的章句安排，正是六经作我注脚的手法。于是，朱熹于《大学》中补《格物致知章》，这种论定，在思想史上发生了严重的后果，以致王阳明要恢复古本《大学》。

正是在这一系列中国哲学中的重大问题上，程朱与陆王有原则分歧，王对朱更是正面冲突。他们的主张绝不相同，而夏峰欲合同之，结果那只能代表夏峰的学说而非朱王。朱熹以为“天下之物莫不有理”，而主格物。阳明则谓：“夫物理不外吾心，外吾心而求物理，则无物理矣。遗物理而求吾心，吾心又何物耶？”（《见儒学案》卷十《姚江学案》）在哲学的分野上，朱熹属于客观唯心主义，而阳明是主观唯心主义，物理不外吾心，何假外求？所以黄梨洲于《明儒学案》中明确指出，阳明是“以圣人之学心学也，心即理也，故于致知格物之训，不得不言致吾心之天理于事事物物。以知识为知，则轻浮而不实”（《姚江学案·本传》）。王阳明根本否认外物之知，以之为轻浮。那么程颐必须将闻见之知化为德性之知的两节工夫，既属不必；而朱熹之以为格物而后物理皆尽，物理皆尽则吾人可以廓然贯通，可以意无不诚，心无不正，由纯知的获得，达到道德上的完善，亦属多事。因此，阳明当然要反对朱熹之补《大学》的《格物致知章》，而主张恢复古本。

“致吾心之天理于事事物物”，即“致良知”，“有孝亲之心，即有孝亲之理，无孝亲之心，即无孝亲之理矣。”（《姚江学案·语录》）这是只有道德上的良知而无外物之知，这样，虽然免去支离破碎的麻烦，但由否定外物之知，进而否定了外物

之一切存在。如夏峰言“吾心原有此物，起一念事亲，亲即是物；起一念事君，君即是物”，以外物不外于吾心，正是姚江的理论，虽然夏峰还有不同于姚江处。

夏峰的时代变了，王学也在变化中，或向唯物主义方面转化，或调停于主观唯心与客观唯心之间。王学趋于空虚，于是夏峰在空虚中求得一个把柄。他说：

“《颜渊问仁章》，此章全重礼字，大中至正，万物各得其理之谓。提出一个把柄，立定一个主宰，不于无声无形中问本体，而于有条有理众著而成象者见本原也。……说礼不说理者，用功必有下落，离却显然条理，说恁么不睹不闻。天下归仁者，乾坤浑是一个礼，盖舍了天下，即无处寄我之仁。”

《四书近指》（晚年批定本）卷八《颜渊问仁章》

他提出一个“礼”字来说“理”，否则是于无声无臭中谈本体，而“礼”是有条有理的“本原”。虽然以礼作本体并不比以理作本原高明许多，但以有条有理说礼，也就是以有条有理说理，这就为当时和后来的哲学家提供了一个有把柄的本体，他们不必在空中摸索。他又说：

“《林放问礼章》，本字毕竟不曾说出，本在不可思议，礼此本，乐亦此本，本只有一，更无有二，须深思而自得之。”

《四书近指》（晚年增定本）卷四《林放问礼章》

“本”即本原或本体，本体只一，礼乐皆为此本，也就是以礼乐为本体。有礼则有非礼，非礼如“铁生垢，垢岂铁身？如镜生尘，尘非镜面。去垢而铁现其身，拂尘而镜现其面，不必于非礼既去之后又求礼也”（同上卷八《颜渊问仁章》）。铁为垢

之本体，镜为尘之本体，礼为非礼之本体，而礼不过是条理、制度。这种有把柄的本体，为哲学家提供了积极的哲学因素，后来的戴震就以为理是物的肌理、文理，表现于事物则为条理，离开具体的事物无所谓理。我们不能断定东原受有夏峰的影响，但夏峰的理论实为东原的先驱。以有把柄而具有条理的礼为理，在中国哲学史上始于王阳明，而孙夏峰有所发展。他所说的“乾坤浑是一个礼”，等于宋儒说“乾坤浑是一个理”，而宋儒的理不睹不闻，夏峰的礼是有把柄的理。就此而论，夏峰的思想有向唯物转化的倾向。但他并没有干净利落地脱离唯心，他说：

“从古原有性、道、教名目，子思一切从人身指点以证之，以道字为主。道横该六合，竖贯古今，大无不包，细无不入，若说可离，便不是道。戒惧慎独，是须臾不离之功。盖天下有无形声时，无不睹闻，则其所二字直须指性说，此性在不睹不闻中，自有睹闻，未见形而见心，未闻响而闻寂，是吾心之睹闻也。此性在睹闻内，却有不睹不闻，形声接而寂若不为之动，是睹闻中之不睹不闻也。戒慎恐惧，即是不睹不闻之惺体。此际着力不得，只有默默检点工夫，则即工夫即本体耳。此兼动静乃根尘不及之处，打醒此心，见天于天，又见人于天，真是顾諟天命光景。”

同上卷二《天命谓性章》

这段议论是朱、王理论的混合体，即工夫即本体，本阳明学说，而以道贯六合则为程朱。以上性道教，都是《中庸》中的命题，自子思始，儒家开始有宗教化的倾向，孟子也沿此路而进，至西汉董仲舒而儒家宗教的面目显著了。后来理学出现，煞住了这种趋势。朱陆两家虽然互以“禅”相讥，但对于佛教是

戒惧的。因此，宋代理学虽然受有佛道影响，但他们都戒备自己免于宗教化。虽然王学与禅宗接近，但清初各大思想家更趋向平实，远离宗教。这种儒家终于远离宗教的过程，在哲学史上实在是健全的，有生命力的，因为宗教化势必僵化。明代王学虽然走向主观唯心，可以说是远绍《中庸》，而不是佛、道的异化，他们少谈“道”、“教”，重在“良知”。夏峰上述理论，在本体上属于程朱，而在工夫上又属阳明。在心性之学上，夏峰亦偏离王学，如阳明论“无善无恶”时说：

“侃去花间草……，曰：‘然则无善无恶乎。’曰：‘无善无恶者理之静，有善有恶者气之动。不动于气即无善无恶，是谓至善。’曰：‘佛氏亦无善无恶，何以异？’曰：‘佛氏著在无上，便一切不管。圣人无善无恶，只是无有作好，无有作恶，此之谓不动于气。’”

《传习录》转引自《明儒学案》卷十

阳明以为“无善无恶者理之静”，他以为这“无善无恶”的境界不同于佛家之主无，儒家只是谓不动于气，静则无善无恶。但夏峰并不这样说，当有人问：“儒学本天，释学本心，心无二理，何以与吾儒异？”他说：“心无善无不善，此禅宗也，释氏本心之说也。性命于天，自是至善无恶。孟子所以道性善，此圣学本天之说也。本天以天地万物为一体，故能兼善天下。本心只了当一己，故谓之自私自利。有统体之理，有一偏之理，理有偏全，学术自别。”（《夏峰集》卷二《语录》）夏峰以“心无善无不善”为禅宗说，而阳明以为“无善无恶”是理之静，为儒家说。阳明虽然也承认佛家主“无善无恶”，但因佛家重点是无，终于有别。所以有夏峰之不同理解，是他打算去掉一些王学中的禅宗气味，在夏峰的思想中有了程朱，自然就

少了一些禅宗。

王学实在与禅宗接近，他们工夫即本体的理论，实在近于禅宗的顿悟。而朱熹之格物致知则近于渐。夏峰于此亦调停顿渐，而认为两者可以“不作歧观”。他说：

“今遵建安者痛除顿悟，以为颜子极仰钻之劳，斯见卓尔。曾子力随事之察，斯唯一贯。若所悟出于顿，人已隔判。事物遗弃，圣贤之传授无之，不知顿从渐来，无渐何顿可言？天下之归于一日，正以有克复之渐也；吾道之贯于一唯，正以有忠恕之渐也。紫阳亦云，用力之久，一旦豁然贯通，何尝非顿悟乎？用力在平时，收功在一旦。渐者下学也，顿者上达也，不可以分言，则顿之非虚，而渐之非实，当不作歧观矣。”

《夏峰集》卷七《寄张蓬轩》

夏峰公然谈顿渐，这在儒家思想史上是少见的，因为在南宋时期，朱陆相争而互讥以禅，以禅宗为大忌。以上所引朱熹之说，“用力之久，一旦豁然贯通”，乃从所补《大学》之《格物致知章》取来，而下句“何尝非顿悟乎”，是夏峰渐语，非朱熹原义。格物致知之说循序渐进，故云：“遵建安者，痛除顿悟”。而阳明即工夫即本体的理论实近于顿，所以他反对认识论上的“两节”，而认为“以知识为知，则轻浮而不实，故必以力行为工夫，良知感应神速，无有等待”（《明儒学案》卷十《姚江学案》）。王学反渐而朱反顿，夏峰则以为“渐者下学也，顿者上达也，不可以分言，则顿之非虚，而渐之非实，当不作歧观矣”。他在调停两者之间，在本体论以及方法论上都是如此。

夏峰既然调停于主观唯心与客观唯心之间，而提出以有把

柄的礼代替理，也并没有完全走出唯心主义的樊笼。这时宋明理学已经是穷途末路，无论程朱陆王学派都已经逐渐脱离了他们依傍的现实，所谓皮之不存，毛将焉敷？这时欧洲的资本主义势力正在叩关，而国内的资本主义因素也在萌芽，依附于中世纪的理学，实在无发展前途，于是无论朱学、王学都在徘徊。孙夏峰实处于不得不变之际，于是他调停于朱王之间，希望找到一条出路。这种变革，用他自己的话说，是“贞元之变”，“由濂洛而来，且五百有余岁矣，则姚江岂非紫阳之贞乎？”（《夏峰集》卷四《理学宗传序》）他的《理学宗传》也正是说明宋明理学思想之发展。夏峰没有，也不可能找到理学的新出路，但他是一位有作为的思想家，他欲合朱王于一堂，以礼代理，合顿渐为一。在当变的时候他在变，虽然他没有走出唯心的理学范围，但他为后来的学者开辟了道路，因为夏峰究竟说过“盖行足以兼知，未有能行而不知者，知不足以兼行”（《答魏石生》）后来主张力行的颜元，就曾经受到他的影响。

孙奇逢不是一个静坐无为的弱者，也不是庸人，他反对乡愿：

“千古圣人俱是狂狷做成的，夫子以狂狷两路收尽有道种子。……阳明曰，三代以下，皆是乡愿学问，弥天盖地，磊磊落落，无回无互，能有几人？此世道所以日衰也。”

《四书近指》（晚年批定本）卷九《不得中行章》

他们在痛斥乡愿，而以为三代以下尽是乡愿学问，他们要做磊磊的英雄而不是无所作为的乡愿。在这种学风下，明清之际的确出现了许多具有英雄气概的学者，孙夏峰、黄梨洲、顾炎武、王夫之、傅青主、颜习斋都是其中佼佼者。夏峰虽未出理学

门庭，然气魄豪迈，非复理学家之温良。他曾经称赞管仲之英雄本色道。“仲父为千古英雄，其挥霍自豪，台池门户俱是英雄本色。非器小不如此铺张，如此气焰。然无此铺张，无此气焰，决不敢从古今上取出一个霸字。春秋以下，人材成器者绝少，夫子独取一管仲，犹恨其小耳”（同上卷四《管仲之器章》）。观其所与，庸人不为英雄赞歌，歌颂铺张、气焰，非复传统理学家言。理学尤讳言“霸”，而夏峰却公然道出，足见其英雄本色。当他评论始皇焚书的时候说：

“焚书非始皇也，书也。焚书非书也，尽信书者也。
不开眼界，不大心胸，不去取圣贤，未许读书。”

同上卷十七《不如无书章》

“不开眼界，不大心胸……未许读书”，是对于小人儒的当头棒喝。这种思想为后来的颜元开辟了出路。颜习斋素少许可，间夏峰之学辄愧服，亦因有此灵犀之一点通也。昔辛稼轩有豪杰气，主恢复中原而俯首于北征英雄，他在《京口北固亭怀古》中歌唱道：“千古江山，英雄无觅孙仲谋处。”假使我们在大河以北的容城怀古，当歌：“千古江山，英雄无觅孙夏峰处？”夏峰虽不是反清复明的英雄，却是开眼界、大心胸的好汉！

《夏峰学案》学术思想史料选编

本编所选史料，均自道光二十五年（一八四五年）大梁书院重刊本《孙夏峰先生全集》

《四书近指》（晚年批定本）十七卷

卷一 《大学之道章》

文成之良知，紫阳之格物，原非有异。如主文成，则天下无心外之物，无物外之心，一切木砾瓦石，一览既见，皆因吾心原有此物。起一念事亲，则亲即是物；起一念事君，则君即是物；知与物不相离者也。如主紫阳，则今日格一物，明日格一物，诗书文字，千言万语，只是说明心性，不是良知原在吾

到民上去，自即身，心、意知，自明即格致诚正。

《所谓诚意章》

大学致知一义，不专为诚意发，贯通于正心、脩身及齐、治、平之间，故不明言，以起诚意之端，而毋自欺，即是致知之首。惟毋自欺能用好恶之实，以至自慊，便是知至意诚。诚意工夫只一毋自欺便了。慎独即毋自欺。独，不但此心初动之几，凡事物交集时有独，即事物应酬后亦有独。初动之独，有严防法；交动之独，有密证法；即动之独，有挽回法；总之是慎独。心之广，体之胖，总一自慊也。诚意所以为梦觉关。

《所谓平天下章》

平天下者，明明德于天下也。上老老三句，正是明明德于天下之实际处。因道德之同以齐嗜欲，就人心之一以类人情，故下文曰好恶、曰慎德、曰忠信、曰仁，皆所谓絜矩以明明德于天下也。平天下虽蒙治国，实括十传之义。好恶之不平，天下不平矣。絜矩者，所以平好恶也。此是王道，必有天德，故曰慎德。忠信者，德之谓也，慎此之谓仁人，为父母，众可得，命可凝，身可发，道莫大于斯矣。只为财利关头，世主难破，而言利小人，乘间而入，官争民竞，天下之不平，莫甚于此。则休休有容无他技之一个臣所由为，子孙黎民，利赖无穷，岂容一日少耶？人土财用，即是德之精灵，看作外内，便不是。况外本内末乎？聚而后散，散已晚矣。义即以财发身，利即终事守财，前以理言，后以利害言也，下此谓解上此谓也。说小人一段，见所以不畜聚敛之臣，只了专利一案。

卷二 《天命谓性章》

从古原有性道教名目。子思一切从人身指点以证之，以道字为主。道，横亘六合，竖贯古今，大无不包，细无不入，若说可离，便不是道。戒惧慎独，是须臾不离之功。盖天下有无形声时，无不睹闻时。则“其所”二字，直须指性说，此性在不睹不闻中，自有睹闻。未见形而见心，未闻响而闻寂，是吾心之睹闻也。此性在睹闻内，却有不睹不闻，形声接而寂若，不为之动，是睹闻中之不睹闻也。戒惧恐惧，即是不睹不闻之惺体。此际着力不得，只有默默检点工夫，则即工夫即本体耳。此兼动静乃根尘不及之处，打醒此心，见天于天，又见人于天，真是顾諟天命光景。喜怒节，是养成后复还得个天命之性，紧承慎独来。末节，乃率性之能事，而情道至此极矣。

《君子中庸章》

“君子中庸”四字，盖以嫡派属之君子。见其为宇宙大宗，而庶孽不得而乱之。言君子就是中庸，官骸肢体浑是一元之结聚，血脉拥卫纯是太极之流行。仲尼于中字下添一注脚曰“庸”，于中字上添一注脚曰“时”，中不离日用故曰“庸”，中不可执著故曰“时”。

《舜其大知章》

问察以前，有一段不睹不闻工夫。在问察以下皆大知之形容。舜之大知，只是百姓日用，而不知者，察而用之耳。隐恶无可见，就扬善中见其隐；扬善无可见，就用中内见其扬；执两端就是执中，彻终始而言也。其斯句见大知不过中庸之知。

《子路问强章》

人心体只有中和，中和最强且矫。任有道无道，总之不流不倚，便是不变。塞塞是韬塞，乃曰暗，曰固，曰不显，曰不睹闻之义。故勋业弥天壤，于心体暗淡，毫无渗漏。凡处乱世，而刻意尚行，故为皦皦较平日有加者，皆非圣贤之学。

《索引行怪章》

夫子见人之不能中庸，非独隐怪倡之，即半途而废者，亦是隐中好名之病。故直说到遁世不悔，非身隐，乃心潜也。敛之则退藏于密，有暗然不显之意。圣贤第一学问，是扫尽名根，一丝不挂。

《君子之道章》

君子之道费而隐，此隐字，即首章莫见乎隐之义，如人用财，日见其出，将有穷时。此道时时有用，时时无用，时时有感有应，时时无感无应，故曰即费即隐，是圣人与天地藏身最

采其异，尽领其趣，然后谓之能游。此身才临此境，便家于是，室于是，安身立命于是，做不尽头，不是住足之地。富贵有富贵中底蕴，君子固做得十分精彩；贫贱等亦有贫贱中分量，君子亦做得十分痛快；不改其常，故曰素也。素字是我自己性命，在富贵诸境之先。故素位者无位者也。不愿外者，无外者也。无位则虚，虚则行无所行；无外则大，大则无行而无不行。《易》曰“艮其背不获其身，行其庭不见其人”。《象》曰“君子以思，不出其位”，此之谓也。

《哀公问政章》

此章只是其人存道理。人存在于脩身，脩身者，以仁行道，以知勇行仁。而其功在于三近，三近乃百倍弗措之学问。所以求诚，所以成仁也。所以求人道，所以存其人也。九经上分截首二节，言人存政举之易。自为政至治天下国家，说人存而后政举；九经至末，说政举由于人存；中间段段相对，最可玩味。说仁又说诚者，真心归之实意，方可为行政之本。

卷三 《多闻阙疑章》

此阙字，是圣人裁削《诗》《书》，删正《六经》妙手，圣人读书考文，其慎如此。若夫非圣之书，百家诸子，不在《五经》六艺之科者，知圣人不敢一出诸口矣。

《十世可知章》

此章重所损益句，因正其损益之端也。如因不足，则所益可知；因有余，则所损可知。不是改革后，知殷之损益即在夏时可知；周之损益，即在殷时可知。礼所该甚广，一切法则制

瘦皆礼也。其所以可知者，揆理準数因时制宜之故。

卷四 《林放问礼章》

本字，毕竟不曾说出。本在不可思议，礼此本，乐亦此本，本只有一，更无有二，须深思而自得之。

《管仲之器章》

仲父为千古英雄，其挥霍自豪，台池门户，俱是英雄本色，非器小不如此铺张，如此气焰。然无此铺张，无此气焰，决不敢从古今取出一个霸字。春秋以下，人材成器者绝少，夫子独取一管仲，犹恨其小耳。

《无适无莫章》

今人都把比义作用权看了，不知此处是君子有主之学，非以之于二字为听凭天下也。内以律身，外以律人，不论经权正反，务要得其心之所是。比者君子孤立于天下，他无所恃，恃此义耳。

《吾道一贯章》

曾子日日在忠恕上着力，而未免有纷投互应之迹，所争只在一点化，一点化则知吾心均平齐治，诚正脩齐之脉，忠恕而已。一言而终身行之者此也。此是实解勿虚描玄幻。

卷五 《子在陈日章》

简正是狂之好处，大凡人情事故上周折的人，则多心多事，而本来之心暗汶而不章。惟狂故简淡于俗情，必浓于道

趣。任他情质自是光明俊伟，成得片段。但高旷处多，实在功夫少，不知裁，即在成章内，非两转语也。正简之所以为狂也。

卷六 《如有周公章》

奸雄变动天下，只因一“才”字，笼络世人，奉之太高，附之太热，则后遂有不测之患。夫子却从骄吝两字，看出破绽，顿使才人热闹处，忽然冰冷，无复站脚地矣。

卷八 《颜渊问仁章》

此章全重礼字，大中至正，万物各得其理之谓。提出一个把柄，立定一个主宰，不于无声无形中问本体，而于有条有理众著而成象者，见本原也。惟不胜乃能自胜，惟有制乃得从容。克非克去，此在心上初起念时用功，一念回头，万火自降。说礼不说理者，用功必有下落，离却显然条理，说恁么不睹不闻，天下归仁者，乾坤浑是一个礼，盖舍了天下，即无处寄我之仁。日由己者，谓独知一念上用功，不是人预不得，乃由外不得也。颜子请问其目，是他胸中先有纲领者，非礼之发有二，一从思虑未起中，不知不觉萌出来的；一从物感时交相引动出来的，总不从本心发来。如铁身生垢，垢岂铁身？如镜生尘，尘非镜面？去垢而铁现其身，拂尘而镜现其面，不必于非礼既去之后又求礼也。

《子贡问政章》

子贡设为二问，讨出信不可去，以立万世为政者之命脉。知个轻重，则平日图之，亦有缓急。去字不着力，去时已无

兵，去食时已无食，不益之召募，搜括云耳。宁去兵食之心，仍是足兵食之心，足不得兵食。

《何如谓达章》

大都士品之卑，皆世运所激。士生三代以下，若一味认真做去，动而得谤，举辄为仇。且如质直好义，尽是认真脩为，然观察下人以问心问世，不敢率意自遂，隐然有末世之思，忧患之虑。是三代以下圣贤，不可无此委婉周折曲全善处之方。所以有闻者，一路不是立心要伪，只是见世情大抵如斯，故随时逐世也，乐得十分便宜自在。盖世运所使，竖立不定，便堕色取一流。莫谓士品之卑，非气运之所激也。

卷九 《不得中行章》

千古圣人俱是狂狷做成的。夫子以狂狷两路收尽有道种子，又以狂狷绝尽世间假冒种子，圣人实实见得狂狷好处。不得中行者，言中行不易得，以千古道统付之也。阳明曰三代以下皆是乡愿学问。弥天盖地，磊磊落落，无回无互，能有几人？此世道日以衰也。

卷十 《多学而识章》

圣人心体光明洞达，如水澄镜净。事物之来，千条万目，以一心印之，全不费力。多学而识，识字是生人内贼，子贡正从此处受病，夫子特为一刀割断。万法俱销，万义齐堕。譬如标指见月，月已见矣，中间更无是月，非月与第二月等见，只是一月，了无有指。

卷十一 《上智下愚章》

上智下愚是习成，不是生成。由其既成，故不移。若其未极，何不可移之有。

《六言六蔽章》

六言六蔽即在言字上见。六言者，六个话头也。这六件把做话头，拈弄不得，须是参研自心，使我灵明迸露，到处逢源。遇慈祥处谓之仁，照朗处谓之智，信直勇刚亦复如是。故君子终身有六德之用，而实未有六言之名。善只羡慕六个话头，才开门即是墙垣，所谓蔽也。夫子劈头一语，直是提子路于万障之中，一一剖出病证，使他自返，虽有六药，只是一学字。

卷十二 《洒扫应对章》

西河之疑夫子近百年，友教且遍四国，曾子少而得其传，子夏老而大其传。如论交以子夏为正的，子张则交友而疑于师矣；论教亦以子夏为正的，子游则弟子而疑于圣矣。诬之一字，最为道学大病，自谓能接上上根，不知梁肉豢病，金屑著眼，未有不貽大患而翳后进者矣。

卷十三 《则不动心章》

此章叫做养气，养气非求之气，知言亦非求之于言。养气者养心，知言者知心，此孟子之得于心者也。告子只论求不求，孟子只论得不得。人身只是一气所生，掀揭事业，俱由膂力上生来。养气者，识定之为大识，力定之为大力。气必统于

义者，统于义之为正气也。义必反于心者，反于心之为本义也。养之成浩然者，进于浑然一团元气。知言工夫，从养气中来。知之竟陈王道，而正人心，功亚于平成，烈同于摧廓，则养气非徒节义之概。是孔子之立与不惑，知言非徒距放之帜。是孔子之删述赞修，不动心非徒功名事业之本。是孔子所为定静安虑之《大学》矣。总要归到不动心上，任百感之纷纭，众缘之攻伺，只是行所无事，动而不离于不动之主者也。气与心非二，志与气亦不相离，工夫一时俱到，曰体之充。则心亦体也，志亦体也，岂独百骸九窍俟其翊卫，而心与志亦待其充周矣。集义只是复其全体。必有事焉勿正，主下句，乃申解之辞。事与心无二。忘助皆生于心，期近效而不可得，遂忘迫于见效则助也。孔子太和，元气浑然，流行四时。孟子一变而为浩然，此正是善学孔子处。当时若无孔子。今人连尧舜也不识。宰我三节，总见不动心，源流有自，非无本之学。三贤语皆大骇人，孟子反以为确论。三贤亦自处于匪阿，盖孔集大成，一人不动心之学，千圣不动心之学也。源流如此。度越三五，区区伯王，何足为异。

卷十四 《墨者章》

通章重本二字，全是挑剔他良心，不是攻击墨学。佛未入中国而墨先之，孔墨并称，自战国迄两汉无有改者，此天下所以多效佛者。然薄葬变为火葬，其道止易其徒，则中国之治以儒，葬以儒，留厚终以一线者，孟子之言其砥柱欤！

卷十五 《离娄之明章》

通章重在法古，责臣所以责君也。真正仁人有心即有政

矣，如何住手？得继字与竭字相应，盖从此心中引续出来。不继不成其竭，惟其有见成规矩榜样，则后来者可继续而行，是作者为述者之地，而圣人之后于是有圣人矣。“方蹶”二字，有不止于蹶，亦有不至于蹶。天心仁爱警戒之所自始，亦君与臣吉凶悔吝之所自转也。泄泄如水之流，续续不已然者，后如前之所为，一人如人人之所为，举朝不以为戒，而诗戒之，闻者宁不悚然！

《君子深造章》

凡从口耳入者皆非自得，故居之不安。居安则静，静乃太极，本体与天地万物同居，故曰深。

卷十七 《尽心知性章》

读此章书，人天咫尺，呼吸可通。“心性天命”四字只一样，人具之为心，心之灵为性，性自出于天，天之一定为命。只要人从本来处探讨得真切，而下手“存养”二字，存养工夫又须做到尽头，不可歇手。静时默存，动时惺存，是谓存心。静是寂养，动是顺养，是为养性。心性合而成身，存养合而成修。寿则心性与身俱存，夭则心性不与身俱灭。天命自我植立，有常存宇宙间者，故曰立命。此知天之至，事天之极，而天命之性完全于心之结果处也。知天是知自心之天，事天是事自心之天，立命是立自心之命。总之，心生天、生命也。首节虚，二节实，知是透头处，存养不二是用功处。首节包下二节，下二节一串合起来，是了上一节。

《莫非命也章》

一部大易微言，只一知命了之。所谓进退存亡不失其正，圣人事也。愚不肖而不知命，必且妄为，则有灭顶之祸。贤知而不知命，必且强为，强为则有壮趾之凶。顺受非只听他，正有感格凝成二意。

《待文王兴章》

世无文王，而吾心之父王自在也。豪杰所以无待，只一待字，断送了许多人。

《不如无书章》

焚书非始皇也，书也。焚书非书也，尽信书者也。不开眼界，不大心胸，不去取圣贤，未许读书。

《山径之蹊章》

此路是古今达道，到底不能塞。但人心蔽锢已久，便成山径，介然字极有精神。

《逃墨归杨章》

逃墨归杨，逃字正是悟机。孟子所以开招降之路也。

《读易大旨》

上天之载，无声无臭，而万物生，此《易》之源也。庖羲氏通神明之德，类万物之情，始设奇偶二画以象之。二画错而

八卦成，八卦错而四图著，图之不一，阴阳消长之象则一。阴阳消长天地之变化也，文王重之，以尽其变；周孔系之，以效其动。因时救弊，岂能于图之外加毫末？及其久也，意义繁而诸家之说竞起。徇于有者，见动而不见静；堕于无者，见静而不见动；知《易》者鲜矣。千余年后《太极图》著，而庖羲氏之图益明。无极者，言乎其本，无声无臭，上天之载也。无欲者，言乎其功，浑然与物同体，夫是之谓仁。仁存则人极立，顺事毕，夫是之谓合德。濂溪之言至矣，横渠、西铭见其大者也。诚敬存之，未尝致纤毫之力，则性定而内外忘，明道所以发其蕴也。庖羲之后，不容无文王，周、孔、濂溪之后，横渠、明道亦岂容少哉。此条脉路，孚契最微。按词章训诂而求之，将愈求而愈远矣。

《易》变易也，所以尽心之变也。故其为卦不相假借，其为爻不可混淆。盖心之变无穷，则其词亦无穷。引而申之，触类而长之，无非贞吉之为趋，而凶悔之为避，此《易》之大端也。横渠云，《易》为君子谋，不为小人谋。章枫山则云，《易》之一言一字，皆小人之药石，不为之谋，特不为之谋为小人之事耳。小人而欲为君子，《易》固未始不深为之谋也。枫山之言岂果有外于横渠？但从其意而引伸之。愚谓《易》固无一人不为之谋，无一事不为之谋，无一时不为之谋。惠迪吉，从逆凶，惟影响，至哉《易》之为教乎！

艮卦以艮为止，圣人恐人认为息灭之义，故云止亦止也，行亦止也，惟时而已矣。思不出位，所以为止，不间于行止之间。若云不思而不出位，是离用以言体，告子之不动心是也。周公夜以继日之思，体在用中，用在体中，无为而无不为。明道所谓扩然大公，物来顺应而已矣。夫以憧憧往来之境，而遽

令其扩然顺应，此可想殊途同归，一致百虑，天下何思何虑？其道之所以光明也。

天道贵阳而贱阴，圣人抑阴而扶阳，故一阳之生，保护惟恐不严；一阴之生，遏绝惟恐不力。凡《易》之所谓吉、亨、利，必多阳也，非然者必阴之比阳、应阳、从阳而得正者也。其所谓凶、悔、吝，必多阴也，非然者必阳之比阴、从阴、应阴而失正者也。圣帝明王宰世，阳刚盛而阴不能挠，非无阴也。比之、应之、从之，而得其正，则阴亦阳耳。暴君污吏当权，阴邪盛而阳不能主，非无阳也。比之、应之，从之，而失其正，则阳亦阴耳。圣人作《易》，全是参赞造化，辅相生民，大之元会运世，小之食息起居，无远弗届，无微不入。《易》之妙用，夫子赞之又赞，只是难以言语形容。君相能用《易》，覆育在天下；贤士大夫能用《易》，而补救在邦家；家之父慈、子孝、兄友、弟恭、夫健、妇顺，以至饮食宴息避难反身，一切处常处变之事，有一非《易》之发用者乎？不明于此义，不足言读《易》。

《易》者天地圣人之精蕴，而羲画以象，告彖于文，爻于周公，十翼于孔子，亦皆观象而系之辞。卦之为六十四，爻之为三百八十四，吉凶悔吝生焉，似乎俚而支，无怪乎人以卜筮之书目之也。不知象也者，圣人之所立焉，以尽意而象之，所含又不可以辞尽也。传之辞非必尽象爻之旨，象爻之蕴，固不可以传尽也。四大圣人各就其所独得而各为言，《易》之精蕴仍未有尽也。千百载之后，再有几大圣人出焉，发明讲究，《易》之蕴仍是其未尽耳。《易》一尽，则太极穷，天地息矣。孔子后千余年，《程传》主理本义，言占亦非歧言之也。理者确乎不易，而占则示人以用《易》之道也。人不知用《易》，则

《易》亦虚设于天地之间，两大儒亦各言其所独得而已。不恒其德，或承之羞，子曰不占而已矣，占焉而可免于羞，此正用《易》之妙也。

一阴一阳之谓道，有阴阳则不能无刚柔，有刚柔则不能无善恶，有善恶则不能无君子小人，然其道以阳统阴，则阴皆为阳之用；以君子统小人，化枉为直，则小人皆为君子之用。故举皋陶而不仁者远，举伊尹而不仁者远，圣人参赞天地大功用，全在转小人为君子。经世宰物之人不明于此义，不足言世用。

寂中之感即向于动，感中之寂仍归于静，此处正好窥动静合一之旨。《易》赞知几为神，而以介石先之。朱子曰介石理素定也；是素定者，非所谓寂然者乎？又曰，惟几也故能成天下之务，而以惟深先之。

朱子曰，极深者至精也，研几者至变也，是精深者非寂然者乎？此大《易》动静合一之旨也。周子曰，动而未形有无之间曰几。几善恶者，言惟几故能辨善恶，必常戒惧，常能寂然，而后不逐于动，是乃所研几也。无欲故静，周子立极之功，此方是动静合一真妙诀。

读《易》之道最忌拘泥，贵变通。何谓拘泥？不察象而以臆说者，支；不察夫圣人精意之所存，徒瑟瑟于象与辞之辨者，枝。六十四卦、三百八十四爻，变而通之以趣时，必执一法以衡之者，固传之辞，非必尽象爻之旨，参而玩焉可也。定谓四圣一心而强合焉者，胶。何谓变通？《易》非四圣之《易》，乃天开地辟阴阳消息霄壤间自然之《易》也，又非霄壤之《易》，乃吾心之诚明寂然不动，感而遂通之《易》也。会得此旨，则知吾之心与四圣之心一，天下后世之心与吾之心一。其正曰

也思过半矣。

尝读泰卦，内君子而外小人，只此一言用之不尽，不独君王借贤人以共治；即士大夫而得一良朋益友，以托身托家，则道德有于己，而家世平康，其义不亦重乎？其聚不亦乐乎？故曰身无一资曰穷，朋来四方曰达。

复其见天地之心乎！从此葆而勿失，存存不息，自然光辉发越，还我天然完具之体。此所谓诚之者之事，尽人以合天，全恃这些灵露。《孟子》论夜气平旦之好恶，与人相近，正谓此也。

程子曰，作《易》自天地幽明，至于昆虫草木微物无不合，故能尽饮食言语之道者，则能尽昼夜死生古今之道。

凡物自无而有曰始，自有而无曰终。如一日有一日之终始，一人有一人之终始，知一日一人之终始，则知千百世千万人之终始。因始究极其所无始，因终而究极其所无终，总是此一个消息。白沙云，无极老人无欲教，一番拈动一番新，其识此消息者乎！

《夏峰集》

《语录》

卷一

阳明良知之说，著力在致字。故自谓龙场患难，死生之后，良知方得出头。龙溪时，而放下致字，专言良知，其究也遂有认食色以为性者，言不可不慎也。念庵每提戒慎恐惧，为龙溪忠告，见良友切磋之益。

自浑朴散而象数之繁，异同之见，理气之分，种种互起争长，然皆不谬于圣人，所谓小德之川流也。有统宗会元之至人出焉，一以贯之，所谓大德之敦化也。学者不能有此大见识，切不可专执一偏之见。正宜于古人议论不同处，著眼理会，如夷、尹、惠不同，微、箕、比不同，朱、陆不同，岂可相非？正借有此异，以证其同，合知廉勇艺，而文之以礼乐，愈见冶铸之手。

问古来圣贤俱能易地皆然否？曰是未可概论也。伯夷、柳下一隘一不恭，断不能相易。泰伯、文王断不为汤武之事，龙比亦不能为箕子之事。平水土，治稼穡，教人伦、典乐、明刑，五臣亦不相易，而况其他？行造其极之谓圣，各从其性之所近而登峰入微。如金之足色，正以不能相易为绝诣也，何必同同道者？此心此理易地皆然，其识趣才情有相近者耳。从来亦有一等人自谓无不可为，到手窘，皆不达于此。

毁誉莫看得容易，张魏公身为将相，师久无功，君厌之，民苦之，至杀曲端，陷岳飞，此非小失也。而身之文无遗议，俨然推为古之大臣，未免是誉。陆子敬求放心，先立乎其大，正是孟氏之传。诋之者援人证己，必以为伪学，令不得出头，未免是毁。乃知史册中网入毁誉者不知凡几，谈史者先矢虚公，方可著眼，处己处人之道，亦如是。

学问吃紧，当先透死生之关，此关一透，功名富贵自可不消费力。人能念念不忘死候，日夕戒惧，临深履薄，自不敢恣情纵欲，作越理犯分之事。逸史公云，常念病时则尘心渐减，常防死日则道心自生。

道理只在眼前，眼前有相对之人，相对之物，静对之我，正所谓道也者，可须臾离也。能尽人性，尽物性，皆是眼前

事；舍眼前而求诸远且难，不知道者也。学而时习之，智及之，仁能守之，知、好之、乐之，皆眼前说，不离日用常行，内直造先天未画前。

儒者谈学不啻数百家，争虚争实，争同争异，是非邪正，儒释真伪，雄辨无已，余谓一折衷于孔子之道，则诸家之伎俩立见矣。《论语》中论学是希贤希圣之事，论孝是为子立身之事，论仁是尽心知性之事，论政是致君泽民之事，论言行是与世酬酢之事，论富贵贫贱是境缘顺逆之事，论交道是亲师取友之事，论生死是生顺没宁之事，只此数卷《论语》，无义不备，千圣万贤，不能出其范围。识其大者为大儒，识其小者为小儒，不归本于孔圣之道者，则异端邪说，是谓非圣之书不必观可也。

夏、殷、周，一礼相因，而妙处全在损益。如无损益，天地为死局矣。六十四卦皆相逼而来，不得不受，不得不转，节宣阴阳，转挽宇宙，古今一大损益也。大哉《易》乎！其用无穷，与天地相为终始。

后来学者每伤于所恃，浅儒有浅儒之恃，大儒有大儒之恃，恃不同所伤一也。谢上蔡去一矜字，而曰，子细检点病痛尽在这里，是欲破其所恃也。大《易》洗心，退藏于密，其至矣乎！

康节学于穆伯长，每有叩请，必曰愿开其端，勿尽其意；人于道理须经自己思量，方有悟入。程门亦时有此意，所以多高弟。泛泛问答，祇是一悉酬应而已，何关学问之事？

卷二

大臣当国，须有一段沈深博大之气，不止容君子，并能容

小人；不止容小人，并能化小人为君子，才是圣贤心肠，豪杰作用。轻分门户，先横己见，夺小人应得之物，予小人难堪之名，无惑乎彼之无复顾忌，而恣其反噬之毒也。仁人君子有教养之责者，俱宜念兹！

乾之不能不为姤也，坤之不能不为复也，姤所积渐而往，势必至于坤；复所积渐往，势必至于乾。此阴阳消息自然之理，虽圣人不能违。若是圣人不几于无权乎？非也。帝降而王，王降而霸，春秋之时，霸功且渐微矣。孔子祖尧舜而宪文武，春秋之世，虽不能转而为唐虞三代之大经大法。千万世赖孔子而不堕，所谓配天配地配无疆圣人之太极也。岂随阴阳之气数，消俱消而息俱息乎？从古来大圣大贤皆于盈虚消息之中，而有履满守谦之道。彼不能持世而转于世者，何足为有无轻重哉？

《易》之大纲曰，圣人贵未然之防。盖古今治乱只在君子小人。复言七日来复，是辟之于未然。临言八月有凶，是阖之于未然。故邵子曰，《易》者，圣人长君子消小人之具也。

人心虚灵最不可有先入之见。然不可以《六经》《四书》为先入之见。心有主，始不为旁！曲学所乱，亦所谓先立乎大，则其小者不能夺也。

问阳明子谓博约是一齐事，人多病其失序。曰，子十年读书，将前五年专用之博文，后五年专用之约礼耶？抑随博随约，随约随博耶？随博随约，博中约也。随约随博，约后博也。故阳明之言曰，约礼必在于博文，而博文乃所以约礼，二之而分先后焉者，是圣学之不明，而功利异端之说乱之也。知此则致良知以格物，格物以致其良知，又何疑焉？

学问先要见出大总脑，总脑不清，则时时有难处之事，在

在有难处之人。总脑清，则天下之物尽在我，而不足以增损我。故得丧荣辱俱不足惊吾神，扰吾虑。而日用饮食之间，尽皆性命流行之会，然非闲邪存诚，不足与语此。

孔伯问儒学本天，释学本心，心无二理，何以与吾儒异？曰心无善无不善，此禅宗也，释氏本心之说也。性命于天，自是至善无恶。孟子所以道性善，此圣学本天之说也。本天以天地万物为一体，故能兼善天下。本心只了当一己，故谓之自私自利。有统体之理，有一偏之理，理有偏全，学术自别。

问下学即上达，卑迹即高远，如何？曰，吾夫子一生，日用起居接人应物莫非下学。至其精义入神，达天知命，则总在下学卑迹之中，所谓，不离日用常行内，直造先天未画前。若分何时为下学，何时为上达，何处为卑迹，何处为高远，便于道理割裂。即此推之，形色亦天性，糟粕亦神奇，说心在事上见，说体在用上见，约理在博文上见，致知在格物上见，内圣外王，一以贯之，原无许多头绪。

卷四

《四书近指序》

或问学何为也哉？曰学为圣人而已。曰圣人可学而能乎？曰可。《孟子》曰，乃所愿则学孔子也。曰，仲尼日月也，犹天之不可阶而升也，乌能学？曰，日在天之上，心在人之中，天与日月不可学，亦学吾之心而已。心以天地万物为体，其操功却在日用饮食间。故曰，不离日月常行内，直造先天未画前。尽心知性以知天，而圣人之能事毕矣。周元公曰，圣希天；程明道曰，圣学本天；孔子亦曰，知我者其天；天之外复何事哉？夫子假年学《易》，而以不息法天，行在《春秋》，

以天自处。即《鲁论》二十篇，大之言仁言德，细之日用饮食，名色虽殊，要之文章皆性道，维天之命，于穆不已。圣人以至诚配天，同一不已。诚者天之道，诚之者人之道；时习之学，殆所称尽人以合天，则人也而实天者乎。《鲁论》所载，无言不可会通。然其教之所重，而本之所□，则时习一语，足尽诸贤之蕴。故曾子得之，而明德至善；子思得之，而修道而教；孟子得之，而集义养气，以塞天地，皆所谓一以贯万者耳。不能得其一者，读书破万卷，究于自己身心毫无干涉，穷年矻矻，终老无闻。余尝与及门二三子拈学而时习一语，《六经》《四书》不能满其分量，千圣万贤不能出其范围，即如清任和至不一也，而所以一之者，曰皆古圣人也。微、箕、比干至不一也，而所以一之者，曰殷有三仁焉。支分派别之中，自有统宗会元之地。若其必不能一者，是其端与我异者耳，非本天之学也。孔子曰，不知言无以知人；孟子亦曰，我知言，《鲁论》二十篇，无一言不载圣人之精神色笑而出。二千余年学圣人之学者，载圣人之天，而忘其高；履圣人之地，而忘其深；此仲尼之天地所以为大也。刘静修著有《四书精要》，惜久失传。鹿忠节《说约》一篇，刻画生动。余耄矣，偶读《论语》复识数言于首，标曰《近指》，以告吾党士之读四子书者，亦以示不可求于远且难之意。

《理学宗传序》

学以圣人为归，无论在上在下，一衷于理而已矣。理者乾之元也，天之命也，人之性也。得志则放之家国天下者，而理未尝有所增；不得志则敛诸身心意知者，而理未尝有所损。故见之行事，与寄之空言，原不作歧视之。舍是，天莫属其心，人莫必其命，而王路道术遂为天下裂矣。周子曰，圣希天；程

子曰，圣学本天；又曰，余学虽受天理二字，却是自己体贴出来。余赋性庸拙，不能副天之所与我者。幼承良友鹿伯顺提

为新奇以自饰，其好高眩外之智，其为学也，伪而多惑。更有以理为入门之障，而以顿悟为得道之捷者，儒释未清，学术日晦，究不知何所底极也。此编已三易，坐卧其中，出入与偕者，逾三十年矣！少历经于贫贱，老困踈于流离，曩知饥之可以为食，寒之可以为衣；而今知跛之可以能履，眇之可以能视也。初订于渥城，自董江都而后，五十余人以世次为序。后至苏门，益廿余人。后高子携之会稽，倪、余二君复增所未备者，今已十五年矣！赖天之灵，幸不填沟壑，策灯烛之光，复为是编。管窥蠡测之见，随所录而笺识之，宛如对诸儒于一堂，左右提命，罔敢屑越，愿与同志者共之，并以俟后之学者。

《家礼酌序》

家礼酌者。何酌夫贵贱贫富之不同，器数文物之互异，分之为各家自行之礼，合之为众家共由之礼，此其所以酌也。不惊夫妇之愚，不伤浑朴之旧，如其必不可行，必不能行者，则亦不必酌矣。窃自有《仪礼》以来，学士大夫之家，相传为鼎、彝，宝玩之而弗用，非天下后世之罪，则《礼》之文也、繁也，自绝于天下后世耳。孔子曰，礼与其奢也宁俭，丧与其易也宁戚。盖心已厌其繁，故多方以补救之，而后世之靡也滋甚。尝思之，孔子论礼，绘事后素，则其所先者可思也。《中庸》敦厚以崇礼，厚固其所先哉。礼从厚出，即三千三百不足尽太素之体。所谓万殊原于一本，一本散为万殊者此耳。先圣先儒定礼，无非教人以敦厚之意。礼行自上，为公卿大夫设，不得不画一式焉，使行礼者知所趋。士亦不忍菲薄，易知简能，乾坤不易之礼，尚忠、尚质、尚文，皆简中之不得不然。今之四礼虽云废矣，然天下无不冠、不婚、不丧、不祭之人，名存

而实在其中矣。十室之邑必有忠信，但愿行礼者随分自尽，不漓其忠信之初，礼何尝不易也，不简也。近宁陵吕氏有《四礼疑》一书，其简易有先进之遗，间尝窃取其义。夫易知简能而天下之理得，更有望后之君子云。

卷五

《题念庵集后》

念庵阳明功臣，龙溪益友也。阳明良知之说，本之孟子不虑而知。龙溪遂以为一念灵明，无内外，无寂感，吾人不昧此一念灵明，便是致知。或以良知不足以尽天下之变，必加见闻知识补益而助发之，便是俗学。此以一念之明为极则，一觉之顷为实际也。念庵曰，不然，阳明常以入井怵惕，孩提爱敬，平旦好恶，三言为证。盖以一端之发见，未能即复其本体。故怵惕矣，必以扩充继之；言好恶矣，必以长养继之；言爱敬矣，必以达之天下继之。孟子之意可见，阳明得其意者也。故亦不以良知为足，而以致知为功。《念庵集》中多以此立论，故曰阳明宗传，旧选朱子，止取晚年。友人云若止存此，则朱、陆当欣然相得，安得许多同异？道问学与尊德性原是一桩事，正不妨并存。见圣道之大，各人入门不同。又如格物，与阳明不同，俱相互见，以示天下后世。因简朱、陆，始焉不合，继焉渐合，终焉相合之语，俱列于册。见友朋之益，相得之难。如此后之学者不知陆，并不知朱，必以为到底不合。至举晚年定论之语，亦不之信。见有人尊信陆子者，则极力摈斥之；见有人指摘陆子者，则极力推奖之；此与朱、陆何涉？适足明己之拘而不大，千古学术岂一己之意见遂为定评哉？王子格物之说，冒险犯难，历尽诸攻，始得休息，然亦与朱、王何

涉？究竟建安亦无朱元晦，青田亦无陆子静，姚江亦无王伯安。

卷七

《寄张蓬轩》

某幼而读书，谨守程、朱之训，然于陆、王亦甚喜之。三十年来辑有《宗传》一篇，识大识小，莫不有孔子之道，小德之川流也。及领指示，觉人繁派淆，殊非传宗之旨。故止存周、张、二程、邵、朱、陆、薛、王、罗、顾十一子，标曰《传宗录》。然于旧所汇者，终不敢有散佚也。若云付梓，浅学曲识，不能自信，乌能信天下后世？又念宋文宪、方正学，根极理要，开我明道学之传。复汇数人为一编，内虽有学焉而未纯者，要皆各具一得，录以备考。皆欲携以就正，恨未得各家全书，零星收录，不成片段。迹于同志中得两人焉，一守建安，一守姚江。某尝举先生建安没，天下之实病不可不泄；姚江没，天下之虚病不可不补。守建安者谓建安何病？病在姚江之支离；守姚江者，亦极言姚江无病。其守之专，而卫之严，两人固各守师说，不致流为陈相，但未免虚益虚，实益实。倘于先生之言更有会焉，且于陈良有光矣。孔子教人之法，孟子教人之法，虽稍有异，朱则成其为朱，陆则成其为陆，圣贤豪杰，豪杰圣贤，即有不同，亦不失建安姚江面目，又何病焉？某谓学人不宜有心立异，亦不必著意求同。若先儒无同异，后儒何处着眼？试看从古帝王圣贤，放伐不同于揖让，清不同于任，任不同于和，清任和不同于时。殷之三仁，所生之时同，所事之主同，而或去，或奴，或死，判然不同，亦各存其所见而已矣。先生云，少墟之方，南皋之圆，不能圆其所方，方其

所圆，则圆可也，方可也。如毁方而圆，便非豪杰本色。札中见教者，即姚江复生，指天泉四无之说，当拜直谅之益，间尝思之，固不敢含糊一家之言，亦不敢调停两是之念。不坠之绪，即剥丧蔑贞必存乎其人，譬之适都者，虽南北之异，远近之殊，要必以同归为止。总之，学以尼山为宗，孟氏不同道姑舍是，乃所愿独学孔子论性之原。孔曰性相近，孟曰性善；孔子道其全，孟子指其本；孔子谨于习，孟子充其端，两义互资，此正尼山大中至正，一无所倚，非纯乎天而人不与者，其谁能之？今遵建安者，痛除顿悟，以为颜子极仰钻之劳，斯见卓尔。曾子力随事之察，斯唯一贯。若所悟出于顿，人已隔判，事物遗弃，圣贤之传授无之。不知顿从渐来，无渐何顿可言？天下之归于一日，正以有克复之渐也；吾道之贯于一唯，正以有忠恕之渐也。紫阳亦云，用力之久，一旦豁然贯通，何尝非顿悟乎？用力在平时，收功在一旦。渐者下学也，顿者上达也，不可以分言。则顿之非虚，而渐之非实，当不作歧观矣。

《与魏莲陆》

《知统录》终于许、薛，紫阳以前论定矣。先儒有言许平仲其今之朱紫阳乎？近亦有言，薛敬轩其今之许平仲乎？柏乡以紫阳集诸儒之大成，故以许、薛终《知统》。元灯一线，绝无两歧，仆极服其见之定，而力之专也。然仆所辑《宗传》，谓专尊朱，而不敢遗陆、王，谓专尊陆、王，而不敢遗紫阳，盖陆、王乃紫阳之益友，忠臣有相成，而无相悖。仆尚谓孔子其岁功也。贤之大者得春、夏、秋、冬之一令，贤之小者或二十四气，或七十二候，合之而始成岁功。所谓、小德之川流，万殊原于一本，一本散于万殊之意。谓有春夏而无秋冬可乎？

有秋冬而无春夏可乎？有《知统》之敦化，正不可无《宗传》之川流耳。手教又惓惓以柏乡与阳明无善无恶心之体，未得合并一路；此亦未免见之不大。阳明是说心之体，非说性之体也。继善成性，性自是善。心有人心、道心，人心危而道心微，可谓皆善乎？此只在阳明自信得及，我辈何庸代为置辨耶？言阳明之言者，岂遂为阳明，须行阳明之行，心阳明之心，始成其为阳明？言紫阳之言者，岂遂为紫阳，须行紫阳之行，心紫阳之心，始成其为紫阳？我辈今日要真实为紫阳，为阳明，非求之紫阳、阳明也。各从自心自性上，打起全副精神，随各人之时势、身分，作得满足无遗憾，方无愧紫阳与阳明。无愧二子，又何惭于天地？何惭于孔孟乎？

《复魏莲陆》

接手字，以去人欲存天理，持之终身，老夫真是喜而不寐！去欲存理，人恒有之；持之终身，恐日月至焉者，亦未敢轻言也。由鸡鸣平旦，而密之食息起居，由食息起居，而密之造次颠沛，无时无事非去欲存理之会，此便是自强不息之君子。所云柏乡于朱王不无抑扬，此正见柏乡之定力。昔阳明于罗整庵手书，而论倍为详切，而整庵之守朱说益坚。两人者固各有得也，不必强而同也。仆患遵紫阳者不能尽紫阳，能尽紫阳又复何憾？我辈今日特似乎遵王，王与朱不同，大段在格物，柏乡所汇《格物册》，仆阅之为一说，两贤之大旨，固未尝不合也。后之学者乏融通之见，失原初之旨，支上生支，遂成歧路。若其当初入手著脚，真实理会做工夫，有何不同乎？我辈既有此志，先以虚心为主。咸大象曰，君子以虚受人。近倘有言，看古人于异处，正好著眼。今日试于异处而加体认之功，可以见吾心之所主矣。柏乡公又云，于宽收之中而严析

之，仆服膺此言。老年精力衰耗，而求益之心，无时自懈，感柏乡提携殷切，真可以助我不逮也。

《答常二河》

辱问致知格物异同，只缘朱子补传，阳明复古本，遂成聚讼。今就格物而论，朱子谓穷理，阳明谓为善去恶是格物。某尝思之，朱子谓理有未明，则知有未尽，若偏以穷理属知也。又曰，凡物必有当然之则，而自不容已。所谓理也，外而至于人，则人之理不异于己；远而至于物，则物之理不异于人。由此言之，亦是求理于心，非就事物而求其理也。岂如后人向一草一木而求其理乎？阳明谓革正也，物之得其正，而理始极其明。如事父，不成向父上寻个事的道理，只尽吾心之孝，此固是求理于心。然欲为善去恶，舍穷理又何由辨乎？穷理正为善去恶功夫。总之，穷理者圣学之首事，正物者圣学之结局。某与吾友鹿江村论格物，朱王入门原有不同，及其归也，总不外知之明，处之当而已。至用功先后虽有次序，其实合天下、国、家、身、心、意知，以为物，不离平、治、修、齐、诚、正，以为格也。此处求信于心，共偕大道而已。阳明言无善无恶心之体，后之儒者，群起而攻之。阳明所言盖心也，非性也。心性必不容分，而才情相去倍蓰。什伯千万亦必欲强而同之乎？来教谓孟子言性善，指天命之性而言；而阳明指其心，寂然不动时言也。夫心当寂然不动，有何善恶之可名？而天命之性自在其中。正与无极而太极，太极本无极吻合。此即程子言恶亦不可不谓之性，意固各有指。必以其辞求之，不几类荀子性恶之说乎？大凡我心未化，自谓为孔孟固藩篱，而讼之聚也滋甚。我辈惟虚心而体认之，不必向人问津梁也。

《答田华石》

昨承下问，未尽一得之愚，敢因台旨而详言之，无非借以为求教之地。凡立言有宗，举意有指，弟谓闲邪以存诚，先生谓诚存自无邪，然亦非两事无二功也。来旨谓预存一诚，自可省却许多闲邪功夫。静言思之，诚何能预存？曾子之忠恕，一生自省，用多少戒欺功夫，方能有自慊之时。孟子之不动心，一生集义扩充，长养浩然，不夺于外，岂一朝一夕可得到此境地？欲净理还，不期存而自无不存，非决尽群阴，闲邪之至，岂易语此？弟谓闲邪以存诚下学也，先生谓诚存自无邪上达也。凡可用功可告语者，皆下学也，上达只在下学里。以孔子之圣而曰，闻义不能徙，不善不能改；以颜子之贤而曰，有不善未尝不知，知之未尝复行；皆所谓闲邪也，下学也。下学从入门时论也，上达从成德时论也。程子曰，穷理尽性至命，只是一事。愚故谓闲邪以存诚，诚存自无邪，亦非两事无二功也。要知邪非淫荡恣肆，显与名理背叛，只稍与吾性命相违拂，便非所谓未发之中，中节之和。君子戒惧慎独，致吾中到吾和去，其不中不和者，而诚存矣。诚无忘邪者，妄也。留一分妄，蚀一分诚，两者恒互相争胜。谚云，道高一尺，魔高一丈。学术、治术各有魔，声色前君已身体而力行之矣；今复云人事繁冗，向所操存者，以是荒退，岂谓独止宜于静，而不宜于动耶？先儒教在事上磨炼，若喜静厌动，岂不自误一生！君既明知如此，又苦忙中忘了。忙中，天理人欲辨不真，其咎只在慎独工夫做之不熟耳。

《答赵宽夫》

接来字回环读之，见迩来用功近里著已，痛除将就冒认之习，真见本来面目。所云去一层，又有一层，此正切磋琢磨之咏，精矣而又觉其粗也，密矣而又觉其疏也。尧舜犹病，到底

是犹病；文王未见，到底是未见；孔子何有，到底是何有；颜子之欲从末由，到底是末由；道原无尽头，学自无了期，安得有剥尽之时耶？一味朴实做去，不落掩著，不以意兴气魄搀和其间，独不期慎而慎，意不期诚而诚，无时非天晴日霁之候，无处非鸢飞鱼跃之机，虽与人共在尘世之中，而此心独超万物之表，睥面盎背，所谓充实而有光辉者也。此段趣味全从剥处得力。剥之时即复之时，非两候也。前贤议《论语》语当活看，稍一执著，便成滞碍。所读有字书，要识无字理。朱陆异同，数百年聚讼。文成效诤论于紫阳，至今攻之者不遗余力。忆前番字中，谓新郑所刻之书，驳者云，文成文恭不足徒置，此不明于无字理，各伸所见，不足怪也。濂溪为宋之大儒，而从祀独后，安得人人尽识姚江哉？《明史》未修，儒术尚多可采，老夫尝语同人云，不在五奎聚东井之后，此祇可为吾丈道耳。卧病经年，其苦难以告人。所幸者一年之病，得良友数人，乐更甚于苦矣。当世士大夫儒而归禅者，十常四五。如适庵者，食雪山之食，衣雪山之衣，居雪山之居，而精神意想乃专注于尼山，千百中无一焉。吾不知有心人，当何以位置适庵也。颜、曾学孔子，步趣唯谨，孟子学孔子，离合而与之相究。故先儒云，孔子之道得孟子而大光。意兴气魄四字，再作商量。

《答张仲诚》

手教谓学以学此心，不至于天，有淮已者。此言能抉其要，与鄙意正相吻合。千圣万贤总不外是，岂独四子《六经》之义，焉能出其范围？诸儒或小德之川流，或大德之敦化，亦岂能外于此哉？仆谓阳明开闻知之统，为后学辟一生面，大破帖括口耳之习。学者果能见其确然不可拟议，当下承当，则自

致其良知，即自信其本心，庶天之所与我者，不致因循半途，废弃一篑，操之在我，穷达何分。时为平仲晋卿，即为平仲晋卿之事；时为静修，即为静修之事。时之所遇者在天，而我之所学者本天，而不违于时。此处师友之夹助自不可少，空谷穷山，何幸来有道之砺勉！仆策灯烛末光，宁以不学便老而衰，自奋便鸿，望有以教我也。

《又》

手教叠叠，不傍人口吻。至知行合一之说，高明重行字，此尤对学者口耳涉猎之病。仆昔与张东昌反覆言之，大旨谓知行并进，庶不偏于一偏。即如时习当属之行，而知固在其中，到悦时则无知行之可分矣。不行因算不得知，不知将贸贸然行之乎？如适邦畿者，须先计其路向，酌其资费，勿畏难自阻，必期至于邦畿而后已。去之之时，到之之后，将属之知乎？将属之行乎？此阳明子所以有知行合一之言也。阳明子接闻知之统，私心自信，不敢求他人共信。不意鹿江村之后，再得同心。至判朱王为二，不欲持二可之说，足见自信其心。仆昔与吾友持之甚力，迄读晚年定论，暨其全书，而后知晦翁之学非后学可轻议。泾阳顾子论之，颇得其当耳。

《答魏石生》

文武以前，道统在上，治统即道统也。孔子以后，道统在下，学统寄治统也。大人之实事，圣人之说述，显晦殊途，本源一致，总不出圣学本天一语。不本于天，则异端耳。天一命也，命一性也，性一善也，达而在上，与穷而在下，同一命也，性也，则同一善也。君道以此治天下，师道以此觉天下，理一而已。穷理、尽性、至命，一以贯之。孔子论行、论仁、论孝，每每论同而答异。至微、箕、比、夷、尹、惠、诸全，

使其生于孔孟之后，当不只如朱陆之异同与朱王格物也。尊德性、道问学，说虽不一，本是一事。本人既以相安，后世仍然聚讼。紫阳格物、人谓属知，阳明格物，人谓属行。又有谓穷理则格、致、诚、正之功皆在其中，正物则必兼举致知、诚意、正心，而功始备而密。则是二子之说，未尝不合而为一。如春夏秋冬各一其令，强而同之，势必不能，故非知天必不能知人。盖行足以兼知，未有能行而不知者；知不足以兼行，耻躬不逮，圣人固虑之。

《复许西山》

尝思濂溪三个希字，是只要做到天上去。天是何境地？人如何可到？濂溪此语是从吾十有五而志于学看出，自志学到知天命、耳顺、从心，行住坐卧刻刻皆与天游，故曰知我者其天乎。他人皆信不及，子思独从安排不得处，下个天命字；从不假造作处，下个率字；又从一气浑然不可名状处，下个中字；独字正是希天嫡传。曾子乃于明德即是希天，须在物上讨个谛当。身、心、意、知、家、国、天下、皆是物，格即神之格，思之格，感而遂通之谓。学者不以心为物役，却时时与物酬酢，无一事不是分内，须将戒惧之心，时时提起。孝子之事亲，与仁人之事天，原非歧观。正札中本体工夫，一齐俱到。持此以往，居家以此，居官亦以此，第求自信，随时自有证悟也。

汤斌 《潜庵学案》

汤斌字孔伯号潜庵（明天启七年，公元一六二七年——清康熙二十六年，公元一六八七年），河南睢阳人。顺治辛卯进士，改庶吉士，授国史院检讨，议修明史应诏进言，引用宋史元史成例，对于顺治初年明臣抗节致命者，不可概以叛逆言，廷议谓为奖逆，顺治特慰勉之，出为陕西潼关道。岁饥荒，发仓储贷民，流民渐归，调江西岭北道。后乞病养亲，从孙夏峰于苏门山讲学，著弟子籍，同订《理学宗传》。归与同道立“志学会”，建绘川书院，在《志学会约》中规定：“所讲以身心性命纲常伦儒为主，其书以四书五经孝经小学濂洛关闽金溪河东姚江诸大儒语录及通鉴纲目大学衍义等书为主。”学风在混合程朱陆王，清初王学已成强弩之末，更由清帝之提倡，当时学者遂多走向程朱。盖清朝初建，文化尚朴陋而统治者倾向于汉化，遂多以汉人供奔走，而汉人学者或抗节高蹈，或举义反抗，其望风希旨者率多腹俭之八股生徒，除高头讲章外更无学问，而彼辈膺巍科登高第，遂为宫廷点缀。“城中好高髻，四方高一尺”，于是明末圣人满街走之奇怪现象遂为程朱派所代替。

汤斌学自夏峰本为王学，故于《志学会约》中有：

“阳明先生致良知为圣学真脉，各求所以致之之道勿忽也。”

但王学既不为当道所重，于是进退于朱王之间，作依违两可之见，汤潜庵遂为程朱派的信徒，他在《答陆稼书书》中说：

“仆少无师承，长而荒废，茫无所知，窃尝泛滥诸家，……反复审择，知程朱为吾儒之正宗，欲求孔孟之道而不由程朱，犹航断港绝潢而至于海也，必不可得矣。故所学虽未能望程朱之门墙，而不敢有他途之归。若夫姚江之学，嘉、隆以来，几遍天下，近年有一二巨公倡言排之不遗余力，姚江之学遂衰，可谓有功于程朱矣。然海内学术，浇漓日甚，其何故与？盖天下相尚以伪久矣，巨公倡之于上，随声附和者多，更有沈溺利欲之惕，毁弃坊隅，节行亏丧者，亦皆著书镂板，肆口讥弹，曰，吾以趋时局也。亦有心未究程朱之理，目不见姚江之书，连篇累牍，无一字发明学术，但抉择其居乡居家隐微之私，以自居卫道闲邪之功。……台谕曰，阳明尝比朱子于洪水猛兽，是诋毁先儒莫阳明若也。……窃谓阳明之诋朱子也，阳明之大罪过也，于朱子何损？今人功业文章，未能望阳明之万一，而止效法其罪过，如两口角骂，何益之有，恐朱子亦不乐有些报复矣。故仆之不敢诋斥阳明者，非笃信阳明之学也，……以为欲明程朱之道者，当心程朱之心，学程朱之学。”

《汤潜庵集》卷上

这是清初思想界的真实情况，王学末流，不有巨公的排斥，亦无立足世，因之出于王门诸大师黄黎洲、孙夏峰以及付山辈俱改弦更张非复原来王学面目，而程朱学派又“相尚以伪”，风俗浇漓，于是潜庵依违于两可之间，但因宫廷好尚，程朱派终为主流。孟森先生以为，康熙即位后用熊赐履，而熊非醇儒，

然因尊重儒术，遂为朝廷尊重宋儒所自始，但为康熙讲学最久且最亲信者为李光地。熊李本有师生谊，然彼此皆伪，遂以争宠相倾轧，二人盖以理学为得君之手段，上有好者，下必甚焉，社会既不敢菲薄理学，而儒生得用，彼等既不以迂拙或虚伪见嫉，则赐履光地犹金台之郭隗，当居招致之功，而为人君好尚的标志。

潜庵或有别于熊李，《行略》记载他“性甘淡泊，居官不以丝毫扰民，夏从质肆中易苧帐自蔽，春野荠生，日采取啖之，脱粟羹豆，与幕客对饮”。又说“先生再入词馆，居京师，绳床破被，数椽不蔽风雨”。在习惯于以理学作伪装的情形下，理学家不为人所信任乃普遍现象，但以吃苦作伪装如潜庵者并不多见，绳床破被，脱粟豆羹而伪，真诚者又如何耶？潜庵在学术思想上虽少建树，但亦有其卓越处，在中国传统的天人关系上，他不是以人从属于天，而是从人事上知天，他说“人事外岂复有天下，不尽人事便是违天”（《语录》）。这是哲学史上的新解，荀子勘天说后，理学家有天理人欲的区别，以天理为先验的善，而人欲为人为的恶，潜庵之人事外无天的说法，是对天理人欲说的反击，但潜庵从不以反理学名，或亦所谓伪装之一耶！他又曾说：

“盖道之大原出于天，而仁者天道之元也。知天人同原，则知人心与天地流通而往来无间，民胞物与之念油然而生，而戒慎恐惧自不容已，故程子谓，学者须先识仁，以此也。然仁之为体，非可口传耳授也，在人之默识耳。……夫道无所谓高远也，其形而下者，具于饮食器服之用，形而上者，极于无声无臭之微，精粗本末无二致也。……盖以天命流行不外动容周旋，而子臣弟友即可上达天

德，所谓无行不与者此也，所谓知我其天者，此也。……夫《中庸》之博学将以尽性而至命也；《大学》之格物，将以修齐治平也。今滞事物以为穷理，未免沈溺迹象，既支离而无本，离事物而言致用，又近于坠聪黷明，亦虚空而鲜实。”

《汤潜庵集》卷上《嵩阳书院记》

他从天人同原说起，以为人心与天地相通，而天道并不是远离人间，形而下之饮食器用与形而上的无声无臭，精粗本末并无二致。无声无臭之天道既不可得，而天命之流行不外于人事之动容周旋，日常生活中可以窥知天德，也就是人事外不复有天，以此知我即所以知天，而朱子之格物穷理未免多事，离开日常事物而言致用，又近于坠聪黷明。理论平实，颇近习斋，虽卑卑无所高论，但以之反王学之空虚及程朱之支离，有足多者。

在修养方法上，他谈到顿渐问题，以为：

“悟未有不顿者，但必学问真积力久，方有一旦豁然大悟者，是顿因于渐也。古人由悟而悔，由悔而悟，真实用功，一日憬然醒悟，浑身汗下，透出本来面目。”

《语录》

此所谓“真积力久”，顿因于渐的说法，本由经验得来，正如近人所谓，事业之成功，由于百分之九十九的汗下，百分之一的神来，神来即顿悟，汗下即真积力久。理学朱王之异同，禅宗南北之划分，都与方法论中的顿渐有关，这不是单纯方法上的问题，持顿悟者，以为心外无物，四大皆空，此心激沏，便一了百了，何有于渐。持渐悟者，承认客观之天理流行，而物各有理，真积力久，始能格物穷理。本体论不同，因之方法亦

异，潜庵以人事说天理，本属一元论者，但人事纷纭本非空虚法界，持真积力，由渐而顿，因而可以透出本来面目，本来朱不言顿，而王不言渐，潜庵之调停两可，在本体上与朱王亦有不同，但潜庵之说多有可取处。

康熙二十三年江宁巡抚缺，方廷推，康熙以为，当时以道学名者，言行或相悖，而汤斌从孙奇逢学有操守，特用之。斌于是令诸州县立社学，而奖廉惩贪，吏治清廉，苞苴之风少敛，但当地权贵不便其所为，会群臣举潜庵傅太子，康熙遂诏：“汤斌在讲筵时，素行谨慎，……及简任巡抚，洁已率属，实心任事，允宜拔擢，以风有位。”授礼部尚书管詹事府事。时总河靳辅与按察使于成龙争论下河事，廷臣阿附明珠意多右辅，康熙命汤斌与其议，斌主浚下河如成龙言，当政者还委不以实言，斌至京始如实对，康熙遂罢其枉奏者。靳辅于成龙都是当时治黄能手，靳辅运用“来水攻沙”的方法更见成效，但明珠权相，阿附其意者无论是否都为时论所讥，汤斌之右于成龙亦以其不畏强暴，是非得失又当别论。汤斌敢言事盖有足多者，康熙二十六年，董汉臣上书指斥时事，语侵执政，下廷议，大学士王熙议置汉臣于死，斌至，余国柱以告，斌以为汉臣应诏言事，无死法，大臣不言而小臣言之，大臣宜有以自省，汉臣竟免罪。明珠，余国柱辈愈恚，摭拾其语上闻，并以斌在江苏时文告有“爱民有心，救民无术”等语，指为诽谤，并及它事，议夺官，调工部尚书，未几疾作，年六十一卒。

汤斌盖能言行一致者，旧案以为：“先生笃守程朱，亦不薄陆王，身体力行，不尚空论。尝言滞事物以穷理，沈溺迹象，既支离而无本；离事物而致知，堕黜聪明，亦虚空而鲜

实。其教人必先明义利之辨，谨诚伪之关为真经学真道学，否则讲论践履析为二事，世道何赖？”并非过誉，在清初显宦中讲理学而能言行相顾，潜庵实佼佼者。后人编《文集》《语录》为《汤子遗书》十卷，又有《洛学篇》二卷，补《睢州志》五卷，雍正年追谥为“文正”。

《潜庵学案》学术思想史料选编

《汤潜庵集》卷上

《语录》

自古有为之君，必亲君子，远小人，与君子日亲，自与小人口远。与小人日远，凡声色、货利之欲，土木兴作之烦，奇技淫巧之物，俱耳目所不及见，心思所不及谋。君志清明，忠言易入，天下事可理矣。天生民而立之君。人君之职，在于安民。安民之道，在于择相。故曰，劳于求贤，而逸于得人，此总其大纲以御天下者，万世人君之道也。

汤淑原曰，适间所论治道，就一邑论之，有司若立申明亭之类，专其责于乡长，令以诗书、善恶为劝惩，未有不可成俗者。何有司惮而莫之行乎？曰，后世利欲浸淡，积重难返，留心治道者绝少。若有司有志复古，整理一方，尽可行去，初无难事。

人当以礼义自胜，不当以血气胜人，内自讼斯得之矣。人生涉世，尽履危机，以和处之，则情相合；以礼持之，则分相安庸何伤。和悦中仍不失刚强，有无限妙处。人能知此，足销磨天下之客气，而天下无难处之人矣。

人有雅素之守，然后志不矜、行不污，此学者出门第一步。圣人教人求仁，只是要人不坏心术，狂狷是不坏心术的，

乡愿是坏尽心术的。

人事外岂复有天下，不尽人事便是违天。

必平居穷理明义，使中有定见，而力足以守之，然后出而涉世应物，庶几不失其正。

文章与事业，大抵皆气之所为。气得其养则发而为言，成为文章，皆充然而有余，措而为行，形为事业，亦毅然而不可夺。

能不为利害生死所移易，然后能断然于取舍得失之际，用柔媚、贷财以邀非义之荣，及其败也，必有奇耻。

或云，衡文以收罗名士为要。先生曰，使暗中摸索而得，则主司与名士共信文章有灵，宁不彼此两荣。若有意求之，恐非朝廷命遣衡文之意，爱名士何如尊朝廷也。

人之家业，未有不勤成而侈废者。吴俗好侈，坏在这几只酒船上。竞胜嬉游已足废业，而又加以祀神之费，画船箫鼓，无一日休，此吴俗之大蠹也。

小人不可与作缘，此须留意。一失身于匪类，后虽欲自拔，不可得。《易传》云，君子以远小人，不恶而严，极当体站待之。恶则君子必为小人所嫉，而多所中伤；严则小人自不能近，故不恶又须严也。

人好声气亦是病，将来仕途最难自立脚。

躬行固难，只是行得一寸是一寸，积累将去。

心中有趣才得乐，此趣从不愧不怍而生，不愧不怍从戒慎恐惧而出，学者先有用力处，后有得力处。

今人为学，须持心坚牢，如铁壁铜墙，一切毁誉、是非，略不为其所动，乃可渐入。若有一毫为人的意思，未有不入于流俗者。

又一日谕灿等曰，诸生能吃苦否？吃得苦无事做不来，生于忧患，死于安乐，刻刻当存此念。

为臣不尽职，非君子也。为君而逾乎职分之所当为，亦非君子也。欲不至于不尽职，任事必须做事，欲不逾乎职分之所当为，多事不如省事。

儒者不患不信理，患在信之过，而用法过严者，亦是一病。天地间法、情、理三字，原并行不悖，如官司有弗称职者，若优容贻害固不可，必嫉之过，而加以重罪，至陨命析产亦不忍。有仁术焉，轻其罪，使之蚤去，则我亦不流于残，而民已除其害矣。

天理二字不可不时时体察，用力既久，愈见亲切，从此行将去，自然仰不愧，俯不怍。

年少登科，切勿自喜，见识未到，学问未足，一生吃亏在此。即使登高第、陟高位，庸庸碌碌，徒与草木同朽耳。往往老成之人，一入仕途，建立一、二事，便足千古，由其阅历深也。人皆可以为尧舜，要体察我之可为尧舜者何在，识得工夫自不容己。

学问之道全在收拾此心，此心不曾收拾，毋论声色、货利皆是戕害我身之具，即读书诵诗亦为玩物丧志。

汉人全尚气节，有锋芒、有圭角，终非圣贤地位，圣贤非无气节，却从性分中发出，皆是天理流行，不可名之为气节。凡人为一善事，则心安而体舒，为一不善事，则心不安而色愧。可见人一身内浑是天理，于此便见人性皆善，人能随事体察，勿亏此心，本体无为其所不为，无欲其所不欲，这便是尽心复性的真实工夫，故格物是要紧事。

《寄孙征君先生书》

春仲在夏峰，承先生饮食教诲，感何可言。近觉从前悠忽度日，未有精进工夫，迂事拂乱，不能做得主，定痛自警醒，总是集义工夫有疏，应事接物，以至暗室屋漏，一念之动，不合于义，则此心不能快足而气馁矣。学者上生千古，下生千古，总要复得本体与天命流通。若稍有夹杂，便成隔碍，稍有亏欠，便不充满，安得上下古今贯通一气。古圣贤千载而下，光辉发越如日月经天，正是真精神，不可磨灭。然真精神正是戒慎不睹、恐惧不闻所生，此道见得真，自无歇手处。孔子至七十，从心所欲不逾矩，亦未尝住手。若说有住处，便非乾健不息之体。学者让第一等人不做，做第二等，便是自暴自弃。然工夫谈何容易。人自有生以来，俗根习气，渐染日久，时俗乖正，抵当最难；一事有失，终身莫救，一念不谨，遂成堕落，尔室有愧，梦寐难安。《孟子·牛山》诸篇，真令人如冷水浇背也。此斌近日体察较前稍真，不知有当否？乞明示之。过陈留，晤心周，设榻为竟夜之谈，言言真切，不作一体面浮游语，而善气虚怀，令人佩服。真悔过之之晚。同志之友，最为难得。相去百余里，便同咫尺，相约以后不时往来，互相砥砺，夹辅有人，不胜欣跃。先生五世一堂，大德遐福，古今罕觐。俚言一幅，自愧浅陋，不足称扬万一，适迂荐臣之便，藉手献上，临风依依，不尽鄙怀。

《再寄孙征君先生书》

去岁侍几杖，甚蒙策励。别来倏复一载，未能专使修候，瞻仰函座，不胜依依。某赋质庸劣。年来因敝州苛政骇人听

闻，人心讷讷，不能自安，既挽回无术，而又不能漠然，此心遂为所动。思以鲁斋之贤，当时河内有苛政，惟有避地一法。既力不能为，徒累心无益。又思孔子畏匡，尚不动心，何况今日。总由见理不明，故主心不定。杜门静坐，体察天理，久之，觉一切外事可惊可骇，皆属平常；如疾风阴霾，不过一时即至，变出不测，亦自有道理处置，此心遂觉洒然。拂逆之来渐渐不至扰乱，至若游行自在，独往独来，断断不能。每见先生事务繁沓，天真湛然，因物付物之妙，心甚企慕，不知何以臻此也。今章君掇篆，以经术为吏治，中州人心稍安，奈不能久借。寇君何承瑜《洛学篇》，前河道邵公亦有字，言及某近苦经书、训注太繁，论说不一，虽反覆翻阅，终无心得。欲斟酌先儒之说，平心理会圣人立言之意，不穿凿，不附会，定为一编。《五经》中《易》与《春秋》为难，故先治其难者，此非数年工夫，不能草草脱稿。今奉先生命，欲暂辍经书，从事洛学，但澈州书籍甚少，恐有遗漏，且义例体裁未奉明示。前君侨曾言及此，如有稿本，乞发下参酌，庶可早竣事也。去岁归家，作五世一堂诗一篇，适高彦臣至，言即往谒，随托代献，不知曾尘览否？十一兄命作先生像赞，先生道德纯备，非末学所能窥测，勉构数言，伏求教政。天气渐暑，惟节劳怡神为道，保重是望。

《答耿逸庵书》

前岁得读《为学六则》，平正精实，次序分明，已勒之座右矣。去春复拜手教，兼惠佳咏。彼时即锐意束装，欲寻嵩少之约，偶以事沮。未几，任修志之役。入秋，卧病兼旬，惟切驰仰耳。来札似有惠顾之意，同人无不踊跃，唯涣间得借大

贤过化，何其幸也。伫望，伫望。承道本中庸，作不得一些聪明，执不得一些意见，逞不得一些精采，三语，最为精当。某谓人生一落躯壳，便有气质。自有知识以来，各就气质偏重处，积染成习，未易脱离，必须消磨，不使乘机潜发本性，得以用事，方可言学。然习气根株已深，力量最大，发不及觉，觉不及持，夹杂隐伏，消磨实非容易。方自以为刚毅也，而中藏客气；自以为密察也，而实多黏缠；与人似恭敬也，而陪奉世情之意；常多论事，似持平也，而依阿不断之意时有。利心即不动矣，而名心未必全消，邀福之念不生矣。而夭寿未能不贰。凡此皆非真金，经不得烈火一锻，诚使日用动静，尽是天命流行，则本性自有明觉，而非作聪明也，本性自有正见，而非执意见也。本性自有光辉，而非逞精采也。先生有过人志行，过人力量，其所夙夜仰止者，不能时时就正为歉然耳。张仲老《嵩潭录》便中付岳生口录示为感。家累众多，婚嫁未毕，田薄赋重，追呼日逼，出门既难，便鸿又稀，何时追随杖履，了此一段心愿也。

《答耿逸庵书》

刘生至，得接手翰，如侍函座。某前札请教中多率易之言。所云，日用动静尽是天命流行，工夫纯熟后当是如此。明得尽渣滓都浑化，谈何容易。我辈只是恁忿窒欲，迁善改过是切实用功处。时时见有善可迁，有过可改，便是学问进益处，此心不可令昏散，亦不可躁逼，如养鹰、驯雉，只要耐心，久之，上臂归庭，自有日也。承教未去穷理，便说涵养，却涵养个甚的，具见体认之精。某思穷理工夫亦未易尽，必待穷理尽后方用涵养，何时是涵养时，穷理非空空穷理。程子谓，或谈

书，讲明义理；或论古今人物，别其是非；或应事接物，而处其当，皆穷理也。又曰，只整齐严肃，则必便一；一则自无匪僻之干，此意但涵养，久之，则天理自然明。又曰，若不能存养，只是说话。又曰，敬以直内是涵养事，如此，则涵养二字亦分不得在穷理前后。今人把涵养二字看得空了，故易流于虚寂。穷理是零碎积累的工夫，涵养是主宰本原的工夫，固自无容等待，无容分析也。程子云，涵养须用敬，进学则在致知。朱子亦曰，主敬以立其本，穷理以进其知，二者不可偏废，使本立而知益明，知精而本益固，二者亦互相发固，未尝截然分先后也。惟先生再详示之。

《答刘叔续书》

前荣任朱襄，即奉德音。旋应召北上，未得一晤清辉，抱歉殊深。敏修入都，盛称足下持躬教士，渠饒卓然，日切仰止。长安鹿鹿，未得修候，乃远承手翰，谦冲过甚。令弟致命再三，嫌于自外，不敢不仰承高谊。仆学无原本，疏懒自废，二十年林泉，与渔樵为伍，时人以为澹于名利，似稍知道者，其实不然也。窃尝负笈百门，侧闻绪论。学者首在志道而遗利，重内而轻外，以圣贤大道为必当由，异端邪径为不可蹈，其功在主敬穷理。程子曰，涵养须用敬，进学在致知，此入道真诀也。惟在细心体认。今师道久废，胶庠虚设，士风日颓，振兴匪易。柘邑素习近古，足下一稟先型，以身为教，敏修刻志，躬行精进匪懈，敝州田梁紫践履笃实，学极渊邃，此皆可与夹辅进德，十室必有忠信，惟要有真精神，鼓励多士，秉彝具存，必有贤者应之。胡安定，曹月川岂异人任，君子思不出其位，毋以藉斋冷局，视为不足为，与世俗同类相效

也。讲学只在当下所处之地，所处之时，舍此而谈空说悟，直作一好话头讲过，终与自己无益。仆生平不敢为此学，以为今天下大病，总坐一伪字，有来相问者，惟欲先去此字，然后有商量处耳。

《与刘叔续书》

前远承手翰，更劳令弟赐顾。值史局初开，编摩无暇，未得少尽鄙曲，抱歉良深。夏月，张仲诚先生在京时，尝晤对，其学真脚踏实地，其要在于主敬。程子曰，整齐严肃，则心便一，一则自无非僻之干，只才整齐处，便是天理。别无天理，只常常整顿，思虑便一，此一段，是仲老得力处，而仲老与崔玉阶先生皆精于易学，有心得，不依傍前人，制行皆端方，确有把握，此当代真儒也。惜仲老不免西川之行。西川当有贤者，待其陶铸，不独残黎沐德化也。士君子行止皆关天意，非人所能为也。因便附候道履，拙卷本不足观，因令弟欲观，今呈览。

《答友论学书》

某少遭丧乱，学无师传。入仕与曹厚庵先生同直史馆，得承指示，年少心粗，方留意词章，未能穷究根柢，泛滥先儒之说，时悟时悔，静坐久之，觉喜、怒、哀、乐未发时，真与天地万物同体，日用之间，四端随时发见，但存养功疏，故扩充无力，濂溪以来，师友授受，原有真传秘旨，不从本原透彻，不从存养得力，将先儒真切指示之言都作影响浑过，何由融会贯通，近世功利词章之学，陷溺人心，不知天之所与我者何在，徒袭取先儒形貌，妄分畛域，所言非所见，所见非所

履，亦可怪也。某日事编摩，心血枯竭，遥企函丈，恐终无缘而觐，为此生缺陷事，更望时惠德音，临风翘瞻。

《答陆稼书书》

先生正学清德，仆私心响慕久矣。承手教及大作，仰见崇正道辟邪说至意，嘉惠良深。敬谢，敬谢。台谕云，孔孟之道，至朱子则大明。学者但患其不行，不患其不明。但当求入其堂奥，不当又自辟门户，此不易之定论也。再读《学术辨》云，天下有立教之弊，有末学之弊。又云，泾阳景逸未能尽脱姚江之藩篱，皆极精当，非先生体认功深，何能言之。嗚嗚如此，独谓某不欲学者诋毁先儒，是诚有之，然有说焉。某少无师承，长而荒废，茫无所知。窃尝泛滥诸家，妄有论说。其后学稍进，心稍细，甚悔之，反复审择，如程朱，为吾儒之正宗，欲求孔孟之道，而不由程朱，犹航断港绝潢而望至于海也，必不可得矣。故所学虽未能望程朱之门墙，而不敢有他途之归。若夫姚江之学，嘉隆以来，几遍天下矣。近年有一二巨公，倡言排之，不遗余力，姚江之学遂衰，可谓有功于程朱矣。然海内学术浇漓日甚，其故何欤？盖天下相尚以伪久矣。巨公倡之于上，随声附和者多，更有沈溺利欲之场，毁弃坊隅，节行亏丧者，亦皆著书镂板，肆口讥弹曰，吾以趋时局也。亦有心未究程朱之理，目不见姚江之书，连篇累牍，无一字发明学术，但抉摘其居乡居家隐微之私，以自居卫道闲邪之功夫，诋以为直，圣贤恶之，惟学术所关，不容不辨。如孟子所谓不得已者可也。今舍其学术而毁其功业；更舍其功业，而诋其隐私，岂非以学术精微未尝探讨，功业昭著未易诋诬，而发隐微无据之私，可以自快其笔舌，此其用心亦欠光明矣。在当

年，桂文襄之流，不过同时忌其功名，今何为也？责人者贵服人之心。自古讲学未有今之专以谩骂为能者也。或曰，孟子尚辟杨墨矣。杨墨何至无父无君？孟子必究其流弊而极言之，此圣贤之苦心也。何怪今之君子欤？夫阳明，果为杨墨否？姑未暇论，窃以谓孟子得孔子之心传者，以其知言养气性善尽心之学，为能发明圣人之蕴也。盖有所以为孟子者，而后能辟杨墨，熄邪说，闲先圣之道，若学术不足继孔子，而徒日告于人曰，杨墨无父无君也，率兽食人也。恐无以服杨墨之心，而熄其方张之焰矣。孟子曰，今之与杨墨辨者，如追放豚，既入其笱，又从而招之。则知当日之与杨墨辨者亦不乏人矣。今无片言只字之存，则其不足为轻重可知也。然则杨墨不传，独赖有孟子耳。今不务为孟子之知言养气，崇仁义，贱功利，而但与如追放豚之流相颉颃焉，其亦不自重也已。台谕曰，阳明尝比朱子于洪水猛兽，是诋毁先儒莫阳明若也。今亦黜夫诋毁先儒者耳，庸何伤，窃谓阳明之诋朱子也，阳明之大罪过也。于朱子何损？今人功业文章未能望阳明之万一，而止效法其罪过，如两口角骂，何益之有？恐朱子亦不乐有此报复矣。故某之不敢诋斥阳明者，非笃信阳明之学也，非博长厚之誉也。以为欲明程朱之道者，当心程朱之心，学程朱之学；穷理必极其精，居敬必极其至，喜怒哀乐必求中节，视听言动必求合礼，子臣弟友必求尽分，久之，人心咸孚声气自众，即笃信阳明者，亦晓然知圣学之有真也，而翻然从之，若曰能谩骂者即程朱之徒，彼毁弃坊隅，节行亏丧者，皆将俎豆洙泗之堂矣。非某之所敢信也。某年已衰暮，学不加进，实深自愧。惟愿默自体勘，求不愧先贤。或天稍假以年，果有所见，然后徐出数言，以就正海内君子未晚。此时正未敢漫然附和也。今天下真为程

朱之学者，舍先生其谁归？故某将奉大教为指南焉。道本无穷，学贵心得，胸中欲请教者甚多，容专图晤，求先尽教之。

《重修苏州府儒学碑记》

康熙二十三年岁在甲子。天子以治定功成，行古巡狩之礼，冬十月，车驾至苏州，询问民俗，告诫有司。还至曲阜，祭先圣庙，拜献之仪，视前代有加，亲洒宸翰，题其庙额，诏天下修葺学宫，颁赐御书，海内蒸蒸，罔不从义。斌时奉命抚吴，祇谒庙学，见殿庑门垣日就颓弛，明伦堂岌岌欲倾，虑无以仰承圣天子兴学重道之意，受事方新，未遑兴作。明年二月，爰奉倡始，藩臬庶僚，飭材鳩工，龟勉从事，亲栋栌榑榘之残缺者，易之；丹雘髹漆之漫漶者，新之；祠斋庖库之久废者，兴之。缔构坚贞，典制具备，泮水疏通，远接太湖。松、桧、椅、桐之属，种植千本。阅十月而讫工。于是躬率僚属行释菜礼，定期讲学于堂，诸生执经问业，远近咸集。又明年三月，斌奉辅导东宫之命，濒行，进诸生而告之曰，此地自范文正公建学，胡安定立教，于今六百余年矣。名卿巨儒项背相望，诸生肄业于斯其所以绍述先哲，仰答天子作人雅意者，果安在乎？国家兴治化在正人心，而正人心在崇经术。汉儒专门名家师说相承。当诗书煨燬之余，仪文器数之目，删定传授之旨犹存十一于千百，且其时选举不以词章，通经学古之士，皆得上闻。朝廷定大议，断大疑，博士据经以对，故其时士大夫勇于自立，无苟简之心，孝弟廉让之行更衰乱而不变，此重经术之效也。其后虚无寂灭之说盛，声律骈丽之习工，而经学荒矣。宋濂洛关闽诸大儒出，阐天人性道之源流，故天下知性不外乎仁义礼智，而虚无寂灭，非性也。道不外乎人伦日用，而功利

词章，非道也。所谓得六经之精微，而继孔孟之绝学，又岂汉以后诸儒所可及欤？宋史道学儒林，厘为二传。盖以周、程、张、朱，继往开来，其师友渊源，不可与诸儒等耳，而道学经学自此分矣。夫所谓学家者，六经四书之旨，体验于心，躬行而有得之谓也。非经书之外，更有不传之遗学也。故离经书而言道，此异端之所谓道也。外身心而言经，此俗儒之所谓经也。宋洙泗而祿洛闽，人心之所以正也。家柱史而户天竺，世道之所以衰也。今圣朝尊礼先圣，表章正学，士子宜知所趋向矣。吾恐朝廷以实求，而士子终以名应也。苟无鹜乎其名，而致力于其实，则亦曰，躬行而已矣。故学者必先明义利之界，谨诚伪之关，则贫富贵贱之非道不处不去，必划然也。造次颠沛生死祸福之间，不可移易者，必确然也。毋为枉尺直寻之事，毋作捷经苟得之谋。宁拙毋巧，宁朴毋华，宁方毋圆。戒慎独之功，无时可间。子臣弟友之职，不敢不勉。不愧于大廷，亦无愧于屋漏，如此则发为议论，自能息邪距詖，而乡愿杨墨之教，不得骋也。出为政事，自能尊王黜霸，而管商申韩之政，不得政也。其斯为真经学，其斯为真道学也。已否则剽窃浮华，苟为哗世取宠之具，讲论践履，析为二事，即诵读先儒世道，亦何赖乎？当文正公时，《中庸》犹杂《戴记》，中公独举以授横渠，则公之深于经学可知矣。安定之教以经义为本。当时太学取以为法，宋世人才之盛，实基于此，诸生为乡邦后进，来游来观，其亦有所兴起乎？苏郡人文实四方所则效也，所以佐成圣朝之治化者，予实有厚望焉。诸生请书其言为记。斯役也，江苏布政使章钦文、苏松督粮道副使刘鼎，苏州知府胡世威，或总理工费，或分司督察，而心计指授巨细不遗者，鼎之力为多，司学事者，教授吴世恒，训导张杰也，例得

并书。

《嵩阳书院记》

嵩阳书院在登封县城北，建自五代宋初，与睢阳、白鹿、岳麓、号四大书院。其地负嵩面颍，左右少室、箕山诸峰，秀矗云表，中天清淑之气于是焉萃，至道中赐九经、子、史，置校官、生徒至数百人，称最盛。二程子尝讲学于此，后人因为建祠。明末兵乱，倾圮殆尽。国朝崇儒右文，知县事黄州叶侯封建堂三楹，祀二程、朱子。而以地邻崇福宫，凡宋臣之带崇福宫衔者，皆祀之。叶侯既迁京职，邑人大名兵备副使逸庵耿先生介家居讲学，以程、朱为道统所宗，不当与诸贤列。复醵貲建堂三楹，迁主崇祀，又作讲堂三楹。颜曰“丽泽”，旁署两斋：曰“博约”，曰“敬义”。书舍若干楹，庖湫门垣具备。自康熙十八年春至次年秋讫工。知县事长洲张侯坝以兴起斯文为任，月吉讲学，课艺其中，多士彬彬向风，逸庵作书，属余为记。余适承乏史局，方恨不得从事几席，与闻绪论，其何敢辞。然逸庵之意，岂欲余记营建岁月而已乎？或欲有言以告多士也。窃以孔子教人之书莫详于《论语》。当时及门称颜子为好学，尝与终日言而不违者。今所记，不过《问仁》、《问为邦》二章而已。然天德、王道备矣。颜子谓，天子循循善诱，博文、约礼。今他无可考，即二章思之，意者虞夏商周之礼乐制度，即所谓博文，而克己复礼之训，即所谓约礼与？特学有体用，问有先后耳。《中庸》言明善诚身而列其目，亦自博审问始孔子言知不废多闻、多见，而语子贡以一贯，则又以多学而识之者为非，其所以一贯之旨，终隐而不发，即与门弟子言求仁之方、为仁之要，多矣。而仁之体，则罕言也，岂

圣人之过为隐与？及读《易·乾卦》、《彖传》与《中庸》首章，而后知道之大原莫明于斯也。盖道之大原出于天。而仁者，天道之元也。知天人同原，则知人心与天地流通而往来无间。民胞物与之念，油然而生，而戒慎恐惧自不容己，故程子谓，学者须先识仁以此也。然仁之为体，非可口传耳授也，在人之默识耳。孔子自十五志学，至能立不惑，五十而后知天命也。以大圣人而若此，则知命亦难矣。今之讲学者，聚数千百人于堂，而语之曰，天命云何，心性云何，将大本大原皆为口耳影响之谈，学者于俄顷之间，与闻性道之秘，其不至作光景玩弄，视诗书为糟粕，礼仪三百，威仪三千为粗迹也几希矣。斯亦讲学者之过也。夫道，无所谓高远也；其形而下者，具于饮食器服之用，形而上者，极于无声无臭之微精，粗本末无二致也。孔子语颜子曰，非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。而语樊迟曰，居处恭，执事敬，与人忠。圣人与上智、中材所言，皆不越是。盖以天命流行不外动容周旋，而子臣弟友，即可上达天德，所谓无行不与者，此也；所谓知我其天者，此也。今功利、词章、举业、技艺之习陷溺人心，士子穷年矻矻，志在利禄名誉，而天之所与我者茫然也，是其学迥非圣人之学矣。夫《中庸》之博学，将以尽性而至命也。

《大学》之格物，将以修齐治平也。今滞事物以为穷理，未免沈溺迹象，既支离而无本。离事物而言致知，又近于坠聪黜明，亦虚空而鲜实，学路久迷，习染日深，偶而虚见，未为真得。非默识本体诚敬存之，绵绵密密，不贰不息，前圣心传，何能会通无间？故曰，苟不至德，至道不凝焉。呜呼！岂易言哉？逸庵之学以主敬为宗，以体天理为要，可谓得程朱正传矣，吾惧学者之易视之也，故因记书院而详言之，欲其深思而

自得之焉。张侯明经起家，治行多可纪，于逸庵相与有成，尤足嘉也。吾又惧来者之不能继，故备书之以告后之君子。

《汤潜庵集》卷下

《征君孙钟元先生墓志铭》

康熙十有四年乙卯四月二十一日，前万历庚子举人征君孙先生卒于辉县夏峰之居第。一时监司郡县之大夫与方数百里乡大夫哭吊，属路不绝。城内外市者罢，耕者废耒，里老嗟叹，子弟辍诵弦声。督学使檄郡邑，列祀百泉书院。其冬十月十六日葬夏峰之东原。距生万历甲申十二月十四日，享年九十有二矣。道学之传自濂洛关闽诸大儒后，莫盛于明之河东姚江。先生幼当梁溪吉水。讲学都门之日，与鹿忠节公一室默对，以圣贤相期许，忠节既没，独肩斯道者四十载。年愈高，德愈邵，真积日久，笃实辉光，四方学者不谋而合曰，夏峰，今之河东姚江也。两朝征聘十一次，纁帛贲于岩谷，守令敦趋就道者，数矣，先生坚卧不起，故天下称为征君焉。先生讳奇逢，字启泰，号钟元。保定之容城人。高祖端，曾祖廷宝，皆有隐德。祖臣，嘉靖辛酉乡荐，任河东盐道运司通判，以清慎称。父丕振，庠员授儒官，孝友著闻。母陈孺人。兄弟四人，两兄奇儒、奇迂，皆庠员。弟奇彦，以贡士任武城知县。先生少时，慷慨有大志。十四岁谒杨尚宝补庭，补庭问，设在围城中内无粮食，外无救援，当如之何？先生应声对曰，效死勿去。补庭曰，此足卜子生平矣。补庭者，忠愍公子也。十七举于乡，私第不蓄一钱，两居父母忧，治丧一準古礼，偕兄弟结庐墓侧，饮食必祭，风雨霜雪，哀音动人。尝语人曰，少年妄意功名，

自双亲见背，哀恸穷苦中证取本来面目，觉向来气质之偏。盖学问实得力于此，出居京师，见曹贞予公，举仁体以告，恍然此心与天地万物相通。时桐城左忠毅、嘉善魏忠节、长洲周忠介，以气节相高，见先生皆倾盖定交。高阳孙文正公督师关门，鹿忠节为监军，约先生同游塞上，遍览山海形胜，指画如掌。孙公留其勦军，事急辞归，语茅元仪曰，将相不合，未有能主功于外者，公信不愧吉甫，如时不可何？天启末年，逆阉窃柄，左、魏、周三公，相继逮系，过白沟缙骑森布，先生与门人张果中拮据调护、供其糗饘，且告之曰，雷霆雨露，总是君恩，诸公主张宜早定。其子弟仆从，厂卫严缉，莫敢舍者，先生与鹿太公为之寄顿。左尝督学三辅，又屯田，有惠政，时坐熊经略赃，考掠备至。先生与鹿太公谋，设匭建表于门，曰，愿输金救左督学者听，于是乡人投匭者云集。左既考死，则又按籍俵散。去京师不二百里，举幡击鼓，不畏阉知，阉亦竟不知也。当事急时，遣弟奇彦同鹿公子驰关门，上书高阳公求援，公即具疏，以边事请陛见，面奏机宜。都门喧传，公兴晋阳之甲，阉夜绕御床而泣，公抵通州，亟降旨勒回，公回，而诸君子不可救矣。盖正人为国家元气，非但急友难也，事之不成，则天也。而世徒以节侠视之，过矣。客氏弟光先以时焰牢笼士大夫，介所知送名马，以家贫，不能具刍秣辞，致刍秣之需，以病躯不能乘辞。待小人不恶而严，类如此。崇禎戊辰，督学御史李公蕃举孝行，奉旨建坊旌表，给二丁侍养。丙子，容城被围，土垣将圯，七昼夜为攻具，先生指示方略，士民协力捍御，城赖以全，事定，巡抚都御史恤刑部郎，交章闻于朝，特诏褒嘉。兵部尚书范公景文聘赞画军务，固辞不就。时寇氛渐逼都城，携家入五峰山，结茅双峰，亲识从者数百家，

修武备严教条所以整齐约束之法甚具，更日与其徒讲学习礼，赋诗倡和，弦歌之声相闻，当兵戈抢攘时，雍容礼乐，盗贼睥睨不敢犯。呜呼！先生之不用于时，岂先生无意于世？盖亦知天意之不可回也。国朝顺治初，祭酒特举长成均，以许文正相拟，中外大臣推轂日至，先生绝意仕进。移家其城，辟兼山堂，读《易》其中，率子孙耕稼自给，箪瓢屡空，怡然自适。远迹负笈求学者甚众，有大僚归老于家，北面称弟子者；有千里遣其子从游者。公卿持使节，过卫源，不入公署，屏驺从，以一见先生为快。先生涵养益邃，自强不息，每晨起，谒先祠毕，退居一室，澹心端坐，即疾病，未尝有惰容。接人无贵贱少长，各得其所。与后学答问，随人浅深，娓娓穷昼夜不倦。子孙甥侄数十人，揖让进退，皆有成法。闺门内外，肃肃穆穆，寂若无声。而诸事具有条理。姻族故旧，恩义笃厚，为之经理婚嫁丧葬，惟力是视。闻节孝事，必为之表扬。先贤祠祀废堕者，必倡众为之修理。见人家庭乖违，与父言慈，与子言孝，缓譬曲喻，必归于道而后已。故贤者悦其诚，不贤者服其化，即儿童、牧竖亦知欢喜尊敬。至于事变之来，众人震撼，不知所抵者，处之裕如，未尝几微动于中也。其学，以慎独为宗，以体认天理为要，以日用伦常为实际。尝言，七十岁工夫较六十而密，八十岁工夫较七十而密，九十岁工夫较八十而密，此念无时敢懈，此心庶几少明。又曰，生平所见，有时而迂，而独知之地，不敢自欺，识得天理二字是千圣真脉，非语言文字可以承当。故言心，即在事上见；言己，即在人上见；言高远，在卑迹上见；言上达，在下学上见。战兢惕励，不敢将就冒认，惟是慎独而已。所著有《理学宗传》、《四书近指》、《读易大指》、《书经近指》、《圣学录》、《两大案录》、

《甲申大雅录》、《岁寒居文集》、《答问日谱》、《畿辅人物考》、《中州人物考》《孝友堂家乘四礼酌》、《乙丙纪事》、《孙文正公年谱》共若干卷。尝叹世之学者不务心得，株守藩篱。物类志卷 生虫百虫 道之十四 正德六 五事四 卷四

同调，峨峨夏峰，万仞其高，攀援莫逮，仰止为劳，松楸鬱鬱，幽宫在兹，我铭不磨，永式末思。

《祭孙征君先生文》

呜呼！道之在天下也，如元气之在人身，弥纶磅礴上蟠而下际者，小不遗乎日用，而大即丽乎彝伦，斯诚须臾不可离矣。而何真见面体备之者难其人。卓哉先生，维德之纯，博极造约，穷理识真，以孝弟为尽性之基，由忠恕为达化之门。当早年辨志，定交江村，析义利于秋毫，等富贵于浮云，固已抗志圣贤之途，溯洄洙泗之津。及瑄焰肆虐，祸逮流清，不避虎狼，力为营救，虽运数难回，而天地正气有所樁柱而长存。推其本志，固已视死生如旦暮。而恬然无恙者，以是知天之未丧夫斯文，德盛道尊，征书岁频，衡门之间安车蒲轮，而先生坚卧不起，天下想望高风，如泰山乔岳之嶙峋。才本王佐而不用，学为帝师而无民，天欲存斯人之命脉，故留硕果以至今。晚年结庐百泉，啸台行窝，云物一新。兼山堂上，弹琴鼓瑟，曾无间乎晨昏。四方学士，负笈抠衣；公卿牧守，拥簪乞言，而先生悉开导启海之慤慤，家庭肃雍，孝慈睦姻，熏蒸涵育，而闻风兴起者，莫不油然而相亲，即顽梗之夫，浇薄之俗，皆一变而敦厚醇庞，又孰非先生之过化而存神，道隆益谦，业广弥勤，朝乾夕惕，自强日新，通达物我而不滞，酬酢万变而不纷，献朱陆之同异与濂洛而不邻，隐显无间，体用浑沦，想象其所至，庶几乎乾坤同其消息，造化合其屈伸。冻解冰释而湛然不动者，如天空月皎无纤微之埃尘，此固与道为体矣。何寻常功业文章之足云，某从游十载，提撕惟勤，日出而谭至于夜分，青灯白雪，海言谆谆，方恃为斗杓之可依，岂期天不憖

遗，而两楹之兆遽闻。呜呼！年届期颐，名垂后祀，生顺殁宁，亦可无憾于苍旻矣。而独是微言既绝圣道，荆榛异端日起，杂学纷纭，功利词章之说惑于前，而虚无寂灭之教诱于后，更谁为挽世风于既靡，疏长河于将堙？今者，窈窕在即，鸡酒式陈，音容依依而如在，旨绪茫茫而莫寻，伤仪型之永隔，悲卒业之无因，尚冀先生翼我冥冥之中，俾勿堕迷途，勉策驽骀之力而上臻。

傅山 《青主学案》

傅山字青主（明万历三十五年，公元一六〇七年——清康熙二十三年，公元一六八四年）山西省阳曲县人（今太原市），明诸生，少聪颖，读书过目成诵，性任侠，见天下且丧乱，诸号为荐绅先生者，多腐恶不足道，愤之，乃坚苦持节，不肯少与时相周旋。时山西提学袁继贤为巡按张孙振所诬，孙故奄党也，先生乃伏阙陈情，袁竟得雪，先生以是名闻天下。明亡，变服黄冠居土室。天下大定后，始以黄冠出与客接，间有问学者，则曰本学庄列，于仁义事实羞道之，即强言之亦不工，形同遁世，但志在济世，不屑为空言。明清之际，深怀民族意识，不甘臣服于清，改其行，或作万里游，或雌伏不出者，南有亭林，北有青主，是以自叹曰，“穹强跃马之骨而以占毕朽之，是则埋吾骨千年而碧不可灭者矣”。

明中叶后本为王学的天下，泰州学派兴，末流遂入于狂禅，于是蔑仁义弃礼乐，形成反对传统儒家思想之异军，青主的思想行为亦与之合流，而行纵放诞，颇类于魏晋风流，他的《上谷元旦》诗曰：

“秉烛起长叹，吁嗟行路难，资粮惟曲蘖，礼乐看蹒跚。景物家家别，风光岁岁阑。此生须荷锸，倒地即为棺。”

《霜红龕集》卷五《五律》

志在前明，不得已而消极放诞，衷心则倾倒于“黠涉”为王，推倒强秦者，看他歌颂：“黠涉真高兴，留侯太有情，篇章想不死，蝴蝶定长生。剑术一人敌，杯中万虑冥。悠然篱菊老，可不咏荆卿。”（《霜集》卷五《五律》）^①陈涉、张良、项羽皆反抗强秦的英雄，但剑术一人敌耳，无济于世，于是诗酒风流，老于篱菊，但仍咏荆卿，志在亡秦！青主一生在矛盾中，形为黄冠而志在红尘，不得已资粮曲蘖，倒地为棺，但心雄万夫，入世而作出世装，此其所以有“桃原直处忘情士，处士多情奈若何”（《霜集·杂著》卷十八）之歌，处士而多情，悲夫！

青主实主王学，而近于泰州，虽未流入狂禅，但蔑弃礼法，随寓而安，弃儒从道，他曾经解“礼”，“……夫世儒之所谓礼者治世之衣冠，而乱世之疮也，不知翻剖其根而以膏药涂之，又厚涂之曰，治疮之礼也”。（《霜集·杂文》卷十四《礼解》）以礼为乱世之疮疤，治世之衣冠，是在治世礼不过门面，在乱世，礼实在是疮疤，以疮疤为礼，几于禅宗和尚语录矣。因之形成随遇而安的人生观，“人生一迁合耳，当其所迁，岂暇问其可否。凶狞之狗，见人野溷，则冥冥然伺于其傍，必不蒙一啮咬之念，以其人之能食我也，故论人者当如此。设求之安往而不得安分知义之人，故人望人则贤者可知，此有来言，以狗望人，则贤者更无数可知矣”（《霜集·杂文》卷十五《不寐寐语》）。以狗喻人，狗因人可以食我遂无啮咬之思。以此求人，则安分知义之人所在多有，更以狗求人则贤者满街；左派王学几于圣人满街走，盖皆以狗望人耳。

^① 即指《霜红龕集》，下同。

这当然是愤世的语言，在清人统治已经巩固的情形下，复明已不可能，久处土穴，亦掩耳盗铃者，于是出而问世，问世实等于出世，因不愿为当权者用，于是浪迹人间，随寓而安，亦无可如何耳。如何在无可如何的环境中自寻乐处？他说，“昔人教寻孔颜乐处，此句也是平地圪垛语，读得书久，自有乐处，便与孔颜不远，若白白去寻孔颜，孔颜与你个对面不见，岂不罔过了日子也。赖天地祖宗之泽，破书可读，一切齷齪人事不到眼前心上，钝资磨去，日知所亡，三间小屋之下好不富贵也。自爱不自贵，自知不自见，圣经贤传，古今载记，尽尔游行，谁能禁之。一生为客不为主。……故凡事颇能敞疑遗之，遂能一生无财帛之累”（《霜集·杂著》卷二十二《乐处》）。人而去寻孔颜的乐处，孔颜将与你对面不见，因为个人有个人的乐处，不能从同。在他看来有破书可读，钝资磨去，齷齪事不上心来，三间小屋也是无限富贵。“为客不为主”也是随寓而安，在不合理的情况下，不随寓而安又奈何？荷锺而行，倒地为棺，自有无限乐处，然而这都是苦中作乐。

人不能改变客观环境，为客观环境所拘限，只能为客不为主，以苦为乐，这些以苦为乐的说法，实在也是自乐其所乐，三间小屋有破书可读，乐在其中正同于王心斋。“乐是乐此学，学是学此乐，不乐不是学，不学不是乐，乐便然后学，学便然后乐。”（《心斋语录》）体用一元，方法即目的，此王学之所以为主观唯心主义。但青主于此从王学中跳出，入于老庄，从主观转为客观，他在《老子二十一章解》中云，“形所从者非稽也，从道来也。……物也而有非物者传焉，非物之物，道之为物也，恍惚象物似之矣而不可得，而窃之以窃冥之精，……其何物也耶？此道也，传之于父，父受之于祖，祖受之于曾

高，父溯而上之彻于天，天大父也。自大父而传之不知历几。何父而有我，我又为父矣”（《霜集·外编》卷三十四）。物之外有道，道非物，传之于天为大父。道相传初为一，可以名之曰德；道不可得而德可传，他又在《庄子天地篇泰初有无无段解》中说：

“阴阳交泰之初，何所有乎？有无而已，别无所有。然无而有者，无可得而名，确乎其有一，一之所起，有一而未形，不可闻不可见，然万物之生者皆由得此一以生是之曰德。溯此德者则我得之父母，得之天地之始为人之时而延之于我之身，生生世世，业识业日远于德，故循性而修之以反于得以生之德。德之至者一切有为之法皆消融于乌有，几几乎并未形之一亦不可得而名之，所谓德至，至则同于泰初之无有矣。”

《霜集·外编》卷三十四

物德以生之谓德，德可以强名之曰一，他又指实一为水，“天为一大，太为大一，一即天一生水之一，一水也气也。泰上从大，下从水，水即一也。”（同上注）以一为水为气，是首先点出气字来，理气，道器，本为程朱学派话题，青主主陆王，今亦道程朱，盖其学本宠杂，既本陆王，不得心外有理，更使气无存在余地，但已化主为客，遂于道外存气为物之所由生，而程朱不言无，于是以黄冠解老庄而引入无。道为无，由无而有，有为一为水为气。青主亦言理，但谓“理本从玉，而玉之精者无理”（《霜集·杂文》卷十四）。窥其义盖谓气之精者无理，是理与气合而为一，气见而理不见，于是而引进气在理先之一唯物主义课题。他说：“老夫尝谓，气在理先，气蒸成者始有理。山川、人物、草木、禽兽、虫、鱼皆然。若云理在气先，但

好听耳，实无着落。”（引自山西祁县孙邳原藏傅山手稿^①）如果这些话果真出于傅山，那么他的思想偏离王学已远，盖一变从主观到客观，再变而以气为物之所由生，三变而气在理先，于是从唯心到唯物，盖青主之晚年定论欤？方以智以火为万物之本而青主以水，他们虽同时言水言火，但未谋面。

彻底变则变化无迹，但王学之于青主尚有踪迹可寻，随处可见，徐广轩后以陆王解傅山不失为解人，傅山论学有云：

“理本从玉而玉之精者无理，学本义觉而学之鄙者无觉，盖觉以见而觉，而世儒之学无见。无见而学，则瞽者之登泰山泛东海非不闻高深也，闻其高深则人高之深之也。故训觉之为效似矣，而始终乎，人拾级而卑之，至于效先觉而效始不至，于日卑其所谓先觉者，非占咻训诂可以为童子师而先之也。乃孟子称伊尹为先觉，其言曰，子天民之先觉者将以斯道觉斯民也，乐尧舜之道学也，而就汤伐夏以救民，则其觉也觉桀之当诛，觉汤之可佐，故幡然曰，使是君为尧舜之君。尧舜汤也，尧舜汤者，杀桀乃所以为尧舜也。是觉也谁能效之，谁敢效之；不能效之而文之曰，非其时也，其时矣而不敢效之曰，吾聊乐尧舜之道。”

《霜集·杂文》卷十四《学解》

以觉训学，而以见训觉，都是以主观行为代替客观，格物以为知，是由外铄；觉见之为学则为自得。盖传统儒家无有言觉者，自佛氏入而言觉，青主不排二氏，遂以觉见解陆王，而王学与禅宗结合，觉见近于顿悟。见亦自见，非由他人，故云：

^① 今自山西大学学报一九八二年第二期魏宗禹《略论傅山的学术思想》转引，原稿照片现存山西人民出版社。

“无见而学，则瞽者之登泰山泛东海，非不闻高深也，闻其高深则人高之深之也。”徐广轩注曰：“学字之解可谓千古大案，先生判断了了，更不作一调停含糊语。……或曰，觉训为见，见者何物，学训为觉，觉者何境。曰，先生之言德音泰两段中训之矣。其物一也，见则见此也。至其境则所言‘空灵法界’四字盖以尽之。或曰，何道之从而即可以见而觉？曰，善哉问乎，君子深造之一道，欲其自得之也。自得即见而觉之谓。欲自得而不得其道，是缘木而求鱼也。穷理博物，程朱之学也，一道也，效人者也。先立乎其大，致良知，陆王之学也，本之孟子者也，求诸己者也。陆王不足信，孟子亦不足信乎？学问之道无他，求其放心而已矣。……傅先生之学不专一家之言，儒书外，老子、庄子、释迦、达摩之言，靡不毕究。”

（《霜集·杂文·学解》卷十四注）陆王本孟子，为学求诸己，而傅山本陆王，为学亦求诸己。

广轩言：“至其境则‘空灵法界’四字盖已尽之。”此非徐之增字，青主实多言“空灵”及“空灵法界”，言顿悟者必主空灵，否则见一物格一物，境为物遮，安见空灵，拨物见空，亦有悖于气在理先之说，此吾谓之为晚年定论也。青主说：“读理书尤着不得一依傍之义，大悟底人先后一揆，虽势易局新，不碍大同。若奴人不曾究得人心空灵法界，单单靠定前人一半句注脚，说我是有本之学，正是咬齧人脚后跟底货，大是死狗扶不上墙也。”（《霜集·杂记》卷二十五）“死狗扶不上墙”，正严斥奴儒之言，奴儒者摭拾前人牙慧便矜矜自持，以为学有根底，其实这只是“妄听妄说”而已。徐广轩曰：“先生一生所走路头，所造地位，显然揭出，佛者见之谓之禅宗指月，儒者见之谓之道学超诣。”禅宗指月，道学超诣均

可达于空灵，而空灵法界者，“常就中庸思之，中庸之至而民鲜能，以其不空灵也，唯圣者能之以其空灵也，夫愚不肖之民，其不能宜矣，贤智之民何以亦不能，只因一‘予’字，割舍不下耳。其所以不能割舍其予者，不能割舍其予之智耳。……若圣人则不然，此中空空言无知也，安见所谓道而用意以遵之，乃至事至物来，率性而出而其机不滞，自然依乎中庸矣。……由是言之空灵法界非圣人之所以为圣者哉。予未有知，吾无知也，绝圣弃知，其为旨一也，皆空灵之谓也。戈戈之儒妄生分别，付先生之所谓未究其法界者也。或曰，如何用功，便究其空灵法界？曰，不睹不闻，独体炯然，四面无倚，空灵法界也”（同上）。这虽然不是青主的定义，但他自己也说过“使我之心，不受私弊，光明洞达，随时随事，触著便了，原不待讨论而得”。两者不相远。

这些语汇，都近于佛，尤近于禅宗，所以青主说“贫道以为佛本训觉，震旦《大学》之明德以至于诚明明诚之性之教谓何。达摩既人而后有见性成佛之传，不知衣领之珠先自有之，陆象山先生所谓，东海西海千百世上下圣人出而此心此理同也”（《霜集·杂著》卷廿一）。明心见性成佛又加上陆王之传，所以我们说傅山近禅，所谓空灵法界，不滞著于外物，一切空灵，这不是儒家传统的境界，儒家理想“大同”也并不空灵。所以我们说气在理先之说不见于青主已刊著作中，未刊稿，如果可信，也是他的“晚年定论”，或者是曾经有过的说法。佛、道、程朱陆王对于他都发生过作用。他的思想来源是庞杂的，而所处的环境是单纯的，长期处于土穴中，出来后也是黄冠，所以空灵对于他，并不生殊，但究竟是一个复杂的世界，欲空灵而出世，不可得，于是他又究心于世功而倾心于陈

同甫，所以我们说他本心是入世的。

他的思想解放，便打破传统的枷索而晋奴儒，奴儒犬儒都是在传统儒家教条下压服了的人，他们毫无主见，滞著于传统的束缚，也就绝不空灵，这样说，“空灵”云云，还是打破传统枷索的一种手段，空其一切，当然传统的束缚，历史的约定，都在排斥中，因之在文学上他也鼓吹竟陵而颂钟、谭。但究竟是禅宗在影响他，所以他惯作语录机锋：“牛头未见四祖时，何故百鸟衔花？曰，未见四祖。曰，既见四祖时，百鸟何故不衔花。曰，既见四祖。此钞正百鸟衔花时事，若遂谪不必百鸟衔花，则亦终未见四祖时，其初难知百鸟惊飞云矣。”这是原来牛头见四祖一案的注脚，我们在其中看不出道理来，只是你说你的，我说我的，各不相干的对答，而青主对此颇感兴趣，为什么。这是空灵，彼此各不相干，不滞著于任何事物，问其所问而答其所答。这和张载、戴震等哲学家认为气在理先的课题毫无相同处，所以我们怀疑青主那种理论的真实性的真实性。

一个人的思想会有矛盾，尤其处于一个环境变迁，思想界也在变化的时代，不同学派的思想表现在一个人的身上是时常有的，在青主的思想更反映了各种烙印，他思想解放，“于世间诸仁义事，实薄道之”，但他并没有脱掉中古宗教迷信的束缚，他曾经在《书扇贻还阳道师》中说，“师素祈雨，多被三界尊神遣之，故迂此报，然足以见师本领矣”（《霜集·五律》卷四）。这说明他的思想解放的局限性，他有魄力向传统的儒家理学挑战，但没有勇气向传统的宗教迷信抗争，这也是他的矛盾。

青主是明清之际一位了不起的文学家，在诗歌方面的成就，他超过当时的学术大师黄宗羲，王夫之辈，顾炎武似亦有

愧色，而江南三大家，当然是“东南之文”，俗颜媚骨，而青主诗如其人有奇气，比如他的《五古》：

“愤籍秘不见，载记何其庞。泛滥二千年，秽杂污神房，佣奴当染鼎，因循成帝王。男儿有生灵，岂借崇高扬。日月炤昼夜，万物习以常，景星间代出，争仰增天章，赵王草木腐，厮养精神长。冻州有张李，晋史生辉光。”

《霜集·五古》卷一

泛滥的载记，污秽了神房，主要是佣奴染鼎，因循成王，有志男儿自有生灵，不必借星星之火增日月之光，而赵王如草木臭，厮养却万古长青！诗有奇气，寄托远大，可以睥睨当世矣。在文学理论，他反对师古：

“曾有人谓我曰，君诗不合古法。我曰，我亦不曾作诗，亦不知古法，即使知之亦不用。呜呼，古是个甚。若如此言，杜老是头一个不知法《三百篇》底。看宋叶氏论《八哀诗》真令人喷饭，吾尝谓古文古诗之不可测处，囫囵教宋儒胡嚷闹坏也，然本不可坏，解者至今在终不随不解者瞎圪塔去，近来觉得毕竟是刘须溪、扬用修钟伯敬们好些，池原慧……董浔阳亦不甚差。”

《霜集·杂著》卷二十三

他是瞧不起宋儒的，从文学到理学都在他抨击之列，他曾经说欧阳以后都是东南之文。所以今胡适在写了他的传记时说

在艺术上，青主讲性灵，讲神似，而反对庄点刻画之死人气，他说：“高于画画，作写意，人无眼鼻而神情举止，生动可爱。写影人从尔庄点刻画，便有几分死人气矣。诗文之妙亦尔，若一七、八尺体面大汉，但看其背后，岂不伟然，掉过脸来模胡胡，眼不成眼，鼻不成鼻，则拙塑匠一泥人耳。”（《霜集·杂著》卷二十三）这的确是有见解的艺术论，形似而无神，亦死人气，以此，青主在诗文，书画上的成就是突出的，全祖望在《阳曲傅先生事略》内说：“先生工书，自大小篆隶以下无不精，兼工画。……因语人学书之法，宁拙毋巧，宁丑毋媚，宁支离，毋轻滑，宁真率，毋安排。君子以为先生非止言书也”（《鮚埼亭集》卷廿六）一代才人也，章太炎所谓“燕赵之人，其钝如椎”者，非可以语于先生，但先生究系阳曲人，远离于当时经济文化俱发达的江南地区，在学术上，比如在他经常提到的文字音韵等方面，他还没有找到门径，未入门当然谈不到深造，可与颜元李塉辈等齐，与江南诸老黄顾相比，陋且鄙矣，与其同乡晚辈阎若璩比，更瞠乎其后，非不能也，环境使然，个人的力量无法突破地域间的封锁。

总之傅青主是一位豪杰，他冲击了几千年束缚人们的礼法，他为妓女作传，为畸人传奇，一切平等法，虽然他还有所滞，但没有没有局限的人，一切解脱对于个人的约束，除非他在真空中，“空灵法界”究竟还是空灵法界。他不打算逃出这个世界，他是心雄万夫的人，但英雄无用武之地，于是他高呼：

“乾坤既有郎，不可郎无妾，请郎腰下剑，看妾颈上血。

“郎有万里行，不可随郎去。郎若封侯归，一盞酌依墓。”

《霜集·五绝》卷八《古意》

明代甲申而后，对青主说，是一出没有演出的悲剧，乾坤有
郎，不可无妾，但妾而无任何作为，只能是“看妾颈上血”，
悲夫！

一九八二·七·二八

青主学案补

根据《霜红龕集》，我曾经论述青主的学术思想，此后于《中国哲学》及《晋阳学刊》中又先后看到青主的未刊著作，颇富新义，故再论傅山。青主在明清之际诸大家中别具一格，他一扫北人质朴无华的本色，文采风流，无所不能，黎洲船山为之逊色，而亭林见面后亦称其“高致”也。过去我曾经概述明清之际的学风说：“理学自北宋至元明不衰，几百年间反复于性、理的本体研究及格物、致知的方法论中，至明实已无发挥余地，仅能重复前人语录，无新义新说，说者无力，听者无益，不改弦更张，理学将趋于灭绝，于是阳明出而‘昌“致良知！”’理学变为心学，耳目一新，主题一变，遂风靡一时。但王学末流空疏，不格物而致知，捷径攀登，只能索其理于主

选)，在《评注》中他批判荀卿，《荀子非相篇》中有：“彼后王者，天下之君也，舍后王而道上古，譬之是犹舍己之君而事人之君也。故曰：欲观千岁，则数今日。”青主于此评注云：

“此非儒家之言。”

这当然不是正统派儒家言，正统派儒家言必称“先王”。先后王之争，就其本身说，无是非可言，因为“法先王”也是在托古；但其中有历史观上的歧异，法后王者以为历史在前进，“欲观千岁，则数今日”，今日较千岁为发展，这在法家中有明确论述，而《公羊》三世说，大同世亦在未来，历史在发展，不能倒退，是法家思想之最可取处，这也是秦始皇统一六国的理论根据。青主说，“此非儒家言”，是对荀子的批判，因为在《王霸篇》的评注中也有类似议论，由此可以看出，青主的思想从理学中解放出来，但没有完全从儒家的思想中解放出来，他批判荀子以为他不是儒家而近于法家刑名：

“《荀子》三十二篇，不全儒家之言，而习称为儒者，不细读其书也。有儒之一端焉，是其辞之复而啤者也。但其精摯处，则即与儒远，而近于法家，近于刑名家，非墨家又有近于墨家者言。……”（《总评》）

青主目光如炬，看出荀子的思想本质“近于法家，近于刑名家，非墨家又有近于墨家者言”。我在讨论惠施和《墨经》中的学术思想时曾经几次指出荀子和他们相同或不相同的意见，惠、墨都是先秦的科学家和名家，指责他们的短长，并非易事。荀子长于“刑名”，在“正名篇”中他曾经说：“单足以喻则单，单不足以喻则兼。单与兼无所相避则共，虽共不为害矣。”青主的《评注》说：

“单，物之单名也；兼，复名也。喻，晓也。谓单名复名不可相避者，则虽共同其名，若单名谓之马，复名谓之白马，亦然；虽共不害于分别也。其意以为公孙龙白马非马之说，如马可共谓之马，白马不可共谓之马矣。以其但马而不白之，则既害于白之异，亦害于马之同也。而马、马也，白马、仍马也，原可共之，而不必相避者，通称之为马，何害也。”

由此可知青主注意到名学问题，名学与科学共生，故墨家与惠施都是科学家兼名家，荀子亦儒家中之具有科学思想者，但公孙龙则近于诡辩。墨家以物之总体为“兼”，《说文》，“兼，并也”，而体分于兼，孟子云，“有圣人之一体”，《周礼·天官》郑注“体犹分也”，并此义。荀子亦名家，其所谓“单”即墨家之所谓“体”。“白马”为单为体，“马”为兼，而“体分于兼也”（《墨经上》）。此说乃用以破公孙龙。先秦而后，中国之自然科学未能蓬勃发展，名学亦默；汉后印度之因名入，近代，西洋之逻辑兴，中国名学则未能复振，清代汉学方法近于科学而非科学，名学亦未能伴生，青主之名学评注亦空谷足音耳！

《晋阳学刊》（一九八三年，三、四期）刊布有青主的《庄子批》，其思想核心是反理学而出入于老庄，以释解《庄》，以《易》解《庄》，“三玄”并立，有魏晋遗风。在《庄子批》前几篇中，他总是注出《庄子》某篇中无“理、性”等字，用以说明其喜悦庄周而厌恶理学。《齐物论》中有“是唯无作，作则万窍怒号”。傅山眉批：

“《增一阿含》第一卷《五戒品》，阿那律告都拔吒婆门曰：‘当除骄慢之结，莫计吾我染著之想。’时梵志问阿

那律曰：‘何者是吾？何者是我？’阿那律曰：‘吾者是神识也，我者是形体之具也。于中起识生吾我者，是为骄慢结也。’”

《增一阿含》是小乘部四阿含之一，傅山用以解《庄》，一如章太炎之以《唯识》解《齐物》。《齐物论》开始记南郭子綦曰：“今者吾丧我”郭注仅云，“吾丧我，我自忘矣；我自忘矣，天下有何物足识哉！故都忘内外，然后超然俱得”。以“忘”解“丧”，相去较远，不如青主以《阿含》，“吾者神识，我者形体”之义解《庄》，较为得体。体形既丧，赖有神识，是谓不死；若徒具形体而丧其神识，是谓心死。心死为大，而身死次之。《齐物论》中的认识论，以为宇宙无穷，而人们的知力有限，以有限追无穷，末世穷年将不得其解，因而有“吾丧我”的慨叹。先秦诸大家如墨子、名家以及荀卿都注重名学作为解决认识问题的方法论，大多是类比逻辑，以类取以类予，但庄子认为“今且有言于此，不知其与是类乎，其与是不类乎？类与不类，相与为类，则与彼无以异矣”。这是对类比逻辑的直接否定；否定名学，否定认识，可以比之于《增一阿含》之吾我两丧。无类的结果是：“天下莫大于秋毫之末而太山为小，莫寿于殇子而彭祖为天，天地与我并生而万物与我为一。既已为一矣，且得有言乎？既已谓之一矣，且得无言乎？”这种万物玄同的理论正和墨子之类比逻辑相反，墨子以为言必知类，他经常说：“子未察吾言之类”。（《非攻下》）“义不杀少而杀众，不可谓知类”（《公输》）。不知类而比，是“木与夜孰长，智与粟孰多”（《经说下》）。会出现可笑的结果。

傅山反对荀墨而沈溺于老庄，虽然有缺点，但可以从理学

的枷锁中解脱出来，无类的逻辑固然有碍于知识的取得，但批判理学，使人们从沈睡中觉醒，是启蒙运动的法门之一。他在总评理学时说：

“宋儒好缠理字。理本有义，好字而出自儒者之口，只觉其声容俱可笑也，如《中庸注》‘性即理也’亦可笑。……圣人穷理尽性之言，全自上观变于阴阳，发挥于刚柔来。宋人之所谓理者，似能发明孟子性善之义，以为依傍大头颅，并不圆通四昭。理之有善有恶，犹乎性之有善有恶，不得谓理全无恶也。……

“老夫尝谓气在理先，气蒸成者始有理。……若云理在气先，但好听耳，实无着落。……

“文理密察之理，犹之乎条理之理，从王从里，义实蕴藉。唯于理有未穷，故其知有不尽。不知其知果有能尽时乎？圣人有所不知，则穷理之能事，断非鄙儒小拘者所能颛顾欺人也。……《老子》八十一章绝无理字，何也？妙哉！无理字，所以为《道经》。即道亦强名之矣，况理乎！……

“凡所称理学者，多不知诗文为何事何物，妄自谓我圣贤之徒，岂可无几首诗，几篇文字为后学师范，遂高兴如何物清意味，何物天下理而已矣。……

“在往在西河时，曾与胡季子兄弟论新建禽宁濠之功，问于野曰：‘且道朱晦翁当新建之任，能禽得濠否？’于野曰：‘能。’予笑曰：‘必不能、必不能。晦翁掺切薄书间有余耳，精神四射处正欠在。’

“自宋入元间，无一个出头地人，号为贤者，不过依傍程朱皮蒙袂，侈口居为道学先生，以自位置。至于华夷君臣

之辨，一切置之不论，尚便便言圣人《春秋》之义，真令人齿冷。独罗教授开理举义死节，而合门三百灶，耻仕胡元。此才是真道学，圣贤之泽。元既亡而我明兴，尽有抵死不肯屈仕之人，将可谓不知食人之食，死人之事之义者？然而为狗死，可谓知人禽之辨哉？既失其身，不得不然，灼见可否，在出身之先（“先”？原作“光”），始无后弊。”（《傅山手稿一束》（四）《评理学》，见《中国哲学》第十辑）

傅山从宋儒说理谈起，以为其声容可笑，而在先秦古籍中所见“理”并不坏，坏在宋儒之歪曲。他以为气在理先，气蒸成者始有理，如果说理在气先，但好听耳，实无着落。这好听的话来自朱熹，青主是直接与晦翁作对的。气在理先是一个好提法，这理气先后问题，是中国哲学史上的头号问题，是自古以来哲学家争论的“第一性”、“第二性”的问题，气可以解作宇宙间的基本物质，它是宇宙物质的根源，而理由客观存在所决定。如果以理为第一性，那么理是气发生发展的根源，没有根源不会有气的产生。如果这种根源（理）是更为基本的物质那么由物生物，仍不失唯物主义本色；但这不合乎宋儒对理的解释。宋儒的“理”是一种精神存在，是一种范畴，一种楷模，它不是物质；这是一种非物生物的理论，所以我们说它是唯心主义，青主于此是唯物主义者。

哲学家都有自己的世界观，古代科学不发达，哲学家代替了科学家的职能，但他们在当时只能提出类似问题（理、气），而不能解决问题，解决物质起源问题落到现在科学家的肩上。物质的发生发展离不开空间、时间、空间是物质生成的机构，或者说是它的场所，这种场所反过来又是由物质构成。

“理”相当于物质发生发展的过程，或者说是空间发生发展的过程，也就是时间。这发展的过程是无限的，因之时间无限，空间无穷，物质无穷。“理”即“理由”或“来由”，“理由”或“来由”都是时间的本质，没有时间不存在“由”，“由”是由过去到未来。没有物质，不会有物质发生发展的过程，也就是没有气不会有理，没有空间不会有时间；从科学角度看也不能说理在气先。

宋儒主张义理的天，扩大理的范围，天理流行，无处不在，无所不包，而天赋于人生者谓之性，理无不善，性亦自无不善。青主则以为理有善有恶，性亦有善有恶，都是针对宋明儒立言。人性论是儒家自古相传的命题，脱离开社会实际而孤立地谈人性善恶，是没有根据的，正如青主所说，谈性理者不过“依傍大头颅”，依样葫芦。理之善恶更不易言，孤立的理，脱离开物质的理，是抽象的；我们给抽象的空洞的东西下定义，未免望风捕影。但给宇宙一种形容，包含气理在内的一种形容，从不同的角度看，你可以说它是善是恶，但这不是绝对的，只是出于人们的主观想像，都属任意性，无任何客观根据，青主纠缠于此，可以说没有从中古的哲学思潮中解脱出来。

青主反对理学，因而对于理学家之虚伪揭露无遗。他说：“自宋入元百年间，无一个出头的人，号为贤者，不过依傍程朱皮毛蒙袂，侈口居为道学先生，以自位置，至于华夷君臣之辨，一切置之不论，尚便便言圣人《春秋》之义，真令人齿冷。独罗教授开理举义死节，而合门三百灶，耻仕胡元。此才是真道学，圣贤之泽。元既亡而我明兴，尽有抵死不肯屈仕之人，岂可谓不知食人之食，死人之事之义者？然而人为狗死，

可谓知人禽之辨哉？既失其身，不得不然。”这些理论也是青主为自身写照，终身不仕清，抵死未入京，都说明其大义凛然！但以《春秋》大义责元儒而斥其不仕明者为“人为狗死”，呜呼，青主之见尚囿于“小康”，张三世大同义，夷狄而可进于中国，宋元明清同一中国，改朝换代，不过“以暴易暴”，死节云云，亦各行其所安而已。但岳武穆之抗金，霍去病之征匈奴，万古流芳，以其拯救先进文明，抵抗野蛮掠夺，非可以改朝换代比也。于此时人颇多议论，青主理论置之于现在仍可为讨论课题。

《青主学案》学术思想史料选编

《傅青主霜红龕全集》

阳曲第一高级小学校校刊本

《卷一·五言古》

《咏史感兴杂诗三十四首》

《其九》

经术蔽腐儒，文章难救时，谗却富典故，建议草降辞。龇
龇处人国，缓急将安裨，伟哉隆中人，长啸谁能知。

《司马思孝作今古·其七》

唐虞不可际，道德将焉陈。执经就腐朽，无益空中尘。纵
横自一时，倾危成仪秦。柔舌亦有权，焉得逢人臣。鲁连真奇
士，画策肆贱贫。

《其八》

坟籍秘不见，载记何其庞。泛滥二千年，秽杂污神房。佣
奴当染鼎，因循成帝王。男儿有生灵，岂借崇高扬。日月照昼
夜，万物习以常。景星间代出，争仰增天章。赵王草木腐，厮养
精神长。凉州有张李，晋史生辉光。

《结客少年场》

快马不在肥，快儿不在长。相许心如丹，不在面上霜。一
言决人意，千里不留停。笑取仇家头，混迹游他乡。岂不爱生

命，耻终妾妇堂。妾妇亦杀人，被杀不觉伤。巾幗系人手，簪珥刳人肠。一朝化尘土，泉夜羞蓬桑。功名诚难立，知己无相忘。

《秋霁向岩寺檐下枕书卧偶尔造适树义不得》

乃如兹一时，造适大无赖。诚然不在远，心亦无所会。万端莫知来，未劳经意汰。眼底长春花，不憎亦不爱。

广轩曰，自来诗人大抵言其心之所会耳。此言心无所会，儒者之所谓落空也。殊不知心之本体，唯此一语，直写得真面出。觉喜怒哀乐之未发，犹是烘云托月。周子使明道兄弟寻孔颜乐处，有宋至今此语竟成大庾词。此诗适字，即所谓乐处。造者，偶然之谓，殆所云日月至者耶！或云，心无所乐，何以言乐？不知心若有乐，则其不乐已久也。

石刻题作《古度索书》。特为作此法诗亦近得，清印！

《庚子二三月之间三首》

岂非物外人，经纶为谁瘁。细雨杏花下，今古得小憩。物皆有自然，颜色谁点缀。山河气概间，转更增妩媚。游鳧溯前渠，春绿艳于醉。诱心如孩提，酣然冀一睡。

.....

秋冬无一诗，花鸟诂如许。一年快一年，感慨何胜语！天机之所触，不选士如穉。花鸟情有无，木人作意阻。攫捷多所碍，于道亦齟齬。南山起春云，东风吹小雨。绿涟动青岩，滢荡鸥一点。尔我无小大，逍遥皆容与。念人各有志，未偿如责取。君章近孔徒，次都似老侣。难易归所天，易地失厖馿。无用不可测，未足抱奇举。湟围解樊生，乌桓败田父。计痒俊一中，乱贼恨贾翊。凤雏不雄飞，伏龙井貉拄。阮公无减否，竖

子叹广武。庄陵真高尚，所际中兴主。

《半刻》

半刻得无梦，觉如初有眼。览物不知深，观道妙于浅。片席少勃谿，花林荫书卷。

广轩曰，起四语便将《大学》《中庸》之旨，一齐包裹在内。无梦者，止定静安之真境也。初有眼者，日新又新之真境也。不能深妙于浅者，饮食知味之真途也。南泉禅师指牡丹谓陆大夫曰，时人见此一株花，如梦相似。陆大夫罔测有梦故无觉，无觉故无眼，未经有眼之见是何如，故罔测也。然初有眼之见，亦只是此花，非有可增可减情形，而分外渐觉的。向来所见，如有所隔，未尝亲切，以此所见无欲故静，静故诚，诚故明也。饮食不知味，只是心不在。味只是酸甜苦辣之味，心在即知。心以在为难，故味以知为鲜。然闻道知味之鲜，便去知味上钻研，则又为蛇添足之见矣。禅家谓之阴界，谓之鬼窟活计。昔赵州在井上打水，见南泉来，抱井柱悬足曰相救；南泉时登钟楼，就登叙数曰，一二三四五；赵州旋具威仪礼拜谢其相救。诚字之气之理，亘古今，塞天地，南泉随口道来，便已脱体现示，毫不走作，毫无渗漏，岂不是观妙于浅。饮食知味之说亦犹是也。亭亭当当，直上直下之事，行不著，习不察者，失之忘；反是而求著求察，又失之助；此是《中庸》难能处。然则如之何而后可？儒者曰，鸢飞鱼跃活泼泼地。禅者曰，饿来吃饭困来眠。合参二语，庶有见处。如其不然，更有一方便法门，但更浅耳。仰山长舒两脚睡，无伪亦无真是也。

《费眼打油示少年》

费眼又费心，读书本无乐。蓼虫不觉苦，业自几时作。以兹为名地，惟恐不宏博。穿窬复掩藏，不中冷眼矚。怜此袭取劳，其意亦不恶。无奈所与者，黠觉多轻薄。不能驴耳见，掘地小吆喝。若是老伽文，抄点覆藏囊。财施亦福田，不如法施渥。未闻以名施，受名日堕落。离娄闭其眼，盲鼓舞摸索。不知谁给谁，万古黑难觉。妻子见握卷，公然推坏璞。奴婢见作文，主人好才学。不知不识字，天全其五凿。若帚透悟时，亦亏老钝壳。此中实践程，百巧不如拙。男儿生世间，何必此管擲。真名亦如膩，达士求解脱。假名复何味，如蜜如乳酪。抵死不肯舍，何关于皮膜。庄语犯之怒，谗浪风耳聒。山斗相称赞，倾倒逆与莫。此咎当谁任？呜呼朋友厄。

《卷二·五言古》

《作字示儿孙》

作字先作人，人奇字自古。纲常叛周孔，笔墨不可补。诚悬有至论，笔力不专主。一臂加五指，乾卦六爻睹。谁为用九者，心与拿是取。永真溯羲文。不易柳公语。未习鲁公书 先观鲁公诂。平原气在中，毛颖足吞虏。

贫道二十左右，于先世所传晋唐楷书法，无所不临，而不能略肖。偶得赵子昂香光诗墨迹，爱其圆转流丽，遂临之，不数过而遂欲乱真。此无他，即如人学正人君子，只觉觚棱难近；降而与匪人游，神情不觉其日亲日密，而无尔我者然也。行大薄其为人，痛恶其书，浅俗如徐偃王之无骨，始复宗先人四五世所学之鲁公而苦为之，然腕杂矣，不能劲瘦挺拗如先人矣。比之匪人，不亦伤乎！不知董太史何所见而遂称孟頫为五百年中所无？贫道乃今大

解，乃今大不解，写此诗仍用赵态，令儿孙辈知之勿复犯。此是作人一著，然又须知赵却是用心于王右军者，只缘学问不正，遂流软美一途，心手之不可欺也，如此危哉危哉！尔辈慎之！毫厘千里，何莫非然。宁拙毋巧，宁丑毋媚，宁支离毋轻滑，宁直率毋安排，足以回临池既倒之狂澜矣。

《碑梦》

古碑到孤梦，断文不可读。茂字皦独大，梦回尚停喙。醉名臆芻卉，是为葵之蜀。炎汉在蚕丛，汉臣心焉属。奉此向日丹，云翳安能覆。公门虽云智，须请武侯卜。

《贱夫美一睡起宛详至于油醪有妙理而乙之》

贱夫美一睡，一睡岂易美。方刚恶人臣，老来惭人子。皇天不解剑，仰卧切冷齿。高阳老狂生，邂逅恶苛礼。儒冠本溺器，不盖戴圆耻。新室九祭酒，皆汉明经氏，中兴一瘦羊，史删景星拟。惆怅《六经》泽，如斯而已矣。晦名早荒宴，看破此辈伎。不值一钱业，五十春秋以。以此怜游侠，胆识多豪举。孟公鸱夷居，诚扰讽诵鄙。不知槐里兵，实和东郡起。岂不扰三辅，三辅尚谁积。嘉威于此候，六负滑稽睬。意中之侠肠，向背复不尔。泛滥词人场，性情月露昧。吾宗清泉刚，乐府谈无俚。惟庸蜀一篇，名义恼君子。声歌辱鳞衫，丹青掉狗尾。诸无忌惮儿，正自操觚喜。侯门颂仁义，倡和代毁改。何怪魏峽蝶，南国岛夷诋。言薄此小技，何益真人斐。半句不刺眼，珍重玄黄筐。风教存其中，岂敢遗葑菲。森园者何人？寄诗简白媿。篇中三致意，东晋诸名士，岂伊秦有人，心肝未全死。痛揽无衣什，茫茫一河水。稚恭自有志，起叠壮孤矢。士雅实高才，河南略经纪。天意薄司马，忧瘁折梗梓。独怜老越

石，智勇未愧悌。姬卫自北来，有用两敌垒。不能朱讷忍，愤愤没安悔。昨到桑乾河，城向莫含址。一人非长城，忠义闪汉底。（晋方言谓落空曰闪）情满诗殷勤，庭虚啸涕。闻子好谈兵，无乃阵图纸。得意真能游，岂复青泥滓。敢挥彦先顾扇，何忌令思毁。石奴功当成，次伦朱序陷或使。反经多权奇，幽岩有知己。西方多若人，老夫念佛耳。念佛念佛念，（人名）计行其有豸。永兴护小慈，索颢硃硃侍。柴阳好奇捷，中原竟榛否。流连古今事，意何难可只。导引学神仙，伤此筋骨靡。生有不欲长，药有不屑饵。灵丹来贼乡，柳公弃如屎。方寸亦何褊，充类义为譏。好我有秘方，治之救衰馁。传云多奇效，都堂常御此。又云甚犒功，服之得清祉。抚心不敢尝，福薄久自揆。僭妄一刀圭，褫夺千神鬼。即如葵菴园，原不受螭剗。名山多芦草，尽得为黄绮。但能学老续，业寓《春秋》旨。羯羝自石都，铜匙自我里，亦能九十七，不闻储菊杞。幡然顾心肠，又非木石比。此心谁可闻？私告六字母。先是感异梦，开士扃牖启。六字属谁持，既熟荷得去。瞿然捡金秘，咒名惊一视。是臣意中言，佛故隐跃指。以兹誓愚诚，礼诵余生已。诵余饮食外，口真树纲似。无聊颇作诗，不谙古近体。操笔取怀抱，花月翻我悝。颀洞萧撼来，莽苍千万里。极知生有涯，微情渺无涘。荡荡老嶧廓，脉脉消湖海。知所无奈何，大命安真宰。文武递益盗，仕宦等奴婢。器各受所容，志即荣厥委。神奸一哀章，孟佗多秘湑。气类歆锦羊，天地厌篋篋。此事不得与，岂关一老侣。行行渐扫除，咄咄诚糠秕。局外洞倚伏，大冶毒张弛。谁何送酒来，甘苦都唯唯。铍蚕无小大，列案撤书史。向衡少别肠，倦极那花晷。清客不可为，绳床倒昏聩。一盞得一瞳，花眼明如洗。淖马周老来，关门杀棋驶。胜负总不

计，定胜如神旅。又忆杜陵言，浊醪有妙理。

《老眼》

老眼苦涩痛，每日强半闭。春风动支兰，作漱牵积气。佝偻护右肋，转变遂为臂。隐几忍频伸，业性闲不去。旧书时一探，回复山海异。塔院送锦函，慈恩传笺至。不能待明发，瞬息就阳谿。开卷起衰颜，正见秉彝贵。要兄去长安，人王属唐帝。即此一趋向，岂复猜狗彘。悲彼蔑戾人，妄谓佛无地。所以繙经表，伤昔所朝伪。未见法藏时，法眼琉璃吠。忽忆王景略，生死苻氏媚。茫然昧神州，公为司马崇。至今龔龔儒，动自羌猛置。老齿终年冷，十六春秋记。崔鸿祖草窃，类语串一致。以其奴见解，而为伪点缀。符猛与石宾，帖括如一事。秋客到频阳，流寓闻一士。自居王佐才，自许不可世。不云我管乐，津津捫虱状。岂其囿于方，欲乡先达媲。雨中捂口归，忍笑为齿避。大亏装和尚，两言豁肝肺。今日腰痛减，辄复此游戏。再浸蕤仁汤，少救麻沙翳。

《读杜诗偶书》

杜老数太息，黎庶犹未康。此辈白刍狗，徒劳贤者忙。追忆甲申前，日夕盼冬噎。只今死不怨，熙熙宝庆杨。皮业白应尔，天地有大纲。小仁无所用，故林何必尝。所悲数奔窜，奔窜复何妨。宴安不可怀，仰屋无文章。有恨赋不尽，颇异江生肠。

《壮士》

黄沙舞笳起，榆柳鸣柝枝。壮士夜不寐，抚剑倾深卮。贪醉乃益醒，瞪眼观天仪。仰视参中伐，短缩当畏谁。拊髀复大笑，天远安可知。人气憚一鼓，委天亦何卑。不闻澠水捷，空中有鼓鼙。鸡鸣上马去，鼻头飞素霓。回首天气肃，鹿头为之垂。

《读老子》

河上义未圆，使我为经生。依面未能离，聊复为童蒙。行
行进此技，屑金于眼中。伯阳老慈悲，逢掖多刑名。

薄礼阶大乱，无礼当奈何？申商非道德，棘儒庸余波。意
□尊其名，少选是其时。飘风不崇朝，一宿蓬庐之。损之纯厥
儒，又损达农义。同忧劳圣人，剝复因道师。平阳得盖公，醇
酒醉汉初。

《卷四·五言律》

《书扇贻还阳道师》

师今年（戊子）整九十岁也，人多谓师无道术。师兀
一足，脚脱胫骨出，师静处用功，竟能肉下包骨，于今十
三年矣。师素祈雨多，被三界尊神谴之，故遇此报。然足
以见师本领矣！

吾师九十矣，谈笑益精神。高阁蒲消日，深杯酒漾春。兴
亡从世局，忠孝自天真。眼见松乔在，朝菌尚不信。

《眉儿观风塞上来有诗》

朔气健游子，新诗动乃翁。悲歌犹赵燕，闻见不雕虫。濠
海资先志，神州痛此中。伤哉吾老矣！永矢作愚公。

唐林曰燕赵以平用再考。

《卷五·五言律》

《连日与离石王吾玉泛论无题八首书示莲苏》

《其五》

法眼还堪札，儒心尽可坑。开心无孔孟，担版有朱程。墙
壁文章大，虚空培萎矜。异端无垢老，得不上传灯。

《其八》

蒙庄十万霁，若苦五千甘。震旦三观光，乾元六御天。人皆门吏贱，我独鄙顽耽。宿学应难解，先儒欲二脾。

末首刻本题作鄙顽。

《画云兰与枫仲谩题》

老来无赖笔，兰泽太颠狂。带水连云出，漫山驾岭芴。精神全不肖，色取似非长。三盏醺新榨，回头看莽苍。

《秋径十首》秋病运饼辄信步无人之径，率意占破闷

《其四》

颖涉真高兴，留侯太有情。篇章想不死，蝸蟻定长生。剑术一人敌，杯中万虑冥。悠然篱菊老，可不咏荆卿。

《顾子宁人赠诗随复报之如韵》

好音无一字，文采会贲岩，正选高松座，谁能小草镰。天涯之子遇，真气不吾缄。秘读朝陵记，臣躬汗浹衫。

《天龙禅院》

《其二》

黄冠坐佛阁，高哦诸葛书。性光是同异，情语消居诸。阵图谁解尔，钟响独伤予。收函看明月，瞿老非腐儒。

哦诸葛一作诵武侯。

《上谷诗册·上谷元旦》

秉烛起长叹，吁嗟行路难。资粮惟曲蘖，礼乐看蹒跚。景物家家别，风光岁岁阑。此生须荷锸，倒地即为棺。

《卷六·七言律》

《朝圣庙》从岱至鲁凡近体六章，书此寄怀。

草木宫墙自甲申，周经汉纬莽风尘。恭从封禅天齐下，敢

道行歌洒水春。教外别传今震旦，闻之大笑任东邻。群瞠异服
何来老，方领黄冠拜圣人。

《卷七·五言排律》

《赠西席宁乡王吾玉红友孤庵听吾玉说若人再排斯怨二十六韵》

感彼韶华苦，添予老病呻。看花难学士，择木本纯臣。只
管双眉蹙，能堪几度春。黄莺何剩友，白燕太无邻。酒阵抛烟
带，桑筐借幌巾。娉婷原要嫁，偃蹇独乖姻。隔水分明岸，褰
裳打□津。叩门心突突，铺簪鼻辛辛。各抱区区志，从旁啧啧
论。幸依苍发母，差好黑钱神。梳洗无迟早，琵琶任懒勤。见
成胡答应，谁信不风尘。卜度黄天怨，乖方怪体嗔。颠投野鸟
窠，靳给落花茵。形质常矛盾，妖娆异笑颦。林风文不谢，突
阵武非荀。想密幽成险，吟□乱失真。悲愁谁为解，买酒复家
贫。使我木兰似，从军铁甲身。弯弓不待见，解佩所心亲。雌
霓雄山曲，孤鸾霸水滨。诗书凭怪性，云雨卒成仁。粉黛消银
色，香莲种净因。茅庵回向掩，角枕阖横陈。不愿长花命，还
妨累席珍。四方宁有事，一死送良人。

思孝曰，宁乡王瑀字吾玉，邑明经。孤庵，临县名妓
阎雪梅字也。初欲披剃为尼，不克，后力蕲从良事瑀。不
三年瑀歿，自经以殉。尝见先生手帖一纸云，近闻孤庵死
事，雅为太息者累日。侨人五言长律二首，尚恨知此人不
尽。又叹以彼聪慧志趣，生得其地，视古名媛烈女奚异！

《小楼太息》

迫窄须眉苦，喧卑视听奴。堂坛犹燕雀，梁稻竟鸡凫。相
去竟何若，生成夫岂徒。长歌翻愤懣，仄按学欢娱。远望冀抒

豁，邺陵满眼纡。小楼难百尺，远道负双珠。脱复几时到，将
无有所须。然疑增反侧，了更作崎岖。睇眄薄天际，阑干立向隅。
奇思成隐隐，迂阔抱区区。冰雪亏乾净，山川羨濯污。物
情齐肃穆，风力更睢盱。独树消沈静，冥鸿性气殊。蹇腾终羽
翼，深洫守根株。臭味原区别，同仇知有无。飞扬纷意绪，焉
用破愁芜。薄酒还倾酌，春寒备不虞。途穷谁屑屑，醉后许乌
乌。皖断涂冲隙，阳狂游大輶。乾坤容瓠落，时命谬泥涂。受
道须才士，安能与腐儒？靴糠争亢鏃，糟粕执奇觚。即以文争
长，当于谁并驱。镊云除绿耳，切玉要昆吾。利器专刳断，精
权稳过都。弩骀憎伯乐，钝铁怨封胡。下士依篱落，鸱鸢倒龃
龉。醢鸡熏白璞，璞鼠重乾枯。酸细怜蛆蚓，恬盈受螻蛄。威
灵障绣虎，绝技失飞鼯。笔阵雄兼并，词场逐鄙夫。军资开武
库，食取大官厨。紫电惊龙子，春霄举凤雏。翎稍覆日月，鳞
甲挂江湖。噫气同吹剑，尘瀛耻滥竿。心肝凭独快，众兆尽挪
揄。老蠹隙重习，雕虫有变渝。我人同性命，生死别精粗。结
纳羞趋下，将迎费据梧。五浆贪注射，一饭覬餽铢。不屑交残
客，于今少博徒。专专不可化。粲粲笑贤愚。筮仕何三易，灵
卜谢十巫。真人司号令，臣妾递称呼。一气非迎接，丹田足委
输。飞形窥出没，入水不沾濡。盛满天量概，阴阳凿锻炉。泰
初虽草纒，当不费桑弧。

《卷八·五言绝句》

《古态二首》

乾坤既有郎，不可郎无妾。请郎腰下剑，看妾颈上血！
郎有万里行，不得随郎去。郎若封侯归，一盏酹依墓！

《卷九·七言绝句》

《怨诗行》

春云薄薄雨丝丝，偎著垆香想别离。奁镜铺排怕梳洗，低低嗽学四声儿。

《河边》

沮洳河边春泽湾，踏春女儿行步般。深红帘尾轻摇雪，浅渲云头重度山。

《小沟怨二首》

风轻河柳淡黄蛾，泪拍无声懊恼歌。草绿秦淮骊紫乱，几实香阁试新罗。

布裙不是倚门妆，深雪寒炉下小窗。早解春风不作美，提筐抱瓮有糟糠。

《青羊庵三首》庵在岷峨山南而松林中，又名七松苏。

芟苍凿翠一庵经，不为瞿县作客星。既是为山平不得，我来添尔一峰青。

刘稼庄曰，先生名山字青主，此则其注脚也。

寿阳县圣佛山，雪峰禅师卓锡地也。门柱间镌此碣，峰作巓先生有为愿青山作主人句，故字青主。借全诗无考。霏记

纓松络柏絮团凉，红叶楼头雨气香。山下村屯看不见，山南山北响淙淙。

幽花烂漫斗春晖，庵主扶藜启石扉。暖雪团团山薺藟，香风阵阵野蔷薇。

《代赵越赠程生二首》

任苾醜老不食 奴奴明利影法幽 且部口古者说此 一

杀巫山梦越遐。

年少休言玉倚葭，一寒一暖惹人嗟。春秋多历情能少，霜叶真红二月花。

《卷十一·赋附四六》

《失笑辞》

信手写出极知憨拙老人野性，正得潦倒阿堵中。

天地幻无而有有，人人幻无而有有，文跌空亭而失笑，哇麀糟之奴论。何可之之自诩，衍秘诀于韩门。忽拚首乎高树，揽青霄之片云。岩峦楼阁，华鬘轮囷，爰询屏翳，谁为缤纷。且道此云，为邾索坟典之云耶？抑先秦两汉之云耶？盖太虚无印版，而丰隆有才情。时非先秦两汉矣，云实无异于两汉先秦；时非典坟邾索矣，口不全乖于邾索坟典。氤氲变化，无古无今。无模拟之天使，图彩本于皇神。何物主气也？何物主理也？何物照应也？何物法度也？即如客难偶成。解嘲继起宾戏，释疑之类亦复焉底？若以陈思七启，为有所本；则枚生之发，可谓无所师承。不知妄作而已，奴评婢讥，噂沓满纸。呜呼！奇书奥牒，尽灰秦焰。即《左氏春秋》不为宋儒尹焯之所焚亦幸焉！峥嵘乎！寥落哉！轩昂懿澹之高才。之为文也，其如黄河之水天上来。受万川而澎湃，挟太颶之风雷。虬龙乎手，鸿鹄其眼，虚空以为识，广汉以为胆，不惮震人使之聋，岂复宝案鞶以姿。赤县素雯，弥漫霄汉，染人丹青，不觉其黯，狮筋霹雳，众弦皆断，此其倜傥豪雄之概也。至于风流骏僎，波澜小溢，分支别派；或出而复入，或歧而他会，亦有希微纛灞，沙沈泽汇，迈长往而不顾，乍回复以紫带。汉之潜也，江之佗也，读于汝也，洵于过也，笔舞涟漪，蜻蜓佗佗，

意之缥缈，妙不多也。是义也，惟太史公书中，往往遇之。唐宋以来，谏杵边幅，唱叹之微，寐不叱矣！若夫思极而浚，没焉如遁，寻莫测其所之，俄辗转而流映。微彰郑重一篇之中，三致意者，盖忠孝瑰伟之士，高深无径，感时玩物，抑扬至性，犹澆水之三见三伏，不觉其吐，不觉其吞者也。鸟飞准绳，向背纵横，諛充不变，顿挫反经，是所以之秦，似迷复而明从。冯臆独往，特达粤峯，可以风云月露，亦可以处女脱兔。方杨柳而芙蓉，忽鹰扬而虎怒。靡绮者嫌其判伦，拘腐者不知其所趋步，一线漂蓬，嫺然于中，孤情稠遂，连犴西东。劲不可挠，挠之不浊；糅不可浑，浑之不清。殆如河济，既入于海，乖蛮隔夷，回互万里。而直乎仙槛大逢者耶？投笔卢胡，伐冢无珠，文章满世，黼黻台舆。安取得鮎父之鱼，已老子之欧。

唐林曰 红光紫气，绝代奇文。及经下疑有缺误。

《卷十二·杂文》

《明李御史传》

.....

石道人曰，先是闻五省督臣杨公维岳被贼执，求杀，贼亦知重之，不即杀，尝羈縻之，卒不食死。乃又得一李御史死，诚亦难矣哉？使陈生死贼中，而其言不传，则亦取诸其惠刘之言。即不确始末，要非饰不死为死。当惠刘受伪官时，其心其口，当不欲天下复有一不贼之人也矣，而卒不能诬不贼者而贼之。天也莫见乎隐，莫显乎微，君子苟自尽焉，小人亦安所施厥污蔑者邪？于刘惠之传，御史之死，益信天地鬼神，终不容小人之得妄诬君子也。呜呼？刘无足论，惠重有难明，惠顾当

一世小人所指为讲学门户人也。盖党人自居贤者之流，夫群小之于道学，实无时无事不欲媒孽其短。幸而有隙焉，乘而攻之，以快崔魏。时道学门户之徒，受惨毒死者殆尽。因受惨毒多死者，而门户之望益峻。小人欲一厕足焉，不能。惠亦备受惨毒，独不死。悠忽至甲申，失身为闯伪相，何其能忍于彼，而不能忍诸此？乃又知道李御史之死，亦何无耻甚哉？夫固使小人好媒孽之，得而谪之，曰彼门户顾如是，是且以一世杨概之诸道学矣。朕惠辱道学，非道学皆惠。以予所闻，甲申之变，李公邦华死，倪公元璐死，马公世奇死，孟公兆祥父子死，金公铉死。晋自曹公于汴云亡，无真讲学者矣。间有焉，或世杨者流耶？故无死者。独有登其堂者一人，为举人，桑拱阳拱，阳逃之山，病饿死。甲申以后，刘公宗周死，黄公道周死，左公懋第烈烈死，袁公继咸縲不官死，金公声死，艾举人南英倡义劳瘁死；诸生则吴应箕死，刘城死，又陈公子龙死，杨举人廷枢死，所世所称为门户者，亦何死者众也！不死而仕贼卒枉者，又独无闻焉何也？独一世杨焉。如此则道学果不足信哉！吾亦尝考诸门户学士大夫行事，率多执拗无长才，不皆厌吾意。要之，门户人未必皆贤，然贤者众；非门户者未必皆不贤，而顾名思义者或寡焉。呜呼难言之，盖棺而后论定。一华歆不足浼邴原管宁，一世杨果足以浼诸道学先生者哉？学果可以不讲者哉？道人既游方之外者，乃因御史之死多言哉！

《卷十四·杂文》

《序西北之文》

西北之文者，毕解元振姬之文也。解元资才十百倍通常人，诵经史子集大部至杂家者流，成诵足数百万言，取精多而

用物宏。其文沈郁，不肤脆利口耳。读者率信徇之，以为非文。解元卒，门人市王牛兆捷子澍，谓太原傅山者，或能通之，无虑数十百余篇，属句读于山，山因得而序论之，标之曰西北之文云。西北之者以东南之人谓之西北之文也。东南之文概主欧曾，西北之文不欧曾。夫不欧曾者，非过欧曾之言，盖不及欧曾之言也。说在乎漆园之论仁孝也。不周之风不及清明之风，天地之气势使然，故亦自西北之不辨其非西北之文也。解元既为当世贵人，而但解元之者。山之知解元，知其为壬午之解元已也。始山读解元制举十余义，击节大合。既读发解场义，则大不合。解元既发解后，一年而国变，有明乡试之典遂终。夫然后知气运之事，解元不得而持之也。自是解元扬历四方，又三十年，而一邂逅于太原。见解元跛驷褙被如老农夫，不辄沾沾于文也。山偶论及新唐书之擒也合，又及赵宋史之庞也合，然皆一言半句也。又五六年，而一再邂逅于燕郭，招提半日，论及江东一巨公之文，又大合。在坐者皆左右顾，怪其如出一口何也？先是见解元与周太守文合，见解元序《戴仲墨选》大合，又见解元序范进士《理学备考》又大合，及是稍稍申重之皆合，于是见其全文，莫非前诸文之学之法。古文此法，概存诸《春秋内外传》。解复习之，而推方之阵，串插之密，傅会始终，隐伏发露，于天文、地理、象数、风角、五行，如梓慎、裨灶、伶鸠、史苏、墨卜，楚邶以来，至于两汉，李寻、郎顛之伦皆是，宁形器不象罔，宁湛杵不吊诡，宁鞣鞣不缥缈，卒之以宁信度不信足。是未始出于非文也，非颛滑于坚白者流也。解元之学不知其于富平三篋何如？若当世有崔日用，则解元为武平一；有祝钦明，解元则蒋钦绪；有归崇敬，解元则黎干，较然可知。以解元之学，论解元之文，颇

似山靡灵光之乱之十字，磴磴即即师象山则崩也。鳌之戴，娥之移劣也。亏蔽景光，黝然愁人岷也。山之岷犹水之岷也。赴险撒捷，综纬纷拿，媮乎离姿岷也。材令而匠能，资辅就共城长安，宫未央，如以小山馱大山，无奔罢不及中隳之废，乃所谓岑也，无所于孤高之义也。阴深岷嶙，无声于声，木极而金，脰蜜铿铍，沈沈仍仍，所谓崑坚也，音也。栽 岷岷，底底业业，不蹇不崩岷也。岷犹崑也。栾拱轮菌，峰棒然疑九疑，缤其并迎岷也。钩斗绳尺，蟪蜿绸缪，首尾伦脊，出没屏翳，髣髴即序，其岷也岷也。不周山之风之果、戾顺行者也。人信岷之，解元颀滑之，非刘凤拟樊绍述失清明之故，遂取笑于东南也，此西北不及欧曾之大较也。至于诸政之近核者，实非山方之外所得而议者也。谑之近虐者，褊亦一端，为方外之质者也。多方哉解元也！解元为东南之西北，而卒不得罪于东南者，文中数数于理之一字也。山去解元西北六七百里，则又解元之西北，尚多乎其理者也。故东南西北，解元以其文西北解元也。西北又东南，解元终不以其文东南解元也。解元疾革，或劝解元，要山往药解元，解元如葱嶷山重药解元者，山终惜解元，山终惜解元！西北之西北老人傅山题。

《丹枫阁钞杜诗小叙》

杜诗隳止此耶？不也，丹枫阁钞止此耳。丹枫阁之隳杜诗止此耶？不也，其始读而钞者止此耳。然则此丹枫阁之读杜诗初地耳。初地实与十地不远，而存此者，存其用功于杜诗也。故牛头见四祖一案，参说甚多，而吾独取其不别下注脚者一案。曰，牛头未见四祖时，何故百鸟衔花？曰，未见四祖。曰，既见四祖时，百鸟何故不衔花？曰，既见四祖。此钞正百鸟衔花时事，若遂谪以不必百鸟衔花，则亦终无见四祖时。其

初难知，百鸟惊飞云矣。

《学解》

理本从玉，而玉之精者无理。学本义，觉而学之。鄙者无觉，盖觉以见而觉，而世儒之学无见。无见而学，则瞽者之登泰山，泛东海，非不闻高深也。闻其高深，则人高之深之也。故训觉之为效，似矣，而始终乎人，拾阶而卑之。至于效先觉，而效始不至于日卑其所谓先觉者，非占训诂，可以为童子师而先之也。乃孟子称伊尹为先觉。其言曰，予天民之先觉者，将以斯道觉斯民也。乐尧舜之道学也，而就汤伐夏以救民。则其觉也，觉桀之当诛，觉汤之可佐。故幡然曰，使是君为尧舜之君，尧舜汤也。尧舜汤者，杀桀乃所以为尧舜也。是觉也谁能效之？谁敢效之？不能效之，而文之曰非其时也。其时矣，而不敢效之，曰，吾聊乐尧舜之道，世儒之所谓学也。病老子者曰绝学，老子之所谓绝者，绝河之绝也。学如江河，绝而过之。不沈没于学也，觉也。不沈没于效也，觉也。荀子非子思子與氏也，曰略法先生而不知其统，犹然而材志大，闻见博杂，案往旧造说，谓之五行，甚僻违而无类，幽隐而无说，闭约而无解，案饰其词而祇敬之，曰，此真先君子之言也。子思唱之，孟轲和之，世俗之沟犹瞽儒嚙嚙然，不知其所非也。遂受而传之，以为仲尼子游为兹厚于后世。苟以此非思孟则不可，而后世之奴儒，实中其非也。其所谓案往旧造说然也。僻违幽隐，则儒无此才也。闭约不解，则诚然也。奴儒尊其奴师之说，闭之不能拓，结之不能觭，其所谓不解者，如结襁也，如滕篋也。至于材剧志大犹不然，本无才也，本无志也，安得其剧大？本无闻见也，安得博杂也？沟犹瞽儒者，所谓在沟渠中，而犹犹然自以为大，盖瞎而儒也。写奴儒也肖，

然而不可语于思孟也。思孔氏丧出母，而思则令子上不丧出母，其著也。子思之母死于卫，而子思亦以有礼无财，有财无时言之。其义犹乎道隆从隆，道污从污，而以其为母也难乎直情行之，故支吾其词。若子上之母，则思可径行者也，故不令白丧之，其于先君之言行何如也。孟子则于共主在上之时，汲汲焉以王道倡于诸侯，特时非桀与汤之时耳。若周末之王有桀，则孟子必为伊尹以相汤为事矣。故当时自齐晋狎盟之时，如管仲五霸，不过相其君，以尊周攘夷为名，盖亦以其上非桀也。若上桀，则桓文得孟子而相之，亦可以汤矣。故孟子不屑于霸，而上又非桀，传食诸侯，以明王道，志可以为大，材亦可以为剧，而云造旧说为五行则大谬矣。孟子之学而觉者也，觉伊尹之觉者也，无其时也。其言曰，武王好勇，公刘好货，大王好色，其于孔子之言又何如也？后世之奴儒，生而□□以自尊，死而图从祀以盗名。其所谓闻见，毫无闻见也。安有所觉也？不见而觉几之微，故难语诸腐奴也。若见而觉，尚知痛痒者也。见而不觉，则风痹死尸也。至于不自觉而觉，其所觉以我之君不如其君也，君尤可以义之合否异也。以我亲不如其可亲，而愿为之子也。子之不孝于亲而欲亲他人，亦或有之。以我之妻妻于我，不如为其妻也。既妻我而或得妻若我，亦可以为狎昵之私，快妻而因以自快，可以恣恐乡党宗族也。

广轩曰，学字之解，可谓千古大案。先生判断了了，更不作一调□含糊语。所谓孟子之文，其锋不可犯。以觉训学，他儒亦有之。以见训觉，则先生之独解其效与觉之辨，以伊尹思孟证之是非得失，不烦言而自明。效之始终于人，学朱者不服，谓始乎人终乎己也。然果否效之以觉，终无可验也。何如孟子之言推、言达、言扩，直从心

地下手，始即于己而不于人乎？末段几于恶口，较姚江洪水猛兽之言，抑又甚矣。然世人皮厚已甚，不痛击深创，不能使之一觉也。或曰觉训为见，见者何物？学训为觉，觉者何境？曰先生之言德、言泰两段中详之矣。其物一也，见则见此也。至其境则所言“空灵法界”四字，盖已尽之。或曰，何道之从，而即可以见而觉口，善哉问乎！君子深造之以道，欲其自得之也。自得即见而觉之谓，欲自得而不得其道，是缘木而求鱼也。穷理博物，程朱之学也。一道也，效人者也，先立乎其大。致良知，陆王之学也。本之孟子者也。求诸己者也。陆王不足信，孟子亦不足信乎？学问之道无他，求其放心而已矣。此章是孟子之学解，指点学问之道，可谓分明，学朱者自信不及耳。曰以求放心为道之宗旨，是无可疑其所事事者，奈何曰傅先生之学，不专一家之言，儒书外，老子、庄子、释迦、达摩之言，靡不毕究。以《四书》考之，孔颜曾思之旨，孟子集其成。而其《养气》两章，实为要旨。必有事焉，日夜思焉，始于平旦，终于浩然焉。平旦者，夜之息也。昼不特亡于所为，即集义也。日之息也，知言之智，智而不凿，集义之行，行所无事，其息总无间断时也。此其境界，内不见己，外不见人，夫然后可以有见耳。老子曰，谷神不死。又曰，恍兮忽！其中有物。忽焉恍！其中有象。不知谁氏之子象帝之先，可谓分明举似。无如世儒辟异端之见，牢不可破。以白沙之亲证空虚，犹曰未有真儒不辟佛。而其后，卒不免于人之亦指为禅，而并辟之。宜见之物既不能见，落空若虚之疑自不能解。拾取名象，填塞□中，而自得之道，遂成断绝。鄙学无觉，此傅先生之

所以太息于奴儒也欤！

广林曰 见觉之义，本于《说文》。

《礼解》

人有父死而哀毁、庐墓，几至于灭性者，而孝之名归焉。邻遂有其母死，而亦效其哀毁，以几灭性。盖知孝之为美名，而惟恐不似其丧父之人，人亦群孝之，如其丧父之人。及问其母则其父之再娶，而即以其女妇若继母，而实妇之母，视其父如妇翁者也。不知其哀毁之何所能致也？故非其孝而孝之，孝丧世，世亦丧孝。犹非其忠而忠之，忠丧世，世亦丧忠。非其亲而亲之，曰礼也，非礼也。而不亲之非礼也，礼也。非其君而君之，曰礼也，非礼也。而有不君之非礼也，礼也。夫世俗之所谓礼者，治世之衣冠，而乱世之疮也。不知翻剖其根，而以膏药涂之，又厚涂之，曰治疮之礼也。不柄亢巨以足民之耳目，而脂韦跪拜以贪其利禄，曰治世之礼当如是。礼丧世，世丧礼，礼与世交相畏也，悲夫！仁义知信之文，以文论之无从金者，独礼有以金而为钁，言乎其能钁。钁声也，来改之反俗，谓挽而来之，而剪除之，曰钁，从其声其义之必不苟与存。且转而为裂之厘也。声者皆取乎弊，弊也者，厘而正之，然后为礼也。故君礼也，不君钁也。知钁而后知礼，而后复天地之节也。习诡拜进退而苟图利禄者，又膏药之腐也。不欲以为疮，相与蔽其无血而已。

《卷十五·杂文》

《五代史》

《五代史》欧公极其笔力铺叙之，波澜滌回处亦可观。然有习套不自知滌滌，数章之中，往往相似，即令人易窥尽底

蘊，此亦气运主之。吾拟薄删冗靡，而于称谓不当者，尽深涂易之以正名。欧公数数言，五代乱极矣，而刑乱用重典之义未尽。其人其事本不足□正史，彼时又无真正天子，可以因而予夺者，执笔之士几乎帝矣。帝则奉天讨伐，拨乱反正，欧公正未充类至义之尽也。诸所云某太祖、某帝、某宗，尽宜削去，而先立一例，著明后皆书名理也。五十三载之中，凡在史册中有廉耻者不多见，有则当大立传赞如一行传，取义极不可少。惜乎人皆平平，无甚奇节高行，足发一时愤懣者。王彦章粗莽俗汉，亦仅死事耳。特立死节之目，全未推敲于所事所死者为谁也。五代梁为唐贼，其人之所欲诛夷者，当不难见，而欧公以节予之，不知何以异于死事诸人也。裴约刘仁瞻，其立心知义，却有足取于铁枪者，然出处皆不足论。昔人所谓臣亦择君，原不仅区区祸福之计。名可言，言可行，永终无弊，归妹之象，仕进之箴也。

《不寐寝语》

旧家子弟落魄无俚，忽而为舆台皂隶，口中尚喃喃作有所不屑声，皆假话也。不想即其□之鸣矣，一心向往于所仁义，梦寐依护，此即食食死事之道，不待学问，而安之若命，充是心也，亦人之君子矣。贤者未免芥蒂，或过责之，真迂见也。人生一遇合耳，当其所遇，岂暇问其可否。凶狞之狗见人野鬪，则冥冥然伺于其傍，必不蒙一嚙咬之念，以其人能饲我也。故论人者当如此设求之，安往而不得安分知义之人。故以人望人，则贤者可知，此有来言。以狗望人，则贤者更无数可知者矣。明于理义，而陋于知人心。若能尔知心，自然是一大乘。佛子万八四千，那里容得住也，岂不快活！如所教住金刚了义命之矣，动不为利，不贱门隶，方内外之圣莫不然。褊心

之刺，芥子著不得，况须弥哉？卅余年所见所闻，实实如此。老夫始知今是昨非，逃斯詢厉一切腐版不化，所谓一受来形，不亡待尽，人谓之不死定益者也。与物化者，一不化者也。斯不化也，是而非耶？好耶赖耶？顺受以终，益知谐来之业当尔。多多少少师友，耳提面命，不知取之，不知视之，悲哉！

《犁娃从石生序》石生名响

小册子置砚北八九年，忘其所属为谁。日岸伯敦小册子写否？始□其为岸伯物。岸伯有奇遇，尝贮野人之家，辄为书犁娃事云。犁娃方倚晋水之门，而其母不察其为莲蓬也。邂逅仇犹石生，信宿而定盟，卒从石生以归。于时诸老腐奴啧啧于石生之泥狎邪，而娃之何好饿死也。独丹崖翁心肯之，唯恐其后为弱娟之从袁生矣。而娃果能吞糠茹藿，宜于其室，而孝于其姑。行与生共三年丧，劳瘁几大病，石生图为延医诊之，娃曰，手执他人不得矣。无已要傅道士来诊，道士是信我者。老夫因为一往诊之，娃亦不为下帘，端坐床上，亦不甚矜持。而颊辅寒肃，如敷绀霜，老夫心倪之。微吾以至诚诊之，其手鲜不为魏州参军之妻之手耶。忆初许生时，微闻其语曰，不爱健儿，不爱衙豪，单爱穷板子秀才。奇哉！穷板子有何可爱？而独能人弃我取乃尔。畴昔有之，刘婆惜曰，为你酸溜溜意儿难割舍。严蕊曰，但得山花插满头，莫问奴归处。此皆爱穷板子之前茅也。或曰严于小唐之见恶于晦翁也，实同甫挑之云。同甫有意严，而严实泥唐，遂以不识字嫁祸于晦翁。而严再受榜掠，卒不肯污唐一字，爱穷板子之志坚贞百折如此，吾又疑以穷板论之唐太宗矣。而陈尚落落未偶，岂不百部穷板于唐。盖严实藉于官，而又先受唐知，即甚爱穷板，亦嫌于琵琶别船，故不能即得陈欽。是以在系时，固不肯污唐，亦何尝恶口？曰

陈亮穷奴陷我也！其爱穷板之志，固隐忍于中，无从白于陈。此亦同甫时命之谬，不当受此美丽坚贞之祸耳。于严也何尤？吾又想及靡槽酸货三年，得一遭科名而自矫富贵人者，不仅斗量糠粃，而能受此物外穷板知遇者，三年中得几何人！石生独艰于彼而遇于此，天之报施穷板者，顾不奇且厚哉！石生之富，即富有四海，拥娥眉皓齿千千万万，不得同年而语矣。五十年中，以吾所亲见此辈最知名者，岫云以从非其人，抑郁而死，翠元从西河财虏，无异屠沽儿。弱娟从袁生，不得终其盟，令挟邪齿冷。甲申以来，金钟折桂，以无名而皆能从其所归殉国难。宗庄以不得从李郎，恨其假母，冤抑投环树间。五台眼眼，亦欲矢志张生，张既劣货，不为之周旋，而又为妒奴破败，不遂厥志。然尝有言于其生母曰，母生儿如狗腹中生金狮子。此言亦不薄自待，吾实怜之。每欲取常所亲见略为风尘异人杂记碑。此辈不以不幸终湮没无闻。今老矣！复不堪事此，然非能忘犁娃之有志竟成，始终不变，推见至隐，为淮海之毛惜惜不难也。特草此论之石生，令读之，长穷板子志气。

穷板子三字，前此亦不闻，而始闻之娃。细绎之，穷不铜臭板，亦有廉隅，非顽滑无骨棱者可比，亦奇号也。仍欲大书“穷板轩”三字，颜石生四沟之居何如？

傅眉曰，读丹崖翁书，遗岸伯小册子，已则绕几狂叫，谓是一幅穷板子佳话。独吾友岸伯将穷板子终其身，不及竟富贵。为具眼英雄者一吐气，以是为犁姬惜。既而曰，信如斯言，是非真知爱穷板子秀才者。方犁姬与石生遇，信宿定盟，祇知世上有穷板子在，何曾著一富贵想？在其心中眼中，从来具眼英雄，莫如卓王孙女及执拂侍儿。以后来司马长卿与李卫公，接踵青云如辙。假饶当日

两人不克以显终，度两女子意必不肯越心许，趣夜忘归者。惟有穷板子穷到底，爱穷板子直爱到底，此一段识力，磊磊落落，真如当日之莘丈夫，无论富贵贫贱，始终不为那动，是为□姬。汉书所载太原王逸人霸，见令狐子伯贵有愧容。其妻不知何氏女也，释之曰，子伯之贵孰与君之高，奈何忘夙志而□儿女子若是者？出处虽殊，而骨性庶逼近之。册中杂缀，若弱娟，若岫云翠，供风尘感慨则尔，岂足区区挂君家犁姬颐哉！近于山水援琴之暇，所遇双鬟，见犁姬归来，辄逢人津津道犁姬不少休，其津津道者他不具，则道姬举止大家风，期脱酒酷似岸伯生平，不以彼易此，知言哉！是足补丹崖翁所未发，是又一爱穷板子秀才者意外知己。嗟乎！穷板子骨性自在人间，而爱此者，乃得诸妇人女子。妇人女子知爱穷板子秀才者，偏又出风尘中。谁非男子无须眉者，而爱之知之一段识与力，或反出风尘女子下何也？请附是言于丹崖翁小册子后，请以问穷板子，请以质诸爱穷板子秀才者。

《卷十八·杂著》

《问关上陀罗山二首》忻州

《其一》

东海西昆未得过，秋风吹客上陀罗。陆离云粉凝晴雪，茵萑峦蕤演石波。一撮缙新书剑卷，九原封旧涕洟多。桃源直处忘情士，处士多情奈若何？

卷一作倦，缙作冠，处士多作未到忘。

《甲申守岁》

三十八岁尽可死，栖栖不死复何言！徐生许下愁方寸，庾

子江关黯一天。蒲坐小团消客夜，烛深寒泪下残编。怕眠谁与
闻鸡舞，恋著崇贞十七年。

掩泪山城看岁除，春正谁□有王无？远臣有历谈天度，处
士无年纪帝图。北塞那看留景略，东迁岂必少夷吾。朝元白兽
尊当殿，梦入南天建业都。

《卷二十一·杂著》

《傅史》

《傅奕》

傅山曰，习儒家者多喜言奕，以羚羊角碎佛牙事，遂谓能
辟佛法，吾尝笑之。真作佛者即真佛牙亦不持，况金刚石，此
不足援也。奕谓佛法无君臣父子，皆未尝读内典□月语。贫道
以为，佛本训觉，震旦《大学》之明德，以至于诚明明诚之性
之教，谓何达摩既入而后有见性成佛之传？不知衣领之珠，先
自有之。陆象山先生所谓，东海西海千百世上下，圣人出而此
心此理同也，何必蒲团榔栗而后可。能抡刀上阵亦得见之，故
杀人汉不碍此事。号读书者特昧之。亦象山所谓，与溺于利欲
人言犹易，与溺于意见之人言却难。近尺木大士以彼血性才气
学佛者，视之种种罪业，去此大事，不知几千万里。猛力放
下，五年而了起。奕问之是胡是华？是佛是儒？此段大事，是
谁有？是谁无？即以其教论之，沙门原有四等：第一胜道沙
门，二说道沙门，三活道沙门，四污道沙门。世儒之辟，正可
以施之下三等。若欲辟第一义，岂其辟佛，实辟自性，即萧瑀
佞佛耳，何足语此。瑀区区事权，若潜房杜，私忌不平，请为
桑门。既许之矣，又曰自度不能栖栖柔肠，嫉妒荏苒，尚不如
奕之倔强至死也。瑀谓地狱正为奕设，吾谓亦为瑀辈设。贪毒

无明，薰入火途久矣，祖师床前用此等龌龊男子何为？唐复有佞佛宰相杜鸿渐，既不敢责让崔旰捧首自蜀归，饭千僧以为报，不知长乱遗祸家国，生民受害不少。而临死令僧剃顶，衣僧衣，为浮屠法葬，谓是可以报佛矣哉。小慈者大慈之贼，近而一身，远而家国，斩钢截铁，势有同然。出家有出家之佛，在家有在家之佛，受命职官有受命职官之佛，临戎遇贼有临戎遇贼之佛，无我、无人、无众生、无寿者，如所教住，恢恢大哉，金刚义乎！有宋有碧落道人慧兰者，建炎末，逆虜犯淮，执之见酋长，酋长曰，闻我名否？曰，我所闻者惟大宋天子之名，酋志，令以锤击之，锤至辄断坏，酋惊异，延幕下，敬事之。经旬，索薪自焚。五台真宝，以心许宋皇帝死，即不肯堕回口罪，而死于金虏，真学佛者，固皆如是。能如是，迺可当下承当矣，盖以能无畏也。吾论及此，而益不能不重皈依黄元公也。

《卷二十二·杂著》

《文训》

.....

文者情之动也，情者文之机也。文乃性情之华，情动中而发于外；是故情深而文情，气盛而化神，才孳而气盈。气取盛而才见奇。

文章未有高而不简，简而不孳者。

《诗训》

.....

辋川诗全不事炉锤，纯任天机。淡处、静处、高处、简处、雄浑处、皆有不多之妙。道情真语，人不能似者，以其一

诗之心在无诗。而心平气和，不骂人，不自己占地步，不傍刚寻事，不隐刺讥，不急急怨望，不骋辨才连獾。

造语却非一意雕琢，在理明义愜，天机适来，不刻而工。杜诗之愜当久忘筌，最妙。愜当读作上声，楷雅切。

《佛经训》

.....

昔人教寻孔颜乐处，此句也是平地圪垛语。读得书久，自有乐处，便与孔颜不远。若白白去寻孔颜，孔颜与你个对面不见，其不罔过了日子也。赖天地祖宗之泽，破书可读，一切齷齪人事，不到眼前心上，钝资磨去，日知所亡，三间小屋之下，好不富贵也。自爱不自贵，自知不自见，圣经贤传，古今记载，尽尔游衍，谁能禁之？

一生为客不为主，是我少时意见。欲尔，故凡事颇能敝屣遗之，遂能一生无财帛之累。子弟亦须知我此意，师之可省经营烦恼。

.....

有志气，无学问，至欲用学问时，往往被穷，始知志气不可空抱。古今之兴亡成败，时事之坚瑕难易，眼明胆定，而辨才足以指画前筹，始成得一佳士。

.....

昔人云，好学而无常家；家似谓专家之家，如儒林毛诗孟易之类，我不作此解。家即家室之家，好学人那得死坐屋底，胸怀既因怀居卑劣，闻见遂不宽博。故能读书人，亦当如行脚闍黎，瓶钵团杖，寻山问水，既坚筋骨，亦畅心眼。若再遇师友亲之取之，大胜塞居不潇洒也。底著滞淫，本非好事，不但罔功名人当戒，即学人亦当知其弊。

117

《卷二十三·杂著》

《杜遇余论》

.....

曾有人谓我曰，君诗不合古法。我曰，我亦不曾作诗，亦不知古法，即使知之亦不用。呜乎！古是个甚？若如此言，杜老是头一个不知法三百篇底。看宋叶氏论八哀诗，真人喷饭。吾尝谓古文古诗之不可测处，囫囵教宋儒胡嚷闹坏也。然本不可坏解者至今在，终不随不解者瞎圪塔去。近来觉得，毕竟是刘须溪、杨用修、钟伯敬们好些，他原慧、他原慧、董浔阳亦不甚差。

风云雷电、林薄晦冥、惊骇膈胝、蓬苏问文章家有此气象否？余曰《史记》中寻之，时有之也。至于杜工部五言七言古中，正自多尔。眉曰，五言排律中，犹多余颌之文，记事体不得全无面目，诗写胸臆间事，得以叱咤斜拿耳。然此亦仅见之工部，他词客皆不能也。七言古中，晚唐如卢仝马异，亦自命雄奇矣，却无风云晦冥处。其所以然处，不无撑拳努肚之意，而本非天地阴阳之轳轳也。若有老先生见吾此说，又要摘我说诗不得性情之正，吾亦知之，吾亦知之，此因论文章中有此一要气势耳。岂专云诗俱当云尔耶。

《卷二十四·杂著》

《傅眉》

傅眉者，傅山之子也，五岁失母，张祖母贞耄君抚养之。七岁能小诗小赋，读《左氏传》，日试一题，为咏史五言一首。至十二岁，诗赋日丽，十七八则为大赋。十七岁遭乱，东西驰

逐，十年无家。甲午山以飞语縲太原府狱，眉羁阳曲仓，仓中修定业。闻祖母病，飞神自仓门上□中倒下，至西村，看祖母毕，仍飞还附形。遂梦铁藕开莲花一枝，行事解。眉生平多异梦，辛卯侨西河，梦上帝召造训狐之谣。谣曰，“训狐训狐，灭汝者吾。鸡兔踏弹，笑杀母猪，是谁告汝？荧惑小姑。”又梦小红天者，从太后行，在晋府前导二幡，幡一联不全记，见下半有金字云：“太后之管珥不留，有功者赏；上帝之衣冠是复，逆天者诛。”自负益大，廿四五至卅学纵横。既而曰，纵横不可常，权不自我，遂讲富强。终日读《管子》《商子》，每以古今成败倚伏要害一日之微长自喻。取孙、吴，穰苴、尉缭稳括，不过五六百言，曰不多篇。又复置之，读《金刚经》，回复亦撮义，纯用本文二百余言，以自义申门法。曰，依经即依之，曰，离经即离之。曰，不依不离，曰亦依亦离，唯所命之。凡所为诗，古近体数十百首，皆不事吟风弄月之致流漾。篇中如道、如禅、如逸人。即事拈出，有令人绝不可方物为何等语者。或谓之野狐禅，眉亦自信其野狐也。凡诗文皆标一我字于上，不白其非野狐也。赋曰我赋才似在卢次樵之上，嫌祢正平《鸚鵡赋》消索近气馁。云中王垞知其才，试令口占之，作《后鸚鵡》；即振笔一书数十句，文不加点，奇气横溢，而无乞怜之辞。垞曰止止，遂掷笔，亦不事辄收拾终篇也。五十外，一切诗文皆置去，不复理论，唯读释典。见沙弥以供养不平等，故嗔心入龙宫，灭其龙，而据其宫事。愿力之可以一快如此哉！遂发愿力，累劫修行，先为王霸，然后为佛。卜之佛，佛许之。自此遂以生死为一体，每见文士谈文，暨事朱陆之学者，曰何如何如，即大笑之曰，我若为学宪时，当定此等文士同异。见道学乱言经济者曰，使我作宰相时，当

以经济试此辈。以至于医学者亦曰，使我得志，当考此等医士。书法，篆则李斯玉著，隶则孔宙、宗圣侯、梁鹄、钟繇。楷草急就则张芝、索靖、二王、欧、褚、李北海、鲁公，皆无所不临。画则北宋，时放笔颠险，层峦瀑布，可惊可喜。图印不大为朱文，专为白文，汉章甚精，尤妙于铜者，大得八分玺法之意。棋不专精，亦在第三品。天性近于禅，读释典辄如旧熟。每以老庄与佛书参同读《左氏春秋》，后稍稍读公、谷。为时文用史，自司马以下，皆细细评之，宋以下不好看也。山既集《傅史》，而即效班氏为《傅氏九等表》附之。好议论，与人辨驳，如无强敌。稠人广众中执笔，横肆数百言其长也。读《庄子》有别解，亦自命曰我庄。于《六书》会通有妙理。五十六岁，郁郁不得志，以积劳忧恨成病。病卧床且革，尚有诗数十首，代山题册子诗十余首。裴松之称张子房青云之士，吾与糜道人亦然。

唐林曰，此行略不知谁作，器浮夸大适足为眉道人之辱，飞神节益荒诞。

古娱曰，先生断无此作。若果出先生手，亦要不得。飞神即医经离魂之说，古人精诚所通，往往如是。余与先生七世孙龙鳞契，捡其遗书，手迹犹存。前书此记，次《哭子》诸诗，又有《哭胆识》《哭经济》二诗。《缺胆识》诗仅存“谋过贾诩，胆识似荀攸”句。末书题于糜道人之蛻馆，墨痕暗淡糊涂，盖痛极语少伦次也。后戴枫仲先生撰《寿毛行状》，采用者半，笔致整肃，遂觉改观。 笔记

《卷二十五》

《杂记》

.....

儒者释耒耜，而学不验之语，诚然哉！

.....

可惜一本好《大学》，拆得乱腾腾的。

.....

申韩说得不好，却踏著实地。王介甫说得较好，却踏不著实地。所以王不成王，伯不成伯，此语极有斤两。余谕介甫上仁宗皇帝书，句句是把持纷更，儒者偏讳其奸字何也？

.....

明王道，辟异端，是道学家门面，却自己只作得义袭工夫，非阳明先生直指本源，千古殊缺觉察。

广轩曰，义袭之义与集义之义，其义之外貌未尝不同，而义之由来者不同。集义之义，义谦于心，义袭之义，行虽义而心之馁者自若也。以求放心为学，由心所觉之知，即集义之义。以多闻见为学，由闻见所得之知，即义袭之义。其知之端绪未尝不同，而知之由来者不同。心之或谦或馁，亦犹之集义与义袭者之不同也。

合性与知觉有心之名，张子之言，朱子尝深取之矣。及其作《补传》而言心也，去了性字觉字，单留知字以沾心字。曰，人心之灵莫不有知何也？其注《中庸》，谓性即理也。说人心有性，便是人心有理，便不得以理归之天下之物。而致知在格物，格物是穷理，其解将有所难通。既以穷理训格物，理即不得不归之物。既以理归之物，便

不得复以理归之心。既不以理归之心，则性即理也之性，自不得使之仍留于心。觉为觉其所固有，既不使性留于心，自不使仍留觉字致滋葛藤，此其所以诂心字而删去性字觉字，单留知字之故也。今夫无罪就死，其状鸷鯨，物之理也。见其然者，心之知也。心而无性，不忍之心何自来乎？孺子匍匐将入井。物之理也。见其然者，心之知也。心而无性，怵惕惻隐何自来乎？委亲于壑，狐狸食之；蝇蚋姑嘬之，物之理也。见其然者，心之知也。心而无性，其桑之讒何自来乎？夫道合内外，万物皆备于我。在物之理即在我之理。故夫子曰，昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理也。何尝曰将以顺天下之理乎？《补传》乃以理属物，使人日以其知，泛泛然驰逐于外，而于性理之良，惻隐羞恶等之萌动处，漫不加察，与反身而诚，乐莫大焉，善推所为，举斯加彼，一路学问，分道扬镳。纵然穷得理来，亦明道之所谓记得许多，可谓玩物丧志者也。夫仁义理智非由外铄我也，我固有之也。孟子之言的确分明，而乃使人求之于外也可乎？孔子曰复以自知，知之著落圣有明训。既曰自知，其非知之于外，昭昭然也。程朱之论格物，其说诚有难通者。此阳明氏之所以起而争论也。

天生蒸民，有物有则。物则即物理。诗以为天生之民有之，故孟子以为万物皆备于我。即伊川朱子亦不能不曰性即理也。乃又曰天下之物莫不有理，初不思物我一体，道合内外备于我之理。格物之教，使人求之于外物，不求之于内心。与孟子外铄我之训，明明相犯。与《大学》学而后嫁之戒，明明相违。即如今之司民人社稷者，谁曾格

刑名钱谷之物？穷缉捕差务之理？而有明至今，名宦能员，先后相望。至于武弁，尤可决其无格物穷理之功。而临阵制变之才，斩将献馘之功，可以传世者，亦先后相望，则岂非返身诚求之明征？良知良能之大验也哉。阳明氏良知之说，本之孟子，恐人遗外，加一“致”字耳。致知之说，本之《大学》，恐人遗内，加一“良”字耳。会通《大学》《孟子》之旨，并为一语，曰致良知，并无一字杜撰。能知者知也，所知者物之则也。格者正也，以则还物，物斯正矣。知不徒知，而致于实事矣，此之谓致知在格物。详在本集，《传习录》，穷理本非单言知，以训格物，尤觉支离。

一字中字乃儒家所传，为谈道极则，盖一训不贰，而不能贰者无如虚。中训不倚，而无可倚者，莫如虚。是以《易·下经》言人事首咸恒。夫子开口以一虚字诀告人，以为万事之本。而以朱子学尚穷理，其释明德，亦不能不以虚字为第一义。无如夫子有攻异端之叹，孟子有辟杨墨之言。先儒遂以为，不辟异端不足以嗣孔孟，遂以释老当之。而释氏之言空也，似老老氏之言虚也，无以异于儒。遂谓屡空之空，为无财之空，将空字全行抹杀。虚字载在《大易》、《通书》不能抹杀，则以吾儒之虚，异于老氏之虚；老氏之虚全虚；吾儒之虚，虚物欲，不虚义理。于是伊川以已发之道安入太极，晦翁以理于义之理安入太极。自是之后，圣人心地法门第一义，遂不复彰明于世。而名利上之意必固我，乃指为无忌惮道理上之意必固我，则目为有操持。于是道学先生一派，非执滞而不通；即不近于人情。未见辟异端之利，而将圣学入门第一义，举世以为

讳。一也中也，岂但造其地者无人，即其字义，亦不可得而识矣。夫心性者，人与我共焉者也。我有心性，我识之，固不禁其有心性者之亦自识之也。今以人之亦自识之，而无以使之易其所识也，而反使己之所识者，改其本然之面目，以求异于彼之所自识，是亦不可已乎！此之谓名根未断。白沙曰，未有真儒不辟佛；吾则曰，未闻辟佛即真儒。

白沙由静虚得手，实非朱子之学。然不敢显驳《补传》，第曰何用窥陈编而已。姚江乃显驳之，然集朱子晚年定论，不忘欲同之意，两夫子非骑两头马，诚以世之服朱已久，久则难变，姑为委曲接引之计耳。自后孙夏峰汤文正师徒，罔不皆然，惟颜习斋李恕谷师徒，昌言驳之。然颜李之学全然驳去心性之谈，而专尚六艺，主于事功。用其教者，卒归伯道，一转而为法术，再变而为诈力，其教不足称也。以上所说，皆不能脱道学习气，皆要嗣孔孟，要辟异端。若夫孔孟异端之两忘，斩尽名根，化尽俗气，四面无倚，独立独行，与天为徒者，吾于傅先生青主见之而已矣！

.....

广轩曰，傅先生空灵法界一语，真圣人之真髓也。常就中庸思之，中庸之至而民鲜能，以其不空灵也。唯圣者能之，以其空灵也。夫愚不肖之民，其不肖宜矣；贤智之民何以亦不能？只因一予字割舍不下耳。其所以不能割舍其予者，不能割舍其予之智耳。大舜无予无智，则能用中矣。颜子之能守中，颜子固学舜者也。其言曰，舜何人也？予何人也？有为者亦若是。其为人也，学舜之为人，则自其不自用，故能守也。不违如愚，盖其征也，是何

也？大德不德，一倚于德，则德非其德，岂但智哉！仁勇亦然。倚智而可均，倚仁而可辞，倚勇而可蹈，其于中庸则皆不能。更以勇论，南方北方皆无与于中立不倚之诒也。是故倚智而隐怪者，无论即君子遵道而行，趋向之正，持循之力，宜乎能守中庸了，亦半途而废者。盖其预设一道于前，便是有予有智。一涉安排，天机便滞。（此道由学来，不由本生。望道而见，便要自用矣。）虽云不废，不可能也。若圣人则不然，此中空空，吾无知也，安见所谓直道？而用意以遵之，乃至事至物来，率性而出，而其机不滞，自然依乎中庸矣。遁世而悔，君子之自惜其道耳。圣人无予、无智、亦无已、大德不德者，自大道不道也。而又何悔之有？然而中庸之能事，固已属之圣人矣。由是言之，空灵法界，非圣人之所以为圣者哉！予未有知吾无知也，绝圣弃知，其为旨一也，皆空灵之谓也。戔戔之儒，妄生分别，傅先生之所谓未究其法界者也。或曰如何用功便究其空灵法界？曰不睹不闻，独体炯然，四面无倚，空灵法界也。唯戒慎恐惧者便究的。

《卷二十六·杂记》

.....

阎王差鬼使勾人，皆是狰狞丑汉，所以人人惧怕，若令西子毛嫱作鬼使，则人怕不得死矣。死一也，而忧喜不同，此之谓随境转移，故曰无常。堪为大地众生一笑。

.....

我于《左传》薄有所得，却非明经家言。只是醒的文章之妙。朱晦庵谓是趋炎附势之书，不知何为而为此言？尹焞说只

有《六经》。如《左传》便把文章作坏了也；真令人喷饭。尹焯醒得文章是个甚来？

《卷二十七·杂记》

.....

顷过共城，见孙钟元先生，真诚谦和，令人诸意全消也。其家门雍穆有礼有法，吾敬之爱之，不知者以为世法模棱之意居多，其中实有一大把柄，人以隐称之非也。理学家法，一味版拗，先生则不然，专讲作用。故与嘉兴之魏，潞河之李，南昌之邹，桐城之左，均敬爱之，无异同焉。此等学问，亦大难向腐汉讲矣。而张于度颇嫌先生少近罗莎，亦其所处之势不同，有不得不然者耶。然其说亦不可尽废，旁观者不无冷然。

.....

《左传》华不住山注云：华不住山名。不字本无音，近人多以拊音读之云。自萼不辨辨来，而萼不之不，《毛传》不解，是旧亦无拊音，皆作发语词也。自《郑笺》曰，不当作拊，始有此音。即墨又有不其山，不知不其之不，亦当读如拊耶？只因一华字而改之，亦似有义，若不字原无补弗切之声，不知汉人名如隼不疑直不疑之流，亦当读为拊疑耶？即《棠棣》一诗下，即有不如友生之不，亦当读为拊如友生耶？《国语·三周》华不注之山注，华齐地，不注山名。则华与不又不连读，而帖华作拊读，益见其无知也。

《卷三十三·外编》

《管子》

吾以《管子》、《庄子》、《列子》、《楞严》、《唯识》、《毗婆》

诸论，约略参同，益知所谓儒者之不济事也。释氏说断灭处，敢说个不断灭。若儒家似专专断灭处做工夫，却实实不能断灭。世路莫如人欲险，几人到此误平生。如此指责，何等严毅！学者概因一个怕字要远他，所以士大夫不无手松脚脱时。若但能平常淡淡看去，鬼不向人不怕处作祟也。

广轩曰，不造无邪境界，单靠防闲，终归逾闲。故人心退听之说，后儒非之，谓是克伐怨欲之不行，终不可以为仁。肯主开此法便法门，其旨微妙可思。

《卷三十四·外编》

《庄子天地篇泰初有无无段解》

阴阳交泰之初何所有乎？有无而已，别无所有。然无而有者，无可得而名。确乎其有一，一之所起，有一而未形，不可闻，不可见，然万物之生者，皆由得此一以生，是之谓德。溯此德者，则我得之父母，父母又得之祖父母，进而求之，则不知何人之父母之父母，得之天地之始为人之时□而延之于我之身。生生世世 业识识业，日远于德，故循性而修之，以反于得之以生之德，德之至者，一切有为法法，皆消融于乌有，几几乎并未形之一，亦不可得而名之，所谓德至，至则同于泰初之无有矣。损之有损有以求至乎其真之实功也。《郭注》无不能生物，昧于始矣。老子曰，天地万物生于有，有生于无，此段是庄子实有下手处，昔人混混说去。

广轩曰，此段文字，可以为一部《中庸》总讲义。其所谓有一未形，不可闻，不可见者，即不睹不闻中之独也。其所云几几乎并未形之一，亦不可得而名之，即毛犹有伦，上天之载，无声无臭也。其所谓德至，即苟不至德

之至德也。遍阅先儒讲德，讲一，讲不睹不闻者，未有如此之明白痛快的，始而不涉于恼恍者也。然使先横辟异端三字于胸中，固不读南华又何论夫解释之是非。此青主之所以屡叹奴儒也。

《卷三十七·外编》

《通变论》

曰二有一乎？曰二无一。曰二有右乎？曰二无右。曰二有左乎？曰二无左。曰右可谓二乎？曰不可。曰左可为二乎？曰不可。曰左与右可谓二乎？曰可。曰谓变非不变可乎？曰可。曰右有与可谓变乎？曰可。曰变只，曰右，曰右苟变，安可谓右？苟不变，安可谓变？曰二苟无左，又无右，二者左与右奈何？羊合牛非马，牛合羊非鸡，曰何哉？曰羊与牛唯异。羊有齿，牛无齿，而羊之非羊也，牛之非牛也，未可是不俱有而或类焉。羊有角，牛有角，牛之而羊也，羊之而牛也，未可是俱有而类之不同也。羊牛有角，马无角，马有尾，牛羊无尾，故曰羊合牛非马也。非马者无马也。无马者，羊不二，牛不二，而羊牛二是。而羊而牛非马可也，若举而以是，犹类之不同，若左右犹是。举牛羊有毛，鸡有羽，而鸡足一数足二，二而一故三；谓牛羊足一数四，四而一故五；牛羊足五鸡足三，故牛合羊非鸡，非有以非鸡也。与马以鸡宁马，材不材其无以类审矣。举是乱名，是谓狂举。曰他辩，曰青以白非黄，白以青非碧，曰何哉？曰青白不相与，而相与反对也。不相邻而相邻，不害其方也。不害其方者，反而对，各当其所。若左右不骊，故一于青不可，一于白不可，恶乎其有黄矣哉？黄其正矣，是正举也。其有君臣之于国焉，故强寿矣。而且青骊乎白，而白

不胜也。白足之胜矣而不胜，是木贼金也。木贼金者碧，碧则非正举矣。青白不相与，而相与不相胜则两明也。争而明其色碧也，与其碧宁黄。（前云与马以鸡宁马，此云与碧宁黄，以碧贴鸡，以黄贴马。）黄其马也，其与类乎？碧其鸡也，其与暴乎？暴则君臣争而两明也。两明者昏，不明非正举也。非正举者，名实无当，骊色章焉，故曰两明也。两明而道丧，其无有以正焉。

（下篇末句天下，故独门正，是此篇总结。）

未不得不浅而泄其余事，事于君臣聊复自证，法王人王，必正而尊，尊而无偶。其碧也骊也皆非正，非正则不尊不独，何以正天下？似术非术，似争不争。

通变两名明取《易·系》，化而裁之，推而行之，二又以命篇者，始曰无一，终曰两明，而道丧无有以正其义，则前之一，即后之两之对。然则此一，即老氏得一之一。是所贵者在一。而开口作问，辞曰二有一乎？曰二无一，是就知有显然之二，而不知有用二之一。卒出一黄于青白之间，犹以青白喻二，而黄喻一耳。又何不可以不偏之谓中之语解此乎？但中字为阿囿理学家所霸，安肯少以其义，分之于诸子乎？而其才高意幽，又不能使儒家者，如读其所谓布帛菽粟之文，一眼两句读，而大义可了。鄙儒概以公孙龙辈之言，置之□之以自尊，其实不敢惹耳。然此子著青河微，亦不屑屑于儒家者之许我可也。然此犹有可以句读者，至坚白后篇之文，变化缥缈，恍惚若神，著者离焉离，读者离焉离，呵呵！千百年下，公孙龙乃遇我浊翁，翁命属水，盖□□之水也。老龙得此一泓浊水，而鯢桓之老龙乐矣。

《卷三十八·外编》

《与曹秋岳书》

以七十四岁老病将死之人，谬充博学之荐，而地方官府即时起解。篮舆就道，出乖弄丑，累经部验，今幸放免。复卧板舁归，从此以后，活一月不可知，一年不可知。先生闻之，定当大笑，乃复有此蒲轮别样。因便敬候兴居，使知此况。来僧圆壁，其人颇解读书。山出门时其敦逼狼狈，不可告人，且病噎不食，壁为煮粥煎药，将护之情，不能已已！乃妄闻山之病死燕市，复瓶钵来看。见山生归，欲复南游募书册，藏一部以其便于展阅，欲下智慧根子。山感此至谊，闻此板即在贵府阿兰若内，愿先生悯此白学，为之开缘。一册一函莫非佛事，此似亦易为力，纸笔贵贱，总难悬度，彼若至诚，或当如愿。载归之时，山若未死，当南向跪诵《金刚经》一卷，以当报恩。枯木堂力疾草此，求恕不恭，寒温套语，不敢作诳。秋翁先生菩萨，傅山顿首顿首！

黄宗羲 《南雷学案》

黄宗羲(明万历三十八年,公元一六一〇年——清康熙三十四年,公元一六九五年)浙江余姚人,守太冲,以南雷名其集,学者尊为梨洲先生。其父尊素,为明末东林名士,天启间,官至御史,因获咎于宦官魏忠贤,冤死狱中。崇祯即位,惩治魏党,宗羲以十九岁之青年草疏入京讼冤,由是名显。南归后,师事刘宗周。崇祯十一年(公元一六三八年),南京太学诸生陈贞慧、吴应箕等出《南都防乱揭》,以抨击魏党余孽阮大铖,宗羲列名其首。崇祯十七年(公元一六四四年)明亡,南京福王政权继起,阮大铖擅权为祸,穷究防乱揭事,兴起大狱,宗羲被逮,几遭其害。清兵南下,福王政权崩溃,浙中鲁王监国。宗羲纠合同志,起兵浙东,抗击清兵,时称世忠营。鲁王授监察御史兼职方郎。兵败,入四明山结寨自守。顺治六年(公元一六四九年),寻鲁王于海上,获授左付都御史。后以母老间道归里,毕力著述。清廷征召,虽屡辞不就,然亦遣子百家入京,佐史局事。康熙三十四年(公元一六九五年)卒,享年八十六岁。

一、理气、心性论

黄宗羲生当中国封建社会的晚期。古老的封建社会这时已

经腐朽，新过程的萌芽呼之欲出，而农民起义风起云涌，明朝被摧毁，清朝建立起来。这是阶级矛盾和民族矛盾交织的时代，表现在当时的思想界，遂有反封建传统，反传统潮流等先进的思想出现。因之这种思想体系的核心也是反对唯心主义。

儒家，在孟子和荀子后形成了唯心与唯物对立的传统。孟子提倡性善，以为人们都先天的具有“良心”，他经常谈论天、心、性等问题。宋朝的程朱学派对之有所发挥道：

“心也，性也，天也，一一理也。自理而言谓之天，自禀受而言谓之性，自存诸人而言谓之心。”

朱熹注《孟子·尽心》

天是天理，人自天理处有所禀受是谓性。就人而言，原来存于人的理谓之心；原来本是一个。这虽然是宋人朱熹的解释，但以唯心主义解释唯心主义，其义不相远。天理和人心不二，这样使客观唯心主义与主观唯心主义相结合，因而形成中国封建社会后期的天人之学。

主观唯心主义者谈心，谈性，客观唯心主义者谈理气。但在探讨理、气的学派中分化出唯物主义思想家，北宋张载是其中卓越的一个，对于后来的思想家发挥了积极作用。在他的《正蒙》一书中，张载以为万物由气而生，气之本体无形，是以谓之太虚。太虚虽无形，但不是“无”；太虚聚而为物。明朝的唯物主义者王廷相接受了这种理论，他指出：

“横渠此论，阐造化之秘，明人性之源，开示后学之功大矣。”

《横渠理气辨》

这的确是“开示后学之功大矣”的思想体系。

黄宗羲也接受了这种理论，他在与同时学者潘平格的辩难

中说道：

“用微又言：‘先儒云虚即是理，理生气。岂非老庄虚无生气之说乎？’故凡先儒之言气者，必曰本乎老，‘虚即是理’，固未闻先儒有此言也。独不观张子曰：‘知虚空即气，则有无隐显，神化性命，通一无二。若谓虚能生气，则入老氏有生于无自然之论。’不识所谓有无混一之常，则虚无生气之说，正先儒之所呵者。”

《南雷文案》卷三《与友人论学书》

梨洲也肯定了横渠虚空即气的理论，因此他主张：

“天地之间只有气，更无理。所谓理者，以气自有条理，故立此名耳。”

《明儒学案》卷五十《肃敏王浚川先生廷相》

这都说明了梨洲在理气问题上的反唯心主义思想。他又说：

“抑知理气之名，由人而造，自其浮沉升降者而言，则谓之气；自其浮沉升降不失其则者而言，则谓之理。盖一物而两名，非两物而一体也。”

《明儒学案》卷四十四《学正曹月川先生端》

因之，他反对以理为一物的说法，而认为理只是气之条理，气的运行法则，而不是别有一物。如果认为别有一物，则是理气二元论。所以，梨洲加以批判道：

“故气有万气，理只一理，以理本无物也。宋儒言理能生气，亦只误认理为一物。”

《明儒学案》卷五十《肃敏王浚川先生廷相》

误认理为一物，而以为理能生气，是程朱学派的唯心主义二元论。既然肯定气一元论，这气是无限的，无始无终，在时间上无尽，在空间上无穷。因之，他批判“先天”说，分先天、后

天，这在时间上是有限论，因为它有起始，有终结。既然在时间上有限，那么在无气的时候，有空无的理，在气一元论者看来，这空无的理将如何安顿？所以梨洲说：

“盖不知盈宇宙间一气也。即使天地混沌，人物消尽，只一空虚，亦属气耳。此至真之气本无终始，不可以先后天言，故曰一阴一阳之谓道。若谓别有先天在形气之外，不知此理安顿何处？盖佛氏以气为幻，不得不以理为妄。世儒分理气为二，而求理于气之先，遂堕佛氏障中。”

《明儒学案》卷二十《太常王塘南先生时槐》

“至真之气本无终始，不可以先后天言”，是在批判邵康节。这种批判，王夫之更有详尽的发挥，因而保卫了唯物主义思想体系。

黄梨洲在理气问题的理论上属于唯物主义，这是哲学史家所承认的，但他在进一步以理气一元论解释心性一元论的时候，却进退失据而陷入唯心主义的泥潭中。他曾经说：

“夫所谓理者，气之流行而不失其则者也。太虚中无处非气，则亦无处非理。孟子言，万物皆备于我，言我与天地万物一气流通，无有碍障，故人心之理即天地万物之理，非二也。若有我之私未去，堕落形骸，则不能备万物矣。不能备万物而徒向万物求理，与我了无干涉，故曰理在心，不在天地万物，非谓天地万物竟无理也。”

《明儒学案》卷二十二《臬长胡庐山先生直》

他虽然批判了胡直的“吾心者所以造天地万物者也”的唯心论，而指出这不过是佛家“三界唯心”的翻版，但他本人也肯定了孟子“万物皆备于我”的理论。这本来和“万物出于心造”是一丘之貉，以此而批判胡直，未免是“以暴易暴”。虽

然他解释“万物皆备于我”是我与天地万物一气流通，无有碍隔。但他又说“人心之理即天地万物之理，非二也。”换句话说，也就是“万理皆备于我”，这和主观唯心主义的理论没有区别。人是天地万物之一，但不即是天地万物；天地万物之理，不即是人心之理。如果二者为一，也就是人与万物混然为一，这一方面近于庄周的理论，同时又近于儒家的“天人之际”，都属于唯心主义的范畴。

心性之学源自孟子，通过宋儒的发挥而导向心物二元论，通过陆九渊的理解而导向唯心主义一元论。陆九渊以为：

“塞宇宙一理耳，学者之所以学，欲明此理耳。此理之大，岂有限量？程明道所谓有憾于天地，则大于天地者矣，谓此理也。”

《陆九渊集》卷十二《与赵味道》

这个理是精神实体，象山推崇明道以为此理大于天地。那么是理包天地，而人心之理与此理为一，也就是“万理皆备于我”。理无不善，所以人性本善，其有不善者乃出于后天的污染。梨洲于此而陷入唯心主义泥潭中。

王阳明以为心外无物，心外无理，一切都从心生，这是陆九渊“宇宙便是吾心，吾心即是宇宙”的进一步发挥。他并且指出心只是一个灵明，“可知充塞天地间，只有这个灵明，人只为形体自间隔了。我的灵明便是天地鬼神的主宰”。（《传习录·下》）灵明即心，也就是“塞宇宙一心耳”，这和“塞宇宙一理耳”合起来看，可知心即理。心是一切的主宰，也就是灵明是一切的主宰，也就是精神主宰一切。梨洲于此等理论颇为欣赏，他著的《明儒学案》本来以《阳明学案》为正统，因之他陷入唯心主义的体系而不能自拔。他在晚年作的《明儒

《学案目序》中说：

“盈天地皆心也，变化不测，不能不万殊。心无本体，功力所至，即其本体。故穷理者，穷此心之万殊，非穷万物之万殊也。”

《南雷文定四集》卷一

“盈天地皆心”，不过是“充塞天地之间，只有这个灵明”的变换说法而已。所以他又说：

“盈天地间无所谓万物，如父便是吾之父，君便是吾之君。君父二字，可推之为身外乎？然必实有孝父之心，而后成其为吾之父，实有忠君之心，而后成其为吾之君。此所谓反身而诚，才见得万物非万物，我非我，浑然一体，此身在天地间，无少欠缺。”

《孟子师说》卷七

这是梨洲自己的思想，他虽然用比较曲折的文字解释“万物皆备于我”，但“盈天地间无所谓万物”，更加直截了当地说出心外无物。反身而诚，物我两忘的境界，只能是取消了物的存在而保留了心，因为灵明本身是忘不了的主体。

开头我们曾经指出他是唯物主义者，如今又陷于唯心主义的泥潭中，梨洲为什么进退于心物之间而不能自拔？这可以归因于他的阶级立场问题。他一生的思想、行为都可以分为“两截”。他早年是一位爱国的民族主义者，但晚年于出处大节未能坚持早期原则，致有“遗民不世袭”之讥。在哲学思想上摇摆，在政治行动上前后也不一致，因为这种前后不一致，所以后来章太炎有“非黄”之议。

在理气问题上梨洲采纳横渠说，而主张唯物主义一元论；在心性问题上，他却采纳陆王一派的唯心主义一元论。同是一

元，而唯物唯心对立，梨洲企图沟通两说，互相比附，以理气一元说明心性一元，结果使唯心主义一元论污染了唯物主义一元论。他说：

“夫在天为气者在人为心，在天为理者在人为性。理气如是，则心性亦如是，决无异也。人受天之气以生，只有一心而已，而一动一静，喜怒哀乐，循环无已。当恻隐处自恻隐，当羞恶处自羞恶，……千头万绪，……历然不能昧者，是即所谓性也。初非别有一物立于心之先，附于心之中也。……岂理气是理气，心性心性，二者分天人，遂不可相通乎？”

《明儒学案》卷四十七《文庄罗整庵先生钦顺》

这是以理气说明心性，“在天为气者在人为心，在天为理者在人为性”，也就是心即气之聚于人者，而性即理之聚于人者。

“理气是一，则心性不得是二”。（《明儒学案》卷首《师说》）理气与心性不得分为天人，也就是天人混为一体。这种互相比附的理论，如果由理气一元来决定心性一元，倒还说过得去，因为在理气一元论中，气是宇宙间的基本实体，理只是气在发展中的条理、法则，气决定理，理不能决定气。而王阳明的心性之学与此相反，他们主张心是灵明，是决定一切的根本，在这个体系中安排不下理气。理气和心性之学，属于两个思想体系，勉强合起来，只能是二元论，否则或者倒向唯物，或者倒向唯心，而梨洲于此倒向唯心。他又说：

“夫气之流行，不能无过不及，故人之所禀，不能无偏。气质虽偏，而中正者未尝不在也。犹天之寒暑，虽过不及，而盈虚消息，卒归于太和。以此证气质之善，无待于变化。理不能离气以为理，心不能离身以为心，若气质

必待变化，是心亦须变化也。今日，心之本来无病，由身之气质而病，则身与心判然为二物矣。……益横渠之失，浑气质于性，先生之失，离性于气质，总由看习不清楚耳。”

《明儒学案》卷三十八《太仆吕巾石先生怀》

这是在《吕怀学案》中的评论。他借用了横渠的气质之性说，用以说明他的理气心性之学。不过，横渠的气质之性不能解释为主观的先验论，而梨洲则以为气质之性善，不待变化，因之与横渠的理论发生歧异。于是，全祖望在《宋元学案》中指出：

“横渠先生勇于造道，其门户虽微，有殊伊、洛，而大本则一也。其言天人之故自有未当者，梨洲稍疏证焉，亦横渠之忠臣哉。”

《宋元学案》卷十七

这一段话有两点值得商量：第一他说横渠之学与二程之学大本则一，是不对的，他们的本体（大本）是不一致的。第二说横渠的天人之学自有未当，即上面所指，天人之学此时即指理气性命之学，他们不满于横渠气质之性非善的说法，遂有梨洲的疏证。梨洲的儿子黄百家后来也说：

“气之流行，不能无过不及，故人之所禀，不能无偏。气质虽偏，而中正者未尝不在也。犹天之寒暑，虽有过不及，而盈虚消息，卒归于太和。以此证气质之善，无待于变化。理不能离气以为理，心不能离身以为心，若气须变化，是心亦须变化也。”

《宋元学案》卷十七

仍然重复梨洲的见解。原来横渠以为“形而后有气质之性，善

反之则天地之性存焉”。有气质之性则有攻取之欲，能返其初，则能存湛一之本性。这些话是程朱学派也同意的，因此他们称赞横渠说“极有功于圣门，有补于后学”。但这种说法实质是二元论，因为在气质之性外，还有天地之性。程朱学派之所以称道者以此。梨洲则是心性一元论，一方面接受王阳明的学说，同时又接受气质之性说以济其穷，但必须说气质之性亦善才能构成一元论的体系。以此，他的“天人之学”与横渠不同，疏证的结果，使唯心主义污染了他的唯物学说。

二、政治思想

黄宗羲的政治理论集中在他的《明夷待访录》一书中，其中具有批判封建政治制度的内容，所以后来为人所称道。和他同时的学者顾炎武读了这部书后，写信给黄梨洲说：

“因出大著《待访录》读之再三，于是知天下之未尝无人，百王之敝可以复起，而三代之盛可以徐还也。……古之君子所以著书待后，有王者起，得而师之。然而《易》‘穷则变，变则通，通则久’。圣人复起，不易吾言，可予信于今日也。炎武以管见为《日知录》一书，窃自幸其中所论，同于先生者十之六七。”

《亭林佚文辑补·与黄太冲书》

亭林自以为《日知录》的见解同于《待访录》中者十之六七，两书俱在，可以互勘。

黄顾同当中国封建社会末期，社会更加腐朽，顾亭林以为这种制度不能维持下去，他曾经归纳出几点，就是郡县制度、生员科举制度、吏胥制度和钱粮制度等等。他认为这种种都已

腐朽，不能继续，他否定了它们。这是一种要求新过程的呼声，他自己并没有意识到这是反对封建制度，他也提不出一个新过程来代替这旧过程，但无疑这是一种新的号角。《待访录》也发挥了这种精神，梨洲更明确地反对封建君主制，在《原君》中，他指出：

“今也天下之人怨恶其君，视之如寇仇，名之为独夫。”

为什么？他说：

“今也以君为主，天下为客，凡天下之无地而得安宁者，为君也。是以其未得之也，屠毒天下之肝脑，离散天下之子女，以博我一人之产业，曾不惨然！曰：‘我固为子孙创业也。’其既得之也，敲剥天下之骨髓，离散天下之子女，以奉我一人之淫乐，视为当然曰：‘此我产业之花息也。’然则为天下之大害者，君而已矣。”

《明夷待访录·原君》

这是对封建制度的讨伐檄文，生气勃然。在当时而否定君主，也就是否定封建社会的核心。君主“视天下为莫大之产业”，在争夺这产业的过程中，屠毒人民的肝脑，离散人民的子女，惨酷已极。但他们说，这是为我们的子孙创业！当他们既得天下后，敲剥压榨，民不聊生，天下人民都是他的奴隶，形同牛马，也视为当然，以为“此我产业之花息”。所以梨洲结论说：“为天下之大害者，君而已矣。”文字狱而不及《待访录》可谓幸运。但梨洲还不理解封建君主之阶级的基础，没有封建地主阶级不会有封建君主。他只能从个人的角度看问题，以为这种以天地之大独私其一人一姓的办法，必然引起他人的覬觐，“既以产业视之，人之欲得产业者，谁不如我；……一人

之智力，不能胜天下欲得之者之众，远者数世，近者及身，其血肉之崩溃，在其子孙矣”（同上）。简单地归纳封建君主地位的争夺为“人之欲得产业者”，未免偏离。因为君主即使实行禅让，结果还是君主。他当然也不理解历代风起云涌的农民起义，以为这也不过是“欲得产业”。

有其君必有其臣，黄宗羲认为，臣不过君主的帮凶而已。他说：

“世之为臣者，……以谓臣为君而设者也，君分吾天下而后治之，君授吾以人民而后牧之，视天下人民为君橐中之私物。今以四方之劳扰，民生之憔悴，足以危吾君也，不得不讲治之牧之之术。苟无系于社稷之存亡，则四方之劳扰，民生之憔悴，虽有诚臣，亦以为纤芥之疾也。”

《明夷待访录·原臣》

君以天下为个人的私产，而臣为君之爪牙而治其私产，臣所讲求者，为压迫人民、剥削人民之术。一切为了君主，对于人民的痛苦则以为小事不值一问。这的确是封建社会的写实，不是梨洲的夸大。在清朝满臣一直对君主称奴，他们的确是一群奴才。君既以天下为私产而臣为其奴，于是封建社会之“法”，只能是君主一家的私法，而非天下的公法：

“是故秦变封建而为郡县，以郡县得私于我也；汉建庶孽，以其可以藩屏于我也；宋解方镇之兵，以方镇之不利于我也；此其法何曾有一毫为天下之心哉！而亦可谓之法乎？”

《明夷待访录·原法》

封建社会的法制，总是为君主及地主阶级服务的。黄宗羲不满于君主一家的私法，而希望出现“为天下”的公法，这在他的

时代固属空想，然而这样的政治思想毕竟是有进步意义的。

于此，黄宗羲和顾炎武一样，他们都对秦的郡县制有所不满。这一点并不是他们开倒车，他们之所谓郡县制，实际是指秦以后的封建君主制。因为相对于封建制的新过程，在梨洲的思想中还没有萌芽，所以他只能反对旧的而提不出新方案。对于封建土地所有制，他的态度也是模棱两可而提不出一个较好的办法来。他说：

“自井田之废，董仲舒有限民名田之议，师丹、孔光因之，定民名田无过三十顷，期尽三年而犯者没入之。其意虽善，然古之圣君，方授田以养民，今民所自有之田，乃复以法夺之，授田之政未成，而夺田之事先见，所谓行一不义，而不可为也。或者谓夺富民之田则生乱，欲复井田者，乘大乱之后，土旷人稀而后可。故汉高祖之灭秦，光武之乘汉，可为而不为，为足惜。夫先王之制井田，所以遂民之生，使其繁庶也。今幸民之杀戮，为其可以便吾事，将使田既井而后，人民繁庶，或不能于吾制无龃龉，岂反谓之不幸与？……余盖于卫所之屯田而知所以复井田者，亦不外于是矣。世儒于屯田则言可行，于井田则言不可行，是不知二五之为十矣。”

《明夷待访录·田制二》

他在这个问题上，实在提不出再好的办法来，井田制善，但如何施行？必待大乱而后可行，这是朱熹曾经有过的议论，梨洲认为不可。那么限田或者夺田又如何？他认为“授田之事未成而夺田之事先见”，也不行。黄梨洲于此进退维谷，因为一直到资本主义社会，土地问题也没有解决，资产阶级政治家有人提出过土地国有，但没有实行过。黄梨洲生活在封建社会，

他又能提出什么方案来？只有到更新的过程出现，土地问题才能彻底解决。

黄梨洲也谈到吏胥问题。宋明之际的吏胥之为害骇人听闻，王安石变法意图之一，就是通过变法，改变吏胥制度。及至明清之际，吏胥之害有增无已。梨洲亦有自己的打算，他说：

“何谓用士人？六部院寺之吏，请以进士之观政者为之，次及任子，次及国学之应仕者，满调则出官州县，或历部院属官，不能者落职。郡县之吏各设六曹，请以弟子员之当廩食者充之，满调则升之其学，或即补六部院寺之吏，不能者终身不听出仕。……诚使吏胥皆用士人，则一切反是，而害可除矣。”

《明夷待访录·胥吏》

士人是封建地主阶级的子弟，而吏胥是封建统治者的爪牙，他们本来就互相勾结为害于乡里，这是封建社会的附骨之疽。顾亭林就曾经指出，生员、吏胥、乡宦，是当时地方上的三害，他说：

“天下之病民者有三：曰乡宦，曰生员，曰吏胥。是三害，法皆得以复其户，而无杂泛之差。”

《亭林文集》卷一《生员论中》

生员并不能造福于乡里，一千个生员即一千个豪强。吏胥则是地方上的虎狼，乡宦更是恶霸。这三害的存在，不仅可以亡国，而且可以亡天下。因之梨洲的意见以为，使士人代吏胥而可以免害。此论未免偏颇，因为士人即生员或者乡宦，其为害与吏胥等，使士人与吏胥结合，不啻并二害为一害，为害更惨。于此，亭林的观察比较深入和正确，因为他经常出入于民间。

总之，《明夷待访录》中所表现的政治思想，对于封建社会的君主、官吏和法制进行了有力的批判，这在封建社会是难能可贵的。清代文网之密超乎前朝，梨洲能免遭屠戮亦云幸矣。他虽然意识不到是反封建，但其实是在反封建。在土地问题上，他也是颇费苦心，但找不到出路。井田、限田他都不同意，却找不出更好的办法来，这就叫做历史和阶级的局限。他的哲学思想摇摆于唯心唯物之间，在出处问题上前后也不一致，以致后来有“非黄”之议。

梨洲之学，乃经世之学，虽源自蕺山，远绍阳明，然实已宏廓张大，非复阳明之学所能拘囿。“王学之干城”（《清儒学案》卷二《南雷学案序》）云云，未免似是而非。梨洲一生，广泛涉足于史学、经学、天文、历算、音律等学，著述宏富，范围广阔。所撰《明儒学案》六十二卷，为中国古代第一部学术思想史，筚路蓝缕，其功甚伟。《宋元学案》虽未完稿，然发凡起例，规制已定，其子百家及鄞县全祖望续成之，为后世治宋元学术思想史者所必读。梨洲尤精史学，身经明清更迭，亲与抗清之役，所述南明史事，多可信据。且留意当代文献，博采乡邦掌故，实开浙东史学风气之先。

宗羲弟宗炎、宗会，俱从列宗周问学，其学术风尚大略与宗羲类，并负异才，时有浙东三黄之目。梨洲晚年复兴证人书院，朴实讲经论史，受教者甚众，对一时学风影响极大。亦其始也返俗成真，其终也归真向俗之谓与？

《南雷学案》学术思想史料选编

《明夷待访录》古籍出版社一九五五年铅印本

《序》

余常疑孟子一治一乱之言，何三代而下之有乱无治也？乃观胡翰所谓十二运者，起周敬王甲子以至于今，皆在一乱之运；向后二十年交入“大壮”始得一治，则三代之盛犹未绝望也。前年壬寅夏，条具为治大法，未卒数章，遇火而止。今年自蓝水返，整理残帙，此卷犹未失落于担头舱底，儿子某某请完之。冬十月，两□削笔，喟然而叹曰：昔王冕仿《周礼》著书一卷，自谓“吾未即死，持此以遇明主，伊、吕事业不难致也”，终不得少试以死。冕之书未得见，其可致治与否，固未可知；然乱运未终，亦何能为“大壮”之交。吾虽老矣，如箕子之见访，或庶几焉；岂因夷之初旦，明而未融，遂秘其言也！癸卯，梨洲老人识。

《原君》

有生之初，人各自私也，人各自利也；天下有公利而莫或兴之，有公害而莫或除之。有人者出，不以一己之利为利，而使天下受其利，不以一己之害为害，而使天下释其害；此其人之勤劳必千万于天下之人。夫以千万倍之勤劳而已又不享其

利，必非天下之人情所欲居也。故古之人君，去之而不欲入者，许由、务光是也；入而又去之者，尧、舜是也；初不欲入而不得去者，禹是也。岂古之人有所异哉？好逸恶劳，亦犹夫人之情也。

后之为人君者不然，以为天下利害之权皆出于我，我以天下之利尽归于己，以天下之害尽归于人，亦无不可；使天下之人不敢自私，不敢自利，以我之大私为天下之大公。始而渐焉，久而安焉，视天下为莫大之产业，传之子孙，享受无穷；汉高帝所谓“某业所就孰与仲多”者。其逐利之情，不觉溢之于辞矣。此尤他，古者以天下为主，君为客，凡君之所毕世而经营者，为天下也。今也以君为主，以天下为客，凡天下之无地而得安宁者，为君也。是以其未得之也，屠毒天下之肝脑，离散天下之子女，以博我一人之产业，曾不惨然，曰：“我固为子孙创业也。”其既得之也，敲剥天下之骨髓，离散天下之子女，以奉我一人之淫乐，视为当然，曰：“此我产业之花息也。”然则为天下之大害者，君而已矣。向使无君，人各得自私也，人各得自利也。呜呼，岂设君之道固如是乎！

古者天下之人爱戴其君，比之如父，拟之如天，诚不为过也。今也天下之人怨恶其君，视之如寇，名之为独夫，固其所也。而小儒规规焉以君臣之义无所逃于天地之间，至桀纣之暴，犹谓汤、武不当诛之，而妄传伯夷、叔齐无稽之事，使兆人万姓崩溃之血肉，曾不异夫腐鼠。岂天下之大，于兆人万姓之中，独私其一人一姓乎！是故武王圣人也，孟子之言圣人之言也；后世之君，欲以如天如父之空名禁人之窥伺者，皆不便于其言，至废孟子而不文，非导源于小儒乎！

虽然，使后之为君者果能保此产业，传之无穷，亦无怪乎

其私之也。既以产业视之，人之欲得产业，谁不如我；□ 臧 贖，固肩鏹，一人之智力不能胜天下欲得之者之众，远者数世，近者及身，其血肉之崩溃在其子孙矣。昔人愿世世无生帝王家，而毅宗之谥公主，亦曰“若何为生我家！”痛哉斯言！回思创业时，其欲得天下之心，有不废然摧沮者乎！是故明乎为君之职分，则唐、虞之世，人人能让，许由、务光非绝尘也。不明乎为君之职分，则市井之间，人人可欲，许由、务光所以旷后世而不闻也。然君之职分难明，似俄顷淫乐不易无穷之悲，虽愚者亦明之矣。

《原臣》

有人焉，视于无形，听于无声，以事其君，可谓之臣乎？曰：否。杀其身以事其君，可谓之臣乎？曰：否。夫视于无形，听于无声，资于事父也；杀其身者，无私之极则也；而犹不足以当之，则臣道如何而后可？曰：缘夫天下之大，非一人之所能治而分治之以群工。故我之出而仕也，为天下，非为君也；为万民，非为一姓也。吾以天下万民起见，非其道，即君以形声强我，未之敢从也，况于无形无声乎！非其道，即立身于其期，未之敢许也，况于杀其身乎！不然，而以君之一人一姓起见，君有无形无声之嗜欲，吾从而视之听之，此宦官宫妾之心也；君为己死而为己亡，吾从而死之亡之，此其私昵者之事也；是臣不臣之辨也。

世之为臣者昧于此义，以谓臣为君而设者也；君分吾以天下而后治之，君授吾以人民而后牧之，视天下人民为人君橐中之私物。今以四方之劳扰，民生之憔悴，足以危吾也，不得不讲治之牧之之术；苟无系于社稷之存亡，则四方之劳扰，民生之

憔悴，虽有诚臣，亦以为纤介之疾也。夫古之为臣者，于此乎？于彼乎？

盖天下之治乱，不在一姓之兴亡，而在万民之忧乐。是故桀、纣之亡，乃所以为治也；秦政、蒙古之兴，乃所以为乱也；晋、宋、齐、梁之兴亡，无与于治乱者也。为臣者轻视斯民之水火，即能辅君而兴，从君而亡，其于臣道固未尝不背也。夫治天下犹曳大木然，前者唱邪，后者唱许。君与臣，共曳大木之人也；若手不执绋，足不履地，曳木者唯嬉笑于曳木者之前，从曳木者以为良，而曳木之职荒矣。

嗟乎！后世骄君自恣，不以天下万民为事，其所求乎草野者，不过欲得奔走服役之人。乃使草野之应于上者，亦不出夫奔走服役；一时免于寒饿，遂感在上之知遇，不复计其礼之备与不备，跻之仆妾之间而以为当然。万历初，神宗之待张居正，其礼稍优，此于古之师傅未能百一；当时论者骇然居正之受无人臣礼。夫居正之罪，正坐不能以师傅自待，听指使于仆妾，而责之反是，何也？是则耳目浸淫于流俗之所谓臣者以为鹤矣，又岂知臣之与君，名异而实同也！

或曰：臣不与子并称乎？曰：非也。父子一气，子分父之身而为身，故孝子虽异身，而能日近其气，久之无不通矣；不孝之子，分身而后，日远日疏，久之而气不相似矣。君臣之名，从天□而有之者也。吾无天下之责，则吾在君为路人。出而仕于君也，不以天下为事，则君之仆妾也；以天下为事，则君之师友也。夫然，谓之臣，其名累变；夫父子固不可变者也。

《原法》

三代以上有法，三代以下无法。何以言之？二帝、三王知

天下之不可无养也，为之授田以耕之；知天下之不可无衣也，为之授地以桑麻之；知天下之不可无教也，为之学校以兴之；为之婚姻之礼以防其淫；为之卒乘之赋以防乱；此三代以上之法也，固未尝为一己而立也。后之人主，既得天下，唯恐其祚命之不长也，子孙之不能保有也，思患于未然以为之法。然则其所谓法者，一家之法而非天下之法也。是故秦变封建而为郡县，以郡县得私于我也；汉建庶孽，以其可以藩屏于我也；宋解方镇之兵，以方镇不利于我也；此其法何曾有一毫为天下之心哉，而亦可谓之法乎？

三代之法，藏天下于天下者也；山泽之利不必其尽取，刑赏之权不疑其旁落，贵不在朝廷也，贱不在草莽也。在后世方议其法之疏，而天下之人不见上之可欲，不见下之可恶，法愈疏而乱愈不作，所谓无法之法也。后世之法，藏天下于筐篋者也；利不欲其遗于下，福必欲其敛于上；用一人焉则疑其自私，而又用一人以制其私；行一事焉则虑其可欺，而又设一事以防其欺。天下之人共知其筐篋之所在，吾亦鳷鳷然日唯筐篋之是虞，故其法不得不密，法愈密而天下之乱即生法之中，所谓非法之法也。

论者谓一代有一代之法，子孙以法祖为孝。夫非法之法，前王不胜其利欲之私以创之，后王或不胜利欲之私以坏之；坏之者固足以害天下，其创之者亦未始非害天下者也。乃必欲周旋于此胶彼漆之中以博宪章之余名，此俗儒之剿说也。即论者谓天下之治乱不系于法之存亡。夫古今之变，至秦而一尽，至元而一尽，经此二尽之后，古圣王之所恻隐爱人而经营者荡然无具，苟非为之远思深览，一一通变，以复井田、封建、学校、卒乘之旧，虽小小更革，生民之戚戚终无已时也。即论者

谓有治人无治法，吾以谓有治法而后有治人。自非法之法桎梏天下人之手足，即有能治之人，终不胜其牵挽嫌疑之顾盼；有所设施，亦就其分之所得，安于苟简，而不能有度外之功名。使先王之法而在，莫不有法外之意存乎其间；其人是也，则可以无不行之意；其人非也，亦不至深刻罗网，反害天下。故曰有治法而后有治人。

《学校》

学校，所以养士也。然古之圣王，其意不仅此也，必使治天下之具皆出于学校，而后设学校之意始备。非谓班朝，布令，养老，恤孤，讯馘，大师旅则会将士，大狱讼则期吏民，大祭祀则享始祖，行之自辟雍也。盖使朝廷之上，闾阎之细，渐摩濡染，莫不有诗书宽大之气；天子之所是未必是，天子之所非未必非，天子亦遂不敢自为非是而公其非是于学校。是故养士为学校之一事，而学校不仅为养士而设也。

《田制二》

自井田之废，董仲舒有限民名田之议，师丹、孔光因之，令民名田无过三十顷，期尽三年而犯者没入之。其意虽善，而古之圣君，方授田以养民。今民所自有之田，乃复以法夺之，授田之政未成而夺田之事先见，所谓行一不义而不可为也。或者谓夺富民之田则生乱，欲复井田者，乘大乱之后土旷人稀而后可；故汉高祖之灭秦，光武之乘汉，可为而不为为足惜。夫先王之制井田，所以遂民之生，使其繁庶也。今幸民之杀戮，为其可以便吾事；将使田既井而后，人民繁庶，或不能于吾制无齟齬，岂反谓之不幸与？

后儒言井田必不可复者，莫详于苏洵；言井田必可复者，莫切于胡翰、方孝孺。洵以川路、浚道、洫涂、沟畛、遂径之制，非穷数百年之力不可。夫诚授民以田，有道路可通，有水利可修，亦何必拘泥其制度疆界之末乎！凡苏洵之所忧者，皆非为井田者之所急也。胡翰、方孝孺但言其可复，其所以复之之法亦不能详。余盖于屯田之屯田，而知所以复井田者亦不外于是矣。世儒于屯田则言可行，于井田则言不可行，是不知二五之为十也。

《胥吏》

何用士人？六部院寺之吏，请以进士之观政者为之，次及任子，次及国学之应仕者；满调则出官州县，或历部院属官，不能者落职。郡县之吏，各设六曹，请以弟子员之当廩食者充之，满调则升之国学，或即补六部院寺之吏，不能者终身不听出仕。郡之经历、照磨、知事，县之丞、簿、典史，悉行汰去。行省之法，一如郡县。盖吏胥之害天下，不可枚举，而大要有四：其一，今之吏胥，以徒隶为之，所谓皇皇求利者，而当可以为利之处，则亦何所不至，创为文网以济其私。凡今所设施之科条，皆出于吏，是以天下有吏之法，无朝廷之法。其二，天下之吏，既为无赖子所据，而佐贰又为吏之出身，士人自为异途，羞与为伍；承平之世，士人众多，出仕之途既狭，遂使有才者老死丘壑，非如孔孟之时，委吏、乘田、抱关、击柝之皆士人也。其三，各衙门之佐贰，不自其长辟召，一一铨之吏部，即其姓名且不能遍，况其人之贤不肖乎！故铨化为签部，貽笑千古。其四，京师权要之吏，顶首皆数千金，父传之子，兄传之弟，其一人而于法而后继一人焉，则其子若弟

也，不然，则其传衣钵者也；是以今天下无封建之国，有封建之吏。诚使吏胥皆用士人，则一切反是，而害可除矣。且今各衙门之首领官与郡县之佐贰，在汉则为曹掾之属，其长皆得自辟，即古之吏胥也。其后选除出自吏部，其长复自设曹掾以为吏胥；相沿至今，曹掾之名既去，而吏胥之实亦亡矣。故今之吏胥，乃曹掾之重出者也。吾之法，亦使曹掾得其实，吏胥去其重而已。

《明儒学案》光绪十四年刊本 六十二卷

《明儒学案序》

盈天地皆心也，变化不测，不能不万殊。心无本体，功力所至，即其本体。故穷理者，穷此心之万殊，非穷万物之万殊也。穷心则物莫能遁，穷物则心滞一隅。是以古之君子，宁凿五丁之问道，不假邯郸之野马，故其途亦不得不殊。奈何今之君子，必欲出于一途，使美厥灵根者，化为焦芽绝港。夫先儒之语录，人人不同，只是印我心体之变动不居。若执定成局，终是受用不得。此无他，脩德而后可讲学。今讲学而不脩德，又何怪其举一而废百乎？时风愈下，兔园称儒，实老生之变相；坊人诡计，借名母以行书；谁立庙庭之中正，九品参差；大矣释氏之源流，五宗水火；遂使杏坛块土，为一哄之市。可哀也夫！某幼遭家难，先师蕺山先生视某犹子，扶危定倾，日闻绪言。小子蹉跎，梦奠之后，始从遗书得其宗旨。而同门之友，多归忠节。岁己酉，毗陵恽仲升来越，著《刘子节要》，仲升先师之高第弟子也。书成，某送之江干，仲升执手丁宁曰：“今日知先师之学者，唯吾与子两人，议论不容不归一。”

唯于先师言意所在，宜稍为通融。”某曰：“先生所以异于诸儒者，宗旨正在于意，宁可不为发明！”仲升欲某序其《节要》，某终不敢。是则仲升于殊途百虑之学，尚有成局之未化也，况于他人乎？某为《明儒学案》，上下诸先生，浅深各得，醇疵互见；要皆功力所至，竭其心之万殊者，而后成家；未尝以蒙董精神，冒人糟粕。于是为之分源别派，使其宗旨历然。由是而之焉，固圣人之耳目也。间有发明，一本之先师，非敢有所增损其间。此犹中衢之樽，后人但持瓦甌榶杓，随意取之，无有不满腹者矣。书成于丙辰之后，许酉山刻数卷而止，万贞一又刻之而未毕，然钞本流传。陈介眉以谨守之学读之，而转手汤潜庵，谓余曰：“《学案》宗旨杂越，苟善读之，未始非一贯也。”壬申七月，某病几革。文字因缘，一切摒除。仇沧柱都中寓书，言北地贾若水者，见《学案》而叹曰：“此明室数百岁之书也，可听之埋没乎？”无何，贾君死。其子醇庵承遗命而刻之。嗟乎！温公《通鉴》成，叹览者未终一纸，已欠仲思睡；能读之终篇，惟王益柔尔。此书何幸，而累为君子所不弃乎！暂御呻吟，口授儿子百家书之。

卷首 《师说》

心即气之聚于人者，而性即理之聚于人者。理气是一，则心性不得是二；心性是一，性情又不得是二。使三者于一分一合之间终有二焉，则理气是何物？心与性情又是何物？天地间既有个合气之理，又有个离气之理，既有个离心之性，又有个离性之情，又乌在其为一本也乎！吾儒本天，释氏本心，自是古人铁案。

卷三 《恭简魏庄渠先生》

天地间只有一气，其升降往来即理也。人得之以为心，亦气也。气若不能自主宰，何以春而必夏、必秋、必冬哉。草木之荣枯，寒暑之运行，地理之刚柔，象纬之顺逆，人物之生化，夫孰使之哉？皆气之自为主宰也。以其能主宰，故名之曰理。其间气之有过不及，亦是理之当然，无过不及，便不成气矣。气能主宰而灵，则理亦有灵矣。

卷七 《文清薛敬轩先生瑄》

理为气之理，无气则无理。若无飞鸟而有日光，亦可无日光而有飞鸟，不可为喻。盖以大德敦化者言之，气无穷尽，理无穷尽，不特理无聚散，气亦无聚散也。以小德川流者言之，日新不已，不以已往之气为方来之气，亦不以已往之理为方来之理，不特气有聚散，理亦有聚散也。

卷二十 《太常王塘南先生时槐》

盖不知宇宙间一气也。即使天地混沌，人物消尽，只一空虚，亦属气耳。此至真之气本无终始，不可以先后天言，故曰一阴一阳之谓道。若谓别有先天在形气之外，不知此理安顿何处？盖佛氏以气为幻，不得不以理为妄。世儒分理气为二，而求理于气之先，遂堕佛氏障中。

卷二十二 《泉长胡庐山先生直》

夫所谓理者，气之流行而不失其则者也。太虚中无处非气，则亦无处非理。孟子言，万物皆备于我，言我与天地万物

一气流通，无有碍隔，故人心之理即天地万物之理，非二也。若有我之私未去，堕落形骸，则不能备万物矣。不能备万物而徒向万物求理，与我了无干涉，故曰理在心，不在天地万物，非谓天地万物竟无理也。

卷三十八 《太仆吕中石先生怀》

夫气之流行，不能无过不及，故人之所禀，不能无偏。气质虽偏，而中正者未尝不在也。犹天之寒暑，虽过不及，而盈虚消息，卒归于太和。以此证气质之善，无待于变化。理不能离气以为理，心不能离身以为心，若气质必待变化，是心亦须变化也。今曰，心之本来无病，由身之气质而病，则身与心判然为二物矣。孟子言，陷溺其心者为岁，未闻气质之陷溺其心也。盖横渠之失，浑气质于性，先生之失，离性于气质，总由看习不洁整耳。

卷四十四 《学正曹月川先生端》

抑知理气之名由人而造，自其浮沉升降者而言，则谓之气；自其浮沉升降不失其则者而言，则谓之理。盖一物而两名，非两物而一体也。

卷四十七 《文庄罗整庵先生钦顺》

夫在天为气者在人为心，在天为理者在人为性。理气如是，则心性亦如是，决无异也。人受天之气以生，只有一心而已，而一动一静，喜怒哀乐，循环无已。当恻隐处自恻隐，当羞恶处自羞恶，当恭敬处自恭敬，当是非处自是非，千头万绪，缪轳纷纭，历然不昧者，是即所谓性也。初非别有一物立

于心先，附于心之中也。先生以为天性正于受生之初，明觉发于既生之后，明觉是心而非性，信如斯言，则性体也，心用也，性自人生以上静也，心是感物而动也，性是天地万物之理，公也，心是一己所有，私也。明明先立一性以为此心之主，与理能生气之说无异。于先生理气之论无乃大悖乎！岂理气是理气，心性是心性，二者分天人，遂不可相通乎。

卷五十 《肃敏王浚川先生廷相》

天地之间只有气，更无理，所谓理者，以气自有条理故立此名耳。亦以人之气本善，故加以性之名耳。如人有恻隐之心，亦只是气因其善也而谓之性，人死则其气散，更何性之可言。然天下之人各有恻隐，气虽不同而理则一也。故气有万气，理只一理，以理本无物也。宋儒言理能生气，亦只误认理为一物。先生非之，乃仍蹈其失乎。

《黄梨洲文集》陈乃乾编 中华书局一九五五年本

《留别海昌同学序》

《南雷文定前集》卷一

又见《南雷文案》卷二

岁丙辰二月，余至海昌，西山许父母以余曾主教于越中甬上也，戒邑中之士大夫胥会于北寺，余留者两月余。已而省觐将归，同学诸子皆眷眷然有离别可怜之色。余南雷之野人也，气质鲁莽，诸子风华掩映千人，多廊庙之器，余何以得此于诸子乎！尝谓学问之事，析之者愈精，而逃之者愈巧。三代以上，只有儒之名而已，司马子长因之而传儒林。汉之衰也，始

有雕虫壮夫不为之技。于是分文苑于外，不以乱儒。宋之为儒者，有事功经制改头换面之异，《宋史》立道学一门以别之，所以坊其流也。盖未几而道学之中又有异同，邓潜谷又分理学、心学为二，夫一儒也，裂而为文苑、为儒林、为理学、为心学，岂非析之欲其极精乎？奈何今之言心学者，则无事乎读书穷理。言理学者，其所读之书不过经之章句，其所穷之理不过字义之从违，薄文苑为词章，惜儒林于皓首。封己守残，摘索不出一卷之内。其视为措注，与纤儿细士不见长短，天崩地解，落然无与吾事，犹且说同道异，自附于所谓道学者，岂非逃之者之愈巧乎？吾观诸子之在今日，举实为秋，摘藻为春，将以抵夫文苑也。钻研服、郑、函雅故，通古今，将以造夫儒林也。由是而敛于身心之际，不塞其自然流行之体，则发之为文章，皆载道也。乖之为传注，皆经术也。将见裂之为四者，不自诸子复之而为一乎。某虽学文而不能废夫应酬，穷经而不能归于一致，洒扫先师蕺山之门，而浸淫于流俗，弦急调衰，不知九品人物，将来何等？诸子苟不见鄙，庶几以为九十里之半，是某之眷眷于离别者，较诸子而益甚，虽然，诸子与某相隔一衣带水耳，天朗气青，夏盖空翠可摘，此固晁无咎行吟之地也。某居其下，诸子悦闻长啸若鸾凤之音，响乎岩谷，焉知其非余耶？夏四月二十六日书于北山。

《阿育王寺舍利记》

《南雷文约》卷四

庚戌十一月甲子，余为高且中题主于乌石山。明日雨，不可出山，遂偕辰四宿阿育王寺。丙寅，请观舍利，寺僧启铜塔（塔为万历间慈圣太后所赐）。捧一小方篋，出殿门外，南

向立，篋方广六七寸，玲珑内外不隔，中系小木钟，涂以泥金，有小珠在其内，作琥珀色，则所谓舍利也。余读宋景濂阿育王寺碑，言舍利历代之神异详矣。自是以后，称其神异者，陆光祖、郭子章先后诣明州顶礼，述其所见，然而不知其伪也。嘉靖间，倭犯宁波，胡宗宪防海之师屯于市，窃金钟并舍利以去。住持僧傅瓶无以眩人，用真珠裹金伪造以充之，光祖之所见者此也。其后海上有警，住持惩异时之失，以伪造舍利寄藏乡民李台垣家。台垣家之妇女私发而玩之，堕地不见。则又以其奩中之珠，涂饰置于钟内。海警既息，迎还于寺，郭氏万历壬子甲寅所见者此也。崇祯甲申，住持又将此伪造者质洒于纓络河，久之始复寺中。是故阿育王舍利不特伪造，即其伪造者亦不一人一事。余之所闻，自嘉靖以来者。景濂碑文作于洪武十二年，距今二百九十三年耳，已不胜其伪如此；岂自洪武以上历一千九百七年之久，舍利依然为刘摩诃故物耶？且洪武来，舍利不出境内，启闭一二山野驱鸟之手。洪武以上，一归官库，再入临安，一入燕京，流传不复一寺，其涛张为幻更复何如耶？然则景濂碑中之神异，亦不过世俗自欺欺人之说。一如郭陆，遂从而拾之拾之耶！或曰是在观者之诚否，即如碑言，松枝放光，何关舍利？曰不关舍利，是名妄见，岂可以所见之妄而谓舍利之灵乎？忆余丙寅冬日，书窗油盏灯注，时吐清珠，细于芥子，坚不可破，竟夕可得圭撮，如是者月余，或谓此草舍利也。嗟乎！即舍利亦复何奇，而况于伪为者乎？彼沾沾其神异者，可谓大惑不解矣。

《明州香山寺志序》

《南雷文约》卷四

儒者专意经纶，其运动开门之所，不得不归之朝市。而山洞崇幽，风烟迅远，势相阔绝，于是学仙者私据之而别生事端，便复傲朝市以所无有，洞天福地之说出，猿鸟亦受驱役矣。释氏庄严宫室，遍于宇中，又复以泉石灵响佐其螺铉。凡寺有志，此近来之一变也。然而庸俗驱乌，无与于文章之事。而使名迹消沈，清言漏夺，大抵以时人所作充赋，留秽筒牍耳。纸上姓名，一一已为虫鱼啗尽，昔恣公以天童、储公以灵岩属余发凡，念士既不得志于时，便当十岳之上留其足迹，而乃俯循儒墨于文网之内，琐琐一方，此心未折，以故力辞而止。己酉十一月，东游达蓬，续宗上座出其所著《香山寺志》求余为序，铨次不烦，与前年所序赵禹功《称心寺志》，皆名笔也。灯下展阅，铿然橡栗堕瓦，不异李五峰宿石梁时，又念头颇如雪，远游志愿，何可必遂，不如一丘一壑，光景绝可怜爱耳。此山东临沧海，多海市，秦始皇尝驻蹕于此，以其可达蓬莱，故谓之达蓬山。《封禅书》言三神山去人不远，诸仙人及不死之药皆在焉，而黄金银为宫阙。未至，望之如云；及至，三神山反居水下；临之，风辄引去，终莫能至云。颇怪此等妄谈，不可以欺愚者。以始皇之明察，方士焉能以凿空乌有之事令其听信？吾至此山，而所谓黄金银之宫阙，居人无不见之，然后知方士之言，未尝无据也。始皇即欲不信，得乎？盖登州海市，掩映远山，望之如云，而此山临视咫尺阑楯之底，其谓反居水下是也。嗟乎！此山培塿，以始皇之力，终不能有，而二三寂子，黄金银宫阙且收之为篱落间物，其亦可慨也夫！

《恽仲升文集序》

《南雷文案》卷一

举业盛而圣学亡，举业之事，亦知其非圣学也，第以仕宦之途寄迹焉尔。而世之庸妄者遂执其成说，以裁量古今之学术。有一语不与之相合者，愕眙而视曰，此离经也，此背训也，于是《六经》之传注，历代之治乱，人物之臧否，莫不各有一定之说。此一定之说者，皆肤论警言，未尝深求其故，取证于心，其书数卷可尽也，其学终朝可毕也。虽然，其所假托者朱子也，盍将朱子之书一一读之乎？夫朱子之教，欲人深思而自得之也。故曰，若能读书，就中却有商量。又曰，且教学者看文字撞来撞去，将来自有撞着处。亦思其所谓商量者何物也？撞着者何物也？要知非肤论警言可以当之矣。数百年来，儒者各以所长，暴于当事，奈何假托朱子者？取其得朱子之商量撞着者，概指之为异学而抹杀之乎？余学于子刘子，其时志在举业，不能有得，聊备蕺山门人之一数耳。天移地转，僵饿深山，尽发藏书而读之。近二十年，胸中窒碍解剥，始知曩日之孤负为不可赎也。方欲求同门之友，呈露血脉，环顾宇下，存者无几，突如而发一言，离经背训之讥，蹄尾纷然。然吾心之所是，证之朱子而合也，证之数百年来之儒者而亦合也。嗟乎，但不合于此世之庸妄者耳。武进恽仲升，同门友也。壬午，见之于京师，甲申，见之于武林，通朗静默，固知蕺山之学者未之或先也。而年来方袍圆顶，丛林急欲得之，以张皇其教，人皆目之为禅学。余不见二十年，未尝不以仲升去吾门墙，而为斯人之归也。今年渡江吊刘伯绳，余与之剧谈昼夜，尽出其著撰，格物之解，多先儒所未发。盖仲升之学，务得于

己，不求合于人，故其言于先儒或同或异，不以庸妄者之是非为是非也。余谓之曰，子之学非禅学也，今世之中而有吾两人相合，可无自伤其孤另矣。或者曰，仲升既非禅学，彼禅者何急之也？余曰，今之禅者，其庸妄亦犹夫今之举业之士也。恶能为毫厘之辨哉？其貌是则是之而已，然则仲升之貌，其貌何也？余弗答。因书以为《仲升文集》序。

《姚江逸诗序》

《南雷文案》卷一

孟子曰，“诗亡然后《春秋》作”。是诗之与史，相为表里者也。故元遗山《中州集》窃取此意，以史为纲，以诗为目，而一代之人物赖以不坠。钱牧斋仿之为《明诗选》，处士纤芥之长，单联之工，亦必震而矜之。齐蓬户于金闺，风雅衮钺，盖兼之矣。然天下之大，四海之众，欲以一人之耳目，江湖台阁，使无遗照，必不可得，是故不胜其逸者之多也。即以姚江而论，陈、隋而上，止存虞氏一家之诗。有唐一代，见之《唐诗纪事》者，虽下邑偏方，皆有诗人点缀。而姚江独缺。宋之诗人高菊圃、孙常州皆为眉目，其集皆不传。元之郑山辉、杨元度，其时诸老集中，多见其唱和姓名，今求一篇亦不可得。数百年以来，海内文集，列屋兼辆，而姚江独少。即有成刻者，问之子孙，间供茶铛药灶之用，亦有诵咏已落四方之口，邑中反无知之者。盖科举抄撮之学，陷溺人心，谁复以此不急之务，交相劝勉。由是言之，前此之逸者，宁有既乎。余少时读宋文宪《浦阳人物记》而好之，以为世人好言作史，而于乡邑闻见，尚且未备，夸诬之诮，容讷免诸。此后见诸家文集，凡关涉姚江者，必为记别。其有盛名于前者，亦必就其后

裔而求之。如是者数十年矣，以其久，故篋中之积，多有其子孙所不识者。然而兵尘迁徙，蹇篷下担，时有坠落，如柴广敬《金兰录》、《魏尝斋文集》之类，正复不少。及今不为流通，使之再逸，自此以往，皆余之罪也。欧阳子言文章言语之在人，无异草木荣华之飘风，鸟兽好音之过耳，不可为恃。虽然，此为作之者言之也，士生后世，凭虚而观盛衰之故，彼富贵利达，蝇翔萤腐，没于晷刻之间，复令其性情深浅，无所附丽，文责谁归？是为忍人。故吾与静岳先生为此选也，名之逸诗，盖有二义，前乎此者，是编为所逸之余也；后乎此者，庶几因是编而不逸也。

《读葬书问对》

《南雷文约》卷三

或问赵东山《葬书问对》所谓形气者，对曰，形者山阜之象，形于金木水火土也。气者，山川之脉理，或聚或散，聚者其生气也。又问所谓方位者，对曰，以八卦辨龙之贵贱及二十四山之衰旺生克是也。问者曰，东山信形气而斥方位，是乎？对曰，是也。然东山不能自持其说耳。夫山川之起止合散，观其大略，亦不难辨，固人人可以显而得之。东山精微其说，以为吉土之遇，由于天界。葬师言天命可改，东山言人事难致，其害理同也。然则其故何也？曰鬼荫之说惑之也。问者曰，鬼荫之说非乎？程子言父祖子孙同气，彼安则此安，彼危则此危，亦其理也。对曰，唯唯否否，夫子孙者，父祖之分身也。吴纲之貌，四百年尚类长沙，萧颖士之状，七世犹似鄱阳。啖指心疼，呼吸相通，夫人皆然。后世至性汨没，堕地以来，日远日疏，货财婚宦，经营异意，名为父祖，实则路人，勉强名

义，便是阶庭玉树，彼生前之气已不相同，而能同之于死后乎？子孙犹属二身，人之爪发，托处一身，随气生长，剪爪断发，痛痒不及，则是气离血肉，不能周流。至于手足指鼻，血肉所成，而折臂刖足蒿指劓鼻，一谢当身，即同木石，枯骸活骨，不相干涉，死者之形骸，即是折臂刖足蒿指劓鼻也。在生前，其气不能通一身。在死后，其气能通子孙之各身乎？昔范缜作《神灭论》，谓神即形也，形即神也，形存则神存，形谢则神灭。难之者谓神与形殊，生则合为一体，死则离为二物。二说虽异，然要不敢以死者之骨骼为有灵也。后来儒者言，断无以既尽之气，为将来之气者，即神灭之说也。释氏所言人死为鬼，鬼复为人者，即鬼不灭之论也。古今圣贤之论鬼神生死，千言万语，总不出此二家。而鬼荫之说，是于二家之外，凿空言死者之骨骼，能为祸福穷通，乃是形不灭也，其可通乎？是以古之先王，悬棺之后，迎主于庙，聚其魂魄，以墓中枯骸无所凭依也。其祭祖也，三日斋，七日戒，求诸阳，求诸阴，彷徨凄怆，犹不能祖考精神之聚否；今富贵利达之私，充满方寸，叩无知之骸骨，欲其流通润泽，是神不如形，孝子不如俗子也。问者曰，若是而葬，又何必论形气乎？曰不然，布席画阶，亦有方位，筮宾求日，岂因利益，况乎永托亲骸，而使五患相侵，坐不正席，于心安乎？程子所谓彼安则此安，彼危则此危者，据子孙之心而为言也，岂在祸福乎？问者曰，今世观此，若祸福交手而付，宁皆狂惑乎？曰，不观宋景濂之志傅守刚乎，焚尸沈骨之俗，或纓弁之家亦霍然从之，不然则以为辱亲也。彼之恶择地，犹此之恶焚尸也，习俗亦何尝之有。问者曰，地苟不及，迁之可乎？曰不可。焚尸之惨，夫人知之；入土之尸，棺朽骨散，拾而置之小椁，其惨不异于焚如

也。何如安于故土，免戮尸之虐乎？即不吉亦不可迁也。问者曰，形气即吉，则鬼荫在其中，又何必外之也？对曰，鬼荫之说不破，则算计卜度之心起，受荫之迟速，房分之偏枯，富贵贫贱，各有附会。形气之下，势不得不杂以五行衰旺生克，心愈贫而愈昏，说愈多而愈乱，于是可葬之地少矣。诚如鬼荫之谬，则大山长谷回溪伏岭之中，其高平深厚之地，何在无之？便是第一等吉壤。精微之论，不能出此，虽有曾、杨，廖、赖，亦无所用。无俟乎深求远索，无可奈何而归之天命也。问者曰，古人凡事筮日，东山斥方位而并斥时日，何也？对曰，古之筮日，非生克冲合之谓也。时则皆以质明，惟昏礼用夜，有定期也。曾子问，见星而行者，唯罪人与奔父母之丧者，葬以日中可知。不然谓之痞患，下圻而以宵中，今日择时之害也。风和日出，便于将事，谓之吉日，风雨即是凶日，筮者筮此也。今之葬者，不以雨止，择日之害也。故东山之见卓矣。

《陈夔献五十寿序》

《南雷文案》外卷

今海内皆甬上，精综六籍，翱翔百氏，危儒行，标清议，一切夸诞骛散之习击去之。今世夸诞骛散之妄人，累急甬上，终于不可亲而止。盖十年以来，所称鲁卫之士，必在甬上也。嗟乎！亦知其所以至此乎？始陈子夔献与同里十余人，然约为友，俱务佐王之学，以为文章不本之经术，学王、李者为剿，学欧、曾者为鄙；理学不本之经术，非矜《集注》为秘录，则援作用为轲传，高张簧舌，大抵为原伯鲁地也。于是为讲经会，穷搜宋、元之传注，得百数十家，分头诵习，每月二会，各取其长，以相会通，数年之间，毕《易》、《诗》、《三

礼》。方会之初立，闻见之徒，更口靳故，鸱鼓害翼，犬呀毒啄，会者不懈益虔。里中有以骂坐自喜，胜流多为所绌，间出违言；夔献大声斥之，揜袖将搏，其人沮丧避去。故凡僻经怪说，撼其会人者，夔献必析义秋毫，愍痛以折其角。盖未几而同学益进，不啻山鸣而谷应也。向之靳故者，皆□舌嗟叹，譬虫蚀木，不知皮外更自有味耳。虽然，会中丹青之价，宫羽移换，而夔献栖迟，长资弹压，年至五十，未名为老，曹瞞之言，岂足为信。或者遂疑薏轴之疾，未易消除，则称年于夔献，非志士所欲闻也，此亦何视夔献之浅乎？志道德者不屑于功名，志功名者不屑于富贵，藉富贵以成功名，其功名为邂逅，藉富贵以谈道德，其道德为虚假；天生豪杰，为斯世所必不可无之人。本领阔大，不必有所附丽而起。一片田地，赤手可以制造，无论富贵与不富贵，皆非附丽也。夔献以一诸生，旅见学宫，揖让于博士之前。有何气力，不及十年而转浙河东黄茅白苇之风，概使之通经学古。浙河东岂少富贵如麻竹者，皆俯首帖帖而不敢与争，是无所附丽之效也。方今天下多事，不可无夔献，夔献亦安能悠悠于薏轴乎，恐不免耳，安石之言将无同。

《学礼质疑序》

《南雷文定》卷一

《南雷文案》卷二

《六经》皆载道之书，而《礼》其节目也。当时举一礼必有一仪，要皆官司所传，历世所行，人人得而知之，非圣人所独行者。大而类裡巡狩，皆为实治，小而进退揖让，皆为实行也。战国秦汉以来，相寻于干戈智术之中，金以为不急而去

之。数百年之耆旧既尽，后生耳目不接久矣；汉儒煨烬之余，掇拾成编，错陈午割，得此失彼，又何怪其然乎！郑康成最号通博，而不知帝王大意，随文附会，辄形笈传。有宋儒者继起，欲以精微之理，该其粗末。三代之弥文缚典，皆以为有司之事矣。朱子亦常修《仪礼经传》，不过章句是正，其于异同淆乱，固未弹驳而使之归于一也。其时唐说斋创为经制之学，茧丝牛毛，举三代已委之乌狗，以求文、武、周公、成、康之

先生无善无恶心之体，有善有恶意之动，知善知恶是良知，为善去恶是格物四句，而疑先师意为心之所存未为得也。弟推寻其故，由老兄未达阳明始终宗旨所在，因而疑先师之言。若徒执此四句，则先当疑阳明之言，自相出入，而后其疑可及于先师也。夫此四句无论与《大学》本文不合，而先与“致良知”宗旨不合。其与《大学》本文不合者，知善知恶而后为善去恶，是为善去恶之工夫在知善知恶，则《大学》当云，格物在致知矣。若《大学》非倒句，则是先为善去恶而后求知夫善恶也，岂可通乎？然此文义之间，犹可无论也。阳明提“致良知”为宗，一洗俗学之弊，可谓不遗余力矣。若必守此四句为教法，则是以知觉为良知，推行为致知，从其心之所发，验其孰为善？孰为恶？而后善者从而达之，恶者从而塞之，则方寸之间已不胜其憧憧之往来矣。夫良知之体，刚健中正纯粹精者也。今所发之意，不能有善而无恶，则此知尚未光明，不可谓良也。何所藉以为为善去恶之本乎？岂动者一心，知者又一心，不妨并行乎？考亭晚年自悔云，自来讲究思索，直以心为己发而止，以察视端倪为格物致知实下手处，以故阙却平口涵养一段工夫。至于发言处事，轻扬飞躁，无复圣贤雍容气象。所见一差，其病一至于此，不可以不审也。今以意之动处，从而加功，有以异于考亭之所云乎？吾不意阳明开千圣之绝学，而究竟蹈考亭之所已悔也。四句之弊，不言可知。故阳明曰良知是未发之中，则已明言意是未发。第习熟于意者心之所发旧语，未曾道破耳。不然，意既动，而有善有恶已发者也。则知亦是已发，如之何知独未发？此一时也，意则已发，知则未发，无乃错杂，将安所施功乎？龙溪亦知此四句非师门教人定本，故以四无之说救之。阳明不言四无之非，而坚主四句，盖

亦自知于“致良知”宗旨不能尽合也。然则先师意为心之所存，与阳明良知是未发之中，其宗旨正相印合也。老兄所谓各标宗旨，究竟打进一路，在此处耳。若谓先师不言意为心之所存，慎独之旨端的无弊，不知一为心之所发，则必于发处用功；有善有恶，便已不独，总做得十分完美，只属枝叶一边；原宪之不行克伐怨欲，告子之意袭，皆可谓之慎独矣，故欲全阳明之宗旨，非先师之言意不可。如以阳明之四句，定阳明之宗旨，则反失之矣。然先师此言，固不专为阳明而发也。从来儒者之得失，此是一大节目，无人说到此处。老兄之疑，真善读书者也。透此一关，则其余者之言，真假不难辨耳。《中庸》致中和，考亭以存养为致中，省察为致和，虽中和兼致，而未免分动静为两截，至工夫有二用。其后王龙溪，从日用伦物之感应以致其明察，欧阳南野以感应变化为良知，则是致和而不致中；聂双江、罗念庵之归寂守静，则是致中而不致和。诸儒之言，无不曰前后内外，浑然一体。然或摄感以归寂，或缘寂以起感，终是有所偏倚。则以意者心之所发一言为崇，致中者以意为不足凭，而越过乎意；致和者以动为意之本然，而逐乎意；中和兼致者有前乎意之工夫，有后乎意之工夫，而意拦截其间。使早知意为心之所存，则操功只有一意。破除拦截，方可言前后内外浑然一体也。愿老兄于此用力，知先师此言，导濂、洛血路者也。其余文义之异同，冻解雾散，尚俟弟爝火之喋喋哉！

《与友人论学书》

潘用微议论，某曾驳之于姜定庵书。或某执成见，恶其诋毁先贤，未毕其说，便逆而拒之。陈君采云，譬犹明月之珠，

失之二千年，上自王公，下至氓隶，无不俟张口索之，终不可致。牧竖乃获大泽之滨，岂可以人贱而并珠弗贵乎？某之于用微，焉知其知不出于此也。平怀降志，反覆用微之指要，而后知前书之终不为谬也。用微之言不过数句而尽，而重见叠出，唯恐其不多，此是兔园老生，于文义不能甚解，固无足怪。试撮其要言，以为浑然天地万物一体者性也，触物而浑然一体者，吾性之良知也。吾儒讲明此学，必须知耻发愤，立必欲明明德于天下之志。故其功夫在致其触物一体之知，以格通身家国天下之物，使浑然而为一体，谓之复于性善。未有舍家国天下见在事，使交从之实地，而悬空致我一体之知者。此数言亦从朱注中，本体之明则有未尝息者，故学者当因其所发而遂明之以复其初，脱换出来。然而其谬有不可胜言者。夫性固浑然天地万物一体，而言性者必以善言性，决不以浑然天地万物一体言性。一体可以见善，而善之非一体明矣。且如以恻隐言一体可也，以辞让言一体亦可也，使羞恶是非历然。吾独知之中，未交人物，与浑然一体何与？则性于四端，有所概，有所不概矣。《大学》言知，是明有一知在人，不因触不触为有无也。则所以致之者，亦不因触不触为功夫也。今于知之上，既赘以浑然天地万物一体之名，而于致之时，又必待夫触物而动之顷，是岂《大学》之指耶？其曰未有舍家国天下见在事，使交从之实地，而悬空致我一体之知者，则《中庸》所谓喜怒哀乐未发之谓中。中也者，天下之大本也，岂亦家国天下见在事使交从之地耶？《孟子》所谓日夜之所息，养心莫善于寡欲者，岂亦家国天下见在事使交从之地耶？将无子思、孟子俱有悬空致知之失耶？信斯言也，舍家国天下无从为致，则《中庸》何不言位天地，育万物，以致中和？何不言尽人之性，尽

物之性，而后为能尽其性？子思无乃倒行而逆施乎？夫吾心之知，规矩也。以其齐家治国平天下，犹规矩之以为方圆也。必欲从家国天下以致知，是犹以方圆求规矩也。学者将从事于规矩乎？抑从事于方圆乎？可以不再计矣。古之欲明明德于天下者一句，所以兴起下文，归重格物，则欲字之无功夫，稍识文义者，亦不难辨。用微乃以欲为立志，而言齐家治国平天下，浑然吾身之事，自不得汲汲皇皇忧世忧民，尧、舜、禹、稷、汤、武、伊、周、孔、孟莫不皆然。至云阳明之学，觉无担当天下之力，其门人多喜山林，无栖皇为世之心，即见其学之病处，亦思尧、舜、禹、稷、汤、武、伊、周所当之任何任！孔孟之周流历说，欲以得行道，亦是经生私意以圣人。

《孟子》之言可证也。颜子当乱世，居于陋巷，一箪食，一瓢饮，人不堪其忧，颜子不改其乐，孔子贤之。乡邻有斗者，被发纓冠而往救之，则惑也，虽闭门可也。颜子未尝汲汲皇皇忧世忧民，将谓颜子未尝立志乎？使举一世之人，舍其时位，而皆汲汲皇皇以治平为事，又何异于中风狂走？既充其愿力，亦是摩顶放踵利天下为之之事也。《孟子》曰，中天下而立，定四海之民，君子乐之，所性不存焉。则复性之功，其不在家国天下亦明矣。

凡用微之蔽于大原者有三：

其一、天气。夫大化之流行，只有一气，充周无间。时而为和谓之春，和升而温谓之夏，温降而凉谓之秋，凉升而寒谓之冬，寒降而复为和，循环无端，所谓生生之为易也。圣人即从升降不及其序者，名之为理。其在人而为恻隐、羞恶、恭敬、是非之心，同此一气之流行也。圣人亦即从此秩然而不变者，名之为性。故理是有形（见之于事）之性，性是无形之

理。先儒性即理也之言，真千圣之血脉也，而要皆以气为之。

《易传》曰，一阴一阳之为道。盖舍阴阳之气，亦无从见道矣。用微言性自性，气自气，气本非性，不足言也。用微既主张天地万物一体矣，亦思天地万物以何者为一体乎？苟非是气，则天地万物则为异体也决然矣。离气言性，则四端者何物为之？仍堕于佛氏之性空。四端非气，而指刚、柔、善、恶，如可言气。一人之心，有从气而行者，有不从气而行者，且歧为两，又何能体天地万物而一之也？用微认金、木、水、火、土五行为气，以为性岂有五？故必离气以言性，不知自气而至五行则质也，而非气也。气无始终，而质有始终。质有不通，而气无不通。先儒何尝以质言性？其言气质之性者，指其性之偏者耳。此《孟子》有命焉君子不谓性之性，又何尝竟指此为性乎？用微又言，先儒云虚即是理，理生气，岂非老、庄虚无生气之说乎？故凡先儒之言气者，必曰本乎老。虚即是理，固未闻先儒有此言也。独不观张子曰，知虚空即气，则有无隐显，神化性命，通一无二。若谓虚能生气，则入老氏有生于无，自然之论。不识所谓有无混一之常，则虚无生气之说，正先儒之所呵者，顾牵连而矫诬之乎？用微又言，性与天道有分，夫在人为性，在天为天道，故曰天命之谓性，言其一也。若谓天道不可以言性，无论背于《中庸》，则又何以曰浑然天地万物一体也？亦自背其说矣。

其二、灭心。先儒以灵明知觉为心。盖本之乾知，而有所谓南海北海，千载上下无有不同者也。儒者未尝有识神之论，佛氏始有之。即以是例之，儒者心有所向之为欲，识神之谓也。苟无欲，则此灵明知觉者，即是真心矣。用微以灵明知觉归于识神，无欲而静，尤为识神之盘据，引佛氏之绳以批儒者

之根，吾恶乎受之！

其三、灭体。心无分于内外，故无分于体用。《大学》之所谓先后本末，是合外于内也，归用于体也。故儒者以敬为要，有治心之学，无应变之方。用微必欲合内于外，归体于用，以为敬在于事，始为实地，若操持涵养，则盘桓于腔子而已。夫万感纷纭，头绪杂乱，《易》之所谓憧憧往来是也。岂复能敬？子思之戒慎不睹，恐惧不闻，不睹不闻，亦指事而言乎？仲弓居敬而行简，其所居者亦在事乎？且在《中庸》者，不一言而足。夫微之□，不动而敬，不言而信，溥溥渊泉而时出之，君子之所不可及者，其惟人之所不见乎？其功夫皆在心体，不在事为境地。用微每不喜称引《中庸》亦以此也。用微又言，今之言体者，岂非性乎？今之言性者，岂不遗天地万物乎？舍天地万物而言性，非性也。《孟子》云，万物皆备于我，而其要在反身。如用微之不得操持涵养，则反身便为遗天地万物矣，是我备于万物，不是万物备于我也。岂不成戏论乎？

用微有此三蔽，故其放而为淫波之辞。有无故而自为张皇者，有矫诬先儒之意而就己议论者。夫人性之善也，尧舜之道孝弟也。当人入小学之日，熟读而习闻之矣。乃用微咕咕以为独得之心传，此无故而自为张皇者也。阳明先生无善无恶心之体，亦犹《中庸》言上天之载无声无臭。恐人于形象求之，非谓并其体而无之也。其曰老氏说虚，圣人岂能于虚上加得一毫实？佛氏说无，圣人岂能于无上加得一毫有？言良知无有精魂之可弄，非竟同老氏之虚，佛氏之无也。用微云，阳明之知当体本空者也，是佛氏真空之智慧，可谓痴人前说不得梦矣。又云，阳明之学，与程朱主敬穷理之学不同。夫致良知非主敬穷

理何以致之？其言不同者，无乃妄分界限乎？白沙云，心之万感万应，可睹可闻者，皆实也。其为感应所从出，不可以睹闻及，则虚而已。此兼费隐而为言也。用微以为有生于无，老氏之学，岂子思子亦老氏之学乎？又不明程朱之言理气，而以虚无生气乱之。此皆矫诬先儒之意而就己议论者也。用微言程朱以心属气，是本乎老，何则不言《孟子》之养气，亦本乎老？又言陆、王之虚灵知觉，是本乎佛，则何不言舜之道心惟微，亦本乎佛？又言为程、朱之学者，据性理以诋陆、王，是以老攻佛。为陆、王之学者，据灵知以诋程、朱，是以佛攻老。自周、程、朱、陆、杨、陈、王、罗之说，渐染斯民之耳目，而后圣学失传。可不为病狂丧心之言与？盖微学佛氏之学，既借之以攻儒，久假而不归，忘其所自来，遂即借之以攻佛。自有攻佛之名，而攻儒之说始益坚。

佛氏之学，有如来禅、祖师禅之异，然皆以空有不二为底蕴。如来禅言心性，祖师禅恶言心性；如来禅言体，祖师禅言用；如来禅谈空，祖师禅论实事；如来禅槁木死灰，祖师禅横纵权术。为祖师禅者之言曰，不怕瓮中走却鳖，故只在事为上立脚，心之存亡邪正，一切不足计也。两禅之不同如此，而如来禅自真空而妙有，祖师禅自妙有而真空，其归则一也。凡程、朱诸儒之所辟者，皆如来禅，其于祖师禅曾未之及也。故昔之为其道者，不爱官，不争能，乐山水而嗜安闲者为多。今之为其道者，力任奔，一变而为功利，虽老氏之流为申韩，亦其教有以使之然也。试观用微所言，有一不与祖师禅相合者乎？用微自言参禅，从死了烧了何处安身立命公案悟入。夫焚如死如弃如则为生气之所不到，而灵明知觉亦无所寄，此其真区处也。故以遂疑一阴一阳非道之所在，凡有灵明知觉，皆凝

滯不能真空，属之识神用事。以此裁量先儒，程、朱则落于阴阳，陆、王则堕于识神，在诸儒尚不敢望如来边事，何况祖师？在用微则如来禅尚是所辟，何况诸儒？而井蛙之所藏身者，复铲灭其迹，不示人以利器，呜乎！亦巧矣。用微强坐先儒以性空，而以性善为实事，然用微之说真性空也。何以言之？继之者善也，成之者性也，以一阴一阳之道为之根柢，用微必欲去之，则性空矣。攻取百涂，岂能实之也？故用微之瞽毁先儒，呵佛骂祖，是天上天下唯我独尊之故智也。所遇之人，急出所说，求其信向。信向者，便以圣贤许之，即释氏以信心为第一义之故智耳。用微以人师自命，不难置先贤于堂下，供其叱咤。某于先贤不能为役，用微乃退而自列于学人，欲借某以行其教，亦释氏作用见性之故智也。是故用微而不讳禅宗，以一棒号令天下，无论两庀诸贤蹂躏而甘之，浸假而及于庙庭，道不同而不相为谋，某又何说？唯是口口辟佛，口口自言圣学，世人耳目易欺，以为释氏言空，彼言实事；释氏外人伦，彼言孝弟；释氏言明心见性，彼扫除心性；释氏独善其身，彼言家国天下；决然谓非禅学。反以诸儒字脚间，有出入于二氏者，不可分别，宁不增一鹞突乎？且诸儒之书，茧丝牛毛，自《六经》以外，不比史传之粗心易读。学者穷年于此，便如鼠入牛角，横身苦趣。今日皆邪说也，竟可拨置不道，省却多少气力，而又有不读非圣之书之言，可以自文，奈何不乐从之乎？虽然用微亦何尝不自认禅宗，其言曰，三代以后圣人之道几绝，佛虽异端，其为神人钦仰有故也。亲证真空，一切声色名利世情俗见无不销灭，岂不为神人钦仰耶？世情俗见一空，性善种子发见，而慈悲度世。岂不暗合孔孟？当为神人钦仰耶！用微既自认之，而世人反不认其认者，恶在其信用微

也。宋人有学者，三年反而名其母，母曰，子之于学者，将尽行之乎？愿子之有以易名母也；子之于学者，将有所不行也，愿子之且以名母于后也。夫用微之訾毁先儒，名母之学也，将尽行之乎？愿勿訾毁先儒也！将有所不行也，愿且以訾毁先儒为后也！

《与陈乾初论学书》

自丙午奉教函丈以来，不相闻问，盖十有一年矣！老兄病如故时，而弟流离迁播，即有病亦不能安居也，况得专心于学问乎？唯先生之及门，凋谢将尽，存者既少，知其学者尤少，弟所属望者，恽仲升与兄两人而已！此真绝续之会也。今岁因缘得至贵地。窃谓得拜床下，剧谈数日夜，以破索居之惑，而事与愿违，尚在有待。幸从令子敬之得见《性解》诸篇，皆发其自得之言，绝无倚傍，无瞻顾，可谓理学中之别传矣！弟寻绎再三，其心之所安者，不以其异于先儒，而随声为一哄之辨；其心之所不安者，亦不敢苟为附和也。老兄云，人性无不善，于扩充尽才后见之。如五谷之性，不莠植，不耘籽，何以知其种之美？恻隐之心仁之端也，虽然未可以为善也。从而继之，有恻隐随有羞恶，有辞让，有是非之心焉。且无念非恻隐，无念非羞恶、辞让、是非，而时出靡穷焉，斯善矣。夫性之为善，合下如是到底，如是扩充尽才，而非有所增也。即不加扩充尽才，而非有所减也。不为尧存，不为桀亡，到得轲仁之后，石火电光，未尝不露，才见其善，确不可移。故《孟子》以孺子入井，呼尔蹴尔明之，正为是也。若必扩充尽才始见其善，不扩充尽才未可为善，焉知不是荀子之性恶，全凭矫揉之力，而后至于善乎？老兄虽言惟其为善而无不能，此以知

其性之无不善也。然亦可曰，惟其为不善而无不能，此以知其性之有不善也。是老兄之言性善，反得半而失半矣。老兄云，周子无欲之教，不禅而禅，吾儒只言寡欲耳。人心本无所谓天理，天理正从人欲中见，人欲治好处既天理也。向无人欲，则亦无天理之可言矣。老兄此言，从先师道心即人心之本心，义理之性即气质之本性，离气质无所谓性而来。然以之言气质，言人心则可；以之言人欲则不可。气质人心是浑然流行之体，公共之物也。人欲是落在方所，一人之私也。天理人欲正是相反，此盈则彼绌，彼盈则此绌，故寡之又寡，至于无欲，而后纯乎天理。若人心气质恶可言寡耶？柎也欲，焉得刚，子言之谓何？无欲故静。孔安国注《论语》仁者静句，不自濂溪始也，以此而禅濂溪，濂溪不受也。必从人欲治好处求天理，则终身扰扰，不出世情，所见为天理者，恐是人欲之改头换面耳。大抵老兄不喜言发，故于宋儒所言近于未发者，一切抹去，以为禅障，独于居敬存养不黜为非。夫既离却未发，而为居敬存养，则所从事者，当在发用处矣，于本源全体，不加涵养之功也。老兄《与伯绳书》，引朱子初由察识端倪入，久之无所得，终归涵养一路，以证察识端倪之非。弟细观之，老兄之居敬存养，正是朱子之察识端倪也。无乃自相矛盾乎？则知未发中和之体，不可谓之禅。而老兄之一切从事为立脚者，反是佛家作用见性之旨也，老兄之学可安且成矣。弟之所言，未必有当，然以同门之谊，稍呈管见，当不以随声者一例拒之也。

《移史馆论不宜立理学传书》

顷有传修史条约理学四款，在局皆名公巨卿，学贯天人，诚非草野荒陋所当与议。然有空隙一介之知，私以告于同学，

幸勿出之广座，徒滋纷纭也。夫圣学之难，不特造之者难，知之者亦难。其微言大义，苟非工夫积久，能见本体，则诸儒之言，有自得者，有传授者，有剽窃者，有浅而实深者，有深而实浅者。今以场屋时文之学，处诸儒于堂下，据聚讼成言，门户意见，而考其优劣，其能无失乎？姑以四款言之：

其一，以程、朱一派为正统，是矣。薛敬轩、曹月川、吴康斋、陈剩夫、胡敬斋、周小泉、章枫山、吴泾野、罗整庵、魏庄渠、顾泾阳、高景逸、冯少虚十余人，诸公何以见其滴骨程、朱也？如整庵之论理气，专攻朱子，理气乃学之主脑，则非其派下明矣。庄渠言象山天资高，论学甚正，凡所指示，坦然如由大道而行。昔疑其近于禅学，此某之陋也。若使朱陆果有异同，则庄渠亦非朱派。唐仁卿以从祀议阳明，泾阳谓之曰，夫学言致知，文成恐人认识为知，走入支离，故就中间点出一良字；《孟子》言良知，文成恐将此知作光景玩弄，走入玄虚，故就上面点出一致字；其意最为精密。若使阳明之学可疑，则泾阳皆可疑矣。程朱格物为学之要，景逸谓才知反求诸身，是真能格物者也。此即杨中立所说，反身而诚，则天下之物无不在我。朱子九条中甚辨其非，颇与阳明之格物相近，而差排程、朱之下乎？盖诸公不从源头上论，徒以补偏救弊之言，视为操戈入室之事，必欲以水济水，故往往不能尽合也。又云陈克庵、张东白、罗一峰、周翠渠、张雨川、杨止庵，其学亦宗程、朱，而论说不传。六君子之论说最多，其学术俱可考究，言不传者，偶未之见耳。东白之学，其言是心也即天理也，即阳明心即理也；其言斯道在天地，不患践之弗力，所患知之弗真，即阳明之知行合一也；已先发阳明之蕴。若阳明果异程、朱，则东白亦异程、朱矣。章枫山称一峰方可谓之正君

善俗，如我辈只修政立事而已。枫山自知不及一峰，后人反分其优劣，何也？

其二，言白沙、阳明、甘泉宗旨不合程、朱，此非口舌可争，姑置不论。其言象山、慈湖例入儒林。按《宋史》慈湖未尝入儒林也。又言庄定山白沙友人，学亦相似。按白沙云，定山人品甚高，恨不曾与我问学，遂不深讲其出处之际。白沙深责之，不可言其相似。又言罗念庵本非阳明弟子，其学术颇似白沙，与王甚别。《阳明年谱》为念庵所定，钱绪山曰，子于师门不称门生而称后学者，以师存日未得及门委贄也。子谓古今门人之称，其义止于及门委贄乎？子年十四时欲见师于赣，父母不听，则及门者其素志也。今学其学者三纪于兹矣，非徒得其门，所谓升堂入室者，子且无歉焉，于门人乎何有？念庵于是始称门人。当日之定论如此，今言与王甚别，不知其别者安在也？且不知白沙阳明学术之异又在何等也？又言先师蕺山益归乎正，殆与高、顾符合。阳明、念台功名既盛，宜入名卿列传。古来史法列儒林、文苑、忠义、循吏、卓行诸门，原以处一节之士，而道盛德备者无所俟此。故儒如董仲舒而不入儒林，忠如文天祥而不入忠义。既于儒林之中，推其道盛德备者，而揭之为道学，则与前例异矣。今于高、顾诸先生则入之，于阳明、蕺山则曰功名既盛，宜入名卿列传，高、顾功名岂不盛乎？朱子之功名岂不及王、刘二先生乎？

其三，言浙东学派最多流弊。有明学术，白沙开其端，至姚江而始大明。盖从前习熟先儒之成说，未尝反身理会，推见至隐，此亦一述朱，彼亦一述朱，高景逸云，薛文清、吕泾野语录中皆无甚透悟亦为是也。逮及先师蕺山，学述流弊，救正殆尽。向无姚江，则学脉中绝；向无蕺山，则流弊充塞。凡海

内之知学者，要皆东浙之所衣被也。今忘其衣被之功，徒訾其流弊之失，无乃刻乎？

其四，言学术流弊，宜归一是，意不欲稍有异同也。然据《宋史》所载道学，即如邵尧夫，程子曰尧夫犹空中楼阁，曰尧夫豪杰之士，根本不帖帖地。是则尧夫之学，未尝尽同于程子也。又言阳明之后，流弊甚多，程朱门人必不至此。按朱子云，游、扬、谢三君子初皆学禅，后来余禅犹在，故学之者多流于禅。游先生大是禅学，必是程先生说得太高，故流弊至此，是程子高第弟子已不能无流弊。刘安上、贾易人品皆在下中，至于邢恕、陆棠且为奸臣盗贼矣，而云程、朱门人必不至此，岂其然也？如以弟子追疑其师，则田常作乱之宰予，杀妻求将之吴起，皆足为孔、曾累矣。此据条约所及者言之，其间如江右之王塘南，毗陵之孙淇澳，皆卓然圣学，岂可埋没？虽然某之明明分疏，终属末流，于史法无当也。夫十七史以来，止有儒林，以邹、鲁之盛，司马迁但言孔子世家，孔子弟子列传，孟子列传而已，未尝加以道学之名也。儒林亦为传经而设，以处夫不及为弟子者，犹之传孔子之弟子也，历代因之，亦是此意。周、程诸子道德虽盛，以视孔子，则犹然在弟子之列，入之儒林正为允当。今无故而出之为道学，在周、程未必加重，而于大一统之义乖矣。统天地人曰儒，以鲁而止儒一人，儒之名目原自不轻，儒者成德之名，犹之曰贤曰圣也。道学者，以道为学，未成乎名也。犹之曰志于道，志道可以名乎？欲重而反轻，称名而背义，此元人之陋也。且其此一门，止为周、程、张、朱而设，以门人附之。程氏门人朱子最取吕与叔，以为高于诸公。朱氏门人以蔡西山为第一，皆不与焉，其错乱乖谬无所折衷可知。圣朝秉笔诸公，不自居三代以

上人物，而师法元人之陋可乎？某窃谓道学一门所当去也，一切总归儒林，则学术之异同皆可无论，以待后之学者择而取之。若其必欲留此，则薛、胡、陈、王有明业以其理学配享庙庭。诸公所修者《明史》也，《明史》自合从明，而有所去取其间。犹如明朝阁部，其位一定，今以阁部不当从而颠倒其位，可乎？不可乎？嗟乎！圣学不求人知，优之劣之于诸儒无所损益，而诸儒之著撰，传之天下后世，明眼深造，岂无人？窃恐有丝毫之议，上玷高明，深愿诸公慎之也！

万斯同 《石园学案》

(一)

万斯同（明崇祯十一年，公元一六三八年——清康熙四十一年，公元一七〇二年）字季野，学者称石园先生，浙江鄞县人，万泰第八子，少不逊，不肯帖服，所过多残破，诸兄以为不可教，忽之；泰思寄之僧寺，已而以其顽，闭之空室中。斯同殊敏异，过目不忘，室中架上有明史料数十册，读之数日毕，又尽读其中经学诸书。既出，因随诸兄听其议论，一日对伯兄斯年言，观诸兄所造亦易与尔。伯兄駭然，因杂出经义日试之，汗漫千言，俄刻而就。伯兄大惊异，持之而泣以告泰曰，“几失吾弟”，泰亦愕然曰，“几失吾子”。始送斯同入塾读书，逾年遣请业于黄黎洲，置之绛帐高坐，读书五行俱下，如决海堤。康熙十七年或荐博学鸿儒，力辞不就；十八年徐元文监修明史，延季野往，以布衣参史局，不署衔，不受俸，诸纂修稿皆送其复审，每谓取某书某卷某叶某事当补入，取某书某卷某叶某事当参校，无或爽者。《明史稿》五百卷皆季野手定，但后为王鸿绪攘为己有，使万稿变为王稿，并改头换面，颠倒是非，使季野所谓“非其事与言之真而不可益”者，他却“益”了许多。又为徐乾学纂《读礼通考》上自国恤以至家礼，十四经之笺疏，二十一史之志传，汉唐宋诸儒之文集说部，无所遗漏。以其余为《丧礼辨疑》四卷，《庙制折衷》二

卷，乃知季野亦深于经；徐乾学因请季野遍成五礼之书二百余卷。

季野尝少馆某家，其家有明列朝实录，默识暗诵，未曾有一言一事之遗；长就四方，转就耆宿求遗书，考问往事，旁及地方志乘，私家撰述而折衷于实录。又以《史记》《汉书》皆有《表》，而《后汉书》以下至《五代史》惟《新唐书》有《表》，虽刘知几谓表得之不为益，失之不为损；季野则以为史之有表所以通纪传之穷，表立而纪传之文可省，故表不可废，因之宗《史记》前后《汉书》之例作《诸王世表》等，宗《新唐书》之例作《方镇年表》等；其余如大事年表则为季野自创体例。其书自正史以外参考《唐六典》、《通典》、《通志》、《通鉴》、《册府元龟》诸书及各家杂史。季野盖长于作表者，并《儒林宗派》一书亦以表的形式出之，盖如朱彝尊所谓“揽万里于尺寸之内，罗百世于方册之间，其用心也勤，其考稽也博，俾览者有快于心，庶几成学之助而无烦费无用之失者与？”（《历代史表序》）史有表以济纪传之穷，但体裁内容究竟简单，无法穷历史事实的原委，不究史实原委则治史以经世的想法，未免落空。季野非如后来之乾嘉学派，以考据为目的，其治史经世一如顾亭林之治经经世，季野在《与从子贞一书》中说：

“吾窃不自揆，常欲讲求经世之学。……夫吾之所谓经世者，非因时补救，如今所谓经济云尔也，将尽取古今经国之大猷，而一一详究其始末，斟酌其确当，定为一代之规模，使今日坐而言者，他日可以作而行耳。……吾尝谓三代相传之良法，至秦而尽亡，汉唐宋相传之良法，至元而尽失。明祖之兴，好自用而不师古，其他不过因仍元

旧耳。中世以后，并其祖宗之法而尽亡之，至于今之所循用者，则又明季之弊政也。……夫物极则必变，……今日之治法，其可久而不变耶！……吾窃怪今之学者，其下者既溺志于诗文而不知经济为何事，……于是学术与经济遂判然分为两途，而天下始无真儒矣，而天下始无善治矣。……吾非敢自谓能此者，特以吾子之才志可与语此，故不惮冒天下之讥而为是言，愿辍古文之学而专意从事于此，使古今之典章法制烂然于胸中，而经纬条贯实可建万世之长策，他日用则为帝王师，不用则著书名山，为后世法，始为儒者之实学，吾亦俯仰于天地之间而无愧矣。”

见《石园文集》

他所谓经世之学，是求之于“典章法制”，大多见于史籍中。在中国传统史学家中具有此类见解者实在不多，司马迁追求的是天人之学，《史记》用之绍《春秋》，它不仅是经世之学，也是天地间的大法，这是公羊学派的传统。后来的史学家抛弃《公羊》，无此大志，欧阳修、司马光出，开创一代史学，遂欲以史学治人伦而发挥政治与伦理的双重作用，于是《新五代史》中之“呜呼”，《资治通鉴》中之“臣光曰”，遂多迂腐陈辞，使原书只能发道德伦理方面的作用，经世云云，相去尚远。万季野不具有欧阳、司马之卫道心情，而是要“古今之典章法制烂然于胸中而经纬条贯，实可建万世之长策。”彼之所谓典章制度都属过去，以历史上的制度施之于今，岂非倒退，而季野谓之“师古”，“不师古而有治法者，自古未闻，”乃传统儒家的政治观点。而古法出自尧舜周孔的制造，于是季野熟读古籍，烂记于心，以图古为今用，其实“古”只能鉴，不能借用，季野不具经世才，徒具经世志，亦只能借用。但季野

究属有为治史者，尚胜于无为治史；有为治史是用自己的观点整齐历史，自己是历史主人，无为治史则俯仰由人，自己是历史的奴隶。以此，中国过去的官修史书都属于无为治史，他们只能排比史料，他们既无史为今用的打算，也不具备欧阳、司马的卫道心情，更无论太史公“天人之学”，只是无所为治史，作史料的奴隶。

万季野并没有跳出封建社会史学家的樊篱，用唯心的观点解释历史，他在《书杨文忠传后》文内说：

“至大礼议定，天子之视旧臣元老，真如寇仇。于是诏书每下，必怀忿疾，戾气填胸，怨言溢口，而新进好事之徒复以乖戾之性佐之，君臣上下莫非乖戾之气，故不十数年，遂致南北大乱，生民涂炭，流血成渠，盖怨气之所感，不召我自至也。由是观之，和气致祥，乖气致戾，岂不谅哉！故愚尝以大礼之议，非但嘉靖一朝升降之会，实有明一代升降之会也。”

见《石园文集》

以“和气致祥，乖气致戾”解历史，当距历史真实颇远，但谓士风的养成和朝廷政治有关，朝廷崇正道则士风趋于正，朝廷信奸邪，则士风趋于奸邪；士风附于朝政，大礼议后，望风希旨者趋于幸进，无正道可言，于是朝政乱而天下乱，以致明亡。这虽然不是导致明亡的根本原因，但对万季野说，他找不到这根本的原因，他的历史分析也只能如此。

大礼议由于明世宗以外藩入嗣。明武宗以荒淫无嗣死后，乃以大臣议迎立宪宗孙厚熜，是为世宗，礼部尚书毛澄与大学士杨廷和议，引汉定陶王嗣成帝，宋濮安懿王之子嗣仁宗为言：“兴献王于孝宗为弟，于陛下为本生父，与濮安懿王事正

相等，陛下宜称孝宗皇考，改称兴献王为皇叔父，兴献大王妃为皇叔母兴献王妃，凡祭告兴献王及上笺于妃，俱自称侄皇帝某，则正统私亲，恩礼兼尽，可以为万世法。”议上，厚熄大怒，曰：“父母可更易若是耶？”命再议，执如初。而观政进士张璁上疏言：“……迎养圣母称皇叔母，则当以君臣礼见，子可以臣母乎？长子不得为人后，兴献王惟陛下一人，利天下而为人后，恐子无自绝其父母之义。……今宜别立皇考庙于京师，以隆尊亲之孝，且使母以子贵，尊与父同，则皇考不失其为父，圣母不失其为母矣。”厚熄得疏大喜，遂欲尊父为兴献皇帝，母为皇后。是时清议皆目熄为邪说，惟兵部主事霍韬、御史熊浹附和之。

参考《明史》有关《纪》《传》

万季野在《读霍韬传》中曾经斥责道：

“嘉靖间议礼之谬未有若霍韬方献夫者也，其附会张璁而力主继统之说，已为悖礼，至纂修大典，申辨为人后之义遂诋及于师丹、吕海诸公，而尤痛诋司马君实，何狂勃之甚也。世宗之入继原与汉哀、宋英不类，故得以不考孝宗为辞，乃因世宗不肯为人后之文而欲去之，何敢于背经叛圣，肆无忌惮若是耶？……恃君之宠而纵肆背戾朝端之议论，固可假主威而压之矣，天下万世之公论，彼亦欲尽抹之乎！甚哉，小人器量之浅也，人主略加恩宠，遂人人咆哮跳踉若獠犬之狂噬，……诚吾所痛心疾首者也。”

《读霍韬传》见《群书疑辨》十二

痛斥霍韬辈为獠犬，略加恩宠，遂咆哮跳踉。三百年前的万季野对霍韬辈如此厌恶，三百年后的孟森先生仍然如此，盖以大礼议风气所关，“启人奔竞报复之渐。”其实就大礼本身论，

犹是宗法社会嫡长子承袭之旧章，乃用以防范小宗成员“非分之想”，与广大人民无涉。旧史家以之为明代兴亡之会，未免小题大作，但谓当时之士风与朝政有关，不为无见，不得以万季野的史论完全为封建保守，但他决不是一位开明的历史家，他没有政治上的远见，我们对于他评论张居正时可以如此说。他曾经说：“关中冯恭定公尝论张居正有十大罪，余更广之为二十四大罪。”（《书张居正传后》《群书疑辨》十二）“二十四大罪”云云，多属个人作风及人事问题，其余或为礼制，或属灾异，无一及当时之大政方针者，诚所见者小。尝论张居正之于明犹王安石之于宋，盖有志于改革者，而居正十年宰相，颇有建树，不得以骄横失之。

中国封建社会，宋以来进入后期，百病交侵，统治者几乎没法维持他们的赋役来源，因为豪门地主可以合法或不合法地逃避赋役，而佃农或雇农无赋税可交，也容易逃避徭役，于是重担落在自耕农及中小地主头上，他们既不能合法地免去赋役，也难于弃产业而逃离故乡，当他们无力负担时就不得不出卖田产，于是他们是封建社会内的不稳定阶层，他们是国家敲榨而豪门兼并的对象，他们减少，影响到封建国家赖以维持命脉的根源，于是“保民”问题，保护主户，也即保护自耕农及中小地主问题，提到日程上。一直到明朝，类似问题仍然存在。到万历时期，政府籍帐上的额田减少，但政府的税收却不能相应减少，于是加重现有额田的税收，也就加速了地主阶级的土地隐瞒与诡寄，赋税转嫁到自耕农上，于是引起农民的逃亡及大规模的起义，反过来又影响到政府籍帐上的人口减少。恶性循环的结果，劳苦人民更加穷困，政府收入相应减少，但皇室及政府的开支，却不能减少反而增加，未免图穷匕见。接踵

而来的是政以贿成，百度废弛，加以边患频仍，而明廷毫无办法，实处于崩溃边缘，没有重大改革，厄运实在不好挽回。张居正遭遇的是这种场面，不是具有魄力的政治家是无能为力的。居正当朝十年，后来史家虽有不同评论，但作为一个有为的宰相，大家是可以同意的。在他的许多作为中，有意义的是推行一条鞭法及清丈土地，这都或多或少地限制了大地主阶级，当然阻力横生，但他坚决执行而有了成果。正象我曾经指出的，明代土地和人户日渐减少，但这种减少是人为的，不出于自然，只是担负赋役的丁田减少了。豪门家奴、两京匠役，都免除徭役，于是有卖身投靠及冒充匠役的人，再不然便行贾四方，举家舟居，使户口调查无从着手。田地或拨归王府，或隐托豪门，而且在不安定地区更谈不上征收。有负担的田、丁减少，而政府的征收加多，不免加重其余人民的负担，负担过重，于是户口的逃亡越发增加。

因此我们认为张居正的改革，是针对当时社会主要问题而提出的方案。清丈土地始于嘉靖年间，但未有实效，万历五年（公元一五七七年）十一月居正疏请调查户口、田地，凡庄田、民田、职田、荡地、牧地，一概从实丈量，限三年竣事。据说结果是：“于是豪猾不得欺隐，里甲免赔累而小民无虚粮。总计田数视弘治时赢三百万顷。然居正尚综核，颇以溢额为功，有司争改小弓，以求田多，或掎克规田，以充溢额。”（《续文献通考》卷二）可见是有成绩的，但在强大阻力下，敝政不少。以此我们对于张居正的历史评价是：他是地主阶级的改良政治家，是有魄力的人，在丈量土地、推行一条鞭法等问题上，他的目的和方法是限制大地主阶层，增加政府籍帐上的田、丁，因而增加国家的物力、人力，虽然这是与虎谋皮，但

他作了，也有一些成果，因而我们说他是一个有魄力的人。明代豪门地主之骄横是没法想象的，首辅梁储的儿子曾因争田杀死杨氏一村二百余人，而可以不死；在他们的头上开刀，没有力量是没法下手的。以此我们认为季野之评张居正没有从大处着眼，缺乏史识，即使站在当时说，他也是不具卓识的历史家。

明清之际是思想解放时代，左派王学开端，他们似洪水开闸，奔腾澎湃，水流未免流入狂禅。当时南北诸大儒都有建树，冲破传统思想的束缚，南方黄宗羲，顾炎武，王夫之，都能自作主人；而北方之强傅山，颜元辈更前无古人，即使是保守的孙夏峰也能自立门户。季野受业于黎洲而接触北方颜、李，在他的思想体系上会毫无反映？在《大学辨业序》上我们看到这种反映：

“后之儒者不知物为《大学》之三物，或以为穷理，或以为正事，或以为扞格外诱，或以为格通人我，纷纷之论，虽析之极精，终无当乎《大学》之正训，非失之于泛滥，则失之于凌躐，将古庠序教人之常法，当时初学尽知者，索之于渺茫之域而终不得其指归，使有志于明亲者，究苦于无所从入，则以不知物之即三物也。蠡吾恕谷李子示予《大学辨业》一编，其言物谓即《大司徒》之三物，言格物谓即学习礼、乐、射、御、书、数六艺之物。予读之，击节称是，且叹其得古人失传之旨，而卓识深诣为不可及也。夫古人之立教未有不该体用合内外者，有六德、六行以立其体，有六艺以致其用，则内之可以治己，外之可以治人，斯之谓大人之学，而先王以之造士者，即以之取士，其详见于《周礼》，其法实可推行乎万世，惜乎后之儒者不知也。”

《大学辨业序》《石园文集》

《大学》格物说，程朱派以为入德之门，王阳明苦于格物而无所得，遂转为内向，发挥良知良能之学而排除外物，因为入手的方法歧异，遂有主观客观唯心思潮在后期儒家中出现。及颜元出，排程朱陆王，以乡三物说《大学》格物，其说虽不必为《大学》原始义，但以之破程朱，排陆王尚属有把柄事，此后遂使格物说转为践履的阶梯，因为践有所践，履有所履，无蹈空之嫌，数百年形上纠纷为之少息。这是一种解放，使非朱则王的思想枷索得以解脱，从此在空言的浑水中出现实践的清流。季野虽然没有大张旗鼓地反击理学，但在他的学术思想中理学的束缚较少，实事求是的精神贯串在他的史学著作内，或者是颜李学风影响所致。

(二)

万斯同是一位著作等身的学者，他的为学次第，“弱冠时为古文辞诗歌，欲与诸名士角逐；已乃攻经国有用之学，古今制度无弗考索；自己未以来聘入史局，愿成一代之史以报先朝”（参考刘坊撰《行状》方苞撰《墓志》）。因为他要考索古今制度，所以写出一些考据文章，考据也是从清初开始，这是一种实事求是的作风，开乾嘉学派的先声，顾炎武肇其端，阎若璩张大其帜，而万季野有《群书疑辨》。梁任公在《中国近三百年学术史》中说“可以看出他考证精神”。但当时的考证还在开始，方法不熟练，工具不完备，在当时诸大家中，除亭林、百诗外，成绩并不理想，万斯同的考据文章同样不很成功。

万季野有关于《古文尚书》的三篇考证，已在阎百诗《古文尚书疏证》后，他还是认为《古文尚书》不伪。第一篇内他

说：一、《古文尚书》授受源流历历可据，孰敢议其伪？二、说者以为郑玄之释诸《经》，杜预之释《左传》，凡遇《古文尚书》皆注曰《逸书》，可见今传《古文》之伪。不知玄生于汉末，兵革云扰，宜有所未见，预在晋初，时方尚清谈，经籍道息，宜其未见，无足怪也。他并且认为梅賾的文采不足以撰《古文尚书》，而《今文尚书》中如《甘誓》之孥戮，《酒诰》之群饮咸杀，此商鞅韩非之法，后世庸主之所不忍者，而谓古帝王为之乎。因此他说，今之《尚书》必非圣人删定之书，若删定之书则已毁于秦火，伏生之授晁错岂先圣之定本？后人不疑伏生书，反疑孔氏壁中书，亦见其无识。这都不成理由，他还分不清已佚的《古文尚书》和今传《古文尚书》的区别，今传的《今文尚书》及已佚的《古文尚书》都是古代书诰，后人编订成书，其未经编订者尚多见于古彝铭中，如《矢令彝》中之《三事令》、《四方令》即《今文尚书》中之《立政》与《多方》。但梅賾的《伪古文尚书》与此完全不同，它出于后人有意编排，摘拾有关故事文句，而非原始文诰。原始文诰的思想内容，文字语言都和当时的社会相适应，而不是和后来儒家学说合拍，但季野反持之以证《伪古文尚书》之不伪，《今文尚书》之不真。类似意见也见于毛奇龄的《古文尚书冤词》中，用以反对阎百诗的《古文尚书疏证》，现在我们能说，他们囿于成见，他们不具备一个考据学者应有的条件，他们都是渊博的学者，但渊博之中泥沙俱下。

在《古文尚书辨二》中，他说《今文尚书》之所以佶屈聱牙不可句读，实由伏生年老语不可晓，其女传言授错，而齐人语与颍川殊，错所不知者十之二三，略以其意属读，故致艰涩。若《古文尚书》则出自孔壁，其言明白正大，如日月照垂，无

一篇不可为后世法，视今之《甘誓》、《盘庚》、《大诰》、《多士》、《多方》、《吕刑》、《费誓》诸篇，不啻砧砮之与和璧，奈何反疑为伪，而惟《今文》是信？季野还不能区别同是《今文尚书》也有当时文诰，和后来追记的不同，所以他说：“二典、皋陶、洪范、无逸、其文亦显易与古文无甚殊，亦可疑为伪撰而概斥哉。”以上数篇都属于后人追记而非当时实录，但这些追记和伪造不同，伪造是模仿已佚的《古文》，追记没有模仿。季野在《古文尚书辨三》中说：“先儒之议《古文》者谓较之《今文》若出二手，此说诚然。愚谓《古文》无疵可议，所可议者《今文》也，《今文》亦有平易者皆无可议，所可议者佶曲难晓之文也。……《今文》商盘、周诰所以晓谕愚民者极为古奥，则在数百年前，诸圣人相与一堂者当更有甚焉，乃唐虞之典谟反觉平易，岂可谓商周之文真而唐虞之文伪乎！”他这种推理的前题就站不住，因为唐虞文平易，唐虞文不伪，所以《伪古文尚书》不伪而周诰伪。其实唐虞文平易正好说明其非当时实录是追记，追记与伪造不同，追记根据传诵而没有伪托，伪造是模仿兼伪托。这伪托《古文》与原来《古文》之不同，早已为人指出，季野大可徒作意气之争，作卫道之论，他实在是缺乏史识的记诵学者。

万季野尚有《石鼓文》辨。在文中他说：“石鼓诗十章，世言周宣王所刻，然历千数百年，至唐初始出，则人不能无疑。欧阳公《集古录》设为三疑，允称卓识，而后人反排之，马定国直指为西魏所建，尤为有据。……西魏大统十一年尝西狩岐阳，其君则文帝宝矩，其相则宇文黑獭，其撰文则苏绰辈也。……今石鼓文用‘我车既攻’二语，其他剽袭者不一而足，即非苏绰所为，亦出其侪辈之笔，……此出魏人之手何

疑！”这些议论都是常谈而距离事实很远，都说明季野对于中国古史及古文字学所知甚少，石鼓为秦刻石，虽有出于文公、穆公、襄公等说，但绝非出于西魏，书为籀文属秦代古文系统，季野于此似少判断能力。

对于汉魏石经的判断，也有错误，在《跋汉魏石经二》中，他说：“《后汉书·儒林传》及《洛阳伽蓝记》并言汉立三字石经，《晋书·卫恒传》《后汉书·江式传》及郦道元《水经注》其言魏石经亦然，是两朝石刻皆用古文篆隶三体，无可疑矣。”这是可疑的，汉石经一体，魏石经三体，近人马衡、王国维诸名家的考证已成定论，王国维有五篇《魏石经考》，用力最勤，他说：“汉魏石经同立于大学，其时相接，其地又同，昔人所记往往互误，故欲考魏石经之经数石数，必自汉石经始矣。”这些话是说明两种石经之所以容易混淆。他说汉石经一体，魏石经三体，汉石经为《周易》《尚书》《诗》《仪礼》《春秋》《公羊传》《论语》七种，而魏石经为《尚书》《春秋》，另有《左传》尚未刊成。汉学官所立皆今文，而今文经文字一体，故汉立一体石经。魏石经皆古文经，因为古文体异，石经三体然后成为定本。有理有据，季野的考证，对比之下，未免逊色。

以上都是有关中国古代史料的考证，这种考证，到以后的乾嘉时代始臻成熟，季野的时代尚早，那么宋以后史他应当出色当行，但在《再书庚申君遗事后》文中说：“宋太祖以庚申年受周禅，因陈希夷怕听五更头之说，命宫中于四更末即转六更而不转五更，后遂循为定制，不知五更之暗寓五庚也。自建隆元年庚申太祖始践祚，……至理宗景定元年为五庚，而元世祖即于是年即位，希夷所谓怕听五更头者于斯验矣。”以此论

史，史又退回到巫的时代，而万季野作如是说，岂非怪事？

我们不能苛求于万季野，他是一位渊博的历史学家，他是一位可信的历史编纂家，他可以据《实录》校订任何史籍记载的违失，他也不是一个拘守章句儒，他心怀大志要经邦济世，而心地光明磊落，不为名来，不为利往，犹具明末诸老遗风。季野著作等身，有《历代史表》五十四卷，《纪元汇考》四卷，《庙制图考》一卷，《儒林宗派》十六卷，《石经考》一卷，《周正汇考》八卷，《历代宰辅汇考》八卷，《宋季忠义录》十六卷，《南宋六陵遗事》一卷，《庚申君遗事》一卷，《群书疑辨》十二卷，《书学汇编》二十二卷，《昆仑河源考》二卷，《河渠考》十二卷，《石园文集》二十集。六十四岁卒于京师，门人私谥曰“贞文”。

《石园学案》学术思想史料选编

《古文尚书辨（一）》

（《群书疑辨》卷之一）

南宋以后儒者之排《古文尚书》何其甚也，古文出自孔壁中，孔安国为传，凡五十九篇，其后都尉朝庸生、胡常、徐敖、王璜、涂恽、桑钦三相传授，以至东汉之贾徽、贾逵、尹敏、益豫、周防、丁鸿、杨纶、周磐、刘祐、张楷、孔昱、孙期皆传其学，而先圣裔孙孔僖传言孔氏世传《古文尚书》，此其授受源流，历历可据，孰敢议其伪。即至魏晋之时，郑冲传苏愉，愉传梁柳，柳外弟皇甫谧得之以传臧曹，曹传梅赜，此见于史传彰明较著者，安得谓梅赜始传。倘古文始出于赜，则两汉所传者何书耶？郑冲以下相传者何书耶？说者见郑元之释诸经，杜预之释《左传》，凡遇《古文尚书》皆注曰逸书，因诋为伪，不知古文不立学宫，人间诵习者原少，元生于汉末，兵革云扰宜有所未见。预在晋初，时方尚清淡，经籍道息，而古文止郑冲、苏愉传之，亦宜其未见，无足怪也。若谓出于赜手，则赜之文学必高出于时辈，为晋代之大儒，何当时无一人称述之，《儒林传》中，亦无一语言及，今《古文尚书》具在，其文章典雅，义理深醇，无论赜不能撰，即两汉诸名儒岂能仿佛其一句。如此而犹疑其伪，必如三盘八诰之艰涩晦滞，令人不可解释者，乃谓之真耶？试取今文论之，如二典、皋谟、禹

贡，无可议矣，甘誓之孥戮，酒诰之群饮咸杀，此商鞅、韩非之法也，后世庸主之所不忍者，而谓古帝王为之乎？盘庚之三篇不过数十言可了，而乃演为数千言，大要迫之以威，动之以鬼神，初无体恤民下之意，此不足为有无，即不传亦可。大诰专以卜吉为言，亦假鬼神以胁服之，初无深义，多士、多方不过言尔先王取夏亦如此，不可违我命，亦无深义，吕刑之赎罪及于大辟，此岂可为后世法，费誓止饬行阵，反不若秦誓之篇有补于君道。愚谓今之《尚书》必非圣人删定之书，圣人之本止存鲁国，未必遍行天下，且当时无楮笔传写，而列国方兴于战伐，何暇及诗书之事，及门弟子群居讲习亦不过口相授受，而得之简编必寡，今甘誓吕刑诸篇必有为孔子已删者，其未删之前，学者先已诵习，故犹传于后世。若删定之本则已毁于秦火，伏生之授晁错，岂果先圣之定本哉，后人不疑伏生之书，而反疑孔氏壁中之书，亦见其无识矣。

《古文尚书辨(二)》（《群书疑辨》卷之一）

伏生今文所以佶屈聱牙至不可句读者，实由伏生年老，语不可晓，其女传言授错，而齐人语与颍川殊，错所不知者十之二三，略以其意属读，故致艰涩如此，非《尚书》原本固然也。若《古文尚书》则出自孔氏壁藏，其言明白正大，如日月昭垂，无一篇不可为后世法，视今文之甘誓、盘庚、大诰、多士、多方、吕刑、费誓诸篇不啻砒砒之与和璧，奈何反疑为伪，而惟今文是信哉！今文周诰中屡言周公曰，王若曰，吾疑古人必无是体，周公既摄政，其所出诰命即成王之诰命也，何必自标于天子之上，以显示于天下哉？后世大臣摄政如周公者多

矣，未闻所出诏令尽归于己，以招权而示威也。此必伏生父子有所遗忘，而文不能接，故妄加斯言以更端而后人误仍之耳，岂周诰之本文如是哉。夫学者读古人书在别其义理之深浅，而文词之险易，其次也。以古文之深醇如此，而人犹议之，然则《汲冢周书》《穆天子传》可驾于禹谟、伊训、说命之上，而樊绍述之文远胜退之子厚矣。近时有为《尚书疏证》者痛诋古文之伪谓即出于梅賾之手，一日问予曰，子意若何？余对曰，自唐宋迄元明诋古文者数十家矣，子非不知之，然而其文不可议也。使《尚书》而无古文，不当列于五经矣，安得颁之学宫，与易、诗、春秋并重哉。其人亦不以为忤，故愚谓今文之艰深，固非后人所能作，而古文之理足词醇又岂后人所能假，况二典、皋谟、洪范、无逸其文亦显易与古文无甚殊，亦可疑为伪撰而概斥之哉？汉武帝因辕固黄生争言汤武放弑，语有之曰“食肉不食马肝，为不知味”，学者不言汤武受命不为愚，今天下之伪书多矣，何必疑及古文，拾前人之唾余，而自矜为博学哉。

《古文尚书辨（三）》

（《群书疑辨》卷之一）

《尚书》之有今古文也，今文少而古文多，凡今文所有者，古文无不有，古文所有者，则今文不尽有，同出壁藏，而多寡相悬者，何也？《史记》言秦焚书，伏生壁藏之，其后兵火起流亡。汉定，伏生求其书，亡数十篇，独得二十九篇，即以教于齐鲁之间，是则伏生所藏，固不止二十九篇，孔氏之古文必尽在其内，特以兵乱失之，而后人不获见耳。学者因其书

无大禹谟等二十余篇，遂疑出孔壁者为伪，岂通论哉。夫同一壁藏，而有全有不全者，则以先圣宫墙，人莫敢坏，而伏生一老博士，流离播迁，力不克护持耳，然数十篇虽亡，其平日所记忆者，犹可笔之于书，授之后学生，乃竟忽之，止以二十九篇教授，是则生之过也，若孔壁之书，固无所损，使当时有识科斗者，尽译出之，必更多于五十九篇，乃安国不能识，时人亦无识者，遂不能复百篇之旧，其所余剩简，又上之官，藏于书府，不复可见，致后人有遗恨，是伏生既失之于前，安国又失之于后，皆经籍之不幸，而斯道之缺事也。盖是时武帝倦勤，不复留意经术，故古文不及表章使如宣帝诏求能通古文者，四海之大，必有起而应诏之人，俾以隶书传写，将残简犹可尽录，而今文之佶曲难晓者，亦可因是而厘正，惜乎失此一机也，先儒之议古文者，谓较之今文，若出二手，此说诚然。愚谓古文无疵可议，所可议者，今文也，今文亦有平易者，皆无可议，所可议者，佶曲难晓之文也。今不疑其可议者，反疑其无可议者，不亦异哉。朱子之疑古文，谓千百年前人言论，收拾于灰烬屋壁之中，岂有一字无误，如此可疑。夫孔壁所藏，更有孝经、论语、礼记亦无所舛谬，岂尽伪书乎。今文商盘、周诰所以晓谕愚民者，极为古奥，则在数百年前诸圣人相语一堂者，当更有甚焉，乃唐虞之典谟反觉平易，岂可谓商、周之文真，而唐虞之文伪乎。以禹谟、伊训、太甲、说命、旅敖、周官、君陈、毕命、君牙、罔命诸篇而悉斥之为伪，必病狂丧心之人，苟其不然，宁有是谬妄之论哉。至吴澄、郝敬竟撰古文于今文之外，何无忌惮如此，今二子书具在，何人取而毁之，徒陷于狂妄而已矣。

《周正辨一》（《群书疑辨》卷五）

学者生二千载之后，遥断二千载以上之事，自当以传记为据，传记多异词，更当以出于本朝者为据。周正之改月改时，一断于周人之言而自定，乃宋人顾力排之，以己之臆见，而欲尽废前人之议论，不亦深可怪异哉。如正月日至可以有事于上帝，七月日至，可以有事于祖，此孟献子之言也。僖公五年春王正月癸亥朔，日南至，此左丘明之言也，七八月之间旱则苗槁矣，岁十一月徒杠成，十二月舆梁成，此孟子之言也。凡此皆改月改时之彰明较著者，他如昭公十七年六月朔，日食，于夏为建己正朔之月，昭子请用币，而季平子不从，太史曰在此月也，日过分而未至。是岁冬有星孛于大辰，梓慎曰，火出于夏为三月，于商为四月，于周为五月，此岂非改月改时之明征乎。夫以周之人述周之事岂有谬误，而宋人悉不之有，创为周正月非春，夏时冠周月之说，谓周人改月不改时，甚者谓时月皆不改，四时之序以冬为首，力排古人以妖乱后世，全不顾传记之文，而反引秦政之谬为据，是生二千载之后，而与当时之人争胜也，将使谁信之哉。今无论传记之言，班班可据，即以圣经言之，如桓公八年冬十月雨雪，此非夏之八月乎，不然而雨雪何足异。十四年春正月无冰，此非夏之十一月乎，不然而无冰何足异。僖公十年冬大雨雪，此非夏之秋乎，不然而大雨雪何足异。定公元年冬十月陨霜杀菽，此非夏之八月乎，不然而杀菽何足异。此皆圣经之明白可据者，乃尽置不信，而执一己之谬见，敢于侮圣言而排前哲，至谓春秋天子之事，诬圣人帝制自为，擅改正朔，此即庸妄竖子犹不敢出诸口，曾谓二三儒

者乃不顾理义而肆言无忌至此哉。夫儒者泛言理义与实考制度不同，义理断之于己，制度则当质之于古，彼以周人之言周制者，交诋为非，则宋之凭臆而论者，果可谓之是乎。学者但信周人之言，而无惑乎宋人，斯得之矣。

《周正辨二》（《群书疑辨》卷五）

自伊川程子创为周正月非春，圣人假天时以立义之说，而刘质夫、胡康侯因之，谓虽建子为正月，其时则仍称冬，至孔子作《春秋》始改为春。呜乎，圣人作经以垂万世，顾若是其颠倒与？夫时以纪事，周室冬月之事，圣人悉易之以春；春月之事，圣人悉易之以夏；秋冬亦然。是十二公二百四十二年之事，无一不错乱矣，是尚可垂法后世乎。或曰圣人欲行夏时，故以夏时冠周月，何不可。呜乎，为是言者，不惟不善释《春秋》，并不善读《论语》矣。夫诸儒之妄立异说，不过谓冬不可谓春尔，正惟冬不可为春，故圣人欲行夏之时，使商、周之时而皆得其正也，圣人何必为是言哉。圣人折衷三代之礼，无不欲从周，而为邦独取夏时者，正以建子为春，于四时不顺，故特发此论为后世法，岂敢身自立制，以臣子而擅易王朝之正朔哉。诸儒因冬不可为春，谓周之正月实惟仲冬，是一岁之序，既以冬始，仍以冬终，一岁而有二冬，恐武王周公之创制，不如是也。自古四时之序必曰春夏秋冬，今则易之冬春夏秋冬矣，帝王之治历，明时可以冬为首乎，此惟秦政一行之贻万世笑，而武王周公乃先行之乎。一岁之内，岁首曰冬，岁终亦曰冬，反谓之顺乎。蔡沈氏知其不通，谓周时月皆不改，仍以建寅为正月为春，其建子则称十一月，特以为岁首，行朝

会颁朔之事，夫人止有一首，则岁亦止应一首，今寅月既为岁首，子月又为岁首，是有二首矣。一岁而可有二首哉。蔡氏但据诗、书二经及《秦本纪》力辟先儒之说，而于《春秋》经、传及汉唐宋诸家全不寻究，其经学之疏略，亦已甚矣，尚敢诋排前哲哉。盖宋自庆历、皇祐以后，真儒继出，经术大明，后学实赖之，而私智自是违经背传者，亦复不少，其于他经皆然，而《春秋》为尤甚，即春王正月一语，圣人曰春，而宋人曰非春也，乃冬也，圣人曰正月，而宋人曰非正月也，乃十一月也，不但不信传，并不信经，此非诋圣人之言乎，而谓汉唐诸儒之解经有是谬妄乎。此其说总由于程子，而蔡氏复变之，刘绚、胡安国、陈傅良、项安世、魏了翁皆继程氏而附和者也。叶时、戴溪、陈则通、黄震、家铉翁、陈深、阳格、程瑞学、周洪谟则继蔡氏而附和者也，辨虽详而理不足，吾安敢信之哉。

《周正辨三》（《群书疑辨》卷五）

自《论语》有行夏时之说，□之儒者，谓孔子欲见之行事，为万世法，故其作《春秋》以夏时冠周月。呜乎，是谓孔子擅改正朔矣，夫孔子之作《春秋》首在尊王，而自改时王之正朔，是无王也，意在诛乱臣贼子，而自改时王之正朔，是躬乱贼也。孟子言《春秋》天子之事，岂谓其帝制自为哉。夫夏正建寅，商正建丑，周正建子，此千古不易之定论。建子即正月，正月即孟春，此汉唐诸儒不易之定论。即曰建子，而谓非正月，既曰正月，而谓非孟春，又何言周正建子哉。夫正必与朔合，周以半夜为朔，夜半乃子时，故以建子为正月，商以鸡

鸣为朔，鸡鸣乃丑时，故以建丑为正月，夏以平旦为朔，平旦乃寅时，故以建寅为正月，与朔合而天地人三统乃正，三王之各建一统，原非无义，特以气候言之；子丑不若寅之为尤善，故孔子欲行夏时尔。奈何执此一言，谓圣人欲见诸行事，遂改周之正朔哉。夫所谓见诸行事，必有帝王之位乃可，若但笔之于书，仍属空言，何见诸行事之有。以春王正月一言，谓圣人借以行己之志，则所谓乘殷之辂，服周之冕，乐则韶舞者，更于何处行其志乎。夫《春秋》虽出圣人之笔削，实因其旧文为多，所谓其文则史也，鲁史之文即周史之文也，圣人恶天下诸侯大夫之僭乱，故作《春秋》，且自言非天子不议礼，不制度，不考文，而躬自背之，其何以服天下。圣人著书，决不如是也。当胡氏之为此传也，其友杨中立即遗书规之，而胡氏不从，夫中立程氏之徒也，为程子之徒，而不守其师训，其于假天时以立义之说，必有不安心者矣。无如人情厌故喜新，又当诸人掎击汉儒之际，一闻异论，则群起而附会之，绝不顾义理之当否。呜呼，释经如此，奚若不释之为愈哉。其最谬妄而可笑者，无如项安世，其解春王正月，谓春非春，正月非正月，呜呼，是何言与？圣人一言为万世法，非春而可书为春，非正月而可书为正月与？抑何诬圣人之甚也。学者欲读书论古，要当以守经传为主，经传已有明训，而必欲反之即邪词曲说之类也，吾乌乎敢从。

《周正辨四》（《群书疑辨》卷五）

周正建子，辨者纷然，一人而二三其说，维考亭朱子其释《诗经》主不改月之说，其释《孟子》则主改月之说，其答张

敬夫谓加春于建子之月，其行夏时之意，亦在其中，是从胡氏之说也。其答吴晦叔，谓孟子所称十一月十二月，确是今之九月十月，而四时之序，则孔子之微意，亦从胡氏之说也。其答一门人，谓孔子周之臣子，决不改周之正朔，其再答吴晦叔，谓《春秋》既是国史，必奉时王之正朔，其答潘平一，谓如胡氏之说，则《春秋》所书之月，遂与月下之事，常差两月，恐圣人作经，不若是之纷纭多事。其答一友人，谓文定春秋说，孔子以夏时冠月，以周正统事，如公即位，本是十一月，只圣人改作春正月，某便不敢信。夫子所谓行夏之时，只因为他不顺，故欲改从夏时，是皆不从胡氏之说也。夫大儒设教贵有定论，若一人而二三其说，学者何所取信。惟为师者，先后不一其词，故弟子之著书，亦彼此不通其旨。彼曰，吾先师之定论也，他人未尝闻；此亦曰吾先师之定论也，他人不及知；各持一说而不相通，而道术益为天下裂。如张之《春秋集传》力主改月改时，蔡沈之《书经集传》，项安世之《春秋家语》力主不改月改时，后阳恪撰《夏时考正》洋洋万余言，亦力主不改时月之说，谓其父枋从学于晏渊，渊从学于朱子，亲受其晚年之论，故恪为是篇。夫同出一先生，而议论不齐如此，又何论他说之纷纭。总由朱子始终无定论，而门人则各就其所闻以立言，是以若此牴牾也。其最可异者，刘砥问六经无建子月，止《礼记》有正月日至可以有事于上帝，七月日至可以有事于祖，其他不见于经。朱子答曰，惟是孟子出来作闹，其言十一月徒枉成，十二月舆梁成，分明是九月十月，再无他解。夫孟子周人也，以周人说周之事，自无可疑，何作闹之有，岂程、胡之言可信，而孟子之言反不可信乎。更有可异者，其答潘时举谓周历夏商，其未有天下之先，固奉夏殷之正朔，然其国僻

远无纯臣之义，又自有私祀，故三正皆曾用也。呜呼，此为何语，朱子竟以周之先公比后世之土酋峒蛮乎，论古而至于斯，亦大骇人听闻矣。其徒知其不可，谓其语误，曷若不载之为愈。尤有可异者，晦叔一人尔，三问而三答各异，令彼安所适从。今人但谓言出朱子，便可据信，岂知其先后无定论如此，且答门弟子或可稍异，为经书传注，则当归一，乃释《诗经》如此，释《孟子》又如彼，究以何者为是哉。

《晋行夏时说》（《群书疑辨》卷五）

周正建子，以建子月为春，为正月，此万国之所同也。说者谓晋行夏时，予初不以为然，及考之经传，而始信其说。如晋献之杀世子申生，《春秋》在僖五年之春，而《左传》则在四年之十二月；里克弑其君卓子，《春秋》在十年之正月，而《左传》则在九年之十一月；晋杀其大夫丕郑父，《春秋》在十一年之春，而《左传》则在十年之冬；晋侯及秦伯战于韩，获晋侯，《春秋》在十五年十一月，而《左传》则在九月。皆用夏时之证也。再考晋之灭虢，卜偃预克，期在十一月朔，而《春秋》僖五年乃书十有二月朔；晋师灭虢是《春秋》用周正而晋用夏正，此一证也。絳县老人之对，臣生之岁正月甲子朔，杜预以长历推之，谓在鲁文公十一年三月甲子朔，是长历用周正，而晋用夏正又一证也。此外更有足据者，莫如《竹书纪年》谓曲沃庄伯之十一年十一月，鲁隐公之元年正月也。夫曲沃晋之房支，是时犹未篡国，而纪年已如此，非行夏时而何。独怪周先王既改正朔，自必颁诸天下，俾之共遵，何以晋独抗命。况晋为武王之子，尤所当遵，何敢独违王制，而王室

亦置不问。顾炎武常疑之，而终不得其故，愚为唐叔之封国，实夏后之故都，商既放桀，自必封桀子于其地，使奉先王之正朔，逮武王灭殷，封夏之后于杞，其支庶必有仍封于其故都居曲沃蒲絳之地，以奉夏之正朔者，后晋日强大，并其地而有之，遂因其旧俗而不革，所以独行夏时也，不然晋与周为懿亲，且近在镐京千里之内，安敢警然衡命，不奉王朝之正朔哉。顾氏《日知录》曰，微子之命，谓统承先王，修其礼物，则知杞用夏正，宋用殷正，若朝覲会同，则用周正，斯言得之，而晋之所以用夏正，则正其地，固夏之旧都也。

《房室考》（《群书疑辨》卷之六）

古宫室之制与今迥异，礼经既不言其式，后人又多异其词，故虽好礼之士，有读《仪礼》终篇，仍不晓其曲折者，大约堂之后为房室，室居中，而东西两房夹之，比王侯之与卿士无异制也。乃郑康成释《仪礼》，谓王侯有东西两房，大夫以下但有东房无西房，后儒遵之，莫不本此以立说。独陈用之觉其谬，谓大夫士亦有西房，其说是矣，而尚无显证；朱子据《聘礼》退负右房之语，谓大夫士亦有西房，有显证矣，而又未敢决言，至杨秦溪《仪礼图》虽谓士大夫宜有西房，而立说则仍依郑氏，纷纭之论，究未有定。以愚断之，《特性少牢篇》篇之不言西房者，非无之而不言也。物之所陈，人之所处，皆在东而不在西，无事于西房，故不言耳，使其果无，则礼但言房而已足，何以每言东房、左房耶？祭之所以不用西房者，庙之神主藏于西壁，神以西为尊，若行事于西房，则疑于压神之上，此其所以不用也，安得因经文不言，遂谓大夫无西

房哉。然祭礼虽不言西房，聘礼未始不言右房，右房非西房而何。胡云大夫士无之也。试观门之制，中为门，而东西为塾，自王侯以迄士庶无不同也，门既如此，房与室何独不然。虽贵贱之等差不可以无辨，然非所语于房室之间，犹之衣裳带履，士庶虽卑，但与王侯异其饰，岂与王侯异其制乎。且古吉凶诸礼多行于牖户之间，以其为堂之正中也，若无西房则牖户之前，乃堂之西偏，非堂之中间矣。岂有行冠婚诸大礼不在于正中，而在于旁侧者哉。况堂上之有东西楹，堂下之有东西阶，果可无也，宁复成其规制乎哉。至于郝仲與氏谓天子诸侯亦止有东房无西房，则益悖谬不经，彼于顾命东房西房之说尚有所不顾，又何足与之辨。

《夹室考》（《群书疑辨》卷之六）

夹室之制，孔安国注《尚书·顾命篇》，于西夹南向之下，注云，西厢夹室之前；于下文西房之下，注云，西房西夹；坐东于东房之下注云，东房东厢夹室。孔颖达疏依之，谓房与夹室同实而异名，以其夹中央之大室，故谓之夹室，则是竟以东西房为东西夹矣。夫《尚书》之文明分西夹与西房为二，兹乃合而一之乎。郑康成释《仪礼》又谓房当夹室之北，而陈用之遵之，不知房之南即堂之东西空处也，岂有夹在房南之制。假使房在北而夹在南，则房无通明之处，不可以为房矣。陈氏既知孔说之非，独不知郑说之非乎。或曰郑氏之意，谓夹室在阶之前，而房正直其北，非谓逼处房南也，若是则已当指堂之南为夹，而不得以房之南为言，况乎夹室之处实非在房之南乎。然则夹室何在？曰在序之两旁，东序之东为东夹，西序

之西为西夹也。何以知之，《士丧礼》俛尸之后，主人袭经于序东，郑氏注曰，序东东夹前，贾公彦疏谓序墙之东当东夹之前，此说之可证者一也。《公食大夫礼》宾升大夫立于东夹南，贾公彦疏序以西为正堂，序东有夹室，此说可证者二也。又《公食大夫礼》公许宾升公揖退于厢，贾氏疏谓室有东西厢曰庙，其夹皆在序外，此说之可证者三也。由是以言，夹室在序之外，而不在房之南，章章明矣。或曰郝仲與谓夹室在庭之两旁，东西相向，然则其说非与。曰此言背经而害义，何可信也。《顾命》言西夹南向则夹非东西相向可知矣。可背经而立说乎。礼，祖宗之祧主，皆藏于夹室，以其在序之两旁，故可藏于此，若在庭之左右，则是子孙俨然居上，而坐祖宗于堂下矣。当非室义之甚重。曰既谓之室，则室必有门，必有中，必有

仕刘豫也，排之益力。然元刘仁本明焦竑仍犯众议而驳之，岂好为立异哉。若杨慎则笃好此文，亦以其书类小篆，疑出于秦，近世顾炎武独以诗词浅近，不类二雅，而斥之为伪，信哉斯言，石鼓自是有定论矣。或者曰，诸家论此鼓者，皆谓宣王中兴，大会诸侯，蒐于岐阳而讲武，故从臣作诗，而其书则史籀大篆也，自唐迄明称之者，无虑百十家，岂可以五六人之说，而废百十家之论乎。曰事而真，即一二人亦足信，果非真即百十人亦可疑，此论真伪，不论众寡也。诸家称宣王本无据，不过以我车既攻、我马既同、数语类《小雅·车攻》之诗，故指之为宣王尔，吾正以袭用《小雅》疑其为伪，而人顾信为真乎。夫宣王中兴，既已会诸侯讲武事矣，何故复有此举，既有车攻吉日诸篇，被之管弦，藏之太史矣，何故复作此诗，且周之诸侯悉在丰镐之东，将行朝会，当在东都，不当在岐阳，昔周公以洛邑据天下之中，特营东都，为朝会诸侯之所，宁有舍此不会，而远会于岐阳，此事理之必无者。诸儒但羨书法之美，全不顾事理之有无，真无识之至也。或者曰，石鼓非周宣所为，当出何王之世，曰马定国言之矣，西魏大统十一年尝西狩岐阳，其君则文帝宝矩，其相则宇文黑獭，其撰文则尚书苏绰辈也。黑獭患文章浮靡，令绰作大诰，绰多用《尚书》成语，黑獭颁之國中以为式，当时文人悉效其体，夫文效《尚书》，则诗必效二雅，今石鼓诗，首用我车既攻二语，其他剽袭者不一而足，即非苏绰所为，亦出其侪辈之笔，藉令周人为之，宁肯剽袭如此，即令后代文人为之，又宁肯剽袭如此，此出魏人之手何疑。今考二雅诗，其篇章最长者无过《宾之初筵》一篇，然不过十四句而已，未有多至十八句若此诗之冗长者也，其文多不可辨，就其可辨者言之，如“我车既攻”二句之下，

即继之曰我车既好，我马既骏，君子负负，邈邈负游，尘尘速速，君子之求，斯其文义安在乎，而谓史籀尹吉甫诸人为之乎。东坡石鼓歌，我车既攻马亦同，其鱼维鲙贯之柳，自注曰，诗惟我车既攻，我马既同，其鱼维何，维鲙及鲤，何以贯之，维杨及柳，六句可读，余皆不可通，今诸本为后人增饰，诗多可读，然词句繁复，意义浅陋，无一章可列二雅。昌黎以孔子编诗不列入，至诋之为陋儒，不亦异乎。或者曰，鼓既立于西魏，则去唐未远，何苏勔、李嗣真、杜甫、张怀瓘、窦蒙、窦□、徐浩、李吉甫诸人皆指为宣王所建。曰考大统十一年乙丑至唐武德元年戊寅，已阅七十四年，勔等耳目不相及，而其时故老多不在者，宜其不能知，且事出偏方伯国，非若车攻吉日论诗照耀今古，则诸人之不知也固不足怪；且苏勔与褚亮同在瀛洲学士之列，褚遂良则亮之子也，《元和郡县志》谓勔尝纪其事云，虞褚欧阳共称古妙，此说尤可疑，夫虞欧与勔同列述其言可也，遂良为后进子行，何故藉其言为重，况当时能书者甚多，如房乔、杨思道、窦璡、钱毅、殷令名辈，昔皆称其善书，勔何故不言，而反称后进之遂良，则以房杨诸人书法后日不传，而遂良名最显，故特假之，以此知斯言非出于勔，实后人伪托也。或者曰，若此鼓果伪，嗣真辈皆精于书法者，何为力许之。曰史籀大篆世无传者，止此文类大篆，诸人爱大篆，故其称之而不察其真伪，所谓爱而忘其恶也。或者曰，欧阳永叔即设三疑末言字非史籀不能作，则此书为大篆可信，何故并疑之。曰大篆后世不传，永叔亦未识其真伪，不过因唐人之言而誉之，岂真以石鼓为周物哉。况此文原非大篆，马定国以字画考之，断非史籀所作，郑樵爱其文为之音释，亦以为类小篆，即陈傅良、翟耆年、熊朋来、宋濂亦以不类大篆而疑之，

则不但事非周宣之事，文亦非史籀之文矣。或者曰，此非独唐人称为大篆，宋人若周越、梅尧臣、苏轼、苏辙、黄庭坚、秦观、张耒、赵明诚、黄伯思、董攸、薛尚功、胡世将、洪适、王厚之、杨文炳、程大昌、施宿、章樵辈莫不详辨而极誉之，而元明之称述者尤众，岂皆不识大篆者。曰，诸人何尝不识，但不过赞其字之奇古，何曾有一人辨宣王蒐狩之有无者，独一马定国作辨万余言，史称其出入传记，引据甚明，其文必有可采，惜湮没不传，其人则仕刘豫为学士，以故为人所轻，不知君子不以人废言，顾其言当否何如耳，安得以人故轻之。乃若诸公以其字之奇古，而坚执为史籀所书，且谓西魏、后周安得有善篆籀之人，则亦不然。偶见大篆便以为史籀之迹，则见汲冢古文，可誉为苍颉之迹耶。尝读周书樊深传，言其通苍雅篆籀之学，安知非即深所书，纵使非深，安知当时无工篆籀者，此固不得而诬之也。虽然此犹为书法言之也，若其文章则未有攻之攻之者，独顾炎武《金石文字说》谓石鼓文皆浅近不及车攻吉日之宏深，马定国、杨慎疑其字不类大篆，予独以其诗不可侪于二雅而疑之，此诚千古卓识度越前人万万矣。若程大昌因《左传》成有岐阳之蒐一语，遂执为成王事，尤为可笑。成王时安得有大篆，乃沾沾自喜，若以为独得之见，不知董攸已言之矣，而《左传》亦非秘书也，他如韦应物谓为文王事，郑樵谓为秦始皇以前事，皆为臆说又安足辨哉。

《跋汉魏石经二》

（《群书疑辨》卷之八）

按《后汉书儒林传》及《洛阳伽蓝记》并言汉立三字石

经，《晋书卫衡传》《后魏书江式传》及酈道元《水经注》其言魏石经亦然，是两朝石刻皆用古文、篆、隶三体无可疑矣。乃隋唐《经籍志》黄伯思《东观余论》董攸《广川书跋》谓汉用三体，魏止用一体，赵明诚《金石录》洪适《隶释》则谓魏用三体，汉止一体，而诋《后汉书》为误。两说矛盾如此，将安适从。愚谓儒林传所言必不诬，即阳衡之、卫衡、江式、酈道元皆得之目睹，岂有舛谬。衡之之言曰，汉石经二十五碑，表里刻之，作篆、科斗、隶三种字皆蔡邕之笔，《儒林传》不言表里皆刻，赖此始之，其非妄言可知矣。恒之言魏初传古文出邯鄲淳，正始中立三字石经，转失淳法，因科斗之名，遂效其形，既有科斗，则有篆隶可知矣。当是时，汉碑虽多残毁，而魏碑一无所损，诸儒生长洛阳，观览已非一日，安得反讥其误，由黄董赵洪诸子止见残缺之余，未获见其全文，故各持一说，而不相合。夫生数百年之后，遥度数百年以前之事，终不若目睹者之真，卫江诸公皆出于目睹，惟宋以后文人未见真刻，但考索于残碑拓本，曰此汉也，北魏也，不得其实而以意度之，故有此纷纭之论，其在于今石经遗字，士大夫家多有之，莫不夸为中郎真迹，岂知宋之中世胡宗愈刻之于成都，洪适刻之于会稽，得之者何尝不视为异宝，而不知非其真也，然则后人之疑汉、魏，岂若前人目睹之可据哉。

《书庚申君遗事后》

（《群书疑辨》卷之十一）

或问曰，世言元顺帝即宋恭帝子，其说可信乎。曰，奚为不可。恭帝以元世祖至元十三年亡国，时方六岁，至仁宗延祐

七年庚申四月生顺帝，年已五十，其时固相接也，恭帝以至元十九年二月徙上都，其日即杀文丞相，盖因奸民薛保住告变，谓有兴复宋室之谋也。以二十五年十月学佛法于土蕃，年方一十八，则侍臣献谋将见除之时矣。袁尚宝《符台外集》（名忠初）谓大师往西天受佛法过朔北札颜之地谒周王（即元明帝），王见瀛国后罕禄鲁氏（名迈来迪郡王阿尔厮兰之裔）爱而纳之，生妥欢帖木耳（即顺帝），其岁月不符矣。瀛国初尚公主后聚罕禄鲁氏，必在公主既亡之后，权衡庚申君大事记，谓瀛国奉诏居甘州山寺，有赵王者怜公老且孤，赠以回回女子，延祐七年四月十六日夜生一男子，是顺帝既生，而复周王乞之，非先纳其母而后生子也。以余应诗合之，则权说为信，而袁说不足据矣。瀛国既往土蕃，距其生庚申帝，阅三十二年，此三十二年之内，不知以何时反上都，以何时徙甘州，度公主尚在，必去而复返，其生庚申帝为周王所乞也，王时年二十一，而瀛国则已半百矣。既已披缁三十年，即无室家亦可，故并妻子悉予之。说者谓，周王悦罕禄鲁氏美而夺之，因并夺其子，意在其母不在其子也。此亦情理所有。考顺帝本纪，谓母罕禄鲁氏名迈来迪郡王阿尔厮兰之裔，此正瀛国之妻，与诸家所载悉符，则顺帝之为恭帝子可无疑矣。然赵氏之复有天下者也，岂意计之所及哉。夫明宗为武宗嫡长，固当有天下者也，乃武宗不传子而传弟，仁宗约以次传己子，后仁宗背约以延祐三年封明宗为周王，出镇台云南，而立己子英宗为嗣，是明宗已无天下之望矣，行次关中与其臣下举兵反，事败乃西奔金山，西北诸王悉来会，与定约束，每岁冬居札颜，夏居于罗干察山，隐然自为一国，是明宗益无天下之望矣。其后仁宗传英宗，泰定享国不永，文宗获返，正宸极而且逊位于兄（即明宗），此

岂意计之所及哉。迨明宗即位于漠北，自谓我有天下矣，乃还至半途为文宗所弑，又岂意计之所及。文宗既弑兄而夺之位，孰不谓他日有天下者非明宗之子也，岂知文宗甫四岁而传之宁宗，宁宗甫四月即传之顺帝哉。方文宗之追悔弑兄而欲传其子也，胡不竟立顺帝而乃立其弟宁宗，夫固知顺帝非蒙古种也，乃宁宗甫立而即殒也，燕帖木耳胡不肯迎立顺帝，而必欲立燕帖古思夫，亦谓顺帝非蒙古种也。况明帝存日自言受欢非我子，文宗业已昭告天下哉。后帝虽出文宗，主杀文宗后，母子罪官，虞集之草诏，而天下已莫不闻，此所谓欲盖弥章，可以钳一时廷臣一时之口，而不可以欺天下后世也，然则顺帝之为恭帝子而赵氏之复有天下也章章明矣，又何疑。

《书张居正传后》

（《群书疑辨》卷之十二）

关中冯恭定公尝论张居正有十大罪，余更广之，为二十四大罪。首逐顾命元老，一也；交结近侍冯保，二也；父死不奔丧，三也；谪削忠谏之臣，四也（刘台、傅应祜、余懋学、吴中行、赵用贤、沈思孝、艾穆、邹元标、王用汲、赵世卿、孟一脉，凡十一人）；两宫并尊，乱屡朝嫡妾之分，五也；穆宗附庙，神主不由中门，使天子得罪于其父，六也；废锢天下名贤，七也（陆树声、毕锵、丘樾、孙丕扬、万士和、宋纁、陆光祖、王遴、陈有年、海瑞、曾仝亨、魏学曾、姜宝、袁洪愈、何维栢、张岳、孙应鳌、王之浩、陈瓚、庞尚鹏凡二十余人）；引用天下凶邪，八也（李幼滋、曾省吾、王篆、王宗载、胡槿、劳人堪、于应昌、陈三谟、王蔚、傅作舟、陈世宝）；曳白之

子皆登上第，九也；据王府为私第，十也；祖制百里内不视朝，亲王者罪死，而居正与亲王抗礼，致亲王城迎接，十一也；杀戮天下名士吴仕朝、梁元辈，十二也；以私憾致侍郎洪朝选于死，十三也；衰麻之中蟒服巡城，十四也；每岁决囚，勒为定额，十五也；以催科为考成，使吏治大坏，十六也；禁天下报灾异，十七也；用游棍徐爵为锦衣传道禁中消息，十八也；纵家奴游斥于外，干预部院公务，十九也；兴王大臣之狱，几杀顾命大臣，二十也；祖训请设丞相者全家处斩，居正公然自称为宰相，二十一也；尽揽部院之权使九卿不得举其职，二十二也；废毁天下书院，禁士子不得讲正学，二十三也；任用顽钝无耻之徒，布满高位，使朝廷无一正人，二十四也（王国光、殷正茂、张学颜、方逢时、陈□、潘晟、陈瑞、刘尧海、何宽、梁梦龙、徐学谟、高文荐、周咏、王缉、陈思育、高启愚）。

《石园文集》卷七 《寄范笔山书》

笔山足下，弟德不加修，顽钝如故，悠悠岁月，无一可为，知己道者，惭也。何言虽涉猎记览，未尝敢怠，但玩物丧志，有人所不知，而不可不使吾兄知者，仅一白之。惟吾兄与我同志焉，弟向尝流览前史，粗能记其姓氏，因欲遍观，有明一代之书，以为既生有明之后，安可不知有明之事。故尝集诸家记事之书读之，见其牴牾疏漏，无一足满人意者，如郑端简之《吾学编》，邓潜谷之《皇明书》，皆仿纪传之体，而事迹颇失之略。陈东莞之《通纪》，雷古和之《大政纪》，皆仿编年之体，而褒贬闲失之诬。袁永之之《献实》犹之《皇明书》也。李宏甫之《续藏书》犹之《吾学编》也。沈国元之《从信录》犹

之《通纪》，薛方山之《献章录》犹之《大政纪》也。其他若《典汇史料》，《史概》《国榷》《世法录》《昭代典则》《名山藏》《颂天庐笔》、《同时尚论录》之类要皆可以参观，而不可以为典要。惟焦氏《献徵录》一书，搜采最广，自大臣以至郡邑吏莫不有传，虽妍媸备载，而识者自能别之，可备国史之采择者，惟此而已。客岁馆于越城，得观有《明历朝实录》，始知天下之大观盖在乎此，虽是非未可尽信，而一朝之行事，暨群工之章奏，实可信不诬，因其事以质其人，亦思过半矣。始叹不观国史而徒观诸家之书者，真犹以管而窥天也。弟窃不自揆，尝欲以国史为主，辅以诸家之书，删其繁而正其谬，补其略而缺其疑，一仿《通鉴》之体，以备一代之大观。故凡遇载籍之有关于明事者，未尝不涉览也。即稗官野史之有可以参见闻者，未尝不寓目也。弟之素志如此，顾其事非一人之所能为，亦非数年之所能就，又自苦记诵不广，观览无暇，非得高才如吾兄者，相与共事亦安，能以有成。故弟之意，愿吾兄暂辍诗、古文之功，而留意于此，俟胸中稍有条贯，纵儒生不敢擅笔削，他年必有修史之举，亦可出而陪末议，其与徒事诗文而无益于不朽之大业者，果孰缓而孰急也？且古文一道，实难言之，非尽读天下之书，而竭一生之精力，必不能以传后。若但涉猎艺文，摹仿前轨，便欲自命作者，吾恐有一时之誉，未必即有千载之名也。盖在一时，则与当代之文人相颉颃，传之后世，将与千古之贤豪相比量，是以难耳。古人固有名满一时，而迄今读其集，不副其名者，彼其人岂果欺世盗名哉？盖千古与一时不同轨也。由是以言非果能尽读天下之书，竭一生之精力，而自信其必传者亦可择求而从事矣。今之操笔为诗古文辞，不过仅贤于专工举艺者耳，其于古人立

言之旨，概未有当也。弟向尝从事于此，数年以来绝笔不为者，非不好也，将有所专力而不敢分也。尝与同志言，吾辈既及姚江之门，当分任吾师之学，今同志之中，固有不专于古文而讲求经学者，将来诸经之学不患乎无传人，惟史学则愿与吾兄共任之，诚留意于此，不但可以通史，并一代之制度，一朝之建置，名公卿之嘉谟嘉猷，与夫贤士大夫之所经营树立，莫不概见于斯，又可以备他日经济之用，则是一举而兼得之也。伏惟矜其狂妄，而留神采纳焉，幸甚，幸甚，不宣。

《与从子贞一书》 《石园文集》

旬日不见，梦魂为劳，想同然也。近读何书，作何状？尝叹吾子之才，以为远过乎我，而惜其仅域于古文词也。今天下但知制举业矣。使有一读书好古之士，鄙举业为不足道，而力工诗歌古文以庶几于古之作者，岂不诚贤。顾儒者当为之事，宁无更进于此者乎？其上者，如身心性命之学，此犹饥渴之于饮食，固不俟言矣。至若经世之学，实儒者之要务，而不可不宿为讲求者，今天下生民何如哉？历观载籍以来，未有若是其憔悴者也。使有为圣贤之学而抱万物一体之怀者，岂能一日而安居于此。夫天心之仁爱久矣，奚至于今而独不然，良由今之儒者，皆为自私之学而无克当天心者耳。吾窃不自揆，尝欲讲求经世之学，苦无与我同志者；若吾子者，既有好古之志，又有足为之才，是可与共学矣。奈何，专专于古文，而于经世之大业不一究心也耶，夫吾之所为经世者，非因时补救，如今所谓经济云尔也，将尽取古今经国之大猷，而一一详究其始末，斟酌其确当，定为一代之规模，使今日坐而言者，他日可

以作而行耳。若谓儒者自有切身之学，而经济非所务，彼将以治国平天下之业，非圣贤学问中事哉，是何自待之薄而视圣学之小也。吾尝谓三代相传之良法，至秦而尽亡。汉、唐、宋相传之良法，至元而尽失。明祖之兴，好自用而不师古，其他不过因仍元旧耳。中世以后，并其祖宗之法而尽亡之。至于今之所循用者，则又明季之弊政也。夫物极则必变，吾子试观今日之治法，其可久而不变耶？天而无意于生民，则已耳。天而有意于生民，必当大变，其流极之弊，而一洗其陋习，当此时而无一人焉，起而任之，上何以承天之意，下何以救民之患哉，则讲求其学，以需异日之用，当必在于今日矣。吾窃怪今之学者，其下者，既溺志于诗文，而不知经济为何事，其稍知振拔者，则以古文为极轨，而未尝以天下为念，其为圣贤之学者，又往往疏于经世见以为粗迹，而不知为，于是学术与经济，遂叛然分为两途。而天下始无真儒矣，而天下始无善治矣。呜呼！岂知救时济世，固孔孟之家法，而已饥已溺，若纳沟中，固圣贤学问之本领也哉。吾非敢自谓能此者，特以吾子之才志可与语此，故不惮冒天下之讥而为是言，愿辍古文之学而专意从事于此，使古今之典章法制烂然于胸中，而经纬条贯实可建万世之长策，他日用则为帝王师，不用则著书名山，为后世法，始为儒者之实学，而吾亦俯仰于天地之间而无愧矣。苟徒竭一生之精力学古文，以薪不朽于后世。纵使文实可传，亦无益于天地生命之数，又何论其未必可传者耶。由此力学不为无用之空言，他日发为文章必更有卓然者，又未始非学古文者之事也。吾子其尚从吾言而无溺于旧学，幸甚，幸甚。

《大学辨业序》 《石园文集》

《大学》一书，见于戴氏之《礼记》，非泛言学也。乃原《大学》教人之法，使人实事于明亲之道焉尔。其法维何？即所谓物也。其物维何？《周官·大司徒》之三物是也。三物者，一曰六德：知、仁、圣、义、中、和；一曰六行：孝、友、睦、姻、任、恤；一曰六艺：礼、乐、射、御、书、数。周先王设党庠术序，皆以此为教，故族师、月书，党正，季书，州长岁考，乡大夫则三岁大比，以兴贤能。而大司徒即以宾兴之礼举之，当是时，上无异教，下无异学，其为法易施，其为事易行也。降及春秋，世教渐微，而《大学》之物之法或几乎衰矣。然教虽衰，其成规未尝不在，固人人之所共知，此作《大学》书者所以约其旨于格物，以见三物既造其至，则知无不致，而诚正修齐治平之事可由此一以贯之矣。后之儒者不知物为《大学》之三物，或以为穷理，或以为正事，或以为扞格外诱，或以为格通人我，纷纷之论，虽析之极精，终无当乎《大学》之正训，非失之于泛滥，则失之于凌躐。将古庠序教人之常法，当时初学尽知者，索之于渺茫之域，而终不得其指归。使有志于明亲者，究苦于无所从入，则以不知物之即三物也。蠡吾恕谷李子示予《大学·辨业》一编，其言物，谓即大司徒之三物，言格物，谓即学习礼、乐、射、御、书、数六艺之物。予读之，击节称是，且叹其得古人失传之旨，而卓识深诣为不可及也。夫古人之立教，未有不该体用合内外者，有六德、六行、以立其体；有六艺，以致其用。则内之可以治己，外之可以治人，斯之谓大人之学。而先王以之造士者，即以之取士，其

详见于《周礼》，其法实可推行乎万世，惜乎后之儒者不知也。独程子谓《大学》之道，古之《大学》所以教人之法。而朱子引之。夫既知为《大学》教人之法，何不即以三物之教释之，而乃指之为穷理。夫言学习三物，则穷理在其中，但言穷理，则学习三物之事或未实矣。李子本其躬行者，著为是编，乃述古人之成法，非创为异涂以骇人，而格物之正训实不外此。天下事固有前人不能知，后人反知之者，不可谓后人之说异乎前儒，而惊疑之也。至妄者，更疑《周礼》三物宾兴之说亦未可信，然则古人教士、取士将无法乎。若曰有法，而是时《五经》未著，文墨未兴，试问非三物而何法乎？此予于《辨业》一编所以三复而不能自己也。然李子谓此编大旨发于其师颜习斋先生，则知先生之学识更有大过人者，而恨予之尚未见也，因并书简端以致予愿见之意焉。

《送梅定九南还序》 《石园文集》

宛陵梅子游燕山，余得与之定交，其人温然，君子也。而诗文落笔惊人眼，所著《古今历法考》、《中西算学通》诸书详而核，博而辨，卓然可垂世行远，信哉，其足以成名也。余客燕山久，四方贤豪长者至，止多与縑带言欢，要皆浮华鲜实之士，若学成而可名士者亦无几人。梅子既善诗文，又旁通历学如此，此岂今世文章之士可得而并驾耶？尝慨历之为学，帝王治世之首务，而后代率委之畴人子弟，致胶其法而不能通其义，如有明三百年中，学士大夫，非无通晓其学习，往往不见用其所用者，不过二三庸劣台官死守一郭守敬之法，而不知变。夫守敬之法非不善，然在当时，已不能无少误，乃历三百

年之久，犹且坚执其死法，其于历，果能无误耶？故今历法之疏，无如明世之甚，由专委之畴人，不知广求学士大夫，讲明其意也。迨西法既入，其说实可补中国所未及。崇祯初，尝设官置局，博徵天下通晓历法者，与相辨析，于是西人所著即名《崇祯历书》，而以元年戊辰为历元，其书实可施用，今世所行西洋新法历书，即崇祯历书也。但易其名而未始易其说，乃世之好西学者，至诋毁旧法；而确守旧法者，又多抉摘西学之谬。若此者，要未兼通两家之学而折其衷也。梅子既贯通旧法，而兼精乎西学，故其所著《历学辨疑》，旁通曲畅，会两家之异同，而一一究其指归，乃知西人所矜为新说者，要皆旧法所固有，而西学所独得者，实可补旧法之疏略。此书出，而两家纷纭之辨可息，其有功于历学甚大。梅子又能制器，所制窥天、测影诸仪，大不盈尺，而曲尽其精蕴，方之于古，即一行、王朴、沈括之流未之能过。不意文人之中有斯绝技，余能不低头下拜耶？余与梅子交五载，听夕过从，交相得也。今于其归胡可以无言。

《读高铨传》 《石园文集》

士风之变易也岂不易哉？方弘治之世，人人自爱，而尚名节，重廉耻，岂不诚忠厚之俗耶？及刘瑾一出，向时之大僚遂蒙而濡首，争先屈膝而不恤，而高铨之子，至自刻其父，衣冠变为异类，何其甚哉？乃知若辈之在先朝非果能自立也。幸士习方隆，故不至败露耳。一旦堤防既坏，遂放溢决荡而不可收拾矣。然则中材之士处盛朝而保其名行，遇浊世而决其防检者何可胜数，彼固有幸不幸哉。

《书杨文忠传后》

文忠之相业其大者在定江彬之乱，而登极一诏，尤有功于帝室，使数十年之积弊一旦尽去，已受其怨而贻国家无穷之利，上不使新主蒙寡恩之讥，下使天下有更生之乐。即此一诏，其相业之俊伟已逾于前后数公，迨新天子登极，不必有所更张，而天下之规模已焕然为之丕变，呜呼！何其烈也，当是时，正人君子布列朝端，百司众职莫不得人。天下之士皆欲有所发舒，以赴功名之会。一时望治者，无不以为太平可俟矣。使从此君臣相得，信任老成，何难致一代之盛治哉？自史道发难，而庙堂之衅隙始萌。曹嘉继起，而水火之情形益著。至大礼议定，天子之视旧臣、元老，真如寇讎。于是诏书每下，必怀忿疾，戾气填胸，怨言溢口，而新进好事之徒复以乖戾之性佐之，君臣上下，莫非乖戾之气。故不十数年，遂致南北大乱，生民涂炭，流血成渠，盖怨气之所感，不召而自至也。由是观之，和气致祥，乖气致戾，岂不谅哉？故愚尝以大礼之议非但嘉靖一朝升降之会，实有明一代升降之会也。呜呼！旧臣、元老，国家所视以为安危也。乃去之惟恐不尽而尽用新进好事之徒。彼新进好事者，何尝无矫矫可喜之功，顾消国家之元气亦已多矣。故张璁桂萼用而元气为之一丧，汪铤夏言用而元气为之再丧。迨严嵩父子用，而元气为之丧尽矣。使继嵩之后者，非徐文贞则末流之弊更将何所底止哉？得文忠以救其始，得文贞以救其终，故四十五年之间，虽主昏于上，民变于下，而宗社不至于亡也。语嘉靖之相业者，其尚求之二公乎？

《书梁文康传后》 《石园文集》

文康居内阁十二年，其功烈卓然可纪者，何少也？有明阁臣之制，权归首辅，次者不得有所专。故论相业者，必于首辅求之。文康尝为首辅三年矣，何亦无所表见也。吾初读《皇明通纪》及霍韬黄佐所作《文康传》见所载草敕之事，未尝不叹其事之伟也。后读赵文肃《杨公神道碑》及王元美所辨草敕之事，又归其事于杨文忠，传闻异词如此，吾安所适从。然欲竟属之于文康，吾亦有所不信也。诸家野史载文康子次摠因争田事杀杨氏一村二百余人，吾始不信。后读《武宗实录》，始信其诚然。夫身为宰相，而子不道至此，既不能正子以法，又不能引罪求归，任台谏之交章而安然不动，何颜之厚也？正德之末，四相同朝，乃世宗即位，首罢其相，余初亦疑之，以为上方图任旧人，何罢之骤也？后乃知谏官论列，不为公论所容耳。由此观之，文康之为相，贤耶？否耶？亦可以决矣。余观国史本传不置褒贬。世之论文康者，好之则过于褒，恶之则过于贬，余亦何能定其为人，姑撮《实录》之所载与谏官之所劾者书于传末，庶可考知焉。若陈建之《通纪》，实文康之弟所著，故多誉见之词，尤不足信，读者毋为耳食可也。

毛奇龄 《西河学案》

毛奇龄（明天启三年，公元一六二三年——清康熙五十五年，公元一七一六年）浙江肖山人。字大可，又名姓，号秋晴，一曰初晴，学者称西河先生。康熙十八年（公元一六七九年）应试博学宏词科，列二等，授翰林院检讨，充《明史》纂修官。后以假归，不复出。初曾著《毛诗续传》三十八卷，既因避仇，流寓江淮间，失其稿，乃就所记忆著《国风省篇》《诗札》、《毛诗写官记》，复在江西参议道施闰章所，与湖广杨洪才说诗，作《白鹭洲主客说诗》一卷。明嘉靖中，鄞人丰坊伪造《子贡诗传》、《申培诗说》等，奇龄作《诗传诗说驳议》五卷，引证诸说，多所纠正。通籍后，进所著《古今通韵》十二卷，诏付史馆。归田后，僦居杭州著《仲氏易》，又著《推易始末》四卷、《春秋占筮书》三卷、《易小帖》五卷、《易韵》四卷、《河图洛书原舛编》一卷、《太极图说遗议》一卷。其设《易》，发明荀虞干侯诸家说，旁及卦变卦综之法。又就《春秋》经文起义，著《春秋毛氏传》三十六卷、《春秋简书刊误》二卷、《春秋属辞比事记》四卷。又欲全著礼经，以衰病不能，乃次第著昏丧祭礼、宗法庙制及郊社禘祫明堂学校诸问答，而于《论语》、《大学》、《中庸》、《孟子》各有考证。奇龄所学博杂，而自负者在经学，然好为争辩，他人所已言者，必力反其词。《古文尚书》自宋吴棫后多疑其伪，及阎若璩作《古

文尚书疏证》，奇龄乃力辨为真，作《古文尚书冤词》，又删旧作《尚书广听录》为五卷，以求胜于若璩。但于《周礼》、《仪礼》，又以为战国之书。《古文尚书冤词》未免意气，而于二《礼》之断定乃持平之论。奇龄好胜，所作《经问》指名攻驳者惟顾炎武、阎若璩、胡渭三人，以三人博学重望，足以攻击，而余子碌碌，不足齿录。并素喜音律，著有《菟山乐录》四卷，又有《圣谕乐本解说》二卷、《皇言定声录》八卷。康熙五十五年（一七一六年）卒于家，年九十四。门人蒋枢编辑遗集，分《经集》、《文集》二部。《经集》自《仲氏易》以下凡五十种，《文集》合诗赋序记及其他杂著凡二百三十四卷。四库全书著录多至四十余部。

奇龄虽以经学自负，而生当明清之际，朴学未兴，理学方炽，非王则朱，奇龄于此遂多所论述，而所言多中肯綮，在当时学者中造诣独深。虽然博杂不纯，一如其他诸作，但能区别心、物、知、行，于朱王之学非皮相者。今逐项论述如下：

（一）心物之辨

自来哲学之争无非唯心唯物，虽因时代不同，名词有异，但基本范畴，论本体不外心、物。奇龄有《折客辨学文》，发挥此说云。

“客忽作心性事物之辨，时平湖陆义山在座，顾而问予，予曰，予充耳久矣。无已，试再理前说可乎？曰，君臣父子，物也，以孝以忠，事也。阳明《答顾东桥书》云，事父不成在父上求，只在事父之心上求；事君不成在君上求，只在事君之心上求。殊不知事父明有个父在，明

明有个事父之事在；事君明有个君在，明明有个事君之事在。若教人在心上求，则舍事事物物，将这心求在何处？曰，此但知主说，而全不知有客说者也。夫阳明何尝谓无事物，但有心乎？事父，不在父上求，非无父也。只在事父之心上求，谓只以此事父之事求之于心，非舍事父之事而但求心也。客明明曰事父之心，而主但曰心，可乎？且心不能在事物上求也。阳明谓事物在心上求，则有事物，而子必谓心当在事物上求，则不惟无心，并无事物。何则？心能有事物，事物不能有心也。请观之天，夫天，一物也，四时错行，日月代明者，物之事也。然而目不见碧落，耳不辨气候，日星不知何所缀，风雷不识何所发，其物与其事几乎冥绝。然而即心求之，而千岁日至可坐而致，向使必求之事物，则夸父逐日有渴死已耳。故闭门造车，不见九道也，而动合轨辙。陋巷箪瓢，未尝服周冕乘殷辂也，但其心不违而用即可行。若谓事父必在父上求，事君必在君上求，则此心未通，而天伦已绝。何则？人不能皆事君也。向亦谓君在心上求，故人人有君；今必在君上求，则君门九重，求在何处？”

《西河文集·拆客辨学文》

又云：

“尝读徐仲山《传是斋日记》，其中作事物心性之辨有云，紫阳说知行俱向外求，故知则格物，行则求事物，未免驰骛向外，若与圣贤存心知性之学有所不合，所以阳明以事物在心上求，对照挽之。”

（同上）

也虽然从道德学入手谈心物，但涉及心物总是本体论上的根本

问题。奇龄以为，阳明事物在心上求，则有事物，比如天为一物，但人不能知天为何物，苟于心上求天，则天之为天可以掌握，所谓闭户造车，出门合辙。他虽然没有抹杀物的存在，但谓只能在心上求物，物乃存在，不在心上求物，而知则格物，行则求物，未免向外，与圣贤心性之学有所不合，而阳明遂主张于心上求物。于心上求物，无疑以心为本体，而物为心之派生物，结果无心则无物。从道德哲学或自然哲学的角度求物，以为事君不能于君上求，事父不能于父上求；知天不能于天上求，知物不能于物上求，只能求之于吾心。吾心存事君事父，则有君有父；吾心知天知物，则有天有物。心只能代表思维，思维上有事君之心，则有君在；思维上有知天之意，则天在，一切关键在思维，思维是第一性的，而存在是第二性的。虽然他们可以说在道德上没有事君之心则无君，并不是否认君的存在，只是否认事君之物的存在；在自然哲学上不在心上求天则无天，也只是不能掌握天之法则而非否认天。这又牵涉到知行问题，未免以知代行，而以知代行也正是阳明哲学的传统。因为在认识上以知代行，在本体上遂以心代物。这是必然的结果。

（二）知行问题

知行问题，是认识与实践问题，这是千百年来古今中外哲学上争论未绝的老问题。阳明学派主张知行合一，而知吞没了行，这等于在本体上心吞并了物。但奇龄于此亦为阳明辨，有云：

“客又曰，知行两事并无说合一者，经书所说，无一

不以知行分作两件，如言之不出，耻躬不逮，其言不忤，为之也难之类；于知处说得缓，于行处更说得急，从未有能知自然能行，不行只是不知的说话，惟佛家教外别传，才有此等言语。予曰，子欲辨知行合一，历引言行相对者言之，则以言属知，以为属行，此是书理未通之故，不足辨也。只知行合一四字，予前已明言之矣。孟子曰，孩提之童，无不知爱其亲也。孩提知爱亲，无所谓行也，然而行矣；且孩提只爱亲，无所谓知也，然而知矣。故孟子前说知能，此只说知，以知能合一也，此其义紫阳亦言之。紫阳注《中庸》曰，由不明故不行，此非不行，只是不知乎。又曰，颜子惟真知之，故能择能守，如此非能知自然能行乎。然则阳明此言即紫阳之言，而子妄谓教外别传何与？往在史馆时，……同官张武承……极诋阳明，予曰，何言之？曰，知行合一，圣人之学乎？予曰，知行合一有二说，皆紫阳之言，然紫阳不自践其言而文成践之。其一说即前所言者是也；其又一说，谓知是理必行是理，知是事必行是事。此即紫阳注《中庸》所云，知所以知此也，仁所以体此也，知在此，行即在此，凡所知所行当在一处，亦谓之合一。乃其注《大学》，于格物则所知在物，于诚意则所行又在意。在物少一行，而在意少一知，何也？有人于此曰，吾格礼，节文登降所当习也，吾格乐，钟鼓考击所当事也。知礼乐当行礼乐，乃曰，吾知在礼乐，而所行在意可乎？且知礼乐只知礼乐，乃曰，吾已知礼乐，而凡吾心之所行更不必再知可乎？是此知非此行，此行非此知，一知一行，断港绝流矣。此非合一之病，不合一之病也；此非阳明之言不合紫阳，紫阳之言不自合也。

……郑端简作《今言》云，人但知阳明《大学》不合紫阳，然平情以观，恐不可便以宋儒改本为是，以汉儒旧本为非。王弼州题《正学元勋卷》，阳明直指心诀，以上合周程之说，所未合者，朱子耳。……”

《西河文集·折客辨学文》

知行问题，用现在话说也就是真理与实践问题。阳明倡“知行合一”，结果以知代行，以知代行势必以心代物，遂造成主观唯心一元论。而“致良知”可以掩盖一切，包罗万有，于是而圣人满街，等于禅宗之立地成佛，王学与禅宗实有不可分割的联系，奇龄于此为王学辨，以为知行合一，言知已包括行，故孟子云孩提之童，无不知爱其亲也。孩提知爱亲无所谓行也，然而行矣；且孩提只爱亲无所谓知也，然而知矣。故孟子前说知能，此只说知，以知能合一也。知能合一即知行合一，以孟子解阳明，是数典不忘其祖，以主观唯心解主观唯心。本来，阳明之说来自孟子，因性善而有良知良能，阳明遂合知能为一而张之以“致良知”，后来解释遂谓良知知也，致良知能也。总是以知为主，等于理论决定实践，而实践并不导出理论，是谓本末倒置，以意识决定存在者。而朱熹并不如此，朱是二元论，有时又自相矛盾而持客观唯心论。此点遂为奇龄把柄，而谓紫阳之知行合一有二说，其一，紫阳注《中庸》曰，由不明故不行，此非不行，只是不知乎。其又一说，谓知是理必行是理，知是事必行是事。此即紫阳注《中庸》所云，知所以知此也，仁所以体此也。知在此，行即在此，凡所知所行，当此一处亦谓之合一。乃其注《大学》，于格物则所知在物，于诚意则所行又在意；在物少一行，而在意少一知。朱子之学本非统一，一如前言。其补《大学》格物章，是承认客观物在，观察

客观的事物可以得到真知，这是唯物主义的认识论，但他格物致知后的结果归于诚意正心。从唯物主义的认识论入手而达到唯心主义的道德观，本来是两截的理论，也是二元论的必然结果。承认有物的存在，但于格物后又抹杀物的存在，即所谓“所行又在意”。所行在意是内向的行，是一种道德修养。奇龄之不满紫阳是他把握了紫阳的本身矛盾。而阳明之知行合一实在是以知代行，但奇龄不作如是观，以为知行合一，即知即行，岂有不知而能行者，但能行者必有知。清初王学，奇龄而外，梨洲、习斋都偏离王学轨道而走向唯物主义的道路。奇龄本不以王学显，但他于朱王之学都有较深造诣而偏守王学，这也是偏离轨道的王学，或者是发展了的王学。他主张知行合一，但未提出以知代行，而认为即知即行。清人于奇龄之学，认为博杂无伦，评价不高，但多属买椟还珠者流，于奇龄王学罕有论及。《清儒学案》之《西河西案》是一个比较好的学案，我们这样说是因为他们录取了奇龄有关性理之学的许多著作，虽然他们对于这些性理著作的价值毫无理解。比如《学案》的“按语”中云：

“西河经说，阮文达极称之，谓学者不可不亟读。盖自明以来，申明汉儒之学，使人不敢以空言说经，实自西河始，而辨正图书，排击异学，尤有功于经义。传之恕谷而其学益昌。至《学案小识》于经学不录西河，而目恕谷为放言无忌，隘矣。”

这些按语，可以说无一不是处，西河经学可取处不多，《古文尚书冤词》尤属荒唐，《学案小识》不录其经学无可厚非。其可取处在于即经说理，一如亭林之经学即理学。以经学即理学，是亭林之经学代理学，而通经致用；西河之以经学说理，是以

经学就王学，一如阳明之朱子晚年定论，以紫阳就已。西河非汉学之首倡者，而亭林、百诗、臞明乃汉学之首倡者，但均为西河攻击的对象，是非颠倒。而西河学风，枝叶扶疏，作风不类汉学，而谓其使人不敢以空言说经，实则彼正为以空言说经之首倡者。乾嘉学派皆祧西河而祖亭林、百诗，阮文达本通学，而于西河偏爱如此，亦可怪者。恕谷学自习斋，乃颜李学派之创始人，虽问学于西河，但不能以之归于西河学派。谓西河之学至恕谷而大昌亦无目者。而《学案小识》之不录西河，乃自有其道理。

我们不是否定西河、相反，我们肯定西河之王学成就，虽然他没有跳出王学的藩篱，但轻其所重而重其所轻，他究竟没有抹杀行，不抹杀行，就不能抹杀物，这是一件事的两方面。因为行与物是统一的，不能行之无物，行之无物是闭门造车。此于西河之论格物诸文中，更可以看出他的思想本质。

（三）论“格物”

“格物”是理学家的认识论、方法论，但朱王之间于格物的解释有极大分歧，几百年来，争论不休。西河于此有许多论述，比如《大学知本图说》即云：

“……至于《大学》一出，则格物二字至今未解，尚何入圣之功之与有？……夫圣功在于格物，而格物莫解则圣功亡矣。今日圣功在是书，得毋穷致事物之理即圣功耶？曰，是何言与？圣功有本，其一曰，此谓知本，谓修身为本也，则本在修身矣。其一曰，此谓知本，谓诚意为本也，则本又在诚意矣。《大学》以修身为本，修身以诚意

为本，而谓圣功在格物可乎？余乃喑然若失，又憬然若有所得，曰，格物如何？曰，物有本末，格物也；知所先后，致知也。曰，在《大学》何文？曰自天子以至于庶人，一是皆以修身为本，其本乱而末治者否矣，其所厚者薄，而其所薄者厚，末之有也；此谓知本，此谓知之至也。此《大学》文也，此即格物致知也。言《大学》始事，则但知本身而学已定也。曰，诚意如何？曰，诚意毋自欺，知至善也，知也；诚意必自谦，得至善也，行也。曰，在《大学》何文？曰，所谓诚其意者，毋自欺也。如恶恶臭，如好好色，此之谓自谦，故君子必慎其独也。……故曰，诚意止至善也，言《大学》首功，则惟在于此而已也。……其所以先诚意而后正心者，亦谓用功从诚意始耳，非心意有次第也。是以用功者，当其既发也而即诚意，及发已而即正心，时心时意，即时正时诚，不加强勉，亦不是遏抑，任其自然，而由诚而正，循环焉以至于尽，而于是尽性至命之学亦俱见焉。……”

《毛西河先生全集·大学知本图说》

西河以为，就格物而论格物，非知本之学，而知本即格物。何谓知本？就《大学》言，一以修身为本，则本在修身；一以诚意为本，则本在诚意。而修身以诚意为本，由诚而正，即时正时诚，循环以至于尽，是谓物有本末。知物之本末，格物也；知所先后，致知也。此即《大学》所谓“自天子以至于庶人，一是皆以修身为本，其本乱而末治者否矣。……此谓知本，此谓知之至也。”此即格物致知。格物致知本身不是工夫，只是知道工夫的次第，不致厚其所薄而薄其所厚，而工夫的先后应自诚意始。是谓《大学》有本，而格物乃所以知本。西河遂有

《格物知本》说，他说：

“是以学者用功从格物始，但就物之本末而量度之，知明德先于新民，修身、正心、诚意先于齐家、治国、平天下。而知先之学全在知本，所谓格物也；格者，知也，量度也。”

“此《大学》初下手处，第约略简点，毫不用力，祇求《大学》之本在何所而已。”

《毛西河先生全集·格物之本》

所谓用功从格物始，只是说通过格物而知道工夫的本末先后，即所谓“知先之学”。以“格”为知，而“物”即物之本末。知先之学得到后，则得知《大学》之本之所在。

格物后而知本在修身，而修身以诚意为本，西河说：

“格物以修身为本，而修身则又以诚意为本。虽身有心意，不分先后，而诚意之功则先于正心，何则？以意之所发，始知有善不善。亦意有所发，始能诚于为善，与诚于不为不善，正心时无是事也。是以诚意二字，为圣门下手第一工夫。……”

（同上）

“诚意”“为圣门下手第一功夫”，这就是西河之所谓本，即修身为明德之本，诚意又修身之本，此为圣功！

原来朱熹之格物，不完全是道德学上的修养工夫，他的物还是客观存在，承认客观存在，此所以决定朱熹的二元论。阳明之学则否定客观存在，一切归之于心，遂以格物为知本之学，化物为心。西河之说，不过是绕道而行，结果格物只是道德学上的认识论而已。但西河究竟讲通了格物致知，不似晦翁之心物两截。也许西河的理解近于《大学》原意，因为通过客

观存在的究竟没法达到道德学上的完整，道德与存在实在是没法合在一起。

我们说西河的解释也许近于《大学》原义，并不是肯定西河的理论，只是说以唯心解唯心，也许比二元解一元要直截了些。

(四) 辨“道学”

宋代理学又称作道学，所以《宋史》有《道学传》，以其讲道、器，讲理、气也，此后遂以道学为儒家正统，而阳明心学不与焉。道学既奉为儒家正统，而阳明非道学，于是阳明亦非儒家正统。西河以王学为宗，于是有“道学”之辨。他说：

“惟道家者统，自鬻子老子而下，……私相授受以阴行其教，谓之道学。道学者，虽曰以道为学，实道家之学也。……是以道书有道学传，专载道学。人分居道观，名为道士。士者，学人之称，而《琅书经》曰，士者何理也？身心顺理，惟道之从，是名道学，又谓之理学。……

“逮至北宋，而陈抟以华山道士自号希夷，与种放、李溉辈张大其学，竟搜道书《无极尊经》及张角《九宫》，倡太极河洛诸教，作道学纲宗，而周敦颐、邵雍与程颢兄弟师之，遂篡道教于儒书之间。……至南宋，朱熹直勾史官洪迈为陈抟特立一名臣大传，而周程诸子则又倡道学总传。于《宋史》中使道学变作儒学，凡南宋儒人皆以得附希夷道学为幸。如朱氏《寄陆子静书》云，熹衰病益深，幸叨祠禄，遂为希夷直下孙，良以自庆。又《答吕子约书》云，

熹再叨祠禄，遂为希夷法眷，冒忝之多，不胜惭惧。是遵学本道家学，……至华山而张大之，而宋人则又死心塌地以依归之，其为非圣学断断如也。

“向在史馆，同馆官张烈倡言，阳明非道学，而予颇争之，谓道学异学，不宜有阳明，然阳明故儒也。时徐司寇闻余言，问道学是异学何耶？予告之，徐大惊，急语其弟……，敕《明史》不立道学传，祇立儒林传。……赖皇上圣明，直谕守仁之学过高有之，未尝与圣学有异同也。于是众论始定。……”

“予谓圣学之中，原该道学。初学圣人祇谓之学，学圣既成，即谓之道。学者，道之始，道者，学之终，既非两途，又非两事，且并无两工夫。第从事于此，而学在是，道即在是焉。是以圣学圣道只在忠恕，……则圣学之该圣道，概可见矣。”

《西河文集·辨圣学非道学文》

这段话交待清楚，宋代理学受有道家 and 道教的影响。这一点朱熹并不讳言，他对于道教经典有时还推崇过分，只是后来有朱陆之争，彼此以异学相讥，遂讳言“二氏”。但圣学既包有道学在内，谓理学为道学亦无不可，所以西河也说“圣学之中原该道字。……学圣既成，即谓之道”。但他以为程朱道学来自道家，而《宋史·道学传》以程朱为正统，那么后来史传不宜有道学。圣学既然包括道学，谓阳明非道学则不可，但与道家有关之道学则无阳明，而阳明故儒也。阳明为儒而朱熹为道，此即道家之道，异学也。圣学道学之争，实亦朱学王学之争，西河以朱子为异学而主阳明，在清初是王学之皎皎者。但后来史家于西河之王学未予重视，而多评论其经学考据，亦未免本末倒置。

（五）《古文尚书冤词》

《伪古文尚书》自宋吴才老疑为伪书，至清初阎若璩的《古文尚书疏证》已成定案，但西河仍以《伪古文尚书》为真，他在《与阎潜丘论尚书疏证书》中有云：

“昨承示《尚书疏证》一书，此不过惑前人之说，误以《尚书》为伪书耳。其于朱陆异同则风马不及，而忽诉金溪并及姚江，则又借端作横枝矣。《尚书》本圣经，前人妄有遗议者，亦但以出书早晚，立学先后为疑，未尝于经文有不足也。且人心道心虽《荀子》有之，然亦《荀子》引经文，不是经文引《荀子》，况《荀子》明称道经，则直前古遗文，即《易通卦验》所云，燧人在伏羲以前，置刻道经，以开三皇五帝之书者是也。又且正心、诚意本于《大学》，存心见性见之《孟子》，并非金溪、姚江过信伪经，始倡为心学，断可知矣。今人于圣门忠恕，毫厘不讲，而沾沾于德性问学，硬树门户，此在孩提稚子，亦皆有一诋陆辟王之见存于胸中。以尊兄卓识而拾人牙慧，原不为武，然且趋附之徒，借为捷径，今见有以此而覬进取者。尊兄虽处士，然犹出入于时贤时贵之门，万一此说外闻，而不谅之徒藉为口实，则以此而贻累于尊兄之生平者不少，吾愿左右之罔之也。……鄙意谓《尚书疏证》总属难信，恐于尧舜孔子千圣相传之学，不无有损。”

《西河文集》

这不是从《尚书》本身之真伪来论证《尚书》，只是从道统立场来论证《尚书》。《尚书·大禹谟》之所谓“十六字心传”，

见于《荀子》，而西河谓《荀子》本于《道经》，《道经》即《易通卦验》，乃烧人在伏羲以前，置刻《道经》以开三皇五帝之书。这是毫无根据的言论，以此来论证《尚书》，只能说明西河之陋，而不能说明其博。但西河之疑《周礼》却是有见地的意见。

总之，西河非朴学，粗枝大叶，以之方于亭林、百诗，非其伦也。全谢山所撰《西河别传》有云：

“西河所撰过富，经后儒审正，有造为典故以欺者（如谓《大学》、《中庸》在唐时已与《论》、《孟》并列之小经），有造为师承以示人有本者（如所引《释文》旧本，考之宋槧《释文》亦并无有，盖捏造也），有前人之误已经辩正，而尚袭其误而不知者（如邯郸淳写魏石经，洪盘洲、胡梅畴已辨之，而反造为陈秦《魏志》原有邯郸写经之文），有不考古而妄者（如熹平石经《春秋》并无《左传》，而以为有《左传》），有信口臆说者（如谓后唐曾立石经之类），有前人之言本有出，而妄斥为无稽者（如《伯牛有疾章》，《集注》出于晋栾肇《论语驳》，而谓朱子自造，则并《或问》、《语类》亦似未见者，此等甚多），有因一言之误而诬其终身者（如胡文定公曾称秦桧，而遂谓其父子俱附和议，则籍溪、致堂、五峰之大节俱遭含沙之沙矣），有贸然引证而不知其非者（如引‘周公朝读书百篇’而以为书百篇之证，周公岂及见《罔命》、《甫刑》、《毕命》等书耶），有改古书以就己者（如《汉书·地理志》回浦县乃今台州以东，而谓在肖山之江口，且本非县名，其谬如此）。”

《鮑埼亭集外編》

以此而从事考据，鲜有不误者。西河于阳明学不能说无心得，虽然这是一种唯心主义体系，但我们称道他的心得，不等于称道他的体系。经学非其所长，人品亦为时人所疵议，但于音律乃有独到，而李燾曾从之问学。全谢山之评价不无可议处也。

《西河学案》学术思想史料选编

《大学知本图说》

自阳明先生讲学于乡，所在立讲堂，而戴山继之。少尝与同志者赴讲，必斋宿以往，而废然者累日。夫圣学不行久矣，能行圣学曾何藉于讲？而乃不能行而因而讲之，则必讲所以行之之法，使学者就坐言之，起坐即可行。而顾饶饶讼辨，动辄以德性问学区别争胜，且必究极此两家同异，以树门帜。而至于反躬自问，则茫无归著。私臆以为此必都讲有流弊，多所惑溺。其在师儒，所指示必不出此。而历繙讲录，则自北宋至于今，前后一辙。于是屡询之仲兄，仲兄曰，为学次第先儒亦尝言之矣，大抵以立志为始，而主静立极次之，穷理尽性又次之，既又以主静未安，易之以涵养用敬，而拟议杂出，全不如二氏之画一，与百工小技之各有一定之式。而至于《大学》一出，则格物二字至今未解，尚何入圣之功之与有？是以出游十年，道路侘傺，自伤年长大而学不得立，嗟乎已矣！尝坐嵩山土室中，夜半涕泣，忽有告之者曰，何不向庙市买书观之，予时辨伪诗传、诗说未成，思有所考校，而兼念《尚书》蔡传不无可疑，欲觅孔传参稽之。而遍观庙市并无一书，惟见一高笠先生，髡其首，持《大学》一本，即阳明先生所授名古本者。见予语悦之，必强予读，予向尝读之，无所异也。至是读讫，

觉有异，乃再读之，请受书，高笠先生曰，此非予书也，必欲受之，请问。翼日，招予于嵩阳院南旅舍中，避人曰，此书非他，关东贺凌台先生所谥授也。予尝为先生都讲，而先生以非命死，予又全家死于兵，是书将绝传矣。吾子而无志于圣功也已矣，吾子有志于圣功，则是书可不读与？曰，向亦读是书，以求圣功而不可得也。夫圣功在格物，而格物莫解则圣功亡矣。今日圣功在是书，得毋穷致事物之理即圣功耶？曰：是何言与？圣功有本。其一曰，此谓知本，谓修身为本也，则本在修身矣；其一曰，此谓知本，谓诚意为本也，则本又在诚意矣。《大学》以修身为本，修身以诚意为本，而谓圣功在格物可乎？予乃喏然若失，又憬然若有所得。曰，格物如何？曰，物有本末，格物也，知所先后致知也。曰，在《大学》何文？曰，自天子以至于庶人，豈是皆以修身为本，其本乱而末治者否矣。其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。此谓知本，此谓知之至也。此《大学》文也，此即格物致知也。言《大学》始事，则但知本身而学已定也。曰，诚意如何？曰，诚意毋自欺，知至善也，知也。诚意必自慊，得至善也，行也。曰，在《大学》何文？曰，所谓诚其意者毋自欺也，如恶恶臭、如好好色，此之谓自慊，故君子必慎其独也。小人间居为不善，无所不至，见君子而后厌然，揜其不善而著善，人之视己如见其肺肝然，则何益矣？故曰，诚意止至善也，言《大学》首功则惟在于此而已也。予乃再拜，请受业，约住三日去。第此日已逾午，请曰，可当下用功乎？曰，何不可。乃相对坐。曰，此时知尔心乎？曰，知心。曰，何以知之？曰，吾反观于心而未尝有意，寂然无所动，此必心也。曰，然。少顷，曰，亦知意乎？曰，知意。曰，何以知之？曰，吾勿念曰，吾思学圣三十年而不意当

下可学，第不知果能学之否也，此必意也。曰，然，然此即意之善也，即儒者之所谓理也。假意发而善也，当乎理也，则必实其意，以使之必行；假意发而不善也，即儒者之所谓欲也，则必实意以去之，而使之必不行。如是之久，则欲渐亡，欲渐亡则理渐长。久之，而日月至。又久之，而三月不违。又久之，而从心所欲不逾矩，皆是功也。则皆从此当下之一念始也。少顷，旅主人至，相对坐语去，曰，方语时知心意乎？曰，不知。曰，何以知之？曰，吾心方在语，而无他及也，即其时意发而亦不觉也。曰，心在语而无他及，是也，此所谓存心之法，存乎中则不驰于外，存乎此事，则不存乎彼事，说甚善也。若曰即其时意发而亦不觉，则不可，何也？身有心意知，未发为心，发之为意，而知则统乎心意之间，即心之灵也，明也。经之所云旦明，先儒之所云照心者也。《大学》格物致知之知即此知，知止能得知所先后之知，亦即此知也。第此知在身无位无体，随心意与事物而皆见之。而在心意之出入，则见当倍清。假使意有所发，而忽不及见，则在独处时谓之坐驰，而在应物时，即谓之显骛。此非知之患，心意之患也。诚意首用功，岂宜有此？予悚然下拜，曰，吾师乎，吾师乎，然何以心、意、知三字一若知为首，意次之，心又次之？而以之内观则心常在前，以未发时多也；知常在后，以必发与未发而然后觉也。其次第相反，何也？曰，心、意、知三字何有先后？当其未发即谓之心。及既发，而即谓之意。乃发之之后，而复见心。及其又发，而又见意。时而心即时而意，而知则无时不见于其间。其所以先诚意而后正心者，亦谓用功从诚意始耳，非心、意有次第也。是以用功者当其既发也，而即诚意。及发已而即正心。时心、时意即时正、时诚。不加勉强，亦不事遏

抑，任其自然，而由诚而正，循环焉以至于尽，而于是尽性至命之学亦俱见焉。然且大经大法所系于家国天下者，又时时学之，人有数日不读六经者乎？日读六经，即日讲治平之学，而亦即行其诚正之功，是内圣外王，一时可行，亦时时可行。自今兹以至后，日日无穷，作圣亦无穷也。予快然有得，凡三日，而《大学》全功无不昭揭，如日星旷朗，若河海灼然，洞然目可睹，而乎可循，始悟从前之讲学皆梦梦也。于是自画一《〈大学〉知本图》以质之。当是时力行数月，复从嵩山还禹州，州守使君吾邑人。前时州署亲串，有大不惬于心者，至是浑忘若太虚，然且从而相亲焉。迄于今作辍者二十年，鄙吝复生，隐慝横踞，德不加修而学亦日废。先生曰，时心与时意不为间断，一不察而间断生焉，今且间断之至矣。然而木本水源，则何可忘也。往者，暨间先生贺黄门受白沙之学，归关东设教，而其学入手犹未明著。今其孙凌台先生实倡斯学，立学人用功之準，而不幸身死，几于绝传。而予既传之而不著所自，则忘恩负教自今日始也。因为述其事而志之如此。特予登朝后无所建明，而归田以来，备举六经之晦蚀者而剖析之，此亦经世大业一领要也。予尝谓，讲堂之设不宜讲诚正之学，而宜讲治平之学；诗、书、礼、乐即治平所有事也。每思构一室，授生徒讲之而年及蟪蛄不可待矣。后有兴者当守其说，曰，诚正在力行，治平在讲论；而特是讲论亲切仍资力行。少时，观群经每多疑义，而自受高笠先生教后，则观径若琉璃屏，表里皆彻，凡儒说是非纤微必见。此非本末相助之皎然者乎？若夫兵、农、刑、礼，治乱得失，与夫人伦行习之见诸行事，其有关于《大学》者，则六经具在，其于以讲之何难焉。

.....

是以学者用功从格物始，但就物之本末而量度之。知明德先于新民，修身、正心、诚意先于齐家、治国、平天下，而知先之学全在知本。所谓格物也，格者，知也，量度也。此《大学》初下手处，第约略简点，毫不用力，祇求《大学》之本在何所而已。……

格物以修身为本，而修身则又以诚意为本。虽身有心、意，不分先后，而诚意之功则先于正心。何则？以意之所发始知有善不善，亦意所发始能诚于为善，与诚于不为不善，正心时无是事也。是以诚意二字为圣门下手第一工夫。假使意发而不善，则必知其不善，一如恶臭之在前，而恶而去之。其知不善者知也，不欺也。恶而去之则行也，得也，自慊也。意发而善，则必知其善，一如好色之在前，而好而求得之。其知善者知也，不欺也。好而求得之则行也，得也，自慊也。如是则与小人之为不善，揜其不善，而著其善有大异矣。此所谓慎独也，此工夫也，此即盛德至善也，此本也。

《诗》曰，瞻彼淇奥，至

此以没世不忘也。

是必诚意之功，切磋以为学，琢磨以修身，而后为盛德至善，所谓明德于此，新民亦于此也。

《康诰》曰，克明德，至

与国人交止于信。

即明德、新民之止于至善无不由此。

子曰，听讼吾犹人

也，至此谓知本。

此非本乎？然则修身者明德之本，诚意者又修身之本也，此圣功也。

正心 修身
齐家 治国 平天下

此后文与朱
氏改本并同。

乃自诚意工夫一分善不善，而知而行之以求得于善，而心已正、身已修矣。由是而家、国、天下皆以此推之，如忿懣、忧患、亲爱、傲惰、好好、恶恶、与反好、反恶、民好、民恶，无非诚意中善、不善两端，与知善、知不善、行善、不行不善两途。而本末一致，先后一辙，治道虽繁，一矩可絜，《大学》学此而已。若夫家、国、天下，大经大法，则尽在六经之中。而于是从而讲求之，则夫子所云，学之不讲者，此正须讲学也，而他何求焉。

《古文尚书冤词》

或曰，古文虽冤，然亦既解之矣，曷不以释冤为名，而犹然冤之？曰，吾敢释乎哉？且人孰肯以我之所释者而直为释之。吾欲释，他人勿释也，则不如仍冤之以待夫人之能释之者也。盖攻者之意深矣，当夫朱氏之攻古文以其伪耳，今亦知不伪而说有不胜，则必作伪以攻其不伪。其事则犹是朱氏事也，而意实相反。尝避人湖西，客有陈上善者，能言古文事，云其乡人在前朝，曾以二十八篇篆书之赂客达海外，名为古文，以为孔壁本原止于此。其客受其书而投之于海。据此，则欧阳、日本刀歌世必有借此以成其伪者。而幸其说之久败漏也。朱氏《经义考》载，周显德中，新罗国献别本《孝经》，即郑玄注者。其他经与中国同。《崇文总目》云，咸平中，日本僧裔然

以郑康成所注《孝经》来献，并不言有《尚书》古文。又郑麟趾《高丽史》云，宣宗八年，即宋之元祐六年，李资义使宋还奏云，帝闻吾国书籍多好本，馆伴写所求书目录授之，首开百篇《尚书》。答云，无有也，是高丽尚未有，何况日本？然则海外之必无是书决矣。赵宋真书亡，而伪书兴，入明尤甚。易纬《九宫》、陈抟《先天》皆举而升之羲文之首，以致关朗《易传》、刘牧《钩隐》争相造伪。而在明，则石经《大学》、端木《诗传》公然琢石镂板以杂之群经之中。经之偪促仅存者，不过一线，况书尤于为伪。自伏壁有伪《泰誓》，而中间，河内女子、东莱张霸三篇、百篇相继而起。至东京杜林则直造伪《漆书》一本，命名古文，诸如汉武初之伪《武成》、伪《毕命》，见于《汉志》者，所在都有。则自今伊始，料必有海外《尚书》显行中国，欺当宁以黜圣经者。吾故于罗氏伪书之后，阙其邪缪并志此以示忧患焉。

《经义考序》

经义考者，诸儒说经之书目也。古经定于六，春秋以前，惟有《易》、《书》、《诗》、《礼》、《乐》、《春秋》六名见于经解。而其时，夫子传《易》，子夏序《诗》，虞卿论《春秋》，各有经说行乎其间。即至燔书以后，尚有《古五子》十八篇、《周官传》四篇列《汉志》中，而嗣此，诸儒之说经者遂纷纷焉。自宋人倡为论曰，秦人焚经而经存，汉人穷经而经亡。而后之伪为文中子者，直伸其语曰，《九师》兴、而《易》道微，《三传》作，而《春秋》衰。于是谈经之徒各大扫儒说，而经学不可问矣。考汉武倡制科，以经义为对策之

首，而汉后，说经之文皆称经义。今贡举家犹以经义名举文，可验也。独是予之为经，必以经解经，而不自为说。苟说经，而坐与经忤，则虽合汉、唐、宋诸儒，并为其说，而予所不许。是必以此经质彼经而两无可解，夫然后旁及儒说。然且儒说之中，汉取十三，而宋取十一，此非右汉而左宋也。汉儒信经，必以经为义，凡所立说，惟恐其义之稍违乎经。而宋人不然。孟子曰，尽信书则不如无书。书可信乎？吾所信者，义而已。第先立一义，而使诸经之为说者悉以就义，合则是，不合则非。是虽名为经义，而不以经为义。有疑《文言》非《十翼》文者，有疑《顾命》非周公所制《礼》者，有疑《春秋》非夫子作者，有疑《春秋传》非左丘氏书者，有疑《孝经》为六代后增、改，非七十子所旧传者。而至于《士礼》则废之，《周官》经则明斥之，《王制》、《月令》、《明堂位》诸篇则直祛之，讫之。然且有误读《隋书经籍志》，而谓《尚书》为伪书；误读刘歆《让博士书》，而谓今所传《国风》为伪诗者，是无经也，无经焉得有义？予大声疾呼以救经，并救经义。而不谅者遂谓予遵汉而恶宋，岂不甚冤？然而儒不说经，不知书之有经也，经说不备，则并不知说之以经为义、不以经为义也。朱子竹垞知其然，先定其为经，从前人所增《七经》、《十经》、《十三经》外，而更广《大戴礼》，曰，此皆经也，定其为经。而凡以经为义、不以经为义者，而既已有说，则并从而共胙之曰，此亦义也。有说有义明，有非其义者，而其义倍明。予方虑世之扫儒说者，驾言穷经，而故蔑其义以图自便，而又何暇乎？左右而取舍之，于是竭搜讨之力，出家所藏书八万馀卷，辑其儒说之可据者，署其经名而分系其下，有存佚而无是非，使穷经之士一览而知所考焉。洋洋乎大观哉！尝

按《周礼·春官》以外史掌五帝三皇之书，而志其书名，此列代史志所自昉也。乃汉武藏书，名之曰策，而成帝求书天下，命总其群籍而合为纵略，其在经义，则所云《六艺略》者是也。至后汉，以四部立名，而以经部为甲部，历魏、晋六朝，或称新簿，或称旧簿，而要之，皆部记之名，此赵宋三馆所以直称为书目，而无有他也。然而在官辑者，如刘歆奏《经略》，班固著《经部》，王俭撰《经典志》，唐儒郑覃辈之修《经书四库》。而自为辑者，则如谢康乐之编《经目》，阮孝绪之分《经典录》，各有机轴。竹垞曾馆内庭，为天子典秘书，会其时方用兵滇、黔，再辟固未暇检校而签帙之也。其后下徵书之诏，敕天下经义之在学官外者皆得尽入秘府。而说经之书于斯为盛，然而未经甲乙也。破竹垞于归田之余，乃始据畴昔所见闻，合古今部记，而著为斯编，曰《经义考》，此真所谓古文旧书外内相应者。乃其所分部，则敕撰一卷，尊王也。《十四经》为经义者共二百六十三卷，广经学也。逸经三卷，惟恐经之稍有遗，一字一句，必收之也。缙纬五卷，纬虽闕，说经者也。夫纬尚不废，而何况于经。拟经十二卷，此则不惟自为义，并自为经者。然而见似可瞿也，其与经合耶？是象人而用之也，否则罔也。又有师承三卷，则录其经义之各有自者。广誉一卷，立学一卷，刊石五卷，书壁、镂板、著录各一卷，通说四卷，此皆与经学有微系者。然而非博极群籍不能有此。家学一卷，自序一卷，补遗一卷，共三百五卷。书成示予，予曰，嗟乎！少研经学，老未能就，不及见诸书，而年已七十九矣。孟子曰，观于海者难为水，游于圣人之门者难为言。荀子有云，不登高山不知天之高，不闻圣人之言将不知学问之大。今经学大著，圣人之言毕见于斯世，而生其后者复从此而有所

考鉴，则既宝其书为盛朝庆，而又喜天下后世之知有经，并知有义也。

《折客辨学文》

客纵论不已，予曰，徐之，子第提一主语使我可解，曰，知行不偏废，才说致良知，则便无行一边了。予曰，此非阳明之言，孟子之言也。孟子曰，人之所不学而能者，其良能也；所不虑而知者，其良知也。良知有良能，何谓无行？曰，正为良知有良能，而专言良知，可乎？曰，然则子不读孟子矣。孟子又曰，孩提之童无不知爱其亲也。及其长也，无不知敬其兄也。孟子何尝言良能乎？孟子不言能，而能在其中，何也？知爱敬，知也。爱敬即能也。阳明不言能，而能在其中，何也？良知，知也。致良知，即能也。然则阳明之言，孟子之言矣。予尝谓致良知三字，圣学首功，祇不宜为《大学》致知作解注耳。《大学》格物者，格其物有本末之物，致知者，致其知所先后之知。此在宋儒元中子已明明言之，阳明但以生平所得力认作首功。此如《春秋赋》采鬻意在荐享，而闻者认作大国恤小之义。各言所得，非训诂也。此皆不足为言者病也。

客忽作心性事物之辨，时平湖陆义山在坐，顾而问予，予曰，予充耳久矣。无已试再理前说，可乎？曰，君臣父子，物也。以孝以忠，事也。阳明《答顾东桥书》云，事父不成在父上求，只在事父之心上求；事君不成在君上求，只在事君之心上求。殊不知事父明有个父在，明明有个事父之事在；事君明有个君在，明明有个事君之事在。若教人在心上求，则舍事事物物，将这心求在何处？曰，此但知主说，而全不知有客说者

也。夫阳明何尝谓无事物，但有心乎？事父不在父上求，非无父也，只在事父之心上求，谓只以此事父之事求之于心，非舍事父之事而但求心也。客明明曰事父之心，而主但曰心可乎？且心不能在事物上求也。阳明谓事物在心上求，则有事物，而子必谓心当在事物上求，则不惟无心，并无事物。何则？心能有事物，事物不能有心也。请观之天，夫天一物也，四时错行、日月代明者，物之事也。然而目不见碧落，耳不辨气候，日星不知何所缀，风雷不识何所发，其物与其事几乎冥绝。然而即心求之而千岁日至，可坐而致。向使必求之事物，则夸父逐日，有渴死已耳。故闭门造车，不见九道也，而动合轨辙；陋巷箪瓢，未尝服周冕、乘殷辂也，但其心不违，而用即可行。若谓事父必在父上求，事君必在君上求，则此心未通而天伦已绝，何则？人不能皆事君也。向亦谓君在心上求，故人人有君。今必在君上求，则君门九重，求在何处，即子亦曾上公车受职，然并不曾立君朝、践君陛、任君事也。事君之心不可求，而求之事君之物与事君之事，则又皆非子所有，是即子一身而君臣大伦早已废绝，尚何暇哓哓讲事物乎？

尝读《徐仲山传·是斋日记》其中作事物心性之辨，有云，紫阳说知行俱向外求，故知则格物，行则求事物，未免驰骛向外，若与圣贤存心知性之学有所不合，所以阳明以事物在心上求，对照挽之。然俗儒犹哓哓者，以为反求心性即禅学也。吾谓阳明多事，尚周旋俗学，故有事物在心性上求一语。孔孟即不然，孔孟绝去事物，专求心性，《大学》不云乎，心不在焉，视而不见，听而不闻，食而不知其味，心逐事物便是不在。故圣贤为学专求此心。孔子曰，操则存，非操此心乎？舍则亡，非言此心不可舍乎？孟子曰，求放心，则惟恐其舍之而

专求此已舍之心。此一圣一贤斩斩截截、千秋万世，又谁敢以禅学非之。惟性亦然，《中庸》不睹不闻，此中并无事物也。孟子平旦之好恶，此中并无事物可参求也。故《大学》言心祇曰慎独。《中庸》言性亦祇曰慎独。独者独也，谓一物不交，一事不接，独有此而无有他也。慎者谓，即此而加之功也。然则圣贤之为学，专求心性，必不容有一毫事物参扰其间，亦已明矣。往者，施愚山作湖西道时，讲学于庐陵书院，楚人杨耻庵与其徒来，正作事物心性之辨，耻庵咨嗟曰，事物在心上求，则有心有事物，万物皆备，即反身而已，得之孟子之言也。若在事物上求，则天下事物必不能求，而此心已先失矣。千丈曰，逐物意移，此在儿豎能诵之，况学人乎！时闻者嘈嘈而起，目之为姚江之学，且有昌言孔颜学徒，定无心上求事物者，愚山亦不省，唯唯而别。次日，愚山自言曰，讲学甚难，只一颜子一迁怒必不能到，昨会中多人盘殮阙具，吾已取官庖责之。今晨治鱼不去乙，吾又取责，则未免迁怒矣。且昨所责者误公也。今以口腹而责人，公私谓何，如此者将何以治之？耻庵曰，治之以心而已。众方愕然，耻庵复徐徐举手肃四坐云，如此者，请列坐各道一言，可能在事物上求乎？四坐数百人皆俯首无一言，耳可察蠨螋。半晌，愚山幡然折膝曰，先生言是也，吾讲学二十年，愤愤久矣，今知所归矣。时庐陵学徒有罗姓者，自言先辈有从姚江旧讲会中学得歌法，请试之，乃歌孟子《牛山之木》篇，众皆悚然。歌者亦慷慨悲哀，涕泗被面。歌毕，众各起揖谢，乃罢。然则儒者求心有必不能在事物上求者如此。或疑心在事物上求他无可见，然夫子与仲弓言仁曰，出门使民则曷尝仅求之心，不知此正求心之极功也。向谓周子主静尚非圣学，以但求之静边耳。圣人静固求心，动亦

求心，无时无刻而不求此心。所谓无终食之间造，次必是，颠沛必是，况出门使民乎？是以出门不在门上求，曰，如见大宾，则并不在宾上求，何也？以并无宾也，心也。使民不在民上求，曰，如承大祭，则并不在祭上求，何也？如祭非祭也，心也。夫出门自有事物，况使民则更有使民之事与使民之物，于此而不求事物则无处求事物矣。立与在舆亦然，世儿见事物之来可以影响，倏忽一如飘风之当前，鬼侏之掩至者。乃曰参前，曰倚衡，此则非事物之求，而心之求矣。曰惟心之求，岂不是佛？曰，圣与佛不同，而人则同；人与人不同，而此心则同。此非佛法入中国而后裁生此心，亦非佛法入中国而后裁言此心。求此心也，正心尽性大中言之；存心养性孟子言之。今以佛家有明心见性之说，遂使圣贤正心尽性、存心养性之正学反不敢道，裁言心性，便类佛氏，坐使上天所生，吾身所有，千圣千贤所共讲共求之心性而一旦委而归之佛氏，可乎？夫佛氏不患其相类也，人之不类于佛氏者，何限？自此心性而外，即此身已自不类，而况由身而家、而国、而天下、而万物，有何一可相类者？吾儒求心有体有用，佛氏求心有体无用，其体同，其用不同也。吾儒求心有功有效，佛氏求心有功无效，其功同，其效不同也。今阳明以有体有用有功有效之学专求之心，毋论阳明所求之学与佛不类，即使有类于心，而由身而家、而国、而天下、而万物全体大用弘功极效，仍与佛氏毫不相类。则即此求心，其亦吾儒之心，圣人之心矣。况佛家求心单拈句子，原是空求，阳明求心存理去欲，实是诚意，即其体、其功亦原有截然不同者乎。张南士尝曰，吾儒用心不同于释，然而同此心，人与虫兽则绝无一同者。然而虎狼父子、蜂蚁君臣，其心亦尚有偶相类处。今舍物求心，惟恐类禅学，而

弃而勿求，则君臣、父子将必恐其类虫兽而尽弃之，是虫兽不若也。

客曰，阳明致知是个做不得的，但言以之事父，自然大孝；以之事君，自然大忠；以之应万事，万事无不中节。其效验广大如此，便如圣人教人学问思辨勉强积成的工夫一切扫尽。且自说此旨，埋没了数百年，不知未埋没之先，那一个圣人贤人曾说过、曾做过，无论见效不见效，请阳明说出来好做个榜样。那知是断断没有的，是断断做不得的。曰，如此则丧心病狂极矣。夫知贵乎行，儒者空讲理学，有知无行。阳明真有知有行者，事君则忠，事父则孝，临事接物无不泛应而曲当。如此做不得，则将谁做得乎？且阳明未尝言致知是生知，必进去学问思辨勉强积渐工夫，而独致此一知也。子徒以一己之腹强坐君子，固已奇矣。且知之有行，以行此事物也。求心在事物，谓当求此心于事物之间也。今阳明力行已有明效，阳明于事物又得大验，而反谓无论见效不见效，千古圣贤无此榜样，诘使阳明自说，则假使阳明自说，必曰，尧、舜、周、孔，其榜样也。使吾辈代阳明说，必曰，阳明即榜样也。万一阳明使诘者自说，恐肺腑面目大有不堪为榜样者。况近日攻阳明，全属门户，子欲榜其门户，彼门户多人，未必肯受。且至尊大圣最恶门户，视荫之年何苦为此？若谓阳明逼拶门弟子，苦苦劝人将圣贤大路从此阻绝，故欲以此救之，则又杞人之忧矣。予尝作土司传，方阳明在龙场，时土司安贵荣、暴横无礼，自恃从征功，欲并诸官驿作土司地，阳明贻一书示之，彼即归恶恐后。夫阳明何尝苦劝人？而所至响化，此即躬行有效之一证矣。尝见贵乡道学有在敝乡开讲肆者，适敝邑有道学门徒兄弟争继，其人立作数千言判之，阴阳反覆，实不识其中有私与否。乃自

此判出，而兄弟各执反挑衅成隙，两相构讼，以至于死。然则劝人之效，谁得？谁失？圣贤大路，谁通？谁塞？请平心易气为一省之。

客又曰，阳明有存理去欲之说，不知欲是去不得的，耳、目、口、体，与生俱来，无去之理也。《书》曰，惟天生民有欲。《记》曰，感物而动，性之欲也。此岂可去乎？若作虚字说，欲仁得仁是好一边，生亦我所欲，是不好一边，然未有说去欲者。惟佛家以六欲为六贼，不可不去。儒者无是也。曰，存天理、去人欲，此旧儒常谈，未尝始阳明也。子第拾《书》、《记》一语，谓欲不可去，而于《书》、《记》之全文仍未尝读。《书》曰，惟天生民有欲，不又曰，无主乃乱乎？《记》曰，感于物而动，性之欲也，不又曰，灭天理而穷人欲，此大乱之道乎？夫使无主以人欲，则必乱；不穷天理而灭人欲，则必大乱。此正言欲所必去，而子尽反之，此非《书》、《记》语也。夫欲者，恶之别名也。存理去欲犹言为善去恶也。恶可不去乎？即朱子亦云好善恶恶，皆务决去而求必得之故。《易》曰，闲邪存诚。干宝谓去其阴非也。《论语》曰，克己复礼。朱子谓，克去己私也。盖邪恶与私，无论所生非所生，而必有以去之。克己私，则克在私，而不在己。去人欲，则去在欲，而不在人，此皆于身与己并无碍者。若谓耳、目、口、体即是欲，去欲即是去耳、目、口、体。则朱子谓，己是身之私欲，得毋克己是克身乎？且欲不可在去、留之间也。学者用功贵在斩截。吾儒言理，最忌鹬突，左捶而右挪，则百事骹裂。既谓之欲，则断无在去不去之间者。夫好善不用恶，恶不去，郭所以亡，况在用功之际乎？上蔡张仲诚读蔡沈《尚书注》，有“道心尝为之主，而人心听命焉”语，叹曰，此害道语也。既

曰人心人欲也，欲可听命乎？推蔡沈之意，必谓欲即心，心不可去耳。昔孟子三见齐王而不言事，门人疑之。孟子曰，我将攻其邪心。（宋子《孟子注》亦引此）夫心尚可攻，岂不可去？有贼于此，律当进逐，乃不幸而引经折狱者，曰，此民贼也。不通者遂争之曰，然则此贼不可去，何也？以贼是民也。则将逐贼乎？抑留民乎？引经之不通何以异是，克伐怨欲不行焉。不行欲即是去欲，未有禁绝之，而尚留中者。朱注犹曰，克去己私，则私欲不留，而天理之本然得矣。若但制而不行，则是未有拔去病根之意，而令其潜藏隐伏于胸中也，岂克己求仁之谓哉？则是去欲之说起于朱子，欲尊朱斥王而不识所尊为何等，子欲附朱子，朱子不屑也。且儒、佛不同，然不碍有同者。以佛有六欲，而不言欲，则佛有六道，可不言道矣。且佛祇薙发，犹尚有耳、目、口、鼻，子何不截鼻灭口以异于佛？晓晓何为？

客又曰，知、行两事并无说合一者，经书所说，无一不以知、行分作两件。如“言之不出，耻躬不逮”，“其言不作，为之也难”之类，于知处说得缓，于行处更说得急。从未有“能知自然能行，不行、只是不知”的说话，惟佛家教外别传才有此等言语。予曰，子欲辨知行合一，历引言、行相对者言之，则以言属知，以为属行，此是书理未通之故，不足辨也。只“知行合一”四字，予前已明言之矣。孟子曰，孩提之童，无不知爱其亲也，孩提知爱亲无所谓行也，然而行矣。且孩提只爱亲，无所谓知也，然而知矣。故孟子前说知能，此只说知，以知能合一也。此其义，紫阳亦言之，紫阳注《中庸》曰，由不明，故不行，此非不行，只是不知乎。又曰，颜子惟真知之，故能择能守。如此非能知自然能行乎？然则阳明之言即紫阳之言。

而子妄谓教外别传何与？往在史馆时，同官尤悔庵阁题得王文成传，总裁恶传中多讲学语，驳令删去，同官张武承遂希意极诋阳明。予曰，何言之？曰，知行合一，圣人之学乎？予曰，知行合一有二说，皆紫阳之言，然紫阳不自践其言，而文成践之，其一说，即予前所言者是也；其又一说谓，知是理，必行是理。知是事，必行是事。此即紫阳注《中庸》所云，知所以知此也，行所以行此也，知在此，行即在此，凡所知所行当在一处，亦谓之合一。乃其注《大学》，于格物，则所知在物，于诚意，则所行又在意，在物少一行，而在意少一知，何也？有人于此曰，吾格礼，节文登降所当习也。吾格乐，钟鼓考击所当事也。知礼、乐，当行礼、乐。乃曰，吾知在礼、乐，而所行在意，可乎？且知礼、乐只知礼、乐。乃曰，吾已知礼、乐，而凡吾心之所行更不必再知，可乎？是此知非此行，此行非此知，一知、一行，断港绝流矣。此非合一之病、不合一之病也。此非阳明之言不合紫阳，紫阳之言不自合也。武承大怒，诉之。总裁归，即作诋阳明一书将进之，乃连具三札，一曰，孝宗非令主；二曰，东林非君子；三曰，阳明非道学。三札齐进，同馆官并起而哗之，会徐健庵庶子方入都，总裁咨之，健庵大惊曰，阳明已耳！孝宗、东林，岂可令史馆是非颠倒至此，倘在明代，京朝内外共得以逐之矣。总裁遽毁札而罢。其后，武承不甘，复与汤潜庵侍读争辨格物，上书潜庵，潜庵但致书于予，竟不之答。而武承已死，既而文成一传，馆中纷纷有言宜道学者，有言宜儒林者，有言宜勋臣者，总裁断曰，勋臣而已。又曰，前史无道学传，惟宋有之，今何必然，请无立道学名，但立儒林而屏阳明之徒于其中，何如？众皆唯唯，独予不谓然，然而不能挽也。总裁尝召予曰，闻子说知

行，右阳明而左紫阳，有之乎？曰，无之。从来论文成者，皆谓其不合紫阳，而予独曰否。请试言之。郑端简作《今言》云，人但知阳明《大学》不合紫阳，然平情以观，恐不可便以宋儒改本为是，以汉儒旧本为非。王弼州题《正学元勋卷》云，阳明直指心诀，以上合周、程之说，所未合者，朱子耳。嘉靖中，曾以新建从祀策山西乡试。其议有云，朱子训诂章句为不失圣人之统而已，未必尽得圣人之心。新建致良知，简切痛快，实有接乎孟子性善之说，即其他训诂章句，小不尽合朱子耳，非不尽合圣人也。

《辨圣学非道学文》

圣学不明久矣。圣以道为学，而学进于道，然不名道学。凡道学两字，六经皆分见之，即或并见，亦祇称学道，而不称道学。如所云，君子学道，小人学道，盖以学该道，而不以道该学。其在《论语》，则曰，君子学以致其道。而在《学记》则曰，人不学不知道，如是而已。

惟道家者说，自鬻子、老子而下，凡书七十八部，合三百二十五卷。虽传布在世，而官不立学，不能群萃州处，朝夕肄业，以成其学事，祇私相授受以阴行其教，谓之道学。道学者，虽曰以道为学，实道家之学也。

故《隋书·经籍志》明云，黄帝大道但传之其人，而不立师说。惟汉时曹参荐盖公能言黄老，而文帝师之，于是有道学一派倡始两汉。而魏、晋以降，六季最盛，如《陈书·儒林传》载，梁简文尝置宴殿堂，集玄、儒两家之士，先命道学互相质难，此正清言肆出，道学盛行之际，然犹玄、儒两判，无溷杂者。

是以道书有《道学传》专载道学，人分居道观，名为道士。士者，学人之称。而《琅书经》曰，士者何？理也。身心顺理，惟道之从，是名道学，又谓之理学。（宋儒言理如此）

逮至北宋，而陈抟以华山道士自号希夷，与种放、李溉辈张大其学，竟搜道书《无极尊经》及张角《九宫》，倡太极，河洛诸教，作道学纲宗，而周敦颐、邵雍与程颢兄弟师之，遂纂道教于儒书之间。（其说详见予《河洛原舛》及《太极遗议》诸文，又佛书《禅源诠集》亦载太极图，名阿犁耶识，相传周濂溪亦受之于元禅师者今《遗议》不载。）

至南宋，朱熹直丐史官洪迈，为陈抟特立一《名臣大传》。而周、程诸子，则又倡《道学总传》于《宋史》中，使道学变作儒学。凡南宋儒人皆以得附希夷道学为幸。如朱氏《寄陆子静书》云，熹衰病益深，幸叨祠禄，遂为希夷直下孙，良以自庆。又《答吕子约书》云，熹再叨祠禄，遂为希夷法眷，冒忝之多，不胜惭惧。是道学本、道家学，两汉始之，历代因之，至华山而张大之，而宋人则又死心塌地以依归之，其为非圣学，断断如也。

向在史馆，同馆官张烈倡言，阳明非道学，而予颇争之，谓道学异学，不宜有阳明，然阳明故儒也。时徐司寇闻予言，问，道学是异学，何耶？予告之，徐大惊，急语其弟监修公暨史馆总裁，削道学名，敕《明史》不立道学传，祇立儒林传，而以阳明隶勋爵出儒林外。于是道学之名则从此削去，为之一快。当是时，予辨阳明学，总裁启奏，赖皇上圣明，直谕守仁之学过高有之，未尝与圣学有异同也。于是众论始定，即史官尤侗作阳明传，其后史断亦敢坦坦，以共学适道，取学道二字归之阳明，特圣学何在，则终无实指之者。

予谓圣学之中原该道字，初学圣人祇谓之学，学圣既成，即谓之道。学者道之始，道者，学之终。既非两途，又非两事，且并无两功夫。第从事于此，而学在是，道即在是焉。是以圣学圣道只在忠恕，虽子告子贡，多学一贯，祇是学字，惟告曾子吾道一贯，则全现道字。然而道在忠恕，学亦在忠恕。忠者，中也，执道心以去人心。恕者，推也，去人心以推道心，此本尧、舜、禹、汤传之道。当时所称道经者，而圣门诸徒则皆受之，以为学是忠恕二字，合之道经十六字，举千圣百王，贤愚治乱，古今一贯者，而祇以精一允执，成学者之事，则圣学之该圣道概可见矣。然且允执之忠，全在去人心，尽屏其自私自利之心以推其道。是道全藉学，而忠又全藉乎恕，道学忠恕总是一贯。是以曾子、忠恕曰吾道，曰夫子之道，一何郑重，而子贡以学该之，祇一恕字，如子贡曰，一言而终身行，一贯也，道也。曰其恕乎，则祇恕也。且以不欲勿施八字示之曰，学恕已也，又曰，我不欲人之加诸我也，吾亦欲无加诸人，恕也。而进乎道也，曰非尔所及也。恕固可进道，而时则未也，须学也，乃终以博施济众为圣仁。尧舜推忠、行恕、立圣道之极，而夫子终以能近取譬归之强恕，谓忠之必藉乎恕，道之必藉乎学，有如此。

道学则不然，并一道家，而各立名目。其在北宋，曰主静，清静教也；曰立极，无极之宗也。曰涵养用敬，则养以毓其气，敬以定其神，葆秘之事也。世无审动静，探主宰，且葆秘冲气，而可云行圣学入圣道者。至南宋，云格物穷理，则又窃儒书名目以阴抒其万物之奥，圣人至赜之道教，其并非儒学早已显著。乃一闻圣道，夫子之道而相顾茫然，徒以万殊一本当之。夫万殊一本，佛家之万法归一也。且亦笼统，何著落。及

谓忠恕二字宜憬然矣，乃犹疑，借端曰，此不过借学者尽己推己之日以著明之。夫明，指本心明，明以学道，一贯直本之。尧舜以来，共推共执之道心，而犹曰借端，是于当身且不知，而欲其知道知学，得乎？

况博施济众，正推己之极，为子贡终身行恕之终事，并不高远。《大学》明德必至新民；《中庸》成己必至成物；《论语》修己必至安人，安百姓。《孟子》独善其身必至兼善天下，即《学记》记学，自九年大成后，忽接曰夫然后足以化民易俗，近者悦服，而远者怀之。是博施济众，正圣道之成为圣学中所有事，而乃以子贡徒事高远斥之，则毫厘不知学道者，故曰，道学非圣学，大须辨也。

然且以能近取譬，亦作借端，谓如释氏说标月指月虽不在，指上亦欲随指见月，须恁地始得。夫推心取譬求近圣仁，亦甚平易切实，何至如指月，况恁尽付借境，况忠恕即借取譬，又借一身所有，并无著落。七尺男子，直等之邻人之醯，已属怪事，又且指月之解，出自《圆觉经》脩多罗教，不惟道学兼唱佛说，又其唱毕，久之，又云二三子以我为隐乎，吾无隐乎尔，翻然出席。如此行迳，直是佛氏举动，以宗门而行道教，圣学扫地尽矣。若圣道、圣学诸书一贯，《论语》一部，无非忠恕之道，且无非恕学，其在前文已明白可见矣。乃以《大学》言诚意，忠也；其止善，去不善而无自私自利之心，则恕也，此即学也。乃即以其学为絜矩，推心度物极尽忠恕，而明德、新民由身心意知以推之家、国、天下，道皆一贯，然而只一恕字曰所藏乎身，不恕曰所恶乎下，毋以事上无非恕也。《中庸》亦然，至诚，忠也。由明善致曲以推之动变，即恕也，亦即学也。于是成己、成物，尽己性以尽物性。天地位万物育，何者非一贯之

道，乃其学则始于忠恕，曰，忠恕违道不远，又只是恕，曰，施诸己而不愿，亦勿施于人。且随以所求未能辅排恕字。至于《孟子》，则万物皆备。一贯也，道也。反身而诚，则忠恕也。然而强恕而行只是恕字，盖学也，而道在其中焉。自孔孟不作道学，专行圣道圣学，其不明于世者，越七百年于兹矣。今一旦指出，上自尧舜，下及孔孟，始终本末到处一贯，时时可见，人人可行，无借无杂，不疑不惑，学以致道，庶几无愧。后有学者其亦从此而进求焉，可耳。

《与阎潜邱论尚书疏证书》

昨承示《尚书疏证》一书，此不过惑前人之说，误以《尚书》为伪书耳。其于朱、陆异同，则风马不及，而忽诟金溪，并及姚江，则又借端作横枝矣。《尚书》本圣经，前人妄有遗议者，亦但以出书早晚，立学先后为疑，未尝于经文有不足也。且人心、道心，虽《荀子》有之，然亦《荀子》引经文，不是经文引《荀子》。况《荀子》明称道经，则直前古遗文，即《易通卦验》所云，燧人在伏羲以前，填刻道经，以开三皇五帝之书者是也。又且正心诚意本于《大学》，存心养性见之《孟子》，并非金溪、姚江过信伪经始倡为心学，断可知矣。今人于圣门忠恕，毫厘不讲，而沾沾于德性，问学硬树门户，此在孩提稚子，亦皆有一诋陆辟王之见存于胸中。以尊兄卓识而拾人牙慧，原不为武，然且趋附之徒，借以捷径，今见有以此而觊进取者。尊兄虽处士，然犹出入于时贤时贵之门，万一此说外闻，而不谅之徒藉为口实，则以此而贻累于尊兄之生平者不少，善愿左右之罔之也。至若学宫从祀，则从来荒

谬，向与尊兄言庙学合一之陋，孔子先圣称名之谬，极蒙许可，至从祀进退，则大不足凭。汉世大儒，如康成、子政辈，皆以神仙图讖纷纷罢祀。乃有受华山之书，阐参同之秘，指太乙九宫为洛书九类，而公然与圣经并传者。是以王草堂作《圣贤儒史》一书，颇有订证，而足下偏执程敏政无学之说以为金科，陋矣。鄙意谓《尚书疏证》总属难言，恐于尧舜、孔子千圣相传之学，不无有损。

《寄阎潜邱古文尚书冤词书》

昨著《丧礼》一书，见《尧峰文钞》内颇多论辨，然无一不误，不止如前时所示数则，急欲奉质不可得，因叹当世果无一善读书者。近蠡吾李堪（字恕谷，康熙庚午举人。），为李孝恣先生之子。其人学有根柢，曾游博陵颜习斋门，胸不安，有疑义，越三千里来证所学，固已度越侪辈矣。乃以寓居桐乡之故，与桐之钱氏作《古文尚书》真伪之辨，列主客来问。某向亦不惬伪古文一说，宋人诞荒最叵信，及惠教所著《古文尚书疏证》，后始怏怏，谓此事经读书人道过或不应谬，遂置不复理。今就两家说，重为考订，知古人《尚书》自汉武年出孔壁后，凡内府藏去，与民间授受，相继不绝。且历新都篡杀，永嘉变乱，亦并无有遗失散亡之事。而梅賾在晋所上者，又但是孔传，并非古文经文，其在《隋书经籍志》开载甚明。外此，则又无他书可为籍口，则其里、其底瞭然于人，何得有假？因就彼所辨而断以平日所考证，作《古文尚书定论》四卷，其中微及潜邱并敝乡姚立方所著。攻古文者兼相质难，以为学无两可，祇有一是，苟或所见不谬，即当力持其说以为可定，虽自

揣生平所学，百不如潜邱，且相于数十年，诚不忍以言论牴牾，肩参差之端，祇谓圣经是非所系极大，非可以人情嫌畏，缪为逊让。况潜邱之学，万万胜予，亦必不敢谓能胜六经。大凡有学识人定无我见，一闻真是便当自舍其所非。曩者，先仲氏观陈宗伯所藏商彝，心疑其贗，而阂不敢言，及撤去，客有以千金请值者，始自悔其误，而再请观之，然不得矣。故先仲氏尝曰，观古有所失，即悔且不及，何况不悔，今六经之重不止一鼎，古文为二帝三王之书，又不止《毛诗》、《左氏》、《公穀》、《周礼》、《仪礼》、《礼记》诸经之比。向亦惟卫经心切。诚恐伪之足果以乱真，故任此无何之言而姑且耐之，一经指正，即悛除不暇。此如清君侧之奸，其称兵直前，以为君侧有奸耳，君侧无奸，则此兵向君矣，而可乎？夫圣经无可非而非之，諛士也。君侧无奸，而忽指之为有奸，谗人也。尔乃辨之愈明，来攻者愈急，宁以兵向君，而必不敢向谗人，宁得罪圣经，而必不敢得罪此宋、元间非圣毁经之波士，此则何解？然且研经好学如立方者，亦复墨守不下，曰，各行所知则生姜真树生矣。某因削去《定论》名色，而改名《冤词》，且增四卷，为八卷，而再加考订，如孔疏之诬指郑注二十三篇为孔书二十三篇，漆书二十四篇为张霸二十四篇，则当更校其篇数。明儒谓安国之卒先于太初，孔氏献书不及巫蛊，则当更考其年月。贾逵、马融援伪学以冒孔学，则授受当更清。卫宏、许慎据为古文，以乱真古文，则字画当更核。然不曰释冤，而曰冤词，以不敢释也。吾第列其冤，而世释之，释不在我也。世不肯释冤而必欲冤之，冤亦不在我也。如此则可以告无罪矣。拙著并《丧礼》十卷统呈掌记外，《定论》原叙数叶，一并奉览。窃谓潜邱所学，何处不见，原不藉毁经以为能

事，且胸藏该博，必有论辨所未及，考据所未备，以广我库益。

《与黄梨洲论伪尚书书》

前接来札，有《仪礼》数则，草草复过，虽稍有商量，终以未能面请为憾。若仆所著《丧祭》二礼，因急于成书，而又畏纸费，不能自尽所欲言，此非知礼如足下，不敢向之争得失也。近保定李恕谷以问乐南来，寓桐乡郭明府署中，因与桐之钱生晓成辨《古文尚书》真伪，并来取证。仆向虽蓄疑，然全不考及，今略按之，似朱文公与吴棫、吴澄、赵孟頫、归有光、梅鹗、罗喻义辈，其指为伪者，皆自坐失据，误读前人书，处处讹错，诚不料诸公豪杰，且欲诋毁先圣先王之书而竟出于此。闻足下向亦曾指之为伪，不知别有考据抑止此数也。昨有老友谓《尚书》大序称武帝敕孔安国作传，及传成，而安国遭巫蛊事，因不果，上，此大可疑者。史迁自序谓《史记》成于太初之年，而安国之卒，则在《孔子世家》末，已记及之。巫蛊起于征和年，距太初以后，尚越天汉、太始两号，而谓安国能遭之，非伪耶？仆谓此则大序伪，非《尚书》伪也。且此仍自坐失据之言也。大凡读一书，当辨其书之得失在于何所。

《史记》之失，全在年月，往往有一时，而纪传与年表各异，书有一人一事，而纪传与年表又各异时者，毋论安国遭巫蛊事非大序乱言，在《汉志》、《汉传》、《荀纪》、《隋书》皆有之，不必深辨，即以《史记》论，谓其书终于太初，并不当及征和后巫蛊事，则《史记》《郟商传》、《匈奴传》及《卫将军传》后，公孙贺、公孙敖等，凡以巫蛊族灭者，皆征和后

事，而皆载及之，何也？且自序既云述黄帝以来迄于太初，乃又云述陶唐以来至于麟止，夫麟止则元狩之号，又先于太初约二十年矣，此时安国不知死否？且此足据否？人苦不读书，及于其书，而又不善读。足下闻此，定不以仆言为可怪，且此颇关系，仆将确求实据，以一雪此案。

《与李恕谷论周礼书》

《〈尚书冤词〉序》说中林靓疑《周礼》，来札欲易此语，似以《周礼》非圣经有碍耳。夫三礼名经，固自无辞，若谓圣经，则自不可。今天下攻《周礼》者众，总只周公之书四字害之。周秦以前，并无周公作《周礼》、《仪礼》一语见于群书，亦并无周、秦以前群书，若孔、孟、老、荀、列、墨、管、韩诸百家及《礼记》、《大学》、《中庸》、《坊记》、《表記》、《考经》所引经有《仪礼》、《周礼》一字一句，则周公不作此书明矣。《周礼》非周公作，何害？《大学》、《中庸》，不知何人作，其为经自在也。必欲争《周礼》为周公作，《大学》孔子作，则无据之言，人将无据以争之，事大坏矣。天下是非，原有一定，《周礼》惟非周公作，非圣经。然周人所言《周礼》，即周之礼也，其中虽有与春秋诸礼不甚相合，然亦周礼也。如《公羊》言礼，全与左氏《策书》不相合，然亦周人之书也。况周礼全亡，所藉此一书，稍为周备，可为言礼考据，若又排击之，则无书矣。如此说《周礼》方是妥当。若谓周公作，则虽始于郑氏，而祖之、而表章之者，王安石也，人将以安石目之矣。近姚立方作《伪周礼论注》四本，桐乡钱君馆于其家多日，及来谒，言语疏率，瞠目者久

之，嗫嗫嚅嚅而退，然立方所著亦不示我，但索其卷首《总论》观之，直绍述宋儒所言以为刘歆作。予稍就其卷首及宋儒所言者略辨之，惜其书不全见，不能全辨，然亦见大概矣。若《仪礼》非周公作，且于三礼中倍加讹谬，则予《丧礼》中所驳士礼者甚夥，皆无理不足道，此更非《周礼》比也。凡辨必有据，方为无弊，仆所辨亦无他人可语可商量，然幼时尚有父兄师友偶相阐发，今已绝矣。仆记先仲兄尝言，先王典礼，俱无成书，韩宣子见《易》象《春秋》，便目为《周礼》，此果《周礼》乎？国家班礼法祇于象魏悬条件，使里阅读之已耳。刑法亦然，子产作《刑书》，反谓非法，即历书一项关系民用，先王所谓敬授人时与世共见者，然亦只逐月颁布，并无成书，如近代历本，则他可知矣。是以夏礼、殷礼，夫子谓文献不足，不特杞宋原无文，即归来传书，亦祇得夏时坤乾，一如韩宣子以《易》象《春秋》当礼书者。如是则《周礼》五卷不必周公作，又是一证，且此所言，亦见读书法，思之！思之！

李颀 《二曲学案》

李颀（明天启七年，公元一六二七年——清康熙四十四年，公元一七〇五年）字中孚，陕西周至人，学者称二曲先生。二曲自幼清寒，家贫不能具脩脯从师，自读经书。既解文字，从人借书，博览子史，旁及九流二氏之书。遂得其会通，自博返约，身体力行，年未四十，学已大成，关中人士，多从讲学。常州知府骆钟麟初为周至县令，造庐请业，事之为师。康熙九年迎至常州讲学，以慰学者之望。无锡、江阴、靖江、宜兴争来迎，所至听讲者云集，为建延陵书院。后归陕建关中书院。康熙十二年，陕西总督鄂善以隐逸荐，辞以疾，诏俟病愈入京。十七年，吏部又以海内真儒荐，得旨诏对，有司敦促，遂称疾笃。大吏欲强起之，拔刀自刺，乃予假治疾，自是闭门不出。康熙四十二年，圣祖西巡，欲见之，传旨复召。二曲曰“吾其死矣”。大吏为陈废疾状乃止。康熙四十四年卒，年七十九。

二曲在清初被称为大儒。全谢山以为，当时大儒，北方则有孙先生夏峰，南方则有黄先生梨洲，西方则有李先生二曲。谢山称二曲“上接关学六百年之统，寒饥清苦之中，守道愈严，而耿光四出，无所凭藉，拔地倚天，尤为莫及。”（全祖望：《鮑琦亭集》卷十二《二曲先生窆石文》）但此与后来的评价有异。盖当时犹承王学遗风，北方之孙，南方之黄，西方之李，

均出自王学。而朝中大吏则鼓吹程朱，惟官学无力。而王学亦在转变之中，或出于王而非王，或出于王而授朱以入王。若二曲固亦折衷于朱王之间者，以为上达从王而下学从朱，而下学上达固可以一以贯之，也就是以朱子的格物，达到阳明的致知。其实，方法既异，而本体全非，未免南辕北辙，所谓朱之下学，亦阳明上达之别名而已。二曲曾经说：

“姚江当学术支离蔽锢之余，倡致良知，直指人心一念独知之微，以为是王霸义利人鬼关也。当几靓体直下，令人洞悟本性，简易痛快，大有功于世教。而末流多玩，实致者鲜，往往舍下学而希上达。其弊不失之空疏杜撰鲜实用，则失之恍惚虚寂杂于禅，故须救之以考亭。然世之从考亭者，多辟姚江而竟至讳言上达，惟以闻见渊博、辩订精密为学问之极，则又矫枉失直，劳罔一生而究无关乎性灵，亦非所以善学考亭也。即有稍知向里者，又只以克伐怨欲不行为究竟，大本大原类多茫然。必也以致良知为本体，以主敬穷理存养省察为工夫，由一念之微致慎，从视听言动加修，庶内外兼尽，姚江考亭之旨，不至偏废，下学上达，一以贯之矣。故学问两相资则两相成，两相辟则两相病。”

《二曲集》卷十五《富平答问》

以姚江之学为上达，考亭为下学，下学即入手工夫。在阳明学派，本体即工夫，本难区分，如今从考亭入手以求良知，而考亭之根本工夫即格物，因之补《大学》格物章。二曲之主张由考亭工夫入手，当然即由格物入手，但二曲之所谓格物，非考亭之格物。他说：

“格物乃圣学入门第一义，入门一差则无所不差，毫

厘千里不可不慎。物即身心意知家国天下之物，格者，格其诚正修齐治平之则。《大学》本文分明说‘物有本末，事有终始’，其用功先后之序，层次原自井然。古之欲明明德于天下与物有本末是一滚说，后儒不察，遂昧却物有本末之物，将格物物字另认另解，纷若射覆，争若聚讼，竟成古今未了公案。今只遵圣经，依本文认定为身心意知家国天下之物，从而格之，循序渐进，方获近道。格物二字即《中庸》之‘择善’，《论语》之‘博文’，‘虞廷’之‘惟精’。博文原以约礼，惟精原以执中，格物原以明善。大人之学原在止至善，故先格物以明善。善非他，乃天之所以与我者，即身心意知之则，而家国天下之所以待理者也。本纯粹中正，本广大高明，涵而为四德，发而为四端，达而为五常，见之于日用则忠信笃敬，九思九容以至三千三百莫非则也。如此是善，不如此是恶。明乎此，便是知至，知至则本心之明，皎如白日，善恶所在，自不能掩。为善去恶，自然不肯姑息，此便是意诚。以此正心则心正，以此修身则身修，以此齐家则家齐，以此治国则国治，以此平天下则天下平，即此便是止至善，便是明明德于天下。若舍却至善之物不格，身心意知家国天下之理不穷，而冒昧从事，欲物物而究之，入门之初，纷纭缪葛，堕于支离，此是博物，非是格物。……今须反其所习，舍去旧见，除四书五经之外，再勿泛涉，……沉潜涵泳，久自有得，方悟天之所以与我者，止此一知；知之所以为则者，止此至善。……在在处处，体认天理，则诚、正之本立矣。夫然后由内而外，……凡经世大猷，时务要著，一一深究细考，酌古准今，务尽机宜，可措诸行，庶有体有

用，天德王道一以贯之矣。夫是之谓大人之学，夫是之谓格物。否则误以博物为格物，纵博尽羲皇以来所有之书，格尽宇宙以内所有之物，总之是骛外逐末。……丧志愈甚，去道愈远，亦只见其可衰也已。”

《四书反身录》卷一《大学》

二曲以为当时末流，往往舍下学而希上达，故须救之以考亭，以致良知为本体，以主敬穷理存养为工夫，庶考亭、姚江之学不致偏废，下学上达，一以贯之，遂有这洋洋洒洒的格物论。实则二曲之所谓格物不同于考亭，考亭格物正二曲所谓由外及内之博物，而二曲之格物正是致知，乃由内以及外者，即致良知。他说格物原以明善，而善乃天之所以与我者，即身之意知之则，而家国天下之所以待理者也。格物即守则，守则即致知，知至则本心则明，皎如白昼，善恶所在，自不能掩，即此便是止至善，便是明明德于天下。若舍却至善之物不格，欲物物而究之，入门之初，纷纭缪葛，堕于支离。堕于支离，正是姚江之病于考亭者。以此，二曲之格物，正是姚江之致良知。所谓以考亭之下学致姚江之上达者，实在不是考亭之下学，仍是一本之学。下学与上达为一，即工夫即本体，即知即行，所谓“体用一元，天人无二”者。（王心敬：《新刻二曲先生集序》，见《二曲集》卷首。）

二曲实在没有合朱王为一，仍是援朱以入王，以王解朱而朱非朱。明季王学末流，流于狂禅，以致“圣人满街”。在二曲思想中仍然有此因素。他本来不满于程朱，所以倡为下学上达合二为一之说者，止是援朱入王而辟朱，一如阳明之倡“朱子晚年定论”。他在《答张敦庵》有云：

“来谕谓阳明之学，天资高朗者易得力；晦庵之学，质

性钝者易持循。诚然诚然。然晦庵教不躐等，固深得洙泗家法。而其末流之弊，高者徇迹执象，比拟摹仿，畔援歆慕之私，已不胜其憧憧；卑者桎梏于文义，纠缠于句读，疲精役虑，茫昧一生而已。阳明出而横发直指，一洗相沿之陋，士始知鞭辟著里，日用之间，炯然焕然，如静中雷霆，冥外朗日，无不爽然，自以为得向也。求之于千里之远，至是反之已而裕如矣。……由斯以观阳明之学，彻上彻下，上中下根俱有所入，得力盖尤易，岂必天资高朗者始称易耶？”

《二曲集》卷十六《书族上·答张敦庵》

既以阳明之学上中下根俱有所入，得力盖尤易，而晦庵之学高者徇迹执象，卑者桎梏文义，高下俱不宜，所以二曲之学乃彻头彻尾阳明，而不遗程朱者，欲以程朱之较朴实补阳明之空疏。但本体既疏，工夫自易。所谓格物工夫，只是致良知之别名。不过，二曲终有别于晚明之王学。在明清之际的思想家中，他与黄顾王诸大家都是博极群书学识丰富的学者，不同于北方学者夏峰、习斋，他们偏于孤陋。史称二曲四十以前，尝著《十三经注疏纠谬》、《二十一史纠谬》等书，是以顾炎武屡次往访，二曲与之从容盘桓，上下古今，靡不辩订，宁人固非欣赏王学者。

理学家讳言佛老二氏，而二曲曾致力于二氏之书，凡道藏玄科三洞四辅三十六类，每类一一寓目，核其真贋，驳其荒唐。阅释藏，辩经论律三藏中之谬悠。它若西洋教典、外域异书，亦皆纠其幻妄。（惠灵嗣：《二曲履年纪略》顺治九年、十年条。）所以二曲在王门中是一位博学的人，所谓继承关学六百年之统者，其实二曲与横渠无共同处。因为二曲不排斥佛老，在他的

思想体系中，佛老影响在在可见，二曲亦不讳言。他与顾宁人书曰：

“不读佛书固善，然吾人只为一己之进修，则六经四子及濂洛关闽遗编尽足受用。若欲研学术同异，折衷二氏似是之非，以一道德而砥狂澜，释典玄藏亦不可不一寓目。譬如鞠盗者苟不得其赃之所在，何以定罪？《参同契》道家修仙之书也，禅家之所不肯阅，兼惠能生平绝不识字，亦不能阅。……而谓用之《参同》，窃所未安。朱子弱冠，未受学延平时，尝从僧开谦之游，以故早闻其说。《参同》之注，乃训定《四书》多年之后，六十八岁党禁正炽之际，蔡西山起解通州，朱子率及门百余人钱于萧寺，濒别犹以《参同》疑义相质。事在庆元二年冬，非少时注也。况伯阳本纳甲作《参同》，……皆修炼工夫次第，非若惠能之专明心性，朱子之专为全体大用而发也。然此本无大关，辩乎其所不必辩，假令辩尽古今疑误字句，究与自己身心有何干涉。程子有言，学也者使人求于本也，不求于本而求于末，非圣人之学也。何谓求于末，考详略、采异同是也。……区区年逾知命，所急实不在此，因长者赐教，谊不容默。悚甚愧甚。”

《二曲集》卷十六《书牍上·答顾宁人》

亭林学识渊博，而二曲于佛老之学似胜于亭林。传统理学固讳言二氏，而二曲虽云鞠盗得赃，其实学有所染，讳不能讳。故而在《学髓》中亦时有表述，如：

“知体本全，不全不足以为知，仁者见之以为仁，知者见之以为知，见相一立，执著未化，终属半镜。”

又：

“无念之念乃为正念，至一无二，不与物对，此之谓止，此之谓至善。念起而后有理欲之分，善与恶对，是与非对，正与邪对，人禽之别，于是乎判。所贵乎学者，在慎几微之发，严理欲之辨，存理克欲，克而又克，以至于无欲之可克；存而又存，以至于无理之可存。欲理两忘，纤念不起……夫是之谓绝学，夫是之谓大德教化。”

《二曲集》卷二《学馥》

以上所谓“见相”，所谓“有对”、“无对”，皆佛家语汇，而“欲理两忘”更近于庄周之物我两忘，二曲习用之，足见其所染之深。王学末流陷于绝路，不读书不作事而满街都是圣人。二曲睹此遂有所变，既博极群书，又关心政治，此固当时南北诸大家所从同。他们讲诚意正心，但目的是在治国平天下。以此，二曲虽然反对博物，但不反对博学，他说：

“君子为学贵博不贵杂。洞修己治人之机，达开务成务之略，如古之伊傅周召，宋人韩范富马，推其有足以辅世而泽民，而其流风余韵，犹师范来哲于无穷，此博学也。名物象数，无蹟不探，典故源流，纤微必察，……叩之而不竭，测之而益深，见闻虽富，致远则乖，此杂学也。自博杂之辨不明，士之翻故纸、泛穷索者，便侈然以博学自命，人亦翕然以博学归之。殊不知役有用之精神，亲无用之琐务，内不足以明道存心，外不足以经世宰物，亦只见其徒劳而已矣。”

《二曲集》卷十五《富平答问》

他反对杂学，这种杂学实类于亭林开端的考据。但亭林的考据实在是有为而为，若乾嘉学派，只是名物象数、典故源流而已，内不足以明道存心，外不足以经世宰物，徒劳而已！

二曲于此盖有志于修齐治平，所以他的治学过程是：

“除四书五经之外，再勿泛涉。惟取《近思录》、《读书录》、《高景逸节要》、《王门宗旨》、《近溪语要》沉潜涵泳，久自有得。方悟天之所以与我者，止此一知，知之所以为则者，止此至善。虚灵不昧，日用云为之际，逐事精察，研是非之几，晰义利之介，在在处处体认天理，则诚正之本立矣。夫然后由内而外，递及于修齐之法，治平之略。如《衍义》、《衍义补》、《文献通考》、《经济类书》、《吕氏实政录》及会典律令，凡经世大猷，时务要著，一一深究细考，酌古准今，务尽机宜，可措诸行，庶有体有用，天德王通，一以贯之矣。”

《四书反身录》卷一《大学》

这些话看起来有矛盾，一方面说除四书五经再勿泛涉，一方面又提倡读经济类书，如果我们为之统一起来，也就是儒家传统的“内圣外王”之学。在本体工夫上，他提倡下学上达，在修齐治平上，他鼓吹由内而外，是所谓有本之学，是所谓“大人之学”。所以他说：

“有了本不愁末，平天下传言，先慎乎德，言理财用人以义为利，以端出治之本。本立则纪纲制度、礼乐兵刑因事自见。”

《四书反身录》卷一《大学》

有了本不愁末，但不能有本而无末。所以他也曾“著《帝学宏纲》、《经筵僭拟》、《经世蠹测》、《时务急著》诸书。其中天德王道，悲天悯人，凡政体所关，靡不规划。既而雅意林泉，无复世念，原稿尽付祖龙”（骆鍾麟：《匡时要件序》，见《二曲集》卷十二）。这些著作即使传下来，也不会有多少用处。

但由此可以知道，二曲最初不是一个雅意林泉的人，他希望经世致用，所以他要读《大学衍义》、《文献通考》等书。他也曾谈到井田，这说明在中国封建社会后期，土地兼并的严重，以致清初学者许多人谈到井田。二曲说：

“井田之行，古今纷如聚讼，有一辈人谓必可复，有一辈人谓必不可复。夫大冬之可为大夏，萌芽之可为合抱，安在井田之必不可复于后世。然大冬之不能遽为大夏，萌芽之不能遽为合抱，又安在井田之能遽行于今日。两家各执一偏而不能相通，宜其牴牾而不合也。……今谓井田之必不可复，何以于王制久湮之后，而唐独能行之。……大率古法无必可复，亦无必不可复，亦视乎其时与人耳。”

《四书反身录》卷八《孟子续录》

这些可复、不可复模棱两可的话，无当于事实之解决，而且以唐代均田为井田，更远于事实。这也说明当时学者谈改革，实在心中无数。顾亭林、颜习斋都要去郡县而复封建，这是他们看到中国封建社会后期之无望而寄希望于古代。中国封建社会后期，最重要的社会问题之一是土地兼并剧烈，以致农民起义。于是有志之士又倡复井田，二曲如此，习斋亦如此。井田如何能复！恕谷已明言其不可，变无可变，于是封建社会只有崩溃！但二曲究竟是关心经济的人，这是王学之又一变。他似乎受有《管子》的影响，所以他说：

“民有恒产，然后可望其有恒心。故明君将欲兴学校以教民，必先有以制民之产，所以然者，衣食足然后可望其知礼义也。后世言治者，动曰兴学校，却全不讲为民制恒产。不知恒产不制而责民以恒心，是犹役僇夫负重，驱

羸马致远，纵勉强一时，究之半途而废耳。”

《四书反身录》卷八《孟子续序》

衣食足然后知礼义，这是合理的价值观与道德观，管子、司马迁以及一些法家著作内都有类似思想。而正统派儒家则提倡安贫乐道，实际是贫则无道可言，因为已无道可走。这种正统思想不仅保守，而是一种迂腐思潮。二曲也曾经条议救荒，盖有志于经邦济世者。经邦济世者终于老于林泉，亦当时之悲剧也。

《二曲学案》学术思想史料选编

《二曲集》光绪三年信述堂刊本

卷一 《悔过自新》

古今名儒倡道救世者非一，或以主敬穷理标宗，或以先立乎大标宗，或以心之精神为圣标宗，或以自然标宗，或以复性标宗，或以致良知标宗，或以随处体认标宗，或以正修标宗，或以知止标宗，或以明德标宗。虽各家宗旨不同，要之总不出“悔过自新”四字，总是开人以悔过自新的门路。但不曾揭出此四字，所以当时讲学费许多辞说。愚谓不若直提“悔过自新”四字为说，庶当下便有依据，所谓心不妄用，功不杂施，丹府一粒，点铁成金也。

阳明先生之学凡三变，其为教也亦三变。少之时聘于词章，已而出入二氏，继乃居夷处困，豁然有得于圣贤之旨，是三变而至道也。居贵阳时首与学者为知行合一之说，自濠阳后多教学者静坐，江右以来始单提致良知三字，直指本体，令学者言下有悟。是教亦三变也。

卷二 《学髓》

知体本全，不全不足以为知。仁者见之以为仁，知者见之

以为知，见相一立，执着未化，终属半镜。

无念之念乃为正念，至一无二，不与物对，此之谓止，此之谓至善。念起而后，有理欲之分，善与恶对，是与非对，正与邪对，人禽之关于是非判。所贵乎学者，在慎几微之发，严理欲之辨。存理克欲，克而又克，以至于无欲之可克；存而又存，以至于无理之可存。欲理两忘，纤念不起，犹镜之照不随不随，夫是之谓绝学，夫是之谓大德敦化。

卷四 《靖江要语》

陆之教人，一洗支离铜蔽之陋，在儒中最为徹切，令人于言下爽畅醒豁，有以自得。朱之教人，循循有序，恪守洙泗家法，中正平实，极便初学。要之二先生均大有功于世教人心，不可以轻低昂者也。若中先入之言，抑彼取此，亦未可谓善学也。

卷五 《锡山要语》

格物犹言穷理也，物格知至，理已明也。物即身心意知家国天下之物，皆当有以格之。然有序焉，由知意心身深究密诣，循序渐进，本立然后家国天下可得而言矣。否则后其所先，而先其所后，何由近道。

致知以格物，格物以致知，盖莫非良知之用也。

卷十 《南行述》

先觉倡道，皆随时补救，正如人之患病，受症不同，故投

药亦异。孟氏而后，学术堕于训诂词章，故宋儒出而救之以主敬穷理。晦庵之后，又堕于支离葛藤，故阳明出而救之以致良知，令人当下有得。及其久也易，至于谈本体而略工夫，于是东林顾、高诸公及关中冯少墟出，而救之以敬修止善。若夫今日吾人通病，在于昧义命，鲜羞恶，礼义廉耻之大闲多荡而不可问。苟有真正大君子，深心世道志切拯救者，所宜力扶义命，力振廉耻。使义命明而廉耻兴，则大闲籍以不逾，纲常赖以不毁，乃所以救世而济时也。当务之急莫切于此。

卷十一 《会语》

学固不外乎敬，然敬乃学中之一事。谓由敬以复初则可，若直指之字为敬，则是效先觉之所为，以复敬非复初也。心也性也，其犹镜乎。镜本明而尘溷之，拂拭所以求明，非便以拂拭为明也。知此则知敬矣。

卷十二 《匡时要务》

天下之治乱由人心之邪正，人心之邪正由学术之明晦，学术之明晦由当事之好尚。所好在正学则正学明，正学明则人心正，人心正则治化淳。所好在词章则正学晦，正学晦则人心不正，人心不正则治化不兴。盖上之所好，下即成俗，感应之机捷于影响。

卷十四 《周至答问》

儒者之学，明体适用之学也。秦汉以来，此学不明，醇厚者楷于章句，俊爽者流于浮词，独洛闽诸大老始慨然以明体适用为倡，于是遂有道学俗学之别。其实，道学即儒学，非于儒

学之外，别有所谓道学也。

儒学明晦不止系士风盛衰，实关系生民休戚、世运否泰。儒学明，则士之所习者，明体适用之正业，处也有守，出也有为，生民蒙其利济，而世运宁有不泰。儒学晦，则士之所攻者，辞章记诵之末技，处也无守，出也无为，生民毫无所赖，而世运宁有不否。

穷理致知，反之于内，则识心悟性，实修实证；达之于外，则开物成务，康济群生。夫是之谓明体适用。

明体而不适于用，便是腐儒；适用而不明本体，便是霸儒；既不明体，又不适用，徒灭裂于口耳伎俩之末，便是异端。

卷十五 《富平答问》

君子为学贵博不贵杂。洞修己治人之机，达开物成务之略，如古之伊傅周召、宋之韩范富马，推其有足以辅世而泽民，而其流风余韵犹师范来哲于无穷，此博学也。名物象数，无蹟不探，典故源流，纤微必察，如晋之张华、陆澄，明之升庵、弇山，叩之而不竭，测之而益深，见闻虽富，致远则乖，此杂学也。自博杂之辨不明，士之翻故纸泛穷索者，便侈然以博学自命，人亦翕然以博学归之。殊不知役有用之精神，亲无用之琐务，内不足以明道存心，外不足以经世宰物，亦只见其徒劳而已矣。

姚江当学术支离蔽锢之余，倡致良知，直指人心一念独知

之微，以为是王霸义利人鬼关也。当几觊体直下，令人洞悟本性，简易痛快，大有功于世教。而末流多玩，实致者鲜，往往舍下学而希上达。其弊不失之空疏杜撰鲜实用，则失之恍惚虚寂杂于禅，故须救之以考亭。然世之从考亭者，多辟姚江而竟至讳言上达，惟以闻见渊博、辩订精密为学问之极，则又矫枉失直，劳罔一生而究无关乎性灵，亦非所以善学考亭也。即有稍知向里者，又只以克伐怨欲不行为究竟，大本大原类多茫然。必也以致良知为本体，以主敬穷理存养省察为工夫，由一念之微致慎，从视听言动加修，庶内外兼尽，姚江考亭之旨，不至偏废，下学上达，一以贯之矣。故学问两相资则两相成，两相辟则两相病。

卷十五 《授受纪要》

我这里重实行不重见闻，论人品不论材艺。夫君子多识前言往行，原为畜德，多材多艺，贵推己及人有补于世。若多闻多识不见之实行以畜德，人品不足而材艺过人，徒擅美炫长无补于世。以之夸闾里而骄流俗可也，乌足齿于士君子之林乎。

卷十六 《书一》

《答张敦庵》

来谕谓阳明之学，天资高朗者易得力；晦庵之学，质性钝弩者易持循。诚然诚然。然晦庵教不躐等，固深得洙泗家法。而其末流之弊，高者徇迹执象，比拟摹仿，畔援歆羨之私，已不胜其憧憧；卑者桎梏于文义，纠缠于句读，疲精役虑，茫昧一生而已。阳明出而横发直指，一洗相沿之陋，士始知鞭辟著里，日用之间，炯然焕然，如静中雷霆，冥外朗日，无不爽

然，自以为得向也。求之于千万里之远，至是反之己而裕如矣。昔凤麓姚公遇友以阳明为诟病，公曰何病？曰恶其良知之说也。公曰，世以圣人为天授不可学，久矣。自良知之说出，乃知人人固有之，即庸夫小童皆可反求以入道。此万世功也，子曷病！其人豁然有醒。由斯以观，阳明之学，彻上彻下，上中下根俱有所入，得力盖尤易，岂必天资高朗者始称易耶。

《答顾宁人先生》

顷偶话及体用二字，正以见异说入人之深，虽以吾儒贤者，亦习见习闻，间亦藉以立论解书。如体用一源，费隐训注，一唱百和，浸假成习，非援儒而入墨也。《系辞》暨《礼记》礼者体也等语，言体言用者固多，然皆就事言事，拈体或不及用，语用则遗夫体。初未尝兼举并称，如内外、本末、形影之不相离，有之，实自佛书始。西来佛书岂止四十二章经、金光明经未尝有此二字，即楞严、楞伽、圆觉、金刚、法华、般若、孔雀、华严、涅槃遗教、维摩诘诸经，亦何尝有此二字。然西来佛书虽无此二字，而中国佛书卢惠能实始标此二字。惠能禅林之所谓六祖也，其解金刚经，以为金者性之体，刚者性之用。又见于所说法宝坛经，敷衍阐扬，淳恳详备，既而临济、曹洞、法眼、云门、沩仰诸宗咸祖其说，流播既广，士君子亦往往引作谈柄，久之遂成定本。学者喜谈乐道，不复察其渊源所自矣。然天地间道理，有前圣之所未言，而后贤始言之者，吾儒之所未言，而异学偶言之者，但取其益身心、便修证斯已耳。正如肃慎之矢、氐羌之鸾、卜人之丹砂、权扶之玉目，中国之人世宝之，亦何尝以其出于异域，举而弃之，讳而辩之也。来教谓如考证未确，不妨再订。窃以为确矣。今无论出于佛书、儒书，但论其何体何用。如明道存心以为体，经世

宰物以为用，则体为真体，用为实用。此二字出于儒书固可，即出于佛书亦无不可。苟内不足以明道存心，外不足以经世宰物，则体为虚体，用为无用。此二字出于佛书固不可，出于儒书亦岂可乎？

《又》

不读佛书固善，然吾人只为一己之进修，则六经、四子及濂洛关闽遗编尽足受用。若欲研学术同异，折衷二氏似是之非，以一道德而砥狂澜，释典、玄藏亦不可不一寓目。譬如鞫盗者，苟不得其赃之所在，何以定罪？《参同契》道家修仙之书也，禅家之所不肯阅，兼惠能生平绝不识字，亦不能阅。其所从入，不由语言文字，解经演法，直抒胸臆。而谓用之《参同》，窃所未安。朱子弱冠，未受学延平时，尝从僧开谦之游，以故早闻其说。《参同》之注，乃训定《四书》多年之后，六十八岁党禁正炽之际，蔡西山起解道州，朱子率及门百余人餞于萧寺，濒别犹以《参同》疑义相质。事在庆元二年冬，非少时注也。况伯阳本纳甲作《参同》，所云二用无爻位，周流游六虚，及春夏秋冬、内体外用之言，皆修炼工夫次第，非若惠能之专明心性，朱子之专为全体大用而发也。然此本无大关，辩乎其所不必辩，假令辩尽古今疑误字句，究与自己身心有何干涉。程子有言，学也者使人求于本也，不求于本而求于末，非圣人之学也。何谓求于末？考详略，采异同是也。而淮南子亦谓，精神越于外而事复反之，是失之于本而索之于末，蔽其玄光而求之于耳目也。区区年逾知命，所急实不在此，因长者赐教，谊不容默，悚甚愧甚。

《答王天如》

来书疑体用之有二致，恐徒求诸文为之末，而不本诸诚明

之体。盖以有天德，自然有王道。而唐虞之际，无书可读，皋夔稷契不害其为王佐，齐治均平之效卓乎，非后世章句书生所能及也。顾今时非同古时，今人不比古人。以孔子生知之圣，犹韦编三绝，问礼于柱下，访官名于郟子，垂老不废研讨。朱子谓盈天地间千条万绪，是多少人事；圣人大成之地千节万目，是多少工夫。惟当开拓心胸，大作基址。须万理明彻于胸中，将此心放在天地间一例看，然后可以语孔孟之乐。须明古今法度，通之于当今而无不宜，然后为全儒，而可以语治平事业。须运用酬酢，如探囊中而不匮，然后为资之深，取之左右逢其原，而真为己物。若惧蹈诵诗三百之失，而谓至诚自能动物，体立自然用行，则空疏杜撰，犹无星之戩，无寸之尺，临事应物，又安能中窾中会，动协机宜乎？此不学无术，寇忠愍之所以见惜于张忠定也。故体非书无以明，用非书无以适。欲为明体适用之学，须读明体适用之书，否则纵诚笃虚明，终不济事。

《四书反身录》道光十一年三韩刘氏刊本

卷一 《大学》

心之为体，本虚、本明、本定、本静，只缘不知所止，遂不能止其所止。随境转迁，意见横生，以致不虚、不明、不定、不静，未尝安所当安，是以不能虑所当虑。须是真参实悟，知其所止而止，止则情忘识泯，虚明不动，如镜中象，视听言动，浑是天机。

学问之要，全在定心，学问得力，全在心定。心一定，静

而安，寂然不动，感而遂通。廓然大公，物来顺应，犹镜之照，不迎不随。此之谓能虑，此之谓得其所止。

宇宙内事，皆己分内事。古人欲明明德于天下者，是尽己分内事。

古人为学之初便有大志愿、大期许，故学成德就，事业光明俊伟，是以谓之大人。今之有大志愿、大期许者，不过尊荣极人世之盛。其有彼善于此者，亦不达矜矜自律，以期令闻广誉于天下而已。世道生民究无所赖，焉能为有，焉能为亡？

范文正公自做秀才时，便以天下为己任。虽与古人欲明明德于天下者，德性作用与气魄作用不同，然志在世道生民，与吾人志在一身一家者，自不可同日而语。

格物乃圣学入门第一义，入门一差则无所不差，毫厘千里，不可以不慎。物即身心意知家国天下之物，格者，格其诚正修齐治平之则。《大学》本文分明说‘物有本末，事有终始’，其用功先后之序，层次原自井然。古人欲明明德于天下与物有本末是一滚说，后儒不察，遂昧却物有本末之物，将格物物字另认另解，纷若射覆，争若聚讼，竟成古今未了公案。今只遵圣经，依本文认定为身心意知家国天下之物，从而格之，循序渐进，方获近道。格物二字即《中庸》之“择善”，《论语》之“博文”，“虞廷”之“惟精”。博文原以约礼，惟精原以执中，格物原以明善。善非他，乃天之所以与我者，即身心意知之则，而家国天下之所以待理者也。本纯粹中正，本广

大高明，涵而为四德，发而为四端，达而为五常，见之于日用则忠信笃敬，九思九容以至三千三百莫非则也。如此是善，不如此是恶。明乎此，便是知至，知至则本心之明，皎如白日，善恶所在，自不能掩。为善去恶，自然不肯姑息，此便是意诚。以此正心则心正，以此修身则身修，以此齐家则家齐，以此治国则国治，以此平天下则天下平，即此便是止至善，便是明明德于天下。若舍却至善之物不格，身心意知家国天下之理不穷，而冒昧从事，欲物物而究之，入门之初，纷纭缪轲，堕于支离，此是博物，非是格物。即以身心意知家国天下言之，亦自有序，不先究其身心意知，而骤及于家国天下之理，犹是缓本急末，昧其先后，尚不能近道，况外此乎！今须反其所习，舍去旧见，除四书五经之外，再勿泛涉。惟取《近思录》、《读书录》、《高景逸节要》、《王门宗旨》、《近溪语要》，沉潜涵泳，久自有得，方悟天之所以与我者，止此一知；知之所以为则者，止此至善。虚灵不昧，日用云为之际，逐事精察，研是非之几，晰义利之介，在在处处，体认天理，则诚、正之本立矣。夫然后由内而外，递及于修齐之法，治平之略。如《衍义》、《衍义补》、《文献通考》、《经济类书》、《吕氏实政录》及《会典》、《律令》，凡经世大猷，时务要著，一一深究细考，酌古准今，务尽机宜，可措诸行，庶有体有用，天德王道，一以贯之矣。夫是之谓大人之学，夫是之谓格物。否则误以博物为格物，纵博尽羲皇以来所有之书，格尽宇宙以内所有之物，总之是骛外逐末。昔人谓，自笑从前颠倒见，枝枝叶叶外头寻，此类是也。丧志愈甚，去道愈远，亦只见其可哀也已。

有了本不愁末，平天下传言，先慎乎德，言理财用人以义为利，以端出治之本。本立则纪纲制度、礼乐兵刑因事自见。若本之不立，纵纪纲制度、礼乐兵刑一一详备，徒粉饰太平耳。

卷二 《中庸》

经纶天下之大经，由于立天下之大本。本者何？即心中一念灵明，固有天良是也。

卷三 《论语》

人人有是心，心心有是矩。夫子不过先得人心之同然耳。然人虽同有是心，而人多不肯志学，即号为有志于学者，又多舍心言学。稍知求心者，又往往舍矩言心，惑也久矣。

学不信心终非实学，仕不信心经纶无本。成己而后能成物，自治而后可治人。

卷五 《论语》

孔门诸贤，兵农礼乐，大以成大，小以成小，平居各有以自信。今吾人平居，其所自信者何在？兵耶、农耶、礼乐耶、三者咸兼耶？仅有其一耶？抑超然于世务之外，消洒自得，志在石隐耶？如志非石隐，便应将经世事宜，实实体究，务求有用。一旦见知于世，庶有以自效，使斯世见儒者作用，斯民被儒者膏泽，方不枉读书一场。若只寻章摘句，以文字求知，章句之外，凡生民之休戚，兵赋之机宜，礼乐之修废，风化之淳漓，漠不关心，一登仕途，所学非所用，所用非所学，无惑

乎？国家不得收养士之效，生民不得蒙至治之泽也。

书称在知人、在安民。盖惟知人，方能安民，故惟知人，方能爱人。若明不足以知人，而所用之人一有不当，本欲泽民而反以残民，则其爱也适以成害。即不残不害，而才不胜任，旷官废事，不能承流宣化，民不被泽，亦何以溥其爱乎？舜惟明足以知人，故于众人之中识拔皋陶。汤惟明足以知人，故于众人之中识拔伊尹。皋伊既贤，其转相吸引之人，列于庶位者，莫不皆贤。众正盈朝，残民害众之徒，不惟无以逞其残，而且革心易虑，咸与维新。犹倨肆之人一入神庙而肃然起敬，无复杂念。是用一仁而众无不仁，仁岂有不覆天下乎？汉唐宋明诸君中，间虽有英贤称知人善任，然其所知所任，不过随世以就功名之人。其大贤大良如皋陶、伊尹，时固未有其人，即有亦非所能知。故一时所与共事者，忠佞相参，治杂王霸，而欲仁覆黔黎、世跻雍熙，难矣。

论士于今人，勿先言才，且先言守，盖有耻方有守也。论学于今日，不专在穷深极微、高谈性命，只要全其羞恶之良，不失此耻心。斯心为真心，人为真人，学为真学。道德经济咸本于心，一真自无所不真，犹水有源，木有根。耻心若失，则心非真心，心一不真，则人为假人，学为假学。道德经济不本于心，一假自无所不假，犹水无源，木无根。

卷六 《论语》

行步要脚踏实地，慎勿凭虚蹈空，若低视言行而高谈性命，便是凭空蹈虚，究非实际。

友人以日知为学者，每日凡有见闻必随手札记，考据颇称精详。余尝谓之曰，知者无不知也，当务之为急。尧舜之知而不遍物，急先务也。若舍却自己身心切务，不先求知，而惟致察乎名物训诂之末，岂所谓急切务乎？假令考尽古今名物，辨尽古今疑误，究于自己身心有何干涉？诚欲日知须日知乎？内外本末之分，先内而后外，由本以及末，则得矣。

卷七 《孟子》

人性本善，孟子道性善，道其所本然而已。圣如尧舜，亦不过率性而行，不失其本然而已矣。非于本然之外有所增加也。人能率性而行，不失本然，人皆可以为尧舜。

乍见孺子入井，皆有怵惕测隐之心，此良心发现处。良心即善也，非由学而然，非拟议而然，非性善而何故？性善之旨明，而千圣之统明矣。所以开万世之蒙，而定万世论性之准者，端在于斯。

夫道一而已矣，岂有二乎。圣愚同性，今古一揆。若以尧舜为不可企及，是以己性为不可企及，可乎？然道虽一，而古今之所言道者则不一，不高之而虚寂，即卑之而支离。非不各自以为道，而道其所道，非大中至正，人人共由之道也。协而同之，务归中正，不离日用，即性即道，使道脉一而率由同，是在有心世道，主持名教之大君子。

心之所同然者，理也，义也，东海、西海、南海、北海，千百世之上，千百世之下，无弗同者，理义同也。若舍理义而言心，则心为无矩之心，不是狂率恣肆，便是昏冥虚无。故圣狂之分，吾儒异端之分，全在于此。必也循理蹈义，而不为欲所蔽，斯俯仰无忤，而中心悦无涯。

理义吾心所自有，非从语言文字而得。日用平常，心上安处便是。格物格此也，博文博此也，约礼约此也，惟精精此也，惟一此也，一而不失，便是允执厥中。

卷八 《孟子续录》

民有恒产，然后可望其有恒心。故明君将欲兴学校以教民，必先有以制民之产，所以然者，衣食足然后可望其知礼义也。后世言治者，动曰兴学校，却全不讲为民制恒产。不知恒产不制而责民以恒心，是犹役馁夫负重，驱羸马致远，纵勉强一时，究之半途而废耳。

井田之行，古今纷如聚讼，有一辈人谓必可复，有一辈人谓必不可复。夫大冬之可为大夏，萌芽之可为合抱，安在井田之必不可复于后世。然大冬之不能遽为大夏，萌芽之不能遽为合抱，又安在井田之能遽行于今日。两家各执一偏而不能相通，宜其牴牾而不合也。即如三代而后，授田之制唐为近古，然实是缘周隋遗制，而缘饰之以成其制。今谓井田之必不可复，何以于王制久湮之后，而唐独能行之。今谓井田之可以遽复，何以于留心均田之周世宗，而终未能行。大率古法无必可复，亦无必不可复，亦视乎其时与人耳。

颜元 《习斋学案》

颜元（明崇祯八年，公元一六三五年——清康熙四十三年，公元一七〇四年）字易直，又字浑然，号习斋，河北博野人。父昶为蠡县朱翁义子，明末，以不得于朱家随清兵去，殁于关外，母亦改嫁。颜元寄养朱家，生活清苦，所谓“生于穷乡，育于异姓，饱经忧患”者。二十四岁以后，设塾课徒，不辍劳作。五十岁时，曾至辽东觅父遗骨归葬。后南游中州，交其贤豪长者，论学辩道，得益颇多。晚年，应聘主讲肥乡漳南书院，厘定规制，设文事、武备、经史、艺能诸科，规模甚宏。旋因水害，辞归故里。康熙四十三年病逝，终年七十岁。

（一）思想渊源

在中国思想史上，颜元是一个强调实践，反对静坐读书的思想家。他抨击理学，反对程朱陆王，其矛头所向又主要在程朱，说者遂谓颜氏之学本自陆王。按习斋早年学陆王，继治程朱，后来以为俱非圣学，乃尽行摒弃。但陆王之学潜存默在，未曾根除。只是影响虽在而两者本质不同，学者必须区别习斋之“习行”不同于阳明之“知行合一”，习斋“气质之性善”不同于阳明之“良知”、“良能”，否则同不同以为同，未免鼠璞不分，混淆泾渭。

明清之际的著名思想家如黄梨洲、如颜习斋都受有王学影响，但王阳明是一元主观唯心论者，而梨洲是具有唯物主义思想体系的思想家，习斋是注重实践的唯物主义者。

王阳明的“良知”就是一切，在本体论上，它是事物的渊泉，在认识论上，它是是非的标准。反映在知、行问题上，知就是行，或者是以知代行。王阳明说：“我今说个知行合一，正要人晓得一念发动处便即是行了。”（《传习录》下）这也就是“致良知”，发挥良知之极致即是行。因之其所谓“知行合一”也就是知吞并了行。这是一元论，是主观唯心一元论。

颜习斋不反对王阳明的“知行合一”，但以行为第一要义，而不是以知代行。中国古代思想家这样热衷于行，而谈论“人之为学，心中思想，口内谈论，尽有千百义理，不如身上行一理之为实也”（《言行录》卷上《刚峰第七》），他是第一人。一切皆虚，只有“行”是实，故号“习斋”。他当然也主张知行合一，但这是通过行以求知，而不是使知吞并了行。他把王阳明颠倒了的方法论又翻转过来。在本体论上，他也和王阳明相反，不是使理吞并了气，而是提出“气即理之气，理即气之理”（《存性编》卷一《驳气质性恶》）。同是一元论本质却根本相反，习斋从王学中走过来，却扬弃了许多糟粕，尽管没有能够扬弃净尽，但是毕竟走上了唯物主义的路。

（二）性 论

习斋的性论实际上就是他的本体论。论气质之性，论义理之性，会接触到理气问题，如果对于理气问题没有一个正确认识，对于所谓气质之性，义理之性也就不会有正确的认识。他

驳斥程朱学派论气质之性道：

“程子云：‘论性论气，二之则不是。’又曰：‘有自幼而善，有自幼而恶，是气稟有然也。’朱子曰：‘才有天命，便有气质，不能相离。’而又曰：‘既是此理，如何恶？所谓恶者气也。’可惜二先生之高明，隐为佛氏六贼之说浸乱，一口两舌而不自觉。若谓气恶，则理亦恶，若谓理善，则气亦善。盖气即理之气，理即气之理，乌得谓理纯一善而气质偏有恶哉！譬之目矣，眶、疱、睛，气质也，其中光明能见物者，性也。将谓光明之理专视正色，眶疱睛乃视邪色乎？余谓光明之理固是天命，眶疱睛皆是天命，更不必分何者是天命之性，何者是气质之性；只宜言天命人以目之性，光明能视即目之性善，其视之也则睛之善，其视之详略远近则才之强弱，皆不可以恶言。盖详且远者固善，即略且近亦第善不精耳，恶于何加。惟因有邪色引动，障蔽其明，然后有淫视而恶始名焉。然其为之引动者，性之咎乎？气质之咎乎？若归咎于气质，是必无此目而后全目之性矣。非释氏六贼之说而何？”

《存性编》卷一《驳气质性恶》

习斋从程朱之自相矛盾处谈起，尤其是朱熹谈理气之自相矛盾处，因为朱熹一面说“才有天命，便有气质，不能相离”，一又又说“既是此理如何恶？所谓恶者，气也”。两者既不能相离，为什么理不恶而气质之性恶？朱熹又曾经说“气有不存而理却常在”，这是理气两截论。但又说“有是气则有是理，无是气则无是理”，这是理生于气的正确理论。前面是唯心主义，因为说理可以离气而常在；后面是唯物主义，因为说气是第一性而理是第二性。这样一口两舌的议论正说明他是二元论

者，所以他摇摆于两者间。颜元抓住这一点进行敲点说：“后言不且以己矛刺己盾乎！”（《存性编》卷一《性理评》）习斋抛弃了朱熹的多元论而提出“气即理之气，理即气之理”的一元理论。但这种说法还不完密，唯心论者也可以这样说，因为他们的理可以吞并了气。而习斋又说：“若无气质，理将安附？且去此气质则性反为两间无作用之虚理矣。”（《存性编》卷一《棉桃喻性》）没有气质，理于何有；没有气质之性，所谓天命之性，也将是无作用之虚理。这显然是唯物主义学说。

抛开气质无理，理即气之理，这就是习斋的结论。他还说：“理者，木中纹理也，其中原有条理，故谚云‘顺条顺理’。”（《四书正误》卷六《孟子下》）木中纹理谓之理，没有木会有木中纹理？因之没有气也不会有气中的条理。后来李塨畅衍其说，以为“理字则圣经甚少，《中庸》文理与《孟子》条理同，言道秩然有条，犹玉有脉理”。又云：“朱子云：‘洒扫应对之事，其然也，形而下者也。洒扫应对之理，所以然也，形而上者也。’夫事有条理，曰理即在事中，今曰理在事上，是理别为一物矣。理虚字也，可为物乎？天事曰天理，人事曰人理，物事曰物理。《诗》曰‘有物有则’，离事物何所为理乎？”（《论语传注问·子张十九》）人事曰人理，物事曰物理，天事曰天理，只能是有人、物、天之后，而有人、物、天之理，岂有没有物的“物理”？这种理论构成中国哲学史上唯物主义传统，在清朝，前有王夫之，后有戴东原，都曾发挥这种唯物主义学说。

理气之辨，表现在人生上即性善性恶之辨，先秦自孟轲道性善，而荀卿言性恶，仅言性善性恶尚无当于唯心唯物。性善论者以为，天是义理的天，天与人相通，表现在人性论则为性

善。人性固善，具有仁义礼智等德的根荦，此根荦为人们所固有，不有待于外面的强加，因之人们能够不学而行，不虑而知，不学而能之能，不学而知之知，就是良知良能。明朝王守仁对此加以发挥，遂有“致良知”及“知行合一”说。性恶说则不然，它来自荀子，他以为天地生万物是天性之自然，不能因此而谓天之性善。人生而有欲，亦不能谓人之性善，而性本恶。他说在构成人们的原始材料上，人性本恶，人生而好利、疾恶、淫乱，都说明人之性恶。如何改善为善，荀子以为这是后天的教养问题。君子小人在原始的材性上本来没有区别，所以有了区别，是因为后来教养措置之不同，君子由于措置得当，而小人由于措置乖方，因为不同的措置，就有了不同的性格。

性恶说也不就是唯物主义，但它把性恶从善归之于后天的教养问题，却是唯物主义的提法。我们不能把性善性恶说作为区分唯心唯物的一条线，但主张性善说往往是先验论者，而持性恶说者却有唯物主义的倾向，这又是值得注意的。王守仁发挥了孟轲性善说而道良知良能，程朱学派也发挥孟轲的性善说而倡为义理之性及气质之性。习斋于此大事攻破，以为“义理在气质之中，气质无不善”，气质即荀子之所谓“原始材料”，理不外于气而谓理善气恶，岂非自相颠倒？他指出：

“程张于众论无统之时，独出‘气质之性’一论，使荀杨以来诸家所言皆有所依归，而世人无穷之恶皆有所归咎，是与其徒如空谷闻音，欣然著论垂世。而天下之为善者愈阻曰‘我非无志也，但气质原不如圣贤耳’。天下之为恶者愈不怨曰‘我非乐为恶也，但气质无如何耳’。且从其说者，至出辞悖戾而不之觉，如陈氏称‘程子于本性

之外发出气禀’一段。噫！气禀乃非本来者乎？本来之外乃别有性乎？又曰‘方见得善恶所从来’。恶既从气禀来，则指渔色者气禀之性也，黷货者气禀之性也，弑父弑君者气禀之性也。将所谓引蔽习染，反置之不问，是不但纵贼杀良，几于释盗寇而囚吾兄弟子侄矣。异哉！”

《存性编》卷一《性理评》

这虽然是批判气质之性恶说，但牵涉到本体论问题。以气质之性为不善，而以义理之性善，是为二元，也就是理气二元论的演化。朱熹以为此说可以调剂孟、荀之不同，但这是唯心主义二元论，被习斋识破。他认为气禀即是本原，于此本原外更无义理；气质之性不恶，恶由于后天的蔽然。不此之图，而以一切恶归之于气质，将后患无穷。其实宋儒言气质，大程、小程、张载和朱熹各有不同，也因为他们的本体论各有不同。大程说：“生之谓性”，而以为性即气，气即性。他又说性只是“继之者善也”，“人生而静以上”也。就是人生以前，“不容说”，因为当时还不能说性，“才说性时便已不是性”，抛开人生而说性不是性。他所谓“继之者善也”，只是指“继之”之功为善，也就是宇宙之发生发展为善。因此他指出，善因性，恶亦不可不谓之性，一如流水，水流本身即是善，但水清、水浊都是水。（《河南程氏遗书》卷一）大程的说法不完全同于《孟子》，他的性不是义理之性，也不是气质之性。他的本体论是一种没有物质的运动，这运动过程是善，这也是唯心主义的思想体系，而不同于小程的二元论。小程以为，“‘生之谓性’与‘天命之谓性’，同是性字不可一概论，‘生之谓性’，止训所禀受也；‘天命之谓性’，此言性之理也。……若性之理也则无不善。”（《河南程氏遗书》卷二四）此所禀受的性也就是才，

天命之性则出于天；天性本善故性无不善，才则有善有不善。他把性和才解释成两种不同的性格，和他的理气二元论一样，都属于唯心主义多元论体系。如果他也肯定了才也是善，那么与性不二，而理气的区别也就含糊不清。他不能这样做，他主张才自气出。

习斋攻破的对象应即小程一派而不涉及横渠，但他于此未能区别，以致鼠璞不分。章太炎于习斋遂有“燕赵之人，其钝如椎”之感。横渠论性为一元，乃万物之本体，天地万物在未形成前本来是湛一的、纯粹的、完美的。其所谓性，亦即气质的性格，离开气的本身，还有什么气的性格！但气没有聚而成物以前，是“气之虚本则湛”，气聚而成形以后，则因所得各异，气质遂有纯正偏驳之不同，表现出来，则为“攻取之欲”。他说“湛一气之本，攻取气之欲，口腹于饮食，鼻舌于臭味，皆攻取之性也”（《正蒙·诚明篇》）。这是“理一而分殊”的说法，渊泉为一，但发展下来各有不同。横渠的气质之性和习斋的气质之性本无不同，都是唯物主义一元论，但提法角度不同，习斋于此未能引为知己，虽然在其它方面，他还是肯定横渠。

习斋以为，气质性恶由于后天社会之染蔽，否则气质之性亦善。他说：

“吾之论引蔽习染也，姑以仁之一端观之。性之未发则仁，既发则惻隱顺其自然而出。父母则爱之，次有兄弟，又次有夫妻、子孙则爱之，有次有宗族、戚党、乡里、朋友则爱之。其爱兄弟、夫妻、子孙，视父母有别矣，至于爱百姓又别，爱鸟兽、草木又别矣。此乃天地间自然有此伦类，自然有此仁，自然有此差等，不由人造作，不由

人意见，推之义、礼、智无不皆然。故曰‘浑天地间一性善也’，故曰‘无性外之物也’。但气质偏驳者易流，见妻子可爱，反以爱父母者爱之，父母反不爱焉；见鸟兽草木可爱，反以爱人者爱之，人反不爱焉。是谓贪营鄙吝，以至贪所爱而弑父弑君，吝所爱而杀身丧国，皆非其爱之罪，误爱之罪也。……使笃爱于父母，则爱妻子非恶也；使笃爱于人，则爱物非恶也。……误始恶，不误不恶也；引蔽始误，不引蔽不误也；习染始终误，不习染不终误也。去其引蔽习染者，则犹是爱之情也，犹是爱之才也，犹是用爱之人之气质也。而恻其所当恻，隐其所当隐，仁之性复矣。”

《存性编》卷二《性图》

他接受了人性本善说，这是很清楚的，他受有从孟子到王守仁一派主观唯心主义的影响，以为人们具有仁义礼智四德之根茎，既发则有异德，异德之所以发生，由气质偏驳者流易入邪途，这又是朱熹的影响。但他没有止于此地，而归咎于引蔽习染，有引蔽习染而后有气质之性恶，去其引蔽习染则可以复性，那么气质之性即是人之本性，而无所谓义理之性善。这是一种还有漏洞的唯物主义思想体系，漏洞所在，以人性本善似陆王，而复性之说又似程朱。但他究竟是气一本说，气质之性即是人之本性，气质之性恶由于后天的习染，习染可以根除，一如衣服污染之可以洗涤。这种后天的习染学说近于墨家的所染说，而去其污染却又近于荀卿对于性恶的改造。墨子所染、荀卿改造都是唯物主义的提法，习斋同于他们的提法，也是唯物主义的提法。我们曾经说过，无论性善、性恶都是“形而上学”，因为它们都没有任何根据，只有强调后天的教育和实践

以改造人们的不良性格，才是正确的提法。习斋虽然有同于墨家和荀卿的主张，但他却随时在辟杨墨、反荀卿，原因或亦同于反张载，别择未审，认识不清。

(三) 反对静坐读书 注重实践力行

梁启超曾经说：“元道太刻苦，类墨氏，传者卒稀。”（《清代学术概论》七）这是恰当的评论。习斋弟子王昆绳也曾经说他：“开二千年不能开之口，下二千年不敢下之笔。”（《居业堂集》《与梁仙来书》）盖以其抨击静坐读书，反对程朱陆王，自宋明以来实所罕见。习斋以身体力行为第一要义，并自号习斋。钟铨于《习斋记余叙》有云：

“斋以习名者何？药世也。药世者何？世儒口头见道，笔头见道，颜子矫枉救失，遵《论语》开章之义，尚习行也。”

《习斋记余》卷首

习行即实践力行，实践力行乃所以矫“口头见道，笔头见道”之失。千百年来，人们只是口头见道、笔头见道，而不能身体力行，这种人实在是徒言而不能行的废料，习斋说：

“吾读《甲申殉难录》至‘愧无半策匡时难，惟余一死报君恩’，未尝不凄然泣下也。至览和靖祭伊川‘不背其师有之，有益于世则未’二语，又不自觉废卷浩叹，为生民惶惶久之。”

《存学编》卷二《性理评》

这都是说明读书之人无益于世。那么读书是为了什么？习斋于此最不能容忍，他屡次批判“宋家老头巾”之害人：

“宋家老头巾群天下人才于静坐读书中，以为千古独得之秘指，办干政事为粗豪、为俗吏，指经济生民为功利、为杂霸。究之使五百年中平常人皆读讲集注，揣摩八股，走富贵利达之场，高旷人皆高谈静敬，著书集文，贪从祀庙廷之典。”

《朱子语类评》

此“宋家老头巾”乃指朱熹辈，他们反对经济事功而鼓吹静坐读书，结果部分读讲章作八股，走富贵利达之路，部分高谈静敬，著书立说，走从祀庙廷之典。这些人毫无用处，只能是封建社会的装饰品。他又说：

“但凡从静坐读书中讨来识见议论，便如望梅画饼，靠之饥食渴饮不得。”

《存学编》卷三《性理评》

从静坐读书中讨求有用的见识，如望梅止渴，画饼充饥，指望不得。不仅指望不得，而且简直误事。所以他说：

“读书愈多愈惑，审事机愈无识，办经济愈无力。试历观宋明已事可为痛哭。……吾尝谓，读书欲办天下事，如缘木而求鱼也。”

《朱子语类评》

读书越多越糊涂，越没有见识，越没有办事能力，宋明两代此例甚多，那么通过读书以求办天下事，岂非缘木求鱼！过去千百年的教育都是读书教育，习斋对之全部否定，的确是过去没有人说过的话，也没有人敢说的话！

要办天下事只有亲手去办，学就是学习办事，习斋要人们动起来，而不是静下去，他要人们自己走路，而不是以圣贤的“路引”当做自己走路：

“‘有圣贤之言可以引路’，今乃不走路，只效圣贤言便当走路。每代引路之言增而愈多，卒之荡荡周道上鲜其人也。”

《存学编》卷三

以“路引”当作自己走路，恰如以食谱当做自己吃饭，后来必至饥死以至无人，而不走路之人益增，结果引路之言日多，走路之人日减，以致荡荡周道杳无行人。不走路，不做费力事，是宋儒的“庭训”，习斋说：

“‘不做费力事’五字，不惟赞延平，将有宋一代大儒皆状出矣。……天下事皆吾儒分内事，儒者不费力，谁费力乎！”

《存学编》卷二

“不做费力事”，静坐读书，“习成妇女态，甚可羞，无事袖手谈心性，临危一死报君王，即为上品矣。”（《学存编》卷一）这样的上品人才其实都是废品，他们不仅误己，而且误人，好像医生只读医书不能医病一样，误尽天下苍生：

“今有妄人者，止务览医书千百卷，熟读详说，以为予国手矣，视诊脉、制药、针灸、摩砭，以为术家之粗不足学也。书日博，识日精，一人倡之，举世效之，歧黄盈天下，而天下之人病相枕，死相接也，可谓明医乎？”

《存学编》卷一《学辩一》

因之，他主张动起来，他说：

“三皇五帝、三王周孔，皆教天下以动之圣人也，皆以动造成世道之圣人也。……汉唐袭其动之一二以造其世也。晋宋之苟安，佛之空，老之无，周程朱邵之静坐，徒事口笔，总之皆不动也，而人才尽矣，圣道亡矣，乾坤降

矣。吾尝言，一身动则一身强，一家动则一家强，一国动则一国强，天下动则天下强。”

《言行录》卷下《学须》

这动起来的哲学，可以使人强、家强、国强、天下强；静则弱以趋于亡。本来宇宙就是一个动的宇宙，不动的宇宙是“死”的宇宙，静和死是相邻的。

习斋反对读死书，主张学习有用的东西，这些是“三事、六府、六德、六行、六艺之学”。三事即正德、利用、厚生；六府即金、木、水、火、土、谷；六德即知、仁、圣、义、忠、和；六行即孝、友、睦、姻、任、恤；六艺即礼、乐、射、御、书、数。其中有许多是封建糟粕，但他找不出更有用的东西来，他只能以此为“实学”而实习、实行，这也就是儒家之所谓“格物”。他说：

“吾断以为物即三物之物，格即手格猛兽之格，手格杀之之格。”

《四书正误》卷一《大学》

以格杀猛兽的精神“格物”，这是动起来而不是静下去，这样格物，你才知道物是什么。于是他说：

“且如此冠，虽三代圣人不知何朝之制也，虽从闻见知为肃慎之冠，亦不知皮之如何暖也，必手取而加诸首，乃知是如此取暖。如此菘蔬，虽上智老圃不知为可食之物也，虽从形色料为可食之物，亦不知味之如何辛也，必著取而纳之口，乃知如此味辛。故曰，手格其物而后知至。”

《四书正误》卷一《大学》

不知皮冠的性能如何，必亲自加诸首而知其如此取暖；不知菜蔬的味道如何，必亲纳诸口而知其如此味辛，通过行以求知乃

是真知。尽管习斋所向往的乡三物，即六德、六行、六艺多是封建统治阶级道德学说，而且实行些什么，向什么方向动，他也是糊涂的，但是，强调力行，强调动起来，终究是正确的意见。

在习斋看来，真正有用的东西，并不全在书本上，凡天文、地志、律历、兵机都应当学，都应当习，尤其是兵机，当国家衰弱、外侮日急的时候更应当学习。因而他屡次批判宋儒之重文轻武：

“其遗风至今日，衣冠之士羞与武夫齿。秀才挟弓矢出，乡人皆惊。甚至子弟骑射武装，父兄便以不才目之。长此不返，四海溃弱，何有已时乎！”

《存学编》卷二

习斋盖有强烈之民族意识，于明末之亡深有隐痛，故学兵机而尚武。他于五十七岁至商水访李子青时，尚与之校技，在儒林传中，此为第一人：

“至商水……拜李子青木天，与言经济，木天是之。先生佩短刀，木天问曰‘君善此耶？’先生谢不敏。木天曰‘君愿学之，当先拳法，拳法武艺之本也’。时酒酣，月下解衣，为先生演诸家拳法。良久，先生笑曰‘如此可与君一试’。乃折竹为刀，对舞不数合，击中其腕，木天大惊曰‘技至此乎’！……倾倒下拜。”

《习斋先生年谱》卷下五十七岁条

习斋固“赳赳武夫”，未可以书生量之也。

(四) 政治理论和历史观点

习斋生当明清更迭之际，正值中国封建社会更加腐朽而趋于崩溃的时候，也是阶级矛盾和民族矛盾交炽，所谓“亡国”亦“亡天下”之时。在这样的历史条件下，具有唯物主义思想体系的思想家，如黄梨洲、顾炎武、王夫之、颜元等人，对于这个已经腐朽、衰弱透顶的封建社会都表示深恶痛绝，认为它没办法维持下去了，试图想法来“更换”它。但他们却不了解这个社会的性质，只好把当时的腐朽衰弱归咎于“郡县制”，而向往更古老的“封建制”。在政治理论上，四家颇多相似之处。

习斋有鉴于中央集权之积弊，遂建言“封建”。他说：

“后世人臣不敢建言封建，人主亦乐其自私天下也，又幸郡县易制也，而甘于孤立，使生民社稷交受其祸，乱亡而不悔，可谓愚矣。如六国之势，识者尝言，韩、魏、赵为燕、齐、楚之藩蔽，嬴氏蚕食，楚、齐、燕绝不之救，是自坏其藩蔽也。侯国且如此，以天下共主，可无藩蔽耶！层层厚护，宁不更佳耶！《板》之诗云：‘大邦维屏，宗子维城，无俾城坏，无独斯畏。’道尽建侯之利，不建侯之害矣。如农家度日，其大乡多邻而我处其中之为安乎，抑吞邻灭比而孤栖一蓁之为安乎？”

《存治编·封建》

他是在咎责秦以后之私天下，不建藩必孤立而无援，孤立无援势必弱而趋于灭亡。其论同于船山之孤秦陋宋说，关键所在是中央集权的封建国家使地方无力而衰弱，所以他主张恢复封建

制。

习斋鄙视秦人，他指出：

“秦人信智力以自雄，收万方以自私，敢于变百圣之大法，自速其年世，以遗生民气运世世无穷之大祸，祖龙之罪已通于天矣。文人如柳子厚者，乃反为‘公天下自秦始’之论，是又与于不仁之甚者也，可胜叹哉！”

《存治编·封建》

柳子厚以秦为公天下之始，是他的卓识。而习斋处于民族矛盾和阶级矛盾交炽的明清之际，他迫切希望有一个强大的国家，内足以平“乱”，而外足以御“夷狄”，遂因而罪秦，遂因而予柳子厚以贬词。在“严夷、夏之防”上，清初“四大家”都怀有激烈的民族感情，而在对待农民起义上，又同样是持否定态度的，这有其历史和阶级的根源。他们在封建制度内进行选择，但结果始终跳不出封建制度。

习斋明确主张恢复“三代”的井田、封建、学校，他说：

“昔张横渠对神宗‘为治不法三代，终苟道也’。然欲法三代，宜何如哉？井田、封建、学校，皆斟酌复之，则无一民一物之不得其所，是之谓王道；不然者不治。”

《存学编·王道》

以上“井田”也就是均田制，这是习斋政治理论中试图逾越封建藩篱的主张。但是，在封建社会实行限田已难，均田就更难了。习斋论“井田”曰：

“或问于思古人曰，井田之不宜于世也久矣，子之存治，尚何执乎？曰，噫，此千余载民之所以不被王泽也。夫言不宜者，类谓极夺富民田，或谓人众而地寡耳。岂不思天地间田宜天地间人共享之，若顺彼富民之心，即尽万

人之产而给一人，所不厌也。王道之顺人情，固如是乎？况一人而数十百顷，或数十百人而不一顷，为父母者使一子富而诸子贫，可乎？”

《存学编·井田》

“天地间田宜天地间人共享之”，乃至理名言。但是霸占土地者贪得无厌，“即尽万人之产而给一人，所不厌也”。王道本乎人情，不能使一子富而多子贫。这是一篇向地主阶级宣布均田的挑战书，在中国社会史上，这是一篇少有的好文字。当他的弟子李堪问他“出将奚先”，他说：“使予得君，第一义在均田，田不均则教养诸政俱无措施处，纵有施为，横渠所谓‘终苟道也’”（《言行录》卷上）。习斋打算“得君”而后均田，这却是与虎谋皮。他采用的改良主义方法没法达到均田的目的。在封建的地主阶级所有制之下，“君”是地主阶级的头子，他会同意你均田？习斋把问题看得太简单，而以为“欲一月不刑一人而均一邑之田亩”，其关键在于用人。“亦任人耳，八家为井，立井长，十井为通，有通长，十通为成，有成长，随量随授之产，不逾月可毕矣”（《言行录》卷上）。其实，他没有实行的经验。宋以后的农民起义主要以均田为目标，遭遇阻力之大，等于移山填海。习斋尚及李自成领导的农民大起义，如此风暴尚未能推翻根深蒂固的封建统治，习斋以一月之力不刑一人而望均田，亦纸上谈兵耳。在走不通的道路面前，习斋也只有妥协，当肖九苞问“复井田则夺富民产，恐难行”时，他说：

“近得一策可行也，如赵甲田十顷分给二十家，甲止得五十亩，岂不怨咨？法使十九家仍为甲佃，给公田之半于甲，以半供上，终甲身，其子贤而仕仍食之，否则一夫

可也。”

《习斋先生年谱》卷上四十三岁条

使分地农民仍为地主的佃户，这是为地主阶级设置法定佃户，他们的剥削更有保障，更可以为所欲为了。颜元的立场仍然是地主阶级的立场，站在地主阶级立场而倡均田，即使实行也是于地主阶级有利。习斋要恢复的三事之一还有学校，他说：

“学校所以明伦耳，故古之小学教以洒扫、应对、进退之节，大学教以格致诚正之功，修齐治平之务，民舍是无以学，师舍是无以教，君相舍是无以治也。迨于魏晋，学政不修，唐宋诗文是尚，其毒流至今日，国家之取士者，文字而已；贤宰师之劝课者，文字而已；父兄之提示，朋友之切磋，亦文字而已。……求天下之治，又乌可得哉！”

《存治编·学校》

习斋最反对以文字为教育的全部内容，他更厌恶科举取士的八股文，至以比之于娼妓。他认为小学是教以洒扫进退，大学教以格致诚正、修齐治平，总之是教人做事做人的道理，不仅是文字教育。他的做事做人的道理中，固然有若干封建糟粕，应当批判，但他的教育理论，终究胜于当时教育之只学八股文。晚年，当他主持漳南书院时，所建立的规模风度又有不同：

“请建正庭四楹，曰习讲堂，东第一斋西向榜曰‘文事’，课礼、乐、书、数、天文、地理等科。西第一斋东向榜曰‘武备’，课黄帝、太公以及孙吴五子兵法，并攻守、营阵、陆水诸战法，射御、技击等科。东第二斋西向曰‘经史’，课十三经、历代史、诰制、章奏、诗文等科。西第二斋东向曰‘艺能’，课水学、火学、工学、象数等

科。……门内直东曰‘理学斋’，课静坐、编著、程朱陆王之学。直西曰‘帖括斋’，课八股举业，皆北向。以上六斋斋有长，科有领，而统贯以智仁圣义忠和之德，孝文睦姻任恤之行。……置理学、帖括北向者，见为吾道之敌对，非周孔本学，暂收之以示吾道之广，且以应时制。俟积习正，取士之法复古，然后空二斋。……此矩模大略也。”

《习斋记余》卷二《漳南书院记》

这是一所多科性大学规模，文事、武备、文理工农各科，应有尽有，亦置理学八股等课北向者，作为对立面。这种学校制度，实古所未有而开近世大学的先声。

一个人的政治理论和他的历史观点分不开。习斋具有强烈的民族意识和反理学思想，在历史上凡是能抵抗异族侵略而反击理学者，他无不肯定。于是在《宋史评》中，为王安石和韩侂胄辩解，在封建社会的正统派学者看来，这也是“大逆不道”的事。其辩王安石略曰：

“荆公昼夜诵读，著书作文，立法以经义取士，亦宋室一书生耳。然较之当时则无其伦比，廉孝高尚，浩然有古人‘正己以正天下’之想。……所行法如农田、保甲、保马、雇役、方田水利、更戍、置弓箭手于两河，皆属良法，后多踵行。……惟青苗、均输、市易行之不善，易滋弊窦。然人亦曾考当日之时势乎？太宗北征中流矢，二岁疮发而卒，神宗言之，倦焉流涕。夏本宋臣，叛而称帝，此皆臣子所不可与戴天者也。宋岁输辽夏银一百二十五万五千两，其他庆吊、聘问、赂遗近幸又倍是，宋何以为国？买以金钱求其容我为君，宋何以为名？又臣子所不可一日

安者也。而宋欲举兵则兵不足，欲足兵饷又不足，荆公如此，其得已哉！譬之仇讎，戕吾父兄，吾急与之讼，遂至数贲家费，而岂得已哉！宋人苟安日久，闻北风而战栗，于是墙堵而与荆公为难，大哄极诟，指之曰奸曰邪，并无一人与之商榷曰某法可、某法不可，或更有大计焉，惟务使其一事不行，立见驱除而后已。而乃独责公以执拗可乎？……虽然一人是非何足辩，所恨诬此一人，而遂普忘君父之讎也。而天下后世遂群以苟安颓废为君子，而建功立业欲撑柱乾坤者为小人也。岂独荆公之不幸，宋之不幸也哉。”

《习斋先生年谱》卷下六十二岁条

颜习斋讲求事功，王荆公亦讲求事功，习斋而高价荆公非意外事，但在历史上评价荆公乃反映保守与进步之争，非一人之是非也。在南宋，同是讲求事功的陈亮、叶适反对荆公，殊属怪事，亦以其立场与荆公异。马端临肯定荆公，其后邱浚以及章袞都同情荆公而给予肯定评价。章袞的《临川文集书后》更具有深入而细致的分析，习斋意见与之有相同处，他们都是通过宋代的实际情况而谈变法。为了拯救当时的危亡局面，不变法又有何说？

习斋又为韩侂胄辩，略曰：

“南宋之金与北宋之辽，又不可同年而语也。乃累世知岳飞之忠，累世皆秦桧之智，独韩平原毅然下诏伐金，可谓为祖宗雪耻地下者矣，仗义复讎，虽败尤荣者矣。乃宋人必欲诛之以畀金也，尚有人心哉？然兵临城下，宗社立墟，敌问戎首，无如何也。乃夷考当时叶适、丘壑、辛弃疾等支吾于北敌，无胜计，而宋相之首已不保矣。……

及金主见平原首，率群臣哭祭礼葬曰，此人忠于谋国，谬于谋身。谥曰忠繆，则金非恶平原而深笑宋室也，可知矣。《宋史》乃入之奸臣传，徒以贬道学曰伪学，犯文人之深恶耳。宋儒之学，平心论之，支离章句，染痼释老而自居于直接孔孟，不近于伪乎。其时儒者如沈仲固、周密皆曰，今道学辈言行了不相顾，其徒不已有伪乎，而遂深疾之也。至于指数其奸，除贬伪学外，实无左验。……而七百年来直视为奸宵，无一察焉，不其冤哉。”

《习斋先生年谱》卷下六十二岁条

为韩侂胄辩解，比为王安石辩解难，习斋之所以出此有两个原因，一是韩侂胄抗金，这是值得大书的事。明末诸老，如王、黄、顾都有志于复明而抗清，习斋生较晚，未及抗清而明亡，但其志未泯，严于夷夏之辨，于抗敌而丧身者一瓣心香永志不忘。二是韩侂胄反理学，贬道学为伪学，虽引起道学家之大忌，但习斋却欢欣不已。道学多伪乃是事实，当时后来颇多其例，谥之曰“伪”，正得其实。韩侂胄有此“二反”，亦足以自豪，习斋为之辩解是有理由的。

习斋一生虽不以著述为事，但亦留下了若干有价值的作品，其最著者为：《存学编》四卷、《存性编》二卷、《存治编》一卷、《存人编》三卷、《四书正误》六卷。门人所辑《习斋记余》亦多可观。习斋之学得李塉、王源诸人传衍，李塉之功尤著，史称颜李学派。

《习斋学案》学术思想史料选编

《存学编》四卷 《颜李丛书》本

卷一 《学辩一》

己酉十一月二十六日，予抱病复患足疮不能赴学，惟坐卧榻眷存学稿，闻王子来会，乃强步至斋，出所眷以质，王子甫阅一叶，遽置之几，盛为多读书之辩。予曰，人之精神无多，恐诵读消耗，无岁月作实功也。倘礼乐娴习，但略阅经书数本亦自足否。王子曰，诵读不多，出门不能引经据传，何以服人？予曰，尧舜诸圣人所据何书？且经传施行之证佐，全不施行，虽证佐纷纷亦奚以为？今存学之意若行，无论朝廷宗庙，即明伦堂上亦将问孰娴周旋，孰谙丝竹，孰射贤，孰算胜，非犹是称章比句之乾坤矣。且吾侪自视虽陋，倘置身朝堂，但忧无措置耳，引经据传非所忧也。王子曰，射御之类，有司事不足学，须当如三公坐论。予曰，人皆三公，孰为有司？学正是学作有司耳。辟之于医，黄帝、素问、金匱、玉函，所以明医理也，而疗疾救世，则必诊脉、制药、针灸、摩砭为之力也。今有妄人者，止务览医书千百卷，孰读详说，以为予国手矣，视诊脉、制药、针灸、摩砭，以为术家之粗不足学也。书日博，识日精，一人倡之，举世效之，岐黄盈天下，而天下之人病相枕，死相接也，可谓明医乎？愚以为，从事方脉、药饵、

针灸、摩砭，疗疾救世者所以为医也，读书取以明此也。若读尽医书而鄙视方脉、药饵、针灸、摩砭，妄人也，不惟非岐黄，并非医也，尚不如习一科、验一方者之为医也。读尽天下书而不习行六府、六艺，文人也，非儒也，尚不如行一节、精一艺者之为儒也。

《总论诸儒讲学》

仆妄谓性命之理不可讲也，虽讲，人亦不能听也；虽听，人亦不能醒也；虽醒，人亦不能行也。所可得而共讲之，共醒之，共行之者，性命之作用，如《诗》、《书》、六艺而已。即《诗》、《书》、六艺，亦非徒列坐讲听，要惟一讲即教习，习至难处来问，方再与讲。讲之功有限，习之功无已。孔子惟与其弟子今日习礼，明日习射，闻有可与言性命者，亦因其自悟已深方与言，盖性命非可言传也。不特不讲而已也；虽有问，如子路问鬼神生死，南宫适问禹、稷、羿、皋者，皆不与答。盖能理会者渠自理会，不能者虽讲亦无益。

自汉唐诸儒传经讲诵，宋之周、程、张、朱、陆，遂群起角立，亟亟焉以讲学为事，至明，而薛、陈、王、冯因之，其一时发明吾道之功，可谓盛矣。其效使见知闻知者，知尊慕孔孟，善谈名理，不作恶，不奉释，老名号，即不肖如仆，亦沐泽中之一人矣。然世道之为叔季自若也，生民之不治自若也，礼乐之不兴自若也，异端之日昌而日炽自若也。以视夫孔子明道而乱臣贼子果惧，孟子明道而杨朱、墨翟果熄，何啻天渊之相悬也。

仆气魄小，志气卑，自揣在中人以下，不足与于斯道。惟愿主盟儒坛者，远溯孔孟之功如彼，近察诸儒之效如此，而垂

意于习之一字，使为学为教，用力于讲读者一二，加功于习行者八九，则生民幸甚，吾道幸甚！仆受诸儒生成覆载之恩，非敢入室操戈也。但以人之岁月精神有限，诵读中度一日，便习行中错一日；纸墨上多一分，便身世上少一分，试观朱子晚年悔枝叶之繁累，则礼乐未明，是在天者千古无穷之憾也。

《明亲》

《大学》首四句，吾奉为古圣真传。所学无二理，亦无二事，祇此仁、义、礼、智之德，子、臣、弟、友之行，《诗》、《书》、《礼》、《乐》之文，以之脩身，则为明德；以之齐治，则为亲民。明矣而未亲，亲而未止至善，吾不敢谓之道也；亲矣而未明，明矣而未止至善，吾亦不敢谓之道也。亲而未明者，即谓之亲，非《大学》之亲也；然既用其功于民，皆曰可亲，其亲而未明者，汉高帝与唐太宗之类也；其亲且明而未止至善者，汉之孝文、光武之流也。凡如此者，皆宋明以来儒者所共见，皆谓之非道者也。其明而未亲，明且亲而未止至善者，则儒者未之言也。非不肯言也，非不敢言也，尧舜不作，孔孟不生，人无从证其为道者。

一二聪明特杰者出，于道略有所见，粗有所行，遽自谓真孔孟矣，一时共尊为孔孟焉，嗣起者以为我苟得如先儒足矣。是以或学训解纂集，或学静坐读书，或学直接顿悟，至所见所为，能仿佛于前人而不大殊，则将就冒认，人已皆以为大儒矣。可以承先启后矣。或独见歧异，恍惚道体，则辄称先儒所未发，得孔颜乐处矣。又孰知其非《大学》之道乎！此所以皆未之言也。天下人未之言，数百年以来之人未之言，吾独于程、朱、陆、王之外别有《大学》之道焉，岂不犯天下之恶，

而受天下僂乎？然吾之所惧，有甚于此者，以为真学不明，生民将永被毒祸，而终此天地不得被吾道之泽，异端永为鼎峙，而终此天地不能还三代之旧。是以冒死言之，望有志继开者之一转也。

夫明而未亲，即谓之明，非《大学》之明，既然用其功于德，皆可曰明。其明而未亲者，庄周、陈抟之类也；其明且亲而未止至善者，周、程、朱、陆、薛、王之侔也。何也？吾道有三盛，君臣于尧舜，父子于文周，师弟子于孔孟。尧舜之治，即其学也，教也，其精一执中，一二人秘受而已。百官所奉行，天下所被泽者，如其命九官、十二牧所为耳。禹之治水，非禹一身尽治天下之水，必天下士长于水学者分治之，而禹总其成；伯夷之司礼，非伯夷一身尽治天下之礼，必天下之士长于礼学者分司之，而伯夷掌其成。推于九官、群牧咸若是，是以能平地成天也。文、周之治，亦即其学也，教也，其阴阳天人之旨，寄之于《易》而已。百官所奉行，天下所被泽者，如其治岐之政，治礼作乐耳。其进秀民而教之者，六德、六行、六艺，仍本唐虞敷教典乐之法，未之有改，是以太和宇宙也。孔孟之学教，即其治也。孔子一贯性道之征，传之颜、曾、端木而已。其当身之学与教及门士以待后人私淑者，庸言、庸德、兵、农、礼、乐耳，仍本诸唐、虞、成周之法，未之有改。故不惟期月、三年、五年、七年胸藏其且，而且小试于鲁，三月大治，暂师于滕，四方归之，单父、武城亦见分体，是以万世永遵也。

秦汉以降，则著述讲论之功多，而实学实教之力少。宋儒惟胡子立经义，治事斋，虽分析已差而其事颇实矣。张子教人以礼而期行井田，虽未举用而其志可尚矣。至于周子得二程而

教之，二程得杨、谢、游、尹诸人而教之，朱子得蔡、黄、陈、徐诸人而教之，以主敬、致知为宗旨，以静坐读书为功夫，以讲论性命，天人为授受，以释经注传、纂集书史为事业。嗣之者若真西山、许鲁斋、薛敬轩、高梁溪，性地各有静功，皆能著书立言，为一世宗。信乎为儒者煌煌大观，三代后所难得者矣！而问其学其教，如命九官、十二牧之所为者乎？如《周礼》教民之礼明乐备者乎？如身教三千，今日习礼，明日习射，教人必以规矩，引而不发，不为拙工改废绳墨者乎？此所以自谓得孔子真传。天下后世亦皆以真传归之，而卒不能服陆王之心者，原以表里精粗，全体大用，诚不能无歉也。

陆子分析义利，听者垂泣，先立其大，通体宇宙，见者无不竦动。王子以致良知为宗旨，以为善去恶为格物，无事则闭目静坐，遇事则知行合一。嗣之者若王心斋，罗念庵、鹿太常，皆目以为接孟子之传，而称直接顿悟，当时后世亦皆以孟子目之。信乎其为儒中豪杰，三代后所罕见者矣！而问其学其教，如命九官、十二牧之所为者乎？如《周礼》教民之礼明乐备者乎？如身教三千，今日习礼，明日习射，教人必以规矩，引而不发，不为拙工改废绳墨者乎？此所以自谓得孟子之传，与程朱之学并行中国，而卒不能服朱、许、薛、高之心者，原以表里精粗，全体大用，诚不能无歉也。

他不具论，即如朱、陆两先生，倘有一人守孔子下学之成法，而身习夫礼、乐、射、御、书、数、及兵农、钱、谷、水火、工虞之属而精之，凡弟子从游者，则令某也学礼，某也学乐，某也兵农，某也水火，某也兼数艺，某也犹精几艺，则及门皆通儒，进退周旋无非性命也。声音度数无非涵养也，政事文学同归也，人已事物一致也，所谓下学而上达也，合内外之

道也。如此，不惟必有一人虚心以向下，而且君相必实得其用，天下必实被其泽，人才既兴，王道次举，异端可靖，太平可期。正《书》所谓“府脩事和，为吾儒致中和之实地，位育之功，出处皆得致者也；是谓明、亲一理，《大学》之道也。以此言学，则与异端判若天渊而不可混，曲学望洋浩叹而不敢拟，清淡之士不得假鱼目之珠，文字之流不得逞春华之艳。惟其不出于此，故既卑汉唐之训诂，斥佛、老之虚无而终蹈虚无。以致纸上之性天愈透，而学陆者进支离之讥，非讥也，诚支离也；心头之觉悟愈捷，而宗朱者供近禅之诮，非诮也，诚近禅也。

或曰：诸儒勿论，阳明破贼建功，可谓体用兼全，又何弊乎？余曰：不但阳明，朱门不有蔡氏言乐乎？朱子常平仓制与在朝风度，不皆有可观乎？但是天资高，随事就功，非全副力量，如周公、孔子专以是学，专以是教，专以是治也。或曰：新建当日韬略，何以知其不以为学教者？余曰，孔子尝言：“二三子有志于礼者，其于赤乎学之。”如某可治赋，某可为宰，某达某艺，弟子身通六艺者七十二人。王门无此，且其擒宸濠，破桶冈，所共事者皆当时官吏、偏将、参谋，弟子皆不与焉。其《全书》所载，皆其门人旁观赞服之笔，则可其非素以是立学教也。

是以感孙征君《知统录》说有“陆、王效诤论于紫阳”之语，而敢出狂愚，少抑后二千年周、程、朱、陆、薛、王诸先生之学，而伸前二千年尧、舜、禹、汤、文、武、周、孔、孟诸先圣之道，亦窃附效诤论之义。而愿持道统者，其深思熟计，而决复孔孟以前之成法，勿执平生已成之见解而不肯舍，勿拘平日已高之门面而不肯降，以误天下后世可也。

卷二 《性理评》

明道谓谢显道曰：“尔辈在此相从，只是学某言语，故其学，心与口不相应。盍若行之？”请问焉。曰：“且静坐。”伊川每见人静坐，便叹其善学。

因先生只说话，故弟子只学说话，心口且不相应，况身乎？况家国天下乎？措之事业，其不相应者多矣。吾尝谈天道、性命，若无其扞格，一着手算九九数辄差。王子讲冠礼若甚易，一习初祝便差。以此知心中醒，口中说，纸上作，不从身上习过，皆无用也。责及门不行，彼即请问，正好教之习礼习乐，却只云“且静坐”。二程亦复如是。噫！虽曰不禅，吾不信也。

上蔡直指“穷理居敬”为入德之门，最得明道教人之纲领。

朱子称上蔡“直指穷理居敬为入德之门，最得明道教人纲领”，仆以为此四字正诸先生所以自欺而自误者也。何也？“穷理居敬”四字，以文观之甚美，以实考之，则以读书为穷理功力，以恍惚道体为穷理精妙，以讲解著述为穷理事业，俨然静坐为居敬容貌，主一无适为居敬工夫，舒徐安重为居敬作用。观人世之醉生梦死，奔忙放荡者，诚可谓大儒气象矣；但观之孔门，则以读书为致知中之一事。且求书亦徒占毕读之也，曰“为《周南》《召南》”，曰“学《诗》”、“学《礼》”，曰“学《易》”、“执礼”，是读之而即行之也。曰“博学于文”，盖《诗》、《书》、六艺以及兵农、水火在天地间灿著者，皆文也，所当学之也。曰“约之以礼”，盖冠婚丧祭、宗庙、会同

以及升降、周旋、衣服、饮食，莫不有礼也，莫非约我者也。凡理必求精熟之至，是谓穷理；凡事必求谨慎之周，是谓居敬。上蔡虽贤，恐其未得此纲领也。不然，岂有居敬穷理之人而流入于禅者哉！

问：“上蔡说横渠以礼教人，其门人下梢头低，只溺于刑名、度数之间，行得来因无所见处，如何？”曰：“观上蔡说得偏了，这都看不得礼之大体，所以都易得偏。如上蔡说横渠之非，以为欲得正容谨节，这是自好，如何废这个得！如专去理会刑名、度数固不得，又全废了这个也不得。”

宋儒胡子外，惟横渠之志行井田，教人以礼，为得孔孟正宗。谢氏偏与说坏，讥其门人下梢头低，溺于刑名、度数，以为横渠以礼教人之流弊，然则教人不当以礼乎？谢氏之入禅，于此可见，二程平昔之所以杨、谢诸公者，于此可想矣。玩“行得来因无所见”一语，横渠之教法真可钦矣。“民可使由之，不可使知之”，“道之以德，齐之以礼”，此圣贤百世不易之成法也。虽周公、孔子，亦只能使人行，不能使人有所见。功候未到，即强使有所见，亦无用也。孟子曰：“行之而不著焉，习矣而不察焉，终身由之而不知其道者，众也。”此固叹知道之少，而吾正以此服周公、孔子流泽之远也。布三重以教人，使天下世世守之，后世有贤如孟子者得由行习而著察，即愚不肖者亦相与行习于吾道之中，正《中庸》所谓“行而世为天下法”，历八百年而犹在，几百余百而未衰。此周公、孔子之下梢头原如其低也，而其上梢头亦未尝高。制礼作乐，遵行遍天下，而周公之心，虽亲贤之召公不尽知也。博文约礼，服习遍三千，而一贯之秘，虽聪颖之端

木未之闻也，相随半生，尚以“多学而识”认夫子。然则未闻性道之前，端木子与三千人不同以文礼为道乎？则横渠之门人，即使皆认刑名、度数为道，何害也！朱子既见谢氏之偏而知横渠之是，即宜考古稽今，与门人讲而习之，使人按节文，家行典礼，乃其所也。奈何尽力诵读著述，耽延岁月，迨老而好礼，又要著《家礼》一书，屡易稿始成，其后又多自嫌不妥，未及改正而没，其门人杨氏固尝代为致憾矣。考其实，及门诸公不知式型与否，而朱子家祠丧礼已多行之未当，失周公、孔子之遗意者矣。岂非言易而行难哉！

和靖涪州被召，祭伊川文云：“不背其师则有之，有益于世则未也。”因言“学者只守得某言语，已有不易，少间又自转移了”。

吾读《甲申殉难录》，至“愧无半策匡时难，惟余一死报君恩”，未尝不凄然泣下也！至览和靖祭伊川“不背其师有之，有益于世则未”二语，又不觉废卷浩叹，为生民惶惶久之！夫周、孔以六艺教人，载在经传，子罕言仁、命，不语神，性道不可得闻，予欲无言，博文约礼等语，出之孔子之言及诸贤所记者，昭然可考，而宋儒若未之见也。专肆力于讲读，发明性命，闲心静敬，著述书史。伊川明见其及门皆入于禅而不悟，和靖自觉其无益于世而不悟，甚至求一守言语者亦不可得，其弊不大可见哉！至于朱子追述似有憾于和靖而亦不悟也。然则吾道之不行，岂非气数使之乎！

朱子曰：“李延平先生屏居山里，结茅水竹之间，谢绝世故四十余年，箪瓢屡空，怡然自得。”

试观孔子前有“谢绝世故”之道学乎？先生居处有常，不作费力事。

只“不作费力事”五字，不惟赞延平，将有宋一代大儒皆状出矣。子路问政，子曰：“先之，劳之。”天下事皆吾儒分内事，儒者不费力，谁费力乎？试观吾夫子生知安行之圣，自儿童嬉戏时即习俎豆、升降，稍长即多能鄙事，既成师望，与诸弟子揖让进退，鼓瑟、习歌，羽籥、干戚、弓矢、会计，一切涵养心性，经济生民者，盖无所不为也。及其周游列国，席不暇暖而辄迁，其作费力事如此。然布衣也。周公，文王之子，武王之弟，成王之叔，身为上公者也，而亦多才多艺，吐脯握发以接士，制礼作乐以教民，其一生作费力事又如此。此所以身当国钧，开八百之祚于宗周，其人才至末流，犹堪为五霸之用。虽为布衣，布散三千人于天下，维二百年之国脉，其士风之塌坏，犹足供七雄之用。故曰“儒者天地之元气”，以其在上在下，皆能造就人材，以辅世泽民，参赞化育故也。若夫讲读著述以明理，静坐主敬以养性，不肯作一费力事，虽曰口谈仁义，称述孔孟，其与释老之相去也者几何！

朱子曰：“胡文定曰：‘岂有见理已明而不能处事者！’此语好。”

见理已明而不能处事者多矣，有宋诸先生便谓还是见理不明，只教人明理。孔子则只教人习事，迨见理于事，则已彻上彻下矣。此孔子之学与程朱所由分也。《二论》、《家语》中明明记载，岂可混哉！

卷三 《性理评》

果斋李氏曰，先生蒐辑先儒之说，而断以己意，汇别区分，文从字顺，妙得圣人之本旨，昭示斯道之标的。又使学者先读《大学》以立其规模，次及《语》、《孟》以尽其蕴奥，而后会其归于《中庸》。尺度权衡之既定，由是以穷诸经，订群史以及百氏之书，则将无理之不可精，无事之不可处矣。

先生昭明书旨，备劳心力，然所明只是书旨，未可谓得吾身之道也。盖《四书》、诸经、群史、百氏之书所载者，原是穷理之文，处事之道。然但以读经史、订群书为穷理处事以求道之功，则相隔千里；以读经史、订群书为即穷理处事，曰道在是焉，则相隔万里矣。兹李氏以先生解书得圣人之本旨，遂谓示斯道之标的，以先生使学者读书有序，遂谓将无理不可精，无事不可处。噫！宋、元来效先生之汇别区分，妙得圣人之本旨者，不已十余人乎？遵先生读书之序，先《大学》，次《语》、《孟》，次《中庸》，次穷诸经，订群史以及百氏，不已家家吾伊，户户讲究乎？而果无理不可精，事无不可处否也？譬之学琴然，《诗》、《书》犹琴谱也，烂熟琴谱，讲解分明，可谓学琴乎？故曰以讲读为求道之功，相隔千里也。更有一妄人指琴谱曰，是即琴也，辨音律，协声韵，理性情，通神明，此物此事也。谱果琴乎？故曰以书为道，相隔万里也。千里万里，何言之远也！亦譬之学琴然，歌得其调，抚娴其指，弦求中音，徽求中节，声求协律，是谓之学琴矣，未为习琴也。手随心，音随手，清浊、疾徐有常规，鼓有常功，奏有常乐，是之谓习琴矣，未为能琴也。弦器可手制也，音律可耳审也，诗歌惟其所欲也，心与手忘，手与弦忘，私欲不作于

心，太和常在于室，感应阴阳，化物达天，于是乎命之曰能琴。今手不弹，心不会，但以讲读琴谱为学琴，是渡河而望江也，故曰千里也。今口不睹，耳不闻，但以谱为琴，是指蓟北而谈云南也，故曰万里也。

“有圣贤之言可以引路”，今乃不走路，只效圣贤言便当走路。每代引路之言增而愈多，卒之荡荡周道上鲜见其人也。

《诗》云：“如匪行迈”，谋是用不得于道，此之谓矣。

《存性编》二卷 《颜李丛书》本

卷一 《驳气质之性恶》

程子云：“论性论气，二之则不是。”又曰：“有自幼而善，有自幼而恶，是气稟有然也。”朱子曰：“才有天命，便有气质，不能相离。”而又曰：“既是此理，如何恶？所谓恶者，气也。”可惜二先生之高明，隐为佛氏六贼之说浸乱，一口两舌而不自觉。若谓气恶，则理亦恶；若谓理善，则气亦善。盖气即理之气，理即气之理，乌得谓纯一善而气质偏有恶哉！譬之目矣，眶、疱、睛，气质也，其中光明能见物者，性也。将谓光明之理在视正色，眶、疱、睛乃视邪色乎？余谓光明之理固是天命，眶、疱、睛皆是天命，更不必分何者是天命之性，何者是气质之性；只宜言天命人以目之性，光明能视即目之性善，其视之也则情之善，其视之详略远近则才之强弱，皆不可以恶言。盖详且远者固善，即略且近亦第善不精耳，恶于何加？惟因有邪色引动，障蔽其明，然后有淫视而恶始名焉。然其为之引动者，性之咎乎？气质之咎乎？若归咎于气质，是必无此目而后全目之性矣，非释氏六贼之说而何？

《明明德》

朱子原亦识性，但为佛氏所染，为世人恶习所混。若无程、张气质之论，当必求“性、情、才”及“引蔽、习染”七字之分界，而性、情、才之皆善，与后日恶之所从来判然矣。惟先儒既开此论，遂以恶归之气质而求变化之，岂不思气质即二气四德所结聚者，乌得谓之恶？其恶者，引蔽、习染也。惟如孔门求仁，孟子存心养性，则明吾性之善，而耳目口鼻皆奉令而尽职。

故《大学》之道，曰“明明德”，《尚书》赞尧，首曰“钦明”，舜曰“浚哲”，文曰“克明”，《中庸》曰“尊德性”。既尊且明，则无所不照。譬之居高肆望，指挥大众，当恻隐者即恻隐，当羞恶者即羞恶，仁不足以恃者即以义济之，义不足以恃者即以仁济之。或用三德并济一德，或行一德兼成四德，当视即视，当听即听，不当即否。使气质皆如其天则之正，一切邪色淫声，自不得引蔽，又何习于恶、染于恶之足患乎！是吾性以尊明而得其中正也。

六行乃吾性设施，六艺乃吾性材具，九容乃吾性发现，九德乃吾性成就；制礼作乐，燮理阴阳，裁成天地，乃吾性舒张，万物咸若，地平天成，太和宇宙，乃悟性结果。故谓变化气质为养性之效则可，如德润身，晬面盎背，施于四体之类是也；谓变化气质之恶以复性则不可，以其问罪于兵而责染于丝也。知此，则宋儒之言性、气皆不亲切。

《性理评》

孟子时虽无气质之说，必有言才不善、情不善者，故孟子

曰，“若夫为不善，非才之罪也”，“非天之降才尔殊也”，“人见其禽兽也，以为未尝有才焉者，是岂人之情也哉”。凡孟子言才、情之善，即所以言气质之善也。归恶于才、情、气质，是孟子所深恶，是孟子所亟辩也。宋儒所自恃以为备于孟子，密于孟子，发前圣所未发者，不知其蹈告子、二或人之故智，为孟子所词而辟之者也，顾反谓孟有未备，无分晓。然犹时有回护语，未敢遽处孟子上。至于元儒，则公然肆口以为程朱言未备，指孟子之言性而言也；言“不明”，指荀、扬世俗之论性者言也，是夷孟子于荀扬，世俗矣。明言气质浊恶，污吾性，坏吾性。不知耳目、口鼻、手足、五脏、六腑、筋骨、血肉、毛发俱秀且备者，人之质也；虽蠢，犹异于物也。呼吸充周荣润，运用乎五官百骸，粹且灵者，人之气也；虽蠢，犹异于物也。故曰“人为万物之灵”，故曰“人皆可以为尧舜”。其灵而能为者，即气质也，非气质无以为性，非气质无以见性也。

《棉桃喻性》

诸儒多以水喻性，以土喻气，以浊喻恶，将天地于人至尊至贵至有用之气质，反似为性之累者。然不知若无气质，理将安附？且去此气质，则性反为两间无作用之虚理矣。孟子一生苦心，见人即言性善，言性善必取才情故迹，一一指示，而直指曰，形色天性也。惟圣人然后可以践形，明乎人不能作圣皆负此形也。此形非他，气质之谓也。以作圣之具而谓其有恶，人必将贱恶吾气质，程朱敬身之训又谁肯信而行之乎？……恶何以生也？则如衣之著尘污，人见其失本色，其厌观也，命之曰污衣，其实乃外染所成。有成衣即被污者，有久而后污者，

有染一二分污者，有三四分以至什百全污不可知其本色者，然只须烦捫澣涤以去其染著之尘污已耳。而乃谓洗去其襟裾也，岂理也哉！是则不特成衣不可谓之污，虽极垢敝，亦不可谓衣本有污。但外染有浅深，则捫澣有难易，若百倍其功，纵积秽可以复洁；如莫为之力，即蝇点不能复素。则《大学》明德之道，日新之功可不急讲欤！

《借水喻性》

程朱因孟子尝借水喻性，故亦借水喻者甚多，但主意不同，所以将孟子语皆费牵合来就已说。今即就水明之，则有目者可共见，有心者可共解矣。程子云，清浊虽不同，然不可以浊者不为水。此非正以善恶虽不同，然不可以恶者不为性乎？非正以恶为气质之性乎！请问，浊是水之气质否？吾恐澄澈渊湛者，水之气质，其浊之者，乃杂入水性本无之土，正犹吾言性之有引蔽习染也。其浊之有远近、多少，正犹引蔽习染之有轻重浅深也。若谓浊是水之气质，则浊水有气质，清水无气质矣。如之何其可也？

卷二 《性图》

吾之论引蔽习染也，姑以仁之一端观之，性之未发则仁，既发则惻隐，顺其自然而出。父母则爱之，次有兄弟，又次有夫妻子孙则爱之，又次有宗族、戚党、乡里、朋友则爱之。其爱兄弟、夫妻、子孙，视父母有别矣，爱宗族、戚党、乡里，视兄弟、夫妻、子孙又有别矣，至于爱百姓又别，爱鸟兽草木又别矣。此乃天地间自然有此伦类，自然有此仁，自然有此差等，不由人造作，不由人意见。推之义礼智无不皆然，故曰浑

天地间一性善也，故曰无性外之物也。但气质偏驳者易流，见妻子可爱，反以爱父母者爱之，父母反不爱焉；见鸟兽草木可爱，反以爱人者爱之，人反不爱焉。是谓贪营鄙吝，以至贪所爱而弑父、弑君，吝所爱而杀身丧国。皆非其爱之罪，误爱之罪也，又不特不仁而已也。至于爱不获宜而为不义，爱无节文而为无礼，爱昏其明而为不智，皆一误为之也，固非仁之罪也，亦岂恻隐之罪哉？使笃爱于父母，则爱妻子非恶也；使笃爱于人，则爱物非恶也。如火烹炮、水滋润、刀杀贼何咎？或火灼人、水溺人、刀杀人，非火水刀之罪也，亦非其热寒利之罪也。手持他人物，足行不正涂，非手足之罪也，亦非持行之罪也。耳听邪声，目视邪色，非耳目之罪也，亦非视听之罪也，皆误也，皆误用其情也。误始恶，不误不恶也。引蔽始误，不引蔽不误也。习染终误，不习染不终误也。去其引蔽习染者，则犹是爱之情也，犹是爱之才也，犹是用爱之人之气质也。而恻其所当恻，隐其所当隐，仁之性复性。

《存治编》一卷《颜李丛书》本

《王道》

昔张横渠对神宗：“为治不法‘三代’，终苟道也。”然欲法“三代”，宜何如哉？井田、封建、学校皆斟酌复之，则无一民一物之不得其所，是之谓王道，不然者不治。

《井田》

或问于思古人曰，井田之不宜于世也久矣，子之存治尚何执乎？曰，噫！此千余载民之所以不被王泽也。夫言不宜者，

类谓壅夺富民田，或谓人众而地寡耳。岂不思天地间田宜天地间人共享之，若顺彼富人之心，即尽万人之产而给一人所不厌也。王道之顺人情固如是乎？况一人而数十百顷，或数十百人而不一顷，为父母者使一子富而诸子贫，可乎？

《学校》

或问于思古人曰，自汉高致牢闾里，历代优意黉宫，建教训之官，有卧碑之设，何尝不存心学校也，似不待子计矣。思古人曰，嗟乎！学校之废久矣。考夏学曰校，教民之义也，今犹有教民者乎？商学曰序，习射之义也，今犹有习射者乎？周学曰庠，养老之义也，今犹有养老者乎？且学所以明伦耳，故古之小学教以洒扫、应对、进退之节，大学教以格致诚正之功，修齐治平之务，民舍是无以学，师舍是无以教，君相舍是无以治也。迨于魏晋，学政不修，唐宋诗文是尚。其毒流至今日，国家之取士者文字而已，贤宰师之劝课者文字而已，父兄之提示、朋友之切磋亦文字而已，不则曰诗，已为余事矣，求天下之治又乌可得哉？有国者诚痛洗数代之陋，用奋帝王之猷，俾家有塾、党有序、州有序、国有学，浮文是戒，实行是崇，使天下群知所向，则人材辈出而大法行，而天下平矣。故人才王道为相生。倘仍旧习，将朴钝者终归无用，精力困于纸笔；聪明者逞其才华，诗书反资寇粮，无惑乎？家读尧舜孔孟之书而风俗愈坏，代有崇儒重道之名而真才不出也，可胜叹哉！

《周礼》大司徒以乡三物教万民而宾兴之，一曰六德：知、仁、圣、义、忠、和；二曰六行：孝、友、睦、姻、任、恤；三曰六艺：礼、乐、射、御、书、数。乡大夫三年则大

比，考其德行道艺，而兴贤者、能者，乡老及乡大夫帅其吏与其众寡，以礼礼宾之。厥明，乡老及乡大夫、群吏献贤能之书于王，王拜受之，登于天府，内史贰之。

《封建》

或问于思古人曰，世风遽下，人心日浇，以公治之而害伏，以诚御之而奸出，是以汉之大封同姓，亦成周伯叔诸姬之意，而转日已成反畔。唐之优权藩镇，仅古人甥舅伯侯之似，而李社即以败亡。故宋罪既定，盞酒以敬勋臣。明运方兴，亦世官而鬻汗马。非故惜茅土也，诚以小则不足藩维，大则适养拔扈，封建之难也。子何道以处之，可使得宜乎？思古人曰，善哉问，此不可以空言也。先王遗典，封建无单举之理，大经大法毕著咸张，则礼乐教化自能潜消反侧，纲纪名分皆可预杜骄奢。而又经理周密，师古之意，不必袭古之迹。使十侯而一伯，侯王十里一卿、二大夫、三士卿，天子命之；伯百里一卿、三大夫、六士卿与上大夫，亦天子命之。侯畜马二十五，甲士与称；伯畜马五十，甲士亦称，有命乃起田卒焉。边侯伯士马皆倍其畜，有事乃起田卒焉。侯庶不世爵禄，视其臣而以亲为差。侯臣不世邑采，取公田而以位计数。伯师不私出，列侯不私会。如此者，有事则一伯所掌二十万之师，足以藩维，无事而所畜士马不足并犯，封建亦何患之有？况三代建侯之善，必有博古君子能传之者，用时又必有达务王佐能因而润泽者，岂余之寡陋所能悉哉！第妄谓，非封建不能尽天下人民之治，尽天下人材之用尔。

后世人臣不敢建言封建，人主亦其自私天下也。又幸郡县易制也，而甘于孤立，使生民社稷交受其祸乱，亡而不悔，可

谓愚矣。如六国之势，识者尝言，韩、魏、赵为燕、齐、楚之藩蔽，嬴氏蚕食，楚、齐、燕绝不之救，是自坏其藩蔽也。侯国且如此，以天下共主可无藩蔽耶？层层厚护，宁不更佳耶？

《板》之诗云：“大邦维屏，……宗子维城，无俾城坏，无独斯畏。”道尽建侯之利，不建侯之害矣。如农家度日，其大乡多邻，而我处其中之为安乎？抑吞邻灭比，而孤栖一藪之为安乎？况此乾坤，乃自尧、舜、夏、商、周诸圣君、圣相开物成务，递为缔造而成者也。人主享有成业，而顾使诸圣人子孙无尺寸之土，魂灵无血食之嗣，天道其能容耶？身为天子，皆其历世祖功宗德，上邀天眷，顾不能覃恩九族、大封同姓，而仅仅一支，私其富贵、宗庙其无怨恫耶？创兴之际，攀龙附凤，或运帷幄，或功汗马，主臣同忧劳，共生死。一旦大业既成，不与之承天分地为山河带砺之盟，勋旧其何劝耶？凡诸大义皆不遑恤，而君不主，臣不赞，绝意封建者，不过见夏商之亡于诸侯，与汉七国、唐藩镇之祸而忌言之耳。殊不知三代以封建而亡，正以封建而久；汉唐受分封藩镇之害，亦获分封藩镇之利，使非封建，三代亦乌能享国至二千岁耶？夏以有仍再造，商有西伯率叛服殷，周则桓文主盟尊王，周召共和不乱。四百也，六百也，八百也，递渐益长，是皆服卫叠叠，星环棋布，隐摄海外之觊觎，秘镇朝阙之奸回，有以辅引王家天祚也。以视后日之一败涂地，历数日短者，封建亦何负人国哉？即以三代败亡论，受命者犹然我先王之股肱甥舅也，列辟无恙，三恪世修。失天下者，仍以一国封之。是五帝三王有数百年之天下，而仍有千万年不亡之国也。使各修天子礼乐，事则膺之，丧则拜之，客而不臣。是五帝三王有千万年不亡之国，即有千万年不降之帝王也。猗欤休哉！守此不替，有天下者谁不胥受

其福乎？且君非桀纣，谁敢犯天下共主，来天下之兵耶？侯非汤武，谁能合千八百国而为之王耶？君非桀纣其亡难也，侯非汤武王之难也，故久而后失之也。即君果桀纣而侯果汤武矣，本国之积仓，自足供辘重，无俟掠人箱困、炊人梁栋也。一心之虎贲，从王之与国，自足以奉天伐暴，无俟挟虏丁壮，因而淫携妇女也。南巢、牧野一战而天命有归，无俟于数年、数十年之兵争而处处战场也。耕者不变，而市者不止，不至于行人断绝而百里无烟火也。王畿鼎革而天下犹有君，不至于闻京城失守而举世分崩，千百成群自相屠抢，历数年不能定也。王者绥定万邦，而屡有丰年，不至于耕种尽废，□有荡然，上干天和，水旱相仍，历三二世不能复也。盖民生天地，咸沐封建之泽，无问兴亡，皆异于后世如此。而秦人任智力以自雄，收万方以自私，敢于变百圣之大法，自速其年世，以遗生民气运世世无穷之大祸。祖龙之罪，上通于天矣。文人如柳子厚者，乃反为公天下自秦始之论，是又与于不仁之甚者也，可胜叹哉。

《存人编》四卷 《颜李丛书》本

卷二 《唤迷途》

三代后唐之昌黎、宋之程朱、明之阳明皆称吾儒大君子，然皆有与贼通气处，有被贼瞞过处，有夷蹠结社处，有逗遛玩寇处，今略摘一二，与天下共商之。非过刻也，恐佛氏借口，与儒之佞佛者倚以自解也。昌黎诛佛不遗余力，死生以之，真儒阵战将也。惜其贬潮州时，闻老僧太颠，召至州郭与之盘桓，及其将行也，又留衣服为别。夫使太颠可教，则一二见可化之归儒，不可教，则为不就抚之猾寇，又何久相盘桓，留衣

相赠乎？不几夷躋结社乎？及孟尚书闻其事贻书致问，又称太颠颇聪明识道理。予阅答书，至此大为惊异，世岂有为僧之人而识道理者乎？岂有识道理之人而为僧者乎？则昌黎之所见之道理，必有微异于孔孟者矣，则昌黎交太颠，必尚有微为瞞过者矣，不几逗遛玩寇乎？周子《太极图说》已多了“无极”二字。极乃房上脊檩，是最上之称，又加以太字，是就无可名处强指之矣，又何所谓无极乎？至其言性，又不合加一恶字，故程朱由此皆误言气质有恶。又言气质为吾性害，是即为六贼之意浸过儒道分界矣。朱子尽力与象山辩无极二字，是即为佛之空、老之无隐蔽矣。至程子作诗说：“通通天地有形外，思入风云变态中。”又云：“隔断红尘三十里，白云红叶两悠悠。”朱子动辄说气质杂恶，动辄说法门。阳明近禅处尤多。习俗移人，贤者不免所谓与贼通气者，此也。

儒之佞佛者，大约是小智慧人，看道未贯上下；或初为儒者，而功力不加，畏圣道之费力，半途欲废，又耻于不如人，遂妄谈空虚以夸精微者；或贪名利，工文字，名为儒而实不解圣道为何物，亦如愚民见异端而惊喜者，至惑地狱祸福之说而从之者，民斯为下矣。何谓小智慧，见道未贯上下者？彼多谓佛之上截与吾儒同，或竟谓佛得其精，吾儒得其粗。此其人学识未大，未能洞见性命之本及吾道体用之全。见宋明儒者之所谓性、无、能出乎佛氏之上，一闻禅儒之谈心性，遂倾心服之，谓上截儒释原不异也。嗟乎！不几如吾《存性编》中所云根麻而苗麦乎！天地间岂有此理，有上截本仁而下截不爱父母者乎？有上截本义而下截不敬君上者乎？抑其上截之原非仁义也。吾儒以仁义礼智信为性，而佛以空虚不著一物为性。以仁义为性，故忠孝者仁义之发也，仁义者忠孝之源也，后截之忠

孝与上截之仁义，如树之根与枝一体也。佛之上截总一空，故为不忠不孝之教，断绝伦物。下截亦总一空也，又焉得上截同而下截始异哉！此辈犹能见宋明儒者之性者也。至谓佛得其精，吾儒得其粗者，又并宋明儒之性未之闻。平日徒以章句目儒业，即粗闻仁民爱物体用，亦第视为后起事。不知尧舜之精一执中，三事六府之体也，三事六府，精一执中之用也；周孔之一以贯之，三物四教之体也，三物四教，一贯之用也。如树之根本枝干，通为一体，未可以精粗分也。故无根本，则无枝叶矣，无枝叶，则非根本矣。梧櫟之根藏土千年，与秽腐同讥，彼佛氏固未可以精言也，又何者是其精乎？以腐秽为精，愚之愚者矣。何为以初为儒功，半途而废，妄谈虚空以夸精微者？人性皆善，虽甚恶人，必有善念一动之时，虽甚浊世，必有特起作圣之士。但吾儒之道，六岁教名数，七岁教别，八岁教让，九岁教数日，十岁学书计幼仪，十三岁学乐午，十五岁入大学，凡六德、六行、六艺，一切明亲止至善者，俱步步踏实地去做。二十岁尚不许教人，到三四十发挥其幼学者，进见之君民，退式乎风俗。今世全错了路径，少小无根本，粗者求之章句，精者求之静敬，到数年或数十年后，全不见古人充实大化之我贶，全体大用之我醅。再进无工程之可据，回顾无基本之可惜。又耻于奔宝山半生，作空手回之汉，遂放达者为庄周、李贽之流，谨飭者作龟山、定夫之辈，非以欺世也，略以自涂抹，其作圣初心而不染于禅者鲜矣。不知世降学晦，孔径久荒，即虚花无果，前路弗凭，正宜返求之实地，虽六德之一德、六行之一行、六艺之一艺不自失为儒也。即精力已竭，尺寸莫赎，惟当痛自悔恨，如汉武轮台之诏，亦自千古共谅，何必益为虚大而叛背于圣道之外哉，君子思之。何以谓名为儒而

实不解圣道，亦如愚民之见异而喜者？自幼惟从事做破题，摔八股，父兄师友之期许者，入学、中举、会试、做官而已。自心之悦父兄师兄以矢志成人者，亦惟入学、中举、会试、做官而已。万卷诗书只作名利引子，谁曾知道为何物。故以官长、进士、举人而听讲于村俗僧人，惊道妙而师事者有之，以秀才而信旁门邪说、入焚香会者有之。岂儒者而丧心至此乎？抑原未尝于儒道参一解、行一步也。况做秀才而贪利肆行，为官长而染指负上，中气必馁，中心必惧，明惧朝廷之法，幽惧鬼神之祸，一闻佛者颺预之说，乌得不悦？一闻空名利之谈，乌得不服？一闻谏悔消灾之技，又乌得不甘心也？况僧道惑世诬民之巧网密矣，地狱报应之说，仅足惑天朝之愚民，痘疹送生仙妃之说，仅足惑天朝之妇女。士大夫不之信也，又创为文昌帝君之神，谓司人间科甲贵贱。又恐其教之淡薄苦寂，士大夫未必肯受也，又创为准提菩萨会。每月只几日不食酒肉，又许那借以遂其口腹之欲，予之以不得不悦，不得不服，不得不甘心之势，而又开之以不甚苦而易从之门，乌得不莫之御而从于邪也？虽然，天理自在人心，猛一觉照，愚蒙之夫无不可去邪而归正，况我辈士夫，聪明杰秀高出寻常万万者乎？急出幽壑，返登乔木，是所望于今之君子。

《朱子语类评》一卷 《颜李丛书》本

朱子言：“学者做工夫须如大火锻炼，通红成汁方好，今学者虽费许多工夫看文字，下梢头都不得力、不济事者，只缘不熟耳。”此段说来津津有味，使人欲午，究竟归到看文字，可哀也夫！既废却三物之学，时习之功，则所谓“大火中锻炼

“通红成汁”是指何物、何功？下面乃云“费许多工夫看文字，都不得力者，正缘不熟耳”，则朱子说诤半日，皆谓读书乎？读书愈多愈惑，审事机愈无识，办经济愈无力，试历观宋明已事，可为痛哭。朱子胸中妙思，口里快道，直如许津津有味，试问立朝四旬，亲民九考，干得甚事？吾尝谓，读书欲办天下事，如缘木而求鱼也。圣人复起，不易吾言矣。

朱子读解四书五经，凡三事、六府、六德、六行、六艺、古圣人为治、为学、为教成法，哪一件未见到下手，学教只是讲读，全不习三事、三物矣。可见读讲之学全无用。

都门一南客曹蛮者，与吾友王法乾谈医云，惟不效方是高手。殆朱子之徒乎！朱子之道千年大行，使天下无一儒，无一才，……。宋家老头巾群天下人才于静坐读书中，以为千古独得之秘指，办干政事为粗豪、为俗吏，指经济生民为功利、为杂霸。究之使五百年中，平常人皆读讲集注，揣摩八股，走富贵利达之场；高旷人皆高谈静敬，著书集文，贪从祀庙廷之典。莫谓唐虞三代之英、孔门贤众之士世无一人，并汉唐杰才亦不可得。是世间之德乃真乱矣，万有乃真空矣。不惟周程张朱之功效乃见，乡原佛老之流祸乃极矣。举世犹蒙蒙也，上天不生先觉，其如民生何？其如儒道何？

吾谓道之乱、道之亡，病根全在一“说”字。尧舜之世，道不外六府三事，学不外和其事、修其府。周孔之宗，道不外三物、四教，孔之文即周之艺，行即周之六行，忠信即总括周之六德也。此外无道，学即学此，习即习此，时习即时时习此也。无行不与，即与三千人同行乎此，行义达道，即与四海之民同达乎此也。尧舜周孔岂哑人哉？全不事乎说。至汉人以书说，晋人以口说，圣人之道乱而亡矣。宋人书口兼说，开坛虎

座，动建书院曰大明道法也，抑知实晦之尽乎？吾之就聘肥乡也，仍名书院，堂曰习讲，实有苦心。刚主犹不取曰，不如尽扫世套，仍用先生家塾名曰习斋。

《四书正误》六卷 《颜李丛书》本

卷一 《大学》

李植秀问格物致知，予曰，知无体，以物为体，犹之目无体，以形色为体也。故人目虽明，非视黑、视白，明无由用也；人心虽灵，非玩东、玩西，灵无由施也。今之言致知者，不过读书讲问思辨已耳，不知致吾知者。皆不在此也。辟如欲知礼，任读几百遍礼书，讲问几十次，思辨几十层，总不算知。直须跪拜周旋，捧玉爵、执币帛，亲下手一番，方知礼是如此，知礼者斯至矣。辟如欲知乐，任读乐谱几百遍，讲问、思辨几十层，总不能知。直须搏拊击吹、口歌身午，亲下手一番，方知乐是如此，知乐者斯至矣。是谓物格而后知至。故吾断以为，物即三物之物，格即手格猛兽之格，手格杀之之格。此二格字，见古史及《汉书》。秀问，不先明理，如何行？曰，试观孔子，何不先教学文而先孝弟、谨信、泛爱乎？又不先教性道一贯而先三物乎？且如此冠，虽三代圣人不知何朝之制也，虽从闻见知为肃慎之冠，亦不知皮之如何暖也，必手取而加诸首，乃知如此取暖。如此菹蔬，虽上智老圃不知为可食之物也，虽从形色料为可食之物，亦不知味之如何辛也，必箸取而纳之口，乃知如此味辛。故曰，手格其物而后知至。故予尝曰，不解圣人之行者，证之圣人之言；不解圣人之言者，验之圣人之行。试观孔门，身通六艺者七十二人，周公以三物

教万民而宾兴之，不可见《大学》首自行习下手乎？朱注“穷至事物之理”，夫穷至不犹然一致字乎？穷至其理不犹然一知字乎？是解成个致知在致知矣。以张仲诚、王法乾二贤友之高才卓识，一则言操存明理，然后把明白心到物上去，是知至而后物格矣；一则知宋儒为不学无术，而口口只道明理，是知当格物而不愿出穷理之套矣，圣道不几亡乎！与二友费许多气力，只为此一句关头不破也。（《古之欲明明德》节）

卷二 《中庸》

“致者，推而极之也”，解致字最好。到底实讲处，却说“自戒惧而约之，以至于至静之中，无少偏倚，而其守不失，则极其中。自谨独而精之，以至应物，无少差谬”云云。世有至静之中不失其守，而天地便位者乎？有应物无差谬，而万物便育者乎？几何而不以吾道之至诚，等于仙、释之空寂妄诞也？况《春秋》之天地不位，万物不育，将谓孔子至静之守犹有失，应物之处犹有差谬乎？抑致中致和而位焉育焉，子思竟为不验之空言乎？理之不通明矣。且字义之训诂，亦自相矛盾焉。夫推者，用力扩拓去，自此及彼，自内而外，自近及远之辞也；推而极之，则又无彼不及，无外不周，无远不到之意也。曾可云“约之”乎？曾可云“精之”？曾可以至静之守不失，应物之处无差，而谓之“致中和”乎？《中庸》何以称“天下之大本”，“天下之达道”乎？盖吾人之中和与天地万物一般，大致吾一心之中，一身之和，则钦明温恭是也。推而致一家之中，一家之和，则一家仁、一家让是也。推而致一国之中和，天下之中和，则调燮阴阳，协和万邦，三百三千之礼，《韶》、《英》、《濩》、《武》之乐是也。夫然而清宁还之

天地，咸若还之万物，斯真脩道之极功，而吾人尽性至命之能事毕矣。《注》乃云“脩道之教，亦在其中”，是致中和还不是脩道乎？真梦语也。

（“致中和”节）

植秀问“好学近乎知”，予诘之曰：“子心中必先有多读可以破愚之见。”对曰：“然。”予曰：“否。子试观今天下秀才晓事否。读书人便愚，多读更愚。但书生必自智，其愚却益深。”秀问：“何也”？予曰：“试观梓人生来未必乃尔巧，以其尝学此艺，便似渠心目聪明矣。凡匠莫不然。而何疑于君子乎？好学礼则度数日明，好学乐则神明可通，好学射、御、书、数、兵、农等，则万事可理。虽性非上智乎，于焉近之矣。”

（“好学近乎知”节）

南游中州，友人好举此段为谈柄。予曰：“问，问其所学也；思，思其所学也；辨，辨其所学也；行，行其所学也。自汉、宋来，学字已误，况博乎！况问、思、辨、行乎！”问之，予曰：“学，学礼、学乐、学射御书数等也。博学之，则兵农、钱谷、水火、工虞、天文、地理无不学也。以多读为学，圣人之学所以亡也。”

（“博学之”节）

宋家诸先生，胡文昭之外，无不染于禅者。游、杨、谢诸公，朱子言之矣。周子《太极图》，始无极，终主静。宋子论未发气象，以不观观之，半日静坐，他无论矣。仆洞观儒道沦亡之根，在禅宗也。故辨学先辨禅宗。为陆、朱学者便以无声无臭来相难。予曰，《中庸》是引人向平实处做，向收敛韬晦处做，正患后世凌高厉空，废弃卑迹，张皇表暴，脩非暗脩、

德不玄德之弊也。故开卷至终篇，只从喜怒哀乐、子臣弟友上做工夫，到底至诚、立本、知化，不外了经纶大经。从戒惧隐微说到天命于穆、文德不显，又从暗然内省说到笃恭天下平，天载无声无臭，总是个平实，总是个收敛。后世全翻了孔门本案，却强拉无声无臭去混掩禅宗，岂不思载者事也。请问后世佛氏，何者是他笃恭平天下，何者是他上天之事？只事字自非禅宗所得混也。

（“《诗》云予怀明德”节）

卷三 《论语上》

子尝言，盗跖至恶矣，寿至八十，习染至深矣；僂乍见孺子匍匐将入井，亦必怵惕惻隐。

（《学而》“巧言令色”节）

温有三义：习也，暖也，焯也。重习其所学，如鸟数飞以翅，又将所以得者暖之不令冷，又脱洗一层，另焕发一番，如以汤沃毛脱退之意。盖古人为学，全从真践履、真涵养做工夫，至宋人则思、读、作三者而已，故训温、寻绎也，一字千里矣。

（《为政》“温故而知新”章）

颜子所好之学，仆不敢言，但七十子于《诗》、《书》、六艺，皆习而通之。后之大儒全废六艺，只尚《诗》、《书》。其于《诗》、《书》，又非如古之学且为者，只是读讲以悦口自欺，因以欺世盗名，而好说颜子所好之学。吾不知颜子之好学，即同七十子之习而通之者而涵养更精乎？抑外七十子习而通之者，别有一种学而好之乎？噫！从祀孔子庙庭者，非曰滥觞章句，则曰打诨禅宗，皆曰学颜之所学。噫！孔子门下三千

人中仅一颜子，又仅七十一人。何后世人人颜子。不曾见一七十子之学也？噫！生民世道，乌得不莫之御而至于此也。

（《雍也》，“哀公问弟子”章）

《鲁论》诸贤善观圣人，事无巨细，无不备状，真有益于我辈万世后学也。此处记夫子慎战，必夫子亦曾临阵，又证之夫子自言“我战则克”，是吾夫子不惟战，且善战明矣。至孟子传道，已似少差。流至汉、宋儒，峨冠博带，袖手空谈，习成妇人女子态，尚是孔门之儒乎？熟视后世书生，岂惟太息，直堪痛哭矣

（《述而》，“子之所慎”章）

卷四 《论语下》

孔子教人，各因其材，何处不可见。但先生辈只教人静坐读书，不惟孔子之教不可见，而天下之材从此皆误矣。

（《先进》，“德行”节）

明明“践迹”是“入室”的真路头、真步法，先生辈何不向周公、孔子三物上著脚乎？读讲至“践迹”，独不思如何是“迹”，如何是“践”乎？

（《先进》，“子张问善人之道”章）

圣贤但一坐便商确兵农礼乐，但一行便商确富民教民。所谓行走坐卧，不忘苍生也。是孔门师弟也。后世静坐读书，居不习兵农礼乐之业，出不建富民教民之功，而云真儒真儒者，质之孔门何地乎？故曰，章句禅宗之学不熄，孔子之道不著，圣人复起，不易吾言矣。

（《子路》，“子适卫”章）

“均无贫”，是圣人富国法；“和无寡”，是圣人强国

法；“安无倾”，是圣人定国法。

（《季氏》，“丘也闻有国”节）

“日知其所亡”，日省也；“月无忘其所能”，时习也。合曾子“省身”、夫子“学而”二章，好学之功备矣。

（《子张》，“子夏曰日知”章）

予每向子弟言，生世六十余矣，读《论语》分三截。前二十年见得句句是文字，中二十年见得句句是习行，末二十年见得句句是经济。看秦汉史，尝说汉高只行得“惠则足以使人”一句，便定四百年统业；看韩淮阴那等大豪杰，所感激的只在解衣推食；楚霸王只犯了“出纳之吝”一句，便杀身败业。假使汉高能行四五句，便是三王。

（《尧曰》，“子张曰何谓惠而不费”节）

卷六 《孟子下》

井田封建庠序，先王之规矩六律也。战国之君臣处士，别有种种富强捭阖纵横，足致秦汉以后如彼，而尧、舜、三代之仁政斩焉扫地矣。孟子一生苦心，谆谆成法，读此及王道诸章，令人扼腕太息。三事、六府、六德、六艺，圣人之规矩六律也。汉、宋之儒生道学，别有种种训诂章句，空静操存，觉悟禅宗，卒致宋元以来如此，而周公、孔子七十贤学宗，颓乎坠地。予不自揣，日夜疚心，存学存性，共志无人。予与苍生福薄，即不敢孔孟复生，安得如胡文昭、韩苑若、杨椒山、吕新吾四先生者，一与之谈学救弊哉？

（《离娄》，“孟子曰离娄”节）

孟子明言其情可以为善，宋儒却说情恶。甚至论气质之性，并性亦谓有恶。非孟子之罪人与！

（《告子》，“孟子曰乃若其情”节）

俨问：“‘则引之而已矣’，非引其心乎？岂惟耳目？”
予曰：“形性不二，孔门一片工夫。故告颜子非礼勿视听言动，治耳目即治心思也。孟子先立其大，似与孔门微别。后象山之学，正是如此。想他资性高，直向根本上捉定。然颜子岂资性庸下者乎？孔子亦只是从博文约礼诱他。要之，学教之旨，微异孔门。”

（《告子》，“曰钧是人也”节）

观自古圣贤豪杰，都从贫贱困苦中经历过，琢磨成。况吾侪庸人，若不受锻炼，焉能成德成才？遇些艰辛，遭些横逆，不知是上天爱悯我，不知是世人玉成我，反生暴躁，真愚人矣。

（《告子》，“孟子曰舜发于畎亩之中”章）

理者，木中纹理也，其中原有条理。故谚云，顺条顺理。“不理于口”，犹言不顺于人口，是为人讥讪，“赖”解何来？“憎兹多口”，言士常见憎于此多人之口也。改做增，反费解。

（《尽心》，“貉稽曰”章）

（以下均为习斋门人所记）

《颜习斋先生言行录》二卷 《颜李丛书》本

卷上 《刚峰第七》

刚峰集言，为学在诚正，不先格致。先生云，此只由不解格物二字也。不知圣人之言，证以圣人之行，不见圣人之行，证以圣人之言。此格字乃手格猛兽之格，格物谓犯手实做其事，

即孔门六艺之学是也。且如讲究礼乐虽十分透彻，若不身为周旋，手为吹击，终是不知。故曰，致知在格物。

卷下 《学须第十三》

三皇五帝、三王周孔，皆教天下以动之圣人也，皆以动造成世道之圣人也。五霸之假，王假其动也。汉唐袭其动之一二以造其世也。晋宋之苟安，佛之空，老之无，周程朱邵之静坐，徒事口笔，总之皆不动也。而人才尽矣，圣道亡矣，乾坤降矣。吾尝言，一身动则一身强，一家动则一家强，一国动则一国强，天下动则天下强。益自信其考前圣而不谬矣，后圣而不惑矣。

《习斋记余》十卷 《颜李丛书》本

卷一 《未坠集序》

予世之罪戾人也，少长城市，轻薄不检，十九岁从端惠贾先生游，始改酣废行。未几遭飞祸，困窘中思立品，退而居野鄙，甘穷服粗，劳身以事亲，以为不坠贪污窳窳即人矣。少一岁始阅《通鉴》，以为博古今、晓兴废邪正即人矣。曾不知世有道学名也，况知有朱陆两派之辨争乎？况知朱陆两派俱非尧舜三事、周孔三物之道乎？同里彭翁九如以诗画交当时士夫，时为予道《语录》中言，异而问之。因出《陆王要语》示予，遂悦之，以为圣人之道在是，学得如陆王乃人矣，从而肆力焉。迨廿五、六岁得见《性理大全》，遂深悦之，以为圣人之道又在是，学得如周程张朱乃人矣，从而肆力焉。于家斋孔子位前提明道诸儒主次四配下，朔望拜礼，出入告面，事如父

师。于《通书》称周子真圣人，于《小学》称朱子真圣人。农圃忧劳中必日静坐五六次，必读讲《近思录》、《太极图》、《西铭》等书，云得太极图一以贯之。至康熙戊申，遭先恩祖妣大过，式遵文公家礼，尺寸不敢违。觉有拂戾性情者，第谓圣人定礼如此，不敢疑其非周公之旧也。岁梢，忽知予非朱姓，哀杀不能伏。庐中偶取阅性理、气质之性、总论、为学等篇，始觉宋儒之言非孟子本旨，宋儒之为学非尧舜周孔旧道，而有《存性》、《存学》之作，然未敢以示人也。归博来，医术渐行，声气渐通，乃知圣人之道绝传矣。然犹不敢犯宋儒赫赫之势焰，不忍悖少年引我之初步，欲扶持将就，作儒统之犴羊，予本志也。迨辛未游中州，就正于名下士，见人人禅宗、家家训诂，确信宋室诸儒即孔孟，牢不可破，口敝舌罢。去一分程朱，方见一分孔孟，不然，则终此乾坤，圣道不明，苍生无命矣。盖学术者人才之本也，人才者政事之本也，政事者民命之本也。无学术则无人才，无人才则无政事，无政事则无治平、无民命。其如儒统何？其如世道何？于是始信程朱之道不熄，周孔之道不著，圣人复起不易吾言矣。乃断与之判为两途，望天下之急舍后世新局，力复前圣故道，则或不至终此乾坤无复儒道也。岂敢犯之哉，岂忍悖之哉，不得已也。吾友刚主李氏最爱我者，深忧吾获罪前贤，辑诸儒论学曰《未坠集》。盖欲使天下后世知诸儒之言亦有合于吾说，吾说为不谬于诸儒，顺其势而救之，使道明而予亦无罪，意甚善也。然吾深痛三事三物之道竟亡，而天下无儒，不能作道统中乡愿矣。嗟乎！端木子云，文武之道未堕于地，在人，谓道在人身而未坠也。今观诸儒之论，在其身乎？在世乎？徒纸笔耳。则言之悖于尧舜周孔者，坠也，言之不悖于尧舜周孔者，亦坠也。故予读之而心益

伤，虽然，策我者至矣。予之视听言动果克己复礼、践形而尽性也，则存性于身矣。诸友信拙言而践形尽性也，则存性于世矣。予日以仁智诸德、孝友诸行、礼乐诸艺为学，则存学于身矣。诸友亦皆以是为学，则存学于世矣。否则《四存编》亦犹之诸儒之论而已矣，其坠也无乃更甚焉。

卷二 《漳南书院记》

肥乡之屯子堡，遵中丞于清端公令，建有义学，田百亩。学师郝子文灿以所入倡，乡众杨计亮、李荣玉等协力经营，益广斋舍。许侍郎三礼题曰：漳南书院。问学者日众，郝子遂谦不任事，别寻师者十有五年。于康熙三十三年郝子不远数百里抵荒斋，价友人陈子彝书延元主院事，元辞去。已又过陈说百端，作十日留，元固辞。明年，又价张文升以币聘予，再辞。又明年，遣院中苗生尚信至，进聘仪掖起复跪者十日。予不得已告先祠行。距堡北十余里漳水涨，堡人棹舟入，乃知其地苦水久矣。郝子率弟子拜迎。……乃进郝子曰，谬托院事，敢不明行尧孔之万一以为吾子辱。顾儒道自秦火失传，宋人参杂释老以为德性，猎弋训诂以为问学，而儒几灭矣。今元与吾子力砥狂澜，宁粗而实，勿妄而虚。请建正庭四楹，曰习讲堂，东第一斋西向榜曰“文事”，课礼、乐、书、数、天文、地理等科。西第一斋东向榜曰“武备”，课黄帝、太公以及孙吴五子兵法，并攻守、营阵、陆水诸战法，射御、技击等科。东第二斋西向曰“经史”，课十三经、历代史、诰制、章奏、诗文等科。西第二斋东向曰“艺能”，课水学、火学、工学、象数等科。其南相距三五丈为院门，悬许公漳南书院匾，不轻改旧称也。门内直东曰“理学斋”，课静坐，编著程朱陆王之学。直

西曰“帖括斋”，课八股举业，皆北向。以上六斋斋有长，科有领，而统贯以智仁圣义忠和之德，孝文睦姻任恤之行。元将与诸子虚心延访，互相诗友，庶周孔之故道在斯，尧舜之奏平成者亦在斯矣。置理学、帖括北向者，见为吾道之敌对，非周孔本学，暂收之以示吾道之广，且以应时制。俟积习正，取士之法复古，然后空二斋。左处侯价，右宿来学。门之左腋房六间榻行宾，右腋厦六间容车骑。习讲堂之东北隅为仓库、厨灶，西北隅积柴炭，后为厕院。前门东一斗室曰更衣亭，凡客至通侯拂洗更衣，一茶乃入。西为步马射圃，上构小亭，此矩模大略也。

卷三 《上太仓陆桴亭先生书》

某闻气机消长，否泰剥复，天地有不能自主，理数使然也。方其消极而长、否极而泰，天地必生一人以主之，亦理数使然也。越稽孔孟以前，理数醇尚其实，凡天地所生以主此气机者，率皆实文、实行、实体、实用，卒为天地造实绩，而民物以安以阜。虽不幸而君相之人竟为布衣，亦必终身尽力于文、行、体、用之实，断不敢以不尧舜、不禹皋者，苟且于一时虚浮之套，高谈袖手，而委此气数，置此民物，听此天地于不可知也；亦必终身穷究于文、行、体、用之源，断不敢以惑异端、背先哲者，肆口于百喙争鸣之日，著书立言，而诬此气数，坏此民物，负此天地于不可为也。降自汉晋，泛滥于章句，不知章句所以传圣贤之道，而非圣贤之道也；妄希于清谈，不知清谈所以阐圣贤之学，而非圣贤之学也。虚浮日盛，而尧、舜三事、六府之道，周公、孔子六德、六行、六艺之学，所以实位天地、实育万物者，渺不见于乾坤中矣。迨于佛

老昌炽，或取天地万物而尽空之，一归于寂灭；或取天地万物而尽无之，一归于升脱。莫谓日月星辰、山川草木、鸟兽虫鱼举为道外，并一身之耳目口鼻、四肢百骸皆视为累碍赘馀矣。哀哉！倘气数于此，生尧舜周孔，固必回消为长，转否为泰矣。即不然或生端、言、卜、仲、二冉之流，亦庶几衍道脉于不坠，续真宗于不差，而长泰终有日也。奈何气数薄尚其虚，赵氏运中纷纷跻孔子庙庭者，皆修辑注解之士，犹然章句也；皆高坐讲论之人，犹然清淡也。甚至言孝弟忠信如何教，气质本有恶，其与老氏以礼义为忠信之薄，佛氏以耳目口鼻等为六贼者，相去几何也。故仆妄论宋儒，谓是集汉晋释道之大成者则可，谓是尧、舜、周、孔之正派则不可。然宋儒，今之尧、舜、周、孔也，韩愈诋佛几至杀身，况敢议今之尧、舜、周、孔者乎？季友著书驳程朱之说，发本州决杖，况议及宋儒之学术品诣者乎？此言一出，身命之虞所必至也。然惧一身之祸而不言，委气数于终诬，置民物于终坏，听天地于终负，恐结舌安坐不援沟渎，与强暴横逆内人于沟渎者，其忍心害理不甚相远也。某为此惧，著《存学》一编，申明尧、舜、周、孔三事、六府、六德、六行、六艺之道，大旨明道不在诗书章句，学不在颖悟诵读，而期如孔门博文约礼，身实学之，身实习之，终身不懈者。著《存性》一编，大旨明理气俱是天道，性形俱是天命，人之性命气质虽各有差等，而俱是善。气质正是性命之作用，而不可谓有恶，其所谓恶者，乃由引蔽习染四字为之祟也。期使人知为丝毫之恶，皆自玷其光莹之本体，极圣神之善止，自充其固有之形骸。但孟子死后二千年无人道此理，某独异又惴惴恐涉偏私，自是诽谤先儒，将舍所见，以苟就近世之学。而仰观三代，圣贤又不如此。二念交郁，罔所取正。一日

游祁，在故友刀文孝座，闻先生著有佳录，复明孔子六艺之学。门人姜姓在州守幕实筭之，欢然如久旱之闻雷，甚渴之闻溪，恨不即沐甘霖而饮甘泉也。曲致三四曾不得出，然亦幸三千里外有主张此学者矣。

卷三 《寄桐乡钱生晓城》

书生文人之非儒也。唐虞之儒，和三事、修六府而已。成周之儒，以三物教万民宾兴之而已，六德即尧舜所为正德也，六行即尧舜所为厚生也，六艺即尧舜所为利用也。孔门之儒，以四教教三千人而已，文即六艺，行即六行，忠信二者，即记者隐括其六德也。夫尧舜之道而必以事名，周公之学而必以物名，俨若预烛后世必有离事离物而为心口悬空之道，纸笔虚华之学，而先为之防杜者。迨于秦火之后，汉儒掇拾遗文，遂误为训诂之学。晋人又诬为清谈，汉唐又流为佛老，至宋人而加甚矣。仆尝有言，训诂、清谈、禅宗、乡愿有一皆足以惑世诬民，而宋人兼之，焉得不晦圣道、误苍生至此也。仆窃谓，其祸甚于杨、墨、烈于嬴秦，每一念及辄为太息流涕，甚则痛哭。

卷六 《总评王荆公上仁宗万言书》

荆公之所忧，皆司马、韩、范辈所不知忧者也；荆公之所见，皆周、程、张、邵辈所不及见者也；荆公之所欲为，皆当时隐见诸书生所不肯为、不敢为、不能为者也。焉得不乱公之政于当时，贬公之名于后世哉！史氏将录此书，而先加“议论高奇，矫世变俗”八字于前。嗟乎！是宋家一代人物识趋卑庸耳！公何高奇哉？宋之世不矫之，俗不变之，虽尧舜何以为

治哉？吾犹有惜也，惜公不能矫、不能变也，以公亦务读解诗书，亦以帖括取士也。矫世变俗，当以此二事为第一义，之二者普天大害之根源也，变此二者，拨乱反正之权舆也。二者变，诸政沛然矣。

《习斋先生年谱》二卷 《颜李丛书》本

卷上 四十三岁条

肖九苞问曰：“复井田则夺富民产，恐难行。”先生曰：“近得一策可行也，如赵甲田十顷分给二十家，甲止得五十亩，岂不怨咨？法使十九家仍为甲佃，给公田之半于甲，以半供上，终甲身，其子贤而仕仍食之，否则一夫可也。”

卷下 五十七岁条

八月……至商水，访傅惕若论学，惕若服焉。以吴名士刺拜李子青木天，与言经济，木天是之。先生佩短刀，木天问曰：“君善此耶？”先生谢不敏。木天曰：“君愿学之，当先拳法，拳法武艺之本也。”时酒酣，月下解衣，为先生演诸家拳法。良久，先生笑曰：“如此可与君一试。”乃折竹为刀，对舞不数合，击中其腕，木天大惊曰：“技至此乎！”又与深言经济，木天倾倒下拜。

卷下 六十二岁条

十二月，著《宋史评》，为王安石、韩侂胄辩也。其辩安石略曰：“荆公昼夜诵读，著书作文，立法以经义取士，亦宋室一书生耳。然较之当时则无其伦比，廉孝高尚，浩然有古人

‘正己以正天下’之想。及既出也，慨然欲尧舜三代其君。所行法如农田、保甲、保马、雇役、方田水利、更戍、置弓箭手于两河，皆属良法，后多踵行。即当时至元祐间，范纯仁、李清臣、彭汝砺等亦讼其法以为不可尽变。惟青苗、均输、市易行之不善，易滋弊窦。然人亦曾考当日之时势乎？太宗北征中流矢，二岁疮发而卒，神宗言之，倦焉流涕。夏本宋臣，叛而称帝，此皆臣子所不可与戴天者也。宋岁输辽夏银一百二十五万五千两，其他庆吊、聘问、賂遗近幸又倍是，宋何以为国？买以金钱求其容我为君，宋何以为名？又臣子所不可一日安者也。而宋欲举兵则兵不足。欲足兵饷又不足，荆公如此，其得已哉！譬之仇讎，戕吾父兄，吾急与之讼，遂至数责家货，而岂得已哉！宋人苟安日久，闻北风而战栗，于是墙堵而与荆公为难，大哄极诟，指之曰奸曰邪，并无一人与之商榷曰某法可、某法不可，或更有大计焉，惟务使其一事不行，立见驱除而后已。而乃独责公以执拗可乎？且公之施为亦彰彰有效矣，用薛向、张商英等办国用，用王韶、熊本等治兵，西灭吐蕃，南平洞蛮，夺夏人五十二砦，高丽来朝，宋几振矣。而韩琦、富弼等必欲沮坏之，毋乃荆公当念君父之仇，而韩、富、司马光等皆当愬置也乎！矧琦之劾荆公也，其言更可怪笑，曰致敌疑者近有七：一、招高丽朝贡；一、取吐蕃之地建熙河；一、植榆柳树于西山制其蕃骑；一、创团保甲；一、筑河北城池；一、置都作院，颁弓矢新式大作战车；一、置河北三十七将，皆宜罢之，以释其疑。嗟乎，敌恶吾备则去备，若敌恶吾有首将去首乎？此韩节夫所以不保其元也。噫，腐儒之见亦可畏哉，且此七事皆荆公大计，而史半削之，幸琦误以为罪状遂传耳，则其他削者何限？范祖禹、黄庭坚修神宗实录，务诋荆

公，陆佃曰此谤书矣。既而蔡卞重行刊定，元祐党起又行尽改，然则宋史尚可信耶？其指斥荆公者，是耶？非耶？虽然一人是非何足辨，所恨诬此一人，而遂普亡君父之仇也。而天下后世遂群以苟安頹废为君子，而建功立业欲榘柱乾坤者为小人也。岂独荆公之不幸，宋之不幸也哉。”

辩侂胄略曰：“南宋之金与北金之辽，又不可同年而语也。乃累世知岳飞之忠，累世皆秦桧之智，独韩平原毅然下诏伐金，可谓为祖宗雪耻地下者矣，仗义复仇，虽败尤荣者矣。乃宋人必欲诛之以畀金也，尚有人心哉？然兵临城下，宗社丘墟，敌问戎首，无如何也。乃夷考当时叶适、丘密、辛弃疾等支吾于北敌，无胜计，而宋相之首已不保矣。异哉！有题朝门者曰：晁错既诛终叛汉，于期一入竟亡燕。可见当时人即惜之，非诛平原而宋存，留平原而宋亡也。及金主见平原首，率群臣哭祭礼葬曰，此人忠于谋国，谬于谋身。谥曰忠缪，则金非恶平原而深笑宋室也，可知矣。《宋史》乃入之奸臣传，徒以贬道学曰伪学，犯文人之深恶耳。宋儒之学，平心论之，支离章句，染痼释老而自居于直接孔孟，不接于伪乎。其时儒者如沈仲固、周密皆曰，今道学辈言行了不相顾，其徒不已有伪乎，而遂深疾之也。至于指数其奸，除贬伪学外，实无左验。徒曰，姬媵盛，左右献媚而已。郭汾阳犹穷奢极欲，张曲江犹喜软美，而欲责平原以圣贤乎？且此等亦未必非珥笔文人媒孽之也。而七百年来直视为奸宄，无一察焉，不其冤哉。”

李 堪 《恕谷学案》

李堪（清顺治十六年，公元一六五九年——雍正十一年，公元一七三三年）字刚主，号恕谷，河北蠡县人，康熙二十九年举人。父明性学行为乡里所敬仰，颜亢曾严事之，刚主遂受学于习斋。以三物：六德、六行、六艺为学之本，期于致用，学数、学射御、学书，又从王余佑学兵法，从毛西河学乐律。习斋北方学者，崖岸甚峻，足迹罕出乡里。刚主则屡馆京师，并远游西至关中，南及吴越，遍交海内贤豪而言必称习斋先生，是以习斋之名亦因之播于远方。刚主在陕西、浙江时，曾佐挚友治县政皆有声，而达官贵人之延致皆却之。晚岁授通州学正，泮月即以母老告归。后迁居博野，建习斋祠堂，收召学者，治农圃以终，年七十五。

刚主为学，始终守习斋家法，所辑《小学稽业》、《大学辨业》及《学规》、《论学》等，以补习斋所未及。所撰《拟太平策》根据《周官》，又订王昆绳《平书》，乃以佐习斋《存治》所未逮。习斋以六艺立教，刚主谓礼让为国，自治治人，非礼不行，农乃国本，食为民天，而兵则所以卫民，故于田赋、郊社、禘祫、宗庙皆有考，期可见之实用。

习斋之学受有阳明影响，但取舍不同。阳明“良知”就是一切，在本体论上它是事物的根据，在认识论上它是认识的渊泉，反映在知行问题上，知就是行，或者是以知代行。但习斋

与阳明相反，以行为第一要义，而不是以知代行。刚主于此更有发挥道：

“子曰：‘学而知之。’礼曰：‘人不学，不知道。’程子乃反之曰：‘进学在致知。’则其所谓学者为虚字，而其所在之致知，为讲诵，为惺觉，非圣学矣。书曰：‘知之非艰，行之惟艰。’而朱子曰：‘真知自然行，不能行只是不能知。’又反书言矣。阳明‘致良知’，正同此误，乃为程朱者，何以亦明知其近禅乎！”

《中庸传注问》

主张“知之非艰，行之惟艰”的人，一定是以行为主的人，刚主也正是主张由行以求知，而非如朱子所云“真知自然行，不能行只是不能知”的颠倒。

注重实践是习斋第一要义，而他的格物说亦与他的实践主张不相远。习斋反对读死书而要人们学习有用的东西，即是“三事、六府、六德、六行、六艺”之学。限于他的时代，以此为“实学”而行，也就是格物。他的格物学说是“物即三物之物，格即手格猛兽之格，手格杀之格”（《四书正误》卷一）。以格杀猛兽的精神格物，也就是征服物，而物是“三物”。刚主于此亦有所发挥道：

“《周礼》人方疑为伪书，何有三物？但门下不必作《周礼》三物观，惟以仁义礼智为德，子臣弟友五伦为行，礼乐兵农为艺。请问天下之物尚有出此三者外乎？吾人格物尚有当在此三物外者乎？即杂以后世文章讲诵，亦只发明此三者耳。格物之物，非三物而何？……试观宋儒用佛门惺惺法，闭目静坐，玩弄太极，探躐性天，内地不杂于二氏乎！终日章句伊吾，经济安在？……孰意汉后二

氏学兴，宋儒又少间其说，于是所谓存心养性者，杂以静坐内视，浸淫释老，将孔门不轻与人言一贯性天之教，一概乖反，处处谈性，人人论天。……而至于扶危定倾，大经大猷，则拱手推之粗悍豪侠。其自负直接孔孟者，仅此善人书生之学而已。……今圣道之悠谬二千年矣，颜先生忽出而独寻坠绪以开吾徒，岂一人一心之力所能致此，殆亦天地神圣之所启也。”

《恕谷后集》卷四《与方灵皋书》

“三物”出自《周礼》，清代疑《周礼》者大有人在，所以刚主说不必作《周礼》三物观，以仁义礼智为德，子臣弟友为行，礼乐兵农为艺；天下尚有在三物外者？吾人格物，除此三物，尚有何物？其实天下不止此三物，但此三物代表了三个重要方面：道德、伦常、工艺。在封建社会，在正统派的儒家看来，前两项已包括所有物，程朱的格物，阳明的良知都不外此，而礼乐兵农却排出物外，物而非物，此其所以为唯心。但抛弃程朱之格物理论，遂有人以“捷径一开，靡然世争趋之”者。刚主则答之曰：

“承教甚喜，然捷径不敢不辨。愚之所传者，颜习斋先生之学也。自圣道晦而朱陆两分，朱重诵读著述，陆讥之曰支离；陆重心地澄澈，朱讥之曰捷径，以其斥去闻见，直指性天为顿悟、为捷径也。今颜先生之学重诗书，习礼乐，博衣杂服，以孙以摩，操心省身，迁善改过，日慎月励，未能遽成，路甚不捷矣。海内是此学者渐多，然以实力于学，实见于行，或畏其难，翁乃以为捷，非洵口之言乎？”

《中庸传注问》

捷径之说，近于禅宗之顿悟，故刚主力辩之。其实捷径云云实指其格物而不必诵读，而诵读却是朱熹格物主要内容，故有捷径之讥。格物学说为程朱学派的修养方法，朱熹一生致力于格物致知，不惜为之改编《大学》，重定章句，以致引起许多争论。至阳明又恢复《大学》古本，颜李学派宗之，而以三物为格物之物，物未有外于此者。所以刚主说：

“《大学》首段言道已尽，而以此谓知本，此谓知之至也二句，接其本乱数语，而结之以见修身为齐治平之本。知本则知先后，知所止而知乃至也。后由昭诚音而V

了义。曰：‘理气不可分而为二。’又曰：‘先有是理，后有是气。’则又是二矣。其曰：‘太极是理，阴阳是气，太极生两仪为理生气。’则道家‘道生天地’之说矣。不知圣经言道，皆属虚字，无在阴阳伦常之外，而别有一物曰道曰理者。《易》曰：‘立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。’则道者乃阴阳刚柔仁义之通名，不在阴阳仁义前也。在天在人通行者名之曰道，故小人别有由行，亦曰小人之道。理字则圣经甚少，《中庸》文理与《孟子》条理同，言道秩然有条，犹玉有脉理，亦虚字也。《易》曰，‘穷理尽性以至于命，理见于事，性具于心，命出于天’，亦条理之义也。今乃以理代道，而置之两仪人物以前，则铸铁成错矣。”

〈论语传注问〉

这种“理”是木中纹理、玉中脉理的议论，为后来的唯物主义思想家所接受，而变作反对唯心主义理学的有力论据。

习斋在政治上颇欲有所改革，可以说他们（包括顾炎武、王夫之等）都是反对晚期的封建制，但在那闭关的时代，他们不可能向中国以外的任何先进地区效法，只能在古籍中向更早的封建社会求助。于是他说：“后世人臣不敢建言封建，人主亦乐其自私天下也，又幸郡县易治也，而甘于孤立，使生民社稷交受其祸，乱亡而不悔，可谓愚矣。……《板》之《诗》云：‘大邦维屏，宗子维城。’……道尽建侯之利，不建侯之害矣。”（《存治编·封建》）因为他们在更老的封建社会内选择政治制度，寻找改革途径，所以他们的政治主张是在倒退。习斋曾明确地提出恢复“三代”的井田、封建、学校，他的本意是在革新，但这如何会有新的效果？这还是过去“以复古作

维新”的老路。刚主于此，未能同于其师。曾有详辩曰：

“先生《三存编》，《存性》、《存学》皆悟圣学后著，独《存治》在前，乃壮岁守宋儒学时所作也。当是时仁心布濩，身任民物之重已如是，其得圣道也，盖有由矣。壻从游后，闻而悦之，著《瘳忘编》以广其条件。……及壻出游四方，辨证益久，谬谓乡举里选行之，或亦因时酌略而大体莫易。井田则开创后，土旷人稀之地，招流区画为易；而人安口繁各有定业时，行之难。意可井者井，难则均田，又难则限田，与先生见亦颇不参差。惟封建则以为不必复。古因封建之旧，而封建无变乱；今因郡县之旧，而封建启纷扰。一、三代德教已久，胥子多贤，尚曰世禄之家，鲜克由礼，况今时纨袴，易骄、易淫、易残忍，而使世居民上，民必殃。二、郡县即汉唐小康之运，非数百年不乱。封建则以文武成康之圣贤治之，一传而昭王南巡，遂已不返。后诸侯渐次离析，各自为君，六七百年，周制所谓削地灭国，皆付空言，未闻彼时以不朝服，诛何国也！矧于晚近，虽有良法，岂能远过武周。三、谓明无封建，故流寇肆毒，遍地丘墟。窃以为宋明之失，在郡县权轻，若久任而重其权，亦可弭变。且唐之藩镇即诸侯也，而黄巢俨然流寇矣，岂关无封建耶？四、或又谓无封建则不能处处皆兵，天下必弱。窃谓民间出兵，处处皆兵，郡县自可行，不必封建始可行也。五、而封建之残民则恐不下流寇。不观春秋乎？列国君卿尚修礼乐，讲信睦，然自会盟朝遇，纷然烦费外，侵伐战取，一岁数见，其不通鲁告鲁者，殆又倍蓰。幸时近古，多交绥而退。若至今日，杀人狼籍，盈野盈域，岂减流寇？然流寇

亡蹙而诸侯亡迟，则将为数十年杀运，数百年杀运，而祸更烈矣。……六、天子世圻，诸侯世同，卿大夫独非伯叔甥舅之裔耶，亦世采，自然之势也。即立法曰，世禄不世官，必不能久行。……夫使天下富贵数百年皆一姓，……非立贤无方之道也，不公孰甚？欲治平何由？七、戊寅浙中得陆桴亭《封建传贤不传子论》，盖即郡县久任也。似有当质之先生，先生曰可而非王道也。商榷者数年于兹，未及合一，先生倏已作古矣。於戏！此系位育万物，参赞天地之事，非可求异，亦非可强同也。”

《书习斋存治编后》载《存治编》末

这是一篇值得一读的书后，他有勇气，“吾爱吾师，吾亦爱真理”在这里体现出来，“非可求异，亦非可强同也”。用心良苦，亦豪杰之士哉！总之，刚主在哲学思想上发挥了习斋之学，但在政治理论上却各是其是，而刚主之反对封建制，现在看比习斋有远见。

刚主除师事习斋外，亦从毛西河游，北面称弟子，遍序其书，注经考典多取之。又与方望溪交，望溪恪守程朱，断断相辩，及刚主卒，望溪为志墓，言与论朱子节概政略诸端，刚主亦是之，后于所著书，不满程朱者，有所删削。然刚主遗书具在，固未有此也。所著书今传刊者：

《周易传注》七卷	《周易筮考》一卷
《诗经传注》八卷	《春秋传注》四卷
《论语传注》二卷	《大学传注》一卷
《中庸传注》一卷	《论语传注问》二卷
《大学传注问》一卷	《中庸传注问》一卷
《中庸讲语》一卷	《小学稽业》五卷

《大学辨业》四卷	《圣经学规纂》二卷
《论学》二卷	《学礼》五卷
《学射》二卷	《学乐录》五卷
《平书订》十四卷	《拟太平策》七卷
《阅史鄙视》四卷	《阅史鄙视续》一卷
《评乙古文》一卷	《瘳忘编》一卷
《宗庙考辨》一卷	《郊社考辨》一卷
《禘祫考辨》一卷	《田赋考辨》一卷
《恕谷后集》十三卷	《天道偶测》一卷
《讼过则例》一卷	《学御录》一卷
《恕谷诗集》二卷	

刚主有弟壻、培、埈、尹并从之学。埈学益溪，曾佐注《周易》。子习仁、习中，习礼，习仁守家学，又执贲于方望溪。

《怒谷学案》学术思想史料选编

《周易传注》七卷 一九二三年《颜李丛书》本

《序》

嗟乎，《易》入漆城乃二千年于兹，自田何传《易》，而后说者纷如，而视其象忸怩，徵其数穿凿，按其理浮游，而尤误者以易为测天道之书。于是陈抟《龙图》、刘牧《钩隐》、邵雍《皇极经世》并起，探无极，推先天，不惟《易》道入于无用，而华山道士、青城隐者异端隐怪之说群窜圣经，而《易》之不亡，脉脉如线。夫圣人之作《易》，专为人事而已矣。何以明其然也？乾坤索而为雷风水火山泽，本天道也，伏羲因而重之，何不皆言天道？而蒙、需、讼、师、谦、履等卦，即属人事。文王彖辞，于乾系以元亨利贞，犹天道人事兼言也，至坤牝马之贞、君子攸行等辞，专言人事。周公象辞，则勿用、则见大人、朝乾夕惕，无非人事者。以下六十二卦言人事者，勿论如复、姤、泰、否，明属天道而利有攸往，勿用取女小人大人必归人事。乃知教人下学不言性天，不惟孔门教法也，自伏羲、文王、周公以来皆然。人天所生也，人之事即天道也。子父母所出也，然有子于此，问其温清定省不尽，问其继志述事不能，而专思其父母如何有身、如何坐蓐以有吾身，人且以妄駭目之矣，而谓之孝乎？况天与人亦各有其事，天之事在化

育，人之事在经纶。天而不为天之事，而欲代人经纶，则天工废。人而不为人之事，而专测天化育，则人绩荒。天工废则乾坤毁，人绩荒则宇宙乱，故天地人交相为赞，而各不相能，三极之道也。《中庸》曰：“天命谓性，率性谓道，修道谓教。”此《易》教也，举性天而归诸人事也，引而近之也。程子曰：“儒道本天，释道本心。”杨氏曰：“教人以性为先。”此非《易》教也，举道行而归诸性天也，推而远之也。其言似同，其旨乃异，毫厘之差，千里之谬，学术世运于此分，不可不察也。予弱冠受学于颜习斋先生，不言《易》，惟以人事为教。及壮游见许酉山先生，颇言《易》卦、象数，谒毛河右先生，剖辩河洛太极。及归而玩《易》，卦象、爻象，一一与习斋所传人事相比，乃知习斋不言《易》而教我《易》者至矣。

《论语传注问》二卷 《颜李丛书》本

卷一 《学而一》

后儒改圣门不言性天之矩，日以理气为谈柄，而究无了义。曰“理气不可分而为二”，又曰“先有是理，后有是气”，则又是二矣。其曰“太极是理，阴阳是气，太极生两仪为理生气”，则道家“道生天地”之说矣。不知圣经言道，皆属虚字，无在阴阳伦常之外，而别有一物曰道曰理者。《易》曰：“立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。”则道者乃阴阳刚柔仁义之通名，不在阴阳仁义前也。在天在人通行者名之曰道，故小人别有由行，亦曰小人之道。理字则圣经甚少，《中庸》“文理”与《孟子》“条理”同，言道秩然有条，犹玉有脉理，亦虚字也。《易》曰：“穷理尽

性以至于命。”理见于事，性具于心，命出于天，亦条理之义也。今乃以理代道，而置之两仪人物以前，则铸铁成错矣。即如爱之理，自幼观之，以为爱之道理云尔，虚字也。及观朱子自训，乃滋之感，曰：“理是根，爱是苗，犹糖之甜，醋之酸。”夫糖甜醋酸，即其性，即此物非糖醋为根，酸甜为苗也，亦非酸甜为根，糖醋为苗也。仁性即爱，非别有一理为根而爱为苗也。《孟子》曰：“恻隐之心，仁也，人皆有不忍人之心。”《易》曰“天地之大德曰生”，生生即仁也，即爱也，即不忍也，即性、即情也。必以爱为专言情，而曰有一理根在先，亦异于《易》与《孟子》矣。

冯枢天曰，杨氏谓敬事章但论所存，未及为政，请问事非政事乎？曰，非但此也，即朱注务本亦误，使民则修筑细事亦具矣。曰，事则本末毕举矣。颜习斋先生曰，明示治国之政，而曰未及为政，先儒断不冬烘至此。其源则以重惺觉、卑事功，不知不觉遂为此语也。

又曰，文，诗书六艺也，朱子加之文二字，恐人仍以书策所载即为艺矣，故去之，然朱子此注甚有功于圣道。邢疏已训文为文字矣，赖朱注有此踪迹，可与学者共证实学，是其功也。注游艺曰礼乐射御书数甚明，今有宗班史谓六艺即六经者，非也。朱注明列诗书于六艺外，其见高于班史文人多矣。

或问，子夏恐人专以记诵辞章为学，故曰敦伦谓学，旧解自是。曰，非也。专以记诵辞章为学，宋明来则然，春秋时尚无此弊。孔子学在识大识小，孔文子好学而能治宾客，子产有

学曰博物，是无论君子小人，皆学礼乐名物，非若今人但俯首伊吾以为学也，子夏何为箴此？且敦伦行也，好学力行，孔子分二事矣。故可曰行自学入，不可曰行即为学。行即为学，是曰无学，是曰冥行。

又曰，近宗程朱者，诋陆王顿悟为禅，不知古经无悟字，悟即禅旨，不在特顿也。程朱好诵读，重惺觉，故悟欲渐。陆王轻诵读，专惺觉，故悟欲顿，盖视程朱又甚耳。潘用微曰，悟者从未有是景而忽及之，禅家以此为法门。愚谓，《大学》言知在于格物，《论语》先觉，就应事接物言，与一旦豁然，大事顿悟，天渊有分也。

卷二 《子张十九》

谓三弟曰，朱子云：“洒扫应对之事，其然也，形而下者也；洒扫应对之理，所以然也，形而上者也。”夫事有条理，曰理即在事中。今日理在事上，是理别为一物矣。理虚字也，可为物乎？天事曰天理，人事曰人理，物事曰物理。《诗》曰“有物有则”，离事物何所为理乎；且圣道只在其然，故曰“无党无偏，王道平平”。道学专重所以然，故曰“不见那物事，不能时习”。与异端“窃窃冥冥，其中有物”等语，不宛同一旨乎？

《大学传注问》一卷 《颜李丛书》本

问朱注明德何如？曰，虚灵不昧，具众理应万事，此心之训也，非指性之德也。则所谓明者，佛氏之明心耳，岂吾儒尽

性之学哉！又问《孟子》言仁，人心也，仁，性也，即心也，今何分心性为二也？曰，善哉！问也。经有分言者，存其心，养其性，则心以气质言也，性以义理言也。有合言者，仁义之心，心之所同然，曰理义，是义理即在气质，无二物也。异端灭去义理，而专以灵明知觉为心，已心非其心矣，又何与于性？

方铁壶问，格物必作三物何也？曰，物者学中之物，即明亲之事也，明亲之事有外于六德、六行、六艺者乎？盖六德即仁义礼智也，六行即子臣弟友也，六艺即礼乐兵农也，此外无道矣。自朱子认为，凡天下之物而草木并进，龙蟠杂陈，学入泛滥，茫无把持。矫而一变，遂为姚江归于禅定，圣门之博文约礼者几亡矣。

谓方铁壶曰，主敬存诚，诚意正心，道学把柄，然一往有誤，主一无适，乃主静之功，非兢兢业业、小心翼翼之敬也。真实无妄，乃质民之诚，非返身而万物皆备之诚也。诚意统明亲，意者知正修齐治平之善而欲为之也，诚者实其意而定于必为也。意定，然后可正修以明德，齐治平以亲民焉。正心兼动静，有念有事，无念无事，时时敬慎，使天君肃然中处。若朱注以意为心之发，则心统动静，诚意即属正心功矣。何以经曰，欲正其心，先诚其意，分为二事也？况人心发念时多，未发时少，发念属诚意，则正心之功仅几希矣。若终日寂然惺然，以为正心，则异端之元牝白业，又非圣学矣。铁壶曰，论道须以人心之不言而同然者，此其是矣。

语习仁曰，《大学》首段言道已尽，而以“此谓知本，此

谓知之至也”二句，接其本乱数语，而结之以见修身为齐治平之本，知本则知先后，知所止而知乃至也。后申明诚意而又结曰，此谓知本者盖毋自欺段，言诚意而即接以瞻彼淇澳、前王不忘二节，言诚意则德可明，民可亲，至善可止，而乃引克明以及穆穆文王诸古事以证之。末引子言无讼，以见上诚意，则民意亦畏之。而诚是上诚意，则德润身而身修也。故再结知本，其下则申明正修齐治平之必有先后也。章法呼应之妙如此，程朱乃谓“此谓知本”句为衍文，“此谓知之至”句释格致，后“此谓知本”段释本末，将经文割手添足，似不可矣。

《中庸传注问》一卷 《颜李丛书》本

谓冯枢天曰，宋儒分存养省察为二事，不知存养省察皆正心之功，非二事也。君子九思，省察也，而思则得之先，立其大即存养矣。曾子战战兢兢，临深履薄，统省察存养言也。孟子操则存，操必须省察，而即存养矣。盖省察则心自存，存养则心能照，似有分功而实一事也。宋儒皆为周子所误，周子为寿涯陈抟所误，以主静为存养，遂扳分曰静存动察矣。又曰，世有存养而废省察者，佛老真空玄虚之存养，非吾儒之存养也。省察而不存养者，杂霸机变色取之省察，非吾儒之省察也。

江阴徐翁世沐阅《中庸传注》，批曰，大旨不差，第捷径一开，靡然世争趋之，扫记诵训诂词章村学究之窠臼，快则快矣，如捷径何？曰，承教甚喜，然捷径不敢不辨。愚之所传者，颜习斋先生之学也。自圣道晦而朱陆两分，朱重诵读著

述，陆讥之曰支离；陆重心地澄澈，朱讥之曰捷径，以其斥去闻见，直指性天为顿悟、为捷径也。今颜先生之学重诗书，习礼乐，博衣杂服，以孙以摩，操心省身，迁善改过，日慎月励，未能遽成，路甚不捷矣。海内是此学者渐多，然以实力于学，实见于行，或畏其难，翁乃以为捷，非洵口之言乎？

张吁门问朱注颜子，盖真知之，故能择能守，何以不用？曰，道不行由不明，必如舜智而道行。道不明由不行，必如回守而道明。则回之为人，节自重行，何以又重知？且能择知也，又有一真知在其前，是何物乎？非异端圆觉之说乎？子曰：“学而知之。”礼曰：“行而不知者，谓之冥也。”

之物尚有出此三者外乎？吾人格物尚有当在此三物外者乎？即杂以后世文章讲诵，亦只发明此三者耳。格物之物，非三物而何？吾儒明德亲民之学止于至善，乃尊于农工商而为士之职也。试观宋儒用佛门惺惺法，闭目静坐，玩弄太极，探躐性天、内地，不杂于二氏乎！终日章句伊吾，经济安在？试思伊尹割正有夏，周公制礼作乐、诛平管、蔡；孔子则期月三年，日望施行，及为司寇，却菜堕费，宋儒自期有是乎？相推有是乎？不过明理寻乐，阐发经旨，共为将就耳。孔孟之传只如是乎？尽明亲止善之道乎？士之职乎？”门下抚膺曰：“然，朋友所以贵面讲也。”伊时深服，虚心亮识。抵翌日，过尊寓复垂商治河水利弭盗诸事，又以旋里匆匆大略数言别去。自此日悬于心，梦寐服食如见颜色，不知果可脱去旧辙、剖明圣道与否？每浩然而叹，良友时聚为艰，而天不生才，偶生之又未卜何途之用也。堪闻学于颜习斋先生，先生尝言，学非钩异，亦非沽名，钩异则为异端矣，沽名则为小人矣，二者皆往圣所宜诛。乃深忧圣道之坠地，生民之塞屯，不得已而作《存性》、《存学》以辨之，庶几圣道生民之不给胥也。盖先儒歧路，亦非有心，时势积渐，莫能自主，然而下阪之车，东逝之水，无人挽回，滔滔安底。粤稽尧舜传中，因天性而成德行，道人伦，著礼乐，兴布之则为政，导之则为教，先传后受则为学。然而道虽原于天，事必习于学，任天难概，下学可几。三代承二帝之法，于民择聪颖者为士，使之学于学中，就乐正大胥习礼、乐、射、御、书、数之艺，而即以此供子臣弟友之职，全仁义礼智之性。分名而一事，幼学以此，壮行以此，《虞书》、《周礼》、《学记》文王世子诸篇可考也。《论语》孔门诸子问仁、问孝、问政，由、求、公西赤应知以礼乐兵农。孔子自

居好学，而其所学之文，朱子解文章，曰威仪言辞，解文在兹，曰礼乐制度，解学于识大识小之道，曰谏训礼乐，正所谓博学于文，约之以礼也。博文即格物也，约礼即将所学之文物，而实体之于诚正修齐治平也。诸经所载，前礼所注，确证如此。至诵诗所以习乐，读书所以考政，总未有如后儒躬率弟子，今日背何经，明日讲何文，臬比而谈命天，四坐环听，搦管而著书解，万卷獯陈者也。自秦火而后，学术划然，一变古圣口传身示之实迹，无从授受，不得不寻之载道之籍，如所谓经书者。既寻之经书，遂因而习行少，讲说多，德行让之长者，如陈实、荀淑等；政事让之雄豪，如周亚夫、霍光等；而专笺注传经为儒者。用是塞天地、横四海之圣道，仅存一线。陵夷以至五季，程朱诸儒出，慨然欲任圣绪，其志诚豪杰之士也。而沿流既久，寻源为难，知训诂不足为儒，而内益之以心性，外辅之以躬行，变笺疏之名为章句语录，以为发明圣道非仅训诂，自谓超汉唐而接孔孟矣。孰意汉后二氏学兴，宋儒又少闻其说，于是所谓存心养性者，杂以静坐内视，浸淫释老，将孔门不轻与人言一贯性天之教，一概乖反，处处谈性，人人论天。而外以孝弟忠信为行，注经论道为学，独于孔门之礼乐兵农、执射、执御、鼓瑟、会计，忽然不察，以为末务。又诱之于小学已失，而遂置之。于是退处则为乡党自好，立朝愿为讲官谏臣所称，特开门户以转世教者不过如是。若其滥竽膺鼎，并得罪宋儒者又不足辩也。而至于扶危定倾，大经大猷，则拱手推之粗悍豪侠。其自负直接孔孟者，仅此善人书生之学而已。明太祖崛起，儒者惟一宋濂，而一无所建。今定三藩之难者并无道学，不可见欤！圣道之明亲止善，乃如此欤！然人才不一，互有长短，亦何足病？所痛者，不自以为不足，而憊

然全任圣道，率天下之聪明杰士尽网其中，以空虚之禅悦怡然拉心，以浮夸之翰墨快然于手。自明之末也，朝庙无一可倚之臣，天下无复办事之官。坐大司马堂批点《左传》，敌兵临城，赋诗进讲，其习尚至于将相方面，觉建功奏绩，俱属琐屑，日夜喘息著书，曰此传世业也。以致天下鱼烂河决，生民涂毒。呜呼！谁实为此？无怪颜先生之重涕泣而道也。前读《存性》、《存学》想已寓目，但恐习说先入，急难骤拔，而左右痼成见者复来簧鼓訾訾，则未决何如。堪曾览门下时艺，于世道政术题反复踌躇，惻乎其言之，知人心为质迥异近儒，而又气厚识沉，其所望以卓然有定，重明孔孟者，岂浅鲜哉！颜先生为学一生，四十五岁始得下走，教以心性之功、经济之道。及后昆绳来，名既成年亦长，而闻道心折，遂肃执贽，可称勇决伟人。但昆绳夙学原从豪杰入，故共学经济，更其所长。新著《平书》一帙，命堪订之，遵同之外，有补有改，甚有关也，容后呈教。今堪年五十矣，素原愚弱，更向衰老，而夹扶寡侣，传受鲜人，即响所得三者之友，亦零落殆尽，日为一郁。以门下之德望，若得同心倡明正学，则登高而呼，所听者远。南中后进，殊尤必有闻风而兴起者，较之穷崖空谷之鸣号，虽厉莫闻，何啻霄壤！昔三代封建诸侯，久而列国兵争，各求富强，势日趋于功利。至战国时，众口一词，其焰焚如，孟子乃独区区持仁义迂阔之说，以相拦抵，宜其为淳于髡辈所讥笑也。然无何至秦汉之间，而其言大验，圣贤见之远而虑之深，乃如此也。今圣道之悠谬二千年矣，颜先生忽出而独寻坠绪以开吾徒，岂一人一心之力所能致此，殆亦天地神圣之所启也。门下雅欲为不朽人，必不随场观笑，富贵既如浮云，文辞亦属春华，其所以屹屹自立者，必有在矣。继往开来，幸力自

决。驰视驰祝。《存治》、《存人》、《颜先生年谱》三种呈览。不知明春可北上赐教不，伫望不尽。

《书习斋〈存治编〉后》 见《颜李丛书》《存治编》末

先生三存编，《存性》、《存学》皆悟圣学后著，独《存治》在前，乃壮岁守宋儒学时所作也。当是时仁心布濩，身任民物之重已如是，其得圣道也，盖有由矣。壻从游后，闻而悦之，著《瘳忘编》以广其条件。张鹏举文升著《存治翼编》，聚晤考究，历有年所，乃壻出游四方，辨证益久，谬谓乡举里选行之，或亦因时酌略而大体莫易。井田则开创后，土旷人稀之地，招流区画为易；而人安口繁各有定业时，行之难。意可井者井，难则均田，又难则限田，与先生见亦颇不参差。惟封建则以为不必复。古因封建之旧，而封建无变乱；今因郡县之旧，而封建启纷扰。一、三代德教已久，胄子多贤，尚曰世禄之家，鲜克由礼，况今时纨袴，易骄、易淫、易残忍，而使世居民上，民必殃。二、郡县即汉唐小康之运，非数百年不乱。封建则以文武成康之圣贤治之，一传而昭王南巡，遂已不返。后诸侯渐次离析，各自为君，六七百年，周制所谓削地认国，皆付空言，未闻彼时以不朝服，诛何国也！矧于晚近，虽有良法，岂能远过武周。三、或谓明无封建，故流寇肆毒，遍地丘墟。窃以为宋明之失，在郡县权轻，若久任而重其权，亦可弭变。且唐之藩镇即诸侯也，而黄巢俨然流寇矣，岂关无封建耶？四、或又谓无封建则不能处处皆兵，天下必弱。窃谓民间出兵，处处皆兵，郡县自可行，不必封建始可行也。五、而封建之残民则恐不下流寇。不观春秋乎？列国君卿尚修礼乐，讲

信睦，然自会盟朝遇，纷然烦费外，侵伐战取，一岁数见，其不通鲁告鲁者，殆又倍蓰。幸时近古，多交绥而退。若至今日，杀人狼籍，盈野盈城，岂减流寇？然流寇亡蹙而诸侯亡迟，则将为数十年杀运，数百年杀运，而祸更烈矣。唐之藩镇为五季，金之河北九公，日寻干戈，人烟断绝，可寒心也。六、天子世圻，诸侯世同，卿大夫独非伯叔甥舅之裔耶，亦世采，自然之势也。即立法曰，世禄不世官，必不能久行。周之列国皆世臣巨室，可见矣。夫使天下富贵数百年皆一姓，及数功臣享之，草泽贤士虽如孔孟，无可谁何，非立贤无方之道也，不公孰甚？欲治平何由？七、戊寅浙中得陆桴亭《封建传贤不传子论》，盖即郡县久任也。似有当质之先生，先生曰可而非王道也。商榷者数年于兹，未及合一，先生俟已作古矣。于戏！此系位育万物，参赞天地之事，非可求异，亦非可强同也。因书于后，以待用者。

《大学辨业》四卷 《颜李丛书》本

卷二 《致知在格物解》

明德，本也；亲民，末也。格致，始也；诚意以至天下平，终也。致，推致也，与《中庸》“致曲”之致同。格，《尔雅》曰“至也”，《虞书》“格于上下”是也，程子、朱子于“格物”格字皆训至。又《周书·君奭篇》“格于皇天”，“天寿平格”，蔡注训“通”。又《孔丛子·谏格虎赋》，格义同搏，颜习斋谓格物之格如之，谓亲身习其事也。又《尔雅》“格格，举也”；郭璞注曰：“举持物也。”又《尔雅》到字极字皆同格，盖到其域而通之，搏之举之以至于极，皆格

义也。物，物有本末之物也，即明德、亲民也，即意、身、心、家、国、天下也。然而谓之物者，则以诚、正、脩、齐、治、平皆有其事，而学其事皆有其物，《周礼》礼乐等皆谓之物是也。格物者，谓大学中之物如学礼学乐类，必举其事、造其极也。朱子曰：“谓实走到地头。如南剑人往建宁，须到郡广上方是至，若只到建阳境上，即不谓之至也。”致知在格物者，从来圣贤之道，行先以知，而知在于学。《周官》曰：“不学墙面。”《学记》曰：“人不学，不知道。”董仲舒曰：“强勉学问，则闻见博而知益明。”徐干曰：“白日照则所求见。学者，心之白日也。”故先王立学，教以六德、六行、六艺，皆此谓也。语云，“一处不到一处黑”，最切“致知在格物”之义。

卷三 《辨后儒格物解》

朱子亦知格物是学文，但认圣学未甚确，故言有离合。如以穷至性天为格物，则是上达、知天命之事，非成童入学事也。以读书讲论文字为格物，则后世文墨之学，非古大学之物也。应接事物、存心省身为格物，则又力行之功，非格物也；以力行为格物，是行先于知矣，倒矣。

或曰：子之言学礼学乐，非力行欤？曰：非也。好学、力行之分，圣人明言之矣。故《中庸》曰“博学之”，“笃行之”。《易》曰“学以聚之”，又曰“仁以行之”。《中庸》亦载“孔子曰弗学何以行”。可见学与行虽一事，而实两事也。盖学于平日为学，行于临事为行。如今赞礼，先事演礼谓之学，至供祭、会宾、相礼乃谓之行。后儒圣学失传，凡言学字皆不的。不以读书为学，则返之而以力行为学矣，皆与圣经

不合。

格物致知，学也，知也。诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下，行也。

六艺，大学之实事也。今云入大学，更不甚学事，只理会理。何不观《内则》为学之序乎？且理与事，亦何可分也？

朱之瑜 《舜水学案》

朱之瑜字鲁珣号舜水，（明万历二十八年，公元一六〇〇年——清康熙二十一年，年公元一六八二年）浙江余姚人。少抱经济之志，时人多以公辅相期，但以国事日非，遂绝仕进，明亡时年四十五，并无官职。福王建号南京时，马士英罗致之，不就，逃于海滨，从南京失陷到永历被害止，十五年间，舜水时而日本、安南、暹罗，时而国内本土，都为恢复明室而奔波。其间曾与张煌言舟山共事，曾入四明山助王翊练兵，曾同冯跻仲到日本乞师，曾随郑成功入长江北征；最后见实无可为，又不肯雍发降清，遂亡命日本以终，盖本国亡而人臣可以出奔之义。时值日本排外人不得居国内，有安东守约者钦其学业德行，师事之并与同道者白长琦镇巡，遂得留居长琦。七年后，日本宰相德川光国请舜水居江户待以宾师礼，并亲受业为弟子，其余藩侯藩士亦多请业。后来梁任公论之曰，“舜水以极光明俊伟的人格，极平实淹贯的学问，极诚挚和蔼的感情，给日本全国人以莫大的感化，德川二百年，日本整个变成儒教的国民，最大的动力实在舜水。后来德川光国著一部大日本史，专标‘尊王一统’之义，五十年前，德川庆喜归政，废藩设县，成明治维新之大业。光国这部书功劳最多，而光国之学全受自舜水，所以舜水不特是德川朝的恩人，也是日本维新致强最有力的导师”（《中国近三百年学术史·朱舜水》）。

所谓“尊王一统”义，出自《公羊》，但自东汉后《公羊》义法早已沈论，此一封建地主阶级自救图存的方案不复为人所重视，舜水时遭逢“阳九之厄”，国破家亡，颠沛流离，于是摭拾“公羊”义以为自救救人的方策，大一统无种族界，夷狄而入于中国则中国之，舜水倾心于江都相而有《策问》四，其二曰：

“问：圣人之所以治天下，其天下之所以望治者，宜无古今异宜，中外殊俗已。是故君子动而为天下道，行而为天下则。……然何以同际有周维新之命，同居青兖咫尺之乡，而治齐治鲁，或有不同。周公曰，不易不简，民弗能从何？又曰，解其瑟而更张之，然后乃可鼓也。圣人未生，道在天地；圣人既生，道在圣人；圣人已往，道在六经，则先生之道尚矣。而先儒乃曰，是欲以结绳之治，理乱秦之绪也。而徐偃宋襄行仁义而败亡相踵，抑又何欺？汉家自有制度者似矣，而识者乃曰，乃翁以马上得天下，一时辅相诸臣，又皆厚重椎鲁，大略悃悃无文，遂使汉治不能复古，至今伤之。子與氏有言曰，尧舜之道，不以仁政，不能平治天下。夫道至于尧舜极矣，而仁政乃如斯重且要乎？是故仁心仁闻，民不能被其泽，法不可传诸后，故诗曰，不愆不忘，率由旧章。总之两言而决之曰，徒善不足以为政，徒法不能以自行。今文武之政，未坠于地，布在方策者，班班可考也，幸而处昌明之极运，不能更化善俗，而狃于浅近荒忘之谈，一则曰，如是已足；一则曰，何必改作。所以诵诗书者徒为咕哔之具，歌咏先王而已，岂不重辜先王之道哉。后有豪杰者起，将必非笑前人，因陋就简，不能作新旧邦，其又何辞以解之。愿君子

摭其紫蘊，悉心而对，为国家焕文明之治，著之史册，重为典章，光耀万代也。”

《朱舜水先生文集》十三《策问》日本明

治四十五年文会堂版①

舜水所拟《策问》四，其一问，仁者爱人，但孔子之衣裘甚都，食不厌精，脍不厌细，而其弟子颜渊辈则寒不能衣，饥不能食，岂孔子力不足以济之耶？其二是政治上复古与更化之义。其三是三正问题，其四是礼制问题。策问本由统治者提出用以解决疑难问题。汉代著名的“天人三策”出自雄才大略的汉武帝，对策者为大儒董仲舒。这是划时代的大事，罢黜百家、尊崇儒术，肇始于此。此后万马齐喑而儒家独秀，儒家亦不振而经师出，佛、道崛起后，经师俯首于民间，潜流于地下。所以有此结果的根本原因是：秦末农民起义，打乱了旧的封建秩序，因而汉初的统治者必须恢复和安定这种秩序，于是采取黄老之无为，从事于休息生养，而文帝景帝都近于垂拱无为。武帝即位后，已经是几十年的休息生养，生产发达，社会繁荣，统治者控制了大量物资，雄才大略的汉武帝可以为所欲为了，他不安心于玄默，不甘心于他父祖的无为，要开创一个新的局面，一个富丽堂皇的大帝国，但他的心中无数，他所徵召的章句儒也心中无数，而董仲舒海阔天空的议论使他倾倒了。

汉武帝初年是一个充满矛盾的时代，他是有作为的人，他要堂皇地有所作为，他要达到儒家理想的大一统的太平世界。

《礼运》中的“大同”和《公羊》中的“三世”在当时还没有引起重视，但这是儒家的理想，也是汉武帝向往的学说。这当

① 以下省作《文集》

然也由当时的社会经济所决定，统治者掌握了大量物资，有了雄厚的政治力量，他们可以按照自己的理想为所欲为了。但历史不重演，西汉的局面不同于舜水时的明清之际，汉武帝的遭遇不同于朱舜水的遭遇，汉武帝可以化理想为现实，朱舜水只能托于空想，以《策问》当新王了。因之舜水的策问，目标既不明确，问题也模糊不清，他并没有就明清之际的现实问题提出策问。但由他的策问中可以看出他的思想内容，他醉心于今文经学，醉心于尊王一统，醉心于理想的大同世界，因之也倾心于董仲舒。汉以后理学对他的影响不大，所以他说，“圣人未生，道在天地，圣人既生，道在圣人，圣人已往，道在六经”，而不说道在理学。策问中的第二首用的是《天人三策》的笔法，矛盾是，在政治上是率由旧章，还是要更化维新，因为在圣经遗训上，或者强调率由旧章，或者强调其命维新。“更化”是董仲舒的提法，实际是以复古作维新，但他们找不到一个可以效法的典型来，于是空想一个完美的古代，作为黄金世界的蓝图，遂有尧舜等圣王出现。乃《礼运》与《公羊》三世说出，这种空想遂具体化而儒家的历史观遂进退于复古与维新之间，其实复古即维新。这种理论影响了朱舜水，因之有他的第二策。

这不是等闲的策问，朱舜水是汉朝以后第一个注意到《礼运》大同学说的人，在《公羊》中则为三世说，以大同解太平世，始于清末的康有为，而朱舜水首先鼓吹大同，他说：

“昔者孔子曰，大道之行也，与三代之英，丘未之逮也，而有志焉。夫大道之行也，天下为公，选贤与能，讲信脩睦，故人不独亲其亲，不独子其子，使老有所终，壮有所用，幼有所长。……货恶其弃于地也，不必其藏于

已。……故外户而不扃，质实而无伪，是谓大同。夫以禹汤文武周公之治为小康，可见雍熙之盛，非有奇谋异术也。……慨然兴叹曰，吾安得身亲见之哉，然而不能也。”

《文集》卷四《元旦贺源光国书》

这的确说明了朱舜水的目光如炬，千百年来没有人注意的理想境界，他提出来了，在他二百年后康有为遂据之以结合公羊三世说而促进戊戌变法，但康有为失败了。朱舜水也知道无法在中国实行，而寄希望于日本，所以他说：“若以贵国为褊小为东夷，谦让不遑，则大不然，贵国今日之力为之尚有余裕。”

（《文集》卷三《答加藤明友书》）依《公羊》义，中国、夷狄本无种族上的界限，它只有文化与政治上的区别，夷狄而实施王道则中国之，中国而反于王道则夷狄之，因此夷狄可以进而为中国，中国亦可以退为夷狄，此其义为“大一统”，乃《公羊》最胜义，盖为儒家思想之精华，可以彪炳千古者，而舜水乐道之，并寄希望于日本，日本加藤以为国土褊小地处东夷，谦逊未遑也。但源光国接受舜水思想遂有“遵王一统”义，一统而大一统以致大同。

舜水之学实本于先秦儒家与西汉经学，所以他推崇汉武“表章六经，实为万代之功，若非汉武，则圣人之学久已灭绝矣，岂宋儒所能开辟也”（《文集》卷二十二《杂著》）。他崇汉学而轻宋儒，姚江之学更无论矣。以此，舜水在明末实为独树一帜者，同时诸老或出于王或出于朱，或反王反朱，张汉帜以拔宋帜者，舜水外有顾亭林，但亭林开乾嘉学派先声，而舜水或为常州学派之不祧祖欤？在朱陆异同上，他尊朱贬陆：

“尊德性道问学不足为病，便不必论其同异，生知学知，安行利行，则究竟总是一般，是朱者非陆，是陆者非

朱，所以玄黄水火，其战不息。譬如人在长琦往京，或从陆或从水，……只以到京为期，岂得曰，从水非，从陆非乎。然陆自不能及朱，非在德性向学上异也。”

《文集》卷二十二《杂著》

以为陆不及朱，因而对王阳明亦有微辞，当有人问“阳明之学近异端，近世多为宗主如何”？（《文集》卷二十二，《杂著》）他答道：“王文成亦有病处，然好处极多，讲良知创书院，天下翕然有道学之名。高视阔步，优孟衣冠，是其病也。……其徒王龙溪有语录，与今和尚一般，其书杂佛书语，所以当时斥为异端。”（同上）舜水排佛，故对王门后学不满，但对程朱也并不十分推崇，只是认为朱子经注不可废而尊大程与周濂溪，他说：“明道先生甚浑厚宽恕，伊川先生及晦庵先生但欲自明己志，未免有吹毛求疵之病。”（《文集》卷二十二《杂著》）因之有濂溪及明道像赞而不及伊川、晦庵。

梁任公对于朱舜水的评论是正确的，他以为舜水之学主张实践，排斥玄谈，所以他许阳明以豪杰之士而非议其讲学。既以实践为指归，所以他说：“为学之道在于近裹着己，有益天下国家，不在乎纯弄虚脾，捕风捉影。若夫窃儒之名，乱儒之实，使日本终不知儒者之道而为俗子诋排，则罪人矣。”（《文集》卷八《答奥村庸礼书》）既以实践为宗，则不独宋明理学为其所轻，即使后来乾嘉之考据亦非所重，而舜水娴艺事，有巧思，因之在日本发挥了多方面的作用。任公以为“舜水不独为日本精神文明界之大恩人，即物质方面，所给他们的益处也不少了”。他对舜水的总评是：

“总而言之，舜水之学和亭林习斋皆有点相近，博学于文工夫，不如亭林，而守约易简或过之。摧陷廓清之功

不如习斋，而气象比习斋博大。舜水之学不行于中国，是中国的不幸，然而行于日本，也算人类之幸了。”

《中国近三百年学术史·朱舜水》

以舜水与亭林习斋比，各有短长，而其坚贞的行为在明清之际诸老中，更为特出。舜水并有志于大同，起千古尘埋，开晚清变法维新之局，诚气象万千，亦人杰也哉！

朱舜水的著作，康熙年间即在日本广为流传，先后有《朱舜水先生文集》二十八卷、《朱徵君集》十卷诸刊本行世。清末，日人稻叶岩吉将上述二本参校合刊为《朱舜水全集》。民国初年，浙江人马浮据以删定厘为《文集》二十五卷、《释奠仪注》一卷、《阳九述略》一卷、《安南供役纪事》一卷，总为《舜水遗书》。近年，中华书局将舜水遗著重加校点成《朱舜水集》刊行。

《舜水学案》学术思想史料选编

《与陈遵之书》

（《朱舜水先生文集》卷一）

往时弟与兄数日不晤对，便胸中作恶，今乃以世事迁变，遂致分处各天。冉冉岁月总无音耗，孤踪独处，何以为情。己亥春咸儿至，才闻动定，知兄悦豫安好，门闾亨泰，尊嫂亦康健无恙，令爱王伶俐，足以悦亲，稍慰阔怀。兄性安舒和厚，其得上寿者理也。嫂氏如此弱质，如此重病，乃亦至今安宁，此诚喜出望外。十余年来，在交趾时，已知小女柔端故于七月十四日，然此书亡到，已迟数年，书尾不载年月，未知其终何年也。小女性刚决，身佩利器者多年，日夜不离，弟素忧之，嫂氏亦素忧之，今未知其死之故。但闻嫂氏与令爱，哭泣无度，又闻兄家祭毕，次日另设祭筵为位，陈设袞衣，嫂氏酌酒痛哭，令爱哭之甚哀。诚感嫂氏过爱此女。吾女明德淑顺，动合矩度，不独乡邦称之，即琦嘉兄之主，自命一世人豪，且于纲常伦纪之间，不甚关切，亦深为叹服，曰非此父不生此女，弟宁不痛之。且乱离以来，诸家祭典隳废，弟岂不欲嫂氏数数而祀之，即吾女可以无馁。但异姓之女，而专祭于陈氏之门，恐于礼不舍，惟兄酌之。乞兄将其死之年与月日时示知，并将其死之故寄我。辛丑年烦许疑之寄书，内言此事，未知其沉浮也。吾女举世无与比，又弟所钟爱，岂致疑于骨肉之间。弟今当

为文以祭之，但恐一时少有差违，而弟直言其生平，便有誉儿之失。此文一出，虽无愧于人之耳目，而有愧于天地，故宁迟之一二年，必待兄与我子侄之书至，而后成之，而后为位而哭者也。千万千万。咸儿即于此年六月十七日患伤寒，五而日热除，弟禁其饮食，次日虞氏之母昌言曰，老相公没主张，如此热天，久不进食，必致不起，后生强旺，必不能堪。此时宾客如云必要求见，弟出见客，而窃以稀粥哺之，是夕即复热喘，一夜而亡，此子感于邪言，以口腹而丧其身，固不足惜。特弟年老失壮子，更觉伶俜孤苦耳。寄柩他山，未知存毁。叔公处何如，叔婆安好否？弟不尽分毫情礼，于心歉然。彼时候四舅不至，故致此大欠缺也。元实兄，斗东弟，近况何似？欲知往时欢聚，复可得耶！妣亲家近况必佳。兄曾孕育佳儿否，共有几子儿女？兄家本不甚饶，祇以伯母勤力所致，迁革之后，不致销落否？诸家祈兄乘机一问之。彼此耆耄之年，不能少有寄将，而但空口问讯，诚愧于歆。然情之所至，自不能已也。令甥必佳，招官老成来，兴前应不同。弟飘流无己时，近亦留住日本。日本国之禁三十余年，不留唐人，留弟乃异数也。去年六月，应宰相源上公之招，来至江户，极蒙优礼。在日本国，共诧以为未尝经见之事。上公乃为当今至亲尊属，封建大国，列为三家，盛德仁武，聪明博雅，从谏弗拂，古今罕有。弟处宾旅之位，不能有所裨益，而尸素糜饩，深用为愧。上公让国一事，为之而泯然无踪，真大手段。旧称泰伯夷齐为至德，然为之而有其迹，尚未是敌乎。世人必曰古人高于今人，中国胜于外国，此是眼界逼窄，作此三家村语。若如此人君，而生于中国，而佐之以名贤硕辅，何难立致雍熙之理。世子亦能仰体尊意，近更愧曲绸缪。弟子如许大功名大权势，弃之如敝屣，

逃之如没溺，岂今墓木已拱，乃思立功异域。但遭遇如此，虽分在远人，亦乐观其德化之成也。此书与兄作永诀，故缕缕至此。闲暇之时，每饭心未尝不在兄所，然今生岂能有再见之期，徒虚想耳。僥弟诸孙中有可者，兄但预先点简一人八岁以上至十余岁皆可。英俊有耻者为上，性行淳洁者次之，循循雅饬者又次之。若粗野顽劣者则不如不来为愈。俟明年有便，当为之计也。先父母坟墓事，在小儿书中，幸祈阅云。兹不能尽。种种均附来友口道，来友颇似真实，不必过于惊疑。中怀无限，不能尽悉，心照而已。

《与释独立书二首》

（《朱舜水先生文集》卷一）

不佞于人，一字不肯轻与，吏部左侍郎朱闻老，老师也，止称殉难。戊戌年，闻其死时依回。本年八月，遂削其配享，及今细问，无此事而后复之。礼部尚书吴震老，老师也，自经于学宫，止称殉节。惟于王完老私谥之曰忠烈，称曰知友。不佞自称亦曰知友，可知也。若犹之庸人，不佞岂肯一字假借之哉。三教平心论，其学亦博，机亦敏，舌亦利，以弟愚阅之，未必出于臆作，臆作者无此才，无此识，设使有此才识，又必不肯寄人篱落，必自开壁垒，与人旗鼓相当。即曰以儒攻儒，如以夷攻夷之法，是又不然。久矣儒教凌迟，释教横肆。既已援儒而入于墨，又何必推墨而附于儒。今日即使更有昌黎数辈，恐亦难障东之之百川。其曰静斋学士者，不必撰文之时自为标置，明乎后日缙流之所增饰。晚世伪儒，多有自攻其所亲所宗，以为进身之阶。如梁山泊杀人劫货，以充投名状者。既

有投名则势不可退转，故须下此毒手耳。神光间亦有之。（今按神光神宗光宗万历泰昌二主也）。尝有论劾一朝望，极口谏褻以代羔雁。盖病狂丧心，无所不至。乃责以天理羞恶待之过已。刘溢言伪而辨，记丑而博，利非而泽，行僻而坚，难乎免于君子之诛矣。鸿论深入显出，切中事机，据理辨驳，虽有和口，无所复置其喙。不偏不徇，当为儒释立一标准，固不朽之作也。弟谓当函藏石室，今日诚不可悬之国门。昌黎三独座，有味乎其言之也，何如少俟数年，和尚道成名立，此时出以示人，则建瓴于高屋而下令于流水。今日事非蜂起，多一事不如少一事之为愈。和尚以为然否？原稿并刘本奉壁，希照存。

（二）

前夏路出丰前，相去山中咫尺。和尚不能亲来面诀，反引结夏为辞，不能无憾。憾和尚不能率真，多所做作也。健翁昧于事理。不能自立，不得不随人脚跟。和尚必能知其非。乃反摭拾儿童语为遮饰耶。揆之情理，必不能安。然事已往矣，言之何口。近者崎人来，问知和尚及健翁步履如飞，饮啖如故，此大好事。去年人谓尚在岩国者妄也。长崎往来人甚多，闻问皆不易，始信别时易见时难也。此间有一诸侯，欲延和尚。和尚来此，必不寂寞。但彼以二事相要，托居间者来议。弟意和尚必难允从，故不轻诺。昨日又复来言，万一可允，晤期应自不远，则往日之深怵，又似多此一事矣。笑笑。俟书来，当以此二事奉闻。和尚即来，健翁必不肯行。欲觅一通事甚难，不必求其佳，只要一语言诚实者已自不可得矣。和尚虽与弟不同，然旧年新例，能唐言者，尽为船主小通，每年可得百金。而父母妻子厮守，人谁肯舍之而涉远道，故知其不可得也。东

武户以百万，而名为儒者，仅七八十人。加以妇女，则二万人中一儒也。而其人又未必不佛。就此七八十人中，又自分门别户，互相妒忌，互相标榜。欲望儒教之兴，不几龟毛兔角乎。乃欲以此辟佛，是以蚊撼山也。上公相遇，礼意勤拳，虽魏文侯之于子夏，不是过也。今年五月以来，更加十倍，事物细微，虽一匙一筋，亦必亲自经心。恐文侯之诚恳，不能至此。诸卿大夫，又能仰体盛心，更加殷勤。始知奸人弥天布网，枉自作孽，枉自劳心也。意长楮短。病后体弱。不次。惟希鉴原。外具绵绸一匹将意，莞纳是幸。

《答释断崖元初书》

（《朱舜水先生文集》卷一）

归读翰教，知昨日两过敝止，失迓为歉。仆以中国丧乱，往来通播荡摇于波涛中者十七年，去冬方得暂借一枝栖息贵邦。衣粗茹藿，身操婢仆之役，所冀天下稍宁，遄归敝邑，本非为倡明儒教而来也。生于圣道榛芜之日，而贵国又处积重难回之势。若以仆之荒鄙，而欲倡明绝学，犹以菅蒯之朽索，系万钧之石，垂之千仞不测之悬崖，其不绝而坠者，自古及今未之尝闻。所以闭门扫迹，意自可知。至若儒释纷纭之议，舌敝耳聋，不得肯綮，何足复道。彼以削发披缁者为僧，峨冠广繻者为儒。互相攻击，专在此辈。仆谓究其大罪，什七乃在儒者。咕啐剿袭，嘲风咏月，俨然自命为儒，是岂谓之儒哉。若非叛儒入佛，便思以儒攻佛。遂使佛者据为口实，亦不自量之甚矣。不知儒教不明，佛不可改。儒教既明，佛不必攻。何为徒尔纷纷哉。来教反求于身，极恳挚，极简当。妙妙。孟夫子

非时非位，直欲以口舌挽回天下。安在其辞而辟之廓如也。

《答加藤明友书二首》

（《朱舜水先生文集》卷三）

竟日厚扰，款曲绸缪，石磴扶筇，陟阿观海，轰訇澎湃，荡涤心胸。日夕披襟对此，足以汇纳百川，尚何纷纷未定，得以干我神思，诚哉其为万里流也。下向数条，如食之有菽粟，衣之有布帛，民生日用不可一日废者。所望力奖常轴，实实举行，勿徒仅托空言而已。然世人喜好不同，或爱联缀椰叶，采蒹葭实，则亦无如之何矣。若以贵国为褊小，为东夷，谦让不遑，则大然。贵国今日之力，为之尚有余裕。昔者滕壤褊小，不能五十里，一旦举行学校，犹且未能究其功用，而学士大夫至今犹啧啧称之。今贵国幅员广大，千倍于滕，而百倍于丰镐，物产又甚饶富，失今不为，后必有任其咎者矣。至若以风物礼义为歉者，则建学立师，乃所以习长幼上下之礼，申孝弟之义，忠君爱国而移风易俗也，何歉焉，惟期锐志举行之。仆生越而贯于吴，周之东夷也，接而不与中国之会盟者也。断发文身，侏离椎结，以御蛟龙魑魅者也。仆荒陋不足数，然自汉以来，文物轨章如何者。今日之吴与越，则天下不敢望其项背矣。举凡亘古圣帝明王之都，贤哲接踵比肩之乡，亦拱手缩胸而逊让之矣。顾在作人者如何耳，岂以地哉。

（二）

伏以履端之庆，增长埒于春阳。骈指之臻，荣茂萋乎卉木。燕喜通夫一国，雀跃先于远人。恭惟老先生阁下，武文全

略，知勇奇才。天锡以颖异之资，偏能好问而好察。世载其高满之位，最勤下士以下人。政治祖治三谟，讲读穷搜二酉。亲贤如渴，未必谋之父兄百官；见善沛然，即今已为出类拔萃。圣贤亦犹人耳，尧舜奚不可为。之瑜所以企望良深，晤言独切者也。初二日，旌节蒞临，即图瞻对。缘耳目孤陋，闻之已为后期。旅寓迂回奔驰，遂尔难及。适遇镇公燕会，不敢坐候回车。讹传次日星旋，不能伏谒行旆。鄙怀怏怏，不知何日重瞻台范也。后承命召，即刻整冠而趋。忽闻国事相摧，前旂已发，又复中道而归。及林道荣至，谓阁下垂注无已，延伫再三，误闻返舍之言，方决升舆之计。复令道荣申意，恳款殷勤，是阁下之自处有礼矣。益令瑜赧赧悵悵，无地自容也。窃惟曳裙侯王之门，候伺公卿之府，诚非素士之礼。至如阁下倣周公之风，吐握见士，慕萧王之德，坦易延宾。瑜三造于庭，未尝稍留铃阁之下。是阁下之令行而教素也，是从官之循理而共上也。如是而不可见，瑜将以贫贱骄人乎。贫贱骄人，又岂得为礼之至当乎。况贵国未知士大夫相见之礼，而阁下为之嚙矢。瑜当共成其美，同底大道。而反以偃蹇开罪于执事，则浅薄固陋，过于段干申泄矣。所以惶悚踟躇，不少自安。即欲候谢罪，又以初五日小脩先人之祀，悲伤致病，呕血不已，更复稽延数日。罪甚，统容面自荆请，特恐寓居辽远，仍蹈前辙，是欲补过益之戾矣。奈何！率勒专布，统希鉴涵。外拙稿一篇，谨录呈览。

《答长崎镇处黑川正真书》

（《朱舜水先生文集》卷三）

恭惟老先生台下，福祉骈繁，融和庆衍。违颜三月，又忽逾年，怀念高深，恋慕诚切。献岁以来，传闻意乐优游，谢事得请者，虽急流勇退，雅人高致。然台下尚非悬车之年，何忍使万户惶惶也。于自计诚得矣，于十年抚育旧恩，或无少愆乎。望月书致岛田公，并札谕诸通事，如水户上公，以姬旦之尊，欲兴庠序之教，此诚贵国万年之圣政，丕显于后昆，增光于史册，是何如重典也。台下乃缘垂爱之深，竟以之瑜应命，台下独不念之瑜才短学荒，体迂性拙，楛税之材，何堪为人作楹础之用。彷徨四日，博议多人，终不得一可辞之语。十八日暮，逡巡忸怩，奉复岛田公。因思上公之于仆为两国之望，而圣教又王道之首务。贵国六十六州，群后百辟，鸿儒巨公，卿士大夫以及成德小子，民间俊髦，引领拭目而望此举。若使小有违错，此诚圣学兴废之关。仆虚声薄劣，何足以塞众望。然亦无可如何矣。至于愧廩金帛之资，仆生平志不在此，使诸人不塞馁足矣。又何必以多寡为虑。惟通事为将命之要人，诸事必不能尽于笔谈，单词支语，均须传达，礼度进退，亦藉周旋。欲得其人，恐难其选。仆丝毫不敢与，惟飭治耒耜恭听期会耳（四字阙。）更祈珍重。率泓附复，不尽愿言。统惟照鉴。

《答佐野回翁书》（《朱舜水先生文集》卷三）

辱惠书问，遂如素交。风土不同，语言难晓，诚所患矣。

破窗不御气寒，蔽庐不蔽风雨，使令不供，百具不足，贫士之宜然，无足怪者。惟父母坟墓荒芜，未知为何人牧马之地，胞兄戚友在远，未知为何人鱼肉之资，不得不魂梦为伤耳。其他更有痛心疾首之事，初交未便深言。台台为加贺公推许，侨寓其州，虽北堂在远，幸有尊闻贤郎代供甘脂，未足兴流离之叹。以仆方之，不啻天渊也。来问朱王之异，不当决于后人之臆断。寒暖之向背，即当以孔子断之。生知之资，自文王周公而后，惟孔子颜渊而已。孔子曰我非生而知之者，好古敏而求之者也。又曰十室之邑，必有忠信如某者焉，不如某之好学也。他如好学不厌，下学上达，不一而足。其于颜渊也，不称其闻一知十，而亟道其不迁怒不二过为好学，是可见矣。朱子道问学，格物致知，于圣人未有所戾。王文成即有高才，何得轻诋之。不过沿陆象山之习气耳。王文成固染于佛氏，其欲排朱子而无可排也，故举其格物穷理，以为訾议而已。愚谓此当争其本源，不当争其末流。孟子于伯夷伊尹柳下惠，尚曰不同道。周公召公，分陕而治，德教相似，治效相方，尤且不相悦，此岂有所是非耶。孔子之道，宜可万世无弊矣，何以学者各得其性之所近，分处诸侯之国，遂有异同。子夏之教，行于西河，一再传而遂有吴起庄周之祸。岂孔子之道非耶。若使其善者，改其不善者，阙其疑而臬兀者，三人行尚有我师。若愚不肖必不可化。陈子禽叔弓武叔，尚毁孔子，二人固及门之徒也，又何有于考亭耶。王文成为仆里人，然灯相照。鸣鸡相闻，其擒宸濠，平嗣蛮，功烈诚有可嘉。官大司马，封新建伯，后扼于张璁，桂萼，方欲夫。牢骚不平之气，故托之于讲学。若不立异，不足以表见于世，故专主良知，不得不与朱子相水火，孰知其反以伪学为累耶。愚故曰，文成多此讲学一事

耳。是故古今人惟无私，而后可以观天下之理，无所为而为，而后可以为天下之法。今贵国纷纷于其末流，而急于标榜，愚诚未见其是也。又何论朱与王哉。蠶测如斯，仅塞来问，未知有当于采择否也。连日积念，日不得息，夜不得眠，率复不次，统希崇照。

《答某书》

（《朱舜水先生文集》卷三）

发来书，纠摘前序之谬，读之惊颤错愕，不知所云。或者彼时病困心烦，稍涉谬戾，容或有之，必不应乖戾至此极也。虽自信甚真，然必得原文考证，而后即安。一时求之无有，久苦窝中硕鼠为耗，是稿虑为鼠窃。累日行坐惆怅，自念不佞既以词章吟咏，饑冰刻棘，非学。复以明兴制义，尘饭土羹，非学。乃一旦背繆，于濂洛关闽，且又不自误于惑世诬民之说，不佞将安所托其足乎。数日后忽于故纸中得其草，于是拭目凝神，彻首彻尾读之，又反复再四读之，不禁讶然失笑矣。足下何一误至此耶。文中大意谓圣贤之道，止是中庸。当求之于心性气志之微，体之于家庭日用之际，不但索之迹象之粗者，总是糟粕。即过于推敲刻覆者，亦不足以引掖后进，迹象摹拟，既足使人厌弃，而理穷渺忽，亦易令人沮丧。既已厌弃，又复沮丧，最易入于异端邪说。一入于异端邪说，岂尚复有出头日子，故不若君臣父子夫妇昆弟朋友之间，平平常常做去，自有一段油然而生手舞足蹈之妙，岂有君臣父子夫妇昆弟朋友之道，而与濂洛关闽之学有异焉者。濂洛关闽五先生，研精穷理，宁有疑贰。晦庵先生得力于道问学，尚与尊德性者分别

断。朱陆之徒，遂尔互相牴牾，凡此皆实理实学，与浮夸虚伪，岂不风马牛不相及乎。浮夸虚伪以文其妍，以售其术，此小人无行之尤者，而谓君子为之乎。足下何一误至此。浮夸虚三者，固不辨而自明矣。至若指之为伪，惟有王淮、郑丙、韩侂胄、陈贾、林栗、沈继祖之流，齷齪奸邪，无君无父，营私植党，排陷名贤，所谓桀犬吠尧者也。不佞今日舍置故园妻子，漂泊异乡，古人所为，举目言笑，无与为欢者。又且食蔬衣敝，伶仃憔悴，廿年于外，百折不挠，自苦者何心，所为者何事。更未尝高自标榜，口舌动人。即使终留贵国，止求数亩之地，抱□□园，才自给足即止，初无意于人间世。足下乃以王淮，郑丙目之耶。所谓浮夸虚伪者，明明白白，自有立言之旨。足下即不能融会一篇大意，乃并不看上下文乎？足下即不知古今原委，又不知国朝典故，宜乎一闻此言，遂噤噤不自禁也。但未尝求其说而不得，而遽噤噤然辩驳如是，是又一刻舟求剑者矣。可笑之甚也。文中云足下但取其精意而已矣。慎勿于声音笑貌之间，汨其泥而扬其波，所指本自真切。若使周、程、张、朱诸夫子而既浮夸虚伪矣，有何有所为精意者，而令吾子取之耶。末言子慎勿下于章甫缝掖之间求孔子。然则孔子亦浮夸虚伪乎。辞旨迥不相涉，无俟明者而后知之也。即言洛闽之徒，失其先王本意，以致纷然聚讼，痛愤明室道学之祸，丧败国家，委铜驼于荆棘，沦神器于犬羊，无限低徊感慨故耳，未尝自叛于周程张朱也。即使其中指摘一二亦未为过，闻君子和而不同乎。伊尹自佐成汤，以成王业，殷汤崇之为元圣。而尹亦自言曰，惟尹躬暨汤咸有一德。颜子不迁不二，孔子亦难其庶乎。曾子独得其宗，而未能仿佛其好学。孟子学业成就，已不能及于颜子之浑然。假令其道大行，而王业所成亦

不能过于伊尹之先大，而一则曰姑舍是，一则曰不同道，然则孟子亦非与。晦庵先生之与程氏两夫子，虽曰私淑诸人，然崇奉而蕃蔡之者，莫过于此矣。及其著书立言，未尝率繇无改，且有直纠其失者。熙宁淳熙，先后百年，其间未甚相悬也。及今世远事殊，而必于葫芦画样，吾恐其谬于圣贤者，不啻千里矣。不佞初为此序，本谓足下未必能晓，然闻尊公鸿才宿学，而贵州又多英贤誉髦，故慨然为之，然其罪多矣。失言罪一也。辞不能达意，而使足下迷误，罪二也。立不信之地，多言而尽，罪三也。且又异邦孤子，足下虽刻画无盐，良不为过。但于文义不能解，又不谋之父兄，遂尔大肆讥评，不深得罪于贵州之先生长者乎。取法乎上，仅得乎中，古有是言矣。愚以为学仲尼而不得其要，不若学乡国之君子。学乡国之君子而未得其真，不若学比闾族党之善人。何也，其事父事兄，道得其要，意得其真，吾乃相观为善，涵育深而熏陶久，则亲炙切而引掖伸。迨既及于善人，予以进于君子，又进而希于仲尼，斯循序而有渐矣。若后生小子，未知洒扫进退之节，未达爱亲敬长之方，而遽于天人理欲义利公私之际，与之辨析毫芒，彼不蹶然而去，则有咎而丧尔。其曰所论益精，所就益寡者，为不用世，及天地泰否等，其言果何谓也。不佞徒以避难苟全，本非倡明道学而来，亦不以良知赤白自立门户。足下幸勿再生葛藤，以滋烦扰，论议既不相合，必无复受馈遗之理。来仪藉手敬璧，惟希照入。万勿以日本之礼责我也。

《元旦贺源光国书》八首之一
(《朱舜水先生文集》卷四)

昔者孔子曰，大道之行也，与三代之类，丘未之逮也，而有志焉。夫大道之行也，天下为公，选贤与能，讲信修睦，故人不独亲其亲，不独子其子，使老有所终，壮有所用，幼有所长，其不幸不全于天者，皆有所养。男有分，女有归，货恶其弃于地也，不必其藏于己，力恶其不出于身也，不必为己。是故纤慝尽闭，至理聿臻，故外户而不扃，质实而无伪，是为大同。夫以禹汤文武周公之治为小康，而以此为大同，可见雍熙之盛，非有奇谩异术也。屠恒读此书，慨然兴叹曰，吾安得亲见之哉，然而不能也。兹幸际知遇之隆，私计近世，中国不能行之，而日本为易，在日本，他人或不能行之，而上公为易。惟在勃然奋励，实实举而措之耳。以今正当有为之时，万一玩日愒月，谦让不遑，以至于耄耋期颐，庸有及乎。不几虚此大美之业，圣贤之姿耶。瑜诚自冒言深之戒，然以此充椒酒之觞，续千秋金鉴之录云尔。

《答源光国书》五首之一
(《朱舜水先生文集》卷四)

十月十九日，谨以太庙典礼仪一册递上，未知有当尊裁。二十四日以来，首尾十日，两赐手书，再拜捧诵，惓惓吕樗朽衰病，深撷渊虑，开阖数四。又迩日如闻道路之言，不觉感极涕零。古之人，志在君民曰，予弗克俾厥后惟尧舜。其心愧耻

若挾于市。一夫不获，则曰，时予之辜。今之瑜膺此殊遇，而无尺寸之效，愧之耻之，岂敢自安。承示巡省蕃屋，推见民隐，礼高年，恤鳏寡，又辄手为加额，皓皓之风，不可复冀矣。诚得四境愉愉，颂声交作，庶几小康哉。由此而进焉，无难也。知之非艰，行之维艰，上公笃行勿替，则之瑜亦籍手以释此羞也。又复承赐鹰获双雁，已即拜登，谢谢无已。心乎邦治，夙夜不遑，此人君之德，而黎民之庆，福祚流于子孙，徽猷耀乎宗祖，悦之瑜一息尚存，得与齐民同康□□，诚为至愿。至若仆仆之云，乃子思子名德高贤，傲睨一世，岂之瑜鄙薄，所敢摭为口实，愧极愧极。兹者政繁风烈，特遣小力恭候台安，外具蜜柑车螯二种，少将芹曝。适值烝祭之期，谨荐瓣香双烛，统希鉴涵，何胜瞻□。缘在临械之际，不另修复启，并祈照原。

《答安东守约书》二十一首之一

（《朱舜水先生文集》卷七）

异国远来，诚望与足下商榷今古，为古今盛事。抵岸遂闻贵国主尚在江户，便已□腕。及发来城，复知足下以国典攸关，不能出境。远引季任处守为例。此是国家宪章，岂容逾越。但拨之鄙人，大拂初意矣。虽然。使不佞与足下相与有成，宁惟同学一端而已，将大明与贵国，世世和好之窾，而贵国文明开辟之机，均于此基焉。所系岂不重且大，诚非人力所能为也。若本船在此过夏，须九月始发，尚有相会之期。倘四月终即行，虽奉贵国主明示，亦何可及。且不佞既回沙塔之后，或东或西，必求一所立定脚跟以待天下安。安能泛泛作水

中之鬼，频频漂泊耶。即在必来贵国，如今月十六，舟已入日本境界，群龙鼓浪，头鬣鳞爪皆现，舟已将倾，人人丧胆，不佞虽安详不乱，然亦何能自保必生，及后事定无恙，舟中人但见不佞先于波浪掀翻之际，作书投之水，不佞并不舟人一言，所以退之之故。今欲奉闻，深惧涉于怪诞，不欲形之笔札，向时或可及之。如此则安危未可必也。尚可望后期哉。去夏附船，困守舟中，十月后亦何能有此便船，容不佞孑然一身兀坐守候也。后会之不可期，亦甚明矣，造化播弄颠倒，往往如此。足下天挺之豪，惟在能自得师，又何必独在不佞哉。足下师生之称，向时犹不敢遽受，欲待晤时定之，或师德或师学，必有所指而后敢承。今既不可得见，不敢复辞，疑自外于足下也。承谕序文容阅稿竟构上。厚仪领谢。外具不腆引意。惟祈鉴涵。

《圣像赞》五首之四

（《朱舜水先生文集》卷十七）

世人艳称圣人，可旦暮而戈获。而夫子之道，必由家庭日用，君臣父子，达道达德，身体力行，铢积寸累，善信美大，而后几于圣神，则顿兴渐相万万也。世之人兢谈祸福功罪，可颠倒于俄倾。而夫子之道必曰人心道心，兢兢业业，不敢逸豫，不敢怠荒。于是乎有净臣净子严师益友，补其缺遗，掖之大道而后臻于粹美。其有作不善者，不惟之百殃，而且孝子慈孙，百世不能改，则惧与恃相万万也。宜乎不为世之徼幸欲速者所喜也。幸而夫子之道，事事有据，言言可征，如取火于燧，而取水于方诸，不爽锱铢毫发。有志于治国平天下者，舍此其道无由也。不然其为世所弁髦敝履而唾弃也久矣。

《周濂溪像赞》二首
(《朱舜水先生文集》卷十七)

王安石以智慧术数逢其君，为祸方烈。先生委之不可，争之不能，是故爱莲以间神志，推太极无极，以寄肥遁，意深远矣。后之君子，不解其故，立得为之朝，处不讳之世，方切疲精竭神于先生屋下架屋，何异画火以祛寒，刳龙而望雨也。

(二) 为吉弘元常作

孔子尝称仁者寿，良以其静也。茂叔其静者乎。万物静观皆自得。茂叔其仁且知，而兼乐与寿之理乎。唐子西之铭砚也，曰，钝者寿，静者寿，理也。余质钝而好动，性恬淡而甚爱人，好动则损神，甚爱人则多事，盖得失半也。今天假之年微幸七十矣，深知已往之非，遂欲凝神蓄虑以全其天，其可得乎。

《程明道像赞》
(《朱舜水先生文集》卷十七)

应原庆顺之需

学贵有用，先生之学则有用。学贵不阿，先生之学则不阿。先生平生仕宦履历，虽小官必尽其心，奏其效，是有用也。当新法扰乱之时，不激不谄。及争差役雇役于朝堂之上，理明辞达，温国不觉自屈，是不阿也。先生其和而不同，矜而不争，群而不党者耶。使当时能大用之，则幼学壮行者，吾知

其庶几焉，春风和气，端坐敬修，表遗经于断简之中，开来学于百世之后。则有潞公之题，正叔之序，夫人能言之，又何藉乎余言。

《杂著·笔语》

（《朱舜水先生文集》卷二十二）

问。前日以来，欲谈性理之事，浅学不免躐等之罪。故不及此。闻昨吉水太守问格物之义。格物者先儒所说多，至晦翁说出穷理来，其所行以居敬为本。穷理居敬工夫，虽非旦暮容易说出之事，日用之工夫，先生之意如何。

答。前答吉水太守问格物致知，粗及朱王异同耳。太守以临民为业，以平治为功，若欲穷尽事事物物之理，而后致知，以及治鹵平天下，则人寿几何，河清难俟，故不若随时格物致知，犹为近之。至若居敬工夫，是君子一生本等，何时何事，可以少得。仆谓治民之官与经生大异。有一分好处，则民受一分之惠，而朝廷享其功，不专在理学研究也。晦翁先生以陈同甫为异端，恐不免过当。

问。前日闻刘宗周道学之徒也。吴姓、郑三俊，亦其徒乎。尝见明季遗闻，有北京殉死之士，皆赐谥之事。顷日考之，不载王侍郎，无锡谥乎。邹漪不知而不载乎。

答。刘念台盛谈通学，专言正心诚意。其为大京兆也，非坐镇雅俗之任矣。而其伎止于如此。性颇端方廉洁，而不能闲其妻子。郑三俊先任大司农，颇著政绩，后为冢宰，亦有清操，方正不逊于刘，而无其僻。吴鹿友，有之才，其制行则与二公不同，借乎时不足以展其才，初叨枚卜事已不可为矣。王

侍郎为浙直经略其事在后。

问。朱陆同异，不待辨说明矣。近世程篁墩道一编。席元山鸣冤录。其诬甚矣。然尊德性道问学。陆说亦似亲切。奈何。

答。尊德性，道问学，不足为病。便不必问其同异。生知学知，安行利行，到究竟总是一般。是朱者非陆，是陆者非朱，所以玄黄水火，其战不息。譬如人在长崎往京，或从陆，或从水，从陆者须一步一步走去，由水程者一得顺风，迅速可到，从陆者计程可达，从舟非得风，累日坐守；只以到京为期，岂得曰从水非，从陆非乎。然陆自不能及朱，非在德性问学上异也。

问。阳明之学近异端，近世多为宗主如何。

答。王文成亦有病处。然好处极多，讲良知，创书院，天下翕然有道学之名。高视阔步，优孟衣冠，是其病也。出抚江西，早知宁王必反。彼时宸濠势焰薰天，满朝皆其党羽，文成独能与兵部尚书王琼先事绸缪，一发即擒之。其剿横水桶冈浞头之方略，与安岭之书，折冲樽俎，亦英雄也。其徒王龙溪有语录。与今和尚一般，其书时杂佛书语。所以当时斥为异端。

《杂著·笔语》

（《朱舜水先生文集》卷二十三）

小宅生顺问曰，本邦近代儒风日盛，师及门生，往往服深衣野服等，堂堂有洙泗之风。然制者，皆以礼记及朱子家礼，罗氏鹤林玉露等考之。异域殊俗，虽以义兴之，而广狭长短，不便人体。想尺度之品，制法之义，别有所传乎，赐

教示。

先生答曰，贵国山川人物之秀美，幅员之广远，物产之丰盛，自敝邑而外，诚未有与之匹休。惟是文教不足，实为万代之可惜。秉钧当轴者，岂不为此虑，至若分为学修身为二义，仆更为不解。近代儒风日盛，敢问学行兼优者几何人，文章冠代者几何人，仆匍击长崎，如坐井观天，以蠡挹海，惟祈明教之。至若深衣之制，亦祇学圣之粗迹耳，玉藻文深义远，诚为难解。家礼徒成圣论，未有定规，服深衣必冠缙布，上冒幅巾，腰束大带，系带有缘，垂与裳齐。履顺裳色，绶纆纯篔，贵国衣服有制，恐未敢轻易改易也。

批评 批《毛诗》

（《朱舜水先生文集》卷二十四）

小雅。既见君子。为龙为光。其德不爽。寿考不忘。朱子以龙注宠者非。天子美诸侯之诗。如何注作宠字。诸侯承天子宠灵。泽敷下土。非龙而何。

批《尚书》三条

大禹谟。帝曰。俞允若兹。蔡注曰。舜然禹之言。以为信能如此。则必有以广延众论云云。允若兹者。言信乎其如此也。非谓言能如此也。若加一能字。以下意味便浅。

益曰。都帝德广运。注曰。广者大而无外。运者行之不息云云。

广运者，无一处不周遍。无一时敢怠弛。即易之所谓天行健，自强不息也。即诗之维天之命，于穆不已。于乎不显，文王之

德之纯也。以下皆劝勉之辞。文气与天之历数在尔躬，数句相似，但一正一反耳。观下四乃字可见。如何说是谀佞。此与上文下文一气贯穿，如何说不接连。注大谬。

甘誓。有扈氏怠弃三正。注曰。三正子丑寅之正也。子丑之建。唐虞之前，当已有之。

三正似非子丑寅之三正。今谓唐虞之前，当已有之，无所凭据。

批《礼记》四条

櫛弓子思哭嫂也为位。

孔子之丧。子思宜为丧主，而记无文，子思哭嫂为位，则子思有兄矣，孔子之丧，其兄为之丧，是何记者失之。

君复于小寝大寝。疏。曰天子始祖之寝，诸侯太子之寝也。冯氏曰，寝所居夜之地云云。

诸侯世世不敢居高寝。安得有复于大祖之寝者。当以冯说为是。

知悼子卒未葬。平公饮酒。注知悼子晋大夫名蕃。昭九年传，以为荀盈李调，为嬖叔，屠蒯杜蕢犹是音之转耳。荀蕃卒于悼公时，非平公也。

曾子问，摄主不厌祭，不旅不假，不缓祭。注，缓字当从周礼作隋，减毁之名也。

周礼。惰祭之于妥，音之同也。缓之于佞，字之讹也。楚英以妥以佞。妥引礼妥尸以释之。妥之为言安也。缓亦训安。即以楚茨以缓后禄缓字释之，亦无不可。但不若惰祭意义为长耳。

批《左传》五条

闵公二年。成季将生也，桓公使卜楚丘之父卜之，曰男

也。其名曰友，在公之右，闾于两社，为公室辅。季氏亡则鲁不昌。

季氏二字不可解。或者言是少子乎，此时桓公壮年不当言是少子。左氏下笔，乃如此草率乎。

僖公二十八年。魏犇伤于胸，公欲杀之而爱其材。使问。

且视之。病。将杀之。魏犇束胸见使者曰以君之灵，不有宁也，距跃三百，曲踊三百。乃舍之。

注大误。使问。句 且视之。句 病。句 言病则将杀之。乃舍之。注亦不是。此政是爱其材处。束胸见使者。是悔罪处。距跃曲踊。是知文公爱其材而以材自见处。

襄公二十七年齐庆封来聘，其车美。叔孙与庆封食，不敬。为赋相鼠，亦不知也。二十八年，庆封来奔。献车于季武子，美泽可以鑿。展庄叔见之曰，车甚泽，人必瘁，宜其亡也。叔孙穆子食庆封，庆封汜祭，穆子不说。使工为之诵茅鸱，亦不知。

美车与相鼠茅鸱，二事不当再见。美车犹可。嘲客之事，必无再见之理，况同是叔孙穆子一人乎。若穆叔果为之，好事而陵人，亦不得为贤矣。何如不与其食之为愈乎。

庄公二十三年秋，丹桓宫楹。二十四年春，刻桓宫桷。

传。丹桓宫之楹，刻其桷。皆非礼也。

楹宜丹耶，桷宜刻耶，则不必书。即或稍乖于礼，不过仍其旧而已，罪不在庄也。楹不宜丹耶，桷不宜刻耶，庄公何以得丹之刻之，以为孝耶，崇其父而薄其祖，非孝也。以为礼耶，隳清庙茅屋之制，开纷华靡丽之端，忘不共戴天之仇，狎国房好合之私，非礼也。且人孰无父，父孰无子，倪子而各私其父，则父以传子，子以传孙，将无不丹之楹不刻之桷矣。典祀毋丰于

呢。独不闻先贤之大谏耶。庄公之罪大矣。且桓公弑君篡国，淫纵文姜，身死非命，其罪不可擢发数。丹楹刻桷，愈彰其恶耳。况所娶者又仇雠之女耶。

昭公三十三年。吴为三军。以系于后。中军从王。光帅右。掩余帅在。注，掩余吴王寿梦子。

吴寿梦之子。长曰诸樊，立为王矣。诸樊死。立其弟余祭。余祭死，立其弟夷昧。王僚乃夷昧之子，且为太子。岂有以伯父且邦君之名名其子者乎。掩余王僚母弟，岂得是寿梦子。

虚灵不昧 （《明朱征君集》卷七）

吾心本体，原自纯一，物欲劳扰之，则不空。本来光湛，物欲锢蔽之，则不明。是故虚则必灵，虚已灵已，尝自惺惺，自然不昧。非释氏之所谓空，非释氏之所谓明也。学者舍其有，而求之外铄，何异提灯乞火矣。

忠

尽己之谓忠，循己之谓私，所争毫厘之间耳。而其德业所至，祸福所基，遂有天渊之隔。凡百有位，但当致其身，以事其君。幸勿其徇私而败厥德也。

恕

藏身以恕，终身可行。任情自恕，安肆自偷。均是圣贤之道。一转移间，遂分克念罔念之关。学者果能严于攻己，又能恕以及物，为人之道，其在斯乎。

《孔子赞》（《明朱征君集》卷十）

诚而明，明而诚，圣人也。进以礼，退以义，圣人也。不思不勉，从容中道，圣人也。达欲兼善天下，穷乃独善其身，圣人也。滔滔皆是，不忘悲天悯人，圣人也。和而不流，中立而不倚，圣人也。陈善闭邪，格君心之非，而使天下蒙其福，圣人也。不怨不尤，下学上达，世莫宗予矣，而后代之帝王宗之。知我其天乎，而千百世之英贤明哲愚夫愚妇，以及于薄海内外，莫不知之。舍此不图，而图之于章甫缝腋，尧颡禹腰，盖亦末矣。即使形容甚似阳虎，不尝貌似孔子乎。

又

传圣人者，要在传其诚与明，不在传其音与声。求圣人者，但当求之学与教，不当求之笑与貌。苟能见之于羹，见之于墙，是即所谓圣谟洋洋，嘉言孔彰。

又

三王毕，素王出，亘万古，教惟一。文彬彬，本忠质，上律下袭，宪章祖述，滔滔已知皆是，何乃周流无失。举世虽莫宗予，宁敢迫遑暇逸。浮海藉曰乘桴居彝，且以永日，疑为天下之清，终是声名洋溢。

《濂溪先生赞》（《明朱征君集》卷十）

图太极，著通书，谓先生之道止于斯乎。爱莲先生之所以

怡神养性，遂在于斯乎。先生之在当时言足以兴，默足以容，寄意高远，人莫得而窥其际也。或曰莲出泥之中，芬芳静好，殆如高贤之不缁不涅，故爱之。此后人推测之智耳，果足以尽先生乎。

《明道先生赞》（《明朱征君集》卷十）

存心贵实，善性欲灵，不实无以立其本，不灵无以造于虚。今人每遇春时，时和景明，携壶挈榼，三五成群，寻花问柳，不知其胸中先有乐处在否。吟风咏月非道也，而道无乎不在也。鸢飞鱼跃非道也，而道无乎不在也。欲知吾与点也之趣，祇在活泼泼地之机。

《朱之瑜别传》

（《朱舜水全集·附录》）

朱之瑜，字楚屿，至海外复字鲁屿，又号舜水。余姚人，少伉爽有志概，有持谱献者，谓朱文公子为余姚令家于此，族人欲附之。之瑜曰。中有一世讹脱。即难征信，且人贵自立，不必攀附紫阳也。寄籍松江，成诸生。提学御史亓某以才备文武，上诸礼部。癸未、甲申，两奉征辟。明社既屋，福王建号江南，总兵万国安，荐授按察副使兼兵部职方司郎中，监国安军。马士英方用事，遣私人周某，偕同邑何进士东平招之。之瑜念方马终误大计，力辞。台省劾偃蹇不奉诏，将逮捕。会南都亡，遂解。黄斌卿奉表闽中，劝进唐王加斌卿肃鹵伯，镇舟山，之瑜往依焉。于斌卿强悍不法，数有所救正。承制授昌国

知县，又表授监察御史管理屯田事务，聘军前赞画，均不应。御史冯京第之自湖州军破也，间关入四明王职方翊军中。时内地单弱，欲藉海外之师为响应，京第劝斌卿，乞师日本，斌卿因命弟孝卿副京第往，之瑜从之。撒斯玛王许发罪人三千及洪武钱数十万，京第先归，之瑜留，而师不果出。己丑鲁王驻舟山。安洋将军刘世勋疏荐监纪推官，吏部拟兵科给事中，改吏科，时礼部尚书吴钟峦扈王兼督学政，以开国第一人荐，将授翰林院官，先后力辞。王翊之朝王也，见之瑜恨晚，举孝廉辞。辛卯舟山陷，飘泊海岛，转徙日本、交趾、暹罗间。甲午征还，敕书达交趾，焚香开读，东望涕零。戊戌赴厦门朝王，不果。己亥朝王金门。时朱成功、张煌言会师入长江，之瑜主建威伯马信营。信台州副将，降于张名振者也。名振死，以兵属成功与忠靖伯陈辉。之瑜常往来两军间，克瓜州，下镇江，皆亲历行阵，未几事败，益徘徊无所向。返日本，日本人安东守约周给之。丁未水户藩侯源光国，为筑第驹龙别庄，造藤访道。东国未有学，著学宫图说，依以创造。凡古井古天簋豆笾俎之属咸备。又命俊秀子弟，从受释奠礼。己酉年七十，辞归，不听，飨之后乐园，以屏风为寿，绘东国及中华耆德六人。则武内宿儒、藤原在衡、藤原俊成、大公望、桓荣、文彦博也。己未年八十，致祝如初。壬戌四月十七日卒，年八十三。光国遣世子纲条临丧，葬常陆久慈郡大田乡瑞龙山，谥曰文恭。构祠堂驹龙别庄，亲制文谥之。之瑜生八岁而孤，伯兄启明天启乙丑武进士。南京神武营总兵都督同知，以忤阉削职，特旨昭雪，授漕运总督。国变未赴任。行由总兵劾归。国朝强起之，不可，后以老寿卒。仲兄之瑾，诸生。弱冠即夭。之瑜在日本，苦蚊，有劝幃以纱櫺者。谢曰，先世葬域，兵后

恐遭蹂躏，辗转思维，不敢身处安逸耳。凡中华人来，必泣问伯兄近状。娶叶氏，生子元谟、元楷，继娶陈氏，生女高字柔端。元模屡省父交址、厦门。辛丑歿于海外。元楷隐居教授，己酉卒。柔端六岁丧母，年十二，遭世乱，即佩刀自防。字何东平子，郁郁未嫁而亡。之瑜笃于友谊，初以诗受知于张国维，朝列相知者，陈函□、张肖堂、同县则邹元实，斗东叶大受，陈尊之族子锦，尤与王翊、吴钟峦、朱永佑契。之瑜之返日本也，诸将留之，张煌言挽之尤力。之瑜以海滨无田可耕，坐而糜饷，有负本志，遂行。初交址王檄取通晓中华文字者，波摄至，不拜。王怒锢禁之。继知不可屈，遗书有太公佐周而周王，陈平在汉而汉兴语。答曰，天祸明室，不佞逃遁贵邦，苟全性命，如欲委质他国，皇天后土，实鉴此心，倘异日君，瑜藉大王之灵，造归桑梓，当举贵国携贰之端，昌言于朝，使圣主明见万里，贵国得世守藩维，岁贡终王，宁不贤于瑜之竭蹶贵邦哉。乃纵之归。之瑜同学赅博，少从业慈溪李契元，有诗数十篇，附刻姚江诗存。文集二十八卷，皆海外所作，日本正德二年源纲条刻之，有安东守约序，日本高弟有守子，安积觉。又今井将兴。

(海东逸史)

《祭明故征君文恭朱先生文》

(《朱舜水全集·附录》)

维日本贞享元年，岁次甲子，十二月壬辰朔，起十三日甲辰，参议从三位兼行右近卫权中将源朝臣光国谨以洁牲柔毛粢盛。醴齐，致祭于明故征君文恭朱先生曰。呜呼先生，明之遗

民，避难乘槎，来止秋津，寤寐忧国，老泪沾巾，衡门常杜，
箪瓢乐贫，韬光晦迹。德必有邻，天下所仰，众星拱辰，既见
既遵。真希世人，温然其声，俨然其身。威容堂堂，文质彬彬。
学贯古今，思出风尘。道德循备，家宝国珍。函丈师事，
恭礼贵宾。呜呼哀哉，齿超八旬。遽尔捐馆，今及三春。情所
不忍，结不能伸。相攸构庙，轮奂虽新。簠簋笾豆，云设云
陈。牲醴粢盛，克祀克禋。敢告征诚，焚香参神。神若有知，
来绥来臻。尚飨。

(德川光国)

《上朱先生》

(《朱舜水全集·附录》)

往冬辱惠鸿文，不胜铭感。即拟拜谢，而长崎友人留之，
谓归期甚迫，势不相及。景仰之余，祇奉荒絨并拙稿，区区之
诚，自期进于门下。志在未教，而忘无忌惮之虑，既发而兢悚
数日。及领尊名帖并墨迹三幅及答完翁书，极荷教爱。不意过
蒙宠誉，且感且惧，莫知所措。使守约进而不懈，期待良深。
今春伏承答书及鸿文二篇，盥手烧香，捧诵不已，诱掖谆谆，
无一言非教也。谨藏之于家，以为世宝。特百朋乎。言辞丁
宁，厚情宽密，中心藏之，何日忘之。倾又领尊札及祭文等五
篇，宛若侍函丈而受提命，守约何人，得劳高手颁大篇。鸿恩
重叠，非秃颖所既也。总虽肤见非所通晓，读祭王先生文，未
尝不挥泪仰叹大节。所谓与日月争光者也。与先生在交址不
屈，均不朽之义烈也。来教日及夏重来敝邑，平生之愿，虽千
里犹将负笈，况得亲炙乎。伏冀许在门下之列，幸莫大焉。

临启不胜惶惧之至

(安东守约)

又

守约虽鄙劣鄙薄不足比数，读圣之书，知胡难之可忧，未尝不祷天以愿中兴也。引领西望，劳眷罔极。兹辱教柬，高情盈茧，兼及军形，非爱念之深，何以至此。敬闻曲逆伏波两大将军戮力勤王，悉心恢复，汉官威仪，自可计日而见。守约恨不效尺寸以报厚知，徒怀狗马之心耳。往年两蒙海谕及佳制七篇，即呈谢书。徒以乱离隔绝，沉浮未达，今又并前书器具，敢忘恩渥。守约比年不读杂书，所读惟小学、四书、五经、性理大全暨近思录、读书录等，吟诵寻思，夙夜弗隋，固陋顽冥，虽无所得，然自谓愈于汨没利名枉过一生者，切愿沐化雨之恩，豁茅塞之胸。常望先生之来，若大旱之望云霓。承谕来期在明夏，大为不愉悦，临启不胜仰德之至。伏祈台鉴。

(安东守约)

又

多年待先生之来，以日为岁，今幸得如愿，伏读教翰，不任雀跃。即将趋拜，奈寡君在东不得以私越境，恨然裹足，徒如笼鸟。尝想先生来则即时负笈，不远千里，今者俨然惠临，反为河汉，翘首西望，怒然生感。呜呼先生之来，谁不欲游其门，区区丹心，反致自外。昔季任欲见孟子，不得之邹，孟子犹原其意。守约顽愚，虽非伦类，而见长者之志，则过之，敬丐原宥。所赐之文，遵命上纳，但守约以为传世之至宝，一经

电囑，立即还归，外具拙文，乞赐郢教。若以大手笔，冠之卷端，则能转瓦砾为金玉，是夙昔私愿也。忘分冒干，志切辞拙，不知所裁，干黷尊严，不胜惶恐之至。

（安东守约）

又

守约尝读文丞相、我亦东随烟雾去，扶桑影里看金轮诗。慨叹以为假令丞相来日本，则虽为之执鞭，所忻慕焉。然惜丞相不来又不得同时也。今先生之来，盖丞相之意，而幸得同时，然不得供役承教，则向之所慕，亦叶公之龙耳。先生素知守约之丹心，勿以为虚饰也。临启依依。

（安东守约）

又

守约闻之，万物之生，莫贵于人，人之业莫贵于儒，儒者之道，修身及家，平国天下，可以配神明，而参变化也。苟不志于斯，其为生也，徒天地之赘疣耳。百工技艺之小而贱者，亦皆有师以广其术，况可儒而无师哉。守约虽昏愚，而非无志者，不幸未闻君子之大道，汲汲乎求先生长者之教，犹饥寒于衣食，先生之来，岂非平生之愿乎。设有程朱来日本，不师事之，宁谓之有识见者哉。今先生之来，即程朱之来也，守约幸儒其业，而不往见，不如彼曲艺小技之人寻师不远千里，将谓之志于道乎。前年将往见，长崎友人留以行期之迫，后想行期迫，则犹当速往，其及与不及，盖在天，已何与焉。甚失见长者之礼，今又闻行期之迫，而不得往，则失礼弥甚，然终不可往，则亦将奈之何哉。谨乞矜察。昨领海函，明德鄙见，偶愆

尊意，曾读之不知手舞足蹈，教爱之辱，没齿难忘，疑问数条，谨具别幅，伏请垂喻。

(安东守约)

方以智 《密之学案》

(冒怀辛金隆德原著，有删节)

一、方以智的生平和著作

方以智生于明万历三十九年（公元一六一一年），卒于清康熙十年（公元一六七一年），安徽桐城人，字密之，号曼公，又号鹿起，逃禅以后名行远，无可，五老，弦智，愚者，墨历，木立，药地，极丸，浮庐等。

方以智出身士大夫家庭。方氏，姚氏，张氏都是桐城地区这一时期主要的世族，而这些所谓世族的成员又经常是政治上（任朝廷官吏）、经济上（占有土地）和学术思想上的代表人物。方的曾祖方学渐除记录赴东林讲学的《东游记》外，著有《易蠡》，《心学宗》，《性善绎》，《桐川语》等书。因方学渐曾受学于泰州学派的耿定理，《明儒学案》把他列入《泰州学案》。

祖父方大镇，江西道监察御史，著《易意》，《野同语》，《宁谈语》，《性论》等。父方孔炤是崇祯时湖广巡抚，著《周易时论》，被《四库提要》列入存目。这书对方以智影响很大，方一生中经常提到它。

方以智一生可分三个时期。早期从青年时代到三十三岁甲申（公元一六四四年）明亡，这一时期他主要从事文学，关心

政治，过的是贵公子的诗酒生涯。中期自甲申从北京逃返南都，又经浙江，福建到两广，从三十四岁到四十二岁，经历了曲折颠连的八年。晚年从顺治九年（公元一六五二年）北归，到康熙十年（公元一六七一年）六十一岁时，病歿于赣江上万安城外的惶恐滩。这时期潜心学术，写出了大量理论著作。

（一）从青年时代到崇祯十七年（公元一六四四年）

方以智青年时代活动地点主要是南京和桐城，也间或经过江浙各地，最后去北京。

桐城泽社的活动。当崇祯初年，方以智在他父亲所建泽园中，成立“泽社”。社中有方的堂叔方文（字尔止），妹夫孙临（字克威），以及钱秉澄（又名澄之），周岐（字农父）等人。方或赋诗作文，或读经、史，又关心“万物之理”，随时札记，积累了丰富知识，奠定了学术基础。

方的两位业师，一是白瑜（字瑕仲），一是江西金溪人王宣（字化卿，号虚舟）。当时王已七十余岁，所著《物理学》对方以智以后写作《物理小识》多有启发。

泽社中一群有朝气的青少年，往往慷慨酣歌，论天下大事。方自述说：“处泽园，好悲歌……好言当世之务，言之辄慷慨不能自止。”（《浮山文集·孙武公集序》）这个团体与当时东南一带的会社一样，不仅研究文学，也带上政治色彩。

那时，桐城阮大铖，是魏忠贤阉党的余党，崇祯初即被列入“逆案”名单。方的同学钱澄之曾加入阮大铖退居养晦时所创建的江社，经方以智劝阻后，又退出江社。《钱田间年谱》崇祯五年（公元一六三二年）条下记载了这件事：

“方密之吴游回，与府君（指钱澄之）言曰：吴下事与朝局相表里，先辨气类，凡阉党皆在所揆。吾辈奈何奉为

盟主？曷早自异诸！”

“吴下事”指张溥，张采成立复社的事。“辨气类”就是要分清东林、复社与阉党的界限。这样一来，钱澄之转而参加泽社的文课，凡江社的会期都辞谢不赴。而作为“乡先辈”的阮大铖开始对方产生仇隙。

南都的《留都防乱公揭》。崇祯七年（公元一六三四年），桐城“民变”，方以智移居南京。结交天下名士有黄宗羲、吴应箕、陈贞慧、冒襄、侯方域、顾杲、沈昆铜、陈梁等人。崇祯十年（公元一六三七年）他们大会东林党被害六君子的孤儿周茂兰、魏学濂等于桃叶渡。方以智和陈梁曾写长诗纪事，为东林党扬声吐气。

这时阮大铖寄居南京，谈兵说剑，联络各方，希图再起。崇祯十二年（公元一六三九年）陈贞慧与吴应箕共同起草驱逐阮大铖的宣言《留都防乱公揭》。公揭以东林创始人顾宪成之孙顾杲以及黄宗羲为首署名，共计一百四十人。阮大铖在千夫所指之下，隐藏到城外牛首山，不敢进城。

尽管方以智这年春天回桐城，秋后重来南京应试，未曾在揭贴上署名。而阮大铖联系江社往事，仍认为公揭出于方以智主谋，因此怨毒更深。清顺治二年（公元一六四五年），弘光在南京即位，阮大铖夤缘通过关系成为兵部尚书，对大批东林后人以及复社成员进行了报复。

崇祯十七年（公元一六四四年）李自成入北京，方以智被起义军郭营所得，不久乘机逃到南京。这时阮大铖当权，修复旧怨，借口方以智在李自成入京后没有“殉节”，而把方列入“从逆六等”中的第五等，处理方法是“宜徒拟赎”。方以智在南都不能久留，由陈子龙介绍，经过浙江，福建辗转到达广

州避难，结束了早年时代生活。

这一时期中，由于方以智对经、史、百家知识基础坚实，“凡天人，礼乐，律数，声音，文字，书画，医药，下逮琴剑技勇，无不析其旨趣”（《桐城耆旧传》卷六）。崇祯十四、十六年已分别开始写作《通雅》与《物理小识》。

方以智早年没有更多的研究哲学，而主要是写作诗、词和政治论文。他主张“公”和“明”。《通雅》卷首中说：“治在君、相，人在师教，学在实讲，公、明而已。”《浮山文集》中的《中涓（指宦官）议》中又引证了朱熹的“惟公惟明，相道毕矣”。他认为“公”就是没有偏见，“明”就是“能好能恶”。这与一百年后戴震所强调的“去私”与“去蔽”的政治主张有相通之处。

（二）从明崇祯十七年（公元一六四四年）至清顺治九年（公元一六五二年）

在广州期间，方以智改名吴石公，后被南海令姚奇胤（字有仆）所发现。姚是方的故人和庚辰（公元一六四〇年）考试的同年，他请方为其儿子姚端的老师。

在南海令官署，方以智重新整理《通雅》旧稿。又曾写《锦缠玉》剧本，亲教伶人排唱。这时他写作的诗集取名为《瞻旻》。

方到粤不久，其夫人潘氏携第三子方中履经福建来广州团聚。顺治三年（公元一六四六年）桂王朱由榔在肇庆即位监国，任方以智为少詹事，翰林院待讲学士。由于党派斗争，太监专权，他看到事无可为，坚决退隐在湖南广西交界的苗峒中。永历多次召他为东阁大学士，他十次上疏辞退。这些辞疏现在尚都保存，可以看出他当日对时局的观感。他的诗句“西

南更望层云黑，谁把新亭泪眼看”！说明了他对永历朝廷的失望。

顺治七年（公元一六五〇年）清兵入广西桂林，瞿式耜与张居正的曾孙张同敞共同守城殉难。方以智去昭平仙回山“披缁为僧”。方中履随方以智入山“父析子荷，父汲子炊”过着饥寒交迫的生活，终于被清兵搜出。清帅马蛟麟反复逼降无效，最后听任方为僧。方以智于是去梧州，在梧州云盖寺居住两年。至顺治九年（公元一六五二年）八月，偕同施闰章（宣城人号愚山）至庐山，同年年底回桐城省亲^①。他的哲学著作《东西均》的开章即写于到达庐山之时。

这一阶段是方以智一生的转折点，从轻衣肥马的贵公子到流离转侧的苦行僧，从红灯绿酒到黄卷青灯，从入世到出世。

《桐城耆旧传》的作者马其昶论方以智说：“躬豪杰之才，遭逢季运，以占毕称，岂其志哉。”就在这一阶段，对政治和社会的理想与抱负无从实现，于是全部精力转入著书立说的学术生活中。

在流离中缺乏图书资料，他自己说“作挂一漏万之小说家言，岂不悲哉。愚道人今年三十六矣，读书亦有命”（见《通雅》卷三附记）。然而在这一时期终于写成《物理小识》，《切韵声原》，《医学会通》，《删补本草》等书。

（三）从清顺治十年（公元一六五三年）至康熙十年（公元一六七一年）

方以智晚年，从顺治十年（公元一六五三年）算起，这年元旦，回到桐城浮山白鹿湖见到父亲方孔炤。他在《象环寤

^① 方以智在两广的最后几年，瞿式耜的孙子瞿昌文《粤行纪事》（《知不足斋丛书》本）中有详细纪录。

记》中说：“以袷支（袈裟，表示为僧）为退路，即为归路。”说明他在梧州为僧，其实际目的是为了回乡。安徽地方官要奏用他时，他说：“匹夫不可夺志，出世人安往（往何处），不得涅槃也？”“袷支”和“涅槃”成为他的遁词和借口。

就在这年，他重去离别十年的金陵，皈依天界寺的觉浪道盛法师。觉浪是当时佛教曹洞宗的前辈，曾因文字中称朱元璋为“太祖高皇帝”被清政府逮捕下狱，后查明系明亡以前所作而释放。觉浪的另一门徒啸峰大然也就是崇祯末年与方孔炤同系论狱的御史倪嘉庆。

方以智“闭关”于金陵高座寺的看竹轩，潜心写哲学著作。作为曹洞宗的一个法门弟子，佛教对他有一定影响。另一方面，出家又只是与环境作斗争的一种手段。

陈贞慧的儿子，清初著名词人陈其年（名维崧）在方中德（方以智长子）的诗序中，对方以智早年豪华与此时的枯寂，作了描述：

“当时秣陵全盛时……密之先生衣纨縠，饰驺骑，鸣笳叠吹，闲雅甚都，蓄怒马桀黠之奴带刀剑自卫者，出入常数十百人，俯仰顾盼甚豪也。

“曾几何时，而先生已僧服矣。崧再过竹关（指金陵高座寺）而先生念故人子，必强饭之。饭皆粗粝，半杂以糠粃，蔬菜尤俭恶，为贫沙门所不堪者，而先生坐噉自若，饭辄尽七、八器。回思金陵时，时移物换，忽忽如隔世。”

《湖海楼文集·方田伯诗序》

这段文字主要写崇祯末年方以智少年时在南京是一个家门鼎盛，仆从喧阗的乌衣子弟，而从两广北归在天界寺皈依觉浪以后成为一个自甘淡泊，特立独行的面壁头陀。方以智对

杂有糠粃的粗饭和俭恶的蔬菜，不但自己能“尽七，八器”，而且强要“故人之子”（指陈维崧）与他共同享用。生动逼真的情景被陈维崧纪录下来。

《浮山此藏轩别集》中有方以智《自题游山小影》两则，当也作于这一时期，并录如下：

“自来自往，一叶指掌，浑身苍苍，日出眉上。踏碎青天，众山自响，何不归欤？问臃肿杖。”

“奇不奇，痴不痴，大地无寸土，曳杖何所之……游戏远登临，老病路险巇。不如一笔扫落五岳十洲之烟云。”

这些自我写照，深刻地表达了他当时的思想情况。“大地无寸土”一句反映出明亡后普遍存在于士大夫思想中的一种民族意识。“老病路险巇”是料及此后道路的不平坦。“踏碎青天”“一笔扫落五岳十洲之烟云”等句，以恣肆放纵的笔调写出壮怀不已的心情。

综合这些记述，我们看到一个倔强坚毅，不为环境所左右的生气勃勃的有志之士，同时也看到一个泰然自若，追求理想的思想家。境遇是艰苦困难的，然而心情是踊跃活泼的。李世熊在方中通《数度衍》序中说：“密之先生遭变出世，忍人所不能忍，行人所不能行，乃集三世大成，仔肩圣学，继往开来，俾益万世，岂偶然哉。”正说明这一情况。

而他的老友古文家和诗人宣城施闰章则记录下他当时的思想变化过程，以及三教合一的主张：

“无可大师，儒者也，尝官翰林，显名公卿间。去而学佛，始自粤西，遭乱弃官，白刃交颈，有托而逃者也。后归事天界浪公（即天界寺觉浪道盛）闭关高座（指高座寺）数年。剝心濯骨，涣然冰释于性命之旨，叹曰‘吾不罹九

死，几负一生，古之闻道者，或由恶疾，或以患难，类如此矣’。盖其先父廷尉公（方大镇）湛深周易之学，父中丞公（方孔炤）继之，与吴观我太史（方以智外祖吴应宾）上下羲、文，讨究折衷，师少闻而好之。至是研求，遂废眠食，忘死生。以为易理通乎佛氏，又通乎老庄。每语人曰：‘教无所谓三也。一而三，三而一者也。譬之大宅然，虽有堂奥楼阁之分，其实一也，门径相殊，而通相为用者也。’”

《愚山先生学余文集·无可大师六十序》

这说明方以智的学佛是由于遭遇九死一生的患难。在逃禅以后，又把早年家传的周易象数之学与佛、道思想综合起来，“通相为用”。这是一段如实的论述。方以智晚年杂揉《周易》，《中庸》，京，关，邵，蔡的象数学以及佛教和老、庄的思想资料，形成所谓方氏独创的“中五说”和“公因反因说”。

顺治十二年（公元一六五五年）方孔炤在桐城去世，方以智破关奔丧，按照儒家礼节，“衰经成服，受吊如仪”，而且结庐墓侧，称为柩庐。说明他虽穿上和尚的大布衲，在思想上还是一个“儒者”。

这时方以智编定了方孔炤的《周易时论》十五卷，方以智同时自著《周易图象几表》八卷。两书合称《周易时论合编》共二十三卷，著录于《四库提要·易类存目二》^①。《周易时论》一书对方以智思想体系的形成起了主要作用。

方以智北归后，生活比较安定。从顺治十年至十七年（公元一六五三年到一六六〇年），写成《药地炮庄》。

^① 朱彝尊《经义考》只著录《时论》十五卷，未著录《图象几表》八卷。此书国内最近仅发现一部，日本内阁文库亦有藏本。

从一六六四年，方以智五十四岁起，由于吉安人士和庐陵县令于藻的邀请，成为吉安青原山净居寺主持，一直到康熙十年（公元一六七一年）因粤难去世^①，在青原山度过了最后的七年。这时期曾著《禅乐府》，并有《愚者智语录》，而主要的成就是继续瞿峰大然编成《青原志略》。这儿应指出，在江西西部，赣江东岸的这个青原山，除了是佛教胜地相传是所谓七祖道场（七祖指唐开元时的弘济禅师）外，又是明代王学江右学派理学家讲学的中心。山中有“五贤祠”，所祀就是王守仁、邹守益（东廓）、聂豹、欧阳德、罗洪先（念庵）等五人。

这一时期，除了潜心著作以外，与各方面往还也很密切。魏禧对方以智晚年交游太广，社会关系较复杂，提出了婉转的讽喻。在方以智遭难去世前四年，康熙六年（公元一六六七年）魏禧在《与木大师（方以智僧名墨历，又名木立）书》中所提出的一些问题，比较真实地反映出方当时的活动，是探索方以智晚年想想行动的史料，摘引如下：

“迩者道誉日盛，内怀忧谗畏讥之心，外遭士大夫（指

^① 关于方以智死事，李仪真与作者写《方以智死难事迹考》（《江淮学刊》一九六二年，第二期）作了初步论证。后阅《浮山文集·岭外稿》，方以智在两广八年，与永历朝自置式耜、姚奇胤以下都往还密切，方本人有不少激烈反清文字，如“羯胡横天下”，“丑虏凭凌”，“岂意索头披偏至此”等等。方本人则是“罹苦既深，冀幸遂保”。（指没有蓬发留辨）根据这些情况，到康熙十年，云南的吴三桂与清廷正互相猜忌，（两年后便公开冲突）而不久前张煌言、郑成功正在东南海上活动，兵锋一度深入南京、芜湖、徽州等地，清政府不免加强警惕。清初告揭之风非常盛行，这时方被仇人追论告发两广的事，以致粤中行文索往归案，而方以智途中染病去世，都是意料中而有可能的事。这些当另作详证。

官吏），群衲（指僧众）之推举，于是接纳不得不广，干谒不得不与，辞受不得不宽。形迹所居，志气渐移。”

与魏禧所记稍有出入，可以互相参证的是王夫之的记录：

“乃披缁以后，密翁虽住青原，而所延接者皆清孤不屈之士。且复兴书院，修邹、聂诸先生之遗绪。门无兜鍪之客。其谈说借庄、释，而欲繫之以正，又不屑遣徒众四出觅财。”

《船山遗书·搔首问》

肖伯升在《研邻偶存》中记载他待人接物的态度是“行处则平实，待人则春风”。

尽管学佛在深山古寺，但仍是与各方面诗文往还。虽然交游广泛，但“门无兜鍪之客，……又不遣徒众四处觅财”。这些说明他一如既往，不结交权贵，而忠实于自己的学术与理想。一方面无可奈何，静耽禅说，一方面广通声气，壮志犹存，这就是他晚年生活的矛盾。

方以智逝世以来，他的著作在社会上流通而为人们熟悉的是《通雅》、《物理小识》和《药地炮庄》三书，《通雅》、

《物理小识》不乏被人引用，如袁枚的笔记，陆耀的《切问斋文集》中都有零星引证，周中孚的《郑堂读书记》有对《通雅》的著录和评论。乾隆时日本三浦晋所著《赞语》中，多次引用《物理小识》。

《药地炮庄》尽管流传下来，但由于非常难懂，钱澄之曾说方以智“其所著书，好作禅语，而会通以庄、易之旨，学者辄读之多不可解”（见《通雅》序）。目前所知，清代尚未有人加以研究和论列。

方的其他著作，重要的如《易余》，《东西均》，《青原志略》等，有的迄未刊印，有的孤本流传。感谢三百年来的收藏保存者，方以智著作大部分尚有完整的刊本或稿本遗留，将是进一步研究方以智的有用资料。

二、方以智的哲学思想

方以智的哲学体系庞大，征引广博，内容丰富，并有一个发展演变的过程。

早年是火的一元论，具有朴素唯物主义观点；晚年思想中出现了较丰富的辩证法。其代表即方自己所说的“破天荒”的“中五说”或“公因反因说”。其中“公因”或“大因”、“公心”，与儒、道家的“太极”、“太一”，与佛教的“真如”、“真空”，“中谛”都是同一概念。而“公因”或“公心”又是推动“反因”相互作用的动力和决定因素。这就使方以智的辩证法最终被客观唯心主义所窒息。现分自然观，认识论，方法论加以论述。

（一）“火”的一元论的朴素唯物主义自然观

面对着各种自然观相互对垒的复杂情况，方以智批判了程朱理学的客观唯心主义和陆王心学的主观唯心主义，他援引其父方孔炤的话说“彼离气执理，与扫物尊心，皆病也”

（《物理小识》卷一）。所谓“离气执理”，是对程朱理学唯心主义自然观的批判。他认为，前者“舍物则理亦无所得矣”（《物理小识·总论》）。扫除物理，不过是“藏拙”而已；后者倡导反求内心，好比把一棵树的枝干都砍掉而求取根下的“仁”（种子的“仁”），结果必然是根株僵死，求“仁”而失“仁”（见

《文章薪火》、《通雅》卷首之三），他虽受老、庄的思想影响很大，但认为“彼扫器言道，离费穷隐者，偏权也”（《物理小识·象数理气征几论》）。即认为他们离开物质世界去讲什么超越实际的本体，离开明显的事物去穷究隐秘的奥妙，是一种片面的观点。他认为老聃的“道生一，一生二，二生三，三生万物”是头上安头的怪物，认为庄周在“太极”之前添一“无极”是“慕其玄言”，“引人入旷官之所（《东西均·三征》）”，他也指出了以无为本的老、庄哲学的消极作用：“老、庄……息（熄）火之药也。”（《药地炮庄·外物篇评》）他认为对儒、佛道不能整个接受，只能择善而从：“今而后，儒之，释之，老之，皆不任受也，皆不阂受也。”（《东西均·神迹》）对于基督教的唯心主义宗教观，方以智是取否定态度的，但对传教士所介绍来的西方科学知识则批判的吸取。他和传教士汤若望（Adam Schall von Bell，公元一五九一——一六六六年，德国人，公元一六二二年来华）交往密切，共同研讨过天文学。

方以智指出：“万历年间，远西学入，详于质测，而拙于通几。然智士推之，彼之质测犹未备也。”（《物理小识·自序》）这里所说的“质测”，相当于自然科学，“通几”相当于哲学。有时方以智直接指出，传教士“所谓大造之主，则于穆不已之天乎？彼详于质测而不善言通几，往往意以语阂”（同上书卷一）。这就是说，只有“于穆不已之天”，并没有“所谓大造之主”。他在吸取西方自然科学知识时，也剔除了基督教的神学观念。如传教士论天有十重，“诸天悉由一灵而运”（傅际泛、李之藻译：《寰有诠》卷四）。“一灵”即指“上帝”。他还指出当时所传入的西方自然科学也有不正确之处，如“地〔为〕诸天之心，心如枢轴，定是不动”（见罗雅谷：《五律历指》）。

方以智则认为“地恒动不止，如人在舟坐，舟行而人不觉”（《物理小识》卷二）。方以智编写《物理小识》，就是企图借鉴西方自然科学知识，总结自己亲身的实验和观察，以丰富和发展我国的科学文化。

从这种复杂斗争环境中产生出来的方以智的自然观的基本观点是什么呢？概括起来说，就是“气”或“火”的一元论的唯物主义自然观。

在自然观上，方以智是反对有什么主宰之天存在的。他说：

“风不能鹤唳，鹤不能风鸣；钟不能鼓响，鼓不能钟声，孰分之？孰齐之？孰权之？孰主之？齐其分，权其主，归之于天。天亦不能自主而主物乎？天亦不能自分而分物乎？吾尝云：天本无天，以天在一切物中，则谓物之自主，自分为天之主之，分之可也。”

《东西均·消息》

没有什么主宰万物的天存在。天就是自然万物，所以万物自主，自分，就是天主之，分之。

那末，世界的本质是什么呢？宋代唯物主义者张载在《正蒙·太和》中，论证了世界的本质是物质的“气”“太虚无形，气之本体”，“虚空即气”。气是永远运动着的：“气块然太虚，升降飞扬，未尝止息。”万物的生必是气之聚散：“游气纷扰，合而成质者，生人物之万殊。”又说：“万物虽多，其实一物，无无阴阳者，以是知天地变化，二端而已。”方以智继承了张载的唯物主义自然观。他也认为世界的本质是物质的“气”。他说：“考其实际，天地间凡有形者皆坏，惟气不坏。……气贯两间之虚者、实者，而贯直生之人独灵。”

(《所以》，《东西均》)“无始两间皆气也。以气清，形浊论则气为阳，以阴暗，阳显论则气为阴，……气凝为形，畜为光，发为声。”(《东西均·声气不坏说》)他在《物理小识》中也表述了这样的观点“无始两间皆气”，“质皆气也”，“一切物皆气所为也，空皆气所实也”，“虚固是气，实形亦气所凝成者，直是一气而两行交济耳……气凝为形，蕴发为光，窍激为声，皆气也”。他还援引其父方孔炤的话说：“冬呵出口，其气如烟，人立日中，头上蒸歔，影腾在地。考钟伐鼓，窗棂之纸皆动，则气之为质，固可见也。充一切虚，贯一切实，更何疑焉？”(以上均见《物理小识》卷一)可见，“气”既是看得见的东西；同时，它也充实于一切虚空，而为一般人所不发觉。方以智也认为“气”分为阴、阳二气，“本一气也，而自为阴阳，分为二气而各具阴阳”(同上)。“气相同则相求”，“气相克则相制”。“气者天也。……阴阳气味生克制化，物无不具，而或以地异，或以时变，惟人亦然”(同上书，《总论》)。正因为这样，“气”又成为运动变化的本体，“其所以昼夜不息者，以一元之乾气耳”(同上书，卷三)。

当时，耶稣会的传教士拚命攻击我国“气”一元论的唯物主义自然观，认为“太极、太虚、太乙、太和、理、气、阴阳之说，惑世诬民，是将天主真主全然抹杀”(孙璋《性理真途》)。他们诋毁“气”的概念不能说明“万有之原始”。就在这时，方以智则偏要以“气”作为物质本体来说明世界万物，坚守了我国唯物主义哲学传统的思想阵地，这是十分可贵的。

当然，“气”一元论的唯物主义自然观，不能算是方以智哲学思想的特点，而它的最大特点则是提出了“火”一元论的唯物主义自然观。方以智认为宇宙间充满着火，火是万物生死

运动的本原。他指出，“空无非火，火无非烧”（《易余·薪火》），“凡运动皆火之为也”。“天道以阳气为主，人身亦以阳气为主。阳绕阴阳，火运水火也。生以火，死以火，病生于火，而养身者亦此火”（《火》，《物理小识》卷一）。他认为，充满宇宙的火也是物质的。“满空皆火，惟此燧镜面前，上下左右光交处，一点即燃”（《愚者智禅师语录》卷二）。

早在金元四大医学家之一的朱震亨就提出了“天恒动，人生亦恒动，皆火之为也”。“天非此火不能生物，人非此火，不能自生”（《物理小识·火》）。从朱震亨到方以智的先人都持“火”一元论的自然观。然而，直到方以智才把这种自然观大大向前推进了一步。通观方以智的有关著作，可以看出他认为“火”具有如下的特性：（1）具有物质性。他说，“火为燥气”（《物理小识·四行五行说》）。“火烧冷水而热，久之复冷”（《物理小识·水火反因》）。“火即真阳之元气”（《物理小识·火与元气说》）。这些说明“火”是物质的一种特性，也是物质本体。正是在物质性这种意义上，方以智认为“天火同体”，“火与气一也”（《物理小识·三际》）。（2）具有永恒性。如说“天与火同，火传不知其尽”（《物理小识·火》），“离薪则光灭，而无体之火不灭”（《药地炮庄·养生主评》）。这就是说，“火”是不会有穷尽的，它与“天”一样是永恒的，与万物的运动一样，是永恒的。（3）具有普遍性。他指出“火弥两间，体物乃现”（《药地炮庄·大宗师评》）。这是因为“火”与五行中其它四种物质形态不同，是无形体的。“金木水土四形皆有形质，独火无体，而因物乃见”（《愚者智禅师语录》卷二）。因而一切具体的物质形体都可以体现它。它贯穿在宇宙的明和暗的一切地方，“火无体，而因物见光以

为体”。“光理贯明暗，犹阳之绕阴阳也”（《物理小识·光论》）。（4）具有内在的矛盾性。他引朱震亨的话说，“五行各有其性，惟火有二，曰君火……相火……。火内阴外阳而主动者也，以其名配五行谓之君，……；因其动而可见，故谓之相”（《物理小识·火》）。又引述方孔炤的话说：“明乎满空皆火，君〔火〕相〔火〕道合者，生死性命之乱，又孰得而欺之！”（同上）火体现了矛盾的性质。在方以智看来，正是由于“火”本身有着矛盾的性质，所以它是一切事物运动变化之机，“物物之生机皆火也。火具生物，化物，照物之用，而有焚害之祸”（《药地炮庄·养生主评》）。值得特别注意的是，方以智的“火弥两间”，“凡运动皆火之为也”的命题，坚持了从物质内部去找寻运动根源的观点，这就从根本上否认了“神秘的第一推动力”。

在方以智看来，“火”所具有这些性质，正好表述了他的自然观的基本观点，只有“火”才把物质和运动统一起来，因而他的朴素唯物主义和自发辩证法思想也以此联系起来。这就是他自然观的特点。

以上论方以智的自然观的主要方面。由于阶级和时代的局限，他的自然也夹着一些唯心主义杂质。正如在政治上对当时封建专制不满但仍然效忠封建王朝一样，在思想上，他的自然观虽然本质上与理学等唯心主义相对立，但又没有同它彻底决裂，有时还把自己的唯物主义自然观和它们混杂在一起，如说，“气也，理也，太极也，自然也，心宗也，一也，皆不得已而立之名字也”（《东西均·所以》）。他曾经正确地指出，“有天地后有人，人始有心，而未谓有天地先有此心”，但同时又认为，“心大于天地，一切因心生者，谓此所以然者也”

(《东西均·象数》)。他一方面说“舍物无心”，一方面又说“舍心无物”(《物理小识·总论》)。他一方面肯定“气生血肉而有清浊，气息心灵而有性情。本一气耳，缘气生生”。一方面又说什么“所以为气，呼之曰‘心’”(《东西均·尽心》)。他甚至认为，宇宙的本质“可曰‘太极’，可曰‘太一’，可曰‘太无’，可曰‘妙有’，可曰‘虚满’，可曰‘实父’，可曰‘时中’，可曰‘环中’，可曰‘神气’，可曰‘烟焜’，可曰‘混成’，可曰‘玄同’。以其无所不禀，则谓之为‘命’；以其无所不生，则谓之为‘心’；以其无所不主，则谓之为‘天’。天亦虚也，物物皆有天，勿泥苍苍也。故释之曰‘真我’，曰‘法身’，曰‘真常’，曰‘正法眼藏’，曰‘无位真人’，曰‘空劫以前自己’”(《东西均·译语名》。这里竟把各种自然观放在一起，煮成一大锅粥了。这正是方以智提出的“且劈古今薪，冷灶自烧煮”(《愚者智禅师语录》卷一)和“坐集千古之智折中其间”(《通雅》卷首之一)的消极的一面。此外，他还把早已十分陈腐的河洛象数学所虚构的图式当作“通神明，类万物”，说明一切现象联系的法宝。这又使他的自然观蒙上了一层神秘主义的色彩。

(二) “学天地”，“辨物则”的唯物主义认识论

在认识论方面，方以智也贯彻着唯物主义观点。这表现在以下几个方面：

①提出了“学而后知”的观点同先验论相对立。

方以智指出：“真智，内智，必用外智。……寓内之方言，称谓，动植，物性，律历，古今之得失，必待学而后知，其曰本自具足者，犹赤子可为大人也。”(《东西均·道艺》)

“必用外智”，这是认识外界客观真理的唯物主义观点。方以

智在这里指出，如果认为不学即能自知的的话，就犹如小孩即可以成大人。由此，他得出结论说，不能“离外以言内”（同上）！总之，“人壹生也，自赤子不能求其母；自是而进，皆学而后能之，无学不学则无所不能”（《东西均·译读名》）。他指出，只有唯心主义者才忌讳学习。他说，“好玄溯深者语必讳学，即语学亦语偏上之学，直是畏难实学而磨好高之竿以自掩耳”。他说，程颢讲“读书为玩物丧志”，陆九渊讲“当求诸己”，这都是片面性的观点，他们不知道“不能开眼者，独坐更丧志”。有人论难说：古代鲁陶等人所读何书？方以智论辨说：“此语虽塞人而实强词也。上古穷理尽性，俯仰远近，皆其书也，后有典故，尚不肯学，而欲生知哉？”（《东西均·道艺》）可见，方以智是主张学而后知，反对“生而知之”的。

②强调“学天地”，“辨物则”的唯物主义认识原则。

在《一贯回答》中，方以智把当时官方的唯心主义哲学叫做“设教之言”，把唯物主义者称为“学天地者”。他说：“设教之言必回护，而学天地者可以不回护；设教之言必求玄妙，恐落流俗，而学天地者不必玄妙；设教之言惟恐矛盾，而学天地者不妨矛盾。”这从阶级实质、从宇宙观方面说明了唯物主义与唯心主义鲜明对立的情况。显然，方以智是将自己置身于“学天地者”之列的。在《一贯回答》中，他说：“天与地交，人与天交，天生人是顺，人学天是逆，交则为爻，爻即是学。”他强调认识就是学天地。为什么要学天地呢？“究竟一际相应之实相，茶则茶，饭则饭，山则山，水则水，各事其事，物其物，如手其手，足其足，而即心其心，未尝有意曰吾持时贯心于手，行时贯心于足也，此天地之一贯也。……正信之子，只学天地，更为直捷”（《一贯回答》）。这就是说，只

有“学天地”，才能如实地认识客观事物。在《东西均》中，他也强调说：“圣人曰：人在此天地间，则学天地而已矣。尽人事以不负天地，则言人事而天地之道可推矣；人能尽其所见见之事，而不可见者坐见之，则往来之道可推矣；知天地，人事之往来，而昼夜、生死，呼吸一矣。”（《东西均·斋庸》）方以智认为，学习不仅要学“立文字”的书籍，还要学“不立文字”的书籍，即读大自然这本大书（所谓“吾所读者玄黄五彩之编，万物短长之籍”）。他认为“真不立文字乃读真书，真读书乃真不立文字”（《东西均·不立文字》）。

《学天地》是学些什么呢？方以智认为，“学天地”就是要“辨物则”。所谓“物则”，他又叫“理”，就是指客观事物的规律，认识就是掌握客观事物的规律。方以智明确否认有离物之理，肯定理是寓于事物之中的规律，因此，“至理不测，因物则以征之”（《物理小识·医药类》）。“含物则理亦无所得矣，又何格哉？”（同上书，《总论》）可见，人们认识真理，只能是发现“物则”，绝不能“或含物以言理，或托空以愚物”（同上）。

这一基本观点，是同他的朴素唯物主义自然观紧密相联的。他说：“一切物皆气所为也，空皆气所实也。物有则，空亦有则。以弗知隐，丝毫不爽。其则也。理之可征者也，而神在其矣。”“为物不二之至理，隐不可见。”（《物理小识》卷一）在他看来，客观世界充满着物质（气），一切事物都具有自己所固有的规律，而规律是隐秘不可见的，我们只有通过事物显现出现象进一步去认识它们隐秘的本质及其规律。这些规律，就是客观事物本质的表现，是事物发展变化的奥秘。他又指出“天裂宇陨，息壤水斗，气形光声，无逃质理”。

(《物理小识·总论》)。就是说宇宙的一切事物都是有它的客观规律。

他还说：“当前物则，‘天度同符，格之践之，引触酬酢。信其不二，享其不惑。此则有所以为物，所以为心，所以为天者，岂徒委之气质而已乎。’”(《物理小识·天类》)他承认气之中有理，但不可“离气执理”；也承认有心，但不可“扫物言心”，对于事物的规律，要“信其不二”，认识了事物的规律后就可以“享其不惑”。他还说：“以推移之宙，消贪心，以规矩之宇，辨物则，而一万俱毕矣。”(同上书卷二)这就是说，辨识了事物的规律，就可以了解一切事物了。因此，他认为真正的学习，就是：“言动象占，见其物宜，俯仰远近，极事通变，此学而不厌者，真绝学也。本末源流，知则善于统御。含物则理亦无所得矣，又何格哉？”(同上书《总论》)这里所说的仰观俯察，极事通变，穷本索源，格物穷理，都是指要通过认识客观事物而掌握其规律，如果离开客观事物也就得不到“理”了。

人们是怎样认识客观事物及其规律的呢？方以智认为，从总的看，就是要“格物”。他说：“心一物也，天地一物也，天下国家一物也，‘物格’直统治平，参赞，而诵诗读书，穷理博学，俱在其中。”(《一贯问答》)具体说来，方以智认为认识是由现象到本质的过程。他说：“人生而耳之目之，至乎常矣。卒而问之，有奇于此身者乎？有奇于天地间者乎？裸而九窍，言语老少，无不同者，无一同者。星辰何以明？雷风何以作？动何以飞走？植何以枯荣？噫，怪极矣。”又说：“其常也，即其变也。变极自反乎！惟神而明之者知之。……人推移其中而变，有不不变者存焉。”(《物理小识·总论》)人们通过

耳目来认识事物通常表现出来的各种现象，但是这些现象是变化多端的，人们通过这些变化的现象，就可以进而推知到事物不变的本质和规律，从而洞察宇宙的总的规律，穷究其根本原因，认识宇宙间形形色色奇奇怪怪的物质现象。

③肯定了“理以心知”的可知论。

人们能否认识客观世界的本质及其规律？方以智的回答是肯定的。他说：“象教者，天理也，非人之所能为也。天示其度，地产其状，物献其则，身具其符，心自冥应。”（《物理小识》卷一）这里，如果剔除了象数学的神秘主义杂质，便可清楚地看到，规律是客观世界所具有的，是人们无能为力的，但是人们具有反映它们的能力。他又说：“理以心知，知与理来，因物则而后交格以显，岂能离气之质耶？”（同上）物质的规律是不能离开物质本身的，它在事物的交互作用中表现出来，因而人们的主观可以认识它。

方以智还从物质的统一性方面说明了客观世界的可知性。他说：“盈天地间皆物也，人受其中以生。生寓于身，身寓于世。所见所用，无非事也，事一物也。……器固物也，心一物也。深言性命，性命一物也。邇观天地，天地一物也。推而至于不可知，转以可知者摄之，以弗知隐，重玄一实，是物物神神之深几也。”（《物理小识·自序》）这是说，整个宇宙所在的客观事物，人们所见闻的也是客观事物，它们有统一性，所以从本质上来说，它们是可知的。至于人们一时难以认知的事物，也可以从可知之理推论它，将它统摄到可知者之中。“不知之知非不知也，注不满，酌不竭，众妙之所出，特不知所由来耳”（《药地炮庄·齐物论评》）。他说“神不可知，在可知中”（《青原志略》卷八）。也是指不可知的力量，是可以通过

可知的事物去认识的。所以他又说：“神不可知，且置勿论。但以气言。气凝为形，蕴发为光，窍激为声，皆气也。”（《物理小识·四行五行说》）“神”不可知，通过气的运动变化，就可以看出所谓“神”不过是物质本身运动的自然作用而已。所以方以智的结论是“以弗（客观事物）知隐（隐藏的规律），丝毫不爽，其则也，理之可征者也。而神在其中矣”（《物理小识·天类》）。这些也说明自然界一切事物运动，发展，变化的规律都是可以认识的，规律可以从事物本身中寻找出来。

④提出了“以实事征实理”的真理标准和“古今以智相积”的发展观点。

方以智认为，主观和客观一致才能叫做真理，“夫气为真象，事为真数，合人于天，而真理不灿然于吾前乎”（《物理小识·天象原理》）。这里所说的“合人于天”，就是要使人们的主观认识符合于客观事物。“名”是要符合“实”的。他说：

“有实即有名，犹有形即有影。天地既分，物物而名之，事事而名之。称其名使知其实，因有名实；名实当，不当，因有是非；是非相乱，因有虚名。”（《东西均·名教》）这里说得很清楚，是非乃以名，实的当。不当而定的。

方以智指出，有人只拘守自己亲眼所见的，不在眼前的事物就不相信，因而对宇宙的无限大就不相信，这是不对的。他提出“愚不寓言，请以实征”（《东西均·扩信》），他认为人们不必每件事都要亲自经验，只要把握它们的规律就能把握着它们了，这就是“事不必其事，理则其理矣”（《东西均·扩信》）。他还说：“吾以实事征实理，以后理征前理，有不爽然信者乎？”（同上）方以智反对那种“不知以相欺”的以讹传讹的恶劣作风。他举例说：问“蜜”是什么？回答说是“甜的”。

再问甜是什么？回答说“不知道”。无舌之人闻之，也跟着说蜜是甜的，其实他更不知道甜是什么，不过是“不知以相欺也”。方以智说，那些“好言不可言之学，好言无理之理”的也是这样（《东西均·容道》）。由此，方以智认为“凡人心之所可及者，皆理所有也，且有不及者。人先不能自见其心，而语及，不及者，妄也”（《东西均·扩信》）。这里所说的“语及，不及者，妄也”，同“不知以相欺”是一个意思。

方以智还根据大量的科学技术发展的事实，说明人类的认识是向前发展的。《通雅》开宗明义指出，“古今以智相积，而我生其后，考古所以决今，然不可泥古也”。他从大量事例中得出结论说，“古人有让于后人者”，特别是自西方科学知识传入中国后，其“质测”之精，更是开辟以来所未有的。在《扩信》中，他也写道：“木绵，抄纸、雕板，摺扇俱备于后代，是后人有增加精明于前人者。”（《东西均·扩信》）

方以智在认识论方面，也掺杂有一些唯心主义的成分。他有时过分夸大了主观（心）的作用。如说“人心无形，其力最大”（《物理小识·心神自灵说》）。他认为，心是真宰，它是“宰人身者”（同上书《人身营魄变化》）。甚至认为人死以后，心还是会存在的，“此心阳明之神，能自萌其后世”（同上书《地类》）。这里有些接近于神学唯心论了。在他的认识论中，也有一些不可知论的因素，如说，“其则也，理之可征也；而神在其中矣，神而明之，知而无知，然岂两截耶”（同上书《天类》《气论》）。在认识过程中，他有时夸大“怀疑”的对象，以为“天地间一疑海也”（《东西均·疑何疑》）。在真理观中，有时他也有“混是非”的思想。所有这些，都不过是方以智唯物主义认识论上的一些唯心主义杂质而已。

(二) “二而一，一而二”的自发辩证法思想

在中国哲学史上，早就提出了“一阴一阳之谓道”（《易·系辞上》）的对立统一观点。后来，宋代重要的唯物主义哲学家张载提出了“一物两体”，继承和发展了《易传》的对立统一思想。方以智在前人的基础上，提出了“二而一，一而二”的对立统一观点，丰富了我国古代辩证法的思想宝库。

方以智的“二而一，一而二”的自发辩证法思想，概括起来，主要有以下四点：

①肯定了“尽天地古今皆二”的矛盾观点。

方以智针对形而上学的观点尖锐的指出“设教之言必回护，而学天地者可以不回护；设教之言必求玄妙，恐落流俗，而学天地者不必玄妙；设教之言惟恐矛盾，而学天地者不防矛盾”（《一贯问答》）。方以智认为“设教之言”是为当权者辩护的，是害怕客观世界的矛盾的，而“学天地者”则可以不为当权者辩护，是不害怕客观世界的矛盾，承认矛盾的。

方以智明确地肯定了对立统一的矛盾规律。在《药地炮庄》的《齐物论评》中，他指出“一切法皆偶也。丧偶者执一奇耶？奇与偶对，亦偶也。丧之，当立何处耶？莫是一往自迷头耶？莫堕混沌无记空耶？丧二求一，头上安头；执二迷一，斩头求活”。所谓“一切法皆偶”，是说一切事物现象都是矛盾对立的。这是对《庄子》的“万物一齐”，“莫得其偶”的那种否定事物矛盾对立的形而上学观点的批判。而“奇与偶对，亦偶也”，是说在奇与偶一对矛盾中，偶是奇的对立面，奇也是偶的对立面。他批判了两种形而上学的错误观点：一种是“丧二求一”，即抹煞矛盾对立去追求超乎客观事物的，绝对抽象的同一，如唯心主义形而上学者所说的“道”、“理”，

“真宰”，“太极”等的这就好象“头上安头”的怪物一样；另一种是“执二迷一”，即只讲事物的矛盾对立，否认矛盾双方的联系，这就好象“斩头求活”一样。在方以智看来，正确的观点应该是承认矛盾双方既对立又统一。

在方以智的著作中，有“一而二”的思想。《东西均·三征》说：“一不可量，量则言二，曰有，曰无，两端是也。虚实也，动静也，阴阳也，形气也，道器也，昼夜也，幽明也，生死也，尽天地古今皆二也。”《反因》篇写道：“昼夜，水火，生死，男女，生克，刚柔，清浊，明暗，虚实，有无，形气，道器，真妄，顺逆，安危，劳逸，‘剥’‘复’，‘震’‘艮’，‘损’‘益’，博约之类，无非二端。”《容遁》篇也认为：“自有阴阳，动静，体用，理事，而因果，善恶，染净，性相，真妄皆二也。”《公符》篇也断定“凡天地间皆两端”。《药地炮庄·逍遥游评》中也有“可见不可见，待与无待，皆反对也，皆贯通也；一不可言，言则为二，用二即一”。这些论述所阐明的是一个思想，即肯定宇宙间的一切事物都是由两个相互排斥的对立面所组成的。

方以智还用“一而二”的观点分析和概括了自然界，人类社会和思维的许多现象。如说“天地分而生万物”（《东西均·公符》），“天地惟阴阳，水火两端，心，意识亦两端”（《东西均·道艺》），“凡核之仁必有二坼，故初发者二芽，所以为人者亦犹是矣”。他还提出“心即形，神”，从一而二的观点说明了思维器官包括体（形）和用（神）两个方面，这比之他以前的哲学家笼统地讲形质神用的观点，前进了一步。

方以智的“一而二”还有两点比较可贵。一点是，他试图贯彻“一而二”的观点。他说：“大阴阳之次，各分小阴阳，

如四象八卦，交网细分，两两中贯，亿万无尽。虚实，善恶，推之皆然。”（《东西均·公符》）这就是说，矛盾对立的双方又同样存在着矛盾，因而一而二地划分下去，是无穷尽的。另一点是，他把“一而二”的观点提升为最高的哲学原则。他说“相因者皆极相反‘是’天地间之至理”（《东西均·反因》）。在方以智之前，虽然有哲学家谈到“八卦相错，然后天地万物生焉，是故一分为二，二分为四，四分为八，……”（邵雍：《观物外篇》之二），“天地变化，二端而已”（张载：《正蒙·太和》），“天地万物之理，无独必有对”（《二程遗书》卷十一），但是，都没有象方以智这样把“一而二”提为最高的哲学原则。

②提出了“合二而一”命题来表达对立面的统一观点。

在方以智看来，矛盾双方不仅是对立的，而且是统一的。他用“合二而一”，“分合”，“东西均”，“两端中贯”，“相反相因”，“相掇相胜而相成”，“相夺互通”等一系列概念来表达对立面的统一思想。他认为，世界万物都是对立统一的。就拿太阳和月亮来说“白（月亮）本于赤（太阳），二而一也”（《东西均·开章》）。就是说，月亮和太阳在天空中东西相对运行，是对立的，然而二者也有统一性，因为“白本于赤”，即月亮的光就是本源于太阳光的反射。

方以智把这种对立面的统一叫做“相反相因”。在《反因》中他举了大量事实来说明“相反相因”的道理。如说，阴气清，阳气浊，是极其相反的，可是由它们所形成的天地相距甚远依然“玄黄相染”，由它们所形成的刚柔两性匹敌依然“律吕协和”，由它们所形成的雌雄二体不同依然能“牝牡交感”，难道不能说“至相反”的阴阳是相因的吗？又如水湿火

燥，其性质也是“至相反”的，然而“民用甚急，刻不相离”，人身之水、火交则生，不交则病，这不也是“相因”吗？又如，“吉凶祸福，皆相依伏，生死之几，能死则生，为生则死。静沉动浮，理自冰炭，而静中有动，动中有静，静极必动，动极必静”。总之，“有一必有二，二本于一”。“天地间之至相反者，本同处于一原”（《东西均·反因》）。他还指出“高卑相挽，深浅相饒，合无不分，分无不合”（同上）。又说：“天之为天地，以有大地之山川动植，而后日月之，风之，雨之，雷之，使无地何能天？使无日月风雨，安能独雷？”（《东西均·张弛》）这些论述，表明了方以智看到了矛盾对立双方相互联系，相互依存，相互渗透，相互转化。他所讲的“相反相因”就是“相反相成”的意思。对矛盾同一性有一定的认识。

这里，我们要专门分析一下方以智的“合二而一”这个命题。以往有人把“合二而一”当作“矛盾融合论”来“批判”。其实，马克思早就讲过，矛盾融合论是“强调对立物的统一因素，而否定对立。他把对立的统一变成了这些对立的直接等同”^①。即变成了“没有对立的统一”。而方以智的“合二而一”并不是这样，它是讲的对立面的矛盾的统一。

方以智《东西均》中的“合二而一”命题，首见于该书《三征》篇。方以智在该篇中论述了他所概括的关于事物矛盾运动规律的“交，轮，几”公式时写道“交也者，合二而一也；轮也者，首尾相衔也。凡有动静往来，无不交轮，则真常贯合，于几可征矣”。又说“交以虚实，轮续前后，而通虚实

^① 《马克思恩格斯全集》第二十六卷第九十一页。

前后者曰贯——贯难状而言其几”。从原文看，所谓“交”即指对立面的交感，相互联系。可见，方以智是从引起事物运动变化的对立面的统一的意义上提出和使用“合二而一”这个命题的。《东西均》明确指出“尽天地古今皆二也。两间无不交，则无不二而一者”。“生死，呼吸，往来，动静无不相即，并不相坏”（《三征》）。“天地间之至理，凡相因者皆极相反”（《反因》）。“天地间相反者相因，而公因即在反因中”（《所以》）。“内外合矣，合不坏分”（《道艺》）。这就是说，统一并不破坏和消除矛盾双方的对立和分化，统一是对立面的统一。可见，方以智讲的“合二而一”是朴素辩证法思想，而不是形而上学的“矛盾融合论”。

③论及了矛盾对立双方的主次之分的问题

方以智认为，矛盾的双方在一个统一体中的位置不是并列的，而是有主次之分的。他指出：

“日月并照，而天地之内，惟日为主，月与星汉皆借日为光。以日行成岁，以日成昼夜，以日成寒暑，月岂敢并日哉？日东而月西，东升而西降，东生而西杀，故四时以春生统秋杀，十二时用九，自寅至戌，以三属夜，亦贵昼也。”《东西均·公符》

日月（包括星汉）之间以日为主，四季之中以春为主，昼夜之间以昼为主。方以智对于矛盾双方主次之分的论述是有见地的。

在方以智看来，矛盾虽有主次之分，但矛盾的次要方面也是不可或缺的。他指出“重体贱用，而无不用之体；重阳贱阴，而必用阴；君尊臣卑，而必使臣；重善贱恶，而必用恶，犹重君子贱小人，而必用小人”（《东西均·颠倒》）。

他把那种只注重矛盾的主要方面而忽视矛盾次要方面的片面观点称做“爱一（指单一）恶曠（指烦多）”（《东西均·道艺》），并且反诘说，不能认为人体内心的作用是主要的，就可以废除次要的器官，肢体和骨节；不能认为左手没有右手作用大，就不用左手。不能认为天的作用是主要的，就可以废除构成天体的日，月，星这些次要的部分；不能认为室内的空间比门窗的作用大，就可以不要门窗，也不能认为房子的栋梁比台阶的作用大，就不要台阶（见《东西均》的《道艺》、《张弛》等篇）。方以智还认为，矛盾的主次双方乃是相辅相成的。他说，如果照老庄那样专主无为，去掉有为，必定是“一家皆无为则一家废，一国皆无为则一国废”（《东西均·神迹》）。可见无为和有为也是相辅相成的。天和地也是这样，若“寡天无地，乃死天也”（《东西均·道艺》）。即如果认为天是主要的，地是次要的，只有天而无地，那末宇宙也将不存在了。

④包含有矛盾转化的思想

在《东西均》的《颠倒》篇中，方以智分析了阴阳颠倒转化的问题。他指出，人们通常是以明显实有可见者为阳，以幽隐虚无不见者为阴，然而在气阳、血阴、气虚、形实、道阳、器阴、天虚、地实中，血、形、器，地最实，何以定为阴呢？他解释说：

“未分为体，属阳，而虚，静属阴；已分为用，属阴，而动，实属阳。体静则阳上而阴下，用动则阳下而阴上。日太阳属火，而‘离’为阴，月太阴属水，而‘坎’为阳。水，木，土属阳，而有阴柔之性，火，金属阴，而有阳刚之性。可见，处处有交互，则处处可颠倒也，有贯之者矣。”

这段话的意思是说，事物在未分的时候，体对用而言属阳，但其性质——静，虚则属阴；在已分的时候，用对体而言属阴，但其性质——动，实属阳。从位置而言，未分时，体静则阳上而阴下，在已分的时候，用动则阳下而阴上。日是太阳属火，而表示火的“离”卦则属阴；月是太阴属水，而表示水的“坎”卦则为阳。水、木、土属阳，然而有阴柔的性质，而火，金属阴，而有阳刚的性质。可见事物处处都包含对立双方的交互作用，因而事物处处都可以颠倒转化。

方以智还以时间前后为例说：

“推见(现)在之前际，即过去之后际，推见(现)在之后际，即未来之前际；此一天地未生前，即前一天地已死后；比一念未生前，即前一念已死后；今日之子时前，即昨日之亥时后。”《东西均·三征》

由于每一瞬间包含着矛盾，所以出现“轮续前后”的矛盾转化。

方以智还以弓的张弛为例说明矛盾的相互转化。他说“弓之为弓，非欲张之乎？然必弛之养其力，乃能张之尽其用。急时张多乎弛，已必弛多乎张，明矣”（《东西均·张弛》）。他认为社会伦理道德也是这样：名教提倡中道，主于劝善，“故伯夷，盗跖等死，而右伯夷；学问，利禄等累，而褒学问。末世皆乡愿，盗跖，而宁容乡愿，以诈者善也”（《东西均·公符》）。在一般的治世用儒家名教劝人为善，则在伯夷和盗跖之间，把伯夷摆在首位，在学问和利禄之间褒奖学问；然而，在末世皆乡愿和跖时，也把乡愿称之为善。

关于对立面相互转化的条件，方以智当然不可能自觉地认识到。但是，在个别问题上，他有时也不自觉地接触到。他举

例说“石火不击，终古石也，……然无灰斗以扩充之，石虽百击，能举火耶”（《东西均·道艺》）。打击火石，是火石从无火星变为有火星的条件；用带灰烬的纸来引燃，则是火星变成烈火的条件。

由上可见，方以智的自然辩证法思想是比较突出，比较丰富的。但是，它也有着比较严重的形而上学思想，主要表现在下面四个方面：

1. 有时过分强调统一性，表现出模糊矛盾，取消矛盾的倾向。

方以智认为，天地在未分之前是一种混沌状态，“一切皆混沌之所生也”（《东西均·公符》）。在这种状态中，无是非，无善恶，无阴阳，无差别，无物我，无对待，无矛盾。在这种状态中，“先统后，后亦先，体统用，用即体”（《东西均·反因》），先后，体用的区别也没有了。他又把天地分开之前称为“太无”。他还引述《华严经》说“《华严》归于事事无碍法界，始结一真法界”（《东西均·全偏》）。在这个“一真法界”中，“一即一切，一切即一，事事无碍，则一切俱无碍”（《东西均·道艺》）。这也就是说，在所谓“真法界”中一切现象均无矛盾了。这正是方以智有时过分强调矛盾统一性的结果。

2. 有时表现出相对主义和虚无主义的倾向。《东西均》写道：

“有，无二无，无二亦无，谓直有一有，不知有无也，可死生瞬息耳，曷足道哉？已无生死，又何不可为哉？可而不可，不可而可。出为无为，则为出于不为，万即一，一即万，神与迹不二矣，何断何别？”

《东西均·神迹》

这就是说，当矛盾取消了的时候，差别也不存在了，死生也不过好似一呼吸，生与死，可与不可，为与不为，万与一，神与迹的差别也就不存在了，这就导致了相对主义。按照这种观点看来，“生本不生，死本不死”，“乐死而厌生与贪生而惧死同”，“生死一昼夜……蜗牛暮死，即彭祖矣”（《东西均·生死路》）。

这种相对主义有时还带有虚无主义色彩。如说“有成必坏，则轮奐驳娑即荆棘麋鹿矣；况阿房，迷楼之浚膏摧拍乎？人乐我苦，人苦我乐，人逸我劳，人遽我闲，何须再计”（《东西均·三征》）。方以智看到成坏，盛衰的转化，从而认为苦乐，劳逸，遽闲都是一样的，不需要再去计较它了。他有时甚至提出“我故曰：教成善恶分明之梦寐，而乃以痛快其无善，无恶之逍遥”（《东西均·客道》）。这里竟以无善恶为痛快逍遥了。

3. 没有处理好绝对和相对的关系，有时也表现出绝对主义的倾向。

如《东西均》的《颠倒》篇中在论述阴阳，善恶颠倒转化之后指出“由此论之，于变易无定之权，而有一定不易之权，则此天统地，阳统阴，夫统妻，君统臣，体统用，善统恶之权也。谓之统天地，统阴阳，统君臣，统夫妻，统体用，统善恶，亦此权也”。这里把矛盾的主要方面和次要方面的区分绝对化，凝固化了。

4. 还保留有一些神秘主义的色彩。

方以智从小就受到了河图，洛书象数学的神秘主义的影响。他在《通雅》凡例中说“少受河洛于王虚舟（即王宣）先生，又侍中丞公于法司，闻黄石斋（即黄道周）先生之《易》”。

别有折中论说，此天人大原，象数律历之微，尽本诸此”。方以智认为，在天地未分化之前是混沌状态，而“混沌之先，先有图书象数，圣人乃一抄书客耳，以无分别智知一切差别”（《东西均·象数》）。他有时认为自然界的运动变化是由什么“至定”的“象数”所安排和决定的“天地之象至定，不定者，气蒙之也；天地之数至定，不定者，事乱之也”（《物理小识·天类》）。他正确地指出“有天地后有人，人始有心”，但是又说“有天地之先有此心”，即有“公心”，这是“因有象数之人，而后推知未有天地前公心之理，则天地之间象数皆心也”（《东西均·象数》）。

总之一句话，由于这是“天人大原”（见《周易时论跋》）所以三教，百家，造化，人事……宇宙间的一切事物，都适用于这个“河洛中五”的变化规律。很显然，这都是神秘主义象数学的影响。此外，他在相反相因的反因中，横加了一个非此非彼，非有非无，无虚无实的公因，本来是健康的朴素辩证法，就此走上了歧途。

这些被称为“破天荒，应午会”的“方氏家学”，实际上是受佛教天台、华严，和禅宗虚无主义和庄子相对主义影响的产物。

三、对方以智的评论

以下提出两个问题，对方以智的历史地位试作评论。

（一）方以智发挥了火的概念，建立了“火”一元论的哲学思想。他把火作为抽象的哲学概念，这是他的特点。他的反因说包含许多从社会实际中归纳出来的辩证法思想，是宝贵的

文化遗产。

(二) 方以智与同时代的王夫之，黄宗羲，顾炎武等人不同，他的研究对象不限于社会历史，朝章国故或声音训诂，还注重鸟兽草木，医药饮食及自然界的风雷雨晦等现象。他的方法是随时记录材料“以俟后日会通”（《物理小识·自序》）。并且“贵质测，征者确然者”（《物理小识·编录缘起》）。

《通雅》卷三《文章薪火》中，方以智把事物的规律分为宰理，物理，至理三种。在《青原志略》卷三《仁树楼别录》中，方以智说“问：宰理。曰：仁义。问：物理。曰：阴阳刚柔。问至理。曰：所以为宰，所以为物者也”。他所谓“宰理”指社会原则，“物理”指自然界事物的规律，“至理”指哲学规律。方以智的次子方中通的《数度衍》是综合中西法的一部数学著作。书中几何部分参照徐光启译的《几何原本》，勾股，开方部分来自李之藻编、利玛窦译的《同文算指》。《四库全书总目提要·子部·天文算法类二》说“以智博极群书，兼通算数，中通承其家学，著为是书”。可见方氏父子都是精通数学的。《数度衍》附载《与梅定九（即梅文鼎）书》，其中说“通少好三式家言，先君（指方以智）因命之精象数，始从泰西穆先生（指传教士波兰人穆尼阁）学乘除历算，略知梗概”。所谓“三式家言”，方中通在与梅信中又说“三式者，通几也，数度也，质测也”。这儿数度，质测指对自然界的研究，通几指哲学。这些说明哲学与自然科学都是方氏的家学。

方以智说“或质测，或通几，不相坏也”（《物理小识·总论》）。这是指哲学与社会科学的一致性。方又说，“质彻即藏通几者也”，指哲学要建立在科学的基础上。这些思想，就当时来说，是可贵的，也是启蒙思想家的特点之一。在十七世

纪资本主义萌芽开始的时期，方以智早年的朴素唯物主义观点以及他一生中独创的“中五说”中的辩证法因素都是他对于自然科学的重视以及实证的方法分不开的。

(三) 明末耶稣会士自欧洲传入西学后，当时顽固派抱着夜郎自大态度，他们认为“宁可使中国无好历法，不可使中国有西洋人”。与当时的保守派不同，方以智对利玛窦、汤若望等为代表所传入的西学，广泛征引利用，但是有批判地吸收。

(四) 方以智在治学中反对泥古。在《通雅·音义杂论》中，他认为研究古代是为今日所用。他说，“古今以智相识，而我生其后，考古所以决今，然不可泥古也”。接着举例说明后代文化比前代发展的实例。反对泥古，注重实证，这种治学方法实质上是与作为封建社会后期统治思想的宋明理学相对立的。

他一生的著作有：

①早期：从明末到甲申以后在两广避难时期。（约公元一六四〇年——一六五〇年）

《物理小识》

《通雅》

《浮山文集》前编，全本藏北京图书馆。

《博依集》，此书北京图书馆有残本，北京大学有全本。

《膝寓信笔》，此书多通行本。

②中期：避地两广后以至北归桐城，南京等地时期（公元一六四四年——一六五二年）。

《东西均》，此书现有中华书局一九六二年新印校点本。

《岭外稿》，在编排上属于《浮山文前编》的后半部，现均藏北京图书馆。

《浮山文后编》

③晚期：从两广北归后到康熙十年在江西逝世止（公元一六五二年——一六七一年）

《易余》，全书共约十二万字。现存当时抄本。

《药地炮庄》，有康熙萧刻本及民国二十一年（公元一九三二年）成都美学林排印本。美学林本删去了大量序言和前言，甚为不当。

《易图》，又名《寂历图》。

《鼎薪》，到现在为止，我们尚未得到此书存在的消息。

《青原志略》

《愚者智禅师语录》，有《嘉兴藏》本，分四卷，约三万字。

《一贯问答》、《冬灰录》、《五位纲宗》、《性故》（即《古今性说合编》）均有抄本。

《禅乐府》，有一九三五年其后人方鸿寿铅印本。

《诸子播精》，方以智论诸子的著作，尚未发现。

此外尚有有关医药，音韵，及论诗词的著作，有存有佚，不再列举，待编辑其著作时，再作考证。

尚有《向言》，刻入《方氏七代遗书》中，《两粤新书》收入《海甸野史》中，都不是方氏的著作。应当注意。容肇祖先生发现钱谦益《初学记》卷二十三《响言》二卷与《七代遗书》本《向言》全同，经考证，确定系钱谦益所著。至于《两粤行书》非方氏之作，朱希祖在该书跋中有详细论断。

《密之学案》学术思想史料选编

《物理小识》

光绪十年刊本

《自序》

盈天地间皆物也。人受其中以生，生寓于身，身寓于世。所见所用，无非事也；事一物也。圣人制器利用以安其生，因表理以治其心。器固物也，心一物也。深而言性命，性命一物也。通观天地，天地一物也。推而至于不可知，转以可知者摄之，以费知隐，重玄一实，是物物神神之深几也。寂感之蕴，深究其所自来，是曰通几。物有其故，实考究之，大而元会，小而草木昆虫，类其性情，征其好恶，推其常变，是曰质测；质测即藏通几者也。有竟扫质测而冒举通几，以显其宥密之神者，其流造物。谁是合外内、贯一多而神明者乎！万历年间，远西学入，详于质测而拙于言通几。然智士推之，彼之质测，犹未备也。儒者守宰理而已。圣人通神明，类万物，藏之于《易》。呼吸《图》策，端几至精，历、律、医、占，皆可引触，学者几能研极之乎？智何人斯，敢曰通知，顾自小而好比，因虚舟师《物理所》，随闻随决，随时录之，以俟后日之会通云耳；且（曰）〔以〕自娱。岁在昭易汗洽日至箕三，浮山愚者记。

卷一 《天类》

《总论》节录

虚舟子曰，道无在无不在也。天有日月岁时，地有山川草木，人有五官八骸，其至虚者即至实者也。天地一物也，心一物也，惟心能通天地万物，知其原，即尽其性矣。董子曰：“天地之间，若虚若实。”故性命之理必以象数为征。未形则无可言，一形则上道下器，分而合者也。庄子言虚无，然归于极物而止，则曰：“以有形者象无形者而定矣。”圣人与民折中日用，使之中节而已。其格致、研极之精微，皆具于《易》，谁固达而知乎？……不为生死所惑，并不为超生死之谈所惑。言动象占，见其物宜，俯仰远近，极事通变，此学而不厌者，真绝学也。本末源流，知则善于统御，舍物，则理亦无所得矣，又何格哉！病于言物者，好奇之士，好言耳目之所不及，附会其说，甚则虚构骇人；其拘谨者，斤斤耳目之前，外此则断然不信，其蔽均也。

宗一曰，学有专门，未可执此以废彼也，人生而耳之目之，至乎常矣。卒而问之，有奇于此身者乎？有奇于天地间者乎？僂而九窍，言语老少，无不同者，无一同者。星辰何以明，雷风何以作，动何以飞走，植何以荣枯，噫！怪极矣。

《潜草》曰，圣人官天地，府万物，推历律，定制度，兴礼乐，以前民用，化至咸若，皆物理也。其常也，即其变也。变未有极乎？变极自反乎？惟神而明之者知之。天道自东而西，星历自西而东，地之阳气自南而北，阴气自北而南，人推移其中而变，有不变者存焉。不知差别之常变而执常者，则周公之《仪礼》有不可以治世，神农之《本草》有依之足杀人者矣。

邓潜谷曰：区域之内，土壤少殊，物生随异。而况分华夏，限山海，其恢诡倣怪之变，胡可胜纪。古所无者，何知今非创产？今狎见者，乌知后之不变灭乎？

宓山子曰，因地而变者、因时而变者有之，其常有而名变者，则古今殊称，无博学者会通之耳。天裂李陨，息壤水斗，气形光声，无逃质理。智每因邵蔡为嚆矢，征《河洛》之通符，借远西为郗子，申禹、周之矩积。古人神明间出，不惜涇漏而且言之，自护则不必言矣。常统常变，灼然不惑，治教之纲，明伦协艺，各安生理，随分自尽，中和易简，学者勿欺而已。通神明之德，类万物之情，易简知险阻，险阻皆易简，《易》岂欺人者哉！或质测，或通几，不相坏也。

潜草曰，言义理，言经济，言文章，言律历，言性命，言物理，各各专科，然物理在一切中，而《易》以象数端倪格通之。即性命、生死、鬼神、祇一大物理也。舍心无物，舍物无心，其冒耳。苟不明两端实际，则物既惑我，而析物扫物者又惑我，何能不恶曠动而弥纶条理耶？物格而随物佑神，知至而以知还物，尚何言哉！又何不可就物言物哉！

《象数理气征几论》

为物不二之至理，隐不可见，质皆气也。征其端倪，不离象数。彼扫气言道，离费穷隐者，偏权也。日月星辰，天悬象数如此；官肢经络，天之表人身也如此；《图》、《书》、卦、策，圣人之冒準约几如此；无非物也，无非心也，犹二之乎？自黄帝明运气，唐虞在玑衡，孔子学《易》以扞闢衍天地之五，历数律度，是所首重。儒者多半弗问，故秩序变化之原不能灼然，何怪乎举礼节乐律而弁髦之，举伦物旧章而放弃之，谓为圣人之所增设乎哉！核实难，逃虚易，洸洋之流，实

不能知其故，故吹影镂空，以为恢奇。其言象数者，类流小术，支离附会，未核其真，又宜其生厌也。于是乎两间之真象数，举皆茫然矣。胡康侯曰：“象数者，天理也，非人之所能为也。”天示其度，地产其状，物献其则，身具其符，心自冥应，但未尝求其故耳。学者静正矣，不合俯仰远近而互观之，又何所征哉！智固随文而纪之，自天象始

《气论》节录

潜老夫曰，蜕形知气，蜕气知神，蜕神归空，蜕空见理，蜕理还物；如是则物物已耳，又何蜕乎！世惟执形以为见，而气则微矣。然冬呵出口，其气如烟；人立日中，头上生翳，影腾在地；考钟伐鼓，窗棂之纸皆动；则气之为质，固可见也。充一切虚，贯一切实，更何疑焉！圣人合虚实，神形而表其气中之理。西乾止会通于惟心，彼离气执理，与扫物尊心，皆病也。理以心知，知与理来，因物则而后交格以显，岂能离气之质耶！此伏羲所以合俯仰远近而通类也。

愚者曰，一切物皆气所为也，空皆气所实也。物有则，空亦有则，以费知隐，丝毫不爽，其则也，理之可征者也，而神在其中矣。……

《光论》

文饶曰，两间变状，皆气光之所为。潜草曰，两间之光，皆太阳之火也。《黄帝经》曰：“天明则日月不明。”盖天凝其阳精为日，而月与星用之，万物皆用之。《说文》：“光从火在人上。”人正用天之火种，而心正传天之神光者也。以体质言之，火用为灯而发光；以理言之，未有灯火之前，光之理已具矣。

愚者曰，光理贯明暗，犹阳之统阴阳也。火无体，而因物

见光以为体；犹心无体，而因事见理以征几也。晦夜昏黑，地虽遮日，空自有光；人卧暗室，忽然开目，目自有光，何讶虎、枭、猫、鼠之夜视耶！气凝为形，发为光声，犹有未凝形之空气与之摩荡嘘吸。故形之用，止于其分，而光声之用，常溢于其余，气无空隙，互相转应也。

《四行五行说》节录

问中国言五行，泰西言四行，将何决耶？

愚者曰，岂惟异域，邵子尝言水火土石而略金木矣。地藏水火，分柔土刚土为土石也。朱隐老曰：“四为体，五为用，金石同体，言金而石隐矣。”周子尊水火在上，次表中土，下乃列金木焉。金木者，从土中生出者也。今所据者，地之五材也。金为土骨，木为土皮是也。水为润气，火为躁气，木为生气，金为杀气——以其为坚气也，土为冲和之气，是曰五行。黄帝曰：“六合之内，不离于五。”既言五运，又分六气，不参差乎？“播五行于四时”，非用四乎？《易》曰“一阴一阳之谓道”，非用二乎？谓是水火二行可也，谓是虚气实行二者可也。虚固是气，实形亦气所凝成者，直是一气而两行交济耳，又况所以为气而宰其中者乎！神不可知，且置勿论，但以气言，气凝为形，蕴发为光，窍激为声，皆气也。而未凝、未发、未激之气尚多，故概举气、形、光、声为四几焉。……

《水》节录

《纲目》曰，水体纯阴，用则纯阳，上为雨露霜雪，下为海河泉井，气有流止寒温，味有甘淡咸苦，是以昔人分别九州水土，以辨人之善恶寿夭。

愚者曰，人身之津液，草木之汁，皆水也，一气之所生也。先天一生水为真阳，而后天以形用，则体阴，二生火为真

阴，而附物乃显，则体阳。上律天时，凡运动，皆火之为也，神之属也；下袭水土，凡滋生，皆水之为也，精之属也。六之一，雪六出，可以征矣。水火一气，呵则为水，可以征矣。气呵暖动，而遇阴，则水见，雨亦如是也。饮资于水，食资于谷，谷之精亦水也，荣卫赖之。……

卷二 《占候类》

《藏智于物》节录

……愚者尝言，以推移之宙消贪心，以规矩之宇辨物则，而一万俱毕矣。去者已去，来者未来，今又逝也，贪执何为！达人乐此，而荒狂又窃之。故必明六合五破之宇，处处皆然，乃知物之则即天之则，即心之则也。《管子》曰“宙合”，谓宙合宇也。灼然宙轮于宇，则宇中有宙，宙中有宇，春夏秋冬之旋轮，即列于五方之旁，罗盘而析几类应，孰能逃哉！圣人不恶曠动，藏智于物。故图书象数，举其端倪，而衍《易》以前民用，损益盈虚，推行变化，在其中矣。要不离乎统类配应之时位也。……

《通 雅》

康熙五年春草堂刊本

《自序》

函雅故通古今，此鼓篋之必有事也。不安其艺，不能乐业；不通古今，何以协艺相传？詎曰训诂小学可弁髦乎？理其理，事其事，时其时，开而辨名当物，未有离乎声音文字而可

举以正告者也。《尔雅》之始于释诂而统当名物也，十三经从之博而约裁。自篆而楷也，声而韵也，义而释也，三苍五雅，注疏字说，金石古文，日以犁然，匿庸嗜奇。一袭一臆，两皆不免。沿加辩驳，愈成纒繆。学者纷拿，何所适从。今以经史为概，遍览所及，辄为要删。古今聚讼，为征考而决之，期于通达，免狗拘鄙之误，又免为奇僻所惑。不揣愚琐，名曰《通雅》。虽挂一漏万，状从今以往，各出所核，岁月甚长，备物致用，采获省力，谅亦汲古者所乐游之苑囿也。

辛巳夏日 皖桐方以智密之题于上江小馆

《序》

学为古训，博乃能约，当其博即有约者通之。博学不能观古今之通，又不能疑，焉贵书麓乎？古有博于文画者，博于象数者，典制者，笺注者，词章者，名物者，隐怪者，经史既别，各有专家。小学源流，忽为细故。上下古今数千年，文字屡变，音亦屡变，学者相沿，不考所称，音义传讹而已。上古眇矣，汉承秦焚，儒以臆决。至郑许辈起，似为犁肤，后世因以为典。故闻道者，自立门庭，糟魄文字，不复及此。其能曼词者，又以其一得管见，洗洋自恣，逃之虚空，何便于此。考究根极之士，乃错错然元本不已，苦乎摭实之病，固自不一，属书臆给，但取渔猎。训诂专己，多半傅会。其以博自诩者，造异志怪，学子横子年且不逮，岂许差肩曼倩茂先间乎。反不若君道至能，草木状虞衡志为足佐，景纯元格有裨多识矣。宋之编考，夹漈颇有所见，马章次之，伯厚次之。金石则比辑于欧、赵、吕、王，而原父、子固、彦远、长履辩考为力。朱子每慕六一，而于存中泰之杂说，亦无不留心也。洪武初，刘、

宋之根极，琼山、荆川之编汇，潜谷、本清之图纂，皆冒大略，少有是正。子元、仁宝琐琐记之，陆文裕、于文定时有一端。京山若有所窥矣，支与流裔未委悉也。李大泌阮雾灵可谓强记，李属、方子谦补《韵会》，其疏略犹之直翁无大发明也。新都最博，而苟取僻异，实未会通。张东莞学新都，窃取尤多。岭南之九成子行也，澹园有功于新都，而晦伯、元美、元瑞驳之不遗余力。以今论之，当驳者多不能驳，驳又不尽当。然因前人备列，以贻后人，因以起疑，因以旁征，其功岂可没哉？今日之合而辩正也，固诸公之所望也。

壬午夏 以智又记

《卷首之一》

《音义杂论》考古通说

古今以智相积而我生其后，考古所以决今，然不可泥古也。古人有让后人者，韦编杀青，何如雕板，龟山在今亦能长律。河源详于阔阔，江源详于緬志，南极下之星，唐时海中占之，至太西入，始为合图。补开辟所未有，可画定《禹贡》之积石岷山。太初之天官，不必求多哉。子思在鲁缪时核以迁表，自不得见孔子。焦弱侯曰，伯鱼生子思，而卒在孔子前，犹不决耶。不告而娶，在底豫后，孔子无诛少正卯之事，三一公断断然也。（吴观我宫谕别号三一）学、庸贵阐《礼经》之心，不必苦辨古文，画卦即是文字，不必苦辨仓帝。《诗》之为《乐》，棊曲之为《兔园》。《左传》非丘明，夹溱得之。俊卿之论《鲁礼》，戴埴之言泮宫非学，戴和之论雍和，张柬之明二十五月禘，史绳祖明常仪为官，升庵以《惜文御览》定西施之死，郝京山之言《周官》、《春秋》，明辨《类函》言

《老子》出于《管子》，顾生微论明《内经》之附上，此皆独发。虚舟子衍《河图》为《洛书》（王化卿先生长于吾桐最精河洛），漳浦公衍《天方图》（庚辰中丞公与石斋先生在西庵论《易》衍此，中丞公叹曰此方圆同时图），尤为绝学，旷代始闻，智常见数千年不决者，辄通考而求证之。春王正月，聚讼词费。明堂朝庙，不悟通称。昭穆袷禘，胶执其名，绘绣斋斧遂成典故。合止祝敌，乃限六声。黍离王风，岂得言降。四时五行，即为六宗。娶妻生子，辟卦周七。春官庙乐无商，二十八调无徵，盖必非缺一之说也。生今之世，承诸圣之表章，经群英之辩难，我得以坐集千古之智，折中其间，岂不幸乎！客有过曼寓者，问《通雅·音义》而及之，且识其小。辛巳涂月，浮山愚者密记。

.....

《卷首之二》

《读书类略提语》

士以读书明理为业，犹农工之刀耜也。志道游艺，外内一致，张弛鼓舞，全以此养之而化之。文章即性道，岂曼语哉！进德必居其业，立诚用在修词。大畜日新，道寓于器，会通典礼，蹟不可恶，效天法地，道不远人，所贵振衣挈领，播种培根，一树全仁，何碍葱蔚。吾尝曰，《诗》、《书》、《礼》、《乐》，扩充之灰斗，优游之桑薪也。会心开眼乃第一义，发为手笔，挥洒天肱，力能考究，取资证据，仲尼不厌叮咛罔殆。子思曰，吾尝深有思而莫之得也，于学则寤焉。见性之人，学问视为衣食。中材出楔，古今即是参苓。子弟少年，先洗温饱面目。好古砺志，庶免波流。敦诗书，悦礼义之人无忝

立本，即未能叶落归根，且随夏秋气候。故专就读书一门，列其博约之概，书示弟子。古今大矣，随人所好，殊途同归。吾祖父相传中和正论，汝等勉之！澹泊真实其本也，闲雅潇洒其度也，枕籍今古，征举咏歌，其饮食也。崇祯壬午，浮山愚者识于曼寓。

桐川宁澹语，褪躬警心，备矣。孝弟学文诗礼象勺，终世如斯，贵知味耳。周公但无骄吝之我。则材艺即无技也。孔子博学无所成名，即空空也。士首三民，文传四教，知心必泯于事，故合内外先后，而表其伦物之经。以《诗》《书》《礼》《乐》安万世之井灶。费其智力，即隐其智力矣。朱子曰，时时穷理之谓居敬，终身考究，事物不厌，廷尉公曰，毋自欺而好学，正谓道存于忘，忘忘于勤。材智之士，岂甘郁塞？因此养之而熏之，不则栏牛遂鄙耳，画鬼掠虚耳，乌能禁乎？天伦师友，群居丽泽，一室自娱，诗书交古，山川适性，笔墨唱酬，福有大于此者哉！

明经正业，今尚大全。夫曰大全者，谓合诸家之异同而使参详也。执一乎，水济水耳。四明施公曰，天下病虚，考亭救之以实；天下病实，新建醒之以虚。王虚舟师曰，用实者虚，用虚者实，虚实本一致也。当合汉宋及今，参集大成焉。文孝先生曰，虚灵各万，本如是也。理明而贯实事，乃享中节时宜。君子虚受，即是充实。愿力诚实，自状虚公。岂以我见滞实之病，而扫伦物学问之实物乎？岂以掠虚欺人之病，而讳虚明神化之本体乎？躬行自贤，而凌物嫉人，是以诚实而为虚侨也。逃空护短，而诋恶实学，其为我见滞实也大矣！究竟人不一事，而理自会通。时位有常变，而君子道其常。各炼短而用长，勿欺则同然。而好学不厌统御万世者，此圣人之所以光大

中正也。

白安石曰，朱子教人半日静坐，半日读书，有错行之用焉，鬼神通之，精神之极也。有翕辟之几焉，圣人表中正以与万世化；诸子各出一奇，以与天下争；达士遣放自怡耳，才士标新博趣耳。策讽必中隐情之利害，琦辨必用惠秉之颠倒。读书知言，主仆明矣。读圣作，当虚心以从经；览百氏，当化书以从我。察其两端，由中道行，中备四时，随其环应。（惠秉者惠施公孙龙也。）

廿一史为纬，《通鉴》为经，其旁史，则犹之瀛水《考异》也。邵子《编年》，温公《目录》，加酌略焉。开卷征盗贼之起止，宰相谏官贤者之去留，天下事，皆系宰相与谏官。每一事，追视所言，按其时势，岂不利哉。

学校、选举、赋役、兵屯、河漕、盐钱诸事，利弊时宜，贵知要领。渔仲约《通典》为志，洪洲续贵与《通考》，稗编函史，可撮会之。理原易简，史事自繁。《经济类编》、《古论大观》、《实用编》、《学古适用编》、《弋说》、《千百年眼》、《尚论快编》，皆可折衷。指其偏礲拘胶之两病，以省后人；约编在处置之谏，文词可略。

治在君相，人在师教，学在实讲，公明而已。不明时势而执成式者，迂腐之弊愚。一以翻案见奇者，偏锋之弊荡。井田封建，可印泥乎？牛、李、蜀、洛，贤者不免，追论古事，好恶蜩争。何况同朝，能无朋党？欧阳《朋党论》，高忠宪畅之，不可不知也。唐丹棱言各尽其说，不以同异为诛赏。贵和贱同，臣下同则人主孤矣。唐太宗曰，卿等劝朕纳谏，卿等亦纳谏否？宗一公以此畅藏怨之喻，切矣！邓潜谷曰，古方物出谋，明于事情与权，不激其心也。以不激于言，宋贤方守径

遂。主犯不知諷，復過求，不合則仇，多拂物理而病人情。湛六公曰，姚安偏才自遂，因官敗而敢于隱怪，詭名以為名，贊鑿賞瀛翻案見奇，偏鑿洛岡，以媚縱情滅禮者，楚望几亭痛矣！二无公曰，今謂宋儒與晉清談同弊，過矣。伊陽守禮嚴閑，而文人尚洒脫，經濟言權變，故齟齬耳。蜀、洛則爭，子瞻之服濂溪，何如耶？疆場危疑，豈堪局外吹疵；高人遁迹，寧以常規自白。体道者，不刻深胶柱也。大人統天從類，辨而容之，張弛互用，時為大矣。胡安定教學分科，安石选材以驗古今，皆一法也。約于大學之休休，公也；能好能惡，明也；仁智乃不偏見矣。政府立而宰君民矣。秦二晉五，鼎鞬并收，匪躬即渙群，盍簪即由頤矣。讀書者，有宰古今之權焉。薛文清曰，國制禮律，皆觀考之，正虞好古而戾時宜也，舍之則廢。淵明曰，因疾守閑，得体矣，豈自高而坏世法耶？

虛舟師曰，生死鬼神，疑城也。既為生死所惑，而談超生死者又惑之。告之曰，萬物皆備于我，去來皆備于今。一神于二，即器是道，必反隱騫希奇，詎自信乎？孔子屢稱鬼神，而黃帝曰，道無鬼神，蓋体道者，鬼神無如之何，通晝夜而知之，惟心識造。莊子曰，以有形象無形而定矣，善吾生，所以善吾死。通一寓庸而緣不得已。神明至誠，貴貫仁智百姓之用耳。三一公曰，仙定者，出世之毛道也。庄禪者，出世之圈几也。秋濤曰，二氏，隱士之深者，遷世无悶，消心果有方便，知其故乎？无欲從心，過生關，造命知命，非言所及。

河洛卦策，征其端倪，物理畢矣。岐伯曰，六合之內，不高于五。邵明小衍，其約几乎。肢官脫蟻，象緯聲光，是造化物理之符。歷律醫占，為盈虛損益。通類引觸之籥，世士苦于世累，好脩則守常理，有才則弱詞章。豁達則喜放懶，誰肯精

致开成，以决质俟之疑乎？平子，冲恆，一行、康节间出难遇也。泰西质测颇精，通几未举，在神明者之取郟子耳。朔《易》大衍，圣人以历征几。律旋旋宫，伦类不差节度。人身一天地也，医验微密，受命如向，占摄诚神，此种论辨，别汇一编，以俟研极可也。石斋先生曰，吾道最忌优统，交盘不得。

开眼者转文字，不被文字转。乘物天游矣，澄怀丧我，羹墙遇之，设身别路，随物卷舒，贯虱弄丸之候，在人自得。

《卷首之三》

《文章薪火》

.....

文传四教，士首三民，生乎图书经史明备之后，简毕犹未稍也。本于大一，协于分艺，不兴其艺，不能乐业，乘物游心，一室自娱，鼓舞可群，万世相告，笔舌之缘，均无所避，有正用通用之中道焉，有中理旁通之发挥焉，有统类焉，有体裁焉，不可不知。

三知终于知言，此格人我，格内外、格古今之大用也。不能知言，又安能自达其所言乎？有专言德行者，专言经济者，专言文章者，专言技艺者，专言权势者，专言兵符者，专言法纪者，专训诂者，专记事者，专寓喻者，统而言之，无非道也，无非性命也。而有专言性命之道者，离事离法以明心，而举其冒统者也。因有专言生死鬼神者，因有废世事以专言仙定者，因有专言养生者，因分忘世之言，出世之言，因有别传善巧若奇兵者，要不出于质论通论。考测天地之家，象数律历，声音医药之说，皆质之通者也，皆物理也。专言治教，则宰理也。专言通几，则所以为物之至理也。皆以通而通其质者也。百家

纷如，何以折中？圣人罕雅，藏用，弥纶道器，优优乎！洋洋哉！

读书必开眼，开眼乃能读书。三才之橐籥，万里之会通，有所以然者存。不明所以然中之各各当然，而用当然之所以然，则百家坚白同异之舛午，何一不可疑我？我则惑矣。支离动矚之象数，何一不可难我？我则恶之。非白首纷纭，则茫茫虫豸；非饰陋巧遁，则强悍冯河；安能不徇不遗，物物而不物于物乎？由此言之，苟非专精深几，眼何能开？又况闭而开之，开而闭之，习此坎窞，丧身失命，故知不少。虽然如此，亦视其人。

.....

《左传》巧练，未免雋伤。《国语》申之，与《戴记》近，郑渔仲辨《左传》者十。郝京山曰，三晋之文士笔，刘歆以为丘明，便让博士耳。邹、夹不传，公、谷皆未亲见尼山者也。刻核推断，文则峭矣，臆故不免。战国短长言，则捭阖飞箝之技也。

周末文胜，生才若是，后未有盛于此者。邹邑正正之旗，密转握奇之籥，神于惧创不避者乎？屈子开渔夫之眼，而甘以谗诤竭忠；故其词沉笃，气塞穹苍，神于怨创不避者乎？庄子休具黑白之眼，而甘以巧激旁寓，善用奇兵，神于怒创不避者乎？三子同时而不相遇，屈专尽人，而冥于惟危之心；庄专得天，而冥于惟微之心；孟合天人，而以不得已为用；本可会一宗，其文亦可合而互之，此当俟之间出之士。

老子、杨、墨，皆近孔子前后。自老子正言若反，而惠施交易之。其历物也大其小，小其大，长其短，短其长，虚其实，实其虚而已。公孙龙遂为隐射距钩之机，皆杨、墨之流

也。庄岩于无何有之乡而乐在冥应，善用之因物还物，天载两忘，是有见乎无首者。不善用之，比之无首矣。其词近于为我，其机则破相宗也。杨子执其随，墨子丰其蔽，告子良其限，别墨之溪骸纵脱，倍谲不忤，则浚恒振恒者也。其见偏至，其文亦偏至。

《管子》在《老子》之前，其《内业篇》与《老子》合。其治近功，故名、法之家祖之，因而附益之，申、商、韩皆是也。商、韩文最决绝如其法然。荀子主礼法，文固明当。

《关尹子》后起者也，其论道器颇平。《鹖冠》、《亢仓》，搜剔铍锋，甚则为《阴符》，奇其事为《山海经》、《穆天子传》。守其业而浸广之，《灵枢》、《素问》也，皆周末笔。《阴符》、《关尹》、《鹖冠》、《亢仓》，则晋唐笔也。

《吕览》、《淮南》，则养客撮众之英者也。不韦预知焚书而寓之一束，始发此智，更巧于招隐矣。嗟乎！周公不骄吝而收天下之材艺，此无继矣。吕刘之智，亦无继之者耶？将以虞预、何法盛、宋齐丘为智耶？不堪喷饭！

子长以郁折而成《史记》，收合百家，洽古宜时，散近乎朴，变藏于平，善序事理，真不虚也。自庄生剝剥钩县尝借人物叙事，藏其议论。《史记》直为叙事，据款结案，何用犯手装面？而强浚之，强括之乎？以此读者，更快其情，以为天然。

.....

《东西均》

《东西均开章》节录

均者造瓦之具，旋转者也。董江都曰：“泥之在均，惟甄者之所为。”因之为均平，为均声。乐有均钟木，长七尺，系弦，以均钟大小、清浊者，七调十二均，八十四调因之（古“均”、“匀”、“韵”、“均”、“钧”皆一字），均固合形、声两端之物也。古呼均为“东西”，至今犹然（南齐豫章王巽传：“止得东西一百，于事亦济。”则谓物为“东西”）。

两间有两苦心法，而东、西合乎之为道。道亦物也，物亦道也。物物而不物于物，莫变易，不易于均矣。两端中贯，举一明三，所以为均者，不落有、无之公均也；何以均者，无摄有之隐均也；可以均者，有藏无之费均也。相夺互通，只有一实，即费是隐，存、泯同时。

所以然生不得不然，而与之同处，于是乎不得有言，不得无言，而不妨言言即无言之言，故中土以易均，其道并包而以卜筮之艺传于世，又不甚其苦心。均罕言于雅言，使人自兴、自鉴、自严、自乐而深自得之，以其可闻闻不可闻，吾言无所不说者亡矣！仅有鲁而唯者，有多识而知其不可闻者，斯则东老呼“天知我”霹历一声之后也。

竹中之均明知无言，而何以言？因后世以不可闻者自夸其闻，哼哼饶饶，以传为市，故言其何言之行生者。征之，土型乎？钟木乎？岂得已哉？

万古所师之师惟有轮尊，轮尊无对而轮于对中。见所为因缘和合成器而适用者，皆方老之所为也。方老不自谓为之而归

于为之尊，则方老率众执事芸芸者，皆轮尊之所以为也。

代而错者，莫均于东西赤白二丸。白本于行赤，二而一也。赤者平起赤而高中白，白者能白能黑，而满轮出地之时本赤。因其所行，错成生死，明而暗，暗而明，昼夜之生死也；生明死魄，一月〔一〕之生死也；日一北而万物生，日一南而万物死，一岁之生死也，时在其中矣。呼吸之小生死，天地之大生死，犹是也。

东起而西收，东生而西杀。东、西之分，相合而交至，东、西一气，尾衔而无首。以东、西之轮，直南、北之交，中五四破，观象会心，则显仁藏密而知大始矣。密者，轮尊传无生法忍以藏知生之用者也，昭昭本均如此。

步之积移，犹有岁差，望后人之均之，则可不均东、西所以代错之故，听步东步西者之积移而差乎？东均者曰：“知日则知夜矣。”西均者曰：“日原于夜，以夜知日。”步东之差者，守所立之甲乙，时已推移，而不知变；步西之差者，不知说夜所以说日也，而习说夜之法，扫说日者，食食而畏夜，形累而影迷，此轮尊生物之公差也。故生转均之人，明此日统夜之无日夜，以复人人自有之轮尊，则东、西轮尊之宗一也，一即具二。主宗者用一化二，而二即真一，谓之不二，“吾道一以贯之”与“一阴一阳之谓道”，三“一”者，一一也。何谓否？何谓“道”？何谓“一”？曾疑始否？曾同异否？

〔一〕“月”钞本作“日”。

《扩 信》

拘者守所见，不在目前，则戛戛乎不信。子休言大，乾毒之言更大，大者寓也。未尝非寓，而人竟不信天地间之大，则

非也。愚不寓言，请以实征。

语山中之老农，鱼大于木，即疑，而且有虾须如檣，蝶翅如帆，敖背如山长百里者；言衣为野虫所吐，即疑，而且有锁锁石绒，投之火中愈洁者；西域种羊，核桃如斗，井火，石油，海水〔一〕，碓水，占伴者十且八九诧，况其他乎？变变而化化也。事不必其事，理则其理矣。凡人心之所可及者，皆理所有也，且有不及者。人先不能自见其心，而语及、不及者，妄也。

汉使张騫，唐平西域，河源终未明，后览《元志》，阔阔乃派河于杂甘思；江源止详茂州汶山，而不知马湖江派金沙江，《缅甸志》乃派江于吐蕃之犁石，则千古江河之真源始显。《禹贡》导河自积石，江自岷，则半路截之耳。必信《禹贡》，不信《元志》，又何异信织女支机石而不信黄姑、牵牛郎河鼓耶？

张平子作地仪，祖暅〔二〕之作缀术，则羲和、洛下疏矣。吴草庐说九层耶苏合图，满刺加诸星接并狼与箕尾，为开辟所未有，是天象至今日始全。一行山河两戒，千余年尊奉之，岂知说梦哉？韩非曰：“地形以渐往，使人东西易面而不自知。”〔三〕新率测中国申时，欧逻巴方子时，则中国足之所履，必有足履此足之底者，如蚁之行屋梁是也。赤道之下，两度春秋。河汉之明，乃属细星。北方有煮羊脾而天明者，从此再转，则有日光不没之国都。利聿斯言人祸福，郭璞青囊葬乘生气，皆非先王所详，何乃应之如响？木绵、抄纸、雕板、摺扇俱备于后代，是后人增加精明于前人者，则后出之理未可诬以为非先王〔四〕之法言也。

旧喻，人身三百六十骨节中，三万六千尸虫族焉，皆有昼

夜、山河、亲党，而人处大于如一骨节，人或未能信。乃者吾以实事征实理，以后理征前理，有不爽然信者乎？信之矣，则此等虚喻征虚理，又何不可信耶？弄丸间往来者，因果可以不问，而轮回听其自有，信得及否？可以参矣。

尔雅之“檟”，古谓之“茶”，西域谓之“陀”，亦谓之“择”，吴谓之“矧”，闽谓之“德”，中原谓之“茶”，是皆一物也，方言时变异耳（古无家麻韵，汉书茶陵即今茶陵；华严“陀”字，大品般若作“茶”，观经作“择”；“曼陀罗”作“曼荼罗”，可证）。“太极”也，“精一”也，“时中”也，“混成”也，“环中”也，“真如”也，“圆相”也，皆一心也，皆一宗也，因时设施异耳。各有方言，各记成书，各有称谓。此尊此之称谓，彼尊彼之称谓，各信其所信，不信其所不信，则何不信天地本无此称谓，而可以自我称谓之耶？何不信天地本无法，而可以自我凭空一画画出耶？

相推而凿，相推而补；分推之为专门，合推之为大宗，代错不息之道也。古者三茗设筵，非如后之腊面、京挺也，非如后之石乳、密云龙也，非如后之亚斗、乌蒂〔五〕也。今若六贡，若源萝，至矣，孰知有芥，芥又有片乎？鸿濛之心料犹檟也，集大成则贡乳、浮梁俱备矣；直指入则源萝矣，色且加鲜；至若太素，芬且加烈，发于冲和，然非中冷、惠山之泉，乌能尽其才若此者哉？孰知又有合尼山、鹭峰、苦、蒙、嵩少之制，而粗则焙之、熏之，精则析之、片之，不废焯汤饮谷者乎？因时尽变，何事不然〔六〕？何故不信？愚故以天地信自然之公，以自心信东、西之同。同自生异，异归于同，即异即同，是知大同。专者虽不肯同，而全者不可不以同亡〔七〕为任。

或虚其实，或实其虚，虚实有无之不二，犹阴阳之本不二也，皆以不失其初而已，皆以不为生累而已。原始反终，即三世也。神道设权，迦延典主，最能辅教。入人之化若此，不留之以神春秋之权而辟之乎？孔子复生，必以老子之龙子佛；佛入中国，必喜读孔子之书，此吾之所信也。天何言而删定，即是不立文字之灯录。三藏不曾说一字，而四十二字通华梵游艺之门。呵呵不生，一归玄黄未判以前，则又何东何西，何半满籍隶之异而同，同而异乎？

何何氏有扩信之秘诀曰：

小中见大，大中见小，古今撮粟，豪乾蓬岛。

虚中见实，实中见虚，蜃楼山市，龙女施珠。

长中见短，短中见长，饑丸一斛，墓志黄粱。

此中见彼，彼中见此，八镜夺魂，手压嚇鬼。

本无大小，不烦善巧。

本无虚实，不息真一。

本无长短，莫知何乡。

本无彼此，大公由己。

大随大小，谁割昏晓。

大随虚实，空山寂历。

大随短长，节节芬芳。

大随彼此，九州乡里。

当知大随即是本无，见即无见，在在图书，官天继善，荡平之枢。正大统一，春正如如。曰大密者，即天下万□是密也。

（一）“冰”钞本作“水”。

（二）“晒”钞本作“晒”。

（三）此节引韩非子有度而略变其文。

〔四〕“王”钞本作“生”。

〔五〕“禩”钞本“带”。

〔六〕钞本下重“何事不然”四字。

〔七〕原钞本如此，疑为“世”字。

《三 征》（统、混、随、交、轮、几）

开顶门背面之目，破不落有、无之镜，而覆存、混同时之
畴，一罄欬，三教毕矣；若不能知，千篇累牍，亦纱谷也。

大一分为天地，奇生偶而两中参，盖一不住一而二即一者
也，圆 \therefore 之上，统左右而交轮之，旋四无四，中五无五矣。

明天地而立一切法，贵使人随；暗天地而混一切法，贵使
人深；合明暗之天地而统一切法，贵使人贯。以此三因，通三
知、三唯、三谓之符，覆之曰交、曰轮、曰几，所以征也。交
以虚实，轮续前后，而通虚实前后者曰贯——贯难状而言其
几。暗随明混，暗偶明奇，究竟统在混、随中，混在随中。三
即一，一即三，非三非一，恒三恒一。

谓之本不动者，非静也，穆不已也。几先知几，贯则为
一。小其大，大其小；虚其实，实其虚，而无大小，虚实矣，
并无三征矣。生成合，生成分，分合合分，分即是合。听百家
之各专互胜，而统常、变之大常者，通自在也。知所以之天，
以安其不得不然之天。穆本不已，征又乌可以已？

何谓虚实交？

曰，一与二为三，此教父也。中五即大一也，一也。五止
有四，四止有三，三止有二，二止有一，此琉璃图书也。未有
天地，先有琉璃。人一琉璃也，物物一琉璃也。可方可圆，可
棱可破，可末可长，而交之轮之。

心以为量，试一量之可乎？一不可量，量则言二，曰有、

曰无，两端是也。虚实也，动静也，阴阳也，形气也，道器也，昼夜也，幽明也，生死也，尽天地古今皆二也。两间无不交，则无不二而一者，相反相因，因二以济，而实无二无一也。

混沌生于有，开辟生于无。混沌非终无，开辟非始有。有、无不可分，而强分之曰：未生以前，有在无中；既分以后，无在有中。天下偏病，亦此两端，不执泥，则断灭。告之曰有，则偏于有，故言无；告之曰无，则又偏于无，故言非无。告之嘘曰：一寒一暑，一此一彼；无寒无暑，无彼无此，犹析简梵本也。而褫楷〔一〕之曰非无者，仍标合于有中，口门都卢，茹吐不尽，况寒悱之约，不作十成耶？知有贯混，辟之天地，即直下之天地，则无有、无矣。

一因二而两即三。倍两旋四，中五弥纶。向上兼堕，上无上、下，犹中无中、边也。千万不出五，即不于一也。一者，无有、无不有也，即随、即泯而即统矣。

道，生物而与之同处，岂父子可喻、水盂可比哉？故蚩蚩而示其裨曰：有生来无非物也，离物无心，离心无物，费、隐交格，如液入涪。未生知生，生即无生，何妨曰即有是无，以灭没四諦，而霄化三五乎？

以无遣有者，权也。半提者甚其词以矯之，但曰空诸所有；全提者玄其词以括之，但曰不落有、无而已。

死后者即生前者，即生后死前者。知生死前后之响撮〔二〕，即知本无生死之影摹矣。

偏断灭者十一，偏执泥者十九。随流见即见矣，而沉溺葱澗，半不可脱，故拔之乎空劫以前，绝后重苏，而还之曰用，此亦亡偃之兜零耳；究竟随流见得者，有即无，存即泯之正的也。

从而曰，离四句，绝百非，直下一刀，更无前后，坐断千圣顶领；从而曰，空手把锄，步行骑牛，木鸡夜唱，铁凤天明，露柱怀胎，枯木龙吟，何瓦砾之不可以举扬乎？至此难言，言亦不似；似即似矣，是即未是。即今狼戾如此，苟非亲见，庸诘信耶？各亲见其所见，庸诘信全提之更有大全提耶？

涔也，池也，溪也，江也，海也，各一量也、允中氏之则天也，化身为击壤之老，鼓其腹曰，“日出而作，日入而息，不知不识，顺帝之则”。既曰不知识矣，而有则可顺，是蒸极不落有、无也。

子思辟天荒以千古相传不可言之中，恐堕滉洋，忽创“喜怒哀乐之未发”一语当之，而又创出中和之节，则明示未发之中既和合于已发中矣。中非无过不及之说也，前后俱非，前后相续，时时此中，乃庸其中，适得而几，成毁通一中。非无过不及之说，而又岂废无过不及之中乎？明明上天之载，而无声无臭，是不落有、无也。

孟子征端于情，表体于才，痛人之从小体而失其良也，又虑人之守冥漠而二概也，辟天荒创为养气、践形之说。养气即以践形。此不落有、无者也。

不落有、无又莫妙于易矣。“太极”者，先天地万物，后天地万物，终之始之，而终泯天地万物，不分先后、终始者也；生两而四、八，盖一时具足者也。自古及今，无时不存，无处不有，即天也，即性也，即命也，即心也。一有一画，即有三百八十四。皆变易，皆不易，皆动皆静，即贯寂、感而超动、静。此三百八十四实有者之中，皆有虚无者存焉。孔子辟天荒而创其号曰“太极”。“太极”者，犹言“太无”也。“太无”者，言不落有、无也。后天卦爻已布，是曰“有极”；先天

卦爻未闡，是曰“无极”。二极相待，而绝待之“太极”，是曰“中天”。“中天”即在先、后天中，而先天即在后天中，则三面一矣。

甲坼〔三〕参天，何叶不仁？肤粟足拇有掐之不觉者，谓之不仁。诊知此一法身圆溢周给，则九十九万毛窍皆“太极”也。

必暗后天，以明先天，又暗先、后以明“中天”。溯之天地未分前，则位亥、子之间，不得已而状之图之，实十二时皆子午、无子午也。全混全随，俱明俱暗，岂真有此一巍然卓立不坏之圆象，桀桀于两画之上哉？不落有、无，而我以“无”称之，尊先也。此本无对待之无，而周流对待之环也，故曰“太无”。

邵子以“太极”为无名公，最妙，而又曰“无极”之前阴含阳，何也。此于十二会之子时一宫，自分三分，初“无极”，次“道极”，末“乾坤”，每分三千六百年。曰“无极”，即子时初也；“道极”，即子时中也；“乾坤”，即子时满也。此“无”之中细分之也。观物篇曰：“四者，有体者也；一者，无体者也，所谓有、无之极也。”此言用之者三，不用者一，而皆无体之一所统也，燎然矣。

周子方论始终、虚实、有无、道器之大纲，则实中有虚，虚中有实，有之前为无，无之前为有。有卦爻与卦爻对，而“太极”无对也。“太极”之前添“无极”，则不能显不落有、无之“太极”矣，故愚从而三之。

庄子曰，有未始有也者，有未始有夫未始有也者，有未始有夫未始有夫未始有者〔四〕，是三层也。今日之始者，子时也；子之先，即亥之后也。一层而一层，一层而又一层，以为

深乎？引人于旷宥（五）之所焉已矣。言“无极”也，亦慕其玄音耳！今人好翻字面，不论本指，如考卷之挑剔，以此敲驳，便为推扫胜义。目所谓“极”，则玄之曰“无极”；目所谓“太”，何不玄之曰“无太”乎？如言及“从心不逾矩”，便云：“还有矩在，矩是甚么？”天下人以为妙，真以孔子尚欠一步矣。驴年被瞞，何曾梦见？吾答之曰：“汝噉饭尚有口在，口是甚么？”可笑千古只换一个字面，便换了人眼睛，不见树倒枯藤向前一移，空引哟山笑转新哉！

何谓前后轮？

曰，因有推无者，必推无始，推之则念念有无始矣。念也者，“今心”也。于无始中扼其终始，则一呼吸为终始。一呼吸即一生死也。一呼而一吸中有前后际焉，察此前后际，然后能察无始，而人不能察此几微，故以大表小，于是言一日之生死为昼夜，一月之生死为朔晦，一岁之生死为春冬，天地之生死为元会。明天地之大生死，即明一呼吸之小生死，而人一生之生死明矣。

推见在之前际，即过去之后际；推见在之后际，即未来之前际；此一天地未生前，即前一天地已死后；此一念未生前，即成一念已死后；今日之子时前，即昨日之亥时后；而天地之大生死，即一日之十二时也。佛辟天荒则创名曰“轮”。邵子辟天荒创元会运世之限，以注成住坏空之轮，岂非振古希有者哉？

巧历善算，法且数变，而必以三十年为一世、十二世为一运，三十运为一会〔六〕、十二会为一元，足准者，以年月日时为确征也。一元一轮，一岁一轮，一月一轮、一日一轮、一时一轮、刹那一轮，则一呼吸间与天地同符、前后际同符。天

地养“道极”之子会，一岁忍仁之冬至，一昼夜之天根，一营之会阴皆一也（四分用三，十二用九，首尾处，扼吭处，天门三易诸理，具详易说及大始征中，语多不载）。

如此而原始要终，三世之故莫明于此。曰过去者，昨日而已；曰未来者，明日而已。更元其元，犹时其时也。劫劫如是，尘尘如是。茫茫氤氲，大海沓发，则倏丸极数即半响耳！纯其所以，而浩其直塞，又何有生死足系累乎？

轮之冠之，不舍昼夜，无往无息，无二无别，随、混自统，自然而然，知之亦然，不知亦然，然其所然，同归于尽，同归于不尽，而人伦之至，且救见在，故须知之、知之必开“天地目”，则休原不休，知此不休，乃大休耳。因有天地，隐一无天地，而剔一不落有、无之统天地。究竟统、混无逃于随。但知随中之混、统，又何九六三一之缕罅乎？

何何氏尝云，“天地目”者，天地生人，人即天地。言公心者，无征则遁。即以即心取征而征其可征，故莫如天地也。易言扁圆，难言圆圆，况曲椭骭〔七〕骹乎？测器有道，测理善因，吾以实征之，任以喻听之，何实而非喻乎？何喻而非征乎？

轮有三轮，界圆而裁成之：有平轮，有直轮，有横轮。三者拱架而六合圆矣，象限方矣，二至，二分，四立见矣。如混天球，平盘四桥，如交午木，一纵一横。南北直轮，立极而相交；东西衡轮，旋转而不息。南北〔八〕之水火即东西之日月，东西之轮即南北之轮也。平之则四方中五之盘轮也，盘轮即腰轮。卯酉之门建轮而旋，即如子午之位建轮而交。绕须弥〔九〕之腰轮，即竖之盘百会之顶轮也。

物物皆自为轮，直者直轮，横者横轮，曲者曲轮，虚中之

气，生生成轮。举有形、无形，无不轮者。无所逃于往来相推，则何所逃于轮哉？衍而长，片而糟〔十〕之，卷而接之，直立而上下之，于交而贯蒸之。以此推之，凡理皆然。言南北而东西见矣，举二端而四端见矣；不言五而五见矣，或言三而五见矣，或言一而五见矣，或不言而五亦见矣。此时时变而断断不变者也。

逍遥游首举北溟之鱼，不徙，则浸死水矣；怒飞而南，非鸟非鱼，上下察之一跃一飞乎？挟风霜之龙兴鸾集乎？何其善表有、无之混化耶？应帝王终以北帝、南帝、中央帝，亦此表法，何异法华之龙女转男、华严之童子南询乎？倏、忽已凿死混沌矣，何何氏不惜凿而活之，以凿救凿，以变穷变，不得已开从不敢开之口，何所逃罪？

何谓几？

曰，交也者，合二而一也；轮也者，首尾相衔〔十一〕也。凡有动静往来，无不交轮，则真常贯合于几可征矣，无终始而有终始，以终即始也。贞元之际，得智信之合焉。大明终始而衍以征其实，则天地未分前者，即贯十二万九千六百年中；冬至子之半者，即贯四时二十四气中；未生以前者，即贯生少壮老中；一念未起者，即贯念起念灭中。是前即后、后即前，原在前而后、后而前之中，谓之本无前、后，而亦不坏前自前、后自后也；昼即夜、夜即昼，原在昼而夜、夜而昼之中，谓之本无昼、夜，而亦不坏昼自昼、夜自夜也。则生死、呼吸、往来、动静无不相即，并不相坏，皆贯者主之。此所以代也、错也，所以代错者，无息之至一也。天地之所以为天地，仲尼之所集大成，全得子思画出，而何何氏敢于交、轮发明之。

邵子知先天，而不专立先天之状，止于动、静之间叹之曰：天

下之至妙〔十二〕者也。阴阳之几毕此，而可知不落阴阳、动静者即此矣。岂待坏之而显其成，始显其无成、坏哉？

豫之解“介于石”，孔子叹其知几；乾之履叹知至至之为可与几。“几”者，微也，危也（有几希、几察、几近之义焉，从“兹”、从“戍”，机械、机详从之），权之始也，变之端也。忧悔、吝者存乎介。“介”，间也。解其可不豫知贞疾乎？履其可不惕而自强乎（坤艮柔刚是为二土，土分石、金，金生水，石生水也。石出其间，故称“介”焉。星者，金之散气。星化为石，金、石同气，五金八石相用，故称坚者为金石。此间介、坚介二义所自，古间介个转身，邵子除金增石，皆有至理。此可不拘，偶旁及之）。

由前生后，穆无前后。生生几几，变变不变。以不变贯随前、后，几而泯之，如滴滴成泉，各各不相知，知亦归于无知，此真万古不坏之于穆转矣。然不许倚也，倚则天地县隔矣。呼吸之缘、日夜之候、生死之根、幽明之故、鬼神之情状，皆此前后、虚实间。以几橐籥于人心，心尽自知之，岂得窃持大转，而颛预于穆之一觉哉？人心之明昏、存亡，亦代借之颖枕也。

老子曰：“万物并作，吾以观其复。”有生必死，则下地呱呱即墓里齿骸矣；况两斧伐枯，赴焰而舐刀乎？有成必坏，则轮奂驳娑即荆棘麋鹿矣；况阿房、迷楼之浚膏推拍乎？人乐我苦，人苦我乐，人逸我劳，人遽我闲，何须再计？无奈人之与几沉浮，齟然疲曳，亡太多，存亦亡，昏多太，明亦昏耳。

豫强炼惕者，揣度之所不暇备，张设之所不能施，歛焉拔激，明、暗参取可以征其转变出路，直心发声，从苗辨地，岂非探此几则生死无能逃乎？冷火烧空，热冰冻日，姑逼之，姑系之！然不得曰“姑逼之，姑系之”云尔也，诚知此几而合

之、续之，几几不失，其中乃坚，其权乃神。彼蟣不思，彼蠕奚白？彼鸞不注，彼蠹安出？以为黄叶，则皆黄叶也，然不嫌乎以黄叶供镗炉也；以为蝶语，皆蝶语也，然不嫌乎以蝶语翻绵蛮也。擒纵自如，谷响鉴肖，无首无尾，无古无今，前后不相谋，易位而适可，时乘其中，应节如环，是真无死、生而随死、生矣。

又有决几焉，动心以知不动，忍性以知不忍，无我以知大我，大我摄于小我。嘘嗜之丧即近乐之备，未能之槿槿即无住之如如。是必格破虚、实之交，而后能合虚、实交之几；进裂前、后之际，而后能续前、后际之几。夺其安饱，影此先鞭；常置沟壑，以激天海。由泯知统，乃许大随。

云气脂轴，翻车应运，岂听自然而得自然者乎？见及那伽而后平尽，平尽而后时宜，非倚那伽以驰废事之蜚，毕升高之蜗也。谁不寓此大定之宅中，曾有居其宅而不治其宅者哉？彼未尝不合，而不知分即合之无分、合；未尝不续，而不知续即断之无断、续。虽俨然葛天上之民，专门之所赏，实则草木虫蠕而已矣，非吾所谓天与日一用，神与明一成，平怀而因应，愤学为放旷者也。始于此，尝卒于彼。所至不自知，至之无不始。风霆者不此，云行者不彼。之人也，以几先彻几后，以无待者运待，可以旁薄八弦，逆曳核数，无意无无意，法法即无法，无所不为而无为，出之入之，万之一之，而无可泯矣。

明不息之几于代错者，藏正因、了因于缘因。以三一参两之存，用掀翻三谛之泯，则俱泯、俱不泯可也。统、泯、随之交、轮、几，亦指端之楼阁耳。世即出世，是名超越。何核乎世、出世法之辟驾反因，转此转中，以供铎钟金玉之常乐？

圆：三点，举一明三，即是两端用之，一以贯之，盖千万

不出于奇、偶之二者，而奇一偶二即参两之原也。上一点为无对待、不落四句之太极，下二点为相对待、交轮太极之两仪。三身、三智、三谛、三句，皆不外此。总来中统内外、平统高卑，不息统艮震、无着统理事，即真天统天地、真阳统阴阳，太无统有无、至善统善恶之故。无对待在对待中，设象如此，而上一点实贯二者而如环，非纵非横而可纵可横。中五四破，垒十用九、九即五，五即一，乃无实无虚，无可无不可，冥应双超者也，别详∴说。

- (一) 原钞本如此，疑为“摠（禡）措”。
- (二) “响搨”钞本作“衡榻”。
- (三) “拆”钞本作“折”。
- (四) 此引庄子齐物论而略变其文。
- (五) “昏”钞本作“窳”。
- (六) “会”钞本作“世”，后又圈去。
- (七) “孰”钞本作“孰”。
- (八) “北”钞本作“比”。
- (九) “弥” 钞本作“彌”。
- (十) 原钞本如此，应与〔一〕第二字为同字之讹。
- (十一) “衍”钞本作“御”，改用正体。
- (十二) 钞本重“至妙”二字。

《反 因》

吾尝言天地间之至理，凡相因者皆极相反。何其颠倒古今而臆说乎？此非我之臆，天地之臆也。佛言三因，得此反因，衡对八觚皆明矣。

天地惟有阴阳、动静耳，非可以善恶、是非言也。圣人体道尊德以立法，故名字之。一不住一，故用因二之一，以济民

行。因二剔三，而实非三、非二、非一也。举其半用其余，用余之半皆其半，则所谓相反相因者，相救相胜相成也。昼夜、水火、生死、男女、生克、刚柔、清浊、明暗、虚实、有无、形气、道器、真妄、顺逆、安危、劳逸、剥复、震艮、损益、博约之类，无非二端。参即是两，举一明三，用中一贯。千万尽于奇偶，而对待圆于流行。夫对待者，即相反者也。

且举大较言之，阳清阴浊，至相反也。霄壤县判而玄黄相杂，刚柔敌应而律吕协和，雌雄异形而牝牡交感，可不谓相因乎？水湿火燥，至相反也。坎、离继乾、坤立极，上、下经皆终水、火，民用甚急，刻不相离；人身之水、火交则生，不交则病，可不谓相因乎？河图相生，必变洛书相克，而后成用。四时之行，雨露而霜雪，春生而秋杀。吉凶、祸福，皆相倚伏。生、死之几，能死则生，狗生则死。静沉动浮，理自冰炭，而静中有动，动中有静，静极必动，动极必静。有一必有二，二本于一。岂非天地间之至相反者，本同处于一原乎哉？别善恶、是非之未分，可窥露矣。上尊号曰混沌，诚哉不诬。

吾每绎子思“代明”、“错行”二语，而悟相害者乃并育也，相悖者乃并行也。子思知而正告，何何氏痛决其几：彼谓仁义即杀夺，何谓非至理乎？以始乎仁义，后必杀夺也。特圣人以杀夺而废仁义，不立仁义而令民忘之。忘仁义不忘嗜欲，嗜欲之杀夺尤速。知其杀夺，而救杀夺者仍是仁义也。假仁义以为杀夺，亦所以为救也。有小人乃以磨砺君子，刀兵祸患为有道之鑽髓，故曰：危之乃安，亡之乃存，劳之乃逸，屈之乃伸。怨怒可致中和，奋迅本于伏忍。受天下克，能克天下。欲取姑与，有后而先。

论澁河者，少所喜，老所忌，则一生自相反也。行路者，

进一跬，舍一跬，则一步亦相反也。制器者，始乎粗，卒乎精，资所用，旋所弃，则工巧亦相反也。犀利之机，全用翻驳。反其所常，痛从骨彻。何往而非害乃并育、悖乃并行哉？

伏羲方圆，文王贞悔，孔子杂卦，无非错综，无非反对。往来交易，消息在此。老子曰，“反者道之动”，非止训复也。阴阳五行，翻忽颠倒。小即大，彼即此，中即是，生即不生，有即无有。开眼者，夜半正明，天晓不露，当下知反因即正因矣。

至灵者即至害者，故言无知。知即知，无意即诚意。何思何虑，一在百中。慈湖不明反因、正因之大因，故谓大学“正心诚意”、孟子“存心养性”、易翼“穷理尽性”皆非圣人之言，其故矫言耶？实于事理晓甚；枯木浸死水者，亦未彻乎此耳。

皆备之我，即无我之我；克己之己，即由己之己。于时空尽，于时空不空；于时解脱，于时担荷。凡立一名，可立皆可破，知即无破、无不破；如此不可，如彼又不可，知则无可、无可。有人即病，病亦是药，增药增病，不以增病而废药；有法即弊，弊亦是法，无法即弊，而有无法之法。

天地物物接踵，屑屑僂僂，必代必错，而后能行。高、卑相挽，深、浅相缘，合无不分，分无不合，而学执己守边，相争求雄，便其所习，往而不返，岂不悲哉？

悲则悲之，容又容之。五月暑极而阴已逆至，十一月寒极而阳已逆至。复反剥，即因剥。姤反夬，即因夬。天地平分，而圣人但为阳谋，此圆中归一之道也。知真一，则大因明矣。

因对待谓之反因，无对待谓之大因，然今所谓无对待之法，与所谓一切对待之法亦相对反因者也，但进一层耳！实以

统并，便为进也。有天、地对待之天，有不可对待之天；有阴、阳对待之阳，有不落阴、阳之阳；有善、恶对待之善，有不落善、恶之善，故曰：真天统天、地，真阳统阴、阳，真一统万、一，太无统有、无，至善统善、恶。“统”也者，“贯”也，谓之“超”可也，谓之“化”可也，谓之“塞”可也，谓之“无”可也。无对待在对待中，然不可不亲见此无对待者也。翻之曰：有不落有、无之无，岂无不落有、无之有乎？曰：先统后，后亦先，体统用、用即体矣。以故新其号曰“太极”，愚醒之曰“太无”，而实之曰“所以”。

《公 符》

圣人因一在二中，阳清阴浊，而立善、恶之榜；因人生有好、恶，而使知最初之公好、公恶，因有名、字，因有是、非，此有昊之公符也。夜半符隐，昉爽符显，圣人之因符也。有是、非而互相是、非，此生民之流符也。救者反之，夜半而榜之曰“无”，此至人之隐符也。君子质天地之无，而核天地之有，是以栋阁其隐符，钟鼓其同（一）符，而榜之曰“公”，此日月之明符也。

诗、书、礼、乐，雅符也；易、春秋，阴阳之合符也。易以统之，春秋以终之，六觚之公准成矣。易以袭准律春秋以律准袭。权时中之几，游公是之矩。律天道之差错，而以学易颠过；律寒暑之森然，而以春秋知罪。天地蠢万物而狱之，圣人献天地而判之。

上根少，中、下多。正告中、下，而上者自得，明乃以化。穷流归源，曰仁与义。维圆有觚，觚以立之，而与以圆之。阴分善、恶，阳亦分善、恶，非有是、非，是亦有是、非。要

其大備，惟先统后谓无先后，故言“太无”以统善、恶，而明“至善”以统有、无，是曰至诚，是曰公是。

准也者，所以勾股古今而绳衡万应者也。彰瘴劝征，春秋准易，握象以示，据事揭书，毁准者偏矣。爰圆而削觚，不且使后世遁泯泯之便而窃公符以灭公符乎？“觚不觚，觚哉！觚哉！”以不觚为觚，犹可言也；欲以不觚觚之；当痛哭矣。夫乌知圆之藏觚，而合觚之为圆乎？

新建曰：“无善无恶心之体，有善有恶意之动。”或驳之，非也。无善、恶可言者，善至矣。京山曰：“继善成性，非有次第先后也，强分疏之示人耳！”性与善非二也，犹乎理也。于穆不臭，无声无臭，未发之中；称之为“善”可也。无者善之长。曰明善，曰止至善，皆性也，善之浑然即无，无之粹然即善。空中之色，色可无，空可无乎。至善岂有对待乎？言本体者，犹言本色也。本色者，素也。染画加彩，彩不加者，其地也，留其素而已。谓本体为善，犹本色为素也。龙溪专主“四无”，学单提耳。抑知无所得仍属方便，而舍存无泯为同时六相乎？

何何氏更有画劈天地之面，刺剗圣人之心一语曰，仍是相反相因、代错交轮之两端而一之，本无有、无不有也。混混沌沌，不可名言，圣人通昼夜而知阴阳之几，折半因，合大因焉。犹十二时用其半为爻，橛轮正变，可例推矣。凡天地间皆两端，而圣人合为一端。盖两端而知无先、后之先以统后也，扶阳抑阴以尊天也。可以曰善，可以曰无；可以曰无，仍可曰善。衍古太极者，始皆阳而无阴，阳之所不足处，则为阴，盖主阳也。圣人曰，初不得谓之二，又不得谓之一；一阴而一阳，一阴即一阳；能成〔二〕即阴，所以成即阳；不落阴、阳；

不离阴、阳，故曰，“一阴一阳谓之道”，而吾一以贯之。

其先阴者，阳藏阴中，阴拱含阳，由静而动，破阴而出。所谓奇冲偶为参两，天贯地中而周乎地外者也。当阴含阳之时，亦重阳也；当阳冲阴而包之之时，亦重阳也。自此对待相交而生生不已，皆阳统阴，犹天统地、夫统妻、君统臣。

天、地分而生万物，皆地所成，天止出气而已；男、女之生，全是母育，父止精气而已。必曰万物本乎天、人本乎父，盖全是地，则全是地之承天，地何敢自有其分毫乎？河图金、火易位而变成洛书，阳不易而阴易，又使阳居四正，阴居四隅，尊阳之义大矣哉。

日、月并照，而天、地之内，惟日为主，月与星汉皆借日为光。以日行成岁，以日成昼夜，以日成寒暑，月岂敢并日哉？日东而月西，东升而西降，东生而西杀，故四时以春生统秋杀。十二时用九，自寅至戌，以三属夜，亦贵昼也。

董子曰，昆虫随阳而出入，草木随阳而生落，人民随阳而兴事，尊卑随阳而序位。（三）随阳者，阳贵而用阴也。有生之后，一切皆有，有则为累。虽健亦动，动即为欲，阳主阴臣，阳浑阴而阴用事，犹图主生为体，书主克为用，易皆用书之克以成生也。

无必不能不有，始乎善必卒乎恶，无善则无恶，曰“无”者至矣，抑知始乎无善无恶，必卒乎有善有恶，不如张尊善化恶之号令，乃所以运真无善、恶之璇玑。是以断断然表其从天、地未分前来者，曰“性善”。尊德性者，尊阳也，尊始也，尊先也。榜之曰“善”，犹榜之曰“无”也。

易以无是、非示人，即以公是、非告人，故弥缝而翼之曰：“一阴一阳之谓道，继之者善，成之者性。”直契领无上三一

一三之一阳，以阳即善，即性也。“继”者，续也。形下之阴、阳中，即无形、无上下之道也。言交、轮之几，于初续见之。

天而人，人而天，继续之初，微乎危乎，戒之皆阴承阳，而性在情习中，下地之时，善在恶中，理在欲中，前喻素彩是也。当知素在彩先，而有彩之后，素亦在彩中矣，故曰第一念是善，第二即恶；仁一，而甲圻（四）之芽即二。

希夷曰：“阴者阳之余。”凡贞悔卦皆曰：坤者乾之余，蒙者屯之余，以此知恶者善之余也。大阴阳之次，各分小阴阳，如四象八卦，交网细分，两两中贯，亿万无尽。虚实、善恶，推之皆然。譬如言未分之天地为善天地，已分之天地为恶天地。善天地者，阴拱阳而不用，是无善无恶之混沌也；恶天地者，阳托阴而用事，是有善有恶之混沌也。春夏善，秋冬恶；昼善，夜恶；先天妙善，后天妙恶。后天交分，如姓善羸恶、喜善怒恶之类是也。钩摭毛举，假而言之，应有尔尔，勿泥尔尔。

名教因之，以中道立邪、正之大防而主于劝善，故伯夷、盗跖等死，而右伯夷；学问、利禄等累，而褒学问。末世皆乡愿、盗跖，而宁容乡愿，以诈者善也。究竟为善即有恶，有真即有伪。恶乱者，细分则恶其乱德也；再细分之，为德亦乱性也。

性善，性恶；无意为之则善，有意为之则恶。佛祖圣贤惟致天地未分前之知，以格日用故能从心随顺。欲用斯用，则恶亦泯于善，而无善恶可言矣。混沌视之，三教皆乌狗也，何尝非恶乎？一切剿诛，则混沌亦恶魁矣，以一切皆混沌之所生也，曾知总杀之即总赦耶？总赦之必先总杀耶？荀子言性恶，

原非无谓，但不能举大防细网、先后交、轮之几，相因相泯，洞知天统地、阳统阴，生生继成，圣人尊阳，体统用，用皆体之故，而榜云“性恶”，则悞世耳。

人自下地，动而有为，即是恶矣。劫初善，劫末恶；赤子善，长而恶。谓之良知、能者，其未生前之至善，生时与来，相继不失也。故圣人于有生后，惟叮咛教之曰“不失其初”而已。“初”即先天之至善，犹一日一夜，平旦之气为初；一念起灭之时，则初识之依为初，传送、分别则恶矣，故学道贵直心。直心者，初心也。以交、轮、几言之，善中有恶，恶中有善，然人生即偏后半矣，故圣人以前半救之。人能逆溯前半，则后半亦化矣。以轮言初，则姑示赤子；以德言初，则专表仁义；以贯言初，则征诸时宜。究竟本无体、用，直塞全泯，随二而无不一矣。

直门不必起念处钩铍阴阳也，亲秉烛于所起之白隙，即之离之，则存无不存，而损亦可损矣。然欲于无定中知大定之故，于大定中征一定之权，正宜反复析合，乃能明晓，而析半交互，原难界面。若不如此，乌乎状之？反复激扬，直下林林，然有即是无耳；然当知有即是无之由仁义行，非许有即是无之淫婪狙诈也。是知一定乃应大定，不则大定乃魔门矣。

阳炎相逐，芭蕉剥尽，镜尘自外，水水相近。惧以终始，本觉本慎，维日重轮，三五正曜。此事易简，不必依我无奈何之朱紫别白，但肯尽心，自然见性。果能死心裂眦，知尊善之故乎？虽成明知行，本末内外，络索而即当，以上贯下，即无上下，而存存由己矣。存存者，化亡亡之一半，而仍随亡亡之一半也。究竟天顺而有节，人顺则下流。圣人尊天德之善，以政人流之恶，则善亘始终矣，岂恶之所敢敌哉？

晋于易有感焉，硕果则幸，米复志喜，五阳夬夬，犹虑难去，何其偏为君子乎？然待小人亦有道矣，夬曰，“施禄及下，居德则忌”，夬上反则姤阴在下，下固有以安之。圣人以易惧君子，所以重君子，以小人惧易，故责君子即以化小人。泰曰，“内君子，外小人”，不除之而外之，消息之道也，其治心也亦然。

伤寒论人身以阳气为主，佛言暖气归火，而性情蒸于营卫，相因生火。阳气附火，火日焚和，故能病人；然养人者，即此火也。庸医清火，惟恐不尽，火尽而人死。食即滋之，饮以流之；药常清之，郁则发之。或滋其阴，以运转自解；或培其本，以大补从治，使水、火既济而已。

性陷乎性悖，理混乎欲澜，犹火与薪，依之即烈。问薪何如，岂能除之乎？不能除而必言除之，适得其平。以人偏此，言空尽者偏彼，故曰适得其平。不思善，不思恶，而不碍公符之思善究竟，适得至善之平；惕之劳之，无身有事，适得平怀泯尽之平。无明既是明，然不得不言明，以适得无无明之平。

衣难免敝，何讳乎澣？溲难免蕪，何讳乎沟？面日适盥，无所于增；饭后适饮，无所于减。闻之曰，戒可破，见不可破，本无待乎作主，而必言作主，执即非道，不执亦非道、究竟何道？是谓大道。一受成形，不忘以待尽，死而后已耳。岂惟死而后已，死且不已，悲哉悲哉！

蒙长者有独子，聪明，负直气，使才，颠狂，不事事，破长者之家。长者旦夕经纪，怒子不孝，闭而缚之，时时逸出，逾月不返。购而回，回复如是。细察其子，非不肖子，何乃慙慙，口鼻被发，食秽枕草，见父嗾声，顿尔蚩駮，殆病夫？请神医诊视之，曰：“非此子病，乃长者之病也。”长者惊而问

故，医曰：“从来混沌闾闾，宜有此破家子。不破家，他祸且至，鬼亦瞰之。公自不知家之所以当破，恨尚未有破者，故筹计爱惜，而不尊师请事耳。嗣君家宝，用光得薪。公何必家？又何患无家乎？渠自得师，渠自争达，君勿求其争达之业，求之则急，父子俱躁而焦死，不如忘之。”长者溱溱憺憺，欢喜而注，呼子起床。其子伉伉劫劫，一跃摔地，奉泣而嘘。长者拜神医曰：“吾今日乃知无子而有子。”

太极非阴、阳，而阴阳即太极，犹太岁非冬、夏，而冬、夏即太岁也。人多不知冬即夏、夏即冬之故；知之矣，则扫人之言冬、夏者，愚为释曰，自太岁视之，谓之冬、夏；自冬、夏用之，谓无太岁，此可相夺而相融也。须知冬即夏、夏即冬之故，即在冬而夏、夏而冬之中，则人之冬而夏、夏而冬者，固无碍于冬即夏、夏即冬，尤无碍于冬自冬、夏自夏也。此谓存、混同时之时中。

〔一〕 “同”疑为“因”字之误。

〔二〕 “能成”钞本为作“成能”。

〔三〕 此引《春秋繁露·天辨篇》而略变其文。

〔四〕 “坼”钞本作“折”。

《神 迹》

神而明之，不可迹也。迹迹者泥，不泥则迹亦神矣。偏言迹，其神失；偏言神，其神亦尘。以不生灭之神寓生灭之迹，以增减之迹存不增减之神。以不迹迹，以不神神。迹仍可以救迹，神祇贵于传神。知此者，知圣人真有大不得已者乎？

六经传注，诸子舛驰，三藏、五灯，皆迹也；各食其教而门庭重——门庭，迹之迹也。名教寓神于迹，亦有固非，犹可

以循；真宗者，欲忘其神、迹，迹之则毫厘千万里矣。

庄子实尊六经，而悲一曲众技，不见天地之纯、古人之大体，故以无端崖之言言之，其意岂不在化迹哉？若泥其平泯而任之，则民泯仁义，不泯嗜欲，则人而兽也。养生为全天，则颜不如彭矣。

尝试论之，自五帝以前，道术止贵知足，而安于相忘。老子之言，先出于管子内业篇，而艺文志又别载内业之书，则上古久相传者，明矣。醇醇闷闷之生民，防其嗜欲，则知足为急，而易以相。其后智巧渐出，圣人不得不繁为节文以劳之，使乐费其智巧以养生，而他乱不作，此以凿救凿之道也。司马迁徒见其迹，以为儒者博而寡要，劳而无功，又乌知其神而明之之本要，而无功之功在万世乎？日月江河之法，与日月江河同尽而已矣；所以为法，即所以为日月江河者，岂有生灭邪？永平之榆搅〔一〕来白马，而樊、显继取，与传注等。佛惑人之缠缚嗜欲，不得已示雪山苦行，立一脱离之极，犹伯夷可以不饿而以饿立清极，屈原可以不沉水而以必沉立忠极也。佛之心止欲人出生死、利害之家耳。泥其桑下马麦之迹，则近于墨子之天下不堪矣。禅宗以机迫直心，诱疑激顿，能救诵习之汗漫。若守其上堂小参、孤〔二〕啼鬼窟之迹，专售海外之禁方，何异于别墨之倍谲不忤乎？理学出而以实辟虚，己又慕禅之玄而玄其言以胜之者，皆不知天地之大而仲尼即天地也。其所执之实与玄，皆迹也。金锁玄关，闪烁电拂，惟在肩逼之、冪蒸之，而扩充学问遂在所略，即与教分，则专家捷〔三〕巧之技以回避为高玄，且曰傍教说禅，昔人所诃，不知离教与宗，早已迹其教而迹其宗，魑夔踉蹌，自熠熠其磷火，区霏甚矣！傍禅说禅，不当诃耶？叛禅途说，不当诃耶？

说以救世，遗通其变。今并为公，如何可望？不过曰人皆有为我无为。尊之曰“无为”，诚尊于有为矣。好尊者，因守无为之迹，六分之犹然六迹也。惟天无为，而七曜五星皆有以承天；惟君无为，而百职司皆有以事君惟心无为，而耳、目、手、足各效技能以奉心。岂能令举世皆无为乎？一家皆无为则一家废，一国皆无为则一国废，故学者有为，而始能无为。专主无为以督责天下之学者，而网〔四〕捕有为者，是安知有生以后当然之则，其无为者在有为中，所以无为者，为即无为，犹心忘手、手忘笔之行押书也？世既不知真无为之所为，于是遂尊伪无为者。恶蹟以为易简，非真易简也。则阳曰：“匿为物而愚不识，大为难而罪不敢，重为任而罚不胜，远其途而诛不至，民知力竭，则以伪继之。日出多伪，士民安取不伪？”子休早知后世好高、争胜、诬民之弊必至此矣。老氏流为惨礲者，为其坚忍也。概者坚忍已甚，又设陷虎之机，迅利险毒，其流必中卤莽之祸。今又以伪教伪，惟我独尊，成一北宫黝矣，弊可胜痛哉？

儒之弊也，迂而拘，华而荏，以故鲜能神化，通昼夜而知者寥寥，然循序门堂，道德寓于文章、学问、事功，皆不容以多伪，孰与自欺欺人而无忌禅者乎？彼非始愿欺也，专主空悟，禁绝学问，惟争倏忽以胜，胜不可得，嗜焉以老，无可自食，不得不护此技以食。即难真者，欲不自欺欺人，其可得耶？是殆不如二乘、净土、说戒。讲经为其职也。

公是非曰，道德、事功、学问、文章本一也，后日益〔五〕分，分则好高。其道愈高，其伪愈多。惟学问九真而一伪，淹洽者、疏漏者、博能约者、博未约者、统博约者，大小精确，分毫莫掩，故圣人藏何言于行生，寓罕言于雅言，可以化人，

可以养人，可以深造。官肢效功，而不知帝力，非必榜真君而割僇奴隶也。诊九候者，惟讯大小洩，时其饮啖，此岐黄哉！愤竭忘忧之药，内外始终备矣。圣人惟立中道而县其高者，以学传神，迹偏于下而达于上，神游于下而上无上，究竟难言何上何下。以言设施，设施大哉！

吾所谓补救其弊者，正以代明错行无一不可也。厚貌饰情，方领矩步，食物不化，执常不变，因因循循，汨汨没没，非霹雳砢以灼发之，纵横侧出以波翻之，坐牛皮中，几时抑搔苛痒乎？是谓以禅激理学，悟同未悟，本无所住，易、庄原通，象数取证，明法谓之无法，犹心即无心也，何故讳学，以陋概株？是谓〔以理学〕〔六〕激禅。惟我独尊之弊，可以知白守黑之药柔之，是谓以老救释，然曳尾全生之说既深，惟有退缩，死于安乐者，偃溷偷匿，匿焉矣。又藉口溪谷之学，以苟免为明哲，悲乎悲化山河大地而肉矣，是谓以释救老。嗟乎！各便一察，各神其迹，必不肯虚心以全矣。

解曰，山自山，海自海，补母乃迂？又解曰，丘陵本乎山，百川至于海，况山无不可登，海无不可泛，即不尽登，不尽泛，而禁人言山有苏迷，海有沃焦，岂不倍哉？谁其直天地之气，见天地之心，心尽自知，吾至三无，慎和其中，以劳天下，通乎时变，厚载以不息，是谓天符，是谓神化，是谓真宗。

动忍者，专直之锥也；愤竭者，倚天之剑也，有、无二无，无二亦无，谓直有一有，不知有无也，可死生喘息耳，曷足道哉？已无生死，又何不可为哉？可而不可，不可而可。出为无为，则为出于不为，万即一，一即万，神与迹不二矣，何断何别？庖丁、轮扁，皆无为为也。因二以济，握天符乎何有？

今而后儒之、释之、老之，皆不任受也，皆不阂受也。迹者不信，不必与语；神者，专己守残，而不欲其全，此为可慨。何不曰天地大矣，或亦当有此无用之用，如新老河源吐蕃，与河源大雪山等，金鱼火鸟，增益二千五百星者乎？姑一听之，庸何伤？

〔一〕“挽”钞本作“挽”。

〔二〕“狐”钞本作“孤”。

〔三〕“捷”钞本作“愈”，改用今体，与上篇统一。

〔四〕“網”钞本作“網”。

〔五〕“日益”钞本作“益日”。

〔六〕“以理学”三字原钞本无，据文义臆补。

《不立文字》

愚尝折中上达，劝天下之士读书，得毋与不立文字之指悖乎？岂惟不悖，千万年从此泯矣。

仓史呼于迦文曰：“鬼泣我，我受之矣，我独不服窃性命者之罪我也。若以为罪，罪让虚羲。”

迦文笑曰：“时至而因也，弁然而华也，若切无功，又安有罪？吾语若，芒芒者本无有也，无不能不生也，生生而有，因有众有。有中无，故生而不立。当其作之，作本不作，使人为之，为而不为也，是谓不二，不一之一，一即万也。世不知万之有一也，而扰扰于万。吾有拙裔壁士，往而变之，权夺其万而一以塞之，于是有不立文字之别传，不立何碍于文字哉？吾何以号能文乎？”

无言公曰：“不立文字本非所传，吾传其可传者，使各无所得者得其不可传者，可也。以不可传者相传，必传讹矣。扫

除之权，权之半也，可以扫除，可以建立不立，立不立云者，立其所以为文字者也。今以不通文字为不立文字，冤哉！请问之羲皇。”

羲皇曰：“阴阳相交，杂而成文；阴阳相生，孽生而字。”指其面曰，此何字？指庭树曰，此何字？天之琅琅者何字？地之森森者何字？云汉山河乃字海也，穷之安能穷？避之安能避？天何扫除乎？地何以扫除乎？气嘘声而附形，形必有象，象谓之文。作字者还其应有之形，以明告之、默识之耳。吾所读者玄黄五彩之编，万物短长之籍，因龙马之章句，纪奇偶之号数，仰观俯察，近取远取，遂旷览两仪未兆之先，得混沌氏之宝藏，虚空披阅，行行过目，循环不释，亲自师承而思之、学之。汝辈将以为我为无师授受、向外驰求之外道耶？抑之吾先创此不立文字之宗，以垂此不易、变易之文字耶？抑知天地万物先创此不立文字之宗，以表此至一、至曠之文字耶？笔墨，迹也，书画家且不立笔墨，况读书闻道而迹之？

吾一不立，一切不立，视不立目，听不立耳，持不立手，行不立足，思亦不立心；游于山川，不立山川；居于城郭，不立城郭；先天地生，不立天地，岂特不立文字云尔乎？千世而下，不能心吾之心，即不能读吾之书而学吾之学，乃以不立文字之专门归一片石，而又不能知其所以不立石之故，直是懒读书，借此石以自覆耳。吾每对吾之师抚掌大笑，笑人间之传伪矫诬大率如此。吾且勿慨，汝颡所立之文字已数十变，音释占伴，脱挽波钩，岂尚有一知汝颡尽心、尽物之所悟者乎？

苍史闻之，感而屑涕，似终不能割爱。

壁士曰：“东土奸而实愚，易诳耳。为我一弄，至今无人再弄，翻恨当时无能以天地之书弄我者。”

羲皇曰：“吾出二环。”以不立文字之环予苍史，以读书之环予壁，两人相推而合形影行。

迦文顾无言公曰：“喙鸣合，合喙鸣，千万事以此混矣！”

何何氏跋之曰，真不立文字者乃读真书，真读书乃真能不立文字。迹二者则偏，合之则混，然读书之名卑于不立文字之名，不立文字之门易假于读书之门。是以不立文字之士既不得真，而读书为士之本业反几几乎断绝矣。吐辞成经，是文字，非文字，是名文字，行乎其所不得不行，止乎其所不得不止，即后代子瞻、子长之文章，皆不立文字之文章也，况性道之言乎？岂必鄙倍方言录之，而后酷似不立文字专门之貌哉？则论孟、老、庄为修辞累矣。真得其所以立不立者，方言与尔雅有何可择？有何可累？诊脉平怀，必无不通者；左验明暗，必无不破者；旁征其圆，必无不纵横自如者。士大夫闻道，而有意回避，其文章故作寡陋，貌似跛挈，以侈于人曰：“我悟矣，我扫除矣！”鬼不泣必且歎歛。

《声气不坏说》

无始两间皆气也。以气清、形浊论则气为阳，以阴暗、阳显论则气阴，则气者阴阳，无体之体，可有可无，而所以为气者即此心、此理也。气尚有质，故曰气为心、理之汁，然有有质之气，有无质之气，犹有可指之心、有无可指之心，故曰：所以为气，所以为理，所以为心，一也。知此即知天统天、地，阳统阴、阳，善统善、恶，清统清、浊，无统有、无之故矣。

气凝为形，畜为光，发为声。声为气之用，出入相生，器世色笼，时时轮轮，其曰总〔一〕不坏者，通论也。质核凡物

皆坏，惟声气不坏，以虚不坏也。天地之生死也，地死而天不死，而况所以为气者乎？

易惟雷风始名为恒，而反对为益，他卦泰则否，咸则损矣。雷为帝出，而巽风播之；至兑金主声，而风始下杀而成冬。雷、阳也；风、阴也。地载神气，风霆流形，庶物露生，无非教也。阴风忍阳气于亥、子、丑，而出于九会，以长养收藏，故风转四时。坏天地、开天地者，皆风轮也。皇、帝、王集于孔，而佛入中国，以次救世、宗、教、理学，各相盛衰，皆为风力所轮，不得不然，而皆不知所以然，安得知时变之圣人出，而重转风力，以全提哉？

人心以言出气，倏忽之间，生死之机，无实无虚，不落有、无，直心直气，足塞天地，子舆之养也、知也，其真橐籥乎？

邵子分声、色、臭、味，而以声应物，表之以通数，而千年无知者。余十余年疑十数家之等韵，忽因泰西创发，又阅藏得苾驮摄陀之原，乃悟“阿”、“左”、“戈”、“多”、“波”之一轮，即十二万九千六百年举在此矣。

雅言之教，兴于诗而成于乐，古者相见，歌诗谕志，闻乐知德，吹律协姓，微矣。操琴瑟，听新声，皆往往足以知得失、生死、成败、治乱。异室张徽，感同葭管；悟者冲口，妙与韵叶。清净音闻，感寂之微，通格异类，非道理所能说。曾子、桑户，音出金石；孤孽伉烈，声动天地。得道之人与诚迫之人，皆同此不可已之声音迸裂而出。兴之必怨，犹元之必贞。贞而元，怨而兴，岂非最发人性情之真者乎？善知众艺之童子，即无量音声王，不得有言，不得无言。“唯”之与“阿”，相去几何？未审所养自知否？知者方许入“阿”字法门。

因言气理，而质论、通论之，皆归一心。若不知所以然，遂以神气为性命，而守之、炼之，则去以形骸为性命者，亦无几也。以性命为性命者，犹非大彻自在汉，故无死生者即无性命，则理也、气也、心也，俱可忘言，俱无不可言，又何拣择乎？婆心至此，不得不为析合。

论气之机机，如泉之滴滴，既有前后，亦名生死，然其际处混合，如尘世为尘尘相合，则虚空亦空空相合，谓之曰“无”，亦是无无相合，盖其形如此，其影必如此，则空亦有生死矣，是故存而不论。

〔一〕“总”钞本作“总”。

《疑 何 疑》

疑何疑？谁非可疑？又谁可疑乎？善疑者，不疑人之所疑，而疑人之所不疑；善疑天下者，其所疑决之以不疑；疑疑之语，无不足以生其至疑。新可疑，旧亦可疑；险可疑，平更可疑。为其习常，故诡激以疑之。诡诡成习，习为温噤；故不如自然疑之至险、至新也。旧而新者，新遂至于无可新；平而险者，险遂至于无可险，此最上善疑者，入此谓之正疑。知此正疑，而古今之参参差差千百疑人者，皆可因疑疑矣。

明月藏鹭，白鹤银笼，石女生儿，珊瑚莹月，云蒸饭矣，狗溺天矣，刹竿鎚矣，猿播钱矣。不自疑其终日行解何其不应，而疑此等以疑人，此疑肆耳。蟾蜍吞香炉峰，走入焦螟眉穴中，高声呼曰：“鬼语摇铃者为何累及我辈？”此自一疑技也。笑人法性不宽、波澜不阔，恋行坦途，不堕云栈，彼出格宽、阔者，又岂独以此为波澜乎？人自不肯正疑，可怜生小鼓篋之典坟，直闲言语矣，驴鸣犬吠，无非性光，则何技不可以发正

疑，疑又何问正不正哉？

疑物者曰：“承石取铁，瑇瑁吸楛，蜡针偏丙，柏能指西，杖海何发寒焰？悉唐何以制象？鲸死应彗，蚕叫绝弦，乌消化物，浓变五金，酒醋涎弦，糟酱潮涌，獾胆分卮，戎盐累卵，人气粉犀，鳧茨画铜，狼筋洁盗，石燕相就，诸如此类，不可悉数，皆可疑者也。况万物之化，鬼神之变乎？”

疑辨者曰：“天何不可下？地何不可上？草何不可谓之木？木何不可谓之草？牛生卵，鸡生胎，蛇百足，马生角，铁鱼生羽，何知不如铜人之毛？翁仲流血，何知不似金狄之泪？蚊有大九州，腹中之蝶螭（一）别有日月，吾以意疑之，即必有矣，是当吾前之必有者，皆可疑也。”

疑教者曰：“三千大千为一佛刹，北郁单人寿千岁，切利天寿千岁，以人间百岁为一日；以至摩身天寿三万二千岁，以三千二百岁为一日；以至无想天寿八百四千劫，识阴传命，意成中有，男媼母，女媼父，有十七相。胎藏八位，羯罗蓝位，遏部昙位，闭尸（二）位、键南位、钵罗捺佉位、发毛爪位、根位、形位。三十八七日，内风趣产，正生渐次触生，外风手浴，痛如刀割。今请问人斑驳在心、甲下在额等八十虫，皆知之否？此大可疑而人不疑，权自解曰：‘权耳，权耳。’”

于是疑疑者曰：“此皆不疑，请言大疑，刹刹之外何际？劫劫之末何去？巧历不能缀术也。七曜众星何以系？七十二候何以转？孰可疑于此者乎？推之曰：‘远矣，何暇计此？’汝傀然有身、最切近不能离者，目何以视？耳何以听？手何以持？足何以行？孰可疑于此者乎？习之则忘，思之则疑，天地间皆此类也。天地间一疑海也，此而不疑，则无复有可疑者矣。

“生所疑之生死，犹是也，必有可知，必不必知。各各本不

相知，知之何异于不知？万物本乎天地，地本乎天，天固不知地知功也。天、地自不能知，又安知物物生死之不相知乎？天之为主也，正主其不知，而各各不相知者，各为主也。蜉蝣自疑半暮之生死，蟋蟀自疑半岁之生死，无异于人疑百岁之生死也，而汝又何疑？”此言一出，疑者大放，遂无忌禅。

正疑疑者曰：“正此何疑者，何不疑之？一切平等矣，何不饭洩？何故洩必偃厠？何故自遗之、自屏之耶？生既无为矣，曾疑以毒药之无生安其生，而以饮食之生理其无生，乃为各安生理之生即无生耶？此犹不疑，而日日侈断鹤续凫、指鹿为马之可疑。入铜狗铁蟒城，岂不箭射？箭射彼不畏也，恐畏吾正疑一问。问曰：‘土地堂之白疑椎、上疑堂者，所至围疑台（三），供疑花，此一疑坐何以不肯下？善知识金鬘于眉颔之间，一杖宰至，则出户揖，厌更白衣，则铁脊偃之矣。’执拂者，勃然而变色；更其词曰‘久承拄杖头放光动地’，则为之解颐。嗟呼！此一色变、一解颐，是疑本也，自乃居之不疑，而乃倚穿佛、魔之杖以惑魔假，不作世谛之词以疑人自掩耶？明教祇支之传伪肆，犹可言也；遍送诡随以盖胆之铁券，不可言也。若能疑此三十年，许君上坐；若能疑此三十年，决不上坐。有大檀焉，伐四天下之山林以为杖，尽付天下之口而尻者，各上坐其家，来即予杖，废宾主之礼，扫盘辟之迂，并问如来妄生分别，何以忽哭、忽笑，有肯、有不肯，岂不快哉！”

（一）“蝶螭”钞本作“螭蝶”。

（二）“尸”钞本作“户”。

（三）‘臺’钞本作“臺”。

《消息》

消息不欲人知，而无不知；消息可知，而究不相知。消息可疑，而人不疑；消息本不待悟，而人不悟。不悟则已负消息矣，专悟则已违消息矣。消息者，莫无上于泊然无所起。果能使此心无所起乎？使之而能，则固有所不能矣。将欲不使，乌乎不使？听其不能，是即难能。毋亦所起者在起起中乎？起起而灭灭也，犹死死而生生也。死死生生者，消消息息也。天地之间，能消而不息乎？能夜而不昼乎？能消而不息，能夜而不昼，则人之心能灭而不起矣。心即天地，而令之倔强于天地，能乎否也？即能倔强，终还消息。心大于天地，故以倔强而不倔强，倔强之心即不能大于天地矣。

真泊然者不待泊然，不谓泊然是能泊然。逆消息而知之，泊然也；顺消息而用之，泊然也。无息则无消，消消息息即无消息。天地即心者，天地之无心也。无心，无天地矣，又何尝容天地于其心，容心于天地哉？无消息者，消息息消。

自无有以来，忽而明，忽而暗；忽而冬，忽而夏。明则动，暗则止；冬则寒，夏则热；十世古今，岂能移易一累黍乎？何东西而东西之，何南北而南北之，何内外面而内外之，因内外面而中之。鸿蒙以是传之羲轩，羲轩以至如今，未尝移易累黍也。天地生人，生生不已。天地不能移易，而人心乃不胜千百其变，此人之罪邪？天之罪邪？教人求心之罪邪？无如其钩锁于尘，尘而失其故也。

不得已以消息自反，息也者，休息也。休息之息，正以其消而息也。惟其不知消而息、息而消、消即息、息即消、随消息、无消息之故，而遂与消息舛驰矣。舛驰而驰以止之，而驰

愈舛矣。驰已舛，奈何乎不求？驰已舛，奈何乎求？驰舛者，本不舛也，本不得不驰也。恶影者，知就树息阴而止，则驰亦止也。今而后乃知影之不必恶也，今而后乃知心之本无所起也。无其心，莫如旁观而引寓。人生而寓矣，无之而非寓也。当其舛驰，不可止之，愈止愈动，惟于起处自问曰：“日明、夜暗、冬寒、夏热，曾移易累黍否？”不必作解，不必记忆，但提此问，其驰自止。其驰既止，止听其起，又从而问之。问之既久，忘其所问，忘其所起，不觉忽问，忘其不觉。从不觉中而旁观其起起灭灭也，则必豁然于所以问者矣。

由此言之，人何不一问，何不一答？自问曰：“问者谁？”自答曰：“答者谁？”问即已自答矣，答即已自问矣。问此问即是答、答即是问者谁，则问此不问、不答者谁，则问此问即不问、答即不答谁。如此自问，如此自答；问答不已，不觉交加；交加不已，不觉自断。当其不觉，苦于闷闷。苦其闷闷，不觉忽觉。是能消消，是能息息。消消而息，息息而消，无所住而消其心，无所住而息其心，岂非天地生人之真消息乎？消息其中，直下已知之矣。

请问其中。中不在外，中不在内，不内不外；中不在中，中又何尝不在外、不在内、不在中乎？南北东西，何处非中？南北之前后，东西之前后，何时非中，则此十世古今不移易累黍者，盖时时移易者也。又移易，又不移易消息诚难知哉！因移易之移易，以知不移易之移易，此即贯消息之消息也。冬自冬，夏自夏，此百姓不知之知也。能冬非三时，而冬具三时者，此仁智之知也。春不能不夏、秋而冬，草木不能不华而实，则学者随夏秋之候，而后落叶归根，乃其所也。当下知冬即夏、夏即冬，则又何二焉？既知夏即冬、冬即夏矣，何尝不可冬自冬、夏自夏邪？生而成、熟而化之必然也。

由春历秋之序也。顿即顿，又安能逃此渐以成顿乎？圣人之冬、夏，夫何异于百姓之冬、夏乎？

嘘嘘冬自以为知消息矣，乌知夫各各不相知之消息邪？风不能鹤唳，鹤不能凤鸣；钟不能鼓响，鼓不能钟声，孰分之？孰齐之？孰权之？孰主之？齐分之，权主之，归之于天。天亦不能自主而主物乎？天亦不能自分而分物乎？吾尝云天本无天，以天在一切物中，则谓物之自主、自分为天之主之、分之可也。

人之面不可殚计，而无一同者。惟其不同，不妨大同。鸟兽之声形各各何尝同乎？蚁之异状犹人之面，人视之一蚁耳，犬之吠犹人五方之万声，而人闻之一犬耳。人执所见、所察者以为是，而不信不见、不察之无不是也，何以异以？以不见见，以不察察。不见之见可以见不见，不察之察可以察不察。专知消息者，毋乃多此一专知之功乎？多此一功，即是一罪。然此罪安可少乎？通昼夜而知者，知而安于不知，斯固知止其所不知之大消息也。旁观引寓者，别开消息之门耳。住此门而因以为法。是兔角也。法无常〔一〕法，何能无法？无法即法，“即”之云者，亦无奈何之词耳。既有十世古今时时移易而不移易一累黍者，因事立法之一切法，何尝非□〔二〕此无法之法？知此时时移易之法即时时不移易之法，而又何以无法之法为？

消息自消息，消息之法各各自成消息之法，吾何容心于其间哉？虽然终古如此，终古不得遂如此语也。不发无不知、不相知之疑，则何以悟本不待悟之消息？不知吾之当专，则何以知专悟之违消息邪？喻问响，响曰，“代”；响问喻，喻曰，“错”。本无代错，随其代错。月代量而错以星也，纪日、

月、星之差而错成时也。天何道乎？时而已矣。时何道乎？差错而已矣。圣人知之，以差为步，以逆为学。日差于天，月差于日，星互差于日。合差而时显，积差而天显。差以所过谓之历，不能历天而日喷喷以攀天，天宁许其呼“知我”哉？人之学也，以差为逆，以逆为差，差、逆之所过，此空空之实历也。易，逆数也；学，逆几也。以顺用逆，逆以为顺。天差而不差，学天者过而无过矣。礼运曰，“日星以为纪，月以为旦”。其代错之所以不息乎？其不息之所以代错乎？

（一）“常”钞本作“尝”。

（二）原钞本蚀，疑为“即”字。

顾炎武 《亭林学案》

(陈祖武原稿)

顾炎武（明万历四十一年，公元一六一三年——清康熙四十一年，公元一六八二年）江苏昆山人，原名绛，明亡，改名炎武，字宁人，亦自署蒋山佣，学者尊为亭林先生。炎武十四岁为诸生，与挚友归庄共入复社，耿介不混俗，有“归奇顾怪”之目。自十六岁至二十七岁，科场角逐，累试不第。崇祯十二年（一六三九年）秋闱被黜，遂弃绝科举帖括，退而读书，开始撰辑《天下郡国利病书》、《肇域志》。一六四四年明亡后，翌年南明弘光政权亦即灭亡。炎武曾出入戎行，参与抗清。顺治十四年（一六五七年）秋，弃家北游。尔后二十余年间，频繁往来于河北、河南、山东、山西、陕西各地，饱经忧患，至死不仕清廷。康熙二十一年病逝，终年七十岁。

炎武一生，著述甚富，“卷帙之积，几于等身”（王弘撰：《山志》卷三《顾亭林》）。其主要著述有：

《日知录》三十二卷 《音学五书》三十八卷

《天下郡国利病书》一百二十卷 《左传杜解补正》三卷

《九经误字》一卷 《石经考》一卷 《历代帝王宅京记》二十卷
《营平二州地名记》一卷 《昌平山水记》二卷

《山东考古象》一卷 《京东考古录》一卷 《金石文字记》六卷
《濞觚十事》一卷 《求古录》一卷 《菰中随笔》三卷（并有

别本不分卷者) 《韵补正》一卷 《亭林文集》六卷 《亭林诗集》五卷 《亭林余集》一卷 《亭林佚诗》一卷 《亭林佚文辑补》一卷 《蒋山佣残稿》三卷 《明季实录》不分卷

亭林的主要著述之一《肇域志》，迄未刊行，仅存抄本。

亭林之学，博大通达，而归于崇实致用，他以一生的学术实践，为转变明季空疏学风，开启清代汉学先路，拓展一代学术门径，成为一个有深远影响的大师。

当有明季世，学术思想界已经酝酿起反理学的思潮。入清，顾炎武、王夫之、傅山、颜元、戴震诸大师继起，把反理学的声势推向了高峰。

顾炎武对宋明唯心主义理学的批判，其锋芒首先指向陆王心学。他对晚明心学的泛滥，深恶痛绝。亭林将心学比之于魏晋玄学，认为其罪“深于桀纣”。他说：

“盖自弘治、正德之际，天下之士厌常喜新，风气之变，已有所自来。而文成以绝世之资，倡其新说，鼓动海内。嘉靖以后，从王氏而诋朱子者，始接踵于人间。而王尚书（原注世贞）发策谓，今之学者偶有所窥，则欲尽废先儒之说而出其上。不学则借一贯之言，以文其陋。无行则逃之性命之乡，以使人不可诘。此三者尽当日之情事矣。故王门高弟为泰州、龙溪二人，泰州之学，一传而为颜山龙，再传而为罗近溪、赵大洲；龙溪之学，一传而为何心隐，再传而为李卓吾、陶石簣。昔范武子论王弼、何晏二人之罪深于桀纣，以为一世之患轻，历代之害重，自丧之恶小，迷众之罪大。而苏子瞻谓李斯乱天下，至于焚书坑儒，皆出于其师荀卿高谈异论而不顾者也。”

《日知录》卷十八《朱子晚年定论》

为了推倒心学，顾炎武着力地去剥下它的伪装外衣，还其以禅学的本来面目。他认为，心学是“内释而外吾儒之学”，而“孔门未有专用心于内之说”。他又说：

“古之圣人所以教人之说，其行在孝弟忠信，其职在洒扫、应对、进退，其文在《诗》、《书》、《礼》、《易》、《春秋》，其用之身在出处、去就、交际，其施之天下在政令、教化、刑罚。虽其和顺积中而英华发外，亦有体用之分，然并无用心于内之说。……今之所谓内学，则又不在图讖之书而移之释氏矣。”

《日知录》卷十八《内典》

他在《日知录》卷一《艮其限》条中，又引述宋人黄震的议论道：

“心者吾身之主宰，所以治事而非治于事。惟随事谨省则心自存，不待治之而后齐一也。孔子之教人曰：‘居处恭，执事敬，与人忠。’曾子曰：‘吾日三省吾身，为人谋而不忠乎？与朋友交而不信乎？传不习乎？’不待言心而自贯通于动静之间者也。孟子不幸当人欲横流之时，始单出而为求放心之说，然其言曰‘君子以仁存心，以礼存心’。则心有所主，非虚空以治之也。至于斋心服形之老庄，一变而为坐脱立忘之禅学，乃始瞑目静坐，日夜仇视其心而禁治之。及治之愈急而心愈乱，则曰，易伏猛兽，难降寸心。呜呼，人之有心，犹家之有主也，反禁切之，使不得有为，其不能无扰者，势也，而患心之难降欤？又曰，夫心之说有二，古人之所谓存心者，存此心于当用之地也；后世之所谓存心者，摄此心于空寂之境也。造化流行，无一息不运，人得之以为心，亦不容一息不

运。心岂空虚无用之物哉？”

在《日知录》卷十八《心学》条中，顾炎武又称引黄震的论述道：

“近世喜言心学，舍全章本旨而独论人心、道心，甚者单摭道心二字，而直谓即心是道。盖陷于禅学而不自知，其去尧舜禹授受天下之本旨远矣。”

他还于同条中，引述明人唐仁卿的《答人书》所云：

“古有好学，不闻好心。心学二字，六经孔孟所不道。”

顾炎武以为心学本非儒学正统，它不符合于孔子、孟子之论，实际就是老庄之学，是禅学。他以“二氏”说心学，以为是偏离了孔孟之道。

顾炎武否定了心学，那么以什么去取代它呢？他高高地扬起了经学的大旗。他尽管没有明显的批判程朱理学，而且往往还是推扬程朱以排击陆王。但是，那种对程朱之学隐晦曲折的批判，仍然是不少的。理，这是程朱学派哲学范畴。顾炎武也谈理，但是，他对理的诠释，与程朱理学家却迥然异趣。他引述宋人黄震的话道：

“心不待传也，流行天地间，贯彻古今而无不同者，理也。理具于吾心而验于事物，心者所以统宗此理而别白其是非。人之贤否，事之得失，天下之治乱，皆于此乎判。此圣人所以致察于危微精一之间，而相传以执中之道，使无一事之不合于理，而无有过不及之偏者也。禅学以理为障，而独指其心曰‘不立文字，单传心印’。圣贤之学，自一心而达之天下国家之用，无非至理之流行，明白洞达，人人所同，历千载而无间者，何传之云。”

《日知录》卷十八《心学》

顾炎武如同黄震一样，把“理具于吾心”同“验于事物”结合起来，重申了“理具于吾心而验于事物”的见解，这是一个理在事物之中的曲折说法。与此相关联，他还提出了“盈天地之间者气也”、“非器则道无所寓”（《日知录》卷一《游魂为变》）的一系列唯物主义命题。这样，顾炎武不惟阐明了他对儒学正统的看法，而且也申述了自己对理的诠释，理不是一个不可捉摸的精神实体，也不是道德学范畴所能赅括。其中，纵然有伦理道德的内涵，但更是治国、平天下的法则、标准。这不仅同标榜“心即理”的陆王心学迥然不同，而且与鼓吹“性即理”的程朱之学亦泾渭判然。

“性与天道”，这是宋明理学家往复辩难的中心问题，而顾炎武却说：

“命与仁，夫子之所罕言也，性与天道，子贡之所未得闻也。……是故，性也、命也、天也，夫子之所罕言，而今之君子之所恒言也；出处、去就、辞受、取与之辨，孔子、孟子之所恒言，而今之君子之所罕言也。”

《亭林文集》卷三《与友人论学书》

这就是说，不去讲出处、去就、辞受、取与之辨，而终日陷于“性与天道”的辩难之中，断非孔孟的儒家正统，实际上已经堕入了禅学。顾炎武说：

“樊迟问仁，子曰：‘居处恭，执事敬，与人忠。’司马牛问仁，子曰：‘仁者其言也讷。由是而充之，一日克己复礼，有异道乎？’今之君子，学未及乎樊迟、司马牛，而欲其说之高于颜曾二子，是以终日言性与天道，而不自知其堕于禅学也。”

《日知录》卷七《夫子之言性与天道》

宋明理学家，大都讲“格物致知”，虽然解释不尽相同，但是视之作为一种修养方法，却是一致的。顾炎武尽管也讲“格物致知”，然而，他的见解却不同于理学家。他将“致知在格物”径直解为“致知者，知止也”。何谓知止？他说：

“为人君心于仁，为人臣心于敬，为人子心于孝，为人父心于慈，与国人交心于信，是之谓心。知心然后谓之知至。”

《日知录》卷六《致知》

他还说：

“以格物为多识于鸟兽虫木之名，则末矣。知者无不知也，当务之为急。”

同上

什么是当务之急？在顾炎武看来，不外乎就是“国家治乱之源，生民根本之计”（《亭林佚文辑补·与黄太冲书》）。顾炎武对“致知在格物”的诠释，纵然还有宋明理学家道德践履的痕迹，但是毕竟与之不同。它表明，顾炎武所探索的，是更深刻得多的治国平天下的道理。

在顾炎武看来，不惟陆王心学是内向的禅学，而且程朱之学亦不免流于禅释。他引述宋人黄震的话说：

“夫子述六经，后来者溺于训诂，未害也。濂洛言道学，后来者借以谈禅，则其害深矣。”

《日知录》卷七《夫子之言性与天道》

这显然是对濂洛后学的不满。他又说：

“今之言学者，必求诸《语录》，《语录》之书始于二程，前此未有也。今之《语录》几于充栋矣，而淫于禅学者实多，然其说盖出于程门。”

《亭林文集》卷六《下学指南序》

这还是对洛学的批判。程门后学谢良佐解释《论语》“吾日三省吾身”说，“曾子之学，专用心于内，故传之无弊”。顾炎武颇不以为然，他引述黄震的话批评道：

“孔门未有专用心于内之说也，用心于内，近世禅学之说耳。象山陆氏因谓曾子之学是里面出来，其学不传；诸子是外面入去，今传于世者，皆外入之学，非孔子之真。遂于《论语》之外，自谓得不传之学。凡皆源于谢氏之说也。”

《日知录》卷十八《内典》

顾炎武尽管没有直接抨击程朱之学的激烈言辞，但是，面临以什么取代心学的抉择，他选取了经学，提出了“经学，理学也”的命题。在其致友人施愚山的书札中写道：

“理学之传，自是君家弓冶。然愚独以为，理学之名，自宋人始有之。古之所谓理学，经学也，非数十年不能通也。故曰：‘君子之于《春秋》，没身而已矣。’今之所谓理学，禅学也，不取之五经而但资之《语录》，较诸帖括之文而尤易也。又曰：‘《论语》，圣人之语录也。’舍圣人之《语录》，而从事于后儒，此之谓不知本矣。”

《亭林文集》卷三《与施愚山书》

什么是本源之学呢？在顾炎武看来，就是经学。他说：

“至于鄙俗学而求六经，舍春华而食秋实，则为山覆簣，当加进往之功；祭海先河，尤务本原之学。”

《亭林文集》卷四《与周籀书书》

他主张：

“经学自有源流，自汉而六朝而唐而宋，必一一考

究，而后及于近儒之所著，然后可以知其异同离言之指。如论字者必本于《说文》，未有据隶楷而论古文者也。”

《亭林文集》卷四《与人书四》

顾炎武的这些见解，其立意甚为明晰，他无非是要说明，理学的本来面目，其实就是朴实的经学，只是后来让释道二家渗入而偏离。所以，他认为应当张扬经学，在经学中去寻义理，这才叫“务本原之学”。于是乎，心学也罢，理学也罢，统统作为“不知本”的“后儒”之学而被摒弃了。在理学高踞庙堂之时，顾炎武却独能高扬经学的大旗，以复兴经学为帜志，这应当是另一种“以复古作维新”。

明清之际，扭转空疏不学之风，这是时代提出的要求。顾炎武作为一个积极的思想家和杰出的学者，他深刻地意识到这一点。其一生为学，一扫晚明的空谈疏漏习气，力主经世致用的实学。他说：

“刘、石乱华，本于清谈之流祸，人人知之。孰知今日之清谈有甚于前代者？昔之清谈谈老庄，今之清谈谈孔孟。未得其精而已遗其粗，未究其本而先辞其末。不习六艺之文，不考百王之典，不综当代之务，举夫子论学、论政之大端一切不问，而日一贯，日无言。以明心见性之空言，代修己治人之实学。股肱惰而万事荒，爪牙亡而四国乱。神州荡复，宗社丘墟！昔王衍妙善玄言，自比子贡，及为石勒所杀，将死，顾而言曰：‘呜呼！吾曹虽不如古人，向若不祖尚浮虚，戮力以匡天下，犹可不至今日。’今之君子，得不有愧乎其言？”

《日知录》卷七《夫子之言性与天道》

顾炎武反对载之空言，而不能见诸行事的空虚之学，他

说：

“孔子之删述六经，即伊尹、太公救民于水火之心，而今之注虫鱼、命草木者，皆不足以语此也。故曰：‘载之空言，不如见诸行事。’夫《春秋》之作，言焉而已，而谓之行事者，天下后世用以治人之书，将欲谓之空言而不可也。愚不揣有见于此，故凡文之不关于六经之旨，当世之务者，一切不为。”

《亭林文集》卷四《与人书四》

顾炎武提出了“博学于文”、“行己有耻”的为学宗旨。

他在《日知录》卷七《博学于文》条中，这么写道：

“君子博学于文，自身而至于家国天下，制之为度数，发之为音容，莫非文也。”

可见，他所说的文当然绝不仅仅局限于文字、文章之文，而是文化，是包涵了广泛内容的社会知识。顾炎武对明末文士“聚宾客门人之学者数十百人，……而一皆与之言心言性，舍多学而识，以求一贯之方，置四海之困穷不言，而终日讲危微精一之说”（《亭林文集》卷三《与友人论学书》）的恶劣习气至为鄙弃。晚明士大夫寡廉鲜耻，趋炎附势，当明清易代之时，“反颜事仇”（《日知录》卷十三《降臣》），更是为其所深恶痛绝。于是，他把“博学于文”与“行己有耻”合而为一，提到了“圣人之道”的高度，而大声疾呼。他说：

“愚所谓圣人之道如之何？曰‘博学于文’，曰‘行己有耻’。自一身以至于天下国家，皆学之事也；自子臣弟友以至出处、往来、辞受、取与之间，皆有耻之事也。耻之于人大矣！不耻恶衣恶食，而耻匹夫匹妇之不被其泽。故曰：‘万物皆备于我，反身而诚。’呜呼！士而不先言

耻，则为无本之人；非好古而多闻，则为空虚之学。以无本之人而讲空虚之学，吾见其日从事于圣人而去之弥远也。”

《亭林文集》卷三《与友人论学书》

顾炎武反对内向的主观心学，主张外向的有用实学，他说：

“自宋以下，一二贤智之徒病汉人训诂之学，得其粗迹，务矫之以归于内，而‘达道’、‘达德’‘九经’、‘三重’之事，置之不论。此真所谓‘告子未尝知义’者也。”

《日知录》卷七《行吾敬故谓之内也》

他又说：

“（孟子曰）‘学问之道无他，求其放心而已矣。’然则但求放心可不必于学问乎？与孔子之言‘吾尝终日不食，终夜不寝，以思，无益不如学也’者，何其不同邪？他日又曰‘君子以仁存心，以礼存心’。是所存者非空虚之心也。夫仁与礼，未有不学问而能明者也。孟子之意盖曰，能求放心，然后可以学问。”

《日知录》卷七《求其放心》

顾炎武不惟主张读书，而且同样提倡走出门户，到实践中去。他说：

“人之为学，不日进则日退。独学无友，则孤陋而难成；久处一方，则习染而不自觉。不幸而在穷僻之域，无车马之资，犹当博学审问，古人与稽，以求是非之所在，庶几可得十之五六。若既不出户，又不读书，则是面墙之士，虽子羔、原宪之贤，终无济于天下。”

《亭林文集》卷四《与人书一》

崇尚实际，提倡外向的务实学问，成为顾炎武为学的一个突出特色。道光年间，唐鉴著《清学案小识》，将顾炎武归入程朱理学的“翼道学案”，他写道：“夫先生之为通儒，人人能言之，而不知先生之所以通，不在外而在内，不在制度典礼，而在学问思辨也。”（《清学案小识》卷三《翼道学案》）这样的论断，与顾炎武的为学风尚南辕而北辙，实在是强人就我的门户之见。

同崇尚实际、提倡外向的务实学问相一致，顾炎武的学术实践，充满了求实创新的精神。他对前人的成说，不盲从，不依傍；对古代的典籍，信其所当信，疑其所当疑，形成了自己的一家之言，体现了为学的独立风格。他说：

“毋剿袭，毋雷同，此古人立言之本。……近代文章之病，全在摹仿。即使逼肖古人，已非极诣，况遗其神理而得其皮毛者乎。……效楚辞者必不如楚辞，效七发者必不如七发。盖其意中先有一人在前，既恐失之，而其笔力复不能自遂。此寿陵余子学步邯郸之说也。”

《日知录》卷十九《文人摹仿之病》

他极端鄙弃剽窃他人成果的恶劣行径，他说：

“汉人好以自作之书而托为古人，张霸《百二尚书》、卫宏《诗序》之类是也。晋以下之人，则有以他人之书而窃为己作，郭象《庄子注》、何法盛《晋中兴书》之类是也。若有明一代之人，其所著书，无非窃盗而已。”

《日知录》卷十八《窃书》

顾炎武的著述态度极为严谨，他在《日知录》卷十九《著书之难》条中写道：

“子书自孟、荀之外，如老、庄、管、商、申、韩，

皆自成一家言，至《吕氏春秋》、《淮南子》，则不能自成。故取诸子之言汇而为书，此子书之一变也。今人书集一一尽出其手，必不能多，大抵如《吕览》、《淮南》之类耳。其必古人之所未及就，后世之所不可无而后为人，庶乎其传也与。”

“必古人之所未及就，后世之所不可无而后为之”；这样的著述旨趣，确实是极可贵的。顾炎武萃一生心力所结撰的《日知录》，正是这一旨趣的集中体现。关于这一点，正如他在《日知录》的《自记》中所述：“愚自少读书，有所得辄记之，其有不合，时复改定，或古人先我而有者，则遂削之。”

（见黄汝成：《日知录集释》卷首）所以，一部三十二卷的《日知录》，尽管称引他人论述占至全书十之七八，自我见解不过十之二三，然而，由于别择严谨，断制精审，不惟绝无丝毫掠美之嫌，而且处处显出作者求实创新的学风来。《四库提要》对该书曾经作过这样的评价：“（《日知录》）网罗四部，熔铸群言。”（《四库提要·子部·杂家类存目六·蒿庵闲话》）又说：“炎武学有本原，博赡而能通贯，每一事必详其始末，参以证佐，而后笔之于书，故引据浩繁而舛悞者少。”（《四库提要·子部·杂家类三·日知录》）这样的评价并非过誉，应当说是公正的。

顾炎武在一生锲而不舍的学术实践中，练就了严密而娴熟的属辞比事、以类行礼的功夫，或者说考据训诂的方法，并将它与其渊博的历史素养和深邃的经学造诣相结合，用以服务于“经世致用”的目的。故而，一切当世之务，他都能自古代史籍、典章中寻出依据来。（当然，是否恰当，又当别论。）这就是他所说的：“引古筹今，亦吾儒经世之用。”（《亭林文

集》卷四《与人书八》) 亭林之学是经世之学，归根结蒂，就是要“经世致用”。顾炎武主张“文须有益于天下”，他说：

“文之不可绝于天地间者，曰明道也，记政事也，察民隐也，乐道人之善也。若此者，有益于天下，有益于将来，多一篇，多一篇之益矣。若夫怪力乱神之事，无稽之言，剿袭之说，谀佞之文，若此者，有损于己，无益于人，多一篇，多一篇之损矣。”

《日知录》卷十九《文须有益于天下》

顾炎武一生广泛地涉足于经学、音韵小学、历史、金石之学和舆地、诗文诸学，其目的甚为明显，就是为了对自己的国家和民族，对自己所生活的社会有所作为。当然，不可否认，他的这一目的是带着浓厚的阶级和时代局限的。顾炎武在致其门人潘来的书札中，曾经这么说过：

“凡今之所以为学者，为利而已，科举是也。其进于此，而为文辞著书一切可传之事者，为名而已，有明三百年之文人是也。君子之为学也，非利己而已也，有明道淑人之心，有拨乱反正之事，知天下之势之何以流极而至于此，则思起而有以救之。……故先告之志以立其本。”

《亭林余集·与潘次耕札》

顾炎武一生拳拳于《日知录》的写作，只是为了“明学术，正人心，拨乱世以兴太平之事”（《亭林文集》卷二《初刻日知录自序》）。他之所以历时三十余年潜心研治古音学，是因为他认为：“目击世趋，方知治乱之关必在人心风俗。”（《亭林文集》卷四《与人书九》）而在他看来，音韵之学又正是“一道德而同风俗者又不敢略”（《亭林文集》卷二《音学五书序》）的大事。所以他主张“读九经自考文始，考文自知音始”（《亭

林文集》卷四《答李子德书》)。他的究心经史,也还是因为他认为“孔子之删述六经,即伊尹、太公救民于水火之心”,儒家的经典,乃是“天下后世用以治人之书,将欲谓之空言而不可也”(《亭林文集》卷四《与人书三》)。惟其如此,顾炎武主张。“夫史书之作,鉴往所以训今”(《亭林文集》卷六《答徐锡公肃书》)。所以我们说,亭林之学是经世之学。

顾炎武的门人潘耒于康熙三十四年(公元1695年),将《日知录》在闽中建阳付梓时,曾在序文中写道:

“先生非一世之人,此书非一世之书也。魏司马朗复井田之议,至易代而后行;元虞集京东水利之策,至异世而见用。立言不为一时,录中固已言之矣。异日有整顿民物之责者,读是书而憬然觉悟,采用其说,见诸施行,于世道人心实非小补。如第以考据之精详,文辞之博辩,叹服而称述焉,则非先生所以著此书之意也。”

《遂初堂集》卷六《日知录序》

这是一段颇见亭林之学实质的议论。至于《四库提要》所云:“潘耒作是书序,乃盛称其经济,而以考据精评为末务,殆非笃论。”(《四库提要·子部·杂家类三·日知录》)实在是汉学家的门户之见,无怪乎后世学者朱一新予之以“叶公之好龙,郑人之买椟”(《无邪堂答问》卷五)的讽刺了。

亭林之学,方面极广,成就宏富。归纳起来,亭林为清代汉学开创了几条治学的门径:

一、音韵学的研究。亭林最有价值的学术著作,是他的《音学五书》。《音学五书》中对于后来影响最大的是《古音表》,亭林分古音为十部,确为他的卓识。中国古音学的研究不始于亭林,但亭林的研究为此学奠定了坚实的基础。后来的

音韵学家之走上比较健康的路子而达到近代科学的水平，《音学五书》是有贡献的。

二、经学的研究。因为亭林提倡“法古用夏”、“通经致用”，所以他致力于经学的研究，在这方面他提出了新的问题，后来汉学家的研究，许多是从这些问题出发而有所发展。比如关于《尚书》中的今古文问题，虽然争论了许久，但问题层出不穷。《日知录》中《古文尚书》条，于此曾有系统的叙述，对于后来《尚书》学的发展及《伪古文尚书》的发复，都发挥了应有的作用。

三、礼制的研究。亭林注重礼制的研究，因为礼制中包括中国古代社会中的礼乐、刑政、典章制度。清代汉学家在这方面的研究有比较突出的成就，他们从亭林的《日知录》中是得到了若干有益启示的。

四、历史地理学的研究。《天下郡国利病书》和《肇域志》是两部长编性质的书，虽然主要出于钞录，但有断制，是很有价值的著作，研究历史地理学、古代经济史，尤其是明代经济史是不可缺少的。亭林在经义中求治国平天下的道理，结果是“法古用夏”。但在日常生活中，在民生疾苦中求治国平天下的道理，乃是现实的。比如在《天下郡国利病书》中，他曾经研究了各地实行一条鞭法的利弊。同是一条鞭法，因为地域不同，人们的身份不同，而有不同的利害关系。当然他这种结合现实的精神并没有为后来汉学家所接受，但清代历史地理学的发展，亭林也是有贡献的。

顾炎武在明清之际的学术界，不惟是旧传统的破坏者，而且是新风气的开创者。他一生以崇实致用的学风和锲而不舍的学术实践，宣告了晚明空疏学风的终结，开启了一代汉学的先

路。一个开路的人，虽然他走的路子还不能远，后人会走到他的前面，但是他毕竟是开路的人，是奠基的人。把亭林奉为清代汉学的“不祧祖先”，可以当之无愧，虽然他的本意并不如此。顾炎武严谨健实的学风，宏富的学术成就，与其傲岸的人格相辉映，使其在清代学术史上占据了一席重要的地位。他不愧为清初学术界一位继往开来的大师。

《亭林学案》学术思想史料选编

《顾亭林诗文集》

中华书局 一九五九年八月版

《亭林文集》

卷一

《郡县论·一》

知封建之所以变而为郡县，则知郡县之弊而将复变。然则将复变而为封建乎？曰，不能。有圣人起，寓封建之意于郡县之中，而天下治矣。盖自汉以下之人，莫不谓秦以孤立而亡，不知秦之亡，不封建亡，封建亦亡。而封建之废，固自周衰之日而不自于秦也。封建之废，非一日之故也，虽圣人起，亦将变而为郡县。方今郡县之弊已极，而无圣人出焉，尚一一仍其故事，此民生之所以日贫，中国之所以日弱而益趋于乱也。何则？封建之失，其专在下，郡县之失，其专在上。古之圣人，以公心待天下之人，胙之土而封之国。今之君人者，尽四海之内为我郡县犹不足也，人人而疑之，事事而制之，科条文簿日多于一日，而又设之监司，设之督抚，以为如此，守令不得以残害其民矣。不知有司之官，凛凛焉救过之不给，以得代为幸，而无肯为其民兴一日之利者，民乌得而不穷，国乌得而不弱？率此不变，虽千百年，而吾知其与乱同事，日甚一日者

矣。然则尊令长之秩，而予之以生财治人之权，罢监司之任，设世官之奖，行辟属之法，所谓寓封建之意于郡县之中，而二千年以来之弊可以复振。后之君苟欲厚民生，强国势，则必用吾言矣。

《郡县论·五》

天下之人各怀其家，各私其子，其常情也。为天子为百姓之心，必不如其自为，此在三代以上已然者矣。圣人者因而用之，用天下之私，以成一人之公而天下治。夫使县令得私其百里之地，则县之人民皆其子姓，县之土地皆其田畴，县之城郭皆其藩垣，县之仓廩皆其困窳。为子姓，则必爱之而勿伤；为田畴，则必治之而勿弃；为藩垣困窳，则必缮之而勿损。自令言之，私也，自天子言之，所求乎治天下者，如是焉止矣。一旦有不虞之变，必不如刘渊、石勒、王仙芝、黄巢之辈，横行千里，如入无人之境也。于是有效死勿去之守，于是有合从缔交之拒，非为天子也，为其私也。为其私，所以为天子也。故天下之私，天子之公也。公则说，信则人任焉。此三代之治可以庶几，而况乎汉、唐之盛，不难致也。

《生员论·中》

废天下之生员而官府之政清，废天下之生员而百姓之困苏，废天下之生员而门户之习除，废天下之生员而用世之材出。今天下之出入公门以挠官府之政者，生员也；倚势以武断于乡里者，生员也；与胥吏为缘，甚有身自为胥吏者，生员也；把持官府之阴事，而与之为之市者，生员也。前者譟，后者和，前者奔，后者随。上之人欲治之而不可治也，欲锄之而不可锄也，小有所加，则曰是杀士也，坑儒也。百年以来，以此为大患，而一二识治体能言之士，又皆身出于生员，而不敢显

言其弊，故不能旷然一举除之也。故曰废天下之生员而官府之政清也。天下之病民者有三：曰乡宦，曰生员，曰吏胥。是三者，法皆得以复其户，而无杂泛差，于是杂泛之差，乃尽归于小民。今之大县至有生员千人以上者，比比也。且如一县之地有十万顷，而生员之地五万，则民以五万而当十万之差矣；一县之地有十万顷，而生员之地九万，则民以一万而当十万之差矣。民地愈少，则诡寄愈多，诡寄愈多，则民地愈少。而生员愈重，富者行关节以求为生员，而贫者相率而逃且死，故生员之于其邑人无秋毫之益，而有丘山之累。然而一切考试科举之费，犹皆派取之民，故病民之尤者，生员也。故曰，废天下之生员，而百姓之困苏也。天下之患，莫大乎聚五方不相识之人，而教之使为朋党。生员之在天下，近或数千百里，远或万里，语言不同，姓名不通，而一登科第，则有所谓主考官者，谓之座师，有所谓同考官者，谓之房师，同榜之士，谓之同年，同年之子，谓之年侄，座师、房师之子，谓之世兄。座师、房师之谓我，谓之门生，而门生之所取中者，谓之门孙，门孙之谓其师之师谓之太老师。朋比胶固，牢不可解，书牋交于通路，请托遍于官曹，其小者足以蠹政害民，而其大者，至于立党倾轧，取人主太阿之柄而颠倒之，皆此之由也。故曰，废天下之生员，而门户之习除也。国家之所以取生员而考之以经义、论、策、表、判者，欲其明六经之旨，通当世之务也。今以书坊所刻之义，谓之时文，舍圣人之经典，先儒之注疏与前代之史不读，而读其所谓时文。时文之出，每科一变，五尺童子能诵数十篇而小变其文，即可以取功名，而钝者至白首而不得遇。老成之士，既以有用之岁月，销磨于场屋之中，而少年捷得之者，又易视天下国家之事，以为人生之所以为功名

者，惟此而已。故败坏天下之人材，而至于士不成士，官不成官，兵不成兵，将不成将，夫然后寇贼奸宄得而乘之，敌国外侮得而胜之。苟以时文之功，用之于经史及当世之务，则必有聪明俊杰通达治体之士，起于其间矣。故曰，废天下之生员，而用世之材出也。

卷二

《音学五书序》

《记》曰：“声成文谓之音。”夫有文斯有音，比音而为诗，诗成然后被之乐，此皆出于天而非人之所能为也。三代之时，其文皆本于六书，其人皆出于族党庠序，其性皆驯化于中和，而发之为音无不协于正。然而《周礼》大行人之职，“九岁属瞽史，谕书名，听声音。”所以一道德同风俗者又不敢略也。是以《诗》三百五篇，上自《商颂》，下逮《陈灵》，以十五国之远，千数百年之久，而其音未尝有异。帝舜之歌，皋陶之赉，箕子之陈，文王、周公之系无弗同者，故三百五篇，古人之音书也。魏晋以下，去古日远，词赋日繁，而后名之曰韵。至宋周顒、梁沈约而四声之谱作，然自秦、汉之文，其音已渐戾于古，至东京益甚。而休文作谱，乃不能上据雅南，旁摭骚子，以成不刊之典，而仅按班、张以下诸人之赋，曹、刘以下诸人之诗所用之音，撰为定本。于是今音行而古音亡，为音学之一变。下及唐代，以诗赋取士，其韵一以陆法言《切韵》为准，虽有独用、同用之注，而其分部未尝改也。至宋景祐之际，微有更易。理宗末年，平水刘渊始并一百六韵为一百七，元黄公绍作《韵会》因之，以迄于今。于是宋韵行而唐韵亡，为音学之再变。世日远而传日讹，此道之亡，盖二千有余

岁矣。炎武潜心有年，既得《广韵》之书，乃始发悟于中而旁通其说，于是据唐人以正宋人之失，据古经以正沈氏、唐人之失，而三代以上之音部分秩如，至曠而不可乱。乃列古今音之变，而究其所以不同，为《音论》二卷；考正三代以上之音，注三百五篇，为《诗本音》十卷；注《易》，为《易音》三卷；辨沈氏部分之误，而一一以古音定之，为《唐韵》二十卷；综古音为十部，为《古音表》二卷。自是而六经之文乃可读，其他诸子之书，离合有之，而不甚远也，天之未丧斯文，必有圣人复起，举今日之音而还之淳古者。子曰：“吾自卫返鲁，然后乐正，《雅》、《颂》各得其所”。实有望于后之作焉。

《音学五书后序》

余纂辑此书三十余年，所过山川亭鄣，无日不以自随，凡五易稿而手书者三矣。然久客荒壤，于古人之书多所未见，日西方莫，遂以付之梓人，故已登版而刊改者犹至数四。又得张君弼为之考《说文》，采《玉篇》，仿《字样》，酌时宜而手书之，二子叶增、叶箕分书小字，鸠工淮上，不远数千里累书往复，必归于是。而其工费则又取之鬻产之值，而秋毫不借于人，其著书之难而成之之不易如此。然此书为三百篇而作也，先之以《音论》，何也？曰，审音学之源流也。《易》文不具，何也？曰，不皆音也。《唐韵正》之考音详矣，而不附于经，何也？曰，文繁也。已正其音而犹遵元第，何也？曰，述也。《古音表》之别为书，何也？曰，自作也。盖尝四顾踌躇，几欲分之，几欲合之，久之然后胪而为五矣。呜呼！许叔重《说文》始一终亥，而更之以韵，使古人条贯不可复见，陆德明《经典释文》割裂删削，附注于九经之下，而其原本遂亡。

成之难而毁之甚易，又今日之通患也。《孟子》曰：“流水之为物也，不盈科不行。”《记》曰：“不陵节而施之谓孙。”若乃观其会通，究其条理，而无轻变改其书，则在乎后之君子。……

《初刻日知录自叙》

炎武所著《日知录》，因友人多欲钞写，患不能给，遂于上章闾茂之岁刻此八卷。历今六七年，老而益进，始悔向日学之不博，见之不足，其中疏漏往往而有，而其书已行于世，不可掩。渐次增改，得二十余卷，欲更刻之，而犹未敢自以为定，故先以旧本质之同志。盖天下之理无穷，而君子之志于道也，不成章不达，故昔日之得，不足以为矜，后日之成，不容以自限。若其所欲明学术，正人心，拨乱世以兴太平之事，则有不尽于是刻者。须绝笔之后，藏之名山，以待抚世宰物者之求，其勿以是刻之陋而弃之，则幸甚。

卷三

《与友人论学书》

比往来南北，颇承友朋推一日之长，问道于盲。窃叹夫百余年以来之为学者，往往言心言性，而茫乎不得其解也。命与仁，夫子之所罕言也；性与天道，子贡之所未得闻也。性命之理，著之《易传》，未尝数以语人。其答问士也，则曰“行己有耻”；其为学，则曰“好古敏求”；其与门弟子言，举尧、舜相传所谓危微精一之说一切不道，而但曰“允执其中，四海困穷，天禄永终”。呜呼！圣人之所以为学者，何其平易而可循也，故曰“下学而上达”。颜子之几乎圣也，犹曰“博我以文”，其告哀公也，明善之功，先之以博学。自曾子而下，笃

实无若子夏，而其言仁也，则曰“博学而笃志，切问而近思”。今之君子则不然，聚宾客门人之学者数十百人，“譬诸草木，区以别矣”，而一皆与之言心言性。舍多学而识，以求一贯之方，置四海之困穷不言，而终日讲危微精一之说。是必其道之高于夫子，而其门弟子之贤于子贡，祧东鲁而直接二帝之心传者也，我弗敢知也。《孟子》一书，言心言性，亦谆谆矣，乃至万章、公孙丑、陈代、陈臻、周霄、彭更之所问，与孟子之所答者，常在乎出处、去就、辞受、取与之间。以伊尹之元圣，尧舜其君其民之盛德大功，而其本乃在乎千镒一介之不视不取。伯夷、伊尹之不同于孔子也，而其同者，则以“行一不义，杀一不辜，而得天下不为”。是故性也，命也，天也，夫子之所罕言，而今之君子之所恒言也；出处、去就、辞受、取与之辨，孔子、孟子之所恒言，而今之君子所罕言也。谓忠与清之未至于仁，而不知不忠与清而可以言仁者，未之有也；谓不伎不求之不足以尽道，而不知终身于伎且求而可以言道者，未之有也，我弗敢知也。愚所谓圣人之道者如之何？曰“博学于文”，曰“行己有耻”。自一身以至于天下国家，皆学之事也；自子臣弟友以至出入、往来、辞受、取与之间，皆有耻之事也。耻之于人大矣，不耻恶衣恶食，而耻匹夫匹妇之不被其泽，故曰“万物皆备于我矣，反身而诚”。呜呼，士不先言耻，则为无本之人；非好古而多闻，则为空虚之学。以无本之人，而讲空虚之学，吾见其日从事于圣人而去之弥远也。虽然，非愚之所敢言也，且以区区之见，私诸同志而求起予。

《病起与药门当事书》

天生豪杰，必有所任，如人主于其臣，授之官而与以职。今日者，拯斯人于涂炭，为万世开太平，此吾辈之任也。仁以

为已任，死而后已。故一病垂危，神思不乱，使遂溘焉长逝，而于此任不可谓无尺寸之功。今既得生，是天以为稍能任事而遽不放归者也，又敢怠于其职乎？今有一言而可以活千百万人之命，而尤莫切于秦、陇者，苟能行之，则阴得万万于公矣。请举秦民之夏麦秋米及豆草一切征其本色，贮之官仓，至来年青黄不接之时而卖之。则司农之金固在也，而民间省倍蓰之出。且一岁计之不足，十岁计之有余，始行之于秦中，继可推之天下。然谓秦人尤急者，何也？目前凤翔之民举债于权要，每银一两，偿米四石，此尚能支持岁月乎？捐不可得之虚计，犹将为之，而况一转移之间，无亏于国课乎？然恐不能行也。《易》曰：“牵羊悔亡，闻言不信。”至于势穷理极，河决鱼烂之后，虽欲征其本色而有不可得者矣。救民水火，莫先于此。病中已笔之于书，而未告诸在位。比读国史，正统中，尝遣右通政李珍等官糶米，得银若干万，则昔人有行之者矣。特建此说，以待高明者筹之。

《与施愚山书》

理学之传，自是君家弓冶。然愚独以为，理学之名，自宋人始有之。古之所谓理学，经学也，非数十年不能通也。故曰：“君子之于《春秋》，没身而已矣。”今之所谓理学，禅学也，不取之五经而但资之语录，投诸帖括之文而尤易也。又曰“《论语》，圣人之语录也”。舍圣人之语录，而从事于后儒，此之谓不知本矣。高明以为然乎？近来刊落枝叶，不作诗文，敬拜佳篇，未得酬和。而《音学五书》之刻，其功在于注《毛诗》与《周易》，今但以为诗家不朽之书，则末矣。刊故未定，作一书与力臣，先印《诗经》并《广韵》奉送，有便人可往取之。

卷四

《答李子德书》

三代六经之音，失其传也久矣，其文之存于世者，多后人所不能通，以其不能通，而辄以今世之音改之，于是乎有改经之病。始自唐明皇改《尚书》，而后人往往效之，然犹曰：旧为某，今改为某，则其本文犹在也。至于近日侵本盛行，而凡先秦以下之书率臆径改，不复言其旧为某，则古人之音亡而文亦亡，此尤可叹者也。开元十三年敕曰：“朕听政之暇，乙夜观书，每读《尚书·洪范》至‘无偏无颇，尊王之义。’三复斯句，尝有所疑，据其下文并皆协韵，惟颇一字实则不伦；又《周易·泰》卦中‘无平不陂’，《释文》云，‘陂字亦有颇音’。陂之与颇，训诂无别，其《尚书·洪范》‘无偏无颇’字宜改为陂。”盖不知古人之读义为我，而颇之未尝误也。《易·象传》：“鼎耳革，失其义也，复公餗，信如何也。”《礼记·表記》：“仁者右也，道者左也；仁者人也，道者义也。”是义之读为我，而其见于他书者，遽数之不能终也。王应麟曰：“宣和六年诏：《洪范》复旧文为颇。”然监本犹仍其故，而《史记·宋世家》之述此书，则曰“毋偏毋颇”，《吕氏春秋》之引此书，则曰“无偏无颇”，其本之传于今者，则亦未尝改也。《易·渐》上九：“鸿渐于陆，其羽可用为仪。”范谔昌改陆为途，朱子谓以韵读之良是。而不知古人读仪为俄，不与途为韵也。《小过》上六：“弗遇过之，飞鸟离之。”朱子存其二说，谓仍当作“弗过遇之”，而不知古读离为罗，正与过为韵也。《杂卦传》：“《晋》昼也，《明夷》诛也。”孙奕改诛为昧，而不知古人读昼为注，正与诛为

韵也。《楚辞·天问》：“简狄在台普何宜，玄鸟致诒女何嘉。”后人改嘉为喜，而不知古人读宜为牛何反，正与嘉为韵也。《招魂》：“魂兮归来，北方不可以止些。增水峨峨，飞雪千里些。归来归来，不可以久些。”五臣《文选》本作“不可以久止”。而不知古人读久为几，正与止为韵也。《老子》：“朝甚除，田甚芜，仓甚虚；服文采，带利剑，厌饮食，财货有余，是为盗夸。”杨慎改为盗竽，谓本之《韩非子》，而不古人读夸为刳，正与除为韵也。《淮南子·原道》训：“以天为盖，以地为舆。四时为马，阴阳为驹。乘云陵霄，与造化者俱。纵志舒节，以驰大区。”后人改驹为御（据吴才老《韵补》引此作驹），而不知古人读驹为邾，正与舆为韵也。《史记·龟策传》：“雷电将之，风雨迎之，流水行之。侯王有德，乃得当之。”后人改迎为送，而不知古人读迎为昂，正与将为韵也。太史公《自序》：“有法无法，因时为业；有度无度，因物与舍。”今《汉书·司马迁传》以正作舍。而后人改为合，不知古人读舍为恕。正与度为韵也。《柏梁台诗》上林令曰：“去狗逐兔张置罟。”今本改为罟置，又改为罟罟，而不知古人读罟为扶之反，正与时为韵也。扬雄《后将军赵充国颂》：“在汉中兴，充国作武，赳赳桓桓，亦绍厥后。”五臣《文选》本改后为绪，而不知古人读后为户，正与武为韵也。繁钦《定情诗》：“何以结相于，金薄画搔头。”后人改于为校，而不知古人读头为徒，正与于为韵也。陆云《答兄平原诗》：“巍巍先基，重规累构。赫赫重光，遐风激鹭。”今本改鹭为鹭，而不知古人读构为故，正与鹭为韵也。齐武帝《估客乐》：“昔经樊邓役，阻潮梅根冶。深怀怅往事，意满辞不叙。”今本改冶为渚，不知《宋书·百官志》：江南有梅根及冶塘二

治，古人读治为墅，正与叙为韵也。《隋书》载梁沈约《歌赤帝辞》：“齐醜在堂，笙镛在下，匪惟七百，无绝终古。”今本改古为始，不知“长无绝兮终古”，乃《九歌》之辞，而古人读下为户，正与古为韵也。《诗》曰：“汎彼柏舟，在彼中河。髡彼两髦，实惟我仪，之死矢靡他。”则古人读仪为俄之证也。《易·离》九三：“日昃之离，不鼓缶而歌，则大耋之嗟。”则古人读离为罗之证也。张衡《西京赋》：“微道外周，千庐内附。卫尉八屯，巡夜警昼。”则古人读昼为注之证也。《诗》曰：“君子偕老，副笄六珈。委委佗佗，如山如河，象服是宜。子之不淑，云如之何。”则古人读宜为牛何反之证也。又曰：“何其久也，必有以也。”又曰：“吉甫燕喜，既多受祉。来归自镐，我行永久。”则古人读久为几之证也。左思《吴都赋》：“横塘查下，邑屋隆夸，长干延属，飞甍舛互。”则古人读夸为刳之证也。《汉书·叙传》：“舞阳鼓刀，滕公厖驹。颖阴商贩，曲周庸夫。攀龙附凤，并乘天衢。”则古人读驹为邾之证也。《庄子》：“不将不迎，应而不藏，故能胜物而不伤。”又曰：“无有所将，无有所迎。”则古人读迎为昂之证也。《曲礼》：“将适舍，求无固。”《离骚》：“余固知謇謇之为患兮，忍而不能舍也。指九天以为正兮，夫惟灵修之故也。”则古人读舍为恕之证也。秦始皇《东观刻石文》：“常职既定，后嗣循业，长承圣治。群臣佳德，祇诵圣烈，请刻之罾。”则古人读罾为扶之反之证也。《诗》曰：“予曰有疏附，予曰有先后；予曰有奔走，予曰有御侮。”则古人读后为户之证也。《史记·龟策传》：“今寡人梦见一丈夫，延颈而长头。衣元绣之衣而乘辎车。”则古人读头为徒之证也。《荀子》：“肉腐出虫，鱼枯生蠹。怠慢忘

身，祸灾乃作，强自取柱，柔自取束。邪秽在身，怨之所构。”作、束并去声，则古人读构为故之证也。马融《广成颂》：“然后缓节舒容，裴徊安步，降集波鬟。川衡、泽虞，矢鱼陈罟。兹飞、宿沙，田开、古冶。鞏终葵，扬关斧。刊重水，拔螿户。测潜鳞，踵介旅。”则古人读冶为墅之证也。《诗》曰：“于以奠之，宗室牖下。谁其尸之，有齐季女。”则古人读下为户之证也。凡若此者，遽数之不能终也。其为古人之本音，而非叶韵，则陈第已辨之矣。若夫近日之钁本，又有甚焉。阮瑀《七哀诗》：“冥冥九泉室，漫漫长夜台。身尽气力索，精魂靡所能。”今本改能回，不知《广韵》十六咍部元有能字，姚宽证之以《后汉书·黄琬传》：“欲得不能，光禄茂才。”以为不必是蟹矣。张说《陇右节度大使郭知运神道碑铭》：“河曲回兵，临洮旧防。手握金节，魂沈玉帐。千里送丧，三军凄怆。”《唐文粹》本改防为址，以叶上文喜、祉诸字，不知《广韵》四十一狝部元有防字，而“峻岨屺，埒长城，豁险吞，若巨防”。已见于左思之《蜀都赋》矣。卢照麟《奉使益州诗》：“峻岨埒长城，高标吞巨防。”正用《蜀都赋》语。今本《卢诗》改防为舫。李白《日夕山中有怀》诗：“久卧名山云，遂为名山客。山深云更好，赏弄终日夕。月衔楼间峰，泉漱阶下石。素心自此得，真趣非外借。”今本改借为惜，杜甫《郑典设自施州归》诗同。不知《广韵》二十二昔部元有借字，而“伤美物之遂化，愿浮龄之如借”。已见于谢灵运之《山居赋》矣。凡如此者，亦遽数之不能终也。其详并见《唐韵正》本字下。嗟夫！学者读圣人之经与古人之作，而不能通其音；不知今人之音不同乎古也，而改古人之文以就之，可不谓之大惑乎？昔者汉西平四年议郎蔡邕奏求正定五经文字，乃自书丹

于碑，使工镌刻，立于太学门外，后儒晚学咸取正焉。魏正始中，又立古文篆隶三字石经。自是以来，古文之经不绝于代，传写之不同于古者，犹有所疑而考焉。天宝初，诏集贤学士卫包改为今文，而古文之传遂泯，此经之一变也。汉人之于经，如先后郑之释《三礼》，或改其音而未尝变其字。《子贡问乐》一章，错简明白，而仍其本文不敢移也，注之于下而已。所以然者，述古而不自专，古人之师传，固審是也。及朱子之正《大学》、《系辞》，径以其所自定者为本文，而以错简之说注于其下，已大破拘挛之习。后人效之，《周礼》五官互相更易，彼此纷纭；《召南》、《小雅》且欲移其篇第，比经之又一变也。闻之先人，自嘉靖以前，书之钞本虽不精工，而其所不能通之处，注之曰疑；今之钞本加精，而疑者不复注，且径改之矣。以甚精之刻，而行其径改之文，无怪乎旧本之日微，而新说之愈凿也。故愚以为读九经自考文始，考文自知音始。以至诸子百家之书，亦莫不然。不揣寡昧，僭为《唐正韵》一书，而于《诗》、《易》二经各为之音，曰：《诗本音》，曰：《易音》。以其经也，故列于《唐韵正》之前，而学者读之，则必先《唐韵正》而次及《诗》、《易》二书，明乎其所以变，而后三百五篇与卦、爻、象、象之文可读也。其书之条理最为精密，窃计后之人必有患其不便于寻讨，而更窜并入之者，而不得不豫为之说以告也。夫子有言：“齐一变而至于鲁，鲁一变至于道。”今之《广韵》，固宋时人所谓菟园之册，家传而户习者也。自刘渊韵行，而此书几于不存。今使学者睹是书，而曰“自齐、梁以来，周颐、⊖沈约诸人相传之韵固如是也，则俗韵不攻而自绝。所谓一变而至鲁”也。又从是而进之五经三代之书，而知秦汉以下至于齐梁历代潜流之

失，而三百五篇之诗，可弦而歌之矣。所谓“一变而至道”也。故吾之书，一循《广韵》之次第而不敢辄更，亦犹古人之意，且使下学者易得其门而入，非托之足下，其谁传之？今钞一帙附往，而考古之后，日知所无，不能无所增益，则此之书犹未得为完本也。

⊖ 原刻“周”下一个圆圈，根张修府及董金鉴刻本补。

《与人书一》

人之为学，不日进则日退。独学无友，则孤陋而难成，久处一方，则习染而不自觉。不幸而在穷僻之域，无车马之资，犹当博学审问，古人与稽，以求其是非之所在，庶几可得十之五六。若既不出户，又不读书，则是面墙之士，虽子羔、原宪之贤，终无济于天下。子曰：“十室之邑，必有忠信，如丘者焉，不如丘⊖之好学也。”夫以孔子之圣，犹须好学，今人可不勉乎？

⊖ 两丘字原刻均为方框，今补。

《与人书三》

孔子之删述六经，即伊尹、太公救民于水火之心，而今之注虫鱼、命草木者，皆不足以语此也。故曰：“载之空言，不如见诸行事。”夫《春秋》之作，言焉而已，而谓之行事者，天下后世用以治人之书，将欲谓之空言而不可也。愚不揣，有见于此，故凡文之不关于六经之指，当世之务者，一切不为。而既以明道救人，则于当今之所通患，而未尝专指其人者，亦遂不敢以僻也。

《与人书四》

《诗》三百篇即古人之韵谱。经之与韵，本无二也，病在后之学者执韵而论经；其不能通，则改经而就韵。夫道若大路

然，安用此多歧乎？休文之四声，神珙之翻切，三代之所未有也。颜师古、章怀太子如有叶韵之说，而汉以前亦未之有也。乃援今而议古，焉得不圆凿而方枘乎？且经学自有源流，自汉而六朝而唐而宋，必一一考究，而后及于近儒之所著，然后可以知其异同离合之指。如论字者必本于《说文》，未有据隶楷而论古文者也。已僭成一书，今先刻《音论》附往。

《与人书八》

引古筹今，亦吾儒经世之用，然此等故事，不欲令在位之人知之。今日之事，兴一利便是添一害，如欲行沁水之转般，则河南必扰；开胶、莱之运道，则山东必乱矣。

《与人书九》

目击世趋，方知治乱之关必在人心风俗，而所以转移人心，整顿风俗，则教化纪纲为不可缺矣。百年必世养之而不足，一朝一夕敷之而有余。

《与人书十》

尝谓令人纂辑之书，正如今人之铸钱。古人采铜于山，今人则买旧钱，名之曰废铜，以充铸而已。所铸之钱既已粗恶，而又将古人传世之宝，舂剉碎散，不存于后，岂不两失之乎？承问《日知录》又成几卷，盖期之以废铜；而某自别来一载，早夜诵读，反复寻究，仅得十余条，然庶几采山之铜也。

《与人书二十五》

君子之为学，以明道也以救世也。徒以诗文而已，所谓“雕虫篆刻”，亦何益哉！某自五十以后，笃志经史，其于音学深有所得。今为《五书》以续三百篇以来久绝之传，而别著《日知录》上篇经术，中篇治道，下篇博闻共三十余卷。有王者起，将以见诸行事，以跻斯世于治古之隆，而未敢为今人道

也。向时所传刻本，乃其绪余耳。

卷六

《天下郡国利病书序》

崇禎己卯，秋闈被摈，退而读书。感四国之多虞，耻经生之寡术，于是历览二十一史以及天下郡县志书，一代名公文集及章奏文册之类，有得即录，共成四十余帙。一为舆地之记，一为利病之书。乱后多有散佚，亦或增补，而其书本不曾先定义例，又多往代之言，地势民风与今不尽合，年老善忘，不能一一刊正，姑以初稿存之篋中，以待后之君子斟酌去取云尔。

《肇域志序》

此书自崇禎己卯起，先取《统一志》，后取各省府州县志，后取二十一史参互书之。凡阅志书一千余部，本行不尽，则注之旁，旁又不尽，则别为一辑曰《备录》。年来翻口四方，未遑删订，以成一家之书。叹精力之已衰，惧韦编之莫就，庶后之人有同志者为续而传之，俾区区二十余年之苦心不终泯没尔。

《下学指南序》

今之言学者必求诸《语录》，《语录》之书始于二程，前此未有也。今之语录几于充栋矣。而淫于禅学者实多，然其说盖出于程门。故取慈谿《黄氏日钞》所摘谢氏、张氏、陆氏之言，以别其源流，而衷诸朱子之说。夫学程子而涉于禅者，上蔡也，横浦则以禅而入于儒，象山则自立一说，以排千五百年之学者，而其所谓“收拾精神，扫去阶级”，亦无非禅之宗旨矣。后之说者遽相演述，大抵不出乎此，而其术愈深，其言愈巧，无复象山崖异之迹，而示人以易信。苟读此编，则知其说

固源于宋之三家也。呜呼！在宋之时，一阴之《姤》也，其在于今，五阴之《剥》也。有能由朱子之言，以达夫圣人下学之旨，则此一编者，其硕果之犹存也。孟子曰：“能言距杨墨者，圣人之徒也。”得不有望于后之人也夫！

《答徐甥公肃书》

幼时侍先祖，自十三四岁读完《资治通鉴》后，即示之以邸报。泰昌以来颇窥崖略，然忧患之余，重以老耄，不谈此事已三十年，都不记忆，而所藏史录奏状一二千本，悉为亡友借观，中郎被收，琴书俱尽。承吾甥来扎惓惓勉以一代献，衰朽詎足副此！既叨下问，观书柱史，无妨往还，正未知绛人甲子，邾子云师，可备赵孟叔孙之对否耳。夫史书之作，鉴往所以训今。忆昔庚辰、辛巳之间，国步阽危，方州瓦解，而老成硕彦，品节矫然。下多折槛之陈，上有转圜之听，思贾谊之言，每闻于谕旨；烹弘羊之论，屡见于封章。遗风善政，迄今可想，而昊天下吊，大命忽焉，山岳崩颓，江河日下，三风不做，六逆弥臻。以今所睹国维人表，视昔十不得二三，而民穷财尽，又倍蓰而无算矣。身当史局，因事纳规，造郟之谟，沃心之告，有急于编摩者，固不待汗简奏功，然后为千秋金镜之献也。关辅荒凉，非复十年以前风景，而鸡肋蚕丛，尚烦戎略；飞刍挽粟，岂顾民生，至有六旬老妇，七岁孤儿，挈米八升，赴营千里，于是强者鹿铍，弱者雉经，阖门而聚哭投河，并村而张旗抗令，此一方之隐忧，而庙堂之上或未之深悉也。吾以望七之龄，客居斯土，饮馐餐霞，足怡贞性，登岩俯涧，将卜幽栖，恐鹤唳之重惊，即鱼潜之非乐，是以忘其出位，贡此狂言，请赋《祈招》之诗，以代表秋之祝。不忘百姓，敢自托于鲁儒；维此哲人，庶兴哀于周《雅》。当事君子倘亦有闻

而叹息者乎？东土饥荒，颇传行旅，江南水旱，亦察舆谣。涉青云以远游，驾四牡而靡骋，所望随时示以音问，不悉。

《与杨雪臣》

想年来素履康豫，盛德日新，而愚所深服先生者，在不刻文字，不与时名。至于朋友之中，观其后嗣，象贤食旧，颇复难之。郎君博探文籍而不赴科场，此又今日教子者所当取法也。人苟遍读五经，略通史鉴，天下之事，自可洞然，患在为声利所迷而不悟耳。向者《日知录》之刻，谬承许可，比来学业稍进，亦多刊改。意在拨乱涤汗，法古用夏，启多闻于来学，待一治于后王，自信其书之必传，而未敢以示人也。若《音学五书》，为一生之独得，亦足以羽翼六经，非如近时拾沈之语，而亦不肯供他人捉刀之用，已刻之淮上矣。平生志行，知己所详，惟念昔岁孤生，漂摇风雨，今兹亲串，崛起云霄，思归尼父之轍，恐近伯鸾之灶。且九州历其七，五岳登其四，未见君子，犹吾大夫，道之难行，已可知矣。尔乃徘徊涓川，留连仙掌，将营一亩，以毕余年。然而雾市云岩，人烟断绝，春畦秋圃，虎迹纵横。又不能不依城堡而架椽，向邻翁而乞火，视古人之栖山饮谷者，何其不侔哉！世既滔滔，天仍梦梦，未知此生尚得相见否？辄因便羽，附布区区。

《亭林余集》

中华书局一九五九年 《顾亭林诗文集》本

《与潘次耕礼》第一首

接手书，具感急难之诚，尤钦好学之笃。顾惟鄙劣，不足以裨高深，故从游之事，未敢便诺。今以天下之大，而未有可

与适道之人，如炎武者，使在宋元之间，盖卑卑不足数，而当今之世，友今之人，则已似我者多，而过我少。俗流失，世坏败，而至于无人如此，则平生一得之愚，亦安得不欲传之其人，而望后人之昌明其业者乎？凡今之所以为学者，为利而已，科举是也。其进于此，而为文辞著书一切可传之事者，为名而已，有明三百年之文人是也。君子之为学也，非利己而已也，有明道淑人之心，有拨乱反正之事，知天下之势之何以流极而至于此，则思起而有以救之。不敢上援孔、孟，且六代之末，犹有一文中子者，读圣人之书，而憐憫以世之不治，民之无聊为亟。没身之后，唐太宗用其言以成贞观之治，而房、杜诸公皆出于文中子之门。虽其学未粹于程、朱，要岂今人之可望哉。仰惟来旨，有不安于今人之为学者，故先告之志以立其本。惟愿刻意自厉，身处于宋元以上之人与为师友，而无狗乎耳目之所濡染者焉，则可必其有成矣。

《亭林佚文辑补》

中华书局一九五九年 《顾亭林诗文集》本

《与黄太冲书》

辛丑之岁，一至武林，便思东渡娥江，谒先生之杖履，而逡巡未果。及至北方十有五载，流览山川，周行边塞，粗得古人之陈迹，而离群索居，几同伧父，年逾六十，迄无所成，如何如何！伏念炎武自中年以前，不过从诸文士之后，注虫鱼，吟风月而已。积以岁月，穷探古今，然后知后海先河，为山复篲，而于圣贤六经之指，国家治乱之源，生民根本之计渐有所窥，未得就正有道。顷过蓟门，见贵门人陈、万两君，具论起

居无恙。因出大著《待访录》读之再三，于是知天下之未尝无人，百王之敝可以复起，而三代之盛可以徐还也。天下之事，有其识者未必遭其时，而当其时者，或无其识。古之君子所以著书待后，有王者起，得而师之。然而《易》“穷则变，变则通，通则利”。圣人复起，不易吾言，可预信于今日也。炎武以管见为《日知录》一书，窃自幸其中所论，同于先生者十之六七，但鄙著恒自改窜，未刻，其已刻八卷及《钱粮论》二篇，乃数年前笔也，先附呈大教。倘辱收诸同志之末，赐以抨弹，不厌往复，以开末学之愚，以诒后人，以幸后世，曷胜禱切！

录自张穆《亭林年谱》。

《日知录》

卷一 《艮其限》

学者之患，莫甚乎执一而不化。及其施之于事，有扞格而不通，则忿懣生，而五情瞽乱，与众人之滑性而焚和者相去盖无几也。孔子恶果敢而窒者，非独处事也，为学亦然。告子不动心之学，至于不得于言，勿求于心。而孟子以为其弊必将如蹶趋者之反动其心，此艮其限列其夤之说也。君子之学不然，廓然而大公，物来而顺应，故闻一善言，见一善行，若决江河，沛然莫之能御，而无熏心之厉矣。慈溪黄氏震《日钞》曰，心者，吾身之主宰，所以治事而非治于事，惟随时谨省，则心自存，不待治之而后齐一也。孔子之教人曰，“居处恭，执事敬，与人忠”。曾子曰，“吾日三省吾身，为人谋而不忠乎？与朋友交而不信乎？传不习乎”？不待言心而自贯通于动静之

间者也。孟子不幸当人欲横流之时，始单出而为求放心之说。然其言曰，君子以仁存心，以礼存心，则心有所主，非虚空以治之也。至于斋心服形之老庄，一变而为坐脱立忘之禅学，乃始瞑目静坐，日夜仇视其心而禁治之，及治之愈急，而心愈乱，则曰，易伏猛兽，难降寸心。呜呼！人之有心犹象之有主也。反禁切之，使不得有为，其不能无扰者，势也，而患心之难降欤？（省斋记）又曰，夫心之说有二，古人之所谓存心者，存此心于当用之地也；后世之所谓存心者，摄此心于空寂之境也。造化流行无一息不运，人得之以为心，亦不容一息不运。心岂空寂无用之物哉？世乃有游手浮食之徒，株坐摄念，亦曰存心，而士大夫溺于其言，亦将遗落世事以独求其所谓心。迨其心迹冰炭，物我参商，所谓老子之弊流为申韩者，一人之身已兼备之，而欲尤人之不我应得乎？（山阴县主簿厅记）此皆足以发明厉熏心之义（详又见第二十三卷心学条下——原注如此，应为卷十八。）乃周公已先系之于《易》矣。

卷一 《游魂为变》

精气为物，自无而之有也。游魂为变自有而之无也。夫子之答宰我曰，骨肉毙于下，阴为野土，其气发扬于上为昭明、焄蒿、凄怆。（朱子曰，昭明，露光景也。郑氏曰，焄，谓香臭也。蒿，气蒸出貌。许氏曰，凄怆，使人惨栗感伤之意。鲁庵徐氏曰，阳气为魂，附于体貌而人生焉。骨肉毙于下，其气无所附丽，则发散飞扬于上，或为朗然昭明之气，或为温然焄蒿之气，或为肃然凄怆之气，盖阳气轻清，故升而上浮以从阳也。）所谓游魂为变者，情状具于是矣。延陵季子之葬其子也，曰，骨肉复归于土，命也。若魂气则无不之也，无不之也。张子《正蒙》有云，太虚不能无气，

气不能不聚而为万物，万物不能不散而为太虚，循是出入，是皆不得已而然也。然则圣人尽道其间，兼体而不累者，存神其至矣，其精矣乎。

鬼者，归也。张子曰，气之为物，散入无形，适得吾体，此之谓归。

陈无已（师道）以游魂为变为轮回之说（理究），吕仲木（楠）辨之曰，长生而不化，则人多，世何以容？长死而不化，则鬼亦多矣。夫灯熄而燃，非前灯也；云霓而雨，非前雨也；死复有生，岂前生邪？

邵氏（宝）《简端录》曰，聚而有体谓之物，散而无形谓之变。唯物也，故散必于其所聚，唯变也，故聚不必于其所散。是故聚以气聚，散以气散。昧于散者，其说也佛，荒于聚者，其说也仙。

盈天地之间者，气也。气之盛者为神。神者天地之气，而人之心也。故曰，视之而弗见，听之而弗闻，体物而不可遗，使天下之人齐明盛服，以承祭祀，洋洋乎，在其上，在其左右，圣人所以知鬼神之情状者如此。

维岳降神，生甫及申，非有所托而生也。文王在上，于昭于天，非有所乘而去也。此鬼神之实，而诚之不可揜也。

卷六 《致知》

致知者，知止也。（益文清槐以知止二节合听讼章为格物传。）知止者何？为人君止于仁，为人臣止于敬，为人子止于孝，为人父止于慈，与国人交，止于信，是之谓止。知止然后谓之知至，君臣父子国人之交，以至于礼仪三百，威仪三千是之谓物。《诗》曰，天生烝民，有物有则。《孟子》曰，舜明于庶

物，察于人伦。昔者，武王之访，箕子之陈，曾子、子游之问，孔子之答，皆是物也。故曰万物皆备于我矣。

惟君子为能体天下之物，故《易》曰，君子以言有物，有行，有恒。《记》曰，仁人不过乎物，孝子不过乎物。

以格物为多识于鸟兽草木之名，则末矣。知者无不知也，当务之为急。

听讼者与国人交之一事也。

卷七 《管仲不死子纠》

君臣之分所关者在一身，华裔之防所系者在天下。故夫子之于管仲，略其不死子纠之罪，而取其一匡九合之功。盖权衡于大小之间，而以天下为心也。夫以君臣之分犹不敌华裔之防，而《春秋》之志可知矣。

有谓管仲之于子纠，未成为君臣者。子纠于齐未成君，于仲与忽则成为君臣矣。狐突之子毛及偃从文公在秦，而曰，今臣之子，名在重耳有年数矣。（汉晋已下太子诸王与其臣皆定君臣之分，盖自古相传如此）。若毛、偃为重耳之臣，而仲与忽不得为纠之臣，是以成败定君臣也，可乎？又谓桓兄纠弟，此亦强为之说。

论至于尊周室存华夏之大功，则公子与其臣区区一身之名分小矣。虽然其君臣之分故在也，遂谓之无罪非也。

卷七 《夫子之言性与天道》

夫子之教人，文行忠信，而性与天道在其中矣。故曰，不可得而闻。

子曰，二三子以我为隐乎？我无隐乎尔，吾无行，而不与

二三子者，是丘也。谓夫子之言性与天道不可得而闻，是疑其有隐者也。不知夫子之文章无非夫子之言性与天道，所谓吾无行，而不与二三子者，是丘也。

子贡之意犹以文章与性与天道为二，故曰，子如不言，则小子何述焉？曰，天何言哉？四时行焉，百物生焉，天何言哉？是故可仕，可止，可久，可速，无一而非天也。恂恂，便便，侃侃，訥訥，无一而非天也。

动容周旋中礼者，盛德之至也。孟子以为尧舜性之之事，夫子之文章莫大乎《春秋》，《春秋》之义尊天王、攘戎翟、诛乱臣贼子，皆性也，皆天道也。故胡氏以《春秋》为圣人性命之文，而子如不言，则小子其何述乎？

今人但以《系辞》为夫子言性与天道之书，愚尝三复其文，如鸣鹤在阴七爻，自天祐之一爻，憧憧往来十一爻，履德之基也。九卦所以教人学《易》者，无不在于言行之间矣。故曰，初率其辞，而揆其方，既有典常，苟非其人，道不虚行。

樊迟问仁，子曰，居处恭，执事敬与人忠。司马牛问仁，子曰，仁者，其言也讱，由是而充之，一日克己复礼，有异道乎？今之君子，学未及乎樊迟，司马牛，而欲其说之高于颜、曾二子，是以终日言性与天道，而不自知其堕于禅学也。朱子曰，圣人教人，不过孝弟、忠信，持守诵习之间，此是下学之本。今之学者以为钝根不足留意，其平居道说，无非子贡所谓不可得而闻者。又曰，近日学者病在好高，《论语》未问学而时习，便说一贯；《孟子》未言梁惠王河利，便说尽心；《易》未看六十四卦，便读《系辞》，此皆躐等之病。又曰，圣贤立言，本自平易，今推之使高，凿之使深。

《黄氏日钞》曰，夫子述六经，后来者溺于训诂，未害

也。濂洛言道学，后来者借以谈禅，则其害深矣。

孔门弟子不过四科，自宋以下之为学者，则有五科，曰语录科。

刘、石乱华，本于清谈之流祸，人人知之。孰知今日之清谈，有甚于前代者。昔之清谈，谈老庄，今之清谈，谈孔孟，未得其精而已遗其粗，未究其本而先辞其末。不习六艺之文，不考百王之典，不综当代之务，举夫子论学、论政之大端一切不问，而曰一贯，曰无言。以明心见性之空言代修己治人之实学，股肱惰而万事荒，爪牙亡而四国乱，神州荡覆，宗社丘墟。昔王衍妙善玄言，自比子贡。及为石勒所杀，将死，顾而言曰，呜呼！吾曹虽不如古人，向若不祖尚浮虚，戮力以匡天下，犹可不至今日。今之君子，得不有愧乎其言？

卷七 《博学于文》

君子博学于文，自身而至于家国、天下，制之为度数，发之为音容，莫非文也。品节斯斯之谓礼。孔子曰，伯母、叔母疏衰踊不绝地；姑姊妹之大功，踊绝于地。知此者由文矣哉！由文矣哉！《记》曰，三年之丧，人道之至文者也。又曰，礼减而进，以进为文，乐盈而反，以反为文。《传》曰，文明以止，人文也，观乎人文以化成天下。故曰，文王既没，文不在兹乎？而谥法经纬天地曰文，与弟子之学，《诗》、《书》、六艺之文，有深浅之不同矣。

卷七 《行吾敬故谓之内也》

先王治天下之具五典、五礼、五服、五刑，其出乎身加乎民者，莫不本之于心，以为之裁制。亲亲之杀，尊贤之等，礼

所生也。故孟子答公都子言义，而举酌乡人、敬尸二事，皆礼文用也，而莫非义之所宜。自此道不明，而二民空虚之教至于槌提仁义，绝灭礼乐，从此起矣。自宋以下，一二贤智之徒病汉人训诂之学，得其粗迹，务矫之以归于内，而达道、达德，九经、三重之事，置之不论，此真所谓告子未尝知义者也。其不流于异端而害吾道者几希。

董子曰，宜在我者而后可以称义，故言义者合我与宜以为一言，以此操之义之言我也（义字从我兼声与意。）此与孟子之言相发。

卷七 《求其放心》

学问之道无他，求其放心而已矣。然则但求放心，可不必于学问乎？与孔子之言，吾尝终日不食，终夜不寝以思，无益，不如学也者，何其不同邪？他日又曰，君子以仁存心，以礼存心，是所存者，非空虚之心也。夫仁与礼，未有不学问而能明者也。孟子之意，盖曰能求放心，然后可以学问。“使奕秋海二人奕，其一人专心致志，惟奕秋之为听，一人虽听之，一心以为有鸿鹄将至，思援弓缴而射之，虽与之俱学，弗若之矣”。此放心而不知求者也。然但知求放心而未尝穷中郢之方，悉雁行之势（马融围棋赋。）亦必不能从事于奕。

卷十三 《正始》

魏明帝殂，少帝（史称齐王）即位，改元“正始”凡九年。其十年，则太傅司马懿杀大将军曹爽，而魏之大权移矣。三国鼎立至此垂三十年。一时名士风流，盛于雒下。乃其弃经典而向老庄，蔑礼法而崇放达，视其主之颠危若路人然，即此，诸

贤为之倡也。自此以后，竟相祖如《晋书》言王述，敦见卫玠，谓长史谢鲲曰，不意永嘉之末，复闻正始之音。沙门支遁以清谈著名于时，莫不崇敬，以为造微之功，足参诸正始。

《宋书》言，羊玄保二子，太祖赐名，曰咸，曰粲，谓玄保曰，欲令卿二子有林下正始馀风。《王微与何偃书》曰，卿少陶玄风，淹雅修畅，自是正始中人。《南齐书》言，袁粲言于帝曰，臣观张绪有正始遗风。《南史》言，何尚之谓王球，正始之风尚在，其为后人企慕如此。然而《晋书·儒林传序》云，摛阙里之典经，习正始之馀论，指礼法为流俗，目纵诞以清高，此则虚名虽被于时流，笃论未忘乎学者，是以讲明六艺，郑玄、王肃为集汉之终，演说老庄，王弼、何晏为开晋之始（《干宝晋纪》论曰，风俗淫僻耻尚失所，学者以壮庄者为宗，而黜六经。谈者以虚薄为辨，而贱名简行。身者以放恣为通，而狭节信。进仕者以苟得为贵，而鄙居正。当官者以望空为高，而笑勤恪。）以至国亡于上，教沦于下，羌、戎互僭，君臣屡易，非林下诸贤之咎，而谁咎哉？

有亡国，有亡天下。亡国与亡天下奚辨？曰，易姓改号，谓之亡国。仁义充塞而至于率兽食人，人将相食，谓之亡天下。魏晋人之清谈，何以亡天下？是孟子所谓杨墨之言，至于使天下无父，无君，而入于禽兽者也。昔者，嵇绍之父康被杀晋于文王，至武帝革命之时，而山涛荐之入仕，绍时屏居私门，欲辞不就，涛谓之曰，为君思之久矣，天地四时犹有消息，而况于人乎？一时传诵以为名言，而不知其败义伤教，至于率天下而无父者也。夫绍之于晋非其君也，忘其父而事其非君，当其未死三十馀年之间，为无父之人亦已久矣。而荡阴之死何足以赎其罪乎？且其入仕之初，岂知必有乘舆败绩之事，

而可树其忠名以盖于晚也。自正始以来，而大义之不明遍于天下，如山涛者，既为邪说之魁，遂使嵇绍之贤，且犯天下之不韪而不顾。夫邪正之说，不容两立，使谓绍为忠，则必谓王裒为不忠而后可也。何怪其相率臣于刘聪、石勒，观其故主青衣行酒，而不以动其心者乎？是故知保天下，然后知保其国。保国者，其君、其臣，肉食者谋之；保天下者，匹夫之贱与有贵焉耳矣。

卷十八 《内典》

古之圣人所以教人之说，其行在孝、弟、忠、信，其职在洒扫、应对、进退，其文在《诗》、《书》、《礼》、《易》、《春秋》，其用之身，在出处去就交际，其施之天下，在政令教化刑罚。虽其和顺积中而英华发外（乐记），亦有体、用之分，然并无用心于内之说。自老庄之学行于战国之时，而外义者，告子也。外天下、外物、外生者，庄子也。于是高明之士厌薄《诗》、《书》，以为此先王所以治天下之糟粕。而佛氏晚入中国，其所言清净慈悲之说，适有以动乎世人之慕向者。六朝诸君子从而好之，其传寔盛，后之学者遂谓其书为《内典》（内典字见《册府元龟》，引《唐会要》开成二年二月王彦进准宣索《内典目录》十二卷）。推其立言之旨，不将内释而外吾儒乎？夫内释而外吾儒，此自纒流之语，岂得士人亦云尔乎？

《黄氏日钞》云，《论语·曾子三省章》《集注》载，尹氏曰，曾子守约，故动必求诸身，语意已足矣。又载，谢氏曰，诸子之学皆出于圣人，其后愈远而愈失其真，独曾子之学专用心于内，故传之无弊。夫心所以具众理而应万事，正其心者，正欲施之治国平天下。孔门未有专用心于内之说也，用心

于内，近世禅学之说耳。象山陆氏因谓曾子之学是里面出来，其学不传；诸子是外面入去，今传于世者，皆外入之学，非孔子之真，遂于《论语》之外自谓得不传之学。凡皆源于谢氏之说也。后有朱子当于《集注》去此一条。

褚少孙补《滑稽传》，以传记、杂说为外家，是以《六经》为内也。东汉儒者则以《七纬》为内学，《六经》为外学（《后汉书·方术传》自是习为内学，注内学谓图讎之书也。其事秘密，故称内，《逸民传》：博通内外图典。《魏志·管宁传》：张璠学兼内外。）举图讎之文，一归之性与天道，不可得闻，（《后汉书·桓谭传》：天道性命，圣人所难言也。自子贡以下，不可得闻，指谓讎记。）而今百世之下，晓然皆悟其非。今之所谓内学，则又不在图讎之书，而移之释氏矣。

卷十八 《心学》

《黄氏日钞》解《尚书》“人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中”一章曰，此章本尧命舜之辞，舜申之以命禹，而加详焉耳。尧之命舜曰，允执厥中。今舜加危、微、精、一之语于允执厥中之上，所以使之审择而能执中者也，此训之之辞也，皆主于尧之执中一语而发也。尧之命舜曰，四海困穷，天禄永终。今舜加无稽之言，勿听，以至敬修，其可愿于天禄永终之上，又所以警切之，使勿至于困穷而永终者也，此戒之之辞也，皆主于尧之永终二语而发也。执中之训，正说也；永终之戒，反说也。盖舜以昔所得于尧之训戒，并其平日所尝用力而自得之者，尽以命禹，使知所以执中而不至于永终耳，岂为言心设哉？近世喜言心学，舍全章本旨，而独论人心，道心，甚者单摭道心二字，而直谓即心是道。盖陷于禅学而不自

知，其去尧、舜、禹授受天下之本旨远矣。蔡九峰之作书传述朱子之言曰，古之圣人将以天下与人，未尝不以治之之法而并传之，可谓深得此章之本旨。九峰虽亦以是明帝王之心，而心者，治国平天下之本，其说固理之正也。其后进此书传于朝者，乃因以三圣传心为说，世之学者遂指此书十六字为传心之要，而裨学者借以为据依矣。愚按心不待传也，流行天地间，贯彻古今而无不同者，理也。理具于吾心，而验于事物。心者所以统宗此理而别白其是非、人之贤否、事之得失、天下之治、乱皆于此乎判？此圣人所以致察于危、微、精、一之间，而相传以执中之道，使无一事之不合于理，而无有过不及之偏者也。禅学以理为障，而独指其心曰，不立文字，单传心印。圣贤之学，自一心而达之天下国家之用，无非至理之流行，明白洞达，人人所同，历千载而无间者，何传之云？俗说浸淫，虽贤者，或不能不袭用其语，故僭书其所见如此。

《中庸章句》引程子之言曰，此篇乃孔门传授心法，亦是借用释氏之言，不无可酌。

《论语》一书言心者三，曰七十而从心所欲不逾矩；曰，回也其心三月不违仁；曰饱食终日，无所用心。乃操则存，舍则亡之训，门人未之记，而独见于《孟子》。夫未学圣人之操心，而骤语夫从心，此即所谓饱食终日，无所用心，而且昼之所为，有悖亡之者矣。

唐仁卿（名伯元，澄海人，万历甲戌进士，官至吏部文选司郎中。）《答人书》曰，自新学兴，而名家著其冒焉以居之者不少，然其言学也，则心而已矣。元闻古有学道，不闻学心；古有好学，不闻好心，心学二字，《六经》、孔孟所不道。今之言学者，盖谓心即道也，而元不解也，何也？危、微之旨在也，虽

上圣而不敢言也。今人多怪元言学而遗心，孰若执事责以不学之《易》了，而元亦可以无辞于执事。子曰，有能一日用其力于仁矣乎？又曰，一日克己复礼；又曰，终日乾乾行事也，元未能也。孔门诸子日月至焉，夫子犹未许其好学，而况乎日至未能也，谓之不学可也。但未知执事所谓学者，果仁邪？礼邪？事邪？抑心之谓邪？外仁、外礼、外事以言心，虽执事亦知其不可，执事之意必谓仁与礼与事即心也。用力于仁，用力于心也。复礼，复心也。行事，行心也。则元之不解犹咋也，谓之不学可也。又曰，孳孳为善者心，孳孳为利者亦未必非心，危哉，心乎！判吉凶别人禽，虽大圣犹必防乎其防，而敢言心学乎？心学者，以心为学也。以心为学是以心为性也。心能具性，而不能使心即性也。是故求放心则是求心，则非求心，则非求于心，则是我所病乎？心学者为其求心也。心果待求，必非与我同类，心果可学，则以礼制心，以仁存心之言，毋乃为心障与？（卫蒿曰，从心不逾矩，孔子至七十时方敢以此自信，而今之学者未可与立，而欲语从心率天下之人而祸仁义必斯言也。）《论语·仁者安仁》《集注》，谢氏曰，仁者，心无内外、远近、精粗之间，非有所存，而自不亡，非有所理，而自不乱。此皆庄列之言，非吾儒之学。太甲曰，顾諟天之明命，子曰，回之为人也，择乎《中庸》得一善则拳拳服膺而弗失之矣。故曰，操则存，舍则亡，不待存而自不亡者，何人哉？

卷十八 《朱子晚年定论》

《宋史·陆九渊传》：初，九渊尝与朱熹会鹅湖，论辩所学，多不合。及熹守南康，九渊访之，熹与至白鹿洞，九渊为讲君子小人喻义利一章，听者至有泣下，熹以为切中学者隐

微深痼之病，至于无极而太极之辩，则贻书往来论难不置焉。

王文成（守仁）所辑《朱子晚年定论》，今之学者多信之，不知当时罗文庄（钦顺）已尝与之书而辩之矣。其书曰，详《朱子定论》之编，盖以其中岁以前所见未真，及晚年，始克有悟。乃于其论学书牍三数十卷之内摘此三十馀条，其意皆主于向里者，以为得于既悟之馀，而断其为定论，斯其所择宜亦精矣。第不知所谓晚年者断以何年为定？偶改得何叔京氏卒于淳熙乙未，时朱子年方四十有六，后二年丁酉，而《论孟集注》、《或问》始成。今有取于答何书者四通，以为《晚年定论》，至于《集注》、《或问》则以为中年未定之说。窃恐改之欠详，而立论之太果也。又所取答黄直卿一书监本止云此是向来差误，别无定本二字，今所编增此二字，而序中又变定字为旧字，却未详本字所指。朱子有《答吕东莱》一书，尝及定本之说，然非指《集注》《或问》也。凡此愚皆不能无疑，顾犹未足深论。窃以执事天资绝世而日新不已，向来恍若有悟之后，自以为证诸《五经》、《四子》，沛然若决江河而放诸海，又以为精明，的确洞然，无复可疑，某固信其非虚语也。然又以为独于朱子之说有相牴牾，揆之于理，容有是邪？他说固未敢请，尝读《朱子文集》，其第三十二卷，皆与张南轩答问书，内第四书亦自以为其于实体似益精明，因复取凡圣贤之书以及近世诸老先生之遗语，读而验之，则又无一不合。盖平日所疑而未白者，今皆不待安排，往往自见洒落处，与执事之所自序者无一语不相似也。书中发其所见不为不明，而卷末一书，提纲振领，尤为详尽。窃以为千圣相传之心学殆无以出此矣，不知何故，独不为执事所取，无亦偶然也邪？若以此二书为然，则《论孟集注》，《学庸章句或问》不容别有一般道理；如其

以为未合，则是执事精明之见，决与朱子异矣。凡此三十馀条者，不过姑取之以证成高论，而所谓先得我心之所同然者，安知不有毫厘之不同者，为崇于其间，以成牴牾之大隙哉？又执事于朱子之后，特推草庐吴氏以为见之尤真，而取其一说以附三十馀条之后。窃以草庐晚年所见端的与否，良未易知。盖吾儒昭昭之云释氏亦每言之毫厘之差，正在于此，即草庐所见，果有合于吾之所谓昭昭者，安知非其四十年间钻研文义之效，殆所谓真积力久而豁然贯通者也。盖虽以明道先生之高明纯粹，又蚤获亲炙于濂溪，以发其吟风弄月之趣，亦必反求诸《六经》而后得之，但其所稟邻于生知，闻一以知十，与他人极力于钻研者不同耳。又安得以前日之钻研文义为非，而以堕此科臼为悔？夫得鱼忘筌，得兔忘蹄（出《庄子·蹄古》筌字通兔窟也。）可也；矜鱼、兔之获，而反追咎筌、蹄，以为多事，其可乎哉？东莞陈建作《学蔀通辩》，取朱子年谱、行状、文集、语类及与陆氏兄弟往来书札，逐年编辑，而为之辩曰，朱、陆早同晚异之实，二家谱集具载甚明（《黄氏日钞》曰，朱子答陆子寿书，反复论丧祭之礼，答陆子美书，辩诘《太极》、《西铭》至再而止。答陆子静书，辩诘尤切，其条理有未明而不能尽人言者凡七，终又随条注释，斥其空疏、杜撰，且云，如曰未然，各尊所闻，各行所知可矣，书亦于此而止。）近世东山赵访《对江右六君子策》乃云，朱子答项平父书有去短集长之言（此特朱子谦已诲人之辞，未尝教人为陆氏之学也。）岂鹅湖之论至是而有合邪？使其合并于晚岁，则其微言精义必有契焉。而子静则既往矣，此朱、陆早异晚同之说所萌芽也，程篁墩（敏政）因之乃著《道一编》，分朱、陆异同为三节：始焉，如冰炭之相反，中焉，则疑信之相半；终焉，若辅车之相倚，朱、陆早异晚同之说于是乎成。

矣。王阳明因之遂有《朱子晚年定论》之录，专取朱子议论与象山合者，与《道一编》辅车之说正相唱和矣。凡此皆颠倒早晚，以弥缝陆学，而不顾矫诬朱子，诳误后学之深。故今编年以辨，而二家早晚之实，近儒颠倒之弊举昭然矣。又曰，朱子有朱子之定论，象山有象山之定论，不可强同，专务虚静完养精神，此象山之定论也。主敬涵养以立其本，读书穷理以致其知，身体力行以践其实，三者交修并尽，此朱子之定论也。乃或专言涵养，或专言穷理，或止言力行，则朱子因人之教，因病之药也。今乃指专言涵养者为定论，以附合于象山，其诬朱子甚矣。又曰，赵东山所云，盖求朱、陆生前无可同之实，而没后乃臆料其后会之必同，本欲安排早异晚同，乃至说成生异死同，可笑！可笑！（按子静卒后朱子与詹元善书，谓其说颇行于江湖间，损贤者之志，而益愚者之过不知此祸何时而已。盖已逆知后人宗陆氏者之弊，而东山辈不考此书，强欲附会之以为同，何邪？）如此岂不适所以彰朱、陆平生之未尝同，适自彰其牵合欺人之弊？奈何近世咸信之而莫能察也。昔裴延龄掩有为无，指无为有，以欺人主。陆宣公谓其愚弄朝廷，甚于赵高指鹿为马。今篁墩辈分明掩有为无，指无为有，以欺弄后学，岂非吾道中之延龄哉？又曰，昔韩绛、吕惠卿代王安石执政，时号绛为传法沙门，惠卿为护法善神，愚谓近日继陆学而兴者，王阳明是传法沙门，程篁墩则护法善神也。（此书于朱、陆二家同异考之极为精详，而世人不知，但知其有《皇明通纪》，又不知《通纪》乃梁文康储之弟亿所作，而托名于清澜也。）宛平孙承泽谓阳明所编，其意欲借朱子以攻朱子，且吾夫子以天纵之圣，不以生知自居，而曰好古敏求，曰多闻多见，曰博闻约礼，至老删述不休，犹欲假年学《易》。朱子一生效法孔子，进学必在致知，涵养必在主敬，

德性在是，问学在是，如谬以朱子为支离，为晚梅，则是吾夫子所谓好古敏求、多闻多见、博文约礼，皆早年之支离，必如无言、无知、无能为晚年自悔之定论也。以此观之，则晚年定论之刻真为阳明舞文之书矣。盖自弘治、正德之际，天下之士厌尝喜新，风气之变已有所自来，而文成以绝世之资，倡其新说鼓动海内，（文成与胡端敏世宁乡试同年，一日谓端敏公曰，公，人杰也。第少讲学。端敏答曰，某何敢望公，但恨公多讲学耳。）嘉靖以后，从王氏而诋朱子者始接踵于人间。而王尚书（世贞）发策谓，今之学者，偶有所窥，则欲尽废先儒之说，而出其上。不学，则借一贯之言以文其陋；无行，则逃之性命之乡，以使人不可诘。此三言者尽当日之情事矣。故王门高第为泰州（王艮）、龙溪（王畿）二人。泰州之学一传而为颜山农（均），再传而为罗近溪（汝芳）、赵大洲（贞吉）。龙溪之学，一传而为何心隐（本名梁汝元），再传而为李卓吾（贇）、陶石簣（望龄）。昔范武子论王弼、何晏二人之罪深于桀纣，以为一世之患轻，历代之害重，自丧之恶小，迷众之罪大。而苏子瞻谓李斯乱天下至于焚书坑儒，皆出于其师荀卿高谈异论而不顾者也。《困知》之记、《学蔀》之编固今日中流之砥柱矣。

《姑苏志》言姚荣国（广孝）著书一卷名曰《道馀录》，专诋程、朱（《实录本传》言广孝著《道馀录》诋訕先儒，为君子所鄙。）少师亡后，其友张洪谓人曰，少师于我厚，今死矣，无以报之，但每见《道馀录》，辄为焚弃。少师之才，不下于文成，而不能行其说者，少师当道德一，风俗同之日，而文成在世衰道微邪说又作之时也。

嘉靖二年会试发策（考试官蒋文定冕、石文介埭）谓，朱、陆之论终以不合，而今之学者顾欲强而同之，岂乐彼之径便，而欲阴

诋吾朱子之学与？究其用心，其与何谿、陈贾辈亦岂大相远与？至笔之简册，公肆诋訾，以求售其私见。礼官举祖宗朝故事燹其书而禁斥之得无不可乎？（《成祖实录》永乐二年，鄱阳人朱季友诣阙献所著书诋毁宋儒，上怒，遣行人押赴饶州会司府县官杖之，尽焚其所著书。）当日在朝之臣有能持此论者，涓涓不塞，终为江河，有世道之责者，可无履霜坚冰之虑。以一人而易天下，其流风至于百有馀年之久者，古有之矣。王夷甫之清谈，王介甫之新说，（《宋史》林之奇言，昔人以王、何清谈之罪甚于桀纣。本朝靖康祸乱，考其端倪王氏实负王、何之责。）其在于今，则王伯安之良知是也。《孟子》曰，天下之生久矣，一治一乱，拨乱世反之正，岂不在于后贤乎？

卷十八 《窃书》

汉人好以自作之书而托为古人，张霸《百二尚书》、卫宏《诗序》之类是也。晋以下人则有以他人之书而窃为己作，郭象《庄子注》、何法盛《晋中兴书》之类是也。若有明一代之人，其所著书无非窃盗而已。

《世说》曰，初注《庄子》者数十家，莫能究其旨要。向秀于《旧注》外，为《解义》。妙析奇致，大畅玄风。唯《秋水》、《至乐》二篇未竟，而秀卒。秀子幼，义遂零落，然犹有别本。郭象者，为人薄行，有僦才，见秀义不传于世，遂窃以为己注，乃自注《秋水》、《至乐》二篇，又易《马蹄》一篇，其馀众篇或定点文句而已。后秀义别本出，故今有向、郭二《庄》。今代之人，但有薄行而无僦才，才能通作者之意，其盗窃所成之书必不如元本，名为钝贼何辞？《旧唐书》姚班尝以其曾祖察所撰《汉书训纂》，多为后之注《汉书》者隐没

名字，将为己说。班乃撰《汉书绍训》四十卷以发明旧义行于代。吾读有明弘治以后《经解》之书，皆隐没古人名字将为己说者也。

卷十九 《文须有益于天下》

文之不可绝于天地间者，曰明道也，纪政事也，察民隐也，乐道人之善也；若此者，有益于天下，有益于将来，多一篇，多一篇之益矣。若夫怪力乱神之事，无稽之言，剿袭之说，谀佞之文，若此者，有损于己，无益于人，多一篇，多一篇之损矣。

卷十九 《著书之难》

子书自孟荀之外，如老、庄、管、商、申、韩，皆自成一言，至《吕氏春秋》、《淮南子》则不能自成，故取诸子之言汇而为书，此子书之一变也。今人书集一一尽出其乎必不能多，大抵如《吕览》《淮南》之类耳，其必古人之所未及就，后世之所不可无，而后为之，庶乎其传也与？

宋人书如司马温公《资治通鉴》，马贵与《文献通考》皆以一生精力成之，遂为后世不可无之书，而其中小有舛漏，尚亦不免。若后人之书愈多而愈舛漏，愈速而愈不传，所以然者，其视成书太而急于求名故也。

伊川先生晚年作《易传》成，门人请授，先生曰，更俟学有所进，子不云乎？忘身之老也，不知年数之不足也，俛焉！日有孳孳，毙而后已。

卷十九 《文人摹仿之病》

近代文章之病全在摹仿，即使逼肖古人，已非极诣，况遗其神理，而得其皮毛者乎？且古人作文时有利钝。梁简文与湘东王书云，今人有效谢康乐、裴鸿胪文者，学谢则不屈其精华，但得其冗长；师裴则蔑弃其所长，惟得其所短。宋苏子瞻云，今人学杜甫诗，得其粗俗而已。（叶水心言，庆历嘉祐以来，天下以杜甫为师，始绍唐人之学，谓之江西宗派。）金元裕之诗云，少陵自有连城璧，争奈微之识碣砢。夫文章一道，犹儒者之末，事乃裕如。陆士衡所谓谢朝华于已披，庾夕秀于未振者。今且未见其人，进此而窥著述之林益难之矣。

效《楚辞》者必不如《楚辞》，效《七发》者必不如《七发》。盖其意中先有一人在前，既恐失之而其笔力复不能自遂。此寿陵馀子学步邯郸之说也。

洪氏《容斋随笔》曰，枚乘作《七发》，创意造端，丽辞映旨，上薄骚些，故为可喜。其后继之者，如傅毅《七激》、张衡《七辩》、崔骃《七依》、马融《七广》、曹植《七启》、王粲《七释》、张协《七命》之类，规仿太切，了无新意。傅玄又集之，以为《七林》，使人读未终篇，往往弃之几格。柳子厚《晋问》乃用其体，而超然别立机杼，激越请壮，汉、晋诸文士之弊于是一洗矣。东方朔《答客难》自是文中杰出。杨雄拟之为《解嘲》，尚有驰骋自得之妙。至于崔骃《达旨》、班固《宾戏》、张衡《应间》皆章摹句焉，其病与《七林》同。及韩退之《进学解》出，于是一洗矣。其言甚当，然此以辞之工拙论尔，若其意则总不能出于古人范围之外也。

如杨雄拟《易》而作《太玄》，王莽依《周书》而作《大

诰》，皆心劳而日拙者矣。（《世说》王隐论杨雄《太玄》虽妙非益也。古人谓之屋下架屋。）

《曲礼》之训毋剿说、毋雷同，此古人立言之本。

王夫之 《船山学案》

王夫之（明万历四十七年，公元一六一九年——清康熙三十二年，公元一六九二年）湖南衡阳人。一名壺，字而农，号姜斋，又号一瓢道人、双髻外史，亦自署船山老人等，学者尊为船山先生。二十四岁，举明崇祯十五年（公元一六四二年）乡试。明亡，于清顺治五年（公元一六四八年）十月，在衡山起兵抗清。兵败，南下广东肇庆，投奔南明桂王政权，获授行人司行人之职，时值桂王政权朋党交讧，政局败坏，夫之三次上疏弹劾权奸王化澄，因而得咎，几遭王害。后被迫去职，至广西桂林居于留守瞿式耜幕中。七年（公元一六五〇年）十一月，清军陷桂林，式耜死难，夫之遂潜归故里。尔后四十年间，避居不出，毕力著述。康熙三十一年（公元一六九二年）一月，病逝于湘西石船山下草堂之中，享年七十四岁。

（一）“理气”唯物主义一元论

王夫之是我国十七世纪杰出的唯物主义思想家，他继承和发展了中国唯物主义思想体系的传统，在理气、道器等容易导入歧途的哲学问题上，他捍卫了唯物主义的思想传统，并且有了发展。在他以前，十一世纪的时候，也就是当时正统派理学家把这些问题引入歧路而颠倒黑白的时候，而张载出。横渠不

同于正统派理学家的理气解释，他的“理一而分殊”的主张虽然为某些理学家所接受，但他们之间还是存在着根本性的区别。张横渠以为，性是一原，乃万物之本体。天地万物在没有形成前，本来是湛一的、纯粹的、完善的。他所谓性实在是气的性格。但当气没有聚而成物以前，是“气之虚本则湛”；气聚而成形以后，则因所得各异，气质遂有纯驳偏正之不同，表现出来则为“攻取之性”。这、“理一而分殊”的理论，渊泉为一，但发展下来各有不同。发展后，“惟大人为能尽其性”，也就是惟“大人”惟能善反其性。能够反于性之本初的人，对于气质之性，“有弗性者焉”，可以不以之为性。这是一种循环，由理一而分殊，由分殊再反到理一。所以当时有人批判横渠的理论是一种“大轮回”，这种指责不是没有根据的。

后来的朱熹演绎了张载的说法，以为表现在人和物上的不同是，人所得是天地正气，物则得夫形气之偏，这是“理一而分殊”的进一步解释。因为“理一”，所以是“民吾同胞，物吾与也”。因为“理一”，所以可能“天下一家，中国一人”。

之本体无形，是以谓之“太虚”。“太虚”虽无形，但不是“无”，只是气之本能为虚，故名“太虚”。“太虚”聚而为物，之所以能聚，由于运动。太虚之气升降飞扬，运动不已，如野马奔腾，这是一个动的世界，一个活泼泼的世界。

气虽然称为“太虚”，但还是可以形状的物质。气未聚以前虽然还看不到，看不到也并不是“无”。假使气是“无”，便不会有“象”，也不会有蓬勃的运动。所以张横渠说：“象若非气，指何为象？”气为象，时亦为象。“时若非象，指何为时？”有物质运动而有时，时亦象，时亦气之运动而已。王夫之对此加以解释道：

“随时而起化者，必以健顺、动止、浩浩之几，与为阴阳、翕辟、生杀之候相应以起用，不然又将何以应乎时哉！”

《张子正蒙注》卷二《神化篇》

这种解释，使“时”和“起化”连系起来，以健顺、动止、浩浩，与阴阳、生杀之候连系起来而理解“时”，是对横渠思想的正确理解。横渠的“时若非象”的提法，实在是把时理解为一种客观存在，它是气的运动的存在形式，没有物质运动不会有象，没有物质运动不会有时。船山的理解也正是如此。

王夫之正是接受了这种唯物主义传统，而又有所发展。他抛弃了横渠思想体系中的一些糟粕，坚持了理气一元的唯物主义思想体系。他说：

“理气一也。”

《周易外传》卷六《系辞下第四章》

又说：

“天者，资始万物之理气也。”

《周易内传》卷二《上经·大畜》

这样理解“理气”为一物，是王夫之的卓越处。所谓“理”也只是气之理，天地间并无离气之理，他指出：

“两间无离气之理。”

《读四书大全说》卷五《论语·泰伯篇》

又说：

“天之命人物也，以理以气。然理不是一物，与气为两……。理只在气上见，其一阴一阳、多少分合，主持调剂者即理也，凡气皆有理在。”

《读四书大全说》卷五《论语·子罕篇》

“有气斯有理”（《礼记章句》卷三十一），更是明确指出气是第一性的而理是第二性的，气决定理，而不是理决定气。必须有这种区别，才能使王夫之的“理气”一元论免去唯心主义的误解；否则理气一元，也可以理解为理是第一性，而气是派生的。“其一阴一阳、多少分合，主持调剂者即理也”，也就是说，气之运行不已即是“理”，或名之曰“道”，“道”即“一阴一阳”之道。此一阴一阳之气即构成世界的原始材料，亦即夫之所谓“阴阳者，太极所有之实也”。他说：

“一阴一阳之谓道，推性之所自出而言之，道谓天道也。阴阳者，太极所有之实也。凡两间之所有为形、为象、为精、为气、为清、为浊，自雷、风、水、火、山、泽，以至蚩子萌芽之小，自成形而上，以至未有成形，相与絪縕以待用之初，皆此二者之充塞无间。而判然各为一物，其性情、才质、功效皆不可强之而同。”

“动静者，阴阳交感之几也。动者阴阳之动，静者阴阳之静也。其谓动属阳静属阴者，以其性之所利而用之所著者言之尔，非动之外无阳之实体，静之外无阴之实体，因

动静而始有阴阳也。故曰阴阳无始，言其有在动静之先也。……合之则为太极，分之则谓之阴阳，不可强同而不相悖害，谓之太和。……然阴阳充满乎两间，而盈天地之间惟阴阳而已矣。

“一一云者，相合以成，主持而分剂之谓也。无有阴而无阳，无有阳而无阴，两相倚而不离也。……一形之成，必起一事，一精之用，必载一气。浊以清而灵，清以浊而定，若经营之，若抟挽之，不见其为而巧无以逾此，则分剂之之密，主持之之定，合同之之和也。此太极之所以出生万物，成万理，而起万事者也，资始资生之本体也，故谓之道。画古今，统天人，摄人物，皆受成于此。其在人也，则自此而善，自此而性矣。夫一阴一阳，易之全体大用也，乃溯善与性之所从出，统宗于道者，固即此理。……”

《周易内传》卷五《系辞上传》

充满天地间者只有一阴一阳之气，阴阳之气合之则为太极，分之则有阴阳，有阴阳则有动静，一阴一阳往复不已而形成万物。一阴一阳即“一之一之”之道，可以谓之曰太极，曰道，曰理，所以太极、道、理、阴阳实即一物而别名。气之外更无他物，气之外无太极，无道，无理。从具体的器物言，亦即器之外无道，他说：

“天下惟器而已矣，道者器之道，器者不可谓之道之器也。无其道则无其器，人类能言之。虽然苟有其器矣，岂患无道哉！君子之所不知，而圣人知之；圣人之所以不能，而匹夫近妇能之。人或昧于其道者，其器不成，不成非无器也。无其器则无其道，人鲜能言之，而固其诚然者

也。洪荒无揖让之道，唐、虞无吊伐之道，汉、唐无今日之道，则今日无他年之道者多矣。未有弓矢而无射道，未有车马而无御道，未有半醴壁币、钟磬管弦而无礼乐之道。则未有子而无父道，未有弟而无兄道，道之可有而且无者多矣。故无其器则无其道，诚然之言也，而人特未之察耳。故古之圣人能治器而不能治道。治器者则谓之道，道得则谓之德，器成则谓之行，器用之广则谓之变通，器效之著则谓之事业。”

《周易外传》卷五《系辞上传第十二章》

天下只有器，道也只是器之道。洪荒无揖让之道，也就是在原始社会无阶级社会之道，今日无他日之道。没有弓矢的时代不会有射道，没有车马的时代不会有御道，没有儿子不会有父道，没有弟弟不会有兄道，所以说无其器则无其道。器是具体的事物，天下只有具体的器，而不存在空洞的道，道也是具体事物的道，而不存在悬空的道。当然有器则有道，也不存在没有道的器，所以也可以说“无其道则无其器”，但不能理解成“道生器”。如果说“道生器”，即等于“无生有”，无不能生有，只能是“从有益有”。所以夫之又说：

“夫惟从无至有者，先静后动，而静非其静；从有益有，则无有先后而动要以先。”

《周易外传》卷五《系辞上传第九章》

有无、先后、动静都是哲学史上理气、道器先后之争所提出来的问题，主张无中生有者，必先静而后动，因为“无”不能动。主张从有益有者，总是“动要以先”。“动要以先”的本义，是“动”的本身没有开端，如果说“动”有开端，那么在开端以前是什么情况？这是中外哲学史上的大问题，王夫之也

曾经探讨这个问题，他说：

“老氏以天地如橐籥，动而生风，是虚能于无生有，变幻无穷。而气不鼓动则无，是有限矣。然则孰橐籥令生气乎？有无混一者，可见谓之有，不可见遂谓之无。其实动静有时而阴阳常在，有无无异也。……动静者，即此阴阳之动静，动则阴变于阳，静则阳凝于阴。……非动而后有阳，静而后有阴，本无二气，由动静而生，如老氏之说也。”

《张子正蒙注》卷一《太和篇》

如果象老氏所说，天地如橐籥，动而生风，那么究竟是谁在鼓风？是谁在鼓风使天地动起来？这个问题问得好，究竟是“孰橐籥令生气乎”？谁也解答不了这个问题，于是十七、八世纪的大科学家牛顿只好归之于上帝，但王夫之并没有这样理解，在他的思想体系中安排不下上帝。他以为气不是由静而生，气本无限，自有益有，阴阳、动静、有无都是对立的统一，它们本无先后可言，有阴阳即有动静，有动静即有阴阳，不存在一个没有运动的物质，也不存在一个没有物质的运动。运动中也动中有静，静中有动，没法分出先后来。但究竟是从有益有，所以“动要以先”。

物质不能创造，运动不能创造，也就不存在阴阳动静的先后问题。既不分先后，所以王夫之反对“先天”说，他指出：

“故后天、先天之说不可立也。以固然者为先天，则以次而有者其后矣；以所从变化者为先天，则已成者为后矣，两者皆不可据也。以实言之，彻乎今古，通乎死生，贯乎有无，亦恶有所谓先后者哉？天先后者天也，有先后者人之识力所据也，在我为先者，在物为后；在今日为后

者，在他日为先。不贰则无端委之殊，不息则无作止之分，不测则无渐次之差。故曰‘神无方而《易》无体’。东西南北者，人识之以为向背也；今昔初终者，人循之以次见闻也；物与目遇，目与心谕，而固然者如斯；舍所见以思所自，而能然者如斯，要非理气之但此为先，但此为后也。理之御气浑沦于无门，即始即终，即所生即所自生，即所居即所行，即分即合，无所不肇，无所不成。……故天之授我以命，今日始也；物之受性于天，今日始也；成形成色，成生成死，今日始，今日终也。而君子以之为体天之道。不疑未有之有，何以为端？不亿既有之后，何以为变？不虑且无之余，何以为归？夭寿不贰而死生贞，学海不倦而仁智定。乃以肖天地之无先无后，而纯乎其天。不得已而有言，则溯而上之，顺而下之，神明而随遇之，皆无不可，而何执一必然之序，囊括不化于区区之局格乎？”

《周易外传》卷七《论卦传》

“先后”是时间的概念，“东西”是空间的概念，然而不建立坐标的话，这些都等于人们的主观的区分。所以说，东西南北、今昔初终在这里都是人为的假定，都出于人们的主观判断，这不是理气客观存在之自然形式。我们不能说这种归东西、今昔于主观，是取消了时间、空间的客观存在，船山的宇宙论并没有这种内容，因为东西和今昔究竟还不是时间、空间本身，它们只是关于时间、空间的规划，这种规划来自人们的主观，而不是理气之客观存在。理气之客观存在并无“先后”，因为理气无端不分先后，无所谓先天，也无所谓后天，即始即终，即分即合，一切成之于今日。“今日”是无限制的时间，

它无始无终，如果我们给它一种限制的话，那么一定会有宇宙有开端的结论。

宇宙始终在发展中，这宇宙发展的概念，中国哲学史上名之曰“生”。船山也说：

“天地之间，流行不息，皆其生焉者也。故曰‘天地之大德曰生’。自虚而实，来也；自实而虚，往也。来可见，往不可见。来实为今，往虚为古，来者生也。”

《周易外传》卷六《系辞下传第五章》

往者为虚，来者为实，往者为虚为古，来者为实为今。今古只能因理气之存在形式言，不是出于人们主观的规划。如果以往者为古，“往”本来是“来”之后，没有表不会有往，所以现实的世界永远是来而不是往，也就是永远是“今日”，而不是“昨天”。况且事物之来，来则俱来，“无有地而无天，有天而无地之时，则无有乾而无坤、有坤而无乾之道，无有阴无阳、有阳无阴之气，无有刚无柔、有柔无刚之质，无有仁无义、有义无仁之性，无阳多阴少、阴多阳少、实有而虚无、明有而幽无之理”（《张子正蒙注》卷七《大易篇》）。

事物生成本无“先后”，但可以有“有无”，所以王夫之批判邵雍之先天说，但不反对周敦颐之“无极”说。“无极”说本来属于唯心主义思想体系，但船山的解释给予新的唯物主义的内容。他以为，“有”“无”之分，乃由人们见闻的局限性，本非理气之有无。

“其在幽者，耳目见闻之力穷，而非理气之本无也。老、庄之徒，于所不能见闻而决言之曰‘无’，陋甚矣。……若周子之言无极者，言道无适主，化无定则，不可名之为无极而实有太极，亦以明夫无所谓无，而人见为无者皆有

也。……彼以无名为天地之始，灭尽为真空之藏，犹瞽者不见有物而遂谓无物，其愚不可殒已。”

《张子正蒙注》卷七《大易篇》

人们见闻的能力有限，于所不能见闻者遂名之曰无，当非理气之本无，所谓“无极”实即太极。如果以人们不见者为无，“犹瞽者不见有物而遂谓无物”也。船山的解释和发挥都是唯物主义的思想体系，但有些观点却有商量余地，比如他说：“两不立则一不可见，阴阳未分，二气合一，絪縕太和之其体，非目力所及，不可得而见也。”（《张子正蒙注》卷一《太和篇》）根据船山自己的思想体系，理气并不存在一个两不立的时候，如果存在这样一个时候，这应当是理气处于静止的时候，相当于邵雍的“先天”，这和他自己的学说互相矛盾。既然说无有阴而无阳，无有乾而无坤，两为偶出，再安排一个“两不立”的时候，如果称之为太极、为道，又和“一阴一阳之谓道”互相矛盾。本来“一之一之”才是道，而“一”不是道。道者器之道，理者气之理，气外无道，气外无理，也就是气之先无理，气之先无道。所以船山关于“两不立则一不可见”的论题，实在同他的唯物主义思想体系不相当，在唯物主义思想体系中安排不下这么一个“两不立”的时候。他又说：

“物皆有本，事皆有始，所谓元也。《易》之言‘元’者多矣。惟纯乾之为元，以太和清刚之气动而不息，无大不屈，无小不察，入乎地中，出乎地上，发起生化之理，肇乎形，成乎性，以兴起有为而见乎德。则凡物之本，事之始皆此，以倡先而起用，故其大莫与伦也。木火水金，川融山结，灵蠢动植，皆天至健之气以为资而肇始。乃至人所成，能信义智勇、礼乐刑政以成典物者，皆纯乾之

德。命人为性，自然不睹不闻之中，发为惻怛不容己之几，以造群动而见德，亦莫非此元为之资。在天谓之元，在人谓之仁。天无心不可谓之仁，人继天不可谓之元，其实一也。故曰，元即仁也，天人之谓也。”

《周易内传》卷一《上经》

船山本来主张“即始即终”，一切事物本无终始，因之名之曰“今日始”。“今日始”则无“元”。而今谓“物皆有本，事皆有始，皆谓元也”。这是互相矛盾的概念，前后没法统一起来。而此纯乾之德，“命人为性，自然不睹不闻之中。……在天谓之元，在人谓之仁”。颇类孟子所谓“浩然之气”，至大至刚。船山于此未免陷于唯心主义的泥淖中。他虽以横渠为正宗，而于理学之渣滓未能排除净尽也。

（二）不能离行以为知的唯物主义认识论

“知”和“行”的问题，也是检验思想家属于哪一阵营的关键问题。王夫之在《尚书引义》中，曾经详细地叙述了他关于“知”“行”问题的观点，全文明确晓畅，是我国哲学史上少有的唯物主义认识论论文。他说：

“宋诸先儒欲折陆、杨‘知行合一’、‘知不先，行不后’之说，而曰‘知先行后’，立一划然之次序，以困学者于知见之中，且将荡然以失据，则已异于圣人之道矣。《说命》曰‘知之非艰，行之惟艰’，千圣复起，不易之言也。……”

“若夫陆子静、杨慈湖、王伯安之为言也，吾知之矣。彼非谓知之可后也，其所谓知者非知，而行者非行

也。知者非知，然而犹有其知也，亦惘然若有所见也。行者非行，则确乎其非行，而以其所知为行也。以知为行，则以不行为行，而人之伦物之理，若或见之，不以身心尝试焉。

“浮屠之言曰‘知有是事便休’，彼直以惘然之知为息有肩之地，而顾诡其辞以疑天下曰：‘吾行也，运水搬柴也，行住坐卧也，大用贖乎此矣。’是其销行以归知，终始于知，而杜足于履中蹈和之节文，本汲汲于先知以废行也。而顾诎先知之说，以塞君子之口而疑天下，其诡秘也如是。如之何为其所罔，而曰‘知先行后’，以堕其术中乎。……”

“故‘知之非艰，行之为艰’，艰者先，先难也。非艰者后，后获也。此非傅说之私言也。……”

“且夫知也者，固以行为功者也；行也者，不以知为功者也。行焉可以得知之效也，知焉未可以得行之效也。……其力行也，得不以为韵，失不以为恤，志壹动气，惟无审虑却顾，而后德可据，是行不以知为功也。冥心而思，观物而辨，时未至，理未协，情未感，力未贍，俟之他日而行乃为功，是知不得有行之效也。行可兼知，而知不可兼行。……君子之学，未尝离行以为知也，必矣。”

“离行以为知，其卑者，则训诂之末流，无异于词章之玩物而加陋焉；其高者，瞑目据梧，消心而绝物，得者或得，而失者遂叛道以流于恍惚之中。异学之贼道也，正在于此。……皆先知后行，划然离行以为知者也。而为之辞曰‘知行合一’，吾滋惧矣！……‘行之惟艰’，先难者尚知所先哉。”

知行先后问题，是我国哲学史上曾经争论不绝的问题，主观唯心主义者强调“知行合一”，结果是以知代行。而客观唯心主义者提出“知先行后”，结果是销行以归知。船山认为，不能离行以为知，知不能离行，知以行为功，而行不以知为功。离行以为知，其卑者流于训诂末流，知止于知而不能行，知非真知而无异于玩物丧志。后来乾嘉时代的训诂学派果然是这样一些人物，船山可谓有先见之明。离行以为知，其高者，瞑目潜思，消心绝物，乃浮屠之参悟，黄冠之炼己，都是误入歧途。不通过行以求知，因知以为知，都是唯心主义的行径，只有因行以求知，乃属唯物主义的认识论。清代思想家中了然于此义者，船山而后有颜元，习斋主张力行，是主张因行以求知的卓越代表。

在认识论上，也是在本体论上，区别唯物、唯心的关键问题，还有“能”、“所”问题。这也是中国古代思想家所反复探讨过的佛家哲学范畴。“能”是人们认识中的主观能动性，而“所”是客观存在。唯心主义者于此亦颠倒主客，以“能”代“所”，船山批判道：

“境之俟用者曰‘所’，用之加乎境而有功者曰‘能’。‘能’‘所’之分，夫固有之，释氏为分授之名，亦非诬也。乃以俟用者为‘所’，则必实有其体；以用乎俟用，而以可有功者为‘能’，则必实有其用。体俟用，则因‘所’以发‘能’；用用乎体，则‘能’必副其‘所’。体用一依其实，不背其故，而名实各相称矣。

“乃释氏以有为幻，以无为实，‘惟心惟识’之说，抑矛盾自攻而不足以立。于是诡其词曰‘空我执而无能，空法执而无所’。然而以心合道，其有‘能’有‘所’

也，则又固然而不容昧，是故其说又不足以立。则抑‘能’其‘所’，‘所’其‘能’，消‘所’以入‘能’，而谓‘能’为‘所’，以立其说，说斯立矣。……

“……耳苟未闻，目苟未见，心苟未虑，皆将捐之，谓天下之固无此乎？越有山，而我未至越，不可谓无山，则不可谓我之至越者为越之山也。惟吾心之能起为天下之所起，惟吾心之能止为天下之所止，即以是凝之为区宇，而守之为依据，‘三界惟心’而‘心’即‘界’，‘万法惟识’而‘识’即‘法’。呜呼！孰谓儒者而有此哉！”

《尚书引义》卷五《召诰无逸》

以上乃批判主观唯心主义者之以有为幻，以无为实，消‘所’以入‘能’，而谓‘能’为‘所’。夫‘所’必实有其事，实有其物。越有山，虽我未至越，不可谓越无山。但唯心主义者于耳苟未闻，目苟未见，心苟未虑，皆将抛弃而谓之为无，以吾心之能起为天下之所起，以吾心之能止为天下之所止。陆王一派主观唯心论者所谓“宇宙便是吾心，吾心即是宇宙”的说法，也就是以‘能’代‘所’，化主观为客观，以为没有被知觉的事物是不存在的，“以其明觉之感应而言则谓之物”，这完全颠倒了存在和思维的关系，颠倒了“能”“所”的关系。人们的主观意识不等于客观存在，更不能代替客观存在。

（三）朴素的辩证法

张载和王夫之都是具有朴素辩证法的思想家。张载的辩证法还有循环论的色彩，以致朱熹讥之为“大轮回”。王夫之在《张子正蒙注·太和篇》中曾经说：“此章乃一篇之大指，贞

生死以尽人道，乃张子之绝学，发前圣之蕴以辟佛、老而正人心者也。朱子以其言既聚而散，散而复聚，讥其为大轮回。而愚以为朱子之论，反近于释氏灭尽之言，而与圣人之言异。”船山为横渠辩解，这不是循环论，是宇宙发展之自然，如果不是聚而散，散而复聚地变化，势必为佛家之灭尽，这不是中国哲学的传统。王船山于此更有所发挥道：

“‘形而上者谓之道，形而下者谓之器’，形而上即所谓清通而不可象者也。器有成毁而不可象者，寓于器以起用，未尝成亦不可毁，器敝而道未尝息也。以天运物象言之，春夏为生，为来，为伸，秋冬为杀，为往，为屈，而秋冬生气潜藏于地中，枝叶槁而根本固荣，则非秋冬之一消灭而更无余也。车薪之火，一烈已尽，而为焰，为烟，为烬，木者仍归木，水者仍归水，土者仍归土，特希微而人不见尔。一甑之炊，湿热之气，蓬蓬勃勃，必有所归，若盒盖严密，则郁而不散。汞见火则飞，不知何往，而究归于地。有形者且然，况其絪縕不可象者乎！未尝有辛勤岁月之积，一旦悉化为乌有，明矣。故曰往来，曰屈伸，曰聚散，曰幽明，而不曰生灭。生灭者，释氏之陋说也。倘如散尽无余之说，则此太极浑沦之内，何处为其翕受消归之府乎？又云，造化日新而不用其故，则此太虚之内，亦何从得此无尽之储，以终古趋于灭而不匮耶？”

《张子正蒙注》卷一《太和篇》

物有聚散，器有成毁，但器物敝毁后而非灭尽，灭尽之说乃释氏之陋说。车薪之火，一烈之烬为焰为烟，而木者归木，水者归水，土者归土，“物质不灭”。王船山发现的定理是科学的，也是唯物主义的。否则物有生灭，器毁而散尽无余，宇宙

之内，何处是其归宿？又造化日新而不用其故，则此宇宙之内亦何从得此无尽储藏，以供此终古之消耗。物不能生亦不能灭，只有屈伸、往来、聚散之变化，而无生灭之理。如果船山的发挥止于此地，正是恰到好处，但他没有丢掉“神”的概念，也还有拖泥带水的“道”。他说：“器敝而道未尝息也。”这不息的“道”究竟是什么？是不脱离器的道吗？而器已敝，器敝而道存，颇近于佛家之种子说，亦未免船山思想体系中的赘瘤。而且还有“神”在，即使是“自然神”，也够麻烦的了。他曾经说：“聚而成形，散而归于太虚，气犹是气也。神者气之灵不离乎气而相与为体，则神犹是神也，聚而可见，散而不可见尔，其体岂有不顺而妄者乎。故尧舜之神，桀纣之气，存于细缊之中，至今而不易。”（《张子正蒙注》卷一《太和篇》）尧舜之神至今而不易，这是一种什么神？尧舜之气已散，而尧舜之神长传，这真是“精神不死”。这同于上面的不息之道，都是一种脱离物质的精神，和他自己的思想体系并不协调。可见船山的思想中对于唯心主义的观点还是“除恶未尽”。

但是，船山对于宇宙的基本观点还是辩证的，他认为，虚实、动静、聚散、清浊都是基本物质运动变化的过程。他说，

“使无一虚一实，一动一静，一聚一散，一清一浊，则可疑太虚之本无有，而何者为一。惟两端迭用，遂成对立之象，于是可知所动所静所聚所散，为虚为实，为清为浊，皆取给于太和细缊之实体，一之体立故两之用行。如水唯一体则寒可为冰，热可为汤；于冰汤之异，是知水之常体。”

《张子正蒙注》卷一《太和篇》

一虚一实，一动一静，一聚一散，都出于实体的变化，假使不

存在这一物质实体，则不会有这种错综复杂的变化。实体为一，因为他本来是理气一元论；用则为两，这是他的辩证法。两者相耦而有“中”，两不相耦则无“中”，无“中”则不存在相对静止、相对平衡，也不能形成万物而用不成用。所以他又说：“万物之成，以错综而成用。”（《张子正蒙注》卷三《动物篇》）虽然对立物可以相耦而为“中”，但天下万变，“两”是绝对的，所以他说：

“天下之变万，而要归于两端，两端生于一致，故方有美而方有恶，方有善而方有不善。”

《老子衍》

不存在一个有美无恶，或有善而无不善的阶段，方有一即有两，一切都在发展变化中，这发展变化的过程，也可以称之为“物极必反”。王夫之说：

“以物极之必反，反者之可长主也。故婴儿可壮，壮不可稚；无极可有，有不可无；朴可琢，琢不可朴。”

《老子衍》

“反者之可长主也”，是指物质之运动发展是绝对的，而不是轮回。婴儿壮而不可复幼，无极可有而不可复无，我们再也看不到我们的过去。这是辩证法，不是循环论。

清初之学，以博大为其特色，一归于经世致用，顾、黄、王三大师无不皆然。船山为学，一反明末空谈疏漏习气，力辟辅王，侧击程朱，虽以横渠为正宗，然博涉四部，自成体系，已非理学旧规条。

船山晚年曾自铭其墓碑云：“抱刘越石之孤愤，而命无从致；希张横渠之正学，而力不能企。”（《姜斋文集补遗》）而农虽然如同东晋的刘琨，经世大略不得实现，孤愤耿然，资志

而歿，但，張橫渠之學得他而發揚光大，在中國思想史上留下不朽的一頁，這又是可以告慰于九泉的。

船山四十餘年栖伏僻鄉，潛心著述，成書多達百餘種，四百餘卷。其主要著述為：

《張子正蒙注》九卷

《思問錄內外篇》二卷

《周易外傳》七卷

《讀四書大全說》十卷

《尚書引義》六卷

《黃書》《噩夢》各一卷

《讀通鑑論》三十卷

《宋論》十五卷

船山之學，不為一時學者所知。劉獻廷撰《廣陽雜記》雖一稱及，但夫之已成古人。生前居然能免却鴻博征召，實為幸事。乾隆中，四庫館開，船山所著諸經稗疏得以著錄，始為世人所知，迨至道光末葉，船山遺著方才得以行世。後世續有增刊，今所見《船山遺書》凡七十種，三百五十八卷，散佚及未刊者尚在不少。

《船山学案》学术思想史料选编

《张子正蒙注》

古籍出版社一九五六年本

《序论》

学之兴于宋也，周子得二程子而道著。程子之道广，而一时之英才辐辏于其门；张子数学于关中，其门人未有殆庶者。而当时巨公耆儒如富、文、司马诸公，张子皆以素位隐居而未有相为羽翼，是以其道之行，曾不得与邵康节之数学相与颉颃而世之信从者寡。故道之诚然者不著，贞邪相竞而互为畸胜，是以不百年而陆子静之异说兴，又二百年而王伯安之邪说熹，其以朱子格物、道问学之教争贞胜者，犹水之胜火，一盈一虚而莫适有定。使张子之学晓然大明，以正童蒙之志于始，则浮屠生死之狂惑，不折而自摧，陆子敬、王伯安之褻然者，亦恶能傲君子以所独知，而为浮屠作率兽食人之俵乎！

《周易》者，天道之显也，性之藏也，圣功之牖也。阴阳、动静、幽明、屈伸，诚有之而神行焉，礼乐之精微存焉，鬼神之化裁出焉，仁义之大用兴焉，治乱、吉凶、生死之数准焉，故夫子曰，“弥纶天下之道以崇德而广业”者也。张子之学，无非《易》也，即无非《诗》之志，《书》之事，《礼》之节，《乐》之和，《春秋》之大法也，《论》《孟》之要归

也。自朱子虑学者之骛远而忘迹，测微而遗显，其教门人也，以《易》为占筮之书而不使之学，盖亦矫枉之过；几令伏羲、文王、周公、孔子继天立极、扶正人心之大法，下同京房、管辂、郭璞、贾耽壬遁奇禽之小技。而张子言无非《易》，立天、立地、立人，反经研几，精义存神，以纲维三才，贞生而安死，则往圣之传，非张子其孰与归！

卷一 《太和篇》

此章乃一篇之大指，贞生死以尽人道，乃张子之绝学，发前圣之蕴，以辟佛，老而正人心者也。朱子以其言既聚而散，散而复聚，讥其为大轮回。而愚以为朱子之说反近于释氏灭尽之言，而与圣人之言异。孔子曰：“未知生，焉知死。”则生之散而为死，死之可复聚为生，其理一辙，明矣。《易》曰：“精气为物，游魂为变。”游魂者，魂之散而游于虚也，为变，则还以生变化明矣。又曰：“屈伸相感而利生焉。”伸之感而屈，生而死也；屈之感而伸，非既屈者因感而可复伸乎！又曰：“形而上者谓之道，形而下者谓之器。”形而上，即所谓清通而不可象者也。器有成毁，而不可象者寓于器以起用，未尝成，亦不可毁，器敝而道未尝息也。以天运物象言之，春夏为生，为来，为伸，秋冬为杀，为往，为屈，而秋冬生气潜藏于地中，枝叶槁而根本固荣，则非秋冬之一消灭而更无余也。车薪之火，一烈已尽，而为焰，为烟，为烬，木者仍归木，水者仍归水，土者仍归土，特希微而人不见尔。一甑之炊，湿热之气，蓬蓬勃勃，必有所归；若盒盖严密，则郁而不散。汞见火则飞，不知何往，而究归于地。有形者且然，况其细缊不可象者乎！未尝有辛勤岁月之积，一旦悉化为乌有，明矣。

故曰往来，曰屈伸，曰聚散，曰幽明，而不曰生灭。生灭者，释氏之陋说也。倘如散尽无余之说，则此太极浑沦之内，何处为其翕受消归之府乎？又云造化日新而不用其故，故此太虚之内，亦何从得此无尽之储，以终古趋于灭而不匮邪？

虚空者，气之量。气弥沦无涯而希微不形，则人见虚空而不见气。凡虚空皆气也，聚则显，显则人谓之有，散则隐，隐则人谓之无。神化者，气之聚散不测之妙，然而有迹可见。性命者，气之健顺有常之理，主持神化而寓于神化之中，无迹可见。若其实，则理在气中，气无非理，气在空中，空无非气，通一而无二者也。其聚而出为物则形，散而入于太虚则不形，抑必有所从来。盖阴阳者气之二体，动静者气之二几，体同而用异则相感而动，动而成象则静，动静之几，聚散、出入、形不形之从来也。《易》之为道，乾、坤而已，乾六阳以成健，坤六阴以成顺，而阴阳相摩，则生六子以生五十六卦，皆动之不容已者，或聚或散，或出或入，错综变化，要以动静夫阴阳。而阴阳一太极之实体，唯其富有充满于虚空，故变化日新，而六十四卦之吉凶大业生焉。阴阳之消长隐见不可测，而天地人物屈伸往来之故尽于此。知此者，尽《易》之蕴矣。

老氏以天地如橐籥，动而生风，是虚能于无生有，变幻无穷，而气不鼓动，则无是有限矣。然则孰鼓其橐籥令生气乎？有无混一者，可见谓之有，不可见遂谓之无，其实动静有时而阴阳常在，有无无异也。误解《太极图》者，谓太极未有阴阳，因动而始生阳，静而始生阴。不知动静所生之阴阳，为寒暑、润燥、男女之情质，乃固有之蕴，其细缊充满在动静之先。动静者即此阴阳之动静，动则阴变于阳，静则阳凝于阴，一震、巽、坎、离、艮、兑之生于乾、坤也。非动而后有阳，静而后

有阴，本无二气，由动静而生，如老氏之说也。

虚必成实，实中有虚，一也。而来则实于此，虚于彼，往则虚于此，实于彼，其体分矣。止而行之，动动也；行而止之，静亦动也，一也。而动有动之用，静有静之质，其体分矣。聚者聚所散，散者散所聚，一也。而聚则显，散则微，其体分矣。清以为浊，浊固有清，一也。而清者通，浊者碍，其体分矣。使无一虚一实，一动一静，一聚一散，一清一浊，则可疑太虚之本无有，而何者为一？惟两端迭用，遂成对立之象，于是可知所动所静，所聚所散，为虚为实，为清为浊，皆取给于太和絪縕之实体。一之体立，故两之用行；如水唯一体，则寒可为水，热可为汤，于冰汤之异，足知水之常体。

卷二 《神化篇》

至诚，实有天道之谓；大者，充实于内，化之本也。惟其健顺之德，凝五常而无间，合二气之闾辟备之无遗，存之不失，故因天地之时，与之同流，有实体则有实用，化之所以咸通也。阴阳合为一德，不测之神也；存神以御气，则诚至而圣德成矣。

卷三 《动物篇》

凡物，非相类则相反。《易》之为象，乾、坤、坎、离、颐、大过、中孚、小过之相错，余卦二十八象之相综，物象备矣。错者，同异也；综者，屈伸也。万物之成，以错综而成用。或同者，如金铄而肖水、木灰而肖土之类。或异者，如水之寒、火之热、鸟之飞、鱼之潜之类。或屈而鬼，或伸而神，或屈而小，或伸而大，或始同而终异，或始异而终同，比类相

观，乃知此物所以成彼物之利。金得火而成器，木受钻而生火，惟于天下之物知之明，而合之，离之，消之，长之，乃成吾用。不然，物各自物，而非我所得用，非物也。

卷七 《大易篇》

三才之道，气也，质也，性也，其本则健顺也。纯乎阳而至健立，纯乎阴而至顺立。《周易》并建乾、坤于首，无有先后，天地一成之象也。无有地而无天，有天而无地之时，则无有乾而无坤、有坤而无乾之道。无有阴无阳、有阳无阴之气，无有刚无柔、有柔无刚之质，无有仁无义、有义无仁之性，无阳多阴少、阴多阳少、实有而虚无、明有而幽无之理，则屯、蒙明而鼎、革幽，鼎、革明而屯、蒙幽。六十四卦，六阴六阳俱足，屈伸幽明各以其时而已。故小人有性，君子有情，趋时应变者惟其富有，是以可日新而不困。《大易》之蕴，惟张子所见，深切著明，尽三才之撰以体太极之诚，圣人复起，不能易也。邵子谓天开于子而无地，地辟于丑而无人，则无本而生，有待而灭，正与老、释之妄同，非《周易》之道也。

《周易外传》

中华书局 一九六二年本

卷四 《震》

尸长子之责，承宗社之大，盖其体则承帝而不偏承乎阴阳，其用则承乾而不承坤。何也？坤已凝而阳生，则复是已，是人事之往来也。未成乎坤而阳先起，则震是已，是天机之生息也。复为人事之改图，故屡进而易长。震为天机之先动，故

再震而遂泥。帝不容己于出，而出即可为帝。故言不言，行不行，动静互涵，以为万变之宗。帝不容己于出，故君在而太子健。出即可以为帝，故君终而嗣子立。受命于帝而承祚于乾，故子继父而不继母。理气互充于始而气以辅理于继，故动可以为君而出可以为守。借曰坤立而阳始生以为震，因推坤以先震，立静以君躁，则果有纯坤之一时也。有纯坤之一时，抑有纯乾之一时，则将有所未有乾、未有坤之一时。而异端之说，由此其昌矣。

卷五 《系辞上传第九章》

太极之在两间，无初、无终而不可间也，无彼、无此而不可破也，自大至细而象皆其象，自一至万而数皆其数；故空不流而实不窒，灵不私而玩不遗，亦静不先而动不后矣。夫惟从无至有者，先静后动而静非其静；从有益有，则无有先后而动要以先。若夫以数测者，人由既有以后测之而见者也。象可以测数，数亦可以测象。象视其已然，静之属；数乘其自有，动之属；故数亦可以测象焉。要此太极者混沦皆备，不可析也，不可聚也。以其成天下之聚，不可析也；以其入天下之析，不可聚也。虽然，人之所以为于道者，则断因其已然，而益测之以尽其无穷；而神而明之，分而剂之，衰而益之，则惟圣人为能显而神之。

卷五 《系辞上传第十二章》

“谓之”者，从其谓而立之名也。“上下”者，初无定界，从乎所拟议而施之谓也。然则上下无殊眇，而道器无易体，明矣。天下惟器而已矣。道者器之道，器者不可谓之道之

器也。

无其道，则无其器，人类能言之。虽然，苟有其器矣，岂患无道哉？君子之所不知，而圣人知之；圣人之所不能，而匹夫匹妇能之。人或昧于其道者，其器不成，不成非无器也。

无其器则无其道，人鲜能言之，而固其诚然者也。洪荒无揖让之道，唐、虞无吊伐之道，汉、唐无今日之道，则今日无他年之道者多矣。未有弓矢而无射道，未有车马而无御道，未有牢醴璧币、钟磬管弦而无礼乐之道。则未有子而无父道，未有弟而无兄道，道之可有而且无者多矣。故无其器则无其道，诚然之言也。而人特未之察耳。

卷六 《系辞下传第五章》

天地之间，流行不息，皆其生焉者也。故曰：“天地之大德曰生。”自虚而实，来也。自实而虚，往也。来可见，往不可见。来实为今，往虚为古。来者生也，然而数来而不节者，将一往而难来。一嘘一吸，自然之势也，故往来相乘而迭用。相乘迭用，彼异端固曰死此生彼，而轮回之说兴焉。死此生彼者，一往一来之谓也。夫一往一来，而有同往同来者焉，有异往异来者焉，故一往一来而往来不一。化机之妙，大造之不可为心，岂彼异端之所得知哉？

卷七 《说卦传》

惟然，故后天、先天之说不可立也。以固然者为先天，则以次而有者其后矣。以所从变化者为先天，则已成者为后矣。两者皆不可据也。以实言之，彻乎今古，通乎死生，贯乎有无，亦恶有所谓先后者哉？

无先后者天也，无后者人之识力所据也。在我为先者，在物为后；在今日为后者，在他日为先，不二则无端委之殊，不息则无作止之分，不测则无渐次之差。故曰：“神无方而《易》无体。”

东西南北者，人识之以为向背也。今昔初终者，人循之以次见闻也。物与目遇，目与心谕，而固然者如斯；舍所见以思所自而能然者如斯；要非理气之但此为先，但此为后也。

理之御气，混沦于无门，即始即终，即所生即所自生，即所居即所行，即分即合，无所不肇，无所不成。彻首尾者诚也，妙变化者几也。故天之授我以命，今日始也。物之受性于天，今日始也。成形成色，成生成死，今日始今日终也。而君子以之为体天之道，不疑未有之先，何以为端？不意既有之后，何以为变？不虑且无之余，何以为归？夭寿不二而死生贞，学海不倦而仁智定。乃以肖天地之无先无后，而纯乎其天。不得已而有言，则溯而上之，顺而下之，神明而随遇之，皆无不可，而何执一必然之序，概括大化于区区之局格乎？

《尚书引义》

中华书局 一九七六年本

卷三 《说命上》

夫诚者实有者也，前有所始，后有所终也。实有者，天下之公有也，有目所共见，有耳所共闻也。神者无为也，形之未形、体之未体者也。则五常百行赅乎诚，蓍龟四体通乎神，诚仁显而神藏也。

卷三 《说命中二》

宋诸先儒欲折陆、杨“知行合一”、“知不先，行不后”之说，而曰“知先行后”，立一划然之次序，以困学者于知见之中，且将荡然以失据，则已异于圣人之道矣。

《说命》曰：“知之非艰，行之惟艰。”千圣复起，不易之言也。夫人，近取之而自喻其甘苦者也。子曰“仁者先难”，明艰者必先也。先其难，而易者从之易矣。先其易，而难者在后，力弱于中衰，情疑于未艾，气骄于已得，矜觉悟以遗下学，其不倒行逆施于修涂者鲜矣。知非先，行非后，行有余力而求知，圣言决矣，而孰与易之乎？

若夫陆子静、杨慈湖、王伯安之为言也，吾知之矣。彼非谓知之可后也，其所谓知者非知，而行者非行也。知者非知，然而犹有其知也，亦惛然若有所见也。行者非行，则确乎其非行，而以其所知为行也。以知为行，则以不行为行，而人之伦、物之理，若或见之，不以身心尝试焉。

浮屠之言曰：“知有是事便休。”彼直以惛然之知为息肩之地，而顾诡其辞以疑天下曰：“吾行也，运水搬柴也，行住坐卧也，大用赅乎此矣。”是其销行以归知，终始于知，而杜足于履中蹈和之节文，本汲汲于先知以废行也，而顾诮先知之说以塞君子之口而疑天下。其诡秘也如是，如之何为其所 而曰“知先行后”，以堕其术中乎？

夫知之方有二，二者相济也，而抑各有所从。博取之象数，远证之古今，以求近乎理，所谓格物也。虚以生其明，思以穷其隐，所谓致知也。非致知，则物无所裁而玩物以丧志；非格物，则知非所用而荡智以入邪。二者相济，则不容不各致

焉。

今异学之非，但奉格物以为宗，则中材以下必溺焉，以丧志为异学所非，而不能不为之诘。若奉致知以为入德之门，乃所以致其知者，非力行而自喻其惟艰，以求研几而精义，则凭虚以索愔愔之觉悟；虽求异于异学，而违乎行之齟齬，不相应以适用，则亦与异学均矣。

夫异学者，无患乎齟齬也，齟齬则置之耳。君子之学，仰事天，俯治物，臣以事君，子以事父，内以定好恶之贞淫，外以感民物之应违，而敢恃愔愔之闾光若有规焉，奉以周旋而无疾恶乎？由此思之，先所知者与后所行者，求无齟齬而行焉皆顺者，十不得五也。若夫无孝弟谨信之大节，或粗有其质而行之不力，乃舍旃以穷年矻矻于章句之雌黄、器服之象法，若朱门后学，寻行数墨，以贻异学之口实；夷考其内行之醇疵，出处之得失，义利之从违，无可表现者，行后之误人，岂浅鲜哉！惮行之艰，利知之易，以托足焉，朱门后学之失，与陆、杨之徒异尚而同归。志于君子之道者，非所敢安也。

故“知之非艰，行之惟艰”。艰者先，先难也；非艰者后，后获也。此非传说之（秘）〔私〕言也。禹曰“后克艰厥后，臣克艰厥臣”，行之谓也。皋陶曰“慎厥身修思永”，行之谓也。伊尹曰“善无常师，主善为师”，行之谓也。子曰“知及之，仁不能守之，虽得之，必失之”，行之谓也。颜子末由之叹，叹其行也，竭才以行，不但求知其高坚也。孟子“中道”之教，教以行也，能者能从，不但知绳墨轂率而即能从也。千圣合符，“终日乾乾夕惕若”，乾坤之德业在焉。若抑其迈往之志气，从事于耳目之浮明，心思之浅慧，以冀一日者御王良，驾骥驥，驰骋于康庄，正王畿、包显道之以覆辘折

轴也。奈之何助其焰以使炎乎？

且夫知也者，固以行为功者也，行也者，不以知为功者也。行焉可以得知之效也，知焉未可以得行之效也。将为格物
空理之学 斯以勉勉孜孜 而巨路之精 五之祥 且知以行

其实用。体俟用，则〔固〕〔因〕“所”以发“能”；用用乎体，则“能”必副其“所”，体用一依其实，不背其故，而名实各相称矣。

乃释氏以有为幻，以无为实，“惟心惟识”之说，抑矛盾自攻而不足以立。于是诡其词曰：“空我执而无能，空法执而无所。”然而以心合道，其有“能”有“所”也，则又固然而不容昧。是固其说又不足以立，则抑“能”其“所”，“所”其“能”，消“所”以入“能”，而谓“能”为“所”，以立其说，说斯立矣。故释氏凡三变，而以“能”为“所”之说成。而吕、蔡何是之从也？“敬”、“无逸”，“能”也，非“所”也明甚，而以为“所”，岂非释氏之言乎？

《书》之云“敬”，则心之能正者也；其曰“无逸”，则身之能修者也。能正非所正，能修非所修，明矣。今乃“所”其所“能”，抑且“能”其所“所”，不拟而言，使人寓心于无依无据之地，以无著无住为安心之性境，以随顺物化为遍行之法位，言之巧而荣华可玩，其背道也，且以毁彝伦而有余矣。

夫“能”、“所”之异其名，释氏著之，实非释氏昉之也。其所谓“能”者即用也，所谓“所”者即体也，汉儒之已言者也。所谓“能”者即思也，所谓“所”者即位也，《大易》之已言者也。所谓“能”者即己也，所谓“所”者即物也，《中庸》之已言者也。所谓“能”者，人之弘道者也，所谓“所”者，道之非能弘人者也，孔子之已言者也。援实定名而莫之能易矣。阴阳，“所”也；变合，“能”也。仁知，“能”；山水，“所”也。中和，“能”也；礼乐，“所”也。

今日“以敬作所”，抑曰“以无逸作所”，天下固无有

“所”，而惟吾心之能作者为“所”。吾心之能作者为“所”，则吾心未作而天下本无有“所”，是民彝之可畏，小民之所依，耳苟未闻，目苟未见，心苟未虑，皆将捐之，谓天下之固无此乎？越有山，而我未至越，不可谓越无山，则不可谓我之至越者为越之山也。惟吾心之能起为天下之所起，惟吾心之能止为天下之所止，即以是凝之为区宇，而守之为依据，“三界惟心”而“心”即“界”，“万法惟识”而“识”即“法”。呜呼！孰谓儒者而有此哉！

《读四书大全说》

中华书局 一九七五年本

卷五 《论语·泰伯篇》

一动一静，皆气任之。气之妙者，斯即为理。气以成形，而理即在焉。两间无离气之理，则安得别为一宗，而各有所出？气凝为形，其所以成形而非有形者为理。夫才，非有形者也；气之足以胜之，亦理之足以善之也。不胜则无才，不善抑不足以为才。是亦理气均焉，审矣。寂然不动，性著而才藏；感而遂通，则性成才以效用。故才虽居性后，而实与性为体。性者，有是气以凝是理者也。其可云“才出于气”而非理乎？

卷五 《子罕篇》

天之命人物也，以理以气。然理不是一物，与气为两，而天之命人，一半用理以为健顺五常，一半用气以为穷通寿夭。理只在气上见，其一阴一阳、多少分合，主持调剂者即理也。凡气皆有理在，则亦凡命皆气而凡命皆理矣。故朱子曰“命只是

一个命”。只此为健顺五常、元亨利贞之命，只此为穷通得失、寿夭吉凶之命。若所云“惠迪吉、从逆凶”者，即无不合矣。而伯牛之疾，孔子之不得卫卿，季孙之惑于公伯寮，在原头上看，亦与“从逆凶”之理一也。人事之逆，天数之逆，等之为逆，则皆凶矣。

卷九 《孟子·离娄上篇》

有道、无道，莫非气也，（此气运、风气之气。）则莫不成乎其势也。气之成乎治之理者为有道，成乎乱之理者为无道。均成其理，则均成乎势矣。故曰：“斯二者，天也。”使谓《泰》有理而非气，《否》但气而无理，则《否》无卦德矣。是双峰之分有道为理，无道为气，其失明也。

若使气之成乎乱者而遂无理，则应当无道之天下，直无一定之后，人自为政，一彼一此，不至相啖食垂尽而不止矣。其必如此以役也，即理也。如疴之有信，岂非有必然之理哉！无理之气，天地之间即或有之，要俄顷而起，俄顷而灭。（此大乱之极，如刘渊、石勒、敬瑄、知远。）百年而不返，则天地其不立矣。

理与气不相离，而势因理成，不但因气。气到纷乱时，如飘风（飘）〔骤〕雨，起灭聚散，回旋来去，无有定方，又安所得势哉！凡言势者，皆顺而不逆之谓也。从高趋卑，从大包小，不容违阻之谓也。夫然，又安往而非理乎？知理势不可以两截沟分，则双峰之言气，亦徒添蛇足而已。

言理势者，犹言理之势也，犹凡言理气者，谓理之气也。理本非一成可执之物，不可得而见，气之条绪节文，乃理之可见者也。故其始之有理，即于气上见理，迨已得理，则自然成

势，又只在势之必然处见理。

卷十 《孟子·告子上篇》

天下岂别有所谓理，气得其理之谓理也。气原是有理底，斥天地之间无不是气，即无不是理也。变合或非以理，则在天者本广大，而不可以人之情理测知。圣人配天，只是因而用之，则已无不善矣。

卷十 《孟子·尽心上篇》

程子统心、性、天于一理，予以破异端妄以在人之为心性，而以“未始有”为天者，则正矣。若其精思而实得之，极深研几而显示之，则横渠之说尤为著明。盖言心言性，言天言理，俱必在气上说，若无气处则俱无也。

张子云：“由气化，有道之名。”而朱子释之曰：“一阴一阳之谓道，气之化也。”《周易》“阴”“阳”二字是说气，著两“一”字，方是说化。故朱子曰：“一阴而又一阳，一阳而又一阴者，气之化也。”由气之化，则有道之名，然则其云“由太虚，有天之名”者，即以气之不倚于化者言也。气不倚于化，元只气，故天即以气言，道即以天之化言，固不得谓离乎气而有天也。

《读通鉴论》

中华书局 一九七五年本

卷一 《秦始皇》

两端争胜，而徒为无益之论者，辨封建者是也。郡县之

制，垂二千年而弗能改矣，合古今上下皆安之，势之所趋，岂非理而能然哉？天之使人必有君也，莫之为而为之。故其始也，各推其德之长人、功之及人者而奉之，因而尤有所推以天子。人非不欲自贵，而必有奉以为尊，人之公也。安于其位者习于其道，因而有世及之理，虽愚且暴，犹贤于草野之罔据者。如是者数千年而安之矣。虽弱相噬而尽失其故，至于战国，仅存者无几，岂能役九州而听命于此数诸侯王哉？于是分国而为郡县，择人以尹之。郡县之法，已在秦先。秦之所灭者六国耳，非尽灭三代之所封也。则分之为郡，分之为县，俾才可长民者皆居民上以尽其才，而治民之纪，亦何为而非天下之公乎？

古者诸侯世国，而后大夫缘之以世官，势所必滥也。士之子恒为士，农之子恒为农，而天之生才也无择，则士有顽而农有秀；秀不能终屈于顽，而相乘以兴，又势所必激也。封建毁而选举行，守令席诸侯之权刺史牧督司方伯之任，虽有元德显功，而无所庇其不令之子孙。势相激而理随以易，意者岂天乎！阴阳不能偏用，而仁义相资以为亨利，虽圣人岂能违哉！选举之不慎而守令残民，世德之不终而诸侯乱纪，两俱有害，而民于守令之贪残，有所藉于黜陟以苏其困。故秦、汉以降，天子孤立无辅，祚不永于商、周，而若东迁以后，交兵毒民，异政殊俗，横敛繁刑，艾削其民，迄之数百年而不息者亦革焉，则后世生民之祸亦轻矣。郡县者，非天子之利也，国祚所以不长也；而为天下计，（利）〔则〕害不如封建之滋也多矣。呜呼！秦以私天下之心而罢侯置守，而天假其私以行其大公，存乎神者之不测，有如是夫！

世其位者习其道，法所便也；习其道者任其事，理所宜

也。法备于三王，道著于孔子，人得而习之。贤而秀者，皆可以奖之以君子之位而长民。圣人之心，于今为烈。选举不慎，而贼民之吏代作，天地不能任咎，而况圣人！未可为郡县咎也。若夫国祚之不长，为一姓言也，非公义也。秦之所以获罪于万世者，私己而已矣。斥秦之私，而欲私其子孙以长存，又岂天下之大公哉！

卷六 《光武》

所贵乎史者，述往以为来者师也。为史者，记载徒繁，而经世之大略不著，后人欲得其得失之枢机以效法之无由也，则恶用史为？

卷十七 《元帝》

夫读书将以何为哉？辨其大义，以立修己治人之体也；察其微言，以善精义入神之用也。乃善读者，有得于心而正之以书者，鲜矣。下此而如太子弘之读《春秋》而不忍卒读者，鲜矣。下此而如穆姜之于《易》，能自反而知愧者，鲜矣。不规其大，不研其精，不审其时，且有如汉儒之以《公羊》废大伦，王莽之以讥二名待匈奴，王安石以国服赋青苗者，经且为蠹，而史尤无论已。读汉高之诛韩、彭而乱萌消，则杀亲贤者益其伎毒；读光武之易太子而国本定，则丧元良者启其偏私；读张良之辟穀以全身，则炉火彼家之术进；读丙吉之杀人而不问，则怠荒废事之陋成。无高明之量以持其大体，无斟酌之权以审于独知，则读书万卷，止以导迷，顾不如不学无术者之尚全其朴也。故子曰：“吾十有五而志于学。”志定而学乃益，未闻无志而以学为志者也。以学而游移其志，异端邪说，流俗

之传闻，淫曼之小慧，大以蚀其心思，而小以荒其日月，元帝所为至死而不悟者也，恶得不归咎于万卷之涉猎乎？儒者之徒而效其卑陋，可勿警哉！

《诗广传》

中华书局 一九六四年本

卷四 《大雅》

两间之气常均，均故无不盈也。风者呼吸者也，呼以出，则内之盈者损矣，吸以入，则外之盈者损矣。风骤而大，尤聚而大于隧。聚者有余，有余者不均也。聚以之于彼则此不足，不足者不均也。至于大聚，奚但不均哉？所聚者盈溢，而所损者空矣。“空有大谷”，此之谓也。

空而俟其复生，则未生方生之顷、有腐空焉，故山下有风为《蛊》，腐空之所酿也。土满而荒，人满而馁，枵虚而怨，得方生之气而摇。是以一夫揭竿而天下响应，贪人败类聚敛以败国，而国为之腐，蛊乃生焉。虽欲弭之，其将得乎？故乎天下者均天下而已。均物之理，所以叙天之气也。

《黄书》

古籍出版社 一九五六年本

《宰制第三》

天地之产，聪明材勇，物力丰犀，势足资中区而给其卫。圣人官府之，公天下而私存，因天下用而用天下。故曰“天无私覆，地无私载，王者无私以一人治天下”，此之谓也。今欲

率制之，莫若分兵民而专其治，散列藩辅而制其用。……是故中国财足自亿也，兵足自强也，智足自名也。不以一人疑天下，不以天下私一人，休养厉精，土侏粟积，取威万方，濯秦愚，刷宋耻，此以保延千祀，博衣、弁带、仁育、义植之士配，足以固其族而无忧矣。

《大正第六》

今夫农夫泞耕，红女寒织，渔凌曾波，猎犯鸷兽，行旅履霜，酸悲乡土，淘金、采珠、罗翠羽、探珊瑚，生死出入，童年皓发以获赢余者，岂不顾父母，拊妻子，慰终天之思，邀须臾之乐哉！而刷玄鬓，长指爪，宴安谐笑于其上者，密布毕网，巧为射弋，甚或鞭楚斩杀以继其后。乃使县馨在堂，肌肤剜削，含声陨涕，郁闷宛转于老母弱子之侧，此亦可寒心而栗体矣。

《噩 梦》

古籍出版社 一九五六年本

孟子言井田之略，皆谓取民之制，非授民也。天下受治于王者，故王者臣天下之人而效职焉。若土，则非王者之所得私也。天地之间，有土而人生其上，因资以养焉。有其力者治其地，故改姓受命而民自有其恒畴，不待王者之授之。唯人非王者不治，则以其力养君子。井田之一夫百亩，盖言百亩而一夫也。夫既定而田从之，田有分而赋随之。其始也以地制夫而夫定，其后则唯以夫计赋役而不更求之地，所以百姓不乱而民劝于耕。后世之法，始也以夫制地，其后求之地而不求之夫，民

不耕则赋役不及，而人且以农为戒，不驱而折入于权势奸诡之家而不已。此井田取民之制所以为盛王之良法，后世莫能及焉。夫则有制矣，田则无制也。上地不易，百亩而一夫，中地一易，二百亩而一夫，下地再易，三百亩而一夫。田之易不易，非为法禁民使旷而不耕也，亦言赋役之递除耳。再易者，百亩三岁而一征也。一易者，间岁而一征也。上地百亩而一夫，中地二百亩而一夫，下地三百亩而一夫，三代率因夏禹之则壤为一定之夫家，而田之或熟、或菜、或广斥，皆不复问。其弃本逐末，一夫之赋自若，民乃谨守先畴而不敢废。故《春秋》讥初税亩，舍版籍之夫而据见在垦田之亩以税也。讥作邱甲，用田赋者先王之制，五百七十六夫而出长毂一乘，至此则核实四邱之田为一甸。其后并以井邑邱甸为不实而据见在之田亩，合并畸零以起赋。舍人而从土，鲁之所以日敝也。然则取民之制，必当因版籍以定户口，则户口以制税粮，虽时有登降，而抛荒鹵莽、投卖强豪、逃匿隐漏之弊，民自不敢自贴以害。得井田之意而通之，不必问三代之成法而可以百世而无弊也。

言三代以下之弊政，类曰强豪兼并，赁民以耕而役之，国取十一而强豪取十五，为农民之苦。乃不知赋敛无恒，墨吏猾胥，奸侵无已，夫家之征，并入田亩，村野愚软之民，以有田为祸，以得有强豪兼并者为苟免逃亡、起死回生之计。惟强豪者乃能与墨吏猾胥相浮沈，以应无艺之征。则使夺豪右之田以贫软，且宁死而不肯受。向令赋有成法而不任其轻重，孤儿独老可循式以输官，则不待夺有余授不足，而人以有田为利，强豪其能横夺之乎！赋役名数不简，公费驿递不复，夫家无征，一切责之田亩，田不尽归之强豪不止，而天下之乱且不知所极矣。

进士科始于隋，垂千年而不能易。后有易之者，未知以何道为得。王安石革词赋，用书义，亦且五百余载矣，使学者习效圣贤之言以移其志气，其贤于词赋明甚。至文体之屡变，或趋于陋，或淫于邪，皆乘时会，不能为之豫谋。但可厘正者，导以读书穷理之实而已。书义而外，论以推明经史，而通其说于治教之详，策以习天人治乱、礼乐、兵刑、农桑、学校、律历、吏治之理，非此则浮词靡调，假于《五经》、《四书》而不知其所言何谓，国无可用之士，而士益偷则益贱，固其宜已。闻万历初年，县试儒童，无策者不送。府试且有以河图、洛书、九宫、八卦策问儒童者，则所重可知已。万历中叶，宜江之徒兴，剽窃禅悟，不立文字，于是经史高阁，房牖孤行，以词调相尚。取士者亦略不识字，专以初场软美之套为取舍，而士气之不堪，至此极矣。原其所始，立法亦有未善者，故流弊有所必至。科场七日而三试，作者倦而阅者亦烦，则操一了事之心以应后场，必矣。二场所试者，表判骈艳之语，将以何为？旧制，诰诏表随科一道，诰诏视表判为愈矣。然士方在衡茅，便习知经国长民之道，固无不宜；若王者命令之大体，非立朝廷之上，深喻国体者不知。故唐、宋知制造者，即文名夙著、官在清要者，尚须试授，则不可使士子揣摩为之，明矣。诰诏既所不能，表判又为无实，何如改三场为两试！初场书义淹通，每解额一人，取定两人，令赴二场，试以二论三策，然后决取一人中式。初场以十日阅文，一日拆卷，凡十二日而试三场，又五日而放榜，则作者精力有余，阅者安详不遽。尊经穷理以为本，适时合用以为宜，登士于实学，固科场救弊之一道也。未得创制显庸之圣，作法以待贤者，亦将必出于此。

《周易内传》

上海太平洋书店 《船山遗书》

一九三五年再版本

卷一《周易上传》

物皆有本，事皆有始，所谓元也。《易》之言元者多矣，惟纯乾之为元。以大和清刚之气，动而不息，无大不屈，无小不察，入乎地中，出乎地上，发起生化之理，肇乎形，成乎性，以兴起有为而见乎德。则凡物之本、事之始、皆此以倡先而起用，故其大莫与伦也。木、火、水、金川融山结，灵蠢动植，皆天至健之气以为资而肇始。乃至人所成能信义、智勇、礼乐、刑政以成典物者，皆纯乾之德。命人为性，自然不睹不闻之中，发为惻怛不容已之几，以造群动而见德，亦莫非此元为之资。在天谓之元，在人谓之仁。天无心不可谓之仁，人继天不可谓之元，其实一也。故曰元即仁也，天人之谓也。乾之为用其大如此，岂徒万物之所资哉？天之所以为天，以运五气，以行四时，以育万物者，莫非乾以为之元也。

卷二《周易上经》

天者，资始万物之理气也。山虽地之形质，而出云蒸雨，生草木，兴宝藏，皆天气沦浹其中以成化。故天未尝不在山中，岂徒空虚上覆者之为天哉？山之广大，其畜天之气，以荣百昌者，厚矣。君子安安而能迁，聚而能散，不欲多畜也。惟学问之事，愈多而愈不厌，皆足以养德，故取象焉。前言往行，亦人之美尔。而人受天之灵以生，皆天理之著见，因其人

而发也。能知人之善，皆天之善，则异端妄筮，蹄离文字，以求合于虚寂，其邪妄明矣。

卷五《系辞上卷》

一阴一阳之谓道，推性之所自出而言之道，谓天道也。阴阳者，太极所有之实也。凡两间之所有，为形为象，为精为气，为清为浊，自雷、风、水、火、山、泽，以至蝼子萌芽之小，自成形而上，以至未有成形，相与绸缪，以待用之初，皆此二者之充塞无间。而判然各为一物，其性情才质功效皆不可强之而同。动静者，阴阳交感之几也。动者阴阳之动，静者阴阳之静也。其谓动属阳、静属阴者，以其性之所利而用之，所著者言之尔。非动之外无阳之实体，静之外无阴之实体，因动静而始有阴阳也。故曰阴阳无始，言其有在动静之先也。阳轻清以健，而恒为动先，乃以动乎阴而阴亦动。阴重浊以顺，非感不动，恒处乎静，阳既丽乎阴则阳亦静。静而阴之体见焉，非无阳也。动而阳之用章焉，非无阴也。犹嘘吸本有清温之气，因嘘吸而出入也。故可谓之静生阴，动生阳，而非本无而始生，尤非动之谓阳、静之谓阴也。合之则为太极，分之则谓之阴阳。不可强同，而不相悖害，谓之太和。皆以言乎阴阳静存之体，而动发亦不失也。然阴阳充满乎两间，而盈天地之间，惟阴阳而已矣。一一云者，相合以成主持而分剂之谓也。无有阴而无阳，无有阳而无阴，两相倚而不离也。随其隐见，一彼一此之互相往来，虽多寡之不齐，必交待以成也。一形之成必起一事，一精之用必载一气，浊以清而灵，清以浊而定，若经营之，若转挽之，不见其为而巧，无以逾此。则分剂之之密，主持之之定，合同之之和也。此太极之所以出生万物，成万理，

而起万事者也。资始资生之本体也。故谓之道亘古今，统天人，摄人物，皆受成于此。其在人也，则自此为善，自此而性矣。夫一阴一阳，《易》之全体大用也。乃泝善与性之所从出，统宗于道者，固即此理。是则人物之有道，《易》之有象数，同原而不容歧视，明矣。

《思问录内篇》

上海太平洋书店 《船山遗书》

一九三五年再版本

目所不见，非无色也。耳所不闻，非无声也。言所不通，非无义也。故曰“知之为知之，不知为不知”。知有其不知者存，则既知有之矣，是知也。因此而求之者，尽其所见，则不见之色章；尽其所闻，则不闻之声著；尽其所言，则不言之义立。虽知有其不知，而必因此以致之，不迫于其所不知而索之，此圣学、异端之大辨。

目所不见之有色，耳所不闻之有声，言所不及之有义，小体之小也。至于心而无不得矣。思之所不至而有理，未思焉耳。故曰“尽其心者知其性”。心者，天之具体也。

太虚，一实者也。故曰“诚者天之道也”。用者，皆其体也。故曰“诚之者人之道也”。

无极，无有一极也，无有不极也。有一极，则有不极，无极而太极也。无有不极，乃谓太极，“故君子无所不用其极”。行而后知有道，道犹路也；得而后见有德，德犹得也。储天下之用，给天下之得者，举无能名言之。天曰无极，人曰至善，通天人曰诚，合体用曰中，皆赞辞也。知者喻之耳。喻之而后

可与知道，可与见德。

“太极动而生阳”，动之动也；“静而生阴”，动之静也。废然无动而静，阴恶从生哉！动一静，阖辟之谓也。由阖而辟，由辟而阖，皆动也。废然之静，则是息矣。“至诚无息”，况天地乎！“维天之命，于穆不已”，何静之有！

时习而说，朋来而乐，动也。人不知而不愠，静也，动之静也。（凝存植立即其动）“嗒然若丧其耦”，静也，废然之静也。天地自生而吾无所不生。动不能生阳，静不能生阴，委其身心，如山林之畏佳，大木之穴窍，而心死矣。人莫悲于心死，庄生其自道矣乎！

在天而为象，在物而有数，在人心而为理。古之圣人，于象数而得理也，未闻于理而为之象数也。于理而立之象数，则有天道而无人道。（疑邵子）

过去，吾识也。未来，吾虑也。现在，吾思也。天地古今以此而成，天下之娓娓以此而生，其际不可紊，其备不可遗，呜呼难矣！故曰“为之难”，曰“先难”。混三际者，难之须臾而易以终身，小人之微幸也。

不畏心之难操则健。不疑理之难从则顺。

天气入乎地气之中而无不泆，犹火之暖气入水中也。性，阳之静也。气，阴阳之动也。形，阴之静也。气泆形中，性泆气中，气入形则性亦入形矣。形之撰，气也，形之理，则亦性也。形无非气之凝，形亦无非性之合也。故人之性虽随习迁，而好恶静躁多如其父母，则精气之与性不相离矣。由此念之，耳目口体发肤皆为性之所藏，日用而不知者，不能显耳。鸢飞戾天，鱼跃于渊，道之察上下，于吾身求之自见矣。

知地之在天中，而不知天之在地中，惑也。山川金石，坚

确浑沦，而其中之天常流行焉，故浊者不足以为清者病也。以浊者为病，则无往而不窒，无往而不疑，无往而不忧。“安汝止，‘惟几惟康’，‘被袵衣，鼓琴，二女果若固有之’，‘箠食瓢饮’，不改其乐，无所窒也，奚忧疑之有哉！”

言幽明而不言有无，（张子）至矣。谓有生于无，无生于有，（皆戏论）不得谓幽生于明，明生于幽也。（论至则戏论绝。）幽明者，闾辟之影也。故曰“是故知幽明之故。原始反终，故知死生之说。”

吉凶，得失，生死，知为天地之常然，而无足用其忧疑，亦可以释然矣。释然之余，何以继之？继之以恶而为食赘行，继之以善而亦为余食赘行，忧疑自此积矣。“知者不惑，仁者不忧”，惟其不于吉凶、生死而谋道矣。

言无者，激于言有者而破除之也，就言有者之所谓有而谓无其有也，天下果何者而可谓之无哉？言龟无毛，言犬也，非言龟也。言兔无角，言麋也，非言兔也。言者必有所立，而后其说成。今使言者立一“无”于前，博求之上下四维古今，存亡而不可得穷矣。

寻求而不得，则将应之曰无。姚江之徒以之。天下之寻求而不得者众矣，宜其乐从之也。

两端者，虚实也，动静也，聚散也，清浊也，其究一也。

（张子）实不窒虚，知虚之皆实。静者静动，非不动也。聚于此者散于彼，散于此者聚于彼，浊入清而体清，清入浊而妙浊，而后知其一也，非合两而以一为之纽也。

尽性以至于命，至于命而后知性之善也。天下之疑，皆允乎人心者也。天下之变，皆顺乎物则者也。何善如之哉！测性于一区，拟性于一时，所言者皆非性也，恶知善？

命曰降，性曰受。性者生之理，未死以前皆生也，皆降命受性之日也。初生而受性之量，日生而受性之真。为胎元之说者，其人如陶器乎？

“成性存存”，存之又存，相仍不舍。故曰“维天之命，于穆不已”。命不已，性不息矣。谓初生之仅有者，方术家所谓胎元而已。

“天地之生，人为贵”，惟得五行敦厚之化，故无速见之慧。物之始生也，形之发知皆疾于人，而其终也钝。人则具体而储其用，形之发知，视物而不疾也多矣，而其既也敏。孩提始知笑，旋知爱亲；长始知言，旋知敬兄；命日新而性富有也。君子善养之，则耄期而受命。

佛、老之初，皆立体而废用。用既废而体亦无实。故其既也，体不立而一因乎用，庄生所谓“寓诸庸”，释氏所谓“行起解灭”是也。君子不废用以立体，则致曲有诚。诚立而用自行。逮其用也，左右逢原而皆其真体，故“知先后”之说，非所敢信也。《说命》曰：“非知之艰，惟行之艰。”次第井然矣。

百物不废，故惧以终始。于物有废，偷安而小息，亦为之欣然，学者之大害也。人欲暂静，天理未还，介然而若脱于桎梏，其几可乘，而息肩之心起矣，危矣哉！惧以终始，故愤；百物不废，故乐。愤乐互行，阴阳之才各尽，则和。和而后与道合体。

待物感之不交而后欲不妄，待闻见之不杂而后意不私，难矣哉！故为二氏之学者，未有能守之终身者也。推而极之于其意文萌，未有能守之期月者也。

为因物无心之教者，亦以天下而试吾无心之技俩者也。无

所不用其极之谓密。密者，圣人之藏，异端窃之以为诡秘。

气者，理之依也。气盛则理达。天积其健盛之气，故秩叙条理，精密变化而日新，故天子之齐，日膳大牢，以充气而达诚也。天地之产，皆精微茂美之气所成，人取精以养生，莫非天也。气之所自盛，诚之所自凝，理之所自给，推其所自来，皆天地精微茂美之化，其酝酿变化，初不丧其至善之用，释氏斥之为鼓粥饭气，道家斥之为后天之阴，悍而愚矣。

知见之所自生，非固有。非固有而自生者，日新之命也。原知见之自生，资于见闻。见闻之所得，因于天地之所昭著，与人心之所先得。人心之所先得，自圣人以至于夫妇，皆气化之良能也。能合古今人物为一体者，知见之所得，皆天理之来复，而非自至矣。故知见不可不立也，立其诚也。介然恃其初闻初见之知为良能，以知见为客感，所谓不出于颡者也，悲夫！

上天下地曰宇，往古来今曰宙。虽然，莫为之郭郭也。惟有郭郭者，则旁有质而中无实，谓之空洞可矣，宇宙其如是哉！宇宙者，积而成乎久大者也。二气细缁，知能不舍，故成乎久大。二气细缁健顺章，诚也。知能不舍而变合禅，诚之者也。谓之空洞，而以虚窒触物之影为良知，可乎！

吉凶成败皆有自然之数，而非可以人力安排。淡于利欲者，廓其心于俯仰倚伏之间而几矣。乃见仅及此，而以亿天理之皆然，遂以谓莫非自然，而学问思辨笃行皆为增益，而与天理不相应，是以利之心而测义也，陋矣！故人心不可以测天道，道心乃能知人道。言自然者虽极观物知化之能，亦尽人心之用而已。“尽其心”者，尽道心也。

禹之治水，行其所无事，循乎地中，相其所归，即以汜滥

之水为我用，以效浚滌之功。若欲别凿一空洞之壑以置水，而冀中国之长无水患，则势必不能，徒妄而已，所谓凿也。言性者舍固有之节文条理，凿一无善无恶之区，以为此心之归，诎不谓之凿乎！凿者必不能成，迨其狂决暴发，舍善而趋恶如崩，自然之势也。

统此一物，形而上则谓之道，形而下则谓之器，无非一阴一阳之和而成，尽器则道在其中矣。

圣人之所以不知不能者，器也。夫妇之所与知与能者道也。故尽器难矣。尽器则道无不贯，尽道所以审器。知至于尽器，能至于践形，德盛矣哉！

“一阴一阳之谓道”，不可云二也。自其合则一，自其分则多寡随乎时位，繁曠细密而不可破，巍巍而不穷，天下之数不足以纪之。参差衰益，莫知其眇，乃见一阴一阳之云，遂判然分而为二，随而倍之，瓜分缕析，谓皆有成数之不易，将无执与！

《思问录外篇》

上海太平洋书店 《船山遗书》

一九三五年再版本

绘《太极图》，无已而绘一圆圈尔，非有匡郭也。如绘珠之与绘环无以异，实则珠环悬殊矣。珠无中边之别，太极虽虚而理气充凝，亦无内外虚实之异。从来说者竟作圆圈，围二殊五行于中，悖矣。此理气遇方则方，遇圆则圆，或大或小，细缛变化，初无定质，无已而以圆写之者，取其不滞而已。王充谓从远观火，但见其圆，亦此理也。

“动极而静，静极复动”。所谓“动极”、“静极”者，言动静乎此太极也。如以极至言之，则两间之化，人事之几，往来吉凶，生杀善败，固有极其至而后反者，而岂皆极其至而后反哉！《周易》六十四卦，三十六体，或错或综，疾相往复，方动即静，方静旋动，静即含动，动不舍静，善体天地之化者，未有不如此者也。待动之极而后静，待静之极而后动，其极也唯恐不甚，其反也厚集而怒报之，则天地之情，前之不恤其过，后之褊迫以取偿，两间日构而未有宁矣。此殆夫以细人之衷测道者与！

治乱循环，一阴阳动静之几也。今云乱极而治，犹可言也；借曰治极而乱，其可乎！乱若生于治极，则尧、舜、禹之相承，治已极矣，胡弗即报以永嘉、靖康之祸乎？方乱而治人生，治法未亡，乃治；方治而乱人生，治法弛，乃乱。阴阳动静，固莫不然。阳含静德，故方动而静。阴储动能，故方静而动。故曰“动静无端”。待其极至而后大反，皆有端矣。

天地之德不易，而天地之化日新。今日之风雷非昨日之风雷，是以知今日之日月非昨日之日月也。风同气，雷同声，月同魄，日同明，一也。抑以知今日之官骸非昨日之官骸，视听同喻，触觉同知耳，皆以其德之不易者类聚而化相符也。其屈而消，即鬼也；伸而息，则神也。神则生，鬼则死。消之也速而息不给于相继，则夭而死，守其故物而不能日新，虽其未消，亦槁而死。不能待其消之已尽而已死，则未消者槁。故曰“日新之谓盛德”，岂待庄生藏舟之说为然哉！

已消者，皆鬼也。且息者，皆神也。然则自吾有生以至今日，其为鬼于天壤也多矣。已消者已鬼矣，且息者固神也，则吾今日未有明日之吾，而能有明日之吾者不远矣。以化言之，

亦与父母未生以前一而已矣。盈天地之间，罔蕴化醇，皆吾本来面目也。其几，气也。其神，理也。释氏交臂失之而冥搜索之，愚矣哉！

远镜质测之法，月最居下，金水次之，日次之，火次之，木次之，土最居上。盖凡行者必有所凭，凭实则速，凭虚则迟。气渐高则渐益清微，而凭之以行者亦渐无力。故近下者行速，高则渐缓。月之二十七日三十一刻（新法大略）而一周，土星之二十九年一百五日有奇（亦新法大略）而一周，实有其理，而为右转亡疑已。西洋历家，既能测知七日远近之实，而又窃张子左旋之说以相杂立论，盖西夷之可取者，唯远近测法一术，其他则皆剽窃中国之绪余，而无通理之可守也。

京房八宫六十四卦，整齐对待，一倍分明。邵子所传《先天方图》，蔡九峰《九九数图》皆然。要之，天地间无有如此整齐者，唯人为所作则有然耳。圆而可规，方而可矩，皆人为之巧，自然生物未有如此者也。《易》曰：“周流六虚，不可为典要。”可典可要，则形穷于势，声穷于听，即不能体物而不遗矣。惟圣人而后能穷神以知化。

《皇极经世》之旨，尽于朱子“破作两片”之语，谓天下无不相对待者耳。乃阴阳之与刚柔，太之与少，岂相对待者乎？阴阳，气也。刚柔，质也。有是气则成是质，有是质则具是气，其可析乎？析之则质为死形，而气为游气矣。少即太之稚也，太即少之老也，将一人之生，老少称为二人乎？自稚至老，渐移而无分画之涯际，将以何一日焉为少之终而老之始乎？故两片四片之说，积量比拟，非自然之理也。

雾之所至，土气至之。雷电之所至，金气至之。云雨之所至，木气至之。七曜之所至，水火之气至之。经星以上，苍苍

而无穷极者，五行之气所不至也。因此，知凡气皆地气也，出乎地上则谓之天气，一升一降，皆天地之间以纲縕者耳。《月令》曰：“天气下降，地气上腾。”从地气之升而若见天气之降，实非此晶晶苍苍之中有气下施以交于地也。经星以上之天，既无所施降于下，则附地之天，亦无自体之气以与五行之气相含吐而推荡，明矣。天主量，地主实，天主理，地主气，天主澄，地主和，故张子以“清虚一大”言天，以明乎其非气也。

张子曰：“日月之形，万古不变。”形者，言其规模仪象也，非谓质也。质日代而形如一，无恒气而有恒道也。江河之水，今犹古也，而非今水之即古水。灯烛之光，昨犹今也，而非昨火之即今火。水火近而易知，日月远而不察耳。爪发之日生而旧者消也，人所知也。肌肉之日生而旧者消也，人所未知也。人见形之不变而不知其质之已迁，则疑今兹之日月为邃古之日月，今兹之肌肉为初生之肌肉，恶足以语日新之化哉！阳而聚明者恒如，斯以为日，阴而聚魄者恒如，斯以为月。日新而不爽其故，斯以为无妄也与！必用其故物而后有恒，则当其变而必昧其初矣。

东苍天，西白天，南赤天，北玄天，于晴夕月未出时观之则然，盖霄色尔。霄色者，因日月星光之远近、地气之清浊而异，非天之有殊色也。自霄以上，地气之所不至，三光之所不行，乃天之本色，一无色也。无色，无质，无象，无数，是以谓之清也，虚也，一也，大也，为理之所自出而已矣。

谓“天开于子，子之前无天；地辟于丑，丑之前无地；人生于寅，人之前无人”。吾无此邃古之传闻，不能征其然否也。谓“酉而无人，戌而无地，亥而无天”，吾无无穷之耳目，不能征其虚实也。吾无征之，不知为此说者之何以征之如

是其确也！考古者，以可闻之实而已。知来者，以先见之几而已。故吾所知者，中国之天下，轩辕以前，其犹夷狄乎！太昊以上，其犹禽兽乎！禽兽不能全其质，夷狄不能备其文。文之不备，渐至于无文，则前无与识，后无与传，是非无恒，取舍无据，所谓饥则响响，饱则弃余者，亦植立之兽而已矣。魏晋之降，刘石之滥觞，中国之文，乍明乍灭，他日者必且陵蔑以之于无文，而人之返乎轩辕以前，蔑不夷矣。文去而质不足以留，且将食非其食，衣非其衣，食异而血气改，衣异而形仪殊，又返太昊以前，而蔑不兽矣。至是而文字不行，闻见不征，虽有亿万年之耳目，亦无与征之矣，此为混沌而已矣。

天地之气衰旺，彼此迭相易也。太昊以前，中国之人若麋聚鸟集，非必日照月临之下而皆然也，必有一方焉如唐、虞、三代之中国也。既人力所不通，而方彼之盛，此之衰而不能征之；迨此之盛，则彼又衰而弗能述以授人，故亦蔑从知之也。以其近且小者推之，吴、楚、闽、越，汉以前夷也，而今为文教之藪。齐、晋、燕、赵，唐、隋以前之中夏也，而今之椎钝駉戾者，十九而抱禽心矣。宋之去今，五百年耳，邵子曰南人作相，乱自此始，则南人犹劣于北也。洪、永以来，学术、节义、事功、文章皆出荆、扬之产，而贪忍无良、弑君卖国、结宫禁、附宦寺、事仇□者，北人为尤酷焉。则邵子之言，验于宋而移于今矣。今日两粤、滇、黔渐向文明；而徐、豫以北，风俗人心益不忍问。地气南徙，在近小间，有如此者。推之荒远，此混沌而彼文明，又何怪乎！《易》曰，“乾坤毁则无以见易”，非谓天地之灭裂也。乾坤之大文不行于此土，则其德毁矣。故曰“黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治”。盖取诸乾坤，则虽谓天开地辟于轩辕之代焉可矣。

陆世仪 《桴亭学案》

陆世仪（明万历三十九年，公元一六一一年——清康熙十一年，公元一六七二年）字道威，号刚斋，又号桴亭，江苏太仓人。明季诸生。时复社方盛，招之未往。与同里陈确庵、盛寒溪、江药园诸人以道义相勉励。初行袁了凡功过格，继以为不当，作《格致编》，以敬天为入德之门，创立考德课业格，日以所为之事所读之书记录于格，以考验其进退。他不是一个独坐书斋的书生，抱有康平天下之志，所以于古今政治制度因革源流，兵农礼乐及乡国利害，莫不关心。明末社会颇不太平，关外有满洲崛起叩关，关内有农民起义，所以他对于兵事战守、形势阵法皆所究心。明亡，乃隐居，筑桴亭，与同志讲学，远近归之。既而讲学于东林，又再讲于毗陵。当道屡欲荐之，力辞不出。

其学以程朱为归，但亦不薄陆王。这两个学派的论争焦点是“格物”问题，因为对于格物有不同的理解，所以导致方法论的歧异，方法不同，本体自异。他曾经说：

“许舜光问格致之说，朱注似属支离，不若阳明直截。曰，朱注说格物只是穷理二字，阳明说格物便多端。今《传习录》所载，有以格其非心为说者，有乃朱子之旧者；至于致知，则增一良字以为一贯之道，尽在是矣。缘阳明把‘致知’二字竟作‘明明德’三字看，不知明明德

工夫合格致诚正修俱在里面。致知只是明德一端，如何可混，且说个致良知虽是直截，终不赅括，不如穷理稳当。问何为？曰，天下事有可以不虑而知者，心性道德是也，有必待学而知者，名物度数是也。假如只天文一事，亦儒者所当知，然其星辰次舍，七政运行，必观书考图，然后明白，纯靠良知，致得去否？故穷理二字赅得致良知，致良知三字赅不得穷理。”

《思辨录辑要》卷三《格致类》

有人以为朱注格物支离，当然会主张阳明的直接了当。“天下事有可以不虑而知者”，只能是道德方面的修养。以致良知为明明德，而格物亦必求之于吾心，这只能是内向的道德学，非外向的穷理。朱注以格物为穷理，是承认有客观事物的存在，这客观事物的存在与否，是程朱陆王的主要区别。不承认外物的存在，则即物穷理之说已属画蛇添足。但客观存在不容抹杀，于是桴亭也说“天下事有可以不虑而知者，心性道德是也，有必待学而知者，名物度数是也”。心性道德可以求之于自我，而名物度数必待学而后知。况天文历法乃自然运行，必须求之于外，纯靠良知，致得去否？因此陆王一派，世界观是一节，也就是主观唯心主义；而程朱一派，世界观是两节，一方面承认主观的理，同时又承认客观的气。而桴亭又提出具体的天文现象，这不能求之于心，也是不能抹杀的存在，无论如何致良知也不会理解天文学，这是格物的工夫。于此，程朱究胜于陆王，而桴亭也自原程朱范畴内前进了一步。

但桴亭并不菲薄姚江，他说：

“王新建于致知之中增一良字，极有功于后学。盖恐人以世俗乖巧为知也，然亦是要单提此语作话头故耳。若

连上文诚意读下，知岂有不良者乎。”

《思辨录辑要》卷三《格致类》

虽然不是完全肯定，但谓“致良知”极有功于后学，程朱派一般不肯这样说。程朱陆王相讥以禅，这在当时是斥之为外道邪说。不过，桴亭亦以此禅指陆王：

“问，禅家最喜言悟，理学家多不喜言悟，间有喜言悟者，如宋时陆象山、杨慈湖、我明陈白沙、王阳明，儒者又诋为禅学，毕竟悟字境界是有是无？曰，悟字境界安可谓无，凡体验有得处皆是悟。只是古人不唤作悟，唤做物格知至。古人把此个境界看得平常，禅家却于此唤个悟字。悟者如醉方醒，如梦方觉，字义尽是警策。但儒者悟后只自平常，禅家便把悟作希奇道路。又儒之所悟者实，禅之所悟者虚，所以悟者不同，其实悟之境界则未尝无也。象山诸公学术近禅，只为矜这一个悟字。”

《思辨录辑要》卷三《格致类》

他不排斥悟字，但区别儒家之悟与禅宗之悟，以为儒家所悟平实，而禅宗所悟空虚，但象山之徒矜悟字，近于禅宗把悟字作希奇道路。因为桴亭学近程朱，比较平实，所以他能够重视现实，而关心社会诸问题。同明清之际的许多著名学者一样，他也看出当时封建社会之没落，但资本主义的幼芽还没有引起他们的注意，于是他们归咎于郡县制，认为郡县制不足以图治，而应当恢复到古老的宗法封建。桴亭说：

“封建、井田、学校三者，致治之大纲，后世若欲平治，道理总不出乎此。今人闻之辄駭，一则坏于迂儒不知通变，一则由于俗儒不知师古也。噫嘻，夫天未欲平治天下也，如有用我，执此以往矣。”

《思辨录辑要》卷十八《治平类·封建》

以封建，井田、学校三者并列，似乎不伦不类，但这是前人的
一般见解，以为都是一种制度，彼此不相制约，实则他们不明
了封建井田的真实意义。他既然主张“封建”，于是他主张复
古，说：

“天下不可不以三代之治治也，……以三代之治治天
下，其要在于封建。……古者成周之治，体国经野，设官
分职，既已尽天下而封建之矣。而畿内之制则又详于都鄙
之法。……是又率畿内之地而封建之也。”

《治乡三约序》（见《陆桴亭先生遗书》）

以三代之法治天下，其要在于封建，而封建之制主要见于《周
礼》，他说：

“《周礼》是治国之书，盖古人封建，王者所治，止
于王畿以内，故书中所详止于一国之事。使诸侯各如是以
治其国，则天下皆治矣。后世治郡县之天下不然，紧要在
择守令，明黜陟。若守令得人，则青苗保甲之法自可徐举
而无弊。”

《思辨录辑要》卷十二《治平类》

他所谓封建实在是没有一个强有力的中央政权，诸侯分国而
治，诸侯各治其国则天下治。明代行中央集权的郡县制，官残
而吏贪，民生疾苦而国弱。所以当时的大儒有见于此，或者完
全否定这种君主制的封建社会，如《明夷待访录》；或者主张
改弦更张而行宗法封建，如顾亭林与颜习斋，陆桴亭亦复如
此。我们不能说他们顽固保守，一说复古就是开倒车，他们否
定明清之际的社会制度，正是他们的过人处。但改变现状必须
有一个方向，他们以中国为天下，四外都是“蛮夷”，无可效

法，只能面向古代。而儒家鼓吹的黄金世界正是在古代，于是他们以古为法，而三代遂为理想的社会。他们是在向前，而前边无路，过去的路被加上了许多空想，于是以空想作未来。这是时代的悲剧，我们不能苛求前人。

但桴亭又有不同于顾、颜之处，在他的思想体系中并没有跳出程朱及古代儒家的范围。颜习斋由知行合一说而创出实践的道路来，顾炎武提出“经学即理学”而创立了后代朴学基础。陆桴亭则不足以语此，他始终局限于前人的理论范畴内，没有自己的新内容。他既然主张封建，于是主张儒治，他说：

“儒治之所以不同于吏治者，只为一起手便不同，儒治从教化上做起，吏治从刑政上做起。秦以前儒治也，秦以后吏治也，其原本只在学校之兴废而已。……学校亦然，欲使之修己治人，则必使之学为修己治人之道，若何而为格致诚正，若何而为修齐治平，然后使之居得为之位，抒平昔之学。三代以上之天下所以久安而长治者，此道得也。自秦夷灭先王学校之制，有欲学法令者，以吏为师，后世相沿，虽制度代有变更，究不出吏治二字，则亦行秦之法而已。至于三代之制，则未有能役之者。……三代善教，秦不善教，汉不用教，而晋、唐则又教坏人才而后用之也。……然则欲复三代之治，非致力学校亦何以哉。所以弟向作《治通》，只推原《孟子》封建、井田、学校三大旨，而尤以学校为致治之本。”

《论学酬答》卷一《答郁仪臣论学校书》

以儒治与吏治分秦前后的政治，而他完全肯定儒治而反对吏治，吏治即法治。在社会发展史上说，法治长于儒治，儒治也就是人治，是贤人政治，人存则治在，人亡则治亡。而法治有

制度可循，人不过是执行法的工具，所以法家可以提倡无为，而老子与韩非同传。我们说儒治就是人治，因为贤人政治也就是修齐治平一连串的道德修养，由道德入手以达到天下太平。因而桴亭注重学校教育，他说：

“古之为治者，治心、治身、治家、治国、治天下一而已矣。自秦以吏为师，始有所谓吏治，汉复以肖何继之，于是吏治二字，至今习以为固然，莫能破其局者。”

《思辨录辑要》卷十八《治平类》

这还是《大学》格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下的体系，也是程朱学派的体系。但格物致知与修齐治平本为两截，朱熹虽然把它们打成一片，但究竟是二元论的体系。陆王一派则化格物为致知，而致知即致良知，对于《大学》来说，这可能是曲解，但无论是否，陆王一派的道德学抹杀了客观世界，也抹杀了认识客观世界的可能，因而取消了认识论。程朱既然承认客观存在，于是他们设法认识这种存在，这就是格物。因而在教育上，也就是在认识客观事物的成就上，程朱远胜于陆王。陆桴亭承袭了程朱之学，因而不废格物，但认为格物可以治国平天下也未免妄想。因为知识与道德并非一回事情，有知识未必有道德，而道德也不能治国。

道德不能治国，但也必须这样主张，这是程朱学派之不得已，也是桴亭之不得已，于是他提出许多具体的办法以图补救，这就是他的封建、井田、学校论。关于“封建”已如上述，井田更是他关心的问题，因为明末的土地兼并已使农民无法生活，所以农民起义蜂起。桴亭说：

“三代而上，天下非天子所得私也，秦废封建而始以天下奉一人。三代而上，田产非庶人所得私也，秦废井田

而始以田产予百姓。”

《思辨录辑要》卷十九《治平类》

他主张复井田，但不批评地主之兼并土地，看他说：

“古之有国者，授其民以百亩之田，壮而界，老而归。不过如后世大富之家，以其祖父所世有之田授之佃户，程其勤惰，以为予夺，校其丰凶，以为收贷。其阡陌之利病，皆其少壮之所习闻，无俟乎多方考核，而奸弊自无所容也。今不行封建，而区区争井田之可行，何哉？”

《思辨录辑要》卷十九《治平类》

以井田制与租佃制相提并论，以地主与诸侯相提并论，虽有相似处，但究非一体，由此也可以看出他对于地主土地所有制的态度。他以为在郡县制下无法改变地主土地所有制，必行封建而后有井田，这是对的。但历史不能倒转，封建不可复，井田亦无法实行。

井田虽不可复，而主张恢复井田的阡陌制，古代阡陌制不可复，则主张所谓“经界”。他说：

“经界是治地大法，三代以后从无人识经界，混于以阡陌为经界也。阡陌有实无虚，经界则有虚有实，阡陌有曲有直，经界则有直无曲。张横渠有言，经界必须正南北，此有直无曲之证也。又曰，经界不避山河之险，此有实有虚之证也。

“经界如今地图之计里画方，今人但于纸上约略画就，古人则实实于地上经画出来。……

“今天下地图最难准，一有经界，画地图亦极妙。”

《思辨录辑要》卷十九《治平类》

他所谓经界实在是一种土地丈量方法，自宋以来强调经界，因

为大土地占有者泯没经界，以便兼并，所以要强调经界，也就是土地丈量，王安石、张居正都有志于此。但丈量结果，地少者溢出，而地多者变少，经界云云亦等于空话。不过，以经界与地图联系起来，这是一种新的土地测量方法，于此，我们看出桴亭思想中新的因素。

桴亭的时代，西方的近代科学已经传入中国，桴亭于此抱肯定的态度：

“西学有几何用法，崇祯历书中有之，盖详论勾股之法也。勾股法，《九章》算中有之，然未若西学之精。”

《思辨录辑要》卷十五《治平类》

能够认识西法几何之精，在当时说并非易事。陆王派绝不会理解现代几何，而程朱格物遂有见于此。桴亭实为程朱派之突出者，格物即格物，不以格物连系道德问题，这是他的有见识处。但他进两步而退一步，还没有完全解脱，他说：

“西学绝不言占验，其说以为日月之食、五纬之行，皆有常道、常度，岂可据以为吉凶，此殊近理。但七政之行虽有常道、常度，然当其时而交食凌犯，亦属气运，国家与百姓皆在气运中，固不能无关涉也。此如星命之家，谈五星之恩仇，五星之行与人无与，然值之者亦不无小有徵验，况国命之大乎。”

《思辨录辑要》卷十四《治平类》

说“西学绝不言占验，其说以为日月之食、五纬之行，皆有常道、常度，岂可据以为吉凶，此殊近理”。这是科学的认识，正确的说法。但谓七政之行亦属气运，国家与人皆在气运中，固不能无影响，这又是糊涂的见解。什么是气运？往古代说是五行说的产物。五行虽有唯物主义的成分，但与宗教及迷信相结

合后，渗入自然科学中，遂使中国古代科学处于朦胧状态，而未能发展成近代科学，这种思想起了很大的阻碍作用。桴亭的时代，中国已处于近代的边缘，仍以气运说科学，未免失之于陋。

但他究竟是一个关心国家大事、民族兴亡的人，凡农田、水利、兵刑、礼乐、莫不关心。他发挥了格物学说积极的一面，而没有完全沉潜的道德修养中，以此，我们以为他在当时的理学家中，是具有近代气息的一个人。比如他说：

“水利只是蓄泄二字，高田用蓄，水田用泄，早年用蓄，水年用泄，其所以蓄泄之法只在坝闸。知此数语，水利之道思过半矣。”

《思辨录辑要》卷十五《治平类》

“刘晏治财赋，古今称为第一，只是转移妙。”

同上卷十六《治平类》

“古者兵刑皆出于学校，明于五刑，以弼五教。”

同上卷十七《治平类》

“学校之制，其在乡学，不过读书识字、歌诗习礼而已。至于国学，决当仿安定湖学教法而更损益之。如经义则当分为《易》、《诗》、《书》、《礼》、《春秋》诸科，治事则宜分为天文、地理、河渠、兵法诸科，各聘请专家名士以为之长。为学校之师者，则兼总而受其成。如此，则为师者不劳，而造就人才亦易。”

同上卷二十《治平类》

他所主张的学校制度，已接近近代规模，这不仅是道德教育，也不仅限于经义教育，而兼有科学教育，天文、地理、水利、兵法都是，而小学亦不仅识字教育，还有歌诗学礼。这比后来

颜习斋的教育理想还要完备，如果见诸实行，中国近代科学的发展会早若干年。

原《清儒学案》的案语称：

“桴亭专宗程朱，体道之纯，卫道之正，等于三鱼、杨园。而持论较平，学期于经世，与亭林相近，博综虽不及，而体认深细或过之。于明儒得失，穷源究委，平心剖析以息门户之争，卓为清初大儒。”

这是比较持平的议论，但不及其关心自然科学，未免缺漏。他虽然不是科学家，但有识之士提倡科学，其功或不减于科学家本身。

桴亭平生心得备见于《思辨录》一书，始于二十七岁时读书有得，随录以《大学》八条目为则，天文、地理、河渠、兵法、封建、井田、学校无不论列，晚年，同学据以编为《思辨录辑要》。其他已刊、未刊著述多至四十余种。后人辑有《陆桴亭先生遗书》，汇刊其遗著二十二种，凡：《文集》六卷、《诗集》十卷、《思辨录前后集》三十五卷、《论学酬答》四卷、《志学录》一卷、《性善图说》一卷、《虚斋格致传补注》一卷、《四书讲义辑存》一卷、《淮云问答辑存》一卷、《八阵发明》（卷数说法不一，未详。）、《月道疏》一卷、《分野说》一卷、《治乡三约》一卷、《制科议》一卷、《甲申臆议》一卷、《苏松浮粮考》一卷、《娄江条议》一卷、《桑梓五防》一卷、《常平权法》一卷、《家祭礼》一卷、《支更说》一卷、《避地三策》一卷。

《桴亭学案》学术思想史料选编

《思辨录辑要》

光绪三年（一八七七年）江苏书局本

卷一 《大学类》

古者六艺，学者皆当学之，今其法不传。吾辈苟欲用心，不必泥古，须相今时宜，及参古遗法，酌而行之。……今人所当学者，正不止六艺，如天文、地理、河渠、兵法之类，皆切于用世，不可不讲。俗儒不知内圣外王之学，徒高谈性命，无补于世，此当世所以来迂拙之诮也。

数为六艺之一，似缓而实急。凡天文律历水利兵法农田之类，皆须用算学者。不知算，虽知算而不精，未可云用世也。宋崇宁中，曾立算学假疑，设数为算问，是亦一法。然至于另设庠序，以黄帝为先师，则赘而近于戏矣。

卷二 《居敬类》

读《四书》、《五经》，古人无时无事不言天。孔子言知我其天，天生德于予，获罪于天；孟子言知天、事天、顺天者存，逆天者亡；《春秋》言天命、天讨；《礼》称天则；至于《易》、《诗》、《书》三经，则言天甚多，又有不可枚举者，皆说得郑重严密，使人有震动恪恭之意。故古人之学，不

期敬而自敬。今人多不识天字，只说敬字，学者许多昏愤偷惰之心，如何得震醒？

古人以居敬为力行，穷理为致知，毕竟敬字赅得行字，行字当不得敬字。须把居敬作主，下面却致知力行一齐并进，方有头绪。文公本传云，文公之学，大抵穷理以致其知，反躬以践其实，而以居敬为本。此方是千圣千贤入门正法。

吾十有五而志于学，是孔子入门工夫；博文约礼，是颜子入门工夫；自省，是曾子入门工夫；戒惧慎独，是子思入门工夫；集义，是孟子入门工夫。他如周子之主静，张子之万物一体，程朱之居敬穷理，胡安定之经义治事，陆象山之立志辨义利，有明薛文清、胡余干之主敬，湛甘泉之随处体认天理，陈白沙之自然养气，王阳明之致良知，皆所谓入门工夫，皆可以至于道。学者不向自心证取，而辄欲问之他人，岂所谓实下工夫者乎。

或谓居敬穷理四字，是吾子宗旨否？予曰，仪亦不敢以此四字为宗旨，但做起来做去，觉得此四字为贯串周匝，有根脚，有进步，千圣千贤道理总不出此。然亦是下手做工夫，得力后方始觉得非著意以此四字为入门也。入门之法，只真心学圣贤耳。

卷三 《格致类》

有一事一物之格致，有彻首彻尾之格致。即凡天下之物，莫不因其已知之理而益穷之，此一事一物之格致也；用力之久，而一旦豁然焉，此彻首彻尾之格致也。一事一物之格致，即随事精察工夫；彻首彻尾之格致，即一贯工夫。

罗整庵曰，格物之训如程子九条，往往互相发明，其言如

千蹊万径，皆可适国，但得一道而入，则可以推类而通。且如《论语》川上之叹，《中庸》鸢飞鱼跃之旨，《孟子》犬牛人性之辨，莫非物也。于此精思而有得，则凡备于我者，皆可得而尽通其言。虽是，然愚以为格物之法，必由近以及远，由粗以及精，由身心以及家国天下，由日用饮食，以至天地万物，渐造渐近，乃至豁然，夫然后天人、物我、内外、本末、幽明、死生、鬼神、昼夜，皆可一一以贯之而无疑。不然，未能切身理会，而遽欲求之鸢鱼犬牛之际，吾恐学者不入学究一途，却又入禅宗，看话头参竹篋子一路。

许舜光问格致之说，朱注似属支离，不若阳明直截。曰，朱注说格物，只是穷理二字，阳明说格物便多端。今《传习录》所载，有以格其非心为说者，有仍朱子之旧者，至于致知则增一良字，以为一贯之道，尽在是矣。缘阳明把致知二字竟作明明德三字看，不知明明德工夫，合格致诚正修俱在里面，致知只是明德一端，如何可混？且说个致良知，虽是直截，终不赅括，不如穷理稳当。问何为？曰，天下事有可以不虑而知者，心性道德是也，有必待学而知者，名物度数是也。假如只天文一事，亦儒者所当知，然其星辰次舍、七政运行，必观书考图然后明白，纯靠良知致得去否？故穷理二字赅得良知，致良知三字赅不得穷理。

翼微问，知是天良，如何却用人力去致？曰，知者天资，致者学问。天资先天之事，学问后天之事，总之皆天也。致以天，不致以人。看一致字，便有寻向上去的意思，所谓上达也。上达便是天道。东堂问人性皆善，则知亦皆善，此何用致？曰，人性皆善，其不善者气稟物欲也；人知皆善，其不善者，亦气稟物欲也。致则矫其气稟之偏，去其物欲之蔽。

王新建于致知之中，增一良字，极有功于后学。盖恐人以世俗乖巧为知也。然亦是要单提此语作话头故耳，若连上文诚意读下，知岂有不良者乎？

问禅家最喜言悟，理学家多不喜言悟，间有喜言悟者，如宋时陆象山、杨慈湖，我明陈白沙、王阳明，儒者又诋为禅学，毕竟悟字境界是有是无？曰，悟字境界安可谓无？凡体验有得处皆是悟，只是古人不唤作悟，唤作物格知至。古人把此个境界看得平常，禅家却于此换个悟字。悟者如醉方醒，如梦方觉，字义尽是警策，但儒者悟后，只自平常，禅家便把悟作希奇道路。又儒家所悟者实，禅之所悟者虚，所以悟者不同，其实悟之境界，则未尝无也。象山诸公，学术近禅，只为矜这一个悟字。

悟处皆出于思，不思无由得悟，思处皆缘于学，不学则无可思。学者所以求悟也，悟者思而得通也。故孔子曰，学而不思则罔，思而不学则殆。孟子亦曰，心之官则思。古来圣贤未有不重者，思只是穷理二字。

卷四 《格致类》

问朱子有言，读书须是遍布周满四字，请下注脚。曰，遍布周满只是无渗漏。曰，如何便无渗漏？曰，学问思辨行，步步著力，便无渗漏。

谢上蔡见明道，举史书成诵，明道以为玩物丧志。及明道看史，又逐行看过，不差一字，谢甚不服。后来有悟，却将此事作话头，接引博学之士。愚谓，上蔡不服固非，即以此作话头接引博学之士亦非也。凡人读书，皆不可稍有忽易之心，亦不可徒存记诵之念。有忽易之心，则掩卷茫然，事理俱无所得；

有记诵之念，则随人可否，事虽察而理或遗。故上蔡记诵，而明道以为玩物丧志者，惧其详于事而略于理也。明道看史，却又逐行看过，不差一字者，求详其事，将以深察其理也。凡读书之人，皆当以此为法，奈何独以接引博学之士哉。

自汉唐以来，皆以《五经》为圣人所定，尊经之士率取《五经》而表章之，或添注疏，或增论解，无虑数千百家。《五经》以外，则以为非圣人所定而忽之。其有拟经读经者，咸共诽笑、诋排，以为得罪圣人，莫此为甚。此世儒尊经之过，而未知经之所以为经也。惟《易》具天人之理，完完全全无少欠缺，为不可拟，亦不必拟。其若《书》与《春秋》，即后世之史也。《春秋》专记事实，《书》则兼载文章，亦即后世古文之类。《诗》即后世之诗也，《礼》则纪三代之典礼，后世帝王代起，有一代则有一代之制作，礼未尝无也。故愚以为《五经》之中，惟《易》在所不必续，其如《诗》、《书》、《礼》、《春秋》皆在所必续。今惟《纲目》一书，为继《春秋》而作，其余三经则皆无敢继者。一则怵于王通拟经之说，一则泥于邵子删后无诗之言也。世儒之言曰，后世之诗文，岂能如三代之诗文，后世之礼，岂能如三代之礼。此言诚然，然即三代之典礼文章，亦非言言可为法则者，如《书》之吕刑、文侯之命，《诗》之郑卫诸篇，《礼》则三代互有得失。此世运

于兴观群怨者，后各为论，以窃附于孔氏诗书之义。虽识见浅陋，意义庸鄙，所不免于君子之讥，然其心其志则固愿为圣人之徒而无可罪也，未识后世其谅我否？

礼者，天理之节文，故有一代则有一代之制作，皆有意义，不必是古而非今也。孔子曰，殷因于夏礼，所损益可知也，周因于殷礼，所损益可知也。则知生百代之后者，其礼必将损益百代。乃秦汉以来，其制作礼乐者，多非明理之儒。而明理之儒，则又多是古非今，动辄有碍。其原多由于误认非天子不议礼之语。盖《中庸》所谓不议礼者，谓不敢轻议而改时王之制也。若私居议论，考订折衷，此正儒者之事，亦何罪之有焉？孔子答“为邦”之问，是一证也。朱子《仪礼经传集解》亦是此意。而此书成于门人，未及折衷，亦且多泥古礼，而不能揆之于今，使后世无所遵守。愚意欲一依朱子《集解》所分之目，如家礼、国礼、王朝礼之类，自三代以至近代，一一类载其礼，而后以己意为文以折衷之，名曰《典礼折衷》，庶几议礼之家，有所考据。

致知工夫莫备于六书，盖天地间，一物必有一字，而圣贤制字，一字必具一理，能即字以观理，则格物之道存焉矣。《许氏说文》虽略存古人之意，而理有未备。吾友王子石隐作《六书正论》，每字必据理精思，直穷原本，其精确处竟可作《尔雅》读。为格致之学者，不可不知也。

地理书宜详险要，《一统志》所载，多泛记山川人物名胜，而于险要独略，或亦朝廷秘慎之意，然学者必不可不知也。予尝取二十一史战争之事，其有关于险要者，分省分郡，各以类注，颇有关学问。以未得其暇，属虞九、长源、圣传，而两兄未暇，圣传竟续成，大有裨益。

水利农田是一事两书，可互相发明，能知水利，则农田思过半矣。

兵法，儒者不可不习，此虽毒天下之事，而实仁天下之事。儒者不习，而顾使强武之人习之，得以肆行其不义，此天下之所以常乱而不治也。

问孔子教人先以博文后以约礼，朱子亦使人先博而后求之约。故程子为学，泛滥于释老者数年，然后反而求之。今吾辈为学，如释老之类亦当博涉否？曰，若论泛滥释老，岂特程子？即朱子未见李延年时，亦尝学禅于开谦；王阳明、罗整庵少年皆曾学禅。只是各人力量不同，有与之出入泛滥而不为之惑者，大程子是也；有学而后知其非者，朱子与罗整庵是也；有始而学焉，而弃焉，而终未免稍涉其余习者，阳明是也。吾辈欲为大儒，欲任斯道之责，二氏之书，岂得闭而不窥。然须各人自审力量何如，若力量不足，不如且守先儒淫声美色之训。盖先儒决不作欺人语，决不误人，不可厌常喜新、贪多务博，遂至堕坑落阱也。

卷五 《格致类》

或有谓予不当著述者。予曰，君子之所以不得不与俗同者，衣冠禁令也；君子之所以不得不与俗异者，读书著述也。衣冠禁令而必欲为，苟异则无以容身；读书著述而必欲为，苟同则无以立德。

君子之于天下，功不必自己出，名不必自己成。苟吾书得行，吾言得用，使天下识一分道理，享一分太平，则君子之心毕矣。凡有功业，皆与人共之者也。著述者无论矣，读而传之者居其半，表章而尊信之者居其半，举而措之行事者居其半。

苟于斯道有一分之力，则于斯道有一分之功，不任其功，而反欲任过，吾末如之何也已矣。

乱世书籍多毁于兵火，因念藏书之法。庶民无力断不能藏，即学士大夫，其力不足以博及，亦不足以垂久远，能博及而垂之久远，其惟天子乎。然天子至易代，而藏书之力亦穷矣。有一法焉，藉天子之力，而不烦天子之守，其法可以传之百王而不易，垂之千万世而无弊，则惟藏之孔氏乎？孔子自有周以来，其间历汉、唐、五代、宋、辽、金、元、世界无虑百变，然一王兴则一王尊信，一代立则一代表章，即盗贼强暴未有不过之而敬，去之而不敢犯。诚使王者于此申藏书之法，于邹鲁择名山胜地，定于藏书之所，区别群书分为数种，如经史子集志考图籍艺术百家之类。类建一楼，楼置一司，择孔氏子孙之贤者为之。又择其最贤者为之长，使之任出纳收藏晒暴补辑诸事，授之以禄。每岁则上其书之数于朝。三岁则遣行人视之，较其书之损益完敝，而行其赏罚。如是则书有日益无日损，虽有水火刀兵盗贼变革易代之事，于藏书总无与。是诚至妙之法，惜乎无有行之者。

卷十二 《治平类》

理学须一贯，经济亦须一贯，理学不知一贯，则鬻拳以为忠，申生以为孝，临大杖而不能走，遇管蔡而不能诛。经济不知一贯，则勤于事上者，不知恤民，专于恤民者，不知事上；哀贫穷则抑富户，杜关节则绝缙绅，费而惠，劳而怨者多矣。故理学不知一贯，则害及于身心；经济不知一贯，则害及于家国天下。

治一国与治一事不同，治天下与治一国又不同，须是把个

天下大勢，完完全全在胸中，綱目井然，源委畢見，然後左之右之，無不宜之。

吏戶禮兵刑工，講究時是六事，若行時，只是一事，須是聯絡貫穿始得。《周禮》六官皆設聯事，正謂此也。

撥亂不難致治難。撥亂如十人之材足矣，致治非五人之德不可。三代以下但有能撥亂者，未有能致治者。

漢唐以下治天下之法最密，然實處處滲漏，以其意欲一網收盡天下故也。古人有言，雖鞭之長，不及馬腹。天下之大，豈能一網收盡？古之欲明明德于天下者，先治其國。看《周禮》一部書，只辦得王畿千里以內事，何等乾圓潔淨。

人一身之間，耳目口鼻手足腹心，俱不可相無也，然必元首在上，股肱在下，而後一身順。天下之大，大賢小賢，大德小德，俱不可相無也，然必小德役大德，小賢役大賢，而後天下治。不然，有一人焉，首居下，足居上，腹心居外，四肢居內，則見者皆以為怪物，而群击杀之矣。乃治天下者，賢奸顛倒，大小易位，有國者初不以為怪，其不至于群起而击杀之，几希。

《周禮》是治國之書。蓋古人封建王者所治，止于王畿以內，故書中所詳，止于一國之事，使諸侯各如是以治其國，則天下皆治矣。後世治郡縣之天下不然，緊要在擇守令，明黜陟。若守令得人，則青苗保甲之法，自可徐舉而無弊。王荊公不識此意，才執政柄，便立制置三司條例司，不問守令若何，概以青苗保甲之事強諸天下。是以治國之道治天下也，所以不終朝而壞。試觀荊公治臨川時，青苗保甲原自有成績，則知治國之道貴密，治天下之道貴疏也。古今異宜，為治者不可不審。

古之天下礼乐尽之，今之天下赋役尽之，能平赋役，治天下为得半矣。

《周礼》有云，禄以馭其富。又曰，夺以馭其贫。盖古者禄以公田，既予以爵，则随予以禄田，故筮仕者无患贫之心，而不营心于财利。今则俸禄甚薄，而听入仕者各以私计谋生。若守礼安分徒资俸禄，则饔飧不给，失驶富之道矣。古者禄田之外，别无私田，既夺其爵，随收其禄田，则无所藉以资生，故贪墨知畏。今则贪墨者无所限制，田连阡陌，即被削夺，而拥资甚厚，无能损其毫毛，失馭贫之道矣。然则廉吏何所藉而为廉，贪吏何所戒而不为贪乎？

吏部虽有用人之权，然须有职要之法，假如方面大吏及州县正官，此吏部之所当选择也。至于州县之佐贰，与夫师儒之职，倅贰之官，则听州县自行辟召可矣。今则一命之微，必由铨部，总揽既广，人之贤否，岂能尽知？所谓求其大治，必至于大乱者此也。用人之法，古今不同。三代以上，开诚布公，主于用君子，虽或间容小人，然君子易于展布。三代以后，禁制束缚，主于防小人，小人终不能防，而君子之进退掣肘，为已极矣。问设有小人如何？曰，小人惟有不用法，更无防法。

卷十三 《治平类》

语曰，人主之职在论相，尧以不得舜为己忧，舜以不得禹皋陶为己忧。自古及今，未有宰相不得其人而天下治者。自国朝不许设丞相，心窃疑之。及历考古今，《周礼》无宰相之官，自秦始制丞相。尧之于舜，舜之于禹，信之专，任之久，盖将禅之也。家天下以后，此任未可专寄。汉承秦制，始设丞相，旋改三公。唐宋以来，其名不一，或称尚书令，或称中书令，

或称仆射，或称平章，或称同三品，或称大学士，虽皆宰相之职然大约皆二三并任不独任，且皆兼官非专官，其专官而独任者，在汉则曹操，在魏则司马师、昭。又有黄钺大将军大丞相诸大将军之类，皆为专官独任，未尝授人。惟宋齐梁陈隋诸臣，将受禅则居之。此外惟桓温、王敦、侯景，则知丞相之职，其不可专官独任，亦较然矣。按《周礼》六官之外无官，则宰相舍六官又谁相乎？黄帝得六相而天下治，六相即六官也。《周礼》天官谓之冢宰，则既以宰与天官矣。但专任恐权太重，故使之同于五官。后世诚能法周官之意，竟以六官为六相，冢宰提其衡，五官襄其事，而天子亲决万几于上，则既无专擅之嫌，亦无纷扰之患。天下受置相之利，而不受置相之害，或者其庶几乎。

《周礼》不设谏官，先儒以为人人可谏，故不设谏官。此亦一说，然亦可见三代信大臣之专，待大臣之厚。此由三代人主皆能正心诚意，以身取人故也。故愚以为朝廷设台谏，不如设师傅，师傅教人主以正心诚意之学，学进则人主自能辨大臣之贤奸，无俟广设耳目也。

朝廷设官甚多，惟州县为亲民之官。昔汉宣帝谓与我共天下者，其惟良二千石乎。今则共天下者，惟良有司而已。盖即古百里之诸侯也，其体貌不可不崇，其委任不可不专，一邑人才，使得自行辟召，一邑兵食使得自行调度，若徒掣其肘，而又欲责其成功难矣。或谓制驭之道不可不讲，仪谓不然，盖权势太重，如一郡一省诚不可不防，若州县则一弹丸地耳，正贾谊所谓众建诸侯而少其力者。过防则太弱，且不能自振，又何能为王家宣力哉。

卷十四 《治平类》

天官惟占侯家，最多谬妄，此不可不知。

西学绝不言占验，其说以为日月之食，五纬之行，皆有常道常度，岂可据以为吉凶。此殊近理，但七政之行虽有常道常度，然当其时而交食凌犯，亦属气运，国家与百姓皆在气运中，固不能无关涉也。此如星命之家，谈五星之恩仇，五星之行，与人无与，然值之者亦不无小有征验，况国命之大乎。

卷十五 《治平类》

读《禹贡》一篇，知建都之要，全在漕运便利。

人欲知地利，须是熟看《通鉴》，将古今来许多战争攻守去处，一一按图细阅。天下虽大，其大形势所在，亦不过数项，如秦蜀为首，中原为脊，东南为尾。又如守秦蜀者，必以潼关、剑阁、夔门为险；守东南者，必以长江上流荆襄为险。此等处俱有古人说过做过，只要用心理会，其或因事远游，经过山川险易，则又留心审视，默以证吾平日书传中之所得，久之贯通，胸中自然有个局。其他琐碎小利害去处，俟身到彼处，或按阅图籍，或询问土人，当自知之，无庸屑屑也。

李愷为魏文侯作尽地力之教，以为地方百里，提封九万顷，除山泽邑居三分去一，为田六百万亩，治田勤谨，亩益三斗，不勤则损亦如之，地方百里之增减，辄为粟八十万石。又曰，余甚贵伤民，甚贱伤农，民伤则流散，农伤则国贫。其说皆名语，非鞅之开阡陌比也。但其意主于富国，故朱子以之与商鞅同称耳。

亢仓子曰，人舍本事末，则其产约，其产约则轻流徙，国

家有灾患，皆生远志无居心。农则其产穰，其产穰则重流散。又曰，人农则朴，朴则易用。此皆知本之论，有天下者不可不知。

元时最重区田法，诏书数下。今民间学种区田，民卒不应，岂区田不便，反不如纒田欤？抑小民难与虑始也。予尝仿其意一为之，未尽其妙，然大约亦可倍收，一亩六十六斛，谷则未必也。治水只是要识水平法。孟子曰，禹之治水，水之道也。又曰，水无有不下。此便是说水平法。治水者得其法，虽洪水尚可治，况江湖溪涧之水乎。

欲识水平必须有法。盖地形高卑，在咫尺犹易辨，若一里二里以至数十百里，非有法何由辨乎？《武经总要》载水平法，先为水平池置本处，更以一人持度竿照版，向彼处照之，即可辨高下，递移递进，无远不可识。详载本书，但其图未详，予尝与登善兄论正，然未若句股算法为便也。

西法有几何用法，崇祯历书中有之。盖详论句股之法也。句股法，九章算中有之，然未若西学之精。

水利只是蓄泄二字，高田用蓄，水田用泄；早年用蓄，水年用泄。其所以蓄泄之法，只在坝闸。知此数语，水利之道思过半矣。

贾让谓放河北入海，则河定民安，千载无患。此言非也。河流迁徙不常，是其本性。盖河水一石，其泥五斗，日流日积，河身日高。河身高则旁地卑，舍高就卑，忽然而决，自然之理也。久之，则彼处亦然，总是舍高就卑，故迁徙不常。所谓河流已弃之道，千古难复，正谓此也。岂有千载无患之理乎。今之治河者，亦惟有循河之旧，补苴罅漏，多为遥堤，以宽束之，使不大纵。其势不可遏者，则权利害之轻重，而徙民

以避之，如是而已。欲其一定而不复决，无是理也。

会通河全是人力做成，使水节节就制而为我用，功亦伟矣。然当时臣工，何不移此心力，共成西北水利，而顾为此以困东南，大巧反为大拙。

东南治水，其大要在震泽，导震泽入海，则东南之水患息矣。书所谓三江既入，震泽底定也。

凡诸水之泛溢，皆从山水来，山水之暴发，皆从霖雨来。盖雨下诸山，水悉入太湖，仓卒不能归海，则泛溢田间而为大害。治之者不过欲其安流入海而已。安流入海，大是难事。邾亶之说欲合江南七郡，同心并力，开河筑圩，置坝建闸，必使江高于海，浦高于江，水由地中节节有制。此真治水良法，暗合并田沟洫之制。

开河之法莫详于耿常熟《水利书》，彼盖撮古人之成法，又酌以今人之时宜。修水利者，按册而稽举其成法，则思过半矣。然其要处全在算土派工。算土莫善于徐玄扈先生《送上海县公条例》，派工莫善于坐圩起夫，圩长督工，田主给米，此亦耿常熟之法，而吾友陈确庵试之于蔚村，顾殷重试之于朱泾者也。

卷十六 《治平类》

凡田赋之法，最要简明直截，赋额一定，上下遵守，永世不易，故贪暴不敢挪移作弊。今之会计，或增或减，岁各不同，授之以作弊之柄，所谓教猱升木也。官吏安得不日贪？百姓安得不日困哉？

凡治财赋，只要才大，治天下，更易于治一国。只一转移间，便有无穷之妙，不必拘拘然增科加赋也。洪武设开中法，

不须转输，边备自足。自叶淇反之，而国计大绌。以此知国家掌财最须得人，不特聚敛小人不可用，即庸材亦坏事不浅。

刘晏治财赋，古今称为第一，只是转移妙。

转移是商贾之术，然于国计有益，于国体无损。古人重农抑末，此亦抑末之遗意也。若陆贄所行，又纯乎王道之微权，不可与刘晏同日语矣。

卷十七 《治平类》

孙、吴、司马法等七书，世谓之《武经》。盖谈兵之家，几以之配《四书》《五经》矣。此大谬不然，七书中惟《司马法》近正。《孙子》虽权譎，然学兵者心术既正之后，亦不可不尽兵之变。至《吴子》则浅矣，其余若《尉缭》甚粗略，《六韬》、《三略》、《卫公问答》皆伪书，皆无足观。而后世功令，率以之课武弁，宜乎武弁中无人也。

武臣第一不可教坏他心术，若心术不正，愈有用愈不可用。课武臣而以《武经》七书，教坏他心术矣。

兵家所言出奇制胜者多矣，言旗鼓步伐者少。出奇制胜之法虚，旗鼓步伐之法实。虚处聪明人自可会得，实处非学不可。犹之名物度数，即圣人亦不能生知也。孙、吴不必言，即《通鉴》一书，凡言战攻处，孰非出奇制胜之法。旗鼓步伐所传甚少，唐有《李靖兵法》，此其书也。然不得见全书，今仅存《杜氏通典》，所载戚南塘《纪效新书》，是从此书中脱出，故于旗鼓步伐之法独详。读者不知，以为戚公必有异人传授，亦可笑也。

予常欲辑兵书为三卷，曰道，曰法，曰术。道只是道理，凡《四书》、《五经》中言兵处，如教民七年以不教民战，

《易》之“师”卦，《书》之步伐，《诗》之车攻吉日，以及圣贤古今论兵格言，必有合于王者之道者，乃取法则。法制如《司马法》、《李靖兵法》及《纪效新书》、《八阵发明》之类。术则智术，如《孙吴兵法》及古今史传所纪攻战之迹。令学兵者先知道，次学法，次论术，庶体用不淆，而人才有造。

戚少保《纪效新书》所载，皆节制之法，其将领不必选绝力绝技之士，凡中材皆可能，所谓勇者不得独进，而怯者不得独退也。然绝力绝技之士，军中正不可少。赵奢曰，道远险愒，譬犹两鼠斗于穴中，将勇者胜。倘遇此地势夺隘争险，非堂堂之阵所能克也，必于军中另选突斗敢死之将，聚为一军，以应卒然之用方妙。

教阵先教队，教队先教器，器虽一技之微，儒者亦不可不学。学而后知其用，知其用而后可以教士，可以制队。即如鸳鸯阵，至今称绝，然其妙处全在队法，队法妙处，又全在制器得当。设使犹是鸳鸯阵，而以他器易其原器则队坏；即仍其原器，而或颠倒其次序，则队亦坏；原器不易，次序不失，而不知艺法，教习不精，则队虽不坏而无用。故队者一阵之所由始；艺者一队之所由始。儒者欲存心兵学，慎勿以一技为可忽，虽不能行之，亦务为知之。

古者兵刑皆出于学校，明于五刑，以弼五教。伯夷降典，折民惟刑，此刑出于学校也。在泮献馘，在泮献囚，此兵出于学校也。惟知学然后可以刑人，惟知学然后可以杀人，此皆王道一贯之事。自后世分兵刑于学校，而兵阵遂属之于悍将武夫，法律遂属之于法家酷吏，可慨也。

五刑字，典谟中常见，如象以典刑，流宥五刑，五刑有服，五服三就，明于五刑，以弼五教。俱未见墨劓刖宫大辟

字，恐未可肉刑训五刑也。又舜诛四凶，流放窜殛，亦未见有肉刑意。

吕刑言刑罚世轻世重。《周礼》曰，刑新国用轻典，刑乱国用重典，刑平国用中典。子产曰，宽以济猛，猛以济宽。此皆世轻世重之谓也。刑书一定不易，而用刑之意可以量时世为轻重，宜轻而重固非，宜重而轻亦非也。惠奸宄，贼良民，此言深可为戒。

卷十八 《治平类》

封建、井田、学校三者，致治之大纲，后世若欲平治，道理总不出乎此。今人闻之辄骇，一则坏于迂儒不知通变，一则由于俗儒不知师古也。噫嘻，夫天未欲平治天下也，如有用我，执此以往矣。

古之为治者，治心、治身、治家、治国、治天下，一而已矣。自秦以吏为师，始有所谓吏治。汉复以萧何继之，于是吏治二字，至今习以为固然。莫能破其局者，皆自变封建为郡县始。不行封建，吏治不可得而去也，不去吏治，三代不可得而复也。

郡县掣肘者六，佐贰不得自选一，不主兵权二，上司太多疲于应接三，缙绅满邑谋议多左四，子衿数百动辄哄堂，不可教谕五，迁转太数六。不去六弊而能致治者，未之有也。

封建得失之辨，柳子厚、胡五峰俱有论，其言皆有可采，然其立意皆偏。封建郡县大约皆有得失，封建之得在于分数明，事权一，历年久，礼乐刑政易施，诸侯贤明，可以自立，无掣肘之患。封建之失，在于子孙世守，赏罚难行，公族蔓延，疏远之贤不得进用。郡县之得，在于力小易制，无尾大不

掉之虞。官吏得其人则易治，非其人亦易去。郡县之失，在于防制太密，权位太轻，迁转太数，小人得售其奸，君子不得行其志。故封建之弊，谓之太强，其末也，每坏于强侯之分争。郡县之弊，谓之太弱，其末也，优柔不支，每失天下于盗贼。善治天下者，当去两短，集两长，循今郡县之制，复古诸侯之爵，重其事权，宽其防制，久其禄位，有封建之实，无封建之名，有封建之利，无封建之害。以此语治，其庶几乎。

封建是传子之法。古帝王之学问，皆推己以及人。尧舜官天下，故其所举用，皆取之明扬，九官十二牧，大抵皆荐举，但久其禄位，不必世守也。三代家天下，故分封侯国，亦俾之世守，示不敢独私。然天下大物，惟天得而主之，非真能与天为一，如尧舜者，不能行受禪之礼，传子可也。郡县小于天下，而又有天子为主，若更传子，反滋祸变。故吾谓郡邑之爵禄权位，当悉如古封建，但当易传子为传贤耳。

治天下必自治一国始，治一国必自治一乡始，治一乡必自五家为比、十家为联始。予尝作《治乡之约》，先按地势分邑为数乡，然后什伍其民，条分缕析，令皆归于乡约长。凡讼狱师徒户口田数繇役，一皆缘此而起。颇得治邑贯通之道。

《周礼》比闾族党之法，《管子》轨里连乡之法，同一治乡之道。《管子》尤极详密，其言曰，正月之朝，乡长复事，公亲问焉，曰，于子之乡，有居处，为义好学，慈孝于父母，长弟于乡里者，有则以告，有而不以告，其罪五。有司已于事而竣，公又问焉，于子之乡，……有不慈孝于父母，不长弟于乡里，骄躁淫暴，不奉上令者，有则以告，有而不以告，谓之下比，其罪五。有司已于事而竣，五属大夫亦如之。是故匹夫有善，可得而举，匹夫有不善，可得而诛，其法最善。今之行

乡约者，宜祖之。

郑子产、齐管仲，其所行皆祖《周礼》，读《左传》、《国语》可见。盖当时去古未远，犹有周公之遗也。子产孔子数称之，管仲虽曰霸术，然其霸处在于心术，至于作用，则犹近正。

治天下须用得几个县令，好县令古诸侯也。治州县须用得几个乡长，好乡长古乡大夫也。得其人则治，不得其人则乱。

卷十九 《治平类》

三代而上，天下非天子所得私也。秦废封建，而始以天下奉一人。三代而上，田产非庶人所得私也。秦废井田，而始以田产予百姓。此数语说得最确。

井田之法行之春秋战国，而寻其遗迹也易，行之后代而更新开拓也难；行之于创造而产无专主也易，行之于承平而夺民定产也难；行之封建而诸侯各视为己业也易，行郡县而守令迁转如传舍也难；行之边鄙而开荒集众也易，行之内地而欲夺民之世产也难。欲行井田，必先封建。古之有国者，授其民以百亩之田，壮而畀，老而归。不过如后世大富之家，以其祖父所世有之田，授之佃户，程其勤惰，以为予夺，校其丰凶，以为收贷。其阡陌之利病，皆其少壮之所习闻，无俟乎多方考核，而奸弊自无所容也。今不行封建，而区区争井田之可行何哉？

凡井田沟洫形体之制，不可执一而论。古人治地，必因山林川泽高卑险夷自然之势而施功，断无有蜃山堙谷、削圆就方之理。如书所称，方里而井，井九百亩，四井为邑，四邑为邱，以及十夫有沟，百夫有洫，千夫有浍，万夫有川等语，皆

是大概以成法言之，所谓道其常不道其变也。至于形体则何常哉？后儒拘拘然执一定之法，可谓坐井观天，胶柱鼓瑟者矣。

古人治地必因水利，而水性趋下，河形无常，如伊洛涧瀍之类皆川也，然不可以方计也。即如我吴，三江既入，震泽底定，三江皆川类也，然不可以方计也，乃若遂人之法，则可因三江以明之。三江之水，自湖达海长亘百余里，深广亦数十丈。而江之两旁，或十里，或五里，则有纵浦，纵浦者江之支流也，故其深广则稍减于江。纵浦之两旁，或三里，或二里，则有横塘，横塘者又浦之支流也，故其深广又稍减于浦。至于塘之两旁，又有港汊，港汊之两旁，又有沟渠，其深广以次更减。而凡江浦径塘之上，莫不有岸，是可以知遂人之法矣。万夫有川，三江也，川上之路，则江岸也。千夫有浚，纵浦也，浚上之道，则浦岸也。百夫有洫，横塘也，洫上之涂，则塘案也。十夫有沟，港汊也，沟上有畛，则港岸也。夫间有遂，沟渠也，遂上之经，则塍圩也。此即遂人之法也，不征之实境，而拘拘求纸上之图，岂不悖哉？

经界是治地大法，三代以后，从无人识经界，泥于阡陌为经界也。阡陌有实无虚，经界则有虚有实；阡陌有曲有直，经界则有直无曲。张横渠言，经界必须正南北，此直无曲之证也。又曰，经界不避山河之险，此有实有虚之证也。

经界如今地图之计里画方，计里画方今人但于纸上约略画就，古人则实实于地上经画出来。真所谓经天纬地。

今天下地图最难准一，有经界画地图亦极妙。

今人欲定经界，不可太泥古人成法。古人治地即阡陌，即经界。盖太古之世，地皆草莱，治地分田，绝无隔碍。凡地之当为经界者，随吾所欲，惟至大山大川不可阡陌处，则或立标

竿，或设望墩，为虚势以通之。且自尧舜禹汤，以至文武周公，经数千百年，历数十百圣人，所行所为，皆出一辙，故可以方圆如意。今自开阡陌后，古法大坏，凡当为经界处，非室庐，即坟墓，必欲改变动摇，势难卒正。此苏子瞻所谓井田成而骨朽之说也。愚谓当今欲复经界，且须如张子横渠之说，树立标竿，或以石，或以木，各依方之大小，刻识其上，先为遥势，使地形有准，然后视地之可为阡陌者，即阡陌之，其未可为阡陌者，姑徐徐以俟后，庶不失推行次第。

卷二十 《治平类》

学校之制，其在乡学，不过读书识字歌诗习礼而已，至于国学，决当仿安定湖学教法而更损益之。如经义则当分为《易》、《诗》、《书》、《礼》、《春秋》诸科，治事则宜分为天文、地理、河渠、兵法诸科，各聘请专家名士以为之长，为学校之师者，则兼总而受其成。如此则为师者不劳而造就人才亦易。

汉制凡五经俱设博士，即书算之类，亦设博士，是即专家名士之意也。故汉儒之学虽未精纯，然尊重师传，渊源有本，是以其学尤多近实。今既不重师传，而学校设官，如教授训导之类，徒立虚名，何怪人才之绝少也。

《陆桴亭先生遗书》二十二种

光绪二十六年（1900年）刊本

《论学酬答》四卷

卷一 《与陈言夏论〈易〉书》

《易》者所以明天道，正所以尽人事，学《易》者当尽人以合天。伏羲画卦示其体也，文周《系辞》著其用也，孔子《赞易》体用兼明，然而四圣人之意尝在于用。盖圣人作《易》，本为教人，人之学易，非用莫由知其体。故孔子曰，五十以学《易》，可以无大过矣。则知《易》是寡过之书，穷理尽性以至于命，全在于此。自秦汉以来等为卜筮，京房焦氏流入数学，《易》乃大晦。自康节发明而理与数始显，至朱子《周易本义》成，分发数圣人之蕴，而其用一归于教人，然后前此言气数者，乃折入于理而不敢争。明兴以来，莫有异议，然而以《易》明世者未之有。此无他，其贤智者，以为弥纶天地而不敢究，其愚不肖者，以为卜筮而无事于屑屑也。愚谓学《易》之道，当先从用始。《系辞传》曰，君子所居而安者《易》之序也，所乐而玩者爻之辞也。又曰，君子居则观其象而玩其辞，动则观其变而玩其占。则知学易工夫全在事为未感时，沈潜玩索。每阅一卦，便当认其卦名，辨其卦体，相其阴阳，总其大略，前后左右，象变辞占，无不贯洽，而后一卦之义出。每读一爻，便当定其刚柔，别其邪正，考其位序，审其偏中，上下四旁，乘承比应，靡有遗憾，而后一爻之义全。于是乃进参以己意，设身处地，上下古今，揆其时势，度其情理，而臆断之。何者是吉，何者是凶，观其与古人合否，以验吾心体。

其合则天理之公也，其否则人欲之私也，公者存之，私者去之，用力既久，心体自纯，出应万变，沛然莫御，不俟卜筮而知吉凶。《中庸》所谓志诚如神也。到得至诚，已是全体太极，大自天地阴阳，细至昆虫草木，罔不具于吾心，抬头举目，无非《易》理，未尝求体而体自具。故孔子《系辞·二传》多言人事，至“说卦”“广卦”“序卦”“杂卦”纵横开阖无不如意。此正以明用至则体立，人尽则天见，决无用未至而可与言体，人未尽而可与言天者也。故愚意欲学者学《易》，专用力于人事，而天道则俟其自合。用力人事而天道未至，即中道而废，不失为谨行之儒；用力天道而人事不修，即致极精微，未有不堕于术数空冥之学者。故特揭此，愿与吾兄及二三同志共勸之。其以为然否？

卷一 《答郁仪臣论学校书》

儒治之所以不同于吏治者，只为一起手便不同。儒治从教化上做起，吏治从刑政上做起。秦以前儒治也，秦以后吏治也，其原本只在学校之兴废而已。今夫人有欲为梓匠轮舆者，则其父兄必使之从游于梓匠轮舆之师，学为方员平直，而梓匠轮舆之师，亦俨然执规矩准绳而告之。告之以孰为方，孰为员，孰为平直，三年而学就，然后离师而游，执器而运，则梓匠轮舆沛如也。学校亦然，欲使之修己治人，则必使之学为修己治人之道。若何而为格致诚正，若何而为修齐治平，然后使之居得为之位，抒平昔之学。三代以上之天下，所以久安而长治者，此道得也。自秦夷灭先王学校之制，有欲学法令者，以吏为师。后世相沿，虽制度代有变更，究不出吏治二字，则亦行秦之法而已。至于三代之制，则未有能复之者，使天下何由

而諸作人之盛哉？况于制度之变更，则尤有可慨者焉。秦制学法令者以吏为师，秦时法令不善耳，若法令而善，则学而后入政，犹孔子所谓道之以政，齐之以刑也。至汉则不然，虽有学校而无学校之制，听天下自为学术，而上之人从而举用之。故汉治最杂，有用儒治者，有用黄老者，有用申韩刑名者，然彼虽未尝以学校教人，亦未尝以教法坏天下之人才也。晋唐以后，则又不然，治天下初未需文章词赋，而教人学作文章词赋。至于学成而售矣，则又使之委而弃之，而用吾所谓居官之法律。是学校之制，三代善教，秦不善教，汉不用教，而晋唐则又教坏人才而后用之也。呜呼亦可慨矣。然则欲复三代之治，非致力学校亦何以哉？所以弟向作《治通》，只推原《孟子》封建、井田、学校三大旨，而尤以学校为致治之本，正与仁兄同意。而仁兄《思治录》则又准今酌古，使末世亦无不可行，尤为近里著己，拭目速成，以慰饥渴。

卷二 《答王周臣天命心性志气情才问》

昨读《性理》，见诸儒论心论性，纷纷不一，取譬繁多，指意广远，尝窃叹之，以为辑书者当未是知道之人也。夫性命之理孔子罕言，圣门高弟所不得闻，至宋儒始明白而析言之。岂难于孔子而易于宋儒哉？孔子不得已而不言，宋儒不得已而言，皆为世道人心之防，不可不知也。夫人之心知未至而与之言则疑，知既至而不与之言则又疑，与之言而或出于杂则益疑。孔子之时，人罕有推究心性者，此知未至之时也。宋儒之时，人无贤愚，皆高谈性命，此知已至之时也。知之而恐其或误，则不得不言。然诸儒语录，多门人所臆记而书者，其言颇杂，杂则后学见之，非误用其心，则致疑于前人，将有无所适

从之惧。此皆主教者之责，而辑《性理》殊贸贸，弟故疑为未必知道之人。而吾兄来札，问及心性，亦言书本未可全靠，其与我同心哉。精微之理，弟未及知，然即目前所见不敢不为相知道也。夫性命、心志、意气、才情，为名虽殊，然知之非难。以诸儒之所诠释，反而求之吾心，合者存之，疑者阙之，然后从源而数，如木之从干而枝，水之从源而流，可次第晓也。夫天地之间，盖莫非气，而其所以然之故，则莫非理。理与气在天则为天之命，在人则为人之性，性与命兼理与气而言之者也。夫性与命兼理与气言，而宋儒专言理何也？曰，兼言理气，道其全也，专言理，明其主也。欲知性知天，则不可不观其全；欲率性事天，则不可不知其主，故宋儒言理而未尝不言气，在观者自得之耳。若夫心则又易言矣，张子曰，心统性情。邵子曰，心者性之郭郭。二说皆得之，而吾以为皆未全，张子偏于内，邵子偏于外。盖心者合神与形而为名，且其所统亦非特性情，并夫意与志与气与才而皆统之。故既有是性，则感物而动。喜怒生焉谓之情，情生思维，图度谓之意，意念专决谓之志，志定而浩然盛大充于中，不挠不屈见于外谓之气，有是数者而能扩充之谓才。莫非心之所全，则莫非性之所具也，莫非性之所具，则莫非天之所赋也，而难知乎哉？虽然，知之非难，用力为难。吾兄之所问，虽未及于用力，然弟又将言用力之方矣。尝考之于书，孔子言知天命，言正心诚意，子思言率性，孟子言存心养性立命持志养气，称名甚繁，分途复众。此孰急孰缓？何后何先？以愚观之，盖莫急于知性。夫性之微妙，初学安能知？然而不难也。人虽至愚，皆有四端之发见，学者反而观焉，而能自见其四端之发见，则所得乎天之理在是矣。质虽至杂，不过刚柔之过不及，学者反而观焉，而能

自辨其刚柔之过不及，则所得乎天之气在是矣。既得所谓理与气者是性，而又求所以尽性，则又反而思之理者，人之所同也。气者我之所独也。从乎同则理至而气从焉，而日进以至于天，从乎独则气胜而理亡焉，而日流以汨于人。是故君子权理气之重轻，而独致力于其重，于是有穷理之学。夫穷理之学格致是也，理在吾心而乃求之天下之物何也？曰此儒者之道，所谓体用合一。而《孟子》之所称万物皆备于我也，一物不备，不足以践我之形，一理未穷，不足以尽性之量。故君子之学，能立命者以其能尽性也。夫性未可遽尽，而理可以渐穷。学者有志于穷理，则必事事而察之，日日而精之，时时而习之，渐造渐进，以至于极，为神为圣，莫非是也。然而又非弛骛于穷大之谓也，弛骛于穷大而莫为之主，则事至而纷纭，事去而放逸，虽有所得，旋亦放失，是故君子又有居敬之学。夫居敬之学则诚意是也，诚意之始由于不欺，一善不敢饰，一恶不敢隐。至功夫再进，则真心发矣，将欲饰善而自知耻，将欲隐恶而自知愧。至功又进，则谨慎至矣，几微之善亦无不存，几微之恶亦无不绝。至功夫更进，则戒惧生矣，无善可凭而常惺惺，无恶可绝而常业业，诚之至也，敬之至也。故《中庸》以至诚为圣人。朱子以敬字为圣门第一个字。盖真见千圣相传，止此一法。有是法，然后有以穷天下之理，而为尽性，为至命，可以即此而造极。无是法，则为异端，为曲学，为俗儒，所谓入于邪僻委琐而不可救也。故居敬穷理，在圣人为一贯之学，在学者为入德之门，此即下学，亦即此上达，初无有二。凡前此之所为持志，为养气，功候既到，则自然兼之，不必弃吾之约，就彼之繁，而意绪纷乱，迄无成功也。故弟愿与同志者约，未见心性，则汲汲于求知，不可诿为疑义而不知；既见

心性，则汲汲于求行，不可徒为空言而不行。必以自心有得为主，而《性理》诸书则辅之，庶几取益于书，而仍不为书所惑也。弟之所见如此，幸有以正之。

卷二 《与张受先仪部论学书》

昨承先生之命，以子虚先生一席之论尚未酣畅，意欲诸友各为问辞，互相辨难，以期归一，此诚学问要事。然仪深自寻思，窃有所不安。仪尝读先儒语录，至鹅湖一会，未尝不踊跃思慕，咤为绝盛；又未尝不叹息追悼，痛其开千古辨争之门也。盖自世远言湮，天下万世之望孔氏门而趋者盖无几矣，其不幸而同趋之中又有异趋者焉。自孔子秉铎于上，颜、曾、游、夏皆出其门，已不能必其一志而同科矣，而况数千百年之远，学问师传、入门得力各有所见，其稍稍不同，又何怪焉。故愚谓，友朋相遇，当各言所得，苟其所志同，所学同，所师传得力又同，则坦然倾竭而不敢少秘其私。如或不然，则亦欲然不自满，退然不自胜，各尊所闻，各行所知，以俟诸天下万世之公评而已矣。彼此互辨，两贤相厄，岂所望于有道者也？姚江史先生，念台先生之高弟，念台今海内之所仰以为宗师也。史先生辱临于敝邑，下榻于先生之斋，则又俨然有宾师之道焉。仪以初学小子，不知分量，一旦与之辨折抗衡，非惟力有所不能，而揆之于理、于分，亦有所不可。且仪于阳明先生之《传习录》，亦反复之有年矣。每读一语，未尝不踊跃鼓，透心彻骨，而独于无善无恶之旨，则至今有所未安。昨略叩之史先生，史先生不吝教之，而仪之所未安者犹故也。使仪而必欲析剖于二者之间，则何不取阳明先生之《传习录》，而诵之、读之、思之、辨之，而必沾沾于史先生为快乎？

《治乡三约自序》（见《治乡三约》卷首）

天下不可不以三代之治治也，不特天下为然，即郡邑且然矣。以三代之治治天下，其要在于封建；以三代之治治一邑，其要在于画乡。乡者，王化之所由基也，有民人焉，有社稷焉。故孔子曰，吾观于乡而知王道之易易。欲治一邑，亦治一乡而已矣。夫治民犹治兵，然什什伍伍分节而制之，总纲而挈之，以天下之大，以一人自治而有余，分数明也。古者成周之治，体国经野，设官分职，既已尽天下而封建之矣。而畿内之制则又详于都鄙之法，所谓王化起于乡也，是又率畿内之地而封建之也。今者三代之制虽不可复，然古有比闾族党，今有厢坊里甲，其名异，其实同。而古今不相及者何也？自用用人之法殊，繁简疏密之制异也。夫今之耆正、里排、地方、保甲，即周之乡大夫、州长、闾胥、党正之类。然古者职以上士，或任大夫，皆为官役民。而今之耆正、里排、地方、保甲，则皆金点富民及无赖之徒为之，任其事者不谓之职，而谓之役，又何怪乎长民者之政令繁多，日不暇给哉？故夫欲复三代之隆，非明于自用用人之术，繁简疏密之制，不可以垂拱而治。则请得言由今之道，而可以臻古之治者，其法有四，曰乡约也，社学也，保甲也，社仓也。四者之名人莫不知，四者之事人莫不行，而卒无致三代之治者，用人无法而四者之义不明也。夫何以谓之社学保甲社仓也？孔子之所谓足食足兵民信，孟子之所谓出入相友，守望相助，疾病相扶持也。夫何以谓之乡约也，约一乡之众而相与共趋于社学，共趋于保甲，共趋于社仓也。四者之中，乡约为纲而虚，社学保甲社仓为目而实。今之行四法者，虚者实之，实者虚之，纲者目之，目者纲之，此其

所以孳孳矻矻而终不能坐底三代之治也。是居敬行简之道未得也，居敬行简之道得，则又当致精于用人。仲弓为季氏宰，孔子教以举贤才；子游为武城宰，以得人为问，得人之为用不浅矣，得人之为治不难矣。愚故仿《周礼》之意，为《治乡三约》，而又拳拳于为上者之得其人而任之也。

张履祥 陆陇其 《杨园学案》 三鱼

张履祥（明万历三十九年，公元一六一一年——清康熙十三年，公元一六七四年）字考夫，号念芝，浙江桐乡人，居杨园，学者称杨园先生。自幼孤寒而刻苦励学。明崇祯间，复社方兴，各立门户，先生慨然道：“东南坛坫，西北干戈，其乱一也。”一六四四年，至山阴（今浙江绍兴）谒刘念台，遂受业焉。旋闻京师有变，遂携书籍步归，时已三十四岁矣。自后弃诸生，隐居教授。其学初自阳明入，后读《小学》、《近思录》，有所得而悟其失。及谒念台归，肆力于程朱之学，觉念台所为《人谱》于程朱犹有出入。晚评阳明《传习录》，条分缕析，详揭其阳儒阴释之弊，绝不少假借。

杨园与陆王的主要分歧，在于格物穷理。杨园说：

“三代而下，在濂溪则曰主静立人极；在关中则曰知礼成性；在程门则曰敬义夹持，曰存心致知，曰理一而分殊；在朱子则曰居敬穷理。要而论之，岂有异指哉？居敬所以存心也，穷理所以致知也。惟居敬故能直其内，惟穷理故能方其外。惟内之直，故能立天下之大本，惟外之方，故能行天下之达道。然居敬穷理，又非截然有两种功夫也。博学、审问、慎思、明辨，是为穷理；其不敢苟且以从事，或勤始而怠终，及参以二三即为居敬。故又曰，学者用功，当在分殊上。其曰知礼成性，即约之以礼之

谓。亲亲之杀，尊贤之等，皆天理也，故曰，礼所生也，三百三千皆所从出也，所谓分殊也。其曰主静立极者，定之以中正仁义而已也。仁义而不轨于中正，则仁之或流于兼爱，义之或流于为我，而人极不立矣。礼以敬为本，敬则自无非僻之干，人欲退而天理还矣。欲退理还，则终日言言其所当言，终日行行其所无事而静矣，故又曰无欲故静。然则茂叔、子厚虽不言主敬，而敬在其中矣。由是而上质之邹鲁，岂不同条而共贯哉。象山教人以扩充四端，以孩提知爱，稍长知敬，为人皆尧舜，学者先立乎其大，则小者不能夺。未尝非孟子之指，但孟子之言心，有等有杀之心也，故曰，老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼。……象山信其心知而谓本四端以行，即尧舜所行不过是。夫恻隐而无权度，则其弊恒至摩顶放踵而为之；羞恶而无权度，则其弊恒至拔一毛而不为，故穷理为要也。苟理明而义精，则或出或处，或默或语，皆将合乎规矩方圆之至而时措之宜矣。象山黜穷理为非是，欲舍规矩而自为方圆也。……知其理之一，而不知其分之殊，所由流入于二氏，而其势不可以止也。……近世学者祖尚其说，以为捷径，稍及格物穷理，则谓之支离烦碎。夫恶支离则好直捷，厌烦碎则乐径省，是以礼教陵夷，邪淫日炽，而天下之祸，不可胜言。……

“夫学问者，将以尽性命之理也，苟不本于天之所赋，物之所受，非学问之正也，安可使之有两截乎？事物者，身心之准则也，苟事至物来而处之不当其分，正身心之病也，安可视之为两途乎？自世儒以在物为理，处物为义之言为不然，而体用内外始判而二之矣。自世儒不明于动静

不失其时之义，而以堕黜聪明为静，不明于心存斯是敬之义，而但以严威俨恪为敬，而人伦庶物之外，若别有一种学问矣。……

“无事则读书，读书者所以维持此心，而不使其或怠也，非以务博也。默坐则思索，思索者所以检点其身，而不使其有阙也，非以耽寂也。事至则泛应，泛应者，所以推行天理于事事物物，而不使其有过有不及也，非以外驰也。无众寡，无小大，无敢慢则一矣。无有事无事，无有人无人，无敢慢则一矣。一则穷通一矣，寿夭一矣，死生亦一矣。”

《杨园先生全集》卷五《答何商隐书》

杨园尊尚程朱，有所发挥遂接近于心物二元论。而主张格物穷理，理是一般的理，所谓天理只能是一，但物是万殊，而万殊之物各有其理，故云“理一而分殊”。象山之徒黜穷理为非是，而阳明之徒又以格物穷理为支离破碎，以致良知为捷径。丢却工夫，只求本体，遂致礼教陵夷，邪淫日炽而天下祸不可胜言。他以为人世间舍居仁由义，更无所谓学问，而除居敬穷理四字，更无所谓工夫。

虽然他由正统理学入手，尊尚程朱，但其所谓理与物，又有别于程朱。他的理物是一元，除却物再无理，所以他说：“在物为理，处物为义。”物物有其理，而理之总合即天理。天理是一，但理一寓于万殊，是一般寓于各别，无万殊亦无一般。但他又以一般为本，此其所以为颠倒本末，终于陷于唯心，未能脱离程朱的樊篱。

二元论终于陷于唯心论，因为心物不能并存，孰先孰后，不免以理为本，而万殊为末。所以他又说：“事至则泛应，泛

应者所以推行天理于事事物物，而不使其有过有不及也。”天理不是由万物中抽象而出，只是以天理应之于万事万物，是事物之外，别有天理。他分别理是天之所赋，物之所受，这本来是“两截”，但他又反对两截。他希图把两截并为一截，他说：“九州万国而统于一王，千流万派而归于一海，千红万紫而合于一太极。故曰礼仪三百、威仪三千，无一而非仁也。……夫学问者，将以尽性命之理也，苟不本于天之所赋，物之所受，非学问之正也，安可使之有两截乎？事物者，身心之准则也，苟事至物来而处之不当其分，正身心之病也，安可视之为两途乎？”此所谓统一，应用之于理物，即统一于天之所赋，物之所受之天理。天之所赋，物之所受，本来为一，亦即宋儒之所谓天理流行，无处不在也。但又谓“事物者，身心之准则也”，是处理事物之当否亦为理，此本于朱子“格物”说，而此说必陷于两截，以致徘徊于心物之间而进退失据。

但杨园终究是取两元归于一元，所谓格物穷理实在是一种道德修养，而不是一种求知的方法论。朱子格物，尚有即物穷理之一途，因而造就出许多有成就的学者。若以格物为道德维持，遂使格物的积极意义完全消失。于是杨园说：“无事则读书，读书者所以维持此心，而不使其或息也，非以务博也。”读书不是为了求知、务博，而是为了维持此心，作道德上的修养。他认为一切要统一于天理，因为理是一，所以道德修养的最终目标是归于一。于是他说：“无众寡，无小大，无敢慢则一矣，无有事无事，无有人无人，无敢慢则一矣。一则穷通一矣，寿夭一矣，死生亦一矣。”无敢慢，也就是理学家之所谓“长惺惺”。人们应当检点此身不使散漫，散漫自流当然达不

到守一。一即理也。

格物在于明德，而陆王一派明德并不自格物始，他们自有捷径，不走支离破碎的枉路。于是杨园谈格物曰：

“日承下问格物之义，……或者我兄平日于物之一字，未之体当亲切，故有推而远之之疑也。吾人自有生以来，本无一刻不与物接，大而君臣父子，小而事物微细，无非物也，则无非我性分之所固有而不可辞者，故曰万物皆备于我。有是物，即有是物当然之理。惟圣人为能先知先觉，而于人伦庶物，莫不各副其当然之则。下此即不免仁者谓仁，知者谓知。……而一身之喜怒哀乐，与夫视听言动，无往而得当其可矣。是以学者始事在即物以穷其理，穷一物则知一物，穷物物则知物物，渐积驯致，以至于无所不知，而吾德之明者，始无不明矣。正如火之德本明，而非丽乎物，则亦何以见其光哉。……今且以《中庸》之义通之，明善者，即致知之谓也，择善者，即格物之谓也。博学、审问、慎思、明辨四者，即格之之事也。……阳明以为善去恶是格物，非也。……要惟程朱之言无弊耳。”

《杨园先生全集》卷六《答屠子高书》

这是广义的物，近乎现在我们之所谓“存在”。人是一种存在，这种存在离不开其它存在。大而君臣父子的关系，小而日常生活莫非物也，也都是围绕人们的存在，也都是人们与生以来之所固有。所以说“万物皆备于我”，而有是物即有是物之理，圣人则能知此理此则，而下者则只能见仁见智各有不同。是以学者在能即物以穷其理，渐积驯致以至无所不知而吾德乃明。此即程朱之所谓格物。格物的在于明德，这目的程朱陆王本来相同，但方法不同。陆王以为程朱格物之说实在支离破

碎，不如良知良能之直截了当。其实，一渐一顿都近乎禅，以所以朱陆之互以禅相识，实则均从此处来。

杨园究与程朱不同，在物为理之说，究以物为本，而“万物皆备于我”的解释亦较平实，但未能跳出心物二元的樊篱，未达一间也。

杨园亦重研究经邦济世之学，每令门人读唐陆贽、宋李纲奏议，耕田十余亩，草履箬笠，提筐佐馐，播种收获，事必躬亲。尝曰：“人须有恒业，无恒业者，始于丧心，终于丧身。许鲁斋谓儒者以治生为急，治生尤以稼穡为先。能勤稼穡，则无求于人，无求于人，则能立廉耻。知稼穡之艰难，则不妄求于人，不妄求于人，则能兴礼让。廉耻立，礼让兴，而人心可正，世道可隆矣。”杨园践履笃实，学术纯正。康熙十三年（一六七四年）卒，年六十四。著有《愿学记》、《读易笔记》、《读史偶记》、《言行见闻录》、《经正录》、《初学备忘》、《近古录》、《训子语》、《补农书》、《丧葬杂录》、《训门人语》以及《诗、文集》等。

杨园、三鱼近在乡里，虽未谋面，但都为程朱学派名家。时康熙在位，提倡程朱，而所谓理学名臣柏乡、安溪之流鼓吹于下，于是程朱兴而陆王息。但螳螂捕蝉，雀在其后，反理学之强大学风，自亭林、潜丘开其端，而东原畅其流，于是考据兴而程朱陆王息，亦“江山代有才人出，各领风骚数百年”也。

陆陇其（明崇祯三年，公元一六三〇——清康熙三十一年，公元一六九二年）初名龙其，字稼书，浙江平湖人。讲学专宗朱子，以居敬穷理为要。尝谓“穷理而不居敬，则玩物丧志而失于支离；居敬而不穷理，则将扫见闻，空善恶，其不堕于佛老以至

于师心自用，而为猖狂恣睢者，鲜矣”（《三鱼堂文集·附录》）。早年，家贫授徒。年逾四十，成康熙九年（一六七〇年）进士，十四年（一六七五年），授江南嘉定知县。嘉定赋多俗侈，隄其守约持俭，后以坐讳盗夺官。十七年（一六七八年）举博学鸿儒，未及试，丁父忧归。二十二年（一六八三年），补直隶灵寿知县。灵寿土瘠民贫，役繁而俗薄。隄其乃为减役劝垦，岁饥治赈，全活甚众。翌年，直隶巡抚格尔古德奏荐有清操。二十九年（一六九〇年），诏九卿举学问优长品行可用者，陈廷敬以隄其应诏，行取授四川道监察御史。寻命巡视北城，试俸满，部议调外，因假归。康熙三十一年（一六九二年）卒，年六十三。

三鱼之学近于杨园，但多言太极，盖太极即理也。他说：

“论太极者，不在乎明天地之太极，而在乎明人身之太极。明人身之太极，则天地之太极在是矣。……夫太极者，万理之总名也。在天则为命，在人则为性；在天则为元亨利贞，在人则为仁义礼智。以其有条而不紊，则谓之理；以其为人所共由，则谓之道；以其不偏不倚，无过不及，则谓之中；以其真实无妄，则谓之诚；以其纯粹而精，则谓之至善；以其至极而无以加，则谓之太极；名异而实同也。……分而为五常，发而为五事，布而为五伦，是即太极之阳变阴和而生水火木金土也。以之处家则家齐，以之处国则国治，以之处天下则天下平，是即太极之成男成女而万物化生也。合吾身之万念万事而无一非理，是万物统体一太极也。即吾身之一念一事而无之非理，是一物各具一太极也。……万物浩浩茫茫，测之不见其端，穷之莫究其量，而莫非是理之发见也，莫非是理之流行

也，莫非是理之循环而不穷也。高明博厚不同，而是理无不同也；飞潜动植有异，而是理无异也。是理散于万物而萃于吾身，原于天地而赋于吾身。……”

《三鱼堂文集》卷一《太极论》

他之所谓太极即理，太极为一，分而为五常，发而为五事，布而为五伦云云，说起来亦即理一而分殊，不过换换名词而已。三鱼既尊程朱，遂排阳明，其说曰：

“自阳明王氏倡为良知之说，以禅之实而托儒之名，且辑《朱子晚年定论》一书，以明己之学与朱子未尝异。……王氏之学遍天下，几以为圣人复起。而古先圣贤下学上达之遗法，灭裂无余，学术坏而风俗随之。其弊也，至于荡佚礼法，蔑视伦常，天下之人恣睢横肆，不复自安于规矩绳墨之内，而百病交作。于是泾阳、景逸起而救之，痛言王氏之弊，使天下学者复寻程朱之遗规。向之邪说诡行为之稍变，然至于本源之际，所谓阳尊而阴篡之者，犹未能尽绝之也。……故至于启、禛之际，风俗愈坏，礼义扫地，以至于不可收拾，其所从来非一日矣。故愚以为，明之天下不亡于寇盗，不忘于朋党，而亡于学术。学术之坏，所以酿成寇盗、朋党之祸也。”

《三鱼堂文集》卷二《学术辨·上》

将明亡归罪于阳明，未免稍过，但王学未流空疏无用，而圣人满街，只是狂禅，于事无补，于国无益。清初学者或出于王而变，或出于王而新，加以统治者提倡程朱，在位者承旨，于是程朱之学盛而陆王之学息。但是，学术之流行并不取决于统治者的主观意愿，而决定于当时的社会存在。清初，经济上的新因素萌芽，于是反映在学术思想界，对于代表中古思想的程

朱陆王都有反感，而排斥理学、心学的思潮兴起，宋学衰而汉学兴。汉学朴实，具有实事求是的精神，一反空疏陋习。而常州之今文学兴起，亦所以代表地主阶级希图改革的思潮。朴学经学皆由于反理学而兴，但始终没有完全跳出儒家思想的樊篱。儒家思想千变万化，盖与中国封建社会共始终者。

三鱼思想近于杨园，但其论心论气，有时似有所突破。其言曰：

“今夫人之生也，气聚而成形，而气之精英又聚而为心。是心也。神明不测，变化无方，要之亦气也。其中所具之理则性也。”

同上《学术辨·中》

这些话虽然不多，但出自理学家口中，实在突出。以为气聚而成形，气之精英为心，心亦气，气中之理即性。这是存在决定意识的提法。但他下面又同程朱的理论牵合在一起，以致混乱不清。他之所以混乱不清，主要原因是他还在崇拜程朱。他说：

“孔子集群圣之大成，朱子集诸儒之大成，犹文、武、周公损益二代之制，以成一王之法也。孔子伤夏殷之礼不足徵，盖惜文武周公损益之妙，不得见于后世耳。今孔子之道虽垂于六经，而其所以损益群圣者，后世亦不能知其详。独朱子去今未远，遗文具在。其所述诸经之传注，既足以明道于天下，而其损益之妙，又往往见于《文集》、《语类》之中，学者其可不宝而传焉。章枫山谓《朱子语类》一书，虽出门人所记，不敢谓其字字句句皆无差误，而其中所载，大而天地鬼神之奥，小而一事一物之宜，凡所以穷理修身、应事接物，与夫治国平天下之

道，靡所不备，大有功于后学。信哉！薛文清谓，读朱子语录杂书，断不若读其手笔之书。然手笔之书，亦有得语录而益明者。文清特恐人不知采择而为此言耳。”

《松阳钞存》

这段话，作为儒家思想总结，而不计其利害得失，是大体正确的。先秦时代，诸子百家蜂起，而以儒墨为显学，儒家孔子当然为大儒，然而百家息后，儒家独尊，孔子更为突出，于是为“集群圣之大成者”。这只是际逢时会，非其学“集群圣之大成”也。若墨家之自然科学，道家之纯粹哲学，似非孔子之所及。但儒家一尊后，孔子成为事实上的教主，所谓“素王”。在两千年的中国封建社会中，其影响越来越差，虽然这些消极作用并不能都写在孔子的身上，因为他在初期还是有积极作用的。朱子的地位，在中国封建社会后期，类似孔子。假若无朱子出，理学不会发生这么大的作用，而这些作用更是消极的方面居多。魏晋以来，佛道并峙，儒家变为经师，在民间起启蒙的作用，而在统治阶级的思想界，则不如佛道之显赫。但三者并存，未免彼此浸润，唐代后期遂有理学萌芽，至宋而大盛。理学盛而佛道在思想界的影响少衰，朱子遂有类于孔子为集大成者。孔子非集群圣之大成，而朱子则受有佛道影响，非仅集诸儒之大成者。可以说程朱兴而佛道息，但宋以后是中国封建社会的晚期，程朱思想未能振聩发聋，纵有反“二氏”之号召，但“以暴易暴”，未见其有益于社会发展。而陆王出，这是儒家的顿悟派，排斥“格物”而推广“良知”，直截了当，末流乃走入狂禅，圣人满街，多流荡放佚之徒。清初统治者遂排阳明而倡程朱。程朱之格物，虽目的在于明德，但见物明理，终有益于学术事业。在此夹缝中，遂有汉学兴起，汉学的

方法近于科学，虽其对象仍为书本而非自然事物，但在方法论上是迈进了一大步。

三鱼《学术辨》，虽然未能看清此种局势，但以朱子比孔子，其作用诚有相似者。

三鱼所著书有：《读礼志疑》六卷、《古文尚书考》一卷、《礼经会元疏释》四卷、《三鱼堂四书大全》四十卷、《四书讲义困勉录》三十七卷、《续困勉录》六卷、《战国策去毒》二卷、《灵寿县志》十卷、《问学录》四卷、《松阳讲义》、《松阳钞存》二卷、《读朱随笔》四卷、《三鱼堂剩言》十二卷、《三鱼堂文集》十二卷、《外集》六卷。

《杨园、三鱼学案》 学术思想史料选编

张履祥：《杨园先生全集》

同治十年江苏书局刻本

卷五 书四

《与何商隐书》

承论头脑之说，弟陋何足以知之，问及此，又不敢不粗举
眇闻率尔以对。《论语》一书谨言慎行为多，不亟亟于头脑
也。颜子所述善诱之功，则曰博文约礼而已。他日所请为仁之
目，则曰非礼勿视、听、言、动而已。窃谓此即所谓约礼之实
也，博文约礼，三千之徒莫不从事于此，非独为颜子教也。曾
子所示一贯之旨，则曰忠恕而已。子思受曾子之学者也，《中
庸》所述与《论语》曾子言，如合符节，故曰忠恕违道不远
（其他可以类推）。孟子传子思之学者也，其言曰“居仁由
义”，曰“求放心”。其曰“持其志无暴其气者”，即求放心
之谓也，求放心则《中庸》戒慎恐惧之谓，而《论语》日省其
身，如临深渊，如履薄冰之旨也。仁义二字《论语》未尝并
举，见于《易传》则有曰立人之道，曰仁与义，见于《中庸》
则曰仁者人也，亲亲为大义者宜也，尊贤为大则亦夫子之言
也。至云反身而诚乐莫大焉，强恕而行，求仁莫近，则与曾子

子思先后一辙矣。三代而下，在濂溪则曰主静立人极；在关中则曰知礼成性；在程门则曰敬义挟持，曰存心致知，曰理一而分殊；在朱子则曰居敬穷理。要而论之，岂有异指哉？居敬所以存心也，穷理所以致知也。惟居敬故能直其内，惟穷理故能方其外。惟内之直故能立天下之大本，惟外之方故能行天下之达道。然居敬穷理又非截然有两种功夫也。博学、审问、慎思、明辨是为穷理；其不敢苟且以从事，或勤始而怠终，及参以二三即为居敬。故又曰，学者用功，当在分殊上。其曰知礼成性，即约之以礼之谓。亲亲之杀，尊贤之等，皆天理也，故曰礼所生也。三百三千皆所从出也，所谓分殊也。其曰主静立极者，定之以中正仁义而已也。仁而不轨于中正，则仁之或流于兼爱，义之或流于为我，而人极不立矣。礼以敬为本，敬则自无非僻之干，人欲退而天理还矣。欲退理还则终日言，言其所当言，终日行，行其所无事而静矣，故又曰无欲故静。然则茂叔、子厚虽不言主敬，而敬在其中矣。由是而上质之邹鲁，岂不同条而共贯哉。象山教人以扩充四端，以孩提知爱，稍长知敬，为人皆尧舜，学者先立乎其大，则小者不能夺。未尝非孟子之指，但孟子之言心，有等有杀之心也，故曰老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼。恩及禽兽，功不至百姓，以为失权度之甚。又曰，圣人人伦之至，遵先王之法而过者，未之有也。象山信其心知而谓本四端以行，即尧舜所行不过此。夫恻隐而无权度，则其弊恒至摩顶放踵而为之；羞恶而无权度，则其弊恒至拔一毛而不为，故穷理为要也。苟理明而义精，则或出或处，或默或语，皆将合乎规矩方圆之至，而时措之宜矣。象山黜穷理为非是，欲舍规矩而自为方圆也。正使离娄公输子复生，有难任其目力者矣。知其理之一，而不知其

分之殊，所由流入于二氏，而其势不可以止也。若下此以佛老之真，剽吾儒之似，以文其奸言，遂其无忌惮者，又无论矣。近世学者祖尚其说，以为捷径，稍及格物穷理，则谓之支离烦碎。夫恶支离则好直捷，厌烦碎则乐径省，是以礼教陵夷，邪淫日炽，而天下之祸不可胜言。《记》云，直情而径行者，戎翟之道也。世儒动称孟子直捷简易，夫动容周旋中礼者，圣德之至，义路也，礼门也。君子能由是路，出入是门，非孟子之言乎，抑何不思之甚也。然则吾人学问，舍居仁由义四字，更无所谓学问。吾人功夫，舍居敬穷理四字，更无所谓功夫。凡先儒之言，若志伊尹之所志，学颜渊之所学，若为天地立心，为生民立命，若以兴起斯文为己任，种种道术举不外是矣。夫居敬穷理之方，朱子以其躬行心得者，谆复言之，至详至备矣。吾人遵而守之，日夕从事于此，则亦可以有获矣。入门而升堂，升堂而入室，循之有其阶，导之有其相也。或者信之不笃，不免徙倚于歧途；志之不勇，不免徘徊于方轨，以至日暮途远，进退失据耳。今日朋侪中，攸好之深，矢志之果，如仁兄者，盖已不多矣。生平所致力于六行之修者，岂非仁义之事？其事之克修，岂非本于仁义之心哉？本仁义之心，以力行仁义之事，所以立人之道者，岂有他哉！而更欲头脑之是求，古人骑驴觅驴之喻，是之谓矣。特患居敬之不熟，则有或得或失之忧，穷理之未精，则有或然或不然之虑，要亦无他道也。有不熟则勉进于熟而已，有未精则勉求其精而已。《易》曰，三人行则损一人，一人行则得其友。言致一也，九州万国而统于一王，千流万派而归于一海，千红万紫而合于一太极。故曰，礼仪三百，威仪三千，无一而非仁也。仁，人心也，义，人路也。源深则流长，根凝而实茂，清明在躬，则志气如

神。平日功夫惟在涵养，其本原以为制事酬物之主尔矣。朋友讲习，养也，独居思索亦养也；读书考究，养也，饮食动作亦养也。念兹在兹，释兹在兹，如伏雌之抱卵，其事不舍，其进不锐，如日月之贞恒，修其疆畔，时其耕耘，如农夫之力穡，而后可致其精也，而后可几于熟也。必若先儒云，满腔子皆惻隐之心，盎然若太和元气之流行于天地之间。必若先儒云，惟我之权度精切不差，截然如万物之各正其性命。子思所云，择善固执。孟子所云，深造自得，其或以此也欤。夫学问者，将以尽性命之理也，苟不本于天之所赋，物之所受，非学问之正也，安可使之有两截乎？事物者，身心之准则也，苟事至物来而处之不当其分，正身心之病也，安可视之为两途乎？自世儒以在物为理，处物为义之言为不然，而体用内外始判而二之矣。自世儒不明于动静不失其时之义，而以堕黜聪明为静，不明于心存斯是敬之义，而但以严威俨恪是敬，而人伦庶物之外，若别有一种学问矣。夫事物之不能不日至者，势也，迎之非也，拒之亦非也，以其皆不免于自私而用智也，非顺应之道也。无事则读书，读书者所以维持此心，而不使其或怠也，非以务博也。默坐则思索，思索者，所以检点其身，而不使其有阙也，非以耽寂也。事至则泛应，泛应者，所以推行天理于事事物物，而不使其有过有不及也，非以外驰也。无众寡，无大小，无敢慢则一矣。无有事无事，无有人无人，无敢慢则一矣。一则穷通一矣，夭寿亦一矣，死生亦一矣。然则仁兄所忧，心之粗而气之昏者，或恐不一之故，未必皆不能读书之故也。上蔡诵史不遗一字，程子责其玩物丧志，上蔡面赤。程子曰，此即惻隐之心。由是思之，读书只是工夫之一种，非不能读书便无工夫也。但择善之功惟读书为得益之易，故以为先务

耳。然即读书而论，亦不可以不一矣，耳目一则心志专，而义理纯熟；杂则意分而气散，即日力亦有所不给矣。夫数学至康节非小道矣，程子亦能得其概，然不以学而竟忘之，曰，吾所知者惠迪从逆而已。吾人聪明不逮古人远甚，约之使归于一，犹惧不克遂其初志，况敢旁搜而遐览乎。夫孟子之言暴其气者，非独应事酬物言语动作之间，与夫喜怒哀乐之感也。书亦一物也，读之亦一事也，物至而人化物，灭天理而穷人欲，惟读书亦有之。故敬之道不可须臾舍也。颜子惟敬之纯熟，故有不善未尝不知，知之未尝复行。孟子之晬面盎背四体，不言而喻，此物此志也。

卷六 书五

《答属子高》

日承下问格物之义，……窃详来教非由经文，本有可疑，或者我兄平日于物之一字，未之体当亲切，故有推而远之之疑也。吾人自有生以来，本无一刻不与物接，大而君臣父子，小而事物微细，无非物也，则无非我性分之所固有而不可辞者，故曰万物皆备于我。有是物，即有是物当然之理，惟圣人为能先知先觉，而于人伦庶物，莫不各副其当然之则。下此即不免仁者谓仁，知者谓知。百姓则日用而不知，而一身之喜怒哀乐与夫视听言动，无往而得当其可矣。是以学者始事在即物以穷其理，穷一物则知一物，穷物物则知物物，渐积驯致，以至于无所不知。而吾德之明者，始无不明矣，正如火之德本明，而非丽乎物，则亦何以见其光哉。近代释氏之说，乱于吾儒之书，于凡人伦庶物，一切视之为外，遂离物而求其所为惺惺者、昭昭者，虽其清静寂灭之余，胸中不无所见，然未有不陷

于一偏，举此遗彼，而于大中至正之矩，终以有乖也。今且以《中庸》之义通之，明善者，即致知之谓也，择善者，即格物之谓也。博学、审问、慎思、明辨四者，即格之之事也。抑非特学者舍是无所用其力也，虽孔子好古求敏，孟子深造说约，亦若是也。来教随处体认力行，力行自属心正后事，阳明以为善去恶是格物非也。随处体认天理，甘泉尝有是言，然不免有病。要为程朱之言为无弊耳。仁兄但本程朱之意，于日用之事，凡身之所接，无不审察，无不研求，勿厌烦琐，不求近功，久久熟落，当有自得之效，不觉其若冰之释而冻之解也。

卷七 书六

《答沈尹同书》

《大学》、《中庸》二书，所以开示后学者至详且切矣。《大学》之要，在于致知诚意，《中庸》之要，在于明善诚身。而其求端用力之处，一则曰格物，一则曰择善，而固执之，要之非有二也。择善即格物之谓，知至则明乎善矣，意诚则诚乎身矣，知至意诚而德明矣，明善诚身而性尽矣。始于择善，终于止至善，而所以齐家治国平天下，与夫位天地育万物者，举不越乎此矣，然则吾人日用功夫，止有庸德之行，庸言之谨，内省不疚，无恶于志而已，此诚意之事也。其致知格物之事，则博学、审问、慎思、明辨是也。自后儒分尊德性、道问学为二事，而格致之说纷若聚讼。以愚测之，亦于朱子之说或未之详考耳。其语格物者曰，或考之事为之著，或察之念虑之微，或求之文字之中，或索之讲论之际，噫尽久矣。今之论者，举其一而遗其一，相排抵，相附和，率以己意之所向者，主之奴之，而不能虚心平志以求夫理之至当，宜其辄

转沿习，而学术遂为天下裂也。夫所以致知而明善者，将以谁为乎？诚为人也，则急急乎暴扬标异，以冀天下后世之见而闻之也，无惑也；诚为己也，则反求诸身，遁世不见知焉可也。此《大学》于《诚意》一篇，分别君子小人而言之，而《中庸》于《次章》、《素位章》、《末章》对举君子小人而言之也。盖为己则必闇然，必慎其独，必居易俟命，君子所以为中庸也。为人则必的然，必掩其不善而著其善，必行险侥幸，小人之所以反中庸也。外此，则行不著、习不察之人而已矣。然而夫妇之愚，本其好恶之良，多有不违于道之事，若小人无忌惮，必至于无所不至，虽有忠孝廉节之行，斯以巧言令色，穿窬之盗之类而已。使其著书立说之侈，斯亦率兽食人，人将相食之类而已。吾人今日读古人之书，被儒者之服，其于夫妇之愚、夫妇之不肖既已有间，若夫本于的然，而极于无忌惮，则凡贤知之过，皆将不免于此，而所当切己自省者也，所谓戒慎恐惧者也。然则舍却下学为己，更无学问之可言者矣，更无功夫之可事者矣。至于上达天德，则徐以俟之而已，非可以意计悬度也，先难后获焉可也。董子曰，正其谊不谋其利，明其道不计其功。学者始初一念，若从功利起见，早已走入小人门径矣。

卷十三 书十二

《答颜孝嘉》

为学之道始于立志，犹射者未发矢而志已及之，志大而大，志小而小，他日所成无不由是。吾人须思天地生我，是如何赋畀，父母生我，是如何属望，为智为愚为贤为不肖，去取断然，自此分明矣。此志一定，便须实做工夫，以必求其如我

所志而后已，日用之间一切外诱，凡可以夺志者，力屏绝之。如耳之于声，目之于色，口之于味，鼻之于臭，四肢之于安佚之类，固有不知其然而浸淫入之者，惟有猛提此志，一发深省曰，吾志如何而以是自丧乎？则于学也，将有欲罢不能者矣。

学必以圣贤为师，今人以为迂，予以为特未之思耳。使圣贤之道而在于此身之外，迂之可也。孰非人子，孰非人臣，孰非人弟与人友，思为人子，则求所以事其亲；思为人臣，则求所以事其君；思为人弟与人友，则求所以事其兄与施其友，不然尚可谓人子人臣人弟人友乎？寻此说也，不至于无父无君而禽兽不已。孟子曰，规矩方圆之至也，圣人人伦之至也。然则舍圣贤其何所师哉？吾人此际既看得定，便是要见贤思齐，见贤思齐便是要见不贤而内自省。此身在天地之间，不是上达即是下达，无有中立之理；才欲善斯可矣，便已是自暴自弃。《孝经》曰，天地之性人为贵。又曰，父母生之，续莫大焉，其何忍于陷溺也。

吾人生于天地之间，当为可有不可无之人。以一家而论，一家不可无，一乡而论，一乡不可无，以至一国天下皆然，所谓其生也荣，其死也哀，方不负父母生我之意。今人志卑气弱，说及此际，则以必非人之所能为，噫人特不为耳。孟子曰，若夫豪杰之士，虽无文王犹兴。孔子、孟子生于衰周之际，何尝有父兄师友之成就，乃孔子祖述尧舜，宪章文武，孟子则愿学孔子，遂为百世之师，所谓豪杰之士，无文犹兴者此也。乃孔子之所以为孔子者，不过曰焉不学，而亦何尝师之有？孟子之所以为孟子者，亦不过曰私淑诸人。人苟有兴起之意，而不欲以凡民自处，前言往行可以私淑者，何限并世之贤，可以师资者无穷。乘此年富力强，奋然有为，何患不到圣贤

地位。人过三十、四十日皆多，不免日暮途远之忧，习染既深，又有难以自新之患。若少年未尝入世，即能从事于此，譬之璞玉为圭璋，以素丝为文绣，于成也何有。杨子曰，晞颜亦颜徒，要在用心刚。愿贤者勉之。

凡人不可以不知劳。孟子曰，天将降大任于是人也，必先苦其心志，劳其筋骨，饿其体肤，空乏其事，行拂乱其所为，所以动心忍性，增益其所不能。盖天之于人犹父母于子，父母于子欲其他日克家，必须使其苦惯。若是爱以姑息，美衣甘食，所求而无不得，所欲而无不遂，养成膏粱纨绔气体，稼穡艰难有所不知，一与之大任，必有不克负荷者矣。所以劳苦种种，正以为动忍地也。动心忍性，所以为大任地也。吾人生此乱世，兼以孤苦忧患之心，如何不切直，须从百苦中打炼出一副智力，然后此身不为无用，外可以济天下，内可以承先人。

《诗》曰，夙兴夜寐。毋忝尔所生，念此何能不中夜徬徨也。昔陶士行日运百甓，曰吾方致力中原，过尔优逸恐不堪事。本朝刘忠宣公教子读书兼力农曰，习勤忘劳，习逸忘情，吾困之正以益之也。此意不可不知。

读书所以明理，明理所以适用。今人将适用二字看得远了，以为致君泽民，然后谓之适用，此不然也。即如今日在亲长之前，便有事亲长之理；处宗族之间，便有处宗族之理；以至亲戚朋友乡党州里无一不然；以至左右仆妾之人亦莫不然。此际不容一处缺陷，处之当与不当，正见人实际学问。孟子曰，君子以仁存心，以礼存心。又曰，爱人者人恒爱之，敬人者人恒敬之。又曰，舜为法于天下，可传于后世。我犹未免为乡人也，是则可忧也。舜之横逆直从父子兄弟之间起来，较之宗族乡党其难百倍，然自瞽瞍底豫以至格及有苗，无非爱敬之

尽处，故曰君子必自反也。我必不仁也，必无礼也，我必不忠。诚爱诚敬，岂有终不可格之理。颜渊曰，舜何人也，予何人也，愿吾党从事于斯。

世衰道微，民彝混乱，邪说暴行，比比而是。吾人学问之际，择善不可不精，信道不可不笃。择之不精，则惑于异说，而不能自知；信之不笃，则迁于彼此，而不能自定究也，不免于波流而已。见之明，守之固，非天下之大知，其孰能与于斯？非天下之大勇，其孰能与于斯？

古人云，立身一败，万事瓦裂，言行已之不可不慎也。年少未尝涉事，虽有差失，长者为之任过。至于婚冠以往，则有成人之道，当此一举一动，名教之地，分毫得罪不得。若不将修己功夫著实用力，安常处顺，幸而保全过了一生，一遇事变，便破败出来，到得破败时节，便高才博学一无所济，显名盛势亦一无所济，诚有所谓孝子慈孙百世不能改者，可哀也已。若此皆缘平时不能好修，故至于一败而不可救也。子夏曰，大德不逾闲，小德出入可也。可者不得已而可之之意，非谓小者竟可不顾也。百行草草，大节未有能立者，故曰不可不敬也。

人不可以无友，非不可以无友也，不可以无贤友也。君子小人并生于天地之间，存乎人之自取而已。吾所取君子也，其过日闻，其德日进，其势不容于不君子。吾所取小人也，其过日多，其德日损，其势亦不容于不小人。孔子曰，益者三友，损者三友。又曰，汎爱众而亲仁。又曰，毋友不知己者。示人之意可谓深切矣。自家人骨肉而外，无在不为朋友，交接之际，先须辨别君子小人。大都温而厚者必君子，残而薄者必小人；严正者必君子，柔媚者必小人；好学者必君子，暴弃者必

小人，告我以过者必君子，导我以愿者必小人。辨之即审，与君子日亲，与小人日远，其于学也殆庶几矣。若清浊不欲太分，必也尊贤而容众乎。《记》曰，师无当于五伦，五伦不得，弗亲，唯友亦然。

少年血气未定，无事不可以引其心。博奕饮酒之类，智者固有不可。至若作诗写字耳目玩好，以及间杂书等，此于学者日用最近，往往不免，然亦足以丧志，不可不远。先儒论举业曰，不患妨功，惟患夺志。夫举业朝廷以之取士，士子以之进身，尚犹苦其夺志，他可知矣。杨子云曰，孝子爱日。陶士行曰，大禹尚惜寸阴，吾人当惜分阴。龟山先生曰，此日不再得。由此思之，此等不独有所不可，亦有所不暇矣。

子曰，性相近也，习相远也。人生而静以上，不容说言，感物而动以后，无日而非习矣。一世有一世之习，一方有一方之习，一乡有一乡之习，一家有一家之习，一人有一人之习，习之既深，所性几乎不可复见。所恃以可见者，时时发于惻隐羞恶辞让是非，从此充而长之，便是人皆可为尧舜处。而其所以充长之道，全在日用之间，操存此心而无使其悖亡，则自能日生日懋，以至于畅四肢发事业而不容已者。若其培养此心，则读书之力自不能少。吾人读《风》《雅》更觉兴感，读《春秋》更欲谨严，读《易》便思寡过，推此以论，何书不然。古人云，非圣之书不读。亦所以慎其习也。

为学只一件事，非有歧也。今人不知，为应举者，则曰科举之学；为治道者，则曰经济之学；为道德者，则曰道学；为百家言者，则曰古学；穷经者，则曰经学；治史者，则曰史学。噫！若是歧乎。夫学一而已矣，理义之谓也，圣人先得我心之所同然也。吾唯从事于我心之所同然，修之于身则为道

德，见之于行则事业，发之于言则为文章，事亲从兄，此理也，此义也。敷奏以言，明试以功，此理也，此义也。为法天下，可传后世，此理也，此义也。《中庸》所谓，溥博渊泉而时出之。孟子所谓，学问之道无他者。此之谓也。今人所见差异，是以终日读圣贤书，而臣弑其君者有之，子弑其父者有之，宜哉。

《孝经》首章曰，身体发肤受之父母，不敢毁伤。《中庸》十九章曰，夫孝者善继人之志，善述人之事者也。《孟子》之四篇亦曰守身，守之本也。由此思之，此身为父母之身，即当心父母之心，行父母之行，方可谓之养志。即欲自暴自弃而实有所不敢，亦有所不忍矣。是以古人一出言而不敢忘父母，一举足而不敢忘父母，惧辱先也。既有辱先之惧，则不得不出于立身行道，以显父母之一路。况吾幼失父母，有力有劳，何从而用舍志事而外，更无可为人子之职者。今日足下之所为继志而述事者，学问而已。尊君中道而逝，百事不了其外，无论一家之势，可谓岌岌矣。堂上二大人，在足下为长孙，怀中三幼弟，在足下为长兄，长孙则有子之道，长兄则有父之道，承前启后，重大之任全责于足下之一身。直须待二十年以后，令弟俱婚冠成立，然后事势可定。若二十年以内，风雨漂摇之惧何日能忘。此仆每与胡先生私论及此，未尝不为之流涕也。若足下果能力学，则亦无难。老者可安，幼者可教，以至门内之不和者，可以致其和，外侮之窥伺者，可以寝其侮。家业不厚，何以撙节之方？世务未达，何以为通显之道？种种处置总不可以无学。至于古人所云，风雨不动安如山，方见负荷之力。况自而外外，尚有无穷之志，无穷之事。仆前所云动心忍性，生于忧患，盖以此也。孟子曰，若曾子可谓养志

矣。乃其言曰，士不可以不宏毅。又曰，战战兢兢，如临深渊，如履薄水。有水渊之心，而后可为宏毅之学，有宏毅之学，而后可以守身，可为断述，可谓不毁伤也矣。

卷三十九 《备忘录一》

水利之不讲，未有如本朝之甚者也。国以民为本，民以食为天。此事不讲，四海安得不困穷乎。

重农，兴学，讲武，庶政之纲也。

卷四十 《备忘录二》

治财赋者，大桀小桀；治水者，大鲧小鲧，生民安得有幸乎？

姚江良知二字，特其借用名目；其意只欲佐成直捷径情之说耳。因《孟子》有不学而能，不虑而知之语，故借之做证，实未尝服膺孟子也。

世儒功夫只说求心，至于威仪容貌言语行事，概以为外而不知检点，此禅学院阱，人皆习而不察也。有诸内必行诸外，威仪容貌德之符，言者心之声，行者心之迹，何往而非心者。外此而求心，空虚寂灭而已矣。一部《论语》，都从谨言慎行动作威仪处教人，故曰博文约礼，曰无行不与。颜子问为仁之目，亦就视听言动示之。圣人岂不欲人做向里工夫者乎，何弗思之甚也。世方惑此，不鄙为粗浅，则以为假窃，可叹已夫！

今人说到躬行，便有忽视之义；曾不思夫子犹以躬行君子未之有得为病。孟子称尧舜，则必曰入则孝出则弟，君子能由是路，出入是门，如何轻易看得。

务本节用，足国之道不外乎是。学者治生亦岂外此四字。

外此即商贾之智。儒者羞为。技术虽工，人心不顺，天道不佑，殆哉。

民事不可缓，农田水利之政百年不讲，四海安得不困穷乎。

卷四十一 《备忘录三》

朱子精微，象山简率，薛胡谨严，陈王放旷。今人多好象山，不乐朱子，于代近代人物，尊陈王而诋薛胡。固因人情便简率而苦精详，乐放旷而畏谨严，亦缘百余年来承阳明气习，程朱之书不行于世，而王陆则家有其书。士人挾册便已沦浹其耳目，师友之论复锢其心思，遂以先入之言为主，虽使闻读程朱，亦只本王陆之意，指摘其长短而已。谁复能虚心笃志，求所谓穷理以致其知，践履以敏其行者。此种习尚不能丕变，窃忧生心害事之祸，未有艾也。

陆陇其《三鱼堂文集》

光绪十五年刻本

卷一 《太极论》

论太极者，不在乎明天地之太极，而在乎明人身之太极。明人身之太极，则天地之太极在是矣。先儒之论太极，所以必从阴阳五行天地生物之初言之者，惟恐人不知此理之原故。故溯其始而言之，使知此理之无物不有，无时不然，虽欲顷刻离之而不可得也。学者徒见先儒之言阴阳、言五行、言天地万物广大精微，而不从吾身切实求之，则岂前贤示人之意哉？夫太极者，万理之总名也。在天则为命，在人则为性，在天则为

元、亨、利、贞，在人则为仁、义、礼、智。以其有条而不紊则谓之理，以其为人所共由则谓之道，以其不偏不倚、无过不及则谓之中，以其真实无妄则谓之诚，以其纯粹而精则谓之至善，以其至极而无以加则谓之太极，名异而实同也。学者诚有志乎太极，惟于日用之间，时时存养，时时省察，不使一念之越乎理，不使一事之悖乎理，不使一言一动之逾乎理，斯太极存焉矣。其寂然不动，是即太极之阴静也。感而遂通，是即太极之阳动也。感而复寂，寂而复感，是即太极之动静无端，阴阳无始也。寂然之中而感通之理已具，感通之际而寂然之体常在，是即太极之体用一原，显微无间也。分而为五常，发而为五事，布而为五伦，是即太极之阳变阴合而生水、火、木、金、土也。以之处家则家齐，以之处国则国治，以之处天下则天下平，是即太极之成男成女而万物化生也。合吾身之万念万事而无一非理，是万物统体一太极也。即吾身之一念一事而无之非理，是一物各具一太极也。不越乎日用常行之中而卓然超绝乎流俗，是太极之不离乎阴阳而不杂乎阴阳也。若是者岂必远而求之天地万物，而太极之全体已备于吾身矣。由是以观天地，则太极之在天地亦若是而已；由是以观万物，则太极之在万物亦若是而已。天地万物浩浩茫茫，测之不见其端，穷之莫究其量，而莫非是理之发见也，莫非是理之流行也，莫非是理之循环而不穷也。高明博厚不同，而是理无不同也。飞潜动植有异，而是理无异也。是理散于万物而萃于吾身，原于天地而赋于吾身。是故善言太极者求之远，不若求之近。求之虚而难据，不若求之实而可循。故周子《太极图说》虽从阴阳五行言之，而终之曰，圣人定之以中正仁义而主静立人极焉，其示人之意亦深切矣。又恐圣人之立极非学者可骤及也，而继之曰

君子修之吉。修之为言，择善固执之谓也。而朱子解之，又推本于敬，以为能敬然后能静虚动直，而太极在我。呜呼，至矣。先儒之言虽穷高极深，而推其旨，不过欲人修其身以治天下国家焉耳。学者慎无骛太极之名，而不知近求之身也。

卷二 《学术辨》上

汉唐之儒崇正学者，尊孔孟而已。孔孟之道尊，则百家之言熄。自唐以后，异端曲学知儒者之尊孔孟也，于是皆托于孔孟以自行其说。我曰孔孟，彼亦曰孔孟，而学者遂莫从而辨其是非。程朱出而崇正辟邪，然后孔孟之道复明，而天下尊之。自宋以来，异端曲学知儒者之尊程朱也，于是又托于程朱以自行其说。我曰程朱，彼亦曰程朱，学者又莫从而辨其是非。程朱言天理，则亦言天理，天理之名同而其所指则霄壤矣。程朱言至善，则亦言至善，至善之名同而其所指则水炭矣。程朱言静、言敬，则亦言静，亦言敬；静、敬之名同，至所以为静、敬，则适越而北辕矣。程朱之言有可假借者，则曰程朱固若是也；有不可假借者，则曰此其中年未定之论也。黑白淆而雅郑混，虽有好古笃志之君子力扶正学，亦止知其显叛程朱之非，至其阳尊而阴篡之者，则固不得而尽绝矣。盖其弊在宋、元之际即有之，而莫甚于明之中叶。自阳明王氏倡为良知之说，以禅之实而托儒之名，且辑《朱子晚年定论》书以明己之学与朱子未尝异。龙溪、心斋、近溪、海汀之徒从而衍之，王氏之学遍天下，几以为圣人复起。而古先圣贤下学上达之遗法灭裂无余，学术坏而风俗随之。其弊也，至于荡轶礼法，蔑视伦常，天下之人恣睢横肆不复自安于规矩、绳墨之内，而百病交作。于是涇阳、景逸起而救之，痛言王氏之弊，使天下学者复寻程

朱之遗规，向之邪说波行为之稍变，然至于本源之际，所谓阳尊而阴篡之者，犹未能尽绝之也。治病而不能尽绝其根，则其病有时而复作，故至于启、禛之际，风俗愈坏，礼又扫地，以至于不可收拾，其所从来非一日矣。故愚以为明之天下不亡于寇盗，不亡于朋党，而亡于学术。学术之坏所以酿成寇盗朋党之祸也。今之说者，犹曰阳明与程朱同师孔孟，同言仁义，虽意见稍异，然皆圣人之徒也，何必力排而深拒之乎？夫使其自外于孔孟，自外于仁义，则天下之人皆知其非，又奚待吾之辨？惟其似孔孟而非孔孟，似仁义而非仁义，所谓失之毫厘，差以千里，此其所以不容不辨耳。或又曰阳明之流弊非阳明之过也，学阳明之过耳。程朱之学，岂独无流弊乎？今之学程朱者，未必皆如敬轩、敬斋、月川之丝毫无疵也。其流入于偏执固滞以至僨事者亦有矣，则亦将归罪程朱乎？是又不然。夫天下有立教之弊，有末学之弊。末学之弊如源清而流浊也，立教之弊如源浊而流亦浊也。学程朱而偏执固滞，是末学之弊也。若夫阳明之所以为教，则其源先已病矣，是岂可徒咎末学哉？

卷二 《学术辨》中

阳明以禅之实而托于儒，其流害固不可胜言矣。然其所以为禅者，如之何？曰，明乎心性之辨则知禅矣，知禅则知阳明矣。今夫人之生也，气聚而成，而气之精英又聚而为心。是心也，神明不测，变化无方，要之亦气也。其中所具之理则性也，故程子曰，性即理也。邵子曰，心者，性之郭郭。朱子曰，灵处是心不是性。是心也者，性之所寓，而非即性也。性也者，寓于心而非即心也。先儒辨之亦至明矣。若夫禅者，则以知觉为性，而以知觉之发动为心，故彼之所谓性，则吾之所

谓心也；彼之所谓心，则吾之所谓意也。其所以灭彝伦、离仁义、张皇诡怪而自放于準绳之外者，皆由不知有性而以知觉当之耳。何则？既以知觉为性，则其所欲保养而勿失者惟是而已。一切人伦庶物之理皆足以为吾之障，而惟恐其或累，宜其尽举而弃之也。阳明言性，无善无恶，盖亦指知觉为性也。其所谓良知，所谓天理，所谓至善，莫非指此而已。故其言曰，佛氏本来面目即我们所谓良知。又曰，即天理，又曰无善无恶乃所谓至善，虽其纵横变幻不可究诘，而其大旨亦可睹矣。充其说则人伦庶物固于我何有，而特以束缚于圣人之教，未敢肆然决裂也。则又为之说曰，良知苟存，自能酬酢万变，非若禅家之遗弃事物也。其为说则然，然学者苟无格物穷理之功，而欲持此心之知觉以自试于万变，其所见为是者，果是，而见为非者，果非乎？又况其心本以为人伦庶物初无与于我，不得已而应之。以不得已而应之心，而处夫未尝穷究之事，其不至于颠倒错谬者几希！其倡之者虽不敢自居于禅，阴合而阳离，其继起者则直以禅自任，不复有所忌惮，此阳明之学所以为祸于天下也。泾阳、景逸深惩其弊，知夫知觉之非性，而无善无恶不可以言性，其所以排击阳明者，亦可谓得其本矣。然其学也，专以静坐为主，则其所重仍在知觉。虽云事物之理乃吾性所固有，而亦当穷究，然既偏重于静，则穷之未必能尽其精微，而不免于过不及。是故以理为外，而欲以心笼罩之者，阳明之学也；以理为内，而欲以心笼罩之者，高、顾之学也。阳明之病在认心为性，高、顾之病在恶动求静。我观高子之论学也，言一贯则以为是入门之学，言尽心则以为尽心然后知性，言格物则曰知本之谓物格。与程朱之论往往齟齬而不合者，无他，盖欲以静坐为主，则凡先儒致知穷理存心养性之法不得不为

变易。夫静坐之说，虽程朱亦有之，不过欲使学者动静交养无顷刻之离耳，非如高子《困学记》中所言，必欲澄神默坐，使呈露面目，然后有以为下手之地也。由是观之，则高、顾之学虽箴砭阳明多切中其病，至于本源地仍不能出其范围。岂非阳明之说浸淫于人心，虽有大贤，不免犹蹈其弊乎？吾尝推求其故，天下学者所以乐趋于阳明而不可遏者有二，一则为其学可以纵肆自适，非若程朱之履绳蹈矩不可假借也；一则其学专以知觉为主，谓人身有生死，而知觉无生死，故其视天下，一切皆幻，而惟此为真。故不贤者既乐其纵肆，而贤者又思求其无生死者，此所以群趋而不能舍。呜呼！纵肆之不可易，明也。至于无生死之说，则真禅家之妄耳。学者取程朱阴阳屈伸往来之论，潜心熟玩焉，其理亦彰彰矣。奈何不此之学而彼之是惑乎？

卷二 《学术辨》下

自阳明之学兴，从其学者，流荡放佚固有之矣。往往有大贤君子出于其间，其功业足以润泽生民，其名节足以维持风俗。今日阳明之学非正学也，然则彼皆非欤？若夫明之末季，溃败不振，盖气运使然，岂尽学术之故也？明之衰，可以咎阳明，则宋之衰，亦将咎程朱，周之衰，亦将咎孔孟乎？是又不然。周、宋之衰，孔孟程朱之道不行也；明之衰，阳明之道行也。自嘉隆以来，秉国钧作民牧者，孰非浸淫于其教者乎？始也，倡之于下，继也，遂持之于上；始也，为议论、为声气，继也，遂为政事、为风俗。礼法于是而弛，名教于是而轻，政刑于是而紊，僻邪诡异之行于是而生，纵肆轻狂之习于是而成，虽曰丧乱之故不由于此，吾不信也。若其间大贤君子，学问虽

偏，而人品卓然者，则又有故。盖天下有天资之病，有学术之病；有天资僻而学术正者，有学术僻而天资美者，恒视其胜负之数，以为其人之高下。如柴之愚，参之鲁，师之辟，由之喭，而卒为圣门高弟，此以学胜其天资者也。如唐之颜鲁公，宋之富郑公、赵清献皆溺于神仙浮屠之说，而志行端方，功业显赫，为唐、宋名臣，此以天资胜其学术者也。人见颜、富诸公之志行功业，则以为神仙浮屠之无损于人如此，且以为诸公之得力于神仙浮屠如此。是何异，见气盛之人，冒风寒而不病，而谓不病之得力于风寒；善饮之人，多饮而惺然，而谓惺然之得力于多饮，岂其然乎？今自阳明之教盛行，天下靡然从之，其天资纯粹，不胜其学术之僻，流荡忘返者不知凡几矣。间有卓越之士，虽从其学，而修身励行不愧古人，是非其学之无弊也，盖其天资之美，而学术不能尽蔽之，亦如颜、富诸公学于神仙浮屠，而其人、其行则非神仙浮屠之可及也。是故不得因其学而弃其人，亦岂可因其人而遂不敢议其学哉？且人但见颜、富之品行卓萃，而不知向使其不溺于异学，则其所成就岂特如此而已？但见明季诸儒为王氏之学者亦有大贤君子出其间，而不知向使其悉遵程朱法，不谈良知，不言无善无恶，不指心为性，不偏于静坐，不以一贯尽心为入门，不以物格为知本，则其造诣亦岂仅如是而已耶？譬诸日、月之蚀，然不知其所亏之已多，而但指其仅存之光，以为蚀之无伤于光，岂不误乎？呜呼！正学不明，人才陷溺，中人以下既汨没而不出，而大贤者亦不能自尽其才，可胜叹哉！

《松阳钞存》

仁、义、礼、智各有体用，而以其流行之序言之，仁，初发

出只是一点萌芽，及其盛则为义，及其成则为礼，既成而藏则为智。孟子所以指仁为人心，义为人路，其实，仁、义、礼、智皆在心，发出来皆是路。

杨杨斋曰，朱子云，仁固为体，义固为用，然仁、义各有体、用，各有动、静。又曰，以仁存于心，义形于外言，则以仁、义相为体用；若以仁对恻隐，义对羞恶言，则就一理之中又以未发已发相为体用。先生此条阐朱子意极明。

唐以前，儒者皆以爱言仁。自程子曰，偏言则一事，专言则包四者。而人知爱不足以言仁。自程子之后，儒者又多离爱言仁。自朱子曰，仁者，心之德，爱之理。而人又知仁非即爱，亦不离爱，仁是未发之爱，爱是已发之仁，言仁之说于是始精。然不读朱子仁说及语类所记论仁各条，亦不知程朱用心之苦。

周子《太极图》全是知天命之学。

礼乐二者，相为表里，《论语》曰：“礼之用，和为贵。”是礼中之乐。周礼以乐德教国子中和、祗庸、孝友。曰，中以无相夺伦言；曰，祗以肃然起敬言，是乐中之礼。

《考亭渊源录》载，郭友仁德元告行，朱子曰，“人若于日闲，闲言语省得一、两句，闲人客省得一、两人，也济事。若浑身在闹场中，如何用工？人若逐日无事，有见成饭吃用，半日静坐，半日读书，如此一、二年，何患不进”。愚按德元曾学禅，此语系德元所记，恐失其真。观朱子答刘淳叟曰：“某旧见李先生，尝教令静坐，后来看得不然，只是一个‘敬’字好，方无事时敬于自持，及应事时敬于应事，读书时敬于读书，便自然该贯动静，心无时不存。”又，答潘子善云：“所论为

学之意善矣。然欲专务静坐，又恐堕落那一边去，只是虚著此心，随动随静，无时无处不致其戒谨恐惧之力，则自然主宰分明，义理昭著矣。著个‘戒谨恐惧’四字，已是压得重了，要之，只是略绰提撕，令自省觉，便是工夫也。”可见朱子未尝教人静坐，况限定半日哉。愚故谓德元所记恐失其真。几亭陈氏以此二语为朱子教人之法，误矣。或疑伊川见人静坐，便叹其善学，载于《近思录》第四卷中。朱子于复卦象注曰：“安静以养微，阳也，是言初动之时宜静也。”于咸卦初爻注曰：“此卦虽主于感，然六爻皆宜静而不宜动也，是言方动之际宜静也。”于太极图注曰：“圣人全动静之德而常本之于静，是言未动之先宜静也。”程朱何尝不言静，不知程朱固未尝不言静，而未尝限定半日，且其所谓静者，皆是指敬，非如学禅者之静，又恐敬之混入于禅也，而申言之曰，略绰提撕。夫敬，恐其有病也，而况专言静乎？

杨杨斋曰，此条极有关系，但谓朱子语类一条为德元所记，想先生祇据《渊源录》，未及细考耳。查语类乃沈庄仲侗所记，然看朱子训训沈侗诸条，则庄仲初曾为永嘉之学者。又一条云，今公虽曰知为学，然却放得远，少闲会失心去玩。“失心”二字，则庄仲又似为金溪之学者。又一条训，以善读书之法与友仁同，则此语诚恐失其真也。先生此条定为学术稍偏者所不乐闻，基惧或借误庄仲为德元以藉口，故附辨于此。

《大学》言八条目，而戒谨恐惧贯乎其中。《中庸》言戒谨恐惧，而八条目贯乎其中。

朱子《白鹿洞学规》无诚意正心之目，而以处事接物易之，其发明《大学》之意可谓深切著明矣。盖所谓诚意正心

者，非外事物，而为事诚正，亦就接物处事之际，而诚之、正之焉耳。故传释至善，而以仁、敬、孝、慈、信为目，仁、敬、孝、慈、信皆因处事接物而见者也。……

孔子集群圣之大成，朱子集诸儒之大成，犹文、武、周公损益工代之制以成一王之法也。孔子伤夏殷之礼不足微，盖惜文、武、周公损益之妙不得见于后世耳。今孔子之道虽垂于六经，而其所以损益群圣者，后世亦不能知其详。独朱子去今未远，遗文具在，其所述诸经之传注，既足以明道于天下，而其损益之妙又往往见于《文集》，《语类》之中，学者其可不宝而传焉？章枫山谓《朱子语类》一书虽出门人所记，不敢谓其字字句句皆无差误，而其中所载，大而天地神鬼之奥，小而一事一物之宜，凡所以穷理修身应事接物与夫治国平天下之道，靡所不备，大有功于后学。信哉！薛文清谓读《朱子语录》杂书，断不若读其手笔之书。然手笔之书，亦有得语录而益明者。文清特恐人不知采择而为此言耳。

《三鱼堂剩言》

思辑《四书困勉录》例，《注疏》、《大全》、《或问》俱不必编入，不欲废成书也。陆王之学不必多辨，有《学部通辨》在也。内当分学、问、思、辨、行五项，采宋、元诸儒之言是谓学，采明兴以来及近年诸儒之言是谓问，发先儒之未发，以“愚按”冠之是谓思，辨诸说之同异，以“愚又按”冠之是谓辨，策励学者勿徒为空言，以“学者读此章”五字冠之是谓行。《近思录》以伊川《颜子论》列明道《定性书》前，此有深意。盖朱子尝言，《定性书》一篇之中都不见一个下手处。又云，《定性书》不是正心诚意工夫，是正心诚意以后

事，故将伊川之论列于前是即定性下手工夫也。

《近思录》载《通书》第三章，而不载第一章、二章，以其不出《太极图说》之意也。弟之章一几字乃补《图说》之未详，即邵子所云，一阳初动处，万物未生时也。

《图说》言太极，《通书》便言诚；《图说》言阳动阴静，《通书》便言诚通诚复；《图说》言五行，《通书》便言元、亨、利、贞；《图说》言中正、仁义，《通书》便言五常、百行；《图说》言修吉、悖凶，《通书》便言邪暗塞果确。

杜氏驳去素王素臣、黜周王鲁之说，最有功于《春秋》。

葛藟犹能庇其本根，疏云，比之隐者谓之兴，兴之显者谓之比，说比兴甚好。

孔疏解三愤五典，不偏主一说，及解禘灶，所论陈灾婺女，则皆云，非吾徒所能测绝，不穿凿最为得体。

孔疏言仲尼感麟而作《春秋》，所以感者，以圣人之生非其时，道无所施，与麟相类，故为感也。杜以获麟之义惟此而已，深讥《公羊》，反袂拭面，称吾道穷之说。若谓麟应孔子而至，则邱明、子思、孟轲、荀卿皆尊崇孔德，何以不言此说，最大雅。

《三鱼堂文集》

《卷五》

《答嘉善李子乔书》

伏承手教，示以先儒学问渊源，捧读再三，知先生苦心此道，非世儒所及。又蒙不鄙，欲使陈其刍蕘之见，隄其末学无

知，岂敢妄言先儒得失。然有道当前，不以生平所管窥者，一就正焉，是自弃也。虽知其浅陋，敢不敬陈，以俟君子之终教之。

隗其尝以为近世学术之弊，起于不能谨守考亭。故救弊之法无他，亦惟有力尊考亭耳。以有明一代之儒论之，文清敬斋，所以确然为学者规矩准绳，而无遗议者，以其所言所行，无非考亭而已。自是而后，厌正学为支离，辄欲以胸臆所见，自辟门户，自起炉灶。始于新会，盛于姚江。天下翕然宗之，以至于横溢奔溃，而不可止。其为世祸，亦既彰明较著矣。

其间非无大儒，鉴其流弊，欲起而正之。而不免依违出入于两可之间，不能一以考亭为主，是以其学半明半晦，微言大义，终蒹塞，良可叹也。

晚明诸儒，学术之正，无如泾阳景逸。其扶植纲常之念，真可与日月争光。其痛言阳明之弊，亦可谓深切著明矣。而考其用力所在，质之紫阳，亦有不能无疑者。

姑取高子书中数端言之，其《困学记》所谓旅舍小楼，见六合皆心者，朱子有此光景乎？其行状所谓焚香兀坐，坐必七日者，朱子有此功夫乎？其遗疏所谓君恩未报，愿结来生者，朱子有此等语言乎？又朱子白云，平生精力尽于《大学》。而《格致》一章，则是教人起手之所在也。良知之家，所最不满于朱子者在此。景逸既尊朱子，而亦以古本为是，以不分经传为是，以格物为知本，以何谓也。

又阳明无善无不善之说，渊源《告子》，不知性之甚者也。景逸既深知其非矣，却又云无善之说，不足以乱性，而足以乱教。夫性与教若是其二乎？既足乱教，而谓不足乱性，又何为也？此皆大纲所在，而相左如此。学者将何所取舍乎？

故窃尝谓有明诸儒，不特龙溪、绪山、心斋、东郭、念庵、近溪，显树姚江之帜，以与紫阳相角。即泾阳景逸亦未能脱姚江之藩篱。谓其尊朱子则可，谓其为朱子之正脉则未也。

整庵之学，最为近之。然其论理气，必欲舍朱子而自为一说，窃所不解。少墟、启新尚未见其全书，恐亦与高顾之学不大相远。凡此诸家，非不好学深思，以羽翼圣道为己任。然窥其微旨，皆不免有自辟门户，自起炉灶之意，而不肯纯以朱子为师。何怪乎讲学者众，而学益晦乎？

夫朱子之学，孔孟之门户也。学孔孟而不由朱子，是入室而不由户也。故陇其谓今日有志于圣学者，有朱子之成书在，熟读精思，而笃行焉，如河津余千可矣。若夫新会姚江以来，诸儒之说，真伪错杂，不可不精择而慎别之也。一隅之见如此，先生沉深积学，去取之间，必有定见。所辑《五先生语录》，不识可惠教否？因乏便羽，久稽报命，统希垂鉴，临楮神驰。

《上汤潜庵先生书》

陇其、浙西鄙儒，无所知识。蒙先生不弃，惓惓欲叩其所学，此先辈不遗葑菲之意，末学何幸而遇之！急欲出其胸中所疑，以就正有道。然知先生素敦淳古之风，不欲学者诋毁先儒，以开浇薄之门。若直陈所见，妄论先儒得失，恐迹涉诋毁，以蹈于浇薄之咎，是以踟躇而未敢陈。退而思之，诋毁先儒者，学者之大病也。辨别是非者，又学者之急务也。使避诋毁之迹，混是非而不辨，恐有适越而北轅之病。且使所见未尽当，亦正宜陈之大君子之前，以求针砭。遮掩覆匿，非切己自治之道也。是以敢布其固陋，惟高明终教之。

陇其尝窃以为孔孟之道至朱子而大明。其行事载于年谱行

状，其言语载于文集语类，其示学者切要之方，则见于《四书集注》。或问《小学近思录》，其他经传，凡经考定者，悉如化工造物，至矣尽矣，不可以有加矣。学者舍是而求孔孟之道，犹舍规矩准绳，而欲成室也，亦理所必无矣。是故前朝以其书列于学宫，使学者诵而法之。其背叛乎此者，虽有异敏才智，必黜而罪之。有明一代之制，无有善于此者。方其盛时，师无异教，人无异论，道德一而风俗淳，其明效大验，亦略可睹矣。虽百世守之可也。学者但患其不行，不患其不明。但当求入其堂，不当又自辟门户。自阳明王氏，目为影响支离，倡立新说，尽变其成法，知其不可，则又为《晚年定论》之书。援儒入墨，以伪乱真。天下靡然响应，皆放弃规矩，而师心自用，学术坏而风俗气运随之，比之清谈之误晋，非刻论也。今之君子，往往因其功业显赫，欲为囿护，此诚尊崇往哲之盛心。然尝闻之前辈所纪载其功业，亦不无遗议。此姑无论，即功业诚高，不过泽被一时；学术之僻，则祸及万世，岂得以此而宽彼哉！且阳明之功，孰与管敬仲？敬仲之九合一匡，孟子犹羞称之，而况阳明乎？故尝窃谓今之学者，必尊朱子而黜阳明，然后是非明而学术一。人心可正，风俗可淳。阳明之学不熄，则朱子之学不尊。若以诋毁先儒为嫌，则阳明固尝比朱子为杨墨洪水猛兽矣。是以古之诋毁先儒者，莫若阳明也。今夫黜阳明，正黜夫诋毁先儒者也。何嫌何疑乎？罗整庵之《困知记》，陈清澜之《学菴通辨》，其言阳明之失，至详且悉，岂皆好诋毁人？而为哓哓耶，其亦不得已者耶。学术之害，其端甚微，而祸最烈。故自古圣贤，未尝不谦退，贵忠厚，而于学之同异，必兢兢辨之，其所虑远矣！不然，当今之世，有能真实为阳明之学者，其贤于庸恶陋劣之徒，相去不万

万耶！何为其议之也。至于阳明之后，如梁溪、蕺山，皆一代端人正士，而其学亦有不可解者。名为救阳明之失，而实不能脱阳明之范围。其于朱子家法，亦尽破坏。每读其书，未尝不重其人，而疑其学。昔孟子于伯夷、柳下惠，推为圣人百世之师。至于论知言养气，则曰乃所愿则学孔子也。夷与惠皆不得与焉。盖天下有兴起之师，有成德之师。兴起之师，廉顽立懦，能拔人心于陷溺之中。成德之师，切琢磨磋，能造人才于粹精之地。使以兴起之师，而遂奉为成德之师，则偏僻固滞，其弊有不可胜言者。故曰梁溪、蕺山，以之兴起人心则有余，以之成就人才则不足，其学亦恐不可尽宗也。乌菟之见如此，不审先生以为何如？恃爱之深，恐发狂言，以待君子之教正。旧文数首，并尘台览，统希垂鉴，临楮悚惶。

《答徐健庵先生书》

伏处荒城，惟惧涉奔竞之迹。数年来，不敢以只字入都门，故虽知己如先生，殊觉落落。然高山景行，则固靡刻不在胸臆间也。窃禄一方，无寸绩可道。惟兢兢一念，犹然故我。今已行年六十，头须尽白，将来退老当湖之浒，整理书生旧业，不敢复问当世事矣。

辱赐群书，展卷伏读，珠玑满目，俗吏胸襟，为之一洗。至蒙下询《明史·道学传》，陇其向虽好奇窥先儒绪余，然自汨没簿书以来，久矣茅塞，何足以议此。间尝见张武承《读史质疑》云，《明史·道学传》可以不立，初甚骇其论，潜玩味之，觉此言非孟浪。尝窃因其意推之，史有特例，后人不必尽学。如司马迁作《孔子世家》，所以特尊大成之圣。后世儒者述孔子之道，不必尽列世家也。《宋史》作《道学传》，前史所未有。盖以周、程、张、朱绍千圣之绝学，卓然高出于儒林

之上，故特起此例以表之，犹之以世家尊孔子耳。后世儒者，述周程张朱之道，不必尽列道学传也。

非必薛胡诸儒，不及周程张朱，但作与述则须有辨。道学未明，创而明之，此作者之事也。道学既明，因而守之，此述者之事也。虽其间辟邪崇正，廓清之功不少，要皆以宋儒所已明者而明之，初非有加于宋也。于《明史》中去此一目，以示持尊濂洛关闽之意，亦可以止天下之好作而不好述，未尝窥见先儒之源委本末，而急于自成一家者。且以道学二字论之，道者、天理之当然，人人所当学也。既为儒者，未有可不知道学。不知道学，便不可为儒者。自儒林与道学分，而世之儒者，以为道学之外，别有一途，可以自处，虽自外于道，犹不失为儒。遂有俨然自命为儒，诋毁道学而不顾者。不知《宋史》道学之目，不过借以尊濂洛诸儒，而非谓儒者可与道学分途也。今若合而一之，使人知道学之外，别无儒者，于以提醒人心，功亦不小。尊道学于儒林之上，所以定儒之宗。归道学于儒林之内，所以正儒之实。《宋史》《明史》相为表里，不亦可乎？不识先生以为何如？

至以诸儒之学言之，薛胡固无间然矣。整庵之学，虽不无小疵，然不能掩其大醇。其论理气处可议，其辟阳明处不可议。薛胡而下，首推整庵，无可疑者。仲木、少墟、泾阳、景逸、守道之笃，卫道之严，固不待言，然其精纯，恐皆未及薛胡。景逸、泾阳病痛尤多。其于阳明，遂毅然辟之，不少假借，然究其实，则有未能尽脱其藩篱者。其所深恶于阳明者，无善无恶一语。而究其所谓善，仍不出虚寂一途。言有言无，名异实同。故其大节彪炳，诚可廉顽立懦。而谓其直接程朱，则恐未也。以《宋史》尊程朱之例尊之，亦不无可商。因承下

问，而妄言之，不自揣其非分也。

陈清澜立传，最足为考亭干城，《学统》一书，倾慕已久，今始得见之，荷教非浅。其中条理，尚容熟玩请正。承询及论学之书，生平自惭浅陋，未尝敢著书。零星偶及，率不成编，无以报命。年来偶为此间诸生，点窜讲义百余章，聊供村学究兔园册。草本呈正，伏惟裁教。外附《县志》并杂刻三种，统希垂鉴。使旋匆匆，不尽欲言，临楮曷胜悚惶。

《答同年臧介子书》

别后感冒暑气，半睡半起，不饭者将十日矣，精神疲倦不可言。忽接手教，庄诵一过，不觉顿爽，如饮我以水也。年兄为己为人之义，最为近里著己学问。以此为主脑，知必有超然于世俗之上者。至论正嘉风俗之坏，非姚江之过，学姚江者之过。此今日调停朱王者，天抵如此立论。然仆则以为有不可调停者。风俗之坏实始姚江，非尽其徒之咎也。若徒归狱龙溪辈，而谓与姚江无干，则非惟不足以服龙溪；且将使天下学者，不见姚江之失，复从而学之，其害且胜道耶？

大抵学术之弊；有自末流生者，有从立教之初起者，如学考亭不得，则流于腐，此自末流生者也。若姚江，则立教之初已诞矣，何待学之不得，而后流于诞，此不可同日而论也。《学薮通辨》一书，年兄曾见之乎？行篋中偶带一本，今以奉阅。寓中无事，细考其条理，可不辨而明矣。至来札所云，士大夫立身行己，自有大公至正之一途，而沾沾于好异何为耶？此论甚正。然今天下学术不明，有本好异，而自为大正至正者。有大公至正，而举世目为好异者，此又不可不辨也。惟专力于考亭之学，然后真大公至正，真不好异者见矣。又来札云，心切于救世，即不幸而为降志辱身之事，不失为圣贤。心急于徇

名，即为高视一切之行，而无补于名教。夫徇名者无补于名教，是固然矣。若降志辱身四字，则自有分寸，不可概言之。古人虽云降辱，然常置其身于规矩准绳之中，视世俗之事，若无不可为者，此其间相去不啻霄壤，关系世道升降之故。若不论其分寸，而概以救世许之，其弊有不可胜言者，此尤不可不辨也。若佛入中国之事，谓宣圣早已知之，亦恐不然。夫圣人亦有所不知焉。谓夫子知后世必有异端则可，谓夫子知后世必有佛，则恐近于汉儒讖纬之学，而非所以语大圣。某学疏识陋，又病中狼狈，承年兄殷然下问，敢直陈所见，惟高明怒其狂妄。

《答秦定叟书》

仆学问疏浅，蒙先生之不弃，远辱惠教，常佩于心。冀一望见有道，开其茅塞。癸亥孟夏，适在武林，咫尺高斋，又匆匆不及造庐一晤。因草具数行，仰质高明，亦不能尽记其所言。而于紫阳《大指》一书中，尚不能无纤毫之疑，不敢自隐也。再承手教，兼示以答中孚、潜庵、扩庵诸书刻本，反覆庄诵，益叹先生之笃学精进，迥出流俗。如答扩庵书谓周子主静之静，朱子看做对待之动静，原不自谬。阳明恐人偏于静，而易为程子动亦定，静亦定之定。此阳明之误，非朱子之误也。

又答中孚书，谓今人但知动中有静，静中有动，为得体用之一原。不知此但知一原耳，未可为体用一原也。先须分明体用，后识一原，然后有下功夫处。此皆足以破俗儒之感，有功正学。仆深服膺，不容更赞一辞者也。

而于前日所疑，犹有未能尽释然者，敢悉陈之。来书谓未发已发，朱子一生精神命脉之系也。知未发已发，则知静存动察。又谓今之学者，相率入于困而不学，其源皆起于立教者以

本体为功夫，而不分未发已发之误，此固然矣。然以此论朱子则可，而谓阳明之所以异于朱子者，专在此；嘉隆以来，人才风俗，所以不如成宏以前者，专在此；则恐有未尽者。盖阳明之病，莫大于无善无恶心之体一语。而昧于未发已发之界，其末也。既以无善无恶为心之体，则所谓未发，只是无善无恶者之未发；所谓已发，只是无善无恶者之已发；即使悉如朱子静存动察，亦不过存其无善无恶者；察其无善无恶者而已。不待混动静而一之，然后为异于朱子也。朱子中和旧说，虽属已悔之见。然所谓心为已发，性为未发，亦指至善无恶者言；与阳明之无善无恶相楛莛。即使朱子守旧说而不变，仍与阳明不同。所以阳明虽指此为朱子晚年定论，而仍有影响，尚疑朱仲晦之言，职是故耳。此仆所以谓考亭姚江，如黑白之不同。先生紫阳《大指》书中，乃云无善无恶一句，是名言之失，而非大义之谬，是仆所深疑而未解也。

来书又云，《晚年定论》一书，阳明不无曲成己意，不敢雷同，即其窠臼，此固是矣。然考紫阳《大指》中，载答何叔京三书，而评之曰，此三书实先生一转关处也，则犹似未脱阳明之窠臼者。尝合朱子一生学问，前后不同之故考之。朱子之学，传自延平，延平教人静中观喜怒哀乐未发气象矣；教人反覆推寻，以究斯理矣。朱子四十以前，出入佛老，虽受学延平，尚未能尽存所闻，是以有中和旧说，有答何叔京诸书。与延平之学，不免矛盾。及延平即没，朱子四十以后，始追忆其言，而服膺之。答林择之书，所谓辜负此翁者，则悟中和旧说之非，而服膺其未发气象之言，此朱子之转关也。答薛士龙书，所谓困而自悔，始复退而求之于句读文义之间，则是以答叔京诸书为悔，而服膺其反覆推寻，以究斯理之言，此又朱子

之一转关也。是朱子之学，一定于悟未发之中之后，再定于退求之句读文义之后。若夫答何叔京三书，则正其四十以前，出入佛老之言，于未发已发之界，似若转关，于穷理格物之功则犹未转关也。先生乃佻侗以为朱子之一转关。窥先生之意，却似以居敬为重，而看穷理一边稍轻，虽不若阳明之徒，尽废穷理，而不免抑此伸彼。故答李中孚书，遂以《大学补传》为可更，而以阳明之独崇古本，为能绝支离之宿障，为大有功于吾道，亦是看穷理稍轻之故。夫居敬穷理，如太极之有两仪，不可偏有轻重，故曰涵养莫如敬，进学则在致知。未有致知而可不居敬者，亦未有居敬而可不致知者。故朱子平日虽说敬不离口，而于《大学补传》，则又谆谆教人穷理。又于或问中，反覆推明，真无丝毫病痛。朱子所以有功万世者在此，所以异于姚江者在此，此而可更，孰不可更。即曰格物以知本为先，所谓当务之为急，然于格物之中，先其本则可。而如古本《大学》，谓知本即是知之至，则不可。是又仆之所深疑而未解也。

至于先生惓惓居敬主静，可谓深得程朱之旨，而切中俗学之病矣。然敬之所以为敬，静之所以为静，亦有不可不辨者焉。尝观朱子之言敬，每言略绰提撕，惟恐学者下手过重，不免急迫之病。故于延平观喜怒哀乐未发一语，虽悔其始之辜负，而服膺之；然于观之一字，则到底不敢徇，见于答刘淳叟诸书。至观心说一篇，极言观之病，虽指佛氏而言，而延平之言，不能无病，亦在其中。此用力于敬者，所不可不知也。

又朱子虽云，敬字功夫，通贯动静，而必以静为本。却又云不必特地将静坐做一件工夫。但看一敬字，通贯动静。又云，明道说静坐可以为学，上蔡亦言多著静不妨，此说终是小

偏。才偏，便做病。盖《乐记》之人生而静，《太极图》之主静，皆是指敬而言。无事之时，其心收敛不他适而已，必欲人谢却事物，专求之寂灭，如佛家之坐禅一般也。高景逸不知此，乃专力于静，甚至坐必七日，名为涵养大本，而不觉入于释氏之寂灭，亦异乎朱子所谓静矣。此用力于静者，所不可不知也。

先生谆谆示人居敬主静，而未及敬与静当如何用工，是又仆所不能无疑也。

又读先生答人书，谓阳明之弊，只在无善无恶。若良知之说，不可谓非孟子性善之旨。夫阳明之所谓良，即指无善无恶，非孟子所谓良也。孟子之良，以性之所发言，孩提之爱敬是也。阳明之良，以心之昭昭灵灵者言，湛然虚明，任情自发而已。一有思虑营为，不问其善不善，即谓之知识而非良，是岂可同日语哉？

又谓阳明之学，真能为己，而非挟好胜之心者。夫阳明大言无忌，至以孔子为九千镒，朱子为杨墨，此而非好胜也，不知如何而后为好胜耶？

合先生之论阳明者言之，谓其真能为己矣；良知之说，合于性善之旨矣；崇古本《大学》，能绝支离矣；惟无善无恶一语，不能无弊；又是名言之失，而非大义之谬矣。《晚年定论》虽不无曲成己意，而采答叔京诸书，又未为尽过矣。所不满者，惟不分未发已发一节耳。又答李中响，此无足怪也。但取朱子观心说，及《大学》《中庸》首章《或问》读之，则其异同，不待辨而知。若就其近似者，以见其不影响，则恐反不免于援儒入墨之病也。世之溺于阳明，而终不能自拔者多矣。先生始而入云，继而觉其非。虽贲育之勇，何以加诸！然

犹似未能尽脱其范围，所以于两家分途处，犹未划然。陈清澜《学菴通辨》一书，辨析最精，闻先生以为过峻。愿高明奋其卫道之力，必使考亭姚江，如黑白之不同，勿有所调停其间，则大指得，而世道其庶几矣。仆才质驽钝，于学无所窥。谬承下问，敢罄其愚。

《三鱼堂外集》

《卷四》

《经学》

《六经》者，圣人代天地言道之书也。《六经》未作，道在天地。《六经》既作，道在《六经》。自尧舜以来，众圣人互相阐发，至孔子而大备。不幸火于秦，微言大义，几于湮没。至汉兴，诸儒索之于烬煨之余，得之于屋壁之中，收拾残编断简，相与讲而传之。于是言《六经》者，以为始于汉矣。然汉儒多求详于器数，而阔略于义理。孚一书云，此不过朝三暮四朝四暮三之法。则并未发已发，亦与朱子名异实同矣。前辈以阳明为指鹿为马者，皆非矣。

仆极知先生从学术世道起见，与世俗之以私意调停者不同。而扫除未尽，不免涉于调停之迹。恐遗后学之惑，所以不揆愚陋，不敢自匿其所疑，辄以上陈，伏候教示！知先生谅其求正之心，不以指摘为罪也。嘉靖时，清澜陈氏《学菴通辨》一书，先生曾细阅之否？近时北方有张武承讳烈，所著《王学质疑》一卷，其言阳明之病，亦颇深切著明。惜其已故，仆顷为刊其书，敢并附正。统希垂鉴，不吝赐教，幸甚！临楮曷胜翘企！

又

客岁远承尊札，兼惠教紫阳《大指》，捧读之下，且喜且愧。喜其不为贤者所弃，而愧其以优游虚岁月，不知先生进道之勇也。自嘉隆以来，紫阳之教微矣。今日起敝扶衰，惟在力尊紫阳。高明著书之旨，岂非世道幸哉！然仆心尚有欲商者，盖尊意所力辨，在阳明影响尚疑朱仲晦之句。故历举朱子之言，与阳明合者，以见其不影响。愚意朱子之学，原与阳明迥然不同。其言有时相近者，其实乃大相远。故阳明虽有《晚年定论》一书，而到底以为影圣人之遗言，虽赖之以传；而圣人之精微，亦由之而湮。历唐及宋，至濂洛关闽诸儒出，即器数而得义理，由汉儒而上溯洙泗。然后圣人之旨，昭若白日，而《六经》之学，于是为盛。是故汉宋之学，不可偏废者也。然其源流得失，不可不辨矣。辨其源流犹易，辨其得失则难。辨汉儒之得失犹易，辨宋儒之得失则难。

欲辨源流，取两汉《儒林传》，及《伊洛渊源录》、《考亭渊源录》阅之，一展卷而昭昭矣。《易》之始于田何，分为施、孟、梁、丘，而定于王弼，又定于《传》、朱《本义》也。《书》之始于伏生，分为欧阳、大小夏侯，而定于孔安国，又定于蔡九峰也。《诗》之分为齐、鲁、毛、韩，而定于郑康成，又定于考亭《集传》也。《春秋》之分为公羊、穀梁、左氏，而定何休、范宁、杜预，又定于胡文定也。《三礼》之始于高堂生、戴圣、刘歆，而定于郑康成，又定于朱子之《仪礼经传通解》也。汉宋两代之儒，折角夺席于千有余年之间者，可历历数诸掌也。

若论其得失，则必有高儒之识，然后可辨诸儒之惑。有大于诸儒之力，然后可以断诸儒之误。即未能大且高而不甚相

远，然后能窥其堂奥，而见其精髓。程子所谓身在堂下，焉能辨堂上之是非，此与徒辨其源流者，难易悬殊矣。

然而辨汉儒犹易，辨宋儒则难者。汉儒之所争者，不过郊坛之分合，禘祫之大小，明堂世室之制，皋庠雉应之位，祥禫之月日，律吕之上下，皆有迹可寻，有数可稽，故虽繁而易究。至于宋儒之所争者，每在于太极之动静，先天之顺逆，理气之离合，知行之先后。其得者足以救汉儒之支离，其失者遂入于佛老之虚无。一字之误认，而学术由之而顿变；一言之谬解，而风俗由之而尽移。《易》所谓失之毫厘，差以千里者，非好学深思，不能辨也。

然愚谓此不难辨，先儒固有定论矣。自尧舜而后，群圣辈出，集群圣于大成者，孔子也。自秦汉而后，诸儒辈出，集诸儒之大成者，朱子也。朱子之学，即孔子之学。故黄勉斋、蔡西山之徒，从之于前；真西山、魏鹤山之徒，从之于后，无异词也。在元、则许平仲、吴草庐从之。在明、则薛文清、胡敬斋、曹月川、罗整庵从之，无异词也。自姚江之学兴，而目之为支离，指之为影响，甚且诋之为杨墨，而学者遂惑于所从。然其弊也，至于流俗败坏，人心陷溺，天下崩溃，其明效大验，亦可睹矣。

故愚尝谓今之论学者无他，亦宗朱子而已。宗朱子者为正学，不宗朱子者即非正学。汉儒不云乎，诸不在六艺之科、孔子之术者，皆绝其道，勿使并进。然后统纪可一，而法度可明。今有不宗朱子之学者，亦当绝其道，勿使并进。朱子之学尊，而孔子之道明，学者庶乎知所从矣。

《道统》

天下之盛衰，自道统之明晦始。君子之欲维持世教者，亦

必自辨道统始。唐虞三代之世，其道不待辨而明者，统出于一也。唐虞三代而后，不辨则不明者，统散于下也。故董子曰，诸不在六艺之科、孔子之术者，皆绝其道，勿使并进。然后统纪可一，而法度可明。居今之世，而不明道统之所自，在上者何以为临民出政之本？在下者何以为立身行己之方乎？今日道统之辨，溯其源则本于洙泗。而求其要则必宗于宋儒。洙泗之学晦，而道统息矣。宋儒之学晦，而洙泗之统息矣。明自洪、永以后，迄于成、弘，其君相之所奉以为政，学士之所票以为式，曷尝不宋儒是兢兢哉？故其治隆俗古，复绝汉唐。无何异端纷出，持身者流入于晋魏，讲学者迷溺于佛老。以方正为遇阔，以传注为尘腐，教弛俗败，而宗社随之。生尝推论及此，未尝不叹息痛恨于嘉隆以来诸儒也。

今国家方表章圣学，而执事以道统下询，且殷殷于有宋诸君子也，此真知天下之本务者矣。生请因明问而极言之。自宋以前，非无发明洙泗之传者也。然或语焉而不详，或驳焉而不纯。荀卿之僻陋也，扬雄之艰深也，文中子之昧于进退也，其不得与道统之传，固无论矣。最高者，莫如汉之董生，唐之韩子。然董知正道明道之旨矣，而不免杂于阴阳。韩知道德佛老之辨矣，而不免昧于性善。向非周程张邵朱六子者，崛起于宋室，则道统或几乎息。后之人虽欲闻洙泗之传，其孰从而辨之？故夫此六子者，非特有宋一代之光，实千百年道统绝续之所系也。

若论其先后难易，则周子倡之于百家异同之时，而有廓清之难。朱子集之于统绪未一之日，而有会通之难。二程张邵，倡和发明于邪正未判之际，则有翼戴之难。是六子之统有先后，而未尝有难易也。

论其始终同异，则周子主理，而理即数之所起。邵子主数，而数即理之所寓。明道宽和，而宽和之中，未尝无严厉。伊川严厉，而严厉之中，未尝无宽和。露才者，张子也。而才要本于敬，则其才为张子之才，而非一切浮竞之才。主敬者，朱子也。而敬自发为才，则其敬为朱子之敬，而非曲学小儒之敬。是六子之学，有始终而未尝有异同也。

但非周程张邵，则洙泗之学不明。非朱子，则周程张邵之学不明。故生以为汉之世，当尊孔子。而今之世，当尊朱子。朱子者，周程张邵所自发明，而孔子之道，所自传也。尊朱子，即所以尊周程张邵，即所以尊孔子。尊孔子，而非孔子之术者，皆绝其道，勿使并进。尊朱子，而非朱子之说者，皆绝其道，勿使并进。《四书》《五经》之注，固学者所当奉以为式，不敢稍叛矣。而凡《太极图》《通书》《东西铭》《皇极经世》诸书，朱子所表章者，皆列于学宫，俾学者肄而习之。而又选敦厚有道术者，为之师表。使之不惟诵其言，且法其行。如是则天下晓然知宋儒之学，为天下之正学，为洙泗之真传。而向之嘉隆以来之学，得罪于圣教，得罪于国家。有君国子民，莅宦临政之志者，当摈而绝之，不可稍有入焉者也。将见濂洛关闽之儒，接迹于世。而凡一切章句之习，异端之诬，不待痛斥而息矣。道统明而国家无疆之休，从此出矣。愚生窃有望焉！

熊賜履 李光地 《孝感安溪学案》

原《清儒学案》卷三十八有云：“康熙一朝宰辅中，以理学名者，前有柏乡，后有安溪、孝感。”柏乡即魏裔介，安溪即李光地，孝感即熊賜履。魏于理学殊少发挥，而康熙一朝，为玄焯讲学最亲且久者，莫如李光地。光地资质锐敏，读书析理入微，当时所谓“御纂诸经”皆光地居校理之名，而实即光地主其事，所以后来虽有“伪道学”之名为康熙帝所觉，而宠信如故。光地自撰《语录》，逆诈不信是其所长，完全非道学浑厚之表象。康熙尊宋学，所下令纂辑诸经，乃欲集宋学之大成，故徐乾学以藏宋经学家著作之富因纳兰性德刻《通志堂经解》以供采择。乾学、性德长于词章，能刻经解，但不能讲道学，于是李光地、熊賜履遂以纂经解治道学自任。熊、李本有师生之谊，李入翰林院，熊为教习庶吉士官，且于康熙帝前保李，但后以争宠相轧有隙。熊始任修书，后移其事于光地，熊甚憾李，李亦谤熊。二人皆以道学为得君之工具，故人品皆不纯。然上有好者，下必甚焉，天下不敢以佻达之见菲薄道学，熊李遂得居招致之功，要为人君好尚的标帜。熊李皆伪道学，然官至极品，盖处于清之盛世，亦时势使然也。

据《清史稿》賜履本传载，熊氏于康熙十四年（一六七五年），由翰林院掌院学士迁内阁学士，寻超授武英殿大学士，兼刑部尚书。“十五年，陕西总督哈占疏报获盗，开复疏陟

官，下内阁，赐履误票三法司核拟。既检举，得旨免咎。赐履改草签，欲委咎同官杜立德，又取原草签嚼而毁之。立德以语索额图，事上闻，吏部议赐履票拟错误，欲委咎同官杜立德，改写草签，复私取嚼毁，失大臣体，坐夺官。”（《清史稿》卷二百六十二）赐履夺官之时，光地远在福建故里，然其《语录》载及此事，却肆意铺张，俨若身历其境。据言，赐履既误票，康熙诘问，未辨为何人所票也。赐履回阁取误票之本插入他阁巨票本内，以同官中杜立德较粗疏，故插杜票本中，而易其一本归己，誊写所票签，取其原签嚼毁之。立德审误票之本非己所曾阅，签上字迹问代写之中书林麟焜，亦不认，检用过之签条亦较本数少一条。立德向首相索额图喧争，遂有人检举熊赐履嚼毁签条事。赐履因之落职。

上述嫁祸于人的伎俩，本为封建官僚所习为，但赐履既标榜理学，而言行不一致竟如此。李光地亦然。光地以康熙三十三年（一六九四年）督顺天学政，闻母丧，命“在任守制”，光地乞假九月，回里治丧。御史沈恺曾、杨敬儒交章论劾，盖讥其夺情也。给事中彭鹏复疏论光地十不可留，目为“贪位而忘亲”。据蒋氏《东华录》载，彭鹏“疏入，传旨询问，鹏又疏言：“皇上令光地在任守制，或以此试光地耳。光地深文厚貌，道仁道义，言忠言孝，一试诸此，而生平心术品行，若犀燃镜照而无遁形。……贪恋苟且而姑为此给假九月之请，外以欺人，则为丧心；使光地而早已自知，诡随狡诈而姑为此给假九月之请，内以欺己，则为挟术。夫为人子而甘于丧心，为人臣而敢于挟术，两者均罪，光地必居一焉。以此赴任不可，以此回籍尤不可。……臣与光地，家居各郡，然皆闽产也，今若此，人人切齿，桑梓汗颜。伏乞皇上察光地患得患失之情，破

光地若去若就之局，不许赴任，不许回籍，春秋诛心，如臣所请。……”（蒋良骐：《东华录》卷十六）疏入，得“令光地解任，不准回籍，在京守制”之旨。此五月初事，至闰五月初四日试翰林官，乃以《理学真伪论》命题，不可谓非为光地发。但其后恩遇独隆，自缘经传汇纂深当帝旨，虽识其伪，但赏其学也。全祖望曾以负友、夺情及外妇之子三事深讥光地，“伪道学”三字对于光地，十分允当。

熊李以道学逢君，上下皆伪，君臣皆伪，固为当时风气。然当明季王学末流猖狂之后，空疏而放肆，圣人满街，但一无所能，至是而康熙挽之以程朱，遂使放诞转为谨严，空疏变为实学，士大夫之风丕变。亭林、船山以及习斋虽反理学，但趋于经世致用，而负责谨严的学风，经诸大师之提倡，遂与伪道学分流，所谓相反相成者也。

清初二魏，蔚州魏象枢、柏乡魏裔介亦道学中人，但以道学事君，尚未成风气。稍后，道学家察康熙之所好，遂蔚然成风。后世以达官而从祀文庙者，整个清代共三人，皆康熙朝名臣，则陆陇其、汤斌、张伯行也。其讲道学而未获从祀，然而治绩可观，操守亦好者多在康熙朝，若于成龙、陈鹏年、赵申乔等，皆入《清儒学案》。

道学虽有伪者，但陆陇其、汤斌、张伯行诸人，其操守、政事均有可取处，旧史渲染不可尽信，但谓道学皆伪，亦未免太过。总之，康熙一朝，儒雅谨厚者不可胜数，此皆所谓薰德而善良者。康熙于道学外亦重艺文，公卿多以述作名世。其间若徐乾学、高士奇则以招权纳贿闻，此即有才无行之辈，康熙知之而不深究，使于文史尽其所长。而道学一脉，历雍乾两朝，不绝如缕，但影响已微。盖在朝者以理学张其帜，而在野

者则拔其帜而事朴学。理学张，则朝野风气较明世为谨严，朴学兴则空疏之学风变而为乾嘉之考证。谨严与空疏，乃明清两代士大夫间之最大区别，影响及于一时治学趋向。考据虽不及自然科学，但有比较科学的方法，于是有人比乾嘉学派于文艺复兴。

康熙多才，其特长更有天算，因之与天算家相契，清《国史梅文鼎传》称：“康熙间明史开局，历志为检讨吴任臣所修，嘉兴徐善、宛平刘献廷、常州杨文言各有增定，最后以属黄宗羲，又以属文鼎。”盖文言之予修历志，尚在黄梨洲前。康熙二十六年（一六八七年），李光地自记其陛辞问对，康熙问：“渠晓几何原本否？”李云：“似乎通晓。”康熙曰：“西洋书，文理不通者多，用渠理法，改成通顺，则尽善矣。”是欲以中国文学改述《几何原本》理法，即今《数理精蕴》中之《几何原本》。（以上参考孟森先生《清代史》第二章，台湾正中书局一九七一年版）

李光地亦多才者，他的《古乐经传》曾由王若瑟（A. Amiof）译为西文。但于理学，则多弥缝而少发挥，比如于理气一二先后之论，他说：

“气者何也？阴阳动静，明晦出入，浮沉升降，清浊融结，盈乎天地之间而淆以降命。曰，离是而有理焉，孰从而证诸？夫阴阳动静，振古而然也，至于今不异也。不异之为常，有常之为当然，当然之为自然，自然之为其所以然。是故皋陶谓之天，伊尹谓之命，刘子谓之天地之中，孔子谓之道，周子谓之太极，程子、朱子谓之理。程子之论道器也，曰道上器下，然器亦道也，道亦器也。朱子之论理气也，曰理先气后，然理即气也，气即理也。是

二说者果同乎？异乎？今于程说则疑之，于朱说则疑之，其疑之何据？曰，理气一物也，而朱子二焉，一物并有也，而朱子后先焉。微独疑之，且斥之曰，是不明理者也。且溯而上之曰，是出于濂溪，盖太极无极之误，实启之者也。为此言者，盖江右整庵罗氏，罗氏之学自以为宋氏之粹与姚江异。夫朱子而于理不明，则余奚取焉。濂溪之无极既非，则余奚善焉。为宋氏之学而前无周后无朱，则于姚江奚尤焉。虚斋蔡氏虽不敢讼言攻之，而疑与罗氏同。噫，彼谓理气有定质也，先后有定时也，然则孔子所谓上下有定位也耶。彼以朱子所谓先后者，介然有理，介然有气，然则形而上下，其亦道器相偶，如天地阴阳之属耶？其固甚矣。是故上下无位者也，先后无时者也，虽无位不得不有上下，虽无时不得不有后先，知此谓之知道，明此谓之明理。……”

〈尊朱要旨 理气〉

这都是一些模棱两可的话，学如其人。朱熹理先气后之说，本为后来反朱者所通病。果理先气后，未有气时，理于何在？没有存在的存在，是不存在，必于具体的事物中找出事物生存的道理，由此道理出发，可以推出新的事物。而光地以为上下无位，先后无时，但无位亦有上下，无时亦有先后。无位的上下，无时的先后，则何谓之上，何谓之下，何谓之先，何谓之后？只是调停两可之间，以不相容的概念，强为之合。以理学欺人，在人事间谓之伪，在理论上谓之不通。但唯心主义本多神秘不可解处，光地之模棱亦取巧之道。无位的上下，无时的先后，足以调停一元二元之间，亦如其为人以伪代诚，君臣相欺而可以相安无患者，虽然不可不谓其善于分析！

理气、知行是理学家的主要论题，光地于此亦有说，曰：

“朱子之学，曰知先行后，……知行之序，性命之理，不可易矣。姚江王氏曰，先行后知。……若夫行之不为知先也，非朱子之说，群圣贤之言也，非群圣贤之言，性之德，天地之理也。……”

《尊朱要旨·知行一》

我们不必详细看他的理由，即此结论，以知为行先，则知何自而来？本自圣贤，本自天地之理，圣贤亦不能不学而知。学即行也，天地本无知，其理亦由人知。但谓知为行先与理在气先，本为一说。光地虽然未明言理在气先，但无时而先后，亦理在气先也。

盖光地善于弥缝者，处事如此，为学亦如此。

熊赐履理气之论有似于光地，不少弥缝之言，而多出入于程朱之间，此盖达官贵人之理学，少生气而多述往人之言论。他的《太极图论》有云：

“上下古今一理而已，一气而已。离理无从见气，离气无从见理，此主其合者言之也。有理方有是气，有气斯有是理，此主其分者言之也。理外无气，气外无理，不可谓理此而气彼，而特不可不谓理先而气后，亦不可不谓理精而气粗，此又主其分而合、合而分者言之也。《易》曰，一阴一阳之谓道。又曰，形而上者谓之道，形而下者谓之器。阴阳器也，即气也，所以阴阳道也，即理也。斯固二而一，一而二，不可以分合言，而亦不可不以分合言者也。天高地下，万物散殊，何莫非此气之充周，此气之运行。而此之所为充周而不遗，运行而不息者，盖莫不有是理焉为之主宰，往复于其间而纵横上下，过续往来，无

不如是，而初无一隙之或缺，一息之或停也。然则求道者亦务明夫理而已矣。……濂溪周子神契妙解，不由师授，为之建图立说，俾造物极至之理庶几昭示于来兹。其曰无极而太极也，言本无是形而实有是理，即《易》有太极之谓也。曰，太极动而生阳，静而生阴也。言是理之动静成形，阴阳成象，犹太极之生两仪。……万物一太极也，……分而言之，一物一太极也。……究之万物一五行也，五行一阴阳也，阴阳一太极也，太极本无极也。……凡有形有象皆气也，二五万物是也；凡所以形所以象皆理也，太极是也。所以形者无形，所以象者无象，无形者形形，无象者象象，形形者无形而无不形，象象者无象而无不象，则无极而太极，太极本无极之说也。……总而论之，太极非他，不过天地间极至之理而已，天得之为天，地得之为地，人物得之为人物，无有二也。”

《经义斋集》卷二《太极图论》

这些理论循环往返，都似反刍，毫无新义。依其所论，理的作用只是气之所以形象而已，而理气之分亦只在有无形象。这似乎是天衣无缝的道理，而其实非理学的真谛。形象只能是气之属德之一，而不是唯一的属德。若仅以形象分理气，而形象之具否即有无，有形生于无形，有象生于无象。其实形象都非本质问题，没有找到气的本质，则于理亦茫然，只能说“天得之为天，地得之为地”，都同梦呓。程朱言理气并不如是说，虽然我们也并不肯定程朱的理气论，但熊赐履既以发挥程朱自命而非程朱，他以为弄清楚一些名词，其实这些名词的含义他并不清楚。

要之熊赐履、李光地之信奉程朱，亦遭逢时会，上有倡

者，下有随之。但此种风气，较之明季之空疏放肆，究竟趋于谨严平实，此以程朱反陆王之积极成果。但尊程朱者仅为庙堂理论，而人间则普遍反对理学，无论程朱陆王都受当时学术界之抨击，而考据学派兴。考据即汉学，自始即反理学。汉学虽然有汉学的弱点，但反理学之空虚及伪作则为有功。

熊赐履（明崇祯八年公元一六三五——清康熙四十八年一七〇九年）字敬修，号青岳，晚号愚斋，湖北孝感人。顺治十五年（公元一六五八年）进士。康熙十五年（一六七六年）以票拟错误落职，既回寓江宁，康熙帝犹以经义相通问。至二十九年（一六九〇年）再起，为礼部尚书，复官至东阁大学士。康熙四十八年（一七〇九年）卒，年七十五。谥文端。著有《学统》五十六卷、《闲道录》三卷、《下学堂劄记》三卷、《经义斋集》十八卷、《澡修堂集》十六卷，另有《朴园述语》、《学辨》、《学规》、《学余》等书。

李光地（明崇祯十五年公元一六四二——清康熙五十七年一七一八年）字晋卿，号厚庵，福建安溪人。康熙九年（一六七〇年）进士，改庶吉士，后迁翰林院学士。十九年（一六八〇年）授内阁学士，二十五年（一六八六年）授翰林院掌院学士，后擢兵部右侍郎，迁工部左侍郎。三十七年（一六九八年）授直隶巡抚。四十二年（一七〇三年）擢吏部尚书，巡抚如故。四十四年（一七〇五年）授文渊阁大学士。康熙帝博学，凡历算、音律弥不通晓，而光地奏进文字，康熙未尝不称善，以致尝曰，知光地莫若朕，知朕亦莫若光地。以此其曲学阿世。虽为康熙所悉知，但仍与之高位，盖以程朱作号召究胜于晚明王学之疏狂。康熙五十七年（一七一八年）卒，年七十七。谥文贞。著有：《周易通论》四卷、《周易观象》十二

卷、《尚书解义》一卷、《诗所》八卷、《古乐经传》五卷、
《大学古本说》一卷、《中庸章段》一卷、《中庸余论》一
卷、《论语杂记》二卷、《孟子杂记》二卷、《朱子礼纂》五
卷、《榕村语录》三十卷、《榕村文集》四十卷、《别集》五
卷等书。

《孝感学案》学术思想史料选编

《闲道录》

……吾儒曰《易》有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦。又曰无极而太极，太极生二五，二五流行，化生万物。老氏曰，谷神不死，是曰玄牝。玄牝之门，是谓天地根。佛氏曰，有物先天地，无形本寂寥，能为万象主，不逐四时雕。宗旨迥然不同，不可不辨。吾儒言心，便是言理；言理便是言心；言理便不离气，言气便不离理。故心为理义之心，而非佛氏空灵之心；气为道义之气，而非老氏精神之气。盖吾儒之心，有理之心；佛氏之心，无理之心。吾儒之气，有理之气；老氏之气，无理之气。吾儒之心、之气，不得在天理之外；二氏之心、之气，不曾在天理之中。吾儒心即理也，气即理也，与理为一；二氏心自心也，气自气也，判理为二。二氏不知天理为何物，吾儒不知天理之外为何物。天理者，天然自有之条理，天叙、天秩、天命、天讨是也。天理本有善，而无恶，惟有善无恶，故好善恶恶。好恶，情也；好善恶恶，性也。圣人代天理物，经世宜民，是是非非，善善恶恶，辨之井然而不淆，处之秩然而各当，赏罚以持一时之平，褒贬以维万世之公，皆由此道也。释氏以无善无恶为本体，以好善恶恶为情识，夷是非善恶而一之，为平等，为圆妙，才有辨别拣择于

其间，则曰分别，曰心，人我相侷侷混淆，颠倒错谬。操斯术也，虽接一物，处一事，亦有所不能，况可以宰世经物，而冀其区置咸当乎？每见世之自命为豪杰者，其身，三纲五常之身也；其位，致君泽民之位也；负家国天下之责，而复穷年肆力于若曹之说，而恬不之返。是果无所分别之说，竟可以治万有不齐之天下，而无弊耶？吾不见其所见安在也。高者，入于释、老；卑者，流于申、韩，皆是不知循理之故。理者，大中至正，一定不易之天，则若能循理，焉有二者之病。

告子曰，生之谓性。朱子曰，生之理之谓性。儒释之辨在此。

精的就在粗的上，微的就在显的上。若无粗的，那精的无处湊泊；无显的，那微的无处挂搭。佛氏每遗粗言精，离显语微。夫既无粗矣，又安有精？既无显矣，又安有微？乃犹侈然自命曰，我但用力于精深微妙之处，而不屑屑于形器之末，沾沾于耳目之前。噫！抑未知微显之无间，精粗之一致，形而上，形而下者之一以贯之也。

吾儒谓天之所与我者，为降衷之恒性，本来纯粹至善，无有夹杂，即所谓天理也。然或拘于气禀蔽于物欲，则不能有善而无恶。圣贤教人以复性之方，存理遏欲，去恶为善，在在持养，时时省察，以复其赋畀之初衷，使静焉体全，动焉用著，无非至善之妙而后已。圣贤之明物察伦，尽性至命，无不在此。乃禅象，则目之为粗行，为外道，为业识，为无明，为生灭。心为轮迴劫，必要此中顽，然一念不起，不著色，不著空，不思善，不思恶，如槁木，如冷灰。而后为言思路绝之上乘，为非想、非非想之正果。故其立教也，只要虚空，只要超脱，谓当下便是这个，一切皆是这个，不假一毫功力，不须一

毫防闲，不必分别是非，不必拣择善恶，一任灵明圆觉，便是最上法门。欲炽情流，都是道妙，放僻邪淫，都是作用，坏理灭伦，乱常祸道，其为世道人心害可胜言哉！此从古有道仁人，每有所大不忍于中，而无能已于争辨也。儒者曰，有理、有欲；有善、有恶；有阳、有阴；有君子、有小人；要十分分别，要十分拣择，分别知至，至之，拣择知终，终之。存理遏欲，去恶为善，扶阳抑阴，进君子，退小人，是之谓大中，是之谓至正，是之谓尽人合天，范围不过，曲成不遗，皆此道也。佛者曰，无理、无欲；无善、无恶；无阳、无阴；无君子、无小人。无容于分别，无容于拣择；分别是幻思，拣择是妄念。无分别心，亦无无分别心；无拣择心，亦无无拣择心。何存？何遏？何去？何为？何扶？何抑？何进？何退？是之谓两忘，是之谓平等，是之谓一切圆妙。灭绝伦理，扫除纪法，职此故也。明乎其为圣、为凡、为人、为兽，而后知可圣不可凡，可人不可善；凡知趋于圣人，恐堕于兽，是率天下而圣贤之也。忘乎其为圣、为凡、为人、为兽，则将可圣可凡，可人可善？圣不嫌夷于凡人，不妨侔于兽，是率天下而禽兽之也。儒者之道，井然天秩，灿然天叙，可以治天下，可以垂万世。佛者之说，一切都幻，一概都空。不可以行一时，不可以了了一身。然则儒、佛二者，正自不难辨也。

吾儒谓天理在人事中，理事合而为一。异端谓天理在人事外，理事析而为二。

子舆单提性善二字，景逸泾阳痛辟无善恶二字，皆功在万

夫子之四毋，毋其私者也。阳明之二无，并其公者而扫除之矣。颜子之四勿，勿其非者也。告子之二勿，并其是者而禁

遇之矣。朱子释格物曰，因其已知之理而益穷之，以求至乎其极。盖极者，天理之极致，即至善也。格物者，穷至事物之理，即止于至善也。故格物即是穷理，即是尽性，即是至命。阳明谓，朱子所谓格物云者，是以吾心而求理于事物物之中，未免析心与理而为二，斥之为玩物丧志，为徇外遗内。噫！是诚朱子所谓理有未明而不能尽乎人言之意者也。高子忠宪辨之详矣。告子只要打破孟子善字，东坡只要打破程子敬字。迨阳明之说行，善字、敬字一齐破碎矣。致知在格物，犹云尽心在穷理也。理未穷，其所谓心，只是习念，非真心也。物未格，其所谓知，乃是妄见，非真知也。儒者之流入释氏，病根在此。

学，莫要于存心。是已，但恐所存者，未必是心，正使真能存得，翻足为累。盖自世微道丧，学鲜真传，讹淫邪遁之言充满宇内，溺于其说者，毒入膏肓，牢不可解，终日努目张眉，撑拳挥棒，以情欲为天真，以幻思为本体。其所谓心者，或光景之混漾，或意见之迷沉，或悬空想象而胸臆偶开，或缘境揣摩而灵明乍露，妄生妄灭，倏起倏消，用力愈多，去心愈远。故学者先论其是不是，然后论其存不存，若未免认贼作子，指石为玉，将日颠月，狂无复有转头日子矣。

世儒遏绝思虑，以为操存，捉住念头，以为持守，分明堕入异学而不知也。这物事本合内外，通寂感，包体用，统性情，浑然一太极之妙，惟一主于敬，则该本末，彻表裏，浑精粗，兼巨细，无非太极本然之妙也。试思这物事何等神妙！何等虚灵！如何遏绝？如何捉住得？圣贤教人，只一主敬，是个指诀，是个要法。何尝要遏绝他？何尝要捉住他？学者特未之思耳！

自姚江提宗以来，学者以不检饬为自然，以无忌憚为圆妙，以恣情纵欲同流合污为神化，以灭理败常毁经弃法为超脱。道术人心敝文坏极，若非东林诸子回狂澜于横流泛滥之中，燃死灰于烬尽烟寒之后，茫茫宇宙，竟不知天理、人伦为何物矣！然积习难除，几微易汨，守先待后，吾党之责也，愿与同志共勉之。

今人言学，在学问、思辨、行之外；言性、在仁、义、礼、智、信之外；言道，在君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友之外。虽孔子复生，亦末如之何也已！

《经义斋集》

卷二 《太极图论》

上下古今，一理而已，一气而已。离理无从见气，离气无从见理，此主其合者言之也。有理方有是气，有气斯有是理，此主其分者言之也。理外无气，气外无理；不可谓理此而气彼，而特不可不谓理先而气后，亦不可不谓理精而气粗，此又主其分而合、合而分者言之也。《易》曰，一阴一阳之谓道；又曰形而上者谓之道，形而下者谓之器。阴、阳，器也，即气也；所以阴、阳，道也，即理也。斯固二而一，一而二，不可以分合言，而亦不可不以分合言者也。天高地下，万物散殊，何莫非此气之充周，此气之运行。而此之所为充周而不遗，运行而不息者，盖莫不有是理焉，为之主宰，往复于其间，而纵横上下，过续往来，无不如是。而初无一隙之或缺，一息之或停也。然则求道者，亦务明夫理而已矣。自伏羲一画，泄两间之机；孔子十翼，阐千古之秘，斯道昭揭，如日中天。

无何圣祖神伏，异端蜂起，微言大义，委之草莽。以董江都，韩昌黎后先相望于千百岁之间，而曾未能力穷其奥，而正是其统。轲之死不得其传焉，宁虚语哉？濂溪周子神契妙解，不由师授，为之建图立说，俾造物极至之理，庶几昭示于来兹。其曰，无极而太极也，言本无是形，而实有是理，即《易》有太极之谓也。曰，太极动而生阳，静而生阴也，言是理之动静成形，阴阳成象，犹太极之生两仪，而一动一静互为其根，一阴一阳互藏其宅也。曰，五气布，四时行也，言是理之由一而二，即犹二而五，犹两仪之生四象，而二老二少，自成其变，四方四隅，各得其位也。曰，乾道成男，坤道成女，二五流行，此生万物也。言是理之行生发育，无际无量，气化形化，形生气生，无往而非乾坤之摩荡，六子之结撰，六十四卦，三百八十四爻之弥漫而亭毒也。合而言之，万物一太极也。维天之命，于穆不已，大德敦化，为物不二是也。分而言之，一物一太极也。乾道变化，各正性命，小德川流，生物不测是也。究之万物，一五行也。五行，一阴阳也。阴阳，一太极也。太极，本无极也。所谓上天之载，无声无臭，不可以形迹求，不可以方所拘，无乎然而无乎不然，无乎不然而无乎然者也。则试仰观俯察原始要终，凡有形有象，皆气也，二五万物是也；凡所以形，所以象，皆理也，太极是也。所以形者无形，所以象者无象，无形者形形，无象者象象，形形者无形而无不形，象象者无象而无不象，则无极而太极、太极本无极之说也。理无欠缺，气安有欠缺？理无歇息，气安有歇息？至微、至显，即显、即微；至显、至微，即微、即显。无精、无粗，亦即粗、即精；无巨、无细，亦即细、即巨。其奥其妙，不可以言诠，不可以意解，而实则凝目举足，触处皆是。而正非有幽远杳

渺之难为测识者也。而或者疑无极之说近于二氏，以为出于陈希夷、穆伯长、李挺之辈之所传，嘻！抑诬矣。盖太极，乃至无而至有，亦至有而至无者也。至无而至有，非佛氏之所谓无。至有而至无，非老氏之所谓有也。佛氏之所谓无，非吾之所谓无，老氏之所谓有，非吾之所谓有也。先天图由一而二、而四、而八、而六十四。太极图由一而二、而五、而万。洪范图由一而三、而九、而八十一。数有多寡，而理无同异，又何疑于周子绘图，朱子立解之指乎？总而论之，太极非他，不过天地间极至之理而已。天得之为天，地得之为地，人物得之为人物，无有二也。而就其最切于人心者言之，盖是太极之理，存之为五常之性，发之为四端之情，得之于心为德，行之于身为道。推而广之，举而措之，天下之为事业，放之六合，用中有体，卷之寸灵，体中 useful，时时在在，焉往而非是理之包涵条贯于其中哉？邵子曰，道为太极，心为太极。朱子曰，心之动静是阴阳，所以动静是太极。此体道之君子存养省察，明体达用，其功不可须臾之或离。而周子特为谆谆致谨于君子、小人修吉悖凶之戒，而端有赖于圣人之主静立极，定之以中正仁义也。况人主膺图莅宇，函三在宥卷舒协，四气之和动静、汇百昌之祉，惟是得一以贞乘六。而御清宫斋穆之中，明堂敷布之际，体乾行健，作则建中，务使宥密单心，无为至正，绥猷锡福，协应庶徵，则体全用备，登三咸五，求之心，极而无馀事矣。《书》曰，皇建其有极，敛时五福，用敷锡厥，庶民亦此意也夫。

卷九 《答杨同年论学书》

来教云云，弟非敢妄行訾诋，得罪于先达不顾也。况文成

文章功业，有明三百年来指不多屈，又岂后学之所敢轻议。但论人，不可不恕而辨，学则不可不严。文清曰，学者论人，宜取其长处，此固长者之言也。然《读书录》中，于二氏、百家，似是而非，疑同而异之辨，并无一毫迁就，岂文清顾自食其所言耶？墨子之德至矣，汉儒至或与仲尼并称，岂漫无所长者，止以《兼爱》一篇昧于理一分殊之义？孟氏推极流弊，至比之于禽兽，而不以为过，岂孟氏之论人较刻于文清耶？诚以学问是非之介，道理同异之关，有断然不可假借，不可游移者。虽以邻于持论过刻而不遑恤也。文章功业，圣贤所不废也，而欲专执此以优劣古今之人则大不可。颜、曾有何事功？有何文采？而洙泗正传必归之孟子。子曰，行一不义，杀一不辜而得天下，不为。又曰，仲尼之徒无道桓文之事者。文成之功业，亦止在管、晏之间耳。孟子无一匡九合之功，而顾薄管仲不为天下，后世未闻有疑其妄议其僭者。颜子，亦布衣也，史氏称其有王佐才，或谓与禹、稷同道，或谓与伊尹同志，当时后世亦鲜不信之。岂儒者顾为是空谈臆说，以欺万世哉？亦信以必然之理，而论其不易之道也。然则学术事功轻重分合之说，亦可以睹矣。文成之学术杂乎禅者也。文成之事功纯乎霸者也。惟其禅也，故霸惟其霸也。故禅二者一以贯之也。无善无恶分明祖述告子，百馀年来，斯文披靡，世道灰烬，实文成提宗误人之咎，更复何辞？来教谓文成即悟、即修，恐文成之悟，只是无善无恶之悟，而非吾之所谓悟；文成之修，只是无善无恶之修，而非吾之所谓修也。来教又云，可以自称得手，而不可以接引后学，此亦不过委曲调停之说，而非大中至正之理也。夫上下一原也，精粗一致也。工夫虽有先后，道理实无彼此。岂有可以自称得手，而不可以接引后学者？岂有不可以

接引后学而可以自称得手者？是又不辨而自明者矣。弟近来兀守遗经，唯从事于寡过之学，坚白同异，不复向人哓哓，空腾辩口。兹既承下问，则又不敢为苟同之论，以欺知己。年兄得无讶其狂悖，不可解耶，幸终教之。《月川集》呈览，《居业录》止有写本，适为满洲一门人借去，俟彼毕业后索回驰上不宜。

卷九 《答刘藜先论学书》

镜下静读手教，娓娓数千言，光芒万丈，不可逼视。就中辨晰道脉之源流，学术之同异，如剥蕉葵，层层刻入，而又独具手眼，不屑拾人残唾，足下之于学，可谓勇矣。愉快！愉快！斯道彻上彻下，亘古亘今，本无疑议。学者各执意见，分别门户，终日腾口角舌，聚讼纷拏，徒长虚骄，无补实际，言之可为于邑。即如金溪、永康之学，学者类能言之，而亦罕有真能洞见其失者。请为略述之：大都圣贤之道本至平实，略无神奇，表里精粗，非有二致。经书传注，千言万语，论本体，不过一善字；论工夫，不过一敬字。明善者，诚身之功；主敬者，明善之要。显微一原，初终无间。大而天地、古今，小如一尘、一息，皆是物也。晦庵教人，日用持循，勿凌勿怠，居敬以立其体，穷理以致其用。不越知能饮食之常，直造神圣功化之极，洒扫应对，精义入神，下学上达，同条共贯。虞廷之精一，孔门之博约，先后一揆，诚所谓万世而无弊者也。若金溪之说，并不从日用常行处著工夫，终日闭眉合眼，播弄精魂，小怪大惊，变态百出。其宗旨只要质任自然，不假修为，以道德仁义为粗迹，以作圣希贤为私意，一切扫除，一切断灭，猖狂怪诞，论于异类。此正如张子韶持德山宝藏，改头换面，说

向儒门，同一魑魅伎俩而已。晦庵谓，子静实从葱岭带来，斥为禅学，比之告子。而勉斋、西山，以及敬斋、整庵诸子，辟之不遗余力，岂好辩哉？诚有所不得已也。至陈同甫，才情气魄，当时已共推之，何待叶氏之一志？但此老生平粗心浮气，大话欺人，勿论其他，只此气象，已绝不与圣贤相类矣。亦缘他从未讲学，绝少涵养，矜胜自负，莫能把持。呜呼！天下事亦不易矣。岂可以区区口舌争哉？且如高孝之世，宋事已大费收拾，非有李、郭、韩、范之才，未易撑柱。同甫虽自许，尚非其人也。假使同甫身都将相，遗大投艰，恐其鹵莽灭裂，误国辱君，亦不在浚、桧辈之下。但是事体未到头来，旁观侈口，落得大言不惭而已。孔子教人，一则曰耻言过行，再则曰讷言敏行。即《论语》一书，拳拳于言行轻重之间者，不一而足。回愚参鲁，言道统者必归之。子路之兼人，子张之务外，大为圣门所不取。然则同甫之为同甫，其亦可知矣。况其诋毁洛闽，显然树帜，亦何得谓非吾道之障也？无极而太极，与《易》有太极等说，自晦庵而后，诸儒论辨甚详。今只将《五经》、《四书》、《性理大全》等书，及宋、元、明诸儒语录从头细看，自一一了然，更不必又去起炉作灶、架屋叠床，生出无限枝节。如若稽古三字，几万言也。无极只是无形，太极只是有理。晦庵此解，毕竟颠扑不破。所谓上天之载，无声无臭是也。今以无极为不可纪极，太极为至极无以复加，恐此处极字，不宜又作两解。况太极者，极至之谓。既曰极至无以复加，又曰无极者，太极之根柢，不几于头上安头耶？至谓《易》有太极，是从《易》中推出太极来，此亦何待再说。《本义》诸书，皆如此解也。张遐曰，太者，至大之谓。极者，至要之称。吁！谬矣。以要训极，已为欠浑，以大训太，亦觉未安。盖

极之一言，无所不包，非仅要约之义，大则与小对，犹广大则与精微对，皆是主一偏而言。邈以大要训太极，终涉粗浅。汉儒解经，多如此类，使其可取，晦庵当时，亦必旁引相发，岂待今日邈而谓之通《易》，吾不信也。形而上者，谓之道，理也，则也。形而下者，谓之器，气也，物也。有物必有则，有气必有理，一而二、二而一者也。今以形而上者为理，形而下者为欲，不成下学上达，为下学人欲上达天理耶？此又说之难通者也。学者贵力行，不贵空谈是矣。然义理至微，学问无际，颛颥囿囿，何异聋瞶？况圣祖神伏，正学不明，二氏之荒唐，百家之猥陋，人心陷溺，烈于洪水，几希一线，或几于熄。苟非讲究精详，鲜不冥行妄举，惑于他歧，蒙引瞥牵，日窜荆棘，成何世界？此孔子亦颯然以不讲为忧也。即刘元城、赵请献、王孝先、范希文诸君子，考其生平，自穷约以至仕宦，好学深思，无时少辍，亦非从不讲求而贸贸从事者。但择焉不精，未能到濂洛诸子地步，正坐讲之犹未尽尔。讲者，身心体认之谓，随时随在，无有间缺，方是工夫。惟一讲也，惟精亦讲也；约礼讲也，博文亦讲也；诚正讲也，格致亦讲也；笃行讲也，博学、审问、慎思、明辨亦讲也。如今，若必上座开堂，号召徒众，自可不必。而古处今稽，互相切劘，亦自难废。如曰只是行，不必讲，势必至面壁合掌，胥化为痴呆麻木而后已。呜乎！此犹达摩宗杲之见，而陈贾、韩侂胄辈之馀论也。奈何此言自足下发之？连日抱病，胸次昏塞，不能畅所欲言，姑就大教所及，略举其概，他日贱体平复，尚当从容细论。记庚子岁，在京邸，曾有小著，曰《闲道录》，虽不成语，内中讲前项数段甚悉，板在楚中，此间无存本，俟取到奉览，以毕管见。大约圣贤传心，论学，尚有根本切要之处，所宜

吃紧体认，不宜当在字句枝叶上寻讨，恐至胶扰鞣辖，反为心累，其失将与异学等，足下以为何如？

《安溪学案》学术思想史料选编

《尊朱要旨》

(载《榕村全集》卷八)

《理气》

气也者，何也？阴阳、动静、明晦、出入、浮沈、升降、清浊、融结、盈乎天地之间，而淆以降命，曰离是而有理焉。孰从而证诸？夫阴阳、动静，振古而然也，至于今不异也。出入、明晦，振古而然也，至于今不异也。浮沈、升降、清浊、融结，振古而然也，至于今不异也。不异之为常，有常之为当然，当然之为自然，自然之为其所以然。是故皋陶谓之天，伊尹谓之命，刘子谓之天地之中，孔子谓之道，谓之太极，程子、朱子谓之理。程子之论道，器也，曰道上器下，然器亦道也，道亦器也。朱子之论理，气也，曰理先气后，然理即气也，气即理也。是二说者果同乎？异乎？今于程说，则黜之，于朱说，则疑之。其疑之何据？曰，理、气，一物也。而朱子二焉，一物并有也，而朱子后先焉。微独疑之，且斥之，曰，是不明理者也。且溯而上之，曰是出于濂溪，盖太极、无极之误实启之者也。为此言者，盖江右整庵罗氏。罗氏之学，自以为宋氏之粹，与姚江异夫朱子而于理不明，则徐奚取焉。濂溪之无极既非，则徐奚善焉。为宋氏之学，而前无周，后无朱，则

于姚江奚尤焉。虚斋蔡氏虽不敢讼言攻之，而疑与罗氏同。噫！彼谓理、气有定质也，先后有定时也。然则孔子所谓上、下，有定位也耶。彼以朱子所谓先后者，介然有理，介然有气，然则形而上、下，其亦道、器相偶，如天地、阴阳之属耶？其固甚矣。是故上、下无位者也，先后无时者也。虽无位，不得不有上、下，虽无时，不得不有后、先。知此谓之知道，明此谓之明理。然则其黜程说，何也？曰，以其为夫子之言也。夫徒以言出夫子而不敢疑之也，又乌能信？

《心性》

主于天，曰理也，气也。主于人，曰性也，心也。一也之二者，之在天人又一也。一则不离，一而二则不杂。《诗》言，上天之事，无声无臭。《书》曰，道心惟微。夫曰天事，则阴阳化育具焉。曰道心，则是有心矣。是气也，心也，而以为无声臭焉，微焉，则理与性之不离于斯与，不杂于斯与，是心也。又曰，人心惟危，果心之即性，则何危之有？与即心，即性，异氏之言也。后之君子或述焉，始于陆，盛于王。整庵罗氏既诋理、气之说，则与心、性而混之，其于陆、王也，抱薪而救焉。愚乃以孔、孟之言折之。孔子所谓仁者，人也，心、性之合也。孟子所谓仁，人心也，心、性之合也。然且有不仁之人，有不仁之心，是心不与性合也。心不与性合而曰即心，即性，可与、不可与，是知孔子所谓人者。立人之道曰仁与义，非谓人为仁也。孟子所谓心者，恻隐之心，仁之端也；羞恶之心，义之端也，非谓心为性也。或曰，姚江之说谓心自仁，心自义，心自恻隐、羞恶、辞让，是非其不然者，非本心也。以是谓即心、即性，殆可与，曰其言似，其意非，奚不曰

仁义之心，道心也？其不然者，人心之流也，则心、性之辨明矣。彼丽于孔、孟而为是言也，其意则谓心之体如是妙也，故以觉为道。以觉为道必以无可为宗，以无为宗者，道亦无矣。故无善、无恶心之体，姚江晚年之说也，其异于孔孟之旨又奚匿焉。

《气质一》

知心、性之说，则知天命气质之说。何以故？曰，知人则知天。夫性无不善，而及夫心焉，则过也，不及也，杂糅不齐，于是乎善恶生焉。天命无不善，而及夫气焉，则过也，不及也，杂糅不齐，于是乎善恶生焉。或曰，无理则无气，过也，不及也，杂糅不齐也。亦理也举归之气者，何居？曰，理统其全，气据其偏，全乎理者，中气也，过乎中、不及乎中，则谓之偏气，杂糅不齐之气，而理不受焉。理者，当然也，过焉，不及焉，可谓之当然乎？否乎？当然者，常然也，过焉，不及焉，可谓之常然乎？否乎？喻诸五行焉，有火、有水、有金、有木，不相无之谓理，然且有偏火之气、偏水之气、偏金之气、偏木之气，气之偏者，亦理也，而非理之全也。喻诸五常焉，有仁、有义、有信、有智，不相无之谓性，然且有偏义之心、偏仁之心、偏信之心、偏智之心，心之偏者，亦性也，而非性之正也。凡正理、正性者，乐而不厌，久而无弊。今使天之五行偏，则万物死矣。人之五性偏，则万事隳矣。其使万物死、万事隳，非理性木然也，气之偏者为之也。理则全而不偏，惟中者近之。故论道者贵中。

《气质二》

过乎中，不及乎中，则谓之偏气，谓之杂糅不齐之气。然又有昏然而无类，混然而俱失。偏于仁则无义，是物也，无义矣，且无仁。偏于信则无智，是物也，无智矣，且无信。若是者，何气与？过不及之说不得而名之，岂又有无理之气与？曰否，气之推移有中、偏，故有精、粗，有粹驳。夫非无仁也，得仁之偏者也，仁之驳者也，则不知其为仁也。夫非无义也，得义之偏者也，义之粗者也，则不知其为义也。中则合仁与义，抑且粹然仁矣，粹然义矣。降而中人焉，偏于仁，不足于义，非仁之至也；偏于义，不足于仁，非义之至也。降而庸恶焉，岂无所谓爱，不得谓之仁，是无义也，并与仁而失之者也。岂无所谓果，不得谓之义，是无仁也，并与义而失之者也。降而禽兽焉，岂能无所贪，而去仁也远矣；岂能无所决，而去义也远矣。夫愚前者之说，举中人而止者也，未及乎所谓庸恶、禽兽也。庸恶、禽兽，盖气之愈偏焉，愈粗焉，愈驳焉。故昏然而无类，混然而俱失。比而观之，皆所谓杂糅不齐之气。夫以过不及名之，乌乎不可哉。

《气质三》

或曰，气则既偏矣，于性善乎何有？曰人受天地之中以生，虽其偏之极矣，而理未始不全赋焉，而性未始不全具焉，特其掩于气之偏，故微而不能自达，或感而动，或学而明，或困而觉，然后微渺之端绪可得而见焉。要皆其所本有，而非其所本无也。向者，郁抑蒙覆于胜负屈伸之势，然昭之可以明，廓之可以大，何则？其根在焉，加以雨露粪壤，可以繁阴矣。其

火宿焉，动之以薪草，可以燎原矣。故曰，人者，天地之心，鬼神之交，阴阳之会，五行之秀气也，中之谓也。若物，则不然，得气之偏者甚矣，甚则缺于理，而蔽于性，间有不可殄灭者，千之一焉。虽然，其偏不能自反者，人则制之；其美不能自达者，人则遂之。收其利，远其害，于以当理而若性，一也。是故孟子所谓性，以其分之殊者言之，其难告子曰，犬之性犹牛之性，牛之性犹人之性与？《中庸》所谓性，以其理之一者言之。故曰，鸢飞戾天，鱼跃于渊，言其上下察也。又曰，能尽人之性，则能尽物之性，赞化育，而与天地参矣。

《知行一》

朱子之学，曰，知先行后，何据？曰，非知之艰，行之艰也；博于文，约之以礼也；格物致知，诚意正心修身也，智、仁、勇也；择善，固执也；知言，养气也；始条理，终条理也；知天事天也，皆其据也。《易》曰，乾知大始，坤作成物；乾以易知，坤以简能。易则易知，简则易从。盖阳先阴后，阳知阴能。阳为神理，为心；阴为辙迹，为事。四时之气，动于北，生于东，盛于南，止于西。然则人性之德，动于智，生于仁，盛于礼，止于义。然则君子之学，启于智，存于仁，达于礼，成于义。知行之序，性命之理，不可易矣。姚江王氏曰，先行后知，彼见圣贤之语志也，语敬也，皆在学问思辨之先矣。曰，行有馀力，则以学文。又曰，君子不重，则不威，学则不固。又曰，食无求饱，居无求安，敏事慎言，然后就有道而正焉。又曰，尊德性，道问学。又曰，暗然日章，淡而不厌，简而文，温而理，然后知远之近，风之自，微之显矣。又曰，学问之道无他，先求其放心。又曰，涵养在敬，进学在知。之

数者，其亦先行后知之说乎？夫无求安饱，志之属也；弟子之职，重威之容，敬之属也；暗然为己之心，志之属也；尊德性，收放心，涵养其心，敬之属也。志与敬之为知行先也，朱子言之矣。若夫行之不为知先也，非朱子之说，群圣贤之言也，非群圣贤之言，性之德，天地之理也。志与敬，其三德之勇乎？五常之信乎？四德之乾乎？故曰，所以行之者，一也。又曰，主于一，而行于四。又曰，君子行此四德者。故曰，乾，元、亨、利、贞也。

《知行二》

王氏之言致良知也，谓专务体察乎身心性情之德志，固无恶于天下。今之君子奚病诸？曰，王说之病，其源在心之即理，故其体察之也，体察夫心之妙也，不体察夫理之实也。心之妙在于虚，虚之极，至于无，故谓无善无恶心之本，此其本旨也。其所谓心自仁义，心自恻隐、羞恶、辞让、是非，是文之以孔孟之言，非其本趣也。是故遗书史，略文字，扫除记诵见闻，以是为非心尔，非道尔。夫书史、文字、记诵、见闻，不可去也，书史、文字，无非道也，记诵、见闻，无非心也。古之人不曰观理，曰博文；不曰求道，曰格物。博学然后笃志，切问然后近思，离经然后辨志，敬业然后乐群，博习然后亲师，论学然后取友，知类然后通达，操缦然后安弦，博依然后安诗，杂服然后安礼，内外无所择，本末无所弃。苟曰，徒为博，则远矣。夫穷理求道，而又奚择焉？奚弃焉？王氏曰，树之初生，删其繁枝；人之初学，除其杂好。夫谓无益之文章、技艺，岂直初学尔？终身除，可也，非读书穷理之谓。吾闻种树者，刊其条，伤其根，其枝繁，其根大。学，闻以养

心，不闻以害道。孔子之学，一则曰，多闻多见，再则曰，多闻多见。又曰，好古敏以求之者也，一以贯之，而何害于道？若种树，而必芟其枝者，小芟而干不大，大芟而树死，望其修乔，不可得也。

《主敬一》

朱子曰，知者，学之始，行者，学之终，主敬者，学之所以，成始成终。或曰，《大学》言格致，知也；诚正，行也。诚意正心，何莫非敬？而别敬于行，何居？曰，敬者，动容貌、谨威仪、正辞色、敛心志，必有事焉，而在乎用其力，不用其力之间。行则迁善也，改过也，诚意之属也；节欲也，惩忿也，正心之属也，用力之事也。诚意正心，莫非敬者。以见敬之无乎不在，而为知行主。若曰，敬，直行之事尔，则是致知无敬也，而可乎？曰，《易》曰，敬以直内，义以方外，敬、义皆行也。不及知也。《中庸》言戒惧慎独，戒惧慎独皆行也，不及知也，何也？曰，敬以直内，敬也，义以方外者，不精义而能方乎？知、行兼之矣。戒惧恐惧，敬也，谨其独者，不知几而能谨乎？则知、行又兼之矣。是故有敬与行对，而知在其中；有敬与知对，而行在其中。敬与行对，而知在其中，《易》之直内、方外，《中庸》戒惧谨独是也。敬与知对，而行在其中，《中庸》尊德性，道问学，程子之涵养，进学是已。曰，敬者，合内外，贯动静，是故动而睹闻，敬也；静而不睹闻，敬也；动静之间，所谓独焉，亦敬也。子以谨独为行之事，何与？曰，思而无邪，敬之足矣，非然者，必察。圣人之心，敬之足矣，非然者，必治。不察不治，前此之敬，有所不能守，后此之敬，有所不能施。力行之功，诚意而已矣，诚

意之要，谨独而已矣。曰，言知，言行，言敬，圣贤之学，恐不枝离，若是奈何？曰，深耕而播之，粪沃廩袞，谓农好劳与，基而构之栋宇涂墍，谓不如穴处者易与，其名烦，其事异，至于良获安居，一也。《中庸》以智、仁、勇修身，又曰，齐明盛服，非礼不动，主敬之谓也。夫子曰，君子不重则不威，学则不固，主忠信，毋友不如己者，过则勿惮改。重威，敬也；固学，知也；存诚而择友改过，行也。是故非朱子之说，孔子之说也。曰《中庸》首章言戒惧后谨独，末章言内省后敬信，何与？曰，此成始成终之说也。首言戒惧后谨独，所谓敬以成始。末言立心知几，内省以归于敬，所谓敬以成终。《中庸》以敬举两端，居其中者，贤不肖智愚也，智仁勇也，择善固执也，至圣至诚也，皆知也，行也，反覆于知行，而始终之于敬。朱子之学，可不谓躐《中庸》之庭而入其室者与？

《主敬二》

周子曰主静，程子曰主敬，二贤之言孰为全？孰为偏？曰，程子举其全，周子目其要。乾之学也，敬也，故其象曰，终日乾乾夕惕若。艮之学也，静也，故其象曰，艮其背不获其身，行其庭不见其人。夫动静者，时也，流行者，命也。夙寤丕显，酬应群物而无邪也。响晦安身，闭塞万动而不息也，推之作止由是，推之语默由是，推之发虑息机由是，是之谓居敬。然阴阳相生，以静为本，故贞者事之干，艮者万物之所以成始成终也。寒沍之极，雨露之所施，日夜之息，云为之所起。《易·大传》曰，无思也，无为也。寂然不动，感而遂通天下之故。《中庸》曰，喜、怒、哀、乐未发谓中，发而中节谓和。程子又曰，不专一不能直遂，不翕聚，不能发散。察

于此二者，可以明于乾，艮之说矣；察于此二者，可以通于敬、静之旨矣。虽然，学何以主静其必由敬乎？静，非息灭之谓，而虚明中正之谓。虚明中正，静而觉也。静而觉，故动而止。静而觉，有动也；动而止，有静也。动静互为其根，心之妙，敬之符也。不敬则昏，昏则扰，而无有乎理义之精。不敬则堕，堕则肆，而无有乎理义之实。昏且堕，熄灭者乎？无动者也。扰且肆，放逸者乎？无静者也。神存则交，神去则不交。阴阳不测之谓神，存神之谓敬。故周子曰，静而无动，动而无静，物也。动而无动，静而无静，神也。又曰，静无而动有，至正而明达也。又曰，静虚则明，明则通，动直则公，公则溥。又曰，无欲故静。吁！程门之言敬也，亦如斯而已矣！二子之学，其何异之有？

《初夏录一·大学篇》

（载《榕村全集》卷六）

《大学》一书，古人之学的。至宋，程、朱始表明尊行之，然因明道、伊川、紫阳三夫子各有更定，故群议至今未息。方逊志采元儒之论，以《知止》两节合下《听讼》一节为释格物致知之义，而去朱子《补传》，谓《传》原未失，而错经文之中，不必补也。蔡虚斋，林次崖是之，而又升物有本末一节于《知止》之上。王姚江则俱非之，而有古本之复。姚江之言曰，《大学》只是诚意，诚意之至，便是至善。《中庸》只是诚身，诚身之至，便是至诚。愚谓王氏此言，虽曾思复生，必有取焉。然他言说，不能发明此指，而多为溷乱。其言明德，新民也，则以亲民为明德功夫，其言致知，诚意也，则

以格物为诚意功夫。夫以格物为诚意功夫，似乎未悖也。然以为善去恶为格物，则谬矣。其谬之谬者，曰无善无恶，心之体。此则于圣门传授全失，宜乎其学大弊而不可支也。愚谓《大学》初无经传，乃一篇首尾文字，如《中庸》之比耳。明德三言者，古人为学纲领也。《知止》一条者，古人功夫次第也。《知止》与下《知至》不同。盖知所望慕归向而已。所引孔子人不如鸟之叹，可知知止者，开端浅切之事也。知止则志有定向，所谓立志以端其本。至于能静则心不为物动，能安则心不为物危，此则又有以继其志而持乎其志也。能虑，即下之格物致知，能得，即下之诚意而有以得乎明德、新民、止至善之实也。此两节自小学入大学之规模节次，一书之指要也。物有本末，至知之至也。（自此以下所援引皆古本次序）以能虑言也。（继《小学》有事，故知止定静不详。）凡物则有本末矣，凡事则有终始矣。循其本末、终始而先后之，此《大学》之道也。然必于本末、终始，而知所先后，乃可以近道。故古之欲明明德于天下者，当自国而递先之至于诚意，而尤在于究极事物以致其知，正以物格知至，然后能诚意以正心、修身，而家、国、天下可得而治也。何谓知至？知本之谓也。盖家、国、天下，末也，身者，本也。天子有天下，等而下之，虽庶人亦有家、本乱则末乱，厚者薄，则无所不薄也，能知乎此之谓知本，能知乎此之谓知之至也。所谓诚其意者，至此谓知本，以能得言也。自曾子所受于夫子，而传之子思、孟子者，一诚而已。《大学》自均平、齐、治，本之诚意，犹《中庸》孟子自治民获土顺亲信友，本之诚身也。诚，则有以成己，有以成物。而明德、新民、止至善之道，在我所谓明善、格物，盖所以启思诚之端，而非思诚以外事也，诚身者，统言之也。自此

心之存、之发，至一言、一事，皆必致其实焉之谓也。诚意者，诚身之要也，意者，心之所主也，心主于为善，然而存之不固，发之不果、不确，是无实也。欲善者本心之明，今而无实，非自欺而何？原其所以如此者，盖以意藏于内，其实不实，己所独知，非人之所及检，是以每陷于自欺之域而不顾。惟君子慎独以诚意，诚意以诚身，则心正、身修、而明德明矣，故曰德润身，心广体胖也。夫诚则形，形则著，著则明，明则动，至诚而不动者，未之有也。故引淇澳以证其表里之符，晖光之盛，感人之深，终之以盛德、至善，民不能忘，则明德、新民、止至善三者皆总之矣。自明者，以诚明之也。新民者，以诚新之也。仁、敬、孝、慈、信，各止其所，以诚止之也。以其分有明德、新民之殊，而贯之者一诚而已。无讼，民之新也，使民无讼，明明德于天下之极也。无情不尽其辞，盖民不自欺，大畏厥志，则民自有指，视之严而谨其独也。诚之效至于如此，故复结以知本，与上章相应，不曰务本而曰知本者，盖知本而后能务之，此欲诚其意，所以先致其知也。自释正心、修身，以至终篇，不过著其展转相关之效，以见一诚之尽乎修己、治人之要而已。喜、怒、哀、乐之不得其正，与夫心不在者，不诚也。好恶之辟，亦不诚也。所令反其所好，以及好恶拂人之性，亦不诚也。语其功之不可阙，则自身、家而国、天下，盖有言行坊表之著，纪纲法度之施，然非诚，则无所以行之。故曰诚者，圣人之本。又曰，王道本于诚意也。或曰，子之说于经意似矣。然程、朱以穷理言格物致知，盖其重也。今第以知本当之可乎？曰，夫穷理而至于知本，然后其理穷致知而至于知本，然后其知至。曰，朱子言知至者，全体大用无不明，今第曰近道而已，何也？曰，小知则已近，大知

则弥近，知之至则将与道为一矣。朱子所言极至之地，经文所言入德之初也。曰，知性明善之云与此合乎？曰，性者，善而已矣。物之性，犹人之性。人之性，犹我之性。知其性善之同，而尽之之本在我，此所以为知性明善也，此所以为知本也。曰，朱子谓正心、修身，自有功夫，而今但以诚意概之，可乎？曰，不独身心，家、国、天下亦可以诚意概之矣。若其功之不可阙者，则前既言之也。大抵此篇诚意，如《中庸》之戒惧、慎独也；正心如《中庸》之致中和也，戒惧、慎独即所以致其中和。然朱子又有弥约、弥精之云，移之以说此篇，则不以枝离为朱子病矣。曰，《中庸》之谨独，则《大学》之诚意事也。子于此又连戒惧说之，何与？曰，凡言诚者，皆兼乎存诚、立诚之两端，夫学岂有无敬之义哉？朱子补言敬字，盖以此也。曰，经文不言而待朱子言之，何也？曰，知止而定静安，即其事也，贯乎知行而无不在，奚谓其不言也？曰，异于朱子章次，奈何？曰，章次异矣，而义不异，而文同于古，疑朱子未之弃也，且使姚江之徒无所容其喙焉。

《中庸篇》

（载《榕村全集》卷六）

《中庸》一书之旨括于首章，以后申说其义而已。性、道、教三者，学之本也。戒惧、谨独、敬义、夹持之事，学之要也。喜、怒、哀、乐，中和之感，位育之应，明性之不能不乘于情，以见戒惧、慎独之不可已而因极其效也。两引《中庸》之云，见作书篇之指，道之不行，至问强申，天命之性也。性，淆于气质而有智、愚、贤、不肖之分，必如大舜、颜渊，及夫

子之告子路者，然后三德备，而天命全矣。素隐至鬼神申，率性之道也。道薄于衰晚而有素隐行怪者，有半涂而废者，必知道之费而隐而不离乎子、臣、弟、友之间，且存于己，无与人，而不害其反身修德之实，然后知循序以达于高远之域，而确然无惑于幽隐之际矣。舜、文、武、周公申修道之教也，数圣人者，皆自以为人子、为人臣、为人弟，而充之至于诚神、受命、事天、飨帝，为法当时，可传后世，立教之极也。《问政》章乃夫子告君之言，传心之典，曾子、子思、孟子转相付授。盖《中庸》之书所缘以作者，故以继舜、文、武、周公之后而为一书之枢要。达德者，天命之性也。达道者，率性之道也。九经者，修道之教也。诚明者，中和之德也。事于性者，诚则明矣，无体之非用也，所以贵于诚也。事于教者，明则诚矣，无用之非体也，所以贵于明也。惟天下至诚、至纯，亦不已言诚之极，至申致中也。大哉！圣人之道至有誉天下，言明之极，至申致和也。体天地万物之性于身者，诚之至也。致曲而能诚者，其次也。知几如神，性之体也。一始终之运不二不息，以尽其性，则文王之德之纯也。体天地万物之性而能尽事理精微之极者，圣人也。尊德性而能道问学者，君子也。明哲保身道之用也。通古今之宜，知天、知人，以善其道，则仲尼之教之盛也。仲尼以下，又总以夫子建中和之极，而由明以归诚。小德明也，和也；大德诚也，中也。至圣申前圣人也。溥溥渊泉而时出者，川流也，中节也，莫不敬信悦和之至也。声名尊亲，无斁无恶，而有誉于天下者也，至诚申前，至诚也。经纶立本知化而不倚者，教化也。肫肫、渊渊、浩浩，未发气象也。达乎天德纯，亦不已于维天之命者也。申明首章之旨，至此尽矣。卒章自下学立心，推而及于上达之至，盖与首

章相发，而以一诚尽《中庸》之道也。立为已之心，以知远近，微显之几者，诚明也。由知几、谨独而入敬信笃恭之域者，明诚也，暗然无色也，淡无位也，与无声无臭之体其原一也。诚者实也，在事之谓道，在心之谓性，在上天之载之谓命。实理自然无声色、臭味之可玩，所以为《中庸》也。基之以务实之心，终之以笃敬之德，此诚所以为圣人之本，而体合乎无极之真也。故曰至矣。《中庸》戒惧、慎独，自来通言之，虽程子犹然。朱子以为涵养、省察，而今又以敬义说之，何与？曰涵养省察之要者，敬义也。敬义乃《朱子文集·中庸》首章说之语，非吾之言也。敬生于耳、目、形、神之交，故言睹闻者，知其为说敬也，义存乎立心行事之实，故言隐微显见者，知其为说义也。朱子曰，不睹闻已所不睹闻也。隐微人所不睹闻也，则二义有感应之不同，固不可混而一。又敬之道通于无感焉，息之而天命不行矣，故以须臾言之，而极之于不睹闻之域。辨义者，始于几微之动，苟焉怒之则自欺矣。故以隐微言之，而谨之于独知之际，察乎表里、动静之分，则知朱子之言之审矣。况《中庸》自、忠恕、诚明以及尊德性、道问学，川流敦化，体用互发，一篇之中累反覆焉，而要之，不离乎中、和二者而已。中，即直内之谓也；和，即方外之谓也。敬立，故内直；义形，故外方。苟非二者夹持，则德孤而道小，又何以致于位育之盛乎？自及门如勉斋黄氏乃谓首章功夫止于持敬，及下智仁勇之德，方以知行之学言之，自时以来，宗此以为说者，多矣。至于言敬而无别，则以两节分属动静，又或觉其非朱子之意，则以上节为通动静，而下节为静之终、动之始。不知知行之学所谓谨独者皆已尽之。而持敬之功盖举静以该动，集义之要亦以微而包显也。《文集》既以敬义为

言，而《语类》又云，大本须涵养中节，则用穷理之功，可见戒惧是敬，而谨独则已兼乎知行，勉斋黄氏之说非也。《章句》云，自戒惧而约之，以至于至静之中。自谨独而精之，以至于应物之际，可见敬贯动静，而义该显微，虚斋次崖说亦皆非也。但本文是言敬义之功之密，故皆自外而内，而曰不睹闻，曰独《章句》将言其直内方外之效，以合于未发、已发之意，故一则自外而内，一则自内而外。盖至静之中，即大本之所以立，而应物之际，即达道之所以行矣。此条注史氏伯璇所疏，蔡虚斋所解及王姚江所疑俱错。

敬以直内，义以方外，是两时事，且如应酬一人，处置一事，以至一坐、立、言、动之微，皆须心存在此，此直内也。其所以应之，处之之宜，与夫动容周旋之则，务尽道理，是方外也。有以敬义分属动静，及平日与临事者皆易于错说。盖平时日用食息起居之际，则敬德之容表著，而义为之隐，及乎邪正是非之关，利害成败之顷，则又见其大义昭灼，而徒敬不足以言之。所谓平日临事者各就敬义之盛言之，而二者初不可以孤行也。动静之说抑复不同，平日则已该动静而言之，临时又指动时事几之大者言之。动无大小皆有义焉，惟翳焉无感，忘念之须臾，未有理义之迹，而心之主宰，至此不堕，故又或以动静言敬义，亦所谓指其盛者类尔。

朱子谓，致知不以敬，则昏昧纷扰，而无以察理义之归。力行不以敬，则颓堕放肆，而无以践理义之实。然则敬与知行混而为一，盖可见矣。其曰昏昧，曰颓堕，以静之时言也；曰纷扰、曰放肆，以动之时言也。则敬贯乎动静，而知行亦通乎动静，又可见矣。盖方其静之中，虽未有致知之事，而炯然常觉者，即知之体；虽未有力行之迹，而肃然就检者，即行之基

也。大抵敬义，知行如目视足履，一时并用，有此则有彼，初无独任之时。敬虽稍先于义，知虽稍先于行，然正如目之于足，几微毫发之间耳。今执儒先之论其在于所盛、所主者，而割截疆界，玩愒日时，致有放神冥寂以为敬，空言讲论以为知之失，则已误矣。

《周易通论·易本》

《易》之兴也最古，其源流不可悉知。《三易》之名及画卦、重卦、名卦之人，诸儒之论亦复不一，约之，则《三易》之说可通者有二，一曰，夏《连山》殷《归藏》周《周易》也；一曰，《连山》炎帝，《归藏》黄帝，《周易》文王也。画卦、重卦、名卦之人则有三说，一曰，伏羲画八卦，因自重之而自名之也；一曰，伏羲画八卦，至文王乃重而名之也；一曰，伏羲画八卦而重之，文王始名之也。今按以《三易》为夏、殷、周者，据《记》有夏时坤乾之文也。谓为炎帝、黄帝、文王者，连山，炎帝之号；归藏，黄帝之号；而周，文王之国号也。郑康成断从后说，今始沿之可也。《周礼》云，《三易》之经卦皆八，其别皆六十有四，则非文王始重卦可知，然伏羲虽已重卦，名则未备，盖其时仅有八卦之名而已。故《系辞传》曰，其称名也，杂而不越，于稽其类，其衰世之意邪。言卦之称名错杂，事物周于人用，以其类考之，非中古以后更历世变者不能及也。况履虎尾、否之匪人、同人于野、艮其背、中孚豚鱼之类，皆辞与名连为义，则是一手所系，非仍旧名而增加之也。朱子于乾坤下《本义》云，三奇之卦，名之曰乾，是以八卦之名为伏羲所命。至屯卦下则无说，而于《系传》称

名则以为卦命也，是以六十四卦之名为文王所命也。于理近是，今亦从之。《彖辞》、《爻辞》，何人所系，夫子未尝分别，先儒直以箕子明夷、王享岐山之类事出文王之后，断《爻辞》为周公所作。然考夫子赞《易》，如所谓《易》之序也，爻之辞也，是故谓之象，是故谓之爻。每以爻与象对，而反不及象，似爻之起亦非在象后者。意者系爻固文王之意，而周公成之与？惟曰，象者，言乎象者也；爻者，言乎变者也。象者，材也；爻者，效天下之动者也。智者观其彖辞，则思过半矣。分别卦爻辞先后，其理甚明，先儒之说可循用也。夫子赞《易》曰，十翼者，彖上传，彖下传，象上传，象下传，乾坤文言，系辞上传，系辞下传，说卦、序卦、杂卦也。所谓象传者，兼二体大象及六爻之小象也。按《汉书》本为经二卷，传十卷，经传离异，不相附属，自费直始以彖象传缀于每卦经后，如乾坤之例。王弼又自坤卦以下，以彖传、大象传附彖，小象传附爻，则今现行之《易》是也。朱子及东莱吕氏复古经传之旧，《本义》之作实据《汉书》。故凡彖曰、象曰、文言曰之类为王弼所加者悉已删去，而别有卷首标题，即彖传、象传、文言传等。曰其彖传题下则注云，彖则文王所系之辞；传者，夫子释经之辞也。象传题下则注云，象者，卦之上下两象及两象之六爻，周公所系之辞也，十二卷古《易》于是乎各得其所矣。明初律令兼用程朱传义，及永乐中，脩《大全书》，离析《本义》以从《程传》之序，故后虽《本义》孤行，而其序遂不复。学者读乾卦彖象传标题下注，茫然不省所指，故有以大象为周公作者，误由兹起也。谓宜别刻《本义》原本以悟初学。《本义》卷首诸图，朱子所作也。秦汉以来，伏羲画卦根本次第，无言及者。邵康节先天之学源出希夷，程子不信，

而朱子始表章之，此诸图所由作也。然惟八卦方位圆图及六十四卦圆图，方图为邵氏之旧，其首之以横图则朱子用邵子之意而摹画以示人者，见于《答袁机仲》诸书，可见也。间尝论《易》之源流，四圣之后，四贤之功为不可掩。盖自周子标太极之指，邵子定两仪以下之次，而伏羲之意明。程子归之于性命道德之要，其学以尚辞为先，而文周之理得。朱子收而兼用之，又特揭卜筮，以存《易》之本教，分别象占，以尽《易》之变通。于是乎由孔圣以追羲文，而《易》之道粲然备矣。自汉以还非无传者，然扬雄以玄为宗，则纯乎老氏矣。其与周子太极可若是班乎？其法以三三起，虽与《易》卦相近，而非自然之理。八十一首之序，犹仍卦气之谬也。其与邵氏先天之法亦未来可同日语。王弼生于魏晋，祖尚玄虚，即复之一卦，而宗指与程传迥别。盖王氏所谓复者，虚静之室；程传所谓复者，仁义之心，其馀义準是矣。然当朱子时，太极抑于陆氏兄弟，先天毁于袁枢、林栗，程学警者亦众，苟非朱子一一极辩，则三家之学且熄。而卜筮象占之说又所以佐三家之未逮也。自时厥后，好议论者犹将反之，故黄震攻康节之图，王禛申河雒之辩，罗钦顺灭太极之书，至于以卜筮为朱子诟厉者又纷然而未已。夫学欲博而不欲杂，众言淆乱则折诸圣。《易》之为书，立说者最多，其杂且乱甚矣。夫苟不折以列圣群贤而惟博之好，则《易》之贼也。航于断港绝潢，而望至于海，不亦难乎？

《周易通论·易教》

三代学校之教，《诗》、《书》、《礼》、《乐》四术而

已。《易》掌于太卜，国史掌于史官，乃专官之学，未尝施于学校也。故韩宣子至鲁，乃见《易象》、《春秋》，则知《诗》、《书》、《礼》、《乐》，列国有传，而二书者独闕。自夫子赞修之后，稍见于世矣。故记礼者名为《六经》，而庄周之徒颇知其意者亦往往并述焉。然自秦政燔经，独存卜筮、医药、种树之书，而《易》幸不毁，则知其时犹未直目之经，学士先生犹未流行诵读，以故卜筮家专司而世守之，是则《易》之本教然也。汉人虽称《六艺》，然田何、施、孟、梁丘、之学皆不传，不知其说云何。焦贛、京房衍为生克休咎之占，其敝以星、日、气候推配，虽曰流荡，然可知卜筮之教，展转相沿久则难变也。扬雄作玄擬《易》，虽袭京、焦之绪，而颇推道德性命之指。至王弼，始纯以理言《易》。而后之谈经者宗焉。是书著述莫盛于宋，惟邵康节之学有传，而犹以象数见讥。其余儒者，所得有浅有深，然大要承辅嗣之意，皆以《易》为言理之书而已。夫孔子尝言《易》矣，曰，和顺于道德而理于义，~~穷理尽性以至于命~~。则谓《易》言理是也。然本画卦系辞之初，则主于卜筮以明民，非如他书直阐其理直述其事者也。朱子深探其本，作《本义》一编，专归卜筮，然而至今以为管管，盖恐狭《易》之用，小《易》之道，而使经为技术者流也，殊不知《易》之用以卜筮而益《周易》之道，以卜筮观之而后通，初非小技末术之比也。今日作《易》者，言理以教人尔，则施于学士而阻于愚氓，其用不周矣。偏言一理而不足以该于无穷，其道不妙矣。卦象之泛取，善数之旁通，其于理也，杂而不切矣。大有元亨，初六无咎，其于理也，略而难明矣。避其为小技末术而反入于枝离晦昧之归，乃不虞其重为《易》病也乎。是故朱子之大有功于《易》卜筮之说也。

有得于此，然后可以言洁静、精微之要，而凡散殊清通，无所推而不及，道德性命，亦无所求而不得矣。

《周易通论·论经传次序仍王本》

朱子既复经传次序，今不遵之，而从王弼旧本，何也？曰，朱子之复古经传也，虑四圣之书之混而为一也。今之仍旧本也，虑四圣之意之离而为二也。盖后世之注经也，文义训诂而已，而又未必其得。故善读经者且涵泳乎经文，使之浹洽，然后参以注解，未失也。若四圣之书，先后如一人之所为，互发相备必合之而后识化工之神，则未可以离异观也。故以文周象爻言之，象于坤言牝马，可谓尽坤之情矣。乾未有象也，六爻则于乾言龙，以尽乾之道。坤象言君子牝马之贞，有东北西南以应地之方也。乾爻则言圣人之龙德，有潜见飞跃以应天之时，此则象爻之自相补备者也。以夫子之传言之，乾象曰元、亨、利、贞，未有四时之义也。象传释之，而曰资始流形，曰各正保合，则知四德之即四时矣。坤象曰西南东北，未有四德之义也，文言释之，于西南含物，化光于东北，曰顺天时行，则知四方之即四德矣。乾爻之总辞曰，见群龙无首，著乾之居首而不为首也。象传则于坤曰，以大终著坤之居终而不为终焉。坤爻之总辞曰用六永贞，明用六之义所重在贞也。象传则于乾曰，乾元用九，明用九之义所重在元焉。此又经传之相为补备者，所谓先后如一人之所为也。若乃屯、蒙以下诸卦，则皆有不可相离者。盖如象言建侯，爻亦曰建侯，则知侯之为初矣；象言童蒙，爻亦言童蒙，则知童之为五矣，此象爻之互相发明者也。然如讼之象曰，利见大人，爻曰讼元吉，其意未明

也。象传曰尚中正，则知大人之为五矣。师之象曰丈人吉，爻曰在师中，其意未明也。象传曰刚中而应，则知丈人之为二矣。又如晋之康侯而九四不足以当之，则未知其所指也。象传曰柔进而上行，则知卦之康侯不在四，而在五矣。因之大人亦未知其所指也。象传曰以刚中也，则知卦之大人不在阴，而在阳矣。盖上以释文王名辞之意，而下以得周公系爻之心，故象传为卦爻之枢要。至于大象，则卦之命名所取为多，故夫子特表而出之。凡象传释名有兼取数义者，有直释名辞者。其兼取数义者，命名之意广有所取也；其直释名辞者，命名之意专在大象也。易者，象也。象也者，像也。此大象所以尤为一卦之要也。小象之传辞则简矣。而义至精，或推言爻之德位而本之于时，或旁及爻之与应而参之以比，或广其言外之意而言中之指愈明，或略其言中之词而所言之理愈备。后之贤者重言累释而不能尽，圣人辄以单辞括之，此皆经传之相为发明者。学者当作一意求之，则其文宜相附近，此今日仍王氏旧本之意也。

《周易通论·论卦名辞爻辞》

伏羲之画无文而无所不包，文王命之以名则既偏于一矣，然其审于象也精，而天道民故备焉，此所以为杂而不越，因忧患而有作者也。其辞也，所以发名之意也，如是以开物成务其亦足矣。其又析为六爻之辞，何也？曰，卦者，原始终以为质，错上下以取象者也。然既有始终矣，则孰为始？孰为终？不可不极其变也。既有上下矣，则孰为上？孰为下？不可不辨其物也。有始终上下，则有消息当否矣，而孰为息？孰为消？孰为当？孰为否？不可不研其几而撰其德也。以泰、否两卦论

之，其名卦系辞取于交不交及往来之义矣。然有交不交则上下判焉；有往有来则终始分焉。原其始则自否而泰，自泰而否者也。拔茅而来所以吉，拔茅而去所以亨也。要其终则泰而复否、否而复泰者也。城复于隍，所以吝，休否倾否，所以吉也。交而泰，其泰在上，故六五有归妹之德，而后九二得尽中行之义矣；不交而否，其否在下，故六二守否亨之节，而九五当存其亡之心矣。卦包乎爻而举其纲，爻析乎卦而穷其分。爻不立无以发卦之蕴而冒天下之道，是故卦爻者相为表里、相为经纬者也。此文周之书所为二而一者也。

《周易通论·论时》

王仲淹曰，趋时有六动焉，吉、凶、悔、吝所以不同。其说善矣。然趋时之义不可不辨也。近代说《易》所谓时者，皆似有一时于此，而众人趋之尔。故其象君臣者皆若同朝，象上下者皆若同事。其为时也，既局于一而不通，其趋时也，又以互相牵合而说，义多不贯，此则讲解之大患也。夫时也者，六位莫不有焉。各立其位以指其时，非必如并生一世、并营一事者也。如言屯也，蹇也，莫不有屯焉，莫不有蹇焉，不必皆言济时之艰难，平时之险阻也。大有也，予也，莫不有所有焉，莫不有所予焉，不必皆言际明盛之朝，值和乐之世也。如此则何至局于一而不通乎？且莫不有屯矣，则初有初之屯，五有五之屯，非五因初而屯膏也。莫不有予矣，则四有四之予，五有五之予，非五因四而贞疾也。如此则何至互相牵合而说不贯乎？盖必其所谓时者，广设而周于事，所谓动而趋时者，随所处而尽其理，然后有以得圣人贞一群动之心，而于辞也几矣！

是故一时之治乱穷通，时也。一身之行止动静，亦时也。因其人因其事各有时焉，而各趋之云尔，不然则何以曰冒天下之道而百姓与能乎？

《周易通论·论位》

考象传，凡言位当不当者，独三四五三爻尔，初二皆无之。盖所谓位者，虽以爻位言，然实借以明分位之义。初居卦下，上处卦外，无位者也，二虽有位，而未高者也，惟五居尊，而三四皆当高位，故言位当不当者，独此三爻详焉。凡言位当位，正当者，皆谓德与位称也，不然则谓时位有所适当，而必善所以处之也。凡言位不当未当者，皆谓德不称位也，不然则谓时位有所未当，而必善所以处之也。《大传》曰，列贵贱者存乎位，则知爻位有六，而贵者惟此三爻矣。以象传之言位当位不当者，施于此三爻而不及其他，故知借爻位以明分位之义也。或曰，二虽未高，然亦有位焉，何以不言也？曰，据《大传》，其柔危，其刚胜邪。柔之为道不利远者，则三五宜刚者也，四宜柔者也，二反宜刚者也，三四五以当为善，不当为不善，二则反以不当为善，故当不当之义不得而施于此爻也。然其于三也，有言不当者矣，未有言当者也。于四也，有言当者矣，未有言正当者也。惟五言正当，其言不当者，独大壮五而已，而又反以不当为善。盖三危位也，以柔居之固不当，以刚居之亦未必当也，此其所以多凶也。四近位也，以刚居之固不当，以柔居之亦仅止于当而已，此其所以多惧也。五尊位也，以刚居之为正当，以柔居之有柔之善焉，虽不当犹当也，此其所以多功也。

《周易通论·论德》

何以谓之德也？有根于卦者焉，健顺动止明说之类是也；有生于爻者焉，刚柔中正之类是也。德无常善，适时为善，故健顺动止明说之德，失其节，则悖矣，刚柔之道逆其施，则拂矣。屯宜用动者也，蹇宜用止者也，丰宜用明者也，困宜用说者也，需宜用刚者也，讼宜用柔者也，贲宜用刚者也，噬嗑宜用柔者也，家人宜用刚者也，旋宜用柔者也，推此类之，则所谓德之善者可见矣。惟中也，正也，则无不宜也，而中为尤善。何也？《易》之义莫重于贞，然亦有贞凶者矣，有贞吝贞厉者矣，其事未必不是也，而逆其时而不知变，且以为正而固守焉，则凶危之道也。中则义之精而用之妙，凡所谓健顺动止明说刚柔之施于是取裁焉，先儒所谓中则无不正者，此也。或曰，《易》之卦爻，于贞盖淳淳焉，其于中行仅数四见而已，何也？曰，正理可识，而中体难明，非深于道者不能知，是故难以察察言也，存其义而没其名，则圣教之精也。自乾、坤二卦固皆利于贞矣，然所谓二用者则中之极而贞之源也。其余卦之诸爻居得其正者多矣，而亦鲜以正许之者，惟二与五得其正者，固曰以中正也，或不得其正者，亦曰中以行正也，是则中道之大而易教之至也。然则存其义而没其名者，何也？曰，六十四卦三百八十四爻所系，皆中也，然必曰如是则得其正，则人皆知道义之是守矣。倘必曰如是乃得其中，则有误于依违两可混同无辨者，而不自知其非也。故舜之智必问察乎善，而后执其中，颜子之贤择乎中庸而必得其善。正非中则正之实未至，中非正则中之名亦易差，圣人所以尊中之道，而略其名，

精求乎正之实，而必广其教者，此也。

《周易通论·论应》

自王辅嗣说《易》多取应爻为义，历代因之。考之夫子象象传，言应者盖有之，然亦观爻之一义尔，若逐爻必以应言，恐非周公之意，亦非孔子所以释经之旨也。以经传之例观之，上下两体，阴阳相求，固其正矣，然象传有以众爻应一爻者，亦有以一爻应众爻者，乃不拘于两体二爻之对比，小畜、同人、大有、予之类皆是也。有时义所宜，以阴应阴而吉，以阳应阳而吉者，又不拘于阴阳之偶，晋小过之王母祖妣睽丰之元夫夷主之类皆是也。有以承乘之爻为重者，则虽有应爻而不取，如观之观光，蹇之来，硕，姤之包鱼，鼎之金铉，而随则有失丈夫之失，观则有窥观之丑，姤则有无鱼之凶，此类皆是也。其余但就其爻之时位才德起义，而不系于应者不可胜数，而欲一一以应义付会之则凿矣。况爻所谓应者，必隔二位而相应，例也。不隔则非应矣。今有相应而为某爻间隔之说，又有某爻起而争应之说，岂非凿之又凿者乎？说经者因此而不通，所谓至今为梗者矣。经传又无此意，亦奚重而不更也。凡应惟二五之应最吉，盖皆有中德而又各居当时之位也。其次则初四间有取焉，三上取应义绝少，其善者又加少也。《易》之道阴暗求于阳明，不以阳求阴也，上位求于下位，不以下位求上也。故凡六五九二之有取于应义则无不吉者，为以阴求阳，德上而下交，则在上者有虚中之美，居下者有自重之实，蒙师泰大有之类是也。如取应义者，在于九五六二，则时义所当亦有相助之善。然取应者在于下位，则往往有戒辞焉，屯比同人萃之类是也。

初与四亦然，如六四初九取应义是四求初也，则吉屯贲颐损是也。如九四初六取应义是初求四也，则凶大过解姤鼎是也。然吉者在四，而在初者不可变，上虽下交，而下不可以失己也。凶者在初，而在四者与之凶，下既援上，则上未免为失人矣。三上或取应义皆非吉者，若蒙颐睽夬丰中孚之类。惟剥之三与阳应，损之三当益上，于时义有取焉，故二爻无凶辞尔。承乘者谓之比，凡比爻惟上体所取最多，盖四承五则如人臣之得君，五承上则如人主之尊贤，主于五故其近之者皆多所取也。然四之承五惟六四九五当之，五之承上惟六五上九当之，非然者则亦无得君尊贤之义，惟随之五上稍变斯例，以时义刚来下柔故尔。其余九五比上六者，皆为刚德之累，上六从九五者，则为从贵之宜，非尊贤者比也。下体三爻所取比义至少，初与二、二与三间有相从者，随其时义或吉或否，至三与四则隔体无相比之情矣，亦有因时变例取者随三萃三是也。

《周易通论·论观象过半》

文王既名卦而系之辞矣，然其系辞也，必杂取夫卦义，其取夫卦义也，又取诸爻之刚柔、上下、内外、比应、善恶、当否者为多。故名之所以命也，间用主爻之义，然以两象二体为括要之宗者也。辞之所以系也，兼论二体之德，然以六爻刚柔为取用之材者也。惟其如是，是以六爻未系，而其粲然分别者已具于浑然涵蓄之中。周公之系爻也，盖本此以为权度者也。或彖辞所专指之爻，则其意可以发明；或彖辞所未及之爻，则其意可以推广，文周一心者也，彖爻一贯者也。故夫未观爻辞者，拟议悬度，可以予知其得知之所归；已读爻辞者，寻绎覆

视，可以确定其吉凶之有故，吁！此智者之事，学《易》之方也。以乾坤两卦言之，元、亨、利、贞者，象辞也。夫重乾重坤之象，天地无两也。著其周复一周，气化循环之义而已。元、亨、利、贞，贞复启元，此象辞所以发卦象之蕴也。然而大明终始者有六位，以时成于其中，故自下卦言之，初为元，二为亨，三则为利、贞矣；自上卦言之，四又为元，五又为亨，上又为利、贞矣。乾初下卦勿用而已，四上卦将用而疑，犹勿用也，此皆厚养待施元之意也。二下卦以德使天下文明；五上卦以位使天下治，所谓云行雨施，亨之意也。三下卦之极，以乾惕而无咎；上上卦之极，以亢而悔，盖高则必危，而盈不可久，利、贞之意也。坤初下卦，故曰始凝；四上卦，故曰天地闭，皆慎微养晦，亦元之意也。二下卦有直方之德；五上卦有黄裳之美，所谓含弘光大，亦亨之意也。三下卦之极，故含章而无成；上上卦之极，故疑阳而必战，盖让阳则吉，抗阳则凶，利牝马，贞之意也。是则六爻发挥乃所以旁通其情，而于象辞之蕴亦无加焉。六十四卦之义以是推之无不得者，观象而思过半者，岂不信哉？圣人教人读《易》，莫深切于此章矣。

《古乐经传·声律篇余论》

天地之间，理也，气也，声也，形也，数也，显微无间者也。盖气者，理之用；形、声者，气之化；而数者，形、声之纪也。乐律之道，其数相生，故其气相生；其气相生，故其声亦相生，而无不应也。其必纪以九者何？数之所以衍而不穷，气之所以运而不息也。其必成以六者何？数之衍所以节，而气之运所以裁也。《易》卦尊阳而用九，乐律亦尊阳而用九，故穷

则变，变则通者，用九之妙也。《易》卦居阴而用六，乐律亦居阴而用六，故先后有序，刚柔有偶者，用六之功也。黄钟之律长九寸，幂九分，积其长八十一分，积其幂八百一十分，莫非九九之用，故其道循环而与元气终始。成于六律，究于十二管，衍于六十调，行于三百六十声，莫非六六之用，故其道有常而与天地相似。然则数有阻格，则于气有滞凝；数有差缪，则于气有乖逆者，亦自然之理矣。

律之以损益相生，何也？曰，凡象数，皆起于阴阳。象者，方圆相变者也。数者，奇偶相生者也。故方之内圆必得外圆之半（皆以积实言），其外圆必得内圆之倍；圆之内方亦必得外方之半，其外方亦必得内方之倍。律之上生为下生之倍，下生为上生之半，其理一也。盖方圆函盖、奇耦乘负、阴阳变化，天地生生之道也。苟其象之所生同，数之所起同，则上下无不应也，外内无不合也，倍半无不和也。故司马迁《律书》谓之同类，今西人算学谓之比例，孔子曰：“同声相应，同气相求。”此之谓也。夫金石之铿锵与丝弦之繁细，物性迥然殊矣，而各以其性为声律，则无不相应者，岂非同类、比例之说乎？其相生之以隔八，何也？曰，比位者，阴阳相合之情也；隔七者，阴阳相对之义也；隔八者，阴避阳位偏正之分，尊卑之等也，夫然后理顺情和而相应矣。

律有变律，声有变声，何也？曰，变犹闰也，十二月有十二闰日，故十二律有十二变律也；五岁有二闰月，故五声有二变声也。声，阴也，主气；律，阴也，主月。律备而声余，如月备而气余，声备而律余，如气备而月余也。五岁之中有再闰，则时定而岁成矣；五声之中有二变，则声和而气应矣。盖次三次五之岁，则节气之相距必隔越一月，而病于不相及；次

三次五之声，则律管之相远亦必隔越一月，而病于不相及也。故有闰月，则气朔均齐，有变声，则音律停调。宋房庶所谓“闰宫”、“闰羽”，亦此意也。变律者，设以待用而已，如闰月之积以待用也。

度量权衡皆起于律，何也？曰，先王制度皆以天地之气为准。律者，写天地之气者也。一气流行而象数生焉，其长短纪于日，故律之外分以起度者，阳也；其盈虚纪于月，故律之内积以起量者，阴也。其低昂上下纪于斗柄，故律因度量以起权衡者，阴阳之合也。《记》曰：“大人作法必以天地为本，以日星为纪，月以为量，四时以为柄。”此之谓也。

五音有声有调。所谓调者，但以其一声为主，用以起调，毕曲而命之乎？抑别有以命之乎？曰，如但以其一声为主用以起调，毕曲而命之也。则以哀管奏乐音，以急节歌慢调，俱无不可矣。然则调何始也？始于人心者也。宫调深厚于人为信之德，而其发则和也；角调明畅于人为仁之德，而其发则喜也；商调清厉于人为义之德，而其发则威也；征调繁喧于人为礼之德，而其发则乐也；羽调丛聚于人为智之德，而其发则思也。是数者生于心，故形于言，言之有发敛轻重长短疾徐，故又寓于歌，《书》曰“诗言志，歌永言”者，此也。圣人因是制为五者之调以仿之，是故闻宫音使人和厚而忠诚，闻角音使人欢喜而慈爱，闻商音使人奋发而好义，闻征音使人乐业而兴功，闻羽音使人节约而虑远，五者之调成矣。又制六律以为其发敛轻重长短疾徐之节，则调中之五音具焉。《书》曰“声依永律和声”者，此也。然则仁、义、礼、智、信者五音之本也，喜、怒、哀、乐者五音之动也。调者五音之体制，而声者五音之句字也。古者先定体制而以句字从之，后世先设句字而以体制

从之。先设句字而以体制从之者，性情之失也，是故调之变至于六十者，调随声而变也，声之变至于八十有四者，声随调而变也。调随声而变者，音响高下之间，声随调而变，则全体之节族异矣。然则不知调者不可与言声，不知诗者不可与言调，不知性情之德者不可与言诗，可与言诗而乐思过半矣，议音律而不先于此者，末也。

五声定于句字，则今之韵部亦有足取者与？曰“奚为其无取”？凡人声之发于喉者，宫也；其入于鼻者，商也；其转于舌者，角也；其抵于齿者，徵也；其收于唇者，羽也。喉之声深以厚，鼻之声铿以轰，舌之声流以畅，齿之声细以详，唇之声闭以藏。人之声必自喉始，交于舌、齿之间，上于鼻而下于唇，至唇之闭则又息于喉而复生矣。是故古之知音者必辨韵部，未有韵部之不审，句字之不清，而可以言歌者也。然直以唇、齿、舌、喉之声，定为宫、商、角、徵、羽，则又不可。必也因其情之刚柔吐茹而形之，夫然后口与心相应而响与籁相追，故韵部者音乐之助，而犹非音乐之本也。

今之俗乐亦有合于音律者与？曰“吾未之学也”，然考之《传》曰“大不逾宫，细不过羽”，今俗乐之歌曲皆逾宫而过羽者也，是故矜张而怪怒，淫昵而哀思，古人所为，以中声节之者，盖坊此也，惟朝庙所谓雅乐者庶免此矣。然其声有高下而无疾徐，纵其应律亦所谓知声而不知调者也，知调而不知诗者也。夫不知诗不知调，虽其得律固已末矣，而况其未也。是故古之太师必先教诗。教诗者必先以六德为之本，使其性情之发无有不得其平而不由其诚者，则二者之患亡矣，然后以六律为之音，盖亦简易而不难也。

六律为声音之准，黄钟又为六律之本，此历代议制作者，

所以纷纷于黍尺之多寡短长，律管之径围幂积，累千年而未有定论也。然以《虞书》考之，则人声者尤音乐所自出，而律吕所取裁也。故《国语》言“古之神瞽考中声而量之以制”。《孟子》又言“不以六律不能正五音”，此则心法相须不可偏废。圣人既因神而存之，又托器以传之盖以此也。今欲持聪明不逮之资而自师其心，灭裂古法，固为不可，然当数千有余年，制度残阙器数沦亡之日，而规规于比较分判以求与古合，是犹寻周公之阡陌以制产，摹帝舜之绘画以作衣也，何可得哉？宋程、张、朱、蔡诸儒反之德性，而欲以上下声考之者，乃为至论。然蔡氏谓多截竹以求声之和者，则既尽之矣，又曰，列以候气，而必其应，此则蔽于沿袭之说也。元人作历，必曰得明理之儒，专门之裔，精算之士。愚谓不独历尔，律吕亦然。盖儒者明其理必通于声气之元，乐工专其艺必审于声音之节，算士密其术必极于制度之精，三者备矣，然后参论古法而取决于心，勿复偏据单词而滞泥于迹乐，庶几其有成乎。抑闻之后世，治者不井田亦足以养，然必仿其意而行之，则沟洫涂遂之遗不可不讲也；不乡举里选亦足以教，然必仿其意而行之，则庠序学校之典不可不稽也。不必后夔、周公然后可以制作，然必仿其意而行之，则衣冠俎豆之文，律吕弦管之制不可不考也。近代之言乐者至多，各以其意为说，而绝无所依据，又岂非所谓持不逮之资，灭裂古法者欤？殊不若汉唐宋之规规于比较分判者，犹令后之人寻坠绪而有所折衷也。故此编自朱蔡以后无述焉，盖重春秋变古之戒，遵夫子爱羊之义也。

卷之三

卷之三

卷之三

《清儒学案新编》第二卷目录

- (一) 陈确 《乾初学案》 1
- (二) 谢文潄 《程山学案》 79
- (三) 费密 《新繁学案》 135
- (四) 唐甄 《铸万学案》 198
- (五) 刁包 《用六学案》 250
- (六) 魏裔介、魏象枢 《河北二魏学案》 296
- (七) 张伯行 《敬庵学案》 335
- (八) 张尔岐 《蒿庵学案》 371
- (九) 吕留良 《晚村学案》 421
- (十) 戴名世 《南山学案》 468
- (十一) 顾祖禹 《宛溪学案》 551
- (十二) 胡渭 《臞明学案》 611
- (十三) 阎若璩 《潜邱学案》 662
- (十四) 徐乾学 《健庵学案》 736
- (十五) 魏祥、魏禧、魏礼 《宁都三魏学案》 782

陈确 《乾初学案》

陈确字乾初，浙江海宁人（公元一六〇四年，明万历三十二年——公元一六七七年，清康熙十六年），初名道永，字玄非，确、乾初，国变后所改。当甲申、乙酉沧桑变革之际，明末诸儒未免动魄惊魂，于是陈乾初与祝开美同游刘蕺山之门，奉先生慎独之教，“益从事于闾然之学，而操其功于知善必迁，知过必改，以无歉其所独知，兼动静，合人已，无往而非独，即无往而非慎。……于诸儒中，独喜阳明‘知行合一’之说，谓可与孟子道性善同功。”（陈翼《乾初府君行略》）他的遗著由吴騫留心访求的结果，只得到残本三册。后来陈确的族玄孙陈敬璋又从陈确六世族孙陈锦手里得到残本七册，和吴騫的三册正好合成完璧，编成了《陈乾初先生遗集》四十九卷。解放后，又由中华书局作了各方面的搜集、校勘，编订成《陈确集》四十九卷，分为《文集》十八卷，《别集》十九卷，《诗集》十二卷。

乾初之学，黄宗羲在《陈乾初先生墓志铭》中有比较概括的叙述和探讨，可以分作下列几项：

（1）论性。陈乾初言性曰：“性善之说，本于孔子，得孟子而益明，孔孟之心，迄诸儒而转晦。‘尽其心者知其性也’之一言，是孟子道性善本旨。盖人性无不善，于扩充尽才后见之也。如五谷之性，不艺植，不耘耔，何以知

其种之美耶？故谆谆教人存心，求放心，充无欲害人心……，老老幼幼，以及人之老幼，不一言而足。学者果若此其尽心，则性善复何疑哉？《易》‘继善成性’皆体道之全功，正对仁智之偏而言。道不离阴阳，智不能离仁，仁不能离智，中焉而已，故曰‘一阴一阳之谓道’即《中庸》‘中节之和，天下之达道’也。继之即须臾不离，戒惧慎独之事；成之即中和位育之能。在《孟子》则‘居仁由义’，‘有事勿忘’者，继之之功；‘反身而诚’，‘万物皆备’者，成之之候，继之者，继此一阴一阳之道，则刚柔不偏而粹然至善矣。如曰：‘惻隐之心，仁之端也。’虽然未可以为善也，从而继之有惻隐，随有羞恶有辞让有是非之心焉。且无念非惻隐，无念非羞恶辞让是念之心，而时出靡穷焉，斯善矣。成之者，成此继之之功。向非成之，则无以见天付之全，而所性或几乎灭矣。故曰：成之谓性。由是观之，则仁者见之谓之仁，即不可谓仁；智者见之谓之智，即不可谓智，犹《中庸》贤智之过即不得为贤智也。从来解者昧此。至所谓‘继善成性’，则几求之父母未生之前，几何不胥天下而俾乎！故性一也，孟子实言之，而诸家皆虚言之。言其实，则本天而责人；言其虚，则离人而尊天。离人尊天，不惟诬人，并诬天矣。盖非人天亦无由见也。是故蓊蓊勤而后嘉谷之性全。怠勤异获而曰辨麦之性有善恶，必不然矣。涵养熟而后君子之性全，敬肆殊功，而曰生民之性有善恶，必不然矣。”（《墓志铭》）

（2）气清浊。陈乾初论气清气浊，“或曰：人之气禀清浊，果有什百千万者，性有不善，焉可尽诬？曰，气之清浊，诚有不同，然无乖于性善之义也。气清者

无不善，气浊者亦无不善，有不善者，乃是习耳。观于圣门，参鲁柴愚，当由气浊；游夏多文，端木属中，当由气清。可谓游、夏性善，参柴性恶耶？”（《墓志铭》）

又曰：一性也，推广言之曰气，情、才，岂有二哉！由性之流露而言谓之情，由性之运用而言谓之才，由性之充周而言谓之气。性之善不可见，分见于气、情、才。情、才与气，皆性之良能也。天命有善而无恶，故气、情、才皆有善而无恶。《中庸》以喜怒哀乐明性之中和，孟子以恻隐、羞恶、辞让、是非明性之善，皆就气、情、才言之。后儒曰，‘既发谓之情’，曰，‘才出于气，故皆有善有不善’。不知舍情、才之善，又何以明性之善耶？才、情、气有不善，则性之不善不待言矣。是阴为邪说者立帜也，而可乎？”（《墓志铭》）

（3）本体。“又曰‘本体’二字，不见经传，此宋儒从佛氏脱胎来者，故以为《尚书》‘维皇降衷’，《中庸》‘天命之性’皆指本体言，此诬之甚也。皇降天命，特推本言之，犹言人身则必本之亲生云耳。其实孕育时，此亲生之身，而少而壮而老，亦莫非亲生之身，何尝指此为本体，而过此以往，即属气质，非本体乎？宋儒惟误以此为言本体，故曰，‘人生而静以上不容说，才说性便已不是性’，则所谓是性而容说者，恰好在何处耶？《乐说》‘人生而静，天之性也’二语，本是禅宗，其书大半本《荀子》，不意遂为性学渊源，可怪也！……学者惟时时存养此心，即时时是本体用事，工夫始有着落。……佛氏喜言未生之前，既生之后的道理，儒者只晓得有生之后、未死之前的工夫。佛氏言虽夸大，却无把捉，儒者言极平实，

却可持循，将何去而何从乎？”（《墓志铭》）

（4）天理、人欲。“又曰：周子无欲之教，不禅而禅。吾儒只言寡欲，不言无欲。圣人之心，无异常人之心；常人之所欲，亦即圣人所欲也。人心本无所谓天理，天理正从人欲中见，人欲恰好处，即天理也。向无人欲，则亦并无天理之可言矣。”（《墓志铭》）

这是一种高明的概括，梨洲不愧是一位学术思想史大家。他又说：“乾初之言，大抵乃此。其于圣学，已见头脑。故深中诸儒之病者有之，或主张太过，不善会诸儒之意者亦有之。”（《墓志铭》）这种讨论批评的态度也是正确的。但这是一面，在公平态度的后面，梨洲对于乾初，不无私憾，《陈确集》的编者，在《陈乾初先生墓志铭》的后按中指出：“梨洲所作乾初墓志铭，以初稿未涉学术问题，愧对良友，因而重撰一篇，互为对照，重撰本认为乾初‘于先师之学，十得四五’，故引录乾初原文特多，似乎有意为之传布，改本则认为‘于先师之学，十得二三’，所引乾初原文，亦已减少；最后改本则篇幅更短，引录益少。从此可以想见，梨洲晚年对重撰本并不满意，与乾初论学之旨，亦且由接近而渐疏，特以文已发出，无从索回，故特存改定本于其《南雷文定》与《南雷文约》之中，以抒己见。”这种说法虽有商讨余地，但梨洲对乾初的治学为人有所不满则系事实，除学术原因外，乾初的议论有触及梨洲的隐私处，也是不能忽略的。乾初有两篇文章谈到甲申后个人的出处及子弟的出处问题，在《使子弟出试议》（《文集》卷六）中他指出：“甲申之后，吾友之出试者绝少，而子弟则稍稍出试矣。”确疑而问之曰：“子之不使己出而使子弟也，岂有说乎？”吾友曰：“吾必不可复出，子弟则必不可不出。道如是

也，又何问乎？”确曰：“何道哉？可则皆可，不可则皆不可。而不惟然也。若可，则莫可如父兄，谓父兄之壮而子弟之幼也，父兄之学优行立，而子弟之学行未成也。若不可，则子父一体，奈何以可者自洁，而以所不可污我子弟？且不忍以处朋友，况父子间哉！盖士君子居今日，以我之心待世俗而榜其出试，必不可；以世俗之心，待我子弟而趋其出试，亦不可。”又说：“吾惟吾正义之断，而奚听子弟？若不惟子弟之才不才，而姑以中立为学术，以安世目，以固身谋，若将以子弟之出成吾之不出也者，则亦世俗之为见己矣。”而黄梨洲正是主张遗民不世袭的人，遂使后人多有“非黄”之议。

梨洲与乾初在学术思想上的异同，尚待深论。钱宾四先生在其《中国近三百年学术史》有关黄梨洲及陈乾初的章节中以为梨洲不满乾初论学之意，故为其墓志不详其学，但其后又云：今详玩遗稿，方识指归，有负良友多矣，因理其绪言，以识前过，遂为作新志，则为今《文定后集》卷三所收，然其时梨洲于乾初论学宗旨，虽知爱重，犹未认许，故云：“近读陈乾初所著，于先师之学十得之二三，恨交臂而失之也。”是谓乾初于先师之学，十得二三，又加以批评说：“夫性之善，在孩提少长之时，已自弥纶天地，不待后来。后来之仁至义尽，亦只还得孩提少长分量。故后来之尽不尽在人，不在性也。乾初必欲以扩充到底言性善，此如言黄钟者，或言三寸九分，或言八十一分。夫三寸九分非少，八十一分非多，原始要终，互见相宣，皆黄钟之本色也。”是梨洲仍守孩提性体之见，与丙辰《与陈乾初论学书》其意相同，然于乾初的学说爱重倍于其初，故云：详玩遗稿，方识指归，多负良友，理其绪言以忏前过也。宾四先生以为梨洲叙乾初论学语，大率即在《性解》诸

篇，梨洲早已及见，初不以其说为是，故为乾初墓志即未及，后乃覩缕述之，此乃是证梨洲思想先后已变迁矣。乾初墓志最初稿当成于乾初卒后，梨洲七十岁前，正《明儒学案》初成之时，后自定《文案》即不录，盖以其文不足存，而《文案》独收《与陈乾初论学》一书，至后重为乾初作新志，收入《文定》，而丙辰《与乾初论学书》，《文定》即不收。此岂不足证梨洲对于乾初论学见解先后转变之消息乎。而《文约》卷二亦载乾初墓志，与《文定》所收文字又不同，是盖梨洲为乾初作墓志之第三稿也，实为梨洲最后定稿；比观《文定》、《文约》两志内容，则梨洲对乾初之见解又显见不同，盖梨洲读乾初《性解》诸篇，当时遗书讨论，所辩以为未安者凡有二端：一为性体之辨，一为天理人欲之辨。及《文定》所收《乾初墓志》第二稿，天理人欲一辨已略去不论，所持以为未是者，只性善从扩充尽才后见一节。今《文约》所收《乾初墓志》第三稿，则并此一辨去之，乃曰：“乾初论学，虽不合于诸儒，顾未尝背师门之旨，先师亦谓之疑团而已。”据此，梨洲对乾初论学见解逐步变迁，正见梨洲晚年思想之逐步转变也。且《文约》《乾初墓志》第三稿，称引乾初论学语，较之《文定》第二稿，删节颇多，而开头一节云：“乾初深痛《乐记》人生而静以上不容说，才说性便已不是性之语，谓从悬空卜度，至于心行路绝，便是禅门种草。宋人指《商书》“维皇降衷”，《中庸》“天命之性”谓本体，同一窠臼，必欲求此本体于父母未生之前，而过此以往，即属气质，则功夫俱无着落。当知学者时时存养此心，即时时本体用事，不须别求也。”是乾初充尽才后见性善之论，梨洲已加肯定而为之阐述矣。继此而往乃有心无本体，工夫所至，即为本体之说，是梨洲晚年思想

的转变，固与乾初有关。

原刘蕺山有云，心以物为体，离物无知。又云：通天地万物为一心，更无中外可言。体天地万物为一本，更无本心可觅。可视为梨洲盈天地皆心也一语的根源。而蕺山又云：学者只有工夫可说，其本体处直是著不得一语，才著一语，便是工夫边事，亦可视为梨洲心无本体，工夫所至，即是本体一语的前身；然此等思想在阳明的思想体系中已有之。宾四先生因此谓梨洲晚年在《学案》序中，所谓盈天地皆心，心无本体，工夫所至即是本体云云，不得不谓是一大转变，又不得不谓其受同时乾初的影响甚深，而乾初论学又出自阳明蕺山。

是知钱先生的论断与《陈确集》编者的意见相去甚远，编者谓“从此可以想见，梨洲晚年……与乾初论学之旨，亦且由接近而渐疏”。编者的证据是梨洲四写乾初墓志，愈删愈简，而重撰本认为“于先师之学，十得四五”，故引录原文特多，似有意为之传布，改本则谓“于先师之学，十得之二三”，所引原文亦多减少，最后改本，则引录更少。两者的意见完全相反，宾四先生以为引录减少是化不同为相同，而最后改本，删节虽多，而特增才说性便已不是性为禅门，为梨洲加以肯定而为之阐述。同是一墓志而后人了解如此悬殊，盖各有所见。宾四先生以为墓志初稿，梨洲但以其子所作事实，稍节成文，盖梨洲不满乾初论学之意，故其为墓志，初不详述。其后又云：今详玩遗稿，方识指归，有负良友多矣。但原稿谓“于先师之学，十得四五”，改本则谓，“于先师之学，十得之二三”。二三与四五有别，是愈得愈少，而宾四先生不之理也。盖乾初与梨洲学有合有不合，为人处世亦有合与不合。重撰墓志引录原文较多，评价较高，而肯定较多，后来又反复思考，同异了然，于

是去其不同而渲染其相同者，同者虽少，但了解深，肯定有力。至于心无本体，工夫所至即是本体云云，非必梨洲之受有乾初影响，阳明蕺山同具此说，盖此为阳明学派之积极因素，因工夫以见本体，工夫即指人们的表现，去掉表现而求本心，则本心何在。

我们曾经指出重撰本墓志所揭示的乾初思想实属允当，是思想史方面的大手笔。乾初论性本于孟子，而批判程朱，继承阳明蕺山。无论程朱阳明，他们所阐明的都是传统儒家的天人之学，天是理想的天，人与天合，所以人也是善良的，遂有孟子的性善与良知良能的学说。程朱道性善，阳明道良知良能；性善应是本体，而良知良能乃是工夫；无工夫则无以见本体，是阳明学派优良的传统，但程朱学派亦非不讲工夫者，所谓致知格物等一整体作法都是工夫。这本来是针对外物以求真理的工夫，正确发展，可达到通过行以求知的坦途，但他们之所谓格物，转向内心，终归于涵养一路，而阳明学派本来属于主观，由于提倡致良知，反来与内向的致知工夫相反，走向外向的行为上，此乃阳明学派后来发展之具有积极意义的动力。黄梨洲推重阳明之致良知，谓致字即是行字，以教后人悬空求理，专在知上讨分晓之是非。陈乾初也曾作如是主张，他《答张考夫》（《别集》卷十六）的信中说：

何为理？书有之：“知之非艰，行之惟艰。”古昔圣人皆重言行而轻言知，故曰，“知之者不如好之者”，曰，“知及之，仁不能守之，虽得之，必失之”。知之不足恃，亦已明矣。惟佛氏单言觉，谓一觉无余事。惟《大学》单言知，惟一知己无余事。详观文义，岂不其然！首节虽不言知，而开口言明明，已是重知张本。次节紧接“知止”二

字，谓一知止而定，静、安、虑、得无不能矣。非重知乎？三节曰，“知所先后，则近道矣”。非重知乎？四节、五节反复言格致之当先，谓一格致而诚，正、修、齐、治、平已环至而立效矣，非重知乎？重知则轻行，虽欲不禅，不可得矣。……盖《大学》只是重知，若曰一格致而学已无余事矣，此《大学》之本旨也。程、朱翻禅，而表章《大学》，是驱天下后世而之于禅也，不亦感欤！

乾初言致良知而重行，是王学流派之积极处，致知与致良知虽一字之差，而致知趋内向之道德涵养，致良知以致为行，重点在行不在知，在工夫重行，而由工夫以见本体，乾初在《原教》（《别集》卷五）中指出：

盖孟子言性必言工夫，而宋儒必先求本体，不知非工夫则本体何由见？孟子即言性体，必指其切实可据者，而宋儒辄求之恍惚无何之乡。如所云平旦之气，行道乞人之心，与夫孩少赤子之心，四端之心，是皆切实可据者。即欲求体，体莫著于斯矣。盖孟子分明指出气、才、情之善，以明性之无不善。而宋儒将气、才、情一一说坏，甚云，“人生而静以上不容说，才说性，便已不是性矣”。则所谓性竟是何物？惑世诬民，无若此之甚者。犹各侈然，自以其说直驾孔、孟之上，此尤可痛哭流涕长太息者也。呜呼！且不有孔孟之言，又何有阳明之言乎！此尤可痛哭流涕长太息者也。

所谓气、才、情，用现代的语言，即指性之表现说，而宋儒将表现于外面的气、才、情说成坏，没有性的表现，将何处觅性？但宋儒说，“人生而静以上不容说，才说性，便已不是性矣”。人生而静以上，即指气、才、情之表现说，他们说这不是性，

那么到哪里去找性？我们曾经说过，性与天道本来是儒家世界观与人生观的统一体，天道是至善的，人性也自然是善，这不是任意性很大的一种虚构，人性应由社会之总合来决定，无所谓先天的性善恶，但既提出此类问题两千多年，我们当然没法一概抹杀。就其发展说，乾初一派的意见，无疑是比较进步的。程朱一派论工夫来自《大学》，大程、小程都有《大学》改本，朱熹继之遂有定本，成为后来儒家制定的教科书，人人必读，影响之大，在圣经内也是无与伦比的，因之乾初重点抨击也是《大学》；在他的《别集》中有关《大学辨》的著作，共四卷之多，而第一篇是《大学辨》文长三千四百多字。钱宾四先生在他的《中国近三百年学术史》有关陈乾初的一节中曾归纳其要旨为：

1. 《大学》首章非圣经，其传十章非贤传。
2. 《大学》两引夫子之言，则自于止听讼两节外，皆非夫子言可知，一引曾子之言，则自十目一节外，皆非曾子言可知。
3. 《大学》决非秦以前儒者所作。
4. 在明明德，在亲民，在止于至善三言，皆脱胎《帝典》。《帝典》自克明峻德至黎民于变时雍凡七句，此以三言括之，似益简切，然《帝典》克明下贯一以字，便文理灿然，而此下三在字，若三事然，则为不通。
5. 明亲至善之言，皆末学之夸词，伪士之肤说。古人之学，未尝显言明，而《大学》首言明明，固已倍矣。且古之君子，有以一夫不被泽为耻者，又有箪瓢陋巷以自乐者。今使推高禹稷尹为大人之学，而贬绝颜子为小人之学，则可笑矣。至善未易言，止至善尤未易言。

6. 未至而知止，如弗知而已，何遽言定静安虑得之可易言乎。且其所谓知止者，谓一知无复知者耶，抑一事有一事之知止，事事有事事之知止；一时有一时之知止，时时有时时之知止者耶。如其然也，则今日而知止，则自今日而后，而定静安虑得之无不能，不待言也。脱他日又有所谓知止焉，则他日之知，非即今日之所未知乎。是定静安虑得之中而又纷然有所谓未定静安虑得者存，斯旨之难通，不待其辞之毕矣。《大学》之所谓知止，必也其一知无复知者也。一知无复知，惟禅学之诞有之，圣学则无是也。……天下之理无穷，一人之心有限，而傲然自信为吾无遗知焉者，则必天下之大妄人矣。又安所得一旦贯通而释然于天下之事之理之日？君子之于道也，亦学之不已而已，奚以夸诞为哉。禅家之求顿悟，正由斯蔽。
7. 古之欲明明德于天下者，尤非知道之言。古人之慎修其身，非有所为而为之也。孟子之释恒言，提一本字，何等浑融。《大学》纷纷曰欲曰先，悉是私伪，何得云诚。
8. 正心以往，益加舛谬，既言正心，不当复言诚意。既先诚正，何得又先格致。夫心之与意，固若此其二乎。
9. 《大学》之所谓诚者非诚。凡言诚者皆兼内外言，《中庸》言诚身不言诚意，诚只在意即是不诚。……故曰诚者非自成己而已也，所以成物也。又曰，反身而诚，乐莫大焉。并兼物言。故言诚可不更言正修齐治平。
10. 所谓致知格物者，即以吾心致之格之。今不先求之正心，而欲徐俟之格致之后，正所谓倒持太阿，受人以柄。
11. 复说格物一节，词意支蔓。其本乱一节，文势亦同。此

并是后儒靡靡之习。

在思想史上的功绩不能全盘抹杀，《学》、《庸》都是首尾完整自成体系的书，它们各有各的思想和方法，在后来的影响不亚于《论》、《孟》，而《大学》的积极作用，在它不排斥物，无论后人对于“格物”如何解释，它原来的意思是客观的存在，由于对客观存在的观察以达到致知，这本来是比较正确的路。但它使致知与良知结合，由致知而意诚，使知识论变成道德学未免歧途，但在下手处不误，因之也就不能一概抹杀，谓之为禅未免过当。

乾初思想之值得肯定处，还在于他关心人民的生活而提倡学者以治生为本，比如他说：

学问之道，无他奇异，有国者守其国，有家者守其家，士守其身，如是而已……。凡父母兄弟、妻子之事，皆身以内事，仰事俯育，决不可委之他人，则对俭治生洵是学人本事。而或者疑其言之有弊，不知学者治生绝非世俗营营苟苟之谓。……故不能读书，不能治生者，必不可谓之学；而但能读书，但能治生者，亦必不可谓之学。唯其志于学者，则必能读书，必能治生。天下岂有白丁圣贤，败子圣贤哉！（《文集》卷五《学者以治生为本论》）

这些议论平实近人，却为千百年来学者所作不到的事，“天下岂有白丁圣贤”，而明末圣人满街走，正是白丁圣贤过多。为学之目的在于治事，但千百年来治学与治事分离，亦儒家发展之日趋末落的象征。乾初提倡治生，因之亦注意人们生活，他曾经高呼：

呜呼苍天，农民何罪！赤日中田，焦发裂背，渴不得饮，饥不得食，闵其将死，不敢云瘁。天复不念，降此大戾。

富人之子，有高其堂，绣帟冰簟，无风而凉。困米如山，而价日益强。农民之灾，富人之祥。天之赏罚，胡此其盲！（《诗集》《苍天》）

他这种为人民呼喊的诗歌还有一些，这在中国封建社会后期，两极分化更加严重的时候，学者而关心人民生活的人并不多见，从此我们也可以看出，陈确思想的进步性，而当时实行井田的呼声于此可以找到原因。

《乾初学案》学术思想史料选编

《陈确集》附：《陈乾初先生墓志铭》

黄宗羲

先师戡山曰：“予一生读书，不无种种疑团，至此终不释然，不觉信手拈出，大抵于儒先注疏，无不一一牴牾者。诚自知获戾斯文，亦姑存此疑团，以俟后之君子，倘千载而下有谅予心者乎！”不肖曦蒙先师收之孤苦之中，而未之有得，环视刘门，知其学者亦绝少。徒以牵挽于口耳积习，不能当下决择，浅识所锢，血心充塞，大抵然矣。近读陈乾初所著，于先师之学十得之四五，恨交臂而失之也。

其言性曰：“性善之说，本于孔子，得孟子而益明；孔、孟之心，迄诸儒而转晦。‘尽其心者知其性也’之一言，是孟子道性善本旨。盖人性无不善，于扩充尽才后见之也。如五谷之性，不艺植，不耘耔，何以知其种之美耶？故谆谆教人存心，求放心，充无欲害人之心，无穿窬之心，有所不忍，达之于其所忍，所不为，达之于其所为，老老幼幼，以及人之老幼，不一言而足。学者果若此其尽心，则性善复何疑哉？《易》‘继善成性’，皆体道之全功，正对仁智之偏而言。道不离阴阳，智不能离仁，仁不能离智，中焉而已。故曰‘一阴一阳之谓道’，即

《中庸》‘中节之和，天下之达道’也。继之即须臾不离，戒惧慎独之事；成之即中和位育之能。在孟子则‘居仁由义’、‘有事勿忘’者，继之之功；‘反身而诚’、万物皆（《南雷文案》作“咸”）备’者，成之之候。继之者，继此一阴一阳之道，则刚柔不偏而粹然至善矣。如曰：‘恻隐之心，仁之端也。’虽然，未可以为善也。从而继之，有恻隐，随有羞恶有辞让有是非之心焉。且无念非恻隐，无念非羞恶辞让是非之心，而时出靡穷焉，斯善矣。成之者，成此继之之功。向非成之，则无以见天付之全，而所性或几乎灭矣。故曰：成之谓性。由是观之，则仁者见之谓之仁，即不可谓仁；智者见之谓之智，即不可谓智；犹《中庸》贤智之过即不得为贤智也。从来解者昧此。至所谓‘继善成性’，则几求之父母未生之前，几何不胥天下而禅乎！故性一也，孟子实言之，而诸家皆虚言之。言其实，则本天而责人；言其虚，则离人而尊天。离人尊天，不惟诬人，并诬天矣。盖非人而天亦无由见也。是故蓐蓂勤而后嘉谷之性全，息勤异获，而曰辨麦之性有善恶，必不然矣；涵养熟而后君子之性全，敬肆殊功，而曰生民之性有善恶，必不然矣。”

又曰：“资始流行，天之生物也；‘各正性命’，天之成物也。物成然后性正，人成然后性全。物之成以气，人之成以学。人物之性，岂可同哉！《大象》何不言‘万物资始，各正性命’，而必系之‘乾道变化’之下？又何不曰‘元亨者性情也’，而必系之‘利贞’之下乎？非元始时无性，而收藏时方有性也，谓性至是始足耳。今老农收种，必待受霜之后，以为非经霜则谷性不全。此物理也，可以推人理矣。是故资始、流行之时，性非不具也，而必于各正、保合见生物之性之全；孩提少长之时，性非不具也，而必于仁至义尽见生人之性之全。或曰：人

之气稟清浊，果有什百千万者，性有不善，焉可尽诬？曰：气之清浊，诚有不同，然无乖于性善之义也。气清者无不善，气浊者亦无不善。有不善者，乃是习耳。观于圣门，参鲁柴愚，当由气浊；游夏多文，端木属中，当由气清。可谓游、夏性善，参、柴性恶耶？”

又曰：“一性也，推本言之曰天命，推广言之曰气、情、才，岂有二哉！由性之流露而言谓之情，由性之运用而言谓之才，由性之充周而言谓之气。性之善不可见，分见于气、情、才。情、才与气，皆性之良能也。天命有善而无恶，故人性亦有善而无恶；人性有善而无恶，故气、情、才皆有善而无恶。

《中庸》以喜怒哀乐明性之中和，孟子以恻隐、羞恶、辞让、是非明性之善，皆就气、情、才言之。后儒曰‘既发谓之情’，曰‘才出于气，故皆有善有不善’，不知舍情、才之善，又何以明性之善耶？才、情、气有不善，则性之不善不待言矣。是阴为邪说者立帜也，而可乎？”

又曰：“‘本体’二字，不见经传，此宋儒从佛氏脱胎来者。故以为《尚书》‘维皇降衷’、《中庸》‘天命之性’皆指本体言，此诬之甚也。皇降天命，特推本言之，犹言人身则必本之亲生云耳。其实孕育时，此亲生之身，而少而壮而老，亦莫非亲生之身，何尝指此为本体，而过此以往，即属气质，非本体乎？宋儒惟误以此为言本体，故曰‘人生而静以上不容说，才说性便已不是性’，则所谓是性而容说者，恰好在何处耶？《乐记》‘人生而静，天之性也’二语，本是禅宗。其书大半本《荀子》，不意遂为性学渊源，可怪也！后儒口口说本体，而无一一是本体；孔、孟绝口不言本体、而无非言本体。子曰‘性相近’，则近是性之本体；孟子曰‘性善’，则善是性之本体。而

此本体固无时不在，不止于人生而静之时也。如曰‘人皆有不忍之心’，乍见孺子之心，以至四端人皆有之心，皆指本体言也。曰‘平旦之气’，则虽鞫亡之后，而吾性之本体亦未尝不在也。曰‘乞人不屑’，‘行道之人勿受’，则虽下流行乞之徒，而吾性之本体亦无时不在也。则亦何时何处而非天命皇降之体乎？学者惟时时存养此心，即时时是本体用事，工夫始有着落。今不思切实反求，而欲凭空想个人生而静之时，所谓天命皇降之体段，愈求而愈远矣。无论人生而静之时，黝然穆然，吾心之灵明毫未开发，未可言性；即所谓赤子之心、孩提之爱、稍长之敬，亦萌而未达，偏而未全，未可语性之全体。必自知学后，实以吾心密体之日用，极扩充尽才之功；仁无不仁，义无不义，而后可语性之全体。故曰：‘成之者性也。’曰：‘尽其心者知其性也。’佛氏喜言未生之前、既死之后的道理，儒者只晓得有生之后、未死之前的工夫。佛氏言虽夸大，却无把握，儒者言极平实，却可持循，将何去而何从乎？”

又曰：“周子无欲之教，不禅而禅。吾儒只言寡欲，不言无欲。圣人之心，无异常人之心；常人之所欲，亦即圣人之所以欲也。人心本无所谓天理，天理正从人欲中见，人欲恰好处，即天理也。向无人欲，则亦并无天理之可言矣。”

乾初之言，太抵如此。其于圣学，已见头脑。故深中诸儒之病者有之；或主张太过，不善会诸儒之意者亦有之。夫性之善，在孩提少长之时已自弥纶天地，不待后来；后来之仁至义尽，亦只还得孩提少长分量。故后来之尽不尽在人不在性也。乾初必欲以扩充到底言性善，此如言黄钟者，或言三寸九分，或言八十一分。夫三寸九分非少，八十一分非多，原始要终，互见相宣，皆黄钟之本色也。

先生讳确，字乾初。陈氏为海宁望族，曾祖鸣梧，祖理川，父觉庵，皆世其学。母叶氏。乾初读书卓犖，不喜理学家言，尝受一编读之，心弗善也，辄弃去，遂四十年不阅。其后与同邑祝渊读书，渊议论不守章句，乾初每诱之；已同问学于山阴，先师深痛末学之支离，见于辞色，乾初括磨旧习，一隅三反。迨先师梦奠，得其遗书而尽读之，憬然而喻，取其四十年所不阅者重阅之，则又格格不能相入，遂见之论著，同辈为之一哄，不顾也。

乾初议礼尤精，从其心之所安者，变通古礼，而于凶礼，尤痛地理感人，为天下异端之祸。其于友朋，一事稍乖，必正色相告，不为姑息。屠炉、陆圻征文寿母，乾初谓世俗之事非所当行。杜集讲会，人情之常，乾初谓衍衍醉饱，无益身心，再会之后，亦不复赴。甲申以后，士之好名者强与国事，死者先后相望，乾初曰：“非义之义，大人弗为。人之贤不肖，生平具在。故孔子谓‘未知生，焉知死’。今人动称末后一着，遂使奸盗优倡同登节义，浊乱无纪。死节一案，真可痛也。”乾初之论，未有不补名教者。

晚而病废，不出门者十五年。卒之日，为丁巳七月二十四日，年七十四。葬于沈家石桥之西。娶王氏，先卒二十七年。子二人：长翼，次禾，殁。女一人。孙二人：克邈、克爽。

余于丙午访之，病中犹危坐剧谈。又十年丙辰，致书约明年再见，而不可得矣。翼以志铭见属，其时未读乾初之书，但以翼所作事实，稍节成文。今详玩遗稿，方识指归，有负良友多矣。因理其绪言，以忏前过。铭曰：

有明学术，宗旨纷如，或泥成音，或创新渠，导水入海，而反填淤。惟我蕺山，集夫大成，诸儒之弊，削其畦町。下士

闻之，以为雷霆。岂无及门，世智限心，如以太牢，饫彼书蟪，欲抹微言，与时浮沉。龙山之下，乃有杰士，从游虽晚，冥契心髓，不无张皇，而笃践履。余忝同门，自愧浅陋，昔作铭文，不能深究，今其庶几，可以传后。〔按：梨洲所作乾初墓志铭，以初稿未涉学术问题，愧对良友，因而重撰一篇。由之可以考求梨洲思想演变之迹。但今梨洲文集中，乾初墓志铭共有四篇，重撰本外，复有改本一篇，最后改本一篇。互为对照；重撰本认为乾初“于先师之学，十得四五”，故引录乾初原文特多，似乎有意为之传布；改本则认为“于先师之学，十得之二三”，所引乾初原文，亦已减少；最后改本则篇幅更短，引录益少。从此可以想见，梨洲晚年对重撰并不满意，与乾初论学之旨，亦且由接近而渐疏，特以文已发出，无从索回，故特存改定本于其《南雷文定》与《南雷文约》之中，以抒己见。〕

《陈确集·与吴仲木书》 顺治九年壬辰 公

年四十九岁〔按：吴蕃昌字仲木，海盐人。父麟征，明末仕至太常卿，甲申自杀。有《吴贞肃公集》传世。仲木与乾初相偕师事刘宗周，同学之谊颇深，交往亦极密；但论学与张履祥同调，而不满于乾初。又死年仅三十五，故乾初虽热诚敦笃，卒未能降心相从。今其《只欠庵集》八卷中，尽删与乾初往来诸书。书中所称闾兄，指屠闾伯，仲木、乾初二人皆与相契，见后注。〕

……《学》、《庸》二书，纯言经济，而世不察，谓是言道之文，真可哑然一笑。若只欲立苟且之功，擅风华之誉，则惟其所尚，必欲建不拔之业，垂不朽之文，舍道德奚恃哉！

学者通病，大率是一“假”字。其驰骛不知止者，三分是名，七分是利。进乎此者，则七分是名，三分是利。究之，名之与利，相去几何，总成十分，假人持此伪质，独安所之！幸而

世方扰乱，名实淆濶，假人际此，声光烂然；倘遇真人出世，则此辈便如白日魍魉，不敢现形，亦足悲矣。尝自谓人生世上，如金之在垆，成色高低终当自见。大抵处今日世界，五成、六成，三四成银，通用得去，及其用去，辄又自得计，以为从今用银只须如此，良可悼也！今学者之过自菲薄，何以异此？相知中万万无此等人，倘有分毫洗刷本作“脱”未尽，便须急自省察。

《陈确集·与吴仲木书》 癸巳

弟尝谓先王之仁政，自封建井田之类，揆之时势，终未易复；惟族葬之法，决宜修行。而今天下葬师如织，残民以逞，贤愚胥溺，罕能出头，某诚私心痛之。今人弃粒米于秽土，便共以为不仁。若乃良田连亩，岁出米麦豆数十斛，耕夫一家之命，咸仰于此，一旦夺为坟茔，永废农业，较弃粒米之罪，已相去几万万亿，莫可推算。自非大不得已，何忍议此？而民之狂惑，以为旧茔决不可耐，葬师决不可废。“王之地有限而秦之割无已”，遵斯道也，必复反上世之不葬矣，真可为痛哭流涕长太息者也。故拳拳之心，欲悬此书以俟明王之作，而智力短浅，终未有当，深有望吾同志之士共相审究，定为不刊，以少祛贪愚之万一。弟窃以为今学者求仁之功无大于此者，因并布之，吾兄幸一留神。

《陈确集·复朱康流书》 癸卯九月二十四

日〔按：朱朝瑛字康流，号美之，晚年又号蠹庵，世居海宁之花园里。师事黄道周，专精于经，其学

行详梨洲所撰墓志。著述甚富，对《易》、《诗》、《书》、《三礼》、《春秋》皆有《略记》，其《鬻庵杂述》亦颇为人所称。]

……狂夫节取《楞严》、《南华》〔《葬书五种》下有“诸”字〕经语，以为足助发圣人之微旨，此即君子不以人废言之意，又曰“二氏养以虚，而圣人养以实”，则立说甚正元本作“语极和平”，理亦无弊。然而君子惧之，将使后学驰骛经典而潜为所移，不可之甚者也。彼小人之欺君子，正以其言忠信，行廉洁南京本作“笃敬”，君子一不察而信之，则其祸有不可言者。况以二氏负出尘之资，具高世之行，其识之超绝，言之深微，必有什伯于无忌惮之小人者。然古之君子，至欲火其书而庐其居，岂过为此刻薄不情之举哉！计深虑远，欲杜天下万世之祸本，不得不尔也。吾只是咬牙嚼齿曰：“道经佛经，决不可看，和尚、道士、尼姑、道姑必元本作“决”不可做，男女之欲、血肉之味决不可绝。”如是而已。

今即以至粗者言之：男女不交，则生人灭绝；戒杀牲，则兽蹄鸟迹交中国矣。究之：无人，则物亦岂能独生；无人物，则天地亦岂能虚立！果满如来之愿，度尽众生，不尽灭天地民物不止矣。此皆极大关系，道理易见，何待深求！又奚暇责其游手游食，蠹国病民，弃君亲，蔑名教，而始决其为异端哉！乃犹窃上哲之微言，以自文其罔世之术，而世卒不悟；学士大夫，犹相与传诵之，赞扬之，致使佛、老之祸，至于今弥炽，若燎原之火，不可复遏。是谁之过欤！元本作“哉”，下同是谁之过欤！吾辈纵不得操人国之柄，居得为之势，以大禁制之，但绝口不道二氏之言，绝笔不述二氏之书，时时宣播此旨，晓畅元本作“觉悟”后学，有明王者起，或采其言，奋然禁之，异学

其有止乎？何忍尚持两端，以益之薪而助之燄也？

《陈确集》附：《与陈乾初论学书》 丙辰

〔按：黄宗羲与陈确书今所见者只此一通，载《黄梨洲文集》中。〕

黄宗羲太冲

自丙午奉教函丈以来，不相闻问盖十有一年矣。老兄病如故时，而弟流离迁播，即有病亦不能安居也，况得专心于学问乎！惟先师之及门凋谢将尽，存者既少，知其学者尤少。弟所属望者，恽仲升与兄两人而已。此真绝续之会也。今岁因缘得至贵地，窃谓得拜床下，剧谈数日夜，以破索居之感，而事与愿违，尚在有待。幸从令子敬之得见《性解》诸篇，皆发其自得之言，绝无倚傍，绝无瞻顾，可谓理学中之别传矣。弟寻绎再三，其心之所安者，不以其异于先儒而随声为一哄之辩；其心之所不安者，亦不敢苟为附和也。

老兄云：“人性无不善，于扩充尽才后见之。如五谷之性，不艺植，不耘耔，何以知其种之美？恻隐之心，仁之端也，虽然，未可以为善也。从而继之，有恻隐，随有羞恶有辞让有是非之心焉。且无念非恻隐，无念非羞恶辞让是非，而时出靡穷焉，斯善矣。”夫性之为善，合下如是，到底如是，扩充尽才而非有所增也，即不加扩充尽才而非有所减也。不为尧存，不为桀亡。到得桀亡之后，石火电光未尝不露，才见其善确不可移。故孟子以孺子入井、呼尔蹴尔明之，正为是也。若必扩充尽才始见其善，不扩充尽才未可为善，焉知不是荀子之性恶，全

凭矫揉之力而后至于善乎？老兄虽言“惟其为善而无不能，此以知其性之无不善也”，然亦可曰“惟其为不善而无不能，此以知其性之有不善也”。是老兄之言性善反得半而失半矣。

老兄云：“周子无欲之教，不憚而憚，吾儒只言寡欲耳。人心本无所谓天理，天理正从人欲中见，人欲恰好处，即天理也。向无人欲，则亦无天理之可言矣。”老兄此言，从先师“道心即人心之本心，义理之性即气质之本性，离气质无所谓性”而来。然以之言气质言人心则可，以之言人欲则不可。气质人心是浑然流行之体，公共之物也；人欲是落在方所，一人之私也。天理人欲，正是相反，此盈则彼绌，彼盈则此绌。故寡之又寡，至于无欲，而后纯乎天理。若人心气质，乌可言寡耶？“柢也欲，焉得刚”，子言之谓何？“无欲故静”，孔安国注《论语》“仁者静”句，不自濂溪始也。以此而禅濂溪，濂溪不受也。必从人欲恰好处求天理，则终身扰扰，不出世情，所见为天理者，恐是人欲之改头换面耳。

大抵老兄不喜言未发，故于宋儒所言近于未发者，一切抹去，以为禅障。独于居敬存养，则未黜为非。夫既离却未发而为居敬存养，则所从事者当在发用处矣，于本源《黄梨洲文集》下有“全体”二字不加涵养之功也。老兄与伯绳书，引朱子“初由察识端倪入，久之无所得，终归涵养一路”，以证察识端倪之非。弟细观之，老兄之居敬存养，正是朱子之察识端倪也。无乃自相矛盾乎！则知未发中和之体不可谓之禅，而老兄之一切从事为立脚者，反是佛家作用见性之旨也。

老兄之学，可谓安且诚矣。弟之所言，未必有当。然以同门之谊，稍呈管见，当不与随声者一例拒之也。

《陈确集·圣人可学而至论》

（文集卷五·论）

圣人非人耶？亦人也。使圣而非人也则可，圣亦人也，则人亦尽圣也，何为不可至哉！虽圣乎，于人之性曾无毫末之加焉；则人之未至于圣者，犹人之未完者耳。人之未完者且不可谓之人，如器焉，未完者亦必不可谓之器也。然则以非人为人则安之，以是人人为人则疑之，是何异齐人而疑其不能齐语乎？

夫齐人之为齐语也，直不学楚语已矣。人之为圣人也，直不为禽兽已矣。以齐人而学楚语尚可，以齐人而学齐语反不可，其谁信之？以人而入于非人尚可，以人而完其为人反不可，又谁信之？以为有生质之限乎？吾未见参之鲁遂有过于赐之达、求之艺也。纣之强敏辩智，远出箕、微、周、武诸人下也。然参不害为贤，而纣无救于暴，则何生质之足恃哉！

今天下之不可必得者，莫富与贵若矣。然而贾之巧者或富，士之敏者或贵。彼制于天者而犹若是，而况制于我者乎！孟子曰“求之有道，得之有命，是求无益于得也，求在外者”“者”下当有“也”字，富贵之谓也；“求则得之，舍则失之，是求有益于得也，求在我者也”，圣学之谓也。夫求富贵而不得，犹不失为贫贱也，然且人人知求之，求之不得而不敢或惰焉。若夫不为圣人，直为非人而已，而人顾莫之学。学之可必至，而犹弗之学也，是必下愚而已矣。

谓己不可，自诬也；谓人不可，诬人也。吾既未免于自诬矣，而又敢以诬人乎哉！愚请效其法。善者不自善也，自善焉，必不善矣。故恶者亦不自恶也，自恶焉，必不恶矣。故恶不

自恶，恶必极；善不自善，善必至。至善焉而圣矣。

《陈确集·学者以治生为本论》 丙申

学问之道，无他奇异，有国者守其国，有家者守其家，士守其身，如是而已。所谓身，非一身也。凡父母兄弟妻子之事，皆身以内事，仰事俯育，决不可责之他人，则勤俭治生洵是学人本事。而或者疑其言之有弊，不知学者治生绝非世俗营营苟苟之谓，即萃野一介不取予学术，无非道义也。

今士鲜不谓明道义，而学未切实，则所为非道之道，非义之义，亦往往由之而不自知。要之，辨此亦自不难。《周官》既定为量出入之法，极明白易守，自天子至庶人，孰能违之！《中庸》又拈“行素”二字，即同《周官》之指，而语尤近道。能之即居易之君子，不能即行险之小人。《大学》之生众食寡，为疾用舒，孟子之易田畴，薄税敛，食时用礼，并极详至。足民之道，即足国足家足己之道有国者违之，必失其国；有家者违之，必失其家；有身者违之，必失其身。所谓失，非必皆败亡与饿死也，凡因贫而苟为非义者皆是虽所失大小不同，其为得罪于祖宗，得罪于圣贤，则一也。《诗》云“战战兢兢，如临深渊，如履薄冰”，斯之谓矣。而岂真一手一足云尔哉！曾子启手足，盖使视其正否，即得正而毙之意。时解以全肤体为孝，非是。如此解，则天下何多孝子耶？忠臣孝子，是一是二。俭生与死义，孰为无忝，孰为辱亲，儒者必有能辨之矣。

确尝以读书治生为对，谓二者真元本作“并”学人之本事，而治生尤切于读书。然第如世俗之读书治生而已，则读书非读书也，务博而已矣，口耳而已矣，苟求荣利而已矣；治生非治生

也，知有己，不知有人而已矣，知有妻子，不知有父母兄弟而已矣。而又何学之云乎？故不能读书、不能治生者，必不可谓之学；而但能读书、但能治生者，亦必不可谓之学。唯真志于学者，则必能读书，必能治生。天下岂有白丁圣贤、败子圣贤哉！岂有学为圣贤之人而父母妻子弗能养，而待养于人者哉！鲁斋此言，专为学者而发，故知其言之无弊，而体其言者或不能无弊耳。

然则当何以救之？曰：治生以学为本。嗟乎！士苟志学，则岂唯能读书治生而已哉！修、齐、治、平，悉于斯焉取之。而有未能者，亦必不可谓之学。故曰：士为志学而已矣。

《陈确集·雒蜀论》 戊戌

《传》称司马温公之丧，诸臣会有庆贺礼，事元本作《礼》毕欲往吊，伊川不可，曰：“子于是日哭，则不歌。”或云：“不言歌则不哭。”子瞻曰：“此枉死市叔孙通制此礼也。”伊川怒，二人遂成仇隙，以及于党祸。蕺山先生曰：“只一怒字，便毒流区夏，洪水滔天。”痛哉言乎！而论者多右伊川，谓“蜀党侵邻之兵，洛党应敌之兵”，然乎否欤？

夫事理则有曲直，怨隙则有大小，兵端则有先后，照然在人耳目，不可掩也。卫侯当祭，闻臣柳庄死，请于尸，不释服而往遂。仲遂弑逆之臣，罪不容诛，《春秋》于其死而礼之，曰“壬午犹绎”，以讥鲁君臣之不恤丧也。莫尊于君，莫重于祭，祭有乐歌，歌哭不同日之言，难以云矣。

温公为国元臣，朝野倚重，一旦薨逝，普天震惊，两宫哀恸，即日亲临其丧，孰诸臣而敢后乎？“民之秉彝，好是懿德”，

尔日京师为之罢市，无不鬻衣以致奠，巷哭以过车。况伊川有同位之谊，知己之感者哉！伊川而无人心也者则可，伊川而犹有人心者，匍匐往吊，宜不待人言之毕矣。顾迺循循然为“哭则不歌”之言。假有父兄死而子弟闻丧适当庆会，不知还变歌声为哭声耶，且徐徐俟之明日耶？伊川之言，其不通理已甚矣。子瞻愤中讪诋，不为无过，然是口语之伤，非有不解之仇，置若勿闻可也。从而谢焉，请问者引经之误，尤改过不吝之美，贤者之事也。若之何怒！闻言而怒，是陋人之态，村巷妇女之恒情，而非贤士君子之养也。徒以语言细故，辄相愤争，祸贻人国，此向者廉、藺之所羞，曾学道君子而甘为之乎！

且当时发难者，实伊川门人贾易、朱光庭等先出疏攻子瞻，而论者谓之应敌，失其实矣。伊川不知，是聋聩也；知而不问，是党比也。伊川而非贤者则可，伊川而诚贤者，何以解于天下后世哉！

而伊川固以子瞻文章之士，未尝学道，直世俗视之者，而已兄弟则实以古学自任，得千圣不传之秘，所谓天下之一人也。尝言“他人吃饭从脊梁过，顾兄弟吃饭从喉里过”。当时诸贤，宁复有及之者乎？惟贤者有包含之量，惟贤者之于世俗，尤有弘恕之心。非然者，与庸众何异！而相攻不已，斯其失岂直从脊梁过已耶？歌哭之议，自取侮也；怒人议己，恶闻过也；徒党相攻，树私敌也；负三绌矣。《春秋》责备贤者，子瞻又何讥焉！

邱文庄有云：“彼徒以文章自鸣，功名建事者党同伐异，无足怪也。若夫以斯文为己任，自谓继千秋之绝学者，而亦视其徒为之而不揅正何哉？”斯言谅矣。确亦每痛山阴先生之言，窃谓“怒”字若真，则道学是假。虽伊川复生，将奚以雪斯

言也！

《陈确集·使子弟出试议》（文集卷六：议一）

甲申之后，吾友之出试者绝少，而子弟则稍稍出试矣。确疑而问之曰：“子之不使己出而使子弟也，岂有说乎？”吾友曰：“吾必不可复出，子弟则必不可不出。道如是也。又何问乎！”确曰：“何道哉？可则皆可，不可则皆不可。而不惟然也。若可，则莫可如父兄，谓父兄之壮而子弟之幼也，父兄之学优行立而子弟之学行未成也。若不可，则子父一体。奈何以可者自洁，而以所不可污我子弟？且不忍以处朋友，况父子间哉！盖士君子居今日，以我之心待世俗而谤其出试，必不可，以世俗之心待我子弟而趣其出试，亦不可。”

吾友曰：“子之言可不可，谅矣。虽然，亦有不得已焉者。子弟不试，必废学，废学即不成子弟，姑以试励之也云耳。”确曰：“固矣夫，吾子之为子弟谋也！其舍曰欲之而为之辞乎，抑真忧子弟之废学而姑出此也？夫子弟之废学也有故，必先自父兄之废学始也。乌有父兄学于前而子弟逸于后者？父兄之倦于学也，而优游焉记于不试以明其高，此心既无以对我子弟矣。而又不已之责，独颯颯以子弟之废学为忧，而欲以试励之。夫励之以父兄之躬行，则近而专，顺而正。励之以主司之进退，则劳而艰，实费而名污。不此之谋，而顾惟彼之望，亦见其愚而闾于计矣。”

或曰：“子弟之不肖者固然矣。其贤者才高而欲出，亦乌能禁之？”确曰：“嗟乎！所谓不肖者真不肖，而所谓贤者未必贤也。夫贤者之为学也，更无急于出试者乎？而勿能忍乎？诚若

子言，子弟才高而欲试，则勿可禁之；不肖者畏学而不欲试，则必可禁之：则是有百出而无一不出也已矣。吾惟吾正义之断，而奚听子弟？若不惟子弟之才不才，而姑以中立为学术，以安世目，以固身谋，若将以子弟之出成吾之不出也者，则亦世俗之为见已矣。吾向者固曰必不可以我之心待世俗而谤其出试者也，而尚敢议其后乎？”

《陈确集·出处同异议》

今之出者固多矣，人出则吾亦出焉耳，未尝确然有所以必出之志也。今之不出者亦不乏矣，人不出则吾亦不出焉耳，未尝确然有所以必不出之志也。苟有其志，夫何敢轻出而何敢轻不出！

或问：“所以出与所以不出之志奚若？”曰：“所以出之志，即所以不出之志，一而已矣。”

曰：“异乎所闻。出与不出，曾水火之不相入，而吾子一之，岂有说乎？”曰：“出者止多此一出，而吾之为吾自若也；不出者止少此一出，而吾之为吾亦自若也。夫何异！出者必以其道，继之以死；不出者必以其道，继之以死。”

曰：“若是乎？出与不出者之皆不免于死乎？”曰：“咨嗟乎！人未有不死者，而子何视死若斯之深也！且子以为不继之以死，遂必不死乎？继之以死者，遂必死乎？夫不继之以死，而何能必以其道！出者成进士，尽忠为廉以事主，而无所阿焉，而势或不可行也，东西南北，惟君之所使，而疆场之变又何日焉无之也！如是者，欲不继之以死得乎？不然，则大负此出矣。不出者，或未一旦即至于困辱穷饿而死也，而或不能不

至于困辱穷饿而死，而不能困辱穷饿而死，则大负此不出矣。若夫以道范身，终食勿失，穷通一揆焉耳，又何出与不出之异之有！”

《陈确集·困勉斋记》

吴子袁仲以“困勉”名斋，其友张考夫过确而谓之曰：“以袁仲之天姿明敏而尚云尔，吾辈直可谓困而勿学者矣。子盍记之，以昭吾党逊志于学之盛事乎？”

确曰：然。以吾视袁仲，诚不翅若生安者，而使为记，是以下愚而测上智，必无当矣。虽然，《中庸》固言之矣。曰“及其知之，一也”，吾又乌知困知之非即生知者也！曰“及其成功，一也”，吾又乌知勉行之非即安行者也！学者苟自谓生安乎，必将有不及困勉者矣；苟自谓困勉乎，必将有进于生安者矣。袁仲之以“困勉”名斋也，乃其所以为生安也。则袁仲之天姿明敏于是为益见矣。

吾闻诸考夫氏矣，曰“袁仲之学，以事事不轻放过为功”。果尔，则是孔之时习也，孟之求放心也。确闻言而喜，因益进求其实，则诚有未诬者。若袁仲之《产论》也，辞人后而尽归其田也，以礼相所后之丧及仲木之丧之葬，而无或失也。确所略得之见闻者如此，而其所不及见闻者，又可推矣。则夫袁仲之所谓事事不轻放过者，岂虚言而已哉！所谓困勉斋者，岂空名而已哉！今而后，人有问吴子困勉之功于确者，亦应之以“事事不轻放过”而已矣。

抑确又有说焉。知行之分，自《中庸》始也。知行之分先后，自《大学》始也。确也惑之。然《中庸》之分知行也，则

犹若并重之也；《大学》之分先后，则重知矣。重知必轻行。欲学者之不堕于空，不可得矣。确尝以《大学》为释氏之权舆者，殆以此也。嗟乎！知行之难易，必有间矣。《书》有之：“知之非艰，行之惟艰。”子曰：“盖有不知而作之者，我无是也。”曰：“躬行君子，则吾未之有得。”言知则略无逊词，言行则鲜有谦志，知行之难易，既可睹矣。而《大学》之说如彼。仁者先难，先克己之难乎，先格物之难乎？昔儒有强以格物之物为物欲者，良有以也。呜呼！徒滋惑而已矣。

“然则《中庸》之分知行也，犹愈于《大学》之分先后乎？”曰：袁仲之所谓困知者，谓知即行之者耶，谓徒知之而已耶？徒知之，则犹是浮识也。所谓勉行者，谓行其所知者耶，谓徒行之而已耶？徒行之，则犹是冥蹈也。吾袁仲之所谓困勉，必不然也。是故言困知可不复言勉行，言勉行可不复言困知。盖言知而行在其中，言行而知在其中，虽欲分之，乌得而分之？吾袁仲之体此至密矣，必不为古人所欺，而亦必不忍以欺同学也。必有以诏我。

《陈确集·别刘伯绳序》

嗟呼！自有天下以来，道统之正，吾得而知者：自周以前，其在上者五，曰尧、舜、禹、汤、文；在下者二，曰孔、孟；传子者二，曰启、武、周；传孙者一，曰子思子；传子而又传孙而未已者一，独文、武、成、康之际而已。自周而后，则有有宋诸儒，以迄我明之阳明子，皆得与闻乎斯道，而或传其门人，或绝而不传，其传子者盖少。独我山阴先生之学则不传其门人而传其子，且必传其孙无疑也。非我先生之不传其门

人而独传其子也，则其门人不能传先生之学而其子能传先生之学也故也。

去年之三月，确尝越江而吊先生，则伯绳距先生殉国之日已八年矣，而犹然行居丧之礼焉。蔬食也，櫛布之衣也，寝于外也，八年中如一日也。问其学，则学先生之学也。问其学先生之学，则由慎独而终归之诚意之学也。当事者知其贤而访之，则弗见；因其贫而餽之以金，弗受；求先生之遗书而梓之，固弗予。确拜而请之，则尽出以示之，洋洋十万余言，已装潢成帙矣。

问：“犹有副乎？”曰：“有。”“有草本乎？”曰：“有。”“可得而尽观乎？”则皆伯绳之一书再书，而犹皇然若不足者也。

问：“先生之学日进而未已，有昨所书今已弃之者，朝所书夕已弃之者，子安从集之？”则曰：“夙夜侍先大人，窃检拾而录之，而得之。”

问：“先生与友人书，随问随答，皆手书无留稿焉，子安从集之？”则曰：“每先大夫授书，则窃发之，而录其副以授使者，而得之。”

“无或佚者乎？”曰：“我从事于先大夫之手泽者，止二十余年。而二十余年之中，佚者尚十之三；二十余年之上，佚者更十之七。吾日呼号于故旧之家之有藏我先大夫之遗牍者，而莫之应也。若之何其言无或佚也！”

“先生之年谱定乎？”则已述上下二卷，凡万有余言，所以发明先生之学甚详，则益俨然如见我先生焉。自是而外，先生之成书，犹不翅数百余卷，或存或削，则并从先生之遗命。确请奉其副以归而卒业焉。而徐谋梓于同人，则弗许。

越明年，春正月，确又同澈湖吴子以来，则伯绳之蔬食如

故也，纛布之衣焉如故也，寝于外如故也。再请其书读之，则于年谱节其冗者十三，于遗书汰其言之复者、寻常酬答之无关世教者十二，已尽非昔日之元本矣。犹以为未也，就确之愚瞽而问焉：“于年谱，有可以益损者乎？遗集之阙误而未订者有之乎？”谆谆焉，切切焉，若未敢以一日而即安也。确有疑于先生之学也而问之，则其应如响，更端而问焉，又如取火于木，挹水于地者之百求而未有罄也。

仲月三日，会同门之士四十余人于古小学，举先生之春祭。祭毕而请教焉，则亦皆能言先生之学，而或言之而不详，或详之而未会其归，一未有若伯绳之洞源流，彻本末者。故曰：吾门人不能传先生之学而其子能传先生之学也故也。

自伯绳而止，四世皆单传，而伯绳今有四子。此孰非先生之德之所启！其小者未及见，见其伯子子本，仲子子志，风仪皆酷类先生。以伯绳之所以学于先生者而教其诸子，日夕靡间，吾知其必有成也。故曰：先生之学，不传其门人而传其子，且必传其孙无疑也。又传之无穷焉，秩有周而过之，奚不可也！伯绳勉之哉！

确向者亦尝窃闻先生之余教矣。其言学也，大抵如孔子之言仁，不循一指，或言本体，或言工夫，而要之未始不合，期以开示来学，发明道要而止。伯绳其益虚心以求之，集众思以订之，使吾先生之学炳如日星，与千圣而无穷焉。其必不同二溪之说良知，以说我先生之慎独，而令后之人犹有疑我先生之学者。此确所能深信于伯绳，而尤不能不厚望我伯绳者也。

余与吴子之来古小学也，以正月之二十五日；其辞去也，以二月之五日。鹿鹿人事，茫然未获窥我先生之学之万一。求诸已而不得，则益不能不专求之伯绳，故恋恋于既去也，而复

遗之以言。

《陈确集·辑祝子遗书序》〔《海昌丛载》
及《祝子遗书》均无“辑”字〕己亥 案是篇刊入
《祝子遗书》

吾友祝子开美，在蕺山之门最称好学，有“庶乎回也”之叹，惜其死逾颜子亦止三岁耳。力学未究，而遽死国变，天之将丧斯文乎？何夺吾开美之速也！颜子不死匡围，曰：“子在，何敢死。”而甲申三月之变，先生在籍，可未死，开美亦忍死归侍先生。乙酉五月之变，先生与“与”字刊本无开美皆在籍，未死。六月，征书及先生，先生死。薙发之令至吾宁，开美亦死，率颜子从匡之义也。

开美之学，尚实践，以知过改过为功，以兢兢无负其本心为要。本心者，道心也。开美所造，虽未可云精一执中之学，然以开美之志与其力，假之以年，于精一何有哉！而天使至此，故可痛也。

开美邃于理学，而确素不悦理“理”下疑脱“学”字家言，故不甚悉其是非。崇祯癸未八月，与开美同舟入剡。开美自言“吾学本象山、阳明”，而谓程、朱之说非是。确时不甚为然。开美则颇举先生之言为证，确亦不甚为然。盖以习闻良知之学之近禅，而程、朱之言久为儒者所宗，必有取尔也。既从蕺山先生游，开美亦时理前说，确犹未深省。又后十许年，而确有《大学》之辨，于是益参以诸子之说，乃徐觉其舛谬。虽阳明子之所谓致良知，合之《大学》殊落落难合，然以之诠《大学》则不可，以之掇俗学则无不可。非惟无不可而已，其知行合一之

论，虽谓与孟子道性善同功可也。良知非他，即吾所谓本心是也；致良知非他，即吾所谓兢兢无负其本心是也。此吾开美之学之所为本之阳明、象山也者，而非如世儒之所谓致良知者也。

学失教衰，无人不昧其本心，无事不丧其本心，而犹覆之以义理之言，玄之以性命之旨，若可跨孔、孟而上之。言以近佛者为精，书以非圣者为经，晦蒙蔽塞，积五六百年。人安得不禽，而中国安得不夷狄乎！于此时而犹然与学者说本体，说作用，说未发已发，动静显微，转增幻感。惟有亟提其本心之良，使之自证自合，庶其将有真学术，真人品出于其间。不宁惟是，儒者果有意穷理尽性之学，而将究所谓博学、审问、慎思、明辨、笃行之功也者，舍吾本心之良，又复何所致其力哉！舍之，则博是徒博，学是伪学，而凡所谓问、思、辨、行者，亦无之而非伪也。《晦菴丛載》及《祝子遺書》均无“开美邃于理学”以下四百八十三字。

开美生平大节，世所传诵者，曰：一疏留先生，一再拟疏击执政，焚冠袍，惟恐其浼已，葬母结帨，惟恐死之不速，之数事而已。而确之重开美者刊本无“者”字独刊本作“又”不在此。开美亦惟兢兢无负其本心，以庶几寡过之学者，而非徒争此区区之节者也。故其《焚巾衫》之卒章，曰“一朝梦觉，吾还吾真”，曰“惟义不干，吾心则安”，曰“庶几乎俛仰之无愧，而造次之必端”者，本心之言也。《归属》之二章曰“书生今集作“诸生”非上书之人，名之所在，攘臂而先之；草莽有无逃之谊，害之所在，缩首而避之。此狗彘所羞为，予不再计矣”，本心之言也。亦岂惟一二章之文而已，由是而益推之，谓《祝子遺書》无之非本心之言，其可也。

或曰：蕺山先生以慎独为学，而吾子序祝子之书，只刊本作“单”提“本心”二字，其毋乃废先生之教刊本作“训”矣乎？曰：独者，本心之谓，良知是也。慎独者，兢兢无负刊本作“失”其本心之谓，致良知是也。先生《答祝子初见问学书》曰：“道不远人，只就日用寻常刊本下有“之”字间，因吾心之已明者而一一措诸践履，便是进步。”曰：“如今日骤遇期丧，自是本心迫切处，不肯放过，即与之制服制礼，何等心安理得。此外《丛载》及《遗书》作“外此”，更求道乎！”曰：“心所安处，即是礼所许处。”曰：“惟大节目不可不自勉，亦只是时时挑动良心，自有不容己者。”此先生之教也。亦宁惟初见之言而已，由是而益推之，谓先生之言无之非发明《丛载》及《遗书》下有“其”字本心之教，刊本作“学”其亦可也。倘刊本作“使”学者读先生，开美之书而兴起焉，人人无负其本心，而又刊本作“益”加之学，则是天之未丧斯文，而虞廷精一之心，庶其复刊本作“将复有”传于今后也。

戊戌夏，开美之长刊本作“伯”子凤师，手辑其先集，并所传述先生之言见示，确削其十七，为凤师刊本此下有“之”字家藏，而梓《丛载》作“笔”其十三以问世，期以发明心学而止，又多乎哉！丙戌之夏，予一病几绝，惧不复生也，亟起为《开美传》，略尽其平生。而昔者蹴湖吴仲木所述《祝子遗事》已极详，兹故不复道。因论其本心之学，以遗凤师兄弟，俾知先学之有本，益相与反求诸心，以孳孳寡过而世其家学焉。则刊本此下有“今者”二字吾凤师汲汲惟遗书之辑也，又岂惟遗书之辑已哉！刊本此下有“己亥二月花朝，同学弟陈确拜书”十三字。《遗书》此下有编者后记云：“按陈半圭先生曰：‘是篇为先高从祖乾初公所以序《祝子遗集》者也，而今本尚未之载，岂公作之而不遗祝氏款，抑祝氏纂辑《遗集》而偶失之欤？’己酉夏日，校订乾初公集而得之，亟录卷首，以为读是集者之津筏云。”

《陈确集·私说》

或复于陈确子曰：“子尝教我治私矣。无私实难。敢问君子亦有私乎？”确曰：“有私。”

“有私何以为君子？”曰“有私所以为君子。惟君子而后能有私，彼小人者恶能有私乎哉！夫君子之于人，无不敬也，然敬其兄与敬乡人必有间矣。君子之于人无弗爱也，然爱其兄之子与邻之赤子亦必有间矣。如是，则虽曰爱己之子又愈于兄之子，奚为不可！故君子之爱天下也，必不如其爱国也，爱国必不如其爱家与身也，可知也。惟君子知爱其身也，惟君子知爱其身而爱之无不至也。曰：焉有吾之身而不能齐家者乎！不能治国者乎！不能平天下者乎！君子欲以齐、治、平之道私诸其身，而必不能以不德之身而齐之治之平之也。则虽欲不正心以修身，得乎？故曰自天子以至于庶人，壹是皆以修身为本”。此非忘私之言，深于私之言也。

且子独不见夫愚夫妇之私其子者乎？食必欲其饱也，衣必欲其暖也。出与邻儿斗，则必助其子以斗邻儿。闻人誉其子，则輶然喜；毁其子，则赧然怒。可不谓之能私其子者乎？然饱之而伤脾矣，暖之而伤肺矣。助之斗则长其傲，喜誉而恶毁则养其恶矣。伤脾伤肺而疾痛时有，长傲养恶而不肖以终其身，又可谓之能私其子者乎？

彼贤父母之能私其子者，则不然。见其食也常夺之，衣也常脱之。出与邻儿斗，则反右邻儿而责其子。闻人誉其子，必不敢谓已然。其毁之也，又必不敢谓不然。可谓之能私其子者乎？然饱暖不过则鲜疾患，责其子，不自贤其子，则有所惩创

而日进于德。又可不谓之能私其子者乎？

然则孝子之所以私其父，忠臣之所以私其君，贤友之所以私其友，恭弟之所以私其兄，贞夫之所以私其妇，亦必有道矣。彼小人之所谓私其身者，非能爱其身者也；所谓私其君父朋友者，非能爱其君父朋友者也；所谓私其兄弟妻子者，非能爱其兄弟妻子者也。贼害之而已矣，挤之于弃焉而已矣。而岂若君子之能私乎！

是故君子之心私而真，小人之心私而假；君子之心私而笃，小人之心私而浮。彼古之所谓仁圣贤人者，皆从自私之一念，而能推而致之以造乎其极者也。而可曰君子必无私乎哉！桀、纣之以天下予人，公之至也。舜、武之尊富享保而无弗备也，私之至也。如是，则虽曰君子有私而小人无私，亦可。

问者跃而起曰：“吾闻吾子之言，方求私之不暇，而暇私之去乎？”陈子曰：“然。知所以求之，斯知所以治之矣。”

《陈确集·揣摩说》

苏季子“揣摩”二字，可谓极妙。天下事孰能逃有心者之揣摩乎哉！书摩钟王则钟王矣，诗摩李杜则李杜矣，文摩韩柳则韩柳矣。学者之心，无微不入，顾所揣摩为何如耳。虽农工商贾，莫不皆然，而岂独纵横家之所绝乎！故夫贷殖者之揣摩物情，乡原之揣摩世情，鄙夫患失者之揣摩朝情，莫不神明默成，不言而喻。使移此心于道，虽坐而至于圣人，可矣。

昔者尧、舜揣摩道心而道心精，禹、汤、文、武揣摩民心而民心得，孔、孟揣摩学心而学心至。要之，此三心者，一心

也，易地则皆然。民心至三代而少异矣，学心至春秋战国而少异矣，故不得不深求之。要皆道心之分也，岂有异哉！自是而后，治日益下，学日益庞，于是申、商、老、佛之徒，始得乘间而鼓其说。学者不察，遂欲兼收并取，以立大中至正之极，固已愚矣。

夫耳奕秋而心鸿鹄，虽一枝之士，莫能成名，况圣学乎！秦惟一心富贵，故卒得富贵。使既心乎富贵，而又心乎道德，必不得富贵矣。孔孟之徒，不宜知反出仪秦辈下。汉唐而后，不乏名贤，大抵不免杂耳。

至于有宋，学者庶几近古。而程、朱又立为《大学》之教，一旦出《戴记》而尊之《论孟》之上，于是知行遂分。而五百年来，学士大夫复相与揣摩格致之说，终日捕风捉影，尚口黜躬，浮文失实，是何异敝晋之清言，痴禅之空悟乎？阳明子虽欲合知行，然谆谆言致良知，犹未离格致之说。传之后学，益复荒唐。非揣摩之不工，其所以揣摩者失其道也。

学者由《论》、《孟》以揣摩孔、孟之道，由《易》、《诗》、《书》以揣摩伏羲以来圣帝明王之道，固若合符节。而《大学》之说，何为乎来哉？支离虚诞，诬道已甚。后儒又类取《六经》子史之言之近于八条者，辑之为《大学衍义》，益为割裂。昔人有云：“六籍之教，可文奸言。”不其然哉！

圣人言学，绝不铺张一字，铺张一字，去道千里。观之《论孟》，既可睹矣。故言知而行在其中，言行而知在其中，言身而家国天下在其中，言治平而修齐在其中。故其道要约而易操。《大学》字字铺张，语语分裂，学者惊于其大，艳于其博，而过奉之，亦足悲矣。

夫君子之学，固不容以自小也，亦不容以自大也，惟其当

而已矣。苟当于理，虽小，大也；其未当，虽大，小也。舍是言学，徒欺人耳。后儒惟无切实求道之心，故乐虚而恶实，务大而不根。是以语理解则莹然有余，元本注云：“亦未必。”考躬行则歉乎未足。恢其量，若可以包神圣；求诸心，或未慊元本此下有“乎”字孩提。岂非耳奕秋而心鸿鹄之蔽欤！

今人求富贵利达者，则不然。专心致志，不顾其他，梦寐惟是，食饮惟是，合知行、内外、动静、体用、显微、未发、已发，而无不于是。苟违于是，虽有美名，弗之趋也。苟当于是，虽有恶名，勿之避也。揣摩如是，富贵利达不之彼，将安之乎？而学者之揣摩孔、孟独异是焉，故终其身不知道。

《陈确集·去气说》

友言：“径山龙井茶亦无甚味，松萝香味自佳，论者何反劣之？”确曰：“惟香味佳，故劣之。昔锡山有一绅老善作酒，忽一日于瓮边大呼曰：‘吾酒败矣。’人问：‘酸耶？’曰：‘否。’‘然则甜耳？’曰：‘否。’‘太苦耳？’曰：‘否。’三者皆无之，何故言败耶？”曰：“但满口是酒气也。”善哉言酒！故酒之至者，无酒气者也；茶之至也，无茶气者也。此龙井、松萝之所以上下也。非惟茶酒为然也，今之时文、诗、古文，其工者吾未尝不欲呕也。非惟诗文为然也，其所为名士，所为善知识，人必皆望而知之矣，有气故也。况学德者，复安得尔耶！”

“孟子曰：‘吾善养吾浩然之气。’何如？”曰：“所恶于气者，为其有习气也。惟善养气，则无之。故孟子曰‘难言’。口且不可得而言，况目可得而见之乎！故曰：‘君子之所不可及者，其惟人之所不见乎！’又曰：‘上天之载，无声无臭，至

矣！”

《陈确集·古农说》

季俗浇伪，胥为禽兽，惟农人勤朴，未失古风，而劳苦十倍于古。人之所以异于禽兽者，农焉而已矣。

古之为农者官赋之，今之为农者私赋之。官赋十二，民怨其暴；私赋十五，民乐其宽。昼夜力作，以得完田主之租为快者，比屋然也。岂非所谓笃于仁义者乎！且吾谓私赋十五，犹约言之耳，吾乡中田，遇极丰之年，亩获率不过二石，田主取石焉，故曰十五，而去斛头脚米、斛手米之类，名十五而实十六矣。加以屋基场圃之亏赔，船夫仆役之蚕食，不翅十七八，而农莫敢怨，何其愿哉！若夫瘠田俭岁，亩收不及数斗，而田主必欲取盈，是五而赋十也，况可望十五乎！故虽至鬻妻卖子，而弗遽顾也。故曰：劳苦十倍于古。

是故三代以还，频遇大乱，有生之伦，胥为禽兽，而人类犹未尽灭绝者，农之所留也。此天所特钟之元气也。故虐民者必亡，爱民者必王，虽曰君德，亦天道然也。

《陈确集》附：《妇丧约》 璋案：原本在《俗误》后，今附录于此，以便参考事实。

吾妇一生勤苦，未获享一日之安。吾以不德，致殃于妇，俾中年弃去，痛无以报之。惟兹丧葬之礼，窃欲率由前典，不敢因循敝俗，以背昔贤之训，以辱吾妇，亦所以报也。兼欲遗吾后之人，永为家法，故详著之。

一、不用铤手。

一、不用鼓乐人。

一、不用僧尼道士演作非法。

一、不立七七名色。

一、不用楮锭，不受楮锭。

一、衾衣宜皆用布，用旧所常服。今皆以绢，以新缝。

一、棺宜用三桷杉木，今用双桷柏板。缝用漆面油灰，亦可粗细灰布皆用。油光用黑漆，不用朱，用朱髹也。以上二物，所以从厚者，以吾妇在日，未尝穿一好衣，住一好房，姑以此酬之。吾则仍用布衣衾、杉木棺，不以此为例。

一、送殓，宗亲留酒饭，三腥两素。丧礼本不宜用酒肉，以此日尊幼不齐，不可纯用我法也。至于亲属子侄有期功之服者，俱不得用酒肉。诸侄皆知礼者，当不以吾说为非。

一、卑幼有服者，宜皆分麻，今省以白布。疏者或量折银，贫故也。

一、吊客，远者宜皆留酒饭，相知素饭，不用酒；舟从用酒。吾非薄于主而厚于从也。古棺衣附身，稍宜从厚，其余似宜从省。但吾忝在卑属，又僻居僻远，辱吾宗亲俨然临吊之，亦不敢不稍尽。以吾承亲知假贷，勉能卒事。若更贫乏，当概从省约，未始非礼。与奢宁俭，与易宁威，先圣固言之矣。

一、吾兄弟葬次已定，妇丧宜速葬。且傲居年满，迁徙无时，势不能久停，不敢复拘忌年月，非不慎也。

一、吊客到门，烦诸侄一人于前厅固辞，切勿引拜，以重吾罪。即非尊属，而于不肖某辱相知之深者，固辞勿获，亦切勿开中门，见母在不敢开丧之意，非慢客也。

一、吾妇生平，自奉极俭，万不敢费亲知一盃之奠，伤吾妇心。有过情者，只用清香一炷，小烛一对，拜惠多矣。变固以来，吾于亲知吉凶之事，往往失礼，方日夜抱媿；况物力之艰，百倍畴昔，吾其敢以死妇累人哉！有爱我者，更能于亲知间遍致此意，俾终不悖吾志，尤深望之。

《陈确集·龙山告先师友文》

嗟乎！凡物有真即有伪，此自古已然，况兹世乎！故小人以窃财物，君子以窃禄位。乃至功名可窃，气节可窃，与夫道德仁义、理学性命之精微，而无不可窃。久假不归，乌知非有，复何真伪之可辨乎！独此未死之良心，时隐隐发现于行道乞人、清明平旦之间，从此滋培长养，庶或南京本作“获”有还真之日。而且昼万钟，时或夺之，亦足悲矣。

阳明先生无可如何，故专言良知二字，即孟子之苦心。乃言未脱口，而学者又争窃良知以去，奈何哉！刘先生有云：“有不善未尝不知，是良知；知之未尝复行，是致知。”此王门真血脉。萝石按：董沄字子涛，又字复宗；号萝石，海昌人，盖乾初之前辈。年十六始游姚江，听阳明讲学，遂师事之。人或非之。曰：“吾自从吾所好。”因号从吾道人。本集中时或称引从吾道人语，以此。亦云：“所谓良知，只是能知过；所谓致良知，只是能改过。”吾友祝子尝向同人言迁善改过之学，而当时有以先致知为言者。嗟乎！舍迁与改，而又何知之致乎！

某近亦绝口不敢言学，但自痛省，痛病在不老实。乃日学老实，愈觉不老实。可知此两字工夫，正未易凑泊。则吾同人

中，或亦有与某同病者，又恶可以勿学也！如言其所无，非老实也；即言其所有，遂可谓老实乎？必也言所当言，斯可谓老实矣。而即“言所当言”四字，亦未易承认矣。则推而广之，凡学者一切浮夸器竞之气，固须极力湔除，而鄙固偷懦之病，将复乘之。过与不及，皆非老实。老实之学，走作不得，一线出乎中庸，即入乎罟擗陷阱。危乎！危乎！古人所以战兢乎深薄者，良有以也。居今之世，退藏诚不可不密，而温恭节俭，寡言慎动，尤是退藏张本，而亦未尽乎此也。孟子曰“无为其所不为，无欲其所不欲”，如斯而已矣。或曰：“莫即是致良知否？”敢以质之先师友。

《陈确集·坐箴》 癸巳 [目录题下有“见元藁”三字。]

良心炯炯，有过自知，知而不改，谓之自欺。非愚则狂，愧死奚裨！列之坐隅，常目在之。日减一焉，庶弗终迷。

妄想 多言 浮动 忿怒 忽略 闲废 自是 自炫 妄用
鄙吝 营求 遗忘 昏怠 踟慢 依违 执著 更张 无恒
自欺 欺人

痼疾种种，与我周旋不舍，将终不可治乎！欲以一味汤起之，曰敬。虽然，未易廖也，则亦不敬而已矣。

《陈确集·投当事揭》 《癸卯日记》：

八月初五日庚子，拟投当事揭，言水利葬埋二事，是日始属稿。

揭为恳恩救拯愚俗，以苏民困事。窃惟天降下民，作之君

师，故明主勤民即所以敬天，贤臣勤民即所以忠主。上之人无利害，以斯民之利害为利害而已。生敢陈民困之最大且亟者二端：一曰水利之不讲也，二曰葬埋之无制也。

自顺治十八年大旱，至康熙元年二年，无岁不旱，高乡尤极危苦，穷民浡饥，流离满道。虽曰天时与地势实制之，岂非人事之不修以至此乎！浙江财赋，首推嘉湖，次惟杭郡。杭尝患旱，湖尝患潦，濬筑之功，所当岁讲。昔明太祖使康茂才为营田使，谕之曰：“营田专掌水利，务在蓄泄得宜，俾高无患乾，卑不病潦。”大哉王言！岂非天地之所不及，裁成辅相必藉人工！故为民设官，县有水利衙，府有水利厅，司有水利道。既居其名，宜责其实。古于水利无岁不讲，无时不讲，今数十年不讲矣，欲民之无凶饥，不可得也。及今开始，万难再缓。

议者必曰：“往时岁岁开濬，水利通达，民犹畏难，况今河工久旷，谈何容易！”事非不然也。譬之人身，方当少壮之时，有小疾病不及时医治，恃其血气强盛，犹可支吾，一旦血气就衰，病证百出，更不医治，死亡立至。初病时止一二剂可疗，日久病深，决非数十剂不效。然亦何可畏难而终弃之也！方今东南待泽之民，情势危急，何以异此？若更迁延，不啻索于枯鱼之肆矣。愚民不可与虑始，可与乐成。苟失其道，虽易亦难；苟得其道，虽难亦易。难易之形，不在所治之事，而在治之之人。禹之治水，行所无事，得其道故也。

生海宁人也，请专言海宁之水利；又海宁城东人也，请专言城东之水利。上河则自海宁城东至黄湾六十里，曰捍海塘，直通杭城之新河坝，古之运盐河也。父老相传，不通者已六七十年来矣。下河则自海宁城东至袁花五十里，曰袁花塘，自海宁

城北至郭店十里，曰郭店塘；自郭店东至峡石四十里，曰峡石塘。又袁花塘少北二里许，曰泮江塘，亦自海宁通袁花者，谓之后塘。前塘最浅，最先涸；后塘稍深，迟五日亦涸；峡石塘最深阔，迟十日亦涸。前者不暇追论，近三年间，河底尽生尘矣，则三塘开濬先后深浅之次第，从可知矣。捍海塘不时可开，下河三塘须稍俟水退方可开。亟开经河，而支河随之。

生又海宁之廿七都人也，请专言廿七都支河之水利。生所居曰凤冈坝，又西一里曰倪家堰，又西二里曰陆婆坝，又西一里曰戚姬堰，又西二里汤家坝，今皆名存而实亡。夫曰堰曰坝，皆所以隄水而分上下河者也。乡民贪一时之利，开运薪米，岂知水通则暂受其利，水竭则先受其害乎！盖地势高下，有不得不分为上下河者，顺之则易为力，逆之则难为功。皆由捍海塘塞，先截上河之源，故愚民偷就下河，以规一日之利，而贻无穷之害者也。捍海塘开，则诸坝可尽复其故。高者堰之以就上河，卑者濬之以通下河，而沿海数十万饥民，胥怀乐土矣。由生一都之支河，以推之东诸乡，由城东推之城西，由海宁推之全浙，地形水道，通塞利病，宜皆有可言者。桐乡张履祥有致石门友人书，言海宁、桐乡、石门三县水利，甚有源委，并录呈上。

愚生窃计开河工费，别无措处，势惟责之产户，产户责之佃户。若通里计田，照亩派工，按工除租，则费不待征而足，工不待鸠而集矣。其法每河一里，为一牌之长，一人督之。通计两岸车水田及住居桑园共若干亩，昼一派工，则劳逸均矣。若但就边河田地之丈尺以责工，则南东之亩，长短广狭之不均，有不啻数十倍者：有亩多而短狭至不盈丈，有亩少而广长至数十丈，亦有实从河起水之田至数十亩，而外无一亩边河

者。人任其劳，而我独受其利，岂情也哉！逸者太逸，劳者太劳，而怨生矣。故须总计一里之内之田，合同派工，乃为公普。大约每河一里，不过一百八十丈。海宁河每丈不过四五工，支河丈不过三二工。经河每里不过田四百亩，支河不过二百亩，故亩三四工而足矣，五工而极矣。除租之法，如秋开则除冬租，冬开除来年夏租，无夏租者，即除来冬之租。盖责取现粮，虽富户亦难猝办；扣除后课，虽贫人无《葬书五种》作“河”说之辞。故业户无措费之艰，劳民无虚役之怨，计无便于此者。每工约除租四升，若业户现发，减四之一，明著为令，听民自便。酬工虽薄，然业户之役佃户，亦犹公家之役业户也。皆其分内之事，无可推委，故量给饭米，民已乐从。不过亩捐《葬书五种》作“损”租一二斗而已，大功成矣。回视大荒之年，无粒租而赔粮者，利害尚何如也！况功成岁稔，永无水旱之灾，业户不苦赔粮，佃户不苦赔租，费一偿百，何惮而久不为此！

彼愚民所畏者，目前之劳困耳。尝见勤农贪取河土以益桑田，虽不奉开河之令，每遇水干，争先挑掘。故上农所佃之田必稔，其所车戽之水必深。盖下以扩河渠，即上以美土疆，田得新土，不粪而肥，生植加倍，故虽劳不恤。即就目前而论，适使人人收上农之利，实以益之，非厉之矣。畏难苟安，惰民之偷风，不可长也。

惟天台至仁大勇，断然必行，不顾一时之安，而遗百世《葬书五种》作“年”之利，诚万世一时也。乞严行各属相度地势，预定规程，立册编号，各有分责，一遇水涸，立刻兴工，诸方并举，有不如令者，以法随之，警一惩百，功不须时而集矣。

抑生居高乡，所言皆疏濬之事。闻湖州府归、乌一带低

田，隄防渐圯，近幸连岁大旱，彼获大稔，一日患水，胥为巨浸，可为寒心。凿卑增高，功宜兼举。国家财力，仰给东南。民足则税易供，留心国计者，不可不亟加之意也。

生又闻天地之大德曰生，生人之大宝曰土。故孟子称诸侯之宝，首列土地，诚重之也。今中田一亩，岁出米、麦、豆三石以上，腴田出四五石以上，是一夫之食也。若夫桑麻瓜果之田，岁出一二十金以上，是数口之粮也。今葬师鼓其妖说，轻破民田，坏族葬之古制，使人父子祖孙曾不得同穴。每葬一棺，必博求良产，动废数亩，其茔封开广者，或至一二十亩，农民拱手，不敢复业，可为大痛。今一邑之中，终岁举葬者，不啻百家，岁废千亩，是夺千人之食也，驯致百年，便废数十万亩矣，是夺亿人之食也。大邑，田不过百万，小邑尚不足十万，由今之道，无变今之俗，欲民之无饥，不可得也。

先王之制，不以死伤生，故死必择不食之地而葬。《周礼》族葬不限世数，子孙昭穆置穴，地尽斯止。计三亩之坟，便可葬百棺。不惟省地之法宜然，而生同居者死同坟，实天理人情之至，百世不易之道也。今妖师妄言祸福，隔别天亲，惟图厚利，不顾民业。仁人孝子莫克自主，靡然从之，良可哀矜。古惟有罪者不得入先人之兆，今人子谋葬，而先以罪人处其亲，可乎？闻之，家和则福生，故九世同居，古称义门。生死一理，焉有属毛离里之亲，必不容同葬，或隔越数里，或隔数十里，或至不可道里。乖离不祥，莫大于是，尚何福之云乎！甚有广营福地，屡葬屡迁，颠越险阻，终不成葬者。每迁一坟，辄弃地若干亩，荒秽满目，略不加恤。废茔既广，子孙穷乏，卖妻鬻子，不足贖粮。貽累世之害，夺万民之业，破伤皇土，违逆天心，异端之祸，无烈于此。故凡百葬师，天罚必

重，非及身流落，则子孙天绝，万无一全。此辈孽由己作，虽万死何惜，其如久贻天下苍生之害何！

惟天台神明洞彻，素烛奸妄，明彰告戒，唤醒痴愚，严为限制，不许出乡远葬；近山葬山，平阳榭葬旧坟，不许更造新坟。即无旧坟可附，勒令预定族葬之法，以初葬一穴为始祖，其下点定昭穆位次，世世序葬，不得紊越。如是，庶生业不致尽废，而斯民蒙业矣。

葬固宜合，尤宜深，须入地丈以外。深则必实，矿疑当作《矿》内棺外用灰土实筑之，不留罅隙。实则气固，且不容水，不虚陷；深则久安。葬法之善，无过此者。今世俗皆惑于葬师之说，谓深则有水，苟为浅葬，浅葬不已，渐且培土高葬，名虽为葬，实同暴露。每见风雨摧残，不出数年，便已坍塌，蚁垤兔穴，以饱虫兽，乞人掘蛇，猎人掘獾，动遭开发。子孙熟视，无可如何，纵立时收殓，而棺骸残毁，冤痛曷伸！覆辙相仍，莫之惩改。此皆习俗之迷，风水之祸也。实则虽深葬无水，空则虽浅葬犹有水，事理易明，曾不觉悟。况盛必有衰，世变沧桑，坟墓侵毁，虽明德之后，有必不能免者，惟深则泉下之骨尚可获全。仁人孝子为先骸计长久，可不是务乎？乞天台大申宪令，痛惩浅葬，使愚俗为之一变。虽西伯之泽枯骨，何以加兹！

此皆关系生民大故，不敢不痛切上陈。惟上帝好生，惟天台默体上帝好生之心，二事兼行，则道赞天地，功同稷、禹。将仁风远被，九土胥效，岂独东海数千《葬书五种》作“十”里之民歌思无斁而已！生老病龙钟，行将就木，不宜尚有陈请，然窃自念，半体偏废，犹如此困苦，况百万生民之疾苦乎！恭遇天台之明德，而有怀莫告，不惟负天台，亦自负其心矣。故敢力

疾具揭，干渎严威。倘不遗愚者之一得，见之施行，则某虽死之日，犹生之年。如其言之非是，某虽老病，不敢佯逃斧钺，以明正妄言之罪。谨席藁待命以陈。

《陈确集·近言集》 有小序

贤者见其远，不肖者见其近，吾言近而已。言近矣，则何以集？吾闻惟圣贤者为能不弃近言，吾固知天下后世之必多圣贤者也，故不以近言而弗集也。

文章入妙处，无过是停当；学道入妙处，亦无过是停当。无不停当，即是可与权、不逾矩境界，穷神知化又何加乎！或问停当之说。曰：“即理道之正者。”“于何取诸？”曰：“取之于吾心。吾心停当，道理自无不停当，故曰‘先正其心’故曰‘从心所欲不逾矩’。从心不逾，正吾心极停当时也。”

人欲不必过为遏绝，人欲正当处，即天理也。如富贵福泽，人之所欲也；忠孝节义，独非人之所欲乎？虽富贵福泽之欲，庸人欲之，圣人独不欲之乎？学者只时从人欲中体验天理，则人欲即天理矣，不必将天理人欲判然分作两件也。虽圣朝不能无小人，要使小人渐变为君子。圣人岂必无人欲，要能使人欲悉化为天理。君子小人别辨太严，使小人无站脚处，而国家之祸始烈矣，自东汉诸君子始也。天理人欲分别太严，使人欲无躲闪处，而身心之害百出矣，自有宋诸儒始也。

君子中亦有小人，秉政者不可不知；天理中亦有人欲，学道者不可不知。……

圣凡之分，学与俗而已。习于学而日圣，习于俗而日凡。学为己，俗为人。事事循理为己，所谓“学而时习之”者也。事

事徇欲为人，所谓俗而时习之者也。子曰：“学而时习之，不亦悦乎！”确亦曰：“俗而时习之，不亦苦乎！”人纵不知超凡而入圣，独不当避愁苦而就悦乐耶！

《中庸》曰“君子无人不自得”，曰“居易”，曰“行险”，曰“自驱罟获陷阱”。着处指点，人却不醒，只自寻苦趣，奈何哉！

见过内讼，尝叹绝于大圣之世，以是知其极难，而蓬寡未能，颜复不远，子又何得不深思而称美乎！令人于学未及蓬，颜之百一，辄云“吾无甚过”，岂非所谓自暴自弃，下愚不移者耶！

彼上古之所谓神圣者，则吾不敢知。若夫尧、舜以来，至于孔、颜，虽其学或未能尽同，要之惟兢兢寡过之意为多。舍此而言精一时中之学者，只欺人耳。

至虚以观理，至勇以决机。夫虚而不为众所惑，勇而不为俗所挠者，非慎独之君子，其孰能之！

《易》以诣极为穷理，今学者以讲明为穷理。二者相去，何翅天壤，求古学之复，不亦远哉！古今学术不同，非有他也，虚实之间而已矣。明道云“只穷理便尽性至命”，阳明子云“必仁极仁，义极义，而后可谓穷仁义之理”，语皆精切。盖穷理即是尽理，疑当作“尽性”性即理也，穷即尽也。大抵“穷”“极”“尽”“至”等字，只是一义。古人特变文成句，学者须以意逆之，乃可通也。故穷理、尽性、至命，是并列之学，非有等级先后。若云穷理然后尽性，尽性然后至命，则不通矣。

张子尝云“学者求知人而不欲知天，求为贤人而不求为圣人，此秦汉以来学者大蔽”，不知正是张子蔽处。知人之尽，即是知天，贤人之尽，即是圣人，非有二也。《正蒙》大半是言

天圣事，不若孔、孟之切实远矣。某亦尝云：学者求知天而不求知人，求为圣人而不求为贤人，此又宋以来学者之大蔽也。

《陈确集·王政》

孟子游齐、梁，屡言王政，及滕文慨然愿治，孟子赞之，大抵皆不离井田之法，而世儒谓难复行于周、秦以后，识时务者皆以为然，虽确亦莫能难之也。自遭世乱，伤民生之日蹙，追惟祸始，则又以惟不行井田故至此。向者《产论》之述，深不厌士心。夫不正其本，而徒禁之于末，虽贤有力者，其孰能持之！固知吾言之适取困耳。

而东隅生以井田势不可复，救荒善政无若社仓，儒者宜亟修之。嗟乎！此所谓“不能三年之丧，而缌、小功之察”者也。井田行，安用是戈戈者哉！乃向者谓周、秦以后不可复行者，真竖儒之见，蔽于私而罔悟已耳。

天降民，而作之君以治民，而非待民自治也。人谋其家，与天子为谋其家，治乱相百。谋于上则一；谋于下则万不一。万不一，而乱何时已乎？有王者起，君臣一心，以隆尧、舜之治，舍井田恶先？孟子之言，百王不易之道也。

曰：仁固无逾井田，而古今之势，已甚悬绝，田不加广，而民生日繁，一夫百亩，其能给诸？曰：不能，则半之；不能，又半之。民浮于田，则土力愈出，而何患焉！故民田相准，而王政于是行矣。虽时方艰食，而诸州尚多不垦之田，得贤君相而经理之，患无耕民，不患无耕地也。不言食而食足，不言兵而兵足，惟井田为有之。

《陈确集·圣学》

圣学异学之分，邪与正而已。邪正之分，是与非而已。是非之辨，何容淆乱！孔、孟而后，学者无真是非，是者非之，非者是之，世衰道微南京本作“世道衰微”，邪说并作，庸可长耶！即如孟、告之辨性，决无两是之理，亦决无两非之理。宋儒“孟子道性善，是谓本然之性，本然之性，原无不善，孟子之说是也；告子生之谓性，是言气质之性，气质之性，原有善有不善，告子之说亦是也”，则两是矣。“但告子只说得气质之性，遗却本然之性，孟子亦说得本然之性，遗却气质之性，未若张、程子之说为全”，又两非矣，而可乎？且以孔子言相近，是指气质之性言，隐然跻告于孔，有是告非孟之意，非特两是而已。此说之至怪者也，而学者奉之为圣书，确甚惧焉。

往年尝作《性说》，并《气情才辨》等篇，一一宗述孔、孟，若可以俟百世者，而学者以其倍于诸子而警之。夫倍于诸子，洵有罪矣；彼倍孔、孟者，不愈有罪乎？古圣贤不苟立言，“必大有关民彝物教，然后不得已有言。孟子道性善，具有至意，告子不知，横争无已，使天下之为不善皆得委之于性，岂非万世罪人邪？诸子又纷纷言气质之性，真助纣为虐者，罪益甚焉。气情才有不善，即是性有不善，正告子意中之言，诸子发明殆尽，何其酷也！

然孟子非空空道个性善，实欲胥天下为善耳。若但知性善，而又不力于善，即是未知性善。故阳明子亟合知行合一之，真孟子后一人，而学者又攻之不止，群愚相咻，千古一辙，真可恨也！言性善，则天下将无弃人；言知行合一，则天下始有实

学。然孟子、阳明非姑为是言以诱人为善者，要之，性体与知行之体原自如此，圣人复起，不能易也。非然，则性非性，知行非知行矣。

诸儒言气质之性，既非荀、告，论本体之性，全堕佛老。如“性通极于无”等语，皆指本体言，尤罔世之甚者。性岂有本体、气质之殊耶？孟子明言气情才皆善，以证性无不善。诸子反之，昌言气情才皆有不善，而另悬静虚一境莫可名言者于形质未具之前，谓是性之本体，为孟子道性善所自本。孟子能受否？援儒入释，实自宋儒，圣学遂大泯丧，人心世道之祸，从此始不可振救也。

故愚以为性理不削，则孟子性善之教终不可明；知行不合，则孟子性善之教虽明无益也。颜子有不善未尝不知，知之未尝复行，则知行合矣，则性无不善矣。孟子道性善，盖如此，故曰“尽其心者知其性也”。故山阴先生谓：“有不善未尝不知，是良知；知之未尝复行，是致良知。故可与言致良知者，始可与道性善。”嗟乎！未易一二为俗人言也。

《陈确集·知性》

孔子言“性相近”，善之意已见；至孟子始和盘托出。既经孔、孟指点，学者可不复言性，只庸庸慎习，孳孳为善而已。孳孳为善，虽不言性，而性在其中矣，此孔、孟之意也。

今学者皆空口言性，人人自谓知性，至迁善改过工夫，全不见得力，所谓性善何在？恐自谓知性，非孟子之所谓知性者也。孟子本知性于尽心，正为时人言性终日纷争，总无着落。谓性有不善，固是极诬，即谓性无不善，亦恐未是实见，不若

相忘无言，各人去尽心于善。尽心于善，自知性善，此最是反本之言，解纷息争之妙诀也。

恻隐之心人皆有之，能尽恻隐之心，然后知吾性之无不仁。羞恶之心人皆有之，能尽羞恶之心，然后知吾性之无不义。辞让是非之心，莫不皆然。故所谓尽心，扩而充之是也。苟能充之，虽曰未尝知性，吾必谓之知性；苟不充之，虽自谓知性，吾岂谓之知性者哉！

别集卷四：警言三 《陈确集·禅障》

或问陈确曰：“子习内典乎？”曰：“未也。”“不习则何以知其非而黜之？”曰：“有狱于此，良盗相质也，良之词既听之，盗之词亦不能不详听之，以良盗之案未有定焉故也。案既已大定矣，且久已定矣，而又试听之，且屡听之，是徒乱人意，且使盗者复有幸胜之心，故不可也。”

曰：“佛之为异端审矣，然其言亦有足取者。君子不以人废言，若之何与盗词同弃乎？虽盗言而善，君子犹取之，况佛耶？”

曰：“盗言善，君子诚取之，取其人盗而言非盗也。若犹为盗言，虽善，勿听之矣。今佛言满天下，是行释而言儒者耶，抑犹是行释言释者耶？子既审佛之为异端，而又取其言，是佛之为异端未审也。是尝习内典之祸也。”

“昔者吾友尝习之矣，既而知其非，则深黜之，而惟儒言之习。他人与确游山阴，读《刘先生年谱》，至‘临绝之顶，闻乡绅有薙发应聘者，先生太息，反侧不安’，吾友指此语未

善，宜改之。确曰：‘此伯绳记实之言，何害！’确心知吾友未善之旨，欲俟言其所以而救正之，而吾友无言，某亦未及申辨。后吾友病毁且死，与群季从容言笑，谈道不辍，不一及家人事。此古昔君子所难，然某窃以为贤者之过也。是向者释氏死生之说微有以中之也，是未善反侧之旨于兹始睹也。某则以为生死一也，喜怒哀乐中节之谓和，何以于死时独有喜乐而不当有怒哀耶！故笑而死可也，虽哭而死，亦无不可也；曳杖逍遥可也，虽反侧不安，亦无不可也；惟其时而已矣。

“非惟吾友为然也。宋明诸大儒，始皆旁求诸二氏，久之无所得，然后归本《六经》，崇圣言而排佛老，不亦伟乎！然程、朱谓二氏之学过高，弥近理，则犹是禅障也。非惟程、朱为然也。虽周子之言无欲，言无极，言主静，皆禅障也。某云：无欲安可作圣，可作佛耳。要之，佛亦乌能无欲，能绝欲耳。二氏之学所以大缪于圣人者，专在乎此，而周子未之察，故曰禅障也。

“朱子谓‘静’字稍偏，不若易以‘敬’字，善矣。而伊川每见人静坐，辄叹其善学。门人问力行之要，曰：‘且静坐。’朱子则教学者以半日静坐，半日读书。其体‘静’字，较周子弥粗，去禅弥近矣。曰‘察识端倪’，曰‘须先明一个心’曰‘非全放下，终难凑泊’，曰‘略绰提撕’，曰‘在腔子里’，曰‘活泼泼地’，曰‘常惺惺’，曰‘颜子所乐何事’，曰‘观未发前气象’，曰‘性通极于无’，曰‘才说性便已不是性’，曰‘无善无恶’，曰‘妄心亦照’，曰‘无妄无照’，曰‘心有所向便是欲’，曰‘有所见便是妄’，曰‘既无所向，又无所见，便是无极而太极’，如此等语，未可悉数，皆禅障也，皆尝习内典而阶之厉也。嗟乎！佛教之溺人，曾何时而已哉！

“季路问死，子曰：‘未知生，焉知死。’死生之说备矣，而儒者犹未免浸淫佛氏之教。尧夫疾亟，伊川过之，曰：‘愿先生自作主张。’尧夫曰：‘无可主张。’斯言最善。曾子自深于圣学，而程、朱独取其易箦一事。易箦固正，然曾子于季孙之赐，为礼所当受乎，不当受乎？不惟受之，而又尝用之，其可以用而用之乎，其必不可用而姑一妄用之乎？必也其当受而可用者也。当受而受，可用而用，则胡为疾亟之时，而遑遑必易之为快也？如曰‘得正而毙’，则未毙而苟可以不正乎？是又以生死为二也。是故易之可也，终不易之，亦无失其为曾子也。是则伊川、晦庵之言，恐皆未离乎昔者吾友之为见也。”

“故佛教之感人不止死生，凡书之感人不独内典，而况内典之波邪者哉！刘先生言：‘诸公素叩禅关，虽闻大道之要，未脱旧行履，欲舍短录长，以成其至是。’痛哉师言！非即吾子有可取之说乎？惟其有可取，故感人弥深，而祸世滋大。嗟乎！磨不磷，涅不缁，惟圣人为然。自宋、明诸大儒，至吾友之贤，皆犹未免涅缁，而况如某之戈戈者乎！故惧而勿敢习也。”

“游酢从二程学，后更学禅，吕居仁以书问之，答曰：‘佛书所说，世儒亦未深考。往年尝见伊川云：‘吾之所攻者迹也。’然迹安从出哉！要知此事，须亲至此地，方能辨其同异，不然，难以口舌争也。’世儒好弄聪明，大率类此。此学术日

九

《陈确集·气情才辨》

一性也，推本言之曰天命，推广言之曰气、情、才，岂有二哉！由性之流露而言谓之情，由性之运用而言谓之才，由性之充周而言谓之气，一而已矣。

性之善不可见，分见于气、情、才。情、才与气，皆性之良能也。天命有善而无恶，故人性亦有善而无恶，人性有善而无恶，故气、情、才亦有善而无恶。此孟子之说，即孔子之旨也。故曰：“乃若其情，则可以善矣。”曰：“是岂人之情也哉！”曰：“若夫为不善，非才之罪也。”曰：“非天之降才而殊也。”曰：“其为气也，至大至刚，直养无害，则塞乎天地。”是知气无不善，而有不善者，由不能直养而害之也。曰“平旦之气”，则虽桎亡之后，而其所为善者，固未始不在也。凡读《孟子》者，宜皆知其解矣。使孟子而非知道也者则可，孟子而知道者，何得轻变易其说以相诳惑乎？

且孟子兢兢不敢言性有不善，并不敢言气、情、才有不善，非有他意，直欲四路把截，使自暴自弃一辈无可藉口，所谓功不在禹下者。宋儒既不敢谓性有不善，奈何转卸罪气质，益分咎才情！情、才、气有不善，则性之有不善，不待言矣。是阴为邪说者立帜也，而可乎？无论诬人诬天，畔孔、孟，而党荀、告，为万万不通之论，就使其说皆当，要于性教奚补？只多开门径，为下愚得自便耳。呜呼！其亦勿思之甚矣。

告子之说似中正，然大有便于愚不肖；孟子之说似偏执，然大不便于愚不肖。此圣学异学之别也。然孟子之说，实至正无偏，与孔子之旨吻合。子言相近，则皆善可知，有不善则远

矣。但孔子却说得浑融，不若孟子之直捷耳。要其指归，则一而已。后儒无识，罔欲调停孟、告之间，就中分出气质之性，以谢告子；分出本体之性，以谢孟子。不知离却气质，复何本体之可言耶？又曰“既发谓之情”，曰“才出于气，故皆有善不善”。不知舍情才之善，又何以明性之善耶？皆矛盾之说也。

程子曰“性即气，气即性”，是矣；而又曰“生人气稟，理有善恶”何耶？曰“有自幼而善，有自幼不善，善固是性，恶亦不可不谓之性”，将告子情事，和盘托出。解之者曰：“是盖言生之谓性，所谓气质之性也。”是固然矣。冤哉！气质原误“质气”，依南京本互易何以独蒙恶声耶？吾未之前闻也。故程、朱注“性相近”句，并以气质当之，是告子言性，反与孔子合矣。告子之言，果合于孔子，则孟子之言，果悖于孔子矣。子曰“惟上智与下愚不移”，承上章而言，盖言习也。谓夫习成而不变者：上智习于善，必不移于不善；下愚习于不善，必不移于善。言相远之中，又有此二者不相移易；自非然者，虽远可移。此夫子之旨也，即孟子倍蓰无算之说，却与性何预？且于才何预？故阳明子谓“是不肯移，非不可移”，斯言当矣。而程子于“不移”字中，添一“可”字，便滞。又曰“语其性则无不善，语其才则有下愚之不移”，不益支乎？朱子则统以气质之性言之，谓“相近之中，又有美恶一定，非习所能移者”。子本言习，朱子偏以诬性，程子更以诬才，其乖谬如此。

子曰：“有能一日用其力于仁矣乎？我未见力不足者。”力非才耶？曰“我欲仁，斯仁至矣”。此“欲”字兼才情言，其为无不善，昭然甚明。故孟子亦曰：“不为也，非不能也。”曰：“不能尽其才者也。”孔、孟之言，若合符节。而诸儒乐相违异，奚为者也！且子既以相远属习，孟子既以不可与言、不足

有为属之自暴自弃，已极分晓，奚患无与桀、跖分过者，而重以诬情、才、气质乎？

《中庸》以喜怒哀乐明性之中和，孟子以恻隐、羞恶、辞让、是非明性之善，皆就气、情、才言之。气、情、才皆善，而性之无不善，乃可知也。孟子曰“形色天性也”，而况才、情、气质乎！气、情、才而云非性，则所谓性，竟是何物？非老之所谓无，即佛之所谓空矣。故张子谓“性通极于无”，程子谓“才说性便不是”，其供状也。彼自以为识得本然之性，而已流于佛、老而不自知，斯贼性之大者。

今夫心之有思，耳目之有视听者，气也。思之能睿，视听之能聪明者，才也。必欲冥而思虑，黜而睿智，以求心之本体，收而视听，杜而聪明，以求耳目之本体，安得而不禅乎？故践形即是复性，养气即是养性，尽心、尽才即是尽性，非有二也，又乌听睹性之本体者乎？要识本体之性，便是蒲团上语，此宋儒之言，孔、孟未之尝言也。

且告子止说一性有不善，孟子犹深辟之。诸子犹以为未足，纷纷指情、才、气之不善，以尽削其辅，而性益孤危无所恃。善伐树者，先伐其枝，而本随之，此司马翦魏之计也。甚矣，诸子之巧于灭性也！虽张子谓“学先变化气质”，亦不是。但可曰“变化习气”，不可曰“变化气质”。变化气质，是变化吾性也，是杞柳之说也。在孟子则第曰“善养”，曰“无暴”耳。使诸儒学识更出孔、孟之上，则吾有所不敢知；若犹未也，请一衷于孔、孟之言。

《陈确集·气禀清浊说》

蒋书升曰：“子言性，深得孟子勉人为善之旨，有功于天下后世甚大。然验之吾人气禀清浊，果有什伯千万者，子又安得而尽诬诸？”

某曰：“气之清浊，诚有不同，则何乖性善之义乎？气清者无不善，气浊者亦无不善。有不善，乃是习耳。若以清浊分善恶，不通甚矣。斯固宋人之蔽也。气清者，非聪明才智依下文当作“材辨”之谓乎？气浊者，非迟钝拙呐之谓乎？夷考其归，聪明材辨者，或多轻险之流；迟钝拙呐者，反多重厚之器。何善何恶，而可以此诬性哉！观于圣门，参鲁柴愚，当由气浊，游、夏多文，端木属中，当由气清，可谓游、夏性善，参、柴性恶耶？”

“然则气清者反不善，而气浊者反善欤？”

“亦非也。清者恃慧而外驰，故常习于浮；浊者安陋而守约，故常习于朴。习于朴者日厚，习于浮者日薄。善恶之分，习使然也，于性何有哉！故无论气清气浊，习于善则善，习于恶则恶矣。故习不可不慎也。‘习相远’一语，子只欲人慎习，慎习则可以复性矣，斯立言之旨也。然更古今人千蹊万径，皆括此‘习相远’一语，可断后来纷纷之论矣。不意又有告子之三说，故孟子不得已而有言。又不意宋人复有气禀清浊之说，愚其能已于言哉！”

书升快然曰：“异乎所闻。吾固疑气禀之有清浊也，又乌知清浊之无关善恶耶！《中庸》有云：‘人一己百，人十己千，虽愚与柔，必明必强。’非即吾子慎习复性之说乎！愚柔且然，

况强明者哉！《中庸》可谓善语性矣。如是言性，虽终日言可也。”

某曰：“善。”

《陈确集·原教》

盖孟子言性必言工夫，而宋儒必欲先求本体，不知非工夫则本体何由见？孟子即言性体，必指其切实可据者，而宋儒辄求之恍惚无何有之乡。如所云平旦之气，行道乞人之心，与夫孩少赤子之心，四端之心，是皆切实可据者。即欲求体，体莫著于斯矣。盖孟子分明指出气、才、情之善，以明性之无不善，而宋儒将气、才、情一一说坏，甚云“人生而静以上不容说，才说性，便已不是性矣”，则所谓性竟是何物？惑世诬民，无若此之甚者。犹各侈然自以其说直驾孔、孟之上，此尤可痛哭流涕长太息者也。呜呼！且不有孔、孟之言，又何有阳明之言乎！此尤可痛哭流涕长太息者也。

《陈确集·子曰性相近也二章》

圣人辨性习之殊，所以扶性也。盖相近者性也，相远者习也。虽相远之极，至于不移，而性固未始不相近也，焉可诬乎？夫子若曰：人之性，一而已，本相近也，皆善者也。乌有善不善之相远者乎？其所以有善有不善之相远者，习也，非性也，故习不可不慎也。习相远矣，虽然，犹可移也。《书》称“圣罔念作狂，狂克念作圣”，是也。善固可自矜，而不善固可自弃乎？若夫习成而不变者，唯上智下愚耳。上智习于善，必

不移于不善；下愚习于不善，必不移于善。盖移之，则智者亦愚，愚者亦智；不移，则智者益智，愚者益愚。唯其习善而不移，故上智称焉；唯其习不善而不移，故下愚归焉。习之相远，又有若斯之甚者。故习不可不慎也，而性则未有不相近者也。

夫子之言性如此。抑孟子道性善，实本孔子。后儒妄生分别，谓孔子所言，气质之性也；孟子所言，本然之性也；本然之性无不善，而气质之性有善有不善；支离如此。夫有善有不善，是相远，非相近也，是告子之说也。如是言性，可不复言习矣。

大抵孔、孟而后，鲜不以习为性者。人岂有二性乎！二之，自宋儒始。既分本体与气质为二，又分气质之性与义理之性为二，不惟二之，且三之矣。若谓孔、孟皆见其偏，而张、程氏独见其全，尤极狂悖。彼自以调停孟、告而得其中，抑子所云“小人之中庸也，小人而无忌惮也”。

《陈确集·学解》

学未始废读书，而不止读书；读书未始非学，而未可谓学。读书而不知学，与博弈何异？而今之士者，但知以读书为学，深可痛也。举子之学，则攻时艺；博士之学，则穷经史，搜百家言；君子之学，则躬仁义。仁义修，虽聋瞽不失为君子；不修，虽破万卷不失为小人。士果志学，则必疑，疑必问，曾与堯之勿遗，而况煌煌古训乎！何当以不能读书为虑哉！非然者，不读书，懵，多读书犹懵，恶可以言学？

善夫朱子之释学曰：“效也，觉也。”又曰：“习其事也。”

其言学审矣。凡书之言学者，皆可以推之矣。往读乡前辈黄贞文“终日不食”节文，以力行诠“学”字：“思不如学。”犹云“知不如行”。以此见前辈虽工时文，不苟附会。求之今人，虽学道者或未解此，不已异乎！

至相传要诀，以半日静坐半日读书为为学之法，然乎，否与？孟子之“必有事”，《中庸》之“须臾勿离”，读书耶，静坐耶？禅和子受施主供养，终日无一事，尝半日打坐参禅，半日诵经看语录，便了却一生。使吾儒效之，则不成样矣。学人所处，子臣弟友，不一其职；所遇，贫富顺逆，不一其境，而贫苦者恒居什七。日用工夫，各有攸宜，而欲限定半日静坐，半日读书，无论非为学之要，即衡量事理，亦未云通。大舜耕田号泣，加以陶渔廩井之事靡勿躬亲，读书静坐，谅所未遑，而千古推为学宗。况吾侪小人，何敢优游废日耶！

吾愿学者素位而行，毋弛正己自得之功，暇则读书讲义，倦或散步行歌，以当静坐。要之，皆无失素位中事。意者有事勿忘之学，庶其无大缪于此乎！

别集卷七：葬书下 《陈确集·甚次》

今天下异端之为害多矣：葬师为甚，佛次之，老又次之。

夫佛老之为异端，信矣。然愚者惑之，害于财已耳；害于财已耳；知者惑之，以枯灭自废，偏私伤道已耳。罪未至于暴人骨，待地不葬，或误听屢迂。拆人父母，分葬启争速狱，家破亲离，争地则亲友为仇，争利则兄弟相恶。祸若此其甚者也。夫佛之以苦空为行，则犹然善也；老之以清静无为为事，则犹近于治

也。佛老之书，犹贤者之书也，诵其书而服其教者，犹时有贤者之人也；而儒者攻之，至不遗余力焉。若葬书之倍叛失理，尤其佛老之书之比，而儒者莫之辨。葬书诬矣，葬师又甚焉，而儒者莫之黜，又躬劝为之戒。夫乐大祸而忧小患，不思去其剥肤者，而随声以吠其至缓者，真所谓放饭流歠原误“辍”而问无齿决也，亦不知类甚矣。

然则有同焉者乎？曰：有，其妄言祸福则同。故凡书之言祸福者，皆妖书也，而葬书为甚；凡人之言祸福者，皆妖人也，而葬师为甚。

别集卷十四：大学辨一

《陈确集·大学辨》 甲午六月三日作

陈确氏曰：《大学》首章，非圣经也。其传十章，非贤传也。程子曰“《大学》，孔氏之遗书”，而未始质言孔子。朱子则曰：“右经一章，盖夫子之意，而曾子述之；其传十章，则曾子之意，而门人记之也。”古书“盖”字，皆作疑词。朱子对或人之问，亦云“无他左验”，且意其或出于古昔先民之言也，故疑之而不敢质，以自释“盖”字之义。程、朱之说如此，而后人直奉为圣经，固已渐倍于程、朱矣。虽然，则程、朱之于《大学》，恐亦有惑焉而未之察也。《大学》，其言似圣而其旨实窳于禅，其词游而无根，其趋罔而终困，支离虚诞，此游、夏之徒所不道，决非秦以前儒者所作可知。苟终信为孔、曾之书，则诬往圣，误来学，其害有莫可终穷者，若之何无辨！

孟子曰：“心之所同然者，理也，义也。”象山曰：“千百世之圣人，此心同，此理同也。”吾友张考夫氏曰：“惟理，不

可损也，不可益也。”今独格致之说言人人殊，虽以朱子之尊信程子，而《补传》之不能无异同于程子已如此矣，况后儒乎！山阴先生称“前后言格致者七十有二家，说非不备也，求其言之可以确然俟圣人而不惑者，吾未之见”。何则？惟《大学》之诬而不可以以理求焉故也。是故诸儒之言合之圣人之道，则无不合；合之《大学》之说，则必无合。岂惟诸儒之必无合，将历千秋万世之久而终莫之合也。莫之合而又莫不求其合，犹之合儒于佛于老，而曰“三教无不合”也。夫合则无不合矣，而诬已甚矣。盖《大学》言知不言行，必为禅学无疑。虽曰亲民，曰齐、治、平，若且内外交修者，并是装排不根之言。其精思所注，只在“致知”、“知止”等字，竟是空寂之学。《书》有之：“知之非艰，行之惟艰。”《大学》之意若曰“行之非艰，知之惟艰”。玩“知止”四节文气，不其然乎？圣学之不明，必由于此。故《大学》废则圣道自明，《大学》行则圣道不明，关系儒教甚巨，不敢不争，非好辨也。

《陈确集·答查石丈书》

《春秋》记载时事，固宜有所隐讳，然亦何致如韩子之言。《大学辨》论理之书，与《春秋》不同。且圣教之绝续攸系，即冒浮义，非所当惜。每恨以阳明子之贤圣，知行合一之说，决可与孟子道性善同功无疑者，奈何不直辨《大学》之非圣经，而徒与朱子争格致之解！朱子之解格致，本未尝错。错在《大学》，不在朱子。夫不务清其源，而惟欲清其流，流安可得清耶！《大学》固明言先后，而阳明子谓知行无先后，此益薪助沸之说也，势必不息矣。呜呼！阳明子尚如此，他又何望

哉！

《陈确集·答吴仲木书》

弟始疑于《大学》，自格致之说，既而觉“古之欲明”全节之支离，既而觉“知止”节之必为禅学，既则于《大学》全篇无不疑矣。统俟《大学辨》成，以质之高明。然终不敢固执己见。以为必无可更也，惟其当而已矣。善乎考兄之言曰：“惟理不可损也，不可益也。”信诸此而已。愿吾兄深思其至当者。若理有可信而固违之，必无人心者而后可。弟亦少有人心者，决不狠愎至此，万勿以逆耳为嫌也。

《陈确集·答沈朗思书》

弟《大学辨》亦自病其烦碎，惟欲反覆言之，以明《大学》之必非圣经，故至此耳。《大学》首篇二百余言，岂无一言之合往训者，而弟必字字而驳之，不几于吹索乎！语曰“恶树者及其枝”，此则弟之蔽也。若其大旨，则为辟圣无疑。弟《大学辨》中所亟争者，惟在先格致而归重知止。后正心而先格致，则驰外而荒；归重知止，则诞而堕于禅；故辨之最详。欲兄熟思而更教之，故敢复布大意，余未暇悉论，恐涉嚣争故也。惟于尊教两节，注数字见意，并以呈上，他日同嗣教封还之，为弟顾湜天“天”字原脱，依《大学》首章及文义补之明命，幸勿罪其狂率也！

《陈确集·与刘伯绳书》

违晤以来，再易寒燠，怀想之私，与时俱增。伏审道体清安，学识弥进，跂足东望，神与偕驰。

弟质性闇劣，从先生之日浅，学问之事，无所闻知。比来伏读先生尊心之训，粗有警发。先生每云“无心外之性，无心外之理，无心外之学”，而归其功于慎独，可谓破末学之藩篱，造羲、姚之堂奥矣。而孤音寡和，众寐难醒，原其始祸，厥由《大学》。自程、朱揭出致知之义为《大学》始事，于是学者皆舍坐下工夫，争求了悟，今日言格致，明日言格致，谓学必先知后行。夫先知后行，则必有知无行，而究归无知，真可痛也！阳明“知行合一”之说，决可与孟子道性善同功，惜亦回护《大学》原重“大学”二字，依南京本删，故其说终落落难合，良是恨事。弟则谓：学先正修，而积久以至于诚，至于诚则圣矣；自未有诚先于正者。若乃格致之功，则自幼而壮而老，靡时可间，大概与《中庸》之慎独相近，所谓须臾勿离昔也，乌得云学之始事乎？但言慎独，便可以该格致；但言格致，不可以该慎独；故不若专言慎独之为无蔽耳。

且《大学》之言格致，惟欲知止，而知止全是虚诞之见，与圣学正相反。虞廷开口说“惟危”二字，便是千圣宝符。惟危故微，惟危危故精，惟危故一，惟危故中。此“惟危”二字，直为尧兢舜业写照。先生云：“人心之外，更无道心。”卓哉师言！后儒看坏人心，错解“危”字，遂与圣学去而万里。

舜之大孝，他无可拟，惟有夔慄精神，千载如睹。使舜当日格得一大孝道理，则此道理既尽之后，舜固已无不孝矣，

而父母已有不是处矣，斯不孝莫大乎是矣。惟舜之初心不知有所谓孝，而但知己之不孝，到底只是自讼，曰“不可为人，不可为子”而已。如是，方谓之大孝。即明物察伦，亦是孟子追颂圣德如此，在舜当日，何尝以为明察耶！缘其不自明之心，故不得不谓之明；缘其不自察之心，故不得不谓之察也。

颜子独喜学舜，专在此。何以知之？以喟然之叹知之。道体本无穷尽，本无方所，故须臾不能忘戒惧，故谓之好学。颜氏子直接惟危之传矣。由《大学》格致之教，则是有穷尽方所矣。圣人之道，焉可诬也！故子尝曰“尧、舜其犹病诸”，曰“有颜回者好学”，皆一再咏叹，于此可识圣人意指所在。由此言之，曾子之唯，固未若颜子之喟也。何得侈言贯通而使学者驰骛不返乎？呜呼！其不流为禅者，几希矣。

比年古学凌夷，人心尽丧，故是此世所宜。独吾党数子，犹未随时汨没，而优游岁月，莫克自振，要与世俗亦大无疑。当做“无大”异，只是不能具舜、颜之心，轻于自恕，遂流而不返耳。每与同辈论及兹事，未尝不抚膺摧胸，而欲继之以泣也。勉强力行，已百已千，以光大先生尊心之训，非吾兄谁望乎？临书，岂胜翹切！

《陈确集·与吴裒仲书》

程、朱、陆、王，皆卓然为两代大儒；至其言学，皆不能无偏。学者正可剂其同异，以求大中，则并是圣门之颜、闵矣。夫言语文学皆优登大圣之堂，况如四子之德行卓卓者，而重隔别之，若中国之与夷狄，不亦重可悲叹矣哉！程、朱何尝不教人存心，王、陆何尝不教人穷理，从所言之异耳。有圣人

者出，必能一之。而考兄至以象山、阳明之说其流毒比之洪水猛兽，亦已过矣。弟向未尝读象山、阳明书，是夏始从舍侄处借《象山集》，从许欲尔借阳明《传习录》略读之，亦确然仁人君子之用心；至其言词痛切处，虽弟之顽顿，亦时为之陨涕。呜呼！谁无人心者，而重摈绝之，使若不得与于儒者之数乎？何其忍也？

然弟于阳明子，惟“知行合一”之说深信不疑；至其深信古本，及说《尽心章》等处，私心亦深有未安。于程、朱，惟表章《大学》为圣经，窃以为不然；而其他言学切实处，亦多有先得我心者。古之君子，皆以不同为同，而今之君子，必欲以同为不同，惑亦甚矣。夫水火，异用也，而为既济。况同诵圣人之言，同行圣人之行者乎！呜呼！今之君子，何设心之隘也！

别集卷十六：大学辨三 《陈确集·答张考夫书》

弟思《大学》本无可辨：以迹而言，则显然非圣经，不必辨也；以理而言，则纯乎背圣经，亦不待辨也。而人心易惑，习解相蒙。孔、曾五百余年之沉冤未伸，后学千万世之道术谁正！则又有不敢不辨，不忍不辨者。何为迹？谓作《大学》者初未尝假托孔、曾一字，如篇中两引夫子之言，一引曾子之言，则外此皆非孔、曾之言可知。又自春秋历汉、唐，千有余年，真儒辈出，绝未有一人以《大学》为孔、曾之书者，此迹之显然者也。何为理？《书》有之：“知之非艰，行之惟艰。”古昔圣人皆重言行而轻言知，故曰“知之者不如好之者”，曰

“知及之，仁不能守之，虽得之，必失之”。知之不足恃，亦已明矣。惟佛氏单言觉，谓一觉已无余事。惟《大学》单言知，谓一知已无余事。详观文义，岂不其然！首节虽不言知，而开口言明明，已是重知张本。次节紧接“知止”二字，谓一知止而定、静、安、虑、得无不能矣，非重知乎？三节曰“知所先后，则近道矣”，非重知乎？四节、五节反覆言格致之当先，谓一格致而诚、正、修、齐、治、平已环至而立效矣，非重知乎？重知则轻行，虽欲不禅，不可得矣。以此，知上文言新民，言齐、治、平，并是夸词。正如佛氏之称无量功德，务神其说以艳愚俗者，非实话也。乌有一格致而遂驯至治平者乎？学者从而信之，亦愚甚矣。盖《大学》只是重知，若曰一格致而学已无余事矣，此《大学》之本旨也。程、朱辟禅，而表章《大学》，是驱天下后世而之于禅也，不亦惑欤！

《陈确集》又

尊教谓弟子雒、闽诸书岂云不读，只是以先入者为主，而操我见以权衡之，未尝逊心抑志而奉之以为规矩准绳，如弟子之于先师也，子弟之于父兄也，故多见其可议耳。宗程、朱者，以上议王氏之学；宗王氏者，亦以此议程、朱之学。岂复有定论乎！善乎象山之答晦庵曰：“甲与乙辨，方各是其说。甲则曰愿某乙平心也，乙亦曰愿某甲平心也。平心之说，终难明白，不若据事论理可也。”斯言当矣。弟读言学书而随之以相者，惟于阳明为然。是岂徒浮辞之相取哉，有由然也。致良知之说，至今日已不可方物，绝非阳明本旨。董萝石曰：“所谓良知，只是能知过；所谓致良知，只是能改过。”此阳明之旨也。良知

未可谓知，必实致其良知于行，然后可谓之知，此“知行合一”之说也。故阳明之言曰：“知而不行，只是未知。”此极真切语，即伊川伤虎之说，万无可疑者。而于伊川则信之，于阳明则疑之，好恶之能蔽人至于此乎！

《陈确集》附：《与陈乾初书》〔按：此书今载《杨园全集》卷二。据文末自注，书作于清顺治十四年。时张氏年四十七岁，陈确年已五十有四。陈确于五十一岁著《大学辨》，五十四岁著《性解》、《禅障》二文，故书中谓二文极望示教。至收藏此书底稿之颜氏子，为杨园弟子颜鼎受；注末所称之维恭，为杨园之子，张氏作注时年方十四岁，故云“维恭且长”。〕

前书谓《大学》为禅之权舆，以其言知不及行也。《大学》之书具在，自篇首至末简，何一章之不及行乎？即以知论，禅之言知，说顿说渐，总不致知者也。今之儒名而禅实者，言致知而不及格物者也。且自诚意而往，正心、修身、齐家、治国、平天下，何一而非行之事乎？仁兄归罪于此，正如折狱者以嫌疑杀人矣。弟始终不为烦言以乱听，约而断之，两言而已。谓《大学》为非孔、曾亲笔之书，则固然已；谓《大学》为非孔氏之道，曾氏之学，则必不可。盖人未有外身、心、意、知、天下、国、家而可以为人者，则未有能外八条目而可以为学者。今且有人于此，事事物物，能明其理，意不妄发，心无私邪，视听言动俱中礼而无愆尤，由是施于家而父子兄弟夫妇以宜，施诸国而君臣上下以定，施之天下而物物

能使各得其所，其得谓之圣人之徒乎，其不得谓之圣人之徒乎？而尚何俟南京本作“待”深言也！而又何禅之可以附托乎？

《陈确集·丙戌年蚕谣》 并序

桑叶每百斤钱四千文，稻草每百斤七百文，树柴每百斤八百文，炭每斤百文，米每斗八百五十文，油每斤四百文。计中人八口之家，约养蚕十斤，糜口粮五十日，去米四石，鱼菜油酱之费不在其内。蚕每斤须桑叶百五十斤，稻草五十斤，缫丝树柴五十斤，煮细茧柴十斤，灯油半斤，炭三斤。上蚕每斤收茧十二斤，得丝十五两，绵三两。中蚕收茧十斤，得丝十二两，绵三两。等而下之，更有收八斤、七斤、六五斤、四三斤者。上者恒不可必，下者又何忍言！茧每斤时直百文，中蚕之入，每斤得千文；丝每两直百文，中蚕每斤入千二百文。而养蚕家每斤所出，已不下万二千文。所出若彼，而所入若此，十止一偿，俯仰奚赖！蚕事之坏，乃至于斯。前此桑叶之贵，亦有卖银一两外者，然薪米价平，而茧丝俱贵，可以相当；若桑贱之年，息尝数倍。今则事皆乖谬，何可复较！故妻人不支，至有中道废弃者，并十一之偿付之东流矣。而官粮私债，俱责诸此，民虽欲不死，得乎！歌曰：八口之家，养蚕十筐，缫丝环绵，五十日粮。四万买米，六万买桑，油烛薪炭，价十倍尝。疑当作“倍”岂无犒劳，鱓蜚猪肠；岂无祷祈，鸡豚酒浆。费逾十万，百两归箱，往市贸之，十未一偿。况其下者，半收以降。亦有寡人，中道摧戕。官逋私负，抚膺谁望！吁

嗟今年兮蚕事荒，民胥为尔兮转死亡！

《陈确集·苍天七章》

呜呼苍天！农民何罪！赤日中田，焦发裂背。渴不得饮，饮不得食，闵其将死，不敢云瘁，天复不念，降此大戾。

富人之子，有高其堂，绣帟冰簟，无风而凉。困米如山，而价日益强。农民之灾，富人之祥。天之赏罚，胡此其盲！

呜呼苍天！早岂无由！人之无心，忘耻与羞。谓我仇为亲，谓亲为仇。蹙蹙四方，而横戈与矛。匪戈矛之横，惟群士之喁喁，小大侈纵无时休。上帝赫怒，曰我尽刘。冤乎痛哉！于农民乎何尤！

呜呼苍天！吾农民之伤！而不知者，谓民已康。有丝满箱，而不得以为裳；有谷满仓，而不得以为粮。岂日无获，为他人忙。呜呼苍天！吾农民之伤！

往年之冬，米贱麦贵，富人要我，以一贸二。今年之夏，而又反是。何农民之愚，而富人之智！嗟乎痛哉！非农民之愚，虽智其奚如！

五月不雨，民惟怨咨。我谓之曰：“天之仁慈，其不尔施？”六月不雨，民不啻怨咨。我谓之曰：“天之仁慈，其终不尔施？”月之亏矣。雨无时矣，民之哀哀，谓我欺矣。莽其黄芜，殆靡遗矣。天有耳目，弗见弗闻。骚骚疾风，纤纤碧云，天日益高，而叫呼无门，如万里之九阍。

呜呼苍天！民如罪矣。不敢怨天，不敢尤人，用自艾矣。彼愒乐日富，德所致矣；此劬苦日饿，孽由自矣。死何悔矣，其敢望吾贷矣！呜呼苍天！民知罪矣，岂终不吾贷矣！

《陈确集·行路歌》

人谓行路须识路，我谓识路须行路。登路问路问即行，于家讲之终不明；于家讲之虽已明，起而行之仍如盲。知行本合今分之，阳明复生其如台。

《陈确集·君忆之》 《编年》入壬寅

往岁常荒非真荒，上年之荒不可当，《州志》顺治十八年大旱，草木枯死，斗米四百钱。蚕麦无收禾尽稿，租无一粒更赔粮。父食儿，夫食妻，妻儿作食安足奇！去年犹得食妻儿，今有妻儿难疗饥，空持妻子向人啼，粒米无酬徒手归。比年粟米贱如泥，渔妇不顾薪人挥，转眼之间事势移，寻常粒米如珠玑。今年幸熟君忆之，切勿遂忘饥困时！

《陈确集·麦粥歌》 《编年》

常年种田啖大肉，今年种田惟麦粥。人间最苦此耕夫，豪家饮宴仍相逐，豪家饮宴一何痴，惟日不足夜继之。但恐豪华有时歇，耕夫麦粥年年啜。

朝麦粥，夜麦粥，昼麦饭，无粒粟。粟力长，麦力促，啜时一饱已即馁，嗟我农人长扞腹！问尔粒食昔几时，去年此日一啜之。居恒不粒犹自可，迩日疾耕安可为？寻常麦粥未须伤，不记初春丐四方；千家万家咀菜汁，一碗麦粥那可望！还一作“只”恐三秋禾未登，麦粥不继愁难胜。

附录：《陈乾初先生年谱》

吴 騫 辑
陈敬璋订补

序〔此序言据罗振玉《雪堂丛刻》中《陈乾初先生年谱》补〕

陈乾初先生之没，越百有九年，里人吴騫始摭其生平大略，为作《年谱》，序之曰：嗟乎！蕺山之门何多贤也！盖刘子之学原本考亭，以溯濂、洛而上接孟子。当时望山阴之坛坫而执贄称弟子者，不知几何人矣。其间借讲学之名以自树声气，固未尝无其人；若乃魁英杰彦，如磊斋吴公、伯玉金公、虎子祁公、观我彭公、格庵章公之俦，指不胜数，大都皆孟子所谓取义成仁，公忠亮节，与山阴后先辉映者已。至于收集先师之遗书而昌明其绝学，以传之无穷，类先生之勤勤恳恳，终其身而不变更其说者，则亦未易多觐也。是以昔人修山阴先生祠堂，慎选弟子以配食，凡三十余人，其烜赫著名如桐乡张考夫先生者，且不得豫，独先生栗主俨然与吴、金、祁、彭《海昌丛载》作“金、祁、彭、章”诸公并列，岂非以能传蕺山之学统，其功为不可泯与！先生侍蕺山之日虽浅，然其与开美一再渡江，谢别山阴之诗，便以千秋大业为己任。逮乎开美既死，而先生受遗书之托，时移世变，戢影杜门者垂三十年，著书满家，无非修明证人之遗旨，阐发慎独之微义。复著《大学辨》一书，凡《丛载》作“累”数千言，以为《大学》非孔、曾之书，为近于禅，于是《丛载》作“于时”。此下复有“同学诸子”四字多往复质难，久而不决。騫每读先生祀姚江、山阴诸篇，未尝不叹其守之坚而悲其志之苦。昔考亭尝谓：“龟山倡道东南，士之游其门甚众，然潜思力行、任重诣极如罗仲素，一人而已。”窃谓《丛载》作“惟”先生亦何以异是。騫幸为乡里后进，顾独恨求先生之遗书颇多

散佚，良用慨然《丛载》此四字作“将实湮坠是惧”。以上《愚谷文存》均同！暇日因做吾家蠹隐翁谱靖节之例，稍摭厓略，以著于篇。俾后之学者知欲问山阴一瓣香，当自海昌始。虽蒙僭窃之讥，所不辞也。

乾隆五十年，岁在旃蒙大荒落且月哉生霸，后学吴騫书于拜经楼。

《陈乾初先生年谱》卷下

朱彝尊《经义考》：乾初，蕺山高弟，讲学海虞，著《大学辨》一篇。其略曰：“子言之矣：‘下学而上达。’《易》称蒙养即圣功，何大小之有！《论语》二十篇中，于《易》、《诗》、《书》、《礼》、《乐》三致意焉，而不及《大学》。小戴置其篇于《深衣》、《投壶》之后，垂二千余年，莫有以为圣经者，而程子始目为孔氏之遗书，又疑其错简而变易其文。朱子又变易程子之文，且为之补传。以绝无证据之言，强以为圣经，尊之《论语》之上，即其篇中两引夫子之言可知。一引曾子之言，则自‘十目’一节而外，皆非曾子之言可知。乃自汉至宋，并无一人称是孔、曾之书，谓二千年来无一学人，吾不信也。”于时闻者皆骇，桐乡张履祥考父、山阴刘灼伯绳、仁和沈兰先甸华、海盐吴蕃昌仲木，交移书争之。案：查瑛，当作“查嗣瑛”石丈，黄宗羲太冲，亦曾有书论《大学辨》。而乾初不顾，具言《大学》言知不言行，格致诚正之功先后失其伦序；且以朱子《补传》“一旦豁然贯通”近于禅，宜仍还《戴记》。其言虽拂于众心，然其人不失为躬行君子也。（附五十一岁下）

谢文潄 《程山学案》

谢文潄(公元一六一六年,明万历四十四年——公元一六八二年,清康熙二十一年),字秋水,号约斋,江西南丰人,明季诸生。时天下大乱,遂有出世思,入广昌之香山阁,读佛学书,后得余姚龙溪书读之,大悔前非而讲阳明学,年四十时会讲于新城之神童峰,王圣瑞力攻阳明,文潄与争辨累日为所动,又取罗钦顺《困知记》读之,始一意程朱,辟程山学舍于城西,名其堂曰:“尊雒”,所著《中庸切己录》是一部有思想的书,《年谱》谓程山自四十一岁起草,至五十岁始成,每草一篇精思多日,或至一月。其用力之勤可想。宋代程朱理学思想渊源,取自《大学》、《中庸》者为多。《大学》由格物、致知以至治国平天下,是一部由修养方法以达政治理想的著作,而《中庸》主要是讲“天人之学”,阐述自然与人类的关系,这种体系成了后来儒家的正统思想,也是中国古代长时期的正统思想。

《中庸》开头讲“命”、“性”、“道”,这是中国哲学界千百年来课题,曾经反复推敲,至明清之际已鲜余义,但程山于此尚有发挥。首先什么是《中庸》?有许多解释,《中庸切己录》曾引朱子言曰:

“庸”字之义”程子以不易言之,而子以平常何也?曰,惟其平常故可常而不可易,若惊世骇俗之事,则可暂而不

可常矣。二说虽殊，其致一也。但谓之不易则必要之久而后见，不若谓之平常，则直验于今之无所诡异，而其常久而不易者，可兼举也。况《中庸》之云，上与高明为对，而下与无忌惮者相反。其曰，庸德之行，庸言之谨，又以见夫虽细微而不可忽，则其名篇之义以不易而为言者，又孰若平常之为切乎？曰，然则所谓平常，将不为苟且浅近之为乎？曰，不然也。所谓平常亦曰事理之当然而无所诡异云尔。是故非有甚高难行之事，而亦岂同流合污之谓哉？既曰当然，则自君臣父子日用之常，推而至于尧舜之禅授，汤武之放伐，其变无穷，亦无适而非平常矣。

愚按：朱子此二段文字，于名篇之义已训得的确精密，无复遗憾，而虚无寂灭之教与夫权谋术数之学，只须持此勘之，则体非体，用非用，甚为偏颇疵陋，自应无遁形矣，读《中庸》者首宜三复。

程山同意朱子的说法，以平常训中庸，这在训诂上在义理上都可成立。思想界批评《中庸》的人，以为此义近于折衷、调停，认为是儒家的庸俗圆滑的人生观。今既训为“平常”，或者以为失去哲学上的微妙意义。其实儒家学说所以成为中国古代统治思想两千多年，主要原因在于他们“道中庸”，这平凡的道理，不激不随，不偏不颇，是保持社会平衡的条件。从此而论，也可以说中庸即平衡。人世间有各种平衡，现在我们常谈生态平衡，而“生态”，不是静止的，平衡则需要一定的稳定性，两者有其内在的矛盾，所以“生态平衡”只能要求在发展中平衡，这只能是相对平衡。自有宇宙以来，人类是主人，自然与人类的关系必须相对平衡，人类才能生存下去。但自然在变化，人类也在变化，而人类的变化必须随自然的变化而变化；

两种变化协调即平衡，否则为不平衡。不仅要生态平衡，静态也要平衡，我们所谓静态即无生物间的平衡，时间、空间、能量、引力都要平衡，才能维持这以人类为主的宇宙；但人类随时在破坏这两种平衡，也随时在叫嚷要维持平衡。我们所谓“破坏”，人类有时谓之“建设”，人类的智慧所在，有如庄子之为混沌凿孔！

《中庸》一书的内容有神秘处，并不平常，而正统派儒家思想大体上不离“中庸”。“中庸”是在要求平衡，争取这种平衡，用不上半点人力，只须顺其自然，所以程山说：

中庸之德至广大至精微，虽是无所不包，却有一节难名，著不得一毫色相，须是平平淡淡，向自己一念独知处靠实下来，久久纯熟，自然契合。若舍却此处工夫，则中庸一途，其成绝径矣。（《中庸切己录》）

“著不得一毫色相”就是不须要人们的任何加工，平平淡淡，恰到好处。朱子说：“天理浑然无过无不及，苟一毫私意有所未尽，则虽欲择而守之，而拟意之间，忽已堕于过与不及之偏，而不自知矣。”（见《中庸切己录》）天理浑然，无过不及，即天理之自然平衡，因为其自然无知觉，所以名之曰“浑然”。这浑然的理，也可名之曰“道”，原书又引朱子曰：“鸢飞鱼跃，无非道体之所在，犹言动容周旋，无非至理，出入语默，无非妙道。”理本自然，着不得半点人意，所以儒家倡无忘无助长。无忘是指人类不能毫无作为，但又不能过而助长；恰到好处就是中庸，所以谢文游又说：

云峰胡氏曰，道体每于动处见，本自活泼泼地。圣贤教人，每欲人于动处用功，亦是活泼泼地。道之自然本无一毫私意，勿忘勿助，学道之自然，亦着不得一毫私意。

……此中意味，不肖者以纵任失之，贤者又以造作失之；总是私意，脱却私意，才知必有事焉，勿忘勿助之妙。舜禹有天下而不与，亦不过如此。上蔡谢氏曰，若从此解悟，便可入尧舜气象。

纵任与造作都和“道”有距离，但也不能任其自然，“必有事焉”而勿忘勿助长。他们以为尧舜是这方面的表率，“有天下而不与”是“有”和“无”的统一，这是正统派儒家以至程朱理学的传统理论。

这是一种很难达到的境界，所以有时陷于神秘主义，但理学家不是有神论，他们已经从儒家的泛神论走向无神论。《中庸》曾经有：

子曰，鬼神之为德，其盛矣乎！视之而弗见，听之而弗闻，体物而不可遗，使天下之人齐明盛服以承祭祀，如在天上，如在其左右。

程山于此曾有解释说：“鬼者阴之灵，神者阳之灵。舍阴阳而言鬼神，正是指灵处说，灵即张子所谓良能是也。良能二字可谓泄尽秘藏。程子谓功用谓迹，盖指寒往暑来，风雨霜露，荣枯开落显然可见处说，似属盛字意，乃鬼神之德之见于外者。”张载以鬼神为良能是他的卓识，而程山称道之，亦足见其高明。良能是人类内在的力量，这种力量相当于程子之所谓功用，寒来暑往，风雨霜露，是天地间的内在力量所致，也就是天地间的良能，依横渠说即是鬼神，鬼神而作用化，当然是无神论。

本来在中国哲学上讲鬼神、讲阴阳都带有神秘气味，如今鬼神既然是良能，他们所谓阴阳也是平实的，比如程山说：

朱子曰，只是这一个气，入毫厘丝忽去，也是这阴

阳，包罗天地也是这阴阳。有是理便有是气，有是气便有是理，无非实也。

愚谓此款说得阴阳道理，浑合无罅隙，消融无渣滓。理气为一基本物质，而阴阳又是基本物质之所以形成，这种说法在过去只当作中国哲学家对物质构成的一种直觉，是无法证明的，也不需要证明。但在现代科学上，人们了解到基本粒子是正负相成，即使在量子上，亦复如此，虽然还没有人这样说，但我们断言，阴量子即引力，而阳量子即能量。将来科学实验必将证成此说。

朱子谓理气为一，分不得前后，本来是合理的意见，因为他又有“理在气前”的提法，以致后来被评为唯心主义者，因为评论者以为“气”是宇宙间的基本物质，而“理”是精神。但这种评论的根据还是缺乏说服力的，值得我们讨论，《中庸》中有：

诚者自成也，而道自道也。诚者物之终始，不诚无物。……诚者非自成己而已也，所以成物也。

程山引用朱子的话加以解释道：

其语录有曰，诚者是个自然成就的道理，不是人去做作安排的物事。又曰，诚者自成也，是孤立悬空说这一句。盖有是实理，则有是天，有是实理，则有是地。凡物都是如此。……其释诚者物之终始。又曰，天下之物，皆实理之所为，故必得是理，然后有是物；所得之理既尽，则是物亦尽而无有矣。（《中庸切己录》）

程山于此提出自己的意见道：“盖天地人物之道，莫非自然。即五达道亦是天然见成，非由人力安排。诚是实理指体，道是指实理流行指用，道即实理之道。”朱子、程山都提出实理问题，

结合《中庸》，是以实理解“诚”，而不诚无物，是无实理则无物。那末实理不是虚无是有，“诚”也是有。如以“气”为基本物质，而构成基本物质必须有其自然的条件，这条件当然是复杂的、综合的，永远是科学研究的课题，哲学家这样提出问题，仍然是可以成立的。没有成物的条件不会有物，那么说理在气先，可；说理气合一，也可，因为条件与物体是不能分离的。我们知道引力和能量是两种力量，也可以说是一种宇宙力量，这种力量也就是所有物质能够存在的“空时”，但它们的成立还是有条件的，这条件就是速度，因为物质运动速度不同才有引力能量之不同。这条件是理不是气，因为运动是力不是物，但没有没有物的运动，也没有没有运动的物，所以又理气为一。过去我们研究程朱理学很少注意到“实理”问题，草率的断定理在气先即属唯心，未免结论太早。朱子又说：

有是理则有是物，彻头彻尾皆实理之所为，未有无此理而有此物也。又曰，凡有一物，则其成也必有所始，其坏也，必有所终。而其所以始者实理之至而向于有也，其所以终者，实理之尽而向于无也。若无是理则亦无是物矣。（《中庸切己录》引）

无此实理则无是物，实理是物之终始，那么实理是物质构成的条件，不具备此条件则不成物，和我们上面的解释是一致的。程山又引北溪陈氏的话说：

北溪陈氏曰，有是理而后有是物，以造化言之，天地间万物生成，自古及今，无一物不实，皆是实理所为。大而观之自太始至无穷，莫不皆然，就一物观之亦然。以一株花论，春气流注则生花，春气节尽则花亦尽。就花蕊论，气实行到此则花开，气实消则花落，凡物之终始皆是

一个实理。

程山对这些话的评语道：“此段指事造形，明而且尽。”这些话正好是理气合一，他前面说：“天地间万物生成，自古及今，无一物不实，皆是实理所为。”实和实理是万物生成的根据，都不能解作精神状态，接着下面说：“气实行到此则花开，气实消则花落，凡物之终始皆是一个实理。”气叫作“气实”，理叫作“实理”而气实即实理。气、理可以合一，但须要分言理、气，两者是互相依靠的。两者都以“实”字来形容，无论是理、气脱却实字，都是虚无，而实理充气都是有。换一个提法，儒家和理学都是“有宗”，而不是“无”。孔子谈仁谈礼，已为中国哲学开辟了一个新天地，《中庸》添一“诚”字，更使儒家思想有了跃进。仁与诚结合，后来在大程思想中开花结果，遂使宇宙充满生意，所谓活泼泼地天理流行。但《中庸》言诚，亦有可议处，它过于夸大了诚的作用，成为无所不能，如云：

唯天下至诚，为能尽其性，能尽其性则能尽人之性，能尽人之性，则能尽物之性，能尽物之性，则可以赞天地之化育，可以赞天地之化育，则可以与天地参矣。（《中庸》）

“赞天地之化育”，“可以与天地参”的提法，都多少使人难解，而为后来儒家宗教化留下余地。什么是“赞天地之化育”？在宗教界这是上帝的职能，而“与天地参”也是教主的身份。程山对此未免有些解释，他先引朱子的话说：

朱子曰，性只一般人物气禀不同，人虽禀得气浊，本善之性终在，有可开通之理。是以圣人有教化去开通他使复其善。……是随他天理流行发见处使之也。

愚谓上古立法创制之圣人，自黄帝、尧、舜以至周

公，基参赞化育之功亦已大备，即如孔子得位亦不过因革损益于其间而已。后来儒者造圣之功亦只在自尽其性，其尽人物之性不是难事，成法具在，——修明之便了。但后来人伦中又添了释，道二种，要化他尽性须费些经纶耳。

（《中庸切己录》）

朱子尽量使《中庸》平实化，以削减宗教气氛，所以他又说：“德无不实，故无人欲之私，而天命之在我者察之由之，巨细精粗，无毫发之不尽。涵泳此一语，想见圣人之气象，令人有形秽之惭。”（同上书引）这些话都是以人文解天道，人无私则诚，诚本为天道之自然；而无私则无蔽，无蔽则明。这是通过个人的道德修养，可能达到的最高境界，这最高境界亦即自然界之本质为诚，表现为人类的本质亦为诚，但因人欲之蔽，诚而不诚，人类放弃其本质；此孟子之所以求其放心。儒家和理学都是使道德学和本体论结合起来，认识方法即修养方法，虽云格物，但格物并没有进入科学，而是个人的修养；但于此理学心学理解不同，方法各异，遂如佛家顿渐之分，但理学也没有走向宗教，因为他们的“仁”“诚”中容不下上帝和教主，与宗教无缘。程山同意这种理论而排斥“二氏”，是他的卓识。

《中庸》又有：

至诚之道可以前知，国家将兴，必有祲祥，国家将亡，必有妖孽，见乎蓍龟，动乎四体，祸福将至，善必先知之，不善必先知之，故至诚如神。

这些话后来成为近于宗教经典的讖纬书的一些内容。程山是如何看待这些问题？他曾经说：

双峰饶氏曰，圣人清明在躬，无一毫嗜欲之蔽，故志气如神，便与明镜相似，才有些影来便知。众人如昏镜，

所以无所知。

愚谓此论最验，不必圣人，即常人嗜欲稍淡者便于事理见得几分，嗜欲重者，终是愤愤。（《中庸切己录》）

本来《中庸》里面的“前知之道”是迷离恍惚的，双峰的解释平实，程山亦复如此，他们化神秘为平凡，现在看起来容易，在过去却是费许多力气的事。程山又说：“圣人虽是前知，然亦未必屑屑向祲祥妖孽上知，如《春秋》虽书灾异，亦未尝叙出事应，只有此以为戒而已。圣人所谆谆者大抵只就人事显然处说，如积善余庆，积恶余殃，惠迪吉，从逆凶，作善降祥，作不善降殃之类，为显然可据也。后世之人只当见灾异则陈警戒之意，至于好言祥瑞则品斯下矣。如推测阴阳，喜论灾福，以奇中为能者，尤所当禁。”（《中庸切己录》）这都是些平实议论。儒家已经是泛神论，理学是无神论，尚有些拖泥带水，谢文游则是干净的无神论，在哲学史上这是一种发展。明清之际的大思想家中，向来无程山的地位，其实在纯哲学上他有独到的见解，于前人未留意处下手。

《中庸切己录》是一部有理论体系的哲学书，他也在发挥传统的天人之学，但天是自然的天，人是平凡的人，其中没有半点神秘。明清之际的学术思想界，大家辈出，或反程朱，或反陆王，或合程朱陆王为一，程山则主程朱而超出程朱。《中庸》是富于神秘色彩的书，议论之者可以化神秘为宗教，也可以化神奇为平凡，谢文游虽然也有些陷于唯心的议论，但主题是明朗的，健康的。他在《目录》里有如下的理论：

天地万物原同一体，小中见大，大中见小，无不具足，可曰万物皆备于我，亦可曰一我散于万物；于我于物原无分也。

人是天地之一体，我有万物，万物有我，虽然不荒唐，但要科学的说明，要花许多力气，在哲学上这样概括而归总于“万物皆备于我”，未免不知所云，但谢文游于含混中仍然具有理智的见解，他说：

吾之性是天地之帅，吾之体是天地之塞，吾之一身内外都是天地，何尝有我。生是天地生，死是天地死，聚是天地聚，散是天地散，中间据得百年数十年有知有觉，不过如候虫时鸟，气至则有，气尽则化，自己原主张不得。

（《日录》）

人是宇宙之一体，人不能脱离宇宙而存在，所谓生死聚散都是宇宙自己事，人作不了主，人在百年中有知有觉不过如时虫候鸟，具备了物质条件则有，不具备物质条件则无，人只能是被动地有局限性地暂时过客，原作不了主。就宏观宇宙说，这未尝不是；但就人类有知觉说，他却是宇宙的主人，没有人，这宇宙是死寂的，人类是主人，除非具有更智慧的上帝，否则人们不是客而是主。程山也注意到这宇宙主宰问题，他说：

前时每疑主宰虽不离理气，然必是理气之结聚，合尖处乃理气发动之所由。若此，则必有方所，而方所又不可拟议，此疑每不能去怀。今始知即理气便是结聚合尖处，便是发动所由，便是天地万物之主宰。……顾泾阳先生曰，太极者，生天生地，生万物之本。阴阳者生天生地，生万物之具。上帝者生天生地，生万物之主宰。……其实只当曰以生天生地生万物之本而言，则谓之太极。以生天生地生万物之主宰而言，则谓之上帝。其实只是一个。

（《日录》）

太极，阴阳，上帝只是一个，它们都是天地万物之所以生成的

条件，其所谓上帝亦即理气，而理气为天地的主宰，这主宰必须有绝大智慧，能够统体理气，他又说：

与友人论西学，力辟其降生之说。友云，姑置降生之说，试问上帝有否？予谓，上帝载之《六经》，何可说无。友云，宋儒无事不归之理气，视上帝为无权，即无上帝也。信上帝当信《六经》之上帝，不当信宋儒之上帝。

子曰，伏羲画卦，推出阴阳，夫子就阴阳中推出太极，此为理气所自始，天地内外无不贯串，上帝岂能独出理气之外乎？友云，上帝是主宰，理气是其造物之具。子曰，理气即主宰，上帝是统体之理气，万物是散殊之理气。理气自能消息万物，岂又别有一消息理气者乎？（《日录》）

上帝是统体之理气，万物是散殊的理气；统体，散殊只是理气的形状不同。所谓“统体”可能指理气之全体，而“散殊”指理气之个别。上帝亦在理气中，而不在理气外。理气可以“消息”一切，“消息”可以理解为“决定”或“生长”。除理气外，宇宙无物，所以理气是宇宙的主宰，代表宇宙全体者是上帝，仍然是上帝主宰宇宙。这主宰宇宙的上帝，又说成是理气结聚合尖处，或者可以解为理气的精华。这种精华其实是人，程山没有明白指出来。

程山这种平实的宇宙观，决定他是一位唯物论者。在知行问题上，他的议论也有独到处：

必是知行兼到，此理方为已有，方说得知及。先知后行，入德之序，然只闻见而已，不从践履过来，亦不得为真知。

“不从践履过来，亦不得为真知。”这是认识论中的真知灼见，

是后来颜李学派践履说的先驱。我们可以说在一系列的哲学问题上，程山都有精辟的见解，在人们关心的名利问题上，程山指出：

名利二字是举世人大病痛，然祸在贪著，若要全脱，却又不能亦不是。盖利为仰事俯蓄所须，使苦节矫矫，而父母妻子冻饥不能自存，伤仁莫此为甚。故君子于利，只尽自己职事本分得禄，便是一家活计。如此为利，虽圣贤不免；若不守俭素，营逐贪窃，便是鄙夫之根，不流为秽恶下品无底之人不止，利之害为此等人而言也。名途最甘，最是启人羡慕，然过高者厌弃不屑，遂至绝人逃世，亦非圣贤中道，世亦何赖有此人。故圣贤不取逃名，而耻过情之名，不贵浮名，而贵务实之名。

这都是通情达理的言论，尽自己本分得利，维持家庭生活，虽圣贤不免。名途最甘，惹人羡慕，然过高者逃名，亦非中道。这些话不是理学传统，他们严于王霸义利之辨，然而陈义过高，行不顾言，言不顾行，以致有伪道学之讥。人贵平实，谢文游于此有之。

谢文游的著述有《大学·中庸切己录》二卷，《易学绪言》二卷，《风雅伦音》二卷，《左传济变录》二卷，《大臣法则》八卷，《程门主敬录》一卷，《初学先言》二卷，《养正编》一卷，《兵法类案》十二卷，《程山集》十八卷。康熙廿一年卒，年六十七岁。

《程山学案》学术思想史料选编

《留余草堂丛书》校刻本，谢文洵著：《谢程山
日录》《日录一》第1页A至34B；

.....

万物皆备于我，前后皆备于今，总不离目前一步，约之又约，只在此处，即至诚无息纯亦不已，皆自此踏去，目前一步不放过，思前算后，总是无益。一步之外，希微逾越不得；一步之内，希微滞著不得，言小心，如此方是真小心，言翼翼，如此方是真翼翼。

体会“天地之塞，吾其体；天地之帅，吾其性”二句，知吾之体，非吾所得私也，乃天地之塞也。吾之性，非吾所得私也，乃天地之帅也。浑身都是天地的物，自己毫无所私，则凡一起念，一举动，皆须还为天地用，乃欲窃据为已有，念念自私，真妄人也。舜、禹有天下而不与，我有此身亦不与，非不与也，无与之者。

.....

吾人为学只是要完全，此天所与之性以尽此五伦之道而已。此而稍稍务外便是功利根，稍稍著内便是空寂根，俱非吾儒所当然之念也。吾儒所当然者惟尽性明伦是真本源。至于事物纷来应之虽千变万化，然亦各有当然处，此散见之当然，总要从本源之当然处发来，差不得一黍，方

是真实为学本源，当然之处既正，固已立本矣。而发见之时，岂能保无别物问杂，须是于此处一眼觑定本源，严防密察，觉是别念，便随时决去，是本源上来的，便沛然行之，久之，念念当然，总不离乎其则，熟而又熟，以至仓卒之际，梦寐之中，亦无一毫差，则所以然不期悟而自悟矣。

……

四方上下曰宇，古往今来曰宙，须信联合贯通只在当下一念，孟子谓：“万物皆备于我。”予谓，前后皆备于今，于此见得透，则凡一切躯壳己私不待克而自陨，随身资粮又在无小大，无敢慢一语，一齐收摄。

……

性如人君，心如政府，人君端拱无为，政府则朝纲总柄，一手掌握，群僚俱奉政府指挥，其实政府所颁之令俱禀人君之威令而行。人但知五官百骸俱听命于心，便以心为君主，不知心却又以性为君主，若非嚶嚶为性所摄持，则此心便狂驰矣。所以圣人之心如伊周，常人之心如莽操。

……

阳明先生以闲思杂虑都从好名、好色、好货等根上来，此真识透人情之语，然欲去此三大病根大是难事，须有极高见地，极密工夫始得，若有见地而无工夫，未见其能去也。工夫何在亦只是时时提醒此见地而固守之，念念皆从此见地上发来，省察克治不少宽假，久之，自当洒然，若不到此，亦说不得为学。禅家参话头实是缚得此心住，今日工夫须要似参话头一般才好，然彼是死工夫，此是活工夫，所难就在活处，《孟子》“必先苦其心志”一般亦是

要人向死边求活，习气已成横决之势，天理只微芒而已，要将这微芒的充长出来，将这横决的排抑他去，非是大死一番，未见其得力也。

.....

为学先须理会本领，本领既足，然后可言支节，倘本领尚未真实而徒从事支节，固为倒置，然本领既足之后而又略于支节，恐亦不得为全德也，“知”及“仁”守本领也，夫学未得要求得，既得要求勿失，说个得，则所谓知及，亦不但是空空晓得而已，必是知行兼到，此理方为已有，方说得知及。先知后行，入德之序，然只闻见而已，不从践履过来，亦不得为真知，须是尊所闻，行所知，自己德性之地发出本然之明，所闻所见皆属己所实有，才可言知及，才谓之得，既已得矣。便须保欲坚固，无有间断，方可入至诚无息之境，稍有懈怠，私欲乘间窃发，天理一时蔽塞，必将前所得者又复失矣。故学者既得之后，工夫又须倍加警惕，绵绵密密终食不违，以致造次颠沛必在于是，私欲无隙可乘，天理生生不已，方可言仁守，学者大都在此处把持不住，如日至、月至，皆是不能守，乍得乍失成不得片段，总由保摄不得坚密故耳，虽然既仁守矣，何以尚未庄澹，尚未动礼？盖本领充足之人毫无矫饰，一味本色流露，容或过于和易者有之，此虽无伤于根本，然不能起民之敬，则施而不承，言而不入，于成物处便不得力，所谓师严而后道尊，道尊而后民知敬学，即此意也，既庄澹矣，民已知敬矣。然凡所作为过于直率、简略，则民虽听命，尚觉不甚鼓舞，于向化处不得自然畅达，故一切节目仪文未到，虽是小疵，亦未得为全善也。虽然此支

节也，于本领充足之人不知事，此亦属亏疏，若于学者，则未得，须求得，既得，须求勿失，此处须是目无他移，足无他著，一毫不肯自欺，方是知急务者，若本领既虚，徒然矫饰，于外末矣，伪矣，不可以言学矣。

.....

孟子说个“必有事”，又说“勿忘勿助”，可见“必有事”是主脑工夫，却又要“勿忘勿助”，不是必有事了便无忘助，盖知得必有事，方可去斟酌，不使至于忘助，“必有事”本旨是说集义，程子又属之主敬，以此推之，便属之致良知亦无不可，便属之体认天理亦可，属之存诚亦可，只随人受用处便是，但要谨谨提持接续得常在，若过于拘迫便是助，稍稍放缓便是忘，学者大抵为此工物，若到此处须是小心细密，方权宜得当。

毕竟是敬字平正，王门弟子流为无忌禅，还是当日忽略此字，此是千古学术命脉所关，虽有极精微之见，如不用敬，总有弊端在后。

.....

王阳明先生论工夫大抵省察克治处居多，不甚说涵养工夫，虽不可偏，然我自度，气质还须多用克治方好。圣门如颜子，还须告以克己，矧常人乎？克己须用大壮之力，非斩钉截铁不可。

.....

知将迎意必是从私心上来，先觉从公心上来，才是知几。阳明先生云良知无前后，只知得见在的便是，一了百了，看来此几无时不现前，只为人心杂妄不去，是以昏昧，若能时时惕惕，几无有不灵。

.....

程门诸子、王门诸子于《中庸》首章俱反复疑难，凡是细心为学者俱不得释，然岂非穿凿之为累耶？以愚观之，本文原自坦易明白，其意盖谓修道者只于睹闻上戒惧，而于不睹闻便放怠，则是密于外而疏于内，其离道也远矣。故于内地不睹不闻处尤要戒惧，此不睹不闻处似是隐，似是微，其实莫见乎隐，莫显乎微。独知之地时时呈露，一毫自欺不得，安得不慎？此独知之地何时可离？动时独知，静时亦独知。喜、怒、哀、乐未发可以言静，独知之地须是力闲邪思杂念，务求廓然大公，此便是致中工夫；已发可以言动，独知之地须是力察过不及，务求物来顺应，此便是致和工夫，总不离一“敬”，密之又密，久之又久，自然不期中而中，不期和而和矣。如此用功，不论初学、宿学俱可下乎，又何至艰难险仄，以困人于入门之际也哉？

.....

若是怕外物来眩乱，须将“敬”去敌他，便差一层，“敬”只是要此惺惺地令此理昭著于耳目之前，无丝毫晦昧，外物自来眩乱不得，非特为敌外物而然也。

.....

顾先生云，静坐最难，心有所在则滞，无所在则浮。李延平所谓看喜、怒、哀、乐未发气象，正当有在无在之间，就里得个入处，循循不已，久之，气渐平，心渐定，独居如是，迁事如是，接人如是，即喜、怒、哀、乐纷然突交于前亦复如是。总之，一个未发气象浑无内外寂感之别，下乎处便是究竟处耳。愚谓此论发延平工夫最透，但延平

原是豪迈人，后来收敛得如田夫野老，于此处实实得力，若便欲以此法门概示学者，则正恐有弊，盖《中庸》致中和工夫，是慎独，未尝教人于静中观气象也，如此用功恐引人著光景上去，于道理又隔一层，学者于静中体验亦有益，但不可专恃此耳。所以程子只是教人主敬，未尝用此，然每见人静坐，便谓其善学，亦只是喜其初下手时能收敛耳。

.....

不知性则此心无所禀承，故知性乃能尽心，不存心则此理无所依泊，故存心乃能养性。

.....

体认主宰之义前疑顿释，活泼不可言，前时每疑主宰虽不离理气，然必是理气之结聚，合尖处乃理气发动之所由，若此，则必有方所，而方所又不可拟议，此疑每不能去怀。今始知即理气便是结聚合尖处，便是发动所由，便是天地万物之主宰，满眼、满耳充塞，内外何处非主宰，实无方所可拟议，如此看来，始知及尔出王，及尔游衍之实在处，昭事对越，益不得不严密矣。顾泾阳先生曰，太极者，生天，生地，生万物之本；阴阳者，生天，生地，生万物之具；上帝者，生天，生地，生万物之主宰。合像说做三个，其实只当日以生天，生地，生万物之本而言，则谓之太极；以生天，生地，生万物之具而言，则谓之阴阳；以生天，生地，生万物之主宰而言，则谓之上帝，其实只是一个。

朱子曰，天下无书不是合读的，无事不是合做的。若一种书不读，这里便缺此一书之理；一件事不做，这里便缺此

一事之理。大而天地、阴阳，细而昆虫、草木，皆当理会，一物不理，这里便缺此一物之理。愚谓此心本大，固是无所不赅，然亦论其理之一耳。至于形质既具，又各有分量，如天，只能施地，只能生尧，所不能者必待舜，舜之能即尧之能也。舜所不能者必待禹，禹之能即舜之能也。天地、万物原为一体，小中见大，大中见小，无不具足，可曰万物皆备于我，亦可曰一我散于万物，于我于物原无分也，岂必一一发见于我而后谓之无阙，如必发见一身方为无阙，则反隘视其心矣。朱子语未免启人驰骛之端，然想见少年时聪明气魄之大，及其晚年涵养充足，气质融化，当不作是语矣。

.....

吾之性是天地之帅，吾之体是天地之塞，吾之一身内外都是天地，何尝有我？生是天地生，死是天地死，聚是天地聚，散是天地散，中间据得百年、数十年，有知有觉，不过如候虫时鸟，气至则有，气尽则化，自己原主张不得。以此思之，欲以此身贪著世境恣情徇私者固是痴，即要在世间做好事，以为自己之功，传之后世以为自己之名者皆是痴也。尧、舜、周、孔，亦不过生天地之间，了天地之事而已，在尧、舜、周、孔身上原无甚事。

.....

仁者以天地万物为一体，程子又曰，将此身放在万物中一例看。程子之意，盖谓人只知宝爱此身，私为己有，却不知此身亦只是万物中之一物。既以天地为心，则视此身亦当与万物均平，不宜独加私昵，此是程子提醒人最俊快语，然愚谓既以万物为一体，则万物皆欲其得所，必欲此

身直内方外当下与太虚合体，其得所为何如？乃欲以遂欲宴安为得所，则是姑息之爱，鸩毒此身而自弃绝也。万物且欲其得所，此一物独自弃绝，是亦惑矣！故天欲玉成人，必先苦饿空乏拂乱之，我欲玉成我，能勿如是？

……

名利二字是举世人大病痛，然祸在贪著，若要全脱，却又不能亦不是。盖利为仰事俯畜所须，使苦节矫矫，而父母妻子冻饥不能自存，伤仁莫此为甚。故君子于利，只尽力自己职事本分得禄，便是一家活计，如此为利，虽圣贤不免。若不守俭素，营逐贪窃，便是鄙夫之根，不流为秽恶下品无底之人，不止利之为害，为此等人而言也。名途最甘，最是启人羡慕，然过高者厌弃不屑，遂至绝人逃世，亦非圣贤中道，世亦何赖有此人？故圣贤不敢逃名，而耻过情之名，不贵浮名，而贵务实之名，故曰四十、五十而无闻，斯亦不足畏。又曰，耻没世而名不称。又曰，以永终誉。又曰，令闻广誉施于身，倘不知重名，安于碌碌庸庸，怠惰苟且不自砥砺，又何足算哉？故名利二物贪著者便是病痛，屏弃者更是大病痛。

……

阅伊川先生年谱，其忠诚真可贯金石，其才识真可致唐虞，但发用太早，涵养未到，度量未广，故为同侪所忌而不得大用，诚为可惜也。

……

朱子、王子二家所论致知亦可相通，顾先生平心推究，知径路不甚相远，后人一点标胜心消磨不去，遂尔不得其平，在朱、陆当日似觉已甚，至文成则遂以朱子为杨墨，

此何异里巷诟詈，后来尊朱者不胜激怒，几于刀剑相加。于其平实，可商量处反多抹煞，惟顾先生销去胜气，小心挑剔出来始得清醒，其一段至诚无我气象，不惟可以点醒后人，并前人亦在炉冶中矣。

……

与友人论西学，力辟其降生之说。友云，姑置降生之说，试问上帝有否？予谓上帝载之《六经》，何可说无。友云，宋儒无事不归之理气，视上帝为无权，即无上帝也，信上帝，但当信《六经》之上帝，不当信宋儒之上帝。予曰，伏羲画卦，推出阴阳，夫子就阴阳中推出太极，此为理气所自始，天地内外无不贯穿，上帝岂能独出理气之外乎？友云，上帝是主宰，理气是其造物之具。予曰，理气即主宰，上帝是统体之理气，万物是散殊之理气，理气自能消息万物，岂又别有一消息理气者乎？友终不以为然，可知学问至公，一有偏景，则指点不明，于此，愈知为学当虚公，方能取益。

……

顾泾阳先生云太极生天生地之本，阴阳生天生地之具。上帝者，全体太极统摄阴阳生天生地之主也。愚谓从来说上帝无如此语精透，泰西人名为尊上帝，其实是亵侮上帝。

……

《留余草堂丛书》本，谢文潄著：《中庸切己录》，自第一页至一百一十一页。

天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教，道也者，不可须臾离也，可离非道也，是故君子戒慎乎其所不睹，恐惧乎

其所不闻，莫见乎隐，莫显乎微，故君子慎其独也。喜、怒、哀、乐之未发谓之中，发而皆中节谓之和。中也者，天下之大本也，和也者，天下之达道也，致中和天地位焉，万物育焉。

千古学术之不明，以致世道人心之陷溺者皆由于本原之不正耳。本原不正，则工夫不切。工夫不切，则功用成就适足为祸害之案耳，是以子思子忧道心切，必先挈出本原，推其义之所由来，正其名之所由在，使学者志之所向，途之所趋昭然知归往，不至旁皇歧惑，然后下乎，中其肯綮，循循而进，生机娓娓，及其成功，巍巍荡荡，可与古帝比隆，方见头正尾正，体用一贯，内外一脉，然后知吾儒学术世道人心之所赖，一日不容昧，千古所必由，彼异端功利之学径艰途逆，此阙彼漏，其得失利害粲然如指诸掌，学者奈何汶汶于此乎？或问名篇之义，程子专以不偏为言，吕氏专以无过不及为说，二者固不同矣。子乃合而言之，何也？朱子曰，中一名而有二义，程子固言之矣。今以其说推之，不偏不倚，云者，程子所谓在中之义未发之前无所偏倚之名，无过不及者，程子所谓中之道也，见诸行事，各得其中之名也。盖不偏不倚犹立而不近四旁，心之体地之中也，无过不及犹行而不先不后，理之当事之中也。故于未发之大本，则取不偏不倚之名，于已发而时中，则取无过不及之义，语固各有当也。然方其未发，虽未有无过不及之名，而所以为无过不及之本体实在，于是及其发而得中也，虽其所主不能不偏于一事，然其所以无过不及者，是乃无偏无倚者之所为，而于一事之中亦未尝有所偏倚也。故程子又曰，言和则中在其中，言中则含

喜、怒、哀、乐在其中，而吕氏亦云，当其未发此心，至虚无所偏倚，故谓之中，以此心而应万物之变，无往而非中矣。是则二义虽殊，而实相为体用，此愚于名篇之义所以不得取此而遗彼也。曰庸字之义，程子以不易言之，而子以为平常，何也？曰，唯其平常，故可常而不可易，若惊世骇俗之事则可暂而不可常矣，二说虽殊，其致一也。但谓之不易，则必要之久，而后见，不若谓之平常，则直验于今之无所诡异，而其常久而不易者可兼举也。况《中庸》之云上与高明为对，而下与无忌惮者相反，其曰，庸德之行，庸言之谨，又以见夫虽细微而不可忽，则其名篇之义以不易而为言者又孰若平常之为切乎？曰，然则所谓平常将不为苟且浅近之为乎？曰，不然也，所谓平常亦曰事理之当然而无所诡异云尔，是故非有甚高难行之事而岂同流合污之谓哉？既曰当然，则自君臣、父子日用之常，推而至于尧舜之禅授，汤武之放伐，其变无穷，亦无适而非平常矣。愚按朱子此二段文字于名篇之义已训得的确精密，无复遗憾，而虚无寂灭之教与夫权谋术数之学，只须持此勘之，则体非体，用非用，其为偏颇疵陋自应无遁形矣，读《中庸》者首宜三复。

朱子曰，《中庸》当作六大节看，首章是一节，说“中和”；自“君子中庸”以下十章是一节，说“中庸君子之道”；“费而隐”以下八章是一节，说“费隐”；“哀公问政”以下七章是一节，说“诚”；“大哉圣人之道”以下六章是一节，说大德、小德；末章是一节，复申首章之义。又曰，近看《中庸》于章句文义间窥见圣贤述作传授之意极有条理，如绳贯棋局之不可乱。愚按前段是就头绪分析处说，后段是就

血脉贯通处说，然必窥见圣贤述作传授之意，方谓之读《中庸》，读者多矣，曾有此见否？

南轩张氏曰，《中庸》一书，圣学之渊源也，体用隐显已成物备矣，虽然学者欲从事乎此，必知所从入而后可驯致焉，其所从入奈何？子思以不睹不闻之训著于篇首，又于篇终发明尚絅之义，且曰，君子之所不可及者，其惟人之所不见乎？而推极夫笃恭之效其示来世可谓深切著明矣。西山真氏曰，《中庸》始言天命之性，终言无声无臭，宜若高妙矣。然曰戒慎，曰恐惧，曰谨独，曰笃恭，则皆示人以用力之方。盖必戒惧，谨独，而后能全天性之善；必笃恭而后能造无声无臭之境，未尝使人驰心窈冥而不践其实也。愚按二则拈出入手处，可见《中庸》为道虽博，而其入手尔甚约矣。而真氏尤虑及学者，以狂慧而流入于异端，遂自以为有见于天命之性，无声无臭之旨，而鄙居敬者为滞迹，故而提出清楚以窒佻侗附和者之隙也。顾泾阳先生曰，伊川“性即理也”一语说得直截分明，亘古亘今颠扑不破，却亦有个来历。《书》云：“惟皇上帝降衷于下民。”《诗》云：“天生蒸民有物有则。”曰衷曰则非理而何？但不如拈出理字尤觉易晓耳。愚谓顾先生真知言者，盖吾儒之所以异于二氏大本大源只在于此，二氏以觉为性，曰虚，曰寂，只就觉而言，不知觉只是二五之精，可以言心，而不可以言性，性乃无极之真，即二五之德是也。二氏论性，粗之则为精魂，精之则为觉体，总不跳出二五之精，其二五之德本之无极之真者则全然鹘突，惟吾儒直认无极之真为性，故子思子曰，天命之谓性；伊川曰，性即理也，知性即知命，然在命只可云太极，在性始有仁、

义、礼、智可实指耳。吾儒与二氏根本差处只在机微妙忽之间，至其末流之异种种悬殊更不待言，辟异端者于此处勘破才是倾巢捣穴，然而难言也，非极深研几未易语此。注曰，天以阴阳五行化生万物，气以成形而理亦赋焉。《语录》又云，若论本原则有理，然后有气；若论禀赋则有是气而后理随以具，俱觉有相待之意，其实理、气不容有毫发间，理到气到，气到理到，此处极难措语，在体道者深思而得之。洪钧大化之中莫知其然而然，亘千万古，生人生物何处有空隙，何时休竭。其所谓命，难道是上帝谆谆命之，人物唯唯受之？总之，化育运行无非此理此气，天地万物盈虚消息何一不鼓铸于此中？其在于人不为尧存，不为桀亡，纯粹至善无欠无余，孟子所谓分定是也。古人精神惶惕，觑得此理炯然在目，灼知天与上帝不在苍苍杳冥之间，监临之威不逮咫尺，故尔称天、称帝，如呼父、母。张横渠先生衍为《西铭》，欲人以事父、母之道事天，一篇之中精到详密无过，是天命之谓性一语在胸中浑融洞达，不觉挥洒出来悚动，后来学者乐到极处，畏到极处耳。（在化育上说，则理气全提，在人上说，则专提理，如《易》曰，立天之道曰阴与阳，是指气；立人之道曰仁与义，是指理；立地之道曰柔与刚，是指质。独以理属人者，盖天地万物只凭此理此气推荡流行而已。唯人能提出此理以主裁成辅相之权，故曰，人者，天地之心虽有气质不齐，然有理为主，自可变化。）欲识此语蕴奥，再于费隐鬼神二章探取正学，不明说著一道字，便象一清虚元妙之物立于风尘之表，不可以寻常测度，却不看朱子解得极其平实，曰日用事物之间，莫不各有当行之路，

是则所谓道也，若此，则只是人生所必由，故夫子曰，谁能出不由户，何莫由斯道也。可见此道乃四海九州亘千万古人入本分内事，其所以生出许多歧见者，不是向内地穿穴凿孔，便是向外面起炉作灶，总缘不知道本于性，只率性便是道，率性二字，孟子指点得最切，如爱亲敬长出于孩提之童，怵惕惻隐出于乍见孳蝼之食，宁死不屑如此等处皆是本性中真机，不容已处，以此推之，何事不然？只如徐行后长，此心便安，疾行先长，心便不安，即求之至浅至近，如洒扫、应对、穿衣、吃饭，以至一颦一笑，皆各有个当然，一不得当，便自过意不得，旁观者便自碍耳碍眼，此非性而何？所可惧者习染既深，天机椽丧，所行出来皆是率习，与性相背而驰，犹自安之，以为固然耳。故为学者认得率性二字真切，于日用动静才有个本领，一毫不由人力私智矫揉造作，即造到圣人地位，存神过化，出奇不测，皆是性分所固有，非有一毫增减于其间，然后知圣人之道，一日不容昧，千古所必由，行之万世而无弊者，与夫百家众技支离偏曲，天渊不侔，皆根于所性故耳，故学者贵在于知性。

修道之谓教，总因气质来，非气质不齐，无用修，无用教，率性是自然的，使人人皆贤智，则人人自然，何用修？圣人立教似亦赘矣，惟不能无气质之偏，则率其自然，只率其偏而已矣。故圣人为之立法裁制，使归于中正本然，非有所增益之也。《太极图说》亦曰，圣人定之以中正仁义而主静，亦是此意，故学道如只师心自用，不守圣人之成法，终遗大弊于后，主教者尚慎之。（朱子曰，修者修其过不及，以归于中，要根气稟，说来圣人只自修，

而教思已寓其中，兼成已成物说，而下文戒惧、慎独、致中、致和皆修道之事。）圣人之所以裁成辅助全藉此教，古先帝王道统所以传之万世而无弊，而三纲五常之在天地间几危而不坠，已晦而复明，正赖有此教耳。彼以虚无寂灭为教，以刑名法术为教，坏人心乱天下，圣人所必诛，儒者所必辟，总为其害道伤教耳。又有身为圣人之徒，口诵圣人之言，受其生养之恩，享其人伦之乐，而不能为之扶植正道，护卫正教，以图报于万一，已有可愧，而又阴附异端邪说之门，为之扬波助澜以益其溃防决堤之势，此其为罪置之何等而后足以蔽其辜邪？

朱子曰，所谓道者，率性而已，性无不有，故道无不在，大而君臣、父子，小而动静食息，不假人力之为而莫不各有当然不易之理，所谓道也，是乃天下人物之所共由，充塞天地，贯彻古今，而取诸至近则常不外乎吾之一心，循之则治，失之则乱，盖无须臾之顷，可得而暂离也，若其可以，暂合暂离，而于事无所损益，则是人力私智之所为者，而非率性之谓矣。圣人之所以修以为教者因其不可离者而品节之地，君子之所由以为学者因其不可离者而持守之也，是以日用之间，须臾之顷，持守工夫一有不至，则所谓不可离者，虽未尝不在我，而人欲间之，则亦判然二物，而不相管矣。是则虽曰有人之形，而其违禽兽也，岂远哉？愚按，道不可离，须著如此说，方是圣学脉络，若如龟山，以寒衣饥食，出作入息，目视耳听，手持足行为无非是道。百姓特日用而不知此，则堕于释氏之见。后有一种学者，窃释氏之绪余，猖狂自恣，谓道本自然，惟嫌简择，见人用工，便加讥笑，皆是此毒在其胸中辨之不精

必为所惑。朱子又有一段说得精切，故备录之曰，衣食作息视听举履皆物也，其所以如此之义理准则乃道也。若曰：所谓道者不外乎物，而人在天地间不能违物而独立，是以无适而不有义理之准则，不可顷刻去之而不由，则是《中庸》之旨也。若便指物以为道，而曰，人不能顷刻而离此，百姓特日用而不知耳，则是不惟昧于形而上下之别，而堕于释氏作用，是性之失，且使学者误谓道无不在，虽欲离之而不可得，吾既知之，则虽猖狂妄行亦无适而不为道，则其为害将有不可胜言，不但文义之失而已也。

朱子曰，不睹不闻不是闭目合眼时，只是万事皆未萌芽，自家便先恁地戒慎恐惧。不睹不闻之时，便是喜、怒、哀、乐未发处。常要提起此心，在这里，防于未然，所谓不见是图也。又曰，不睹不闻不惟人所不知，自家亦有所未知，双峰饶氏曰，君子常存敬畏，虽当事物既往，思虑未萌，目无所睹，耳无所闻，暂焉之顷，亦不敢忽，事物既往，是指前面的说；思虑未萌，是指后面的说；不睹不闻，正在此二者之间。看上文，道不可须臾离，则是自所睹所闻，以至于所不睹不闻皆当戒惧，而此不睹不闻在事物既往之后。看下文，喜、怒、哀、乐未发，则此不睹不闻又在思虑未萌之前。故须看此二句，方说得文意贯串，紧要在须臾之顷四字，于此见子思所以发须臾两字之意。愚按朱子之意得双峰一为洗发已极明朗，果于须臾两字似觉贴切，但人生在人伦日用场中职分最是难尽，则何往而非事。稍有空隙，岂得遂无经营，然为时亦甚暂矣。夫中者天下之大本，若要将中、和分致，则须是致中工夫倍于

致和工夫然后可。今致中工夫不过用此瞥尔之顷，余时俱是致和，则用胜于体，岂得不为逐外，工夫似倒置矣！有是事乎？且曰，防于未然似觉多事，一念惶惕，即是见在工夫，无论有感未感，今于未感之前又著一防未然之念，则是明净目中又生一云翳矣。愚意谓不睹不闻，即独知也。本文只说不睹不闻，睹、闻原属外，有形声为之对；不睹、不闻则无形声，属内矣。若尔，则独知之地，莫见莫显正属内，亦尚未有形声之对，何必深求一步，以为此不睹、不闻乃已亦。不睹、不闻、正是未感未动之时，则本文何不径曰戒慎乎其所未感，恐惧乎其所未动，不更贴切？而必借外用字而以为不睹不闻乎？本文原自坦易明白，其意盖谓修道者只于外面可睹、闻处戒惧，而于内地不睹、闻处便放怠，则是密于外而疏于内，其离道也远矣。故须于内地不睹、不闻处用戒慎恐惧方是根底，真实

“与”字，是固已分为两事，而当时听者有未察耳。愚谓不愧屋漏与慎独只是一事不可泥一“与”字，其用“与”字，不过因此二语各见首尾二章，故欲兼言之耳。程子他语又曰，孔门言仁，只说出门如见大宾，使民如承大祭，看其气象，便须心广体胖。动容周旋中礼，惟慎独是守之之法。又曰，洒扫应对便是形而上者，理无大小故也，故君子只在慎独。又曰，有天德便可语王道，其要只在慎独，观此三则只在慎独，可见与不睹、不闻只是一事，若必分说不几遗却源头，只引人在第二坎上用工夫？程子又有曰，一物不该非中也，一事不为非中也，一息不存非中也，何哉？为其偏而已矣。故曰，道也者，不可须臾离也。修此者，戒慎乎其所不睹，恐惧乎其所不闻，而已矣。观此段言戒慎不睹，恐惧不闻，则不言慎独，可见彼此相该，可以互举，非二事也明矣。《大学·正心》章不言工夫，以具在慎独内故也，故《大学》言慎独，即兼诚意正心在内，《中庸》言慎独，即兼致中、致和在内，正心即致中，诚意即致和，此是二书合一处。或向阳明先生曰，戒惧是己所不知时工夫，慎独是己所独知时工夫，此说如何？先生曰，只是一个工夫，无事时固是独知，有事时亦是独知，人若不于独知之地用力，只在人所共知之地用功便是作伪，便是见君子而后厌然，此独知处便是诚的萌芽，此处不论善念、恶念便无虚假，一是百是，一错百错，正是王霸义利界头，于此一立，立定便是端本澄源，便是立诚。古人许多诚身功夫、精神命脉，全体只在此处。真是无时无处、无终无始只是此个工夫。曰，独知之地更无无念时耶？曰，戒惧亦是念，戒惧之念无时可息，

若戒惧之念稍有不存不是昏聩，便已流入恶念。自朝至暮，自少至老，若要无念，除是昏睡，除是槁木死灰。愚读此论，斩断几许葛藤，决破几许疑惑，诚快事也。舍此而欲更进一步便堕禅，舍此而欲趋外一层便堕霸，惟此处是圣学血脉，针芥不容差也。朱子曰，道固无所不在，而隐微之间乃常情所忽，以为可以欺天罔人而不必谨者，而不知吾心之灵皎如日月，既已知之，则其毫发之间无所潜遁，又有甚于他人之知矣，又况既有是心，藏伏之久，则其见于声音、容貌之间，发于行事施为之实必有暴著而不可掩者，又不止于念虑之差而已也。愚按《大学》十目十手之严已说得令人悚然，而此段尤为畅发，盖人能慎独，则百伪千邪尽从此处除根，大贤至圣尽从此处起手，此处即几也。周子曰，几者，动之微而吉之，先见者也。此动无时不动，但最微。此先无时不先，故恒见。故慎独之学即研几之学。戒慎恐惧四字煞是著力，非如略绰收拾的话。古人每于此处用极重字句，如兢兢业业，如战战兢兢，如临之在上，质之在旁，如无有师保，如临父母，如小心翼翼，昭事上帝，皆于独知之地凛凛不敢放过，古人必是见得此物，有几许危殆，几许滑纵，最易摇荡，最难收束，故不敢用半句轻松话，恐误后人不浅，而后人以轻浮之气质，受恶浊之习染，乃生怕劳苦，好占便宜，于古人警戒叮咛之辞一一斲削令坏，以为自己出脱地，所以百人学道，无一二成，职是故耳。

兰田吕氏曰，中即性也。程子曰，中也者，所以状性之体段，犹称天圆地方，而不可谓方圆即天地。朱子曰，在中者，未动时恰好处；时中者，已动时恰好处。已发时不偏

于喜，则偏于怒，不得谓之在中矣，然只要就所偏倚一事处置得恰好，则无过不及矣。盖无过不及乃无偏倚者之所为，而无偏倚者是所以能无过不及也。愚按中之名义此二节说得极尽，以中状性体，确不可易，更求一字替换不可得。释氏以空状性是其错认处，空只可状心，彼以心为性，故状之以空耳。中字毕竟实非实，状性不得。虽说义理源头，莫可指，似有疑于虚，然亦是实中之虚，此中毫厘差处，非有诸己者不能知之（中由涵养而得，空由逼迫而得，工夫亦自不同）。苏氏问于喜、怒、哀、乐未发之前，求中可否？程子曰，不可，即思于喜、怒、哀、乐未发之前，求之又却是思也。既思即是已发。思与喜、怒、哀、乐一般才发便谓之和，不谓之中也。朱子曰，程子才思即是已发一语，能发明子思言外之意，此意已极精到，说未发界至十分尽头，不可有以加矣。愚谓必欲分未发、已发界到十分尽头，吾恐断思还不得清楚；须是念头都断，才是尽头。如此则沈空滞寂，几于槁木死灰，尚得云中乎？程子固云静中自有动，动中自有静，则静岂杳然寂灭之谓，虽无外物之感，然敬处便是微微运行，如必说到界头尽处，则必如禅家所谓前后际断，然后可。禅家此境亦须参究，日久，拶逼到无可奈何处才得，忽尔见前亦非是，随时便有，然与吾儒大本之中已自天渊不侔矣。今欲指实中体，乃遂拨归绝念寂灭之境，则彼混禅之士，坚执宗同教异之说，又岂得为非耶？且吾儒为学全靠此思，如思曰睿睿作圣，思者圣功之本，心之官则思，思则得之，思之所系如此，如何可绝？程子曰，要息思虑，便是不息思虑。又曰，屏息思虑，息其纷乱，则须是坐禅入定，如明鉴在

此，万事毕照，是鉴之常，难为使之不照；人心不能不交感万物，亦难为使之不思虑。以程子之言观之，则虽欲绝之，亦不可得而绝也。李延平于静中体认喜、怒、哀、乐未发时气象，既有体认，独非思乎？思与喜、怒、哀、乐亦说不得一般，喜、怒、哀、乐是由外来感触而动，不由使作，思是自己使作而动，至于体认之思，则又与着力推索，微有不同，只是惺惺照管，令在不令，走逗其间，便有个领会处耳。然不属之思亦不得也。程子又云，存养于未发之前则可，求中于未发之前则不可。说不可求，固是戒人助长，然既有存养则属之有意乎？无意乎？无意则存养亦无有，存养则说不得不著意，既已著意，则又在思一边矣。艮象曰，兼山艮，君子以思，不出其位。夫艮者，止也。位即当止之所也。该动静而言，动时当止之所和也；静时当止之所中也。出则不可，原不废思，而此直欲以无思为未发，不大异于艮象之旨乎？（程子“既思即是已发”一段正是动中自有静之意，见得未发在已发之中，不欲人于思前求未发耳。但语路隐跃，反令泥者不悟）朱子曰，至静之时，但有能知能觉者，而无所知所觉。愚谓既有能知能觉者，便有所知所觉。既云知觉不昧，又安有知觉空悬而无所知觉之理？如明镜当台，必照著物，除是以匣藏之，以帕蒙之，便为所塞，若竖在台上，有能照之体，便有所照之物，不须假借，不烦等待。盖虚灵之体必涵万象，即禅家以空寂为宗，亦不以无所知觉为贵，故其偈有曰，不见一法存无见，犹如太虚生闪电，不如一法守空知，大似浮云遮日面。禅宗尚如此，况吾儒乎？朱子又有曰，心之有知觉与耳之有闻，目之有见，为一等。时节虽

未发，而未尝无心之有思与耳之有听、目之有视为一等。时节一有此，则不得为未发。愚谓耳有闻、目有见，必有所闻所见之物，方谓之有闻有见。岂有无所闻所见而谓之有闻有见乎？除是闭目塞耳而后可。一开目，有能见便有所见；一通耳，有能闻便有所闻。然耳、目可以蔽塞，心之虚灵。窒他不得，不是正知正觉，便是邪知邪觉，断无邪正都断，空空孤立之理。人身与天地原无两样，天道何尝有顷刻停息，即如一日之夜，正万物收敛之时，可言未发，然日、月、星辰何尝不运行？气化生息何尝暂止？一岁之冬，正万物闭藏之时，可言未发，然严凝之候，和暖不绝，凋瘵之时，花实不废，何时不感通？何时不寂然？如必以运行断绝为寂然，则阴阳七政亦须暂时凝立以候再新之机耶？恐逝者如斯，不舍昼夜之理不如是也。朱子又曰，使人戒惧乎？此而不使人欲之私得以萌动其间耳。非欲使人虚空其心，反观于此以求见夫所谓中者。愚谓此言固是，但既以无所知觉为未发之中，又安能不使人不空虚其心，反观于此以求见夫中也哉。朱子最不喜吕氏“由空而后见夫中”之说，以为不陷而入于浮屠者几希，殊不知知觉不昧而无所知觉，其为空也。莫是过矣。陷入浮屠之惧独当为吕氏惧乎？或曰，喜、怒、哀、乐未发之前下动字、下静字。程子曰，谓之静则可，然静中须有物始得，这里便是难处，学者莫若先理会得敬，能敬则自知此矣。

（静中自有动，动中自有静，二语于此可以会得）愚最服膺程子此段说话，看他语路极是斟酌，最堪玩味，所谓有物即是所觉之物，决不是指能知觉者，如能知觉者亦无，则死矣。尚何静中可言乎？这里便是难处，见学者须自

悟，非言语可得拈似也。莫若先理会敬又有下手处，与人又不引入恍惚中去，此正得孟子引发不发之法，学者莫只草草看过。或曰，阳明先生曰，好色、好利、好名等心固是私欲，闲思杂虑如何亦谓之私欲？曰，毕竟从好色、好利、好名等根上起，自寻其根便见，如汝心中决知是无有做劫盗的思虑，何也？以汝原无是心也，汝若于货色、名利等心一切皆如不做，劫盗之心一般都消灭了光光，只是心之本体看有甚闲思虑，此便是寂然不动，便是未发之中，便是廓然大公，自然感而遂通，自然发而中节，自然物来顺应。愚谓观此益可以会未发之中气象矣。求中者固是助长，以为当下即是，原未尝失者，亦鹵莽也。又问，宁静存心时可为未发之中否？曰，今人存心只定得气，当其宁静时，亦只是气，宁静不可以为未发之中。曰，未便是中，莫亦是求中工夫。曰，只要去人欲，存天理，方是工夫。静时念念去人欲，存天理。动时念念去人欲，存天理。不管宁静不宁静，若靠那宁静，不惟渐有喜静厌动之弊，中间许多病痛，只是潜伏在终不能绝去，遇事依旧滋长。以循理为主，何尝不宁静？以宁静为主，未必能循理。愚谓观此知静坐时，观喜、怒、哀、乐未发前气象非通行无弊之法矣。末四语才是儒者大路，舍此皆旁谿曲径也（循理而静方是儒者之静，无所知觉则理亦空矣，以此为静岂不堕禅？）。或问，近年因厌泛滥之学，每要静坐求屏息思虑，非惟不能，愈觉扰扰，如何曰念？如何可息？只是要正。曰，当自有无念时否？曰，实无无念时。曰，如此却如何言静？曰，静未尝不动，动未尝不静。戒谨恐惧即是念，何分动静。愚谓观此则未发时说不得无所

知觉也，明矣！此段最明快，真暗室一灯也。双峰饶氏曰，致中和而能使天地位万物育是有此理，但所居位有高下，则力之所至有广狭。东阳许氏曰，位育以有位者言之，易晓，若以无位者言之，则一身一家皆各有天地万物。以一身言，心正气顺，则自然晬面盎背，动容周旋中礼，是位育也。以一家言，以孝感而父母安，以慈化而子弟顺，以弟友接而兄弟和，以敬处而夫妇正，以宽御而奴仆尽其职，及一家之事莫不当理，皆位育也。但不如有位者所感大而全耳。愚谓当局虽有大小，所被虽有偏全，然而本领则一。本领中和，德也。有德者必有才，有才者不必有德，世有有德而无才者亦只是气质用事，故有长有短，若其德从工夫造就而成，则气质自化盛大流行，才不足言矣。故程子曰，大贤以上只论德不论才，故责学者亦只当责其德，不当责其才，取世人以才，亦因其德不足，姑以才言耳。学者以德自任，须验之于一身一家，到得沛然自信后以之治天下国家，如轻舟扬帆，一日千里矣。朱子曰，善恶感通之理，亦及其力之所至而止耳。彼达而在上者，既曰，有以病之，则夫灾异之变，又岂穷而在下者所能救也哉？但能致中和于一身，则天下虽乱，而吾身之天地万物不害为安泰，其不能者，天下虽治，而吾身之天地万物不害为乖错，其间一家一国莫不皆然，此又不可不知耳。愚谓人各有时位，就见在之时位自有见在之功用，即不幸而值颠沛患难以至丧身陨命，自己处得丝发无歉一身之位育，自在未尝有损新安陈氏曰，由教而入之者，其于致中和位育之事业虽未敢遽望及此，然学问志向之初亦所当考而以之为标的也。愚谓不但当以之为标的，以为后日指归之

地，即今做慎独工夫，便是位育的实事，内外人已不间毫发，不烦等待人，不欲立此身，则已一立此身，便是天地万物的主宰，一毫推委不得。学者请大开眼孔看取自家一身，万勿暴弃。罗念菴先生诗曰：“天地即吾心，吾心天地似，万物生其中，扩然无彼此。大哉圣者仁，痛痒犹在己，一夫不获所，终身用为耻。时运有通塞，视世行且止，或可训四方，亦以善闾里。心在力自随，焉别遐与迩。道大谁能加，昧此细民耳。君子重素餐，勉旃好学子。”此诗乃融会《西铭》之意而成，其警策最在，“心在力自随，焉别遐与迩”。所以程子曰，洒扫应对与尧舜事业同一机杼，故学者要识得心诚，能去得私意尽，则位育气象征之日用自见；所患者志陋见小，纵行谊敦笃，绳尺谨凜，亦只在细民法中，儒者规模殊不然也。

.....

自诚明谓之性，自明诚谓之教，诚则明矣，明则诚矣。章内诚字无分明，字有分明，即诚之用，尽其性与尽人物之性，理是明此自诚明之明也。若自明诚之明又是诚的工夫，由渐明而至于诚，诚则明矣。当下齐具，明则诚矣，非明到尽头不可得诚。勿轩熊氏曰，诚明谓之性，生知安行之事，先仁而后知，明诚谓之教，学知利行之事先知而后仁。愚谓自诚而明者，由粹而遂清，由不明遂不诚者，由浊而得杂，故自明而诚者，先去浊以归于清，而后能去杂以归于粹。

唯天下至诚，为能尽其性，能尽其性，则能尽人之性，能尽人之性，则能尽物之性，能尽物之性，则可以赞天地之化育，可以赞天地之化育，则可以与天地参矣。身

为儒者须知职分内有此一件大事，虽气质万不及圣人，然有此学在如何推委得。至诚即是生知安行之质，尽字内无工夫，是就到头说。《朱注》尽其性，用察之由之，尽人物之性，用知之无不明，处之无不当，皆兼知行极其稳细。《朱注》德无不实，故无人欲之私，而天命之在我者察之由之，巨细精粗，无毫发之不尽。涵泳此一语想见圣人气象，令人有形秽之惭。朱子曰，性，只一般人物气禀不同，人虽禀得气浊，本善之性终在，有可开通之理，是以圣人有教化去开通他，使复其善，物禀气偏无道理，使开通只是处之各当其理，且随他所明处，使之他所明处，亦只是这善，圣人使用他善的，如马悍者用鞭策方乘得，此亦是教化，是随他天理流行发见处使之也。愚谓上古立法创制之圣人自黄帝、尧、舜，以至周公，其参赞化育之功亦已大备，即如孔子得位，亦不过因革损益于其间而已，后来儒者造圣之功亦只在自尽其性，其尽人物之性不是难事，成法具在，一一修明之便了；但后来人伦中又添了释、道二种，要化他尽性，须费些经纶耳。天地人物只是一理，能尽得己之性，则天地人物不能外是为其理一故也。然理虽一而分则殊，理会分殊处又煞用学问，不是得其理一处便了，朱子所谓知之无不明，处之无不当，皆就分殊处说，即圣人于此处想亦不废学问，但大本既充足，节目自无难耳。其次致曲，曲能有诚，诚则形，形则著，著则明，明则动，动则变，变则化，唯天下至诚为能化。

《注》云，自其善端发见之偏，而悉推致之以各造其极。此训最周至，所谓善端发见之偏者只是一事、一念之明，

须就此一念、一事之明上扩充得无有不到，则诚矣。所谓推致之法何在？只是择善固执。曲只是一念善，少间又不然。然此一念善处，虽气质极下之人都有，只可惜不知学不能就上扩充耳。然扩充工夫亦要借此一念明处为地步，如朱子云，因其良心发见之微，猛醒提撕使心不昧，则是做工夫的本领，本领既立，自然下学而上达矣。若不察良心发见处即渺渺茫茫，恐无下手处也，此即是致曲工夫，所谓猛醒提撕使心不昧，择善固执正是此时用处，自学利以下至极愚极柔都是用此一著。曲不当作气质有偏之偏，如偏于仁，有愚的蔽；偏于智，有荡的蔽，须用学以去其蔽，此又是一项议论，与致曲不同，致曲是就一人之身，或明于此，或暗于彼，或有时通，或有时塞处说。有诚即贯通全体矣，形著明就自身上说，动、变、化就及人处说，皆有渐次，自形以下，亦只是养到天理烂熟处。形著明是畅于四肢，由微以至盛，动、变、化是发于事业，由浅以至深。能有诚之诚，只在孟子信善境内，形著明方是光辉之谓，大动变化方是大而化之之谓，圣方与至诚为一看则字似急，其实有节次。至诚之道可以前知国家将兴，必有祲祥，国家将亡，必有妖孽，见乎蓍龟，动乎四体，祸福将至，善必先知之，不善必先知之，故至诚如神。

人之精英与天神地祇人鬼之精英只是一个，人只为有这形气，便自私了，一有自私之念自障蔽，所以不虚不灵。若人能将此私念化了，则不为形气所囿，光光只是此理，便复还此天神、地祇、人鬼公共之体，故曰，与天地合其德，日月合其明，四时合其序，鬼神合其吉凶，焉得不前知。双峰饶氏曰，圣人清明，在躬无一毫嗜欲之蔽，故志气如神，

便与明镜相似，才有些影来，便知众人如昏镜，所以无所知。愚谓此论最验，不必圣人，即常人嗜欲稍淡者，便于事理见得几分，嗜欲重者终是愤愤。东阳许氏曰，灾福明著，卜筮由兆明白者，人亦知之，但迹虽如此，几乃如彼祥，或作凶衅，或吉兆者，其理非至诚莫能知也。盖善中亦有祸福之应，不善中亦有祸福之应，尤见至诚之如神。愚谓灾祥卜筮于中实有不可测度者，非圣人见理透彻不能知，但圣人毕竟以人事为纲领，先于人事瞭然则占验自不爽矣。圣人虽是先知，然亦未必屑屑向祲祥妖孽上知，如《春秋》虽书灾异，亦未尝叙出事应，只有此以为戒而已。圣人所谆谆者大抵只就人事显处说，如积善余庆，积恶余殃，惠迪吉，从逆凶，作善降祥，作不善降殃之类为显白可据也。后世之人只当见灾异，则陈警戒之意，至于好言祥瑞，则品斯下矣，如推测阴阳，喜论灾福，以奇中为能者尤所当禁。子思举此，或见异端术士，以前知眩人，故发一般实理以正之邪！然圣人前知必归于保固挽救之人事耳，非徒知而遂已也。

顾泾阳先生曰，自昔国家兴亡当其未然，无有不经人道破者，只其本人反不自知耳。即如今日做一事，其间或利，或害，或成，或败，亦无有不经人觑破者，只其本人并不自知耳。及看他人又原明白如此，则人人如神也，不亦异呼？曰，此理如何？曰，《中庸》说得极妙，了至诚之道，可以前知，不言人而言道，可味！可味！盖言人则至诚之道，非圣人不能言道，即匹夫匹妇当其一私不著便是至诚，既是至诚，便有可以前知之理，恒言云，当局者迷，旁观者清。岂不以当局身在事中则有我，有我则有私，于

利害成败看得重，计虑横生，所以常迷；旁观者身在事外则无我，无我则无私，于利害成败看得轻，脱然不系，所以常清。假令当局之心一如旁观者之心，则亦无有不知者矣。此所谓至诚之道，可以前知也。曰，然则至诚，圣人与众人何以异？曰，众人前知只是一个天机，偶然露巧，且其为知也，亦但知之而已，至诚便有作用，无论在位与不在位，可为与不可为，到处有一副真精神，密密斡旋，非但知之而已也。曰，鬼神何如？曰，鬼神知其将兴，为显出祯祥来，凡以鼓之舞之，使之益歆于善也；知其将亡，为显出妖孽来，凡以警之惧之，使之改其不善以复于善也。这便是鬼神的作用，只要人承受得。愚读此，知前知之道，人以为极神奇，其实不过中庸之理而已，吾人若为私人蒙蔽，目前显著之祸福尚且不能了了，何况先几乎？只“福至心灵，祸来神昧”八字当时时把来照察自己，不由不悚畏也。

程子谓蜀山人不起念十年便能前知。又嵩山有董五经，程子欲访之，渠便预先出买莱果以待。及相见云，先生欲来信息甚大，程子谓其久不与物接，故心静而明，观二人之前知，大抵由气定而得，此种亦难，在道者得手，多有此事，至禅宗，则又扫除，谓之弄精魂，至于至诚之前知，才是由理定而得者，与此又迥异，学者须于此剖析，得如缁素路头方不差，程子方欲举动，便有甚大信息，先至山中，于此又可见圣贤与天地之气相关通处，真可令人敬畏，亦不由不令人自敬畏也。然在禅者，如有此事，则又自咎以为修行，无力被鬼神觑破，盖禅以无念为贵，一有念即能感动鬼神，亦属有漏。吾儒则只贵

诚意，不贵绝意，夫子毋意，只是无亿逆之意，非谓当下。正意，亦可以无得。意一诚便与天地鬼神相贯通，与禅者无念正不同。

诚者自成也，而道自道也。诚者物之终始，不诚无物。是故君子诚之为贵。诚者，非自成已而已也，所以成物也。成己仁也，成物知也，性之德也。合内外之道也，故时措之宜也。此章朱子所说自相矛盾，不知何故。既曰，物之所以自成，则似指实理而言，下面又说诚以心言，则又是指实心矣。其《语录》有曰，诚者，是个自然成就的道理，不是人去做作安排的物事。又曰，诚者，自成也，是孤立悬空说这一句盖有是实理，则有是天；有是实理，则有是地，凡物都是如此，本来自成此物。此二则分明是指实理而言，至或问，则又曰自诚自道，如程子说，乃与下文相应，游杨，皆以无待而然论之，其说虽高，然于此为无所当，此又则以实心为言矣。其释诚者物之终始，则又曰，天下之物皆实理之所为，故必得是理，然后有是物，所得之理既尽，则是物亦尽，而无有矣。《语录》亦曰，诚者，物之终始，是解“诚者自成”一句，此又是以实理为言，一出，一入，令人无所适从，以致后儒曲为附和，不得清楚，其故何在？以愚按之，诚者自成毕竟当以实理言，方得头脑，不当更以心言，至不诚无物方是以心言，既与物之终始相切，又且提出天道，则人道有所归宿，其味更为深长，连而道自道，同是一个“自”字，亦只当作自然的意，盖天地、人物之道莫非自然，即五达。道亦是天然见成，非由人力安排。诚是实理，指体；道是实理、流行，指用；道即实理之道，故中间用个“而”字，不必更说向人力上来，人力只

当在不诚与诚之上说为妥。游氏曰，诚者非有诚之者，自成而已，其为道非有道之者，自道而已。自成、自道犹言自本、自根而已。杨氏曰，诚自成，道自道无所待而然也。二说指本然之实理，乃体会费隐鬼神而立言。程子则曰，诚者自成，如至诚事亲则成人子，至诚事君则成人臣，此就心言，虽切于人道，然似只是不诚无物内意思说，在自成内似觉更狭，不如提出天地万物大源头为更阔大，然朱子于或问则否游杨，而取程子，却又与章句相反。程氏复心曰，诚是一个真实浑成的物，惟真实故浑成，有虚伪参其间便破碎。愚谓此语最有味，今人作事须左支右吾，东牵西补者，皆是为虚伪参得破碎故耳。如果真实无妄，则一气呵成，逐片段滚去，任是艰险钩棘，俱完整自在，颠气所举，无有留物，人生到此真可称千古人豪也。朱子曰，有是理则有是物，彻头彻尾皆实理之所为，未有无此理而有此物也。又曰，凡有一物，则其成也。必有所始，其坏也；必有所终，而其所以始者实理之至，而向于有也，其所以终者实理之尽，而向于无也。若无是理则亦无是物矣。愚谓须要人嘿识，识得此理，则分位不敢不尽。北溪陈氏曰，有是理而后有是物，以造化言之，天地间万物生成，自古及今，无一物是实，皆是实理所为，大而观之，自太始至无穷莫不皆然，就一物观之亦然，以一株花论，春气流注到则生花，春气尽则花亦尽。就花蕊论，气实行到此则花开，气实消则花谢。凡物之始终皆是一个实理，如此不诚无物是。就人心论，凡人做事自首彻尾纯是一个真实心，方有此事，若实心间断，虽做此事，如不做一般，如《祭义》云，其立之也敬以诹，至已彻而退，敬斋之色

不绝于面，此是祭之终始，皆一真实之心，则祭之为物，方成一个物，而非虚假，若季氏□□而跛倚以临祭，则是不诚，与不祭何异？愚谓此段指事造形明而且尽。

云峰胡氏曰，子贡曰，学不厌知也；教不倦仁也。与此言仁、智若异，朱子以子贡之言主于知，子思之言主于行，故各就其所重而有宾主之分，盖智主知，仁主行，学与教皆以知言，故先知后仁，智为体，仁为用，成己成物皆以行言，故先仁后智，仁为体，智为用，二者互为体用，愈见为性中之所有而无内外之殊矣。时措之时字，即时中之时，性之德，是未发之中时措之宜，是发而合乎时中之中。愚谓此段分析体用最明白，推到互为体用，尤足以见不贰之本。玩章句既有以自成，则自然及物，而道亦行于彼矣。数语可见人之为人，逃不出五达道之外，系属联缀原分不开，才说成己，便及成物，才说成物，便及成己。盖道曰达道，德曰达德，乃通天下古今之人，只共此一道一德故也。释氏离伦绝物以为成己，扫外空内，以为见性，不知所成何己，所见何性，就此一勘便百碎矣。时措之宜不可说，时而成己，时而成物，盖成己即所以成物，成物即所以成己，一齐都到，原分不开两时，故时措二字只当扩开，在事节上说为妥。总之，一诚既至，则万事都贯其中，不必逐事求宜，而自然无不宜矣。学者岂可不以求诚为先务。

故至诚无息，不息则久，久则征，征则悠远，悠远则博厚，博厚则高明。博远所以载物也，高明所以覆物也，悠久所以成物也，博厚配地，高明配天，悠久无疆。如此者不见而章，不动而变，无为而成；天地之道可一言而尽

也。其为物不貳，则其生物不测，天地之道，博也，厚也，高也，明也，悠也，久也。今夫天斯昭昭之多及其无穷也，日月、星辰系焉，万物覆焉。今夫地一撮土之多及其广厚，载华岳而不重，振河海而不洩，万物载焉。今夫山一卷石之多及其广大，草木生之，禽兽居之，宝藏兴焉。今夫水一勺之多及其不测，鼃鼃、蛟龙、鱼鳖生焉，货财殖焉。《诗》云，维天之命，于穆不已。盖曰天之所以为天也，于乎，不显文王之德之纯。盖曰文王之所以为文也，纯亦不已。

至诚无息，至无为而成，言至诚之功用；天地之道至货财殖焉，言天地之功用；末节言天地、圣人总同一至诚。陈氏曰，凡假伪之物，久则易间断，真实自无间断。愚谓不到至诚境地，还有假伪在，有丝发不实便是假伪，亦便是间断，所以诚之者工夫只是救个间断，要在此处用全力到无丝发间断，方到至诚，到得至诚自无间断矣。不息与久之分，不息从逐节路途上说，久从总会计处说。北溪陈氏曰，道理真，积力久，充实于内，自然著见于外，如晬面盎背之类是真验处。观此则知“征”字从畅于四肢上说，悠远以下，方从发于事业上说。蛟峰方氏曰，悠是其势宽缓而不促迫；远是长远，大率功效气象之促迫者，便不长远，如三代之治，气象宽缓；五霸之治，气象促迫，故三代之治长，五霸之治短。如地势悠缓，则其势远；陡峻则其势绝，皆是惟悠故远之义。愚谓此虽是说至诚功用，然学者功夫亦复如是，功夫促迫的毕竟不可得久，优裕才可得久。须是悠远，才可得所积博厚；须是博厚，才可得所发高明。以此反照内地工夫，亦学者亲切自省处也。朱子曰，

吕氏说有如是广博，则其势不得不高，有如是深厚，则其精不得明，此两句甚善，譬如台观须大做根基，方始上面可以高大，又如万物精气蓄于下者深厚，故其发于外，自然光明。愚按此段以高根博，以明根厚，确有至理，最宜玩味。

博厚载物节因将悠久说向后，诸说便又来此处，推个次序；其实，次序已说向前，此处只是平说，不必过泥。博厚、高明、悠久，是指功用；载物、覆物、成物，是指功效；功用是就我所及物处言，功效则就物所受我处言。学者以此反观，则见自己浅狭，卑暗、迫促处不惟不能益物，反有损于物矣。看见圣人气象能不惭愧？此节只是说至诚之功效，下节才是说至诚与天地同用，本是说博厚载物配地，高明覆物配天，不言覆载者省文耳，故说不得与天地同体，末节才归到同体上来，如此者节只是赞圣人存神过化之妙，不必又顶配地配天，若必要拘泥，则不见而章又何不可指以配天，不动而变又何不可指以配地。古人立言不比后人作文求工求密，此恐只是训诂家习气，其为物不贰，一则盖，贰则妄，天地间万事万物形形色色，追究到此，更无进处，故又谓之太极，太极者，一理至尊之名也。不曰其为物也，一而曰其为物不贰，盖立言者亦有难于直指处，故借不贰以形容，此一，学者不必向天地觅，只在当身嘿识而已。此节是指天地之体；博也，厚也节是指天地之功用，今夫天节不过详言其功用耳。吕氏曰，虽天之高，昭昭之多而已；虽地之广，撮土之多而已。山之一卷，水之一勺亦犹是矣，其所以高明博厚神明不测者，积之之多而已。今夫人之有良心也，莫非受天地之中

是为可欲之善，不充之则不能与天地相似而至乎大，大而不化则不能不勉不思，与天地合德而至于圣，然所以至于圣者充其良心，德盛仁熟而后尔也。故曰过此以往，未知或知也，穷神知化德之盛也。故指人之良心，责之与天地合德，犹指撮土而求其载华岳振河海之力，指一勺而求其生蛟龙殖货财之功，是亦不思之甚也。愚谓吕氏此论最有功于学者，俾学者不至以无本自歉，不至以有本自足，由本而末循循不已，以造于至诚之境，然在《中庸》无息不已之本旨，则是指圣人天地之功用，原不由积累渐次而成。吕氏不妨于言外推求切学者而说法，朱子否之，以为失《中庸》之指，是又未达吕氏之意。杨氏曰，诚者自成，非有假于物也，而其动以天，故无息。杨氏此言乃是至诚无息之本旨。

.....

谢文游：《中庸切己录》（留余草堂丛书）自100页至111页。

.....

唯天下至圣为能聪明睿知，足以有临也，宽裕温柔足以有容也，发强刚毅足以有执也，斋庄中正足以有敬也，文理密察足以有别也。溥博渊泉而时出入，溥博如天，渊泉如渊，见而民莫不敬，言而民莫不信，信而民莫不说，是以声名洋溢乎中国，施及蛮貊，舟车所至，人力所通，天之所覆，地之所载，日月所照，霜露所坠，凡有血气者莫不尊亲，故曰配天。

至圣即至诚，诚至明，明者，诚之用，聪明睿知正指至诚

之明耳，乃天性中所发之良知，不由学问而得者也。下四段不过细分明中之条理，乃仁、义、礼、智之用。容执敬别乃指丽于事业之功用而言，溥博渊泉状其体，时出状其用，如天如渊赞其体，莫不敬信说赞其用，临乃身亲其事之谓，临民、临事皆临也，有临不过是有为，容执敬别只在“临”字内区别言之，经纶宰制俱在“临”字内，仅谓居上临下似不亲切，章句充积极其盛发见当其可，今人有一、二节可取，只是时而用得去，时而又窒碍，总见本原上浅小故尔。盛德如巨富之家，无物不备，无时不有，何事窘得他。

溥博则极其大，渊泉则极其深，心体本至大至深，人人如是，岂特圣人为然，只为凡人便将个躯壳之见著在里面，遂不胜其浅小矣。人之心体如眼目一般，本自光明，若著些子尘，便满眼昏花起来，若是无尘，只神光一点，将许大世界一齐收摄了。故学者须是极力去私，求复此至大至深，体段自然，当宽裕温柔，即宽裕温柔；当发强刚毅，即发强刚毅；当斋庄中正，即斋庄中正；当文理密察，即文理密察，丝毫不爽矣。若不能向心体上去私复理，则虽欲宽裕温柔，而私来隘之，虽欲发强刚毅，而私来馁之，虽欲斋庄中正，而私来荡之，虽欲文理密察，而私来昏之；用尽气力矫饰不效，总为根本上有物故耳。声名洋溢云云，说得如是张皇炫赫，却于至圣分上无纤毫加，若可以加得纤毫，便非溥博渊泉之体矣。此非尧舜不足以当，学者骤观之便如上壁，无从著脚处，其实吾人之性与尧舜之性原无两样，莫虚望尧舜成就处，只反看自己不昧处，则知在尧舜不增，在自己不减，安见尧舜不可为？若肯从

一念独知之地丝毫不以自欺，涵养既久，道理既熟，则聪明睿知二十个字如数家珍，不必独夸尧舜。

唯天下至诚为能经纶天下之大经，立天下之大本，知天地之化育。夫焉有所倚，肫肫其仁，渊渊其渊，浩浩其天，苟不固聪明圣知达天德者，其孰能知之？

几亭陈氏有曰，伦为有相之性，性为无相之伦，此节见言伦是直据有相处指其灿然实用，以见至诚之设施；次言性，是追入无相处，指其混然真体，以见至诚之血脉；复又推原至于穆不已处，以见至诚大原达于天命。经纶大经即修道之谓教也。立大本即率性之谓道也，知化育即天命之谓性也。首章是从天道顺推而下，此章是由人道逆推而上，上下互推，儒者真实义尽于此矣。释氏自以为得最上第一妙法，然遗却大经，不能经纶，便已偏枯无用，非天下达道，既非达到，则其所得寂灭体段，又岂足为天下之大本。既以寂灭为究竟，则与天地生化化之机了不相资，直视为梦幻泡影而已。此等差缪似亦不难判别，而陷溺者每欲强组合，亦独何欤。夫焉有所倚，黄直卿谓，便是不思不勉之意得之，盖此乃浑化境界，一气呵成，无些痕迹。若学者分上必要靠些知解，靠些作为，若要空此，除是天理烂熟，方得自然而然，倘强欲离却知解作为，以为超脱，便入无忌禅。

肫肫恳至无有己也，渊渊静深不可测也，浩浩广大不可穷也，又不用名理字，直以天渊目之，可谓善形容圣人心体者矣。学者当涵泳此等气象。玩肫肫则于伦理之地稍克自尽，便尔索然不求罄竭者可愧也。玩渊渊则本领稍具，才能立得脚住，便尔意兴浮动，遏捺不住者可愧也。玩浩浩

则闻见稍多，便尔充然有余，不求融会透脱者可愧也。生质既已浅小，积习又复深厚，尽力扩充扞格，不应年复一年，故态无异，对此肫肫、渊渊、浩浩，不胜望洋之叹。虽然圣人原许愚必可明，柔必可强，且将百倍工夫一一尽过，然后叹圣境限人亦未为晚。

子思子说“肫肫”三句已将圣人精蕴极力描写矣。又说苟不固聪明圣知达天德者，其孰能知之？可见圣人心体非言句说得出，学者若肯向己躬下工夫警策，自当窥见些子。然在学者亦要窥见些子工夫，才有归宿，不然学术多歧，千状万态，人人模拟得一种光景，便以为圣人在，是目睛不定，便为其所眩矣。欲免此眩，须求见圣人真面目，然总见学者精神到，精神一到，则内境、外境必有释然契合时。朱子曰，“至圣”一章说发见处，“至诚”一章说存主处。圣以德言，诚则所以为德也。以德而言，则外人观其表，但见其如天，如渊。诚所以为德，故自家里面却真个是其天，其渊，惟其如天如渊，故日月所照，霜露所坠，凡有血气者，莫不知尊而亲之，谓其自表而观之，则易也。惟其天其渊故，非聪明圣知达天德者不足以知之，谓其自里观之，则难也。又曰，此不是两人事。上章是以圣言之，圣人德业著见于世，其盛大自如此。下章以诚言之，是就实理上说，其天其渊，实理自是如此。愚谓此二章乃推究《中庸》全体大用之极致，圣以德言，诚以理言；有是理乃所以具是德，具是德乃所以实是理，苟不至德，至道不凝，至道未尝不行于天地间，至德自仲尼而下，不知谁氏可当，试问知学者亦具得此志否？

《诗》曰，衣锦尚絺，恶其文之著也，故君子之道闇然而

日章，小人之道的然而日亡，君子之道淡而不厌，简而文，温而理，知远之近，知风之自，知微之显，可与入德矣。《诗》云，潜虽伏矣，亦孔之昭，故君子内省不疚，无恶于志，君子之所不可及者，其唯人之所不见乎？《诗》云，相在尔室，尚不愧于屋漏，故君子不动而敬，不言而信。《诗》曰，奏假无言，时靡有争。是故君子不赏而民劝，不怒而民威于铁钺。《诗》曰，不显惟德，百辟其刑之，是故君子笃恭而天下平。《诗》云，予怀明德，不大声以色。子曰，声色之于以化民，末也。《诗》曰，德輶如毛，毛犹有伦，上天之载，无声无臭，至矣。

中庸之道不阐发到极其精深盛大处，则无以见，此道为天地古今万世不易之常经，而异端之教或得以其妄诞偏杂之见驾而上之，然又不归结到下学入手极亲切要约处，则此道又复为古今绝学，须待天生个圣人出来，方始有分，而非人人可学之道矣。故此以前数章已将“至诚”、“至圣”、“中庸”极功推究至尽，说与学者做个榜样，令学者有所指归，晓然知吾儒之究竟原来如此，然而又非可以驰骛而得，躐等而求，于是复于末章拈出慎独工夫，叮咛学者，以见功用。虽大总离不得此著，于此一差，则本领既虚，总无说处，于此真实则充之以至于广大精微，更不须别觅耳。做慎独工夫其初立心处便只是切实为己，故首节先序立心为己处，做个冒头，人心无不贪外好名。若非切实为己，怎肯收拾向里面来，闇然正是极力敛藏，不使些子渗洩，一切外炫尽情刊落，专精毕力，只向内地究觅，久之，一念天理，几希微妙，渐见昭著日章，只是内地日渐盛大昌明，且莫遽说向外来日亡，亦是内地日渐销亡。淡、

简、温俱属外，不仄、文、理俱属内，贪外好名之人外面何等浓热，内地却只消沮，外面何等繁缛，内地却只枯槁，外面何等伶俐，内地却只鹮突，总为精神命脉全体趋向于外，内地都无生意，安得不日亡，然比贪外好名是人心最易流荡之习，稍有一隙，即便驰去，兼之风俗趋尚无不徇外，虽有浑厚朴实之气质，亦无有能自持者，故学者须是立心严密防其走逗，如淡、简、温三字都是着力韬晦，惟恐不周至，非自然便能如是。总之，人之精神不能两用，专向内则必要屏外，专向外则势必不能顾内，决无内外俱利之事，但到成熟时，则徇外者枝叶虽一时炫烂，然生意既亡，连枝叶也终归隳丧。重内者，根本盎然，枝叶不事妆饰，久之自然炫烂，势且不可遏矣。谁得谁失，学者亟须早辨。知远之近，知风之自，是知表之必由于里，知微之显，是知内之必达于外，其应不爽，其机至神。的然者是舍却近处自处，微处不做，只一味去趋远、趋风、趋显。闇然者只埋头向近与自与微处下手，而远与风与显处自然得力。于此识透，则入德之门不由慎独，又将何之乎？远指声望言，风指风化言。或云，风就一身之风度说，风度则不离言行。言行，君子之枢机，即自也。风自无分堕隳隳矣。朱子曰，自“衣锦尚絅”以下皆只暗暗地做工夫去，然此理自掩蔽不得，故曰，闇然而日章，小人未曾做得，已报得满地人名，故曰，的然而日亡。读朱子此数语令人汗流。

“潜虽伏矣”两节是慎独之事也。前节说内省，后节说敬信，即以省察存养分亦可，但不可以前节为人所不见，后节为己所不见。动言属人所见，不动不言属人所不见，岂可又

于此更进一步曰己所不见。总之，说一慎独则省察存养俱在内，不可专以慎独属省察也。首章、末章都说慎独，可见慎独是工夫本领，而《问政》章又发明学问思辨致知工夫，分明当以慎独为主，而致知以济之，此是做工夫一定规矩，不可移易者也。莫因首、尾二章未说致知，便谓致知是逐外，只慎独一著便了，如此讲话不中不正，不能博通古人之意，只窃据一处，以自证弊，有不可胜言者矣。敬信在言动之先，则无时非敬信矣。君子只是一段真实无妄，彻内彻外彻始彻终无一隙疏漏处，凝结融贯，久之，博厚高明悠久皆自此中具足，故慎独者一念亏疏不得，在几微之介严防密察，只求自己快足，外面一切顺逆荣辱，总瞋目不见，只所谓闇然，所谓淡、简、温皆自然嘿符，非用力为此也，惟真做工夫者不言而喻，难以语人也。不显者微密之至，声色所不能显也，此德直复到本原实体上去，已与至道凝而为一，无迹可寻，其见于功用，便有神化不测之妙，要之，只从慎独做到此处。程子曰，修己以安，百姓笃恭而天下平，惟上、下一于恭敬，则天地自位，万物自育，气无不和，四灵何有不至，此体信达顺之道，聪明睿知皆由此出，以此祀天享帝。又曰，执事敬者固为仁之端也，推是心而成之，则笃恭而天下平矣。观此二则，可见笃恭而天下平，不是学者所不可到之境，只一敬到底，其效自至，是学者信得及否。黄氏洵饶曰，《大学》始于格物致知，诚意正心修身而卒归于天下平。《中庸》始于戒惧，慎独而卒归于笃恭而天下平。愚谓总是根上有这生意，不到开花结实不已。释氏开不出此花，结不出此实，只是根上无生意。

程子曰，《中庸》之道其本至于无声无臭，其用至于礼仪三百，威仪三千，复归于无声无臭，此言圣人心要处。愚谓程子此语益可以决禅学之非矣。禅学心要亦本于无，但吾儒之所谓无声无臭即实理也。实理无有不贯，所以礼仪三百，威仪三千，在在处处，无有空缺，虽彼教自弃于吾儒之外，然其资养维持未尝不阴藉吾儒之庇。若禅学之无，则天下大经都贯不来，祇成其空虚莽荡之无而已矣。然其言亦未尝不曰，充满法界，普见一切，而独于君臣、父子、夫妇之伦偏用弃却，则其所谓充满普见者何在？至其入手工夫，在儒则就此见前一念，存养省察充之，以至于无声无臭；禅宗则合下便要追究此无声无臭出来，即此，便大可诧异。此一念孝友忠信不容，己之真心与生俱来，孟子所谓几希与禽兽异者，在此存养者收摄此而已，省察者惟恐为物欲所伤而已。由此而造到纯粹至精无声无臭之境，亦不过此一念耳。今乃以此一念为识神，不许冒认，只要追究到著念不得空空寂寂之境，方是本来面目，及其见此面目之后，一切世界形形色色无非此空寂相映发而又了设交涉，谓之脱粘解缚，由此观之，与吾儒之无声无臭同耶？异耶？奈何后之儒者必欲援释入儒，彼此和会，诚不知其何心也。

黄氏曰，《中庸》始言戒惧，谨独，次言知、仁、勇，终之以诚，此数字括尽千古圣人教人之旨。先师曰，《中庸》说下学处少，说上达处多，然说下学处虽少而甚切，如二十章“明善诚身，择善固执”一段，与二十七章“尊德性，道问学”一段无非提纲挈领切要之言也。说上达处虽多，亦岂涣散无统元妙不可究诘之论哉？学者果能字字审

察，句句精研，章章融会，由下学而上达焉，则程子所谓始言一理，中散为万事，末复合为一理者，见其理皆实理而为事之体，非高虚也，事皆实事而为理之用，非粗浅也，所谓其味无穷皆实学者，非虚言矣。童而习之，今犹有白首纷如之叹吁，岂易言哉？愚谓读《中庸》者须如黄氏此论，然后为真读《中庸》，愿学者于切身践履中时加涵泳，积以岁月，自知子思子之言皆已分内事任说，我注《中庸》，《中庸》注我，无所不可也。

《中庸》一书首言慎独，便推其效，至于位天地，育万物，终言慎独，便推其效，至于笃恭而天下平，复赞其德，至于幽深元远，至于无声无臭慎独工夫之切要如此，慎独功效之神奇如此。然而煞难，盖以独知之地最是好动无定变迁，闪烁倏忽荡摇，有莫能自主者，不得不加谨凜，至于习已浑熟，有欲谨凜而不可得者将奈之何？愚以为首章合下提出天命，正是示人以生身来处，有个大本大原，人生血气，心知五官百骸，伦物周旋，日用动静，一一有个轨则，莫非上帝所命，自生至死，彻始彻终，分付已定，毫不容人私意妄见可以搀和得些子，人须是于此处明白，然后独知之地有所归宿，时时俨若上帝临之在上，质之在旁，自不敢不警惕耳。知之既真，则我一切循理而动之念，皆知为上帝所命，不敢不存之。实发之力，一切循欲而动之念，皆知为犯上帝所命，不敢不恶之，切去之速。畏之既至，已至丝毫不敢违犯，真有如文王之小心翼翼昭事上帝云者，然后自欺悉去，自慊悉得，总是慎独得手处，不然茫然不知本领，独知之地无所禀承，出入由我，只说要慎，如何肯慎，此愚所以谓慎独者必须本于知

天命也。到得纯粹，则功用神化，于此具足。子思子尽力阐扬，固是欲人知慎独，关系之大，龟勉刻厉，不可不慎，亦是欲人知慎独效验之神，欢欣悦慕，不容不慎，窃见千古作圣，真血脉路莫不由此，子思子融会而作《中庸》，学者读之须是实心领受，勇力遵行，当下即从慎独下手，圣境虽遥，不患不到，庶不负其披露道脉，垂教万世，一片苦心也。

费密 《新繁学案》

费密（公元一六二五年，明天启五年——公元一七〇一年，清康熙四十年），字此度，四川新繁人。他的父亲费经虞，明崇祯己卯（一六三九年）举人，崇祯十七年（一六四四年）正月任云南昆明知县，迁云南府同知，后又被荐任广西知府。经虞因世乱，弃官而去。费密留住家乡。当张献忠起义军向四川推进的时候，他曾上书四川巡按御史刘之勃陈战守之策，没有被接受。张献忠的力量迅速向全川发展，他在群山中辗转避匿。张献忠起义失败后，他受聘参嘉定守将杨展幕，曾以屯田策说杨展，因奉命与展子璟新在荣经瓦屋山的杨村屯田。明永历三年（一六四九年），杨展被袁韬、武大定诱杀。费密、杨璟新准备整兵复仇，因而一度披甲荷戈。

后来，费密回乡省墓，到新津被武大定所掠，几乎被杀，以计走脱。费密慨叹说：“既不能报国，又不能庇亲及身，不如舍而他去。”（见清国史馆《儒林传》）于是奉父北走陕西，溯汉、江下吴、越、流寓泰州，从此隐居不仕。

费经虞是一位博学的经学家，以汉儒注说为宗，著有《毛诗广义》二十卷、《四书字义》一卷、《雅论》三十卷、《临池懿训》三卷、《注周易参同契》三卷。（姚文田等：嘉庆《扬州志》卷之五十三，《人物志》八，《流寓》。温睿临所作传称“有《毛诗广义》三十卷，《字学》十卷，《雅论》三

十卷。——温睿临：《南疆逸史》，中华书局版，下册第306页）去世后，门人私谥曰孝贞。费密尽传父业，又广交学士大夫王复礼、毛甡、阎若璩等人，后到苏门谒孙奇逢，称弟子，逾月辞回，奇逢题“吾道其南”四字相赠。

费密一生著书很多，曾上考古经和历代正史，旁采群书，作《中传正记》百二十卷，序儒者授受源流，为传八百余篇，儒林自子夏开始共二千多人。又作《弘道书》十卷，“弘道”者，即所以广圣人之道，其中有所谓《统典论》、《辅弼录论》，以为大统必归帝王，不得以儒生参之。说：

自道统之说行，于是羲农以来，尧、舜、禹、汤、文、武裁天地，周万物而济天下之道，忽焉不属之君上，而属之儒生，致使后之论道者，草野重于朝廷，空言高于实事。世不以帝王系道统者，五六百年矣，经文煌煌大训乃为芜乱，宁可不正哉！

古之二帝三王皆在位，伦无弗叙也，政无弗平也，方隅无弗安，而教化无弗行也。其民淳质，以下从上，无所异趋，君师本于一人故为统。……孔子在下，君师分为二人，君师分则杂焉，乱于道者其说多矣。孔子道具而统失，道者先王之事，其得存也系于孔子之言，非事不足以定民志而养天下，非言不足以记典章而教天下。……孔子欲先王之政教行之于万世而无教也，乃以为六经传之而绵，永存为道脉矣。故上之道在先王典政以为治，其统则朝廷历代帝王因之，公卿将相辅焉。下之道在圣门相授受而为脉，其传则胥序后世师儒弟子守之，前言往行存焉。苟无帝王，受天明命宰育万汇，有磨砺一世之大权，优善惩恶，公卿行之以动荡九服，取儒生空辞虚说欲以行教化

而淳风俗必不能矣。王天下者之于道，本也，公卿行焉，师儒焉支也。……

故一于帝王道则为统，传于孔子，道则为脉，后儒饰虚矜肆，以杳冥不可致诘为道，枝辞争辨为学，袭六经以就其私议，于是性命之说出焉，传心之说起焉。诞浮相尚，圣王修身安人开国承家之实，咸为后儒所坏乱。统也者道行于当时，薄海内外莫不化洽也。脉也者，道传于万世王侯，下逮庶人莫不取则也。合历代帝王公卿称曰道统，庶可也，无帝王则不可谓之统矣。（《弘道书（上）统典论》）

费密的思想主流是创立新道统说，用以破旧道统说，破旧道统说也就是破程朱理学及陆王心学，可以说费此度是当时反宋明理学的猛将，旗帜鲜明，毫无躲闪处。以帝王为道统所系，我们从中国哲学史的角度看，并不比理学家的道统说高明，而有所不及。理学家之所谓道统，在周、孔以前纯属臆想，在周、孔以后，以儒家思想为中心，一脉相承，源远流长，在中国长期封建社会内，与地主阶级相结合，发挥了在思想上的统治作用。儒家不是宗教，但它起了宗教作用。孔子而后，战国时代，百家争鸣，儒墨独为显学。汉代秦兴，儒家渐处于一尊的地位。魏晋六朝二氏盛行，但儒家流行于民间，始终是“师儒”。孔子也只是“至圣先师”而不是上帝或教主。中国有尊师的传统，因之儒家思想在民间始终与其他宗教或学派相抗衡。这种抗衡在中国中古有其积极意义。师儒不是传教士，或者说是没有宗教色彩的传道者。这道的内容：伦理学、哲学、文学与科学，而没有上帝鬼神。以此我们说，儒家的思想，更广泛一点，由儒家思想所熏陶的历史上的民族性格，是“极高明而道中庸”，高明指它没有浓厚的宗教色彩而传播知识，中

庸是说中国人民向来是“实事求是”的。

但儒家的思想只能随着中国封建社会的发展而发展，宋以后中国封建社会沦于晚期，它停滞了，发展缓慢了，而理学的出现，也正好是儒家思想走向偏枯的反映。前此的儒家，虽然唯心学派居主流，但唯物主义的儒家学者始终在“济其穷”，因而它始终有生气，荀卿、王充、范缜以及理学家中的张载都是唯物主义思想家，而中国中古的科学家大半出于经师，经师即人师，我们始终有科学的传统，但无论如何，宋以后的儒家发展停顿了，明清之际，遂多反理学的思想家，而他们不是儒家就是经师。费密也是其中之一，因之他反对道统说是原因的，也是有积极意义的，但我们说以帝王代儒家是不高明的主张，虽然他有他的背景及思想发展的必然。明清之际，战争频繁，对费密来说，是国家仇，自身且不保，因之他对于帝王的事业，对于能够维护封建地主阶级安定秩序的事业，认为是崇高的可取的，此外的空言都无益于国家个人。进一步追求什么是道？他说：

谓之吾道者，所以别于诸子百家。偏私一隅而自以为道，不中不实也。中而不实，则掠虚足以害事，实而不中，过当亦可伤才。……盖通诸四民之谓中，信诸一己之谓偏；见诸日用常行之谓实，故为性命恍惚之谓浮。偏浮之说盛行而先王之道乱矣。……故先王以制度较画，不以议论铺张，以要道经营，不以意见凑合，无不出之于实，无不行之以中，而国治天下平矣。……孔子生于周末，……盖欲具实于文，传中于文，使后世得闻先王所以安平四海之故，因文以得中也实也，修身而家国天下赖之，岂欲播流空文，令后世之士假肆高谈各执一说，自名为道也

耶？故国家欲为治，士大夫欲为学，古经是矣。……古经之外，其言道也不中，不中必多虚少实，可以自全，不可以齐家治国平天下。夫道散事物，无可专指，人皆得言，无专指则彼可是，此可非，人皆得言则彼言一道，此言一道，言杂道乱，上不可以为治，下不可以学。古经者道之定，治所取，教所本也，治以行之，教以传之，舍实事而传空文必入于虚浮幽寂矣。（《弘道书（中）·吾道述》）

不中不实不是道，中而不实不是道，实而不中不是道，通诸四民谓之中，见诸日用常行之谓实。离开有关四民的行政，离开日用常行的事业，是谓不中不实，中实之谓道，而行政事业是以帝王为主导，帝王是人之君，而孔子是人之师，君行道，而师传道，没有帝王则道无由立，没有师儒则道无由传，所以不能于帝王外觅道，传道者非行道者，所以道统应属之于帝王，不能归之于师儒。古代帝王之道载之于古经，而“古经之旨，皆教实以致用，无不同也，而其传亦皆学实以致用”（《弘道书（上）圣人取人定法论》）。圣人传古经，后世师儒传古经，皆所以明道，以此我们认为“传道、授业，解惑”是中国师儒最恰当的定义。道载之于古经，不能求之于后世之以虚浮言道。本来“经学即理学”，是明清之际诸大师的共同信仰，他们反对虚浮的理学，着重扎实有用的实学，而经学主要是古帝先王的言行录，他们遂提出以古代的经学代替理学，经学即理学的思想虽然没有什么积极意义，但求实的精神、注重实行的精神是有积极意义的。费密说：“君道立则事安，治平之要也。师道立则礼仪明，久远之策也。事者实也，明礼义所以善事也。”（《弘道书（上）《原教》）君道见于古经，君道立则事安，明礼义所以善事，师儒的作用正好是帝王的辅翼。他这样念念不忘于古帝王，是明清之际对

于地主阶级来说实在痛苦，封建国家帝王，是他们的保护者，有帝王总比没有帝王好，二帝三王虽然理想，即后世中才以下之主也都能安定于一时，所以他说“羲农以来根也，黄帝、尧、舜、夏、殷、周、秦、两汉而下，历史之君本也。如汉之高、光，唐之太宗、肃、代，皆与汤、武中宣同功，而文、景、明、章，与元魏孝文、宋仁宗、明宣孝皆与太甲、成康同德。尧、舜之德虽盛，不能安后世之民生，汤武之功虽高，不能救后世之残暴，故曰递兴递废，胜者用事，所受于天也。……贤君继位，德厚庆长，民赖其福，即中才以下之主咸能安辑一世于当时，何得遂置之耶？孔子修帝王之道为万世法本而大柯也，分以为枝，七十子承焉”（《弘道书（上）·统典论》）。他不仅念念不忘于尧、舜、汤、武，即中才以下主“咸能安辑一世于当时”，安辑一世，总比战乱频仍好，所以他认为这才是道之所在，离开事实没有道，离开民生没有道，从这个角度看，他的道散见于实事实物，是唯物主义的提法，但高论悬空未免虚空，虚空不是道，所以他又慨叹地说：

古者立贤无方，故宰夫仆御事虽鄙贱，正人皆为之而不辞。……唐诗赋取士已入浮薄，……宋遂卑弱不堪，令人痛苦，皆诸儒矜高自大鄙下实事，流入佛老，专喜静坐而谈心性，全不修当世，不以行要务，拱手空言，……养成娇弱，一无所用，失先王政教，而坏士习，可胜叹哉！

他们也反对多读书，费密说：

周蓼洲第后与兄弟书云，闲中阅邸报，四方告急日甚，有志者能不深杞人之忧乎？今漫以书生当局，其筹国治河大政，无论有问以簿书钱谷之类，天下几何，茫茫不能对也，始知书不可多读，平日为八股，误了许多工夫，徒使不识事务，良可叹也。……诚能用元先儒袁桶《国学旧议》令习实事如礼、乐、兵、农、漕运、河工、盐法、茶马、刑算，一切国家要务，皆平日细心讲求，使胸有本末定见，异日得施于政，在学十年选而仕之，使自署其习云，能某事，得以课勤其实，悉考为伍贰，禄俸足以养廉，历练国事，能则迁升，不能罢去，则朝廷成就许多人才，而草野亦少饥寒之士矣。（弘道书（上）·原教）

这是一篇少有的好文章好建议，它具有近代精神，超出中世纪。他主张教育与实际相结合，而反对为了八股读许多无用的书，“知书不可多读”也正是颜元的主张，他们都是务实派，实行、肯干，礼、乐、兵、农、漕运、河工、盐法、茶马，都是实学，这也是颜元的主张，务实当然反对务虚的心性之学，但顾炎武一派的反理学家却不废读书，他们要读万卷书，行万里路，后来发展成为读万卷书而忘掉了行万里路的乾嘉“汉学”，他们的书更读得多了，但也脱离实际。南北两派务实的大师方法不同，结果亦异，费密、颜元一派的后学虽不如“汉学”显赫，但务实的精神，费密那种结合实际的教育，自报所能，因才使用的方法，能则迁升，否则罢去的赏罚标准，实在是近代国家用人和教育的方法。我们可以说这是划时代的建议，是有影响于后来的！

因为他务实反对虚无，而认为：

吾道本旨：

有（尚书系辞所载）

力行……

……

此古经所传之道，中实以通天下之志万世不易。

吾道变说：

无（老子佛氏所称）

清谈（魏晋初变古学）

高论（宋南北再变古学）

……

道德性命之论（宋王安石）

无极而太极（宋周惇颐）

静坐会活泼泼地（宋程颢）

冲漠无朕万象森然已具（宋程颐）

天根同窟（宋邵雍）

天地之师吾其性（宋张载）

本心六经注我我注六经（宋陆九渊）

格物穷理一旦豁然贯通（宋朱熹）

静中弄出端倪（明陈献章）

致良知向上一机（明王守仁）

此后世所变之说偏浮，为道大害，不久而改。（《弘道书（中）·吾道本旨》）

以有无相对，也就是实虚相对，他以为古经所传都是中实之道，以通天下之志，可以万世不易。他认为中实是圣经是古帝先王之道，而“无”来自“二氏”，魏晋清谈初变古学，北宋南宋理学是再变古学，在两宋之高论中他以王安石为罪魁祸首，也就是

以王安石为理学的创始者，这点，后来的学者都未接受，哲学史家以为荆公学说本属唯物，与道学不侔；或者认为安石新学支离破碎，而其变法更是祸国殃民，排之于道统之外，但费密却坚持说：

至宋蔡京遂以王安石上下孟轲，程颐又以程颢为孟轲后一人，而尚无道统接传之论也。南渡后朱熹与陆九渊争胜门户，熹传洛学，乃倡立道统，自以为曾氏独将其宗，而子思而孟轲而程颢程颐接之。盖杨时事二程而友罗从彦、李侗熹所从出也，皆与韩愈不合。……夫愈之《原道》举其实而辟其浮，守其中而贬其杂，未尝及统略言耳。……蔡京乃敢为妄言曰，自先王泽竭，家异国殊，由汉迄唐，源流浸深，宋兴文物盛矣，然不知道德性命之理，安石奋乎百世之下，追溯尧舜三代，通乎昼夜阴阳所不能测而入于神，初著《杂说》数万言，世谓与孟轲相上下。天下之士，始缘道德之意，窥性命之端。安石以其学祸众不为士论所与，程氏绍兴方盛，熹列安石于名臣，别租程颐，谓传道统。十室之邑必有忠信，三人行必有我师，九州之远，文献相承，七十子皆在所弃，汉唐千四百余年，都无一人足取，岂情理之平也哉。（《弘道书（上）·道脉谱论》）

在《道脉谱》中他又指出：“王安石自昌朝发，及其得相，凭借宠望独任己私，本刘敞七经小传，尽改古注为新义，用以试士，凭立章程，诬辩诞幽，以为道德性命之微自此兴。安石倡据于上，迫以功令，儒生求合，有司纷应于下。”（同上）以宋儒性命之学的创始者归之于王安石，是后来尊崇荆公或反对荆公者俱不能接受的理论，况且蔡京列为奸党，更为讨论所不容。尊崇荆公者肯定其变法以及三经新义，于《杂说》的议论更加

唯物的美名，于是安石远离于宋人理学，而反对安石者又百般诋毁，变法既属祸国殃民，三经新义属于野狐参禅，正统理学安排不下他。于是安石的思想被摈于唯心、唯物之外，千百年来谈思想者鲜及安石，多谈其变法得失，那么究竟王安石的思想与宋人理学有无干涉，费密的话以及蔡京的议论，究竟有无根据，费密是在抨击他，蔡京是在吹捧他，肯定、否定都在同一课题上，我们应当弄清。

在现代的《中国思想通史》中是对王安石的思想体系加以全面肯定的，为了澄清事实，我们只是就道德性命之学加以讨论。王安石曾经谈“道”，他说：

“道者，万物莫不由之者也。”（《洪范传》）

“有无之变，更出迭入，而未离乎道。”（《道德经注·道可道章》第一）

“道者天也，万物之所自生，故为天下母。”（《道德经注（上）·天下有始章》第五）

“吾不知‘道’，是谁所生之子，象帝之先。象者，有形之先也；帝者，生物之祖也。故《系辞》曰：‘见，乃谓之象，帝，出乎震。’其道乃在天地之先。”（《道德经注（上）·道冲章》第四）

“惟‘道’则先于天地而不为壮，长于上古而不为老。”（《道德经注·含德之厚章》第五五）

“道之荒大而莫知畔岸。”（《道德经注·绝学无忧章》第二）

《中国思想通史》的分析是：“先于天地而不为壮，长于上古而不为老，是从时间来规定的，但这不是说超时间的东西，而是说并不局限于所知的历史时间以内。荒大，莫知畔岸，是从空间来规定的，但是这并不是说超空间的东西，而是说范围广

大，含弘一切。从这里，或者有人怀疑王安石的‘道’相似于道学家所讲的‘道’，但我们看了他的另外说法，就知道他是坚持了唯物主义的观点。在他看来，‘道’不是有形的物，它是矛盾着的两个对立面的统一体。‘道’又是天（自然）的同义语，是和万物同时而生的。他说：‘道有本末，……本者出之自然，而不假乎人之力，而万物以生也。’（《文纂》卷六八《老子》）

‘道非物也，然谓之道，则有物矣，恍惚是也。’（《道德经注·孔德之容章》第二一）‘道者天也，万物之所自生，故为天下母。’（同上）

‘天与道合而为一。’（同上，《致虚极章》第一六）自然规律独立存在，不依人们的意志为转移。天地万物的变化、发展，是‘不召而自来’的。……一切事物都依照自然规律而运动，因此，人们就可以通过掌握自然规律而掌握一切事物，那怕至大，至多，至隐，至感的事，都可以掌握。”（《侯外庐主编：《中国思想通史》第四卷上，一九五九年版，第455—457页）以上的分析大体是正确的，但如果说荆公是“坚持了唯物主义的观点，……道不是有形的物，它是矛盾着的两个对立面的统一体”。这似乎具备有辩证唯物主义的观点了，我想这未免过高，有人怀疑王安石的“道”相似于道学家所讲的“道”，这却是有道理的，因为道家无论是老是庄，他们“道”的含义都有些含糊，因而使后人见仁见智，或者以为唯心，或者以为唯物，王安石的“道”有时也游离于两者之间。

所谓“先于天地而不为壮，长于上古而不为老”以及“道非物也”“道者天也，万物之所自生，故为天下母”，解释成唯物主义思想是有困难的，先于天地，可见它不是天地，而是天地万物之所自生，天地万物生于它，而它不是物，那么非物生物的说法，等于无中生有的说法，没法说成唯物主义者，但就

“道”的形容说，“先于天地而不为壮，长于上古而不为老”，更值得深入分析，《中国思想通史》作者说它“是从时间来规定的，但是这并不是说超时间的东西，而是说并不局限于所知的历史时间以内”，并没有解决问题，这些话的含义只是说道是常在的，“先于天地，长于上古”只能说是未有天地万物以及时间之前已经有道，道不是由时间来规定，正好是超时间的东西，时间离不开物质运动，而荆公的正好是离开物质运动的存在。至于“并不局限于所知的历史时间以内”的提法是没有意义的，时间不分历史时间与非历史时间，这好象是为荆公解脱的话，其实不解决问题。但我们也不认为荆公的“道”同于程朱的“道”，后一种“道”意义明确，是物之所由生，而荆公的道的确具有自然的含义，他所谓“天”指自然言，比如：

“五行，天所以命万物者也。”（《文集》卷六五《洪范传》）

“有阴有阳，新故相除者，天也。”（《杨龟山先生集字说辨引学说》）

都可以这样解释，但他又说“天与道合而为一”。可知“道”也可以释作自然，而近于老子的“道”。

既然不能把荆公的道德性命之学和程朱等同起来（关于性命学说可参看《中国思想史》同章节），而费密根据蔡京的话把荆公说成是宋代理学的先趋未免失当，我们根据荆公的一生的言行也找不出一一点理学家的味道。其实费密一面在反对荆公，同时他的思想也有与荆公相似处，比如他说：

荀卿曰，欲观圣王之迹，则于其粲然者矣，后王是也。……天下自郡县阡陌后，与三代治法隔绝，故可行则遵守勿失，不可则止，安能复尽用乎。专言三代欲以为治

不过儒生饰辞跃世，苟实行之误国家而害民生。（《弘道书

（中）·先王传道述》）

这种法后王的主张，是法家的主张，也是王安石的变法依据。他又曾说：“东晋偏安，坏于清谈；南宋积弱，误于讲学，可胜叹与！倘欲行井田天下，必事狱讼，今之田地，子孙为业，入籍当差里胥，尚有飞洒诡寄影射投献，无穷弊窦，况以因为公家之物乎？若复封建则晋之十六国，唐后之十国皆兵相攻，百姓肝脑涂地，妻子离散，死亡过半者百余年，可为前车。此王士性提学广西见土司之仇杀糜烂其民，有秦皇废封建，功在万世之论。……但州县力弱不能禁盗贼，故近代郡邑多破残，此当细考汉唐旧制，斟酌调济可也。”（同上）废郡县，复封建，并恢复井田，是明清之际有些大家的主张，顾亭林、颜习斋洞识千古，但蔽于后世之衰乱而寄希望于井田封建，费密的主张具有卓识，不能复古，秦始皇之废封建，是划时代的大事。先秦儒家之盲称先王，是树立一个理想的榜样，他们是以复古作维新，时处明清，已经发展到郡县封建制的末期而欲期上古，是谓逆流，费此度颇有法家风度也具有荆公的气魄，而他却是安石的反对者。

费此度是有见解反理学的进步思想家，虽然以帝王为道统所系乃囿于成见，但反理学倡中实，与当时反理学诸大家汇百川为大海，遂使理学不振，而中国学风走上较健康的道路。

费密曾杜门三十年，著书甚多，谓宋人以周程接孔孟。儒者为未闻道，乃上稽古经正史，旁及群书，著《中传正纪》百二十卷，序儒者授受源流，为传八百余篇，儒林二千有奇，自

子夏始，又著《宏道书》十卷曰《统典论》；曰《辅弼录》，明大统必归帝王，不得以儒生干之也；曰《道传述》，明七十子及汉唐诸儒功不可没也；曰《古经旨论》；曰《原教》，明圣道具于经，无所谓不传秘也；曰《圣门育才论》，明圣人取人甚宽，不可举一废百也；曰《祀先圣礼乐旧制议》，曰《七十子为后议》，曰《从祀旧制议》，明汉唐以来学制不可废，先儒不可黜，不可予汉唐过薄而予宋儒过厚也；曰《圣门言道述》，曰《先儒言道述》，明圣人授受有旧章，不可杂不可改易也；曰《吾道述》，明圣教不同于二氏也。又有《古今笃论》四卷；《朝野净论》四卷；《中旨定录》四卷；《中旨辨录》四卷；《中旨申惑》四卷，皆申明《宏道书》之旨。又有《尚书说》一卷；《周官注论》一卷；《二南偶说》一卷；《中庸大学驳义》一卷；《四礼补篇》十卷；《史记笺》十卷；《古史正》十卷；《历代选举合议》二卷；《奢乱纪略》一卷；《蚕北遗录》二卷；《荒书》四卷；《二氏论》一卷；《家训》四卷；《集》四十卷。密一足跛，工诗、古文，晚岁取给于授徒、卖文，人咸重其品，悲其遇，扬州守为之除徭役。年七十七卒。子锡琮、锡璜世其学。初，新城王士禎赏密诗，遂与定交。后锡琮、锡璜并以诗名，至今谈蜀诗者，推费氏为太宗。

《新繁学案》学术思想史料选编

清国史馆儒林传

费密，字此度。四川新繁人。父经虞，明云南昆明县知县。密年十四，父病，医言尝糞甘苦可知生死，密尝而苦，父病果起。未几，流贼张献忠犯蜀，密上书巡按御史刘之勃，陈战守之策，不省。已而全蜀皆陷，密辗转穷山中，会有人传其父消息，闻之痛哭，遂去家入滇奉父归，至建昌卫，为凹者蛮所得，赂之乃脱。广元伯杨展闻密名，遣使致聘，密说展曰：“贼乱数年，民无食。今非屯田无以救蜀民，且兵不能自立。”展纳其言，命子总兵璟新偕密屯田于荣经瓦屋山之杨村，以次举其法行诸州县。后展为袁韬武大定所杀，密与璟新整师为复仇计，尝与贼战，躬自擐甲，左手为刃所伤。时璟新营于峨眉，裨将有与花溪民毆争者，称言：“花溪居民下石击我营，势且反。”璟新欲引兵诛之，密力争曰：“花溪，吾民也。方与贼战，而杀吾民，彼变从贼，是益贼也。”璟新乃止，全活者数百家。后密还成都省墓，至新津，为武大定所掠，欲杀之，以计得免。密叹曰：“既不能报国，又不能庇亲及身，不如舍而他去。”遂奉父北行入秦，溯汉江，下吴越，流寓泰州，家焉。密父邃于经，著《毛诗广义》、《雅论》诸书，以汉儒注说为宗。密尽传父业，又博证学士大夫。与王复礼、毛甦、闫若璩交。后往

苏门谒孙奇逢，称弟子，逾月归，奇逢题“吾道其南”四字为赠。奇逢卒，密哭于泰州，设主受吊，二十一日始焚主，然心丧未去怀也。杜门三十年，著书甚多。谓宋人以周、程接孔孟，尽黜二千余年儒者为未闻道，乃上稽古经正史，旁及群书，著《中传正记》百二十卷，序儒者授受源流，为传八百余篇，儒林二千有奇。自子夏始，又著《宏道书》十卷，曰《统典论》；曰《辅弼录》，明大统必归帝王，不得以儒生于之也；曰《道传述》，明七十子及汉唐诸儒功不可没也；曰《古经旨论》；曰《原教》，明圣道具于经，无所谓不传秘也；曰《圣门育材论》，明圣人取人甚宽，不可举一废百也；曰《祀先圣礼乐旧制》，议曰七十子为后，议曰从祀旧制，议明汉唐以来学制不可废，先儒不可黜，不可予汉唐过薄，而予宋儒过厚也；曰《圣门言道述》；曰《先儒言道述》，明圣人授受有旧章，不可杂、不可改易也；曰《吾道述》，明圣教不同于二氏也。又有《古今笃论》四卷，《朝野诤论》四卷，《中旨定录》四卷，《中旨辨录》四卷，《中旨申感》四卷，皆申明《宏道书》之旨。又有《尚书说》一卷，《周官注论》一卷，《二南偶说》一卷，《中庸大学驳义》一卷，《四礼补篇》十卷，《史记笺》十卷，《古史正》十卷，《历代选举合议》二卷，《奢乱纪略》一卷，《蚕北遗录》二卷，《荒书》四卷，《二氏论》一卷，《家训》四卷，《集》四十卷。密一足跛。工诗、古文。晚岁取给于授徒、卖文。人咸重其品，悲其遇，扬州守为之除徭役。年七十七卒。子锡琮、锡璜世其学。初，新城王士禛赏密诗，遂与定交。后锡琮、锡璜并以诗名。至今谈蜀诗者推费氏为太宗。

《弘道书序》

圣人之道，著在《六经》，七十子传之，汉唐先儒继之，以实学裁成英俊，各适于用，长久治安也。天纵圣哲，千龄百纪不易。观古今人才计之，大都非狂则狷者多，不以中道损益，任其所偏，则流放无底而材不达矣，故一归于学。子以四教，文、行、忠、信是也。所处不过饮食男女之间，所习不过兵、农、礼、乐之事，非有高远绝伦杳渺难知之微妙也。使狂者有卓识宏量之美，而无夸肆虚诞之失，狷者有笃守善道之益，而无胶固僻陋之弊，仕则能为黔首，足衣食、明礼义、捍兵革，泽润当时，功贻后世。尧舜以来，用人治天下不外于此，岂必若后儒高谈无极，静坐穷理，然后谓之道哉？夫切于国计民生一日不可少者，皆以为余事，即果至静、复性、豁然贯通，二氏之徒所能耳，何益于世道？何补于朝廷？此吾师费夫子父子相承著书救弊之大旨也。盖自道德性命之理出而人才失，濂洛关闽之说行而经术变，学者皆弃实就虚，槌埴索涂久矣。童幼专制义，稍长习词赋，所挟持以为立身行道之具者，宋传而已，其于圣门古经、汉儒中正之学蒙然莫识也。乙丑秋，遇吾师于窦店野寺，此后时闻绪论。有显者馈章金，章怒挥之，吾师退曰：“子之行高矣，未免过峻，非圣人和平之道也。”章惕然于中，痛自贬抑，遂居讲下，十年以来，少闻古人渊源之学，于经济实有裨益，非性命空言美观饰听已也。吾师早罹离乱，避迹江左四十年，键户村落，不修名誉，今七十一矣。耆齿宿德正宜讲业齐鲁之都，发挥六经本旨。乃二年前，入闽，为岚气所侵，遂得末疾，步履艰难，采辑儒林，并论道诸书，

以贫不能缮有宗本，章力任之，而量移入滇尚未能也。方今圣主在上，崇儒重道，而公卿侍从彬彬儒雅，风动四方，章躬逢其盛，岂不大幸欤。

康熙乙亥长至大陵门人张含章敬序

《弘道书（上）·统典论》

《尚书》圣绪，肇录二典；《十翼》本始羲农，绍休太古遼渺。币数绵络，元睿士德，天命垂御，启礼贍器，覆泽蒸黎，开泓渍渐，累代褒宣。尧舜陟位，哲文恭濬，光格裔海。三王咸享国久远，治化敦淳，承遗谟训。周监二代，王道克茂，风教隆溢。孔子述宪典文，以待后世。帝王有所据依，因时为政，济世安民者也。费经虞曰：后世言道统，徐学谟云：道统之说孔子未言也，乃为实论矣。不特孔子未言，七十子亦未言，七十子门人亦未言，百余岁后，孟軻、荀卿诸儒亦未言也。世日以变，道日以消，汉儒始得奉圣人所言，先王成法，尊护守卫，相授有绪。布为政也，安平易行。著为言也，笃实可用。通出处为一，亦何尝有道统之说哉？魏晋而后，清谈言道，去实而就虚，陋平而喜高。岁迁月改，流传至南宋，遂私立道统，自道统之说行，于是羲农以来，尧舜禹汤文武裁成天地，周万物而济天下之道忽焉，不属之君上，而属之儒生，致使后之论道者草野重于朝廷，空言高于实事，世不以帝王系道统者五、六百年矣。经文煌煌，大训乃为芜乱，宁可不正哉。古之二帝三王皆在位，伦无弗叙也，政无弗平也，方隅无弗安而教化无弗行也，其民淳质，以下从上无所异趋，君师本于一人，故为统。司马迁曰：天下重器，王者大统传天下，若斯之难也。统止天

子名之，诸侯不敢与也，况士乎？后世圣人，如孔子不得在位，列国殊政多未合于道。各趋嗜好，习久相化而道亡。天下日就沈溺，孔子述往古以为久远安宁之本，后世听其损益，道始有绪。孔子在下，君师分为二人，君师分则杂焉，乱于道者其说多矣。孔子道具而统失，道在先王之事，其得存也，系于孔子之言。非事不足以定民志，而养天下；非言不足以记典章，而教天下，岂先王规程越品物之外，孔子又欲托空言以为道也。惧先王所以仁天下者散亡不可收采，一时失之，千万世失之，圣王不兴，天下孰能宗予，其言尚彰彰也。饮食男女，人之大欲存焉，众人如是也，贤哲亦未尝不如是也。先王忧之，谓欲不可纵，亦不可禁者也。不可禁而强禁之，则人不从。遂不禁，任其纵，则风俗日溃。于是因人所欲，而以不禁禁之，制为礼乐，定为章程。其不率者，俟之以刑，使各平心安身而化。孔子欲先王之政教行之于万世而无教也。乃以为六经传之，而绵绵永存为道脉矣。故上之道在先王立典政以为治，其统则朝廷，历代帝王因之，公卿将相辅焉；下之道在圣门授受而为脉，其传则胶序，后世师儒弟子守之，前言往行存焉。苟无帝王受天明命宰育万汇，有磨砺一世之大权，优善惩恶，公卿行之以动荡九服，取儒生空辞虚说，欲以行教化而淳风俗，必不能矣。王天下者之于道，本也。公卿行焉，师儒言焉，支也。道者何，射之鹄也。大匠之规矩也，入焉而各自有得者也，远射焉而中，近射焉而中，左射焉而中，右射焉而中，取其中，不计其他也。规之获圆，矩之获方，求其方圆不索于规矩之外也。道若此止耳。孔子教一人者所以教天下，教弟子者所以教士大夫。习之者易通，教无烦曠也；传之者易晓，学无艰深也。其君子学古入官、体国行政以海其族及于里党，其小人受从谨身因以

善俗。此先王所以为道，孔子之旨则然也。以孔子之道自治则德修，以孔子之道治天下国家则政备。宗孔子，则二帝三王之道可明矣。故一于帝王，道则为统。传于孔子，道则为脉。后儒饰虚矜肆，以杳冥不可致诘为道，枝辞争辨为学，袭六经以就其私议，于是性命之说出焉，传心之论起焉，诞浮相尚，圣王修身、安人、开国、承家之实咸为后儒所坏乱。统也者，道行于当时，薄海内外莫不化洽也。脉也者，道传于万世，王侯下逮庶人莫不取则也。合历代帝王公卿称曰道统庶可也，无帝王则不可谓之统矣。上古其气浑噩，天道也。伏羲画卦为罍，神农作耒耜立市，地道兴矣。舟楫、弧矢、杵臼、衣裳始于黄帝，人道渐大；尧舜命官分州，夏后成汤礼乐殊别，周兼而文之，人道全矣。东迁以后，日就陵替，孔子当其时，欲以道兴治，天命不与，先王所遗传焉，虽世异政殊，后世修述尚与道不远。孔子虽位不同于二帝三王，而圣则一，七十子于孔子，犹诸侯之于天子也。松柏始生核焉，耳蕪之分，许长之寸，许蟠于地而根之，及其丽风日久远也，巨本而苍皮，歧为大柯，枝叶蕃焉。上古核也，羲农以来根也。黄帝、尧、舜、夏、殷、周、秦、两汉而下历代之君，本也。如汉之高、光，唐之太宗、肃、代，与汤、武中宣同功，而文、景、明、章与元魏孝文、宋仁宗、明宣、孝皆与太甲、成、康同德。尧、舜之德虽盛，不能安后世之民生。汤、武之功虽高，不能救后世之残暴。故曰递兴递废，胜者用事，所受于天也。累代帝王历数归而革命，奠百年之伦纪。贤君继位，德厚庆长，民赖其福，即中材以下之主咸能安辑一世于当时，何得遂置之耶？孔子修帝王之道为万世法，本而大柯也。分以为枝，七十子承焉，传焉。后世之儒条叶丰茂而已。非根不深，非本不成，非柯非枝不

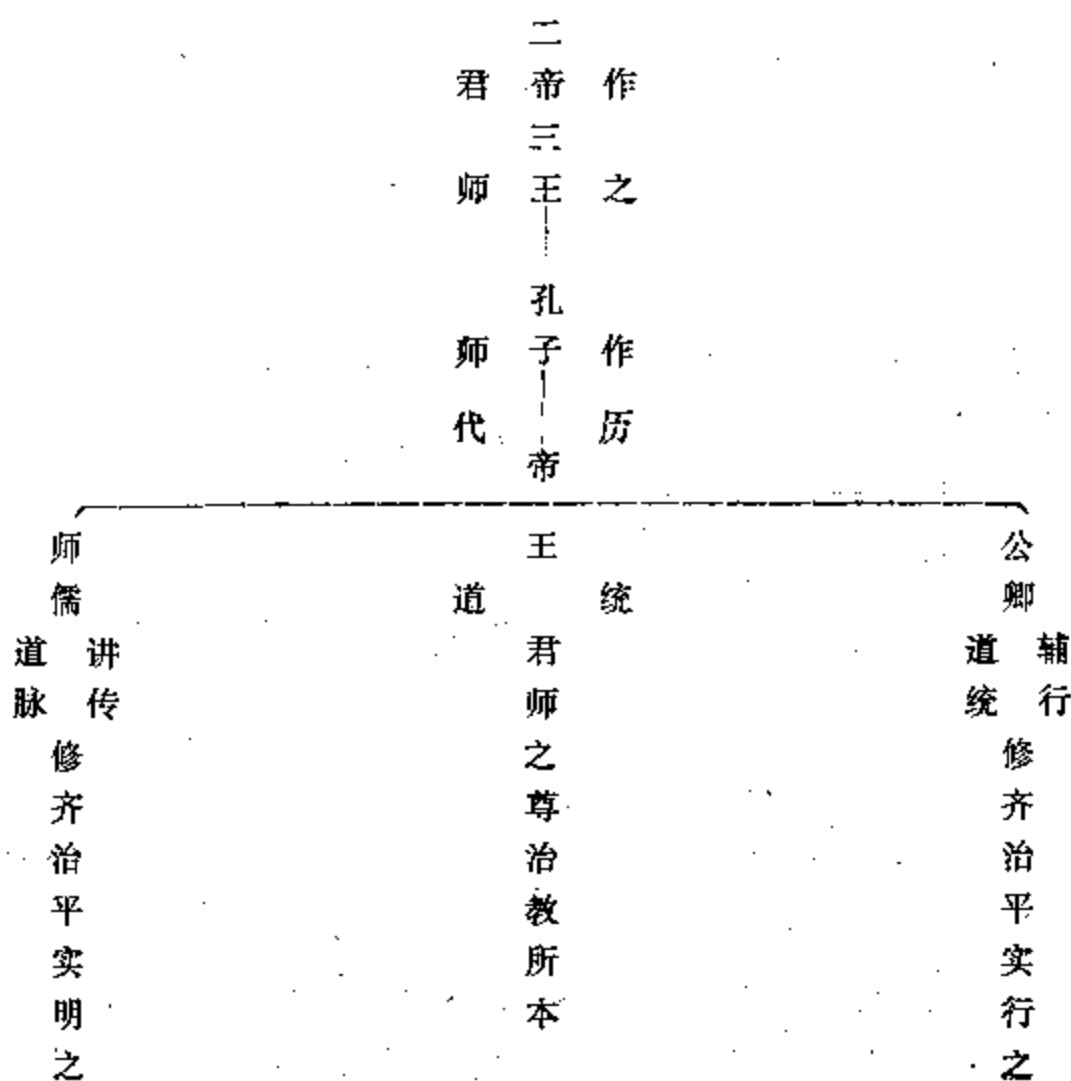
盛，受雨露而滋养者，条叶也。夫德有大有小，天命殊之，人力异之，可内省以晓也。天命殊之，何也？子贡曰：固天纵之将圣，有若曰自生民以来，未有盛于孔子。人力异之，何也？孟轲曰：冉牛、闵子、颜渊具体而微^{东方朔云，颜渊如柱一山，孔子如春风至万物生。}不能至圣人，颜渊闵子已然矣。盖千里奉一君，则为王。百里一君，则为侯。君七十、五十、三十里，伯、子、男而已。所得大，所养多，所立者尊，自然之势也。天地之气，钟为数人或数十人，则其德隆，其道远。散而为百千人，末也。已以百千人而欲至于德隆道远之古人，非愚则倔强焉。先王文谟武备，圣人道全德备，非后世之儒所敢轻拟，守先王之法，不知变通损益，必塞而难施。非法不可久也，行法者未得先王之意云耳。求圣人道德百之一以自淑、学之，修身可也。取经传之言，而颠倒之，穿凿之，强谓圣人如此，吾学圣人遂得之如此，自以为古人与一世皆所未知，而独吾一二人静坐而得之。以吾之学即至圣人，是孔子所不居，七十子所未信，孟轲、荀卿诸儒所不敢，后世俨然有之，何其厚诬之甚。与昔群弟子以有若似圣人，欲以事孔子者事之，曾子不可，子夏设教西河，曾子责其拟于夫子有若。子夏亲传道业，在七十子中彬彬焉。曾子且以为不可拟于圣人，后世之儒无所忌惮，其见恶于曾子也，深矣。而况于帝王之统乎？欲正道统非合帝王、公卿以事为要，以言为籍不可。^{宋则议论为主，实事为末。}盖人主镇抚四海，提挈纲维。士大夫协恭共济，政和化洽，泽之渥者，当世蒙其休法之善者，后世著为令，皆益治保民之大当，遵经据史，序上古及历代为统典。昔先圣言，殷因夏礼，周因殷礼，皆有损益百世可知。且齐桓、管仲尚称一匡天下，民受其赐而许以仁。汉唐以来，治乱不一，睿帝哲王，救民除暴，因时为政，布惠敷恩，宣褒古经，兴立

学校，使先王之典制不致尽没，黎庶之涂炭不致久困，一时赖之，数百年享之，追继三代无疑也。历世久远，诸儒皆无异辞，何为至南宋，遂敢杜撰私议，而悉谤毁黜削之，谓秦汉而下，诏令济得甚事，皆势力把持，牵滞过日。司马迁曰：帝王者各殊礼而异务，要以成功为统纪。汉继五帝末流，接三代统业。晋袁宏云：汉祖虽不以道胜御物，群下得尽其忠；萧、曹虽不以三代事主，百姓不失其业，静乱庇人抑亦其次，谓亚于尧、舜、禹、汤、文、武可也，乃遂不许列道统中，承三代之后，则秦誓次典谟训诰内，将为大非矣。不思孰甚，恶可以继圣门之旨而开后世之业，况独尊其党之匹夫于年湮代隔已久，妄以续二帝三王，假圣贤之言僭名道统者也。其语播流天下数百年，僥谈道不本于庙堂，何以谓之儒说？不序历代，何以知损益？若不重述旧章，道统还之帝王，而举诸儒公论，后世不得立于圣门，历代不得显加排摈，则亦无当也已。后儒以其僻说强辞，窜入圣人之经拟圣人之德，上附邹鲁，此亦尉佗之黄屋左纛也。君子或将许之与？如是，而后，固说始可息，偏行始可拔，公论乃伸，吾道乃正，斯诚儒者不易之定论也。先于统典论，首录之以为言道之□。

帝王为道之本，行之以公卿，讲之以师儒，此支也。古经旧旨先子遵奉，画为此图密受传之。

李实曰：儒之道帝王之道，非韦布之道也，尧、舜、禹、汤、文、武，行道者也。孔子，明道者也。子曰：道其不行矣，夫以为明之不如行之也。世以宗儒接道统，而以孔子之道，至二程而传周、程，张、邵之学，至朱晦庵而集大成，吾皆未敢信。实，蜀遂宁进士，长洲令。

天子统道表



注：整表依照旧抄录，从右至左阅读。

大统相继表

上古→伏羲氏→神农氏→黄帝氏→唐→虞→夏
 →商→周→秦→汉→后汉。

以下遵二十一史相承历数次序，详《统典》中。

费密曰：先子言帝王历数皆天所命而兼人谋，非尽人力可致也。宜遵先圣孔子以秦誓继典谟训诰之旨，取两汉而下，异姓受命之君，接三代之后，方合圣门旧法。

《弼辅录论》

帝王然后可言道统。先子既已著论矣，复命密焉。帝王所以创基保土，非一人之得已也，皆有良臣为之股肱焉，心膂焉，爪牙焉，乃能永定弘业，传世葆位。夫君犹五嶽四渎名山大川也。佐辅之臣则山之巨木茂草，鸟兽所栖息；川之涛波紫洞，鱼龙所鼓鬣也。苟山童而川涸，恶足以滂润雨泽，流衍田畴，蕃百穀以育士女乎？惟大则天，莫过于尧，尧则四岳群牧为之辅。大知恭己，莫过于舜，舜则佐以二十二人，伊尹、仲虺甘盘付说，周、召、毕、散，三代之隆，咸是道也。《传》曰：股肱良哉，庶事康哉，济济多士，文王以宁，未有帷幄无谋臣，将帅乏忠鯁，郡邑少循良，不得群策群力，而堪弘图永世，使天下蒙其休，万姓乐其生者也，三代尚矣。炎汉之兴，则萧何、张良、曹参、韩信、陈平、娄敬、滕公、叔孙通、郾食其，随陸绛灌。及孝文入纁、宋昌、周勃、冯唐、张释之。孝武雄才巨略，儒雅则公孙弘、董仲舒、兒宽；笃行则石建、石庆；质直则汲黯、卜式；推贤则韩安国、郑当时；定令则赵禹、张汤；文学则司马迁、相如；滑稽东方朔、枚皋；应对则严助、朱买臣；历数则唐都、洛下闳；协律则李延年；运筹则桑弘羊；奉使则张骞、苏武；将率则卫青、霍去病；受遗则霍光、金日磾。孝宣承统，而萧望之、梁丘贺、夏侯胜、韦玄成、严彭祖，尹更始以儒术进，刘向、王褒以文章显；将相则

张安世、赵充国、魏相、丙吉、于定国、杜延年；治民则黄霸、王成、龚遂、郑弘、召信臣，韩延寿、尹翁归、赵广汉、严延年、张敞之属。世祖光复旧物，得邓禹、冯异、耿弇来歙祭遵宗均二十余人。昭烈以一旅袷，有诸葛亮、庞统、法正、费祎、关羽、张飞、赵云、黄忠、其后诸人亡逝，亮遂不能出讨。晋则何曾、羊祜、杜预、卫瓘、王濬、山涛、刘毅、魏舒、马隆、索靖、刘琨、祖逖；其渡江也，赖王导、温峤、周顒、顾荣、贺循、周顒、陶侃、卞壺，乃立东晋。隋之杨素、牛弘、宇文庆、史万岁。唐太宗之魏征、房玄龄、杜如晦、虞世南、李靖、李勣、王珪、薛收、高季辅、刘文静、张玄素、尉迟恭、长孙无忌、马周。玄宗之姚崇、宋璟、张九龄。其后三失京师，赖郭子仪、李光弼、张巡、李晟、浑瑊、马燧而后定。宋太祖、太宗之赵普、范质、石守信、曹翰、潘美、曹彬、王溥、王全斌。即高宗南渡，非吕好问、韩世忠、刘錡、李纲、宗泽、岳飞、赵鼎、张浚、朱胜，非吕颐浩、虞允文、刘光世，何以六帝百五十年？元太祖、世祖统一中国，其才亦多产于沙漠，木华黎，博尔术、博尔忽、赤老温、布鲁海牙、安童、廉希宪、伯颜、不忽术、阿鲁浑萨里、阿沙不花、拜住、耶律楚材、许衡、姚枢、刘秉忠，即称号立国，传世一方，亦未有孤立而得之者。魏之荀彧、荀攸、程昱、郭嘉、司马懿、辛毗、典韦、陈泰、张辽、许褚。吴之张昭、顾雍、周瑜、鲁肃、陆逊、陆抗、诸葛瑾。宋、齐、梁、陈亦不乏人。元魏、北齐、北周、五代十国，南渡辽金，史官所记不易尽书也。开业之君发于草泽，名卑势微，艰危百状，久而后集，非文臣为之谋，无以怀将帅而料敌国。非武臣为之战，无以平纷扰而定四方。守成之主，承祖宗丕绪，统一寰区，抚育

六合，日有万几，励精勤惕，布恩膏，雍闾闾，必文臣理于内；固边陲，奋威纪，必武臣振于外，国家倚之，群黎庇之，文武臣工，天子之左右手也。自古群四海雍洽，百年无一惊扰之时。虫蝗、水溢、悍卒、叛臣往往而有，洺水九载于尧矣，大旱六祀于汤矣，甘战崇伐见于夏启。周文之世，所赖世主仁圣，忧眷民瘼，公卿将相效其谋，文武群工尽其力，捕蝗疏川，陆输舟移，将帅征兵，怀柔讨叛，救愚夫愚妇于汤火死亡之中，不然则户口凋散，郡邑残失，枕尸沟渠，荒乱无已，而生民少遗类矣。况乎冲主危邦，保艾宗庙，内外诸司，精白输愫，至于天降凶灾，膏血及野，隕殉社稷，此皆忠贞格于鬼神，帝王所首褒，圣门所甚重，而道之至著者也。如此其仁知义烈也，而不谓之道，尽绝于道统之外；则后儒所谓道，不知其何道也。君臣父子之伦，祭祀婚丧之礼，男女衣食之事，自上逮于草野，无有殊也，所不一者，上下之分，仪礼之别耳。征之上古，考于历代，未有舍此而可求至治者。推而下之，恐千万世亦不能离也。二帝三王皆以事业为道德，典谟训诰，记录彰明。战国分争，始以攘夺为事业，谓之变，可也，非事业外又有所谓道德，以言无言天，言心性言静，言理为道德，以事业为伯术，则后儒窜杂谬诞，而非圣门之旧。古制所载，不过以义制事，以礼制心，皋、夔、稷、契、未闻其谈无争性也。

《尚书》、《周礼》无所谓会活泼泼地也。版筑鱼盐，耕莘钓渭，甘盘箕子何尝从事冲漠无朕静观天理也。《孝经》、《论语》乌有主静无欲也。颜闵、冉仲不言即物穷理，本心良知也。子使漆雕开仕，如或知尔，则何以哉？颜渊问政，子曰：行夏之时，乘殷之辂，服周之冕，乐则韶舞。雍也，可使南面。由也果，赐也达，求也艺，于从政乎何有。赤也束带立于

朝，可使与宾客言也。圣人教二三子如此。故何塘云：学以政为大，余小节也。盖朝廷举贤，取其馭民治政之实才，以勤劳三事，而非欲其虚渺无稽之浮谈，以妄自尊大焉。岂窃二氏之旨改乱古经以就其曲说者，反可加诸聪明元后，器识良能之上哉。甚矣，道统私创，违悖圣门，与经不合也。若圣人考次古籍国史，笔削纪其实，而是非自见，非褒贬与夺，任意而固也。奸人乱国，叛臣侮君，在所必诛，其余安可任一己刻隘之私，直断已往难知之案，夫运代不同，犹四序之递令，而性情互异若水火之相隔也。葛宜于夏，冰雪满庭而亦葛之，裘宜于冬，暑风炎热而亦裘之，市井之人罔不嗤矣。古之达者，就其所遭而致力焉。夫才德高盛而拔众，古难其人，有数百年而后得之一人焉，有百年而后得之一人焉，有数十年而后得之一人焉，有众人之俊杰焉，天道佑之，鬼神助之，遇时获主，立勋于时，此国家之福祚，而生民之大庆也。故曰才难。至于德盛者才常短，才多者德常歉。方正焉愤其忠义，见事敢言，然易激烈以生端。和平焉思不出位，近于明哲保身，而于事又少担荷，此亦自古至今必不可得平之数也。况生知少成，千百未一二也。阅历深而明出，错误悔而识长，十有四五。然才必出于德而后为良才，德必出于才而后为盛德，其次，则德与才平而分多少焉。才而不德，恐为乱阶，德而不才，惧其失策。服官政则才成其功，处乡党则德著其善，然朝廷所拔必先才，赏罚所加必先功，舍是何以综理庶务，表正百僚哉？故历代人才不一，或识高而学浅；或学赡而识卑；或文多而浮；或武壮而暴；或刚德而败事；或激昂以邀名；或谋深而谤腾；或名重而毁至；或始而亡命江湖也；后能立勋钟鼎；或其初托足匪类也，继乃望重朝端；或辱身以就奸贼而曲忍全君；或畏势觉其

难移而退避免祸；或公忠体国，事欲核实，而诸臣怨之；或招呼同类，朋党害政，而天下称之；或为众所攻而未尽非；或为众所宗而非无过；或规模弘远而人议其侈；或守身清介而人讥其固；或刚正之质以温厚为怯懦；或柔婉之哲以劲直为乖张，天下原非可一定不移，为衡宜百务精当，国史所书代不数见，此伊尹不求备于一人。孔子论朱干玉戚，豚肩不掩，皆贤大夫也，乌有一生事事无疵，言言中节乎。故过虽圣人不能尽无也，在知悔，在能改。季文子曰：过而能改，民之上也，用为上大夫。先代贤俊，自庶僚以至于公卿，岁月久远而后至，至者

以守位？曰仁；何以聚人？曰财；理财正辞，禁民为非，曰义。邵雍曰：古今之时则异也，而民好生恶死之心无异也。故人臣不幸，世治而遭值奸凶，世乱而陷没盗贼，隐忍污辱，苟全性命，保妻子以守宗祀，未为尽失，惟相与煽乱，为可诛耳。故生命，人所甚惜也；妻子，人所深爱也；产业，人所至要也；功名，人所极慕也；饥寒、困辱，人所难忍也，忧患、陷厄，人所思避也，义理，人所共尊也。然恶得专取义理一切尽舍，而不合量之与？论事必本于人情，议人，必兼之时势。功过不相掩，而得失必互存。不尽律人以圣贤，不专责人以必死。不以难行之事徒侈为美谈，不以必用之规定指为不肖。后事之忠咸足以立身，异时之善皆可以补过。从古从今，救时为急，或可，或否，中正为宜。悦坚信宋儒刻隘臆说，恐伊、吕、微、箕、生于汉唐亦多遗议矣。《诗》云：神之听之，终和且平。所当尽绝语录酷深之浮辞，仍守经传忠恕之定旨。治国平天下，实行于士大夫。故《周礼》掌职六官，次于公侯；而圣门分科，政事先于文学。安得自以为道而尽绝古今之贤。序上古与历史之名臣，内外大小，有政可纪，有善可书，以德行言语政事文学为次，厕于统典之后为《弼辅录》以复圣门之旧。

元儒许衡曰：以众人望人则可，以圣贤望人则无完人矣。刘因读史，诗云：纪录纷纷已失真，语言轻重在词臣，若将文字论心术，恐有无边受屈人。工先儒之言，乃千古痛心刻骨之论，实从古经中得来，真圣门忠恕旧旨。盖见宋黜削汉唐太过，自帝王与公卿儒贤莫不拔脂洗髓遭其毁刺，故出此论以救之，乃匡谬正俗之急务也。善乎！顾天竣之言曰：宋诸君子乃始喜论古人，坚执名理，饰以辞辨，是非褒贬，不异绳之束，坊之限，后遂凛焉。遵之

而不敢易，设有虚心默默，细绎全史，以世观人，以微观显，以生平观一节，回视所遵成说其果合否。惜乎！古人之深大都没于论者之浅矣！

文 武 臣 表

臣	文臣弼辅于内	宣流
道		恩泽
君		

帝 王 统 御

道	武臣弼辅于外	振扬
臣		威纪
道		

天下之治，群黎乐业，万物遂其生，皆法制礼义所继，特君相之功也。故帝王乘天运而理物，子子孙孙励精勤政，保育万方，此君之道也。非良臣弼辅不可。三公论道，六卿分职，百僚庶绩，郡邑循良，博士传经，史记言行，此文臣之道也。翊卫京师，镇馭边陲，修缮关堡，肃勒军伍，讨擒叛逆，襄助漕运，此武臣之道也。君统于上，文武臣僚奉命守职，自上古至今无有逾此而可致治者。后儒以静坐谈性辨理为道，一切旧有之实皆下之，而圣门大旨尽失矣。密少逢乱离，屡受饥馑，深知朝廷者海宇之主也。公卿者，生民之依也。稍有参差，则弱之肉强之食，此时心在腔子即物穷理、致良知，有何补于救世？岂古经之定旨咸？言道而舍帝王将相，何以称儒说？先子

平日论次，密老年益确信不疑也。

《道脉谱论》

……王安石自昌朝发及其得相，凭借宠望，独任己私，本刘敞七经小传，尽改古注为新义，用以试士，凭立章程，诬辩诞幽，以为道德，性命之微自此兴。安石倡据于上，迫以功令，儒生求合，有司纷应于下，坚守古说不变者无几，或稍增损若异之大旨，实一也。韩驹奏曰：西汉之士专一经，饰吏事、断疑狱，皆出于此。今学者亦专一经，不能施于用，徒诵王安石《义训》、《义格》以待问。六经之旨，既为微妙，其间星辰、山川、禽鱼、草木皆须他书以资参验，王安石所以无书不读也。今之为学，安石所训之外不加研究，有司不可为题目者又不复究知。独诵道德性命之言，以为学圣人之道如是足矣。安石言之则为新义，行之则为新法，天下骚然，中原尽失，宋遂南渡。当是时，不专守古经，言足食足兵，好谋而成，从生聚教训，实处讲求，思以立国，而因循苟且，朝士所争，乃王安石、程颐之学术，上殿多言格物，道德性命之说益炽。吕祖谦、陆九渊、朱熹、张栻、陈亮最播，论各不同，而九渊与熹尤显。九渊言本心而略经传，又非程颢、程颐，其徒不盛。熹本道德性命之说，更为集注，力排七十子。古今诸儒，独取二程，然二程与安石稍异者不过静坐体验，会活泼泼地气质之性耳。一切道德性命臆说悉本安石焉。熹齿既高，观书深而气平，称汉儒说经，意味深长，知者鲜矣。明洪武中，定取士法，用古注疏，兼之宋传，著为令甲，宋传亦未尽，从以蔡沈言，天运大非。集诸儒更解，赐名书传会选，勅刘昆孙删《孟子》

为节文削去八十五段不以试士。永乐得位，专用朱熹之说，始不遵祖训，仍宋旧本，作《四书五经大全》，命科举，以为程式。古注疏，亦未尝有诏禁止，生徒恐畏趋时，专习宋传，性理浮说盛行，递相祖受，古义尽废，七十子所遗，汉唐相传共守之实学殆绝，讲议益固。洪宣至隆万，诸儒深忧之，诤论大出，而皆未尝别标门户也。王守仁遵信古本《大学》，取朱熹晚年所言乃定论，此圣门实学将复之机，奈守仁不深稽经文，求七十子之旧，正圣人立教本旨，虽以朱熹穷理格物为非，而复溯九渊本心之说，致九渊接孟軻，更欲以截然自树立为致良知。一时学者喜新好异，纷然去朱而从王，自此穷理、良知二说并立，学者各有所好，互相仇敌。然诸儒多持异议，引辨甚力。追溯汉唐古学，林希曰：秦恃人道，焚书籍，坑学士，先王道无存，赖当时耆儒老叟遗及汉世，口讽手传，或山崖屋壁之间，收拾缺编折册，朽蠹断绝之余，久而成文，当大坏之后，古经益以明世，学者求而易入，识为人之道者，汉儒之功，世之人犹指其一二而讥之，亦甚愚矣。王整曰：汉初六经皆出秦火煨燼之末，孔壁剥蚀之余，然去古未远，尚遗孔门之旧，诸儒掇拾补葺，专门名家，各守其师之说。其后，郑康成之徒，笺注训释，不遗余力，其功不可诬也。宋儒性理学行，汉儒之说尽废，其间有不可得而废者，今犹见之《十三经注疏》，惟闽中有板，闽本亡，汉儒之学或几乎息矣。郑晓曰：宋儒论汉儒驳杂，讥其训诂，恐未足以服汉儒之心。宋儒取资汉儒者十之七八，宋诸经书传注，尽有不及汉儒者，宋儒议汉儒太过，近世又信宋儒太过。熊过曰：秦汉之际，儒士谈论以明先王之典者，皆有谱牒可考，传授之次不迷其所统一。汉而下则官师重魏晋六朝，王、贺、范、徐及庾蔚之等，观其所议，可以还古。归有

光曰：光钻研六经，溯其源本，秦火以后，儒者专门名家，确有指授古圣贤之蕴奥，未必久晦于汉唐，而乍辟于有宋，欲以余年发明先圣之遗书。儒林道学分为两科，道学未可以盖儒林，新安未可以盖金谿永嘉，而姚江亦未可以盖新安。黄洪宪曰：经艺奥微，汉儒精通其旨。使非《注疏》先行于世，则扃鐍未启，宋儒之学未必能窥其堂奥，即使宋儒生经残籍灭之后，其所窥识，未必能过《注疏》也，矧汉去古未远，表章之后，遗书肆出，诸儒校讎未必无据焉，可尽瞽哉？于是张朝瑞撰《孔门传道录》纪七十子；朱睦㮮序《授经图》列汉儒。邓元锡纂《学校志》，从七十子序及近代，王圻作《道统考》，取儒林世系，收秦、汉、魏、晋、南北、隋唐诸儒，于宋之前著论，明其不可废。自诸儒之说出，而四子之书行，谈学仍归中正，七十子与汉唐抱道诸儒为宋遇绝者五、六百年，万历间始复褱袷，闻道世系之中，吾道昔何可伤，而今乃可庆也？然四子立说或散见文献，所画世系晋唐都求考补，或虽别为一编，其言未详，其人未广，其说未大行于世。吾先子常谦焉，谓四子遗书可因之以搜求，史传儒籍邹鲁递及，虽缺略有间，授受可据，犹堪指陈，亲炙，私淑，源流远深，当遵圣门定旨，辑为中传正纪，帝王公卿首著录焉。专序七十子传人见于国史者为《圣门道脉谱》，画图详其世次，述传授之宗系。盖羲农尚矣，尧命舜，称允执厥中，舜亦以命禹，汤执中，文、武、周公无偏无陂，皆中也，万世帝王传焉，公卿用之，至孔子曰中庸，古今学者守之，庠序布焉。是中者，圣人传道准绳也。不本中以修身，僻好而已；不本中以言治，偏党而已；不本中以明学，过不及而已，故谓之中，传师友闻见世世不绝，使斯文未坠，故谓之道脉也。密受规条而论次之，辨者曰：先儒以

二程、陆氏接孟子，其说各异，止宋儒也。今取秦、汉、隋、唐诸儒续七十子后，虽本经史，卫道苦心毋乃违？先儒与曰：非吾先子创论，而诸儒之议也。求之司马光、欧阳修、朱震，陈瓘、刘恕、谢廓然、苏轼、苏辙、林希、周必大、陈公辅、陈贾、林栗、叶适、张贵谟、何坦、陈善、徐度、罗泌、刘安世、陈亮、李耆、王十朋、方士繇、晁说之、张瑞义、李觏、陆游、李宗恩、周密，元吴澄、刘因、马端临、元明善、虞集、黄泽、袁桷、陈樵，明宋濂、王鏊、郑晓、何瑭、杨慎、罗洪先、胡绍曾、杨守陈、赵贞吉、祝允明、倪岳、何迁、雷礼、罗钦顺、薛应旂、熊过、萧良有、林承芳、唐文献、林嫌、郭正域、焦竑、孙绍先、周梦珰、归有光、彭最、曾朝节、文征明、张凤翼、沈长卿、王世贞、孙举、胡直、徐常吉、申时行、王锡爵、叶向高、冯复京、邵宝、吕坤、冯时可、丁元荐、张与行、王道新、谭贞默、冯琦、李槃、曹于汴、沈鲤、张问达、张溥、顾起元、管志道、钱谦益、张采、黄洪宪、冯从吾、曾文饶、徐珊、陈函辉，其文已著矣，而未见之文尚众也，而成于王圻、张朝瑞、朱睦㮮、邓元锡。先子奉诸儒遗议补定耳，恶在七十子与汉唐不可以传也。辨者曰：周公没，圣人之道不行。孟轲死，圣人之学不传，道不行，百世无善，治学不传，千载无真儒。河南程氏两夫子出，而有以接乎孟氏之传，盖千四百年之后乃得不传之学于遗经而承道统，曰：道与学非二也。道已不行于周公，既没之后，则成康以来，天下无圣人之道久矣。诗人尚美宣王，孔子止伤幽、厉，又何以异耶？盖得时而驾，不得时而教，非善治有别道，而真儒有别学也。况宋祖帝乙不闻其上接成汤也。郑祖厉王不闻其上接文武也。且不传之学亦遗经得之，非得于遗经之外也。古今远

隔，舍遗经而言得学则不本圣门，叛道必矣。既不敢自为传，云得之遗经是遗经也。汉唐诸儒，若良臣卫国，门子孝孙居守祖宗坟墓，兴之，继之，初非一人力，非一代力获传此遗经也。《淮南鸿烈解》云：坊庸邮表非谓其能事也，先王祭之，盖思其功也。连庶云：弓矢、舞衣传百世，藏于王府，盖以古物之传于今，尚有典型也。传此遗经以惠后世，使得因之以识圣门所述先王之遗。何一二儒生窜乱文悍然自是，皆黜削不以为传也，不亦太过乎？辨曰：汉唐传遗经信矣，未得性命微旨不闻道也。汉唐止可言传经，宋始传道，曰，圣人之道惟经存之，舍经无所谓圣人之道，凿空支蔓，儒无是也。归有光尝辟之云：自周至于今，二千年间，先王教化不复见，赖孔氏书存，学者世守，以为家法，讲明为天下国家之具，汉儒谓之讲经，后世谓之讲道，能明于圣人之经，斯道明矣。世之论纷纷然，异说者皆起于讲道也，有光真不为所惑哉！汉唐守圣人之道，考究经传，其说长，姑舍不论也，即圣门果有性命突起之说，汉唐果未得果，至宋乃得之，而亦不可废也。得不传之学不过犹周之天下耳，帝嚳以来，尧、舜、禹、汤相继为君，先公，悉诸侯也。文武始有天下，然帝嚳而郊稷，迫王太王，王季，上祀先公以天子之礼，不啻失官出奔微矣，必祀以天子之礼者，吾祖宗也。无祖宗则无子孙，王业乌从而发？苟非七十子之与汉唐诸儒，遗经又绝，不传之学何自而得哉？倘至宋忽云闻道继不传之学必也。谓周先公未尝有天下，举上世以来涵渊化灵，合究而尽去之。纘帝嚳以文武后稷至王季不以入祀，可耶？否耶？笾俎鼎刑，至文也，必先毛血；大烹酒醴，至美也，必重明水，示不忘其先也，圣人至仁也。子贡曰：文武之道未坠于地，在人；贤者识其大者，不贤者识其小者，莫不

有文武之道焉。《传》曰：礼失而求诸野。不贤也，野也，皆道所在，圣人不废。七十子与汉唐诸儒传遗经而道获存，不贤焉，野焉，亦可为毛血明水，遂尽削之，其合于圣人之仁？否也，而况与圣门殊乎。辨曰：此有本之大议也，然自永乐尊显

传之孟轲，七十子与曾申诸贤将不堪比数耶。又尝曰：文武以是传之周公、孔子，不及孟轲。以其言求之，前则不以七十子为传，后则不以孟轲为传，愈即欲乖悖，朱尝敢若斯过甚也。不得其传谓，孟轲门人无能著书者也。继孟轲著书，荀卿、扬雄称善，故曰荀与扬也，大醇小疵。犹云伯夷圣之清而隘，柳下惠，圣之和而不恭，非谓荀、扬不能继孟轲之传也。愈尝语诸生：昔者，孟轲好辩，孔道以明。荀卿守正，大论是闕。是二儒者吐辞为经，举足为法，绝类离伦，优入圣域。又曰，己之道乃夫子、孟轲、扬雄所传之道，若不胜，则无以为道，其挥之、进之，取雄为法焉。崇奉荀、扬，其可知矣，韩愈未敢废。秦汉以来，刘子翬以愈言为孤圣道绝，后学而非之，蔡京乃敢为妄言，曰，自先王泽竭，家异国殊，由汉迄唐，源流浸深，宋兴，文物盛矣。然不知道德性命之理，安石奋乎百世之下，追溯尧舜三代，通乎昼夜阴阳所不能测而入于神，初著杂说数万言，世谓与孟轲相上下。天下之士始缘道德之意，窥性命之端，安石以其学术祸众，不为士论所与，程氏绍兴方盛，熹列安石于名臣别祖，程颐谓传道统，十室之邑，必有忠信，三人行，必有我师，九州之远，文献相承，七十子皆在所弃，汉唐千四百余年都无一人足取，岂情理之平也哉？管志道曰：孟子既没，周、程未生，中间千有余年，人心不死，纲常不移，孰维持是？程、朱谓道统绝于孟子，续于明道，亦属偏颇之说。上古无书契，而天地位万物育，岂以《大学》、《中庸》有、无为绝、续耶？王文成翻其格物而不翻其道统，何也？遥接之谬既倡致沙门，言邵雍之图得于老氏，陈抟、周惇颐之道妙得于佛氏，林总羲文周孔。至宋，乃托二氏再生于天地之间，吾道受辱至此，百尔君子，欲不愤，得乎？此诸儒不能已

于言，四子不能已于述也。性命各正，学业各成，论道者止宜举其大同，听其各致，不得以一己之私强画之也。孟轲言闻知见知于夏，独称禹。又曰启贤能敬，承继禹之道，殷独称汤。又曰贤圣之君六七作，见知不称周公。又曰周公、仲尼之道在彼在此，文有互见，非谓此皆不足，传止尧舜，至于汤，汤至于文王也。良贾蓄数十年而后殖于财，良工肆数十年而后精于技，几于成也，艰难至矣。七十子与汉唐诸儒生平素履，累数十年积学，守卫圣人之道，工苦深厚，泽及后世，取其所传，遗经尽绝，其人从千百年前加以数语如亲见之，决然并弃，恐亦未尝详思耶！世之人于父之言行，则见而知之；祖，则闻而知之；曾祖，则传闻焉；高祖，则传闻无考。百年之内已如此，势所必至，虽圣人不能违也。故孔子作《春秋》，所见异辞，所闻异辞，所传闻异辞，以天下大矣，古今远矣，非父子、兄弟朝闻夕见，可遂直定之也。子贡问曰：向也，赐观于太庙之堂，未既辍还，瞻北盖皆断焉，彼将有说，匠之过也。孔子曰：太庙之堂，官致良工之匠，匠致良材，尽其工巧，盖贵久矣，尚有说也。圣人不敢以己意定而阙疑，况下者乎？古人相友尝以为知之未尽，晋平公问羊舌大夫于祁奚，奚辞以不知，强之乃对，公曰：曩者问子，子奚曰不知也。祁奚曰：每位改变未知所止，是以不敢得知也。魏舒为钟毓长史，毓与参佐射，舒常画筹，后射乏人，以舒备耦，发无不中。毓曰：吾之不足以尽卿才，如此射矣，岂一事哉？王湛兄弟宗族咸以为痴，兄子济轻之，诣湛见《易》请焉，则皆济所未闻，留连弥日，自视缺然，乃叹曰：家有名士，三十年而不知，济之罪也。与周旋非一日，未知且若此，何以遥断，略不存疑，宁学者所不安，亦非圣门忠恕之旨也。道之定，遗经立其

本，七十子传其绪，汉唐诸儒衍其脉。后儒比七十子犹滕薛之于齐晋也。七十子身事圣人也，见全经也，三代典制存也。自汉至近代诸儒其德兄弟也，善言美行，皆可补益于世。然汉儒家子也，后儒叔季也。汉儒虽未事七十子，去古未远，初当君子五世之泽，一也；尚传闻先秦古书，故家遗俗，二也；未罹永嘉之乱，旧章散失，三也。故汉政事、风俗、经术、教化、文章皆非后世可几，何敢与汉儒敌耦哉？魏晋至唐，多方补葺，犹得六、七焉。后儒亦不能及。经文之外，别撰条目，腾口相授，辄立姘辞，互相尊崇，执不少让，祭义曰：天子有善，让德于天。诸侯有善，归诸天子。卿大夫有善，荐于诸侯。士庶人有善，本诸父母，存诸长老。禄爵庆赏成诸宗庙，所以示顺也。昔者，圣人建阴阳天地之情，立以为易，易抱龟南面，天子卷冕北面，虽有明知之心，必进断其志焉，示不敢专，以尊天也。善则称人，过则称己，教不伐以尊贤也。闵马父谓子服景伯曰：昔正考父校商之名颂十二篇于周太师，以那为首，其辑之乱曰：自古在昔，先民有作，温恭朝夕，执事有恪，先圣王之传，恭犹不敢专，曰，自古，古曰在昔。昔曰先民。今吾子之戒吏人曰，陷而入于恭，其满之甚矣。季札观乐见舞韶濩者曰，圣人之弘也，而犹有惭德，圣人之难也。子曰：古者，言之不出，耻躬之不逮也。后儒大言而不少疑，内满而不自省，惭德耻躬弃置不讲。诸儒起而切辨，亦出于万不得已也。密事孙征君子苏门山，述先子平日所论以就正，反复辨议，征君深以为然。则四子传七十子序汉唐诸儒，此为笃论，补葺著之，使世之好古君子、志圣门实学者有所考焉。

《弘道书（卷上）·古经旨论》

古经之旨何也？圣人之情见乎辞，惟古经是求而通焉，旨斯不远矣。大道之行圣王不一，皆敦本务实以率天下。夫善不善者意也，治乱者时也，得失者政也，存亡者人也，圣人传其要待后世推行焉耳，古经备矣。不待后世别有所发明其旨始显也。宋诸儒承王安石之说，言圣人性命之理，七十子所未至，独有曾氏再传而断。汉儒以来皆所未识，逮宋复昌明于世，别建宗旨，门户既立，徒党分争，号恣大著。后世学者悉本其书，久而安焉。故相沿言道，孟轲而后，以宋直继群儒，论其说太过者多矣。吾先子以为然哉！然哉！天子以至庶人修身为本，圣人惧后世未得修身之方也，于是取三代之遗而述焉，序《书》以纪之，定《礼》以立之，删《诗》以风之，作《春秋》以裁之，晚而赞《易》、《尚书》者，二帝三王之鸿绩而善政遗后之典册也。《礼》者，四代损益定制，天子、诸侯以至卿大夫、士、庶人取正之遗则也；《诗》者，祭祀燕享、敦教化俗润色升平之乐章也；《春秋》者，天王巡狩之典阙，方伯连师会盟征伐以尊王室之旧事也；《易》者，先王则以开物成务而命官掌之，乃吉凶以前民用之繇辞也，此皆实政实教安朝廷而平诸夏者也。是《六经》先王以格上下，通神明、肃典章、施教育、和风俗而安民生之实训。先圣孔子序述为教使三代政治不散世熙则文以齐之，而亦不忘武备，世乱则以武戡之，而即诞敷文德，后世之士得之而身修，庶人闻之而身亦修矣，此所谓道用则举之为行道，不用则传之为明道，故曰《书》云：孝乎，惟孝友于兄弟，施于有政，为国以礼。以礼让为国乎，

何有。诵诗三百，授之以政不达，使于四方不能专对，虽多亦奚以为。五十以学《易》可以无大过矣。孟轲曰：孟子成《春秋》，而乱臣贼于惧，经旨昭昭如此，非有他也。且未尝以《易》、《春秋》为雅言，不欲晓然而论，今血气未化，世变未达之人，强使剿说，为七十子述圣人遗言，以教弟子，戴圣戴德所录皆失姓氏，惟公孙尼子《缁衣》《檀弓》《记礼》，子思《中庸》《大学》传耳。孟轲十四篇，荀卿三十篇，引《诗》《书》最多，皆未尝及《易经》，转载圣人之言不为不广。命罕言，性与天道不数数，岂圣人面命不足发七十子，七十子承圣人之教，咸不能入，如水投石焉。后世之儒又何言人人同，悉深于无极焉，先天焉，性焉是后世之儒迈千古，圣门不能如后世之儒之善教，七十子不能如后儒门人之善学。恐仿佛为见，依倚成语，非古人深造自得之学矣。古称商瞿好《易》，孔子传之，志焉，《易》自此始存也，代有传人，国史记之，后儒直不谓之闻道。苟必致力无极、先天，乃可阐获精微，圣人既不见之雅言，后儒所宗颜、曾、思、孟并无一语，商瞿亲闻于圣人，使《易》流万古，不能与周惇颐、邵雍并列，即程颐、朱熹门人杨时、黄干辈亦不得同为闻道焉，宁不大可伤哉？古经之旨未尝不传，学未尝绝也。后儒自取私说，妄改古经，追贬七十子，尽削汉唐守道诸儒，恶足信乎？吾先子痛深而思远，尝奉诸儒共诤已久之公论，冒天下之讥，申古经之旨，曰，圣人之学修己安人见之实事，圣人之教因材而笃，各有所成。孟轲曰，引而不发，跃如也。中道而立，能者从之，学者于德行、言语、政事、文学，兼之可也，得一焉可也，能行之又能言之可也，能行而不能言亦无不可也，或出、或处、或默、或语，各成一材，各就一德，王道著而风俗美，圣人之

旨如此而已。所谓性命，非经传遗文，言之虽微，不可谓之圣门之传。李方子曰，王氏高谈性命绝灭史学足稔中原之祸，君子所深诛而不听者也，则性命倡自安石，宋已论之矣。天也、静也、性也、诚也、敬也、理欲也、本心也。无极而太极，尊《大学》、《中庸》、《孟子》也。宋儒以为独得，古人未识者此耳。道之大原出于天，董仲舒之言。刘向曰，凡学非能益之达天性也，能全天之所生而勿败之可谓善学者矣。性则圣人原有定论，其后漆雕、世硕、子贱、公孙、尼子、孟轲、荀卿、告子、扬雄，各立有说，要必以圣人之言为归，淡泊明志，宁静致远，诸葛亮引《淮南鸿烈解》以戒子也。敬则诸儒守之者甚众，潘尼创私欲之论，徐遵明发本心之旨，苏绰继治心之书，李翱起诚明复性之说。讲辨太极自顾荣、纪瞻、梁武帝、李业兴皆有之。言无则王弼、韩康伯之旧，而无之一旨又始张衡也。《大学》、《中庸》贾逵称经之纬之；戴颙传《中庸》二卷；谢蔺著《中庸颂》；梁武帝撰《中庸制旨》；张瑄、朱异、贺琛递述《中庸义》于士林馆；李翱亦专言焉。《中庸》、《大学》之别出六朝已有。孟轲之尊始扬雄，程曾赵岐继于韩愈，奏于皮日休，皆谓自我发之，冤哉！冤哉！纵自我发，安得遂谓古人未识耶？元、亨、利、贞，文王演《易》，方有此辞。谓尧、舜、禹、汤未知元、亨、利、贞，其可乎？孔子赞《易》，始著《太极》，谓太极甘盘傅说箕子、周、召未闻也，可乎？后代视前亦犹前代视古，又何怪乎？王守仁良知之说出，学宗守仁者以为宋儒未喻也。传圣人之道将如积薪，然后来者居上耶？后儒所言非教所急，舍其实而虚是，求居其有而无是论，古经不闻有是训也。苟有人焉，谓宋儒立说，圣人之旨始明，为学之方始备，前代未具也。此亦未闻南人言樵

耳。南人梁游者，谓山人曰，吾南方有樵焉，入云雾，履峻岩，渡涧壑，鸟鸣导前，芳草匝足，行歌而归，以终其身，谓之高士。梁人闻其言美，欣欣而前曰，吾山中所不知也，遣子学焉。晨起与南人行，登石，南人曰嶠岩也；渡溪，曰涧壑也；闻禽声，曰鸟鸣导前也；触草气，曰芳草也；令梁人之子鸣呀曼声，曰行歌乎归哉。归而其子具以语梁人，梁人笑曰，吾祖父居于此数世矣，皆如是也，客未尝有所加，特美于言耳。宋儒言学非能加于汉唐，烦辞芜杂已耳。汉张释之从孝文登虎圈，问上林尉禽兽簿，尉不能对。虎圈啬夫代尉对甚悉，口对响应无穷者。诏释之拜啬夫为上林令。释之前曰，陛下以绛侯周勃何如人也？帝曰长者。又问东阳侯张敖如何如人也？帝曰长者。释之曰，夫绛侯、东阳侯称为长者，此两人言事曾不能出口，岂效比啬夫喋喋利口捷给哉？陛下以啬夫口辩而超迁之，恐天下随风靡靡争口辩，无其实，举错不可不审也。帝曰，善，乃止不拜啬夫。孝武问政申公曰，为政不在多言，顾力行何如耳？司马迁曰，孔子之天道命不传，传其人不待告，告非其人，虽言不著。褚少孙曰，非其地树之不生，非其意教之不成，此七十子以来，圣门之旨。汉儒可谓继将绝之，学于古经，不持口辩而欲默成也。子思称明辩之，孟轲好辩，与杨墨辩义外，辩并耕辩，杨子取为我；墨子兼爱，恶其执一也，贼道也。杨墨之道不息，孔子之道不著，辩其举一而废百也。且曰逃墨归杨，逃杨归儒，归斯受之。今与杨、墨辩者，如追放豚，既入其茆，又从而招之。七十子之学未追辩也。陈良楚产，学周公、仲尼之道，称之甚力，彼后儒议论烦细，自相攻击，大异于孟轲矣。汉儒笺注古经，递相授受，传者或不能无

少异 颜师古曰，六经残缺，学者异师文义就驰，各守所见。故《汉书》所引经文与近代往往乖别，既自成义，即就而通之，庶免守株。

然朱子□周末久，江河划断，乌有七十子，师友讲受圣门渊绪之学，皆以为非，而杜撰一旨，自以为是，千余年后突起而废前闻哉。若去知与故，循天之理，庄周之言，节欲返性之论，《淮南鸿烈解》所载，汉儒谓出于黄老，不以为学。况宋之前，驳议亦不乏人，魏王肃，吴虞翻，元魏张奇、刘献之、张吾贵、刘兰，梁许懋，隋张仲，唐啖助、徐旷、王玄度、王元感之流，皆有著书，岁久遗落，乌知宋儒以为创获者，非古人陈言乎。世所称濂洛、关闽、青田、姚江之学何，其说皆李翱，复性书所有也，圣人欲以修身齐家治国平天下，故为颜渊定四代礼乐，为曾子序天子至于庶人之定分，实行为孝，何尝有后儒浮说耶？近代何塘言，所谓道学者，多用心于性与天道及存心养气之说，名虽可观，实则无补穷理讲学，张士隆曰，端默寂灭可谓闲心，当于事验其实。身与心为二，理与事相乖，非圣人合内外之道也。归有光言，性命之说，圣人难言之。夏廷美不信天理、人欲之分。诸儒皆知古经之旨，数百年来，胶固拘隘，使圣人之情偏而不中，全道备德不著于世。毋亦圣人之道久离欲合，而后诸儒之论始出耶？吾先子于古经无偏无党，省其过论率由旧章，还七十子相传之旧耳。先天后天圣人赞乾九五之大人非后儒之说，有辨别见阙文阙疑经训昭然，惜乎宋儒，改经补传不知阙文阙疑之义

祖述宪章表

有位在上立而
行之为王道

天命

先王

君师

宣明纲常

制度

无位在下述而
明之为吾道

人道

圣门

克尽

雅言诗书

执礼

先王传道，圣门传道，各有表，复合之为此。庶见祖述宪章之旨，非先王之远谟鸿烈，则孔子无所述。非孔子之纂修删定，则先王无所存。先王以君道振之于前，孔子以师道集之于后，盖分而无不合，合而中有分也。天以孔子木铎万世，故令无位，然道不行而纂修删定，孔子之大不得已也。不守经传旧闻，人人得以意见为说，先王之治散而圣门之教乱，学者所当深惧也。先子遵奉古经，画为此表，密受传之。

或曰，宋儒所言皆忠直廉节以励世，不使一人有邪僻，其论甚正，今乃薄而辟之，何也？曰，先子非辟之也，辨之也。宋儒品行甚高，虽刻隘专擅失圣门温良俭让之德，亦多正人君子，至其为说，则必不可从也。忠直廉节圣门原有定训，汉唐先儒久已言之，不自宋始也。宋儒所谓古人未识者，乃道德性命之理、无极而太极、静坐会活泼泼地、太虚是道、静观天理等说，此皆圣门所无，源于二氏，假托经文以行者也。若专讲古经之实，去夹杂二氏之浮谈，不过轲固、王洵、费冠卿、田游岩之伦，深潜尚少逊焉，何得越千余年而忽自命圣贤哉？

《弘道书（卷上）·原教》

圣人之道一也，非有奇旨殊意使人难晓，然深且大矣。深也，故入者微而无所不尽；大也，故出者详而无所不兼。先王在昔设教首士焉，士则胄子与公卿之元子，凡民之秀也。胄子异日之南面居临者也。公卿之子与凡民之秀皆异日治事以佐君理政者也。胄子成，而凡胄子所及者皆不敢有乱行矣；公卿之子成，凡公卿之子所及者不敢有乱行矣；凡民之秀成，而闾阎所及者无不率于典制矣，教成治定焉。夫性，天生者也，故其德

不同有智焉、仁焉、圣焉、义焉、中焉、和焉。智则足以炤烛事机；仁则足以涵育万类；圣则足以通过幽隐；义则足以断宰善恶；中则不偏；和则不厉，此其德性之美者也。德美则有立乎臣民之上之本矣。必见之于行，而后足以养德，孝于亲友，于昆弟，睦于宗族，姻于婚媾，任于里党，恤于孤寡，如是其行也。而德之修远矣，治事之才犹未成也，于是六艺以习之，礼以立身、乐以和气、射以观德、御以达能、书以通事、数以理财，六艺成而才当于用，故德胜不可强者也。行与艺则因教而进焉，故知之孝与仁之孝不同，而孝一也；圣之礼与义之礼不同，而礼一也，因其德性增之才能而士皆可为国之楨干矣，夫自其幼而教之则易入，及其冠而室也则易成，故十年而学幼仪，十三而学乐，诵诗舞勺，成童而舞象，二十而学礼，惇行孝弟，三十而博学无方，则射、御、书、数皆在其中矣。盖开国承家之事必赖壮盛精力为之，年高则精力衰于事，识之虽至而时已不可为，壮盛而学成以当上用，国之庆而家之福也。故谋于耆艾而事于少壮，所以因人之能而使才足用也，此先王立教以成人才之本也。世衰教散，吾先圣孔子起而修之，其传则士也。故身通六艺者七十七人，学圣人之道其才不同，则所就不同。圣人以道教人其法不异，所由不异。不同也而使同，不异也而有异。昔者，七十子学于孔子，与孔子所以教七十子者，其法具在。子路勇也，冉有艺也，子贡宰我言也，颜渊、闵子骞、冉伯牛、仲弓善言德行也，子羔之愚，曾子之鲁，子张之辟，琴张、曾皙、牧皮之狂，未尝尽违其才以求似于圣人，圣人亦未尝欲其似己也，尽违其才而教之。故圣人不劳而教成，七十子不苦而学成。孔子既没，七十子分教，世之子弟就学七十子，各以其所得于圣人者以为教，世之子弟

各以其所受于七十子者以为学，教异而学不同矣，学异而教不同矣，学与教虽不同，求圣人之道则无异，故儒为百氏宗焉，儒靡不周也。士守其典籍，《白虎通》曰，士者事也，任事之称也。后世止以守典籍者为儒之人士，亦止言典籍者为儒之职，其道甚大，百物不废，举而措之，天下之民谓之事业，少有识者矣。古经犹可征也，子夏居西河，学者甚众，而有田子方，子方之后遂为庄周，周之书非儒旨也，则百氏之学皆源于圣门，其书之美者皆圣人所备有，百氏自失焉，安其偏而嗜大异，倡狂恣论，不获返中，是不可不知也。圣门具体诸贤，未闻传人，子夏、子游、子贡、子张、商瞿、曾子、左丘明、澹台灭明、原宪委次各有受业，曾申、孔伋、公明高、乐正子春、李克、孟轲、馯臂、吴期，其传不绝，或显或不显耳。七国战争纵横杂出，因力假势，诸侯贵之，习以为俗，惟荀卿以学鸣终老，于是秦博士如优生、叔孙通辈咸得先师遗训、国方废学不之重。汉乃遵奉古经、田何、王同、丁宽、孟喜之于《易》，伏生、欧阳、夏侯、孔安国之于《尚书》，申公、毛公、韩婴、轅固之于《诗》，高堂生、孟卿、后苍之于《礼》，制氏之于《乐》，《春秋》则胡毋、子都、董仲舒善《公羊》，蔡千秋、刘向善《穀梁》，贯公、刘歆、翟方进善《左氏》，匡衡、萧望之，师丹、戴圣、戴德、桓荣、丁鸿、杨震、谢曼卿、贾逵、卫宏、马融、郑玄、卢植、服虔、郑众、许慎、赵岐、炳蔚一世余，教授不可胜纪，于时搜录废绝未知之义，专门讲说，天下稍稍闻见圣人之书。二帝三代之王政定制，始不湮没，书不尽言者，咸出口授，古今不同非训诂无以明之，训诂明而道不坠，后世舍汉儒所传，何能道三代风旨文辞乎？故汉儒之于圣门犹启、甲、成、康之于禹、汤、文、武也。若陆

贾、贾山、贾谊、扬雄、荀悦、徐干、王充、王符诸儒鸿材巨识，别有著书，皆甚可观，世未大好也。迨于魏晋，王弼、何晏习为清谈，儒学始变，朝野相尚，损实坏政，中原沦没。宋、齐、梁、陈偏安江左，诸儒谈经遂杂玄旨，何承天、周弘正、关康之、雷次宗、刘瓛、沈麟士、明山宾、皇侃、虞喜、张讥、周舍、伏曼容、张绪诸君子，缙素并听，受者甚广。北方旧族，执经而言圣人之道，卢玄、王保安、刁冲、刘兰、张吾贵、李同轨、徐遵明、熊安生、刘焯、刘炫诸儒弟子著录以千万计，古经得传深有赖焉。隋王通聚徒河汾，慨然经传，欲续未坠之绪，通年不寿，讲席散去，天下用兵，未大蕃昌，然圣门万世，宣流之泽，至此一兴，通之勋亦茂哉。唐定天下，其主好文，其臣皆多才力学，彼魏征，虞世南、张说、贾至、颜真卿、刘禹锡、宋璟、崔仁师、杨发诸公，经学精深，世犹以诗赋称；陆元朗、颜师古、朱子奢、孔颖达、马怀素、褚无量、杨士勋、贾公彦、彭景、李鼎祚群儒用意经传，功厚而泽普。韩愈悲流俗沈溺，伤至道久废，起而注《论语》，尊孟轲为学者，规学于愈者李翱、皇甫湜辈皆有书，六代以来，丽弱不振之俗，冗杂声偶之文，勃然一改。愈窜逐奔走，爵未通显，倡而寡和，不能使天下大进于学，亦愈之不幸也。藩镇逆命，兵革不息，朱温篡夺，天下益乱。庄宗、明宗既非大治之主，又在位日浅，唐之子孙僻在一隅，石氏、刘氏、郭氏皆立纷乱之中，久者十余年，少者数年，四方各立者数姓，以兵甲为饮食，夺攘为风俗，五十余年，儒术衰敝极矣。宋兴，虽未异于郭氏、太祖、太宗养之以德，治之以礼，割据诸国渐就平削，子孙君天下，日久海内又安，百余年间，儒风蔚起，如种放、穆修、李之才、尹洙、李溉、欧阳修、司马光、王安石、

周惇颐、程颢、程颐、张载、邵雍、苏轼、苏辙、黄庭坚、胡安国、刘牧、朱震、吕祖谦、朱熹、陆九渊、张栻、尹焞、詹体仁、蔡元定、真德秀、叶适、魏了翁、陈亮、陈浩，南北并兴，然安石《新义》至朱熹《集注》儒学更大变。许衡、廉希宪、伯颜、赡思拜住，不忽术，吴澄、虞集、袁桷、黄泽、元明善、韩性、陈樵皆著于元。若明以来，宋濂、方孝孺、薛瑄、吴与弼、章懋、胡居仁、陈献章、湛若水、罗洪先、陈选、吕柟、丘濬、罗钦顺、许诰、郝敬、米知德、吕坤悉世所称。王守仁别取“致良知”为旨，学者崇奉儒学尤变甚矣。诸儒绪次不绝，二千余年，兴起宣播，不一其代，圣人参赞天地，深功上德，明白于天下，即百家众说杂然并起，圣人之道永为生民主矣。诸儒或远或近，或达或穷，或众或孤，衍衍错错，被于四海，绵之后世，儒术盛衰此其大都也。圣人之道无不覆载，如天地焉；无不容纳，如山海焉。伏羲、神农、黄帝、尧、舜、禹、汤、文、武之大，圣人立之；周公、孔子之大，圣人传之，为天下法，从用则吉，悖弃则凶。天下至于庶人咸以儒说为定，儒者非自尊其说，强天下以从也。苟舍儒而不从，小之一身也，大之天下国家也，必变出而乱作矣。圣人以道教天下，后世大贤焉入其深者，小贤焉入其未深者，大贤焉为其巨者，小贤焉为其未巨者。贤而欲进者仕以治事，贤而欲退者处以自安，道未尝有所绝，圣人未尝有所禁也。圣人言道甚中，传者亦宜中，甚平，传者亦宜平，甚全，传者亦宜全，庶几得而少失道一也。天生烝民作之君，作之师，举天下之人各责以事，使事备而义礼行者君道也；举天下之人先之以义礼，使义礼正而事定者师道也。君道立则事安，治平之要也。师道立则礼义明，永远之策也。事者实也，明礼义所以善事

也。君相之事与学士同，君相之学与学士异；民庶之学与学士同，民庶之事与学士异，是不可偏举也。道非人不能弘，故圣人于天下之才兼收并育，天下之事分端各治，并纳门墙，名之曰儒，盖欲大道完备而息后世异趋多事也。道，总事物之全，然主也，有在，出也有序，裁也有殊，允执厥中，中者，道之平，其定也。命士、命稷、命教、命刑，事也。事者，道之要，其著也，求其定，不独心也，耳、目、四肢皆合焉。治其著，不独水土，刑教也，射、御、书、数皆通焉。安道之中行道之事，惟圣人尽之，贤者于圣人之盛德也，大业也，或得其一焉，不必同也，不必异也。天子出礼乐，则文之儒当之；出征伐，则武之儒当之；足国用，则计财赋之儒当之；善任使，则知人之儒当之矣。苟隐闭不出，著书言道，独善其身，为天下端人，行天下中事，恶得不为儒哉？圣人称颜渊不违如愚，仲弓、闵子才一二语，冉牛之辞不著，则德行非以辨论为长，政事取冉有、季路、言语取宰我、子贡，文学取子游、子夏，诸贤何尝无后世可以驳议之事，圣人未以一眚弃之，又不可以为大夫，虽不欲不与也。民受其赐虽不知礼而仁之，圣人取人可知矣。不得中行必也狂狷，狂以其进取，狷有所不为，圣人育才又可知矣。故圣人设教则宽，取人则恕，育才则周，举事则备，力行作范，言论成则经传具存，天下后世之儒当以为法，当以为教也。君子有大致，出处是已，群黎有大事，养生、送死是已。儒者修其身，正天下国家，使男女之伦不有邪慝，上下有常，亲疏有节，生安死顺，久远平治也，不独于身得之，亦于人而得之，不独于言见之，亦于事而见之。非斤斤焉，同乎我者纳之，其未同乎我者遂摈而弃也。熙宁间，王安石别开异说，谓之道德性命，诸儒从此言理、言欲，废弃实

事，空文相争，论道益幽，而难考夫道之尊也。吾党之幸，而圣人所以为教则未能合，况南渡后已甚焉，不危坐，不徐言，则曰非儒行也，著书不言理欲，则曰非儒学也。二三师儒各立一旨，自以为是，外此非绝天下之人，以为不闻道，自命曰真儒，其说始固蔽不通，学者不能尽可其说，辩论亦从此纷起矣。聪明俊异高弘阔达之士，圣人所谓狂而必与者，拒以为非学道之人，于是以儒之说为昧难测也，儒之意为执难平也，儒之事为烦难从也，儒之情为隔难合也，儒之气象为厉难近也。彼方彝然，自远此复绝之，不肯钳然以处人，后二者各欲为名高，交相恶矣，交恶则交仇，交仇则交攻，交攻则交困，立于朝廷两相危陷，使国家不得享静宁之福，开隙萌乱，以忧社稷，下处草野是非烦辨，损害学案，激使他趋，天下之人婚宦丧祭，终身儒行之中，所尊反与儒异，所言反与儒敌，其何尤哉？圣人之教之大备，有未尽也，欲异说无害圣人之道，吾徒无教而自攻，莫若修复圣人教人之成法，圣门有德行、言语、政事、文学，能德行者则为德行之儒，能言语者则为言语之儒，能政事、文学者则为政事、文学之儒，笃信守善此亦名儒。子夏曰，虽曰未学吾必谓之学矣。盖圣人立教，十人中五人能知，五人不能知，五人能行，五人不能行，不以为教也。可言也不可行，君子弗言也；可行也不可言，君子弗行也。故言必虑其所终，而行必稽其所蔽，今大郡十余万家，长老子弟秀傑者虽上下不齐，而常千百人。孝弟、忠信之行，诗书、六艺之文，则皆已知，浸汨敷衍于后儒性理新说多者五六人或二三人，或千余里无一人焉，道不远人，说何艰深，若此，士已未识，欲千万人不能知不能行者以立教，则为道而远人，不可以为道矣。圣人之举事也，可以移风易俗而教道可施之于百姓，非独适身之行

也。天下之才甚不一也，圣人论其中，不论其上下。天下之事甚不同也，圣人论其常，不论其变。故治乱听之世而平之以政，才德任之人，而定之以学，狂狷不相强，亦不必强，狂狷以中行，狂与狷虽疾也，皆天也，尽绝其天，虽圣人不能，裁之而已，裁狂狷而兼德行、言语、政事、文学，圣人立教至定，不易之成法也。天下既治，无异于中材。天下已敌，无救于成败，上不足以急君父之难，下不足以拯民生之厄，浮言荒说，高自矜许，诬古人而惑后世，非圣人所取也。圣人所取，修之有益，于身言之有益，于人行之有益，于事仕则有益于国，处则有益于家。□道患不明，不行也，欲道之行先之以教，收上下之英才，返吾党所固有，明告天下，后世曰，豪杰之士自拔流俗，或出或处，为天下端人，行天下中事，而无忒焉，皆圣人命之曰儒也。经传仁义之旨，非后儒之理欲，不必傍附言之，乃可曰儒也。不言理欲之浮虚，而杂二氏，庶得经传之实也。吾先子庶不失圣门之旧哉！六艺，先王以教士耳。农、工、商贾，以至府史，胥徒俱事。师《周礼》，如县师、鄙师、遂师、贾师、旅师、胥师之类，盖皆各授以法，各习其事，使精熟而当于用也。士之才力厚者习数艺，其余止终身一艺。故《学记》云，进而不顾其安，使人不徯其诚，如学乐，尚未安，教者便进以学礼；学礼尚未安，教者便进以学射，使人一艺不能诚其身，何能进于道也？安者，身、心与艺相和为一也。诚者，实有此艺随意而出，无一毫勉强也。安与诚之云者，精熟之至，犹如入芝兰之室，久而不闻其香，与之俱化矣。七十子皆身通六艺，虽德行、文学各有所获，若非学之化而能施于用，不得谓之通也。先子尝言，后世六艺悉不为儒者事矣。儒者高谈性命，工为文辞而止。今州、县学内，大者，

诸生数百人；小者，亦百计。其间得中乡试列仕籍者甚少，即贡而为学官，已衰耄无能为矣。其余悉贫困以没。盖诸生若不专心讲书、作文，则考下等，不齿于里闾，若欲兼治生以养父母、畜妻子又无闲空，日月所以难也。况尽弃实用而专托空言乎？先辈杨汝容、陈元忠、归熙甫、祝希哲、张叔大、茅顺甫、来矣鲜、冯用韞诸公皆有虚文误世，资格限人之论。周蓼洲第后与兄弟书云，闲中阅邸报，四方告急日甚，有志者能不深杞人之忧乎？今漫以书生当局，其筹国治河大政无论，有问以簿书、钱谷之数，天下几何？茫茫不能对也，始知书不可多读，平日为八股，误了许多工夫，徒成不识时务，良可叹也！顺昌职膺司理，偶展律书，多所未谙，乃信读书不读律，致君无术，非浪语也。诚能用元先儒袁桷《国学旧议》，令习实事，如礼、乐、兵、农、漕运、河工、盐法、茶马、刑算。一切国家要务，皆平日细心讲求，使脑有本末定见，异日得施于政，在学十年，选而仕之，使自署其习，云能某事得以课勤其实悉考为伍贰，禄俸足以养廉，历练国事，能则迁升，不能罢去，则朝廷成就许多人才，而草野亦少饥寒之士矣。昔冉牛、闵子、颜渊皆具体而微之大贤，必身通六艺焉。圣人盖以实乃可入用而近道也。后世言学与圣门相隔甚远，虚浮成风，而为日久远，积重难返，非君相以质以实深力救之，习俗未可变无用焉有能也。

古者立贤无方，故宰夫仆御事虽鄙贱，正人皆为之而不辞，若胶鬲、管仲、孙叔敖、百里奚、国家皆举之而不弃。汉犹选大臣子弟舞宗庙之乐。六朝犹以挽郎登仕籍。唐诗赋取士，已入浮簿，犹云儒装。亦有云，家散万金酬士死，身留一剑报君恩。渔阳老将多迴席，鲁国诸生半在门。故唐力尚足臣藩镇，

宋遂卑弱不堪，令人痛哭，皆诸儒矜高自大，鄙下实事，流入佛老，专喜静坐，而谈心性，全不修当世，不以行要务，拱手空言，上古德化，养成娇弱，一无所用，失先王政教而坏士习，可胜叹哉！

《弘道书（中）·先王传道述》

先王之道，尧舜以前，不可知矣。《经》、《传》所记三王以来，《尚书》、《周礼》法度俱存。大端：议礼制度考文。其成风俗、兴教化，则在五品。人存政举，不越九经，三公论道，六卿分职，各有施行，未可概举。要使世平人安，即兵戎狱讼，亦期于忠厚而已。先王之道所以立治，万世不易，民人有嗜欲，治之使归大化。治者何，政典焉。令之必从，通天下国家而同也。先朝廷而后四方，先士大夫而后民庶，先公家而后私室。尧曰，咨尔舜，天之历数在尔躬，允执其中。四海困穷，天禄永终。舜亦以命禹，予小子履，敢用玄牡，敢昭告于皇皇、后帝，有罪不敢赦，帝臣不蔽，简在帝心。朕躬有罪，无以万方。万方有罪，罪在朕躬。周有大赉，善人是富。虽有周亲，不如仁人。百姓有过，在予一人。谨权量、审法度、修废官，四方之政行焉。兴灭国、继绝世、举逸民，天下之民归心焉。所重民食丧祭，宽则得众，信则民任焉。敏则有功，公则说。孔颖达云，百王用此三德，以行五道。王事为本，古今不变也。亦随时损益。如有虞氏官五十；夏后氏官百；殷二百；周官三百。夏政尚忠，商政尚质，周政尚文，有虞氏贵德而尚齿，夏后氏贵爵而尚齿，殷人贵富而尚齿，周人贵亲而尚齿。夏政建寅，商政建丑，周政建子，条类不一，时

异则王政亦遂不同也。时如春、夏、秋、冬，代谢不可以违。吾先子尝训密以王道曰，夫子谓，今用之，吾从周。论政以身所当者为定。考古斟酌调剂之，仁义礼乐，遵二帝三王为法。至于典制政刑，采之历代，庶可施行。尧舜三代，风气未开。今所用者，亦政之大端。而世所行，皆汉唐以来，累朝讲求明备，传为定章，使天下安宁，不过济时救敝也已。昔先王封建，分四海之地以君子弟及有功之臣，各主其国，国有其土，土有其民，设卿大夫以佐理之，朝聘、燕享、祭祀、采禄，皆有定制。子孙保守，分土为井田，使民庐舍、桑麻，仰事俯畜，人口无饥，此最良法也。后亦稍变矣。夏殷已难详考，以周言之，其初千八百国，见于《春秋》者甚少，或远在异域，与鲁不闻，亦不应如是之寡也。恐当白狼、白鹿而后，已非文、武、成康之旧，不待东迁，莒人灭郕，晋人灭虢，泗上诸侯为楚蚕食，而后失先王之制也。五伯迭兴，国强兵盛，兼并小弱，封建渐消矣。州县本为周礼，州长中大夫一人，县正下大夫一人。司马法王国，二百里为州，四百里为县。至于周末，天下分为七国，已有县令、县尉之称，上大夫受县，下大夫受郡之辞。则为郡县之立，七国已成，亦非始秦。若夫井田，三代不同，或贡、或助、或徹，五十、七十、百亩，贡之不得不变而助，助之不得不变而彻，五十之不得不变而七十，七十之不得不变而百亩，势使然也。先王岂乐纷更哉。履亩之事，见于《春秋》。毕战所问，孟轲已言，润泽井田，亦非待阡陌兴始废也。秦始皇并六国，分天下为三十六郡，设吏治之，要亦因六国之旧，特去其国称为郡耳，非至是乃除封建为郡县，开井田为阡陌也。夫封建、井田递迁、递降，虽出人为乃气运使然，本于天道，欲行郡县、阡陌于先王风尚淳质之

世，时有所不可，即欲行封建、井田于后王，人心大变之日，势亦有所不能，故封建、井田，先王之善政也。郡县、阡陌，后王之善政也。所谓王道，不过使群黎乐业，海宇无抚足矣。汉因秦郡县，分王子弟，而封侯皆有户邑，然除相兵符出于京师，其后亦失侯者多。至末造，侯封又异汉初之制，况六朝乎？荀卿曰，欲观圣王之迹，则于其粲然者矣，后王是也。汉孝文曰，卑之无甚高论，令今可施行也。天下自郡县、阡陌之后，与三代治法隔绝，故可行，则遵守勿失，不可则止，安能复尽用乎？专言三代，欲以为治，不过儒生饰辞耀世，苟实行之，误国家而害民生，必如青苗、社仓，空竭四海而后止也。盖其性矜而识固，不知圣人穷变通久之道，而近于时中立也。立政、兴事不泥古，不随俗，或革、或因，上不病国，下不困民，求合于中。自宋以来，天下之大患，在实事与议论两不相侔，故虚文盛，而真用薄。言礼乐、政刑者为儒生，行礼乐、政刑者为有司，言者一人，行者一人。儒生好议论，然草野诵读，未尝身历政事，执固言理，不达世变，牵滞古文，充类尽义，责人所难，常碍而不可施。有司立实业，亲当其任，上合下宜，百迴九折，与平昔讲说，隔绝难合，但求免责，每略而苟就，二者恒相反，而正道不可见矣。通儒不易得。君子有志实学，必深考详思，择而行之，庶不空为高议，真足救时，功业可立也。徐阶、张居正、归有光、茅坤、冯琦皆近代名臣。居正奏曰，天下事虑之贵详，行之贵力，谋在于众，断在于独，议论太多，政每纷更，事无全利，亦无全害，人有所长，亦有所短，要在权利害之多寡，酌长短之所宜。始则计虑未详，既以人言而行，终则执守靡定，又以人言而止。人怀疑二动见倚张，虚旷岁时，成功难睹。冯琦奏，天下无全得而无失

之议，亦无全利而无害之法，当择其得多失少、利多害少者为之。亦有后之流弊非始议所及者，即当补苴调剂以成其是，无以小不便而尽更之。备倭时，副使茅坤云，近海郡县有司尤宜别议，方汉沙漠大入云中、上党，虽有龚黄卓鲁之贤，无益于用。汉孝武并出材官骑士李广程不识之徒以为守尉，窃谓今日近海州县亦然，为巡抚者当合郡县长吏及佐式量能而器使之，大略近海则择强智精悍材力胜任之人，一切练军实、筑城堡、谨斥堠、严部署，皆借以备缓急。腹里郡县则宽和柔静之士，慎出纳，谨管仓、与民休息而已，此郡县有司大略也。归有光曰，事有常变，有轻重，处常则仓库为重，武备为轻；处变则军旅为重，财用为轻。居官行法自有大体，私罪不可有，公罪不可无。所谓公罪者，正今日动支官银以济时艰而为法受恶之类也。此乃名言定论，有益政治，近于古经，世之治乱不同，承平日久，教化流溢，风俗醇美，卿大夫仁于庙，士仁于学，民仁于野，上下安和，钱谷刑名，但期无扰，以德为先，而亦验其材。至于遭遇荒乱，破家失业，饥寒逃避，礼仪废缺，争夺盛行，暴桀之夫或恃强逞威，或怀欺挟诈，小则连结无赖，公为不肖，镇抚安集为要；大则聚众弄兵，叛据方隅，遣将行师，边务军兴，求事立办，非雄杰之伦不可，以材为先，而后观其德。朝廷用人行政，因时变通，庶收实效，舍汉唐注疏，论人心，道心致成虚浮杳冥，皆非圣门本旨也。

先子与门人讲议礼制度考文云，定天下之大端在礼，六官一代之政俱在，名曰周礼，则礼广矣。度与文皆礼中事，别成一条，天子、公侯、卿大夫、庶人悉有定数，不敢踰越，此之谓度。文者，所以知古今因革变通也。议者，合众论而成一是也。制者，画为一代章程也。考者，取其适用而不颇僻也。王

者既定，则治天下之道立乎其大，择贤守法恭己正南面而已，此万世不易之大道也。宋儒欲追王道，黜伯功使国家如二帝三王之盛，天下无一民、一物之不被王泽，此亦贤者之用心也。而无奈世日变而不可复，欲以空言凑合而还之，则大误矣。三代皆有损益，周礼与夏殷大殊，经转载之，如后世开垦、两税、漕运、盐法、茶马、钞关、募兵之制，三代未有。煮海为盐，修于管仲。废经界为阡陌，行于公孙鞅。算及车舟，创于桑弘羊。漕运、募兵皆始于汉。两税、茶马、皆始于唐。为后儒痛诟。若不垦荒，则田地芜缩；不遭运，则京师空虚；非两税，无以使民休息；不募兵，无以御敌制胜；不关税，则赏赐诸费无所出。如悉取足于田亩，则农愈困。积蓄寡而动多掣肘矣。圣人答卫灵公以军旅未学，盖卫所宜讲者不在陈，既用王孙贾矣，而非谓为国，但可以俎豆定者，临事而惧，好谋而成，足食足兵，我战则克，圣人又不常言之乎。盖文事、武备，先王之所不可少，空谈仁义，恶可以治平耶？司马迁曰，昔黄帝有涿鹿之战，以定火灾；颡项有共工之陈，以平水害；成汤有南巢之伐，以殄夏乱。自是之后，名士迭兴，申明军约，赏罚必信，卒伯诸侯兼列邦土，虽不及三代之浩誓，岂与世儒暗于大较，猥云，德化不当，用兵大至窘辱失守，小乃侵犯削弱，遂执不移等哉？东晋偏安，坏于清谈。南宋积弱，误于讲学，可胜叹与。倘欲行井田，天下必事狱讼，今之田地，子孙为业，入籍当差，里胥尚有飞洒、诡寄、影射、投献，无穷弊窦，况以田为公家之物乎？若复封建，则晋之十六国、唐后之十国，皆擅兵相攻，百姓肝脑涂地，妻子离散，死亡过半者百余年，可为前车。此王士性提学广西，见土司之仇杀，糜烂其民，有秦皇废封建，功在万世之论。而陶鲁平猺獠随立州

县，设学校以化诲之，可谓救世良策也。但州县力弱，不能禁盗贼，故近代郡邑多破残，此当细考汉唐旧制，斟酌调剂可也。

《弦道书（中）·吾道述》

有问于费密曰，何谓吾道？曰，古经所载可考也。谓之吾道者，所以别于诸子百家，偏私一隅而自以为道，不中不实也。中而不实，则掠虚足以害事。实而不中，过当亦可伤才。圣人慎言谨行，终身于恕，事不行怪，言不过高，既中且实，吾道事矣。舍是不可尽谓非道，不可谓之吾道，以其太深而易惑，太高而难行，非所以通天下之志。伯夷、柳下惠之贤且异之，况其他乎？吾道者，道之主求之身、求之家而已足，乃天下万事准绳也。上古圣人为治专以事制器立法，人习之，家传之，无以言为也。中古渐变，治兼以教，事多而言少。三代迭更，至周末，言与事俱多矣。孔子知世日变，处士必横议，言将至于不可止，而盈天下千万世之后，必有以偏乱中浮害实者，故传七十子以先王之法，而定之，圣人虑之如此其深远也。后世之儒果偏之、浮之、杂之，盖通诸四民之谓中，信诸一己之谓偏，见诸日用常行之谓实，故为性命恍惚之谓浮，偏浮之说盛行，而先王之道乱矣。夫天下帝王所统御，公卿大夫所经理，而其实则黎庶各竭其力。各尽其智，反相资给，上下咸宜，以充预安平者也。昔先王治国以及于天下也，深筹而谛审之，知民性不一而才之，上下悬殊，业非可以一事足，而法制不能以一端贤也，乃分民为四焉。其人能学乐、诵诗、歌舞，俎豆以祀宗庙也，能善记、知书、理财，治狱任事也，能持弓矢、御车马，以卫君上也，名之曰士，专力于稼穡，以充

仓廩，而饱士女，其人名之曰农；有物之器足以裕内外也，其人名之曰工；通致货财于天下，使有无咸取足焉，其人名之曰商贾。士以上之，农以安之，工以丰之，贾以济之，如是则民有成业，闾阎势定，而后国可立也。盖农为国本，百物皆生焉。即车甲人畜以周社稷，咸赖于农。故农不庶。则田野不辟，谷畜寡而仓廩虚，其国必困。工不良，则五材不饬。而宫室衣服簞簞陋，其国不洁丽以整。贾不来，则物货有无不相贸，市廛衰落，金帛不归，其国必贫以弱。士不讲习六艺，以率其子弟，仁义之泽不渐，鲜材通识达可以从政治事之人，则五教不宣，伦常失叙，强暴得以诬上行私，其国不雅顺以久远。苟四民失业，闾阎有饥寒侵夺之患，礼乐崩颓，外内不测，于是乎起而教亦无所施矣。故先王以制度构画，不以议论铺张，以要道经营，不以意见凑合，无不出之于实，无不行之以中，而国治天下平矣。孔安国曰，先君孔子生于周末，遂乃定礼乐，明旧章，断自唐虞以下，讫于周，芟彝烦乱，翦截浮辞，举其宏纲，撮其机要，足以垂世立教，所以恢弘至道，示人主以轨范也。帝王之制，坦然明白，可举而行，三千之徒并受其义，盖欲具实于文，传中于文，使后世得闻先王所以安平四海之故，因文以得中也、实也。修身而家国天下赖之，岂欲播流空文，令后世之士假肆高谈，各执一说，自名为道也耶？故国家欲为治，士大夫欲为学，古经是矣。而空浮谈经尤足害道。圣人自孔子而止，王道亦自孔子而存，上承二帝三代之典谟，下开修齐治平之学脉。学以出治者，帝王公卿也。学以从政守文者，师儒生徒也。学以安身立业者，农、工、商、贾也。古经之外，其言道也不中，不中必多虚少实，可以自全，不可以齐家治国平天下。夫道散事物，无可专指，人皆得言，无专指则

彼可是此可非，人皆得言则彼言一道，此言一道，言杂道乱，上不可以为治，下不可以为学。古经者；道之定治所取，教所本也。治以行之，教以传之，舍实事而传空文，必入于虚浮幽寂矣。外传道而立实事，必至于坏常乱度矣。圣人而后，仲弓游夏之徒述《论语》以发明古经中旨。后世之儒师心自用，敢以旁引杂入之说诬圣人之经，吾道大变，圣门定法安可不述哉？人志万有不齐，大端不过知者、愚者、贤者、不肖者耳，而过不及存焉，有过，有不及者，性也，本乎天者也。无使其过，不及者学而后能，人力然也。知者才高，贤者力厚，贤知乃以其过者为道。愚不肖又以其不及者为道。苟贤、知、愚、不肖各守其性，旧章还之圣人，犹无大害也。贤者以其过，变圣人之旧章，自以为道，自以为传绝学，自以为圣人，流于数百年，大害古经之实旨矣。阮孚谓下壶曰，卿恒无闲泰，常如含瓦石，不亦劳乎？壶曰，诸君以道德恢弘、风流相尚，执鄙吝者非壶而谁。时贵游子弟多慕王澄谢鲲为达，壶厉色于朝曰，悖礼伤教，罪莫斯甚，中朝倾覆，实由于此。王羲之谓谢安曰，夏禹勤王，手足胼胝，文王旰食，日不暇给。今四郊多垒，宜思自效，而虚谈废务，浮文妨要，恐非当今所宜。张栻与朱熹书曰，元晦学行，为人所尊，眼前多出己下，平时只是箴规他人不是，觉自己是处多，人亦惮元晦辩论之劲，排辟之严，纵有所疑，不敢深讲，恐谀言多而拂论少，万一于偏处不加省察，异日流弊不可免。庐山老儒杜敏或劝从王守仁讲道，敏曰，圣人之道，言忠信、行笃敬，敏求之四十年，未之有得，又恶乎讲哉？或曰，道岂言行可尽耶？敏曰，言行，君子之枢机，所以动天地也。若外言行而讲道，敏不愿闻也。当天下风靡之日，四君子出救时之论成爱人之德，屹然自立。盖士之浮也，始于

魏晋，流于唐，然犹浮实相半。至宋，南北遂浮多而实少，语录无稽之言各盛，世益共尊而圣贤之，于是圣门中实之旨晦，而后世杂入二氏之儒，为政于天下矣。伦常日用未能合道者已多，况加以贤知之过乎？欲明道、行道、实焉、中焉。言人所共识，行众所皆通也。《传》曰，过者，俯而就之。不及者，跂而及之，此圣门之定旨。所谓吾道，学者所当遵守勿失者也，先子淳淳海密者，惧其流于偏而自损焉。

《弘道书（下）·圣贤事业图》

宋乾道庚寅李元纲著

历代 圣贤	独行圣贤 其道可救	伯夷	荀况
传大中 至	一时不可 传于万世	柳下惠	扬雄
正之	尧、舜、禹、汤、文、 武、周公、孔子	{ 颜子 曾子—子思— —孟子— } 明道 伊川	
道行之 万	独行圣贤 其道可救	瞿昙	杨朱
世而无 弊	一时不可 传于万世	老聃	墨翟

圣贤事业图谓历代圣贤传大中至正之道，尧、舜、禹、汤、文、武、周公、孔子居中，瞿昙、老聃、杨朱、墨翟居右，似矣。以伯夷、柳下惠、荀况、扬雄居左配之，何也？伯夷、柳下惠圣人所称，未尝不大中至正，所谓异于是者，有时伯夷可，有时柳下惠可，非如后世之佛老不同道也。至荀况、扬雄乃孟轲一流人。自汉至唐未尝别，或称荀孟、或称扬孟。宋始以王

安石、程顥、程頤，各接孟軻，遂加詆黜，此归有光所力辨也。且佛老以为不可传，今其人林林郡邑以为可救一时，佛老之可救一时者安在其说之难通，所未能解？若削七十子与汉唐，而以顥、頤上继自以为道统，乃宋世妄论，夫尧、舜至于宋，三千年间，道才有十四人，由尧、舜至于汤五百有余岁，由汤至于文王五百有余岁，由文王至于孔子五百有余岁，帝舜之稷，契、夔、龙、垂、益，殷之传说，甘盘、伊陟、箕子，即孟軻所称，皋陶、伊尹、莱朱、太公、望散、宜生皆在所弃，而程顥兄弟并时而接，逮于南渡，源源而来，古何圣人之少，而宋何圣人之多也？恐皆杜撰臆说，此未免深有罪于圣门，七十子与历代帝王及公卿贤哲也，可深痛哉！

唐甄 《铸万学案》

唐甄（公元一六三〇年，明崇祯三年——公元一七〇四年，清康熙四十三年）四川达县人，初名大陶，字铸万，后更名曰甄，号圃亭，清顺治十四年举人，曾任山西潞安府长子县知县，后以逃人诬误去职。著有《衡书》九十七篇，志在权衡天下也，后更名《潜书》；此外，有《毛诗传笺合义》、《春秋述传》、《潜文》、《潜诗》、日记各若干卷。潘耒曾为《潜书》作序曰：“论学术则尊孟宗王，贵心得，贱口耳，痛排俗学之陋；论治道则崇俭尚朴，损势抑威，省大吏，汰冗官，欲君民相亲如一家，乃可为治，皆人所不及见，不敢言者，先生独灼见而昌言之。”潘耒的话得其形似，尚浅乎言之，论学术则唐甄非仅“尊孟宗王，贵心得，贱口耳”。而谈政治更不限于“崇俭尚朴，损势抑威”也。

唐甄于《潜书》中有《宗孟》、《法王》诸篇，是潘耒之序“尊孟宗王”说为有据，但当明之季世，人人可以为尧舜，圣人满街走的时代而唐甄独谓阳明子无圣人之德，是唐甄尚未尽囿于阳明之学，他曾经说：

阳明子有圣人之学，有圣人之才而无圣人之德，不可以不察也。谓其无圣人之德者何也？以其小仲尼而自擅为习兵也。

舜不及尧，禹不及舜，汤武不及禹；尧舜禹汤不及孔

子，见于书也详矣，见于孔、孟、子思之言也明矣。而阳明子则反之，曰“尧舜为黄金万两，孔子为黄金九千两”。

吾不知其何以衡之决其轻重如此也！（《潜书（上篇上）·虚受》）

儒家的学术重点在于道德，而谓阳明“无圣人之德”是本质不足，万两、千两之说未免轻佻，尧舜禹汤之德皆儒家所赋与，无孔门则无尧舜，阳明未免本末倒置；虽然，唐甄之学盖有出于阳明之囿囿者。阳明少言理，而唐甄之言性与才，近于程朱学派之言理：

世知性德，不知性才。上与天周，下与地际，中与人物无数，天下莫有大于此者。服势位所不能服，率政令所不能率，获智能所不能获，天下莫有强于此者。形不为隔，类不为异，险不为阻，天下莫有利于此者。

道惟一性，岂有二名。人人言性，不见性动，故即性之无不能者别谓为才。别谓为才，似有歧见；正以穷天下之理，尽天下之事，莫尚之才。惟此一性，别谓为才，似有外见，正以穷天下之理，尽天下之事，皆在一性之内，更别无才。

……四德无功，必其才不充；才不充，必其性未尽。自子舆以后，无能充性之才者，性乃晦，以至于今，有非性之才，有无性之才。非性之才，能小治，不能大治；无才之性为小贤，不为大贤。

圣人道衰。……自是以后，千有余岁，世不知性；即有言者，亦偏而不纯。程子、朱子作，实能穷性之原，本善以求复，辨私以致一。其于仲尼子舆之言，若合符契。此其所得，我则从之；此则我从，人不我得，其若人何！盖彼能见性，未能尽性。外内一性，外隔于内，何云能

尽！

人有性，性有才；如火有明，明有光。著火于烛，置之堂中，四隅上下，无在不彻，皆明所及，非别有门假而为光。亦有无光之明，……是以虽明而不及于众，无才之性，所成如是。性之为才，故无不周。……

道力虽广，不于广征。虽即次有推，实具于由静得明。……静得其静，大明乃生。以轴观静，以受轴之虚观明，以行观通，以御观变，以至观广。轴虚相受，径不二寸，圆转无滞。九州之远，道里交错，不计其数；造车之始，已摄于径寸之内。性之为才，视之勿疑。言性必言才者，性居于虚，不见条理，而条理皆由以出。譬诸天道，生物无数；即一微草，取其一叶审视之，肤理筋络，亦复无数。物有条理，乃见天道。尧舜虽圣，岂能端居恭默，无所张施，使天下之匹夫匹妇，一衣一食，皆得各遂！必命禹治水，稷教农，契明伦，皋陶理刑，后夔典乐，庶职无旷，庶政无阙，乃可以成功。尧舜之尽性如是。后世之为政者，心不明，则事不达；事不达则所见多乖，所行多泥。徒抱空性，终于自废，何以性为！诚能反求诸性，尽其本体，其才自见。（《潜书（上篇下）·性才》）

性与才，道与器或者是理与气都是程朱学派的命题，以此我们说唐甄之学不仅阳明亦道程朱。盖明清之际，王学正处于转变中，或者走向狂禅，或者与程朱结合而走向事功，唐甄盖属于后者。“性之无不能者别谓为才，……正以穷天下之理，尽天下之事，莫尚之才。惟此一性，别谓为才。……正以穷天下之理。尽天下之事，皆在一性之内，更别无才。”性与才为一，但不能尽才则不能见性，无才之性一如无光之火。这种理论是承

袭了孟子以为人们具有了良知良能而得不到发展是“不能尽其才”的学说加上程朱学派的理论，但有区别。小程以为理气分为两截，而理无不善，气则有善有不善，因之人性无不善而禀于气之才则有善有不善，这都是和他们的世界观分不开，在世界观上是二元论者，在性命之学上也是二元论者。唐甄是一元论者，“性之无不能者别谓为才”，才是性之功，是性的表现，充其才方能尽性；才不充则性不尽，这近于大程。明道以为“生之谓性”，而认为性即气，气即性。他又说性只是“继之者善也”。“人生而静以上。”也就是人生以前，不容说，因为那时性并不存在，“才说性时便已不是性”。抛开人生而说性不是性。他所谓“继之者善也”，只是指“继之”之功为善，也就是指宇宙之发生发展为善。唐甄之所谓才近于大程发生发展说，因为发生发展只是“继之者善也”，才也并非别具一物，只是尽性谓之才。唐甄又以为由才可见条理，他曾经说：“言性必言才者，性居于虚，不见条理，而条理皆由以出。譬诸天道，生物无数，即一微草，取其一叶审视之，肤理筋络，亦复无数。物有条理乃见天道。”以上的条理可以理解为事功，所以在《潜书》中有《性功》，“尽其本体，则才自见”，本体即指性言，无性无才，才是本能，亦即良能。孟子曾经提出“才”的问题，以为人们放失良心以后，行同禽兽，但不能说他们原来无才。这比如童山濯濯，是由于斧斤之伐，牛羊放牧，不能说它们本来无材。“才”的原义本来是“草木之初也”（《说文解字》六）朱骏声以为“引申为本始之义”。草木之初或者是“本始之义”，也都可以引申为原有的才质和本能。原有的才质和本能在没有发展之前，处于萌芽状态，正是“草木之初”，如果得不到培养而遭受摧残，以致行为不善。唐甄的性才实在是根据孟子，又谓性具

仁义礼智四德。伊川门人也曾发挥此义，以为人们都具有仁义礼智四德的萌芽，这是人们所固有的，不是由外面加进来的。人们保存固有的美德，就能够不学而行，不虑而知。不学而能之能，不虑而知之知，即良能良知，有良能良知而不能发展，孟子以为是“不能尽其才”，而唐甄则以为尽其才则能尽其性。

我们说唐甄处于二程、阳明之间，是因为二程、阳明都道性善，而大程言性不言才，小程言性善而才有善与不善；阳明则道良知。唐甄则取大程、阳明之一元，而折衷小程之说，盖大程、阳明均不言才也，小程则言才，又以性才为两截。唐甄不仅在性才之说上未曾囿于阳明，在整个哲学领域内，他始终是出入于阳明、程朱之间。

他曾经推崇阳明而有不满，对程朱亦然，他曾经说：“程子、朱子作，实能穷性之原，本善以求复，辨私以致一。”但又云：“盖彼能见性，未能尽性。”因为不满程朱，他也在诤议“道学”，他称：

圣人不作，世衰道丧，旁蘖别出，乃訾议儒者。至于宋则儒大兴而实大裂。文学为一涂，事功为一涂，有能诵法孔孟之言者别为一涂，号之曰道学。人之生于道，如在天覆之下，地载之上，孰能外之！而读书聪明之士别为一涂，或为文学，或为事功，其愚亦已甚矣。虽然自道不明，儒者习为迂阔无用于世，是以有薄而不为，从而訾议之者，未可舍己而罪人也。（《潜书（上篇上）·对学》）

不能有道学之称，因为人生于道，如在天覆之下，地载之上，士之为士，惟有志于道，不能生存于道之外。“凡所见之人，无贵贱，无小大，皆以学明伦也；凡所遇之事，无顺逆鄙俗，

皆以学尽义也；养仆妾，谋衣食，量米麦，权蔬肉，皆以学求仁也。草木必有根，舍是而为文学，必流于浮靡；构筑必有基，舍是而为事功，必至于倾败而殃民。若斯之人，不求身心，不知人道，犹出不由户，入不居室，饮食不知味，孟子所以譬之于禽兽也。是故士之为士，惟此一涂，更无他涂。”

（《对学》）明伦，尽义，求仁都是为人的根基，也就是人之志于道，道外无人，人人皆在道中，如果人不知道，犹出不由户，入不居室，饮食不知味，孟子之所以譬之于禽兽，那么何有于文学，何有于事功！学道之人无入而不自得，虽有忧患，不改其乐，终身处于安宅之中，行于坦道之上。这是广义的道，不可一人离，不可一事离，不可须臾离，圣众同，贵贱同而不同于世所谓“道学”，世所谓道学实为以道学为名高用以欺世者，他指出：

世尚道学，则以道学以名，矫其行义，朴其衣冠；足以步目，鼻以承睫，周旋中规，折旋中矩，熟诵诸儒之言，略涉百家之语，名既成，则升坐以讲，环听者数百人，录以为书，献于公卿，布于海内，自以为孟氏复生，朱子再见。弟子数千人各传师说，天下皆望其出，以兴太平。或征至京师，即以素所讲论者敷奏于上，列为侍从，未有所裨益，即固辞还山，天下益高其出处焉；此道学之名也。（《潜书（上篇下）·去名》）

这是道学家的行为，与道相去甚远，他们行中规矩，口诵儒家言，略读百家书，高据讲坛，名高天下，天下人皆望其出，以兴太平，征至京师，既以所讲诵，敷奏期事功，而毫无裨益，固辞还山，天下益高其出处。此类身在山林，心在巍阙的人，实在都是“南山捷径”，所以有“伪道学”之称，非道也，而道存

于吾心，唐甄于此说出其王学本质，他说：

尧舜以来，传道皆以传心。人莫不知焉，人莫不言焉，而道卒不得明者，何也？以其虽知心而学之不一，求之不专，如天象全见而未执其枢也。陆子静读《孟子》而自得，立其大而不能夺；阳明子专致良知，而定乱处谗无所不达，二子者皆能执其枢者也。学问之道，必得所从入之门；若不得从入之门，误由外入，不由内出。圣人之道广矣，大矣。失其本心，徒睹其形象，如泛大海不见涯涘，其如己之性何哉！其如人之性何哉！其如万物何哉！其如天地何哉！（《潜书（上篇上）·宗孟》）

传道即所以传心，那么心即道，心道不可别为二物，有心则有道，如有火则有明，他曾经说：

子欲将心求道乎？

曰：然！

曰：子之将心以求道也，岂不以道为至神之一物，望之而不见，将竭心思，穷岁月，如结绳求鱼，操弓弹鸟乎？……

唐子指灯而言曰：“吾与子处于暗室之中，目无所见。著火于灯，明照四壁，无所不见，岂非以火乎？然则火自明也，明即火也；非火在是而别有所假以为明也。心譬则火也，道譬则明也，何见为二物哉！”（《潜书（上篇上）·居心》）

心则火，道则明，火与明非二，则心与道为一。心、性与道是理学家提出的繁琐课题，至王阳明一统之于“良知”，唐甄于是亦简单化，以心道为一，其谈性则曰：

性具天地万物，人莫不知焉；然必真见天地万物在我

性中，必真能以性合于天地万物，如元首手趾，皆如我所欲至。夫如是乃谓之能尽性也。

《系辞》《中庸》，广大精微，入而求之，虽有其方，难得其枢。性本在我，终日言性，而卒不识性之所在，于是求性者罔知所措矣。孟子则告之曰：“性非他，仁义礼智是也。”于是求性者乃有所据焉。（《潜书（上篇上）·宗孟》）

“性具天地万物”，在阳明一派看来不如说“心具天地万物”，心为体，性为德，但有心则有性，孟子说：“性非他，仁义礼智是也。”又说：“仁义礼智非他，人心是也。”这是同义语循环。而人生皆具良知，仁义礼智四端即良知，致良知即所以尽性而本心乃见。这一连串的心性术语，反复无穷，而唐甄的最终目的在于致良知而得实功。这是王学的积极处，他们批判没有实功的空头儒生，高据讲坛，毫无作用，还山潜修，猎取名广，何补于人，何益于己，他又曾经指出：

修非内也，功非外也。自内外分，管仲、萧何之流为宾，程子、朱子之属为主，宾挨不入，主处不出；宾不见闾室之奥，主不习车马之利。自内外分，仲尼之道裂矣，民不可以为生矣。身之于世，犹龙蛇之有首尾也，犹草树之有本枝也。存其首而断其尾，培其根而去其枝，岂有龙蛇草树哉！昔者庄烈帝尝曰：“我岂不知刘宗周之为忠臣哉！必欲我为尧舜；当此之时，我何以为尧舜？”诚哉斯言！天下之主在君，君之主在心。然而无边不成省，无省不成京，无君不成心。以斯观之，知专执身心，乃大失矣。（《潜书（上篇下）·良功》）

此所谓“内”指理学家的心性之学，而“外”指事功，儒家盛称的

“尧、舜”也是内圣之学，不是外王。刘宗周，明末阳明学派传人，曾当朝而立勉崇祯为尧舜，斯时也内忧外患，救死不暇，尧舜云云，未免迂拙，“当此之时，我何以为尧舜”，徒见刘氏之学无当于国计民生。而唐甄所望在内圣外王，王阳明之事功虽不足道，但究竟是有能力的人，所以他始终属于阳明学派，曾经有下列对话：

顾景范语唐子曰：“子非程子、朱子，且得罪于圣人之间。”唐子曰：“是何言也！二子，古之贤人也，吾何以非之！乃其学精内而遗补。其精者，颜渊不能有加，其遗者，盖视仲冉而阙如也。吾非非二子，吾助二子者也。”

（《潜书（上篇下）·有为》）

程、朱治内而遗外，盖谓其无事功，又说：“程、朱所称《周礼》，皆未试之言也。程、朱讲学而未及为政，故其言学可师也，其言政皆可疑也。”（同上）这是霍韬的话，而深得唐甄的赞许：“古人之圣人，言即其行，行即其言；学即其政，政即其学。孟子欲制梃挹秦楚，我知其果可挹秦楚也；欲反乎王齐，我知其果可王齐也。南濂之贾善言货，湖滨之农善言稼，使听之者如坐肆居田，而又奚疑焉！”孟子而可以挹秦楚王田齐，盖为儒者有事功之典型，“若儒者不言功，则舜不必服有苗，汤不必定夏，文武不必定周，禹不必平水土，羿不必丰谷，益不必辟原隰，皋陶不必理兵刑，龙不必怀宾客远人，吕望不必奇谋，仲尼不必兴周，子舆不必王齐，荀况不必言兵。是诸圣贤者，但取自完，何以异于匹夫匹妇乎！”（《潜书（上篇）·辨伪》）过去儒者认为尧、舜、禹、汤、文、武、周公都是儒家，所以唐甄举之以为例。儒家治世，所以有别于释老，他说：“释氏之治其心者尽矣，而不入于世；老氏与于治而不辨于

理。是故有天地，有万物，不可无圣人。性不尽非圣，功不见非性。天下无无本之枝，壹于外者失之矣；天下无无枝之本，壹于内者失之矣。”（《潜书（上篇下）·有为》）儒家壹内外，而程、朱壹于内，与壹于外者同失，释氏亦壹于内者。内外合一，盖知有当于内，而行有当于外，唐甄曾经指出：

甄虽不敏，亦愿学阳明子而不敢谢不及者，盖服乎知行合一之教也。知行为二，虽知犹无知，虽致犹不致。知行合一者，致知之实功也，虽弱者亦可能焉，虽愚者亦可及焉。……知之所在，即行之所在。（《潜书（上篇上）·知行》）

唐甄在各方面都是一元论者，内外合一，知行合一，在理学家修养方法上，主敬主静，本来是长久的分歧，但唐甄主静而益之以敬，他在《敬修》篇中说：

徐中允谓唐子曰：“圣人之学，以敬为本。先生言静而不言敬，非所以善修也。吾谓静不足以尽之，当益之以敬。”

曰：“然，静以言乎心之体也，敬以言乎体之持也，……”（《潜书（上篇上）·敬修》）

从本体到方法，唐甄都是以程朱调剂陆王，也就是以唯心主义二元论调剂唯心主义一元论，调剂的结果虽然不能逃出唯心主义的牢笼，但从思想史的发展上看，这是合乎潮流的，清初正当中国封建社会改朝换代的时候，这远不能挽救封建社会的崩溃命运，但清人以封建社会初期的强健作风补益明末封建社会之颓废沉沦，表现在政治、经济、思想、文化各个领域中都发生一个调剂运动，在思想领域内，程朱陆王都属于强弩之末，于是以程朱补益陆王，虽然不能挽救陆王，也无补于程朱，但清初诸大家无论南北，都非朱非王而卓然自立，北方孙夏峰，

文采不如江南三老，但其务实作风影响到颜元、费密，而山西傅山，绰约多姿，非朱非王而卓然成家，这是一种清新气息，唐甄之尚事功，亦去虚而务实者。南方诸老能开宗立业者首推顾亭林，但其后学买椟还珠，取其考据而遗其思想内容，考据亦务实者，对于发掘古代典籍之英华，使人们在长期封建的闭塞空气中而有所觉醒，向往于灿烂多姿的古代文明，有识之士比之于文艺复兴焉。

唐甄尚事功而入世，入世之后对于封建社会之流弊，千百年来之腐朽，遂多治誉议，发前人之所未发，发前人之所不敢发，其胆识盖有过于黄梨洲者！

中国自阶级社会形成以来，在几千年的演变中，统治者自神其说，以为天命攸归，非凡人之所能企及者，这一种纸糊的假相，无人敢道其真实，揭破其伪装，明清之际，有识的思想家遂道出历史的真实，唐甄以为：

大清有天下，仁矣。自秦以来凡为帝王者皆贼也。
……今也有负数匹布，或担数斗粟而行于涂者，或杀之而有其布粟，是贼乎，非贼乎？

曰：是贼矣。

唐子曰：杀一人而取其匹布斗粟，犹谓之贼，杀天下之人而尽有其布粟，而反不谓之贼乎！…杀人者众手，实天子为之大手。天下既定，非攻非战，百姓死于兵与因兵而死者十五六。暴首未收，哭声未绝，目眦未干，于是乃服袞冕……受朝贺，……以贵其妻妾，以肥其子孙，彼诚何心，而忍享之！若上帝使我治杀人之狱，我则有以处之矣。匹夫无故而杀人，以其一身抵一人之死，斯足矣；有

天下者无故而杀人，虽百其身不足以抵其杀一人之罪。

（《潜书（上篇下）·宝诤》）

“自秦以来凡为帝王者皆贼也。”当然包括有清朝在内，前边一词“大清有天下，仁矣”不过是敷衍，“窃钩者诛，窃国者侯”，是司马迁留下的格言，得天下者，自古以来都道是天命所归，而有识之士始终说他们是窃是贼。“若上帝使我治杀人之狱”，罪魁祸首当然是天子无疑，“百其身不足以抵其杀一人之罪”，而况杀无数人乎！这的确是觉醒的语言，太史公而后，思想家而作如是言论者，黄宗羲外，一人而已。盖当封建后期，无论封建，无论郡县，都更加腐朽。天命云云，没有人相信，天子不是超人，而是罪大恶极的人，这应当是新社会的号角，代表封建社会的天子既然丧失了权威，就应当树立起新的权威，这新权威应当是新社会的代表，但无论江南的王、黄、顾、河北的孙夏峰、傅青主，他们都想象不出新的社会来，前看无路，于是向后转，顾亭林的九篇《郡县论》，都是诅咒中国后期封建社会的杰作，但后期而后无可期，只好回头看恢复封建，而北方诸老大呼井田，呜呼，封建，井田而可期，岂非社会倒转！斯时也，新经济的力量尚不足以脱颖而出，前瞻无望，于是后顾有期，以“复古作维新”是儒家的老传统，终封建之世，所有儒家，始终未能跳出这个樊笼！于是唐甄无奈，只好大喊道：

杀人之子孙，亦或杀其子孙，戮人之宗族，天伏其诛，
鬼畜其后，不可以贵免也，不可以力除也。（《潜书（下篇下）·仁师》）

明末崇祯一家遭遇之惨是唐甄立言的根据，“不可以贵免”是贵不可恃，贵而得之无道所以不可恃，他曾经说：

悲哉！周秦以后，君将豪杰，皆鼓刀之屠人；父老妇子，皆其羊豕也！处乎世无事之时，刑狱冻饿，多不得毕命；当用兵革命之时，积尸如山，血流成河，千里无人烟，四海少户口。岂不悲哉，岂不悲哉！

……

覆军屠城，以取封侯，是食人之肉以为侯禄也，其忍之乎？覆天下之军，屠天下之城，以取天下，是食天下之肉以为一人养也，其忍之乎？（《潜书（下篇下）·止杀》）

“父老妇子”皆君将之羊豕，“是食人之肉以为侯禄也”，“是食天下之肉以为一人养也”这样的富贵都由食人，盖唐甄为中国封建社会后期最先道出地主阶级衣食来源真相的人，他说：

彼豪贵之家，猎财自厚。其所用之人，狗马之足，鹰鹞之翻也。其所食之粟，不由稼得，所服之帛段，不由蚕得，所御之器物，不由市得。（《潜书（下篇上）·为政》）

“所食之粟，不由稼得，所服之帛段，不由蚕得，所御之器物，不由市得。”那么贵族之家的衣食住由那里得来？由于掠夺，由于剥削，道理是简单的，人人知道，“不稼不穡，胡取禾三百廛兮；不狩不猎，胡瞻尔庭有悬貆兮，彼君子兮，不素餐兮。”（《诗·国风·伐檀》）君子不狩不猎，不稼不穡，但不素餐。从事掠夺，先秦诗人已有洞见，后人当然懂得，但在封建主的淫威压迫下，道出真理，等于自杀，唐甄的言论，实在大胆！他这种大胆，一方面是处于封建社会的后期，新经济的萌芽已在滋长，人们的思想也在改变，封建等级制逐渐动摇；一方面是儒家传统有民贵君轻的思想，唐甄宗孟，自然会接受这种思想。唐甄也有民贵思想，他曾经指出：“国无民，岂有四政！封疆民固之，府库民充之，朝廷民尊之，官职民养之，奈何见政不

见民也。”（《潜书（下篇上）·明鉴》）可以说无民则无国，而君者不过是利之源，他说：

君者，利之源也，奸之的也；人皆的之，皆欲中之。以一深宫不尝事之人，而环而伺之者百十辈，虽有智者亦有所不及矣。……于是虐民者以良荐，覆军者以捷闻。功罪倒置，诛赏骇世。忠臣义士肝脑涂地，徒杀其身，而权臣贼奄窃旦夕之富贵，不知皮尽而毛无所附，且安然而自以为得计也。（《潜书（下篇上）·任相》）

君只是群臣之的，射利之源。为君之道，最好是抑尊而贵民，“人君之患，莫大于自尊，自尊则无臣，无臣则无民，无民则为独夫”（同上），君无民则为独夫，独夫的下场只能是桀纣，欲免此厄，只有抑君尊民而求其平：

天地之道故平，平则万物各得其所。及其不平也，此厚则彼薄，此乐则彼忧。为高台者必有洿池；为安乐者必有蚩足。王公之家，一宴之味，费上农一岁之获，犹食之而不甘，吴西之民，非凶岁为麴粥，杂以菽秆之灰，无食者见之，以为是天下之美味也。人之生也，无不同也；今若此，不平甚矣。提衡者权重于物则坠，负担者前重于后则倾，不平故也。是以舜禹之有天下也，恶衣菲食，不敢自恣，岂所嗜之异于人哉？惧其不平以倾天下也。（《潜书（上篇下）·大命》）

他在要求天子与平民之间的物质分配平衡，这种平均思想，在宋以后的农民起义中首先提出，盖宋代中国封建社会走向后期，土地兼并，政治腐朽，人民的生活更陷于水火中，于是平均思想反映在农民起义中，也反映在思想界。打算平衡贵族与平民之间的物质分配，在于富民，他说：

财者；国之宝也，民之命也，宝不可窃，命不可攘。圣人以百姓为子孙，以四海为府库，无有窃其宝而攘其命者，是以家室皆盈，妇子皆宁。反其道者，输于佞臣之家，藏于巨室之窟。蠹多则树槁，痲肥则体蔽，此穷富之源，治乱之分也。（《潜书（下篇上）·富民》）

治乱之分在于富民与否，富民之道在于不扰民不虐取于民，而官吏之贪残，“如填壑谷，不可满也”。谈到富民的积极步骤，则为：

养民之善政，十有八焉：劝农丰谷，土田不荒芜，为上善政一。桑肥棉茂、麻苧勃郁，为上善政一。山林多材，池沼多鱼，园多果蔬，栏多羊豕，为上善政一。廩蓄不私敛，发济不失时，水旱蝗蠹不为灾，为上善政一。犯其父母必诛，兄弟相残必诛，为上善政一。阐幽发潜，彰孝举节，为上善政一。独骑省从，时行乡里，入其茅屋，抚其妇子，民不以为官，无隐不知，为中善政一。强不陵弱，富能周贫，为中善政一。除强暴奸伪，不为民害，为中善政一。居货不欺，商贾如归，为中善政一。省刑轻杖，民自畏服，为中善政一。察奸发隐，四境无盗，为中善政一。学校殿庑常新，春秋享祀必敬，为下善政一。城隍、道路、桥梁、庐舍修治，为下善政一。纳赋有方，致期不烦，为下善政一。选勇力智谋，具干戈甲楯，教之骑射，以卫四境，为下善政一。天灾流行，疫疠时作，使医疗治，为下善政一。蔬食布衣，燕宾必俭，为下善政一。

（《潜书（下篇上）·达政》）

这是对有司言，有司之善政：“上善政六，中善政六，下善政六，凡十八善政，以课县令。”上善政中主要为农桑畜牧的生

产，通过多种经营而富民。唐甄的政经思想在封建社会的思想家中是值得重视的，在这一系列的善政中除了少量的封建糟粕如“春秋享祀”外，如发展商贾，重视教育，重视军政，重视医药卫生等都是思想家或者是封建政治家所忽略的事业，我们不能以现代的眼光衡量三百年前，他的思想是有远见的，他虽然没有跳出唯心主义，但在阳明之学的发展上他重视事功而反对空谈，在政治经济方面他重视各种产业的发展而主张富民，富民的思想，结合到他的贵民主张，似乎跳出了封建樊笼而向往着未来，这未来的方向，他虽然还不明确，但不是以复古作维新，而是向前看，因之他的历史观近于法家言，他说：

且衰世习行之政，有必不可仍者。古人有言曰：“圣人之兴也，不相袭而王，夏殷周之衰也，不易礼而灭。”盖礼之既坏，如美木积久而有蠹朽，不可以为宫室。是故圣人之兴也，随时制法，因情制礼，岂有不宜者。（《潜书（下篇上）·匪更》）

他反对泥古，“衰世习行之政，有必不可仍者”，也就是说不可泥于过去，过去曾经是好的东西，但积久而朽，不可复用，这无疑承认社会在前进中，前人制礼因当时之情，后人应随时制法。唐甄已处于封建社会的季世，再向前看，不可能是封建社会的延续，因为它已经蠹朽了，朽木既不可雕也，代之者应是新的内容，唐甄还不能具体指出来，但依他的主张，他的描述，这应当是资本主义社会，而不是封建，封建社会的经济主要自给自足而商品经济不发达，货币不流通，唐甄则认为应当发展通货，货币流通起来则民富，它可以使社会活跃起来，否则是一个贫困死滞的世界，他说：

甄闻之：生养之道，三年可就，五年可足，十年

可富，政之常也。清兴，五十余年矣，四海之内，日益困穷，农空、工空、市空、仕空。谷贱而艰于食，布帛贱而艰于衣，舟转市集而货折费，居官者去而无以为家，是四空也。金钱所以通有无也，中产之家尝旬日不睹一金，不见缗钱，无以通之，故农民冻饿，百货皆死，丰年如凶。良贾无算，行于都市，列肆焜耀，冠服华旖，入其家室，朝则熄无烟，寒则蜎体不申。吴中之民，多鬻男女于远方……困穷如是，虽年谷屡丰而无生之乐。……

立国之道无他，惟在于富，自古未有国贫而可以为国者。夫富在编户，不在府库。若编户空虚，虽府库之财积如丘山；实为贫国，不可以为国矣。国家五十年以来，为政者无一人以富民为事，上言者无一人以富民为言。（《潜书（下篇上）·存言》）

在中国学术思想史上，唐甄大概是首先提出货币流通的人，在自然经济体制中，货币只能是自然经济中的一种补充，在南北朝时期，这可以明显的看出，这种情况也是随着封建社会的逐渐瓦解，商品经济的逐渐抬头而改变，商品经济发达了，自然要求货币流通，而明代以来，以银为本位的货币出了问题：“银日益少，不充世用，有千金之产者尝旬月不见铢两，谷贱不得饭，肉贱不得食，布帛贱不得衣；鬻谷肉布帛者亦卒不得衣食，银少故也。当今之世，无人不穷，非穷于财，穷于银也。于是枫桥之市，粟麦壅积，南濠之市，百货不行，良贾失业，……”（《潜书（下篇上）·更币》）没有通货，则百货不行，良贾失业，富者变穷。所以没有通货的原因是：“银者，易聚之物也，……人所贪爱，囊之，瘞之。”贮藏起来了，通货变作不通，这是“流通过程的继续进行碰到障碍，以致G必然会由市场情况

一类的外部事情而中止它的G——W功能，因此会在一个或长或短的期间内凝固在货币状态中，我们就再度有了货币的贮藏状态。在简单商品流通上，只要由W——G到G——W的转变因外部事情发生了中断，这种状态也就会发生。那是非自愿的货币贮藏”（《资本论》第二卷第二章1.简单再生产）。货币资本在货币状态上的凝固，在简单再生产时发生，运动中断，通货不再流通，社会也一定会处于停滞状态，在唐甄看起来更为严重，以至“万金之家，不五七年而为窶人者，予既数见之矣”，这只能发生在货币资本应当运用扩大再生产中，才能免去贫困，但在自然经济还在统治当时的封建社会后期，资本主义在萌芽，旧的未去，新的欲来未来，于是通货的流通随时发生故障，我们想唐甄“更币”的呼声，也是对于新社会的呼唤！

唐甄是一位有远见的人，古代不相袭而王，社会在变，新问题不断发生，必须有新的办法来解决这新的问题。通货问题，在过去思想家领域内向来不是问题，他提出来了，但他没有办法解决，他看不出新社会的眉目，看不出如何才能达到新社会，时当大农民起义后，从农民起义中他找到了民为贵的张本。他认为张献忠不得人心，所以不能得国，而李自成是得人心的。对待农民起义的态度上，他比同时同地的费密要好得多，但他从农民起义中也没有看到未来，未来何处，他也心中无数，他的治国之策，表现在《卿权》、《善民》、《省官》和《制禄》几篇内，还是以《周官》当法典，这是王莽以来的老办法，公羊与法家提倡变法，而变法具体途径则古《周礼》。唐甄亦无可奈何，跳不出封建的樊笼，因为他们找不到新的出路！

《铸万学案》学术思想史料选编

唐甄：《潜书》

- | | | |
|--------|-----|----|
| 1.辨 儒 | ——— | 1 |
| 2.宗 孟 | ——— | 7 |
| 3.法 王 | ——— | 10 |
| 4.知 行 | ——— | 14 |
| 5.性 才 | ——— | 16 |
| 6.良 功 | ——— | 24 |
| 7.五 经 | ——— | 29 |
| 8.鲜 君 | ——— | 32 |
| 9.抑 尊 | ——— | 35 |
| 10.食 难 | ——— | 38 |
| 11.明 鉴 | ——— | 42 |
| 12.为 政 | ——— | 45 |
| 13.存 言 | ——— | 48 |
| 14.远 谏 | ——— | 50 |
| 15.室 语 | ——— | 54 |

《辨 儒》 （中华书局版）

佛者大瓠过唐子之门而入问焉。唐子喜，炊麦食之，而与之言终日。

大瓠曰：“子，天下之明辨之士也，然而未学道也。”唐子曰：“学道何如？”曰：“儒者，世之宗也；身者，人之表也；心者，事之本也，君子欲易世，必立其宗；欲正人，必端其表；欲善人，必务其本。讽诵《三诗》，定卦，索象，秉《礼》，道《书》，合《春秋》之邪正，皆所以闲身也，皆所以养心也；审人伦之则，探性命之微，根于诚信之地，而往来仁义之涂，尧舜虽远，趋焉如蹶其迹也，立焉如合其影也。若斯之人，生为生民之师，死配先师之殮，法言矩行，流于无穷，岂非有道君子哉！此古之人所以日夜孳孳，至于老死不倦也。”

唐子曰：“子之言信美矣；虽然，圣贤之言，因时而变，所以救其失也；不模古而行，所以致其真也。昔者先师既没，群言乖裂。自宋以来，圣言大兴，乃从事端于昔，树功则无闻焉。不此之辨，则子之美言，犹为虚言也夫！”大瓠曰：“自宋及明，圣言大兴，百家尽灭，不误于异闻；大贤先生，高世可法，功为不少矣；而子独以为无功者，是何说也？”

曰：“吾闻鲁哀公之时，齐人大兴师伐鲁，季孙立于朝，属诸大夫谋帅焉。诸大夫皆曰：‘冉求可使也。’于是季孙举以为将，与齐人战。冉求不能将，鲁师大败，丧其戎车三百乘，甲

士五千人。季孙欲诛冉求，冉求惧而奔楚。已而田常欲伐鲁，子贡请出救鲁。仲尼止之曰：‘吾道奚为此也！’子贡不听，往说吴晋之君，困齐以存鲁。吴晋之君弗信也，而反私于田常。田常大怒，以子贡来诛。师薄于门，鲁之君臣系颈请降，献三邑以解伐，而后田常乃释之。当是之时也，鲁几亡。”大瓠惊曰：“吾于书传未闻此也，子于何而闻之也？”

唐子曰：“更有于此。昔者宋国日蹙，窜于吴越，其后诸儒继起，以正心诚意之学匡其君，变其俗。金人畏之，不敢南侵。于是往征之，不戮一士，不伤一卒，不废一矢，不刺一矛。宋人卷甲而趋，金人倒戈而走。遂北取幽州，西定西夏，东西拓地数千里，加其先帝之境土十二三焉。子闻之乎？”于是大瓠乃大笑曰：“甚矣子之为戏也！”

唐子曰：“非戏也，请为子正言之可也：求赐之学多疾，宜若无功者；诸儒之学，如锡百火，可为百世师，宜若有功者。然而得失相反，功业相远也！吾尝宦于长子矣：闻上党之参，天下之良药也；命医献之，其形槁然而长，其色垩然而白，曰：‘是物之生，其变也久矣，食之虽亦有补，而不能起羸弱之疾。’异哉！一山谷，一根叶，一雨露，昔为良药，今非美草。古之儒，昔之上党之参也；后之儒，今之上党之参也。”

大瓠曰：“吾闻儒者不计功。”曰：“非也。儒之为贵者，能定乱，除暴，安百姓也。若儒者不言功，则舜不必服有苗，汤不必定夏，文武不必定商，禹不必平水土，弃不必丰谷，益不必辟原隰，皋陶不必理兵刑，龙不必怀宾客远人，吕望不必奇谋，仲尼不必兴周，子舆不必王齐，荀况不必言兵。是诸圣贤者，但取自完，何以异于匹夫匹妇乎？子曰‘心者事之本也’，请为贵本之譬：彼树木者，厚壅其根，日暮灌之，旬候粪之。

其不憚勤勞者，為其華之可悅也，為其實之可食也。使樹矣不華，華矣不實，奚貴无用之根，不如掘其根而煬之。惟心亦然。事不成，功不立，又奚貴无用之心，不如委其心而放之。木之有根，无长不实；人之有心，无运不成。若今之为学，将使刚者韦弱，通者圜拘，忠信者胶固，笃厚者痹滞，简直者丝棼。天实生才，学则败之矣。”

大瓠，儒者也，好学多闻，善为《楚骚》之辞，其父不得其死，遁于佛以免难者也。他日，唐子往见焉，欲有所言，使权之也，乃大瓠则病且死矣。

正心诚意，学之本也。古之人正心诚意，则为圣人；后之人正心诚意，则为拘儒。治心之道，曰毋利而思义，毋诈而主诚。义则一义，诚则一诚。诚一也，然有分焉。毋以义与利辨，以义与义辨；毋以诚与诈辨，以诚与诚辨。鸡卵素，雉卵文，此易辨也。鸡卵与鸡卵则无辨；其方伏之时，视之无象，揣之无形，岂有雌雄之分哉！然雌雄则已异矣。伏雄者为圣人，伏雌者为鄙儒。有宋襄之义，有文王之义；有尾生之信，有李路之信；奚必战于泓而后为襄公，战于崇而后为文王哉！其终日默坐，终日事事，终日读书，思之所注，心之所存，宋襄文王之分已种于中矣。未有伏雄成雌，伏雌成雄者也。

心之动也，有爱恶是非之用，有忠信仁义之道。有用之信必不愚，有用之仁必不懦，有用之义必不固。别若黑白，人未之知，已有知之。阳者伏于穷亥，萌于微子，是震雷澍雨之根也；信者不欺仆妾，不欺童稚，是驯暴服蛮之根也；仁者不忍庖厨，不伤蛰宿，是泽覆四海之根也；义者不贪利，不蔽爱，不徇恶，是诛暴乱定天下之根也。君子既得其根，又善其养也。善养则根生，不善养则根腐。

丹溪者，昔之良医也；治不得前洩者，助其阴，饵以黄蘗、知母，乌知其用桂三分也！心，灵物也；不用则常存，小用则小成，大用则大成，变用之则至神。不可使如止水，水止则不清；不可使如凝胶，胶凝则不并。

昔者蜀之蒋里有善人焉，善善而恶恶，诚信而不欺人，乡人皆服之。有富者不取券而与之千金，贾于陕洛，以其处乡里者处人，人皆不悦。三年，尽亡其貲而反。斯人也，岂不诚善哉！为善而亡人之千金。何则？水止而胶凝，无桂以道之也，此所谓不出乡里之善也。

昔者阳明子方少，有后母而数行不善也，阳明子忧之。女巫来，阳明子使告其母曰：“今者有神与我言，母毋为不善，为善降之福，为不善降之祸。”于是遽改其行，一朝而为贤母焉。是谓以狙待亲，君子病之。乃他日用是道也，以奇用兵，而成禽宁定渊之功，治心之用，于斯可见矣。

《宗 孟》

性具天地万物，人莫不知焉，人莫不言焉；然必真见天地万物在我性中，必真能以性合于天地万物，如元首手足，皆如我所欲至。夫如是，乃谓之能尽性也。

《系辞》《中庸》，广大精微，入而求之，虽有其方，难得其枢。性本在我，终日言性，而卒不识性之所在，于是求性者罔知所措矣。孟子则告之曰：“性非他，仁义礼智是也。”于是求性者乃有所据焉。

仁能济天下，以尧舜为准；义能制天下，以汤文为准；礼能范天下，以周公为准；智能周天下，以五圣人为准。必若五

圣人，而后四德乃全。

守隅而不能遍，具体而不能充，虽有前言往行，遵而行之，皆为袭取，终非我有，而卒不能全其德，于是为仁义礼智者又罔知所措矣。孟子则告之曰：“仁义礼智非他，人心是也。天下岂有无心之人哉！四德我所自有，非由外铄。”于是为仁义礼智者乃知所从焉。

心之为物，显而至隐，微而至大。圣人之于四德也，神化无穷；众人之于四德也，致远则泥。寂寂焉主静不动，屹屹焉屏欲如贼；外专而内纷，外纯而内杂，真伪莫辨，而卒不知心之所在，于是求心者又罔知所措矣。孟子则告之曰：“人生所同有者，良知也；孩提知爱亲，稍长知敬长。恻隐，羞恶，辞让，是非，人皆有是心也。推此四端以求四德，毋违，毋作，因其自然，具备无缺。”于是求心者乃知所从焉。

良知，在我者也，非若外物，求之不可得也。而不能致者，非不用力也；杂以嗜好，拘于礼义，虽为我所故有，如观景模形，明见其为良而卒不得有其良，于是致良知者又罔知所措矣。孟子则告之曰：“造道之方无他，贵其自得之也。父之所得，不可以为子之得；师之所得，不可以为徒之得。疾病在己，饥渴在己，为治，为疗，宜饮，宜食，我自知之，未可专恃讲习也。”于是求改良知者乃知所从焉。

心体性德，既已自修；天地万物，何以并治？必措之政事而后达。昔者尧舜治天下，风之则动，教之则率，不赏而劝，不刑而革。后世风之而多顽，教之而多犯，赏之罚之而不以为惩劝，于是为政者又罔知所措矣。孟子则告之曰：“尧舜之治无他，耕耨是也，桑蚕是也，鸡豚狗彘是也。百姓既足，不思犯乱，而后风教可施，赏罚可行。”于是求治者乃知所从焉。

学由自得，则得为真得；良知可致，本心乃见，仁义礼智俱为实功。直探性体，总摄无外，更无疑误。措之于天下，人我无隔，如处一室，各遂其所欲矣。夫阴阳顺逆，人气所感。百姓既安，沴戾消释，则地无山崩水溢之变，天无恒暘恒雨之灾。万物繁育，咸得其生，皆心之所贯，非异事也。

尧舜以来，传道皆以传心。人莫不知焉，人莫不言焉，而道卒不得明者，何也？以其虽知心而学之不一，求之不专，如天象全见而未执其枢也。陆子静读《孟子》而自得，立其大而小不能夺；阳明子专致良知，而定乱处谗，无所不达。二子者，皆能执其枢者也。学问之道，必得所从入之门；若不得从入之门，误由外入，不由内出。圣人之道，广矣，大矣。失其本心，徒睹其形象，如泛大海不见涯涘，其如己之性何哉！其如人之性何哉！其如万物何哉！其如天地何哉！

《法 王》

阳明子有圣人之学，有圣人之才，自孟子而后，无能及之者。

仲尼之教，大端在忠恕。即心为忠，即人可恕，易知易能者也；无智无愚，皆可举趾而从之。然易实不易。盖世降日下，古之风也淳，今之风也薄；古之习也浅，今之习也深。是故古人之心，如镜蒙尘；今之人心，如珠投海。本心既亡，客心篡入而为之主。嗜欲内胶，人已外隔。以是心求忠恕，犹登山网鱼，入水罗雀也。求忠恕非即心乎？然而有闲。忠恕为用，心为质；无质何用！古人心在，故求忠而忠，求恕而恕。今人心亡，故求忠而非忠，求恕而非恕。诸儒之言，皆各有得。然使闻其言者，以既亡之心求合其言，始而误焉，以影为形；转

而既焉，以假为真。如以石为玉，雕琢之工，虽巧虽勤，终为恶器，非质故也。

阳明子以死力格外物，久而不得，乃不求于外，反求于心。一朝有省，会众圣人之学，宗孟子之言，而执良知以为枢。孩提之童，无不知爱其亲者，非教之爱亲而然也；及其长也，无不知敬其兄者，非督之敬兄而然也；天下之孩提皆同也。充爱亲之心而仁无不周，充敬兄之心而义无不宜，则前后之圣人不外是矣。是良知者，乃江汉之源，非积潦之水，岂有竭焉而不达于海者哉！

天之生人，有形即有心。有耳必听，有目必视，有鼻必闻，有口必尝，有手必持，有足必行。听者心听之，视者心视之，闻者心闻之，尝者心尝之，持者心持之，行者心行之。形全而无缺，则知心全而无缺。尧舜无缺，我亦无缺。是故虽夫妇之愚，是非自见，必不以是为非，以非为是；善恶自见，必不以善为恶，以恶为善。心知其是，乃背是而甘于非；心知其善，乃背善而从于恶。是岂心之本然哉？利之蔽之也。泥羿篡国，义心自在；盗跖杀人，仁心自在；卯酉昼晦，日光自在。自良知之说出，使天下之蒙昧其心者，于是求之。如旅夜行，目无所见，不辨东西；鸡再号，顾望一方，微有爽色，而知日之出于于是也。爽色者，日之见端也；良知者，心之见端也。执此致之，直而无曲，显而无隐，如行九轨之途，更无他岐。故曰“人皆可以为尧舜”。人皆可以为尧舜者，人皆可以明心也。仲尼以忠恕立教，如辟茅成路；阳明子以良知辅教，如引迷就路。若仲尼复起，必不易阳明子之言矣。此真圣人之学也。

才成于学。三代以后，多过人之才，皆其生质，不由学问。更事多而识见敏，亦可以定乱，亦可以安邦。其中亦有好

学者，但能法言矩行，得圣人之皮毛，心体未彻；如秉烛不能远照，如汲井不能广润。故其所为，或壹于刚，或壹于柔，或长于此而短于彼，或及于五而遗于十，虽或小康，终非善治。此周公之后所以无相也。

阳明子专致良知，一以贯之，明如日月，涉险履危，四通八辟而无碍也。其见于行事者，使人各当其才，虑事各得其宜；处患难而能全其用，遇小人而不失其正；委蛇自遂，卒保其功。迹其所为，大类周公。明之有天下也，亦可慨矣！为君者非悍则昏，为臣者非迂则党。倾险之智，接踵于朝；奄人之专，滔天无忌。惜阳明子之不为相也！若得为相，人主信任之专，如成王之待周公，必能启君之昏，化君之悍，散党驱邪，不张皇而潜消，而天下大治矣。此诚圣人之才也。

《知 行》

息关蔡子，其父忠襄公尝梦见阳明子而问道焉。息关因画为图，而以已侍侧，请唐子有以发而题之。乃题之曰：

凡求道者，患在道之无从；既知所从矣，患在身之不至。《诗》曰：“溯洄从之，道阻且长；溯游从之，宛在水中央。”溯而上之而道阻焉，不知所在也；溯而下之而宛在矣，知所在而未能即也。夫不惮身劳而上下往反，其求道可谓勤矣；而卒之望若见焉，而不能身至其人之侧者，是何也？未得所从之道也。斯人也，虽生于鲁衰之时，游于东鲁之邦，踵于孔氏之门，犹之乎身不离于戎狄也。《蒹葭》之言，吾所耻也。《书》曰：“凡人未见圣，若不克见；既见圣，亦不克由圣。”既见圣，则在圣人之侧，异于水中之隔矣。于斯时也，闻圣人之

言，见圣人之行，如渠之导水，帆之遇风，无往不利，而若之何其不克由哉！其不克由者何也？未得所由之道也。斯人也，虽入于孔氏之门，从于颜季之列，目睹圣人之貌，犹之未见也；日闻圣人之言，犹之无闻也。《君陈》之篇，吾所憾也。盖彼知在水之中央，而不知在身之中央；彼知由于圣之圣，而不知由于心之圣。不自得而求于外，是以在焉而弗在也，由焉而莫由也。

阳明子曰：“良知，是吾师也。是非自明，依而不违，自合于道。”以言乎其人，则阳明子为忠襄息关之师；以言乎良知，则忠襄即阳明子，息关即阳明子，凡行道所见之人皆阳明子。不在言貌，各自得师，失何宛在兴嗟，欲由弗克哉！不知良知者，不知自有宝者也。知良知而不致者，怀其宝而不善用者也。

甄虽不敏，亦愿学阳明子而不敢谢不及者，盖服乎知行合一之教也。知行为二，虽知犹无知，虽致犹不致。知行合一者，致知之实功也；虽弱者亦可能焉，虽愚者亦可及焉。何也？善如甘食暖衣，恶如糗食缕衣。知其甘者，知也；知其甘而食之，即行矣。知其暖者，知也；知其暖而衣之，即行矣。若知其甘而忍饿不食，以待明日乃食；知其暖而忍寒不衣，以待明日乃衣；天下岂有是哉！糗食缕衣反是。以此譬知行，则合一者，自然之势也；分而为二者，自隔之见也。我瞻此图，反求于心，不假于外。知之所在，即行之所在，不移时，无需事，以从息关之后，或庶几乎！

《性 才》

世知性德，不知性才。上与天周，下与地际，中与人物无数，天下莫有大于此者。服势位所不能服，率政令所不能率，获智谋所不能获，天下莫有强于此者。形不为隔，类不为异，险不为阻，天下莫有利于此者。

道惟一性，岂有二名！人人言性，不见性功，故即性之无不能者别谓为才。别谓为才，似有歧见；正以穷天下之理，尽天下之事，莫尚之才，惟此一性。别谓为才，似有外见；正以穷天下之理，尽天下之事，皆在一性之内，更别无才。

古之能尽性者，我尽仁，必能育天下；我尽义，必能裁天下；我尽礼，必能匡天下；我尽智，必能照天下。四德无功，必其才不充；才不充，必其性未尽。自子舆以后，无能充性之才者，性乃晦；以至于今，有非性之才，有无才之性。非性之才，能小治，不能大治；无才之性，为小贤，不为大贤。

圣人道衰，管国申商之伦作，亦能匡世治民；然暴白藏墨，使民形悖情散，齐郑秦韩终为乱国。性之为道，圣不加多，众不加少，得亦非得，失亦非失，即非圣之为，皆由以发。然失其中正，壹于外假；虽出于性，已非本性，不可为治。譬如谷之精气，淫为稊稗，舂为粉粢，味与谷同；虽出于谷，已非正谷。亦可以疗饥，不可以恒食，恒则致疾。又如星之戾气，散为彗孛，亦为明体，亦为悬象；虽出于星，已非正星。不可以恒明，恒则为水旱兵革之灾。管国为稊稗，申商为彗孛，非性之才，所成如是。

自是以后，千有余岁，世不知性；即有言者，亦偏而不

纯。程子、朱子作，实能穷性之原，本善以求复，辨私以致一。其于仲尼、子舆之言，若合符契。此其所得，我则从之；此则我从，人不我得，其若人何！盖彼能见性，未能尽性。外内一性，外隔于内，何云能尽！

人有性，性有才，如火有明，明有光。著火于烛，置之堂中，四隅上下，无在不彻，皆明所及，非别有所假而为光。亦有无光之明，如烛灭而著在条香，满堂宾客无不见其明者。然而明不及众，众皆昏乱，不能行作，不知几席所在，不知东西所向，不知门户所由，人亦何赖于此明！若即此明取而燎之，何患无光！惟止于香杪，炷而不燎，是以虽明而不及于众。无才之性，所成如是。性之为才，故无不周，何以圣人乃能周世，后儒仅能周身？盖善修则周，不善修则不周。

性统天地，备万物。不能相天地，不能育万物，于彼有阙，即己有阙。欲反无阙，必修其无阙。鸡卵无雄者，蜀人谓之寡弹。有媪易十卵，鬻者给以五配五寡，既伏既出，乃知其寡。卵之为物，无阳亦成。锐前而丰后，白外而黄中，虽有至精者，不能察其孰为配，孰为寡。既伏之后，有阳者出为雏，无阳者败为液。卵见浑成，其中阙阳而媪不知；学见浑成，其中阙阳而儒不知。儒者岂不知阴阳，乃其思力惟恐不精，唯恐不一，理沈事滞，固守不生。于是求复亦成剥，求泰亦成否。十月之间，阳虽存而不用，不能疏土脉，鼓万物，谓之无阳。人心亦然。心之阳若何？道贵明，明由于静；道贵通，通由于明；道贵变，变由于通；道贵广，广由于变。发生不穷，是为心之阳。古之圣人，万物为一，功同天地，所施无不合者，皆在于是。

道力虽广，不于广征。虽即次有推，实具于由静得明。静

中自足，至明则显。明非其明，守静乃塞；静得其静，大明乃生。以轴观静，以受轴之虚观明，以行观通，以御观变，以至观广。轴虚相受，径不二寸，圆转无滞。九州之远，道里交错，不计其数；造车之始，已摄于径寸之内。性之为才，视此勿疑。言性必言才者，性居于虚，不见条理，而条理皆由以出。譬诸天道，生物无数；即一微草，取其一叶审视之，肤理筋络，亦复无数。物有条理，乃见天道。尧舜虽圣，岂能端君恭默，无所张施，使天下之匹夫匹妇，一衣一食，皆得各遂！必命禹治水，稷教农，契明伦，皋陶理刑，后夔典乐；庶职无旷，庶政无阙，乃可以成功。尧舜之尽性如是。后世之为政者，心不明，则事不达；事不达，则所见多乖，所行多泥。徒抱空性，终于自废，何以性为！诚能反求诸性，尽其本体，其才自见。

性浑无物，中具大同，仁所由出。苟善修之，物无不同。仁与私反，若能去欲至尽，如匹帛无纤尘之色，是可谓之无欲，不得谓之无私。人知人私而不知天私。天非己独专以自善，是为天私，虽天非仁。仁之为道，内存未见，外行乃见；心知未见，物受乃见；流动满盈，无间于宇内，是即其本体，非仅其发用。气机不至，萌蘖立见其绝，条干立见其槁；既绝既槁，仁将安在！是故虚受不可言仁，必道能广济，而后仁全于心，达于天下。

性浑无物，中具大顺，义所由出。苟善修之，无行不顺。义与固反，无有定方。凡德易识，惟义为难识。内主易识，外行难识。主以专直，行以变化。心如权，世如衡，权无定所，乃得其平。确守不移，谓之石义；扬号以服人，谓之声义。二者虽正，不可以驯暴安民。人我一情，本无众异。一情众异，

犹一绳互结而为首结，从中解之，则不可解，引而直之，各自为解，复为一绳，岂有不顺！于此识义，夫然后义达于天下。

性浑无物，中具大让，礼所由出。苟善修之，人无不让。礼与争反。古之《礼经》，后世多不能行，不行不足以病礼。礼之失，非仪文度数之失，乃争之失。上世以礼息争，后世以礼遂争。君子而不争，则君子不名；道德而不争，则道德不显；何况勋劳，何况富贵，何况奸慝！天下大乱，此为之根；救于其发，其何能救！知礼者不在行让先，揖让右，而在心让贤。尚贤之世，必无真贤。示贤于人，耻于贾货；归贤于己，辱于攘货。世以贤为贤！我以不争为贤，让德之外，更以何者为贤！抑抑雍雍，不习而成风，君子不党，小人不戎，虽不议礼，而礼自行于天下。

性浑无物，中具大明，智所由出。苟善修之，物无不通。智之本体，同于日月。自襁褓以长，知识日深，掩蔽日厚。蔽明者非他，即我之明；蔽聪者非他，即我之聪。我所以不及舜者，我唯一明，舜有四明；我唯一聪，舜有四聪。是以我测一物而不足，舜照天下而有余。人之耳目，不大相远。十里之间，不辨牛马；五里之间，不闻鼓钟。诚能法舜以为智，四海之祝诅，附耳以声；未至之祸福，承睫以形。所患智之不足者，患在正不胜诡。夫诡明不如小明，小明不如偏明，偏明不如大明。大明所在，虽身所不历，事所不习，而智常周于天下。

三德之修，皆从智入；三德之功，皆从智出。善与不善，虽间于微妙，亦不难辨。但知其不善而去之，知其善而守之，谓为竟事；以此用智，未得智力。修德者虽能致精，得于沈潜，其中易胶。智之真体，流荡充盈，受之方则成方，受之圆则成圆，仁得之而贯通，义得之而变化，礼得之而和同；圣以

此而能化，贤以此而能大。其误者，见智自为一德，不以和诸德。其德既成，仅能充身华色，不见发用。以智和德，其德乃神。是故三德之修，皆从智入。人固我同，及其积小至大，积近至远，则有不同。

世有守一官、治一邑而称善者，而善治天下者则未之闻。盖大小不同势，远近不同情，岂能缩天地为三里之城，岂能缩万物为三百户之民！德虽至纯，不及远大，皆智不能道之故。无智以道之，虽法尧舜之仁，不可以广爱；虽行汤武之义，不可以服暴；虽学周公之礼，不可以率世。有智以道之，虽不折枝之仁，其仁不可胜用；虽不杀臬之义，其义不可胜用；虽不先长之礼，其礼不可胜用。是故三德之功，皆从智出，此为大机大要。阳气发生，轴虚相受，二喻盖取诸此。

《良 功》

修非内也，功非外也。自内外分，管仲、萧何之流为宾，程子、朱子之属为主；宾挨不入，主处不出；宾不见闾室之奥，主不习车马不利。自内外分，仲尼之道裂矣，民不可以为生矣。身之于世，犹龙蛇之有首尾也，犹草树之有本枝也。存其首而断其尾，培其根而去其枝，岂有龙蛇草树哉！昔者庄烈帝尝曰：“我其不知刘宗周之为忠臣哉！必欲我为尧舜，当此之时，我何以为尧舜？”诚哉斯言！天下之主在君，君之主在心。然而无边不成省，无省不成京，无京不成君，无君不成心。以斯观之，知专执身心，乃大失矣。

仲尼曰：“穷理尽性以至于命。”理非独明也；天地万物无不通，是理也。性非独得也；天地万物大同焉，是性也。隔于

天，隔于地，隔于万物，是不能穷理也。天不安于上，地不安于下，万物不安于中，是不能尽性也。顺天之行，因地之纪，遂情达变，物无垢厉，是能穷理也。有苗作乱，舜服之；桀纣虐民，汤武定之。《书》曰：“海隅苍生之地，无不率俾。”《诗》曰：“绥万邦，屡丰年。”是能尽性也。当是之时，天得以施，地得以承，万物各遂其生，是至于命也。君子用则观其功，不用则观其言。仲尼试于鲁矣。子舆虽未试，其策齐梁者，如衣必暖，如食必饱；未成之衣，不疑其不暖；未炊之粟，不疑其不饱；岂可以子舆之不行为无功之儒解也。

德必一，修必纯，后儒得半误以为一也，守固误以为纯也。请明一与半之形：昔者唐子之妻当童时，与其姊同寝。姊尝使之驱蚊，妻不悦。一夕，独驱己首之处而掩帐焉。其姆笑而问其故。曰：“我岂暇为他人，自为而已。”儒者为己之学，有似于此。吾之于斯人也，犹兄弟也；其同处于天地之间也，犹同寝于一帐之内也。彼我同乐，彼我同戚，此天地生人之道，君子尽性之实功也，是乃所谓一也。儒者不言事功，以为外务。海内之兄弟，死于饥馑，死于兵革，死于虐政，死于外暴，死于内残，祸及君父，破灭国家。当是之时，束身锢心，自谓圣贤。世既多难，己安能独贤！是何异于半掩寝帐之见也，是乃所谓半也。彼自以为为己之学，吾以彼为失己之学。盖一失，即半失矣，焉得裂一而得半也！

后儒岂不曰“天地吾心，万物吾体”；皆空理，无实事也。后儒岂不曰“汤武可法，桀纣必伐”；皆空言，非实行也。不能胜暴，即不能除暴；不能图乱，即不能定乱；不能定乱，即不能安天下万物。后之儒者，学极精备矣；终身讲道，吾不闻其一言达于此，又奚问其用不用乎！万物之生，毕生皆利，没而

后已，莫能穷之者。若或穷之，非生道矣。此观乎其形也。心，形之主也；岂形无穷时，心反有穷时！心有穷时，非心理矣。心具天地，统万物，人皆知之；而弗能者，有格之而不达者也。格之者何？暴屈之，诈罔之，机愚之，邪倾之耳。心之本体，不角力而能胜天下之暴，不斗智而能破天下之诈，无术而能御天下之机，不察察于邪而能息天下之邪。其不然者，心体不充，自穷于内，非有能穷之者。

上古圣人与龙蛇虎豹争而胜之，尧舜与洪水争而胜之，汤武与桀纣争而胜之。盖龙蛇虎豹洪水虽毒，不若心之神也；桀纣虽暴，不若心之强也。身处末世，心无古今，若龙蛇虎豹与我杂处，洪水桀纣与我为难，君子深耻之。非耻不若尧舜也，耻失之心也。

自学无真得，反锢其心；措之于世，阻塞不利。乃谓古者大略奇功，天有别降之才。天之生人，岂无大小；然大则成大，小亦成小，无不可造者。若是者何？人皆有心，心皆具仁义礼智。仁义礼智，犹匠之有斧刀绳尺也。天下之材不齐，其成器也，万变万巧而不一。岂有斧刀之所不能施者哉，岂有绳尺之所不可合者哉！天下之人不齐，其为变也，亦万有不一。岂有仁之所不能养，义之所不能服，礼之所不能裁，智之所不能达者哉！大者如是；小虽不及，亦必有成。器之不成，非斧刀、绳尺之不利也；操之不习也。功之不成，非仁义礼智之无用也；学之不至也。

众人有庸见矣，谓功不必出于心性；皆溺于汉以下之见也。汉以下虽多奇功，然治即梯乱，功即媒祸，君子无取焉。即有良治，必其生质之善，忠厚之行，不学而近于道者也，究不外于心性也。天下岂有功不出于心性者哉！功不出于心性，

是无天地而有万物也。岂有心性无功者哉！心性无功，是有天地而不生万物也。

既指四德，更观四官：目之为明，极天下之形色，大小，邪正，黑白，不必习睹，自无不辨。耳鼻舌亦然，皆不外假而自足极声色馨味之变，岂有穷四官以莫辨者哉！是聪明者即耳目，而有耳目者即母胞。而有不能治天下者，必其无聪明；无聪明者，必其非耳目。非耳目，是鬼胎也。腹大虚消，或产非人形，俗谓之鬼胎。世之笃学者，其能不为鬼胎乎！

仁义，故大；聪明，故神；亦去其害之者而已矣。自纯，害仁也；自方，害义也；自听，害聪也；自视，害明也；亦得其养之者而已矣。合天下以为纯，则仁全；合天下以为方，则义大；以天下为聪，则听广；以天下为明，则视远。举天下者，非逐天下也；周天下，所以完心体也；完心体，所以周天下也。完心若是，于治功也何有！

《五 经》

《五经》者，心之迹，道之散见，非直心也。仲尼之时，文籍或多，而其要者惟此五书。乃系《易》以道阴阳，序《书》以明治法，删《诗》以著美恶，修《春秋》以辨邪正，定《礼》以制言行。于是学者力行之暇，有所诵习；此博文之事，造道之阶也。至于直指其心，因人善诱，则在《论语》一书；而继之者又有《大学》、《中庸》、《孟子》。此四书者，皆明言心体，直探道原；修治之方，犹坦然大路。学者幸生仲尼之后，入其门者，随其力之大小，取之各足，尚何藉于《五经》乎！取而譬之：《五经》如禾稼，《四书》如酒食。酒食在前，

即可醉饱；乃复远求之《五经》，是舍酒食而问之禾稼也，岂不迂且劳哉！

虽然，《五经》何可已也！于《易》观阴阳，于《书》观治法，于《诗》观美恶，于《春秋》观邪正，于《礼》观言行。博而求之，会而通之，皆明心之助；第不可务外忘内，舍本求末耳。若务外忘内，舍本求末；三五成群，各夸通经；徒炫文辞，骋其议论；虽极精确，毫无益于身心。则讲《五经》者，犹释氏之所谓戏论，庄周之所谓糟粕也，与博弈何异！是故阳明子曰：“心如田，《经》则田之籍也。心已亡矣，而曰穷《经》，犹祖父之遗田已鬻于他人，而抱空籍以为我有此田，可乎？”此学《经》之准也。

近世之于《五经》，群疑多端，众说蜂起，不可以不定所从。子思之后世，有哲人孔安国，仲尼之十一世孙也。仲尼既没，诸儒则讲习于塚上，自汉不绝。安国尤长于《书》，乃其家学，而又得闻于诸儒之言。其所作《书传》，必得其真。学《书》者，舍安国其奚从？《诗》之《序》，必仲尼之徒为之。以《序》言绎《诗》意，论世论人，言隐而义显。大毛公及事荀卿，其去仲尼之世未远也。其创为传也，尊《序》如尊《经》。小毛公又继成之；郑氏遵畅厥旨，《诗》之义大明。学《诗》者，舍毛、郑其奚从？至于左丘明，身为鲁史，其所记述，本末周详，典礼彰明。仲尼取之以修《春秋》，丘明即史为传，以明仲尼之褒贬，更无可疑。杜氏又推五体，触类而长之，以发传所未发，《春秋》之义大明。学《春秋》者，舍左氏其奚从？

自宋及明，世之学者，好争讼而骂人，为创见以立异；以其意断百世以上之事，繁引曲证以成其自是。凡周汉以来授受

之有本者，皆草刈而粪除之。暴秦烧之于前，世儒斩之于后，其亦甚悍矣哉！

今人于《五经》，穷搜推隐，自号为穷《经》。此尤不可。何也？当汉之初，学者行则带《经》，止则诵习，终其身治一《经》而犹或未逮。若是其难者，何也？盖其时《经》籍灭而复出，编简残缺，文辞古奥，训义难明，是以若是其难也。今也不然。训义既明，坐享其成，披而览之足矣。虽欲穷之，将何所穷！

甄也老而知学，寡闻而善忘。于《诗》，患毛、郑之言大同而小异，说《诗》无两是之义，择其善者而从之，以便称引，故于《诗》有言。于《春秋》，患左氏之言太简，取触类而长义，以通其所未及，故亦有言。使养子写以为册，忘则检之；其于《诗》、《春秋》之旨，如听家人之言，闾巷之语，更不劳我心思，妄起疑义。《书》未及为也。甄老矣，《礼》书繁而未能读，且徐俟之。至于《易》，固在道阴阳，穷性命，知进退，然必占事知来，乃可以用《易》。不能知来，非占矣，《易》为空理矣。他日若有所受则为之，不然，其亦已矣。

吁嗟乎！人之于道犹门也，而不出入于门；人之于道犹饮食也，乃饮食而不知味；其异于禽兽者几希矣。故夫心之不明，性之不见，是吾忧也；《五经》之未通，非吾忧也。

《鲜 君》

治天下者惟君，乱天下者惟君。治乱非他人所能为也，君也。小人乱天下，用小人者谁也？女子、寺人乱天下，宠女子、寺人者谁也？奸雄盗贼乱天下，致奸雄盗贼之乱者谁也？反是

于有道，则天下治，反是于有道者谁也？师尹皇父无罪，勃貂驪姬无罪，后羿寒浞无罪。何云无罪？毒药杀人，不能杀不饮者。伊尹周公无功。何云无功？良药生人，不能生不饮者。一贤人进则望治，一小人进则扰乱，皆浅识近见，不知其本者也。海内百亿万之生民，握于一人之手，抚之则安居，置之则死亡。天乎君哉，地乎君哉！

上观古昔，尧、舜、禹、启，治世惟久。夏殷、西周、西汉，治多于乱。治世多者，虽有昏主，赖前王以安也。其余一代之中，治世十一、二，乱世十八、九。前帝泽薄，无以保其后故也。君之无道也多矣，民之不乐其生也久矣，其如彼为君者何哉！

天之生贤也实难。博征都邑，世族贵家，其子孙鲜有贤者，何况帝室富贵，生习骄恣，岂能成贤！是故一代之中，十数世有二、三贤君，不为不多矣。其余非暴即闇，非闇即辟，非辟即懦。此亦生人之常，不足为异，惟是懦君蓄乱，辟君生乱，闇君召乱，暴君激乱，君罔救矣，其如斯民何哉！呜呼！君之多辟，非人之所能为也，天也。天无所为者也，非天之所为也，人也。人之无所不为也，不可以有为也，此古今所同叹，则亦莫可如何也已矣。

匡君治国之才，何世蔑有；世无知者，其才安施！虽使皋、夔、稷、契生于其时，穷而在下，亦不过为田市之匹夫；达而在位，亦不过为将承之庸吏。世无君矣，岂有臣乎！然则三代以下，君子之所学不皆废乎？是不然。君有明昏，世有治乱，学无废兴。善事父母，宜尔室家，学达于人伦；寒暑推迁，景新可悦，学达于四时；薄天而翔，腾山而游，学达于鸟兽；山麓蔚如，海隅苍生，学达于草木。吾于尧舜之道，未有毫厘之

亏也；奚必得君行道，乃为不废所学乎！惟是贤君不易得，乱世无所逃，坐视百姓之疾苦而不能救，君子伤之矣。

《抑 尊》

圣人定尊卑之分，将使顺而率之，非使亢而远之。为上易骄，为下易谀；君日益尊，臣日益卑。是以人君之贱视其臣民，如犬马虫蚁之不类于我，贤人退，治道远矣。

泰山之高，非金玉丹青也，皆土也；江海之大，非甘露醴泉也，皆水也；天子之尊，非天地大神也，皆人也。是以尧舜之为君，茅茨不翦，饭以土簋，饮以土杯。虽贵为天子，制御海内，其甘菲食，暖粗衣，就好辟恶，无异于野处也，无不与民同情也。

善治必达情，达情必近人。陈五色于室中，灭烛而观之则不见；奏五音于堂下，掩耳而听之则不闻。人君高居而不近人，既已瞽于官，聋于民矣，虽进之以尧舜之道，其如耳目之不辨何哉！

人君之于父母，异宫而处，朝见有时，则曰天子之孝与庶人异。人君之于子孙，异宫而处，朝见有时，则曰天子之慈与庶人异。人君之于妻，异宫而处，进御有时，则曰天子之匹与庶人异。骨肉之间，骄亢袭成，是以养隆而孝衰，教疏而思薄。谗人间之，废嗣废后，易于反掌。不和于家，乱之本也。亲虽至昵，亦有难谏；友虽至私，亦有难语；师虽善诱，亦有难教；而况君乎！

人君之尊，如在天上，与帝同体。公卿大臣罕得进见；变色失容，不敢仰视；跪拜应对，不得比于严家之仆隶。于斯之

时，虽有善鸣者，不得闻于九天；虽有善烛者，不得照于九渊。臣日益疏，智日益蔽；伊尹传说不能悔，龙逢比干不能谏，而国亡矣。

蜀人之事神也必冯巫，谓巫为端公；禳则为福，诅则为殃。人不知神所视听，惟端公之畏，而不惜货财以奉之。若然者，神不接于人，人不接于神，故端公得容其奸。人君之尊，其犹土神乎！权臣嬖侍，其犹端公乎！无闻不见，大权下移。诛及伯夷，赏及盗跖；海内怨叛，寇及寝门，宴然不知。岂人之能蔽其耳目哉？势尊自蔽也。

直言者，国之良药也；直言之臣，国之良医也。除肤痒，不除症结者，其人必死；称君圣，谪百官过者，其国必亡。所贵乎直臣者，其上，攻君之过；其次，攻宫闱之过。其下焉者，攻帝族，攻后族，攻宠贵，是痒医也；君何赖乎有此直臣，臣何贵乎有此直名！是故国有直臣，百官有司莫不畏之；畏之自天子始。

昔者明显帝食，庖人进鳖。显帝食而甘之，舍箸而问曰：“吾闻刘光缙禁鲜鳖之属，安所得此鳖也？”左右对曰：“取之远郊。”显帝曰：“自今勿复进此，恐犯御史禁也。”以万乘之尊，下畏御史，可以为帝王师矣。

位在十人之上者，必处十人之下；位在百人以上者，必处百人之下；位在天下之上者，必处天下之下。古人贤君，不必大臣，匹夫匹妇皆不敢陵；不必师傅，郎官博士皆可受教；不必圣贤，闾里父兄皆可访治。尊贤之朝，虽有佞人，化为直臣；虽有奸人，化为良臣；何贤才之不尽，何治道之不闻！是故殿陛九仞，非尊也；四译来朝，非荣也。海唯能下，故川泽之水归之；人君唯能下，故天下之善归之；是乃所以为尊也。

《食 难》

唐子有治长泾之田三十亩，谢庄之田十亩。佃入四十一石，下田也。赋十五，加耗，加斛及诸费又一焉，为二十三石。大熟则余十八石，可为六口半年之用；半熟则尽税无余；岁凶则典物以纳。尝通七岁计之：赋一百五十四石，丰凶相半，佃之所获不足于赋，典物以益之者六斛，而典息不与焉。

于是有田而无食，且有害于食，将及于冻馁矣。乃谋诸妇曰：“不可以为家矣。吾欲贱鬻此田，归衷于其家，任原所之。鬻田之金，子怀大半，以寄食于王氏之婿；我怀小半，游诸名山，寄食于僧舍。人之生也，岂能常保。夫妻家人，终归于无，聚处之日无多。毋恋此也！”妇曰：“不可。吾老矣，岂能复俛首于他人之宇下；察颜观色，以求无拂于人，吾不能也。所欲多违，所恶多受，吾不堪也。且子亦老矣，衰而多病。独身远游，无左右之者，饮食不时，寒暖不适。若有疾病，其谁将之！此尤不可为者。子其更为计焉！”唐子数日思之，而无以为计也。

吁嗟乎！明之赋于吴者，半其田之所获。建文皇帝令亩税一斗，至仁也。成祖篡立，则复其故。若今得亩税一斗，吾守四十亩之下田，岁熟则有三十七石之粟，可以足食；半熟则收半，谋半可以无饥；大凶，则一岁之计犹可假贷典鬻，虽不免于饥，而犹不至于死。夫妻仆婢，岂有离散之忧哉！今若此，虽有善为谋者，亦无可如何矣。

有言经可贾者。于是贱鬻其田，得六十余金，使衷及原贩于震译，卖于吴市，有少利焉。已而经之得失不常，乃迁于城

东，虚其堂，已居于内不出，使衷原为才，主经客，有少利焉。

客有诮之者曰：“先生昔尝举于闾中之场，宦于丹朱之封，亦不贱矣。秉心不贰，为行无遗，独违乎末俗所尚，可谓高矣。学《诗》《书》，明《春秋》，而身合乎古人之义，人皆称为君子，可谓贤矣。今春秋高矣，乃自汗于贾市，窃为先生不取也。”

唐子曰：“天下岂有无故而可以死者哉！伯夷叔齐饿死于首阳之下，所以成义也。非其义也，生为重矣。今欲假布粟于亲戚而不可得，假束藁于邻里而不可得，或得担粟于朋友而不可为常。一旦无米，无藁，不能出户，岂有款门而救之者！吾虽不贵，不高，不贤，亦父母之身也，其不可以饿死也明矣。今者贾客满堂，洒脯在厨，日得微利以活家人，妻奴相保，居于市廛，日食不匱。此救死之术也，子不我贺，而乃以诮我乎？”

客曰：“天下惟匹夫匹妇，无能，无所与之人，乃有死亡之患。其有薄伎者，虽困穷无伤也。以先生之文学，违于政体，为奏，为檄，为谕，足以开人心而显令誉。上之可为幕府之宾，下之亦不失为司郡之馆客，亦足以给家食。奈何而自卑若此？”

唐子曰：“子虽明于计而不明于时。上古无养贤之名，中古乃有养老之礼。养老，所以教孝也，非为饮食之也。盖其时，上富下足，贤者皆已在位，无待于养，此盛世之风也。降及下古，争用甲兵，不尚礼义，士乃贫而无节。于是富贵大臣，收而置之门下，肉食者几千人，而皆得以贍其室家。又若关市疆场诸小吏，人皆可为之。降及末世，又有辟召署职之门，士

贫之者犹有所藉焉。斯二者，降志屈身，士道亦既丧矣。然而士之无田，不至于饥饿困踣者，犹赖有此就食之所也。其在于今，斗食小官，皆出于朝廷选授；虽有贤能，不得为也。昔之辟召，犹盛事也。公卿贱士，士无及门者；不敢望其犬马之食，即求其鹅鹜之食而不可得也。昔之致客，犹盛事也。若其所好，则有之矣：善贾之徒，善优之徒，善使命之徒，善关通之徒。此诸徒者，多因之以得富贵矣；此其伎，士能之乎？即能之，其可为乎？子若有可得之途，吾不及纓冠而从之矣。”

客曰：“吾尝闻先生与人言学，内制心，外制行，先明义利之辨，此吾所心服者。民之为道，士为贵，农次之，惟贾为下。贾为下者，为其为利也。是故君子不言货币，不问赢绌。一涉于此，谓之贾风，必深耻之。夫贾为下，牙为尤下。先生为之，无乃近于利乎？愿先生舍此而图为生之计。”唐子曰：“吕尚卖饭于孟津，唐甄为牙于吴市，其义一也。”

《明 鉴》

为政者多，知政者寡。政在兵，则见以为固边疆；政在食，则见以为充府库；政在度，则见以为尊朝廷；政在赏罚，则见以为叙官职。四政之立，盖非所见。见止于斯，虽善为政，卒之不固，不充，不尊，不叙，政日以坏，势日以削，国随以亡。国无民，岂有四政！封疆，民固之；府库，民充之；朝廷，民尊之；官职，民养之，奈何见政不见民也！尧曰：“四海困穷，天禄永终。”每诵斯言，心堕体战，为民上者，奈何忽之！

昔者明之亡也，人皆曰：“外内交哄，国无良将；虽有良将，忌不能用，安得不亡！”此其亡之势也，非其亡之根也。

当是之时，兵残政虐，重以天灾，民无所逃命，群盗得资之以为乱。马世奇曰：“治猷贼易，治闯贼难，盖人心畏猷而附闯也。非附闯也，苦兵也。一苦于杨嗣昌之兵，再苦于宋一鹤之兵，又苦于左良玉之兵。行者居者，皆不得保其身命。贼知人心所苦，所至辄以剿兵安民为辞。愚民被惑，望风降附，而贼又散财赈饥以结其心，遂趋贼如归，人忘忠义。其实贼何能破州县？以从贼者众也。”施邦耀曰：“今日盗寇所至，百姓非降则逃，良由贪吏失民心也。得一良吏，胜得一良将；去一贪吏，胜斩一贼帅。”二子之言，见乱本矣。

当是之时，天下之大，万民之众，恒患无兵。京师之守，以一卒而当数陴。李自成虽尝败散，数十万之众，旬日立致。是故陕民之谣有之曰：“挨肩膊，等闯王。闯王来，三年不上粮。”民之归之也如是。盖四海困穷之时，君为仇敌，贼为父母矣。四海困穷，未有不亡者。其不亡者，未及其命之定也。天留其命，未生奸雄；天薄其命，则生小雄；天绝其命，则生大雄。当四海困穷之时，无雄，则饥寒积忧之气，发为灾祲，为彗孛，为水旱，为山川草木人鬼之妖。有小雄以倡之，则逋聚山泽，破城据险，旋灭旋起，以耗国家。有大雄以倡之，则长智增勇，撼山沸河，数百年厚建之社稷，如椎卵矣。若是者，皆困发也，为奸雄所冯也；此明之所以亡也。若四海安乐，人保家室，谁与为乱！虽为君者不过中材之主，即有汤武之贤，一匹夫耳；欲谋社稷，亦无如何，况羿浞之流哉！

君之于民，他物不足以喻之。请以身喻民，以心喻君。身有疾，则心岂得安；身无疾，则心岂得不安；有戕其身而心在者乎？是故君之爱民，当如心之爱身也。非独衣服饮食为身也，牢厩门庭，田园道路，凡有所营，皆为身也；非独农桑蠲

贷为民也，上天下地，九夷八蛮，诸司庶事，内宫外庭，凡所有事，皆有民也。茅舍无恙，然后宝位可居；蓑笠无失，然后衮冕可服；豆藿无缺，然后天禄可享。

《为 政》

达良辅抚山西，武乡知县见。良辅曰：“武乡之民何如？”对曰：“有生色矣。”良辅曰：“尔欺我哉！吾使人观于武乡，有女子而无袴者矣。女子而无袴，武乡之民，其何以堪！”平阳知府见，良辅曰：“平阳之为县者，孰贤，孰不肖？”知府举数人以对。良辅怒曰：“百姓之所谓贤者，尔之所谓不肖者也；百姓之所谓不肖者，尔之所谓贤者也。尔不可以为三十四城之长。”劾而去之。当是之时，财贿不行，私餽虽不绝于府，无有以匹帛方物入二司之门者。良辅之所食，日不过肉三斤，蔬一筐。观其让武乡之言，可不谓仁乎！观其察远县之贤、不肖，而不任耳目于知府，可不谓明乎！己不受财贿，群吏亦不敢受，可不谓清乎！清且明，明且仁，宜山西之大治矣。而卒不见山西之小治者，何也？不知为政故也。请假其事以明为政之道：

武乡知县见，良辅云然。且曰：“吾与子约，三年之内，必使子之民，人有数袴。”武乡知县必曰：“愿受教。”良辅则曰：“武乡之土虽瘠，亦必生也；武乡之民虽贫，亦有力也；以人之力，尽土之生，谁谢不能！子归而行四境之内，棉桑树牧，省宜时作，尺土不弃于山，寸壤不弃于谷。勿以文示，身往勤之，必期就子之功。”于是月观其举，岁察其利，上计之日，舍是不以行进退焉。平阳知府当逐，易知府，见□以教武

乡者教之。督诸县棉桑树牧，举而不废，与同功；堕而不举，与同罪。是县一其赏，一其罚，而府三十四其赏，三十四其罚也，敢不尽心。山西之地，五府，百州县，方数千里，不病其广也。县案其乡，旬一之，府察其县，月一之；巡抚肆察，时一之。举数千里之内，转相贯属，视听指使，如在一室。奚啻山西哉，宰制四海有余矣。此为政之大略也。

震泽之人有善计者，与之为稼，稼入则倍；与之为丝，丝入则倍；与之为肆，市入则倍。一日，过豪贵之门，见其从事之出入者，皆貂冠腋裘，则自思曰：“吾处于乡里，所与不过升斗之人，所与贾者不过鱼盐之竖，不可以为富也。诚能入于是门，主人幸而亲用我。出我之筹筭以主计筭利，必大得所欲，毋徒劳于乡里为也。”乃援而得入，而归辞乎其邻。邻之人有尤之者，曰：“子误矣。彼之所用，不即子之所习也，子必毋往！”不听而去。去之一年，邻之人故往过于豪贵之门，见善计者敝袍而出，面有病色。招之问所，问之曰：“何为若是？”曰：“主人无所用我，故至于是。”邻人笑曰：“子何见之不早也！彼豪贵之家，猎财自厚。其所用之人，狗马之足，鹰鹞之翻也。其所食之粟，不由稼得，所服之帛段，不由蚕得；所御之器物，不由市得。负子之计以干之，将安所用！吾固知子之必困于此也。”于是乃再拜辞乎主人，随邻人而归。由是人皆谤之，以为固不善于计也。非不善计，不善主也。

《存言》

中允徐公召用，唐子送之而言曰：

“甄闻之：言可行也则有功，言不可行也则存其言。以公之

贤，复得进用，心有感焉，结中必发，故言之。言之不可行，知之久矣。

“甄闻之：生养之道，三年可就，五年可足，十年可富，政之常也。清兴，五十余年矣。四海之内，日益困穷，农空，工空、市空，仕空。谷贱而艰于食，布帛贱而艰于衣，舟转市集而货折贲，居官者去官而无以为家，是四空也。金钱，所以通有无也。中产之家，尝旬日不睹一金，不见缗钱。无以通之，故农民冻馁，百货皆死，丰年如凶。良贾无算；行于都市，列肆焜耀，冠服华旖。入其家室，朝则熄无烟，寒则蛭体不申。吴中之民，多鬻男女于远方；男之美者为优，恶者为奴，女之美者为妾，恶者为婢，遍满海内矣。困穷如是，虽年谷屡丰，而无生之乐。由是风俗日偷，礼义绝灭，小民攘利而不避刑，士大夫殉财而不知耻。谄媚恇淫，相习成风，道德不如优偶，文学不如博弈，人心陷溺，不知所底。此天下之大忧也。

“征之在昔，天下既定，苟无害民之政，未有一、二十年而民不丰殖者。今也天子宽仁而恤民，兵革偃息，国家无事，享国岁久，勤于庶政，而困穷若此，是公卿之过也。

“立国之道无他，惟在于富。自古未有国贫而可以为国者。夫富在编户，不在府库。若编户空虚，虽府库之财积如丘山，实为贫国，不可以为国矣。国家五十年以来，为政者无一人以富民为事，上言者无一人以富民为言。至于为家，则营田园，计子孙，莫不求富而忧贫。何其明于家而昧于国也！”

《远 谏》

臣不敢谏，虽谏不直，直亦不尽。君不纳谏，虽纳不从，

从亦不改。当其世之臣，虽有伊尹、周公之告，若不闻知；虽有龙逢、比干之忠，徒杀其身。吾今有言于百世以上，训百世以下之为君者，以代其臣之不敢直。诵吾之言，有不惊心丧魄，手战股栗者，非君也。

天下之大可恃乎？甲兵之多可恃乎？君惟不义无道于民，虽九州为宅，九川为防，九山为阻，破之如椎雀卵也；虽尽荆蛮之金以为兵，尽畿省之籍以为卒，推之如蹶弱童也。昔者桀为不道，身死于三豕之国；纣为不道，身死于烈焰之中；太康不道，后羿逐之；厉王不道，国人流之。自夏以后，二十一代之失天下者，其祸类然也。迹其所以亡者，奄妾蛊志，权奸蔽聪，滥赏淫刑，善恶倒置，似亦庸君之常，未足大异。然有一于此，虽不即亡，祸成于渐，不及其身，在其子孙。天命已去，臣叛人散，死亡奔流，如四君者，一朝为烈矣。

今夫富家大族，虽不幸而身陷刑辟，犹可以保其妻妾，全其子弟，不至于灭绝。万金之子，骄矜淫佚，废其田宅，其亲戚友朋，犹有恤而周之者。虽失其故业，环堵之室，布褐之衣，蔬糲之食，父子夫妇，犹可庇其身而聚处也。为天子者则不然。家国一破，无所逃于天地之间。盗及寝门，左右奔逃，宫妾散亡，珠玉尽俘，宫殿烧焚，身为囚虏。嫡庶诸子，骈首就系；后嫔贵主，受辱于人。累世坟陵，藏穴发掘，松柏斩伐，宗庙丘墟，柩主毁弃，百十鬼神，号哭而无所凭依。当是之时，万乘之主，求为道路之乞人而不可得也，欲与妻子延旦夕之命而不可得也。亡国之惨，一至此哉！

不啻是也；既毒其家，遂毒天下。当是之时，社稷无主，群雄并起，各据一方；大者百余城，小者一二十城，相争相杀，无有宁日。五里之邑，十里之郡，朝属于东，夕属于西，

旋陷旋复。父兄子弟，死亡无遗类。四海之内，覆军屠民。原野厌人之肉，川谷流人之血。不惟兵刃；男不得耕，女不得织，天灾流行，野无青草，民之冻饿而死者，枕藉于道。迨乎天心厌乱，或一、二十年而后定，或数十年而后定，或百年而后定。海内死者，非算数之所及矣。亡国之毒，又至此哉！

川流溃决，必问为防之人；比户延烧，必罪失火之主。至于破家亡国，流毒无穷，孰为之而孰主之？非君其谁乎！世之腐儒，拘于君臣之分，溺于忠孝之论，厚责其臣而薄责其君。彼乌知天下之治，非臣能治之也；天下之乱，非臣能乱之也。使舜内惟二妃之听从，外舍皋、夔而用四凶；虽有皋、夔，舜之天下必乱。使纣不听妲己之言，舍佞臣而用比干胶鬲；虽有佞臣，纣之天下必治。治乱在君，于臣何有！

不责其臣而责君者，非吾之言，仲尼之教也。《春秋》之法：臣弑其君，罪在臣，称臣之名；罪在君，称君之名，而不著其臣之名。宋人弑其臣杵臼，齐人弑其君商人，莒弑其君庶其，晋弑其君州蒲，莒人弑其君密州，吴弑其君僚，皆隐其臣之名，若国人共诛之者。岂宽弑君之贼哉？君惟不道，不君其君而后动于恶；非人弑之，自弑之也。君而不君，国人不与，社稷不保，国家危亡，而且恶名著于《春秋》，罪在贼臣之上，可不惧乎！

人无贤不贤，贤不贤惟君；政无善不善，善不善惟君。君惟有道，虽恒才常法，可以为治；君惟不道，虽有大贤良法，亦以成乱。是故明哲之君，无所为恃，必责于己。知天子于民庶，过之十一，祸倍百千。战战兢兢，如临深渊，如履薄冰。亦有嬖妾，南威西子，身之蛊也；亦有便侍，竖貂勃鞞，家之蛊也；亦贵所好，巧言令色，朝之贼也；亦贱所恶，良药惨

石，国之宝也。若反其道，则上祸祖父，下灭子孙，血流海内，屠及百年。

吾为此惧，于百世之上，训百世以下之为君者。若闻吾言，惧而知改，虽中才之主，可以保天下。其有暴君，终于不省，乐祸不悛，则有如前之所言者。是谓远谏，亦谏之一法乎！

《室语》

唐子居于内，夜饮酒。己西向坐，妻东向坐，女安北向坐，妾坐于西北隅。执壶以酌，相与笑语。唐子食鱼而甘，问其妾曰：“是所市来者，必生鱼也。”妾对曰：“非也。是鱼死未久，即市以来；又天寒，是以味鲜若此。”于是饮酒乐甚。忽焉拊几而叹。其妻曰：“子饮酒乐矣，忽焉拊几而叹，其故何也？”唐子曰：“溺于俗者无远见。吾欲有言，未尝以语人，恐人之骇异吾言也。今食是鱼而念及之，是以叹也。”妻曰：“我，妇人也。不知大丈夫之事，然愿子试以语我。”

曰：“大清有天下，仁矣。自秦以来，凡为帝王者皆贼也。”妻笑曰：“何以谓之贼也？”曰：“今也有负数匹布，或担数斗粟而行于涂者，或杀之而有其布粟，是贼乎，非贼乎？”曰：“是贼矣。”

唐子曰：“杀一人而取其匹布斗粟，犹谓之贼；杀天下之人而尽有其布粟之富，而反不谓之贼乎！三代以后，有天下之善者莫如汉。然高帝屠城阳；屠颍阳；光武帝屠城三百。使我而事高帝，为之臣也。”

妻曰：“当大乱之时，岂能不杀一人而定天下？”唐子曰：

“定乱岂能不杀乎！古之王者，有不得已而杀者二：有罪，不得不杀；临战，不得不杀。有罪而杀，尧舜之所不能免也；临战而杀，汤武之所不能免也；非是，奚以杀为！若过里而墟其里，过市而窜其市，入城而屠其城，此何为者！大将杀人，非大将杀之，天子实杀之；偏将杀人，非偏将杀之，天子实杀之；卒伍杀人，非卒伍杀之，天子实杀之；官吏杀人，非官吏杀之，天子实杀之。杀人者众手，实天子为之大手。天下既定，非攻非战，百姓死于兵与因兵而死者十五、六。暴骨未收，哭声未绝，目眚未干，于是乃服衮冕，乘法驾，坐前殿，受朝贺，高宫室，广苑囿，以贵其妻妾，以肥其子孙。彼诚何心，而忍享之！若上帝使我治杀人之狱，我则有以处之矣。匹夫无故而杀人，以其一身抵一人之死，斯足矣；有天下者无故而杀人，虽百其身不足以抵其杀一人之罪。是何也？天子者，天下之慈母也，人所仰望以乳育者也。乃无故而杀之，其罪岂不重于匹夫！”

妻曰：“尧舜之为君何如者？”曰：“尧舜岂远于人哉！”乃举一箸指盘中之余鱼曰：“此味甘乎？”曰：“甘。”曰：“今使子钓于池而得鱼，扬竿而脱，投地跳跃，乃按之楛上而割之，剝其腹，刷其甲，其尾犹摇。于是煎烹以进，子能食之乎？”妻曰：“吾不忍食也。”曰：“人之于鱼，不啻泰山之于秋毫也；甘天下之味，亦类于一鱼之味耳。于鱼则不忍，于人则忍之；杀一鱼而甘一鱼之味则不忍，杀天下之人而甘天下之味则忍之。是岂人之本心哉！尧舜之道，不失其本心而已矣。”

妾，微者也；女安，童而无知者也；闻唐子之言，亦皆悄

刁包 《用六学案》

刁包（公元一六〇三年，明万历三十一年——公元一六六九年，清康熙八年）字蒙古，号用六，河北祁州人，少承家学，明天启丁卯举人，再赴礼闈不售，遂弃举子业。时天下将乱，卜筑城隅，以道学自任，署其斋曰“潜室”，亭曰“肥遁”，读书其中，学者归之。崇祯末，农民起，不久明亡；及入清，终身不出。孙夏峰避难南下过祁州，留与讲学，心向往之，既而读高攀龙书，又南游至无锡，尽读高书，遂称私淑弟子；论学由梁溪上溯程朱以及孔孟，学者遂谓用六“私淑梁溪高氏，尊程朱而抑陆王”。其实是尊朱而抑王，以朱子上承绝学集大成，比于孔子，而阳明后学难与比肩矣。他曾经说：“以予观之，朱子集诸儒之大成，其学几颜子而功加多，其功几孟子而学加密；在圣门庶乎中行者矣。象山款悟，当如子贡，文学当如子游、子夏，升堂之与入室，固未可同年而语也。”（《用六集》十二《朱陆三则》）孔子集大成而成圣，朱子亦集大成者，学比于颜子而功多，功比于孟子而学密，超乎颜、孟，朱子亦圣矣！自南宋以来，程朱学兴，但如此评价朱熹，只有刁包一人！究其实，当中国封建后期朱熹发生的影响实不下于前期之孔子，刁包的评论非无实据者！

过去有人谓中国古无哲学而盛誉希腊印度，乃属盲昧之言。岂有无哲学的国家民族？哲学出于探索宇宙本体，岂有不

具思维探索的民族，况中国耶？先秦诸子多具光辉的思想体系，对自然，对人生，对社会，对政治都有系统理论，除却以上诸范畴，尚有哲学可言？儒家入世，重视人生。宇宙本以人类为主，不具人类的宇宙，冥冥寞寞，是死寂的宇宙；是以儒家研究人生，探讨人生的本质问题，此所以有孟子道性善而荀子主性恶。性善性恶遂为后来儒家探讨的主题，但北宋以前未能使性论的研究发皇，二程张载起，发掘《中庸》《大学》之余蕴，以为在天为理，在人为性，天理与人性为一，是为更新的“天人之学”。初，经学时代，天人之学表现为《易》与《春秋》的结合；理学时代，天人之学表现为性与理的结合。这“天”是义理的天，人是具有义理的人，于是天理流行而人性善。如何认识这天理人性问题，方法是格物，因物求理，是谓致知。由方法以至本体，具见于《大学》，程朱为《大学》一书之发现者，于是《大学》由《礼记》普通一篇提为《四书》之一，《中庸》亦然。《四书》因程朱而显，遂与《五经》并驾。先秦儒家，据五经说教，遂使无宗派色彩的《五经》变成儒家经典；宋代理学，据《四书》传道，遂使无显赫地位的《四书》与《五经》并驾！《大学》古本不分经传，二程起加以改编，至朱子而定本，补传第五章，而格物的理论遂如日中天矣！

理学自北宋起至元明不衰，几百年间反复于性理探讨及格物、致知的研究，至明实无发挥余地，只能重复前人的教条，说教者无力，受教者无益，不改弦更张，理学将趋死亡，王阳明出而大倡良知良能说，理学的流派变，新的课题出，耳目一新，风靡一时。但王学末流，空疏无实学，圣人满街，无当于国计民生，遂使顾炎武有“已天下”之叹！明清之际，南北诸大

老出而学风又变。当时诸儒大都出于王而改变王学，或以王就朱，或以朱代王，或反朱王而唱新声，当时实在是一次新的百家争鸣！刁包之尊朱抑王，亦时代所趋，但朱学至此已属强弩之末，刁包更少发挥，在旧范畴中作规范活动，实在是贫困的哲学！

宋代理学几百年来，除新兴王学外，不能有任何发挥，明清之际，南方诸老，如王（夫之）、如黄（宗羲）、如顾（炎武）都卓然成家，自有天地；北方各家，孙奇逢展转于朱王之间，傅青主才气横溢，出入老庄而认为气在理先，一反程朱，固未可以理学樊篱者。至颜元出遂一扫朱王，振聩发聋而别开局面；刁包不过点缀其间，作朱学之鼓吹，实无新义。他曾经说：

天下无理外之物，天下无性外之理，天下无心外之性，心存则性复矣，性复而理得矣，理得而天地万物一以贯之矣。（《潜室札记》卷下）

又：

物必有当然处谓之理，以其为人所共繇谓之道；道与理只是一个，同体而异名也。（同上）

又：

有一个物即有一个物的来历，便是理；遇一个物须审那一物的来历，便是穷理，穷理者即格物也。（同上）

以上是关于“理”的描述，第一节是程朱派传统提法，“天下无理外之物”是物在理中。其余是理学家传统的“天人之学”，在天为理，在人为性，而性在心中。这些语言，千载重复，永无新义，也没有任何影响，只是枯寂的教条。二、三两节似乎实而新鲜，“物有必然谓之理”，是以理为物之发展的自然规律，

规律是客观存在，不以人们的意志为转移。第三节以理为“物的来历”，“来历”两字如解作“渊泉”则是物出自理；如解作物的发展过程，是类似于第二节的描述。如果刁包能够坚持这种见解而发展下去，他可能成为反理学的思想家，而有较大的成就，但他不能，你看他又说：

心即理也，故格物者格心；性即理也，故格物者格性；天即理也，故格物者格天。心也，性也，天也，分言之则三，合言之则浑然一物也；推而极之上下古今，何莫非此理也，故格物者一以贯之。（《潜室札记》卷上）

这些话含糊笼统，心即理，性即理，天即理，同为一理，所以三者为一。那么心、性、理、天的定义是什么？一个命题，一种概念，必须有它自己的定义，不能含混的说它们相同或不同。这种三者为一的理论和“理”是道理是来历的主张大不相同，不能说心、性、天是道理是来历。只能说刁包有时清醒而讲“道理”，有时糊涂而喊“天、心”！他说：

余谓天者万物之心也，万物不得天以为心则不生。心者万事之天也，万事不得心以为天则不成；是故天与心生育万物之主宰而成立万物之枢纽也。（《潜斋札记》卷下）

天是万物的心，心是万物的天，归纳结果是：

- 1、万物的心是天，
- 2、万物的天是心。

物与事只是换了位置的天和心，天心为一，事物不二；这种命题的方式方法能够弄清什么问题，解决什么问题，只能是空话。他又说：“天地间无一物而非阴阳也，则无一物而非太极。……天地间无一事而非阴阳也，则无一事而非太极。……天地间无一时而非阴阳也，则无一时而非太极。……无一物而非太极，

无一物而非心也，无一物而非心，而心有一物濡染则非太极矣。”（《潜斋礼记》卷上）这近乎文字游戏，又把“太极”请来，使心与太极统一。太极是什么？他说过：

太极是我生身的种子，恁人身上有个金木水火土，便恁人身上有个仁义礼智信（《用六集》卷十二《性善二则》）

以太极为种子，是一个新内容。种子说来自佛家，大程说仁亦以种子作喻。谓太极即种子，心亦种子，天亦种子？只是在名词上旋转，是理学的旧路穷途，王阳明不失为新路的开创者，但王学至此，似亦山穷水尽！

刁包也谈格物致知，他说：

盖象山之学从致知入，在孔门为捷径；晦庵之学从格物入，在孔门为定本；此毫厘千里之差，梁溪辨之最中情实者也。……若《传习录》出门人之手疵累尽多，熟读《近思》当自得之，亦岂可以笔舌罄哉！尝试约略一二，如宗旨中首云“无善无恶心之体”。终云“为善去恶是格物”。……夫为善去恶与格物全无干涉而强以当孔氏入门第一义，梁溪不云乎，阳明所谓致知格物者，致吾心之良知于事事物物也，致吾心良知之天理于事事物物则事物各得其理矣。事物各得其理格物也，是格物在致知，知致而后格物也。又曰，物事也，格正也，但意念所在即要去其不正以全其心。又曰，格物者格其心之不正以归于正。是格物在正心诚意，意诚心正而后格物也。如此折难，恐阳明复生，当亦不能为之辞矣！（《用六集》卷三《答范定兴铨部书》）

程朱学派先格物而后致知，阳明则格物在致知，高梁溪以《大学》次第驳斥阳明，刁包以为阳明将无辞以对，又说，“尊德性者，诚意正心之谓也。道问学者，格物致知之谓也。谓格物

致知而后意诚心正则可，谓诚意正心而后知致物格则不可。是故朱可以尽陆，陆不可以尽朱，此固其明征矣。”（《用六集》卷一《答戴沧州司农书》）。尊德性、道问学乃南宋陆、朱两派思想方法之不同，刁包以为道问学即格物致知，格物致知而后意诚心正。尊德性则先诚意正心而后知致、物格。他们下手处不同，会有争论，而根本原因在于程朱一派不排斥外物的存在，而物物有理，格物即所以穷理。陆王一派陷于主观唯心，无物可格，于是反求诸心之良知而尊德性。本体都是义理的天，而陆王一派以为天在心中，程朱则以为心外有天。《大学》是程朱自《礼记》中取来用作方法论，但原在于“格物”解释不清，朱熹补传，亦据己见立说，非《大学》原义。章太炎尝云：“训诂不可展转附会，如格物二字本无穷理之意，宋人展转附会，谓格古训来，来可训至，至又训极又训尽；故格之训尽，实非古训，乃由展转附会而生。”（《文字声韵训诂笔记》二二四页引）这是近于猜谜的训诂，太炎说可信，而阳明之训格为正，更无根据，只望文生义。但两说都发生作用，而影响之大，历史上罕见。如果“格”训来训至，不再附会，而物为客观存在；“格物”也就是来到客观存在中，是实践是行为。通过行为求知，有知而后齐家治国平天下。这样理解《大学》，可能近于原义，结合《中庸》，格物致知是“明诚”的历程，《中庸》云及“自明诚谓之教，诚则明矣，明则诚矣。惟天下至诚为能尽其性，能尽其性，则能尽人之性，能尽人之性，则能尽物之性”。这是程朱一派用以解释意诚身修的过程，由道问学而尊德性。陆王一派抛开道问学，从尊德性入手，方法简便，被目为捷径，但末流空疏，趋于狂禅。《大学》《中庸》被程朱发现后，是宋明理学、心学取之不尽的渊泉，但至明清之际，渊泉枯竭，罗掘

俱穷，理学、心学都已无法向前，或改弦更张如南方诸老，或尽摧毁之而别立门户，如北方之傅山、颜元；他们都是思想界中的英雄豪杰，余夫之展转于旧途中者只能在旧范畴中旋转，刁用六其一也。

清末，经今文学张其帜，通过《礼运》而倡大同，而《礼记》中的《中庸》《大学》理想的境界在于小康，时当战国后期，天下渐趋一统，时人向往于“车同轨，书同文，行同伦。”

《大学》中描绘这种社会是：

所谓平天下在治其国者，上老老而民兴孝，上长长而民兴弟，上恤孤而民不倍，是以君子有絜矩之道也。

刁包曾经加以发挥道：“老老长长恤孤，所以治国也。兴孝兴弟不倍则天下平矣。《王制》养老以燕礼，殷人以食礼，周人修而兼用之；此老老之说也。……上亲民之孤犹己之孤而民不恤其孤乎！其相率而笃休戚相关之谊，不至违上所令，可知也。”

（《用六集》卷十二《平天下四则》）这只能是三世中的“小康”时代，因为在《大学》中还明确指出“四夷不与中国”同，还不是“大同”世界之夷狄进于“中国”。讲三世必及三统，刁包于此曾有长文，以为：

自夏建寅，商建丑，周建子而三统之义大备，秦继周因而建亥，其义果何居乎？……圣人与颜氏子讲求为邦之道，必以夏时为首称，至其作《春秋》举平日所讲求者一一见诸行事矣，故开口说个“春王正月”，此意千余年无人识得，至程子发明奥旨，始云，假天时以立义。……阳明大儒，所论著数万言皆臆测影射而不足以窥见夫作经之意。……阳明本视改正朔为罪，知其不可，故多方以出之。揆厥病源，其视《春秋》也史书云尔；其视孔子作《春秋》

也史事云尔。岂知《春秋》以天自处，口代天言，身代天工。……知《春秋》为天下万世而作，则行夏之时为《春秋》第一义，岂顾问哉！乃阳明以商之即位有元祀十有二月之语，则信其不改月；以秦之建国有元年冬十月之语，则信其不改时。独至于周则直据“春王正月”一语，而信其改月又改时，且附会改时之说而穿凿之曰，冬可以为春也。其亦弗思尔矣。……以冬为春，则四职失序。……而阳明又举《前汉律历志》及《泰誓》《武成》为证，反复其事，曾何足以证周之改时与月也哉！……武王十三年之前，尚无非文考以服事殷之心，岂其伐纣时遂颁周正朔，以示八百诸侯，而史官因记之为实录也与？此文不通之甚矣！……尚有两言以蔽之曰：周人改月不改时；孔子改时不改月。曷言乎周之改月也？孟子云，七八月之间旱，明是夏之五六月；岁十一月徒杠成，十二月舆梁成，明是夏之八九月。……以此周人改夏之月也。曷言乎周之不改时也？曾点对孔子言志，……以此知周之不改夏之时也。曷言乎，孔子之改时也？商建丑，书元祀曰，十有二月，则周建子必书元祀曰，十有一月；秦建亥，书元年曰冬十月，则周建子必书元年曰，冬十有二月。……冬则周，春则夏，以此知孔子改周之时也。曷言乎孔子之不改月也，三月癸酉大雨震雷，庚辰大雨雪，原是夏之正月，……以此知孔子不改周之月也。……（《用六集》卷十二《春王正月》八则）

刁包反对阳明，于此亦未放过，其实刁包与阳明都不明古历，只能望文生义，距离实际颇远，比如刁包谈出两项标准：

周人改月不改时，

孔子改时不改月。

其实孔子没有改过历法。这是比较复杂的问题，非片言可决。关于春秋时代，顾炎武说：“宋用殷正，杞用夏正，惟晋以姬姓之国亦用夏正。”晋国的历法和周、鲁不同，在《左传》及《竹书纪年》中都可看到。从春秋往上推，殷周两代历法改进的情形可以看得很清楚，周文王三十五年之正月，犹奉殷代的正朔，武王即位乃有新历的制定，参考《武成》月日，在一、二月伐纣时尚用殷正，到殷正三月，乃改为周正四月；由此可以知道他们的月建不同。殷代历法也曾经根据更古的历法而有所改进，这种更古的历法，实在是后来传说的颛顼历，也就是夏历，在殷代的历法中还可以考出它的痕迹。西周时代，据《逸周书·周月解》的记载，知道在春秋时代的确有人在宣传夏历，或者有的国家还在应用它，比如《春秋》经传所载晋事，《经》每后《传》两月；《竹书纪年》是三晋产，也用夏历。杜预的《春秋经传集解后序》以它和《左传》比较后说：

庄伯之十一年十一月，鲁隐公之元年正月也，皆用夏正建寅之月为岁首。

《周礼》的历法正和《周月解》的记载相同，有夏正和周正同时存在，《太史》条说，“正岁年以序事，颁之于官府及都鄙”。据《尔雅》“夏曰岁，周曰年”。而戴东原的意见以为“夏数得天，故殷周虽改正朔，仍兼用夏正，周用夏不用殷，故举岁年不及祀。岁也者夏时也，以建寅为孟春；年也者，周以建子为正月也”（见《戴东原集》卷一）。因为有建子、建寅两种历法，所以有正岁和正月的歧异。但后来于此仍有许多不同意见，归纳起来有六种说法，在这六种说法中又可以归纳成两项来说明：一个是正岁与正月的问題；一个是时与月的问題。在《周礼》中

既然有正岁和正月的分别，当然有它不同的意义，于此我们同意先后郑的说法，以为正岁是夏正，而正月是周正，这正月与《春秋》中的《春王正月》的意义相同。由于正岁和正月的不同，使我们知道《周礼》中存在两种历法，然而这两种历法如何安排，时与月究竟是从周还是从夏？宋儒有三正递变，但改正朔而不改时的说法，清朝学者则有时从夏，月从周和时月俱改的说法。曾刳、王引之和夏炘都以为《周礼》中的春夏秋冬仍然是夏历没有改变，比如夏历一、二、三，三个月是春天，《周礼》中的春天也是这三个月；那末《周礼》中的月是什么月？一月是从正月开始，还是从正岁开始？如果从正月开始，那是周月而不是夏月，否则相反。王引之说是从正月开始的，《经义述闻》八曾经有过说明，说明是有道理的，假使以夏正岁为一月，十一月是周正月，十二月是岁终，排列的次序是：正岁—→正月—→岁终。在道理上可以这样说，但在《周礼》中的《天官·凌人》条说，“凌人掌冰，正岁十有二月，令斩冰，三其凌”。这十二月正是以正岁为首的十二月，也就是夏时的十二月，《周礼》中既然夏时十二月，可见《周礼》是夏时又是夏月。不过，如果《周礼》通篇是夏时夏月，《凌人》条尽可不必标出“正岁十有二月”来；标出来反而证明另有周月的存在，以此我们认为在《周礼》中是有两种历法通行；《周礼》如此，《左传》亦如此，这不同的历法在岁首和月份上有明显不同，而四时则不变。以此王阳明认为周代改时又改月的说法不确，而刁包以为孔子曾经改时更是无根之谈。刁包在思想体系以及历法正朔各方面都在反对阳明，虽然在这两方面他也没有突出的成就，但拥护程朱而反对陆王的态度是明确而坚决的。

刁包一生著作有《易酌》十二卷，《四书翼注》十六卷，《辨道录》八卷，《潜室札记》二卷，《斯文正统》十二卷，《用六集》十二卷。以居母丧致疾，卒年六十六，门人私谥“文孝先生”，无锡学者祀之东林书院道南祠。

《用六学案》学术思想史料选编

《潜室札记》

学者须是小心把心来收敛在方寸间，不着驰骛了些子，是谓小心。否则大又须是大心，把天地万物都汇归在心里，不着遮蔽了些子，是谓大心。否则小心未有不小而能大者也，亦未有不小而能小者也。（刁蒙吉：《潜室札记》卷上2A）

……

泾阳先生既知朱子表章太极为元功，则子静力诋无极，比诸老氏，可不谓过乎？既知朱子与孔子同为万世师，直配享孔庙，则阳明诬以支离，比诸杨墨，可不谓过乎？明于朱子之功，陆王之过，然后正闰异同之辨，可得而言矣。（同上书卷上3B）

泾阳先生曰，性，即理也，恐人诬认气质之性为性也。心即理也，恐人诬认血气之心为心也。余请续以一言，曰，天即理也，恐人诬认形气之天为天也。（同上）

……

天变不足畏，祖宗不足法，人言不足恤，此王介甫之政事也。真为性命人被恶名埋没，一世不得出头，亦无分毫挂带，此王龙溪之道学也。上下二王其有殊途同归者耶？嗟乎！介甫之政事仅足以祸宋，龙溪之道学且将贻祸于天下万世，言之不可不慎也，如是哉！（同上书卷上8A）

.....

释氏以心为其性，老子以气为性，众人以情为性，皆得其偏而失性全也。圣人则不然，以性尽心，故心为精义，入神之心以性养气，故气为配义，与道之气以性摄情，故情为胞民与物之情。

欲为儒宗者，宗朱而已矣，宗朱所以宗孔也。锐意宗孔而不宗朱，非真能宗孔者也。（同上书卷上8B—9A）

.....

四书者吾人之布帛粟菽，不可一日无者也。使非考亭为之註，谁知其为古今第一要典也。虽然，考亭註四书，盖欲使字字句句皆可见诸行也。今之学者，类言遵朱矣。遵之训诂而为文，非遵之以步趣而为人也。然则四书之行于世，为古今第一要典，亦徒以其名焉云尔，有能信其为布帛而衣被之，信其为菽粟而饮食之者乎？我未之见也。（同上书卷上11B）

.....

心也者，一身之主宰也。故从来称心者，必曰君身有五官百骸，皆一心之服役也。有臣道焉，心牵于物，则纷乱杂扰，不能为五官百骸之主宰。而心为昏君，五官百骸各牵于物，则陷溺汨没，不肯为心之服役，而五官百骸皆叛臣矣。外以察吾君臣大义何存何亡，不可逃也。吾惟日尽吾职分之所当为者而已。内以察吾君臣至理，惟微惟危，不可忽也。吾惟日尽吾性命之所当为者而已。（同上书卷上30A—B）

.....

从古圣人未有言格物者，言格物自孔门始，《孟子》七篇皆格物之书，而于二字曾未着解。嗣是而后，千四百年，茫然不知格物为何事。故虽有绝世文章，绝世德业，而律以圣人之学概

乎其未有闻也。至程、朱出，然后以《易》穷理二字释之，或详为训诂，或发为议论，莫不有以曲尽其义类，虽圣人复起，岂能易其言哉？又三百余年，姚江学兴，直以为善去恶四字了却此案，而格物之学晦矣。入手一差，便难得手。不百年，复生我梁溪先生其人者，首以表章格物为学，微辞奥义，如日中天，即谓程、朱复生可也，即谓孔孟复生可也，噫！吾无间然矣！（同上书卷上34B—35A）

……

心即理也，故格物者格心。性即理也。故格物者格性。天即理也，故格物者格天。心也、性也、天也，分言之则三，合言之则浑然一物也。推而极之，上下古今何莫非此物，则何莫非此理也。故格物者一以贯之。（同上书卷上36A）

……

天地间无一物而非阴阳也，则无一物而非太极，形形色色，盈眸而是也。天地间无一事而非阴阳也，则无一事而非太极，巨巨细细，盈眸而是也。天地间无一时而非阴阳也，则无一时而非太极，往往来来，盈眸而是也。此处放过，便是形不著，习不察。物自物，事自事，时自时，与吾无与也。此处果识得无一物而非太极，无一物而非心也。无一物而非心，而心有一物濡染则非太极矣。无一事而非太极，无一事而非心也。无一事而非心，而心有一事系恋，则非太极矣。无一时而非太极，无一时而非心也。无一时而非心，而心有一时间断，则非太极矣，无濡染，无系恋，无间断之谓心。无濡染，无系恋，无间断之谓心之太极。无濡染，无系恋，无间断之谓太极之无极。吾儒只说太极，太极便无极，故孔子专言之，而周子统言之，非有二也。若二氏只说无极，却遗了太极，是以谈玄说妙都在静里

寻觅。至于动中纷至杂投，未免厌烦，遂思屏绝事物，不知事物如何屏绝得，惟有一一还他太极本色而已。（同上书卷上43A—44A）

.....

今之学道者，须自梁溪，登考亭，自考亭，登尼山，才不差却路径。
（同上书卷上46B）

.....

天即理也，此语最尽。尝试考诸圣贤之言，天命之谓性，命此理也。上天之载，载此理也。顾諟天之明命，顾諟此理也。四时行焉，此理行之也。百物生焉，此理生之也。尽其心，知其性，所以知天也。知，此理也。存其心，养其性，所以事天也。事，此理也。乐天者，乐其理之所以然也。畏天者，畏其理之所当然也。小心翼翼昭事上帝，昭事，此理也。不显亦临，奉此理也。无教亦保，守此理也。日鉴在兹，不敢一刻昧此理也。我其夙夜畏天之威，不敢一刻慢此理也。敬天之恕，无敢戏渝，罔或恣肆于理之中也。敬天之豫，无敢驰驱，罔或放逸于理之外也。昊天曰明，昊天曰旦，言此理之光照也。及尔出王，及尔游衍，言此理之充塞也。理之时义大矣哉！举目见理，举目见天也。举步见理，举步见天也。（同上书卷上47A—B）

.....

古之人，格物而已，无所谓读书也。今之人，非读书则无由格物。古之人，主敬而已，无所谓静坐也。今之人，非静坐则无由主敬（同上书卷下17B—18A）以理学言之，颜、曾、思、孟而后，毕竟以晦翁为第一人。若程明道、程伊川，岂得过分优劣，然而集儒者大成，则有专属焉。以勋业言之，稷、契、周、召而后，毕竟以孔明为第一人。若张子房、郭子仪，岂得过分优劣，然而称儒者气象则有专属焉。（同上书卷下18A）

.....

吾道有三纵，尧、舜时，如日始旦，一纵也；孔孟时，如日中天，二纵也；程、朱时，如日重明，三纵也。凡此三纵，皆天也，学道者不可以不知。（同上书卷下19B）。

二氏言静，吾儒亦言静，但二氏离动以为静，吾儒即动是静，故曰静而无静，动而无动，神也，非物也。二氏言无，吾儒亦言无，但二氏离有以为无，而吾儒则有若无，故有物有则之民彝，即无声无臭之天载，二之则不是。二氏言虚，吾儒亦言虚，但二氏离实以为虚，而吾儒则实若虚，故万物皆备之大用，即一物不容之本体，二之则不是，此毫厘千里之辨也（同上书卷下21B）

.....

心之变幻虽多端，大约不出天理，人欲二者而已。为天理之心则高峻，为人欲之心则卑陋；为天理之心则广大，为人欲之心则狭小；为天理之心则光明，为人欲之心则暗昧；为天理之心则洁净，为人欲之心则污秽；为天理之心则端正，为人欲之心则邪僻；为天理之心则专一，为人欲之心则杂扰；为天理之心则宽厚，为人欲之心则刻薄；为天理之心则细密，为人欲之心则粗疏；为天理之心则深沉，为人欲之心则浅露；为天理之心则公平，为人欲之心则偏私；为天理之心则坦易，为人欲之心则艰险；为天理之心则舒缓，为人欲之心则急躁；为天理之心则谦和，为人欲之心则倨侮；为天理之心则退让，为人欲之心则矜伐。凡此数者，出于此，则入乎彼，如影随形，如响应声，不可不察也。（同上书卷下34A—B）

.....

天下无理外之物，天下无性外之理，天下无心外之性，心存则性复矣，性复而理得矣，理得而天地万物一以贯之矣。

.....

物必有当然处谓之理，以其为人所共由，谓之道。道与理只是一个，同体而异名也。今与人言理，即庸众者习而安之。若与人言道，虽高明者骇而走焉，何惑之甚也。

.....

有一个物即有一个物的来历，便是理。遇一个物，须审那一物的来历，便是穷理。穷理者，格物也。（以上三段皆同上书卷下37B—38A）

.....

有形有象者，物也，不亦显乎？无声无臭者，理也，不亦微乎？即显，即微，有间乎？无间乎？寂然不动者，体也，而用具焉。感而遂通者，用也，而体行焉。即体，即用，一源乎？不一源乎？程子曰，体、用一源。显微无间，非义精仁熟者，不能为是语也。（同上书卷下38B）

.....

薛子曰，万物本于天，万事本于心。余谓，天者，万物之心也。万物不得天以为心，则不生。心者，万事之天也。万事不得心以为天，则不成。是故天与心，生育万物之主宰，而成立万事之枢纽也。君子以天为心，即以心为天，而造化之理不出径寸而得之矣。（同上书卷下42B）

.....

自有生民以来，未有孔子也。自有孔子以来，未有《四书》也。自有《四书》以来，未有《集注》也。天下后世，知孔子为生民未有之圣矣，而不知《四书》为生民未有之书。即知《四书》为生民未有之书矣，而不知《集注》为生民未有之注也。至矣哉！不悟《四书》之妙，不可与言《集注》不悟《集注》之妙，亦不可与言《四书》。吾惟终身服膺焉而已

矣。（同上书卷下45B—46A）

《用六集》

《答张梁水司空书》

孙怛到，捧读华翰，如从天而下。斯文一刻，行将藉手，以行于世，三不朽之业，实攸赖焉，岂偶然之故哉？区区之愚，窃以为今之谈文者骄语先秦、两汉，暨唐、宋诸大家，而不能以程、朱为轨范。讲学者直推江西、余姚、暨杨、王诸君子，而不能以程、朱为归宿。盖自阳明支离晦翁，拟之郑康成，拟之杨墨，名公如海则蜂辈起而和之，朱陆一辩诤辞，知其所蔽矣。夫不读《小学》，《大学》不可得而入也。不读《集註》，《四书》不可得而明也。不读《纲目》，《春秋》不可得而继也。不读《近思录》，无以为《四子》、《六经》之阶梯，圣人不可得而学也。文章则染霸气，学问则溺禅心，渐渍浸淫，日甚一日，欲望斯道之明且行也，其可得乎？包无知识，私抱杞人之忧久矣。夫是以不自揣量有斯文正统之刻也，出而示人，鲜不按剑，不谓先生命世真儒，首加推许。历序自古大圣大贤，而以八人、九人定其宗，确然为正统左券，使旁门闰位无所置喙，猗欤休哉！复惠移愚一编，四十年学力，四十年苦心，具见诸此，虽在造次颠沛之秋，未肯一刻放过其发明天人、性命、心气、动静之旨，俱前贤所未发。至若表章四氏经学之要，辨别二氏似是之非，尤称中流一柱。不肖日置案头，肃容端席而读之，目中如见一张夫子，发蒙振落，裨益宏多，因思口口二经《四书》《柏石蕊族谱》，旋考诸集，若一一见惠，俾后生小子朝夕考德而问业焉。万一用力之久获与于斯

道，虽罔极之恩何以加焉？不肖闲居无事，年来辑有《易酌》一书，计十二册，尚欠反复订正之功；辑有《四书困知录》一书，所完者《学庸两论》数册，《耳子舆》七篇，尚欠其五方孜孜焉，半涂是惧。外有所谓《用六集》者，则门下子纂辑而成也。三书俱草创，未敢辱劓颺氏。兹者远承明命，采及葑菲，生平一得，何敢自外，惟是猝难全录，简点笥中各录若干卷，薰沐献上，伏乞大加笔削示之指南，非期品题作佳士，惟求提携出迷涂耳。大序慨诺，拭目望之，幸速赐下，以公天下与来世，移愚诸序操笔者或理学宗匠，或台阁名流，似不得以贱姓名滥竽其中，若过蒙谦德，果不鄙夷，忘其云泥霄壤而进之，效顰附骥固所愿也。肃此报命，统候教言，何日负笈，慰此饥渴。（刁包：《用六集》卷一《书》5A—7A）

《与王燕山宗伯书》

昔有宋盛时，一榜中得韩魏公琦、王文正公旦、寇莱公准其人。及其衰也，一榜中得文信国天祥、陆丞相秀夫、谢招讨枋得，其人皆振古人物也。窃意吾乡丁卯一榜，几合两榜人物而兼之或媲美宋初诸君子，或媲美宋末诸君子，后先历历可数，然必以年翁先生为称首，虽庸碌如不肖者当亦仰窃末光也。前读《雪棠退谷》两记，具见化工绝技，近复于同寿一举惠我华袞，不惟《晋笔》、《唐韵》两者交擅其长，而同谱子弟之谊更藹然溢于言表也。古人不挟贵之高风于斯再睹矣。别有启者，孔庙一席与天地为终始，是斯文之统所以在兹者也。不肖博考详订于百有十余年来得两人焉：一曰罗泰和钦顺，一曰高梁溪攀龙，泰和与姚江同际理学大明之日，而姚江专推江西之学以驱策一世，盖云从而景附也。先生独确然自信，朝夕表

章程朱以上溯孔孟嫡派，而斯文之统于是有攸归矣。梁溪倡道于珥祸方烈之日，一时言官群起而攻之，而学道者公然以周海门《圣学》一书递相唱和，盖沦肌而浃髓也。先生独确然自信，朝夕表章罗薛以上溯程朱嫡派，而斯文之统于是有攸归矣。功在道统，其食千秋之报也，不亦宜乎？先生掌邦礼，礼莫大于孔庙，一席乞取，两先生生平命礼官，熟议，俾之从祀庙庭，同分俎豆之馨，是固斯道一大快举也。草野末议，不知可见施行否？幸裁之。（同上书卷一《书》12A—13A）

《答戴沧州司农书》 其二

来教云诸儒中有言尊德性者，非谓象山乎？有言道学问者，非谓晦翁乎？阳明先生尝辨朱、陆同异，以答徐成之。盖亦两可调停，非其至也。窃意尊德性以本体言耳，道问学以功夫言耳。舍本体从何处用功夫？舍功夫从何处觅本体？两者原自分，左右袒不得，惟是德性命于天，自然之事也。问学成于人，勉然之事也。任乎其自然者则失乎其勉然者，凭空去尊德性，如何当得问学？由乎其勉然者，则得乎其自然者，真实去道问学，行见德性，不期尊而自尊矣。请折衷于《大学》可乎？尊德性者，诚意正心之谓也。道问学者，格物致知之谓也。谓格物致知而后意诚心正则可，谓诚意正心而后知致物格则不可，是故朱可以尽陆，陆不可以尽朱，此固其明征矣。姑以一节言之，如象山于《太极图通书》及《西铭》俱有疵议，岂非道问学之功未尽善乎？而梁溪蔽以一言曰：“心粗便是于德性有未圆满也。”晦翁一一表章而著明之，直与四子、六经同炳日月，或者以为道问学之极功，而实则尊德性之极诣矣。盖问者问此德性也，学者学此德性也，道问学正所以尊德性也。

张横渠曰：“书以维持此心，一时放下，则一时德性有懈。”夫书未足以尽问学也，而已足以成德性，况由此理而穷之以求至其极乎。若夫言天理者则程子也。程子曰：“吾学虽有所爱，天理二字却是自家体认出来。”盖天理者，天然自有之理。所谓天得之为天，地得之为地，人得之为人者也。虽愚夫愚妇外此二字不得，虽大圣大贤私此二字不得，程子亦惟与天下万世共由之。然天理是德性，体认天理便是道问学，即本体，即功夫矣。至于陆子之言，先立其大也。原本孟子，而特标宗旨以为学、为教。夫挈领提纲，自是吾儒真本领。然视步步脚踏实地之学有间矣。且也大是德性，先立其大，便是道问学，非外功夫以为本体也。白沙之主静也，即孔门默识之学也。昔程子每见人静坐，便叹其善学；李延平教人静坐，观喜、怒、哀、乐未发时气象，其渊源有自来矣。陈子特标宗旨以为学、为教，欲学者静中养出个端倪来，固是吾儒真操存然，其言静也，曰，求之心，不必求之学，则未可以为训矣。且也静是德性，主静便是道问学，非外功夫以为本体也。阳明之言良知也，即孔门明德也。当年学者，或溺于词章，或泥于训诂，几不识良知为何物。王子特标宗旨以为学、为教，扫荡廓清，固是吾儒大功德。然而处处牵合，至谓苏秦、张仪亦得良知妙用，则未可以为训矣。且也良知是德性，致良知便是道问学，非外功夫以为本体也。来教云，门径虽殊，堂奥无二，诚然哉！弟则更有进焉，窃谓象山、白沙、阳明三先生者升堂矣，未入于室也。入室者其惟濂、洛、关、闽乎？来教云，《中庸》其所不睹、不闻与莫见，显之隐微及未发之中，是一是二是义也。姚江、新郑尝合而一之矣。晦翁尝析而二之矣。愚则曰皆是也，以为一，而未尝不二；以为二，而未尝不一者也，何也？论本

体，则无形可见，不睹也，无声可听，不闻也。不睹、不闻不亦隐微乎？然无形也，而形形之理毕具，无声也。而声声之理毕具，莫有著见显明于此者矣。夫无形无声而确然有不易之理，则未发之中端不外是先儒所谓冲漠无朕、万象森然已具者，此也所谓体用一源、显微无间者，此也本体浑沦，是一，不是二也。论功夫，则不睹、不闻，已所不知也。戒慎恐惧，静而存养也。独睹、独闻，人所不知也。慎莫见，显之隐微，动而省察也。静而存养，动而省察，则喜、怒、哀、乐未发无不中矣。夫未发之中，人皆有之，惟是动、静无以致其力，则私欲胶扰、偏倚万端乌睹，所谓大本者乎，功夫积渐，是二，不是一也。来教又云，存诚涵养，闲邪克治，孰先孰后？窃以为学者莫先于闲邪，非礼勿视、听、言、动，皆闲邪也。程子曰：“闲其邪者，在于言语、饮食进退与人交接之际。”此语，其学者金石乎？盖邪闲则诚自存矣。闲邪正所以克治，非闲邪之外复有所谓克治也。存诚正所以涵养，非存诚之外别有所谓涵养也。孔子于乾之九二云：“闲邪存其诚。”梁溪先生《困学记》云：“冬至朝天宫习仪，僧房静坐，忽思闲邪存诚句，自觅本体，觉得当下无邪，浑然是诚，更不须觅，由此观之，亦可以知所先后矣。”以上数义，要皆从《明问》所及者一一披衷以对，其余偶然未及，而区区之怀尚有欲吐者，则敬之一字是也。程子曰：“涵养须用敬。”非独涵养为然，凡《明问》所及者咸资之。盖敬者，圣门传心要典，而吾辈希贤希圣希天之阶梯也。若于此放过，则数义皆有未尽矣。故敢献诸左右，聊当野人之芹，伏惟不我吐弃，幸甚。（同上书卷一《书》16A—20A）

《答戴沧州司农书》 其四

不肖附骥，时望南宫如天上，每思得时而驾建立尺寸不至，如伊川所云：“为天地间一蠹也。”奈运蹇数奇，二竖为虐，闭门谢客，坐卧一楼，颇肆其力于《五经》之业，然役役口耳，未能体察到身心上去，既而从先生长者游，与闻性命之学，遂慨然有动于中，惟是朝夕所服膺者，不出《传习》一录，疑信参半，未敢以为固然也。偶自中山得《近思录》读之，大中至正，无一语不快心满志，然后知《传习录》可以为学，而不可以为教，年翁所谓高见地不甚谈实践者，正其流弊也。越乙未，以斯文正统，受知于梁水先生，又从梁水得顾子、高子书读之，其于学术，毫厘千里之差，辨析不遗余力，而高子尤为纯粹以精，由是北面称弟子，僭附私淑之列，无如凡心情行倏灭倏起，抱愧梁溪殊多，向来与退谷老人往复讨论无虚日，盖强勉实践，而不敢张皇见地以自高也。高见地则陆、王一派，谈实践则程、朱一派，《辩道录》备载之矣。年翁攻苦者久之，一一从实地下手，可谓直窥堂奥，乃复以能问不能以多问寡耶。来谕云，五年学《易》，偶读程传一语而有省，此语见《易》已深，盖人心一有所欲则离道，此虞廷危微之旨，又为《中庸》“道不可须臾离”句抉出病根，有功于吾道甚大。颜、鲁、思、孟而下，恐不能为是语也。方今学《易》者鲜能理会至此，从此有省其庶乎未画以前矣。不肖数年来辑有《易酌》一书，专以孔翼求三圣之易，又专以程传求孔圣之易，意正如此，年翁其先得我心之同然乎？至于濂溪无极太极之旨云何，中正仁义之旨云何，主静之旨云何，如何能参会其说，以日为省察之具，如何能参会其说，以日为克治之具，且也崇如何效

天，如何能渐觉，无疑于崇效天卑，如何法地，如何能渐觉，无疑于卑法地。个中消息，当有独悟其微者，愿明以教之，何如？（同上书卷一《书》24A——25B）

《答孙北平少宰书》 其一

捧读乎教，知山中著述二百卷相继告成，文献之传舍兹何适矣？古之人藏诸名山，尤欲传诸其人，不肖蠢愚，无似岂其人，然而窃有志焉。伏望出笥中之藏，饱贫子之腹。约陆续相邮，致包广集同人，分编抄录，凡一种卒业，然后再请一种。务期尽读全书，少效一得，愚生之幸，抑亦天下来世之幸也。承谕石斋念台诸先生遗文零落，都尽行赖《梦余录》传之，斯文如线之绪，于是乎在功不独及两先生也。然两先生一代完人，包尝与有闻焉。前伊文正胞弟日元瓚者，取两先生行略续入孙征君《理学宗传》内，颇悉大都，斯文正统，所刻证人要旨，即本诸此，然其中亦袭无善之说，不肖僭为删去，若其人则弗可及也已。石斋传备录后人凭吊之辞，读之，凛凛有生气，然道学之传则有不可得而闻者，谨拭目以俟十百年正论矣。《用六集》献上，思藉点铁之手用成陶沙之金，非敢作千秋想也。承谕分门别类，贵少不贵多，允为立言标准。至云《欧阳文忠集》百余卷，不肯为佛氏作一文，尤见远过苏氏处，但未若吾乡传文毅公记佛而实以辟佛，为吾儒真学术也。又云，四子言性极精，程子曰“性即理也”，此句极难体认，噫！先生教我矣！朱子谓此语为千万世说性之根基，顾端文谓此语古今颠扑不破，俱善于体认者，包则谓此语从孔子《系辞》中“穷理尽性”悟来，何也？性即理也，故“穷理所以尽性”二句，实互相发，若夫虚灵知觉，佛氏所谓性，吾儒所谓心。

故曰此心之妙境而非性也。心与性无大分别，故曰微有之，凡儒、佛之所以差毫厘而谬千里者正在于此，尝试从难体认中反复体认，心与性，其譬诸气与理乎？往来升降，气也。往而来，来而往，升而降，降而升如环无端，则天下之至理存焉。以气为理，不可离气以为理，亦不可犹之以心为性，不可离心以为性，亦不可也，善乎？梁溪之言曰：“性不可言，故以仁、义、礼、知言之。”仁、义、礼、知，天之理，人之性也，岂可以虚灵知觉当之哉？此天人所以合一，而吾儒尽人合天之道不外是矣。《闲邪录》可谓拨乱反正之书，中载整庵先生语，益信其直接晦庵之传。为高、顾诸君子开山所愿，同诸著述一并示下，以开愚蒙者也。言不尽意，神游退谷，惟不弃而慨赐之，幸甚。（同上书卷二《书》1A—3A）

《答范定兴铨部书》

捧读赠言，浑浑浩浩，逼真，三代以上，非晚近操觚者所可同日语也，服服谢谢，程、朱、陆、王之学聚讼久矣。前偶尔及之，盖以平生所疑一一印诸梁溪而涣然自信。梁溪者，忠宪高先生景逸死口祸首也。及门高第弟子称其微妙逾薛纯，实无弊胜王，包不胜心折。兹者，远承明教，缕缕数千言，皆先辈所躬行而实践之者，相爱岂有量哉！惟是内省平生所学，终有不自安者，敢披肝膈以告，幸高明垂听焉。忆征君先生尝以甲午之夏访蓬玄先生于东昌，蓬玄出高子遗书及泾阳少墟两先生集，读之反复，商确折衷，大中越浹旬西归征君有“疑关歧路几分明”之句，此载在游谱而搆斯马，令亲尝口述焉，包因是粗有领会，窃谓孔子之道见而知之者，颜、鲁、思、孟也；闻而知之者，周、程、张、朱也。舍周、程、张、朱而求颜、

鲁、思、孟，犹舍颜、鲁、思、孟而求孔子，必不得之数也。不谓高子先得我心同然业已条分缕析，笔之于书矣。来谕由孔门而及孟子，由孟子而及象山，由象山而及伯安，则是江西、余姚直接邹鲁之传，将置濂洛关闽于何地乎？又云，《近思》、《传习》原是一书，晦菴、象山原非水火，此曲为调停之言也。夫以晦菴、象山为水火，诚过矣。然而同归者原自殊途。盖象山之学从致知入，在孔门为捷径；晦菴之学从格物入，在孔门为定本，此毫厘千里之差。梁溪辨之最中情实者也。若谓《近思》、《传习》原是一书，包固未敢以为然，盖《近思》经晦菴采辑，粹然一出于正诚，所谓《四书》、《六经》之阶梯也。若《传习录》出门人之手，疵累尽多，熟读《近思》当自得之，亦岂可以笔舌罄哉？尝试约略一、二，如宗旨中首云“无善无恶心之体”，终云“为善去恶是格物”，此两言者果可为训否乎？《传习》云“至善者，性之本体也”，又云“性无不善，故知无不良”，此孔门嫡传，胡为乎？又以无善无恶为心之体也，心即性也，无恶可矣，无善可乎？则其所传而习之者得无自相矛盾乎？夫无善之说倡于佛氏，和于告子，今既明明袭其说矣，而又嚶嚶自命曰，我之无善异乎佛氏，告子之无善也，其谁信之？若夫为善去恶与格物全无干涉，而强以当孔氏入门第一义，梁溪不云乎：“阳明所谓致知格物者致吾心之良知于事事物物也。致吾心良知之天理于事事物物，则事物各得其理矣。事物各得其理，格物也，是格物在致知，知致而后格物也。”又曰：“物事也，格正也，但意念所在即要去其不正，以全其正。”又曰：“格物者，格其心之不正，以归于正，是格物在正心诚意，意诚心正而后格物也。”如此折难，恐阳明复生当亦不能为之辞矣。不特此也，以晦菴为影响为支离，往往厌

薄而有所不屑及其柬，整菴罗先生直谓昔人之尊信杨、墨不减于今人之崇奉晦菴，恶是何言也？幸而人心之灵莫不有知未至行其言耳，其言行则继往圣开来学之功所不扫地者几希矣！包尝有言曰，朱子学似颜子，而功过之，如註《四书》、集《小学》、作《纲目》、表章《太极图》、《西铭》之类是也。功似孟子，而学过之，夷考其生平，博古通今，无不读之书。仰观俯察，无不穷之理。形而上、形而下，无不优为之事也。其庶几孔门中行者矣，狂狷不足以尽之也，若伯安与象山，旷世相感其颖悟似子贡，其文学似子游，子夏谓之狂也，可谓之狷也，可谓之中行，则未也。大抵悟有顿渐，修有浅深，立功于吾道有大小，分统于斯文有正闰，以为水火，诚过矣！殊途者又何尝不同归乎？此方今学者第一吃紧事，所赖铜筋铁脊汉为宇宙担此重担，以登孔氏之堂而入其室，窃于先生有厚望焉，包不揣，尝网罗梁溪诸君子遗稿，为《辨道录》首儒，次性、次学、次书，亦欲使格物之学晓然复明于世。所愧学疏才劣，颯颯焉，有不胜仕之忧，惟先生不弃而终海之。（同上书卷三《书》3A—6A）

《与姚了玄书》

闻吾兄倡道临洛，一时学士大夫靡然从之，果何施而得此也！岂犹龙氏之道当兴，而吾道当废乎？昔者，尝有志于呼吸吐纳之说而未果。既而思之，幡然曰，是气也，亦运而已矣，非集义而生之气也。不云正气乎？子與氏养之塞天地，横四海，皆是物耳。不云正气乎？文文山歌之镇河岳、光日星，皆是物耳。存息则为元气，发越则为神气，必有事焉，而勿忘、勿助，则得之矣。是道也，可以疗疾。《易》曰：“无妄之疾 勿药。有

喜，是阴阳寒暑所不能贼也。是气也，可以长生。”阳明日：“颜子三十二岁而卒，至今未死也，是古今存亡所不能圉也。”儒家几个好秀才，端不外是区区之心，每欲以此教人，而人无应者，其故何与？毋亦积之者未久，而动之者未诚与？吾兄有得，幸明教之勿吝。（同上书卷四《书》30A—30B）

《易酌序》

《易》何昉乎，自庖羲氏一画始也。而康节教学者旨溯诸未画以前。夫画前之《易》生天、生地、生人者也。举天、地、人，不能出其范围，而《易》于是乎见矣。学画前之《易》即心见《易》，学画后之《易》即《易》见心。故曰，《易》，心画也。由一画而加之至三百八十四爻，易变易妙，有权衡，故用酌，或仰酌诸天，或俯酌诸地，或中酌诸人，变化生心，万理具备，聊以待夫神而明之者，而未获一遇也。越数千载，文王作于前，周公继于后，一则酌羲之画，合而为象，有象下之辞，一则酌羲之画，分而为爻，有爻下之辞，读其辞，离奇奥衍，非上智茫不得其辞，洁净精微之教难言矣！越数百载，天纵孔子，而假之年画，酌羲象，酌文爻，酌周公用成十翼，《易》由此为古今第一完书，开《五经》之祖，标《四书》之宗，神灵呵护，虽秦火不能焚也。已嗣是而后，言《易》者无虑，数十家，若焦延寿，若京房，若郭璞，其表表者矣。然皆相传为卜筮之书，以自神其术数，云，尔唯韩康伯之註，王辅嗣之疏，粗知义理，惜其旁酌老庄，未免影响支离揣摩其皮肤，而无由洞贯其腠理也，洁净精微之教难言矣。越千四百载，得伊川程子其人，以周元公为师《太极图通书》既有，以酌其源流，以明道为兄，家庭间讲习讨论，又有酌其体

用，行年七十有三，尚异少进，不轻以其书示人，竭终身之力，破除术数小技，归乎纲常名教，洗涤註疏陋说，征乎日用行习，原本孔翼，发挥三圣之蕴，以教天下来世于无穷一人而已，虽然作者固难，知者亦未易，孔子而后，唯伊川为能作是书，唯考亭为能明是书，本义、翼程为二传功臣正犹程传翼孔为十翼功臣也。读者不察，判然视为两书，可谓知言乎？国家以制科取士，考其始，程之传，朱之本义，盖尝并列学官，其概也。厌传而就约，避难而趋易，于是专主本义，程传不得而与焉。业《易》者，童而习之，白首而不知为何书，其所为举业家言，则又仿佛于不可知之象驰骛于无所用之辞，程之奥旨宏纲弃置有如隔世，朱之微言约义又徒具文，《易》所可见者，画焉耳！《易》所可读者，辞焉耳！若夫义理之存焉者，盖寥寥也，义理亡而简编存，天下岂复有《易》哉？洁净精微之教难言矣，包也有忧之，窃以为学《易》者，学画、学象、学爻功夫固有次第，使非肆力于孔子之翼以求作《易》者之心，于忧患之中，则羲之画、文之象，周公之爻懵如也。学画、学象、学爻者学十翼功夫乃有着落，使非肆力于程子之传，以求赞《易》者之心，于韦编之外，则孔之翼懵如也。夫是以吃吃穷年纂辑成书，大都以孔子十翼为三圣之阶梯，以程子二传为孔子之阶梯，或录其辞，而表章之，或述其志而推广之，而亦间以朱义补程所未备，而亦间以诸儒及己义补程朱所未备，总之，酌朱以合于程，酌程以合于孔，酌孔以合于羲文、周公，统四圣二贤之《易》为一心之《易》，内省吾心一《易》之註存也，外观吾身一《易》之发见也，极而至于家、于国、于天下，何莫非一《易》之洋溢也哉！夫然后学画后之《易》可学画前之《易》亦无不可矣。（《用六集》卷五《序》1A—4A）

《辩道录序》

人知好辩之名自孟子始，而不知其始自孔子也。孔子之辩在《六经》，删《诗》所以辩性情也。删《书》所以辩政事也。《礼》定而尊卑、贵贱辩矣。《乐》定而性反，功德辩矣。赞《周易》，其辩三圣之心乎？修《春秋》，其辩一王之事乎？上、下二论则又神明《六经》之旨，而辩之于日用常行也。颜子不违如愚，独无辩，喟然一叹。凡古今辩道者，无能赞一辞，谁谓颜子也，而不善辩乎？颜子没，而道在。曾子则以《大学》辩，曾子没，而道在。子思则以《中庸》辩。子思没，而道在。孟子则以《七篇》辩。此一圣四贤者，岂好辩哉？盖有所不得已焉耳。嗣是而后千四百年，如醉如梦，不复有辩及此者，即有之，如董江都、王河汾、韩昌黎，要亦仿佛大段，非能窥见个中秘密也。天开宋室，五星聚奎，濂溪《太极》一图，辩诸天地未生以前，横渠《订顽》一铭，辩诸天地既生以后。程氏两夫子辩《学》、《庸》，使不混于《大、小戴》之记，辩《语》、《孟》，使不袭于扬子云之《法言》及《战国策士》之说，《易》有传，然后知四圣同归，而老庄之辩无所置喙矣。《春秋》有传，然后知三传殊途，而康侯之辩有所折衷矣。不百年，又笃生集大成之朱子焉。《小学》以辩教而入德有其门。《近思录》以辩学，而成德有其序，未也。《集注》以辩《四书》。《本义》以辩《易》。《诗传》以辩《诗》。而师弟授受，一禀于朝廷之功令，犹未也。《书》则授其辩于蔡，蔡之辩即朱之辩也。《春秋》则推其辩于《纲目》，朱之辩即孔之辩也。《礼》则详其辩于家、于乡、于学、于国、于王朝，而约其辩于《经传》通解也，噫！辩止矣。此五贤者，岂好辩哉！盖有所不得

已焉耳。自姚江倡良知之学以为辩端，读其文章津津乎苏、韩矣，而以理学为文章，则苏、韩逊席；考其事功巍巍乎韩、范矣，而以理学为事功，则韩、范退舍。至于道德之醇，节义之严，则又近而比隆于周程、张、朱，远而媲美于颜、曾、思、孟。若后学新进敢出而疵议之，不亦过乎？虽然吾见其辩儒也，右陆左朱，而儒之正闰无以辩；吾见其辩性也，以无善无恶翻案，而性之源流无以辩；吾见其辩学也，以不思不勉树帜，而学之安勉无以辩；吾见其辩书也，以禅学证圣学，而书之异同无以辩。包不敏，心窃疑之，思一辩而未得其辞也。及读《困知记》，然后知整庵罗子当阳明之时，同以讲学明道为事，其于《传习录》，暨朱子晚年定论辩之至详，以确惜阳明未能受尽言而四方学者云从响应，故整庵之学晦没而无传。幸景逸高子、涇阳顾子、仲好冯子一时鼎兴，其著书垂训一禀有宋正传而不悖罗子，于是泰和之书复出，而其学亦渐明于天下矣。包也焚香卒業深有当于心，遂各择典要，分为四种，汇辑成编，以告天下来世之学道者，僭不自量，间亦附以己意，呜呼！注杯水于江河，岂能益其深？燃爝火于日月，岂能益其明？然而涓滴之细流未敢自竭也，希征之未光未敢自灭也，以註，以燃，以示私淑四子之意。此四子者，岂好辩哉？盖亦有所不得已焉尔（同上书卷五《序》5A—7B）

《仁辅会序》

《五经》皆言仁之书也。《易》之乾首元本义以仁配之。《春秋》之笔纪元，胡传以仁解之，正蒙云：“礼仪三百，威仪三千，无一物而非仁也。”由此推之，若“风”，若“雅”，若“颂”，皆所以咏歌仁者之性情也；若“典”，若“谟”，若《训诂》，皆所

以布昭仁者之政事也，仁之道大矣哉！虽然《五经》，犹罕言之也。至孔孟，而其言益详。程正公云：“求仁者当合孔孟言仁处，大概研穷二、三岁，得之未晚也。”然则我辈亦朝夕研穷以俟其自得焉耳。今且有取于鲁子之言，鲁子所言者，心性之事也。而以为声气之事所言者，声气之事也。而以为技艺之事，尝考圣门弟子岂有从事于辞章者哉？其所以作合于文者非如今人执笔而为之文。盖古者载道而传之文也，《诗》、《书》六艺是也。以《诗》、《书》六艺为嚶鸣之先资，而声气之事在是，而心性之事亦在是矣。昔者，孔子之赞《易》也，日丽泽兑，君子以朋友讲习，兑者，说也。至其自道，则曰：“学之不讲是吾忧也，忧斯讲，讲斯说矣。”鲁子忧圣人之忧，说圣人之说。夫是以有味乎，其言之也，愚生也，蠢辄不度听量力，鳃鳃乎！有忧之异覲于丽泽之说，于是集四方同人，会伊祁氏之墟，命其名曰仁辅，合执笔而为者一归诸载道而传者，严其课程，如考功之法，善其问难，如攻坚之法，论理则触类而通，进德则相观而善，虽未敢庶几夫三月不违乎。然而日月至焉。窃有志乎其余也，惟是不识仁，则无以为仁。故程门特标识仁之说，不为仁，亦无以识仁。故孔门屡示为仁之方，要其所以为仁者，固难言也。有训之为觉者矣，觉者，仁之体也，仁者，固觉专以觉为仁，则未也。有训之为入者矣，入者，仁之质也，仁者，固入专以入为仁，则未也。有训之为爱者矣，爱者，仁之情也，仁者，固爱专以爱为仁，则未也。然则如之何？亦惟佩服孔孟之训，相与研之穷之，以俟其自得焉耳。若夫有取于辅之义，则何也？以辅友者辅君则为辅相，吾以卜调先赞化之手。以辅友者辅世则为辅翼，吾以征廉顽起懦之功。我辈今日未能出而辅君辅世也，且入而辅吾友，如此二、三

岁，则有可说无可忧。凡我同盟罔非蔼蔼吉人，又岂特日月至焉而已哉？即以庶几三月不违胡不可者，默而成之。孔颜之乐，尧舜之勋，皆在其中矣。（同上书卷五《序》8A—10A）

《张蓬玄先生性塵序》

性之说昉自《汤诰》，至孔子系《易》，而其旨益彰。盖继善成性正，上帝所以降衷也。自告子首倡无善之说，异论蜂起，莫可究诘，性学晦，而学者茫无入门处，道之行也安望哉？孟子从私淑寻源，于是特揭性善二字，以著明孔子之意，而绍汤之旨，征之于情，推之于才，析之于心，其为说曲畅旁通，发前古所未发，且称尧引舜，使天下后世知匹夫匹妇之心合下具有二帝，性学晦而复明，吾道一快也，此其功诚不在禹下矣。无何，释氏兴，一则曰无善，再则曰无善，其意本告子，而谈玄说妙，撰奇凿空，则又远驾乎其上，学者往往阳斥而阴用之。姚江学术事功卓然为一代巨儒，惟是无善之言不免孟子其名而告子其实。龙溪辈群起而和之，日甚一日，遂令学士大夫沦肌浹髓而不自知，性学晦，而学者茫无入门处，道之行也安望哉？先生佩服高子遗书，暨泾阳《小心斋札记》，深契妙悟，而笔之于书，于是特揭“止至善”三字，以明孟子之意，而绍孔子与汤之旨，征之于情，推之于命，析之于心，与气，其为说曲畅旁通，发前古所未发，且反复儒、释同异，防千里而辩毫厘，使天下后世知昌黎正论浅，及异教之皮肤；东昌精义深入禅学之膏肓，性学晦而复明，吾道一快也。此其功讵在孟子下哉？然而命名性塵则何也？按塵谈自晋人始，晋人袭辩士之舌锋，拾老氏之残唾，挥塵其本色耳。先生之言原本高、顾诸君子，何所取而以之命名也。刘念台先生曰：“为公进一筹，去其

玄而可矣。”余不佞，亦进一筹，曰：“去其塵，而可矣。”

（同上书卷五《序》20A——21A）

《唐太宗论》

六月四日，事先儒，非之，其言曰：象得罪于舜，舜为天子，则封之。管蔡得罪于王室，周公为相，则诛之。建成得罪太宗，非得罪王室，可封而不可诛者也。愚窃以为不然，象日以杀舜为事，志在干戈琴弧也。管蔡拥武庚以起兵，志在覆巢毁室也。建成之谋太宗，覆巢毁室乎？抑为干戈琴弧而已也？不目之管蔡，而目之象，非其伦矣。且也，周家八百年之基业，周公成之；唐家三百年之社稷，太宗创之，其功同也。周不有周公，则异类横行，而百姓其鱼肉矣；唐不有太宗，则乱贼接迹，而生民则涂炭矣，其系天下之安危同也。管蔡之子周公，曰将不利于孺子，是杀之以言也。建成之于太宗，妃嫔谗诸内，元吉乘诸外，尝从东宫饮酒，腹暴痛，呕血数升。又未几，有昆明池之谋，此其为心更惨，为势更急，为太宗者，盖不能一朝居也。若使束手待毙，则祖宗不血食，斯世斯民不见天日矣！呜呼！可或曰，然则盍行乎？曰，泰伯之逃荆蛮，内有季历之贤也。孤竹二子之亡首阳，恃有中子之托也。彼建成、元吉何如者哉？昔季札辞国生乱，《春秋》贬之。使太宗为季札之让，则光僚之祸不旋踵，难乎！免于辞国生乱之讥矣。彼何行如之，是故周公之遇管蔡，周公之不幸也。太宗之遇建成、元吉，太宗之不幸也。固不得过生异同也。独是周公诛其父，用其子。至今读蔡仲之命，家人父子间藹然至情，无纤芥疑贰其间，太宗杀建成及元吉，则亦已矣，而又诛其子数人，盖六朝猜忌残虐故习，非仁人君子之所为也，是则周公之罪人

也。（同上书卷七《论》13A—14A）

《王魏论》

唐王珪、魏征事太宗，先儒责之详矣。尹氏曰：“王、魏委质高祖，非委质建成也。食高祖之禄，非食建成之禄也。家无二主，尊无二上，臣其父则不复臣其子，彼安得为建成死乎？”噫！此论出，程、范诸儒之言可尽废矣。然则王、魏无罪乎？曰，恶得无罪？王、魏之罪不在事太宗，而在事建成也。何也？天下事惟义所在，尧舍其子丹朱而立舜，舜舍其子商均而立禹，惟其贤，不惟其亲。建成不肖，是朱、均之类也。太宗贤，是舜、禹之徒也。且均出窀太后，当日化家为国，岂高祖梦想所及乎？首建义旗，削平海内，尺土一民，皆太宗力也。古之有天下者，父传诸子。唐之有天下也，子奉诸父。若以尧、舜公天下之心言之，天下为武德，何若为贞观。高祖倦于勤，且当受终称太上，使万方早睹三代之治，而况建成乎？建成之嗣位，东宫也。高祖未闻博谋群臣，举朝亦未有力争之者，其昧社稷之计亦甚矣。使王、魏及见此，虽高祖有命，当力辞之。力辞之而不可，则亦有二策焉，一则称引秦伯暨东海王疆，曰，天下重器也。欲胜厥任，谈和容易。秦王功德兼隆，海内归心，盍力请而去，娱志一方，称尊南面，使彼当其劳，而我享其逸，不亦善乎？一则歌君陈咏棠棣，曰，天下者，秦王之天下也，秦王不有而归诸殿下，其恩岂独兄弟乎？况大难甫平，百责攸萃，今日之事非秦王不可，顾同起卧共忧喜，异日垂拱受成，若周武之任，公旦、宋襄之任，子鱼则同气相倚如左右手，太子之位安于盘石矣。两者皆不见听，则太子不复可训诲，见几而作，不俟终日，安能久辱东宫乎？昔，汉二疏，见太子

懦弱，请老归休，至今以为美谈，况萧墙之祸近在旦夕，尚复贪恋官爵，昧于一行，非太宗不念旧恶，则两公者岂有全理乎？然两公亦自有间，史称珪以不能辅导太子流嶲州，则珪为朝廷罪人，与太子义绝矣。非若征之左右密谋也。既而，内难作，大位定，改事新君，则又吾君之子，胡不可者？惟是被召日，即以前日之溺职为辞，俟太宗请于高祖而再命之，然后就列，则始终无愧矣。若征劝太子早除秦王，不几病狂丧心矣乎？以秦王为何如人哉？六朝之季，乱贼迭兴，篡弑接踵，生民涂炭，于兹极矣。天锡圣明拨乱，比汤、武致治几成康方，以为斯世斯民之大幸，而乃私其所事，欲得而甘心焉。夫保护朱、均谋贼，舜、禹四离所不为，而征顾为之也，何也？且征非独不仁于太宗也，职司辅导，无能燮和兄弟，杜衅消萌，是上负高祖也。建成中人，可与为善，可与为恶，若渝以天性，不再背德不祥，未必不见听，而乃首倡邪谋，彼复何所忌禅也哉？毙人而适以自毙，则建成非太宗杀之，征杀之也。是中负太子也。太子之恶，元吉实成之，方谋乱未成，已有取太子之心，使征计得行，唐不血食矣。征欲晏然立于其朝，得乎？其为身谋，又何拙也！是自负也。包藏祸心，坐致临湖之变，不能自惭无状，泥首请罪，而犹强颜曰，使先太子早从征言，必无今日之祸，亦可谓饰过遂非之，甚者矣。与杨素大言幸免隋文之戮，何以异闻道家多阴谋，岂征常寄迹黄冠中，故迷谬至此耶？征之前后盖两截人耳。由前观之，则愚而忍；由后观之，则忠而直，功、罪各不相掩，可也。王珪视之有间矣，在珪、立朝事业不及征，而后之，尚论者必曰王、魏，不曰王、魏，亦或以此哉。（同上书卷七《论》18A—21A）

《刘晏论》

儒者尚论刘晏，或曰非贤者，或曰言利之臣，君子所不道，噫！过矣！所谓利臣者，损人而益己，损下而益上，民之贼，国之蠹也。而晏然乎哉？考晏生平，出纳必委士类，为国家崇儒行也。理财以养民为先，为国家固邦本也。谓官多民扰，则不轻置官，为国家清冗员也。论大计不惜小费，为国家建宏远之模也。事无闲剧，必于一日中决之，为国家竭股肱之力也。不特此也，曰缸头，曰促驿，曰白著，虐政迭兴，民不堪命，土崩之势成矣。晏一切革除，与民休息，俾无逃亡溃散之忧，可不谓仁乎？属官虽数千里外，奉教令如在目前，无敢欺给者，可不谓信乎？所居粗朴卑陋，饮食俭，狭室无媵婢及吏录，其家惟杂书两乘，米、麦两斛，可不谓廉乎之教行者，匪独以才胜，盖兼以德胜也。方是时，天子蒙尘，两京覆没，不有晏佐军兴，恐李、郭诸公无所施其补浴之手伟哉！社稷功真莫与京矣。天子喜甚曰：“吾之鄭侯也！”岂溢美哉？而安得以为非耶？

○史得以为君子所不道乎，或者以申綽之死为因利生怨

是颜、闵一流人，应列德行之科。东坡在孔门是游、夏一流人，应列文学之科。假令此唱彼和，同心一德以事一人，虽稷、契、伊、周，何多让焉，乃苏之于程，则曰，素嫉其奸，未尝假以辞色。夫孔门之后，称两夫子，苟有志于尊师取友之道，即北面委贄，夫岂为过，而乃甘心自外，何也？以公之生平，磊落卓犖，如青天白日，而不得从七十二子后，分俎豆之一席焉，职是故耳，伊川以庆礼忌，司马公之吊，未免泥古太过，长公从而讪海之，使其言非耶，自信可也，使其言是耶，自反可也，若之何遂用为怒也。程氏从事于圣贤之学，喜、怒、哀、乐其源本也。颜子好学，曰，不迁怒怒之，关切学术如斯也。兹之怒不中节矣，毋乃白璧之微瑕耶？贾易、朱光庭等乘隙而起，至用谤讪为题目，形之简牘，其所以异于罗织诬谄之小人也者几希，假使朱、贾专行之，而不请命于先生，师生之谓何请命焉，而先生不之止，殊非爱人以德之义也。或曰，门下挟私修怨，伊川当不与闻其事，及其与闻，则已无如之何矣。曰，是不然，昔，王安石之子雱以私怨倾惠卿，安石不知也。既知，责让之，遂至愤恚以死。伊川至正大公，岂安石比，而不少责让，何哉？若使闻而惊，惊而诘，诘而深恶痛斥，以笃我辈责善之谊犹未也，且直陈其情于君父，俾知策问之意，原出忠爱，语言之左，并无猜嫌，门弟子私相疑贰，妄生事端，实一人失教之罪。如是，则反躬责己之学晓然共谅于朝廷。苏子，一代奇才，当必自悔其狂躁，翻然负荆，如廉颇之于相如也，计不出此，顾令同室操戈，如蛮如鬻，卒使熙丰小人坐收渔人之功，岂不惜哉？春秋彭衙之役，秦伐晋，而以晋侯主兵者处已息争之道远怨之，方王者之争也。伊川年十八，即上书陈王道，又夙嗜《春秋》，则安得不以负咎引慝之

意相望也。嗟乎！苏氏父子兄弟徒欲以笔砚文字间凌驾古今，而洙泗正学概乎其末有得也，私心未化，客气未平，故视程氏如水火，而大为晦菴所不与，此无他，才有余而识不足也。伊川继明道，以千古绝学为己任，明道于安石之误国，且为平分其过。伊川于苏子之忠君不能共奏其功，此无他，学有余而量不足也。当是时，程氏诸贤遭逢神宗而不得为名世。苏子诸贤朝夕濂洛而不得为醇儒，俱千秋遗恨也，尚论者不能不为之浩叹云。（同上书卷九《论》4A—6A）

《废八股兴四子五经说》 辛丑作

八股之议废也久矣，当事诸公未闻有起而以身任之者，夫固曰，谁敢执其咎也？岂知听明颖异之士从来不乏，而习闻父师之诲，往往以有用精神，耗敝于无用之八股，使天下终役役八股为也，欲求真学问其可得乎？无真学问，则无真文章。无真文章，则无真经济。然则废八股者，功也，非咎也。而当事过为避忌，若以为废八股恐并《四子》、《五经》而废之，抑思八股小技也，假借《四子》、《五经》以为文，而其名始存。《四子》、《五经》大业也，附会八股以为题，而其实始亡，是故八股之存，《四子》、《五经》存之也。《四子》、《五经》之亡，八股亡之也。一存一亡，势不两立，是安可以不议变易乎哉？变易八股之名，而表章《四子》、《五经》之实，则于道得矣。表章《四子》、《五经》之道，云，何不寻章，不摘句，务期躬行而心得之，足矣。请试先言四子。孔子上、下二论、萃《五经》之精华，而以显易出之，夫是以冠绝古。若今鲁子，《大学》二论，所由宪章也。读《大学》者，由格物以至平天下，然后能宪章孔子。子思《中庸》二论，所由祖

述也。读《中庸》者，由慎独以至位天地、育万物，然后能祖述孔子。孟子七篇二论，所由私淑也。读七篇者，绝利一原，熟其仁，精其义，以直接尧、舜来见知闻知之统，然后能私淑孔子。总之，本孔子而推之三子，合三子而归之孔子，《四子》之实庶不至以八股亡矣。请试再言《五经》，温柔敦厚《诗》教也。读《诗》而不温柔敦厚，奚以《诗》为哉？三百篇而后惟道学诸君子间有嗣其响者，若子美、太白辈竞华斗靡，去四始六义远矣，则思无邪之一言，不可不实践，以蔽其余也。疏通知远《书》教也。读《书》而不疏通知远，奚以《书》为哉？盖典谟非徒言揖让也。尧、舜性之之学具是矣。人皆有性，则人皆可以为尧、舜。训诰非徒言征诛也，汤、武身之之学具此矣。人皆有身，则人皆可以为汤、武。幸勿哺其糟粕，使《尚书》在案头，如在壁中也。恭、俭、庄、敬《礼》教也，读《礼》而不恭、俭、庄、敬，奚以《礼》为哉？大而冠、婚、丧、祭，莫不有仪法，可则小，而视、听、言、动，莫不有矩度可遵研。周、孔之粹精别议儒之附会，《礼》成而《乐》兴焉，其至矣乎。属辞比事，《春秋》教也，读《春秋》而不属辞比事，奚以《春秋》为哉？立法谨严，通其义者端人、正士，皆有乱臣贼子之惧，存心忠恕，知其说片长一得皆在裁成记录之中，统《三传》而折衷于胡统、胡传而折衷于吾心制事之权衡，拨道之模范，时措而咸宜矣。洁净精微《易》教也，读《易》而不洁净精微，奚以《易》为哉？予不揣，僭成《易酌》一书，大抵以程传为主，而本义辅之，专求韦编三绝之苦心，仰印三圣，凡举业家言一切摈弃不道，《易》所为重开生面也。总之，本《四子》而推之《五经》，合《五经》而归之《四子》，《五经》之实庶不至以八股亡矣。凡此皆读

《四子》，读《五经》之法，躬行心得而不屑屑于寻章摘句者也。假使八股果废，则以真学为真文章，以真文章为真经济，道德中功名较功名，而不道德者霄壤也。即使议格不行，沿袭旧制，而出其绪余，尚堪雄视海内，于八股也何有。功名中道德较道德，而不功名者更进一步矣。余不佞，抱恙山林，未遑以此意出而问世也。窃愿以此入而教学者，盍亦幡然易辙，舍所学而从我乎？匪然者在上既深恶八股之实而强存其名，在下又阳慕八股之名，而阴丧其实，上下交相蒙，果何所底止也哉？

（同上书卷十一《说》4A——6B）

《勉杨计公说》

昔，程子不肯康节之数，文公独尊信而表章之，为其数本于理故也。是故邵子之答程子也，不以知数为知天，而以知理为知天。然则言天者岂有异指哉？天有本体，一言以蔽之曰，天即理也。事天有功夫，一言以蔽之曰，天行健，君子以自强不息，吾友夙姻数学，盍亦体认天理二字而从事于乾乾大象也耶？（同上书卷十一《说》12A）

《勉张克念说》

……言性，则推而极之于天，天在性中，性在心中，全生而全归之矣。……（同上书卷十一《说》13B）

《学道一则》

学者自幼便向八股上理会，不知学道为何事，一语及此，鲜有不遇，且怪者，我辈如今要发愤做起个人来，须索晓的道是甚么，怎生学他才好下手。包不肖，何足以知之，然数年来窃尝究心

于此矣。道也者，君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友其大纲也；言语、饮食、衣服、酬酢、阅历其节目也。这其间都有个恰好的道理，布列在《六经》、《四书》里面，须要一一去研究他，鲁莽凌躐不得。朱子曰：“《四子》，《六经》之阶梯也。”《近思录》，又《四子》之阶梯也。年来读此书，觉得十分有趣，真是不如手之、舞之、足之、蹈之。先辈薛文清，吴康斋诸君子俱从此书得力，著在语录者可考也。学者从这里用功，确有领会处，推而求之《四子》、《六经》，无难豁然贯通矣。夫然后言语、饮食、衣服、酬酢、阅历，莫非天理之发见也。夫然后君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友，莫非天理之流行也。如此才唤做发愤，不枉了堂堂正正做男儿。（同上书 卷十二《上谷会语》1A—2A）

《性善二则》

学道者第一件要晓得性原是怎样善，盖明乎性之善，而后可以自强也。又要晓得性之体原是怎样大，盖明乎体之大而后可以及物也。何言之太极是我生身的种子，恁人身上有个金、木、水、火、土，便恁人身上有个仁、义、礼、智、信，这五者虽是浑然全备，若不好学，流弊便不可胜言了。全生全归，那一件是我假借的，又如天地是我们的大父母，父母是我们的小天地。从小天地言之，一家是我的兄弟。从大父母言之，四海都是我的兄弟。想那兄弟中有度日不过的，辗转在沟壑里，我如何能恹然的，有道理不明的，茫茫荡荡，落在那罟获陷阱里，我如何能恹然的，须是寻个法儿去救济他。若邀有天幸奏效，目前岂不大家快活，怎奈没缘，只得尽其在我，横渠先生曰，言有教，动有法，昼有为，宵有得，息有养，瞬有存，这六句就是我一生对头，纵然辜负了这一时的兄弟，决不肯辜负

了那万世的兄弟，这才是万物一体的规模，这才是五常百行本来面目，何曾添却些子。（同上书卷十二《上谷会语》3A—3B）

《宋陆三则》

朱、郑之辨聚讼久矣，虽先儒尝为折衷之论，而是非究未大明于世也。以予观之，朱子集诸儒之大成，其学几颜子而功加多，其功几孟子而学加密，在圣门庶乎中行者矣。象山颖悟，当如子贡，文学当如子游、子夏，升堂之与入室固未可同年而语也。使当时逊心晦翁若端木氏之于颜子，所进夫岂有量，而乃凭臆自用于周子之《太极图》，则非之于张子之《西铭》，则非之，其与王安石之断烂《春秋》，何异哉？幸朱子反复开示，而终不能降志相从也，则其学亦大段可知矣。嗣是而后，朱学大行于世，学者指陆为异端，未免已甚，是以程篁墩诸公纷纷焉，代为辨析，其意不过谓陆之学原不悖朱，非敢驾朱而上之也。迨阳明氏兴，推尊而表章之，直以之上接孟氏，而支离朱子，比于杨墨。盖邪说所当息者，龙溪泰州之徒起而和之，浸淫至于周海门辈日甚一日，遂使无善无恶之言充塞一世，此学术明晦一大关头也。学者无志于圣人之道则已，学者而有志于圣人之道也，须从此处着眼、着力，或体诸身心，或察诸事物，或考诸经史，务求至当不易，以正王、陆之失统，而归之晦翁，则从古八大圣、九大贤屈指可数，而道统之传于是为不诬矣，方今第一等事功其在斯乎？（同上书卷十二《上谷会语》4A—5A）

《春王正月八则》

自夏建寅、商建丑、周建子，而三统之义大备。秦继周，因而

建亥，其义果何居乎？徒知创制立名以新一代之耳目，而不复讲求古圣。王钦若昊天敬授民时之意，其流将至，建戌、建酉，尽十二时，不足以供来世正朔之用也，岂不谬甚？圣人与颜氏子讲求为邦之道，必以夏时为首称，至其作《春秋》，举平日所讲求者一一见诸行事矣。故开口说个春王正月，此意千余年无人识得，至程子发明奥旨，始云，假天时以立义，康侯又旁引曲喻，大畅其说，而后圣人立言之旨始出，然其法则自汉武帝时遵用至今，卒未有能易之者，明效大验如此，儒者往往不之信，余无足道也。阳明大儒所论著数万言，皆臆测影射，而不足以窥见。夫作经之意请与诸君共证之，非天子不议礼、不制度，此说在胡传未出之先，康侯援孟子之言以折之矣。而阳明复谆谆执此为辞，其于春秋天子之事强解不去，遂以明字添足，使春秋而果以明天子之事已也，则与为删、为定、为赞等，又何云罪我乎？阳明本视改正朔为罪，知其不可，故多方以出之揆厥病源，其视《春秋》也。史书云，尔其视孔子作《春秋》也。史事云，尔岂知《春秋》以天自处，口代天言，身代天工。老泉私之鲁者非也，阳明私之周者亦非也。枫山公诸天下，万世则得之矣。知《春秋》为天下万世而作，则行夏之时为《春秋》第一义，岂顾问哉？乃阳明以商之即位有元祀十有二月之语，则信其不改月，以秦之建国有元年冬十月之语，则信其不改时，独至于周，则直据春王正月一语，而信其改月又改时，且附会改时之说而穿凿之曰，冬可以为春也，其亦弗思尔矣。自一阳以至六阳，谓之春、夏，自一阴以至六阴，谓之秋，冬似也，抑思温燠凉寒四时之气乎？以冬为春，则四时易值，当温而寒谓之春温可乎？极而至于为夏、为秋、为冬，一切称谓不去，周果何以为辞也？抑思生长

收藏四时之职乎？以冬为春，则四职失序，当生而藏，谓之春生可乎，极而至于为夏、为秋、为冬，一切安置不来，周果可以为名也？考诸《尧典》羲和之命或以地验之，或以日测之，或以民物察之，殷正四时，而平秩其作讹成易焉，抄忽不能易也。周而改时也，尧之命可改乎？改尧之命，术能不违天而政能不失时乎？考诸月令，盛德在木，迎春于东郊焉。盛德在火，迎夏于南郊焉。盛德在金，迎秋于西郊焉。盛德在水，迎冬于北郊焉。凡天子之居乘、衣服、食器，莫不以时异也。周而改时也，五行可改乎？五方可改乎？五色可改乎？改之岂不与四时相刺谬乎？考诸《舜典》与《王制》岁二月东巡狩，五月南巡，八月西巡，十有一月朔北巡，以其时宜其地，以其地宜其时，各有取尔也。周而改时也，春二月实冬十有二月，将易东巡而北乎？夏五月实春三月，将易南巡而东乎？秋八月实夏六月，将易西巡而南乎？冬十有一月实秋九月，将易北巡而西乎？其果何所适从也哉？不特此也，“我出我车”，周诗也。周果改时，则春日不迟迟矣，卉木不萋萋矣，仓庚不喈喈矣，采繁不祁祁矣。岂诗人不奉本朝正朔而为言乎？且也，时既改，则冬夜之长，当属春，夏日之长，当属秋，彼葛生唐风也，岂非周土乎？又何以云，冬之夜、夏之日也。时既改，则冬日不必可爱，夏日不必可畏，彼赵衰、赵盾，晋臣也，岂非周人乎？又何以拟诸冬日之日，夏日之日也？而阳明又举前汉律历及《秦誓》《武成》为证，反复其事，曾何足以证周之改时与月也哉。即使果足以证之，然武王十三年之前尚无非文考以服事殷之心，岂其伐纣时遂颁周正朔以示八百诸侯，而史官因记之为实录也。与此又不通之甚矣，然则天生孔子，为百王立不易之法，春王正月其一端也。天生程胡，为圣经泄不传之

秘，行夏之时其一端也。而余鯁鯁焉，不能已于怀，解疑辩惑，尚有两言以蔽之曰，周人改月不改时，孔子改时不改月，曷言乎？周之改月也，孟子云，七、八月之间旱，明是夏之五、六月，岁十一月徒杠成，十二月舆梁成，明是夏之八、九月，《玉藻》云，至于八月不雨，则君不举，明是夏之六月，以此知周人改夏之月也。曷言乎周之不改时也。曾点对孔子言志曰，暮春者春服既成，浴乎沂，风乎舞雩。迄今读之，犹可想见，春光明媚，春色融和气象焉。以此知周人不改夏之时也。曷言乎孔子之改时也。商建丑，《书·元祀》曰十有二月。则周建子，必《书·元祀》曰十有一月。秦建亥，《书·元年》曰冬十月。由商而征其后商者，由秦而征其先秦者。建子之不可为春，犹建寅之不可为冬也。冬则周，春则夏。以此知孔子改周之时也。曷言乎孔子之不改月也。三月癸酉大雨雷震，庚辰大雨雪，原是夏之正月。春正月己卯雩，原是夏之十有一月。冬十月陨霜不杀草李梅实，原是夏之八月。以此知孔子不改周之月也。此两言者夫亦足尽其大较矣。又按《周书》有言曰，夏数得天，百王所共，其在商周革命改正示不相沿，至于敬授民时巡狩烝享犹自夏焉。此以周人述周事，目睹之，口传之，确有证据，奈何不此之信，而纷纷于揣摹不可知之说乎？横渠云，《春秋》一书在古无有，乃仲尼所自作，唯孟子能知之，非理明义精殆未可学，先儒未及此而治之，故其说多凿。窃意孟子而后知《春秋》者，程子也。程子而后知《春秋》者，康侯也。康侯而后晦翁于身亲见之矣。其余未及此而治之，凿其说以相矜者，比比也。阳明不免焉，况其他乎？（同上书卷十二《上谷会语》13A—17B）

魏裔介、魏象枢 《河北二魏学案》

魏裔介、魏象枢都是清初显宦而标榜程朱的理学家。到康熙朝，天下已定，正是以理学谋国用以稳定秩序的时代，此种学风居然收效一时。盖理学思想，注重人类本质的研究，超越种族界限，遂以天人之学泯沫满汉，因此在康熙时代，清初学者持种族义，倡“义不帝秦”者已趋衰微，遗民不世袭之风已深入人心矣！

哲学思想在中国近代以前，本来代替自然科学家的职责，对于自然进行探讨，对于自然与人生的关系进行探讨，目的也是为了探讨自然界如何为人类服务，人类如何与自然界处好关系等等。这种探索的过程也就是自然科学发展的过程。以宇宙之大，无限无垠，人类的知识，末世穷年，兀兀不已，不会有完全了结之时，因之科学永远在发展，而人类的智慧也就越发接近于自然。但我们以为中国古代哲学家许多是自然哲学家，他们的手段是哲学的，仅能凭主观臆测或逻辑推理，他们的推测角度不同，结果也就出现很大差异。古代墨家具有科学素质，他们可能初步具有实验手段，因之他们有比较正确而高明的科学结论；名家惠施可以与墨家相颉颃，他们互相营应，成为中国科学史上的良好传统。道家庄周，则以为宇宙无穷而人类的智慧有限，以有限逐无穷，未免多此一举，因而绝圣去智，一返于混沌自然。儒家正统注意于道德伦理，美化自然美

化人生，荀子近于名法，在儒家中最富于科学思想而周旋于名、墨之间，法家意不在此，他们属于社会科学家，少谈自然。

儒家本为术士通称，至孔子继承了中国史学家传统而多才多艺，博学而无所成名，但他主要还是历史学家，历史学家在古代是包括有各种学术在内的权威。盖史的发展由神由巫，神巫时代都是沟通天人之学的权威，史家亦如此，但此时之天已发展为泛神论，而以孔子的《春秋》代表人，“天人之学”遂归纳为《易》与《春秋》。后来的司马迁仍然如此，他的《史记》用以绍述《春秋》。司马光的《资治通鉴》也是上续《春秋》，而他的《潜虚》，正所以绍《易》，司马光以后这种史学的传统已绝。我们未尝不惋惜这种史学传统的失传，因为理学家虽讲天人，但他们不备《易》与《春秋》的条件，他们没有了解天的自然知识，也缺乏了解人类的历史知识，而归本于正统儒家，作伦理学的探讨，作善美的研究。程朱学派通过格物以求理，理即天理；天理分派于人类即人性，天理至善而人性亦然。这是真正的理性主义，也是善美的追求者而不求其真，真接近自然，仅以善美形容自然，尚不能得其真实本质。

致知格物是程朱一派的方法论，是他们的入德之门，理学心学之别亦主要来自方法上的分歧，但同属程朱学派，对格物的理解亦有不同，因之对于理性的说法亦有歧异。重复往返，争论不休，而无新说，乏新义，理学心学都处于穷途末路，明清之际，处于转换关头，南北诸大家率能挣脱旧章而立新论，王夫之、顾炎武、傅山、颜元都是新说的开山祖，而使中国的思想界进入新途。清圣祖时代，政治渐趋稳定，大一统的局面形成，而思想界的转换亦已完成。但新思想之产生往往不符合

当时统治者的要求，康熙帝仍在觅程朱以稳定这新秩序，于是熊赐履、李光地以理学起，河北二魏亦以理学而荣升，然而凡庸无奇，不过素餐而已！理学至此实已山穷水尽！

魏裔介(公元一六一六年，明万历四十四年——公元一六八六年，清康熙二十五年)字石生，号贞庵，河北柏乡人，顺治三年进士，选庶吉士，四年授工科给事中，五年曾进言燕赵之民椎牛裹粮，首先归命，此汉高之关中，光武之河内也。今天下初定，屡奉诏蠲赋而畿辅未霑实惠，宜切责奉行之官，彰信于民。后历左副都御史，左都御史，顺治十六年加太子太保。康熙二年迁吏部尚书，三年拜保和殿大学士，九年典会试。是年内院承旨会吏、礼二部选新进士六十人，试以文字，拟上、中、下三等，上亲定二十七人为庶吉士，御史李之芳劾裔介所拟上卷二十四人先使人通信，招权纳贿，裔介自引咎，供职如故，十年以老病乞休，诏解官回籍。卒于康熙二十年，七十一岁，乾隆元年追谥文毅。

魏裔介服膺周程、张、朱之学，尝谓朱、陆之辩，纷纷不已，然尊德性、道问学实非二事。又与孙奇逢书，辩论王阳明无善无恶性之体之说，以为持此说者又一告子也。曾本为学宗旨著《圣学知统录》二卷，以述见知、闻知之统，由尧舜而前始自伏羲，明知学之本于天；由孔子而后终于许薛以明知学之不绝于人。又以董仲舒下至高攀龙诸人，材力有厚薄，学问有深浅，德业不同，要皆足以鼓吹六经，羽翼圣道，为《圣学知统翼录》二卷。取周子《太极图说》，张子《东西二铭》，周汝登所辑“程门微旨”，孙承泽所辑《考证晚年定论》及朱子与廖德明问答诸书，为《周、程、张、朱正派》一卷。孟子详说反约为学者之指归，不有博何以说，不有说何以约，为《约言

录》二卷。采古今嘉言善行，取其不偏不倚有伦有序者，取周子《通书》之义，汇之成书，为《希贤录》十卷。采《五经》、《论语》《孟子》、及秦汉而后诸家言性之语而衷以己说，为《论性书》二卷。集程朱及诸儒格致之说而附以己所作辩二篇，为《致知格物解》二卷。汇紫阳白鹿洞学规及平川甘泉稽颡诸家而附之以己所纂述知性十八篇为《学规汇编》一卷。以薛瑄之学得程朱正传，乃录其要语，以自修省为《薛文清读书录纂要》若干卷。其生平讲学大旨具备于以上书。其它所撰又有《四书大全纂要》、《四书精义汇解》、《惺心篇捷解》若干卷。《孝经注义》一卷，《鉴语经世编》二十七卷。《传家录》三卷，附《家约》一卷，《樗林三笔》五卷。《明百家说》三卷，《耕余杂语》一卷，《多识集》十二卷，《雅说集》十九卷，《佳言玉屑》一卷。《琼琚佩语》一卷，《兼济堂文采》二十卷。《屿舫集》若干卷。《崑林小品》三卷，《崑林续钞》三卷，《溯洄集》十卷，《乡塾全书》若干卷。《教民恒言》一卷，《风宪禁约》一卷，《巡城条约》一卷，《劝戒图说》一卷，《牛诫续钞》三卷。

裔介、象枢同属显宦，同习理学，同属河北而友善，但时处理学残局，无新义新说，只能咀嚼旧题，味同嚼蜡，于是有识之士，别开途径，亦所谓绝处逢生者。二魏尚守残局，不过为康熙盛世点缀升平。理学、心学既属残局，而两者之歧异犹在，要点在于方法论上，对于格物致知理解不同，遂导至主观唯心、客观唯心之异。二魏都致力解格物致知。魏裔介云：

朱子曰，人心之灵莫不有知，而天下之物，莫不有理，惟于理有未穷，故其知有不尽也。因其已知之理而益穷之，以求至乎其极，至于用力之久，而一旦豁然贯通

焉，则众物之表里精粗无不到，而吾心之全体大用无不明。是说也，人尝疑之，以为天下之物如此其曠也。而吾纷纷焉日求所以格之，则亦不胜其劳矣。呜呼，知而不知，朱子之言求至乎其极，固非纷纷焉骛之于外也。盖知非他即心之灵也，物非他即心之理也，致知而遗物以为知，则又近于玩物丧志。格者，格其一物之不离众物也，格其物物之合为一物也。格其一物之不离众物，则吾心之理岂能遗乎天下，格其物物之合为一物，则天下之物岂能越乎吾心。……（《兼济堂文集》卷十四《致知在格物论上》）

他在这篇文章里提出几点值得注意的意见，比如他说：

格者，格其一物之不离众物也。格其物物之合为一物也。

格其一物之不离众物，则吾心之理岂能遗乎天下；格其物物之合为一物，则天下之物岂能越乎吾心。

“格其物物之合为一物”颇有庄周《齐物论》的色彩，本来物自为物，不能合一，通过格而合一，盖谓从众物抽象出理，而理一分殊；格其一物之不离众物当亦类此。也就是朱子“用力之久而一旦豁然贯通焉，则众物之表里精粗无不到，而吾心之全体大用无不明”。其实物自为物，物各有理，不是贯通一理而可以全体大用无不明。以为一理可以通万殊者，可能导至万殊即一理，于是魏裔介说：“物非他，即心之理也。”物即心之理，这不是理学家命题，近乎王学，看他又说：

知外之物非物也，物外之知非知也。若以其超然立于万物之上而不与物以为偶，以是冥然自号曰致知，致知则未也。夫惟显微无间，精粗一致，直窥夫天人合一之大原，而不忽其用力之方，于是乎穷理之学，乃以有功于天

下。《大学》曰，致知在格物。……夫物之说至难言矣。……孟子曰，万物皆备于我矣。理一本而万殊，万殊而归一本，盖不知物之为我，我之为物也，如是而物之为物亦大可识矣。……物即是知，格即是致，穷理尽性至命一以贯之矣。（同上《论下》）

万物皆备于我，盖不知物之为我，我之为物，一方面是孟子，一方面是庄周，胡蝶、庄周两相忘，此所以说齋介思想近于庄周，他颇有混主观唯心与客观唯心为一的趋势。如果说魏齋介的思想具有特色，这倒是特色之一。他又说“物即是知，格即是致”，格物即致知，实无新义，不过玩弄字句而已！盖时至此世，格物致知，已反复商量，无复新义，魏齋介或有鉴于此而翻新，其实徒是辞费。

魏象枢亦曾全力解格物，他说：

致知格物，诸儒辩论纷纷，家持一说，余闻见有限，曷敢以管见妄为低昂。尝因书旨不明，取白文读之，从上节物有本末，事有终始，读到此处，不曰，欲致其知者先格其物，而曰，致知在格物，何也？盖明指天下、国家、身、心、意是物；致知工夫就在这里，不在别处也。……大人之学内圣外王，万物皆备。开手便从天下做工夫起，一串联珠，归落致知格物，是《大学》最得力处。朱子解即物穷理，原是实学；后之说者，谓其即天地古今之物，而穷其理将不胜穷矣，故稍滞碍。夫天地古今之物实有不能穷，亦有不必要穷者，以其无关于天下、国家、身、心、意也。惟即天下、国家、身、心、意之物而穷其理，才是致知，才是明明德。……大人视天下、国家等皆我性灵中物，诸凡善恶、真妄、公私、义利之关，纤微毫发，都有

一个“理”在，由本及末，原始要终，一一讨得分晓，我于物无疑，物于我无蔽。物之所感，知是知非，知之所存，有是无非，此诚意之所以先致知也。然则致知不先格物，而在格物者，断断格天下、国家、身、心、意之物，而天地、古今之物，亦格其关于天下、国家、身、心、意者而已矣。……物有本末，天下、国家、身、心、意知皆物也；事有终始，格致、诚正、修、齐、治、平皆事也。

……（《寒山堂集》卷九《致知格物解》）

始曰物不在 // 大学 // 外 王 // 大学 // 大学中取物 王外而此

象枢自少至老未尝离书，尤喜谈理学，他所崇拜者除理学家外，尚有关羽，他一再引用他的话，在明清之际，尤其在清初，在文人中颇有此风，关羽的全集亦成于此时，乃属不解，此吾人所以谓魏象枢实在庸俗不堪，但他与出类拔萃的傅青主却是好友。在《魏敏果公年谱》中有：

戊戌四十二岁。

仲冬，偶与太原友人讲《孟子·尽心知性章》，于立命有异解，余不敢闻，曰，此异端之学，非孟子之意也，力辨之，至二鼓方去。

或者以为，当时与宋代理学对垒，另作主张，公然与象枢争论者，除傅山外再无二人。（参考杨润平《傅山与魏象枢》打印稿）此非无据，《清史稿·遗逸传二傅山》有云：“康熙十七年，诏举鸿博，给事中李宗孔荐固辞，有司强迫，至令舁其床以行，至京师二十里，誓死不入。大学士冯溥首过之，公卿毕至，山卧床不具迎送礼。魏象枢以老病上闻，诏免试，加内阁中书……。冯溥强其入谢，使人舁以入，望见大清门，泪涔涔下，仆于地，魏象枢进曰：“止止，是即谢矣。”在这场悲剧过程中，冯溥充作丑角，而魏象枢处处维护，友情尚在，虽清浊全非！因为彼此存在着友情，所以在青主逝世前，象枢还是托孤的友人！

《河北二魏学案》学术思想 史料选编

魏裔介：《希贤录》

（云间胡元成 周武功梓行本）

卷一《为学门·总论》：

蒋楚珍曰：“后世象山、阳明俱以颜子为心学之宗。陆一传而为慈湖至不起意，而陆入于禅矣。王一传而为龙谿至无善无恶，而王又入于禅矣。”

卷七《致治门·教化嘉言》：

司马迁曰：“仓廩实而知礼节，衣食足而知荣辱，礼生于有而废于无，故君子富好行其德，小人富以适其力。”

卷七《致治门·教化善行》：

元以许衡为集贤大学士国子祭酒，先是寡默言于世祖曰，三代所以历数长久，风俗淳粹者，皆自设学养士所致，方今宜建学立师博选贵族子弟教之，以示风化之本。至是命衡为之，衡自设学，家事悉委其子师可，凡宾客来学中者皆谢绝之。尝问诸子此章书义，若推之自身，今日之事有可用否？大凡欲其践行，不贵徒说也。每谓书中无疑，看得无疑，有疑却看得无疑，方是有功。尝曰，敬敷五教在宽，则是为教者当以宽容存心也。

卷八《教家门·勤俭嘉言》：

梭山陆先生家制云，古之为国者，三年耕必有一年之食，九年耕必有三年之食，以三十年之通制国用，虽有凶旱水溢，民无菜色，国既若是，家亦宜然，故凡家有田畴足以贍给者，亦当量入以为出，然后用度有准，丰俭得中，怨讟不生，子孙可守。

又曰，人家耕种多出于佃人之力，固当以佃人为重，东作之时，有所假贷，少收其息，水旱之年，察其有亏，早为除减，不可有非理之需，不可有非时之役，不可容子弟仆辈私有所扰，不可强其称贷，使厚供息，不可见其自有田园辄起贪困意，亲之爱之，不啻骨肉，则我衣食之源，悉借其力，俯仰具有所取资矣。

卷十《涉世门·颐养嘉言》：

广成子曰：“无劳汝形，无摇汝精，乃可长生。”

孔子曰：“人有三死，而非其命也，己自取也，夫寝处不时，饮食不节，逸劳过度者，疾其杀之。”

庄子曰：“人之可畏者，衽席饮食之间为最而不知预为之戒者过也。”

亢仓子云：“导筋骨则形全，剪情欲则神全，静言语则福全。”

抱朴子曰：“养生以不伤为本，此要语也，且才所不逮而困思之伤也，力所不胜而强举之伤也，悲哀憔悴伤也，喜怒过差伤也，凡言伤者，亦不便觉也，谓久则损寿耳。”

又曰：“凡夫之徒不知益之为益，乃又不知损之为损也。夫损益易知而速焉，益难知而迟焉，而尚不悟其易，亦安能识其难哉？夫损之者如灯火之消脂，莫之见也，而忽尽矣。益之者如禾苗之播殖，莫之觉也，而忽茂矣。故治身养性，务谨其细，不可以小益为无补而不修，不可以小损为无伤而不防，凡聚小所以就大损，一所以至亿也，若能爱之于微，成之于著，则知道。”玉华子曰：“饮食之于人，性命所关，岂能绝之，其要在淡滋味、去肥浓、断炙爆、戒杀远荤，然后节食与饮，俾脏腑清通，冲气为和，流通不滞，自觉饥饱有常，则神明能居，而升降不碍。”

魏裔介：《兼济堂文集》（龙江书院携）

卷一《奏疏》《顺治十四年正月十八日都察院左副都御史奏疏》：

……

本朝八旗之制，分田授禄，既已合于成周之法，连岁以来，天下初定，田亩新辟，土旷人稀，豪强之兼并者尚少，举千年之美政行之一旦，在皇上一振举耳，臣以为汉人名田宜酌定其制，凡公卿、大夫、士、庶人，及庶人之在官者以爵位为等杀，地有限数，不得逾额，如庶人，农、工、商贾，不得过五顷；举、贡生员，不得过十顷；九品至七品，不得过三十顷；六品至四品，不得过四十顷；三品至一品，不过六十顷。其制前所买勿论，自颁制之后有不遵禁令，逾制者罪之。富民占田既少，则余地多，余地多则贫民易取以为业，于以均贫富，杜侵渔，除衰世苟且之政，复古先圣王之法，诚无以易此也。臣又稽之

于古，唐初定天下，计口授田，谓之世业，即是限田之法，最为善制，而今游民未作甘于惰麻，不务农业，各直省荒田过半，若待其自垦，则成熟无日，宜令各道、监、司、督所在有司察所管地方无地之民若干户口，贫而无资者，自二十亩以至五十亩或百亩，富而未作者自五十亩以至百亩，或二、三百亩，授之开垦，永为世业，不过二年，天下荒地尽行开垦，民富而赋足，定滇、黔，取川蜀可鞭挞而服也，然后兴礼义，起教化，渐致刑措。祈天永命以追唐虞三代之盛，不亦休乎？臣闻一代善制定于开创之君，限田授业，所以重农务，富元元，乃古圣治天下相传之要法，致天下之第一事也。惟皇上明断于中，勅下诸臣详议施行，即书之史册，传之后世，知大圣人之所为高出于古人万万也，为此具题。

顺治十四年正月十八日奉旨户部议奏。

卷三《亭·大学管窥序》：

大中穷理尽性至命之书也，根于《尚书》，符于《大易》，圣人开物成务大经大本化育尽于此矣。然《中庸》但言明善，而《大学》归于格物，然《中庸》言择善之功，则曰，博学之，审问之，慎思之，明辨之。诚身之功，则曰，笃行之。与《大学》格物之旨岂不互相发与？顾格物之说，纷如聚讼，终以晦庵为定论，至于妙契心悟即传，可以不补，而谆谆然补之者，所以示后学以周行，恐其迷而入于他途也。余尝疑夫子传道于曾子曰，吾道一以贯之，曾子告门人曰，忠恕。所谓一者，彰彰矣。至其所贯则未显言，及读《大学》明德、新民、止至善，以至于知止定静安虑，本末终始，家、国、天下、身心、意知，而归于格物，本于修身，其条目虽分，其纲领则合，三纲领乃

一纲领也，八条目乃一条目也，一以贯之，尚何疑乎？蔚州环溪秉淑灵清和之质，其人品学问已自范于中行，而犹恐学者之穷大而失归也，独取《大学》一书详究而讨析之，解圣经，注补传，论格致，举一贯之心传，顿跃然于心目之间，而晦庵之所已，发与所未发，更了然若指诸掌矣。非其识见之广大，造诣之精微，乌能纯正无疵若此哉？环溪曰，此管窥之言也，恐不足以行远。余则曰，说理之书期于正当而已，学者果由是而知所用力焉，知行合一，先难后获，即《大学》而《中庸》，可窥庶几，永无歧路之惑也，即以此公诸海内可也。

卷三《序·周张程朱正脉序》）：

道之不昭于天下也，久矣。俗儒斲之，异端，窃之，吾道之存，其有几乎？昔道开于羲、文而集于孔子、颜、曾、思、孟、历阐其微，而其说乃泮。盖皆以衍天命之精也。善乎，董生之言曰，道之大原出于天，言道而不知天者，岂非臆说哉？介生于世远言湮之日，圣道不绝如线，海内挟异说以争鸣者，又非一家一氏，天人性命之要，学者将失所统宗，是用怒焉忧心，思有以挽之，会家藏旧有宋四大儒合刻一书，《太极图说》，张子之《西铭》，固无可增减，而《程门微旨》与朱子《晚年定论》，一为周海门所辑，一为王阳明所辑，未免有泛杂之处，余政务之暇，细加删削，于《微旨》取十之五，《定论》取十之八，因名其书曰《周张程朱正脉》，盖周、张之学既得于《易》，而程、朱复得于周，可以为孔、孟之功臣，肖子所谓道之大原出于天者，得四子之书诱掖而扶进之昭昭乎，其可睹也。学者神明其意，则知道之本体，原于太极，而昭事在乎存养知行、动静、天人合一，诚意、慎独。切近分明，虽作

圣之功，可因此以渐进，又何俗儒异端矫伪莽窃之足虞也哉？

卷三《序·鉴语经世编自序》：

古之史皆经也，《尚书》、《春秋》是已。迨其后，而史自为史矣。司马子长变编年为纪传、表、志，盖仿《尚书》之遗意，司马君实复变纪传、表、志为编年，则《春秋》之旧例也。然大书特书，未暇笔削，自战国以来，事迹灿著，善恶胪列，凡国家之所以兴衰，政治之所以得失，天道之所以运转，人事之所以推移，与夫礼乐、名物、山川险易，贤否用舍，兵法奇正，莫不备焉，是以宋英宗悦之，赐名《资治通鉴》，神宗亲为制序，诚人君宰世度务之权量，而贤人君子有志于尊主庇民者所当博综而详绎者也。顾其为书，卷帙浩繁，瓮牖绳枢之士既非力之所能购，其缙绅先生家有是书者，往往不暇读，读之而不能竟，竟之而不得其要，于是汨汨于腐儒老生之说，胶网其胸臆而不可解，史学之失久矣，又何问经学也！余自甲辰以后，阅温公《资治通鉴》及王宗沐所增定《宋元资治通鉴》一周又三年，再阅一周，乃录其要者，曰《鉴语》，请正于宛平少宰孙北海先生，北海曰，此经世之要也，可命名曰《鉴语经世编》，余唯唯从之。迨辛亥归里，广平待御宁元著借本抄录，壬子索归，又阅一周，再加增益，每段之下详略不等，识其所见而论之，遂付剞劂，以广其传，数载始竣其工，盖前后有十年之力焉，嗟乎！温公之创为《通鉴》也，殚十九年之力，萃刘歆、刘恕、范祖禹之长，当时能读之者已鲜，温公自言，惟王胜之借一读，他人读未尽一纸，已欠伸思睡，余之为此书也，孜孜矻矻，独为龟勉纂述十八代之菁华，窃附于丘明《国语》之义，录古人之书，其事较易，取《通鉴》十分

之一读之者亦较逸，然读此书者固能悉《通鉴》之大略，若不读《通鉴》全书亦无由悉此书之本末，得评说之源流，故余望世之君子好学深思，心知其意，以经衡史未可窥一斑而遂为全豹也。

卷四《序·顾端文先生罪言序》，

圣人之道本于天，天有太极，故有阴阳五行。周子曰，阴阳，一五行也；五行，一太极也。天地之所以常存，万物之所以不灭者，太极而已矣。圣人有见于此，乃揭示天下后世曰性，曰，降衷下民，曰，有恒。而虞廷有危微之传，究之心与性，非有二也，孔、孟“至善”之说，实昉于此，自阳明有“无善无恶”之说，而天下之好异者纷纷趋于禅宗，莫有敢指其非者，顾端文先生乃于群言淆乱之时大声疾呼，力辨其讹，而后天下之学者始晓然如拨云雾而见青天，余尝曰，谓“无善无恶”者心之体，亦可曰“无善无恶”者性之体乎？知心性之合一者人心不得与道心参，而太极之体昭昭矣。阳明为嘉隆间名臣，其功业灿然，自可称述，若学问之间关乎天人治乱，天泉桥上之言系告子之剩论，子舆氏辨之，先生故不得不辨之也，陆象山之学涉于顿悟，朱晦庵犹目之为告子，况公然绍述而为之树赤帜者乎？善乎？先生之言曰，“无善无恶”四字，就上面做上去，便是耽虚守寂的学问，弄成一个空局，释氏以之从下面做将去，便是同流合污的学问，弄成一个顽局，乡愿以之。空局之与顽局，其为世道人心之大害一也，先生乌得不辨之哉？先生之功大矣，而乃曰罪言，此亦《春秋》之微旨也。愚不揣固陋爰述所闻，发先生之意以告天下后世之言心体者。

卷九《书·再与魏环溪论学书》：

昨教制欲非难，无欲为难，正谓欲不能无，故制之为难也，若学至于无欲则圣矣。昔圣门若颜子三月不违仁，不违仁无欲也，三月言其久也，若三月后便违仁，亦不成其为颜子矣。子夏则入见夫子之道而悦，出见纷华靡丽而悦，此犹然欲心未尽耳，若能刻刻制伏，念念制伏，久久纯熟，岂不竟似颜子。但圣人以礼为主，譬如大将登坛，则一军震慑无敢哗乱，学者鲜能认得此礼，守定此礼，故制之而复起，如风中扫叶，扫去还来，然欲学为圣人，必须如此用力，不然目前声色、嗜欲、人情、物态何日不来窥伺因缘，如贼兵十万百道攻城，非墨翟岂能守宋、非李光弼焉能守河阳耶？大约近世学者知自爱，知养心，而恐物有以诱人，则学佛氏，一切举而空之，以为直捷了当之法，在彼法中，亦自有受用处，而圣人之学广大精微，有一大主宰，故可以穷而著书，可以达而行道，可以饭糗茹草，可以袵衣鼓琴，而于本性无加毫末，此谓之无欲，而非初学制欲所敢望其藩篱也。礼也，即性也。夫圣人之治一身与治天下也，岂有外于礼者哉！

卷九《书·寄孙征君钟元书》：

屡荷雅教，相期千古；声气之孚，不约而同，虽未瞻道范，如依依在左右也。仆驰驱十有五载，睽违祖宗坟墓。昨者，请告得以暂返丘园，涂出保阳，晤同年魏莲陆，见先生手书，殷殷相爱之切，且为《约言录》序文，仆何以得此于先生哉！然此作于甲午之岁，其中念蕴浅薄，惟能不惑于异端耳。而《古圣贤源流》一卷之大旨，尤未闻发也。数年来乃成《圣学知统录》一书，盖于公务冗迫之余为之，其大意明道之出于天，惟

天降衷下民，厥有恒性，性无不善，明此善者可以淑躬，可以治世，君道以此行，师道以此立，无二理也。见知、闻知，知此而已矣，而致知格物之说，亦并附焉，良以此二字，数百年以来几如聚讼，故详考深究，历述诸家之说而折衷之，欲以永断异说之纷纷也。先生高品大贤，国英人瑞，自任非小，今由莲陆处请正斯书，果可以合于圣经贤传否，若有纰缪，望指示之，乃见知己之大雅也。又，仆在里中当有百日，征君倘惠然北顾，或平干，或南和，或槐水之上，数日下榻剖晰微言，直证中道，鹅湖之会，闻者流涕，殆不足道也。苏门虽系胜地，但不知向得力有人否？如贵府理学节义，数百年来，真文献之邦，兴起而教育之，岂不在此时乎？莲陆乔梓任重道远之器，进求之未可量也，惟征君先生留意焉。

卷九《书·与杨履吉书》：

生平良友乃令先公与蔚州魏环极，清化抱疾，竚望调摄平善，以遂西征，不意溘然，令人五内崩摧，始得信于陈淦水，再得信于殷伯岩，复得讣音于吾子，而后敢以为真也，为位而哭，梦魂如有所失者弥月，复值亡荆之丧，赴吊迟迟，今炙絮专奠，舍弟并匍匐以往，其祭章文颇有愤懑语，在令先公未必有此意，友朋相念为此，无可奈何之词，灵爽不泯，闻之稍为破颜耳，并冀藏之笥中，不可令忌者见之，以来其谣诼也，读《礼》之暇，仍取经史温习，以继令绪，则凤毛蔚起，家声不坠，临颖垂涕不尽。

卷九《书·与吴梅村书》：

昨岁钱子大士至，得先生起居为慰，又知与侍御为儿女姻亲，

当此晚景，兰荪依依膝下，亦一生之一乐也。再加调摄用道家修养之法，便可寿跻颐年矣。望之，望之。仆迩来随行逐队，无所建鉴于时，无足为先生道者，顾于文章尚未能忘情，近有赧明陈子，颂嘉曹子至京邸晤对，知其所学皆已成立，而古文辞卓犖不群，追美古人无难，先生灵光岿峙，东南领袖，若与之左提右挈，尚论千古，著为定评，诚千载一时也。昔萧统著《文选》于梁季，后代词人奉为枕中鸿宝，张先生天如所批，汉魏百名家至今称艺苑鼓吹，乃自唐宋以来，诸家著作，渐以零落散失，今既有三吴、两越诸子网罗分校，先生综其成岂不为文圃之盛事乎？又元、明以来，亦有数十百家诗文尚无定论，参伍进退似亦在此时也，惟留意而商榷之，远追昭明，近绍天如，若仆才力浅薄，复为公务鞅掌，精神渐已耗致，粗有撰述，皆未成集，案头偶有二种以奉轩渠，不足观也。

卷九《书·与金都魏环溪书》：

前闻大喜，即欲走倅一叩，缘胶老像赞未书，故尔迟迟。兹遣役鸣贺，聊作衣履，不敢效世俗银币也，惟涵存之。昨回扎及喻春山寄字俱已到。人生最患无友，幸有诸子朝斯夕斯，况纂述家礼，尤为要务。王子敷五、苏子亮工俱可泰山太守北面耳。喻春山学博思深，河洛律历，弟尚未能尽了，若道在于仁，则三十年来所服膺有不约而孚者矣。向寄《大学管窥》在案头，作序奉上，恐不足发挥其义，然而大著精矣，至矣。自宜刊布公之海内也。林下养痾，最宜习静，而远近以文字征索者接踵而至，不能尽却，略知用心，或者贤于博奕乎，命童子录十首请正外，惟孙北老阅之，幸指示一二，庶知所磨砺也，秋气高凉，伏望起居珍摄。

卷十《尺牍·与孙北海先生》：

孔孟以后，学术所以不明者，总由于不知物耳，物，即明德，明德即性，新民又明德中事也。以此观之，更为显然。朱文公像如有画工，希命之画一幅，当奉工值也。

卷十四《论·周公论》：

自古帝王经国致治之法，至成周而大备然，武王未受命，未及有所布置，制礼作乐大率皆周公之为也，观《多士》、《多方》、《天逸》、《周官》、《立政》诸诰惻怛深厚，规模弘远，而《鸛鷖》、《东山》、《大雅》、《文王》、《瓜臚》、《生民》诸什比物连类，曲体人情，阐明至德，千载而下，令人读之者犹感动兴起不能已已，而况亲炙之者与？《周礼》一书，刘歆末年，知周公致太平之迹具在斯，紫阳谓其广大精密，不可谓无与于心性。若乃六十四卦之大象三百八十四爻之《系辞》拟形容而象物宜，观会通而行典礼，得羲文洗心退藏之传，此孔子所以叹其为才之美，而一生汲汲皇皇，欲行其道遵其礼，见于梦寐不忘也。摄政之事，世儒或疑之，谓周公位冢宰之位而已，非如荀卿所谓摄天子位之事也。然礼有践祚之文，则负扆而朝，自是循谏闾听于冢宰之礼，而三叔遂借之以为口实。公孙硕肤破斧缺斨，亦何损于圣人之德哉。司马迁解我之弗辟，及居东先后，与尚书诸儒所注微有不同，要之，郑康成之说折衷为得其中也，康成曰，成王得金縢之书，亲迎周公，周公归摄政，三监及淮徐叛，周公乃东伐之。余反复详考，知《易》、《书》、《礼》、《诗》周公之作为多，其学一文王法天之学而仁智，忠敬，诚笃，臣道于此而极，治法心学亦于此而极。

孟子曰，悦周公、仲尼之道，周公、仲尼一道也，知言哉！

卷十四《论·致知在格物论上》：

知为德、启明之端，物乃知自涵之理。太学以此为入道之首务，所以示天下，以至善之则，由此而求之，则自正心、诚意、修身以至于齐家、治国、平天下，无有毫厘之非。失此而求之，则自正心、诚意、修身以至于齐家、治国、平天下，无有毫厘之是。是非之间，道之几也，故君子必察焉。致知在格物，此何解哉？朱子曰，人心之灵莫不有知，而天下之物莫不有理，惟于理有未穷，故其知有不尽也。因其已知之理而益穷之，以求至乎其极，至于用力之久，而一旦豁然贯通焉，则众物之表里精粗无不到，而吾心之全体大用无不明。是说也，人尝疑之，以为天下之物如此其赜也，而吾纷纷焉，日求所以格之，则亦不胜其劳矣。呜呼！知而不知，朱子之言求至乎其极，固非纷纷焉，骛之于外也。盖知非他，即心之灵也；物非他，即心之理也。致知而遗物以为知，则流于空虚而无实，致知而逐众物以为知，则又近于玩物丧志。格者，格其一物之不离众物也，格其物物之合为一物也，格其一物之不离众物，则吾心之理岂能遗乎天下；格其物物之合为一物，则天下之物岂能越于吾心。前序知止能得之，后不云物有本末乎？人皆知言本，而不知明德之为本，人皆知言末，而不知新民之为末，人皆知言本末，而不知本末合而为物，格者，格此而已，岂有他哉？然所谓求至乎其极，极者，何也？曰，即所谓至善也，物无不善，格者至于至善，故在止于至善，其功尤在于格物，不知至善，何以止至善。

卷十四《论·致知在格物论下》：

知物之所以为物，则知知之所以为知，不知物之所在，而强言致知之学者非明德之本指，其于学也，为妄而已矣。知外之物非物也，物外之知非知也。若以其超然立于万物之上而不与物以为偶，以是冥然自号曰致知，致知则未也。夫惟显微无间，精粗一致，直窥夫天人合一之大原，而不忽其用力之方，于是乎穷理之学，乃以有功于天下。《大学》曰：致知在格物，明明德之始事，何其灼然哉？夫物之说至难言矣，圣门论述未有训释之明文，此固启天下后世以疑似之端者也，然纷纭于百家，为愴怍无据之说，不如还考于《六经》，有至当不易之理，《易》曰：“精气为物”。凡物未有不合精与气而成者，所谓形而下者谓之器，形而上者谓之道是也。《诗》曰：“天生蒸民，有物有则。”凡物未有无则者，所谓有耳目，则有聪明之德；有父子，则有慈孝之心是也。《孟子》曰：万物皆备于我矣。理一本而万殊，万殊而归一本。盖不知物之为我，我之为物也，如是而物之为物亦大可识矣。四海有圣人焉，此物此知也；有贤人、愚人焉，此物此知也。乌用格？然而知不遗物，仍以知达之于物，则自有灿然明备之象，物不外知，即以物涵之于知，则必有极深研几之功，吾乃知仰则观象于天，俯则观法于地。观鸟兽之文与地之宜者，伏羲之格物也。仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故，原始反终，故知生死之说者，孔子之格物也。能尽其性而尽人物之性以参赞化育者，《中庸》之格物也。道性善而称尧舜，四端之发扩而充之，火然泉达者，子舆之格物也。物，即是知，格，即是致。穷理、尽性、至命一以贯之矣。然正心诚意而曰先者，次第而

及之之义也，此直曰在者反而求之，更无别解之义也。先儒高存之曰，圣人之学所以与二氏异者，以格物而致知也。致知而不在格物，自以为知之真，而不知非物之则，去至善远矣，所系岂其微哉？斯言也，有得于致知格物之心传。

卷十五《记、说、跋、募疏文。平山县三门寨新修天柱山北武当宫殿记》：

天地间一气之所融结而已矣，峙而为山，流而为川，结而为日、月、星辰，散而为人物、草木，莫非此真气也。而神得之以为神，圣得之以为圣，仙得之以为仙，佛得之以为佛，不知者二之，知者一之矣。顾帝王治天下者，必得山河之胜，宅中以图大而仙佛之修道者必选灵秘之区，绝尘以栖，真如五狱、五台、终南、峨眉、天台、鹰岩、九华、庐山、盘山、点苍，海内名山，指不胜数，此虽在尘世，实无异碧落天宫也。余少年常欲炼龙虎，修铅汞、结黍米之金丹，证无为之妙诀，而遭世多难，苍生倒悬，遂易其自了之心，奋为济物之愿，潦倒名利场中三十余年，牙齿摇落，而须发苍皓矣。夙昔意中所愿，往者竟为虚谈，惟于卧游草堂中，览图画峰峦岩岫以自适而已。同邑有僧类随者，本姓王氏，城南之驻驾村人，出家于赵州之观音院，住锡于平山之觉山寺，坚持戒律，禅心湛寂，知人法之两空，悟定慧之相依，凌霜冒雪，肩头一杖，访余于樗林，曰：“先生知平山县有异境乎？”余曰：“不知也。”类随曰：“是山在平山之西九十里，初名‘三门寨’，由坡陀而行，渐入岗阜，逶迤崎岖，复历数里，入寨，有摩呵堂、长廊洞，遂过仙人桥，惟见青黛壁立，高至百仞，阔处可容万马，狭处仅可容舟，奇花异草，散漫山谷间，四季不绝，松柏橡栗之

树，大者数围，参天而起，泉流淙洄而曲折，珍禽异兽唼喋嘍嘍，多不知名，惟南、北、东三门可入，其西如芙蓉翠屏，隔绝不可通矣。中有玄帝殿三间，前列廊庑，后倚重峰，直侵云霞，观者瞻悚，有径可陟，爰建玉霄之宫，所以事上帝也，而烟火厨库修真炼性之室，亦俱整洁而幽邃，左有金牡洞、灵云洞，右有土府洞、三眼洞，冬煖暖而夏凉爽，可以诵丹经、迓高真、养谷神、餐沆瀣，远隔浊世，颐养天和，骖鸾驾鹤，计日成功焉。其外，环而绕之者，则喻珈寺、觉山寺，插旗脑石板庐前所朝对者，清风窟也。住持者为中贵林公，本河间府仁丘县人，俗名重华，明季原任内官监，顺治初年出家，法名清德，别号真隐子，日日静坐，今年七十矣，改此山为天柱山，北武当，盖以配南武当也。余尝读道书，玄帝纪钦礼修真始末，八十三化顿应事迹，太和、紫霄、五龙、玉虚等宫图，如身在天宫，日、月、风、雷之傍，而拜伏金阙玉陛之下也，玄帝乃元始化身，三皇时下降，黄帝时复下降于净乐园，孕十四月而生，越海东来，修道于翼轸之下，七十二峰之间，今之均州太和武当山是也。山自乾兑起迹，盘旋五万余里，上冲紫霄，天下无双，是山虽逊其幅员，然自北岳而来，迢迢奔腾，忽开奇峻，正在坎位，洪荒以来，莫有具眼识之者，今始发其瑰玮之光，吐其潏决之观矣。玄帝履坎离之真精，摄玄武而镇北方，以是为行宫也，即拟之为天一真庆宫，岂不可乎？余故述其巖末，不特表此山之神异，显帝德之广远，庶几修道之士坚心立志，销去邪障，养其浩然之气，拔宅飞升，世岂遂无其人也。”

卷十五《记、说、跋、募疏文·贡院夜谈记》：

邵尧夫，史称其范阳人，余向以为在定兴涿州耳。丁未，主试武闈，与冢宰杜纯一谈，乃知其在宝坻，至今有邵家庄，其族姓尚繁。卢照邻、贾岛之墓亦在宝坻卢家塚。其坟上常有雾气之所结，形如林木。有河百余丈，深五、六十尺，通天津卫，冬月出银鱼，白如脂玉，京师嗜味者美之，以配鲜笋，入春则无矣，此一异也。贾岛墓荒圯已久，有县令为之立碣以祀，未几，即为村人所踏，曰，岛诗人，非我乡人所知。是骨朽已久，而吏人数来，落吾事，废之如故，不封不树。嗟乎！秋风吹渭水，落叶满长安，浪仙有知，岂复觊此一杯水、一盂饭耶？又云，碣石今尚在，永平海潮高，则随之亦高，潮落如故，其沦于海者非的语也。余尝慕尧夫之远，悲照邻之穷，喜浪仙之弃浮屠而从学于昌黎也，记此以为谈资。

卷十五《记、说、跋、募疏文·圣学知统合录说》：

吾序述《知统录》自伏羲至薛瑄而止。吾序述《知统翼录》自伯夷至高攀龙而止。有生而知之者，有学而知之者，有困而知之者，及其知之一也。虞廷言中，成汤言性，《论语》言仁，《大学》言止，《中庸》言诚，《孟子》言性善，知之理备矣。周濂溪作《太极图通书》，程伊川作《易传》，朱晦庵作《四书集注》、《通鉴纲目》，薛文清作《读书录》，蔡虚斋作《蒙引》，林希元作《存疑》，知之理复大备矣。老子之空虚，佛氏之寂灭，告子之无善无恶，管、商之杂伯功利，荀子之性恶，扬雄之善、恶混，王通之以佛为圣人，王阳明之性无定体，李贽之抵毁圣贤，褒颂奸雄，皆知之蠹也。夫道者，天地、人物之所不能外也。知道则知天矣。知天则知性矣。知性则知仁矣。知仁则知义、礼、智、信矣。知仁、义、礼、智、

信，则知诚、明之合一。知诚、明之一，则知明德、新民、止至善为千古圣学之极，则格物致知其求知之方也。正心、诚意、修身，其守知之要也；齐家、治国、平天下，其充知之量也。究其归则体用兼该显微一贯，穷以淑身，达以济世，归于仁而已矣。无用之体非体也，无体之用非用也。后世之学者知性之本性而格物致知、主敬、存诚不为私欲所染，不为物累所索，则明德，新民、止至善有合一之理，而惟贤希圣，惟圣希天，尽人尽物，参赞位育，皆不外此而得之矣。

卷十六《辨、启、策问、议、解、引、檄文、志、赋·善恶皆天理辨》：

先儒云，天下善、恶皆天理。谓之恶者，非本恶，但或过，或不及，便如此，如杨墨之类。是言也，愚不能不疑之。夫所谓理也，何也？是人心中所具之德也。其见于应事接物，合于宜者，则亦曰理。《字说》曰，治狱官曰理；又曰，物之脉理，惟玉最密，故从玉。

然则人心之理亦最密矣，故曰，性即理也。理，即五常之谓也。其曰，天理者，言此理命之于天也，理既命之于天，顺乎此者为天理，逆乎此则非天理矣。今先儒之言曰，天下善恶皆天理，是以人欲之私为秉彝之自然也。杨墨之类无父、无君，其害天理亦甚矣，又岂但过，不及之间乎？夫道者，天下之公理也。若以恶为天理，则世之为恶者皆曰，吾之恶天理也。则圣人遏恶扬善之训，何以动之？今世俗之人于为恶之人，詈之曰，“没天理”，此其言最醒豁，可以发人之良心，学者何必好高求异为也。此所关甚大，愚故不敢不辩。

卷十六《辨、启、策问、议、解、引、檄文、志、赋·辩天人之理非二》：

或问，何谓天理？曰：天理，即性之理也。天以阴阳五行化生万物，气以成形，而理亦赋焉。吾性之理即天之理也，故在天为春，在吾性则为仁矣；在天为夏，在吾性则为礼矣；在天为秋，在吾性则为义矣；在天为冬，在吾性则为智矣；在天土旺四季，在吾性则为信矣。此五常者，乃天禀之自然，自天子以至庶人，自中国以及蛮貊，无有一人之不同者也。故成汤、仲虺之《浩》有曰：“惟天降衷下民，厥有恒性。”性即天理，岂空虚浩渺之天之谓哉？但此天理，操之则存，舍之则亡。故圣贤自危微传心以后，有“克己复礼”之语，克去己私，复还天理。天理何时不在，但为私欲所蔽耳，若能明能断，不为欲之所引，情之所流，而加以戒惧、慎独之功，得喜、怒、哀、乐之正，则吾心之中，无时无刻莫非天命之理之流行，而其为圣人不远矣。是以《中庸》曰：“诚者，天之道也。”谓天之理赋于人者无不实也。又曰：“诚者，物之终始，不诚无物。”今之人纵恣于人欲，而不克自检制。其始也，一念之私，久之，而念念皆私。其始也，一事之伪，久之，而事事皆伪，甚而干戈弓矢生于樽俎，战伐戕杀起于骨肉，害及苍生，覆其宗族，孰非丧失天理之故哉？历观史册，较然如指诸掌也。故吾谓性理之即为天理，人能存心养性即所以事天，孟子岂斯我哉？

卷十六《辨、启、策问、议、解、引、檄文、志、赋·王阳明之学有是有非辨》：

或问：“王阳明之学何如？”曰：“是非圣人之学也。”或曰：“圣人之学何如？”曰，观四子之书，则知圣人之学矣。《论

语》言仁，《孟子》言仁义，《大学》言恕，《中庸》言诚，推而致之，天人合德，道济万物，圣人之能事毕矣，阳明之学果有合于此乎？或曰，阳明之学主于良知，知即觉也。阳明以良知提醒斯世，其意与先知先觉岂有殊乎？曰，阳明之言良知是也，其言无善无恶心之体，非也。良知何物？即心之体也。人心无无知之时，此昭昭炯炯者即当喜、怒、哀、乐未发之时，全是天理。知，正是善，何得谓之无也？而其徒巧为之说，曰，无善乃言其至善也。若是，则何不曰有善无恶者心之体，直捷明白，省却天下后世多少葛藤，而乃为此流弊无穷之语也。圣人何思何虑，心如明镜止水，静固止也，动亦止也。以是为心之体，即以是为性之体，心中有性，而岂无善无恶之谓哉？至于格物之说异于紫阳，“知行合一”，近于躐等，此尤其小者耳。余悲学者浮慕阳明之说，而不考其差谬之端，流于天竺之学，而不自知，故存其良知之是而辨其无善无恶之非，所谓瑕瑜自不相掩，固不可概以为是非，亦不可概以为非也。

卷十六《辨、启、策问、议、解、引、檄文、志、赋·垦田增户议》：

当今吏治，垦田增户为要，必严立考成之法，以裕国课，以富民生。盖国家创立大业，惟是务本力穡，食足兵强，朴者耕而壮者战，此所以抚皇图而跨有万方也。乃海宇一统，民生未和乐者，以生谷之土未尽垦，而民多流离。自明季以来，各省直田地荒芜，户口虚耗，有司循旧习，未能招徕抚恤，荒地之粮既加于熟地，亡丁之银复派于地亩，农民重用，地愈荒而逋欠愈多矣。况今蝗蝻流行，方数千里，民无宿储，何以卒岁？故荒地、亡丁之税不可不免也。荒地、亡丁之开垦增复尤不可

不急也。今宜定为程式：凡荒残州县，有司以到任之日为始，查报荒地、亡丁若干，历任既久，能开复如全盛时者为上，立加优擢；复三分之二者次之；复三分之一者又次之。否则不得与于荐剡。伪饰者，论以欺诬之罪，按疏荐亦必开具实数上闻。其原无荒亡丁地方，不在此例。赏罚既明，劝督必力，数年之间，富庶可望，虽然抚按者守令之表帅，汰冗役以归南亩，设牛种以贷贫民，导水利以资灌溉，省徭役以劝农桑，一转移间，草野受福，则责成为重要耳。

卷十六《辨、启、策问、议、解、引、檄文、志、赋·西铭理一分殊解》：

龟山先生上程子书曰，西铭发明圣人之微意至深，然而言体，而不及用，恐其流遂至于兼爱。而程子答之曰：《西铭》明理一而分殊，墨氏则二本而无殊。龟山第二书曰：前书所论《西铭》之书，以民为同胞，长其长，幼其幼，以鳏寡孤独为兄弟之无告，盖所谓明理一也。然其辞无亲亲之杀，非明者嘿识于意，言之表，乌知所谓理一而分殊哉！伊川先生读之曰：杨时也未释然。乃朱子谓《龟山语录》有曰：《西铭》理一而分殊，知其理一，所以为仁；知其分殊，所以为火，犹孟子言亲亲而仁民，仁民而爱物，其分不同，故所施不能无差等耳。此论大非答书之比，岂其年高德盛而所见始益精欤？余观《西铭》大意大抵以天地为父母，以民物为胞与，以大君为嫡宗，以大臣为家相，乃直指仁体，发明人生之初，同出于天地之意，初非以生我之父母言之。谓天下之百姓，与己之兄弟同胞无异也。其曰，凡天下疲癯残疾、鳏独鰥寡皆吾兄弟之颠连无告者也，则亦承上文而言之耳。程子言理一而分殊，正是此

意。所以朱子曰，乾称父，坤称母，道是父母，固是天气而地质，然与自家父母自然有个亲疏，从这处便理一分殊了。等而下之，以至为大君，为宗子，为大臣，为家相，其理虽一，其分未尝不殊。民，吾同胞，同胞里面便有理一分殊底意。物，吾与也，吾与里面也有理一分殊底意。又曰，乾坤者，天地之父母也。父母者，一身之父母也，则其分不得而不殊矣。故以民为同胞，物吾与也，自其天下之父母者言之，所谓理一者也。然谓之民，则非真以为吾之同胞，谓之物，则非真以为吾之同类矣。此自其一身之父母者言之，所谓分殊者也。详味朱子此言，又何有兼爱之疑哉？至于纲领在其体其性之之言，总令人求仁不失乾父坤母之所赋予为天地克肖之子而已。

卷十八《五言古·魏环极》：

吾宗雪斋子，屹然古人风，苞苴不敢至，门庭间若空，岁食并州米，疏震日华东，郑公犹可见，翘首送归鸿。

卷十八《七言古·秧歌行》：

凤阳妇女唱秧歌，年年正月渡黄河，北风飞雪沙扑面，冬冬腰鼓自婆娑，衣衫褴褛帕在首，自言出门日已久，前年寿州无雨泽，今岁泗州决河口，父母生我亦娇姿，藏在深闺学络丝，织成合欢鸳鸯被，嫁与轻薄年少儿，少年轻薄习赌博，日日娼家醉平乐，妆奁典尽鬻黄牛，公姑头童齿已落，我唱秧歌度歉年，完了官租还种田，南来北往如飞鹰，如此艰辛实可怜。

魏象枢：《寒山堂集》畿辅丛书本

卷五《序、记、传·知非录序》：

知与行是一乎？是二乎？窃尝疑焉。自姚江倡为“致良知”之说，其于《大学》之致知格物犹未大失也。惟当日及门之士顿悟者多谬谓朱子即物穷理为支离之学，而以沿门持钵鄙之，俾一部《大学》几堕禅窟中。余每阅至此，未尝不废书而叹也。应州左翼宸先生著《知非录》一帙，寄余商订，三百里之遥如同堂焉。既卒业，知为先生笃行之事欲然若不自足者笔之于书，一以自勉，一以勉人也。余维《大学》所谓格物只在天理，人欲处格之，即物穷理，正孔门正派。今观此录自身行己以至待人接物之间，步步踏实务去人欲合天理而止，知病即药，知非即是，此即先生老年好学实录也。四十九年云乎哉！昔陈布衣云，真能知之则行在其中矣。余反一语曰，真能行之则知在其中矣。因附先生道谊之末，不敢以过誉闻，愿与先生共勉之。

卷五《序、记、传·好字说小序》：

汉关公之言曰，愿天常生好人，愿人常行好事，斯言也，与吾夫子老安少怀之志，君子有恒之思，何以异夫？所谓好人者，子、臣、弟、友也。所谓好事者，忠、孝、廉、节也。天下亦安能别有所谓好人、好事哉？近得魏太翁先生《好字说》，读之原因子若孙男女各十五人，象形取义而命之曰“好”，其中仕者、读者、力田者、习女红、课纺织者，嬉笑膝前，含怡抚弄者，门以内雍雍如也。先生特举一好字，非止庆瓜瓞之蕃滋，

实以垂义方之训诫，推其心，盖将欲人人作为子、臣、弟、友中人，行忠、孝、廉、节之事，在一家则一家好，在一乡则一乡好，即异日男子志四方，举而措之，或仁民爱物，或继往开来，其好又在天下万世，宁第一家、一乡而已哉？忆余与隼伯侍御共事西台，夙闻太翁先生家教之美，门第之盛，早知其光大而显扬者方来未艾，皆自好字开之矣。因敬而书此以广关公所言好人好事之意。

卷五《序、记、传·止斋文集序》：

世之为文有二，有儒者之文，有文人之文，文人之文，偏花偶叶，雕虫绣帨，如好鸟之娱耳，花之悦目，其文无关于世道，无轻重于人心，存之以为游艺之一助可也。儒者之文，扶名教，正人心，著经权，约旁者以正，迪幽者以明。盖将与日星河犹同其久远，仅仅语言文字云乎哉？且为天地立心，为生民立命，此又非可以虚气承当，空言领略，必实能以天地之心为心，生民之命为命，不则支离涣隔，漠不相关，天地自天地，生民自生民，吾人自吾人，比而合之，非谬则妄。

卷五《序、记、传·致知格物解自序》：

一部《大学》所学何事？致知格物是入门第一事也。儒者辨论纷纷，意见各出，说心、说性、说理，说良知，千言万语，近是者多。若以之表章圣经，垂训后世，实有大不可解者。抑人自解而枢自不解，枢自不解而并诸家之解亦若有不解者耶？窃尝愧焉。近见刁蒙吉先生《格致补传》一编，汇集诸说，参以独解，似为不解者进一解矣。枢再四读之，又不能解，盖枢鄙儒也，浅学也，未能读传，安敢解经？第见致知格物之解，聚

讼数百年而终无把柄：有说内一边者，如淘沙井，愈淘愈深；有说外一边者，如放风鸢，愈放愈远！又有内、外兼说者，如对镜花、捉水月，愈寻愈没。只一“格”字，有解为格斗之格者；有解为扞格之格者；有解为感格之格者；有解为格式之格者；有解为格眼之格者；有解为天寿平格之格者，犹曰旁引曲喻以明“格”字之义也。独于“物”字，不一其说，大抵多在《大学》之外著解，间有一二从《大学》看出者，又若含而不露，露而不全，而其极力阐发者，又谓《六经》、《孟子》句句是格物，而反不以《大学》之所以格物者解格物，则枢之感也，滋甚矣。嗟乎！一部《大学》所学何事？而致知格物一语，竟终身不解，可乎？此枢所为管窥蠡测，谬成拙解，终不敢自信其谬，窃愿与海内学者互相发明，以证朱子“即物穷理”之意云尔。

卷五《序、记、传·梦记告魏石生先生》：

余梦中得句曰：“天地何功？功在乾坤之后；鬼神何事？事在性命之先。”应作何解？以告石生，石生曰：“此乃先圣之微指，造化之奥义，未易以言语形容也，然既蒙下询，敢不臆测以对。夫天地者，乾坤之郭廓；乾坤者，天地之实理，其实一也。天地以阴阳生生万物，功莫大焉。然天地自然而成化，不有其功。《易》曰：‘乾始能以美利。’利天下不言所利，大矣哉！故凡言功者，已落乾坤之后矣。鬼神者，性命之枢纽。性命者，鬼神之体用也。《易》曰：‘天数五，地数五，五位相得而各有合，此所以成变化而行鬼神也。’既成变化，岂能无事？然其事虽推衍无穷，而其理则无声无臭，岂非性命之先乎？人能于性命之内，时常戒慎、恐惧，得其所谓性

命之先者是濂溪所谓‘太极而无极’也，则能与鬼神合其用，与天地合其体，何事与功之不化乎？鄙见如此，希更进而详之。”此正月八日梦，九日解也。余读至“戒慎恐惧”数语，意先贤所云，观未发时气象，工夫只一个“静”字，离却“静”字，使涉后天学问微危之界，人禽之关于兹判矣。越十日为燕九节，同诸友过白云观中，余因而乞梦，梦长春告曰：“一念静，则恶息；一念动，而善生，觉时如冷水浇背，猛然可省。”始知君子戒慎恐惧兼乎动静以为功也。若兀坐一室，塞耳闭目，毕竟可静不可动耳，高明以为何如？

卷九《杂著·三物字说答孙退谷先生》：

先生阅拙著《大学管窥》乃问《大学》“物”字与舜明于庶物，“物”字是一、是二，与万物皆备之物，有物有则之物是一是二？枢曰：圣贤立言，一章有一章之意旨，训诂家难说是一，若参会说来，安得有二？舜明于庶物，无非身心意知，家国、天下之物也。当日二虞水火，都是《大学》中物，人伦尤庶物之本，舜不遍物而急先务者，正是致知格物，知所先后也。明于庶物，明明德于天下矣。由仁义行止于至善矣。又如万物皆备于我，无非备此身心、意知、家国、天下之物也。一物不备，从何格起？既备于我，便非逐物矣。反身而诚，诚意之学也。强恕而行，絜矩之学也。一部《大学》，自诚意说到平天下，《孟子》两言括尽，原自愿学孔子得来，至于《诗》言“有物有则”，此物即身心、意知、家国、天下之物，没一件不与形气俱生，此则即格致、诚正、修、齐、治平也。没一件不与天理恰好，天理流行，其则不远，件件要还他恰好处，须件件便格到恰好处，大人明明德，蒸民好懿德，壹是皆以修身

为本也。再按《中庸》：“诚者，物之终始，不诚无物。”先生虽未下问，亦可参看物之终始，事有终始也。不诚无物，本乱而未治者，否也。成己，明明德也。成物，新民也。时措之宜，止于至善也。《大学》诚意，必致知格物者，诚之为贵也。诸如此类，原不宜穿凿割裂，其实皆可一线穿去矣，敢因问而请正焉。

卷九《杂著·性习说与武承之》：

甚矣！人之所习不可不慎也。因读《论语》“性相近，习相远”一节，先儒谓此性为气质之性而言，愚谓天命之性本一也。安得又有气质之性？但气质所以承受此性者也，性所以主宰气质者也，性离气质，安顿何处？此性一落气质之内，岂无稍偏，然究其最初之理，原自相近，犹《孟子》所云，平旦之气，其好恶与人相近也者几希，今人见孺子将入于井，皆有怵惕侧隐之心，呼尔而与之，行道之人弗受。蹴尔而与之，乞人不屑也。夫以今人行道之人、乞人无不皆然，相近了了矣。只要慎其所习耳，故下节紧说，惟上知与下愚不移，上智下愚有几人哉？其余皆可移也。武承之曰：“柴愚参鲁师辟由喭亦相近否？”愚曰：“以圣人之中正视之，则有偏耳，其相近者自在，固非上知亦非下愚也。四者各有当尽之工夫，各有合道之气质，故曾子卒能传道也。如药性然，参、耆、苓、朮炮炙不到，亦有偏处，但与甘草同用，则得其平，若加苓、连，则寒；加乌、附，则热，此又习相远之喻也。”承之曰：犹有辨，请即以药性言之，人参有坚厚者，有轻薄者，其轻薄之十分不及坚厚之五分，性之不齐，岂不如是乎？愚曰：不然，人参坚厚、轻薄是气质也，如人长短、强弱之不同耳，非性也。坚厚、轻薄俱能补人，此性之相近也，即有轻薄者，其性未尝杀人也，

此性善也。学者格物之功顾可忽乎哉？

卷九《杂著·克己复礼归仁说与白东谷先生》：

按紫阳注《天下归仁》曰：“归犹与也，一日克己复礼，则天下之人皆与其仁。”每读至此，既不敢以朱注为非，又懵懵不能见大意，窃谓与其仁是说向人的那一边，天下之人之称许，安可必之一日耶？第云，归犹合也，通也。庶几近之，游子归家而云会合百川归海，而云疏通其义，自见正与复字紧紧对针，先儒或有言及者，拈出以正之，近读王文安公《语藪》云：“仁为心之春，春之日，万物归之，而日未尝使其归，尤深切可会，至于克己复礼，儒学也。克己而不复礼，禅学也。儒者非礼勿视、勿听、勿言、勿动者，是礼必视之、听之、言之、动之矣。若释氏，则以耳、目、口、鼻为障，并视、听、言、动而空之，礼遂去矣。此复礼、不复礼之分，而即天下归、不归之分也。”

卷九《杂著·命说与张伯珩》：

命之理微，孔子则罕言矣。乃于行止、死生之际，不确然而归于命也。一则曰，道之将行也与，命也；道之将废也与，命也。一则曰，亡之命矣。夫行废亡而皆命，命之理，其殆微而显者也。至《孟子》则谓修身以俟为立命，尽道而死为正命。夫修身矣，而不能不俟尽道矣，而不能不死命之理，抑又微而显，显而著者也？甚矣！命之不可不知也。命者何？阴阳五行是也。人之生也，阴阳未有不全，而不全者有之，五行未有不备，而不备者有之，偏阴者柔顺而清平，甚则流而靡矣。偏阳者刚方而激烈，甚则躁而愎矣。至于金缺则不严，木缺则不宽，水缺则不达，火缺则不文，土缺则不质。命有偏、有缺，

而气质成之甚矣。命之不可不知也。昔孔子五十而知天命，又曰，不知命无以为君子，裁成辅相之事出乎其中矣。知命又曷可轻言耶？张伯珩先生语余曰：“子能取子之阴阳五行而察之乎？过者，抑之；不及者，扬之，是知命者矣！”信如斯言，修身尽道之功无非裁成辅相之事，先生殆有见于微而显，显而著者与？不然行止死生之际，盖难言之。宜乎，圣人之罕也。余将退而察夫阴阳五行之过不及者，何在以求合于先生抑扬之说矣，若知命与否，则终不敢自量也。

卷九《杂著·致知格物解》：

致知格物，诸儒辩论纷纷，家持一说。余闻见有限，曷敢以管见妄为低昂，尝因书旨不明，取白文读之，从上节，物有本末，事有终始，读到此处，不曰欲致其知者先格其物，而曰致知在格物，何也？盖明指天下、国家、身心、意是物，致知工夫就在这里，不在别处也。与文不在兹乎？直在其中矣等，在字相同，与在明明德等，在字相应。大人之学，内圣外王，万物皆备，开手便从天下做工夫起，一串联珠，归落致知格物，是《大学》最得力处。朱子解即物穷理原自实学；后之说者，谓其即天地古今之物，而穷其理将不胜穷矣，故稍有滞碍。夫天地古今之物实有不能穷，亦有不必穷者，以其无关于天下、国家、身、心、意也。惟即天下、国家、身、心、意之物而穷其理，才是致知，才是明明德。如天下本平，国本治，家本齐，身本修，心本正，意本诚，而何以不平、不治、不齐、不修、不正、不诚也？天下不平、国不治、家不齐、身不修、心不正、意不诚，而何以平之、治之、齐之、修之、正之、诚之也？此物未格，此知不知，不能洞洞彻彻，必且以非为是，以

是为非，颠倒混淆，毫厘千里，非大人之学也。大人视天下、国家等皆我性灵中物，诸凡善恶，真妄、公私、义利之关，纤微毫发，都有一个“理”在。由本及末，原始要终，一一讨得分晓。我于物无疑，物于我无蔽；物之所感，知是知非；知之所存，有是无非；此诚意之所以先致知也。然则致知不先格物，而在格物者，断断格天下、国家、身、心、意之物，而天地古今之物亦格其关于天下、国家、身、心、意者而已矣。非泛然逐物而格之明甚，况致知是知止真工夫，固未有纷纭繁黷之交役，耳目，竭精神，而始云知止者。果然，则定静安虑中便著不得天下、国家等物，只闭户澄心以尽其理，是又离物而求知，与禅学无异。近有解物为物，欲格为格去者，颇合明明德之旨。而物有本末一句又不贯通，欲安得有本末耶？且穷理之时，是非分明，积久功深，物欲何处潜伏？格去之意已在穷理之中矣。余反复细绎朱子之说，终不可易也。或曰，八条各自为目，难以牵合。又曰，致知者，致吾之良知于事事、物物。又曰，知之所在，即是物物，即性也，善也。率皆明儒之说，余所不解者，第就白文读之。物有本末，天下、国家、身、心、意知皆物也。事有终始，格致、诚、正、修、齐、治、平皆事也。本末、始终当身体认，随事措施，此知行合一之学，学之所以大也。

魏象枢：《寒松堂集》

《魏敏果公年谱》

戊戌四十二岁

仲冬，偶与太原友人讲《孟子·尽心知性》章，于立命有异

解，余不敢闻，曰，此异端之学，非《孟子》意也，力辩之，至二鼓方去。余就寝，梦有人叩门，启视之，则高中，青衣，儒缘二人，曰：“先师召汝，当随我急往。”余肃衣冠从之，至一处所，宫殿崔巍壮丽，烟雾缭绕其间，导余至殿门阙内，余方欲再入，二人止之，曰：“汝入不得了。”命行礼，二人鸣赞，先行九拜礼，曰：“此先王之礼也。”后行三跪九叩头礼，曰：“此时王之制。”行礼毕，一人捧出饭一盂，筋一双，曰：“先师赐与汝吃。”吃讫，命出。余曰：“可到他处一观否？”二人曰：“可随我谒四贤祠。”见堂三间，而规模较小，内四人坐，分两层，上层列坐二人，一貌清朗，一貌苍古，下层正坐一人，貌修伟，面东，旁坐一人，黑面长须，端严之甚，亦命余行礼，四拜毕，正坐者皆闭目不言，旁坐者呼余名，正色厉声曰：“范祖禹说你有些好处，你勉励著。”余唯唯而退，心甚恐。二人曰：“汝不识路，吾等送归。”仍从旧路送至寓门，作别而去。余勿觉心犹悚惧，时漏下四鼓，寒月横窗，遂披衣而起，秉烛记之。

丙午五十岁

二月十五日夜梦登楼，关帝在焉，语枢曰：“吾道一贯，孔子曰一以贯之，何也？”枢对曰：“大人有扩充推致工夫也。”帝曰：“赤子知能原是一贯。”枢无以对，帝曰：“你对他们说。”既觉，遂以告诸君子。

《昭代丛书·庚集卷第十》《庸言》

关侯生而为人，拒曹操金如土，然奸人媚态，心窃鄙之，今为神矣。浩然之气充塞天地，犹持一陌钱以俯首阶下，谅不取

也。取之者何，曰忠臣也？孝子也？义士也？彼不忠、不孝、不义者，对庙貌且音愧也，尚敢乞灵徽耶？至于祀典诸神，皆聪明正直者也，不受谄媚，概可知矣。人亦求其为神所取者而已。

天道在人，人道在心，人者，天之都会，故心曰天君。尽性只是与天为一体。

教所以敬天而尊圣也。

天理如人之血脉，一息中断，则血脉漓矣。敬者镜也，有垢则镜昏，有欲则敬乱。

求诚以圣人为法，求圣以赤子为法。

孔子之学先求仁，仁从何求乎？仁者，无私之谓，心安而理之谓，一事无私，则一事之心安而理得也。终身无私，则终身之心安而理得也。生熟之分，天渊之判耳。求仁者，亦求之无私焉，而心安理得矣。

张伯行 《敬庵学案》

张伯行（公元一六五一年，清顺治八年——公元一七二五年，雍正三年）字孝先，号敬庵，河南仪封人，康熙乙丑进士，通籍后归里读书。七年，尽通濂、洛、关、闽诸儒书后，考授内阁中书，改中书科中书；丁父忧归，建“请见书院”讲学；会大水溃堤，伯行募民夫塞决，总河张鹏翮巡河，见而褒异之，上疏推荐，堪胜河工事务，遂命以原衔赴工地督修河堤及马家港、高家堰诸工程，补授山东济宁道，治运河蓄洩得宜，著书记之曰《居济一得》。后迁江苏按察使，康熙四十六年南巡，召与督抚同见，并亲举之，擢福建巡抚，赈旱荒，清海盗，纠墨吏，禁淫祠，并扩建学舍，亲与讲学。又调江苏巡抚，注意水利及海禁。时总督噶礼贪恣，动多掣肘，疏以病请罢，慰留之。会乡试有交通关节事发，命尚书张鹏翮、侍郎赫寿按治，伯行与噶礼会鞠，得举人吴泌、程光奎通贿状，词连噶礼，噶礼梗其狱。伯行疏请解噶礼职，噶礼亦摭七事讦奏，诏同解任。此类封建统治者的内部纠纷，往往无是非可言，但伯行究属清正，加以康熙英明，终夺噶礼职而伯行留任。后复以穷治海商张令涛通匪事，总督赫寿庇护之而诬伯行陷害良民，于是召还，命直南书房署仓场侍郎，授户部侍郎，兼管仓场及钱法堂事务，改革积弊，擢礼部尚书。先后进所辑《濂、洛、关、闽书集解》十九卷，《近思录集解》十四卷，《续近

思录》十四卷，《广近思录》十四卷，《小学集解》六卷，《小学衍义》八十六卷，《学规类编》二十七卷，《养正类编》十三卷，《伊洛渊源续录》二十卷，《性理正宗》四十卷，《濂洛风雅》九卷，《唐宋八大家文抄》十九卷。自著有《困学录》《续录》各二十四卷，合为《集粹》八卷，《正谊堂文集》十二卷，《续集》八卷，《居济一得》八卷，汇刊曰《正谊堂全书》。雍正三年卒，年七十五岁。

伯行生当康熙盛世，又值推崇理学，于是上呼下应，遂为理学名臣。但如孝感、安溪，虽标榜程朱，不免伪道学之讥，而汤斌、张伯行未丧所守，不失为理学名臣，伯行成就尤有足多者。无论理学、心学都源于孟子之谈性谈心，而心性之学实涉及心理及生理诸学科，一如佛家唯识宗之谈认识必涉及心理、生理，以原始之哲学中的科学观点与现代科学相比较，势必乖违立见。宋明心性之学虽有几百年历史而涵义不清，以此不明定义的心性而泛论其善恶，往往陷于混沌，后人之争辨亦只于混沌中交锋，无的放矢。张伯行因此颇注意于心性的区别，他曾经说：

人禀阴阳五行之气以生，而太极之理具焉。命之于天，成之于性，性无不同，而气禀则有清浊之异，智、愚、贤、不肖之分途于此。古之至人，所以能知性所从出而复全其天者，必有静存动察，下学人事之实功，以驯致乎自然，而非徒寂守此虚灵不昧之心，使之凝然不动，俟其一旦豁然省悟，谓可惟吾意之所欲为而不顾也。是则心也者性亦所寓，而非即性。书曰：“人心惟危，道心惟微。”殆谓是欤？自孟夫子倡明性善之旨，以恻隐、羞恶、辞让、是非四者为仁义礼智之端，学者务在扩充其尽其力。……厥

后，荀、杨辈或云性恶，或云善恶混，邪僻之见，均足以害道。降及汉唐千有余年，词章功利，惑溺沈湎，未有灼见心性之源者，得程、张诸子起而阐明之。程子之训其门人，以谓穷理则尽性，尽性则知命，是知非穷理无以致其功。而张子则云，合气与虚有性之名，合性与知觉有心之名。学者必须敬其事，敬固圣学之所以成始成终也。呜呼，可谓深切著明矣，曷尝有默坐澄心可以证道之说哉！

不一再传而金谿之学炽，甚以为即心即理，六经皆我注脚，不立文字可以识心见性，不假修为可以造道入德，守空洞无涯之识而昧然于天理之真，学者乐其简便而易从也，于是矫诬圣贤，捐弃坟典，逞其擎拳竖拂之余智，猖狂叫噉，犹自拟于圣人之尊德性。若非紫阳朱子反复辨难，大声疾呼，……幸而格致诚正，修己治人之道，大明于天下，虽百世守之可也。

何又有姚江王氏祖述金谿，而以朱子之学为支离影响，倡立致良知之新说，尽变其成规，知其不足以服天下，则又为晚年定论之书，附会牵合，……不知名教中有何事！至启、祯末年而世道风俗颓败极矣，盖比诸金谿之为祸，殆有甚焉。尝见《传习录》有云：“无善无恶心之体，于事物物上求至善，即为义外。”呜呼！此即六经注脚之唾余也，即勿求于心之宗旨也。不知穷理持敬，是以不识心性，惟不识心性，故于默坐澄心时，偶见西来面目，即惊为独得之秘，遂至挟此以凌驾古今，莫之能御。昔人有云：“以学术乱天下，于姚江见之矣！”（《性理正宗序》《正谊堂文集》《续集》四）

这一段文章可以作为敬庵思想之开宗明义看。他首先说人禀阴阳五行之气以生而具有太极之理，是有气之后而理具，这是张伯行思想之可取处，也是他道程朱而有别于程朱处，气在理先而不是如朱子之理在气先。他又说这太极之理即人之性，而人性有天命的成分，这是他牵就程朱的理论，以为在天为理，在人为性，人性与天理为一，所以说人性来自天命。天命之性来自天理，所以人性善，此所以有孟子倡明性善之说，以恻隐、羞恶、辞让、是非四者为仁义礼智之端，后来程颐、张载发挥此旨。程颐以为穷理则尽性，尽性则知命；因为性出自理，穷理自然可以尽性；而人性又由天命，尽性自然可以知命。这是程朱学派的天人之学，由过去天人之间的自然连系，变作宋儒天人之间的道德上的一致。张载和二程在思想体系上有所不同，他以为“合气与虚有性之名，合性与知觉有心之名”。我们必须明了他的气、虚含义才能明了他对于心性的定义。张载的思想也是从心性之学入手，但不是理学家中的正统派，他的“理一而分殊”的主张，虽然为正统派理学家所接受，但他们之间存在着差别。张载以为性是一元，乃万物之本体。天地万物没有形成以前，本来是湛一的、纯粹的、完善的。他所谓性实在是气的性格；离开了气的本身，就不会有气的性格。但当气还没有聚而成物以前，是“气之虚本则湛”；气聚而成形以后，则因所得各异，气质遂有纯驳偏正之不同；这就是“理一而分殊”的理论。渊泉为一，但发展下来各有不同。发展后，“惟大人为能尽其性”。性既然是气的性格，这性格便是“虚而神”的，他指出，“气之性本虚而神，则神与性乃气所固有”（《张子语录》中）。虚是气之形状，而神是气的作用。太虚与气本来是一，气之本体无形，是以谓之太虚，太虚虽无形，但不是“无”，只是气之

本性为虚，故名“太虚”。太虚通过运动聚而为物。我们理解气与虚的含义后，才可以得出结论，性不过是气的性格，性是自然之所以构成，而人处于自然之中，当然有性；这性格具有知觉，具有知觉的性格是谓之心。

理学家都属于道德学派，张载也非例外；心学也属于道德学派，不过一个是抛开心言性，一个是抛开性言心。言性者以为性与理合，而天理无不善故性之本原为善；言心者以为心与理一，而知为心之本体，知是心之本能，发挥此本知本能，亦即发挥良知良能即所谓“致良知”。良知是知，致良知是行，知行不能分，又有所谓“知行合一”。但阳明又有相传之“四句教”：

无善无恶心之体，有善有恶意之动；知善知恶是良知，为善去恶是格物。

这四句教存在着一些问题，所以张伯行说，“吾谓有善无恶心之体，有善有恶意之动，知善知恶是致知，为善去恶是力行”（《困学录集解》一）。这当然是以理学纠正心学，即使出自阳明学派的黄梨洲在他的《明儒学案师说》中也认为“四句教”是阳明未定之见，他说：“愚按四句教法，考之阳明集中并不经见，其说乃出于龙溪，则阳明未定之见，平日间尝有是言而未敢笔之于书，以滋学者之惑。至龙溪先生始云四有之说，猥犯支离，势必进之四无而后快。既无善恶，又何有心意知物，势必进之无心，无意、无知，无物而后已，如此则致良知三字，著在何处？”（《王龙溪集》）王龙溪之四无，使“致良知”三字无着落，一如相传禅宗慧能的偈语“本来无一物”，既然万物皆无，慧能何必接受弘忍传授给他的一只钵盂？所以宋代禅僧曾经有人讽刺慧能说“六祖当年不丈夫，倩人书壁自涂糊，明明有偈言无物，却受他人一钵盂”（见郭朋《坛经校释》序言）。其实即使是

阳明之“四句教”也容纳不下“致良知”，“无善无恶心之体”，心之本体为无善无恶，而知为心之本体，良知又来自何处？心无善恶，良知之知善知恶，势必来自外铄。而且心理一致，理无不善，方有良知，自相矛盾，伯行之纠正在逻辑上是必然；黄黎洲之疑惑也是必然，在《姚江学案》中他曾经发挥阳明之思想演变说：

其学凡三变而始得其门，自此以后，尽去枝叶，一意本原，以默作澄心为学的，有未发之中，始能有发而中节之和，视听言动，大率以收敛为主，发散是不得已。江右以后，专提致良知三字，默不假坐，心不待澄，不习不虑，出之自有天则。盖良知即是未发之中，此知之前，更无未发。良知即是中节之和，此知之后，更无已发。此知自能收敛，不须更主于收敛；此知自能发散，不须更期于发散。……知之真切笃实处即是行，行之明觉精察处即是知，无有二也。

居越以后，所操益熟，所得益化，时时知是知非，时时无是无非，开口即得本心，更无假借凑泊。如赤日当空，而万象毕照，是学成之后，又有此三变也。

先生悯宋儒之后，学者以知识为知，谓人心之所有者，不过明觉，而理为天地万物之所公共，故必穷尽天地万物之理，然后吾心之明觉，与之浑合而无间。说是无内外，其实全靠外来闻见，以填补其灵明者也。

先生以圣人之学心学也，心即理也，故于致知格物之训，不得不言致吾心之天理于事事物物。以知识为知，则轻浮而不实，故必以力行为工夫。良知感应神速，无有等待，本心之明即知，不欺本心之明即行也，不得不言知行合

一。此其立言大旨，不出于是。（《明儒学案》二《姚江学案》）以圣人之学为心学，即阳明之自况，而心即理，天理不外乎人心，此外无理，致吾心之理于事事物物，而事事物物有理，以此他又说“无心外之理，无心外之物”。事物未与吾心结合前，即吾心之理未致于事事物物以前，不成其为事物。而宋儒以知识为知，人心不过明觉，而理存于客观，必通过格物穷尽天地万物之理，然后致吾心之明觉与之浑合而无间。这都是以外来闻见，添补其主观的灵明。心学由内以及外，理学由外以及内，心学知吞并了行，以行为“致良知”；理学分格物致知为二；格物是行，行而后知，当是真知；但理学家并不这样解释，他们认为知在行先。

我们当然可以说心学是主观唯心主义，而理学是客观唯心主义，这我们在阳明自己的话里更看得清楚：

身之主宰便是心，心之所发便是意，意之本体便是知，意之所在便是物。如意在于事亲，即事亲便是一物；意在于事君，即事君便是一物；意在于仁民爱物，即仁民爱物便是一物；意在于视听言动，即视听言动便是一物；所以说无心外之理，无心外之物。《中庸》言不诚无物，《大学》言明明德之功，只是个诚意，诚意之功，只是格物。（《传习录》）这是阳明答徐爱问，“身之主宰便是心”，换成现代的语言，即“心是人的主宰”，而心是理是物。如果从现代科学角度看，人成形后，受到教育，通过自己的思维而有自己的人生观、宇宙观，这当然可以左右一个人的行动，但王阳明之所谓心，却是先天的，它不是通过后天的教育及社会的制约而获得知识，他说，“知是心之本体，心自然会知，见父自然知孝，见兄自然知弟，见孺子入井，自然知恻隐；此便是良知，不假外求”

（《传习录》）。心之本体即指心之本能说，见父知孝，见兄知弟，是人的本能，这本能即良知。良知是先天的，心自然是先天的，它决定了人，决定了物；没有这先天的的心，或者说是理，不会有人，有物。阳明又以为礼即理，天理。“约礼只是要此心纯是一个天理，要此心纯是天理，须就理之发见处用功，如发见于事亲时，就在事亲上学存此天理，发见于事君时，就在事君上学存此天理”（《传习录》）。礼也是先天的理，约礼就是约束此心纯是天理；理在未发时是天礼，已发时在具体行动和事物上存此天理；这也就是致良知。而程朱学派别于心外谈性，朱熹于心性的含义，一方面采取程颐“在人为性，主于身为心”的说法；一方又采取张载“心统性情”之说，以性情为心之体用，故云，“心为一身之主宰，具众理，应万事，心之体名性，心之用名情”。他也认为心是身之主宰，而心之本能是性，因此心管摄性情，而性有本然之性及气质之性，而本然之性是天地之性，天地之性指理言，气质之性则以理气杂而言之。以此本然之性至善纯一而气质之性有偏有全。阳明学派抛开了性与理而直至本心，程朱学派则抛开了心而谈性、理。我们之所以较详细地分析程、朱、陆、王之异同，因为张伯行恪守程、朱而批判陆、王，他说“学者恪守程、朱，是入圣贤的大道”（《困学录集粹》一）。不明本源，当然无法衡量伯行的思想是非，但伯行的思想与程、朱亦有不同处，程、朱在本体上为理、气二元论者，但理在气先，而伯行则以为：

天以气生人即命人以理，理不在气以外，人人得气以成形，即得理以成性，性亦即在气之中。（《困学录集粹》一）又说：
天地之塞吾其体，只是一个气字，盖言此气充满布濩于天地之间，吾人得之以为体者，即此气也，即朱子

所谓气以成形者也。天地之帅吾其性，只是一个理字，盖言此理主宰运行于天地之间，吾人得之以为性者，即此理也，即朱子所谓理亦赋焉者也。（《困学录集粹》一）

这两段的含义相同，但上一段交待比较清楚，这不是理在气先，而是说“天以气生人即命人以理”，理随气生，理在气之中。下一段用以解释朱子，但与朱子有所不同，并没有明确说明理在气先，上下段的意义应当一致。这是张伯行思想之可取处，他并没有完全沉浸在程、朱的体系内，理气一元，而气在理先的倾向是存在的。王阳明虽然也是一元论，但正好与张伯行的说法相反，而是心吞并了物，而以良知为心之本体，知吞并了行，体吞并了用，伯行又曾经以罗钦顺的观点批判王阳明道：

时东粤陈白沙谈学，有致虚立本之说，越中王阳明有致良知之说，学者从风而靡。先生一尊二程、朱子，以上溯孔孟之传，又于佛书求其旨归，辞而辟之。尝曰，释氏之明心见性与儒之尽心知性相似而实不同。释氏之学大抵有见于心，无见于性。又曰，至无而动，至近而神，此白沙自得之妙，而深之不能极，极之不能研。又曰，王、湛，二子所以安于禅学者，只谓寻个理字不著。尝见《传习录》有云，至善是此心纯乎天理之极便是，于物事上怎生来。又云，于事事物物求至善，即是义外，至善是心之本体，以此知阳明不见理字。又尝见《甘泉雍语》云，天理只是吾心本体，岂可于事物上寻讨。以此知甘泉不见理字。盖当时之士多宗禅释，程、朱之学几晦，先生卓然为狂澜砥柱。（《正谊堂续集》六《罗整庵传》）

在南宋朱熹与陆九渊辩论不得意时遂互相讥以禅，禅释在理学或心学两学派看来，一如孟子之看杨墨，是邪魔外道，其实他

们都受有“二氏”的影响，朱熹喜欢道教，而陆、王实近于禅。于此我们引用郭朋同志在《坛经校释》序言中的一段话，以作说明。序言说：“禅宗提倡的‘直指人心’、‘见性成佛’思想的理论根据，是解脱论上的‘佛性’论。所谓‘佛性’论，就是认为‘一切众生，皆有佛性’；一切‘众生’，都能‘成佛’。而且禅宗还认为：只要‘见性’，便可‘顿入佛地’。这也就是所谓的‘顿悟’说。”阳明学派末流，也是认为人人都可以成为圣人，以致明末圣人满街。这是一种简便的法门，以致王学变作“狂禅”，程、朱学派视之为洪水猛兽，清初程、朱学派之“假起”，非无因也。其实，自孟子以来的心性之学只是主观想象中的真理，是经不起考验的，虽然大程一派以生长释宇宙，得其神似，其余心、性之说，只能是主观唯心或客观唯心主义的臆说。

张伯行除批判陆、王外，于过去和当时学者又批判司马光及颜习斋。司马光当理学兴起时独树一帜，不立孟轲而树荀、杨，法《太玄》有《潜虚》，在伯行看来，未免异端，而颜元一派更被斥为“狂噬天下后生”，他指出：

今天下学术裂矣，李中孚以禅学起于西，颜习斋以霸学起于北。嗟乎，正学其不复明于斯世乎。自程朱后，正学大明，中经二百年无异说。阳明、白沙起而道始乱，延及中孚，噬其余烬，一时学者翕然从之，中孚死，其焰少息。今北地颜习斋出，不程朱不陆王，其学以事功为首，谓身心性命非所急，虽子思《中庸》亦诋訾无所顾。呜呼，如此人者，不用则为陈同甫，用则为王安石，是大乱天下之道也。其言曰，格物《大学》之始事也。物非他，即《大司徒》以乡三物教万民而宾兴之之物也。格物非他，即学习六艺以成其德与行也。噫，亦异矣，夫学圣人之道，必

先明诸心知所往，然后力行以求至。……今以学习六艺以成其德与行者为格物，是未能知之，先以行之，以修身之事为格物之功，其为学不已误乎！……今举六德六行，置不复讲，但学习六艺，无怪其以圣贤为不足畏，以性命为不足道，叫嚣纷拿，拍案鼓掌，以狂噬天下后生也。艾东乡曰，李卓吾书，一字一句皆可杀人，今习斋之说亦可以杀人也，而四方响和者，亦靡然不知所止，可慨也夫！

（《正谊堂文集》卷九《论学》）

在习斋同时或以后，痛斥习斋者以此为甚。非程朱非陆王，抛弃几百年来的学术正统而独树一帜，以六艺代六德，倡事功实践，同甫、安石尚不及此，比之于李卓吾。习斋在王学末流，程朱虚伪之空洞环境中作此呼声，足当狮吼，潮音，伯行之痛斥，并无充足理由，亦足见理学之末日，中古之蒙昧结束，近代的曙光在闪烁中！

《敬安学案》学术思想史料选编

《太极图说》只言气，而理在其中。（张伯行，《困学录集粹》卷一《河干公余》）

.....

天以气生人，即命人以理。理不在气之外，人人得气以成形，即得理以成性，性亦即在气之中。（同上）

朱子曰，“明道以上蔡记诵为玩物丧志”，盖为其意不是理会道理，只是夸多斗靡为能。若明道看史不蹉一字，则意思自别，此正为己为人之分。盖学贵心得，徒事记诵，则不足贵矣。此明道先生所以谓上蔡为玩物丧志也。然其为人诚笃，英果明决，强力不倦，又非人所能及。如以生意论仁，以实理论诚，以常惺惺论敬，以求是论穷理，其命意皆精当。而直指穷理居敬，为入德之门，更最得程门教人之纲领。故明道叹后来杨、谢二君独有长进。（同上）

阳明日：“无善无恶，心之体。有善有恶，意之动。知善知恶，是良知。为善去恶，是格物。”吾谓有善无恶，心之体。有善有恶，意之动。知善知恶，是良知。为善去恶，是力行。（同上）

罗整庵云：“理之所在，谓之心。心之所有，谓之性。”愚案：心统性情，谓心之所有，谓之性，则可。谓理之所在，谓

之心，似欠妥。盖理之所在，谓之心，是有道心，而无人心。《虞书》何以曰，“人心惟危，道心惟微乎”？谓理具于心，则可。谓理之所在，谓之心，则不可。孟子曰，“养心莫善于寡欲”，欲之所在，将不谓之心乎？观程子曰，“性即理也，心则知觉之在人，而具此理也”便见。（同上）

凡人性情粗暴，皆气为之也。惟圣贤能以理制气。学者于事物之来，有逆于心者，能以理胜之，而不为气所役，庶乎去圣贤不远也。（《困学录集粹》卷二《河干公余》）

司马温公章奏，皆有关于君德，有关于民隐，有关于世道人心，其恺切详明，可法可传，独《乞印行〈荀子〉、扬子〈法言〉状》为不宜行。韩文公云：“荀与扬也，择焉而不精，语焉而不详。”温公乞印行之，乌得无误乎？程、朱有功于万世，以其表彰《四书》、《五经》、倡明孔、孟之大道也。设使荀、扬之言得行，孔、孟之道，又何由而著？此一章奏，不得不为温公之错。（同上）

明道潇洒，伊川谨严，初学以学伊川为正，然亦别无他法，惟是内存戒慎恐惧，外守规矩准绳，日积月累，自有进步处。非爵无以荣亲，非禄无以养亲，爵禄亦圣贤所不弃，但萌一富贵利达之念，便多一求富贵利达之态，志既卑矣，品斯下焉。可以圣贤自期，不可以圣贤自负。程子曰：“涵养须用敬，进学则在致知。”又曰：“学莫先于致知，未有致知而不在敬者。”可知涵养进学皆须以敬为主。

朱子之学，主敬以立为本，穷理以致其知，反躬以践其实，为功切实可循。但学者每畏其艰难入。自姚江之徒，以不检饬

为自然，以无忌惮为固妙，以恣情纵欲、同流合污为神化，以灭理败常、毁经弃法为超脱。凡一切荡闲逾检之事皆不碍正法，天下有此便宜事谁不去做？而圣学之藩篱决矣。即姚江亦不意其流弊至此，然作俑者谁，按律当分首从，其罪亦何所逃于天地间乎？张横渠先生作令，每月吉具酒食，召乡人会于庭，谕以养老事长之义。程明道先生作令，民有以事至县者，必告以孝弟忠信，此为政之本也。贾谊有言曰，移风易俗，使天下回心而向道，类非俗吏之所能为也，不信然哉？（同上）

王介甫言读书万倍利，是以孔、孟之道为商贾之业也。惟其只知有利，故其生平事业，皆被一个利字做坏。（《困学录集粹》卷三《闽署公余》）

司马温公笃实君子也，虽妇人女子，亦知其不欺。程子曰：“世有笃学力行而不知道者。”盖指温公也。朱子亦谓其欠致知一段功夫，如尊扬雄而不尊孟子，谓魏为正统而以蜀为寇，此皆见理未明之故，然终身无欺伪处，自不可及。（同上书卷四《闽署公余》）

知与行，不可偏废。《书》曰，“知之非艰，行之维艰”是行固难矣。程子曰，“自古非无美材能力行者，然鲜能明道”，以此见知之亦难矣。朱子曰，“先明诸心，知所往，然后力行以求致焉”，是先知而后行也。若不知而能力行者，特其天资之高，生来纯粹，所行偶能近道耳。故知行不可偏废，而亦常相须，知之真，则力必行，行既力，则知益真，而守愈固。（同上卷书五《闽署公余》）

性者，天之所赋也。尽性者，天全而予之，人全而归之，无愧

乎天之所予，是天之孝子也。形者，父母之所生也。践形者，父母全而生之，子全而归之，无忝乎父母之所生，是父母之孝子也。上不负乎天地，下不负乎父母，斯可以为人子矣。（同上）
天命之性，有善无恶者也。气质之性，有善有恶者也。善反之，则天地之性存焉，是还其有善无恶者也，返气质之性，即为天命之性也。（同上）

或问，子思言天命之谓性，是人性本然之体也。而程子、张子又说个气质之性，岂天命之性外，别有一气质之性乎？予曰，人生只有个天命之性，所谓气质之性者，是指天命之性堕于气质之中言也。人生而理具焉，所谓性也。人生而有知觉焉，所谓气质也。性堕于气质中，犹珠堕于水中也。性堕于气质之清者，则本然之性，依旧是善性；堕于气质之稍浊者，则本然之善或不能尽见；若堕于气质之甚浊者，则本然之善全不见，而惟见其恶矣。然虽见其恶，而性之本善者自在，究不可谓性之不善也。若加以变化气质之功，而性之本善者，依然自见也。如珠堕于混水中，珠之光便不可全见；堕于泥沙中，珠之光全不可见矣。然虽不可见，而珠之光自在，要不可谓珠之无光也。若加以澄清之功，珠之光依然旧也。故自理之本然者言之，则天命之性也。自理杂于气者言之，所谓气质之性也。张子谓善反之，则天地之性存焉是也。（同上）

南轩张氏曰：“善者，性也。能为善者，才也。”此说极是，与孟子言性善情善而才亦善，甚相符合。

……

天地之塞吾其体，只是一个气字。盖言此气充满布濩于天地之

间，吾人得之以为体者，即此气也，即朱子所谓气以成形者也。天地之帅吾其性，只是一个理字。盖言此理主宰运行于天地之间，吾人得之以为性者，即此理也，即朱子所谓理亦赋焉者也。（张伯行：《困学录集粹》卷六《庚寅、辛卯、壬辰、癸巳》）

朱子曰：“读《五经》，用功多，得效少。读《四书》，用功少，得效多。”朱子一生之功力尽在《四书》，自有朱子之《集注》，而孔、曾、思、孟之道始如日月之经天，江河之行地矣。（同上）

程子曰：“性即理也。”是指在心之理而言也。若在事之理，则不可以言性矣。窃谓具于心之性，即见于事之理也。（《困学录集粹》卷七《甲午、乙未、丙申、丁酉、戊戌》）

形上的道理，即在形下之中。上达的道理，即在下学之中。舍下学而求上达之理，离形下而求形上之道，愈求而愈远矣。（同上）

《条陈黄、淮河务十条》

为敬陈国计民生之要，建一劳永逸之规，以济国家漕运，保淮扬生灵事。窃惟国家之大事在漕，而漕运之利赖惟河，其黄、淮二河漕运兼需，但水有大小强弱之异，则治之之法，自应得分合蓄泄之宜。自古言河流者曰，分则势小，合则势大；言治河者曰，顺其性则易，遏其性则难。明臣王輶亦曰，因其性，顺其势，而利导之，则用力少成功多，或凿自私之智，或泥已往之迹，不察水性之宜，而强治之，决无可成之理。为今之计，惟在强者分之，弱者合之，大者泄之，小者蓄之，而其源

总归于顺水之性，兹就古人之成法，酌以今日之形势，谨列河务十条陈之，以备采择。一曰，黄河之水本强，在有以分其势而使之弱也。古人当凿河之始，既使运河北来之水由茶城以入黄河，即在桃源清河之黄家嘴开支河，以分黄水之势，故黄水不得抢入清口，而淮水之水乃得入闸济运。今则运河之水至清河县而入黄河，黄河之水至此益强，而下流又无支河以泄之，是以一经泛涨，直灌清口，而漕河三百余里尽用黄水矣。黄水阻遏清水，不使得而东，而淮水乃溃决于周桥、翟坝，而入高、宝等湖，高、宝等湖盈溢泛涨，而漕堤亦受溃决之患，此理之必然者也。黄水积淤，运道阻绝。淮水泛溢，民生昏垫。我皇上亲视河工，知黄河之水当有以分其势，故命河臣将陶家闸之下流，清口之上流，开支河以泄黄水之势，深谋远虑，诚超出臣下万万。但今虽河挖成，而水尚未放，宜于放水之时，将支河受水之处浚之使深，则黄河之水，入于支河者急，而正河之水自缓。正河之水缓，而淮水之水乃得一入漕河，一出清口。丘琼山曰，平原之地无高山以为之制，无大泽以为之汇，是当多为之委，以杀其势，未可以力胜也。

一曰，清口处所宜设安澜闸座也。陶家闸下既开支河，而淮水之水得出清口矣。但黄河之水在顺流之时，淮水固出清口。若泛涨之时，或由清口而反灌，未可知也。今宜于清口内建安澜闸一座，当漕船出口，即开此闸，一经过完，即为闭之。且漕船宜于黄水顺流之时，即开闸出口。若遇泛涨之时，不可开闸。更于闸外设坝以堵之，虽暂设坝，而常设闸，则随时启闭，永久可恃以无患，且遇淮水泛涨之时，闭太平闸，开安澜闸，使出清口，汇河刷沙以入海，又何至为害于高堰一带地方，是清口所以放淮水而使之出，非纳黄水而使之入也。或曰，今工部

已题准，将此处于粮船过尽之时，实筑土坝矣，不知设坝之拙，不如设闸之活，闸可以随开随闭，而坝能之乎？且正、二、三、四、五月，漕船盛行之时也，而坝可闭乎？七、八、九、十月，十一月，漕船空回之时也，而坝可闭乎？是坝之为益于运道者无多时，而闸之为于为运道者为时正多也。

一曰，请复天妃闸之旧制也。天妃闸为淮河入漕之路，潘季驯之修闸也，用三分之一水入闸以济运，用七分之水出清口，刷黄河之水以入海，是用少水以济运，余水尽出清口以入海也。今筑坝以塞清口，清口既塞，则全淮之水将尽入漕河矣。漕河能几许宽深，而能容此全淮之水乎？漕河不能容，势必决漕堤，漕堤一决，而漕运能免阻梗之患乎？且漕河不能容，势必仍决高堰一带，而周桥、翟坝将不能保，势必仍入高、宝等湖，而淮、扬之民能免昏垫之患乎？将见下流壅而上流溃，必至之势也。且天妃闸内，旧有五闸，其开放有时，其蓄泄有法，故漕运无阻，民生不受其害，今并复之，合新建之安澜闸，以备分合蓄泄之用，则河漕无梗塞之虞，人民免昏垫之苦矣。

一曰，淮河入漕之处宜设永清闸一座也。清口既设安澜闸，黄水泛涨之时，固可以闭闸，不至侵入淮河矣。但恐淮水泛涨，又值漕艘盛行，安澜闸岂可闭乎？安澜闸不可闭，而黄水仍不无溢入淮河之时，则淮河将不免淤垫之患，故宜于淮河出口之上流建永清闸一座，倘遇黄水泛涨，又值漕艘盛行，即闭永清闸，使黄水不至侵入淮河，而无淤垫之患矣。既有永清闸、安澜闸、太平闸，又宜于此处设员专伺河水高下，以为开闭蓄泄之宜。黄水盛大，闭安澜闸，开永清闸、太平闸。淮水盛大，开安澜闸、永清闸，闭太平闸，使汇黄河以入海，有此三闸，淤垫可免，岁挑岁筑可省，漕运可常通矣。

考，前朝万历二十五年，河臣因淮水被黄河暴涨阻遏清口，致清水不得入闸济运，淮流尽泛溢于高家堰，堰势告危，高、宝各湖横溢，关系运道及淮、扬十余州县，遂议于清河县黄家嘴地方挑开支河以分黄水之势，由清河县娘子庄五港口入海，黄河水势既分而下海，淮水遂得顺流入闸，非但黄流不得阻垫漕道，淮流更不为害高、宝，其前效也。可见欲分黄水之势，舍开支河，无他术以措手矣。

一曰，运河宜及时大挑也。淮、扬一带内河，原系人力开凿，连年以来，黄河挟沙之水，即夺淮水南下之位，灌入天妃闸，内河浅隘，水缓沙停，加以数十年不挑，运河之底垫高益甚，日高一日，水行地上，城郭庐舍如在深谷中。谚语云：“登舟俯看城市，陆地仰视洪波。”一遇冲决，淹没之患正自不小。今淮水已复故道，宜乘冬、春水涸之际，及时大挑，务复河身之旧，使水仍由地中行，则淮、扬可免昏垫之患矣。然河固宜挑，使所挑之土仍堆两岸，则河水冲刷，或阴雨淋漓，势必仍归河身。宜将所挑之土异于漕堤之外，即以为加帮之堤，使堤益宽厚，而不许加高，则漕河既已阔深，足以容水，漕堤又加宽厚，不至溃决，淮、扬之民可安枕而卧矣。且闻运河之身各有涵洞以溉民田，一加大挑，民生之利宁有穷乎？

一曰，淮河之水本弱，宜有以合其势而使之强也。前明潘季驯知淮河原弱，当有以并其力，故筑归仁堤，又筑周桥、翟坝、古沟、高良涧、高堰一带，一束淮水之势，使其大者泄之，小者蓄之，既无溃决之患，又通漕河之用，法诚善也。自洪塘埂一决，淮河之水尽泛溢于高、宝等湖，无怪乎淮河之水不入运河，运河之内尽用黄水也。盖淮水之上流既分，下流益弱，自不足以敌黄，势使之也。今张福口既已开渠矣，仍宜于洪泽湖边多开引

水沟渠，而下流仍使之合而为一，以助淮水之势，且坚筑周桥、翟坝、洪塘埂一带，则淮水之上流既无所分，下流又有所合，其力自一往莫御矣。

一曰，高堰、周桥、翟坝一带之堤工宜坚筑也。谚云：“日费斗金，当不得西风一浪。”愚以为皆由于筑之不坚，修之无法也。今洪塘埂一决，河南千余里之水尽泛滥于高、宝等湖，湖不能容，涨溢运河，致决漕堤，所以运道艰阻，民产飘没，日勤我皇上无穷之忧，今宜将洪塘埂坚筑之，于周桥、翟坝、泄水之处，两岸用平陂，使之以渐加高，陂平则水之冲刷无力，自不至于溃决。再用石块、铁钉、米汁、和灰以灌之，则其工自坚，倘石不足用，用砖工亦可。然筑之既坚，则当设员分汛守护。其最险之处，二年无冲决者即升。次险之处，三年无冲决者即升。稍险之处，四年无冲决者即升。则人思鼓舞于功名，各尽力于河防矣。一曰，拦黄坝之宜尽拆也。云梯关为黄河入海之路，自拦黄坝一筑，河之入海乃缓矣。愈缓则愈壅，愈壅则愈溃。今宜将拦黄坝尽拆到底，使之畅流无阻，则旁流不闭而自塞矣。下流既通，上流自急，可永无溃决之患。

一曰，黄河两岸遥堤宜坚筑也。黄河之水由河南来，河南之堤有离河三、五里者，有离河十数里，至有离河二十余里者。堤之去河既远，故黄河即异常泛涨，及至堤岸，势力浅缓，容蓄宽舒，必复归漕，不能溃出。至江南之堤多逼近河岸，故一经泛涨，即有溃决之忧，潘季驯曰，伏秋暴涨之时，难保水不至堤，然出岸之水必浅，既远且浅，其势必缓，缓则堤自易保也。今宜于黄河两岸坚筑以防之，有堤者加帮之，无堤者修补之，溃决之患自可免矣。贾让策曰，赵、魏、濒山，齐地卑下，作堤去河二十五里，河水东抵齐堤，则西泛赵、魏，赵、魏亦为

堤去河二十五里，此善策也。

一曰，运河之下流亦宜疏通也。使只浚漕河，而下流如弘济河、泾河、白塔河、芒稻河等处，不各分头浚理，水之下流不勇，运河犹恐不免壅垫溃决之患。今宜于弘济河、泾河、白塔河、芒稻河亦大加疏浚。河之下流既急，运河之内，沙自随水而出，可无壅垫溃决之患。而淮、扬之民每曰，筑漕河之东坝，即可保下河之人民。岂知不筑漕河之西坝，不筑洪塘埂之堤工，不筑归仁集之堤工，而只筑漕河之东坝，漕河之内，能容全淮与诸湖之水乎？此正所谓止儿啼而塞其口者也。宜先筑归仁堤，后筑洪塘埂，再筑漕河西坝，则漕河之东坝可以不筑，而下河亦不受其害矣。

以上河条共十条，酌古准今，参以臆见，不知是否，伏候宪裁。

（张伯行：《正谊堂文集》卷四《公移》）

《复原元功》

去岁多事之秋，有劳远顾，雅爱惓惓，感切于怀。仆奉职无状，谬蒙圣恩，授以重秩，拜命以来，夙夜祇惧。足下随时处中之说，仆虽未敢自信，当谨佩之。承惠《语录》全卷，仆向未曾遍阅，兹案牍余闲，读一二过，大意已悉，殊多见道语，顾其间向有可商酌处，当与足下详论之。如篇中所载，人能全其虚灵之体，即出众物而与天地合撰，因其灵以返乎虚等语，不能无病。夫虚灵知觉，气之妙也。周子所谓人得其秀而最灵，当即指此。至圣人定之以中正、仁、义，便是以义理为知觉之主。吾儒义理不明，虚灵便易为累，所以必要学问思辨，躬行实践，涵养省察，扩充克治。凡此工夫，无非是踏著实地，不使此心

旷旷荡荡，毫无把捉。昔贤教人之法具在，并不曾说因其灵以返乎虚。自异学作用之说兴，曰明心见性，曰净智妙圆，曰神通妙用，曰光明寂照，总不离虚灵者近是。陆象山之收拾精神；杨慈湖之“鉴中万象”；陈白沙谓“一点虚灵万象存”；王阳明谓“心之良知是谓圣”，皆是以知觉言心，欲守此虚灵，以任其所为，流毒迄今，靡有底止。愚谓义理于人最重，全义理以应万事，则动不逾矩，发皆中节，自有依据；舍义理而尚虚灵，则为空寂，为狂妄，是即目视、耳听、手持、足行，头头是道之说，足下云云，不致辨于人心道之介，恐非所以诏后学也。又云，须于静中究心之本体，事物未接，敛襟危坐，反求其本心，此等语自是从周子主静之说来，然只可令奔驰者收其放心轶志，若一向如此，与坐禅入定有何区别？愚按，朱子初年答何叔京书有云：“李先生教人令于静中体认大本未发时气象。”此乃龟山门下相传指诀，其作延平行伏亦深取此。逮后来大以为不然，以子思只说喜、怒、哀、乐未发谓之中，未尝教人静坐体认也。静坐体认之说起于佛氏六祖，所谓不思善，不思恶，认本来面目；宗杲所谓无事省缘静坐体究是也。学者做存心工夫，不得其道，多流于此。在昔伊川识破此弊。有“涵养于未发之前则可，求中于未发之前则不可”二语最为确当不易。朱子晚年亦云：“李先生说终觉有病，学者只是敬以直内，义以方外，不可专向静中求。”又云：“若特地将静坐做一件工夫便类禅，只须著一敬字通贯动静。”由朱子二言观之，知主敬是学者第一切要工夫，静而存养则静时敬，动而省察则动时敬，无时无处不用其力，久之，自有把捉，不至猖狂恣肆而入于禅。足下云云，恐亦过信延平体认之说，于程、朱内外交养，静存动察切实下手处相背而驰矣。《语录》全卷中类此者约计二十余

条，亦不能尽举，姑略摘一二言之，如不即行改正，必误后学，不可不慎也。（张伯行：《正谊堂文集》卷六《书》）

《陈布衣文集序》

或问余曰，陈布衣先生之书多言心学。近世立言之士谓，心学，异端之教也。先生以之为言，可乎？予应之曰，横渠谓，观书当总其言以求作者之意，如不得其意，而徒以言，则圣贤之言其为异端所窃而乱之者岂可一、二数？孔子言道德，老子亦言道德，言道德同，而其为道德者不同。吾儒言心，释氏亦言心。孔子曰，从心所欲，不逾矩。孟子亦曰，学问之道无他，求其放心而已。释氏乃曰，即心即佛，是释氏徒事于心，何尝知学？吾儒之用功则不然，以穷理为端，以力行为务，体之于身，而实推之于家、国、天下而无不当。至语其本源之地，不过曰此心之敬而已。自尧、舜以迄周公、孔子，自孔子以迄周、程、张、朱，未有能舍是以为学者。上蔡谢氏曰，常惺惺法，在吾儒言之则为敬，在释氏言之则为觉。先生之言心不过谓其活变出入无时，非主敬无以操持之也，可与异端之虚无寂灭同日语哉！先生取圣要四说系于法天之图，曰主一无适，曰整齐严肃，曰常惺惺法，曰其心收敛不容一物，嘻！尽之矣！吾子取其书熟复之，所疑自涣然冰释矣。又问曰，先生之学诚如所言，然世无有訾其号而不察者乎？曰，世之訾心学者，訾为异端之学也。若以訾异端之故，而并及先生。则訾老子之道德者，将并孔子道德之云而訾之；訾陆氏之尊德性者，将并《中庸》尊德性之云而訾之也。且将《中庸》为孔门传授心法者亦疑为本心之学，可乎？不可乎？或退。因次第其语以序先生遗文，而授之梓。

《读朱随笔序》

自精一执中之传阅世相承，至我夫子而集其大成。及门中，践履笃实，惟曾氏子得中庸之统，与子思相授受，而归诸孟氏，递相传述发明，于今圣道赖以不坠者，思、孟之力居多也。自孟子没而微言绝，佛老清虚之谈充斥于汉、晋、隋、唐之世，虽以韩文公谈笑挥之，而终不能息也。至有宋诸先生出，而后圣道复明，不啻拨云雾而睹青天，理学之盛于斯而极。南渡以后，紫阳朱子复集厥成焉，其学之纯粹无疵，实与曾氏后先默契。同时如金溪陆氏，为阳儒阴释之学，立说不啻冰炭。然后余姚王氏，祖金溪而不敢显背乎紫阳，乃刻晚年定论以附会己说。夫朱子之学以敬为主，以格物穷理为要，以存养省察为功，其生平之所论著，无非阐明斯旨。但学者得其书，善于卷帙之繁而不能读，读而不得其解者又往往是也。稼书陆先生生于阳明之乡，而不为所染，其制行精纯，卓然为一代大儒，实得力于朱子之书。其读朱子之书也，随其所得而札记之，于诗、赋、札子二十九卷，人所共知者，不再加发明，自三十卷至一百卷，旁逮别，续诸集，则究研搜讨，务见其精意，而得生平三变之功候，每条之末，缀以所见数言，其词约而不烦，其意畅而曲尽，于金溪、姚江之异者，不必过为排击，而辨析入微，使人不惑，其有功于朱子之全书非浅也。先生之书，如《四书大全》、《三鱼堂文集》，予服膺久矣。丁亥夏，奉命抚闽，道过嘉禾，嘱别驾项君求先生未刻书，项君从先生之婿曹君名宗柱者，尽搜其家藏，乃得是编及《读札志疑》、《问学录》、

《松阳抄存》四种。然后先生之书悉出，因亟刊而传之，俾世之学者人有其书。由先生以溯紫阳，由紫阳以上溯先圣，正学昌明，斯文日盛，是余之志也夫。（张伯行：《正谊堂文集》卷八《序二》）

《问学录序》

或问于余曰，尊德性，道问学，并见于《中庸》。吴草庐谓，考亭主于道问学，象山主于尊德性，其说果然乎？曰，象山亦焉知所为德性而尊之哉？彼其为说，谓心即理，是以心为德性可知矣。吾不知质诸伊洛所云性即理者能无失焉否也。其教授弟子主于止静，有安坐瞑目之功，有忽然顿悟之效，其以主静为尊又可知矣。吾不知质诸伊洛所云涵养须用敬，进学在致知者，又无失焉否也。昔考亭之学则不然，操存涵养莫非明德性之当尊，而格物致知兼以著问学之不可偏废。揆诸孔、孟，质之二程，无几微之不合。其于象山，目之为禅学，方之为告子，岂非以其任心废学之故耶？朱子尊德性以道问学，道问学以尊德性。象山不道问学，谓有妨于德性，则尊其所尊，非《中庸》之所谓尊。有明以来，正学或显或晦，姚江祖金溪之说，标为致良知一门，几欲举问学而废之，天下之士见其功业文章彪炳宇宙，莫敢置一词，随风而靡者比比矣，稼书陆先生独毅然辟之而不顾，此《问学录》所由作也。今观其书，学术醇正，原本深厚，于近世诸贤所论，辨析尤精，余素仰先生之学而未逮也。因为刊订之，使天下知是书实与考亭相表里，而于卷中特删去其辨难牵引之太繁者，如伊川先生置而不问之意。夫本天本心，此学术邪正所由辨。正学既明，异说自息。凡天下聪明未一，识见未定之士，当不至路

涂莫辨，茫然狂奔，入于荆棘泥淖中而不能自拔也，则是书其指南乎！（同上）

《困学录序》

知之数三，生知尚矣。而学知之下，复有困知，诚以天之所赋资稟有厚薄，故心力有敏钝，学焉而即知，乃大贤以上之事，而非中材所可几也。《易》曰：“困，德之辨也。”《记》曰：“知困然后能自强。”孟子言：“困于心，衡于虑，而后作。”盖困则悔，悔则思，思则奋，奋则用力必坚，入道必深。故困而怠忽者，庸人之所以自弃也。困而刻厉者，君子之所以自修也。余稟质中下，幼受父母教诫，长承师友训诲，虽颇知自爱，而读书辄忘，不能使常著于胸中，余之于学亦既困矣，于是随时所阅，凡可以检束身心，涵养德性者，从而笔之以自省察，朝夕考验，其有一理之未融于心，一事之未协于道，则潜思极虑以求之，因极而通，每有所得，亦附于后，以备参观，题曰《困学录》。嗟乎！自异学纷起，其所宗主者虽不一其名，要之皆缺下学之功，妄议上达之效者也。甚且以任心而动者为妙道所存，勤苦而有成者皆迹象所在，信斯言也。圣人不当以困学居学知之次，而中材无以为人道之阶矣。故欲辨异学，当崇正学，当从困学者功始，余以此自勉，尤愿与天下共勉之。（同上）

《论学》

今天下学术裂矣。李中孚以禅学起于西，颜习斋以霸学起于北。嗟乎！正学其不复明于斯世乎？自程、朱后，正学大明，

中经二百年无异说。阳明、白沙起，而道始乱。延及中孚，嘘其余烬，一时学者翕然从之，中孚死，其焰少息。今北地颜习斋出，不程、朱，不陆、王，其学以事功为首，谓身、心、性命非所急，虽子思，《中庸》亦诋訾无所顾。呜呼！如此人者，不用则为陈同甫，用则必为王安石，是大乱天下之道也。其言曰：“格物，大学之始事也。物非他，即大司徒以乡三物教万民而宾兴之之物也。格物非他，即学习六艺以成其德与行也。”噫！亦异矣！夫学圣人之道，必先明诸心知所往，然后力行以求至。譬诸适京师者，先考其程途，究其方域，历历不爽，然后就道，斯无误也。若以为至则自知，懵然径往，吾恐北辕而南其首矣。今以学习六艺以成其德与行者为格物，是未能知之，先已行之，以修身之事为格物之功，其为学不已误乎？且其说尤有不可通者，既谓物即三物之物，是兼六德、六行、六艺矣。其所谓格物者，则但欲其学习六艺，不及六德、六行。今有人不孝、不友、不仁、不义，而日取礼、乐、射、御、书、数之事，自早及暮，纷纷穷诘，不肯自休，而曰吾格物也。此大学入道之门也，有是理乎？程、朱格物之说，自天地万物之理，身心性命之故。以及名物象数之变，无不究其所以然，穷其所以然，所谓细大不遗，本末具举，建诸天地而不悖，百世以俟圣人而不惑者也。今举六德、六行，置不复讲，但学习六艺，无怪其以圣贤为不足畏，以性命为不足道，叫嚣纷拿拍案鼓掌，以狂噬天下后生也。艾东乡曰，李卓吾书一字一句皆可杀人，今习斋之说亦可以杀人也，而四方响和者方靡然不知所止，可慨也夫！（张伯行：《正谊堂文集》卷九《论》）

《著述说》

二程夫子最为朱子所尊信，而二程夫子所解《四书》，朱子所改正者已多。大凡前人之说有未妥者，不妨从而改正之。前人之说有未明者，不妨畅快言之，此为发前人之所未发，前人当必得我而快意焉。此朱子之大有功于前贤，大有功于后学，而至今学者称朱子集诸儒之大成，无异孔子集群圣之大成。并未有议朱子改程子之说以为非者。盖理惟求其一是，道理者，天下万世之所公共也。学以讲而后明，朱子之书，其中或有未定之论，及门人从旁窃记之讹。后之学者，其所讲论，或有补于朱子之所不及，朱子之所未备，即所谓发朱子之所未发，而朱子亦必快意于我之有斯言，又何嫌乎？即如朱子《四书集注》，朱子日日改，月月改，年年改，至《大学诚意》章为朱子绝笔，则《大学诚意》章以后及《中庸》、《论》、《孟》，朱子之所未改者正多矣。朱子尝曰：“文字频改则愈佳。”又曰：“不用某许多功夫，亦看某的不出；不用古圣贤许多功夫，亦看古圣贤的不出。”又自笑云：“那得个人如此著述。”后之学者果能用朱子许多功夫，并用古圣贤许多功夫，终日读，终日讲，终日改，是朱子之所深许者也，而其人我则未之见也。

（张伯行：《正谊堂文集》卷九《说》）

《拟请废天主教堂疏》

为请废天主教堂，以正人心，以维风俗事。窃惟我皇上天纵圣神，崇儒重道，数十年来，海内向风，唐虞三之隆不过是也。

切见西洋之人历法固属精妙，朝廷资以治历，设馆京师，待以优礼，于理允宜，不谓各省建立天主教堂甚盛，边海地方如浙江、广东、福建尤多。臣莅任以来，细查确访，见其徒众日广，意诚有未安者，敢竭其愚，为皇上陈之。凡人之生，由乎父母，本乎祖宗，而其原皆出于天，未闻舍父母祖宗，而别求所为天者，亦未闻天之外别有所谓主者。今一入其教，则一切父母祖宗概置不祀，且驾其说于天之上曰天主，是悖天而灭伦也。尧、舜、禹、汤、文、武列圣相承，至孔子而其道大著，自京师以至于郡县，立庙奉祀。数千年来，备极尊荣之典。今一入其教，则灭视孔子而不拜，是悖天而慢圣也。且皇上以孝治天下，而天主教不祀父母祖宗；皇上行释奠之礼，而天主教不敬先圣先师。持其金钱之多，煽惑招诱。每入其教者，绅士、平民，分钱若干，各以次降。臣愚，以为渐不可长，且入教之人男女无别，混然杂处，有伤风化。闽省地方如福州、泉州、兴化、漳州、福宁州等沿海各郡县布置尤多。每教堂俱系西洋人分主，焚香开讲，收徒聚众，日增月益，不可禁止，诚恐其意有不可测。臣以菲才，谬膺皇上特达之知，授以岩疆重任，夙夜祗慎，惟恐无以上报主知。此事尤臣在闽所目睹而不得不言者，故敢竭尽愚诚，伏望皇上特降明诏。凡各省西洋人氏，俱令回归本籍。其余教徒尽行逐散。将天主堂改为义学，为诸生肄业之所，以厚风俗，以防意外。倘其不时朝贡往来，则令沿途地方官设馆供亿足矣。臣不胜惶悚陨越之至。（张伯行：《正谊堂文集附续集》卷一《疏》）

《张南轩文集序》

道之在天下也，有一、二人开之于先，而统系相承，遂有知所向往以成其学者。固其人之克自振拔，亦良师友与有力焉。自邹鲁既远，圣学不明，异端浸炽，至宋伊洛夫子出，始得其宗于数千载之下，相与讲心、性之微，严义、利之辨，而陷溺已深，信从者寡，高者竞尚颖悟，而其卑者则不过掇拾词章以弋取富贵，习俗易人，贤者不免，盖当其为学时，而本原早已非矣。南轩先生为忠献公嗣子，幼习庭训，已得忠孝传家之旨。及长，师事五峰，慨然以圣贤自期，其平日之讲究心、性者，盖深契乎伊洛之遗言，而其所得力，则尤在辨析义利，不使有毫厘之差，故胸次洒然，光明坦易，至于入侍经幄，出典名藩，无非本此而措之，盖有古大儒纯臣之风焉。其与考亭夫子，志同道合，往来切磋，举凡天道之情深，圣言之奥妙，德业之进修，行藏之大义，无不有以共悉其源流，而一归于正大，朱子尝极称之，以为天资甚高，闻道甚早，其学问日新无穷，其议论出人意表，此亦可以知先生矣。夫以先生之克自振拔，而又得良师友如是，使天假之年，则其作为文章，播诸事业者，讵可易量，而享寿不永，惜夫！今其书具在，予惧传之不广也，因为校选付梓，俾后之读先生之书者，晓然于义、利之分，而严辨于几微之间，以不迷于所往，斯道之传，实嘉赖之。

《朱子文集序》

自邹鲁而后，天下言道德学问之所出者，曰濂洛关闽，然集群圣之大成者孔子，而集诸儒之大成者惟朱子。士生千载下，欲明圣人之道于千载之上，苟穷之不得其术，探之不见其原，守之不知所宗，而欲自命为学，是非不谬于圣人，盖亦难矣。历观古之君子，必有道有德，而后其成己成物为有据，成己成物无憾，而后其文章为足贵，此理之不易者也。惟是人之所学不同，而其所言亦异，得于身者，或无以及于人，显著于一时者，或不足以垂教于万世，此读书论世者所以每恨全德之难。况本正心诚意之实学，肩前圣后贤之重寄，一一发明而折衷之，岂易言哉？文公兴教自闽，值宋中叶，其道虽未大行于天下，而著书立说，昭示来兹，俾学者有所循以入圣人之道，其功不在孔子下。我皇上崇文重道，表章大儒，为天下式，亲制训言，警飭士子，亦既煌煌淳命之矣。顾兹闽疆为先贤阙里，其遗风流泽，必幸有存者，不佞谬膺简命，忝抚名邦，又况髻髻训行，服习有素，固知舍此而外不足以言学也。公所著书品目繁多，简帙浩大，谨先辑其文之至精至粹者若干卷，以资讲诵。盖欲学者专务其心志，以约求其旨趣，则知学之有本，不为见异而迁，因以循其先后本末之序，致其操存涵养之功，而归乎仁义中正之域，则正心诚意之学，亦莫不毕具乎此，而朱子之道得矣。朱子之道得，则近而濂洛，远而邹鲁，其道将无乎不得，于以仰答圣天子棫朴作人之盛，其在斯乎？自非然者，求之不得其宗，学之不知其要，虽日诵法乎圣人之道，而茫乎无畔岸之可寻，浩乎无津涯之可指，而阳儒阴释之徒又创为异说煽乱之，

其不至迷惑錮蔽、載胥及溺者几何。余所以急为编辑，欲使学者从事于此，以得朱子之指归也，是为序；（以上二序皆自张伯行，《正谊堂续集》卷三《序一》）

《性理正宗序》

人禀阴阳五行之气以生，而太极之理具焉。命之于天，成之于性。性无不同，而气禀则有清浊之异，智、愚、贤、不肖之分途于此。古之至人，所以能知性所以出而复全其天者必有静存动察，下学人事之实功，以驯致乎自然，而非徒寂守此虚灵不昧之心，使之凝然不动，俟其一旦豁然省悟，谓可惟吾意之所欲为而不顾也，是则心也者性之所寓，而非即性。《书》曰：“人心惟危，道心惟微。”殆谓是欤。自孟夫子倡明性善之旨，以恻隐、羞恶、辞让、是非四者为仁、义、礼、智之端。学者务在扩充以尽其力，于是乎告子之徒虽误认知觉运动为性，所谓不得于言勿求于心者，终不能遏其狂瞽之说以惑乱天下，孟子之功伟矣。厥后，荀、杨辈或云性恶，或云善恶混，邪僻之见均足以害道。降及汉唐，千有余年，词章功利感溺沈痼，未有灼见心性之源者，得程、张诸子起而阐明之。程子之训其门人，以谓穷理则尽性，尽性则知命，是知非穷理无以致其功。而张子则云，合气与虚，有性之名；合性与知觉，有心之名。学者必须敬其事，敬固圣学之所以成始成终也。呜呼！可谓深切著明矣。曷尝有默坐澄心可以证道之说哉，不一再传，而金谿之学识，甚以为即心是理，六经皆我註脚，不立文字可以识心见性，不假修为可以造道入德，守空洞无涯之识，而昧然于天理之真，学者乐其简便而易从也，于是矫诬圣贤，捐弃坟

典，逞其擎拳竖拂之余智，猖狂叫努，犹自拟于圣人之尊德性，若非紫阳、朱子反复辨难，大声疾呼，比之为告子、又直斥之曰禅，其为正路之荆棘，入门之障蔽，宁有纪极耶？幸而格致诚正，修己治人之道大明于天下，虽百世守之可也。何又有姚江王氏祖述金谿，而以朱子之学为支离影响，倡立致良知之新说，尽变其成规，知其不足以服天下，则又为晚年定论之书，附会牵合，以墨乱儒，天下之谈心学者靡然响应，皆放佚准绳，不知名教中有何事。至启祯末年，而世道风俗颓败极矣。盖比诸金谿之为祸殆有甚焉。尝见《传习录》，有云，“无善无恶者心之体”，于事事物物上求至善即为义外，呜呼！此即六经註脚之唾余也，即勿求于心之宗旨也。不知穷理持敬，是以不识心性，惟不识心性，故于默坐澄心时，偶见西来面目，即惊为独得之秘，遂至挟此以凌驾古今，莫之能御。昔人有云，以学术乱天下，于姚江见之矣。非有特立不回之君子障其狂澜，而扑其烈焰，吾道其尚何望乎！余幼读《性理大全》一书，见其引据详贍，亦既留心潜玩矣。惟是天文地志，律历兵机，讖纬、术数之学援引甚繁，未免失之驳杂。又其为书，于儒、释、参同语及纵横家议论，概有取焉，似乎择之不精。余不揣固陋，谬为编辑，删其繁芜，补其缺略，尊道统以清其源，述师传以别其派，凡静存动察，下学人事之实功，有切于心性者，无不尽其节目次第之详，于宋则取周、程、张、朱五子之言为的，于元、明则以许、薛、胡、罗四君子继之，其余诸子，间有采录，不敢滥为摭拾，惟于异学之邪僻足以惑世诬民，而后之人能抉其樊篱，披其根株者，卫道之功不可泯，为之三致意焉。是编也，始于辛丑，迄于癸卯，阅三载而成，名之曰《性理正宗》，非敢自附于知道，惟自尽其区区向

学之志，以远于荆榛障蔽之歧途，尤愿后之学者循涂守辙，崇实默虚，不至误认知觉运动为性，而默守其虚灵不昧之心，则穷理持敬，下学可以上达，尽性即以至命，于以上接濂洛关闽之传无难焉，此固学术之幸也，亦世道风俗之大幸也夫。

（张伯行：《正谊堂续集》卷四《序二》）

《王学质疑序》

自阳明王氏倡为异学，以伪乱真，援儒入墨，天下学者翕然宗之，于是荒经蔑古，纵欲败检，几至不可收拾。此盖有气数存乎其间，非人力所能为也。然当狂澜横溢时，犹赖有觉世忧道之君子，如罗整庵、陈清澜两先生先后继起，震聋发聩，得以稍稍廓清。顾犹有为调停两可之说者，叩之，则曰，学者尊所闻，行所知，遵朱而不辟王可也，何用嗷嗷焉逞笔锋舌剑，效辨士之所为？呜呼！是何言也？夫欲入德者之必先屏绝淫声美色也，夫人而知之也。既屏绝矣，又必日亲正人贤士，受其箴规药石，磨砢攻错，日久而后底于成，亦夫人而知之也。今日尊朱而不辟王，是何异欲亲正人贤士而复任淫声美色之日濡染于耳目之前，谓可以不拒者拒之也，有是理乎？尝考朱子之学居敬以立其本，穷理以致其知，反躬以践其实，循循畏谨，奉前圣人格言，佩前贤之遗炬，终身悚惕于视听言动，伦物政事之间，若无一息可以便安者，其为学固似乎拘苦，然上之可以入圣，次亦不失为贤人。乃阳明独敢诋之为支离影响，别立致良知之说，以为即心是理，但求此心之速悟，六经任我驱使，不必循涂守辙，而自合于道。学者既喜其便捷，而又可以任吾意之所欲为，于是苟且儆薄之士凭凌睥睨，得以恣行其胸臆，抵

呵圣贤而不顾，灭裂纲维而不畏，沿至百有余年，而士风不可复问矣。岂当时士大夫尽以朱子之学为非，而必欲变乱其成法哉？其始不过存一调停两可之见，不能勇于抉择，久知其不便于己，卒至决然舍去，纵恣自适，其势不中立，而又转移之速如此，甚可惧也。吾乌知夫今之学者不又承其流而袭其弊也耶？武承张先生品行卓然，不随流俗，初出入于王学者有年，既而翻然自悔，洞彻底里，著为《质疑》一书以问世，盖真能勇于抉择者。余一再披阅，不禁喟然叹曰：“何其忧道之深，觉世之切也！”其大要以朱子之学绍述程张而远宗孔孟。王氏之学绍述象山而远宗告子。就两家之言，直指其抵牾舛错之处，其若何附会牵合而卒相矛盾，率天下为佛老，日趋于沦胥而不救者，能一一穷其源而披其根。盖其心即罗、陈两先生卫道之心，而抉摘精微，则又有前人所不及道者，学者果能信其言而熟复玩味，不啻暗室一炬，中天白日，任足所之而不迷于歧途曲径，夫岂诱张诡辨，叛道离经之说所能惑溺其心志也哉？是书为当湖陆稼书先生所极赏，久经叙订刊行，惜乎学者不得多见，余故重付诸梓以广其传，成先生嘉惠后学之志，并以明余之非敢好辨云，遂书以为序。（同上）

《罗整庵传》

罗先生名钦顺，字允升，江西泰和人，性恬雅粹恣。年十四，题其门有“勉勉于仁义”之语。登弘治癸丑进士及第第三人，授翰林院编修。尝与一老僧语，取禅家证道歌读之，以为至奇至妙。后读濂洛关闽诸儒语录，喟然叹曰：“昔两程、张、朱皆尝学佛，已究其底蕴，及于吾道有得，始大悟禅学之非而尽弃

之，予岂可沈溺其中而不出乎？”自此，研磨于人心道心之辨，尽心知命之说，理气性命，神化阴阳，皆极其旨奥。弘治十五年，选南京国子监司业。是时，监规积弛，士多放逸，先生力为振刷，风士丕变。正德三年，忤阉瑾，夺职为民，瑾诛，复职，上献纳遇忠疏，言四事：曰修德、曰勤政、曰作士气、曰审时宜。疏入，留中，晋太常卿。十年，晋南吏部右侍郎。嘉靖元年，升南吏部尚书，以父年逾八十乞休归养，遂丁父忧，服闋，起为礼部尚书，疏辞不允，改吏部尚书，力辞致仕，许之。时东粤陈白沙谈学，有致虚立本之说，越中王阳明有致良知之说，学者从风而靡。先生一尊二程、朱子，以上溯孔、孟之传，又于佛书求其旨归，辞而辟之，尝曰：“释氏之明心见性，与儒之尽心知性，相似而实不同。释氏之学大抵有见于心，无见于性。”又曰：“至无而动，至近而神，此白沙自得之妙，而深之不能极，极之不能研。”又曰：“王、湛二子所以安于禅学者，只谓寻个理字不著，尝见《传习录》，有云：“至善是此心纯乎天理之极便是，于物事上怎生来。”又云：“于事物物求至善，即是义外。”至善是心之本体，以此知阳明不见理字。又尝见《甘泉雍语》，云：“天理只是吾心本体，岂可于事物上寻讨。”以此知甘泉不见理字。盖当时之士，多宗禅释，程、朱之学几晦，先生卓然为狂澜砥柱。著书凡数千言，有《困知记》，前后凡六卷，诗文存稿二十卷。方属疾，自作志，略曰，平生于性命之理尝切究心，著《困知记》，所以继续垂微之绪，明斥似是之非，盖无所不用其诚云。越九日，卒，时年八十有三，赠太子太保，谥文庄。（张伯行：《正谊堂续集》卷六《传》）

张尔岐 《蒿庵学案》

张尔岐（公元一六一二年，明万历四〇年——公元一六七七年，清康熙十六年），字稷若，号蒿庵，山东济阳人，明诸生。父行素官石首驿丞，死兵难，尔岐恸而投水不死，欲着道士服入山，以母在不果。入清隐居不出，题其室曰“蒿庵”，盖取《诗·蓼莪》之义。闭户著书，不求人知，曾与修《山东通志》遇顾亭林，亭林闻其谈《仪礼》，指画典礼制度，有条不紊，亭林大惊异，遂与订交。

张尔岐曾著有《仪礼郑注句读》，顾亭林以为“沿至于今，有坐皋比，称讲师，门徒数百，自拟濂洛，而终身未读此经一遍者”（同书序言）。盖自王安石变法后，《仪礼》废而不传，以至权威经师学者，绛帐高悬而不读《仪礼》一遍，则此经之荒废可知，监本《仪礼》脱误更甚，经此考订：

共脱八十字，误八十八字，羨十七字，倒置六处计十三字，经文误细书一字，注文误大字混经文二字，误隔一圈。他如壹一，贰二，叁三，庙庙，醋酢，弃乘，于於，视祗，娉嫂，摯贄，唯惟，大太，廿为二十，卅为三十，义既不殊，文难画一，与夫点画小误者，概置之。（《仪礼监本》正误）

校勘是训诂学的先决条件，不有正确校勘，训诂当无从着手，张尔岐以石经吴澄本与监本互校而成绩斐然，功不可没，但

张止于此地，进而训诂，据郑注作义疏，力有未逮，尔岐盖章句儒，未能六经注我，亦未能我注六经，稍后胡培翬出，遂有《仪礼正义》，超过《贾疏》，与后来的《周礼正义》并峙，盖为清代新疏之佼佼者，其书体例：（一）补注，补郑君注所未备；（二）申注，申郑君注意；（三）附注，近说异于郑义，附而存之，可以广异闻，去专断；（四）订注，郑君注义偶有违失，详为辨正，以别是非，明折衷。使《章句》与《正义》比，尚为大路椎轮，丰俭自见。自后汉以来，朴学为经解权威，以致有“宁道周孔误，讳言服郑非”之谈，而疏不破注成风。唐人正义谨守此义，但为混合南北者，南朝自何晏、王弼后，有简约精华之誉，北朝繁芜穷其枝叶。唐人正义于义理拾南朝之精华，而典章取北朝之繁芜，于是在义理中孕理学萌芽，而繁芜考证开后来朴学先声。张尔岐《仪礼郑注章句》，内容虽简，但少义理英华，而朴钝如椎盖守汉人家法者。

尝论清代盛世学风，朴学兴盛，中心盖在江南，此为北学南移，而北人丧其所守，当时能与江南抗衡者唯有山东孔广森、桂未谷、郝懿行辈都为名家，余子平平未足语此。盖明、清两代，黄河流域经济萧条，文化落后，穷乡僻壤，无书可读，豪杰之士，若傅青主，若颜习斋，徒以其卓犖之姿与百家争鸣，论学术水平当不及王、黄、顾，但思想造诣，振聩发聋，可以睥睨天下者。因此张尔岐的朴学著作与当时诸大家比，如江苏之顾亭林，未免见绌，比如《仪礼·士冠礼》有：

礼仪俱备，今月吉日，昭告尔字，爰字孔嘉，髦士攸宜，宜之于假。永受保之，曰伯某父，仲叔季，唯其所当。

张尔岐以为上文叶韵的情形是：

字音滋，嘉叶居之反，为一韵；假叶音古与甫为一韵。这

些说法并不正确，当时中国古音韵的研究还未展开，除顾亭林外，鲜有通此道者，至乾嘉时代，音韵遂为汉学主流，而亭林为不祧祖，他针对张尔岐的说法，道：

备与字一韵，嘉与宜一韵，假与甫一韵；古人文字错综，不必二句一韵也。（《仪礼郑注句读·士冠礼第一字辞注》）

这是权威的指正。

因此我们以为，与其说张尔岐是一名朴学士，不如说他是一位思想家，原《学案》说“先生学守程朱，穷究天人性命之奥”，是有见地的。在《周易说略》中他指出：

天地以生物为心，人即得此生物之心以为心，此心得之最先，是之为元。人有此天地生物之心，而后礼以节之，义以宜之，知以守之，以次而集，则元者岂非众善之长乎？

（《易·乾说略》）

“天地以生物”为心，听起来有些神秘，但在中国中古，这却是泄漏天机的老实话。我们的宇宙，也就是银河系中的太阳系，在行星地球上，的确是以生物为心的，由于它的优越条件，它有水、有空气，它有生物，构成一个有情世界。在我们已知的宇宙中具备这种条件者不多，人们感谢它，它哺育了我们；因之我们说它是善良的，这善良的天性可以名之曰“理”，这种理，表现在人生上是谓性，理善，当然性善而具良知良能。这就是宋明理学心学之宇宙的体系，也就是它们的“天人之学”。

地球，这人类的母亲，哺育了人类，生长了万物，人们又称道它是仁慈的，这仁慈的概念，表现在宋代大程的思想中变成种子学说，也许是受了佛家思想的影响，他们以为仁是万物生长的种子，仁即核桃仁，花生仁，这仁是诚的，种子必诚，不诚无物。他们的宇宙是充满生意的宇宙，这宇宙的本质是

仁、是诚、是善良；人是宇宙的一部分，人的本质（性）也是善良的。人们有理由这样理解宇宙，不同的哲学家可以有不同的宇宙观，荀子则完全反对这一套，他认为天是自然，人类可以征服它，利用它，而认为人性本恶，通过后天的教育而改造他。我们认为哲学家，当近代科学还没有发达起来以前的哲学家，他们有权力，通过自己的观察，对宇宙给以形容和理解，儒家尤其是理学家对于宇宙的理解，没有宗教色彩，安排不下上帝，说天地以生物为心，对于我们的宇宙说，并没有错，说它是仁，仁是一种原始物质，说它是诚，诚是一种生命力。因此我们说就此而论，说他们是唯心，说他们是形而上学，都是有成见的。当然理学家的理论不止于此，他们画蛇添足，留下许多唯心论的尾巴！

在理学家的宇宙论中有名的“理气论”，给人们留下许多批判的话题。本来形容宇宙，赞颂宇宙，是哲学家的本职，但不要分析，说它们的来源去路，这是科学家们的事，但理学家偏偏喜欢插嘴，宇宙中有理有气，理学家以为这是宇宙形成的根本依据，气是基本物质，理是什么？虽然有许多形容，但基本属于精神范畴。有物质有精神，于是出现第一性、第二性问题，而有理气先后之争，朱熹以为理在气先，心学则排斥气的存在；所以他们都是唯心主义者。张载则不是这样说而以气为本，张尔岐也说：

……万物资始之时，仅有其气，及坤元发育，则气肇而为形；坤元者万物之所资以生其形者也。其所以资生乎万物者，岂坤之自生乎哉？乃顺承乎天之施，气则生耳。

（《易·坤说略》）

“万物资始，仅有其气”，这里面并没有安排“理”字，没有理的

气，是气生气。他又说坤元之气无天乾之施 则气不成形而非物。他说，“乾位乎上而在下，坤位乎下而在上，是天地之气交，贞元会合，气化隆盛故为泰”（《易·泰说略》）。天地气交也就是阴阳气交，天地交而万物生，也就是“一阴一阳之谓道”，此所谓“道”，可以解释成万物发生发展的过程，这种过程，用理学家的专门术语说就是“一之一元”之道。

“一之一元”之道实在是辩证发展过程，事物都是在辩证发展中，张尔岐也说：

从来运数无有平而不陂者，无有往而不复者。（《易·泰说略》）

虽引周公说，但代表张意，无平不陂，无往不复，是辩证法，无论宇宙，个人都不能离开这个法则而存在发展。张尔岐又曾说：

……天地之气交相感，而万物即于此而化生。……可见天地有天地之感通，万物有万物之感通。无无对之物，亦无不感之感。诚于此即动于彼。（《易·感说略》）

“无无对之物”，是张尔岐的最佳概括，一切都是有正有负，有阴有阳；使宇宙无对，还有什么发展可言。“有对”才能有辩证法，张尔岐在《老子说略》中又说：

三十辐共一毂，当无毂之处，乃有车之用。埴埴以为器，当无器之处，乃有器之用。凿户牖以为室，当无室之处，乃有室之用。有资于无如此。故天下之理皆有之以为利，无之以为用，非有则无利而用之质亡矣，非无则有用而利之机滞矣；无非有不可也，有非无亦不可也。（《老子说略》上篇）

有、无相对，常人皆知有之为用而不知无，无无则屋不能居

人，车不能乘客。使宇宙皆实而有，则将成一无情的“硬空间”，空间是无而育万物，万物是有。有无相生，无无则不能有，但无不能生有，一如理不能生气。

我们也不能同意，一见理气说，即斥之为二元论或唯心论。理之解繁多，原则、规律、条理，理由都是理，因之谓理在气中，气在理中都不错，没有人说理生气，这也不错；但谓理在气先则可商量，因为还没有宇宙，便谈宇宙规律，未免“瞎子断扁”，不存在一个没有具体存在的上层理论，但谓理是理由，气有气存在的理由，气有气发生的理由，那么理由也就是条件，这条件当然先存在而存在；但条件也是物质，没有物质的条件，是空口白话，无当于事实，张尔岐少谈理，这是他的高明处。

张尔岐生当明、清之际，有故国之思，于甲申巨变，念念不忘，盖与明末南北志士相呼应，卒能六十六，亦饮恨者。一生著有《仪礼郑注句读》十七卷，附《监本正误》二卷，《石经正误》二卷，《周易说略》八卷，《诗说略》五卷，《老子说略》二卷，《夏小正传注》一卷，《弟子职注》一卷，《吴氏仪礼考注订误》一卷，《济阳县志》九卷，《蒿庵集》三卷，《蒿庵闲话》二卷。有《春秋传义》未成。

《蒿庵学案》学术思想史料选编

《蒿庵集》卷一《天道论上》

吾乡邢先生作《天道难知论》，以抒其怨，予读而伤之，释曰，天道之难知也，求天道者之自为不可知也。其视天若有国之君然，日悬赏罚以待功罪，铄铄而衡之，毋怪其愈推而愈不应也，推而不应因以衰君子之心而作小人之气，吾惧其说之长也。夫天与人之相及也，以其气而已，寄其气于人而质立，质立而事起，事起而势成。而天之气因之任之，若水之行于山崖涧谷莽旷之墟，为奔、为跳、为洄湫、为人立、为安流，亦不自知其至也。圣人逆观其势而知其衰兴，决之数百年之前，应在数百年之后，若有鬼神，人以为圣人之于天道如是其著明也，而垂之训者不过曰惠迪吉，从逆凶、福善、祸淫、积善余庆、积不善余殃而已矣，其曲折必至之势不能为人言也，而人执此一言以衡古今祸福之数，见其不应，以为无天道，甚矣，其固也。古今称善不善之最著者无如周秦人，以周八百、秦二世为天道，又即以周八百而灭于秦，秦祖孙继恶而卒灭周，为无天道。不知周之八百，周之善气足以及之也，亦文、武、周公能维其善，以势而被之八百也，其亡也，则势尽而善与俱尽，无是势，无是善，则亡焉，宜尔。秦之以恶灭周也，秦用其恶以乘人之衰，无文、武、周公之善、之势以抑制之，故胜也。二世

而恶之势极，恶之气亦极，极则尽，则人之怨怒之势以极而全也，而世之人快指之曰天道，曰天道者，犹之曰自然而已矣。势之所必至，气之所必至，安得不曰天道也？国之兴替则然，年命之永促，子孙之单繁隆降以至卒然之祸，无妄之福，或以类至，或不以类至，此其势安出欤？曰，天之生是人也，犹父母之生子也，气至则生矣。而人之得之也，则曰，命其得失也，若器受物，狭则受少，宏则受多而已矣，其命是也。若以物与人，适多则与多，适少则与少而已矣。其善而短也，清纯之气适短也，其恶而长也，浊乱之气适长也，永促定于其生之初，逾期而尽，天亦不可如何也。至于子孙，则天之气与其父母之气相为多少也，父母而贤而气适少，天不能以多与也。父母而不贤而气适多，则子孙或得厚焉，或得多焉，适值其清，或得贤焉。血脉、性情、起居、伦类皆气所乘之势也。贤者之为善人见之，气之多寡人则不见，执所见以疑所不见，则过矣。然则恶人之子孙逢吉者百年不得一人焉，其非天有以抑制之，然欤？曰，不善人之不足以召善也，犹浊律之不能为清声也，其用天之气则如烈火之化物，费者实甚，子孙逢吉安可以数数见也，至衰季之际则不然，矢之气倍，旦而向暮，若群汲之井，清者不给，其时之君若臣，又日以昏戾淫僻之治，参和挠逆，结为客气，天亦若屈其常然之性以听所为。凡为孛、为彗、为震、为霾、为水、为旱、为疾疫、为蝗螟，杀人害物者，皆恶人之所沃灌滋益酌而自蕃者也。世所为禁奸防民之具又适足以制善人、贤人，君子率求自善而止，不知取圣人之经法，以破阴邪之势，富厚荣利子孙蕃庠，不此之归而孰归哉！要之势极则尽耳，尽则天之常然者，于是复伸势之所至，善恶从而消息焉，不止国家之大也。祸与福之适然者，何也？曰，是亦不可

归之适然也，其致此者甚渐，人不知以为适然耳，善者之适祸必有召其适祸者也，不然，则周身者疏也，周身疏不以善免，如积者之当白刃也。若恶者之适免也，必有宜免者也，不然，则欺人而适售也，欺人而人不知，恶草之得蔽，芝蕙且不及矣，曰，善恶之气之行以势如是，恶者其知所恃乎？曰，否，否，善恶之事不自一身止也，是且被之人亦不自一人止也，是且被之人，人被以善，而不喜被以恶而不怒，岂情乎？势也者，积人人之喜怒而成之者也。善恶之势成，人喜人怒之势亦成，势成而恶者自防之势，皆怒者可籍之势也。其不以此事应，而以他事应，不以此时应，而以他时应，需其成耳。故善之势失，可以制于恶，恶之势成，且终制于善。善可使极，恶不可使极，《易》曰，善不积不足以成名，恶不积不足以灭身，则势既成之故也，奈之何？可不严于善也，故古之为善人者，严思虑、讷嗜欲，以杜费；考得失，慎言动，以利用。亲君子、附众人，以增烈；正基绪，教子孙以永世。动而得吉人以为天之报善人者厚也。亦知善人之积以自全者如此哉。人之求天道者，则积不至其分而责所应，应已至其分而犹责所应，是朝种而夕然炊，陨霜而求嘉禾也，不可得矣。然则《书》曰：“皇天无亲，惟德是辅。”子曰：“言行君子之所以动天地，获罪于天，无所祷也。”此数说者，非天之衡人者至欤？曰，非也，人之不可绝于天也，犹草木之不可绝于地也，根藁不属非地，故夺之，而自不生，人之受是气也，其末在人，其本在天，持其末以动其本，为善为恶必有相及者矣，相及而逆其常然之性，则自为竭绝之道也，夫子所云动天、所云获罪，言人与天之以气相属也。故善恶之自喻者，吾达乎天之实也。人与人同系于天，善恶之被人者，亦其相连而达天之实也。至于善恶既形，

积而成势，势之既成，祸福归之。《书》所云“惟德是辅”，言其势之既成，天与而人归也，其绝之也，非天之故，绝之，其辅之也，非天之故辅之，积于善恶者之所自致耳。方其积之未至，亦必有其受损受益者矣，小益而人不及见，小损而人亦不及见，而积而至大者，世不恒有人，所以终疑天道尔，曰，伯夷、比干，积不至乎？曰，伯夷之贤，贤以饿，比干之仁，仁以死。惜伯夷、比干而以饿与死疑天道，是惜其贤与仁也。伯夷而千钟，比干而苟存，则何以惜之，因势以成吾志，亦曰，天道而已矣。则其矣。天道者。之与干恶也。干善恶之教未识

或为一国、一乡之人焉；其劣者，为一室之人，七尺之人焉，至其最劣，则为不具之人、异类之人焉。言为世法，动为世表，存则仪其人，没则传其书，流风余泽，久而愈新者，百世之人也。功在生民，业隆匡济，身存则天下赖之以安，身亡则天下莫口所恃者，天下之人也。恩施沾乎一域，行能表乎一方，业未大光，立身无负者，一国、一乡之人也。若夫智虑不离乎钟釜，慈爱不外乎妻子，则一室之人而已。耽口体之养，徇耳目之娱，膜外概置不通痾痒者，则七尺之人。笃于所嗜，翫乱荒遗，则不具之人。因而败度灭义，为民蠹害者，则为异类之人也。岂有生之始，遽不同如此哉？抑岂有驱迫限制为之区别致然哉？习为之耳，习之不同如此，志为之耳，志在乎此，则习在乎此矣。志在乎彼，则习在乎彼矣。子曰：“苟志于仁矣，无恶也。”言志之不可不定也。故志乎道义，未有入于货利者也；志乎货利，未有幸而为道义者也。志乎道义，则每进而上；志乎货利，则每趋而下。其端甚微，其效甚巨，近在胸臆之间，远周天地之内，定之一息之顷，著之百年之久。孟子曰：“鸡鸣而起，孳孳为善者，舜之徒也。鸡鸣而起，孳孳为利者，跖之徒也。”欲知舜与跖之分，无他，善与利之间也。人之所以孳孳终其身不已者，志在故耳。志之为物，往而必达，图而必成。及其既达，则不可以返也。及其既成，则不可以改也。于是为舜者，安享其为舜。为跖者未尝不自悔，其为跖而已，莫可致力矣。岂跖之聪明材力不舜若欤？所志者殊耳。世之诵周公、孔子之言者，肩相比也。诵其言，通其义，以售于世者，又项相望也。周公、孔子之遗教，未闻有见诸行事被于上下者，岂少而习之，长而忘之欤？无亦诵周公、孔子，志不在周公、孔子也。志不在周公、孔子，则所志必货利矣。以志

在货利之人，而乘富贵之资，制斯人之命，吾悲民生之日蹙也。志之定于心也，如种之播于地也，种梁菽则梁菽矣，种乌附则乌附矣，雨露之滋，壅培之力，各如所种以成效焉。梁菽成则人赖其养，乌附成则人被其毒。学不正志而勤其占毕广其闻见美其文辞以售于世，则所学于古之人者，皆其毒人自利之藉也。呜呼！学者一日之志，天下治乱之原，生人忧乐之本矣。孟子曰：“士何事曰尚志。”《学记》曰：“凡学官先事，士先志。”张子曰：“未官者使正其志，教而不知先志，学而不知尚志，欲天下治隆而俗美，何由得哉？”故人之漫无所志，安坐饱食而已者，自弃者也。舍其道义而汲汲货利，不知自返者，将至毒于人，以贼其身者也。自弃不可也，毒人而以贼其身，愈不可也。且也，志在道义未有不得乎道义者也，穷与达均得焉。志在货利未必货利之果得也，而道义已坐失矣。孟子曰：“欲贵者人之同心也。”人人有贵于己者，弗思耳，求则得之，舍则失之，是求有益于得也。求在我者也，求之有道，得之有命，是求无益于得也。求在外者也，人苟审乎内与外之分，必得与不必得之数亦可以定所志矣。

《蒿庵集》卷一《袁氏立命说辨》

予读袁氏《立命说》，而心非之，曰，立命诚是也，不曰夭寿，不貳修身，以俟之乎？乃琐琐责效如此，近日其说大行，上自朝绅，下及士庶，尊信奉行，所在皆然，予大惧，其陷溺人心，贼害儒道，不举《六经》、《语》、《孟》，先圣微言尽废之不止，于是为数言以告吾党，曰，此异端邪说也，文士之公为异端者，自昔有之，近代则李贽、袁、黄为最著，李之书好为

激论，轻隼者多好之，既为当时朝论所斥，人颇觉其非，是至袁氏《立命说》，则取二氏因果报应之言，以附吾儒惠迪吉、从逆凶、积善余庆、积不善余殃之旨，好诞者乐言之，急富贵，嗜功利者更乐言之，递相煽诱，附益流通，莫知其大悖于先圣而阴为之害也。夫大禹、孔子所言，盖以理势之自然者为天，非以纪功录过，铄铄而较者为天也。善言天之可畏，非谓天之可邀也。为臣者矜功伐以邀君宠利，不可谓忠。为子者鬻勤劳以邀父厚分，不可谓孝。况日以小惠微动而邀天下之福报，将得为善人乎？以天为可邀，将得为畏天乎？不畏天而邀天，其不获罪矣乎？曰，袁氏意主诱人为善而已，似无可罪也，曰，人之不幸而为恶者不知恶之不可为也，或生而不闻善者也，幸而人教之以善，亦有幡然悔悟者，晚而闻道折节自修者多矣，即不然而恶极势穷悔祸自新者亦有矣。以其真知昔之为恶也，真知昔之为恶愧耻痛恨而不忍复蹈，故不惮去恶而从善也，方其为恶未尝假一善，故其为善亦未尝参一恶也。今为立命说者，曰，汝为善，为善则美报，随之，有一善则有一报，其报也，大小厚薄各有成格，计日课数而告之天，天亦絮长量短而酬其人，于是信其说者觊其报而行吾善，日起食人一饭，予人一药，周人一钱物，便利人一言语，放一鱼、鸟、虫、蚁，皆注之籍，曰，吾为善矣。终日炫其小惠微勤，与天地鬼神为市，其心之为公、为私、为诚、为伪，不待辨而较然也，既私且伪，方自信为积德之要术，格天之捷径，父以诏子，师以教弟，以为永保禄命之具，人尚有能教之以善者耶？岂特人不能教之以善，回视《六经》、《语》、《孟》，且如嚼蜡，其所以诵习讲说之者直以发题应科，不得不然而已，岂肯一潜思身践之耶？不知《六经》、《语》、《孟》，何语不教人为善？何命不堪立命？何

语如袁氏之所谓善，如袁氏之所谓立命？人舍《六经》、《语》、《孟》所教之公善、诚善，而学伪善以自私，不可谓非袁氏陷溺之也，陷人于私伪之途，而曰诱人为善，可乎？《六经》、《语》、《孟》以至诚、至公立教，而袁氏以私伪乱之士人，乃阳守《六经》、《语》、《孟》，而阴奉袁氏，势必将以所学于袁氏者，施之家、国、天下之际，其害可胜言耶？曰，人信袁氏而为善，善之所及于物必有济矣，子之非之何也？曰，予何敢非人之为善以济物也，非人之为善而私且伪者也！私伪之心积于中而不去，徒以望报之故，饰而为善，其所以济物者，可知也！且其望报者切，必将报不至而疑，报既至而息，所济者几何乎？不然，此说流行近百年，物之获济者其成效当可睹矣。使其以信奉袁氏者返而信奉《六经》、《语》、《孟》，其为士也，日以《六经》、《语》、《孟》之言朝以考德，昼以修业，夕以计过，无憾而后既安，其既仕也，日以《六经》、《语》、《孟》之言朝以考政，昼以莅职，夕以计过，无憾而后既安，其于济物当不仅如信奉袁氏者之所济已也。予何敢非人之济物，予病夫济物而不本于《六经》、《语》、《孟》者也。曰，人之舍《六经》、《语》、《孟》而信袁氏且久而不替，何也？曰，此如病人有不嗜五谷而嗜泥炭者，以有积虫夺其饮食之正也。知其为病，急舍所嗜，用药杀虫，渐进五谷，则元气可复，不然，不得为乎人矣。今之为人，胸中积虫使之舍五谷而嗜泥炭者，何物也欤？躁进倖得之念是也。曰，袁氏之说人方信向不疑，而子非之，子言出，必得罪于人，且袁氏为中下设也，夫何病？曰，此又其蔽也，君子之教人也，中道而立，能者从之，乌有揣人之不足以为善，而姑以私且伪者诱之，使苟不至于杀人害物而已者耶？人苟自进于善，何论中下？

苟不自进于善，徒日习其私者、伪者，乃适成其为中下耳。士人读书立身，将以中下自域耶？君子教人将尽天下之人驱之中下耶？信然，予获罪多矣。

《蒿庵集》卷一《书·答顾书》

自章丘得近清况，数闻绪论，兼得读诸作，固已私意，先生所学有异世俗，非仅文章之士已也，时亦欲出所辑缀以求削正，不特小巫气尽，而旧稿多为诸同人所点注，未遑更写，姑俟后期。嗣是历聘之迹，自北徂西，所居僻陋，莫得确耗，流传之口，时杂异同，仰响徒殷，积诚莫达。去岁春初，辱承德音，及惠《韵谱》，因急图一晤，而流传者云，已为有力者礼致以去，逮五月上旬，乃知其谬，削牍仰酬，而行旌又出矣。五、六年来，愿见之切，而相遇之难如此，其所以愿见者，非敢效世俗过从虚仪，亦欲商略道术之同异，决所学之当否耳。今夏同学艾兄携所赐教函及《论学书》、《干禄字样》，至喜慰莫胜，反复流览，乃信昔所私意者之不谬，教言训励谆切，多所奖牖，且示以康成、泰山、徂徕三先生之遗烈，而期之修述，此岂猥陋敢希万一。虽然自有识来于《六经》、亦尝稍涉其流矣，见诸儒先之言经者，后先继出，《注疏》之典核，程、朱之深醇大全，蒙引之语，详而择精，似已各极其至，今欲修而述之，未知当于何处著手？学者苟能席其成业，尊所闻而行所知，上者可至于圣贤，下者亦足以效一官，济一隅，名一善而无难。私谓士生今日，欲倡正学于天下，似不必多所著述，正当以笃志力行为先务耳，不识高明以为何如？《论学书》粹然儒者之言，特拈博学，行己工事以为学鹤，确当不易，真足砭好高无实之病，

行已有耻一语，更觉切至，学之真伪，只以行己为断，行己、果有耻也。博学固以考辨得失，即言心、言性，亦非宛语，行己未必果有耻也。言心、言性固恍惚无据，即博学亦未免玩物丧志之失，此愚见所以于一语中，更服此语之有裨世教也。弟老矣，于博学已无及，敢不益励其耻以终余年乎？在愚见，又有欲质者，性命之理，夫子固未尝轻以示人，其所与门弟子详言而淳复者，何一非性命之显设散见者欤？苟于博学有耻，真实践履，自当因标见本，合散知总，心性天命将有不待言而庶几一遇者，故性命之理腾说不可也，未始不可默喻，侈于人不可也，未始不可验诸己；强探力索于一日不可也，未始不可优裕渐渍以俟自悟，如谓于学人分上了无交涉，是将格尽天下之理，而反遗身以内之理也，恐其知有所未至，则行亦有所未尽，将令异学之直指本体，反得夸耀所长，诱吾党以去，此又留心世教者之所当虑也。寡味之质，乐求师资，不敢苟异，亦不敢苟同，惟幸裁正。拙作本欲请教，既承近日不作文字，遂亦不敢复以此等相渎，所以然者，欲先生永不破除此戒耳。独《中庸论》一篇似与《论学书》旨有偶似者，谨录奉览，倘肯一涉笔绳削乎？良晤何期，惟为道自爱为祈。

《蒿庵集》卷二《序跋·甲申纪闻序》

嗟乎！明自洪武戊申至崇禎甲申二百七十有七年而遂亡。方其亡也，天纲乍裂，地维乍绝，万姓骇扰，计晷而活，三月之间，号令三易，《诗》不云乎“瞻乌爰止于谁之屋”，此其时也，已度珥笔之士必多纪其事者，其于缙绅先生多褒刺之文，故秘不以传，而细人口谈，遗大纲，指细故，各本所见以为言，不能

详也。闽人甘昌作《传真录》，自序云：“匿城中两月，所见闻甚真、甚确，少涉疑似，不敢传亦不忍传，如有半字之欺，必遭神人之殛。”其言如此，似可信矣，然其书荒芜不治，似全不解纪事体例者，如差遣不书何官，定国公不书何名，方正化何所守？书保定遇贼死，遇之为言，非所守之地，而遇之也。封侯不书邑，加职书某部，不书部何官，起用某人不书用何事，加六总兵爵下即书总宪某、詹事某，俱奉太子南迁，则俱奉太子者二人共事之辞乎，抑六总兵俱南乎？六总兵俱南入，卫京师者属何人？苟无与南者，南迁非文臣独任事也，于辞必有过省者矣。先皇帝血书衣上诏万方，闻之有余痛焉，不全录何也？罪己诏何不载，至死节诸君子，前后多异，其文一人也，或书全家死，或止书缢死，或不书官，或书铨臣、阁臣、总宪，不正书今制官名。张庆臻等，止书勋戚，不明书爵封。金之母、凌之妻，烈矣！何不书氏！徐允楨何人？将非定国公乎？何以或书国或书名，彼何人斯不令大书遗臭也。骂贼磔死，城破自刎，至烈也，何以不详其日与其地？贼得劫太子二王去，是刘之负永王，犹周之负太子定王也，何以不详其事？至并其名而佚之。他如前后详略，单复之间，多失事理，又不胜数。吾视甘生殆朴人也，朴则其言虽缺略已可信矣，嗟乎！君父存亡之大故，贤士君子致命之大节，小人苟且险诈摧沮之情状，苟得言之朴而可信者以示后，亦足矣，且其月日差详，吾本其月日参之所闻为正其失，且缺所不知者，作纪闻一篇。

《蒿庵集》卷二《序跋·日记又序》

崇禎皇帝大行之年，予始焚弃时文，不复读，思一其力于经与

史，乃悠泛无成绪倍于读时文时之于经与史也。因自讼曰。古之君子之为学也。自一年而七年。谓之小成。十

所谓经与史名焉存耳。意之所至，乱抽一帙，意之所止，不必终篇，勿论不解，即解亦不忆。嗟乎！将安归咎哉？古人有言，“匪勤匪昭，匪壹匪测”，是殆不可悔也。自今而往，业有定纪，不敢杂，首《大学》，次《论语》，次《中庸》、《孟子》，次《诗》，次《书》，次《易》，次《春秋》，次《周礼》、《仪礼》、《礼记》，史则主纲目，次《前编》、《续编》、《本朝通纪》、《大政录》，杂书则《大学衍义》及《补》，《西山读书记》、《文献通考》、《治安考据》、《文章正宗》、《名臣奏疏》、《大明会典》，日有定课，不敢息，经自日一章至日三章，史自日一卷至日二卷，视力为准，其修其废，各详于册。身既隐矣，安所用吾志，退者之不可不学更甚于进者之不可不学也，不敢告人，且勸吾退者之务。

《蒿庵集》卷二《序跋·甲申纪闻后跋》

呜呼！明季诸匠吾不知其何心矣，先皇帝何所负于其身，而弃之如遗也。最可痛者，天子亲至其门，而辞以饮酒手持太子诸王付之贼，而视其死以规利，而此太子诸王又自其女出者也。至于开门迎降，诵功德，献平南策，上书劝进，争为谄语卑节以悦贼，以己一日之温饱，又小人恒态不足异也。国破君死，而独爱其身之温饱，身温饱而名已辱，温饱有时而尽，名辱者无穷期。又甚者温饱不可得，死不可免，名已辱不可复振，方其数日之内，百计悦贼，而贼愈怒，朝冀荣华，暮就刀锯者多矣。即彼免于数日之内者，度百年之内当无不死，其视倪、马、凌、刘数君子之引义自决者何如乎？缓死直须臾间耳，以须臾

之短生，易万世之大义，稍有知者能择矣？不谓诸臣之恬为之也，甚矣！温饱之溺人也，忘其君，忘其身，忘其名义，而徇之，亦尝通须臾、万世而孰计之欤？噫！

《蒿庵集》卷二《序跋·跋济阳县新城记》

按金天会七年，宋高宗之建炎三年也。建炎三年，刘豫以济南叛降金，篇中言节制相公来守是邦者，豫也。明年，金以豫知东平府，节制河南州郡，篇中言移镇东平，即其时也，金又以豫子麟知济南府，篇中言都钤公留知济南府事，式遵严君之治者麟也，则是邑之建，刘豫父子实主之，时宋南渡已三年矣，穆仲之为此碑绝不及国事，而微而能章，约而能核，其人亦可思也。

《蒿庵集》卷三《墓志墓表·蒿庵处士自叙墓志》

蒿庵处士张尔岐者，字稷若，济阳人。其远祖讳大伦，徙自枣强，谱牒失次，自五世祖讳清，高祖讳旻，曾祖讳信，祖讳兰，皆力农。父讳行素，龙溪府君，好儒，生四子，次失明，其三子悉教以儒，时值异说正炽，处士独守程朱说，虽从事科举，日与两弟讲究《大全》《蒙引》《存疑》，不少变者六、七年。一旦，府君履大变，三弟尔征亡，四弟尔崇死，复苏，又值不祿，处士形神惨悴，茕茕孤立、忽狂作，欲蹈水死，自焚所业书义，又欲著道士服弃家入山，返顾堂上老母郭孺人，莫谁事者？复强自抑制，教授乡里，未几当贡太学，以病废，

不果行，遂贫贱以终其身。处士性好沈思，喜论著，所著有《易经说略》、《诗经说略》，学者多传录之。《仪礼郑注句读》鲜受者，遇昆山顾宁人炎武，录一本藏山西祁县所立书堂。长山刘友生、孔怀取据点一本，藏其家。《夏小正传注》一卷，《弟子职注》一卷，《老氏说略》二卷，《蒿庵集》三卷，《蒿庵闲话》二卷，《济阳县志》九卷，《吴氏仪礼考注订误》一卷，俱藏家塾。草《春秋传义》未成，遂病。娶朱氏，继娶徐氏，妾齐氏，子三人，女一人，孙二人，孙女七人。处士生于万历壬子七月二十二日，歿于康熙丁巳十二月二十八日，处士病既困，自顾无可志其墓，口占数语以志生平云。

《蒿庵集》卷三《杂著·读朱子通鉴纲目》

正统之论或予或夺，莫能画一，至子朱子而其义始定。顾子朱子之兢兢审决而予夺之也，其说莫不闻而其微意多置不讲，何怪乎？紫阳之书散处阡陌，而僭臣叛子接踵于世而不息也，间尝取《纲目》读而绎之，其所谓正统者，天下混一与夫尝混一者之子孙也，其所谓非正统者，篡贼僭窃与夫仗义自王而未及成者也，尝混一者之子孙可以绝矣，而不忍绝，故周尽于赧，而汉终于炎兴，晋延于元熙，唐及于天祐，自王垂成者与夫篡贼僭窃者之专据自雄可以进矣，而不忍遽进，故楚之于秦，吴、魏之于汉，宋、魏、二齐、周、秦、陈、夏、凉、燕、梁之于晋，五代之于唐，皆终不能得，而秦、汉、晋、隋、唐亦历久而后予之也。嗟乎！一亭之长，予夺不出乡，有土之君，予夺不出国，天子予夺及天下，予夺之柄至天子而极，而欲以匹夫

之微，予之夺之，至予以所几失，而夺以所俛得，何哉？诚非匹夫之事，而天之事也，何以明其然也，今试置一人于周秦之间，而谗之曰，此为周文、武之裔而微甚，此为周之牧圉小臣而强甚，而与之战，此一人者，不必读书明义理、洽见闻也，助秦乎？助周乎？又试置一人于汉、魏之间，而谗之曰，此汉之跋扈大臣也，拊其主之背而夺之，此汉之疏属子孙也，不忍其宗庙之不血食而图兴复，此一人者，亦不必读书知义理洽见闻也，助魏乎？助蜀乎？又试置一人于秦、汉，汉、晋，晋、隋，隋、唐、五代之间，而谗之曰，与彼乎？与此乎？苟其人非其父子、兄弟与有所利乎其间者，固不能有以偏与矣。正与不正，有统与无统，涂之人明之，此固非强弱之所怵也，大小之所形也，名实之说之所乱也。高高上帝陟降其心也久矣，其所不绝，不忍其绝也。其所不进，不忍其进也。其所绝，君子安得而不夺也。其所进，君子安得而不予也。纷纭胜负于强弱大小之中者，人也。而不忍不予，不忍不夺，断断于强弱大小之外者，则天也。此子朱子正统之说。吾断以为天之事也，或曰，僭篡之君既尝南面，据图籍臣亿兆矣。今日夺之不加损，尝混一者之子孙身失旧物，今日予之不加延，而后之篡贼伪窃之雄亦非一人之予夺所得而沮也。其兢兢审决而为是说也，何居？曰，为万世之臣若子明顺逆焉，为士君子之欲得君尚仁者审出处、权去就焉。得吾所以置周、秦、蜀、魏者，后之周、秦、蜀、魏可知也。得吾所以置秦、汉，汉、晋，晋、隋，隋、唐、五代之间者，后之秦、汉、晋、隋、唐、五代之间可知也。准之以为进退，其不诡于正乎？不然，主人方与盗战，不知主人所在，而操戈往助，几何其不为盗也？嗟乎！士君子积数十年之力，读书习事，祈为可用，一旦出而依人，非细故

也，一与之偕，终身不可悔之事也。忠孝所归，勋名所托，一不慎而甘与僭乱之人同简而书，为后世士君子所惜，何不思之甚哉？是故土不幸生无统之世，欲出而事君，莫良于能择，择而不得，莫良于能退，庶几子朱子兢兢予夺之意也夫。

《蒿庵集》卷三《杂著·经学社说》

盖闻圣人之道备在《六经》，大人之学首先格物，格物莫切于穷经，而穷经要归于体道，前有孔、孟，后有程、朱，轨辙如新，遗篇可考，慨自科举学兴，流风斯下，虽托业于诗书，实攫情于利禄，设心之始，已异前规，及其为术弥工，去道愈远，终年不辍，其揣摩指趣竟付之茫昧，呜呼！圣贤垂教之苦心，祇为后人温饱之嚆矢，学而如此，何以经为？究之赋命有涯，得失难定，人徒见得者之足慕，而不知失者之正多，转恨求疏，狂驰不返，积习既鞣，性行遂成，失者徒怀艳羨之私，得者不离身家之计，民生日瘁，风俗日浇，端在此矣。又或志义不立，荒于燕游，良时遄迈，敏质坐销，以此较彼，尤为陋劣，然当势穷理极之会，必有力挽之人，凡此含知负觉之身，谁无斯道之责？每中夜而抚心，敢抗声于吾党，各蠲旧累力振前偷，业不计其生熟，经不限乎大小，分曹而治，计月为程，循环绌绎，浸灌优游，务取益于身心，不旁参以功利，冀知行之交资，庶华实之并茂。某幼而受经，老唯守拙，幸稍涉其津涯，愧未窥其闾奥，辟之染指尝味，不及飧者之饫，属耳聆音，未悉九成之妙。顾兹暮景，尚希少进，共厉交修，是赖同人，倘获丽泽之资，愿载前茅而导，拟于冬至之次日，泛扫荒斋，申明约束，程课章条，具之别议。

《蒿庵集》附录《张蒿庵处士传（织斋集）》

蒿庵处士姓张氏尔岐，名字稷若，济南济阳人。考行素，官石首驿丞，谒选时有劝之过权门者，谢弗应，时人高之，处士性至孝，志节烈，好读书，日与诸弟讲究《十三经》蕴奥，间有进以究心时艺，便可捷径终南者，处士终不肯少易，会石首公罹兵难，处士恸愤，欲投水死，弗得，又欲弃家入山，以母郭孀人在，不果，值当贡太学，坚以病辞，神形匆匆，日淹蹇于蓬蒿败屋之中，无意人间意。处士身愈固，学愈笃，凡天人性命之学无不毕究。时邑有先生著论，论天，颇有怨尤句，因著《天道论》上、下篇，以发其义，又痛世俗丧葬以浮靡故，多不合礼，著《后笃终论》二篇，《十三经》惟《仪礼》聱牙，诚有如昌黎所谓苦其难读者，处士以周孔手译不可失坠，取《郑注》而句读之，共十七卷，所著有《夏小正注》一卷，《弟子职注》一卷，《蒿庵集》三卷，《蒿庵闲话》二卷，《济阳志》九卷，《易经说略》八卷，《诗经说略》五卷，《老子说略》二卷，藏家塾。处士为人外和内刚，非义不能夺，笃守紫阳家法。及病，犹著《春秋传议》不辍，将易箠，遂口授墓志而逝。处士恸石首公，终身不服彩、啖肥、娱音乐。有子孝宽，诸生，能文艺，淳谨克其家。李焕章曰，申徒负石投河，志激而伤，不计，夫启手启足之意也，处士欲自死，欲黄冠，盖孝而殉其亲也，以其母故不果，著述自适，亦聊以云托耳，其所寝处血渍斑斑，无日不属石首也，谁谓处士死三十年后哉？

《附录·蒿庵遗事》（《盛百二袖堂续笔谈》）

蒿庵张先生生于万历壬子，其遭父石首公之难在崇正巳卯，即欲入山，以母老不果，癸未食飧于庠，入国朝顺治庚寅，当贡入太学，以母老不行，及门，艾尚书讽之仕不出，题其室曰，蒿庵，义取蓼莪之诗，又自号汗漫，亦可以想见其志矣。与两弟析产，自择其最下者，以仲弟残疾，代为任赋役终身。季尔崇，亦通经史，有二难之目。康熙丁巳小除日，其邻人在历山遇先生于道，言笑如平生，及归，先生已先一日逝矣。闻先生旁通壬遁之法，布砖于庭之四隅，夜有偷儿入，盘旋不能去，旦而释之。又善风角，然平居与人言，绝口不言术数。传云，民受天地之中以生，所谓命也，于是有动作威仪之则，以定命也。先生之学由《礼》而入，观其《中庸》论艺也，而通乎命也。自阳明之学行，其流弊未免蹈于空虚，而矫之者又或过乎正。观与亭林论学书，盖内外本末一以贯之，且出处之际中正和平，卓然大儒也。《蒿庵集》附李织庵所为传，而意犹未尽，故摭其遗事以补之，使后人有所考焉。

《蒿庵集》附录《答汪荅文书（亭林集）》

远惠手书，奖挹过甚，殊增悚愧，至于悯礼教之废坏，而望之斟酌今古以成一书，反百王之季俗，而跻之三代，此仁人君子之用心也。然斯事之难，朱子尝欲为之，而未就矣，况又在四、五百年之后乎？弟少习举子业，多用力于《四经》，而《三礼》未之考究，年过五十，乃知不学《礼》无以立之旨，

方欲讨论，而多历忧患，又迫衰晚，兼以北方难购书籍，遂于此经未有所得，而所见有济阳张君稷若名尔岐者，作《仪礼郑注句读》一书，根本先儒，立言简当，以其人不求闻达，故无当时之名，而其书实似可传，使朱子回见之，必不仅谢监狱之称许也。

《附录·广师_{亭林集}》

独精《三礼》，卓然经师，吾不如张稷若。

《附录·过张贡士尔岐_{亭林集}》

缙帷白室睹风标，为叹斯人久寂寥，济水夏寒清见底，石田春润晚生苗，长期六籍传无绝，能使群言意自消，窃喜得逢黄叔度，频来听讲不辞遥。

《附录·哭张蒿庵先生_{此诗亭林集不载，见本集附录}》

历山东望正凄然，忽报先生赴九泉，寄去一书悬剑后，贻来什袭绝韦前，君有《仪礼句读》十卷，录其付畀余衡门月冷巢鸾室，墓道风枯宿草田，从此山东问《三礼》，康成家法竟谁传。

《附录·赠张蒿庵昆季_{王琢璞字无毅}》

蓬蒿没径白云深，有客翻书日苦吟，列几千函环带草，披裘五月芥遗金，哺巢欲洒慈乌血，填海空悬精卫心，难弟高标堪兢

爽，双株玉树满庭阴。

《附录·读稷若蒿庵集书于后 邢其諫字慰山》

举世谁知己，菰芦尚有人，行藏侔靖节，著述比刘因，每览毫端业，应知席上珍，浮生驹过隙，不朽是为真。

《周易说略》卷一《易·乾》

彖曰：大哉乾元，万物资始，乃统天。

《说略》：此彖之翼，古本别为上、下两篇，郑王既取而附于经，始加曰字，晁吕复古本始加传字，故本义云，彖即文王所系之辞，传者孔子所以释经之辞也，今经虽从郑王本，尚不没此二语，亦前辈慎重之意也。

夫子释文王卦下之彖曰，伏羲以乾卦象天，文王系之以元、亨、利、贞，自今观之，大矣哉乾之元乎，天道之运惟是一气，而一气之始，动即为元，万物皆取此一元之气以为生生之始，气机既动之后，即渐长而为亨，遂成而为利，结实而为贞，不过此一元之气，流行贯通而无间，则乾之元乃统备乎天德而无遗者也，乾元何其大乎！

《周易说略》卷一《易·乾》

彖曰：乾道变化，各正性命，保合太和，乃利贞。

《说略》：天道之利贞何如乾之为道，变焉而渐进不已，化焉而为气各殊，气机之推迁，自率其常也，而万物得之，各

为一性，各为一命，物物得宜而不相害，又各自保合，此太和之气，举向之各正者，饱满具足，翕聚不散焉，此乃天道之利贞也。

《周易说略》卷一《易·乾》

《文言》曰：元者，善之长也，亨者，嘉之会也，利者，义之和也，贞者，事之干也。

《说略》：此篇朱子旧本为传之第七，文者，释也，言者，旧文也，如云解释先圣旧文也，盖孔子申明乾坤二卦象象之意以例其余也，《文言》曰，乾之四德，有见之天道之生成者，有见之圣人之治化者，又有见之君子之躬行者，今自人之具于性者言之，天地以生物为心，人即得此生物之心以为心，此心得之最先，是之为元，人有此天地生物之心，而后礼以节之，义以宜之，知以守之，以次而集，则元者岂非众善之长乎？由此一念之善，而通之使之条畅，是之谓亨，善念畅发而后则伦常日用之间，莫不有恩以相维，有文以相接，三千三百，灿然大备，岂非嘉美之所聚乎？由是善之，通达而宜之，使之各得，是之谓利。利者，即人性裁制之义之能协乎事机，适乎人情而和者也，至于善之既成，而返而自守，于正理所在，知之甚明，守之甚固，是之谓贞，人有此定见，而后事物到前，方能有所执持而不至倾扑，则贞者是即应事之主干也，乾之四德不即人性而备具乎？

《周易说略》卷一《易·坤》

彖曰：至哉坤元，万物资生，乃顺承天。

《说略》夫子以地道释卦辞曰，至极而无以加者，其坤之元乎，方资始之时，仅有其气，及坤元发育，则气肇而为形，坤元者，万物之所资以生其形者也，其所以资生乎万物者，岂坤之自生乎物哉？乃顺承乎天之施，气至则生耳，坤之元一乾之元也，此坤元之所以为至也。

《易·泰》

彖曰：泰，小往大来，吉亨，则是天地交而万物通也，上下交而其志同也，内阳而外阴，内健而外顺，内君子而外小人，君子道长，小人道消也。

《说略》：孔子释之若曰，卦名为泰，而词曰，小往大来吉亨者，则是天地之气交，而万物无不遂生而得通也，上下之情交，而兴道致治之志无不同也，故谓之泰也，以卦体言之，则内阳而外阴，是阳进而阴退也，以卦德言之，则内健而外顺，是君子之道也，推之人事，是内君子而信任之专，外小人而斥逐之远，君子之道方日长，而用事，小人之道方日消，而退听也，故曰小往大来吉亨也。

象曰：天地交泰，后以财成天地之道，辅相天地之宜，以左右民。

《说略》：乾位乎上而在下，坤位乎下而在上，是天地之气交，贞元会合，气化隆盛故为泰，然非天地无以开一代之治运，非

圣人无以成一代之治功，元后致泰之道当何如乎？气化之自然者，天地之道也，然浑沦相续不能无过后则为之治历明时，分疆画野，使之各有限制，而不至于过焉。时势之当然者，天地之宜也，然滞于形气，未免有不及，后则为之顺生养之气以成功，随土地之产以尽利，使之各得成遂而无有不及焉，后之为此者，以天地能生物，而不能使之遂其生，其所以裁成辅相天地者，皆以左右吾民也。

《易·泰》

九三，无平不陂，无往不复，艰贞，无咎，勿恤其孚，于食有福。

《说略》：九三将过乎中，泰将极而否欲来之时，故周公戒占者曰，从来运数无有平而不陂者，无有往而不复者，今三爻将过中，乃世道平而将陂，阴类往而欲复之会也，不亦甚可虑乎？为今之计，惟有艰难守正以处之，则得保泰之道而无咎，审能如是将见天命可挽，不必忧其必陂必复之孚，而泰之福可以常享矣。

《易·随》

彖曰：大亨贞，无咎，而天下随时，随时之义大矣哉。

《说略》：随固可以大亨，而卦词必兼言利贞，无咎何也？盖天下之心，本同一理，天下之理，同出一正，正者，通天下之志者也，吾之所以致随者，果出于至正，则远有望而近不厌，尽天下之人，皆来随之，何咎之有？夫天下至大矣，惟随而得

正，斯致天下之随，则随之时义不其大矣哉？

《周易说略》卷二《易·复》

彖曰：复其见天地之心乎。

《说略》：夫天地生物之心，亘古今而无间者也，方其阴盛之日，肃杀方行，生意闭塞，天地之心，疑于灭息矣，至此一阳来复，其所以资始乎万物者，于此复萌，而后知化育之机，固无时而息也，不可以见天地之心也乎？

《易·大畜》

象曰：天在山中，大畜，君子以多识前言往行，以畜其德。

《说略》卷二：象传曰，以天之至大而在山中，为大畜之象，君子观此象以大其蕴畜，多识前古圣贤之言与行，而察言以求其心，考迹以观其用，于以畜成其德焉，盖德虽具于吾心，而实大备于古人之言行，古人之言行即其德之散见者也，吾识而得之，则万理会于一心，而一心统乎万理，德之量于是而全，斯其为大畜也已。

《易·咸》

彖曰：咸，感也。

《说略》：卦为咸者，交相感之义也，天地无无对之物，此感则彼应，所应复为感，自然之理，卦有此义，故曰咸。

《易·咸》

彖曰：天地感，而万物化生，圣人感人心而天下和平，观其所感，而天地万物之情可见矣。

《说略》：自感通之理而极言之，天地之气交相感，而万物即于此而化生，圣人以同然之理感乎人心，而天下即成亲逊仁让之风而和平，夫天地之感感也，万物化生则通矣，圣人感人心感也，天下和平则通矣，即此而观，可见天地有天地之感通，万物有万物之感通，无无对之物，亦无不应之感，诚于此即动于彼，天地万物，总一致而已，则天地万物之情，不于此而可见乎？

《周易说略》卷三《姤》

彖曰：天地相遇，品物咸章也。

《说略》：遇之为道，又自有其善者，自卦体观之，阳与阴遇，是天地之气两相遇合以成变化，则品物长养，而形形色色无不章明矣，此造化相遇之善者也。

《周易说略》卷三《革》

彖曰：天地革而四时成，汤武革命，顺乎天而应乎人，革之时大矣哉。

《说略》：自革之道而极言，天地之气，阳极而阴，阴极而阳，寒暑相革，而四时以成矣，汤革夏之命而为殷，武革殷之命而

为周，实上顺天心，作君作师之定理，下应小民厌乱思治之大情矣，天道变改，帝祚迁移，皆不外乎革，革之时不其大矣哉！

《周易说略》卷三《归妹》

彖曰：归妹，天地之大义也，天地不交，而万物不兴，归妹人之终始也。

《说略》：卦名归妹，夫男室女家，本天地阴阳之大义也，天地必交，而后万物蕃育，如天地不交，则化机窒塞，万物无由而兴，归妹者，乃女之终，而生育之始，实为人道之所终始，亦如天地必交而后有万物，非天地之大义而何？

《周易说略》卷三《丰》

彖曰：日中则昃，月盈则食，天地盈虚，与时消息，而况于人乎？况于鬼神乎？

《说略》：其不可使过盛何也，试观日既中未有不昃者，月既盈未有不食者，是皆盛极而衰也，非惟日月，即天地之大，其气机或盈或虚亦与时消息，未有能常盈而不虚者也，而况于天地所生之人乎？况于天地间变化运动之鬼神乎？其能盛而不衰乎？则处丰者，安可不以过盛为戒也哉？

《周易说略》卷三《涣》

象曰：风行水上，涣，先王以享，于帝立庙。

《说略》：风行水上，离披解散，其象为涣，先王观涣之象，知涣不可不合也，以为万类至涣而统于一帝，故聚已之精神以享于帝，而万类皆联为一体矣，祖考之精神已涣，而存者在身，故聚已之精神以立庙享亲，而先后通于一气矣，其仁孝诚敬之至合上下，通幽明先王之能合其涣也。

《周易说略》卷三《节》

彖曰：天地节而四时成，节以制度，不伤财，不害民。

《说略》：推节之道而极言之，天地之气，寒暑相序，有节而不过，而四时以成，天道固有自然之节，圣人知人欲之无穷也，而节之以制度，使费用有一定之经，则不滥用而伤财，因以不过取而害民矣，此亦当然之节也。

《周易说略》卷四

《系辞上》：仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故，原始反终，故知死生之说，精气为物，游魂为变，故知鬼神之情状。

《说略》：试以圣人以易穷理之事言之，天地之或幽或明，必有其故也，圣人以易书阴阳之理，仰观天文，而考其昼夜上下之异，俯察地理，而辨其南北高深之殊，则知所以幽者自阴而阴也，所以明者自阴而阳也，幽明之故以易而知之矣，人物之有生有死必有其说也，圣人以易书阴阳之理，推原人物之始何为而生，反观人物之终何为而死，则知始之所以生者气化之聚，自阴之阳也，终之所以死者气化之尽，自阳之阴也，生

死之说，以易而知之矣。造化之为鬼为神必有其情状也，圣人以易书阴阳之理而观造化发育之功用，方其始也，阴情阳气妙合而凝，而物以之成，及其终也，精气销殒，魂渐游散，而物以之变，则知精气之聚，神之来而伸化，阴变阳也，游魂之变鬼往而屈也，阳变阴也，鬼神之情状以易而知之矣，大幽明之故，死生之说，鬼神之情状，皆理之难穷者也，圣人无不于易而穷之，易道之大于此可见矣。

《周易说略》卷四

《系辞上》：范围天地之化而不过，曲成万物而不遗，通乎昼夜之道而知，故神无方，而易无体。

《说略》：至于圣人至命之事，亦无不本于易者，夫天地之化，唯一气流行而已，不能无过也，圣人以易为之节宜裁制，使之各有定法、有常度；如治历明时以经天，体国经野以纬地。节雨暘之变适寒燠之宜之类，皆所以范围天地之化而不过也。万物纷纭不齐，多不能自成，圣人以易委曲成就之。如于人，则各为之养，各为之教，而无不得其所。如于物，则各遂其生，制其用，而无不得其宜。知之甚明，处之咸当，而不至有一物之或遗也，凡天地人物之所以聚散伸屈，循环而不穷者是所谓昼夜之道也。人多执其粗迹滞于一隅，而不能通知。圣人深体乎易之理，则动静无端，阴阳合德，上下与天地同流，于昼夜之道，莫不灼见其循环之妙而默契其迭运之机，所谓知天地之化育也。圣人之范围曲成通知者如此，其所造直与天命为一，故圣人存主之神，妙万物而无不周，不可以方所求也，圣心流行之易，成万物而无其迹，不可以形体执也。圣心之神，

即天命之神；圣心之易，即天命之易，是所谓至命也。至命如此，则穷理尽性要其至矣，而皆于易得之。易之与天地准不可见乎？

《周易说略》卷四

《系辞上》：仁者见之谓之仁，知者见之谓之知，百姓日用而不知，故君子之道鲜矣。

《说略》：由继善而成性，则君子之道即所谓一阴一阳者在人之理，即在天之理岂尚有偏而不全者乎。但才落气质便有偏全，于是有禀阳气之多而为仁者，偏乎动者也，却不知其为偏于动以为道之全体只在于仁，而不复知有智，有禀阴气之多而为知者，偏于静者也，却不知其为偏于静以为道之全体只在于知，而不复知有仁，至于禀阴阳之驳杂者百姓也，虽日用此仁智而不著不察，并仁知之见而无之，仁者，知者之偏如此，百姓之蔽又如此，何怪乎？君子仁知令一之道鲜能于天下乎？

《周易说略》卷四

《系辞上》：阴阳不测之谓神。

《说略》：合而观之，无非阴阳。即阴而道亦在阴，即阳而道亦在阳，阴阳迭运而道无不在一屈一伸，一往一来，无在无不在也，无为无不为也，其不测如此，是乃所谓妙万物无方所之神乎，道之妙如此，故非易之书不足明之也。

《周易说略》卷四

《系辞上》：圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象。

《说略》：此章言卦爻之用，先言卦爻所由立，遂示人以用卦爻之法，而举七爻以为例也，首节云，易有六十四卦之象，如何谓之象，圣人有以见天下之物甚多皆不离阴阳之变化，于是将天下之赜者，在心上比度，何者是阴，何者是阳，何者是兼阴兼阳，或纯或驳或进或退，各将他形容细细体察，乃画成卦以象其物之所宜，如拟天之形容是纯阳至健之物，则画为三奇以象之，拟地之形容是纯阴至顺之物，则画为三偶以象之，以至雷风水火之类莫不皆然，是卦乃以象天下之赜也，是故谓之象。

《周易说略》卷四

《系辞上》：子曰，知变化之道者，其知神之所为乎？

《说略》：夫子曰，天地大衍之数，揲蓍求卦之法，此所谓变化之道也，此皆理势之自然，乃神之所为也，但此变化之道人自不易知耳，人有知变化之道，于数则知其若何而生成屈伸，若何而乘除损益，会其迭运之机，于法则知其若何而进退离合，若何而往来交错，皆默契其屡迁之用，则知数也者，一气机之往来，法也者，一奇偶之积分，若或使之然，而实非有以使之然也，虽欲不然，而不得不然也，其于无心之化，自然之理，不有以真见而无疑乎，甚矣人之宜究心于数法也。

《周易说略》卷四

《系辞上》：是故阖户谓之坤，辟户谓之乾，一阖一辟谓之变，……利用出入，民咸用之谓之神。

《说略》：此节即圣人之兴神物而详其始末，承上文圣人既兴神物以前民用，夫此神物实生于造化，而后制自圣人以用之天下也，是故天地间，一气流布，而有动静，当其静而阖户，则为阴之事，而谓之坤，当其动而辟户，则为阳之事，而谓之乾，其一阖以敛其终，即一辟以开其始，动静相推而互易者，则谓之变，阖往而辟即来，辟往而阖即来，动静无端而不穷者，则谓之通，化育之机如此而物生焉，自其资始之时言之，物斯见矣，然不貌象之仿佛，则谓之象，自其作成之时言之，物斯形矣，见其材质之一定，则谓之器，见形象器，而神物生于其间，于是制龟而用以卜，制蓍而用以筮，此圣人修身之教，而垂宪万世者，则谓之法，卜筮既立，利于用之以出以入，而民无不用之者，不期然而自无不然，不谓之神乎？则卜筮者，圣人本之于造化，而为法于天下者也。

《周易说略》卷四

《说卦传》：神也者，妙万物而为言者也，……故水火相逮，雷风不相悖，山泽通气，然后能变化，既成万物也。

《说略》：此章合先天后天总言之，以见其相需为用也，若云以主宰而言，则为之帝，自其不测而言，则谓之神，神也者，

无在而无不在，无为而无不为，不离于物之外，而实不滞于物之中，乃妙万物而为言者也，试以后天六子分治之用言之，物必动而后生动万物者，莫疾乎雷。物必挠而其生始畅，挠万物者莫疾乎风。物必燥而后发荣，燥万物者莫熯乎火，物必说而后生意畅满，说万物者，莫说乎泽之浸灌。物必润而后滋长不穷，润万物者莫润乎水之沾濡。物之敛藏为终，肇端为始，而终万物，始万物者莫盛于艮，当出入之际，贞元之交，可以成终而成始也。六子之用，何一而非神之所为乎？阴阳之变化成物如此，使其不得所偶，则独阳不生，独阴不成，非先有交合之体，无以有分治之用，故必如先天所列水与火为偶而相逮，雷与风为偶而不相悖，山与泽为偶而通气，然后阴变阳化，凡所以动之、挠之、燥之、说之、润之终始之者，无不各尽其用，而万物皆得成遂也，可见后天之易与先天之易相为终始，缺一不可矣。

《周易说略》卷四

《序卦传》：有天地，然后万物生焉。

《说略》：有天地，则造化流行于两间，而万物生，此乾坤所以为诸卦之首也。

《老子说略》上篇

道可道，非常道；名可名，非常名；无名天地之始，有名万物之母。故常无欲以观其妙，常有欲以观其徼，此两者同出

而异名，同谓之玄，玄之又玄众妙之门。

《说略》：道之可得而道者，非常道也，常道不可得而道也。常道不可得而道，又可得而名乎。名之可得而名者，非常道之名也，夫此不可得而名者，乃天地之所自始，既有天地，乃有可名，此有可名者实万物所从生之母也。道之自无而有如此，故圣人之体道也，常体其无，将以观其无之妙；不离乎有，将以观其有之微。有无两者，相为体用，本非有二也，特异名耳。无者固玄也，有者亦非迹，同谓之玄也，玄不足以尽之，始玄而又加玄焉。此玄玄之中，万理备俱，岂非众妙之门乎？可道之道与中庸自道之道同，人之所可循以为行者也。

天下皆知美之为美，斯恶已；皆知善之为善，斯不善已。故有无相生，难易相成，长短相形，高下相倾，声音相和，前后相随，是以圣人处无为之事，行不言之教。万物作焉而不辞，生而不有，为而不恃，成功而不居，夫惟不居是以不去。

《说略》：天下皆知美之为美，则将相与市之，而美者非美矣。天下皆知善之为善，则将争自托之，而善者非善已。本美也，而反为恶；本善也，而反为不善。若知其美而不美，善而不善之故，而善处之，又将美者真美，善者真善矣。美与恶，善与不善，相为循环之理如此。故有与无之相生，难与易之相成，长与短之相形，高与下之相倾，声与音之相和，前与后之相随，皆若是而已矣。是以圣人知其然，处无为之事，行不言之教，万物作于其前，美恶杂陈而未尝有所辞。即生养万物而不自以为有，经理万事而不自以为可恃，至于功既成矣而犹不自居也。夫唯其不自居，是以功卒归之，而不去。此美不知其美，善不知其善，美与善之所由全也。

《说略》：上尚贤则民自表异而争于名，不尚贤则不争矣。上贵难得之货，则民竞于利，而至为盗。不贵难得之货，则不为盗矣。上见其可欲以示人，则人皆欲得之而心乱，不见可欲则民心不乱矣。凡民之情如此，是以圣人之治，于华艳之事，则务靖之；于朴质之业，则务充之。是虚其心，实其腹也。于争竞之端，则务塞之；于自立之实，则务崇之；是弱其志，强其骨也。常使民无知而不起分别之见，使民无欲而不生贪得之心，且使夫知巧之人不敢以私智小道，乱吾之治焉，其所为者唯顺民之性，而无所为，则天下无不治矣。

《说略》：天地未尝有私恩于物，但听万物之自生自死，其视万物若人所用以祭之刍狗然，饰之而进非爱之，既事而弃非恶之，皆适然而已。圣人之于百姓亦未尝用私恩也，但因民性之自然，而无以害之，生杀予夺听其自取，而我无心焉。夫天地之间，其犹冶者之橐龠乎，橐龠之为器，虚其中而不屈，一动而气愈出。天地之生万物，亦若是而已矣，何所庸其私恩之有。知天地则知圣人，圣人之所以治民者，亦自有其虚而不屈者在，所谓中也，守之可耳，多言致穷何为乎。

天长地久，天地所以能长且久者，以其不自生故能长生，是以圣人后其身而身先，外其身而身存，非以其无私邪，故能成其私。

《说略》：天长地久，天地所以能长且久者，以其生物而不自私其生，故能长生。使天地而自私其生，则天地亦一物矣，何以能长且久哉。是以圣人，处柔处下，本以后其身也，而身

以先。寡欲无求，本以外其身也，而身以存。其后身外身，非以其心之无私耶。心无私故能成其私，而身以先、身以存焉，亦理势之固然者耳。

三十辐共一毂，当其无有车之用。埴埴以为器，当其无有器之用，凿户牖以为室，当其无有室之用故有之以为利，无之以为用。

《说略》：三十辐共一毂，当无毂之处，乃有车之用。埴埴以为器，当无器之处，乃有器之用。凿户牖以为室，当无室之处，乃有室之用。有资于无如此，故天下之理皆有之以为利，无之以为用，非有则无利而用之质亡矣；非无则无用而利之机滞矣。无非有不可也，有非无亦不可也。

视之不见名曰夷，听之不闻名曰希，抟之不得名曰微，此三者不可致诘故混而为一。其上不微，其下不昧，绳绳兮不可名，复归于无物，是谓无状之状，无物之象，是谓惚恍。迎之不见其首，随之不见其后；执古之道以御今之有，能知古始，是谓道纪。（无物之象，苏作无象之象）

《说略》：视之而不见，因名曰夷，听之而不闻，因名曰希，抟之而不得，因名曰微；此三名皆强名也，实在不可致诘，故混而为一。凡物之有形者皆有明昧，此则上不曩，而下不昧，无形之可求也。绳绳兮往过来续，于日用之间，若有物可名而实不可名，复归于无物而已。是谓无状之状，无象之象，是谓惚而不可执以为有，恍而不可执以为无。迎而求之，莫知其所自来也，随而究之，莫知其所自终也。自古有之，谓之谓道。人有执古之道以御今日所有之事物者，身在今日而能

知古初无为之始矣，是谓道之统绪约略也。

大道废有仁义，智慧出有大伪，六亲不和有孝慈，国家昏乱有忠臣。

《说略》：大道之行也，民不知有仁义，大道废而后仁义见矣。民本相忘于朴，智慧者出而自矜其明，则民各以智相尚而大伪从此起矣。六亲方和，孝慈不著，人而孝且慈也。不和而后有孝慈矣。国家方治，忠臣不见，臣尽忠也。国家昏乱而后有忠臣矣。

《说略》：以圣智相尚则民各奋其智能，而苦于多事，绝圣弃智，民利百倍矣。以仁义为美，则人骛于名，而孝慈之实衰，绝仁弃义，民复孝慈矣。以巧相御，以利相夸，则民多贪诈，而至于为盗，绝巧弃利盗贼无有矣。此三者，圣人以为皆文也，皆不足者也，故令绝之弃之，而他有所属。惟见其质，抱其朴，少所私，寡所欲，以庶几于无为之治焉。

《说略》：人绝去世俗名象之学，则无分别计较之忧，如唯阿善恶，世学之所务别也，自我观之，唯之与阿，相去几何乎？善之与恶，相去何若乎？亦因任之已耳，可无用学，可无用忧也。若夫人之所畏，我亦不可不畏，不敢有所忽遗也。然循礼谨度而外，无容心焉。此心之广大荒哉其未之有涯际矣。人之所乐，我未尝溺以为乐，众人方熙熙然，如享太牢，如春登台，我独怕兮其无情欲之兆，如婴儿之未孩矣。畏与乐，皆不足累，但觉其心乘乘兮若无所归，不系于私也。众人皆有余，而我独若遗，不滞于有也。我其愚人之心也哉，沌沌兮；俗人

昭昭，其有知也，而我独若昏。俗人察察，其务别也，而我独闷闷，且又忽兮似晦，寂兮似无所止，众人皆有所为，我独顽然似鄙，其无忧之状如此，何以能然哉。众人方骛于学，我独绝之返乎无物之始，而以自养也。

《说略》：凡物之理，曲者则可全，枉者则可直，洼者则可盈，敝者则可新，少者则可得，多者则必惑，此盈虚消息之一定者也。是以圣人但抱一而不求多焉，而已为天下式矣。不自表见其明，故明；不自是以求彰，故彰；不自伐其功，故有功；不自矜其长，故长；此皆不争之道也。夫唯不争，故天下莫能与之争，如谓犹有与之争也。古之所谓曲，则全者岂虚言哉。夫人亦患不能曲耳，苛曲矣，诚全而归之，物理断不可诬也。

《说略》：有物焉浑然而成，不知其所以成也，先天地而生，不知其所自始也，其为物也，寂兮寥兮，独立无偶，亘古今而不改，周行于万有而未尝殆，万物无不由之而生，可以为天下母，吾不知其名，字之曰道，强为之名亦曰大，而已矣。其大也，化而不有，亦可曰逝；其逝也，周而无外，亦可曰远；其远也一念之间，求而即得，亦可曰反。逝也、远也、反也，统以成其大而已矣。故道大、天大、地大、王亦大，域中有四大，而王居其一焉。可不思所以全其大乎。全之如何，亦法地之无不载而已，地之外有天，亦法天之无不覆而已。生天地者道，亦法道之无生无不成而已，道本自然，法道者亦法其自然而已。

道常无为，而无不为，侯王若能守，万物将自化，化而欲

作，吾将镇之以无名之朴，无名之朴，亦将不欲，不欲以静，天下将自正。

《说略》：道体本无而应用则有，故常无为而无不为，侯王若能守此道，其于天下亦以无为者为之，万物将自化而顺此无为之治矣。万物既化，苟有欲起而生其智巧者，吾亦将以无名之朴镇定之，且并此无名之朴亦将不欲守道。至此可谓一无所欲，而真能静矣。天下有不各返于不欲而自正者乎？

《老子说略》下篇

道生一，一生二，二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和，人之所恶，惟孤寡不谷，而壬公以为称，故物或损之而益，或益之而损，人之所教，我亦教之，强梁者不得其死，吾将以为教父。（父，主也）

《说略》：道生一，一生二，无名天地之始也，二生三，三生万物，有名万物之母也。万物皆负阴而抱阳，冲气以为和，孰非道之生之成之者乎。人之所恶，惟孤寡不谷，而制名者，使王公自以为称，欲其贵而不忘贱，高而不忘下也。故物或损之而适以益，或益之而反以损。谦与满之所自招也。古人之所以教人者，我亦取其言以为教，有曰强梁者不得其死，岂非自益而反大损者乎？是言也，吾将以为教人之王。

《说略》：人之徇名者知有名，而不知有身，亦思名与身孰亲乎，人之贪货者知有货而不知有身，亦思身与货孰多乎。徇名贪货者，皆好得而病亡，亦思得与亡孰病乎。是故有所甚爱，则求之者必力，而有大费；所藏者厚，则攻之者必众，而

至厚亡。至此而始悟名之为身累也，货之为身贼也，得之为病，甚于亡也。若夫君子能知足则不辱，能知止则不殆，斯乃可以长久耳。

道生之，德畜之，物形之，势成之，是以万物莫不尊道而贵德。道之尊，德之贵，夫莫之爵而常自然，故道生之，畜之，长之，育之，亭之，毒之，养之，覆之，生而不有，为而不恃，长而不宰，是谓玄德。

《说略》：立于无物之先者道也，此万物之所始故，凡物皆道生之，道运而为德，阴阳之气是也。万有之所资也，故凡物皆德畜之，气聚而有物，而后有形可见，故物其形之者也。物既形矣，此物之形，与众物之形相交相口而为势，而后物之体用以备，故势；其成之者也物之形形，此道之所生，德之所畜而已。势之成，成此道之所生，德之所畜而已。是以万物莫不尊道而贵德，道之尊德之贵，岂有待而然哉。夫固莫之爵而常自然者也，故道之于物生之畜之不已也，而又长之育之亭之毒之养之覆之，其为功于物如此，然皆自然而然生之而不有也，为之而不恃也，长之而不宰也，此岂可得而名，可得而测者乎，是之谓玄德。

天之道其犹张弓与？高者抑之，下者举之，有余者损之，不足者补之，天之道损有余而补不足，人之道则不然，损不足以奉有余，孰能有余以奉天下，唯有道者，是以圣人为而不恃，成功而不处其不欲见贤。

《说略》：天之道其犹张弓乎，张弓者，高者抑之使下，下者举之使高，天之道有余者损之，不足者补之，政相类也。

天之道损有余而补不足，人之道则不然，损不足而奉有余。孰能以有余奉天下之不足者乎“唯有道者能之耳，是以圣人 为之而不恃其为，成功而不居其功，其殆不欲自见其贤耶，庶几能损有余补不足者耶。

《仪礼郑注句读序》 （自序）

在昔周公制礼，用致太平，据当时施于朝廷乡国者，勒为典籍，与天下共守之，其大体为《周官》，其细节备文则为《仪礼》。周德既衰，列国异政，典籍散亡，独鲁号秉礼，遗文尚在，孔子以大圣生乎其地，得其书而学焉，与门弟子修其仪，定其文，无所失坠。子思曰，仲尼祖述尧舜，宪章文武。孔子亦自谓曰，吾学周礼，今用之，吾从周。文王既没，文不在兹乎。并谓此也。秦氏任刑废礼，此书遂熄，汉初高堂生传《仪礼》十七篇，武帝时有李氏得《周官》五篇，河间献王以《考工》补《冬官》共成六篇，奏之，后复得古经五十六篇于鲁淹中，其中十七篇与高堂生所传同，余三十九篇无师说，后遂逸。《汉志》所载传礼者十三家，其所发明皆《周官》及此十七篇之旨也。十三家独小戴大显，近代列于经以取士，而二礼反日微，盖先儒于《周官》疑信各半，而《仪礼》则苦其难读故也。夫疑《周官》者尚以新莽、荆国为口实，《仪礼》则周公之所定，孔子之所述，当时圣君贤相，士君子之所遵行，可断然不疑者，而以难读废，可乎？愚三十许时以其周孔手泽，慕而欲读之，读莫能通，旁无师友可以质问，偶于众中言及，或阻且笑之，闻有朱子经传通解，无从得其传本，坊刻考注解诂之类，皆无所是正，且多谬误，所守者唯郑注贾疏而

已。注文古质而疏说又漫衍皆不易了读，不数繙辄罢去，至庚戌岁愚年五十九矣，勉读六阅月乃克卒業焉，于是取经与注章分之定其句读，疏则节录其要取足明注而止，或偶有一得，亦附于末以便省览，且欲公之同志，俾世之读是书者或少省心目之力，不至如愚之屡读屡止，久而始通也。因自叹曰，方愚之初读之也，遥望光气以为非周孔莫能为，已耳莫测其所言者何等也，及其矻矻乎读之，读已又默存而心历之，而后其俯仰揖逊之容如可睹也，忠厚蒿惻之情如将遇也，周文郁郁，其斯为郁郁矣。君子彬彬，其斯为彬彬矣。虽不可施之行事，时一神往焉，仿佛戴弁垂绅，从事乎其间，忘其身之乔野鄙傴，无所肖似也。使当时遇难而止，止而竟止，不几于望辟雍之威仪而卻步不前者乎。噫，愚则幸矣，愿世之读是书者勿徒惮其难也。

济阳张尔岐撰。

《仪礼郑注句读序》 顾炎武

记曰，优优大哉礼仪三百，威仪三千，礼者本于人心之节文，以为自治治人之具，是以孔子之圣，犹问礼于老聃，而其与弟子答问之言，虽节目之微，无不备悉，语其子伯鱼曰，不学礼无以立，《乡党》一篇皆动容周旋中礼之效，然则周公之所以为治，孔子以所以为教，舍礼其何以焉。刘康公有言，民受天地之中以生，所谓命也，是以有动作礼义威仪之则，以定命也。三代之礼，其存于后世而无疵者独有《仪礼》一经，汉郑康成为之注，魏晋已下，至唐宋通经之士，无不讲求于此，自熙宁中王安石变乱旧制，始罢《仪礼》，不立学官，而此经

遂废。此新法之为经害者一也。南渡已后，二陆起于金谿，其说以德性为宗，学者便其简易，群然趋之，而于制度文为一切鄙为末事，赖有朱子正言力辩，欲修《三礼》之书，而卒不能胜夫空虚妙悟之学，此新说之为经害者二也。沿至于今，有坐皋比称讲师，门徒数百，自拟濂雒，而终身未读此经一遍者。若天下之书，皆出于国子监所颁，以为定本而此经误文最多，或至脱一简一句，非唐石经之尚存于关中，则后儒无由以得之矣。济阳张处士稷若，笃志好学，不应科名，录仪礼郑氏注而采贾氏、吴氏之说，略以己意断之，名曰《仪礼郑注句读》，又参定监本脱误凡二百余字，并考石经脱误凡五十余字，作正误二篇，附于其后，藏诸家塾，时方多故，无能板行之者，后之君子，因句读以辨其文，因文以识其义，因其义以通制作之原，则夫子所谓以承天之道而治人之情者，可以追三代之英，而礼亡之叹，不发于伊川矣。如稷若者，其不为后世太平之先倡乎？若乃据石经，刊监本，复立之学官，以习士子，而姑劝之以禄利，使毋失其传，此又有天下者之责也。东吴顾炎武书。

《仪礼》监本正误 附

《十三经》监本读书者所考据，当时校勘非一手，疏密各殊，至《仪礼》一经脱误特甚，岂以罕习故忽不加意耶。《易》《书》《诗》《春秋》《论语》《孟子》《礼记》充满天下固不容或误。《周礼》《孝经》《尔雅》《三传》人间犹多善本，即有误，亦易见，《仪礼》既不显用于世，所赖以不至坠地者，独此本尚在学官耳。顾不免脱误至此，坊间所刻如《三

礼解诂》之类皆踵袭其讹，无所是正，而补石经阙字者，不知以彼正此，反以此本为据，窃恐疑误方来，大为此经累者未必非监本也。予既僭定《仪礼郑注句读》乃取石本吴澄本与监本较，摘其脱者、误者、羨者、倒置者、经注互淆者，录之以质同志如左：.....

.....

共脱八十字，误八十八字，羨十七字，倒置者六处，计十三字，经文误细书一字，注文误大书混经文二字，误隔一圈，他如壹一，貳二，叁三，廟庙，醋酢，弃棄，于於，視眦，媯媯，攀贄，唯惟，大太，廿为二十，卅为三十，义既不殊，文难画一，与夫点画小误者，概置之。

吕留良 《晚村学案》

吕留良（公元一六二九年，明崇祯二年——公元一六八三年，清康熙二十二年），字庄生，又名光轮，字用晦，号晚村，先世为河南人，宋南渡后，家于浙江石门。晚村怀民族感，明夷夏之别，著书排满，而起大狱，当极刑，吕氏诸子及弟子存者多牵连重比，遗拿遣戍，著述销毁。而雍正本身亦张皇失措，举动乖张，事本因曾静起，曾静亦排满者，结果反宥静而罪名，且颁《大义觉迷录》以自粉刷，诚所谓“欲盖弥彰”者。至乾隆又反其道而行，诛曾静，禁《大义觉迷录》，父子殊途，盖其中多有隐情待发也。

清以满族崛起后，当明季之腐朽，出兵进关，本如摧枯拉朽，而先有农民起义为之扫除，同属中国，在封建社会之互争政权时代，食其利者为有德，无所谓正与不正之分，吕留良坚持民族立场，以为夏夷之别高于君臣，满为东夷，入主华夏，于是张《春秋》大义，倡夷夏之说，曾静又为之煽动，于是文字狱起，而血腥薰天矣。文字狱不始于清，盖自有文字，即有因文字贾祸者，此所以苍颉“造字”而“鬼夜哭”。夷夏之辨来自《公羊》，但《公羊》义颇不俗，其书记载春秋史事，当时阶级矛盾与民族矛盾交织，而夷狄问鼎中原，这在中原统治者看来是危险的局面，能够抵御这种入侵者，被誉为“仁人”，保卫“中国”才是“大一统”的先决条件，以“中国”为中心而诸夏而夷

狄而完成“大一统”。所以孔子肯定齐桓公之北伐山戎南伐楚，以为王者事。能行王者事即“大一统”的事业。《公羊》义“不与夷狄之获中国”是反对夷狄侵掠“中国”，但“不与夷狄之主中国”，有时是“文不与而实与”，因为《公羊》的夷夏之分不是种族概念，而是文化、政治上的分野，夷狄而入主“中国”如有利于大一统也要肯定，如哀公十二年之重吴，因为“吴在是，则天下诸侯莫敢不至也”。“不与夷狄之主中国”而重吴，也就是说“夷狄而入主中国”为《公羊》所不允许，但因吴主“中国”而“天下诸侯莫敢不至”，这是一统的局面，即使还不是真正的大一统，有此趋势，《公羊》也予肯定，于是乎重吴亦即重大一统。因为大一统的时候，已经是“王者无外”，这是《公羊》义之最可取处。既然《公羊》中的“中国”、“夷”、“夏”，不是种族或民族上的概念，而是政治、文化或者伦理的分野，“夷狄”可以进为“中国”，“诸夏”可以退为“夷狄”，所以在《公羊》中“许夷狄”者有很多处。这种理论对于促进中国的统一，以及全民族的团结与融合都起了积极的作用。

吕留良起而倡夷夏之别，非孤独现象，明、清之际，南北诸大老多有此义，“义不帝秦”的翻版盛行，原因虽有多种，但因华夏族演变成汉族以来，两千年间的封建社会，至明代已凝成一个坚固的群体，而时处封建晚期，一切凝固，社会发展停滞，无复唐朝之兼容并包，更无春秋时代之青春气息，“来者不拒”，“夷夏”无疆，惟有德者为“中国”。黄宗羲之遗民不世袭，以“明夷待访”名书，其或有《公羊》之微言大义？余子则见不及此，既防夷夏，必尊华夏而轻夷狄，于是吕留良以夷狄比于禽兽，适值清雍正帝之“谋父逼母，惨戮诸兄弟”，诸罪名，或有不实处，但帝位得来不易，多用阴谋，面对夷狄禽兽

之责，不得不辩，于是有《大义觉迷录》之颁行，诚丑态毕露，欲盖弥彰者。孟森先生的《清世宗入承大统考实》，于此多有深入的揭发，今概述之。

世宗于夺嫡事初无所预，但于雍正间翦灭诸弟，辄涉及胤禩夺嫡，而又非为故太子泄忿，就官书之布在耳目者观之，惟觉其事外有事，世宗之所以有惭德者究何所在？因其内疚而激为残忍者如何演变？原康熙初立太子胤礽，因大阿哥胤禔之阴谋而有第一次之废储，发觉以后，青宫复建而胤禔永禁，事在康熙年中，处分已毕，不入雍正时兄弟相戕案内。继之以八阿哥胤禩之阴谋，内外党与甚盛，太子卒废。诸阴谋者亦为康熙所恨，卒亦不遂所欲。康熙末年，诸王大臣所共默喻者，康熙之所属乃在十四阿哥胤禵，胤禵为雍正同母弟，雍正于前此之夺嫡事实无所预，但其后殊多惭德。《大义觉迷录》有谕旨一道，自述继统之由，据此则传位之遗诏，雍正于康熙既崩之后，始由隆科多传述而得知，但是日雍正曾三次进见，则康熙尚如平时之微恙护视，绝非如属纆时迫切之状，康熙可以自达其意旨的机会正多，何以大位相授之事遗忘不语？诸多在情理之外，又据《上谕入旗》记载，则知康熙逝后，雍正绍位之说实传于隆科多，隆科多所受者为末命，而在雍正谕中，言其所传者为遗诏，可知传位之命至康熙崩后方出，则《东华录》中所谓与诸王子同受命于崩日之寅刻者，后来修实录时所斟酌，非当时状况。此可与《大义觉迷录》中知其梗概，其中卷三载上谕云：

自古凶顽之徒，心怀悖逆，语涉诋诬者，史册所载，不可枚举，然如今日曾静此事之怪诞离奇，佞张为幻，实从古所未见，为人心之所共忿，国法之所断不可宽者。然朕往复

思之，若伊讪谤之语，有一事之实，在朕有几微不可问心之处，则不但曾静当蓄不臣之心，即天下臣民，亦应共怀离异之志；若所言字字皆虚，与朕毫无干涉，此不过如荒山穷谷之中，偶闻犬吠鴉鸣而已，又安得谓之讪谤乎！

即无事实则问心无愧，何必屡辩？孟森先生引《易》曰“吉人之辞寡，讎人之辞多”，雍正惟欲以宣传掩事实，转陷言多必失之败。后世子孙欲为补救，而笔舌流落太广，顾此失彼，语云“万言万当，不如一默”，又况本系作伪，安怪其心劳日拙；下及事实，则更“天夺其魄”，无异自供：

据曾静供称，伊在湖南，有人传说：先帝欲将大统传与允禩，……其旨为隆科多所隐，先帝宾天之日，允禩不到，隆科多传旨遂立当今。……讯据逆贼耿精忠之孙耿六格供称，伊先充发在三姓地方时，于八宝家中，有太监于义，何玉柱向八宝女人谈论：圣祖皇帝原传十四阿哥允禩天下，皇上将“十”字改为“于”字。又云：圣祖皇帝在畅春园病重，皇上就进一碗人参汤，不知如何，圣祖皇帝就崩了驾。皇上登了位。随将允禩调回囚禁。太后要见允禩，皇上大怒，太后于铁柱上撞死。皇上又把和妃及〔其〕他妃嫔，都留于官中等语……。又据佐领华賚供称，伊在三姓地方为协领时，曾听见太监关格说，皇上气愤母亲，陷害兄弟等语。……

夫允禩平日，素为圣祖皇考所轻贱，从未有一嘉予之语，曾有向太后闲论之旨：“汝之小儿子，即为汝之大儿子当护卫使令，彼亦不要。”此太后宫内人所共知者，圣祖皇考之鄙贱允禩也如此。而逆党乃云，圣祖欲传大位于允禩，独不思皇考春秋已高，岂有将欲传大位之人，令其在边远

数千里外之理！……朕自幼蒙考皇钟爱器重，在诸兄弟之上，宫中何人不知！乃至传位于朕之遗诏，乃诸兄弟面承于御榻之前者，是以诸兄弟皆俯首臣伏于朕前，而不敢有异议，今乃云皇考欲传位于允禩，隆科多更改遗诏，传位于朕，是尊允禩而辱朕躬，……。朕曾奏请皇太后召见允禩，太后谕云：我只知皇帝是我亲子，允禩不过与众阿哥一般耳，未有与我分外更亲处也。不允。……后允禩于朕前肆其咆哮，种种不法，太后闻知，特降慈旨，命朕切责允禩，严加训诲之，此亦宫中人所共知者。允禩之至陵上，相去太后晏驾之前三、四月，而云太后欲见允禩而不得，是何论也？……前康熙四十七年，圣祖皇考圣躬违豫，……至圣体大安，朕与之互相庆幸，而阿其那攒眉向朕言：……将来之事奈何？是阿其那残忍不孝之心，不觉其出诸口矣。朕曾将伊不是处，对众宣扬羞辱之，而伊深为愧恨，今乃以六十一年之进奉汤药，加恶名于朕，可谓丧尽天理之报复，……。至于和妃、母妃之言，尤为怪异莫测。朕于皇考之宫人，俱未曾有一见面者，况诸母妃辈乎！……伊等之奸谋若此，……，朕在九重之内，何由而知之？何从而究之！又何从而剖析开示，使天下臣民共晓之？今蒙上天皇考俯垂默佑，今神明驱使曾静自行投首于总督岳钟琪之前，俾造书造谤之奸人，一一呈露……。

通篇丑闻，不啻自供，雍正满以为经此剖白，可以维持信誉于天下，但谋父逼母，纳父妃于后宫，残戮诸兄弟，种种恶行，非仅言语所能洗刷者；参汤致死，涂“十”为“于”，非隋炀故技？而其后隆科多与年羹尧之遭遇更可以说明雍正之夺嫡，实有难言之隐，隆科多曾为步军统领，警蹕京师之权在握，此与年羹

尧之为陕西、四川总督，一内、一外，同为扼要，有此两人之拥戴，则康熙晚年之用人，不异为雍正作驱除也。

《大义觉迷录》虽因曾静而发，由曾静而及吕晚村，晚村拘于民族大义，曾静据之而诋夷狄有禽兽之行，谋父逼母，纳父妃，戮兄弟，非禽兽乎！禽兽与夷狄为同义语，于是雍正忍无可忍矣。一为私德，一为公愤。为私德必辩，为公愤必争，于是此狱为不可避免者，但雍正实自卑者，借口曾静此举可以剖白天下，为自己洗滌，于是磔刑而邀赦，其心良苦，但于晚村则以公愤故，胥己为夷狄、为禽兽，认为是祸根所在，遂不罪生而罪死矣！《大义觉迷录》中数吕留良之罪状多端，其罪大恶极者为：

乃逆贼吕留良凶顽悖恶，好乱乐祸，倣扰彝伦，私为著述，妄谓“德佑以后，天地大变，亘古未经，于今复见”。而逆贼严鸿逵等转相附和，备极猖狂，余波及于曾静，幻怪相煽，恣为毁谤。至谓“八十余年以来，天昏地暗，日月无光”。在逆贼等之意，徒谓本朝以满洲之君，入为中国之主，妄生此疆彼界之私，遂故为汕谤诋讥之说耳。不知本朝之为满洲，犹中国之有籍贯，舜为东夷之人，文王为西夷之人，曾何损于圣德乎！……若以戎狄而言，则孔子周游，不当至楚应昭王之聘；而秦穆之霸西戎，孔子删定之时，不应以其誓列于《周书》之后矣。……

且逆贼吕留良等以夷狄比于禽兽，未知上天厌弃内地无有德者，方眷命我外夷为内地主。若据逆贼等论，是中国之人皆禽兽之不若矣，又何暇内中国而外夷狄也。自胥乎？胥人乎？

且自古中国一统之世，幅员不能广远，其中有不向化者，

则斥之为夷狄，如三代以上之有苗、荆楚、獯豸，即今湖南、湖北、山西之地也，在今日而目为夷狄可乎？至于汉、唐、宋全盛之时，北狄、西戎世为边患，从未能臣服而有其地，是以有此疆彼界之分。自我朝入主中土，君临天下，并蒙古极边诸部落俱为版图，是中国之疆土开拓广远，乃中国臣民之大幸，何得尚有华夷中外之分论哉！……

至于我朝之于明，则邻国耳。……且莫不庆幸我朝统一万方，削本群寇，出薄海内外之人于汤火之中而登之衽席之上，是我朝之有造于中国者大矣，至矣！……而吕留良辈又借明代为言，肆其分别华夷之邪说，冀遂其叛逆之志。

此不但为本朝之贼寇，实明代之仇讎也。（原书卷一）

加于吕晚村的罪状尚不止此，而以上却是大忌，以满洲为夷狄，而夷狄即禽兽，这种三段论法，本无根据，但以禽兽之行证夷狄，则为雍正心病，本来《公羊》义，有夷狄之行者为夷狄，有华夏之行者为华夏，夷狄而有华夏行，或华夏而有夷狄行，可以易位，雍正虽不明《公羊》，但自辩云：“我国家肇基东土，列圣相承，保乂万邦，天心笃祐，德教弘敷，恩施遐畅，登生民于衽席，遍中外而尊亲者，百年于兹矣。夫我朝即仰承天命，为中外臣民之主，则所以蒙抚绥爱育者，何得以华夷而有殊亲！而中外臣民既共奉我朝以为君，则所以归诚效顺，尽臣民之道者，尤不得以华夷而有异心。此揆之天道，验之人理，海隅日出之乡，普天率土之众，莫不知大一统之在我朝，悉子悉臣罔敢越志者也。”（原书卷一）以“大一统”义责吕、曾等人，亦言之成理者，满族从未自附汉族或华夏族，一如匈奴之自认为夏后，但谓百余年来“德教弘敷，恩施遐畅”，亦属夷狄而进

于华夏者，比诸明末诸君之昏庸无道，亦可以由华夏而入于夷狄者比，岂非堂皇！但在当日，明朝处于封建社会晚期，社会发展停滞，但文化程度则尚高于封建初期的满族，而且两千年来的文化传统，华夏族，汉族，虽然几经组合，但越是走下坡的时代，越缺乏信心，越是缺乏信心越是自卑，因而越是狭小，此于清末之闭关排外行为更可以明了其中究竟，清末受资本主义的侵袭，反抗他们和向进步文明的学习两方并不矛盾。康有为、孙中山都是向西方寻求真理的英雄，向西方寻求真理，强大自己，然后又用以抗衡他们，这是更远大的“以夷制夷”，明末清初之抗满清，我们肯定他们是一种爱国主义行为、民族英雄，但清人之入关，开创大一统的局面，在历史上起着积极作用，两者都应肯定而不存在排中律。吕留良之义不帝清，应当肯定，雍正之倡大一统亦应肯定，但因而兴大狱，血腥满天则是残暴行为，在封建社会，政治上诛除异己本非意外，但文字狱之惨甚于焚书坑儒，却为清朝之玷！乾隆而羞雍正之行，亦以雍正之行实不远于“禽兽”！在《大义觉迷录》中，雍正自承曾静等曾加以谋父通母、纳父妃、诛兄弟等十几项罪名，而愈辩愈丑，参汤之进，促康熙死，非隋炀故技？诛死兄弟本为事实，辩不容辩，雍正盖亦心劳而口拙者！

在《大义觉迷录》卷四中有专揭吕留良之所谓大罪状者，曰：

吕留良身为本朝诸生十余年之久矣，乃始幡然易虑，忽号为明之遗民，千古悖逆反复之人，有如是之怪诞无耻，可嗤可鄙者乎！自是著邪书，立逆说，丧心病狂，肆无忌惮，其实不过卖文鬻书，营求声利。……所著诗文以及日记等类，或镂板流传，……皆人世耳目所未经，意

想所未到者，朕翻阅之余，不胜惶骇震悼。……自生民以来，乱臣贼子，罪恶滔天，奸诈凶顽匪类，盗名理学大儒者，未有如吕留良之可恨人也。其《文集》有云：“德佑以后，天地一变，亘古所未经。”又其行状云：“有故人死于西湖，为位以哭，坏墙裂竹，拟于西台之恸。”又云：“将以小庄为桃花源，为不知有汉，无论魏晋之人。”又云：“遂削发为僧，苟延性命。”又辞山林逸之荐，答友人书云：“有人行于途，卖糖者唱曰：‘破帽换糖！’其人急除匿。已而唱曰：‘破网子换糖！’复匿之。又唱曰：‘乱头发换糖！’乃遑遑无措，曰：‘何太相逼？’”留良之剃顶，亦正怕换糖者相逼耳。……又日记内诗句云：“若论五百年间事，紫色蛙声总正传。”……夫吕留良食本朝之粟，履本朝之土，且身列胶庠，深被本朝之恩，何得视如仇敌而毫无顾忌，曾蜂蚁之不若乎！

他所揭露吕留良的罪状尚不止此，愈揭而愈丑，无怪《大义觉迷录》之变为禁书，“破帽换糖，……破网子换糖……乱头发换糖”等语，初读《晚村文集》不知所指，今乃知为绝大罪状，盖以清人进关，取得政权后，雉发令及改变明代衣冠，晚村讽之，可用以换糖，晚村有文人习气，稍嫌轻薄，因之与黄梨洲虽同门而中道交毁，虽因两者政见有同有不同，而私人间意气之争，颇起作用。

《春秋》中之微言大义变作吕晚村的明讥暗骂，于《大义觉迷录》中可以看出究竟。晚村本学程朱，于此《录》中亦曾揭出，“且吕留良动以理学自居，谓己身上续周、程、张、朱之道统。夫周、程、张、朱，世之大儒，岂有以无父无君为其道，以乱臣贼子为其学者乎！此其狎侮圣儒之教，败坏士人之

心，真名教中大罪魁也”（卷四）。晚村程、朱之学多见于晚村批点四书文，至今流传者有《四书讲义》四十三卷，出于门人陈钊手，编次于晚村卒后。另有《四书语录》之刻，共四十六卷，大梁周在延编，亦晚村弟子，书刻于康熙甲子六月，乃晚村卒后一年，陈钊虽斥之为“谬戾殊甚”，但两书实无甚悬殊，而《四书讲义》多为学者引用，今取《语录》说明晚村之思想体系。晚村尊朱辟王，但晚村于吴晴岩书中曾道其旨曰：“自初读书，即笃信朱子之说，至于今老而病，且将死矣，终不敢有毫发之疑，其所谓冥冥然守一先生之言者也。……且某尊朱则有之，攻王则未也。凡天下辨理道，阐绝学而有一不合于朱子者，则不惜辞而辟之耳，盖不独一王学也，王其尤著者耳。”（《晚村文集》卷一）盖朱与王思想体系之主要区别：（1）在格物致知的方法论上，（2）在性善学说的发挥上。人性论为中国思想家自古至今的不断探讨的课题，而自孟子开其端，至宋儒而以之为主题，王学出，以良知、良能为性善说的发挥，而致良知遂以格物致知与性善说相结合，但与程、朱异趣，于是两者遂构成互相攻讨的对象。而晚村于此实在是卫朱攻王，他说：

诚意、正心、修身，皆所以捍御外物也，正为不曾穷理，则必有非所捍御而捍御者，如陆、王之说，以穷究事务义理为务外，而必欲去之是也。有所当捍御而不捍御，且以为主者，如陆、王之反以禅为宗是也。有自为已捍御而实非捍御者，如陆、王之自以为立大体，致良知矣，而所为、所悔，皆猖狂傲悍，日骛于功利、权诈是也。凡诸谬害皆从不穷理而空致知来，故必先穷理，然后能清明其质，而捍御不谬耳。若既能捍御外物，而清明其质，则诚

正之功已得矣，又何须再讲致知乎！

（《四书语录》卷一《大学》）

“诚意、正心、修身”皆格物致知以后事，而始自格物，那么格物是下手工夫。在下手工夫上，晚村以为物不是物件之物，而是事物，阳明所谓“格亭前竹子七日致病”，是以物为物件，为外物，所以朱子说：“为格物之学，不穷天理，明人伦，讲圣言，通世故，乃兀然存心于一草、一木、一器用之间，是何学问，如此而定有所得，是欲沙而成饭也。”（《四书语录》卷一《大学》）穷天理，明人伦，讲圣言，通世故，是为格物，这是包括道德伦理与世俗人情广义的物。晚村的理解则以为格物后可以捍御外物，捍御之功必须穷理，否则捍所不当捍，如陆、王之陷于禅而以为宗以致骛于功利权诈，凡所有谬误皆由不曾穷理得来，而不穷理即格物之失，阳明错误正在于此。

其实晚村于朱、王认识方法之不同处，亦未能了然于心，朱子之格物并不排斥一草一木，讲究一草一木，亦不必“欲沙而成饭”。《朱子语类》有云：

目前事事物物皆有至理，如一草、一木，一禽、一兽皆有理，草木春生秋杀，好生恶死，……皆是顺阴阳道理。……非其时不伐一木，不杀一兽，不杀胎，不夭夭，不复巢，此便是合内外之理。（卷十五）

朱子以为格物后可以合内外之理，这内外之理便包含一草、一木之理。知道春生秋杀之理自然会非其时不伐一木，不杀一兽；这已经由知识领域转入道德范畴。因为理是一个，虽然一物有一物之理，而究其本原都是天理的分化，那么格物穷理后，可以获得“真理”，而内外一致。朱子所谓内外一致和二程又有所不同，朱的内外一致是要求人格上的统一。穷理后，不

致外面为善而内中为恶，如果两面，那是你没有穷理。他以为通过穷理，见得道理亲切了，逐渐除去旧习，可以免去外面为善而内实为恶的行为。这样说，格物致知，虽是“极粗底事”，却是上等工夫。朱子说：“格物、致知是极粗底事；天命之谓性，是极精底事。但致知，格物，便是那天命之谓性底事，下等事，便是上等工夫。”（《朱子语类》卷十五）他把格物，致知下等事当作上等工夫，如果他始终在认识论上有这种主张，倒是方法论上的一元。格物致知是教人明天理，灭人欲，然而天理已明，人欲既去之后，还需要什么工夫？格物，致知的工夫，既是围攻人欲的工夫，这种工夫，“正如游兵攻围拔守”，可以消销人欲。但当人欲消铄去后，还须“把定生死路头”，这生死关头也就是不使天理复灭，人欲复萌，这工夫也就是“敬”，二程都曾提出“敬”字来，朱熹承袭了这种学说。

晚村对于程、朱学派格物致知的理解，虽不全面但无偏差，他以为格物目的在于捍御外物，这捍御的工夫当然也如朱子之“正如游兵攻围拔守”乃所以销铄人欲，这是一种被动的防守工夫，而这种防守是一滴一点进行的，所以晚村说：“格物致知都是零星积累，无笼统直接之法，但其间要有缓急先后，又不得十年格一竹子也。程子谓可以十件先格九件，不可以十分仅格九分。只是推格其至之意。然有一时穷格不到者，如顿兵坚城之下，不可复进，亦须暂且放却，忽然于格他物时，感触有会耳。”（《四书语录》卷一《大学》）这是一种渐进工夫，所以晚村也谈顿渐，虽然他在反对顿渐之说：“圣学但分安勉，无顿渐，顿渐者，异端了悟之说，为禅相律教之分，即阳明利根习心之别，若圣学有顿渐，则尧、舜必是顿诣矣。”（《四书语录》卷一《大学》）但阳明的方法的确有别于程、朱，如果是朱子的方法

是一种被动防守，则阳明是一种主动进攻，他不讲格物，也就是不重防守，不讲“敬”，而是要求发挥个人固有的良知，即所谓“致良知”。什么是良知？《传习录》说：“知善知恶是良知。”又说：“良知是天理之昭明灵觉处，故良知即是天理。”所以天理只从人性上发，除却人心，不见天理，那个为天理本源的人心便叫良知。（参考钱穆先生《王守仁》）而所谓“致良知”即发挥固有的良知，王阳明说，“常人不能无私意障碍，所以须用致知格物之功，胜私复理，即心之良知更无障碍，得以充塞流行，便是致其知，知致则意诚”（《传习录》），他也谈格物致知而去人心之私欲障碍，只是要此心的天理，“要此心纯是天理，须就理之发见处用功”（《传习录》），但他所谓格物不是朱子的格物而是“致良知”，也就是发挥良知的本能，他把朱子的学说颠倒过来，程、朱以为格物而后致知，而阳明以为格物便是致知，而致知，致良知也就是知行合一，置发挥良知的工夫即是行。钱穆先生在讲王阳明的时候以为“阳明把致知来代替了北宋相传的集义和穷理，及把知行合一和诚意代替北宋相传的一个敬字。阳明只为北宋以来理学上相传难决的问题给了一个圆满的解答”（《王阳明》）。这是来调停朱、王了，阳明曾经有《朱子晚年定论》，用以解释朱子与自己之相同，如今钱先生又以阳明之说解程、朱，以调停两者之无异，可以说是《阳明晚年定论》了，但其实朱、王还是有别。

王阳明以致知为格物，是取消格物，盖格物之说使他伤心，这样从致知下手，去掉尘埃，明心见性，直截了当，但吕晚村却批评他道：

不可云格物致知是一件，又不可云格物致知是两件，是物是知，随格随致，于此能融会出之，自觉圆通不滞。（《四书

又说:

《补传》云，人心之灵，莫不有知；天下之物，莫不有理，人不善解会，便判然分作两件，极意胶粘，终不无缝，固属天下之拙识矣。然又有故为高玄之论者，谓知固在物亦不在外，故格物即为致知。……其说似为精微，然果如是，则人心之中，则有一知便了，安得更有所谓物者。（《四书语录》卷一《大学》）

这都是对阳明立说，如果格物即致知，“则有一知便了，安得所谓物者”，知吞并了物，本来是主观唯心。我们说，程、朱的格物致知只是部分偏差，他的正确部分使之能够在学术事业上有所成就，而阳明学派，尤其是他们的末流实在无补于事。方法论上的顿渐之分，都有其偏颇处，而“格物致知，都是零星积累，无笼统直接之法”。这零星积累的方法，还算是作学问的方法，虽然程、朱意不在此，而阳明学派之所谓“本体即是工夫，人已内外，一齐俱透了”，实在不是方法，即使作人，也不能“一齐俱透”。这一点无论如何程、朱是胜于陆、王的。

在本体论上，在性命之学上，两者的距离亦远，提出这个先验的“性”来，本身就陷于唯心，孟子道性善，是先验的，荀子道性恶，注意后天的教养，仍不失为正确的主张，晚村于此虽主程、朱亦无是处。他说：

气质之说，始于张、程，发明于朱子，于此章近远之义至彻。……后学不深究其理，感于异端，反谓朱子分理气为二，不知论性不论气不备，论气不论性不明；二之则不是，原未尝二也，须是两边说，理方明备耳。主张异端者，谓气质即是性，此即告子生之谓性，释氏作用是性，

阳明能视听言动底便是性之说，大要以无善无恶为本体，先已腹诽孟子矣，况程、朱乎！……夫理何以有盈亏，气质故也。总之异学所最畏、最恶者，只一理字耳。……理字不灭，则触处皆碍，故其所主者，离理之气也，本心之学也，圣德所主者，统气之理也，本天之学也。……

又：

不信程、张、朱子之说，不肯去穷究其义，于所谓本然之性，气质之性兼气质言之性都不曾分明，焉得不胡乱为文乎！

又：

今人总说得性字道理不是，下面一齐走作，其意不但以气质之性为支离，并义理两字多亦却。毕竟无善无恶为本体，极其至也，并性字亦强立之名，依文生解，动成魔障，不若一棒、一喝之为无弊矣。……（《四书语录》卷二十九《论语》）

都是主程、朱而攻阳明。程、朱论性，尤其是朱子论性，对后来发生了巨大影响，朱熹以为人物之性禀受于天，而天性即指理言，所以人物之性亦指理言，朱屡次说，“性即理也”，“性只是性”，“理便是性”（见《语录》卷四、五、九九）。天理无不善，性亦无不善，因此他们重新肯定并且发挥了孟子性善的说法，他说，“性即理也。当然之理，无有不善者，故孟子之言性，指性之本而言，然必有所依而立，故气质之禀不能无浅深厚薄之别。孔子曰，‘性相近也，兼气质而言’（《朱子语录》卷四）。性之本然是善，然而本然之性无所依傍，仍然是天理，必须依于具体的人体。那么表现于具体的人物之性，也就是气质之禀，不能无深浅厚薄，所以人性有善有不善。因之朱子对于北宋理学

家张、程诸人之分别天地之性与气质之性，认为“极有功于圣门，有补于后学”。他以为人们的性有善有恶，只是谈性善，如何解释性恶？只是谈性恶，更无法解释性善，都是不完不备。张、程发挥了气质之性说和孟子性善说结合起来，使性善归于本原之性，性恶归于气质之性，才是完备的体系，所以说二程、张载“有功于圣门”。但在“性”的理解上，张载和二程不同，大程与小程也有不同，而朱子的理解近于小程，是把性恶归之于气禀，原来性善，但气质恶劣，使性善变质。而气由理生，人性来自天性，但理并没有约束气的力量，理虽善而气可以为所欲为，朱子说，“气虽是理之所生，然既生出，则理管他不得”（《语录》卷四）。于是在理学的思想体系中遂有天理、人欲之分，王霸、义利之辨。学者的工夫便是存天理去人欲。这种理论在中国封建社会后期发挥了许多作用，但王阳明出，一反其说，因而波澜起伏不止。晚村贵阳明“无善无恶为本体”之说，的确是要害问题。本来儒家之谈性，也就是人的本质，总是笼统地就普遍人性言，但这样言普遍言人性，事实上会遇到很多麻烦，首先是逻辑问题，因为它有许多例外，不能周延，于是宋儒提出气质之性以补天性之不足，天性善，而气质之性则有不善，所谓出山之泉水浊，这样使性分两截，当然出自人为，于是阳明不谈气质之性，避免两元，但他的“性”说，实在与宋儒并无根本区别，而“无善无恶是本体”言尚有值得商量处。

《传习录》卷三有云：

……德洪与汝中论学，汝中举先生教言曰：

无善无恶是心之体，

有善有恶是意之动，

知善知恶是良知，

为善去恶是格物。

德洪曰：“此意如何？”汝中曰：“此恐未是究竟话头，若说心体是无善无恶，意亦是无善无恶的意，知亦是无善无恶的知，物亦是无善无恶的物矣。若说意有善恶，毕竟心体还有善恶在。”德洪曰：“心体是天命之性，原是无善无恶的；但人有习心，意念上见有善恶在，格致诚正修，正是复那性体工夫。若原无善恶，工夫亦不消说矣。”

这是在阳明的弟子中也有不同意见，而求正于阳明，根据同一记载，阳明也是说：“无善无恶是心之体，有善有恶是意之动，知善知恶是良知，为善去恶是格物。又依我这话头随人指点，自没病痛。”此所谓《四句诀》，后来刘蕺山虽有怀疑，但证以《阳明年谱》等书记载，四有四无的说法实为阳明所有。这其实是宋儒天理之性与气质之性的不同提法，是把“理性”之为善化作无善无恶，“人心本体，原是明莹无滞的，原是个未发之中，利根之人一悟，本体即是工夫，人已内外，一齐均透了。其次不免有习心在，本体受蔽，姑且教在意念上实落为善去恶，功夫熟后，渣滓去得尽时，本体亦明尽了”。阳明于此又分人为具有利根与否的两种人，利根者本体即工夫，一齐透了；钝根之人则未免多一番手续，在意念上作为善去恶工夫。宋儒、明儒都是以性善为本，但人有恶行，于是宋儒解为气质之性，复性则为理性，阳明则多了一层，以无善无恶为体，但又说人心本体原是明莹，那么无善无恶不过是无作为的“善”，否则良知亦无着落，而意会之性与气质之性亦为同意语。不过利根之人本体即是工夫。非宋儒所乐道，阳明虽主张直接了当，但为利钝兼修者。吕晚村之排斥阳明主要在“无善无恶为本体”的主张，

他认为这是取消了性，更违背孟子的性善说，名为直探本原，实属于禅。

本来谈性，亦即谈人之本质，而脱离社会实践，只能是形而上学，无当于实际，但如以气质之性或意念之性归之于社会实践，未尝不是一种有益的学说，一如荀子之谈性而归本于教育，墨子之谈性而归本于习染，但宋、明诸儒越走越远，脱离社会而谈人，而谈人的本质，说善说恶都属先验，于是当明、清社会转换之际，遂遭唾弃，无论程、朱，无论陆、王都在改头换面中，南北诸大家都有新声。吕晚村之排王亦未能使程、朱张大其军，社会在变，学术思想在变，乾隆而后，朴学代兴，常州学派崛起，于是宋、明理学趋于湮没，虽然吕晚村夷夏之别，非常洲学派之种子识耶！

《晚村学案》学术思想史料选编

《吕晚村先生文集》卷一《复高汇旃书》

道之不明也，几五百年矣。正嘉以来，邪说横流，生心害政，至于陆沉，此生民祸乱之原，非仅争儒林之门户也。历朝诸君子知正其非，然卒不能穷其底里，奏廓清之功。中赖忠宪先生以正心大节闲之于前，今又得先生渊源，惟闵承之于后。自来学者再世相传克昌厥绪，未有若斯之盛者也。施虹玉兄来，具述德门孝友躬行，家庭授受之乐。且谕新安诸友讲习紫阳，得先生之鼓舞剡砺，日益光大，反经距邪，行兆已见，实天下后世之福。圣道之兴，其在兹乎！不禁魂梦之飞越也。某荒陬腐子，少失怙恃，颠危废学，黷堕无成，徒以口耳之末，腾虚名于汙俗，致惊人宗，迺屈虑枉词，下先村僻，又颁以大剡教之指归，勉其不力。至于诱掖奖借，有非某之所敢当者。再拜受读，喜惧交集。伏叹先生嘉惠扶进之心，何如其远且至也。敬谢，敬谢。手教谓陆派沸扬，朱学湮塞；从陆者易，从朱者难，足尽末流波荡之失。某窃维其故亦由从来，尊信朱子者徒以其名而未得其真，而近世阐提陆说者，其权诈又出金谿之上。金谿之谬，得朱子之辞辟，是非已定，特后人未之思而读耳。若姚江良知之言，窃佛氏机锋作用之绪余，乘吾道无人，任其惑乱。夷考其生平，恣肆阴谲，不可究诘，比之子静之八字著脚，又

不可同年而语矣。而所谓朱子之徒，如平仲幼清，辱身狂己，而犹哆然以道自任，天下不以为非，此义不明，使德祐以迄洪武，其间诸儒，失足不少。思其登堂行礼，瞻其寇裳，察其宾主侍伍，知其未曾开口时，此理已失，赢得满堂不是耳，又安问其所讲云何也。故姚江之罪，烈于金谿，而紫阳之学，自吴许以下已失其传，不足为法。今日辟邪，当先正姚江之非。而欲正姚江之非，当真得紫阳之是。《论语》《富与贵》章先儒谓必取舍明而后存养蜜，今示学者似当从出处、去就、辞受、交接处画定界限，扎定脚根，而后讲致知：主敬工夫，乃是破良知之黜术，穷陆派之狐禅。盖缘德祐以后，天地一变，亘古所未经，先儒不曾讲究到，此时中之义，别须严辨，方好下手入德耳。率臆妄议，自知粗狂，无当于理，惟先生不弃其愚而教正之，幸甚，幸甚。家刻《朱子遗书》七种呈览，其《论孟精义》、《仪礼经传通解》正在缮写，以力艰未能速成，尚迟异日，虹玉兄归途取道钱塘矣，其笃志好义，敏锐而端醇，目中眇覷。又足窥先生取友与人之无不善。兹以敝门人董生便道，谨令肃谒，率泐附候，阴令凝寒，初阳潜复，伏惟为道爱护，以副远望，不宜再拜。

某按沈龙江文雅社约书笱一条云：君上至尊臣下表章，未尝用红纸、红笱以为敬，乃乡俗往来，率用全红，无乃侈乎？其言甚当。承先生赐帖，亦似过隆。今后愿先生一概书笱止用白笱，或双幅，或单帖，以存示俭、示礼之意，未知是否何如，某又拜言。

《吕晚村先生文集》卷一《答潘用微书》

某、南村之鄙人也，至愚极陋，未尝学问。幼读《朱子集注》而笃信之。因朱子而信周、程，因程、朱而知信孔、孟。故与友人言必举朱子为断，友人遂谬以为好理学者。其实未尝有闻也。朱子所谓使人一日见其面目，听其辞气，察其所为，则冗然一庸人耳。其不唾而弃之者几希。吾友道原，称足下清操笃志，以道自任，则必学务为己，其于取友辅仁不啻详且严矣。过听人言，辱以长书下问，以先贤不可得闻之言质之，未尝有闻之庸人，此则足下之失人失言，亦非某之所冒昧敢当也。足下书云：“笃于信孔、孟，故深于疑程、朱。”某则不然，窃恐于孔、孟未必笃信耳，果笃信孔、孟，则未有更疑程、朱者。若疑程、朱之不合于孔、孟，某将谓孟子便应疑却，孔门但言仁，孟子则言仁义；孔子言性近，孟子则言性善，可疑也。且不止此，将谓从孔子便应疑却，孔门问仁，孔子答之，彼此异词，无一言之同，又何从得所谓一定之论。明圣贤之旨趣，为后学之宗依耶。如此，则直合疑杀。东坡所云：“疑汉不曾有扬子云也。”足下书又云：“宋贤之所谓理，即老庄之所谓道，且未说程、朱，即老、庄二公亦未肯心服，在无怪乎，触处皆疑也。尝闻之矣，言不难择，而理未易明，必于古人之书反复玩味，宽心游意，使其所说如出于吾之所为，无复纤芥之疑，而后发言立论，辨其可否。不则理有未明，于人之言，有未能尽其意者。岂可遽绌古人，而直任胸臆之所裁乎？某之所闻于朱子者如此。”若两书中云云，某学识卑谫，实不能辨也。应君从未识其人，书中有谓其论宋贤性即理之非，则知其

人亦未尽人言而轻于立说者，或者其所辨论足以超越前古，庶几与足下鼓吹有运斤投芥之合乎？来书已转托友人识其人者递去，得其报当奉寄也。吾友道原云，足下曾熟张考夫兄，某之畏友只考夫而已，然其人亦笃信程、朱者。足下若谓直接孔孟，鄙弃一切，则当自有同志。倘欲从程、朱以得孔孟，则盍不就考夫质证之乎？道原兄行促，适患齿痛，不能握笔，口授儿子奉复，高明以为何如？

《吕晚村先生文集》卷一《与施愚山书》

去岁得九日手书，兼荷绿雪青螺之惠，秀色清芬，充溢村屋，恍如对敬亭见君子也。夔公归时，欲数行候谢，而临行相左，深以为憾。顷接教言，重辱垂注，西望天末，但有神往耳。先生膺斯世斯文之望，所居与游论文讲义，流传远近，在陶铸中者不为少矣。某踰伏荒陲，日趋奔固，偶于时艺寄发狂言，如病者之呻吟，亦其痛痒中自出之声，而赏音者以为有当于歌讴。顾先生亦有取焉，又自悚然也。至谓痛抹阳明太过，为矫枉救弊，此则非某所知，平生于此事不能含糊者只有是非二字。阳明以洪水猛兽比朱子，而以孟子自居。孟子是，则杨、墨非，此无可中立者也。若谓阳明此言亦是矫枉救弊，则孟子云云无非矫救，将杨、墨、告子皆得并轡于圣贤之路矣。且所论者道，非论人也，论人则可节取恕收，在阳明，不无足法之善论。道必须直穷到底，不容包罗和会，一著含糊，即是自见不的，无所用争，亦无所用调停也。使阳明而是，则某为邪说，固不得谓之太过；阳明而非，则某言犹有未尽者，而岂得谓之太过哉？从孔、孟、程、朱、必以辨明是非。为学即从

阳明家言，渠亦直捷痛快，直指朱子为杨墨，未尝少假含糊也。然则不极论是非之归，而务以浑融存两是，不特非孔孟、程朱家法，即阳明而在，亦以为失其接机把柄矣。某所以宁犯不韪之舌，而不敢以鹄突放过也。先生不鄙其愚，伏望更有以垂诲之，幸甚，幸甚。比欲蒐寻三百年八股文字，成《知言集》一书，凡经生社稿无不入选，贵郡为声气渊源，遗文必多，望为某一访购罗致，感何如之。燧公为写《知言集》，未得即来，计秋深过候先生稿样，望先时料理成帙，渠到便于卒業也。尊文领读，犹恨其少。小题湖笔，草率伴絨。痔痿作恶，不能握笔，口授儿子，奉候不恭。

《吕晚村先生文集》卷一《答吴晴岩书》

某顿首敬复晴岩吴先生道兄 足下两辱手书，赐以大著，恨道远病废不能覩面求益，然循省惓惓之意可谓厚且至矣。前者正王之教，似以某有一知半见之仰同，足以共论者，今兹专示旨述，则又似悯其知见之陋，而欲以所得广之者。天下芸芸，几人理会斯事，其高座说法者，势又不可复受商量。如老兄之担荷大业，而垂诲不倦，诚世俗之所稀，某何幸而得此于老兄也。然某之蠢顽僻固，实有所不可广，亦不敢曲附为同者，不敢不明告而冀垂亮焉。某平生无他识，自初读书，即笃信朱子之说，至于今老而病，且将死矣，终不敢有毫发之疑，真所谓冥冥然，守一先生之言者也。今教之曰为讲义制举文字，则当从朱而辨理道之是非，阐千圣之绝学，则姑舍是。夫讲章制艺，世间最腐烂不堪之具也。而谓朱子之道仅足为此，则亦谓贱之至恶之至矣。此某之所未敢安也。夫朱子《章句》

《集注》正所以辨理道是非，阐千圣绝学，原未尝为讲章制艺而设，即祖制经训从朱子，亦谓其道不可易学者，当以是为归耳。岂徒欲其尊令甲取科第已耶？况某村野废人，久无场屋之责，其有所评论，亦初非为制举文字当尔也。今指某尊朱以攻王，为制举家资，则其不然又甚矣。果仅为制举家资云尔，则王何必攻？王非令甲所禁也。且某尊朱则有之，攻王则未也。凡天下辨理道阐绝学而有一不合于朱子者，则不惜辞而辟之耳，盖不独一王学也，王其尤著者耳。昔者，孔子之道虽大，然当战国时，杨、墨、老、庄、仪、衍辈出，天下几无孔子矣。冥冥然守一孔子之言者孟子耳。今天下知尊孔子而不敢非，此非今天下之明孟子之力也。然孟子之言历千余年，犹少信之者，以宋司马温公之贤，犹疑且诋之，他可知矣。及南宋诸子出，冥冥然守一孟子之言，然后孔子之道乃益著。今日老兄与某得以尊信孔子之道者，由孟子也；而得尊信孟子以及孔子者，由朱子也。故某之尊信朱子也，又亲于孔孟。今教之曰，奚为冥冥然守一朱子之言？则孔孟先危矣，奚有于朱子。阳明不云乎？道，天下之公道；学，天下之公学，非朱子可得私，非孔子可得私也。求之于心而是也，虽言之出于庸人不敢非也，而况出孔子乎？求之于心而非也，虽言出孔子不敢以为是也，而况未及孔子者乎？今尊书之旨毋亦犹是，而且辟王学为内篡，告子为内畔，佛老为外寇，不知所云云者为内篡欤？内畔欤？外寇欤？吾恐老兄之于王学犹未尽其说，且有阴堕彼中而不自觉者矣。夫陈献章、王守仁皆朱子之罪人，孔子之贼也。今特宗献章后人之旨，而谩斥守仁，是犹吴魏皆汉贼也。尊魏得汉统而独斥吴，宜非吴人之所服矣！况又奉魏以攻后汉乎？集中如意为心所存。《大学》从古本格物，格本末皆陈

湛后人之所已言，是老兄固未尝不冥冥然守一先生之旨也。但其为一先生者不同耳，由朱子而程子，而孟子，而孔子，此一先生也。由尊刻所述，而湛若水，而陈献章，亦一先生也。则由陈献章、王守仁，而陆九渊，而达磨，而告子，亦一先生也。凡此先生者宜何从，则千古必有能辨之者矣。盖某之辟王说也，正以其畔朱子。而老兄之辟王也，不必不畔朱子。则某之辟王，固不可仰为同，而其冥冥然守朱子之说，有一不合，即以为畔道，而不敢从，则尤非尊教之所欲广矣。老兄高明迥出，不难驾越朱子而上，度必有同得者与为证合，最下亦须与朱子等者，而后能契服焉耳，某方俯伏朱子门庑之下，又安能知而敢与辨所说之是非哉。所敬布左右者第以明己意，不敢强为附和而已。悚息之深，伏冀垂督，某再拜。

《吕晚村先生文集》卷二《寄黄太冲书》

春中奉教，闾寂至今，往还未尝无人，有书不得展读，宿愆犹积，媿负何言。伏惟近履有相，大小清泰。闻提唱明州宗风雷起，不知有几许入室，足荷担大法者否。前书秋渡之约，想以此不果也。某于六月四日复举一子，兰森南墙，拘得数椽，消却半年光阴，余无足道。《潜溪》、《逊志》、《遵岩》、《荆川》等集，不知曾为拨忙看定否？亮窗粉壁间甚思披受海益也。公择归欲遣力走，请适旦中来致台谕，他书有未尽录，故谨于来春候教耳。近得《程北山集》六本，为宋纸印者。又钞得《诚斋集》一本，则旧本所未见。又《吕涇野集》二十本，《蔡蛟滨语录》四本及余明人集数种，俱待晤时呈览也。《赵浚谷》、《霍谓崖》二集，并望借看外，书目一纸奉

记，以备简发时遗忘。公择行迫，不及一一。敝衣一件，松萝一觔，聊为寒夜著书之供。何时瞻奉，临字惘然。

《吕晚村先生文集》卷二《与黄太冲书》

贞一歇夏时曾附数行相候。旦中来，得近况而无字。贞一到馆未得晤，然闻其有字与公，择亦不言太冲有札语也。余自越中来者，辄言太冲有与吕用晦书，淋漓切直，不愧良友，而某竟未之见，何也？若不足与语，则不必作书。既作书矣，是欲其得规而改过也。而又不使之见，是借题作一篇好文字耳，定非吾直友之用心也。故某颇疑其说之妄，后问旦中，则曰：“诚有之，不过责善意耳。”某于是浩叹，谓：太冲其果不知某者也，茫茫宇宙，何处无流辈，顾数年以来，竭情尽慎只此数人，若将终身焉者，岂果相籍为标榜哉？诚望切磨之益使得闻其过则日迁于高明之域无难也。太冲有责善之言，正某之所欲闻，奈何书成而不一示之耶？嗟乎！太冲，天下舍读书负气之人，望谁能言，使太冲言之。而当于太冲为知言，即言而未当，于太冲岂有过哉？但于言之外别有委曲依隐之私，是则太冲未尝无言，而所以言者先失其道矣。然于某正不当作如是观也。或者又云，此太冲绝交之恶声耳，非真责善也。子必欲见之，是又起争端矣。此则大不然，纵使太冲立言有私意在是太冲自己病痛。太冲所言，自是某之病痛，两者岂相除算哉？即如或言，不可知者，心耳。其言岂有不是者，此某之所以引领拳拳也。千万录示以卒余教。外明人选本及宋元明文集《易象》廿本，《詹氏小辨》一本，《攻愧集》三本，又《韩信同集》，《金华先民传》俱望简发，未涯瞻奉，临书惘然。

《吕晚村先生文集》卷二《与魏方公书》

惠示《南雷文案》，雨中无事卒阅之，其议论乖角，心术褻薄，触目皆是，不止如尊意所指摘，仅且中一首也。且中志铭固极无理，而莫甚于与李杲堂、陈介眉一书，其意妄拟欧阳论尹师鲁墓志之作，词意甚倨，俨然以古作者自居，教二生以古文之法及为志铭之义。夫不论法与义，则愚不得而知，若犹是法也，义也，则某窃有词矣。凡铭之义称美而不称恶，原与史法不同，称人之恶则伤仁，称恶而以深文巧诋之，尤不仁之甚，然犹曰不没其实云尔，未闻无其实而曲加之，可以不必然，而故周内之，而犹曰，古志铭之法当然也，所引昌黎铭法为证，尤可笑。李虚中、卫之元、李于之，方术烧丹，其生平他无足传，而实以好异死，法固不得而易也。王适之谩妇翁，所以状侯高之驩，与适之负奇耳。如《史记》称高祖贺钱万实不持一钱，岂为谤高祖哉？至柳子厚之志铭则更不然，子厚之党叔文辈也。事关国史，其是非既不可移，而为子厚志，则此其一生之大事，又非细故琐语之可隐而不必存者也。然至今读其文淋漓悲痛，但致叹于无推挽与排挤下石之人，盖已深为之潏被矣。今谓且中工揣测人情于容动色理之间，巧发奇中不必纯以其术，试取此数语思之，其人品心术，为君子乎？为小人乎？谓且中之医为下品，某不敢知，谓且中之人品心术为小人，此某之所决不敢信也。若太冲本意，止叹惜且中驰骋于医而不及从事太冲之道，则亦但称其因医行而废学，亦足以遣词立说矣，何必深文巧诋之如此？是昌黎一志而出子厚为君子，太冲一志而入且中于小人，其居心厚薄何如也？乃欲以獭祭之

牙拟触邪之角哉？且昌黎立身嶙然，未尝与子厚同党，故可以叹惜不讳。若旦中之医则固太冲兄弟欲借其资力以存活，故从曳旦中提囊出行，其本末某所亲见具悉，今太冲书中亦明云弟与晦木，标榜而起矣，旦中果有过乎？则太冲者，旦中之叔文也。使叔文而叹惜子厚，天下有不疾之者欤。又谓宁波诸医肩背相望，旦中第多一番议论缘饰耳，太冲尝遣其子名百家，字正道者^{后托贵人为二子百家、百学援例，贵人偶误记纳百家、正道为二。今改百学名百家以应之，非替之百家矣。}纳拜旦中之门学医矣。夫以旦中之术庸如此，其缘饰之狡狴又如此，旦中于太冲其归依相知之厚也，又如此，不知太冲当时何以不一救止之，而反标榜之，又使其子师事之，及其死也，乃从而掩摘之，驱使于生时而贬驳之身后，则前之标榜既失之伪，今之志铭又失之苛，恐太冲亦难自免此两重公案也。即身名就剥句引欧阳铭张尧夫例，亦属不伦。欧阳所谓昧灭，叹年位之不竟，其施也。太冲所云讥其不学太冲之道而抹杀之也。旦中生平正志好义，才足有为，其大节磊落足传者颇多，固不得以医称之，又岂遂为医之所掩哉？世有窃陈王之余涎，掇杂流之枝语，簧鼓聒聒，建孔招颜，借讲院为竿牒之阶，饰丹黄为翰苑之径，一时为之闐然。然而山鬼之技终穷，妖狐之雾必散，此乃所谓身名就剥者耳。旦中身无违道之行，口无非圣之言。其生也，人亲之；其没也，人惜之。然则旦中之日虽短，而身名固未尝剥也。太冲虽欲以私意剥之，亦乌可得耶？夫德不如曾、史，功不如禹、稷，言不如迁、固，即日身名就剥然则太冲之必不如曾、史，禹、稷，迁、固，已万万可信也。日空长而名早剥，方自悲之不暇而遑及悲旦中乎。所云是是非非，一以古人为法，言有裁量毁誉，不淆古文之道，岂复有出于此。然拔太冲之矛以刺其盾，其志铭中如降贼后遁

者，授职伪府，贼败惭死者，劝进贼庭归而伏诛者，概称其忠节而愤其曲杀。以国论之，大名教之，重逆迹之昭然，不难以其私瞞也，而曲出焉；一故入阴私之未必然者，则必钩抉而曲入焉。是非毁誉淆乎？否乎？言之裁量谬乎？否乎？当道朱门，枉辞贡谀，紈袴铜臭，极口推尊，余至么磨嵬琐，莫不为之灭瘢刮垢，粉饰标题，独取此贫交死友，奋然伸其无稽之直笔，而且教于人，曰，此为古文之法，志铭之义，当然也。世间不少明眼，有不为之胡卢掩鼻欤。太冲有云：“昔之学者，学道者也。今之学者，学骂者也。”观《南雷学案》一部，非学骂之巨子乎？骂人之骂而自好骂人，此楚围之转受僇于庆封也。夫骂焉而当，则曰愆、曰戒；骂苟不当，则曰悖、曰乱。今以悖乱之骂而横加诸人，曰，此古法也。岂惟古文之道亡，将生心害事，其为世道人心之祸，又岂小小者乎？旦中临绝，有句云：“明月冈头人不见，青松树下影相亲。”此幽清哀怨之音也。太冲改“不见”为“共见”，且训之曰：“形寄松下神留明月，神不可见，即堕鬼趣。”夫使旦中之神共见于明月冈头，真活鬼出跳矣！旦中之句以鬼还鬼，道之正也。如太冲言，即佛氏大地平沉，有物不灭之说耳，青天白昼牵率而归阴界，太冲之云毋乃正堕鬼趣乎？即不见，共见，以诗家句眼字法而论，孰佳？孰否？老于诗者皆能辨之，此文义之失又其小者矣！飘风自南，青蝇满棘，本不足与深辨，但念旦中畴昔周旋，今日深知而敢辨者仅某一人而已，若复闷默畏罪，是媚生贵而蔑亡友也。故欲直旦中之诬，则不得不破太冲之罔耳。又念信旦中之审者，莫如贤叔姪兄弟，故敢唠叨及之。至太冲所以致憾旦中而必欲巧诋之死后，其说甚长，亦不欲尽发也。昨吴孟举兄亦深为叹息，寄示此书，后有续集《吾悔集》四卷，则此本

犹有未全者，谨纳上，幸视至不宣。

《吕晚村先生文集》卷四

《书·与徐方虎书》

江城度岁，景物光阴别见，客中兴趣，虽游橐不甚称意，然吟哦所得，自足豪矣。目疾困人，知清斋习静，不日自可。弟为荒村风鹤，不能鼓柁候晤，西望快然。老畏城市甚于萑苻，不自知失保身之术，亦足见其迂戾而闇于事理。将来欲令家人入城，以此身委之而已。小儿弩下，愧勿能教，幸得亲门墙，正赖鞭箠之力，万勿以成人待之。昔友文字刻板已竣，专待大序行世。弟友大半皆兄友也，而弟平生于交游间情事，及云雨变幻之来，亦惟兄知之最深，幸勿恡一援笔，挥洒此意，拜赐多矣。姚江近状亦各行其志，但依附其门者必见攻以亲信，如演义所云，投名状者真可怪笑也，有如别谕，其曲折可以意想，吾辈亦无如之何，止当谨默自全，庶几远谤之道，吾兄以为何如？承名泉珍味之惠，至谢，至谢。新刻金正希稿及先外祖稿各一册附正，晴窗引眺时，不无少助也。余不多及。

《吕晚村先生文集》卷四

《答徐方虎书》

弟病极矣，光阴无几，汲汲打包，犹恐不及。疴鬼模糊，苦不相投。卧想碧岩苍弁之间，自是鬼仙会集，非病僧所得与也。有人行于途，卖汤者随其后，唱曰：“破帽换糖！”其人急除匿。已而，唱曰：“破网子换糖！”复匿之。又唱曰：“乱头

发换糖！”乃遑遽无措，回顾其人曰：“何太相逼。”生弟之雍顶亦正怕换糖者相逼耳，兄不哀其穷而加叹美焉，毋乃过耶？旌德汤生不特为弟写样，并管刻局中事，若此公一出，则十余人皆须散遣矣，故不能也。有吕建侯者，写字亦相同，但手慢，每日不及五篇，故其人自不肯写。今特令之过从。若希兄以为可用，则留之。否则急遣归弟处，凿补等事皆赖之也。小儿刻文一本呈正，幸批抹教之。

《吕晚村先生文集》卷五

《西法历志序》

洪武初，大将军徐达等平元都，收其图籍、经传、子史凡若干万卷，辇至京师藏书府，尝召儒臣进讲，以资至治。间有西域书数百册，文殊字异，无能解者。十五年秋九月癸亥上御奉天门，谕史臣李翀、吴宗伯曰：“天道幽微，垂象示人，人君体行之成治功，古帝王仰观俯察，以修人事、育万物，文籍以兴，彝伦攸叙，迩来西域阴阳家，推测天象至精密有验，其纬度之法，又中国所未备，其有关于天人甚大，宜译其书，以时披阅，庶几观象可以省躬修德，思患预防，顺天意立民命焉。”遂召钦天监灵台郎海达儿阿答兀丁回回大师马沙亦黑马哈麻咸至于廷，出所藏天文阴阳历象书，命次第译之，曰：“尔西域人，素习本音，通华语，其口以授儒，尔儒译其义缚成文焉，毋藻绘，毋忽越。”明年二月书成，凡《历法》、《经纬》、《表度》三卷载在掌故，然以翻译未广，且不详其论说，以故一时词臣历师，无能参用以入大统者。夫载籍所传天地阴阳变化之故，日月星辰之运行，寒暑昼夜之代序，与人事为吉凶，

与物理为消长，义宏衍矣。然至理精微，充塞宇宙，固未尝以华夷间也。中叶星历诸臣以旧法未合天行，求改正。万历中遂有修历译书分曹治事之议，使分曹各治事毕而止，大统不能自异于前，西法又未可为我用。犹二百年来，分科推步之故已。烈皇帝知其然，命礼臣督改之，勅广集众长，兼收西法，凡译书一百四十卷，皆西法也。时中外多故，未及会通，以颁布瀚宇，以继述高皇帝遗意，而京师变陷矣。岂远裔绝学其得行于九夏？亦迂合有时，不可测欤！不然以圣哲之主前后译撰，而卒不得用，何成之难也？一代巨典未能备众美，成大法，遐方艺术之奇又不克见，正于圣作儒臣守理而不知数，万家执成法，而不知变化，消息之道，天经乖舛，彝伦攸教，岂非天哉！

《吕晚村先生文集》卷五

《秋崖族兄六十寿序》

辛丑三月，予过虞山红豆村庄，蒙叟先生时八十辰，在重九之后，请以数言寿先生，先生曰：“子休矣！寿余者无过，以吾家彭祖为征，子知吾祖以雉羹殒帝，启封彭城，而不知其遭房幽之祸，流离西戎百有余年，若此之播越也。且鸿水滔天，忧垫溺焉，十日并出，忧烧灼焉。九婴、封豨、窞窞、栲杌之徒，忧跋扈抵突焉。虽其受寿永多，然八百年内，享升平，歌暇豫，轩眉蹙腹，开口而笑者，固无几也！此漆园后生，睥睨冥灵，笑我祖之以久特闻者，而子谓我愿之乎？”予谢曰：“诚如先生言，此非下寿时，愿先生力自爱以副宇内望。”归不数日，而得姚江族兄秋崖书，函以乞言小引。盖秋崖兄今年甲子周

辰，亦在重九后，东国名巨，无不搆诗文为祝者，而吾兄意未当也，又走书数百里命细子，岂颂祷扬美之辞，犹有所未备欤！由虞山之说推之，寿钱氏者之必以彭城，亦犹寿吾家之必以蒲州也。蒲州当武宗之时，两举进士不第，潦倒驴背间，已得度世术，匕刀圭饵丹药，炼精葆神至于今不化，隐见湘潭岳鄂汴淮吴越之墟，言长生家必以为宗，然吾数其后未四十年，遭金统之难，区宇糜烂。又五十余年，而阴山微种开门揖盗，燕云以南，无复人理，数不半百，五朝八姓十主，自生民以来，未有若斯之酷也！宋德口长，东罢于耶律，西躏于拓跋，完颜蒙古，相继甘人，磨牙吮血，腥闻过百年。是蒲州所阅历固有倍蓰于彭城之八百，彭城之八百有尽，而蒲州之长生无穷，则变化乱之奇，自今日以迄不可推测，抑又烈矣！湘潭岳鄂汴淮吴越之墟，耳断鸡犬，目断霏烟。蒲州时一过之，狐狸叫噪，鼯鼠去迹，城郭如故，寂无人声，依回四顾，独自愁苦，其为漆园之所笑者，又不啻垂天之于枋榆也。是虽伯阳奉书，子乔进药，与蒲州同不朽，吾兄岂为之哉？然则吾兄之所欲言可知已。夙负奇气，博闻强识，于典籍无所不窥，而不得一读东观藏书，依泊尘沙，所畜泄益奇，其所迁合益落。既当天地、反复，思有所树立而不可得，今且老矣，犹日手一编，孜孜矻矻与古人较量得失，日斜睹景，忽忽有所不乐，则浮大白以驱之，醉醒而吟，吟倦复醉，所作诗、古文、辞，又累坠及牛腰矣。此其意岂屑与今日浮华之子，假声律摭词句以文其俗陋者，斗舜华木槿之观哉？诚欲使天下知今日尚有行年六十而志不衰，学益进为吕秋崖其人者，吾道不坠，凡为男子当如是矣。又何必假绥山之桃，乞安期之枣，为吾兄祝也耶？是则吾兄之乞言与蒙叟谢客小□，情同而致异也。细子敢不亟称之为

寿。

《吕晚村先生文集》卷五《戊戌房书序》

今天下有坏人心、乱教化者若干人，去之，可以强国，而奸民、窃盗不与焉。天下有损事业、耗衣食者若干人，去之，可以富国，而冗兵滥员不与焉。则庸腐之儒是已。先王设庠序以养儒也，非以其庸腐而养之也。督以学臣，训以师长，礼义以闲之，廉耻以风之，非圣人之书不敢观，非濂洛之理不敢从，故其谨小慎微谓之庸，方万阔步谓之腐。而今所谓庸腐者不然，吏之庭肩相摩衽相联者，儒也；胥之门顶相望踵相接者，儒也。行安得庸，心安得腐，及其分章句，握三寸，智尽能索，困若囚缚，则为庸腐而已矣。先王非以其庸腐而养之也。而其流不得不至于庸腐，则岂立法之未尽善欤？汉元光五年，征天下有明当世之务，习先圣之术者，令与计偕。所谓当世之务，即令之对策；所谓先圣之术，即今试士之经义耳。当时“诗”分四氏，《易》有三家。治一经必精且严，如是然，《易》有韩氏二篇，婴所撰述。兰陵孟氏世《礼》《春秋》亦以阴阳灾变名家，而虎观诸儒，集五经，互参同异。刘安曰：“五行异气而皆和，六艺异同而皆通，不学六经不足通一经。古人治经若斯之难也。自科目以八股取士，而人不知所读何书，探其数卷枕秘之籍，不过一科贵人之业。黠者割首裂尾，私立门类，沿袭抄撮，俄而拾取青紫，高车大马，夸耀闾里，呜呼！苟如是，是亦可矣！几何而不相劝，以尽趋于庸腐哉！盖尝以为起祖龙于今日，搜天下八股之文而尽烧之，则秦皇且为孔氏之功臣，诚千古一大快事也。然以为科目之弊，专由八

股，则又不然。宋神宗熙宁二年，议罢诗赋明经诸科，以经义论策试进士。苏轼曰：“自文章言之，论策为有用，诗赋为无用；自政治言之，则诗赋、策论、经义俱为无用。”旨哉斯言。后卒用王安石议。论者以为科目之坏，自此始。夫取士之以八股，数百年于兹矣，理学硕士出其中，将相名臣出其中，而尽归科目之弊于八股，可乎？夫科目之弊，由其安于庸腐，而侥幸苟且之心生，文气日漓，人才日替，陈陈相因，无所救止。宋濂求贤论曰，以愚远智，譬如以石式玉，求玉、如石，玉无似者，求智选愚，万无一获。故愚以为欲兴科目必重革庸腐之习，而后可计庸腐之儒，邑可得数百人，累之，则郡可得数千人，又累之，则海内可数十万人。此数十万人者，今日损十万焉，何害？明日又损数十万焉，何害？诚飭厘学宫，士必通经博古，明理学为尚，即不能遽通经，遽博古，遽明理学，而取其庸腐者，汰其三之一焉，令甲甚严，士风一变，然后及期大比，先试其词臣，必通经，必博古，必明理学者，命之典试，其所选士必通经，必博古，必明理学者也。而余亦用有司岁校士例，等次之，其庸腐者复汰其十之一焉，如是则庸腐者无所侧足，而士皆务通经、务博古、务明理学，行之数科，士风大变。故夫主持文运于上以清贤路求真才，此科目之所以兴也。今不澄其培植之原，使人安于庸腐，而侥幸苟且之心生，则其弊无所不为，虽严刑峻法以厘治之，而人才亦未必可得矣。且此数十万庸腐之儒者，其耳目无所开，其心思无所用，游谈妄议，武断乡曲以为蠹，如此而人心不坏，教化不乱，事业不损，衣食不耗而无害于国家者未之前闻。愚生长草莽，不知忌讳，窃冀当世之名公巨卿留心时务者，当辘车之采焉。昔贾谊以经生陈时事，大臣绛灌等畏害之论者惜其才，以为谊诚少

年，安有立谈之间，而痛哭流涕于人主之前者也。窃以为不然，谊之所言，如削分藩制边塞皆深中机密，非经生所宜言，故犯时之忌耳。苟职所宜言而言之，言之而激切，虽痛哭流涕何害？今有为经生所宜言者不得不激切言之，言之而不得其所，故于是科房书而识之于首，以当吾之痛哭流涕者也。

《四书语录》卷一《大学·古之欲明》

“欲先”两字，须从心与身关系处，意与心关系处，知与意关系处，讲得分明。若泛粘明德，似只说得心必先正，意必先诚，知必先致，与两边欲先之意无着，则虽粘明德，意未谓之沉掣。身与心较然自此二物，意即心之所发，知即心之所知，只在心中分别出来为用工节次耳。非又有二物，与心并列而为三也。修正诚致，各有工夫，各有功效，两节就中分先后次第耳。工夫不无轻重，然无一可略，若但赶重下节，则节节推来，只一格物可了矣。下节而后亦然，讲先字不抹却一边工夫，乃见斟酌。……诚意正心修身，皆所以捍御外物也。正为不曾穷理，则必有非所捍御而捍御者。如陆、王之说，以穷究事物义理为务外，而必欲去之是也。有所当捍御而不捍御，且以为主者，如陆、王之反以禅为宗是也。有自以为已捍御而实非捍御者，如陆、王之自以为立大体、致良知矣。而所为悔，皆猖狂傲悍，日骛于功利权诈是也。凡诸谬害皆从不穷理而空致知来，故必先穷理然后能清明其质，而捍御不谬耳。若既能捍御外物，而清明其质，则诚正之功已得矣，又何须再讲致知乎？……

《四书语录》卷一《大学·自天子以至至末》

……自天子以至于庶人，有许多等级，其职业正各不同。然所以不同者分也，非理也，故曰分殊理一。此节语势，则重庶人边，见得虽至庶人，也只是此本，未尝有别件。庶人无治国平天下之分，然到得修身，则治国平天下之理已具。只看他明明德力量如何耳，其本盛大，则其末阔远；其本浅薄，则其末狭小。直到大德必受命，匹夫有天下，凭修身者，各自做去，固不容越分妄覩，亦未尝禁人自致也。……

《四书语录》卷二《大学·听讼吾由人章》

……《大学》经程、朱考定，如地平天成。即与鸿荒时境界有不尽合，分外分明停当，万世永赖，后来纷纷，动援古本石经，佼焉思逞，都是无知妄作耳。如知本知先后之知，与知止致知知字不同；物有本末之物，与格物物字不同。而正、嘉间讲师，皆比而同之。至欲以物有本末节，补格致工夫传文，于字义且未通，遑论其学耶。故其人初以训诂附程、朱，而末年皆宗传异端，盖其所得于程、朱者原非也。然世儒方尊行其书以为说经之准绳，圣学安得不淆乱哉！

《四书语录》卷五《中庸·天命之谓性节》

……艾千子云：“维天之命，于穆不已。”与命犹令也，原非二解。盖天命不已，即天以阴阳五行，化生万物，气以成

形，而理亦賦焉。罗文止谓以生天之理生人，以立命之理立人，可作朱注功臣矣。专言自然而不言“不已”，则势必专以气质为性，以甘食悦色为性矣。按千子论极谬，人生而知觉运动，与气质万变，原未尝不是性。但圣人谓此未是性之最上同然处，惟就这上面看出健顺五常之至善乃天命同然之本。故曰天命之谓性。与孔子继之者善，成之者性，孟子道性善，皆一线即合之理，非有所轻重立说也。即“自然”二字，便有正义、有邪说。谓性之善，本固有自然，非由外铄，此正义也；若谓一切动正，无非自然，即邪说矣。至“不已”二字，又是一义，与此处无涉。即“不已”亦须分看，指此理之不已，则正义也，但空说不已，亦可扯入邪说去。千子云：“四时五行，阴阳耐柔，非天命也。”盖《中庸》即孟子性善之性耳，此得之。……

《四书语录》卷六《中庸·君子之道费而隐章》

……中庸特下夫妇二字，不是泛然。天地者，造物之大夫妇也，故曰天地絪縕，万物化醇，男女构精，万物化生。又曰，有天地，然后有万物。有万物，然后有男女。有男女，然后有夫妇。有夫妇，然后有父子。有父子，然后有君臣。有君臣，然后有上下。有上下，然后礼义有所错。道理次序如此，圣人功用亦如此，宇宙感应变化云为，无不由此。故曰一阴一阳之为道。中庸特于此章提出此意。下章即指子、臣、弟、友，与《易》传之理相会，昭然可见也。故注下“居室之间”四字，亦正不泛然。吾举此说人多信不及，且有讥笑之者。只缘今人浑身是人欲，而于此尤为人欲之极，看得暧昧，丑亵不可以口宣而笔书者，不知圣人却看得，此为天理之极大微处。戒惧

慎独，正于此下手，于此能人欲净尽，天理流行，则其余伦物皆无难尽难通之处矣。……

《四书语录》卷七《中庸·鬼神之为德章》

……体空之说如何，杨子常称其无形亦体，深于易性理。是否？曰：此正不懂易性理也。世间无空，空处即天也，天即物也。曰体物，则无非是矣。不可谓体空，又体物；体有形，又体无形。如此则是有无已判成两也。故曰大易不言有无。言有无，诸子之陋也。且其看物字，只作形器之属，不知事即物也。天地间变化迁流，与人事动作云为，皆物也。此有何形？然无非鬼神之所体也。……

《四书语录》卷九《中庸·哀公问政章》

……礼之实节文斯二者而已，故曰礼所生也。礼字即是理字，其本则天也。异端之学，只要打破理字，其原只是不知天，故《告子》谓生之谓性。释氏谓运水搬柴是道，象山之尚力行，阳明之致良知，皆是不求事理当然之极则，故曰本心不本天。近日无忌惮者，直敢道程、朱性即理之非，其蔽悖总不外是。……

《四书语录》卷十《中庸·自诚明章》

……张子曰：形而后有气质之性，善反之，则天地之性存焉。化育亦是天地气质上事，才落气质，便有过不及。故必赖

圣人之赞，非虚论也。惟天地原有气质之性，故人禀受于天地亦如之。知此，足信程、朱理气之说精至而无可疑者。

……

《四书语录》卷十四《论语上·为政第二、 为政以德章》

……此颇与黄老相近，得黄老之精。则所谓居简馭烦，以寡制众，亦自见得此意，顾其弥近理而愈失真者。其所为德，非吾之所谓德耳。昔人谓汉以黄老治，如曹参之守法，陈平之不对钱谷刑狱，与文帝之谦让未遑，放贾生、置晁错之类皆是。然亦只得黄老之粗者耳。何则？北辰居其所，是动之至，非不动之至。黄老之所为德，在至劳，非至逸也。而汉人惟知以逸待劳，故吾谓黄老之精，汉人尚未之见及也。而后世所见，又出汉下。治天下之法，固宜其架漏千年，而三代以德之政，终不可得而见也欤。

《四书语录》卷十四《论语上·为政第二、 吾十有五章》

……圣人之学，性天之学也。自古无学心之说，有道心，便有人心，故心不可为学也。学所以正此心耳，直指人心见性成佛。学其所学，非圣人之学也，故凡言心学二字，即是为邪说所惑乱，彼只要归于无善无恶耳。圣人说个从心所欲，重在“不逾矩”三字。矩者何也？性也、天也、至善也。心于性天合一，方为至善，方是圣学。可知心上面更有在，故谓圣学都在

心上用功夫则可，谓圣学为心学则不可。

《四书语录》卷二十一《论语上·子罕
第九·麻冕礼也章》

礼者，天礼之节文，圣人于礼，浑然天理，惟求一是而已，固无是古非今之成见，亦无因时随俗之曲说也。今人意注重下节，若圣人不得已，于流俗中强择其轻可者，为引诱兴起之说，以礼柴栅人。如此，则礼之可否，皆凭圣人私断。此庄周屈折摘僻之讥，与叔孙杂就希世之作，尚出于诡玩不恭。而不知礼之本乎天理，非圣人所得而轻重也。上古经制未备，圣王心思未及，圣人复起不能易。此章须作四段看，“麻冕礼也”一断，见古法当然；“今也纯”一断，见变法可啣；“俭”一断，见虽变古而尚有此意之善；吾从众句，乃见圣人取舍轻重可否之意。以起下节，如此则段段有意思议论可发。直一棍总说，未可谓之曲折俯仰，毫发几微无憾也。……

《四书语录》卷二十二《论语·乡党第十、
君子不以绀章》

……在物为理，处物为义，圣人因物付物，裁成辅相。道理总在物上，非穷理尽性不能。异学必舍物而求之心，却是自私而用智矣。

《四书语录》卷二十三《论语·先进第十
一·子贡问师与商章》

……近世儒者深怨象山、阳明之祸，便不敢接引才高之才，而深取谨厚之士，以为差不走作，然意思稍着偏陂，则所取者率多乖角猥琐之病，此亦矫枉过正也。且世谓为象山、阳明之学者，必多高明，亦非也。象山、阳明之学，无是非，易颓废，往往便于庸人，又是过不及参半耳。以圣人之中道律之，只有一不是，并不入过不及帐算，又安得高明哉？……

《四书语录》卷二十五《论语下·子路
第十三·于适卫冉有仆章》

……问，如何富之？曰：行井田。问，如何教之？曰：兴学校。此心是实心，此政是实政，舍此虽圣人亦无他具也。三代以下无善治，然此理自在不可以其不行，而遂谓终不可行也，方逊志已见及此，而本领未足，遇非其时，故不能有为。然不可谓非圣人之志也。秀才好言权变，动云古法不可施于今，只是心体眼孔俱低小耳。人必具有架漏千年之识，而后可以经世，可以著书。

《四书语录》卷二十六《论语·宪问
第十四·桓公杀公子章》

春秋时凡公子皆各有傅。有变难，则其傅与臣仆奉之出亡，

例也。亡公子在外，各求纳，其傅与臣仆竭忠为谋入，亦例也。管召为子纠之傅，非齐之家相，僖襄之执政大臣，其义但当奉纠出奔。安得责之以为先君社稷谋，择其可者定策援立，惟我所兴废哉？况鲍叔牙先奉小白奔莒矣，故管召但有从亡之义，无主义废立之义，不当于此时责其非也。况谓之傅，则必先君命之矣，岂可逃乎！晋荀息不食其言，春秋义之。卓子亦非当为君者也，夫子许管仲之功，别有大义。若仲无此功，即罪莫大矣。子路、子贡之论，未尝非正。以此观之，安得谓于纠死时无一定之是非哉！其意总欲出脱管仲可以不死耳。不知如此说，既失身于前，又失节于后，徒增管仲一非耳。

子路、子贡两章发问皆责其失节，而夫子两答皆只称许其功，而未尝出脱其不死之罪，以其罪原无可解也。若有可解，夫子必早辨之，不留待后儒发明矣。总坐不懂夫子大旨，其意终疑立功不足以赎失节之罪，故曲为之说。不知管仲之功，非古今功臣之功所能比也，看下章自分明。九合诸侯，桓公之志事，然桓公只解兵车以合之耳。不以兵车而合诸侯，此方是管仲之妙用，仁者之功也。

《四书语录》卷二十七《论语下·卫 灵公第十五·人能弘道章》

人，气也。道，理也。气能循理，则理与气合而道显矣。气不循理，则气自气，理自理，而道虚悬而不著矣。气大则理大，气小则理小，道为人所同具，然必圣人出而大道彰。此人能弘道也，无人不赋此道。而天下之众，百年之远，无一闻道之人焉，此非道弘人也。理与气固非二物，人与道原非两端，

无为者，即在有觉之中，但无为随有觉为存亡盛衰耳。……

《四书语录》卷三十二《下 论·尧曰不知命章》

……天即理也，命即天理之当然也。知理之当然，一切生死祸福成败利钝，一齐放下，面前只有我所当为之事在，更有何商量夹带？故可以为君子。佛氏以因果报应劝人，袁黄窃其旨，造为功过格，谓足以改命，乃所谓不知命也。……

《四书语录》卷三十五《孟子·公孙 丑上·夫子加齐之卿相章》

……塞天地间，也不是空壳子活。天地间无非此气，流行洋溢，更无空处。天人一也，更不分别，只是人不能直养，自家不能完全此气，与天地不相亲切，只自家一个身子动多格碍，何处见此个气象来？果能以直养无害，则天地间气，即我之气，位天地育万物，亦复流行洋溢更无空缺处，所谓塞也。朱子云富贵贫贱威武不能淫移屈之类，皆低，不可以语此。此是何等体段，若只说做加人夺物制胜之具，最粗鄙可笑。

气之本来与究竟，一天地耳。而其所塞处，却在天地之间。若离却之间，泛说气盈天地，直是宽皮大话。《乐记》云：一动一静者，天地之间也。看世间许多事物道理，皆圣贤之气为之贞干充周，上蟠下际故能参赞而立为三也。……

《四书语录》卷四十《孟子·离娄
下·王者之迹章》

……一也指鲁之《春秋》，其事句，便指孔子之《春秋》。义者何？即王者也。王者何？天也。天者何？即人之所异于禽兽者几希也。东维子自谓得史义，而正统一论，惑于一时之私，而不知百世不易之道，正反《春秋》之义，而犹啜啜于当时。以瑕戮人，不知其非，非侯城生之辩论，千古岂复有《春秋》乎！故论史学，当先明义字，自迁、固以来，但知有事文二字耳。……

《四书语录》卷四十三《孟子·告子
上·公都子曰章》

……理在气先，亦即在气中，惟程、朱分得明白。故其合一处泯然无间，后来欲说即气是理，其所谓合一，非孔孟之合一也。孔孟之合一，重在则，谓物必有则。后来之合一，重在物，谓物便是则。此正彼说之非，与孟子性善作头敌矣。于此处须见得分明……

《四书语录》卷四十三《孟子·告子
上·仁人心章》

……心统性情，心之出入存亡，气之灵也。而所统之妙，

与之俱为存亡。故放心者，所统之仁义放也。求放心者，求心之所统也。心存则所统者俱存，是气与理一也。所以完其为仁人心也。心放则气离理而自行，故必用学问之道正，以理妆之养之，使复为一也。异端亦自求心，但舍事理以为求，则其所求者，止气之灵而已。故不可以穷众理、应万事。自圣人观之，虽妙明圆净，如如不动，真常流住，皆放心也。故“而已矣”三字，紧跟学问之道讲。若谓只要求心，解得更不须学问，便是临济、曹洞、金溪、新会、姚江之邪说，与圣人之旨悖矣。……

《四书语录》卷四十五《孟子·尽心
上·万物皆备章》

……物字，包罗事物道理无所不在。若止将做人物“物”字看，自然粗浅鄙小。并将仁字作万物一体之“仁”，连仁字亦粗浅鄙小矣。要之渠并不识得儒者万物一体之理，只和尚慈悲普度诸佛众生同根尽之耳。……此“物”字指事物之理言，非人、兽、昆虫、草木之谓也。看“物”字错，便生出用我、尊我二氏之言矣。……

《四书语录》卷四十五《孟子·尽心
上·鸡鸣而起章》

……几何数学有点线面体，其论线者，谓如两物相切，一黑一白。其相切处，必有一线。然才出于白，便入于黑，中间

有长短而无广狭之数，可以比例；故有线而实无线，其论数至精。吾谓善利之间“间”字，亦当作如是观，才出于善，便入于利，才出于舜，便入于跖，中间实无可立脚处。……

《四书语录》卷四十六 《孟子·尽心 下·尽信书章》

……孟子正恐人不信书而言，读书当得其大义所在，若徒求之辞句，反以小者惑其大者矣。谢上蔡博举史传，程子谓其玩物丧志，及见程子读史书，字句不遗，甚以为疑。后乃悟此理，每举以教学者。正可与此意参看，程子改大学古本，朱子辨诗序，此能笃信书者也。伯安举良知而非孟子之旨，举致知而非曾子之义，此不信书者也。会得此意，方不负孟子此章心切。……

戴名世 《南山学案》

(王树民先生原稿)

传略

戴名世（公元一六五三年，清顺治十年——公元一七一三年，清康熙五十二年），字田有，一字褐夫，安徽桐城人。晚年置宅于县之南山，又有《忧庵记》一文以自述其意，世人尊称之为南山先生或忧庵先生。生于顺治十年（一六五三年），自二十岁后即以授徒卖文为业。康熙二十五年（一六八六年），名世年三十四岁，以选贡入京师太学。居京师数年，在太学中，与刘言洁、徐治孙及其同乡朱字绿、方灵皋等为友，又得结识在京名士，如万季野、刘继庄、王崑绳、梅定九等。与刘言洁、徐治孙等力矫世俗之弊，太学诸生称他们为“狂士”。康熙二十六年，考取正蓝旗教习，应授知县之职，但须通过京兆考试，考官对于“狂士”夙有反感，因而落选。其后曾应山东学使任塾之聘，客游山东各地，直达渤海之滨。还居京师，从事卖文授徒生涯，主于李愚庵太常馆中。三十二年，友人孙子未为福建考官，曾入闽一行，秋末即回至江宁。友人汪武曹在苏州评选房书，名世参与其事。三十四年夏，复自江宁入京师。在京二年，又返金陵。三十九年五月，浙江学使姜楠延入其幕，随之视学各地，得遍游浙中诸名胜。至四十

一年姜氏解任，名世还里。已得姜氏资助，并历年卖文积蓄，买田宅于县之南山，友人赵良冶代为经营，题其宅曰砚庄。但名世未能于此定居，而仍奔波于金陵、苏州等地，评选房书。四十四年又入京，应顺天府乡试，得中为举人。次年会试落榜，回至苏州，仍评选房书。四十七年，再入京师，次年会试，遂成进士，授翰林院编修，时已五十七岁。五十年十月，为左都御史赵申乔所参劾，下刑部狱，至五十二年（一七一三年）二月十日，被处死刑，是为《南山集》案。自四十四年起，编纂《四书朱子大全》一书，四十七年完成，即刊板行世，但仍时加修订。在狱中时，即以修订此书为主，曾作题识云：“另换他人名亦可。”自知已身败名裂，而不忍其书与之同亡，故有此题识，成为其一生悲剧的标志。

戴名世的学术思想，在哲学方面平平无足道。清统治者大力提倡程、朱理学，戴氏不过人云亦云，无所建树。《四书集注》为士子习作科举时文者必读之书，因此戴氏用数年之力编辑《四书朱子大全》一书，甚至在狱中时还一再修订。其序文云：“四书历汉及唐，至宋诸儒出而其义乃大明。盖自二程子始发孔孟之秘于千载废坠之余，至朱子出而其学尤为纯粹以精，其阐明四书之义者尤为详密而完备。虽其精义微言时时见于他书，而集注则朱子以为称量而出，增损一字不得者。”尊崇《四书集注》至于一字不可易，即因从事于文章有此需要。戴氏曾自述其经验：“每一题入手，静坐屏气，默诵章句者往复数十过，用以寻讨其意思神理脉络之所在，其于集注亦如之；于是喉吻之际略费经营，振笔而书，不加点窜，此二三子之所见而知者也。”（《意园制义自序》）又有说云：“世之学者，从数千载后而想象圣人之意代为立言，而为之摹写其精

神，仿佛其语气，发皇其义理，若是者谓之经义。其体为古文之所未有，发端于宋，至明而穷极变态，斯亦文章中之一奇也。”（《有明历朝小赋文选序》）所以戴氏在形式上尊重孔、孟，程、朱，实际上是为便于为文，而无真实确切的思想内容可言。

清初发生过多次文字狱，主要目的在压制广泛存在的民族思想意识。著名的《南山集》案，即因戴氏的文集而起。所宣布的罪状，《清史稿·戴名世传》云：“赵申乔奏劾《南山集》语悖逆，遂逮下狱。”《赵申乔传》云：“劾编修戴名世所著《南山集》、《子遗录》有大逆语，下刑部，鞫实坐斩。”因此很容易使人联想到戴名世为鼓吹民族思想斗争者，如清代著名的史学家全祖望便说，方孝标著《滇黔纪闻》，“极多悖逆语，戴名世见而喜之，所著《南山集》，多采录孝标所纪事”。所谓“悖逆语”自然是反清的思想言论。但细检《南山集》一书，其中惟《与余生书》一文中提到了《滇黔纪闻》，并未采录一事，虽提到永历、隆武、弘光等年号，亦无所谓“悖逆之语”原来戴名世的中心思想不过为提倡忠孝节义等封建道德，他生于顺治十年，已与明朝无干，所以反清复明或排斥满族等思想，与戴氏是风马牛不相及的。不过戴氏确有“愤世嫉俗”的思想言论，因此暗中树敌甚多，所谓“悖逆”或“大逆”之语，不过为附会锻炼成狱之词，不足以反映戴氏的思想实质。

戴名世在史学方面具有较高的兴趣和志愿，尤其对于明史的修撰，其实际成就则远远落后于主观愿望。《与刘大山书》云：“生平尤留意先朝文献，二十年来，蒐求遗编，讨论掌故，胸中觉有百卷书，怪怪奇奇，滔滔汨汨，欲触喉而出。而仆以为此古今大事，不敢聊且为之，欲将入名山中，洗涤心神，

餐吸沆瀣，息慮屏气，久之乃敢发凡起例，次第命笔。”这个想望中的安定环境，他始终未能得到，所以藏于胸中的百卷书始终未能出世。但他对于史学方面确有一些见解，现在能够看到的有一篇《史论》，特别提出“史之难作”与“作史之难其人”。关于史之难作，着重分析了国史与野史的优点和缺点。关于作史之难其人，对史馆中众人修史漫无统系者，明指其失，而以巨匠作室及大将治军为喻，以为从事一役者虽有多人，而指挥调度必出于一人，方可收其实效。又有《左氏辨》一文，《左传》虽列于经部，名世则以史书看待之，断言作《左传》之左氏决非为孔子所称道之左丘明，因此主张孔庙中从祀的左丘明应改为左氏。关于《左传》作者的问题，因其书内容多涉及战国初年之事，认为应远在孔子之后，或虽作于孔子之时而多后人续补者。所提论据虽详，结论则已如戴氏所指出者。对于列朝历史，也就是阶级社会的历史，戴氏亦有独到的看法。《辛巳浙行日纪》记随学使至天台县，一日，有群雀互斗于署中，啁噪终日。戴氏谓诸人曰：“君等志之，此一部廿一史也。”以群雀互斗比于历代统治者争权夺利互相砍杀，虽为偶发之语，涵义却至为深刻。今文集中存有传记五十余篇，叙事有法，文笔生动，确为具有史才者。

戴名世的主要成就在文字方面。清代的古文流派，首推桐城派，世人人都知道其主将是方苞和姚鼐，戴氏年长于方苞，当时与之同执文坛牛耳，后因《南山集》案发，导致身败名裂，其书亦被禁毁。但他的部分著作为人暗中保存下来，而隐其名曰宋潜虚，桐城士人对之尤为重视，故以戴氏为桐城派之先驱，决非过分。他在《与刘言洁书》中表达了对文章的看法：“君子之文，淡焉泊焉，略其町畦，去其铅华，无所有乃其所

以无所不有者也。仆尝入手丛薄之中，荆榛冒吾之足，土石封吾之目，虽咫尺莫能尽焉，余且惴惴焉惧跬步之或有失也。及登冕乎高山之巅，举目千里，云烟在下，苍然，茫然，与天无穷。顷者游乎渤海之滨，见夫天水泽沦，波涛汹涌，倘恍四顾，不复有人间。呜呼！此文之自然者也。文之为道如是，岂不难哉！”又说：“文之为道，虽变化不同，而其旨非有他也，第在率其自然而行其所无事。”平易清淡为桐城派古文的特点，戴氏乃取法于自然，而有其创造性的成就。

戴名世所擅长者为古文，亦即一般的散文。而科场所用者虽亦为古文形式，其规制较严，称为八股文，亦称时文，或经义、制义。戴氏既以文须“率其自然而行其所无事”，故不喜作时文，而以时文为古文之大害。他说：“文章风气之衰也，由于区古文、时文而二之也。”（《小学论选序》）又说：“自科举取士而有所谓时文之说，于是乎古文乃亡。”（《甲戌房书序》）可是时文为科场所专用，是士人进身的必由之途，戴氏以授徒取得生活之资，所以又不能不致力于时文。自称：“余少而狂简，多幽忧之思，厌弃科举，欲为逸民以终老。年逾二十，家贫无以养亲，不得已开门授徒，而诸生非科举之文不学，于是始从事于制义。以为制义者，亦古文之一体也，乃集学徒告以文章源流，而极论俗下文字之非是。”（《意园制义自序》）由于这种矛盾，戴氏便有以古文改造时文的设想，认为古文是时文的最高标准。他说：“世俗之言既举古文、时文区划而分别之，则其法必自有所为时文之法，而其所为时文之法者陋矣，谬悠而不通于理，腐烂而不适于用，此竖儒老生之所创，而三尺之童子皆优为之。……然则何以救之？亦救之以古文之法而已矣。”（《甲戌房书序》）原来古文与时文本有其共同之处，戴

氏曾反复说明之。如《汪武曹稿序》云：“举业之文号曰时文，其体不列于古文之中，而要其所发明者圣人之道，则亦不可不以古文之法为之者。”《答张氏二生书》云：“夫文章之事，学问中之小者，制举之文又文章中之微者，今二生以制举之文来学，而不从事于古文，则制举之文必不能工也。从事于古文，而不能学问以期于闻道，则古文亦不能工也。”但时文之形成，自有其政治的历史的条件，其作用不过为仕途的进身之阶，其方法则为搬弄孔孟的词句，所以有世俗之言曰：“以经义求举，譬若叩门之石然，门开而石即弃去。”（《刘光禄墨卷序》）戴氏不顾实际条件，惟以所设想者为正，究竟无当于事实，故时文自时文，古文自古文，戴氏对之终为无可奈何。

对于文坛的不正之风，戴氏评论多用尖刻之语。如《章泰占文稿序》云：“以文谀人者，其文可知也。好人谀己之文者，其文亦可知也。古者赠人以言，必取其所不足而规之，委曲开导，务期其有成，此古人忠厚之道也。自世风之靡，一切皆趋于浮薄，而独谀人之文不嫌其过。夫谀人之文与其人无一之相似也，而人顾从而好之，相与为欺谩，以为情之原，岂不异哉。夫称其人之所长而时时聒于耳，以求其悦也，此非小人，其孰能为之。倡优巧笑，便嬖善柔之技，而用以施之于文字之间，所可叹者，不但文章之衰而已也。”又如《与何岷瞻书》云：“今夫文章之陋久矣，妄庸相授，日日已甚。仆尝以为文章者非一家之私事，至今日而不得不引为一家之私事，默守其是而已。彼妄庸人者，如今之所谓名士，开口说书，执笔属文，天下之人皆其流辈，以故从而称之，虽语以是非之故皆不省。”社会上有此一批妄庸之人，互相吹捧，借文以立名，其文自无足观，戴氏则斥责之不留余地：“其于当世之故不无感慨忿

恚，而其辞类有稍稍过当者。世且以仆骂人，仆岂真好骂人哉，而世遂争骂仆以为快。”在阶级社会中，文坛原来也是争名夺利之地，戴氏既有不同于众人的文学主张，便不免成为众矢之的了。

戴氏自称不善于作诗，但于当时的诗坛也有一定看法。如云：“余游四方，往往闻农夫细民倡情冶思之所歌谣，虽其辞为方言鄙语，而亦时有义意之存，其体不出于比、兴、赋三者，乃知诗者出于心之自然者也。世之士多号为能诗，而何其有义意者之少也。盖自诗之道分为门户，互有訾訾，意中各据有一二古人之诗以为宗主，而诋他人之不能知，是其诗皆出于细意，而所为自然者已汨没于分门户争坛坫之中，反不若农夫有民倡情冶思之出于自然，而犹有可观者矣。”（《吴他山诗序》）这个看法是正确的。他作的诗，原有一部《齐讴集》，纪漫游山东各地之见闻，未传于后世。清末萧穆称，曾得遗诗三十首，未及刊行，世人亦不得见。今可见者惟《王孝子诗》一篇，长达五十余韵，非等闲所能者。

戴氏有一致命的弱点，为思想行事多矛盾处。他曾多次宣称，将“举手谢时人而去”，从事隐居生活，以完成著书的志愿，但他又隐居不下来，在年近五十的时候，于本县南山岗置宅和五十亩田产，一般地说，已足够隐居生活之需，可是他只住了极短的时间，主要生活仍为奔波于四方。又如他自称：“余多幽忧之疾，颓然自放，论古人成败得失，往往悲涕不能自己，盖用是无意于科举，而唾弃制义更甚。”（《方灵举稿序》）所以他虽入过太学，而未有分毫功名。他一向主张，“求学者于时文之外，求功名于制科之外”（《蔡瞻岷文集序》）。最后竟不再顾及这些主张，投身参加科举而成了进士。他对于官场的丑态曾

嗤之以鼻，而自己终于又进入官场之中。所以遭遇凶恶的结局，实际的形势已经注定，不可避免。

戴氏生前自编文集，有《芦中集》、《困学集》、《天问集》、《柳下集》、《岩居川观集》等，又有《时文全集》、《意圆制义》等时文集，《齐讴集》诗集，《周易文稿》等。方苞云：“世所见潜虚文多率尔应酬之作，其称意者每椽而藏之。……其家人言，椽藏之文近尺许，淮阴某人持去。或曰尚存，或曰已失之矣。”（《望溪集·书先君子家传后》）其盈尺之稿，殆即上举各集，后世已不得见，惟其门人尤云鹗于康熙四十年刊行《南山集偶抄》，收文百十余篇，不分卷，虽因此书召致杀身之祸，而重要文章多赖以保存。又《子遗录》一篇，生前已单独刊行，后世亦收入其文集中，又有抄本相传者百余篇。道光二十一年，桐城戴钧衡编为《宋潜虚全集》十四卷，收文二百五十余篇，而仍以抄本相传为主，脱漏讹误，不一而足。其后有王哲及秀野轩等刊本，其内容多有不同。光绪二十八年，张仲沅以戴编本为基础，重刊为《戴南山先生古文全集》，增加补遗三卷，共收文二百七十七篇。清末民初时，邓实刊行国学丛书，重编为《戴褐夫集》，以《南山集偶抄》为基础，而以《偶抄》所未收者编为补遗及续补遗，共为三卷，收文二百七十六篇，与张本略有出入，而王哲本与秀野本所载之文亦有为张、邓二本所未收者。今兼取各本所载者，重编全集，共得文二百八十二篇。新编之全集将由中华书局印行。

按戴氏著作，可粗分为书札、诗序、文序、时文序、赠序、忠义传、节孝传、志表、记景记物文、记事文与论辨杂著等十几项，今略依此序，选录原作三十篇，收于学案中。书、

序、传和论辨杂著等多可以考见其思想行事，故为选录重点。记事之文为一般的记事，且篇幅较长，故即从略。另以年谱及有关《南山集》案等资料，收为附录而殿于后。庶于戴氏的学术思想及有关历史事件，可略窥其轮廓面貌。

《南山学案》学术思想史料选编

一、戴名世原著选录

《与余生书》

余生足下：前日浮屠犁支自言永历中官者，为足下道滇、黔间事。余闻之，载笔往问焉，余至而犁支已去，因教足下为我书其语来，去年冬乃得读之，稍稍识其大略。而吾乡方学士有《滇黔纪闻》一编，余六、七年前尝见之，及是而余购得此书，取犁支所言考之，以证其同异。盖两人之言各有详有略，而亦不无大相悬殊者，传闻之间，必有讹焉。然而学士考据颇为确核，而犁支又得于耳目之所睹记，二者将何所取信哉？

昔者宋之亡也，区区海岛一隅如弹丸黑子，不逾时而又已灭亡，而史犹得以备书其事。今以弘光之帝南京，隆武之帝闽、越，永历之帝两粤，帝滇、黔，地方数千里，首尾十七、八年，揆以《春秋》之义，岂遽不如昭烈之在蜀，帝昺之在崖州，而其事渐以灭没。近日方宽文字之禁，而天下所以避忌讳者万端，其或菰芦山泽之间，有仅仅志其梗概，所谓存什一于千百，而其书未出，又无好事者为之掇拾，流传不久，而已荡为清风，化为冷灰。至于老将退卒，故家旧臣，遗民父老，相继斯尽，而文献无征，凋残零落，使一时成败得失，与夫孤忠

效死，乱贼误国，流离播迁之情状，无以示于后世，岂不可叹也哉。

终明之世，三百年无史，金匱石室之藏，恐终沦散放失，而世所流布诸书，缺略不详，毁誉失实。嗟乎！世无子长、孟坚，不可聊且命笔。鄙人无状，窃有志焉，而书籍无从广购，又困于饥寒，衣食日不暇给，惧此事经已废弃，是则有明全盛之书且不得见其成，而又何况于夜郎、笮、笮、昆明、洱海奔窜流亡，区区之轶事乎。前日翰林院购遗书于各州郡，书稍稍集，但自神宗晚节，事涉边疆者，民间汰去不以上，而史官所指名以购者，其外颇更有潜德幽光，稗官碑志，纪载出于史馆之所不及知者，皆不得以上，则亦无以成一代之全史，甚矣其难也！

余夙昔之志，于明史有深痛焉，辄好问当世事，而身所与士大夫接甚少，士大夫亦无有以此为念者，又足迹未尝主四方，以故见闻颇寡，然而此志未尝不时时存也。足下知犁支所在，能召之来，与余面论其事，则不胜幸甚！

《与刘言洁书》

言洁足下：仆平居读书，考文章之旨，稍稍识其大端。窃以为文之为道，虽变化不同，而其旨非有他也，第在率其自然而行其所无事，即至篇终语止，而混茫相接，不得其端。此自左、庄、马、班以来，诸家之旨未之有异也。盖文之为道难矣！

今夫文之为道，未有不读书而能工者也，然而吾所读之书而吾举而弃之，而吾之书固已读而吾之文固已工矣。夫是故一心注其思，万虑屏其杂，直以置其身于埃壙之表，用其想于空

旷之间，游其神于文字之外，如是而后能不为世人之言，不为世人之言，斯无以取世人之好，故文章者莫贵于独知。今有人于此焉，众人好之，则众人而已矣，君子好之，则君子而已矣，是故君子耻为众人之所好者以此也。彼众人者，耳剽目窃，徒以调饰为工，观其菁华烂漫之章，与夫考据排纆之际，出其有惟恐不尽焉，此其所以枵然无有者也。君子之文，淡焉，泊焉，略其町畦，去其铅华，无所有乃其所以无所不有者也。仆尝入乎深林丛薄之中，荆榛胷吾之足，土石封吾之目，虽咫尺莫能尽焉，余且惴惴焉惧跬步之或有失也。及登览乎高山之巅，举目千里，云烟在下，苍然，茫然，与天无穷。顷者游于渤海之滨，见夫天水浑沦，波涛汹涌，倘恍四顾，不复有人间。呜呼，此文之自然者也。文之为道如是，岂不难哉！

仆自行年二十即有志于文章之事，而是时积忧多愁，神智荒惑，又治生不给，无以托一日之命。自以年齿尚少，可以待之异日，蹉跎荏苒，已逾三十，其为愧悔惭惧，何可胜言。数年以来，客游四方，所见士多矣，而亦未见有以此事为志者。独足下好学甚勤，深有得于古人之旨，且不以仆为不才，而谓可与于斯文也者，仆何敢当焉。偶料检篋中文字，自丙辰至于丙寅十年间，所著有《芦中集》、《天问集》、《困学集》、《岩居川观集》，为删其十之二三，汇为一集，而以请正于足下。足下以为可存则存之，不然即当削去。行且入穷山之中，躬耕读书，以庶几稍酬曩昔之志，然而未敢必也。名世顿首。

《答赵少宰书》

少宰阁下：前日名世出都门，阁下亲枉车骑相送，且言：“文集刊已垂成，欲得吾子序之。”名世南行二十余日而抵家，

家贫多事，未遑以为。阅二月而于邮传中得阁下书，云序不及待，已使人代为之矣。名世江淮鄙人，无爵位于朝，无声誉于天下，为举世之所共弃，而阁下出持节钺，入式天官，序阁下之文者皆公卿大夫，而阁下犹勤勤恳恳欲得不肖之序，岂非以其人虽贱而其言尚有可取耶。

今夫立言之道莫著于《易》，《家人》之《象》曰：“君子以言有物而行有恒。”夫有所为而为之之谓物；不得已而为之之谓物；近类而切事，发挥而旁通，其间天道具焉，人事备焉，物理昭焉，夫是之谓物也。夫子之释《乾》之九三也，曰：“修辞立其诚，所以居业也。”惟立诚故有物，苟其不然，则虽菁华烂漫之章，工丽可喜之作，中庸之所谓“不诚无物”也，君子之所不取也。夫代人而为之言者，彼之意吾不之知也，彼之声音笑貌吾不之见也，吾之意非彼之意也，吾之辞非彼之辞也，为剽，为伪，为欺谩而已矣。今以不诚之人而事阁下，以不诚之文而序阁下之文，宜为阁下之所斥勿收，而阁下顾使人为之，则非阁下始所取于名世之心矣，区区之诚尚欲自达，而代作之文惟阁下削而去之。幸甚！幸甚！名世再拜。

《与刘大山书》

去年春正月，渡江访足下，留信宿。而足下出所为古文十余篇见示，皆有奇气，足下固不自信而谬以仆之文有合于古人矩矱，因从问其波澜意度所以然者。仆回秦淮，将欲检篋中文字，悉致之足下，冀有以教我。会足下北游燕蓟之间，而仆亦东走吴越，遂不果。今年冬，有金陵门人欲侵仆古文于板，仆古文多愤世嫉俗之作，不敢示世人，恐以言语获罪，而门人遂以彼所藏抄本百篇雕刻行世，俟其刊成，当于邮传中致一本于

足下。其文皆无绝殊，而波澜意度所以然者，仆亦未能以告人也。惟足下细加择别，摘其瑕疵，使得改定，且作一序以冠其首简。幸甚！幸甚！

当今文章一事贱如粪壤，而仆无他嗜好，独好此不厌。生平尤留意先朝文献，二十年来，蒐求遗编，讨论掌故，胸中觉有百卷书，怪怪奇奇，滔滔汨汨，欲触喉而出。而仆以为此古今大事，不敢聊且为之，欲将入名山中，洗涤心神，餐吸沆瀣，息虑屏气，久之乃敢发凡起例，次第命笔。而不幸死丧相继，家累日增，奔走四方以求衣食，其为困蹶颠倒，良可悼叹。同县方苞以为：“文章者穷人之具，而文章之奇者其穷亦奇，如戴子是也。”仆文章不敢当方君之所谓奇，而欲著书而不得，此其所以为穷之奇也。

秦淮有余叟者，好琵琶，闻人有工为此技者，不远千里迎致之，学其术。客为琵琶来者，终日坐为满，久之果大工，号南中第一手。然以是倾其产千金，至不能给衣食，乃操琵琶弹于市，乞钱自活，卒无知者，不能救冻馁，遂抱琵琶而饿死于秦淮之涯。今仆之文章乃余叟之琵琶也。然而琵琶者，夷部之乐耳，其工拙得丧可以无论，至若吾辈之所为者，乃先王之遗，将以明圣人之道，穷造化之微，而极人情之变态，乃与夷部之乐同其困蹶颠倒，将遂碎其琵琶以求免于穷饿，此余叟之所不为也。呜呼！琵琶成而适以速之死，文章成而适以甚其穷。足下方扬眉瞬目，奋袂抵掌而效仆之所为，是又一余叟也。然为余叟者始能知余叟之音，此仆之所以欲足下之序吾文也。庚辰十二月望日，戴名世顿首。

《与何妃瞻书》

三月十九日，田有顿首。妃瞻足下；往时仆家居，于时文选本中见足下名，然第以吴中名士视足下，未知足下也。及与足下先后至燕山，往来一再晤，始奇足下。亡何足下别去，仆惘然自失，而汪君武曹为余称足下之贤甚具。仆好交游，孳孳求之，惟恐不及。然其于当世之故不无感慨忿怒，而其辞类有稍稍过当者。世且以仆为骂人，仆岂真好骂人哉，而世遂争骂仆以为快，不骂仆者，足下与武曹而已，而世亦以足下与武曹为好骂人，其于足下也尤甚。呜呼！若足下者乃可以骂人，然亦可以不骂人，吾骂之谓不当齿之哉，此乃所以齿之也。是故仆以之自戒，亦愿足下之稍稍戒之也。

顷者史君千里自吴中以足下所为《行远集》者示余，余读之，回翔往复，不能释去。今夫文章之陋久矣，妄庸相授，日日已甚。仆尝以为文章者非一家之私事，至今日而不得不引为一家之私事，默守其是而已。彼妄庸人者，如今之所谓名士，开口说书，执笔属文，天下之人皆其流辈，以故从而称之，虽语以是非之故皆不省。是故如仆者，气力单弱，视其猖狂恣肆而不敢措拄其间。足下独惻然流涕，不但为之昌言正告，举向之所为妄庸相授者，一举而廓清之，甚善，甚善。然余读集中所载，有云：“经义始于宋，作者但依傍宋人门径足矣，唐已不近，况高谈秦、汉乎。”足下之言云尔，余以为非也。夫自周、秦、汉、唐以来，文章之家多有，虽其门户阡陌各别，而其指归未有不一者也。即宋人之门径未有不本之于周、秦、汉、唐者，今必区而别之，是为今之名士低就一格以为其妄庸地也。圣人之道衰，至宋之儒者而发皇恢张，始以大明于天下，故学

者终其身守宋儒之说足矣。至于文章之道，未有不纵横百家而能成一家之文者也。今之名士巧为自饰，拾取宋人语句以欺天下，或竟以古人为不当学。足下排而斥之，而足下复云尔耶？倘或别有所见，则过而存之可也，不然，愿足下改正之。

仆前年冬有《送武曹序》，近于骂人之作，久而悔之自匿也，然异日当录一通以示足下。平生所为经义数百篇，今存二百有奇，不敢自信，欲录一副本付足下，为是非而去取之。适友人吴君游便，辄附狂言云云，不宣。

《刘陂千庶常诗序》

诗之亡于人间久矣，其故果安在耶？古之人未尝欲名其诗也，而固已有诗，今之人徒欲名其诗而已，徒欲名夫诗而固已无诗矣。古之人虽田夫野人女子皆能自言其情，情之至而诗自工，今之人以诗为取名声争坛坫之具，自汨其情而亡其己之诗，以务摹拟夫古人之诗，此诗之所以衰也。数百年来，诗数变，而其变愈下，彼此訾訾，互起迭仆，陵迟至于今，而世之说诗者其术更黠，而其说更譎诈而不可穷诘。彼盖知古人之不可非也，于是据其一说而指之曰：“古人在是也。”为之峻其墙垣，固其藩篱，彷彿其形貌之万一，以为己之所独有而他人之所不能至。又惧天下之不吾信也，于是恫疑虚喝而傲睨顾盼，以济其术之穷，庶几天下之可欺，不深察吾之所以而震而惊之，而吾之诗可以名矣。呜呼！世之说诗者，此其术也，而岂复有诗哉。

余不能诗也，而于诗之旨犹稍稍能识之。自游学四方，见世之所名之诗不复有诗也。而颇意世所不名之诗其中必有诗焉，而果得庶常刘君陂千之诗。陂千，退让君子也。其容貌粥

粥然，其与人交温温然，其言语辞气恂恂然。呜呼！此陂千之诗也。陂千之言曰：“吾恶夫世之名其诗者，吾之诗，吾自抒其情而已，不以名也。”盖陂千之诗皆深自藏匿，不以示世。余索而读之，见其情皆陂千之情，而诗皆陂千之诗，按之古人之旨，自不相远也。使世之说诗者见之，必求其瑕疵而议之曰：“某句不似某家。”即不然，或谬为称之曰：“某句似某家，某句又似某家。”必欲尽泯陂千之情，使之辗转惆怅而无所适从。呜呼！其亦不仁甚矣！宜陂千之匿不以示世也。

陂千之尊府先生诗最多，亦最工。先生生平不以诗示人，人亦未有以诗名先生者。而吾又尝见陂千仲弟桧讨君诗数章，其旨亦如是。呜呼！诗亡于人间久矣，而犹存于刘氏之一门，凡其所以存者，皆不汲汲于名者也。彼世之说诗者，其名竟何有也。

《吴他山诗序》

余游四方，往往闻农夫细民倡情冶思之所歌谣，虽其辞为方言鄙语，而亦时有义意之存，其体不出于比、兴、赋三者，乃知诗者出于心之自然者也。世之士多自号为能诗，而何其有义意者之少也。盖自诗之道分为门户，互有訾訾，意中各据有一二古人之诗以为宗主，而诋他人之不能知，是其诗皆出于有意，而所为自然者已泯没于分门户争坛坫之中，反不若农夫细民倡情冶思之出于自然，而犹有可观者矣。又其甚者，务为不可解之辞，而用事则取其僻，用字则取其奇，使人茫然不识所谓，而不知者以博雅称之。以此为术而安得有诗乎！此诗之一变也。

他山吴氏，年近八十矣，杖而访我于姑苏寓舍，因相与论

诗。余曰：“君之诗宗何代乎？”曰：“否”。“僻事以为奥，奇字以为古乎？”曰：“否。”“然则君之诗可观矣。”因出以示余，余为择别其合者若干首。他山晚晚不遇，策杖行吟，时时惧其诗之不传，盖犹不能忘情于名者。余与世论诗多不合，而独喜他山所见略与余同，而他山顾欲得余言以为重。盖余昔读书山中，时当初夏，百鸟之噪于簷际者不绝也。一日，黄鹂来为数啜，百鸟皆暗，已而争逐之使去，复相与音鸣如故。“余也方为黄鸟之远去，而他山犹欲争名于燕雀啁啾之间乎？”他山曰：“吾以待之后也。”因书而归之。

《方灵皋稿序》

始余居乡年少，冥心独往，好为妙远不测之文，一时无知者，而乡人颇用是为姗笑。居久之，方君灵皋与其兄百川起金陵，与余遥相应和，盖灵皋兄弟亦余乡人而家于金陵者也。始灵皋少时，才思横逸，其奇杰卓犖之气，发扬蹈厉，纵横驰骋，莫可涯涘。已而自谓弗善也，于是收敛其才气，潜发其心思，一以阐明义理为主，而旁及于人情物态，雕刻炉锤，穷极幽渺，一时作者未之或及也。盖灵皋自与余往复讨论面相质正者且十年。每一篇成，辄举以示余，余为之点定评论，其稍有不惬于余心，灵皋即自毁其稿。而灵皋尤爱慕余文，时时循环讽诵，尝举余之所谓妙远不测者，彷彿想象其意境，而灵皋之孤行侧出者，固自成其为灵皋一家之文也。灵皋于《易》、《春秋》训诂不依傍前人，辄时有独得，而余平居好言史法。以故余移家金陵，与灵皋互相师资，荒江墟市，寂寞相对。而余多幽忧之疾，颓然自放，论古人成败得失，往往悲涕不能自己。盖用是无意于科举，而唾弃制义更甚。乃灵皋叹时俗之波靡，

伤文章之萎荼，颇思有所维挽救正于其间。

今岁之秋，当路诸君子毅然廓清风气，凡属著才知名之士多见收采，而灵皋遂发解江南。灵皋名故在四方，四方见灵皋之得售而知风气之将转也，于是莫不购求其文，而灵皋属余为序而行之于世。呜呼！自余与灵皋兄弟相率刻意为文，而侘傺失志莫甚于余，回首少时，以至于今，已多历年所，所为冥心独往者，至今犹或貽姗笑。今幸灵皋以其文行于世，而所为维挽救正之者，灵皋果与有责焉。而百川之文亦渐以流布于四方，则四方之士所赖以鼓舞振起者，独在方氏兄弟间，而余亦且持是以间执乡人之口也，于是乎书。

《杨千木稿序》

古之论文者多矣，吾有取于荀子、文中子二家之说焉。文中子曰：“言文而不及理，是天下无文也。”今夫天地万物莫不有理，文也者为发明天地万物之理而作者也。理之不明，是已失其所以为文之意矣，而何文之有乎。荀子曰：“君子之言，正其名，当其辞，以务白其志义者也。愚者之言，诱其名，眩其辞，而无深于其志义者也。”夫志义者，则理之说也。吾见近世之士，本无所谓志义之存也，举笔为文，于理曾未之有当，正如荀子之所谓“芴然而粗，嘖然而不类，沓沓然而沸”者耳，而可以谓之文乎！

余生平论文，多否少可，而独于杨君千木之文，窃以为有君子之心焉。杨君之稿逾二百篇，余循览再四，而见天地万物之理毕具于其中，盖杨君之志义于是乎为深矣。杨君深自贬损，不远千里而就余于吴门，商决其可否。余为选得若干篇，杨君复自割爱去其三之一，存者举以授其弟谷似刻诸江南。谷

似，余门人也，属余再加点定并序之。余惟举荀子、文中子两家之说，以证明杨君之为有道之君子，非世俗之所能及。而杨君犹不自信，谦谦下问于余，坚不肯多付雕刻。彼夫世俗中刊本，累十盈百，皆愚者之言耳，而尽布之于市肆，何为者哉！近日渐东作者辈出，以余所见，如淳安方君文辘，山阴傅君孔木，与余千木，皆卓然无愧于古人之旨。世有深于志义之士，必能好之，从此言文而无不及理。天下之有文也，以诸君子为嚆矢矣。

《章泰占稿序》

质者，天下之至文者也。平者，天下之至奇者也。莫质于素，而本然之洁，纤尘不染，而采色无不受焉。莫平于水，而一川泓然，渊涵淳蓄，及夫风起水涌，鱼龙出没，观者眩骇。是故于文求文者非文也，于奇求奇者非奇也。会稽章君泰占之文，无愧于质且平之二言。夫为文而至于质且平，则其品甚高，而知者亦甚少，非世俗之所能为，亦非世俗之所能识也。今夫浮华浓艳刊落之无遗，而后真实者以存。潦水既尽，寒潭以清，此其所以造于质且平也。假使世俗而为之，则其所为质且平者，枯槁顽钝而无一有，安在其文，亦安在其奇耶？呜呼！世俗莫不好文而恶质，好奇而恶平，彼其所谓文与奇者，既已不知其是非，而吾与君方抱其平与质者，以支离攘臂于其间，岂能以有合哉。余方欲与时谢绝，而君浮沉世俗，犹欲冀其有合于世，其尚终抱其质而毋漓之，终守其平而毋凿且汨之也哉。

《四书朱子大全序》

《四书义读》，取朱子一家之言为之，采掇会粹，以类相

从，而附于章句集注之下，盖发端于程君凤来，而余之属笔则在于乙酉、丙戌间。后因简帙重赘，又属程君去其重复，正其讹舛。丁亥秋，程君举以归余，余更略为出入，而后其书乃为定本，程君于是饬之于板，以广其传。明年春二月，刻且成，而余为之序，曰：

四书历汉及唐，至宋诸儒出而其义乃大明。盖自二程子始发孔孟之秘于千载废坠之余，至朱子出而其学尤为纯粹以精，其阐明四书之义者尤为详密而完备。虽其精义微言时时见于他书，而集注则朱子以为称量而出，增损一字不得者，于章句则引温公之言，以为平生精力尽在此书。故余于是书，一以集注章句为主，其于朱子他书采掇会粹，凡有合于集注章句者，列而存之；其稍有不合者，为朱子早年未定之论，则弗之录也。兢兢择别，不敢有失。黄勉斋之序《朱子语录》后也，所谓其辨愈详，其义愈精，读之历千载而如会一堂，合众闻而悉归一己。此则余与程君区区为是书之意也。

呜呼！自朱子没而诸儒兢起，人各为书，或不能尽得朱子之本旨，其阳奉而阴违者，亦往往有之。明永乐中，诏诸臣编纂《四书大全》，一时诸臣皆不知圣人之道，窃取倪氏、吴氏两家庞杂割裂之书以应诏，是非互陈，邪正并列，自是学者眩瞶莫辨，虽显背于朱子之旨者，亦与朱子并奉以为不刊。盖四书之义既大显明于朱子之手，而复混淆于诸儒者历二、三百年矣。近日平湖陆氏，长洲汪氏，为之抉摘其疵谬，以告于世，于是《大全》之云雾渐扫。而余以谓古人罢黜百家，独尊孔氏，今之尊朱氏即所以尊孔氏也。故余是书一以朱子为主，其于朱子之书一以集注章句为主，至于朱子他书与集注章句互相发明者，采其精要，集而次之，而务一其旨归，其于诸儒之说概弗

之参载焉。

夫诸儒之说，其庞杂割裂而疵谬者，使学者眩瞀莫辨而误其所从，汰而去之，固其宜也。然其中不无可采之论，至当之言，而亦莫之入者，何也？夫其可采之论，至当之言，原不能出乎朱子涵盖之内，而余之为是书也，所以类聚朱子之语，欲得其全而观之也；既得其全而观之，则于诸儒之说，其虽至当而可采者，固亦有所弗暇及也。譬如一堂之上，众说喧呶，纷纭攻讦，苟非穷理之深，析义之精，听之焉能无误哉，惟得一明允之吏，片言立剖，而纷纭之辨自息。是故学者但明于朱子一家之言，而诸儒之说是非邪正，自了然于胸中而不为其所乱。此则余与程君区区为是书之意也。

昔张宣公以程子之意将孔、孟之言仁者类聚观之，而朱子深恐长学者欲速好经之心，滋入耳出口之弊，则是书也，得毋犯朱子之所恐乎？然在张子之意，则以其比并较勘，便于观览而玩索也；在朱子之意，则担忧夫学者之或因是以失于鹵莽而不遍考于诸书也。盖朱子亦尝辑周、张、二程之言以为《近思录》矣，其言曰：“穷乡晚进有志于学而无明师良友以先后之者，诚得此而玩心焉，亦足以得其门而入矣。如此然后求诸四君子之全书，沉潜反覆，优柔履饫，以致其博而反诸约焉，庶乎其有以尽得之。若惮烦劳，安简便，以为取足于此而可，则非今日所以纂集此书之意也。”余不自揣谫陋，窃本朱子此意而惓惓书于序之篇终云。

《困学集自序》

学之废久矣。呜呼！学以明道也，道以持世也，自学废而道不明，而世如之何其不乱以亡也。圣人既没，于今几千年

矣。自孟軻氏而后，学者不绝如线，迨宋兴而诸儒继起，可不谓盛者欤。然皆不幸而穷于世，上无明天子，不克信用而摈斥以老，卒不得出其万一，使当世获儒者之效，世亦由是大坏，积为从古未有之祸。自明室开太平，文物治安之盛远过前代，而当时儒者之于道，类不及曩时君子，吾尝慨焉惜之。夫道之不明以为世患，道明而不得用，此世之不幸，非儒者之命之艰也。要无废于学，使道自吾而大明，即不用亦所以持世于不倾也。

余生二十余年，当天下弃学，世所谓学不过咕咕讽诵，习为科举之业，曰“是乃学”而已，此学之所以废也。呜呼！平仲、幼清不得为学者也，当今之日，求稍稍有如此两人者岂复可得，是可以观世变矣。余多忧之人也，又生而遭多难，惴惴莫必其命，胸中虽稍识是非，时时向学，而颠连相继，即有异俗之心，绝人之才，且沮伤而不得进，况余才质鲁钝，顽然无所得于心，就令专精思虑，无他间杂，犹无以望其成，而加以辛苦拂乱，神志荒惑，又奔走求食，时人既不皆信余，徒教授童子章句，日不暇给，如此岂复能有所成就哉。孟子曰：“困于心，衡于虑，而后作。”余不能作也，而困加甚，而衡加甚，其亦不可解也夫，其亦不足惜也夫。居常偶一命笔为文辞，颇能往往类古。盖昔之君子好古之道，辄亦好古之文，以古之文所以明古之道也。余既不学未闻道，何有于区区者，盖学又不在于文词而已也。学为文，文即工，非学之大也。余困甚矣而未学，以未学而更困，以《困学》名其集者，所以志也，因书之以自警云。

《蔡瞻岷文集序》

时文之外有学，而时文非学也。制科之外有功名，而制科非功名也。世俗之人第从事于时文，以期得当于制科。久之，果得当焉，则众相与贤之，以为是人也读书于是乎为有成矣。殊不知其人虽登高科，跻既仕，而不可谓读书之有成也。夫读书之有成者，不必其得当于制科，虽以布衣诸生，萧然蓬户，而功名固已莫大乎是焉，则亦视乎其学之远且大者而已矣。学莫大于辨道术之邪正，明先王大经大法，述往事，思来者，用以正人心而维持名教也。且独立于波靡之中，而物诱不足以动其中，富贵贫贱不足以易其节，苟其得志也，持是而往，恢恢乎有余也，苟其不得志也，亦若将终身焉。此则真所谓功名者也，此则真所谓读书之有成者也。彼时文之士，制科之徒，曾有一于此乎？

余客游四方，与士大夫交游，而求学者于时文之外，求功名于制科之外，颇得数人焉。于浙江则得万君季野，于燕京则得李君继庄、王君昆绳，于吾同郡则得蔡君瞻岷。此数人者，其学其功名诚如余之所云云者，而非世俗之人之所及也。瞻岷通敏有才辨，其气甚豪，而钻研于典籍者又精且熟。此数人者各居异地，而惟瞻岷与余居相迹，声闻颇数。往数人尝与余约偕隐旧京，而瞻岷不果至，余亦寻自金陵返故乡，继庄则早死吴市，季野亦旅卒燕山。久之，瞻岷亦没于江都，而余与昆绳南北间隔，皆踽踽行吟，落寞无所向，其亦不能无慨也已。

季野之书在史馆，继庄之书今虽零落，然异日必有刊而传之者，而瞻岷遗稿，其友人某方捐资刊刻之于江都。诸君子虽不得志，而立身行己，卓然为狂澜之砥，其学明体达用，辅经

翼史，而文章足以发先圣之绪，砭末学之愚，其功名岂小也哉！呜呼！时文之士，制科之徒，虽一时侥幸得志，不转盼而已灰飞烟冷。乃萧然蓬户之中，布衣诸生独为其远且大者，而学问功名之事尚存于人间。此吾所为序瞻岷之文而不禁喟然兴叹者也。

《子遗录自序》

余所著《子遗录》既成，北平王源为之序，而余复自为之说曰：

甚哉，明之亡也非其罪，岂不可哀也哉！自秦、汉以来，天下承平之久未有如明，而其败亡之祸亦未有如明之烈者也。明之取天下也于盗贼，而其失天下也亦于盗贼。彼秦寇者，皆国家之赤子，受休养之恩垂三百年，非若敌国外患，而一旦称兵起事，横行天下，斩艾良民，藩王灭，天子死，而国祚随之，此自古以来之所未有也。当是时，天下承平久，人不知兵，士大夫漫不以贼为意，而行间大吏相继纵贼，以成贼之强。中朝以门户相争，而操持阃外之事，使仕事者辗转徬徨而无所用其力，直至于国亡君死而后已焉。此其罪甚于盗贼万万。呜呼，岂非天乎！贼起秦入晋，蔓延畿南、河北，复渡河蹂躏于江淮、河洛、湖湘、巴蜀之间，名都大邑，所向皆破，而吾桐独完。桐山县，仅弹丸黑子，率数千疮残之民，疲敝之卒，而抗百万方张之寇，前后凡十余年，滨于陷者屡矣，而卒获完，岂非以贤有司之抚循，士大夫之设守，而兵民之戮力欤。余从诸父老问吾桐前后攻守之事，稍稍得其梗概，因著为一书，而当时文武用兵之略亦以附见，使作史者有所采择焉。

《狄向涛稿序》

自科举兴而士之有功名以垂于世盖少矣。夫士之研精覃思从事于场屋之文以应科举，其得之者，往往登高第为大官，流俗之人相与艳羨之，即其人亦莫不自以为功已立而名已成也。呜呼！此士之所以无功名也。且夫功见于天下，名施于后世，若古大臣之为者，一代之中正不可多有。又其次，或效一职建一议，卓然为一世之所倚毗。他如濂、洛、关、闽，不必身都爵位，而功名为古今之所莫敌，此真所为功名者也。世之人求功名之说而不得，而以富贵当之，举世之登高第为大官者，皆相与指而目之曰功名。呜呼！此士之所以无功名也。

古者先王之教兴，士自小学以入大学，举正心修身齐家治国平天下之理，莫不犁然具备，以故施于天下后世，而功名直昭垂至今。其理载之于书，书具在，后之人弃而不务，而研精覃思以从事于场屋之文。夫从事于场屋之文，不可以谓读书也，世之人第以是为读书之事已毕矣。夫以从事于场屋之文为读书，以科第富贵为功名，是故世之无功名者，由世之无读书者也。当此之时，苟有卓然自立于其间者，必去其富贵科第之见，而后可与共功名也，必罢去场屋之文，而后可语读书也。

吾友狄君向涛，年逾二十，即举进士，登高第，入翰林，人莫不艳羨之，而其场屋之文为士林之所传诵。果如世俗之议，则向涛之功已立而名已成，而读书之事已毕矣。向涛不色喜而抑然自下，盖其于古人之道方日进而未有已者。然则向涛之得第非向涛之功名，而向涛场屋之文又向涛之糟粕煨烬，而非向涛之所以为读书者。由向涛之道而日进不已，吾见向涛之追踪

古人不难也。至于向涛文章之美，余友刘太史陂千序之详矣，而向涛复属余为序，余故独著向涛之志如此，以见世犹有卓然自立，不为世俗之所浸淫者，并以告天下科举之士，其必有以余言为然如向涛者也。

《自订时文全集序》

余少而多病，家又贫，未尝从塾师学为时文也。稍长，病有间，因穷六经之旨，稍见端倪，而旁及于周、秦、汉以来诸家之文，俯仰凭吊，好论其成败得失，间尝作为古文以发抒其意。将欲闭户著书，以自见于后世，而余多幽忧之思，性又不耽世荣，遂欲弃尘离俗，岩居川观，为逸民以终老，区区之志如此而已。

当是时，家甚贫，先君子授徒他方，而余自六岁从塾师受学，凡五年而四书五经读已毕。余以疾且偷惰，遂废弃不知自力于学，比读书稍有得，年已二十矣。先君子束修之入不足以给饔飧，余亦谋授徒以养亲，而生徒来学惟时文之是师，余乃学为时文。而见近日所雕刻流传习熟人口者，卑弱不振，私窃叹之，因以其平日所窥探于经史及诸子者，条贯融释，自辟一径而行。先君子曰：“此所谓为于举世不为之时者，得无不免于困乎？”先大父曰：“困何伤。”曾抚余项而勉之曰：“是在勿息而止耳。”里中有潘木崖先生，博雅君子也，家多藏书，余往往从借观，因师事之，而县司教为王君我建，两人皆奇余曰：“此文章风气之所系，其在韩公伯仲间乎。”韩公者，即故大宗伯慕庐先生，是时适以雄骏古雅之文登高第，所谓为于举世不为之时者也。居久之，乃得入县学，又数年，贡于太学，先后受知于督学使者为诸城刘公、吉水李公，皆以国士相待。而余自

入太学，居京师及游四方，与诸君子讨论文事，多能辅余所不逮。宗伯韩公折行辈与余交，而深惜余之不遇。同县方百川、灵皋、刘北固，长洲汪武曹，无锡刘言洁，江浦刘大山，德州孙子未，同郡朱字绿，此数人者，好余文特甚。灵皋年少于余，而经术湛深，每有所得，必以告余，余往往多推类而得之。言洁好言波澜意度，而武曹精于法律，余之文多折衷于此三人者而后存，今集中所载者是也。余自年二十以来，于时文一事耗精敝神，虽颇为世所称许，而曾无得于己，亦无用于世。回首曩昔之志，辗转未遂，必有高人逸士相与窃笑于穷岩断壑之中者矣。始余之为文，放纵奔逸，不能自制；已而收视反听，务为淡泊闲远之言，缥缈之音；久而自谓于义理之精微，人情之变态，犹未能以深入而曲尽也，则又务为发挥旁通之文。盖余之文，自年二十至今凡三变，其大略如此。

余本多忧，而性疏放，尤不好时文，既以此教授，则不当以苟且之术贻误生徒，而世所雕刻流传习熟人口者，诸生以余教诫故不学，而余不得已，间尝自有所作，示诸生以为之式。而武曹好余文，尝教余多作，余不可，则尝闭余于萧寺中，命题以数十百计，作毕乃听出，曰：“六经之旨，借君手以明耳。”而余尝以一月或十余日作已毕。故余生平之文甚多，然皆出于勉强，非其中心之好，而散轶零落不自收拾者，不知其几矣。篋中所存尚无虑五百余篇，往者常自择别，分为两集，集各近二百篇，韩公及武曹、大山、百川为叙而行之于世。海内学者，翕然信之，不以为非，转相购买，几于家有其书矣。今年秋，一、二门人来谒曰：“往者所刻板剞劂不可印，盍再刊之。”余乃悉取旧本更定，删去若干篇，复增入未刻诸作而以授之。

呜呼！余非时文之徒也，不幸家贫，无他业可治，乃以时

文自见。失足落人间，究无救于贫困，而人世得失荣辱之境，其为幻妄，夫何足道，虚名虽盛，而谗谤亦随之，盖至是而先君子之言果验矣。余向者所与讨论文事诸君子，皆登科擢高第以去，百川、言洁，则九原不可复作，而先大父、先君子与潘、王二先生及刘公、韩公，皆相继谢世。余已年垂五十矣，抱其区区无用之书，手持而合，杂于市人村竖之间，拥褐高吟，与二、三子论文讲艺于尘嚣杂沓之地，不亦愚且惑之甚乎。行且举手谢时人以去，山林杳冥，穷居不出，尚欲一酬曩昔之志，而此集也，视之已不啻遗迹，亦何所用其喋喋为。而特书其为时文之本末，以告海内学者，庶几其悲余之志也。

《意园制义自序》

余少而狂简，多幽忧之思，厌弃科举，欲为逸民以终老。年逾二十，家贫无以养亲，不得已开门授徒，而诸生非科举之文不学，于是始从事于制义。以为制义者，亦古文之一体也，乃集学徒，告以文章之源流，而极论俗下文字之非是。诸生作文，辄尝请余命笔以为之式，虽时时散佚，而存者犹四百余篇。岁癸酉秋，余自福建还江乡，偶于破篋故纸之中检出，淘汰其十二三，存其可观者三百篇，汇为一集，举以授二、三门人，且告之曰：

余之为是也，非苟易也。根抵于先儒理学之书，未之敢失也；取裁于六经、诸史以及诸子百家之言，未之有遗也；每一题入手，静坐屏气，默诵章句者往复数十过，用以寻讨其意思神理脉络之所在，其于集註亦如之；于是喉吻之际略费经营，振笔而书，不加点窜，此二、三子之所见而知者也。窃以谓天下之景物，可喜可愕者不可胜穷也，惟古之琴师能写其声，而

画史能貌其像，至于用之于文则自余始。当夫含毫渺然意象之间，辄拟为一境，以追其所见，其或为海波汹涌，风雨骤至，瀑泻岩壑而湍激石也；其或为山重水复，幽境相通，明月青松，清冷欲绝也；其或为远山数点，云气空濛，春风淡荡，夷然悠然，远出于尘外也；其或为江天万里，目尽飞鸿，不可涯涘也；其或为神龙猛虎，攫拿飞腾，而不可捕捉也；其或为鸣珂正笏，被昭雍容；又或为含睇宜笑，绝世而独立也。凡此者，要使行墨之间彷彿得之。故余之文章，意度各殊，波澜不一，不可以一定之阡陌畦径求也。二、三子即余言以求其意象，当亦有倘恍遇之者乎。呜呼！文章之事，难言之矣。余之为是也，穷而滋甚，世未有殷勤而爱惜之者，独三、四故人穷士知而爱之，而余亦不忍弃也。今以授二、三子，二、三子不以余之穷为戒，则于是集必有所得也夫。

《送蒋玉度还毗陵序》

今之所谓才士者，吾知之矣，习剽窃之文，工侧媚之貌，奔走形势之途，周旋仆隶之际，以低首柔声乞哀于公卿之门，而士之论才士者必归焉。今之所谓好士者，吾知之矣，雷同也而喜其合时，便佞也而喜其适己，狼戾险贼也而以为有用。士有不出于是者，为傲，为迂，为诞妄，为倨侮，而不可复近。盖今之士与士大夫之好士者其相得如此，呜呼！亦一异矣。

蒋君客京师数年，凡三试南宫不第，士大夫弗谓蒋君为才也者而弃之，士皆齷齪晓晓，恶蒋君之不类已，而又见蒋君之困也，则又相与笑蒋君。蒋君旅泊萧然，因别余而归。余送之行而告之曰：“君子得志则为龙蛇，不得志则为蚯蚓，安能与蚩蚩者争是非得失也哉。”昔者梁国之鸱欲以腐鼠吓鷓鴣，嗟

哉其吓也，而鷓鴣故不受吓也。今之吓蒋君者，其腐鼠也耶，蒋君其有以自处矣。因书以赠之。

《送刘继庄还洞庭序》

自科举之制兴，而天下之人废书不读久矣，以未尝读书之人而付以天下之事，其不至决裂者，盖未之有也。昔者科举之兴，亦未尝无人矣，在上者长养之以廉耻，而在下者亦不务为苟得，是故其功名犹有可观。至其晚节末路，相习为速化之术，而风俗之颓，人才之不振，其流祸至于不可胜言，此有心者所为叹息痛恨于科举之设也。

刘君继庄，博通古今，读书自适，而不从事于科举。其于阴阳、历数、乐律、兵法之类，无不有以穷其元本而臻其微妙，盖继庄真能读书者矣。继庄尤留心于史事，购求天下之书，凡金匱石室之藏以及稗官碑志、野老遗民之所纪载，共数千卷，将欲归老洞庭而著书以终焉。继庄一书生，担簦游燕市，诸公贵人无好士能知继庄者，继庄衣食不遑给，而奔走拮据，出金数百购求遗书，凡继庄之所为者，其力既已勤，而其志亦已苦矣。

继庄有友曰王昆绳及余二人，约偕诣洞庭，读其所购书，而继庄家无担石之储，无以供客，余二人之行皆不果，而继庄先携其书以归。余与昆绳行歌燕市，一市人皆笑之。羈穷落拓，此数人者大抵皆同，而余辈之穷至欲读书而不得，此天下之所以不读书也。呜呼，良可悲矣！吾闻洞庭擅东南湖山之胜，而继庄家在西山，尤为幽人之所栖息。继庄归而为余悬一榻焉，余虽不能即行，终必图与继庄著书终隐，以酬曩昔之志。继庄曰然，遂书之。

《沈寿民传》

沈寿民，字眉生，南直隶宣城人。崇祯中，延绥盗起，蔓延遍天下，湖广总督熊文燦抚张献忠于谷城，兵部尚书杨嗣昌从中主其议。自贼初起，屡抚屡叛，卒酿祸不可支。文燦不知兵，好为大言，自以得贼要领，抚必成，嗣昌信之。嗣昌者，故宣大总督，以夺情起为兵部尚书者也。是时天下多故，上所用人，文武皆不效，谓科举不足得天下士，岁丙子，复荐举之制，应天巡抚张国维以寿民应诏。寿民至京师，上书言：“嗣昌以居丧起用，当慷慨誓师，自请躬历戎行，乃因循偷惰，师老财匮，祸有难言。”又言：“嗣昌既不能躬履行间，军旅之事一付文燦，未正诛勦之名，而并失招抚之实。天下有不能杀人而能生人者乎？有授柄于敌而以制敌，听命于人而可服人者乎？文燦愤然不知擒纵之有方，而嗣昌复夷然不顾养痍之可畏，正恐扫荡无期，臣不知其所终矣。”通政使张绍先不为奏。寿民复上书通政，以为：“区区之诚一日不达，决难缄默自己，毋使获罪执事，幸甚。”绍先具疏言：“寿民两书，字多逾格，请上裁。”诏不允封进。嗣昌亦具疏待罪。寿民曰：“吾两书以逾格故不进，上未尝拒使勿言也。”复櫟括两书之意使就格上之。留中不报，遂拂袖而归。居无何，献忠果叛，群贼皆应之。上怒，诛文燦。嗣昌自请督师，如寿民旨。寿民之论嗣昌也，并及夺情之非，詹事黄道周曰：“此大事，在廷不言，而草野之士言之乎。”于是具疏论嗣昌夺情非是，继而论者，台谏则有何楷、钱增、林兰友、成勇，翰林则有刘同升、赵士春，南京兵部尚书范景文复率南京九卿具公疏，上大怒，诸臣皆斥去。寿民言不用，既归，名益重。

是时科目积重不可反，诸荐举者为州县，吏部率皆予以荒残地，多罹贼祸，其免者又往往中以文法，于是凡荐举者多欲弃去，复入场屋以取科第。督学御史劝寿民出应试，张国维亦移书趣之，寿民曰：“前论嗣昌者皆得重罪，而寿民首事发机之人，假使上怒早及，已先诸君子受祸矣。今敢尚思进取哉！”于是隐居姑山，授徒自给。

岁甲申，京师陷，留都再立，而党祸大作。阮大铖者，名在逆案，废锢居南京，以新声高会，招来天下之士，利天下有事行其捭合。东南名士顾杲、吴应箕等，大书其罪布于通衢，寿民亦与焉。礼部主事周镗实为诸名士所附，及大铖得志，杀周镗，分捕诸名士，寿民变姓名携家匿金华山中。南京随破。溧阳陈名夏，先是名亦在捕中，亡去，北降，久之用事。名夏故与寿民善，遣使贻书寿民，欲荐之朝。寿民对使焚其书，且与之书曰：“龚胜、谢枋得，其智非不若皋虞、所南也，所以死者，为多此物色故耳。今之欲征仆荐仆者，直欲速仆死者也。”名夏得书，叹息而止。

寿民自守以严，一介不妄取予。其与人交有至性。当周镗下狱，祸且见及，鬻田为资用，不令镗知。镗子数岁，自金华归，即招之来学。渡海葬其友周梅骨于海外。皂帽裹头三十年，虽盛暑未尝去。岁乙卯，属疾，临卒书曰：“以此心还天地，以此身还父母，以此学还孔孟。”年六十九。著有《姑山文集》若干卷，《闲道录》若干卷，学者称耕岩先生。

赞曰：沈先生清风高节，不可及矣。当明之既亡，东南遗民义不忍忘故国，多有愚昧以触罪戾，至于覆其宗祀。海上之役，金坛、丹徒、宣城三县士大夫受祸尤烈。先生独超然远览，自全于耕凿之间，可不谓智勇绝人者乎。

《杨维岳传》

杨维岳，字五奠，一字伯峻，庐州巢县人也。生而孝谨，好读书，毅然自守以正。尝以文见知于郡守，一日往谒，适富民有犯法者，守教维岳为之代请，可得金数百。维岳谢曰：“犯罪自有公法，使此人不当罪，而维岳受其金则不祥；使此人当罪，以维岳故贲之，是以私爱而挠公法也。维岳兢兢自守，惧无以报德，其敢以是为公累。”郡守由是益敬重之。尝读书至忠孝大节，往往三复流涕。慕文文山之为人也，画像以祀之。崇祯中，陕西盗起，都御史史可法巡抚淮阳，维岳曰：“此当代伟人也，不可以不见。”乃徒步诣军门往谒，可法故好士，一见奇之。居无何，寇益急，诏天下勤王。时可法已拜南京兵部尚书，尚书以府库虚耗，军资竭，兵不得出，传檄谕天下捐资救国。维岳捧檄泣曰：“国事如此，吾何以家为？”即毁家以为士民倡，而人皆无应者。

崇祯十七年，上崩于煤山，维岳闻之，北面痛哭，累昼夜不能寝食。时福王世子即位南京，改明年为弘光元年。维岳条列时务十三事，上陈当事。未一岁，北兵渡江，京师溃，而史可法以大学士督师扬州，城破死之。维岳泣曰：“国家养士三百年，以身殉国，奈何独一史公。”于是设史公主，为文祭之而哭于庭。众人进粥食，麾之去，平日好饮酒，亦却之，曰：“践土而思禹功，食粟而思稷德。吾家世食胶庠之泽，今值国事如此，饮食能下咽乎！”居三日，北兵至，下令剃发，维岳不肯。人谓：“先生曷避诸？”维岳曰：“避将何之，吾死耳！吾死耳！”其子对之泣，维岳曰：“小子！吾生平读书何事，一旦苟全倖生，吾义不为。吾今得死所矣，小子何泣焉。”人有来劝

懟，偃卧唯唯而已。搜先人遗文，付其子曰：“当谨守之。”乃作《不髡永诀之辞》以见志。凡不食七日，整衣冠诣先世神主前，再拜入室；气息仅相属。人来观者益众，忽张目视其子曰：“前日见志之语，慎毋以示世也。”顷之遂卒。是岁弘光元年七月二十九日也，年五十六。闻者莫不为之流涕。私谥为文烈公。

赞曰：呜呼！遭时乱亡，士之自立，可不慎哉。三代以来，变故多矣，为人臣者，往往身为大官不能为国死，而布衣诸生又以死非吾事，则是无一人死也，君臣之义几何而不绝也哉！自古死节之盛莫如建文之时，而姓名半且磨灭，吾尝惜之。迨甲申、乙酉间，天下又非靖难比也，故余所至辄访问父老，有死事者，为纪次之，无使其无传焉。而龙舒山中余有门人曰余生，为我道贡士杨维岳事，余嗟异之。已而睹其子弘抱所作家状良然，遂为论次如此。

《画网巾先生传》

顺治二年，既定江东南，而明唐王即皇帝位于福州。其泉国公郑芝龙阴受大清督师洪承畴旨，弃关撤守备，七闽皆没，而新令剃发更衣冠，不从者死。于是士民以违令死者不可胜数，而画网巾先生事尤奇。

先生者，其姓名爵里皆不可得而知也，携仆二人，皆仍明时衣冠，匿迹于邵武、光泽山寺中。事颇闻于外，而光泽守将吴镇使人掩捕之，逮送邵武守将池凤阳，凤阳皆去其网巾，留于军中，戒部卒谨守之。先生既失网巾，盥栉毕，谓二仆曰：“衣冠者，历代各有定制，至网巾则我太祖高皇帝创为之也。今吾遭国破即死，讵可忘祖制乎！汝曹取笔墨来，为我画网巾额

上。”于是二仆为先生画网巾，画已，乃如冠，二仆亦互相画也，日以为常。军中入皆哂笑之，而先生无姓名，人皆呼之曰画网巾云。

当是时，江西、福建间有四营之役。四营者，曰张自盛，曰洪国玉，曰曹大镐，曰李安民。先是自盛隶明建武侯王得仁为裨将，得仁既败死，自盛亡入山，与洪国玉等收召散卒及群盗，号曰恢复，众且逾万人，而明之遗臣如督师兵部右侍郎揭重熙，詹事府正詹事傅鼎铨等皆依之。岁庚寅夏，四营兵溃于邵武之禾坪，池凤阳诡称先生为阵俘，献之提督杨名高。名高视其所画网巾班班然额上，笑而置之。

名高军至泰宁，从槛车中出先生，谓之曰：“若及今降我，犹可以免死。”先生曰：“吾旧识王之纲，当就彼决之。”王之纲者，福建总兵，破四营有功者也。名高喜，使往之纲所。之纲曰：“吾固不识若也。”先生曰：“吾亦不识若也，今特就若死耳。”之纲穷诘其姓名，先生曰：“吾忠未能报国，留姓名则辱国；智未能保家，留姓名则辱家；危不及致身，留姓名则辱身；军中呼我为画网巾，即以此为吾姓名可矣。”之纲曰：“天下事已大定，吾本明朝总兵，徒以识时变，知天命，至今日不失富贵。若一匹夫，倔强死，何益？且夫改制易服，自前世已然。”因指其发而诟之曰：“此种种者而不肯去，何也？”先生曰：“吾于网巾且不忍去，况发耶！”之纲怒，命卒先斩其二仆。群卒前摔之，二仆瞑目叱曰：“吾两人岂惜死者！顾死亦有礼，当一辞吾主人而死耳。”于是向先生拜，且辞曰：“奴等得事扫除泉下矣！”乃欣然受刃。之纲复谓先生曰：“若岂有所负耶？义死虽亦佳，何执之坚也。”先生曰：“吾何负？负吾君耳。一筹莫效而束手就擒，与婢妾何异，又以此易节烈名，吾笑夫古

今之循例而赴义者，故耻不自述也。”出袖中诗一卷，掷于地，复出白金一封，授行刑者曰：“此樵川范生所赠也，今与汝。”遂被戮于泰宁之杉津。泰宁诸生谢韩葬其骸于郊外杉窝，题曰“画网巾先生之墓”，而岁时上塚致祭不辍。

当四营之既溃也，杨名高、王之纲复追破之，死逃略尽，而败将有降者，率兵受招抚于邵武。行至朱口，一卒独不肯前，伸项谓其伍曰：“杀我！杀我！”其伍怪之，且问故。曰：“吾熟思之累日夜矣，终不能俯仰事降将，宁死汝乎。”其伍难之，乃奋袂裂眦，抽刃相拟曰：“不杀我者，今当杀汝！”其伍乃挥涕斩之，埋其骨而去。

揭重熙、傅鼎铨先后被获，不屈死。张自盛、曹大镐等后就缚于沪溪山中。

赞曰：自古守节之士不肯以姓字落人间者，始于明永乐之世。当是时，一夫守义而祸及九族，故多匿迹而死，以全其宗党。迨崇祯甲申而后，其令未有如是之酷也，而以余所闻，或死或遁，不以姓名里居示人者颇多，使吊古之士莫能详焉，岂不可惜也夫！如画网巾先生事甚奇。闻当时军中有马耀图者，见而识之，曰是为冯生舜也，至其他生平则又不能言焉，余疑其出于附会，故不著于篇。

《曹先生传》

曹先生，桐城人，逸其名，维周其字，家距枞阳十余里。枞阳者，滨江之市也，左右环之者重山叠嶂，而曹先生少读书山中僧舍，为童子师。崇祯十七年三月，流贼李自成陷京师，烈皇帝崩。先生是时年未及二十，闻之痛哭，即散遣其徒去，终身未离僧舍，距其家仅数里，未尝一日归也。为僧种菜，僧

食之以酬其佣工。僧之易者前后数十人，而先生在僧舍种菜如故。闻有客至，辄避匿不与言。灌畦之暇，时时取书读之。或有问之者：“尔佣工，固知读书乎？”答曰：“吾不知读书也，第能识字而已。”邻里乡党皆莫知有曹先生之高节。其族有一士人，授徒于县中，余往问之，曰：“我伯父行也，今已垂七十有余矣。”

赞曰：曹先生一布衣，遭国破，遂弃其家，终身为人佣工以死。彼受人主知遇得富贵，而反颜事仇者，视先生何如也。吾县士大夫当革命之际不仕者虽多，而苦节独有一曹氏。

《朱铭德传》

朱铭德者，吴江诸生，好读书，有大节。明崇祯十七年春三月十九日，流贼陷京师，烈皇帝自缢于万岁山，铭德闻之，号恸几绝。自是每岁三月十九日，陈俎豆于野，望祭思陵，哭尽哀而反。盖年二十余，至卒时，凡历数十年，怨慕如一日。当鼎革之始，下令剃发，变衣冠，铭德不忍剃发，剪其发使短，发长更剪之，而衣冠不改，匿迹于水泽之间，穷饿自守，不以姓名示世。康熙初，乌程朱氏有《明史》之役，引述旧文，语有触忌讳，坐死者数千人。铭德亦与分纂，而卷不列姓名，以故独得免。自明之亡，东南旧臣多义不仕宦，而其家子弟仍习举业取科第，多不以为非。铭德独使其子孙为农工自给，仅以一孙读书而不应有司之试，孙亦佯狂骂世。铭德七十余卒。未卒前数日，每薄暮，辄衣冠揖让于庭，若与人为酬对者。其孙窥之不敢问，孙即佯狂骂世者也。逾数日，告其孙曰：“有人召我，吾今修史去矣。”遂正襟危坐而逝，孙亦寻卒。铭德于书无所不读，丹铅满篋笥，其所著诗文亦多，卒后皆零落，无

一存者。吴门姜邵湘云。

赞曰：朱先生身为遗民而能免于刑戮，要不失为中庸之道。迹其哭奠旧君，终身哀毁，其志岂不可悲哉！呜呼，自明之亡，江、浙、闽、广间，深山大泽，如先生辈者亦不少，而淹没无闻于世者多矣，安得各郡县如姜君者，若而人为之遍加搜访，而尽使得见之于吾文也哉！

《吴江两节妇传》

吴江两节妇者，农家女也，姓许氏，家城西之石里村，长适张文达，次适周志达。岁乙酉，大清兵南下，公卿皆剃发迎降，浸寻及于吴江。文达固以负贩为生，至是从明之一、二遗臣起事，荷戈为小卒，战败不屈死。其家不知其存亡，使志达往侦之，亦被执，令剃发，不从，遂见杀。是时长年二十九，次年十九，相与号泣，各寻其夫尸，会溽暑，尸积城下者累累，皆糜烂不可辨识，乃已。

长既丧其夫，又无舅姑，其兄欲迎之归，谢曰：“吾夫虽死，然此固夫家也，义不可以归宁母氏。”次事其舅姑甚谨，姑怜而欲嫁之，涕泣被面，谢曰：“新妇所以不死者，将代吾夫以事其母，讵可失节他适。”久之，姑得疾且危，赖妇以存者又七年。及姑死，诀曰：“我死，依而姊居。”既葬，家财归于周氏子弟，遂依姊以居，各处一室，各奉其夫之主而祀之。两人固农家女，善治田，共种田三亩以自给。舍旁有隙地，度可容两棺，为生圻以待死。吴俗多祠，好佛，妇人贫无依者多为尼，有一老尼教两人剃发以从其教，长曰：“不可，妇人之发，奈何与男子同去之。”次曰：“吾夫以不剃发死，而吾反剃之，何以见吾夫于地下。”岁甲戌，长年八十，次年七十，尚

躬耕如曩时。乡之人悲之，请闻于有司以旌其门，两人泣且谢曰：“吾姊妹不幸遭多难，廉耻自爱，何旌之有也。且又无后，将旌之以为谁荣乎？”乡之人不能强也。

赞曰：吾尝读《顺治实录》，知大兵之初入关也，淄川人孙之獬即上表归诚，且言其家妇女俱已效国装。之獬在明时官列于九卿，而江淮之间，一介之士，里巷之氓，以不肯效国装死者，头颅僵仆，相望于道，而不悔也。呜呼，彼孙氏之妇女，视许氏二女何如哉！

《响雪亭记》

余曾大父隐于龙眠山中。山深径迂，峰峦回合相抱，四时之花开谢于庭，而去舍百余步有溪焉，两山夹之，皆石为底，为岸，为坳，为坎，为坻，磅礴屈曲而下。每闻其深处有隐隐澎湃之声，乃攀木沿溪而入，得异境焉，四面皆青壁，斗绝百仞，缺其右，为溪水所出也。仰首望见飞泉喷薄激怒，自天上来，汇而为池，有大石，状若柳叶，横亘其中为梁，水从梁下暗渡入于溪。旁三面石壁上，大树皆倒生，枝叶扶疏下垂，四时不凋，根蔓延石壁若龙鳞。乃命石工凿其左为梯，以属于山，折而南，平其土为亭，与瀑布相对，见飞泉挂树间。每雨后，人立石梁上相语辄不得闻，重累扶栈上石梯，以次至亭上耳语。先是有石欲裂，及凿时遂陨而下，至梁之尽处，可坐数人，饮水之支流，从石旁数折而注溪，水缓则可以流觞。瀑布之巔，亦皆古树偃仰，临其流不得至，但望见之云。龙眠山水，蜿蜒委折，一旦以此为第一，盖自古无辟其境者。曾大父为之铭，有曰：“不阴常雨，盛暑犹雪。”遂以名其亭，而命小子记之。

《史论》

昔者圣人何为而作史乎？夫史者，所以纪政治典章因革损益之故，与夫事之成败得失，人之邪正，用以彰善瘅恶，而为法戒于万世。是故圣人之经纶天下而不患其或蔽者，惟有史以维之也。史之所系如此其重，然而史之难作久矣，作史之难其人抑又久矣。

今夫一家之中，多不过数十人，少或十余人。吾目见其人，吾耳闻其言，然而妇子之诟谮，其衅之所由生，或不得其情也，主伯亚旅之勤惰，或未悉其状也。推而至于一邑、一国之大，其人又众矣，其事愈纷杂而不可诘矣。虽有明允之吏，听断审谳，犹或有眩于辞，牵于众，而穷于不及照者。况以数十百年之后，追论前人之遗迹，其事非出于吾之所亲为睹记。譬如听讼，而两造未列，只就行道之人，旁观之口，参差不齐之言，爱憎纷纭之论，而据之以定其是非曲直，岂能以有当乎。夫与吾并时而生者，吾誉之而失其实，必有据其实而正之者；吾毁之而失其实，其人必与吾争辩而不吾听也。若乃从数十百年之后，而追论前人之遗迹，毁之惟吾，誉之惟吾，其人不能起九原而自明也。孟子曰：“尽信《书》则不如无《书》。”吾于诸家之史亦云。然则史岂遂无其道乎哉。

夫史之所藉以作者有二，曰国史也，曰野史也。国史者，出于载笔之臣，或铺张之太过，或隐讳而不详，其于群臣之功罪贤否、始终本末，颇多有所不尽，势不得不博征之于野史。而野史者，或多徇其好恶，逞其私见，即或其中无他，而往往有伤于辞之不达，听之不聪，传之不审，一事而纪载不同，一人而褒贬各别。呜呼！所见异辞，所闻异辞，所传异辞，吾

将安所取正哉？《书》曰：“三人占，则从二人之言。”吾以为二人而正也，则吾从二人之言，二人而不正也，则吾仍从一人之言，即其人皆正也，而其言亦未可尽从，夫亦惟论其世而已矣。一事也必有一事之终始，一人也必有一人之本末，综其终始，核其本末，旁参互证，而固可以得其十八、九矣。子曰：“众好之，必察焉；众恶之，必察焉。”察之而有可好，亦未必遂无可恶者；察之而有可恶，亦未必遂无可好者。众不可矫也，亦不可徇也，设其身以处其地，揣其情以度其变，此论世之说也。吾既论其人之世，又谙作野史者之世，彼其人何人乎？贤乎，否乎？其论是乎，非乎？其为局中者乎，其为局外者乎？其为得之亲见者乎，其为得之遥听者乎？其为有所为而为之者乎，其为无所为而为之者乎？观其所论列之意，察其所予夺之故，证之他书，参之国史，虚其心以求之，平其情而论之，而其中有可从有不可从，又已得其十八、九矣。呜呼！史之难作如此，而自古以来诸家之史不能皆得而无失，此吾所以谓作史之难也。

曾氏巩曰：“古之所谓良史者，其明必足以周万事之理，其道必足以适天下之用，其智必足以通难知之意，其文必足以发难显之情，然后其任可得而称也。”又曰：“史者所以明夫治天下之道也，故为之者亦必有天下之才，然后其任可得而称也。”由此观之，作史之人岂不难哉。自古称良史莫过于马、班二家，然以司马氏之雄杰，覆冒百代，而不无是非颠倒，采摭谬乱，是其智虽足以通难知之意，其文虽足以发难显之情，而明固不足以周万事之理，道固不足以适天下之用矣。至于班氏之文，较之于司马氏，又尚有不逮焉。夫班、马二家，岂非天下之才乎，而犹有所憾若是，而况于魏、晋以后，区区之破析

其体，藻绘其辞，而义类尽失者哉！此吾所以谓作史之难其人也。

且夫作史者必取一代之政治典章因革损益之故，与夫事之成败得失，人之邪正，一一了然洞然于胸中，而后执笔操简，发凡起例，定为一书，乃能使后之读之者如生于其时，如即乎其人，而可以为法戒。譬如大匠之为巨室也，必先定其规模，向背之已得其宜，左右之已审其势，堂庑之已正其基，于是入山林之中，纵观熟视，某木可材也，某木可柱也，某木可栋也，榱也，某石可础也，阶也。乃集诸工人，斧斤互施，绳墨并用，一指挥顾盼之间，而已成千门万户之鉅观。良将之用众也，纪律必严，赏罚必信，号令必一，进止必齐，首尾必应，运用之妙成乎一心，变化之机莫可窥测，乃可以将百万之众而条理不紊，臂指可使，兵虽多而愈整，法虽奇而实正。而吾窃怪夫后世之为史者，规制之不立，法律之茫然，举步促缩，触事靡斃，是亦犹之寻丈之木，尺寸之石，而不知所位置，五人、十人之聚而驾御乖方，喧哗扰乱而不可禁止，又安望其为巨室而用大众乎哉；此吾所以谓作史之难其人也。

且夫为巨室者，群工杂进，而识其体要，惟度材是任者，大匠一人而已。用兵者卒徒虽多，偏裨虽猛勇，而司三军之命者，大将一人而已。为史者虽征文考献，方策杂陈，而执笔操简，发凡起例者，亦不过良史一人而已。而吾又怪夫后世之为史者，素不闻有博通诸史之学也，素未知有笔削之法也，分编共纂，人人而可以为之，一人去又一人来，往往一书未成，而已经数十百人之手，旷日逾时，而卒底于无成。今夫良史者，或数百年而一见，令人人可以为之，是天下之才不足为难，而子长、孟坚比肩接踵而出也。众拙工而治一器，众懦夫而治一

军，器安得而不窳，军安得而不败哉。是故以司马氏、班氏、欧阳氏之为大匠、良将，而《史记》，而《汉书》，而《五代史》可成也。《新唐书》非欧阳氏一手之所定，遂不能与《五代史》齐观，则夫史氏非专家之学不可以称其任，此亦可以见矣。夫所谓专家之学者，天下之才也，如曾巩氏之所谓“明足以周万事之理，道足以适天下之用，智足以通难知之意，文足以发难显之情”，如此而后可以为良史矣。而或谓史之难作如此，作史之又难其人如此，顾安所得如司马氏、班氏、欧阳氏者出而任之？此亦视乎上之所重而已矣。上之所重在经学，则天下之通经者出，上之所重在史学，则天下之良史者出，而又何患于史之难作，与作史之难其人哉。

《左氏辨》

《左传》果丘明所作乎？曰，非丘明所作也。唐啖助、赵匡始断其非丘明所作，其说是矣。以《左传》为丘明所作者，司马迁也，刘歆也，班固也，杜预也。司马迁因《论语》有“左丘明耻之”之语，遂悬断其为左丘明，而刘歆欲立《左》于学，诸儒莫应，乃谓好恶与圣人同，亲见夫子，盖为张皇夸大之语，欲藉夫子以重《左氏》，其说不必皆有所自也。班固谓仲尼与左丘明观鲁史而作《春秋》，而丘明作传。杜预谓左丘明受经于仲尼，皆踵其说而讹愈甚者也。啖助言《论语》所引丘明乃史佚、迟任之类，集诸国以释《春秋》者别有一左氏耳，而后之论者，遂求其人以实之。或曰左氏六国时人也，或曰楚人也，或曰晋人也，或曰汉儒之文也。为是说者，皆不考其世，且不知文章之体制者也。古者列国皆有史，不独鲁也，左史纪事，前后相继，亦不出自一人之手也。晋之史则纪晋之

事独详，楚之史则纪楚之事独详。左氏者，纂辑列国之史以成书，非皆其所自为者，奈之何于其纪楚之独详者，遂悬断其为某国之人乎。左氏纪魏、韩、智伯之事，又举赵襄子之谥，自获麟至襄子卒已八十年，使丘明与孔子同时，则孔子既没八十年，而丘明犹能著书，必无之事也。或遂以左氏为六国时人。夫自古著书之家，一书之成往往经数人之手，安知非获麟之后，又有人焉补其所不及，如褚少孙之补《史记》，班昭之补《汉书》，而又安得悬断其为某世之人乎。《左氏》初出于张苍之家，显于刘歆，而或遂谓为汉儒之文。信斯言也，则是《左氏》者，凿空妄撰，附会《春秋》而成此一书。如此则六经、诸子皆出汉儒之所撰，而三代以前之书，无片言半辞之可信者矣。且夫文章之体制与时为升降，宋之文不及唐，唐之文不及汉，汉之文不及六国，六国之文不及春秋。《左氏》之文，奇质古奥，已非六国所及，其叙事为千古史法之宗，而谓汉儒能执笔为之，其说迂谬不通之甚者也。

吾以为左氏者，鲁之史官而不与孔子同时，即或同时而未尝奉教于夫子者也。观其所引仲尼之言多非其真，盖假托于仲尼以自信其说，亦或传闻之未审而遂以笔之于书耳。至于列国之事，则皆取列国之史排纂编辑而成。故自隐、桓以至定、哀，文格已屡变，而各国之事之所序述，笔势亦迥有所不同。盖事辞则因其旧，而时时加以己之所断制。至于左氏之所未及，则又有人焉为之补其残缺，而姓名不显，则遂以为左氏一家之书云尔。其或补其残缺者即为左氏，而前此著书之人，世远人湮，他无记载，其姓名或为后起者之所掩，自古书籍之流传，往往后起者多孤行，而行之又久且远。凡此者皆不可知，而固难以悬断者也。子曰：“左丘明耻之，丘亦耻之。”“亦”之

为言彼此相效而前后不殊之辞，此必丘明之生在夫子之前，而夫子云云乃“窃比老彭”之义。后之人以《左传》属之丘明，而且以为受经于孔子，岂其然哉。《左传》之外，又有《国语》，而说者谓《左氏》为内传，《国语》为外传。两传文体尤为悬绝不伦，而牵合为一人所作，本司马迁之臆度。迁又以左丘为姓，名明，又因其名明而遂谓其失明，附于孙子臆脚与己之腐刑，以致其悲愤之意，而后之人遂称左氏为“盲左”。

呜呼！秦火而后，事之若明若晦无从考据者，岂少也哉，而穿凿附会，贤者有所不免。后之学者，亦惟考其世，视其文章之体制，而可以辨之矣。

《褐夫字说》

古者名字大抵多以奇，而偶者盖少焉。自汉以还，少有奇字者，其名则或奇或偶焉耳，岂非其习使然哉。吾闻之申繻曰：“名有五，有信，有义，有象，有假，有类。”其于字也亦然，以故古之人其名字不必其美且善也。后之人但取夫美善之称，而不必有其实，则其虚冒焉者又岂少乎。余偶名而欲奇其字，有来告者曰：“不可，以习俗之不惯于称也。”余曰：“余之为是，非故矫然异也，其说有取，而于古亦无谬。虽然，更其称而仍袭其义则字曰褐夫，可乎？”人曰：“褐，贱服也；夫，不知谁何人之辞也。今吾子以自托焉，不亦鄙乎？”余曰：“余固鄙人也，舍是无以为吾字矣。天下之人，上自君公，以至于大夫士，其等列以渐而降，最下至于褐夫，则垢污贱简极矣。其所处也至卑，其于世也无伍，富贵利达之所无望，而声势名誉之所不及，庸人孺子皆得傲且侮之而无所忌，以故古者谚之谩必以云。然则余不以为字而谁字乎？吾恶夫世之窃其名而无

其实者，又恶夫有其实而辞其名者。若余则真褐之夫也，虽欲辞其名不得矣。匪吾云，人实云云，然则人之称之也必惯，鄙不鄙又何论焉。”

既以其语应客，遂书之以为《褐夫字说》云。

《忧庵记》

戴子所居曰忧庵。客问之曰：“吾子素无环堵之室，顾不审忧庵何在也？”戴子曰：“忧庵者，无之而不在也。余好游，时时行役四方，水行乘舟，舟中即忧庵也。陆宿逆旅，逆旅即忧庵也。或授经于人家，必有书室以居其先生，书室即忧庵也。或朋友宦游而从之行，则所驻者为行台为公署，行台、公署即忧庵也。必择一亩之地，经营绸缪，构屋数楹而始颜之曰忧庵，则是庵也无日而可得矣。”

客曰：“庵之义则吾既得闻之矣，敢请其忧？”戴子曰：“吾之生也与忧俱，凡数十年于今矣，吾故以忧名吾庵，志其实也。”

客曰：“子之忧何如？”戴子曰：“五行之乖沴入吾之膏肓，阴阳之颠倒蛊吾之志虑，元气之败坏毒吾之肺肠。纠纷郁结，彷徨辗转，辍耕垄上，行吟泽畔，或歌或哭，而莫得其故，求所以释之者而未能也。”

客曰：“是为有忧疾矣，吾请为子治之。吾将以秦华为莞箟而寝子，以江海为羹汤而饮子，且以唐虞三代之帝王为之医，以皋、夔、稷、契、伊尹、周公为之调剂，以井田、学校、封建为之药饵，以仲尼、孟轲为之针砭，如是而子之疾其疗矣乎？”戴子恍然而悟，欣然而作曰：“疾痛愁苦，病者之所自知也，切脉按方，医者之所能也。吾闻医门多疾，疾之奇未

有如余者，吾之疾而吾自莫之知，疾且益殆。今客嘉惠鄙人，而得国医以愈吾疾，吾忧庵之号请从此去矣。”庚辰正月。

二、参考资料选录

(一) 《戴名世年谱》订补附文目编年

桐城戴名世，字田有，一字褐夫，晚年置宅于县之南山，又有《忧庵记》一文以自述其意，世人尊称之为南山先生或忧庵先生，为清初一重要文史学家。因遭《南山集》文字狱之祸，身后无人敢道其事，著作亦因遭禁而散佚。世人以宋潜虚之假名保存其部分著作。道光年间，其邑人戴钧衡蒐其遗文，编定为《潜虚先生全集》十四卷，附有年谱一篇，颇为简略，间有不符于事实之处。今略予订正，并补其所未备，别作“文目编年”附于后，以为研讨戴氏学者之一助。

〔原谱〕先生行略，世多不传，所仅见者，文中自道，里中吴氏弄手写本，及尤刻《南山集偶抄》，文目之下多系以年。爰推甲乙，以证终始，于其家乘亦兼采焉，纂为年谱，以示来哲。

〔订补〕戴钧衡氏所编《潜虚先生年谱》，取材以本集为主，甚为简略，于其交游事迹尤缺，惟据《南山集偶抄》及吴氏写本记其文目于每年之内，并于记事之下详引本集之文为证。今别作“文目编年”附于年谱之后，略去所引本集为证之文，惟存其事迹及所见之篇目（秀野轩及王哲刊本已如此改订，今从之），并订补有关交游言行等活动事迹。

顺治十年癸巳

〔原谱〕先生生于是年三月十八日吉时。先生曾祖孟庵先生犹在堂，年五十八。祖古山先生，年四十。父霜崖先生，年二十一。

友人曰：“余少从戴皋亭师游，皋亭，南山先生玄孙也，家藏《南山先生年谱》，少时见之，戴先生一岁能言。今皋亭师之子孙无复存，其书不复可得也”。

〔订补〕霜崖先生名硕，字孔万，一号茶道人，见集中〔先君序略〕。

十一年甲午

〔原谱〕先生二岁。父霜崖先生以是年补县学生，见集中《先君序略》。

十五年戊戌

〔原谱〕先生六岁。是年初从塾师受学。按先生《时文全集自序》云：“余自六岁从塾师受学，凡五年而四书五经读已毕。”

十八年辛丑

〔原谱〕先生九岁。弟平世以是年六月十九日生，时霜崖先生授徒庐江，见集中《先君序略》。

康熙九年庚戌

〔原谱〕先生十八岁。曾祖孟庵先生以是年二月十二日卒，年七十有五。按先生《响雪亭记》：“曾大父为之铭，有曰‘不阴常雨，盛暑犹雪’，遂以名其亭，而命小子记之。”据此是文作于孟庵先生在时，当在十八岁以前，集中所载是篇为最早。

〔订补〕集中《齐天霞稿序》云：“余年十七八时，即好交游，集里中秀出之士凡二十人，置酒高会，相与砥砺以名

行，商榷文章之事。”

《南山集偶抄》记《响雪亭记》作于丙辰，即康熙十五年先生二十四岁时。按本文虽言受命于曾祖为之记，其后可能一再修改，而《南山集》刊本为其最后改定之稿，故记在其曾祖歿后数年。

十一年壬子

〔原谱〕先生二十岁。是年始授徒，见集中《时文全集自序》。

〔订补〕集中《左尚子制义序》云：“忠毅所为文，超然独出尘墟，盖其生平好为清真切实之文，深入骨髓，尽落皮毛，而刚劲之气不可遏抑。余少从事于制举之文，辄取忠毅之遗编，时时诵法之不倦。而忠毅之孙曰未生，与余同学相善，两人心慕手追，未尝不叹忠毅之文之不可及也。”又云：“方余与未生诵法忠毅之时，两人年甫二十，伤俗学之日非，追前贤之遗绪，自谓举世莫当。”按左光斗为明末名臣，又为桐城人，先生受其思想行事影响之大，于此可见。

十五年丙辰

〔原谱〕先生二十四岁。

〔订补〕是年先生作《左忠毅公传》，附及史公可法之事，用伸钦仰之意，但所据者似出于乡人传闻，有略违于事实之处。《望溪集》中之《左忠毅公逸事》，为辗转闻自史公者，应较此为可信。此传言忠毅召史公读书其邸第，“一日，光斗夜归，风寒雨雪，入可法室，见可法隐几假寐，二童子侍立于旁，光斗解衣覆之勿令觉，其怜爱之如此”。而《逸事》云：“左忠毅公视学京畿，一日，风雪

严寒，从数骑出微行，入古寺，庀下一生伏案卧，文方成草，公阅毕，即解貂覆生，为掩户。叩之寺僧，则史公可法也。”又此传言：“见光斗肢体已裂，抱之而泣，乃饭光斗。光斗呼可法之字而曰：‘道邻宜厚自爱，异日天下有事，吾望子为国柱石。自吾被祸，门生故吏，逆党日遯而捕之。今子出身犯难，徇矜矜之小节，而撻奸人之锋，我死，子必随之，是再戮我也。’可法拜且泣，解带束光斗之腰而出。”《逸事》云：“史前跪抱公膝而呜咽。公辨其声而目不可开，乃奋臂以指拨眦，目光如炬，怒曰：‘庸奴！此何地也，而汝来前。国家之事糜烂至此，老夫已矣，汝复轻身而昧大义，天下事谁可支柱者？不速去，无俟奸人构陷，吾今即扑杀汝！’因摸地上刑械，作投击势。史噤不敢发声，趋而出。”二事皆应以方氏所记者为正。

十七年戊午

〔原谱〕先生二十六岁。

〔订补〕先生之《与余生书》，《南山集偶抄》记在是年，《记桐城方戴两家书案》记在二十二年癸亥。按先生与余生通讯不止一次，《南山集偶抄》所记之年份或为较早之一次通讯，今此书中明言，六七年前曾见到《滇黔纪闻》，方孝标于康熙十三年方自贵州逃回，著书更在其后，言十七年，时间显不符合，至于二十二年则无此矛盾。

十八年己未

〔原谱〕先生二十七岁。始受知于督学使者刘木斋先生。按先生《时文全集》“隐居以求其志”二句题文后自记云：“此与子游、子夏二段题文系己未年督学使者刘木斋先生

月课首取之作也，二义极蒙先生咨赏，明年遂入县学，距今逾二十年矣。偶定旧稿，颇欲弃去，念当年文风卑弱特甚，余以文不谐俗蒙诟厉，而外间之知吾文自兹始。后来督学知余者惟今大司农李公，此外小试及场屋之文无一不落者，存此志知己之感也。”

集中载《与王静斋书》二首，论一首，抄自吴氏写本，下注己未作。其短篇抄自尤氏刊本，不知作于何时，当亦己未作也。

〔订补〕集中《自订时文全集序》云：“先君子束修之入不足以给饔飧，余亦谋授徒以养亲，而生徒来学惟时文之是师，余乃学为时文。而见近日所雕刻流传习熟人口者，卑弱不振，私窃叹之，因以其平日所窥探于经史及诸子者，条贯融释，自辟一径而行。先君子曰：‘此所谓为于举世不为之时者，得无不免于困乎？’先大父曰：‘困何伤。’因抚余项而勉之曰：‘是在勿息而止耳。’里中有潘木崖先生，博雅君子也，家多藏书，余往往从借观，因师事之，而县司教为王君我建，两人皆奇余曰：‘此文章风气之所系，其在韩公伯仲间乎。’韩公者，即故大宗伯慕庐先生，是时适以雄骏古雅之文登高第，所谓为于举世不为之时者也。”又云：“余自年二十以来，于时文一事耗精敝神，虽颇为世所称许，而曾无得于己，亦无用于世。回首曩昔之志，辗转未遂，必有高人逸士相与窃笑于穷岩断壑之中者矣。”观此可知先生之时文多为早年迫于生活而作者，而非其本志所在。按潘木崖名江，字蜀藻，退隐之士，先生颇受其思想影响。

又按原谱所称抄自尤氏刊本之短篇，谓《先世遗事

记》、《赠赵良冶序》、《褐夫字说》等篇。

十九年庚申

〔原谱〕先生二十八岁。正月，读书于唐西浦。补县学生。是秋，谒刘木斋先生于句曲，见集中《送朱字绿序》。父霜崖先生以是年冬十一月十九日卒于陈家洲馆次，年四十八，详集中《先君序略》。

二十年辛酉

〔原谱〕先生二十九岁。授徒陈家洲。按先生《初集原序》云：“岁辛酉，余教江滨洲渚之上，菰芦之中，无可以度日。”又《汪河发墓志》云：“余辞出山来江滨，时时忧念。”盖即仍霜崖先生馆地也。是年编订霜崖先生遗诗，自订《古文初集》、《周易文稿》。

二十一年壬戌

〔原谱〕先生三十岁。授徒舒城郭氏。按先生《郭生诗序》云：“今年春，余逾岐岭，浴于汤泉，有郭生者，遣其二子受学于余。”

二十二年癸亥

〔原谱〕先生三十一岁。仍客舒城，得交许亦士。按先生《赠许亦士序》云：“乃者客于舒城，尤荒陋，而亦士独为有志于道者。”

〔订补〕《赠许亦士序》云：“天下之士非科举之文无由进，而科举之文非宋氏诸儒之说辄斥不收。……而学者第假其说以为进之阶，……则即其始学之日而固已叛于宋氏诸儒之道矣。”可知所谓“有志于道者”，谓宋儒之道也。

二十三年甲子

〔原谱〕先生三十二岁。仍客舒城。秋，应乡试，遇宿松

朱书于旧县，遂订交。按先生《送朱字绿序》云：“岁在甲子，余浮江往金陵，舟次旧县，登岸与舟子相与语。有两生携手立江干，闻余言，前问曰：‘子得非桐城人乎？’余曰：‘是也。’一生曰：‘桐城有某秀才，子岂尝识之？’盖余姓名也。余曰：‘足下何郡人？乃识秀才。’生曰：‘吾宿松人也，素知秀才，故问之。’余曰：‘足下家宿松，亦知有朱字绿者乎？’生曰：‘我是也。’余曰：‘某秀才即我也。’因相视一笑。至余舟趺坐，各道生平，则皆大喜过望。”

二十四年乙丑

〔原谱〕先生三十三岁。仍客舒城，馆于许氏，见集中《书许翁事》、《与王云涛书》及《周烈妇传》等篇。先生以是岁得选贡生。按邑志，顺治初，题准府州县学将文行兼优考取送入监肄业，名曰贡监。顺治八年、康熙十年、二十四年皆举行。雍正十一年乃分贡监名色，廩生准贡所谓优贡也。先生是时以廩生选贡，则食饩当在庚申、壬戌、癸亥三岁，不可考矣。时督学使者为吉水李公振玉。

〔订补〕《清秘述闻》卷九记康熙二十四年江南学使李振裕，字维饶，江西吉水人，则“玉”字应作“裕”。

是岁，何焯贡入太学，见沈彤《何义门先生行状》。

二十五年丙寅

〔原谱〕先生三十四岁。是冬，入京师，见集中《北行日记序》。

按先生《与刘言洁书》云：“偶料检篋中文字，自丙辰至丙寅，所著有《芦中集》、《天问集》、《困学

集》、《岩居川观集》，为删其十之二三，汇为一集。”
则先生是时著作已多矣。

〔订补〕是岁，朱书贡入太学，见《望溪集》《朱字绿墓表》。

二十六年丁卯

〔原谱〕先生三十五岁。是年，至京师。以选贡生考取补正蓝旗教习，考授知县，应京兆试，被放。

〔订补〕集中《徐诒孙稿序》云：“当丙寅、丁卯之岁，余与诒孙先后贡于太学。”又云：“此数人者，持论断断，务以古人相砥砺，一时太学诸生皆号此数为狂士。”数人者，谓刘言洁、徐诒孙、方灵皋及先生。《望溪集》《四君子传》云：“刘齐，字言洁，无锡人，康熙丙寅以选贡入太学。”又云：“齐与其友数人为清议所从出。自齐归，其友亦次第归，太学生虽有洁己自好者，而气概不足动人，清议由是消萎云。”按徐诒孙名念祖，江南青阳人，后以家庭变故精神错乱，投水自杀。

集中《送萧端木序》云：“岁丁卯，余与萧君试于京兆，皆被放，而分校点余文者亦闽人也。萧君告余曰：‘某某至愚极污，余乡人也，余知之。吾子脱不幸出其门，辱吾子不可瀚矣，幸而被放，甚善。’”萧端木与先生声气相通，而以被放为可庆幸，说明清议与官场之格格不入。

二十七年戊辰

〔原谱〕先生三十六岁。是年，自京师客游山东。按先生《齐讴集自序》云：“戊辰、己巳之间，自燕逾济，游于渤海之滨，遍历齐、鲁之境。同游者数人，与余皆不得志。”又云：“数人者为无锡刘齐，武进白宝，宿松朱字

绿，溧阳史骥生，常熟翁振翼，华亭毕大生，山阴胡庶昌。”按吴氏写本载先生是年有代山东学政作条约数则，兹纪同游凡八人，时盖同膺山东学使之聘，而学使不可稽为何人矣。

〔订补〕按《清秘述闻》卷十一记康熙二十七年任山东学使者为任塾，字鹤峰，江南怀宁人，康熙丁未进士。

二十八年己巳

〔原谱〕先生三十七岁。仍客山东。是夏，自济南入京师。按先生《李庶常家传赞》曰：“余以己巳之夏，自济南入京师。”又先生《蒋度臣词序》云：“岁己巳秋，余自河济之间入燕。”按二文所纪夏、秋不同者，盖启行于夏，税驾于秋也。

〔订补〕是年，先生有《与何杞瞻书》，云：“仆好交游，孳孳求之，惟恐不及。然其于当世之故不无感慨忿怼，而其辞有稍稍过当者，世且以仆为骂人，仆岂真好骂人哉，而世遂争骂仆以为快。”又云：“今夫文章之陋久矣，妄庸相授，日日已甚。仆尝以为文章者非一家之私事，至今日而不得不引为一家之私事，默守其是而已。彼妄庸人者，如今之所谓名士，开口说书，执笔属文，天下之人皆其流辈，以故从而称之，虽语以是非之故皆不省。”虽一再声称不骂人，而开口即骂矣，是先生召祸之机也。

二十九年庚午

〔原谱〕先生三十八岁。居京师，客吉水李少宰邸第，见集中《桃山镜石记》。

〔订补〕是年，刘继庄自京师携书还洞庭，先生有赠序送之。刘坊《万季野先生行状》云：“继庄以馆俸之得抄史

馆秘书无算，持归苏之洞庭，将约同志为一代之业。既归吴，不久身歿，其书散失于门人交友处，予与先生扼腕久之。”《鮚埼亭集》《刘继庄传》亦载此事。万季野、王崑绳及先生均有参加继庄修史大业之愿望，而终未实现，继庄一死，则其书作广陵散矣。

三十年辛未

〔原谱〕先生三十九岁。居京师，授经太常李愚庵先生家，见集中《李太常案牍序》。

〔订补〕《望溪集》《书时文稿岁寒章四义后》云：“辛未秋，余初至京师，偶思此题成四义，言洁、潜虚、诒孙三君子深许之，遂订交。”

三十一年壬申

〔原谱〕先生四十岁。祖古山先生以是冬十月初一日卒。

〔订补〕是岁，先生仍在京师李愚庵太常家授经，是年所作之《胡以温家传》，有云：“余至宣府，欲一见先生不可得。”即代李太常作者。按李太常，名应廌，字谏臣，号愚庵，山东日照人，康熙丙辰进士，自二十三年甲子至二十八年己巳，三任畿辅学使。先生居李氏家时间较长，可能为之暂时离京，事毕即还，故未留有文字记载。

是年冬，刘言洁还无锡。

三十二年癸酉

〔原谱〕先生四十一岁。元配李孺人卒。是年，客福建。按先生《意园制义全集自序》云：“岁癸酉秋，余自福建还江宁。”又己卯作《郑允石制义序》云：“往余自浙东逾仙霞、建宁、延平而至福州，是时余友孙检讨子未为福建考官。”今考吴氏写本载先生是年有代作《闽闈墨卷序》，

是必代孙检讨作者，先生是年客福建无疑。第考是年所作《陈某诗序》云：“今年春，来京师谒选天官，出其诗示余。”则先生春日犹在京师，合证以《意园制义全集序》云云，则秋末又还里，客福建乃夏、秋间耳。

〔订补〕是年秋，徐诒孙还青阳。

三十三年甲戌

〔原谱〕先生四十二岁。是年，客淮上、吴门间。按先生《书閤宁前墓志后》云：“癸酉之秋，余客榕城。明年夏，余游淮上。”《庆历文读本序》云：“吾友汪君武曹既举平日所藏隆庆、万历两朝文读本雕刻之以行于世，刻且成，适余过吴门，武曹悉举以示余，且属为之序焉。”又《甲戌房书序》云：“余与武曹论定甲戌科新进士之文。”又有《甲戌房书小题目文序》。又《庚辰小题目文选序》云：“岁甲戌、丁丑，吾友汪君武曹从事房书之选，余实襄其役。”盖武曹是时在吴门操选政，先生亦客是与商榷也。

〔订补〕汪武曹，名份，长洲人，与何岷瞻（焯）齐名，相友善，同游太学，先生因武曹而交于岷瞻。

三十四年乙亥

〔原谱〕先生四十三岁。是年，复入京师，有《北行日记》。云：“余之入京师，至是凡四。”考先生初入京师为丙寅冬，再入京为己巳夏，此为四入京，而三入京之年不可考。余意壬申南还，癸酉春复入京，夏客福建，秋季旋里，甲戌客淮上、吴门，遂移居金陵，至此复入京耳。

按先生《蔡阜亭稿序》云：“往余居金陵九载。”先生以壬午冬自金陵归居南山，逆推九载，当为甲戌，则移居在甲戌明矣。

〔订补〕第三次入京应为暂时离京而复还，参看上文三十一年“订补”，“原谱”所称“壬申南还，癸酉春复入京”，无事实依据，如为往来南北，长途跋涉，绝不能无形迹遗留也。

三十五年丙子

〔原谱〕先生四十四岁。居京师。

〔订补〕《望溪集》载方苞《祭左未生文》云：“余于故里，兄事者三，宋刘賚志，今君亦燿。”刘为刘辉祖，字北固，宋即先生，时在康熙五十九年，二人歿已久矣。方文又云：“乙亥、丙子间，潜虚、北固客京师，未生继至，与余一见如故交。”左未生名待，明名臣左光斗之季孙，好老庄之学，与刘北固、方灵皋均为先生之挚友。

是岁，李言洁卒于无锡。

三十六年丁丑

〔原谱〕先生四十五岁。是春，自京师返金陵。按《北行日记序》云：“乙亥之夏，自金陵至燕山，有《北行日记》，付宿松朱字绿。丁丑之春，自燕山返金陵，有《南还日记》，付祁门汪献其，已而献其卒于客舍，其稿无从寻觅。”

〔订补〕是年，先生作《答赵少宰书》，否认以先生名义所作之序文。《望溪集》《四君子传·刘齐传》称：“某为少宰，自谓起荒陬至大僚，尤欲擅风雅之誉，使人礼先于齐曰：‘吾久知君，可来见，必为选首。’齐谢不往。”即道其人之事，谓赵士麟也。按赵士麟，云南河阳人，宗奉宋学，《清史稿》有传。欲效徐乾学、翁叔元等结合士人以自重，反一再受辱。在位高官优礼普通士人，目的在

互相标榜提携，别有怀抱之士人拒之，则因以导致凶终隙末，何焯告绝于翁叔元即其显例，刘齐亦因此被抑不仕。士麟次年即死，否则先生殆难幸免也。

三十七年戊寅

〔原谱〕先生四十六岁。居金陵。母方孺人以秋九月十二日卒。

〔订补〕是年冬十一月，徐诒孙于青阳投水自尽。

三十八年己卯

〔原谱〕先生四十七岁。居金陵。友人方望溪以是秋领解江南，刊其制义，先生为作《灵皋稿序》。

〔订补〕是年，先生作《中西经星同异考序》，用知先生与梅定九（文鼎）及尔素（文鼎）兄弟皆为深交，并有学习历算之志。

三十九年庚辰

〔原谱〕先生四十八岁。春，操房书选政。夏五月，膺浙江学使保德姜公之聘，遂往焉，详《庚辰浙行日记》姜公诗文教令多出其手。冬十二月，回金陵。

按姜公名櫛，字崑麓，《望溪集》有《吏部侍郎姜公墓表》。

〔订补〕是年，《徐诒孙遗稿》、《杜溪文稿》刊行，先生皆有序。

四十年辛巳

〔原谱〕先生四十九岁。正月，复往浙江，有《辛巳浙行日记》。集中浙中山水诸记，悉以是年作。是年，门人尤云鹗为刻先生古文，凡百有十余篇，名曰《南山集》是时先生已买宅里中之南山，将归隐矣，曰《南山》，著其志

也。友人方百川是冬卒。

〔订补〕《望溪集》《书先君子家传后》云：“此亡友宋潜虚作也。潜虚少时文清隽朗畅，中岁少廉悝，晚而告余曰：‘吾今而知优柔平中，文之感也，惟有道者几此，吾心慕焉而未能然。’世所见潜虚文多率尔应酬之作，其称意者每椽而藏之，曰：‘吾岂求知于并世之人哉，度所言果不可弃，终无沈没也。’是编其中岁所作，自谓称意椽而藏之者。潜虚无子，其家人言椽藏之文近尺许，淮阴某人持去，或曰尚存，或曰已失之矣。”按《南山集》所收为其当时已成文稿五分之一，在其椽藏盈尺之存稿中更为不足数，而后知先生之文所亡佚者多矣。

四十一年壬午

〔原谱〕先生五十岁。冬，自江宁归居南山，见集中《砚庄记》。

砚庄距余居八九里许，先生之墓在其左近。予尝过先生墓访求砚庄故址，问之土人皆不知。至一地，旷然夷衍，平冈环后，绣陌交前，证以先生所作《数峰亭记》，左右皆合，惟无宅可证，而其后高地又为怀宁杨氏坟。予徘徊久之，有老者笑谓予曰：“此胜地也，坟中人乃尚书，其前空地，昔戴榜眼居住。”乃知即砚庄所在，盖先生子孙售之杨氏为葬地焉耳。

〔订补〕是岁，万季野卒于京师明史馆中。集中《蔡瞻岷文集序》云：“余客游四方，与士大夫交游，而求学者于时文之外，求功名于制科之外，颇得数人焉。于浙江则得万君季野，于燕京则得刘君继庄、王君崑绳，于吾同郡则得蔡君瞻岷。”又云：“继庄则早死吴市，季野亦旅卒燕山，久

之，瞻岷亦没于江都，而余与崑绳南北间隔，皆踽踽行吟，落寞无所向，其亦不能无慨也已。”此序当写于此后数年，其影响于先生思想情绪者，则于继庄、季野之卒盖已见之矣。

四十二年癸未

〔原谱〕先生五十一岁。

〔订补〕是岁，先生居南山砚庄及金陵二地。《道墟图诗序》云：“今年夏，余读书长干。”《砚庄记》云：“余不能常居砚庄，每居不过二三月，即出游于外。”是先生夏季已不在砚庄也。《姚符御诗序》云：“岁癸未秋，余自金陵归南山”。至秋季即又回居砚庄。

四十三年甲申

〔原谱〕先生五十二岁。是年，客姑苏。按先生《时文全集刻本序文》末行有“康熙甲申秋日书于姑苏寓斋”云云。又《吴他山诗序》云：“他山吴氏，年近八十矣，杖而访我于姑苏寓舍。”又《戴母汤孺人寿序》云：“余所居去官山十余里，欲徒步往为寿，适有吴门之役，乃书此使诸弟持往太孺人所。”据此，先生客姑苏明矣。考先生《穷河源记》云：“康熙四十三年遣使寻河源，得其处，与《元史》合。是年余入京师，闻其事，访得其详，乃为记之。”则是先生春、夏、秋客姑苏，冬盖由姑苏入京矣。

〔订补〕按集中《工部主事刘公墓志》云：“岁乙酉，余适京师，过淮上。”是先生入京乃在明年《穷河源记》所称“是年余入京师”为言其记事之年，实在探寻河源之次年。

是年，刊行《自订时文集》，序文云：“同县方百川、灵皋、刘北固，长洲汪武曹，无锡刘言洁，江浦刘大山，

同郡朱字绿，此数人者，好余文特甚。灵皋年少于余而经术深湛，每有所得，必以告余，余往往多推论而得之。言洁好言波澜意度，而武曹精于法律。余之文多折衷于此三人者而后存，今集中所载者是也。”按刘大山，名岩，号无垢，与先生同在太学相识者。

是年，韩慕庐（莼）卒于京师。

四十四年乙酉

〔原谱〕先生五十三岁。应顺天乡试，中式第五十九名举人。里中同榜者四人：何隆遇，吴总，吴绍芳，齐芳起。主试者为钱塘汪公霖，同里姚公士藹。四书题，首题“吾尝终日不食”一章，次题“君子之道譬如行远必自迩”三句，三题“禹恶旨酒”一节。是年，始采朱子语录纂《四书大全》。

〔订补〕是岁，王云衢为新津县令，先生作序赠之，云：“王君以太学循资当为县令，得蜀之新津以去，笑之者固非矣，惜之者岂知王君哉。”按何焯《与友人书》云：“王云衢遂谒选，弟力劝之再就秋试，不肯俯听，殊可惜。”可知先生之文非无的放矢也。又按刘岩《匪莪堂文集》《偶存稿序》云：“王子云衢，以例选新津令。余喜其得官而悲其文之不遇者，云衢也。”又云：“云衢已就官，刻其文曰《虚牝集》，谓黄金掷虚牝，盖自悲也。”隐示其间有文人之幽怨，而先生与刘大山皆深至其同情者。

四十五年丙戌

〔原谱〕先生五十四岁。会试被黜，遂自京师客吴门，操房书之选。按先生《丙戌南还日记》云：“五月二十八日，抵苏州寓舍。”《程爽林稿序》云：“岁乙酉，余在京师。”

明年春、夏之间，余自京师南还，客吴门，时余方从事房书之役。”《刘退庵先生稿序》云：“岁丙戌冬，余客吴门。”先生亦客吴门为日甚久，盖是冬亦未尝旋里也。

〔订补〕按刘退庵名愈，字文起，淮安人，为先生之前辈，集中有《工部主事刘公墓志》，云：“名世与公伯子永桢为同年生，因得辱交于公。”永桢号紫函，《望溪集》《刘紫函墓志》云：“丁卯、戊辰间，公卿中有以收召后进为名者，于是诸生皆尚声华，急干谒，其务质行，学修闻彰而闭户绝交游者二人，一无锡刘齐言洁，一紫函也。太学尝取高等生教习官学生，二人并与焉，期满试吏部，皆见绌，于时吏部主此者负恶声，而二人名重士友间。”吏部主此者即赵少宰也。可知紫函之思想行事与先生深为一致。

四十六年丁亥

〔原谱〕先生五十五岁。是年春、夏，仍客吴门。按先生《慧庆寺玉兰记》云：“慧庆寺距阊门四、五里而遥，岁丁亥春二月，余间画无事，独行野外，因叩门而入。”《凌母严太安人寿序》云：“岁丁亥四月，吴门凌君某介余族婿姜君赋三而来谒。”秋，辞吴门，客江都，又客淮上，又客南陵。按先生《程偕柳稿序》云：“今年秋，余客江都，偕柳亦适授徒于此。”《齐天霞稿序》云：“岁乙酉，天霞举于京师，明年成进士，又逾一年，其同年生方君灵皋为刊行其稿于金陵，而取苏署所作若干篇附之。时余方客淮上，天霞以书来，曰，愿有言也。”按《梅文常稿序》云：“岁丁亥秋，吾来南陵，客刘氏之慕园，而文常亦适自郡至。”先生所著《四书大全》，以是冬告成。

四十七年戊子

〔原谱〕先生五十六岁。是年，入京师。按《程爽林稿序》云：“岁戊子，余将北适京师，过淮上，主爽林家，因得尽见爽林全稿。”先生《四书朱子大全》成，友人程凤来以是春二月刊板行世，有《四书朱子大全序》。

《四书朱子大全》一书予向未之见。庚子春，先生之族孙口口以是示予，刻本甚精好，上下方有朱笔批识，或涂乙，或增补，皆先生亲手写，盖刻既成后，先生逐年加校，有未安者，仍复审订，将以重梓也。先生获罪，此书遂不行于世。乾隆时，金坛王步青为《四书汇参》，所采录朱子书与先生略同，不知王氏曾见此书耶？抑先后适相合耶？又此本简首朱笔识曰：“另换他人名亦可，亦先生亲手写者，悲夫！”

〔订补〕《四书朱子大全》一书今犹存世，刻印甚精，而已无先生之名，序文亦无。

是年，刘北固自广东回桐城，卒于途中。

四十八年己丑

〔原谱〕先生五十七岁。是年，会试中式第一名，进士殿试授一甲第二名。里中同榜者有方式济。总裁为福建李公光地，陕西赵公廷枢。会试四书题，首题“知者乐水”一章，次题“今夫天”二段，三题“孔子之谓集大成”二节。

〔订补〕先生中进士后，授翰林院编修。

四十九年庚寅

〔原谱〕先生五十八岁。自后数年，先生著作不传。

〔订补〕是年秋，王崑绳（源）卒于淮安。

五十年辛卯

〔原谱〕先生五十九岁。是年，获罪。按《方望溪文集》《两朝圣恩恭纪》云：“始戴田有本案牵连人罪有末减，而方族附从尤重。狱辞具于辛卯之冬，五上折本。”又按全绍衣《鲒埼亭集》《前侍郎桐城方公神道碑文》云：“宗人方孝标者，故翰林，失职游滇中，陷贼而归，怨望，语多不逊。里人戴田有日记多采其言，姓而不名。事发，吏遂以为公也，及讯得知为孝标。”先生获罪，世传以《与余生书》，据此则另有日记矣。

按《望溪集》《教忠祠祭田序》云：“康熙辛卯，余以《南山集序》牵连赴诏狱。”则全言未足据也。

〔订补〕左都御史赵申乔参疏云：“题为特参狂妄不谨之词臣，以肃官方以昭法纪事。……翰林院编修戴名世，妄窃文名，恃才放荡。前为诸生时，私刻文集，肆口游谈，倒置是非，语多狂悖，逞一时之私见，为不经之乱道。……今名世身膺异数，叨列巍科，犹不追悔前非，焚削书板。似此狂诞之徒，岂容滥厕清华！……”《望溪集》《送左未生南归序》云：“余每戒潜虚当弃声利，与未生归老浮山，而潜虚不能用。”先生获罪之由，于此可见，至于《与余生书》及《滇黔纪闻》云云者，不过为欲加之罪而作之锻炼之辞而已。

是年，朱字绿卒于京师。

五十一年壬辰

〔订补〕先生六十岁。在刑部狱中，修订《四书朱子大全》。

五十二年癸巳

〔原谱〕先生六十一岁。是年二月初十日，卒。弟辅世自

京师扶柩归葬于所居南山砚庄之南。

〔订补〕先生被刑后，友人杨千木收其尸。《望溪集》《杨千木墓志》云：“有司以大逆当名世极刑，圣祖仁皇帝宽法改大辟，而众犹荡恐，刻日行刑，亲戚奴仆皆避匿。君曰：‘孰谓上必使人覩视者，其然固无伤。’独赁栈车与名世同载，捧其首而棺敛焉。用是名动京师。”千木名三炯，浙江诸暨人，集中有《杨千木稿序》。

附：文目编年

尤云鹗氏所刻之《南山集偶抄》及戴钧衡氏所编之《潜虚先生年谱》，均记载各篇之写作年代，《年谱》并说明以《南山集》及吴氏抄本所记者为依据，但《年谱》与《南山集》所记者或有不同，即同为《年谱》而秀野轩刊本与张仲沅刊本亦有出入，其故莫详。今作《文目编年》，凡《南山集》所收者，概照其所记年代编入，《年谱》所记者，参照各本及原文内容而定之，其无从推定者则附列于篇末，有须说明者附注于其年之后。今日所见先生之文本遭严重摧残之余，后人虽有著录亦未必可靠，惟原文记有年代者最可信据，《南山集》为其生前所刻，亦较可信据，然亦有可疑者。如《与余生书》记在戊午，即康熙十七年，而《记桐城方戴两家书案》记在二十二年，按吴三桂反清在十二年冬十一月，方孝标被扣留，经月余方逃出，其著书时间最早不过十三年，而《与余生书》中明言六七年前曾见其书，如为十七年则不足六七年之数，如在二十二年则差相近，是其一例。至《年谱》所记更多未可必者，然已无从一一考定，列之以备参考而已。

康熙十五年丙辰，二十四岁 《涛山先生诗序》，《订交

序》，《响雪亭记》，《意园记》，《田字说》，《范增论》，《钱神问对》，《金正希稿序》，《陈大士稿序》，《左忠毅公传》，《窆成传》，《答朱生书》。（按：《响雪亭记》，《年谱》在九年庚戌十八岁时，出于推断，不可据，今从《南山集偶抄》记在是年。《答朱生书》文意消沉，内言“仆二十余年，忧愁穷苦，皆世所不多有”，时间似应稍后于此时，《年谱》置于是年，今姑从之。）

十七年戊午，二十六岁 《答某书》，《赠叶苍岩序》，《芝石记》，《老子论》二首。

十八年己未，二十七岁 《与王静斋先生书》，《再与王静斋先生书》，《赠赵良冶序》，《先世遗事记》，《揭夫字说》，《与赵良冶书》，《穷鬼传》，《书咏兰诗后》。

十九年庚申，二十八岁 《赠僧师孔序》，《唐西浦记》，《药身说》。

二十年辛酉，二十九岁 《游浮山记》，《魏其论》，《讨夏二子檄》，《书货殖传后》，《先大人诗序》，《初集原序》，《自订周易文稿序》，《与弟书》，《先君序略》，《汪河发墓志铭》，《祭钱云瞻文》，《春秋经解》三首，《疑解》，《鸚鵡赞》。

二十一年壬戌，三十岁 《石门冲记》，《抚盗论》，《郭生诗序》，《潘木崖先生诗序》，《青布潭记》，《温泉记》，《河墅记》，《纪老农夫说》，《记梦》，《笔赞》。

二十二年癸亥，三十一岁 《周烈妇传》，《醉乡记》，《读扬雄传》，《左生生字说》，《与余生书》。

二十三年甲子，三十二岁 《送许亦士序》，《送释钟山序》，《送朱字绿序》，《西园记》，《沈寿民传》，《陈士庆传》，《李逢亨传》，《杨维岳传》，《曹先生传》，《杨刘二王合传》，《薛大观传》，《上刘木斋先生书》。

二十四年乙丑，三十三岁 《睡乡记》，《与王云涛书》，《书许翁事》，《书许荣事》，《书归震川文集后》。

二十五年丙寅，三十四岁 《答张伍两生书》，《跋赵孟頫画》。

二十六年丁卯，三十五岁 《送萧端木序》，《兔儿山记》，《游西山记》，《与白蓝生书》，《萧翁寿序》，《艰贞叟传》，《书光给谏轶事》。

二十七年戊辰，三十六岁 齐游诗百余章，代山东学政作条约数则。（齐游诗见《齐讴集自序》，代山东学政所作条约为桐城吴氏收藏，见《年谱》，今皆有目无文。）

二十八年己巳，三十七岁 《齐讴集自序》，《刘陂千庶常诗序》，《与何妃瞻书》。

二十九年庚午，三十八岁 《与刘言洁书》，《送蒋玉度还毗陵序》，《李县圃唱和诗序》，《送刘继庄还洞庭序》，《赠刘言洁序》，《孑遗录》，《孑遗录自序》，《王养正传》，《刘孔暉传》，《徐节妇传》，《戴节妇传》，《桃山镜石记》，《四逸园集序》，《画石跋》。

（《画石跋》为《年谱》所载，今有目无文。）

三十年辛未，三十九岁 《狄向涛稿序》，《戴氏宗谱序》，《王烈妇传》，《李节妇传》，《四家诗义合刻序》，《黄崑圃稿序》，《李潮进稿序》。

三十一年壬申，四十岁 《李太常案牍序》，《送王序纶之任婺源序》，《张天间先生八十寿序》，《一壶先生传》，《李烈妇传》，《郭烈妇传》，《西河妇荏山女合传》，代李太常愚庵作《胡以温家传》。

三十二年癸酉，四十一岁 《陈某诗序》，代孙检讨子未作《闽闾墨卷序》。

三十三年甲戌，四十二岁 《甲戌房书序》，《甲戌房书小題文序》，《书闰宁前墓志后》，《庆历文读本序》。

三十四年乙亥，四十三岁 《徐文虎稿序》，《方百川稿序》，《乙亥北行日记》，《书全上选事》。

三十五年丙子，四十四岁 《朱翁诗序》，《吴文炜传》，《种树说》，《孙检讨课儿草序》，《送韩某序》，《李庶常家传》，《谢烈妇传》，《曹氏怪石记》。

三十六年丁丑，四十五岁 《答赵少宰书》，《阙里纪言序》，《丁丑房书序》，《袁烈妇序》，《吴江两节妇传》，《野香亭诗集序》，《马宛来稿序》，《赠顾君原序》，《张翁家传》，《丁丑南还日记》。（《丁丑南还日记》，原稿存汪献其处，汪卒稿失，见《北行日记序》）。

三十七年戊寅，四十六岁 《小学论选序》，《仪真四贞烈合传》，《詹烈妇传》，《命说示郑叟》，《吴七云制义序》，《弘光朝伪东官伪后及党祸纪略》。

三十八年己卯，四十七岁 《中西经星同异考序》，《程偕柳淮南游草序》，《己卯乡试墨卷序》，《方灵皋稿序》，《天籁集序》，《朱烈女传》，《己卯房书小題文序》，《郑允石制义序》，《左尚子制义序》，《史某制

义序》，《宋嵩南制义序》，《王氏墓表》，《崇祯癸未榆林城守纪略》，《甲申保定城守纪略》，《弘光乙酉扬州城守纪略》。

三十九年庚辰，四十八岁 《上大宗伯韩慕庐先生书》，《与刘大山书》，《北行日记序》，《徐诒孙遗稿序》，《方逸巢先生诗序》，《杜溪稿序》，《汪武曹稿序》，《庚辰会试墨卷序》，《有明历朝小题文选序》，《九科大题文序》，《庚辰小题文选序》，《游吼山记》，《忧庵记》，《李烈妇传》，《庚辰浙行日记》。

四十年辛巳，四十九岁 《再上韩慕庐大宗伯书》，《游烂柯山记》，《古樟记》，《游天台山记》，《雁荡记》，《龙鼻泉记》，《画纲巾先生传》，《辛巳浙行日记》，代姜公榘作以下各篇：《德政诗序》，《春秋正业序》，《课业初编序》，《浙江试牍本序》，《樊川书院碑记》，《永康县令沈君募助说》。

四十一年壬午，五十岁 《三山存业序》，《送赵驂期序》，《游大龙湫记》，《唐允隆传》，《节孝唐孺人传》，《壬午墨卷序》。

四十二年癸未，五十一岁 《道墟图诗序》，《姚符御诗序》，《赠芥舟翁寿序》。

四十三年甲申，五十二岁 《吴他山诗序》，《读易质疑序》，《唐宋八大家文选序》，《自订时文全集序》，《赵傅舟制义序》，《戴母汤太孺人寿序》，《绿荫斋古桂记》。

四十四年乙酉，五十三岁 《穷河源记》，《成周卜诗序》，《傅天集序》，《和陶诗序》，《张贡五文集序》，

《送王云衢之任新津序》，《朱太孺人寿序》，《金知州传》，《蓼庄图记》，代某氏作《禹贡锥指序》。

四十五年丙戌，五十四岁 《倪生诗序》，《刘退庵先生稿序》，《杨千木稿序》，《办苗纪略序》，《洪昆霞制义序》，《储礼执制义序》，《缪太翁遗稿序》，《恭纪睿赐慈教额序》，《温渌家传》，《张验封家传》，《方舟传》，《成烈妇传》，《邵生家传》，《纪红苗事》，《丙戌南还日记》。

四十六年丁亥，五十五岁 《章泰占稿序》，《蔡阜亭稿序》，《程偕柳稿序》，《梅文常稿序》，《高工部两世遗稿序》，《齐天霞稿序》，《种杉说序》，《戴母唐孺人寿序》，《凌母严太安人寿序》，《何翁家传》，《慧庆寺玉兰记》。

四十七年戊子，五十六岁 《程爽林稿序》，《四书朱子大全序》。

四十九年庚寅，五十八岁 《王孝子诗》。

年代未定文目 《答张氏二生书》，《与洪孝仪书》，《困学集自序》，《蔡瞻岷文集序》，《章泰占文稿序》，《儿易序》，《意园制义自序》，《吴弘表稿序》，《刘光禄墨卷序》，代某氏作《巢青阁集序》，《杨允正传》，《岳孺传》，《朱铭德传》，《王学箕传》，《程之藩传》，《李月桂家传》，《吴烈妇传》，《汪节妇传》，《程孝子传》，《张公墓志铭》，《孙宜人墓志铭》，《郑允惠墓志铭》，《刘公墓志铭》，《陈君墓表》，《砚庄记》，《数峰亭记》，《日本风土记》，《史论》，《左氏辨》，《曲阜县圣庙塑像议》，《孔庙从祀议》，

《鸟说》，《盲者说》，《邻女说》。

（二）《南山集偶抄》的序和跋^注

1. 方苞序

壬午之冬，吾友褐夫卜宅于桐之南山而归隐焉，从游之士刻其所为古文适成，因名曰《南山集》。其文多未归时所作，而以兹所居名焉，著其志也。余自有知识，所见闻当世之士，学成而并于古人者，无有也。其才之可扳以进于古者，仅得数人，而莫于褐夫。始相见京师，语余曰：“吾非役役于是而求以有得于时也，吾胸中有书数百卷，其出也自忖将有异于人人，非屏居深山，足衣食，使身无所累而一其志于斯，未能诱而出之也。”其后各奔走四方，历岁逾时，相见必以是为忧，余亦代为忧，而自辛未迄今十余年，而莫遂其所求。吾闻古之著书者必以穷愁，然其所谓穷愁者，或嘉遁不出，仕官而中跌，名尊身泰，一无所累其心，故得从容著书，以自适也。自科举之法行，年二十而不得与于诸生之列，则里正得而役之，乡里之吏鞭笞行焉，又非贵游素封之家，则所以养父母蓄妻子者，常取足于佣书授经，窘若囚拘，终身而不息，尚何暇学古人之学而冀其成耶。故士穷愁则必不能著书，其事若与古异，而以理推之，则固无足怪也。

褐夫少以时文发名于远近，凡所作，贾人随购而刊之，故天下皆称褐夫之时文，而不知此非褐夫之文也。其载笔墨以游四方，喜述旧闻，记山水之胜，而以传志序说请者，亦时时应焉，故世复称其古文，是集所载是也，而亦非褐夫之文也。褐夫之文，盖至今藏其胸中而未得一出焉。夫立言者不朽之末也，而其道尤难。书传所记，立功名，守节义，与夫成忠孝而死者，

代数十百人，而卓然自成一家之言，自周、秦以来，可指数也，岂非其事独希，故造物者或靳其才，或艰其遇，而使皆不得以有成耶？褐夫之年长矣，其胸中之书，继自今而不出，则时不贍矣。必待身之一无所累而为之，则果有其时耶？故余序是集而为褐夫忧者倍切焉，因发其所以，使览者知褐夫之志，而褐夫亦时自警以亟成其所志也。同学方苞书。

2. 尤云鶚跋

吾师忧庵先生所为制义数百篇，既已流传于世，人人皆知诵法矣，而其所为古文较之制义更工且富，于是四方学者购求先生之古文踵相接也，而先生坚匿不肯出。云鶚固请先生刊行于世，先生曰：“古文之为道较之制义难且数倍，吾遭困厄，奔走于衣食，其于工力未能深入闾奥，安能必其传世而行远。且古人文字必屡加改易而后有定本，今吾所为文随笔直写，未经锻炼，篋中所存皆草稿而已。吾方欲买山深隐，细加择别更定，而后敢出以问世。其或后来学业有进，文或加工，则向时所为且将举而弃之，而何刊行之为？”盖先生下笔妙天下，而犹虚怀不自信如此。云鶚无以塞四方学者之意，乃检平日所藏抄本百余篇，在先生集中仅五之一，为刊而布之，余俟后有定本再镌诸板。昔人称文章之逸气，三代以后，司马子长得之，后惟欧阳永叔得之。余谓历南宋至元、明迄今日，惟先生得之。先生留心先朝文献，十余年来，网罗散佚，次第略备，将欲成一家之言，与《史记》、《五代史》相颉颃，而先生平居文字，其风神澹荡，直接龙门、庐陵，先生虽虚怀自信，而南丰瓣香，四方学者之所宗仰，其必在是集也夫。辛巳人日，受业尤云鶚识。

注：《南山集偶抄》的方苞序和尤云鸷跋，皆为戴氏自作，故收于附录。方序事见《恕谷后集·甲午如京纪事》，尤跋事见《南山集》案供词。

（三）记桐城方戴两家书案^①

鄞人全氏祖望《江浙两大狱记》，既失之疏略，又失之无据，此等文不作可也。湖州庄氏史案，各书记载疏舛互见，惟归安杨氏凤苞及陈氏培根两君所记最得其真，首尾详备，足以信今传后。惟吾乡方、戴两家书案原委，外间至今有不得其底，非证即疏也。今春、夏之间，在家养痾，本乡荒歉，待哺嗷嗷，无法一一周济，中心抑郁无聊，杂检家中旧藏记载，病间之余，聊以遣闷。适有客来访，询及吾乡故事，并及乡先生戴编修名世《南山集》及方学士孝标《滇黔纪闻》之书有何大逆不道，为武进赵刑部申乔所劾。余既据两家原书大旨，并参乡先辈相传，暨赵公参折，圣祖仁皇帝谕旨，及记载所有，一一答之，客即请所语随笔录出，以订外间流传失真之故。此案虽发之戴氏，然非方氏先有《滇黔纪闻》之书为戴氏所见，则戴氏之书可以无作，故先从方氏之书说起。而方氏书案之前，已有顺治丁酉江南科场一案，因波及牵连，先书于首，以著方氏祖孙父子先后遣戍始末云。

方玄成，字孝标，后避讳以字行，别号楼冈，为明代太仆寺少卿方黄中先生大美之孙，国朝少詹事方坦庵先生拱乾之长子，顺治丙戌举人，己丑进士，改庶吉士，历任内宏文院侍读学士，两充会试同考官。顺治十一年，诏举词臣之品学兼优者十一人侍帷幄备顾问，世祖章皇帝亲选其七，玄成与焉。明年，举行经筵，讲官例用阁部大臣，孝标以学士被简用，称异数。世祖尝呼楼冈而不名。一日顾谓曰：“方学士面冷，可作吏部

尚书。”

十四年丁酉，江南乡试，正考官方犹，副考官钱开宗，孝标第五弟章钺中式。场后外间以此科闈中取不公，物议纷起。旋经给事中阴应节参奏，“江南主考方犹等弊窦多端，物议沸腾，其彰著者，如取中之方章钺，系少詹事方拱乾第五子，孝标、亨威、膏茂之弟，与方犹联宗有素，乘机滋弊，冒滥贤书，请皇上立赐提究严讯”云云。世祖赫然震怒，先将方犹、钱开宗及同考试等官革职，并中式举人方章钺刑部差员役速拿来京，严行详审，方拱乾著明白回奏。十二月乙亥，少詹事方拱乾回奏：“臣籍江南，与主考方犹从未同宗，故臣子章钺不在回避之例，有丁亥、己丑、甲午三科齿录可据。”下所司查议。至十五年戊戌春三月庚戌，世祖亲覆试丁酉科江南举人。戊午，先将本科准作举人七十五人，其余罚停会试二科二十四人，文理不通革去举人十四名。至十一月辛酉，世祖亲定方犹、钱开宗两主考官即行正法，同考试官均即处绞，方章钺等八人俱着责四十板，家产籍没入官，父母兄弟妻子并流宁古塔。居二年，世祖每见方孝标旧讲章必称曰才人，以子嘉贞上书讼冤，故詹事拱乾，学士孝标，祖孙父子乃得释归。

至康熙十二年，有所亲某官贵州贵阳府，孝标夙慕滇黔山水，乃往访所亲，藉资游览彼处风景。未几，吴三桂反滇中，黔抚叛附，凡外间游客之在云、贵者均被拘留。孝标乃佯狂不省人事，方食，忽自嚼碗，斲面，坐卧不避污秽。月余后，守者以为疯颠，防之稍疏，孝标乘间逸去，剃发为僧，名方空。间道奔湖南衡州，以僧服见大将军裕亲王，王深嘉之，欲闻于朝，孝标辞曰：“老母年八十余，日夜望儿归，今得以不辱之身归见老母足矣。”王曰：“方先生可谓忠孝两全矣。”授以国

书龙牌。归至江宁，缴牌督署。时总督麻勒吉手书致公，有云：“惟有将老先生一片忠诚，逢人说不置耳。”孝标归，乃追记在滇黔时所闻所见明季国初以来彼邦时事，刊入生平所撰《钝斋文集》中，其书当时约有流布。此孝标晚年著此书原委如是也。

时邑人戴名世亦与孝标晚年相接。名世字田有，号褐夫，别号忧庵。早年聪颖，才思艳发，好读《左氏》、《太史公书》，尤留心有明一代史事，网罗放失，时访明季遗老，考求故事，兼访求明季野史，参互考订，以冀后来成书，仿太史公之意，藏之名山。尝见方氏所撰《滇黔纪闻》之书，未及深考。康熙某年，其门人有舒城余湛字石民者，偶与释氏犁支相晤，谈桂王时事，盖犁支本官者，后因桂王为吴三桂所害，此官者乃皈依释氏，改名犁支。时名世闻之，乃往余生处访问，而犁支已去，不及相见，名世归，乃属余生将所闻于犁支者一一书示。逾年名世得余生所记，后得方氏《滇黔纪闻》，考其同异，并以所疑致书于余生^②。乃康熙二十二年癸亥时事也。

至三十九年庚辰，至四十年辛巳，戴氏均膺浙江学使保德姜侍郎樞之聘。姜公稍助买山之资，又以前此十五、六年幕囊存于友人赵良治所，赵为买田五十亩，屋一区，于故里南山冈。以四十一年壬午冬由江宁卜居于此。时其门人尤云鹗生平所抄戴氏文百余首，为之付梓，因卜居南山冈，即以《南山集》命名，此《与余生书》即刊入集中，自云此集仅得全集五股之一，其集颇流行外省。至四十八年己丑，会试中式第一名，进士殿试第一甲第二名，授翰林院编修，年已五十有七，在京供职。

至五十年辛卯冬十月丁卯，左都御史武进赵申乔据《南山集》奏参^⑨。得旨：“这所参事情，该部严密审明具奏。”旋据九卿议：“戴名世一案。我朝定鼎燕京，剿除流寇，顺天应人，得天下之正，千古之所未有也。七十载万国朝宗，车书一统，薄海内外，咸奉正朔。皇上御极以来，隆礼前朝，轶古越今，天下人民咸戴生全义育之恩，沦肌浃髓。方孝标丧心狂逆，倡作《滇黔纪闻》，以至戴名世摭饰其间，送书流布，多属悖乱之语，罔识君亲之大义，国法之所不容，天理之所不容也。”又刑部：“为题参事。今看得左部赵参戴名世一案，夹讯戴名世供云‘《南山集》，《子遗录》方正玉刻的，《南山集》系尤云鹗刻的。云鹗是我门生，我作了序，放他名字。汪灏、方苞、方正玉、朱书、王源序是他们自己作的。刘岩未有作序。我与余生书内有方学士名，即方孝标。他作的《滇黔纪闻》内载永历年号，我见此书即混写悖乱之语，罪该万死’等语。讯问方登峰供有‘我自幼继与方兆及为子。我生父方孝标的《滇黔纪闻》，我听见戴名世被参之说，书内有方学士书，我问我姪方世樵，说家中有《钝斋文选》板，我叫世樵寄信烧毁’等语。据方世樵供有‘我寄信烧毁板是实，那《滇黔纪闻》即《钝斋文选》内二篇书’等语。据方苞供‘我不合与戴名世作序收板，罪该万死’等语。据方正玉供云‘《子遗录》是我银子刻的，序文是我的名字，有何辨处’等语。套讯尤云鹗供云‘我先生戴名世书是我银子刻的，序文是我先生作的，放我名字’等语。查戴名世书内欲将本朝年号削除，写入永历大逆等语。据此戴名世照律凌迟处死；伊弟戴平世斩决；其祖父、父、子、兄弟、异姓伯、叔、兄、弟之子，俱解部立斩；其母、女、妻、妾、姊、妹，子之妻、妾，伯、叔父、兄弟之子，给功

臣为奴。方孝标身受国恩，尊崇弘光、隆武、永历年号，大逆已极，依律凌迟，今已身故，应剜骨，财产入官，伊子方登峰、方云旅、方世樵，照律斩决。孝标族人不论已否孝服尽，除已嫁之女外，一应放黑龙江。汪灏、方苞应绞立决。方正玉、尤云鹗妻子放宁古塔。刘岩金妻流三千里，至配所责四十。原任尚书韩葵三十七人，俱系时文，毋庸议。余生等六人，至拿到日再结。王源、朱书已经病故，毋庸议。《南山集》板烧毁，行文各省，将方孝标、戴名世所造之书，查出烧毁。”

五十一年壬辰春正月丙午，刑部等衙门奏：“察审戴名世所著《南山集》、《子遗录》内有大逆等语，应即行凌迟。已故方孝标所著《滇黔纪闻》内亦有大逆等语，应剜其尸骸。戴名世、方孝标之祖父、子孙、兄弟及伯叔父兄弟之子年十六岁以上者，俱查出解部，即行立斩。其母、女、妻、妾、姊、妹、子之妻、妾、十五岁以下子孙、伯叔父兄弟之子，亦俱查出，给功臣家为奴。方孝标归顺吴逆，身受伪官，适其投诚，又蒙恩免罪，仍不改悖逆之心，书大逆之言，令该抚将方孝标同族人，不论服之已尽、未尽，逐一严查，有职衔者尽皆革退，除已嫁女外，子女一并即解到部，发与乌喇、宁古塔、伯都纳等处安插。汪灏、方苞为戴名世悖逆书作序，俱应立斩。方正玉、尤云鹗闻拿自首，应将伊等妻子一并发宁古塔安插。编修刘岩虽不曾作序，然不将书出首，亦应革职，金妻流三千里。”上曰：“此事著问九卿具奏。案内方姓人俱系恶乱之辈，方光琛投顺吴三桂，曾为伪相，方孝标亦曾为吴三桂大吏，伊等族人不可留本地。”

夏四月壬戌，刑部等衙门议覆戴名世等一案，上谕大学士等：“案内拟绞之汪灏，在内廷纂修年久，已经革职，着从

宽免死，但令家口入旗。方登峰之父曾为吴逆伪学士，吴三桂之叛，系伊从中怂恿，伪朱三太子一案亦有其名，今又犯法妄行，方氏族入若留本处则为乱阶矣，将伊等或入八旗，或即正法，始为允当。此事所关甚大，本交内阁收贮，另行启奏。”

五十二年癸巳春二月乙卯，大学士等以刑部等衙门审拟戴名世私造《南山集》照大逆例凌迟一案请旨，上谕：“戴名世从宽免凌迟，著即处斩。方登峰、方云旅、方世樵俱从宽免死，并伊妻子充发黑龙江。此案内干连人犯，俱从宽免治罪，著入旗。”

谨案，戴名世伏法，其家人等均蒙圣祖仁皇帝恩，不惟免死，亦未从方登峰遣戍。名世死后，其弟辅世即自京师扶柩回里，葬于所居南山冈砚庄之南。世宗皇帝在潜邸时，洞悉此案情形，凡前所牵连隶旗籍者，于雍正元年特诏尽得释归。时方登峰尚未蒙赦，以雍正六年歿于卜魁城。而戴氏所与余生书即余湛，先于壬辰四月遘疾死于狱中。刘岩并未曾为戴名世作序，部议以《南山集》中有《与刘大山书》，波及其不将《南山集》出首，金妻均隶旗籍，刘岩以丙申夏六月先卒于旗，雍正元年诏并赦其妻女归原籍。

又，圣祖所谕案内方姓人具系恶乱之辈，方光琛投顺吴三桂曾为伪相，方孝标亦曾为吴三桂大吏，伊等族人不可留本处。又谕方登峰之父曾为吴逆伪学士，吴三桂之叛系伊从中怂恿，伪朱三太子一案亦未其名，今又犯法云云。盖当时歙人有方光琛者，吴逆伪相也，有子姪九人受伪职，其最著者名学诗、学礼，吴逆败皆伏法，惟学诗在逃。而此案部疏据《南山集》原文称方学士不复具名，北方“士”与“诗”同音，国书又同为一字，圣祖阅清字疏曰：“是非漏网之方学诗耶？”廷臣不能

晓，圣祖因为语往事甚悉。盖圣祖彼时实误以方学士即前此漏网之方学诗，又误以方光琛亦为方孝标之族人，彼时尚未一一分晓，故有此谕，最后乃觉其非也。其实方孝标不过因闲居无事，有所亲官游云南，乃往访之，藉得纵观滇黔山水，未久即遭三桂之叛，间关归里。晚年无事，编定生平著述，追录在滇黔时所见所闻，刊入所著《钝斋文选》中。其书只记滇黔风景，兼及桂王时事，书中亦仅有永历等年号，刊集时失察，未及删除。且据乡先辈故老相传，其书兼有颂扬熙朝恩典，实无悖逆之语，已可想而知。即据刑部当时覆旨，亦只云“方孝标身受国恩，尊崇弘光、隆武、永历年号，大逆已极，依律凌迟”云云，亦可见其书别无违碍之词也。盖当顺治、康熙之间，凡明季遗老及当时文人著述，凡有涉明季三藩之事及年号者，均有干厉禁，戴名世《南山集》《与余生书》中间有弘光之帝南京一段，实非本朝臣子所宜敢言，大干厉禁。至《予遗录》只记明季桐城被兵始末，并无一语有干国朝忌讳，亦不过有弘光年号耳，所以王源、汪灏、方正玉只为《予遗录》作序牵连，王源时已故免议，汪灏、方正玉亦得先后蒙赦也。^④

又，乾隆四年诏修《明史》成。又数年，高宗纯皇帝复特谕，甲申以后存福王年号，丙戌以后存唐王年号，戊子以后存桂王年号，改修《明史》，已公然教后人修史神而明之之至意，实隐与方、戴两家之书有载三藩年号之意义相合云。

注：①《记桐城方戴两家书案》，原载《古学汇刊》第一集杂记类，原为抄本，不具撰人名氏。

②“致书于余生”句下原有附注，具录《与余生书》全文，今从略，可参看《原著选录》部分。

③“据《南山集》奏参”句下原有附注，具录原奏，其文如下：

题为特参狂妄不谨之词臣，以肃官方，以昭法纪事。钦惟我皇上崇儒右文，教尚正学，训饬士子，天语周详，培养人材，隆恩曲至，普天下沾濡德化者，无不恪循坊检，悚畏章程矣。乃有翰林院编修戴名世，妄窃文名，恃才放荡。前为诸生时，私刻文集，肆口游谈，倒置是非，语多狂悖，逞一时之私见，为不经之乱道，徒使市井书坊，翻刻鬻鬻，射利营生。识者嗤为妄人，士林责其乘谬，圣明无微不察，谅俱在洞鉴之中。今名世身膺异数，叨列巍科，犹不追悔前非，焚削书板，似此狂诞之徒，岂容滥厕清华！臣与名世素无嫌怨，但法纪所关，何敢徇隐不言？为此特疏纠参，仰祈敕部严加议处，以为狂妄不谨之戒，而人心咸知悚惕矣。伏候皇上睿鉴施行！

④按：周贞亮收藏本《南山先生全集》，在书前全录此篇记事部分，并附有下列识语：

戴氏《南山集》一案，见于后世纪载者，言人人殊，此记不著撰人，所载独较诸家为详，而语亦特异，当得其实，特从《古学汇刊》中节录简端，用资考证。至赵恭毅参戴一疏，赵集不载，亦见此记。而《南山集》中有《与赵少宰书》一首，即与恭毅之书，此书为田有先生为诸生时作。据老辈相传，戴为诸生，以古文负当世重名，赵极推崇之，刻集请为作序，戴诺之，未及为而出京，赵不及待，乃自作一文，用戴名刊出，戴知其事大诟，致书请削去其文。以一诸生，恃才而干冒公卿如此，其狂可想，其以此开罪赵氏亦可知矣。其后戴以会试名列榜首，既负重名，士林咸以状头属之，及殿试揭晓，乃为赵子熊诏所得，而戴抑居第二。熊诏才名远不及戴，当时颇有谓赵以贿得之者，其事甚秘，赵恐人发其事，乃特疏参戴，藉以报私怨，而钳制人口。疏中声明“臣与名世素无嫌怨”等语，其实嫌怨甚深，特饰此语以掩其迹耳。但赵在当时负抗直名，颇有名臣之目，其特疏参戴，只云“祈敕部严加议处”，并非有意死之。迨诸臣议罪竟坐大逆，处以极刑，则迥非赵氏初

意，即赵亦自悔其多事矣。故赵刊奏议，竟削参戴之疏不载，盖亦恐以此得罪士林也。余所闻于老辈者如此，特附志之，以补此记所不及。退舟识。

按：戴氏《与赵少宰书》谓赵士麟，非赵申乔，周氏所言不确。但戴氏之狂生行径确为其致祸之由，赵申乔与戴氏亦非无嫌怨，特疏参之，正以掩护其子熊诏夺魁之隐私，周氏所说皆不虚。

顾祖禹 《宛溪学案》

王树民先生稿

顾祖禹（公元一六三一年，明崇祯四年——公元一六九二年，清康熙三十一年），字景范，江南常熟人，原籍无锡，故亦称无锡人，世居宛溪，学者尊称为宛溪先生。其高祖大栋，明嘉靖年间为光禄丞，为许论捉刀撰《九边图论》。曾祖文耀，万历年间曾奉使九边。祖龙章，早卒。父柔谦，字刚中，号耕石，著《山居赘论》，闫若璩《尚书古文疏证》（卷六下）引其论黄河流移变异之文，有独到见解，柔谦有感于《明一统志》之疏漏，常思从全国山川形势论述古今战守攻取得失利弊，怀志未就，逝世前以告于祖禹，时祖禹年三十五岁。祖禹自二十九岁起已着手编撰《方輿纪要》，原以结合二十一史言地之事为主，既经父嘱，遂改以政治军事为主，穷三十年之力而成书，定名曰《读史方輿纪要》。祖禹家贫，无力聚书，除承家学祖业及得友人之助外，最后得徐乾学之提携。徐氏家有传是楼藏书，后又奉命修撰《清一统志》，祖禹与黄仪、胡谓、闫若璩等同受聘参与其事，得遍观全国地方志书，并与擅长地理之学者相讨论，为其书之完成提供了极有利的条件。

祖禹之远祖在元代皆隐居不仕，清兵入关后，其父即遁入山中，躬耕于野。祖禹承其先人之志，不求仕进，以处士终其

身。康熙十三年，耿精忠起兵于福建，祖禹往就之，思藉其力以恢复明朝，谋不见用，即归里，不久耿氏亦败。宁都魏禧年长于祖禹七岁，南昌彭士望年长于祖禹二十一岁，皆于祖禹不耻下交，为其书作序，士望命其子厚本从学于祖禹，而魏禧以心疾暴卒于仪真张途中，祖禹即往为经纪其丧。同郡之黄守中（名庭）、华商原（名长发）、秦湘侯（名沅）、赵月声（名骏烈）、邓丹丘（名大临）、范鼎九（名贺）以及李滌庵（名谭）等，均为其好友，祖禹初撰《方輿纪要》时，曾多得诸友之助。祖禹曾设馆于华氏家中，康熙丙午（五年）刊行《方輿纪要州域形势说》五卷，即以华氏赞助之力为大。又其去闽时，寄养妻孥于黄氏家中。故祖禹虽贫，而颇得友人之助。康熙三十一年卒，享年六十二岁，见乾隆庚午本《无锡县志》文苑传顾氏本传。陆心源《疑年录》谓顾氏卒于康熙十九年，乃魏禧之卒年，被误定为顾氏，世人不察而多误从之，如翦伯赞主编之《中外历史年表》即记在此年。是年顾氏方五十岁，其后尚历十二年，为撰成《方輿纪要》之重要时期，故不可不辨明之。

《方輿纪要》全书一百三十卷，附輿图四卷。彭士望序云：“秉厥考之遗言，及先祖所为之地志，九边之图说，僻处宛溪，不交州府，间藉资于馆谷。游历所至，惟有借书，随即抄纂，睹记所及，更获新胜，即改窜增乙之，虽十易草所不惮，经二十年始成书。”可知其编成全书已历尽艰辛。按彭序言祖禹二十九岁始为是书，康熙五年刊行《历代州域形势》五卷，时祖禹三十六岁，即已从事撰述六、七年之久。彭序作于康熙十八年己未，时祖禹年四十九，则已有成书，距二十九岁正为二十年。其后又经十三年，祖禹始卒，按照彭氏所称“十易草

所不憚”之精神，其間必仍大有修訂，惟一百三十卷之規模則無所更易。但其生前只有抄本流傳，至嘉慶十六年，始由龍萬育以敷文閣之名義，用活字版與顧炎武之《天下郡國利病書》合刊行世，時已在祖禹逝世後百餘年了。

《讀史方輿紀要》雖取一般的地志形式，其成就遠非一般地志所能及。全書除總叙及凡例外，前九卷為歷代州域形勢，其次為北、南二直隸及十三司一百一十四卷，又川讀六卷；分野一卷，共一百三十卷，附輿圖要覽四卷。除全書總叙外，各部之前皆有叙文一篇，就地理形勢與歷代史實，作實事求是的分析評論，可稱為絕妙的歷史地理論文，書中于重點要地亦以同樣方式予以分析論述，為本書獨具之特點，也是顧氏主要的學術貢獻。

丙午本凡例云：“學者且毋言博稽群籍也，于方輿一書，能審厥源流，推之經史，實學思過半矣。”又云：“近來言史之家不必致詳于方輿，方輿諸書又未嘗博征之史，余竊痛焉。是書之作，即不敢謂有功于經，亦不敢謂無補于史。”在清初漢學與宋學之爭時，“實學”是一個重要的口號。理學家雖然口頭上也常說要“躬履實踐”，他們的躬履實踐離不開切身利益的小圈子，所以清統治者很容易籠絡住這班人。漢學家提倡的實學包含着民族大義和發揚正氣的思想內容，清統治者卻感到難以應付。不過由於時代的和歷史的條件局限，漢學家的正確思想是通過治經表達出來，這就為清統治者開了門路，他們誘導漢學家專去治經，而放棄其主要的思想內容，於是形成為以考據為內容的乾嘉學派，使清初漢學家所倡導的“實學”落了空。顧祖禹所處時代，正是兩派鬥爭的高潮，而漢學家的弱點已漸顯露，對此他是有所覺察的。他說：“嘗嘆學者尊耳賤目，忽近

鹜远，实学衰歇，职此之由。”景范独持正确路线，故其识见极为深远。如《云南方輿纪要序》（卷一一三）云：“吾观从古用兵，出没恍惚不可端倪者，无如蒙古忽必烈之灭大理也。自临洮经行山谷二千余里，自金沙江济，降摩获，入大理，分兵收鄯阐诸部，又入吐蕃，悉降其众。”下文又说：“夫彼可以来，我何不可以往。设有人焉，出丽江而北，招纳诸番，结以信义，径上洮岷，直趋秦陇，天下之视听必且一易，以为此师从天而降也。”这是一个十分正确的科学性预言，到二十世纪三十年代，红军长征正是走的这条路线，而由此奠定了无产阶级革命的胜利，同时也证实了顾氏在学术上确有独到的成就。

就《方輿纪要》全书而言，内容虽包括历代，而实以明代为主，此亦体现顾氏坚持民族气节之思想。甚至称明代为昭代，明初为国初，其书虽撰于清初，而绝不及清代之事，建州仍列为辽东之边夷，亦不稍为之隐讳。如《直隶方輿纪要序》云：“外滋肩背之忧，内启门庭之寇，左支右吾，仓皇四顾，下一尺之符，征兵于四方，恐救未至而国先亡也。撤关门之戍，以为内援之师，又恐军未离而险先失也。甚且藉虎以驱狼，不知虎之且纵其搏噬。”这正是明朝灭亡前的形势。又如论明之辽东边云：“开元等镇，当东北绝塞，三面皆夷，东建州。”直指建州为夷，在当时的政治条件下，这是极不寻常的写法。

明代建都北京，故其书即以北京为中心，就全国来说为重北轻南，就其指导思想而言，则为从地理形势上分析检讨明代统治之得失。顾氏从历史发展和山川形势方面得出结论，认为建立首都，以“关中为上，洛阳次之，燕都又次之”，但都于燕京为明代的现实，于是他说：“夫建都燕京，则不得不重山陕，山陕，天下之项背而京师之头目也。山陕有事，其应之也当甚

于救焚拯溺，一或不备而祸不可挽矣。必也选将训兵，兴屯广牧，常畜其有余之力，则天下虽有大故，而根本可以无患。辽东局处一隅，依山阻海，虽逼在肘腋，而御得其道，可画疆守而阻关固也。”（《历代州域形势——明》）局处一隅的辽东，正是入关以前的清朝。所谓山陕有事，也是从统治者的立场就明末农民战争总结出来的经验。关于明代九边设防，更以辽东、蓟镇、宣府、大同等为重点详加论述。这些情况都是由于这个中心思想指导的结果。

《方輿纪要》的另一个特点为重政治、军事而轻古迹、景物，曾以语彭士望云：“禹之为是书也，以史为主，以志证之，形势为主，以理通之；河渠沟洫足备式遏，关隘尤重，则增入之；朝贡四夷诸蛮严别内外，风土嗜好，则详载之；山川设险所以守国，游观诗赋何与人事，则汰去之。”以志证史实，以理通形势，其结果必然为着重于政治、军事。所谓“严别内外”不免有歧视少数民族的地方，而轻视“游观诗赋”的结果，致古迹、文物亦轻遭否定，虽都有一定的时代局限性，而不能不视为其书的一些消极面。

《方輿纪要》的优点为善于从实际出发进行推理，但因侧重于政治、军事而轻于经济、文化，其结论往往失之于偏。如论建都地点，谓：“燕都不如洛阳，洛阳不如关中。”在某一历史阶段，这是正确的，推之于整个历史时期，便不一定适用了。赵翼在《廿二史札记》中说：“地气之盛衰，久则必变。唐开元、天宝间，地气自西北转东北之大变局也。……气之东北趋者，则有洛阳、汴梁为之迤邐潜行，如堪輿家所谓过峡者。至一、二百年，而东北之气积而益固，于是金源遂有天下之半，元、明遂有天下之全。”（卷二〇《长安地气》）以地气之转移说明

历史形势的发展，实际上说明不了问题，但其结论与历史发展形势相符合，顾氏所用的推理方法虽善，因其依据有所偏重，故其结论反有背于历史发展形势。在读顾氏书时，这也是应予注意的一点。

《方輿纪要》中有顾氏采用其父柔谦所著《山居赘论》之文而未标明者，如《川渚》篇中言黄河与汉水之变迁善决，闫若璩《尚书古文疏证》（卷六下）引用数节，皆注明为柔谦之文，《纪要》取直叙形式，因而时有含混之失。如云：“昔人谓河不两行，余谓自汉以来，河殆未尝独行矣。”余乃柔谦自称之词，在《纪要》中则为祖禹之词矣。此虽小节，亦可谓其书之小疵。

今本《方輿纪要》刊行于顾氏逝世百余年之后，书中立言又以明代为主，个别部分不免为后人所篡改。如今本《凡例》总叙其内容部次，“次之以北直，尊王畿也；次以山东、山西，为京室之夹辅也”云云，独无江南之名。按顾氏原文本作北、南二直隶，清代改南直隶为江南省，无王畿之名义，遂为刻书者或传抄者所删，即其明显之例。

清初文字之禁甚严，庄廷钺、戴名世、吕留良等均以文字贾祸。《方輿纪要》既主明朝，显干厉禁。乾隆年间修《四库全书》各省采进《方輿纪要》达七部之多，而《四库总目》既未著录，亦未存目，直如无此一书者，原来雍正年间，因《方輿纪要》发生了一件意外之事。楚人刘著，字允恭，藏有此书，游金陵，为仇者所诬陷，指称其收藏禁书，涉讼数年，后事得白，冤狱未成，而馆臣心有余悸，故《四库总目》不收其书，置于不闻不问之列。程廷祚之《青溪文集续编》有《纪方輿纪要始末》一文，详记刘著涉讼之事。与程氏同时之吴敬梓，

收其事于所作小说《儒林外史》中，第三十五回所写之卢信侯，即刘允恭之化名也。

《方輿纪要》各部之纪要序文及原书各家之序文，最足以说明顾氏著书要旨及其思想行事，今选录原著与参考资料，即以此为重点。又明许论之《九边总论》原出于祖禹之高祖大栋之手，而隆庆三年以兵部尚书霍冀领衔奏上之《九边图说》，与《方輿纪要》之九边论述多有可相参证者，今亦选录数篇，以见顾氏之为学方向云。

《宛溪学案》学术思想史料选编

一、顾祖禹原著选录

康熙丙午本《方輿纪要·凡例》

余以耕艺之余，稍窥古今纪载，每至地名出入，苦格格不能晓，旁揽诸家图说，袭谬踵伪，不胜缕指。间谓同学者曰：“吾党戴高履厚，而东西南北罔罔不分，得乎？”世之学者，构文章义，动引经史，谈及方輿，辄谓非所亟也。然则《尚书》何以陈《禹贡》？《周礼》何以列《职方》？《易》何以言设险守国？《诗》何以备十五国风？《春秋》何以于会盟征伐之地必详载而谨书之耶？降而史迁以迄宋、元诸史，于战争攻守、废兴成败、利钝得失之迹，以迄耕屯盐铁、经国阜民诸大政，有一不本之方輿者耶？然则学者且毋言博稽群籍也，于方輿一书能审厥源流，推之经史，实学思过半矣。

古来作史者必本诸方輿，太史公书夔绝千古，而得之游历者居多，后之作者或未能通其义，史学所以日衰也。夫作史者不可不知方輿，读史者又不可不知方輿耶？近来言史之家不必改详于方輿，方輿诸书又未尝博征之史，余窃病焉。是书之作，即不敢谓有助于经，亦不敢谓无补于史，因命之曰《二十一史方輿纪要》。

方輿诸书，过简则苦其缺略，过详则病其繁芜，且往往便于考索而艰于披览。余所作京省诸集皆别裁义例，参稽史传，灿然可观。此编综四千余年之大纲，敷扬贯串，易于诵习，不惟可以考镜方輿，即所以上下今古也。

逸书《九共》，先儒以为九邱，今自《禹贡》、《职方》而外，《山海经》、《周书·王会》、《尔雅·释地》、《管子·地员》、《吕览·有始》、《淮南·地形》，以及《水经》诸书，嗜奇者多艳称之，余阙疑慎始，不敢滥登。尝叹学者尊耳贱目，忽近鹜远，实学衰歇，职此之由。杜佑曾举《水经》荒诞不下数种，足以破从来梦梦，而后起者不察，犹复强为附会，是可嗤已。

唐《括地志》、《元和郡县志》，宋《太平寰宇记》、《元丰九域志》及疆域志等书，皆去今未远，而传者绝少。余尝见《元和》、《太平》二书录本，其山川城邑与今志里道迥殊，盖沿革废置已非一端，漫灭无征，良可浩叹。兹所集注，多从近志，而旧说间附焉，不敢泛引，以滋谬误也。

余采用群书不下数十家，服膺最深者，京兆、浚仪而已，惜非专家之书，采稽多缺。夹际《通志》，远逊《通典》，鄱阳后起，亦似过之，轶群而上，其浚仪哉。近代《一统志》，疏漏颇多。《名胜志》摭摭甚富，然博而不精，华而失实，末矣。

余作是编，单词只字皆考核再三，而广稽博采，辅所不及，则李滌庵（讳谭）、赵月声（讳骏烈）、邓丹邱（讳大临）、范鼎九（讳贺）、秦湘侯（讳沅）、华商原（讳长发）数子之力居多。

余《方輿纪要》凡七十二卷，而此编实为之冠，学者一展

玩而州域之分合，形势之重轻，了然于中，然后可以条分缕析，随处贯通。其继此编而出者曰《两京纪要》、《分省纪要》、《古今川渚异同说》、《海防、海运说》、《盐漕、屯牧合考》、《九州郡邑合考》、《十二州分野说》，又集古今輿图更为订正，职官、輿程诸图皆以类从，而后此书始成全构。遁迹草野，家鲜藏书，见闻寡昧，博学好古之君子倘赐之莛正，示以未知，可胜执鞭之慕！康熙丙午夏杪宛溪棘人顾祖禹谨识。

《读史方輿纪要·总叙一》

昔在神禹，克平洪水之灾，作为《禹贡》，孔子删《书》，列于六经。其并传者，又有《山海经》，其词迂诞。太史公曰：“言山川者，断自《禹贡》。”允矣。自禹以神圣平成天下，传之子孙，其支庶列为侯伯。其在《商颂》曰：“韦顾既伐。”说诗者曰：“顾亦桀党也。”呜呼！桀之暴虐，天下皆知弃之，顾为同姓国，葛藟相庇，宗社无限，义也。汤欲倾夏，则不得不先翦顾，顾亡而夏随之矣。然则顾非党于桀也，后有弃其宗祀，献符瑞于仇雠之庭者，是则顾之罪人也已。

自汤伐顾，而顾遂微于商、周之世。及汉兴，始得姓于江淮之南。盖少康封少子于会稽以奉禹祀，至春秋时，越子允常而始大，其子勾践，遂以其国霸，灭吴而有其地，通盟于上国。又数传为楚所灭，子孙窜处于江南，各保城邑，自为君长。而海阳侯以灭秦诛项功分符汉室，五传侯绝，侯之子孙皆以顾为姓，保氏族于江南。及吴丞相雍，以功名显。累传以降，皆有功德文章，载在史册。至黄门侍郎野王，则以著述显于梁、陈之际，所著书数百卷，而輿地志尤见重于世，至今学

者犹宗师而俎豆之。由隋唐以迄两宋，子孙代有名人，而征君原九，于宋端平元年由临安避地梁溪，耕读于宛溪之上。子孙奉遗命，历元世皆隐居不仕。

明成化中，征侍郎允敬，始官于朝。曾孙光禄丞大栋，当嘉靖间，好谈边徼利病，跃马游塞上，与大司马³灵宝许下论善，撰次《九边图说》，梓行于世。子奉训大夫文耀，万历中以光禄大官正奉使九边，还对，条奏甚悉，天子称善。文耀生郡诸生龙章，早卒。龙章生柔谦，九岁而孤。好读书，补邑弟子员，深慨科举之学不足裨益当世，慨然欲举一朝之典故讨论成书。年及强仕，而遭流寇之变，遂遁入山，焚笔瘞砚，率子祖禹躬耕于虞山之野。久之，益穷困，愤懑无聊，得奇疾。将卒，呼小子命之曰：“吾家自两汉以来，称为吴中文献，先代所著述，小子可考而知也。士君子遭时不幸，无可表见于世，亦惟有掇拾遗言，网罗旧典，发舒志意，昭示来兹耳。尝怪我《明一统志》，先达推为善本，然于古今战守攻取之要，类皆不详，于山川条列，又复割裂失伦，源流不备。夫以一代之全力，聚诸名臣为之讨论，而所存仅仅若此，何怪今之学者，语以封疆形势，惘惘莫知，一旦出而从政，举关河天险委而去之，曾不若藩篱之限门庭之阻哉！先光禄在世庙时，徬徨京邑，岌岌乎有肩背之虑，图论九边，以风示谋国者。先奉训当神庙中，四方无虞，以边备渐弛，伏戎可虑，先事而忧，卒中忌讳，仕不获振。先文学请纓有志，揽髻无年。及余之身，而四海陆沉，九州腾沸，仅获保首领，具衣冠以从祖父于地下耳。嗟乎！园陵宫阙，城郭山河，俨然⁴在望，而十五国之幅员，三百年之图籍，泯焉⁵沧没，文献莫征，能无悼叹乎。余死，汝其志之矣！”小子匍伏呜咽而对曰：“小子虽不敏，敢放

弃今日之所闻！”

卒一年而祖禹以疾废。又三年疾愈，不揣愚陋，思欲远追《禹贡》、《职方》之纪，近考《春秋》历代之文，旁及神官野乘之说，参订百家之志，续成昭代之书，垂之后世，俾览者有所考镜。而贫贱忧戚杂乱其中，上之不能涉江逾河，登五岳，浮沅湘，穷天下之形势；次之不能访求故老，参稽博识，因以尽知天下险易厄塞之处；下之不能备图志，列史乘，不出户而周知山川城郭里道之详。惟是守残抱缺，寤叹穷庐，吮笔含毫，消磨岁月，庶几无负先人提命之意。若以语于著作之林，余小子夫何敢。

《读史方輿纪要·总叙二》

客谓顾子曰：子所著《方輿纪要》一书，集百代之成言，考诸家之绪论，穷年累月，矻矻不休。至于舟车所经，亦必览城郭，按山川，稽里道，问关津，以及商旅之子，征戍之夫，或与从容谈论，考核异同。子于是书，可谓好之勤，思之笃矣。后有起者，考求险要，辨别攻守，远而周知天下之故，近而都邑之间，非子之书，何所适从焉。

余曰：否，否，不然。古人有言，尺有所短，寸有所长。明于匠石之任者，或昧于雕镂之细。予也未尝泝江河，登恒岱。南穷岭海，北上燕冀，间有涉历，或拘于往返之程，或困于羁旅之次，不获放旷优游，博观广询。间尝按之图画，索之典籍，亦举一而废百耳，又或了了于胸中，而身主其地，反若瞶瞶焉。所谓所见异辞，所闻异辞，所传闻又异辞者，不可胜数也，余之书其足据乎？且孙子有言：“不知山林险阻沮泽之形者，不能行军。不用乡导者，不能得地利。”夫论兵之妙莫

如孙子，而论地利之妙亦莫如孙子，使信余之书而不取信于乡导，譬之掩耳而求闻，闭目而求见，所误必多矣。且夫地利亦何常之有哉。函关、剑阁，天下之险也，秦人用函关，郤六国而有余，迨其末也，拒群盗而不足。诸葛武侯出剑阁，震秦陇，规三辅，刘禅有剑阁而成都不能保也。故金城汤池，不得其人以守之，曾不及培塿之邱，泛滥之水。得其人，即枯木朽株，皆可以为敌难。是故九折之阪，羊肠之径，不在邛崃之道，太行之山。无景之谿，千寻之壑，不在岷江之峡，洞庭之津。及肩之墙，有时百仞之城不能过也。渐车之浚，有时天堑之险不能及也。知求地利于崇山深谷，名城大都，而不知地利即在指掌之际，乌足与言地利哉。善乎孙子之言曰：“我不欲战，虽划地而守之，敌不能与我战。我欲战，敌虽高垒深沟，不得不与我战。”然则变化无穷者地利也。地利之微，图不能载，论不能详，而变化于神明不测之心，所谓可以意会，不可以言传者乎。故曰，方圆奇偶，千秋不易也，伏牺以之画八卦，大禹以之演九畴。伍两卒旅，千秋不易也，武侯以之列八阵，李靖以之变六花。城郭山川，千秋不易也，起于西北者可以并东南，而起于东南者又未尝不可以并西北。故曰，不变之体而为至变之用，一定之形而为无定之准，阴阳无常位，寒暑无常时，险易无常处，知此义者，而后可与论方輿。使铄铄而度之，寸寸而比之，所失必多矣。吾尝考蒙古之用兵，奇变恍惚，其所出之道，皆师心独往，所向无前，故其武略比往古为最高，彼岂尝求之于山海之图，里道之志哉。然则求地利于吾书，无乃犹是刻舟之见乎。吾虑举足动步或将有碍焉者也，客其益广所闻，无过恃吾之书也已。

《读史方輿纪要·总叙三》

或曰：审如子言，则乡导之于地利，重矣，然则子之书，其可废乎？

曰：何可废也。孙子言：“不用乡导者，不能得地利。”然不得吾书，亦不可以用乡导。夫南行之不可以北辕也，东泛之不可以西楫也，此易知也。西北多山，而未尝无沮洳之地，东南多水，而未尝无险仄之乡，此易知而不易知者也。且夫一指蔽前，则泰山不见，十步易辙，则日景不分。使其惘惘焉，左陷大泽而不知，前入深谷而不悟，乃欲执途之人而求其为乡导，乡导其可恃乎哉。何也？乡导用之于临时者也，地利知之于平日者也。平日未尝于九州之形胜，四方之险易，一一辨其大纲，识其条贯，而欲取信于临时之乡导，安在不为敌所愚也。是故先知马陵之险而后可以定入魏之谋，先知井陘之狭而后可以决胜赵之计。不然，曹瞞之智犹惕息于阳平，武侯之明尚迟回于子午，乃谓求地利于临时，而不求地利于平日，岂通论哉！是故途有所必由，城有所必攻，此知之于平日者也。欲出此途而不径出此途者，乃善于出此途者也。欲攻此城而不即攻此城者，乃善于攻此城者也。此知之于平日而不得不资于临时者也。攻则攻敌之所不能守，守则守敌之所不能攻，辨要害之处，审缓急之机，奇正断于胸中，死生变于掌上，因地利之所在而为权衡焉，此固大将之任，而非可问之于乡导者也。凡吾所以用多用少，用分用合，用实用虚之处，既已灼然知之，而后博求之于乡导，从其可信，缺其可疑，以善吾地利之用，岂徒寄耳目于仆夫云尔哉，此吾书所以必不可废也。且不独行军之一端也。天子内抚万国，外莅四夷，枝干强弱之分，边腹

重轻之势，不可以不知也。宰相佐天子以经邦，凡边方利病之处，兵戎措置之宜，皆不可以不知也。百司庶府为天子综理民物，则财赋之所出，军国之所资，皆不可以不知也。监司守令受天子民社之寄，则疆域之盘错，山泽之藪慝，与夫畊桑水泉之利，民情风俗之理，皆不可以不知也。四民行役往来，凡水陆之所经，险夷趋避之实，皆不可以不知也。世乱则由此而佐折衡，锄强暴，时平则以此而经邦国，理人民，皆将于吾书有取焉耳。

然则孙子之说，固未当乎？

曰：非也。孙子之言，固以地利者行军之本，而乡导者地利之助也。先知地利而后可以行军，以地利行军，而复取资于乡导，夫然后可以动无不胜。凡吾所以为此书者，亦重望夫世之先知之也。不先知之，而以惘然无所适从者任天下之事，举宗庙社稷之重，一旦束手而畀之他人，此先君子所为愤痛呼号，扼腕以至于死也。予小子既已奉遗命采旧闻，旁搜记载，规之正史，稍成一家之言，合为一十八部，分为百三十卷，藏之家塾，以俟来者。

《读史方輿纪要·凡例》（原二十六则，选录十二则）

天下之形势视乎山川，山川之包络关乎都邑，然不考古今无以见因革之变，不综源委无以识形势之全。是书首以列代州域形势，先考镜也；次之以北直，尊王畿也；次以山东、山西，为京室之夹辅也；次以河南、陕西，重形胜也；次之以四川、湖广，急上游也；次以江西、浙江，东南财赋所聚也；次以福建、广东、广西、云南、贵州，自北而南，声教所为远暨也；

又次以川渚异同，昭九州之脉络也；终之以分野，庶几俯察仰观之义欤。

地道静而有恒，故曰方。博而职载，故曰舆。然其高下险夷，刚柔燥湿之繁变，不胜书也。人事之废兴损益，圮筑穿塞之不齐，不胜书也。名号屡更，新旧错出，事会滋多，昨无今有，故详不胜书者，莫过于方舆。是书以古今之方舆衷之于史，即以古今之史质之于方舆，史其方舆之乡导乎，方舆其史之图籍乎。苟无当于史，史之所载不尽合于方舆者，不敢滥登也。故曰《读史方舆纪要》。

天地位而山川奠，山川奠而州域分，形势出于其间矣。是书以一代之方舆，发四千余年之形势，治乱兴亡，于此判焉。其间大经大猷，创守之规，两造之绩，孰合孰分，谁强谁弱，帝王卿相之谟谋，奸雄权术之拟议，以运师儒韦布之所论列，无不备载。或决于几先，或断于当局，或戒于事后，皆可以拓心胸，益神智。《书》曰：“与治同道，罔不兴。与乱同事，罔不亡。”俯仰古今，亦可以深长思矣。

方舆之书，自经史而外，彬彬成家者，魏晋以降，代有其人（余辑方舆书目凡二卷，约千有余家）。然自唐以前，传者绝少。由唐以迄宋、元，可见者亦不过数家耳。《括地志》序于唐太宗，称其度越前载，然在宋时已不可多得（宋《崇文目》云，《坤元录》一本即《括地志》。按杜氏《通典》，《坤元》与《简地志》并列，则非一书也。括，唐大历中讳曰简）。其闻于世者，有江融、郑虔及贾耽之书，亦不可复见也。余尝读《元和志》，善其敷陈时事，条列兵戎，然考古无乃太疏。《寰宇记》自谓远轶贾、李之上（贾耽、李吉甫）而引据不经，指陈多误。《纪胜》山川稍备，求其攻守利害则已迂。《广

记》考核有余，而于形势险夷则未尽晰也。《胜览》以下，皆偏于词章之学，于民物远猷无当焉。国家著作之材，虽接踵而出，大都取裁于乐史、祝穆之间，求其越而上之者盖鲜也。

近代《一统》、《寰宇》、《名胜》诸志及十三司通志，余皆得见之。其天下郡县志得见者，十未六七也。踟躅田野，无从搜集，间有已得其书，而时会祖悞，未及采录，旋复失之者。故虽耳目流传之书，而阙略正不能免。虽然，形势详而名胜略（如录衡山而不载七十二峰之号，志太湖而不及百渚七十二渚之名之类），中国详而四裔略，亦有边陲详而中土反略者，览者当得其大意，毋遽以闻见浅陋斥之，则几矣。

管子曰：“不知地利者不能行军。”孙子曰：“地形者兵之助。”晁错曰：“用兵临战，合刃之急者三，一曰得地形。”何承天曰：“山陵水泉，地阵也。”盖地利之于兵，如养生者必借于饮食，远行者必资于舟车也。《孙子》十三篇，大都推明地利，不特九攻九地之文而已。李吉甫序《元和志》曰：“今言地利者凡数十家，尚古远者或搜古而略今，采谣俗者或传疑而失实，至于邱壤山川，攻守利害，皆略而不书。此微臣所以精研，圣后所宜周览也。”

正方位，辨里道，二者方輿之眉目也，而或则略之。尝谓言东则东南、东北皆可谓之东，审求之，则方同而里道参差，里同而山川回互。图绘可凭也而未可凭，记载可信也而未可信，惟神明其中者，始能通其意耳。若并方隅里道而去之，与面墙何异乎？

前代之史易读，近代之史难读。司马公作《通鉴》，于《史》、《汉》、《三国》，采取最多，晋、宋而降，则旁稽博考，采取成书，其正史所存，什或未能三、四也。十七史以

后，《宋》、《元》二史最为芜缪，《通鉴续编》引蔓延流，开卷欲卧，《续纲目》因袭义例，稍成体裁，然而疏漏不少矣。近时史学益荒，方輿一家尤非所属意。余尝谓五代以前，尚可据史以绳志，五代以后，又当据志以律史，盖志犹凭实，而史全蹈虚也。是书于《宋》、《元》诸史不能尽存，而近时闻见尤用阙如，盖不欲以可据之方輿，乱以无稽之记载也。

储氏瓘曰：“知古非难，知今为难。”夫古不参之以今则古实难用，今不考之于古则今且安恃？自世庙以来，黄河决塞，朝暮不常，边塞震惊，出入无候，至于倭夷突犯，流毒纵横，盗贼乘衅，播恶未已。其间城堡之覆败，亭障之消亡，村落之涂炭，留心民社者，不忍委于不知也，知之亦必考前人之方略，审从来之要害，因时而发，择利而行，弭灾消患，不虞无术耳。然则真能知古而知今，正不难矣。

说者曰，风后受图，九州始布，此輿图之始也。山海有经，为篇十三，此地志之始也。《周礼》大司徒而下，职方、司书、司险之官，俱以地图周知险阻，辨正名物。战国时，苏秦、甘茂之徒，皆据图而言天下险易。萧何入关，先收图籍。邓禹、马援，亦以此事光武成功名。儒者自郑玄、孔安国而下，皆得见图籍，验周、汉山川，盖图以察其象，书以昭其数，左图右书，真学者事也。余初事方輿，即采集诸家图说，手为摸写（旧藏朱思本画方图，及罹洪先广輿图，寻得宋人南北对镜图，及近时长江、海防及九边图，凡数种）。既成，病其疏略，乃殫力于书。苏氏曰：“图者所以辅书之成也。”书以立图之根柢，图以显书之脉络，以图从书，图举其要可也，不患其略也。

洪武初有天下，即编列天下地理形势，为书藏之太府。既又诏天下各献图籍，以求山川险易之实。英庙时，诏大臣撰

《一统志》，所成乃仅如此，惜当时争其事者，不诏之以祖训，而遽格于陈循之诋说也。倘有任修明之责者，明示体裁，使郡邑各上图志，正封域，稽里道，验山川，城池关塞之大，邮亭烽堠之细，无不具载，而古今政事、贡赋、风俗，以次详焉。散而为百国之车书，合而为一朝之典故，此亦度越古今之一端欤。

方輿所该，郡邑、河渠、食货、屯田、马政、盐铁、职贡、分野之属是也。《禹贡》记九州，亦叙田赋、贡物、贡道及岛夷、西戎；《职方》则兼详人民、六畜、土宜、地利；《唐六典》亦载贡赋、外夷。余初撰次历代盐铁、马政、职贡及分野，共四种，寻皆散佚，惟分野仅存。病侵事扰，未遑补缀，其大略仅错见于篇中，以俟他时之审定，要未敢自信为已成之书也。

《历代州域形势纪要序》

天下不能有治而无乱也，由乱而之治，则州域奠定，而形势操于一人；由治而之乱，则州域纷更，而形势散于天下。盖有都会焉，有藩服焉，有疆索焉，此州域也，而即一人之形势也。封域不可恃为强，城郭不可恃为固，山谿不可恃为险。一夫荷戈，群雄角逐，天下各有其形势，而州域于是乎不可问矣。有大力者出焉，提衡握机，取天下之形势，而独决于指掌之中，于以芟除僭伪，削平祸乱，而形势复定。呜呼！自生民以来，乱则必归于治也，其治也，必有所以致之者也。治则必趣于乱也，其乱也，亦必有所以致之者也。时代之因革视乎州域，州域之乘除关乎形势，州域之建置有定，而形势之变动无方。譬之弈焉，州域其画方之道也，形势其布子之法也。譬之

治田者焉，州域其疆理之迹也，形势其垦辟之宜也。布子同而胜负不同，则存乎奕者之心思而已矣。垦辟同而获否不同，则存乎田者之材力而已矣。禹迹茫茫，其得失成败之故，不越于此也，览者盍亦知其大指焉。

《历代州域形势》九（明）

夏氏曰：“国朝疆理天下，轻重本末，犁然备举。”夫建都燕京，则不得不重山陕，山陕，天下之项背而京师之头目也。山陕有事，其应之也当甚于救焚拯溺，一或不备而祸不可挽矣。必也选将训兵，兴屯广牧，常畜其有余之力，则天下虽有大故，而根本可以无患。辽东局处一隅，依山阻海，虽逼在肘腋，而御得其道，可画疆守而阻关固也。山东、河南、江南、湖广，其天下之腰膂乎，江、浙、川、广、福建、云、贵，其天下之四肢乎。夫不知天下之全势而言战言守，两无当也。十五州之形胜具在，何不一揆其措置之理乎。

《直隶方輿纪要序》

据上游之势以临取六合者，非今日之直隶乎。说者曰：昔黄帝邑于涿鹿之阿，幽陵自昔建都地也。太史公曰，学者多称五帝，然孔子删书，断自唐虞。昔舜分幽州，周列燕国，汉、唐以来，大都可知也。石晋以燕云入契丹，耶律德光于晋之天福二年始号为南京，耶律隆绪又于宋之祥符五年改为燕京。及女真得其地，废主亮以宋之绍兴二十三年定都于燕，谓燕为列国之名，改为中都。蒙古铁木真于宋之嘉定八年克燕，谓之燕京路。忽必烈以至元元年复号为中都，四年更置城郭而徙都焉，九年改称为大都路。然则女真因辽，蒙古因金，燕都者，辽、

金、元之故都也，明太宗而复都于燕也何居？曰：太宗潜龙之地也。太宗初就封于燕，当是时，蒙古之余裔犹炽，习见燕都之宫阙朝市，不无窥伺之情。太宗靖难之勋既集，切切焉为北顾之虑，建行都于燕，因而整戈秣马，四征弗庭，亦势所不得已也。銮舆巡幸，劳费实繁，易世而后，不复南幸，此建都所以在燕也。

说者曰：天下有偏重之处，幽燕去河洛为远，而去关中为尤远。唐都关中，以范阳、卢龙斗绝东垂，为契丹、奚、室韦、靺鞨所环伺，于是屯戍重兵，增节镇。禄山乘之，遂成天宝之祸，终唐之世，河北常为厉阶。其后契丹得幽燕，因以纵暴于石晋。女真得幽燕，因以肆毒于靖康。势莫如建为京师，俾禁旅云屯，才勇辐辏，以潜消天下之祸本。况苦寒沙碛之地，莫甚于燕，而天子且以身先之，夫谁敢耽安乐而避艰难者！曰：是未可以概论也。周都丰镐，封召公于燕，不闻周室之乱自燕始也。汉都长安，高帝五年封卢绾于燕，十一年绾叛降匈奴，其时之叛者不独绾，且有燕而亦不能守也。后或为燕国，或为广阳郡，终汉之世，不闻燕之起而为厉。东汉初，祭彤著折衝之略，则戎夷怀畏。迨于末季，刘虞牧幽州，犹能抚循其民，歌思遍于境内。虽篡窃纷纭之际，称雄者或不乏，然革易之初，为乱且遍天下，咎又不独在燕矣。夫渔阳之祸，亦唐自召之耳，使委任得人而制御有方，安在禄山之能为变哉。史思明、李怀仙、朱滔、刘怱之徒，相继而拒命也，朱克融之徒，复以卢龙叛也，论者乃不察其本，遂比卢龙若异域，缪矣。夫王者长驾远馭，不能威行万里，幽燕，禹迹内地耳，乃谓鞭箠所不能及乎。且吾闻之，天子有道，守在四夷，勇夫重闭，君子所贵。以万乘之尊而自临于危险之地，未为长策也。有定天

下之劳者，享天下之逸，亦不必寒苦沙碛之地而后可以建都也。

曰：然则幽燕不可以建都乎？曰：奚为不可也。人亦有言，建都之地，关中为上，洛阳次之，燕都又次之。洛阳吾无论矣，汉都长安，则置朔方之郡，列障戍于河南，又开河西五郡，以绝羌与匈奴相通之路。唐人筑三受降城，则守在河北，又置安西、北庭都护，则西域尽为臣属，故关于可以无患。及至德以后，河陇之地尽没于吐蕃，而泾阳、渭北，戎马且充斥焉。然则朔方不守，河西不固，关中亦未可都也。都燕京而弃大宁，弃开平，委东胜于榛芜，视辽左如秦越，是自翦其羽翼而披其股肱也，欲求安全无患，其可得哉？

然则自辽及元，何以必都燕京？曰：辽起于临潢，南有燕云，常虑中原之复取之也，故举国以争之，置南京于燕，西京于大同，以为久假不归之计。女真自会宁而西，擅有中夏，仍辽之旧，建为都邑，内顾根本，外临河济，亦其所也。蒙古自和林而南，混一区宇，其创起之地僻在西北，而仍都燕京者，盖以开平近在漠南，而幽燕与开平，形援相属，居表里之间，为维系之势，由西北而临东南，燕京其都会矣。明代之都燕也，当法汉、唐之成算，以开平、大宁、东胜、辽阳为河西、朔方之地，乃坐而自制，有日蹙百里之讥，无乃与都燕之初意相刺谬乎。

说者曰：以燕京而视中原，居高负险，有建瓴之势。太宗深鉴于金陵之已事，建都于此，实为万世之计也。曰：形胜未可全恃，而燕都之形胜又不足恃也。太史公曰，燕北迫蛮貊，内错齐晋，崎岖强国之间，最为弱小，几灭者数矣。及秦人灭赵，败燕军于易水之西，而国随以亡。臧荼、卢绾国于燕，不

旋踵而隕毙。彭宠以渔阳贾祸。公孙瓚以易京覆宗。王浚掩有幽州，幸晋室多故，冀以自雄，而见戕于石勒。段匹碑有幽州，而仍不能自立也。杜洛周、葛荣、韩嬰之辈，旋起旋灭，皆不足道。高开道窃有渔阳，身死而地归于唐。天宝以后，以河北叛乱者凡十七起，其能免于诛戮保其宗祀者，不数见也。迨夫李匡筹见灭于克用，刘守光复系组于存勳，而幽燕卒并于河东矣。契丹倔强者八世，竟败亡于女真。女真恣睢者百年，终翦灭于蒙古。乌在其为险固者欤。呜呼！以燕都僻处一隅，关塞之防，日不暇给，卒旅奔命，挽输悬远，脱外滋肩背之忧，内启门庭之寇，左支右吾，仓皇四顾，下尺一之符，征兵于四方，恐救未至而国先亡也。撤关门之戍，以为内援之师，又恐军未离而险先失也。甚且借虎以驱狼，不知虎之且纵其搏噬；以乌喙攻毒，而不知乌喙之即足以杀身也，不亦悲哉！

然则当去燕京而都金陵乎？曰：金陵可为创业之地而非守成之地也。局促于东南，而非宅中图大之业也。

然则建都者当何如？曰：法成周而绍汉唐，吾知其必在关中矣。

《直隶》

按：直隶雄峙东北，关山险阻，所以隔阂奚戎，藩屏中夏。说者曰：沧海环其东，太行拥其右，漳卫襟带于南，居庸锁钥于北，幽燕形胜实甲天下。又曰：文皇起自幽燕，奠涿鹿而抚轩辕之阪，勒擒狐而空老上之庭，前襟漕河，北枕大漠，川归毅走，开三面以来八表之梯航，奋武揆文，执长策以扼九州之吭背，秦晋为之唇齿而斥埃无惊，江淮贡其困输而资储有备，鱼盐枣栗多于瀛海、碣石之间，突骑折冲近在上谷、渔阳之境，

修耕屯而塘泊之利可兴，振师干而开宁之疆在握：此真抚御六合之宏规也。然而居庸当陵寝之旁，古北在肘腋之下，渝关一线为辽海之噤喉，紫荆片垒系燕云之保障，近在百里之间，远不过二三百里之外，藩篱疏薄，肩背单寒，老成谋国者早已切切忧之。而不仅此也，九原、云中，制我上游之命，李邲侯灵武之谋，欲并塞北出犄角以取范阳，盖地势形便，川原斥鹵，驰骤易达也。三齐为我南屏，而挽输数百万皆假道于此，设有脱巾挺刃之徒乘间而起，则京师之大命倒悬于山左矣，可勿为意外之虞乎？嗟失！中外之势，千古大防也。勃碣之间，自古为都会矣，特以密迩疆索，引弓之徒狺狺于塞外者，不惟一族，故制驭之道为尤切焉。富氏弼曰：“河北一路为天下根本，燕薊之北有松亭关、古北口、居庸关，此中原险要所恃，以隔绝匈奴者也。”吕氏中曰：“燕薊不收则河北不固，河北不固则河南不可高枕而卧。”澶浦之役，寇准欲邀契丹称臣，且献幽薊地，曰：“如此可保百年无事，不然，数十年后，戎且生心矣。”真宗不从，及女真取燕山，遂成靖康之祸。

《江南方輿纪要序》

以东南之形势而能与天下相权衡者，江南而已。春秋时，勾吴实雄长于东南，以兵威破楚，臣越，败齐，又闚深沟于齐鲁间，北属之沂，西属之济，以会晋公午于黄池。当是时，微越之故，吴且霸天下。项羽率会稽子弟渡江而西，一战而斩李由，再战而降章邯。夫山东豪杰起而亡秦者已半天下，乃巨鹿之围，诸侯救赵者且十余壁，卒莫敢纵兵，及羽渡河，战士无一当十，遂大破秦兵。当是时，微楚兵，秦且复振，然则谓亡秦者非江东子弟之力不可也。

或者曰：明太祖以江南而奄有中原，为千古创见之局。此实不然，从来建事功者，得失虽殊，成亏或异，而其能发愤以有为则一也。楚南公之言曰：“楚虽三户，亡秦必楚。”故西北与东南，恒有互为屈伸之理。项羽、刘季并起于东南，季成而羽败，要皆力足以亡秦者也。桓温用江淮之甲，覆李势于西川，震苻健于灊上，走姚襄于洛阳，逼慕容于枋头，可云赫然振拔矣，而骄蹇自用，功以不集。刘裕翦除桓玄，收复荆楚，北平广固，西定梁益，乃经营河洛，规取关中，以拓跋之强，滨河镇戍亦敛息而避其锋，使不急成篡事，则保据河山，未可知也，谓非能以东南有为者乎。

或者又谓，吴越之人大都剽轻而脆弱。然楚汉用之而强；晋南渡以后，北府之兵常为天下雄；祖逖自京口纠合骁健，击楫渡江，威行河朔；刘牢之以北府兵摧洛涧，斩梁成，则苻秦夺气；刘裕以乌合数百人奋起京口，直入金陵，而伪楚奔亡，则兵非不可用也。且夫曹操之用兵，武侯所谓仿佛孙吴者也，轴辘千里，南下荆襄，目中固已无江东矣，赤壁之役，狼狈北还，而后知江东未可与争。苻坚以百万之众，长驱而南，坚之心以为，我之力足以东灭燕，西并凉，北举代，晋人残敝之余，不足以撓其锋也，肥水一战，风声鹤唳，皆为晋兵，坚虽不亡于晋，而已亡于伐晋之日矣。南北分疆，两淮皆战场也，往来角逐，见利则进，择险而守，胜负之数，略相当矣。朱全忠之强横，不能得志于杨行密。周世宗攻寿州，三年而后克之。宋于奔亡之余，立国江沱，江中之战，大仪之战，顺昌之战，柘皋之战，金人且惴惴焉，所憾者，主昏于上，大奸在旁，视君父如仇讎，弃中原如脱屣耳。使能内任李纲，外任岳飞，而谓不能直抵燕云，吾不信也。然则谓东南不足以立国者，非也。

晋之取吴也，用兵三十万，而所出之道六（潯中，江西，武昌，夏口，江陵，巴蜀是也）。隋之取陈也，用兵五十万，而所出之道八（六合，襄阳，永安，江陵，蕲春，庐江，广陵，东海是也）。宋之取江南也，用兵十万，而所出之道一（荆南）。蒙古之取宋也，用兵十五万，而所出之道二（淮南，襄阳）。盖吴与陈皆滨江设险，利在多其途以分其势。南唐有吴越以挠其东南，而上流之势复入于宋，一军自荆南东下，而破竹之形成矣。元人用全力以取襄樊，宋之藩篱既已摧毁，但遣偏师掣淮南之援，而以重兵沿江直入，宋人已在掌握中矣。此时势各殊之故也。

或者曰：江东之形势，系于楚、蜀，而两淮犹次之。晋人先取蜀汉，王浚巴东之军十四日而抵三山矣。杨素出永安，陈沿江镇戍尽为所陷。唐初辅公柝之叛也，虽发四道兵击之（江州，宣州，谯亳，淮泗也），而先登破敌，夺其险要，卒从江州而入。宋平江南，克其池州，径向采石。伯颜入汉济江，引军而东，新郢以下遂尔风靡。且六朝都建康，强藩巨镇，往往自荆、襄、江，郢构衅称兵，为建康祸，盖上游畸重之势也。太祖初定金陵，陈友谅肆其凶狂，争太平，犯龙江，祸且迫于肘腋。迨殪之于鄱阳，进规武昌，而东南之势大定，夫然后措置两淮，兴师北伐，太祖诚明于缓急之势哉。是何也？敌在淮南，而长江之险吾与敌共，敌在上游，而长江之险乃制之于敌矣。虽然，淮南亦未可轻也。人亦有言，欲固东南者必争江汉，欲规中原者必得淮泗。有江汉而无淮泗，国必弱；有淮泗而无江汉之上游，国必危。孙氏东不得广陵，西不得合肥，故终吴之世，不能与魏人相遇于中原。东晋以彭城、寿阳为重镇，故桓温、刘裕得以再问中原。继东晋而起者，其时之盛衰，大

约以淮南北之存亡为断。杨行密起于淮南，兼有江南北数十州，于群雄中最为强盛；李氏失淮南而国以弱，未几而国以亡矣。明初规划畿辅，跨江逾淮，幅员最广，夫亦保江者不在江南，保淮者不在淮南之意乎。盖彭城、邳、泗，北连青齐，西道梁宋，与中原形援相及，呼吸相闻，自古及今，要会之处也。圣人举动，一日而周百世之防，一方而通天下之势，其以此矣。至于江淮之间，五方之所聚也，百货之所集也，田畴沃衍之利，山川藪泽之富，远近不能及也。汉吴王濞以铸山煮海，国用富饶，招致亡命，倡为七国之祸。太史公曰：“夫吴，东有海盐之饶，章山之铜，三江五湖之利，江东一都会也。”魏晋之际，戍守淮南，用刘馥、邓艾之策，兴陂堰，事耕屯，则转输不劳而军用饶给。吴人于江南，废郡县之吏，置典农、督农之官，则谷粟充溢，虽疆场多事，恒无饥乏之虑。六朝时，往往修其故辙。自古未有不事民生而可以立国者，况扬州富庶常甲天下，自唐及五季，称为“扬一益二”。今鱼盐谷粟布帛丝絮之饶，商贾百工技艺之众，及陂塘堤堰耕屯种植之宜，于古未有改也，用以聚糗粮，厚资储，则奔走天下，不患无具矣，岂褊浅瘠弱，仅固一隅者，可以同日语哉。

或者曰：淮北风气杂揉，类多顽梗，朱温以杨山群盗而擅干唐祚，刘福通之徒皆以妖术惑众，骚动天下，今其余风或未殄也。夫声教一新，则观感自易，其然，岂其然乎。

《山东方輿纪要序》

山东之于京师，犬牙相错也。语其形胜则不及雍、梁之险阻，语其封域则不及荆、扬之旷衍，然而能为京师患者莫如山东。何者？积贮，天下之大命也，漕渠中贯于山东，江淮四百

万粟皆取道焉。由徐沛北境以接于沧景之南，几八百里，而南旺分南北之流，高下悬绝，于是相地星闸，随时启闭，以为輓输之助。脱有不逞之徒乘间窃发，八百里中丸泥可以塞也，蚁孔可为灾也，吾虞南北咽喉忽焉而中断耳。

或者曰：漕舟必出于山东，故山东能为京师患，若修元人海运之制，风帆顷刻，竟抵京师，则山东必无能为害矣。曰：山东不滨海为国乎。自滨州、霑利之间，取途渤海，竟指天津，不过五百余里，由登莱而指旅顺口，亦不过五百里。天津，河漕海运之道所辏集也，登莱、旅顺间，又海运之途所必经也。脱有狡狴之徒凭依海岛，辽碣以南，沧瀛以东，所在蜂起，海运其能以无阻乎？

然则将奈何？曰：山东者，馭之得其道，则吾唇齿之助也，失其理，则肘腋之患也。吾尝俯仰古今，而知能为幽燕患者必于山东。周锡齐侯之履曰：“东至于海，西至于河，南至于穆陵，北至于无棣。”故山东之国，齐为最强。恒公北伐山戎，荆令支，斩孤竹，皆在燕之东境。是时燕弱小，传曰：“齐谋山戎，以其病燕也。”盖齐之于燕，直卵而翼之矣。鲁昭公七年，齐侯伐燕，盟于濡上。是时齐景公之世，燕人犹且纳女归赂于齐，诚畏之也。战国时，齐、燕有不两立之势。子哙之乱，齐宣以五都之兵伐之，五旬而遂举燕。燕昭王以乐毅为将，合秦、赵、韩、魏之师，而后能雪耻于齐。既而田单复定齐地。燕武成王七年，田单伐燕，拔中阳，燕人不敢报也。是何也？齐之于燕也，壤相错也，非有过都历国之艰，涉山逾河之阻也。天下之胜势，不在秦必在齐，在齐则必起而争燕，起而争燕，道博济，向沧瀛，不出十日，战于燕之城外矣。观于元之末季，田丰、毛贵不过乌合之徒，一旦窃据青、齐，遂能

北趣河间，逾直沽，破蓟州，略柳林，直逼元都。当此时，江淮以南，元人不遑复问矣。太祖命将取元都，亦先下山东，会师于东昌、临清之境，然后下德州，克长庐，逾直沽，舟师步骑夹河而向元都，元人不且宵遁哉。

然则山东其形势之会乎？是又不然。吾尝慨夫齐之田氏，席霸国之余业，不能于纵横之日发愤为雄，及五国既灭，王赧东下，遂束手而臣妾于秦也。楚、汉之间，田儋、荣、横，非无杰出之才，而皆奔亡不暇。汉高感东、西秦之说，分王庶孽，授子肥以七十余城，无能殄吕氏之祸也。张步、董宪倔强于临淄、东海，曾不足当光武之驱除。刘岱擅有全兖，乃竟败没于黄巾。曹操以兖州始事，而功集于许、邳，则可谓卓卓者欤。至于曹嶷、段龛、辟闾浑之属，类皆龌龊庸才，宜不足以自保。慕容德抚有广固，亦再世而亡耳。宋人经营于碣磬、滑台，究不足以固三齐。隋末，徐圆朗盗有兖州，不旋踵而败。唐之中叶，淄青叛命，藉河北、淮西相为影响，及形援既弱，卒以灭宗。朱瑾、朱瑄、王全斌，不能以郛、兖、淄青之甲抗朱温之锋也。所以然者，岂不以山东之地褊浅迫狭，虽西峙泰山，曾无重冈复岭之限，东环大海，亦无奥突险固之都，邢赵扼其项，而淮泗掩其足哉。是故郤至入而邱舆、马陔皆为坦途，乐毅至而即墨、莒城危于累卵，韩信既破历下以开基，耿弇复攻祝阿而发迹，南入穆陵，慕容遂为俘囚，东逾汶上，益都之亡也忽诸。谓欲以一隅之守当四面之师，吾知其必无幸矣。

然则山东固不足虑乎？曰：唐末王仙芝起于濮州，黄巢起于冤句，初不过聚饥寒转死之民，为纵横窃掠之计，驯至流毒天下，卒倾唐祚，何为其不足虑也。

然则用山东者宜如何？曰：以自守则易弱以亡，以攻人则

足以自强而集事。齐桓公南征北伐，用霸诸侯，孝公以后，齐仅为自守之国，是以终春秋之世，累代听命于晋，几夷于鲁、卫，斯不亦用齐之明效大验耶。

《山西方輿纪要序》

山西之形势最为完固，关中而外，吾必首及夫山西。盖语其东则太行为之屏障，其西则大河为之襟带，于北则大漠、阴山为之外蔽，而勾注、雁门为之内险，于南则首阳、底柱、析城、王屋诸山，滨河而错峙，又南则孟津，潼关，皆吾门户也，汾、浍紫流于右，漳、沁包络于左，则原隰可以灌注，漕粟可以转输矣。且夫越临晋，诉龙门，则泾、渭之间可折箠而下也。出天井，下壶关，邯鄲、井陘而东，不可以惟吾所向乎。是故天下之形势必有取于山西也。吾盖征之春秋之世而知所以用山西者矣。叔虞之初封于唐也，不过百里之国，其后并兼弱小，渐以强盛。献公信骊姬之谗，申生死而重耳逐，当是时，晋国之危不绝如线。以秦繆之才且智，岂不欲兼晋而有之，而势不能也。韩之战，既已获其君矣，而卒不能入其国，岂惟丧君有君之义，州兵爰田之制，晋诸臣之才力，皆足以抗衡于秦，亦其国之险塞可凭依以为固也。及文公以晋霸，而天下之征伐号令且自晋出焉。观于服郑偃楚，晋之兵威远及于江汉矣。襄公败秦师于殽，秦人报怨之师尝欲甘心于晋，自襄、灵、成、景、厉、悼以及平公之世、秦、晋河上之战，前后以数十计，然秦卒不能得志于晋。当是时，秦日以强，繆、康、桓、景诸君、其材足以争雄于中国，而成周无恙，东诸侯之属不遂罹秦祸者，不可谓非晋之大有造于天下也。

及三家分晋，而晋非复春秋之旧矣，然而卫鞅之言曰：

“秦之与魏，譬如人有腹心之疾，非魏并秦，秦即并魏。魏必东徙，然后秦可据山河之固，东向以制诸侯。”是一魏犹足以难秦也。盖魏之强以河西、安邑，而韩之强则以上党，赵之强则以晋阳及云中、九原。自魏去安邑都大梁，而魏始弱矣。秦惠文君时，魏以河西之地尽入于秦，而魏益弱。秦昭襄王二十一年，安邑复入秦，而魏遂不复振矣。秦人既得安邑，乃谋韩之上党，秦拔上党之后，凡八年，而韩遂入朝于秦。又六年攻赵，拔晋阳，晋阳拔后十九年，而三晋竟亡矣。呜呼！秦之能灭晋者，以晋分为三而力不足以拒秦也。假使三晋能知天下之势，其于安邑，于上党，于晋阳也，如扞头目而卫心腹也，即不能使秦人之不我攻，必当使我之不可攻；即不能为其不可攻，必不可遂敌之必我攻。合与国以争之，上也；举国以争之，次也。于安邑，于上党，于晋阳，固尺寸之地，即为其国延旦夕之命也。奈何揖寇入门而不知、割己肥敌而不悟，使秦人得以坐待其毙乎！然而秦自孝公以后，萃六世之力，而后能尽举安邑、上党、晋阳之地，亦不可谓不难矣。

汉都长安，而太原、云中、定襄皆屯宿重兵，所以镇抚北方也。魏晋之际，雁门以北，尽皆羌塞，而以并州为重镇。及刘渊倡乱于离石，关河以南悉被其荼毒，晋室之祸自古未有也。苻坚之取燕也，破壶关，克晋阳，乃一举而入鄴。拓跋魏起于北荒，奄有恒代，规取河北，蚕食河南，既又克统万，平辽东，收姑臧，纵横四出，无有当其锋者。及南徙洛阳，而肩背之势倒制于巨猾强藩矣，是故六镇跳梁于前，尔未凭陵于后，高欢篡窃于终，皆自隔远恒代阶之祸也。宇文氏与齐人争于龙门、玉壁之间，材均势敌，卒不能越关河尺寸。及周人克有平阳，进拔晋阳，而慕容之辙，高齐复蹈之矣。隋以汉王谅之

乱，列戍太原，建置留守。唐公乘之，引兵而西，克临汾，渡龙门，抚定关陇，于是东向而争天下，势如建瓴也。刘武周资突厥之助，盗据马邑，一旦越雁门而侵并晋，太宗投袂而起，奋起雄武，亟削平之。诚以并晋为关辅之襟要，卧榻之旁，不可以假他人耳。河北建兵，太原如故，故李、郭藉为根本，得东向以灭安、史。唐末李克用资之，虽艰难孱弱，卒能自振。存勳夹河之战，不过十五年，而梁之君臣函首以告先王矣。石敬瑭据有晋阳，卒易唐祚。刘知远继之，复承晋社。其后刘崇以河东十州之地，矫命者垂三十年，以周世宗之英武，宋太祖之雄略，而不能奏芟除之烈也。女真窃入云中，进陷朔代，张孝纯以太原拒守，云中之寇未敢南牧也。及孤城覆没，敌势益张，遂有青城之辱，迄于取河中，渡临晋，而永兴六路一时摧败矣。元末扩廓据晋冀，太祖取之乃在克平元都之后。明既定都于燕，而京师之安危常视山西之治乱，盖以上游之势系于山西也。

或曰：山西之形势诚重矣，然昔人有言，殷纣之国，左孟门，右太行，常山在北，大河在南，而武王杀之。且高干不能以并州拒曹魏，刘琨不能以并州制刘、石，靳准窃平阳而旋毙于刘曜，杨谅起晋阳而卒戮于杨素，悉在甚为险固者也。曰：成败相乘也如转圜也，使谓形势可恃，是终古无覆亡之国也。且不闻朱子之说乎，冀州，山川风气所会也。昔者尧都平阳，舜都蒲坂，禹都安邑，盖自昔帝王尝更居之矣。

曰：然则山西可以建都否乎？曰：天下之事，创起为难。燕京袭辽、金、元之故辙，乃曰取法于黄帝也。山西有尧、舜、禹之成谟，乃曰自汉唐以来，未有建都者也，庸人之论，不究本末如此。夫山西之与燕京，又乌可以同时语哉。

《河南方輿纪要序》

河南，古所称四战之地也，当取天下之日，河南在所必争，及天下既定而守在河南，则岌岌焉有必亡之势矣。周之东也，以河南而衰。汉之东也，以河南而弱。拓跋魏之南也，以河南而丧乱。朱温篡窃于汴梁，延及五季，皆以河南为归重之地，以宋太祖之雄略而不能改其辙也，从而都汴，都汴而肩背之虑实在河北，识者早已忧之矣。女真之季也，惧蒙古之逼，乃迁于汴，迁汴未已，又迁于蔡，始为亡宋之资，终为自弊之地，当其亡宋之日，岂料其祸之亦中于此哉！

说者曰：洛阳，周公所以营成周也，形胜莫尚焉。夫周公营洛，岂意后世之遂迁而东哉。周以幽王之乱而召犬戎之祸，惕目前之小警，弃创垂之远图。其迁而东也，洛阳、岐周，同为畿内地耳，使都洛阳而守岐周，犹未为先计，乃举岐周捐之于秦，而洛阳之根本不且自拨之哉。汉以三河并属司隶，唐以长安、洛阳并建两京，此亦得周公之遗意者欤。

然则河南固不可守乎？曰：守关中，守河北，乃所以守河南也。自古及今，河南之祸，中于关中者什之七，中于河北者十之九。秦人以关中并韩、魏，汉以关中定三河，符秦以关中亡慕容燕，宇文周以关中亡高齐。隋之亡也，群雄角逐，而唐独以先入长安，卒兼天下。金人之迁河南也，蒙古道汉中，出唐、邓而挟汴梁，汴梁遂不可守。谓关中不足以制河南之命乎。三晋之蚕食郑、宋也，光武之南收河洛也，刘聪、石勒之略有河南也。鲜卑、氐、羌、纵横于司豫之境、晋、宋君臣切切焉图复河南，分列四镇，求十年无事而不可得也。元魏孝文远法成周，卜宅中土，规为措置，可谓盛强，乃仅一再传，而河

北遂成戎藪，尔朱荣自河北来矣，尔朱兆自河北来矣，高欢亦自河北来矣。北中、河桥，易于平地，马诸，硃石，捷于一苇，而魏以分，而魏以亡也。安、史以河北倡乱，而河南两见残破。存勳发愤太原，而朱梁卒为夷灭，契丹之辱，石晋罹于前，女真之毒，靖康被于后。河北犹不足制河南之命乎？

然则河南信不可守矣。曰：河南者，四通五达之郊，兵法所称衝地者是也。往者吴王濞之叛也，说之者曰：“愿王所过城不下，直去疾西据洛阳，虽无入关，天下固已定矣。”杨玄感祖是说以攻东都则败，李密复出此以攻东都则又败。盖濞举江东之众，合诸侯之师，诚能西入洛阳，则事势已就；玄感、李密一朝创起，既不敢用长驱入蓟及直指江都之谋，又不能先据上游之势，然后争衡天下、宜其败也。朱温假借朝命，凭依城社，肆其凶狡，故能以汴梁得志。刘福通何人也，乃欲窃据大梁，指挥群盗，察罕以关中、河北之师至而奔亡不暇矣。夫古未有不可守之地而可以言战者，李光弼所以宁去洛阳而守河阳也。以大梁而战于城下，犹有自全之策乎哉！或曰：今日之河南，不既兼有河北乎？曰：以河北三郡而附于河南也，此因国家犬牙相制之意，出于山川条列之外者也。夫河北之足以制河南也，自昔为然矣。

客更端而起曰：子不闻南阳可以建都乎？曰：以河南之全势较之，则宛不如洛，洛不如邺也，明矣。客曰：吾亦尝闻拓跋氏之说矣。拓跋氏曰：“邺非长久之地，石虎、慕容所以覆灭者也。”且南有枉人山，东有列人县，北有柏人城。君子不饮盗泉，恶其名耳，此所以去邺而迁洛也。若夫南阳者，朱朴以为建都极选，李纲亦谓光武所兴，而子乃谓宛不如洛，何欤？曰：朱氏以唐覆败之时而献迁都之议，李公于宋奔亡之日而为

驻蹕之谋，皆因时补救，出于不得已之计，而非所语于形势之常也。夫邺，倚太行，阻漳滏，夏商时固有都其地者。战国之世，赵用此以拒秦，秦亦由此以并赵。汉之末，袁绍不能有其险也，入于曹操，遂能雄长中原。晋之衰，刘琨不能固其险也，没于石勒，因以蹂躏司豫。石赵之亡，冉闵不能保是险也，并于慕容隼，从而兼有山东。元魏之季，尔朱兆不能用其险也，归于高欢，因而盗窃魏柄。迨其后尉迟迥据之以问罪杨坚，则远近震动。渔阳残孽窃命于此，以九节度之师而不能免于溃败也。魏博以相州为捍蔽，终唐之世，常雄于河朔。河东得之，遂为灭梁之本。而谓邺非形势所在乎。且夫自古用兵，以邺而制洛也常易，以洛而制邺也常难，此亦形格势禁之理矣。彼宛者，延岑、朱粲所以覆亡者也。蒙古袭入唐、邓，所以径搆汴梁者也。乃谓其山川险固，贤于洛阳，是溯前人之说，而不究其本也。

曰：然则建都不贵于险固乎？曰：所谓险固者，非山川纠结，城邑深阻之谓也。使弃关河之都会，远而求之奥窔之乡，是犹未见虎之入市，而先自窜于槛阱，知水之可以溺人，而坐槁于岩岨也，岂所语于形势之常也哉！

《陝西方輿紀要序》

陝西據天下之上游，制天下之命者也。是故以陝西而發難，雖微必大，雖弱必強，雖不能為天下雄，亦必浸淫橫決，釀成天下之大禍。往者商以六百祀之祚，而亡于百里之岐周，戰國以八千里之趙、魏、齊、楚、韓、燕，而受命于千里之秦。此猶曰非一朝一夕之故也。若夫沛公起自徒步，入關而王關中，乃遂收巴蜀，定三秦，五年而成帝業。李唐入長安，舉

秦、凉，遂执箠而笞郑、夏矣。盖陕西之在天下也，犹人之有头项然，患在头项，其势必至于死，而或不死者，则必所患之非真患也。

往者刘曜有关中而败亡于石勒，李茂贞、王行瑜有关中而见役于朱温，李思齐、张思道有关中，而明师一临皆为臣仆。夫刘曜固非石勒敌也，么麽如茂贞辈，又岂知有天下之大略者哉。项羽率诸侯兵而入咸阳也，天下大势已在掌握中，乃不用韩生之说，还都彭城，譬犹操戈而授人以柄，然犹虑关中之能为天下患也，分王三降王，欲以拒塞沛公。夫以三晋之强，不足以当一秦，而三秦之弱，乃欲以当一汉，则羽之计亦左矣。刘裕之灭姚秦也，知王镇恶之才而不用也，诚以镇恶之才而资以关中之地，其势必足以有为，身为篡弑之事，而授人以霸王之资，裕不若是愚也。故携貳其权，隐授沈田子以杀镇恶之计，镇恶死而关中束手而归于赫连矣，裕固以为宁失之赫连，不可以资镇恶也。苻坚之用关中也，能亡燕而不能并晋也。宇文邕之用关中也，能灭齐吞梁而不能并陈也。隗囂用秦陇，及身而败。赫连勃勃用关中，再世而败。张轨据凉，传祚六十余年。赵元昊据夏，享国且二百余载。夫以区区之地，而能垂久若此者，岂非以天下之势恒在西北，边塞险阻，受敌一面，虽中才亦足以自保哉。隗囂既不能先收河西，又不能早图三辅，事机已失，乃欲倔强自雄，宜其不振也。赫连勃勃非无纵横之才，而拓跋方强，凉秦列峙，仅能拾取秦川，无暇越关河而问姚秦之旧辙矣。李唐一入长安，即并仁杲，平李轨，而后东向以争河洛，亦惧秦凉之掣其后也。诸葛武侯有言，南方已定，事在中原。夫以关中之地，岂不十倍于巴蜀，武侯之贤，岂不知得关陇十倍于保巴蜀，而必先定南方者，盖定南方然后可以固

巴蜀，固巴蜀然后可以图关中。武侯谨慎有余，跋前疐后之举，断断不敢出者也。夫重战轻防，千古同戒，太宗之明，虑之必早矣。方苻秦之亡也，河西、陇右，割裂纷纭，虑无不帝制自为者，而卒不能越河陇尺寸，何哉？夫亦地丑德齐，各有户牖之虑，连鸡之羽，势不能翱翔于云霄之上耳。薛举之东下高塘，志吞关中也，亦未尝不以李轨为患，唐畏薛举之锋，切切焉通好李轨，以分薛举之势，使李轨能与薛举戮力一心，虽太宗之英武，未必遂能得志于阡原也。是故李茂贞、王行瑜并恃于邠、岐，而卒不能拒晋、汴之甲。李思齐、张思道建兵于凤、庆，而卒不能阻河中之师。岂惟势分力弱，不足有为，亦必貌为比附，情实参差也。夫以一隅之地，而彼此称雄，互相观望，此犹三秦降王之已事，有大力者出焉，未有不供其渔猎者也。呜呼！苻洪、姚萇之时，可以用关中矣，而其人非也。诸葛武侯之才，足以用关中矣，而其时非也。张浚之时可以用关中，浚之识亦知关中为可用，而其才非也。

然吾观自古以来为天下祸者，往往起于陕西。东汉当承平之际，而羌胡构乱于西垂，故良将劲卒尽在河陇间。迨其末也，封豕长蛇，凭陵宫阙，遂成板荡之祸。马超、韩遂挟羌胡之士而东，以曹操之用兵，几覆于潼关，幸而超、遂亦两相携贰，智计不立，卒以解散耳。终魏之世，关陇有事，必举国以争之，故以武侯、姜维之才智而不获一逞也。晋武帝既并天下，以关中势在上游，为作石函之制，非至亲不使镇焉，及元康之世，乱果始于关中。元魏之乱，起于沃野、高平诸镇，而盛于萧宝寅之徒，则亦关中为厉阶矣。女真入关中，而宋室之中原遂不可得。蒙古入关中，而金人之汴蔡遂不可保。明初以北方为虑，沿边四镇，竭天下之力以供亿之，及于晚季，犷夫

悍卒，奋臂而起，纵横蔓延，以致中原鼎沸，宗社沦胥。此何为者也？呜呼！当创兴之日，势大力强，即有桀黠之徒，亦且弭耳俯首，以就我之驱除。迨凌迟之际，庸夫牧竖，忽然思逞，初视为疥癣之忧，而卒有滔天之祸，虽时会使然哉，亦地势形便为之也。然则陕西之为陕西，固天下安危所系也，可不畏哉！

《四川方輿纪要序》

四川非坐守之地也，以四川而争衡天下，上之足以王，次之足以霸，恃其险而坐守之，则必至于亡。昔者汉高尝用之兵，汉高王巴蜀，都南郑，出陈仓，定三秦，战于荥阳、成皋之间，而天下遂归于汉。诸葛武侯亦用之矣，武侯之言曰：“王业不偏安也。”又曰：“虽不讨贼，王业亦亡。”惟坐而待亡，孰与伐之？是以六出祁山而不遑安也。

往者纷纭之际，桀黠者窥巴蜀之险，则从而窃据之。当其始也，气盛力强，智勇交奋，勃然有并吞四方之势，故足以创起一隅。其后处堂自足，意计衰歇，妄思闭境息民，乃叩关而至者已在户外矣。公孙述之有蜀也，完富实倍于群雄，其下荆邯说之曰：“宜发国内精兵，令田戎据江陵，临江南之会，倚巫山之固，筑垒坚守，传檄吴楚，长江以南，望风而靡。令岑彭上汉中，定三辅，天水、陇西，拱手自服。”假令述能出此，则汉高之业可复见矣。而述不为。呜呼！如邯者，可谓明于用蜀者也，子阳井底蛙耳，安知天下大计。荆邯之言不用，而岑彭、吴汉之师直指成都矣，此非坐守之前鉴哉。是故从来有取天下之略者，莫不切切于用蜀。秦欲兼诸侯，则先并蜀，并蜀而秦益强，富厚轻诸侯。晋欲灭吴，则先举蜀，举蜀而王濬楼

舡自益州下矣。桓温、刘裕有问中原之志，则先从事于蜀。苻坚有图晋之心，则亦兼梁益矣。宇文泰先取蜀，遂灭梁。隋人席巴蜀之资，为平陈之本，杨素以黄龙平乘出于永安，而沿江镇戍望风奔溃。唐平萧铣，军下信州。后唐庄宗灭梁之后先吞蜀，未可谓非削平南服之雄心也。宋先灭蜀，然后并江南，收交广。南渡以后，赵鼎谓，欲图关中，当自蜀始。张俊虑金人据陕窥蜀而东南不可保也，于是守蜀之谋甚备，终宋之世，恒视蜀之安危为盛衰。刘整之叛降于蒙古也，献计曰：“欲取江南，宜先取蜀，取蜀而江南可平。”盖蜀者，秦陇之肘腋也，吴楚之喉咙也，是诚攻取之先资也。自张华以蜀为穷险极峻坐守之国，祖其说者，谓巴蜀自守则有余，用以攻人则必至于败。呜呼，是岂知蜀者哉！

谯周以姜维数战而咎之者，是未足以服姜维也。孔明有汉高之略而无汉高之时，姜维有孔明之志而无孔明之才，姜维用蜀而不能善用之者也，谓其不知战可也，谓其不当战则非也。维以残弊之蜀，屡与魏人交逐于秦川，而魏人无如何也。及外有洮阳之败，内畏黄皓之谗，解甲释兵，屯田沓中，而敌师已压其境，此亦足以明坐守之非策矣。且夫李势恣睢于少城则亡，谯纵踟躇于内水则亡，王衍宴衍于国中则亡，孟昶逸游于境内则又亡，岂皆以数战之故哉，然则蜀之为蜀可知矣。席势乘便，奋发有为，此王者之资也。四方多故，砺兵秣马，犄角于群雄间，此霸者之规也，否则苟延岁月而已。未有强邻压境，大敌当前，而保其险塞，可幸无虞者也，是故出栈道以攻之而亡蜀者有之矣，出江道以攻之而亡蜀者有之矣，出一道以攻之而亡蜀者有之矣，出两道以攻之而亡蜀者有之矣。司马错之于蜀侯，钟会、邓艾之于后主，尉迟迥之于萧纪，郭崇韬之

于王衍，王全斌之于孟昶，此以栈道亡蜀者也。岑彭、吴汉之于公孙述，桓温之于李势，朱龄石之于谯纵，汤和之于明升，此以江道亡蜀者也。桓温卒止万人，而疾战于青衣之间；龄石军分三水，而捷出于彭模之上；苻坚使杨安偕诸将叩剑阁而下涪城；尉迟迥统偏师，越二剑而逾涪水；郭崇韬督诸军而渡桔柏，而入鹿头，此以一道亡蜀者也。来歙以锐师临陇道，而岑彭以水军指江关；钟会以重兵攻剑阁，而邓艾以奇兵下阴平；王全斌以步骑趋剑阁，而刘光进以舟师上夔峡；汤和将水军击瞿塘，而傅友德以间道越白水，此以分道亡蜀者也。且不惟縋兵阴平为千古之创事也，王宏贄出白卫岭而倒攻剑阁矣，康延泽出青强店，则夹击剑阁矣，是剑阁不为固矣。汤和伐木而出白盐山，廖永忠舁舟而上黑叶渡，则瞿塘亦不能守矣。然则有不攻则已，攻则未有不亡者也。其或有不亡者，刘敬宣之阻黄虎，以白帝之贼未发也；王足之释涪城，以邢峦之言不用也；王宏贄之弃剑州，以石敬瑭之师不继也。然而破军杀将，举国震恐，幸而不亡，以攻者不力耳。夫攻者不力，而守者得全，岂必蜀之险而后能之哉。夫蜀之所以易亡者，何也？譬之御盗者，御盗于垣墙之内，垣墙一坏，而举家之人心胆堕地，何能复与敌战哉。然则守剑阁者不以剑阁，守瞿塘者不以瞿塘可知也。夫剑阁、瞿塘，三尺童子皆知其为险也，知其为险，则攻者必有之死而生之志，守者必有以逸待劳之情，用心一分而成败判焉。此魏武侯中流而喜，吴起所为瞿然者也。

然则欲蜀之不亡，必以战乎？曰：余非谓恃战以存蜀也，弃守以为战者，不可谓善战者也。故曰：“以战为守，守必固；以守为战，战必强。”战守不相离也，如形影然。姜维不知守，所以不知战也。使维识阆外得专之义，分遣一军，先绝阴平，

以防未然，遵武侯之成法，固守诸围，拒敌于险，而亲率一军出骆谷，与敌相持于横门、沈岭之交，虽百会、艾，亦何能为哉。后之事战而不事守者，萧纪是也。纪悉甲以争江陵，而空国以待魏师之入，地亡于西，身死于东，是战而失其所以战者也。夫战而失其所以战者，亦未或不亡也。

或曰：蜀不可守，三代之时，蜀何以传国至数百年乎？曰：是时势之异也。三代之时，世敦人朴，为帝王者，未有穷兵邀利之心也，苟其不侵不畔，斯置之矣。自秦灭蜀而富强益著，后之兼天下者，其能一日忘蜀哉。光武之并蜀也，独在削平僭伪之后，盖虑其地险力强，尽拔其党，使之孤立，而后图之，以天下之大，仅存一蜀，蜀其不能逃于釜中矣。明初平蜀，亦在扫清中原之后，盖知其以一女子奉一弱主，仅保险阻之不暇，不能为我上流患也，故迟之也。此又时势之变，事同而情异者也。有运筹天下之志者，不能取镜于汉高之伟略，武侯之成算，而曰蜀不足以攻人也，是岂智出古人上哉，吾见其不知量也。夫恃其险而坐守之，以至于亡，又岂惟蜀为然哉！

《云南方輿纪要序》

云南，古蛮瘴之乡，去中原最远，有事天下者，势不能先及于此，然而云南之于天下，非无与于利害之数者也。其地旷远，可耕可牧，鱼盐之饶，甲于南服。石桑之弓（出鹤庆、永宁二府境），黑水之矢（爨夷居黑水内，善造毒矢，著肤立死，今其种散居诸郡山谷间），罗僚爨彝之人，率之以争衡天下，无不可为也，然累世而不一见者，何哉？或曰：云南东出思、黔已数十驿，山川间阻，仓卒不能以自达故也。

吾以为云南所以可为者，不在黔而在蜀，亦不在蜀之东南，

而在蜀之西北。元人取道泸州，置驿于永宁、赤水之间，盖用蜀之东南。明初取道贵州，置驿于普定、普安之间，则又弃蜀而专事黔矣。大都邮驿之设，以京师为向背，而夺其径易之路，示以划一之途，亦制驭疆索者所有事也。沿袭渐久，遂徇耳目而废其心思，若谓云南要害，舍黔中无可计者，是亦不知变也已。明初规取云南，太祖谕傅友德曰：“关索岭路本非正道，正道又在西北。”此亦不专事黔中之一验也。吾观从古用兵，出没恍惚不可端倪者，无如蒙古忽必烈之灭大理也。自临洮经行山谷二千余里，自金沙江济，降摩荻，入大理，分兵收鄯阐诸部，又入吐蕃，悉降其众。夫从临洮而抵金沙，亦不过二千里，行军于无人之地，更不事假道蜀中也。夫彼可以来，我何不可以往。设有人焉，出丽江而北，招纳诸番，结以信义，径上洮岷，直趋秦陇，天下之视听必且一易，以为此师从天而降也。

或者曰：此上策也，然而未易言矣。请言其次者，则盍观蒙氏之已事乎。蒙氏之初，以小夷倔强，并有六诏。吾计其时，唐之天下尚无事也，而首发大难者乃在南诏。鲜于仲通、李宓丧二十万之师，而南诏之势遂成。太和三年，尝陷戎、巽、邛三州，径抵成都，寇东川，大掠而去，蜀中为之虚耗。大中十三年，寇播州，陷之。咸通四年，寇西川。六年，陷巽州。

（先是咸通二年寇巽州，是年又陷巽州。又咸通元年五年，再陷安南，乱邕管）十四年，寇黔中。十五年，寇西川，明年逼成都。乾符初，复寇西川。盖当天宝之时以迄咸通、乾符之季，中国疲于奔命者后先历见。论者谓唐之式微，由宦官蠹其内，南诏扰其外也。夫南诏以一隅之地而能为中国患如此者，必取道会川而北径走成都也。或者据韦齐休之说，以为清溪关能引云南之寇，宋弃巽州，而蜀遂无边患，自此以后，古道遂

湮，此非通论矣。夫弃清溪关必先弃夔州，夔州，今版图内地也，明初大理总管段宝闻太祖开国，遣其叔段真从会川走金陵，奉表归顺，此出何道乎？今永宁、浪蕤、北胜以东，姚安、武定以北，皆与蜀之盐井、会川、东川接界，自诸葛武侯平南中，以迄王建之破郑旻，明玉珍之侵中庆，皆取道于会川之南，特未尝规模前烈，赫然启疆，以梁益为先务耳，故道岂尽榛芜也。且临洮可以创行而越金沙，建昌何不可循迹而问两川乎。

或又曰：往时云南所以争蜀者，以蜀为富饶耳。今时势已异，两川数千里间，荡为邱墟。得其地，谁为之耕？得其城，谁为之守？蜀所以不足问也。予曰：此又不然。蜀中幅员广远，山川修阻，乱寇之翦屠，大抵成都最甚，其窜徙穷僻，保聚山谷者，时亦不乏焉。诚广为招徕，厚其生殖，择噤喉之地划而守之，且耕且屯，严为训练，敌来攻我，势未能旦夕下也，转输则长安以南道途险远，出掠则村落鲜少，清野无虞，此亦坐制敌人之策矣。

或曰：子之坐筹，若有余矣，惜未身阅其际也。方东道孔棘之时，专力以图之犹惧不足，尚能从容北顾，为多方误敌之谋哉。予曰：此误于不早图也。昔祖逖以单弱之旅，慷慨渡江，及屯雍邱，居然重镇，以刘曜、石勒之强，不能为之难。使今有远猷者出焉，统罢散之卒，入空虚之地，措置有方，应援尽中，安在不可奋然有为，而逡巡失据，望敌气沮，使敌势日彰，而吾境日蹙，以至于亡地。且也吾专拒敌于东，而敌果不能为我患，是亦可也。我拒敌于东，而敌忽乘之于西，又将何以应之哉。俟敌之加我而后分兵以应之，何如敌未加我而先发以制敌，使敌不能测吾之虚实也。上策既未可行，中策又不知法，而局守于曲靖、普安之郊，此最下策也。太祖固言之矣，曰：“关

索岭非云南正路也。”何其不三复乎此也。君子盖观于蒙氏之所以兴及殷氏之所以亡者，而未尝不为歆嘘太息也。

《輿地总图》

按天下大势，莫强于秦（陕西），莫雄于楚（湖广），古今不易也。然而时势所区，各因其会，有未可概论者焉。若言今日咽喉，断以三齐为首。何者？三齐之东固大海也，北足以闚京师，南足以履淮泗，又饷道所必经，上而德、清，下及济、博，数百里之中，皆足以出奇制胜，为百世之功，秦、楚虽云险会，要其祸患犹未若斯之甚也。若夫大梁一道，地稍平衍，云中之域，又近朔漠。虽曰英雄崛起，未可类推，要以擅东南之财粟，用西北之甲兵，其所举措，必有动中窾要者而后可以济，否则不足以厌观望之心而坚草泽之戴也。至于欲放四出之谋，当先根本之计。根本云者，非一域之疆，百里之岛也，必足以夺敌之险，持敌之虚，制敌之命，绝敌之资者也。是故关中既定，乃下成皋，太原既封，爰规龙首（长安山），千百年中，所见皆同，所由不异，大约循此必成，违此必败，彼五岭以南，匪我思存矣。是故出湓口可以震武昌，下当阳可以开巴峡，由宛邓可以控潼关，固邳徐可以平青济而通燕涿，道濠寿可以靖梁卫而连韩赵，经饶浙可以连闽海而清岭粤，此皆指颈之间，钩连之势也。更有进于此者，余浅昧不足以知之矣。

《管子》曰：“凡主兵者，必先审知地图。”辘轳之险，泄车之水，名山通谷，经川陵邱阜之所在，苴草林木蒲苇之所茂，道里之远近，城郭之大小，名邑废兴，困殖之地，必尽知之，地形之出入相错者，尽识之，然后可以行军袭邑，举措知先后，不失地利。此地图之常也。

《九边总图》

按明初边备，自辽东而大宁，而开平，而宣府，而丰胜，而大同，而宁夏，而甘肃，东西延亘，指臂相依，称全盛焉。故合边卒之数不过四十万，较之宋人备西夏一路犹七十万者，盖倍蓰也。自大宁既失，开平、兴和又弃，东胜复捐，于是残缺之形日以滋长，也先、火筛而后，戎狄益起骄心，吉囊尤称雄杰，跳梁之祸无日而间，边境诸方骚然不宁矣。逮乎末季，法今日玩，弊坏日生，匱乏日甚，补救犹曰不遑，孰敢撻其锋而与之抗哉！诸家聚讼，不无一得，而言者固难，听者不易，苟非英君贤相振作其间，累累建明亦徒文具而已。嗟乎！本实拨矣，且不能保舟中之敌，又何暇申阃外之威，议边事于今日，无甚高论焉可也。若夫重屯政，择大臣，至谓蜚不如窖，窖不如垣，筑台增堡诸论，有王者起，自不可废，余亦领其意而已。

《辽东边》

按辽东为燕京左臂，三面濒夷，一面阻海，山海关阻隔内外，亦形胜处也。历代郡县其地，国初改置诸卫而控于辽阳，开元，设安乐、自在二州以处内附夷人。其外附者，东北则建州、毛怜、女直也，西北则朵颜、福余、泰宁也，夫三岔河南北数百里，辽阳旧城在焉，木叶、白云之间，即辽之北京、中京也，自委以与虜，而腹心之地丧，阻隔之患生矣。今稽其略，则宁远、前屯，乃辽之咽喉也，背山面海，一线地耳，而高桥铺、王刀屯、瓦窑冲、双墩铺以至于老冲等处，皆零贼潜伏截路处也。若三山营、灵仙寺、小团等处，则大举之虜必由此以犯中前、中右所、东关一带地方者也。是可废缺而不讲欤！广

宁、锦、义共十九边堡，俱平坦通虏，间有稍险者，如东之白云山，西之九项、莲花山，再西之红螺山，其离边皆四、五十里，乃虏贼聚兵处也。如聚白云山，则必自镇安、镇静犯广宁一带矣。聚莲花山，则必犯义州迤东一带及十三岩屯等处矣。聚红螺山，则必由大福、大镇入犯锦州松、杏山以及右屯一带矣。况高平、沙岭又零贼出没之途哉。辽阳一区，东西皆边，其蒲河、沈阳、十方寺直抵东胜、东昌、三岔河，此西境也，境外乃泰宁、福余诸夷住没处；会安、抚顺、绥阳等处以至诏江，此东境也，境外乃毛怜、建州诸夷住牧处。西边虽有代、浑二河为障，然滩浅可涉，长营而上，其余小河更不足恃，至冬则滋患矣。如贼在旧辽阳老虎林聚兵，必由十方寺、长营堡、黄泥洼进入，犯沈阳南北一带；若由东胜等处入，则海、盖、复、金四州必受其患矣。海州而下、皆在境南，虏不易至，惟冰期或犯东昌、东胜及三岔河口，则忧切矣。夫修城布兵，此堂奥之策耳。或谓盖州北有青石岭山，东与诸山连络。西与大海接连，海山之间，平地二十余里，乃虏出入之道，诚于此置城垣，筑墩堡，及虎牢濠堑诸备，布置严密，敌可走也。又于岭之险处设关以通行，于平处峻途以弭患，使东西百里，屹然雄峙，则三卫固而根本立矣。开元等镇，当东北绝塞，三面皆夷，东建州，西福余，北海西，东北则渴同江诸夷团聚于外，号孤悬之区，噬脐之患实自此始。吁，谁之咎哉！若夫海道则天津上达广宁以西，其东则以登、莱为径也。

《蓟州边》

按蓟州为京都左辅，当大宁未撤时，与宣府、辽东，东西应援，诚藩屏重地也。自掣其地以与兀良哈，而宣、辽声援

绝，内地之垣篱薄矣。嗣后朵颜日盛，侵肆有加，乃以蓟州为重镇，建置重臣，增修关堡，东自山海，西迄居庸，延袤千里，备云密矣。说者曰：蓟镇御虏，以守为先，而沿边山形盘旋，道路崎岖，往来应援，深为不便。又虏人巢穴皆在宣府边外独石地方，若犯蓟边，必由西而东，则当以黄花镇、大水谷、河防口、石塘岭等处为首冲；次则犯白马关，古北口、黑谷关地方；又次则及马兰谷、太平寨等处。而滦河一带，外虽有土蛮诸夷，然势小力孤，其备之者，视诸方为缓，使探哨严明而更番接援，未始不可成功也。夫虏情叵测，使东西连结而虚实互用，其何以御之哉。昔人有言：兵难遥度，我未敢深信也。若夫横山置守，则未始不可从也。议曰：内边东自龙井关，西至黑谷关，边城磬折，可六百里，夷地一区，约田千顷，乃在腹里，外有横山一带，止百五十里，相连高峙，窥见内地虚实。若修筑外口，不惟我据其险，有地可耕，且以收六百里之人堡，移守百五十里，岂不简且便耶，但不知历代何以未之从耳。

《宣府边》

按宣府前望京师，后控沙漠，左扼居庸之险，右拥玄中之固，诚边陲重地也。乃吾稽旧开平为元之上都，志称其南环滦水，北奠龙冈（即卧龙山，开平废城北三里），为形胜之地。明初置卫于此，东有凉亭、沈河、赛峰、黄崖四驿，直抵大宁、古北口，西有桓州、威虏、明安、显宁四驿，直抵独石。文祖三掣虏廷，皆自开平、兴和、万全出入。自大宁沦失，兴和亦废，而开平失援难守，宣德中乃于独石置卫，弃地盖三百余里。土木之变，独石八城尽没，虽旋收复，而气势愈微，宣

府独重矣。议者谓开平与宣、辽首尾，不可弃也，然而大宁尤急于开平，故有易置三卫之说焉。今据图而论，则宣府自东路之四海冶堡中、北二路，抵南路之西阳河，为大同界；大同东路之东阳河，迤邐而西，抵中、北二路，抵西路之丫角山，为山西界；自山西之老营堡迤邐而西，历中水泉、偏头、保德州，为黄河界，计一千九百二十余里，皆逼领虏巢，所谓外险也。又老营堡转南，迤邐而东，历宁武、雁门北楼抵平刑关，又迤邐而南而东，为保定界；历龙泉、倒马及吴玉口、插箭岭、浮图峪。沿河口，又东北，为顺天界；历白竿、高岸，抵居庸而止，计二千五百余里，皆峻山层冈，所谓内险也。据天造之金汤，为北方之藩屏，为宣府计，亦已足矣。若必欲规远猷而出万全，则有明初之成算在。

《大同外三关边》

按大同古云中地，川原平衍，多大举之寇。西则平虏、威远，中则左卫、右卫，皆虏南犯应！朔诸城必寇之地也。东则天城、阳和，为虏入顺圣诸处之冲要。而平虏西连老营，直接偏头，逼近黄河焦家坪、娘娘滩、羊圈子等处，皆套虏渡口往来蹂躏处也。夫汉人据河为守，唐人守在河外，国初弃丰州，已失四面之险，况并弃东胜乎。姑言其略，则阳和、天城一路，瓦窑、永嘉、鹁鸽诸险所当守也，左、右二卫一路，黑山、华皮沟、牛心、兔毛诸险所当守也。平虏、老营一路，黄家山、井坪、红门诸险所当守也。若夫偏头、宁武、雁门三关，内有十八隘口，诚为重险，说者以宁武居两关间，东西要害，为杨方、义并之门户，外接八角堡，内维苛岚州，故设重臣以调度焉。而偏头西接黄河，与套虏仅隔一水，其保障尤难

也。是故三关险要虽同，而偏头为急。十八隘口虽同，而胡峪、杨方、石峡诸口尤急。河岸渡口虽同，而娘娘、太子二滩尤急。盖开平、东胜设而三关重，三关重而偏头尤重，其势一也。徒知杨方起衅则大同外藩不可恃，而不知偏头、老营之际无外藩者尤可忧也。若因山涧之崎岖为屯守之形势，自老营以接平虏，由平虏以达大边，东西连络，篱垣严固，则丫角墩而南，杨方口而东，庶少息肩乎。若雁门一关，武宁、朔州、马邑大州之冲，通忻、代、崞诸郡县之路，虏从左、右卫而入，势当首犯，东越广武，则北娄、平刑皆为虏冲；西越白草沟，则央柳、雕巢莫非要守，雁门警备，于是切矣。夫三关以东有十八隘口，又东则居庸、紫荆也，山势连亘，实天造之险，固山西即所以卫京师，其成略可不重乎！盖尝考之，五原、云中，赵武灵所欲下甲咸阳者也，此而不守，则全晋危而全陕亦危，京师之右臂断矣。当是者，塞内有五堡之设，塞外有隘堡之建，至筑长城以为守，设敌楼以为助，增内堡以为援，因时而备，非无取焉。而大宁不复，开平不复，东胜不复，有识者安在不抱恨于无穷也欤！

二、参考资料选录

《顾祖禹传》

无锡县志

顾祖禹，字景范，家对宛溪，号廊下顾。父柔谦，为赘婿昆湖谭氏，生祖禹，祖禹故间自署常熟，实世锡人也。中岁结

邻黄隐士庭，遂家胶山。祖禹少出游，履迹逾岭峤。及归，崑山徐司寇乾学延致邸第，司寇奉敕修《一统志》，祖禹与太原閻百诗若璩，常熟黄子鸿仪，德清胡朏明渭，南北相随属。四人故擅地理绝学，又得传是楼藏书参相穷讨，各有撰著大业，而祖禹则成《读史方輿纪要》一百三十卷，河塞图经，山重水复，汇九州群史为一书，自《禹贡》、《职方》、《桑经》、郦注而下，一大归宿也。祖禹又与宁都魏禧为金石交，禧客死芜湖，祖禹往纪其丧。祖禹在志局时，司寇将荐起之，力辞而罢。卒年六十二。（乾隆庚午《无锡县志》卷三〇）

《顾宛溪祖禹》

黄 印

宛溪弱冠时，甚贫困。或荐为里塾师，修脯止六金。宛溪谓，以此六金者悉传我后赴塾乃可，或难之，曰：“吾即就塾，则终岁不归矣。”或以告主人，主人曰：“果能尔，尽付亦可。”宛溪得金，以三金与其妇，使就养妇翁家，以三金尽买纸笔灯油，自题其馆曰：“夜眠人静后，早起鸟啼先。”其自励如此，终身未尝早眠也。其著《方輿纪要》，严立课程，日必草就若干条，或偶亲朋宴集，翊日必夜不寐以补之，岁无废日，其家藏日记可按也。宛溪熟于山川扼要战阵攻取之略，时三方用兵，崎岖闽浙，迄无所遇。曾题淮阴庙曰：“重瞳帐下未知名，隆准军中亦漫行。半世行藏都是错，如何坛上会谈兵。”盖以自况也。（《锡金识小录》卷七）

《顾宛溪方輿书序》

秦 沅

余友宛溪子，好读书，家贫，淡如也。闻之韩子曰：“苟可以寓其智巧则神完而守固，虽外物至不胶于心。”顾子其然

乎哉。余不幸遭家中落，濒幼且长，则见父母集荼蓼，余或愤惋愁叹，郁结不得舒，余未尝不废读也。既壮有室，则不能给妻子拭臼待春，汲缶谋热，心知其无以应之，则摇摇不能自持，余未尝不废读也。乃余得交顾子，时一过从，客位箕帚不具，风雨无所施，僦居而居，子号于前，妇叹于室，而顾子方手一编示余。余延顾子二年所，余或晨烟不黔，夜灯膏烬，余方惭赧赤颊，无以相向，顾子每呼余，亦惟是一编相示也。岂惟其度量之相去远哉，神之所守，情必移焉，况诗书之感人者乎，顾子其有以愧余矣。

嗣是以往，余两人一堂相对，或叱叹无聊，则相观于苏子之取卿相，抵掌人君之庭，出金玉锦绣。或徘徊衰迟，则相对于负薪讴歌，富贵归故乡，驱车乘船行也。时复感念，则相视曰：“噫！亦有先主遇孔明，苻秦得景略乎。”或稍欢，啜糜哺果酒相劳苦，则又陈穆之之袴，扬陈宰之糠，以自矜诩而解免也。故或起或坐，或泣或歌，或相狎，或相尤，怜或拊背，怒或诟基，未尝不抚卷狂呼，距踊出于几上也。

尝读史至游江淮，上会稽，探禹穴，浮沅湘，涉汶泗者，太史公自序其年且二十耳，亦相顾窃叹曰：“余两人齿过是，而跼蹐一堂，何为者乎！”则唏嘘泣下。乃余薄游武林，偃蹇不得意，遂阅岁欲弃去谋归，忽见顾子蹴余，骄语曰：“子卑卑者乃守此西湖一勺水耶！余方穷星宿之源，泛洞庭、彭蠡之波，于是乃水漂而遵路，循崑崙而东，登太行，俯瞰燕赵，上泰山、卑视齐、鲁，区区若指顾间也。今来就子，振衣会稽，听钱塘之响耳。”余惊顾曰：“唯，唯。子何言之易耶？”呼左右询之，曰无有。余归就里门，顾子遂有方輿书示余。康熙岁次丙午立秋后六日，书于佳要居。（康熙丙午本《方輿纪要》）

《方輿紀要序》

魏 禧

《讀史方輿紀要》一百二十卷，常熟顧祖禹所述撰也。其書言山川險易，古今用兵戰守攻取之宜，興亡成敗得失之迹所可見，而景物遊覽之勝不錄焉。歷代州域形勢凡七卷，南北直隸十三省凡一百七卷，川讀異同凡六卷，天文分野一卷。職方廣輿諸書，襲訛踵謬，名實乖錯，悉據正史考訂折衷之。祖禹沈敏有大略，為人奇貧而廉介，寬厚朴摯，不求名于時，與寧都魏禧為兄弟交。禧既篤服其書，祖禹因請為之叙。

禧慨然而嘆曰：有是哉！此數千百年所絕無而僅有之書也。惟禧學不足貫穿諸史，足跡不及天下五分之一，顧何足推明祖禹意，然嘗竊得舉其論之最偉且篤者以示子弟，蓋其大者有二：一以為天下之形勢視乎建都，故邊與腹無定所，有在此為要害，而彼為散地，此為散地，彼為要害者。一以為有根本之地，有起事之地，立本者必審天下之勢，而起事者不擇地。嗚呼！古今豪傑，暴起草昧，往往迫而應天人之會，初未嘗迂地而謀形勝也，用其地之人，因其地之勢，以驅策天下，而天下無以難之，蓋其故可思矣。失其術，則據十二百二之雄而可以亡；得其術，則雖迫狹瘠弱而無不可批郤導窾，以中天下之要。祖禹貫穿諸史，出以己所獨見，其深思遠識，有在於語言文字之外，非方輿可得紀者。嗚呼，非其人，誰與知之！此則禧所欲為祖禹叙，而不復辭讓者也。

北平韓子孺時從余案上見此書，瞪目視余曰：“何哉！吾不敢他論，吾僑家雲南，出入黔、蜀間者二十年，頗能知其山川道里，顧先生閉戶宛溪，足不出吳會，而所論攻守奇正荒僻幽仄之地，一一如目見而足履之者，豈不異哉。”禧於是并識

之。（《魏叔子文集》卷八）

《方輿纪要序》

彭士望

读古今上下数千百年之书，以自成一书，兼括数千百年之上，使数千百年下之人不能不读，此其志岂文人经生之所能及者哉！而成是书者则有数难：识难朗而精，资难敏而决，断制严而难确，心胸阔而难细，此难之在己者也；其待资于外者，博考难于书，明辨难于友，取给繁费难于财，游涉方域难于遍，为尤难焉。夫使其书为悬解冥悟，综核事理，殚一夫之精力，虽极穷困无聊时，犹或可以坐致，古之人有能之者矣。惟撰述方輿之书，则高山大川之寥阔，溪壑丘陵之琐细，古今名号之建置不一，崩筑疏凿之因创损益各异，或侨设而名存，或陵谷变迁而实设，舟车之所不通，人力之所罕至，容并有之。而是人则踽踽穷饿，妻子不恤，独身闭一室之中，心周行大地九万里之内，别白真伪如视掌中，手画口宣立为判决，召东西南北海之人质之而无疑，聚魁奇雄杰阔深敏异之士辨之而不穷，据之而有用。此其人之资赋，盖乔岳翁河之所降生，使之续禹书之遗，以诏告于天下万世，为开辟之所仅见。望行年七十，得此一士，则常熟顾祖禹之为《方輿纪要》是矣。

祖禹之创为是书也，年二十九，秉厥考之遗言，及先祖所为之地志，九边之图说，僻处宛溪，不交州府，间藉资于馆谷。游历所至，惟有借书，随即抄纂。睹记所及，更获新胜，即改窜增乙之，虽十易草所不惮。经二十年，始成是书。自为历代州域形势通论至天文分野，共百三十卷，可六千页。祖禹尝语望曰：“历代之书，世远言湮，难穷其蕴，惟览者能自得其指归。禹之为是书也，以史为主，以志证之；形势为主，以

理通之；河渠沟洫足备式遏，关隘尤重，则增入之；朝贡四夷诸蛮严别内外，风土嗜好，则详载之；山川设险所以守国，游观诗赋何与人事，则汰去之。”此书之立体者也。其采用之书，自二十一史地志而下凡百十种，具见于发凡。是其志之超迈，用力之专勤，而成书之浩博，亦既无复加矣。乃其意中绝不矜喜，若身未尝与其事，望故尤笃服祖禹之人。其胆似韩稚圭，而先几旁瞩，不敢置胜负于度外。智似李长源，而愿学邹鲁，不好神仙。德量似娄师德，含宏光大，唾面自干，而人卒不能唾其面。清操似卢怀慎，吐纳万有，而不为无口匏。宽静似谢安石，绝意声色，不事矫情。奇才博学似王景略，虽去桓温，必不为苻坚所用。祖禹之人如是，望盖观摩朝夕，阴察其天而得之。惟有其人，而后可用其书，有其书而益知其人之用大。宁都魏禧已备言其书之用，望第述其书与人之本末如是，天下后世当共见之矣。（《聊斋文集》卷六）

《纪〈方輿纪要〉始末》

程廷祚

康熙中，无锡顾祖禹撰《方輿纪要》百二十卷，未锓版，其子孙传写行于世，友人刘著得其书，奇爱之。著字允恭，别号学稼，湖广江夏人也。面黑多力，顾然而长。少任侠，长折节读书，闻海内贤人君子，辄往请业。从宣城梅文鼎游，传历算学，旁及农田水利与形家言，喜谈兵，论天下形势险要。既爱顾氏书，尝亲至其家，出原本讎校，时盛暑，蚊蚋蔽体，两目尽肿赤，手不停笔，自比王胜之于司马《通鉴》。雍正戊申冬十一月，携书游金陵，馆廷祚家。

金陵有顾焯者，狂躁好大言，欲立取富贵，索于友人处识著，见著所携书，心私觊得之。当是时，江浙节制李卫方向

用。卫性雄鸷而贪吴越之饶，欲固其位，乃谋兴大狱，为旷岁历时不能穷治者，谓之海案。群市井无籍之徒争阿附之，布散数千里，告讦之风大盛，词所连及即收。人人重足而立，有死亡之戚，燝独慷慨扼腕，谓已当因以就功名。将南见李节制，而思所以为贖者，乘著他出，潜入著寓，窃其书。初，顾氏书虽无钁版，然传写数十年，鬻于苏常书肆，藏书之家亦多有焉。燝皆不知，而以为此独著所有，希世之宝书也，谋精录以求所欲。被著力索，且丑诋，燝不得已，还书，遂大讎恨。因督院中小胥以见总制范时绎，诬著交匪类，藏禁书。时绎庸懦，值海案事起，不知所为，畏李节制如虎，有所拘摄，辄遣发不敢问。闻燝言，恐与浙事相类，令中军王英发兵围廷祚宅，取其书以去，时己酉十二月十日也。时绎见著书非禁书，无悖逆语，而燝所告著不当罪名，逡巡不能诘，亦不罪燝。会召去官，乃出书还著，燝密结胥役为假牒，复取其书入院。

燝怨未泄，郁郁不得意，未几入都。时怡贤亲王薨，诏天下有善治令名者得致祭，燝请于礼部，欲哭怡贤亲王，部臣诃之。燝后复首刘著如与范时绎言者，部臣不敢匿，遂入奏。世宗皇帝察燝非善类，解燝南还，事下总制高其倬。燝与著构衅凡三年，而燝遂入狱，总制命邑令处著公廨中，且曰待以客礼，群有司先听之。燝不待再讯，词已服，然嗣后督臣屡更，狱久不得上。癸丑冬，赵弘恩来为总制，乃令县具其状上于两司，两司以白于院，弘恩又密奏者三，乃缮疏以闻于朝，且封上《方輿纪要》之书，而部臣复持异议。先是燝之陷著于范时绎及礼部也，妄称著为塞思黑闐人何玉柱门客，《方輿纪要》即玉柱书，其生平往来又多李卫海案中人，以故部臣谓燝诬人大逆当死，不当议以杖流轻罪，议下，两造当复质。弘恩虑生事端，

秘之。其明日，燬毙于狱，事乃已。

著既得释，更名湘燧。湘燧以乾隆丙辰还楚。客江南九载，而为燬困前后七年，父死，家破，儿至刑戮，而卒丧其书，人皆怜之。（《青溪文集续编》卷三）

《九边图说》

兵部题为仰遵明诏，恭进《九边图说》，以便圣览事。职方清吏司案呈：伏睹登极诏内一款，各处府州县大小繁简冲僻难易不同，或逸而得誉，或劳而速谤，既乖升黜之宜，遂起趋避之巧，士风日坏，吏治不修。吏部通将天下府州县逐一品第，定为上、中、下三等，遇该推升选补，量才授任。各官考语奖荐同在优列者，先尽上等府州县升擢行取，次及中等，次及下等，不惟视等以为岁月之迟速，仍视等以为官资之高下，内有才优才短更调者，各就中酌处。其各将官所任地方，兵部亦以边腹冲缓分为三等，遇该升调，照此施行。钦此。抄捧到部送司，就经呈堂，咨行各镇督抚军门，将所管地方，开具冲缓，仍画图贴说，以便查照。去后，随该各镇陆续开报前来，或繁简失宜，或该载未尽，又经咨驳，务求允当，往返多时，始获就绪。本司稽之往牒，参诸堂稿，东起辽左，西尽甘州，每镇有总图以统其纲，有分图以析其目，某为极冲，某为次冲，某为偏僻，某处切近虏巢，某处极为单弱，与夫一镇之兵马钱粮数目，无不毕具，诚为简要。似应恭上御前，以备检阅，不惟思患预防，时仅圣念，而各镇之地利险夷，各边之兵马多寡，一开卷而圣心自洞析矣。及照前任本部尚书许纶，先为礼部主事时，曾奏上《九边图考》，嗣后本司主事魏焕，亦曾续之。迄今近三十年，边堡之更置，将领之添设，兵马之加增，夷情

之变易，时异势殊，自有大不同者，合无。自今具题之后，仍移文各省督抚遵照旧例，每年终将建革缘由，开报到部，本部随即更正，庶筹边之士不必身履其地，自可得闻其详，而他日经略疆圉，咸有所凭借矣。均乞施行等因，案呈到部。看得该司所呈，一遵诏例，分别冲缓地方，以为推升将领之具，一为图说，开具山川险易，以备圣明安攘之图，均系该司职掌要务，且于边计攸关，相应依拟。臣等谨将前项图说实封奏进，伏乞圣明法官之暇，少垂睿览，庶犬马微忱得以少罄于万一矣。以后每三年一次修正，悉如该司所拟施行，臣等无任殒越俟命之至。缘系仰遵明诏，恭进《九边图说》，以便圣览事理，未敢擅便，谨题请旨。

隆庆三年十一月初二日，兵部尚书霍（冀）等具题，本月初四日奉圣旨，边图留览，钦此。

《辽东镇图说》

臣等谨按：辽东全镇，延袤千有余里，北拒诸胡，南扼朝鲜，东控福余、真番之境，实为神京左臂。自大宁失险，山海以东横入虏境，宁前，高平诸处，一线之涂，声援易阻，识者有隐忧焉。南通溟渤，倭警虽稀，而金、复、盖三卫，僻在海隅，号称沃壤，三岔河冻，虏数垂涎，故河东惟冬防吃紧也。近奉诏旨，每值严寒，总帅移驻海州，似亦得策，惟河西零窃剽掠无时，疏通来往，将领尚矣，藩路河，增台圈，防御之略，兹其可已乎。大段辽地丁寡，招垛孔艰，而又征调频仍，士马日耗，欲其利爪牙以卫腹心，不可不为之所也。（明霍冀等《九边图说》）

《薊镇图说》

臣等谨按：薊镇自山海抵居庸，延袤辽阔，国初号称腹里，顷大宁内徙，宣、辽隔绝，沿边千里，与虏为邻，虽有属夷驻牧，甘心附虏，每犯内地，辄为向导，频年抚赏，劳费不貲，甚至肆为要挟，悖逆极矣。该镇素鲜边警，自古北之溃，烽火始达甘泉，嗣是若太平，若墙岭，或罗汉洞，相继失守，虏竟得志而去，未一惩创，当轴者是岂可不深长思哉！所幸层峦叠嶂，天险为固，断崖湮谷，其说不可易也。第将领修守，素习弥缝，监司阅历，惮于陟降，重阍绝塞，乃至与虏共之，殊可太息。桑土绸缪，栋焚在念，兹非其时耶！此中积弊未易枚举，撮其甚者，主兵耗于役占，客兵疲于往来，民兵溺于偷偷，班兵狃于故习，根极要领，选练先焉，然又以议论繁多，莫可措乎。呜呼！不痛除数弊，而欲薊镇之安，不可得也。

（明霍冀等《九边图说》）

《宣府镇图说》

臣等谨按：宣府自东徂西，边长一千余里，雄据上谷，藩屏陵京，譬则身之肩背，室之门户也，肩背实则腹心安，门户严则堂奥固，其关涉岂细细哉。在昔经略诸臣，咸谓彼中山川纷纭，地险而狭，分屯建将，倍于他处，号称易守。自今观之，乃亦有不尽然者。虏越永宁，则南山之迫切可畏；龙门失守，则金马之戒备当先。考之往事，若撞道、横岭之驱，疾如风雨；浮图、紫荆之溃，祸及郊圻。耳目睹记，历历可鉴，是岂可以易守言哉！近驻督府于怀来，设专官于本路，防护南山，可谓至矣。第其间犹有一、二可虑者，硫炮等处，界在两

镇，蓟、宣稍有推诿，修设未免单薄。今虏且掠车夷去矣，山后险易，此辈盖稔知之，长虏却顾，兹其可缓乎！该镇本色，素称匿胸，设遇连俭，或由居庸取道，或自桑乾通运，皆事势之不可已者，然陆运盖尝行之，舟运则自芦沟以达彼中，未有能详其说者，其可不为之讲求乎。若夫重北路之哨探，扼东渡之要津，虏东犯已得其形，虏深入先据其胜，此又不独宣镇之利，尤蓟之所必不可无者也。（明翟翼等《九边图说》）

《大同镇图说》

臣等谨按：大同古云中地也，西起丫角，东止阳和，边长六百四十余里，东北与诸胡连袂，西接套虏，在九边中称绝塞焉。国家于诸边率建墩列戍，界限夷虏，独于该镇设为大边二边，联络不已，得无意哉。阅岁既久，倾圮寝多，虏骑跳梁，已难控御，乃又以冲险故，弃而不守，云中之重险尽失，君子有遗恨焉。彼中虽苦虏患，幸无异图，自奸民丘富辈授以攻城之木，于是云中四境，边堡萧然，无复有存焉者，极而至于石州之祸，渐岂可长乎。大边之外，即为丰州，地多饶沃，先年虏虽驻牧，每遇草尽则营帐远移，乃今筑城架屋，东西相望，咸称板升。其所群聚者，无非驱掠之民与夫亡命之辈也，虎噬狼吞，隐忧窃伏，谋国者岂可无善后之策哉！该镇之兵，豢养岁久，骄悍日滋，稍不适意，辄相诟噪，甚至交通无忌，与虏为市者。不能御暴而反以为暴，将焉用之。近年议广招徕，议申军令，似亦得制御之略，然必故态潜消，大边渐复，庶可无意外之患。第狂澜既溃，障蔽为难，积习相循，转移岂易，非得壮猷之帅，恐未足以语此也。（明翟翼等《九边图说》）

《九边总论》

许 论

国家驱逐胡元，混一寰宇，东至辽海，西尽酒泉，延袤万里，中间渔阳、上谷，云中，朔代，以至上郡、北地、灵武，皋兰，河西、山川联络，列镇屯兵，带甲六十万，据大险以制诸夷，全盛极矣。初设辽东、宣府、大同、延绥四镇，继设宁夏、甘肃、蓟州三镇，专命文武大臣镇守提督之。又山西镇巡统取偏头三关，陕西镇巡统取固原，亦称二镇，遂为九边。弘治间，设总制于固原，联属陕西诸镇。嘉靖初，设总督于偏头，联属山西诸镇。又设总督于蓟州，联属辽东镇，戍益严密焉。然自大宁未弃，辽东、宣府、大同势相联属，自偏兴关逾河跨西北，大虏之警，守在东胜，河套之南又有榆林，实相犄角。后弃大宁，移置都司于保定，而宣府、辽东，势始分矣。正统以来，有司又失守东胜，大虏仍得逾河，而偏头关迤西遂有河套之虞。因循既久，有司又不肯以时巡套，东胜之镇并近内地，形势愈弱，于是所赖以卫京师防边虏者，不过辽东、宣府、大同、榆林四镇而已。夫四镇所领各堡亦有精壮，苟足其粮饷，守备等官勤加巡哨，为之牵连援救，自足以各守地方，督率耕牧，从古备边之道也。今则抚臣假调操以自固，将帅假按伏以为奸，攻守无策而偷惰相袭，文法太密而巧避益多，斥堠不立而勇敢未倡，功赏不明而激劝每爽。地方屡失，粮饷屡乏，实此之故矣。今惟痛革其弊，坚壁固守，勤加巡哨，为耕牧长计，而无徂近利，乃可为也。其治蛮夷之道，则在率士著良民，得以自相守望，一或不支，为之连属附近地方策应之。如湖广之永靖，广西之狼兵，置之不复微调，民足相死，兵不毒民，无贪功之文臣，无贪利之武将，则边鄙晏然矣。（明许论《九边图论》）

胡渭 《臚明学案》

(史念海先生原稿)

胡渭，(公元一六三三年，明崇祯六年——公元一七一四年，清康熙五十三年)原名渭生，字肫明，一字东樵。浙江德清人。生于明崇祯六年，歿于清康熙五十三年。渭年十二而孤，虽遭颠沛，犹好学不辍。十五为县学生，寻入太学。潜心儒家经典，尤擅长舆地之学。徐乾学撰修《一统志》，延渭参与纂辑事，因得博览天下郡国书。先后著有《禹贡锥指》二十卷，图四十七篇，《易图明辨》十卷，《洪范正论》五卷，《大学翼真》七卷。^①乾隆时，纂修《四库全书》，均已收入。

一、为当时后世称道的学说

胡渭治学，博览群籍，于儒家经典中尤究心于《尚书》，每谓先儒治经，于地理多所舛疏，《禹贡锥指》中对这一点多所针砭。胡渭不仅指出旧说的谬误，而且随时提出新解，以相纠正。这样的新解在《禹贡锥指》中时有所见，这里可以略举

^① 《国朝汉学师承记·胡渭传》，《清史稿·儒林·胡渭传》。

数则，以见一斑。

《禹贡》记徐州贡道，说是“浮于淮泗达于河”。淮泗如何能与河相通？这是颇为费解的。《古文尚书》和今本不同，乃是作“达于荷”，《说文》引《尚书》，也作荷字，这是今本误作河字。荷是指荷泽而言，荷泽与济水相通，泗水上可通到荷泽，下可以通淮，所以说徐州贡道，浮淮入泗，又自泗达荷。胡渭指出：“兖、青、徐、扬四州之贡道，前后相承，不复不乱。汶与济连，故青曰浮于汶，达于济，徐扬道由淮泗，从泗入济，必由荷泽，故书曰达于荷。若作河，则复而无理。河漯青且不言矣。而徐云达于河，凌乱失次，《禹贡》必无此书法。而人犹谓作河为是者，总由不知荷泽之原委耳。”^①这个问题从表面看来，只不过是字形的讹误，实际上都有很大的差异。因为《禹贡》所记载的河水是经今河南孟津，过浚县，再向东北流去，距淮泗都很远，浮于淮泗是不能达于河的。胡渭这样的指出，与所谓经义和地理都能明了准确。

《禹贡》于冀州提到恒、卫两水。在后来的地理记载上，恒、卫两水并不是很大的河流。最大也不能超过滹水和滹沱水。为什么《禹贡》仅提到恒、卫两水，而忽略了滹水和滹沱水？这不是有意的忽略，而是恒水和滹水合流，卫水和滹沱水合流，二水合流互受通称，实际上是各自兼蓄并包的。《禹贡》于兖州贡道，指出“浮于济漯通于河”。济漯本是两条水道，这样的提法是不是说兖州本来有两条贡道？胡渭指出：“在禹时则固漯分济，或济受漯也。”

三江五湖是众说纷纭的问题。苏轼说：“豫章江入彭蠡而

^① 《禹贡锥指》。以后凡引《禹贡锥指》处，不再注出。

东至海为南江。岷江，江之经流，会彭蠡以入海为中江，汉自北入江，会彭蠡为北江。”其实这本是郑玄的意见，在诸家说中是可取的。胡渭在这里列举了诸家的说法，作了比较的论述，认为这一说法还是有道理的。《禹贡》只说震泽，不及五湖。胡渭在这里特别指出：“今吴越之交，凡滨湖而沃衍者，皆古震泽地，特世代荒远，故其迹不可详耳。”

《禹贡》于豫州说到“荂波既滌”。荂自是荂泽。波是什么？却有不同的说法。孔颖达解释为波浪之波，颜师古以荂波为二水。荂为泽，可以滌，波为洛水支流，如何能滌？马融、郑玄皆作播，不作波。闫若璩于此提出三证，以作播为是。其一证，郑玄注《职方》的其浸波，说波读为播，并引《禹贡》荂播阮都为证，所以《禹贡》的波当作播。其二证，贾公彦为《职方》作疏，也说《禹贡》有播水无波，所以荂波的波仍当作播。其三证，《史记·索隐》引郑玄说，荂泽今塞为平地，荂阳人犹谓其处为荂播，所以仍以作播为是。胡渭谓百诗此论精核，无以易之，并说：“《经》无此书法，以荂波为二水，终无是处。”

《禹贡》于雍州说：“泾属渭汭。”历来对于渭汭也有许多不同的解释。胡渭指出：汭有水相入和水的隈曲二义。这两义适相成而不相悖。因为两水相入，其水会襟带处必有限曲。汭还有水化之义。这由公刘所居的豳城可以得到理解。豳城正在泾、汭二水相会内曲之处，到后来人口增多，原来地区容纳不下，又营外曲以居之。这就是《诗·大雅·公刘》篇所说的“止旅迺密，芮鞠之即”。郑玄解释说：“水之内曰隩，水之外曰鞠。”外就是南，内就是北。《周书·召诰》也说到济汭，周的王城乃在洛水以北，并不是在洛水入河的地方。也正是因为

这样，在泾、渭二水之会的汉高陵县和在河、渭二水之会的汉襄德县都可以称为渭会，因为两处都在水北，都在水相入处，也都在水之隈曲。可见渭纳乃是兼址而言，不专指水口。

《禹贡》在“泾属渭纳”之下，接着就说“漆沮既从”。有关漆沮的解释也是相当繁多的。有的说在岐周，即周人发祥地的周原。而孔安国则谓就是洛水。这样解释为后来许多学者所遵用，颜师古注《汉书》也加以引用。以洛水为漆沮，应在漆沮入洛以后，因为二水合流，可以互受通称，故洛水可以称为漆沮。然漆沮入洛乃是由于开凿了郑国渠，漆沮才能循渠而东，与洛水相会。郑国渠的开凿在秦始皇行将统一六国之时，如何能以之来解释《禹贡》？程大昌《雍录》谓《禹贡》漆沮，惟富平石川河可以当之。胡渭力排众议，谓程说确不可易。

胡渭治学，亦邃于《易》，所著《易图明辨》，开篇题辞，即力辟众议，谓《易》与《诗》、《书》、《礼》、《春秋》不同。《诗》、《书》等经皆不可无图，惟《易》无所用图。因为六十四卦，二体六爻之画就是图，用不着再为绘制，况且《河图》之象，自古无传，又何从为之拟议！所谓图书之说，虽言之有故，执之成理，实际上乃修炼、术数二家旁分《易》学的支流，而非作《易》的根本。其所著《大学翼真》，特列各家改本，与古本相对勘，详加考证，力辟王学改本之误，以归于朱子之说为正。并且指出，自秦禁学之后，经籍中错简阙文不可胜数，而《大学》一书中独无阙文，其中错简讹字可正者还是要加以是正，不然野书燕说就难免贻误来学了。

在胡渭的著作中，尤其是在《禹贡锥指》中，这样的鸿论而为当时后世学人称道的很有多处。这里所举的只是其中的一斑。胡渭白首穷经，自成一家之言，宜其为当时后世学人所称

道。

二、限于时代的论断

胡渭治学，熟谙群经，兼通百家众说，故所征引文献记载，历历若数家珍。而议论精详，条列缕分，往往皆可成为定论。不过学问之道是随着时代的迈进而不断有所发展的。由于经历的时代不同，治学的条件也有了新的变化，前人所得的定论也许就要从新斟酌，甚至为后世所否定，胡渭所提出一些论断也难成为例外。这是时代使然，对于胡渭在学术上的声誉是不会有有多大影响的。

《禹贡》于兖州说到九河，于导河中也说到九河，于扬州说到三江，于荆州说到九江。这九河、三江和九江的称谓和所在地，历来都是争论最多的问题。胡渭曾经说过，求九河者正不必尺寸皆合于禹时的故道，也不必一定把九条河都求出来。但禹时确有九条分枝，这在胡渭却是肯定的。对于三江的解释也是如此。郑玄以左合汉为北江，右会彭蠡为南江，岷江居中为中江。胡渭则是同意郑玄的说的。对于九江，胡渭又是同意朱熹的说法，以洞庭当之。因为入洞庭之水也可以数到九条。胡渭更引申其说，以为当时必实有九水会同，故以为名。

晚近自然地理学日趋发展，许多自然现象都可得到新的解释。九河、三江、九江等亦复如是，河流在行将入海处，容易分出一些支派，各自入海，这样就形成了三角洲。所分出的支派往往不仅一条，而是相当众多。所谓九河和三江都应是三角洲上及其附近由河水和江水分别分出的支流，不一定是九条和三条。说九河和三江，只是显示其分派的众多而已。因而要

探求其具体的名称和所在的地方，也许是徒劳的。

其实，在胡渭歿后才几十年间，汪中就撰成《释三九》一文，载于所著的《述学》中。这篇文章阐述了古时的人使用三和九两个数字的含义。这两个数字不一定是具体的实数，而只是表示多的意义。这篇文章并非针对胡渭的撰述而言，其他学者也再未对于九河和三江等多事商讨。晚近科学的发展，河流入海口的具体情况，说明远古的人运用这样的名称并不是没有来历的。

江水浩淼，若无津涯。《禹贡》也说“九江孔殷”，可见九江地区的江面更为宽广。江面宽广，就难免出现沙洲。这在后来的长江中并非少有的现象，到现在也还未见绝迹。当《禹贡》撰述时同样会有这样的自然现象。沙洲附近江水必然分流，沙洲数多，分流的支派也多，以汪中所说的道理来解释，所谓九江也不一定确实就有九条江流。

《禹贡》论导河，于孟津以下说到“东过洛纳，至于大伾”。大伾所在自来有三说，胡渭于此采取了《汉书音义》臣瓚所谓在黎阳的说法。黎阳在今河南浚县，大伾山就在浚县东南二里。《禹贡》接着说，“北过降水，至于大陆”。河水如何由大伾过降水而至于大陆？《禹贡》行文简质，未见说明。后来的学人皆谓由大伾山西流去，更具体地说，是随西山下东北去。胡渭于此列举了十五个证据，以证明当时河水确是由大伾山西的上阳三山下流向东北。这十五个论证皆引据精核，考证详明，若非经术湛深，曷克为此。不过所引证的都是文献记载，并不能说明当地实际情况。大伾山西上阳三山之间到现在还是卫河流经之地，远在《禹贡》撰述时，其地也应有河流流过，现在地面下二十余米深处，尚可见到故道遗迹，其来踪去脉依

稀可覩。只是故道中当年所流的并非河水。河水含沙量大，河水他移后，故道中应留有相当深厚的沙层。可是这条故道中却少见这样深厚的沙层，而是散布着无数大小砾石，且间有许多白蚌壳。这和现在淇河河底的堆积完全相同，因而这条故河道应是淇河的古道，与河水无关。《禹贡》撰述时，河水并未在此流过^①。胡渭所列举的十五证，的确是宏文巨著，在有清一代的考据文章中也应居于上乘，只是囿于时代，还难于说就能够解决问题。

《禹贡》论导河，溯源于积石，所谓“导河积石至于龙门”。积石所在说者亦不一。积石以上，《禹贡》无说。《汉书·西域传》谓河有两源，一出葱岭山，一出于阗，两源相会，东注蒲昌海。蒲昌海一名盐泽。河水由盐泽潜行地下，南出积石为中国河。自《汉书》有此记载，历代论河源者率多遵从其说。胡渭也沿用这一说法，并且作了论证：一则说，潜流所在多有，何独至于河而疑之；再则说，盐泽隐沦之脉，岂无所发越而遂止。因此，得出了“揆之于理，殆非妄言”的结论。这一问题到现在已经得到解决，河的发源地只在青海省内，与盐泽无关，更与葱岭河无关。

有了这样一些凿枘矛盾的解释，就会影响到胡渭所主张的论点，正如前面所说的，这些都是时代使然，初无损于胡渭治学的声誉。因为当时科学在我国尚未发达，胡渭在这方面尚难有若何基础，也就不能不在文献记载中探求证据，提出论点。

^① 拙著《河南浚县大伾山西古河道考》（《历史研究》一九八四年第二期）。

三、尚待科学证明的解说

胡渭治学中所提出的一些绵密的论证，虽能见重于当世，迄至目前尚未能得到科学的证明，因而一时还难作为定论。这是涉及的学问范围过广，不易都能得到解决的问题。

《禹贡》论述冀州贡道，说是“夹右碣石入于河”。这是说当时的河水是由碣石入海，岛夷之人即可由碣石入河，循河而至帝都。《禹贡》论述导河，又说“同为逆河入于海”。这是说河水在入海以前，还有一段逆河。碣石在今河北省昌黎县。据胡渭所考，后来已沦入渤海之中。碣石已沦入渤海，而渤海更由碣石以西，直抵于今天津市东。当《禹贡》撰述时，河水怎么能流到碣石才入于海？河水于入海前的最下游一段即所谓逆河者，究竟在什么地方？这都是应该得到解释的问题。胡渭对此作出解释，据说这里所说的海，指的是东海，在碣石之东。那时还没有渤海。所谓逆河就在后来的渤海。逆河为海水所没，才成为海的。这样的解释虽不始于胡渭，胡渭却融会融合，使之成为完整的学说。

据胡渭所考，渤海之名，古未尝有。见于记载，始于春秋时。《左传》僖四年，记有北海。北海当即渤海。《汉书·沟洫志》载王横之言说：“往者，天尝连雨，东北风，海水溢，西南出，寢数百里，九河之地已为海所渐无。”这里所说的“往者”，当在齐桓公以前。胡渭征引了王横的言辞，接着就批驳那些持怀疑的论者，说此事明见《汉书·沟洫志》的记载，应该是可以相信的。另外还列举若干后来沦于湖或海的记载，证明都不是妄说。

虽然从文献记载来说，这些事例都是可以征信的，但像渤海这样广大的陆地，一旦为海水所寢，沦于海底，难道就没有一点自然现象的变化反映，何况所举出的文献记载，还仅是一条孤证。这样几千年来的谜底，不能不在自然科学方面求得证实。如果不能从自然科学方面得到证实，似不易就可以作为定论。前些年，听说有人从卫星照片上发现现在渤海海底显现有河道的痕迹。如果真的如此，也不能马上和《禹贡》所说的逆河联系在一起。《禹贡》所论述的河水，是由碣石附近入海，其流经的地方不可具知，至少入海处是明确的。只有这一点相符合，才能谈到有关的问题。如果真的渤海底部有河道的遗迹，就是和《禹贡》所说的河道联系不上，至少可以说王横所说的海水寢陆不是没有可能的。

《禹贡》说：“道沔水，东为济，入于河，洙为茌，东出陶丘北。”这样的记载显示济水是从发源地流出，直达于海的。这就构成了济水三伏三见之学。这样的说法是各有来由的。所谓泰丘一伏，东丘一见，本诸《水经注》。武德入河再伏，茌阳軼出再见，本诸《汉书·地理志》。茌东又湫为三伏，出曹濮间为三见，本诸《唐书·许敬宗传》。虽说各有来由，胡渭却相信最笃，并从而再作阐明。这三伏三见中，以再伏再见的歧义为多，也就是说，济水是怎样越过黄河的。这些歧义胡渭曾经备举：孔安国说是为河中截流而过，蔡沉说是为河底穴地而来，孔颖达说是为河济相乱，南出还清，程大昌说是为适会河满，溢出南岸。胡渭不同意这几家的意见，另提出自己的新解，认为河南之济即奋自河南之地中，未必与入河之济为一脉。至于出于曹濮之间的济水，更引沈括所说的为证。沈括说过历下凡发地皆是流水，据传说这都是由于济水流过其下。因此而

得结论：济渎所经之地，其地下皆有伏流，遇空窾便即涌出，故一见于茌泽，再见于陶丘，不必以入河之济为上源，亦不必并泰泽、东丘数之为三伏三见，而且说，这样的说法，虽圣人复作，无以易之矣。

这些不同的说法，都各自成为一家之言，说法虽各有不同，却很难说有若何事理的根据。济水如何越过河水？这是一个不易解决的问题。孔安国、蔡沉、孔颖达、程大昌诸家的说法固然难惬人意，就是胡渭自己的解释也还需要再事斟酌。河北河南两段济水中间隔着一条河水，济水既然不能截过河水南流，如河能够由地下渗透过来，又在河南出于地上？济南泉多，说明地下水的丰富。曹濮间距离相当悬远，济南丰富的地下水和曹濮之间的陶丘究竟有无关系，也难以肯定下来。而曹濮之间上距茌泽也非过近，《禹贡》固然说过“东出于陶丘北”，后来说者殆无人能作出稍稍符合科学的解释。胡渭阐述了其以前学人的旧说，虽多方辩解，似与事实无若何补益。因胡渭之时由茌阳直至汶河，济水不仅早已断流，即遗迹也多半消泯，这将是一个永难作出合乎科学的问题。胡渭不能彻底解决，也是时代的局限性。若论其功力还应是相当渊博和深邃的。

四、发扬舆地之学重在目验的传统

胡渭生平，闭户读经著述，殆少远游。少俊时曾屡赴行省试不售，乃入太学。当时太学仅设于京师，是胡渭曾经北上入都。后因其再从侄会恩官京师，复游日下，中间从徐乾学纂辑《一统志》于洞庭山。其他只是暂出近处，游履非远。当其在纂辑《一统志》时，曾与黄仪、顾祖禹、闫若璩诸人观摩相

善。黄仪似与胡渭相仿佛，也少远游。顾祖禹和闫若璩则与胡渭略有不同。顾祖禹性好远游，足迹遍天下。闫若璩居于淮安，其先世本为太原人，后来不仅改归太原故籍，还曾远游陇上，北入京师。顾、闫两家亦皆治舆地之学，祖禹撰《读史方舆纪要》，若璩撰《四书释地》，有名当时，且流传后世。既同纂辑《一统志》，昕夕与共，就不能对胡渭没有影响，《禹贡锥指》中曾数数征引诸人的论点，而于闫若璩更多所引用，这就可以略窥其间的信息。

胡渭虽少出户庭，不多远游，然其治舆地之学，却重视目验。这可能是受到顾祖禹、闫若璩诸人的影响。这样重视目验的主张在《禹贡锥指》中随时皆有流露，并且常以此评论前人，可知其并不是泛泛的称道。《禹贡锥指》论导黑水至于三危时，曾引用周密《齐东野语》对于程大昌的评论。大昌为宋孝宗讲解《禹贡》，于阙文疑义，疏说甚详，且多引外国幽奥地理。颇为孝宗所厌烦，甚至说：“地理既非亲历，虽圣贤有所不知。”胡渭因而也说：“小辩破义，不惟无益于经，而且有害于经。”胡渭在这里接着又评论李元阳的《黑水辨》。元阳以澜沧江为导于三危的黑水。元阳为大理人，距澜沧江不远，自谓熟悉其乡的山水，故发为此论。胡渭不信其说，因谓“澜沧江虽出吐蕃中，元阳亦尝溯流而上，至敦煌之南，亲见其与北来之黑水接续为一川乎？若犹未也，谓此江与雍州相连，吾不敢信也”。

关于黑水的所在，焦竑《禹贡解》也有所说明。此书中曾提到，孔颖达援引《水经》说：“黑水出张掖鸡山，南流至敦煌，过三危山，南流入于南海。”焦氏以所说的南海就是交趾二广的海。焦氏还说，按当时的舆地图，肃州有黑水南流，至

积石几及三百里，不与积石河通。焦氏以为这无疑是在《禹贡》的黑水，而孔颖达的说法是可信的。只是距离南海尚远，交南久在域外，无从考其入海之道。胡渭因此指出：鸡山不知何在，自敦煌西北大碛以至三危，不闻有黑水可以目验而知之者，安见孔颖达之说真能得到黑水的上源？据焦竑所说，还是对照了舆地图，在胡渭看来，对照舆地图还不能算是踏实，只有目验才能获得实际的现象。胡渭还指出，不仅孔颖达、焦竑等人未能目验，而且从战国以来，三危黑水已与昆仑弱水同其渺茫，未有人能够得之目验。实际上从汉武帝通西域时起，使者往来于玉门阳关之外，也从未听说过当地有大川可以当古之黑水。看来郦道元所说的黑水出张掖鸡山，南流至敦煌，过三危入南海，也不过是颛径为义，并非有可靠的根据。

至于黑水的演变，胡渭以答问方式作了说明。其一是黑水也象黄河一样，有壅塞埋涸。其二是黄河阮徙之后，其枯涸风沙填塞，未几就化为平陆，黑水经流沙之域，风吹沙拥，当较黄河为甚。胡渭这样说明，也显示目验的重要性。到了难于目验之时，就不必系风捕影，贻笑于人。这样说法也是有道理的。黑水枯涸无由寻检，这就不必再多烦论。黄河的故渎却并非都化为平陆，胡渭未至其地，可能也是推想之说。也正是由于不易亲履其地的缘故，故于论盐泽与积石之间的河水伏流时，就感慨地说：“山川出没，灵变无方，必得淹通经术之士及一、二精于物理者，足践其地？目察其形，心识其所以然，而后可以断古今之是非。非张騫、都实辈所能办，亦非书生之笔舌所能争也！”

五、从事物的变化中探求具体的现象

事物的发展都是时时在变化的。这是宇宙间的通例，概莫能外。学者治学，自不能有所忽视。尤其是治舆地之学者，更宜时加留意。可是前代一些撰著却往往见不及此。前后时代已有差异，往古遗迹无可追寻，犹缕缕征引旧说，不加辨别，仿佛日久天长，永无变改。胡渭在这方面显然较胜一筹。

《禹贡》于雍州，谓“厥田惟上上，厥赋中下”。这样上上之田，后来竟变为咸卤之地，种植都感到艰难。甚至不能不开凿郑国渠以及六辅、龙首诸渠。这样的变化，据胡渭的解释乃是沟洫不修的缘故。郑国渠和六辅渠都是引用泾河水，可是又经历些时日，这些渠道却先后失效。为什么失效，乃是由于泾流愈深，渠身愈高，水不能入口的缘故。正是因为有这样自然变化，胡渭就提出开渠引川水，不如浚岷浚之水为顺而易行。

《禹贡》述梁州，谓“厥田惟下上，厥赋下中三错”。这下上之田于全国为第七等、赋居第八等，其间还杂有第七和第九等，显然都是不高的。比起雍州的田赋，相差都是很大的。这种差别后来就逐渐逆转。胡渭指出，蜀地的变化，自李冰作都安之堰开始，千里的沃野世称陆海，谓之天府。到了唐宋，有扬一益二之谚，其财富仅亚于吴越。这就是古今风土之变。孔颖达疏注这两句《禹贡》，说是“在后随人少多，必得更立其等”，胡渭因说：“此通人之见，未可为胶柱鼓瑟者道也。”

《禹贡》于兖州说：“厥筐压丝。”于豫州说：“厥贡漆枲絺纴。”《禹贡》撰述时，压丝仅产于东莱，较为贵重，故置

诸筐中而进贡于帝廷。到了清代，青州、济南、兖州等处亦皆有之。春秋战国之际，纁产于陈、郑之间，见重于当世，故豫州以纁为贡品，及于唐代，荆扬各处亦皆产纁。压丝及纁的产地前后有很大的差异，所以胡渭就感慨地说：“此古今风土之变也。”

这些事例诚然显出古今的变化，其所以有变化，泰半还是由于人为的作用。不过也有不假人力的，江水会澧的故道就是一例。《禹贡锥指》于“东至于澧”的释文中称引过袁中道的《澧游记》。袁中道据郦道元所说，江水于江陵枚迴洲下有南北江之名，南江为江水由澧入洞庭的水道。陵谷变迁，南江稍稍湮灭，仅为衣带细流，不过江水会澧故道犹可考见。胡渭认为袁说最为精核，除细究澧水的变化外，并举了一些具体事例，证明袁说并非谬误。如：句容县为故江乘县地，北濒大江，今皆为洲渚，江水南去岸二十里；扬子江旧阔四十里，瓜洲本江中一洲，今北与扬子桥相连，而江面仅七、八里；又如靖江县大江旧分二派，绕县南北，明天启以来，潮汐壅积，北派竟成平陆，与扬州泰兴相连。以今验古，袁中道之言并非臆说。由于古今的变化，所以《地志》、《水经》所说的不与《禹贡》相合。

胡渭论地，精义颇多，而能留意于事物的变化，并以之说明若干现象，故能卓然相成一家之言。正是由于有这样的卓识，故对于前代学者的评论也相当深刻。在论碣石变化之后，接着就说：“世之言《禹贡》者，抱挛拘之识，废昭旷之观，谓碣石无亡理，而必求见在之山以实之，斥古议为荒唐，奉近志为典要，吾末如之何也已矣！”

六、对于汉儒注解《禹贡》的针砭

清人治学，于汉儒多加尊崇。胡渭于汉儒也相当尊崇，可是针砭之处也不在少数。汉儒治经，郑玄最称大家，胡渭于郑玄就有不少微辞。《禹贡》于雍州说到“原隰底绩”。郑玄释此，以为即《诗》所谓“度其隍原”，而以原隍在幽地。胡渭以原隍为雍州地形的普遍现象，只以“世宗郑氏已久，故乃存其说”。虽存郑说，却是把不同的解释附在后面。至于其他的指责也还是不少的。

郑玄释《禹贡》扬州“厥包桔柚锡贡”的锡为金锡之锡。胡渭因此就提出不同意见，说是豫州亦有锡贡，可是豫州并不产锡。接着还说：“贡锡而谓之锡贡，又系于厥包桔桔之下，其不通甚矣！”郑玄读《禹贡》导河“北过降水”的降为郟降于齐师之降，因以淇水为降水，其城为降城。胡渭指此为谬说。不过却肯定了郑玄不以降水为绛水的说法。郑玄释《禹贡》导江“又东至于澧”的澧为陵名，并提到当时长沙郡的醴陵县，且以县名与此澧陵有关。这样解释是有问题的。胡渭指出：后汉长沙郡的醴陵县，本是由西汉临湘县析出的，且西北距澧州五六百里，大江怎么能够流到那里。《史记》、《汉书》澧字皆作醴字，郑玄附会其说，以为这个县乃因醴陵得名。胡渭因而说：“其说大非，不可从。”《禹贡》于“又东至于澧”下，接着说：“过九江，至于东陵，东迤北会于汇。”郑玄说：“东迤者为南江。”胡渭却说：“郑氏以东迤为南江，则是自东陵而下已分为三矣，此说尤与《经》不合。”

汉儒之中，班固早于郑玄。班固虽不专治经，其《汉书·

地理志》中固多论及《禹贡》，故亦受到胡渭的责难。《禹贡》导山说：“太行恒山至于碣石，入于海。”碣石所在说者不一。胡渭宗文颖之说，谓碣石在东汉的临渝县。这与班固所主张的在骊成县之说不同。为什么不采取班固的说法？胡渭在这里特别指出，班氏所言间有纒繆。这不仅是碣石一地，他如西县的蟠冢山、氐道的养水、武都的东汉水的解释都是最突出的。他如解释安丰的大别，安陆的陪尾，寻阳的九江，居延的流沙，后人皆以为未妥而不遵从。胡渭更进一步说：“蟠冢汉水承误数百年，至魏收而始正，世皆遵用其说。文颖以建安时正班固之碣石，犹王横以新莽时正史迁的禹河也。不远而复，理无可疑。横说长于迁，固即采之。颖说长于固，今奚不可用邪？”

对《尚书》伪孔安国传，胡渭攻之尤力，而且提出若干伪撰的证据。伪孔《传》说积石山，谓在金城西南。胡渭指出金城郡为汉昭帝所置，孔氏如何能预知昭帝时事？金城都辖有金城县。金城县未知始置于何时，然《汉书·地理志》系积石山于河关县下，与金城县无关，可知孔《传》所指的乃是金城郡而非金城县。伪孔《传》于大陆有不同的解释，于冀州说是地名，于导河又说是泽名。其实大陆本是地名，不是泽名。作为泽名是从班固开始的。所以胡渭说，安国这样前后违戾，反若乞灵于班固者。伪孔《传》释豫州的菏泽，说是菏泽在胡陵。实际上菏泽乃在陶丘附近，不能远至胡陵。伪孔《传》这样的说法也不是无来历的。胡渭就指出，这是因袭许慎所说的“菏泽水在湖陵”的文句，而遗一“水”字。安国为西汉人，怎么能因袭东汉许慎的文句，显然是有问题的。不仅如此，伪孔《传》还有采用郑玄说法的地方。伪孔《传》释汉水又东为沧浪之

水，说是别流在荆州。郑玄注《尚书》，以沧浪之水为夏水。酈道元在《水经·夏水注》中征引了郑玄的解释，并说：“因此言之，水应由沔。今按、夏水是江流沔，非沔入夏。假使沔注夏，其势西南，非《尚书》又东之文。”胡渭因之说：“此辨最为明晰。伪孔《传》实出康成之后，以夏水为沧浪，故曰别流。”

胡渭不仅谓伪孔《传》撰于班固、许慎、郑玄之后，而且以为撰于魏、晋之间。明显的例证是伪孔《传》对于孟津的解释。伪孔《传》说：“孟津，地名，在洛北，都道所凑，古今以为津。”胡渭明确指出：西汉时，河南无孟津。伪孔《传》所以这样说是受了杜预的影响。杜预说过，孟津在河阳县南。胡渭说，这是确不可易的。杜预还说过，孟津在洛阳城北。胡渭以为这是说，孟津南直洛城，居天下之中，欲明都道所凑，故举以为言，并不是说孟津在河之南。伪孔《传》不提河阳，只说洛北，似取了杜预这后一说法，所以说，其撰述时期当在魏、晋之间。

此外，其他不直接指名的评论也还是有的。《禹贡》兖州，“作十三载乃同”。这里所说的“作”如何解释？一般说经者皆以为治水。胡渭指出，《禹贡》有四处皆说到“作”：冀州的“大陆既作”，青州的“莱夷作牧”，荆州的“云梦土作乂”和兖州的“作十三载乃同”。三州的“作”都作耕作解，为什么兖的“作”却作治水解？胡渭说：“总由汉儒错解此经，以十有三载为洪水初平之年，后人遂踵其谬耳。”《禹贡》五服中有侯服。有人以侯就是候，也就是斥候。胡渭说：“按经意，惟以千里之内皆天子所自治，至此始分其地以建国，故谓之侯服。《尔雅·释诂》云：‘后、辟、公、侯、君也。’侯与后、辟、公同义，

是为古训。斥侯乃贱臣之役，君人者之号岂独取义于此。汉儒附会不可从。”胡渭在这里虽没有道出释者的姓名，实际上是指伪孔《传》的。胡渭也不同意汉儒对于茱的解释。汉儒以济绝河为茱。胡渭指出，禹之所以名水，恐未必就象汉儒的说法。这样的评论当是指许慎而言，因为《说文》说过，“茱，绝小水也”。《洪范正论》对汉儒更多有讥评。《洪范正论》的序中，开宗明义就说：“《洪范》一书，如日月之丽天，有目者所共睹，而间有晦盲否塞者，则先儒之曲说为之害也。”胡渭指出，《洪范》所说的五事，本于五行，而庶征又本于五事。其初意不过以雨、暘、燠、寒、风的正常或不正常，来检验貌、言、视、听、思的敬或不敬。可是汉儒《五行传》却专主灾异，还征引春秋和汉朝史事来作证明。这是以譬史矫诬之说，乱彝伦攸叙之经，应是治经的一宗大害。

这些事例都可以看出，胡渭的治学富有实事求是的精神，对于传统的传注都可提出讥评，这是和其稍后的汉学家是不尽相同的。

七、对于宋儒释地的评论和推崇

胡渭对于宋儒的治学同样是有评论，也有推崇。这些评论和推崇也同样是以所提出的论证确否为依据。

《禹贡》导山说：“太行恒山至于碣石。”太行是一座大山，绵亘甚远，《元和郡县图志》引郭缘生《述征记》说：太行山首始于河内，自河内北至幽州，自南至北，共有八陁。后来沿用这样的说，因谓太行山连亘有数千里之远。这八陁之中，第六陁飞狐陁已在恒山之北，第七陁蒲阴陁和第八陁军都陁当然

更远。胡渭不同意这样的说法，在这里他提到了程颐和朱熹。他一则说：“伊川考亭皆云太行千里，此据经立言，不为近志所惑者也。”再则说：“说《禹贡》者当以程、朱为正。”至于论九江和敷浅原更皆尊朱熹的说法。他一则说：“九江即洞庭，既有山、水二经为根据，而又得朱子此辨，其不在浔阳，亦明矣。”再则说：“庐山盘基广大，其阳必有平敞之原。”“以此求之，庶不失朱子之意。”可是对吕祖谦和陈栌据程、朱之意解释《禹贡》的“祇台德先，不距朕行”的说法，就不以为然。吕祖谦说：“史官恐后世见禹之胼胝，遂以为禹惟有力，故以德表之，此作书之要。”陈栌说：“《禹贡》一书，虽纪平水土，制贡赋之事，而有躬行教化之精微寓焉。曰祇台德先，不距朕行，躬行心得，以为教化之本者也。”胡渭对此却说：“此等议论自是闽洛宗法，愚窗以为不然。”

苏轼亦治经，撰有《书传》。其说三江，与郑玄相同，很得到胡渭的称道。胡渭说：“学者但能遵郑、苏之说，以三江为一派，则上自彭泽，下至昆陵海陵，大江所行，禹迹具存，按图而考，历历可据。又何必乞灵于孟坚，取裁于善长也。”苏轼释《禹贡》的随山刊本，说是随其地脉而究其始终，又释荥为济，说是禹以味别知之。胡渭于此说：“按地脉之说，出于蒙恬，其流弊为郭璞之《葬经》，味别之说，出于陆羽之《茶经》。苏氏所解者《禹贡》也，而以地脉言山，以味别论水，真通人之一蔽。”

宋儒以《尚书》名家者甚多，胡渭所征引者就有十余家，而蔡沈《书传》且立于学官。其专治《禹贡》者又有程大昌和傅寅。程大昌著有《禹贡论》，傅寅著有《禹贡集解》。胡渭颇称道傅寅，谓其“缀辑旧闻，附以新意，颇有发明”。而于程

大昌，则谓其“锐志稽古，而纰缪言多”。蔡氏和二孔的传疏并称，虽入人已深，其中差谬不少，故胡渭对其批评，也毫不假以辞色。蔡《传》说敷浅原非衡山之脉，其说本于朱熹。胡渭指出，朱熹之说深能道出旧说的谬误，语意圆活。“蔡氏述之，则未免实且滞矣。差之毫厘。缪以千里，此之谓也。”蔡《传》释《禹贡》导水的“过三澨至于大别”的三澨为澨水，与前代诸家皆异，故胡渭就说，这是“大谬不然矣”。蔡《传》释三江，主庾仲初的松江、娄江、东江之说。此说不与各家相同，也难得自圆其说，而蔡《传》却专从其说，故胡渭即率尔斥之说：“不已谬乎？”

前面论述胡渭对于汉儒的评论时，曾提到《洪范正论》的序文。在这篇序文中，胡渭列举了先儒的曲说对于解经的三害。其一害来自汉儒，这在前面已经论述过了。其他两害则来自宋儒。这里当再作说明。据胡渭所说，《洛书》本文具在《洪范》，刘歆所说的并非妄语。可是宋儒却创为白黑之点，方图之体，九十之位，这样原来的书就变成图了。而且还谓《洪范》之理可通于易。所以刘牧以九数为《河图》，十为《洛书》，而蔡元定两易其名。这是一害。胡渭还说，《洪范》原无错简，而宋儒任意改窜，移庶征“王省惟岁”以下为五纪之传，移皇极“欽时五福”至“其作汝用咎”，及三德“惟辟作福”以下并为五福六极之传。这又是一害。《洪范正论》之作，就是“为是解非”，去其不正者以就正者。

八、对于汉宋之间治经及舆地学者的赞赏和指责

对于汉、宋之间治经及舆地学者，胡渭也是以实事求是的

态度显示推崇的心情，间或也有评论的地方。

在这些学者中酈道元最受到胡渭的赞赏。胡渭称道酈道元，谓其“博览奇书，掇其英华，以注《水经》，得从来所未有”，且自谓为酈道元的千古知己。胡渭曾盛称酈道元的论述碣石。一则说：“酈氏三言碣石沦于海，有其故，有其时，有其证，有其状，凿凿可据如此，而世或诋为妄谈，以自伸其无稽之说，不亦慎乎！”再则说：“道元家酈亭，距临渝才五、六百里，所谓碣石苞沦洪波者，乃以目验知之，而引王横以为证。岂若程泰之生于南宋，目不睹溟渤，而徒凭古人之一言，以恣其臆断者哉！世因程氏之妄，而并疑酈氏之真，亦惑矣！”虽然如此，酈注的未是处，胡渭也皆一一指出，初未有所假贷。酈氏论大陆所在地，颇疑郑玄所说大河东北流过降水千里，至大陆为地腹为非是，因黎阳至钜鹿并没有千里。可是又说自宁至于钜鹿，出于东北，皆为大陆，这样南北两大陆可以合为一地，就可以符合所谓千里之数。因而受到胡渭的评论，说是“何其无定见也”！酈注论菏水，谓菏水分济于定陶东北，可是没有提到菏泽。菏水只是自菏泽分流，酈注以济阳所出的五丈沟为菏水，显然有所不照。胡渭对于前者，还仅说是疏漏，对于后者却说“盖杂采他说，而有此缪”！

初唐，礼颖达为《尚书》作疏。其书多为胡渭所征引，且间有所称道。《禹贡》大陆在降水之北。《春秋》别有大陆，即魏献子所田之处。杜预以为汲郡修武县吴泽。两泽相距甚远，何以均以大陆为名。礼疏说：“《尔雅》广平曰陆，但广而平者则名大陆，故异所而同名。”这一点就受到胡渭的称道，说是“此说允当”。可是礼颖达其他一些论点，还是一样受到胡渭的评论。济水分河东南流，自来论述者皆未涉及水流的清

浊，孔颖达始言，济与河乱，南出还清。后来好事者从而附会，仿佛浊河清济分明不同。胡渭说：“王充《论衡》曰：‘俗语不实，流为丹青。丹青之言，圣人惑焉。’其是之谓矣。”这样的评论还可以再举一些。《禹贡》徐州，“淮夷蜃珠暨鱼”。孔《传》说：“淮夷二水出蜃珠及美玉。”孔颖达因之就说：“蜃与鱼皆水物，而以淮夷冠之，知淮夷是二水名。淮即四渎之淮，夷盖小水，后来竭涸，不复有其处。”胡渭批评说：“孔《传》云，淮夷之水本作淮夷二水，始知二字乃传写之讹，颖达不知而曲为之说，殊可笑也！”

唐代杜佑所著的《通典》也深受胡渭的评论。《禹贡》导江，“过九江至于敷浅原”。孔《传》说：“敷浅原一名傅阳山，在扬州豫章界。”《汉书·地理志》于豫章郡历阳县下说：“傅阳山、傅阳川在南，古文以为敷浅原。”杜佑著《通典》说：“江州浔阳县有蒲塘驿，即汉历阳县，驿前有敷浅原，原西数十里有敷阳山。”胡渭指出，杜佑这段话中显然有两处错误：其一是以蒲塘驿为汉历阳县旧址，并无若何根据，因为汉历阳县实不在唐的江州浔阳县；其二，傅阳山与敷浅原本为一地，亦犹疆梁原之称华原山，原固有山体，杜氏不应析山与原为两处。这里还应该提到杜佑对于王横所说的西山的解释。王横所说的西山自是指黎阳的上阳三山，这是自来很少有异的。杜佑却以为是太行、恒山，太行、恒山距河皆甚远，河水是不能随二山北行的。所以胡渭就明确地说：“杜说非是！”

象这样的经学家和舆地学家还有多人，这里就不一一枚举了。

九、实事求是的学人

胡渭毕生治经，对于《尚书·禹贡》尤为娴熟。所著《禹贡锥指》等四部书，见重于当世，且皆收入《四库全书》之中，为一时所少有。其所论述皆卓然自成一家之言，当时称为通儒，名实是相符的。

胡渭所治的舆地之学最受当时、后世所称道，其中往往独出新意，超迈前人。这里特别应该提出三点：其一，盛倡目验之说。此说虽非胡渭所首创，然胡渭反复申论，并举出若干具体事例一再阐明。研治舆地之学固然离不开文献记载。若徒重文献记载而不参以目验，所将如胡氏所说，落于空疏。这一点应该说是胡渭对于舆地之学的重要贡献，也是他的治学的巨大成就。其二是胡渭能留意于事物的变化，并能以之说明若干现象。这一点较之目验之说不稍有逊色。以前若干舆地学家不能从事物的变化中观察问题。举笔撰述亦详征博引，累篇盈牍。其所征引的文献记载往往远在前代，甚至数百年前，时期既已悠久，就不能没有变化。如果一例征引，而未阐明其间的变化，将使人难知其中的究竟。胡渭能在这一点着眼，就可以超迈前贤。只是未能在舆地学者间引起普遍注意，成为风气，这是时代使然，不能以此多责于胡渭。其三是胡渭治学能够注意到通经致用，其论近日淮黄之势，主张导河北流，就是一例。这一点是一般经学家所不常经心的事情。一门学问如果与当世无补，则其能够起到若何作用，那就很难说了。胡渭在这方面所涉及到的问题，未必就恰能为当世所用，但究竟在这方面多所致力，也是难得的。

胡渭以前，儒家经典自来为社会所重视，治经者代有名家。胡渭治经，自不能不上论前人。诚如前文所举的事例，胡渭对于前人固有推崇的，却也有所评论。从这些推崇和评论的言辞看来，没有任何门户之见，更没有文人相轻之习，而是显示出实事求是的精神。对于酈道元的态度就是一个典型的例证。胡渭对于酈道元的推崇，可以说是到了极点，可是《水经注》中的一些缪误，并未得到胡渭的假贷。这样的精神和态度，使胡渭能够成为通儒，而在当时也大致成为学者间的风气。

《拙明学案》学术思想史料选编

《禹贡锥指》选录 (康熙乙酉原刻本)

《略例》

释《禹贡》者，莫先于汉孔安国之《书传》。安国，武帝时人，孔颖达所谓身为博士，具见图籍者也。今观其注《禹贡》山水地名，并不言在何郡县，间有系郡县者，如：太原，“今以为郡名”，震泽，“吴南太湖名”，洛水，“出上洛山”，太岳，“在上党西”，沅水，“在温西北平地”，桐柏，“在南阳之东”，熊耳，“在宜阳之西”，敷浅原，“在豫章界”，亦皆蕪预鹘突，不甚分明，其他无注者尚多，岂汉初图籍不如班固所见之备邪？至若菏泽在定陶，而云“在湖陵”，伊水出卢氏，而云“出陆浑”，涧水出新安，而云“出滎池”，横尾山北去淮二百余里，而云“淮水经陪尾”，江水南去衡山五、六百里，而云“衡山江所经”，身为博士，具见图籍者当如是乎？又若谷城为灇水所出，魏始省谷城入河南县，而《传》云“灇出河南北山”，金城郡乃昭帝置，而《传》云“积石山在金城西南”，孟津在河阳之孟地，东汉始移其名于河南，而《传》云“在洛北”，明非西汉人手笔。朱子《语录》谓“安国《尚书大序》不类西汉文字，解经最乱道，是孔丛子一辈人所假托”，良有以也。世以其在班固前而尊之，过矣。

汉时言九河以为不可考者，平当云，“九河今皆真灭”；冯遂云，“九河今既灭难明”；王横云，“九河之地已与海所渐”是

也。然许商所言，实有其地。就三河推之，其余大概可知。九河岂真淹没无遗迹邪？而近世学者又患求之太详，凡后人所凿以通水而被新河以旧号者，悉据以为禹之九河。杜氏《通典》于许商所得之外，又得其三，钩盘在景城郡界，马颊、覆釜在平原郡界。惟太史、简、絮三河未详处所。而《史记·正义》云，“简在贝州历亭县界”，《舆地广记》云，“简、絮在临津”，《全地理志》云，“南皮县有清河”，《明一统志》云，“太史河在南皮县北”。则此三河者亦皆犁然有其处所矣。以汉人所不能知，而一一胪列，如此可信乎？不可信乎？蔡《传》云，“或新河而载以旧名，或一地而互为两说，皆似是而非，无所依据”，此言是也。于钦《齐乘》以为“许商、孔颖达之言简而近实，后世图志虽详，反见淆乱。某尝往来燕、齐，西道河间，东履清沧，熟访九河故道。盖昔北流，衡漳注之，河既东徙，漳自入海，安知北流之漳，非古徒骇河欤？逾漳而南，清沧二州之间，有古河隄岸数重，地皆沮洳沙卤，太史等河当在其地。沧州之南有大连淀，西逾东光，东至海，此非胡苏河欤？淀南至西无棣县百余里间，有曰大河、沙河，皆濒古隄，县北地名八会口，县城南枕无棣沟，兹非简、絮等河欤？东无棣县北有陷河，阔数里，西通德、棣，东至海，兹非所谓钩盘河欤？滨州北有士伤河，西逾德、棣，东至海，兹非鬲津河欤？士伤河最南，比他河差狭，是为鬲津无疑也”。于氏之论可谓博而笃矣。然而求九河者，正不必尺寸皆合于禹之故道，亦不必取足于九。许商言：“自鬲以北至徒骇间，相去二百余里，今河虽数移徙，不离此域。”韩牧以为可略于《禹贡》九河处穿之，纵不能为九，但为四、五，宜有益，比真通人之见。知此者可与穷经，可与治水矣。

卷三

禹时济实通漯。林少颖云，“案《经》文无济、漯相通之道”，非也。但孔《疏》云，“从漯入济，自济入河”，则必有舍舟行陆之事，是为大谬耳。周希圣更定其文曰，“由济而入漯，由漯而入河”，《经》旨灼然矣。近惟朱长孺深知此意。其所著《禹贡长笺》曰，“古时济、漯通流，汉以后遂不相属。孔《疏》与《经》文所次水道不合，当是从济入漯，从漯入河”。郑端简亦云，“旧作二道者非是”。此适与周氏闇合也。

《新唐书·许敬宗传》云：“高宗东封泰山，次濮阳，问：‘《书》称浮于济、漯，今济与漯断不相属，何故？’敬宗对曰：‘沉济自温入河，伏地南出为滎泽，又伏而出曹濮之间，汶水从入之，故《书》又言浮汶达济。不言合漯者，漯自东武阳至千乘入海也。’”或据此以驳济与漯通之说。余曰：“济、漯本相附近，逮西汉末，河行济、漯之间，高唐以西至东武阳，二水为河所隔，唐世犹然，故高宗谓济、漯断不相属，敬宗不知古今水道之变迁，而凭臆以对，殊失《经》旨，未可以证《禹贡》也。”然则济与漯通当在何处？曰：“是不可知。按《水经》邓里渠与将渠合，北经茌平县东，临邑县故城西，北流入于河。河水又东北，径四渎津。《注》云：‘河水东分济，亦曰济水受河也。’‘自河入济，自济入淮，自淮达江，水经周通，故有四渎之名。’盖其时济、漯之间为河所隔，故云河分济，又云济受河。在禹时则固漯分济，或济受漯也。汉临邑县在今茌平县东，四渎津在临邑故城东北，当为古济、漯通波处。此亦不敢定以为是。然济与漯通必在会汶之后，又北将东之际，而临邑适当其地，东北接高唐故城，为漯之所经，枝津

径通，理无可疑。”

兗、青、徐、扬四州之贡道，前后相承，不复不乱。汶与济连，故青曰浮于汶，达于济，徐、扬道由淮泗，从泗入济，必由菏泽，故书曰达于菏。若作河，则复而无理。河渭，青且不言矣，而徐复云达于河，陵乱失次，《禹贡》必无此书法。而人犹谓作河为是者，总由不知菏泽之原委耳。

卷五：

《汉志》山阳郡湖陵县下云：“《禹贡》浮于淮泗达于河，水在南。”汉时湖陵县安得有黄河？此河字明系菏字之误。水在南，谓河水在县南也。酈道元《泗水注》引此文云：“菏水在南。”《水经·济水篇》言：“菏水过湖陆县南，东入泗。”皆确证。不独许慎作菏也。今按《水经注》，菏水分济于定陶东北，东南径乘氏县故城南，又东径昌邑县故城北，又东径金乡县故城南，又东径东缙县故城北，又东径方与县北，又东径武棠亭北，又东径泥母亭北，又东与鉅野黄水合，又东径湖陆县南，东入于泗水。以今舆地言之，定陶、鉅野、金乡、鱼台界中，皆菏水之所经也。然此水乃菏泽之支流，泗水与泽相通之道。《经》所谓菏，主泽而言。自乘氏以至湖陵，名曰菏水，乃出自后人，禹时未有也。

地记之言水也，凡二水大小相敌，既合流自下皆得通称，多至五六水亦然。《汉志》：“鲁国卞县，泗水至方与入济。”《说文》：“泗受济水东入淮。”其所谓济，即菏水也。又《汉志》：“蕃县，南梁水西至湖陵入济渠。”酈善长云：“济在湖陆西而左注泗，泗济合流。地记或言济入泗，泗亦言入济，故有入济之文。”渭按：观鱼台下临菏水，而《公羊传》以棠为

济上邑，则以荷为济，汉初已然。故班固谓泗入济，许慎谓泗受济，而不言荷，以荷即济也。《水经·济水篇》所叙，自乘氏以至湖陆，即分济之荷，自沛县以至睢陵，即入淮之泗，而皆以为济水，盖本《汉志》以立文也。然又云：“济水东至乘氏县西分为二，南为荷水，北为济渎。”而《泗水篇》则自方与受荷，以至睢陵入淮，皆以为泗水，是又与《禹贡》合。《水经》非一时一手作，观于此而益验。窃谓济虽小水，而能专达于海，故得与四渎之列。使合泗入淮者亦济，则是因淮以达海矣，安得谓之渎？禹主名山川，不相假借，故河之别曰漯，江之别曰沱，汉之别曰潜，不使与正流同名，昭其辨也。而后世地记以荷泗为济，本支不分，大戾《经》旨，不详为之辨，何以使《禹贡》之书著明如日月哉？

苏《传》云：“自淮泗入河，必道于汴。世谓隋炀帝始通汴入泗，禹时无此水道，以疑《禹贡》之言。按《汉书》，‘项羽与汉约，中分天下，割鸿沟以西为汉，以东为楚’。文颖注云：‘于荥阳下引河，东南为鸿沟，以通宋、郑、陈、蔡、曹、卫与济、汝、淮、泗会，即今官渡是也。’魏武与袁绍相持于官渡，乃楚、汉分裂之处。盖自秦汉以来有之，安知非禹迹邪？《禹贡》九州之水，皆记入河水道，而淮泗独不能入河，帝都所在，理不应尔。意其必开此道以通之，其后或鸿沟，或为官渡，或为汴，上下百余里间，不可必然，皆引河水而注之淮泗也。故王濬伐吴，杜预与之书曰：‘足下当径取秣陵，自江入淮，逾于泗汴，溯河而上，振旅还都。’濬舟师之盛，古今绝伦。而自泗、汴溯河，可以班师，则汴水之大小当不减于今。又足以见秦、汉、魏、晋皆有此水道，非炀帝创开也。吴王夫差闕沟通水，与晋会于黄、池，而江始有入淮之

道。禹时则无之。故《禹贡》曰：‘沿于江海，达于淮泗。’明非自海入淮，则江无入淮之道。今直云浮于淮泗达于河，不言自海，则鸿沟、官渡、汴水之类，自禹以来有之明矣。”渭按：苏氏因说者有谓河当作荷，而以为不必然，故发此论。元黄公绍为之辨曰：“浮于淮泗达于河，说者牵合傅会，或指鸿沟引河入泗为禹迹，或谓当时必有可达之理，朱氏《书传》亦莫如所折衷。今按：《说文》荷字注引《禹贡》此文，是则达于荷，非达于河也。许慎所见，盖《古文尚书》，后人传写，例以上下文达于河之句，改荷为河。陆德明又以河音如字，遂启后人淮泗不能达河之疑。然其下复云，《说文》作荷，工可切，水出山阳湖陵南，则非九河之河明矣。如字之音，陆氏误也。”阎百诗曰：“《禹贡》济入于河，南溢而为荥，而陶丘，而荷，而汶，而海，此禹时之济渎发源注海者也。《史记·河渠书》：‘禹功施乎三代，自是之后，荥阳下引河东南为鸿沟，以通宋、郑、陈、蔡、曹、卫，与济、汝、淮、泗会。此禹后代人于荥泽之北引河东南流。故《水经》谓‘河水东过荥阳县，蒗荡渠出焉’者是。亦引济水分流，故《汉志》谓‘荥阳县有狼汤渠，首受济，东南流’者是。又自是之后，代有疏浚，枝津别渎，不可胜数，则酈氏《注》所谓‘荥波河济往复径通’者也。虽然其来古矣。苏秦说魏襄王曰：‘大王之地，南有鸿沟。’则战国前有之。‘晋楚之战，楚军于邲。’邲即汜水。则春秋前有之。《尔雅》，‘水自河出为灈’。灈本汜水。则《尔雅》前有之。然莫不善于道元之言曰‘大禹塞荥泽’。荥泽莽时方枯，岂禹塞之乎？又曰‘昔禹塞其淫水，而于荥阳下引河’。荥阳河非禹引，而谓禹之时已有乎？余是以断自《河渠书》，参以荥阳下引河不见《禹贡》之书，为出禹以后，颇自幸其考比苏

氏差详矣。”谓按：河当作荷，得黄氏之辨而愈明。苏氏引《高纪·文颖注》，而忘其出于《河渠书》也，又安知上文有自是之后四字乎？非但苏氏，酈道元亦不察也。今百诗唯据此四字判鸿沟非禹迹，真老吏断狱手。而愚更有进焉者，谓由泗入荷，由荷入济是矣。而自陶丘以西，舍鸿沟无达河之道也。焉得不指为禹迹乎？谓荥阳下引河出禹以后是矣，而由济达河，莫知其所经，不显示以一涂，终何以破千古之疑乎？是当于济漯之间求之。盖兖、青、徐、扬之贡道，皆由济入漯以达河。而宋儒谓济、漯二水无相通之处，则浮济者溯陶丘而西且北，势不得不出于荥阳，此苏氏之论所以近理，而人不敢深折其非也。诚知《经》所谓浮于济者，乃至荷会汶之济，而非陶丘、荥泽之济，则济之所以通河者漯也，非鸿沟、官渡、汴水也，而纷纭之说不攻自破矣。

卷六：

《水经注》：“松江上承太湖，东径笠泽，流七十里，江小奇分，谓之三江口。《吴越春秋》称，‘范蠡去越，乘舟出三江之口，入五湖之中’者也。此亦别为三江、五湖。虽名称相乱，不与《职方》同。庾仲初《扬都赋·注》曰：‘今太湖东注为松江，下七十里有水口分流，东北入海为娄江，东南入海为东江，与松江而三也。’”三江口者，始见于《吴越春秋》，酈氏固云不与《职方》同。诸家亦未有以此当《禹贡》之三江者也。唯陆德明《释文》于“三江既入”下引《吴地记》，与仲初说同。而孔《疏》主班固之三江，不取其说曰：“今南人以大江不入震泽，震泽之东别有松江等三江。案《职方》扬州，宜举州内大川，其松江等虽出震泽，入海既近，

《周礼》不应舍岷山大江之名，而记松江等小江。”此言良是。其后张守节解《夏本纪》，始以三江口为言。至蔡《传》则排弃苏氏，而专主仲初。相沿至今，牢不可破。推寻其故，盖自唐以后，吴越间为财赋之数，及五代时，钱镠保有此一方，征敛颇急，而松江入海之口亦渐淤塞。宋元祐中，宜兴人单锷著《吴中水利书》，以浚松江为第一义。南渡都临安，仰给于浙西者尤重。时人熟见习闻，遂觉扬州之水无大且急于松江者，而以为禹时亦然。因专主仲初之说，元、明以来，浙西之财赋甲于天下，而松江之淤塞日甚。凡言吴中水利者，皆引《禹贡》以自重。蔡《传》又立于学官，为士子所诵习，于是扬州之大川，以太湖入海之支港当之，而康成、子瞻之言弃如粪土矣。

三江，孔颖达主班固，陆德明兼举韦昭、顾夷，而无所专主，蔡沈主庾仲初，归有光主郭璞。是数者，余既一一辨之矣。今更有要言不烦，可以折聚讼之纷纷者。富顺熊过云“黄帝正名，百物未尝假借，后世乃通之耳”。窃谓禹主名山川亦然。南方流水，通呼为江，北方流水，通称为河，故传记多随俗之称。而《禹贡》则无所假借，唯水之出自河者众，不可胜名，则总其数而谓之河，九河是也。众水之会而入于江者，为一川，大小相敌，则亦总其数而谓之江，三江、九江是也。然瀑亦河之别而不名河，江之别曰沱，汉之别曰潜，则其名有所不轻与矣，而况松江为震泽之下流，钱唐浦阳之出自浙东者哉。夫江河者，百川之宗也。非江而被以江名，是犹吴楚僭王，《春秋》之所诛绝也。《禹贡》、《职方》岂有是与？总之，三江纪其合，不纪其分。苟以派别者当之，则必与导水之义有碍，故或以为错误，或以为衍文，而圣经亦不足信矣。诸说唯苏轼

同郑康成为无病，以其非异派也。先儒曾攷，程秘、易祓、夏僎、程大昌、黄度、陈普、王充耘皆主苏说。近世蔡《传》单行，而郑晓、周洪谟、马中锡、邵宝、张吉、章潢、郝敬、袁黄亦以苏说为是。此心此理之同，终不容泯也。《传》曰，“三卿为主，可谓众矣”。有诸君子以为之证明，吾何惧而不从乎？

卷七：

九江至春秋时为江南之梦，战国时称洞庭五渚。《韩非子》谓之五湖，而九江之名遂隐，传记鲜有言九江者。及秦灭楚，始置九江郡。酈道元云：“秦立九江郡，治寿春县，兼得庐江、豫章之地，故以九江名郡。”是即寻阳之九江矣。然洲渚参差长短，其在当时，九派原不甚分明，故郑亦疑焉，而有出自山溪之说。必求其水以实之，则《水经》所称巴水、希水、赤水、蕲水、刊水、富水等亦皆入江，而初无总会之处。则自岷山以东至海，小江千百，何可胜数，诚有如朱子所言者，此其说又不可通。故刘歆以湖汉九水为九江。此九水者同注彭蠡以入大江，谓之九江亦可。然彭蠡扬州之泽也，而指为九江，则荆之水而移于扬矣。其可乎？《禹贡》之九江，信非洞庭不足以当之也。

云梦。经传诸书有合称者，有单称者。《周礼》，荆州藪泽曰云薈。《尔雅》十藪，“楚有云梦”。《吕览》、《淮南子》同。《战国策》，“楚王游于云梦，结驷千乘”。宋玉《高唐赋》曰，“楚襄王与宋王游于云梦之台”。司马相如《子虚赋》曰，“云梦者，方八、九百里”。此合称云梦者也。《左传》定四年，“楚子涉睢济江，入于云中”。此单称云者也。宣四年，“郢

夫人弃子文于梦中”。昭三年，“楚子以郑伯田江南之梦”。宋玉《招魂》曰，“与王趋梦兮课后先”。此单称梦者也。单称，特省文耳。云可该梦，梦亦可该云，故杜元凯注梦中云，“梦泽名，江夏安陆县东南有云梦城”。则梦在江北。注云中云，“入云梦泽中，所谓江南之梦。”则云在江南。注江南之梦云，“楚之云梦跨江南北”。则南云北梦、单称、合称，无所不可，绝无江北为云，江南为梦之说。自唐太宗诏改此经为云土梦作义，而颖达引《左传》以为之说曰：“此泽亦有单称云，单称梦，《经》之士字在二字之间。盖史文兼上下也。”司马贞《史记索隐》亦云：“云梦本二泽，人以其相近，或合称云梦。”宋沈括、罗泌、易祓、郭思、郑樵、洪迈、洪兴祖等袭其说，而为之辩曰，“云在江北，梦在江南”，而古注弃若尘羹矣。苏子瞻申疏意云：“云与梦，二土名也。而云云土梦者，古语如此，犹曰玄纁縞云尔。”此于文义颇不顺，故王氏更为之解曰：“云之地土见而已，梦之地则非特土见，草木生之，人有加功义之者矣。”蔡氏云：“云梦之泽，地势有高卑，故水落有先后，人工有早晚也。”自后无不遵此说。今按：《史记·贾谊传》云，“长沙卑湿”，巴陵故长沙下隩地也，诸湖萃其西南，安得为特高。江北虽亦有湖泽，然楚都及汉东诸国皆在焉，岂反卑于江南？此事理之难信者。若从石经本，则《传》云，“泽中有土可以耕作”。义甚惬当。愚尝反复于斯，而觉太宗此一改殊多事，不若仍旧之为得也。

卷十

泂之言内，其字或作内。河内曰冀北，州在河北也。汉中郡亦在汉水之北。阎百诗云：“渭泂，泂字解有作水北者，有

作水之隈曲者，有作水曲流者，有作水中州者，总不若《说文》泂水相入也，于此处为确解。左氏一书，庄四年曰，汉泂；闵二年曰，渭泂；宣八年曰，滑泂；昭元年曰，雒泂；四年曰，夏泂；五年曰，罗泂；二十四年曰，豫章之泂；二十七年曰，沙泂；定四年曰，淮泂；哀十五年曰，桐泂，水名下系以泂者众矣，又何疑于《禹贡》？”渭按：泂水相入与水之隈曲曰泂，二义适相成，而不相悖。盖两水相入，其水会襟带处，必有限曲。《诗大雅》“芮鞠之即”，芮即《职方》泾泂之泂，水名也。

《汉志》扶风汧县下云“芮水出西北，东入泾，《诗》芮隄，雍州川也”。师古曰。“隄读与鞠同”。余因此悟水北曰泂之义。盖泾水东南流，至邠州长武县东，泂水自平凉府灵台县界流经县南，而东注于泾。公刘所居故豳城，正在二水相会内曲之处。及其后人众而地不能容，则又营其外曲以居之。故曰“止旅迺密，芮鞠之即”。郑《笺》曰：“水之内曰隄，水之外曰鞠。”外即南，内即北也。推之洛泂亦然。《召诰》：“太保以庶殷攻位于洛泂。”《传》云，“洛水北，今河南城也”。汉河南县即周之王城。东去巩县之什谷尚百有余里。召公治都邑之位，岂逼侧洛水入河之口乎？知洛泂则知渭泂矣。或曰：“雍州有二渭泂。从孔义，则凡渭北之地皆为渭泂。此渭泂当为汉高陵县地。后渭泂当为汉襄德县地。同一渭泂而前后所指各别。《经》岂支离若是邪？”曰：“地异而其为渭泂则同。高陵者，泾、渭二水之会也。襄德者，河、渭二水之会也。均为水北，均为水相入，均为水之隈曲。渭泂兼地而言，不专指水口也。”

卷十

《诗·大雅》：“民之初生，自土沮漆。”《传》云：“沮

水，漆水也。”《周颂》：“猗与漆沮，潜有多鱼。”《传》云：“漆沮，岐周二水也。”此皆谓扶风之漆沮。而林少颖以“猗与漆沮”释“漆沮既从”，恐非。《小雅》“瞻彼洛矣”，《传》以为宗周溉浸之水。亦不言洛即漆沮。谓漆沮亦曰洛水，实自安国《书传》始。而阚骃、酈道元从之，孔颖达复援以释《诗》，于是洛与漆沮合而为一水矣。其浊水上承云阳大黑泉。名漆沮水者，乃土俗之称。而洛水之为漆沮，则先儒皆以为然。故颜师古注《汉书》，亦用其说。然直路之沮，自栎阳县界合浊水，分为二水，一循郑渠而东注洛，其间二百余里，实郑国之所凿。《汉志》云，“沮入洛”。亦据既有郑渠后言之耳。自郑渠一废，而浊水绝于三原，沮水不抵富平。可见此水在古时无合浊水至栎阳入渭，而不与洛通也。程大昌《雍录》谓：“《禹贡》漆沮，惟富平石川河正当其地。”确不可易。

卷十一

岍一作汧。汧县，唐为汧源县，陇州治。明省县入焉。《周礼》：雍州山镇曰岳山。《汉志》以吴山为雍州山，是吴山即岳山也。《尔雅》：“河南华，河西岳，河东岱。河北恒。”朱长孺云：“商周之世，疑以岍为西岳，故《尔雅》、《职方》皆名岳山。”《水经注》：“汧水出汧县之蒲谷乡弦中谷，决为弦薄藪。《尔雅》曰，‘水决之泽为汧也’。汧水东径汧县故城北，会龙鱼川水，又东会一水，发南山西侧，俗以此山为吴山。三峰霞举，叠秀云天，崩峦倾返，山顶相捍，望之恒有落势。《地理志》云，‘吴山在县西，古之汧山也’。《国语》所谓虞矣。”今按：吴岳，班酈皆谓即古之岍山，然《史记·封禅书》言，“自华以西名山七，曰：华山、薄山、岳山、岐山、吴岳、

鸿蒙、浹山”，而无岍山，又析吴岳与岳山而为二。《唐六典》关内道名山曰吴山，亦谓之西镇山，有五峰，于诸山中最为秀异。肃宗在凤翔，改吴山为西岳，以祈灵助。《龙州志》则以州西四十里之吴山为岍山，州南八十里岳山为吴岳。诸说互异，未知孰是。愚窃谓：吴山，《汉志》虽云在县西，而冈峦绵亘，延及其南，与岳山只是一山。自周尊岍山曰岳山，俗又谓之吴山，或又合称吴岳，《史记》遂析岳山与吴岳为二山，而岍山之名遂隐。其实此二山者，《周礼》总谓之岳山，《禹贡》总谓之研山，当以《汉志》为正。蔡《传》引晁氏说，又谓今陇山、天井、金门、秦岭，皆古之岍山。不知何据。

卷十三

蔡《传》曰：“周定王五年，河徙磷砾。磷砾不知在何处。”按《沟洫志》，贾让治河奏，有荥阳漕渠。如淳曰：“今砾溪口是也。”师古曰：“砾溪，溪名，即《水经》所云济水东过砾溪者。”阿谁读误本《汉书》，以今为令，又加石作磷，殊足使人喷饭。即以砾溪言之，《水经》：“济水东至北砾溪南，东出过荥阳县北，又东，南砾溪水注之。”酈道元云：“水出荥阳城西南李泽。泽中有水，即古冯池。《地理志》曰，‘荥阳县，冯池在西南’是也。东北流历敖山南，径虢亭北，又东北过荥阳县北，断山东北注于济。世谓之砾石涧，即《经》所谓砾溪矣。”砾溪口即南砾溪水入济处也。古之决口皆在大伾之东，金、元时所决渐西，至明天顺中，河自武陟徙入原武，而获嘉之流遂绝。变斯极矣。荥阳今为荥泽县，与获嘉相对。周时河徙，宁遽在此邪？唯汉平帝之世，河浸汴济，谓徙从砾溪口则可。然亦无磷砾之名也。此说当必有所本。顷阅王伯厚《河渠考》

引程氏曰：“周时河徙磷砾，至汉又改向顿丘东南流。”程氏疑即大昌。及检《禹贡论》其第十一篇有云：“周定王五年河徙故渚，汉元光三年，河水徙从顿丘东南，流入渤海。”却无磷砾字。又《图说·葭荡渠口辨》引如淳注亦作今砾溪口，不作磷砾，则二字明系杜撰，绝无根据。诞妄乖谬，莫甚于此。而学者宗之，以王伯厚之淹博亦不能正其失，而且累及于程氏。地理之学，谈何容易！

《汉志》杂采古记，故漳、绛二水并存，实一川也。漳、绛本入河，及河徙之后，漳、绛循河故道而下，故酈元云：“水流闲关，所在著目，信都复见绛名，而东入于海也。”然《汉志》信都之绛水，则又有别。《志》云，“故章河在北，东入海，《禹贡》绛水亦入海”。盖县北故漳即禹河之故道，而绛水出其南，则漳水之徙流，酈元所谓绛渚者也。《浊漳注》云：“漳水自南宫县故城西，又北绛渚出焉。今无水。故渚东南径九门城南，又东南径南宫城北，又东南径繇城县故城北，左径安城南，又东北径辟阳亭，又北径信都城东，散入泽渚，西至于信都城，东连于广川县之张甲故渚，同归于海。故《地理志》曰：‘《禹贡》绛水在信都，东入于海也。’”盖汉时信都之漳水徙从其县南，故《地志》以此为绛水，而目县北之渚曰故漳河。其后漳又复北道，故《水经》叙漳水，仍自信都县西，东北过下博县。而酈元云，“绛渚今无水”。唐人遂谓之枯泽。《通典》云，“清河郡经城县界有枯泽渠，北入信都郡界”是也。此渠乃漳水一时之徙流。《汉志》以为《禹贡》之绛水，大谬。而杜佑据以分冀、兖之界。自后说经者动称枯泽以证导河之所过，皆班固《禹贡》二字误之也。

冀州《疏》曰：“《春秋》‘魏献子田于大陆焚焉。还卒于宁’，杜氏嫌巨鹿绝远，以为汲郡修武县吴泽也。宁即修武。然此二泽相去甚远，所以得为大陆者，以《尔雅》广平曰陆。但广平者则名大陆，故异所而同名焉。”按此说允当。修武今获嘉县，县西北有吴泽陂，其旁近地即大陆也。《水经·浊漳注》曰：“郑玄注《尚书》，引《地说》云：‘大河东北流，过绛水千里，至大陆为地腹。’”今淇水东至黎阳入河，近所谓降水。盖以淇口应北过降水之文也。道元疑之曰“黎阳、巨鹿非千里之径”，是矣。而其下又云：“自宁迄于巨鹿，出于东北，皆为大陆。”则以南北两大陆联为一地，以应千里之数。何其无定见也。信如酈言，则淇口在黎阳西南，距修武二百余里，河之所经，当先大陆而后降水矣。郑说亦岂可通乎？

禹河自汲县东北流入黎阳县界，至大伾山西南，折而北，为宿胥口。苏代曰：“决宿胥之口，魏无虚、顿丘。”虚在朝歌界，顿丘在黎阳界。时河已徙而东，宿胥口塞，故秦欲决之以灌二邑。《水经·河水注》云：“自淇口东至遮害亭又有宿胥口，旧河水北入也。”《淇水注》云：“淇水东流径枋城南，右合宿胥故渚。渚受河于顿丘县遮害亭东黎山西。北会淇水处立石堰遏水，令更东北注。魏武开白沟，因宿胥故渚而加其功。故苏代曰，‘决宿胥之口，魏无虚、顿丘’即指是渚也。淇水又东北径雍榆城南，又东北径同山东，又北径其城东，东北径帝营冢西，又北径白祠山东，历广阳里，径颍頊冢西。又北径顿丘县故城西，又东北径枉人山东牵城西，又东北径石柱冈，又东过内黄县南为白沟也。”今按：宋李垂上导河形势书，请自汲郡东推禹故道，出大伾上阳三山之间，复西河故渚，即酈元所

谓宿胥故渚也。《浚县旧志》：“故渚在县西十里，亦曰西河，盖禹迹。汉时则流经县东。又县北四十里，有大齐村，相传亦黄河故道也。然淇水自东过内黄县南为白沟，而向北之河道不可得闻。”据本注云：“内黄县故城右对黄泽，即贾让所见内黄界中有泽。方数十里，环之有堤者也。内黄故城在今县西北。泽大方数十里，当接安阳界。”疑此地亦禹河之所经。河徙乃钟为黄泽耳。昔殷王河亶甲居相，其子祖乙圮焉而又迁。《通典》：“相州治安阳县，殷王河亶甲居相，即其地。”《元和志》，“相州内黄县东南十三里有故殷城，河亶甲居相筑此”。则禹河出内黄、安阳之间明矣。自此而北，则为邺东之故大河。《洹水注》云：“洹水出山径邺县南殷墟北。《竹书纪年》曰，‘盘庚即位，自奄迁于此’，遂曰殷也。”据《书序》，盘庚所迁之殷在河南。与《竹书》异。孔颖达云：“盘庚后王或有从河南亳地迁于洹水之南者，非盘庚也。”今按《楚语》，白公子张曰：“昔殷武丁能耸其德，至于神明，以入于河，自河徂亳。”韦昭云：“从河内徙都亳也。”此必盘庚后王有自亳迁于奄者，又有自奄迁于邺南之殷者。故武丁即位时，殷都仍在河北，寻复徂亳，盖亦圮而迁焉。禹河行临漳之东又明矣。自此东北历成安，至肥乡而合漳，是为北过降水也。漳、绛至此并为河矣。及河南徙，漳绛循河故道而下，故东川复有漳绛之目。《水经注》云：“漳水自斥漳县南，又东北径平恩县故城西，又东北径南曲县故城西，又东北径曲周县故城东，又北径巨桥邸阁西，又北径钜鹿县故城东，又历经县故城西，有薄落津，又径沙丘台东，又径铜马祠东。”皆汉钜鹿县境也。昔殷王祖乙迁于邢。杜佑云，“即荆州”。今为顺德府，盖亦濒河之地。故其后盘庚又圮，而迁于亳殷。禹河行巨鹿之东，又明

矣。以今輿地言之，河自浚县西南折而北，历内黄、汤阴、安阳、临漳、魏县、成安、肥乡、曲周、平乡、广宗，至鉅鹿县，大陆泽在焉。此即禹河北过降水至于大陆之故道也。

王横所称西山，即贾让所谓放河使北，西薄大山者。高地，即史迁所谓至大伾引河北载之高地者也。皆在黎阳。大伾，一名黎阳东山，则上阳三山为黎阳西山可知矣。杜佑曰：“西山者，太行恒山也。”今按：太行在辉县西，东距浚县可二百里，又东北则在林县西，东距临漳可一百五十里。恒山在曲阳县西北，南距鉅鹿可四百里，至浚县则八百余里。其禹河所行在唐卫、相、洛、邢、冀、深、瀛、沧诸州之境，安得随二山之足而东北去乎？杜说非是。程大昌云：“禹河自澶、相以北，皆行西山之麓。”又云：“古河之在贝、冀以及枯泽之南，率皆穿西山踵趾以行。”今按：澶非禹河所经，自黎阳已行西山之麓，不始于相。贝、冀界中亦更无西山、踵趾殊不可解也。或曰：“水性就下，载之高地，是拂其性也。”疑迁与横之言为妄。余曰：“高地非谓高于河之上流也。贾让云，‘淇水口金堤高一丈，自是东地稍下，堤稍高，至遮害亭高四五丈’。因欲决是堤放河，使北入海，则亭北之地固下于河矣。禹引河使北，岂有难行之理？其曰高地者，特以大伾之东地益卑，以彼视宿胥口，则宿胥口之地较高耳。高地对上文平地而言，非谓高于河之上流也。读者其可以辞害意乎？”

王横所称《周谱》，如漳注云，“世统谱谍也”。今其书已亡，不知体制若何。又怪太史公以武帝导河行北渚，为复禹旧迹，似不曾见此书。尝以问百诗。百诗云：“案《梁书·刘杳传》，‘王僧孺被敕撰谱，访杳血脉所因。杳曰：桓谭《新论》云，太史《三代世表》旁行邪上，并效《周谱》。以此而推，

当起周代’。则王横所引即此谱也。太史公曰，‘殷以前诸侯不可得而谱，周以来乃颇可著’。又曰：‘太史公读《春秋历谱谍》。’《周谱》迁所读，或者于河徙事未及讨论。古人读书尽有疏略者。”余闻之，宿疑顿释。因思迁书疏略颇多。言北载之高地，而不知大伾以东非高地。读《周谱》而《三代世表》不书河徙，亦疏略之一端也。或曰：“迁非不知今所行，非禹所穿。时武帝自多其功，以为复禹旧迹，故因而书之。”但迁于武帝之事未尝少有所讳，何独于此为之隐，而使禹河之故道不白于天下后世哉？以为疏略者近是。虽然禹河至勃碣入海，汉河亦至勃碣入海，即以为复禹旧迹，亦无不可，不必过降水至大陆，而后为复禹旧迹也。当今之世，有能回河北行，使入于勃海，吾亦谓之复禹旧迹也已。

王横云：“禹河随西山下东北去。”其言有可证者十五。《书序》：“河亶甲居相。”相城在今安阳、内黄二县界，而其地为河所圯。证一也。《楚语》：“武丁自河徂亳。”《注》云，“从河内徙都亳”。河内即邶南殷墟。“自河徂亳”，盖亦为河所圯。证二也。《史记·殷本纪》，“祖乙迁于邢”。其后盘庚又自邢迁于亳。下篇曰，“今我民用荡析离居，冈有定极”。盖亦为河所圯。鉅鹿界明有禹河。证三也。《诗·卫风》曰：“河水洋洋，北流活活。”河至大伾山西南折而北，径朝歌之东，故谓之北流。证四也。《礼记·王制》曰：“自东河至于西河，千里而近。”盖西河自华阴折而东为南河，又东至大伾折而北，是为东河，计所行不满千里，故曰千里而近。若汉河则东过大伾山南，至白马县之长寿津始折而北，西去宿胥口又一百五、六十里，则为千里而遥矣。证五也。《史记·卫世家》：“封康叔为卫君，居河淇间故商墟。”商墟即古朝歌城，在今浚县西南，

淇县东北，淇水径其西，河水径其东，是为河淇之间。故淳于髡曰：“王豹处于淇，而河西善讴。”证六也。《战国策》：“苏代曰：‘决宿胥之口，魏无虚、顿丘。’”二邑在今浚县西南。酈道元云：“宿胥故渚受河于顿丘县遮害亭东黎山西。”证七也。《史记·河渠书》曰：“禹自大伾斲二渠以引其河，北载之高地。”据贾让言，“遮害亭东地益下”，则黎阳西山之足实为高地。证八也。《汉书·沟洫志》：“贾让曰：‘决黎阳遮害亭，放河使北入海，西薄大山，东薄金堤。’”大山即王横之所谓西山。证九也。《叙传》曰：“商竭周移”。正指定王五年事，固已知武帝所道非禹旧迹。证十也。《地理志》：“邺县有故大河在东。”苟非随西山下东北去，安得至邺。证十一也。孙炎曰：“大陆，鉅鹿北广河泽，河所经。”盖此泽本禹河之所汇，故亦名广河。证十二也。《水经注》：“漳水北径祭陌西，俗巫为河伯娶妇，祭于此陌。”盖邺本有河，故以河伯惑人。证十三也。杜佑曰：“漳水横流，至肥乡县界入河。”曾旼曰：“河自大伾折而北流，漳水东流注之。”地形南北为纵，东西为横，河纵而漳横，故谓之横漳。证十四也。李垂曰：“自汲郡东推禹故道，出大伾上阳三山之间，复西河故渚。”证十五也。愚以汉时漳水自平恩以下为禹河之故道，亦有可证者五。《汉书·地理志》，“漳水东北至阜城入大河”；又“寇水东至文安入大河”；“滹沱东至参户，合滹沱别”；“从河东至文安入海”。是《水经》所叙，漳水自成平以下至章武入海者，在西汉时犹为大河。证一也。又成平县有滹沱河，民曰徒骇河，与许商所言正合。盖漳水自东昌县会滹沱河，又东径弓高、阜城至成平，世遂谓之滹沱。然漳故徒骇也，土俗犹能识之，不言漳、滹沱，仍曰徒骇。证二也。《水经·浊漳注》曰“鬲，般峙其东

北，徒骇渎联漳绛”。则漳绛即徒骇之上流，通为一川。证三也。《唐书·地理志》，“清池县西五十里有徒骇河西堤”。是浮阳、参户之漳水亦古徒骇。证四也。《齐乘》曰：“河昔北流，衡漳注之，河既东徙，漳自入海。”安知北流之漳非古徒骇河欤？证五也。无征不信，庶乎其免矣。

《地理志》：“邺县故大河在东，北入海。”《水经注》云“宿胥故渎，受河于遮害亭东，黎山西”者，即王横所云禹之行河，随西山下，东北去者也。自黎阳以下，《水经》所称大河故渎，一名北渎，俗谓之王莽河者，即周定王时所徙，西汉犹行之，至王莽时遂空者也，所称河水自铁丘南，东北流至千乘入海者，即王景所治，东汉以后见行之河也。禹河旧迹久失其传。汉魏诸儒皆以北渎为禹河。司马迁知禹引河北载之高地矣。而不知当时所行者非禹河。王横知禹河随西山下东北去矣，而不能实指其地名。班固知有邺东故大河矣，而不知其上承宿胥口。酈道元知宿胥故渎为白沟矣，而不知其下流即邺东之河。杜佑知衡漳至肥乡入河矣，而不知其河即北过降水之河。故自大伾以下，凡降水、大陆、九河、逆河之所在，皆不得其真。独宋程大昌著《禹贡论》及《山川地理图》，确然自有其所为禹河者。迨考其归趣，则以河水至千乘入海者为元光改流出顿丘东南之河。而邺东故大河即禹之旧迹，孟康以为王莽河，非也。今按：孟康所谓出贝丘西南，自王莽时遂空者，即大河故渎，一名北渎者也。未尝指邺东故大河为王莽河。且康既知此河出贝丘，岂复与在邺东者混而为一？顿丘东南之决河，未几即塞，安得以河水为元光改流之道。始建国三年之徙，见《汉书·王莽传》，而大昌谓禹河空于元光，不待莽时。世恶莽居下流，故河迁济竭皆归之，本无此事。然则汉人纪汉

河，亦不足信邪？盖唯不知汉时漳水自平恩以下皆禹河之故道，故谓鉅鹿去古河绝远，而以枯绌应降水，移大陆于深州，种种谬误，皆由此出也。大昌锐意求禹河，动称王横、班固，而其言犹方枘圆凿之不相入。蔡《传》随声附和，世儒墨守不移，禹河之所以日晦也。

勃海之名，古未尝有也。《韩非子》云：“齐景公与晏子游于少海，登柏寝之台。”少海即勃海，景公时已有之。不但此也，《左传》僖四年：“楚子使言于齐侯曰，‘君处北海’。”北海亦即勃海，则桓公时已有之。逆河南岸之地为海所渐，当在其前。王横云往者，犹言昔者，其时之远近不可知，而必非谓汉世。网罗旧闻自有所据，议者以此事不见于正史，疑横言为妄。吾不知其所谓正史者，秦汉之史邪？抑古史邪？如谓古史，则诸侯史记皆为秦所烧，世无由见，安知其书与不书？如谓秦汉之史，则海水西南出数百里，《汉书·沟洫志》固已明载之矣。岂必大书特书曰某年某月，而后为可信乎？且变异之事，正史无文而见于它书者多有。历阳之国没为湖，见《淮南子》。邳都县陷为邳池，长水县沦为谷水，海盐县沦为柘湖，武原县沦为当湖，并见《水经注》，而正史不书，可尽以其言为妄邪？扬州旧有海门县，南对太仓州，其海口即江尾也。东北境为海水所侵，吞食寝广，西南出数十里。本朝康熙初县治遂沦于海。今又过其西四十里矣。风涛撞击，其声如大炮，日夜不绝，每沙岸将崩，必先有龟坼之痕，居人指以为候，辄迁去，而县遂废。计三十余年中，四十里之地化为海水。过此以往，三、四百年，安知此江尾者不与勃海同其深广邪？天下事固有不可以常理论者，此类是也。

卷十四：

《禹贡》以嶓冢系梁州，而《汉志》嶓冢在雍域之陇西。一误也。《禹贡》云：“嶓冢导漾。”而《汉志》以嶓冢所出为西汉水，其漾水则出氐道。二误也。《禹贡》之潜乃漾水枝津，西出为西汉水，而《汉志》西汉水出西县之嶓冢。三误也。《汉志》不言漾水出何山，而《水经》云出氐道县嶓冢山，是氐道亦有嶓冢。四误也。漾者东汉之源，而续《水经》者以西汉接漾水为一川。五误也。漾沔枝津皆东入西，而郦注从旧说云，西汉水至葭萌入汉。六误也。川流离合，地上灼然可见，而郦注惑阨咽之说，以为原始要终，潜流或一，故东西俱受汉漾之名。七误也。群言殽乱，学者靡所折衷，今说汉水，当排弃诸家，专主《禹贡》，以沮沔为汉之别源，以西汉为漾之枝津，而氐道水则存而不论，是亦理乱丝解连环之术也。

蔡《传》：“漾，水名。《水经》曰：‘漾水出陇西郡氐道县嶓冢山，东至武都。常璩曰：汉水有两源，此东源也。即《禹贡》所谓嶓冢导漾者。其西源出陇西嶓冢山会泉，始源曰沔，径葭萌入汉。’东源在今西县之西，西源在今三泉县之东也。郦道元谓东西两川俱出嶓冢，而同为汉水者是也。水源发于嶓冢为漾，至武都为汉。”今按：郦《注》引常璩《华阳国记》曰：“汉水有二源，东源出武都氐道县为漾水，《禹贡》导漾东流为汉是也。西源出陇西嶓冢山会泉，径葭萌入汉，始源曰沔。”而蔡氏所引，割裂颠倒，文义尽失。泉本白水二字，传写者误合为泉字，当作会白水，径葭萌入汉。而蔡氏不悟，意会泉为泉名，即始源曰沔，乃易置四字，于径葭萌入汉之上。

殊为可笑。常璩承《地志》、《水经》之谬而又撰漾水之名，以西源为沔，其谬滋甚。自魏收谓汉水出蟠冢县，而杜佑复从而证明之，世亦知东西两川原委，刚然为二矣。王象之《舆地纪胜》引《宋朝郡县志》云：“今之言汉水，以西县之蟠冢山为源。”此即后魏之蟠冢县，隋更名西县者。非陇西之西县，今在秦州境者也。蔡氏云“东源在今西县之西”，亦似从《郡县志》，主隋之西县。而谓西源在今三泉县之东则大非。三泉本汉葭萌县地。唐武德初，分置三泉县，在利州东北一百五十里，天宝初移治嘉陵江东一里关城仓陌沙水之西，西南去故城一百二十里，即宋故大安军也。今在宁羌州西北，金牛驿西六十里，北距陇西蟠冢山六百余里。而谓西源在三泉之东，相去悬绝，总由不知宋之西县即隋之西县，隋之西县非汉之西县，故辗转迷惑，终无是处。酈道元所谓两川俱出蟠冢者，仍指陇西之山。蔡氏误认在汉中，故又实其言，以为东源出蟠冢山东，则当在西县之西。西源出蟠冢山西，则当在三泉之东。是谓东西两川俱出蟠冢，而同为汉水云尔。而不知其舛错为已极也。又云：“水源发于蟠冢为漾，至武都为汉。”夫武都县远在汉中之西北，两源既并出汉中，岂复有西北流至武都者哉？隋人改蟠冢县曰西县，五百年后蔡氏独受其误。吾不能不为蔡氏转恨隋人也。

卷十五

河与茱泲相乱，其来已久，而茱泽在西汉时依然无恙。故班固云：“济水铁出茱阳北地中。”谓茱泽也。至东汉乃塞为平地，不知何故。酈道元云：“昔大禹塞其淫水。而于茱阳下引河东南，以通淮泗。”又云：“大禹塞茱泽，开菹荡渠，以通淮

泗。”夫茱泽何以谓之淫？《水经》曰：“茱波既滞，禹方陂之，以蓄其水。何以塞之？”诞妄不足深辩。或云：王莽时，济竭而不复出，故茱泽遂塞。斯言亦大可疑。按，司马彪《郡国志》，河内温下云：“济水出。王莽时大旱：遂枯绝。”河南茱阳下云：“有鸿沟水。”而不言茱泽。岂以其时已塞为平地乎？济枯之语，系之温县，盖专谓北源。故郦注于温县济水故渎下言之。然北源东汉复出，《水经》历历可考。彪何以直言枯绝？而茱泽无文，则又似专指南源，此后人所以移其说于茱阳也。程大昌云：“世恶莽居下流，故河徙济枯皆归于莽。”余谓河徙事见《王莽传》，无可疑者。济枯亦理之所有，但济水因旱而枯，旱止则当复旧。夏季伊洛竭，商季河竭，周幽王时三川竭，渚水不闻自此遂绝也。济何独一枯而不复出？且南北二源同此一济，北源复出，南源何以终绝？殊不可晓。积思久之，竟不知茱泽之塞为何故。顷读《后汉书》，而得之。《王景传》云：“平帝之世，河汴决坏，未及得修，汴渠东侵，日月侵毁。建武十年，阳武令张汜上言：河决积久，日月侵毁，济渠所漂数十许县。”《明帝纪》，永平十三年诏亦言：“自汴渠决败六十余岁，加顷年以来，雨水不时，汴渠东侵，日月益甚，水门故处皆在河中，潏洋广溢，莫测圻岸。”当时汴济之区，河灾之羨溢为害如此。济渠即茱渎，南去茱泽不过二十余里，则固在所漂数十县之中者也。河水泛滥必至其处，历六十年而后已。填圻之久，空窳尽室，地中伏流不能上涓，茱泽之塞，实由于此，岂因旱干而遂塞哉？余阙曰：“河，天下之浊水也。水一石，率泥数斗，尝道出梁宋，观决河。凡水之所被，比其去，即穹居大木，尽没地中，漫不见踪迹。”然则河侵茱泽，去后，安得不基为平地？《鉅野县志》云：“元末，河决入鉅野，及徙后，泽

遂涸为平陆。”其明征也。彪得之传闻，不暇深考，故言之不详，世遂附会以为荥泽陞塞之故，殊非事实。余不可以无辩。

济水有三伏三见之说，或谓出于近世之俗学，殊不可信。王纲振云：“如时以东流为济溢为荥为见，则濊东流为汉，汇为彭蠡，亦可为见乎？又若以入于河为伏，则渭入于河，洛入于河，亦可为伏乎？况《经》明言，浮于济漯达于河。河济本通，而此曰流、曰溢、曰入、曰出、曰至、曰会，亦并无间断，不知三伏三见何据？但沿袭既久，为之曲解，非本注也。”谓按：伏见之说，二孔无之。然有所自来。泰泽一伏，东丘一见，本《水经注》。武德入河再伏，荥阳轶出再见，本《地理志》。荥东又濮，为三伏，出曹濮间为三见，本《唐书·许敬宗传》。此岂创自近世？但以入河为伏，义有未安耳。荥泽自周以前，已导为荥川，与陶丘复出之济相接，故《汉书》于“轶出荥阳地中”下，即继之曰，“又东至琅槐入海”。而定陶县下亦止云，“《禹贡》陶丘在西南”，不引东出之文。盖三见之迹不可得见久矣。鸿沟既开，荥渎为浊河所乱，陶丘之窞日就填汗，而荥泽之澄泓如故。其后荥泽亦塞，则河南由是无济水，而再见之迹亦亡。《水经》以河济合流分入荥渎者为济水。京相璠谓之出河之济，酈道元宗之。而班固之所谓轶出地中者，绝口不谈矣。或以为河中截流而过（孔安国），或以为河底穴地而来（蔡沉），或以为河济相乱南出还清（孔颖达），或以为适会河满溢出南岸（程大昌）。各持所见，终非定论。余窃谓河南之济即奋自河南之地中，未必与入河之济为一脉。譬如人之鼻息，总出丹田气海中，呼者岂必其吸者之复出邪？沈括云：“历下凡发地皆是流水。世传济水经过其下，东阿之井，乃济水所

为。”曾巩云：“泰山诸谷之水，自渴马崖潜流地中，至历城西复出为趵突，旁溢十数泉。”蔡《传》引以证济之伏见，重源显发，所在多有。《元和志》云：“郑州管城县，京水出县南平地。新郑县，溱水出县西北三十里平地。”二处并在河南，密迩滎泽，尤为明验。盖济渎所经之地，其下皆有伏流，遇空窞即便涌出，故一见于滎泽，再见于陶丘，不必以入河之济为上源，亦不必并泰泽东丘数之为三伏三见也。草庐之说，虽圣人复作，无以易之矣。

鸿沟既开，河水与滎济相乱。及滎泽塞为平地，则河南无涓滴之济矣。《水经》之所谓济者，皆滎阳下所引之河水也。而杜预、京相璠、郭璞、酈道元辈，皆莫能辨。唐人始知之，所见远过于前。但以为河南之济，由王莽末旱枯而绝则非。以余考之，旱枯之事，《郡国志》系河内温下，酈《注》亦于温县济水故渎下言之。其所云枯后复通，津渠势改者，谓济水自温县入河，不复东至武德耳。而滎阳以下绝无一字道及，殆与河南之济无涉。《释例》自卷县、博昌而外，略举郡名，故与《水经》不同，孔颖达以为水流之道，今古或殊，杜据当时所见言之，与《水经》乖异。非也。晋时济水之道，实与汉世不殊。文有详略，非枯后复通，津渠势改也。若夫唐之清河，自须昌以下，所受唯荷汶，则又有其故矣。盖天宝之后，汴水堙废，济渠亦无所受，荷泽以西竟成断港。故《元和志》言济自须昌始。而《通典》云济河，实荷汶之合流。其所谓荷者，即五丈沟之水，西自考城来者也。迨元人开会通河，引汶绝济以资运道，明永乐中又于古四汶口之地筑戴村坝，遏汶使西南流，唯小盐河一线泄入清河。清河赖诸山泉沟泽，以成其川，并无荷汶之可言矣。而志家犹执清河以为《禹贡》之济水，不亦过

乎？或又云，山左诸泉实皆济水，溢为大小清河，济虽绝而不绝也。然此等指为济水则可，以是为茌泽、陶丘之遗迹，可乎哉？东汉后河南无济水，斯为定论。纷纷笔舌，徒滋米学之惑，无为也。

閆若璩 《潜邱学案》

閆若璩（公元一六三六年，明崇禎九年——公元一七〇四年，清康熙四十三年）字百诗，别署潜邱居士，先世居太原，世业盐，七世祖始居淮安。年十五以商籍补山阳县学生，精究经史，深造自得，一时名士如李太虚、方尔止、王于一、杜于皇皆折行辈与之交。年二十，读尚书至古文，即疑二十五篇之讹，沉潜二十余年，乃尽得其症结所在，作《尚书古文疏证》，被誉为空前杰作，原《学案》中之《潜邱学案》前言云：“潜邱于诸经注疏背诵如流，于史综核贯穿，尤精地理，撰录繁富，独自重其《尚书古文疏证》。盖梅氏所上《古文》，至宋始有疑义，自朱子以来，于其依托之处，递有辨论，而未畅厥说，潜邱与惠丁诸家，相继成书，尽发其覆，凡所扶摘，能得确证，皆不易之论也。”于本案叙述亦繁简得当，方以为撰案者不失为解人，及翻江藩《汉学师承记》乃知为移录，盖江氏之选为恰中肯綮者。

古今文之争为经学中的首要问题，自汉开始，至清告终，愈演愈烈，清末结合政治斗争，革命改良两派各引经据典，以道其说有所据，遂有章太炎与康有为的火并。盖古今文之争约有三端：

一为义理之争，如左氏公羊义理之不同，遂使古今两派形同水火而视若仇讎。

二为篇目之不同，《古文尚书》二十五篇，不同于旧目，本文亦不类《尚书》其它篇，以此被目为伪书，《尚书》既有伪作，于是公羊学家遂目《左氏》为伪。

三为章句之不同，支辞片语，两者不同，因之义理亦有歧异，孽蔓旁生，疑义无穷。

因二十五篇《尚书》被疑为伪，古今之争的性质又与它经不同，它经古今之争本为正统，而《尚书》古今之争则为真伪。争正统者多在义理下工夫，而辨真伪者则在考据。《尚书古文疏证》实为考据杰作，《汉学师承记》列潜邱为榜首，实属当行，原学案据之以成书，实属不易之言，今亦本之以作案。江藩以为其说之最精者，谓《汉书艺文志》言鲁共王坏孔子宅，得《古文尚书》，孔安国以考二十九篇得多十六篇。《楚元王传》亦云，逸书十六篇，天汉之后，孔安国献之，古文篇类之见于西汉者如此，而梅賾所上乃增多二十五篇，此篇之不合也。杜、林、马、郑皆传古文者，据郑氏说则增多者《舜典》《汨作》《九共》《大禹谟》《益稷》《五子之歌》《鬲征》《典宝》《汤诰》《咸有一德》《伊训》《肆命》《原命》《武成》《旅葵》《罔命》十六篇，而《九共》有九篇，故亦称二十四篇。今晚出书无《汨作》《九共》《典宝》等篇；此篇名之不合也。郑康成注书序，于《仲虺之诰》《太甲》《说命》《微子之命》《蔡仲之命》《周官》《君陈》《毕命》《君牙》皆注曰“亡”，而于《汨作》《九共》《典宝》《肆命》诸篇，皆注曰逸，“逸者”即九壁书也。康成虽云受书于张恭祖，然其书赞曰，我先师棘下生子安国亦好此学，则其渊源于安国明矣。今晚出书与郑名目互异，其果安国之旧耶？又云，

古文传自孔氏，后惟郑康成所注者得其真，今文传自伏生，后惟蔡邕石经所勒者得其正，今晚出书“宅嵎夸”，郑作“宅嵎铁”，“昧谷”郑作“柳谷”，“心腹肾肠”郑作“忧肾阳”，“剡刳剔黥”郑作“臙宫剡割头庶黥”，与真古文既不同，石经残碑遗字见于洪适《隶释》者五百四十七字，以今孔书校之，不同者甚多，碑云“高宗之殄国百年”与今书之五十有九年异。孔叙三宗以年多少为先后，碑则以传叙为次，则与今文又不同。然后知晚出之书盖不古不今，非伏非孔，别为一家之学者也。班孟坚言司马迁从安国问故，故《尧典》《禹贡》《洪范》《微子》《金縢》诸篇多古文说。许慎《说文解字》亦云其称书孔氏，今以《史记》《说文》与晚出书相校，又甚不合。安国注《论语》“予小子履”以为《墨子》引《汤誓》，其辞若此，不云此出《汤诰》，亦不云此与《汤诰》小异，然则“予小子履”云云，非真古文《汤诰》，盖断断也。其注虽有“周亲不如仁人”句，于《论语》则云“亲而不贤不忠则诛之，管蔡是也”。仁人谓微子、箕子。“来则用之”于《尚书》则云，“周，至也。言纣至亲虽多，不如周家之多仁人”。其诠释相悬绝如此，岂一人之手笔乎？又云，古未有夸族之刑，即苗民之虐，亦只肉刑止尔，有之自秦文公始。伪作古文者，偶见荀子有乱世以族论罪，以世举贤之说，遂窜之《泰誓》篇中，无论纣恶不如是甚，而轻加三代以上以惨酷不德之刑，何其不仁也。荀卿曰，诰誓不及五帝，当虞舜在上，禹纵征有苗，安得有会后誓师之事，此亦不足信也。《司马法》曰，入罪人之地，见其老弱，奉归无伤，虽遇壮者，不校勿敌，敌若伤之，药医归之。三代之用兵以仁为本如此，安得有火炎昆冈，玉石俱焚之事。既读陈琳檄吴文云，大兵一放，玉石俱碎，钟会檄蜀文云，大兵一发，玉石俱碎，乃知其

时自有此等语，则此书之出魏晋间，又一佐也。又云《武成篇》先书一月壬辰，次癸巳，又次戊午，已是月之二十八日，后继以癸亥甲子，是为二月之四五日，而不冠以二月，非今书法也。《洛诰》称乙卯，《费誓》两称甲戌，此周公伯禽口中之词，指此日有此事云尔，岂史家纪事之例乎？又云《书序》《益稷》本名《弃稷》，马、郑、王三家本皆然，盖别是一篇，中多载后稷与契之言。扬子云《法言》《孝至篇》，言合稷、契之谓忠，谟合皋陶之谓嘉。子云亲见古文，故有此言。晚出书析皋陶谟之半为益稷，则稷与契初无一言，子云岂凿空者耶？

其辨《伪孔传》之伪云，三江入海未尝入震泽，孔谓江自彭蠡分而为三，共入震泽者，谬也。金城郡昭帝所置，安国卒于武帝时，而传称积石山在金城西南，岂非后人作伪之证乎？传义多与正肃注同，乃孔窃王，非先有孔说而王取之也。汉儒说六宗者人人各异，王肃对魏明帝乃取《家语》孔子曰所宗者六之语，肃以前未闻也，而伪传已有之，非孔窃王而何？其论可谓信而有征矣。

梁任公在《中国近三百年学术史》中，盛称《尚书古文疏证》的成就，他说，閔若璩的著作不多，为什么三百年来公认他是第一流学者？这都在一部《尚书古文疏证》上，《古文尚书》二十几篇和别的书不同，二千余年公认为不可侵犯之宝典，上自皇帝经筵讲席，下至蒙馆授课，没有一天不背诵它，忽然一旦被认为假造，这在过去的思想界是一种莫大的震动。我们认为《尚书》本为古史资料，少圣贤教条，但自儒家取经书为自己的经典后，以自己的理论输入经传中，是为“我注六经”，从此化腐朽为神奇，随着儒家宗教化的趋势，经书也越发

神秘化，于是权威来自神秘，神秘更有助于权威，而一旦权威被目为伪，岂非石破天惊？幸而时处封建社会晚期，儒家理学已届强弩之末，因而百诗未遭文字之祸。

任公认为百诗之所以取得优异成绩，全在于他的研究方法有过人处，引他儿子的话道：“府君读书，每于无字句处精思独得，而辩才锋颖，证据出入无方，当之者辄失据。常曰，‘读书不寻源头，虽得之殊可危’。手一书至检数十书相证，侍侧者头目为眩，而府君精神涌溢，眼烂如电，一义未析，反复穷思，饥不食、渴不饮，寒不衣、热不扇，必得其解而后正。”（閔咏《左汾近稿·先府君行述》）百诗自己也说：“古人之事，应无不可考者，纵无正文，亦隐在书缝中，要须细心人一搜出耳。”（《潜邱札记》卷六）这些话无非是说渊博，能够发现问题，也就是“于无字句处精思独得”。能够发现问题是解决问题的先决条件，常人读书千卷而毫无所得，是谓书奴，就是不能于书籍中发现问题，问题当然是广泛的，疑问，解惑以至纠缪都是。不能发现问题，一方面不能解决问题，不能有任何发挥，读书的目的，只是在前人的基础上有所提高，否则读书何为者？

百诗、亭林为汉学建立下坚实基础，前此，宋明学风仍是中古时代的玄学作法，空疏无当于事实，清初随着新社会的萌芽，新思想、新方法出现，通古考据以探究古代真相，类似于西方之文艺复兴，于此百诗之功尤大于亭林，盖正统考据应自閔始，而亭林有所未逮。因此汉学大师戴震称道百诗说：“閔百诗善读书，百诗读一句书，能识其正面、背面。”（段玉裁著《戴先生年谱》）梁任公也说：“大抵百诗学风如老吏断狱，眼光极尖锐，手段极严辣，然而判断必凭证据，证据往往在别人不注意处得来，《四库提要》赞美他说，‘考征之学，未之或先’。”

（《尚书古文疏证》下）

但百诗的著作也不是没有毛病的，《四库提要》就曾经说：“若璩学问淹通，而负气求胜，与人辩论往往杂以毒语恶谑，与汪琬遂成仇衅，颇乖著书之体。”（《潜邱札记》条下）任公又指出以著述体例论，如《尚书古文疏证》本专研究一个问题，乃书中杂入许多信札日记之类，与全书宗旨无涉。如《四书释地》标名释地而许多溢出范围，而《孟子生卒年月考》费力多而年月无考。以此百诗著作有欠谨严。

其实百诗著作即以《尚书古文疏证》论，虽成定论，但取证立说实有未当处，如云《泰誓》中甯有酷刑，无论纣恶不如是甚而轻加三代以上以惨酷不德之刑何其不仁也。并引《司马法》曰，入罪人之地，见其老弱，奉归无伤，虽迂壮者，不校勿敌，敌若伤之，药医归之，三代之用兵，以仁为本如此，安得有火炎崑冈，玉石俱焚之事？其实仁义道德归之三代都是儒家的想象，奴隶社会或者是领主封建社会，刑罚之惨，出人意料，《酒诰》中之群饮皆杀，《吕刑》之五刑三千皆属三代，在少数民族中之尚处于此等社会中的刑罚莫不如此！百诗当然不可语此，但周书所载当为百诗所知。况且其著作体例杂驳不纯，尤为时人所惜，以至《尚书古文疏证》不见于《经解》，阮元非无目者，亦足见时评之一斑。

百诗著作除《尚书古文疏证》八卷外，尚有《四书释地》一卷，《续》一卷，《又续》二卷，《三续》二卷，《潜邱札记》六卷，所校有《困学纪闻》二十卷。清修《四库全书》均已收入。又有《毛朱诗说》一卷，《四库全书》经部诗类亦列入存目。此外又据《孟子》七篇及《史记》诸书，作《孟子生卒年月考》一卷，收入《皇清经解》中。下面我们谈他的历史

地理学。

一、为世所重的地理学说

閔氏所著诸书中，最为当时、后世所称道的，当推《尚书古文疏证》。此书从各方面论证梅賾所上的《古文尚书》确非西汉人所见的旧本，其间作伪的痕迹历历可见。就在地理方面也难自掩饰。《武成篇》所涉及的商郊、牧野就是一例。商郊、牧野本是一地，这在今文《牧誓篇》中说的至为明确。伪作《武成篇》昧于此义，分商郊、牧野为两地。閔氏因此就说：“昔郑氏注《书序》‘命君陈分正东郊成周’曰：‘周之近郊五十里，今河南洛阳相去则然。’贾公彦疏之曰：‘郑盖以目验知之。’古大儒注一书，必具全力，不憚以其身之所径，目之所穷，以为径传之取信。曾谓当日史臣如尹秩辈，亲从征伐，一动一言，莫不纪述，乃独不察于地理如此哉，”（《尚书古文疏证》六上。牧野在今河南淇县。）

閔氏接着又论证孟津、河朔亦是一地，和商郊、牧野相同。他说：“商郊、牧野本一地，而作两地用之，既决非信史。孟津、河朔亦本一地，而作两地用之，可谓实录乎？”这是指《泰誓》上中两篇而言。因为上篇说：“惟十有三年春，大会于孟津。”中篇却说：“惟戊午，王次于河朔。”这显然是说，上篇是誓于孟津，在河之南，下篇是誓于河朔，在河之北。《武成篇》也说：“既戊午，师逾孟津。”这更明确指出孟津在河之南。閔氏在这里举出两点反证：一、《周本纪》记此事说：“十二月戊午，师军渡孟津，诸侯咸会。”这是说，师尽渡河，至于孟津，大会诸侯。二、《左传》载椒举之言，说是“周武

有孟津之誓”。这是说，《泰誓》三篇皆作于河北的孟津，和河之南，洛之北无涉。为什么能有这样的讹误？这是由于“魏晋间名浙讹易，孔安国《传》以孟津在洛北，《书》与《传》同出一手”的缘故。閆氏因而慨叹：“穷经者不可不通地理，曾谓作经者反瞽于地理如此哉！”（《尚书古文疏证》六上）

閆氏释地理还往往根据前人提出的一些线索而得到新的解释。《尚书·禹贡篇》曾经说到太行山东的大陆，蔡《传》解释说，所谓大陆是四无山阜，旷然平地；并谓杜佑和李吉甫以唐代的邢、赵、深三州为大陆的所在地，最为得之。《尔雅》也说到大陆，却列为全国十藪之一。閆氏因说：“于此平地有泽焉，人遂名之大陆泽，非大陆一片土尽为泽藪也，果尽泽藪，水患虽平，人可得而耕作乎？故知大陆在《禹贡》主地言，在《尔雅》主藪言，不得合而一之。合而一之，自班氏《地理志》‘《禹贡》大陆泽在巨鹿县北’始。”閆氏更引伸说：“巨鹿自地名，非泽名，应劭曰：‘鹿者，林之大者也。’汉以此氏其县。大陆泽方为泽，亦与广阿泽不得合而一之。合而一之，不以广阿别氏县矣。”《汉书·地理志》，巨鹿和广阿皆为巨鹿郡属县。巨鹿县下注有《禹贡》的大陆泽，广阿县下却没有若何注文，如閆氏所说，则大陆泽旁还应该有一个广阿泽。（《尚书古文疏证》六下。唐邢州治所在今河北邢台市，赵州治所在今河北赵县，深州治所在今河北深县。汉巨鹿县在今河北平乡县西南。汉广阿县在今河北省隆尧县东）

《尚书·禹贡篇》述豫州，曾说到“荥播既滂”。魏晋以后，这句话就被写成“荥波既滂”。《周礼·职方氏》于豫州却说“贝川荥雒，其浸波滂”。这荥波究竟是一水，还是二水？学者之间是曾经有过不同的意见的。以之为二水乃是从颜师古

《汉书·地理志·注》始，蔡《传》亦宗其说。閆氏于此举出三证，以证明《禹贡》本文应以“荥播既潏”为正；复举三证，以证明波自为一水，其下入洛，并未潏而成泽，与济水所溢出荥泽毫不相关。閆氏所举的前三证说：“郑注《职方氏》其浸波，波读为播，引《禹贡》荥播既都，仍当作播证一。贾公彦疏，案《禹贡》有播水无波，仍当作播证二。小司马引郑氏曰，今塞为平地，荥阳人犹谓其处为荥播，仍当作播证三。”其后三证又说：“《山海经》‘委涿之山，波水出于其阴’。今本波本作波，非属波水证一。唯郦《注》引作波，然亦出于山，非出于洛者，非属波水证二。《水经》洛水又东，门水出焉。

《注》云，《尔雅》所谓洛，别为波也。唯此堪引。然余考门水下流为鸿关水，今谓之洪门堰，在商州雒南县东北，至灵宝县而入河，何曾见潏为泽乎？非属波水证三。”（《尚书古文疏证》

六下。荥泽旧地当在今河南荥阳县东。雒南，今仍为县，清时属商州。商州治所在今商县）

现在出于陕西省勉（沔）县的沔水，至汉中市为汉水，东南流至湖北省武汉市入于长江。又有西汉水，出于甘肃省天水县，两源并发，经礼县、西和诸县，至陕西省略阳县入于嘉陵江。勉县和略阳两县虽相毗连，这两条河流在这里的距离也最相近，却是互不相干的。可是远在上古之时就已纠缠不清。其实，《禹贡》早就说过：“嶓冢导漾，东流为汉。”这就是现在的汉水。班固作《汉书·地理志》，于陇西郡西县下说：“《禹贡》嶓冢山，西汉水所出。”汉西县就在今天水县西南。这与《禹贡》所说的不合，且西汉水也不是汉水。常璩撰《华阳国志》，却又添了一笔，说是这条西汉水“径葭萌入汉”。葭萌县治所在今四川广元县南，其辖地广大，今陕西省宁羌县也包括

在内，这样就显得西汉水和汉水有了关系。直至魏收撰《魏书·地理志》，才明白记载：“蟠冢县有蟠冢山，汉水出焉。”北魏蟠冢县故城在今陕西省勉县西。虽有这样清楚记载，两者之间的差异处却还有待于详细论证。閆氏于此提出四点，以作说明。他说：“酈道元虽前引庾仲雍‘汉水南至关城合西汉水’之文，及自历次津流，止云，‘又西南径关城北，除水流入焉，不云及东汉’，是二水不合者一。关城今阳平关，在宁羌州西北八十里。州北九十里为蟠冢山，漾水所出，东流入沔县界，西汉水则在州西，自略阳县流入，又西南入四川广元县界，是二水不合者二。《经》文，‘岷嶓既艺’，‘导蟠冢至于荆山’。山为梁州之山，‘蟠冢导漾，东流为汉’，则水即为梁州之水，与汉西县在雍州地区，汉水即出在雍州地者，原不相涉。岂得以后代同名之水，上混圣经？是二水不合者三。梁州贡道浮于潜。潜，郑康成注为西汉水。逾于沔，沔即东汉。两水中有间阻，不能以舟通行，故《经》文曰逾。是二水不合者四。”（《尚书古文疏证》六下。宁羌州今为宁强县，沔县今为勉县）閆氏所说的这四点，是对《禹贡》的记载作了明确的解释，也廓清了后来对这两条水道的一些紊乱的争议。

閆氏这些论证，对于当时研经释地的学者都曾经起到一定的影响。閆氏对于“荄播既滫”的解释，就曾为胡渭采入《禹贡锥指》之中。有关西汉水和汉水的混淆处，胡渭也有过论证。所论证的步骤与閆氏间有详略差别，其结论却是相同的。

二、对于前代研经释地的学者的评论

前面说过，閆若璩研经的最大成就，乃是证明梅賾所增多

的《古文尚书》为伪作。其实，不仅梅賾所增多的部分是伪作，就是所谓孔安国的《传》也是伪作。閔氏既证明梅賾所增多的《古文尚书》为伪作，对于所谓《孔传》也必然会寻根究底，探索其中的究竟。梅賾所增多的部分既多破绽，伪《孔传》同样显露出许多疑点，与生于汉武帝时的孔安国无关，和梅賾所增多的部分相似，在地理方面的破绽也是难于自己弥缝的。

朱熹曾经说过：“孔安国解经最乱道。”閔氏接着说：“余谓乱道之尤者，是江自彭蠡分而三，共入震泽。大江安流，千古无易，远在震泽东北二百余里，由扬子以入于海，此岂入震泽者哉？善乎郑氏言三江既入海耳，不入震泽也，若似逆知魏晋间有为异说者。岂作伪者并郑《注》不观与？抑王肃议礼必反郑玄，而《书注》亦然，《传》实从肃来与？”（《尚书古文疏证》六下。彭蠡，今波阳湖，震泽，今为太湖）江水为全国最大的河流，虽然自来对三江的解释有不同的说法，江流却并没有改变，以江水与震泽强连在一起，宜其见讥于方家。

伪《孔传》在解释菏泽的所在，也露出了破绽。伪《孔传》说菏泽在湖陵。湖陵诚为汉县，在今山东鱼台县。可是班固撰《汉书·地理志》，却说：“《禹贡》菏泽在定陶东”只有许慎所撰《说文》说“菏泽水在山阳湖陵”。（汉山阳郡治所在今山东巨野县南，湖陵为其属县）。菏泽在定陶，即今山东定陶县。班固的说法是确实的。由菏泽流出的菏水经过山阳湖陵，许慎以菏水为菏泽水也是未可厚非的。可是说菏泽在山阳湖陵却未免稍欠斟酌。为什么会有这样的参差？閔氏指出：这正说明了伪《孔传》的撰成乃在《说文》之后，菏泽在湖陵正本《说文》来的，但误脱一水字。閔氏素主伪《孔传》出于魏、晋之间，这

又是一个证明。

閔氏接着还提出另一个证明。前面曾经说过有关《禹贡》“荦播即滹”的问题。荦播或作荦波。然马、郑、王本皆作荦播，不作荦波。伏生今文亦然。惟《汉书·地理志》作荦波。魏、晋间流传的《尚书》始作荦波，与《汉书》同。閔氏因谓“其书多出《汉书》者，此又一证。”（《尚书古文疏证》六下）。

伪《孔传》释《禹贡》积石山，说是在金城西南。这里又露出了破绽。因为金城郡始置于汉昭帝始元六年庚子秋，明见于《汉书·昭帝纪》和《地理志》。閔氏因说：“诃孔安国为武帝时博士，计其卒当于元鼎末、元封初，方年不满四十，故太史公谓其早卒，何前始元庚子三十载，辄知有金城郡名？”

（《尚书古文疏证》六上。金城郡治所在今甘肃兰州市西北）

然而最受閔氏的责难者则为蔡沈。蔡沈为南宋时人，曾撰有《书集传》行世。閔世亦有称道蔡《传》处，前面说到对于大陆的解释，就是其中的一端。閔氏曾经说过：“蔡《传》确者自宜立学官，但有可笑绝伦处，不一一标出，必疑误后学。”（《尚书古文疏证》六下）。而且还说：“蔡氏地理讹舛不可胜摘，茹而不吐，不止逆己且病人焉，然已流毒四百八十四年矣。”（《尚书古文疏证》六下）甚至说“正蔡《传》之讹，如扫落叶，愈扫愈多”（《尚书古文疏证》六下）。

在蔡《传》这样多的谬误中，閔氏特别举出了两点：一则说，“《禹贡》蔡《传》讹者，莫过九河苞沦于海”（《潜邱札记》三，卷西堂刻本，下同），再则说，“‘和夷底绩’蔡《传》一段纰缪实甚”（《尚书古文疏证》六下）。蔡《传》释九河，首先是把九河的名称都没有详究清楚。《尔雅》曾备举九河的名称，其中两条曰简、曰洁，蔡《传》竟以作简洁河。蔡《传》论九河，谓

苞沦于海，这是根据程大昌的说法，而程大昌则是祖述与王横一家之言，实际却未曾详细考验，因为九河的遗迹尚多存在，济南、河间等处皆可寻见（《四书释地续·九河》。汉济南郡治所在今山东历城县东，河间国治所在今河北献县东南）。蔡《传》释“和夷底绩”，谓严道以西有夷道。严道为汉时县名，则夷道当亦是县名。可是汉夷道县属南郡，于宋时为宜都县，远在严道县东二千余里。“和夷底绩”自是叙梁州事，而夷道县则隶荆州，两者并不相干，何劳备举。（《尚书古文疏证》六下。汉严道县在今四川犍经县，夷道县在今湖北宜都县）

閔氏不仅指责蔡《传》的讹误纒繆，而且直斥其疏漏。蔡《传》释《禹贡》梁州贡道逾于沔，入于渭，引汉武帝时有人上书欲通褒斜道事，因说：“经言沔渭而不言褒斜者，因大以见小也。”这只是西汉时事，与《禹贡》所说了无关系。所以閔氏说：“经文只言沔渭，不及褒斜，当日贡道原无须此二水也。非属省文。”閔氏还更进一步说：“蔡氏不读全本《汉书》，似从一节本书录来，渭因大以见小，其臆解有如此者。”（《潜邱札记》三）

据閔氏所指责，蔡沈对于其当时的輿地实甚生疏。如渭当时的沧州之地北与平州接境，相去五万余里。其实中间还隔着清州。又如谓蒙山在当时的沂州费县，实际上应是沂州新泰县，而蒙山乃在费县新泰两县的界上，如上谬误无虑数十处。閔氏缕列这些谬误处之后，曾经慨叹说：“呜呼！此制举取士、经筵讲讲之书也，而作者懵然其本朝輿地事迹之粗者，至于如此，岂不令异代以后读者有秦无人之叹哉。”（《尚书古文疏证》六下。宋沧州治所在今河北沧州市东南，清州治所在今河北青县，而平州则在今河北卢龙县。沂州治所在今山东临沂县，费县和新泰今仍山东费县和新泰县）

閔氏的驳斥《孔传》，是因为它是伪作。閔氏也指责蔡沈，则是因为他的纒繆。对于郑玄和朱熹却相当尊重和推崇。郑玄研经，自是一代宗匠。其《戒子书》曾说过：“吾尝游学往来幽、并、兗、豫之域。”其论碣石所在地，就说：“今验九门无此山也。”閔氏对于这一点就很推崇，说是“古人撰著，屹如坚垒，岂易攻与”。（《潜邱札记》三。汉九门县故城在今河北藁城县西北）朱熹削去《家语》所说的“孔子始教于阙里而受学焉”一句中的阙里二字，作“孔子始教而受学焉”。閔氏即加以称道说：“此朱子所以精于地理也。”这是因为阙里的得名，乃是由汉鲁恭王徙鲁，于孔子所居之里造宫室，筑有双阙，人因名孔子居曰阙里。孔子在世时，怎能有阙里的名称？所以朱熹这一笔削，显出对于地理的精通。（《四书释地·阙里》）

虽然这样的推崇，却也不无微辞。閔氏曾经说过：“余最爱康成注《大司乐》四镇五岳，取诸《职方》九州之山而遍是，少嫌其以岳为西岳，不以霍山为中。又嫌其《宗伯》注仍袭《尔雅》，杂以嵩高，自忘却《大司乐》注，殆由未善于读《崧高》之诗也哉。”（《潜邱札记》三）这样的微辞，也用于朱熹。閔氏说：“朱子不甚娴地学，又臆解字义。”并举了两事来证明。朱熹解《诗·陈风·防有鹊巢》说：“防，人所筑以捍水者。”其实防只是陈国的邑名。朱熹又解《诗·王风·扬之水》“不与我戍甫”说：“甫即吕也，今未知其国之所在。”其实吕与这首诗中所说的申相去不远。閔氏于此举出三证，证明申、吕两国皆在河南南阳附近，相距只有四十八里有奇，因此就说：“其密迹明析至此，而朱子不知，盖缘误本《通典》，谓申今邓州信阳军之境。申既不确，吕遂茫然，宜哉！”（《潜邱札记》三）

閔氏对于班固和酈道元皆相当推崇，却也有针砭处。閔氏

论《禹贡》“蟠冢道漾，东流为汉”，最为精辟。东汉水与西汉水本为两水，不容合而为一。閆氏于此并指出，其强为附合者，始自班固，而常璩又承其讹误。《汉书·地理志》于陇西郡西县下说：“《禹贡》蟠冢山西汉所出，南入广汉白水，南至江州入江。”西县固有蟠冢山，却非《禹贡》所说道漾的蟠冢。班固于此殆多却《禹贡》二字。可是《地理志》于陇西郡氐道县下又注“《禹贡》养水所出，至武都为汉”。于武都郡武都县下也注“东汉水受氐道水，一名沔，过江夏，谓之夏水，入江”。所谓氐道水就是出自氐道的养水，是不能与东汉水相合的。閆氏因说：“班《志》最乱道者，武都县下注‘东汉水受氐道水’七字。试问汉武都县为郡治，傍仇池山，远在东汉发源处三、四百里之上，岂有反下受漾水之里？余尝爱魏文侯告西门豹之言，人始入官，如入晦室，久而愈明，淡水道者亦复尔。而今而后，恐班孟坚亦不能相欺矣。”（《尚书古文疏证》六下。汉陇西郡治所在今甘肃临洮县，广汉郡治所在今四川梓潼县。江州县今四川重庆市，白水今为白龙江，氐道县在今甘肃武山县南，岷县东，武都郡治武都道，在今甘肃武都县北。）

閆氏更进而指出：“班氏《地理志》简而核。然言水有与今不合者，有径说错者，须分别观之。”班氏距清初已千有余年，原来水道受人为和自然的影响，自有若干变化，前后不能完全相同，固难要求班氏预说到后世。可是一些说错的地方，班氏就难辞其责。《地理志》丹阳郡石城县下注：“分江水首受江，东至余姚入海，过郡二，行千二百里。”石城县在今安徽贵池县西，余姚县即今浙江余姚县。贵池、余姚之间多山地，各条水道为纵横罗列，就是有这样一条分江水，也是难于流过的。所以閆氏说：“石城废县无复斯水。信如首受江之说，余姚乃在浙江东岸，又中隔宣、歙诸水，安得东过至余姚以入

海乎？郾《注》复附会江水自石城东出，径吴国南为南江，不知南江班氏指吴淞尾洩太湖之水者，岂首受岷江者乎？同作梦语，两公闻之，亦应自笑于地下也。”（《尚书古文疏证》六下。汉丹阳郡治所在今安徽宣城县。吴国在今江苏苏州市。）

閔氏对郾《注》的针砭尚不只此。閔氏治《禹贡》，于碣石是否沦于海中，亦曾详为论证。并指出郾氏的有关记载多有非实。道元家于郾亭，距碣石不过六百余里，耳闻目睹，所说应较确实。可是《水经注》中三次说到碣石，都谓沦于海中。閔氏因说：“今抚宁县西有碣石山，去海尚三十里，即其本朝文成帝太安四年戊戌，登碣石山，观沧海，改山名乐游，此岂苞沦洪波者耶？”这是“按事有不可解者”（《尚书古文疏证》六下。汉平原郡治所在今山东平原县南，鬲县在今山东德州市南）。郾注河水条说：平原郡鬲县有鬲津河，道元接着指出，故有穷国也。閔氏不同意这样说法，因而说：“郾《注》有可从，有不可从，此则不可从者。”

孔颖达为《尚书》作疏，颇能网罗旧闻。可是也疏于地理之学，因而受到閔氏的訾议。閔氏说：“专门明经，于地理有不若人君之言者，浮于济漯达于于河是也。颖达疏云：‘从漯入济，自济入河。’上句真乱道。”因为漯和济都是从河分出来的支津，各自独流入海，未尝交会，从漯是不能入济的。其实孔《疏》已经说过：“《地理志》云：‘漯水出东郡东武阳县，至乐安千乘县入海，过郡三，行千二百里。其济则下文具矣。是济、漯为二水也。’”（《潜邱札记》三。汉东郡治所在今河南濮阳县南，东武阳县在今山东莘县南。乐安国治所在今山东高青县东南，千乘县在高青县东北，陶丘在今山东定陶县。）所谓“其济则下文具矣”，就是《禹贡》说的“导沅水，东流为济，入于河，溢为荥，东出于陶丘

北，又东至于荷，又东北会于汶，又北东入于海”。说的相当明确。可是下文却说了“从漯入济”，无怪乎受到閆氏的指责。好在閆氏还曾经说过：“孔颖达虽乱道，不至如蔡《传》之甚。”孔颖达解释《禹贡》梁州贡道“逾于沔，入于渭”说：“计沔在渭南五百余里，故越沔陆行而北入渭。”閆氏称道说：“这样解释，真禹迹贡道也。”因为蔡《传》解释这一点，把沔、渭之间秦岭山上的褒水和斜水都一并计入，还说什么“经言沔、渭而不言褒斜者，因大以见小也”（《潜邱札记》三）。褒斜通漕乃汉武帝时事，且汉武帝虽欲通褒斜，终未对漕运有所裨益，撰《禹贡》何由能知这些后来的事情。

《尚书·舜典》：“流共工于幽州，放驩兜于崇山。”孔《疏》释幽州说：“流四凶在治水前，于时本作十二州，则无幽州之名，而云幽州者，史据后定言之。”释崇山说：“《禹贡》无崇山，不知其处，盖在衡岭之南也。”这两点解释皆为閆氏所辨驳。閆氏据《括地志》的说法，谓“当流共工时此地已名幽州，即今密云县是”。又据《通典》的说法，谓在唐时澧州澧阳县（唐澧州即治澧阳县，在今湖南省澧县东南）。李泰和杜佑皆唐时人，李泰与孔颖达行辈约略相当，杜佑则更晚。李泰与杜佑所能见到的史料，孔颖达似不止于了无所知。孔氏虽疏于地理，对于幽州和崇山的解释，可能还显出慎重的态度。

这里所论述的多属于閆氏对其前贤的指责，但这并不是说閆氏对前贤的藐视。閆氏于蔡《传》的指责最多，而于蔡《传》的立于学官，却还是认为可行的。不仅对其前贤如此，就是对于当世的同行辈的学者也是一样的。从这里可以看出，閆氏治学的严肃认真，鞭辟入里。正是因为这样，故对于略有讹误的议论，指责不稍假借。这对当时和后世，不能说就毫无

影响。

三、輿地之学重在目验之说的发挥与实践

閔若璩邃于经学，更精于地理。惟其精于地理，益有助于说经。他曾经以此尚论前贤，并进而晓喻后学。他一则说：“孟子谓读其书者，当论其世，余则谓并当论其地。苟地之不知，而谓能知其人身之所处，心志之所寄焉者，吾不信也。”（《四书释地·河内》）再则说：“大抵读古者须考作之时日，谈地者须考代有沿革，方克决其所以然。”（《潜邱札记》三）特别是这后一点，他能够有这样的想法，是因为“读班氏自注，发寤于中”（同上）。閔氏虽未具体说到班氏的自注，然其书中确曾反复论证輿地之学与考证方法的关系，固可以晓喻后学。

其实輿地之学前贤已多有论述。论述既多，自会显得众说纷纭，莫衷一是。閔氏根据杨泉《物理论》微引俗语所说的“能理乱丝，乃可读《诗》”，引而申之说：“窃以地理之书亦然。”（《四书释地·长府》）揆诸閔氏的说法，读书要能够发抒己见，才能够理得乱丝。不然，治丝愈紊，如何够理得头绪。

閔氏治学严肃认真，立论皆有所据。故颇不以前贤的随文解释，于事实无所征者为然。（《四书释地·孙叔敖海滨》）而文人多不契勘，偶有字形相似，即作曲解，更深恶痛绝。（《四书释地·崇山》）正因为严肃认真，就不宜轻信传说。（《四书释地续·互乡》）就是虽非传说，而讹误相承者，亦当据文献记载加以辨别论证。（《四书释地续·东蒙》）这些在当时也是学者间习以为常的治学方法，閔氏则为更谨严，一丝不苟。

重视文献记载，自是历来学者间的常规，这是无可非议

的。研究前代的事物，不从文献记载寻求根据，就不易取信于人。不过文献记载也难免有讹误之处。以讹误的文献记载为根据，也就难于得出符合实际的结论。清代考据学最为发扬光大，就是对于文献记载多所订正。不过文献记载若与实际目验相结合，其所得结论的可信程度当更易增强。所谓目验，用现在的话来说，就是实地考察。以实地考察所得，证实文献记载，当更为确切。閔氏在舆地之学方面能有更多的成就，应与其对于目验之说的发扬与实践有关。

目验之说在学者之间早已有所传播。前面曾提到郑玄否定其当时常山国九门县的碣石山，就是以目验得出的结论。因为郑玄曾往来于幽、并、兖、豫各地游学，故能在九门县亲验当地并无此山。幽、并、兖、豫诸州相当于现在的河北、山西、山东三省的大部及河南省的东部。其游学地区的广大，而又能随地目验，宜其为閔氏所推崇。閔氏也推崇酈道元，因道元言济水，谓“当王莽之世，川涘枯竭，后水流径通”，“盖以目验者言也”（《潜邱札记》三）。酈亭撰《水经注》，有不少地方皆据目验立说，閔氏这里只说济水，故特举出这一条来。

閔氏既服膺目验之说，而其车骑所至的地区又相当繁多，也有发扬和实践的条件。閔氏在其学侣中，游履蒞临最为广远。壮岁以后，除以时往来于淮安、太原之间外，又西游临洮、巩昌，南客福建，四至京师，于南北孔道地多所游历。中间又久居维扬、太湖各处。（张穆《閔潜邱先生年谱。清巩昌府治所在今甘肃陇西县）随所至之地，辨证山水位置及故城遗迹。閔氏亦自谓曾遍历江南江北。（《潜邱札记》五《答友人》）正是因为足迹所届，见闻较切，故能深入探索。閔氏白云：“《书》亦极有难考处，只如《禹贡》说三江及荆扬间地理，是吾辈亲眼见者，皆

有疑。至北方即无疑。此无他，是不曾见耳。”（《潜邱札记》一）这是一段难能可贵的经验，如果不了解其中的奥秘，就很容易忽略过去。由于閔氏有这样的经验，就可以尚论前贤。而所论自极中肯。如说：“旧郑樵好说中原山水，后识者见之云全不是。”郑樵生当南宋之时，足迹曾来不履黄河流域，这样而讲论中原山水，怎么能够说了无讹误。朱熹和郑樵同时，也难免有这样讹误处。朱熹注《论语·先进》“浴乎沂”说：“沂，水名，在鲁城南，地志以为有温泉焉，理或然也。”曲阜诚有温泉，就在县南，乃是流入沂水，非沂水有温泉。所以閔氏说：“朱子只缘足未亲至，傅会为一。”（《四书释地·温泉》）朱熹注《孟子·尽心》“孔子登东山而小鲁”说：“东山，盖鲁城之高山。”这样注解实是含忽其辞。閔氏因说：“朱子生平未至曲阜，故作此言。其实曲阜县东二十里有防山，孔子父母合葬处，《世家》所谓“防山在鲁东”，绝不高也”（《四书释地·东山》）。

前面说过，閔氏曾经西游至巩昌。就在巩昌府伏羌县西南三十里处登过朱圉山。这是一座小山，山色带红。（《尚书古文疏证》六上。伏羌县今为甘谷县。）伏羌于汉时为冀县。其故城在伏羌县南五十步，亦閔氏所目睹（《尚书古文疏证》六下）。《汉书·地理志》朱圉山正在冀县，而且是在冀县的梧中聚。梧中为乡聚，班氏这样记载，也说明朱圉山并不是一座大山。可是《通典》却说朱圉山在上邽县。《元丰九域志》又谓在成纪县。而大潭县也有朱圉山，显然都与实际不相符合。閔氏因此说：“大抵山水泽藪原隰，非身所亲历，及文献之凿凿者，都未可凭。”

（《尚书古文疏证》六下。唐上邽县在今甘肃天水市，宋成纪县在今甘肃秦安县西北，大潭县在今甘肃西和县西南。请秦州治所在今甘肃天水市。宁羗州今为陕西宁强县）

閔氏论《禹贡》时曾经详细考核过蟠冢山的所在，这在前面已约略述及。閔氏还曾至秦州考察过当地所谓的蟠冢山，并且说：当地的蟠冢“山不甚高，而峰岫延长，连属若丘塚。问其土人：宁羌州此山若何？愕然曰：‘从金牛驿北，望见蟠冢山，峨然云表，岂敝地所能作其儿孙乎？但水亦微细，自西东流，即所谓蟠冢导漾者，水才滥觞，合五丁峡水，东流为沔，其流始大。此地则水出岭时为南流，与东不合耳。’余心识之，以为负薪能谈王道”（《尚书古文疏证》六下）。是閔氏不仅亲临实地，从事目验，还不耻下问，访问当地故老，故能条分缕析，娓娓如数家珍。

閔氏为了要辨清菏泽的所在，曾经亲自至山东鱼台县访问菏泽的故迹。因为伪《孔传》说：“菏泽在湖陵。”而湖陵故城就在鱼台县东南六十里处。閔氏访问之后说：湖陵“距定陶之菏泽几约三百里。彼岂知菏泽在定陶东，孟诸在睢阳东北，二泽相通仅一百四十里哉”（《尚书古文疏证》六下。定陶县，今为山东定陶县，睢阳县今为河南商丘县）。济水久已堙塞，这是閔氏所熟知的。可是他还是到封丘、阳武、原武（此二县今为原阳县）诸县间，访问这条故河道的遗迹。他访问了当地故老，调查了故牒，知济水遗迹已为河决所堙毁。经过这样的问讯，才慨叹杜佑和李贤的有关论述，“固未为无稽矣”（同上）。

象这样亲临其地从事目验的事例，在閔氏的著述中是屡见不鲜的。这里不必一一缕列。正是由于目验的可贵，閔氏是不会放过可以利用的机会。偶一错过，则不紧惋惜之至。閔氏曾经说过：“余癸丑秋客临洮，欲策马寻小积石之河源，亦不果（是年为康熙十二年，閔氏年三十八岁）。嗟乎！汉如段颍破西羌，且斗且行，四十余日，至河首积石山；唐如李靖等攻吐谷

浑，靖逾积石山，任城王道宗、侯君集行空荒之地二千里，乃次星宿川，达柏海，望积石山，览观河源。彼何人哉！吾徒仰面

夺理，使精核的论证，稍损其声价。

閔氏治輿地之学，亦谨严不苟。其所研治儒家经典，更多赖地理方面的见解以相辅翊。尤其是对于《禹贡》涉及的地理，考核多见匠心。当时胡渭以《禹贡》名家，于閔氏亦多所服膺，其所著《禹贡锥指》中就一再征引閔氏成说，即此可见一斑。

閔氏治輿地之学，于目验之说尤多发挥，并由实践作出具体的证明。閔氏虽主目验之说，仍是以文献记载为主。其间亦尝驳正文献记载的若干谬误，这并无损于文献记载的正确地方，大要是以目验与文献相印证。而閔氏在这方面的成就，更是值得予以表彰的。

注：《潜邱学案》前一小半为江藩《汉学师承记》原文，后一大半历史地理部分全出史念海教授手。盖江著此篇颇佳，不待另作，而史先生为历史地理专家，更无可易。与本书其他篇体例不同，他篇除标出某人原稿或某人意见外均出鄙人手。杨向奎

《潜邱学案》学术思想史料选编

《尚书古文疏证一》（南菁书院
刻本：《皇清经解续编》卷十三）

第一

《汉书·儒林传》孔氏有古文尚书，孔安国以今文字读之，因以起其家逸书，得十余篇，盖《尚书》兹多于是矣。《艺文志·古文尚书》者出孔子壁中。武帝末，鲁恭王坏孔子宅，得《古文尚书》及《礼记》、《论语》、《孝经》凡数十篇，皆古字。孔安国者，孔子后也，悉得其书以考二十九篇，得多十六篇，安国献之，遭巫蛊事，未列于学官。楚元王传鲁恭王坏孔子宅，欲以为宫，而得古文于坏壁之中，《逸礼》有三十九，《书》十六篇，天汉之后，孔安国献之，夫一则曰得多十六篇，再则曰逸书十六篇，是《古文尚书》篇数之见于西汉者如此也。《后汉书·杜林传》林前于西州得漆书《古文尚书》一卷，常宝爱之，虽遭艰困，握持不离身，后出示卫宏等，遂行于世，同郡贾逵为之作训，马融、郑康成之传注解，皆是物也。夫曰，《古文尚书》一卷虽不言篇数，然马融书序，则云逸十六篇是《古文尚书》，篇数之见于东汉者又如此也。此书不知何时遂亡，东晋元帝时，豫章内史梅赜忽上《古文尚书》增多二十五篇，无论其文辞格制迥然不类，而只此篇数之不合，伪可知矣。

按《古文尚书》实多十六篇，惟《论衡》所载，其说互异，

其《正说篇》云，孝景帝时鲁恭王坏孔子教授堂以为殿，得百篇《尚书》于墙壁中，武帝使使者取视，莫能读者，遂秘于中，外不得见，至孝成皇帝时，张霸伪造百两之篇，帝出秘百篇以校之，愚谓成帝时校理秘书正刘向、刘歆父子，及东京班固亦典其职，岂有亲见《古文尚书》百篇而乃云尔者乎？刘则云十六篇逸，班则云得多十六篇确然可据，至王充《论衡》或得于传闻之与亲见固难并论也。且云，武帝使使者取视，不云安国献之，而云武帝取祝，此何据也？惟云孝景帝时鲁恭王坏孔子宅，较《汉志》武帝末三字则确甚，何也？鲁恭王以孝景前三年丁亥徙王鲁，徙二十七年薨，则薨当于武帝元朔，元年癸丑武帝方即位十三年，安得云武帝末乎？且恭王初，好治宫室，季年好音，则其坏孔子宅以广其宫，正初王鲁之事，当作“孝景时”三字为是，愚谓传记杂说往往足证史文之误，要在识者决择之耳。

又按孔壁书出于景帝初，而武帝天汉后孔安国始献，遭巫蛊，仓卒之难未及施行，则其相去已六十余年，而安国之寿必且高矣。及考《孔子世家》，安国为今皇帝博士，至临淮太守，早卒，则孔壁之书出，安国固未生也，故大序亦云，悉以书还礼氏，科斗书废已久，时人无能知者，愚意书藏屋壁中不知几何年，书出屋壁之外又几六十余年，孔安国始以隶古字更写之，则其错乱磨灭弗可复知，岂特汨作九共诸篇已也，即安国所云，可知者二十五篇亦必字画脱误，文势齟齬，而乃明白顺易，无一字理会不得，又何怪吴氏、朱子及草庐辈切切然议之哉！

第二

尝疑郑康成卒于献帝时，距东晋元帝尚百余年，《古文尚书》十六篇之亡当即亡于此百年中，后读《隋书》《经籍志》晋世秘府所存有《古文尚书》经文，今无有传者，及永嘉之乱，欧阳大小夏侯尚书并亡，济南伏生之传唯刘向父子所著《五行传》是其本法，而又多乖戾，至东晋豫章内史梅賾始得安国之传，奏之，予然后知《古文尚书》自康成注后传习者已希，而往往秘府有其文，亦犹西汉时安国止传其业于都尉朝司马迁数人，而中秘之古文固具在也。故尝为之说曰《古文尚书》不甚显于西汉，而卒得立于学官者刘歆之力也。虽不立于学官而卒得大显于东汉者贾逵之力也。当安国之初传壁书也，原未有大序与传，马融《尚书序》所谓逸十六篇绝无师说，是及议室中兴，卫宏著训旨于前，贾逵撰《古文同异》于后，马融作传，郑氏作注，而孔子一家之学粲然矣！不意郑氏而后寝以微灭，虽博极群书，如王肃、孙炎辈稽其撰著并无《古文尚书》，岂其时已锢于秘府，而不复流传耶？何未之及也。然果秘府有其书，犹得流传于人间，惟不幸而永嘉丧乱，经籍道消，凡欧阳大小夏侯学号为经师，递相讲授者已扫地无余，又何况秘府所藏区区简册耶？故《古文尚书》之亡实亡于永嘉，嗟乎！嗟乎！出于伏生之口者，秦火不得而焚之，出于孔氏之壁者，晋乱遂得而灭之矣！予又思秘府果存其书，虽世有假托，伪撰之徒，出秘书以校之，其伪可以立见。武帝时，征天下能为古文学，东莱张霸以所造百两篇应，帝以秘书校之，是遂下张霸于吏，若元帝时秘书犹有存者则梅賾所上之传何难立穷其伪哉？惟秘府既已荡而为烟，化而为埃矣，而传凡

记所引书语诸儒并指为逸书不可的知者，此书皆采辑掇拾以为证验，而其言率依于理又非复张霸伪书之比，世无刘向、刘歆、贾逵、马融辈之巨识，安得不翕然信之以为真孔壁复出哉。

按牛弘历陈古今书籍之厄，以刘石凭陵京华覆灭，为书之四厄，及余征之两晋，益合秘书监荀勖录当代所藏书目凡二万九千九百余卷，名中经籍今不复传。隋、唐时尚存，故《经籍志》云，晋秘府存有《古文尚书》经文是也。元帝之初，渐更鸠集，著作郎李充以勖旧簿校之才十之一耳。《古文尚书》之亡非亡于永嘉而何哉？余因叹前世之事无不可考者，特学者观书少而未见耳，王铎之言殆谓是与。

又按东晋元帝时，梅赜上书者草庐之言，实从孔颖达《舜典》疏来，与《经籍志》合，但颖达又于《虞书》下引《晋书》云，前晋奏上其书而施行焉，前字疑讹，不然前晋秘书见存伪书宁得施行耶？且今《晋书·荀崧传》元帝践祚，崧转太常时方修学校、置博士，尚书郑氏一人，古文尚书孔氏一人，则孔氏之立似即在斯时，颖达所引《晋书》乃别一本，今无可考。又按孙炎字叔然，乐安人，《三国志·王肃传》称其授学郑玄之门人，盖弟子再传者，与肃同时，是为魏人颜之推以为汉末人非。

第三

《尚书百篇序》原自为一篇，不分实各篇之首，其分实各篇之首者，自孔安国传始也。郑康成注书序尚自为一篇，唐世尚存，孔颖达《尚书疏》备载之，所云，《尚书》亡逸篇数迥与孔传不合，孔则增多于伏生者二十五篇，郑则增多于伏生者十

六篇，二十五篇者即今世所行之《大禹谟》一，《五子之歌》二，《胤征》三，《仲虺之诰》四，《汤诰》五，《伊训》六，《太甲》三篇九，《咸有一德》十，《说命》三篇十三，《泰誓》三篇十六，《武成》十七，《旅獒》十八，《微子之命》十九，《蔡仲之命》二十，《周官》二十一，《君陈》二十二，《毕命》二十三，《君牙》二十四，《罔命》二十五是也，十六篇者，即永嘉时所止失之《舜典》一，《汨作》二，《九共》九篇三，《大禹谟》四，《益稷》五，《五子之歌》六，《胤征》七，《典宝》八，《汤诰》九，《咸有一德》十，《伊训》十一，《肆命》十二，《原命》十三，《武成》十四，《旅獒》十五，《罔命》十六是也，十六篇亦名二十四篇，盖《九共》乃九篇析其篇而数之，故曰二十四篇也，郑所注古文篇数上与马融合，又上与贾逵合，又上与刘歆合，歆尝较秘书得古文十六篇，传问民间则有安国之再传弟子胶东庸生者学与此同，逵父徽实为安国之六传弟子，逵受父业，数为帝言《古文尚书》与经传《尔雅》相应，故古文遂行，此皆载在史册，确然可信者也，孔颖达不信汉儒授受之古文，而信晚晋突出之古文，且以《舜典》《汨作》《九共》二十四篇，为张霸之徒所伪造，不知张霸所伪造，乃百两篇，在当时，固未尝售其欺也，百两篇不见于《艺文志》而止附于《儒林传》，传云文意浅陋，篇或数简，帝以中书校之是非，霸辞受父，父有弟子樊并诏存其书，后樊并谋反，乃卒黜之，曾谓马融、郑康成诸大儒而信此等伪书哉。大抵孔颖达纂经翼传不为无功，而第曲徇一说，莫敢他从，如《毛诗》、《戴记》则惟郑义之是从，至于《尚书》则又黜郑而从孔，是皆唐人稗章句为义疏，欲定为一是者之弊也。噫，孰知此一是者竟未尝是

也哉。

按郑康成注《书序》于今安国传所见存者《仲虺之诰》《太甲》三篇，《说命》三篇，《微子之命》，《蔡仲之命》，《周官》，《君陈》，《毕命》，《君牙》十三篇，皆注曰亡于今，安国传所绝无者。《汨作》《九共》九篇，《典宝》、《肆命》、《原命》十三篇，皆注曰《逸》，是孔、郑之古文不独篇名不合者，其文辞不可得而同，即篇名之适相符合者，其文辞亦岂得而尽同哉？然则豫章晚出之书虽名为源流于郑冲正未必为孔壁之旧物云。

又按孔、郑之古文既如此其乖异矣，乃说者必欲信梅所献之孔而不信郑所受之孔遂以郑所受之孔为张霸之徒伪撰，今张霸书已不传而见于王充《论衡》所引者尚有数语曰“伊尹死大雾三日”，此何等语，而可令马、郑诸儒见耶？伪《泰誓》三篇，历世既久，马融尚起而辨其非，若张霸百两篇甫出而即败，已著于人耳目者，王充浅识，亦知未可信，而马、郑诸儒识顾出王充下耶？然则《汨作》《九共》二十四篇必得之于孔壁而非采左氏，按书叙者之所能作也。

又按《隋书·经籍志》云，有《尚书》逸篇二卷，出于齐梁间，考其篇目似孔壁中书之残缺者，故附《尚书》之末，今亦不传，但不知其篇目可是《汨作》《九共》等否？果是《汨作》《九共》等必晋乱之余凋磨零落，尚什存其一、二于人间者，当其时，孔传方盛行而世又无好古之士能取康成所注逸篇之数以一一校对，使康成之言为可信而竟不复有一只字存矣，惜哉！不然则是齐梁间好事者为之也。《尚书》五十八篇原无《嘉禾》篇，而《王莽传》有引书逸《嘉禾》篇曰“周公奉鬯立于阼阶，延登赞曰，假王莅政，勤和天

下”。此必王莽时所伪作，何也？汉人尚灾异，故张霸书有“伊尹死大雾三日”之说，王莽欲居摄，故群臣奏有周公为假王之说，盖作伪书者多，因其时之所尚与文辞格制亦限于时代，虽极力洗刷出脱，终不能离其本色，此亦可以类推也。又按《新唐书·艺文志》有《尚书》逸篇三卷，为晋徐邈注，宋初犹存，李昉等修《太平御览》曾引用之，余约见其四条，其一条重出，其三条云，“尧子不肖，舜使居丹渊为诸侯，故号曰丹朱”，又“呜呼，七世之庙可以观德”，又“太社、惟松，东社、惟柏，南社、惟梓，西社、惟栗，北社、惟槐，天子社，广五丈，诸侯半之”，余窃谓尧子不肖，舜使居丹渊，云云，即本《汉书·历律志》尧让天下于虞，使子朱处于丹渊为诸侯。呜呼，七世之庙可以观德，即用《吕氏春秋》引《商书》曰，五世之庙可以观怪，而易“五”为“七”，“怪”为“德”，亦同孔传。太社惟松云云，即用《白虎通德论》，引《尚书》“太社惟松”五句，而下连天子社，广五丈，乃别出《春秋文义》以所见如此，则所不见者谅亦多附会可知矣。余故曰，此齐梁间好事者为之也，而又假托晋儒者徐邈注以自重，呜呼！事莫大于好古，学莫善于正讹。韩昌黎以识古书之正伪为年之进，岂欺我哉？

又按，伏生胜《尚书大传》三卷，郑康成注者今亦不传仅散见他书，宋王伯厚《困学纪闻》云，《虞传》有《九共》篇引书曰，“子辩下土使民平平，使民无傲”，《殷传》有《帝告篇》引书曰，“施章乃服明上下”，岂伏生亦见古文逸篇耶？余谓王氏之说非也，壁中逸书有《九共》而无《帝告》，纵使伏生及见，亦不应有“施章乃服明上下”一语，窃意伏生于正记二十八篇外又有残章剩句，未尽遗忘者口授诸其徒，

而胜歿之后，其徒张生、欧阳生各杂记所闻以纂成斯传，不然郑康成固见《九共》逸书者苟非真出《九共》，康成宁为之作注耶？但又引《盘庚》曰，“若德明哉，汤任父言卑应言”，又引《酒诰》曰，“王曰封，唯曰若圭璧”皆古文所无，岂今文独有乎？今无可考，然刘向以中古文校所传今文，《酒诰》有脱简一，谅业为补正，未闻《酒诰》复有增文也，疑或出后人傅会，未必一一受诸伏生云。又按，今《汲冢周书》《汉志》正名《周书》，班固以为《周史记》，颜师古云，盖孔子所论百篇之余，六朝人亦谓之《尚书》逸篇，观《南史·刘显传》可见，传云，“任昉尝得一篇缺简，文字零落，诸人无能识者，显一见曰，是《古文尚书》所删逸篇。昉检《周书》，果如其说”。

第四

《汉书·艺文志》载《尚书》古文经四十六卷，即安国所献之壁中书也。次载经二十九卷，即伏生所授之今文书也，班固于四十六卷之下自注曰为五十七篇，颜师古又于五十七篇之下引郑康成叙赞注曰，本五十八篇，后又亡其一篇，故五十七，愚尝疑不知所止何篇，后见郑康成有言《武成》逸书，建武之际亡，则知所亡者乃《武成》篇也；今依此五十七篇叙次之，则《尧典》一，《舜典》二，《汨作》三，《九共》九篇十二，《大禹谟》十三，《皋陶谟》十四，《益稷》十五，《禹贡》十六，《甘誓》十七，《五子之歌》十八，《胤征》十九是为虞夏书，《汤誓》二十，《典宝》二十一，《汤诰》二十二，《咸有一德》二十三，《伊训》二十四，《肆命》二十五，《原命》二十六，《盘庚》三篇二十九，《高宗彤日》三十，

《西伯戡黎》三十一，《微子》三十二是为商书，伪《泰誓》三篇三十五，《牧誓》三十六，《洪范》三十七，《旅獒》三十八，《金縢》三十九，《大诰》四十，《康诰》四十一，《酒诰》四十二，《梓材》四十三，《召诰》四十四，《洛诰》四十五，《多士》四十六，《无逸》四十七，《君奭》四十八，《多方》四十九，《立政》五十，《顾命》五十一，《康王之诰》五十二，《罔命》五十三，《费誓》五十四，《吕刑》五十五，《文侯之命》五十六，《秦誓》五十七是为周书，以五十七篇厘为四十六卷，则《尧典》卷一，《舜典》卷二，《汨作》卷三，《九共》九篇卷四，《大禹谟》卷五，《皋陶谟》卷六，《益稷》卷七，《禹贡》卷八，《甘誓》卷九，《五子之歌》卷十，《胤征》卷十一，《汤誓》卷十二，《典宝》卷十三，《汤诰》卷十四，《咸有一德》卷十五，《伊训》卷十六，《肆命》卷十七，《原命》卷十八，《盘庚》三篇卷十九，《高宗彤日》卷二十，《西伯戡黎》卷二十一，《微子》卷二十二，伪《泰誓》三篇卷二十三，《牧誓》卷二十四，《洪范》卷二十五，《旅獒》卷二十六，《金縢》卷二十七，《大诰》卷二十八，《康诰》卷二十九，《酒诰》卷三十，《梓材》卷三十一，《召诰》卷三十二，《洛诰》卷三十三，《多士》卷三十四，《无逸》卷三十五，《君奭》卷三十六，《多方》卷三十七，《立政》卷三十八，《顾命》卷三十九，《康王之诰》卷四十，《罔命》卷四十一，《费誓》卷四十二，《吕刑》卷四十三，《文侯之命》卷四十四，《秦誓》卷四十五，《百篇序》合为一篇卷四十六，凡此皆按之史传，参之注疏，反复推究以求合乎当日之归，始之而不得其说，则茫然以疑，既之而忽得其说，则不觉欣然以喜，以为虽寡昧如

子犹得与闻于斯文也，诎不快哉！唐贞观中，诏诸臣撰《五经义训》，而一时诸臣不加详考，猥以晚晋梅氏之书为正，凡汉儒专门讲授的有源委之学皆斥之曰妄，少不合于梅氏之书者，即以为是不见古文，夫史传之所载如此，先儒之所述如此，犹以为是不见古文，将两汉诸儒尽凿空瞽语而直至梅賾始了了耶？呜呼！其亦不思而已矣，世之君子由子言而求之，平其心易其气而不以唐人《义疏》之说为可安，则古学之复也其庶几乎？

按百篇次第，郑与今安国传亦殊不同，郑以《咸有一德》在《汤诰》后，孔则在《太甲》后，郑以《费誓》在《吕刑》前，孔则在《文侯之命》后，郑以贾逵所奏别录为次，而孔则自为之说也，他若《益稷》或名《弃稷》，其小小抵牾兹固未暇厘正云。

又按四十六卷之分，郑以同题者同卷，异题者异卷，已厘次之上矣，孔则以同序者同卷，异序者异卷，其同序者《太甲》、《盘庚》、《说命》、《泰誓》皆三篇共序，凡十二篇，只四卷，《大禹谟》、《皋陶谟》、《益稷》、《康诰》、《酒诰》、《梓材》亦各三篇共序，凡六篇只二卷，外四十篇，篇各有序，凡四十卷，通其序者六卷，故为四十六卷也。然郑注四十六卷原无《武成》，而以《百篇序》实为末卷，孔则有《武成》一篇，篇自为序，已足四十六卷之数，故不便以《百篇序》复为一卷，只得引之各冠其篇首曰宜相附近，此则迁就之辞云。

又按，《虞书》、《夏书》之分实自安国传始，马融、郑康成、王肃别录，题皆曰《虞夏书》，无别而称之者，孔颖达所谓以虞夏同科，虽虞事亦连夏是也，即伏生虞传夏传，仍

有一虞夏传，郑康成序，又以《虞夏书》二十篇，《商书》四十篇，《周书》四十篇，赞曰三科之条，五家之教，是虞夏同科也，及余观《扬子法言》，亦曰《虞夏》之书浑浑尔，《商书》灏灏尔，《周书》噩噩尔，则可证西汉时未有别《虞书》、《夏书》而为二者，杜元凯《佐传注》僖公二十七年引《夏书》“赋纳以言，明试以功”三句注曰，《尚书》《虞夏书》也，则可证西晋时未有别《虞书》、《夏书》而为二者、逮东晋梅氏书出，然后书题、卷数、篇名，尽乱其旧矣。

第五

古文《武成》篇建武之际亡，当建武以前，刘向、刘歆父子校理秘书，其篇固俱在也，故刘向著《别录》云，《尚书》五十八篇，班固志艺文《尚书》五十七篇，则可见矣。刘歆作《三统历》，引《武成》篇八十二字，其辞曰：“惟一月壬辰旁死霸若翼日癸巳，武王乃朝步自周于征伐纣，粤若来二月既无霸，粤五日甲子咸刘商王纣，惟四月既旁生霸粤六日庚戌武王燎于周庙翼日辛亥祀于天位，粤五日乙卯乃以庶国祀馘于周庙。”质之今安国传迥异，无论此篇已亡而复出，相距三百年中间儒者如班固、郑康成，皆未之见，而直至梅賾始得而献之，可疑之甚。即其事迹时日亦多未合，武王以一月三日癸巳伐商，二月五日甲子诛纣，是岁闰二月，庚寅朔，三月己未朔，四月己丑朔，十六日甲辰望，十七日乙巳旁之，所谓惟四月既旁生霸是也，粤六日庚戌是为二十二日武王燎于周庙，翼日辛亥是为二十三日，武王祀于天位，粤五日乙卯是为二十七日，乃以庶国祀馘于周庙，皆刘歆占之于象纬，验之于时令，考之于

经传，无不物合。而后著其说如此，班固所谓推法最密者也。今后出之武成以四月哉生明为王至于丰，其说既无所本，以丁未祀周庙，越三日庚戌柴望，又与其事相乖，且尤可议者，古人之书时记事有一定之体，《召诰》篇惟三月丙午朏，越三日则为戊申，《顾命》篇丁卯命作册度，越七日则为癸酉，所谓越三日、七日者皆从前至今，为三日、七日耳，非离其日而数之也，今丁未既祀于周庙矣，越三日柴望则为巳酉，岂庚戌乎？甲子之不详而可以记事乎？夫一古文也，刘歆见之于三百年前信而有征如此，梅賾献之于三百年后，伪而无稽如此，学者将从远而可信者乎？抑从近而不足信者乎？

按武王以周正月三日癸巳伐商，二十八日戊午度于孟津，二十九日己未晦，冬至，明日庚申，二月朔，四日癸亥，至牧野，五日甲子商王纣死，三十日己丑晦，大寒中，明日闰二月庚寅朔，此刘歆《三统历》载之最悉者，今安国传于时甲子昧爽下，曰是克纣之月。甲子之日，二月四日孔颖达又从而传之曰，二月四日者以历推而知之也。又曰，二月辛酉朔，甲子杀纣。果尔，则己未冬至不得在晦日与己丑大寒中，不得在闰前之一日矣。推历者固如是乎？杜元凯注《左传》先修长历为之据。古大儒著书莫不精明历理如此。此岂可为浅见寡闻者道哉？

又按《周书世俘》解，亦谓四月既旁生魄，越六日庚戌，武王燎于周。若翼日辛亥祀于位，越五日乙卯，乃以庶祀馘于国周庙，与《武成》篇合。独谓一月丙辰旁生魄，若翼日丁巳王征伐商，越若来，二月既死魄，越五日甲子咸刘商王纣，则大可议也，武王一月实为辛卯朔，日月合辰，在斗前一度，故伶州鸠日辰在斗柄，明日壬辰，晨星始见，癸巳武

王始发，戊午师渡孟津，明日己未晦冬至，晨星在须女伏天鼃之首，故伶州鸠曰，星在天鼃，此验之于天文无不合者，以辛卯朔推之，则一月旁生魄当为丁未，若翼日，当为戊申。岂丙辰、丁巳乎？即以丙辰丁巳论，当在一月之二十六日二十七日，古者师行三十里，孟津去周九百里，故目前月戊子师初发，至此月戊午三十一日，而后度孟津。又五日癸亥至牧野，甲子商王纣死。此验之于地理无不合者。今以武王为二十七日始发，是明日戊午即度孟津，明月甲子即诛商王纣，岂西师竟飞渡耶？甚矣，作伪者之愚而且妄也。《周书》本不足辩，特恐世之学者不知《三统历》所引为真古文，而或以为出《周书》，余故具论之如此云。

又按《三统历》引《武成》篇见《汉律历志》，班固分为三截，惟一月壬辰旁死霸为一截，粤若来二月既死霸为一截，惟四月既旁生霸为一截，各以他语间隔之，伪作古文者似止瞥兄弟一截援入今《武成》；而第二、第三截竟而遗缺。颜师古注误以为皆《今文尚书》之辞，惟孔颖达指为逸书，诚是，但谓是焚书之后有人伪为者亦大谬。

又按，朱子尝疑《汉志》，庚戌燎于周庙，庚乃刚日，而宗庙内事非所宜用，不如经文丁未合，庚戌至乙卯仅六日间耳，三举大祭数烦不敬，不知刘歆何所据而云尔？余谓外事以刚日，内事以柔日，曲礼文也，果可为周一代之定制乎？果为定制，则《洛诰》戊辰王在新邑烝祭，岁何解？祭不欲数，数则烦，烦则不敬，祭义文也，不过谓春禘秋尝各有定期，不得烦黷，非为初得天下事多创典，今日祭此，明日祭彼者言果尔则《召诰》周公丁巳用牲于郊，翼日戊午乃社于新邑，又何解？古者，天子出征，所谓类帝，宜社诸祭，要

亦不过数日间即偏及，岂得拘祭不欲数，遂旷日持久坐失兵机耶？余至此始悟晚出《武成》改丁未祀周庙者欲合柔日，改庚戌柴望不似《汉志》，庚戌、辛亥连日者避“祭不欲数”之文也，然则其用心亦綦密矣哉！

又按，朱子又疑“燎”非宗庙之礼，此或见《周礼》太宗伯职以槩燎祀司中司命飘师雨师而人鬼之礼只有六享，不闻以燎，故致此疑，不知闾人掌大祭祀，丧纪之事，设门燎；司徒氏掌凡邦之大事，共坟燭庭燎，《月令》季冬之月收秩薪柴以共郊庙及百祀之薪燎，燎正用于宗庙，朱子亦偶忘失，以此知博考之难。

第六

《三统历》引古文《伊训》篇曰：“惟太甲元年十有二月乙丑朔伊尹祀于先王，诞资有牧方明。”今安国传无“诞资有牧方明”一语，郑康成注书序《典宝》引《伊训》曰，“载孚在亳”，又曰，“征是三朶”，今安国传亦无之，盖伪作此篇者止见《孟子》有引《伊训》曰，“天诛造攻自牧宫朕载自亳”二语，遂援之以为左验，又以《论语》有“百官听己以听于冢宰”，三年为居丧之礼，《诗商颂》有“祈我烈祖为成汤”之称，今文《召诰》有：“今王嗣受厥命若生子罔不在厥初生。”为初，即位，告戒之辞，《论语》又有，“无求备于一人有侮圣人之言”，《周易》有“积善之家必有余庆，积不善之家必有余殃”。《礼记》有，“汤以宽治民而除其虐，有立爱自亲始，立敬自长始”。《孝经》有，“爱亲者不敢恶于人，敬亲者不敢慢于人，爱敬尽于事亲而德教加于百姓，刑于四海”。《左传》有，“上天降灾有天祸许国而假乎于我寡人”。《墨子》有引《商书》曰，

“呜呼！古者有夏方未有祸之时，百兽贞虫允及飞鸟莫不比方，矧佳人面，何敢异心？山川鬼神亦莫敢不宁，若能共允住天下之合下土之葆”。有引先王之书，距年之言也，《传》曰，“求圣君哲人以裨补而身”。有引先王之书，汤之官刑有之日，其桓舞于官，是谓巫风，其刑君子，出丝二卫，小人否似，二伯黄径。乃言曰，“呜呼！舞佯佯黄言孔章，上帝非常，九有以亡，上帝不顺，降之日殍，其家必怀丧”。《荀子》有引书曰，“从命而不拂，微谏而不倦，为上则明，为下则逊”。贾谊有“文王之泽，下被禽兽，洽于鱼鳖，咸若攸乐，有善不可谓小而无益，不善不可谓小而无伤”。《淮南子》有“君子不谓小善不足为也而舍之，小善积而为大善。不谓小不善为无伤也而为之，小不善积而为大不善”。凡十余条皆改窜拆裂补缀成之而不知其本文遗漏亦已多矣。

按《荀子》所引书曰，出《臣道篇》其上文曰，“故因其惧也，而改其过；因其忧也，而辨其故；因其喜也，而入其道；因其怒也，而除其怨”。曲得所谓焉，即继以书曰，从命而不拂，微谏而不倦，为上则明，为下则逊，此之谓也，语甚精得古大人格君心之道，非伊尹不足以当而伪作《伊训》者乃改以为先王事云，“先王从谏弗拂，先民时若，居上克明，为下克忠”。语反浅近，唐杨惊注《荀子》亦以此书曰为《伊训》而不言其有不同者。

又按治历者以至朔同日为历元，班固《律历志》遇至朔同日悉载之汉高帝八年十一月乙巳朔旦冬至，十一月者，汉承秦未改月，十一月仍子月也。周公摄政五年正月丁巳朔旦冬至正月者，周改月，正月为子月也。商太甲元年十二月乙丑朔旦冬至十二月者，商改月，十二月为子月也，或问周改月于

《春秋》而征之矣，商改月于书，亦有征乎？余曰，亦征于《春秋》、《左传》昭十七年梓慎曰，火出于夏，为三月，于商为四月，于周为五月。班志谓武王以殷十一月戊子师初发后三日得周正月辛卯朔，殷十一月者建亥之月，故后一月为周正月，建子是也，或者徒见蔡氏书传谓三代及秦皆改正朔而不改月，以太甲祀十有二月乙丑为建丑之月，商之正朔实在于此，其祀先王者以即位改元之事告之，不知此乃建子之月，商之正朔不在于此，其祀先王者以冬至配上帝之故也。班志曰，言虽有成汤太甲外丙之服，以冬至越蒞祀先王于方明以配上帝，是旦朔冬至之岁也，后九十五岁，商十二月甲申朔旦冬至亡余分是为孟统，可谓推法最密者矣。而伪作太甲者求其说而不得，以元祀十有二月为正朔，遂以三祀十有二月亦为正朔，祠告复辟皆当以正朔故曰惟“三祀十有二月朔奉嗣王归于亳”。不知商实改月未尝以十二月为岁首，曷为复辟于是月乎？不然商实不改月，则十二月者建丑之月耳。建丑之月朔旦安得有冬至？而刘歆、班固乃以为历元而书之乎？余蓄此疑凡数载，久之方得其说，故特著之以补颜师古汉注之缺，且以正蔡传之多误也，或又问子以十二月为建子，则如孔传所云、汤崩逾月，太甲即位，奠宾而告，是以崩年改元矣。余曰，崩年改元，乱世事也，不容在伊尹而有之，苏子瞻既言之矣，余岂敢复以崩年为改元乎？盖成汤为天子用事十三年而崩，则崩当于丁未。太甲即位改元则改元必于戊申，始正月建丑，终十二月建子，所谓十有二月乙丑朔旦冬至配上帝者乃太甲元年之末，非太甲元年之初也。总之，认十有二月乙丑为即位之礼，不得不以十有二月为建丑，知十有二月乙丑为至朔，同日配上帝之礼，又不容不以

十有二日为建子矣。或曰，伊尹，当即位之初，祀于先王，明言先王之德，以训太甲，故曰伊训。余曰冬至以先王配上帝，独不可明言先王之德以训太甲乎？或又曰，刘歆《三统历》班固谓之为最密，杜预谓之为最疏，子何独刘歆之是从乎？余曰，余亦非漫信刘歆也。自古治历者皆纷如聚讼，莫有定论。独刘歆载武王伐纣时日，征之于《国语》伶州鸠，太甲时日征之于《古文尚书》，余之从夫刘歆者亦以其原本经传而从之也，不然一《三统历》也，班固谓之为最密，杜预谓之为最疏，而唐僧一行又独谓杜预之谬，后人之议前人也，如是。余又将安所适从哉？

又按元祀十有二月孔传以为改月是矣，但逾月即位，太甲称元于汤崩之年子月，则孔氏误会书序之文也，不可蔡传以为逾年即位是矣，但不改月，又与历法十二月至朔同日者不合，亦不可从。余故折衷于二者之间，著为此论，自谓颇不可易云。

又按《墨子》所引先王之书汤之官刑有之曰，出《非乐篇》虽未言其作于何时，然《左传》昭六年晋叔向贻子产书曰：“昔先王议事以制不为刑辟，惧民之有争心也。”杜预注曰：“临事制刑不豫设法也，法豫设则民知争端。”又曰：“夏有乱政而作禹刑，商有乱政而作汤刑。”注曰：“夏商之乱著禹汤之法，言不能议事以制。”又曰：“周有乱政而作九刑。”注曰：“周之衰亦为刑，书谓之九刑。”又曰：“三辟之兴皆叔世也。”注曰，言刑书不起于始盛之世，则《墨子》所谓汤之官刑者正作于商之叔世，其不为汤所制明矣。而伪作古文者不能参考《左氏》，止见《墨子》有汤之官刑字，遂以为即汤所制，而述于伊尹之口以训太甲，不知其时固未尝有此刑也。

昭二十九年晋赵鞅荀寅铸刑鼎，仲尼闻而非之曰：“晋其亡乎？”彼春秋之末，且然，曾谓成汤盛世，而即豫设法以告下民哉，或曰，鞭作官制自虞舜时已有，何独至汤而无官刑耶？余曰，汤之时五刑俱在，未尝无官刑也，独所为三风十愆为官刑之条目，有犯于此者则丽于官刑，以勒为一书，以豫告下民，汤固未尝有此制也。或又曰，杜预亦言著禹汤之法，则桓舞于官是谓巫风，安知非即汤之法耶？余曰，即汤之法，汤当时未尝以此丽之于官刑以勒为一书以豫告于下民也，故即九刑之作原于周公所为，贼藏盗奸为大凶，德有常无赦是也。然说者犹谓此乃后世作九刑者记周公誓命之言以著于九刑之书，非周公自为之书也。观于周公，则禹刑、汤刑之作，其必不出于禹、汤可知矣，其必不容述于伊尹之口，以训太甲抑又可知矣。又按陈祥道《礼书》云，《汉律历志》引书《伊训》曰，太甲元年伊尹祀于先王诞资有牧方以冬至越弗，祀先王于方明以配上帝，凡三十字，自云与今书不同，愚谓不特与今书不同，并与今汉书亦多寡互异，窃意祥道北宋人，所见似是别本，因思宋史绳祖学斋占毕云，《左传》昭十年子皮曰，《夏书》云欲败度，纵败礼，今《左传》作书曰，上无夏字而绳祖以为《夏书》，似绳祖所见亦是别本，今姑就二本证之，亦足见伪作古文者之脱误云。

第七

伪《泰誓》三篇或云宣帝时得，或云武帝时得，皆非也。武帝建元元年，董仲舒对策即引伪《泰誓》书曰，白鱼入于王舟，有火复于王屋流为乌，周公曰，复哉！复哉！则知此书出于武帝之前决矣，或武帝时方立于学官，故曰，武帝时得亦未可

知，东汉马融始窃疑之，云，《泰誓》后得案其文似若浅露，稽其事颇涉神怪，得无在《子所不语》中乎？《春秋》引《泰誓》曰：“民之所欲，天必从之。”《国语》引《泰誓》曰：“朕梦协，朕上袭于休祥，戎商必克。”《孟子》引《泰誓》曰：“我武惟扬，侵于之疆，取彼凶残，我伐用张，于汤有光。”孙卿引《泰誓》曰，“独夫受”《礼记》引《泰誓》曰，“予克受非予武，惟朕文考无罪，受克予非，朕文考有罪，惟予小子无良”，今文《泰誓》皆无此语，吾见书传多矣，所引《泰誓》而不在《泰誓》者甚多弗复悉记，略举五事以明之亦可知矣，马融之言如此（姚际恒立方曰融此言本辨伪书乃竟教人以作伪书法矣），逮东晋元帝时梅賾忽献《古文尚书》，有《泰誓》三篇，凡马融所疑不在者悉在焉，人乌得不信以为真，而不知其伪之愈不可掩也，何也？马融明言书传所引《泰誓》甚多，弗复悉记，略举五事以明之非谓尽于此五事也，而伪作古文者不能博极群书止据马融之所及，而不据马融之所未及。故《墨子》《尚同》篇有引《大誓》曰：“小人见好巧乃闻不言也，发罪钧。”墨子又从而释之曰：“此言见淫辟不以告者，其罪亦犹淫辟者也。”可谓深切著明矣，墨子生孔子后，孟子前，《诗》、《书》完好，未遭秦焰，且其书甚真非依托者比，而晚出之古文独遗此数语，非一大破绽乎？余尝谓作伪书者譬如说谎，虽极意弥缝，宛转可听，然自精心察之未有不露出破绽来者，其此书之谓乎？

或问伪《泰誓》三篇，唐世仅存，而《宋史·艺文志》已无马融、郑康成、王肃所注《尚书》是伪《泰誓》已不传，蔡沈谓其亦知剽窃，经传所引，蔡何从而知之乎？余曰，以今度之，盖可知也。如赵岐注《孟子》于“天视自我民视”云《泰

誓》尚书篇名，于“我武惟扬”云《泰誓》，古尚书百二十篇之时《泰誓》也与今《泰誓》不同，则伪《泰誓》所剽窃有“天视自我民视”二语，而无“我武维扬”五语可知矣，杜预注左氏于成二年传《大誓》所谓“商兆民离，周十人同者众也”。云《大誓》《周书》，于襄三十一年传《大誓》云，“民之所欲，天必从之”，云今《尚书》《大誓》无此文，于昭二十四年传《大誓》曰：“纣有亿兆夸人亦有离德，余有乱臣十人同心同德。”云，今《大誓》无此语，则伪《泰誓》所剽窃有“商兆民离”二语，而无“民之所欲”“纣有亿兆夸人”六语可知矣，然晚出之古文除马融所举五事外亦知剽窃“纣有亿兆夸人”，即于《墨子》亦知剽窃“文王若日若月乍照光于四方于西土”，亦知剽窃“纣夸处不肯事上帝鬼神，祸厥先神提不祀，乃曰，吾民有命，无廖排扁，天亦纵之弃而弗葆”。亦知剽窃“于去发曰，恶乎，君子天有显德其行甚章，为鉴不远，在彼殷王，谓人有命，谓敬不可行，谓祭无益，谓暴无伤，上帝不常，九有以亡，上帝不顺，祝降其丧，惟我有周，受之大帝”。独未及引“小人见奸巧之言”，遂为逗漏，然亦幸而有此逗漏矣。

或又有刘向《说苑·臣术篇》引《泰誓》曰：“附上而罔下者死，附上而罔下者刑，与闻国政而无益于民者退，在上位而不能进贤者逐。”此所以劝善而黜恶也，与《武帝纪》所载有司奏议语正同，刘向亲校古文秘典，其引《泰誓》得毋即真安国书乎？余曰，非也，安国得多二十四篇，原无《泰誓》，故伪《泰誓》在当时亦存而不废，至马融、王肃始觉其伪耳，愚尝笑伪作古文者正当据安国所传篇数为之补缀，不当别立名目，自为矛盾，然揣其意如作《泰誓》三篇则因

马融所举之五事也，《太甲》三篇则因《礼记》、《孟子》、《左传》所引用也，《说命》三篇则因《礼记》、《孟子》、《国语》所引用也，以及《仲虺之诰》、《蔡仲之命》、《君陈》、《君牙》莫不皆然，盖作伪书者不能张空卷，冒白刃与，直自吐其中之所有，故必依托往籍以为之主，摹拟声口以为之役，而后足以售吾之欺也，不然此书出于魏、晋之间，去康成未远，而康成所注《百篇书序》明云，某篇亡，某篇逸，彼岂无目者而乃故与之抵牾哉？盖必据安国所传篇目一一补缀，则《九共》九篇将何从措乎耶？此其避难就易，虽自出于矛盾而有所不恤也，呜呼！百世以下，犹可以洞见其肺腑，作伪者亦奚益哉？

按郑端简晓亦疑古文《泰誓》谓伪《泰誓》无《孟子》诸书所引用者，人遂不之信，安知好事者不又取《孟子》诸书所引用者以窜入之，以图取信于人乎？其见与余合，尝谓此即伪作《鹖冠子》也，柳宗元辩之曰，人以贾谊《鹏赋》尽出《鹖冠子》，吾意好事者伪为其书，反用《鹏赋》以充入之，非贾谊有取于《鹖冠子》，决也，故非《孟子》有取于今古文《泰誓》，亦决也，从来后人引前，无前人引后，独此乃前人引后，非后人引前，聊为点破，正可一笑。

第八

日食之变为人君所当恐惧修省，然建子、建午、建卯、建酉之月所谓二至、二分，日有食之，或不为灾，其余月则为灾，为灾之尤重者则在建巳之月焉，盖自冬至一阳生，至此月而六阴并盛，六阴并消，于此而忽以阴侵阳是为以臣侵君，故先王尤忌之，夏家则瞽奏鼓，啬夫驰庶人走。周家则乐奏鼓，祝用币，

史用辞，虽名有四月、六月之别，皆谓之正月。正月者，正阳之月，非春王正月之月也，左氏昭十七年夏六月甲戌朔日有食之祝史请所用币礼也，平子不知而止之曰，唯正月朔慝未作，日有食之，于是乎用币于社，伐鼓于朝，其余则否。太史曰，在此月也，日过分而未至三辰有灾，于是乎百官降物，君不举辟，移时乐奏鼓祝用币史用辞，故《夏书》曰，辰不集于房，瞽奏鼓，啬夫驰，庶人走，此月朔之谓也。当夏四月是谓孟夏，夫太史首言此礼在周之六月，继即引《夏书》以证，《夏礼》亦即在周之六月朔，周之六月是为夏之四月，可谓反复明切矣，此非二代同礼之一大验乎？而伪作古文者略知历法，当仲康即位，初有九月日食之事，遂于《胤征》篇撰之日，乃季秋月朔，辰弗集于房，瞽奏鼓，啬夫驰庶人走，不知瞽奏鼓等礼，夏家正未尝用之于九月也，是徒知历法而未知夏之典礼也，或又有曲为之说者曰夏质周文故礼亦异，不知三代典礼有从异者，亦有从同者，有当革者，亦有当沿者，此正沿而同之礼也，即以上文，遭人以木铎徇于路，官师相规，工执艺事以谏，正月孟春，于是乎有之。非襄十四年师旷所引《夏书》之文乎，考之《周礼·小宰》之职正岁帅治官之属，而观治象之法，徇以木铎曰，不用法者国有常刑，周之正岁，即夏之正月，同为建寅，同徇以木铎，此非二代同礼之又一大验乎？噫！作古文者自谓博考经籍，采摭群言，而往往博而或不能精，采百而或有时漏一，故多所留破绽，以来后人之指议，吾安得起斯人而面问之哉？

按己月之为正月不特见《左氏》，已见《诗·小雅》所谓“正月繁霜，我心忧伤”是也，若以夏寅月、周子月当之，其繁霜，曷足为灾异哉？正阳日食为古所尤忌亦不特见《左

氏》，又见《诗·小雅》集，传苏氏所谓纯阴而食，阳弱之甚，十月纯阴而食，阴壮之甚。十月之交，朔日辛卯，日有食之。诗人以为亦孔之丑，是也，其说皆与《左》互相发，故并著之。独怪胡安国传《春秋》于庄二十五年六月日食鼓用牲于社，不从《左氏》正阳之义，而反远引《胤征》九月日食瞽奏鼓之礼，若以凡日食即当然者，岂诚以《左氏》为浮夸，而以《古文尚书》为真合夏之典礼也耶？

又按仁山金履祥《通鉴前编》曰，兵法莫整于《胤征》曰，“先时者杀无赦，不及时杀无赦”也。莫仁于《胤征》曰，“歼厥渠魁胁从罔治”也。莫勇于《胤征》曰，“威克厥爱允济”也，此武之大经也。愚请得而证之曰，先时者杀无赦，不及时者杀无赦，此出《荀子·君道篇》所引书曰（《韩诗外传》作“周制曰”）“先时者杀无赦，不逮时者杀无赦”，是整乃见于《荀子》也。“歼厥渠魁胁从罔治”此出《易·离卦》，上九爻辞曰，“王用出征，有嘉折首，获匪其丑，无咎是仁”，乃见于《易》也，“威克厥爱允济”此出《左传》昭二十三年，公子光曰，“吾闻之，作事威克，其爱虽小必济，是勇”，乃见于《左传》也，凡晚出之古文所为精诣之语皆无一字无来处，独惜后人读书少，遂谓其自作此语耳，譬之千金之裘，徒从其毛而观之，未有不爱其白且粹者；苟反其皮而观之，然后知此白且粹者非一狐之腋之力，乃集众腋以为之也，晚出古文何以异此哉？

又按《左氏》引《夏书》，虽云日食典礼，未知的在何王之世？故刘歆《三统历》不载后造大同历者，始推之为仲康元年，唐傅仁均等又以为五年癸巳，疑皆因晚出书傅会，为此犹刘原父《七经小传》谓诗皆夏正，无周正，自《郑笺》十

月之交云“周之十月夏之八月，后造历者于幽王六年，酉月辛卯朔果日食矣，疑出于傅会”。卓哉特识可尽扫一切，余谓此二事颇堪作对。

又按姚际恒立方曰，伪作古文者改夏四月为季秋月朔，意谓夏与周制异，若然，则太史引证不合乎子亦当折子矣，何为噤不一语“瞽奏鼓”三句？逸书原谓急于救日食非怠惰不救，填入殊不相合。

第九

文有承讹踵谬，历千载莫觉其非，而一旦道破，令人失笑者，古文《大禹谟》，“皋陶迈种德，德乃降”二句是也，孔安国传此二句曰，“迈行种布降下也，言皋陶布行其德下洽于民也”。陆德明音曰，“降江巷反”，据此，则“德乃降”之降，当音绛，不当胡江切音证，盖可知矣。然《左氏》庄八年“夏师及齐师围郕，郕降于齐师，仲庆父请伐齐师，公曰不可，我实不德齐师何罪，罪我之由，《夏书》曰，‘皋陶迈种德德乃降’，姑务修德，以待时乎，秋师还”。杜预注“皋陶迈种德”一句曰，“《夏书》逸书也”。注“德乃降”一句曰，“苟有德乃为人所降服也”。孔颖达疏曰，“杜谓‘德乃降’为庄公之语，故隔从下注”。据此，则“德乃降”之降当胡江切音证，不当古巷切音绛，又可知矣。且必音证方与上文“郕降于齐师”经文“郕降于齐师”相合，一部《左氏》引古人成语下即从其末之一字，申解之者固不独庄八年夏为然也。宣十二年君子引《诗》曰，“乱离瘼矣，爰其适归”，归于怙乱者也。夫襄三十一年北宫文子引《诗》云，“靡不有初，鲜克有终”，终之实难。昭十年臧武仲引《诗》曰，“德音孔昭，视民不佻”，佻之谓甚矣，皆其例也，又不

独《左氏》为然也，《中庸》卒章引《诗》曰，“德輶如毛，毛犹有伦”，亦其例也，若必以“德乃降”为书语，则“毛犹有伦”亦应见于《烝民》诗矣，何未之见也；且“己苟有德，乃为人降服”者亦不独见于庄八年夏而已也，僖十九年载文王伐崇，退而修教，而崇始降。僖二十五年载文公围原退而示信，而原始降。昭十五年载穆子围鼓，既令之以杀叛，复令之以知义，而后从而受其降；皆其义也。凡德乃降之为庄公释书之语，皆历历有证，而伪作古文者一时不察并窜入《大禹谟》中，分明现露破绽，而千载之人徒以其为圣人之经也，而莫之敢议，噫！孰知此作古文者固已从而自道破矣，曰，作伪心劳日拙。

或问《韵会》云，“降，胡江切，服也”，《说文》亦作“𠂔，又下也”，《诗·召南》，“我心则降”，《大雅》，“福祿攸降”，皆读作平声，是平声音内，亦有“下也”之解，安知大禹当日云，“德乃降”不读作平声，而陆德明非误音之乎？余曰，即与平声音相通，而于《左传》所引上下之文义终有不得而通者，二十五篇之书所采集剥拾他书，因而与其文义相背驰者固不独一“德乃降”已也。《孟子·象》曰，“郁陶思君尔”。此象之辞，忸怩则叙事之辞。《国语》“晋平公欲杀竖襄，叔向曰，‘君必速杀之，勿令远闻’，君忸怩颜，乃趣赦之”。註曰，“忸怩，渐貌”，是其证也。今窜入《五子之歌》中曰，“郁陶乎，子心颜厚有忸怩”，以郁陶、忸怩并为一人口气，不失却《孟子》之文义乎？王曰，“无畏宁尔也，非敌百姓也”，此武王之辞“若崩厥角稽首”则叙事之辞。今窜入《泰誓》中，篇中曰，“罔或无畏，宁执非敌，百姓懍懍，若崩厥角”。皆以为武王口气，不愈失《孟子》之文义乎？且详玩其所引，“王曰，自是至商郊，慰安商百姓”之

辞，其与河朔誓师，固绝不相蒙者也，《史记·周本纪》载武王至商国，商国百姓咸待于郊，于是武王使群臣语商百姓曰，上天降休。商人皆再拜稽首，武王亦答拜，即其事也。伪作古文者，既不辨古人文字有议论夹叙事之体，又不辨武王时，事有誓师吊民之不同，而一概混置，讹谬已甚，世犹以其为经而交相赞焉，亦可谓矮人之观场矣。

第十

书有句读本宜如是，而一旦为晚出古文所割裂，遂改以从之者，《论语》书云，“孝乎惟孝，友于兄弟，施于有政”二句是也，《何晏集解》引汉包咸注云，“孝乎惟孝。美大孝之辞”，是以书云为一句，孝乎惟孝为一句，友于兄弟为一句，《晋书》夏侯湛昆弟诰古人有言，“孝乎惟孝，友于兄弟”，潘岳《闲居赋》序，“孝乎为孝，友于兄弟”，此亦拙者之为政也，是其证也，伪作《君陈》篇者竟将“孝乎”二字读属上为孔子之育，历览载籍所引《诗》书之文，从无此等句法（姚际恒《立方》曰，古人引用诗书未有撮取诗书中一字先为提唱者）然则载籍中亦有“孝乎惟孝”句法耶？余曰，有之，《仲尼燕居》，子贡曰，敢问何以为此中者也？子曰，“礼乎礼，夫礼所以制中也”。“礼乎礼”非此等句法耶？伪作古文者不又于句读间现露一破绽耶？

按钱尚书谦益家藏《淳熙九经》本，点断句读，号称精审，亦以“孝乎惟孝”四字为句，先是张耒淮阳郡黄氏《友于泉铭》曰，“孝乎惟孝，友于兄弟”。张齐贤承真宗命撰弟子赞曰，“孝乎惟孝，曾子称焉”。《太平御览》引《论语》曰，“孝乎惟孝，友于兄弟”，唐王利贞《幽州石浮屠颂》曰，“孝

乎惟孝，忠为令德”。梁元帝《刘孝绰墓志铭》曰，“孝乎惟孝”，《与武陵王书》曰，“友于兄弟”，则知改从《君陈》篇读者自朱子始。

又按《素问》“帝曰，何谓形？岐伯曰，请言形形乎形。何谓神？岐伯曰，请言神神乎神”。《灵枢经》岐伯曰，“上守神神乎神”。《史记·淮阴侯列传》蒯通曰，“时乎时不再来”，《汉桂阳太守周憬碑铭》辞曰，“君乎君寿不訾”《扬子法言》有：“习乎习，杂乎杂，辰乎辰，才乎才”，晋董京诗有，“麟乎麟”。并此句法，又以此置末句者，则《公羊传》，“贱乎贱”者也。《尔雅·释训篇》，“微乎微”者也，《春秋繁露》有，“贱乎贱”者矣，夫有“贱乎贱”者，则亦有“贵乎贵”者矣。

又按梅氏鸞亦谓《君陈》篇上窃《国语》“令德孝恭”之文，下辑《论语》“惟孝友于兄弟”等语，以颇重复遂去“孝乎”二字，若为释书者之辞，试思凡引书云，书曰之下曾有自为语气者乎？即如子张曰，《书》云“高宗谅阴，三年不言”，竟断“书云高宗”四字为句，文理尚通乎？《朱子集注》不闻致疑，总缘压于古文耳！某尝谓朱子固受校人之欺此其一尔。又按《论语》所引《书》未知的出何篇？伪作者窜入《君陈》篇中亦有故，盖见郑注《礼记》《坊记》云，《君陈》盖周公之子伯禽弟也，意其人为周公之子伯禽之弟，必孝且友，故以二语实之，又嫌太突，不便接君陈，特装上“惟尔令德孝恭”一语为赞，下方泛论孝之理必友于兄弟能施有政，令即以本题“尹兹东郊从政”字生下，湊泊弥缝，痕迹宛然。

第十一

两书有本出一处，而偶为引者所增易，实于义无妨者。《孟子·齐人取燕章》书曰，“徯我后，后来其苏”。《宋小国章》书曰，“徯我后，后来其无罚”是也。观两处上文其辞皆同。而又首引《书》曰，“汤一征自葛始”，他日引之辄易“一”为“始”，易“始”为“载”，此乃古人文章不拘之处，亦何得疑其出于两书耶？不得疑出于两书而奈何？“后来其苏”既窜入《仲虺之诰》中，“后来其无罚”复窜入《太甲中篇》中耶？伪作古文者不又于此现露一破绽耶？

攷书序，“汤征诸侯，葛伯不祀，汤始征之，作汤征”，金仁山谓《史记》殷本记载汤征之辞而不类，盖非汤征之旧文也，《孟子》引亳众往耕之事，疑出此书。余尝叹为确识，因悟“葛伯仇饷”一语系于“亳众往耕”下似即为古《汤征》书而“汤一征自葛始”亦应为其文，令俱窜入《仲虺之诰》中，自非且尤怪，孔安国传于“葛伯仇饷”注曰，“葛伯游行，见农民之饷于田者，杀其人夺其饷，故谓之仇饷”。夫晚出古文分明从《孟子》剿取书语，及作《传》，不曰“亳众”，曰“童子”，而泛曰“农民”，若似葛伯所杀为即其葛人，于汤无涉，而乃故与《孟子》违者，正以掩其剿《孟子》之迹也，噫！作伪者之用心如此，究将谁欺乎？

第十二

一书有被引数处，虽微有增易，义则归一者，《墨子》之引《仲虺之诰》于《非命》三篇是也，《非命》上篇《仲虺之诰》曰，“我闻于夏人矫天命，布命下，帝伐之，恶龚丧厥师”。中篇《仲虺之诰》曰，“我闻有夏人矫天命，布命于下，帝式是

恶，用厥师”。下篇《仲虺之告》曰，“我闻有夏人矫天命于下，帝式是增，用爽厥师”。三处下文《墨子》皆各从而释之曰，“此言桀执有命，汤特非之”。曰，“丧师”，曰“阙师”，曰“爽师”，此岂吉祥善事，而伪作古文者嫌与己不合，易之曰，“式商受命，用爽厥师”。《孔安国传》曰，“爽，明也，用明其众言为王也”。不与《墨子》悖乎？夫以《墨子》引之之复如此，释之之确如此，而伪作者不又现露一破绽耶？

按又有一书被引数处，虽小有同异，辞则甚古者，《墨子》引《泰誓》“纣夸居”一段是也，《天志中篇》云“纣越厥夸居，不肯事上帝，弃厥先神祇不祀，乃曰，吾有命无廖，僂务天下，天亦纵弃纣而不葆”。《非命上篇》云“纣夸处不肯事上帝鬼神，祸厥先神禋不祀。乃曰吾民有命，无廖排扁，天亦纵之，弃而弗葆”，《非命中篇》云“纣夸之居，而不肯事上帝，弃阙其先神而不祀也。曰我民有命，毋僂其务，天不亦弃纵而不葆”。今晚出古文于“弃厥先神祇不祀”下增“牲牲粢盛，既于凶盗”二句以合箕子之言，删去“天亦纵弃纣而不葆”一句，以便下接《孟子》书，岂《墨子》所见乃另一《泰誓》乎？亦可谓舛矣。

又按《仲虺之诰》又有四语两见引《左传》虽间倒置，辞则相合者。襄十四年，“亡者侮之，乱者取之，推亡固存国之道也”。襄三十年“乱者取之，亡者侮之，推亡固存国之利也”是也。晚出古文止缘上有“佑贤辅德，显忠遂良”与下“推亡固存”，皆四字句，亦去原文两“者”字“之”字以相配，又以“良、亡”韵协，遂易“国之道也为邦乃其昌”亦韵协，此本无韵！而忽韵，与后《墨子》本有韵，而不韵，皆同一妄作。

又按宣十二年随武子曰“兼弱攻昧，武之善经也”云云，仲虺有言曰“取乱侮亡”，兼弱也。《灼》曰“于铄王师，遵养时晦”着昧也。上引“兼弱攻昧”成语，次即引《书》、《诗》语以条释之，可见“兼弱攻昧”“取乱侮亡”，各有所出，非如今同出《仲虺之诰》也，《襄公传》两引皆有“者”字、“之”字，今忽概括为一句，亦古人文之常，但未有本出一书，而错综割裂，如随武子此等引法者然则随武子既不妄，则晚出古文妄可知矣。

又按今《仲虺之诰》非独误会“用爽厥师”，亦且误用“式商受命”。今文《立政篇》“帝钦罚之，乃俘我有夏，式商受命，奄甸万姓”。是言我周用商所受之命而奄甸万姓焉，非若《仲虺之诰》竟贴上帝言，用商受王命，一代商兴，一商兴，其相反又有如此者。

知非各见者？余曰伪作者正以《夏训》为《夏书》也，篇中一则曰“皇祖有”，再则曰“训有之”。《国语》引，“民可近也，而不可上也”，为《书》曰。《五子之歌》则以为此皇祖训，故可验其一视之。

按杜注云《左传》“夏训有之曰”亦云《夏训》、《夏书》。又按梅氏鸾谓孔颖达疏《左氏》以有穷后羿为即《五子之歌》文非是，盖彼不考下文，故下文公曰“后羿何如，至有穷由是遂亡”凡四十六句初未尝言太康淫于田，即辛甲为《虞箴》亦专以责羿耳，太康无预。魏、晋间书出始以后羿之田转而为太康之田，胡不思《离骚》曰“启九辩与九歌兮，夏康娱以自纵，不顾难以图后兮，五子用失乎家巷”，盖以淫乐失其国者不援以为据而辄妄及《左氏》何哉？

又按大兴王源昆绳谓予，古人链句简奥千奇百变，然未有为截半句法者，有之自《左传》始。襄二十五年“崔杼庆封为相，盟国人于大宫曰，所不与崔庆者。晏子仰天叹曰，婴所不唯忠于君，利社稷者是与，有如上帝”。盖盟书云“所不与崔庆者，有如上帝”读未终，晏子抄答，易其辞，故所不与崔庆者，虽是一句，却只半句，遂截其下而以“晏子仰天接之”此句法之尤奇者，予谓此与襄四年亦颇相类故并载之。

又按王恭简樵云：“周公以立政之道，得人为本，是以率群臣将有言于王而赞之曰，拜乎稽首告嗣天子王矣。群臣用皆进戒曰，王左右之臣有牧民之长曰‘长伯’，有任事之公卿曰‘常任’，有守法之有司曰‘准人’。‘三事’之外，常服器者曰‘缀衣’，掌禁卫者曰‘虎贲’。群臣之辞未毕，周公叹息言曰‘美矣’。此官然知忧，得其人者少哉。周公与群臣之言，错互相足。古书无此体。盖史官在旁亲见而记之，所谓堪画者

也。”观篇末“周公呼太史，而告以司寇苏公”一段益知此篇盖记于即时者可谓妙解。合上《左氏》，观之，“所不与崔庆”者，下可揣而得其辞，“有穷后羿”下终不可得知。缀衣、虎贲下周公又历历补出趣马小尹等，盖同一文体。其间种种变殊，至汉《霍光传》尚书令读群臣奏，至掖庭令敢泄言要斩，太后曰，“止，为人臣子当悖乱如是耶？王离席伏，尚书令复读曰取诸侯王列侯二千石绶”，云云，前后仍是一篇奏文，惟间以叙事少断，与上三者又不同。

第十四

书有今文、古文，此自西汉时始，然孟子时固无有也，无有则同一百篇而已矣。何《孟子》引今文书，由今校之，辞既相符，义亦吻合，及其引古文书，若《泰誓上》、《泰誓中》、《武成》，辞既不同，而句读随异，义亦不同，而甚至违反。试为道破，真有令人失笑者焉。《孟子》引今文者“时日害丧”二句（一），“若保赤子”（二），“舜流共工于幽州”五句（三），“二十有八载”五句（四），“杀越人于货”三句（五），“享多仪”四句（六）。“惟寡三苗”，寡作杀；“罔不谏”，上有凡民二字。然《许氏说文》引《周书》辞，玩其文义似应至“武王耻之”止，今截至，“曷敢有越厥志”，赵岐读“其助上帝宠之”为句“四方”字属下，今以“宠之四方”为句，“有罪无罪”下削去“惟我在”三字，以“予”字代“天下”，是书原指民言，今竟指君言矣。“有攸不为臣”一段截去首句，“东征”上增“肆予”二字，“绥厥士女不复出，惟其士女绍我周王见休”一句，变作“昭我周王，天休震动”二句，其不同至如此，然犹可言也。若义理之抵牾，叙议之错杂，则未有如前所论，“王曰无畏”一节者也。岂孟子

逆知百余年后书分今文、古文，而于古文特多所改窜，抑孟子当日引书原未尝改窜，故今以真书校之，祇觉其合而晚作伪书者必须多方窜改以与己一类而遂不顾后有以孟子校者之不合耶？此又一大破绽也。

按朱子云，当时伏生是济南人，晁错颖川人，止得于其女口授，有不晓其言以意属读，此载在史者。然而传记所引却与《尚书》所载又无不同。又云，今观《孟子》引“享多仪”出自《洛诰》却无差，则可证《孟子》引书原未尝改窜之说。又按冯班定远尝熟钱氏之门人也，颜注《伏生传》晁错往受书事，引卫宏定《古文尚书》为妄，《艺文志》尚书经二十九卷；伏生所传者，又志秦燔书禁学，伏生独壁藏之，汉兴，求得二十九篇以教齐、鲁之间。云壁藏而求之，得二十九篇，是伏生自有本，不假口传明矣。《儒林传》伏生教济南张生及欧阳生；欧阳生干乘人，事伏生。夏侯都尉从济南张生受《尚书》，以传族子始昌，始昌传胜，胜传从兄子建，则是欧阳、夏侯二家，汉人列于学官者，自是伏生亲传，非晁错所受之本明矣。又伏生有孙以治《尚书》，征伏生有孙，则应有子，何至今女传言？若其子幼，不能传书，则伏生年已九十余，安得有幼子乎？且其女能传言亦应通文字，何至晁错不能得者且十二、三乃以意属读之耶？某曾身至济南、颖川，其语音绝不相远，虽古今或异，大略亦可知，何至言语不相通耶？卫宏且勿论，颜注《汉》，号为班氏忠臣，亦赘列斯语，疑误至今殊可怪耳。

又按梅氏鸢亦谓吴才老云，伏生得于既毫之后为失考。朱子于古文言壁藏，今文则言暗记。亦是受校人之欺。论正与定远合。盖汉定，伏生即求其书以教于齐、鲁之间，不待孝文

时始然。生未耄也，今文二十八篇亦从屋壁得之，手授之其人，非待晁错来始背诵，卫宏说妄也。凡此等皆远胜先儒者。

又按《书·大序》云伏生年近九十，失其本经，口以传授。此亦是魏、晋间卫宏使女传言教错之说盛行。故撰序者采入而不觉其于史文相背，刘歆有言，晁错从伏生受《尚书》，《尚书》初出于屋壁，朽折散绝，今其书见在，曾口授云乎哉！

第十五

《左氏春秋》《内传》引《诗》者一百五十六，引逸《诗》者二十一，引逸《书》者三十三，外传引《诗》者二十二，引逸《诗》者一，引《书》者四，引逸《书》者十，盖三百篇见存，故诗之逸自少。古书放阙既多而《书》之逸自倍于《诗》也，何梅氏二十五篇出，向韦、杜二氏所谓逸书者，皆历历具在，其终为逸书者仅昭十四年《夏书》曰“昏墨贼杀”，皋陶之刑也，一则而已，夫《书》未经孔子所删不知凡几，及删成百篇未为伏生所传诵，尚六十九篇，其逸多至如此，岂《左氏》于数百载前逆知后有二十五篇而所引必出于此耶？抑此二十五篇援《左氏》以为重，取《左氏》以为料，规摹左氏以为文辞，而凡所引遂莫之或遗耶？此又一大破绽也。

按左氏所引诗皆指及其成句者，若他篇名章名与其人自作诗，尚不在此数。何以为自作诗，隐元年，“大隧之中，其乐也融融”，庄公自作诗也，“大隧之外，其乐也泄泄”，武姜自作诗也。僖五年“狐裘龙茸，一国三公，吾谁适从”，士刳自作诗也。至昭十二年祭公谋父作祈招之诗，乃子革所引，

非自作例，故入于逸诗中，《周语》武王支之诗亦然。

又按《左氏》所引书，定四年有《伯禽》以命鲁公，有《唐诰》以命唐叔，《伯禽》、《唐诰》皆逸出篇名，并不见今《百篇序》中，则知古逸多矣。

第十六

《小戴礼记》四十九篇引《诗》者一百有二，引逸《诗》者三，引《书》者十六，引逸“书”者十八，逸少、逸多之故犹《左氏》也，逮梅氏书出而郑氏所指为逸书，皆全，全登载无一或遗，其露破绽亦与于《左氏》相等。予独怪其不特规摹文辞，抑且标举篇目，如见六引《兑命》，则撰《说命》三篇，四引《太甲》，则撰《太甲》之篇，三引《君陈》，则撰《君陈篇》，以及引《太誓》，撰《泰誓》，引《君雅》撰《君牙》，至引“尹吉曰”不知为何书，缘康成所受十六篇有“咸有一德”知此“惟尹躬”及“汤咸有壹德”，出其中。故注曰“吉当为告，告，古文，诰字之误也，尹告，伊尹之诰也”。《书序》以为“咸有壹德”今亡，其确指如此，果尔，“惟尹躬及汤咸有壹德”既窜入“咸有一德”中，何“惟尹躬”先见于西邑，夏自周有终，相亦惟终，均为尹吉曰，而窜入《太甲上篇》中耶？不又与前所论《孟子》同一破绽耶？

按郑注《兑命》、《君陈》皆云今亡，注《狸首诗》云今逸，盖以射义曾孙侯氏八语为即狸首，则此“咸有壹德”宜云今逸，不宜云今亡，疑“亡”字误。或难予，古人受书有先后，郑注《仪礼》、《礼记》，未见《毛诗传》，故注所引诗与《毛》异，自云后得《毛传》乃改之，安知注《礼记》时，不尚未见《古文尚书》乎？然予考之本传殊不然，从东郡张

祖恭受《礼记》、《古文尚书》等二书之见盖在同时及久之游学归，遭党锢，杜门修经业，注《礼》。党禁解，注《古文尚书》、《毛诗》，此又见之郑君自序，注虽有先后而受书实在同时，非毛传比，康成号为“接颜一见，终身不忘”者，安得有忘，其为字误，固决然尔。

又按郑注书有亡、有逸，亡则人间所无，逸则人间虽有而非博士家所读。杜氏注统名为逸，此其微别者。

又按郑注《缁衣》、《君奭》云“博士读为厥乱劝宁王之德”即伏生所传，欧阳、夏侯所注，《尚书》立于学官者，东汉《毛诗》未立《小雅》、《都人士》首章，章六句二十四字，惟毛氏有之，三家则亡。故服虔于襄十四年《左传》引“行归于周，万民所望”，注云逸《诗》，盖以非今博士所读遂逸之，虔非不知出于《毛诗》也者。

又按古人学以年进，晚而观书益博，然于前此所注述有及追改者，亦有不复改定者，要当随文参考，如郑注《乡饮酒礼》、《关雎》、《鹊巢》、《鹿鸣》、《四牡》之等皆取《诗序》为义。《缁衣》，“彼都人士，狐裘黄黄”之诗云，毛氏有之，此即郑志，所谓后得《毛传》乃改之也，注《乡饮酒礼》、《南陔》、《由庚》、《六笙》诗云《小雅篇》也，今亡，其义未闻。《坊记》“先君之思，以畜寡人”，云“此卫夫人定姜之诗”，此又郑志，所谓后乃得《毛公传》，记注已行，不复改之是也，凡此总缘欧阳公有言庶几以见于郑氏之学尽心焉耳。

又按东坡《纪年录》元符三年六月晦无月，碇宿大海中，势甚危险，起坐四顾，所撰《易书》、《论语》皆以自随而世未有别本，拊之而叹曰“天未欲丧是也，吾侪必济，已而果

然”。予每叹古人之以著述免患难如此，癸亥秋，将北上先四、五月间净写此疏证第一卷成，六月携往吴门，于二十二日夜半泊武进郭外，舟忽覆，自分已无生理，惟私念曰《疏证》虽多，副本在京师，然未若此本为定，天其或不欲示后人以朴乎，吾当邀东坡例以济，越次日达岸，往告吾友陈玉璫庚明，庚明喜曰，此盛事不可以不记，因记于此。

第八十九

济水当王莽时大旱，遂枯绝不复截河南过者，晋初司马彪之言也。虽经枯竭，其后水流遂通，津渠势改，寻梁脉水，不与昔同者，后魏郦道元之言也。《通典》据彪之言，以折《水经》，谓济渠既塞，都不详悉，其余可知。余读郭璞《山海经注》而叹，恐未足以服《水经》者之心。何则？璞固有言矣，曰：今济水自荥阳卷县，东经陈留至济阴北，东北至高平（杜氏《释例》于济水“东北至高平”五字作“经高平东平至济北”八字，余并同）。东北经济南至乐安博昌县入海。与禹时济渎所经河南之道无异。盖枯而复通者。所谓津渠势改，昔则自魏公台东入河，出在敖仓之东南，今改流魏公台西入河，出亦非故处与？或禹时济未必分南北，此则分而二为不同与？安国果身当武帝时作《禹贡传》只当曰，济水入河，并流数十里，溢为荥泽，在敖仓东南。不当先之以济水入河，并流十数里而南截河。（张洪注《列子》济水文并同）此系改流新道，方继而曰，又并流数里，溢为荥泽，在敖仓东南。证以塞为平地之故迹，古渠今渎，杂然并陈，殆亦翻以目验为说，而不察水道之有迁变时耳。

第九十

朱子言：孔安国解经最乱道。余谓乱道之尤者，是江自彭蠡分而为三，共入震泽。大江安流，千古无易，远在震泽东北二百余里，由扬子以入于海，此岂入震泽者哉？善乎郑氏言三江既入海耳，不入震泽也，若似逆知魏、晋间有为异说者。岂作伪者并郑《注》不观与？抑王肃议礼必反郑玄，而《书注》亦然，《传》实从肃来与？或曰：“解三江者众矣，毕竟以何说为不可易？”余曰：“蔡《传》不可易已。蔡本郦《注》。郦用《扬都赋注》，参以顾夷《吴地记》，陆德明《释文》、张守节《正义》并合，非一人之私说也。近代归熙甫说亦佳，奈不合经文何？窃以天下之至变者水，今之水道非尽古之水道也。天下之至不变者经，今之经文仍即古之经文也。试取经文讽诵，彭蠡既濬，阳鸟攸居为一呼一应，则三江既入，震泽底定，亦一呼一应，非如归氏说上下不相蒙也者。”或曰：“扬之三江宜举州内大川，其松江等虽出震泽，入海既近，《周礼》不应舍岷山大江之名，而记松江等小江之说。”余曰：“《周礼》一三江也，《禹贡》又一三江也，《禹贡》三江诚小，然当既入于海，而震泽底定，则今松江、嘉兴、苏、常、湖五郡民咸得平土而居矣，功岂细哉。郦道元读《吴越春秋》三江五湖曰，此亦别为三江五湖，虽称相乱，不与《职方》同。余则谓《禹贡》三江不与《职方》同，却与《吴越春秋》同，所谓夫言亦各有当也。”

第九十三

又按《孟子集注》谓，汝、汉、淮、泗皆入于江，记者之

误也。不合《禹贡》，真铁板矣。近颇有欲为翻案者。予取《朱子文集·偶读漫记·答吴伯丰书》二条以翼《集注》曰：《孟子》决汝、汉，排淮、泗而注之江，此但作文，取其字数，足以对偶而云耳。若以水路之实论之，便有不通，而亦初无所害于理也。说者见其不通，便欲强为之说，然亦徒为穿凿，而卒不能使之通也。如沈括引李习之《南来录》云，自淮沿流至于高邮，乃诉于江。因谓淮泗入江，乃禹之旧迹，故道宛然，但今江淮已深，不能至高邮耳。此说甚似，其实非也。案：《禹贡》淮水出桐柏，会泗、沂以入于海，故以小水而列于四渎，正以其能专达于海耳。若如所说，则《禹贡》当云，南入于江，不应言东入于海，而淮亦不得为渎矣。且习之沿、沂二字似亦未当。盖古今往来淮南，只行邗沟运河，皆筑埭置闸，储闭潮汐，以通漕运，非流水也。若使当日自有禹迹故道可通舟楫，则不须更开运河矣。故自淮至高邮，不得为沿，自高邮以入江，不得为沂。而习之又有自淮顺潮入新浦之言，则是入运河时，偶随淮潮而入，有似于沿意，其过高邮后，又迎江潮而出，故复有似于沂，而察之不审，致此谬误。今人以是而说《孟子》，是以误而益误也。近世又有立说，以为淮、泗本不入江，当洪水横流之时，排退淮、泗，然后能决汝、汉以入江。此说尤巧，而尤不通。盖汝水入淮，泗水亦入淮，三水合而为一。若排退淮、泗，则汝水亦见排退，而愈不得入江矣。汉水自蟠冢过襄阳，南流至汉阳军，乃入于江。淮自桐柏东流，会汝水、泗水以入于海。淮、汉之间，自有大山，从唐、邓、光、黄以下，至于潜、霍，地势隔碍，虽使淮、泗横流，亦与江、汉不相干涉。不得排退二水，而后汉得入江也。大抵《孟子》只是行文之失，无害于义理，不必曲为之说，闲费心力

也。又曰：其说只是一时行文之过，别无奥义，不足深论，况淮、泗能壅汝水，不能壅汉水，今排淮、泗而汝水终不入江。则排淮、泗而后，汝、汉得以入江之说有不通矣。沈存中引李翱《南来录》言，唐时淮南漕渠犹是流水，而汝、淮、泗水皆从此以入江。但今江、淮渐深，故不通耳。此或犹可强说。然运河自是夫差所通之邗沟，初非禹迹。且果若此，则淮又不能专达于海，亦不得在四渎之数矣。沈说终亦不能通也。愚谓一言初无所害于理，再言无害于义理，朱子将理与气作两样看，亦非。

第九十四：

宋傅氏寅《禹贡集解》引许氏《说文》曰，“潯泽水在山阳胡陵”，与安国《传》同，而班固以为在定陶，何也？盖在定陶者其泽也，在胡陵者其流也。其流东与泗合，正在今单州之鱼台。鱼台在单之东北百里而近，古胡陵地也。分别潯水与潯泽所在不同，班、许二氏殊途同归。余因悟伪《孔传》在《说文》后，潯泽在胡陵正本《说文》来，但误脱一水字。书出魏、晋间又得一证。又按马、郑、王本，滎波，波并作播。伏生今文亦然。惟魏、晋间书始作波，与《汉书》同。余向谓其书多出《汉书》者，此又一证。然安国解犹作一水，非二水。以为二水，自颜师古始。宋林之奇本之，以《周官》、《尔雅》为口实。蔡氏又本之，下到今。余尝反复参究，而觉一为济之溢流，一为洛之支流，两不相蒙。而忽合而言之，与大野、彭蠡同一书法，不亦参杂乎？抑岂《禹贡》之变例乎？善夫傅氏寅曰：上文言导洛，此则专主导济言，不当又泛言洛之支水。《职方》所记山川，非治水次第，不必泥也。且郑

注《职方氏》其浸波，波读为播。引《禹贡》荜播既都，仍当作播证一；贾公彦疏，案《禹贡》有播水无波，仍当作播，证二；小司马引郑氏曰，今塞为平地，荜阳人犹谓其处为荜播，仍当作播，证三。《山海经》“娄涿之山，波水出于其阴”。今本波本作陂，非属波水，证一；唯郦《注》引作波，然亦出于山，非出于洛者，非属波水，证二；《水经》洛水又东，门水出焉。《注》云，《尔雅》所谓洛，别为波也。唯此堪引。然余考门水下流为鸿关水，今谓之洪门堰，在商州雒南县东北，至灵宝县而入河，何曾见水滞为泽乎？非属波水，证三。……

又按蔡《传》，大陆之者，四无山阜，旷然平地，解最妙。谓杜佑、李吉甫以邢、赵、深三州为大陆者得之。予征诸《通典》、《元和志》，良然。因思于此平地有泽焉，人遂名之大陆泽，非大陆一片土尽为泽藪也。果尽泽藪，水患虽平，人可得而耕作乎？故知大陆在《禹贡》主地言，在《尔雅》指藪言，不得合而一之。合而一之自班氏《地理志》“《禹贡》大陆泽在钜鹿县北”始。果尔，经文当作北过大陆，至于泆水。何则？枯泆渠在贝、冀二州，今在钜鹿县，大陆泽之北，故经文既是北过泆水，至于大陆，其必不属枯泆渠可知。尝遍考载籍，然后知泆水为浊漳。大河导至古邺县东，迤而东北行。孔安国《传》，“漳水横流入河”。马贵与，“漳水横流入河，在广平府西北肥乡县界”。《通典》，“《禹贡》衡漳在广平郡南肥乡县界”。肥乡去古邺县约百五十里，漳当由此入，非复有入海之事，亦非如班《志》至阜城始入河。河先过漳水，次至邢、赵、深之大陆，历历皆合，道元所谓推次言之也。又谓河之过降当应此矣。下至大陆，不异《经》说。《水经注》，泆水发源屯留，下乱漳津，是乃与章（漳）俱得通称。张守节两

解《禹贡》，并云“降水源出潞州屯留县西南”。宋张洎讲求汴水云，“《禹贡》降水即浊漳”。之三说者，圣人复起，不能易也。又《水经注》，鬲、般列于东北，徒骇浹联漳绛。徒骇河之经流漳绛，即其北过之水也。抑思鉅鹿自地名，非泽名。应劭曰：鹿者，林之大者也。汉以此氏其县。大陆泽方为泽，亦与广河泽不得合而一之。合而一之，汉不以广河别氏县矣。故《元和志》一在鉅鹿县西北五里，一在昭庆县东二十五里。

……

第九十六：

又按蔡《传》引《水经》曰：“漾水出陇西郡氐道县嶓冢山，东至武都。常璩曰：汉水有两源，此东源也。即《禹贡》所谓嶓冢导漾者。其西源出陇西西县（二字今增）嶓冢山，会泉，始源曰沔，径葭萌入汉，东源在今西县之西，西源在今三泉县之东也。酈道元谓东、西两川俱出嶓冢，而同为汉水者是也。”

《水经》原文乃东至武都沮县为汉水，兹节去五字，语不完。会泉，始源曰沔。泉乃白水二字，始源曰沔，当移在径葭萌入汉之下，《华阳国志》可证。至径葭萌入汉，是西、东两汉水异源同流。宇宙间水之大者，不可不极论焉。酈道元虽前引庾仲雍汉水南至关城合西汉水之文，及自历次津流，止云，又西南径关城北，除水流入焉，不云及东汉，是二水不合者一；关城今阳平关，在宁羌州西北八十里。州北九十里为嶓冢山，漾水所出，东流入沔县界，西汉水则在州西，自略阳县流入，又西南入四川广元县界，是二水不合者二；《经》文，岷嶓既艺，导嶓冢至于荆山。山为梁州之山，嶓冢导漾，东流为汉，则水即为梁州之水，与汉西县在雍州地西，汉水即出在雍州地

者，原不相涉。岂得以后代同名之水，上混圣经？是二水不合者三；梁州贡道浮于潜。潜，郑康成注为西汉水。逾于沔，沔即东汉。两水中有间阻，不能以舟通行，故《经》文曰逾。是二水不合者四。其强为附会者，一误于班固，再误于常璩。班固曰：“西县，《禹贡》蟠冢山，西汉水所出。”多却《禹贡》二字，此盖别一蟠冢，为西汉水源，与郦注亦雅合。常璩曰：“迳葭萌入汉。”今宁羌州有三泉故城、金牛废县，皆古葭萌地，何曾见两川同注异者，直至魏收撰《地形志》曰，蟠冢县有蟠冢山，汉水出焉，此地方显此名。前此仅班《志》有于西县，《水经》有于氐道县耳。何《禹贡》三千年后始知当日导漾实在此地。故世翻滋拟（疑）议。或曰《通典》云，蟠（冢）山在汉中府金牛县。《寰宇记》，蟠冢（山）在三泉县东二十八里，既知漾水出此，则亦知汉氐道县所在，何以谓氐道无考？尝质诸黄子鸿。子鸿曰：宋三泉县，今宁羌州也，为汉广汉郡葭萌县地，其北今略阳县，为汉武都郡沮县地，又北今巩昌之两当，汉中之凤县，皆汉武都故道县地。至于汉氐道县，属陇西郡，陇西东南境为今秦州，与汉葭萌县相去五、六百里，中隔武都郡，何由接壤？其水又有嘉陵江水隔之，亦不能通入东汉，故曰无考。且云，西源在今三泉县之东，当作东源在今三泉县之东。东源在今西县之西，当作西源在今秦州清水县上邽镇及西和州之境。蔡氏始终不辨宋西县（在今沔县）非汉之西县尔。

《四书释地》选录 （经解本）

石门

地志之书，宋人渐多附会，不似唐。所以朱子注《四书》

传《诗》，每仅云邑名、地名，不详其所在。即有庠已云，今道州鼻亭，又云，未知是否，盖其慎也。然亦毕竟属讨便宜。其实地有凿然指实，有助于经学不少者，子路宿于石门是也。或曰，石门，齐地，隐公三年齐、郑会处即此。非也。读《太平寰宇记》，古鲁城凡有七门，次南第二门名石门。案：《论语》子路宿于石门。注云，鲁城外门，盖郭门也。因惜孔子辙环四方久，使子路归鲁，视其家，甫抵城而门已合，只得宿于外之郭门。次日，晨兴，伺门入。掌启门者讶其太早，曰，汝何从来乎？若城门既大启后，往来如织，焉得尽执人而问之。此可想见一；自孔氏言，自孔氏处来也。夫不曰孔某，而曰孔氏，以孔子为鲁城中人，举其氏辄可识，不必如答长沮之问为孔某，此可想见二；是知其不可而为之者与。分明是孔子正栖栖皇皇，历聘于外，若已息驾乎洙泗之上，不必作是语。此可想见三。总从鲁郭门三字悟出情纵。谁谓地理不有助于经学与？

庄岳

《炳烛斋随笔》曰：“引而置之庄岳之闻。”注云：“庄岳，齐街里名。”疏别无一语。案：《左传》襄公二十八年，得庆氏之木百车于庄，昭十年，又败诸庄，哀六年，战于庄，即此庄也。襄公二十八年，庆封反陈于岳，即此岳也。盖皆齐城内街里之名。此系经典正文，疏家全不引之，足见其疏。余谓：朱子言疏乃邵武士人作，不解名物制度。书不拟疏，益为信然。

灵丘

灵丘，亦属齐边邑。《赵世家》，尊侯二年，败齐于灵丘。《六国表》，敬侯九年，魏武侯九年，韩文侯九年，因齐

丧，共伐之，至灵丘。又《赵世家》惠文王十四年，乐毅将赵、秦、韩、魏、燕攻齐，取灵丘。明年，燕独深入，取临菑。加以蚺鼃去王远，无以箴王阙，特辞灵丘，请士师，足征为边邑。但实不知其所在。尔时赵别有灵丘，以葬武灵王得名，即今灵丘县。孝成王以灵丘封黄歇，绛侯击破陈豨于灵丘，皆其地。注《史记》者以此之灵丘为齐之灵丘。无论齐境不得至代北，而敬侯时安得国有灵丘？胡三省注齐灵丘，又以汉清河郡之灵县当之。抑出臆度，毋宁阙疑。

虞虢

虞、虢二国。杜注：虞国在河东大阳县。余谓山西之平陆县也。虢，西虢国，宏农陕县东南有虢城。余谓河南之陕州也。名虽二省，而界相连，莫妙于裴驷引贾逵注曰：“虞在晋南，虢在虞南。”一言之下，而形势瞭然。尔时为晋献公十九年，正都于绛。绛在太平县之南，终（绛）州之北，土人至今呼故晋城，遗址宛然。余尝往观。因怪杜长于地志之学者，于庄二十六年士芳城绛，注，绛，今平阳绛邑县；成六年，不如新田。又注，新田，今平阳绛邑县，竟为一地乎？果为一地，不应将迁新田之时，名献公所都曰故绛矣。新田，《括地志》在绛州曲沃县南二里。余亦往。土呼王宫城，距故晋城五十里。曾告之黄仪子鸿。子鸿曰：“于书亦有征乎？”余曰：“《明一统志》平阳府古迹载，‘晋城在太平县南二十五里，晋士芳所筑，献公都焉者’，余盖不独以目验而知之矣。”

阳城箕山之阴

阳城，山名。汉颍川有阳城县，以山得名，洧水所出，唐

武后改曰告成，后又曰阳邑，五代周省入登封，故此山在今登封县北三十八里，去嵩山几隔三十里，安得即云嵩山下之深谷，与箕山为嵩高之北？而张守节云，“箕山，一名许由山，在洛州阳城县南十三里”《括地志》遂云，“阳城县在箕山北十三里”；守节又云，“阳城县在嵩山南二十三里”，《括地志》遂云，“嵩山，一名外方山，在洛州阳城县西北二十三里”，足互相证明，断断其非一山也。《集注》误由赵氏。只观酈道元《注》，先叙太室山，次五渡水，并属崇高县。又叙禹避商均于此，及周公测日景处，次箕山，及上有许由冢，并属阳城县。虽同见颍水条内，而山固区以别矣。赵氏所以误者，注书在藏于复壁时，想无多书册可讨寻，又无交游以质问，而处理或可意会，实迹岂容臆度？地理多伪，正坐是尔！

康

《康诰》，《大学》引者四，《孟子》引者二，皆未及康字何义。孔安国《书传》虽晚出，却以《康诰》之康为圻内国名，远胜郑康成作諡号解者。尝证以二事：一定四年，命以《康诰》而封于殷虚，当既有诰文，辄有篇名，岂待身后之諡取以冠其篇乎？一《史记·卫世家》，康叔卒，于康伯代立。父諡康，子亦諡康，将两代同一易名之典乎？故《世本》宋忠注曰：封从畿内之康，徙封卫。卫即殷虚畿内之康，不知所在也。初以为良然。后读《括地志》云：故康城在许州阳翟县西北三十五里。阳翟今禹州，正周畿内地。因再四慨叹，前世之事无不可考者，特学者观书少而未见耳。王铎之言，殆谓是与。

《潜邱札记》选录 (经解本)

……按自汉至隋唐，唯有济水。杜佑始有清河之名。宋南渡后始有大、小清河之分。于钦《齐乘》以大清为古济水，而以小清为刘豫所导。后人皆沿其说，其实非也。以《水经注》、《元和志》、《寰宇记》诸书考之，济水最南，漯水在中，河水最北。今者小清所经自历城以东，如章丘、邹平、长山、高苑、博兴、乐安诸县，皆古济水所行，而大清所经，自历城以上至东阿，固皆济水故道，而自历城东北，如济阳、齐东、青城诸县则皆古漯水所行；蒲台以北，则古河水所经。盖唐、宋时河行漯川，其后大清兼行河、漯二川，其小清所行，则断为济水故道也。

按地理之说，袭谬踵伪固不胜数，而一欲凿空出新反不如旧说之安者，顾宁人论幽、并、营三州在《禹贡》九州之外是也。宁人曰：幽在今桑乾河以北至山后诸州。并在今石岭关以北，至丰、胜二州。营在今辽东大宁并有塞外之地。舜盖至此始有。先儒谓以冀、青地广而分者殆非。余时同客太原，面质正曰：此不过从肇者始也臆度耳。其实《周礼·职方氏》并州，其泽藪曰昭余祁。昭余祁在今介休县东北三十二里，俗名郭城泊，吾与君所共游历者非石岭关以南乎？且亦知先儒之苦心释经处乎？知分冀东恒山之地为并州，则以周并州镇曰恒山故。知分冀东北医无间之地为幽州，则以周幽州镇曰医无间故。又知分青东北辽东等处为营州，则以《尔雅·释地》齐曰营州故也。不然，微《周礼》、《尔雅》二书，欲于禹九州外枚举舜三州之名且不可得，况疆理所至哉。《舜本纪》称其地

北发息慎。息慎即肃慎，为今宁古塔，去京师三千二百四十二里。下迄三代，武王通之，来贡楛矢，成王伐之，遂来贺。况在有虞盛世，其为营州之地无疑。尚得谓非以境界太远始别置之哉。

按《通鉴地理通释》曰：碣石凡有三。骆衍如燕，昭王筑碣石宫，身亲往师之。此碣石特宫名耳。在幽州薊县西三十里宁台之东，非山也。秦筑长城所起自碣石。此碣石在高丽界中，当名为左碣石。其在平州南三十余里者，即古大河入海处，为《禹贡》之碣石，亦曰右碣石。其说可谓精矣。或献疑曰：“《后汉书》常山国九门县，刘昭补注曰：碣石山。《战国策》云，在县界。《史记·苏秦列传·索隐》曰：《战国策》，碣石山在常山九门县。不又一碣石乎？王氏说尚有未尽。”余曰：“九门县自西汉、五代犹沿，宋开宝六年始省入藁城。今藁城县西北二十五里有九门城，四面五百余里皆平地，求一部娄块阜以当所谓碣石之山，亦不可得。故康成云，今验九门无此山也。康成戒子书，‘吾尝游学往来幽、并、兖、豫之域’。盖亦以目验知之。王伯厚生长晚宋，足不曾至中原，即以信康成者削《国策》不数。古人撰著，屹如坚垒，岂易攻与？”

按，黄子鸿笃信《水经注》者。忆初晤碧山堂，问曰：“《后汉志》，温县济水出，王莽时大旱，遂枯绝。是河南无济，今且千六百七十余年矣。何郾道元言之详且析也？”子鸿曰：“新莽时虽枯，后复见。郾氏所谓，其后水流通，津渠势改，寻梁脉水，不与昔同是也。只缘杜君卿不信《水经》，专凭司马彪《志》。窃以彪不过纪一时之灾变耳，非谓永不截河南过也。君卿云云，遂真觉河南无济。疑误到今，今尚有宗

主其说者。”余曰：“枯而复通，既闻命矣。敢问除滕《注》外，抑别有征乎？”子鸿曰：“未闻。”余退而考杜预《释例》云：“济水自荥阳卷县，东经陈留至济阴，北经高平、东平至济北，东北经济南至乐安博昌县入海。”郭璞《山海经注》云：“今济水自荥阳卷县，东经陈留至济阴北，东北至高平，东北经济南至乐安博昌县入海。”张湛《列子注》云：“济水出王屋山为沇水，东经温为济水，下入黄河十余里，南渡河为荥泽，又经济阴等九郡而入海。”粹此三说，以覆子鸿，曰：“鄙《注》经，余更注鄙。吾与子同为善长之忠臣何如？”子鸿喜获所未闻，复难余：“今不见河南有济，毕竟复枯于何代？”余曰：“诺。”复考得《后汉书·王景传》，济渠下，章怀太子贤注云：“济水出今洛州济源县西北，东流经温县入河，度河东南入郑州，又东入滑、曹、郛、济、青等州入海，即此渠也。王莽末旱，因枯涸，但入河内而已。”似不知中有复通之事，合以许敬宗对高宗济潞流屡绝，是自唐以前济已复枯直至今矣。

按，秀水徐善敬可为人撰《左传地名》论，问余：“成二年，鞍之战，杜注止云齐地，《谷梁传》则云，鞍去国五百里，恐非。以下文有华不注山，山下有华泉证之，鞍似去此不远，当属今历城县地。”余曰：“《通典》济州平阴县注云，《左传》齐、晋战鞍，故城在县东（《括地志》、《寰宇记》同）盖唐世鞍故城尚存，故杜以为据。余意，鞍在今平阴东北四、五十里，其去华不注山亦一百三、四十里，朝而战于鞍，胜而逐之一百三、四十里之山下，且三周焉，晋人之余勇真可贾哉。齐奚足云？盖古輶驾一车，车仅三人，御复得其法，故取道致远而气力有余，今人不明乎此，徒以平阴属兖州，历城属济南，

中隔长清县境，如其其远，岂能一日通作战场。兹所以见，《通典》亦未知信与。

又按《水经注》，河水自荥阳、黎阳、濮阳、鄆城，又东至东武阳、漯水出焉。又东北至临邑，有四渚津，东分济，亦曰泚水受河也。又东北至高唐，漯水注之。又有南、北二济水，皆自荥阳分河东北流至临邑有四渚津，通于河。合此二说，补注于下，曰：大河水自荥阳分流为济，又东北至武阳分流为漯，又东至临邑复与济通，二水源流虽皆与大河相通，然济在河南，漯在河北，二水不能自通。唐高宗云，济与漯断，是也。

《禹贡》所云，盖谓兖州之贡，或浮于济，则自荥阳达河，或浮于漯，则自武阳达河，二道皆达于河耳。至既东为济，入于河，非是潜伏地中，乃穿河腹中行。不至如蔡《传》入河穴地，伏流绝河之说。曾有人伏水底，见泽河中有清流一道，直贯之者，此济也。故古文每言如何济之不相乱。余亲见渭水至清，以泾而浊。济水至清，却不以河而浊。盖水各有性，济之性，则独劲也。故语云：“劲莫如济，曲莫如汉。”溢出南岸为茱，仍然至清。自茱泽至定陶，约四百四十里，中有济阳城，今在长垣县界者，须行过此地而伏，伏而旋出于陶邱之北。

《禹贡》九叙导水，皆无出字，独至此下一出字，岂无故？明系伏而复见，断而复续。或曰：“济阳至陶邱百四十里而近，此百四十里之间，便有伏而复见之事与？”余曰：“《括地志》，‘泚水出王屋山顶崖下，石泉涳而不流，深而不测，既见而伏，至济源西北二里平地，其源重发，而东南流’。此不过八十里耳。见而伏，伏而又见，况将倍此之地乎？后代只缘王莽末，济渚曾枯，不见有溢为茱，又乌知陶邱北有济复出之事哉？”纪载阙如，唯许敬宗知之，曰：“伏而出曹濮之间。”《新书》

亦曰：“伏而至曹、濮，散出于地，合而东。”殆善曾经旨。

《新书》又载其对高宗曰：“古者五行皆有官，水官不失职，则能辨味与色，潜而出，合而更分，皆能识之。”余谓潜而出，即东出于陶邱北之注脚地。合而分，即入于河。溢为茱之注脚地。

徐乾学 《健庵学案》

徐乾学（公元一六三一年，明崇祯四年——公元一六九四年，清康熙三十三年），字元一，号健庵，江苏崑山人，顾亭林之甥，但彼此言行两不类，一为义士学者，一为显宦豪绅。健庵亦为学，而涉猎颇广，原《清儒学案》称“健庵博识，多通史学、舆地、礼制、掌故，延纳众长，规模阔大，乾嘉学派之先声，于此肇焉”，未免过誉，实则庸碌无所长，而以显宦豪绅为世病。盖明、清时代，制举文有成熟技巧，掌握此套技巧者遂擢巍科、取高官，几百年间遂多此类庸俗技巧宦，徐乾学是其中之一。此类人当政，遂使政治腐朽，经济停滞，而官方的文学艺术亦庸俗不堪，但民间不登大雅之堂的文学艺术则脱颖而出，照耀千古。时处于中国封建社会晚期，新的萌芽出自民间，而官方成为新芽的摧残者。

徐乾学以康熙庚戌一甲三名进士授内宏文院编修，迁赞善，充明史总裁，累迁侍讲，侍讲学士、詹士、内阁学士、直南书房、擢礼部侍郎，在部、一切礼制多所厘正，如皇太子出阁讲学诸礼仪及北海祀典，俱所手定。“礼云，礼云，玉帛云乎哉？”名虽辉煌，实在毫无意义，只点缀升平而已。兼充《一统志》、《会典》、《明史》三馆总裁；又奉命撰《鉴古辑览》、《古文渊鉴》两书。康熙二十六年擢左都御史，逾年授刑部尚书，因湖广巡抚张汧之狱，牵连被拘，解部事，仍领各

馆总裁。又因其子树谷等考选科道为副都御史许三礼所劾，再上疏乞归。康熙允所请，命携书局印家编辑，曾上疏，言《明一统志》疏漏舛错，难以尽举，今博访旧闻遗献，务期精核。又言《宋元通鉴》明薛应旂、王宗沐诸本，或详略失当，或考据抵牾，或名姓互殊，或日月阙谬；今请改修。博采正史、杂史及诸家文集，参考异同，辨正是非，仍仿司马光《通鉴》例，作《目录》、《考异》，汇为一书。乾学归里后设书局于洞庭东山，延聘通儒硕学，从事编辑。而显宦居家，变作豪绅，构者不已，虽有康熙之宽宥，难免后来乾隆之谴责。

徐乾学鲜卓犖才，而当康熙朝政治、经济、文化日渐兴旺时，乾学遂以淹博点缀升平，当时典礼、著作多出其手。所谓“礼”，几千年来屡有变迁，其初以货物交换为礼，“礼尚往来”尚有原始含义，《禹贡》记载，尚可窥见其原始含义，后来礼、仪结合，遂成维护阶级秩序的手段。周初制礼作乐，遂使贵族间千百年来的风俗习惯，加以制度化、道德化、伦理化，渐成儒家之思想核心。孔子又以仁充实礼之内容，于是《中庸》以诚解仁，而道德与宇宙观结合遂为儒家独有的天人之学。至王阳明以理解礼，遂使礼心学化，明、清之际孙奇逢诸人因之，使理学具有新内容，但程朱派并不如此，徐乾学于宋、明理学心学无所闻，彼所谓礼只是僵硬冰冷的外表，礼云礼云，只是衣冠朝拜而已。因之所谓“五礼”，亦徒具虚仪，与实际生活无涉，此亦多年演变，使礼乐制度凝结为空中楼阁，用以装潢门面，迷惑人心而已！

徐乾学有《读礼通考》一百二十卷，为古今言丧礼之最完备者，但礼以丧葬为中心，何有于世道人生？在《凡例》中有云：

一、是书之作，大纲有八，一旦丧期，则以《仪礼·丧服篇》为主，而凡古今之论服制者皆附见焉。……自斩衰三年至緦麻三月以及殇服而国恤亦备载，为卷者二十有九。一曰丧服，古今五服制度及变除次第，有图有表，为卷者八。一但丧仪节则，以《仪礼》之《士丧礼》、《既夕》、《士虞礼》三篇为主，而唐之《开元礼》、宋之《政和礼》，司马氏之《书仪》、朱子之《家礼》、明之《会典》五书，……凡言丧之仪节者皆附见焉。……为卷者四十有四。一曰丧葬考，凡葬次葬法以及祭墓，而历代山陵之制亦以类而从，为卷者十有三。一曰丧具，凡附于身、附于棺、周于椁者皆具载焉，……为卷者六。一曰变礼，本黄勉斋旧说六篇，今并闻丧变丧为一篇，……为卷者七。一曰丧制，本之古制以及今日通行之制，……而二氏礼异俗礼亦及焉，为卷者十有一。一曰庙制，孝子报本追远，莫重于祭。自王侯以迄士庶，有图有说，悉为详考其制度。……总得百有二十卷，而古今之丧礼略备矣！

以丧礼为主，大纲有八：一丧期，二丧服，三丧仪，四丧考，五丧具，六变礼，七丧制，八庙制。礼而沦为以丧礼为中心，每况愈下矣。孔子以仁说礼，答复其门人，虽语言不同而总结起来就是“规规矩矩的作人，很好的对待人。”搞好人与人之间的关系是为礼，这是儒家的基本道德，生活规范，一时不能脱离。这已经脱离原始礼的内涵：物质交换及风俗习惯，而使平实的礼渗入道德伦理内容，宋儒讲理而不甚讲礼，阳明遂以理说礼，孙夏峰因之，虽见仁见智各有不同，而徐乾学以丧礼说礼，亦可云，所见者小。时当封建晚期，作为礼失其生机，徒作丧葬之鼓吹耳！

因为乾学是显宦豪绅，可以有力延聘，通儒硕学，遂聚其门，从事编纂，以致于方志、修史、解经都有涉及。他曾修有《大清一统志》、有《大清一统志凡例》；面面俱到，今日仍可借鉴（见《檐园集》三十五）。又有《修史条议》六十一条（《檐园集》十四），针对明史，亦间有所得。如云“忠义之士，莫多于明，一盛于建文之朝，再盛于崇祯之季，此固当大书特书，用光史籍。若乃国亡之后，吴、越、闽、广，多有其人，此虽洛邑之顽民，固即商家之义士，考之前典，陆（秀夫）、张（世杰）、文（天祥）、谢（枋得）并列于赵宋之书；福寿宜孙亦入于有元之史；此皆前列之可据，何独今史为不然，尚搜轶事于遐陬，用备一朝之巨典”，这是有见解的议论，“洛邑之顽民，固即商家之义士”，乃中国历届改朝换代都可遭遇的事。我们是一个多民族国家，所有民族历史都是国史，而当民族矛盾加剧之时，彼此发生战争，在战争中都有自己的民族英雄。爱国志士，千百年后，论史、论人，应有合理评价。所谓合理评价没有别的原则，只能以正义及非正义作是非衡量：

（1）凡是有利于中国大一统者为正义的战争。此义自《公羊》发，《公羊》本于孔子，孔子曾经肯定齐桓北伐山戎南伐楚之维护中国大一统的形势而称许管仲为仁。

（2）凡有利于社会发展者的战争为正义的战争，因此凡比较落后的部族而掠夺经济文化比较发达的地区的战争为非正义。

中国中原地区两千多年来已进入封建社会，这一封建地区经济发达，文化繁荣，在当时世界上亦居前列，而地处边陲的某些民族或尚处于原始社会末期或属于奴隶社

会，这些社会中的统治者以掠夺他人为本业，如汉代匈奴、唐代突厥之统治者莫不如此。汉初匈奴采取掠夺方式的攻势而汉取守势，汉高、吕后，文帝、景帝时代都是如此。忍辱负垢几十年后，休息生养已有成果，武帝时代遂国富民穷，对匈奴不采守势而事攻，卫、霍之功，彪炳千古，是有功于中国社会发展的英雄豪杰，而汉武之雄才大略更不可没。唐代之于东、西突厥亦复如此，不有李靖、苏定方之征伐，唐之为唐未可知也。唐之为唐不可知。“天可汗”无从出现而世界史改观矣。

如果我们对于卫、霍、李、苏之功绩无所认识，而以为是武夫之穷兵黩武，同室操戈者，是为不懂历史。宋之岳飞、文天祥亦复如此，国内战争岂无是非可言，岳飞、文天祥都是在侵略下求生存，对宋是爱国的志士，对汉族是民族英雄。《公羊》义颇不俗，夷狄而可进于中国，中国可以退为夷狄，标准是：“中国”是一个政治、经济、文化的综化标准体系，谁能代表这个体系谁是“中国”，而代表中国体系的民族必须维护“大一统”。

徐乾学的理论有近于此，所以我们说他在史学上是有见地的，而其辨班、马异同，更具特色。东汉以来，《史》、《汉》并称，见仁见智，各有不同，因而扬班、抑马或抑班、扬马者，层出不穷。平心而论，两书皆不朽，但不朽著作亦有优劣，徐乾学有《班马异同辨》（《憺园文集》十五），名为“异同”，实为优劣之辨，他说：

臣闻史之为书，体阔而义密，事核而辞达，采之博而择之精，如是之谓良史，不系乎文与质、繁与简也。司马迁之学本于文太史公谈，又贞气好奇，……网罗异闻，杂采六

经，……及诸子百家之说以成《史记》，其文恣肆广博，综括百代，诚旷世杰出者也。后汉兰台令史班固亦承父彪家学，仿史迁为《汉书》，发凡起例，或芟或益，华缛整贙，烂乎一代之书，此范蔚宗、陈寿以下所不能逮者矣。……请得而辨之。司马迁《项羽本纪》载起兵时及鸿门事，千载以下，历历如见。班固多从裁省，似少脱略矣，……此班之不逮马者，一也。表者兴亡理乱之大略、而固之表则犹谱牒也。迁《诸侯年表》以下，以地为主，故年经而国纬，以观天下之大势。《高祖功臣年表》以下，以时为主，故国经而年纬，以观一时之得失。《汉兴以来将相名臣年表》以下，以事为主，以观君臣之职分，而固皆变其例。此班之不逮马者一也。班固欲以整齐胜迁之诙譎，……且其所谓整齐者亦有可论，……张汤之后有大司

议，如张汤之后有大司空纯，固以纯故，不以汤为酷吏，并杜周皆从未减欤？此班已三不逮也。四是班更河渠为沟洫，夫沟洫非汉制而班以表其书，名实不当，又如易封禅曰郊祀，易平准曰食货，皆有不当处，此班之四不逮也。以上四不逮有强词夺理处，但一不逮则为历来公认，司马之文勃然如奇峰突起，千年以后，犹有生气，班固文亦简练整齐，但不相类。而《史记》之主要长处在于其中的生气勃勃精神，对新生事物正确而锐利的见解以及他抓住新东西向古董宣战的勇气，是使后人敬佩的地方，也正是他遭受保守派抨击的地方。历代所谓“班马优劣”，嗷嗷不休，以王充、刘知几之通达，尚扬班抑马，可见解人之难。司马迁是伟大的哲学家、史学家和文学家，在当时说，他也是一个自然科学家，班固在各方面都不能与之抗衡。司马迁又属于“公羊学派”，“公羊”是鼓吹大一统的学派，在先秦学派中，除法家鼓吹一统而努力作一统的具体工作外，儒家中以“公羊学派”为突出，他们的目标是统一华夏，所以称之为“大一统”。司马迁也是鼓吹大一统的历史学家，所以他歌颂秦的统一，歌颂汉的统一，这种歌颂，依《公羊》义，也就是为“后王立法”，为后王立法的主要宗旨是“大一统”。

“公羊学派”的三世说具有进步的历史观，它近于荀子及法家的“法后王”，而法后王是向前看。历史和社会在发展，不能老是向后看，正统儒家之鼓吹古代黄金世界，无论如何不能解为向前看。司马迁也有法后王的思想，虽然他的思想内容比较复杂，有自相矛盾处，但总的说来，司马迁之历史学说曾有“两立”：为后王立法而有大一统，为后人立法而赞扬陈吴起义。后来刘向父子已逐渐失去“两立”的精神，班固更向后退，而且有时是在反对“两立”。徐乾学虽然扬马，见不及此，此所

以我们说他掇巍科而平庸，但能尊马，亦见其不俗，庸而不俗，在学术领域内不无成就，此所以为此一显宦豪绅立学案也。

我们说徐乾学庸而不俗，于其《古文尚书考》、《夏商周三祝说》及有关《周礼》的文章中亦可说明。《古文尚书为千载疑案，清以前虽有疑之者，但未成定案，清初閆若璩等人出，全力攻之，遂破此堡垒，徐乾学闻其余绪曾有一矢之功。他说：

盖晋世以前，所谓古文吾指孔、杜二本，马融、郑玄、王肃、谢沈、范宁、李颙、姜道盛撰注者是也。齐建武后，梅賾古文，列于《尚书》，……贖本盛于江左，山东推行郑氏。……唐初诸儒，莫不以贖本为其古文。孔颖达特标此书，诸儒唯然同之，于是安国伪书，孤行于世，而马、郑诸家之注，荡然无复存者，以数百年源流授受之书而烟消灭于一旦，此实当时义疏诸家不辞其责者也。吴草庐曰，考传记所引古书见于二十五篇之内者，如郑玄、赵岐、韦昭、王肃、杜预皆指为逸书，则此二十五篇汉、魏、晋初诸儒未之见也。朱仲晦曰，孔书至东晋方出，前此诸儒，吾未之见，可疑之甚，二说者精矣。案《礼记》、《国语》、《左传》、《孟子》注凡指为逸书者，贖本收拾无遗。传记引书不亡于四十二篇之内而尽在二十五篇之中，其亦难信矣。……增多二十五篇并序确为伪本无疑。……（《憺园集》卷十八）

这篇文章结论是正确，因为这已经是一般承认的事实，虽有毛大可的翻案，亦无影响，徐乾学虽无自己的真功夫，但究胜于毛大可。我们说徐乾学无自己的真功夫，在学术上无作为，无

发挥，但他究竟是一位博学的人，条件优越，接触面广，因而自由度多，在中国古代典制上能够接触到关键问题，中国阶级社会始于夏代，无论在文献上，在考古上，夏和夏以前的古史传说都截然不同。在原始社会或者阶级社会初期，礼制文明掌握在巫祝手中，因而有所谓夏祝、商祝、周祝、未闻尧舜祝及秦汉祝。徐乾学有《夏商周三祝说》，虽罗列材料，亦有助于古代史的了解。原文有云：

乾学按：《士丧礼》祝淅米于堂南面用盆。郑氏因记有夏祝淅米云云，故祝以为夏祝也。……疏谓同是周祝，而习夏礼则曰夏祝，习殷祝则曰商祝。……夏祝事简，商祝事繁，周祝文饰，实兼两者。周制博采夏、商、周人讲习夏商之礼，所谓监于二代，郁郁乎文者，以此。……尝读《士冠礼》，委貌周道也，章甫殷道也，毋追夏后氏之道也。孔子便冠章甫当时盖兼用殷道矣。……《礼器》云，三代之礼一也，民共由之，可见武王、周公盛时，既因前代典章，以著为《周礼》，而又令学士大夫，采缀遗闻以存旧时文献，故虽周之晚季，本朝之礼，与夏殷并著，学者择而行之，不以为歉，盖即夏祝、商祝之名，可以知天下之至意，而礼非虚器矣。（《徕园集》卷十六）

以上夏事简，商事繁，周文饰实兼二代，所谓“周监于二代，郁郁乎文哉，吾从周”，是合乎社会发展规律的。孔子为殷人，故冠章甫、而儒家部分来源即始于商祝，加上周祝，遂有后来之儒家显学。徐乾学能注意及此，不能不说是有意义的事。在过去礼制属于经学范畴，成容若之《通志堂经解》实出乾学，而乾学重礼，有《读礼通考》，故于《周礼》亦有论述，他有《周礼详于治内说》一文，于《周礼》中的国野之分颇有论

述，有助于后人之理解《周礼》及井田制度，他说：

修身齐家之义，备于大宰之职矣，而后司徒施其教典焉，所谓“欲明明德于天下者，先治其国”也。此其制度之不得而不详，职守之不得而不严者矣。按五畿四面五百里，而以近郊五十里，远郊五十里制六乡焉。其民七万五千家，其余地为厘里、坊圃、宅田、士田、贾田、官田、牛田、赏田、牧田惟九等所任地，而无公邑。远郊之外百里置六遂焉，其民七万五千家，其余地为公邑，天子使大夫治之，距王城三百里曰稍，三百以外至四百里曰县，四百里以外至五百里曰都。……古之天子既以九州万国之地与外诸侯分治之，其余公邑又使大夫治之，其六乡、六遂则天子所自治也。而六遂之余地亦为公邑，则又有分治之者矣。……夫如是而以六乡之治为六遂之则，以六遂之治为公邑、私邑、小都、大都之则，而以京师之治为九州万国之则，所谓国治而后天下平也。……（《倦园集》卷十六）

这一段文章最值得注意的地方是对于乡遂制度的描绘，他说王畿四面五百里，而以近郊五十里，远郊五十里制六乡，远郊之外百里置六遂。六乡、六遂则天子所自治也。这是说乡、遂同属王畿郊区，为天子所自治，有别于更远之稍、县及都；但乡、遂又有区别，按距离说这也是近郊、远郊，在制度上也有不同，在六乡之内田分九等而无公邑，六遂之内则有公邑而天子使大夫治之，在地方吏治上乡、遂亦有不同。因为乡、遂两者间有同有异，所以后来的解释出现分歧，这分歧还牵涉到井田制度。比如蒙文通先生就曾经认为郑玄指出的《周礼》田制有井田和非井田两种，是完全正确的，但他又认为乡、遂都不是井田，乡出兵而遂出副俸之士，就可商量了。他以为《周

礼》军制各级人数和乡制各级户数相同，而遂则找不到军制的痕迹，即使副倅也应有记载，当时的兵士为君子，越有“君子六千人”，楚有“都君子王马之属”的君子，都是指士兵，君子亦即国人。是知六乡的居民都是君子。六乡居民是君子而又不实行井田，正是孟子所指的“国中”。而《周礼·地官》载遂人之责有：“掌邦之野，起野役，共野牲，令野职，修野道，治野民。”遂师之职有“共野牲，入野职、野赋，道野役，平野民”。遂人所属县正之职有“用野民”。遂人所属旅师之职有“聚野之锄粟”。遂人职掌邦之野，而在职守上又加上这许多野字。六乡但称民，六遂则称野民；六乡但称役，而六遂则称野役，很显然，《周礼》是以六遂为野，而其民为野民。宋叶水心说，“六乡于王畿为近，而皆君子，故使之什一自赋，其粟则藏于仓人。六遂于王畿为远，而皆野人，故使之九一而助，其粟则聚于旅师。遂人以兴锄利氓，里宰合耦于锄，旅师聚野之锄粟。锄即助字，助字唯见于六遂之官”。叶水心用仅见于六遂官职中的助字来说明六遂用助法，这是正确的，这就是小司徒所掌的牛田，也就是孟子所说的野。叶水心使《孟子》与《周礼》合起来讲，是深刻的，这正是周代的旧制。（《孔子和本文学》）

以上蒙先生的分析有精当的地方，尤其是曾以《齐语》来解《周礼》，但先生把乡、遂分开，而认为郑玄有误，是有问题的。遂人所掌握的地区实在不是助法，叶水心也找不到任何证据，只是在“锄”字上下功夫，而“锄”字的原义正好不是助法。遂人所掌虽然有许多“野”字，这野是和国对称的，国内是贵族，乡、遂是自由农民，也就是士，他们都有当兵的义务，郑玄的说法是对的，在遂人的职掌中明明规定“以时岁稽其人民而授之田野，简其兵器，教其稼穡”。下面又说，“若起野

役，则令各师其所治之民而至，以遂之大旗致之，其不用命者，诛之”。先秦的兵士，主要是车兵，分作甲士和徒兵两种，君子是甲士，是居于乡、遂的人；徒兵是野人，是居于都、鄙的人。墨子所谓“徒步匹夫”即指野人说。但乡、遂也不是全无区别，可能有身份上的不同，兵与副俸之区别可能是存在的。

详细讨论起来还有很多问题，我们的结论是：乡、遂都是王畿的郊区，与都、鄙有异，但两者间亦有区别，因之我们说徐乾学的文章还是有见解的，虽然他指出乡、遂之同与不同不完全中肯。

徐乾学归田后专主《一统志》，撰成后进呈，又有《资治通鉴》后编一百八十四卷，稿入《四库全书》，《读礼通考》一百廿卷，又曾刊《通志堂经解》，为唐以后说经渊藪，诗文合为《詹园集》三十六卷。

《健庵学案》学术思想史料选编

徐乾学《憺园文集》卷第十《奏疏·条 陈明史事宜疏》

臣等奉命纂修明史，仰惟笔削大典，征信千载，所关甚巨。臣等用是斟量体裁，博综故实，考订同异，衡别是非，撰成纪传十已六七。谨先缮写本纪七卷、列传十五卷，恭呈御览。所有请旨及题明事宜，臣等详议，条例子左：

一，列代史书，仅儒臣纂辑。独《晋书》之成，唐太宗称制论断，凡有四篇，史家相传，以为盛事。仰惟皇上以天纵之才，启斯文之运，谟训垂于云汉，制作炳乎日星，稽古右文，度越唐宗万万。兹有明三百年，兴亡治乱之故，久垂睿鉴，将以辉煌典诰，表里《春秋》，定大义之折衷，总群言之荟萃，非由圣断，无所知归。伏冀赐之制词，增光简册，不胜大庆。

一，我太祖肇基王迹，当明神宗之世，自是以后，太宗奄定上京，世祖光宅寓内。皇略所布，事几相接。而明世史臣纪载或多失实，将欲翦其烦芜，正其矫诬，非窥国史莫定是非。乞许恭阅三朝实录，以便参稽。

一，明之末造，猥多秕政，党事激起，朝议纷纭。而天启实录既非全书，崇祯邸抄实多挂漏，文献渐已难征，野史不无遗舛，窃谓两朝是非之实，难逃皇上圣鉴之明。拟将纂就列传稿本，仰请睿裁。惟日月临照之无遗，庶袞钺褒诛之有赖。

一，有明之祚，迄于悯皇，至福、唐、桂三王，一线虽在，大命已倾。然一代终始，不可不详也。考之《宋史》，瀛国降号尚从纪体，而益、卫二王，即于本纪之后，附为列传。今以愍帝终本纪之篇，三王从附传之列，削彼僭伪，存其事绩，既著覆亡之效，愈明历数之归，揆诸体例，实为允合。

一，周之顽民，即殷之义士。是以元纪宋事，则张世杰、陆秀夫、文天祥、谢枋得诸臣并见称扬。纂《元史》则余阙福寿、石抹宜孙、普颜不花之属，殊多褒美。明之臣子，当大兵既至，尚敢奋臂当辙，可谓不识天命。然各为其主，尽忠所事，斯亦曩时顽民之比也。我皇上至仁如天，无不容覆，谓宜略其吠尧之辜，取彼匹夫之谅，量加撰录，无缺表章，庶使亡国之遗臣得荷圣朝之宽厚。

以上五条，仰祈睿鉴施行。

《懋园文集》卷十四《议下·修史 条议六十一条》

太祖之兴，其官爵皆受之于宋。如乙未四月授左副元帅，丙申七月授平章政事，己亥八月授中书左丞相，辛丑正月加太尉，封吴国公，甲辰正月进吴王，皆历历可考，而实录尽讳之。今当悉为改正，不宜仍前讹谬。太祖实录凡三修，一在建文之世，一在永乐之初，今所传者永乐十五年重修者也。前二书不可得见。太祖握宝百书，由多讨继成祖为帝隐讳，故于重修

高帝本纪当以甲子纪年，而至正及龙凤之年数，明疏于下可也。

元末群雄，如韩林（儿）、徐寿辉、张士诚、陈友谅、明玉珍、陈友定、方国珍辈，《元史》既不为立传，今所作诸人传，当详列其事迹，不得过简略。

《后汉书》公孙述、隗嚣诸传，即继于后妃诸王之后，《三国后》袁绍、刘表诸传，《新唐书》窦建德、王世充诸传，其例亦然。今作徐寿辉诸人传亦当列于亲王之后、开国将相之前。

元之遗臣，如也速王保保辈，虽《元史》已为立传，然自遁荒之后，缺而不书，因《元史》即成于是时也。今当载其后事，以补前史之遗。

胡惟庸之狱，人尽疑之。然太祖刑戮大臣几无虚目，铤而走险，遂萌异图，亦情之所有，岂谓尽无？非干天命，以救死也。李善长、陆仲亨辈谓其同逆则非，责以知情不举，彼亦无辞。不然，《昭示奸党录》所列狱词数十万言，罪实难贷，事岂尽虚？尚究当年之情实，勿滋疑信之两端。

胡兰之党公侯伯坐诛者四十余人，都督坐诛者二十余人。前有《昭示奸党录》，后有《逆臣录》，皆当据实直书。

宋颖两公，无罪而就诛夷，千古所同概。今当直书其事，不必为隐讳之词。至开国公常升本以兰玉之甥，与玉同时伏法，《逆臣录》内姓名炳然。至《香学编》诸书谓与魏国徐辉祖同御靖难，师于江上，不亦谬乎！举此一端，前人之成书岂可尽信？愿共细心考之。

太祖虽治尚严酷，其杀人皆显指其罪，未尝掩护，乃实录则隐讳太过，而野史又诬谤失真。其最不可信者，祝允明《九

朝野记》、张合《台阁名言》、赵可与《孤树哀谈》（或云李默撰是也）今当详加考核，以为信史既不可虚美失实、又不可偏听乱真，愿以虚心核其实迹，庶免佞史谤史之讥。

明初之尚书，责之至重，视之实至轻，如一部而官设数人，一人而岁更数任，致史不胜数。今就洪武一朝考之，大僚三品以上者，共得三百余人，遍搜诸书，其人得立传者不过三、四十人，又率寂寥数语，本末不具，岂其人皆无可纪述？大率为太祖所杀，故国史不为立传，而其子孙亦不敢以志状请人，遂尔湮没不传。今当广搜各郡志书及各郡志名宦传，以补其缺略，不得但采《献征录》、《开国臣传》、《分省人物考》诸书，致有疏漏。

太祖所杀大臣，有罪状可指者，实录皆直书其事，如张昶、杨宪、李善长、胡惟庸、陈宁、开济、郭桓、詹徽、余忼辈是也。其非罪见杀者则讳之，如程徐、陶凯、薛祥、滕德懋、陈敬、赵瑁、王惠迪、麦至德、徐铎辈皆死于非命。前人所作传，多不得其实，今当据实改正。

公侯伯既为立传，子孙或袭爵，或为勋卫，而有行事可纪者，当即附于祖、父之后，不必别为立传。

诸王之袭封者，其事迹当附于始封者之后，略仿世家之体。若将军中尉有贤而当立传，如睦榘、谋埜辈，即附于周王传内。刘向传附楚元王后，《汉书》有例也。

诸王之生卒，既具于诸王列传，又见于诸王世表，似不必复入本纪，致有重复之病。

史之有志，所以纪一代之大制度也。如郡县之沿革、官职之废置、刑罚之轻重、户籍之登耗，以及于兵卫修废、河漕通塞、日食星变之类，既详列于志，不得复入本纪。

本纪之体，贵乎简要。《新唐书》文求其省，固失之略。宋、元史事求其备，亦失之繁，斟酌乎二者之间，务使详略适宜，始为尽善。今惟大典大政登诸本纪，其他宜入志者，归之于志；宜入表者，归之于表；宜入传者，归之于传，则事简而文省矣。前史具在，尚其折衷。

前人之成书，其久行于世者（如《吾学编》、《皇明书》、《史概》、《开国功臣录》、《续藏书》、《明良录》、《名山藏》、《泳化类编》等书）但可用以参观，未可据为笃论。盖昔人之著作，多书美而不书恶。今兹之笔削，既有褒而更有讥，体自不同，义当兼载。勿执已成之书，遂为一定之见。

史材之最博者，无如《献征录》、《人物考》两书，然皆取之墓志行状家传郡乘，率多溢美之词，未便据以立传。勿惮旁搜，庶成信史。

或曰：“作史之体，原在采掇众家，其前人之书，果事核而文贻者，即仍用旧文，可乎？”曰：可也。迁、固、晔、寿皆如是也。更有文家爱奇，凿空附会，易助波澜，终乖事实，如《晋书》所载，烦猥颇多。愿惩其失，务从雅驯。

有卓然名世而间有微疵者，既有行事之可议，何妨瑕瑜之并存！若为贤者讳过，亦当讳之。于本传而见之，于他传倘止有褒无贬，何以取信将来？

赏罚在一时，褒贬在万世。故史之有作，前贤比之袞钺，然使钩稽冗琐、苛摘细微，高下在心，爱憎由己，殊非忠厚之道，则又刘知几辈所深诫者也。

诸书有同异者，证之以实录；实录有疏漏舛谬者，又参考诸书，集众家以成一是，所谓博而知要也。凡作名卿一传，必遍阅记载之书，及同时诸公文集，然后可以知人论世。

史传之叙事也，当辨而不华，质而不俚。其文直，其事核，古人尝言之矣。

有一事而数人分功者，如顺义之封，内则阁部（内閣李春芳、高拱、张居正、赵贞吉，中枢郭乾）外则督抚（督臣王崇古、抚臣方逢时）皆有决策之劳者也。如宁夏之征，文则督抚（前总督魏学曾、后总督叶应熊，巡抚朱正色，监军御史梅国桢）武则总兵（李如松、肖如薰、麻贵）皆有戡定之绩者也，不得专属一人，以掩他人之美，当使彼此互见，详略得宜。

建文出亡之事，野史有之，恐未足据。其尤诞妄者，史氏《奇忠志》、《忠贤奇秘录》二书是也。史贵缺疑，姑著其说，而尽削从亡姓名，不以稗官混入正史可耳。

成祖刑戮忠臣，其妻女发教坊者，诸书所传，至不忍读，今亦不必尽汗简册，付之稗史，已足遗讥。

野史流传，不可尽信。其最挟私害正者，无如尹直之《瑣纆录》、王琼之《双溪杂志》、支大伦之《永昭陵编年史》，此皆小人之尤，其言岂足凭据？若夫伍袁萃《弹园杂志》、吴玄之《征吾录》等类，心虽无他，语实悖道，尚其鉴别，无惑浮言。

有身居台阁而著书乃其纰谬者，王守溪之《震泽纪闻》、《震泽长语》，陆贞山之《庚巳编》是也。有名托国典而其实乃甚颠倒者，陈东莞之《皇明通纪》、黄司寇之《昭代典则》是也。《通纪》一书，实梁文康弟（名亿）所作，故多誉兄之辞，勿以一家之私言致蔑万世之公论。

王司马破蛮之功岂足贖罪？张中丞（楷）假印之罪岂得掩功？项襄毅之平荆襄或讥其滥杀，余襄敏之城边塞或议其罔功。是非当以并存，功罪不妨互见。

“夺门”之事，当以为罪而不当以为功。如以徐、石为是，则景帝之勒死何辜？“挺击”之狱，当以为功而不当以为罪。如以王之寀、何士晋为非，则奸党之口供难灭，谅有定论，勿俟多言。

张桂之议礼，只以献谏，何曾知礼！惟富贵之是图，遂名教之不顾，诚小人之魁、士林之贼。他若议主继统，而意非逢君，如王新建、潘司马（希曾）仍不失为正人。初虽借为显荣，后不因之附丽，如熊冢宰（浚）黄宗伯（宗明）犹不失为佳士。若乃咆哮狂吠，恣睢横行，如席、张、方、桂、黄（维）、霍辈难逃乎万世之清议矣。

前史之载文章者，两汉书为多，三国以至隋唐则已少矣，至宋元而载者绝少。今列传中除奏疏而外，虽有佳文不宜多载，惟儒林文苑或当间录一二，亦旧史例也。

谏官之设，明世最多，故奏疏亦最多。今列传所载，惟择其纠正君身，指陈时弊、论劾大臣之最剴切者，方可节略入传。其余条陈诸疏，不得概入，以滋繁冗之弊。

廷臣以建言而获显罪者，其人多入列传，然亦须核其生平，若止一疏可传，而无他事表见者，当仿《汉书》严安、徐乐例，止载其疏，而不必泛及其余。

史以昭万世之公，不得徇情而曲笔。先人有善而后人不为表章，先人无善而他人代为谀语，均不可也。今日仕宦诸君，先世多有显达，若私滥立传，能无秽史之讥？愿秉公心共成直道。

史有一传而包罗数十百人者，如《蜀志·杨戏传》后附以季汉辅臣赞五十余人，《魏志·高允传》后附以征士颂三十四人，《唐书·李愬传》后附以武德以来宰相功臣一百八十七

人。今亦当仿其例，如胡兰之传不妨附以奸党之姓名，崔魏之传不妨尽入逆案之姓氏，庶文省而事核，且免挂漏之讥。

明之战功，大约文武数人共之。如麓川之役，王骥与蒋贵共事；大藤峡之役，韩雍与赵辅共事；播州之役，李化龙与刘綎共事。决机发策当归于文，冲锋陷阵必归于武，不得重文轻武，以血战之功归诸文墨之士，必使数人之传出于一人之手，庶无抵牾，且免重复。

万历中叶，我太祖龙兴东土，辽左封疆之事，主朝国史记载详确。宜恭请繙阅，借以考镜得失，不致茫忽无据，传闻异辞。

忠义之士，莫多于明。一盛于建文之朝，再盛于崇祯之季。此固当大书特书，用光史籍。若乃国亡之后，吴越闽广多有其人，此虽洛邑之顽民，固即商家之义士。考之前典，陆秀夫、张世杰、文天祥、谢枋得并列于赵宋之书，福寿宜孙亦入于有元之史，此皆前例之可据，何独今史为不然！尚搜轶事于遐陬，用备一朝之巨典。

庄烈愍皇帝纪后宜照《宋史》瀛国公纪后二王附见之例，以福、唐、鲁、桂四王附入，以不泯一时事迹，且见本朝创业之隆也。

明之武功最为不振，洪、永勿论，宣、正以后遂渐衰微。总由武职日轻，因致军功鲜纪。然而疆场之上凡有斩馘微功，尽见屡朝实录，因而广搜犹可作传。

明之内官实执国命，外而封疆之守，内而兵食之司，何一不由乎内竖？虽嘉靖以还此辈尽汰（嘉靖以前，京营设宦官七、八十人，仓场三、四十人，各边、各省镇守、协守、分守共一、二百人，皆世宗革去），而司礼、东厂，其权如故。今

所作宦官列传，不但王振、曹吉祥、刘瑾、魏忠贤之元凶当尽列其罪状，即其他蠹政乱国之辈亦当备载于简编，以垂万世之炯戒。

锦衣卫与两厂相连，中涓之爪牙，前代所未有也。故采《弇州志》特立锦衣列传，与宦官参观，一代之弊政瞭然矣。

明之实录，洪、永两朝最为率略。莫详于弘治，而焦芳之笔褒贬殊多颠倒；莫疏于万历，而顾秉谦之修纂叙述，一无足采。其叙事精明而详略适中者。嘉靖一朝而已。仁、宣、英、宪胜于文皇，正德、隆庆劣于世庙。此历朝实录之大概也。家乘野史，未可尽信，必本之实录而参以他书，庶几无失。愿加博访之力，无据一家之言。

李选侍未移宫之前，举朝震惊，诸君子目击其事，速请移宫，防变虑危。忠臣至计，原未居以为功，何得指以为罪，乃竟以是案置诸君子于死地！孰是孰非，何烦置喙。倘执群小之言，谓为众正之过，人心已灭，史笔岂宜！

红丸之案，李可灼虽无行弑之心，亦当伏妄投之罪。稽诸故事，孝宗、世宗之崩，诸医皆系狱论死，彼岂有弑逆之谋？国典当然，不可宥也。至崔文升之罪，实在可灼之上，乃竟置之不问，国典谓何？诸君子抗疏力争自不可少，而乃翻以为罪，奚以服人！事有公评，勿徇邪说。

明之文学，蔚然称盛。洪、永则人务实学，宣、正之际，未免少衰，成、弘克追先正，正、嘉而后，流派判然，然尔时称为极盛。隆、万以远，殊无足道。今之文苑当溯其源流，判厥泾渭，勿使鱼目乱我珠玑。

明世课吏之法，视前代更为严密，故三百年间之吏治，实

有可观。然必众论称贤确有实绩可纪者，方可入循吏传。若无实绩，但以虚词称美，及虽有实绩而其人本末无足道者，自有郡县志载之，不得概入正史。至于治行足传而其人致位公卿别有他事表见，自当登之列传，不必入于循吏。

史有谏疏当传而其人不必立传者，如杨集之谏立储、席臣之谏棕棚之类，当广为搜采，附见他人之传，不可遗漏。他如高原侃、陈京师昏丧之弊，其人既不立传，其事又无所附丽，则当载之礼志中。诸如此类，各宜搜之实录，查其人无传可载，则当因类附见，以存其言，不得忽而不录。

有其人不足传，而其事必当传者，郭希颜之谏立储、陈启新之陈时弊是也，仍当因其事而著其人。有其言不可存，而又不可不存者，陈洸之攻击名贤、曹嘉之历诋大臣是也，还当因其言而存其人。总期斟酌尽善，无漏无偏。

明朝讲学者最多，成、弘以后指归各别。今宜如《宋史》例，以程朱一派另立《理学传》，如薛敬轩（瑄）、曹川（端）、吴康斋（与弼）、陈剩夫（真晟）、胡敬斋（居仁）、周小泉（蕙）、章枫山（懋）、吕泾野（柟）、罗整庵（钦顺）、魏庄渠（校）、顾泾阳（宪成）、高景逸（攀龙）、冯少墟（从吾），凡十余人。外如陈克庵（选）、张东白（元楨）、罗一峰（伦）、周翠渠（瑛）、张甬川（邦奇）、杨止庵（时乔），其学亦宗程朱，而论说不传，且别有建树，亦不必入。

白沙、阳明、甘泉，宗旨不同，其后王、湛弟子又各立门户，要皆未合于程朱者也。宜如《宋史》象山、慈湖例，入《儒林传》。白沙门人湛甘泉（若水）、贺医闾（钦）、陈孝廉（茂烈），其表表者，庄定山（泉）为白沙友人，学亦相似（邹汝愚智以谪宦，后从学，宜与谏诤诸臣合传），王门弟子，江右为盛，如邹

东廓（守益）、欧阳南野（德）、安福四刘（文、敏、邦、采）、二魏（良器、良政），在他省则有二孟（化鲤、秋），皆卓越一时（兼双江虽宦迹平平，而学多自得）。罗念庵（洪先）本非阳明弟子，其学术多似白沙，与王甚别。许敬庵（孚远）虽渊源王、湛，而体验切实，再传至刘念台，益归平正，始与高顾符合矣。阳明、念台功名既盛，宜入名卿列传，其余总归儒林。

阳明生于浙东，而浙东学派最多流弊，尤溪（畿）辈皆信心自得，不加防检，至泰州王心斋（艮）隐怪尤甚，并不必立传，附见于江西诸儒之后可也。（诸子中钱绪山稍切近）

凡载《理学传》中者，岂必皆胜儒林。《宋史》程朱门人亦多有不如象山者，特学术源流宜归一是，学程朱者为切实平正，不至流弊耳。阳明之说，善学则为江西诸儒，不善学则为龙溪、心斋之徒。一再传而后，罗近溪、周海门之狂禅，颜山农、何心隐之邪僻，固由弟子宣生师法，然皆程朱门人所以不至

之类，则冠以某省。若同省同名，如江西吉安有永丰，广信亦有永丰，则加府以别之。

洪熙元年，仁宗欲还都南京，故于北京衙门皆加“行在”二字。自正统六年定统于北，始去“行在”，径称某官。今遇此七年以内之事，凡京官衙有“行在”字者，不得刊落。

别号非古也，自明士大夫出仕以后，即以号行，朝野称谓，遂称风俗。今于本传中必须见号者，若易之以字便为失真，间于某人字下复著别号，较于行文尤便。例宜特起者，似不必泥古为是矣。

凡官阶升转曰“晋”、曰“升”，俗字未为近古，其晋升者应称“迁某官”，其次用者则曰“超迁”、曰“擢”，其资品相同者曰“改”、曰“转”。一切书法，总须考之前史，庶为无弊。

《愴园文集》卷第十五《辨·班 马异同辨》

臣闻史之为书，体阔而义密，事核而辞达，采之博而择之精，如是之谓良史，不系乎文与质，繁与简也。司马迁之学，本于父太史公谈，又负气好奇，登龙门，探禹穴，网罗异闻，杂采六经、《世本》、《国语》、《国策》诸书及诸子百家之说，以成《史记》。其文恣肆广博，综括百代，诚旷世杰出者也。后汉兰台令史班固亦承父彪家学，仿史迁为《汉书》，发凡起例，或芟或益，华繁整贍，烂乎一代之书。此范蔚宗、陈寿以下所不能逮者矣。然其间同异得失，学者乘间抵隙，指瑕攻坚，纷纭未已。宋倪思为《班马异同》一书，标其字句而臚列焉，刘辰翁加以论断。至有明许相卿本其意作《史汉方驾》，

为之衡量而调剂其言，皆有条理，粲然备矣。臣请得而辨之。
司马迁《项羽本纪》载起兵时及鸿门事，千载以下，历历如见。
班固多从裁省，似少脱略矣。《高祖本纪》亦然，垓下之战
“羽收军昆丘 弗收军昆丘”卷五 沛沛与命 而事因删→ 加

盖迁采诸书而自成迁之史，固袭龙门而自成固之书，文质繁简，随世迁流，而千载作者之精神炯炯在简册者，读者深思而自得之，不俟词费也。我皇上右文治盛，弘开史局。臣之固陋，欲竭涓埃以报万分之一，每览前人之著作，随手之变，难以辞逮。枉承明问，流汗浹踵，敬述其梗概以献。

《檐园文集》卷第十五《辨·郑夹溪 尊信周礼辨》

郑夹溪尊信周礼者也，其所谓难通者五，既皆按经文分析，合而一之，以释五家之疑矣。然其曰《周礼》一书，详周之制度，而不及道化，严于职守，而阔略于人主之身，则是夹溪徒考订于其制度职守之同异，而不究其所以然之故，而不自知其言之失也。夫所谓道化者，非欲以道化其民耶，后世之制度一切苟且，此所以不能道化其民者也。经于六官之首皆序《惟王建国》至《以为民极》之五句。极者，王之所建，必设官分职，立此制度以范围天下，然后成荡乎正直之治，而敷锡厥庶民于汝极也。故详于制度，乃所以道化其民者矣。不然是无为清静，黄老之言也。六官之中，司徒既是专主教典，官以教为名，则所以道化之之意深切著明矣。其教之之具，则三物、八刑、五礼、六乐，乡大夫所受而颁于乡吏，以考其德行道艺而兴贤兴能。州长、党正、族师、闾胥、聚众读法，师氏之教人以道，保氏之以道，安人司谏之以道，正人之行，司教之以礼，防正人之过，所以道化之者，如是之严且密也。其余五官者，不专教典，而自大宰之九职，以至司寇之五刑，孰非所以亲百姓、训五品、劝休董威，辨分定志，使其谨身节用，毫毛不得妄有

所为。而族姻师友，祭祀、丧纪、冠昏，饮酒相与，笃诚缱绻；师田行役相与，趋事赴功，惟恐或后，则道化之之效，又因以可见矣，此其制度之所以不得而或苟且者也。如夹溪之意，必曰：吾所谓道化者，以躬行仁义为之本，如《易》所谓圣人久于其道而天下化成也，然是乃君德不可以著于臣职也。《周礼》一书，凡以设官分职而已，如又曰成就君德者，大臣宰相之事，必有关雎麟趾之德意，而后制度不为徒法也，则夫太宰之职与其所属之官，其成就君德者，亦可谓至矣。夹溪所谓严于职守而阔略于人主之身者，又不得不而不辨也。《书·周官》立太师、太傅、太保，兹惟三公，论道经邦，燮理阴阳，官不必备惟其人；少师、少傅、少保，曰三孤，贰公弘化，寅亮天地，弼予一人。若此者，非直从容委蛇，无所事事，而曰吾以燮理弼亮，坐而论之也，其微权妙用，则固存乎严于职守之中矣。是故以三公而行冢宰之事，以冢宰之尊，而猥琐微贱奄奚竖妇之伦皆为之属，自官正至夏采凡六十官也，其职守之严如此，乃所以使人主不得侈然自放于宫室、饮食、衣服、声色、狗马之际，而左右近习元人有所忌惮，而不得以其邪僻之私，蛊惑人主之心志而干预外庭之事者。先儒固尝言之矣，如之何以为阔略于人主之身也呀！先王之世使正人君子在公卿大夫之位，以其职守制左右近习之人。而后世或反是也，此汉唐以降所以多女子小人之祸，而大臣为失其守也软！

《檐园文集》卷第十六《说·周礼
详于治内说》

修身齐家之义，备于大宰之职矣，而后司徒施其教典焉。

所谓欲明明德于天下者，先治其国也，此其制度之不得而不详，职守之不得而不严者矣。按王畿四面五百里，而以近郊五十里、远郊五十里制六乡焉，其民七万五千家，其余地为廛里、场圃、宅田、士田、贾田、官田、牛田、赏田、牧田惟九等，所任地而无公邑。远郊之外百里置六遂焉，其民七万五千家。其余地为公邑，天子使大夫治之。距王城三百里曰稍，三百以外至四百里曰县，四百里以外至五百里曰都。都之地，王之母弟、王之庶子与公同食采地百里在焉。县之地，王子弟之稍疏者与卿同食采地五十里在焉。稍之地，王子弟之又疏者与大夫同食采地二十五里在焉。其余地亦为公邑，天子使大夫治之。乡之属别有比长、有闾胥、有族师、有党正、有州长。遂之属别有邻长、有里宰、有鄙长，有鄙师、有县正。乡有乡师四人，遂有遂师四人，各以二人分治三乡、三遂。有乡士以掌六乡之狱，有遂士以掌六遂之狱，此其所同者也。其不同者，司徒主六乡，而又乡老二，乡则公一人，遂人主六遂，但中大夫二人而已，每乡卿一人，每遂中大夫一人而已，遂之官卑于乡，命数皆减一等，差次至邻长，以不命之士为之也。遂人虽专主六遂，自远郊以达于畿有公邑、私邑、小都、大都在焉。公邑之大夫甸稍如州长，县都如县正，其六遂之中，公邑之狱，遂士兼掌之矣，而又有县士以掌稍、县、都三等公邑之狱。既有王之子弟、公卿大夫治其采地。而又宗伯之属，则有都宗人、家宗人；司马之属则有都司马、家司马；家司马以家臣而听政于公司马焉。司寇之属则有都士、家士，又有方士以主四方都家之狱。都士、家士，都家所自置，主治都家吏民之狱以告。方士者，而亦属司寇焉。盖其设官分职详于治，王畿以内有如是也。古之天子，既以九州万国之地与外诸侯分治之，其余公

邑又使大夫治之，其六乡、六遂则天子所自治也，而六遂之余地亦为公邑，则又有分治之者矣。惟近郊、远郊、四面百里六乡之外，其余为九等之田，其地弥近而无都邑在其间，则其地反旷衍而易以容奸，故以公卿司其教事，而所以囑民读法宾礼贤能者，于乡言之为详。司徒主六乡，则曰令五家为比，使之相保；五比为闾，使之相受；四闾为族，使之相葬；五族为党，使之相救；五党为州，使之相周；五州为乡，使之相宾。遂人主六遂，则但论其田野之形体。曰五家为邻，五邻为里，四里为鄆，五鄆为鄙，五鄙为县，五县为遂而已，虽其文有彼此互换之可推，亦足以见夫弥近者之弥详矣。其曰比长各掌其比之治，五家相受相和亲，有罪，奇袤则相及。徙于国中及郊，则从而受之；若徙于他，则为旌节而行之。盖自一比之中，而严密如此，则夫由少而众、自迩而远，无所可以容其奸可知也。夫如是，而以六乡之治为六遂之则，以六遂之治为公邑、私邑、小都、大都之则，而以京师之治为九州万国之则，所谓国治而后天下平者也。吾故曰：此其制度之不得而不详、职守之不得而不严者也。战国兼并而乡遂授田建学之制度沦胥以亡，乡官之职守亦废，重以四君者，招致天下倾危之士、不逞之徒，聚于其国。以迄于汉，五陵三辅遂为游侠之窟、逋逃之藪，白昼劫夺人于都市而莫敢谁何。至有不如是，何以为京师之说！其后京兆尹乃更以武健严酷为能胜其任，其所由来者，非一日之故也。西汉《周礼》之学抑而未章，逮郑、贾二君虽申其解，而先王体国经野详于治内之义，后世卒未有举而措之者，为可慨也。

《憺园文集》卷第十六《说·夏商周 三祝说》

乾学按：士丧礼祝，渐米于堂，南面用盆。郑氏因记有夏祝渐米云云。故注以为夏祝也。祝，取铭置于重。郑注：祝，习周礼者也，是周祝也。其明著为夏祝者，《士丧礼》，夏祝鬻，余饭用二鬲于西墙下。又夏祝及执事盥，既夕祝降，与夏祝交于阶下，取铭置于重是也。其著为商祝者，《士丧礼》，裘祭服执巾掩琐设罽目，小敛则布绞衾，散衣祭服，大敛则布绞衾衣，既夕免袒，执功布拂柩、饯柩、御柩皆是也。《疏》谓同是周祝，而习夏礼则曰夏祝，习殷礼则曰商祝。夏人教忠，从小敛奠、大敛奠，及朔半荐新祖奠、大遣奠，皆是夏祝为之。其间虽不言祝名，亦夏祝可知也。其彻之者，皆不言祝名，则周祝彻之也。殷人教以敬神，但是接神，皆商祝为之，其间行事祝取铭之类，不言祝名亦周祝可知。惟既夕启殡时以周祝彻饌，而堂下二事不可并使周祝，故夏祝取铭置于重。贾氏之论详矣。余以为夏祝如渐米鬻饭皆共养之事，商祝主裘敛衣衾拂柩、御柩、交于神明之事。夏祝事简，商祝事繁，周祝文饰实兼两者。周制博采夏商，周人讲习夏商之礼，所谓“监于二代，郁郁乎文者”以此。即如启殡时商祝方执功布入，周祝彻宿奠降，降之时，夏祝自下升，取铭置于重。曰祝、曰夏祝、曰商祝，各司其事，屣趾相接，是丧事纵横之时，而不至陵节，仪礼所以为万世经也。尝读《士冠礼》“委貌周道也、章甫殷道也、勿追夏后氏之道也”。孔子便冠章甫，当时盖兼用殷道矣。《檀弓》载孔子之丧，公西亦为志，饯棺

墻置罍谈披，周也；设崇，殷也；绸练设旒，夏也。子张之丧，公明仪为志，褚幕丹质蚁结于四隅，殷士也。夏后氏用明器，殷人用祭器，周人兼用之。经也者，实也。掘中溜而浴，毁灶以缀足，及葬毁宗躐行出于大门。殷道也，学者行之。

《礼器》云：三代之礼一也，民共由之。可见武王周公盛时，既因前代典章以著为《周礼》，而又令学士大夫采缀遗闻以存旧时文献。故虽周之晚季，本朝之礼与夏、殷并著，学者择而行之不以为嫌，盖即夏祝、商祝之名可以知公天下之至意，而礼非虚器矣。

《檐园文集》卷第十八《考·古文 尚书考》

东晋梅賾所上《古文尚书》，先儒多以为伪本，论者非一。案班书《艺文志》：《尚书古文经》四十六卷，为五十七篇。师古曰：孔安国书序云凡五十九篇，为四十六卷。承诏作传，引序各冠其篇首，定五十八篇。郑玄序赞云，后又亡其一篇，故五十七。《儒林传》安国以古文起家，为谏大夫，授都尉朝。司马迁亦从安国问。迁书载《尧典》、《禹贡》、《洪范》、《微子》、《金縢》诸篇，多古文说。都尉朝授胶东庸生（《后汉书》作庸溇）生授清河胡常，常授魏徐敖，敖授王璜、平陵涂恽（《后汉书》作涂倅）恽授河南桑钦。平帝时立《左氏春秋》、《毛诗》、《逸礼》、《古文尚书》。莽又立《乐经》博士员，经各五人（《后汉书·儒林传》：王莽时诸学皆立十四博士，尚书三、欧阳大小夏侯氏，无《古文尚书》。章帝建初八年，诏令群儒选高才生受学《左氏》、《谷梁》、《古文尚书》。安帝延光三年，诏选三署郎及吏人能通

《古文尚书》、《毛诗》、《谷梁春秋》各一人。按：东都博士无安国《尚书》，魏晋复置，详后注）璜、恽等皆贵显。《后汉书·儒林传》：孔僖，鲁国鲁人，自安国以下世传《古文尚书》。《党锢传》：孔昱，鲁国鲁人，七世祖霸封褒城侯，昱少习家学。注云：家学，《尚书》。此安国书传授及尊显本末也。又案：《儒林传》：扶风杜林传《古文尚书》，同郡贾逵为之作训，马融作传，郑玄注解，由是《古文尚书》遂显于世。《杜林传》：林前于西州得漆书《古文尚书》一卷，常宝爱之，以传东海卫宏，济南徐巡，宏为训旨。此数家所传，皆漆书本也。其书与安国本同异皆不能考，但郑玄尝为孔书序赞，而贾逵父徽受书于涂恽，逵传其父业，是两家之书，二君皆见之。二君初未澄其异同，则孔、杜当非二本矣。此外，贾逵别有欧阳、大小、夏侯，多十六篇之数，此即张霸之徒所伪书也。二说参差，未详孰是，然云杜本惟二十九篇，贾、马、郑于古文并有师承，岂漫然为传注者乎！且郑又尝为孔书序赞，不得云仍伏生之旧也。其云张霸伪书恐亦未是。张霸百两篇，文意浅陋。成帝时霸以百两征中书较之非是，当时已黜其书，岂以郑玄名儒，霸反得售其欺耶之！二说愚不敢信也。大率得多十六篇之数，孔说为确矣。《北齐书·儒林传》序曰：时儒士罕传《尚书》之业，徐遵明兼通之。遵明受业于屯留王总，传授浮阳李周仁及渤海张文敬及李铉、权会，并郑康成所注非古文也，下里诸生略不见孔氏注解，武平末，河间刘光伯、信都刘士元始传费昶义疏，乃留意焉。《隋志》曰：安国传，齐建武中始列国学。案：《晋书·职官志》：晋初承魏制，置博士十九人，及江左初减为九人。元帝表增《仪礼》、《春秋公羊》博士各一人，合为十一人。此内并有《古文尚书》，《志》无明文。知者，考《荀崧传》崧疏有曰贾马郑杜服孔王何颜尹之徒，章句传注众家之学，置博士十九人。既云孔氏是十九博士，中有《古文尚书》，又崧传：元帝

阼阼简省博士，置《周易》，王氏《尚书》，郑氏《古文尚书》，孔氏《毛诗》，郑氏《周官》、《礼记》，郑氏《春秋左传》，杜氏、伏氏《论语》、《孝经》博士各一人，凡九人，是九博士中有《古文尚书》。《志》曰增《仪礼》、《春秋公羊》博士各一人，合为十一人，则九博士如旧，是十一博士中有《古文尚书》，后又增为十六人，不复分掌五经，而谓之太学博士。宋置助教十人，但云《尚书》，古文有无不能知。而此云齐建武中始列国学者，盖以武帝、元帝时所列皆是旧本，齐建武中所列乃贗本，故云始列谓是贗本得立之始也。梁陈所讲有孔、郑二家，齐代唯传郑义，至隋孔、郑并行，而郑氏甚微。又《儒林传》：江左《尚书》则孔安国，河洛《尚书》则郑康成。案《北齐书》、《隋志》所云孔氏《尚书》并非真本，盖晋世以前所谓古文皆指孔、杜二本，马融、郑玄、王肃、谢沉、范宁、李颙、姜道盛撰注者是也。齐建武后梅賾古文列于《尚书》，古文同异三卷。（此书辨古、今文同异，非辨孔、杜同异）刘陶有中文《尚书》，成都张楷、济阴孙期、南阳尹敏、（句断）汝南周防师事徐州盖豫（句断），汝南周磐、陈留杨伦、山阴度尚、（尚传注《续汉书》曰尚，党锢中人，通京氏《易》、《古文尚书》）南阳孔乔、《樊英传》注，谢承书曰，孔乔学《古文尚书》、《春秋左氏传》）吴苍梧士燮（《吴志》燮传，陈国袁徽与荀爽书，交趾士府君尚书）兼通古今大义详备，闻京师古今之学是非忿争，今欲条《左氏》、《尚书》长义上之，其见称如此。）皆传《古文尚书》。晋弘农董景道及刘元海皆明马氏《尚书》，盖自晋以前古文之学流传若此，是非一人，一家之学易于窜窃也，审矣！何缘而郑冲之徒得到有传本也！又案《隋书·经籍志》，杜林传《古文尚书》，贾逵作训，马融、郑玄传注，所传惟二十九篇，又杂以今文，非孔旧本，自余绝无师说。晋世秘府所存有《古文尚书》经文，今无有传者。（疑“经文”当是旧本）书目有《古文尚书》十三卷，孔安国传《尚书》十一卷，马融注（案：汉初为传注者皆与经别行，马融为《周礼》注乃云欲省学者两读，故具载本文。马注《尚书》亦应具载本文。此与晋世秘府所存经文当是一本。唐初

诸儒屏弃先儒传注，故失之矣。并其经文而亡之，不更误乎？）《尚书》九卷，郑玄注。又有王肃、谢沉、李颙、姜道盛（姜道盛见《魏书·皮豹子传》、《旧唐书》“盛”作“成”）四家撰注及《古文尚书》一卷，范宁注。梁有《尚书》十卷，范宁注，亡；又《尚书义疏》十卷，费昶撰；《尚书疏》二十卷，顾彪撰。《旧唐书·经籍志》、《唐书·艺文志》并同，外多范宁注十卷，任孝恭大义二十卷。陆氏释文云，马、郑所作注二十九篇，则亦不过伏生所传之二十八，而《泰誓》别得之民间，合之为二十九，且非今之《泰誓》，其所谓得多十六篇者，不与于其间也。比说与《隋志》略同，而正义则云郑氏书于伏生所说之外，增益二十四篇，通十六卷，以合于汉文得学官，此后诸家所注皆贗本也。李百药所云下里诸生略不见孔氏注解，以其时贗本盛于江左，山东推行郑氏，故云然耳。唐初诸儒莫不以贗本为真古文，孔颖达特标此书，诸儒唯然同之。于是安国伪书孤行于世，而马、郑诸家之注荡然无复存者，以数百年源流授受之书，而烟消灭于一旦，此实当时义疏诸家不能辞其责者也。吴草庐曰，考传记所引古书见于二十五篇之内者，如郑玄、赵岐、韦昭、王肃（吴云肃误）杜预皆指为逸书，则此二十五篇，汉魏、晋初诸儒未之见也。朱仲晦曰，孔书至东晋方出，前此诸儒皆未之见可疑之甚。二说者精矣。案《礼记》、《国语》、《左传》、《孟子》注凡指为逸书者，贗本收拾无遗，传记引书不亡于四十二篇之内，而尽在二十五篇之中，其亦难信矣。然百篇之目并有疑之者，正义曰武帝时有太常蓼侯孔臧，安国之从兄也，与安国曰：时人惟闻《尚书》二十八篇，取象二十八宿。（观此知汉时伏生书止云二十八篇，开论《泰誓》不列，即并序为二十九篇之说亦非。）不知其有百篇也。是则安国《尚书》当时固疑非真矣。愚谓孔书真

伪固不敢知，但杜林正人决不屑为刘炫之连山易鲁史记者。且贾、马、郑诸家为之传注，必非无据而然，汉儒传经各有本末，未必如孔颖达诸儒之妄也。至于增多二十五篇并序，确为伪本无疑。因记此以俟博雅者考焉。

吴才老（楨）曰：增多之书，皆文从理顺，非若伏生之书诘曲聱牙。夫四代之书作者不一矣，乃至一人之手而定为二体，其亦难言矣。朱仲晦曰：小序断非孔门之旧，安国序亦非西汉文章。近今孙仲愚（宝侗，益都人）曰：书序为后人伪作，逸书之名亦多不典，至如《左氏传》定四年祝佗告莒弘，其言鲁也曰，命以《伯禽》而封于少皞之墟，其言卫也曰，命以《康诰》而封于殷墟，其言晋也曰，命以《唐诰》而封于夏墟。是则《伯禽之命》、《康诰》、《唐诰》、《周书》之三篇，而孔子所必录也，今独《康诰》存，而二书亡，为书序者不知其篇名而不列于百篇之内，疏漏显然。是则不但书序可疑，并百篇之目亦未可信矣。诸说甚核，特附录于此。

《檐园文集》卷第三十四

《书·与舅氏亭林先生论姓氏书》

古之人有姓而又有氏，姓以统其同，氏以别其异。男子称氏，女子称姓。男子有事于其国者也，称于国人，见于策书者，不一书而足也。不详其氏，无以别其人。女子则称于国人，见于策书者，罕矣。从同焉无害也。若今日之男子称名，而女子但称其姓，固亦犹行古之道也。左氏所载三桓七穆之系，其粲然可考者矣。至战国而世卿之族尽亡，所用者皆游说之

士，而谱谍亦稍稍废，至秦而后，遂不复讲，于是以姓氏混而为一，而姓之多遂至于累千万，而氏族之法一变。于是有因事而改若陶之朱公，有避仇而改若秦之张禄，赐姓而改若汉之刘敬，冒人姓若汉之卫青，省二字伪一字若王孙、夏侯之类，各省而用其一，于是并其得姓之本失之，而姓亦不可辨矣。然六朝至唐犹重谱谍，南推王、谢，北右崔卢。唐时氏族之书胪列甚具，上推其先往往累二、三十世可考，然已有傅会之误，如洪容斋之论沈隐侯者。至五代干戈之后，朝无世臣，家鲜完谱。金、元以后，姓氏之学亡矣。古来言氏族者，莫如郑夹漈，其所撰列盖亦颇得其源流，然亦有未合者，拘于例而不能阙其疑也。且如蹇氏乌知其不为地也，而必曰后憎逃出自蹇，然则赵武可氏之曰袴乎？闻人氏，乌知其不為人字也，而必曰少正卯，鲁之闻人。然则子产之后氏曰惠人，乐正子之后氏曰善人、曰信人，可乎？左氏以官为氏，则宋有左师，楚有左尹、左史、左徒，秦有左庶长，乌知其为谁也，而必曰楚左史倚相之后，又以作《春秋传》之左丘明系之。古人以王父字为氏，不闻以王父名也。楚鬻拳名拳，乌知卫之人不有字拳者，而曰卫大夫拳弥即楚鬻拳之后。郑穆公名兰，乌知他国之人不有字兰，若楚之子兰者，而曰郑穆公之支庶而用其王父之名。如此之类，比比皆是，并穿凿傅会，承前人之误，而未之釐革者也。今欲勒成一书，传之于后，当有次第。鄙见，先考定黄帝至殷周见于经传者，录出为一则。次及春秋时人，当用《左传》、《国语》为一则。次六国秦时人，用《史记》、《战国策》为一则。自汉以下仿此，其不见正史而见他书者，各附其则之末，其并时代不得或并其名不得而但见于《急就章》等书者，别为一则，以附其后。务令不漏不紊。既毕而后考其源

流，略为辩论，使姓从其人，人从其代，人著其始见之人，代著其始见之代，信以传信，疑以传疑，其亦可矣。如所云逃出自窞等语，虽甚不通，而韩碑已用之，亦须载其说于下，以俟校正。凡引书俱备录其书，如《世本》、《风俗通》之类，凡引注俱备录其人，如臣瓚曰、师古曰之类。此种工夫极为详密，非先生不能为。聊陈瞽议，以助百一，并望有以教我。

《憺园文集》卷第三十五 《杂著·大清一统志凡例》

粤稽舆地之书，昉于《禹贡》所载山川、疆域、土壤、贡赋，盖简而尽矣。《周礼》夏官职方掌天下图，辨其人民、财用、畜谷之数，以周知利害；而大司徒掌邦之土地，别其各物，佐王安抚邦国。又有土训、诵训之官；春官、小史、外史、复掌邦国四方之《志》，何其制之烦重而精详也！嗣后班固有《地理志》，范蔚宗有《郡国志》，方輿之记，此为发端。晋、宋、齐、梁载籍杂出，惟陆澄《地理书》一百四十卷，任昉《地记》二百五十二卷，号称专家。然与唐初五十余种，皆湮没弗传，其著于《经籍志》所可得见者，惟唐李吉甫《元和郡县志》、宋乐史《太平寰宇记》、王存《九域志》、欧阳忞《舆地广记》、祝穆《方輿胜览》、元《一统志》、明清类《天文分野书》、《寰宇通志》、《一统志》、《名胜志》诸书而已，其他散佚颇多，折衷匪易。伏念皇朝幅员之广，振古未闻。我皇上文德武功夔越前古，东西南朔，服教畏神，万里而遥，无隐不烛。兹者特敕诸臣肇修《一统志》，益

灼知天下厄塞形势、封域户口、兵民财赋之要，以章明纲纪，损益利病，奠兹疆寓，亿万斯年，非徒景式廓之图，资考稽之益也。臣等荷蒙简命，忝预编摩，仰惟天语辉煌，训词淳至。自知固陋，悚惧不宁，谨自《禹贡》职方及于近世，博采古义，参决群言，标其大凡，以为成书之准。务使识其大而略其细、考其实而阙其疑，取类周详，措辞质古，展卷之下，条晰缕分。庶几体国经野，不窥牖而可知；观民省方，如指掌而斯在。

一、分野：

《周礼》保章氏以九州封域，所分之星以观妖祥，春秋子产、裨灶、梓慎皆能言其意义，司马迁、班固、蔡邕、皇甫谧皆其流裔也。后世诸儒泥其说而未达其旨，往往疑为迂诞。不知自三代至今其言多验，则非无征之说也。崔浩有言：兴国之君，先尽人事，若测数、测象，以求合天。谬矣。陈卓以降，类多拘牵附会，以求信其说，所以失之逾远也，若通其大意，则天官分野之家又何病焉。

一、部辖：

《禹贡》九州分统万国，延至周末，并为七雄，秦废封建，分天下为三十六郡，以统诸县，是为部辖之始。汉时置郡渐多，武帝复仿古制置十三州，每部各置刺史以统郡县，三辅则统以司隶校尉。晋置十九州，宋、齐二十三州。逮梁、魏之末，皆有州百余。盖自南北分据，各务夸张，分割侨置州各益多，至隋末悉改为郡，而古之州制以废。唐初改置十道，开元分十五道。宋初改十五路，天圣析为十八，元丰析为二十三。

辽五道，金十九路，下迄于元为路益多，乃改设中书省一、行中书省十一以统之，而唐、宋道路之制又废。明改南、北二直隶、十三布政司，以统府、县，而诸州参列其间，与县略等。此历代部辖之大概也。要而论之，明之直隶则秦之内史、汉、晋之司隶、唐、宋之京畿、元之中书省也。明之十三布政使司则汉、晋之诸州、唐之诸道、宋之诸路、元之行中书省也。明之诸府州，则汉、隋之郡、元之诸路也。唯县制则自汉迄明未改。本朝改南直为江南布政使司，余仍明归。今自京师直隶各府而外，应书某布政使司领府州若干，先为总论，撮其大要，其封疆重臣及布、按诸司、设官关系一方者，先载于此。每府有建置、沿革，有总叙，有古人议论，有附论，有设官，有户口、田赋总数。县又加详焉（每县先里至，决建置、沿革，次城池，次形势，无可指则缺。次风俗，次设官，次户口，次田赋，次山川，次古迹，次关隘，次桥梁，次陵墓祠庙，次名宦，次人物，次流寓。汉唐以前人，难定某邑者，标出共考之）

一、图经：

輿地远近险易，非图不知。苏秦按图说诸侯，而识六国十倍之势，萧何收秦图书而知天下厄塞之所在。聚米为象，马援以度隗嚣；建楼而筹，德裕以服南诏。自古规制群方，莫不由此。皇上命诸方绘画輿图，见藏天府，今宜据以为准。节缩方幅，参以元时朱思本之輿地图、明罗洪先之广輿图。直隶布政司先为总图，一郡自为一图，分则粲若列眉，聚则合如连璧，而方輿遐览昭然在目矣。

一、建置沿革：

《舜典》肇十有二州，为建制之始。《禹贡》还为九州，

为沿革之始。然古代绵远，典籍无征。《史记》八书仅有河渠，班固始创立地理之名，嗣后因而不改。自汉迄明，诸《志》具在，虽六朝五季间有阙逸，然散见于他书者实多，可参考而知也。今自三代以及春秋战国，经传所载，具列于首。自汉以后，则凡有废置必考其某帝某年，悉详著之，虽割据僭号者亦必具录，庶以见明备云。

一、城池：

大易重设险之义，盖天险、地险必以人事济之，而后险为我用。不然莒城甚恶，见讥于巫臣；道弗不行，致诮于单子。孟子曰：凿斯池也，筑斯城也，所以与民守者此也。城池其可不讲乎！

一、形势：

《周官》列形方，《易象》言地势，形势之尚久矣。故秦百二，齐十二，楚有方城汉水，晋有洪河条山，而吴越亦称三江五湖，史册班班可考，顾其中有要焉。如咸阳古奥区，左瞰河华，右胁岐雍，扼吭拊背，往往凌撼中夏，然非包梁兼益关中，亦未遽称天府也。洛师为天地中，襟嵩、带河、左伊、右瀍、八方之所归往，然非凭怀卫、闕邓汝、提韩而掣魏，则郑郟定鼎之区，未足称卜年卜世之盛也。金陵挟龙虎，阻天堑，抱吴带荆，称南服雄，然必长淮为屏蔽，姑熟为门户，京江为肘翼，江东六代始得立都。是则天下大势概可知矣。北以碣限，南以岭限，中原以河限，东西楚以淮限，吴与越以江限，由河可以控淮，由淮可以控江，由江可以控岭，越岭而溟海是环。考形势者于此详焉，所谓履句履识地形也。宜每布政司，每府、每直隶州考古今形势，为论一篇。

一，里至：

四至八到，裴秀所谓分率准望，地理家多循旧式，今仍遵之不改。

一，议论：

凡古人树论，坐而言起而可行。如苏秦、张仪言七国，娄敬、田肯议关中，贾让策治河，赵充国筹屯田，虞诩议凉州，及诸说言硕画，谓宜彙括编录以裨经济。而前人名论之后，亦当附以末议，参酌曩今指说利病，以备异时之采择云。

一，设官：

建官设置，所以经理此土也。有民而不能治，与无民同；有田而不能使耕，与无田同；有险而不护守，与无险同。唐虞之州十有二师，成周之乡老、乡大夫、州长、党正、族师、闾胥、比长，皆为此也。今督抚藩臬，下至州县之校官巡驿皆志之，而衙署所在即附焉。其武职兵防卫所边堡，分系于其地，并关盐市舶并无阙漏。

一，户口：

户口以纪生齿之息耗，故《周礼》登民数。祭司民，其制最重，《职方》之“二男五女、一男二女”尤显然征户口之实。故前代诸书皆载之，今仍其例。

一，田赋：

《禹贡》既载“厥田”，《职方》更详“宜谷”，《王制》亦

自方一里者为田九百亩，积数之至四海之内方三千里，为田八十万亿一万亿亩，以总其全。前代诸书，颇多置之不道，何欤！唐顺之云：户口田亩，经国者所必务。今之地志叙山川无与险夷滫泄之用，载风俗无与观风省方之实，而壤则赋额，一切不道。何其谬也。今特详其制，以复《禹贡》、《职方》、《王制》之旧，并徭赋经制所在节要书之。本朝蠲租仁政，及垦田实数，俱宜备书。

一， 风俗：

风俗之厚薄，自因教化使然。然唐虞之俭朴，本自陶唐；江左之纷华，开于六代。一成而不可变，遂数千百年如一日。良由后王之教令，无以易其渐渍之深也。诸书并载，今仍其例。我皇上修政教务德化，旧染污俗咸与维新，尤圣治之章明者也。

一， 山川：

山川能出云雨以利一方，又斯民财用所出。故《禹贡》《职方》而后诸记载者，小大不遗，其间嶽镇、川渚，代有典章，损益不一，考其故事，正其彝章，斯其时也。而历来辨论亦间取焉。其邻国水利，应行详述，若江海河漕关系国脉民命，每部当另作一卷，以考镜其得失本末。（名山峰峦、崖壑寺观之盛，宜具载其下，若匡庐之五老峰、康王谷、三石梁、简叙观之美。《明一统志》分为数处，便觉繁复）

一， 古迹：

当就史传所载，事之大者有关历代治乱盛衰，亟为录之。

其文人墨士流连览眺者，亦附见焉。若踵习传疑，恒多虚妄，有一事而附会羣生，亦有数事而错杂失实。冉埶之疑，冉有孰审，定陶之封，燕王之误，子丹岂识王建之柩？以致西湖称庆忌之塔，长安载四皓之坟，讹以传讹，所在都有。务宜核实，勿涉子虚。再如西安景云楼之钟，南海光孝寺之铁塔，濮州李弘皋之铜柱铭，宜为博采）

一，旧都宫阙：

宫阙雄观，千秋之制度攸存，如关中则《长安志》《雍录》遥接《黄图》，江南则《金陵志》、《建康实录》备采旧址。以至崔铤郟都之记，萧洵元宫之文，搜览遗章，犹见仿佛况有明遗迹，規制朴素。本朝建都益崇俭德，更宜胪列，昭示来兹。

一，考订：

史书地志而外，凡纪传志表并各经注疏、诸子百家、前人奏议文集，皆宜蒐采，至金石遗文，尤足征史事之讹谬。欧阳《集古》、洪氏《隶释》，所载甚多，他如《金薤琳琅》、《石墨鐫华》亦云极备，俱在网罗，勿致阙漏。至本朝诸司文案，必须咨取采入，以成宪章之盛。

一，陵墓祠庙：

凡古帝王陵寝所在，若风陵鸿冢之藏，苍梧会稽之迹，皆有秩祀，领于祠官，制其兆域，禁其樵采，以致崇严，由来尚矣。自骊山失火，延及三泉，赤眉暴乱，五陵芜废，下至赵宋，青城南渡，巩洛丘墟，越州攒宫，又罹扬璘之惨，盖有不

忍言者。圣朝龙兴，推恩前代，钟陵置守卫之家，昌平下修葺之令，世祖章皇帝躬幸庄烈坟园，感悼树碑。今皇上厚德深仁，尤为隆渥，前者南巡江表，特诣蒋山，修亲祭之旷典。自古及今，施泽异代，未有若本朝之盛者也。凡诸事实宜与历来古典辑入志中。元朝陵寝，史书在起辇谷者，至尊遣人寻觅，皆得其处，俟临时奏请编入。至于圣贤忠孝、世德故家，遗迹久存，若比干之墓、南阳之阡、信陵之冢，以及祀典论定之祠庙，如《礼经》所称扞灾御患勤事定国者，亦谨志以期传久，庶以别于淫祀焉。

一，关隘：

段规曰：尺寸之厚，而动千里之权者，地利也。此关隘之所重也。虽然秦必以四关称雄，蜀必恃三关为固，则天下之险亦仅矣。夫枯木朽株有时可与金城汤池齐量者，用之得其道也。然则设险固无常所乎？近代恒借讥察之名，为权取之术。然司关之设，周官不废，施之有方，未尝不可兼收其效也。至于驿递堡寨之远近、屯营镇集之疏密，苟为封守之奇，孰非慎固之资？虽细必登，无容疏漏。

一，桥梁

丘陵溪谷，此山险也，而滨水为险者，正不必吕梁龙门也。即步武之间，登降之迹，亦时有之，此徒杠舆梁，所以为王政之要欤！兹所亟者，不第如涉渭三桥、河阳中济已也。凡经途所系，利涉必资，皆当备载，而堤堰津埭、埧闸浅渡，皆以类附焉。盖不徒便商旅，亦所以重农事也。

一，土产

物产以充贡篚，自《禹贡》职方以来皆详之，今仍其例。非惟侈富有之盛，抑以示不尽利之恩也。至如《九域志》所载土贡，即与《寰宇记》不同，《方輿胜览》又与《九域志》异，宋一代先后已各殊矣。应为备载，若宣州之笔、易州之墨、由拳之纸，足资博文者存之。

一，人物

人物虽有流寓、土著之别，然原其始者，必要其终。如江左王氏，本琅琊而后居建康；谢氏本陈郡，而后居会稽。以及有宋南渡诸公皆不得称流寓矣。又如欧阳修生于随州，而实本庐陵；二苏生于眉山，一终于常，一终于许，则当两志之。朱熹产闽中，而族本新安，地以人重，亦当两志之。至如李白本以陇西迁蜀，而或谓为山东；杜甫本襄阳，而或谓为京兆；韩愈本河阳，而或谓为邓州之南阳；王应麟本鄞人，而或谓为括州之庆元，皆当改正。

人物二：

人物旧志采择甚烦，难以尽载。今撮名臣巨公已见廿一史者，但列官阶，注曰“已见某史”，而搜其隐德发以幽光者，则不妨辞费焉。但宁严无滥、宁实无虚，若名宦则书其有益地方者以为劝。

一，仙释

仙释荒诞，有妨正教，卫道之士，固尝辞而辟之，兹乃详

著卷中，非所以正人心而变风俗。且率非土著，或往来幻化，感世炫术，踪迹原无定处，载入某地似属无稽。今宜一概屏却，止就山川古迹当时有似仙释流传者，偶附识以广见闻可耳。

魏祥、魏禧、魏礼 《宁都三魏学案》

魏禧（公元一六二四年，明天启四年——公元一六八〇年，清康熙十九年）字冰叔，一字叔子，号勺庭、又号裕斋，江西宁都人。父兆凤明诸生，明亡不仕，剪发为僧，隐居宁都之翠微峰，名其堂为“易堂”。禧儿时嗜古史，议论有见地，年十一补县学生，与兄际瑞（原名祥）、弟礼及南昌彭士望、林时益、同邑李腾蛟、邱维屏、彭任、曾灿等九人皆躬耕自食，切磋学问，世称之为“易堂九子”，而三魏之名遍海内矣。是时南丰谢文洊讲学程山、星子宋之盛讲学鬻山，弟子著录者皆数十百人，与易堂相应和，而学风不同，所习各异。易堂以古文辞及经世之学为归，罕道理学，而叔子为之魁。

魏禧致力于古文辞，喜读史，好《左氏传》，其为文亦凌厉雄杰，僧无可（方以智）尝至山中，叹曰，“易堂真气，天下无双矣”。叔子认为“经世之务，莫备于史，以为尚书史之大祖，《左传》史之大宗。古今治天下之理尽于《书》，而古今御天下之变备于《左传》，明其理，达其变，读秦汉以下之史，犹入宗庙之中，循其昭穆而别其子姓，了如指掌矣”（《左传经世·自序》）。读史所以经世，与读经经世之说相辅而成。盖时当季世，学者治学欲挽狂澜，必有所取法，明、清之际虽有西方传教士东来，但其说难为中土学者普遍接受，法无可法，于是返而求诸古，此种状态颇类西欧之“文艺复兴”，以复古作维新，

冲破中古之封建网罗，而求思想解放，于是明、清之际表现在中国学术思想界，出现又一次的“百家争鸣”。魏叔子之读史经世说亦一家言。

《春秋三传》，左传纪事，事无义理可言，而微言大义来自《公羊》、《公羊》义颇不俗，倡“大一统”，鲁隐公元年，《春秋》开始，首先强调“大一统”。如云：

元年春，王正月。元年者何？君之始年也。……王者孰谓，谓文王也。曷为先言王而后言正月？王正月也。何言乎王正月？大一统也。

春秋时代并不存在大一统的局面，而《公羊》强调“大一统”，可视为“实不一统而文一统”。公羊家说，此孔子为新王立法。当周之季世，为新王法，权假文王，而实际“以《春秋》当新王”。《春秋》何以能当新王？于是有孔子为汉立法说。汉朝确是大一统天下，《公羊》的理想实现了。尤其是武帝时代，真正完成了“大一统”的事业，但如何使这一统的天下真正“大”起来，还是武帝关心的问题，于是有董仲舒的“天人三策”。

汉武帝实现了大一统，他也曾经想长久维持这大一统的局面，但汉末分崩，魏、蜀、吴鼎立，不再是一统的天下，而中国一统的思想深入人心，实不一统而文一统的影响，遂有“正统”说。“正统”说正好是“实不一统而文一统”的体现，但在这表面文章中蕴藏着无穷力量，它是一种精神纽带，维系人心，分离的政权都以“中国”自居，都以代表“中国”自命，这自居自命的内在涵义，即他们是“大一统”的担当者，他们是中国担当者。《公羊》于此亦有卓越义法，他们以为“中国”夷狄之分本不由种族、民族界限，而以政治、文化为分野，中国可以退为夷狄，夷狄可以进为中国，进为中国者即“正统”，即“大一

统”之担当者，大一统而不可得，于是为“正统”之担当者，夷狄只能纳贡称臣，听“正统”者之颁正朔。此所以《公羊》三世，太平世夷狄进而为中国，天下大一统矣。

实不一统而文一统，于是有正统说，既有正统说，当分崩之际，政权峙立，孰为正统，标准为何？于是在长期中国历史中，当政治上不能统一的时候，遂有长期争论，而持久不休。魏叔子亦参与此项争论者，曾有三篇《正统论》（《文集》），在《正统论》上，他指出：

古今正统之论，纷纭而不决，其说之近是者有三：欧阳修、苏轼、郑思肖是也。欧阳子之说曰，正统有时而绝，故曰正统之序，自唐虞三代，历秦汉而绝，晋绝之又绝，有唐得之又绝。苏氏之说曰，正统之为言，犹曰，有天下云尔；无其实而得其名者，圣人亦以名与之；名轻而后实重，故曰正统。听其自得者十，曰，尧、舜、夏、商、周、秦、汉、晋、隋、唐。序其可得者以存教，曰，魏、梁、后唐、晋、汉、周。郑氏之说曰，以正得国，则篡之者为逆，不以正得国，则夺之者为非逆。故曰，正统三皇、五帝、三王、东、西汉、蜀汉、宋而已。

三者之说，皆近于理，而郑氏为尤正。然各有其偏见，不可以不辨也，辨其非则是者出矣。天下不能一日无君，故正统有时绝，而统无绝，绝其统则彼天下将何属乎？而其予西晋而不与东晋，等后唐、后汉于朱梁、石晋，尤为非是，此欧阳子之蔽也。偏安之主篡窃之人，吾予之以正统，彼正统者孰肯与之。苏氏曰，犹夫大夫士与民也，而或为盗，势不得不与之偕坐。夫吾非有诛赏进退之权，则隐忍而偕坐，固其势也，旁观之君子，则必别其为盗而不

齿之大夫士与民。且以为举天下而授之魏、晋，汉、魏之过，与之统者何罪？犹舅以妾为妻而妇奈何不以为姑，则大不然矣，生于篡君之子孙，亲为其臣子，谓之姑可也，然君子有微辞焉。《春秋》于桓公元年书“春王正月”，于三年书“春王正月”之义是也。至于后世之公论，则是以妾为妻，而国人则妾之耳。使当时之名一定而后不可更，则公议无权，乱臣贼子不畏身后之诛，以为吾固可与二帝、三王俨然而并列也，孔子之《春秋》可无作矣，故以为欧阳子重与之而吾轻与之者，此苏氏之蔽也。

郑氏身当宋亡，发愤于心史，虽元魏之修礼乐、兴制度，亦所不取。其尊宋之极，至于黜唐，夫以为不正而得国，则陈桥之变与隋禅唐何异，而唐除隋暴，尤正于宋之取周，故以为三皇、五帝、三王、汉、宋者，忠臣之心，义士之见，非古今之公论，此郑氏之蔽也。然则正统之说恶乎定？魏子曰，古今之统有三，别其三统，而正统之说全矣。曰正统，曰偏统，曰窃统。正统者，以圣人得天下，德不及圣人而得之不至于甚不正，功加天下者亦与焉。偏统者不能使天下归于一统则择其非篡弑，居中国而强大者属焉。窃统者，身弑其君而篡其位，纵能一统乎天下，终不与之以正统而著之曰窃统。是故因其实而归之以其名者，正统也，唐、虞、夏、商、周、西汉、东汉、蜀汉、东晋、南宋是也。正统绝而其子孙无足以系天下之望而后归之曰偏统，后唐、后汉是也。天下之偏统绝，虽乱贼固已正乎其为天子有天下，则不得不归之窃统，秦、魏、西晋、宋、齐、梁、陈、隋、后梁、后晋、后周、北宋是也。吾故折衷欧阳子正统有时绝，郑氏篡正为逆，夺不

正非逆之说，以明三统。三统明，然后天下之统不绝，偏安之正篡弑之人亦终不得以干正统，而正统之论定矣。

叔子引用欧阳修、苏东坡、郑思肖三家正统说，判其是非，而提出“三统说”。此可以名之曰“新三统”。旧三统，黑统、白统、赤统因五行而生，主者公羊学派与荀子学派。荀子所谓“道不过三代”及《公羊》的“三世说”，都是三统说的前身。董仲舒接受了这种传统而有三统说，汉武帝的太初改制许多方面是受了他的影响。但魏禧的三统不是董仲舒的三统，魏禧的三统是：正统、偏统、窃统。正统者，圣人得天下，非圣人得天下而非甚不正者亦得曰正统。偏统者，不能使天下归于一统，而得国非由篡弑，居中国而强大者属之。窃统者，弑君篡位，纵能一统，终不能称正统而名之曰“窃”！这是儒家正名主义的应用。正统是名正言顺，堂哉皇哉。偏统者，有类于齐桓、晋文之伯业，虽不能一统，但能维护正统的尊严；窃统则乱臣贼子，能统一而其统不正。但叔子的理论亦有漏洞，如同一宋朝，北宋为窃，南宋为正，以北宋得国由篡弑，南宋得国由继承。其实根既不正，嗣位者焉得曰正，况宋高宗之对金称臣，焉得曰正。书生之见是难与谈史识者。“食其利者为有德。”“侯之门仁义存。”得国之正与不正，亦难言也。汤武之征伐何殊于莽、操之得国，而一为圣王，一为权奸。其实尧、舜禅让，不得不行，汤武之征伐亦不得不行，禅让与征伐亦等耳。此为当时之社会环境所决定，非由人力安排，但与魏禧而谈社会发展规律，亦如夏虫不可与语冰。苏东坡究属达者，其言曰：“正统之为言，犹曰，有天下云尔，无其实而有其名者，圣人亦以名与之，名轻而后实重，故曰正统。”有天下然后得言正统，是“大一统也”，无论任何国人能统一中国，即为大一统，即为正

统。其后，无其实而有其名亦得曰正统，名轻而实重。郑思肖因亡国之痛，斤斤于“以正得国者，则篡之者为逆；不以正得国者，则夺之者为非逆”。周武伐暴，但夷齐以为非正，正与不正，亦各有其是非，所谓“以暴易暴”者，乃阶级社会之通则。思肖之言，其情可悯，但于史实扞格难通。

无大一统之实而欲维护大一统之后，故有正统之议，这应当是史家爱国主义的表现，在历史上富有积极意义。须有正统，然后于政权分裂之后，仍得云“国家大一统”。春秋战国时之周天子本如告朔之饩羊，但有羊究胜于无羊，有统亦胜于无统。魏禧重视正统，究属有识之士。在《正统论》中，下两篇中主要论述历朝属统及史法、书法等问题。叔子本治《左传》，不治《公羊》，因倡“正统”，亦主大一统，故于《三魏易学》中有：

萃，天下一统也。

叔子亦喜谈兵，曾有兵书问世，但亦纸上谈兵者，他自己说：“禧生平好读《左氏》，于其兵事，稍有窥得失，曾著《春秋论战》十篇，为天下士所赏识。然尝自忖度，授禧以百夫之长，使攻萑苻之盗，则此百人者终不能部署，而小盗亦终不得尽。天下事口言之与手习相去有若径庭，有若南北万里之背而驰者，而况于兵乎？”（《文集·答曾君有书》）喜言兵而不能指挥百人作战，由此而得出“口言之与手习，相去有若径庭”的结论，可谓知言。叔子颇有自知之明，谈兵法不能作战，谈治世亦无一而可，他又说：

易堂虽窃有意用世，然不独其体杂而未酉亨，即所谓用者，举一漏十，未能得其要领。……以第一人言之，讲求古今当世之务，盖亦有年，每自揣量、兵、农、礼、

乐之任，一旦骤以相属，自信何者真足胜任，殆无一而可。且今伏处草野，亦每有猝至之故，盘错之会，往往窒塞，颠蹶不能中其窾会而洞其首尾。故弟辈颯颯然以致用为言者，非独言其所好，实歎其所不足，以为难而共勉之也。（《文集·复谢约斋书》）

言兵而不能实战，言政而不能致用，则所谓治史以致用者只限于空谈，但叔子并不讳言，终身不仕清，老于山林，亦行顾其言，言顾其行者，有明末遗老风，亦文人中之佼佼者。

易堂诸子有类杂家，叔子读史外，更喜论文，如云：“吾辈出古人之后，当为古人子孙，不可为古人奴婢。盖为子孙则有得于古人真血脉，为奴婢则依傍古人作活耳。”（《目录论文》）不为古人奴婢，不仅文人，其它工作莫不皆然。盖为奴婢则墨守成规，形似而无神，为其子孙得其精华而能有所发展。叔子在论唐、宋八大家时说：

退之如崇山大海，孕育灵怪，子厚如幽岩怪壑，鸟叫猿啼。永叔如秋山平远，春谷倩丽，园亭林沼，悉可图画，其奏割朴健刻切，终带本色之妙；明允如尊官酷吏，南面发令，虽无理焉，谁敢不承；东坡如长江大河，时或疏为清渠，潴为池沼；子由如晴丝袅空，其雄伟者，如天半风雨，袅娜而下；介甫如断岸千尺，又如高士溪刻，不近人情；子固如陂泽春涨，虽滂漫而深厚有气力，说苑发叙，乃特谨严。然诸家亦各有病，学古人者知得古人病处，极力洗刷，方能步趋；否则，我自有病，又益以古人之病，便成一幅百丑图也。（《目录论文》）

这些议论，前半泛泛无卓见，后半谓古人为文亦各有病，当知其病痛所在，极力洗刷，殊免古今病痛合流，行成百丑，亦不

作古人奴隶之意。

三魏喜易，不愧“易堂”之称，有《三魏易义》一书，中以叔子的议论为多，有精到处，如说“乾·元亨利贞”云：

乾、健也，纯阳之性，生生不已，至诚无息也。诚通诚复，故有元、亨、利、贞之四德焉。生意初萌，浑然太和，乾之元也。气动理呈，元必亨也。气成形而理成性，亨之利也。太和保合，利乃贞也。贞则元复，而又亨通矣。循环无端，天之所以为乾也；在天为命，春、夏、秋、冬其著也；在人为性，仁、义、礼、智其施也。率性为道，而天下之理明矣。其体之立，无物不有，无处不行，无时不然。故善体者必以元仁为本，而礼以亨之，义以利之，智以贞之，则与天合德而天自不违矣。此学《易》之通例矣。（《三魏易义》卷上）

魏禧曾自谦不谙理学，但此处所谈理、气，其精到处在一般理学家上。所谓“气到理呈……气成形而理成性”。是有见识的话。必有气然后有理，气成形而理成性；是指气为第一性而理是第二性。他和谢文洊交游，谢在理学上，明、清之际，独树一帜，颇具特色。叔子论性虽与程山不同，袭宋儒言无特色，但亦不得以唯心论目之。他又曾以宋恒解《中庸》，如云：“乃知恒之为道，中而已矣。”（《三魏易义》卷下《恒》）

叔子有《文集》二十二卷，诗八卷，及《左传经世》、《日录》等书。卒年五十七。其兄伯子原名祥，后改际瑞（公元一六二〇年，明万历四十八年——公元一六七七年，清康熙十六年）性敏强记，于兵刑、礼制、法律皆穷析原委，遇繁难剖决如流，与叔子、季子并有时名，时称“三魏”。曾客潮镇刘伯录幕，清初大兵入粤，图潮久不下，欲屠之。伯录用伯子言

为民请命，得免。康熙丁巳吴三桂部将韩大任踞赣，当事欲抚之，大任扬言，非伯子来不信，时伯子方客总镇哲尔肯所，遂遣往。甫入营，官军遽从东路急攻，大任疑卖己，被拘留，既而遇害，有《文集》十卷，《杂俎》五卷。三魏文人不谈理学，而叔子有中肯语，伯子于此少有得，只泛泛言之，如云：“作事如王文成，处物如大程周子，然后可谓真道学也。渐老渐熟，乃造平淡，此语最为有味。夫谓之平淡，则非高自矜持。……故必阅尽世情，乃见道情，道情即世情之恰好者耳。”（《文集·答叶尹如》）在众多理学、心中独标大程与阳明，志趣所在乃在平淡，大程意境从容，而王文成意在事功，非平淡者，伯子于弟兄中亦非平淡者，所言所行，未能相顾。但道情即世情之恰好者，道不离世，平实近人，有可取处。文人习气好为离奇，伯子亦有批评云：

人以文字就质于人，称曰“正之”，忽念政者正也，改称曰政，又念正者必须删削，乃曰削政，又念斧斤所以削也，转曰斧政。又念善斧斤者莫如郢人，易曰郢政；且或单称曰郢，而最奇者，以为孔子笔削《春秋》，而《春秋》绝笔于获麟，遂曰：“麟郢”，愈文而愈不通，令人绝倒。今俗人作古文，地名、官名之属，务称古号，……而复多错谬，否则杜撰拈合，如称给事为给谏，状元官修撰者为殿修，三孤三公，保其一也而曰宫保，牵强支厘，竟不成语，著于文章之内，真所谓金瓯玉醴盛狗矢也。又如日居月诸，“居诸”乃语词，而称日月为居诸。刑于寡妻，友于兄弟，“于”亦语词，而曰“刑于、友于”。司马迁、诸葛亮复姓也，而曰“马迁”、“葛亮”，则古人先已不通，时俗又何足怪乎！（《伯子论文》）

文人习气，以不通为古雅，得此纠正，不无小补。

魏季子名礼(公元一六二八年，明崇祯元年——公元一六九四年，清康熙三十三年)，少于叔子五岁，弱冠刻苦自学，日有所进，两兄以畏友待之，既弃诸生，乃远游闽、粤，北抵燕京，过汴、洛、沔、汉入秦，足迹几半天下，所至交其贤豪，访遗佚，慷慨好文。居翠微峰，榜曰“吾庐”，更以自号，卒年六十六，有《文集》十六卷。季子成就不如伯、叔，于《三魏易义》中所得独少，论事论文都平庸无奇，如论王安石云：“安石非有心于害天下，天下卒被其害，则所谓执拗不晓事之故也。而天下后世以为奸，吾读《上仁宗皇帝书》，未尝不叹奇士，其自命王佐之才，盖非无故。虽窃比皋傅为谬妄，而其言当与贾长沙、诸葛武侯相上下。然所谓执拗不晓事者，吾则又于是书见之。”(《文集书王荆公上仁宗皇帝书》)人云亦云，无己见，何有于“易堂”之雅望，季子亦盗虚声者。

《宁都三魏学案》学术思想史料选编

(一) 魏际瑞伯子

文集（据徐世昌：《清儒学案》卷二十二）

《答友人书》

承长书见示，森然如河汉而无极也。又承命瑞鬯，复不敢不竭其愚以对，所云极重大者，克己做人一事，窃谓此事人人言之而无一当者，则以其情尚伪，其事尚虚，其志尚言，又莫患于其言太精，不顾其朴，其论太笃，反失中庸。夫巧匠能施雕绘之美者，为有朴也。圣人能尽圣神工化之极者，为有庸也。苟不务近而先谋诸远，不能粗而欲致其精，是未步者学趋，未能言动而思歌舞也。所云，向日志气在文辞一路，正恐诗参李、杜，文拟韩、欧，又岂得为豪杰之士？窃谓斯言当矣，虽然文所以不如行者，文虚而行实也，使不致其实徒弃其文，则不如执一艺以成名者，犹得系其身心，不至如游民，罢士之偷惰而一无所就，又况韩、欧、李、杜，其诗文各有原本，非苟然为文章者哉。所云，凡事无不刻苦而能自成立者，窃谓大而圣贤，小而工技，诚不出乎斯道，然所以刻苦者在行不在言，在诚不在伪，在实不在虚，万分之似不如一分之真，骐骥一日驰而千日息，不如弩马终岁驾，言之至精不如行之至

粗，许之一斛不如与之一斗者矣。所云，此事易入伪妄，并有始而鲜终，窃谓诚至而伪散，犹日出而雪消也。吾伪吾妄吾无不知，知伪妄而伪妄者，非易入也，故出也。将凡事非此无以饰观美焉，有始鲜终，终宜策也，始且无矣，终于何附？所云，师友之资断不可少，惟难同方术者其人。窃谓师友之资，譬诸药食，吾有善美食助而养之，有恶良药，攻而去之，然则药与食者，非能徇吾之滋味，而合其嗜好也。燕昭能以郭隗为马骨，田单能以老卒为神师，虽非其人而卒收其效，而必谓同其方术，于是乎教玉人以琢玉，教疾医以为医，暇日以多，病日以长，势所必至。所云，不知人之所以为人，而与之讲学，遗其大而言其细，是放饭流歃，而问无齿决也。窃谓人之所以为人者，人伦而已，事无细而不巨，行无终而不始，蜂棘之刺不能任，何言乎白刃，宴饮之约不能践，何言乎久要，箪食豆羹不能捐，何言乎千金一掷。故为人子者，富则甘旨，贫者菽水，不必俟天下万方之养也。行则追随，坐则侍立，不必希严父配天之文也。有善则喜，有过则忧，不必冀显亲扬名也。小过则几谏，大过则号泣，不必举底豫允若也。而今之高谈尊养者，肥甘先于妻子，以为后将万方天下养其亲；觚忤形诸辞色，以为后将享帝配天敬其父。所谓舍近求远，舍易求难，徒取饰于言语，以欺夫盲瞽之士，而识者笑而讥之，仁人君子等诸穿窬奸宄之徒而诛之无怒论，岂非伪不可售，虚不可恃耶？所云，凡人之病患不能知，真知则病自去，不待费力驱除，须如知衣之必暖人，食之必能饱人，乌喙之必能杀人。窃谓人之大病在不能行，不知不行，犹望其知，知而不行，无复可望，圣人所谓说而不绎，从而不改，吾未如之何也。夫今人非不知好色之必死，好之愈力；非不知贪食之必病，贪之愈多；非不知昧心取

财之必悖出，而黷货无厌；非不知舞文弄法之必犯刑，而为奸滋甚。凡此者非不知也，不能用力驱除溺于所好也。故知法而犯者刑必倍，讳疾忌医者身必亡。所云，藉于师友非以彼此夹持为存诚居敬之地，又不在教为端襟危坐以收放心。窃谓学问之道无他，求其放心而已矣。圣人所以教人者要不出此，放心不收是犹家无主人，诚、敬不存，必伪必肆，既无主人，又肆且伪，虽奸非盗贼，何不可为？是以古人必正襟危坐者，一以存其诚敬，一是厉其精神，譬如悬梁锥膝，使怠惰之气不设于身，又如官府铁面下临吏民，在下者生敬畏之心，在上者不敢有戏谑之色，瑞气疏习，荡不乐拘简，然见端人庄士，则必敬而畏之，不敢以为迂者，盖诚有见于此也。所云，最苦无复党侣，偶负此志，益为孑立，恍与人言，惟有哄然而笑。窃谓人同此心，心同此理，天下之事非必我尽知之，而人皆不知也。吾以为人皆不知，则自以为是，而妄者有矣。自以为能，而盈者有矣；且自以为得，而欺世罔人者有矣。吾恐人笑吾言之不作不虑，其以我为异也。又承以此冀瑞肯为观摩与有成，窃以瑞之碌碌，此事尚未梦见，然人肯自治，何非它山之石，不必问其人之肯与不肯，但在我之资与不资。又云，士诚有志成立，必非不出闾井可以幸致，犹当作计远游，冀得明师。又云，近日习气稍能勉为变迁，瑞窃幸矣，幸矣，虽然不敢信也。今或地无方里之遐，人无齿牙之齟者，其学其识纵不足以为师，而亦未尝不可为友，而足下足不去闺房，声气不通尺素，离群索居，甘自孑立，然则虽成远游，吾恐四方明师良友不可得也。来书有云，前月忽有所感，自是极重大事，欲因谢容得过商之瑞，窃以为既极重大矣，咫尺之间乃须因事相过而卒未尝过，然则非重大者，且如之何，此瑞所以不敢信其有远游之志，不

敢信其能勉为变迁，不敢信其所谓克苦成立师资做人之语，一若徒取言之可听，而矜重以相示也。夫人欲信友必先自信，欲得自信必毋自欺，而今之为学者，其得意在文章，反谓文章为小技，其得手在伪妄，乃谓伪妄为匪人，喜肆情而畏拘束，则谓严谨者为迂，好将顺而恶切磋，则谓直谅者为异己，又或惮于改过而以补救为细事，耻于下人而以近交为不足也，《诗》曰：“蛇蛇硕言出自口矣”。口者腾口说也。申公曰：“为政不在多言，顾力行何如耳。”语当不伦，惟恕谅之。

《与甘健斋》

十一月十一日有信附汤使来，想不浮沉日月又既四旬，所造当复有进境也。尝论程山诸公本立功深，皆我师范，黄维缉暨健斋又能见诸行事有用之学，非虚谈性命者可比，而愚则以为维缉见义必为圣贤中之豪杰，吾党所宜万分爱惜，莫邪干将用以屠割龙虎是为适宜，苟斫铁斩石，非折则缺，以割狗彘，遂失威灵。夫圣人之道不在位则不谋，君子藏器待时而动，《易》称，俭德辟难，《语》云，危行言孙孟子有不为而后可以有为，苟徒感见义勇无勇之言，执志士不忘之说，则俊厨顾及覆辙在前。从井救人，孔子所戒，况维缉上有老母，外有尊师，聂政不敢以身许人，子在回何敢死，斯何时哉，可以戒矣。孔子曰，临时而惧，好谋而成，暴虎、冯河，吾不与也。夫惟道德理义之人能不屈于时势，然正惟道德理义之人而后可与语时语势，故曰，识事务者在乎俊杰，又曰，善强者能弱，善胜者能败，败所以全胜，而弱所以保强也。道有所不行，势有所不迨，财有所不给，时有所未至，则君子夔屈焉，微服过宋，陈蔡要盟，岂圣人所欲哉？仇莫大于弑逆，孔子未尝伐季氏而讨

陈恒。礼莫重于亲丧，原壤登木而歌，孔子若为弗闻也者而过。瑞亦未悉诸君子之何者宜行宜止，而言其大概，冀临事之际，将有所戒惧而审处之者，此确斋凝叔和公之所欲言，以瑞躁动妄行，常犯大难，故使亲切言之足当殷监，其或言之不伦，则健斋又宜有以教我。

《答叶尹如》

九月初十日于松阳得来教，窃谓足下贵胄英年，断然毕志于圣贤之学，些古人所不易觐也。瑞有数友向年结屋翠微，名曰易堂，日究精义致用安身之道，故瑞亦稍窃闻其说，大抵《易》之变化，全著于象，宋儒徒据乎理，似仅一说。夫既名曰《易》，则贵变通，变通之本，原自不易，殊涂百虑，正变通之验也。《语》曰，识得一，万事毕。愚云，万事毕乃识得一，夫不毕万事何由识其为一？故人之为学者必于日用事物求其妥当，如欲获稻，不求诸稻，但为耕锄灌溉，稻必获矣。如欲成井，不求诸井，但为去土掘石，井必成矣。圣人言仁，必言其事，如答颜渊、仲弓、樊迟、司马牛皆非空言仁，体教人体识太极，盖事当乎理即谓之仁，圣贤学术原欲施诸行事，非但为正襟危坐而设，故日精义入神以致用也。宋儒辄议韩、范徒有经济，惜未知道、夫韩、范功业与萧、曹、房、杜似有分别，但口中未言，正心诚意而已，总之，持己者宜密以严，处事待人宜宽以恕，若迂执一法，譬如方轮不可转动，不但举一废百，并其一而废之，太极日日在前，何足贵乎？作事如王文成，处物如大程、周子、然后可谓真道学也。渐老渐熟乃造平淡，此语最为有味。夫谓之平淡，则非高自矜持，谓之乃造，则非遽然可至，故必阅尽世情，乃见道情，道情即世情之恰好者耳。

来翰所云，一致而反百虑之为难，今且料理百虑可也，大抵事不可迂，情不可不近。故孔子曰，能近取譬。又曰，忠恕违，道不远。吾党为学因其易者勉其难者，事贵阅历，理必躬行而已。至于诸儒格物、主敬、存诚、致良知，各持一说，要不过自其一己得力者言之，我正不必执一教门以启争辩，此瑞所闻于朋友之说，敬陈左右，以备采择，若瑞则于此中尚未梦见，不敢矜言自口以取大贤之鄙笑也。朋友不可无，瑞二十年来亲受其益，故实见为一日不可少之良药美食，惟足下留意焉。

《再答叶尹如书》

伏读来书云，象之为害，乃天地万物之实体，此确论也。夫象，乃至虚，须臾忽变，然成此须臾之象者，必有其所以然，是故所性根于心则生色见于面，人事悖于下，则天道变于上，观其所变，而天地万物之情可见矣。又谓，易象之难明者若坤为牛，又为马，乾本为马，又取震龙，岂乾与震合乎？夫震得乾一索是为长男，则肖乾者莫如震，故乾健而震动，震得最初之生气，在东方而为木，龙木也。阳精而潜于阴，故震一阳在二阴之下，古人谓梭柝之能化龙以木属耳，乾之六爻曰六龙，则乾亦龙也，而乾不曰为龙者以震所专，乾与震合斯理为不易矣。若夫坤之为牛，是坤顺之本体，而坤德为地，主于载物，马者，载物者也。天用莫如龙，地用莫如马，牝马地类行，地无疆，则坤之为牛，正言其体，坤之为马，兼言其用，而谓之牝马，则与乾有异也。夫曰乾为马矣。而又曰，为良马，为老马，为瘠马，为骏马，坤为牛矣。而又曰，为子母牛，是以牛马为象者亦非定指一端，而震坎亦有其于马也，为善鸣，为类背之类，则是自乾坤，大概言之，则为马，为牛，自其至赜而言，则非马牛

之一象为可尽也。今夫山川之气结而为云，其降也则为雨，而凝之也则为雪，是三物者有异矣。故曰，不可为典要惟变所适，此象之所以为妙也。《通易》三百八十有四爻，其象各有所适而莫不各有所主，又互有所错而莫不各有所生，神而明之存乎其人而已，至所论《大学·亲民》之说不过新之讹亲，而本传释以日新，作新维，新者其文甚明，不足辨也。凡诸臆说皆祈有以教之。

《伯子杂说》（《二余堂丛书》小停云馆刻本）

.....

叶公曰，天地有私者气而已矣。气者，清浊而已矣。天地曰，吾未尝欲，何者为仁，而何者为物也？盖得吾之清浊之气而人、物分焉。

《伯子杂说》（同上）

.....

高平公曰，黄老何以遂为申韩也？魏子曰，忍也。忍者，必阴性。阴者，必毒。故老子之言曰，知其雄守其雌。太公之言曰，鸷鸟将去，其势必伏。至人将动，必有愚色。故太公之谋曰，《阴符》，而黄帝亦著为《阴符经》，其道，则皆出于至忍，而甚毒也，形之惨者，莫如兵，而五兵战法皆始于黄帝，人之大者莫如生死，而吐纳采补损人利己之术皆始于老子，至于苏秦读阴符之谋，则口舌杀人丧国，甚于干戈，黄老之为申韩，其效可得而观矣。

《伯子论文》（《昭代丛书》乙集卷三十，康熙家刻本）

诗文不外情、事、景，而三者情为本，然置顿不得法，则

情为章句所囿，尤贵善养其气，故无窘窒懈累之病。古人为文虽有伟词俊语，亦删而舍之者，正恐累气，而节其不胜也，收结恒须紧束，或故为散弛懈缓者，亦如劳役之际，闭目偃倚，乃不至于困竭也。

……

《同上》

……南曲圆滑，北曲劲涩。南曲柳颤花摇，北曲水落石出。南曲如珠落玉盘，北曲如金戈铁马。若贵坚重，贱轻浮，尚精紧，卑流荡，喜干净，厌烦碎，爱老成，黜柔弱，取大方，弃鄙巧，求蕴藉，忌粗率，则南、北所同也。北曲步步折高，南曲层层转落。北曲枯折见媚，南曲宛转归正。北曲似粗而深厚，南曲似柔而筋节。北白似生似呆，南白贵温贵雅。北白或过文，或眼目，或案断，南白有穿插，有挑拨，有埋伏。北白冗则极冗，简则极简，南白停匀而已。作诗、题难于诗。作曲，白难于曲。

……

凝叔作《左传兵谋、兵法》二篇，《兵谋》三十二段，使

斧政。又念善斧斤者莫如郢人，易曰郢政，且或单称曰郢。而最奇者，以为孔子笔削《春秋》，而《春秋》绝笔于获麟，遂曰麟郢，愈文而愈不通，令人绝倒。今俗人作古文，地名、官名之属，务称古号，以为新别，而复多错谬，否则杜撰拈合，如称给事为给谏，状元官修撰者为殿修，三孤三公，保其一也，而通曰官保，牵强支厘，竟不成语，著于文章之内，真所谓金甌玉馘盛狗矢也。又如日居月诸，居诸乃语词，而称日月为居诸。刑于寡妻，友于兄弟，于亦语词，而曰刑于、友于。司马迁、诸葛亮，复姓也，而曰马迁、葛亮，则古人先已不通，时俗又何足怪乎？鄙背之远，不能不望于君子。

《偶书》（《昭代丛书》卷二十六）

.....

水不清者，其调物也不鲜。质不素者，其设色也不妍。平淡乃绚丽之极。寂然为大智之原。尺蠖之屈，以求伸也。鸷鸟未击，不能胜其身也。砺釜者，以至昏治至明。濯灰者，以至污治至清。君子于此，观天地万物之情焉。

《三魏易义》（清邱邦士评选，光绪宁都三魏著刻本）卷上

.....

六二直方大不习元不利

伯子曰，乾，动也，直，坤顺其直，直达必方，方积必大矣。此率性之道也，性本无为，因习则物交而性蔽，克其人心，去其物累，不染于习，则无不利，此复性之学也。

(二) 魏禧叔子

文集（据徐世昌：《清儒学案》卷二十二）

《正统论上》

古今正统之论纷纭而不决，其说之近是者有三，欧阳修、苏轼、郑思肖是也。欧阳子之说曰，正统有时而绝，故曰正统之序自唐虞三代，历秦汉而绝，晋得之又绝，隋唐得之又绝。苏氏之说曰，正统之为言犹曰有天下云尔，无其实而得其名者圣人亦以名与之，名轻而后实重，故曰正统听其自得者十，曰尧、舜、夏、商、周、秦、汉、晋、隋、唐，序其可得者以存教，曰魏、梁，后唐、晋、汉、周。郑氏之说曰，以正得国，则篡之者为逆；不以正得国，则夺之者为非逆。故曰正统三皇五帝，三王、东、西汉，蜀汉、宋而已。三者之说皆近于理，而郑氏为尤正，然各有其偏见，不可以不辨也，辨其非，则是者出矣。天下不能一日无君，故正统有时绝，而统无绝，绝其统则彼天下将何属乎？而其予西晋，而不予东晋，等后唐、后汉于朱梁、石晋，尤为非是，此欧阳子之蔽也。偏安之主，篡窃之人，吾予之以正统，彼正统者孰肯与之？苏氏曰犹夫大夫士与民也，而或为盗，势不得不与之偕坐，夫吾非有诛赏进退之权，则隐忍而偕坐，固其势也。旁观之君子，则必别其为盗而不齿之，大夫士与民且以为举天下而授上魏、晋，议魏之过，与之统者何罪？犹舅以妾为妻，而妇奈何不以为姑，则大不然矣。生于篡君之子孙，亲其为臣子，谓之姑可也，然君子有微辞焉，《春秋》于桓公元年书“春王正月”于三年书“春王正月”之义是也。至于后世之公论，则是人以妾为妻，而国人

则妾之耳。使当时之名一定而不可更，则公议无权，乱臣贼子不畏身后之诛，以为吾固可与二帝、三王俨然而并列也，孔子之《春秋》可无作矣，故以为欧阳子重与之，而吾轻与之者，此苏氏之蔽也。郑氏身当宋亡，发愤于心史，虽元魏之修礼乐、兴制度亦所不取，其尊宋之极至于黜唐，夫以为不正而得国，则陈桥之变与隋禅唐何异？而唐除隋暴尤正于宋之取周，故以为三皇、五帝、三王、汉、宋者，忠臣之心，义士之见，非古今公论，此郑氏之蔽也。然则正统之说恶乎定，魏子曰，古今之统有三，别其三统，而正统之说全矣。曰正统、曰偏统、曰窃统。正统者，以圣人得天下，德不及圣人而得之，不至于甚不正功加天下者，亦与焉。偏统者不能使天下归于一统，则择其非篡弑居中国，而强大者属焉。窃统者身弑其君而篡其位，纵能一统乎天下，终不与之以正统，而著之曰窃统，是故因其实而归之，以其名者正统也。唐、虞、夏、商、周、西汉、东汉、蜀汉、东晋、唐、南宋是也。正统绝，而其子孙无足以系天下之望，而后归之偏统，后唐、后汉是也。天下之偏统绝，虽乱贼固已正乎其为天子有天下，则不得不归之窃统，秦、魏、西晋、宋、齐、梁、陈、隋、后梁、后晋、后周、北宋是也。吾故折衷欧阳子正统有时绝，郑氏篡正为逆，夺不正非逆之说，以明三统，三统明，然后天下之不绝，偏安之主、篡弑之人亦终不得以干正统，而正统之论定矣。

《正统论中》

秦何以不为正统也？欧阳子曰，诸侯共起，而弱周，非独秦之暴也，且夫周弃丰镐以赐襄公，赧王稽首献地自归于秦，秦虽有灭周之罪，亦与后世之弑君篡国者异矣。秦何以不为正

统也？魏子曰，诸侯不敢灭周而秦卒灭周，周无幽、厉之罪而秦有桀、纣之恶，取之以诈力，守之以残暴，恶在其为正统也。唐高祖废鄴国公与晋武废陈留王，隋文废介公，宋太祖废郑王，同一篡也，何以不为窃统？魏子曰，陈留、介公、郑王初无罪，不足以失天下，其臣又皆以勋戚居中用事，为先君所依托，一旦欺人孤寡而攘夺之，故虽晋武、隋文成混一之业，息南北之兵，宋太祖禅受之后，奉其故君与子孙无失礼，深仁厚德，浹数百年而其得国之不正，终不可以贵，隋之淫虐过于桀、纣，李氏兴兵而诛汤武之业也，而惜乎其立侑而禅之，以汤武始，而以莽操终，谋之不善非其本志，固不可以为篡，混一之功比晋、隋，而仁恩之在天下者等宋祖，故予之也。后唐、后汉何以不为窃统也？朱温灭唐而李存勖帝邺，契丹灭晋而刘智远帝晋阳，欧阳子曰，李氏、朱氏共起窥唐而梁先得之，李氏因之者，非也。克用忠唐志在灭梁，存勖后虽自帝，始未尝不欲承父志而报国仇，故欲并之于梁者，非也。欧阳子曰，刘智远始不与契丹战以幸其败，后不能奉从益以存晋，与梁晋无异，夫灭梁不自帝与奉从益以存晋，此圣贤之用心，忠臣之盛节，而可责诸五代之君乎？今夫责人以圣贤为忠臣不得而遽同之于乱贼，此学者欲苟成其说而文致之，非天下之公论，故欧阳子之说不可训也。东晋统承西晋，南宋统承北宋，何以祖宗之一统者为窃，而子孙仅有天下之半，得为正也？曰，晋、宋之君天下，天下奉为共主久矣，虽其始不正，前后相承，而元帝、高宗当灭亡之余，有特起之势，又以子孙复其祖业，义不得不进之于正统，楚子僭王灭诸姬，罪在不赦，至召王失国而复之，则圣人有取焉，欧阳子之黜东晋亦不可训也。且夫义得为正统者，其子孙虽甚微弱，不可不存以为正，

故三十六邑，一日未献，不可不书周，禅宋之笔一日未操，不可不书晋，崖山之舟一日未覆，不可不书宋，奈何既以正统予西晋，而其子孙尚有天下之半者，乃以偏安斥乎革姓受命之事，非天心所欲势也。君子必不得已而后绝其统，所以不伤忠臣、孝子之心，仁人之志也，吾故曰正统绝而后归之偏统，偏统绝而后归之窃统也。

《正统论下》

魏子曰，吾于窃统其书法犹有说焉。郑氏之言曰，史篡弑之君，所称某祖、某帝及朕诏封禅郊祀太子后诸礼，宜书曰某名僭行某事。魏子曰，读史者其知惧乎？然是道也施于始篡之君，其子孙则不加焉。夫身篡弑者，虽为天下君，终不贯其实罪而予之美名，子孙袭成业而安，不可以重诛也。故篡国子孙，其臣有能服义死节者，则君子必以为忠，是故贬削其身，所以正古今之名，宽其子孙，所以存天下之实名实得而史法立矣。虽然，吾犹有说焉，作史者多务博而征信，务博则不讳不经之言，征信则尽当时之实事，故凡人君之奢淫残暴必详书于册，为后世鉴，而不知夫不肖者之见而适中其欲也，则且或仿而行之。《诗》曰，毋教猱升木，扬子曰，劝百而惩一，而独何取焉。昔唐太宗元夜大张灯火以问隋萧后曰，炀帝时亦如此乎？萧后盛述当时华侈，百倍太宗，太宗盖口刺其奢而心服其盛也。夫心服其盛虽贤君犹不免，是而况于不肖者乎？吾则以为史，凡宫室、田猎、声色、奇技、淫巧，非刑酷杀之事记载详悉者尽删除其文而括其大略，足知致乱之故而已。至于生民愁苦怨诅，天灾人祸、盗贼危亡之状则书之以显示于册，使后之人主荒淫可喜之刑，惨毒快意之具，无所接于其目，而愀然

生其危惧。宋真宗时陈恕久领三司，尝命条其中外钱谷以闻，恕久不进，屡诏趣之，恕对曰，陛下富于春秋，若知府库充实，恐生侈心，是以不敢。李沆，为相日取四方水旱盗贼奏之，以为人主少年当使知四方艰难，不然血气方刚，不留意于声色犬马，则土木甲兵禘祀之事作矣，古之大臣防微杜渐以谨人主之耳目而绝其萌孽，道盖如此，余于司马氏《通鉴》常欲以窃统之法改书之，删除其文足眩世主之心者，有志而未逮也。夫正统定书法明史其几于道矣。

《日录论文》（《昭代丛书》乙集卷三十一）

吾辈生古人之后，当为古人子孙，不可为古人奴婢，盖为子孙，则有得于古人真血脉，为奴婢则依傍古人作活耳。

……

唐宋八大家文，退之如崇山大海，孕育灵怪；子厚如幽岩怪壑，鸟叫猿啼；永叔如秋山平远，春谷倩丽，园亭林沼，悉可图画，其奏割朴健刻切，终带本色之妙；明允如尊官酷吏，南面发令，虽无理事，谁敢不承；东坡如长江大河，时或疏为清渠，潴为池沼；子由如晴丝袅空，其雄伟者，如天半风雨，袅娜而下；介甫如断岸千尺，又如高士溪刻，不近人情；子固如陂泽春涨，虽滂漫而深厚有气力，说苑等叙，乃特紧严，然诸家亦各有病，学古人者，知得古人病处，极力洗刷，方能步趋，否则我自有病，又益以古人之病，便成一幅百丑图也。

……

《兵迹》魏禧（《豫章丛书》）

《兵迹》卷十一

《远邦篇》

欧罗巴 欧罗巴一名大西洋，在中国西北数万里外，西儒称为寓内第二大州也，居赤道北，南北一万一千余里，东西二万三千里，共七十余大国，皆事天，好学，好格物，远游，男子二十以上衣纯青，武士得用杂色，马尚牝，饲以大麦及秆，不杂豇豆，恐其行重行不疾，善火炮，今之大、小西洋炮是也，亦有点放无声者，器械俱精巧，用力少而成功巨者不可悉数。

亚墨利加 亚墨利加国在中国东，隔海数万里外，西儒称为寓内第四大州也。一在赤道北，曰北亚墨利加，一在赤道南，曰南亚墨利加，一峡相连，地方广袤，几半寓内，大国数十，其战法随地而异。

《三魏易义》（清邱邦士评选，光绪宁都三魏著刻本）

卷上☰乾下

乾上

乾：元亨利贞

叔子曰，乾，健也，纯阳之性，生生不已，至诚无息也。诚通诚复，故有元、亨、利、贞之四德焉，生意初萌，浑然太和，乾之元也。气动理呈，元必亨也。气成形而理成性，亨之利也。太和保合，利乃贞也。贞则元复而又亨通矣。循环无端，

天之所以为乾也。在天为命，春、夏、秋、冬，其著也。在人
为性，仁、义、礼、智，其施也。率性为道，而天下之理得
矣。其体之立，无物不有，无处不行，无时不然，故善体者，
必以元仁为本，而礼以亨之，义以利之，智以贞之，则与天合
德，而天自不违矣，此学《易》之通例也。

蒙：亨。匪我求童蒙，童蒙求我。初筮告，再三渎，
渎则不告，利贞。

叔子曰，……蒙性本善，因明而导，则良知、良能如泉始达，
……

无妄：元、亨、利、贞，其匪正有眚，不利有攸往。
叔子曰，……天之命也，赋于人而为性，亦至诚而无妄，感物
而动，即诚之通，即元亨也，通无不复，动归于静，即利贞
也，性与命符，人与天合，无妄之正也。自人以心与其间，乃以
意之不欺为无妄，此无妄之次，而非其正也，恶意之动，而强
止之，以心制心，自谓无妄，皆性之眚也。

卷下 恒：亨无咎。利贞，利有攸往。

上六 振恒凶

叔子曰，变动曰振，上居震极，柔不能守，而变动不已，
是以振为恒，变而不得其正也，王守贞而不亨，犹得半而
失半，止求亨而不贞，则无之而可矣，故凶也。乃知恒之
为道，中而已矣。……

萃：亨，王假有庙，利见大人。亨利贞。用大牲吉，利有攸往。

叔子曰，萃，天下一统也，既萃时，王者当宗庙，以祀祖考，覲以亲诸侯，吉时以事鬼神，典礼以同邦国，必然之理也。

（三）魏礼季子

文集（据徐世昌：《清儒学案》卷二十二）

《书邱敏斋养正编蒙卦》

魏礼曰，告、不告二者，教术尽矣，其用告，不告在不泥，不偏利于正而已，蒙为圣功其道甚大，然既曰蒙，则未宜说向深微也，观于弟子入孝章义甚浅显，作圣之功能外是乎？

险止之德象，凡险必幽而不明，止则出而未通，皆蒙也。山下之险，险益幽暗，蒙如素丝，可以黄，可以黑，于此判矣，至险也。然有源之泉无不达，但其流出，而或成江河溉田亩，或漂屋杀稼流人民，是在导之者得其道而已。

蒙：亨，以亨行，犹言大禹治水，行其所无事也。以蒙自有之亨而行也，有时中之德，故能如此，时则不泥，中则不偏，爻辞所致，所谓时中也。若夫再三告者则蒙且习为汎，常闻训戒浮而不入，久致顽懦不绎不改，终于无成，故曰渎蒙也。尝见弟子随口频问，先生絮絮随答者，其人终无成就也。夫蒙以养正如甘受和白受采，未有污染，此时用以养正，乃作圣之功也，蒙之重如此，今人轻蒙风习，恶得不下乎？是故蒙者国家人才之本，世道隆污之原，此乾坤屯造之后所以即继乎蒙也。夫大象之辞不拘于卦义，君子观其象以为修德致用之矩也。泉出山下，虽蒙释，其流必达是果也。泉始出不遽进，涇涇涵涵是育也。君子体之以果行育德，然而发蒙之道，亦无外于是。

利用刑人震动之也，用说桎梏不拘系之室，其始达之机也。发蒙之初当如此，若过于用宽、过于用严，则皆所谓以往致羞吝矣，正与大象之旨合，然发蒙之初即日利用刑人，似非道理本意，故小象特明之曰以正法也，故曰师严而道尊。

二为发蒙之君子，六爻皆主二言也，中互坤有妇之象，女始为人妇亦蒙也，包蒙纳妇，蒙事备矣，而皆吉，是以为子克家也。蒙与妇正家事备矣，正则天下正矣，子克家承上二语言，故小象如此。

至互坤有女之象，纯阴以往，为不有躬者矣。而纳者勿纳，取者勿取，所谓时中也，四之困，此之不有躬，男女蒙之不能化者，于是该矣。

虽四困于阴蒙之中，而独远实，然致四之困，而远实者，发蒙之君子亦以为羞吝也。若已推而内诸沟中之谓也。辞曰，困蒙，吝，若吾困之，故不曰蒙困也，君子之心有如是。

操切刚果发蒙之一道也，冥顽者不知率教，终日惰昏沉沦习非，不可救药。设教者至极，而莫可如何，不得不施迅厉刚果以奋发之，此上九所以终有击蒙之象也。盖如雷鸣而泉达，雷雨作而百果草木皆甲坼，虽过亦中也。我发之暴虐是为寇也，我发之当而御其害蒙之恶是御寇也。寇者，害人之谓，上九以刚果御其寇害而冥顽，不知有其身者亦从而蚤自起发，则上下皆顺于道矣，故曰上下顺矣。

《书王荆公上仁宗皇帝书后》

安石非有心于害天下，天下卒被其害，则所谓性执拗不晓事之故也，而天下后世以为奸。吾读《上仁宗皇帝书》，未尝不叹奇士，其自命王佐之才盖非无故，虽窃比皋傅为谬妄，而

其言当与贾长沙、诸葛武侯相上下，然所谓执拗不晓事者，吾则又于是书见之。《语》曰，鼓瑟于吹芋之门，瑟虽工而不好。故人方恶热，吾进以裘；人忧济川，而奉以车马，盖未有能悦者。仁宗宽仁敦厚，乐与天下休养，虽立制度变风俗之说，非其所好，而顾欲加小罪以大刑法，始于左右通贵，宜齟齬而不合也。嘉祐之际，天下治安，贤人登用于朝，纵不能比隆三代，以视汉文帝、唐太宗，当或庶几。百司之失职，民之不得所，风俗之偷，岂曰亡有，亦何至，如安石所云，在位人才未有乏于此时，天下才力日困穷，风俗日衰坏，至称汉、唐，所以亡以险惧其君乎？如是则君必不信，在位之贤人必有不服。司马徽曰，儒生俗吏不识时务，识时务者在乎俊杰。呜呼！贾谊痛哭于文帝之时，而安石危言极论以耸动劫制仁宗，则皆不识时务之过也。且夫时务之要在知人而审机，劫制之术君子所不得已，可以不用，而用则其势必有所反，辟之御然，桀劣之马不束缚鞭策，不能就驰驱，驯良伏习者，因其势利道之而已，顾施以束缚鞭策必拂其性而败吾御。《书》曰，沈潜刚克，高明柔克，强弗友刚克，撝友柔克。治天下之道进言之方如是而已矣。

《答山西侯君书》

仆兄弟三人影之随形，响之答声，今乃寂其响，单其影，仆独何心能不悲乎？足下远垂唁，且道恳到之意，仆何可志，辱书首举同人之义，所以期勉于仆甚大，仆同悚息，如蚊负山，商距驰河，其弗克胜也矣。窃惟易之同人，以同为卦，而圣人所以垂象设辞，乃在于不苟同。然则不苟同者，能不同乃能大同乎？夫不同何以能大同也？《象》曰，唯君子为能通天

下之志，通天下之志贞而已矣。贞者，人性之大同也。夫人之情万有不齐，而必欲齐之以一同，虽天地且不能，如以同为同，则是嗜甘者必不同于辛，而咸、酸、苦各有其不同，如曰五味而已。是天下有口者皆同也。故论其同，君子与君子不同者多也。论其不同，小人之同于君子者亦多也。向者之同亦背者之同。公山弗扰、佛肸、南子，圣人同之。至于匡人之围，桓司马之要杀，圣人之同自在也。假使孔子之同必欲异其不同者，则七十子而止矣，三千人之徒而止矣，恶能通天下之志乎。故二五同也，三之伏戎四之乘其墉，皆同人也，而睽之时见恶人无咎矣。且夫圣人有以探天下之曷，见天下之隐，而为此辞也。知不贞之同与有主之同为祸最烈，国家之倾覆，是非之湮乱，世道沦胥，君子涂毒，小人得志，皆由此也。是以二五中正义所当同，此欧阳氏所谓君子与君子为朋者，而圣人宁著于宗之吝，必以于野出门为贞，略其常义而昭其大全。孙氏曰，物有党有仇，不历异之辨，不知同之常。若东汉诸君子分别甚则伤明，矫抑至则伤健，操持峭厉则伤中，正非君子之贞，而涉川何利焉。易序同人于否之后，为世道切，而为君子计尤远也。虽然大通之同，圣人之道，不苟同之义，君子之守，苟妄希夫通天下之志而不得其道，则流为此匪逾闲乱德之乡愿，贤不肖杂糅，模棱脂韦，以败其身，失类族辨物之明健也。然则道患不广，守主乎固，盖通者所以利其守，而守者所以取其通，无他贞而已矣。足下言之鲁、卫、汴、淮南而未能得所同，其殆能究同人不苟同之旨者乎？仆兄弟鄙野不足以发足下问，足下生尧舜之乡，去文王、周公、孔子地皆近，又好学，其必有得于圣人之遗言，仆所未闻睹者，倘肯寻惠然之言，藉以开仆固陋，且续先叔兄一日之雅，是所愿也。

卷之二

卷之二

卷之二

《清儒学案新编》第三卷目录

- (一) 马 驥 《宛斯学案》…………… 1
- (二) 方 苞 《望溪学案》…………… 29
- (三) 顾栋高 《震沧学案》…………… 83
- (四) 惠周惕、惠士奇、惠栋 《三惠学案》 …… 106
- (五) 曹铨、曹寅、曹霁 《溧阳学案》 …… 177
- (六) 施闰章 《愚山学案》 …… 340
- (七) 臧玉林 《玉林学案》 …… 385
- (八) 李因笃 《天生学案》 …… 417
- (九) 彭定求 《南响学案》 …… 471
- 彭绍升 《二林学案》 …… 471
- (十) 李 绂 《穆堂学案》 …… 547

马驥 《宛斯学案》

杨向奎稿

马驥（明天启元年，公元1621年生——清康熙十二年，公元1673年卒）字聽御，又字宛斯，山东邹平人。曾中进士，官知县，宰灵璧时，商民正饱受“杂顶”税制剥夺之苦。这些项目“多属前项未清，后项复起，百姓终岁烦苦，无有宁息之日”者，以致农商各界失业破产，流离失所。宛斯到后，“蠲灾荒，除陋弊，刻石县门，岁省民力无算，流民复业者数千家。”

（参考罗仲辉《马驥》引光绪年《凤阳府志》卷17）

马宛斯不仅良吏，且为治史名家，曾辑有《左传事纬》十二卷，共一百八篇。盖《春秋三传》各有短长，《左传》长于记事，且文字流畅，富丽堂皇，在古代记事文学中无疑空前，后亦少有。《公羊》长于义法，议论宏伟，目光如炬，在历史哲学中彪炳千古。《谷梁》谨严，虽记事不如《左传》，义法不如《公羊》，而谨严规矩，不泛不滥，自有风范。但《三传》依《春秋》编年，编年史记历史发展源流，以时为纲，而事事间隔，未免顾此失彼，欲窥史事全豹，穷历史面貌之首尾者唯《纪事本末》。《左传事纬》为纪事本末体，在《左传事纬例略》中，指出：

旧文传丽于经，年时月日，以相系维也。易《编年》

为叙事，篇目一百有八，将令读者一览即解，且无遗忘之病。

纪传体以人为纲，编年体以时为纲，即以历史丽属于人或时代，欲窥一事之首尾者，遂取丽人丽时之事为一编，是为以事为纲。史有三纲，尽于此矣。《纪事本末》依史书归纳有关史料而成书，不必自原始史料之剪裁起，但拟定题目之工作亦难。贤者识大，不贤者识小，于千头万绪之史实中，何去何取，颇费斟酌。《左传事纬》之选题，尚差强人意，但非无可议处，如有《文姜之乱》而无《管仲治国》。孔子曾许管仲以“仁”，而云：“微管仲吾其被发左衽矣”。盖当时南夷与北狄交，中国之不绝若线。桓公得管仲，乃能一匡天下，九合诸侯，桓公霸业，管仲之力，仅有桓公之霸，而无管仲之治，是为失当。《事纬》于桓公霸业之评论，亦仅及：

东迁之后，起自危难，首起图功，可谓伟矣。……煮海通贾，国用富强，衣裳兵车之会，大率尊天子而示信义，使有圣王在上，必且假以方伯之命，使之长帅诸侯，惜也王纪不立，经营徒劳，桓之为此，亦极难耳。（《左传事纬》卷二《桓公霸业》）

以上虽肯定桓公霸业，但于桓公霸业之深远意义，无所涉及。盖宗周一统，固划时代之大事，但非秦汉以后之中央集权国家，乃诸侯国间之联盟，以周天子为“纲”，诸侯为“目”，纲目之间，尊卑之分，但侯国与天朝乃大宗小宗间之亲属关系，年代愈远，关系愈殊，诸侯愈强，周天子愈弱，于是尊卑之关系，依力量之大小而反转。周天子不复是维系一统之中心力量，纲不为纲，目不为目，“王纲坠”矣。而“一统”徒存虚名。且少数民族崛起，问鼎中原，夏商以来之传统文明，以华夏族为

主体之周王朝，呈土崩瓦解之势，于此而齐桓公出，“尊王攘夷”之真实含义，当为维护华夏之传统文明。于此《公羊》义颇不俗，不以民族成分，分夷狄与中国，而以具文明社会者为中国，否则为夷狄。此盖孔子之传统学说，所谓“微管仲，被发左衽”，亦即无管仲则失去灿烂之传统文明，故齐桓霸业为可贵。而且西周一统虽不似后来之“大一统”，但西周一统在促进文化发展及民族融合方面均起积极作用，霸业衰，无复强大之中心力量存在，纷争扰攘，长时不休，遂至战国。

但在战国之纷争扰攘中，强陵弱，众暴寡，更酝酿新的一统，华夏之传统文明，将具有新的特色。此后在民族构成上华夏族变为汉族，汉族乃先秦各族之融合体，以华夏文明为中心，汉族文明更具有多民族文明融合之特色，即在故有文明之基础上加上新的血液。在变革期间，保守与创新力量，始终在斗争中，保守力量大，则社会发展迟滞，创新力量大，则社会发展快速。秦末项羽、刘邦亦即两者之代表人物，项羽胜则为战国之延长，刘邦胜则为灿烂之汉帝国。但以此种社会发展观念求之于马骥尚非其时也。

在《左传事纬》目前有左丘明《小传》，曾探讨《左传》之来源及其作者，其中有云：

或曰，丘明孔子以前贤人，孔子所引率前世人，如老彭伯夷之类。又《左传》、《国语》属缀不伦，似非一人所为，传《春秋》者，疑楚人左史倚相之后，故载楚事特详，多无经之传，此其证也。其说颇乖异，不可考据。夫孔子所称渊騫之流，岂非及门之士。马迁谓鲁君子左丘明作传，又谓“左丘失明，厥有《国语》。”且内外传杂采异文，若齐晋大国，亦皆有无经之传，何必楚人之所作哉。

自左氏既没二百余年，经既遭焚，书亦度灭。及鲁共王坏孔子旧宅，于壁中得古文逸礼三十九篇，书十六篇。天汉之后，孔安国献之，遭巫蛊之难，未及施行。及《春秋》左氏丘明所修皆古文旧书，多者二十余通，藏于秘府，伏而未发。汉武帝时，河间献《左氏》及《古文周官》。光武之世，议定《左氏学》，《公羊》之徒，上书抵《左氏》，《左氏》之学不立，成帝时，刘歆校秘书，见府中《左氏传》大好之，引传释经，转相发明，由是章句义理备焉。歆以为《左氏》好恶与圣人同，亲见孔子，而《公羊》、《谷梁》在七十二弟子后，传闻之与亲见，其详略不同，歆数以问向，向不能非也。及歆亲近，欲建立《左氏》，列于学官。哀帝令歆与五经博士讲论其义，诸儒博士或不肯置对，歆因移书于太常博士责让之。和帝元兴中郑兴父子及歆创通大义，奏上，《左氏》始立学官，自此以后，《左氏》显而《二传》微矣。今观《左氏》一书，条例文辞，无不灿然明备，而《公》《谷》穿凿，往往自生牴牾，优劣昭然，奈何汉儒聚讼纷纷，久而不定，岂古文之隐显有时，圣贤之大业，谅亦终不可晦尔。

马氏此论牵涉到中国经学史核心问题，即《左氏》《周官》之真伪问题。此所谓“刘歆校秘书，见府中《左氏传》大好之，引传释经，转相发明，由是章句义理备焉。”正好为刘歆窜改古文经之罪状，盖宛斯朴学，尚未能究今古学派之源流。当刘歆建议立《左氏春秋》时，即引起执政大臣及群儒之不满，事具《汉书·刘歆传》，当刘歆移书太常博士后，“诸儒皆怨恨。是时名儒光禄大夫龚胜以歆移书，上疏深自罪责，愿乞骸骨罢。及儒者师丹为大司空，亦大怒，奏歆改乱旧章，非毁先帝

所立。上曰：“歆欲广道求，亦何以为非毁哉？”歆由是忤执政大臣，为众儒所讪，惧诛，求出补吏，为河内太守”。是知歆为学术，遭反对而牺牲，千载而后，平情而论，当服其远见，乃因其政治生活，遭逢莽篡，而王莽标榜周公。于是今文经学家乃谓《周礼》伪自刘歆，以附合莽篡者，歆又遍伪群经以为佐证，而《左传》为其首要；以《周礼》《左传》为伪书，刘歆之罪不容诛矣！清末康有为之《新学伪经考》遂云：

歆以其非博之学，欲夺孔子之经，而自立新说以惑天下，知孔子制作之学首在《春秋》，《春秋》之传在《公》、《谷》，《公》、《谷》之法与《六经》通。于是思所以夺《公》、《谷》者，求之古书，得《国语》与《春秋》同时，可以改易窜附，于是毅然削去平王以前事，依《春秋》以编年，比附经文，分《国语》以释《经》而为《左氏传》。遭逢莽篡，更润色其文以媚莽。因籍莽力，贵显天下，通其学者以尊其书。（见原书卷三《汉书艺文志辨伪》）于是王莽刘歆二人，一篡汉室，一篡孔学，刘歆之罪尤甚于莽，因新室不久即亡，而歆经大行，影响后世千百年。哀帝时刘歆建议立《左氏春秋》、《毛诗》，《逸礼》、《古文尚书》，虽遭贬斥，但其后不久，平帝时诸经终立于学官。《汉书·儒林传》云：“平帝时，又立《左氏春秋》、《毛诗》、《逸礼》、《古文尚书》，所以罔罗遗失，兼而存之，是在其中矣。”其后诸经虽屡立屡废，但古文经之学者渐多，《左氏》亦日见得势，下迄六朝，《春秋》学为《左氏》之一统，《隋书·经籍志》始叹《公》、《谷》之垂绝。唐代刘知几《史通》中《申左》，盛倡《左氏》三长，《二传》五短之说。近代《左氏》，由于古文学者之鼓吹，盛行于世，但今文经学因常州学派之兴起更

大行于世，晚清时代，变法维新之说起，遂家家今文，户户《公羊》矣。康有为即以《公羊》起家，三世之说流行于世，今文学派亦非可厚诬者。盖今文古文各有千秋，仓促之间难论其短长也。

马氏为历史家，在《左传事纬》外，又有《绎史》一书，共一百六十卷，分为五部：一曰《太古》，三皇五帝计十篇；二曰《三代》夏商西周，计二十篇；三曰《春秋》鲁十二公时代历史，计七十篇；四曰《战国》至秦亡，计五十篇；五曰《外录》，记《天官》、《地志》、《名物》等计十篇，合一百六十篇，卷秩浩繁。江藩《汉学师承记》称之曰：

其书最精，时人称为马三代。顾炎武读是书叹曰：“必传之作也”。（卷一《马驥》）

《四库全书总目提要》《史部》存目中亦加肯定，以为：“征引浩博、考证精详”。其实浩博有之，精详则未也。古代史料，尤其在阶级社会前，无史官记录，史事出于神巫之记诵，体裁多为史诗，史诗中史多为神人不分，神话与历史混而为一，现存《诗经》及《楚辞》中尚有史诗之遗风，神人不分，后来治史者于此必须有所断制，何者为神，何者为人。司马迁《史记》断自五帝，遗却三皇，实属卓识。而马驥《绎史》起自开天辟地，这是从《创世纪》开始。在《绎史》开端引《列子》及《淮南子》中有关论述，如《淮南子·天文训》云：

天坠未形，冯冯翼翼，洞洞濔濔，故曰大昭。道始于虚霏，虚霏生宇宙，宇宙生气，气有炁垠，清扬者薄靡而为天，重浊者凝滞而为地。……天先成而地后定。天地之袭精为阴阳，阴阳之专精为四时，四时之散精为万物。

《创世纪》而没有假乎于上帝，是为中国哲学源流中的特色，

但宇宙历史仍与人类历史相去甚远，马骥叙中国古史而以此始，不亦迂且怪乎？而继叙盘古，引《真源赋》云：

盘古氏后有天皇君一十三人，时遭劫火，乃有地皇君一十一人；各万八千余年乃有人皇君，兄弟九人，结绳刻木，四万五千六百年。

以下又多引谶纬书，语多荒诞。盖史诗中之人神不分，乃源于先人对事物之不了解，遂以人为神，或以神为人，神也只能是自然现象而未被认识者。有此误解，遂致人神合而并入史诗中，有误解而无伪造，此乃史诗之可贵处。若后来神仙家言与图谶书，乃出于方士之创造，无根据仅凭想像而入史。宛斯于此两者都似无力鉴别，以之入史，未免使人茫然。宛斯于《开辟原始》目后论曰：

自迂之书出，遂令言三皇者，欲备其数而不得，则纷然聚讼，或曰燧人，或曰女娲，或曰祝融矣。夫迂之所本者《帝系》与《世本》也。然而《帝系》、《世本》或出于周末，采录固有不可依据者……是岂可尽信乎？且迂之所记往往乖刺疑误，……。《周官外史氏》掌三皇五帝之书，今三皇之书泯阙，五帝仅存《二典》，《易》取庖牺氏以来，略举之而不悉，俾后世无所折衷，无怪乎人人异端牴牾，更仆未可问也。（《绎史》卷二）

宛斯而责太史公依据《世本》、《帝系》为不可信，且责其遗却三皇以致聚讼，故《绎史》遂多引杂书以图补救。其实宛斯责史公之所短正其谨慎视大体处。虽然，宛斯于中国古史传说中还是有所判别，他说，“舍诗书六艺之文，而妄信诸于谶纬之杂说，未能悉三代之世及而远求洪荒以上之民号，斯好奇者之过也，尚论者断自庖牺可矣。”（《绎史》卷一）史料断自《诗》、

《书》六艺，而史实断自庖牺，仍然是有所别择。但他在写作中还是杂采庞收，长处在于史料丰富，可供后人选择，短处是真伪不分，使人无所适从。如云《老子道教》中，杂引《神仙传》及《列仙传》，如引《列仙传》云：

关令尹喜者周大夫也，善内学，常服精华，隐德修行。时人莫知老子西游，喜先见其气，知其有人当过，物色而遮之，果得老子。老子亦知其奇，为著书授之；后与老子俱游流沙化胡，食菖胜实，莫知其所终。

这种记载，对于研究老子者毫无用处。虽然化胡之说，为道徒所乐道而流传，在中外文化交流史上添一浪漫神奇的色彩！

总之《绎史》以其采择庞杂，未免为治史者所诟病，但以其丰实，真伪杂陈，有识之士，于其中亦有所得。《绎史》不止于上古，而止于秦灭六国及其灭亡。原书卷二十二有《周公摄政》一章，章末有论云：

武王灭殷七年而崩，成王幼不能涖阼，周公摄位以听政，处危疑而不辞，未遑为身计也。既而四国流言，公居东以辟之，天诱其衷，成王感悟迎归，爰始东征，以靖殷乱。向使当日王疑不释，周公不归，东山之斧不破，殷孽之氛不除，骨肉之难作，疆场之变起，周室尚未向乎！……惟武周以仁义立武庚，故以诚信使三叔，不幸冲于嗣位，周公居内摄政，管叔乃从而问之。君死之谓何，又因以为利。吾父嗣王之叔乎！此管叔之不肖也，而武庚实嗾之，播流言以惑王室。武庚眈其内难，以为殷绪可乘而复，三叔可闲而用，此武庚之愚也，而管叔实藉之同恶相济，讹言煽惑，淮夷徐奄，群起而附之矣。当其叛也，同叛而不同情，武庚意在复殷，必且激其顽民以中兴恢复之名，

而资之监为羽翼。管叔意在撼周，必且惑其国人以除恶君侧之说而借武庚为声援，淮夷徐奄，又意在取鲁，必且外张应殷之势，内窥新造之邦，而倚武庚三监为犄角，相挺而起，以乱助乱，同归于乱周而已。……

是以周公《大诰》，决策东征，……惟时鲁公誓师征淮，以离四国之党，而康叔守邦于卫，史称其扞禄父之难，四国所以不能长驱西指，旋就诛灭者，安知非康叔牵制之力哉。……乱既平矣，周室复宁。于是营洛作都，以成成王之意。……又考之书载《大诰》、《康诰》、《酒诰》、《梓材》、《召诰》、《洛诰》、《多士》、《多方》，虽所诰不同，大抵为殷人作也。读《泰誓》、《武成》见周之取殷甚易，及读《八诰》，又见周之安殷甚难。岂其紂虐方炽，民迫于膏火，故归周如流，不暇念先王之德。及天下既定，乃徐思殷王之世泽而不能忘乎？……然考殷周之际，实有不尽然者。……殷之天下非周取之也，殷弃而周得之也。当时殷之良民，未尝不服田力穡，安居说服，而顽黠梗化者特喧豨酗酒逋逃奸宄之流，未服厥辜者耳。……周不忍轻杀，必欲使之变移归心而后止，不憚反复诰戒，此所以为忠厚之至也。周公之东征也，黜殷践奄，三年然后定，归而治官营济，诰告庶殷，盖曰不遑暇焉。……故周家之业，文王经之，武王定之，成王成之，而先后辅翼之，则周公也。……

这是一篇精彩的史论，有史实，有分析，有论断。关于周公当时之处境，自古以来有三说，争论不决，三说是：

- (一) 周公摄政称王；
- (二) 周公摄政而未称王；

(三) 周公未摄政亦未称王。

宛斯则言周公摄政，未道其称王。这应是恰当的论断。《周诰》中“王若曰”之“若曰”亦见于先秦子书，其意同于“诺曰”，乃当时人问答之词，“王若曰”之王即成王，非周公，故周公未称王。关于武庚、三监、东夷叛，宛斯分析三者之同床异梦，亦先当，武庚意在复殷，管叔意在闲周公而淮夷意在取鲁。三者乌合，遂构成大乱，实周初之大祸也。

宛斯于周初八诰，根据周初形势之分析，加以判断，亦正确。他说，“周公之东征也，黜殷践奄，三年然后定，归而治官营洛，诰告庶殷，盖曰不遑暇焉。……故周家之业，文王经之，武王定之，成王成之，而先后辅翼之则周公也”。史实如此，评论正确，亦良史才也。

马氏尚有《十三代瑰书》，收集自周秦以下十三朝经史子集各类著作成丛书，未刊，后渐遗失。又有《邹平县志》，亦未见。誉之为清代古代史家及一渊博学者，可以当之无愧色。

《宛斯学案》学术思想史料选编

《绎史》卷一

《开辟原始》

阳子居之言曰，太古之事灭矣，孰志之哉。屈原曰，遂古之初，淮传道之。三复斯言，而知稽古之难信，考论者之无征也。夫二子者，生当周季，去古未远，而已叹古初之莫纪，矧百世以下，遭秦燔灭之余，而妄称上世之遗事，岂不亦迂诞哉。夫物必有所自始，事必有所由起，乾坤定位，万汇繁滋，民生总总，气禀不一，意必有人焉，首出庶物，以为之主者，由是君道立矣。第文字未兴，史官未设，伊昔之政教约束，固甚简略也，孰能默识传述，俾历世罔或失坠。然则盘古以上，谓无君乎，吾不得而知也。天皇以下之君，谓尽可指数乎，吾亦弗敢信也。人寿之不齐，今犹古矣。黄帝在位百年，继此者唐帝、殷宗，越周文考，多历年所，顾不数见也。何独洪濛之辟，皆身历运会，抑尧舜齐圣，朱均不移，武周并生，管蔡用畔，高阳高辛氏之子，有才有不才矣。安得九头五龙，德皆神异，分理寰区，无或殒落，兄弟各一万八千岁哉。信如十纪之说，名不雅驯，荐绅之所难言，即所称二百二十六万余年分为十纪，则纪约二十余万年，因提六十八世，禅通九十余世，世当得三

千年，而一姓或止二三世，则是享年有永，祚世为不长也。疏乞始黄帝，以讫获麟，不过二千年耳，方之以前，修短不伦，忽焉与鲁史春秋同时绝笔，何其舛与。太古未尝无君也，泰山梁父之形兆垠堦，仲尼不能尽识。与夫管庄之所称道，戎夫之所训戒，倚相之所能读，或在书契以前，或经孔子删弃，是皆无裨于政治，罔资于问学者也。舍《诗》《书》六艺之文，而妄信诸子讖纬之杂说，未能悉三代之世及，而远求洪荒以上之氏号，斯好奇者之过也，尚论者断自庖牺氏可矣。

《绎史》卷二

《皇王异说》

三皇五帝人之恒言也。《尚书序》曰，伏羲、神农、黄帝之书，谓之《三坟》，言大道也。少昊、颛顼、高辛、唐、虞之书，谓之《五典》，言常道也。故黄帝以上为三皇，少昊以下为五帝。五帝既没，三王继统，三王世衰，五霸递兴。是以论世者，必称三五，其来久矣。太史公作《五帝本纪》，首黄帝而无少昊氏，说者曰，少昊不居帝位，率鸟师以理西方，信然。则《月令》何以列少昊为金行之帝，郗子自述其祖，何得言继黄帝而立也。自迁之书出，遂令言三皇者，欲备其数而不得，则纷然聚讼，或曰燧人，或曰女娲，或曰祝融矣。夫迁之所本者《帝系》与《世本》也，然而《帝系》《世本》或出于周末，采录固有不可依据者，舜祖虞幕，见于《左氏》、《国语》者明甚，而脱漏失纪，是岂可尽信乎？且迁之所记，往往乖刺疑误，合重黎而为一，是楚有二祖也，齐为四岳之裔，又为伯翳之后，是齐亦有二祖也。以伯翳为皋陶之子，秦赵方方，何臧

孙有不祀之叹。伯翳佐禹治水，以驯服鸟兽，即《书》所谓“益作朕虞”，《孟子》所谓“使益掌火者矣”。史于本纪既两歧其名，于《世家》又分为二人，何其谬邪。故益之为翳，亦犹吴之为皞，伏羲之为宓戏，啻之为倍，纣之为受，与夫契之为离，垂之为倮，皋陶之为咎繇，仲虺之为偏，或为囿，或为蕞，伯罔之为驩，君牙之为雅，古文之通用类然，皆谓之二人可乎。《周官外史氏》掌三皇五帝之书，今三皇之书泯阙，五帝仅存《二典》，《易》叙庖羲氏以来，略举之而不悉，俾后世无所折衷，无怪乎人人异端抵牾，更仆未可问也。伯夷之作秩宗，《虞书》载之，而以为四岳，姜姓之祖。庭坚高阳氏之才子也，而以为咎繇之字。放勳重华文命，各言其德业也，而以为尧舜禹之名，尧舜名也，而谥法载之。若此者其皆信乎。共工氏与女娲争，任知刑以霸九域，而《列子》云，共工与颛顼争为帝，是已有两共工矣。其作乱于帝啻之世，重黎诛之而不尽，与振滔洪水，舜流幽州者，又有两共工也。燧人之前有有巢氏，昊英之后，又有有巢氏，而皆教民居。禅通之帝为仓颉，黄帝之史为仓颉，而皆造书契。帝尧之时有羿，夏后太康之时有羿，而皆以善射名，若此者其尽然乎。信如《世纪》所称女娲祝融皆袭庖羲氏之号，而并称二皇，是一姓而再皇也。据邹子五德之运，五行相生以承其位也。燧人祝融皆以火德王，而与炎帝并称皇，是以火济火也。皇者美大难名，帝者克配上帝，王者贯通三才，其名不同，其实一也。皇神化而莫违，帝高居而不亵，王天下所归往，天佑之，民戴之，其德同也。三皇之世如春，五帝之世如夏，三王之世如秋，非春不生，非夏不长，非秋不成，其时不同也，而功同。三王异世不相袭礼，五帝殊时不相沿乐，曰作曰述，或革或因，其政不同

也，而道同。天覆地载，四时运行，寒暑代谢，以成岁功，其为成物均也。日月照临，金水内景，火外景，圣德光照，旁及四海，其为明一也。饥者思食，渴者思饮，寒者就暄，暍者趋荫，其欲不同，而皆得所欲也。故皇帝王皆有天下者之通号也，是以三皇以来皆曰王天下，而夏殷之主犹然以帝称。《传》曰，今之王古之帝也，是岂有高下隆汙之殊哉。故诸侯不得称王，称王者僭也，自徐偃吴楚始也。天无二日，民无二王，国无二主，尊无二上，故诸侯不得相推为王，相推者乱也，自徐州之役始也。既列国皆称王矣，复以王为不足，而相尊以帝，若此者悖也，自秦昭齐闵始也。王者天子之称，霸者强侯之号，未有兼称霸王者，而兼称之陋也自项籍为之也。《书》曰“皇帝清问下民”。古之称帝以皇者，皇帝犹皇王也，言大君也，而云古有泰皇，因去泰著皇，采帝号而合称之，以为有天下者之尊名，自秦政始也。古者五等之爵，公侯伯子男，未有以王命其臣者，而功臣子弟皆得以封王，自汉高始也。

《绎史》卷十

《有虞纪》

匹夫而有天下自舜始也，尧知其子之不肖，以为授贤则天下利，授子则丹朱利，而天下病，终不以天下之病，而利一人，故授舜而不疑，至公也。舜在侧陋，以纯孝格亲，玄德升闻，岳牧咸荐，使之主事而事治，使之主祭而鬼神享。讴歌讼狱，虽欲避之而不能也，至德也。当是时后义登朝，化洽四海，靡歌喜起，揖让庙堂之上，有更姓之名，而无改物之实，故唐虞犹一家也。非甚盛德，而能若此乎。据《史记》所叙黄

帝以至三王，皆同族异号，舜亦黄帝苗裔，盖尧之群从玄孙属也。先儒非之曰，以尧舜为同族，则二女之妻，几于嬪姓乱序。舜为父母所恶，屡濒于死，耕稼陶渔，必待四岳之荐而后用，则不得谓之九族既睦，故《路史考》据《国语》以为舜之系出于虞幕，五帝之中，独不祖黄帝，其说甚备，可谓信而有征矣。余因是而反复详究，不独舜不祖黄帝，即颡项亦不当祖黄帝，既颡项不祖黄帝，则夏后氏亦不当祖黄帝矣。曷言之，《国语》史伯之言曰，“成天地之大功者其子孙未尝不章，虞夏商周是也。虞幕能听协风以成乐物生。夏禹能平水土。商契能和合五教。周弃能播殖谷疏。其后皆为王公侯伯。”《左传》史赵之言曰，“自幕至于瞽叟无违命，舜重之以明德。”是舜之祖幕审矣。《国语》又曰，“幕能帅颡项者也。”《左氏传》又曰，“陈颡项之族也。”是幕之祖颡项，亦审矣。《史记》之误由于轻信《世本》，果如《世本》所言，黄帝至尧五世，至舜则九世，颡项至禹三世，至舜则七世，何舜独年代之数，而尧禹年代之旷邪。盖《世本》一书出于周末，采记前代之世次必多遗脱，《史记》用之而不知察也。周历千余年而十五世，论者皆知其疎矣。尧禹之祖，能必其不疎乎。少昊之为帝，史且遗之矣，诸世代之征者，能必其不遗乎。虽然世代之疎漏则有之矣，至如穷蝉以下诸名，必非凿空增设，再加以虞幕，而幕又未必即颡项之子，穷蝉之父也。若是则舜之世代，与尧禹益相悬绝矣，何能同时授受。余故知前代之世次，必有遗脱也。抑尝考之《汉书》曰，黄帝之子清阳，其子孙名摯，以金德王，号曰金天氏，是少昊氏乃黄帝之后裔，而非其子也。《国语》曰，“少昊氏之衰，九黎乱德，颡项受之。”盖少昊氏一代之通称，非当其世而遽衰也。然则颡项之去黄帝中间旷

隔，何得为黄帝之孙，而昌意之子。《山海经》言黄帝生昌意，昌意生韩流，韩流生颛顼，韩流或作乾荒。按《山海经》所载古帝子孙，率多简略，安知乾荒之外，不更有所遗乎。且颛顼与帝喾亦未必亲相接承也，不知传历几世而后高辛氏兴，将帝喾上至黄帝又不止三世而已矣。古者帝王，一代之兴，必建立名号。至如世及相承，则因之而不改，故太昊十五世，皆袭庖牺氏之号，神农八世皆以炎帝称，何独黄帝之后，伯仲子孙递相授受，必世世殊称易运，而列为五帝也哉。《春秋命历序》曰，黄帝传十世，少昊传八世，颛顼传二十世，帝喾传十世，此虽纬纒杂说不足深信，然而足以补迁史之疎，济诸说之穷，似未可尽弃也。又《汉书帝系》曰颛顼五世而生鯀，则鯀非颛顼之子，是夏之上世，史有遗脱矣。《左传》称高阳氏之才子八恺，高辛氏之才子八元，此十六族者，世济其美。若即为二帝之子，则高阳八子何其寿，高辛八子，岂其尧之诸弟邪。盖二氏之族党，犹言颛顼氏有八贤也。故杜氏注云，皆其苗裔。夫高辛之苗裔，尧未能举，是帝喾亦非父子相承，或高辛氏历世既久，及孳而衰，尧始起而代之，是尧之上世，史亦有遗脱矣。若此则唐虞夏后之世代可以相值，即曰尧舜同出于黄帝，固已旷代疏绝，犹鲁之与宋，秦之与赵也。《传》曰黄帝之子二十五人，同姓者二人而已。异姓则异德，男女相及以生民也。《记》曰，系之以姓而弗别，虽百世而婚姻不通者，周道然也。若如鲁宋秦赵久为异姓别宗，则尧亦何嫌于二女之媵虞，而又何必疑于舜之降在匹庶，尧不能亲睦也哉。至于禘郊祖宗之制，则礼有明文矣。《大传》曰禘者，禘其祖之所自出，以其祖配之，况神不歆非类，礼不祭非鬼，有虞氏之禘黄帝而郊喾，祖颛顼而宗尧也，其于报亲绍尧之义，两不相违，

不必攻《戴记》之失而曲折言之，固已畅然矣。不然疑舜之祖，将并疑高阳夏后氏之祖，夫岂史迁同族异号之说，茫然无所原本，而肆为妄谬以待后人之摘发哉。惜乎诸儒疑统系之外而未及察世代之疎，仁山金氏发其端而未究其所以然也。

《绎史》卷二十二

《周公摄政》

武王灭殷七年而崩，成王幼不能涖阼，周公摄位以听政，处危疑而不辞，未遑为身计也。既而四国流言，公居东以辟之，天诱其衷，成王感悟迎归，爰始东征，以靖殷乱。向使当日王疑不释，周公不归，东山之斧不破，殷孽之氛不除，骨肉之难作，疆场之变起，周室尚可问乎？议者以武周灭殷而封武庚，其谋为不审，命监而使三叔，其智为不足。噫此以成败论事，非武周之心也。周之吊民伐罪，恶恶止其身而已，不欲绝其世也，故立武庚以存殷祀。倘以为可疑而置之，是殷祀不得存也。于是分殷故都为三监监之，固殷制也。而所使又吾之昆弟懿亲，倘以其将畔而疑之，孰不可疑者，是殷祀犹不得存也。惟武周以仁义立武庚，故以诚信使三叔，不幸冲子嗣位，周公居内摄政，管叔乃从而闲之，君死之谓何，又因以为利，吾非嗣王之叔父乎。此管叔之不肖也，而武庚实嗾之，播流言以惑王室，武庚矚其内难，以为殷绪可乘而复，三叔可闲而用，此武庚之愚也，而管叔实籍之同恶相济，讹言煽惑，淮夷徐奄群起而附之矣。当其叛也，同叛而不同情，武庚意在复殷，必且激其顽民以中兴恢复之名，而资三监为羽翼。管叔意在撼周，必且惑其国人以除恶君侧之说，而借武庚为声援。淮

夷徐奄又意在取鲁，必且外张应殷之势，内窥新造之邦，而倚武庚三监为犄角，相挺而起，以乱助乱，同归于乱周而已。当是时周祸烈矣，邦君御事怀艰大之疑，王宫君室谋自守之计，若然将弃东国于不问，养寇资敌，患莫大焉。焰焰不灭，炎炎若何。是以周公《大诰》，决策东征，匪龟卜之是恃也，亦惟释群疑而作忠勇之气，期于殄贼而已矣。惟时鲁公誓师征淮，以离四国之党，而康叔守邦于卫，史称其扞禄父之难，四国所以不能长驱西指，旋就诛灭者，安知非康叔牵制之力哉。抑《大诰》之书，言殷乱而不及管蔡何也？不忍言也，不忍言，而卒诛之何也？为王室也。象欲杀舜，止于乱家，舜得而全之。管叔以殷畔至于乱国，周公不得而全之，故黜殷天下之公义，诛管蔡亦天下之公义，公义之不得以私亲掩，是周公之不幸也。乱既平矣，周室复宁，于是营洛作都以成武王之意，三涂岳鄙之闲，居天下土中，以为四方朝贡道里均也。迁殷庶于新邑，使之还作趋事，而诰告之辞不胜其淳切岂弟焉。以微子绍殷后而封于宋，宋故亳都亦商之旧国也。成王周公方且坦然命之而不疑，卒奉桑林以克永世，非圣人之盛德，能如是乎。抑又考之，《书》载《大诰》《康诰》《酒诰》《梓材》《召诰》《洛诰》《多士》《多方》，虽所诰不同，大抵为殷人作也。读《泰誓》、《武成》见周之取殷甚易，及读八诰又见周之安殷甚难。岂其纣虐方炽，民迫于膏火，故归周如流，不暇念先王之德，及天下既定，乃徐思殷王之世泽而不能忘乎。若是则周之顽民，殷之义士，即再四申谕，革面未必革心，周之隐忧，正未已也。然考殷周之际，实有不尽然者，殷自武乙再徙河北，国尤衰弊者四五十年，至纣立又三十年，乃决溃而蹙其毙。周则世德日积，仁声日著，殷则恶德日增，虐政日闻，

故殷之天下非周取之也，殷弃而周得之也。当时殷之良民未尝不服田力穡安居说服，而顽嚚梗化者，特喧豧酗酒逋逃奸宄之流，未服厥辜者耳。加以纣所宠任，豪室巨族怨周之不已用也，借复殷之名，鼓倡浮言，群不逞从而和之，故曰顽民，顽固难化之名也。周不忍轻杀，必欲使之变移归心而后止，不憚反复诰戒，此所以为忠厚之至也。周公之东征也，黜殷践奄，三年然后定，归而治官营洛，诰告庶殷，盖日不遑暇焉。若其遭变辟位，陈《七月》之诗，致政归老，进《无逸》之训，忠爱勤劳，历常变初终如一日也。故周家之业，文王经之，武王定之，成王成之，而先后辅翼之则周公也。化洽政治，十世灵长，非公其孰与归！

《绎史》卷二十六

《穆王命官训刑》巡游并载

周道微缺自昭王始，鲁人弑君而不能讨，王纲为不振矣。南征不复，讳而不告，荆楚为患，亦由此起。穆王惩其祸败，闵文武之道缺，求贤自辅，命君牙为大司徒，伯冏为大仆正史，以为初政也。国既复宁，海内晏安，王其有侈心乎，乃用造父为御，驾八骏以佚游，向所谓慎简仆从，无昵憸人者，躬言之而躬自蹈之，不知伯冏犹在职乎否也。顾世所传穆王事多夸诞过实，《列子》之寓言，《穆传》之附会，固不足信。史称造父御王巡狩，见西王母。徐偃王反，日驰千里马攻破之，岂王之式车，遂足以制胜，抑六师之众，咸有此捷足哉。史不录于《周本纪》，亦不过杂采异说以传疑。《左氏》述楚子革之言曰，“昔穆王欲肆其心，周行天下，将皆必有车彻马迹焉。祭

公谋父作《祈招》之诗，以止王心，王是以获没于祗宫。其诗曰，“祈招之愔愔，式昭德音，思我王度式如玉，式如金。”形民之力，而无醉饱之心欲者，未然之谋也，将者，未然之事也。抑或穆王西征犬戎，祭公谏而不听，更欲远游，闻《祈招》之诗而遂止，故前编以《罔命》为穆王中年改悔之书，当在祭公进诗后也。及其暮年作嬖刑以诰四方，虽因世变更法制，而哀矜惻怛，犹有三代遗风焉。孔子于成康之后，特存穆王之三书，盖有取乎穆王也。其始能因乱警惕，其中能迁善改过，其终能敬慎祥刑，虽非全德，抑亦有周之令主乎。

《绎史》卷四十六

《鲁人颂僖公》

鲁诗四篇其名则颂，其体则风也。颂者美盛德之形容，鲁列国也，是宜有风，而无颂。臣子之于君父爱其身，因以扬其名，既将顺其美，又从而歌咏之，是臣子之极也，故圣人有取焉。鲁以庆父之乱，再世不宁，季子起而平内难，大义灭亲，援立新君，卒能佐霸成功，为鲁王之令主。其孙行父复请周作颂，阐扬君德，亦可谓之善继善述矣。僖公当惠襄之世，能遵伯禽之法，所称尊贤禄士新祖庙修泮宫，以及牧马复旧诸事，史不具见。即从诸侯以谋东略，亦未克有服淮献馘之功也。诗人得无溢美乎。至于未遍而薨，使文能承父之志，僖公之业可成矣。臣子之于君父，爱之斯颂之，颂之斯祷之，兼有望于后之为君者，是以圣人有取焉尔。鲁以周公勤劳，同于王者之后，天子不陈其诗，轶兴轶衰，越僖公十有九世矣。有君如此，而其臣能颂之，是可以不亟录乎。诗录《鲁颂》，书存

《费誓》，圣人之大有望于鲁也如此夫。

《左传事纬》例略

旧文传丽于经，年时月日，以相系维也。易编年为叙事，篇目一百有八，将令读者一览即解，且无遗忘之病。

杜氏谓《左传》有先经后经诸法，故往往有无经之传，及经详而传略，经略而传详者，既立叙事之法，虽传中片语只字，稍涉某事，因以附入，以无遗古史之文。

疎遗固陋，沓复亦繁，有一事或关两事及数事者，止从所重录之论断中互相援引，庶乎其淹贯也。

事统于篇，年纪易紊，故每年必隔一字书之，年之首事，则蒙本文大书某年，余则分注某年，不使传文叠出。

篇末赘以愚论，未敢言文，旁集诸家，杂采传记，无庸附会僻说，折衷一归于正大，期于发明经传而止。

简端碎评，意之所寄，偶拈一二，以志赏事之节目，亦为标额，滥评一概不收。

六书不明，彖亥致紊，附以《左传》字释，用为考订之助焉。
例略终。

小传

济南马骥补撰

左丘明鲁人，或曰楚左史倚相之后也。为鲁太史，受经于孔子。时周室衰微，载籍残缺，仲尼思存前圣之业，以鲁周公之国，礼文备物，史官有法，故与丘明观其史记，据行事，仍

人道，因物以立功，就败以成罚，假日月以定历数，藉朝聘以定礼乐，有所褒讳贬损，不可书见，口授弟子，弟子退而异言。丘明恐弟子各安其意，以失其真，故论本事而作传，明夫子不以空言说经也。《春秋》所贬损大人，当世君臣，有权威势力，其事实皆形于《传》，是以隐而不宣，所以免时难也。又采录前世穆王以来，下迄于鲁悼知伯之谋，无不备载以为《国语》，其文不主于《经》，故号曰《春秋外传》云。鲁侯欲以孔子为司徒，将召三桓议之，乃谓左丘明，丘明曰：臣丘其圣人与？夫圣人在政，过者离位焉，君虽欲谋，其将弗合乎？鲁侯曰：吾子奚以知之？丘明曰：周人有爱裘而好珍羞，欲为千金之裘，而与狐谋其皮，欲为少牢之珍，而与羊谋其羞。言未卒，狐相与逃于重丘之下，羊相与藏于深林之中。故周人五年不制一裘，十年不足一牢，何者，周人之谋失矣。今君欲以孔丘为司徒，召三桓而议之，亦与狐谋裘，与羊谋羞也。于是鲁侯遂不与三桓谋，而召孔子为司徒。愚按狐羊之喻，战国策士之言，而孔子之为司徒，不见于《论语》及《太史公书》，无乃后世之所附益，当时未必有其事与？或曰，丘明孔子以前贤人，孔子所引率前世人，如老彭、伯夷之类，又《左传》《国语》属缀不伦，似非一人所为，传《春秋》者，疑楚人左史倚相之后，考载楚事特详，多无经之传，此其证也。其说颇乖异，不可考据。夫孔子所称渊骞之流，岂非及门之士，马迁谓鲁君子左丘明作传，又谓左丘失明，厥有《国语》。且内外传杂采义文！若齐晋大国，亦皆有无经之传，何必楚人之所作哉。自左氏既没二百余年，经既遭焚，书亦废灭，及鲁共王坏孔子旧宅，于壁中得古文逸书三十九篇，书十六篇，天汉之后，孔安国献之，遭巫蛊之难，未及施行。及

《春秋左氏》丘明所修，皆古文旧书，多者二十余通，藏于秘府，伏而未发，汉武帝时河间献《左氏》及古文《周官》。光武之世，议立左氏学，公羊之徒上书抵《左氏》，《左氏》之学不立。成帝时刘歆校秘书，见府中《左氏传》大好之，引传释经，转相发明，由是章句义理备焉。歆以为《左氏》好恶与圣人同，亲见孔子而《公羊》《谷梁》在七十二弟子后，传闻之与亲见，其详略不同。歆数以问向，向不能非也。及歆亲近，欲建立《左氏》列于学官，哀帝令歆与五经博士讲论其义，诸儒博士或不肯置对，歆因移书于太常博士责让之。和帝元兴中，郑兴父子及歆创通大义奏上，《左氏》始立学官。自此以后，《左氏》显而二传微矣。今观《左氏》一书，条例文辞无不灿然明备，而《公》《谷》穿凿，往往自生牴牾，优劣昭然。奈何汉儒，聚讼纷纷，久而后定。岂古文之隐显有时，圣贤之大业，谅亦终不可晦尔。

小传终。

《左传事纬》目录

卷一

- | | |
|-------|--------------|
| 郑叔段之乱 | 隐公元年至二年， |
| 卫州吁之乱 | 隐公三年至桓公三年， |
| 郑庄入许 | 隐公十一年至桓公十五年， |
| 隐公之弑 | 隐公立至桓公十七年， |
| 宋殇之弑 | 隐公元年至桓公二年， |
| 陈佗之乱 | 隐公六年至桓公五年， |

周郑繻葛之战	隐公三年至桓公五年，
楚武始彊	桓公二年至僖公二十年，
秦纳芮取梁	桓公三年至僖公十九年，
王子克之乱	桓公十八年，
文姜之乱	桓公三年至庄公八年，
齐襄灭纪	隐公元年至庄公四年，
卫惠窃立	桓公十六年至庄公六年，
郑厉篡国	隐公七年至庄公十六年，
齐襄之弑	庄公八年至庄公十三年，
曲沃并晋	隐公五年至庄公二十六年，
宋闵之弑	庄公十一年至庄公十二年，
王子颓之乱	庄公十六年至僖公十年。

卷二

齐桓霸业	庄公十三年至僖公十七年，
庆父之乱	庄公二十三年至僖公九年，
晋献灭虞虢	桓公十年至僖公五年，
楚灭诸小国	庄公六年至文公六年，
晋骊姬之乱	庄公二十八年至僖公二十三年，
卫文灭邢	僖公十二年至二十五年，
宋襄图霸	僖公二年至二十四年，
王子带之乱	庄公十八年至二十四年。

卷三

晋文建霸	僖公二十三年至三十二年，
卫元咺构讼	僖公二十八年至文公四年，

郑穆之立 僖公十六年至宣公三年，
秦穆霸西戎 僖公三十二年至文公五年，
晋襄继霸 僖公三十三年至文公八年，
公孙敖之奔 文公元年至十五年，
楚穆图北方 僖公三十三年至文公十五年，
宋昭之弑 文公七年至宣公五年，
齐懿之弑 文公十四年至十八年，
仲遂杀嫡立庶 文公二年至宣公十八年。

卷四

晋灵之弑 文公六年至宣公二年，
郑灵之弑 宣公四年至十年，
楚越椒之乱 文公九年至宣公四年，
陈灵之弑 宣公九年至十一年，
楚庄争霸 宣公元年至成公三年，
晋灭赤狄 宣公六年至成公三年，
王师败于茅戎 文公十七年至成公元年，
晋景楚共狎盟 宣公十三年至成公元年，
晋赵氏之难 僖公二十四年至成公十年。

卷五

晋楚鄢陵之战 成公九年至襄公十三年，
叔孙侨如之乱 文公十一年至襄公三十年，
秦晋为成 宣公元年至昭公六年，
晋厉之弑 宣公八年至成公十八年，
吴通上国 成公二年至襄公十四年，

宋桓族之乱 成公十五年至襄公元年，
晋悼复霸 成公十八年至襄公十四年。

卷六

齐灵灭莱 襄公二年至六年，
郑僖之弑 襄公五年至八年，
王室昏齐 宣公六年至襄公十四年，
季孙宿专政 成公十八年至襄公二十九年，
宋子罕之贤 襄公六年至二十九年，
郑西宫纯门之变 襄公十年至十九年，
楚灭庸舒 文公十年至襄公二十五年，
卫孙甯废立 成公七年至昭公七年，
世与邾莒之怨 附邾事，僖公二十一年至昭公三十一年，
楚五令尹代政 襄公十四年至二十七年，
齐灵庄叛晋 襄公十四年至昭公九年，
晋栾氏之亡 襄公二十一年至二十四年，
陈二庆之乱 附蔡景之弑，襄公二十年至三十年。

卷七

臧孙纆出奔 襄公二十二年至二十三年，
齐崔庆之乱 宣公十年至昭公三年，
晋楚弭兵 襄公二十五年至昭公元年，
吴季札让国 襄公十四年至三十一年，
郑子产相国 襄公二十二年至定公九年。

卷八

- 楚灵之乱 襄公二十六年至三十一年，
齐景纳燕莒 昭公三年至二十三年，
晋霸之衰 襄公二十三年至三十年。

卷九

- 叔孙竖牛之乱 襄公二十四年至昭公五年，
卫灵之立 昭公七年至二十年，
齐陈氏之大 庄公二十二年至昭公二十六年，
晋灭肥鼓 陆渾附，昭公元年至昭公十七年，
宋华向之乱 襄公十七年至昭公二十二年，
王子朝之乱 昭公十五年至定公八年，
季孙意如逐君 襄公三十一年至定公二十三年，
晋祁氏羊舌氏之亡 昭公二十八年。

卷十

- 吴闾庐入郢 昭公十三年至哀公四年，
郑献灭许 成公三年至定公六年，
陪臣之叛 定公十二年至十四年五年至九年十年
至十二年至哀公十四年，
诸侯叛晋 定公六年至哀公十年，
晋范氏中行氏之亡 昭公二十九年至哀公六年，
齐悼之立 哀公五年至八年，
宋景灭曹 哀公七年至八年，

卷十一

- 孔子用魯 昭公七年至哀公十六年，
季孫肥構怨邾齊 附邾事，定公二年至二十七年，
齊簡之弑 哀公十四年，
宋向魋大尹之亂 定公十年至哀公二十六年，
衛庄出父子爭國 定公十三年至哀公二十六年，
楚白公勝之亂 哀公十六年，
楚惠滅陳 哀公元年至十八年，
越勾踐滅吳 昭公三十年至定公二十二年，
哀公孫越 哀公二十一年至二十七年，
晉知氏之亡 哀公二十三年至二十七年。

卷十二

- 王朝交魯 平王至敬王，
小國交魯 曹至白狄，
魯滅小國 僖公十七年至襄公十三年，
王臣喪亡 文王十四年至定公二年，
邾臣之敗 閔公二年至哀公五年，
郊祀 桓公五年至昭公二十五年，
朔閏 僖公五年至文公十六年，
蒐狩 桓公四年至昭公八年，
城筑 隱公元年至定公十五年，
災异 隱公元年至哀公十四年。

共一百八篇

《左傳事緯》目錄終

方苞 《望溪学案》

杨向奎稿

方苞（清康熙七年，公元1668年——乾隆十四年，公元1749年）字凤九，一字灵皋，老年自称望溪，桐城人。二十二岁补县学弟子员，游京师，交宛平王崑繩等名士；及游太学，安溪李光地见其文曰：“韩欧复出，北宋后无此作也”。长洲韩菼以文名海内，见望溪文，至欲自毁其文稿，评之曰：“庐陵无此深厚，南丰无此雄直，岂非昌黎后一人乎！”万斯同降齿与之交曰：“子于古文信有得矣，然愿子勿溺也。唐宋号为文者八人，其于道粗有明者韩愈氏而止耳，其余则资学者以爱玩而已，于世非果有益也。”于是望溪意求经义，好读宋儒书。万季野持文以载道说，以韩昌黎为粗明圣道，其余诸家徒资人爱玩而已，是所谓“倡优蓄之也”，望溪自此经营理学，虽所得不多，但不失为有思想的文学家。彼尝与刘拙修书曰：“仆少所交，多楚越遗民，重文藻喜事功，视宋儒为腐烂，用此年二十日未尝涉宋儒书。及至京师交言洁与吾兄，劝以讲索，始寓目，乃深嗜而力采焉。二十年来于先儒解经之书，自元以前所见者十七八，然后知生乎宋五子之前者，其穷理之学未有如五子者也；生乎五子之后者，推其绪而广之，乃稍有得焉。其背道而驰者，皆妄凿墙垣而殖蓬蒿，乃学之蠹也”。

以此知望溪曾二十年潛心理学，遂谓“生乎宋五子之前者，其穷理之学未有如五子者也；生乎五子之后者，推其绪而广之，乃稍有得焉。其背道而驰者……，乃学之蠹也。”作为学术总结，未免武断，但不无是处。盖中国哲学之发展，至春秋战国而灿烂辉煌，盛况空前，儒墨道法名家与阴阳家各有极至。汉代儒家一统而归本于经学，西汉有今古之争而东汉行图讖。《三礼》、《三传》盛行于世，汉末《公羊》大一统说出而深入人心，处于列国纷争，各族竞起的时代，有此学说，遂使中国各族始终以“大一统”为核心思想，于是人人争正统，正统亦大一统之前奏耳。民族一统，学术亦然，汉魏六朝佛道流传，儒家不复一统。隋唐统一后，儒家亦吸取佛道说而理学萌芽，理学兴起后，学术界仍为儒家之天下。以此，望溪之总结不为未见。宋儒言“理”亦千头万绪，遂贻后来反理学者以若干口实，而望溪之言“理”，颇平实可取，他曾经说：

凡人心之所同者即天理也。然此理之在身心者，反之而皆同。至其伏藏于事物，则有圣人之所知，而贤者弗能见者矣。（《象外文》卷四《周官辨序》）

“凡人心之所同者即天理也。”是天理不外乎人心。“人心”亦即人类之思想，人类思想即宇宙思想。人类为宇宙主人，人心即宇宙心。使宇宙无人，则宇宙木石而已，木石的宇宙只能是“无”而不是“有”。此所谓“有”“无”，指思想意识言，宇宙无心，即无思想可言。此埋伏藏于事物中，藏于事物之理，非人人得知者，以此望溪言：

至其伏藏于事物，则有圣人之所知，而贤者弗能见者。（同上）

所以在人人之间出现认识上的差距，吾人求学亦求藏于事物中

之理而已。有差距，也就是认识上之不同，非同则非理。学者之职在于排疑解惑，提高认识水平，而推广理之极至。所以望溪说：

故学者于圣人运用广大精微之实，卒莫能窥，而出隐之中，犹若有所疑畏焉。（同上）

除去学者之疑畏，即除去学者与圣人之间认识上之差距，消去差距则理明而人心同矣。使望溪能循此路继续有所发挥，由正确认识，以达正确之本体，则望溪不仅文人，且将为清初卓越思想家。但望溪止于此矣，未能再进一步而回头；在维护北宋五子之权威中，在极端推崇朱子之过程中，他力竭声嘶，而陷入困境。当康熙六十年，他的好友李塉丧子，他作书与李曰：

九月中自塞上归，附书相问，而息耗久不至，仲冬望后二日，或致函封，发之，则太夫人行述也。呼儿章读之篇终而郎君长人之状附焉，惊痛不能夕食。太夫人耄而考终，在仁孝者犹难为怀，况重以长人之夭枉乎！此子天民之秀，非独李氏所恃赖也。仆不能自解，岂能为兄解。然有区区而欲言者，言之则非其时而重伤吾兄之意，不言则于交友之道为不忠，是以敢终布之。《易》曰，“洊雷震君子以恐惧修身。”仆生乎所遭骨肉悯凶，殆人理所无，悲忧危蹙中每自念性恣迫隘、语言轻肆与不祥之气实有相感召之理。以吾兄之德行醇懿而衰暮罹此，语天之道，有不当然者。窃疑吾兄承习斋颜氏之学，著书多訾警朱子。习斋之自异于朱子者不过诸经义疏与设教之条目耳，性命伦常之大原，岂有二哉。此如张夏论交，曾言议礼各持所见，而不害其并为孔子之徒也，安用相诋訾哉！《记》曰，“人者天地之心”，孔孟以后，心与天地相似而足称斯言

者，舍程朱而谁与？若毁其道，是谓戕天地之心，其为天之所不祐决矣。故自阳明以来，凡极诋朱子者多绝世不祀，仆所见闻具可指数，若习斋、西河又吾兄所目击也。仆自今年来食饮益衰，……恐一旦委沟壑则终无以此闻于左右者，是仆负吾兄夙昔相爱重之谊而死有余责也。昔泰伯无子，伯鱼早丧，况吾兄子姓甚殷，固知所陈理弱情鄙，不足移有道者之虑。然君子省身不厌其详，论古不嫌其恕，倘鉴愚诚，取平生所述訾警朱子一语，一切薙芟，而直抒己见，以共明孔子之道，则仆之言虽不当，而在吾兄为德盛而礼恭，所补岂浅小哉！……（《望溪先生文集》卷六《与李刚主书》）

反朱者将绝世无后，颜习斋毛西河皆有此报，以此刚主应薙芟反朱言论而直抒己见，以共明孔子之道！此不类学者言，乃巫祝语，是在巫祝间亦文网密布，一如康雍乾三代之罗致文人入狱者！呜呼“上穷碧落下黄泉”，莫不有文字狱！望溪亦自知其言之无据，“泰伯无嗣，伯鱼早丧”，是圣人亦有绝嗣之虞，又将何说？各抒己见，共明至理，乃治学之道，但不排除彼此评论以致批判，批判权威，尤其是正统派权威则绝嗣，真是“天网恢恢，疏而不漏”矣。无奈，望溪此后亦有丧子之报，又何说？

望溪于理学所得不多，但于经学却多所发挥，于《三礼》《春秋》著作尤多。通志堂辑刊宋元人经解，凡三度薙芟，取其萃言而会通之。御纂《三礼义疏》特命总其事，发凡起例，皆出手定。自著书有《周官集注》十二卷，《周官析疑》四十卷，《周官辨》一卷，《仪礼析疑》十七卷，《礼记析疑》四十六卷，《丧礼或问》一卷，《春秋通论》四卷，《春秋直

解》十二卷，《春秋比事目录》四卷，《诗义补正》八卷，《左传义法举要》、删定《管子》、《荀子》、《离骚正义》、《史记注补正》各一卷。《文集》初为门人王兆符程崑编刊，后同邑戴钧衡重编《正集》十八卷，《外集》十卷，《补遗》二卷，行世。删定《通志堂经解》未刊行。

在以上著作中最引人注目的论点是汉刘歆伪窜古经说以翼成王莽之篡汉。此说开一代学风，今文学派兴起后，自刘逢禄以至康有为，莫不以此为法宝而抨击古文经，凡古文经说及先秦诸子书以及《史记》记载之不合己意或有助于王莽政权者莫不视为歆窜。滥用此说而无法取证，遂有康有为之《新学伪经考》，时已处清代晚年。及民国年间，经学与政治脱节，用此说治史，遂有顾颉刚老师之《古史辨》。后来友人童书业先生持此说最力，怀疑夏史为刘歆造！史而可造，何事而不可造，刘歆之罪不容诛矣！而此说自望溪起！

望溪以《周官》为周公作，但其中有刘歆窜改处，在《读周官》一文中，他说：

呜呼世儒之疑《周官》为伪者岂不甚蔽矣哉！《中庸》所谓尽人物之性，以赞天地之化育者，于是书具之矣。盖惟公达于人事之始终，故所以教之、养之、任之、治之之道，无不尽也。惟公明于万物之分数，故所以生之取之聚之散之之道无不尽也。运天下犹一身，视四海如奥阡，非圣人而能为此乎？然自何休、宋欧阳修、胡宏皆疑为伪作。盖休耳熟于新莽之乱，而修与宏近见夫熙宁之弊，故疑是书晚出，本非圣人之法而不足以经世也。莽之事不足论矣，熙宁君臣所附会以为新法者察其本谋，盖用为富强之术，以视公之依乎天理，以尽人物之性者，其根源较然异

矣。……修与宏不能明辨安石所行，本非《周官》之法，而乃疑是书为伪，是犹惩覆颠而废舆马也。是书之出千七百年矣，假而战国秦汉之人能伪作，则冬官之缺，后之文儒有能补之者乎？……其所以不能补者何也？则事之理有未达而物之分有未明也。呜呼，三王致治之迹，其规模可见者，独有是书，世变虽殊，其经纶天下之大体，卒不可易也。若夫修与宏者皆世所谓显学之儒而智不足以及此，尚安望为治者笃信而见诸行事哉！……（《望溪先生文集》卷一《读周官》）

书之“伪”与“不伪”缺乏严格定义，如谓原《周官》出于周公，则今传《周礼》（即《周官》）肯定是伪书，如谓《周官》有部分实录，部分虚构，则此书不伪。望溪谓《周官》出于周公，其体大思精，非周公不可，但其中有刘歆伪窜。望溪之说实无是处。谓何休以《周官》为伪，乃休熟于莽篡，故疑《周官》，而欧阳修、胡宏则悚于宋熙宁变法，故疑《周官》，亦望风扑影之谈。以欧阳修论，于新法曾反对青苗钱，但于王安石则友好如故。蔡上翔《王荆公年谱考略》中熙宁五年八月欧阳修逝世，考略曰：“自宋天圣明道以来，欧阳公以文章风节负天下重望，庆历四年，曾子固上欧公书曰，王安石虽已得科名，彼诚自重，不愿知于人，以为非欧公无足以知我，是时安石年二十四也。至和二年，欧公始见安石，自是书牋往来与见之章奏者，爱叹称誉，无有伦比。欧公全书可考而知也。熙宁三年，公论青苗法非便，而又擅止青苗钱不散，要亦祇论国家大事，期有益于公私而止，曷尝斥为奸邪，狠若仇讐，如吕海诸人已甚之辞哉。而世乃传安石既相，尝诋欧阳修在一国则乱一国，在天下则乱天下。考公擅止青苗钱在熙宁三年多，至十

二月，安石同平章事，明年春，公有贺王相公拜相启，其言曰：高步儒林，著三朝甚重之望；晚登文陛，受万乘非常之知。又曰：窃顾病衰，恪居官守，莫陪官谒，徒用驰诚。夫以伉直如欧公，使果有大不说于参政之时，而复献谏于为相之日，是岂欧公之所为哉。踰年欧公薨，而安石为文祭之。于是欧公之其人其文，其立朝大节，其坎坷困顿，与夫平生知己之感，死后临风想望之想，无不具见于其中。……”则望溪所谓欧公“近见夫熙宁之弊，故疑是书之晚出”者实无据。盖欧公于熙宁五年逝世，时安石初相，新法尚未展开，欧公虽反对青苗钱，但于安石尚推崇备至，故云“著三朝甚重之望，……受万乘非常之知”。而安石于欧公生时有知己之感，歿后有想往之情。举一反三，所谓何休胡宏之疑《周官》亦就书论书，非必有关时事。方苞始深文周纳，以莽篡及熙宁新法影射《周官》，于是疑《周官》者遂皆具政治意图矣。乃贻今文学派以强证，而刘歆之罪不容诛矣。

望溪以王莽篡汉为口实，遂谓《周官》虽不伪，但刘歆曾有伪窜：

凡疑《周官》为伪作者，非道听途说而未尝一用其心，即粗用其心而未能究乎事理之实者也。然其间决不可信者，实有数事焉。《周官》九职贡物之外，别无所取于民，而《载师》职则曰，近郊十一，远郊二十而三，甸稍县都皆无过十二。市官所掌唯廛布与罚布，而廛人之纹布总布质布别增其三。夏秋二官驱疫、蛊禴、攻狸蠹、去妖鸟、驱水虫，所以除民害安物尘肃礼事也。而以戈击圻，以矢射神，以书方厌鸟，以牡犗象齿杀神，则荒诞而不经。若是者揆之于理则不宜，验之于人心之固然则不顺，

而《经》有是文，何也？则莽与歆所窜入也。盖莽诵六艺以文奸言，而浚民之政皆托于《周官》。其未篡也，既以公田口井布令，故阮纂下书不能遽变十一之说，而谓汉法名三十税一，实十税五，则其意居可知矣。故歆承其意而增窜《闾师》之文，以示《周官》之田赋本不止于十一也。莽立山泽六筦榷酒铸器，税众物以穷工商，故歆增窜《廛人》之文，以示《周官》征布之目，本如其多也。莽好厌胜，妖妄愚诬为天下讪笑，故歆增窜《方相》、《壶涿》、《哲蕨》、《庭氏》之文，以示圣人之法，固如其怪变也。夫歆颂莽之功，既曰，“发得周礼，以明因监”，而公孙禄数歆之罪，又曰“颠倒五经，使学士疑惑”。则此数事者乃莽与歆所窜入，决矣。……凡世儒所疑于《周官》者，切究其义，皆圣人运用天理之实，惟此数事，揆以制作之意，显然可辨其非真，而于莽事则皆若为之前辙而开其端兆，然则非歆之窜入而谁乎！……（《望溪先生文集》卷一，《周官辨伪》）

《周官》所载制度，有确属宗周制度而无疑者，如井田。《周官》中井田之国野有别，阡之身份及劳役租与实物租之分开，都非后人所能伪造者。六官制度，虽个别职称多见于宗周文献及彝器中，但系统制度与之不类；五等爵制亦然。此乃春秋战国时据当时实际情况，想像为之。若礼制包括礼仪、信仰及迷信行为，大体可信。以此，我们认为《周礼》可信，亦不可全信，也就是“真伪参半”，“真”是宗周是真，“伪”是战国时人之所为，但与歆莽无涉。望溪此说，实开清代今文经学之法门，此后刘逢禄遂倡刘歆伪造《古文经》说，如《周礼》、《左传》，清末康有为更张大其说，而有《新学伪经考》，泛

滥无所止矣。

望溪又云：“媒氏仲春之月，大会男女，奔者不禁”。近或为之说曰，‘是乃圣人之所以止佚淫而消斗辩也。每见毗庶之家，螿者改适，猜衅丛生，变诈百出，由是而成狱讼者，十四三焉。岂若天子之吏以时会之，而听其相从于有司之前，可以称年材，使各得其分愿哉！管子治齐，以掌媒合独，犹师其意，则斯乃民治之所宜也，审矣。’呜呼，管子生政散民流之后而姑为一切之法，是不可知；若成周之世，则安用此哉！……盖莽之法，私铸者伍坐，没入为官奴婢，传诣钟官者以十万数，至则易其夫妇，民人骇痛。故歆增窜媒氏之文，以示《周官》之法，官会男女而听其相奔，则以罪没而易其夫妇。……“呜呼圣人之法所以循天理而达之也，圣人之经所以传天心而播之也，乃为悖理逆天之语所混淆，至于二千余年而不可辨，则歆诚万世之罪人也。”（《周官辨伪二》）有关古代之男女相会、婚姻制度，自原始社会到阶级社会有许多变迁，《周礼》所载：“媒氏仲春之月，大会男女，奔者不禁，”正是阶级社会初期所保留原始社会之遗风，与国风之“关关雎鸠，在河之洲，窈窕淑女，君子好逑”之自由风气，正好合看，何有于王莽之酷政。王莽刘歆智不及此，千余年后之方苞尚不解此，更不能求之于刘歆，以此为罪，岂能服人！而望溪之责刘歆远不止此，于《尚书》诸篇内，歆亦施有阴谋，如云：

书说之谬悠莫如“君奭”篇序，称召公不悦及周公代成王作造而弟康叔。自唐以后，众以为疑，朱子出其论始定；然折之以理而未得其情也。余既辨《周官》，正《戴记》，然后悟曰，是二者亦刘歆之为耳。盖歆承莽意作《明堂记》奏定居摄践阼之仪，而《戴记》所传无是也，

故豫征天下有逸礼、古书周官文字者，令记说于廷中，以示《明堂记》所自出，……而又多为之征于《文王世子》之篇窜焉。周末诸子言礼者莫笃于荀卿，而网罗旧闻，莫先于《史记》，故于荀氏司马氏之书亦窜焉。（《望溪先生文集》卷一《辨明堂位》）

望溪以为刘歆为王莽窜改古籍最大目的，在于为莽篡汉找历史根据，于是伪造周公曾践位称王说以助莽篡。故于书《君奭序》称召公不悦于周公之称王，而于《康诰》称王称弟之矛盾语气更贻刘歆伪窜说以口实。《明堂位》记周公践位以治天下朝诸侯于明堂，乃为莽篡践阼，背斧依南面朝诸侯作张本。举凡先秦古籍以及《史记》有关周公践阼称王的记载，都出于歆窜以助成莽篡者。于是学术之争与政权争夺混为一谈，而刘歆之罪不容诛矣。其实《史记·鲁周公世家》记周公摄政而未称王，原文云：“其后武王既崩，成王少在襁褓之中，周公恐天下闻武王崩而畔，周公乃践阼，代成王摄行政当国。管叔及其群弟流言于国曰：‘周公将不利于成王。’周公乃告太公望召公奭曰：‘我之所以弗辟而摄行政者，恐天下畔周，无以告我先王大王王季文王，……’于是卒相成王”。这是符合实际的文献，周公为相摄政而没有称王。但此说未能统一认识，周公是否践阼称王，两千年来争论未决，顾颉刚先生逝世前不久尚主张周公曾践阼称王。顾先生固今文经学派大师，以为刘歆曾伪群经助莽篡者，但谓周公称王乃史实，不出于莽篡歆窜。我们根据古文献记载及铜器铭文，不同意周公践阼称王说，《周诰》中之王，多由周公代称，此所以为摄政，《康诰》中之称王称弟矛盾记载，亦可以作此解。成王七年时已冠而亲政，周公解摄政职，但仍当权，曾尹三事四方而布《三事令》及《四方令》。《三事

令》即《尚书立政》，而《四方令》即《尚书·多方》。

周公致政后，为宗周建立长子继承制，使宗法制度更加完备，在当时此一制度起了稳定政局的作用。当然一固定制度不能永远适应社会之发展，社会越发展，固定的制度越起束缚作用，于是封建与宗法，遂为后来反封建者之打击目标。望溪乃二百年前文人无法解此，举凡彼所谓刘歆窜改古经说，理由薄多，都不能成立，清代今文学家执之以为法宝，攻击古文无所不至，但究不能服人，以致近代今文大师顾颉刚先生亦反戈相向。

望溪文人，涉猎者广，堪称博学，但非经师，亦非理学家。不能以经学和理学成就评价他。就影响说，他经清今文学派以攻击古文学派之手段，开一代学风；其“理”即“人心之所同”之合理定义，亦为理之新定义开端。而且其为人抗直，遇事屡有争执，为时所忌。成进士后又牵连于戴名世《南山集》之狱，被逮在系，谳论重辟，康熙矜疑五次，折本不下，李文贞陈其文学，力救之，免死，隶旗籍，入直南书房。《南山采》狱，因小事而成大祸。戴名世与方苞同里，文名浮于方苞，且“其于当世之故，不无感慨忿怒，而其辞类有稍稍过当者，世且以仆为骂人”。（《与何纪瞻书》）又，“宰辅大官，相见一揖外无他语。酒酣论事，咄嗟呼嘻，旁若无人，人颇怪之。”（《北行日记序》）在封建官场中抗直若此，自不免惹祸，于是会试得售后，因赵申乔一攻而成狱，方望溪亦濒于死地。原宗人方孝标者故翰林失职，游滇中陷贼而归，怨望不逊。里人戴名世日记多采其言，姓而不名，事发，吏遂以“方”为公也，及讯得知为孝标，吏议以其已死，取其五服宗人将行房诛之，赖李光地之救而得免。全祖望之《前侍郎桐城方公神道碑铭》曰：

经说在笥，文编在笥。虽登九列，依然资忘。强聒而言，何补于事。适招多口，成兹颠蹙。悬知耿耿，百年长视。老成凋丧，嗣子又逝。孰知公者，青蝇仅至。墓门片石，秦淮之涘。（《結璜亭集》卷十七）

可以概其一生矣。

《望溪学案》学术思想史料选编

《望溪先生全集》卷一（上海集成图书公司本）

读经

读《古文尚书》

先儒以《古文尚书》辞气不类今文，而疑其伪者多矣。抑思能伪为是者谁与？夫自周以来著书而各自名家者，其人可指数也，言之近道莫若荀子、董子，取二子之精言而措诸《伊训》、《大甲》、《说命》之间，弗肖也，而谓左丘明、司马迁、扬雄能为之与？而况其下焉者与？然则其辞气不类今文何也？尝观《史记》所采《尚书》于“肆觐东后”，则易之，曰：“遂见东方君长。”“太子朱启明”，则曰：“嗣子丹朱开明”。“有能奋庸熙帝之载”，则曰：“有能成美尧之事者”。如此类不可毛举，因是疑古文易晓，必秦汉间儒者得其书，苦其奥涩，而稍以显易之辞更之，其大体则固经之本文也。《无逸》之篇今文也，试易其一二奥涩之语，则与古文二十五篇之辞气其有异乎？迁传《儒林》曰：孔氏有《古文尚书》，而安国以今文读之，遂以起其家逸书。而安国自序其书，谓蝌蚪书废已久，时人无能知者，以所闻伏生之书考论文义，定其可知者，增多二十五篇。夫古文既不可知，仅就伏生之书以证而得

之，则其本文缺漫，及字体为伏生之书所不具者，不得不稍为增损以足其辞，畅其指意，此增多二十五篇，所以独为易晓，而与伏生之书异与？然则迁所云以今文读之者，即余所谓以显易之辞通其奥涩，而非谓以隶书传之也。

读《大诰》

昔朱子读《大诰》，谓周公当时欲以此耸动天下，而篇中大意不过谓周家辛苦创业，后人不可不卒成之。且反复归之于卜，意思缓而不切，殊不可晓。呜呼：此圣人之心所以与天地相似，而无一言之过乎物也。盖纣之罪可列数以耸人听，而武庚之罪则难为言，所可言者，不过先王基业之不可弃，与吉卜既可征，天命之有归，而已。夫感人以诚不以伪，此二者乃周人之实情，可与天下共白之者也？其于武庚则直述其鄙我周邦之言，未尝有一语文致其罪，其于友邦君，第动以友伐厥子之私义，而不敢谓大义，当与周同仇也。非圣人而能言不过物如是与？不惟此也，周初之书，惟《牧誓》为不杂，武王数纣之罪，惟用妇言，弃祀事，而剖心、斫脰、焚炙、剝剔诸大恶弗及焉，至于暴虐奸宄，则归狱于多罪逋逃之臣，故读《牧誓》而知圣人之心之敬，虽致天之罚，誓师声罪，而辞有所不敢尽也。读《大诰》而知圣人之心之公，审己之义，察人之情，壹禀于天理，而修辞必立其诚也。然《大诰》之书自汉至宋千有余年，读者莫之或疑至朱子而后得其间焉，是又治经者所宜取法也夫。

读《尚书》记

书说之谬悠，莫如《君奭篇序》，称召公不悦，及周公代

成王作诰而弟康叔，自唐以后，众以为疑。朱子出，其论如定，然折之以理而未得其情也。余既辨《周官》、正《戴记》，然后悟，曰：是二者亦刘歆之为耳。盖歆承莽意作《明堂记》，奏定居摄践阼之仪，而《戴记》所传无是也。故豫征天下有逸礼、古书、《周官》文字者，令记说于廷中，以示《明堂记》所自出，不徒购其书，而征其人使记说，利其无稽也，故前后至者以千数。而又多为之征于《文王世子》之篇窜焉。周末诸子言礼者莫笃于荀卿，而网罗旧闻先于《史记》，故于荀氏、司马氏之书亦窜焉。奏称周公践阼而召公不悦，所以探汉大臣之心而多为之变以携之也。而于《记》无可附，故于《君奭》之序窜焉，而并窜《鲁燕世家》以为之征，莽改元，称《康诰》“王若曰朕，其弟小子封”，以为周公受命称王之文，则当是时尚无篇首，“周公作洛众会”之文也。使此文前具则必引为明证而不徒虚为之说矣。歆知其说为天下所心非，故复窜此以设疑于后世尔。盖是篇乃伏生之书、博士弟子所循诵也。若早窜焉，则众譁然而辨其非矣。苏氏谓《康诰》之首乃《洛诰》错简，群儒因之亦非也。其地、其时实与《多士篇》应而见士于周，义亦近焉。盖五服之国各登其民治而贡士于周，故公因而告之，然大义无存焉，虽存而不论可也。余悯汉唐诸儒为歆所蔽，使圣人之经受其诬，而记礼者及荀氏、司马氏亦为歆而受恶，故辨其所由，然使后有考焉。

读《尚书》又记

西伯受命称王而断虞芮之讼，及以是年改元，自欧阳氏辨其妄，群儒昭然若发矇矣。持谓司马氏、孔氏、毛氏之妄耳。《书》之传、《诗》之序，自前世多疑其伪，惟《史记》为完书，迂知六艺，必折衷于孔子、文王服事殷，武王末受命，周

公成文武之德，而追王，孔子之言甚著，而敢妄为异说乎？盖莽既称《康诰》以为周公居摄称王之文，故复为此以示居摄称王而复臣节者周公也，受命称王而不复为人臣者文王也。纣君天下数十年。西伯断二国之讼，诸侯乡之，遂以是年改元制正朔，况孺子襁褓，刘崇滹、翟义灭、宗室王侯、公卿大夫、郡国吏士同心相推戴乎？纬书言文王受命有白鱼负图，赤雀衔书之瑞，亦莽受铜符、帛图、金策、据以即真之符验也。诗书之文曰，文王受命惟中身，谓继世而为诸侯也。曰，文王受命有此武功，谓受命为西伯，而专征伐也。以受命为称王自《史记》始，而后为书传、诗序者因之耳。《史记》宣、成间始少出而未显，今所传乃歆所校录而可据为信乎？《周本纪》诗人盖道西伯受命之年称

王，至王瑞自太王兴，不独与《论语》、《中庸》显背，绳以文义亦多联旁枝，削之，前后语意正相承无间。朱子谓《史记》之妄，

欧阳氏所辨明矣，惟九年大统未集，实为痕瑕。呜呼！《武成》之篇，古文也，《古文尚书》、《毛诗》皆自歆发，歆为《三统历》考上世帝王，以为文王受命九年而崩，则《武成》及《周本纪》之文为歆所增窜，尚何疑乎？呜呼！歆之编窜群书以曲为弥缝，乃其奸之所以卒发于后世欤！

读《君牙》《冏命》《吕刑》《文侯之命》《费誓》《秦誓》

《尚书》自《毕命》以下所存六篇多未达其义。余尝考之，《费誓》，则事可传也。《君牙》、《冏命》、《秦誓》，则言不可废也。《吕刑》、《文侯之命》，则事不可没也。三代之刑典，至穆王而始变，文武之旧都，至平王而终弃，可无志乎？《吕刑》之言虽或不可废，而孔子录之，则非以其言也。观《文侯之命》无一言之当物而弗删，则以著事变而非有取其辞义审矣。司马迁作《史记》于《费誓》具详焉，于《秦誓》

删取焉，而《文侯之命》则没之，盖以其言无足存而不知事不可设也。用此观之，圣人删述之义，群贤莫之能赞，岂独《春秋》之笔削哉？

《书》存《文侯之命》而宣王中兴，用贤讨叛，事列正雅者，其誓诰策命之文无一见焉。先儒以谓亡于幽王之乱，而余窃意所亡者不惟宣王之书，自《君牙》以下六篇皆孔子摭拾于乱亡之余，非得之周室之史记也。自唐虞夏商，非关一代废兴之故，不以列于《书》，故《周书》自《毕命》以前，皆造周遂殷，保世靖民之大政也，若专取辞义之善，则成、康之际，周、召共政，史逸作册，其命官之辞远过于《君牙》、《罔命》者必多矣。孔子乃舍彼而取此，义安处与？用此，知康王以前，策命之大者已与誓诰并列于学官，而立为四术，其余内史所藏，孔子盖未之见也。《吕刑》则布在四方，而有司籍之，若鲁、若晋、若秦之书，则其国传之，《君牙》、《罔命》则其家守之，子尝学礼而病杞、宋之无征，故于《周书》惜其仅有存者而录之以垂法戒焉耳，使得诸周内史所藏则岂宜阙希而不类如此哉。使内史之籍尚存，而孔子未之见，亦不宜竟以《君牙》以下六篇续备有周一代之书而定以百篇之数。抑观《君牙》、《罔命》、《秦誓》而又以叹世变之亟焉。文武之政刑皆变乱于穆王，而读其书彬彬乎去成康不远也。”秦穆悔过思贤之言可法于后世，而力逞其忿以遂前愆，言与行显背，而谓可涂民之耳目。夏殷之末造未尝有是也，二帝、三王纯一忠敬之风其尚可复也哉，此又序书之隐义也。

读《二南》

《二南》之序曰，系之周公，系之召公。余少受《诗》，反复焉，而不得于心。及观《朱子集传》云，得之国中而杂以

南国之风。谓之《周南》，得之南国者直谓之《召南》，然后心慙焉。而《汉广》《汝坟》所以独立于《周南》，则其义未之前闻也。夫周道兴于西北，自北而南地相直者，正江汉也。风教远蒸于此，则周之西南沿汉与江、庸、蜀、羌、獫狁、微、卢、彭、濮之怙冒，举诸此矣。至于《汝坟》，则又自西而益东，自南而渐北，殷商国畿而外，皆周之宇下，所谓三分天下有其二也。且其辞义以视《召南》诸篇亦莹然而出其类，方是时，被化之国其上之风教虽能应于《关雎》《麟趾》，而下之礼俗，犹未尽淳，观《汉广》之爱慕流连，而知其不可求，则与《行露》《野有死麕》悄乎其有惧心者异矣。《草虫》《殷雷》自言其伤而已耳。《汝坟》则忧在王室而勉其君子于文王以服事殷之心，若或喻之，录此二诗，而被化之先后，疆略之广轮，观感之浅深，一一可辨矣。十三国之风，其篇次列于周大师或孔子更定，所不敢知，而二诗之在《周南》则为周公所手订决也。惟“何彼秣矣”，其作于镐洛，若齐人为之，皆不宜以入《召南》，岂秦火之后，诗多得之讽诵，汉之经师失其传，而漫以附焉者欤？

读《行露》

《行露》之诗，世儒多引韩诗及刘向《列女传》，以谓申人之女许嫁于酈夫家，不备礼而欲迎之，虽致狱讼，女终不行，诬矣哉。娶与向胡为而传此乎。盖此诗既女子所自作，则失怙恃，且无兄弟之依可知矣。曰，许家则许之者必父兄也，遭家之变莫为之主，虽自归于舅姑，不得谓非义，况其夫就而迎之乎。既有狱讼，以召伯之明，则必开以大义，而官为之配矣。其诗曰，“谁谓汝无家”，信如所传，是故有室家之约也。以

一礼未备，而终不肯行，则将转而之他乎？此害义伤教不近人情而可列正始之风，以为教于闺门、乡党、邦国与？婴、向之蔽，良由未达于室家不足之云，而以辞害义，不知设诈以求偶，即此已不足为人夫，此贞女所以疾之深而拒之决也。以朱子之勤经，岂其未见婴、向之书，盖严而斥之以无溷后人，而群儒乃援集传礼，或未备一语以曲证其诬辞，不亦悖乎？

读《邶鄘》至《曹桧》十一国风

汉唐诸儒于变风傅会时代，各有主名，以入于美刺。朱子既明辨之，而世儒犹晓晓。盖谓一国之诗，数百年之久所存，必政教之尤大者，闾阎丛细之事，男女猥鄙之情，即间录以垂戒，不宜其多，乃至于此。而不知删诗之指要，即于是焉存。盖古者，自公卿至于列士职以献诗，而衰世之臣孰是，如《大雅》之旧人家父凡伯者乎？故《淇澳》《缁衣》而外士大夫忧时闵己之诗所存无几，而丛细猥鄙则无一或遗。盖民俗之真、国政之变，数百年废兴存亡昏明之由皆于是可辨焉。稽之春秋，中原建国，兵祸结连，莫剧于陈，郑、卫次之，宋又次之。而淫诗惟三国为多。《乐记》虽云宋音燕女翊志，然特论其音且燕女非必淫奔也。以此知天恶淫人，不惟其君以此败国、亡身、殒嗣，其民夫妇男女亦死亡危急，焦然无宁岁也。而淫诗之多寡，实与兵祸之疏数相符，则删诗之指要居可知矣。齐、晋、秦三国最强，而两国无淫诗。齐襄灾及其身，崔杼弑君、陈氏窃国皆由女祸。故齐诗终于《猗嗟》、《载驰》、《敝笱》，始于《鸡鸣》。秦之亡以亲奄幸，疾师儒，故秦诗始于《车鄰》、《驺铁》，终于《夏屋》。唐俗勤俭，固其所以兴也，然纤啬筋力则艳以利而易动，故其后赵盾栾书皆为国人所附，而晋卒分于三族，乃桓叔武公为之嚆矢耳，

国以此始，亦必以终，兹非其明鉴与？若魏、若曹、若桧，国小而邻逼，故君民同忧，未敢淫逞，而君少偷惰，臣或贪愚，则国非其国矣。总而计之，邶、鄘无征，魏、桧早灭，卫、郑以下七国之亡征并于所存之诗见之，非圣人知周万物，而百世莫之能违，其孰能与于此。然则郑之亡转后于陈，而卫之亡又后于宋，何也？郑之淫风盛于下，而未及其上，卫有康叔武公之遗德，虽至季世，犹多君子，国于天地，必有与立，或同始而异终，或将倾而复植，岂可以一端尽哉。以是知天命无常，国之兴亡——以人事为准也。

读《邶》《鄘》《魏》《桧》四国风

《魏》《桧》之诗皆作于未并于晋郑之先，其辞、其事可按而知也。晋自桓叔以后，阴谋布德以收晋民，而魏偃介焉，所任非人，贤者思隐，吏竞于贪，此君子所以叹心忧之谁知，而小人则已望乐郊而思适也。《桧风》之作盖在历王之世，有职者忧宗周之殒为将及焉，此《蓼楚》《匪风》所以作也，群儒乃以比于《邶鄘》，谓所言皆晋、郑之事，而朱子亦承用焉。《集传》谓魏诗为晋作，桧诗为郑作，并引苏氏桧诗之说必出自他人，朱子误记为子由耳。夫晋至武献思启封疆，方欲用其民而抚辑之，岂复有《硕鼠》之号，而桧并于郑在东迁以后，武庄强盛，王至再造，大难已夷，又何风骇车倾之惧乎？《邶鄘》旧国之诗，无一存焉，何也？以诸国之风比类以求其义心，其君有大美大恶，民心以动，国俗以移，而后风淫作焉。鲁宋望国历年久长，而诗无风，况蕞尔之邶鄘，立国又日浅哉。鲁宋之君有篡弑，而无淫昏，篡弑之恶，宜载于册书，而国之臣民则不忍作诗以刺也，其俗由旧而无大改更，改无风之可陈。观鲁为吴公子札所歌风诗止十五篇可知，孟子说诗必以意逆志，而又在于论其

世，其此类也与。

读《王风》

世儒谓读《王风》而知周之不再兴，非深于诗者之言也。方是时，上之政教虽慎，而下之礼俗未改，其君子抱义而怀仁，其细民畏法而守分，以道兴周，盖视变鲁变齐而尤易焉。《黍离》《兔爰》犹时闵俗，百世以下犹使人悱惻而流连。《大车》《槛穽》《师都》犹能正其治也。君子阳阳，匿迹下僚，而不改其乐也。《采葛》忧良臣之见谗，《邱中》惧贤者之伏隐，观其朝有若荣公皇父师尹之败类者乎。《君子于役》发乎情止乎礼义者无论矣。《葛藟》悲无兄弟，则宗子收族，大功同财之淳风犹未泯也。戍者怀其室家而于君长无怨言，思奔之女自誓于所私，按其辞意亦未尝心非其大夫。观其民有若晋国之诬于栾氏，齐鲁之隐民心归于陈季者乎。十篇之中淫志溺志教辟烦促之音无一有焉。盖自周公师保万民，君陈毕公继治于伊洛，自上以下，莫不渐于教泽，忤于德心而知礼义之大闲，故降至春秋，篡弑攘夺接迹于诸夏之邦，而王室则无之，以众心之不可摇夺也。子颓子带子朝之乱，国民乡顺，官师守常，故侯伯公卿倚是以定谋，而乱贼皆应时诛讨。使当是时，上有宣王，下有方召，则其兴也勃矣，况能托国于周孔乎？然孔子志在东周，其于齐卫之君犹睠睠焉。而适周则未尝一自通于共主及二三执政，何也？盖周之政在世卿久矣。以羈旅之士一旦奉社稷以从，非圣如汤文，安能蹈此？故必得大国而用之，践桓文之迹，然后能成周召之功，此孔子之志事也。世儒以周不能兴，遂谓《王风》，气象茆然，不可振起，是所谓见其影而不见其形者也。孟子言诵诗读书，道在知人，论世而自道其学曰知言，

有以也夫。

读《齐风》

余少读《著》疑与郑之三卫之桑中为类，而非讥不亲迎。
亲迎之礼，婿本御轮三周先俟于门外，且跣步及少长，见班固《地理志》，之顷而三易其瑱，不惟无此礼数亦非事之情。然后得其征。盖此女所奔者非一人，《东方之日》则奔之者非一女也。齐自襄公鸟兽行，下令国中长女不得嫁，为家主祠，名曰巫儿，至东汉之初，俗犹未改，故当其时，奔者亦若无作于父兄，受其奔者亦可无憎于里党。盖惟听其奔然后可以安人情别天属也。显言而公传道之，是以郑卫之诗按其辞可知为淫奔，而《著》与《东方》其事其辞与夫妇之唱随者几无辨也。《国语》称襄公田狩毕弋，不听国政，而唯女是崇，则《还》与《卢令》亦同时所作耳。齐之立国能强，由其民习于武节，而其后篡弑窃国之衅，皆由女宠，其诗十一篇，二为遊田，五为男女之乱，而冠以古贤妃之警其君，盖齐之所以始终者具此矣。孔子删诗，事有细而不遗，辞有污而不削，以是乃废兴存亡之所自也。非然则郑、卫、齐、陈之淫声慢声，胡为而与雅颂并立欤？

书《周颂清庙》诗后

旧说此周公既成洛邑，而朝诸侯，率之以祀文王之乐歌。盖以四时禘祭皆于大庙，无独祀文王之礼。然武王革殷之后，洛邑未作之前，不宜竟无祀文王之乐歌。《尚书》《武成》王来自商，至于丰，则邦甸侯卫骏奔走执豆笾尚在五庙中之稷庙，及武王迁镐，乃立天子之七庙，而周公于是时特起大义，立庙于丰，独祀文王。成王作洛，至于丰而发命，则丰庙作于迁镐之初可知。凡爵命公侯卿大夫皆于丰庙。康王命毕公保厘东郊，则步自周至于丰，《江汉》

之诗召虎锡命告于文人是也。盖禘祭先公先王于后稷之庙，率诸侯以致孝享宜也。爵命当世之公侯卿大夫而临以上，古之侯伯则又有未安，镐京虽有文王之庙，然后稷及先公先王皆式临焉，而独受命于文王之庙非文王之心之所安也。郊祀后稷而别立明堂，以宗祀文王，亦此义也。然则《载见辟王》何以有独祀武王之诗，曰，此其事与文王异，是乃成三免丧初遇吉祭，奉武王之主以入王季之庙，而特祀焉。《仪礼》所称吉祭犹未配，谓此也。盖事应祧之祖之终不可缺一时祭，故必禘于太庙，奉祧主以藏夹室，然后特祀新主于所入之庙。文王，侯伯也。吉祭于庙不宜有乐歌。成康以降，后王皆有吉祭，而不为乐歌。古人事君亲要于诚信，不敢溢言虚美以滋天下后世之口实也。

又书《清庙》诗后

或谓《武成》丁未祀于周庙，天子诸侯之出，归告于祖祢之正礼也。即事者惟邦甸侯卫耳。越三日庚戌，柴望，大告、武成，告至于前，所告者之正礼也，以顺天革命，故特举柴望耳。既生魄庶邦冢君暨百工受命于周，乃庶邦君臣受命于周之始。古者，爵命必于祭，安知非此时特祭于文王之庙而作是诗也。然方是时，先公先王之乐歌未作，不宜先荐文王之诗，五庙之旧制未更，乐章不宜首举《清庙》为义。且朱子既据《孔疏》所推日历，而升“既生魄……”三语于丁未之前，则未知孰为定论也。或谓据《戴记》天子牲禘禘禘尝禘烝，则时祭亦有牲，安知此诗非用于牲祭时乎。不知以禘为时祭，乃汉儒约《春秋》所书鲁禘傅会而为之说，前儒之辨明矣。虽夏殷之世礼文质略，事亦难举至周，则前期卜日卜尸，散斋七日，致斋三日，使日祭一庙，祭之明日绎而宾尸，自致斋以至终事，兼句中无

一日之间，人力则实不能胜，国事则一切废置，加以天地社稷山川百神之事，六服群辟朝聘会同之政，日不暇给矣。用此知时祭必无植，而凡祀文王之乐歌皆始作丰庙时所荐也。

读《周官》

呜呼！世儒之疑《周官》为伪者，岂不甚蔽矣哉。《中庸》所谓“尽人物之性，以赞天地之化育者”，于是具之矣。盖惟公达于人事之始终，故所以教之、养之、任之、治之之道无不尽也。惟公明于万物之分数，故所以生之、取之、聚之、散之之道无不尽也。运天下犹一身，视四海如奥阡，非圣人而能为此乎？然自汉何休、宋欧阳修、胡宏皆疑为伪作，盖休耳熟于新莽之乱，而修与宏近见夫熙宁之弊，故疑是书晚出，本非圣人之法，而不足以经世也。莽之事不足论矣。熙宁君臣所附会以为新法者，察其本谋，盖用为富强之术以视公之依乎天理以尽人物之性者，其根源较然异矣。就其善者莫如保甲之法，然田不井授，民无定居，而责以相保相受，有罪奇衰相及，则已利害分半而不能无拂乎人情矣。修与宏不能明辨安石所行本非《周官》之法，而乃疑是书为伪，是犹惩覆颠而废舆马也。是书之出千七百年矣，假而战国、秦汉之人能伪作，则冬官之缺，后之文儒有能补之者乎？不惟一官之全，小司马之缺，有能依倣四官之意以补之者乎？其所以不能补者何也？则事之理有未达而物之分有未明也。呜呼！三王致治之迹，其规模可见者独有是书，世变虽殊，其经纶天下之大体，卒不可易也。若修与宏者，皆世所称显学之儒，而智不足以及此，尚安望为治者笃信而见诸行事哉。必此之疑则惟安于苟道而已，此余所以尤痛疾乎后儒之浮说也。

《周官》辨伪一

凡疑《周官》为伪作者非道听途说而未尝一用其心，即粗用其心而未能究乎事理之实者也。然其间决不可信者实有数事焉。《周官》九职，贡物之外别无所取于民，而《载师》取则曰，近郊十一，远郊二十，而三甸稍县都皆无过十二，市官所掌惟廛布与罚布，而廛人之絜布、总布、质布别增其三，春秋二官驱疫禴盥攻狸蠹去妖鸟驱水虫，所以除民害安物生肃礼事也。而以戈击圻、以矢射神、以书方厌鸟、以牡樯象齿杀神，则荒诞而不经，若是者揆之于理则不宜，验之于人心之同然则不顺，而经有是文，何也？则莽与歆所窜入也。盖莽诵《六艺》以文奸言，而浚民之政皆托于《周官》。其未篡也。既以公田口井布令，故既篡下书不能遽变十一之说，而谓汉法名三十税一，实十税五，则其意居可知矣。故歆承其意而增窜《闾师》之文以示《周官》之田赋，本不止于十一也。莽立山泽六筮榷酒铸器税众物，以穷工商，故歆增窜《廛人》之文以示《周官》征布之目，本如其多也。莽好厌胜，妖妄愚诬，为天下讪笑，故歆增窜方相、壶涿、蓍蕪、庭氏之文以示圣人之法固如其多怪变也。夫歆颂莽之功，既曰“发得《周礼》以明因监”，而公孙禄数歆之罪，又曰“颠倒五经，使学士疑惑”，则此数事者乃莽与歆所窜入决矣。然犹幸数事之外五官具完，圣人制作之意昭如日星，其所伪托，按以经之本文而白黑可辨也。古者，公田为居，井灶场圃取具焉。国赋所入实八十亩，《孟子》及《春秋传》所谓十一乃总计公私田数以为言，若周之赋法不过岁入公田之谷，并无所谓十一之名也。又安从有二十而三，与十二之道哉？《闾师》之法通乎天下，又安有近郊、远郊、

甸、稍、县、都之别哉？《载师职》所以特举国宅、园廛、漆林，以田赋之外地征，惟此三者耳。今去近郊十一至无过十二之文，而《载师职》固辞备而义完矣。《周官》之田赋更无可疑者矣。周之先世关市无征，及公制六典，商则门征其货，贾则关市征其廛，盖以有职则宜有贡，又惧所获过赢，而民争逐末耳。肆长之敛总布，盖总一肆买贖官物所入之布，而敛之，非别有是征也。若质布则本职无是，紵布则通经无是也。今去紵布、质布、总布之文，而《廛人》职固辞备而义完矣。《周官》之市征更无可疑者矣。《方相氏》之索室驱疫也，《庭氏》之射妖鸟也，《翬蒺氏》之覆妖鸟之巢也，乃圣人明于幽明之故，而善除民惑也。害气时作，妖鸟夜鸣，人之所忌，其气焰足以召疾殃，故立为经常之法，俾王官帅众而驱之，引弓而射之，则民志定，其气扬，而天厉自息矣。夫疫可驱也，而蒙熊反黄金四目，与葬之遣使负鳖持幢何异乎？卜得吉兆以安先王之体魄，而入圻戈击四隅，以驱方良与葬之令武士入高庙，拔剑四面提击何异乎？妖鸟之巢可覆也，而以方书日月星辰之号悬其巢，妖鸟之有形者，可射也；不见其形而射其方，犹有说也；神之降，不以德承焉，不以其物享焉，而射之可乎？水虫之怪可驱也，而其神可杀乎？神无形而有死，神死而渊可为陵，其诳燿天下与葬之铸威斗、鑄铜人、膺文桃、汤赭鞭、鞭洒屋壁，异事而同情。今于《方相氏》去蒙熊皮黄金四目及大丧以下之文，于《翬蒺氏》去以方书下之文，覆其巢去矣，以方书悬巢上是不则鸟自覆其巢也，与上文显背。于《壺涿氏》去若欲杀其神以下之文，于《庭氏》去若神也以下之文，则四职固辞备而义完矣。其他更无可疑者矣。凡世儒所疑于《周官》者，切究其义，皆圣人运用天理之实，惟此数事揆以制作之意，显然可辨其非真，而于葬事则皆若为之前

轍而开其端兆，然則非歆之竄入而誰乎？昔程子出《大學》、《中庸》于《戴記》，數百年以來莫有異議。朱子斥《詩小序》，雖有妄者，欲复开其喙而信從者稀矣。惜乎！是經之大體，二子漸為非聖人不能作，而此數事未得為二子所蕪芟也。雖然理者天下之公也，心者百世所同也，然則姑存吾說以俟后之君子其可哉？

《周官》辨偽二

《媒氏》仲春之月，大會男女，奔者不禁。近或為之說曰，是乃聖人之所以止佚淫而消斗辯也。每見毗庶之家鬻者改適，猜衅丛生，變詐百出，由是而成獄訟者十四三焉。豈若天子之吏以时会之而听其相從，于有司之前可以称年材，使各得其分愿哉？管子治齊以掌媒合獨，犹師其意，則斯乃民治之所宜也，审矣。嗚呼！管子生政散民流之后，而姑為一切之法，是不可知。若成周之世，則安用此哉？自文王后妃之躬化远蒸江汉，至周公作洛，道洽政行，民知秉礼而度义也久矣。又况《周官》之法，冠昏之礼事，党正教之；比户之女功，鄴长稽之，凡民之有衰恶者，虽未丽于法，而已坐诸嘉石，役诸司空，任诸州里，尚何怨旷阴私暴诈之敢作哉？管子合独之政乃取鰥寡而官配之，若会焉而听其自奔，则虽乱国污吏能布此为宪令乎？盖莽之法，私铸者伍坐，没入为官奴婢，传诣钟官者以十万数，至则易其夫妇，民人骇痛，故歆增窜《媒氏》之文以示《周官》之法，官会男女而听其相奔，则以罪没而易其夫妇犹未为已甚也。莽之母死而不欲为之服，歆与博士献议：《周礼》，王为诸侯缙衰弁而加环经，同姓则麻，异姓则葛，今《周礼司服》无弁而加环经三语，则《媒氏》之文为歆所增窜也，

决矣。按莽欲九锡则增易《左传》谓周公越九锡之检，莽欲称假皇帝，则云书逸《嘉禾篇》，周公率尊立于阼阶延登，赞曰假王蒞政，勤和天下，其伪构经文皆歆为之谋主也。又以文义核之于莽者不禁下承以无，故而不用，令者罚之，则所谓不用令未知其何指也。既曰火会男女，又曰司男女之无夫家者而会之，重见赞设，失官之序，必削去。仲春之月以鸣呼！圣人之法所以循天理而达之也。圣人之经所以传天心而播之也。乃为悖理逆天之语所混淆，至于二千余年而不可辨，则歆诚万世之罪人也。余尝病班史于莽之乱政奸言纤悉不遗于义为疎，于文为赘，然《周官》之为歆所伪乱者，乃赖班史而备得其征，岂非圣人之经，天心不欲其终晦，而既蚀复明，固有数存乎其间邪。或曰，歆于司服职转不窜入三语，何也？盖他职所增皆怪变不经，故必窜入以感人听，司服职则本有为诸侯繻裘及其首服皆弁经之语，而弁而加环经，同姓则麻，异姓则葛，乃礼家之常谈，众共知之，歆之奸心以《周官》虽藏册府，而恐吏民或私有其书，故以莽之乱政窜入诸官，颁示天下，而于己所献议，礼家之常谈转不窜入，使人疑古书之传有同异，以比于易诗书之文，引用或有增损者，正所谓颠倒五经使学士疑惑也。

书周官大司马四时田法后

圣人之政，尽万物之理，而不过者，不惟其大，惟其细。圣人之文，尽万事之情，而无遗者，不以其详，以其略。周公五官之典皆然，而“大司马”四时田法，尤其显著者也。盖观春与秋而知冬夏之田，王及诸侯皆不与焉。春著王与诸侯所执之鼓，秋著所载之旗，冬夏则特标群吏。盛暑隆寒不宜以武事烦尊者。学士冬夏不习武亦此义。且官徒殷则劳费大也。观虞人所莱之野，树表者三百五十步，围禁前后之屯百步，而知乡遂公邑都家之车徒皆前期各习于其地，而赴禁围者无几焉。乡师前期出田法于州里，大司马前期命修战法，芟舍治兵，所辨号名旗物，畿以内毋漏焉。则前期而备教之可知矣。使遍陈于禁围，则一乡一遂之车徒有不能容矣。此所以事习而民不烦也。鲁人大搜，自根牟至于商卫，革车千乘，殆其遗教与。战法、田法之详，至冬狩始见者，虽各修于其地，然必待筑场纳

稼之后，乃可遍简车徒，稽人畜旗物军器，行于三时，则夺农功而无地以陈车马。辨夜事于仲夏者，人可露处而衣装约也。于麦舍特举辨军之夜事，则知以教坐作进退疾徐疏数之节，通乎三时矣。于夏举勺，于冬举烝，则祠尝视此矣。于春举社则秋报可知矣。于秋举方则春祈可知矣。《小雅》以社以方，疏谓皆秋报也。《大雅》方社不暮，承祈年之后，必春祈也。《吕氏》《月令》所述多周制，孟春命祀山林川泽邦畿四面皆有之。《月令》于春末及方祭疑即方也。仲春命民社，二者正次祈谷之后，可与“大雅”于秋冬曰致禽，则春夏献禽之约可知矣。于冬特举馐兽，则秋犹未敢备取，而不足以供四郊之馐可知矣。田法战法冬详其目而春举其纲，仲冬大阅司马建旗于后表之中，至不用命者斩之，即春搜以旗致民平列陈如战之陈也。中军以鞞令鼓至鸣饶且却坐作如初，即春搜所教坐作进退疾徐疏数之节也。以旌为左右和之门至车徒皆谯，即春搜表貉誓民鼓遂围禁也。前期修战法，四时所同，而于冬乃出之，则三时专辨其一，而大阅备举其全具见矣。使以晚周秦汉人籍之，则倍其文尚不足以详其事，经则略举互备，括尽而无遗，是之谓圣人之文也。

读《仪礼》

《仪礼》志繁而辞简，义曲而体直微，周公手定，亦周人最初之文也。然其制惟施于成周为宜。盖自二帝三王彰道教以明民，凡仁义忠敬之大体，虽眈隶晓然于心，故层累而精其义、密其文，用以磨砻德性而起教于微眇，使之益深于人道焉耳。后世淳浇朴散，纵性情而安恣睢，其于人道之大防，且阴决显溃而不能自禁矣。乃使戈戈于澄降进反之仪、服物采色之辨，而相较于微忽之间，不亦末乎？吾知周公而生秦汉以降，其用此必有变通矣。独是三代之治象与圣人彷徨周浹之意，可就其

节文数度，省想而得之，故昌黎韩子读此惜不得进退揖让于其间，然其辞以类相从，其义以合而见，而韩子乃分割而别著为篇，则非吾之所能知矣。

书考定《仪礼丧服》后

余少读《仪礼·丧服传》即疑非卜氏所手订，乃一再传后，门人记述而间杂以己意者，而于经文则未敢置疑焉。惟尊同者不降，时懵然不得于余心，乃试取传之云尔者，剟而去之，而传之文无复舛复支离，而不可通晓者。更取经之云尔者，剟而去之，而经之义无不即乎人心。然后知是亦歆所增窜也。盖“丧服”之有厌降，见于子思孟子之书，惟尊同不降，则秦周以前，载籍更无及此者，而于葬之过礼竭情以待风疾，及称供养太皇太后义不得服功显君，事尤切近，故假是以为比类焉。呜呼！先王制礼有迹，若相违而理归于一者以物之则各异，而所以为则者无不同也。尊同而不降，物之则无是也。曾是可厚诬先圣，而终蔽人心之同然者乎？夫莽诵六艺以文奸言，其于《易》《春秋》间有称引，皆自为之说，而谬。其指《书》之传、《诗》之序虽有假托，而经文则未尝增易焉。然则公孙禄所谓颠倒五经，使学士疑惑者，《丧服》经传之文尤显见于当时，而为老师宿儒所指斥者欤。时《周官》始出，《戴记》尚未列于学官。

读《孟子》

余读《仪礼》尝以谓虽周公生秦汉以后，用此必有变通。及观《孟子》，乃益信为诚然，孟子之言养民也，曰制田里、教树畜而已，其教民则谨庠序之教，申之以孝弟之义。凡昔之圣人所为深微详密者无及焉，岂不知其美善哉。诚势有所不暇也。

然由其道，层累而精之，则终亦可以至焉。其言性也亦然，所谓践形养气事天立命，间一及之，而数举以示人者，则无放其良心以自异于禽兽而已。既揭五性复开以四端，使知其实不越乎事亲从兄，而扩而充之，则自无欲害人，无为穿窬之心始。盖其忧世者深，而拯其陷溺也迫，皆昔之圣人所未发之覆也。呜呼！周公之治教备矣，然非因唐虞夏殷之礼俗，层累而精之，不能用也。而孟子之言，则更乱世承污俗，旋举而立有效焉。有宋诸儒之兴，所以治其心性者，信微且密矣。然非士君子莫能喻也。而孟子之言则虽妇人小子，一旦反之于心，而可信为诚然。然则自事其心与治天下国家者，一以孟子之言为始事可也。

辨《明堂位》

明堂位列《戴记》，先儒以为诬，归矣。而余尤疑是篇不知何为而作也。谓周人记之，则明堂方位度数朝会礼仪宜详；谓鲁人自侈大，则宜先周公勋劳法则，以及山川土田附庸，殷民周索命诰典册，而无一具焉。至鲁君臣相弑，三传无异辞，初诵经书者皆识焉。记者能详四代之服器官，而独昧于此，岂不异哉？及读《前汉书》然后知此莽之意，而为之者则歆之徒耳。莽之篡无事不托于周公。其居摄也，群臣上奏称明堂位以定其仪，故记所称莫不与莽事相应。其称周公践天子之位，以治天下，朝诸侯于明堂，以莽践阼背斧依南面朝群臣也。贼臣受九锡以为篡征自莽始，故备举鲁所受服器官以为是犹行古之道耳，其称鲁君臣未曾相弑，又以示传闻不可尽信，若将为平帝之弑设疑也。其篇首曰，昔者，周公朝诸侯于明堂之位，天子负斧依南乡而立，易周公以天子，与当日群臣所奏，周公始

摄，则居天子之位，非乃六年，然后践阼，隐相证也。莽赞称假皇帝，则奏称书逸《嘉禾篇》，周公奉鬯，立于阼阶，延登赞曰：“假王蒞政，勤和天下，书既逸矣”，云云者，谁实为之？又况漫无所稽之杂记哉？或疑周公践阼倍依以朝诸侯，别见《史记·鲁燕世家》，而荀卿《儒效篇》亦曰以枝代主，疑《明堂记》或有所授，不知古用简册，秘府而外，藏书甚希，《太史公书》宣成间始少出，自向校遗书，歆卒父业，以序七略，东汉宗之。凡后世子史之传，皆歆所校录也。歆既伪作《明堂记》，独不能增窜太史公、荀子之文哉？《诗》、《书》而外，周人之书成体而不杂者莫如《左氏春秋》，传史克之颂，祝鮀之言，于鲁先世事详矣，无一语及此，而悖乱之说皆见于歆以后始显之书，则歆实伪乱增窜以文莽之奸也，决矣。尝考《鲁世家》，削去“成王临朝”至“猗猗如畏然”；《燕世家》削去“成王既幼”至“召公乃说”，前后文义吻合无间，而《周本纪》所谓“周公摄行政当国”与《尚书》“位冢宰、正百工、”义正相符，是则刘歆之徒所未及改更而尚存其旧者。且《金縢》乃伏生之书始出即列于学官称王与大夫尽弃，又云公为诗以贻王，而王亦未敢诮公，则年非甚少，断可识矣。以是观之，凡言成王幼者皆莽、歆之诬妄也。盖欲言周公践阼则不得不言成王幼不能践阼耳。昔韩子论学首在别古书之正伪，取其正者以相参伍、而得其会通，则昭昭然如分黑白矣。

书考定《文王世子》后

余少读《世子记》，怪其语多复嗜枝赘，既长，益辨周公践阼之诬，武王梦帝与九龄之妄，而未有以黜之，及观《前汉

书》，王莽居摄，群臣献议，称《明堂位》周公践阼，以具其仪，然后知是篇诬妄语亦当时所增窜也。是篇所记教世子之礼也，而称成王不能莅阼者再，周公践阼者三，成王幼而孤，无由习世子之礼，非关不能践阼也。周公世子之法于伯禽，岂必践阼而后法可抗哉？其强而附之，增窜之迹，隐然可寻，莽将即真，称天公使者见梦于亭长曰，摄皇帝当为真，故伪附此记以示年齿命于天，而梦中得以相与。昔周文武实凡此兆，则亭长之梦，信乎其有征矣。尝考《周官》，显悖于圣道者实有数端，而察之莫不与莽事相应。故公孙禄谓歆颠倒五经，使学士疑惑，其罪当诛，意当其时，老师宿儒必具见《周官》、《礼记》本文而忿其伪乱，故禄亦疾焉。余于《周官》之不类者既辨而削之，乃并芟薙是篇稍移其节次而发其所以然之义。孟子曰，“予岂好辨哉？予不得已也”。数者乃礼义之大闲，自前世或疑而未决，或习而不知其非，故不自揆，刊而正之以俟后之君子。

莽之乱政皆托于《周官》，而僭端逆节一征以《礼记》，其引他经特迁其说，谬其指而未敢易其本文

其受九锡奏称，谨以六艺通义经文所见《周官》、《礼记》

宜于今者为九命之锡，盖他经则迁就其义，而《周官》、《礼记》则增窜其文之征也。盖武帝时五经虽并列于学官，而《易》、《诗》、《书》、《春秋》传诵者多，故说可迁，指可谬，其本文不可得而易也。《仪礼》孤学，自高堂生而外，学者徒习其容而不能通其义，故于《丧服》微窜经文，附以传语，至《戴记》，则后出而未显，《周官》自莽与歆发，故恣为伪乱，然恐海内学士或间见《周官》之书，而传《仪礼》、《戴记》者能辨其所增窜，故特征天下有逸礼古书《毛诗》、《周官》、《尔雅》、《天文图讖》、《钟律月令》史篇文字者并诣公车，至者以千数，皆令记说廷中，而又使歆卒父业，

典校群书而颁布之，使前见《周官》、《仪礼》、《戴记》之本文者，亦谓歆所增窜，杂出于廷中记说，而疑古书所传，或有同异，其巧自盖者，可谓曲备矣。自班固志《艺文》壹以歆所定《七略》为宗，虽好古之士无所据以别其真伪，而每至歆所增窜，则鲜不以为疑，盖书可伪乱，而此理之在人心者不可蔽也。戴氏所述《礼记》无《明堂位》，至东汉之初，马融始入焉，其为歆所伪作无可疑者，而此记所称周公践阼及他诬妄语，莫不与莽事相应，一如莽之乱政分窜于诸官先圣之经、古贤之记，为歆所伪乱者转赖其自盖之迹以参互而得之，岂惟人心之不可蔽哉？盖若天所牖焉。后之人或以专罪余，则非余之所敢避也。

莽之求书先逸礼以戴氏所传无《明堂位》，及此记所增窜也。次古书以称《周书》逸《嘉禾篇》假王莅政也。次《毛诗》以毛氏后出未显，俾众疑其引《诗》而迁其说谬其指者，或出于毛氏也。如谓普天之下莫非王土为以天下养之类。次《周官》其乱政皆分窜于诸官也。并及《尔雅》杂家，使众莫测也。《易》、《春秋》无求焉。以莽事无所托，虽有称引，而于本文无增窜也。昔朱子谓《戴记》所传或杂以衰世之礼，然相提而论，其诬枉未有若周公践阼居天子之位者；其妖妄未有若武王梦帝与九龄而文王复与以三者；其悖谬未有若大夫为其父母、兄弟之未为大夫者之丧服如士服及士之子为大夫，则其父母不能主者，凡此皆先儒所深病蒙士所心非也。莽为其母功显君服天子之吊服而不主其丧，则杂记之文母亦歆所增窜以示大夫士相去一间耳，而古者子为大夫，于父母之服，即有变，况践阼居天子之位乎？子为大夫，父母之为士者，尚不敢主其丧，况居天子位，与尊者为体而可私屈为母丧主乎？歆既邪恶而文学乃足以济其奸，凡所增窜，

辞气颇与《戴记》、《周官》为近，故历世以来，群儒虽究察其非，终怀疑而未敢决焉。班史谓自书传所载乱臣贼子无道之人，考其祸败未有如莽之甚者。余考自古承学之士通经习礼，而为妖为孽亦未有如歆之甚者也。然莽以六艺文奸言，当其时即交讪焉。而歆蠹蚀经传，以诬圣人，乱先王之政，至于千七百余年而莫敢薙芟，则歆之罪其更浮于莽也欤。

成王立在襁褓之中辨

武王崩，成王幼在襁褓之中，说见《家语》，又见《史记》，又见贾谊《保傅篇》，而《汉书》亦云：武帝命画周公负成王图以赐霍光。盖莽与歆既曰成王不能践阼，则年宜甚幼，而《金縢》之篇无是也，其书乃伏生所传，旧列学官，不可涛张为幻，故于《戴记》窜焉；又恐《戴记》出宣元间，学者间有其书，故欲多为之征，而《论语》乃世儒所习诵，故又于《家语》窜焉。汉兴博学多闻，莫如贾生，继《春秋》创史法，囊括载籍，为世所宗，莫如太史公，故又于二书窜焉。至《汉书》所云，或武帝偶命作图以示立少子之意，或其事亦歆等构造，又或史官所记，本周公辅成王图，而歆易为负，班固因之，皆不足据也。众言樊乱，必折诸经。《金縢》之篇，曰，“王与大夫尽弁”，则既冠明矣。“公以《诗》贻王，而王亦未敢诮公”则已甚达于世事矣。以是知古书中言成王幼不能践阼者，皆妄也，而况云在襁褓之中哉？幸而《金縢》之篇尚存，不然则歆之怪变竟无从而得之矣。或又以王自称冲子，周召称王孺子为疑，是惑也。《盘庚》之诰自称冲人，范文子为大夫赞军谋，而武子呼为童子，嗣君之自谓，师保之规箴，其称言义当若此，不可以弗察也。

读《经解》

此记中间所述多荀卿语，疑出于汉之中叶，而传荀氏之学者为之也。三代盛时，国不异政，家无殊俗，《诗》、《书》、《礼》、《乐》布在庠序以为四术，降至春秋，王道虽微，而《周礼》未改，孔子赞《易》作《春秋》，其徒守之。陵夷至于战国，百家放纷，儒术大绌焉，有一国而专立一经以为教者哉。遭秦灭学，至汉景武之间，诸老师各抱一经以授其徒，于是齐、鲁、燕、赵、邹、梁之学兴，而承其学者复以教于乡邑，各方为方，不能相通，而其人之性质行能亦渐摩于经说而别异焉。记者既列教之所由分，并其说之有所失，而又念一道德而同风俗，非群儒之私教所可冀也。所以养君德、施政教、正俗化莫急于礼，而礼非天子不能行。礼之兴然后君德可成，而百官得其宜，万事得其序，知仁信义得其质，宗庙朝廷得其秩，室家乡里得其情。礼之废，则君臣、父子、夫妇、长幼恩薄道苦，序失行恶，其乱百出，而不可禁御，凡此皆荀氏所谓原先王，本仁义礼，正其经纬蹊径，不道礼宪而求之于《诗》、《书》不可以得之之本指也。夫《六经》火于秦并出于汉，而礼之废则自汉始，河间献王献古邦国礼五十六篇，武帝不用，而沿袭秦故以定宗庙百官之仪，其士礼之仅存者亦未布颁以为民纪，自是以来学者循诵《易》、《诗》、《书》、《春秋》之文而虚言其义，有得有失，一如《记》所称而《礼》则湮沈残缺，每至郊庙大议，众皆冥昧，而莫知其原，闾阎士庶丧祭宾婚荡然一无所守，而竞于淫侈，《记》所云以旧礼为无所用而去之者，意在斯乎？学者可习其读而弗察欤？

书辨正《周官》《戴记》《尚书》后

余以《王莽传》辨《周官》所伪乱，循是以考《戴记》、《尚书》及子、史、传、注，然后知舍莽政之符验《周官》无可疵者，舍莽事之比类古圣无见诬者，循是以讨去之，然后诸经之贼蚀一旦而廓然。呜呼！书更秦火，篇残文缺而已耳，而歆所伪乱，则混淆于本文之中，伏闇而不可见，叠出互证，深固难摇。自程朱二子出，然后能辨古书之正伪，而后之儒者知出理义为衡，故凡《周官》、《戴记》、《书传》、《诗序》之纰谬，虽未辨所从生，而鲜不以为疑，疑之者众，然后或得其间，而白黑可判焉。汉儒之治经莫勤于郑氏，然以莽事训《周官》，而于周公践阼，文王受命称王，皆笃信焉，而益漫其支流，况《毛序》、《孔传》之伪杂乎。世俗之贤儒尚或以经说惟汉儒为有据，而诋程朱为凭臆，非谓所失其本心者欤。

记王巽功周公居东说

涇阳王巽功卧疾连月，时往问之，一日语余曰，周公居东，惟集传居国之东为近，而未著其何地也。自我观之，王欲亲迎，即驾而出郊，就令出舍以俟，公必信宿可至。古者，大夫有罪，自投于私邑，以待放，礼也。然则公所居其近在郊关之内兴？余曰：子之言其信，畿内公卿之采地当在县置，而有勋劳者别有赏田，《周官·载师》以赏田任远郊之地，司勋掌六乡赏地之法，以等其功是也。《春秋传》曰：自陕以西，召公主之；自陕以东，周公主之，公主东诸侯，则邑于国之东宜矣。公之避，与禹、益之避异；禹、益之避以远为宜，公之避以近为宜。其不之县置之采，而退就近君之小邑，理固宜然，

然则公所居为镗东乡郊之赏邑决矣，巽功仕不废学，其出为监司，所领皆大藩，而返自江西，《诗说》成其疾也，夜不能寐，辄思《尚书》疑义，及旦，伏枕而为草《今文》二十八篇将遍矣。气虽困，见余辄蹶然兴问辨、移时。尝语河南李雨苍曰，吾兄望溪则旷然无忧而身为之轻，效速于药物，其好学求友之切如此。是日也，以疾动不任笔墨，又间厕余言，乃属余为之记。

《望溪先生文集卷二》

读《管子》

管子之用《周礼》也，体式之繁重一变而为径捷焉，气象之宽平一变而为严急焉，非故欲为此也，势也。盖周公之时，四海一家，制礼于治定功成之后，故纪纲民物可一循其自然之节，以俟其迟久而成。管子承乱，用区区之齐将以合势之散正时之倾，非及其身不能用也，非及其君之身，不能用也，而岂可俟哉？惟欲速而苦其难成，故其行之也，亦不得不严且急焉，是管子之不得已也。然《周官》之作依乎天理以尽万物之性，而管子之整齐其民也，则将时用以取所求，是则其根源之异也，而读其书尚知令行禁胜之必本于君身，聪明思虑当付之众人而不自用，则又非诸法家之所能及矣夫。

读《史记》八书

《礼》、《乐》、《律》、《历》四书或曰褚少孙所补，或曰盖子长为之而未具，皆非也。其序《礼》、《乐》用意尤深。盖太初所定，改正朔易服色，已具历书及封禅书，至宗

庙、百官之仪则袭秦，故不合圣制者。汉之乐自文、景以前习常肆旧而已，武帝所作十九章，文虽尔雅，然自青阳朱明西皞元冥而外多谀诞；且非雅声。其甚者，如太乙马歌，则汲黯所谓先帝百姓不知其音者，故止序其大略，而不复排纂为书，盖伤汉之兴，儿无所谓礼、乐也。故于四时之歌，明著其指曰，世多有故不论，则非为之而未具明矣。其续以《戴记》荀卿之文，或乃少孙所为邪？汉之乐既无可次而律则往古成法，故独著其通于兵事以为法戒，武帝改历，虽由公孙卿札书，而洛下閤运算日顺夏正于历术则无可议者，故直述其事，凡此皆著书之义法，一定而不可易者，非故欲如此也。其后四书论系于书后亦各有义焉。盖《河渠》《平准》非若《礼》、《乐》、《律》、《历》可前序其事，而以名物度数次列于后者，《封禅书》所载诸时、诸祠虽有方色牲币之数，而皆秦汉间妖妄不经之制，且与封禅无与也，故其事并详于书而略见己意于后，惟《天官》宜与《律》、《历》一例，特家世所掌有独传其精义者，灾异之变有亲得之见闻者，诸家之占有考之而不合者，故列次众法于前，而以己意详谕于后，所由与《律》、《历》二书异也。七书皆通古今，而《平准》则汉一代之制，故独以古事附论于后，而志慨焉。《乐》、《律》、《天官》三书之末及《律书》序前后各附赘一节，意义无可推者或亦少孙所为。然《秦纪》亦别载襄公后二百余年事，岂子长摭拾旧闻，始将采用，后复置之，而录者不知而妄附欤？是未可知也。

书《礼书序》后

是篇之义盖痛古礼遭秦而废，历汉五世而终不能兴也。盖秦有天下，杂采六国礼仪而尽弃三代之旧本，以自便其淫侈，

而汉诸帝半挟私意而安秦仪，故首揭其悖以谓先王制礼，所以宰制万物，役使群众者，皆出于天理之自然，而非人力所强设也。其曰至大行礼官，观三代损益，盖叹古仪法之具存也。武帝时，河间献王尚得邦国礼五十六篇，况汉之初，秦、周间老师宿儒犹在，使高帝有志复古，文献非无征者，而叔孙通希世度务，虽有损益，大抵皆袭秦故，厥后以文帝之躬化而惑于道家之言，武帝虽好儒术，实不能用，太初所定，不过改正朔易服色以文封禅，其宗庙百官之仪袭秦之故，不合圣制者遂著为典常，而垂之于后。过此以往，则去古愈远，复之愈难矣。当是时所招儒术之士非不能定仪也，悉陈古义以拂时君之欲，故迂延观望至十余年而不就耳。至或私议古者太平，万民和喜，瑞应辨至，乃采风俗定制作，是深知礼意者，而适与武帝时四海骚然，人民愁病，灾异数见相反，故帝闻而恶之，观制诏御史云云，则悼复古而乐秦仪，情不能自掩矣。子长盖深病乎此而未敢斥言之，故伤其心于往事而称孔子以正名不合于卫，其徒卒以沈湮，而志痛焉。河间献王所献《邦国礼》五十六篇至唐犹存，而唐以前无议复者，犹秦志也。呜呼！子长其见之矣！

又书《礼书序》后

子长此序非独痛时事也，其于终古礼俗之变尽之矣。盖三代之礼缘情依性，故能经纬人道规矩，无所不贯，上自宫寝、郊庙、朝廷之礼，既有以正君身、统百官，下逮黎庶宫室、车服、饮食、嫁娶、丧祭，各授以节而适其宜，所以宰制万物，役使群众，而人力无所庸者，此也。礼之失自春秋始，极于战国，至秦有天下，遂杂采六国之仪，而尽废三代之礼，盖将极

情纵欲，凡势力之所能逞则恣焉，而深恶夫古礼之大为之防也。夫人之生莫不有耳、目、口、体之欲，不为之节，则日就淫侈，而民力将有所不堪，故先王不禁其欲而必以礼为防，所以救民之彫敝也。鲁，秉礼之国也，而僭郊禘；管仲，贤大夫也，而备三归；子夏，圣门之高弟也，而说纷华盛丽。故先王诱进以仁义，束缚以刑罚，犹惧民之逾其防也，况导以淫侈而不为之制乎？太初所定，不过改正朔、易服色、封泰山以及宗庙、百官之仪。凡宫室、车服、饮食、嫁娶、丧祭，下逮黎庶者无闻焉，而制辞乃曰，百姓何望之，数者虽尽善，与百姓何与？况其为袭秦之政不合圣制者乎。汉之诸帝无论矣，独文帝之躬化可以兴礼，而溺于道家之学，以为繁礼饰貌无益于治，则于先王之缘情依性经纬人道者亦概乎其未之闻也。夫无躬化则礼不虚行，然有躬化而不兴三代之礼，亦不足以化民成俗。自周以前上将纳民于轨物而身先之，自秦以后身不能由，而于民亦荡然不为之制，其宗庙百官之仪，仅有存者亦虚器耳，而定为典常垂之于后者自武帝始。自是天下遂安于秦仪而不知三代所损益为何物矣。洋洋美德乎其尚可复见也哉，此子长所以痛也。

书《乐书序》后

武帝席文景之盛，不能损满持盈、极情纵欲，穷兵四远，佚而不思其终，安而不惟其始，故首述虞氏君臣相勅，次及成王之恐惧善守，以为非大德莫能如斯也。其曰，海内人道益深，其德益至，所乐者益异，盖谓不乐淫侈而乐损益，与众人之情异耳。君子能乐损减以自节其所乐，然后民得沐浴膏泽，歌咏勤苦，此海内之人道所以益深，而君德以斯为至也。其序

《律书》终于文帝之烟火万里，可谓和乐，用此义焉耳。先王知助流政教莫善于乐，而声之邪正，其感各以类应，故制《雅·颂》之声以导之，治定功成，礼乐乃兴，故汉兴，高、惠、文、景皆未暇遑，武帝不能以此时兴道致治，修礼正乐，而信方士举愿礼、宠嬖倖、为新声、夜祠郊坛、男女杂歌，以流星为瑞应，则与夫躬明堂、陈雅乐，而万民咸荡涤邪秽以饰厥性者异矣。夫六国及秦二世不过以郑声自为娱，而武帝乃次马歌荐于宗庙，汲黯所谓先帝百姓岂知其音，盖痛哉其言之也！然自仲尼不能与齐优并容于鲁，黯言虽切，安能遏帝之侈心而辨延年等之妄哉？呜呼！秦之衰，李斯犹能直谏，而弘乃以黯为当族，则视赵高而又甚矣。股肱不良，万事堕坏，此可为流涕者与？序乐，至此则更无可言者矣。而少孙乃疑其辞事之未终而

墮坏，所目击而心痛也，不然，则有虞氏之虞歌何为读之而流涕哉？

《望溪先生文集》卷五 书后

书韩退之平淮西碑后

碑记墓志之有铭，犹史有赞论，又法创自太史公，其指意辞事，必取之本文之外。班史以下，有括终始事迹，以为赞论者，则于本文为复矣。此意惟韩子识之，故其铭辞未有义具于碑志者，或体制所宜，事有覆举，则必以补本文之阙，如此篇兵谋战功详于序，而既平后情事，则以铭出之，其大指然也。前幅盖隐括序文然序述此数世乱，而铭原乱之所生；序言官息，而铭兼民困；序载战降之数，铭具出兵之数；序标洄曲文城收功之由，而铭备时曲陵云邵陵郾城新城比胜之迹。至于师道之刺，元衡之伤，兵顿于久屯，相度之后至，皆前序所未及也。欧阳公号为入韩子之奥窔，而以此类裁之，颇有不尽合者，介甫近之矣，而气象则过隘。夫秦周以前，学者未尝言文，而文之义法，无一之不备焉。唐宋以后步趋绳尺，犹不能无过差，东乡艾氏乃谓文之法至宋而始备，所谓强不知以为知者邪。

书柳文后

子厚自述为文，皆取原于六经，甚哉，其自知之不能审也。彼言涉于道，多肤末支离，而无所归宿。且承用诸经字义，尚有未当者。盖其根源杂出周秦汉魏六朝诸文家，而于诸经特用为采色声音之助尔。故凡所作效古而自汨其体者，引喻

凡猥者，辞繁而芜，句佻且穉者，记序书说杂文皆有之，不独碑志仍六朝初唐余习也。其雄厉凄清酸郁之文，世多好者，然辞虽工，尚有叮嚀，非其至也。惟读鲁论，辨诸子，记柳州近治山水诸篇，纵心独往，一无所依藉，乃信可肩随退之，而颯然于北宋诸家之上，惜乎其不多见耳。退之称子厚文必传无疑，乃以其久斥之后为断，然则诸篇盖其晚作欤？子厚之斥也年长矣，乃能变旧体以进于古，假而其始学时即知取道之原，而终也天假之年，其所至可量也哉。

《望溪先生文集》卷六

与李刚主书

九月中自塞上归，附书相问，而息耗久不至。仲冬望后二日，或致函封发之，则太夫人行述也。呼儿章读之篇终，而郎君长人之状附焉，惊痛不能夕食。太夫人薨而考终，在仁孝者犹难为怀，况重以长人之天枉乎。此子天民之秀，非独李氏所恃赖也。仆不能自解，岂能为吾兄解，然有区区而欲言者，言之则非其时，而重伤吾兄之意，不言则于交友之道为不忠，是以敢终布之。《易》曰，“洊雷震，君子以恐惧修省”。仆平生所遭骨月悯凶，殆人理所无，悲忧危蹙中，每自念性资迫隘，语言轻肆，与不祥之气实有相感召之理。以吾兄之德行醇懿，而衰暮罹此，语天之道，有不当然者。窃疑吾兄承习斋颜氏之学，著书多訾訾朱子，习斋之自异于朱子者，不过诸经义疏与设教之条目耳，性命伦常之大原，岂有二哉。此如张夏论交，曾言议礼各持所见，而不害其并为孔子之徒也，安用相诋訾哉。《记》曰：“人者天地之心”，孔孟以后心与天地相似，

而足称斯言者，舍程朱而谁与？若毁其道，是谓戕天地之心，其为天之所不祐决矣，故自阳明以来，凡极诋朱子者多绝世不祀，仆所见闻具可指数，若习斋、西河又吾兄所目击也。仆自今年米食益衰，塞外早寒得上气疾，几死者再焉。恐一旦委沟壑，则终无以此闻于左右者，是仆负吾兄夙昔相爱重之谊，而死有余责也。昔泰伯无子，伯鱼早丧，况吾兄子姓甚殷，固知所陈理弱情鄙，不足移有道者之虑，然君子省身不厌其详，论古不嫌其恕，悦鉴愚诚，取平生所述訾警朱子之语，一切薙芟，而直抒己见以共明孔子之道，则仆之言虽不当，而在吾兄为德盛而礼恭，所补岂浅小哉。闻太夫人即祔葬，仆身拘縲，几章疹后不可以风，将使献岁赴吊，先此代唁，并呈长人哀辞，其遗腹若天幸男也，则速以报我，临简哽咽，不尽欲言。

《望溪先生全集》集外文卷一 奏劄

请禁烧酒种烟第三劄子

窃惟自古开例之初，臣主一心，万民畏法，故变更制度，纵横任意，立见成功。承平之后，百吏因循，奸民抗巧，而欲更化善治，必得其机会，因势以利导之，然后无沮格中废之患，故唐之中叶，议复府兵，久而无成，会吐蕃以牛运粮至，原兰牛无所用，李泌建议以为急市其牛，可得六万头以给沿边戍卒，开垦荒地，愿留者给为永业，则府兵渐次可复，但需急为之计，过旬月则不及矣，而当时不能用。读史者莫不痛惜焉。乾隆二年，皇上特降永禁烧酒谕旨，以九卿督抚各持一议，久而未定，今年三月复降谕旨，命禁酹醢，前月中又特命严禁烧锅。圣主至仁至明，为国家植根本之道，洵亿万世生民

之福也。臣之愚心窃谓永禁烧锅，惟此时为易。臣前年奏请先禁河南北五省者，以南中粟米尚多，恐愚民不知其宜禁也。今江南早荒，浙江、福建米价腾贵，江西、湖广多米之地，亦几倍于前，若以此时特颁谕旨，布告天下，各省俱行永禁，则民心感说，可以不劳而定。盖前此在内之公卿，不过牵于庄头之厚利，在外之督抚，不过惑于有司胥吏之浮言，又恐有亏关税，今见万民饥殍，圣主忧劳，则九卿督抚必不忍饰浮说以相阻挠，即庄头土豪亦不敢干功令，而犯众怒。明年春夏当无异议，至秋冬即大有农收。皇上坚持而申喻之，则此法可永定矣。九卿中言禁之未便者惟孙嘉淦、尹继善二人，非有私意，乃所见实然。但孙嘉淦止知烧酒永禁，以此营生者一时不无失业之苦，至永禁以后，利益溥遍，则未尝筹及。即如今年孙嘉淦请弛隔籴之禁，各省督抚未有以为是者，可知人心之公，自有不能曲徇之是非也，况去岁直隶地方严禁烧锅，业已半载有余，山东则自始至今，未尝弛禁，两省之民未闻以此为病，则谓扰民而难禁，乃胥吏有司之奸言，而督抚误信之，明矣。尹继善曾与臣言非谓烧酒不宜禁，乃谓愚民习便，无法以禁绝之。然行之于此时，则无贫富贤愚，皆知其宜禁矣，比正可以永禁之机会也。至于种烟所减之粟米，较之烧酒所耗，亦十分之六七，而禁之又不若烧酒之难。盖种于田野，半岁乃成，不可掩苙，无俟严刑峻罚，第拔其苗，扑责其人，即不敢再犯矣。如谓八旗祭祀旧制，必用烧酒，兵丁巡夜，寒冬难尽禁烟。则特开古北口一路塞外烧酒与烟，官给印票，许载入京城，则可给矣。如谓广西、云、贵瘴厉之地烟微有补，则飭督抚查明瘴厉州县，听民于出洞种烟，不得出境贩卖，而永禁于平地，则亦可以兼济矣。前直督李卫曾奏称，宣化府地方所产

高粱有味苦者，惟凶年乃以充饥，丰年以听其烧酒，则即如所奏，丰年听其烧酒，而不许出境贩卖可矣。昨阅邸报，见甘抚元展成奏称甘肃苦寒，严冬风雪，口外兵民，非此不足以资温暖，即如所奏；凡沿边及口外驻兵防守之地，自十月听其烧酒，二月严禁。其余州县则概行禁止可矣。且臣积年确访宣化一府所以种苦高粱独多者，以烧酒利大，运贩远方为便也。若不许出境贩卖，则所种苦者日少，而不苦者日多，倘遇荒歉，宣化一府之高梁，不需官移，而商自转贩邻封，以济饥乏矣。至元展成所奏穷民裋褐不完，必借杯酒以敌寒威，尤属窳言，果身无衣、腹无食，杯酒岂足以御昼夜之寒威。果有余钱以酤酒，则积两月之酒价，可得寒衣以御三冬矣。至于商旅则用酒无多，黄酒本无禁令，而必欲用烧酒，以耗至可宝贵之黄米，何意乎？况自汉唐以至元明皆苦边地少粟，多方运饷，而于春秋和暖之日，多作无用生事之烧酒，以耗有用难致之军粮可乎？且以宣化一府之私利，西边数镇之严寒，而废四海九州之长利，酿生民之隐忧，挠国家之本计，可乎？但永禁之法，若不毁烧锅，不除烟酒关税，终非拔本塞源之计，伏望我皇上断而行之，如群臣尚有异说，伏乞皇上诘问，除禁酒禁烟，更有何法可使粟米日多？令其陈奏，庶几诸臣为百姓思之，为皇上思之，而知顾私利之非忠，执浅见之误国也。更有请者，凡群下所奏若实有当于事理，则祈我皇上特旨行之，盖以人情熟于揣摩，且多嫉妬，知议出群下，则思多方以破坏之。臣伏见我皇上敬天仁民之实德，虚己乐善之实心，洵可以兴三代之治，而群下之结习不除，则虽我皇上日夜忧勤，而庶政终难于兴起，至于开源节流乃自古圣王使菽粟如水火之常经，上腴之田，半变为烟圃，五种之美，半化为糟醪。民间积贮日少，若

叠遇水旱，虽尽发太仓常平之积粟，费数十百万之国帑，实不能遍济千百万之穷民。思之令人寒心。即如目今各路凶荒，向使民间多留一石之粟米，较之官为采买输运，所省国帑，不止一倍，若目下早定一日之大计，则后此可早释我皇上一日之忧劳，而诸臣犹以永禁烧酒为未便者，真愚臣之所不解也。臣今年血气日衰，初寒则晨夕战栗，饮食日减，诚恐一旦遂填沟壑，则诸臣阻挠之浅见，国家久远之深忧，不得复达于圣主，谨罄竭愚忱，尽言无隐，伏惟鉴察，谨奏。

《望溪先生全集》集外文卷四 序

周官辨序

凡人心之所同者即天理也，然此理之在身心者，反之而皆同。至其伏茫于事物，则有圣人之所知，而贤者弗能见者矣。昔者周公思兼三王，以施四代之政，盖有日夜以思，而苦其难合者。以公之圣而得之如此其艰，则宜非中智所及也。故《周官》晚出，群儒多疑其伪，至宋程张二子及朱子继兴，然后知是书非圣人不能作，盖惟三子之心，几乎与公为一，故能究知是书之精蕴，而得其运用天理之实也。然三子论其大纲，而未尝条分缕析，以辨其所惑，故学者于圣人运用天理广大精密之实，卒莫能窥，而幽隐之中，犹若有所疑畏焉。盖郑氏以汉法及莽事诂《周官》，多失其本指，而莽与欲所窜入者，实有数端，学者既无据以别其真伪，而反之于心，实有所难安，故其惑至于千数百年而终莫能解，苟非折以理之至是，而合其心之同然，则是经之蠹蚀，终不可去。夫《武成》之书，周人开国之典册也，守在官府，传布四方，不宜有讹，而孟子断为不可

尽信，亦折之以理而已。余惧学者幸生三子之后，而于是经之义犹信疑交战于胸中，是公之竭其心思以法后王者，将蔽晦以终古，故不得已而辨正焉。孟子曰，能言拒杨墨者，圣人之徒也。以余之浅见寡闻，岂足以有明，而志承乎三子，则知道者或犹能察其心，而不以为妄也夫。

《春秋直解》后序

始余治《春秋》惟与学者商论，而不敢笔之书。乙未丙申间，衰病日滋，雁门冯衡南、河间王振声趣余曰，凡子所云，皆学者所未前闻也，子老矣，设有不讳，忍使是经之义，蔽晦以终古乎？余感焉，为著《通论》九十六章，分别其条理，而二子少之，曰是诚学者之所治也必合旧说，节解句释，然后蒙士喻焉。踰岁而书成，凡《通论》所载，悉散见于是编，而不复易其辞。盖余之为此，非将以文辞耀明于世也，大惧圣人之意，终不可见焉耳。其义非学者所习闻，复变易其辞，使反复以求其端绪，曷若辞之复而易熟于目哉。昔墨子之著书也，言多不辩，恐人之怀其文而忘其质也，是则余之志也夫。

《望溪先生全集》集外文卷六 纪事

安溪李相国逸事

康熙己亥秋九月，余卧疾塞上，有客来省，言及故相国安溪李公，极诋之。余无言，语并侵余。嗟乎，君子之行身固难，而遭遇盖有幸有不幸也。忆癸巳夏四月余出狱，供奉南书房，一日上召编修沈宗敬至，命作大小行楷。日下哺内侍李玉传谕安溪公曰，朕初学书，宗敬之父荃实侍，每下笔即指其病，兼

析所由，至于今每作书，未尝不思荃之勤也。公因奏对曰，此即成汤改过不吝之心也，苟自是而恶直言，则无由自镜矣。时上临御天下已五十年，英明果断，自内阁九卿台谏皆受成事，未敢特建一言，惟公能因事设辞，以移上意，故上委心焉。每内阁奏事毕，独留公南书房，暇则召入使殿语移时。是日公晨入，上谕及民情，公对曰，三藩播乱，民心摇摇，未知所归。今上恩德，显信于天下矣。往岁闽中早荒，郡吏不能体上意，所发帑粟多乾没，民饥且死，独归怨于所司，而鲜不信上之志在矜卹者。嗣问矿事，对曰，今议开矿以苏民困。请著令，止土著贫民无产业职事者许人持一铤，而越境者有诛，则奸民不致聚徒山泽，以生事端矣。议遂定。一时大豪犖金谋首事者，皆齧指自悔。先是江宁太守陈鹏年为大府所劾，吏议当大辟。无何上问江督。公对曰，当官勤敏无害，其犯清议，独劾陈鹏年一事耳。戴名世以《南山集》下狱，上震怒，吏议身磔族夷，《集》中挂名者皆死，他日上言，自王霁死，无能古文者。公曰惟戴名世案内方苞能，叩其次，即以名世对，左右闻者无不代公股栗。而上亦不以此罪公。江督噶礼与巡抚张伯行互纠，狱辞久不决。

上忽罢噶礼，寻孥戮焉，公实赞之，其语秘，世莫能详。以所闻见如此，公之设心岂犹夫世之容悦者欤？然自公在位时，众多谤公，既歿诋訐尤甚，盖由三藩播乱时，公适家居，以蜡丸献入问策，贼平以编修擢内阁学士，忌者遂谓公始固有贰心，公恐为门户之祸，故不能无所委蛇，及得君既专，常闭门谢客，所往还及显然荐达者无多人，由是众皆深怨，引绳批根，播扬于远迩，然公方柄用时，朝夕入对，上所取度，惟《尚书》、《周易》及朱子之书，而一时海内所号为廉吏，无论公所习与

否，皆得安于其位，则其实迹固有可按验者。自公告归未旬月，而忌者首攻公所荐举以为倾公之地，因扬言公恃上恩植党以要权重，微上信公之深，祸且不测矣。故公再入，专务韬默，及逾年身歿，上出前后三章付内阁，然后知公始至，即出苦言以求退也。呜呼公之设心如此，其于时事无所补救，而得谤乃过于恒人，此古之君子所以难于用世，而深拒夫枉尺直寻之议也夫。

狱中杂记

是篇传贵刻本仅前一段，后四段及刘君所识先生自记皆得之于王本者也，钩衡识。

康熙五十一年三月，余在刑部狱，见死而由窆出者日四三人。有洪洞令杜君者作而言曰：此疫作也，今天时顺正，死者尚希，往岁多至日十数人。余叩所以，杜君曰：是疾易传染，遵者虽戚属不敢同卧起，而狱中为老监者四，监五室，禁卒居中央，牖其前以通明，屋极有牕以达气。旁四室则无之，而系囚常二百余，每薄暮下管键，矢溺皆闭其中，与饮食之气相薄。又隆冬贫者席地而卧，春气动鲜不疫矣，狱中成法，质明启钥，方夜中生人与死者并踵顶而卧，无可旋避，此所以染者众也。又可怪者，大盗积贼，杀人重囚，气杰旺染此者十不一二，或随有瘳。其骈死皆轻系及牵连佐证，法所不及者。余曰，京师有京兆狱，有五城御史司坊，何故刑部系囚之多至此。杜君曰，迩年狱讼，情稍重，京兆五城即不敢专决，又九门提督所访缉纠诘，皆归刑部。而十四司正付郎好事者及书吏狱官禁卒皆利系者之多，少有连必多方钩致，苟入狱不问罪之有无，必械手足置老监，俾困苦不可忍，然后导以取保，出居于外，量其家之所有以为剂，而官与吏剖分焉。中家以上皆竭资取保，其

次求脱械居监外板屋，费亦数十金。惟极贫无依，则械系不稍宽，为标准以警其余。或同系，情罪重者反出在外，而轻者无罪者罹其毒，积忧愤寝食违节，及病又无医药，故往往至死。余伏见圣上好生之德，同于往圣，每质狱辞，必死中求其生，而无辜者乃至此。倘仁人君子为上昌言，除死刑及发塞外重犯，其轻系及牵连未结正者，别置一所以羁之，手足毋械，所全活可数计哉。或曰，狱旧有室五，名曰现监，讼而未结正者居之，倘举旧典，可小补也。杜君曰，上推恩，凡职官居板屋，今贫者转系老监，而大盗有居板屋者，此中可细诘哉。不若别置一所，为拔本塞源之道也。余同系朱翁、余生及在狱同官僧某遭疫死，皆不应重罚。又某氏以不孝讼其子，左右邻械系入老监，号呼达旦，余感焉。以杜君言泛讯之，众言同，于是乎书。凡死刑狱上，行刑者先俟于门外，使其党入索财物，名曰斯罗。富者就其戚属，贫则面语之。其极刑，曰顺我，即先刺心，否则四肢解尽，心犹不死。其绞缢，曰顺我，始缢即气绝，否则三缢加别械，然后得死。惟大辟无可要，然犹质其首，用此富者赂数十百金，贫亦罄衣装，绝无有者，则治之如所言。主缚者亦然，不如所欲，缚时，即先折筋骨。每岁大决，勾者十四五，留者十六七，皆缚至西市待命，其伤于缚者，即幸留，病数月乃瘳，或竟成痼疾。余尝就老胥而问焉，彼于刑者、缚者，非相仇也，期有得耳，果无有，终亦稍宽之，非仁术乎！曰，是立法以警其余，且惩后也；不如此则人有幸心，主梏扑者亦然。余同逮以木讯者三人，一人予二十金骨微伤，病间月，一人倍之，伤肤，兼旬愈，一人六倍，即夕行步如平常。或叩之，曰，罪人有无不均，既各有得，何必更以多寡为差。曰无差，谁为多与者。孟子曰：“术不可不慎”，信夫。部中老胥，

家藏伪章，文书下行直省，多潜易之，增减要语，奉行者莫辨也。其上闻及移关诸部，犹未敢。然功令大盗未杀人，及他犯同谋多人者止主谋一二人立决，余经秋审，皆减等发配。狱辞上中有立决者，行刑人先俟于门外，命下遂缚以出，不鞫晷刻，有某姓兄弟以把持公仓，法应立决。狱具矣，胥某谓曰，予我千金，吾生若。叩其术，曰，是无难，别具本章，狱辞无易，取案末独身无亲戚者二人易汝名，俟封奏时潜易之，而已。其同事者曰，是可欺死者，而不能欺主讞者，倘复请之，吾辈无生理矣。胥某笑曰，复请之，吾辈无生理，而主讞者亦各罢去，彼不能以二人之命易其官，则吾辈终无死道也。竟行之。案末二人立决，主者口哇舌拮，终不敢诘。余在狱犹见某姓狱中人，群指曰，是以某某易其首者。胥某一夕暴卒，众皆以为冥谪云。

凡杀人狱辞无谋故者，经秋审入矜疑即免死，吏因以巧法。有郭四者凡四杀人，复以矜疑减等，随遇赦将出，日与其徒置酒酣歌达曙。或叩以往事，一一详述之，意色扬扬，若自矜诩。噫，溥恶吏忍于鬻狱，无责也，而道之不明，良吏亦多以脱人于死为功，而不求其情，其枉民也亦甚矣哉。

奸民久于狱与胥卒表里，颇有奇羨。山阴李姓以杀人系狱，每岁致数百金。康熙四十八年以赦出，居数月漠然无所事。其乡人有杀人者，因代承之，盖以律非故杀，必久系终无死法也。五十一年复援赦减等谪戍。叹曰，吾不得复入此矣。故例，谪戍者移顺天府羁候，时方冬停遣，李具状求在狱，候春发遣，至再三不得所请，怅然而出。（刘大山曰，望溪在狱思老监惟各牖于壁间，气可少苏，使圻者计工费，同系者日居老监者多生狱也，吾辈死人也，而忧生人气郁，奈闻者笑何。及

出狱未兼旬，蒙一诏入南书房，数日得七十金。刑部主事龚君梦熊引为已任，禁卒司狱难之，讼言于大堂曰，墙有穴，大盗重囚逸出，咎将孰任。龚君曰，牖函木格，囚何从逸，乃具结状，独任其事，牖乃成。望溪事无足异，龚君之义，则不可没也。先生自记曰，其后韩城张公复入为大司寇，静海励公继之，诸弊皆除，仍有易官文书以伪章下江西省者，其驳稿乃韩城公所手定，诘承行之胥伏罪。命具奏，翼日即上本。司正郎请日候参，胥役例发五城兵马司看守，公从之，胥以是夕遁。盖未定罪人犯逸，司坊罚甚轻，而所得过望，故甘为受罚也。又言始至录囚有磨钱周郭取籍者，事可立断，而迟之二年，钩致牵连，佐证七十余家矣，司官递代应参者至十数人，同官持之中连。每叹恨人心玩蔽，典狱者虽悉其聪明，致其忠爱，犹不能使民无冤痛也。）

顾栋高 《震沧学案》

杨向奎稿

顾栋高（生于清康熙十八年公元1679年，卒于乾隆二十四年，公元1759年）字震沧，又字复初；因治《春秋左传》又自号左畚，无锡人。康熙辛丑进士，授内阁中书，雍正中引见，以奏对越次罢职。乾隆十五年诏中外大臣荐举经明行修之士，栋高为邹一桂所举。乾隆严其选，惟栋高及陈祖范，吴鼎，梁锡珣四人被擢，并授国子监司业。栋高以年老不任职，会皇太后万寿，入京祝嘏，特召见奏对，首及三吴敝俗，请以节俭风示海内。二十二年乾隆南巡，召见行在，加祭酒衔，赐“传经耆硕”四字。二十四年卒，年八十一岁。栋高学出紫超高氏，治经，深于《春秋》，其《自序》曰：“忆栋高十一岁时，先君子静学府君，手抄《左传》全本授读曰：此二十一史权舆也，圣人经世之大典于是乎在，小子他日当志之。……二十一先君见背，读《仪礼丧服》，旁及《周官》、《戴记》，而于《春秋》未暇措手，年二十七八执笔学为古文，始深识《左氏》文章。……雍正癸卯岁蒙恩归田，谢绝势力，乃悉发架上《春秋》诸书读之。知胡氏之《春秋》多有未合圣心处，盖即开章‘春王正月’一条而其背违者有二：其一谓《春秋》以夏时冠周月。是谓夫子以布衣而擅改时王之正朔也。其一谓‘不书即

位’为首黜隱公，以明大法。是夫子以魯臣子而貶黜君父也。其余多以复仇立论，是文定之《春秋》，而非夫子之《春秋》；非夫子之《春秋》即非人心同然之《春秋》。

顾栋高又以为学《春秋》而不知地理是盲人罔识南北，学《春秋》而不知时日，是朝菌而不知晦朔也。因此覃精研思，废寝忘食，客游各地，周历燕、齐、宋、鲁、陈、卫、吴、楚、越之墟，所至访求《春秋》地理，足所不至，则询之游人过客，乃始创意为表，为目五十，为卷六十有四。首列《时令表》，明商周皆改时改月，以正胡氏及蔡氏书传之非。于《吉礼表》详列十二公即位，或不书即位，明夫子当日皆是据实书，以正圣人以天自处，贬削君父之谬。列《朔闰》及《长历拾遗》二表，以补杜氏之长历，而《春秋》二百四十二年之时日屈指可数。列《疆域》及《犬牙相错》五表，以补杜氏之土地名，而《春秋》一百四十国之地理，聚米可图。郊、禘、社、雩、崩、薨、卒、葬、搜、田、大阅、会盟、聘享、逆女、纳币，杂然繁夥，列《吉、凶、宾、军、嘉五礼表》，以纪《春秋》天子诸侯礼仪，上陵下僭之情形。税以足食，赋以足兵，乃鲁税亩而田制坏，作邱甲而兵制亦坏。列《田赋军旅表》以志强臣窃命损下剥上之实。霸统兴而王道绝，周室夷为列国，霸统绝而诸侯散，列国淆为战国。列《争盟》凡五、《交兵》凡七，以纪春秋盛衰始终，矜诈尚力、强弱并吞之世变。晋楚争衡，互为胜负，其当国主兵事者，《左氏》备载其人，列《晋中军》，《楚令尹》表，以志二国盛衰强弱之由。又列《三传异同表》，酌以义理，衷于一是，以祛后日说经雷同偏枯之弊。蛮夷戎狄，地界既殊，称名复混，列《四裔表》，别其部落，详其姓氏，以正史迁允姓姬姓目为兄弟之妄。文王囚羑里，而演《周易》，

周公成王业而作《诗》，《书》，一时学士大夫占筮决疑，歌诗赠答，引物知类，千里同风，列《三经表》以志汉宋儒者，经说传义之祖。大河迁徙，从古不常，而周定王五年河徙，系己未，为鲁宣之七年。《春秋》以河为境者六国，独系于卫，列河未徙与已徙二图，以志《春秋》与《禹贡》河流迁变之自。既著叙论百余首，复编口号，以便学者之记诵。盖余之于此，泛滥者三十年，覃思者十年，执笔为之者又十五年。余小子钝拙无似，得藉手以告其成，以无负先君子提命之旨与两先生衣被沾溉，耳濡目染之益，谨述其缘起，以识其首，简命之曰《春秋大事表》云。

上述顾栋高治《春秋左传》之由来及制《春秋大事表》的经过。此书非经几十年努力殊难完成，其体例内容，今日衡量尚为有益于春秋史研究之大著作。《大事表》从“时令”开始，又有……“朔闰”，“长历拾遗”，继之以地理。深明人类历史之意义者乃能有此。盖人类历史为时间座标，无历史则无时间可言。茫茫宇宙，只是三维世界，何处而觅时间，历史只能是人们的“回忆”。但人类任何行为有起有讫，比起讫之间为“当时”，即时间之显现于人间者，亦即历史。无历史则无时间可言。而“空间”则为人类活动场所，此一场所所在宇宙间亦沧海一粟。此一粟间倘无人类活动，无东西南北可言，无时间可言，只是“三维世界”，“三维”是不完整的宇宙，完整的宇宙是“四维”即“空——时”，顾栋高能从时、空开始治《春秋》，乃深明历史之真义者。但在具体问题上，顾氏意见则有值得商量处，如有关《春秋》之历法，顾栋高云：

《春秋》开卷书“春王正月”。议者纷然，蔡氏《尚书传》既主不改时改月之说，而文定传《春秋》又谓夫子

虚加“春”字于“月”之上，谓周本是冬十一月。夫子特借以明行夏时之意。是皆考古未核，惑于冬不可为春之疑，遂至展转相误也。《后汉书·陈宠传》有曰：“天开于子，天以为正，周以为春，地辟于丑，地以为正，殷以为春；人生于寅，人以为正，夏以为春”。是子，丑，寅三阳之月，皆可以言正，皆可以为春，明矣。而谓周有天下更姓改物，于履端初始，称冬十一月以号令天下，一年之内，首尾皆冬，非所以一天下之视听也。周既不改时月矣，而谓夫子为国之臣子，改冬为春，改十一月为正月，戾王朝之正朔，改本国之史书，尤不可以训也。今试以经文最显然者证之，隐九年三月，“大雨震电”，若是夏正，则震电不为灾矣。桓十四年“春正月无冰”，若是夏正，则无冰不足异矣。盖自王朝之发号施令，列国之聘享会盟，与史官之编年纪月，较若画一，其余田狩祭享，犹用夏时，如搜苗猕狩，禴祀蒸尝，则以夏时事而易其时与月之名。若桓四年“春，公狩于郎”，桓八年“春正月己卯烝”是也。此皆其历历可见者，而传文内间有一二从夏正者，盖亦有故。隐六年“冬，宋人取长葛”，而《传》书《秋》。刘氏敞谓丘明作书杂取当时诸侯史策，有用夏正者，有用周正者，故致与经错异，可见当时诸侯亦不尽用周正。孔氏颖达云：“王者存二王之后，使统其正朔，服其服色，故杞、宋各行其祖正朔”。先儒谓宋行商历，晋行颛顼历，即是建寅，故传书晋国之事，多有从夏正者。……要自其国通行已久，习俗使然，三代原所不禁，而其告于王朝，则一禀周之正朔。《左氏》特采录列国之私史，其史官之记载未经改正，故致偶见此一二耳，……其

经文则与《尚书》符合，断然周正无疑。……（《春秋时令表叙》）

这一篇文字，有是处，亦有不是处。所谓《左传》中有采夏正者，而谓“杞宋各行其祖正朔”而宋用商历，晋行夏历。都是符合实际情况的，但谓《春秋经》用周正，改时改月，则有待商讨。近现代天文历法学家认为春秋时代把冬至称为“日南至”，以有冬至的月份为“子月”，子月后为丑月，丑月后为寅月；子月之前逆次为亥月、戌月等。《春秋》所谓“春王正月”是指冬至月份，但由于当时历官还不能安排闰月来调整季节，每年的“春王正月”有时过早，有时过迟；比如有时因多闰一月，而把明年正月移后一月，或因少闰一月而把明年正月提前一月。根据统计，春秋初期的“春王正月”一般是丑月，后期逐渐改用于子月。日本天文学家新城新藏推定，从鲁隐公元年（公元前722年）到僖公四年（公元前656年）共六十七年中，有十年建子（以子月为正月），四十九年建丑，八年建寅。从僖公五年（公元前655年）到哀公十六年（公元前479年）共一百七十七年中有三十二年建亥，一百三十三年建子，十二年建丑。

春秋前半期，以殷正为岁首（丑月），闰月置于岁终，频大月及置闰都没有规则，这说明当时历法还没有固定而是因袭殷法。在春秋中期，即文公宣公以后，以周正（子月）为岁首，而频大月及置闰法颇有规则。由于频大月的安排法及置闰法还没有统一，因而说没有固定的历法。当时大概每隔十五月，十七月设一次频大月，这和十九年的周期不一致，因而可以说是历法准备时期。中国古代历法确立时期当在战国中期，采用四分历，以七十六年为安排频大月和置闰的共同周期。但在战国

时期对于日月合朔和冬夏二至日期时刻的确定，还不能十分精密，只能各取不同的历元，作为推算历日的起点。战国末期，各国历家有了不同的派别，古六历也因之而产生。（以上见陈遵妫《中国天文学史第三册》1419—1421页）

以此，我们说顾栋高以为“春秋”始终都用周正（子月）周月的说法是不正确的，但当时历法尚不固定，各国之间各用所宜的意见还是可取的。顾氏又注重历史地理的研究，这方面成就，比古历方面要好，因为时间的过去，只能是“记忆”，当历法还没有精密和确定前，后来的推算更感困难，而地理永远是现实，虽有变迁但缓慢。以此《春秋大事表》内《疆域表》在许多方面是可取的，比如他在论平王东迁后的疆域说：

周自平王东迁，尚有太华外方之间方六百里之地，其时西有虢，据桃林之险，通西京之道。南有申吕，扼天下之脊，屏东南之固，而南阳肩背泽潞，富甲天下，轘辕伊阙，披山带河，地方虽小，亦足王也。故桓王之世犹能兴师以号召诸侯，虎牢属郑，仍复收之。至惠王始与郑以武公之略，张弛自如，皇纲未尽绝于天下也。而孱弱不振，日腹月削，楚灭申而东南之蔽失，晋灭虢而西归之道断。至襄王以温原舁晋，而东都之事去矣。……至祭入于郑，晋迁陆浑之戎于伊川，楚伐陆浑，而遂观兵周疆矣。然则诗人所叹息痛恨于日蹙国百里者其此之谓歟？……（《周疆域论》）

这是正确的分析，平王东迁而王纲坠，但洛邑乃武王、周公、成王三代经营之古都，基础雄厚，西据崤函，不断西京之路，南有申吕，东与北固周之宗亲，尚有可为。及晋灭虢，楚灭申，南方屏障失而西京道绝，东周日益孤立而衰微矣。顾氏于《秦

晋文兵表叙》中更指出当春秋之世，秦之所以不得志于东方者，以未得崤函之地，晋扼其咽喉，使秦“历三四世终不能越大河以东一步。成十一年秦晋为成，秦史黧盟晋于河东，晋郤犇盟秦于河西，截然两界，如天堑之不可越。……余尝持论，谓晋献公灭虢而周无复有西归之计……秦若得虢，则晋与郑隔绝，而郑在秦掌握中。……故周之得以支持四百年者，以晋得虢略之地，能为周西向以拒秦也。周秦晋废兴之故，岂不重系乎此哉。”这是卓识，后来秦之统一，亦因先得崤函之地，三晋不竞，有以致之。顾氏于疆域地理外，于当时少数民族之分布情况更条理清楚，如论赤狄白狄，有云：“春秋之世有赤狄白狄，又有长狄。长狄兄弟三人无种类，而赤狄白狄种类最繁。案《经》《传》所见赤狄之种有六，曰东山皋落氏，曰靡笄如，曰潞氏，曰甲氏，曰留吁，曰铎辰。白狄之种有三，曰鲜虞，曰肥，曰鼓。然以予考之，闵僖之世，狄尤横，其时止称狄，未有赤白之号，盖当时之单以狄举者皆赤狄也。赤狄最强，能以威力役其种类。有狄故居河西，其别种在中国者，赤狄能役属之，而长狄尤其酋豪中之魁异者，合诸部为一，力大势盛，故能以兵威伐邢入卫，灭溷伐周，又能仗义执言，救齐伐卫，以齐晋之强，莫之能抗也。其疆域自晋蒲屈以东，东与齐鲁卫为界，盖自平阳潞安以及山东之境，杂居山谷，绵地千里，故当日邢、卫、宋、鲁、齐、晋、郑诸国，胥被其患，逮鲁僖公之三十二年而狄始乱。明年伐晋而白狄子见获，盖其种类，自相携贰，各分部曲，……势分力弱，自是而赤狄，白狄纷然见经，而狄于以不竞矣。论者谓长狄白狄之各为一国，非也。盖其初皆属于赤狄，后稍稍离异，始以名见于《春秋》，文宣之世，威令不行，四出侵伐，屡见挫衄。《经》书，晋侯败狄于

箕，却缺获白狄子，叔孙得臣败狄于咸，获长狄侨如，皆狄之将佐。……综而计之，庄公三十二年而狄伐邢，暴横中国，更三十有四年而狄有乱，赤狄白狄始分。又三十有五年而赤狄潞氏灭于晋，又六十有五年而晋灭肥，又十年而晋灭鼓，白狄止存鲜虞，首尾百四十有四年之间，盛衰强弱之故，岂不较然也哉。晋里克之逐狄也，曰惧之而已，无速众狄，则当狄之合，狄之所以盛也。郤成子之求成于狄也，众狄疾赤狄之役遂求成于晋，则当狄之分，狄之所以衰也。《春秋》始书狄而后书赤狄白狄者，盖因列国之赴告，与狄之自通于中国者而书之，皆当时之实录，学者可由此思其故矣。（《赤狄白狄论》）

有论有表，遂使各族纷繁之史实，一目了然。与顾氏同时之浙东史学家万斯同鼓吹史表，以为史家之第一要事，余曾讥其识小，但如顾氏之《春秋大事表》条理分明，有表以列其繁，有论以扼其要，为后世治史者提供方便，可以无讥矣。如论晋中军时，于晋之先后三军、五军、由军六军，复归三军之分合情况，条分缕析，实费工夫，而于后人之治春秋史者，殊多方便，功不可掩。

顾氏又有《毛诗类释》二十一卷，《续编》三卷，采录旧说，发明经义，与但考故实，体同类书者有别。又著《尚书质疑》二卷，不载经文，不训经义，惟标举疑义，每条撰论一篇，为数凡四十有一。说者谓本书多前人旧论，不足以言心得也。又有《大儒粹语》二十八卷，合宋元明诸儒门径而一之，援朱以合陆，为调停之说。又有《毛诗订诂》三十卷，《仪礼指掌宫室图》若干卷，《司马温公年谱》十卷，《王荆公年谱》五卷，《万卷楼文集》十二卷。顾氏盖富于著述者，但为人所称道者，仍是《春秋大事表》！

《震沧学案》学术思想史料选编

《皇清经解续编》卷十九下

南菁书院

《春秋鲁政下逮表叙》 无锡顾栋高复初著

从来国家之欲去权臣也，必俟其有可指之罪，一朝卒然而去之，无使一击不胜，至于再击，则彼之声势益张，蟠附益固，而吾之国威亦顿挫，又必所与谋者皆正直无私，国人素所倾服之臣，是故必如舜而后可殛四凶，必如周公而后可诛管蔡。愚观昭公乾侯之事，而知三家之所以蔓延不可制者非独三家之罪，亦鲁之群公有以自取之也。何则，国家之患，莫大乎世卿，然相沿亦久，不可骤革。季子有大功，而执政为卿，宜也。叔牙以就针巫之酖而业许为立后，至如庆父胡为者，通国母弑二君，负滔天之恶，此断断宜绝其属籍矣，而亦为立后，逮其子敖弃君命从己氏，罪尤必诛、不赦，而其二子俨然为贵卿，从此三家遂如鼎足，不可去一，父子再负重罪，而宠荣不衰，此时鲁之威柄已倒地，此根本之失，首宜叹息痛恨者也。至当日鲁之欲去三桓，非一世矣。患在发之太早，谋之太疎，一发于归父^{宣十年}，再发于侨如^{成十年}，三发于南蒯^{昭十年}，至平子登台之请，而凡四矣。每一发不胜，则三家声望益隆，国人之属望益切，此非欲去之，直为三家立赤帜，助之翼而飞也。清得而言之，

季友有定国之功，而其子无佗早死，孙行父于文之六年才受室为卿，此时年少位卑，惟仲遂之言是听，未有可指之罪也。若追论弑子赤之事，则宜先诛仲遂，而后及行父。今归父以逆贼之子而欲图行父忠贤之后，且当时行父与蔑俱有贤声，国人岂能服乎？国人不服，必不能去，不去而君臣之间，必不相安，此鲁之失计一也。嗣后行父稍稍肆志矣，鞌之战一怒而兴举国之师役，满朝之将，功成志得，立庙铭钟，然终成公之世与仲孙蔑其政小心畏慎，俱为贤卿，声望犹出侨如远甚，一旦侨如通于穆姜，欲藉晋力以去季孟，并欲废公，此时公视季孟，如唐之五王，而视侨如与其母乃韦后与三思尔。非特国人与之，并公亦且委心听任，如同舟之遇风，此鲁之失计二也。嗣后行父悟威权之不可去手，幽君母，刺公子偃，然皆藉君意以行之。至其子宿乃遂攘夺国政，适值襄公幼弱，父丧未期，即首城赐邑，视叔孟二卿蔑如也。行父卒后次当及仲孙蔑，蔑之后当及叔孙豹，此二子皆贤大夫也。鲁之旧例，执政以次更代，俟其人已卒，然后递掌国政，而宿之凶焰，二子皆畏之，虑其轧己，故宿请作中军，而豹即有政将及子之言，不欲与争，既得国政，兵权在手，入郛以自益城成邑，而偃然居叔孙之上，凡意如逐君之事，皆宿倡导之，至宿死而其子纆早卒，执政次及叔孙舍。舍为政凡十八年，无能革意如之恶，且事事欲倾陷叔孙致之死，此时之罪状，人人欲俦刃其腹中矣。然南蒯特不得志于季氏之徒，非能为国除患，一旦造谋，智短虑浅，谋未及成，先惧弗克，叛而奔齐，身冒不韪，而欲除百年之积蠹，有是理哉。此鲁之失计三也。当此国威三挫之后，鲁人视公室真如死灰之不复然，而濡首富贵之徒，咸奔走季氏。昭公踵此而欲与季为难，此如命辽郃以攻曹瞞，其不为刃出于背者幸尔。追维终始，

此岂一朝一夕之故哉。逮季桓子遭阳虎之难，急用孔子，孔子为政三年，三都隳其二，公私俱安，鲁国大治，此所谓惟礼可以已之者也。阳虎谓孔子好从事而亟失时，盖欲招孔子以其图季氏。货盖如董卓曹操之流，欲以蔡邕荀彧拟孔子。《易》曰：“开国承家，小人勿用”。圣人系《易》，岂不深切著明矣哉。辑《春秋鲁政下逮表》第二十一。

《春秋晋中军表叙》

周制大国三军，次国二军，小国一军。晋本大国，自曲沃武公以支子夺宗，庄公十六年僖王命曲沃伯以一军为晋侯，从小国之制。至闵公元年，晋献公始作二军，公将上军，太子申生将下军，以灭耿灭霍灭魏，时尚未有中军也。僖公二十七年文公搜于被卢作三军，谋元帅使却谷将中军，却溱佐之，中军于是始。二十八年复作三行以御狄，荀林父将中行，屠击将右行，先蔑将左行，避天子六军之名，故名三行，三行无佐。三十一年秋搜于清原，更作五军以御狄，罢去三行，更为上下新军。文公六年春，晋襄公搜于夷，舍二军，罢五军，复三军之制，以赵盾为中军将。成公三年十二月，晋景公赏鞆之功，作六军，韩厥、赵括、巩朔、韩穿、荀雅、赵旃皆为卿，拟于天子矣。六年晋迁新田，韩厥将新中军，且为仆大夫。是时栾书为中军将，曰新中军，创出也。十三年晋厉公伐秦，韩厥将下军，赵旃代韩厥将新中军，是新中军在下军佐之下矣。十六年鄆陵之战，郤犇代赵旃将新军，新上下军复罢，是为四军。襄公三年，晋悼公使魏绛佐新军，新军皆有将佐、二卿。郑子展谓晋四军无阙，八卿和睦。知罃谓三分四军与诸侯之锐，以逆来者，是也。至十三年搜于绵上，使荀偃将中军，士匄佐之，赵

武将上军，韩起佐之，栾黶将下军，魏绛佐之，将佐皆迁，于是新军无帅。悼公难其人，使其计吏率其卒乘官属以从于下军。十四年归自伐秦，遂舍新军，复还三军之旧。自是终春秋之世，晋军制不复变更。中军本司徒之职，晋以僖侯讳，废司徒为中军。自翼侯以前未入《春秋》，故其时中军不著。文公图伯以后，世有贤佐，国以日强，诸侯咸服，虽经灵厉无道，而小国不敢叛。自韩起虽贤而弱，末年渐不能制其同列，范鞅更为黷货，赵氏继之与范中行相仇怨，晋以失伯，而三分之势遂成。呜呼，考其次第，亦治乱得失之鉴也。辑《春秋晋中军表》卷二十二。

《春秋齐楚争盟表叙》

五霸之中，仲尼独许齐桓，然论者谓自桓伯，而天下遂不复知有王。吾谓春秋之世之趋于伯，非自桓始也。桓八年楚已合诸侯于沈鹿矣，十一年屈瑕盟貳轸矣，脱无齐桓，而天下之势将遂折而入于楚，故当日之望齐桓如槁旱之望甘雨也。然而齐桓攘楚之功十分，不及晋文之一何也。城濮一战，而天下翕然宗晋，齐桓盟召陵，未踰年而楚人灭弦，又踰年而楚人围许、灭黄、伐徐，楚之桀骜曾不能稍减其分毫，故谷梁子谓桓之得志为仅此，非桓之劣于晋文也。管仲与子文并世而生，管仲有节制之师，而子文亦有持重之计，召陵之役，按兵不出，遣屈完如师，方城汉水数言，隐然有坚壁清野，以逸待劳之计，故桓不得已成盟而退，于楚未大创，故天下从违之势未分也。使如得臣之轻脱，囊瓦之不仁，一战而胜，全师压楚，责其僭王与侵夺诸侯之罪，还楚旧号，悉返侵地，终齐桓之世不动，岂非赫然王者之师哉。然齐桓之志，志在服郑而已。当日北方多

故，桓公之为备者多，狄病邢卫，山戎病燕，淮夷病杞，伊雒之戎为患王室，方左支右吾之不暇，明知天下之大患在楚，而未暇以楚为事，以为王畿之郑，能不向楚，则事毕矣。故终其身竭力以图之，至如楚之江黄，晋之虞虢，桓公以为鞭长不及，无如何也。且管仲佐桓公图伯以来，以大义服人，未尝交兵与诸侯一战，其意以爱养民力，勤恤诸侯为事。故仲尼许其仁，为其不劳民力以战攻也。而孟子嗤其功烈之卑，为其不能服楚、制晋，大王者之烈也。此则桓公之世为之也。辑春秋齐楚争盟第二十六。

《春秋秦晋交兵表叙》

贾生有言，秦孝公据崤函之固，拥雍州之地，君臣固守以几周室。呜呼，比周秦兴废之一大机也。考春秋之世，秦晋七十年之战伐以争崤函，而秦之所以终不得逞者，以不得崤函。惠公之入也。赂秦以河外列城五，东尽虢略，南及华山，盖自华阴以及河南府之嵩县，南至邓州，凡六百里，皆古虢略地，桃林之险在焉，赂秦则晋之地险尽失，盖以空言市秦，而实不与也。逮战韩获晋侯，秦始征晋河东，不二年复归之晋。春秋当日虽天子所赐，苟其民不服，则亦不得而有。隐十一年王以盟向易芳邗之田于郑，未几盟向叛郑归王，王迁盟向之民于郑。襄王锡晋以南阳，而温原之民不服晋，况此时晋兵力尚强。秦盖知其力不能有，故索质子于晋，因而归之以为名耳。逮穆公暮年，年老智昏，越千里而袭郑，盖乘文公之没斲灭郑而有之，其地反出周晋之东，使袁纆之师不出，秦将包陕洛五崤函，其为患且十倍于楚，幸而崤师一败，遁逃窜伏，其后迭相攻击，历三四世终不能越大河以东一步。成十一年秦晋为成，秦史颢

盟晋于河东，晋郤犇盟秦于河西，截然两界，如天堑之不可越。使三晋不分，以其全力制秦，秦终不敢东出周室，何自有窥觊之渐哉。余尝持论，谓晋献公灭虢而周室无复有西归之计，然使晋不灭虢，虢必入秦，而秦于周为切肤之灾，于郑成密迹之势，夫楚争郑而晋得以救之者，以楚去郑稍远，而晋得陕虢庇郑于宇下，能联络东诸侯以为之援也。秦若灭虢，则晋与郑隔绝，而郑在秦掌握中，秦伐郑而晋不能救也。秦得郑则周室如累卵，三川之亡，且不待赧王之世，故周之得以支持四百年者，以晋得虢略之地，能为周西向以拒秦也。周秦废兴之故岂不重系乎此哉。辑春秋秦晋交兵表第三十一。

《春秋四裔表叙》

昔先王疆理天下，建置侯甸，而蛮夷戎狄犹错处内地，春秋之世，其见于经传者名号错杂，然综其大概，亦约略可数焉。戎之别有七：其在今陕西之临潼者曰骊戎，即女晋献公以骊姬者，秦置骊邑，邑有骊山，俱以戎得名。其在凤翔者曰犬戎，盖西戎之别在中国，其先尝攻杀幽王，秦驱逐之，至春秋时种类犹存。闵二年虢公败犬戎于渭汭，是也。其在瓜州者曰允姓之戎，远莫知其所居，秦晋迁于中国，则曰陆浑之戎，今为河南府嵩县，又曰阴戎，又曰九州戎，又曰小戎，晋惠公母家传，谓小戎子生夷吾，逮惠公归自秦而诱以来，处之陆浑，世役于晋，亦曰姜戎，佐晋败秦师于殽，自后无役不从，亦数与会盟，以其处晋阴地，谓之阴戎。昭十七年陆浑貳于楚，晋荀吴灭之。其余服属于晋者谓之九州戎。自晋灭陆浑城汝滨地而有之，楚亦灭蛮氏，系汝州之地，而汝水南北遂为晋楚分界。其先陆浑而居伊洛之间者，又有扬拒泉皋伊洛之戎，扬拒泉皋皆戎邑，

王子带曾召之以伐京师，焚王城东门，为祸最烈，自秦晋迁陆浑而此种浸微，后泉戎地入于周为前城，而文八年公子遂因赵盾盟伊洛之戎于暴，成六年与陆浑蛮氏同受命于晋侵宋，则伊洛陆浑并为晋之内臣矣。蛮氏亦戎别种，在汝州西南，亦名茅戎，以处茅津得名，在今解州之平陆，地颇辽远。成之元年王师尝为所败，后属晋，乃哀公之世，晋执戎蛮子以畀楚，而楚之强益不可制。其在直隶之永平者曰北戎，亦曰山戎，春秋初尝侵郑伐齐，已而又病燕，齐桓公因北伐山戎。襄四年无终子嘉父因魏庄子纳虎豹之皮以请和诸戎者，其别种也。又有在山东之曹县与兰阳接壤者，《经》直曰戎，无名号，春秋初屡与隐公会盟。隐九年天王使凡伯来聘，戎伐凡伯于楚邱以归。所谓戎州己氏之戎是也。胡氏以徐戎当之。夫戎在鲁西境，徐戎在鲁东郊，凡伯聘鲁，还过楚邱，而戎伐之，岂所云东郊者乎。凡此皆诸戎之大略也。狄之别有三：曰赤狄，曰白狄，曰长狄。长狄兄弟三人，无种类。而赤狄之种有六：曰东山皋落氏，曰廛咎如，曰潞氏，曰甲氏，曰留吁，曰铎辰。潞为上党之潞县，处晋腹心。宣十五年晋灭赤狄潞氏，明年并灭甲氏、留吁、铎辰。留吁、甲氏俱在今之广平，铎辰在潞安境。白狄之种有三，其先与秦同州，在陕之延安，所谓西河之地，其别种在今之真定、藁城、晋州者曰鲜虞，曰肥，曰鼓。鲜虞最强，与晋数斗争，而肥、鼓俱为晋所灭。盖春秋时戎狄之为中国患甚矣，而狄为最。诸狄之中，赤狄为最，赤狄诸种族，潞氏为最。晋之灭潞也，其君臣用全力以胜之。荀林父败赤狄于曲梁，遂灭潞，而晋侯身自治兵于稷以略狄土。稷在河东之闻喜，而曲梁在广平之鸡泽，绵地七百余里，旋复得留吁之属，晋之疆土益远。狄所攘夺卫之故地，如朝歌、邯郸、百泉，其后悉为晋邑。班氏

所谓河内殷墟更属于晋者，盖自灭狄之役始也。然狄之强莫炽于闵僖之世，残灭邢卫，侵犯齐鲁，其时止称狄，未冠以赤白之号，其后乃稍稍见于经传，意其种豪，自相携贰，更立名目，如汉之匈奴，分为南北单于，而其后遂以削弱易制。《傅》云，众狄疾赤狄之役，遂求成于晋，此其征也。东方之夷，曰莱、曰介、曰根牟，后莱介并于齐，根牟灭于鲁，不复见《经》。惟淮夷当齐桓之世尝病郟、病杞，后复与楚灵王连兵伐吴，然皆窜伏海滨，于中国无甚利害。南方之种类不一，群、蛮在辰永之境，百濮为夷，卢戎为戎，群蛮当楚庄王时从楚灭庸，自后附属于楚。焉陵之役从楚击晋，而卢戎与罗两军屈瑕，后卒为楚所灭。率微甚，无足道者。余观夫齐桓创霸以来，存三亡国，而终不敢加兵于狄。戎伐周而管仲为平戎于王，几若侪于敌国，而范文子谓狄为三豕。自宣迄昭六七十年，晋灭陆渾，兼肥鼓，划潞氏、留吁、铎辰，戎狄之在河朔间者，稍稍尽矣，独无终以请和得存，而鲜虞亦曰中山，至战国时为列国，僭号称王，后灭于赵。辑春秋四裔表第三十九。

《赤狄白狄论》

春秋之世有赤狄、白狄，又有长狄。长狄兄弟三人，无种类，而赤狄、白狄种类最繁。案《经传》所见赤狄之种有六：曰东山皋落氏，曰麇咎如，曰潞氏，曰甲氏，曰留吁，曰铎辰。白狄之种有三：曰鲜虞，曰肥，曰鼓。然以予考之，闵僖之世，狄尤横，其时止称狄，未有赤、白之号。盖当时之单以狄举者皆赤狄也。赤狄最强，能以威力役其种类。白狄故居河西，其别种在中国者赤狄能役属之，而长狄尤其酋豪中之魁异者，合诸部为一，力大势盛，故能以兵威伐邢、入卫、灭温、伐周，又

能仗义执言，救齐伐卫，以齐晋之强，莫之能抗也。其疆域自晋蒲屈以东，东与齐、鲁、卫为界，盖自平阳潞安以及山东之境，杂居山谷，县地千里，故当日邢、卫、宋、鲁、齐、晋、郑诸国，胥被其患，逮鲁僖公之三十二年，而狄始乱，明年伐晋，而白狄子见获，盖其种类自相携贰，各分部曲，如匈奴之分五单于，势分力弱，自是而赤狄、白狄，纷然见经，而狄于以不竟矣。论者谓长狄、白狄之各为一国非也。盖其初皆属于赤狄，后稍稍离异，始以名见于《春秋》。文宣之世，威令不行，四出侵伐，屡见挫衄，《经》书晋侯败狄于箕郤缺获白狄子，叔孙得臣败狄于咸，获长狄侨如，皆狄之将佐。后侨如之弟焚如与潞俱灭，则狄之死国难者，《春秋》贱之，故不书，使不得与潞子婴儿等，则其种之贵贱可知矣。综而计之，庄公三十二年而狄伐邢，暴横中国，更三十有四年，而狄有乱，赤狄、白狄始分，又三十有五年，而赤狄潞氏灭于晋，又六十有五年而晋灭肥，又十年而晋灭鼓，白狄止存鲜虞，首尾百四十有四年之间，盛衰强弱之故，岂不较然也哉！晋里克之逐狄也，曰惧之而已，无速众狄。则当狄之合，狄之所以盛也。邲成子之求成于狄也，众狄疾赤狄之役，遂求成于晋，则当狄之分，狄之所以衰也。《春秋》始书狄，而后书赤狄白狄者，盖因列国之赴告与狄之自通于中国者而书之，皆当时之实录，学者可由此思其故矣。杜氏于吕相绝秦，以白狄为晋婚姻，谓赤狄之女，白狄伐之以纳于文公。其意似以廬处如为赤狄，而重耳所奔为白狄，此出于臆见，无可考据。廬咎如之女为叔隗、季隗，而狄女亦称隗后，则本为一姓。当时之止称狄者，皆系赤狄无疑也。太史公称诸戎、翟，自有君长，莫能相一。盖据《春秋》之末至战国而言耳，非所论于鲁闵僖之世也。

戎狄书子论

昔先王建国，胙土命爵，分为公、侯、伯、子、男。《春秋》时班班犹存，然亦有出于时王之所赐，如王命曲沃武公以一军，为晋侯，邠犁来进爵为小邾子，是也。而于戎狄则无闻，乃吾观宣、昭之间，赤狄之别有潞子婴儿，白狄之别有肥子、绵皋、鼓子、戴鞮者，圣人皆书之于《经》，而《左氏》不著其封爵之所自，杜预亦弗深考。余尝疑之，其爵非先王之所赐，亦非时王别命以土，直以戎狄各居一方，桀骜难制，大国请于王而命之，如唐世外夷有叛者，就加节度使之类耳。而其先不见于《经》，何也？闵僖之世，狄最强盛，圣人止书“狄”，其时实未赐爵也。僖之末年而狄有乱，赤狄、白狄始分，宣三年而赤狄始见《经》，八年白狄始见《经》，自后凡书“赤狄”者七，书“白狄”者三。其时赐爵与否未可知，而圣人略之不书者，《春秋》于外夷多从其故号，如楚之武文改为楚已久，而终庄公之世止书“荆人”是也。逮晋灭诸国则其君臣，自夸武功，献俘于王，必详列其国号与其君之爵与名，如后世之露布，自京师昭示远近，《春秋》安得而不书其爵乎？至如甲氏、留吁、铎辰，则实未有国号，未赐爵命，圣人亦第从其实书之也。《经》于潞氏及甲氏、留吁，明书“赤狄”，而曰肥、曰鼓，不著狄号，而杜氏知为白狄之种者，此或别有考据。至其国名则各从其地，潞氏以潞县得名，鼓以鼓聚，肥以肥□城得名，此各因庐帐所在，从而立称，知出于春秋之季之滥加名器，而不得比于徐楚吴越之列明矣。推而计之，如所称戎子驹支，无终子嘉父，戎蛮子嘉，及陆浑子者，例皆书“子”。无终乃山戎之别种，陆浑系秦晋之所迁，其非文武之旧封，尤最易明者。

他如楚之别为夔，宋之别为肖，圣人皆书之于《经》，而未详其封于何年。《正义》云宋桓公之立肖叔大心有功，宋人封之为附庸，孔晁注《郑语》谓熊挚有疾而自弃于夔，子孙有功，王命为夔子。此皆隐桓以后之别封者。余悲夫春秋之国，日就微灭，向亦有别为建置，如鲜虞亦曰中山，至战国时僭号称王，与燕赵为列国，均非周初之旧封，余因得而备论之，庶春秋当日之兴废较然可睹焉。

春秋天文表叙

余读《春秋》至日食与失闰，辄叹周之历法不传，其故殆莫可考而知也。考今历法三岁一闰，五岁再闰，而《左传》于庄二十五年六月辛未朔，日有食之，云“非常也”。杜预注，非常鼓之月，由置闰失所，故致月错，是不应置闰而置闰，误使七月为六月。襄二十七年冬十一月乙亥朔，日有食之，云“辰在申，司历过也。”再失闰矣。哀十二年冬十有二月螽，云“火犹西流，司历过也。”是为应置闰而失不置，于襄少再闰，于哀少一闰，虽书十二月，实十一月，即夏之九月也。何闰法之错缪，至于如此。日月行度，据后世历家推算，大率以一百七十二日有余而一交，交则月掩日而日为之食，然亦有不正相值，或食于夜，则日食不见，但无频月食法。而襄二十一年九月十月频食，二十四年七月八月频食，诸儒皆所不解。以日月无频交之理，不交无从有食。惟汉高帝三年及文帝前三年俱于十月十一月晦频食，与春秋相同，术士无从考知。元郭守敬之言曰，三代历无定法，周秦之闲，闰余乖次，至汉造三统历而是非始定，经一千一百八十二年，历凡七十改，创法者十三家，足征天之运行无常，虽圣人创造历法，经数百年辄废不

可用。窃意《易》称治历明时，当汤武革命之初，应天顺人，改定正朔，其损益历法，必更大备。而自尧命羲和，舜齐七政，而后六经之文无可考见，识者惜之。然则守敬所云历无定法者，特其法不传于后，非果三代圣人不为更造也。自武王革殷至春秋时又已数百年，周衰失政，世无明天子莫能修正历法，庄襄定哀之间闰余失次，日月交会，其行度往往与后世错，固其理也。汉初太史令司马迁等言历纪废坏，宜改正朔，始造太初历。自后日益精密，自此以前至春秋经战国之衰乱，秦汉皆以力征，日不遑给，莫能以钦若昊天为事，则高帝文帝时之连遭频食，秦置闰多在岁后，莫能随月置闰，恒书后九月，与春秋之季，略相仿，其亦以此欤。故论著之以俟后之精通历法者考焉。辑春秋天文表第四十。

春秋大事表四十天文

日食

先母舅霞峰华氏曰，《春秋》书日食三十六，谨天戒也。或曰日食有常度矣，当食而食，天道之常，于人事何有。若是则天人之理不相符合，而《春秋》之书之者，为赘也。夫月之与日岁十二会为十二朔，朔者日月交会之期，故食恒在朔，而道有表里，或不正相值则月不能掩日，历家推算大率以一百七十二日有余而一交，交则月掩日，而日为之食。然春秋二百四十二年，而《经》止书日食三十六，必有应食而不食者矣。襄二十一年九月十月频食，二十四年七月八月频食，亦必有不应食而食者矣。故夫日食者，历家以为常，《春秋》以为变也，《春秋》之法常事不书，而日食必书，惧人主之忽以为常也。杜氏乃谓惟正阳之月，君子忌之，其余则否，然则非正阳之月

而日食，《春秋》不应书矣，岂不谬哉。或日或不日，或朔或不朔，史失之也。襄十五年以后无不书朔日者矣，书“鼓用牲于社”者三讥也，不鼓于朝而鼓于社僭也，不用币用牲非礼也。

春秋五行表叙

班氏云昔殷道弛，文王演《周易》，周道敝孔子述《春秋》，汉董仲舒治《公羊》推阴阳为儒者宗。宣元之后，刘向治《谷梁》以《洪范》与仲舒错，至向子歆治《左氏》言五行，又与向异。欧阳子曰，圣人没而异端起，秦汉以来，学者惑于灾异，天文五行之说不胜其繁也。故其作《五代史》书天而不书人，二者之说果孰从乎。曰二者虽殊，其义一也。诸子即天以命人，欧阳子以人而合天，均无失乎《易》《春秋》之旨。而已不言天则天道废，故谪见于天则王者避正殿不举乐，戒百工省缺失，此《春秋》书灾异之意，《易》所谓后天而奉天时也。专言天则人事惑，故太戊修德而祥桑枯死，宋景公有君人之言，而荧惑退舍，此《春秋》书灾异而不言所以然之意，《易》所谓先天而天弗违也。后天者曰，天意见矣不惧乎？先天者曰，吾修吾人事而已，在天者吾何知焉。呜呼，其要归于责人事以回天变，故详书灾异，而不列其事应，以示吉凶无常，人君侧身修省，无日敢即怠荒之意，垂教可谓至矣。余观《春秋》所载地震、山崩、水旱、螟、螽、蝗、蜚、鸛、鹤之类多见于庄宣昭定哀之世，天意岂不显然哉。《左氏》于昭四年大雨雹，载申丰言，鲁不藏冰之咎。哀十二年十有二月螽，仲尼归之失闰。此当日党于季氏抹杀灾异，使人主漫不知省而复托于大圣人之言，以欺后世。呜呼此张禹谷永诸儒所以接跡于天下也。辑春

秋五行表第四十一。

春秋左传杜注正讹表叙

昔杜元凯作《春秋释例》世人未之重，独挚虞赏之曰，左邱明本为《春秋》作传，而《左传》遂自孤行。《释例》本为传说，而发明何但左氏，当亦孤行，至今百世，遂为定论。然愚尝受其书而反复之，杜氏之最精且博者莫如作长历以正《春秋》之失闰，作土地名以考列国之地理，其学诚绝出古今，至其解释经传，不无齟齬，而其最大者尤在昭十五年周景王葬穆后，《传注》曰，天子诸侯除丧当在卒哭，复于隐元年宰咺归贖，昭十二年子产辞享礼，二传疏通而证明之。杜氏释《经》既误，遂以此断据朝廷大典为一代定制，后世谓杜氏短丧，其详俱见《晋志》。考晋泰始十年，武元杨皇后崩既葬，博士张清议皇太子宜从权制除丧即吉，陈遼议以为宜终服三年，有诏更详议，时预为尚书，建议以为日者天子诸侯三年之丧始同齐斩。既葬除丧服，谅闇以居，心丧终制，不与士庶同礼。皇太子宜卒哭除衰麻，以谅闇终制。卢钦魏舒问预证据所依。预云，周公不言高宗服丧三年，而曰谅闇三年，比释服心丧之文也。叔向不讥景王除丧而讥其晏乐，已早明既葬应除，而违谅闇之制也。《春秋》晋侯享诸侯，子产相郑伯，时简公未葬，请免丧以听命，君子谓之得礼。宰咺来归惠公仲子之贖，《传》曰吊生不及哀，此皆既葬除丧服，谅闇之证，学者未之思耳。丧服诸侯为天子亦斩衰，岂可谓终服三年耶。非必不能，乃事势不得，故知圣人不虚设不行之制，因遂具议为奏。奏上，诏从其议。皇太子卒哭除衰麻，时预议初出，内外多怪之，或谓其违礼以合时，预乃使博士殷畅博采典籍，为之证据以垂示将来，呜呼，

元凯历事至久，读书至深，亲见当世行三年丧者，多饮酒食肉，宴乐嫁娶，不循轨则，况以天子之丧，勒令天下士庶皆从重服，势必小人皆违法犯禁，君子皆循名失实，以为制不称情，读《春秋》而见当日诸侯之例皆既葬成君，列于会盟。不知此自当时之失礼，非先王本制也。欲执此为定制，令上下可通行，为短丧者立赤帟，论者谓其得罪，名教，岂过论哉。呜呼元凯释《春秋》，而至倡为短丧，欧阳永叔援仪礼，而至倡为两本二父，经术之误害于政事，于古同病，不可不戒也。谨条列其注《左》数条与其当日所建白，列诸简端。令后世考古者知别择焉。辑春秋左传杜注正讹表第四十八。

惠周惕、惠士奇、惠栋 《三惠学案》

杨向奎稿

惠周惕原名恕，字元龙，一字研谿，吴县人。其先世本居扶风，后徙洛阳，宋靖康末扈跸如临安，家湖州，后迁吴县东堵村。七传至有声号朴庵，乃周惕先生之尊人，更迁至郡城。先生少传家学，工诗、古文辞。既壮，遍游四方，与当代名士交，文名益著。康熙己未，举博学鸿词，辛未成进士，改庶吉士，散馆，授密云知县，有善政，卒于官。先生深于经学，有《易传》，《春秋问》，《三礼问》及《研谿诗文集》。其《诗说》三卷，谓《大小雅》以音别，不以政别；谓正雅，变雅，美刺错陈，不必分《鹿鸣》以下为正，《六月》以下为变，《文王》以下为正，《民劳》以下为变。谓《二南》二十六篇皆房中之乐，不必泥其所指何人。谓天子诸侯均得有颂，“鲁颂”非僭。其言有据，盖不同于中古说诗者之固守，而开近代说诗之先声者。

所谓“开近代说诗之先声”即以朴实训诂说诗，而非儒家理学之附会，如《秦风·权舆》有：

于我乎，夏屋渠渠。今也每食无余，于嗟乎，不承权舆。

过去以“夏屋”喻礼食大具，《逸斋补传》谓《左氏》“有酒

如澠，有肉如陵，有酒如汇，有肉如坻，昔人尚以山川比饮食，则况以夏屋，不为过”。似发明郑意，然证据不足。惠氏《诗说》以为《鲁颂》‘籩豆大房’。《传》曰：“大房半体之俎也”。《笺》曰：“大房玉饰俎也……”。然《周语》“王公立饴，则有房烝”，注引《颂》诗，谓“半解其体，升之于房”。则《风》之所谓《夏屋》即《颂》之所谓《大房》也。以形似而比之房，即可以形似而比之屋也。第大房则宗庙之祭，房烝则天子燕诸侯之礼，非公之所以食大夫者。意秦国僻远，曾僭用是礼，以飨大夫……”。以夏屋即大房，其说甚是。盖夏屋大房乃燕享之所，即当时之“明堂”“大社”，乃礼所，非礼具，惠氏解脱其半，仍未能脱以房屋比饮食之迂。此所以为近代说诗先声，究非近代，尚未达一间。

又《诗说》有云：“燕飧小节也，而礼详载之。饮食细故也，而诗屡言之，何也？先王所以通上下之情而教天下尊贤亲亲之意也。《鹿鸣》燕群臣，《棠棣》燕兄弟，《伐木》燕友朋。群臣、兄弟、友朋得其所而天下治矣”。此所谓“所”就诗言为乐得其所，就人际言为兄弟友朋各得其所。惠氏之说，是。与同时毛大可之说《诗》有相同处。而通过《诗说》以述宗周历史，于宣王有贬而无褒，亦近于史实，胡氏云“宣愆厉王之乱，欲立威，以服众，故讨豷豸则有《六月》之诗，征荆蛮则有《采芑》之诗，平淮夷则有《江汉》之诗，伐徐方则有《常武》之诗。岂所谓不务德而勤远略耶！幽王狙于先世之威，以为天下不足复虑，专事荒淫，遂以亡国，实宣王之好战，启之。故王子晋曰，昔我先王厉、宣、幽、平而贪天，祸至于今未弭也。”其后屡申此义，厉、宣、幽、平并举，不为无因也。旧《案》谓近代言汉学者，必以东吴惠氏为首，朴庵未彰，

以著作传者，先生实开其先也”。虽开其先而非大家，以大家称者当推其子士奇。

惠士奇字天牧，一字仲儒，晚年自号半农人，生于清康熙九年（公元1670年），卒于乾隆六年（公元1741年），乃研溪子，康熙辛卯进士改庶吉士，授编修，庚子典试湖南，寻督学广东，雍正癸卯命留任，洊升侍读学士，后罢官。乾隆丁巳补侍读，戊午以病告归，辛酉卒，年七十有一。士奇盛年奋志力学，遂博通六艺、九经、诸子及《史》、《汉》、《三国志》，皆能暗诵，尝对客朗诵《史记封禅书》，不遗一字。晚尤邃于经学，撰《易说》六卷，《礼说》十四卷，《春秋说》十五卷。其论《易》曰《易》始于伏羲，盛于文王，大备于孔子而其说犹存于汉。不明孔子之《易》，不足与言文王，不明文王之《易》，不足与言伏羲，舍文王孔子之易，而远问庖牺，吾不知之矣。汉儒言《易》，如孟喜以卦气，京房以通变，荀爽以升降，郑康成以爻辰，虞翻以纳甲，其说不同，而指归则一，皆不可废。今所传之《易》出自费直，费氏本古文，王弼尽改为俗书，又创为虚象之说，遂举汉学而空之，古学亡矣。《易》者象也，圣人观象而系辞，君子观象而玩辞，六十四卦皆实象，安得虚哉！此说有其是处，文王于《易》有所作为，而《易传》之来，胥由儒家，但谓“六十四卦皆实象”，实为后人附会，古《易》三变，其初但卜吉凶；后附象数，遂以《易》说宇宙万物，王弼而后虚象谈玄，遂使《易》升华为哲理书。《易经》之发展为《易传》亦循此径者，盖由虚而实，复由实转虚。

但士奇言《易》能开后世之先路者，乃在其以训诂解《易》，还《易》以本来面目。如《易大畜》：“六四，童牛之牯，元吉；六五，豮豕之牙，吉”。“豮豕”之解，过去多误，士奇

谓“童牛、豮豕，幼小之名”。按《尔雅》、“豕子豮豕随豮么幼”。注云，“俗呼小豮豮为豮随子，最后生者为么豮”。然则童牛为小牛，豮豕为幼豕，信矣。……牙，郑康成读为互，互见《周礼》，张衡赋‘置互摆牲’是也。陆甸谓牙者畜豕之杙，东齐海岱之间，以杙系豕。《说文》豕象系豕之形。豕系二足，其形豕豕，然足牙与犄皆施于足也”。豮豕即幼猪，此解发千载之覆，然于牙之解，尚有疑义。训诂大师段玉裁于此曾与江有诰争辩。段注《说文》牙部，以牙为壮齿，而徐锴徐铉本《说文》、《集韵》、《类篇》以及朱子注《毛诗》等无不作“牙，牡齿也”，段氏皆目为俗人俗本，他唯一的根据是开成石经，过去和未来的治《说文》者没有作“牙，壮齿也”者。段氏同时后学江有诰曾有不同意见，而段氏坚持己说，在与《江晋三说《说文》牙字中》指责有诰说：“足下……古学疏浅，当以多读书为务，即此一字，可得考古之法”。段氏之武断骄横，可见一斑。其实，即此一字，足证段氏之武断。开成石经不足据，清顾亭林、戴东原都曾提出。《易·大畜》爻辞有“六四，童牛之牯，元吉；六五，豮豕之牙，吉”。已见上引，过去不得其解，惠士奇以豮豕为幼豕，但以牙为互从郑说，有待商榷，童牛无角，何以施牯？而幼豕无害于人，何必施互？童牛与豮豕相当，而牯与牙相对，我以为“牯”乃“特”之讹，而特牛即牡牛，牙即牙，牙有牡意，徐铉本《说文》：“牙，牡齿也，象上下相错之形，凡牙之属皆从牙”。今刻《急就篇》作“牡齿曰牙”，牙有“牡”意，更于《周礼·考工记·轮人》，“牙也者，以为固抱也”的文句中得到证明。车輶会合处有牡齿曰牙，所以车輶名牙，牙加木作“𨔵”而有輶义，亦以有牡齿故。现代方言中尚谓牡猪曰牙猪，牡犬曰牙狗。《左

传》中之“曷归吾艾豮”的“豮”字即豮之繁体。《说文》：“豮，牡豮也”，段玉裁于此亦无异说，知豮而不知豮，段氏之固也。

以豮为豮，以犄为犄，用以解《易》，亨通。但友人曾有信告以在牧场中童牛施犄，至今通行，则犄即犄，而非犄，而豮应是互，如此亦通。两者俱是而不矛盾，就字义论仍以余说为胜。

在《礼说》中，士奇颇多精义，以训诂探礼之源流，较胜于以理想体系妄图符合者。在谈礼俗之关系时云，“愚案《士昏礼》有辞，辞曰：‘某有先人之礼’《觐礼》，侯氏前朝有戒，戒曰：‘伯父帅乃初事’。‘先人之礼者’，家之先典。

‘帅乃初事者’，国之故事。盖行礼顺先典，循故事，所谓礼俗也。百里不同风，千里不同俗，俗不同而一之以礼，则无不同。《鹖冠子》曰：‘……化不因民、不能成俗’。又曰：‘勿损勿益，幼少随足以从师’。俗言：‘天命者性，师教者习’，因习而成俗焉。《荀子》曰：‘圣人明知之士，君子安行之，官人以为守，百姓以成俗。……’《管子》曰：“藏于官则为法，施于国则成俗；有一体之沾者，去奇说禁雕俗也。朝有经师，国有经俗，民有经产，明君在上，俗无异礼，变更自为，易国之成俗者，命之曰‘不牧之民’。由此观之，有一家之俗，有一国之俗，有天下之俗。……故天下国家远近大小虽殊，莫不有祖宗家法……”。在这一段议论中，虽瑕瑜互见，但于礼，俗、法三者之关系，追本探源，与当代民族学，人类学之研究若合符节。礼因于俗而有所升华，俗合同而礼别异，法则礼与刑之结合。

训诂之学不仅探字义亦所以探典章制度之原。“士”与

“农”古本一事，阶级社会成立后，士与农分，士为君子，农为小人。惠士奇于此有说曰：“古者士出于农，《诗》云，‘烝我髦士’。士农之分也，其始于管仲之治齐乎。《酒诰》‘牵车牛’是农而贾也。《春秋》‘作丘甲’是农而工也”。战国而后，士庶又混，盖宗法之制乱而阶级分野变，大宗不宗小宗崛起矣。惠士奇论“宗”曰：“族繁则涣，族盛则强，是故立大宗以纠合之，检弹之，使一族爱而亲，敬而尊，由是老穷不遗，桀黠者不敢为非，故人人各宗其宗而天下治。所谓族则任宗，宗以族得民者，盖如此。降及春秋，族不任宗，宗不收族，……而宗法坏矣”。宗以族得民，乃宗法封建社会之基础，春秋而后，宗法制毁，于是周天子不王，大小宗不分，族不得民而七国起，士庶不分矣。

庶源于余子，士奇云：“古者卒谓之士庶子犹余子也。《吕览》，齐晋相与战平阿，余子得戟亡矛。《说苑》，佛肸以中牟叛，城北余子祛衣入鼎。《战国策》，燕赵久相攻，余子之力，尽于沟垒。古之斗士，皆曰余子。《周书》，成年，余子务艺；俭年，余子务穡，大荒，余子倅运。盖即九职之闲民，宫正所教，宫伯所作之士庶子。……赵左师触龙愿以其少子补黑衣之缺，以卫王宫。则知战国时卫王宫者皆卿大夫之庶子。……《庄子秋水篇》有寿陵余子。司马彪云，余子未应丁夫，盖谓间民也。《管子·问篇》曰：‘余子仕而有田者今入几何人，余子之胜甲兵有行伍者几何人’。然则民间者，非余子之未仕而无甲亦无行伍者乎！《吕览·报更篇》曰：张仪魏氏余子也，平阿、寿陵、魏氏皆地名，则余子乃间民信矣”。嫡长子外为余子，亦曰间民，汉曰“分子”。士奇之考，于中国古代阶级之分野及其变迁，泾渭清楚，乃前此少有者。大宗主亦曰主伯，

余为亚旅，亦曰间民，间民亦曰“国粥”。

士奇《礼说》有益于分析古代封建制之内容。宗周文献多以“侯甸男采卫”并称，“侯甸男”易解，“采卫”古无说。《礼说·封采》有云：“古者诸侯受封，必有采地，百里诸侯以三十里为采，七十里诸侯以二十里为采，五十里诸侯以十里为采。其后子孙虽有辜而绌，使子孙贤者守其地，世世以祠其始封之君，是为采。此《韩诗外传》之说，必有所据，而未得其全。然谓诸侯之国有封有采，则先王之法也。……以此，封或有时绝，采则世相传。……春秋庄元年，齐师迁纪邢鄆郟。三年，纪季以鄆入于齐。四年纪侯大去其国。‘迁’谓灭之，邢鄆郟者纪之封，鄆者纪之采，迁封而留采，故纪灭而鄆存。……庄十二年，纪叔姬归于鄆，则鄆存矣。古者灭国不灭采信矣”。此说有理，盖封属于天子，采属于诸侯，“封”可去而“采”留。采地之毁，盖始于战国。士奇云：“吴起相楚悼以为封君大众，贫国弱兵之道，于是封君之禄，二世而收，则采地之废，昉于此乎”。

士奇论《周礼》“合耦于锄”云：“康成谓锄者，里宰治处，若今街弹之室，于此合耦，使相佐助，因放而为名。愚案《周书》曰：五户为伍，以首为长，十夫为什，以年为长，合闾立教，以威为长，合旅同亲，以敬为长；饮食相约，兴弹相庸，耦耕而耘。此里宰合耦之法也。‘兴弹相庸’者，民功曰庸，佐助曰相，兴起而检弹之，以佐助其功也。汉于街立室，名曰‘街弹’，盖取之此。……蜡祭有‘邮表畷’者，谓田畷于井畔造田舍而止其中。邮犹街也，盖街之邮亭，督约百姓之处。里之有街，非起于汉，自古有之，庄子所谓渠公之街也”。由合耦以至街弹并及邮表畷，乃中国古代井田制中的核心设施，

其作用及于防卫与信息设施，惠士奇虑不及此，但所得已多，不能苛求也。

士奇朴学问及义理，其论“仁”云：“《中庸》，仁者，人也”，读如相人偶之人，莫知所出。案“表記”注引《公羊传》曰：‘执未有言舍之者，此其言舍之，何人也’。今本何注《公羊》曰：‘仁之也’。注云：‘若曰可悲’。又案“方言”‘凡相怜哀，相见驩喜，九嶷湘潭之间谓之人兮。然则《公羊》之误为仁之，非何、郑有异同，传写之误，人之犹《方言》人兮也。……《吕氏春秋·爱类篇》曰：“仁于他物，不仁于人，不得为人；不仁于他物，独仁于人，犹若为仁。仁也者，仁乎其类者也”。此义论仁，颇得古人之心。士奇朴学开哲理之端，惠栋、戴震固如是也，然则谓士奇开吴皖两派之先河者，非诬也。

士奇卓识谓《周礼》与《管子》相通，而齐法与《周官》合。几十年来，此说始通行于学者间，谓为卓识，岂知二百年前已有此乎！论清代朴学吴门惠氏实属大宗，而士奇乃大宗之不桃祖也。

惠栋字定宇，一字松崖，半农先生之次子也，生于清康熙三十六年（公元1697年），卒于乾隆二十三年（公元1758年）。初为吴江学生员，复改归元和籍。自幼笃志向学，家有藏书，日夜讲诵，自经史诸子百家杂说及释道二藏，莫不肄业及之。雅爱典籍，得一善本，倾囊弗惜，或借读手抄。于古书真伪，若辨黑白。年五十后专心经术，尤精于《易》，谓宣尼作十翼，其中微言大义，七十子之徒相传至汉，犹有存者，自王弼注《易》而汉《易》亡，幸传其略于李鼎祚《集解》中。著有《周易述》，《易例》，《易汉学》及《九经古义》中有关《易经》

诸说，清代《四库全书总目提要》，及江藩的《汉学师承记》对于惠栋《易》学都事推崇。《提要》称赞《易·汉学》说：“栋采辑遗闻，钩稽考证，使学者得略见汉儒之门径，于《易》亦不为无功矣”。（《经部·易类·六》）《汉学·师承记》称赞《周易述》时说：“专宗虞仲翔，参以荀、郑诸家之义，约其旨为注，渲其说为述，汉学之绝者，千有五百余年，至是而粲然复章矣”。（卷二）惠氏治《易》主于虞翔，虞翔自高祖光以下五代传《孟氏易》。在汉末诸家中则独推荀爽，以为“颍川荀爽，号为知《易》，臣得其注，有愈俗儒”。（《易汉学》三引翻奏上《易注》言）《孟氏易》与施、梁丘两家，西汉宣帝时并立学官，元帝时又立《京氏易》。施、孟、梁丘三家《易》皆受自田王孙，《汉书·儒林传》称：

喜从田王孙受《易》，喜好自称誉，得《易》家候阴阳灾变书，诈言师田生且死时枕喜膝，独传喜。诸儒以此耀之。同门梁丘贺疏通证明之曰：“田生绝于施警手中，

时喜归东海，安得此事”？是否认孟喜得到田生“独传”，但他曾从田王孙受《易》是事实。《京氏易》一说亦传自孟氏，虽然有人不同意此说，而《汉书·艺文志》有《孟氏京房》十一篇，《灾异孟氏京房》六十六篇，足见他们之间的关系，也可以看出三家《易》，以《孟氏易》影响最大，流传最广。

《费氏易》的流传与上述诸家《易》不同。《汉书·儒林传》说：“费直字长翁，东莱人也。治《易》为郎，至单父令。长于卦筮，亡章句，徒以《彖》、《象》、《系辞》、《文言》十篇解说《上下经》。”费氏之书不传，但郑玄、荀爽、王弼皆传《费氏易》。三家《易》与《京氏易》同立学官，学有渊源，且《费氏易》传自民间。《汉书·艺文志》曾经指出：

及秦燔书而《易》为筮卜之事，传者不绝。汉兴，田何传之，迄于宣、元，有施、孟、梁丘，京氏列于学官，而民间有费、高二家之说。刘向以《中古文经》校施、孟、梁丘经，或脱去《无咎》、《悔亡》，惟《费氏经》与古文同。

在西汉立于学官诸《经》都属今文，因经秦火，古文经多毁。《易》则不同，乃卜筮书，未经秦火，传者自传，三家《易》与《京氏易》学有渊源，立于学官，而费、高两家，来自民间，未立学官，但刘向以中古文经校诸家《易》，三家《易》有脱简，独《费氏易》与中古文同。此所以后来以三家《易》为今文，《费氏易》为古文经的根据与原因。

《费氏易》与三家《易》不同者：（一）《费氏易》同于中古文经；（二）《费氏易》无章句，而以《彖》、《象》、《系辞》、《文言》等解说上下经。这种体例有异于西汉经师们之寻章摘句。清人陈澧以为费直的学风，是：

千古治《易》之准的也。孔子作十篇为经注之祖；费氏以十篇解说《上、下经》乃义疏之祖。费氏之书已佚，而郑康成、荀慈明、王辅嗣皆传费氏学。此后诸儒之说，凡据十篇以解经者，皆得费氏家法者也，其自为说者皆非费氏家法也。说《易》者，当以此为断。（《东塾读书记》卷四《易》）

陈澧以为《费氏易》的学风，是治《易》的准则，而《费氏易》同于古文经，不同于三家《易》。那么三家《易》及《京氏易》是否可以肯定为今文《易》，而《费氏易》为古文《易》？惠栋以为虞翔直绍《孟氏易》，而惠栋治《易》又以虞氏为主。那么惠氏所谓《易汉学》，是否指今文《易》？同时惠栋推崇

荀诩，而荀诩传《费氏易》，荀悦曾经述荀爽（即荀诩）治《易》情形道：

臣悦叔父司空爽传《易传》，据爻象承应阴阳变化之义，以十篇之文，解说经义，由是兖豫之间言《易》者咸传荀氏学。（《前汉记》卷廿五）

由此可以看出荀慈明的《易》学同于费直，而《费氏易》同于中古文经。惠栋治《易》既然以虞仲翔为主，而不废荀慈明，那么惠栋治《易》，是否合同今、古文？

原来《易经》今、古文之别，不同其它诸经，一是《易》未遭秦火，文字与师说都可以流传，没有章句训诂上显著不同。二来《易》乃卜筮书，多阴阳灾异，而此乃西汉今文经师所擅长，就此而论《易》学各派都属今文。费、荀讲阴阳变化，孟、京更是阴阳灾异的大本营。而就文字论，他们都可以传授古文，古文经未火毁，一直在流传，所以刘向可以看到中古文《易》，因之各家都是古训，因之《易经》之今古文，不同于他经。西汉所有《易》都有古文经，而所有《易》学也都同于今文学派，讲阴阳灾异。比如《氏易》属今文，宣帝时立于学官，而章句与中古文经又有不同，但惠栋以《孟氏易》为古文，他说：

《说文》夕部引《易》曰：“夕惕若夤”。案许慎叙曰：“其称《易·孟氏》，古文也”。是古文《易》有夤字。虞翻传其家，世世孟氏之学。（《周易述·周易上经·乾》）以《孟氏易》为古文，虞氏传《孟氏易》也是古文。他又谈到“伏戏”一词作“庖牺”时，道：

此孟、京、虞义也。“庖牺”，孟、京作“伏戏”。许慎以《易》孟氏为古文，故知古文作“伏戏”。（《周易述·系辞下传》）

《京氏易》也当是古文。又关于《豫·九四》“朋盍簪”的解释也是以京氏、荀氏为古文《易》。荀氏本近《费氏易》，《费氏易》同于中古文《易》，而《京氏易》却是有名的今文经说，今却以之为古文《易》，可见惠栋之所谓古文、今文，另有含义。盖《易》经说都属今文，而文字章句都是古文。这是惠栋对于两汉《易经》诸家的看法。王弼，韩康伯而后，多以俗字易古字，因而古训沦亡。

清代朴学正统，本来是通过古字古音以明古训，因古训以明经。此风顾亭林开其端，惠士奇畅其流，至惠栋、戴震、钱大昕而张大其帜，段玉裁、孔广森、王念孙时遂臻极盛。惠栋曾订正《易经》七十余字，以复古字。虽然，惠氏治《易》专宗汉学，而以《虞氏易》为主，但《虞氏易》实多不通，因之惠氏说《易》亦多谬误，以致陈澧于《东塾读书记》中指出“《虞氏易》多不可通”，“虞氏所言卦象尤多纤巧”。（卷四《易》）。对于惠氏《易》学也曾指出，“惠氏好改经字……而自伸其说，卒之乖舛叠见，岂能掩尽天下之目哉！”（同上卷四《易》）因案汉《易》而改字，实属拙劣，惠氏治《易》类此者多，陈澧所言尚非其尤者。

惠氏标榜以古字易俗字，乃古文易体系，但其说《易》又采取今文学派的学说，多阴阳灾异之学，遂以宇宙间诸事物现象配合于六十四卦中，因之重复汉《易》之所谓《配》的问题。如《京氏易传》有：

《乾》，纯阳用事，象配天，属金与坤为飞伏居世。

……配于人首为首，为君父；于类为马为龙。（《京氏易传》

卷二《乾》）

以某一卦配合某一类自然现象或社会现象。宇宙中的事物无穷，

而卦爻有限，以有限卦爻配合无限的事务，势必有时而穷，于是汉《易》遂有许多应变的法门，归纳其说，有所谓“爻辰”，“纳甲”，“卦气”，“旁通”，“反复”，“升降”等。惠栋《易》学诸作中，亦于此多所发挥。如汉儒用卦气配合历象，掌握天时，以为天时不正，则可以隆冬大暑，盛夏严寒。而天时所以不正乃由于统治者“失道妄行”，以致卦气勃乱，卦气勃乱则阴阳失调而灾异流行。这是汉代经师的“天人之学”，惠栋慨叹于宋、元以来，汉学沦亡，他本人遂以复兴汉学为己任。

惠栋亦讲“天人之道”，他想沟通《易》与《春秋》，以为《易》是“天学”，宇宙万物之成长，实与《易》之成长相因，乃二而一者。而《春秋》纪事，效法《易经》，以人事结合天道，所以他说：“易与春秋，天人之道也”。在《易例上·太极生次》中他以为天地万物的发生发展即《易》的发生发展。万物的发展是宇宙的实体，而《易》是宇宙实体的表德。《春秋》纪事，效法于《易》，历代以纪“元”开始，即效法《易》以太极为首。《易》为天道，《春秋》为人事，天道与人事结合，是“天人之学”。

两汉《易》学也继承了先秦以来“气”的学说。惠栋于此亦有发挥，他在《周易述·象上传》“大哉乾元，万物资始乃统天”时，指出，太极为元气，即天地人之开始，亦简称之曰“元”。以“元气”为宇宙原始，本来是较为正确的提法，但两汉经师以之与多神论结合，与灾异说结合，逐渐失去“元气”的含义。“元气”变而为“元”抽去唯物的内容，未免倒退。“天人之学”乃所以赞天地化育之事，惠栋于此有他自己的理解，他在论述“云雷屯君子以经纶”时，结合了《易经》，

《春秋》与《中庸》，以发挥“前圣”，“后圣”赞天地化育事。本来儒家所理想的“圣人”也就是“圣王”，但孔子有其德而无其位，他只能删《诗》，述《书》，定《礼》，理《乐》，制作《春秋》，赞明《易》道，以赞天地之化育。而论述陷于纤巧，有时不通。他以《春秋公羊》三世理论配合《易·象传》“云雷屯君子以经纶”的虞氏注解，以为“经纶大经，以立中和之本而赞化育，”指文王演《易》，得《既济》而致天下太平。《中庸》说孔子“祖述尧舜，宪章文武，是子思知孔子之道，上绍尧舜文武，删《诗》，述《书》，定《礼》，理《乐》，制作《春秋》，亦所以明《既济》之功，而“文致太平”。这具体表现在《公羊》三世说，于所见之世，著治太平而成《既济》。这些不免是笨拙的牵强附会，是汉代今文经学的传统，是阴阳灾异说的变相提法，是“天人之学”的新理解。

惠栋即然以汉学为主，而汉代经学，尤其是今文经学，不离谶纬，《易》更多纬；于是惠氏著作中多谶纬思想。汉末道教形成本与今文经及谶纬之学有关，在惠氏《易》学中，援引道书亦随处可见。儒家与佛、道，在魏晋以后，本互相排斥，两宋理学无不排斥“二氏”，但其实互相渗透，亦间引道书。惠栋既张汉帜，多处与道教合流，而公开引用《参同契》。《参同契》一书，在道教经典中称为“丹经之祖”，它以坎、离为水火，震、兑为龙虎，乃神仙方士家言。以方士书说《易》，曾为儒家所排斥，如今惠栋公然鼓吹，以为通过《参同契》解《易》，可以继微言，承绝学。汉学家而有浓重道士气息，乃研讨清代汉学的人，未曾注意到的事。惠氏在《参同契》外，更多引用《阴符经》。《阴符经》，据朱熹的意见，以为出于

李筌。朱熹欣赏《阴符经》中的“天地之道浸，故阴阳胜”的提法。惠栋于此亦有同感，他说：

阳长阴消，皆以积渐而成。《文言》曰，“其所由来渐矣”，故曰，“浸，渐也”。《阴符经》曰，“天地之道浸，故阴阳胜”。《遯》《象传》曰，‘小利贞浸而长也’，此谓阴阳浸而长也。（《易例上》）

汉学发展本来与理学对立，在这一点上，两者又通过《阴符经》结合起来，此外惠栋又杂引《抱朴子》、《灵宝经》等讲《易》。

天地之道 浸而渐也 故阴阳胜 故曰浸也

(《周易述·易微言上无》)“无极”与“先天”诸理论,都是主张“有出于无”,这是没法验证的,惠栋的批判是有道理的,但其所谓“元”,亦无明确定义,“无”之与“元”相去几何?但惠栋反对理学的观点是明确的。他也反对《河图》、《洛书》,认为并无其书,只是后人的妄举。

此外惠栋于“理”亦有别解,他多引法家说解理,他引用《管子·形势解》说:“理者成物之文也,道者万物之所成也,故曰,道,理之者也。”这虽然比较平实,但还不易理解,他又引用《韩非子》,在引用《解老》时,说:

几理者方园,短长,粗靡,坚脆之分也,故理定而后
可得道也。(《周易述·易微言下·理》)

他以为如此解理最为“分明”。根据这种解释,“理”只是物的属性及表态,没有神秘意味,只是平凡的道理。惠栋于“理”还下有定义,他说:

理字之义,兼两之谓也。人之性禀于天,性必兼两。
在天曰阴曰阳,在地曰柔曰刚,在人曰仁曰义,兼三才而
两天,故曰,性命之理。《乐记》言天理,谓好与恶也,
好近仁,恶近义,好恶得其正,谓之天理;好恶失其正,
谓之灭天理。《大学》谓之拂人性。天命之谓性,性有阴
阴,刚柔,仁义,故曰天理,后人以天人,理欲为对待,且曰,
'天即理也',尤谬。(《周易述,易微言下·理》)

他以为理不能作片面理解,兼有两方面,好、恶都是理,好恶得其正即是天理,也是人性。他反对把理和欲对立起来,反对天即理的提法。就反理学的观点说,这是明确的。但理学以天即理,予宇宙以至善的形容,似胜于宇宙兼两的主张。我们这样说,不是偏袒理学,我们爱护我们的宇宙,是爱护它的“至

善”而不是恶。理学有流弊，反对理学有积极意义，但就哲学而言，朴学不足以敌理学，惠栋于此更有所不及，与戴震比，尤在其下。以此我们说，在乾嘉学派中，影响最大最深者是戴东原一派而不是惠栋，这表现在义理考据各方面，虽然戴曾向惠问学。

惠栋讲义理，他以为圣人与圣王都可以“赞天地之化育”。圣人赞化育的道路是删《诗》、述《书》、定《礼》、理《乐》、制作《春秋》；那么圣王“赞化育”的道路如何？他以为是推行教化使天下“太平”而成“既济”之功。推行教化的具体设施即“明堂”制度，因之他有《明堂大道录》一书。“明堂”为天子布政之宫，此所谓政，方向广泛，可以无所不包，他在《明堂总论》中说：

明堂为天子太庙，禘祭，宗祀，朝覲，耕籍养老，尊贤，飨射，献俘，治历，望气，告朔。行政皆行于其中，故为大教之宫。……权舆于伏羲之《易》，创始于神农之制，自黄帝、尧、舜、夏、商、周皆遵而行之。而行之者以天下至诚，贯三才之道，施之春夏秋冬，是为七始，始于尽性。终于尽人性，尽物性，赞化育而成既济者也。……盖其道本乎《易》而制寓于明堂。（《明堂大道录》卷一《明堂总论》）

惠栋以为明堂之制，详于《周礼·冬官》，《冬官》亡而明堂之制遂不可考。两汉诸儒犹能识其制度，但孔安国、郑玄、王肃、袁准四人于此则茫然无知。明堂是太庙，是禘礼之所在；同时又是朝覲的地方，耕籍田的地方，养老尊贤的地方，举行飨礼、射礼的地方，献俘的地方，治历望气的地方，告朔行政的地方。总起来说，是天子布政之宫，大教之宫。还不仅如此，其

规模之大等于国都，是国政中心。但，如果我们仅仅视之为国都，为国政中心，还不是惠栋原义之所在，也不是汉儒原义所在。他们是通过这些设施来说明“赞天地之化育”的过程。圣王而赞化育，必须有此设施，设施备而明堂之规模备，明堂之规模备，则可以赞天地之化育，而成既济之功，也就是通过这些设施，才能使万物各得其生，各得其长而天下太平。惠栋想象的是太平世界，所以名之曰《明堂大道录》。大道者，取诸《礼运》，《礼运》云，“大道之行也，天下为公”。当然是他的理想社会。

中国儒家一向把原始社会没有阶级的社会当作他们的理想，达到这种社会的具体办法有不同的方案。顾亭林用以代替中央集权郡县制的方法是恢复宗法封建，颜习斋主张恢复井田，惠栋的主张则是明堂制度。他们都看到中国封建社会后期的制度腐朽了，必须有一个新制度代替这已经腐朽的局面。可是他们只能向后看，而找不到新方法。惠栋的明堂制可以赞天地之化育，而《易经》是赞天地化育的根本，所以明堂制度效法《易经》，惠栋说：

太极生两仪，两仪乾坤也，故分而为二以象两，大衍之数有三才。……引伸三才，触类而长之，以成六十四卦。圣人成能，故天下之能事毕矣。明堂者，王者贯三才之道，以施于春夏秋冬夏，即大衍之数也。孟子曰：“夫明堂者，王者之堂也”。一贯三为王，王者顺时行令，故兼三王之道，以施于春夏秋冬夏，所以赞化育也。明堂以听朔为先，本大衍归奇再扚之法。（《明堂大道录》卷二《明堂权舆》）

这“天人之学”我们没法了解清楚，惠栋本人也未必清楚他说的究竟是什么。这是相当笨拙的结合，西汉经学本来要把儒家

学说拖向宗教信仰！讖纬即他们的经典。惠栋既然以恢复汉学为旨，在他的身上遂有神学的意味。好在清代朴学终于抛弃了这种神学，走向开明，以致后来评价朴学者，认为他们有启蒙意义，但惠氏一派并非正统。

顾颉刚先生曾对明堂有深入研究。先生以为西汉明堂说分为两派：一为糅合儒家与阴阳家的儒者；一为方士。儒者託之文王，周公；方士託之黄帝。而汉代学术界遂以明堂制度为讨论政治的中心问题。顾先生的说法颇有见地，但儒与阴阳的结合，结果与方士没有根本分歧，而三者的糅合遂构成道教的前身。道教经典许多与讖纬书无异，《周易参同契》就是一个证明。他们都提倡明堂，无怪明堂不明而具有神秘色彩，在惠栋身上也有浓厚的神秘意味。顾先生又说：“聚众行事的地方必在大室，而大室必南向，所以这类建筑可以名之曰：“大室”，又可以名之曰“明堂”。《尚书洛诰》曰，“王入大室裸”，是周有大室。《春秋》鲁文公十三年（公元前615年）《公羊经》：“世室屋坏”。《谷梁》、《左传》作《大室》，是鲁有大室。而这类室必南向。《吕氏春秋·慎大贤》说：“武王胜殷，……周明堂外户不闭，示天下不藏”，即指大室言。齐宣王筑室，《吕氏春秋·骄恣篇》谓之“大室”，而孟子谓之明堂。明堂大室的含义本至简单，可以祛惠氏之惑。

顾先生又以为《月令》式之明堂，乃阴阳家的集中表现与其最后成就，全出理想，不必以事实求之。自此出发遂有汉代方士鼓吹的明堂。《史记·封禅书》说：“上欲治明堂奉高旁，未晓其制度，济南人公玉带上黄帝时《明堂图》。《明堂图》中有一殿，四面无壁，以茅盖，通水，圜宫垣为复道，上有楼，从西南入，命曰‘昆仑’。天子从之入以拜祀上帝焉。于是上奉

高作明堂汶上，如带图。及五年修封，则祠太一、五帝于明堂上坐，令高皇帝祠坐对之，祠后土于下房，以二十太牢。天子从昆仑道入，始拜明堂，如郊礼”。这种制度已经是乌烟瘴气，浓厚的宗教色彩。及讖纬书起，明堂制度更不可究诘。惠栋受了这种影响而著《明堂大道录》，也是满纸神秘。（参考《史林杂识初篇》卷廿六《明堂》）其实从民族学考古学的观点看，明堂即普遍存在于原始社会末期的“大房子”，为群众聚会之所，后来演变，遂多附会。以此我们不能把惠栋视为清代朴学正统大师，朴学是清醒的、不迷糊的、戴、段，二王才是正统。

但惠栋于朴学仍有较大贡献，他著有《古文尚书考》是和阎若璩的《古文尚书疏证》有同等价值的大著。后人谈到《古文尚书》的辨伪工作，一定会注意到阎、惠两家。梁任公先生在《中国近三百年学术史》中曾经指出：“清初学者对于《尚书》第一件功劳，在把东晋《伪古文尚书》和伪孔安国传宣告死刑。这件案最初的告发人，是宋朝的朱子，其后元吴澄明梅鷟等继续控诉。到清初黄梨洲当原告律师做了一部授书随笔给阎百诗，百诗便自己充当裁判官，著成《古文尚书疏证》八卷，宣告这部书的死刑。还有一位姚立方（际恒）可以算做原告律师，他作一部《尚书通论》，关于这问题搜出许多证据，其书似已失传，但一部分已被阎氏采入《疏证》了。同时被告律师毛西河不服判决，做了一部《古文尚书冤词》提起上诉，再案的裁判官便是惠定宇，著了一部《古文尚书考》把被告的罪名越发弄确实了。还有两位原告律师，一是程绵庄（廷祚）做一部《晚书订疑》，一是段茂堂做一部《古文尚书撰异》，把毛律师强辩的话骇得落花流水，于是这件案总算定讞了。到光绪

末年有一位洪左臣（良品）想再替被告上诉……没人受理了。这件案件的决定，算是清儒在学术史上极有价值的事业”。（见专集十七册181页）任公先生把这件公案的源流说得清楚，也可见惠定宇在此案中的地位，他是这件“极有价值的事业”的完成者之一，他在朴学中的地位还是应当肯定的。

惠栋的《古文尚书考》分作两部分，第一部分是通论性质；第二部分是《古文尚书》的每篇《疏证》。在通论部分，他从分析“今、古文尚书”篇目的异同开始。原来“今、古文尚书”篇目俱在，与伪古文绝不相同。

一、孔安国《古文尚书》五十八篇，据惠氏考其篇目为：《尧典》，《舜典》，《汨作》，《九共》一，《九共》二，《九共》三，《九共》四，《九共》五，《九共》六，《九共》七，《九共》八，《九共》九，《大禹谟》，《皋陶谟》，《弃稷》，《禹贡》，《甘誓》，《五子之歌》，《胤征》，《汤誓》，《汤诰》，《咸有一德》，《典宝》，《伊训》，《肆命》，《原命》，《盘庚上》，《盘庚中》，《盘庚下》，《高宗彤日》，《西伯戡黎》，《微子》，《泰誓上》，《泰誓中》，《泰誓下》，《牧誓》，《武成》，《洪范》，《旅獒》，《金縢》，《大诰》，《康诰》，《酒诰》，《梓材》，《召诰》，《洛诰》，《多士》，《天逸》，《君奭》，《多方》，《立政》，《顾命》，《康王之诰》，《罔命》，《费誓》，《吕刑》，《文侯之命》，《秦誓》。

二、郑氏述古文尚书二十四篇：《舜典》、《汨作》、《九共》一、《九共》二、《九共》三、《九共》四、《九共》五、《九共》六、《九共》七、《九共》八、《九

共》九、《大禹谟》、《弃稷》、《五子之歌》、《胤征》、《原命》、《武成》、《旅獒》、《罔命》。

以上二十四篇逸书，《九共》九篇同卷，实十六篇。而孔颖达《尚书正义》据梅臣《伪古文尚书》，以为伏生本二十八篇，《盘庚》出二篇，加《舜典》、《益稷》、《康王之诰》凡五篇，为三十三篇，加新增二十五篇为五十八篇。五十八篇总数虽然合于孔安国的《古文尚书》及《汉书艺文志》的原文，但西汉元帝以来，无所谓三十三篇《尚书》。伏生传二十八篇，欧阳传三十一篇，高侯传二十九篇，马、郑传三十四篇，及梅氏去《大誓》三篇，而分《尧典》、《皋陶谟》、为《舜典》、《益稷》二篇，于是有三十三篇，这是没有根据的。其中增多二十五篇又无来源，《汉书艺文志》止增十六篇，出《九共》八篇，为二十四篇。是以《伪古文尚书》之三十三篇及二十五篇皆进退失据。梅氏增多二十篇目如次：

《大禹谟》，《五子之歌》，《胤征》，《仲虺之诰》，《汤诰》，《伊训》，《太甲上》，《太甲中》，《太甲下》，《咸有一德》，《说命上》，《说命中》，《说命下》，《泰誓上》，《泰誓中》，《泰誓下》，《武成》，《旅獒》，《微子之命》，《蔡仲之命》，《周官》，《君陈》，《毕命》，《君牙》，《罔命》。

原来新增《尚书》十六篇，出《九共》八篇，为二十四篇，今《伪古文尚书》增多篇目，分之为二十五，合之为十九。且如“征苗誓师”《禹贡》文也；“往于田，号泣于旻天”，《舜典》文也；而皆以为《大禹谟》。“葛伯仇饷”，《汤征》文也，而以为《仲虺之诰》。“聿求元圣，与之戮力；万方有罪，在予一人”。皆《汤誓》文也，而以为《汤诰》。“惟尹躬先

见于西邑复”，《咸有一德》文也，而以为《太甲》。皆与书传不合。（《古文尚书考·梅氏增多古文二十五篇》）

阎若璩、惠栋等人的有关《尚书》著作，成绩超过前人。又如伪《大禹谟》中的“人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中”十六字，后儒奉为先圣心传，发挥了很大作用，阎、惠两家都曾寻出其本原。惠栋见解更属精当，他说：

《荀子·解蔽篇》：“故《道经》曰：‘人心之危，道心之微’，危微之几，惟明君子而后知之”。阎若璩曰：

“《荀子》此篇前又有‘精于道，壹于道’之语，遂隐括为四字，续以《论语》《允执厥中》，以成十六字。伪古文盖如此，初非其能造语精密如此也。”栋案：《荀子》之言“危微”，与俗解异。“危”犹《中庸》之慎独也？

“微”犹《中庸》之至诚也。荀子言一故能精，非先精而后一也。且微则已造至极，不须更言精又言一也。荀子所言，七十子之大谊，推而上之，即圣人之微言也。梅氏用其说以造经，而谊多疏漏。阎氏谓其造语精密，殊未然。

（《古文尚书考·大禹谟》）

以上考证足见阎惠两人之博雅，至于两人的解释，孰是孰非，实亦难言。惠定宇之解《荀子》亦无据，以“危、微”比附《中庸》，未免牵强。我们曾经谈道，惠氏几代传经，奠朴学之基，偶谈义理，实非所长。惠士奇之说礼，实为清代朴学说礼者之大宗，我们尊重惠氏家族在朴学方面的贡献，义理非其所长，亦不必苛求。

在学术史上惠栋曾被誉为清代朴学之大师，有关《易》学诸作，更为时人所推崇。我们已经指出，就思想体系言，他出入讖纬儒道之间，企图以神学代理学的思想家。顾亭林曾提倡

“经学即理学”，惠栋则以为濳纬即经学，而以为道教经典可以赞翼经学，这是西汉今文经学的传统。虽然惠栋在提倡古文经。亭林定字也都反对理学，惠定字之所谓“理”，不同于宋代理学家之所谓“理”，他采取了法家的见解，尤其是“韩非子”的见解，“理”的概念平实了，合理了，免去了神秘的宗教气息。这当然会发生积极的影响。戴震是反理学的思想家，他对于“理”字解实，也朴素平实，肯定受有惠栋的影响。惠栋关于“理”的“兼两”含义，是富有启发性的学说，这是对灭人欲而兴天理说的反击，是反理学的中心思想。但我们说，理学有应当批判处，但亦有其不可及处，就哲学思潮之发展言，理学是一个高峰，他们之中的大程一派的宇宙观是可取的，赞美我们的宇宙，爱护我们的宇宙，是人类永远的课题。用考据代替理学，亦“由真返俗”之一环，他日“反俗成真”，代替考据者，有晚清之今文经学。

在学术方法上，惠栋强调了荀子一派所主张“积”的学说及“以类行杂”的方法。“积”是积累，他从积累的观点出发，发挥了“天下大事，必作于细。合抱之木，生于毫末，九层之台，起于累土，千里之行，起于足下”的道理。积则有成，否则无成，他本人之所以成为渊博学者，也是和这种主张分不开的。他也鼓吹“以类行杂”和“以一持万”的工作方法，这都是荀子的主张。所谓类与杂，一与万，是在复杂的事物中归纳出条理，然后以条理驾驭万事万物。所以荀子批判思孟学派的五行说时，说他们“僻违而无类”，“无类”也就是没有条理。

“一”是规矩，荀子说，“五寸之矩，尽天下之方也”。是说一个准则可以衡量无数的方形。这个道理应用到治国，即以法来衡天下。秦始皇统一天下后，曾经有许多设施是“以一行

万”，及“以类行杂”的具体表现。清代汉学家用此方法治学，杂和万，是用多少条杂乱无章的材料，加以排比而求出一种规律来。顾亭林的《日知录》是这方面的最好说明，汉学家都长于此道。

戴震、钱大昕等曾从惠栋问学，他们都受有惠栋的影响。清人研究古音韵多治韵而少谈声，对于声母有贡献的学者首推钱大昕。钱大昕在这方面有名的贡献是“古无轻唇”说，这种主张，在惠栋的著作中已有萌芽，他曾多次谈此问题。而在韵母的研究上，孔广森等人曾经提出“阴阳对转”说，惠栋也曾经注意到这个问题，他说古代“鲜”、“斯”同读，“鲜”，齐鲁之间声近“斯”，而“思”、“斯”同音宣，读如斯，故训为白。（以上均见《周易述》）因为“鲜”字去掉阳声韵尾，故读为“斯”。惠栋虽然没有归纳成阴阳对转，无疑是这种说法的先声。音韵考据是汉学的主要内容，惠栋有此，称之为汉学巨匠宜然。

《三惠学案》学术思想史料选编

《皇清经解》卷一百九十三

学海堂

《诗说》附录

吴惠吉士周扬著

《答薛孝穆书》

前致《诗说》三卷，求正足下，足下阅未三日，已了大意，损惠手书，始有称美，继有辨正，盖欲摘其瑕者必先指其瑜，此足下委曲开诱之盛心也。仆于足下之谏，我敢自喜，足下之规，我敢自是哉？然仆立说之旨，惟是以经解经，而反复来书似与经有相戾者，不敢舍我说而从足下也。足下谓仆之可删者，盖《艳妻》、《鸛鱼》二条其说无大关系，从足下删之可也；谓仆之可商者，其一则《桃夭》、《標梅》二章，此仆论诗之取兴也。桃之花后于梅，宜兴男女之后时。梅之花先于桃，宜兴男女之及时。而诗言反是，故知不取花而取实也。《诗》之比兴犹《易》之取象，非如今人信口任臆漫取一物，而谓之比兴也。且仆之言固有所本矣。足下乃谓古人以二至之前后，或纯阳，或纯阴，不宜于男女之会，会则恐伤阴阳之和。男女有不永年者，不知足下据何经文也。以仆所闻九月至正二月，月皆为昏时。孙卿曰：“霜降逆女，冰泮杀止”。《家语》曰：“霜降妇功成而嫁娶行焉”。冰泮农事起，昏礼杀于此。

霜降者，九月也，冰泮者，正二月也。故《诗》曰：“士如归妻，迨冰未泮。”则九月至正二月，皆为古人昏时。而足下谓冬至，纯阴不可会男女，得无悖于礼乎？不知足下所据何书？而仆何未之前闻也。足下又谓适有此花，其色少好，其叶美盛，而且有实，故诗人以为言。夫桃之始花，未有叶与实也。花、实非一时事，足下比而合之，亦未之致思矣。其一则论《生民》之姜嫄，此仆辟郑说之妄也。足下不然吾言，犹为有据，不如前说之臆造矣。然足下所言昔人已尽言之。仆向时不置辩者，以为不足辩也。今不得不为足下辩矣。足下谓姜嫄配合生子，人道之常，何以名之，曰，弃，何以寘之隘巷、平林、寒冰。仆则谓姜嫄之弃后稷，盖以不坼不副之异，非以感上帝之异也。郑庄寤生，姜氏恶之；芮司徒生女赤而毛，弃之堤下，若此类者亦将谓之有感而生邪？而司徒之女何以亦名之曰弃邪？子文之贤，虎且乳之，则鸟之覆翼，牛羊之腓字，未足为后稷怪也，乌得以郑氏妄诞秽褻之论诬上帝以及姜嫄哉？足下谓疑而未决者，则仆论归宁非礼一条，此系仆之创见，宜足下之骇而未肯信也。然仆据孔子《春秋》以驳左氏、赵氏，不为无据，足下欲反吾说，亦必证据于六经，而后可与仆合要，今但引仆所驳左氏一语，则仆之所据者《经》，足下之所据者《传》，以传驳经，已为轻重失类，而又无他事可援，则足下为不能举其契矣。且足下亦知左氏之传有自相刺戾而不可从者乎。左氏曰，诸侯之女归宁曰“来”，又曰夫人归宁曰“如某”，则文姜之如齐，得谓之归宁，而文姜之如莒，亦得谓之归宁邪？其言前后反复刺谬如此，此仆所以据《经》以驳《传》也。足下又谓《春秋》之杞伯姬，或依列国之告文，如夏五传疑之类。内女之来，何待于告？且诸侯之女行，惟王后书。《传》固明言之

矣。郭公、夏五之类，不过数事，若以此尽疑《春秋》，则《六经》无全书可信。足下言此尤误。仆闻，古人立说，彼此不妨异同，然其要归必折衷于《六艺》，未闻率臆任心，无所证据，如前者云云也。足下规仆，仆藉是以规足下，盖友朋之道应尔，非仆之不能商论下气也。幸思之。

《皇清经解》卷二百一十四

学海堂

《礼说》天官一

吴慧学士士奇著

《建国立极邦之六典》

《诗》曰：“商邑翼翼，四方之极”，言商之建国翼翼然，乃四方之中正也。惟王建极以立国，设六官，分六职，以为民极。极者，度也，中也。天生民而予之度，布指知寸，布手知尺，舒肘知寻，圣人因之而制其数，权轻重，量大小，以立度，明本末，建始终，以立中，是为极，亦曰典。天道、地道、人道为三极。上天下地，中有四时，为六典。《诗》曰：“立我蒸民，莫匪尔极”，是民立于极也。《书》曰：“惟天监下民典厥义”，是民生于典也。不协于极者皇亦受之，则不能者劝。不迪率典者天乃弃之，则为恶者惩。皇建谓之极，天叙谓之典。锡汝极所以遵王道，守尔典所以承天休。因此三极立为六典。典，常也，法也。天有常性，人有常顺。好恶生变，变习生常，民乃有古。政维今，法维古，六典皆古也。治典立而万民服，教典立而万民淑，礼典立而万民睦，政典立而万民畜，刑典立而万民肃，事典立而万民足。室家以盈，妇子以宁，礼俗以成，风化以淳，天下和平，是谓民极，非中不立，有典有则，子孙服习，民乃不忒，异类咸格，鸟兽仁德。《诗》曰：“维清缉熙，文王之典”，“仪式刑，文王之典，日靖四方”。然则大

宰所建者，文王之典也。式典者用之常，惇典者行之笃，敬典者秉之虔；弗式、弗惇、弗敬，而六典息矣。

《（大宰）礼俗以馭其民》

大宰以八则治都鄙，六曰礼俗以馭其民，康成以旧所行者，婚姻、丧纪为礼俗。愚案《士婚礼》有辞，辞曰“某有先人之礼”。《觐礼》，侯氏前朝有戒，戒曰：“伯父帅乃初事”。先人之礼者，家之先典，帅乃初事者，国之故事。盖行礼顺先典、循故事。所谓礼俗也，百里不同风，千里不同俗，俗不同而一之以礼，则无不同。《鬻冠子》曰：“田不因地不能成谷，化不因民不能成俗。”又曰：“勿损勿益、幼少随足，以从师俗。”言天命者性，师教者习，而俗成焉。《荀子》曰：“圣人明知之，士君子安行之，官人以为守，百姓以成俗。”《淮南子》曰：“行齐于俗可随也，事周于能易为也。矜伪以惑世，伉行以违众，圣人不以为民俗。”《晏子》曰：“汨常移质，习俗移性，不可不慎也。”又曰：“婴之家俗有三及，病将死，谓其妻曰：吾恐死而俗变，谨视尔家，毋变尔俗。乃凿楹纳书以为楹语。”此晏子之家俗也，当时称为贤大夫。《管子》曰：“藏于官则为法，施于国则成俗。有一体之治者，去奇说禁雕俗也。朝有经臣，国有经俗，民有经产。明君在上，俗无异礼，变更自为，易国之成俗者，命之曰不牧之民。”由此观之，有一家之俗，有一国之俗，有天下之俗。一家之俗，大夫主之；一国之俗，诸侯主之；天下之俗，天子主之，而皆以一人之转移。故天下、国家、远近、大小虽殊，莫不有祖宗家法，颠覆典型，纷更约束，子孙不法祖宗而俗败矣。《书》曰：“商俗靡靡，利口惟贤，余风未殄。”商之俗成，汤作之

于前，圣君哲相成之于后，犹若不足；而兢兢以巫风、淫风、乱风，家必丧，国必亡，为训。及受之身，一人败之而有余。盖作之难、成之难、败之甚易，若此。有周代商既历三纪，世变风移，而靡靡之俗尚未尽革也，败之甚易，变之甚难又若此。故曰，败常乱俗，三细不宥。言罪虽小，乱俗者必诛，所谓礼俗以馭其民也，可不慎哉。

《九职任民》

疏财所以配九谷，闲民所以辅三农。《黄帝内经》：“五谷为养，五果为助，五菜为充。”《论语》：“列山氏之子曰柱，能殖百谷百蔬。”《曲礼》：“稻，曰嘉蔬”，注云，“菰蔬之属”。《论衡》：“菰饭擗牛”。《幽风·叔苴传》云：“苴麻子”。则菰麻皆疏材。《家语》“舍以疎米”。注云：“疎，稗米”。是谷，亦名疎也。《越绝书》，甲货曰粢为上物；乙货曰黍为中物；丙货曰赤豆为下物；丁货曰稻粟为上种；戊货曰麦为中种；己货曰大豆为下种；庚货曰稗^{稗谓稗麦也，陶隐居本草以为是为令马食者。潘岳马}辛货曰果皆比疏食。杨泉《物理论》，曰黍稷，曰粱粳，曰稻豆，曰菽，三者各二十，蔬果助谷各二十，曰百谷。《书》“艰食”——作“根食”。马融曰：根生之食，盖谓百谷也。杨雄《太元》曰：“止于童木，求其疏谷”，则疏亦名谷矣。古无奴婢，有臣妾，《易遯·九三》“畜臣妾吉”。《旅·六二》“得童仆贞”。左氏谓之阜、隶、舆、台。《公羊》谓之厮、役、扈、养。凡为菹，为糝，为薪，皆臣妾聚斂，以献皇祖，介眉寿食农夫。《周书·大聚》曰：“春发枯槁，夏发叶荣，^{叶荣淮南作果菹。}秋发实蔬，冬发薪蒸，皆臣妾之职也。”而后世以为利者，乃与用事童仆趋时任桀黠奴以逐利，而千树枣、

千树栗、千树橘、千畦姜韭，至比千户侯。阳华之芸，云梦之芹，具区之菁菜之美者名曰土葵，则疏材之利培于九谷矣。《魏风》、《园有桃》，言疏材不足以富国也。《管子》以瓜瓠犂菜百果不备为国之贫，岂其然乎？《小司徒》上地家七人，可任也者家三人，则一家四人为闲。中地家六人，可任也者二家五人，则二家七人为闲。下地家五人，可任也者家二人，则一家三人为闲。闲，犹余也，羨也。夫曰余卒，曰羨民，曰闲。《书》曰“厥民析”“厥民因”。子弟居室，父兄在田，谓之析。父兄赴功，子弟毕作，谓之因。《诗》云：侯亚、侯旅、侯疆、侯以，亚、仲、叔、旅、子弟皆闲民也。疆谓劝相以能左右之。长者规，少者随，尊者令，卑者听，所谓民无常职，转移执事也。国无闲民则国扰，家无闲民则家索，野无闲民则野荒。九职以三农冠其首，以闲民殿其终，诚重之也。商鞅相秦，民有二男以上不分异者倍其赋，盖无闲民自此始，无闲民而有游民亦自此始。先王重农，兼重工商。农攻粟，工攻器，贾攻货，三者国之三官。周之东也，百工丧职，盖九职不行久矣。子朝之乱也，百工皆叛，杜注谓百官，非也。盟平宫伐东围，久之乃平。郑之迁也，与商人俱。秦师袭郑，犒而退之。韩起买环，贾成必告，弗敢专也。周之工，郑之商，其以国升降乎？八材者：医无闾之珣、玕、琪，会稽之竹箭，梁山之犀象，华山之金石，霍山之珠玉，崑崙之璆琳琅环，幽都之筋角，斥山之文皮，是谓八材。《谷梁子》曰：“古者，公田为居，井灶葱韭尽取焉。”范氏云，损其庐舍，家作一一园以种五菜，外树楸桑以备养生送死，所谓园圃毓草木者，盖如此。而山泽之材，则与民共之者也。润湿不谷，树之莞蒲，砾石不谷，树之葛藟。而山有林麓，泽有鱼盐，恐民之有争心也。于是设虞衡，列其

禁、平其守，如是而已。《春秋》庄公二十有八年，筑微；三十有一年，筑郎、筑薛、筑秦。成公十有八年，筑鹿囿。说者以为筑者，规固而有之，又置官司以守之，不与民同利。然则山林藪泽，虞之正也，筑之非正也，故谨而志之，戒专利也。泽处者渔，山处者木，谷处者牧。载师远郊有牧田，而闾隶养鸟、貉隶养兽，能通鸟兽之言，阜蕃教扰之。自伯益佐舜，调驯鸟兽，而周宣王时，有梁鸯者，佐牧正之官，善于其职，虎、狼、鵙、鸚，无不柔驯，异类杂居，不相搏噬，孳尾成群，盖顺其性，取之时，用之节，鸟不獠、兽不狘、君子读鸳鸯之诗，而知养蕃之有道焉。典丝受良功，典枲受苦功。丝曰良，枲曰苦，而典妇功则兼丝枲而辨其良苦，以授嫔妇，使化冶之。民间绕屋桑麻，春蚕秋绩，春无游女，秋无嬾妇。及周之衰，妇无公事，休其蚕织。南方之原，不绩其麻，其端自上及下。盖哲妇倾城，而嫔妇之职废矣。司空居四民，冢宰分九职，四民有士，而九职独无，何也？古者，士出于农。《诗》云：“蒸我髦士”，士、农之分也。其始于管仲之治齐乎？《酒诰》牵车牛是农而贾也。《春秋》作丘甲是农而工也。《酒诰》在九职未分之前，《春秋》在九职不行之后。此九者皆养民之本，而以正其德，以利其用，以厚其生。盖此水、火、金、木、土、谷六者惟修，而善政尽在是矣。故任之为九职，叙之为九功，

鲁国之法贱人臣妾于诸侯者皆取金于府，之奴并见《吕览》《家语》，故知古之臣妾即今婢。园圃，庐舍也；嫔妇，室家也；闲民，子弟也；臣妾，奴婢也。虞衡、藪牧、器用之资

与其皮毛、筋角，则商通之而工度之者也。职有九，民惟三，

三官理九职一，《吕览·上农篇》云，凡民自七尺以上属诸三官，谓农、工、贾。《左传》哀十七年卫庄公使三匠久，同徒期等遂因三匠以

作乱。昭二十二年工室之乱，亦因百工，故王孙贾曰苟卫国三官弃九职废。有难，工商未尝不为患。杜注以百工为百官，误矣。

三官亦曰三老。服虔云三老者，工老、商老、农老。《周书》曰，大工赋事，大商行贿，大农假贷。《六韜》曰，大农、大工、大商，谓之三宝。农一其乡，则谷

足。工一其乡，则器足。商一其乡，则货足。晋士会称楚庄之霸也，曰：
无乱其乡，无乱其俗。

“商、农、工、贾，不败其业。”楚子囊美晋悼之贤，亦曰：

“商、工不迁业，庶人力于农。”则九职尤重三官也。董安于治晋阳，尹铎继之，当时以晋阳为保鄣。及知伯将伐赵，赵襄子往晋阳，而城郭不治，襄子惧，孟谈曰，吾闻良吏之治，务修其教，不治城郭，君其出令，令民有奇人者，使治城郭之缮。奇余也，谓闲民。出令甫五日，而城郭已治矣。然则闲民曷可少哉？鲁三家分其国之民而各有其一，季氏尽征之，叔孙氏臣其子弟，孟氏则若子若弟，取其半焉。子弟谓闲民，臣谓共官方役，若今之丁。《载师》，所谓“民无职事者，出夫家之征也”。康成以为佣，误矣。《荀子》曰，农精于田而不可以为田师，贾精于市而不可以为贾师，工精于器而不可以为

工师，有人也不能此三技，而可使治三官，曰，精于道者也。《拒胜之书》以稻米、黍、麻、秫、小麦、大麦、小豆、大豆为九谷。《礼》有死于宫中者，三月不

举祭。马融云，哀伤臣仆，缺一时之祭，然则士以下为臣妾服總欤？《管子·君臣篇》有中民、有小民，

顺中民以行，顺小民以务，则国丰。审天时物地生以辑民力，禁淫务劝农功以职其无事，则小民治。人有中曰，参中，民三农也，小民无事为闲。三农者：上农、中农、下农也。《揆度篇》曰：“上农挟五，中农挟四，下农挟三。”《小司徒》上地、中地、下地，分为三者以此。若夫絺絺征于山农，草贡征于泽农，齿角、羽鬪征于山泽之农，以当邦赋，皆虞衡所作之材也。亦名为农，而以山泽别之，故曰，虞不离津泽，农不去疇土，各守其职，而万民谐。汉永平初，禁民二业，居巢侯刘般上言，官禁二业，田者不渔，今滨江湖郡民多渔采，以资口实，冬春闲月，不妨农事，且渔猎之利为田除害，有助谷食非

二业也。帝从之，遂弛其禁。然则九职虽分，盖通功易事者欤？

《皇清经解》卷三百五十一

学海堂

《古文尚书考》

元和惠征君栋著

孔安国古文五十八篇，汉世未尝亡也。三十四篇与伏生同，二十四篇增多之数，篇名具在。刘歆造《三统历》，班固作《律历志》，郑康成注《尚书序》皆得引之，特以当日未立于学官，故贾逵、马融等虽传孔学，不传逸篇。融作书序，亦云逸十六篇，绝，无师说。十六篇内共九篇故二十四。盖汉重家学，习《尚书》者，皆以二十九篇为备。伏生二十八篇，《太誓》后得，故二十九。刘歆移书太常曰，抑此三学，臣《尚书》为备。臣赞曰当时学者谓《尚书》唯有二十八篇，不知本有百篇也，三学谓《逸礼》、《尚书》、《左传》。于时虽有孔壁之文，亦止谓之逸书，无传之者。服虔《左传解诂》以《毛诗都人士》首章为逸诗，以未立于学官故也。然其书已入中秘，是以刘向校古文得录其篇著于《别录》，至东京时，惟亡《武成》一篇，而《艺文志》所载五十七篇而已。刘向《别录》五十八篇。其所逸十六篇，当时学者咸能案其篇目，举其遗文，虽无章句训古文之学，翕然皆知为孔氏之逸书也。或曰，古文出于晋世，若两汉先尝备具，何以《书》、《传》所引《大甲》、《说命》诸篇汉儒群目为逸书欤？曰，今世所谓古文者，乃梅赜之书，非壁中之文也。赜采摭传记作为古文以给后世，后世儒者靡然信从，于是东晋之古文出，而西汉之古文亡矣。孔氏之书不特文与梅氏绝异，而其篇次亦殊，愚既备著其目，复为条其说于左方，以与识古君子共证焉。

孔氏《古文尚书》五十八篇

尧典^{梅氏分出舜典}，舜典，汨作，九共一，九共二，九共三，九共四，九共五，九共六，九共七，九共八，九共九，大禹谟，皋陶谟^{梅氏分出益稷}，弃稷^{即益}，禹贡，甘誓，五子之歌，嗣征，汤誓，汤诰，咸有一德^{梅氏次大甲}，典宝^{梅氏次汤誓}，伊训^{梅氏次汤诰}，肆命，原命，般庚上，般庚中，般庚下，高宗彤日，西伯戡黎，微子，泰誓上，泰誓中，泰誓下，牧誓，武成^{建武之实际七}，洪范，旅獒，金縢，大诰，康诰，酒诰，梓材，召诰，雒诰，多士，毋逸，君奭，多方，立政，顾命，康王之诰，罔命^{当作毕命}，费誓^{梅氏次文侯之命}，吕刑，文侯之命，秦誓。

《桓谭新论》云：《古文尚书》旧有四十五卷，为五十八篇，盖贾马尚书三十四篇，益以孔氏逸篇二十四篇，为五十八，内《般庚》三篇。同卷，《大誓》三篇同卷，《顾命》、《康王之诰》二篇同卷，实二十九篇，逸书《九共》九篇同卷，实十六篇，合四十五卷之数^{篇即卷也}，与桓君山说合^{《艺文志》四十卷兼序言之}。

郑氏述古文逸书二十四篇

舜典，汨作，九共一，九共二，九共三，九共四，九共五，九共六，九共七，九共八，九共九，大禹谟，弃稷，五子之歌，嗣征，汤诰，咸有一德，典宝，伊训，肆命^{名陈政教所当为也}，原命，武成，旅獒，罔命^{当作毕命}。

《艺文志》云：《古文尚书》者，出孔子壁中。孔安国者，孔子后也，悉得其书，以考二十九篇，得多十六篇，安国献之，遭巫蛊事，未列于学宫，所谓十六篇者，

即郑氏所述逸书二十四篇也。正义曰，以九共九篇共卷，除八篇故为十六。

孔冲远以孔氏十六篇为张霸伪书，其说之可疑者有四焉，《汉书·儒林传》云，孔氏有《古文尚书》，孔安国以今文字读之，因以起其家逸书，得十余篇，盖《尚书》兹多于是矣。世所传百两篇者出东莱张霸，分析合二十九篇以为数十，又采《左氏传》《书叙》为作首尾，凡百二篇，篇或数简，文意浅陋。成帝时求其古文者，霸以能为百两，征以中书校之，非是。案传先述逸书，后称百两，明逸书非百两，其疑一也。《经典序录》曰，百二篇文意浅陋，成帝时，刘向校之非是，后遂黜其书，夫校古文者向也，识百两之非古文者亦向也。岂有向撰别录仍取张霸伪书者乎？其疑二也。成帝之时，百篇具在，向、歆父子领校秘书，皆得见之，歆撰《三统历》，述《伊训》、《武成》、《毕命》诸篇，悉孔氏逸书之文也。观歆移太常书知孔氏古文具在其后《武成》亡于建武之际，至东汉之末，《鬲征》《伊训》犹有存者，故郑康成注书间一引之。注《禹贡》引《鬲征》，注《典宝》引《伊训》。若百两之篇传在民间。王充《论衡》百二篇，书传在民间。与壁中古文真伪显然，当时学者咸能辨之。《论衡》十八卷引百二篇云伊尹死大雾三日。岂有识古如刘子骏，笃学如郑康成，以民间伪书，信为壁中逸典者耶？其疑三也。《律历志》载《伊训》篇曰，惟元年十有一月乙丑朔，伊尹祀于先王。《武成》篇曰，惟一月壬辰旁死霸。古文《武成》旁死霸通。若翌日癸巳，武王迺朝步自周于征伐纣。《毕命》曰，惟十有二年六月庚午朏，云云。案其文与梅氏所载略同，后人斥之为张霸伪书者也。愚考王充《论衡》曰，霸造百二篇，成帝出秘《尚书》以校考之，无一字相应者。夫霸书不与百篇相应，何后出古文独与之同，其疑四也。孔冲远又言伪作者传间得得其年月不口以下之辞，此说谬耳，百二篇与秘《尚书》无一字相应，安得如冲远所云，且《律历志》所据逸书皆本

《三统历》，子骏亲见古文，岂可以伪书斥之。

辨正义四条

正义曰：伏生本二十八篇，《般庚》出二篇，加《舜典》、《益稷》、《康王之诰》凡五篇，为三十三篇，加所增二十五为五十八。

案汉元以来，《尚书》无所谓三十三篇者。二十八篇者，伏生也，三十一卷者，欧阳也，盖《般庚》出二篇，加《大誓》一篇，故三十一。一说二十八篇之外加《大誓》折为三二十九篇者，夏侯也，依伏生篇数增《大誓》一篇。三十四篇者，马郑也。《般庚》、《大誓》、皆析为三篇，分《厥命》，梅氏去《大誓》三篇梅既去王若曰以下为《康王之诰》，故三十四。《大誓》则止而分《尧典》、《皋陶》为《舜典》、《益稷》二篇，于是有三十三篇之文，是其谬耳，且五十八篇既因于《别录》，其中增多二十五篇，又不与班氏《艺文志》相应。《艺文志》止十六篇，出九共八篇，为进退皆无据也。二十四，此郑氏书也。

正义曰：前汉诸儒知孔本有五十八篇，不见孔传，遂有张霸之徒，于郑注之外，伪造《尚书》凡二十四，以足郑注三十四篇为五十八篇。

案霸所撰有百两篇，无伪造二十四篇之说。二十四篇之文《九共》同卷，实十六篇。刘歆、班固皆以为孔安国所得逸书，非张霸书也。自东晋二十五篇之文出，于是始以二十四篇为伪书，信所疑而疑所信，此后儒所不能无辨也。梅氏伪书如吴才老、朱晦庵、陈直斋、吴草庐、赵子昂诸人皆能辨之，但不知郑氏二十四篇为孔氏真古文耳。

正义曰：郑氏于伏生二十九篇之内，分出《般庚》二篇，《康王之诰》，又《大誓》三篇，为三十四篇，更增益伪书二十四篇，为五十八，以此二十四篇为十六卷，以《九共》九篇共卷，除八篇故为十六首，《艺文志》《刘

向别录》云，五十八篇。《艺文志》又云；孔安国者，孔子后也，悉得其书，以古文又多十六篇，篇即卷也。即是伪书二十四篇也。刘向作《别录》，班固作《艺文志》，并云，此言不见孔传也。

案壁中《尚书》安国家献之，刘向从而校之，故知见行之书，文字异者七百有余，增多之篇《舜典》已下一十有六，康成僂次篇目皆仍孔氏之旧，如以十六篇为伪书，则当日秘府所藏亦难深信，而梅氏五十八篇之文又何所据以传于后耶？

正义曰：案伏生所传三十四篇者谓之今文，则夏侯胜、夏侯建、欧阳和伯等三家所传及后汉末蔡邕所勒石经是也。孔所传者，胶东庸生、刘歆、贾逵、马融等所传是也。郑元书赞云，我先师棘下生子安国亦好此学，自世祖兴，后汉卫、贾、马二三君子之业，则雅材好博，既宣之矣。又云，欧阳氏失其本义，今疾此蔽冒，犹复疑惑未俊，是郑意师祖孔学，传授胶东庸生、刘歆、贾逵、马融等学，而贱夏侯、欧阳等，何意郑注《尚书》亡逸，并与孔异。

案汉世儒者惟郑氏笃信古文，故于《易传》费氏，于《书传》孔氏，于《诗传》毛氏，皆古文也。许慎亦从贾逵受古学，其僂《说文解字》，称《书》孔氏，《诗》毛氏，由是言之，郑祖孔学又何疑乎？盖古文自胶东庸生已下，有经师扶风杜林，又得西州漆书，互相考证，卫、贾、马诸君皆传其学，故有雅材好博之称，平帝立古文而十六篇不著于录，以故绝无师说，沿至建武《武成》之篇间有亡者，尹敏、孙期、丁鸿、张楷皆通古文，然阙帙传，讲二十九篇而已。《大誓》后得古文实二十八篇。由西汉俗儒^{夏侯胜}信今疑古，^{师丹}摈弃内学抑而不宣，至康成注书，《嗣

征》、《伊训》仅有存焉，然犹能举其篇章，辨其亡逸者，此炎汉四百年古文经师之力也。迄乎永嘉，师资道丧，二京逸典咸就灭亡，具《隋经籍志》。于是梅賾之徒^{伪书当作儒于王肃，肃好造伪书以抵康成，《家语》其一也。}奋其私智，造为古文，传记逸书^{详下卷}掩摭殆尽。若拾遗乘而作饭，集狐腋以为裘二语本朱锡鬯虽于大义无乖，然合之郑氏逸书不异百两之与中书矣。盖孔氏既有古文，而梅复造之，郑自与梅异，非与孔异也。

证孔氏逸书九条

孔君、伏生传书虽有古今之异，皆信以传信、疑以传疑，默相契合，如伏生书有《尧典》，无《舜典》，有《咎繇谟》，无《弃稷》，以二篇本阙也，而孔氏逸书别有《舜典》、《弃稷》二篇，正可补伏生之阙，又《书·大传虞传》有《九共》篇云，予辨下土，使民平平，使民无傲，^{薛宣曰，伏生称《九共》以诸侯来朝，各述其土地所生美恶，人民好恶，为之贡赋政教，略能记其语云。}今逸书亦有是篇，伏生见之，孔氏传之，此信而有征者。

王氏应麟曰，五子述大禹之戒以作歌，仁义之人，其言藹如，岂朱均管蔡之比^{禁士媿以五观比于朱、均、管、蔡。}愚案《墨子·非乐篇》云，于《武观》曰，启乃淫溢康乐^{启乃当作启，子溢与洪同。}，野于饮食，将将铭苋磬以力，湛浊于酒^{湛与耽同，耽淫浊乱也。}，渝食于野，万舞翼翼，章闻于大^{当作天}，天用弗式，故上者天鬼弗戒，下者万民弗利，此逸书叙武观之事，即书序之《五子》也。《周书·尝麦》曰，其在夏之五子^{今本夏讹}，忘伯禹之命，假国无正，用胥兴作乱，遂亡厥国，皇天哀，禹赐以彭寿，思正夏略，五子者武观也。彭寿者，彭伯也。《汲郡古文》云，帝启十一年放王季子武观于西河，十五年武观以西^{汉东郡有西河，西河有武观县}彭伯寿帅师征西河，武观来归。注云，

武观即五观也。《楚语·士媿》曰，启有五观。《春秋传》曰，夏有观扈《五子之歌》。《墨子》述其遗文，《周书》载其逸事。《楚词》云，启《九辨》与《九歌》兮，夏康娱以自纵。即《墨子》所云，淫溢康乐，万舞翼翼是也。又云，不顾难以图后兮，五子用失乎家巷，即《周书》所云，忘伯禹之命遂亡厥国是也。与内外传所称无殊，且孔氏逸书本有是篇，汉儒习闻其事，故韦昭注《国语》，王符撰《潜夫论》，皆依以为说，安有淫泆作乱之人述戒作歌以垂后世者乎？梅氏之诬不待辨而明矣。

《书·正义》云，郑氏注《禹贡》，引《胤征》云：“厥篚元黄，昭我周王”。《诗·鹿鸣》云：“承筐是将”。《郑笺》曰，承，犹奉也。《书》曰，厥篚元黄。兴国建安本作“篚”《正义》云，今《禹贡》止有“厥篚元纁”之文，而郑注《禹贡》引《胤征》曰，“厥篚元黄”，则此所引亦为《胤征》文。郑误也，当在古文《武成篇》矣。郑不见古文，而引张霸《尚书》，故不同耳。愚案孔氏逸书有《胤征篇》，汉末犹存，故郑氏引之，孔冲远必欲黜郑、扶梅，使梅氏伪书，得以行世，岂非弃周鼎而宝康瓠欤？

孔氏逸书有《汤诰篇》，司马迁从安国问，采入《殷本纪》。今梅氏别撰一篇，如：“敢用元牡，敢昭告上天神后”云云，此《汤誓》之文也。故孔安国注《论语·尧曰篇》亦言《墨子》载《汤誓》，其辞若此，明《汤诰》无此文也。《汤诰》之文安国尚不得而知之，况马、郑乎？《缙衣》引尹吉曰，“惟尹躬及汤”。《咸有一德》，郑注云，吉当为告，古文诰字之误也。《尹告》，伊尹之告也，书序以为《咸有一德》今亡。逸书有此篇当康成时已亡也。《缙衣》又引云，“惟尹躬天见于西邑，夏自周有终，相亦惟终”。注云，天当为先字之误，伊尹言尹之先祖见夏之先君，臣皆忠信以自终，今天绝桀者以其自作

孽。伊尹始仕于夏，此时就汤矣，郑为此言者据孔氏逸书为说，盖古文书序《咸有一德》次《汤诰》后，《书·正义》云，孔以《咸有一德》次《大甲》后，第四十，郑以为在《汤诰》后，第三十二。《殷本纪》于《汤诰》之下，即云伊尹作《咸有一德》，管单作《明居》，郑传贾逵之学，马迁从孔安国问，皆得其实，今伪孔氏以《咸有一德》次《大甲》后者，妄也。故郑以尹告为伊尹告成汤，即书序之《咸有一德》也。又当克夏之后，故云始仕，于夏，此时就汤皆古文说也。今梅氏以《尹吉》一篇之文分属《大甲》，又以《咸有一德》为陈戒《大甲》之辞，失之远矣。

刘歆《三统历》载《伊训篇》《律历志》同曰：“惟大甲元年十有二月乙丑朔，伊尹祀于先王，诞资有牧方明言，虽有成汤大丁外丙仲壬之服，以冬至越弗祀先王于方明以配上帝”，歆以方明为明堂，配天，越弗者，祭上帝越弗行事也。方明见《觐礼篇》，《汲郡古文》曰，大甲十年大飨于大庙，初祀方明，此商家一代禘祭大典，惜其书不与《尧典》并传。周因殷礼故，觐礼有方明。康成注《典宝》引《伊训》云：“载孚在亳”，又云：“征是三朡”，则此篇汉末犹存也。崔实《政论》曰，《皋陶》陈谏而唐虞以兴，伊箕作训，而殷周用隆，则《伊训》之篇于真曾见之矣。

《刘向别录》云，《古文尚书经》五十八篇，《艺文志》作五十七篇，康成云，后又亡其一篇，故五十七。案康成《书序》注云《武成》逸书建武之际亡，即谓所亡之篇也。刘歆《三统历》云，《周书·武成篇》惟一月壬辰旁死霸，若翌日癸巳武王乃朝步自周，于征伐纣，粤若来三月既死霸，粤五日甲子咸刘商王纣，惟四月既旁生霸，粤六日庚戌武王燎于周庙，翌日辛亥祀于天位，粤五日乙卯，乃以庶国祀馘于周庙。案其文皆见《周书·世俘篇》，盖史官所记伐纣岁月略同，而其文则异也。

《旅葵》序云，西旅献葵，大保作《旅葵》。葵，马融作

豪，酋豪也。康成曰，葵读为豪，西戎无君名，强大有政者为酋豪，国人遣其酋豪来献，见于周。此孔氏逸书之说。马季长传古文而得之，康成受学于马，故述其说如此。孔冲连据梅氏《旅葵》为犬，高四尺之葵，斥马君为不见古文。妄为此说，何言之悖欤？

逸书有《罔命》，愚谓罔当作毕，字之误也。刘歆《三统历》云，《毕命》丰刑曰，惟十有二年六月庚午肱王命作策丰刑。一云作策书丰刑。康成《毕命序注》云，今其逸篇有《册命》，霍侯之事不同与此序相应，盖亦据孔氏逸书为说。

梅氏增多古文二十五篇

大禹谟 五子之歌 嗣征 仲虺之诰 汤诰 伊训 太甲上
太甲中 太甲下 咸有一德 说命上 说命中 说命下 泰誓
上 泰誓中 泰誓下 武成 旅葵 微子之命 蔡仲之命 周
官 君陈 毕命 君牙 罔命

案《艺文志》，《古文尚书》出孔壁中，孔安国悉得其书，以考二十九篇，得多十六篇，内《九共》九篇，故分之二十四，合之为十六。今梅氏增多篇数，分之二十五，合之为十九，与《艺文志》不合。又因《刘向别录》《古文尚书》有五十八篇，乃遂分《尧典》、《慎徽》以下为《舜典》，分《皋陶谟》“帝曰，来禹”以下为《益稷》以合《别录》之数，于是见行之书为三十三篇，汉魏以来未有此目，且如征苗誓师《禹誓》文也，往于田号泣于旻天《舜典》文也；而皆以为《大禹谟》。“葛伯

仇饬”《汤征》文也，而以为《仲虺之诰》。“聿求元圣与之戮力，万方有罪在予一人”皆《汤誓》文也，而以为《汤诰》。“惟尹躬先见于西邑夏”，《咸有一德》文也，而以为《大甲》。皆与书传不合。

辨梅氏增多古文之谬十五条

《左传》引《夏书》曰，戒之用休，董之用威，劝之以《九歌》，勿使坏。《离骚经》云，启《九辨》与《九歌》。《天问》云，启棘宾商，《九辨》、《九歌》，则《九歌》乃启乐，犹九鼎为启铸也。《伏氏尚书·虞夏传》云，惟十有四祀还归，二年而庙中苟有歌《大化》、《大训》、《六府》、《九原》，而夏道兴。康成注四章皆歌，禹独无《九歌》，明《九歌》乃启乐也。今后出古文以为禹告舜之词，则似虞时已有此歌，恐未然。

《墨子·兼爱篇》载《禹誓》云，禹曰：“济济有众，咸听朕言，非惟小子，惟一，作台敢行称乱。蠢兹有苗，用天之罚，若子既率尔群，群犹君也，《周书》王子晋云，侯能成群谓之君。《尧典》对诸群言群后作郡古文通，舜于长夏承碑“兼览郡艺”义作群。对诸群以征有苗，”据此言之，《夏书》当有《禹誓》之篇。荀卿子曰，诰誓不及五帝，谷梁传同誓始于禹，则舜时未有也。《皋陶谟》言苗顽弗即功，则舜时当复有征苗誓师之事。今梅氏采入《大禹谟》属之《虞书》伪孔氏以《益稷》以土为虞书。显然与先儒相悖，其说非也。百篇文荀子犹及见之，说当有据。《荀子·议兵篇》曰，舜伐有苗，此梅氏所据也。案上、下文云：“尧伐讎兜，禹伐共工。”云云，此即尧、舜诛四凶事，《国语》所谓大刑用甲兵故称伐，不必有誓师逆命之事也。

顾氏栋高《尚书·有苗论》曰，案经言有苗凡七，见《舜典》言“窜三苗于三危”，又曰，“分北三苗”。《皋陶谟》

言“何迁乎有苗”。《禹贡》言“三苗丕叙”，《益稷》言“苗顽弗即功”。此亦见《皋陶谟》非《益稷》也。《吕刑》言“遏绝苗民无世在下”与伪经徂征之事凡七。元儒王耕野之言曰：谓之分北，则非止于一人，谓其丕叙，则必非止于一君，又谓之迁有苗，谓之遏绝苗民，则不特迁徙其君长，必并其国人俱徙之，又何来徂征逆命之事邪？三苗既非在庙之臣，舜必将执其君而窜之，舜执其君而无所难，禹征以六师而反不服，迨至来格，既革心向化矣，又从而追其既往而分北之，岂叛则讨之，服则舍之之义。又曰，舜以耄期倦勤而授禹，禹岂宜舍朝廷之事而亲征有苗，舜又安能以倦勤之余而诞敷文德，若果能之，则亦不必授禹矣。案耕野之言深合事理，窃意伪经勦袭《孟子》之语以聳贖一世，益赞之言尤多谬戾。瞽瞍为舜之父，而禹、益皆其臣也。以瞽为天子之父而斥之为有苗之不若，此在后世为大逆不道，岂宜窜入经典。愚因耕野之言，类聚所书有苗之事，谨以一言断之曰，若说窜与分北，在徂征之后，则苗以逆命，而班师以来格而遭窜，则有苗当自悔其来，若说在徂征之前，则三苗已丕叙于三危流窜之地，即有不即功者，亦使皋陶施象刑，威之足矣，不烦兴师动众也。《荀子·君道篇》引《书》曰，先时者杀无赦，不逮时者杀无赦。《韩诗外传》云，周制曰，先时者死无赦，不及时者死无赦，若然《荀子》所引乃《周书》也。梅氏载之《嗣征》，又以为先代政典之言，其后伪造《三坟书》者遂以政典为三皇时书矣，谁之作俑欤？

《史记·夏本纪》云，帝大康失国，兄弟五人须于洛纳。《索隐》曰，皇甫谧云，号五观也。谧从梁柳得《古文尚书》作《帝王世纪》，往往载孔氏二十五篇之文，至其称五子为五观，且与梅氏相刺谬，然则谧所据之古文，又安可尽信乎？《帝王》

世纪》曰，有苗氏负固不服，禹请征之。舜曰，我德不厚，行武非道也。吾前教由未也。乃修教三年，执干戚而舞之，有苗请服，其说本《韩非子》与《大禹谟》不

合。盖既以五子为五观，其纪^箕唐太宗李卫公问对曰，臣案，孙子曰，
州世纪杂引传记，初无定见也。

卒未亲附而罚之则不服，已亲附而罚不行则不用。此言，凡将先有爱结于士，然后可以严刑也。若爱未加而独用峻法，鲜克济焉。太宗曰，《尚书》言，威克厥爱允济，爱克厥威允罔功，何谓也。靖曰，爱设于先，威设于后，不可反是也。若威加于前，爱救于后，无益于事矣。《尚书》所以慎戒其终，非所以作谋于始，故《孙子》之法，万代不刊。案胤侯掌六师以讨羲和，不识兵法，安能制胜。且垂诸训典，以误后人，必不然矣。卫公不知书之为伪，故不直斥其非，然则《左传》作事威克其爱一语乃临战制胜之语，非如伪《尚书》所云也。

《汤誓》非全书也。《汤诰》非古文也。何以知之？以《汤诰》多采《汤誓》之言，而古文别有《汤诰》之篇也。《论语·尧曰篇》曰，予小子履敢用元牡，敢昭告于皇皇后帝，有罪不敢赦帝臣不蔽，简在帝心，朕躬有罪，无以万方，万方有罪，罪在朕躬。孔安国注云，此伐桀告天之文，《墨子》引《汤誓》其辞若此，^{今在《兼爱篇》}《周语·内史过》曰，在《汤誓》曰，余一人有辜，无以万夫，万夫有辜，在余一人。又《墨子·尚贤篇》云，《汤誓》曰，“聿求元圣，与之戮力”。今《汤誓》皆无此言，而《汤诰》有之，以此知《汤誓》非全书也。《史记·殷本纪》云，“既黜夏命还亳作《汤诰》：维三月王自至于东郊告诸侯群后，毋不有功于民，勤力迺事，予乃大罚殛，女毋予怨曰，古禹皋陶久劳于外，其有功乎民，民乃有安，东为江，北为济，西为河，南为淮，四瀆已修，万民乃有居，后稷降种农殖百谷，三公咸有功于民，故后有立^{一作土}者。蚩尤与其大夫

作乱百姓，帝乃弗予^音，有状，先王言不可不勉曰，不道毋之在国，女毋我怨。”此孔氏所传十六篇之文也。今《汤诰》之词与《史记》绝不相类，以此知《汤诰》非古文也。

朱氏彝尊曰，墨、劓、剕、宫、大辟非舜之五刑也。舜以命皋陶者流也，鞭也，扑也，赎也，贼也。象以典刑，五者是已。《甫刑》曰：“苗民勿用灵制以刑，惟作五虐之刑，曰法。”斯则劓、刖、椽、髡之谓，肉刑之始矣。荀卿云，治古无肉刑，而有象刑，斯言是也。愚考肉刑，夏莫之用，商亦无明征，《伊训》臣下不匡其刑墨，出《梅氏尚书》，未足深信。至周官分职，乃掌之司刑。则肉刑其昉于周欤？

七庙之制始于晚周，周公制礼以前未之有也。《丧服小记》曰：“王者禘其祖之所自出，以其祖配之而立四庙”。《郑注》云，高祖以下，与始祖而五。汉永始四年诏议毁庙事，丞相韦玄成等四十四人皆主《小记》之说。盖周公制礼时文武尚在四庙之中，穆其以下二庙当毁，以其为受命之主而不毁。《谷梁》、《王制》、《祭法》、《礼器》并云七庙。荀卿、刘歆、班彪父子、王肃、孔晁、虞喜、干宝之徒咸以为然。《谷梁》、《王制》、《祭法》、《礼器》皆晚周之书，荀卿法后王，又《谷梁》之徒故主七庙。刘歆创三宗不毁之说，班氏父子从而和之，王肃又从其说以驳郑，于是造伪古文者改《吕氏春秋》所引《商书》“五世之庙”为七世。孔晁、虞喜、干宝又皆在伪古文已出之后，故亦宗七庙之说，而不知其叛经而离道也。

朱氏彝尊曰《武成》丁未祀于周庙之后，乃云越三日庚戌律以《召诰》、《顾命》书法则当云越四日矣。史臣系日，一代不应互异若此，吾不能不疑于《武成》也。

《礼记·中庸》曰：“壹戎衣”。壹读为瘞；戎，大也；

衣读为殷，言周殪灭大殷也。康成注云，齐人言殷声如衣，虞夏、商、周，氏者多矣。今姓有衣者，殷之冑欤。高诱《吕览注》云，今兖州谓殷氏皆曰衣，盖古衣字作𠂔从反身，殷从𠂔𠂔声，故读为衣，是则《中庸》之“壹戎衣”即《康诰》之“殪戎殷”也。梅氏不知“衣”即“殷”字，而于《武成篇》仍用

《中庸》之语。云：“壹戎衣，天下大定斯为赘矣”。《国语》引《大

誓》曰：戎商必克，“戎商”即“戎衣”。

朱氏彝尊曰，成王之命蔡仲，王若曰：“胡无若尔考之违王命也”。见于《春秋左氏传》，而梅氏书增益其文云“率乃祖文王之遗训”，异哉斯言也。《般庚》曰：“古我先王暨乃祖乃父”。又曰：“我先后绥乃祖乃父”，此诰臣民之辞则然，若成王命康叔，则云：“惟乃丕显考文王”，又曰：“乃穆考文王”。周公告成王则曰：“承保乃文祖受命民，越乃光烈考武王”，若是其庄重也。而成王命仲曰：“率乃祖文王”，乃祖者，伊谁之祖与？吾不能不疑于“蔡仲之命”也。

杜氏预注《左传》凡引《书》在二十九篇之外者，曰逸书，见《逸周书》者则云《周书》，惟襄二十五年《传》云：“《书》云，慎始而敬终，终以不困”。此《周书·常训篇》文也。杜氏偶不照而云逸书，于是梅氏遂采入“蔡仲之命”云：“慎厥初惟厥终，终以不困”，意自谓二十九篇之外逸书也。徐干《中论》云：“书云，慎始而敬终，终以不困”，盖《逸周书》，汉人皆见之。顾氏炎武谓相之名不见于经而《说命》有“爰立作相之文”外传止云升以为公，《墨子》亦云博说庸筑乎傅岩，武丁得之举以为三公，无作相之事。刘氏鋈谓《论语》

以前经无论字，而《周官》有“论道经邦”之语，阎若璩注《困学记闻》云，若璩

案论道经邦乃本《考工记》，或坐而论道来。栋，案《六经》论字皆读为伦，《易·屯象》：君子以经论，《诗·大雅》于论数钟，《王制》必即天论，《中庸》“经

论天下之大经”是也，《公食大夫礼注》云，古文伦或作论。皆梅氏之漏义也。郑氏书序《立政》在《周官》后，梅氏置《周官》

前，以《立政》官名与《周官》矛盾故耳。明邵氏宝谓《立政》图任人而未定官制，此未考《古文书序》而妄为之说也。顾氏炎武曰，《诗》云，“虞业惟樅”，《传》

曰：“业，大板也。”所以饰栒，为县捷业如锯齿，或白画之。《尔雅》：“大板谓之业。”左氏学人舍业。《礼记》：“大功废业”，并谓此也。县者常防其坠，故借为敬谨之业。《书》之“兢兢业业”。《诗》之“赫赫业业”，“有震且业”是也。凡人所执之事亦当敬谨，故借为事业之业。《易传》：“进德修业”，“可大则贤人之业”，“盛德大业”。《礼记》之“敬业乐群”是也。然三代诗书之文并无此义，而“业广惟勤”一语乃出于梅氏所上之《古文尚书》，其不可信也明矣。蔡邕《石经·论语》曰：“《书》云，孝于惟孝，友于兄弟。”何晏《集解》引包咸注云：“孝于惟孝。美大孝之辞。”华峤《后汉书·刘平江革传》序云：引见《御览》“此殆所谓孝于惟孝，友于兄弟，施于有政，是亦为政也”。自晋世《君陈》出，始以“惟孝”二字属下读，后之传《论语》者，改“孝于”为“孝乎”，以《书》云“孝乎”绝句。陆氏《释文》云，“孝于”一本作“孝乎”。《唐石经》从定为“乎”，盖依《君陈》为说，非《论语》本真也。朱氏彝尊云，《书正义》谓《古文尚书》郑冲所授，案冲尝与孔邕、曹羲、荀颢、何晏共集《论

语训法》，今《论语》虽列何晏之名，冲实主之，其时若孔书既得，则或谓孔子章，引书即应征，以《君陈》之句，不当复用，包咸之训矣，窃疑冲亦未见《古文尚书》也。《汉书·谷永传》永上疏引《经》云：“亦维先正克左右。”师古曰，《周书》《君牙》之辞也。案《君牙》出于晋世，永安得见之？《唐石经》及宋本《尚书》皆云“亦惟先王之臣

克左右乱四方”，无“先正”之字，盖俗作之。郑氏《尚书·文侯之命》云：“亦惟先正克左右，昭事厥辟。”永盖据此篇之文，师古不考而引《君牙》以证之，诤误后学，不可不辨。

今世所传马融《忠经》一卷，宋《艺文志》著于录，其书，间引梅氏古文，案马季长，东汉人，安知晋以后书？此皆不知而妄作者。

辨尚书分篇之谬

伏生《尚书》无《舜典》，自“粤若稽古帝尧”至“陟方乃死”，皆《尧典》也。《古文尚书》原书亦如此，故司马迁撰《史记》，郑康成、王子雍注《尚书》皆以“慎徽五典”已下为尧试舜之文。《孟子》称“二十有八载放勋乃殂落”。明言《尧典》。梅氏本于“慎徽五典”已下，别为《舜典》，此其省作《舜典》一篇，巧于藏拙也。不显与《孟子》相刺谬乎？

《经典序录》曰，齐明帝建武中吴兴姚方兴采马王之注造孔传《舜典》一篇云，于大桁头买得上之，梁武时为博士，议曰，《孔序》称伏生。误合五篇皆文相承接，

所以致误，《舜典》首有曰若稽古伏生虽昏荒，何容合之，遂不行用。《咎繇谟》帝曰，来禹女亦昌言。

与咎繇所陈是一时之言，岂容分异？故伏生今文与马、郑、王本皆不分篇、直至后文“赧歌颺拜”，而后《咎繇谟》篇止，其外乃别有《弃稷》之篇，未有所谓《益稷》篇目者。梅氏乃以篇中有“暨益暨稷”之文，遂断自“帝曰，来禹”以下改《弃稷》之名为《益稷》，亦其便于省造之私智也。伏生合《康王之诰》于《顾命》，马、郑本“高祖寡命”已上为《顾命》之篇，“王若曰”，已下为《康王之诰》，寻经文诸侯出庙门俟，俟者，俟王出也。语势不断，不容于此断章。顾氏炎武举此三事以为《书序》之妄。夫汉世百篇《书序》别为一卷，自梅氏上书始，以序分冠篇首，岂知《舜典》、《弃稷》别有成篇。《康王之诰》实断自“王若曰”始，不始于“王出，在应门之

内”也。

《皇清经解》卷三百七十一

学海堂

《九经古义》

元和惠征君栋著

公羊上

《公羊》有严、颜二家，蔡邕石经所定者，《严氏春秋》也。何邵公所注者，《颜氏春秋》也。何以知之？以石经知之，石经载：《公羊》云，桓公二年，颜氏有所见异辞，所闻异辞，云云，是《严氏春秋》已见于隐元年，于此不复发《传》也。今何本有之。又云，卅年颜氏言，君出则已入，此僖三十年《传》也。又云，颜氏无伐而不言围者非取邑之辞也。今何氏本亦无，以此知何所注者，盖《颜氏春秋》也。郑康成注《三礼》引隐五年《传》云，“登戾之”。又引桓十一年《传》云，“迁郑焉，而鄙留”。又引隐二年《传》：“放于此乎”，与石经同，与何氏异，盖所据者颜氏本也。《艺文志》云，《公羊》颜氏记十一篇，后汉张伯饶又减定为二十万言，颜氏说经以襄公廿一年之后孔子生迄即为所见之世。又以为十四日日食，周王为天囚之类，倍经违戾，皆何劭公所不取。

康成《六艺论》云，治《公羊》者胡毋生、董仲舒，董仲舒弟子嬴公，嬴公弟子眭孟，眭孟弟子庄彭祖及颜安乐，安乐弟子阴丰、《儒林传》作泠丰，刘向本传不载、王彦无考。刘子政从颜公孙受《公羊》，春秋本传不载，然封事多用《公羊》说。

闵因叙云，昔孔子受端门之命，制《春秋》之义，使子夏等十四人求周《史记》得百二十国宝书，九月经立，《感精符》《考异邮》《说题辞》具有其文，沈文何云《严氏春秋》

引《观周》篇云，孔子将修《春秋》与左丘明乘如周观书于《周史》，归而修《春秋》之经，丘明为之《传》，共为表里。《周礼》小史掌邦国之志。先郑云《春秋》、传所谓《周志》；《国语》所谓《郑书》之属，外史掌四方之志。后郑云，谓若鲁之《春秋》，晋之《乘》，楚《檮杌》。《墨子·明鬼篇》有《周春秋》书昭注《国语》引之。、《燕春秋》、《宋春秋》、《齐春秋》。何氏庄七年注云：“古者谓史记为春秋”，其言百二十国宝书者，案唐虞万国，殷三千，见《周书》周千七百，有七十三，春秋以下兼国多矣。故鲁大夫对孟孙曰：“禹合诸侯，执玉帛者万国，今其存者无数十焉”《公羊·疏何》曰，今经止有五十余国，通戎夷，宿弊之属仅有六十。然当时外史之所掌尚得百二十国，故墨子亦云，“吾见百国春秋”是也。

《六艺论》云，《春秋》者，国史所记人君动作之事。左史所记为《春秋》，右史所记为《尚书》，是以《玉藻》云，动则左史书之，言则右史书之。《郑注》云：“其书《春秋》、《尚书》具存者”。记文先言左史，《郑注》先言春秋，明以左史为《春秋》矣。《周书·史记篇》云：“维正月，王在成周，昧爽召三公左史戎夫，乃取遂事之要戒，俾戎夫言之。”汲冢《古文》亦云：“穆王廿四年命左史戎夫作记”《古今人表》云右史戎夫。然则左史所记为《尚书》，是以荀悦《申鉴》云，古者天子诸侯有事必告于庙，朝有二史，左史记言，右史书事，事为《春秋》，言为《尚书》《礼记·正义》引《六艺论》云，右史记事，左史记言。先儒皆据《玉藻》之文，以《春秋》属左史，《尚书》属右史。熊安生《礼记义疏》云，按《周礼·大史》之职云：“大师抱天时与太师同车。”又襄廿五年《传》曰：“大史书曰，崔杼弑其君”，是

大史记动作之事，在君左厢记事，则大史为左史也。案《周礼·内史》掌王之八枋，其职云：“凡命诸侯及孤卿大夫则策命之”。僖廿八年《传》曰：“内史叔兴父策命晋侯为侯伯”，是皆言诰之事，是内史所掌，在君之右，故为右史。是以《酒诰》云：“矧大史友内史友。”《郑注》：“大史、内史掌记言记行，是内史记言，大史记行也”。此论正法，若其有阙，则得交相摄代，故《洛诰》：“史佚命周公、伯禽。”服虔注：文十五年《传》云，史佚周成王大史。襄廿年，郑使大史命伯石为卿，皆大史主爵命，以内史阙故也。

《皇清经解》卷三百四十九

《周易述》

元和惠征君（栋）著

《易微言》上

元

《易上经》曰：乾元亨利贞。述曰：元，始也，乾初为道本，故曰元。六爻发挥，旁通于坤，故亨。利贞者，六爻皆正，成既济，定也。《彖传》曰：大哉乾元，万物资始，乃统天。述云：资取统本也，大衍之数五十，其用四十有九，其一元也，故六十四卦万一千五百二十筮，皆取始于乾元，筮取始于乾，犹万物之生本乎天。

又曰：至哉坤元，万物资生，乃顺承天。述云：乾坤相并俱生，合于一元，故万一千五百二十筮，皆受始于乾，由坤而生也，天地既分，阳升阴降，坤为顺，故顺承天。

《文言》曰：元者，善之长也。述云：始息于子故曰善之

长。外传曰：震雷长也，故曰元。

《尚书·召浩》曰：其维王位在德元。

《公羊》元年春王正月，元年者何，君之始年也。何休注云：变一为元，元者气也。无形以起，有形以分，造起天地，天地之始也。疏云：《春秋说》云：元者端也。气泉注云：元为气之始，如水之有泉，泉流之原，无形以起，有形以分，窺之不见，听之不闻。宋氏云：无形以起，在天成象，有形以分，在地成形也。疏又云：《春秋说》云：王不上奉天文以立号，则道术无原，故先陈春，后言王，天不深正其元，则不能成其化，故先起元，然后陈春矣。是以推元在春上，春在王上矣。（《文选》注引元命苞曰，元年者何，元宜为一，谓之元何，曰，君之始年也。）

公何以不言即位。何休注云：即位者，一国之始。政莫大于正始，故春秋以元之气，正天之端，（春秋以下，皆元命苞文。）以天之端，正王之政，以王之政，正诸侯之即位，以诸侯之即位，正境内之治。诸侯不上奉王之政，则不得即位。故先言正月，而后言即位。政不由王出，则不得为政。故先言王，而后言正月也。王者不承天以制号则无法，故先言春，而后言王。天不深正其元，则不能成其化，故先言元，而后言春。五者，同日并见，相须成体，乃天人之大本，万物之所系，不可不察也。疏云：元年春者，天之本，王正月公即位者，人之本，故曰，天人之大本也。

《吕氏春秋·名类》曰：黄帝曰，芒芒昧昧因天之威，（一作道）与元同气。（芒芒昧昧广大之貌，天之威无不敬也，非同气不协。）故曰同气贤于同义，同义贤于同力，同力贤于同居，同居贤于同名。帝者同气，（同元气也）王者同义，

(同仁义也)霸者同力，(同武力也)，勤者同居则薄矣。(同居于世)。亡者同名，同名则确矣。(同名不仁不义确恶也)。其智弥确者，其所同弥确，其智弥精者，其所同弥精。(精微妙也)，故凡用意不可不精，夫精五帝三王之所以成也。

又名类曰元者，吉之始也。案此与儿者动之微，吉之先见者也同义。

《易通卦验》曰：天皇之先，与乾曜合元。

《庄子·大宗师》曰：伏戏得之以袭气母。司马彪云：袭，入也，气母元气之母也。崔骃云：取元气之术。

《通典》魏侍中缪袭议曰：元者一也，首也，气之初也。是以周文演《易》以冠四德。仲尼作《春秋》以统三正。

《春秋命历序》曰：元气正则天地八卦孳也。(《文选》注一)

《元命苞》曰：水者五行始焉，元气之所湊液也。(同上)

《说题辞》曰：元，清气以为天，浑沌无形体，宋均注云：言元气之初如此也。浑沌未分也，言气在易为元，在老为道，义不殊也。(《文选》注三十四)

《说文》无字下云：奇字无，通于元者。案奇字，卫宏所撰。古文奇字也。

老子《道经》曰：道可道非常道。河上公注云：夫道者一元之至理，有经术政教之道，有自然长生之道。常道当以无为养神，无事安民，含光藏曜，灭迹匿端，不可称道。

董子《繁露》曰：唯圣人能属万物于一，而系之元也。故不及本所从来而承之，不能遂其功，是以春秋变一谓之元，元犹原也，其义以随天地终始也(系上曰原始及终)，故人惟有

终始也，而生死必应四时之变（原始及终故知死生之说。说，舍也。）故元者为万物之本，而人之元在焉。

《礼统》曰：天地者元气之所在，万物之祖。（《后汉书·班固传》注及庄子释文，元即太极，太极生两仪，故云天地者元气之所生。）

《三统历》曰：太极元气函三为一。极，中也，元，始也。又曰：阴阳合德，气钟于子，化生万物者也。又曰：元典历始曰元。传曰：元，善之长也，共养三德为善。（孟康注云：谓三统之微气也，当施育万物，故谓之德）又曰：元，体之长也，合三体而为之原，故曰元。于春三月，每月书王，元之三统也。三统合于一元，故因元九三之以为法。又曰：经元一以统始，易大极之首也。

体元

《文言》曰：元者，善之长也。君子体仁，足以长人。述云：乾为善始息于子，故曰善之长。《外传》曰：震雷长也，故曰元。易有三才，故举君子，初九仁也。元为体之长，君子体仁，故为人之长。又曰：乾元用九，天下治也。述云：正元以成化，故天下至。疏云：《春秋元命苞》曰：天不深正其元，不能成其化。九者变化之义，以元用九，六爻皆正，王者体元建极，而君臣上下各得其位，故天下治也。

又曰：飞龙在天，乃位乎天德。述云：体元居正，故位乎天德。又曰：乾元用九，乃见天则。述云：六爻皆正，天之法也。在人则为王度，《易说》，易六位正，王度见矣。

《书》曰：其惟王位在德元，小民乃惟刑用于天下，越王显。

《晋语》：悼公言于诸大夫曰：抑人之有元君，将禀命焉。

若稟而弃之，是焚穀也。（穀，善也。）二三子为令之不从，故求元君而访焉，孤之不元，废也其谁怨。元而以虐奉之，二三子之制也。若欲奉元以济大义，将在今日，若欲暴虐以离百姓，反易民常，亦在今日。

无

《中庸》：子曰：声色之于以化民，末也。（声色，德之显者，故曰末也。）诗曰：德輶如毛，（德輶如毛，德之微者，故《诗》云：民鲜克举。）毛犹有伦，上天之载，无声无臭。至矣。

《孔子闲居》：孔子曰：以致五至而行三无。子夏曰：敢问何谓三无。孔子曰：无声之乐，无体之礼，无服之丧，此之谓三无。子夏曰：三无既得略而闻之矣，敢问何诗近之？孔子曰：夙夜基命宥密，无声之乐也。威仪逮逮，不可选也，无体之礼也。凡民有丧，匍匐救之，无服之丧也。

六经无有以无言道者，唯《中庸》引《诗》，上天之载，无声无臭。及《孔子闲居》，论三无，此以无言道也。《说文》无字下引王育说曰：天阙西北为无。乾，西北之卦，西北乾元也。天不足西北，故言无。又引古文奇字曰：无通于元者，若然则无与元同义也。《系》上曰：《易》有太极。《北史》梁武帝问李业兴云：《易》有太极，极是有无。业兴对曰：所传太极是有。愚为太极即乾之初九，又谓之元，故不可言无。无通于元，故元为道之本。《三统历》曰：道据其一，一即元也。知元之为道本，则后世先天无极之说，皆可不用也。

隐元年，《公羊传》曰：元年者何，君之始年也。何休注云：变一为元，元者气也，无形以起，有形以分。造起天地，

天地之始也。疏云：《春秋说》云：云者端也，气泉注云：元为气之始，如水之有泉，泉水之原，无形以起，有形以分，窥之不见，听之不闻。宋氏注云：无形以起，在天成象，有形以分，在地成形也。然则有形与无形皆生乎元气而来，故言造起天地，天地之始也。

刘瓛《周易义》曰：自无出有曰生。（《文选》六）

老子《道经》曰：视之不见名曰夷，听之不闻名曰希。王弼注云：无象，无声，无响，无所不通，无所不往。又曰：搏之不得名曰微。河上公注云：无色曰夷，无声曰希，无形曰微。又曰：此三者不可致诘。故混而为一。河上注云：混合也，故合于三名之而为一。

《德经》曰：天下万物生于有，有生于无。河上注云：万物皆从天地生，天地有形位，故言生于有也。天地神明，蚬飞蠕动，皆从道生，道无形，故言生于无。

《淮南·说山》曰：有形出于无形，未有天地，能生天地者也。至深微广大矣。高诱注云：未有天地生天地，故无形生有形也。

孙绰《游天台山赋》曰：太虚辽阔而无阙，运自然之妙有。李善注云：妙有谓一也，言大道运彼自然之妙，一而生万物也。谓之为妙有者，欲言有不见其形则非有，故谓之妙，欲言其无物由之而生，则非无，故谓之有也。斯乃无中之有，谓之妙有也。（《文选》十一）

又曰：忽即有而得玄。注云：王弼以凡有皆以无为本，无以有为功，将欲寤无，必资于有。故云即有而得玄也。（同上）

《系辞》曰：一阴一阳之谓道。韩康伯注云：道者何，无

之称也。（详见本书）

王弼《老子注》云：凡有皆始于无。又曰：有之所始，以无为本。又曰玄冥嘿无有也。（《文选》十一）

《世说文学篇》曰：王辅嗣弱冠诣裴徽。徽问曰：夫无者诚万物之所资，圣人莫肯致言，而老子申之无已，何耶。弼曰：圣人体无，无又不可以训，故言必及有。老庄未免于有，恒训其所不足。（何劭为弼传曰：老子是有者也，故恒言无所不足。）

《文章叙录》曰：自儒者论以老子非圣人绝体弃学。何晏说与圣人同著论行于世。）《北史》梁武帝问李业兴云：《易》有太极，极是有无。业兴对曰：所传太极是有。案《系辞》言《易》有太极，不可言无。

《皇清经解》卷三百五十

《周易述》

元和惠征君（栋）著

《易微言》下

道

《系》上曰：一阴一阳之谓道。

《越语录》，范子曰：道者天地先生不知老，曲成万物不名巧，故谓之道。道生气，气生阴，阴生阳，阳生天地，天地立，然后寒暑燥湿，日月星辰四时而万物备术者，天意也。

《淮南·天文》曰：道曰规始于一，一而不生，故分而为阴阳，阴阳合和而万物生。

《韩非子·主道》曰：道者万物之始，是非之纪也。是故明君守始以知万物之源，治纪以知善败之端。故虚静以待令，

令名自命也，令事自定也。虚则知实之情，静则知动者正。

《解老》曰：道者万物之所然也。

《郑长者》曰：体道无为无见也。（《汉书·艺文志》郑长者二篇在道家）

《管子·四时》曰：道生天地。

《管子·白心》曰：道者，一人用之，不闻有余，天下行之，不闻不足，此谓道矣。（注云：多少皆足者道也）

《正篇》曰：阴阳同度曰道。

《内业》曰：夫道者，所以充形也，而人不能固其往，不复其来，不舍谋乎，莫闻其音，卒乎乃在于心，冥冥乎不见其形，淫淫乎与我俱生。不见其形，不闻其声，而序其成谓之道。（注云：虽无形声常依序而成，故谓之道。）

《文选注》引《管子》曰：虚而无形谓之道。

《形势解》曰：道者扶持众物，使得生育而各终其性命者也。《韩非子·扬权》曰：夫道者弘大而无形，往者核理而普至，至于群生，斟酌用之。又曰：道无双，故曰一，是故明君贵独道之容。又曰：虚静无为，道之情也，参伍比物，事之形也，参之以比物，伍之以合虚。喜之则多事，恶之则生怨，故去喜去恶，虚心以为道舍。

又曰：道者，万物之所然也，万理之所稽也。理者，成物之文也，道者万物之所成也，故曰道理之者也。物有理不可以相薄，故理之为物之制，万物各异理。万物各异理，而道尽稽万物之理，故不得不化。不得不化，故无常参，是以生死气稟焉，万智斟酌焉，万事废兴焉。天得之以高，地得之以藏，维斗得之以成其威，日月得之以恒其光，五常得之以常其位，列星得之以端其行，四时得之以御其变气。轩辕得之以擅四方，

赤松得之与天地统，圣人得之以成文章。道与尧舜俱智，与桀纣俱狂，与桀纣俱灭，与汤武俱昌。以为近乎，游于四极，以为远乎，常在吾侧。以为暗乎，其光昭昭。以为明乎，其物冥冥。而功成天地，和光雷霆，宇内之物恃之以成。凡道之情，不制不形，柔弱随时与理相应。万物得之以死，得之以生，万物得之以败，得之以成。道譬诸若水，溺者多饮之即死，渴者适饮之即生。譬之若剑戟，愚人以行忿则祸生，圣人以诛暴则祸成。故得之以死，得之以生，得之以败，得之以成。

《庄子·天地》曰：夫子曰：夫道覆载万物者也，洋洋乎大哉。

贾子《新书·道术》曰：道者所从接物也，其本者谓之虚，其末者谓之术。虚者言其精微也，平素而无设施也。术也者，所从制物也，动静之数也，凡此皆道也。

又《道德说》曰：道口疑而为德，神载于德，德者道之泽也，道虽神必载于德。

阮籍《通老子论》曰：道者自然，易谓之太极，春秋谓之元，老子谓之道。（《文选》十一）

远

虞注《易》曰：乾为远。

老子《德经》曰：玄德深矣远矣。

玄

《文言》曰：夫玄黄者，天地之杂也，天玄而地黄。

《说卦》曰：震为玄黄。虞注云：天玄地黄，震天地之杂物，故为玄黄。

《考工记》曰：天谓之玄，地谓之黄。（《广雅》曰：乾玄天地。）

《月令》曰：季冬天子居玄堂右个。蔡邕章句曰：玄黑也其堂尚玄。（《文选·注》八）

《越语》曰：至于玄月。王召范蠡而问焉。韦昭注云谓鲁哀十六年九月。

《尔雅》月名曰：九月为玄。（《乾凿度》曰：乾渐九月。注云：乾御戌亥在干十月，而渐九月，天谓之玄，故九月为玄）。

《夏小正传》曰：玄九者黑也。

《说文》曰：玄，幽远也，黑而有赤色者为玄，象幽而入覆之也。《汉书·郊祀志》，年始冬十月，色外黑内赤。服虔曰：十月阴气在外，故外黑，阳气尚伏在地，故内赤也。朱氏震曰：坎北方也，其色玄者赤黑也，赤者乾阳也，黑者坤阴也。栋谓乾御戌亥，戌亥之月，乾坤合居，故赤黑为玄。章怀张衡传注云：玄，深也。

桓谭《新论》曰：扬雄作玄书，以为玄者天也道也。言圣贤制法作事，皆引天道以为本统，而因附续万类，王政人事法度，故宓牺氏谓之易，老子谓之道，孔子谓之元，而扬雄谓之玄。解嘲曰，知玄知默守道之极。

老子《道经》曰：无名天地之始，有名万物之母。故常无欲以观其妙，常有欲以观其徼。（小也）此两者同出而异名，（同出于道 王弼注云：两者谓始与母也，同出于玄也，异名所施不同也，在首则谓之始，终则谓之母也，训畅令尽也。）同谓之玄，（玄，天也。）玄之又玄，（上天之载，无声无臭）众妙之门。（徼亦妙也，故曰众妙。）又曰：生而不有，为而不恃，长而不宰，是为玄德。（王弼注云：玄德者皆有德不知其至，出于幽冥者也。王弼注俱见《文选·注》中。）

《淮南·原道》曰：舜执玄德于心而化驰若神。高注云：玄，天也，驰，行也。又《览冥》曰：夫物类之相感，玄妙深微。案阳在地下称玄，坤上六其血玄黄是妙。古文眇眇小也，犹微也，阳在下故言深。

《太玄》曰：天以不见为玄，地以不形为玄，人以心腹为玄，天奥西北，郁化精也，地奥黄泉，隐魄荣也。人奥思虑，含至精也。

张衡玄图曰：玄者无形之类，自然之根，作于太始，莫之与先。包含道德，构掩乾坤，橐籥元气，禀受无原。（《御览》一）

老子《道经》曰：古之善为士者，微妙玄通。河上公注云：玄，天也，言其节志精微，与天通也。（《文选》注精微今作玄妙。）

神

《系》上曰：神无方而易无体。（变化故无方，自微及著故无体。）又曰：阴阳不测之谓神。（神无方故不测。）又曰：知变化之道者，其知神之所为乎。（虞注云：在阳称变，乾五之坤，在阴称化，坤二之乾。阴阳不测之谓神，知变化之道故知神之所为。）又曰：易，无思也，无为也。（虞注云：天下何思何虑，同归而殊途，一致而百虑，故无为谓其静也专。）寂然不动，（谓隐藏坤初机息矣专故不敢动者也。）感而遂通，天下之故。（感，动也，以阳变阴，通天下故谓发挥刚柔而生爻者也。）非天下之至神，其孰能与于此。（至神，谓易隐初入微，知几其神乎。）又曰：唯神也，故不疾而速，不行而至。（神谓易也，谓日月斗在天，日行一度，月行十三度，从天西转，故不疾而速，是寂然不动，随天右周，感而遂通，故不行

而至者也。)又曰：利用出入，民咸用之谓之神。又曰：鼓之午之以尽神。(虞注云：神易也，阳息震为鼓，阴消巽为午，故鼓之午之以尽神。)

《系》下曰：于是始作八卦，以通神明之德。《汉书》赞曰：易本隐以之显。张揖曰：作八卦以通神明之德，是本隐也，有天道焉，有地道焉，有人道焉，以类万物之情是之显也。

又云：精义入神以致用也。(姚信曰：阳称精，阴为义，入在初也。阴阳在初，深不可测，故谓之神，变为姤复，故曰致用也。)

《说卦》曰：神也者，妙万物而为言者也。(《说文》神字下云：天神引出万物者也，妙万物者引出万物也。)

《孟子》曰：大而化之谓圣，圣而不可知之谓神。(《庄子·外物》曰：圣人之所以馘天下，神人未尝过而问焉。郭注云：神人即圣人也，圣言其外，神言其内。)

又曰：所存者神。

《大戴礼·哀公问》：孔子曰：所谓圣人者，知通乎大道，应变而不穷。能测万物之情性者也。大道者，所以变化而凝成万物者也。情性也者，所以理然不取舍者也。

《吕览·君守》曰：至神逍遥倏忽，而不见其容，至圣变习移俗，而莫知其所从。

《荀子·儒效》曰：道出乎一，曷为一，曰执神而固。曷谓神，曰尽善浹洽之谓神。万物莫足以倾之之谓固。神固之谓圣人。又《天论》曰：万物各得其和以生，各得其养以成，不见其事而见其功，夫是之谓神。

《大戴礼·劝学》曰：神莫大于化道。

《史记·律书》曰：气始于冬至，周而复生。神生于无形，

（精微故无形。）成于有形，（正义曰：天地既分，二仪已质，万物之形成于天地之间，神在其中。）然后数形而成声，（正义曰：数谓天数也，声谓五声也，言天数形则能成其五声也。）故曰：神使气，气就形，形理如类，有可类。或未形而未类，或同形而同类，类而可班，（班，别也，义与辨同。）类而可识，圣人知天地识之别，故从有以至未有，（正义曰：从有万物形质也，未有谓天地未形也。）以得细若气，微若声。（正义曰：气谓大易之气，声谓五声之声。）然圣人因神而存之，（因神而存之，故谓之神。）虽妙必效。（妙微眇效犹见也。）情核其华道者明矣。（华，荣华有色貌也，道心之微，故曰荣道。）非其圣心以乘聪明，孰能存天地之神，而成形之情哉。（情核其华道者明，故成形之情。）神者物受之而不能知，（日用而不知）及其去来，（夫微之显，故有去来。）故圣人畏而欲存之。（诚不可弇，故畏而欲存之。）唯欲存之，神之亦存。（神其神，故神存）。其欲存之者故莫贵焉。（积微，月不胜日，时不胜月，岁不胜时，故莫贵焉。孟子曰：所存者神。管子曰：神者至贵也。）

《诗汜历枢》曰：卯酉为革政，午亥为革命。神在天门，出入候听。宋均注云：神阳气，君象也。天门戌亥之间，乾所据者。（《郎顛传》）

《默子·公输》曰：治于神者，众人不知其功，争于明者，众人知之。

《法言·问神》曰：或问神，曰心，请问之。（不知神在心，故复问。）曰：潜天而天，潜地而地。（如乾之初九。）天地神明，而不测者也，心之潜也，犹将测之，况于人乎，况于事伦乎。敢问潜心于圣。曰，昔仲尼潜心于文王矣，达之。

颜渊亦潜心于仲尼矣，未达一间耳。神在所潜而已矣。天神天明照知四方，天精天粹万物作类。（乾元用九而天下治。）人心其神矣乎，操则存，舍则亡。（中庸其至矣乎，民鲜能久。）能常操而存者，其惟圣人乎。（至诚无息。）圣人存，神索至。（注云：存其精神，探幽索微。）成天下之大顺，致天下之大利，和同天人之际，使之而无间者也。

《先知》曰：先知其几于神乎。（注云：神以知来，先知近于神。）

扬雄《解嘲》曰：爰清爰静，游神之庭。

班固《宾戏》曰：锐思于豪芒之内，潜神默记，恒以年岁。（师古曰：豪芒喻纤微也。）

《管子·心术》曰：去欲则宜，（宜通也。）宜则静，静则精，精则独立矣。独则明，明则神矣。神者至贵也。故馆不辟除，则贵人不舍焉。故曰：不洁，则神不处。

《内业》曰：一物能化谓之神，一事能变谓之智，化不易气，变不易智。

《荀子·不苟》曰：诚信生神。注：《中庸》曰：至诚如神。

《淮南·泰族》曰：故大人者与天地合德，日月合明，鬼神合灵，与四时合信，故圣人怀天气，抱天心，执中含和，不下庙堂，而衍四海，变习易俗，民化而迁善，若性诸已，能以神化也。《后汉书》李固上疏曰：臣闻气之清者为神，人之清者为贤。

妙

理微谓之妙，妙犹眇也，自《广雅》训妙为好，而其义始晦。

《系》下曰：子曰：颜氏之子其殆庶几乎。虞注云：几者神妙也，颜子知几，故殆庶儿。案妙，古文眇，眇小也，犹微也。荀悦《申鉴》曰：理微谓之妙。（章怀《后汉书》训妙为美，此俗训。）

《说卦》曰：神也者，妙万物而为言者也。董迂本，妙作眇，眇小也。系曰：非天下之至神，其孰能与于此。又曰：知几其神乎。虞注云：至神谓易，隐初入微。又云：阳在复初称几，隐初入微，阴阳不测，故神也者，妙万物而为言者也。（师古《汉书·昭帝纪注》曰：眇，微也。）

《中庸》曰：故君子语大，天下莫能载焉，语小，天下莫能破焉。朱子注云：其大无外，其小无内。案《淮南·精神》曰：无外之外，至大也。无内之内，至贵也。高诱注云：言天无有垠，外而能之外，谕极大也。无内言其小，小无内，而能之内，道尚微妙，故曰至贵。又曰：能知大贵，何往而不遂。高诱注云：大贵谓无内之内，言道至微，能出入于无间。

老子《道经》曰：常无欲以观其妙。注云：妙，要也，人常能无欲，则可以观道之要，要谓一也。钟会注云：（《文选集》）妙者，极之微也。

《庄子·庚桑》曰：夫全其形生之人，藏其身也，不厌深眇而已矣。

《淮南·时则》曰：仲夏之月，日长至，阴阳争，死生分。高诱曰：至极也，阳尽午中而微，阴妙重满矣。此阳阴争辨之际。

《汉书·张敞传》：敞上封事曰：夫心之精微，口不能言也，言之微眇，书不能文也。

《扬雄·解难》曰：抗辞幽说，閔意眇指。（师古曰：眇

读为妙。家幽通赋注云：眇，微也。）贾大又曰：声之眇者不可同于众人之耳。（注同前）

《淮南·齐俗》曰：朴至大者无形，状道至眇者无度量。

《吕氏春秋·谨听》曰：贤者之道，牟而难知，妙而难见。高诱云：牟犹大也，贤者之道，磊落不凡，惟义所在，非不肖所及，故难知也。其仁爱物本于中心，精妙幽微，亦非不肖所及，故难见也。

《吕览·用兵》曰：有巨有微。高诱曰：巨确略，微要妙，暗未萌之萌也。

诚

《文言》曰：闲邪存其诚。又曰：修辞立其诚，虞注云：乾为诚。

《大学》曰：欲正其心者，先诚其意。又曰：所谓诚其意者，毋自欺也。如恶恶臭，如好好色，此之谓自谦。故君子必慎其独也。小人闲居为不善，无所不至，见君子而后厌然，掩其不善，而著其善，人之视己，如见其肺肝然，则何益矣。此谓诚于中，形于外，故君子必慎其独也。

《中庸》曰：子曰：鬼神之为德，其盛矣乎，视之而不见，听之而不闻，体物而不可遗，使天下之人，齐明盛服，以承祭祀，洋洋乎如在其上，如在其左右。诗曰：神之格思，不可度思，矧可射思。夫微之显，诚之不可掩如此夫。

又曰：诚者天之道也，诚之者人之道也。诚者不勉而中，不思而得，从容中道，圣人也，诚之者，择善而固执之者也。

又曰：自诚明谓之性，自明诚谓之教，诚则明矣，明则诚矣。

又曰：唯天下至诚，为能尽其性，能尽其性，则能尽人之

性，能尽人之性，则能尽物之性，能尽物之性，则可以赞天地之化育，可以赞天地之化育，则可以与天地参矣。

又曰：故至诚无息，不息则久，久则征，征则悠远，悠远则博厚，博厚则高明。

又曰：唯天下至诚，为能经纶天下之大经，立天下之大本，知天地之化育。夫焉有所倚，肫肫其仁，渊渊其渊，浩浩其天。

《荀子》曰：养心莫善于诚。又曰：不诚则不独。

《大学》言：诚意而归之慎独，则诚犹独也。易《乾凿度》论易之义云：移物致耀，至诚专密。郑注云：移动也，天确尔至诚，故物得以自动，寂然专密，故物得以自耀也。若然则存诚犹慎独，独即至诚也。

《乾凿度》曰：孔子曰：易者易也，变易也，不易也，易者以言其德也。虚无感动，清静炤哲，移物致耀，至诚专密。

《汉书·孔光传》光对策曰：《书》曰：天即付命，正厥德。言正德以顺天也，又曰天棗湛辞。（湛诚也，湛辞至诚之辞也。）言有诚道，天辅之也。明承顺天道，在于崇德博施，加精致诚，孳孳而已。孟子曰：居下位而不获于上，民不可得而治也。获于上有道，不信于友，弗获于上矣。信于友有道，事亲弗悦，弗信于友矣。悦亲有道，反身不诚，不悦于亲矣。诚身有道，不明乎善，不诚其身矣。是故诚者天之道也，思诚者人之道也。（此上述其师子思之语。）至诚而不动者，未之有也，不诚未有能动者也。

《韩诗外传》曰：唐虞之法，可得而考也，其喻人心不可及矣。诗曰：上天之载，无声无臭，其孰能及之。

又曰：勇士一呼，而三军皆避，士之诚也。昔者楚熊渠子夜行寝石，以为伏虎，弯弓而射之，没金饮羽，下视知其为石，

石为之开，而况人乎。夫倡而不和，动而不愆，中心有不全者矣，夫不降席而匡天下者，求之已也。孔子曰：其身正不令而行，其身不正，虽令不从。先王之所以拱揖指麾而四海来宾者，诚德之至也。色以形于外也。诗曰：王猷允塞，徐方既来。

《吕览·精通》曰：人或谓兔丝无根，兔丝非无根也，其根不属也，伏苓是。（属连也）慈石召铁，或引之也。（石，铁之母也，以有慈石故能引之，石之不慈者，亦不能引也。）树相近而靡，或射之也。圣人南面而立，以爱利民为心，（心在利民）号令未出，而天下皆延颈举踵矣，则精通乎民也。（精诚通洞于民，使之然也。）夫贼害于人，人亦然。今夫攻者，砥厉五兵，发且有日矣，所被攻者不乐，非或闻者也，神者先告也。（非闻将见攻也，神先告之，令其志意愁戚不乐。）身在乎秦，所亲爱在于齐，死而志气不安，精或往来也。德也者万民之宰也。（宰主也）月者群阴之本也，月望则蚌蛤实，群阴盈。月晦，则蚌蛤虚，群阴亏。夫月形乎天而群阴化乎渊，圣人形德乎己，而四荒咸飭乎仁。（所谓成乎此，而谕乎彼。）养由基射虎中石，矢乃饮羽，诚乎虎也。伯乐学相马，所见无非马者，诚乎马也。宋之庖丁好解牛，所见无非死牛者，三年而不见生牛，用刀十九年，刃若新斲研。（斲，砥也）顺乎理，诚乎牛也。故君子诚乎此，而谕乎彼，感乎己，而发乎人。

《庄子·渔父》曰：孔子愀然曰：（问渔父）请问何谓真客。曰：真者精诚之至也，不精不诚，不能动人，故强哭者虽悲不哀，强怒者虽严不威，强亲者虽笑不和。真悲无声而哀，真怒未发而威，真亲未笑而和。真在内者，神动于外，是所以贵真也。真者所以受于天也，（真即诚也，诚者天之道，故真亦受于天。）自然不可易也。

《吕览·具备》曰：三月婴儿，轩冕在前，弗知欲也。斧钺在后，弗知恶也。慈母之爱，谕焉诚也。故诚有（又）诚，乃合于情。（当作精）精有（又）精，乃通于天，乃通于天，水木石之性，皆可动也，（中孚信及豚鱼吕梁忠信亦尔）又况有血气者乎。故凡说与治之务莫若诚。（以诚说则信著之，以诚治则化行之。）听言哀者不若见其哭也，听言怒者不若见其斗也，说与治不诚，其动人心不神。

《淮南·泰族》曰：夫蛟龙伏寝于渊而卵割于陵，腾蛇雄鸣于上风，雌鸣于下风，而化成形，精之至也。故圣人养心，莫善于诚，至诚而能动化矣。又曰：圣主在上位，廓然无形，寂然无声，官府若无事，朝廷若无人，无隐人，无秩民，无劳役，无冤刑，四海之内，莫不仰上之德，象主之指，夷狄之国，重译而至，非户辨而家说之也，推其诚心，施之天下而已矣。诗曰：惠此中国，以绥四方，内顺而外宁矣。

班固《幽通赋》曰：精通灵而感物兮，神动气而入微。（曹大家注云：言人参于天地有生之最，神灵也，诚能致其精，诚则通于神灵，感物动气而入微者矣。）养流睇而猿号兮，李虎发而石开，（养由基、李广。）非精诚其焉通兮，苟无实其孰信，操未技犹必然兮，矧耽躬于道真。（师古曰：躬亲也，射者微技，犹能精诚感于猿石，况立身种德，亲就大道而不倦者乎。）

仁（附）

子曰：水火，吾见蹈而死者矣，未见蹈仁而死者也。此语合于易理，仁乃乾之初，生之道也。故未见蹈仁而死，极其变如求仁得仁，杀身成仁，乃全而归之之义，不可言死。（《礼记》、君子曰：终小人曰死。）

性命

《文言》曰：乾道变化，各正性命，保合太和乃利贞。

《说卦》曰：穷理尽性，以至于命。虞注云：乾为性。

《诗·烝民》曰：天生烝民，有物有则，民之秉彝，好是懿德。郑笺曰：天之生众民，其性有物象，谓五行仁义礼智信也。其情有所法，谓喜怒哀乐好恶也。然而民所执持有常道，莫不好有美德之人。

《大戴·本命》曰：分于道谓之命，形于一谓之性。（《春秋·元命苞》曰：阴阳之性，以一起人付天道故生一子。）化于阴阳，象形而发，谓之生。

《太玄》曰：察性知命，原始见终。又曰：一生一死性命莹矣。（莹，明也。）又曰：考终命存乎成。

《吕览·贵当》曰：治欲者不干欲，（欲，贪欲也。）于性，性者万物之本也，不可长不可短，因其固然而然之，此乃天地之数也。

《春秋·元命苞》曰：阴阳之性，以一起人付天道故生一子。

性反之辨

尧舜性之也，乾元用九，一以贯之也。汤武反之也，不远复无祇悔元吉也。尧舜生知安行也，汤武学知利行也，及其知之及其成功一也。（孔子性之也，颜渊反之也。）

曹谿、曹寅、曹霨 《溧阳学案》

杨向奎稿

(甲)家世

(一)前言

李玄伯先生在1931年《故宫周刊》第八十四期，《曹雪芹家世新考》中曾经提出，雪芹的原籍可能是河北丰润；后来在1947年12月4日北平的《新民报·北海版》上又有署名守常，题名《曹雪芹籍贯》一文内也说：

清末入关时，辽东汉人之归附者，多隶汉军旗籍，《红楼梦》作者曹雪芹即其一也。《皇朝通志》及《八旗世族通谱》皆谓其世居沈阳，而不知曹氏本籍河北之丰润焉。尤侗《艮斋文集·松茨诗稿序》：“曹子荔轩，与余为忘年交，其诗苍凉沈郁，自成一家，今致乃兄冲谷薄游吴门，得读其《松茨诗》，则又体气高妙，有异人者。信乎兄弟擅场，皆鄙下之后劲也。余既交冲谷，知为丰润人。”云云。按荔轩名寅字子清，雪芹之祖也。冲谷名谿，世为丰润望族，观此可知雪芹上世本为丰润人，其称沈阳，殆为寄籍。盖当时辽沈一带汉人，绝少土著，多系内地人商贾是乡，或仕宦之谪戍者，而以冀鲁籍为尤多。研红学者谓《红楼梦》为一具民族色彩之说部，则亦非无因矣。

周汝昌先生在他的《红楼梦新证》第三章第一节中引用了这段文字，并且说：“这篇文字上来有一错误，即说雪芹是汉军旗，……所谓《八旗世族通谱》疑即《八旗满洲氏族通谱》。……现时只借它来说明一下籍贯问题，看他所举的理由，是否充足，此说是否能成立？遂有他那部闻名于世的大著《红楼梦新证》出现。

我本来没有见到李玄伯先生及守常先生两篇有关曹雪芹家世的文章，但当1947年我在青岛山东大学中文系教书时，是年十二月二十三日《民言报晚刊》有署名萍踪，题名《曹雪芹籍贯》的短文，时胡适先生是北京大学校长，过去我曾经听过胡先生的课，听他讲过中国哲学史及文学史，遂将《民言报》这篇短文寄给他，并讯问他的意见。《民言报》萍踪的文章，内容及文字完全同于《新民报》守常的文章，守常原文误“清初”为“清末”，萍踪的文章也是“清末”，可见他的文章是抄自守常。当时交通梗塞，《新民报》及《民言报》都是地方小报，虽然抄袭，也难被人发现。胡先生当时没有复我的信，而是在1948年2月14日的上海《申报·文史》上发表了一篇“曹雪芹的籍贯”一短文，不同意这种说法。胡先生的短文我也未见，一直到1976年人民文学出版社出版了《红楼梦研究参考资料选辑》第三辑，内有此文，我才看到，已经事隔三十年，胡适先生墓木已拱！胡先生曾经说：

杨向奎先生是丰润人，所以他对这个问题很感兴趣。他信上说：“丰润在明末清初有四大姓，为谷、鲁、曹、陈。而明末满人入关，丰润为必经之地，被虏人民必多。曹家或即在此时被虏为包衣，遂称沈阳人。……汉军旗本为丰润人而说为东北人者，又有端方，端方姓陶，丰润城

北人，后在旗，乃讹为沈阳，曹家或亦类此。”今天承王重民先生代我向北平图书馆借得尤侗的《艮斋倦稿》，我检读《松茨诗稿序》，才知道萍踪先生读错了这篇文章。这序里并没说“曹子荔轩丰润人。”原文是：“曹子荔轩与予为忘年友，其诗苍凉沉郁，自成一家。今致乃兄冲谷薄游吴门，因得读其《松茨诗稿》。信乎，兄弟擅场，皆邨中之后劲也。……予既交冲谷，知为丰润人，丰润京畿壮县，……予昔司李其地，……得冠五太史而奉教焉。……吾闻太史厌承明庐，出典大郡，一在徽州，二在凤翔，三在广信。而冲谷在子舍，往往负剑从之。……。”这里并没有说曹寅（荔轩）是丰润人，只说一位曹冲谷是丰润县人，是曹冠五太史的儿子。“今致乃兄冲谷薄游吴门，”只可以解作“曹荔轩介绍他的宗兄冲谷来游苏州”。至于说“兄弟擅场，皆邨中之后劲，”那是泛用曹家的典故，并不是说他们真是一家。故尤侗是曹寅的“忘年友”，竟不知道这位“乃兄”的籍贯，直到“既交冲谷”才“知为丰润人”。那位“冠五太史”就是曹鼎望，是顺治十六年的进士，选了翰林，做过三任知府。《进士题名录》上说他是顺天府丰润县的人，冲谷是他的儿子，当然不是曹寅的弟兄。曹寅的父亲叫曹玺，包衣出身，做过二十二年的江宁织造。曹寅没有哥哥，只有一个弟弟子猷，也见于尤侗的《曹大夫人六十寿序》与《楝亭赋》。他的家谱上没有一个中进士点翰林的人。据《八旗氏族通谱》卷七四所说，曹寅的曾祖曹锡远“世居沈阳地方，来归年月无考。”尤侗作序在康熙三十五年丙子（西历一六九六），数上去到曹寅的曾祖，应该是明朝崇祯以前了。我们只能说，曹雪芹

的家世，倒数上去六代，都不能算是丰润县人。（曹家世系引见《胡适文存》卷三，页八四四）曹锡远是否丰润去的，我们现在无法考定了。但尤侗这篇序不够证明他家是丰润人，只够证明曹寅曾同丰润诗人曹冲谷认作本家弟兄。将来杨向奎先生也许可以从这一条线索上去寻求丰润曹家的诗文或谱牒，也许可以帮助解答这个问题。

以上胡先生说，萍踪先生读错了尤侗的序文。其实萍踪只是照抄守常的文章。胡先生并且指出“杨向奎先生也许可以从这一条线索上去寻求丰润曹家的诗文或谱牒，也许可以帮助解答这个问题。”胡先生是我的老师，是在指导学生作研究，这条路子是正确的，后来许多红学名家，从丰润曹家的诗文及谱牒中来说明曹冲谷与曹荔轩之间的关系并及曹雪芹的“世家”。可惜我三十年来一直没有作，如今写《清儒学案新篇》，为曹氏家族“立案”，才开始研究，时间已过去三十年！

本来关于《曹雪芹世家》的研究，初期，在本世纪二十年代最有成绩的学者是顾颉刚老师，他原籍苏州，在乡邦文献上，找到有关苏州、江宁织造的材料，才初步弄清了曹寅的家世，这在当时他和俞平伯先生的通信集上可以看出，胡适先生利用他的学生，颉刚先生研究的成果，而制出“曹家世系”，可惜后来胡先生也没依他自己指出路去作，而是以数十年精力研究《水经注》为他的同乡戴东原打“抱不平”，结果一无所获，浪费了半生时间！

（二）对曹寅原籍丰润的肯定

胡适先生认为尤侗的《松茨诗稿序》不足以证明曹寅与丰润曹氏为同宗，我们也认为，仅此不足以证明他们为同宗。但

事情并没有停留在这个水平上，关于《红楼梦》作者家世的研究方兴未艾，此后周汝昌先生用数十年的功力，写出百万字的文章，还是肯定了《曹雪芹世家》之原籍丰润。汝昌先生在1985年版的《红楼梦新证》第三章《籍贯出身》第一节标题为：丰润县人。在本节中他说，《八旗满洲氏族通谱》所载“曹锡远，世居沈阳地方”，《皇朝通志》卷八《氏族略》与之全同。《通志》实即本之《通谱》。这一纪事，当属可靠；但我们还须要一些旁证，才觉得放心。《白山词介》说曹寅是“沈阳县人。”《楝亭诗钞》署“千山曹寅子清”，《楝亭书目》也有“千山曹氏家藏”字样。其他提到曹寅的，或说奉天，或说满洲；注意后者乃是说明“满洲旗人”，于考证原籍，更无具体帮助。唯《山西通志》卷八十二《职官》叶五十六论，“曹振彦，奉天辽阳人”；《浙江通志》卷一百二十二也说，“曹振彦奉天辽阳人。”这该是可靠的纪录。张玉书有《游千山记》，说：“辽阳城南五十里为千顶山。”这才是曹寅署“千山”的真意。

汝昌先生以为守常的丰润说，结论下得太快了，应有补充，于是替他找出一些证据，证明他的丰润说不无道理。《楝亭诗钞》很有几首关于冲谷的诗。《别集》卷二叶一：“冲谷四兄归溧阳，予从猎汤泉，同行不相见；十三日禁中见月，感赋，兼呈二兄”，有句云：“梦断寒云数断鸿”，明以雁行喻兄弟。“二兄”指曹铨的哥哥曹钤，钤字宾及，同卷同叶另一诗题即曰“宾及二兄招饮……兼示子猷”，内有“骨肉应何似，欢呼自不支……却笑今宵梦，先输春草池”的话。《诗钞》卷二叶十七又有一诗，题曰“松茨四兄，远过西池，用少陵‘可惜欢娱地，都非少壮时’十字为韵，感今悲昔，成诗十首。”第二

首说，“况从卯角游，寻兹莲叶碧”。第三首说，“恭承骨肉惠，永奉笔墨欢”。第五首说：“念我同胞生，旃裘拥戈寐”，这是兼忆子猷从军的话。第九首则说：“伯氏值数奇，形骸恒放荡。仲氏独贤劳，万事每用壮。平生感涕泪，蒿里几凄怆。勗哉加餐饭，门户慎屏障。”又卷四有“兼怀冲谷四兄”一诗，云：“溷水不可钓，松茨闻欲荒。春风苦楝树，夜雨读书床。骨肉论文少，公私拂纸忙。”试看“卯角”、“骨肉”、“伯氏”、“仲氏”、“夜雨床”等无一不是兄弟行的字眼；口气的恳挚，更不能说是泛泛的交谊。最可注意的是第三首两句。阎若璩这位大师在《潜丘札记》卷六，有一首“赠曹子猷”的诗，首二句说：“笔墨谁兼笔墨欢，羨君兄弟信才难”，在第一句下便注道：“令兄子清织造有‘恭惟骨肉爱，永奉笔墨欢’之句”。由此可证，被引用的两句，总不会是本有他解而被我们误认作指兄弟的。如此则曹寅和曹铨确有着“骨肉”的关系，自“卯角”为童时，便在一起“弄莲叶”，长大后“夜雨”连“床”而“读书”，这绝不是什么“同姓联宗”了。

尤侗的《松茨诗稿序》，除了“乃兄冲谷”“信乎兄弟擅场”两语外，在篇末还有一句话，说：“予既承命为序，而即以此送之；并寄语荔轩曰：‘君诗佳矣——盍亦避阿奴火攻乎？’阿奴火攻，本是周嵩的故事。《晋书》卷六十九《周顛传》说：“顛性宽裕，而友爱过人。弟嵩尝因酒瞋目谓顛曰：君才不及弟，何乃横得重名？以所燃蜡烛投之。顛神色无忤，徐曰：阿奴火攻，固出下策耳。”“阿奴”是晋人呼弟弟的口语，这也是兄弟间的典故，尤西堂引用，足见“乃兄”“乃弟”等皆非泛词了。

汝昌先生并批评了胡适先生前文否认这层兄弟关系之误。

胡先生本来是早期考证“曹雪芹世家”的名家，但他却没有详细读《楝亭诗集》，却指示别人去研究曹家诗。汝昌先生这样肯定了曹寅曹锟之间的兄弟关系，曹锟丰润人，这样关于曹寅的原籍便逐渐明朗，于是汝昌先生进而探讨丰润曹家。丰润曹氏可考的最上世是曹登瀛，下一辈是士直、士真、士淳。我疑心曹世选“世”就是“士”的讹写，他们正当同辈。另有曹邦彦则又与曹振彦排行，似非偶然。后来看到《故宫周刊》，李玄伯也正如此想。周先生也曾根据县志把丰润曹氏列成世系表，表中丰润曹氏都是咸宁里人，则咸宁里一村，其即雪芹之老家乎？

汝昌先生的研究工作谨慎周详，断定“曹世家”之源自丰润，似成定案；但问题复杂，正反双方，还在继续较量中。在汝昌先生的大著公布后，最先反对此说者是丰润人贾宜之先生。先是在清朝，当《红楼梦》传抄本流行于世而发生巨大影响时，最先提出禁止《红楼梦》流行的也是丰润的丁中丞。1957年文学研究所《文学遗产》编辑部所刊《文学遗产增刊》五辑，编收了贾宜之《曹雪芹的籍贯不是丰润》一文，副题“评周汝昌先生《红楼梦新证》”，内分六节，各有小标题：一、“丰润，咸宁里”，二、“丰润曹氏世系表”，三、“曹雪芹的籍贯可能是丰润”，四、“曹雪芹的籍贯不可能是丰润”，五，“曹雪芹的籍贯不是丰润”，六“曹雪芹寄籍北京，祖籍辽阳”。原文并指责周书三点：（一）“咸宁里是一里，不是一村”，故周说不妥。（二）周所列的世系表多误。（三）曹雪芹的籍贯是辽阳，不是丰润，由于误解阎若璩诗。后来周汝昌先生在新版的《红楼梦新证》第三章第一节中有了答复，说：“贾先生自称是丰润人。他知道丰润咸宁里是一里，不是一村，当

比我们外地人清楚，这点承他指出，应当感谢”。但周先生下文又说，“至于他说我解阎若璩诗句解错了，恕不烦絮，因为贾先生连我的原文文意也未看清，驳辩便徒成词费了”。又说，“贾文最后罗列了一系列资料（全部是拙著本书所引用者，但不加说明），来证明曹氏祖籍是辽阳，他似乎也未弄清楚；我指的正是辽阳的曹氏到底是土著还是移民。”是周先生不同意贾文的论点，但在贾文的第一点指责上“咸宁里是一里不是村”，向贾先生致感谢之意，以为自己是外地人，不如丰润本地人知道的多。其实汝昌先生也不必对贾先生致谢，贾先生的话也只是想象，我是丰润人，现在丰润无以“里”名地方乡镇者，现在丰润找不到一个“咸宁里，”这还是明代的称呼，明隆庆年间的《丰润县志》，其中所有村庄都是“里”、“社”，清朝以后，这些名称都已不见，没法肯定咸宁里是里而不是村。现在发现，曹家住在城内，“里”是一个里弄。

也是一位丰润人李西郊先生在1962年8月29日的“文汇报”刊出他的《曹雪芹的籍贯》一文，他看过丰润曹谱，也和贾先生一样访询了“曹府长老大川先生”。有趣的是，李先生根据同样的条件而得到的结论，却与贾先生正相反，在他的文章内指出“曹端广先是住在丰润，然后移居铁岭。到现在，东北的曹氏还说老家是丰润的。事实上从豫章往铁岭也要经过丰润，至“辽阳一籍，阙焉未修，尚属憾事”。这就明明指的是曹雪芹的先人曹世选、曹振彦、曹玺、曹寅等说的。意思是说辽阳一支，空着还没修在谱里，实在是一件憾事。辽阳两字非常突出。因为我们已经知道曹振彦、曹寅等所报的籍贯正是“辽阳人”。那么曹谱虽然未及收入曹世选这一支的记载，但根据“曹端广卜居铁岭”，彼地原有族人引荐”，“辽阳一籍

闕焉未修”等语而看，再以曹寅与曹钤，曹铨的诗句互证，曹雪芹是曹端广一支的后人，与丰润曹是一曹，曹寅与曹钤、曹铨等有骨肉关系，这是很肯定的。下面他又说，“这个问题我在1959年与丰润曹大川先生谈过，曹先生表示，贾先生更正了周先生对曹谱不合的地方，这是对的，……但他认为曹雪芹与丰润曹不是一曹，这完全错误了。据大川先生说，曹端广一支在东北尚有草底家谱，并他的先人曹钤的《瘳庵集》，曹铨的《雪窗诗稿》、《松茨诗稿》。希望能查找出来，以利于研究曹雪芹的世系问题”。

贾、李两先生根据相同的材料，访问了同一位曹家长老，但所得结论却完全不同；关键问题在于解释。在整个《曹雪芹世家》的研究中，时至今日，所有材料，为大家所共见，但结论仍然分歧，原因也是解释不同。至于李西郊先生指出，“曹端广卜居铁岭”，“彼此原有族人引荐，”“辽阳一籍闕焉未修”几句联系起来看，“辽阳一籍”应指曹寅一族，“彼地原有族人”，应指辽阳曹家，则辽阳曹家可能自铁岭迁来。丰润辽阳曹家之互通信息，彼此了解是真实的，因而得出“曹雪芹世家”与丰润曹家同宗，在逻辑上是可以成立的。但逻辑与事实尚有距离，合乎逻辑的事，不一定是事实，我们下面还要讨论。但我们可以说：曹雪芹之原籍丰润是可以肯定的。

（三）对曹贾原籍丰润的否定

冯其庸先生对于“曹雪芹世家”的研究，是大家都知道的专家，在发表许多这方面论文后，1980年又出版了《曹雪芹家世新考》一书。其庸先生根据《五庆堂重修辽东曹氏宗谱》，否定了曹雪芹原籍丰润人，而认为丰润曹与辽阳曹并不相干。

《五庆堂谱》的发现为研究《曹雪芹世家》增加了活力，开辟了新径，是“红学”研究中的大事，但这是一部有严重漏洞的宗谱，我们说是漏洞，是指在修谱工作中的困难，家乘不比国史，宗族繁衍，家世播迁，寻根追踪是困难的。其庸先生对《五庆堂谱》的爬疏分析作出了宝贵的成绩。在《曹雪芹家世新考》第一章第四节中，冯先生指出：“在评论此谱可靠与否的问题时，有的同志提出四房曹智以下到锡远以前四世到八世共五世断缺，因此对曹锡远一支的可靠性产生了疑问。这是一个很重要的问题，这个问题关系到此谱的全局，并不仅仅是曹锡远一支的可靠与否的问题，因为有此类断缺的不止曹锡远一支，断缺的情况也不止这一种，另外还有重复、错乱等等。为了弄清情况后好作判断，有必要把这类情况全面介绍一下”。

下面冯先生指出四种断缺和错误的情况：

（一）第一种是一般世系断缺。

（二）第二种断缺是只剩几个人名字，前后世系全部断缺。

（三）第三种断缺是谱首附载的“明太师安国公忠壮公赞”，赞文后段断缺甚多。

（四）第四种是抄重和谱文有错误，圈去后改写的。

关于曹氏世系以及这种世系的断缺的情况，顺治十八年重修辽东曹氏宗谱时，曹士琦在宗谱的叙言里曾有所说明，他说：

……历代承袭，以边功进爵为指挥使，世职者又三、四人，子孙蕃盛，在沈阳者千有余家，号为巨族，而金州、海州、盖州、辽阳、广宁、宁远，俱分住者，其以文武功名，显感元宗，不可胜纪。后因辽沈失陷，闾族播迁，家谱因而失遗，兵火中从前世系宗支，茫然莫记焉。犹幸丰润伯处

全谱尚存，不意未及缮录，又罹“闯逆”之变，叔丰润伯匡治及兄勋卫、鼎盛，尽忠殉难，而家乘益无征焉。

冯先生因此说：“看看曹士琦的这段简明扼要的叙述，特别是他对世系断缺情况的说明，再联系上面列举的此谱断缺的情况，我们不难得出结论：这种断缺，不仅不是我们怀疑此谱的理由，相反却是此谱历史真面貌的反映，是此谱真实可信的证据之一”。

曹士琦的说明，道出了修谱的困难，不仅曹谱，任何家谱，都会有同样困难，因为任何一个家族，在中国几千年的历史中不可能住在一地不动，播迁失谱是常事，修谱有断缺也是常事，因此而怀疑《五庆堂谱》是不明智的；但因此也可以说明《曹谱》有部分失真。下面冯先生指出其失真处。于此，我的意见是：根据曹士琦的说明，我们可以理解这部《曹谱》的混乱失真处，序言曾经指出：“闾族播迁，家谱因而失遗，兵火中从前世系宗支茫然莫记。”但他下面又说：“犹幸丰润伯处全谱尚存，不意未及缮录，……而家乘益无征焉”。丰润伯曹家谱尚存，可以补《五庆堂谱》之缺，是他了解丰润伯曹家谱的内容，他们是一宗，可以通谱；否则这些文字是没有意义的。但这一点似为冯先生的剖析带来困难。根据《五庆堂谱》曹良臣是他们的始祖，据史书记载，曹良臣是明初功臣，原籍安徽安丰。元至正二十二年（壬寅）投朱元璋于应天（南京），为江淮行省参政。明洪武元年克洛阳，又从大将军徐达攻取元大都（北京）。洪武五年同李文忠进军和林，以孤军深入阵亡。事闻，赠光禄大夫，追封安国公，谥忠壮，归葬安丰，子泰袭宣宁侯。

但经过冯其庸先生的多方考证，这位曹良臣可能不是“五

庆堂”曹家的始祖。首先关于曹良臣的籍贯问题，《宗谱》本身就有两种说法，存在明显矛盾。一种是扬州仪真人，另一种是安徽寿州安丰人。其庸先生以为，关于扬州一说，除谱文及谱前附载材料外，所有现在已经看到的另外十多种史料，没有一种说他是寿州安丰人，而且在《扬州府志》和《仪真志》里，都查不到有关曹良臣的任何记载。特别是在《五庆堂谱》卷首所载的《宣宁侯安国公忠壮公列传》开头说：“曹良臣，仪真安丰卫人，颖寇旁掠，聚乡里筑堡自固。……”这实际上是转抄《明史稿》《曹良臣传》，但史稿传是“曹良臣安丰人，颖寇……”，在安丰之前没有《仪真》两字。显然这两个字是以后添加的，说不定就是抄入此谱时添上去的。今案：在《明史曹良臣传》（《明史》卷133）中也是说：“曹良臣安丰人”，而无“仪真”。下面其庸先生继续分析其原因时说，为什么寿州的安丰会误会是扬州仪真呢？有几种可能，一是在扬州府内，确亦有安丰。康熙乙丑《扬州府志》，《泰州四境图》卷一有“安丰场”，卷四都里下也有“安丰场”。同时安徽寿州在历史上有很长一段时间是隶于扬州，而后来又改为安丰军或安丰路。这样，寿州、扬州、安丰这三个地名就常常纠缠不清。《五庆堂谱》把寿州的安丰误为扬州安丰，上述历史上的复杂性，可能是造成错误的原因。此外，还有可能是顺治十八年重修时故意把它改为扬州的，但这种可能性不大，因为它在第一篇重要传记里，保留一大段安丰是属于安徽寿州的考证。

“五庆堂曹家”的先世籍贯如此纠缠不清，是和曹家始祖曹良臣及其三子曹泰、曹义、曹俊等人的纠葛联系在一起的。其庸先生分析曹良臣的家世时说，《五庆堂谱》有曹泰是曹良臣长子的记载，而明《洪武实录》卷162，及《明史》、《明书》，

以及其它一些曹良臣的传记材料里，都说曹良臣确是只有曹泰这一个儿子，“曹谱”所记其余二人，都是不可信的。以下，其庸先生考证曹义的源流。曹义《五庆堂谱》说他是曹良臣的次子，在《谱》前有传，此传经校对，乃据万斯同《明史稿》卷七十三《曹义施聚传》删削而成，删削痕迹历历可见。曹义确有其人，《明史》有传，《明实录》中亦有大量记载。根据各种文献来考查，曹义的生年，已距曹良臣的逝世十八年了。而曹义是仪真人，父亲曹胜，曹胜的父亲曹勇。根据马玉章编纂《仪真县志》，在《选举》栏内载明了曹义的上三代：

曹花一 以曾孙义贵，赠荣禄大夫丰润伯。

曹勇 以孙义贵，赠荣禄大夫丰润伯。

曹胜 以子义贵，赠丰润伯。

曹义 封丰润伯，赠侯，谥庄武。

这证明曹义与曹良臣风马牛不相及，既不是父子，也不是同乡。《五庆堂谱》所载万斯同《明史》中的《曹义传》又没有说到曹义的上世，这样就更容易使他们和曹良臣联系起来。关于曹义之封丰润伯问题，也见于康熙三十一年刻曹鼎望主修的《丰润县志》。

曹俊也与曹良臣曹义等无关。曹俊的生年恐怕离曹良臣的死年，至少有三十多年了。但其庸先生加以说明道：“我们否认了曹俊是曹良臣的儿子，但我们并没有否认曹俊是《辽东曹氏宗谱》中的“入辽之始祖”。我们认为这个《五庆堂谱》上世“入辽之始祖”，根据现有的材料来看，只能是曹俊，这个曹俊也就是曹雪芹的始祖。《五庆堂谱》说曹俊五子：昇、仁、礼、智、信。其庸先生曾就三（礼）四（智）五（信）等房诸人作了细致考证。其中三房曹纯忠有女适甘体恒。四房也就是

曹寅这一宗。从该谱第九世曹锡远起，其庸先生一一作了考证。在十一世曹玺名下，原书引康熙二十三年未刊稿本《江宁府志》卷十七：“曹玺，字元璧，宋枢密武惠王裔也。及正父宝宦沈阳，遂家焉。父振彦从入关，仕至浙江盐法道，著惠政。公承其家学，读书洞彻古今，负经济才，兼艺能，射必贯扎。补侍卫之秩，随王师征山右建绩。世祖章皇帝拔入内廷二等侍卫，……升内工部。康熙二年，特简督理江宁织造。……”又康熙六十年刊《上元县志》卷十六：“曹玺，字完璧。其先出自宋枢密武惠王彬后。著籍襄平，大父世选，令沈阳有声。……玺少好学，沉深有大志，及壮补侍卫，随王师征山右有功。康熙二年特简督理江宁织造。……子寅，字于（子）清，号荔轩，……长，偕弟子猷讲性命之学，尤工于诗，伯仲相济美……仍督织江宁。特敕加通政使，持节兼巡视两淮盐政……。”其庸先生评述有关的记载道：“关于曹玺的历史，过去我们只知道他于康熙二年出任江宁织造之职，专差久任，一直到康熙二十三年卒于任所。而对康熙二年以前的情况，简直是空白。上述两篇传记，使我们得知，他在康熙二年以前：一、已经“补侍卫之秩”；二、顺治五年，参加了平姜瓖的叛乱，并且立了功；三、因此被提为“内廷二等侍卫，管銓仪事”；四、升内工部，即内务府工部郎中；五、在江宁织造任上，实行了一些经济方面的改革措施，促进了当地丝织手工业的发展。

新史料的不断发现，丰富了《曹雪芹世家》，在所有新史料中，顺治五年曹玺参加了平姜瓖的叛乱，是关键问题之一。曹玺是随他父亲曹振彦平乱的。顺治八年八月二十一日，以覃恩浩授曹振彦奉直大夫，妻袁氏宜人的诰命中，有：“尔山西平阳府吉州知州曹振彦”的记载。而吴新雷先生在《关于曹雪芹世家

的新资料》(见《红学三十年论文选编》上)又找到更多的有关记载。《康熙山西通志》卷十七《职官志》有：“平阳府吉州知州曹振彦，奉天辽阳人，贡士，顺治七年任”。“大同府知府，曹振彦，辽东辽阳人。贡士，顺治九年任”。曹振彦到山西任职，曹玺可能随往，“随王师征山右有功”，“山右”是指山西，随王师征山右，指顺治六年从摄政王平定山西降将姜瓖的叛乱。

根据周远廉同志的《多尔袞年谱》：

一六四八年（顺治五年，戊子）：

十二月，大同总兵姜瓖叛，多尔袞亲征之。

一六四九年（顺治六年，己丑）

正月，以尼堪征太原，平金声桓之叛。

二月，多尔袞再度亲征姜瓖。李成栋败死。

八月，大同城破，屠城。

我们说这是有关“曹雪芹世家”关键问题之一，因为它有助于我们说明曹家的源流。

以下其庸先生详细考证了曹寅、曹宣等有关事迹，指出曹宣实际是曹雪芹的嫡亲祖父。曹宣共有四个儿子，即：曹顺、曹桑额、曹骥、曹頔；而曹頔过继过曹寅，曹雪芹是曹頔的儿子。

其庸先生对于《五庆堂谱》下了很大的功夫加以研究，认为此谱从始祖曹良臣起就发生怀疑，曹良臣确有其人，但不是“五庆堂曹氏”的始祖，他只有一个儿子曹泰，望明初蓝玉党死，国除。而谱中所列曹义、曹俊都与曹良臣无关。曹义和曹俊也没有任何关系。虽然曹良臣不是曹俊的父亲，但曹俊却是“五庆堂曹氏”的始祖，详见其庸先生的大著《曹雪芹家

世新考》，我们上面也简单介绍了。关于《五庆堂曹谱》周汝昌先生始终持怀疑态度，他曾经说：“时至今日，却有了两部曹谱出现，即前文已引过的《丰润谱》与辽东《五庆堂谱》。……照现象看，《丰润谱》不载曹锡远这一支，而《辽东谱》却有之。后一谱的始祖是曹良臣，元末朱元璋起义军中名将，明开国功臣。……生三子：泰、义、俊。俊授指挥使，后移沈阳，从此落户于此。曹雪芹这一支是俊之四子智的后裔。如此，曹氏自明初之世久居沈阳。而《丰润谱》的始祖及第二人自永乐初才由江西迁来丰润，兄留丰润，弟再迁铁岭。……到底信哪个谱？……拙见认为，辽东《五庆堂谱》编次曹锡远于智之系下，当中隔断五世，关系不清，骤然突接。而丰润谱却就是曹寅屡次亲口称为“骨肉”的冲谷四兄家。相信谁呢？我宁愿相信曹寅在康熙年亲口所说的话，而不敢相信同治年增修《五庆堂谱》的那种五世空白的“接续法”。（见《红楼梦新证》上138—319页）现在周先生还坚持这种看法，并且说：“五世空白以下的接续曹寅一支的墨色字迹和其余也都不一致。”我没有直接看到曹谱，只是据冯其庸先生的大著得窥其梗概，在墨色字迹方面是没有发言权的。

（四）曹雪芹世家

（1）家世分歧

因为有传世的丰润《溧阳曹氏族谱》及辽东《五庆堂重修辽东曹氏宗谱》，遂有曹氏原籍丰润及辽东的分歧。周汝昌先生、冯其庸先生都是研究《红楼梦》这部大著的专家，除曹氏宗谱外，他们掌握了大量有关材料，探讨分析，认真仔细，也正好代表了这分歧的两派。可以说没有他们的著作，我写

不出这种“曹雪芹世家”，我实在感谢他们两位先生。

在研究两种曹家族谱后，我觉得有几个疑点必须提出来解决，这些疑点没有解决前，明确曹雪芹的籍贯源流，也就是他的《世家》是困难的。我试图解决或解释这些问题，在解释过程中，我力求平实，由于汉字演变多歧义，形成辞或句后，歧义更多，力求作正面的较原始的字义解释，不作字义外的推论或猜想，不能解决则存疑，以待新材料之发现。以下是我的疑点或要提出来的问题：

1. 根据冯其庸先生的考证，辽东《五庆堂谱》中的曹良臣的原籍是安丰，这安丰是寿州安丰，如在明嘉靖年《寿州志》卷二，《丘墓》下，有：

曹良臣墓，城南井亭铺前。

在卷七《武功》下，也有“曹良臣，国初累战有功……”。清顺治年修《寿州志》中有同样记载。在康熙二十三年修《凤阳府志》《陵墓》中保存了上面所引曹良臣墓地文字，在《人物》中又增了《曹良臣传》，中有：

寿州乡贤祠，在戟门西，祀发贤……明曹良臣……。

从上面所引材料看，曹良臣原籍系安徽寿州安丰。但在《五庆堂谱》卷首所载《宣宁侯安国公忠壮公传》却说：

曹良臣，仪真安丰卫人，颍寇旁掠，聚乡里筑堡自固。……。

这个传是抄自《明史稿》，但《明史稿》只说“曹良臣安丰人”，在“安丰”前并没有“仪真”两个字，这两个字是后添的。其庸先生说：“说不定就是抄入此谱时添上去的”。寿州安丰误会成扬州仪真，其庸先生认为有几种可能，一是扬州府治也有“安丰”，而安徽寿州在历史上有很长时间隶于扬州，

以致纠缠不清而致误。除了这种传闻之误外，还有一种可能，就是顺治十八年重修时故意把它改为扬州仪真。虽然如此，其庸先生以为这种是不大可能的。

良臣既不是扬州仪真人，而根据《五庆堂谱》却把仪真的曹义作为他的次子。曹义在谱前有传，乃据万斯同《明史稿》卷七十三《曹义·施聚传》删削而成。在《五庆堂谱》正文曹义下又有一段曹义简历：

良臣次子，字敬方，……累功都督佥事，充辽东总兵官，……天顺元年二月申辰，封丰润伯。……

《明史》有曹义传，《明实录》中亦有大量记载。根据刘定之的《呆斋存稿》有关记载，曹义与曹良臣的生卒不相接，不可能有父子关系，而且刘定之稿中有曹义的曾祖、祖父及父亲名字。在康熙《仪真县志》中也有同样记载。这样就弄清了曹义的上世，说明他和曹良臣是风马牛不相及。关于丰润伯问题，在曹鼎望主修的《丰润县志》亦有记载。

曹义与曹良臣、曹俊无关，当然排除在《辽东曹谱》之外。他们同姓不是同宗，也就是说辽东曹家与仪真曹家没有血缘关系。辽东《曹谱》加入曹义，是一失误。但，我觉得还不能这样结论。在清顺治十八年重修辽东曹氏宗谱时，曹士琦在宗谱叙言里说明宗谱世系断缺原因，其中有：

元时为扬州仪真县人，元末群雄并起，鼻祖良臣，聚众自保。后值明太祖起淮右，承元统，率众归附，累随征伐，建立奇功，以元勋封宣宁侯追封安国公。长子泰袭宣宁侯；次子义，封丰润伯；三子俊以功授指挥使，封怀远将军，克复辽东，调金州守御，继又调沈阳中卫，遂世家焉。历代承袭，以边功进爵为指挥使，世职者又三四人，

子孙蕃盛，有沈阳者千有余家，号为巨族。而金州、海州、盖州、辽阳、广宁、宁远俱分住者，其以文武功名，显耀元宗，不可胜纪。后因辽沈失陷，阖族播迁，家谱因而失遗，兵火中从前世系宗支，茫然莫记焉。犹幸丰润县伯处全谱尚存，不意未及缮录，又罹“闯逆”之变，叔丰润伯匡治及兄勋卫、鼎盛，尽忠殉难，而家乘益无征焉。（《据曹雪芹家世新考》页六引）

这一段叙言不仅道出曹谱断缺原因，而最重要一点是他看见《丰润县伯》的全谱，这是仪真曹义一系的曹氏宗谱。从“犹幸丰润县伯处全谱尚存，不意未及缮录”中，知道这是个《全谱》，不仅曹义一支，也有曹俊一支，否则不会称《全谱》，而且这两支是一族，否则何必惋惜“未及缮录”？我们不作任何其它推测，只是提出这个疑点，几个不是同支的族谱，有着相同的内容，彼此互认为一族，我们今天而断定他们不是同族是有困难的。但他们的确不是一族，不是一族而认为一族的原因是复杂的，有历史的及人为的成份。

在辽东《曹谱》中所以把曹良臣的原籍说成两地，一在寿州，一在扬州，除了冯其庸先生道出的理由外，曹义是仪真人，也是一个原因，也许是主要原因。本来先世后世分居两地是常事，不必因寿州否定扬州；反之亦然。但此谱中的分歧，乃别有原因，它只是在拼凑，不是由于搬迁。

2. 在辽东《五庆堂曹谱》中列曹寅一支于曹俊下智字房。冯其庸先生在史料贫乏的情况下，考查出曹俊。1923年在辽阳城东发掘出土的一块“圻记”，其中有关于曹俊的材料。“圻记”的作者叫孙磐，“登弘治丙辰科进士，出知山西陵川县事”。他的始祖叫孙兴祖。原籍山东掖县，洪武初迁到辽阳。

父亲名敏，配曹氏，辽阳人，就是孙磐的母亲。曹氏的父亲，即孙磐的外祖曹俊。孙磐的外祖父曹俊的时代也即其祖父孙旺的时代，这离开他们的始祖已经是第四代了，大约是明永乐到天顺、成化的时代。据“圻记”约略推算，曹俊的生活时代不能早于明永乐年间，迟也不能迟于天顺成化间。大体与曹义的时代相当；但曹义之生年已距曹良臣之死十八年；曹俊的生年距曹良臣之死，至少已有三十多年。因此他们都不可能是曹良臣的儿子。虽然曹俊不是曹良臣的儿子，冯其庸先生以为曹俊是《辽东曹氏宗谱》中的“入辽之始祖”。

据顺治十八年重修辽东曹氏宗谱时，曹士琦在《宗谱》叙言中，曾追溯辽东曹家之起源，以为“唐宋以前难稽矣”。今录全文如次：

今夫水有源而木有本，况人参（生？）天地乎。吾家渊源甚远，然家乘久逸，唐宋以前难稽矣，岂敢以简编所载，附会训后也。惟元时为扬州仪真（县）人，元末群雄并起，鼻祖良臣聚众自保。后值明太祖起淮右，承元统，率众归附，累随征伐，建立奇功，以元勋（封宣宁侯，追）封安国公。长子泰袭宣宁侯；次子仪封丰润伯；三子俊，以功授指挥使，封怀远将军，克复辽东，调金州守御，继又调沈阳中卫，遂世家焉。历代承袭，以边功进爵为指挥使，世职者又三四人，子孙蕃盛，在沈阳者千百余家，号为巨族，而金州、海州、盖州、广宁、宁远，俱有分住者，其以文武功名显耀元宗，不可胜纪。后因辽沈失陷，闾族播迁，家谱因而失遗兵火中，从前世系宗支，茫然莫记，犹幸丰润伯处全谱尚存，不意未及缮录，又罹“闯逆”之变，叔丰润伯匡治及兄勋卫、鼎盛，俱尽总死难，

而家乘益无征焉。况今世代变迁，主伯亚旅，奋功名于各地，因之为家，处处有人，倘及今不为详列绪派，自滋以往，年久迹疏，子姓觐面而相失者所必至也。先大人每为深虑，属余辈缮录以笃一脉于永世。乃余匏系一官，鞅掌王事，东奔西驰，数年来刻无宁晷，安能从容及此。会季弟干菽水承欢之余，遵先大人之志，以夙所指示及知闻者，详请问谘，胪列成帙，自白下寄至署中。余一展阅间，觉山河虽隔，而祖孙父子，不宛聚一堂乎？若其绍祖武，光前列，以永终誉，端有望于后之贤子孙矣。

顺治十八年岁次辛丑仲春谷旦

十一世孙士琦顿首谨撰。

曹士琦系曹俊一支，辽东三房曹礼之后。上节我们曾略引此叙，用以说明仪真丰润伯一支与曹俊一支断然分开的困难。在此全部叙文中，起始他说，曹家渊源唐宋以前无考，可考者自元末仪真人曹良臣起，以之为始祖。三子曹俊转战辽东，后来家于沈阳。态度还是谨慎的，没有像过去之谈杨家必弘农、李家必陇西之“族望”关系。唐宋及以前不可考，自明初曹良臣开始，他原籍仪真。辽东四方曹智即说为曹雪芹之本支始祖者，曹智曹礼本为弟兄，曹礼一支自认为仪真曹良臣后裔，而曹智后雪芹一支，却说是宋武惠王曹彬后。康熙二十三年未刊稿本《江宁府志》卷十七，曹玺：

曹玺字完璧，宋枢密武惠王裔也。及王宝宦沈阳，遂家焉。父振彦，从入关，仕至浙江盐法道，著惠政。公承其家学，读书洞彻古今，负经济才，兼艺能，射必贯扎。补侍卫之职，随王师征山右建绩。世祖章皇帝拔入内廷二等侍卫，管銮仪事，升内工部。康熙二年，特简督理江宁

织造。江宁局务重大，黼黻朝祭之章出焉。视苏杭特为繁剧。往例收丝则凭行会，颜料则取铺户，至工匠缺，则金送，在城机户，有帮贴之累。众奸丛巧，莫可端倪，公大为厘剔。买丝则必于所出地平价以市。应用物料，官自和买，市无追胥，则肆安堵。创立储养幼匠法，训练程作，遇缺即遴以补。不金民户，而又朝夕循附稍食。上下有径，赏赉以时，故工乐且奋。天府之供，不戒而办。岁比稔，公捐俸以赈，倡导协济，全活无算，郡人立生祠碑颂焉。丁巳、戊午两督运，陛见，天子面访江南吏治，乐其详剖。赐御宴、蟒服，加正一品，更赐御书匾额手卷。甲子六月又督运，濒行，以积劳感疾，卒于署寝。遗训惟训诸子图报国恩，毫不及私。江宁人士，思公不忘，公请各台崇祀名宦。是年冬，天子东巡，抵江宁，特遣致祭。又奉旨以长子寅仍协理江宁织造事务，以纘公绪。寅，敦敏渊博，工诗古文词。仲子宣，官荫生，殖学具异才。人谓盛德昌后，自公益验云。（引自《曹雪芹家世新考》页96）

这是有关曹玺一篇较详传记，对研究“曹雪芹世家”极其重要。又唐开陶等纂修，康熙六十年刊《上元县志》卷十六：

曹玺，字完璧。其先出自宋枢密武惠王彬后。著籍襄平，大父世选，令沈阳有声。世选生振彦，初，扈从入关，累迁浙江盐法参议使，遂生玺。玺少好学，沉深有大志，及壮补侍卫，随王师征山右有功。康熙二年，特简督理江宁织造。织局繁剧，玺至，积弊一清，干略为上所重。丁巳、戊午两年陛见，陈江南吏治，备极详剖。赐蟒服，加正一品，御书“敬慎”匾额。甲子卒于署，祀名宦。子寅字于（子）清，号荔轩。七岁能辨四声，长，偕

弟子猷讲性命之学，尤工于诗，伯仲相继美。玺在殡，诏晋内少司寇，仍督织江宁，特敕加通政使持节，兼巡视两淮盐政。期年，疏贷内府金百万，有不能偿者，请豁免。商立祠以祀。奉命纂辑《全唐诗》、《佩文韵府》，著《练（棟）亭诗文集》行世。孙頤，字孚若。嗣任三载，因赴都染疾，上日遣太医调治，寻卒。上叹息不置，因命仲孙頰继织造使。頰字昂友，好古嗜学，绍闻衣德，识者以为曹氏世有其人云。（引自《曹雪芹家世新考》页97）

以上两志都说“曹玺宋枢密武惠王彬后”，据“宋史·曹彬传”（宋史卷258）：

曹彬字国华真定灵寿人，父芸，成德军节度都知兵马史。……周太祖贵妃张氏彬从母也。周祖受禅召彬归京师隶世宗帐下，从镇澶渊，补供奉官，擢河中都监。……初太祖典禁旅；彬中立不倚，非公事未尝造门。……初彬之总师也，太祖谓曰，俟克李煜，当以卿为使相。……及还献俘，上谓曰，本授卿使相，然刘继元未下，姑少待之。……未儿拜枢密使检校太尉，忠武军节度使。太宗即位，加同平章事，议征太原。……太平兴国三年进检校太师，从征太原，加兼侍中。……雍熙三年诏彬将幽州行营前军马步水陆之师，与潘美等北伐，分路进讨。……真宗即位，复检校太师，同平章事，数月召拜枢密使。咸平二年被疾。……六月薨，年六十九，……赠中书令，追封济阳郡王，谥武惠。……

曹彬是平南唐的主将，在北宋开国将帅中居前列；逝后谥“武惠”，且曾拜“枢密使”，此为后来曹氏后裔，称“出自宋枢密武惠王”之由来。“武惠王”不词，因追封“济阳郡王”，

故可称王，但非“武惠王”。有子璨、玮、等。曹玮即丰润曹氏及南昌曹氏奉为始祖者，“宋史曹彬传”有曹玮附传云：

玮字宝臣，父彬，历武宁太平军节度使皆以玮为牙内都虞候，补西头借奉官。……沉勇有谋，喜读书，通《春秋三传》，于《左氏》尤深。李继迁叛，诸将数出无功，太宗问彬谁可将者，彬曰，臣少子玮可任帅，即召见，以本官同知渭州，时年十九。真宗即位改内殿崇班，知渭州。……帝以玮习知河北事，廼命为真定路都钤辖，领高州刺史。……以疾守河阳数月，为真定府定州都总管，改彰武军节度使，卒赠侍中，谥武穆。……玮为将不如其父宽，然自为一家。嘉祐八年诏配享仁宗庙庭。

曹玮也是宋初名将，而少年成名，致其父曹彬内举不避亲。

辽东《五庆书曹谱》以为曹家始祖乃明开国将曹良臣，没有曹良臣与曹彬曹玮有任何关联或亲族关系的记载，而曹玺本传却说出自曹彬。《江宁府志》《上元县志》等地方志书，所据材料多有本源，地方官履历更是本官自报或自述，非修志者所能代拟。因此对于曹玺族源的记载，应予重视，不能等闲视之。这是周汝昌先生已经指出。而丰润曹氏固亦源自武惠曹彬者，清光绪三十四年镌丰润《曹氏族谱》，封里左下角题“武惠堂”已经标明。其中卷一由九世孙欢源撰“武阳曹氏源流宗谱序”云：

曹氏之先，世居真定，宋乾德初讳彬者仕神武将军兼枢密承旨。二年冬伐蜀为都监。开宝六年进检校太傅，七年将兵伐江南；仁恕清慎，备载史册。真宗朝赠中书令封济阳王谥武惠，子璨、珙、玮、玆、玘、珣、琮。璨授河南节度使同平章事，赠中书令，谥武懿；璨子仪官至耀州

观察使。珣尚秦王女兴平郡主。玮累官安抚观察使，改彰武节度使，赠侍中谥武穆。珣左藏库副使，珣尚书虞部员外郎，珣东上阁门使，珣而阁门使，累官安抚都指挥使。珣子佺皇城使嘉州防御使，佺子诗尚鲁国大长公主，珣之女即慈敬光圣皇后也。彬之父芸累赠魏王，彬韩王，珣吴王，子孙累代光显，高爵禄于无穷，垂芳名于不朽。武阳曹氏始祖孝庆公者盖彰武节度使武穆公之五世孙也，官朝散大夫，知隆兴府，因家省城之南，子善翁卜居城南之四十里地为武阳，至今人称为武阳曹氏云。图书世泽，绍述绵延，视灵寿之族虽天各一方而实一气之流行也。然自孝庆公以来，世代既远，子孙益众，使谱法不立，则本源不清，而支流未免有混，故欧苏二公深为此惧。乃自流溯源，支分派别，必求其清而不混，庶几三代宗法之遗意，而后世师范之所在也。予因致仕得份老赤之法，乃取旧藏之系，参互考订，源有所本者则录之派，失其传者则缺之。断自始祖孝庆公，以迄于今凡九世，各于名下纪其生死，书其葬娶，言行事实，亲疏远近，靡不备载，使后有考于斯文，则孝悌之心宁不油然而生乎？至若亲尽而不谱，此老泉之失，予不敢遵，观者幸恕其僭。

又其十三世孙鼎望撰《曹氏重修南北合谱序》云：

家之有谱，犹郡邑之有志，一代之有史也。然史之义取乎文，志之义取乎博，而谱之义以攷不以博，以实不以文。乃世风不古，往往有宗支式微，率多简略，攀援赫奕，喜事铺扬，或失则诬，或失则薄，二者并讥云。余家托迹溧阳，沐先人之余光，庆世泽之蕃衍，绳绳振振，俾炽俾昌，亦可谓绵瓜瓞而高燕翼矣。爰稽世系，盖自明永

乐年间始祖伯乐公从豫章武阳渡协弟遡江而北，一卜居于丰润之咸宁里，一卜居于辽东之铁岭卫。则武阳者洵吾始祖所发祥之地也。追吾始祖不得不追吾始祖所自出之祖；追吾始祖所自出之祖又不得不追吾始祖以上之人与吾始祖以下之人，以共承吾始祖所自出之祖。此修明家乘之意，前人固有志焉而未之逮也。先叔仲相公领袁州牧，遣力访其族里，时方定鼎之初，哀鸿甫集。族之人群然惊疑，逡巡中心，既而统六弟督榷，鸠兹族至讳珩字楚白者，始一过而问焉，南北之源流相叙由此始。逮我皇上龙飞六年，余承简命，出守新安，楚白率子廷献，侄廷臣，阅三载，凡再过焉。因出其所辑族谱，余从而综覈之。凡宗派大小于是乎备昭穆，亲疎于是乎明，服属隆杀于是乎序。盖地虽异，宗不因之而异，支虽分，祖不因之而分，如九河之于海，五岳之于太山。或源也，或委也，可谓覈而严，秩而不紊矣。昔司马迁自序，始于氏出重黎；班固著书，遥称系出楚尹。文胜则史，贤者不免，若余之以武阳为族，以明实也，以明亲也，所以崇本反始也，夫岂与重黎楚尹同类而观也哉。至辽阳一籍，阙焉未修，尚属憾事。从而考订渊源，使前此数百年之祖称欢若同类，后此数千里之宗裔，敦乎一本，是余之责也夫，是余之责也夫！

康熙九年岁次辛亥孟春谷旦。

以上两序对于丰润曹家之姓氏源流，交待清楚，曹观源序于武惠诸子之记载更可以补《宋史》本传之不足。丰润曹之出自真定曹彬，无可疑处。诚如曹鼎望序之所言，非如太史公之托自重黎而班孟坚之来自楚尹也。

曹玺一族与曹鼎望一族同出武惠一源，而辽东曹谱以曹玺家属辽东，辽东曹家无论寿州、扬州都与武惠无涉。而仪真丰润伯曹仪亦见《丰润县志》，康熙三十一年刻曹鼎望修《丰润县志》卷七《人物志》有：

曹义，丰润伯，南直隶仪真人，天顺元年以战功封，世袭。

又卷四《田赋》有：

除曹义退回大城地壹顷肆拾壹亩肆厘伍毫。（康熙二十四年）

曹义虽见于《丰润县志》，但不见于《溧阳曹氏族谱》，足见溧阳曹氏并没有认仪真曹氏为同族，而辽东曹谱，以曹义一族为曹良臣之后，因之有原籍寿州及仪真之分歧。与曹玺同谱者而不同祖，不与曹玺同谱者却同出武惠；这真是矛盾重重。但这些记载给我们以有益启示，从这些启示中可以引出适当结论。

3. 曹邦问题，周汝昌、冯其庸两先生都曾注意曹邦本人及其一支，因为他们是辽东五庆堂谱及丰润武惠堂谱都以为同族而纳入族谱的人。在《五庆堂谱》附录部分之谱文，谨记世次官爵，不知房分，存俟考证。

十世

邦 顺治十八年任内务府员外郎、归入内务府正蓝旗，生二子：长忠，次元。

十一世

忠 邦长子，官浙江宁绍台道，生子秉和。

元 邦次子，官知县，生子秉政、秉泰。

十二世

秉和 忠子，官同知。

秉政 元子，俱官通判。
秉泰

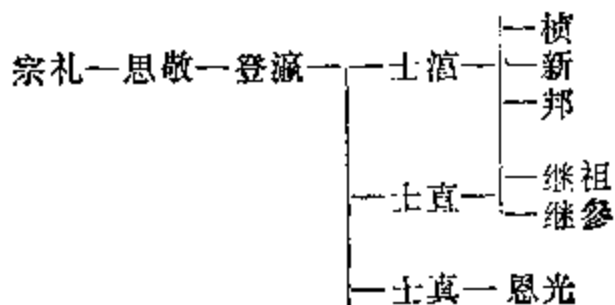
在武惠堂《浚阳曹氏族谱》更多处见到曹邦一支，卷二，有：

十二世 讳邦字仲清，颖异好学，知虑过人，于崇祯二年以各地荒乱，遂赴辽东避兵，因彼地原有族人引荐，随本朝大兵出口，占籍正红旗，随征，屡立奇功。顺治十年受吏部他赤哈哈番，旋擢户部启心郎。任铨曹则黜陟澄清，司计部则国裕民足。虽左迁湖广之慈利，直隶之阜城，皆有声称。乞养归里，扶危济困，喜舍药施，不能嫁娶者助之，歿无棺者给，乡党亲族靡不蒙泽。

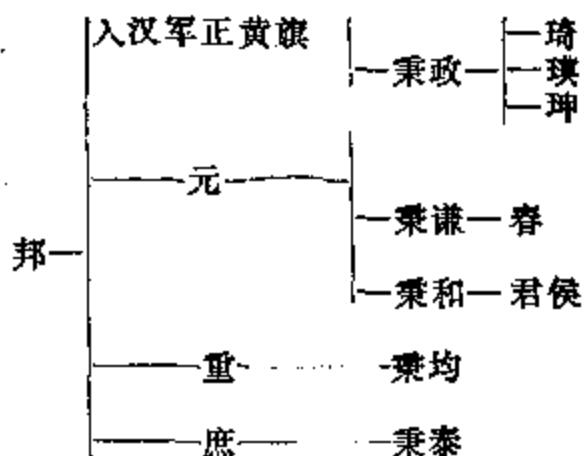
十三世祖 讳重字子郑 风度端凝，博通经史，工诗善书。由中书出为浙江海防同知。康熙四十二年奏吏治第一，擢马湖府，边鄙声教，遂如中土。署四川按察司，即升宁绍台道，晋按察司副，卒于官。

曹重即曹忠，当为音近而误。

在《浚阳曹氏族谱》卷四世系图中，自八世至十二世，有：



自十二世至十六世有：



从第四世后，在谱内是世系清楚的。在同卷中又按世按人列出，如十一世登瀛有子三：士澍、士直，士真。十二世士澍有子三：桢、新、邦。第十三世邦有子三：

元 字子瞻，号复安，行一。笔贴式，任静海县、寿张县知县，诰赠奉政大夫。配俞氏，子三：秉政、秉谦、秉和。

重 字子郑，号致庵，行二，拔贡。御试一等，授内阁中书，任玛瑚府知府，陞宁绍台道，署按察司使，配陈吴氏，子一秉均。

庶 字子余，号博菴，行三。配谷梁氏，子一秉泰。

比较辽东曹谱，浚阳曹谱有关曹邦一房记载，有许多不同：一、辽东曹谱以曹忠为邦长子，元为次子，而无三子庶。浚阳曹谱，则以曹元为曹邦长子，次子重而三子庶。重当即忠。因两谱同说他曾任浙江宁绍台道；重忠当由音同而误。二、浚阳曹谱记曹元三子为：秉政、秉谦、秉和，曹重一子秉均，曹庶一子秉泰；而辽东曹谱以秉和为曹忠（重）子，秉政，秉泰为曹元子。三、曹邦旗籍两者不同。有这些不同，我们应当如何判断？浚阳曹谱所记与康熙、乾隆两次修《丰润县志》相同，

两志文字均见于《曹雪芹家世新考》，而辽东曹谱同于《八旗满洲氏族通谱》卷八十。原文云：

曹邦 正蓝旗包衣旗鼓人，世居抚顺地方，来归年份无考。其子曹忠，原任宁台道；曹元，原任知县。孙曹秉和，原任同知；曹秉政、曹秉泰，俱原任通判。曾孙阿尔苏，原任笔帖式；曹景岱，原任县丞。

以此和辽东曹谱及溆阳曹谱互校，知道它不同于溆阳谱，而同于辽东谱，原因是辽东谱从《八旗谱》转抄而少变，《八旗谱》中说邦：“其子曹忠原任宁台道，曹元，原任知县”。

“忠”当为“重”字之汉译满，因音同而误，本名“重”，字子邦；次子元；而无第三子庶。辽东谱遂云曹邦“生二子，长忠，次元”，乃抄录《八旗谱》并依之而擅定长次。《八旗谱》原有“孙曹秉和，原任同知，曹秉政、曹秉泰，俱原任通判”。辽东谱遂依次改为曹忠生子秉和，曹元生子秉政、秉泰。完全错了。抄录者仅据《八旗谱》次序，以秉和子曹忠，以秉政、秉泰子曹元。其实曹元有子三人：秉政、秉谦、秉和；曹重有子秉均；曹庶有子秉泰。辽东谱只是依《八旗谱》所记，加以自己的安排。关于曹邦的旗籍，溆阳谱中亦有两说，在卷二中说曹邦“占籍正红旗”，而在卷四中说他“入汉军正黄旗”。《八旗满洲氏族通谱》卷八十，说曹邦是“正蓝旗包衣旗鼓人”，辽东谱遂依之作“归入内务府正蓝旗”。

以上这些事实说明了《五庆堂重修辽东曹氏宗谱》中的曹邦一房，有关记载，貌似谨严，其实是抄录旗谱。抄录者没有曹邦一房的直接材料，但已联宗，遂自八旗谱转录。过去曹寅一房之附于辽东谱，周汝昌先生曾经有过怀疑。他说：

因为此次增引了《五庆堂重修曹氏宗谱》的资料，需

要对它作些简要的说明。此谱又名《辽东曹氏宗谱》，卷首有顺治十八年曹士琦的叙言，次有同治十三年“衍圣公”孔祥珂的《明宣宁侯安国公忠壮公像赞》，似系最后一次增修所加。……谱内共分五房及“仅记世次官爵，不知房分，存俟考证”的一个支系。所载以长房与三房独详，余者皆甚简略，可推此谱即此两房后裔所修，“五庆堂”当即此两房人所用名号……。据此谱所载，曹雪芹的始祖锡远这一支，属于第四房下的第九世。……自三世智下，隔了五世的空白而复按九世锡远……，其空白俱作“名失考”，并总注云：以上“因际播迁，谱失莫记。”我对于此点是有所怀疑的，即曹雪芹上世是否真为曹智之后？未敢断言如何。

由于此故，再加上谱内锡远以下人数与《八旗满洲氏族通谱》所收的全同，一个也不多，一个也不少，过继关系缺记，无生卒妣氏，……等等；又谱内此部分墨色笔迹亦有不一致处，所以最初我对此谱的第四房下记载不敢轻信……。《红楼梦新证》（上）56—57页）

汝昌先生因此怀疑曹雪芹一房，乃辽东曹谱由八旗谱过录。现在他还是坚持此说，1984年版《曹雪芹小传》附录内说：“我初见《五庆堂谱》是在故宫文华殿曹雪芹逝世二百周年纪念筹备处，当时给我印象最突出的是四房之下空白五世后突接上去的曹锡远这一支系所有字迹的墨色和全谱迥然不同，就疑心这一部分恐有后人添写的可能。但是后来又出现了一部《五庆堂谱》的副本，文字完全无异，而字迹墨色都是一致的。我即询问有关同志，据答，前见此为录副本，后见此为原本，所以笔迹墨色统一。我一时相信了这个解答，……不料后来又有同志

告诉我说，还是初见者，即字迹不统一的才是原本，这个后见本实系过录副本”。情况和曹邦一房相似，都是过录。是没法相信的。相信辽东谱的冯其庸先生也曾多处找出其错误断缺，于曹邦一房入于辽东谱也说：“现在根据调查所得的大量史料，证实曹邦确是丰润籍而不是辽东籍。这一事实只能说明《五庆堂谱》修纂者把他附录入辽东籍的《五庆堂谱》内是完全搞错了。”（见《曹雪芹家世新证》157页）

我们可以断言：辽东曹谱所记各房的谱系都是真实的，但把它们联在一起却是不真实的。这些联在一起的同谱各房是联宗而不是同族，而且是纂谱者的过录联宗。他们以曹俊一房为主，首先联系了曹良臣、曹泰这一嫡系大宗而自托为寿州安丰人；继之联系了曹义一支而自托为仪真人，以致在辽东谱内即有寿州、扬州祖籍不同的两说。关于联宗的事，第一世清楚，第二世模糊，三世以下即化联宗为同族，是以辽东曹士琦在顺治十八年重修辽东曹氏宗谱时以仪真丰润伯所藏曹谱为曹家全谱，曹士琦来自辽东曹俊三房，已认仪真曹氏为同家同族了。后来明清之际又自《八旗满洲氏族通谱》中过录曹玺一族及曹邦一族。曹玺一族自云出于真定武惠，而曹邦一房来自丰润亦源于武惠，与辽东之托于曹良臣者本不相干。或者曹邦来自关内浞阳，到辽东举目无亲，有辽东曹家认为同宗，互相支援，亦不幸中之幸；则辽东曹谱之过录曹邦，或有互认同宗之事实为根据，曹玺一支则不同，上文江宁仍记有曹玺之来自武惠，浞阳曹谱云遗漏乃不得已，曹鼎望修谱时已有交待。

辽东曹谱之联宗附谱过程，一如二十年代顾颉刚先生之分析中国历史传说中，发现上古史之构成过程。在中国各民族中各有其古史传说，各有其祖先系统及族源由来。后来历史的发展，

使不同民族融合为一，于是不同族之不同祖先遂编排为一，《史记五帝本纪》都有血亲关系，其实黄帝、颛顼、帝喾、尧舜来源，族别各异，黄帝为夏祖，舜为夷祖，夷夏后来构成华夏族，于是五帝俱有血缘关系。华夏族在发展中不断扩大，少数民族不断加入，加入愈晚其祖先愈排列在上，于是汉族形成，而其始祖为苗族之盘古。辽东曹谱之处理联宗过程亦同于此。因此我们说辽东曹谱本身失真，以联宗为同族，以过录为底本；探本求源，应对所联各宗作具体分析。以下我们对曹玺曹寅一系重新分析，以定其族源所在。

（2）曹雪芹源自丰润

曹玺、曹寅一家的原籍，几十年来几经反复，我们肯定他们的原籍是溧阳、丰润，他们和《溧阳曹氏族谱》中的曹氏同宗，而且不是远缘疏属，曹铨、曹钊与曹寅的关系，是五服内缌服亲。在上边我们曾经指出曹玺自称出于真定武惠，而辽东曹氏出于寿州，各以不同时代的曹彬、曹良臣为始祖；所出不同，“非我族类”；但仅此一说，确定为远缘疏属，非强证。如今我们研究早已被红学专家讨论多次的《楝亭诗集》内的“骨肉”说。

楝亭是曹寅的号，在他的诗集内，有许多诗句谈到他与曹铨、曹钊、曹钊的骨肉之情。但“诗无达诂”，以诗证史，忌讳多端。在《楝亭集》中，曹寅与曹铨弟兄“骨肉”之称，多人认为是文人情调，故作态也。结论久不能下，以此我们重新提出讨论。四十年前当我在山东大学教书时，根据青岛《民言晚报》的记载，以为曹雪芹原籍丰润，遂给胡适先生一信，谈到此事。后来（1948年二月十四日）胡先生在申报《文史》中发表短文。（全文已见上引）胡先生以为尤侗是曹寅忘年交，

竟不知道他的籍贯，既交冲谷，才知为丰润人。是不合理的。我们以为尤侗之所以强调曹铨之原籍丰润，一来是尤侗曾为丰润地方官，有亲切感；二来曹寅本是满洲包衣，不知原籍，本不足奇，交冲谷后，知其祖籍丰润，亦无足奇。

《松茨诗集》今不可见，我们重新讨论《棟亭集》内有关“骨肉”之情的诗。棟亭诗依年编次，《棟亭诗抄》卷一，有：

冲谷四兄寄诗索拥臂图并嘉予学天竺书。

再报东皋一尺书，哦诗松下晚凉如。长城近日无坚垒，末路相看有敝庐。甚愿加餐燕玉暖，少忧问病梵天虚。鬓丝禅榻论情性，透匣虫鱼已废除。

无遮愿力合人天，净饌频张侍讲筵。大部僧陀徒译字，终年郎署事安禅。空华想落沧江上，故纸尘劳绣佛前。能事松枝许相易，萧斋挥洒旧炉烟。

这是见于《棟亭集》中有关曹铨诗的第二首。我们不想一一笺注，但解释有关诗句。冲谷即曹铨，所谓“再报东皋一尺书，哦诗松下晚凉如”。原丰润东郊曹家别墅，“有松四棵，霜皮黛色，交盘如屋，颜曰松茨，时栖止其中，不知身在人世间矣。”（《溧阳曹氏宗谱》卷二）此松茨别署即位于“东皋”，皋即皋，《左传》襄公二十五年有“牧隰皋”，杜注“皋为泽之坎”乃水中高地。此处“东皋”实为曹家庄田。冲谷《夏日松茨园消暑同伯兄眉庵》诗有云：

何处携樽酒，东皋旧草堂。……

“东皋草堂”当即“松茨别墅”或松次园。罗景溯诗“徒倚东皋晚气封”，李因笃诗“四松曾见浣花溪，万里渔阳对不迷”。

（《溧阳曹氏族谱》卷二）都是指同一地点。

曹家一族，无论曹铨或曹寅都有庄田在东皋。“东皋”是共名，名虽同而地点不一。曹寅之《东皋草堂记》云：

东皋在武清宝坻之间，旧曰崔口，势涯下，去海不百里，非有泉石之奇，市廛之盛，工艺之巧，弋钓之足乐也。其土瘠鹵，粪不能腴。其俗鄙悍，诗书不能化。故世禄于此地者，率多以为刍牧之地，或弃之而请益于大司农，即拨给之者亦每勤其恤而薄其徭。……东皋之洼下而尚可糊口于今日，其为幸也，深且厚矣。……予异日倘得投绂以归，徜徉步屣于更皋之上，述今日之言，仰天而笑，斯乃为吾两人之厚幸矣。

予家受田亦在宝坻之西，与东皋鸡犬之声相闻。仆仆道途，沟塍多不治。兄归幸召佃农挞而教之，且以勗弟筠石，至东皋墙垣篱落庖湑之处，耕艺之事，筠石爰寻柔翰，尚能记之。予以未及见，故不书。

康熙四十年五月初三记于萱端堂之西轩。

可知东皋即地主庄田，庄田内更有别墅，为游玩之地，而庄园所出，即贵族地主挥霍之所资。《红楼梦》第五十三回记“黑山村乌庄头”纳贡，也就是“东皋”的地租。曹寅说“余家受田亦在宝坻之西。”所谓受田，即清初顺治年间之圈地。“圈地”被史家称为清初三大恶政之一。（参考周远廉同志等《多尔衮全传》313页）多尔衮帅兵入关之时，跟随着大批满洲贵族，八旗将士和旗下奴仆，他们的衣食之源，家庭安置都要有妥善的方法来解决，于是下令“清察无主之地，安置满洲庄头”。实即圈地运动的开始。规模最大的圈地有三次，第一次在顺治二年至三年，由于初次圈地，“薄地甚多，以致秋成无望。”又因“东来满洲，无地耕种”，在顺治四年又有第二次圈地。第三次在康熙四年，

这次圈地的原因是：旧圈“地亩不堪，给地更换。”

被圈土地分布地点，是以下各县：

大兴、宛平、良乡、固安、永清、东安、香河、通州、三河、武清、宝坻、昌平、顺义、密云、怀景、涿州、房山、霸州、文安、保定、苏州、玉田、平谷、遵化、丰润、大城、永平、卢龙、迁安、抚宁、昌黎、滦州、乐亭、清苑、满城、安肃、定兴、新城、唐县、庆都、容县、完县、蠡县、雄县、安州、高阳、新安、易州、涞水、河间、肃宁、任邳、交河、胥县、静海、沧州、南皮、获鹿、开平、赤城、宣府、古北口、冷口、罗文峪、张家口、独石口、石匣、延庆、喜峰口、沙河驿、良牧署、天津。（见傅乐焕《辽史丛考》417页）

武清、宝坻正在圈地范围内，而丰润也在内。曹寅在宝坻的“受田”，来自“圈地”，丰润曹铨家的“东皋”也可能是圈地，他们虽不是“从龙入关”，但在顺治初年是有武功的。宝坻、丰润邻县，曹寅到他的“东皋”，密迹丰润，他到过丰润曾共饮漉酒。第二首所谓：

能事松枝许相易，萧斋挥洒旧炉烟。

则指制墨，制墨需松枝炉烟。宋晁说之《墨经》开头即松，“古用松烟石墨二种，石墨自晋魏以后无闻，松烟之制尚矣。……兖、沂、登、密之间山，总谓之东山，镇府之山，则曰西山。自昔东山之松，色泽肥膩，性质沈重，品为上，然今不复有。今其所有者才十余岁之松，不可比西山之大松”。盖造窑烧松而取其烟煤以制墨，所以《墨经》中次言煤。“古用立窑高丈余，其皂宽腹小，口不出突，……每以松三枝或五枝，徐爨之，五枝以上烟暴煤粗，以下则烟缓煤细，枝数益少益良。”烟煤和以胶而成

墨，于是三言胶。欲其色香俱全则用药，不外珍珠麝香等。诗中之“松枝”、“炉烟”，即指制墨之材料及工艺过程。“松枝相易”是他们之间曾交换松枝，松枝有良否，故相易。盖曹铨、曹寅弟兄都是清初制墨名家，亦“兄弟擅场”者。谈墨者多知“曹鼎望墨”、“曹钤墨”及“曹寅墨”。清高继珩《蝶阶外史》卷四：

本朝墨工以黦、歙为盛，而最著者为南曹、北曹。南曹曹素功所造，即艺粟斋墨是也。北曹稍后，为直隶丰润人，名鼎望字冠五，一字澹斋，官至陕西凤翔府知府。其制墨也，皆广收曹素功墨，重加撙治，有“玻璃光”、“掌珠”、“天保九如”、“书画舟”、“五明扇”、“珠胎”诸款识，下为小印曰“澹斋”。其曰“瘦庵”者，公子钤所作也。坚细光泽，又出南曹之上。今天津、宝坻诸故家尚多藏弃。……如北曹墨，奚氏之后，千余年（一）人而已。特以不制谱，不求售，无江湖名士之推挽，故不甚显于世云。

周绍良先生的《清代名墨谈丛》加以解释说：“据高氏所记，当亲见曹鼎望所制诸墨，故能列举诸墨名称，也知“澹斋”、“瘦庵”的区别。……曹鼎望以翰林而出为地方官，……康熙五年（1666），典试三楚；六年（1667），出守新安，历广信、凤翔二府。老乞休，卒年七十六。子二，钊，钤。父子皆擅诗家之胜，当时目为三曹”。《蝶阶外史》所记或有误，故绍良先生详记鼎望父子制墨事，但曹鼎望实三子：钊，钤及铨，冲谷、松茨皆指曹铨，铨文采风流亦曹氏弟兄中之“子建”，不可不说。又“玻璃光”乃曹钤墨。《大清畿辅先哲传》云：

钤字宾及，号瘦庵，美丰仪，善属文，尤善绘事。鼎望守新安时，钤读书黄山之桃花源，寻以贡生任内阁中书舍人。圣祖幸奉天，南巡吴越，皆以钤从。丰润东郊有松茨别墅，钤作写其图，海内耆宿若陈瑚、施闰章、王士禛、尤侗、朱彝尊、纳兰成德、毛际可、梅庚辈题咏殆遍。著有《瘦庵集》、《黄山纪游》、《扈从东巡纪略》、《笔涛养正图》、《图绘宝鉴续纂》诸书。鼎望与钤皆善制

枝相易，挥洒炉烟，当非不知墨者。曹铨制墨当在丰润东皋，曹寅制墨当在东皋宝坻，两皋相近，遂互易松枝而共洒炉烟。曹寅曾到丰润，“棟亭诗抄》卷一有《饮溲酒》诗云：

眷言酌昆友，陶然知水奇。……沉酒滑稽内，适俗恒
浇漓。今夕数帆健，满到谁当之。寒泉伏百里，忆出孤竹
时。俯饮自厥古，哺啜庸非师。……

溲水即还乡河，取义咏宋徽宗北狩，有诗“溲水自还乡”句。曹鼎望之松茨园即在溲水旁。《饮溲酒》，即饮溲水所造酒，“眷言酌昆友”，即与兄弟朋友饮酒，或即在松茨园饮溲水酒。松茨园有松，饮酒、易松、制墨、赋诗，乃曹家兄弟之擅场。“寒泉百里，忆出孤竹”即指溲水上源来自丰润城东北之“孤竹”。自古以来饮溲水酒，哺啜之间，亦自吾师。故云：“俯饮自厥古，哺啜庸非师”。曹寅于溲水有亲切感，诗中多及之。

曹寅、曹铨兄弟，本同族一家，故卯角相亲，如果仅据上述之远缘武惠，以及清初曹寅曹铨云同制墨共饮酒，即断定为近缘血亲，尚感不足。则棟亭诗中之及宾及冲谷者固多，如《棟亭诗抄》卷二，有：

松茨四兄远过两池，用少陵“可惜欢娱地，都非少壮
时”十字为韵。感今悲昔，成诗十首。

今择其中可说明两者关系的诗句如下：

1. 两池历二纪，仍爇短檠火。簿书与家累，相对无一可。连枝成漂萍，丛篠冒高筍。归与空浩然，南辕计诚左。
2. 今夕良讌会，今夕深可惜。况从卯角游，寻兹莲叶碧。凤堂说旧诗，列客展前席。大乐不再来，为君举一

右。

3. 闲居咏停云，遽若恋微官。行苇幸勿践，税驾良匪难。寸田日夜耕，狂澜无时安。恭承骨肉惠，永奉笔墨欢。

4. 奇稚慕古人，其次思与俱，猗何谢太傅，陶写托笙竽。荣名罚恒爱，服食不须臾。臙肱冀有瘳，声使安能娱。

5. 勾陈逼招摇，幽天夙夜至。单于六羸走，羽林呼动地。三驱度瀚海，持冰裹糗糒。念我同胞生，旃裘拥戈寐。

6. 吾宗诗渊源，大率归清腴。叔氏振颓风，句不修廉隅。选友得关中，沈雄避时趋。会应策驂裹，历塊过名都。

9. 伯氏值数奇，形骸恒放荡。仲氏独贤劳，万事每用壮。平生感涕泪，篙里几悽怆。勗哉加餐饭，门户俱屏障。

10. 酒党日以散，娇宦方乘时。交游山水间，町疃罗松茨。货殖非所好，欸段无不之。溟溟大江流，烟霞相与期。

十首，我们选录了八首，因为这是说明曹氏弟兄关系的关键所在，我们知道，“诗无达诂”，其中有许多任意性，而久不能决。周汝昌先生在《红楼梦新证》中有长文讨论此问题，他说：

《棟亭诗抄》很有几首关于冲谷的诗。《别集》卷二页一：“冲谷四兄归溷阳，予从猎汤泉，同行不相见，十三日禁中见月，感赋，兼呈二兄”。有句云：“梦隔寒云

数断鸿”，明以雁行喻兄弟。“二兄”指曹铨的哥哥曹铨，铨字宾及，同卷同页另一诗题即曰：“宾及二兄招饮，……兼示子猷。”内有“骨肉应何似，欢呼自不支……却笑今宵梦，先输春草池”的话。《诗抄》卷二页十七又有一诗，题曰：“松茨四兄，远过西池，用少陵‘可惜欢娱地，都非少年时’十字为韵，感今悲昔，成诗十首。”第二首说：“况从卯角游，弄兹莲叶碧”。第三首说：“恭承骨肉惠，永奉笔墨欢”。第五首说：“念我同胞生，旃裘拥戈寐”。这是兼忆子猷从军的话（《别集》卷三页七“闻二弟从军却寄”一诗，可证）。第九首则说：“伯氏值数奇，形骸恒放荡。仲氏独贤劳，万事每用壮。平生感涕泪，篙里几凄怆。曷哉加餐饭，门户慎屏障。”又卷四有兼怀冲谷四兄一诗，云：“溷水不可钓，松茨闻欲荒。春风苦楝树，夜雨读书床。骨肉论文少，公私拂纸忙。”试看“卯角”、“骨肉”、“伯氏”、“仲氏”、“夜雨床”等，无一不是兄弟行的字眼；口气的恳挚，更不能说是泛泛的交谊。最可注意的是第三首两句。阎若璩这位大师在《潜邱劄记》卷六，有一首赠曹子猷的诗，首二句说：“骨肉谁兼笔墨欢，羨君兄弟信才难”，在第一句下便注到：“令兄子清织造有‘恭惟骨肉爱，永奉笔墨欢’之句”。由此可证，被引用的两句，总不会是本有他解而被我们误认作指兄弟的。如此，则曹寅和曹铨确有着“骨肉”的关系，自卯角为童时，便在一起“弄莲叶”长大后“夜雨”连床而“读书”，这绝不是什麼“同姓联宗”了。

周先生说的明确，曹寅、曹铨之间不是“联宗”，“确有着骨肉的关系”。而且尤侗的《松茨诗稿序》，除了“乃兄冲

谷”、“信乎兄弟擅场”两句外，在篇末还有一句话，说：“予既承命为序，而即以此送之；并寄语荔轩曰：君诗佳矣——盍亦避阿奴火攻乎？”阿奴火攻，本是周嵩的故事。“阿奴”是晋人呼弟弟的口语，这也是兄弟间的典故，尤西堂引用，足见“乃兄”“乃弟”等语，皆非泛词了。（见《红楼梦新证》（上）

113—114页）虽然如此，因为问题复杂，还不能遽下结论。冯其庸先生就曾经说：“我们认为论证曹寅与曹汾、曹铨的关系是同宗血统兄弟，还是同姓联宗，关键不在于他们互相之间用了什么样的字眼来称呼对方，我们不能光从这些字眼来寻求和论证他们之间的关系的性质，相反我们却应该努力弄清他们的真正的关系，从他们的真正的社会关系来论证分析这些字眼的实际含义。因为上述这一大串字眼，除了“卯角”一词并不是用来专门指兄弟关系以外，其余的一些词，确实都是指兄弟关系的，……。但是，反过来我们却决不能把古典诗词里凡是用了上述这类字眼的，都一律看作是同宗的血统关系”。下面其庸先生举出曹鼎望没有把曹寅编入族谱，也没有把曹寅一家编入由曹鼎望纂修的《丰润县志》，同族而不入《谱》、《志》，论骨肉岂非勉强？

而且，其庸先生说：

我们再来具体地看一看曹寅所用的“骨肉”的字眼。在《远过西池……》十首里的第三首，原句是“恭承骨肉惠，永奉笔墨欢”。这首诗的首句是：“闲居咏《停云》。”这里的《停云》显然是指陶渊明的《停云》，陶氏此诗的小叙说：“停云，思亲友也。”那末曹寅在这首诗的开头表明了“思亲友”而此诗的末尾就是“恭承”云云两句。我认为这末两句是值得分析的，如果说曹寅与曹冲谷确是

同宗血统关系，那末这种关系的由来，决不是因为“恭承”“冲谷四兄”的“惠”，而是继承他们祖宗的血统关系。如果一定要说“恭承”“惠”的话，那也只能是他们共同受他们上祖的“惠”。现在却对冲谷说“恭承骨肉惠”，用白话来说就是：承蒙你把我当骨肉一样看待的恩惠。是同宗的血统兄弟就是同宗的血统兄弟，根本不存在“恭承”“惠”的问题，这“骨肉”的关系，并不是可以惠的东西，既说“恭承骨肉惠”，则恰好是表明了他们原来不是“骨肉”，不是同宗的血统兄弟。……何况此诗一开头就表明了是“闲居咏《停云》”，是“思亲友”的诗，那末这“恭承”两句的意思不是更清楚了吗？再看此题第五首诗的“念我同胞生，旃丧拥戈寐”。周汝昌同志说：“这是兼忆子猷从军的话”，……。我们认为这两句确是指曹子猷即曹寅的，可是把这两句与“恭承”两句作一比较，问题不是就很清楚了吗？一个是“恭承骨肉惠”，说得很客气，一个是“念我同胞生”，说得很实在，这两者不同的语气和不同的关系不是表明得清清楚楚吗？（见《曹雪芹家世新证》186—188页）

周、冯两先生根据相同材料，得出不同的结论，原因是“有诗作证”，自由度大，任意性多，因而可以是其所是而非其所非。但是诗句游移处存在不能游移的稳定点，“骨肉”、“同胞”意义明确，很难游离。“恭承骨肉惠”无隐晦字，移离的解释不多，但如增字，反来增加解释的自由度。即使亲骨肉也可以无惠，则骨肉不必解作非骨肉。阎百诗朴学，以曹寅赠松茨诗义移赠其弟子猷，虽不能加重子清、冲谷之间的骨肉关系，但尤侗“阿奴火攻”之喻，无别解可言，他的《松茨诗

稿序》，实堪玩味。尤侗与曹寅为忘年交，当知千山曹寅之籍贯，知其籍千山，而强调其兄之籍丰润，岂非画蛇添足？盖满洲包衣，富贵而后，强调汉人本色，颇非所宜，尤侗之序，有意在言外者。

与“恭承骨肉惠”相似诗句，尚有《楝亭诗别集》卷二之：

宾及二兄招饮，时值宿未赴，怅然，踏月口占，兼示子猷二首：

归鸦自知夕，掖树更迟烟。耐可一樽外，徘徊双阙前。
静香迥月地，清响结冰天。料及围炉坐，驰思执戟边。

清谈舒汎爱，潇洒对宾时。骨肉应何似，欢呼自不支，
已能挥短麈，还共校新诗。却笑今宵梦，先输春草池。

宾及是曹铨的二兄曹钺，子猷是曹寅的亲弟曹宣。曹寅踏月口占示宾及兼及子猷，中有“骨肉应何似，欢呼自不支”。骨肉指弟兄，但周绍良先生说：“诗中特别提到‘骨肉应何似’，即明言同姓不宗。……从曹寅的诗看来，二曹之间交谊甚厚。或是在曹寅外放织造之前，两人已极熟识。”（见《清代名墨谈丛》122页）周先生以为“骨肉应何似”乃同姓不同宗，其理由盖同于“恭承骨肉惠”；既是“骨肉”，何必云“何似”？意谓骨肉间不应如此。其实这第二首乃曹寅兼及其亲弟曹宣子猷者，实亲骨肉。其中“已能挥短麈，还共校新诗”，乃指曹寅之纂修《全唐诗》，兄弟挥麈校诗；如果自制“新诗”，何必共校？兼及子猷诗而云“骨肉应何似”，意谓骨肉固当如是，无丝毫否定意。诗义多歧，移离点多，但骨肉究系骨肉。平实作解，可得其真。前诗中“停云”句亦说明曹寅进退不定之心情同于渊明，故云“遽若恋微官，……税驾良非难”。其实微官可恋，

税驾亦难，于是“寸田日夜耕，狂澜无时安”，幸有骨肉之惠，得有笔墨之欢。解脱之法乃兄弟吟诗，非如渊明之弃五斗米者。

而且，诗人情思洋溢，曹寅与松茨弟兄之关系，表现在诗歌中者，不仅“骨肉”，且有“同胞”，在前引曹寅十诗中第五首，有：

念我同胞生，旃裘拥戈寐。

周汝昌先生指此乃“兼及子猷”，因为在《楝亭诗别集》卷三有：

与子惰地同胞胎，与子四十犹婴孩。囊垂秃笔不称意，
弃薄文家谈武备。伏闻攘狄开边隅，闻子独载推铎车。回
忆趋庭传射法，平安早早寄双鱼。

是子猷曾参军可证。但此中疑点甚多：一，在《楝亭诗》中凡“兼及”者均标出，可覆案，而此十诗序中无“兼及”字样。二，曹寅从军在四十岁后，故云“与子四十犹婴孩”，而此诗时间早。序言“松茨四兄，远过西池”，第一首开头说：“西池历二纪，仍薰短繁火”，古以十二年为一纪，而康熙之经营甘新，始于1687年（康熙十七年），此后康熙二十二年清政府曾派内大臣奇塔特到达准噶尔，抚慰噶尔丹并赏赐物品。康熙二十九年，噶尔丹举兵南犯，北京震动，以致康熙亲自出塞，而噶尔丹战败逃，康熙三十年康熙又自北京出发，亲帅上三旗官兵出，因而加强和巩固了中央对喀尔喀各部的管辖。但噶尔丹有俄国后盾，继续叛乱，康熙三十五年，清军出击，三十六年康熙又亲赴宁夏，命费扬古、马思哈两路出兵，进剿噶尔丹残部，噶尔丹部食尽粮绝，沙俄对他已不感兴趣，于是叛乱平息。（参考戴逸先生主编《简明清史》（二），149—156页）根据《楝亭

诗》的排列次序，松茨十首在前，而与子猷诗有“与子四十犹婴孩”句，当在康熙三十五年后。松茨去西池，当在康熙经营中国西部之早期所谓“西池”，或即唐代“濠池都护府”与“安西都护府”之简称，前者曾隶属于后者。那末同胞之称，也是对曹铨、非对子猷。

“同胞”比“骨肉”更无游离余地，以之称同族弟兄，是否可能？我以为：一、曹铨与曹寅之家族关系是近亲，而不是远缘同宗，他们之间仍是五服以内的功服或缌服亲；情形如《红楼梦》中宁、荣两府。二、曹铨儿时可能寄养于曹玺处，与曹寅多年舛角游，乃过继子，同于亲生之“同胞”。查看有关曹铨材料，最可疑处是：在《大清畿辅先哲传》卷十九《文学》一中，曹鼎望有子钊、钺，而不及铨，他们不可能任意去取，在《溧阳曹氏族谱》内，于十二世祖曹鼎望名下三子：长钊、次钺、亦不及铨。（见《卷二》）这都是奇怪现象，有子三而列其二，说明第三子在外。他们原属近亲，加以有过继或寄养关系，舛角从游，同父同母，于是“同胞”，“骨肉”之称，联骈而至。

我们说曹铨、曹寅两家不是远缘亲属，乃五服内功服、缌服亲，曹铨与曹寅舛角游，都是文采风流的诗人艺术家，他们共同制墨，互易松枝，曹家墨清初大有名，后来在宝坻、天津间多见，亦因其产地东皋在丰润、宝坻间。他们两家后来之亲密关系，不仅因血缘近亲，曾共患难、立边功。如果《红楼梦》中，贾家祖先之显赫武功曾有根据，当于此处求之。《溧阳曹氏族谱》卷二，《十二世祖，讳继参字仲相》下，有云：

性沈毅有大略，为诸生，人皆期许必大用，卒不第，以明经通判太原，署代州，固边远重地。会姜瓖以云中叛，

城守弁刘迁将应，公知而未发也，而城中多刘党，警报狎闻，人心洶洶。适姜伪牒至，公斩其使，并于内应者，皆戮于城上，人心稍帖。无何贼大至，立冲车攻城，守陴皆惊，公按剑止之。呼次子云望祖率健仆陈良等发三矢殪三寇，贼怯走。是时风声恫疑，奸宄煽惑，全晋无完城，而代岿然独（在）存，公之力也。固守月余，援兵未至，复遣子云望，突围乞师于敬谨亲王，统大兵至，拎伪帅刘迁，伪尚书郎芳，伪总兵张上天等，围始解。赐官服鞍马，加金事衔，解饷于宁武关，藏火药于粮车，使輓车者佯遁。贼掠粮，伏机发火，焚杀甚众，其出奇制胜类如此。擢守袁州，时袁当变后。……公劳来安集，期年，四境鸡犬相闻，非复往日之荒凉景象也。孰知又迂楚南之乱，……为民宽赋不行，以此忧郁病卒，实劳王事，宜乎入祀乡贤。子二人长首望，次云望。首望字统六，生而颖异，倜傥不群，读书明大义，不事章句，补博士弟子员……考授中书舍人，……再擢工部，提督通惠河有奇绩，转户部，出守苏州。……致仕归，足不窥户。……云望字沛霖，资禀奇敏，读书目下十行，喜谈兵，弱冠从父任代，遭姜逆之变，参赞方略，清兵靖乱，事载《会典》，虽神情雅淡，若书生而险阻当前，出奇制胜，轻财任侠，能得人死力，故能辅成剿贼之功。

《溇阳曹谱》杂乱无章，但此节提供了珍贵史料，曹继参署代州，曾参与平定姜镶乱，而子云望立大功。曾率健仆陈良等发三矢殪三寇，而姜怯走。可比于唐将薛礼之三箭定天山，陈良或亦《红楼》焦大之原型？是役统帅为多尔袞，曾派出一位亲王，三位郡王参加平乱，所谓“诸将一时多授命，亲王三

遣自临边”。在这次战役中曹家立了战功。又“曹谱”卷二，《仲相入乡祠详奏稿》中有：“本官当姜襄反叛之时，伪帅刘迁谋踞代州，暗通守备车天祥为内应，本官侦知，计擒天祥，搜得伪劄正法。逆知有内应者必有外合，遂令子云望率家丁陈良等登城捍卫，而乘墉者已及堞矣。乃督其子三矢三歼其巨贼，乃宵遁。固守四十余日，敬谨亲王援剿至州，围始解。……劄委山西按察司佥事，同大兵进剿，擒伪帅刘迁，伪尚书郎芳，招抚伪总兵张上天，俱经题奏”。所谓“乃督其子三矢三歼其巨贼”，歼敌者实为健仆陈良。求援于敬谨亲王即尼堪，《清史列传》卷二本传有云：“六年（顺治）正月命为定西大将军讨大同叛镇姜瓖。……三月……睿亲王多尔袞赴大同招抚瓖，承制晋尼堪为亲王。四月围大同。八月伪总兵杨振威等斩瓖及其兄琳，弟有光降”。

曹家与清王的接近，除曹寅女为王妃外，与尼堪最为接近，“敬谨”或“北静”之影射？此役曹寅祖曹振彦亦曾参与，吴新雷先生的《关于曹雪芹家世的新资料》中，曾经说：

按《康熙山西通志》卷十七《职官志》记载：平阳吉州知州，曹振彦，奉天辽阳人，贡士，顺治七年任”。“大同府知府，曹振彦，辽东辽阳人，贡士顺治九年任”。——曹振彦到山西任职，很可能是和曹玺一起“随王师征山右有功”。“山右”是山西的代称；“随王师征山右”，指顺治六年随从摄政王平定山西降将姜瓖的叛乱。（见《清史稿》《世祖本纪》和《多尔袞传》。）

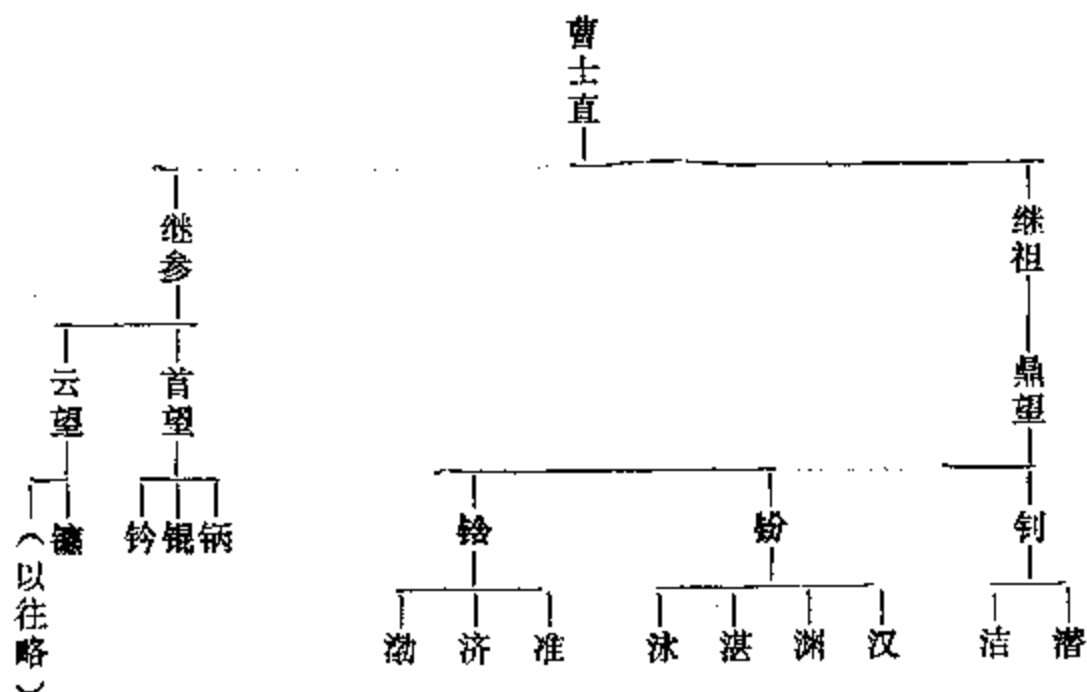
而据《康熙江宁府志·曹玺传》说：“补侍卫之秩，随王师征山右建绩。世祖章皇帝拨入内廷二等侍卫，管銮仪事，升内工部。”是曹振彦父子与曹继参父子在多尔袞麾下同讨姜瓖，则

《红楼》中，宁、荣两府俱有战功，渊源于此。

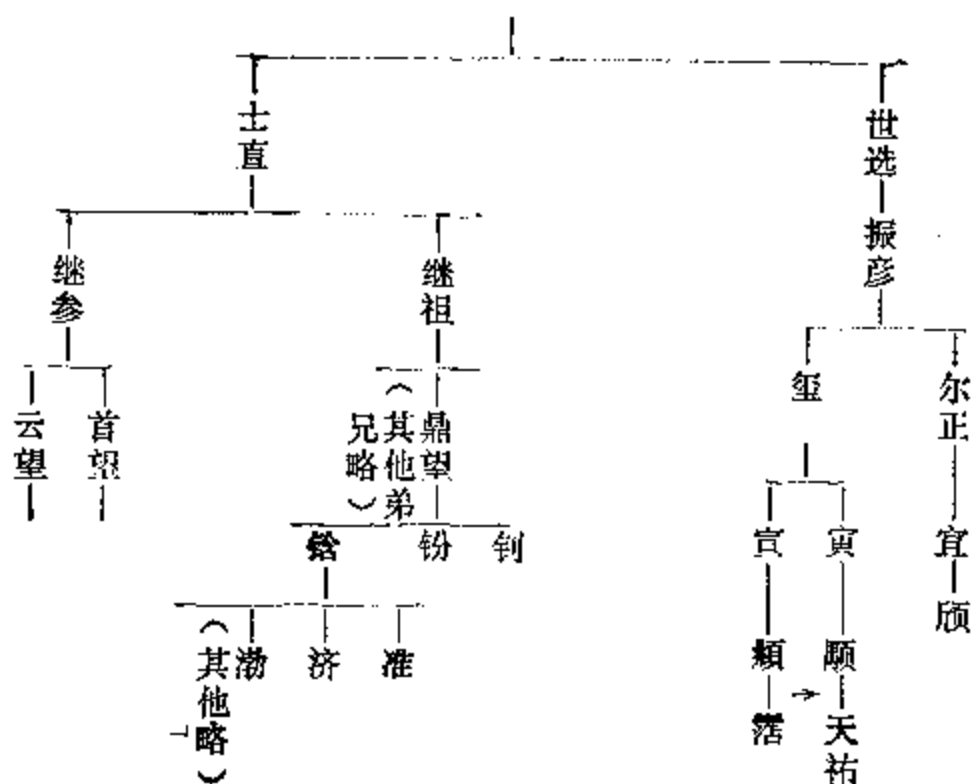
曹士选、曹寅一支不是丰润曹家迁到铁岭的一支，他们应是明末满洲兴起后，比曹邦稍前迁去的一支。迁去的原因，可能是俘虏。因为满洲入关，丰润为必经地，也许和曹邦一样，自关内投充，所以未入《浚阳曹氏族谱》。清末吕万绶先生在《曹氏宗祠碑记》内说：

至若进县铁岭两派仍从其略，而北京旗籍亦待补焉。旗籍待补之族，将何所指？曹寅一家在康熙时为鼎盛，母子俱入内廷，满汉一体，此时此地而强调自己汉族身份，人情法纪两不相容。此时曹家之于满洲，一如北朝高齐之于鲜卑，难分泾渭。我们以为曹鎔、曹寅之两家，一如宁国、荣国之两府，试绘图如下：

丰润曹鎔家族世系图：



周汝昌先生把以上世系表(周先生表首望子长子缺,应为“柄”)和曹寅家世合在一起,是:



世（士）选和士直兄弟行，出关外为正白旗包衣，因此溧阳曹谱不收，这不收不是漏载，是有所忌。此所以有吕万绶先生北京入旗族人未收之说。吕先生为乡先辈，余幼年彼尚健在，为人谨严，有所本而发，非作唐言者。在曹寅一系中可以找到荣国府，而宁国府则当在继祖，继参家族中求之。曹玺、曹云望都在讨姜瓖（或作瓖）战中立功，而陈良三箭歼敌，更使曹家持久不忘，此所以有《红楼梦》第七回尤氏之说焦大，跟着“太爷”出过三四回兵。周汝昌先生说：“宁府中人所谓的‘太爷’辈数不过相当于曹尔正，尔正的祖父世选，才是曹家始祖，已是隔了两代了。焦大曾说：‘二十年头里的焦大太爷眼里有谁！’据故宫内务府档，曹尔正于康熙三十六年曾因出征事掌管马匹，小说于此或有取资”。（《红楼梦新证》（上）122页）周先生是以曹尔正拟宁国府，但“掌管马匹”，难言征战，如以讨姜瓖为征，则曹玺、曹云望俱可当其“太爷”。如以“二十年头

里”论，则曹鎔与曹宣之随康熙西征，亦可当之。或焦大青年曾随讨姜瓖，中年后又随曹鎔或曹宣西征，遂有此豪言。总之于曹鎔家族中找有关宁国材料，远胜于曹宣，而尔正，曹玺与宁荣两府格局不相当。

我们在研究曹雪芹世家，其实曹雪芹本身亦有许多须探讨处，他同时人已不详其本生父，以致与曹寅关系，父、祖两说，究竟出于曹寅嫡系或继嗣，亦大有探讨处，过去只限于尔正，曹玺一系，如能放眼丰润曹鎔一族，所得或多，鎔幼年曾在曹玺家，以致曹寅视之为同胞骨肉，曹鎔子辈命名有水旁，而“曹霑”亦如此，则曹寅与雪芹之亲属关系，仍可深究。接合《红楼梦》，曹寅女之为王妃，正雪芹姊妹行者。而曹鎔、曹钫兄弟之文采风流，正为孕育曹霑之最佳选择，以此我们认为雪芹出于曹鎔，长在曹寅家，荣、宁两府本为总服亲，有此过继关系，两府又由渐疏而转亲。我们肯定雪芹为曹鎔子，渤、济、准外应加曹霑，即：



(乙) 曹雪芹的思想与创作

(一) 思想

(1) 引言

曹霑（清雍正元年，公元1723年〔或云1724年〕—乾隆二十七年，公元1763年）字雪芹，（友人王般教授，以为“雪芹”

二字本于东坡诗，“泥芹有宿根，一寸嗟独在；雪芹何时动，春鸠何可脍”。) 京东丰润人，其父曹铨长在曹寅家，故雪芹亦属曹寅子侄而非曹鼎望后，此所以不在曹谱内也。他是《红楼梦》的作者，是我国文学史上最辉煌的伟大作家。在世界文学史上，我国的曹雪芹，法国的巴尔扎克(公元1799—1850年)，俄国的列夫·托尔斯泰(公元1828—1910年)是前后鼎足而三的大师。但就我们说，还是更加喜爱和尊重我们的作家曹雪芹。一个伟大的作家一定是一位卓越的思想家。没有思想的家，很难成为伟大的作家，所以我们把曹霑作为思想家立案研究。

《红楼梦》是一部中国封建社会晚期的作品，封建社会秩序在动摇着。作者对于这动摇的封建社会有什么看法？在政治问题上，他的看法如何？全可以在本书内求得答案，同样在人生与宗教问题上，恋爱与婚姻问题上，作者也全有明确的主张，他不是消极地避开这些问题，而是投身于这些问题中，积极地提出自己的意见来。

以下就他的时代背景，他所提出来的问题，他对于这些问题的看法及主张分别叙述。

(2) 曹雪芹的时代背景

曹雪芹成年后住在北京，是一个没落了的官僚地主子弟，生活异常贫困。曹雪芹在世的时代，正是旧的史学家所艳称的清朝社会的全盛时期，事实上这时阶级矛盾与种族矛盾更加尖锐，封建贵族的生活日趋腐朽，而封建社会秩序走向动摇了。首先，到乾隆初年，中国的土地集中已达异常高度，在土地集中的下面，一部分失掉土地的农民则流向四方，在南方的拥向四川，在北方的则移往口外，而最大部分农民则变为地主的佃农。正如乾隆十三年杨锡绂所奏：“旧时有田的人，今俱为佃

耕之户！”地主怎样宰割这些农民呢？据章谦在《备荒通论》内所说，不仅剥削率在百分之五十以上，而且还以一切方法来榨取农民，以致农民“得以暖不号寒，丰不啼饥，而可以卒岁者，十室之中无二三焉”。（见《皇朝经世文编》卷三十九）而政权掌握在地主阶级手中，国家是地主阶级榨取农民的最好保证，乾隆三十六年甚至有地主因佃户欠租，送官追押“威逼佃户，……致死一家五命”者。

伴随着封建地主的剥削，还有高利贷者。康熙初已是“京师坊市豪势多以私钱牟重息，有印子，坠子，转子之目，贫民称贷者不胜其苦”。“百姓十室九空，无藉乘急取利，逐月合券，……年至十之七八，折没妻孥”。乾隆以后，更形严重，据当时记载，有最高利息至四扣三分，（即借银七百两由内扣利息实得二〇六两），负债者有因债主坐索债款而自杀者。

（见陈湛若《义和团前史》引《成案所见集》卷三十七。）在农村中则“甚或债主重利剥削，收割之时，履亩尽收，颗粒无存”。（同上引《潜静斋文抄外集》卷二）

高利贷者也就是官僚地主或商业地主的化身，官僚资本与商人资本没有向工业生产方面转化，而投资于土地，于是官僚商人与土地结合，变成官僚或商人地主，这些地主同时又是高利贷者，对于农民作着重重封建性的剥削。

结合着阶级剥削之日趋严重，还有种族压迫，这表现在文字狱的大起以及清朝驻防军人对于人民的迫害上，浙江人民曾经悲愤的条陈道：“自有驻防军以来，百姓生则倒悬，死无安土”！（同上引《潜静斋文抄外集》卷二）

在统治阶级内部也充满了矛盾，为了夺取政权，宫廷内部与封建贵族中是阴谋、虐杀、征服与麻醉的大本营。私生活方

面清宫与贵族是穷奢极欲，乾隆朝在有清更是腐朽透顶的一代，他的奢侈生活，甚至使英国乔治二世所派的马加特尼使臣联想到圣经中记载的“所罗门的荣华”。这样腐朽的生活是建筑在加紧剥削农民基础上的，所以当他们到热河避暑时，民间传说道：“皇帝真在山庄避暑，百姓仍在热河也！”（见《清宫逸闻·避暑山庄》）。乾隆皇帝在太原的行宫，镂刻金银珠玉，一直保存，使得后来的西太后还大为叹赏，认为是在宫中都没有见过的豪华。

一般贵族的生活也是同样的奢靡，曹家三代为江宁织造并兼任过盐漕御史，是有名的肥职，因之他家的生活是穷极豪华的。乾隆三年五月上谕大学士鄂尔泰等曾经说：“近闻南方织造盐政等官内，指称内廷需要优童秀女，有广购行觅者。并闻有勒取强买等事，深可骇异”。那末曹家之多歌童舞女，可想而知，这些也大半是由强取豪夺而来的。

中国的封建社会烂熟了，封建秩序趋于崩溃了，市民阶级也逐渐有所抬头，《共产党宣言》中曾经说：“从中世纪的农奴中间产生了初期城市的自由居民，从这个市民等级中间发育了最初的资产阶级分子”。清朝到乾隆年间这种情形也越发显著。当时的市民阶层中有城市的手工业者，手工业工厂主人，中小商人，以及住在城市的一部分经营地主和破产的贵族地主，还有代表市民思想的追求民主和个性解放的知识分子。（参看《人民日报》1955年1月9日《论红楼梦的社会背景和历史意义》。）不过当中国的资本主义萌芽还没有发展起来的时候，欧美各国资本主义势力已经达到中国的大门，清朝的锁国政策难于维持了，从乾隆皇帝对英国使臣的回答上，也可以看出其中消息，他说：“天朝物产丰盈，无所不有，原不假外夷货物，以通有无，特以天

朝所产的茶叶磁器丝斤为西洋各国及国王必需之物，是以恩加体恤，并得在澳门开设洋行，资有日用，俾沾馀润”。（《近代中国经济社会》第91页引。）这还是一种半开半闭的态度，这种态度不能满足资本主义国家日益发达，在海外寻找市场的要求。结果为了掠夺这封锁的国家，必致于诉诸战争，于是成为欧美列强资本主义掠夺之起点的鸦片战争，爆发起来了。

以上是清朝乾隆年间的国内局势及相关的国际局势，与这种局势息息相关的意识形态也在发展着。针对腐朽的专制主义，带有市民阶层的政治色彩，抱有《民主》的要求者，首先应推清初黄黎洲。他在有名的《原君》篇内，曾经宣称君主为敲剥者，“天下之大害者”，他并进一步说：“向使无君，人各自利也”。这是中国封建社会晚期大胆的“人权宣言”。过去墨子曾经有过比这缓和的论调，被孟子斥为异端，黄黎洲更是一个异端了，他不属于封建地主体系了。在《原君》篇内他又批评了为封建服务的奴才们，他指出所谓臣仆实际是参加剥削的奴才。

和黄黎洲同时的学者王船山是在人性论上反中世纪主义的杰出思想家，他反对宋儒重天理而轻人欲的说法，以为人们终不能“离人而别有天，离欲而别有理”。天理即在人欲之中，所以他说：“随处见人欲，即随处见天理。”他不仅反对灭人欲，反而认为真能纵欲，欲即变为理，他说：“损者，衰世之变矣，处其变也，而后惩窒之事起焉。若夫未变而忆其或变，早自贬损以防意外之迁流，是惩羹而吹齏，畏金鼓之声而自投车下，不亦愚乎！”（《周易外传》卷三损。）这是彻头彻尾的人性解放论者，是反禁欲主义宗教哲学的号角，是近代思想的先声。

黄黎洲、王船山的进步思想随着社会的发展而发展下来，

反理学反专制主义的潮流，没有因为统治阶级的压迫而消沉，曹雪芹也正好部分继承了这一优良传统。这时就是站在封建地主阶级立场的人，也觉到前途茫茫，旧的封建秩序非变不可了。怎样变呢？以“复古作维新”走循环演变的路。这是乾隆以后，清朝今文学派兴起的基本原因。封建关系究竟没法维持，代表封建地主意识的今文经学山穷水尽，于是清末今文经师廖平六变而不得其所。社会在发展，近代的曙光照耀于人间，现代的社会力量在生长着，封建秩序趋于崩溃了。

以上是曹雪芹生时的社会背景与思想意识的历史传统。

正象巴尔扎克和托尔斯泰的作品一样，《红楼梦》一书内包括有许多问题，首先是人性解放问题，曹雪芹是人性解放论者。《红楼梦》里的贾家，是一个腐朽淫乱的大家庭，在表面上他们是讲究礼法的仁义君子，在骨子里是无所不为，父子之间、夫妻之间、兄弟之间，全没有真情可言，是用虚伪的礼法在支持着，其实是“一个个都象乌眼鸡，恨不得你吃了我，我吃了你。”这是虚伪的社会，大家在哄骗欺瞒，人性消失了。当贾宝玉在梦中，看见榻上的少年道：“好容易找到他房里，偏他睡觉，空有皮囊，真性不知往那里去了！”（五十六回）（引文据作家出版社一九五四年版《红楼梦》。下同）这是曹雪芹对时人的当头棒喝，人在梦中，空有皮囊，真性全消失了！是谁使人们的真性消失呢？是腐烂了的封建社会。这腐朽的社会中，正面种种全是假的，真的只好隐藏起来，当贾天祥正照风月宝鉴，面临死亡的关头，空中的仙人大叫道：“谁叫他自己照了正面呢？你们自己以假为真，为何烧我此镜？”（十二回）。

封建社会统治者提倡的仁义道德全是假的，这不是曹雪芹的虚无主义，而是说穿了封建社会的秘密。这一种假外衣，笼

單一切，人的真性消失了。那些官僚地主的子弟们从受教育起，就从虚伪与欺骗开始。看贾宝玉的读书吧！他的老子逼着他，他的祖母维护他，周围的人在瞒哄欺骗。袭人对他说道：“你真爱念书也罢，假爱也罢，只在老爷跟前，或在别人跟前，你别只管嘴里混批，只作出个爱念书的样儿来，也叫老爷少生点儿气，在人跟前也好说嘴！”（十九回）贾政对于读书的要求仅此而已。袭人是摸透了这批封建老爷的要求的。贾赦更赤裸裸地说出他对于读书的看法道：“想来咱们这样人家，原不必寒窗萤火，只要读些书，比人略明白些，可以做得官时，就跑不了一个官儿的。何必多费了工夫，反弄出书呆子来”？（七十五回）这等于“上车不落为著作”了，何必读书？略读些书也是为了骗官，所以时文八股，在宝玉看起来“不过是后人饵名钓禄之阶”。（七十三回）

封建贵族为了统治阶级的便利，形成一个欺骗瞒哄的网罗，在这一种环境中，一个坦率的不通晓人情世故的人，只好被看作傻瓜或者废物了。贾宝玉，这曹雪芹所刻化的正面人物，就被他周围的人们这样来认识。当宝玉有一次跑到贾珍府上的客屋时候：“抬头看见是一幅挂在上面，人物固好，其故事乃是《燃藜图》也，心中便有些不快，又有一幅对联，写的是‘世事洞明皆学问，人情练达即文章’。及看了这两句，纵然室宇精美，铺陈华丽，亦断断不肯在这里了，忙说‘快出去，快出去！’”（五回）这深刻地描绘出宝玉的个性，他不是贾珍、贾琏以及贾政这一类型的人，他们的人情他不练达，他们的学问他不通晓，因此宝玉和他们合不来，不免遭受贾政的笞杖和贾珍辈的毁谤。一般人也是把他当作傻瓜的，比如贾琏的心腹小厮兴儿对宝玉的形容道：“成天家疯疯癫癫的，说话人也不懂，干的事也不

知，外头人人看着好清俊模样儿，心里自然是聪明的，谁知里头更糊涂。……再者，也没个刚气儿，有一遭见了我们，喜欢时，没上没下，大家乱玩一阵，不喜欢，各自走了，他也不理人，我们坐着卧着，见了他也不理他，他也不责备。因此，没有人怕他，只管随便，都过得去”（六十六回）。这样不是一个坦率容易接近的人物么？但大家说他是糊涂人。在阶级社会内违反了统治阶级的礼法，就是糊涂。即使是你心里知道那些东西不合理，也要装腔作势来遵守，作成一个人表面的君子，薛宝钗就是这样一个典型人物。她的年龄虽然不大，但她懂得统治阶级的一切，是一个通晓人情世故的“贤德妇人”。看看曹雪芹对她下的“赞语”吧：“罕言寡语，人谓装愚，安分随时，自云守拙”。（八回）她是在装聋作哑，以买好于周围的群众，但这样城府深沉，表里不一致的人，就是在他们这一类型内也曾引起不满：“凤姐儿笑道：‘一个是拿定了主意，不干己事不张口，一问摇头三不知’”（五十四回）。

袭人更是宝钗派的典型人物，她和宝玉是无所不为的，但却自命清高，嫁祸于人，她是一个虚伪透顶的人，却是出了名的“好人”。晴雯遭了她的暗害，黛玉受过她的中伤。《红楼梦》中的贾家，这封建社会中的典型贵族之家，只容许这样“笑里藏刀”的人存在。整个封建社会，腐烂了的封建社会，也只许这种人存在，于是宝玉只好在丫头中鬼混。在他所接触的人群中，只有未出嫁的女儿还保存些天真，嫁了人的就变坏了，于是他愿意终老于是乡，“我能够和姊妹们过一日是一日，死了就完了，什么后世不后世。”（七十一回）

贾宝玉还是有知己的，林黛玉是他真的知己！她也是一个率直的人，不随俗、不世故，只有她懂得贾宝玉的心，贾宝玉

看过《西厢》，若获至宝，这是不能够对别人说的，虽然贾珍辈的行为猪狗不如，但他们可以不屑于张生所为，薛宝钗更是背熟了《西厢记》的人，但她可以矢口否认。宝玉只能对黛玉说，她会了解宝玉的心情，她更会理解《西厢记》的好处。他们彼此心心相印，所以宝玉说：“妹妹，若论你，我是不怕的，你看了好歹别告诉别人。真是好文章，你要看了，连饭也不想吃了！”（二十三回）他们是个性解放的追求者，然而个性和封建是相反的概念。

曹雪芹的思想中有着平等主义的因素，在兴儿口内已经透露了这种消息。贾宝玉也是从来不要人怕他的，他想着：“兄弟们一并都有父母教训，何必我多事？反生疏了。况且我是正出，他是庶出，饶这样看待，还有人背后谈论，还禁得辖治了他？”（二十回）这是反封建主义的号角，封建等级和平等概念更是不相容的。曹雪芹在要求着个人的解放与人性的自由，在《红楼梦》中他淋漓尽致的发挥了这一点。也许是矫枉过正吧，有时未免有过火的议论和行为，比如宝玉对于爱物的解释，可以算作发展个性自由的极致了。他对晴雯说：“这些东西原不过是借人所用，你爱这样、我爱那样、各自性情。比如那扇子，原是扇子，你要撕着玩儿也可以使得，只是别生气时拿他出气，就如杯盘，原是盛东西的，你喜欢听那一声响，就故意砸了”。（三十一回）这是一种奇特的“爱物”学说，是个性发展的极致！这不是王船山的传统么？

这样一个主张个性发展的思想家，对于封建社会的婚姻与恋爱问题，一定会有他不同的看法。首先他反对宿命论的婚姻关系，所谓“金玉缘”实质上是宿命论，而这种宿命论也是依着封建贵族的意图而创造出来的，他们要门当户对，只有金才

能配玉。只有豪商薛家才能配官僚贾家，这就是金玉良缘。如果薛家不是富商兼地主，任凭宝钗有多少权谋，这种姻缘也是结合不成的。

曹雪芹并且提出他对于婚姻与恋爱问题的积极主张。自由恋爱在封建社会内是大逆不道的，虽然他们“每日偷鸡戏狗，爬灰的爬灰，养小叔子的养小叔子”，而不许正当的谈恋爱。曹雪芹是反对这种口是心非的行为的，他在《红楼梦》中积极的提倡恋爱，曾经通过警幻仙姑的口说出他自己的意见道：“淫虽一理，意则有别。如世之好淫者，不过悦容貌，喜歌舞，调笑无厌，云雨无时，恨不能天下之美女供我片时之趣兴，此皆皮肤滥淫之蠢物耳。如尔，则天分中生成一段痴情，吾辈推之为意淫，惟‘意淫’二字可心会而不可口传，可神通而不可语达。汝今独得此二字，在闺阁中虽可为良友，却与世道中未免迂阔怪诡，百口嘲谤，万目睚眦”。（五回）他把男女之间的关系分作两种：一种是调笑无厌的色情行为，一种是正当的恋爱。不过恋爱二字是近代的语汇，他用“意淫”两字来代替，又因为这是封建社会不习见，统治阶级所不允许的行为，所以说的有些神秘，认为不可以言传，封建贵族只许“偷鸡摸狗”，对于正当恋爱却是，“百口嘲谤，万目睚眦”了！贾母就曾经说：“什么要紧的事？小孩子们年轻，馋嘴猫儿似的，那里保得住呢？从小儿人人都打这么过。这都是我的不是：叫你多喝了两口酒，又吃起醋来了”？（四十四回）虽然这样，曹雪芹并没有收回他的主张，贾宝玉也终于成为封建贵族中的叛逆。世俗把贾宝玉看成顽石，事实上他是封建社会内才可补天的宝玉。

一个主张个性解放的人，一定会反对禁欲主义的宗教哲

学，虽然书中曾经主张“除了‘明明德’外就无书了”（十九回）这“明明德”的概念是我国传统哲学中的主张，结合着曹雪芹的人性论，“明德”正是个性的天真，因为封建社会的污浊，许多人迷失了人性的天真，也就是失去了“明德”，于是他主张“明明德”。关于道学（理学），在《红楼梦》中是讽刺的对象，看晴雯对宝玉道：“袭人么，越发道学了，独自个在室里面壁呢！这好一会我们没进去……或者此时参悟了也不可”。（六十四回）只有袭人才配作道学家，这是伪道学，伪道学的品格，原是袭人一流的人物所有的。

在政治思想上曹雪芹没有非君的因素，但也有他独立的见解，他反对世俗“文死谏，武死战，”的议论，他认为那种出发点是邀功邀名，是一种胡闹：“那里知道有昏君方有死谏之臣，只顾他邀名，猛拚一死，将来置君父于何地？必定有刀兵，方有死战，他只顾图汗马之功，猛拚一死，将来弃国于何地？”（三十六回）这虽然说穿了封建官吏邀功的心理，但作者思想还是站在君主的一边，他没有否定君主的意图，他认为朝廷是“受命于天”的！（同上）他有个人解放的要求，但没有推翻封建统治的意图，这更突出的表现在姽婳将军一词中，这是一个有关农民起义的故事，贾政述说本事道：“谁知次年便有‘黄巾’‘赤眉’一千流贼余党后又乌合，抢掠山左一带恒王意为犬羊之辈，不足大举，因轻骑进剿。……恒王遂被众贼所戮”。（七十八回）这种语气出诸贾政之口，是理所当然的，而宝玉的长诗也在歌颂着统治阶级，原文道：

……明年流寇走山东，强吞虎豹势如蜂。王率天兵思剿灭，一战再战不成功。腥风吹折陇中麦，日照旌旗虎帐空。青山寂寂水淅淅，正是恒王战死时。雨淋白骨血染

草，月冷黄昏鬼守尸。纷纷将士只保身，青州眼见皆灰尘。不期忠义明闺阁，愤起恒王得意人。（七十八回）

虽然如此，作者究竟是现实主义大师，他的艺术良心使他不能够抹杀现实，阶级间的残酷剥削，作者毫无保留的暴露出来。凤姐之放高利贷，是人皆切齿的行为，贾珍对乌进孝的责备，说明官僚地主之依赖剥削为主。看他向庄头发脾气道：“我算定你至少也有五千银子来，这够什么的！”他们的豪华享受，“不和你们要找谁去”？（五十三回）

贾家是官僚地主，同时也是高利贷者，薛家是豪商地主，更是大规模的高利贷者，他们开着当铺，是高利贷的大本营，这是最惨酷的封建剥削，林黛玉等人发生怀疑：“这人也太会想钱了，姨妈家当铺也有这个吗？”（五十七回）只惹得众人笑道：“‘天下老鸹一般黑’，岂有两样的！”不特不会两样，这皇商的当铺，利息更会加重，皇商的子弟打死人可以逍遥法外。正如凤姐所说，即使告他们家造反，也没有关系。

这炙手可热的豪门，可以为几把扇子而使人家家破人亡，可以为了三千银子而使未婚夫妇双双死去！这是封建社会的罪恶，无怪乎阴间的使者要说：“我们阴间，上下都是铁面无私的，不比阳间瞻情顾意，有许多关碍处！”（十六回）阳间的关碍太多了，作官为宦的，必须有护身符。贾雨村的门子道：“如今凡作地方官的，都有一个私单，上面写的是本省最有权势极富贵的大乡绅名姓，各省皆然，倘若不知，一时触犯了这样的人家，不但官爵，只怕连性命也难保呢？所以叫做‘护官符’”。（四回）这是什么世界？以致书中有人间不如阴间之叹！曹雪芹并没有隐瞒任何事实，他集中地典型地把腐朽的封建社会剖析给人看。这样的社会因为社会发展之必然归结，因为新的生产

方式的孕育，因为人民的觉醒，面临崩溃了。曹雪芹也断定这种社会之必然崩溃，这古老的封建秩序无法维持了，作者一开头已经预言，所谓封建鼎盛之家，终有一日会“树倒猢猻散”的。

曹雪芹是没落了贵族子弟，亲身经历过“盛筵必散”的场面，他感觉到腐朽的封建社会之必然灭亡，他也有着个性解放的要求，但他还不能认识推翻封建社会的是农民起义，所以他看不见阶级斗争的力量，这是历史上的局限性，然而他暴露了封建社会主要矛盾之所在，他没有隐瞒这种矛盾，也没有企图调和这种矛盾。他的艺术作品是中国十八世纪中叶的一面镜子，这是他的伟大处。

曹雪芹究竟是经过贫困生活的人，所以他也认识到劳动人民的伟大。当贾宝玉到了乡下，看见农具及农民生产情形以后，他说道：“怪道古人诗上说：‘谁知盘中餐，粒粒皆辛苦’，正为此也。”（十五回）能有这种认识已经是曹雪芹思想的极峰。

曹雪芹的思想体系中是否有虚无的消极成份在内？按常情推断，没落贵族出身的人往往有没落的情绪；但曹雪芹在没落环境中却培养了反抗精神，因为他自己的身受体会，由于市民阶层的影响及历史传统的教训，使他变成一个封建精神的反抗者。他并没有走入虚无消沉的路，变成庄子的传布者。虽然贾宝玉也念过《南华》，弄过禅机，然而全经校正过来。不过象前面所说，他终究有他的局限性，和王充一样，一个反对宿命论的人；自己也陷入宿命论的陷阱中，看他的诗歌道：

为官的，家业凋零，富贵的，金银散尽，有恩的，死里逃生，无情的，分明报应，欠命的，命已还，欠泪的，

泪已尽，冤冤相报自非轻，分离聚合皆前定。欲知命短问前生，老来富贵也真侥幸。看破的，循入空门，痴迷的，枉送了性命，好一似食尽鸟投林，落了片白茫茫大地真干净。（五回）

曹雪芹在怅惘了，他没有方法打破这铁铸的封建网罗，这是历史的局限性。当无产阶级还没有出现以前，辩证唯物论的哲学观点是没法出现的。

（3）小结

研究曹雪芹的思想并不完全等于研究《红楼梦》的主题思想，我是把曹雪芹当作一个思想家，把《红楼梦》当作思想史料来分析的，这和把它当作一部文学作品来分析主题思想，着手的角度是有所不同的，因之我的结论也许和文学史家、文艺批评家的结论不完全一致。

曹雪芹生在一个烂熟了的封建社会内，社会上的种种黑暗全暴露出来了，曹雪芹也作了无情的揭发，也可以说是铁面无私的揭发，他是一个伟大的现实主义者，也是一个历史家，也是一个思想家。看过《红楼梦》等于看过一部中国十八世纪史，这不是比《资治通鉴》更全面更深刻的历史著作么？我们也看出曹雪芹是一个伟大的思想家，有着进步意义的思想家，个性解放，人人平等的概念，是近代社会的产物，这是和封建秩序不相容的概念，抱有这种观念的人，就是封建社会的叛逆，会被当时人目为废物傻瓜，他不特不能作官，连衣食也难周全，于是曹雪芹晚年也只好“举家食粥酒常赊”了。

如果我们说曹雪芹的思想已经发展到彻头彻尾反封建的地步，也是不合事实的，还有他的局限性。他还认为圣天子受命于天，他还不能够同情农民起义，他还有陷于宿命论的地方。

但他并没有隐瞒阶级矛盾的事实，他不打算调合这种矛盾，并且也认识到劳动人民的伟大，这又是他的思想中的进步面。

（二）文艺创作

《红楼梦》是一部世界名著，这部名著表现的是“美”，它给人以美的感受。二百年来，评论《红楼梦》的文章有千百篇，我以为最理解曹雪芹，也是最善读《红楼梦》者是王昆仑先生。在他的《红楼梦人物论》代序中，曾经说作者“勇敢地剥下了封建统治者的外衣，激发了千千万万读者的憎恶。而书中正面人物的光辉形象，启发了千千万万青年男女对美丽自由生活的憧憬，对善良正直人物的同情”。曹雪芹在勇敢地鼓吹其善美，反对丑恶；他最用力的地方还是提倡真诚，反对虚伪。我们说《红楼梦》一书贯串着反对伪道学的传统，是的，他反对伪道学，封建后期统治者所提倡的道学，几乎都是伪道学，因为他们是“口是心非”，或者是“口蜜腹剑”的人。但我们必须指出他反对伪道学，但实际上他是中国传统文化，理学的保卫者。他是一位理性主义者，这“理性”正是正统派理学的思想核心，“理”的正确解释是“自然间的规范法则”，表现在人性上则意味着“生活中应当遵循着规范行为”。《红楼梦》中也曾经说：“明明德外无书”，这“明德”就是真诚，真诚是美，所以孟子说“充实之谓美”。没有真诚不会充实，相反，虚伪则是丑恶。封建社会之所以腐朽，也就是一切变质，是一个虚伪的社会，大家在哄瞒欺骗，人性消失了。贾宝玉在梦中道，“好容易找到他房里，偏他睡觉，空有皮囊，真性不知那里去了！”他在寻真，他在要求“复性”，我们的宝玉，原来是正统的理学先生。我们不要以为理学是“吃人的礼教”的化

身，它求真，求善，求美。一部《红楼梦》是真诚与虚伪的较量。我们说过，在那个虚伪的社会里，当权者都是“虚伪派”，表现在堂堂的贾家，更是如此，真诚者只能以叛逆的形象，以失败告终。

贾宝玉是一位泛爱主义者，似乎是惠施的传人，泛爱论者。但他爱有差等，免于无父之讥。当他在发觉婚娶的对象不是黛玉时，“便也不顾别的，口口声声要找林妹妹去”。这是对着宝钗找黛玉，此时此地而有此，我们不能说他爱情不专！他对谁都好，他洒向人间都是爱。刘姥姥编造的一位女儿的故事，使他呆想了好久，他是一位遍洒甘露的使者！他不讨厌任何人，只是讨厌虚伪丑恶。站在他这一边的都是具有赤子之心的人。黛玉如此，她短短的一生，正如王昆仑先生所说，是在作诗，而不是在作人。他爱宝玉，除了宝玉，在大千世界中再没有可爱的男人了。宝钗则不然，她始终在作人，周旋于四方，八面玲珑，他爱宝玉吗？是的，但她可以爱任何一个地位相当的男人，不是宝二爷，即使是环三爷，琏二哥，她都可以心安理得地嫁，作一位安分守己的夫人，她和王夫人、邢夫人没有什么两样，不同的是她有才华，有智略，才华方面与黛玉敌，而智略方面与凤姐匹，加上她的守拙，装愚，这是一个比凤姐还难对付的人。在争夺宝玉方面，黛玉绝非她的对手，幸而宝玉也是一位“真人”，是一位具有真的人性的人。

晴雯与袭人是对手，晴雯真，袭人伪；在天时、地利、人和方面，晴雯都在下风。还有一位可怜的芳官，这位着墨不多，但流芳弥久的人物，在人们的心目中都是永存的。只有真才是美，她们的一生，都是充满诗意的一生。如果在《红楼梦》中没有这么多在“作诗”的人，都是宝钗、凤姐与花袭人。这位

出自丰润文人之手的大著，不必那位丰润的丁中丞下令禁止了，早就消失在人间。

一部《红楼梦》是一首哀艳的诗，具有浪漫色彩的诗。这浪漫色彩增添了《红楼》的美，朦胧月色，也许胜似朝阳，此所以有红楼之梦！当宝玉自童年初入世，遇到一位“兼美”夫人的导引，于是他：

才合上眼，便恍恍惚惚的睡去，犹似秦氏在前，悠悠荡荡，跟着秦氏到了一处。但见朱栏玉砌，绿树清溪，真是人迹不逢，飞尘罕到。宝玉在梦中欢喜，想到：“这个地方有趣！我若能在这里过一生，强如天天被父母师傅管束呢！”正在胡思乱想，听见山后有人作歌曰：

春梦随云散，飞花逐水流。寄言众儿女，何必觅闲愁。……

……那宝玉恍恍惚惚，依着警幻所嘱，未免作起儿女的事来。……至次日，……与可卿难解难分，因二人携手出去游玩之时，忽然至一个所在，但见荆榛遍地，狼虎同行，……正在犹豫之间，忽见警幻从后追来，说道：“休忙前进！作速回头要紧！”……话犹未了，只听迷津内响如雷声，有许多夜叉海鬼将宝玉拖将下去。吓得宝玉汗下如雨，一面失声喊叫：“可卿救我！”（第五回）

宝玉的入世，从春梦开始；而其离去，也是自梦悟缘。后来当宝玉失玉又得玉后，麝月说了一声：“真是宝贝……亏的当初没有砸破！”宝玉听了这话，神色一变，把玉一撂，身子往后一仰，……。那宝玉的魂魄早已出了窍了。”

却原来恍恍惚惚赶到前厅，果见那送玉的和尚坐着，便施了礼。那和尚忙站起来，拉着宝玉就走。宝玉跟了和尚，

觉得身轻如叶，飘飘飘飘，也没出大门，……远远的望见一座牌楼，好像曾到过的。……

在那里，他看见了尤三姐、鸳鸯、晴雯，并且见到了林黛玉：

只见一女子头戴花冠，身穿绣服，端坐在内。宝玉略一抬头，见是黛玉的形容，便不禁的说道：“妹妹在这里，叫我好想！”那帘外的侍女悄咤道：“这侍者无礼！快快出去！”

于是宝玉出来：

急得往前乱跑，忽见那一群女子都变作鬼怪形像，也来追扑。

宝玉正在情急，只见那送玉来的和尚，手里拿着一面镜子一照，说道：“我奉元妃娘娘旨意，特来救你！”

于是宝玉醒来，心里说道：

“是了！我是死去过来的！”……遂把神魂所历的事呆呆细想。幸喜还记得，便哈哈的笑道：“是了，是了！”

（《红楼梦》118回）

他明白了，人生原来是梦！在那真实的世界里，表面是人，其实是鬼。真伪不分，是非混淆，无非如此！他明白了，他觉悟了，人生原来是梦，于是红楼生活，是自梦始，至梦终！托尔斯泰的“复活”，是理性的复活，由假变真，那一位欺骗过女奴的青年，要赎罪而求见谅，其实是“复活”的过程。理性是自然规范，人类的准绳，托尔斯泰的上帝，可能就是斯宾诺沙的上帝，是昭昭的“天理”。贾宝玉也在“复活”中，他说：“是了是了！”是他明白了真伪混淆是当时社会的必然，他无法逃避，也不可能战胜，他只能退却了，托尔斯泰有他的上帝，而我们的曹雪芹只能去找僧道，以求返朴归真了。同是解脱，而

去寻“上帝”。这在当时是只能如此，他不会想到斗争，尤其是阶级斗争！

曹雪芹的思想表现在贾宝玉的行为上，作为思想家他反封建，反封建统治与压迫；作为艺术家，他求真诚，反虚伪，却是我国传统文化的维护者。这光辉灿烂的传统文化并不是随封建社会之崩溃而消亡，它是跨时代的最强音：“任何时代也需要真诚，虚伪只是病态”。只有真诚，才能充实。充实之为美！我们的美学思想是与伦理道德联系在一起的。虚伪的人生，只是丑恶。真诚的宝玉、黛玉、晴雯、芳官是美的化身，是哀艳的诗；而宝钗、袭人只能与贾珍、贾琏为伍，不同的是：宝、袭等人虚伪，而珍、琏等人真坏！

《红楼梦》作者的手法是浪漫的，通过浪漫的手法，真真假假的过程，写出一部现实主义的伟大著作。曹雪芹是最懂得辩证法的人，在描写过程上，往往是，繁华之极，来一个“丧音”！这丰富多采的内容，繁华已极的场面，却是在极度痛苦中作出，真是：

满纸荒唐言，一把辛酸泪。

都云作者痴，谁解其中味？

《浹阳学案》学术思想史料选编

《浹阳曹氏族谱》（节录） 光绪三十四年镌
卷一 （丰邑武惠堂）

南昌北直曹氏宗谱目录，

高辛氏以来年表，

武阳曹氏源流宗谱序，

曹氏重修族谱序 三，

曹氏重修南北合谱序 八，

武阳以来世派序，

南昌北直曹氏宗谱凡例，

南昌北直曹氏宗谱新例，

真定表附文武品秩记，

文武传，

文武续传，

儒林传，

武学传，

恩泽传，

恩泽续传，

忠义传，

孝友传，
素封传，
眉寿传，
逸民传，
北真淑德传记，均入丰润县志，
烈女传，
贞节传，
贞节续传，
制浩 三篇，
入乡祠奏稿，
艺文志 述祖德，
陇丘志，
迁徙志，
祭祀规制礼仪，内附祭文
宗政志，
申飭宗政，
南昌北直宗政，
祝文，
重修宗祠碑记，
后序三，
历代修谱源流，
曹氏得姓源流图，
谱图谱世，共四卷。

《高辛氏以来年表》

六世孙荣之撰

余读曹氏谱牒，作而叹曰：逝哉寥廓，文献之力也。世之

有治乱，天之行也。周始东迁而籍氏董之语、诬其祖，《春秋》刺焉，又况布衣闾巷之人而涉乱世之末流乎。其覆亡之不暇，奚暇念先世哉。叔季以来，氏族多散轶不可考，间或谬称远引，以为本始，识者羞焉。而至五世以上，遡于不知何人，又未尝不泫然而悲也。嗟乎嗟乎，曹氏之先，盖若有天命焉。其自高辛氏禋祀上帝，元妃诞生后稷，遂肇封有邰。十五世而叔振铎封于曹，子孙因以为姓，固无可疑者。厥后平阳显于汉，济阳显于宋，揆文奋武，代有伟人，散居州郡者，复星布棋列。独济阳之族，遗文具在，可考而原也。今世之拘学，是今而非古，至语典坟以前，不察其始终，皆嗤然笑之。夫献以垂文，文以致远，昔屈平遡于高阳，马迁系于重黎，韦孟基于承韦，杨雄胙于姬周，班固序传，爰推子文，河汾作系，粤稽王健，此数君子者，世所称达士仁人也，岂承讹踵盘，夸诩其当世哉。盖必有所传，非苟而已也。《雅颂》所载，玄鸟生民，孔子亦曰“丘殷人也。”慎终追远，民德归厚，由此观之，圣贤垂训，曷尝不以本原为兢兢，独患无文耳。今曹氏苗裔浩衍疏通，渊懿之士，往往有能言其祖者，文辞最著，非虚语也。余故上乘史书，下稽谱牒，颇次其显者于篇，名曰原表，俟后之君子览焉。

《武阳曹氏源流宗谱序》 九世孙观源撰

曹氏之先世居真定，宋乾德初讳彬者仕神武将军、兼枢密承旨。二年冬伐蜀为都监，开宝六年进检校太傅，七年将兵伐江南。仁恕清慎，备载史册。真宗朝赠中书令，封济阳王，谥武惠。子璨、珙、玮、玆、玘、珣、琮，璨授河南节度使同平章事，赠中书令，谥武懿。璨子仪官至耀州观察使。珙尚秦王女兴平郡主。玮累官安抚观察使，改彰武节度使，赠待中，谥武

穆。玘左藏库付使。玘尚书虞部员外郎。珣东上阁门使。琮西阁门使，累官安抚都指挥使。琮子佺皇城使，嘉州防御使。佺子诗尚鲁国大长公主，玘之女即慈敬光圣皇后也。彬之父芸累赠魏王，彬韩王，玘吴王。子孙累代，光显享爵禄于无穷，垂芳名于不朽。武阳曹氏始祖孝庆公者，盖彰武节度使武穆公之五世孙也，官朝散大夫知隆兴府，因家省城之南，子善翁卜居城南之四十里地为武阳，至今人称为武阳曹氏云。图书世泽，绍述绵延，视灵寿之族虽各天一方，而实一气之流行也。然自孝庆公以来世代既远，子孙益众，使谱法不立，则本源不清，而支流未免有混，故欧、苏二公深为此惧，乃自流溯源，支分派别，必求其清而不混，庶几三代宗法之遗意而后世师范之所在也。予因致仕得仿老苏之法，乃取旧藏之系，参互考订，源有所本者则录之，派失其传者则缺之。断自始祖孝庆公以迄于今凡九世，各于名下纪其生死，书其葬娶言行事实，亲疎远近，靡不备载。使后之人有考于斯文，则孝悌之心，宁不油然而生乎。至若亲尽而不谱，此老泉之失，予不敢遵，观者幸恕其僭。

《曹氏重修族谱序》

九世孙观淮撰

盖闻万物本乎天，人本乎祖，天亦群物之祖也。《春秋》法天以治人，贤贤黜不肖，此天地间一大谱也。后世宗法不明，本支乖舛无论已，学士大夫间欲修明古礼，以范来裔，而世远派稀，寥寥乎不能终其物，嗒然而止，悲夫。吾宗则异是，大宗小宗，丝连绳贯，显者为王公、为乡相、为藩臬、为郡县守，素封累世，子衿成行，由宋而元而明，可历历数也。但气溢则思流，枝繁则蓄薄，理所固然，然亦有势使之，不得不然乎。吾所愿者上之明王道，述礼乐比先王，观次亦如邾莒滕薛

秦晋楚之盟聘俯会同举，不失其节，何至如前所称说，以为兹谱羞，吾言诚过哉。然予之皇皇于斯，以为礼也。礼禁未然之前，《传》曰能自曲直以赴礼者谓之成人。吾宗固累累然不失坠，万一不幸，如说中所牖列亦习也非性也。循吾言而改之，改过实难。周处卒为善士，吾有取焉。若是者言虽过，其心无不及，或令人有遐思耳。嗟乎《春秋》天也，天之苍苍，其正色耶。借令深切著明，吾侪何敢拟议，惟是著述名家者如宋眉山苏氏牒文，至今脍炙人口，比良有所重不必以其文。予德也凉，即文亦远愧诸君子，然旦夕皇皇，凡望族中贤且才者，咸知所遵守云。

《曹氏重修族谱序》 十三世孙明试撰

国有本系家谱牒，皆所以纪昭穆而统族类也。嬴秦以来而本系废，李唐以后而谱牒逸。贤士大夫往往自谱其族，如欧阳氏老苏氏，其立法之意，卓卓乎可称者也。吾宗曹氏本真定，散处天下者更代多故，隆替不一，源流混而枝叶杂，恨莫考正。惟孝庆公宋仕隆兴一传而进士天其翁，卜居武阳，至今凡十四世，子孙众多，支分派析，由武阳而迁丰润，迁辽东，徙进贤，南北州郡之内，忠厚相传，诗书相重，兄弟叔侄后先炳彪，可谓盛矣。使谱牒不修可乎，六世祖叔颜公知此，乃缉而刻之，至守拙二公，又补而完之，惟恐前之远而迷其源，后之蕃而混其派，其用心均厚矣。是谱之法，其亦有得于欧苏之教欤。后之子孙必当以是心为心，自今十四世而至于千百世，引而长之，读而书之，俾是谱之传永久而不替，斯无愧矣。昔于公高大其门曰，吾为吏多阴德，子孙必兴，今同吾谱者，富贵仕宦类皆存心以仁，施政以惠，历历有明征，其于于公阴德无忝矣。曹氏

之兴殆未可量，予因督修族谱故谨识焉。

《曹氏重修族谱序》 十三世孙明扬撰

南昌有吾曹氏旧矣，曹氏有谱亦旧矣，谱有先代名公鉅卿，序亦旧矣。今虽重新与扬全兄伯可等共相督修，然曷敢多赘，亦惟晋子侄而告之曰，富贵可僭乎，贫贱可弃乎，亲疏可无杀，昭穆可无序乎。不有谱以系属我族类之众，未必能维持永久而不替，比今之所以重新谱意也。凡我同谱者当各体祖宗之心，稟然祖宗之法，毋以富骄贫，毋以贵傲贱，毋以卑逾尊，毋以强凌弱，死必讣，冠娶必告，为善者必书，为恶者必惩，过而不悛，有辱宗族者黜之而不录，各相勉励以求无愧于祖宗斯可矣。后之观者亦将有感于斯言。

《曹氏重修南北合谱序》 十三世孙鼎望撰

家之有谱，犹郡邑之有志，一代之有史也。然史之义取乎文，志之义取乎博。而谱之义以亲不以博，以实不以文，乃世风不古，往往有宗支式微，率多简略，攀援赫奕，喜事铺扬，或失则诬，或失则薄，二者并讥云。余家托迹浞阳，沐先人之余光，庆世泽之蕃衍，绳绳振振，俾焯俾昌，亦可谓绵瓜瓞而享燕翼矣。爰稽世系，盖自明永乐年间始祖伯亮公从豫章武阳渡，协弟□遡江而北，一卜居于丰润之威宁里，一卜居于辽东之铁岭卫。则武阳者洵吾始祖所发祥之地也。追吾始祖不得不追吾始祖所自出之祖，追吾始祖所自出之祖，又不得不追吾始祖以上之人，与始祖以下之人，以共承吾始祖所自出之祖，比修

明家乘之意，前人固有志焉而未之逮也。先叔仲相公领袁州牧，遣力访其族里，时方定鼎之初，哀鸿甫集，族之人群然惊疑，逡巡中止，既而统六弟督榷鳩兹，族侄讳珩字楚白者始一过而问焉，南北之源流相叙由此始。逮我皇上龙飞六年，余承简命出守新安，楚白率子廷献侏廷臣阅三载凡再过焉。因出其所辑族谱，余从而综核之，凡宗派大小于是乎备，昭穆亲疏于是乎明，服属隆杀于是乎序，盖地虽异宗不因之而异，支虽分祖不因之而分，如九河之于海，五岳之于泰山，或源也或委也，可谓核而严，秩而不紊矣。昔司马迁自序始于氏出重黎，班固著书遥称系出楚尹，文胜则史，贤者不免。若余之以武阳为族，以明实也，以明亲也，所以崇本反始也。夫岂与重黎楚尹同类而观也哉。至辽阳一藉阙焉未修，尚属憾事，从而考订渊源使前此数百年之祖祧，欢若同堂，后此数千里之宗裔敦乎一本，是余之责也夫，是余之责也夫。康熙九年岁次辛亥孟春穀旦。

《曹氏重修南北合谱序》 十四世孙文珩撰江西

余闻开国承家，道本忠厚，古称周道亲亲，及《鲁论》所载周公垂训，类皆以温柔惇大，为光前裕后之远猷。迄今读其书，想见其行事，未尝不流连慨慕，私心窃向往焉。我始祖孝庆公厚德貽谋，先昭令绪，其所以绵瓜瓞而发长祥者，未可殚述。历宋而元而明而清代凡数更，子孙昌炽，后先科甲，南北联翩，骏业鸿章，焜耀今古，海内咸称为文献世家，猗欤盛哉，非世有显德，孰克臻此。第族显易至骄盈，姓繁难于控御，则又不可无礼以一之，法以律之也。因为之序昭明穆，萃涣合离，振纲、肃纪、嘉善、教不能，而宗谱于是修焉。其义例灿列

前哲，论之甚详。余犹忆顺治九年修谱时适丰润叔祖仲相公守我袁州，专役以家乘先茔来询余，与从祖益寰侄元弼等将次叩谒，而公遽仙逝，南北合谱均有志而未遂云。暨康熙三年司农率庵公督榷芜湖，元弼等偕余鼓倬肃拜焉，晤对之次，惓惓以谱牒为念，缘奉简书，未遑携家乘附行橐，犹再三曰，吾昆弟他日宦南方，当与侄辈共成此志也。戊申岁太史澹斋公出守新安，余率侄元弼子廷献三载之中，再经官署。爰取咸宁派系命余合南谱成帙焉。序次严明，礼制详悉，酌古准今，增华踵事，较昔犹称美备。率庵公闻之，寄余书曰，三千里外，一本重联，两地云仍，长绵姬箴，真快事也。岁甲寅闽粤寇虐豫章，时警风鹤，哀鸿嗷嗷，前牒又复散秩。戊午澹斋公补任信州，五马朱轮，敝庐生色，擒文拜奠于始祖列祖之墓前，剪烛题诗，纪胜于武阳之族会。于时谓余曰，谱牒吾已知废矣，其稿犹存否？余应之曰，犹有存者，然不全耳。公曰，辑之无坠此典型也。噫，公之叔侄兄弟皆莫不以宗谱为念若此，此不可以见继述之善与光前裕后之庥也哉！无何公以读礼去郡，郡人留之不能，族人留之亦不能也。自是燕云豫水南北各天，念此不禁哽咽。今年初冬侄孙力仁毅然以重修为己任，余儿献佐之，阅三月告成事，属余序以纪，余迺思宗谱之修，三经于余手笔，庚戌新安郡署澹斋公以史笔序于前，元弼侄序于后，余不敢为续貂。今余年七十有二，乃复搦管濡毫以颺盛美，得毋以前之搦笔者有待于今日之润色也耶。是修也匪仅侈颂前休，因循近习，举五志七传而增之续之，其家礼家政为之因者因，革者革，斟酌损益，归于无弊，有东里公孙之绩焉。而余备述南北之所以重联，并记其地与时者，俾后人知渊源之所自，又以见祖先之灵，始终为之默佑，非余辈所能与力也。且进子侄而属

之曰，尔宜恪遵宗法，毋从匪彝，毋即悖滯，忠君孝亲，敬老慈幼，共守先人忠厚之遗，仰效往圣亲亲之谊，承家之道无异开国，斯可世济厥美，而称文献故家矣。诗曰，“貽厥孙谋”，始祖列祖具矣。又云“绳其祖武”，凡我子姓尚勗之哉。

《曹氏重修族谱序》 十四世孙文琳撰

吾曹固文献之族也，前贤后哲，骏烈鸿裁，亦既隆隆然鼎峙欧苏矣。而予取以素所诵法为今日质言者，惟有吾师，志在《春秋》，行在《孝经》一语耳。夫以天纵之圣，窃取至尊之义，而行必归本于孝，且洙泗之英甚盛，而经之所习与语者，独归曾氏。考曾氏之学问大原又始于立身以事其亲。嗟乎！人孰无身，仰而思之，其出固本乎一人之身也。知本乎一人之身，则不可得而私矣，亦不可得而褻矣。今乘中所笔为忠义克全，孝友维则，节烈可贞者，皆不私其身者也，其次亦不敢褻者焉。庶几哉三代之英琳未之逮也，愿学焉以无愧乎文献之族。

《曹氏重修族谱序》 十四世孙文鼎撰

古帝王之治天下也，殷殷然于尊祖敬宗，合族之教。所以天潢之派，玉牒可稽，等而下之，则班班家乘可考。南昌武阳惟吾曹为冠冕，称极盛，说者以曹为图书之胤，得家传矣。邈始祖孝庆公宋仕豫章二世进士，天其翁不食元粟，忠义孝友，比美夷齐，嗣后科甲显耀，文章炳蔚，揆文归武，代有达官，猗欤休哉。洵我祖我宗之德之厚，与九重殿陛之春之隆也。有明以来，族谱屡新，其间之由创而刻而协而贄者虽穷达不一迁，

要皆贤良方正文学兼优之輩相与冰兢，以告厥成。吾曹家乘仿佛如邦国之史，岂不赫哉。今大清御极之九年，距明守^{拙愚}二公之修辑维时已久，子姓之派衍既繁，如文武如儒林如孝友如艺文素封诸传之可入者，亦复烂然不少，因醵阖族父老，询谋僉同，进梓人，而重光焉。谱成择吉告庙盥手百拜，欣然载笔，浸弃数语，斯时也恍觉仁孝之心，悌弟之意，油油从毫毛间而出云。

《武阳以来世派序》 十五世孙思献撰

武阳之原，盖自南宋中奉大夫孝庆公宦游而居也。衍之勿替，迄于今传世十八，历年四百。曩献读谱牒作而叹曰，美哉详而不烦，约而不漏，辨之惟明，统之惟序，于是上溯祖德，一展卷而遗像俨然，其渊懿之度，忠厚之旨，穆然有可想见，盖其存诸中者厚，而渊源于理学者深，岂独得天之隆哉。二世祖进士天其公审乎去就之宜，隐居却聘，铮铮然与文谢诸君子争烈，是犹河之有昆仑，而汉之有嶧冢也欤。至元至正间晦斋公以潜德重乡国，殷然有聚族之思，功在创始懋矣。明兴叔颜公惧谱之久而或湮，捐俸以寿之梓，而叔华公绎如公协赞其事，斯谱之所自始乎正德万历间，代有其人，谱牒再修，世派之规沿而不改。顺治壬辰暨康熙甲丁之岁仲相公父子叔侄后先倦倦以谱牒来询，献父楚白公兄元弼公相与精思殫力，大书其名，详注其实，尽善尽美，可以行之久远而无敝，功在祖宗何如哉。其助著旂常，各垂竹帛非偶然已。惟孝庆公积善余庆，故后人长发其祥。我曹氏未有艾也。康熙甲寅年闽粤犯顺，草寇蜂起，谱牒散佚，今宗父老怒焉虑之，而承先之志，与笃亲之

念，并迫于中，授予献与侄安行编订世派。窃惟世有久近，天之纪也，行有美恶，人之事也。久者不以世远而至于忘，近者不以目前而至于忽，美者不敢饰虚辞而为溢美，恶者不敢藏隐刺而为作恶。昔孔子作《春秋》，孟氏并其功于神禹之抑洪水。其智禹之治水也，惟曰行其所无事也。夫谱以睦族，亦以传信，惟详惟慎，是予所兢兢者。先是归田叟作高幸氏以来年表，镜夫公作真定以来世表，予故上自南宋淳祐辛丑以迄今上康熙癸酉，四百余年来，往牒之所纪载与耳目之所睹闻，编贯成帙，俾昭穆之序，井然条分，长幼之次秩然不乱，可以镜累世兴替之故焉，可以观当世得失之衡焉。书生书歿，志始终也。书父以表所自，书妻以明敌体，书子女以著其传，而凡科名职任勋赠恩荫，俊人幽潜，富厚节烈，以至宅身之基，藏真之麓，靡不备载于斯，是故披览世派，不待读丝纶恩泽，封事文武，忠义孝友诸志传，而为忠臣为孝子德业可知也。不待读儒林逸民贞节诸传，而为俊士为隐德为贞芳品行，可知也。且其居处可稽，则不待读迁徙矣。其封藏可考，则不待读丘陇矣。岂独曰昭穆不忒，长幼以辨已哉。

《曹氏重修族谱序》 十六世孙安行撰

先君子文学元弼公尝示不肖曰，子亦知吾宗谱乎，晦斋公创之，叔颜公刻之，拙二公重修之，我祖父偕宗老宝守之，及吾与楚白叔续，乃大成之也。如祖塋祭田或修或复亦若谱。吾忆十五志学，二十岁游邑庠，益肆力诗书，严课汝兄弟，杜门谢事二十余年，而始祖宋中奉大夫孝庆公，二世祖天其公，三

世祖遯斋公之葬于辟邪曹家山者，翁仲冒苔藓之封，豪黠侵田租之利，康熙乙巳间吾与叔楚白便诉当道，尽复所侵。今吾老矣，吾子他日有一命寄，当毋忘先德，毋违祖父心，慎勿废吾命。时余年十七，岁次辛酉，补郡学弟子员，阅七载而丁卯而先君子仙逝，予旦夕兢兢不敢忘。辛未，吾宗将有事于谱，予与叔策先修明之。又二年而癸酉秋闈下第，未获显我先人，悲奋之余，策先叔以宗谱，邀余全辑，而谋寿之梓，而宗父老命，安行曰，南昌有吾曹氏旧矣，曹氏之有谱亦旧矣，所赖世有哲人得无废坠，自元而明而清中间善继善述大有功于宗谱者不下数十辈，前谱可考也已。况祖塋祭田夷者封，圯者葺，侵者还，次第振刷，无不如意。惟令先君之力居多。今会谱当续，尚暨乃同志，尽乃心力，用集厥成。维时戮力谱事者，金曰俞哉，安行再拜宗父老命而言曰，敢不敬承。乃晋子弟谓曰，家之有谱犹夫国之有史，谱必世系以联亲也，必书行以昭鉴也，世有远近，不可贰也，行有美恶，审所尚也。是故世以联亲，行以昭鉴，谱之义也。美必不虚，恶必不隐，史之义也。吾宗历世之久近，文物之盛衰，子孙之贤不肖备见于诸君子之言，顾言以足志，文以足言也，非吾事也。惟宗子弟各务努力相观而善，其孝而父母，悌而兄长，和而夫妇，慈而孤幼，以祚而门户，利而厚生，毋从匪夷，毋即悖淫，毋自作不顺，以忝尔所生，负而诸父兄拳拳之意。传曰，子孙才族将大，愿相与勉之。不则谱奚以续，族奚以大。乃小大稽首，咸唯唯。宗父老亦曰安行之言然。谱成当庸以为序，安行于是乎书，并申先君子之命。

《豫章曹氏坟碑记》

江右南昌府武阳渡乃吾曹氏之原籍也。聚族而居，耕读为业，代有伟人。我祖伯亮公苦志芸窗，无书不览，即堪輿星数等学，概皆精通。早岁即补郡弟子员，以数奇不第，遨游燕都山海间，见丰邑山秀水异，遂卜居焉。后数年复自择宅兆于此西河之上，尝抚安父及安言曰，此地口向宽发，越迟欲速者固不喜，然龙真派清，后世子孙必有大吾宗者。但可惧面前大河左来，特潮日久，沿岸崩塌，水扫城脚，腰去射肋，明堂逼窄，龙气未免受伤，必坟前建坝，迎水筑堤，以固明堂，以卫龙身，以城护脚，不可谓现在离水尚远，遥及半里有余，目前无患，异日冲突渐积，难免倾隤，况山河水驶，一旦汛涨，坟基将随水西流矣。此安祖嘱吾父言也，我时年幼，常怀斯言，及长无力，今幸少裕，何敢尚待后人，谨勉力建厥两坝，以成祖志焉。按此坟地南北中长二百七十步，东一百九十三步，西二百二十步，东西宽七十二步，南九十步，北七十九步，东至黄，西至道，南至河，北至道，计地七十一亩六分，又迎水坝，地南北中长一百七十七步，东一百六十四步，西一百七十一一步，东西阔中十九步，南二十三步，北十五步，东至李，西至黄，北至道，南至河，计地十三亩伍分，皆价买王姓名福杏，西地随契过入本里咸宁入甲，纳粮子孙其志之。凡我后人宜念我祖辈故园离乡曲，百艰备尝，来斯土葬斯地，有子若孙果得如我祖言发越，当永保堤坝，毋忽毋怠，庶不愧为曹氏孙。是为记。

大明正统三年孟春谷旦立

候选行人司司副孙安谨记。

赐进士及第翰林院修撰年家眷弟林震填讳。

《重修接补坟坝碑记》

修庙立碑志善也，兹工以孙奉祖，分在则然，何庸志，何庸烦工立碑，无乃为仁人孝子有识者窃笑乎？不知古人惟恐好名，今人惟恐不好名，故以奖以励，以勉后人，是碑之志，大有不可已者。且又以见我辈贫富贤愚不等，一呼同应，无不出资効力，族众无异议，閤邑咸叹惜，使后人向往仰止，敬祖宗实所以孝父母，我曹氏尚有人不坠家声云。缘是追忆前人始创建堤岸者，衢州府参军三世祖_讳安也。迨后戊申大水冲决坟塚，继斯加石扩大增长筑厚二坝者，乃我浩封文林郎老父_讳云望公同大伯_讳鼎望公等，考其所费不知其几许千金。无何辛巳癸酉连年大水，两坝坍塌，危近祖侧，我浩封太孺人老母殷亟命修整，且谕以工费独任其资。切思石碎钉稀，易至颓圯，必石厚钉稠方得坚固，大石钉多价重费广，资用不足何，日夜踌躇，千愁万虑，不敢轻举，咨诸閤族，倡糾重修合乞裕者_諱也，宦游远省不忘者亲先馈资三百四十一两者叔重也，受寄重叔而不负，知人可任，而转托伟望叔世少见，翕聚从容，开囊无难。又族众爱如手足之捍头目，不假思也。度力揆工，究属未足，我母太孺人殷增添银八百余金，共计一千四百两有奇，二坝始见告成。近数年来，_諱继母志，沿堤堆石护理坝根，每年百车石隙中填实碎砖，再栽树以荫风水，四季虔诚祷祭水土二神，自丁酉至今，无敢或息。保固两坝之法，不谓无余蕴矣。外复与弟_諱僮有坟户王大看守，岂忆去年癸酉河水氾滥，

将坝东西两头在未堆石处扫刷土岸，约崩十二丈余，连及坝稍裂损颓颠，特用是忧心，重修接补之工，不可已也。于二月十六日聚族特室，公同定议，出资如数者若其人固可嘉，然其内虽有一二有裕者，任情妄作，亦因其人或自默竟天，将式微其身，而特亦不与较量焉，计有银一百七十六两伍钱约在念七日交送特挥付弟特收支，将坝东头土岸量力砌石，接修六丈至坝两头，地身洼下，水浚湾涨，截河借流，淘沙填土，特当其难，一面致书邠州，折补一丈，密排柏钉，叠砌大石，取土填箱，顺势迤接，厚宽二丈五尺，长出六丈四尺，计费银二百七十两有余。邠州回书，听特公派，特酌数可三股均出。侄永著送银九十两，侄永淳送银九十两迎水坝，侄世濬侄孙松清沾补整理。是工也动作自二月二十九日，完成在五月二十日。其中督工块石筐土无不指示周详者，实永端永藻二人。夫不没人善者无私之心，爰详列名银数坐落，开载于上，使后世覩碑，兴思，是否竭立予夺，在人耳目间，故恣傲惕而梦寐心安，静坐踟躇者，其在斯乎，其在斯乎。永卫二坝以护坟基。是为志。

大清雍正十二年仲夏吉旦立十一世孙文林郎

候补知县前任贵缺名。

赐进士第文郎知丰润县事年家眷弟缺名。

《南昌北直曹氏宗谱凡例》

一序标明宪付曹荣之所撰，于篇端则余曹氏得姓之自，以及占籍豫章，而为武阳之源流，概可见矣。其后诸序，或由武阳而因流溯源，或由武阳而自源泝流，来历迁徙，靡不具载，

凿凿乎文献足征也。胡前有牵合后有冒人哉，此余曹氏甲南昌而为信谱与？

一谱自叔颜公捐刻，守拙公等重修，迄益寰公楚白公元弼公又重修刻板，始有督修纂修之名。今子姓繁多，族益增广，事体不容湍简轻率，故议修于父老，乃开局书刻，沉毅者属督修，博物者属纂修，精明者属协修，俱纪其人，见各尽所长以成鉅典也。

一图曹氏得姓源流，遡自帝喾高辛氏，其来远矣。且系历代继绪之名，绵绵至于武穆公，盖据旧芷之可信，源流之不差以示无冒传之弊。

一曹氏真定年表自武穆公而上遡魏王，其间并载旁支以合宗，而又分出本支以类族，世次联络，继续绵延，本源炯炯乎可考也。

一武阳世系类以五世为率，盖亲疎辨不至混无所别，辨异之道也。其无子者，旧谱至子字下书殇，纪附于谱后，今系图中改作止字，似觉浑融。

一武阳世序昭穆同而序派同，长幼立辨，不至混无所统，统同之道也。其名则大书，下即分注字行号居住生歿葬，著始终也。次书妻氏生歿葬，重配偶也，妾媵惟有子者，止于子名下书生母某氏，及生歿葬，辨嫡庶也。末行标父于首，重所自出，系子于下，示永其传，女亦子也，故并书之。其无子而继嗣于继父名下，直书子某，教一本也。于本生父母开某子为某嗣，示无所私其亲也。其行实惟特立表异，及文武官职举监生员有功于宗祠族谱者，书于生年月日时下，以为实录。其罪大恶极明正典刑者，世系世序俱削之，恶辱祖也。其迹昭彰有干王法者，量轻重以惩之，或去其名而存系，或

留其名而去派，示隱黜也。其妻之再醮者削生歿葬而不书，其妻之宣淫者去妻字而留姓氏，存厚道也。是世表所系甚大，故书法极义例之严云。

一官职勤劳王家，俱承简命而且荣先荫子之报，大哉王言，如丝如纶。故志丝纶，凡制勅诰命具书，以荣君宠，以昭扬显矣。别又立恩泽传，以示君恩所及，前后均沾，亦将劝子姓之为臣者，思作忠尔。

一祠堂以妥先灵祀典之分合，论纪之秩叙，咸属故卜。其创构修葺，历代规制，沿革不同，然庙貌巍峨，树远近之大观者，百代一日也，故志祠堂，俾子孙瞻仰，永孝思焉。

一本宗子姓蕃多，居址星布，故志迁徙，始书由武阳而徙各团者示有统继，书由各团徙某处者示有别，且并系人物土田岁斡，以集传志之成也。外更立迁徙系图于前，庶合族分族一开卷而可悉焉。

一丘陵自孝庆公而下及族属之葬于穹远或邻于势家，具有图形书四止，外有祭田庄所及守墓佃人，毕书以防侵匿之患，故名丘陵志云。

一文人墨士，名公鉅卿，擿法慷慨盛美，或播之吟咏，或纪之文章，或状其行实，或芷之塚墓，或表之碑勒，文献在也，故志艺文而蕴藉人品可考矣。

一忠孝贞节三纲所系，视死如归尚矣，即行伍丘民之奋扞街，力穡佣工之尽顾养，贫窶困踣之坚孀居，俱传以纪之，凡以示臣道子道妻道也，以为永世之劝。

一本宗自宋元明以来，文武代不乏人，于今为盛，故自廷臣至于百司，虽正途异途杂途皆文也。自将帅至于行伍，虽安邦御寇不同皆武也。他如王国之楨，伏草莽而蒸蒸向用者，无虑十

数辈。又文臣之有待也。故文武有传，凡以纪盛而昭祖德云。

- 一本宗自明兴开科，士以经术自鸣累数十辈，其脱颀而出，登之仕版者无论已，间或有齷志以歿，有高尚而隐，有吐气凌云而彬彬向用者，俱俊义之俦也，故儒林有传，以纪其盛。
- 一本宗有博物君子，不求闻达，及孝友仁厚，贻厥孙谋，而族属邻里交誦者，比比潜德矣，故传隐逸，庶乎阐发幽光，又何悲悲乎泯然湮没哉。
- 一本宗未膺爵禄，自封植而积岁輓百千石，且能施予族党邑里，而人心怀附，甚至感贼寇而免恣杀之惨，其不禄而富，族属且庇也，乃传素封而比美世禄焉。
- 一家礼，冠婚丧祭为大，子孙当佩服不愆，崇礼教也。然尊祖敬宗尤重于祭，故祭则特加详焉，见祀事不可苟也。
- 一宗政所以整齐行履，约束人心，故条例森严，法戎周密，俾子孙循循，日就矩度，毋负家训，毋忝祖德云。
- 一后序以余曹氏之源流，历代之嗣续，卜居之远近，亲疎长幼之分，人物岁輓之盛，纪载可述，文献足征，猗欤休哉，余家乘诚鉅典也。故名后序，以嘉其成。
- 一各团领谱，系局中效劳及自出纸印刷者，会计若干本，依次以某文编号，给散以便稽查，以杜奸徒冒领为贾利援人之谋。
- 一各团有自愿助祭田助修谱及派相助者，登纪其名，并书助若干所于谱后以为孝子顺孙之劝。
- 一宗族在客及漏报者在叙派后。

《南昌北直曹氏宗谱新例》

- 一纂修协修之名始于顺治癸巳年，旧以沉毅者属督修，博物者属纂修，精明者属协修，旧之督修即今之监修。朝廷纂修国史，其监修官，用勋臣充班首者为之，至重任也。故缙绅属监修，旧之纂修或有兼任，今则一人一事，不相贷矣。几系小宗即有协修之责，故以此属之，其有才识精详自愿效力者，属订修各纪其名，志同事也。
- 一世系旧以五世为率，长子系于生父之下，支子旁出，但旁出者一人一位，不得双挤。下有旁出之名，则其上皆空，旧或混淆今悉改正。其书客书止者悉仍旧例。但有其人已歿，小宗不开其歿之年月者，亦有旧谱未书止者，今皆不便注止，悉仍旧以存疑。其有系无派者，实系殇绝，例应删派，直注止字。旧有派无系者，实系遗漏，今悉存疑，系以辨亲疎。而同胞之长幼，则不可混。旧有倒置者，今悉改正。其新生报名，即行编入。有全帙已定而后报者，总书某团某生第几子某于全帙之后。其黜谱者旧无所别，今用墨圈实书削字。
- 一世序旧例至详明矣，明修旧谱各作二语，以长行实。顺治壬辰因入诸传中故去之。然犹有未尽去者，虚词之饰，只为溢美，今概删之。其有懿行入各传者，则注行详某传。其削谱者，旧或留其名而去其派，然留其名则无以示惩，去其派且代为之隐，今于罪大恶极者，派系俱削，次则削其名，并削其生年，实注以某罪削。
- 一丝纶志为荣先之典，宜备志如旧。
- 一封事志，士人自幼学以来，皆图为不朽事业，至逢时事主，剖赤抒忠，无论其行与不行，要皆朝庙之訏谟，民社之至计，

上有隆恩，臣所以报者亦重，增次封事于丝纶之后，以作臣忠。

一祠堂志。

一迁徙志。

一丘陵志。已上悉如旧志遵入。

一艺文志。旧自传状铭表诗赋文记以至奠章輓词，无不毕载，今则章文为益盛，有不胜其收者焉，凡不忘其先者，具有文词即皆遵入，不觉卷帙浩烦，洋洋乎吾族之大观也哉。

一文武、儒林、恩泽三传旧有成式，循例增入，只益盛美，无他义例。

一忠臣、孝友、贞节、隐逸、素封五传皆循旧例，核实增入。

一祭仪祭礼皆如旧。

一宗政旧已详尽，凿凿可行，但有缺列无文词，今则增志之，又择其有关救时急著者，更加申飭，斯在必行。

《真定表》附文武品秩记

彬字国华，生后唐长兴四年辛卯，薨于宋咸平二年己亥，享年六十九。谥武惠，赠中书，追封济阳王，配享太祖庙，居真定灵寿县。公生周岁，俗有试周之事，公左提戈右取印，后佐宋太祖开国拜神武将军，两总枢密，五临藩翰，位益高志益下，虽位兼将相，不以等威自异，遇士大夫于途，必引车避之。不名下吏，每白事者，必冠而后见。俸入给宗族，无蓄积，俭如寒素，坐武帐只衣弋绋。下江南日誓诸将毋妄杀，凯旋惟图书数卷。平蜀还，太祖尝从容问官吏之贤愚，对以军政之外非臣所闻也。人称为仁恕清慎，为宋良将第一。薨时真宗亲临哭之。

- 璩字 武惠公长子，授河南节度使，同平章事，赠中书令，
谥武懿。
- 珣字 尚泰王兴平郡主。
- 玮字 彰武节度谥武穆。
- 玘字 即慈敬光圣太后父也，封吴王。
- 玆字 左芷库使。
- 珣字 东阁门使。
- 琮字 西阁门使。
- 佺字 琮子皇城防御使。
- 诗字 佺公子，尚鲁国长公主。
- 芸字 即武惠公父也，赠魏王。
- 伯亮字 明世袭锦衣卫付指挥。
- 英字 明天启庚午科举人，后任内阁中书舍人。
- 安字 廩贡生，以明经授三衢将军。
- 达字 增广生袭世职。
- 宗礼字 由增广生任监运所大使勅封徵侍郎。
- 思敬字 由廩贡生勅修职郎。
- 登瀛字 文庠生以子贵，赠文林郎安邱县知县。
- 登均字 由进士任湖南攸县知县陞广东德庆知府。
- 士淳字完石 庠生以子贵，赠通义大夫户部启心郎。
- 士直字和石 由贡生任山东安邱县知县，以子贵赠通宪大夫江
西袁州府知府。
- 士真字金石 廩贡生，以子贵赠文林郎福建闽清县知县。
- 继祖字象潜 由贡举翰林院庶吉士诰封中宪大夫，江南徽州府
知府。
- 继参字仲根 由明癸未恩贡经任山西太原府通判叙陞江西袁州

府知府授中宪大夫。

恩光字献明 由拔贡授文林郎云南三泊县知县，裁缺补福建闽清县知县。

祯 字杜明 武庠生以子贵，赠照武将军凤阳右卫守备。

邦 字柱清 由举人任内阁侍读学士，户部左侍郎，升授通议大夫。

重 字子邦 由例监例试一等五各授内阁撰文，中书舍人，恩简督理浙江通省船政同知，加二级卓异陞四川马湖府知府，又任湖州府知府，分巡浙江宁绍台道按察使司按察使。

森 字天水 由武举授京城广渠门千总，陞江南苏州卫守备，调凤阳府右卫守备。

鼎望字清斋 顺治甲午科举人，己亥科进士，钦点翰林院庶吉士、编修，癸卯江南正主考，补山西清吏司郎中。丙午湖广乡试正主考，任江南徽州府，江西广信府，陕西凤翔府知府加三级。

民望字典瞻 由廩贡任鸿胪寺鸣赞主簿。

斗望字以南 由拔贡教习正红旗候选知县。

人望字普臣 由庠生候选州同。

德望字公言 由庠生候选教谕。

伟望字其彬 由庠生任山西兴县教谕。

令望字孚中 由庠生任直隶景州州判。

首望字率庵 由拔贡授浩勅撰文中书舍人陞户部主事，督理芜湖钞官转员外，礼部仪制郎中，转工部提督通惠河道。丙午广西乡试大主考，庚戌会试提调转中宪大夫，江南苏州府知府加一级。

- 云望字沛霖 由举人勅封中书大夫刑部郎中。
- 牧 字若林 顺治庚子科举人，任广西富川县福建古田县知县，乡试同考官勅授文林郎。
- 淑 字去愚 雍正己卯科武举，乾隆丁巳科进士任直隶提塘候选守备。
- 绳柱字 雍正庚戌进士转由刑部员外郎考选湖广道御史，宁绍台道，调杭州嘉湖道，补湖北驿盐道陞福建布政使。
- 潛 字去非 康熙甲午科举人。
- 珣 字 乾隆 科拔贡任广西宣化县知县。
- 秉泰字履 中由庠生任浙江杭州府同知。
- 钊 字宾 及由贡生授内阁中书。
- 秉政字坦 公由庠生任临江府同知。
- 蔚勳字 乾隆丁巳恩科武举。
- 步云字 癸未进士。
- 曰英字 庚戌科进士。
- 汝樸字 乾隆乙未恩科贡生。
- 采 字若予 由拔贡廷试一等任直隶行唐县教谕。
- 元 字子瞻 由贡生任寿张县知县。
- 维法字 乾隆六十一年拔贡。
- 鑄 字健行 由岁贡授大名府南和县儒学训导陞赵州学正。
- 桂 字 乾隆乙卯武举。
- 杜 字景贤 乾隆乙卯武举。
- 铨 字冲谷 由贡候选国子监主簿。
- 鑛 字文融 由贡授福建永春县知县，陞山西保德州知州，陞户部员外郎又陞刑部郎中。

- 极 字建中 乾隆四年恩赐翰林。
- 俊 字 癸未进士 仲第八十七名 江西人。
- 秉和 字允公 由庠生任太常寺笔帖式任兵部职司主事。
- 宋 字 乾隆戊戌科武举运粮千总。
- 永淳 字式古 由贡生任兵部职方司员外郎。
- 永祥 字瑞符 由贡生候选主簿。
- 永祚 字季长 由贡生候选主簿。
- 永著 字淑畴 由举人任山西邠州直隶州知州。
- 秀先 字 乾隆丙辰科进士，由翰林院编修考选浙江道御史，转刑科给事中，任礼部尚书谥文恪加三级。
- 铮 字声远 由贡生授沙河县教谕，陞贵州甯安县知县。
- 锦 字文谷 由庠生候选州司。
- 元士 字 嘉庆戊午科举人任南和县教谕。
- 隍 字允 由贡生候选司训。
- 鑣 字汝范 由举人任高邑县教谕。
- 铃 字殿藩 岁进士。
- 缙裕 字 嘉庆戊午科举人。
- 辟 字 岁进士。
- 元标 字 戊午科举人。
- 源溥 字 奉省锦州府广宁县儒学训导。
- 源珠 字 任全州府州同。
- 鸿飞 字 蓝翎五品衔任真定守备。
- 承勳 字 钦赐修职郎。
- 枫 字 任山东荣城县知县。
- 福元 字 癸未进士江西人。
- 熊 字 己巳进士由吏部员外郎考选浙江道御史掌江南

道。

国枋字 庚申 恩科举人。

凤岐字祥州 武畧骑尉。

云 字 廉贡候选教谕。

德辉字 道光己亥科武举运粮千总。

占元字 乙未科武举任涧河守所。

天章字 咸丰辛酉科举人。

鸣谦字 廉贡生。

衍珞字 丙午科岁进士。

元振字 甲午科武举运粮千总。

廷栢字 武畧骑尉。

椿龄字 候选州同。

振洋字鸿儒 五品顶戴候选巡检。

振鏞字 乾隆辛丑科进士翰林院庶吉士，授任经筵日讲起居注官，武英殿大学士，上书房行走，文渊阁镇阁事，管理工部事务，翰林院掌院学士，国史馆正总裁，加三级陞太子太傅。

宗海字青山 贡生。

《文武传》

语曰，十步之间，必无茂草。公候卿相，诎无种哉。帝王立贤无方，至如两都论世兴才，未尝不推毂名家子，盖箕裘弓冶，固其素业，干国承家两者相倚重者乎。曹氏故得天纪，显于汉盛于宋者，无论也。即自南宋籍豫章以来，其间脱颖贤书，列班清要，挥汉马络，绶绶虎符，盖披籍可睹焉，岂不彬彬盛哉。虽其赤墨绶殊，中外班异，顿渐别道，烦简各科，至

不可指屈，而要之不奸于矩矱，方其鹰扬凤举，人人自矜各节，修饰簠簋，戒先鰥旷比，解组挂冠，则伛偻循墙，以母干钟鼎之铭，近古以来所希觐焉，是尊何德哉。惟是孝庆公之师承既得统于济阳，而天其公之耻食元粟，则忠孝之奇标，后生之龟鉴也。传曰，子之能仕，父教之忠。予悲晚世不察，不务以干国承家之志，润色鸿业，振扬祖功，而徒以朱紫相矜诩也。是重为家声蠹也已，安所藉称名家子乎。不尔，则四世三公，三传六将，岂不焜耀简册，乃其后且羞称焉。何哉，无已则先进之芳规在。

《文武续传》

思献、安行同辑

尝闻虎啸而风应，龙起而云从，豪杰之士，有志于天下，亦安能违也。以自表见而使功业重于天壤，声施隆于后世也哉。然才智勇力，人各分长，富贵功名，士之同欲。若必悬途以取士，求全于一人之身，则五臣四友，已不必殊科。且古今来，出将入相，上马杀贼，下马草露布者，有几人哉。自明洪武设制科取士，文武始判然分途，文则有甲乙榜，有明经，有世胄，有上舍，以及刀笔吏。武亦有乡会榜，而复有勳戚世荫，有材官车骑。国朝因之，是岂好烦琐其途哉。盖磨厉鼓午，不欲使婉娈斯讥，鹜梁致慨。且如问钱谷于曲逆，商征伐于仁人，困颇牧于庙堂，濶随陆于行伍，未免有用违其才之叹。夫官惟其人，才不必备。曹氏以文起家者十之九，以武起家者十之一，内者著周召社稷之功，外者懋龚黄循良之续。高者树清华薇省之丰裁，卑者称牧圉铃柝之常职，是皆我祖图书绍述之传，而朝廷培养生息，菁莪兔野之报也。诗云，“思皇多士，生此王国，王国克生，维周之桢。”夫岂偶然哉。献与

行惧后世之无以见主德也，作文武续传。

一文职

邦字柱清由吏部他赤哈哈番歷任通议大夫，户部启心郎加一级。

恩光字 由顺治廷试贡元授文林郎云南三泊县知县，裁缺补福建闽清县知县。

鼎望字冠五由顺治甲午科举人，己亥科进士授征仕郎翰林院庶吉士，陞刑部山西司主事，陕西司员外，山西司郎中。丙午典试湖广，转中宪大夫，江南徽州府知府，补江西广信府知府，丁艰去任，服闋，补陕西凤翔府知府，加一级。

首望字统六由拔贡授。

浩勅譔文中书舍人，陞户部主事，督理芜湖钞关转员外，礼部仪制司郎中，转工部提督通惠河道。丙午广西乡试大主考，庚戌会试提调转中宪大夫，江南苏州府知府加一级。

来字若予由明经。

民望字奥瞻由廩贡授鸿胪寺主簿。

牧字若霖由顺治庚子科举人，授文林郎广西富川县知县，行取入都转。

陞，又以挂误仍补福建古田知县。

斗望字以南由拔贡教习正红旗候选知县。

云望字沛霖由监贡候选知县。

人望字誉臣由监贡选御州同知。

元字子瞻由例监授翰林院笔帖式，纂修 实录加一级选静海县知县，后补山东寿张县知县。

重字子郑由例监御试一等五名授内阁撰文中书舍人。

恩简督理浙江通省船政同知加二级卓异，陞四川马湖府知府。

庶 字子余由例监候补八品笔帖式。

纷 字宾及由贡生授内阁中书。

鳞 字健行由岁贡授大名府南和县儒学训导，升赵州学正。

棍 字镇藩由贡士授国子监学正。

秉政字坦公由例监授理藩院笔帖式。

鑛 字文雍由贡士授福建永春县知县，升山西保德州知州，升户部员外郎又升刑部郎中。

铮 字声山由贡生授沙河县教谕，升贵州甯安县知县。

一武职

森 字天木授京城广渠门千总，升江南苏州卫守备，调凤阳右卫守备。

论曰，天之生才固以致用，苟非在上以作之，将何以奋兴于时耶。然用人如器，顾所置何等，岂以士之品量；诚不可测度，尚有侍于上之鼓励与。至黄流瓦缶而乘薪烘煤，又何以说。呜呼，彼乘轩者三百人，而繫阿邁轴之间，所谓硕人者，岂真寤寐乐之耶。

赞曰，八龙三凤，自昔罕拟，惟我曹氏，抑又兼美，黼黻韬铃，弓冶各继。社稷疆场，舟车协济。簪组辉煌，丝纶赫奕。既扬祖德，亦彰君志。于万斯年，引而勿替。

《儒林传》

思献、安行同辑

造物之精华，蒸变万有。积理以孕气，积气以衍绪，而遂成古今。然古今不易，千举万变，其理不穷，殆未有验于儒者也。儒分隆矣，夫子言儒，兢兢于君子小人，其旨甚微。扬雄谓通天地人之谓儒，通天地而不通人，谓之技。词较激而近

奢。要之，无二旨也。本事既漓，名业争角，转相传习，而尽忘其故，如物之鬻寄焉。所托不深，取效不宏，其流风余韵及身已息，而能与物争盛衰之绪乎。曹氏世习为儒，儒之数半农而倍工，不可谓不多。多则散，散则难征，用是特为传而区义于儒林，其亦有所验之欤。后之览者既不甚凭夫学问，脱不免以未用之身，假迹自饰，如所谓暂寄而托浅者，以此验儒，情虽便其理似有时而穷。吾以为事之相信观乎众志，众志所趋，势有不得不各自护持者，而况父传于子，子逮于孙，递为流衍。然火达泉机不容遏，功名福泽之具，所驰不过万里，惟诗书道德足以蓄之，正吾曹不尽之气矣。周道亲亲而遵贤，遂以卜世卜年，克昌厥后，虽造国造家不同局，宁有殊致乎。吾以大其归也为儒林传。

论曰，儒之理辞众类也，合天德也。日月寒暑盖燹之已迭矣，俯仰古今物不常以类聚，而经有九，道有五，不离而合，儒理之备，顾不奢耶。川方至而能增，苗已秀而必实，质之所禀，膏之沃之，畅于其支，然则百年之计犹说之汗漏者与。

赞曰，予观汉万石君家，斤斤质行无他奇，顾独以此表于世，谭者辄取而寘之东方枚生诸人之右。假今文肆质，龔志弗崇，识弗远轶，而之典常之外，消烁我世德，灭裂我家声，斯自败也。焉用文之，有如我祖侍制及诸先达，岂直以文起家，盖亦有隐德焉。语曰，昨日何生，今日何成，日慎一日，完如金城。敢特此为予家左券云。

《武学传》

思献、安行同辑

自古拱手称太平者，非太平从天下也，有文以治之，有武

以卫之。吾曹以文事起家，不胜指计。自端可公以军功特闻，明兴分文武两途，嗣是习武而励鹰扬者不之其人。国朝鼎定以来，武学振起，于是倚笔不自得之伦，浩然弃而说剑，驯习弓马，以为进身之阶，而或者雅尚渊谋，专循行墨，窃疑裘带之风将出于越，距不知握槊伸钩亦自霍然而出，又疑翘扛之气必困于毛锥。不知摘笔吐艳亦自蔚然而章。顾谓战阵征伐之士尽可忽乎哉。且古之名将左军政而右六经，比比然也，郤縠、杜予不大彰明较著乎。倘他日者鹰荐于乡，麟宴于国，续纪钟鼎，铭藩兵，军功鸿猷，同以文翊我天子太平事业，将所谓折冲之柱石，殿邦之良帅，不亦休欤，不亦休欤。

《恩泽传》

文珩、思皇同辑

夫礼广尊亲，书称赏延，古先哲王之馭臣下，宠数盖彬彬具矣。明兴稽古定制，仕者考绩，率循三载之规，诸有善最实效者得赐封所从出及配。至如褒崇王曾，录荫来胤，自京朝三品以上则杀，盖各位不同，恩数亦异制，已云重矣。夫帝王叙贤显功，秩为典常，以教孝教忠。惟孝惟忠，人纪攸立，其所关于风教，距浅鲜哉。以故昭受者如邀惠于天，竟为荣华，期垂永久不磨，即雅诗所称，对扬王休。盖渥恩休泽，古昔侈之矣。我曹氏，平阳以还，劳臣代著，膺有褒嘉旧矣。姑述其属仕近代者，内之则或以含香省署，外之则或以剖符郡邑，盖翩翩臂踵相错焉。乃其膺尊亲之典者若干人，而录荫赏延者不乏也。然则异数犹重矣哉。夫以前荐绅宠受之烈，彰彰如是，而子孝臣忠，胥有关焉。藉令其泯泯不传也，缙承之谓何，叙而志之。倘亦雅诗对扬之意也，作恩泽传。

孔方以子荣之贵，赠中宪大夫武德兵备道付使。

荣之以子九成贵，赠中宪大夫，两淮盐运副使。

英以子安贵赠衢州参军。

达以子宗礼贵赠征仕郎。

政威以子观源贵赠文林郎桐庐县知县。

观淮以子日昕贵赠台州参军。

登瀛以孙邦贵赠通议大夫户部启心郎。

登瀛以子士直贵赠文林郎安丘县知县。

士直以子继参贵赠中宪大夫袁州府知府。

九成以父荣之荫例国学生。

政威以父九成荫例太学生。

赞曰，惟帝录勋，弘仁广孝，宠锡明恩，崇先庇后，有华章服，有賁泉台，有虔尔位，有耀官阼。下臣懋膺，式克钦承，布在方策，奕世光荣。焯哉宪付，卓矣崇班，良二千石，伟县名牧。维是数公，帝眷攸殊，备受宠加，垂示来裔，螽斯子孙，芳轨用嗣。

《恩泽续传》

思献、安行同辑

国家之有恩荫，其激励人心之具乎。说者曰，封赠广孝也，胄监观忠也，蒙黄发以誉命，齿髫髻于辟雍，煌煌乎渥施也哉。要以扬名显亲，不外立身事君。凡为人子，孰不以此自期。则忠孝宁有异致，而激励之道从可知矣。顾仕者当奏最即得邀赐，以崇其所自生，而录荫必自京朝三品以上，是荫尤属异数哉。曹氏代拖紫艾于天庭，锵银璜于帝侧，其间膺尊亲之典者若而人，赏延于世者继今且绳绳未已，于都盛哉。然予有说于此，夫人获受其子若孙赐命之荣，对扬帝简，賁及丘园，

禄分尚方，致都通显，义方之报，此为赫已。至录其子若孙于成均，其用恩之笃挚者，非厯厯酬功之典云尔。盖世禄之家，鲜克由礼，仕如学制无使裂焉。故后夔教胄子必示以直温刚简之德，师民教国子特倦倦于三德六行之训，夫惟教与举并行，德业所以克肖前人而国家所以凭藉世臣，此忠孝一致之抵。今制科以才迺合致身青云，彬彬皆业绍堂构，功勤丹雘，作楨王家，世济其美，于是焉在。故玄成特起于汉，夷简迈迹于前，岂一朝一夕之故哉，作恩泽续传。

士淳以子邦贵赠通议大夫户部启心郎。

士直以子继参贵赠中宪大夫江西袁州府知府。

士真以子恩光贵赠文林郎福建闽清县知县。

继祖以子鼎望贵封中宪大夫江南苏州府知府。

继参以子首望贵封中宪大夫江南苏州府知府。

赞曰：天语煌煌，如纶如綍明试以功，太史簪笔。乃眷忠勤，荣施闾室。曹也传芳，代产良弼。宇内嘖称，余属鲜匹。固不特册府之光，而复烂然乎谱笈。

《忠义传》

钦涑辑

曹子曰，儒以礼约世，以文致远，两者若提衡云。而近世国殇者祀，主殉者录职，死者荣业，已著在功令。立言之士，特空文以励世，磨钝犹然未化，非有家传之训，国史之储，则王道往往而绝。快意为雄，乘权为杰，率然独行，恣睢之心，一旦有急，乌集鸟举，以为是固然耳。人之于身至爱也，诱以

圭组，制以钺铁，而慨焉兴。其亢眉一瞑，而万世不视，非人情所近也。贵其名尊其义，犹惧不旒，而况抑其名卑其义乎。其辟害何可胜道哉。古之烈士，其详不可胜言矣。三季以来则卞之父若子而死，颜之昆若季而死，齐史氏之父子昆季而死，死者人所甚讳，而三氏劝为焉者，非其性异人也，教使之也。吾曹自宋元之间，天其公始以节显，子姓遂化其义，虽遭罗异时，不屈其意，不累其身，有足多者。古谚有云，一夫善射，百夫决拾，非虚语焉。且以万井之区，千夫之萃，当阨会，逊荒如归，求亡如怡，岂非先叶遗化，好礼义之应哉。倘家乘不载，能无悼乎。语曰，鸿鹄跼跼，惟民歌之。予惧流俗不察，而令数世以后扼腕，而伤志士之淹没也。天其公讳善翁，一名浩，字元长，孝庆公子也。登宋景炎元年进士，以乞养归，州郡辟之不起。元闻其贤，以书征之。而史天泽南侵也，谓伯颜曰，吾闻济大事者惟人是与，今宋方乱，贤士失职，吾总统大军以至于此，战野野胜，攻城城下，所愿不在掠地而已。伯颜曰，善。盖是时已知有天其公矣。于是两人夜系马舌出火皂间步造庐，束帛加璧以进曰，以天子之明，群臣敢在下风，不腆之币敬献之从者。公拜手辞谢曰，某江左之不才子也，自上世显荣于宋，而某义为宋臣，不敢以贰，人臣而贰，何尊命焉。天泽曰不然，知废智也，知兴智也，故鬲去殷而周，奚逃虞而秦，通避秦而汉，三者不以其故贬名，何则五服崩离，择君而事，烈士之高蹈也。今天子受命穆清，谋臣、猛士鱼鳞左右。矚焉闵南隅之乱，伤甲厉兵，投鞭如山，总戈如林，拥盾如墓，自我师南下，而未闻有发一镞驰一骑以当颜行者，足下纵负伯王之才，不能以一隅相抗，亦已明矣。智者因祸为福，转败为功，诚及今委质，而令以身有功于国，必怀通侯之印，享乔松

之寿。不然大军南下，玉石俱碎，此无异乌集于枯，鸢巢于墓也，岂不悲也。存亡安危，在此一举，君不以此定计，后欲复见，其可得乎。于是公泫然曰，天乎，予非人哉。予生不能报国，而从隐忍穷约，独以老母在耳。今必见逼，势不俱生，请毕今日之欢，效死于前，语已慷慨，泣数行下。伯颜色动，目黥徒谋拉而胁之以行。天泽曰止，义士岂可夺哉，彼志终不贰，王不如全之，遂去。当是时元人称公不绝口，公以是名闻当世。然自是愈益劬晦，若无意人世矣。将歿作歌，歌曰，登高山兮崔崔，望故宫兮离离，月乎经天，乌阳迭微。嗟嗟天实为之兮，吾将安归。由此观之，虽与文谢比烈，可也。高爵重禄玄纁圭组至纒也，白刃在前，铁锁在后，十步之内，片晌之顷，生死存亡已决于每中矣，斯其志可夺耶。夫信公发闾巷驱疮痍，累北累振，竟死燕市。枋得再抗，不竞遂死。穷北之野，天之所废。即韩白之谋，贲育之勇，未易支也。故宁幽愁忧思以死，其志洁，其行昭，其称文哀，其致义远，慨然自附西山之操，东陵之义，属纆易箠，犹然三致意焉，斯其志可夺耶。天其公歿数十余年，曾孙孔直死元之难。直为人沉勇有志虑，元纪少年，多起绿林，椎埋为奸，民乱莫敢安其处次，而直独拳勇无敢犯者。子斌之行类孔直，汝颍蕲黄盗起，号曰红巾。红巾以白莲烧香聚众久，众益炽，跨州连郡，杀府尉以千百数，而绿林少年，椎埋益甚，守臣补益力，乃赤赭其中以应焉。于是红巾遍里中矣。孔直计曰，吾讨贼已死，居里中亦死，死乱孰与死国，犹可十八九全，不如勉之，遂父子从军领千户职，讨红巾，亡何格斗而死。斌曰，吾父死吾安生乎，荷戈入敌阵亦死。夫元吾胜国也，高皇所艰难百战驱之大漠之外者也，非不恶其椎结左言而狎主我神州也。天厌其德，神疾其慢，豪杰因而踏之耳。然

而告类上帝，拱揖群后，自托冠裳文物之地百有余年矣，匹夫作难，卒散于阵，民弃于野，非所以示天下也。吾曹一日之间，臣死于君，子死于父，忠孝贞节视卞颜史三氏后先炳彪矣。

论曰，曹氏之宗，岂非古达人裔也，何其忠之烈也。夫曹南渡以来，世多故矣，仗节死义之士，往往称焉。自是缙绅之徒，敦尚名义，奉职守官，皆飘然有节，概可谓先世遗风矣。于戏，前事不忘，后事之师，况族类乎。诗曰，高山仰止，景行行止。诸臣亦云。

赞曰，古曰忠臣，版荡是识。岳口川凝。臣共匪易。节度明夷，乃眷宸极。栗里嗣音，东陵逊迹。桓桓千户，黷生王国。耻彼狐鸣，甘兹马革。我作颂诗，以示无教。

《孝友传》

文珩、思皇同辑

孝者人治之大者也，以辅世警俗，捷于桴鼓。乃世之论才，动摭奇节以相高，家修之庸德，则何以勉焉。故道之隆也，父兄不肃而成，子弟不劳而能。道之汙也。妻子具而孝衰，闾墙开而让薄，夫孝友之义达于国家，通乎神明，孩提不必借径于圣贤，雍睦止自还其亲长。矧父兄以博孝友之名，子弟所不乐。誉子弟以翹父兄之失，父兄亦岂幸见哉。吾曹氏食旧德，长发其祥，母亦聚顺之基，厥有所本。兹修家乘，而令一二敦睦之士，无以表见，非所以劝也。谨以旧牒所纪载与长所合称，乡党所共推者，采录数人，以为之传。天其公讳善翁，一名浩，登进士方除授，乞归养亲。凡饮食温清细节，亲执其劳，不假手僮婢。公素简酬应，尤不喜多致宾客，惟高堂上寿，来祝者皆觞之。太夫人愿从本诞日作佛事，俗云予修也。公进之曰，所谓予修者，修善事耳，男将置疏藉一册，凡所为矜恤之资逐

事计费，期尽佛事之数而止。公生平尊尚正学，不徇二氏之异，故临以慈谕，亦必婉引于治命，而善于格亲，非仅以仪节称孝也。

斌之字叔济，天资纯粹迥异常儿，年十六从父讨红巾，父为贼所围，身冒矢石如雨，救父突出，贼追急，手格贼数人，贼势炽难敌，斌且战且却，失父所在，闻父遇害，忿不共天，抵戈相向，斩贼数百级，贼将数名，以报父仇，殉父难，亦天性所致与。

论曰，染不积则人不观其色，行不积则人不观其事。韦布之士，修身于内而名成于外，彼岂有纳交要誉之术焉。惜也征聘之兴废，徒令折芰燔枯以布衣终，不得仿汉室孝弟之科与贤良方正骧首天路也。然不于其身于其子，夫固有所受之也。

赞曰，哲人蔚起，不可一名，显为国华，隐以德荣，修身祇事，聚顺维楨。有怀明发，无忝所生。洎敦行苇，愧彼析荆。名高月旦，价重琼璜。兴良敦薄，先民是程。通德之乡，展也大成。

《素封传》

思献、安行同辑

富贵之于人，甚矣哉。贫穷则父母窃笑，金多则亲戚畏惧，此今古之所同而时命之不可强者也。昔管仲、萧何、刘晏等济时裕民，俱赫然为邦家善理财者。浸假数君子抑而在下，以马上之鞭算经营斗室，得毋同余宗族素封焉者乎？吾曹藉祖宗之灵，子姓贵显者可大车以载矣。其富而布帛泉刀弗以自润，而令族党沐余波而叹宽厚者，纷然不乏，所谓伊人，藉使荐之当宁，得膺管库，吾知其济时裕民，定与管仲萧何刘晏等争列，烂焉史册耳，盖仅素封已哉。爰作素封传。

九成公大理归田叟之公子也。以世禄称富，为人倜傥负奇气，耻以纨绔自命，喜读书结客，故多四方贤豪长者游，邑里友老朋如刘季庄诸先达，时皆困诸生，穷约未耀，公皆能于尘埃中物色之，令其食有鱼，出有车也。后以太学例除两淮盐运同知，公念咸政为国家军需重寄，力清夙弊，取严一介，条陈当事，当事廉其能，特荐升盐运付使，道辖两淮等地。方秩满升大理寺，俸入悉分族里，至今人啧啧焉。

赞曰，象有齿以焚身，栖入庙而衣绣，富不可居也，然亦顾其自立何如耳。夫先王之养臣工也，不过以禄为之劝，而寒士之受万钟也，大都以学为之媒。人生世上，功名富贵盖可忽乎哉。世之人一镗必筹，半铢必较，圣门好礼之论浸忘，冯生烧券之风亦混矣，予鄙诸。

《眉寿传》

思献、安行同辑

昔有虞氏贵德尚齿养老以燕礼，夏后殷周或以饗，或以嗣，或兼修，礼制不同而义类一也。又曰，天子先见百年及八十、九十者东西行，皆弗敢过。欲言，正则就之，而且受厘陈戒，必称引万寿，頌黄发台背为征应。后世若商山辅导洛社耆英，又未尝不与国家关休戚，詎徒侈隆拜虚文哉。祖孝庆公累世培养，积厚钟祥，其文章道德忠孝节廉，与夫恩龙殊猷，贞幽隐逸，靡不极一代之盛，志美当时，式型后世，惟是寿考隆年，未尽表著，今上方下引年之诏，恩赐屡颁，一时老成耆旧及山农野叟，膺毫璣而臻上寿皆被泽。

《逸民传》

语曰，大智曰拙，大荣曰辱，诚哉是言也。夫怀银黄纁三绶，非不至贵倨也，古者谓之大璞不定。而蓬藿之下，砥砺名行阐微者犹有取焉。曹子曰，古之逸者多矣，大上遗世，其次遗名，其次遗荣，故瑰意奇行之士，又不矢心二主，一日遭罹厄会，委质失据，遂往不返。连玺若丘，累绶若云，不以孤咫尺之义，此皆托之宜鸿，以申其节，逸民之行，盖首称焉。而布衣之徒，数奇于世，闾焉抱一先生之言，以终其间。设名谊立统纪，绥和九宗，既以排患解纷纠不求赢，趋人之急，甚于己，盖亦有足多焉。且富贵者人情所愿欲也，进不务从舆以况荣，退不稀奇褒以盖众，要以标格自竖，身没而慕义无穷，亦谓之旷世人豪者矣。吾曹自二世祖天其公以宋进士不食元粟，州郡屡辟不起，继以安车蒲轮，犹不能致，比之逸民夷齐之流亚矣，嗣是而子义公辈斌斌复出焉。子义字宜也公性孝友，以父天其公不仕元化其义，绝意仕进，且恬退谨飭，于世毋忤，闾里皆矜式焉。

赞曰，以余闻箕颍之风邈矣，自夏商至周末千有余年，而尼山所许为逸民者仅七人。则其志之洁行之芳，可易言乎。后世终南多径，吴中争死，其所谓隐者又祇治名耳。鸿冥龙潜，《易》高尚其志，吾于此兴感矣。欣荣传为世瑞，然余考古宪乞之意，敬老为其近于亲也，贵长为其近于兄也。亲长之义著，而孝悌之道生。君子因睦以合族，由孝弟以推，暨而仁民，而爱物、和恒之气溢宇宙，谈古今人人之敬老尊长，而亢戾不形，

风移俗易，跻斯世于仁寿，不又与国家共休戚哉。慎毋曰此吾族序年世瑞已也。

赞曰，扶舆清淑，惟人与赋。酝酿弥贞，陶成各异。知动而流，仁静而固。伊惟令闻，庸亦可附。翳惟荣禄，庸亦可慕，靡或幸邀，厥惟理数。更老崇文，至尊礼遇，匪曰长年，德音是传，颯扬于前，克昌继武，于皇寿考，永绥世祚。

《溧阳曹氏族谱》元下一本

卷二

北直淑德传记均入丰润县志

十一世祖讳士直号和石性冲夷不设城府，以明经佐尹长汀，再补安邱令，升鳌山卫参军，引年归。五十而鰥，不再娶，亦不蓄婢。兄弟怡祖产未晰，终无一言。教子孙惟忠孝廉节为本，读书明理为先。尝云世间道理，圣贤说，书不读，则理不明，则事多炫，任心率意，都无是处。又云，六经之外无文，五伦之外无品，人不忠孝，虽有盖世才名惊人事业，到头皆成案罪，使有干虫之嗣，亦难煎洗，深可畏惧。

十二世祖讳邦字柱潜颖异好学，知虑过人，于崇祯二年以各地荒乱，遂赴辽东避兵，因彼地原有族人引荐，随本朝大兵出口，占籍正红旗，随征屡立奇功。顺治十年受吏部他赤哈哈番，旋擢户部启心郎，任铨曹则黜陟澄清，司计部则国裕民足。虽左迁湖广之慈利，直隶之阜城，皆有声称。乞养归里，扶危济困，

喜舍药施，不能嫁娶者助之，歿无棺者给，乡党亲族靡不蒙泽。

十二世祖清继参字种相性沈毅有大略，为诸生人皆期许，必大用，卒不第。以明经通判太原，署代州，固边远重地，会姜瓖以云中叛，城守弁刘迁将应，公知而未发也。而城中多刘党，警报狎闻，人心洶洶。适姜伪驛至，公斩其使，并擒内应者，皆戮于城上，人心稍帖。无何贼大至，立冲车攻城，守陴皆惊。公按剑止之，呼次子云望祖率健仆陈良等发三矢殪三寇，贼怯走。是时风声恫疑，奸宄煽惑，全晋无完城，而代岿然独存，公之力也。固守月余，援兵未至，复遣子云望突围乞师於敬谨亲王，统大兵至，擒伪帅刘迁、伪尚书郎芳、伪总兵张上天等，围始解。赐官服鞍马加金事衔，解饷于宁武关，藏火药于粮车，使輓者佯遁，贼掠粮伏机发火，焚杀甚重，其出奇制胜，类如此。擢守袁州，时袁当变后，城中居仅有十七户人口，公劳来安集，期年四境鸡犬相闻，非复往日之荒凉景象也。孰知又遇楚南之乱，大兵云集境上，又值岁旱，困于征输，粮饷维艰，为民宽赋不行，以此忧鬱病卒，实劳王事，宜乎人祀乡贤。子二人长首望，次云望。首望字统六，生而颖异，倜傥不群，读书明大义，不事章句，补博士弟子员，以恩拔入成均，考授中书舍人，转户部主事，差榷芜湖关。廉谨自持，康熙丙午以本员外典试广西，榜发士论翕然，寻升礼部制仪郎中，时有以民间妇女改妆之请。上下其议得请当事，奏寝之。再擢工部，提督通惠河，有奇绩，转户部，出守苏州。苏赋后烦重，当天下之半，蒞任期月赋清。简若无所事，致仕归，足不窥户，延师课子寒燠不辍。子三长蚤世，次锜国子监学正，次铃沈重好学，入县文苑传。云望字沛霖，资禀奇敏，读书目下十行，喜谈兵，弱冠从父任代，遭姜逆之变，参赞方

略，清兵靖乱，事载《会典》。虽神情雅淡若书生，而险阻当前，出奇制胜，轻财任侠，能得人死力，故能辅成剿贼之功。待父袁州，会父卒，部署交代，井井有条。迨归庐三年如一日。师事朱清丰，执经问业，寒暑不辍。朱有子继亡，身老家贫，为之买妾生子，至今嗣不绝焉。事兄惟谨，以明经射策授州司马，未及仕而歿，有子六人，长毓高邑教谕，次锦同判，次链蚤世，次铮字声远，善书画，嫻骑射，由岁贡任沙河教谕，修学宫课士有方，升贵州甕安令。地属民苗接壤，能布德宣威，治之有方，湖广歉收，民多就食川蜀，路由甕安者多，留蒙赈恤。丁忧旋里，扶危济穷乏，邑侯吴修提会输工五百名，捐谷四十石。乾隆八年大名道沈接驾假馆，知夫妇八旬齐眉，五世同堂，曾书匾曰“五世福门”，八十九无疾而逝。次矿字文融号璞庵，好学深思，由贡生授平山教谕，擢福建永春令，片言折狱，开石田畜流水有神君慈母之称，调署同和等要缺，升山西保德牧，循声遍于中外，遂内升户部员外，未期月升刑部郎中，平反皆得其宜，以忧归致仕不出，祀入乡贤。有子四人，长永淳字式古，由四川经历升陕西葭州牧，省刑薄税赋、除积弊，民乐其惠，立义学士沾其德，至今碑铭犹存。晋兵部员外，甫到任即奉旨护送白贵妃娘娘金棺，自京至陵三百余里，夙夜匪解，竭尽职节，及予告归，杜门不干外事，独力捐修泮池乡贤等祠。至其睦族和里，济困扶危，皆其所余事焉。次永禄州司，次永嘉国子监，次永叔皆世儒，此前邑侯眉山简夫讳慎立传入县志文苑，时乾隆二十年岁次丁亥秋月。

十三世祖讳萧望字冠五号淡斋生而岐嶷，天性孝友，弱冠补邑庠，甲午举于乡，己亥成进士，授翰林院庶吉士。世祖章皇帝尝时召对，恩遇优沃，既而授秋曹，清严冬遣犯豁逃人之冤，

决疑狱甚多，部中称其能。丙午典试三楚，所拔多孤寒士。丁未出守新安，计剿婺源山贼。辛亥大旱赈活饥民甚众，捐资刻《朱子纲目》《新文献志》等书，日召诸生讲学于紫阳书院，嗣以不事当道者夺职，旋居为广信守，整顿残破，招复流亡，清兵筹饷剿巨寇姜机杨一豹等，乞蠲七年逋赋，以忧归，复起为凤翔，开荒地。减科派，停防汉兵，修渠溉祠喜雨，以风励后学，郡中称治。丙寅乞休。邑令罗亦潭嘱修邑乘，採辑多所考核为一县信史，卒年七十有六。精理学有济世才，未竟大用，人咸惜之。母弟三人皆蚤卒，为幼弟婚娶，抚诸侄皆成立，与乡党不设城府，宽厚和平，所谓有道君子者也。仲弟民望以恩贡授鸿胪寺鸣赞。季斗望壬子拔贡授正红旗教习。人望庠生考定州司马。三子长钊、次钺，历仕有声入文学传，邑侯吴撰辑。

十四世祖讳钺字宾及号瘦庵美丰仪，能诗文，尤精绘事，随父守新安，读书于黄山桃花源。仕内阁中书，壬戌驾东巡南狩，皆扈从。乙丑殿试充填榜官，著有《瘦庵集》《黄山纪游》《扈从纪略》《笔涛养正图》等书。兄钊有《雀龕诗集》并行世，诗入县志居多。

十四世祖讳钺字考符号斋庵少随父任，恂雅若成人，诵读之外，惟耽默坐，学业大进。其所选述宿儒前辈者皆难，叹赏不及，父卒事母董太夫人曲尽欢养，史年屏弃语言文字之董学，潜心四子六经注疏，参汉宋而析以己意，每多心得。又尝作箴铭，自警未尝起一妄念。尝语其友曰，君文笔殊妙，但日事此，恐荒圣贤紧要关头也。其诣可知矣。先是父母各葬，力任合葬，有戚谊友宦湖广卒，助金归葬，焦青黎乃蒙师也，售田若干亩，焚券还田，人皆义之。所与游如长州何屺瞻，蠡吾李刚

主，金陵裴孝水，同邑唐寿鹏诸人皆知名士，惟于唐尤切，故唐为之作私传云。子源洙英敏豁达，有远略，锁中丞奉使辽阳，闻名请见，邂逅席话，叹曰，子经济才，当为国家栋梁，行当荐之，固辞乃免。居家乐为排难解忿。邑令方公罢职后，以事羁假馆，饷谷供应，始终不倦，并代筹补仓谷千余石，远近称焉。

十三世祖讳重字子郑风度端凝，博通经史，工诗善书，由中书出为浙江海防同知，康熙四十二年奏吏治第一，擢马湖府，边鄙声教，遂如中士，署四川按察司，即升宁绍台道，晋按察司付，卒于官。

十五世祖讳楷字去非性至孝，七岁丧父，继母刘内教严切，凜如傅师，而聘名宿教之，遂心肄习不出户庭，中康熙辛卯副榜，甲午科举人，中道而殒，士林惜之。

十二世祖讳恩光字献明号树庵廩生，事亲极孝，待异母弟重辉如同胞，戚友遇急难不避艰险，虽招尤不悔也。崇禎甲申国变之际，流寇掠京东，合邑皆逃避，公闭户坐，寇不加害，数举不第，以贡生授福建闽清县，故凋瘵，庐利弊上闻。情甘下考断，不事敲扑，以负所学也。地产稻谷，省会悉赖之。有耿藩党张一能者置私税，人多侧目，公请于上，立除之，卒于官。闽人诵遗爱焉。著有四书书经疏义，行世。

十五世祖讳永藻赋性纯笃，尤敦孺慕，承颜养志，恪孝，事父铮九旬如一日。父歿水浆不入口，日夜哭泣，容毁形消，竟至殒生，识者哀之。

十五世祖讳永绍性至孝，事亲能尽欢养，父铮年逾九旬始终无间。方正自持，不妄交游，以经书课子七人各执一业，皆不失家法。

十五世祖讳闾字中立，孝友之称宗族乡党无间言。为邑名诸生，恬淡不染世俗习气，闭门读书课子，过其庐，书声琅琅出外。子衍裕显皆立品端正，为文并有法可观。

十三世祖伟望字宪斋，鼎望之六弟也性至孝，幼随嫡母归宁外家，父继祖偶中痰疾，信至星驰，触路槐而毙，救之稍苏，声气继续，即云父无恙乎。生母患热，自求冰夜行百里外，目不交睫，数日须鬓尽白矣。泣血三年中，未尝见齿，老抚面痕，辄泫然曰，此吾父疾时志也。倡修祖莹五坝，工力独巨，嗟乎可谓孝矣。

十一世祖士真字金石思贡生，髫年失恃，事继母以孝闻，知县李为梁，旌其门曰，孝比先贤。

十三世祖鼎望号潜斋，诚多材多艺人也，善文字善制墨，又善山水，时人所共称焉。

十四世祖镇字丰年幼年失怙，恃伯兄麟教养有方，镇亦能事伯兄如严父，年甫十四，即补博士，一切家政，必禀命以行，后兄卒南和官署，扶柩旋里，葬祭竭诚，迄今乡党宗族称友于焉。

《艺文志》

《满江红》共十首

述祖德 王父象贤公

冢孙 钊著

①世系南昌，渡江北，溇阳相宅。风土厚，山川秀丽，人情朴实。休矣幸逢君子里，都哉旧是神仙籍。手编茆、伏腊洽比邻，西溪

侧。

三百载，衣冠集，十一世，箕裘赫。念水源木本，祖功德闾闾门楣，看后进，高曾矩矱存遗迹，振家声，历代有闻人，承先泽。（此词后半，原稿有误，姑存之）

②笃产英贤，绩前绪，曰维予祖，重然诺，千金堪托。气薄今古。堂上椿萱供菽水，齐眉弱弟同甘苦。美丰标，倚马待挥文，兼能武。

驰劣骑，力如虎。倾百斗，觞飞羽，忆随官闽海，道经东鲁，跃马横戈群盗逼，关弓射鴈强梁沮。爱交人，肝胆向人抛，忘吾汝。

③鼙鼓惊心，彻烽火，邦家多难，仰星斗，披衣视夜。兹之永叹，盗贼纵横何日尽，羽书络绎年来遍。请长缨，揽辔奏澄清，平生愿。远出塞，将军荐，发奇策，流入窞。待幕府论功，别驾刺半，戎马何如驴背稳，征衫漫把羊裘换。拂衣归，鸡黍乐邨醪，频斟劝。

④兵燹余生，罄家业，几间茅屋。升岁入，荒田数亩，薄租十斛。奴仆殷勤督课织，儿孙早晚供耕读。到如今，华栋起羣飞，有余粟。鹿鸣宴，秋风促，上林苑，春花簇。看横经视草，殿前撒烛。丹诏争传归粟里，恩荣恰，喜来天禄，捧泥封，再拜祝双亲，膺遐福。

⑤帝切民瘼，谁为朕，典兹列郡，天都境。乱山丛莽，豺狼恣遁。五马竟从金马出，玉堂翻与黄堂近。靖余氛，万井拜深恩，讴歌进。经济展，酬风蕴，覃恩及，推庭训。羨龙章叠至，光增鹤鬓，百岁劬劳欣再报，五花官诰看重晋。算人间，荣宠世应稀，吾生仅。

⑥盛极中衰，论天道，固云恒理。奈日暮，桑榆景逼，奚堪际此。廿载萧条吟薤露，十年灯火归蒿里。叹玉楼，何事又修文，烦

重纪。欣捧檄，今已矣，怀禄养，徒然耳。空西河饮痛，面将泪洗，膝下七男供彩戏，眼前二子先尘委。老来人，最苦是多悲，伤心髓。

⑦入夏经秋，却殊觉，起居欣畅。私心慰，晨昏健饭，高堂无恙。入座常倾白堕酒，扶行不用黄山杖。忆昨宵，灯下唤诸孙，尝新酿。

今日里，牵帷帐，百年事，双拳放。俛泪枯继血，此怀谁向。魂曰归乎来几右，神其逝矣还天上。列芳尊，依旧满筵前，空频饷。

⑧泪眼模糊，问今是，何年月日。念我祖，生平行事，鬼神可揭。心地光明堪似水，肝肠皎洁真如雪。又何须，羽士并缙流，烦超拔。既在世，为英杰，自歿后，轮回绝。柰寸心恩报，泪盈襟血。只觉于心犹有憾，几曾与祖增毫末。奠帷前，相去亦无多，音容隔。

⑨爆竹声频，惊传是，今年除夕。惨无语，辛盘未整，泪珠先滴。家会团圆添燧火，班衣关午分新历。曾亲承，努力继书香，行阴隲。门与户，艰难立，家兴叶，勤苦积。念言犹在耳，顿成今昔。血泪漫随残腊尽，深恩拟并高天极。陈空来，椒酒及黄柑，何曾吃。

⑩七七哀晨，伤心也，正逢元夕。忆此夜，堂前绕膝，向时欢集，耿耿孤灯围素幙，纷纷炉火飞残帛。献汤团，欲进又还惊，奚其适。看明明，有盈昃，论物理，有通塞。想人生若个，恩纶常锡。八十二年霜鬢冷，四千余里啼痕碧。劝祖母，珍重好加餐，归来急。

《后庭宴》

哭叔父丽庵公

姪 钊撰

廿载敝裘，半生微禄，长理耿耿文河触。玉楼何事又重修，高堂鹤发伤心曲。旅魂午夜归来，华表月明人独向。平居婚嫁，旧有书盈麓，宴两岸千山，清明闻野哭。

《万户爵曹公像赞》 翰林学士林备万题

任以藩岳，持节护戎，负冠军之勇，全报国之忠。便宜诀事，玉帐生风。职司万户，才略英颂。噫，人见其容貌，奇伟英勇，即情河之气概也。

东郊别墅，有松四棵，霜皮黛色，交盘如屋。颜曰松茨，时栖止其中不知身在人世间矣。

冠五鼎望

四松如高士，卜筑依左右。翠盖笼塔碱，凉飈生户牖。我来坐其中，涤尽心舌垢。舒日上层台，岳峙而川走。发兴赋新章，开襟酌大斗。倦羽不思飞，爰止是林藪。策杖时相过，俨然成五友。秋蝉咽高林，白云幻苍狗。悠然远市器，渐觉空诸有。

《咏松茨园寄眉庵昆仲》

李因笃

四松曾见浣花溪，万里渔阳对不迷。解作龙鳞舒老眼，长闻凤啸记幽栖。犹耽林壑推梁栋，不遣风霜入鼓鞮。暂借一枝何处鹤，迢迢时下白云西。

《题松茨园寄曹澹斋》

汤右曾

种松旧记浣花溪，雪压风梳叶叶齐。千载何人继高躅，先生得

地乐幽栖。云埋百尺龙颜老，露下三宵鹤翅低，知有六街尘不染，长安桃李任凄迷。

《夏日松茨园消暑同伯兄眉庵》 曹 铨
字冲谷

何处携樽酒，东皋旧草堂。两残沙路细，风软野苗香。巢燕非时出，山蜂底事忙。老亲怜弱稚，欢喜故相将。

《白云岭山庄别业》

万事无如此闭关，岭云溪月好投闲。窗分遥黛晴堪数，秋满陈宫近可攀。岸脚柴扉迎绿水，林腰茅舍倚青山。移家绝胜桃源住，岁岁花开任往还。

《过唐恺庵遥黛山庄》

卜筑诛茅另一村，编篱插棘护柴门。年来渐识为农好，老去深知养拙尊。自泼新醅呼少妇，闲抄旧句课儿孙。明春更种南溪树，荷锄人归带月痕。

《锦溪亭钓鱼》 曹 铨

带笠寻山佳兴同，近山霭霭远篙葱。亭临溷水烟波上，人在秋光暮雨中。历历牛羊趋古渡，萧萧禾麦下西风。渔翁网罢倾樽酒，醉眼模糊天地空。

《水西园雨霁》园左有兰若亦祖辈所终曹 钊
字静远

今朝天气好，疑步到河西，雨沐山容媚，风排麦浪齐。一灯传

佛火，双树护招提。独对苍官坐，闲将粉壁题。

《草堂集咏》

不解为商亦不农，荷锄只合作花佣。蓬蒿一任荒三径，闲看蜻蜓立瓦松。

（其一）

春色勾人急酒觞，频婆花发满林香。黄昏一片溶溶月，淡点铅华睡海棠。

（其二）

几队朱鱼戏水花，青蒲剪剪亦抽芽。如梭乱织斜阳影，老树争巢斗乳鸦。

（其三）

柳带条垂绿正齐，花开此地到棠梨。临窗静对南华坐，夕照无人鸟自啼。

（其四）

《小辋川》

岸绕菰蒲水接天，四围桑柘一村烟。儿童不识征遥苦，鸡犬犹耽自在眠。堤柳似分隋苑色，野航疑泛越溪船。前身可是王摩诘，别墅人呼小辋川。

《冷心亭饮酒》谒金门

芳菲节，桃李乱将春。洩柳絮，纷纷飞似雪。远山青欲咽。酒债寻常惯揭，惹得莺儿诉说。拚取醉乡深处歇，夕阳看又跌。

《饮溪山一览楼》山花子，楼在城外朱家庄园内
香梦梨花近午天，方塘荷叶小青钱。紫燕啣泥飞上下，画楼
前。千尺柳丝斜带雨，四围山翠淡浮烟。笛敢吹出横牛背，夕
阳边。

《碧霞宫僧舍偶作》

山绕孤村水抱堤，柳阴深处隐招提。云衣制雨浓还淡，麦浪掀
风高复低。马渡板桥蝌蚪乱，人归桑柘布姑啼。世间何事如闲
好，静对松窗日已西。

《遊钓台因至披霞山》

此地曾传有钓矶，谁人终日坐忘机。偶来选石临流水，特为寻
诗入翠微。远浦静看双鹭下，斜阳遥伴一僧归。尘心久已消除
尽，拟向松根着板扉。

《孤儿崖》

古刹依青嶂，幽楼此一方。惊涛奔虎兕，废陇卧牛羊。松密晴
还雨，山深夏亦凉。闲身轻似鹤，枝履任徜徉。

《庚溪杂诗》

信有桃源路，微茫径可通。鸟巢芦荻雨，人坐藕花风。踪迹烽
烟外，生涯云水中。柴门系小艇，晒网夕阳东。

其二

此地绝尘世，长随鹿石群。松阴藏佛阁，屐齿即苔纹。大野乎

分暝，危峰欲割云，呼僮拾落叶，虎迹自纷纭。

其三

田家秋事蚤，禾黍见西成。浦静闻人语，天高有雁声。霜清桑柘酒，月上荳花棚。野叟颓然醉，喃喃话太平。

其四

编茆人境外，松际见孤亭。泉曲通流水，窗开绕画屏。晚烟千树紫，归雁数峰青。赖有双不借，深山刷茯苓。

其五

偶随芳径去，爱此蔚蓝天。浅水双鱼驶，晴沙一鹭拳。桃花红中酒，杨柳绿浮烟。杂沓闻歌笑，儿童斗草还。

其六

到此疑无路，乾坤浸巨波。急风翻石燕，怒浪拜江鼉。客子仓皇卧，榜人自在歌。操舟与控马，南北竟如何。

《遊天宮寺》行香子

春到薜萝，花满浮屠，寻幽伴，步僧庐。凭高极目，翠黛粉铺。见西溪外，波淡岩柳扶疏。

《自题秋猎图小照》敢远并画

霜落林皋草木枯，田禾芟尽展荒芜。菊花腰满初啣箭，俊鹤翎乾始就呼。猿背何曾脱狡兔，健躯端不负雕弧。晴窗缅想当年事，闲写平原秋猎图。

《世德堂赏牡丹》堂乃曹奂安先生住宅，内黄
紫白牡丹数丛花开甚盛。

掩映竹帘富贵丛，边城四月斗春风。魏家色占西京后，粉白何须一捻红。

《南庄别墅》

曹冠五

清溪百转绕龙沙，队队游鳞逐水花，岸草已黄鸿雁去，高枝夜夜噪慈鸦。

《宛在园》

曹杲

少志耽林泉，结伴向溪路。一线跨危桥，神怯失安步。窈窕宛在园，苍然媚云树。千重杨柳风，万点桃花雨。香气袭客裾，苔藓失芒履。尘嚣静不闻，禽鸟自来去。清境不可得，相对豁襟素。

《夏日游天宫寺》

曹鼎望

麦浪郁苍苍，相将到上方。铃喧鹊梦失，云卧塔尖芷。树古枝穿瓦，窗虚月入床，浮屠千载地，日日醉壶觞。

《春山行》

芳草青浮地，晴云蔼过巅，山空尘意净，幽兴欲逃禅。

《庵子峪》

鸟噪溪边树，云笼岭上花，长梦接曲径，松下有人家。

《遊披霞山》

曹 鈗

落日红云带鸟飞，重来登眺坐松扉，秋林寒渚千村晚，山寺无落月送归。

《晚秋至观鸡山寺》

秋深黄叶未飘零，寺下青松夹路生。最爱僧侣尘世远，无言山水倍多情。

《山居》

曹源珠

为爱闲居好，幽深味可亲。门来青鸟使，户少白衣人。树古含秋老，峰嵬上月新。不才慵世事，僻性遂成真。

《遊西水头》

屏山环绕碧波流，今日重来坐水头。拂面清风随意绿，回头不是去年秋。

《花斑石》

曹光祖

溷水之北山之转，五色石上霞光间。天巧新抔碎玉峦，人工细切春冰片。天生美石为人器，石生此地为人累。寻山老匠夜经营，撼石壮夫日憔悴。切磋濇碭动经旬，少不周完即损弃。尽日攻山石将断，野外人家无一片。不知得此更何为，不得中夜发长叹。我恐劳民不攻石，遽意为民酿祸难。愿天莫生珍怪山，愿山产石不斑斓，愿见丑石似奇鬼，儿童拍手笑孱颜。

《边夫》

五月薰风天上吹，征夫挥日赴边陲。边工今岁急如火，况复杂征又细琐。我爷修桥叔濬河，昨日边夫又派我。牵马妻迎太仆点，管粮儿向甲头敛。马瘦妻残手上皮，粮迟儿命历危险。家有人丁差难脱，头班方满三班拨。食粮巢尽卖衣裙，儿女卖时心如割。富家多算只典田，买田差赋恐牵连。富家多算只买屋，草屋年久又无椽。富家买女不买儿，成丁又恐出差钱。点检一家无可卖，富家又催前年债。千言万语诉叮咛，富家性气多豪迈。马兰去岁工方住，今年催上冷水路。年年辛苦不曾闲，未审明年又何厝。边塞无泉日午渴，撼石登山愁脚脱。月暗风惊醒未眠，时防贼众夜劫连。贼知边夫贫见骨，竟胁守将苦索钱。守将爱夫如爱子，扣军月米急贖还。到家流泪声先愤，父母妻孥惊相问。幸天赐我又生还，不然身作他乡坟。愿天塞上不生山，生山不峻易为攀。若使断崖千仞立，民力不用闾阎间。愿天冬月不生禾，耕田每与修边讹。甫能完得田畴工，迟违又被官谴诃。怨天不早生良将，颇牧一人多屏障。古有锁钥与长城，未闻修筑策上上。试听斯言真可伤，穆穆天子坐深堂。我为民牧曾无补，空将天禄饱腹肠。

《冷心亭记》

冷心者故苏州府太守曹公之别墅也。亭之外环以池，转辘辘注水其中，种荷蓄鱼，清冷活泼、可爱。池之外为园，方广数百步，春花满枝，新菜盈畦，秀可餐美可茹也。园之外为田，高宜黍稷粟麦，卑可粳杭稻粱。旱干水溢不足为其灾。田之外为天宫寺，殿阁参差，钟声夜动，树木蓊繁，塔影孤园。园之右

为燕山滴翠，烟浮峰廻。园之左为丰润县治，烟火千家，鸡鸣犬吠，居然城市山林。予晨夕登其上，自亭而池、而园、而田、而山川大地、寺观村落、风云月露、晴暝霜雪、人物鸟兽草木、四时之胜，无不于心头眼底了了尽之无余。未几此中恍然似有所得，而不能言也。又俟之一年，乃知山川大地、寺观村落、风云月露、晴暝霜雪、人物鸟兽、草木四时之胜可举而掇之，皆入田中，田中之胜而掇之皆入园中，园中之胜可掇之皆入池中，池中之胜可掇之皆入亭中，亭中之胜可掇之皆入心中。亭之佳如此，其名曰遣心可也，赏心可也，见心洗心无不可也，而何以冷心名乎哉。夫先生以选士历部曹官至二千石，岂犹有所不足于心而志慨与。或曰，先生官既罢年既衰，而心始冷也。或又曰先生盖借此以愧夫时之熟于荣利之中者，故颜其亭以寄意也。或逆知百年后有不佞真冷心人来遊是园憩是亭也。预蓄此名，以相赠也。若是则先生冷之于前而不佞冷之于后也。则谓冷心亭也固宜。文驹徐子文识，徐浙江鄞县人，康熙己丑进士。何焯字杞瞻，翰林院学士，江苏长州人，与徐同时人也。

冷心亭

在城西关外内有荷池一区古本丛青。徐文驹有记入县志

近林亭

在城西南隅方园约数十亩，土脉起伏，极蜿蜒廻翔之胜。内有牡丹芍药数百本，古松数十棵，擎云攫日，瘦硬通神，则可爱玩。

松茨园

在城东内有四松，垂荫数亩，因以为名。

小辋川

在城西南三十余里，荷堤柳岸，仟百交绮，大类江南。

《郑八庄印月庵曹氏山主碑文》：

伏惟佛堂僧院因非一姓所可私，而祖德宗功要非后人所宜没。如吾郑八庄印月庵正殿虽存，初非雕梁画栋，配房虽立，原为茅屋土阶。迨云等七世祖置其全庄以为别业，而鼎望祖与首望祖爱其地远堂偏，便于心惟口诵，遂弃城就里而肄业斯巷。仰承祖父栽培，幸获神明佑启，不踰数载，俱擢巍科。康熙癸卯丙午间鼎望祖由翰苑编修主考江南等省，而卒任徽州太守。首望祖由刑部郎中主考湖广一省，而卒任袁州太守。垂年谢职，衣锦还乡，见此印月草庵，依然朴陋未改，因思兄弟同贵，俱缘苦卓于斯。遂出家貲增修佛殿，改卑狭为崇宏，易茅土为瓦砾，遽令栋宇轮奂，金碧辉煌，足壮四乡观瞻，实为一家保障。爰施良田八十三亩，永为香火之资，招老僧心洁一人暂主寺院之事。祖宗之功德何巍焕也。纵全庄一处，厥后半售于他人，而印月一庵迄今未属之异姓，以故大修四次，小葺数遭，不妄捐异姓一钱，不徒劳他人一力，诚以先祖之留遗，子孙不敢替也。故云等恐其年深日久，致吾祖续全湮，遂叙其端，用勒诸石，庶可杜覬觎于他姓，垂证据于来邨焉尔。

康熙癸亥年鼎望祖重修丰邑城西娘娘庙，创立牌楼一座。永著祖等于乾隆年督修钟楼一座，铸钟一口。前后施舍民地十亩，座张兵马庄，以助看庙道人香火之资，永不许后人私出当卖。

《迁徙志》

一祖居真定，元季迁于江西南昌新建城南四十里之武阳渡，由武阳散居邻近，安仁近贤、回峰、塘里、山东、捉牛岗等处。

一迁居远省，湖北、山西、河南、山东、直隶。

一直隶丰润，始由江西武阳迁居城内西街，由丰润入旗籍于京城，由京徙于霸州者，而丰润之邻近散居者，芦各庄、郑八庄、小集、女各庄、大树庄。

一迁邻卅县者 滦州 玉田 宝坻 现在宝坻无宁河潘庄有一支派，原宁河原属宝坻，故只有宝坻籍

元各庄	黄各庄	杨匠庄	岳龙庄	南台
西那母庄	宣庄	新房子	张良各庄	新城子
黑马店	银城铺	下不山	孟各庄	东那马庄
董庄子	侉子庄	杨贵庄子	王洪庄	贾庄子
赵鸡翎庄	潘庄	稻地	铁新庄子	开平
白官屯	芦台	曹坨子	梁庄	高桥
小麻各庄	龙虎庄	太平庄	任各庄	大旺庄
夏庄	各家屯	孝峪	冯各庄	楼子庄
崔马庄	高各庄			

《仲相祖入乡祠详奏稿》

一本官籍历顺天府遵化州丰润县民籍，由明经任山西太原府通判住代，以守城剿贼有功，敬谨亲王颁给按察金事衔，议叙授江西袁州府知府。顺治九年十一月卒于官，于顺治十四年入乡贤祠。

一本官天性孝友，才智兼优，幼年丧母，哀毁如成人。事父乡党称孝，事兄宗族称弟，敬老慈幼，勇于为义，有古君子之风。

一本官莅代申乡约，严保甲，修学宫，课士子，兴利剔害，修城濬池，上游倚之为重。

一本官当姜襄反叛之时，伪帅刘迁谋踞代州，暗通守备车天

祥为内应。本官侦知，计擒天祥，搜得伪割正法。逆知有内应者，必有外合。遂令子云望率家丁陈良等登城捍御，而乘墉者已及堞矣。乃督其子三矢三歼其巨贼，乃宵遁，固守四十余日。敬谨亲王援剿至州，围始解，面加奖赏，赐袍铠鞍马，割委山西按察司佥事，同大兵进剿，擒伪帅刘迁，伪尚书郎芳，招抚伪总兵张上天，俱经题奏。

一本官奉委运饷守武关，前饷多遭剽劫，本密置火药于车中，遇贼佯弃，贼夺之火发，被焚者甚众。此后贼疑，军饷赖以济。

一本官守代日，有杨周易者，傲物书生也，夙以口得罪乡人。姜逆变乱之际，群起而攻为逆党，本官细为访查，知其冤，力详上宪，一家获免。又吴达子乃土著乳名也，佣于大户，为仇援隐匿例告部。久羈囹圄，前官虽审无实据，然无敢释者，因此株累不止一家，惟有荡产待毙而已。本官申明详释，向累覆盆者，由此完聚。所以本官去代之日，代民泣送，百十余里不绝，作去思文鐫碑，以传不朽。

一本官初守袁州，兵火之余，人民逃散，一城仅存十数户，本官贷金买米，劳来安集，数月复业者数千余家。

一本官蒞袁正值大兵进剿湖南，袁为冲要之地，大军云集，又遇亢旱，粮饷无措，兵差紧急，复业之民，不忍追比，多方区划，心力俱竭，以致呕血而卒。名虽丧于沉痾，实乃亡于国事。理合将本官籍贯履历行过事实并入词年分，须至册者，本官曹继参字仲相丰润县民籍。

康熙三十年 月 日案存本县儒学。

维

康熙十九年岁次庚申九月丙辰朔，越祭日壬午，赐进士第江西广信府知府加一级前江南徽州府知府刑部山西司郎中丙午湖广主考，陕西司员外，山西司主事，翰林院庶吉士，曾孙鼎望谨以刚鬣柔毛清醑庶馐之仪，致祭于我始祖列祖之神墓前，跪而言曰，呜呼翳我曹氏，出自宗周。汉兴丰沛，丞相封侯。济阳佐宋，仁勇罕俦。本厚实茂，远源长流。先世真定，携家南浮。豫章是宅，武阳渡头。迨明永乐，自扬迁幽。卜居涇水，种德作求。咸宁表里，克绍箕裘。支分南北，宗族未收。秋霜春露，坟墓难修。吾祖筮仕，长汀壮猷。笃念一本，南浦停舟。访问谱牒，若有若不。

惆怅归去，耿耿为忧。吾叔佩绶，作牧袁州。地虽密迩，兵火之秋。族党远避，不可寻搜。及我介弟，樵关在鸬。宗人楚白，鼓棹相谋。怀出世表，地宝天球。高曾而上，名字皆侔。因之感慕，遂迹绸缪。藐孤鼎望，新安宦游。楚白来访，更悉松楸。道里距远，江浒山隈。幸兹守信，居豫上游。惟衣带水，还绕芳洲。佳城郁郁，可添一杯。蠲吉展墓，酌醴陈馐。历年三百，初奉薪樵。七世观德，仁人首丘。祖灵鉴降，庙祠常留。尚饗。

维

光绪三十四年 月 日十八世孙近孝，谨以刚鬣柔毛，清酌庶馐之仪，致祭于吾始祖列祖之香案前。跪而言曰，维我远祖，世袭南昌。武阳渡口，实为故乡。迨四世祖，徙居北方。山川

形胜，相宅浞阳。咸甯名里，西溪之旁。十三世祖，国朝名扬。荣登甲第，宦游豫章。过里登墓，布尊倾觞。谱合南北，源远流长。自徙丰邑，旧有祠堂。上溯永乐，下逮顺康。中毁于火，遗址废荒。兹维城南，曰郑八庄。从新改建，内外辉煌。伊谁之力，孝孙有庆。名曰振澧，秉性慨慷。仗义疏财，令闻令望。出货创修，慨发金囊。孝孙宗海，竭力助勦。督工监造，画栋雕梁。院宇闳深，周围群墙。问此经费，几许佛郎。出自一人，功德无量。祠既告竣，合族相商。修□家牒，昭穆须详。族众助资，宗海担当。挺以身任，起居弗遑。栉风沐雨，勤苦胥忘。随带纸笔，自备糗粮。填写世序，简册流芳。宗侄名铸，暨诸孙行。谦逊如松，连元同邦。晟魁濬川，如兰协良。兆珍兆琛，努力相将。卷帙告成，历代荣光。祖功宗德，无待铺张。增华踵实，敬演列场。苾芬享祀，俎豆馨香。水源木本，春露秋霜。子姓咸在，称彼兕觥。虔诚致祭，降福无疆。灵爽式凭，居歆来尝。

尚饗。

曹氏宗祠碑记

曹氏发源于真定灵寿，武惠公彬佐宋定天下，由乾德至咸平出入将相，仁恕清慎，美不胜书。爵鲁公追封济阳王。公有七子，璨、珣、玮、玆、玘、珣、琮，皆显官。玮名尤著，与公并图形昭勋崇德阁。五传至孝庆公，公生南宋之世，以朝散大夫知隆兴府，即豫章今江西南昌府，遂家焉。生子二，长善翁，一名浩，字天其，登进士第，当宋元之际，卜居新建县之武阳渡；次美翁，别居于进贤县。曹氏之由灵寿而南，自孝庆公始也。故曹氏之祖，即推孝庆公为一世。

传至四世端明公，字伯亮，于永乐年间偕弟渡江而北，卜居丰润县之咸甯里，弟就辽东之铁岭卫。曹氏之由武阳而北，自伯亮公始也。自是燕山楚水，几同参商，物焕星移，数遭兵燹，南北之不通者亦有年。国朝定鼎以来，簪纓比美于前，文献克昌厥后，顺治初，十二世继参公，由西太原府通判，守城有功，擢江西袁州府知府，地近南昌，得以访武阳之派系。康熙甲辰公嗣首望，由拔贡授中书，督榷江南芜湖县，戊申公犹子鼎望由赐进士出身，钦点翰林院庶吉士，除江南徽州府知府，戊午又知江西广信府，距南昌俱不远，得再接武阳之派系。维时十四世文珩字楚白，偕子思献、侄思皇，往复江南，再谒官署，樽酒淡饔，详叙宗支。鼎望公因于庚申之秋由广信府署，朱轮驷马，过故里拜祖墓，与族人会讌终日，自此南北一家，孝友之心，各有油然而不能自己者，何莫非祖德所培养，先灵所默佑，俾咸甯之派，足以承灵寿乎。此曹氏所以称望族于丰润云。丰润城内，旧有曹氏宗祠燬于火，遗址无存。今有世振澧公字子纯者，居城南之郑八庄，不忍宗祠之久废，思欲从新改建，光绪丙午施自己开院一所，慨出金貲，独力创修。公之叔铸公经理，堂兄宗海公监工，阅数月告竣。旧祠无所考，按宗谱之世次以定宗祠之昭穆，然宗谱与宗祠相维系，既修祠不可以不修谱。曹氏之谱自元而明而本朝迭为增修，康熙乙巳为南北合谱之始，庚戌为南北合谱之终，至今二百余年，续修无人，南北亦不相闻问。中经宗海公之曾祖著辉公补缀咸甯之支谱，未成卷帙。宗海公欲辑而修之，以成先志。顾宗族蕃衍，恐独力难成其事，因不惮勤劳，躬冒雨雪，赴各同宗之家随带纸笔，逐一填写，资斧自备，族众等共助修谱之费，至经费不足，谦逊二公与振澧公又乐包垫。协办须人，如松公与晟魁公共成斯美，

乃閱丙午丁未戊申而譜告成。至若進縣鐵嶺兩派，仍从其略，而北京旗籍，亦待補焉。不惟武陽別支，分遷他省者，不可追續，即武陽一籍，亦有遠莫致之之憾。他日者或再有宦游于南，與夫有事四方者，隨在盡詳其世序，不惟登于譜，并以列于祠，是不能不望于曹氏繼起之有人也。因將修譜之始末，附諸于修祠之后云。光緒戊申壬午科舉人呂萬綬頓首拜撰。

向奎按：呂萬壽邑大王莊人，為人質朴，此云北京旗籍曹家譜待修，即指曹寅家支，而雪芹時在寅府，故丰潤譜無雪芹，其生父曹鎔之身世，遂亦時有时无，蓋寅家遭禍后，丰潤曹家亦隱忍不言，于是其事晦，而雪芹之族源亦混沌不明矣。

《曹氏重修族譜后序》 十五世孫思皇撰

國有史，郡邑有志，家其可無譜哉。雖然譜之作難矣。而修尤難。夫作尚簡質，修貴精詳，必有應運而興之賢子孫，力主持之，則前美克彰，后美克繼，始不僅以富貴相炫，而為文獻世家。我曹氏譜舊矣創于晦齋公，刻于歸田公，修于^拙二翁，守于予祖素其族侍祖景參，續于予父帝章，族叔祖^{伯允}，詳哉其紀之矣。歲壬辰予侍祖益^叔君^定偕不佞皇更議譜乘，將次成修，會丰潤侍祖仲相公，作牧袁州，惓惓以譜來詢，時阻兵燹，未及謁而公遽仙逝。私心恒悵悵焉。厥后歲甲辰公嗣司農率庵督樵鳩茲，丁未公猶子太史秋水翁出守鄆郡，皇隨叔楚白弟^{維萬}先^策后先鼓棹相訂一堂，規制詳明，義列嚴肅，刈金壽梓閱暮月告成事，猗與休哉，藉非始祖孝慶公忠厚承家，貽謀

尽善，以及列祖之灵爽阴相于默默间，胡先后嗣续之期，远迩联络之会，若符契也。宋二文忠公谱开一义，辨亲疏叙长幼，言至人人殊，而百世之不即作者，无能低昂焉，而君子者有深味也。折衷而取其长制，盖称极盛备矣，而又取裁于迂固。为志者五，传者七，以垂训戒，所谓一家之重典非耶。嗟夫镇国之文，以大训以河图。镇家之文以谱牒，太上增光之，其次恪守之，最下者弁髦焉。姑溯源穷本，赖祖德镜兴替理，道似续前，人在孙绳，藉令视若大训河图，必重兹典而观省警惕之念兴矣。不然而瓦砾视之，祖德之谓何。是故读本系则毋以疏间亲，读世派则毋以少凌长，读丝纶志则图报国恩，读祠堂志则时虔禴祀，读迁徙志则思散裕化，读丘陇志则思厚封树，读文艺志则思绍图书，读忠孝传则思干国承家，读文武传则思箕裘弓冶，读儒林传则思芹藻絃诵，读隐逸传则思独行清标，读恩泽传则思光前启后，读贞节传则思化石投崖，读素封传则思勤生好施，读家政家礼渊哉深乎有先哲之规焉，而毋敢悖邪。其他或寄褒贬于一字垂斧哀于后裔一披阅而列祖是瞻，庶几哉对扬重典乎，毋徒哓哓然。号于里闾曰，我文献世家而不思作与修者之深意安在所谓重也。予愿与宗老子弟视为史若志而守之，若在世而后更所未备于前，收润色则后之贤子孙在。

《曹氏重修族谱序》

十九世孙蓬龄乞

清华李玉堂撰

伏思水木之微尚有源本，人伦之重，谁无祖先。第当人往风微，各行多没，年湮代远，昭穆恒淆。此祖宗恨不起后人而相告，子孙亦恨不见先哲而亲承也。然名行虽不患就湮，昭穆

虽纷不忧失序者，以有宗谱在焉。如我曹氏始祖列祖去今已遥，小宗大宗更仆莫数，乃名行众著浑如日月之经天，昭穆灿彰弗啻江河之巨地。非有宗谱，何以若斯，斯可缓其修辑而任其散佚哉。无如龄习骑射，未业诗书，有亢宗纘绪之心，无滌墨濡毫之技，自顾生乎，殊惭文献，犹幸清华李公为予契交，恳代重修，冀伸素志，两阅其月，一成厥功，既载者纤悉不遣，未录者宗餐咸纪。燕云豫水，一本相联，鼻祖耳孙，千秋若接，本根于以永固；瓜瓞由是长绵，固属祖德之深，亦缘孙谋之善。随恳清翁更为一序，清翁则感我之诚，允我之请，扬我先人之美，垂我后世之型，不简不烦，有文有质，爰书于册以纪其实，我子孙尚其念旃。

《序》

盖人之祖犹水之有源，木之有本也。源不濬则流竭，本不培则枝萎，祖不纪则族薄，此欧、苏诸公所以有谱牒之修也。吾戚曹子玠轩，虽列武庠，实兼文雅，常怀亢宗纘绪之心，时切序昭明穆之想，因出其宗谱，恳序重修，予爰命子敬为抄录，阅两月而告成功。玠轩乃请为序，予见其往序之做，类皆浩瀚汪洋，动与古会，予曷敢为续貂，但承先启后，人生之至行也。玠轩有此当亦不容湮没，随赘数语，一为表扬，高明尚其谅之。

光绪五年二月乙亥 清华李玉堂拜序。

《江西 北直曹氏南北合谱叙》

稽吾族曹氏南北合谱重修于康熙九年春月，而南北两宗始出于大宋乾德年间神武将军封济阳王谥武惠讳彬字国华，始由真定迁居豫章，即今之江西南昌府新建县，距城四十里武阳渡

之乡团也。公之第三子彰武节度使谥武穆讳玮，公五世孙讳孝庆公于宋咸淳中历仕至朝散大夫，生子讳浩字善翁，又号天其，登宋景炎进士第，历仕至中奉大夫。无何宋鼎革，元累聘不仕，夫人赵氏皆葬于辟邪曹家山，癸山丁向，其山楼台形胜，人称大地云。翁公子二，长讳子义，次讳子华。义公亦不乐仕，因父故也，徜徉山水，著有《陶情集》行世，配张氏生三子，长端可，次端明，又次端广。端可仕元侯爵，钦赐便宜决事，夫人曾姓，宋圣鄜国公裔也。生二子，长孔直，次孔方。端明公字伯亮，于前明永乐初携弟端广渡江而北，卜居丰润县之咸宁八甲，端广公卜居辽东之铁岭卫，此北谱之始也。南谱自孝庆公至允字辈下即失绪，然仍居于武阳旧业者甚夥，而散居于邻近之卧牛冈塘里等处者亦复不少。但世代既远，宗支益繁，自康熙九年南北合谱之后，又失于续修，深恐本源支流致多混难清，而邨年已迟暮，境遇颇艰，续修之志不逮。为今之计，惟有先将北谱断自伯亮公为始，凡丰润所在老二门以及长三门之宗支详加参考，源流清晰不紊者绪焉，支失其传者阙之，以待访焉。至于祖遗祭田租粮地亩各守各业，各归各门，以备祭扫修墓之费，日后子姓蕃衍不准越支争揽，以贻紊乱之羞。惟期吾曹氏子孙后起有人，有志于续修者，取为挂一之助。虽不敢云于宗谱有功，然于后之续修者亦不无小补云尔。时道光丁巳端阳前一日十八世孙振邨敬识。

《曹氏重修族谱序》 二十世孙宗海敬撰

吾族世系上迄三代，下迄宋元，先叙备详。惟溯自永乐初年伯亮公偕弟自豫章武阳迤江而北，一卜居辽东之铁岭卫，一卜居丰润之咸宁里，吾祖之支衍焉。累世耕读，至我朝称极盛。

仲相公与侄鼎望公暨子首望公，先后出守各大郡，一时有簪笏盈床之誉，宗祠谱牒，咸于是乎大成。厥后中落，祠燬于火，吾祖建行公又分支于邑西南之郑八庄，多历年所，岁时祭享，仍绵延以至于今而弗替，而谱牒则阙焉未修，族先辈亦有志而未逮也。乙巳年子纯弟聚族而喟然叹曰，当开国之初，吾族固尝与于四巨族之列，今因中叶式微，宗祠谱牒久而弗举，怒焉疚之，不于斯时谋所以建续，后将有愈不可为者，是谁之责与，乃慨然捐居宅愿作宗祠，复集款若干备营造，族众金悦，合力襄理。宗海从学不敏，亦愿尽一分子之义务，请任谱牒之事，自丙午年起备资赴各村邑，开列世继，采访遗型，踵先贤之旧牒而修明之，先以图便综览，明支派也，次以世详嗣续，辨亲疏也。夫族之有谱，等诸国之有史。体例精详，非好学深思者不为功。宗海何人，敢以率尔操觚从事耶，顾事无巨细，惟勉行之。设必能者而后举，或阅岁既久，人与事益不可征，则上无所承，下无所述，是终不能行也，可不惧哉。兄子纯既肩其难！竟无人辅成其美，使吾祖终有尽美未善之憾，子纯有缺而不备之虞，宗海又何敢出此。自知鄙陋，不足以膺斯役，幸赖宗弟润波泗芝、冠英，宗侄兆琛等心力同劳，共成完璧，惟冀后之人或因此以求精，如作室然自底怯而肯堂肯构以致聿观厥成，是则区区之所默祷而永祝者也。至戊申春歲事，爰弁其颠末。

光绪三十四年 月 日

《曹氏重修谱序》

二十世孙晟魁谨撰

吾曹氏占籍浚阳，由来旧矣。然稽之旧谱，载我始祖伯亮公于前明永乐年间从豫章武阳渡迁居丰润之咸宁里，则知武阳者乃吾始祖之故乡也。厥后世泽蕃衍，子孙昌炽，先后科甲，南

北联翩，欷歔麻哉。逮我朝定鼎之初，经吾十一世祖石生公、十二世祖仲相公、十三世祖澹齐公、率庵公与武阳十四世祖楚白公重修家牒，号南北合谱。至康熙乙巳修谱成，以迄于今二百余年，缺焉未续。揆诸继述之意，不无遗憾焉。兹有吾族兄子纯公者，天性明达，慷慨好义，克敦一本九族之情，周道亲亲之谊，于今上纪元丁未之岁慨出囊金，重修曹氏宗祠。工甫竣，更有吾族兄青山公协同振川公、润波公、泗芝公等商议续修族谱，而青山公命余分理其事，夫以余之材质谫陋，识见庸愚，何堪膺此巨任，以此公言之切，因以稟慈母知。母谕曰，幸赖祖若宗，创垂之远，继述之善，重修南北合谱，传流至今，苟无人复修其谱，以至亲疏莫辨，支派难分，必貽笑旁观。兹欲修之，凡在子姓皆当鼓午，汝勿辞。余敬承慈命，为吾族兄供其驱使。是谱之修也，皆细心综核，参考详明，期归画一。凡年表、世系、谱序、凡例悉仍其旧，举六志、十传而增之续之。其家礼、家政为之因者因，革者革，较昔尤称完备，是皆吾族兄子纯公、青山公之力居多，若掠人之美以为己有，奚敢哉，奚敢哉。

时

光绪三十三年岁次丁未 月 日

《曹氏重修谱序》 二十一世孙兆琛拜撰

予尝闲暇读吾宗之谱牒，不禁慨然曰，人多称曹氏乃文献世家，诚不诬也。盖自西伯封振铎于曹，我宗因以为姓。其一时吏秩显庸，辉耀宗族者，爰属不少。但年湮代远，先谱未能载其详，予亦不能略记。自此而后，由汉唐而宋而元而明而清，显者为王公、为卿相、为潘臬、为郡县，如孝庆公，天其

公、伯亮公、士真公、象贤公、仲相公、濟齋公、率庵公，甲第联锦，名位赫耀，上不忝祖宗之声色，下可范子孙之冥顽，辉乎光前裕后之程，我公诚卓耀今古矣。特往牒之载纪虽属详明，而今日之宗支恐难备考，不有人焉，倡而修之，而祖宗累世之功勋，焉能至千百世而亲若自覩。况乎通都大邑凡我同宗者不下亿万，居乡落党与我同族者数倍百千，支派纷纭，子孙蕃衍，使谱法不立，则本源何清，而支流亦未免有混。自康熙癸酉以迄今上光绪丁未，其间二百余年，卒无人焉以宗谱为念，我曹氏宗政其不废坠者几希矣。族叔子纯公奋然兴宗政失修之慨，自出囊金，创修家庙，奉始祖列祖于一堂，绵宗绪于百代。族叔青山公、润波公亦以家乘为念，遍观旧谱，觅访宗支，往返乡闾，始纪完备。三公因囑于予曰，尔就往牒之所载纪，与耳目之所见闻，编贯成帙，庶昭穆之序，井然条分，长幼之次，秩然不乱。予因搦笔濡毫，以成盛事。然是谱之修也，虽属清源溯本别派分支，而亦不仅为此也，但愿吾同族者毋从匪彝，毋即滔滔，各秉忠君孝亲之诚，敬老慈幼之念，守先人忠厚之风，效往圣亲亲之谊，庶祖宗在天之灵，有以默佑后世焉。惜乎辽东一派至今仍未考其详，江西一派又阙焉而未修，皆属吾宗之憾事。

《曹氏重修族谱序》 二十世孙振澧拜撰

呀呀呀，余自戊子岁遍游东三省，披星戴月沐雨栉风，世界茫茫，几不知身之所为何事，劳劳碌碌，如醉梦然。偶因公暇披阅白话报一册，有國一字在报中，取义口之中加或字，或者他或者我，人皆在国中也。又加家字于其内，或他家或我家，亦皆在国中也。报之示人，一日不可忘国也。余暗然思，醒然

悟，人固宜爱国，亦宜爱家也，尤宜爱身也，尤宜爱夫身之本源也。于是想及吾家之宝，可与史乘争衡者，有谱在焉，是即本源之所系也。余怅然而归，细阅吾谱，晦庵公创之，叔颜公刻之，拙、愚二公重修之，迄今二百余年纂修未继，噫吾族谱坠矣，吾宗祠毁矣，无祠何以溯其本，无谱何以清其源也。缘聚本族公议，皆云祠谱宜修，巨款难筹。余不禁奋然起曰，水有源，木有本，惟族谱所是凭，春感露，秋感霜，亦惟宗祠所宜设。祖宗虽无血产，余之身为祖宗之身，余之产即为祖宗之血产也。爰出本宅一所，改焕宗祠，园田数亩，永供粢盛。又将半生余积，竭力经营，至丙午秋而祠工告竣，虽未斯革斯飞，亦足是宜是飨。祠既成矣，谱若缓续，仍属余之缺点，然修谱甚有难于修祠者。族繁世远，散处离群，大小分宗，追纂非易，所赖青山兄不憚勤劳按支填注，更兼堂叔铸么并振川、润波、冠英诸兄弟众志成城，同心襄赞，阅两载而谱亦告成。使志传昭垂如经天之日月，世图细载若罗布之星棋，何莫非我祖宗之灵，默为佑也。是修也非仅侈颂前休，因循近习，乃举五志七传而增之续之登诸堂，家礼家政而因之革之详于册。祖宗魂魄有依，族人拜扫有处，不啻左昭右穆，堂殿增辉也。至春秋笔法，丽句华章，前辈数十序已尽畅言，余不敢为续貂，聊志琐事，使后人晓余绳其绳武之意也。凡我子姓亦当法余之志焉，余其拭目为祖宗望之。

光绪丁未冬月 穀旦。

予素谫陋寡闻，少见于欧苏谱牒，家学固未尝一问津焉。矧曹氏派溯南昌，支宗武穆，于明之中叶卜居于浞水之阳，祖武箕裘，颀绵椒衍，而且簪纓累世，赫乎炙诸人口，洵望族也，其家乘之作，不知凡几，要皆出于大编纂家手，规模完善，达

乎极点，予何如人，敢云续貂。奈曹公^{育山}子^纯两君子之姻家弟也，素敦族谊，咸具热诚，见曹氏子孙日益繁多，恐代远年湮，紊其支派，遂毅然而建重修宗谱之议，且复自捐多金，以克成其事，因以楮墨之责，囑归之予。予嘉其志而不忍却，遂亦自忘荒谬，而冒焉认之，自春徂冬，凡念阅月而谱始告成，行将付梓，聊述其颠末而为之跋。

光绪丁未一阳之月。

玉邑张树田谨跋

曹氏历代修谱源流

元至正五年创修	三世孙子义。
明宣德元年捐俸刻板	六世孙荣之。
协修	六世孙柳之 七世孙九成。
正德十年重修	九世孙观源。
议式	九世孙观淮。 观山月
赞议	十世孙日昕。 日化。
万历四十三年议修	十二世孙钦贤。
赞修	十三世孙明试 明扬。
清顺治九年重修刻板	十四世孙文焕。 十四世孙文珩 十五世孙思皇。
督修	十二世孙钦聘 十三世孙明。 明杨。

纂修

十四世孙文焕。
十四世孙文明。
文林。
文鼎。

赞修

十六世孙安止。

康熙九年议修

十四世孙文鼎。
文珩，

十五世孙思皇，
思献。

监修

十三世孙鼎望，
首望。

光绪三十四年重修刻板

监修

二十世孙振川，
宗海，
振澧。

《大清畿辅先哲传》传十九 文学一

曹鼎望 子钊钤

曹鼎望字冠五，号澹斋，丰润人，博通经史，善属文。顺治十一年举于乡，十六年成进士，授翰林院庶吉士。世祖时召对内廷，恩遇优渥，既改授刑部，请停严冬遣犯豁逃人连坐之法。鼎望明敏宽厚，又习文法，数决疑狱，人称平允。康熙五年典试三楚，所拔多孤寒士，明年出守新安。时大旱，盗贼并起，聚夥歙婺源诸山，燹忽为害。鼎望勒兵禽其渠，谕散党众，开仓贷贫民，选用良吏尉，更召诸生开敏有材者数十人，日沟学于紫阳书院。捐貲刊《朱子纲目》、《新安文献志》诸

书，政声翕然。嗣忤当路，夺职。旋起为广信知府，承残破之余，招流亡，蠲逋赋，诛贼首江机、杨一豹，民庆更生。以忧归，服闋，再出为凤翔知府，垦荒地，减科条，请停防汉更番兵马，修横渠，祠、喜雨亭，以励后学。寻以老乞休，卒年七十有六。子二：钊、钤，父子皆擅诗家之胜，当时目为三曹。钊字靖远，贡生，著有《鹤龕集》，钤字宾及号瘦庵，美丰仪，善属文，尤精绘事。鼎望守新安时，钤读书黄山之桃花源。寻以贡生仕内阁中书舍人，圣祖幸奉天，南巡吴越，皆以钤从。丰润东郊有松茨别墅，钤作写真图，海内耆宿若陈瑚、施闰章、王士禛、尤侗、朱彝尊、那兰成德、毛际可、梅庚辈题咏殆遍。著有《瘦庵集》、《黄山纪游》、《扈从东巡纪略》、《笔涛》、《养正图图绘》、《宝鉴续纂》诸书。鼎望与钤皆善制墨，常擣曹素功墨数万杵，渗和冰麝苏合陶练精致，有“玻璃光”、“掌珠”、“书画舟”、“天保九如”诸款识，皆镌“澹斋”印，其“瘦庵”印者乃钤作也。

向奎按：此传中曹鼎望之第三子铨湮没无闻，铨非天寿，亦非漠漠无闻比，而缺焉。亦以自幼在曹寅家，故寅诗屡有骨肉、同胞、弟兄之叹也。曹雪芹为铨子，亦居寅家而与曹鼎望家分殊矣。

《大清畿辅先哲传》传三十 贤能三

曹首望 侄钤

曹首望字统六，丰润人，父继参，字仲相，以明经通判太原署开州，值姜瓖变作，伪檄至，戮内应者数人，乱乃定。

贼薄城下，守陴者皆惊，困守月余，适援兵至始解围去。叙功擢袁州知府，卒于官。首望以拔贡官中书舍人，转户部主事，权芜湖关，惠商便民。擢礼部郎，出知苏州府。苏当逵道，供亿浩繁，会大兵过，县令皆棘手，首望咄嗟立办，境内帖然。首望在官清廉自矢，不名一钱。康熙三十九年祀乡贤。侄矿字文融，一字璞庵，贡生，官平山教谕，课士有方，擢山西永春知县，折狱平允，垦荒田，蓄水利，迁知保德州，内升户部员外郎，晋刑部郎中，以忧归，不复出，卒祀乡贤。

《艮斋倦稿》文集卷十三

《松茨诗稿序》

尤侗

司农曹子荔轩与予为忘年友，其诗苍凉沉郁，自成一家。今致乃兄冲谷薄游吴门，因得读其《松茨诗稿》，则又体气高抄，有异人者。信乎兄弟擅场，皆邺下之后劲也。予既交冲谷，知为丰润人。丰润京畿壮县，与右北平接壤，予昔司李其地，出门即至，见其山水深秀，陈宫一峰，介盘龙、大房之间，意此中必有贤者，后果得冠五太史而奉教焉，然未识冲谷也。吾闻太史厌承明庐，出典大郡，一在徽州，二在凤翔，三在广信，而冲谷在子舍，往往负剑从之。夫徽之黄山，有二十二峯，二十四溪，十八洞，固未可以津崖测也。秦中尤多古迹，终南、二华诸胜，未易屈指。即信州，亦有灵山、十五洞天、龙虎鬼谷三十二，三福地，三者岂非天下之巨观哉？二千石有公事，或不暇以游，冲谷以佳公子，扁舟两屐，相羊其间，不独有胜情，而兼有济胜之具，此其所以荡胸层云，决眦归鸟，长歌短咏，不觉篇什之多也。冲谷顾不止是，今复朔河以北，渡

江而南，登淮阴之钩台，眺孙楚之酒楼，至虎丘千人石而休焉，则其流连光景，跌宕笔墨更有倍于前者。丰润百里固不足以限之矣。予既承命为序，而即以此送之，并寄语荔轩曰，君诗佳矣，盍亦避阿奴火攻乎？

《棟亭诗抄》卷一

《饮溲酒》

眷言酌昆友，陶然知水奇。曲蘖岂一端，醇酎毋乃兹。沉湎滑稽内，适俗恒浇漓。今夕数帆健，满引淮当之。寒泉伏百里，忆出孤竹时。俯饮自厥古，哺啜庸非师。名理逾未办，众醒醉岂宜。所以寄末世，嗑嗑尤恐迟。永夜舒清光，榱桷浮凉吹。一隅启微咏，万古安遐思。良久冀有得，澹焉空素磁。渴羌咲能解，冥漠心能知。东邻击肥牛，诘旦来勿辞。咄哉口腹累，宁被鸱夷嗤。

《冲谷四兄寄诗索拥臂图并嘉予学天竺书》

再报东皋一尺书，哦诗松下晚凉如。长城近日无坚垒，末路相看有敌庐。甚愿加餐燕玉暖，少忧问病梵天虚。鬓丝禅榻论情性，绕匣虫鱼已废除。

无遮愿力合人天，净饌频张侍讲筵。大部僧陀徒译字，终年郎署反安禅。空华想落沧江上，故纸尘劳绣佛前。能事松枝许相易，萧斋挥洒旧炉烟。

《棟亭诗抄》卷二

松茨四兄远过西池用少陵“可惜欢娱地都非少壮时”，十字为韵，感今悲昔成诗十首。

- 一、西池历二纪，仍爇短檠火。簿书与家累，相对无一可。连枝成漂萍，丛篠冒高筍。归与空浩然，南辕计诚左。
- 二、今夕良讌会，今夕深可惜。况从卯角游，弄兹莲叶碧。风堂说旧诗，列客展前席。大乐不再来，为君举一石。
- 三、闲居咏停云，遽若恋微官。行苇幸勿践，税驾良匪难。寸田日夜耕，狂澜无时安。恭承骨肉惠，永奉笔墨欢。
- 四、奇雅慕古人，其次思与俱。猗何谢太傅，陶写托笙竽。荣名罚恒忧，服食不须臾。瞑眩冀有瘳，声伎安能娱。
- 五、勾陈逼招摇，幽天风夜至。单于六羸走，羽林呼动地。三驱度瀚海，持冰裹糗糒。念我同胞生，旃裘拥戈寐。
- 六、吾宗诗渊源，大率归清腴。叔氏振颓风，句不修廉隅。选友得关中，沈雄避时趋。会应策蹇衷，历块过名都。
- 七、黄钟散为徵，太音声久希。前贤横专据，各得具体微。盲瞽不安命，小儒多腹非。有斐贵切磋，且愿诵缁衣。
- 八、屣年拓强弓，齿牙一何少。肠肥脑复满，猛敢过鹰鹞。轩起触四隅，周肱不可趋。茫茫红尘中，末路炳龟焦。
- 九、伯氏值数奇，形骸恒放荡。仲氏独贤劳，万事每用壮。平生盛涕泪，蒿里几悽怆。勗哉加餐饭，门户慎屏障。
- 十、酒党日以散，婚宦方乘时。交游山水间，町疃罗松茨。货殖非所好，欸段无不之。沅沅大江流，烟霞相与期。

《棟亭诗抄》卷四

西轩赋送南村还京，兼怀安侯姊丈、冲谷四兄，时安侯同选。

宦游常苦累，食指遍天涯。朱绂聊通隐，青毡尽挈家。计程除目美，绕道出京斜。舒卷层霄内，风云望眼赊。愁坐怀亲串，空轩结想初。连镳双使节，上塚一回车。墟里寒泉在，蛮音稚子余。南村饶乐事，早晚报緘书。浞水不可钓，松茨闻欲荒。春风苦棟树，夜雨读书床。骨肉论文少，公私拂纸长。频烦达声口，努力学农桑。

《棟亭诗抄》卷五

《南辕杂诗》

五侯恩例尽珠鞶，旧日假童半服官。疲马履长贪路远，菰芦丛里伴渔竿。留别亲友。

《棟亭诗抄》卷六

《思仲轩诗》并序

思仲杜仲也，俗呼为樨芽，可食。其木美荫而益下，在使院西轩之南，托物比兴，盖有望于竹村，悲吾弟筠石焉尔，作思仲轩诗。

东隅丽初霁，庭木敷春滋。碎蘂不任扫，啞轧雅烏儿。问名为药树，辛平入肝脾。皴肤中含绵，布子秋离离。昔人营栋宇，

特惜轮囷奇。樽散昧古处，栏楯违心期。今年移丛竹，匹植当涟漪。绪风播檀栾，前后青参差。于中设绳床，永日来支颐。岂异得至友，殷勤慰调饥。为子护嘉荫，长王母过时。方书例广哀，寓怀托思仲。仙迹虽多诬，令我心魄动。音容杳无期，前夕曾入梦。想逐冥漠游，尻马自飞飏。只身念老兄，诸子尚乳溷。骨肉渺旧欢，飘流涉沈痛。忆汝持节来，锦衣貌殊众。举眼历十稔，拱木已成栋。余生奈浮云，一逝岂能控。因风寄哀絃，中夜有余恫。

《棟亭诗别集》卷一

《与从兄子章饮燕市中》

野岸绿犹涩，市桥冰已开。归鸿不成序，更逐东风来。寂寞一杯酒，消磨万古才。短歌送春日，步绕黄金台。

《棟亭诗别集》卷二

千山曹寅子清撰

寅及二兄招饮时值宿未赴，怅然踏月，口占兼示子猷二首。

归鸦自知夕，掖树更迟烟。耐可一樽外，徘徊双阙前。静香周月地，清响结冰天。料及围炉坐，驰思执戟边。清谈舒洩爱，潇洒对宾时。骨肉应何似，欢呼自不支。已能挥短麈，还共校新诗。却笑今宵梦，先输春草池。

冲谷四兄归溧阳，予从猎汤泉，同行不相见，十三日禁中见月感赋兼呈二兄。

西河衰柳萧萧月，半照龙旗出晓空。别恨不容霜镜满，短蓬又

见玉梳工。香凝画省眠饥凤，梦隔寒云数断鸿。争似苹婆双院里，挥毫日日醉春风。

病中冲谷四兄寄诗相慰，信笔奉答兼感两亡兄四首。频拈柔翰怜生事，枉忆茅斋款段留。漫兴诗篇余竟病，伤心粉黛杂俳优。棗梨欢罄头将雪，身世悲深麦亦秋。往往人群避僚友，就中惟感赋登楼。渭王子千

京华重叹僦居难，来往须期把臂欢，为吏何妨知米价，吾宗自古占骚坛。苹婆华卸看青果，大兄有苹婆书 涸水鱼枯好掷竿。满眼风云堪慰老，要盟应任白鸥寒。时兄欲弃业不就 卧病经旬初出户，战余寒热体差强。华编喜挹松窗绿，情思遥分蕉绪黄。自怪书空恒咄咄，古来笔阵见堂堂。中宵独立慙存答，犹恐将身入混茫。

药囊检纸题缄处，走电惊雷破柱时。拭我细斑湘女竹，乞君青草杜陵诗。终期辟地无离别，竟欲逃禅绝喜悲。何日对床听瀟酒，疏花零叶绕东篱。

《棟亭诗别集》卷三

《闻二弟从军却寄》

与子堕地同胚胎，与子四十犹婴孩。囊垂秃笔不称意，弃薄文家谈武备。伏闻攘狄开边隅，闻子独载推锋东。回忆趋庭传射法，平安早早寄双鱼。

《棟亭诗别集》卷四

《题五世读书园图》

读书良不易，旧业忆松明。画轴云霞占，箕台水石清。一宗分世派，五叶守躬耕。帖括儿曹事，千秋岂近名。

《棟亭文抄》

《东皋草堂记》

东皋在武清宝坻之间，旧曰崔口，势窪下去海不百里，非有泉石之奇，市廛之盛，工艺之巧，弋钓之足乐也。其土瘠鹵，积粪不能腴。其俗鄙悍，诗书不能化。故世祿于此地者，率多以为刍牧之地，或弃之而请益于大司农，即拨给之者，亦每勤其恤而薄其儒。自丙戌以来，国家奠畿辅之重，鉴前明府卫之弊，因盛京夫田之制，得寓兵于农之法，生息教养五十余年，户齿益繁盛。均田之令不克行，世祿者复侈奢相竞，每每不能振其业。游侠之徒利于操纵，多习为刀笔商贾之事。有役者仰食于仓禀，无役者游手于闾里，遂使兼并之家，趣其缓急，夤缘为奸，辟地置邑，得以震烜其声光。苍头庐儿之属。亦得乘势援系于衣冠之姓，乘坚策肥，交游遍长安而仕宦于四方者，往往穷年白首，挈子负孙无所归。嗟乎，藏舟于壑，有力者负之而趋。晏子之居湫隘，叔敖之请恶邑，东皋之洼下而尚可糊口于今日，其为幸也深且厚矣。吾兄其亦有鉴于斯乎。方兄之南走儋耳，北度瀚海，舞箠跃马，奋扬英华，视功名易若唾手，脱亲于危亡之难，急义于死绝之域，何其伟也。而乃风尘蹭蹬，

卒卒不遇，年未五十，须发已白，酒阑歌罢，辄垂头睡去，岂今者鉏耰之具，足以销其猛气，而耗其雄心欤。嗟乎，仕宦古今之畏途也，驰千里而不一蹶者命也。一职之系兢兢惟恐或坠，进不得前，退不得后，孰若偃仰箕踞于簞籜褊裋之上之为安逸也。纁青拖紫，新人满眼。遥念亲故，动隔千里，孰若墻间之祭，擗鸡渍酒，倾倒于荒烟丛篠之中，谑浪笑傲，言无忌讳之为放适也。吾兄勉乎哉。予异日倘得投绂以归，徜徉步履于东皋之上，述今日之言，仰天而笑，斯乃为吾两人之厚幸矣。予家受田亦在宝坻之西，与东皋鸡犬之声相闻，仆仆道途，沟塍多不洽，兄归幸召佃奴挹而教之。且以勸弟。筠石至东皋，墙垣篱落庖湑之处，耕艺之事。筠石爱弄柔翰，尚能记之，予以未及见故不书。康熙四十年五月初三日，记于萱瑞堂之西轩。

《重修周栎园先生祠堂记》

顺治二年乙酉前明背约羈使臣，王师南伐破淮扬，席卷而下，草昧廓清，东南底定。当是时栎园周公以侍御史授外任转运两淮盐法，旋改海防兵备，公储峙军实，绥靖顽民，不逾年，扬之人商贾者复其业，耕鉴者宁其家，又能曲护其士夫赅俘擄掩残骸，宣布天子之德威。滨海千里，得以安生浹化，若赤子之于父母。去之日其民建祠于扬而祝颂之，所以报德，礼也。康熙乙酉年公之仲子以奉政大夫同知扬州府事，亲奉俎豆以祭。岁丁亥扬人复为重新其宇，以余世好，囑为记。谨按府志公之政绩，形之声诗碑版者，文献已详矣。考公之编年，其回翔内外出处之大概见诸章奏词翰者，亦彰明较著矣。余何敢以陈烂巫祝之辞，污公之明听哉。尝读东坡《潮州昌黎庙碑》，世称

发端两语，能尽其生平。在当时尚有不以为然者，及后世辄以为确然不可易。盖世逾远则论始定，后之仰昌黎若孔子宜也。又曰诚能开衡山之云而不能回主之惑，能驯鳄鱼之暴，而不能弭小人之谤，能信于南海之民，庙食百世，而不能使其身一日安于朝廷之上。呜呼，此三语盖东坡之所深悲，而亦古今达士之通病也。自公视之，殆庶几类之欤。公于好士一艺之精，必奖进之，搗谦揖让，解衣推食，虽富贵与颠沛不少变。其为文不猎古，不比今，不阑入二氏，抉破籀籀，自适其意。其发于政事，屡蹶屡兴，刚直自砺始终未尝惫，所谓名世应运而起如公者，盖不能一二见也。余夔角侍先司空于江宁，时公方监察十府粮储，与先司空交最善。以余通家子常抱置膝上命背诵古文，为之指摘其句读，今相去四十年，予继任织部，亲拜公墓，今与燕客复同宦是邦，是可喜也。因是而为之记。

关于曹雪芹家世及有关问题的讨论信札

周汝昌 杨向奎

向奎前辈老学长：

新春大吉大利！

送上小书一本，其中（第四集）写到了您。

请抽空阅阅，请赐我评议教正，务乞不以套言视我诚悃之怀。

专此，并颂

研祺

周汝昌拜上

庚午上元后

汝昌学长乡兄：

大著《红楼梦的历程》收到，收到即看，还没看毕，但大体轮廓已知，我非常赞成您对曹雪芹的评价，他天才而非常仔细，在任何方面都有反正两面，真真假假，比如那块通灵宝玉，您找到它的原型即曹光祖所谓“花斑石”，而此石出于“溲水之北山之转”。在红楼中，那宝玉是青埂峰下的石头。我常常想这“青埂峰”的原型是什么，在哪儿？读到大著及原先您写的文章（即为曹谱写的文章，此书尚未印出，我想不会退稿，将来会出来，现在出书太难了），都说宝玉的原型是丰润溲水之北山之转的花斑石，但青埂峰并无着落。我是丰润人，溲水是我经常游泳洗澡的地方，但没有“埂山”，仔细看您的著作后，我忽然想到，埂峰，即“溲水之峰”，“溲水之峰”似不

向老史席：

得赐札具见兴致之高，小册《历程》之荣幸也；得一知音已足，何必多乎哉。为论“埂”“溷”一义极有思致，可谓创获，可喜，可喜！丰邑之五色石，看来昔日求者甚多，已成地方之累，故曹光祖慨叹之。窃思此必明清时陈迹，至于今日，大约此石早已绝迹于溷水之北，即知者亦未必有人矣。但盼您如有偶然之机缘，请向乡亲一询，听听作何说法，乃极宝贵之乡土掌故，不可不留一痕迹，盖过此以往，更难望有人能道其梗概了。请您在意，随时访之。

敬颂

时绥

汝再拜

庚午中春

汝昌乡学长：

大札敬悉。

丰润之五采石得兄鉴赏，定为宝玉，化石为宝，可以补天，雪芹公无憾矣。

近来我越来越觉得溷之为埂，化“水”为“土”，五行变化之妙，亦足见雪芹公真真假假艺术手段之高。

埂即为水坑，以水坑名峰，本来奇怪，但二百年来被他瞒过，“假宝玉”原来是“真水磨石”。

我多年未回丰润，今后有暇当回去访问此一“宝玉”下落。
敬礼

弟 杨向奎 90.2.27

汝昌学兄：

涇水发源于丰润县东北，源头当有山，我比较生疏。在县城左右，涇水在城北很近，不过二三里，曹家花园四松别墅即在附近，丰润城附近无山，山在二十里外。如果出于涇水附近山中，当在源头。

前年初议刊印曹家家谱时，李尔重兄看到吾兄大文，以为青埂峰可能在热河，他说出一个地方山峰，我因为相距太远不同意他的说法。

我只希望曹谱印出来，持向丰润，与他们合作，修理曹家故居，并成立曹雪芹学会，请老兄去，当面共找此一“宝玉”来源。

敬礼

弟 向奎

90.3.2

向老：

拙句一首拜呈，亦红坛之佳话也。丰润无山，而曹光祖又不致向壁虚造，此必有因，此谜当解。且云“山之转”，词亦甚奇而具体，非漫漶之可比。人工巧切真冰片，则当时求之以为珮饰品矣，何以后来竟无一知者言之。曹谱倘将来终能印出，则诸事可逐一筹划图谋之。

此请

大安

周汝昌

90.3.5夜书

呈杨向老

七律

谁能家世考曹君，
大勇真堪张一军。
浞水有情通敝邑，
松茨无恨赖雄文。
相期五色通灵玉，
共揭千秋隐秘闻。
治史如么麟凤仅，
可怜盲说枉纷纷。

庚午二月初九作

汝昌拜草

汝昌乡长吾兄：

大作七律，拜读过，非常好。我喜欢喜剧，所以希望再造木石姻缘。今依原韵奉和，只是久不作此，韵律荒殊，未免见笑于大雅。

大荒山下有奇文，
赖有周公辨假真。
痴痴癡癡通灵玉，
隐隐约约绛珠魂。
金陵十二有雪宝，
石上三生无带颦。
安得吾兄如椽笔，
再造红楼天下闻。

敬礼

弟 向奎

90.3.8

向老：

没想到这回能引起您如此的兴致，连诗都立即和成了，无愧斫轮老手。异日都将成为“红史资料”（文献），十分有味。

小书中有几处错字，如“殒落”，排成“殆落”，盖因我习惯写成“殒”，上边是个“三角”之故。当今一般文化水平之低落，历所未见也！俟曹谱付梓有望，再叙。

大安

周汝昌再拜

90.3.10.

再有一事附陈：

您的令友李先生（曹谱藏者）应当认识故里现存曹姓后人。您将来方便时，记住向他询问：曹氏人之脸型（大多数之遗传共同点）是属于何种（方，圆，长，短，肥，瘦，地阁方圆，尖削……）？此一点对验证雪芹小像大有佐助之用（此画像世有争议甚烈）。

曹氏老根，在河北省，计有两处：一灵寿，一丰润。数年前我到灵寿，调查“脸型”，初步证实，曹姓面型与画像全然一致！此极重要之“科学方法”也。

但丰润始终无缘一处，久想也在那里作同样“调研”，则互证力量尤为重要矣！

此亦非小节细故，乞于方便时，助我作此“考证”。若有收获，则大喜！

不必再劳您回信，太烦了。

又及

90.3.10.

向老：

已上一函，谢和诗，原不拟再絮絮打扰清神矣，但不能自己。又赘一札，但您不必劳神复札了，因为太烦！

我仍在思索，产五色石之山是为何山？忆四十余年前读苏州尤侗诗文集之松茨诗稿序，曾言丰邑“山水洵秀，陈宫一峰，介于盘龙大房之间……”，疑陈宫山即产石之地也，但无以证实之。今日偶检《日下旧闻考》，果见记载：陈宫山“东临还乡河，西接黄土岭，山南有峰，其色苍翠……”请看，此即尤公所言之“陈宫一峰”，而以色翠著称，与溲水皆在县北八十里。则此非青埂峰而何哉？

拟撰一文。续于前“跋”文之后。难道天下有如此“奇巧”之事乎？

溲水源起“崖儿口”，崖字亦有着落也。

丰润境山名甚多，最近者二里，渐远者二十里，四十里，八十里。大约陈宫山最有名焉。

又有灵泉，疑即芹书之“灵河”。

匆匆夜书。

敬礼

周汝昌拜上 90.3.12.

汝昌乡兄：

两接来函承嘱不必作答，但有关丰润山水情况，今就所知

者谨简答如下：

溷水俗名还乡河，因宋徽宗北狩过此，见溷水自东北往西南流，他却被掠北走，所以有感，后人有诗，其中有：“溷水自还乡”句，遂名还乡河。

此水自丰润东北发源，（图略）

溷水出源后而流经丰润城北二三里处，不是八十里，源头可能有几十里，但下流过丰润城北二三里，有小桥，我曾在桥上小坐（十年前），桥东沿河几百米即曹家墓地，当时有人指给我看，松茨别墅亦在附近。

我曾以为五彩石产自北山而冲瀾玉河，万千年后变作水磨石，如果始终在山，很难晶莹光洁，一如福州之田黄，出自山而埋于地下者。

溷水入蓟运河，西岸即宝坻县乃曹寅庄田所在。制墨采松皆在此，与曹铨父子交往，而曹寅之饮溷酒亦甚方便，因丰润、宝坻过去乃邻县。

又曹家血肉面型事，现丰润曹家有几千人，邻村（我是杨庄人）曹坨子即曹家正宗，郑八庄子有曹氏宗祠，我外婆即曹坨子人，我本来以为我外婆亦曹姓，但事过七十年，现只我一人见过外婆，别人未见过，也不知她贵姓，我也模糊了，不敢断定。

但曹坨子，郑八庄曹姓人我见过很多，面型不一，很难断定。

甚盼何日共游丰润，以决疑。

敬礼

弟向奎

90.3.13.

汝昌学兄：

近接北师大赵光贤教授（玉田人，与丰润近邻）信，谈红楼中之玉田米（有的版本误为“御田”）即玉田县小泉村，丰润曹家庄园所产米，亦即庄头乌氏所进奉者，如此则玉田米即曹家庄园米也。（附原信节录）

又前绘漕水图，依现在地图画法，方向有误，应为：（图略）

漕水自东向西，向北湾曲，跨入玉田南流入蓟运河处，又是丰润，在丰台镇入蓟运河，至天津入海，入蓟西侧即宝坻。

弟向奎

90.3.

赵光贤教授信摘录

曹家庄田在玉田县东北十八里之小泉村，小山下有泉水终年不断，山下有稻田数十亩，产一种米，上有红线，庄头乌氏所进“玉田米”即是产于小泉者，弟年幼在家曾从市上买到，熟出饭来，是粉红色，先母谓即红楼梦上所说玉田米，（今本误为“御田米”，戚本不误）如为御田米则是皇家之米矣。可能宝坻亦有曹家庄田，小泉在玉田县，距丰润甚近，与“玉田米”之说合，可供参考。

汝昌教授本年三月末给向奎一信谈其大作《红楼梦的历程》，有某青年导演读之，为之倾心，自云“入迷”，遂欲拍成电影，与国人见面。今检原信未得，仅列复信于后。

汝昌乡兄：

大札敬悉，雪芹世家因老兄之引导，近来愈觉明朗。

我以为宁国府（只有石狮子干净的府）是指丰润曹家，他们曾在代北擒姜瓖（与多尔袞等）而有仆立功（焦大原型）。玉田米，又为乌进孝送于宁国贾珍者。宁国一系实与丰润曹相关，我以为雪芹出于丰润曹过继给曹寅一系，所以宁荣两系，虽远实近，而在《红楼》中，宁荣两家亦如此，论宗族关系已渐疏，但因过继，又变近。《历程》大作，欲拍电影，大好事，有些镜头最好去丰润拍。能帮大忙者为李尔重兄，他的话会有用，县志，族谱，地图都可办到。教授的话没人理，吾兄当知此中情况。我可以请李兄帮忙，可惜他在湖北太远。

丰润本丰饶地区，但近来文风不振，谈《红楼》者少，知曹雪芹者更少。我尝想，如果雪芹是宝玉原型，那样文采风流的人物，丰润可以出来？不过曹鼎望家的确文采风流，是雪芹本色。

敬礼

向奎

90.3.29

《跋尾》

我与杨向奎教授是大同乡，同属七十二沽间人，他是我的乡丈。虽同在北京多年，初不相识，后于全国政协大会上，方得拜晤。每相遇，话题常转到曹雪芹之家世上，杨老是历史学专家，而不以拙说为谬，以为昌言大书雪芹籍贯应为河北丰润者，以拙著《红楼梦新证》为独张一帜。过蒙推许，虽惭亦荣也。

推断雪芹家世，其事至难。以言籍贯，则清初汉人归附满

洲包衣旗，以政治关系，讳言原籍，多以“辽东人”，“满洲人”（此不指族别），“奉天人”泛报泛书，以避耳目，而混“异姓”（当时不敢言异族，只言“异姓”）之谦。但昧于清史者不知也。曹家为丰润人，自明永乐初始。其后一支归旗于关外，而族谱修清初顺治间，故不明叙，而但云“至辽东一支，阙而未备”，正所以讳之之辞耳。乃有人不识此义，以为溧阳谱中不载曹世选——振产——玺——寅一支，而辽东谱“载”之，遂出而举辽东而反丰润，以为创见殊功。又不知辽东谱强拉祖宗，借重名人，乃一伪造之本，其详细余已备论于拙著《曹雪芹小传》等书中，如识卑而见浅，必以为明载者为“有据”，不收者为“无涉”，此所以治之为不易言也。

余注意曹氏籍隶丰润，自读尤侗之《艮斋》诸文为始，而尤氏与曹家有交，诗文相涉，此事实由杨老发现，而语之胡适先生。胡先生又与我言之，一段因缘，他人亦未之能详者。

今年春，拙著《红楼梦的历程》问世，其第四集中写及杨老近来杰作《曹雪芹世家》（载《文史哲》1988年第六期）。余奉一本与杨老请正。杨老见我考及丰润旧产五色“花斑石”，即“通灵宝玉”之所由来也，遂复引起兴致，函札往来，胜义间出——由五色石，而引出杨老之“埂峰”新释，又引出我以此峰“原型”本在丰润，即陈官山之一峰独秀，知名遐迩者，其色特为苍翠，无不吻合。

杨老随又示以赵光贤教授之论“玉田米”，以为皆足为“丰润说”作一旁证。因谓吾二人近期之书札，颇有其新体裁新内涵，不妨公开，以资学者研考。因将诸札汇录共若干通（或可称之为《论红书简》乎），付学报发表。

拙札皆忙中疾草，文义往往不备。乘此机会，补录资料数

条，以为考索之助，谅不为赘。

周汝昌

记于庚午清明节之灯下

· 资料 ·

丰润县

《名胜志》：陈官山在县北七十里。

《丰润县志》：陈官山萦回数十里，东临还乡河。（漕水也——引者），西接黄土岭。山南有峰。其色苍翠，又名华山。有灵泉井……

《方輿纪要》：朝月山在县东八十里，两峰对起，状如偃月。山阴（按：即山北）为石坑（按：坑，埂，古为一字之异体）冈。

《方輿纪要》：漕水在县北八十里，一名还乡河，或谓之云漕水。源自迁安县。历崖儿口，西南流，经县境，入玉田县境，合于黎河。

《燕山丛录》：漕水源出崖儿口，经丰润，玉田，由运河入海。凡水皆自西而东，此水独西，故俗谓之还乡河。

汝昌按：崖儿口山，在县东北连绵而中断，漕水自岩口村入丰润县境。以上皆引自《日下旧闻考》卷一四四。

有关曹雪芹事迹两则

杨向奎

曹霁字雪芹，取名霁与曹寅一支不相类，而曹铨一支，其子侄辈皆以水旁命名，加以它证，故雪芹原属丰润一支，即宁国府一支，后居寅家，遂属荣国。丰润曹家族谱未叙京籍入旗

潜，引为憾事。京籍旗族，即曹寅一系之入为包衣者。两系血亲已疏，因嗣子关系转密，此于《红楼梦》中之两府关系中亦可见之。丰润一系属宁国府（即贾珍一系），所以我认为宁国之悍仆焦大即丰润曹家曾立功之仆人陈良。当丰润曹继参于清初署山西代州州官时，会姜瓖以云中叛，代州城守弁刘迁应之。继参擒姜瓖使者戮于城上，而姜瓖兵大至。继参命次子云望（雪芹祖辈）率健仆陈良等发三矢歼三寇，而贼怯走。后并与清敬谨亲王等擒伪帅刘迁而乱平。此事经过，即焦大醉骂贾珍等不才及自报武功之史迹。但陈良何以化为“焦大”？雪芹渊博而细致，“焦”“陈”之间必有所本，久不能决，遍翻古籍，遂于《左传》僖公二十三年传中。得其线索，是年秋：

《经》：楚人伐陈。

《左传》：楚成得臣帅师伐陈，讨其弑于宋也。遂取焦夷，城顿而还。

楚伐陈而取焦，可见陈与焦之关系。杜注云：“焦今谯县也；夷一名城父，今谯郡城父县。二地皆陈邑。”焦为陈邑，故雪芹于《红楼》中化“陈良”为“焦大”。

又曹雪芹名霁，霁即沾。以霁名，何以字雪芹，亦不解。友人王般教授博学多才，曾有函告云：

曹霁字梦阮，当是梦的嗣宗，号芹圃芹溪之外，又自号雪芹。芹既不雪白，又不在雪冬（当时无塑料大棚），何以字雪芹？有否隐喻？……是否与宋元丰中子瞻在黄州乏食，营东坡，而东坡又大旱泉竭，枯萍黏块中发现的宿芹弱根，有无相似之处？如此理解，可能太浅。当时曹霁果以苏诗自名也。我前年校对美国B. Watson译苏诗，中华书局《苏轼诗集》第1080页，有：

泥芹有宿根，一寸嗟独在。

雪芽何时动，春鸠行可脍。

可以联想“雪芹”二字之由来。此诗英译为：

In the mud a few old roots of cress

(王般教授以为应译：Celery)

Still alive from a year ago

If white buds will open again

When spring does come I'll make a stew。

以上为王般教授信之大意，来信用草书，我不能全识，但大体无误。信上并云：“兄与红学专家周公（指汝昌兄）为芳邻，也许周公对雪芹字之来历早有高见定论也”。王般兄并对上之英译有不同意见，加以纠正，以与此无关，故略。

施闰章 《愚山学案》

冒怀辛稿

施闰章（1618—1683）江南宁国宣城人。字尚白，一字岷云，号愚山，一号媿萝居士，又号蠖斋，晚号矩斋。（施念曾：《施愚山先生年谱》）

愚山祖父鸿猷，万历间与焦竑、邹元标等讲学著《中明子集》。父督、叔父誉皆继承家学。父母早歿，从塾师刘伯阳受业。

同里高詠（字阮怀，与愚山并列《清史稿·文苑传》）在《施愚山行状》中记：

公生而纯粹，又习闻祖、父、叔之训，弱冠即以制举艺名噪里中，兼治古文词，故其文益高，一洗明季文帖括之陋。

崇禎九年，施愚山十九岁，入学为秀才，从同里沈寿民（眉生）学。沈寿民与芜湖沈崑铜（名士柱）讲气节、务实学，时称江上二沈，声名之盛与吴中二张（张溥、张采）相埒。（见黄宗羲《沈懋岩墓志铭》）明末在南都，沈寿民与金坛周鏞倡议《留都防乱公揭》，驱逐阮大鍼。当时周鏞见施闰章文以后说：“此少年成就当出我辈上。”（高詠《施愚山行状》）

施闰章后来为水东梅子翔作《石语轩诗序》中称：

昔弱岁与子翔同学为制科之文。见其引绳尺，辨毫芒，持满而发，无不当意。金沙周鹿溪先生（周鏊）尝会江上（指江苏、安徽）文士数百人，日试五篇。于江上之士推子翔及余为冠，谓坐客曰，此双璧皆国士也。吴下人虽强项，见其文皆气夺。（《愚山文集》卷七，18页上）

同时莆田余颺（字赓之）为宣城县令，“尝亟赏闰章文字”。（见《愚山文集》卷十八，17页上《余公墓碑》）说明施少时即与东林人士交游，并获称赏。

明清易代后，施父、祖早歿，为门户计于顺治三年应试中举，时29岁。

顺治六年会试中式，因病返乡，到顺治八年（34岁）为刑部湖广司主事。

顺治九年帝婚，遣使诏赦天下，闰章奉使广西，见定南王孔有德。孔建议施遍游两粤。不久李定国攻入桂林，孔有德自杀。施闰章闻讯经苍梧北归。后著有《使广西记》，记载行程。

（见《愚山文集》卷十四）

施在苍梧时，初次与方以智相见。这时施35岁，方以智42岁，避居梧州云盖寺为僧已两年。

施有《苍梧云盖寺访无可上人（指方以智）》诗云：

精舍萧疏山路斜，高人解组即袈裟。沧桑痛哭知无地，江海横流不见家。云暗苍梧飞锡杖，梦归秋浦泛仙槎。与君坐对成今古，尝尽冰泉旧井茶。（转引《清诗别裁》卷三，10

页。此首不见《愚山诗案》七律部分）

这时施是朝廷使臣，方以智则类似顽民的人物。施诗中“沧桑痛哭”，“江海横流”，“坐对成今古”等句，无限感慨，说明两人思想有共同之处，清初士大夫与遗民间的这一微

妙状态是当时历史实际。

顺治九年秋施闰章与方以智经韶州北归，又同游庐山，后来施追记此事：

余奉使经苍梧与师（指方以智）定交云盖寺。已而抢攘烽火，相随间关北归。至匡庐同游五老、三叠间，旬日始别。（《愚山文集》卷九，2页上，《无可大师六十序》）

施闰章北归后因祖母逝，返宣城，三年后（顺治12年）赴京，为刑部广西司员外郎。

在京时施闰章渐以诗文名家，与宋荔裳（琬）、尹颙亭、丁飞涛、张樵明、赵锦帆、周宿来等合称燕台七子。（转引《国朝先正事略》卷二十九，施传）

汤斌是施闰章同年，后来在《愚山施公墓志铭》中记施当时情况：

朝士大夫习其姓名，求碑版诗歌者趾错于户。四方名士负笈问业无虚日。公一一应之不少倦。平日期期若不能言，及谈及忠孝奇节辄抵掌奋发、慷慨流涕不能自己。遇羈人才士矢志无聊，多方为之延誉。死丧困厄，振恤不遗馀力。

所记不无溢美之辞，而关心文化爱护后学与表彰当时的忠孝奇节，以及振恤困厄等等，大致反映施闰章一生行谊。

顺治十三年，施在刑部，经御试考选第一，奉使视学山东。

王士禛《渔洋诗话》记：

施愚山督学时，为沧溟立墓碑，梦其衣冠来谢。（《渔洋诗话》卷上，62条）

沧溟指嘉靖时诗人李攀龙，与王世贞共为七子之首。施曾作

《李于鳞先生墓碑》文记事，对王、李在文坛的功过加以评论，并不因王、李为复古派而全部否定其文学成就。至于所谓梦衣冠来谢，那是当时通常的故事，是时代局限所产生的社会心理状态。

此外在山东倡议修葺泰安的孙复、石介的祠祀，作《鲁两先生祠记》，称孙明复、石守道为“倜傥非常之人”。（《愚山文集》卷十一）

在山东任提学时，表现正直无私。汤斌记：

公负文名久，其应御试也（指顺治13年考选部分各部司员任各省督学），大学士安丘刘公（文华殿大学士刘正宗）实荐之，后属其同年孤子，竟以文不入格被黜落。刘公语山东巡抚曰，学臣不受请托，独施君耳。（《施公墓志铭》）

顺治十七年（1660）在山东得代归里。十八年奉命分守江西湖西道，辖鄱阳湖西的临江、袁州、吉州三地。

在江西七、八年中，曾在吉州修景贤书院、白鹭书院以及在青原山五贤祠讲学，都有文记录经过。同时又补葺了《青原山志》。该书原为明户科给事中倪嘉庆清初为僧后主持青原时所辑。施愚山《青原山志序》中称“笑峰禅师（指倪嘉庆）始创为山志。余尝辑未卒业，药公（方以智）来主是山故以归之。”（《愚山文集》卷二）后来方以智又加以增补，易名《青原志略》，是研究方以智思想与当时论学的主要资料。此书的得以刊行，施愚山作为地方官吏，所出赞助之力为多。

施愚山在江西与故人方以智往还最密，施记述与方以智的交往：

会于湖西讲学青原，岁凡数见，见必语终日，虽余性拙钝胶守儒者之说，而师之所以与我者常倾筐倒篋而授之，

不敢忘其言也。（《愚山文集》卷九《无可大师六十序》）

此外，施愚山在江西稔识的又有易堂九子的宁都魏禧，曾为施文集作序，以及泰和春浮园主人萧伯升（字孟昉，《春浮园集》作者萧士玮之姪）。施是地方官吏，魏是遗民，萧是地方绅士。三者之间的融洽无间，除了以文会友、气类相同外，潜在的还由于在民族意识基础上的相合。而施愚山在交往中以其身分能在一定程度上做到“死丧困厄、振恤不遗余力”。（见前引汤斌《施公墓志铭》）这种事例在清初颇为普遍，除施闰章外，龚芝麓、王渔洋等都有所表现。

施闰章于康熙六年（1667），五十岁时因湖西道裁并，返宣城，家居十年之久。

这时期，53岁曾出游广陵（扬州）、金陵（南京），54岁过徐州入京，秋过河南苏门山访孙钟元，又登嵩山顶书壁。55岁游黄山，58岁游江南惠山，虎丘。60岁游浙江雁岩，瓯江孤屿江心寺等处，留下大量诗篇。

康熙17年，施闰章61岁，诏举博学鸿词，原定上等三、五名，后以卷中有“清夷”二字，嫌触忌讳，改为二等四名。《年谱》详记此事。第二年任为翰林院侍讲，纂修明史，汤斌记施闰章“考核同异，辨析疑讹。是非可否，无所回互。”

（《施公墓志铭》）

这时曾著《修史议》，他说：

良史才则旷世不多觐也。……纪、表、志、传之体，马迁创始，班固继作，其法遂不可易。魏晋以还，唯陈寿之《三国志》、欧阳修之《五代史》差为近古，然寿之短诸葛也，比于雪怨。而索米见诋殆又甚焉。欧阳不为韩通立传，苏公亦尝讥之。

夫岁远则异同难明，代近则恩怨多乖。征实则有目睫之虞，矫诬则有人鬼之譴……（《愚山文集》卷二十五，10页下）

除了人鬼之譴是传统迷信外，其余大都是实际情况。

他同时又提出修史的八个问题，一曰考据，二曰裁制，三曰核实，四曰定论，五曰门户，六曰牵制，七曰忌讳，八曰程限。对于修史之难，多所论及。

这期间于康熙二十年奉命为河南乡试主考，取录举人有宋生、张伯行等人。二十二年又转任翰林侍读，同年在京逝世，年66岁。

与施闰章同征博学鸿词的汪懋麟（字蛟门）也任史馆编纂，在祭文中曾说：

呜呼施公，自世风之寢薄也，独处其厚。人心之日伪也，独守其真。

呜呼施公，入仕以来三十余载，出为伯牧，入为侍从，而所栖之馆舍，仅足以蔽风雨，而所邀之岁禄，不足以给交亲。（《百尺梧桐阁集》卷七，19页上《祭施愚山侍读文》）

长洲尤侗（西堂）也说：

施愚山先生予交之三十年，见其天性纯笃，言坊行矩，叹为今之古人。（《施氏家风述略》序）

于此可见其生平行谊，是廉洁和谦守当时社会道德规范的一位恂恂儒者。

关于施愚山的学术，乾隆初年仁和杭世骏说：

愚山先生其学非一世之学，关闽濂洛之学也。其文非一世之文，陶杜韩柳之文也。（《愚山先生年谱》序）

说明施愚山有理学与辞章两方面的成就。

关于理学方面，施闰章祖父鸿猷受业于祁门陈九龙（名履

祥，字光庭）。九龙为罗汝芳高第弟子，邹元标之畏友。（见《愚山文集》卷26《先大父中明府君集书后》）

施闰章之父施督早年去世，也有遗集，曾去南京向焦竑、邹元标问学。（见《愚山文集》卷六，《先考遗集书后》）

顾炎武在《与施愚山书》中说“理学自是君家弓冶”（《亭林文集》卷三），即指这情况。

罗汝芳、邹元标、焦竑等都属于王学的系统。其后施愚山在青原山讲学。山中五贤祠所祀除王阳明外，有邹守益、罗洪先、欧阳德、聂豹，也都是江右王门人物。

王学从“门徒遍天下，流传逾百年”以后，范围广大，不免鱼龙混杂，明清之际，已成强弩之末，受到各方面指摘。

张伯行为福建巡抚时刊刻《正谊堂全书》中收入大兴张烈的《王学质疑》一书，论及明代灭亡是王学末流的狂禅引起，又举例王阳明登第之岁，曲阜孔庙灾，福建建阳书院亦火，皆是王阳明所招致的天变。

这些近似流言蜚语，都不足深辩，值得注意的是顾炎武所说：

非好古而多闻则为空虚之学，以无本之人而讲空虚之学，吾见其去圣人而弥远也。（《亭林文集》卷三《与友人论学书》）
这里指空谈性理不切实际，是当时道学的实况。

同时的彭士望也说：

尝谓数十年间天下之病，小人中于伪，君子中于虚。

（转引自魏禧《彭躬庵文集序》）

这也是切合实际的分析。

然而，无论明亡，无论学术界的空虚伪诈，都有产生原因。其原因应于当时社会政治、经济、文化状况中去找。不能把一

切归之于王学或者王阳明。

在思想史上，所谓朱学、王学都是文化传统的组成部分，各有是非，各有功过，有局限性，也有可取之处。

以王学说，有不少有价值因素，如怀疑传统，发挥人的主观努力，建立事业，反对寻章摘句、支离破碎，等等。同时在哲学上某些地方又有一套玄虚脱离实际以及不符逻辑的理论。

天泉四句教无论王阳明的提出或是王畿的修正，都有他们的见解。然而空谈不休，不能说明实际，也得不出结论，只是书斋里的辩论而已。

施闰章作为与王学有渊源的学者，他的认识论是“道以器行，数以象显”（《愚山文集》卷十三，13页上《青原崑卢阁记》）。这一平实的见解与“意之所在便是物”（《传习录》上）和“山中花树不在你的心外”（《传习录》下）等命题全不一致。

施闰章肯定王学的价值在于事功与实行而不取王阳明玄虚的形而上学。这是他和清初接近王学的大儒如孙奇逢、李颀等与阳明的不同之点。

当时的第一流学者孙奇逢、李颀都不反王学，甚至倾向王学，而他们都曾有经世致用之志。都主张实践躬行。

黄宗羲、方以智都与王学有或此或彼的渊源，而他们都有联系实际的政治、经济理论和哲学上的唯物主义倾向。

上述学者没有一个不是“好古而多闻”的，至于他们的“讲说多而践履少，经济事业更少”（《存学编》卷三《性理评》），那是由于明清易代的偶然因素。

施闰章对孙钟元说：

致良知语本孔孟，姚江从万死一生中体验得来。学者循声失实，空说本体，咎在不致其知，非良知之罪也。杨

□□曰“识得本体，不用功夫”，语亦有病。（按：杨复所〈名起元〉说：“明德本体人人所同，无工夫可做，只要自识之。见《明儒学案》卷三十一）

姚江之说曰，所恶于上是良知，毋以施于下是致知，何等知行合一，但单提身说便觉一切记诵学问可废，未免偏枯，此是朱陆之辩。（《愚山文集》卷27《复孙钟元书》）

他指出阳明之学与后来王学的区别。这里看出他不赞成空说本体，也不赞成一切记诵之学可废。

这意见在当时无疑是公允的。如果说他倾向王学，这是王学在清初的新面貌。

所以他又说：

今后学或侈言性语，全薄躬行，遂有打七坐禅之说。

（《愚山文集》卷二十八，6页《复王便朴》）

说明他不属于王学的狂禅，并主张躬行体验。

当时彭士望说：

文成出，世之讥道学为无用者间其口而气夺。知行合一正以救知不能行之弊。（《耻躬堂文抄》卷五，12页下《明儒言行录序》）

魏禧说：

姚江王文成公以道学立事功，为三百年一人，洒北宋以来儒家之耻。（《魏叔子文集》外编十七卷，43页下《蔡懋德传》）

彭、魏两人都是参加过社会活动或远游南北观察民物，意图恢复的学者。他们对王阳明的肯定以及对空谈的批评是有得之见。

施闰章对王阳明的分析以及主张躬行实践与彭、魏的见解一致。

对于朱陆之辩，施闰章提出一句名言：“其实尊德性未有不道问学者。”（《愚山文集》卷二十七，13页下《复孙钟元书》）

他在《朱陆异同略》中进一步阐说：

不尊德性，所学何事。不道问学，德性安在。（《愚山文集》卷二十五，8页上）

在论朱、陆异同一文中，施闰章作出了自己的分析，认为他们都是道学的一支，在评论中没有表现出当时盛行的门户之见。

此外，施对泰州学派也表示肯定。在以《王心斋》为题的一诗中说：

在昔王心斋，椎鲁世贱贫，诗书不相识，鱼盐为四邻……时有朱及韩（自注：朱白云、韩乐善），樵客与陶人，闻声各奋迹，轩腾皆绝尘……如何纓绂士，老死转逡巡。永媿此三老，高视空八垠。（《愚山诗集》卷十，8页上）

如前所记，施愚山之祖父师陈九龙，九龙师罗汝芳（近溪），而罗汝芳是颜山农弟子，颜山农则“从徐波石得泰州之传”（《明儒学案》卷三十二《泰州学案》前言）。这是施愚山对泰州学派的溯源。《王心斋》诗中没有具体论王艮的思想。但施愚山不是一个“以赤手搏龙蛇”或“一棒一喝”的泰州类型人物，他与泰州后人颜山农、何心隐等在学术史上是完全不同的形象。他从泰州所得可能是王艮对家族的所谓孝友家风之类，而不是泰州学派放旷不羁的思想与作风。

施闰章思想的局限性与同时代的文人士大夫一样，如信因果，在《重刻感应篇辑序》中记大树倒扑，无人受伤，是由于神祐（《愚山文集》卷三，三页下）。又如信预言，记某人自言十五日后当死，死后某日大雪……（《愚山文集》卷二十二，6页上《齐祚龙墓志》）。又多次记载祈神减寿，增益他人年岁之事，以及多

次记古人托梦示兆等等，甚至“愚山”之字，也是因梦中得见人告而取名。（《年谱》38岁）

这些怪异与所谓感应，从《搜神记》以来，历代同类著作中

面貌。

时代稍后的诗人赵翼评论施愚山“以儒雅自命，而稍嫌腐气”（《瓠北诗话》卷十）。

所谓腐气似指书生气，道学气。诗歌应当隐喻，有言外之意，而不是正面讲圣经贤传的。赵翼在清中叶对社会，对文艺都有开明通达见解，他指施愚山“稍嫌腐气”似指所受理学的影响。

施愚山接触的江右王门不象王畿、王艮那样不受羁络，而有一种循规蹈矩的状态，因此也表现在诗的风格中，例如：

丈夫不闻道，努力当何为。（《愚山诗集》卷三，9页上《客中》）

龟勉故人心，岁寒良足恃。（同上，12页上）

等等讲道理的诗。但赵翼的评论有片面性，这些只是施愚山作品中的一部分，不能遮掩施诗中大量清新俊逸的艺术特色与优美沈挚的抒情。这在王士禛对施愚山的《摘句图》（见《池北偶谈》卷十三，《谈艺》三，第582条，中华82年版302页）中反映出一斑。

王士禛《渔洋诗话》中记施愚山对《长生殿》作者洪升（王士禛门人）说：

尔师诗如华严楼阁，弹指即现。吾诗如作室者瓴甃木石，一一就平地筑起。

说明二人风格不同。王则注意于字句和声调的运用，表现出诗歌的节奏和风韵，施则比较质实，而有学力为基础。

至于《清诗记事初编》卷五论清诗说：

清初词宗，必诗文并茂，而后可以树帜。钱吴而后，朱王施宋继之。朱王学钱，若闰章者，庶几足以继响姜东也。（上海古籍出版社84年版580页）

事实上吴梅村诗擅于长篇咏史，七言古诗是一片嘹亮流丽的歌

声。而施不长于此，两人的风格也不相似。

施愚山自称：

余多病以读书为卧游。尝取古能言之家及得于笔墨之外者，以文则蒙庄，司马太史苏端明（苏轼），以诗则陶靖节，王右丞，李供奉，韦左司，白香山。（《愚山文集》卷三，12页下《续苏长公外纪序》）

这些是他提出的典型人物，而其中最赞赏的是苏轼，他说：

合论数家，或有独诣无兼长。求其旁见侧出，嬉笑怒骂各极才趣，自有文人以来，子瞻一人而已。（同上）

他并不在形式上追摹古人，而主张自己有所体验。他的诗作理论在平实中有深刻可取之处，归纳如下：

一、要具有广博的学识。

他说：

立言之可传者，本之有物，出之有章，而其拟议变化要眇而不可测。古人箫韶之乐非一器之音，易牙之庖非一俎之味，诗书六艺之文非一言之美。其所积者深以广，则其所发者大而该也。（《愚山文集》卷六，二页《李妃瞻诗序》）

又说：

自古能言诸家，虽挟尤异之才，未有不闾览专思，终身肆力，而能特立不朽于后世者也。（《愚山文集》卷五，7页《狂舟次诗序》）

古之读书，将以向学。今人作诗，或不暇读书。（同上）
他说闾览、读书都指书本知识，但从文中“本之有物”推论，也包括社会接触。

作为士大夫之一，施诗中大部分是友朋唱和，登高怀远之作，但也有反映社会现象之作，如五言古诗中《皇天篇》，

（《愚山诗集》卷四）自注“悯饥民也”，《竹源叹》（《愚山诗集》卷六）自注：“悲民难也”等，都是他“意之所感，耳目之所及”（《愚山文集》卷五，《闵子游草序》）的作品。

二、要锻炼深湛的功夫。

他说：

譬如美玉，治之以良工，磨之以岁月，求其光气掩覆不可得也。（《愚山文集》卷五，《汪舟次诗序》）

羿射，秋弈，专一艺之能，未有不毕终身之力者也。（《愚山文集》卷六，6页《绿晓堂诗序》）

夫诗以自然为主，以深造为工。（《愚山文集》卷六，《绥庵诗稿序》）

这些说明思想感情以及外界情况要经艺术处理才能锻炼成文学作品，而这需要深造和磨治工夫与终身之力。

三、要表现独特的本色。

他说：

诗为性情之物，而近世以之徇人，虽复缀词缀韵类古作者，终与画龙刻鹄等耳。（《愚山文集》卷四，12页《楚村诗集序》）

士贵言所志耳，若执笔随古人，谓其似某篇，某似某什，是古人之役也，安用我为？（《愚山文集》卷四，15页《玉山长诗序》）

规规焉寻声肖影，侧足学步，非前人所尝道过则逡巡不敢吐一字，故出其所作若古人所已作焉。读其作未竟若我所已读竟焉。以是为学古，又奚以为？（《愚山文集》卷五，6页《槩园诗集序》）

以上三点写诗的原则不是施闰章个人创见，历代皆有相类

似的见解。同时人黄宗羲也在自己诗集前言中说过：

盖多读书则诗不期工而自工。若学诗以求其工，则必不可得。读经史百家，则虽不见一诗，而诗在其中矣。

（《南雷诗历》题辞）

若无王、孟、李、杜之学，徒借枕籍咀嚼之力，以求其似，盖未有不伪者也。（同上）

黄宗羲与施愚山的诗论没有特异的高谈阔论，都是非常平实。唯其平实，也比较正确。当然这些理论是就当时士大夫作品而言的。

叶燮的《原诗》是同时代的一部论诗名著。叶书反对模拟剽窃，有一定价值。但其中又有些议论，如说：

宋诗工处，固有意求工，拙处亦有意为拙。若以工拙上下之，宋人不受也。

所谓宋人“有意为拙”这类似是而非，大言欺人之语，在施闰章的诗歌评论中是没有的。

施闰章在《陈伯玘诗序》（《愚山文集》卷六，10页）中又指出他所见当时诗坛存在的问题：

- 一、就近忘远，土苴古体。
- 二、遗实采华，矜气悦目。
- 三、历下竟陵，互相齟齬。
- 四、谀辞骈巧，干泽取怜。

以上可见他主张古今体诗并重，同时认为历下、（指复古派李攀龙等）竟陵（指钟惺、谭元春等反复古倾向）都有可取之处，不必互相排斥。在这里施闰章不能见到当时反对古体，竟尚新体是时代所形成，反复古思潮是整个思想界变动的一个方面。

概言之，施闰章本人诗作有艺术成就，也反映了社会现实，与同时的各大名家，吴伟业，王士禛、朱彝尊，可以分据一席。至于对后世的影响似不及吴梅村、王士禛，也不及稍后的袁枚、赵翼。其原因可能在于虽有成就如前述，但缺少一种开创流派的力量。

施闰章的著作主要有《愚山文集》二十八卷，《愚山诗集》五十卷，《螭斋诗话》二卷，《矩斋杂记》二卷，《家风述略》一卷。

又有《砚林拾遗》一卷专论端砚的产地及使用。《试院冰渊》一卷论科举考试及阅卷公约等。

汤斌《施公墓志铭》记他曾撰《拟明史》五卷，今亦不见，或已遂入史传。

王士禛《渔洋诗话》卷下59条记施愚山撰《藏山集》，大约是同时人诗作选编一类书，已不传。

此外，《四库提要》集部总集类存目三，载《宛雅》十卷，明梅鼎祚（字禹金）编。又载《续宛雅》八卷，国朝蔡蓁春、施闰章同编，《宛雅三编》24卷，施念曾、张汝霖编。

宣城旧名宛陵，《宛雅》集自唐至明宣城之诗，续编、三编则是《宛雅》的补充。施闰章作有《续宛雅序》见文集卷三。

至于施念曾，据汤斌《施公墓志铭》，是施闰章曾孙《施愚山集》后附年谱，即念曾所编。

章学诚曾记：

施念曾字得仍，雍正己酉选贡，宣城人，愚山先生曾孙也，举词科不第，知余姚县时为黄忠端公（黄宗羲之父黄尊素）赎祭田。（《乙卯杂记》32页，86年中华书局版）

《四库提要》集部总集类存目称施念曾为愚山之孙，盖疏误。念曾为施璫之子，施璫为愚山之孙。《施愚山先生学余文集》附载《随村先生诗》六卷，即施璫所著。然则念曾为愚山曾孙。

《愚山学案》学术思想史料选编

《施愚山先生文集》棟亭藏本

《庐陵县志》序

急吏事则专簿领，怀古学则询简牒，二者尝相妨而不相并，而贤者兼之裕如。收文献于放佚之后，读诗书于案牍之余，人谓不急，我独卒图。将以鉴往迹，昭来训，胥于是乎有取也。庐陵于古为郡，于今为吉州岩邑，盖欧阳公文信国两先生之乡，而河南两程夫子数过其地，明又宰之以王文成。风泽政教，涵渍渐摩，蔚为大贤，云集雾合。予视事之暇讲学青原白鹭间，得三祀旧志，求所谓卓然三不朽者，考定姓氏，严格俎豆，未尝不踈踊向叹，尚友其为人。问之郡县则志乘不备残于古而阙于今者多矣。吉故连虔南，交闽粤，处战争之地，数罹兵祸庐舍煨烬，荒城残市或求尺籍不可得。极盛而衰，盖至此也。近者巡按侍御许公尝有郡志之役矣。其时侍御将去，太守李君分曹掇辑，期竣旬月，未免驳漏。而庐陵故无县志也，于君慧男来受事，则以为请。予盖心难之。其人物多则难区分，其事迹多则难综核，其文辞多则难网罗。耆旧零瘁是非参错则难论定，费重帙繁则难剞劂与较仇。往见万历间吉安旧志，为王公承槐刘公元卿两先生所修，其人理学风儒，义例不苟。则以复于君，

盍踵其例而增益，分郡为县，用力差易。会予奉裁去官，既岁余而庐陵志成属序。盖择其邑之贤有文者宋子、萧子辈为之编辑，而于君综其成。发潜拾遗，汇为大册，可谓勤矣。于君之尊甫司直先生，阅览好古，尝刻《金石录》、《帝京景物略》传之四远，而慧男世其家学，喜为故旧表章遗书。其在县修学宫，葺书院，请蠲粤盐之累吉者，民用稍苏，盖其留意于文章政事，非独一县志也。予嘉其不辞难也，因其请而并及之。

（卷二）

《青原山志》序

山经海志合九州内外为一书，其言不烦。今穷山浚谷为佛老精舍之稍著者，尺寸而志之，游人词客之言皆在焉。间取视之，不能终卷，以其罕所采择，无与于大道也。青原之为山，起平壤，回冈相抱，扃钥层深。自七祖卓锡迄于今，称祖庭与曹溪埒。前十余年笑峰禅师始创为山志，草未竟其徒因而增辑。然唐以前名人罕至者，颜鲁公、黄山谷、胡宗简诸贤始有题咏，其余纪载颇放逸。自明至今作者遂多。余尝芟其十一，病未卒业。会药公来主是山，故以归之。公出其余力搜括岩穴，网罗旧闻，以纪形胜则周，传古德则核，列诗记文辞则详以雅。而又以此地为先儒讲学之所，祠馆虽荒，俎豆故在，为萃其语略并录之，合为《青原山志》。其先后编校相助有成者则陈伯玠、宋商玉、郭入问诸子之力与焉。或犹以书籍散亡搜讨未备，余谓存其大者则小者可略也。夫君子之乐山水非徒以资游览也，药公之志是也。宁惟夸诩山灵已哉。一卷之石乌知其非泰山？一勺之水乌知其非沧海？其能悠然旷然有得于山水之外者乎哉！若犹未也，是所谓自崖而返者也。康熙己酉三月望后

五日，愚山居士施闰章书于南浦客舍。（卷二）

《易经揆一》序

古今注易者无虑千百家，言人人殊，要不越于羲文周孔四圣人之指。四圣人画卦系辞，彖爻十翼竭智殚思而要不越乎先天之一画，盖观于河洛中宫之一而知。奇偶相配，三五相参，其数皆始于一。得一而两仪四象八卦于是乎皆备，极之三百八十四爻，亦无出乎一者。故自伏羲始作一画之时而确然以全易示人，无复余事。所谓得其一，万事毕，天地且不能外，况于人乎。然而穷幽极眇，探赜通类，非有涵盖天地上下古今千态万状不可纪算之神奇，则所谓一者不可得而尽。故易者不易之理，而实变易无方之义也。近世宗程朱传注，颁在学宫，咕哔家罕通其蕴。于是争尚讲义，扣盘扞烛，影响支离，差得其近似。四圣人者出，亦不能家置一喙矣。在中洪子受《周易》，为文学耆宿，探索有年。简括诸家易说，勒成一编曰《易解醒》。温陵大中丞曾公见而善之，为之版行已流通数十载矣。洪子研虑不已，与年俱深，又复取旧所已行者增损参校，略雷同之众解，定犹豫于微茫，谓之《易经揆一》，际旧本为尤善。盖溯其一以递至于无穷，又综无穷以归于画一，古圣人先后同揆者，洪子实有以窥之，殆所谓即筌蹄而得慧解者哉。夫《易》之为书万世文字之祖，六经之权舆也。故百家诡奇之说无不窃其绪余，而去《易》益远。程子之言曰：“《易》止是天理，合乎理则合乎《易》。”大哉一言贯之矣。洪子少以《易》名家，今年逾八十而好之不衰，拳拳以讨论为事，其有出于人也远矣。（卷三）

《重刻感应篇辑解》序

君子之劝善而遏不善也，多方扶诱而悚厉之，不尽其力不止。至于古人之嘉言懿训称道传诵，不厌再三，要期于环听共观，争相磨治，此古圣人乐取诸人，与人为善，有不自知其然者也。广昌何印兹先生好学乐善，尝刻《感应篇》、《化书》，广示后学。已见予《感应篇辑解》，叹为善本，偕同志诸君子重刻，而黄君某又为之手书。剞劂既半，适予过吁江，相视欣然，出此属叙。予敬谢曰，前已详叙之矣，今复何言。毋已，请略述一二旧事。余少失怙，病疴濒死者数。既八岁，先君子手示一编曰，孺子薄福多病，幸而免于殇，若无忘此，盖《太上感应篇》也。闰章谨识之。及官京师小有戏谑，辄梦神若冕服者厉声督过。余叩首谢罪，神揖之起曰，若家世理学，能改过未晚也。旁睨其案头有牙签锦帙者，仿佛见“太上”二字，知为《感应篇》。益厉志奉行，遂版其书，前序中所谓感异梦者，此也。甲辰官临江，复取诸书合校为《感应篇辑解》。署中有古柏高七丈，大合抱，南荫署室，北覆庖厨。会夏月，家人咸列坐其下。忽大风雷自北至，折柏如斧截，不南仆而西。西正当土垣空处，无一人伤者。先是之夕内子梦神吏数十人出入卧内，倚柏墙立，若有所伺察者。予叹曰，高明之家，鬼瞰其室。行勉之矣。日晡乃有折木之异。予方执卷据案，但闻砉然声。向使从风南仆，其不糜于覆压者鲜矣。岂神实司之而故以西邪。向闻王湘、周箴诸人奉持演说，获应如响，或疑为偶然，今乃知其非谬语也。印兹先生闻之喜曰，此即可以序矣，请悉书之。於乎！不视其履，而沾沾刻书为功者，陋也。自称大道而迂视此书者，妄也。信之真，行之力，而乐与人为无穷者，智且仁也。

盱江为明德先生故里，讲学姑山从学者众。去今百余年，犹有诸君子乐善相劝，明德之风远矣。吾安得尽与之游，以相考德而讲业也。（卷三）

《匡林》序

记事易，论事难，论古事尤难。今夫州里耳目之事，传述略殊。古人远矣，本末曲折不具见于书，持其一端不无得失。孔子治《春秋》，褒讥笔削，游夏不能赞一辞。苏氏兄弟工于文而富于辩，所撰《志林》古史论或臆断其可否有无，余尝不敢尽信。且夫书契以来，贤愚同迹，彼此异宜，或是或非，间在毫芒，判若渊岳，不有圣人，其孰能定之。善乎毛子稚黄之言曰，载籍博则尊夫经，群言乱则折诸圣。其书有曰《匡林》者盖偶读子瞻《志林》有所撻正者也。附以杂说小著，共为一编属余论定。夫著书立论有发前人所未闻，有正前人所偶失者，亦曰吾取其义而无庸心焉。故虽原情于论定，而不以为怨，抉慝于未著，而不以为苛。至于古人行有偏至，境有所不得已，而事有难安，为之设身剂量，伤其已甚，虽使古人复起，闻其言亦必拊膺而流涕，此所谓尚友也。今观所论春秋鲁隐、齐桓事，多独见而足以明子臣之义。其甚叔段之不臣不弟，所以严乱贼之防，非独宽郑庄也。於陵背兄离母以廉废孝弟，匡章出妻屏子不以生君违死父，而终置其母马栈下，言之有重足悲者。夫匡章之孝见礼于孟子，而稚黄惜之，非好辩也，将以明大伦而通古人之穷也。它如尊经驳纬，撻杜注之牵附，于唐宋八家中痛绳安石，于近代一二传人不苟徇可。其持论不可具举，余不敢自谓知言，其不合者或寡矣。稚黄少以文辞名西陵，晚而有志于道，尝极论格物之旨，磨切学者。平生善病，不废书，掩

关执卷，客至罕送迎，盖余十年矣。往时同起西陵诸子，丽京既去为僧，虎臣、锦雯、去矜强半凋谢。稚黄顾影感慨未尝不嗚呼叱咤欲收千百祀为崇朝，孰谓稚黄非与古为徒者乎。或疑以去欲为格物说悖朱子，余曰，唯唯否否。夫志仁无恶，立其本也，闲邪存诚，修其业也。《禹谟》论道先以人心之惟危，盖已戛戛乎欲之难去矣。近代罗盱江服膺制欲非体仁之说，盖本孔子之难原宪。然所谓不行当与去欲有辨，夫深之乎穷理必无欲，而全乎其去欲莫非理，二者得一而毕贯者也。嗟夫，诸家言格物讼矣，观其会通，皆可入于圣人之道。稚黄之主是说也，亦所以匡救人心欤。若夫文辞之恢博而雅驯又其余也。它所著书有《巽书》、《诗辨》、《韵学通指》等编，行于世。

（卷三）

《诗原》序

有适燕而南辕，如粤而北指者。众必笑之曰，若迷于方也。守沟渎而忘海若，汎黄河之水而未溯乎崑仑，君子又笑之曰，是逐流而昧原也。今之为诗者类是。不殖学而务涂其辞，不已出而事剽贼，不尚论远采而一二近今是师，是诗盛而愈亡也。唐虞之賡歌，商周之雅颂，古之人未尝学为诗也。以圣贤之辞出为声律之言，藹然烂然以通上下而洽朋友，播之乐章则天神降地祇出，鸟兽以舞，风雨以时，故太史采诗以观政治，辨贞淫。孟子曰，诗亡然后《春秋》作。然则诗不亡《春秋》不作可也。诗之用宏而原远如此，非不学无术之所能为也。夫人之哀至而哭，乐至而嘻，智愚所同情也。今使庸夫牧豎抵掌顿足，言悲喜之状，终日无足听者。贤士骚人笔为史作为诗虽累千百世人读之无不起舞长啸，或乌乌然泣下霑衣，其言至而

情出也。三百篇以下屈、宋、苏、李、曹、刘诸家之作，苟可传者皆是类也。人各有情，而非贤士骚人不能道也，何也？沐浴芳泽者言馥郁于菝兰，怀抱古今者声流被于金石，自然之势也。后汉魏而雄于诗者莫如子美，其自叙曰，读书破万卷，下笔如有神。故乐府五言诸体，不为拟古之作，即事命篇，意主独造，而学集其大成，以是为不可及。夫古今之势不同，风雅颂已不相袭而殊途同归。自汉以来善作者大抵善述之流也。苏子瞻尝教人作诗曰，熟读《毛诗》国风与《离骚》，曲折尽是矣。今吾友见山编辑《诗原》，首《毛诗》以正其始，次《楚辞》以综其变，次选诗以峻其体，次选赋以博其材，次唐诗选以严其则。诗赋之选，不尽于昭明、于鳞，而特从其本，志约也。且取选体诗赋编次人代如列诸掌。顾子才富而学有本，其知所先后如此。余少好诵诗，先君子命之曰：《书》称诗言志，歌永言。先之以直温宽栗。孔子删诗三百，以思无邪蔽之。诗之大原，其在斯乎。发情止义，深思而兼蓄之，严择而善变之，毋徒为优孟之衣冠则几矣。（卷三）

《重刻何大复诗集》序

吾友金长真以比部郎出守汝宁，盖何氏大复之乡也。因取其诗仇定而重版之，寓言属序。观其所论既推高之出李上，又引康德涵称其文有相如、子长之遗，惜世无知者，于信阳可谓功臣。而此书又久行，盖不待余序也。古人称诗莫尚于六经。《书》曰：“诗言志，歌永言。”《诗》曰“穆如清风”，曰“其风肆好”。《记》称“温柔敦厚，诗教也。”於乎，蔑以进已。风雅递变，义归正始，率多清明广大，一唱三叹之遗音焉。明正德间李空同虎视鹰扬，望之森森武库，学者风靡，固其雄

也。大复起而分路抗旌，如唐之李杜，各成一家。虽尝贻书辨论不相下，而卒以相成，至今称何李。当时又有高子业与空同并居汴中，倡和希阔，独为清疏间远之作，视大复稍亚，抑亦振古之士，不随人踵者也。昔人目谢诗初日芙蓉自然可爱，余谓惟大复不愧此语。及其深蔚警健，未尝不泉涌而山立。尝考其世，当刘瑾用事时，大复官中书舍人，名藉甚，亟谢病归。瑾诛荐起，复以中书入直内阁掌制，慷慨上封事，指斥宦官贵倖，闻者咋舌，幸而不及于难。其忧时抗节，厌进喜退，可谓独立不滓者矣。年未四十卓然成一书垂后，有得乎风人之指。其或孱而稍懈于古，盖多少作。向使及空同之年，手自编定，其伯仲更不知何等。至其所谓诗弱于陶，文亡于韩，钱东涧尝力辨其非，盖文人矫枉过当有为而言也。长真既盛推其文，而兹集又专行其诗，其故何与？余尝涉河洛，登嵩高，将求大复之故里而凭吊其遗风，以距大梁远，不获至，聊序其集，以致余尚友之怀，要其诗之定论久矣。（卷三）

《西江游草》序

桐城方尔止以诗名三十年，而别余不相见者垂二十年，始一聚于秦淮酒楼。酒罢复别去。至是有西江之游，所适皆贤主人。岁暮归自赣，过临江留十余日，出所为《西江游草》属序。予受而读之，匪独其诗工也，西江之时地人事概见于斯矣。夫时有古今，风有正变。体虽则古，言必由衷。近之论诗者惟尚声调嗜吟，气象轩朗，取官制、典故、图经、胜迹，缀辑为工。稍涉情语，皆以降格。于是前可移后，甲可赠乙，郭郭虽雄，中实弊陋。譬犹村童观剧，但取华冠彩服，搥金挝鼓，作轰雷裂石之声，目为上调。而赏音之士如吴越间善歌者，于江清月

白群籁俱静时，哀弦细管按拍成声，或疾或徐，哀乐涕笑各极。听之者不自知其所由然，是之谓能移人情。尔止为诗多主此论，虽民谣里谚涂巷琐事皆可引用，兴会所属，冲口成篇。故其诗款曲如话，真至浑融，自肺腑中流出，绝无补缀之痕。而豫章当凋瘵之余，师行络绎，供亿烦苦。故悯时事则愀怆伤心，叙羸愁则郁紆永叹，登临则望古而凄惻，交游则慕义而缠绵，后之观者必有感于斯言。予尤怪世人多薄视香山，而尔止酷好之，辄以为尔止病。今试取香山诗沉吟三复，清真坦率，飘然欲仙，即其杂文短记杼柚已怀，寓目流连，愁疾自解，不烦药石，岂可以“白俗”二字蔽之哉。嗟乎此固未易为耳食者言也。尔止有《龠山全集》数十卷，此后每岁出游诗必成帙，故有北游鲁游诸刻，予特叙其西江游草云。（卷四）

《吴舫翁集》序

文之传后者，以道存也。近世文与道二，盖自有宋诸儒来矣，以其湛深性学，不沾沾小言，故别创为语录。后之工文者若惟恐其逸也，相戒不敢涉一语，文之所以日靡也。今使司马、扬、班之侑与濂洛诸贤絜轡比迹，其轻重必有辨矣。孔子曰：“辞达而已矣。”又曰：“修辞立其诚”。诚之不存，辞于何有。吴子舫翁之有作也，其志亦将以明道。其为文浩乎不可御，纚纚焉曼衍而无穷。少为安成名士，明末自髡为僧，尝从青原药禅师游。余讲学青原，又来坚坐累日。药公语曰，舫翁嚶嚶道古，狂者也，故于道近。夫药公非僧也，卒以僧老，其于儒言儒行无须臾忘也。舫翁迹濶僧，而儒言儒行未之或改也。二人者其皆有託而逃邪。士之望道却步者，利欲汨其中，世网牵乎外。二者交屏而专嗜守愚，从事于圣人之学，吾知力

盛，贫士失职之赋，骚人怨愤之章，宜其覆蔚云属也。萧故吴越要津，舳舻络绎，四远之至止者，无不愿见大可，而大可同里同郡复有诸君子晨夕相切磨，《诗》有之曰：“倡予和女”，是其多所取也夫。（卷六）

《陈伯玘诗》序

论诗于今海内其类有四。就近忘远，土苴古体，一也。遗实采华，矜气悦目，二也。历下、竟陵，互相齟齬，三也。谀辞骈巧，干泽取怜，四也。屏兹四类而其诗或庶几矣。荐绅先生既婴机务，神虑耗废，又牵于文墨，多所忌讳，其屏此也恒难。而贫士失职羁旅自放于江皋泽畔，讨风骚之极变，览山川云物之参错，重以穷愁拂郁思慕之无聊，欢触而歌，哀至而哭，有郁必宣，一往而深，故其音顿挫每极于古。吾友陈伯玘豫章阙阅之胄也，避乱移家与刘远公俱流寓羌江，杜门穷巷，以诗歌自娱。其言清深冲淡，秀而不纤，肆而不莽，家贫故倦游，雅志坐啸，不轻以言干人，有诗之瑜，而去其纇，其在是与。其乡之先达负天下之望若熊公雪堂、黎公左严极口推毂。其在江南一时名公卿词人皆乐与之游。而吾友邢孟贞、顾与治尤称善。信乎其学成于己而道孚于友也。孟贞逝矣，与治亦且老病，余旦暮北征，伯玘贫无以将母，暂还南州视其既芜之田园将有所经纪，其尚毋爱匡庐之秀，香炉瀑布之奇，筑室五老峰下，高卧而不出乎。于其别，序以要之。（卷六）

《梅定九诗》序

吾宛陵梅氏自圣俞先生以来，世以诗名，往叙述之众矣。最后得梅子定九诗。定九有志于君子之道，目之为诗人，则

然谢不敏。余盖心异之，夫日月星辰天之文也，山川草木地之文也，天官、五行、历律、度数则所以经纬天地而妙其推测者也。吾处天地之间，俯仰上下，心迷日眩，漫无窥度，比于蜚虫寒鸟，徒自号曰文人诗人也，亦奚益哉。定九砥砺学行，探本知类。于象纬历算之学殆由性成。数计心通，能自制器以准象。间取西洋之学，发挥讨论，南中言历学者数家，质疑送难皆叹逊以为莫及。尝手列其所见历学诸书凡数十种，多人所未见，犹欲广搜秘本，以资参互，属余网罗，可谓好学深思者也。昔房玄龄等重撰《晋书》天文、历律、五行三志，专属李淳风，为能深明星历故可观采。当今国家方纂《明史》，使得定九参与其中修天文、历律诸志，即未知视淳风何若，当有可观，惜乎其不获与也。平生既罕微逐，中年早鳏，遂不复娶。日夜枕籍诗书以自娱，畅其溢而为文，振笔风发。按艺则冠其曹，又溢为诗清真静远，称心为言，无时人餽釘裘马之习。《易传》有之，“君子以言有物而行有恒。”（冒按：此《家人》卦象辞）夫诗不足以尽定九而其诗已卓犖有出于人，是可以知定九矣。（卷七）

《无可大师六十序》

无可大师儒者也。尝官翰林，显名公卿间。去而学佛始自粤西。遭乱弃官，白刃交颈，有托而逃者也。后归事天界浪公，闭关高座数年，剖心濯骨，涣然冰释于性命之旨。叹曰：“吾不罹九死几负一生。古之闻道者或由恶疾，或以患难，类如此矣。”盖其先大父廷尉公湛深《周易》之学，父中丞公继之，与吴观我太史上下羲、文，讨究折衷。师少闻而好之至是研求遂废眠食忘死生以为易理通乎佛氏，又通乎老庄。每语人曰：

“教无所谓三也，一而三，三而一者也。譬之大宅然虽有堂奥楼阁之区分，其实一宅也，门径相殊而通相为用者也。”故尝有《周易时论》、《炮庄》等书，其说无所不备，学者以为汪洋若河汉而参伍错综条理毕贯。《易》曰：“同归而殊涂，一致而百虑”，殆谓此也。其初入青原为笑公埽塔，旋去之廩山。而庐陵于明府以七祖道场固请驻锡，师乃留数载，著书说法，皈依者日众。间同幽人韵士疏瀑泉，涤奇石，碑铭偈颂照耀林谷，片语单辞无非大道，金以为枯荆复茂，山川改观，师之力也。师既负殊颖，喜深思，其学务穷差别。观其会通，凡天地人物象数历律医卜之学，类皆神解默识，遇事成书。善易者不言易，善禅者不执禅，其汲汲与人开说，囊括百家，掀揭三乘，若风发泉涌，午夜不辍。士大夫之行过吉州者，鲜不问道青原。至则闻其言未尝不乐而忘返，茫乎丧其所恃也。余昔奉使经苍梧与师定交云盖寺，已而抢攘烽火相随，间关北归，至匡庐同游五老三叠间，旬日始别。又十余年，而会于湖西，讲学青原，岁凡数见，见必语终日。虽余性拙钝胶守儒者之说，而师之所以与我者常倾筐倒篋而授之，不敢忘其言也。去年秋青原弟子琴岛来言师今岁甲子四方交游多为文辞称寿，余特道其概如此。师方证无生，跻最上乘，糠粃一切文字，闻余言其将掩耳而笑也。（卷九）

《孙无言六十序》

孙子无言，歙人也，家广陵，贫无所嗜，独喜交能言之士。其于黄山，殆将归隐而不可得者。所接文人辄属为送归黄山之言以趣之。予尝赠以序，谓江都鱼盐器隘之地，黄山仙灵栖息之乡，盖宜夕思归而朝命驾，不待人之送也。而新城王司勋西

樵赠诗有“诗盈万首始归去”之句，意若留之，不听其遣归者。广陵处南北文人往来之交，孙子又酷好而力致之，故所得为多，篇什近万矣。孙子不归自若也。昨岁予入黄山见其云峰奇诡倘恍非人间，而竹庐茅舍十九榛莽，非松餐术食猿狖为群者不可久居。又无好事者能为孙子筑一亩之宫，其不能归卧也审矣。近世急权利，土苴文字，广陵自三教耆旧外，客至罕所投止，而海内名人数岁以来陨落过半矣。孙子聚相欢，离相思，处南北士大夫辐辏之地，诗筒鱼素数千里音驿不绝，然则送归黄山之诗文即盈万，其当维繫留孙子终不听归去也。歙有潘景升能文好客以成其声。然潘故素封，弃千金易，孙酷贫，耗一钱难。黄冈杜于皇序赠之以道广而爱博，称其好善而过，有以也。岁之壬子冬，六十矣，寓书来征一言。余不欲以它言俗孙子，仍为叙未归黄山之意，为孙子留行焉。

《魏和公五十序》

士有不相见而相感者，读其书，闻其行谊，其人斯见矣。宁都魏氏三处士，长曰善伯，仲曰凝叔，季曰和公，并以文词节概闻，而叔子文最名。数游江淮吴越间，戊午春以博学宏词征不起，余恨不得见其人。会同年王君令宁都，余亟属曰，毋失凝叔兄弟，且寓书焉。明年得凝叔报书，赠我序，尽出其家集，有《和公集》十六卷，且曰吾季向公久，今五十矣，愿假一言。适秋病，概谢它文字，然发和公集读且遍。凝叔又为文以序其生平，盖已略尽其为人矣。尝臆论之曰，凝叔介而和，和公侠而儒者也。凝叔耻言仕进，不入公府，而数交士大夫之贤者，乐道其嘉言轶事，故人慕与之游。和公忼爽好奇行，重然诺，间与世浮沉，为文武大吏重客，及义所不可，则屹然不移

尺寸。始九岁时，父徵君析产，手一券踣蹶曰，以与祥则礼损，与礼则祥损。祥谓善伯，礼则和公也。和公应声曰，宁损礼，毋损伯兄。少凝叔五岁，事之如严父。毛发过则受杖，噤莫敢出声，由是尽得其兄学。为文日肆，易堂诸子年长二十以上者皆逊畏之。和公亦自视天下无难事。岁暮盗起，往省伯兄于潮州客舍。比返，闻盗方杀人于隘，商旅皆辍迹。独倍直趣荷担者，驰行曰盗方得货不遽出也，稍缓则复来矣。至隘上，人血方殷也，得乘间以过。明日有踵行者，又果被贼如其言。亲歿益好远游，适楚之闽粤，渡琼海风浪夜作，卒达琼州。时兵变不色动，啸咏自若。北抵燕，西入秦，上太华山绝嶮处，访道人彭荆山，语从者曰，人何必终庸下，死便埋我。返过中州游龙门而归，筑室翠微峰顶，榜曰吾庐，叔子为之记。是时颇倦游，然所至必与贤豪结欢，而天下倜傥士亦多闻其姓字交臂与语。或贯酒痛饮旁若无人。南康义士陷大狱，讯者某推官，故宁化李元仲门人也，和公尝邂逅而未相熟识，辄走数百里索得元仲书，诡云有贸布客传此事，今附书布客来，幸活义士。书至莫为通，事急乃自名布客入，叩头见之。推官得书问元仲起居，能应对。目异其非庸估，数引之起，谢不敢。明日再见，叩头受报书，难遂以解，某义士不知也。他日推官闻之自笑曰，吾开眼不识魏和公。其它画计赴人急难，多类此。客浙江时，抚军范中丞，贤者也，周之不辞，归辄为宗党助婚葬，不以貽妻子。性褊喜面折人过，人多其义，顾相引重。赣郡文武吏时延见询地方利病多阴用其言而洁身高蹈，不以一事关有司扞文法，故卒保其身名，叔子之所述如此。虽然，古之处士名贤豪而不免者众矣，天下乱方定，今善伯既及于难，凝叔又善病，东南文字将惟和公是徵。年又逾五十，无已，请摧壮心养余年优游一庐之中，讲道咏歌

毋雄谈负胜气，为好事者所指名，庶几雍肃孝友全处士之义，且以是报叔子，其或许我。（卷九）

《施愚山先生学余文集》

《景贤书院记》

书院称景贤者何？曰：存古也。曷言乎存古者？吉州旧有景贤堂以祀王文成先生者也。地踞南郭，高阜凭江面山，久废为榛莽之墟。尝过之太息，谓有司盍复诸。予讲学白鹭、青原间，既二年，诸君子欲为别置讲堂。群谋僉同，选地维旧。于是卜筑于景贤之遗址，以其名归予。予固谢曰，君子耻名胜其实未闻无实而弋名者也。凡吾之讲业于此，盖踵吉州旧事，振其绪而弗敢坠焉，非抗颜人师也。且将为实乎，白鹭、青原之席具在。将为名乎，则今之才力殫矣。曷忍扰吾民为。辞之数四，终弗能禁。且视昔規制有加。予懵然曰，噫，是重吾过也。毋已，乃祀文成如其旧，而虚其堂为讲学之所，是为景贤书院。楚进士罗诰菱枢，有志于道者也。过螺川，移书曰：圣自我作，景贤之义何居？予告以故。且谓之曰：圣贤道二乎？尼父之教人也，高下偏全，兼蓄曲成，未尝揭揭焉责之以圣。而圣人之道以明。且子将薄贤乎？传曰：贤贤易色，见贤思齐。而逊谢圣仁为不敢，岂姑舍其最上者乎。夫学以学为人也。君子以人治人，改而止。今有人于此，称之以圣人，虽强者不敢当。斥之以禽兽，春儿走卒皆怫然戟手矣。然而孟子辨其所异惟几希，盖危之也。出此入彼，间不容发，然则有志于道者亦还其为人而已。洵为人，则其去尧舜周孔不远矣。夫侈然予圣，是自诬也。谓予弗克圣，是自弃也。人皆耻不肖之名而或不免

蹈其实，是有知而不克致也。《易》不云乎：“可久则贤人之德，可大则贤人之业。”贤与圣何眇焉？吉州既为文成政教渐被之邦，俎豆未坠，风泽未远，而学者又砥砺奋迅不介以孚。苟能如登岳而涉海，不跻其巔不穷其流不止也，宁第称贤而已哉。既以复罗君，又具告诸君子，皆曰善，请记之。予不敢作也，聊次其语。若夫经始落成度费董工纪姓氏本文，则有吉州诸君子在。（卷十二）

《游青又记》

枕青原而夹出于山谷者为青又。予闻之药公，以其山逶迤不尽故名。土人相传或谓之青幽。云境杳邃，略似武林九谿十八涧。自五笑亭而左穿山腋侧下，窅然以深，左右诘曲。缘磴行，予至之日落叶在林，履声飏然，与诸子登钓台，水清石峭，顾而乐之。前二里许得飞云石，磴柯仄叠，望之若垂天之云。又涉磴数重，大石横出，径隘甚。从人私语曰盍凿诸。予笑谓山灵所留，以拒车马客也。迳再折，层崖峻峡，石骇水飞，奔雷曳练，药公名之曰漱青。客皆选石列坐，聆玩淹留，委情棲寄。自青原寺至此可五里，委蛇复嶂中，其进若阻，其往若回，惟一缕泉声淙淙随人不绝。山中草木苍翠如早春。将至一僧舍，寒香发林，则山梅已华矣。延目前峰，遥青无际。景昃而归，途既半，坐溪中盘石，与药公论生死鬼神事良久。又言此山之阳十里为天玉山，上有瀑布，从飞云石畔一峡横入，旧有千佛楼，今皆山榛隰苓矣，山之幽固不可胜穷也。同游者五人，刻石纪姓氏。康熙乙巳季冬之六日

药地禅师弘智，胡万威以宁，毛大可奇龄，方位白中通，堵子威凤藻。

（卷十四）

《毛子传》

毛甦，萧山人也，初名奇龄，字大可，一字齐于，曰：吾淳于髡也。少与兄万并知名，人呼小毛子。负才任达，善诗歌、乐府、填词，与人坦然无所忤。贤者多爱其才曠就之，而亦以才见忌。一时诗人尝就甦问高下，甦略示次第，或闻而恶之，往往思中伤。甦又困诸生，家贫遭乱，佯狂髡髮緇衣走山泽中，间效元人作小词杂曲以自娱。仇者摘其语以为谤诽谋讐而杀之，已而按验无实得不坐。甦自以为无罪，虽数濒死，无所害益复不简备。仇者愤不得洩，乃胠其篋，发所著书焚之。又欲借它人事构之死，里中善甦者咸谓当出亡，相哭而别。于是之齐之楚之郑、卫、梁、宋间。尝登嵩山，越数峰，远望悽怆不能上，曰吾力衰矣，伤哉，贫且多难，吾安归乎。甦所为诗率託之美人香草以写其骚激之意，缠绵绮丽。小词杂曲亦复纵横跌宕，按节而歌，使人悽悦。游靖江，当醴冯氏者悦其词，欲私就之。甦谢曰，彼美不知我，直以我为狂夫也，径去。过海陵抵淮上。山阳令朱禹锡故善甦，为召诸名士词人毕集为欢。而吏部张新标父子嗜诗有名园，中秋夜会客数十人，伎乐合作，甦倚醉扣盘赋《明河篇》凡六百余言，及旦则淮上诸家传写殆遍。宣城施闰章还自京师，见之目为才子。自是客淮数月，留连朋好不能去。甦虽处困穷，所至尝乞食，至不当其意，虽招之不赴也。甦自少受知华亭陈子龙，评其文曰才子之文。然跌宕文酒，颇不自惜。平生长于治《诗》，取毛、郑诸家折衷其说著《毛诗省篇》。今旧集多燬，存诗词若干卷，友人蔡大敬为刻行于世。论者谓以沈、宋之法行温、李之词，时罕及者。甦年四十余尚无子，自言当以客游老云。（卷十七）

《李于鳞先生墓碑》

於乎，有明三百年著作家众矣，近代词人多称王、李，盖谓元美、于鳞也。元美虎视四海，独亟推于鳞曰：“汉朝两司马，吾代一攀龙。”盖欷然以身下之。迄于今，家有其书，人耳其姓字，传诵其流风遗韵不衰。余视学济南问其里，因弔其墓，而子孙微甚，无能言者。询得之乡先生郝给谏，遂偕藩使陈君、兵巡陆君并轡往。墓在城西五里许，皆下马拜，盖药山之麓也。不封不树，余低徊久之，相顾叹息。于鳞平生负才简伉，屏居鲍山，当道冠盖相属至，屏舆从候门，卧不起。今未及百年，荒草孤墳，樵采莫禁，牛羊踳躅其上，斯雍门所为哀吟，孟尝所为泣下也，况于泯灭无闻之人乎。墓侧有丰碑仆地无字。陈君顾余曰：嘻，久矣，其待君也。余谢不敏，乃碑而表之曰：先生讳攀龙，字于鳞，号沧溟。登嘉靖甲辰进士，官刑部郎中出守顺德，论最，擢关中学使者，以不肯奉台檄为文自免归。再起至河南按察使，卒年五十七。其政迹详殷正甫志铭，王元美传中，不具论，论其著书。于鳞生平非先秦两汉书不读，非王、吴、殷、许、宗、徐辈不交欢。其为诗，环视诸公非尽出己下则不出。考之词赋之科，可谓嚶嚶道古进取之狂士也。其诗七言近体高华典丽，有峨眉天半之目。拔其尤者，千人皆废。乐府五言古摹汉魏。古文词摹《左》《国》先秦，高自称引。及元美所标榜，颇失之太过，要之非近代小家所能措手。夫文章之道，有利有钝，小则霸，大则王，于鳞窟起沧海，雄长泗上，诸姬主盟中夏，燕、秦、吴、楚之人翕然宗之，如黄河泰岱，又如太原公子，望之有王气，斯固万夫之雄也。后之学者生百世之后，闻于鳞之风，皆振衣高步追踪古作

者，于鳞其有起衰之功矣。余将求其子孙，新其白雪楼，为于鳞别馆，而先之以其墓。嗟乎于鳞之文不待余言而定者也，若其坟墓不治，碑版无传，则后起者之责也，于是乎书。（卷十八）

《赠奉政大夫吏部考功司郎中余公墓碑》

余氏于莆田称著姓。其先自唐校书谿公肇居芦峴，遂世于芦。七传至奉议公某，十八九传，连有显爵。又五传，是为元张公讳廷机别号玄同赠奉政大夫吏部考功司郎中。父讳某，负奇气，破产结客，间与客议论一坐不能难。公甫出襁褓，群目摄为英物，年十八隶学宫。当是时士务勦窃为帖括，尘视载籍。公独好《左》、《国》、《史》、《汉》诸书，为文词嚶嚶矜异，以试有司，不无小得失。公倔强高视，语诸子曰，宁奇而蹶，毋陋而售，若曾见学古者皆槁项死牖下乎。用是终其身不肯俯仰作软语。公一兄二弟，兄壮而歿，遗孤男女四人及二弟教养皆仰给公。伏腊藉生徒修贖为亲寿，家日以窘。郡守雅爱公才，有窃公名陈牍于郡者，事觉，或劝持其急可重得利，卒谢不受。且因为之解。是夜梦神告以吉语。崇禎九年丁丑公季子颺成进士，知宣城县，公就养官舍，日啜茗吟咏不辍。十三年庚辰以微疾卒，年六十七，所著有《斛芦集》戒子孙有读书徒业者毋奉烝尝。后五年，颺仕至考功郎中，始追赠公如其官。自公大父菊所公泊公凡三世，皆好客学古，傲悦拔俗，终以坐困，里中儿或窃嘲之。及吏部公取上第，天下交诵其文，然后相顾愕叹自悔老死帖括中空不学无术也。而吏部公伯仲父子秩秩孝友，振濯文词，日益腾蹕，学者益俯首噤不敢发声，公之教也。某年月日葬公于梅山之麓，衬以累封太宜人梁氏。太宜人慈俭修妇职，母家故素封，岁致鱼蛤食物不绝，率徧餉娣

媿，人人得食。戒诸子妇勿轻析爨。从子于官勉为廉吏。年八十有五考终于家，子光、翔、颺、燕、亮、颺凡六人，孙佺、俸等十人，女孙若干人。出处婚嫁吏部公既具载圻铭，寓书章曰：某遭家多难，葬不备礼，不克邀当世鉅公志墓，实惧泯先德，中夜饮泣。子为我碑之，盖公令吾宣时尝亟赏章文字，敢不惟命。其词曰：

维天惜才，实甚华廛。非眷孔顾，或靳勿与。余氏萃蓄，三叶而昌。含英揭曜，积文弥光。吏部既兴，发闻四国。联翩嗣续，百夫皆特。梅山之阳，芦峤之侧，亿万斯年，念此祖德。

（卷十八）

《灵璧县知县马公墓志铭》

济南之邹平有以好古力学闻者，曰马君宛斯，讳驩，宛斯其字，一字驩御。举顺治己亥进士谒选居京邸，用才望与顺天乡试同考官，所拔皆知名。推官淮安，寻奉裁改知灵璧县，四年卒官。灵士民皆哭且号于上曰，愿世世奉祀于是。得部檄，祠名宦。将葬于某所，其弟诸生駟抱兄所著之书，造门请曰，公昔视二东学，先伯氏尝获交于夫子。既习其学行，其不可无以显诸幽。君少孤，颖敏强记，涉目经史，辄仿古为图画。考制度殚精研确，上下群籍。于《左氏春秋》为尤癖。爰以叙事易编年，引端竟绪，条贯如一传，谓之《左传事纬》凡数万言。已又取太古以来下及亡秦合经史诸子钩括裁纂佐以图考，参以外录，谓之《绎史》，凡数十万言，为书百六十卷。需次家居，又集十三代玮书篇帙倍富。今《绎史》刻行于世。前给事兴化李公清为之叙，称其邈思闳览，搜举众家，使秦火焚缺之余，茫茫坠绪，灿然复著与未焚无异。《绎史》一篇当与七略、四

部、杜典、郑志诸书争胜而有加，殆前此所未有也。君既以此自娱，不问家囊。出而为吏，所至号廉能。治淮甫三月，数有平反。为灵璧蠲荒灾，除陋弊，刻石县门。岁省民力亡算，流亡复业者数千家，故灵人至今痛之。君生明天启辛酉正月十一日，享年五十四，卒于今康熙癸丑七月辛未。疾将革，惟语子弟以《事纬》《玮书》二编未镂版为遗憾，言讫而逝。其先世自棗强徙邹平。父献明公，绩学补诸生，早世。大父肖南公，推财让善，里中称德门焉。初娶成孺人，俭勤恪顺，妇职具宜，先廿五年卒。君悼之曰是于我有助，它日必无异穴。今以之祔葬。继室瞿孺人，其副李氏。成生子二，瓌邑廩生，次璫，女子一人，适长山进士李予之。李生子三，瓌邑庠生，次瑜、玥。孙男廷镗、廷铎、廷斌、廷鑑，凡四人。君始终嗜书，远近赴弔，皆谓先生勤学好问，著书满家。再仕五年，讫无长物，援古人私谥之例以谥之曰文介先生。铭曰：

有茶弗吐，君所自处。氓集于枯，煦以甘雨。仕矣弥学，手无废书。三皇百氏，以佃以渔。於乎其所志者永存，而所嗇者万古之须臾。（卷十九）

《祭王阳明先生文》

於乎，格致之说，肇自圣经。孟氏阐之，良知以明。下士味道，岐路纵横。先生昭揭，用启群盲。视之无形，听之无声。须臾不离，终身率行。维公百炼，即明即诚。续嗣绝学，立功显名。步趋失轨，粗率任情。逐流忘源，实负先生。於乎，音徽远矣，遗泽未涸。维此庐陵，诞萃群英。再新俎豆，洁荐粢盛。人孰无知，此为章程。如工居肆，如农力畊，先生之教，罔不曲成。（卷二十三）

《祭邹忠介公文》

於乎，维公生为直臣，歿为先贤。金坚岳峙，立德立言。其在朝也不席煖，而家食者三十年。其始也艰危百折，万里播迁。而论道讲业，至今青原、白鹭俎豆于山巅水厓之间。维我先大父中明子，奋迹诸生，接盱江之渊源。公相值于金陵遂与焦杨诸鉅公亟推畏友，折节以相周旋。且为布衣作传，垂不朽之大篇。予小子见其墨迹想其遗风，如在公之左右，矧入公之故里，仰祠宇之岿然。盖窃附于孔李之通家，采溪毛而荐几筵。

（卷二十三）

《寄祭魏叔子文》

於乎，我怀君子，庶几得见。闻君永归，有泪如霰。匪直以文，亶维其人。因文见志，交亦有神。我藩湖西，讲业鸞洲。耆旧雨集，迟君米游。其迹不迹，道则相谋。君之伯仲，夷俦皓侣。振衣高步，翠微峰下。榜曰易堂，群彦萃处。我闻子言，展矣相许。君游吴越，侨眸景从。谊欢縞带，文叶钟镛。引经树训，屹矣华嵩。有不然者，鄙之雕虫。君昔读书，海涵山荷。窟穴春秋，膏肓盲左。勒成一编，如夜观火。长揖古人，恨不见我。岁之戊午，天子是徵。弘辞博学，曰维子能。心匪转石，玺书弗承。鸿冥凤举，跻踰九陵。坐使吾侪，搔首拊膺。洁身礪硯，睥睨一世。温温恭人，卒无肆志。维恭则寿，曷云早逝。年不及耆，天嗇其嗣。於乎，痛哉！高言可市，卖文已多。心枯腕脱，寝就沉痾。倦游客死，吞恨如何。书成盈尺，逝将不磨。迢迢江水，维泪滂沱。昔称三魏，处士是宗。今无伯仲，岿维和公。兰摧蕙折，斯道其穷。慨独才难，吾党所恫。异苔

同岑，孰西孰东。良会不数，音书岁通。炙鸡絮酒，薄将我衷。

（卷二十四）

《书于司直哀辞后》

予友顾与治尝为言，北平于司直先生閎览博物君子也。好客倾海内，卒以倦游死，金陵名士会哭者数十人。今世争传其《帝京景物》诸书，而墓木已拱，为之三叹。既十许年，见与治所书先生哀词，情旨悽绝，书法道美，盖其壮年笔也。逝者奄忽，与治墓木又将拱矣，宜斯册之见宝于氏也。嗣君慧男，不忘父友，且谋刻与治遗集。嗟乎，其斯为司直之子哉。

（卷二十六）

《祭于慧男文》

於乎，君之即世，以十月之朔。越十有六日，而千里讣至，知我亲厚无间也。礼“朋友死哭诸寝门之外”，今我客涇川僧舍，为位而哭，礼以义起也。渡江涉淮，岁聿其暮，未能素车白马，而雪涕为文，招魂以祭之，痛不能待也。於乎，伤哉！君之德我，以官相属也。君之厚我，不惟其官也。盖我解官而君泣涕别，如失慈父母。余家食八年，君未尝不岁致馈问也。余守官拙迂，宽民而苛吏。君为余同年东海君从子，礼遇有加，然不敢姑息。于事有小失，辄正色督过，且召胥吏受杖。君谢罪改絃，卒遇之如初，未尝挟以它求也。君令庐陵为冲津，力不足护上。诸司郡长时多所操切，数赖吾以解。又时时为言于大吏，得救过迁去。君用是德我甚，然实非我力也。发扬其美，匡救所不逮，吾遇郡邑诸长令皆然，而德我甚者惟君独也。君为吏事牵迫，违胸臆，常负疚于民，其心之愷悌，虽古循吏无

踰也。君之先公司直先生，慷慨好客，喜刻书。君故有父风，遇父之旧，尤勤恳无少倦也。司直先生游金陵以客死，有好友顾与治经纪其丧。君贰淮郡以官死，二子孺孺幼孤，不知谁倚也。君治淮北庙湾榷海税，旧多膏润，今水涨岁荒，海舶禁而税存。一棺既戢，逋税额二千金有奇，斥卖家物以塞税帑，其官可知也。余归自湖西，君强赠大舟，不可辞，于是作卖船诗传诸好事。今不能以麦舟举君之丧，余自际无人理也。君期过我草堂，恨莫能遂。去年相见秦淮，喜且泣，同舟宴游，不知

送为少壮也 始开卷已了 今胎书致想 今上今在 一之办管

一也。《图》以五生数统五成数，《书》以五奇数统四偶数，似异矣而自一六以至五十其相配则无不同。《图》之生成同方，《书》之奇偶异位，似异矣，而同方者分内外，异位者同比肩，则无不同。《图》得数之全，《书》得数之九，似异矣，然《图》之有十以五得五而为十，初未尝有十也。《书》虽无十，而一九、二八之对皆含十，亦未尝无十也。天地之数皆五，而《图》、《书》皆以五居中。其文之所谓“七前六后，戴九履一”者环绕于其外，则阴阳奇偶配合以生成。南北东西运行以参互者位次若有定，而变化无终穷。其数皆始于五之居中也。虚五之中即太极也。《图》主生数，其中五即具五生数之象。《书》主奇数，其中五即具五奇数之象。则所谓五十有五与四十有五者，皆具乎五数之中。虽《书》之为数似缩其十，然《河图》而虚其十，即为《书》之四十有五。洛书而积五与十即为图之五十有五。《图》之一六为水，二七为火，即《范》之五行、《范》之九畴之目，又即《河图》之总数也。数之盈乏或殊，虚其中之十五与五则阴阳又各得二十而均也。刘歆所谓“河洛图书相经纬，八卦九章相表里”者是也。宋儒辨之尤详，至九峰蔡氏谓图经四圣而象已著，范锡神禹而数不传。于是覃思极变作范数八十一章，而其义理殚尽虽更仆不能数也，安俟一一而剿说之哉。欧阳氏又起而疑之，则吾所不敢知也。要之阴阳一理，乾坤一画，羲不待《洛书》而画易，禹不祖《河图》而衍畴。程子以谓即无《图》《书》，八卦亦须作。盖言天地阴阳之理已具于圣人之心也。若夫《易》《范》既成，则其通变化而行鬼神者，昭然若日星。即不言《图》、《书》，亦所谓善《易》者不言《易》也。（卷二十五）

《朱陆异同略》

朱陆之立教不同，其同归于性学一也。其归既同而不能无异者，同源而异流，其从入之门径然也。道原于天，维皇降衷于民，厥有恒性。所谓天命之谓性也。而率性为道，性不丽于空虚。修道以教，教必兼乎人事。凡古圣贤所为垂世立教者皆修道以复性之事也。夫子无行不与而罕言性与天道，岂不乐语人以最上哉？天下上智少而中人多，其教以文行忠信，言惟诗书执礼，使之循循下学，由焉而各得其性之所近，上之可至于圣，次之不失为贤。层积既久，一旦涣然冰释，有不自知其然者，所谓神而明之存乎其人，非可以踏等而顿入也。陆子以不世出之豪杰，独为直捷简易之说，以为直见此心，万理皆备，千圣悉同，无俟乎外求旁鹜兼容并包。致者致此，格者格此，充塞天地而不惧，横亘宇宙而无穷，此其说与夫子之一贯，孟子之收放心，诚有同原，非陆子创论也。然直举本体，屏绝话训，遂以讲学为异端，以钻研六经为故纸，以学问思辨为支离，充其说遂将焚六经罢讲习，相寻于闭目冥心之地而后止，则其说亦太甚矣。朱之说自博而反约，由下以达上，所谓自明诚者也。陆之学即约以该博，即心以具理，所谓自诚明者也。由朱之说，致知格物岂其驰鹜广览而不求诸心者乎？陆子即从而矫之，其能高谈性命，塞聪蔽明，废书不观乎？吾又知其不然也。吴草庐尝辨尊德性道问学矣。夫不尊德性，所学何事？不道问学，德性又安在？二贤之教未尝不相成。而卒于相反，互相訾诟，其徒又加厉焉。党甚洛蜀，战等玄黄，则亦学者之过也。陆子与朱子辨太极不相下。或以谏陆，陆曰建安亦无朱元晦，青田亦无陆子静。盖言道无我见也。朱子遗陆书云，迩来

颇觉向来支离之病，恨未得从容面论，未知异时相见，尚复有异同否。又曰，南渡以来理会着实工夫者，吾与子静二人而已。某实敬其为人，未可轻议也。然则朱陆二子殆已泯其异同矣。又奚俟乎后人沿波修衅苦操同室之戈也。或曰朱陆之异久矣，王文成亦尝宗陆而辟朱，而子乃比而同之可乎？曰，异即不必讳也，亦不害其为同。以颜、曾、由、赐同出于夫子之门，所得不无小异，要不谬于圣人。夫子不云乎，殊途而同归，一致而百虑。程子所谓识得此仁，以诚敬守之，不俟防检推索。李延平教人观未发气象。盖已直露最上一著。陆子之意以为先立其大，则吾目自明，吾耳自聪。大指亦与程李相同，而偏执其说或流于无忌惮之小人，又非陆之本指也。朱子忧其然也，故表明六经，折衷诸儒之说，枝分节解，不能无小得失，而使学者有所依据，外之有物有则，终于无声无臭，由思孟以及周程之言，至是集其大成。文清薛氏有言曰，朱子之功不在孟子下。盖其度越诸子者，际陆氏宏远矣。（卷二十五）

臧琳 《玉林学案》

冒怀辛稿

康熙中叶以后，社会经济逐渐恢复发展。这时方以智、顾、黄、王等相继老逝，学术界也从活跃趋向稳定状态，呈现以下几个特点：

1. 开始进行文献的整理。《易经》方面，傅以渐、曹本荣在顺治末年即奉敕撰作《易经通注》九卷。

康熙时御纂《周易折中》二十二卷。（实为李光地编著）

《书经》方面有御定《日讲书经解义》二十三卷（康熙十九年），《钦定书经传说汇集》二十四卷，罗列了蔡传以外众说。（康熙敕撰，雍正八年告成）

此外有《钦定春秋传说汇纂》二十四卷，编入了胡传以外的资料（康熙三十八年），《钦定诗经传说汇纂》二十卷，附录朱集传以外的古义。（康熙末敕撰，雍正五年刻成）

文学方面在扬州设局编有《全唐诗》九〇〇卷（康熙四十二年），《御选历代诗余》一二〇卷（康熙四十六年）。

在理学方面有《性理精义》十二卷（康熙五十二年），《朱子全书》六十卷（康熙五十二年）等等。

这些都属御纂或钦定的资料汇编。尽管官修资料易于草率，不免匆促，但从以上略举，可以看出提倡文化的趋势。

至于社会上对古籍的整理更其众多。纳兰的《通志堂经解》，朱彝尊的《经义考》，都是这时期的产物。

2. 对人才的荐举。集中表现在康熙十八年（1679）的博学鸿词科。嘉庆时秦瀛著《己未词科录》专纪此事。所推选入中有汤斌、施闰章、朱彝尊、毛奇龄、潘耒、吴任臣（志伊）、冯景（山君）、阎若璩等。

被各省推举而不参加考试的有李颀、王弘撰、应劬谦、魏禧等。

所举人中不少成为历史上著名学术家和文学家。

3. 提倡朱学，代替衰落的王学。由于需要有一个统治阶级的统治思想，康熙把朱熹升入十哲之列，并曾御试《理学真伪论》，希望大臣和名儒都成为真正的理学家。这一措施产生了不少理学名臣，而其中也不乏被当时及后世讥议为伪君子的人物。

道学作为一个整体，在历史演变中其本身具有多面性。有一种迂腐无能的道学先生，也有一种以道学为名苟且营私的假道学，又有通过讲学各立门户援引门生故旧等等。所以雍正、乾隆两朝吸取经验，一方面严禁朋党，同时不再着重推崇理学。而训诂考据学适逢其会，应运而兴盛起来。

臧琳字玉林，常州武进人（1650—1713），生于顺治七年，没于康熙五十二年，其鼎盛年即在康熙中后期，具有上述几个特点的时代。

据同时人杨方达作《武进学生臧先生家传》及乾隆时卢文弨作《臧琳传》（收入《常州府志》），玉林弱冠时为秀才，居里闾，没有出行及交游的记载。而且“一生活于荣利，以论述圣经为务。”

杨方达《臧先生家传》中除肯定其学术价值外，有两事可以反映出当时家族间的关系，摘录如下：

先生性孝友，有妹适汪氏。夫卒，子幼，迎归十余年，抚甥如子。既长，分所居以居之。

又善相士。婿宁国府教授张纶，布衣士也。一见奇之，以伯女赘于家，而自课其学业。族人有轻纶者。一旦，设宴中庭，访行李，具白金五十两，命之游学京师。勉之曰，学不成名，勿归也。后纶中康熙庚子举人，雍正庚戌进士。

在臧玉林著《经义杂记》家刻本书首有“赠言校勘爵里姓氏”一栏，其中有“国子监丞武进张纶字伯纶”一条，可见由玉林培养的张纶后来已由宁国教授转为国子监丞。

玉林生活的年代，常州一些学术名人如洪亮吉、孙星衍、张惠言……等尚未出生。玉林主要著作是在独学而无友的状况下经数十年写成的。玉林同时代的学者除阎若璩经过常州与之相识外，其余如胡渭、顾祖禹、朱彝尊等人似乎都无交往。

臧玉林在《经义杂记》引言中说：

居平不揣固陋，考究诸经，深有取于汉人之说，以为去古未远也。为诸生三十年未尝一日不读经。偶有一得，随笔记录。间有他说，亦附益之。岁月既多，卷帙遂富。伏处草茅，不克遇当代名儒鉅师商榷是非，删裁鄙冒，深以不闻过为憾。丁丑之岁（1697康熙三十六年）太原阎百诗先生来常，过从请质。先生见而叹赏，以为学识出唐儒陆、孔之上，相与切磋疑义，为之作序。平生知己，一人而已。后之君子见此书者能为琳正定，是所厚望也。

这篇自述平易如实，而《经义杂记》一书经过时间的检验，终

于在学术史上成为一部名著。

孙渊如后来说：

国初诸老讲经学者甚少。玉林先生故当时不显于世。其后荐举经学亦未被征。然古今潛德闇修不博时名者极多，不可以此疑其书。（转引徐世昌《清儒学案》卷四十四，臧庸《上阮文达书》附记）

《经义杂记》有阎百诗原序一首，嘉庆四年（1799）十月臧玉林的玄孙臧庸在广州刊刻此书时，又邀请了王鸣盛、钱大昕、段玉裁、江声四人各作序言一篇。王、钱、段、江在当时都是第一流的汉学家，他们见玉林书后，都表示首肯。四篇序言都是精心刻意之作。

《经义杂记》在臧庸刊刻之后不久，阮元学海堂《皇清经解》也收入此书。《经解》本中除阮元题辞及阎百诗原序外，其余王、钱、段、江四序全部被删去。很可能这位删除者是严杰。

据咸丰时桂文灿说：

钱唐严厚民上舍（指严杰），阮文达授经弟子也。编制《皇清经解》一四〇〇卷，体例舛谬，如翟晴江教授（翟灏）《四书考异》原本总考、条考各三十卷。上舍删去总考，但刻条考。任幼植侍御（任大椿）《弁服释例》原本卷首有《天子诸侯卿大夫士弁服表》一卷，上舍亦删去不刻。……尤可异者顾震沧（顾栋高）《春秋大事表》，书以表名，表自可贵，乃上舍尽删其表，但存表叙论说。

又若各书原序总目，皆当日著书之纲维，守先待后，最不可缺，乃上舍亦删去之。凡若此类，更仆未终，世多非之。（《辛巳丛刊》本《经学博采录》卷四，1页上）

此外道光初年著《蒙古游牧记》和《顾亭林年谱》的张穆在胡渭《易图明辨》扉页上有一段手写的题记说：

此书（指《易图明辨》）阮官保（阮元）督学浙江时曾

魏晋以来，颇改师法，《易》有王弼，《书》有伪孔，杜预之《春秋》，范宁之《穀梁》，《论语》何晏集解，《尔雅》郭璞注皆昧于声音训诂，疎于校讎者也。疎于校讎则多脱文譌字而失圣人手定之本经，昧于训诂则不识古人之语言文字而无以得圣人之真意。若是则学者之大患也。隋唐以来如刘焯、刘炫、陆德明、孔颖达等皆好尚后儒，不知古学，于是为义疏为释文，皆不能全用汉人章句而经学有不明矣。宋儒出而以心得者为贵，汉唐之说视之蔑如。宋元以来言北海（指郑玄）则为俗学，言新安（指朱熹）则为圣学，习尚久矣。……

文中很明显的强调一个“汉”字，对魏、晋、隋、唐都有所议论，对宋明以来理学更如处对立。

王鸣盛序论及清初汉学开创时状态与顾、阎、胡、梅（文鼎）等人的先导作用，他说：

先生生长国初，其年殆与百诗亚（按：阎百诗生于1636年，长玉林14岁）彼时运会初开，宗风未畅，然而落落数君子错峙海内，百诗外如顾亭林、万季野、梅定九、胡朏明诸公，事必稽核，言必典据。古学之盛基于是焉，而先生亦其一也。其考证之精博几几欲与顾阎诸公抗行。……由先生以来，又将百年矣，天下风气进而益上。雅材硕彦奋起再立者数十百辈。迄于今而三代以上声音文字，制度典章，名物象数，训诂师法，皆能顿十指而言其曲折，彬彬盛哉。溯厥首庸，实维先生与顾阎诸公为之导夫先路耳。……

文中同时肯定了玉林在当时所起作用。

钱大昕序言以论述宋明以来学术的空疎以及论训诂需要依

据汉儒的理由，他说：

自宋元以经义取士，守一先生之说敷衍附会，并为一谈。而空疎不学者皆得自名经师。间有读汉唐注疏者，不以为俗，即以为异，其弊至明季而极矣。国朝通儒若顾亭林、陈见桃（陈启源）、阎百诗、惠天牧（惠士奇）诸先生始笃志古学，研覃经训，由文字声音训诂而得义理之真，同时昆陵有臧玉林先生亦其一也。……

余尝谓六经者圣人之言。因其言以求其义，则必自诂训始。谓诂训之外别有义理如桑门以不立文字为最上乘者，非吾儒之学也。诂训必依汉儒，以其去古未远家法相承，七十子之大义犹有存者，异于后人之不知而作也。三代以前文字声音与训诂相通，汉儒犹能识之。以古为师，师其是而已矣。夫岂陋今荣古，异趣以相高哉？……

这些都是汉学家的共同见解。

段玉裁序中论述了校勘学的源流，同时提出研究汉代经注的方法：

后汉成帝时刘向及任宏、尹咸、李柱国各显所能。向卒，歆终其业。于时有籀有校，有竹有素，盖綦详焉。而千古之大业未有盛于郑康成氏者也。……

盖一书流传既久，彼此乖异势必所有也，而郑君之学不主于墨守而主于兼综，不主于兼综而主于独断，其于经字之当定者必相其文义之离合、审其音韵之远近以定众说之是非而以己说为之补正。凡拟其音者例曰读如读若，谓音同而义略可知也。凡易其字者例曰读为、读曰，谓易之以音相近之字而义乃憬然也。凡审知为声相近若形相似二者之误，则曰当为，谓非六书假借，而转写纒繆者也。

汉人作注皆不离此三者，惟郑君独探其本源。其序《周礼》有曰：‘二郑、（郑兴、郑众）卫（卫宏）、贾、马之文章，其所变易，灼然如晦之见明，其所弥缝，奄然如合符复析，然犹有差错。同事相违则就其原文字之声类考训诂，摭秘逸。

夫就其原文，所谓相其文义之离合也。就其字之声类，所谓审其音之远近也。

不知虞夏商周之古音何以得其假借训诂？不知古贤圣之用心，又何以得其文义而定所从，整百家之不齐欤？自是至魏晋间师法尚在。南北朝说音义家虽多而罕识要领，至唐颜籀为太宗作定本，陆氏作《经典释文》，孔氏、贾氏作义疏，皆自以为六艺所折衷，究之定本不可遽信。《释文》、《正义》，其去取甲乙，时或倒置。经字之日譌而经义何能毕合也。

与所有汉学家一样，非常推重郑玄，对唐代陆德明、孔颖达、贾公彦等尚有余议。序文中分析“读如读若”，“读为读曰”及“当为”的区别甚详，可以与段在《周礼汉读考》中列举之例互相对证。

江声序中论述汉以来说经之不能划一是必然趋势，他说：

汉承秦灭学之后，除挟书之律，开购书之路，由是群经稍稍出焉，或得诸屋壁，或传自宿儒，故多有古文今文之异，而传之者又经各数家，渊源虽同，支流派别。兼之字或假借，训有多途，解说之不能画一，势所必然，要皆各禀师承，非有心立异。至东汉之季，博士子弟试科争甲乙高下，辄行货定兰台漆书经字以合其私文，虽有宦者李巡白帝诏蔡邕等审定立石经，焉保无已经窜改者乎？

厥后王肃欲与高密郑公为难，改经字，腾异说，甚且造伪书，六经之蠹贼藁于此矣。延及唐初陆德明、孔颖达辈专守一家，又偏好晚近。《易》不用费、孟、荀、虞而用王弼，《书》不用郑注而用伪孔，《左氏春秋》则舍贾、服而用杜预，汉学之未坠，惟《诗》、《礼》、《公羊》而已。《穀梁》用范宁集解犹可也，《论语》用何晏集解而孔、包、周、马、郑之注仅存。《尔雅》用郭璞而刘、樊、李、孙之注皆亡，尤可惜者。卢侍中植注《礼记》堪与康成媲美，竟湮没无传焉。陆氏《释文》虽颇采诸家异同之字，而不能别白是非，或是非颠倒贻误后人。宋元以降，鄙下无讥矣。承斯后者欲正经文，刊譌字，复训诂，俾各还其朔，岂不难哉。

最后提出玉林此书精心孤诣将嘉惠于来学等等。

以上各家序言皆非寻常敷衍之作，而是辨章学术，考竟源流的学术史论文，概括了训诂考据学的历史、宗旨与方法。他们的认真写作也说明对臧琳及其著作的重视。

现就《经义杂记》内容，归纳其特点如下：

1. 玉林治学的认识是“不识字何以读书，不通训诂何以明经”。（杨方达《臧先生家传》）这原是一般读书程序，任何时代皆如此。而汉学家们更其着重字形、字义、字音的考辨。他们的主要依据是《尔雅》、《说文》以及《广雅》、《方言》等等。他们的方法是以历代经典注疏加以综合论证。

2. 玉林治经的方法是“必以汉注唐疏为主”。（杨方达《臧先生家传》）

他对汉代郑玄、卢植最为推崇，称郑、卢为“东汉两大儒家”。（《经义杂记》卷二十五，1页上）

对唐代陆德明、孔颖达等则既有肯定，也有否定。例如他说“陆氏所自言未免多误，非特音学不精，文字亦不大识。”

（《经义杂记》卷十九，1页《经典释文》条）

王鸣盛后来审阅《经义杂记》时，在此条后对玉林意见的批语是：“其识甚精，评断甚确。”

玉林在《经义杂记》中多处引用陆氏《经典释文》，据今所见，否定处并不甚多。例如《乘马班如》条（《经义杂记》卷十，9页下）论证“陆德明云班如如字，非也。”《君国事大国》条（《经义杂记》卷二十，9页上）认为“陆德明参合古今本作君小国事大国，则愈改愈失其真……陆氏参合之迹不求自见矣。”又如《匹马骑轮》条（《经义杂记》卷二十三，8页下）说“《释文》谓只轮本作易轮，亦误。”

这些考辨的结论，从全文来看，都可尚待研究，有些也不一定全属陆氏的错误。但这说明了玉林精益求精态度，和证实不尚蹈空的精神。

3. 对经典原文训释，坚持不改字的原则。提出不同见解，皆有根据。

玉林寻绎《毛诗》郑笺，得出结论两点：

1. 郑笺有申其义者，有改其义者，有同一字而训诂各异者，有云当为某，读为某而易其字者。然皆具于笺中，于正文未敢辄改。（《经义杂记》卷九，9页上《毛诗改从郑笺》条）

2. 《毛诗》亦有郑所未安，据三家诗或据他经传改易者，要皆有本。（《经义杂记》卷十七，16页上《郑笺改字有本》条）

“不敢辄改”与“要皆有本”都是严肃认真的态度，也是科学的方法。

顾炎武说“万历间人多好改窜古书，人心之邪，风气之变，自此而始。”（《日知录》卷十八《改书》）并举例当时刻本把《旧唐书·讨武氏檄》中“伪临朝武氏者”改为“伪周武氏”，殊不知武氏改国号周在作檄六年之后。

人心风气之变当另有其社会原因。但顾氏在反对改书一点上与臧玉林是一致的，也与乾嘉时的汉学家是一致的。

咸丰时南海桂文灿说：

自明人刻书，轻加改属。妄疑致误，剜肉成疮。倘经三刻，其真尽失。自顾亭林罗列其弊，垂为后戒。后儒如半农惠氏，东原戴氏，抱经卢氏，石臞王氏，竹汀钱氏并守此训，不敢妄改，故所刊古籍，贤于前代远甚。（《经学博采录》卷六，2页上）

这是训诂校勘学史的一段实录。从这方面看，臧玉林也足以作为清代汉学的先驱之一。

以上几个特点也是汉学家的共同特点，从玉林本人说，尚有足称的几点，列述如下：

1. 对注疏的繁琐，主张删繁就简

在《义疏句繁》条，玉林说：

唐人九经义疏学者不可不读，但其文复沓，有一二言义已明了者，加之数十百言，意反晦塞。（《经义杂记》卷十一，1页上）

接着他举《礼记·乐记》中“《大章》，章之也，《咸池》备矣”一句的孔颖达正义以及《周礼·大司乐》中“舞，《云门》、《大卷》、《大咸》”一句的孔疏，加以删改，结果文字减少，意义更清晰。这说明考据学家并不一定都是繁琐的。

2. 除主要对经典文字的训诂考辨外，也时而表达对古代思想的评价。

如《王充论衡》条说：

《非韩》是矣，《问孔》、《刺孟》语多有得罪名教者，盖充资性虽美，学力未深，故据其臆见，肆其私言而不自知其非也。（《经义杂记》卷十六，14页下）

其破往古之妖妄，订时俗之忌讳，颇足取焉。可见世之陋习自东汉已深矣。（同上）

若《明零》、《顺鼓》、《正说》、《书解》略得经学端绪，兼存汉儒旧义，又为不可不读之书。（同上）

玉林对王充的评论抱有正统观点，但仍能见到王充思想的可取之处。

在《韩子知命论》中，玉林说：

琳谓孟子之后，程朱以前，知性善者，韩君（指韩婴）一人而已，故特为表出之。（《经义杂记》卷九，4页下）理由是《韩诗外传》中有“天之所生，皆有仁义礼智顺美之心”等见解。

对于董仲舒，玉林认为：

董子言性谓性不能本善，必待教而后善，殆即告子以人性为仁义犹以杞柳为桮棬之说而小变之，但不如荀子之言性恶耳。（《经义杂记》卷十八，8页下《董子言性》条）

玉林提出韩婴的性善论似无足取，而他对董子与告、荀的评论则值得研究。

3. 不满足于前人成果，主张进一步发展。

玉林对郑康成极为推重，在《仪礼古文》一条中列举郑注“束帛俪皮”古文“俪”为“离”，“以病吾子”古文“病”

为“秉”，“赞见妇于舅姑”古文“舅”作“咎”，“草茅之臣”古文“茅”作“苗”等等，说明古时多用假借字，玉林认为“可识古人文字之妙矣。”（《经义杂记》卷十九，15页）

但他在此条最后说：

郑氏以今古文参校，取舍恐犹有未尽善者。安得好学深思之士，不为章句之学者更参订之，岂必于郑氏外无发明乎？（同上）

可见玉林并不以达到郑氏的成就为满足，而鼓励后学不为章句所限，进一步提高。这是开明的积极的意见。

4. 对学术上的是非，作出没有偏袒的评价。

在《二程子大学》一条中，玉林列举大小程对《大学》一书所分章节，所定字句，而认为：

不特朱子章句与二程子不同，即二程子所定又各不同，使学者何所适从乎？不如从注疏本为定矣。（《经义杂记》卷二十四，1页下）

对于《易·大有》九三“公用亨于天子”一句，王弼注“公用斯位，乃得通于天下之道，”《伊川易传》、《苏氏（苏轼）易传》也皆以“亨”为“通”义。

而朱熹《易本义》说：“亨，《春秋传》作享，谓朝献也，古者亨通之亨，享献之享，烹饪之烹皆作亨字。”

玉林再据《经典释文》、李鼎祚《周易集解》所引京房、虞翻、姚信、干宝诸家，证明“亨”字均作“享”字，而得出“《本义》以《春秋传》为据，最是。朱子真通儒也”的结论。（参《经义杂记》卷五，4页《公用亨于天子》条）

此外《孟子·尽心下》记孟子到滕国住上宫。宫馆中人失屦，有人怀疑孟子的随从所藏匿。孟子说“子以是为窃屦来

欤？”下文的记载是：

曰，殆非也。

夫子之设科也，往者不追，来者不拒。苟以是心至，斯受之而已矣。

朱子的《集注》中解说：

夫子如字，旧读为“扶余”者非，或人自怪其失言，因言此从者固不为窃屣而来。但夫子设置科条以待学者，苟以向道之心而来，则受之耳。

这里“夫子之设科也”以下数句，朱熹认为是馆中人言。而赵岐（汉人）《章句》说：

馆人曰殆非为是来事夫子也，自知问之过也。

又说：

孟子曰夫我设教授之科，教人以道德也。其去者亦不追呼，来者亦不拒逆，以是学道之心来至，我则斯受之亦不知其取之与否，君子不保其异心也。

孙奭（北宋人）《正义》说：

孟子又曰夫我之设科以教人，往去之者则不追呼而还，来者则不拒逆。诚以是学道之心来，我则斯容受之而教诲，斯亦不保其异心也。

玉林根据上列赵注孙疏知道北宋以前“子”字尚是“予”字，而今注疏本作“子”字是从朱熹《集注》本而改的。

明代《四书大全》载辅广（字潛庵，朱熹学生）的意见认为“子”字下没有“曰”字，知是问者之言而不是孟子之言。如果是孟子之言，辅广说，“则不唯露筋骨，且非所以待学者，将使学者不自重矣。”

玉林对辅潛庵的意见解释说：

《孟子》一书问答处，曰字每不具着，未可以此拘泥。若以为露筋骨，则孟子自言有甚于此者矣。（《经义杂记》卷六，3页上《夫子之设科也》条）

最后，玉林的结论是：

总之，朱子读夫如敷，此失之小焉者也。一无所据而改千余年相传之“予”字，此非失之小焉者也。后之学者能于此等处不为之曲护，庶可谓朱子争臣矣。（同上）

关于“子”和“予”的正误，在思想内容上也不是极其大的事。但据赵岐、孙奭的注释，原来相传的应是“予”字，而此事例说明玉林对朱熹应肯定之处加以肯定，不足之处加以提出，这是汉学家传统中实事求是，就事论事的学风。

此外阎百诗在《经义杂记》序中曾说：

此书三十卷皆有关经学大事，余则推性善、戒情逸，……

关于经学大事以外的，此书中例如《早起》条，其中说：

自古贤圣及有志士无不早起。盖早起则心体清明，读书易于领悟，为一切事亦易于成就。”（《经义杂记》卷三，10页上）

玉林又在《韦昭论弈》一条中说：

“博弈乃饱饫无事之徒所自遣者，有业之人即不当为此，况学者乎。”（《经义杂记》卷三，1页上）

接着他把《吴志·韦昭传》中韦昭论弈从“君子疾没世而名不称”起的五百余言，全部照录。

又在《学贵精专》条，玉林引《荀子·解蔽》“自古及今未有两而能精者也。曾子曰是其庭可以博鼠，恶能与我歌

矣。”（原注：杨倬注，是董当为撰。）于是作出结论说“治经之士能守此言，六经不忧通矣”。（《经义杂记》卷十三，11页下）

玉林的早起、戒博弈、贵精专等论，属于个人修养，与经文的训诂考释了无干涉，对纯粹的汉学家说，将被认为是芜杂的内容，但却保存了当时学者思想生活作风的某些方面。

《经义杂记》一书，据书前引首，完成于康熙四十二年（1703）。书的稿本与玉林其他著作由其曾孙臧继宏“篋藏之不失片纸。”（见阮元《武进臧布衣（即继宏）传》，附《经义杂记》卷后《杂录》14页下）

乾隆末年，玉林的玄孙臧庸又邀王、钱、段、江四学者作序，内容已见前述。

全书刊成于嘉庆己未（四年，1799），卷后《杂录》一卷除载阎百诗原序及王鸣盛等四序外又有华亭王彭若（名周谟，礼科给事中）评语云：

昔戴吉士云“惠氏求其古，东原求其是。”然所谓是者，仍东原之所见也。先生此书则求是于古矣。（《杂录》9页上）

又有郑环（字清如，武进举人）校毕后记一则称：“后之人若去其烦杂而条理之，传世行远无疑也。”（《杂录》9页下）

由于此书刊行之晚，四库全书编集时未及见录。书刊行后得到嘉、道以来学者的重视，产生一定影响。就所见举例如下：

臧玉林书中《而民劝乐》一条（《经义杂记》卷十七，1页上）对《孟子·梁惠王上》“文王以民力为台沼，而民欢乐之”之“欢”字，认为本作“劝”字，引《左传》昭九年《诗·大雅·灵台》曰“经始勿亟，庶民子来，”杜注孔疏为证。

道光时广西学者黄定宜（字半溪）根据玉林的考证进一步说：

《诗》曰，“庶民子来。”孟子遂以劝乐解之，亦犹《中庸》云，“子庶民则百姓劝”也（见桂文灿《经学博采录》卷三）

《子贡本作贲》条，玉林引《说文》“贡，献也。”“贲，赐也。”说明贡、贲不同。玉林认为子贡名赐，应字子贲，而贲是《说文》贲之均体。又引证《乐记》、《祭义》、《左传》、《汉五行志中上》、《尔雅》等，作为论据。

而钱大昕《十驾斋养新录》卷二《子贲》条也论及此事，论述详略与玉林不同，不知系不谋而合，还是钱从玉林书中得到启发。

此外归安严元照在《经义杂记》跋中记：

卢学士校刊《经典释文》，后附考证，多引武进臧玉林先生之说。

今按卢文弨《经典释文考证》所引“臧氏曰”，“臧氏琳曰”等等达二十余条，也说明玉林此书之足资取证。

阎百诗在《经义杂记》原序中称此书“一字一句，靡不精确”。但实际也有不足之处，就所见及，举例如下：

1. 关于史实考证方面。《文帝始置博士》条（《经义杂记》卷六，9页下）玉林引《汉书·楚元王传》称“文帝时已立博士矣”。

按其后嘉庆时胡秉虔著《汉西京博士考》（《艺海珠尘》本）道光时张金吾著《两汉五经博士考》（《花雨楼丛钞·续钞》），近代王国维著《汉魏博士考》，后来居上，一代比一代精确。据胡著《汉西京博士考》卷一，引《汉书·文帝纪》、《叔孙通

传》、《孔光传》等，有“汉王（指高帝）拜通为博士”，“孔襄为孝惠博士”等语，则文帝前早立博士，较玉林的考证更为明确。

2. 关于经文引用方面。《毛传文例最古》条有以下一段：

《生民》“自土漆沮”，传“漆水沮水也”。“以兴嗣岁”，传“兴，来岁。嗣，往岁也”。（《经义杂记》卷二十三，10页上）

按“自土漆沮”一句非《生民》诗，而是《大雅·大明》诗。原句为“民之初生，自土漆沮”。

由于“民之初生”中有民字生字，作者一时混同，记为《生民》诗。如果用校勘家术语，可称“臧氏涉上句‘民之初生’误记为《生民》诗”。这点没有后人指出。

3. 关于判断方面。《经义杂记》卷四，《王僚季子庶兄》条，玉林引《左传》昭二十七年杜注，杜以刺王僚的公子光为吴王诸樊子。（《史记·吴世家》同）又据孔颖达疏引服虔云公子光是吴王夷昧（诸樊之弟）之子。（《世本》有“夷昧生光”之句）

最后玉林的判断是“服氏既引《世本》，又据《公羊》（指《公羊》襄二十九年传）不得以为非也。”

在《经义杂记》卷二十七，《服杜解左之误》条，玉林又认为：

何注（指《公羊》襄二十九年“阖庐使专诸刺僚”句下何休注）“阖庐，谒（指诸樊）之长子光。”是《公羊》亦以光为诸樊子，与《史记》、杜氏合。服云“夷昧生光，”非是。

同一书中前后判断矛盾，如果以后条所见为是，则前条未及修改订正。

此外近人姚豫太著《臧琳五帝本纪书说正》一文。《五帝本纪书说》是《经义杂记》中一条（见卷二十三）内容较长，其中主要论点是以《史记·五帝本纪》所引用《尚书》以今文为多并举多例证明。

例如古文《尚书》“克明俊德”，今文《尚书》作“克明驯德”。而《史记》依今文作“能明驯德”。

姚著中本其师训（章太炎？）认为这一类都是“史公以训诂代之，俊、训（驯，古训字）声相近，非今古之异。”（见《制言》半月刊第26期，1936年）姚所论共36条，记之供读者备考。

总而言之，臧玉林作为清初汉学创始人物之一，为后来汉学大师等所推许，直至章太炎也认为玉林行辈在前，可入于清代汉学先导之列。

玉林处于草创阶段，其范围深广似不及乾嘉惠、戴、钱、段等人但治学原则、方法与谨严态度则是先后一致的。

乾隆时桂未谷（馥）说：

士不通经，不足以致用。而训诂不明不足以通经。

（蒋祥骥《桂未谷传》，见桂著《晚学集》书首）

清代的经师学者对训诂考证做出了不少成绩，然而充其极可以接近通经的目的。至于致用则是微乎其微。除戴震表达了社会政治思想，惠、段、二王基本上都是“但求名物，不论圣道”的考据家。臧琳时代在前，也不例外。

顾炎武提出“耻经生之寡术”的问题，从清初到整个乾嘉汉学隆盛时代，一直不能解决。各种历史因素的限制当另作详论，事实说明：训诂→通经→致用的公式，在当时汉学家思想中只是主观的想象或者模糊的概念。

臧玉林的著作除《经义杂记》三十卷自嘉庆刊刻以后广泛流传外，尚有：

《尚书集解》一二四卷包括正文一二〇卷，序目释文四卷。据桂文灿记载：“定本高二尺许，约二百万言，世无刊本。秀才（指臧玉林）七世孙熙珍藏之。张石洲明经（指张穆）欲刊其书入《连筠簞丛刻》，不果。”

桂文灿曾抄录此书，臧玉林康熙四十四年自序，载入《经学博采录》。

《水经注纂》 三卷

《知人编》 三卷

《困学抄》 十八卷

《大学考异》 二卷

以上四目根据杨方达《武进学生臧先生家传》。今均未见。

《玉林学案》学术思想史料选编

《尚书集解》自序

琳不揣固陋，手自撰辑，上探伏、孔、马迁之奥，中采许、马、郑、王之指，下逮唐宋元明之说，莫不条分缕析，依经附注，撷其精英，弃其瑕疵。间下己意，亦不数见，盖以前人之义已备，故一己之说不赘。惟文字异同之间，有系圣经匪浅。而自唐儒陆、孔以来，多所依违，鲜能折衷。琳少学训诂，颇解于斯，凡有所据，随为条证。欲少求益于前人所得之外，非忘其大者而议其小者近者也。据孔氏《正义》之本，仿何氏《论语》之注，别以姓名，题为《集解》。三易其稿，廿年而成，为卷凡百有二十，附以序目释文四卷。若夫删繁订失，是深有望于后之君子焉。康熙四十四年太岁乙酉仲冬月武进臧琳谨序。（转辑自桂文灿《经学博采录》卷一）

《经义杂记》嘉庆四年拜经堂刊三十卷本

《正名》

《论语》：子路曰：“卫君待子而为政，子将奚先？”子曰：“必也正名乎。”集解，马融曰：正百事之名也。《仪礼·聘礼》疏引郑注《论语》云：古者曰名，今世曰字。

案：马、郑说不同，亦各有所本。学者喜马说之平易，便斥郑为迂远。为郑学者专主其说，又以马解为非，俱未尝遍考也。《史记·孔子世家》云：是时卫君辄父不得立，在外，诸侯数以为让。而孔子弟子多仕于卫，卫君欲得孔子为政。子路曰：卫君待子而为政，子将奚先云云。又《春秋繁露·实性》云：孔子曰：名不正则言不顺，春秋别物之理以正其名。名物必各因其真，其义也真，其情也乃以为名。名震石则后其五，退飞则先其六。此皆其真也。圣人于言，无所苟而已矣。又《韩诗外传》卷五：说鲁君假马于季孙云，孔子正假马之言，而君臣之义定矣。《论语》曰：“必也正名乎。”《诗》曰：“君子无易由言”，名正也。此皆马说所本也。《周礼》外史，掌达书名于四方。注：古曰名，今日字。使四方知书之文字，得能读之。又《仪礼·聘礼》记，百名以上书于策。不及百名书于方。注名，书文也，今谓之字。又许氏《说文解字序》云：“今叙篆文，合以古籀，博采通人，至于小大，信而有证。稽撰其说，将以理群类解谬误晓学者达神旨。分别部居，不相杂厕也。万物咸覩，靡不兼载，厥谊不昭，爰明以谕。于其所不知，盖缺如也。”观许引君子于其所不知二句，是亦以正名为正书字。文弼案：《说文》

每部字下有不解者，多书缺字，即本《论语》缺如之意。此皆郑说所本也，固不当专主一解以

为是矣。朱子《集注》本《史记》，指卫辄拒父事言之，较马说更切近。（卷一，1页下）

《昭九年陈灾》

《春秋》：昭九年，夏四月陈灾。杜注：陈既已灭，降为楚县。而书陈灾者，犹晋之梁山沙鹿崩不书晋灾害，系于所灾

所害。正义曰：《公羊》、《穀梁》经皆作陈火。《公羊传》曰：陈已灭矣，其言陈火何？存陈也。《穀梁传》曰：国曰灾，邑曰火。火不志，此何以志？闵陈而存之也。贾、服取彼为说，言愍陈不与楚，故存陈而书之，言陈尚为国也。杜以左氏无此义，故辨而异之。案：《公羊》何注云：陈已灭，复火者，死灰复燃之象也。楚为无道，託讨贼行义，陈臣子辟门虚心待之，而灭其国。若是则天存之者悲之也。《穀梁》范注云：“陈已灭矣，犹书火者，不与楚灭也。又《汉书·五行志》上：陈火，董仲舒目为陈夏徵舒杀君，楚严王託欲为陈讨贼，陈国辟门而待之，至因灭陈。陈臣子尤毒恨甚。极阴生阳，故致火灾。刘向以为先是陈侯弟招杀陈太子偃师，皆外事，不因其宫馆者，略之也。八年十月壬午楚师灭陈，《春秋》不与蛮夷灭中国，故复书陈火也。《左氏》经曰：陈灾，传曰：郑裨灶曰：五年陈将复封，封五十二年而遂亡。子产问其故。对曰：陈，水属也。火水，妃也，而楚所相也。今火出而火陈，逐楚而建陈也。妃以五成，旧本误“陈”，据传改正。故曰五年。岁五及鹑火而后陈卒亡，楚克有之，天之道也。说曰：颍頊以水王，陈其族也。今兹岁在星纪，后五年在大梁。大梁，昴也。金为水宗，得其宗而昌，故曰五年陈将复封。楚之先为火正，故曰楚所相也。天以一生水，地以二生火，天以三生木，地以四生金，天以五生土，五位皆以五而合，而阴阳易位，故曰妃以五成。然则水之大数六，火七，木八，金九，土十，故水以天一为火二牡，木以天三为土十牡，土以天五为水六牡，火以天七为金四牡，金以天九为木八牡。阳奇为牡，阴偶为妃，故曰水火之牡也。火水妃也。于《易》，《坎》为水，为中男。《离》为火，为中女。盖取诸此也。自大梁四岁而及鹑火，四周四十八岁，凡五及鹑火。五十二年而陈卒亡，火盛水衰，故

曰天之道也。哀公十七年七月己卯，楚灭陈”。

案：所引左氏说，乃秦汉以来旧说，当与伏生《书大传》，毛公《诗传》等观，不第足以补正杜注而已。

董、刘说《公》、《穀》，推所以致灾之由，一自远者言之，一自近者言之。考宣公十一年陈乱，陈臣子痛国之乱而望楚之救也，故开门延楚。乃乘其乱而灭之，陈之臣子痛益深矣。幸听叔时之言复封陈，庶为善补过者。而又乡取一人焉以归谓之夏州，则与灭陈国而虏其民人无异。陈之臣子怀羞愧愤恨之心，欲快意于楚者非一日矣。今复为之灭，是以阴毒之气蓄之久而发之烈也。此董生远推意也。刘子政说《穀梁》以招杀太子偃师^{事在昭八年}故天降之灾。楚已灭陈，而复书陈者，不与蛮夷灭中国也。案：宣十一年楚子入陈，《传》“入者，内弗受也。曰入，恶入者也。何用弗受也？不使夷狄为中国也。”义本此。故贾、服解《左传》，范注《穀梁》，无不尽同。独杜氏好为异例，轻改旧说，非也。（卷一，7页下）

《十干字象人》

梁刘昭注《续汉志》引《月令章句》云：“大挠探五行之情，占斗纲所建，于是始作甲乙以名日，谓之干。”

案：《说文》载十干字，首取象阴阳之义，即蔡氏所谓探五行之情也。后载一说，谓取象于人。如甲象人头。乙承甲，象人颈。丙承乙，象人肩。丁承丙，象人心。戊承丁，象人胁。己承戊，象人腹。庚承己，象人肱。辛承庚，象人股。壬承辛，象人胫。胫任体也。癸承壬，象人足。此《易》所谓“近取诸身”也。（卷二，1页上）

《养以之福》

《左传》成十三年“能者养之以福，不能者败以取祸”。

杜注：“养威仪以致福。”

案：《汉书·五行志》，上引《左传》作“能者养目之福”，师古曰：“之，往也。能养生者，则定礼义威仪自致于福，不能者则丧之以取祸乱。”据此知《左传》本作养以之福。杜作注时犹未误，故与师古义同，当据注及《汉书》乙正。《隶释》酸枣令刘熊碑“养□之福”，此亦用《左传》语，所缺必是以字。（卷二，8页上）

《直方大》

元熊朋来《经说》云：或问“《坤》六二爻辞‘直方大’，郑氏古易云：《坤》爻辞履霜、直方、含章、括囊、黄裳、元黄，协韵。故象传、文言皆不释大字，疑大字衍。”曰：“《坤》爻辞皆以第二字为韵，此可贞、元吉之类尔。”曰：“《乾》称大，《坤》称至，《乾》大生，《坤》广生。《坤》何以言大乎？六二之爻辞言大，六三用六之小象又言大，何也？”曰：“《易》中凡言大者，皆阳也。阴变阳则圣人喜而识之。”

案：熊说足却或问之妄矣。《周易集解》“直方大”载荀爽说云：“大者，阳也。二应五，五下动之则应阳出，直布阳于四方。”与熊氏义同。荀字慈明，颍川人，与马融、郑众、康成并传费氏易，有《易注》十卷。可证汉易本有大字，郑庠《易古音》之言，未足据。（卷三，8页上）

《民生几何》

《左传》襄卅一年，孝伯曰：“人生几何，谁能无偷。朝不及夕，将安用树。”《五行志》中上，作“民生几何”，又“无”作“毋”，“安”作“焉”，皆古通。《释文》云：“民生几何本或作民生无几何。”

案：陆本与《汉志》正同，当从之。本或作无几何，无衍文也。今注疏本《释文》作人生几何，当是后人私改。（卷四，6页下）

《婴母能言》

《礼记·曲礼》：“鸚鵡能言，不离飞鸟。”《释文》：“婴本或作鸚，厄耕反。母本或作鸚，同音武。诸葛恪茂后反。”

案：《说文》鸟部，鸚，鸚鵡，能言鸟也，从鸟婴声。鸚，鸚鵡也，从鸟母声。然则鸚鵡字本作鸚鸚，古又省作婴母。鸚从母，不从毋。诸葛恪茂后反则读若每，母与每同声。《礼记》当从诸葛音，《说文》当为母声。陆德明音武，徐铉载《唐韵》文甫切，是以为从母声矣，此盖因作鸚致误。鸚俗字，《说文》所无。（卷四，18页上）

《毛诗改从郑笺》

郑笺《毛诗传》，有申其义者，有改其义者，有同一字而诂训各异者，有云当为某，读为某，而易其字者，然皆具于笺中，于正文未敢辄改。后人往往从笺以改经，又依郑义以改笺字，今举数则正之。

《终风》“愿言则嚏”，《传》：“嚏，欬也。”笺云：“嚏读当为不敢嚏咳之嚏。”而《玉篇》口部，唐石经皆作“愿言则嚏。”《北风》“其虚其邪”，《传》：“虚邪^{旧作虚}也。”笺云：“邪读如徐。”而《关雎》正义引作“其虚其徐。”

《无衣》“与子同泽”，《传》：“泽，润泽也。”笺云：“泽，^{旧作禘}袞衣近汗垢。”《释文》：“同泽，如字，毛润泽也，郑袞衣也”，《说文》作“禘”。而《正义》曰：“笺易《传》为禘”，《说文》云，“禘袴也”。《论语》注云，“袞衣袍禘也。”又《周礼·玉府》：“掌王之燕衣服。”注：“燕衣服者，袍禘之属。”释曰：“《毛诗》云，岂曰无衣，与子同袍，与子同禘，是也。”

《衡门》：“可以乐饥。”《传》：“可以乐道忘饥。”笺云：“饥者不足于食也，泌水之流洋洋然，饥者见之可以乐^{旧作瘵}饥”。《释文》：“以乐，本又作瘵。毛音洛。郑力召反。沈云旧皆作乐字。”而唐石经作“可以瘵饥”。《文选》王元长《永明十一年策秀才文》“岂非疗饥”李善注：“《毛诗》曰，可以瘵饥。郑玄曰，泌水洋洋然，饥者见之可饮以瘵饥。瘵音义与疗同”。蔡伯喈《郭有道碑文》：“棲迟泌邱”李注：“《毛诗》曰，泌之洋洋，可以疗饥。”《太平御览》五十八亦作“可以疗饥”。盖一改“乐”为“瘵”，再改“瘵”为“疗”。

《鹿鸣》“视民不佻”。笺云：“视古示字也，可以示天下之民使之不偷于礼义。”而左氏昭十年《传》“视民不佻”，《释文》云：“视民，如字。《诗》作示字。”

《车攻》：“东有甫草。”《传》：“甫，大也。”笺云：

“甫草者，甫田之草也。郑有甫^{旧作圃，葛田。}_{本尚作甫}。”《释文》：“甫草，毛如字。郑音补。甫田，旧音浦。下同。”而唐石经原刻作“东有圃草”。^{后改为甫，故石}_{刻甫字独小。}《正义》凡“甫田”字皆从□。

《吉日》：“其祁孔有。”《传》：“祁，大也。”笺云：“祁当作麋。麋，麋牝也。”而《尔雅释兽》：“麋，牡麋，牝麋。”邢疏云：“其牝者名麋，《诗·吉日》云‘其麋孔有’是也。”

《鸳鸯》：“摧之秣之。”《传》：“摧，莖也。”笺云：“摧今莖字也。”而《白氏六帖》九十六两引皆作“稭之秣之”，徐楚金《说文系传》作“刍之秣之”，引下章“秣之摧之”亦作“秣之剉之。”

《思齐》“烈假不瑕”。《传》：“烈，业。假，大也。”笺云：“烈^{旧作厉}假皆病也。”《正义》曰：“郑读烈假为厉瘕，故云皆病也。”而《释文》云：“烈，毛如字。郑作厉。”宋丁度《集韵》引《诗》：“厉假不瑕。”是皆依笺改经也。

（卷九，9页上）

《义疏句繁》

唐人《九经义疏》学者不可不读。但其文复沓，有一二言，义已明了者，加之数十百言，意反晦塞。刘子玄《史通》有《点繁篇》，其法以文有繁者皆以笔点其上，朱粉雌黄并用。凡字经点者，尽宜去之，其间有文字亏缺者，细书侧注于其下，亦用朱粉雌黄等。惟正文用朱粉则细注用雌黄为别，或回易数字，或加足片言，分布得所，弥缝无阙。琳欲仿《史通》法剪裁《义疏》别为《九经小疏》一书，但不必如《史通》法之太

密，于删改处不必拘拘尽留本文，恐反乱学者之目。今偶举二则所当删者，用朱粉句之，其亏缺处当侧注者，不复补云。

《礼记·乐记》：“《大章》，章之也，《咸池》备矣。”《正义》曰：“〔此〕黄帝〔所〕作《咸池》〔之乐至〕尧〔之时更〕增〔改〕脩〔治〕而用之。《周礼·大司乐》谓之《大咸》。《咸池》虽黄帝〔之〕乐，〔若〕尧既增脩，〔而用之者则世本名咸池是也〕故此文次在《大章》〔之〕下矣。又〔周礼云咸池以祭地〕黄帝之乐尧不增脩者，〔则〕别立其名，则此《大章》是也。〔其咸池虽黄帝之乐尧增脩者至周谓之大咸其黄帝之乐尧不增脩大章者〕至周谓之《大卷》〔于周之世其黄帝乐尧不增脩谓之大卷者〕更加以《云门》之号，是《云门》、《大卷》一也。”

《周礼·大司乐》：“舞《云门》、《大卷》、《大咸》”。释曰：“〔本黄帝乐名曰咸池以五帝殊时不相沿乐〕尧若增脩黄帝乐〔体者〕存其本名〔犹〕曰《咸池》则此《大咸》也。若〔乐体〕依旧不增脩者则改本名〔名〕曰《大章》〔故云大章尧乐也〕周公作乐更作《大卷》，《大卷》则《大章》。〔章（当作大章）名虽尧乐其体是黄帝乐故此大卷一为黄帝乐也〕周公以〔尧时存黄帝〕《咸池》为尧乐〔名则〕更与黄帝乐〔名〕立名，〔名〕曰《云门》，则《云（当有门字）》与《大卷》为一〔名〕。故下文分乐而序〔之〕，更不序《大卷》也。”（卷十一，1页上）

《是刈是穫》

《诗·葛覃》：“是刈是穫”毛传：“穫，煮之也”。《释文》：“是艾，本亦作刈，鱼废反，《韩诗》云，刈取也。是

漚，胡郭反，煮也。《韩诗》云，漚，淪也。音羊灼反。”《正义》曰：“《释训》云：是刈是漚，漚，煮之也。舍人曰：是刈，刈取之。是漚，煮治之。孙炎曰：煮葛以为絺绤。以煮之于漚，故曰漚煮，非训漚为煮”。又郭注《尔雅》云：“煮葛为絺绤。”《释文》：“是又，音刈，本亦作刈。漚，又作漚，同户郭反。”《正义》曰：云是刈是漚者，《周南·葛覃》文也，云漚煮之也者，释之也。以煮之于漚，故曰漚煮，非训漚为煮。”又唐石经与宋刻单注本《尔雅》同作“是刈是漚，漚煮之也”上一字从水，下一字从金。（辅堂谨案：宋槧雪牕书院单注本《尔雅》作是刈是漚，上字从禾。）盖《毛诗》作“是刈是漚”。依《释文》，《韩诗》亦从水。《尔雅》释之云漚煮之也四字为句，孔疏之说是也。陆德明训漚为煮非是，漚即漚之假借。《尔雅》以漚为漚，开汉儒易字法之端。毛传当云是刈是漚漚煮之也。传中无经则嫌于漚字为读，煮之也三字为句。此盖以传合经时所删。若更定《毛传》，当补载之，此类颇多。刈从又从刀为正，或作艾、作义，并假借字。（卷十一，7页下）

《李梅实》

《春秋》僖卅三年十二月，“李梅实”。左氏无传，《公羊传》：“何以书？记异也。何异尔？不时也。”《穀梁传》：“实之为言犹实也。”《五行志》中下云：“刘向以为周十二月今十月也，李梅当剥落，今反华实，近草妖也。先华而后实，不书华，举重者也。阴成阳事，象臣颀君作威福。一曰冬当杀反生，象骄臣当诛不行其罚也。故冬华。华者象臣邪谋有端而不成，至于实，则成矣。是时僖公死，公子遂颀权，文公不寤，

后有子赤之变。一曰君舒緩甚，奥气不減，则华实复生。董仲舒以为李梅实臣下疆也。记曰：不当华而华，易大夫。不当实而实，易相室。（应劭曰：“冬水王木相，故象大臣。冬实者，变置丞相与宫室也。但华，则变大夫也。”案：相室当从师古说犹言相国谓相王室也。古读华若夫。实、室为韵，故言相室。）冬水王木相故象大臣，刘歆以为庶徵皆以虫为孽思心羸虫孽也。李梅实属草妖。”此说可以补三传注之阙。（卷十四，10页上）

《孟子述老子》

《后汉书·李固传》：老子曰：“其进锐，其退速也。”李贤注：“《孟子》有此文。”谢承书亦云《孟子》，而《续汉书》复云《老子》。

案：此二语与老子指意相近。李固既引作《老子》，则此本《老子》语而《孟子》述之也。谢承据《孟子》改之，恐非。

（卷十五，9页下）

《哀十二年蠡》

《汉志》（《五行志》中之下）云：“哀公十二年十二月蠡。是时哀用田赋，刘向以为春用田赋，冬而蠡。十三年九月蠡，十二月蠡。此三蠡，虐取于民之效也。刘歆以为周十二月，夏十月也。火星既伏，蛰虫皆毕。天之见变，因物类之宜，不得以蠡。是岁再失闰矣，周九月，夏七月。故传曰：火犹西流，司历过也。”

案：《穀梁》三蠡，范皆无说。用田赋，传云：“古者公田什一，用田赋非正也。”故子政据以为说。歆以为天之见变因物

类之宜，不得以蠡，是阴以父说为非也。杜注《左氏》云：“是岁应置闰而失不置，虽书十二月，实今之九月，司历误一月。九月之初尚温，故得有蠡。”本刘子骏义，与传合。（卷十六，8页下）

李因笃 《天生学案》

冒怀辛稿

李因笃字天生，一字孔德，又字子德，陕西富平人。生于崇祯四年（1631），歿于康熙31年（1692），年62岁，见朱树滋（字长源）作《李先生行状》。

嘉庆时海盐吴修《续疑年录》载李天生生于崇祯六年（1633）癸酉，及至近代梁廷燦、姜亮夫两部历代名人生卒年表，皆沿是误，且均无卒年纪录，今依朱长源《李先生行状》（吴怀清《关中三李年谱》转载）补正。邓之诚《清诗纪事初编》卷七认为李天生“当卒于康熙三十七年前后，年六十八九”，推测亦不确。

李氏先世金元时自山西洪洞避乱来关中定居陕西美原县西韩家村。明初并美原县入富平，遂为富平人。（据《行状》）

富平邻近长安，属于泾渭渠系统，为关中沃壤。李天生说“浮之阳，荆之阴，山高而土深。”（《受祺堂文集》卷四《太守陈公临谷墓志铭》）此荆为富平县西南之荆山，也就是《尚书·禹贡》“导岍及岐，至于荆山”之荆，指古雍州之荆山，不是泛指荆楚之荆，所以李天生《受祺堂诗集》前署名“中南山人荆东李因笃子德著。”

李先世为殷实商人，运输盐米直抵江南一带。其父李映林曾受学关中理学大师冯恭定公从吾，早卒，顾亭林为作《富平

李君墓志铭》（见《亭林文集》卷五）

天生在《先府君行实》中称：

韩家村之李氏，与亭口王氏，盘石村之石氏，薛家村之路氏，鼎立为富平北乡四大姓，世相婚姻，他族不得与。（《受祺堂文集》卷四）

李天生表弟朱树滋作《李文孝先生（李因笃私谥）行状》中称：

李氏素封，以盐筴起塞上，孝贞公（指天生之父李映林）不问家人产，致上郡、淮扬屣尽成瓯脱。

李出生后，又经明清之际陕西一带战事，田庐焚毁殆尽，家道中落。

李天生幼时失怙，从外祖田时需读《学》《庸》《语》《孟》诸书，田时需之兄田时震明末为山西右参政。

李十岁时在外伯祖田时震宅，即席背诵贾谊、董仲舒策论，使举座惊异。

天生十三岁（崇祯16年）入学为秀才，时李自成入西安，天生“弃举业，一意经学，旁通《左》、《国》、《史》、《汉》暨唐宋诸大家”（见李顺《田太孺人（李天生之母）墓志铭》）为此后学术与诗文奠立基础。

天生一生勤学，自称“虽老且遭丧，未敢毫自逸豫，及今图桑榆稍有树立，不终泯灭，有不如是不可者。”（《续刻受祺堂文集》卷三《与渭儿》）

顺治五年天生十八岁时遍游长安，仿杜甫作《秋兴》七律八首（见《受祺堂诗集》卷一）为人传诵。其后此诗及《田家诗用杜拟陶》五律二十首（见《受祺堂诗集》卷三十二）成为李天生诗篇的代表作。

在长安时天生与朱子斗、郭金汤等交游，朱是明室秦藩支属，时年近七十，朱彝尊《静志居诗话》称其“才情横溢”。郭金汤袭西安卫百户，性喜宾客。李天生《郭公金汤墓志铭》中称“海内巨宿如顾亭林、阎古古、曾庭闻（与杨庭麟起兵南赣的曾应遴之子，易堂九子之一曾传燦之兄，原名传灯，后名碗）、屈翁山、赵公受来游关中，咸主其家”。（《续刻受祺堂文集》卷四）

李天生诗集编年始于二十九岁，十九岁至二十五岁生平行谊，诗文集中均无可考，吴怀清编《李天生年谱》中此十年也是空白。

李天生二十九岁时至固原入泾固道陈上年（字祺公）署授读，次年陈转任山西雁平道，随陈同赴雁门，此后七年，直至康熙六年陈上年裁缺去，天生携家回富平。在晋北七年中曾随陈祺公入京，天生并谒十三陵（康熙四年，三十五岁时）。

康熙二年，李三十三岁时，顾亭林游五台，与李订交。这一年亭林入陕，即住富平李家。

是年诗有《得傅征君书》一首，约计认识傅山也在此时。傅山较天生长二十五岁，亭林较天生长十八岁。

此外三十四岁时在代州认识曹溶，三十六岁时在太原认识朱彝尊，在长安认识屈大均，屈是一个遗民类型的人物。

这些人皆与天生有诗文往还。傅山曾说“宁人向山云，今日文章之事当推天生为宗主，历叙司此任者至牧斋，牧死而江南无人胜此矣。”（见《霜红龛集》中《为李天生作》五古一首自注）

这期间朱树滋《李先生行状》记载：

居雁门数年，益发愤读六经及关闽诸大儒书。所著诗文高古精邃，名播海内，一时骚人词客，趋之若鹜，至邸

舍不能容。

虽形容稍过，然而天生声望的传播以及结识天下名士，也在此时开始。

天生回陕后，三十八岁时（康熙七年）得顾亭林济南狱中书，冒暑入都设法营救得免。后人称其“性行伉爽，尚气慨而急人患”即指此事。（见陈康祺《郎潜纪闻》）

三十九岁时（康熙八年）与顾亭林从保定同入都重谒十三陵与崇祯横宫。《亭林诗集》卷四《三月二十九日有事于横宫同李处士因笃》，即纪此事。

天生此后在乡常过青门（指长安）。四十岁时曾出陕关南游，经泗州、凤阳到扬州。四十二岁时入湖广按察使高钦如幕在武昌，次年冬又回陕西。

其《复李武曾》信中说：

“此行主人仅以刀札相寄，顷答亭林先生有云：“游客万不可为，入幕虽卑，犹自食其力，舍彼取此，恶择夫轻”。……主人素无泛爱，丈夫具有血气，安能郁郁久居此乎。（见《续刻受祺堂文集》卷三）

可见当时与高钦如的关系不如在雁门与陈上年的互相投契。

天生在《复顾先生（指亭林）书》中又说：

楚署事繁，他无涉历，惟看得《通鉴》，《前后汉书》各一遍。又所著诗较前颇进，以此来敛华就实，处处用近里着己功夫。发言出于诚，然无畴昔湊泊之迹也。

（《续刻受祺堂文集》卷三）

这里李天生记下自学的过程。

天生晚年在岐山县朝阳书院讲会中曾说：

《书》严冒贡之讥，《易》以知几为神。圣人惟几之

学只不失乎本心，心者积诚而已（见宋振麟《中岩集》中《代茹明府拟朝阳书院会讲录序》，转引自吴怀清《李天生年谱》五十五岁条）

《周易》以卜筮形式在成书过程中渗入大量先秦儒家思想，李天生的“发言出于诚”，“本心者积诚而已”，也是源自《易·文言》中的“修辞立其诚”。

康熙十五年，天生四十六岁时，同时另一大儒李颺年五十，天生称之为兄。

前一年（康熙十四年）富平令郭传芳（字九芝）迎李颺避兵移家富平，天生撰《隐士庄拟山堂记》，记中称李颺“倡明圣贤之学，笃实之征，光辉莫掩”（《受祺堂文集》卷三）对李颺表示推崇景仰。

江藩《宋学渊源记》中称：

李因笃其学以朱子为宗，时二曲（李颺）提倡良知，关中人士皆从之游。二曲与因笃交最密，晚年移家富平，时相过从。各尊所闻不为异同之说，君子不党，其二子之谓乎。（《宋学渊源记·李因笃传》）

事实上李天生对理学只是涉及，而不如其在诗作上用力之深，这一点下文论天生学术时再涉及。

康熙十八年己未开博学鸿词科，内外诸臣荐举143人（各书记载人数少有出入，此据康熙实录十八年三月），李天生时年四十九，其声华名望已足以被征。题荐李天生的是当时内阁学士项景襄、李天馥，大理少卿张云翼。

己未三月殿试取中五十人，一等二十人，二等三十人，李天生名列一等第七名，授翰林院检讨，纂修明史。

天生不久便申言归家奉母，一再上书辞退获准后于是年秋初出都返富平。

这一次词科在历史上为人们所著称，秀水李富孙《鹤征录》及其后无锡秦瀛《己未词科录》均详记此事经过。五十人中以及未录取人中有众多文学上和学术上知名之士，如阎若璩即是被征而入试未录取，而阎的成就是足以作为清初学术界的主要代表人物。

李天生既入试而又迅即上陈情表乞告终养，他的心情是矛盾的。

同时被征名流如顾亭林拒绝推荐，傅山、王弘撰拒不入试，他们都是天生密切的友人。宁都魏禧、浙江应劬谦被荐后不入北京。这些人对成立不久的新朝反映出或明或隐，或多或少的倦念故国之思，这些情况也对天生有所影响。

另一方面，对当时社会风气王士禛曾在与王弘撰信中透露：“自有心者观之，士风之卑，惟今日为长。”（见王弘撰《山志》，转引自《李天生年谱》）可见士人中有大量热衷奔竞的人。

对此种种，天生采取适可而止，既不违忤新朝得以保全身家，而又保存自己恬退身份的行为，是可以理解的。

李天生最后十年没有再出陕关。五十四岁时应陕西布政使希格之聘主讲关中书院。五十五岁时在富平邻近的岐山县应县令茹紫庭之聘在朝阳书院讲学。同时天生作诗有《岐山喜晤二兄雪木处士，却送还山》一首。雪木即李柏，郿县人，长天生一岁。李颀、李柏、李因笃称关中三李。（当时又有以李楷或李念慈代替李柏者，记供参考）

茹紫庭名仪凤，浙江山阴人。山阴自明清以来有佐幕传统。茹紫庭之父茹珍曾经“为宛陵郡僚”，“签秦藩幕”（见《续刻受祺堂文集》卷四《西安府通判茹君（即茹珍）墓志铭》）

茹氏明末寄籍宛平，所以大兴刘献廷的《广阳杂记》中记

载茹紫庭言行甚多，达二十余处，称之为“见解超卓迥出群伦，天下不多见也”。（《广阳杂记》卷二，中华书局85年版89页）又记茹紫庭家藏楚地全图，纵横皆丈余，又欲作《四渎入海图》，取中原之地暨诸水道北起登莱，南至苏松，西极潼关为一图。又取邓元锡《函史》撰成《职官考》一册。

李颀的《壘室录感》亦茹紫庭刊刻（见吴怀清编《李二曲年谱》五十六岁条）茹后官至甘肃按察使，其名见于《岐山县志·名宦》及近代徐世昌《颜李师承记》，可想见是一位关心文化与文士的地方官。

茹紫庭曾以李天生在岐山与诸生会讲记录刊印（见朱树滋《李先生行状》），这语录今未见。天生友人宋振麟的《中岩集》有《代茹明府拟朝阳书院会讲录序》一文，见《李天生年谱》五十五岁条。

岐山的讲学说明天生也涉及理学。宋振麟一文所记天生讲学内容仍在传统道学范围以内。他所说的“诚”，所谓“真实无妄”，“自然真实”都属道德概念，还没有达到联系自然观来阐发的程度。

天生五十九岁时晨起右臂瘫痪。此后在家整理声韵学著作，也与地方人士唱和，于康熙31年（1692）去世。

李天生的交游一部分是海内文章之士，一部分是当道官吏。前者是诗文论学之友，后者除诗文投赠外，也有依靠他们周济之处。此外便是亲戚与门人。

李天生在《复许学宪书》中说：

“自念平生密友顾、傅、陈、曹、龚、张（自注：雁门公子讳梦叙）先后告殁……不意青门道上，得事明公于班荆藉

草之间（《续刻受祺堂文集》卷三，13页上）

许学宪指许生洲名孙荃，又字荪友，合肥人，己亥亦曾被征鸿博未取，康熙二十三年到二十七年任陕西督学，天生文中有大量与许论诗信件，许去世后，天生作墓铭。

关于顾、傅、陈、曹、龚、张六人，顾指顾亭林，傅指傅山，前文已述及。顾亭林曾集杜句题李天生家庭柱，为“文章来国士，忠厚与乡人”句。傅山赠天生诗有“由来高格调，发自好心肝”句，（见《霜红龕集·为李天生作》）天生之文采斐然与为人真挚可以概见。

曹指曹溶（字秋岳）。天生外家田氏与曹有旧谊，曹溶从广东布政使左迁山西阳和道时，天生在代州陈祺公幕，以故人子往见，曾作《送曹秋岳先生之长安》四首（见《受祺堂诗集》卷六16页上）

曹溶《静惕堂诗》《赠李天生》五古二首中有：

忽感琼琚音，
琅琅开国工，
芙蓉妙天然，
组绣不敢蒙。

之句，又《答天生二律，又寄二律》中云：

胸中一掬忧时泪，
物外千年处士庐。

之句。王士禛曾记“富平李因笃天生，年三十弃诸生，长律得少陵家法，尝以四十均赠曹秋岳。曹叹曰数百年无此作矣。”

（《池北偶谈》卷四《李因笃》条）

按李天生《续刻受祺堂文集》卷三《与曹秋岳先生》跋作于三十四岁，中有“因笃自束发弃诸生而为诗，迩来二十有一

年矣”句，指崇祯十六年十三岁时撰举业一意经史诗文。《池北偶谈》所记三十系十三之误，吴怀清《李天生年谱》已有辨正。

又屈大均也记：

孔德诸体陵轹少陵，五言长律尤善，曹秋岳使君尝叹为空同（指明前七子之首李梦阳）以后一人（《翁山文外》卷二《荆山诗集序》）

曹溶赠天生诗除推举其才华外，所云“忧时泪”，“处士庐”等言明显反映当时从仕清室的士人一种矛盾心情。

“龚”指龚芝麓（名鼎孳）合肥人，其诗与钱谦益、吴梅村被称江左三大家。康熙时为刑部尚书，为人热忱，爱才好士，朱彝尊、陈其年客京师贫甚，皆与以资助，傅山、阎古古（尔梅）陷狱，皆赖其出力得免。天生康熙十八年秋陈情返陕时，龚芝麓题赠“西京文章领袖”六字，天生诗自注此纸“归途失于水”，而朱作《李先生行状》则称“龚公赠堂匾，至今悬之”。可见历史资料虽细小事也有出入。

至于“张”则指雁门公子张梦椒，代州人，字鹿洲，（明末兵部尚书张凤翼之子）官至陕西总兵，康熙十五年卒（参吴怀清《李二曲年谱》康熙十四年条）

张鹿洲为武将而喜交接文士。李颢、李天生都与之甚密且得其资助，天生诗集编年四十岁有《张鹿洲都使制冬衣内外甚备》诗（见《受祺堂诗集》卷十三，115页下）。张死后，李天生有《再过雁门悲开府鹿洲张公捐馆奉輓五首》诗（见《受祺堂诗集》卷十八，4页下）《代州志》载张鹿洲《赠李征君》五律一首，有“集胜罗时彦，蒙关启硕儒”之句。

以上天生自述生平密友中，陈祺公、张鹿洲是地方官员。

天生在乡需要对他们有依赖，而他们关心文士，热心地方文化事业，如建立书院，聘人讲学，以及诗文集会，刊印书籍等等。前文所提茹紫庭，许生洲也是这一种类型的人物。这在明清时代，全国各文化集中城市能见这种风尚普遍存在。

傅山、顾亭林与天生交往在师友之间，天生与亭林论诗论学尤深于傅山。

至于曹溶、龚鼎孳都是大诗人，他们都能见及并推许天生诗歌成就，李致许生洲书中以曹、龚为密友可能仅是举例作为代表，如此之类李天生交游中甚伙，如朱彝尊、李良年、乔莱（字石琳）等以及关中的王山史、李念慈（字配瞻泾阳人，天生称之为五兄）等都是在文学上或学术上与天生不相上下的人物。

李晚年家居，五十五岁时仿杜甫作《存歿口号》百零二首，每首记交游中一存一亡之人。

一些中朝大官如徐乾学、徐元文、孙承泽、陈廷敬、张英等，也列入在《口号》内，其中不无泛泛之交，此外也有不少朝廷征士，在野文人……，从李诗中可更多了解天生所处时代、交游与环境。

在交游中，天生二十九岁时曾有《闻刘阁学客生先生定逝，并难兄司马亦亡》五律一首为：

……………贾生长召对，匡鼎竟休官。瘴海游魂渺，江湖归棹难。贤兄曾并出，絮酒亦同壇。（《受祺堂诗集》卷一12页下）

按刘远生以字行，陕西宜川人，福王时职方主事，桂王时兵部尚书。清兵入桂林，避入徭峒，旋卒。

刘湘客字客生，远生弟，桂王时侍读学士，金都御史。桂

林陷清后削发隐为僧。远生死后，不久湘客亦卒。

以上均见《宜川县志》、《小腆纪传》诸资料。《受祺堂诗》卷二十七《存歿口号》102首中有：

中舍趋陪九陌中（自注：昆山顾舍人洪善，亭林犹子），义川
移旄五溪东（自注：宜川前学士刘公諱湘客），呼渠莫坠瑯琊集，
在野相期管乐风。

一首。刘湘客与金堡均为桂王朝五虎之一，是有活动能力的人物。记永历朝史事的《行在阳秋》二卷，原题“明吉安刘湘客著”。吉安在江西，肯定有误，谢国桢《晚明史籍考》以刘湘客为富平人，系根据王船山《永历实录》卷七《二刘传》，亦不确，刘是宜川人，《宜川县志》、李天生诗集皆可为证。

至于《行在阳秋》原书有名剑心者跋，认为吴江戴笠撰（据《晚明史籍考》转引）。今查桐城钱澄之《所知录》凡例中说：

兹书戊子以前皆本刘湘客日记。（见浙江人民出版社重印本
《岭表纪年》附钱著《所知录》151页）

刘湘客的日记今无从考较。然而今本《行在阳秋》中包含有大量刘湘客所记，是可以假设的。

二刘之弟刘汉客字石生，排行第八，居陕未出，能诗文，与王山史等纂修《陕西通志》，其名也见《宜川志》。天生次女婚于石生之子刘楣，见朱树滋《李先生行状》。以上略考李天生与刘氏兄弟关系。

朱树滋之父朱廷璟，富平人，为明兵部侍郎朱国栋之子，朱廷璟清初官河南参政，广西左江道。廷璟的夫人杨氏与天生祖母杨为一家，廷璟的继配田氏与天生之母田为姊妹行（均见《受祺堂文集》卷四《朱山辉（廷璟之字）墓志铭》）天生诗有《送母姨夫

朱公之海门任》一首（见《受祺堂诗集》卷十一）此姨夫朱公即指朱廷璟。

廷璟之子朱树滋（字长源）为天生表弟，所作《李先生行状》纪录了天生一生行谊。

天生在《朱山辉墓铭》中说：

刘子汉客（刘石生）其两兄官粤（指刘湘客及刘远生），客死贫不能归，公（指朱廷璟）故不识刘，为捐资返二丧。

朱廷璟、刘湘客、李天生都已成历史名人。所以颉颃作以上叙述，是说明封建社会的人际关系是由乡谊、亲谊、世谊等互相交织而成，值得注意的是朱廷璟作为地方大员而能把两位同乡明代遗臣之丧运回陕西，居然无人揭发检举。除其本人慷慨仗义以外，这反映了社会传统风尚。清代最初期遗民遗臣除一部分被人告发不得不处理追究外，一般遗老都可以各行其志，各行其是。从大量资料来看，这是当时历史实况。

后来乾隆之所以追谥表扬明末殉难诸臣，并建立“二臣传”这一名目以相对照，也是实际上受到这一社会传统的影响。

李天生一生所学范围广泛，包括经、史、声韵学及诗文。理学似涉及不多，但理学道德标准是他为人之所本。分别论述如下：

在经学方面，王士禛称天生“博学强记，十三经注疏尤极贯穿”。（《池北偶谈》卷十一《谈艺》）

乾隆时沈德潜称“先生（指天生）邃于经学”。（《国朝诗别裁》卷十一《李因笃小传》）。

屈大均记“丙午山史（指王弘撰）携入西安，与天生相见，再拜定交，时天生方编《九经大全》”。（《翁山文外·宗周游记》）丙午是康熙五年，时天生三十六岁。

天生友人李良年的裔孙李富孙嘉庆时编《鹤征录》中记：

李天生先生与亭林、竹垞（指朱彝尊）暨先公（指李良年，这“先公”非“先父”之谓，乃指“先祖”，因为李富孙与李良年相差数代）为布衣兄弟交。先生年小于顾而长先公二岁……先生最深经学，著《诗说》，亭林称之曰“毛郑有嗣音矣”。著《春秋说》，钝翁（指汪琬）折服。

《春秋说》今未见，阎若璩《尚书古文疏证》中记与天生论“晋用夏正”事，认为天生不了解定公四年“启以夏正”之“正”乃“政”字而不是历法概念。并称结果“天生语塞”。

杭世骏作《阎若璩传》，记阎“天性好骂。词科（指康熙十八年己未鸿博）五十人中李天生谓其杜撰故事，汪钝翁谓其私造典礼。”（章学诚《乙卯札记》摘引，见中华86年版37页，全文见《道古堂文集》卷二十九）

阎氏所谓杜撰不知是否指“晋用夏正”一事。然而这些是阎百诗单方面的记载，再可研究确定。

天生《诗说》亦未见。朱彝尊《经义考》卷一一九载《李因笃兼葭说》，佚。又称：

按李氏之说大旨记秦之封域本周之旧都。周家积德累仁，流风遗俗宜有存者。何至一变而为《车邻》、《驹骥》、《小戎》诸诗。及读《兼葭》三章乃知周之遗民不忘故主，思乎王之在洛，所谓在水一方，溯洄，溯游者皆

指洛阳而言也。此前人所未发者。

朱彝尊的《王崇安诗序》中有类似记载：

子德曩语余曰：吾秦，周之旧也。小雅之材七十四，大雅之材三十一，非产于周者乎。降而秦风于《车邻》侈车马侍御之好，于《驺虞》有田狩园囿之乐，于《小戎》《无衣》美甲兵矛戟之备，若似乎成周之遗俗一变而为无道之秦，不知《蒹葭》白露之三章，其云“水一方”者盖言洛也，所谓“伊人”则东迁之主也，“溯洄溯游”缠绵悱恻。本情深故主之思，此延周来季子叹其为夏声也。

（见《曝书亭集》卷二十九）

把《诗经》中的“所谓伊人，在水一方”认为秦人怀念东周的国王，似有穿凿之嫌，然而倦怀故国之思是中国历代诗人的传统，这也可视为天生本人的思想的一种曲折反射。

关于古音学，天生的见解全来自顾亭林。

《四库提要》卷四十二顾炎武《音论》条称：

百余年来，言韵者愈阐愈密，或出于炎武所论之外，而发明古义则陈第之后，炎武迄为正宗。

万策作李光地诗集序，称光地推炎武音学妙契古先，故所注古音不用吴棫《韵补》而用炎武《诗古音》，则其书之为善本可概见矣。

除李光地外，受到顾炎武音学影响的有二人，一为吴江潘耒，一即李天生。

潘耒著《类音》八卷，在炎武理论上有所创见。如增唐僧守温36声母为50声母，又把等韵四呼定为开口、齐齿、合口、撮口四等，为后来声韵学所沿用。潘的韵学用力甚劬，他的理论尽管在实际检验中有烦琐和不确处，但能成一家言，在

声韵学史上为后人所注意。

天生则只在亭林基础上，做了一些对古音与中古音的排比整理。咸丰时阳湖杨传第说：

富平李子德氏于顾氏《音学五书》尝预参订，既深明顾书之蕴，虑其卷帙浩繁人不能遍读，乃依顾书十部……总名其书曰《古今韵考》，书仅四卷，简而易明，虽音韵沿革源流未畅其说，而后人复古之阶实在于是，可谓善述顾氏者……（《古今韵考》序）

事实上李天生壮年无暇集中力量从事声韵学，他们四种音学作品所汇集的韵部全依顾亭林的古音十部，是一生最后几年瘫痪后与其弟李迪笃及其子李渭所合作，目的是“以便临时问寻，庶初学者不致诿张。”（见《古今韵考》卷二《入声汇录》前言）

在理学方面，朱长源记天生三十余岁在雁门陈上年幕时“发愤读六经及关闽诸大儒书。”

天生没有理学专著，从文集中可见对朱、陆、王都有见解，而基本上倾向朱学。

其论朱、陆如下：

宋之盛也程朱大儒相继作传注……

金溪以尊德性为主，学者虽心知其偏，而左朱以攻陆则先自惧，曰是无以处中庸。……

夫以陆为贤而不可与之异，彼老庄申韩之徒，非当世之豪杰哉？如曰言本中庸舍问学而专言德性，其失自在象山。

故得其正，夫子问礼柱下无害于道。不得其正，即介甫之《周礼》适足致乱而已。中无主见模棱两是，抑何陋也。（《受祺堂文集》卷三《王山史正学隅见序》）

从宋到明，朱陆异同的争论已超出问题的本身，就其本质说，反映了当时各种思潮的动向，非李天生一言可以论定。然而天生的是是非非的态度说明他胸有主见而不依违附和，是可取的。天生认为：

友兄华山王君无异（即王弘撰）著《正学偶见述》一编，格物从朱，太极从陆，予阅而善之。或曰是不类两是乎？曰无异与予皆学考亭者也，无极太极之辩以陆子为长、无异确有见其然者已，详篇中姑不具论。无异以贤者之异不害其为同。予又以太极从陆，不害其为学考亭也。……”（同上）

在与乔莱的信中，天生又论及象山与阳明：

老伯（指乔莱之父）札记二册，其持论以紫阳为宗，而于子静、阳明尤是非不相掩，语语正大最为折衷，不惟使世之攻鹅湖者悟矫枉过正之失，即遵阳明者兴补偏救弊之思。（《续刻受祺堂文集》卷三《与乔石琳书》）

此信中是非不相掩的精神与上文基本一致。

至于天生学宗朱子也有受到顾亭林影响之处。《昆山县志·顾炎武传》记：“炎武至华阴与友人王山史、李子德辈于云台观侧建朱子祠。”（转引自《李二曲年谱》卷一，康熙二年条）

对于张载，天生认为：

“云岩（在陕北，张载曾任云岩令）首创关学，醇修峻节，为敝乡三代之后一人。”（《续刻受祺堂文集》卷三《与曹太守》）

在《重修宋诚公横渠夫子祠记》中又说：

“诚公为二程中表尊行，首撤皋比，力相推挽。徽国继起，遂集大成。盖自是内圣外王结合为一。天下之言学

者，论地则四，论人则五，四海之广，千百世而遥，较然于此心此理之同，循循知所依归。（《受祺堂文集》卷三，45页下）

所述仍是按照正统之说。接着又论王阳明并论及明代关学的恪守正统：

往嘉靖末，姚江实本鹅湖，树帜良知。彼天资既高，危言骇俗又负大勋于当代，据建瓴之势，号召其徒，闻者如饮酒中狂，趋之惟恐不及。

而吾秦高陵（吕楠，高陵人）三原（王恕，三原人）独恪守传注不变。于斯时也，关学甲海内，嗣则孙恭介（丕扬，富平人）温恭毅（名纯，三原人）皆比老酸服田，弗敢畔于先畴，而耨耨之功，长安冯恭定公（从吾）尤著。溯其原委，以诚公为不祧之祖，诸贤各自绳其小宗。（同上）

从上大致可见关中之学趋向守成。

李二曲曾论阳明“通变不迂”，“文武兼资”，认之为“有用道学”，又言“道学而无用，乃木石而衣冠耳”。（转引自关怀清《李二曲年谱》三十岁条）

天生论阳明与二曲不同，从中也可见天生较二曲正统色彩较多，创新之意稍逊。

天生本人没有理学著作，有之即晚年在岐山县讲演，今失传。所讲据宋振麟所记内容来看仍沿宋明以来传统，没有什么独特见解。

虽然如此，天生的论学可以概括钩索出轮廓如下：

一、反对摘人微疵，不论大体。

明中叶关中李梦阳是诗文复古派前七子首领。明末钱谦益

认为七子“牵率模拟，剽窃于声、句、字之间，如婴儿学语，毫不能吐其心之所有。”（见钱著《列朝诗集小传》丙集）

钱论李梦阳等，自有是处，而李天生说：

关中北地（指李梦阳）崛起，含宫吐角，其乐府駸駸汉人矣。近钱侍郎受之顾摘其字句微疵，至诋之为秦声……（《受祺堂文集》卷三，《玄圃堂诗集序》）

天生在另文中又说：

“顾文人宿习，好讥弹旧闻，自见所长。郑渔仲（指郑樵）痛斥孟坚（指班固）而宋史迄无厘正，即其十七略（按：《通志》有二十略）得失相半，如以辞而已，未敢望汉儒也。（《受祺堂文集》卷三《东云雒孝廉亿略序》）

天生反对吹毛求疵，主张对古人如实评价，并不一概否定或肯定，也是正确的评论方法。他又说：

凤洲（指王世贞）每攻升庵（指杨慎）而博览终觉逊，况舍其广搜远引之功，就中觅一二疏节，指瘢摘颡，周孔而下，难乎免矣。

要在观者审所去取，撮其长，舍其瑕，不掩作者之苦心，开卷有益，篇帙虽小，三人行必有我师焉。（同上）

这里论郑樵及王、杨之学也平实允当。

二、关于经学和理学

天生在《与孙少宰（孙承泽）书》中说：

窃观当世儒者，亦有留心斯道高谈孔、朱如某某其人。然皆摭拾语录，妄称性命之旨，而绝不知从事经学。自因笃论之，断未有不深于经学而能以理学名世者也。汉唐诸儒终不得列理学一席，非经学之不纯故乎？（《续刻受祺堂文集》卷三）

按理学的谈心说性虽引据经文，然而已形成哲学思辨体系，较之汉唐的考据训诂深入了一层，这是学术积累与时代发展使然。天生没有看到这一点。

顾亭林在总体上看到这一点。顾说“古之所谓理学，经学也，非数十年未能通。”“今之所谓理学，禅学也，不取之五经。”（《亭林文集》卷三《与施愚山书》）然而顾又说：

《论语》圣人之语录也，舍圣人之语录而从事于后儒，此之谓不知本矣。（同上）

这一见解从形式上加以比较，没有考虑历史发展因素，而加以分析可能是由于时代的局限。这也可能就是天生所据以立论的根据。

三、关于学与仕的关系

天生说：

郑子产有言，“学古而后入官，不以政学也”。此论出而天下学人少仕人多矣。然子夏谓仕优则学。而季路所云何必读书夫子又斥其佞。圣贤于仕学轻重缓急之间不概可知哉。（《受祺堂文集》卷三《李筠庵墨林草序》）

这里天生主张仕优则学，反对不读书的仕人。

中国历史上学与仕自古以来结合在一起。从汉代开始，陆贾、贾谊以论政入官，司马相如、杨雅以献赋得遇，公孙弘、倪宽以经术起家。这些史实成为封建社会历代的模式。

《左传》襄三十一年子产说：“侨闻学而后入政，未闻以政学者也。”《书经·周官》说：“学古入官，议事以制，政乃不迷”。这与《论语》中子夏所说“学而优则仕，仕而优则学”（《子张》）是一致的。无论“优”字如何解释，总之表达了学与仕二者不可分。子产所说“未闻以政学者”，是指学

是仕的前提，不能不学而仕。

隋唐科举考试以后，士人的前途便是大夫，中国士大夫一词，西方汉学家译为“学者官吏（scholar officials），这是中国封建社会的独特传统。

李天生为之作序的李筠菴《墨林草》反映了其中之一例这些事例充满于唐、宋、明、清的史籍中。

至于天生所说“学人少而仕人多矣”，是由于子产一言所引起，也不一定是天生的笃论。历史上有这一类仕而不学的人，那是大部分排列在《循吏传》中的人物。

此外，《受祺堂文集》卷一至二有拟作策论十三篇，包括《漕运》、《郊祀》、《圣学》、《治河》、《荒政》、《史法》、《天文》、《历法》、《盐政》、《钱法》、《乐律》、《屯田》、《用人》等，表达了天生的社会政治思想。

道光时陕甘督学使周之楨为《受祺堂文集》作序称：

李先生《治河》诸策十三篇以比洛阳（贾谊）《治安》、鄱阳（马端临）《通考》，非但不愧而已。昔朱子读康节书以为有王佐气象。李先生固亦有世思乎。

天生同时的潘耒也说：

先生为人豁达慷慨，自负经世大略，无所试其奇。

（《受祺堂诗集》潘序）

从天生策论中可见其经世思想，也可见其对古代典制的娴熟。

在《史法》一文中更有许多特出之见，如他说：

开国（指明初）之于龙凤（指韩林儿），太祖未尝讳，而载笔者讳之，今其事若存若亡矣。伪周（指张士诚）之

时，一时遗臣如陈基、王逢所述皆凿凿，而考之明史，并岁月皆互异，其谬者无论矣。（《受祺堂文集》卷一50页）

这是他对明史的深刻分析。

至于李富孙《鹤征录》记“横云山人（指王鸿绪）史稿成，欲先生正之。半载而毕功，由是史稿知名”吴怀清《李天生年谱》辨正说：

鸿绪以康熙三十三年召来京重领史局，在先生（指天生）卒后二年，焉有就正之理。《文献征存录》（仁和钱林著）亦沿此误。（《李天生年谱》卷八39页上）

按王鸿绪康熙21年转侍读学士，光明史总裁（见《清史稿·王鸿绪传》，中华书局本10011页）这一年天生五十一岁，距去世尚有十一年。此前三年（康熙十八年）天生又曾在都应鸿博试，被命修明史，其间都有与王鸿绪交接之可能。吴编年谱以鸿绪“重领史局”在康熙三十三年而论断，尚可再研究。

天生诗作受到同时人推重，尽管他曾“发愤六经及关闽大儒书”，但其一生精力主要在于诗歌，从现存《受祺堂诗集》三十五卷中可以概见。

明代中叶弘治、正德以后，文坛形成一种诗文复古风潮。以李梦阳为首的前七子主张所谓“文必秦汉，诗必盛唐”，其影响一直达到明末。

传统的看法认为唐诗丰华赡丽，近于纯文艺，宋诗平易朴素，兼有说理性，元诗又恢复秀丽，但已纤弱不及唐人浑厚。

这分析只是一个大略笼统的概念，各时代有大量交叉与例外情况，然而相对说，大致是客观的真相。

历史事物有兴起、发展与衰落的过程。中国诗与古文发展到明代，作为一种意识形态，必然要因时代与环境的变化而相

应改变其形式与内容。

由李梦阳、何景明代表的前七子，与王世贞、李攀龙代表的后七子的所谓复古模拟汉唐，可视为诗文发展长河中，历史掀起的一股追求变化的潮流。

在明人集部中所见到的诘屈聱牙的序言或是模仿唐朝人高亢雄浑的声调都是这一种复古思潮的痕迹。

到了明末，又产生一种与复古相对立的思潮，徐谓、汤显祖已有反复古模拟的倾向。

公安三袁主张诗文“流自性灵”，反对“出自剽拟”，认为复古派的文字是堆砌拼凑，“才离笔砚，已成陈言死句”。（转引自《列朝诗集小传·袁中郎传》）

所谓竟陵钟、谭（钟惺、谭元春），在复古空气笼罩下，别开生面，不作铺陈排比，不模仿古人古句的一派。当时人说“钟、谭一出，海内始知性灵二字”。（见《列朝诗集小传·谭元春传》）

公安和竟陵所谓“性灵”可能指思想的真实感受，而这些正是追求字面华丽，格调典雅，声音高亢的复古派所视为俚俗的。

反复古的趋向是正确的，符合事物发展规律。然而复古与反复古两种思潮，一直到明末皆未成定论。一种倾向是：

先是天下方逐公安竟陵之派，至讳说嘉隆间人（指后七子）。（《受祺堂文集》卷三《玄麓堂诗集序》）

一种倾向是：

老苍诸公论诗竞斥钟、谭，左袒中原七子”。（《受祺堂文集》卷三《钮明府（钮琇）玉樵诗集序》）

天生生当明清之际，他没有接近公安竟陵，可能是受地区

与交游各方面影响。

地区影响则李梦阳、康海作为七子中心人物，都是秦陇人，为关中诗人所宗仰。

交游中互相影响例如潘耒与曹溶。潘耒在《受祺堂诗序》中说：

诗篇一艺耳，而风格日下。百餘年来学者之弊，佻而为公安，纤而为竟陵，浮而为云间（似指陈子龙等，也属拟古一派），流派各别，去古滋远。……岂非唱郢曲者易为工，和巴歌者易为响耶？

对于曹溶，则天生有与之论诗的书信，其中说：

窃见当世操弧之士，语之以六朝逸调，《文选》正宗，彼且傲焉不屑，而《房中》之雅饬，《饶歌》之颀奥，又苦其难于卒解”。（《续刻受祺堂文集》卷三《与曹秋岳先生》）

又说：

诗之不亡，先生当直继黄初，（曹魏年号）申其家法。”（同上）

天生自认为诗的途径是：

取材于《选》，效法于唐，直登高廷礼大雅之堂。

（《受祺堂文集》卷三《玄麓堂诗集序》）

高廷礼指明初洪武时高棅，曾著《唐诗品汇》。高棅所谓正宗指盛唐时人物，如李、杜等，为天生所崇向。天生的“取材于《选》”也是从杜甫“熟精《文选》理”（《示儿宗武》）得来的。

潘耒则称天生的渊源是：

原本风骚，出入古歌谣乐府，而以少陵为宗，意象苍莽，才力雄贍既与杜冥合，而章法句法讲之尤千锤百炼而

出之，此学杜而得其神理，非袭皮毛者也。（《受祺堂诗集序》）

屈大均评天生为：

富平李孔德诸体陵轹少陵，而五言长律尤善。曹秋岳使君（指曹溶）叹为空同（指李梦阳）以后一人。（《翁山文外》国学扶轮社排印本卷二《荆山诗集序》）

以上同时人评天生诗与其自叙“平生所学于六朝三唐者”（见《受祺堂文集》卷三《钮玉樵诗序》）是一致的，然而天生对于同是取法盛唐的前后七子也有评论，如他说：

《可泉乐府》（胡纘宗著）乃仿元杨廉夫及近代李西涯（指李东阳）而为之，纯是自制史题，其中全涉议论，视北地（李梦阳）历下（李攀龙）犹存其声者已不逮远甚，去汉魏有霄壤之殊矣。……总之乐府以汉为权舆，六朝人虽事多戾古，其辞未远也。至太白则毅然独有会心，遂成一家。献吉（李梦阳）学六朝者也，事轶而辞近之，于鳞（李攀龙）学太白者也，用其事失其辞矣。其失却在过于规摹。……（《续刻受祺堂文集》卷三16页上《与许学台》）

又说：

沧溟谓唐无古诗，而先正所云效法于唐，固指古体。

（《钮玉樵诗序》）

可见天生的诗虽然宗主汉唐，但并不属七子流派。天生与他们所见不同，认为他们“过于规摹”。

天生又说：

尝论李、何以来诗体不振，太史公曰：“好学深思，心知其故”（曾按见《史记·五帝纪》，“故”原文作“意”）未为诗而必知其故，此即历下、琅玕（王世贞）所不敢当。公

安竟陵矫枉过直，其失均也。（《续刻受祺堂文集》卷三《复李武曾》）

于此可见天生对明中叶以来诗派无所依傍而有自己独立的见解。

天生在为同时人所作诗序及大量书信中，表达了他的诗论，综论如下：

一、情余于声，景余于情

天生引顾亭林说：

吴郡顾亭林征君诗独爱盛唐，尝言诗有景有情，写景难，抒情易。（《钗玉樵诗序》）

现在亭林文集中尚未发现类似的言论，而乾隆时诗人法式善（梧门）曾记载：

李天生评许生洲（许孙荃）《华岳集》云，处处言情却处处是景，建安而后惟杜少陵耳。（《陶庐杂忆》卷二，中华书局84年版31页）

通过环境描写，表达思想感情原是通常写作过程，天生在《许伯子（许孙荃之子）菑斋集序》中又说：

以本色为宗，使情余于声则实沈矣，使景余于情，则蕴藉矣。（《续刻受祺堂文集》卷一）

可见景余于情是天生的审美方法之一。

二、芟伪黜浮，惜墨如金

伪与浮似指虚假与空泛。天生认为“情无泛涉，景有确诠，芟伪黜浮，而诗文之真气候乃出。真气候出，推之父子、君臣、朋友之间一以贯之，沛然若决江河之莫能御矣。”（《续刻受祺堂文集》卷一，57页上《筠庵使君集序》）

所谓“真气候”是从实际事情与真实生活中产生的，所以

天生说：

津逮者谓汉人之深得其情，故其语真，语真则至也。

（同上）

直抒性灵，磊落苍凉，得秦风本色，视工饰皂粉及依託藩篱者，不啻逕庭矣。（《受祺堂文集》卷三《康梦谋诗序》）指出秦风本色是不加藻饰，也不依傍流派。

至于天生又说“作者惜墨如金，阅者如临敌家，此千秋之永图也”。（引文同上）则指不浪费笔墨，在结构形式上也严格要求。

三、秀者清新，令者蕴藉

天生与秀水李良年论诗时说：

近时作者多以朴胜。试观宋人诗何尝不朴老。究其终不及唐者，失其秀令也。夫秀者清新，令者蕴藉之谓也。合此四字，古人之能事过半矣。

杜之称太白曰“清新庾开府”，寄高、岑亦曰“更得清新否”，三公唐之巨擘而老杜所以许之期之者，其道如此。若蕴藉则上自三百，下延大历，无诗不然，否则其文不雅驯，荐绅先生难言之矣。（《续刻受祺堂文集》卷三，《复李武曾》）

所谓清新似指诗文要有新意，避免陈词滥调，所谓蕴藉，似指含蓄委婉而不平铺直叙。

乾隆时彭启丰（彭定求之孙，彭绍升之父）序《李石台集》（李來泰著）时，说：“鸿博首推关西李氏”。（据三原刘绍放《二南遗音》中李因笃小传。彭启丰《艺庭文彙》中不存稿）可以与前文顾亭林说“文章之事今日当推天生为宗主”，互相参照。以见天

生诗文为当时推许之重。

然而同时人也有不同的看法。

沈德潜编《国朝诗别裁》卷十一李因笃小传中称天生“诗品似李北地（李梦阳）之宗杜陵，骨干有余，而神韵或未副焉”。（中华书局影印本191页）骨干有余指形式上很相象。“神韵”两字不易捉摸，如果指精神面貌则不同时代不同身世的人，神韵各不相同也是当然的。

朱彝尊与李天生信中说：

“僕少时为文好规仿古人字句颇类于鳞之体。既而大悔，以为文章之作期尽我所欲言而已。我言之不工，必取古人之字句始可无憾，则字句工拙古人任之，我何与焉。……足下诚取古人而神明之，勿规仿其字句……。”（《曝书亭集》

卷三十一《报李子德书》）

这里朱彝尊所论大体正确。李天生尽管不赞同李于鳞的“规仿太过”（如前文所述），但他也曾自称“予之规规格律，皓首苦吟，直饭颍山前太瘦生耳。”（《续刻受祺堂文集》卷一，58页下

《张源森序》）说明朱彝尊不完全无的放矢。

屈大均曾评李天生说：

吾尝谓其才能多而不能不多。驱无数荆楚奇材剑客而战，与驱十万淮阴市人而战，其不善用寡则一也。（《翁山文外》卷二《荆山诗集序》）

天生诗有长达100韵（如顾亭林挽诗）50韵者，其《存歿口号》即达102首，墓志铭有长达7000字以上的，（如《朱大参山辉墓志铭》）尽管天生本人也曾提出“惜墨如金”的见解。

文字之多寡长短根据写作的主客观需要，并无定式。然而沈德潜论曹溶称“著述太多，未免良枯并现”（《国朝诗别裁》卷

二)此论似也适用于天生，屈大均称天生“不善用寡”当是有所见而云然。

此外，乾隆时刘绍攸编当时关中人诗为《二南遗音》，把三原孙豹人（名枝蔚作《瓶盦诗集》）与李天生并列于卷首，作为陕西诗人代表。

天生以写景为善的理论，孙豹人有不同见解。豹人作《枫桥》诗中有“老夫独少诗中画，始觉平生怨愤多”之句，诗后自注说：

……富平李翰林子德谓予诗长于叙事言情，惜写景语尚少。予尝心是其言而不能用也。

然而痛者不择音而号，犹醉者不择地而眠。予方自恨写情与事有所不能尽……又安知何者为景，何者为情不如景乎？当子德见教时，适他客至，惜未毕其说，遂别归江都，至今未有以奉复也，附记于此。（《瓶盦后集》卷四《辛酉七言绝句》上海古籍出版社79年版15页上）

这是论诗的一重公案，如以自为其诗，自写性情而论，豹人所谓不拘情景，不拘形式是可取的，是明末思想高潮的一种反映。

天生自称：

郭代公《宝剑篇》云：“龙泉颜色如霜雪，良工咨嗟叹奇绝”。汉诗之光不啻干将莫邪，予虽非铸工，颇有磨拭之苦。（《康孟谋手录汉诗评序》转引自《李天生年谱》卷八，补遗3页上）

天生取法汉魏盛唐，词句典雅贍丽，自然宜于铺陈描述。

在一篇论画的文字中，他借题发挥，为自己的褥丽解嘲说：

世传顾（恺之）陆（探微）张（僧繇）吴（道子）

四家。由晋迄唐，初时论画首人物，所设金粉丹青，必非但如今之轻装淡抹，其实分量较古人远逊。趋易舍难而诡自解曰，吾取其雅秀，是以郊寒岛瘦而擅疵杜陵周公之制作也。

可乎哉？（《受祺堂文集》卷三《高禄侯画谱序》）

这里天生自许其诗为“金粉丹青”而对时人诗的轻描淡写不加藻饰表示不直。其意是否喻言同时的孙豹人等，可待研究。

这里天生见解与前记《康孟谋诗序》中所云秦风本色直抒性灵，不事装饰者似有不同。然而可视为天生既要求字句格律的工整，也着重思想感情的表达，要使二者结合起来。

例如他的《纪别》诗（自注：将赴雁门）中云：

饥鸟相与鸣，北风厉重阁。老母闵游子，欲言先歔歔。不问何日行，先问何时归。遥遥计往路，历历询征衣。褫身慎自防，兼量寒与饥。……

病妻勉下床，相视首蓬飞，谓我当行迈，有泪且勿挥。

弟从母侧来，再拜投一掣。征驹鸣前庭，担负已出野。……要当慷慨去，不觉泪如泻。兄言勤门户，弟言慎车马。

小子复牵衣，岐路含百虑。不知行何方，强欲借我御。念当远乖离，何忍挥之去。……

诗句的章法结构乃至声调与杜甫的《北征》极为相似，但天生不是形式上的仿古而是写出了自己的感受与情景。

甚至论天生诗为“骨干有余，神韵未副”的沈归愚也评此诗“三章不外一真字”。（见《国朝诗别裁》卷十一）这是天生诗作的可取之处，也是他被认为清初诗坛一重要诗人之所以然。

总之李天生诗文在当时享盛名，其生平行谊也为世推重，足与李颙、王山史等成为清初关中学者的代表人物。

其著作今存及见于著录的如下：

《受祺堂诗集》三十五卷 其中第四卷原缺，实为三十四卷，见《四库目录》。

《汉诗评》十卷

据朱长源《李先生行状》，以上二书天生歿后由乐昌令田若曦（字少华）梓以行世。

道光时富平冯云杏（字砚农）则云《汉诗评》《仪小经》经上郡（宜川）刘石生（汉客）序而梓之（见《受祺堂文集》冯序）。

又据《郃阳志》，王梓（字琴伯）尝刊行李子德《汉诗音注》（按即《汉诗评》）。

《四库全书总目提要》集部存目四把《汉诗音注》著录为五卷，《汉诗评》著录为五卷，并称“前五卷之评夹注句下，后五卷之评大书诗后，体例迥有不同”云云。按今见光绪五年文登于宝之翻刻王梓刊本，注及评前后十卷一律夹注。《行状》所云刘石生梓本未见。不知四库编者所见系何本而云然。

《受祺堂文集》四卷

《续刻受祺堂文集》四卷

文集刊于道光七年，续刻文集刊于道光十年，皆杨浚（字松林）孝廉所搜辑刊成。据《李先生行状》天生文集原为十五卷，则散佚已多。

《古今韵考》四卷

据咸丰时阳湖杨传第序言中称，是书原附刻于《汉诗

音注》后，岁久板不存，书亦罕见，汉阳叶名澧（字润臣，叶名骤之弟）家有抄本，杨传第为之校订刊行。

光绪六年福山王祖源（字莲塘）又据叶刻本重刊。1931年渭南严氏又重刊，收入《音韵学丛书》中。现有1957年四川人民出版社用严氏书板重印本。

在朱长源《李先生行状》中又称天生有《广韵正》四卷，未梓藏于家。《西安府志》卷三十六李传亦列《广韵正》四卷之目，殆据朱状。

吴编《李天生年谱》37岁条有“是年六月陈祺公重刻先生（指天生）所得《广韵》于淮上”等语。

按《古今韵考》卷四《唐韵选》前言中天生自称“唐韵已为近体设，宋时易名《广韵》。往客雁门，陈使君祺公先生许其共订是编”等语。

然则所谓《广韵正》今未见，是否即《唐韵选》或别有一书，可待研究。

《仪小经》

道光时冯云杏《受祺堂文集序》中称此书上郡刘石生序而梓之。

光绪时贺瑞麟《西京清麓丛书》外编《蒙养书十三种》中有李因笃《仪小经》一卷，光绪十年刊，系《弟子规》、《童蒙训》一类的书。

《九经大全》

《续修朱子纲目》

屈大均《翁山文外·宗周游记》称“天生方编《九经大全》，未成”。

又屈作赠李序中称“李生方以编定《九经大全》，《续

修朱子纲目》为事，吾虑其工大而力劳，荒废时日……”等语。（见《翁山文外·送李天生归陕西序》）此二书殆未成。

李富孙《鹤征录》所记天生《诗说》、《春秋说》，以及朱彝尊《经义考》中摘录天生《蒹葭说》（均见前述）可能都属于《九经大全》的内容。

关于《续修朱子纲目》，无从知其内容。李天生曾云：朱子一生精力尽于《四书集注》……至《通鉴纲目》，朱子原以属之门人赵氏（冒按指赵师渊字几道，号纳斋，见《宋元学案》卷六十九《沧州诸儒学案》上），《纲目》既成，朱子恐不及见。……《纲目》所改《通鉴》书法，有大可议者，望为考亭明辨之。（《续刻受祺堂文集》卷三《与孙少宰》）

此外吴怀清编《李天生年谱》附录中补辑天生文十二篇，诗二首，系现存诗文刊本之外者。

天生已刊未刊之作，所见可考者大致如上。又有《南氏家传》七卷，记渭南南师众的家世（见《受祺堂文集》卷三《玄露堂诗集序》）今亦不见，正如朱彝尊所说“其著作甚多，要不可问矣；惜哉”。（《经义考》卷一一一）

《天生学案》学术思想史料选编

《受祺堂文集》道光十四年丁亥新镌本

《史法》

夫史之作何昉乎？粤稽黄帝，爰立左右史，以孔甲、沮诵为之，执青纂，记言动。而上古其风朴略，多轶而不传。三代以来其可见者有二：《尚书》记言，左史之属也。《春秋》记事，右史之属也。汉兴，武帝中，其臣司马迁世为太史，始取而一之，名曰《史记》，有本纪、世家、表、书、列传之目。后世递相祖述，而迄不能易，遂称标准焉。嗣是唐杜佑作《通典》，专以汇集典章因革为主，而史之体一变。宋司马光作《通鉴》，本《史记》诸书，易以编年，以帝纪为主，而世家、列传之事，典章损益之文，逐年叙置其中而史之体再变。朱子又本《通鉴》作《纲目》，纲以提要，而褒贬寓之。目以纪事，而论断并附其后，而史之体三变。三变叠出，四体俱备，后有作者，无以加焉。虽然，此四家之创继相因，得失互见，吾姑置而勿论，而先以史法言之。夫司马迁古称良史，而后人讥其好奇轻信。按迁书最古者莫若《五帝本纪》，其所述轩辕、颛顼、帝喾之事，皆依《世本》，而尧舜则专用《尚书》，故其赞有曰：“百家言不雅驯，荐绅先生羞称之”。又曰：“择其文尤雅者，著之于篇。”此迁作史之本意也。今试取刘恕《外

纪》，履祥《前编》，罗泌《路史》参考之，其迂谬诡怪，为迁书所不录者，而三君子皆有宋巨儒，或亟引而乐道之，果孰为好奇耶？且迁为汉臣，去高帝未远也，而父曰太公，不知其名，母曰刘媪，亡其姓。迁悉仍其旧，慎重如此，尚得谓之轻信乎。班固又谓其“先黄老而后六经，是非颇谬于圣人。”夫迁所谓道，与后世不同。以道推黄帝则有之，未尝及老也。迁之书尊孔子为世家，而老、庄、申、韩并居一传，其去取可知矣。吾又观迁他传中群言纠纷，往往折衷夫子。秦汉以还，孰有尊夫子如迁者哉。至其叙《货殖》、《游侠》，特迁自伤之辞，非有所进退也。或曰“迁所著列国世家多与《毛诗》《左传》不合。”不知迁之时二书未出，迁据《世本》为之故小有抵牾耳。或又曰“迁书所论礼乐皆其粗迹。”夫迁亦言其可言者耳。固书仿迁为之，才亦略当，持不宜自异以求胜。如世家列传之分所以贵贵贤贤也，固乃删之而尽以为传，何说乎。且固既称《汉书》，则一代之事也，而九品表更上及古初，已为破体。而其轩轾又多未合，然世儒之论《史》《汉》以繁简为差次，则大非也。何者？迁私史也，所述多前代之事。删取任意，故简耳。班，国史也。又论列本朝之宪章，势不得不趋于繁。恶可以定其高下哉。范曄《后汉》别著皇后纪，可以正迁史降称外戚之失，补班书削而不录之误。何以知之？观《春秋》记夫人薨葬之例与国君同，则范义为长。曄虽六朝人，文藻之工，多于事实，比迁固为小弱，然《自叙》谓笔势放纵，实天下之奇作。而类次整齐，用律精深，每见其佳，已与扶风分镞。陈寿作《三国》，以正统予魏，寿为晋臣，而晋承魏朔，义不得不出于此。然不曰《魏志》，而曰《三国》。蜀汉称主，而吴诸君直书其名，盖有微辞焉。独怪其以私憾多遗蜀事，致

其文辞不少概见。又三志中表、志之属阙焉，此其所短也。而举此见彼，质其有余，犹存司马之遗风。是故迁、固、寿、晔其才不甚相远，后之纷纷言史者，譬如季札观乐自郇以下无讥矣。虽然，吾尤得略而论之。两晋之史，君臣互参，彼意欲以雄骋相驾，故多附会增益成之。夫附会尚不可，况增益乎。刘宋以来，书凡九种。沈约数人，纂而修之。绮靡相矜，至用骈语。陈、隋、北朝，愈益荡然矣。新旧两唐，未可偏废。五代史出欧阳修一手，上下五十余年，贯穿八姓十国。事有首尾，人有本末，详略进退之际，立义甚严。史至此，衰然中兴焉。惟正统之论，驳而未纯。厥后司马光祖之以成《通鉴》，岂天将留此一帙待考亭，故二公率不暇致详耶。《宋史》人病其繁，吾病其漏。夫繁而得实，有后起者从博返约，犹反手耳。若其缺略者，如《韩琦传》不载奎仪司撤帘，《狄青传》不记与曾公亮论方略，《史弥远传》但序官阅奏章，褒刺失据。而靖康之流离，淳熙之屈辱，与夫哭西台树冬青之憾愤，一切削而不书，其漏不亦多乎。辽金之书，辽为稍优。以实录在当时者颇称简核，故其成之隔代为易。《金史》则伤于繁，而叙南迁之丧亡，记刘祁之论相，亦有足多者。至其本纪之文，支离细碎，几志传所不胜书者，悉摭而入之。规矩不立，客主不辨，则二史之失一也。《元史》纂于明初，多所忌讳。而又限以条例，要以时日，诸臣又非熟谙掌故者，焚膏宿火，迫而成书，仅可成稿本而已。明无成史，以郑端简晓之博雅，或谓论赞可方陈寿，而才具不逮欧阳。吾尝读《吾学编》，数章之中，有复出者，有自相矛盾者，益叹古人之不可及。而十三朝实录藏之内府，无从抄录，则失不专在下也。万历中以阁臣之请开局纂修，未卒业而报罢，论者惜之。然即令当日史局不罢，以二百五十

余年之人(久?)，日历起居，因仍往事，列国之风，概无所考。一旦欲罗列叙次之，难矣。其尤难者，如开国之于龙凤，太祖未尝讳，而载笔者讳之，今其事若存若亡矣。夫秦楚之际，太史公有月表，系楚于秦，所以系汉于楚也。而《项籍本纪》且居然冠汉高之上，今即不能载之世家，亦当以月表之法存之，而奈何讳也。伪周之时，一时遗臣，如陈基、王逢所述，皆凿凿。而考之《元史》、《明史》，并岁月皆互异，其谬者无论矣。至于鄱阳代潮之事，青田牧豎之言，传说踵诬，迄今未有辨之者。他若建文、景泰之庙号，靖难、大礼之诸臣，新建、白沙之从祀，东林三案之摘发，好恶纷然，迄无成议。一旦起而正之以归至当，故难也。

自汉迄明，为目二十有二，成书者二十一，未成书者一。其间得失升降之林，愚既以大略言之。虽然，必论史于此日，则愚又尝参稽古今，斟酌创继。其在作史之前，要旨有二。曰：简才。愚窃见六经有史之德。马班又(有)史之才，德不可及也。今世之所谓才，北以驰骋为能，南以考证为博。夫驰骋，辞赋之才也，以之为史必多诞而失实。考证，注疏之才也，以之为史，必多卑而不古。两者其失均也。且史则有史之才，而泛常能文者不与焉。今有人于此，搦管临池，风雨骤至，凌空结撰，思若渊云，以之成私传而有余，以之当国史则不足。何者？私传可以意为损益，国史则其人其事必明书其为天下共知共见者，不得从而旁皇张大之也。或又有人焉，临文矜慎，取舍有端，立格谋篇，尺寸不爽。以之成表、志而有余，以之当纪、传则不足。何者？表、志可以直抒所知，纪、传则其事其文，必权衡审量，相配而行。苟其文浅陋而不传，则其事湮没而不彰。慎择二者之中，必求其通而不蔽，始能胜任而愉快。

故莫大乎简才也。曰：庀事。司马光修《资治通鉴》，先使其僚摭采异闻，以年月日为丛目。丛目既成，乃修长编。汉则刘歆，三国至南北朝则刘恕，唐则范祖禹。《通鉴》之有长编，所谓先庀其事者也。今欲为史，本纪取之实录，书、志以会典为主。今之会典，唐之《六典》《会要》也。唐《六典》仅三十卷，一代之宪章备焉。唐宋会要皆不可得见，惟独元《经世大典》出于虞集辈之纂修者，仿《六典》之例，分天地春夏秋冬之别。凡君事四，曰帝号、帝训、帝制、帝系。臣事六，曰治典、赋典、礼典、政典、宪典、工典。读其序录篇目，其义例并如也。仿而为之而书志之事举矣。列传以辑录为主，宋《琬琰录》汇家状别录，以备采择。元苏天爵《名臣事略》，先疏其人而条列其事，自鲁国淮安迄于司徒文正，元一代之人物，荟萃数卷之中。今书虽充斥，以方天爵；蔑如也。仿而为之，而列传之事举矣。严实录之去取，而广收书志辑传之文，庶守残袭伪，两不相病，故又莫大乎庀事也。其在作史之日，要旨有六。曰：辨体。盖史与鉴不同，鉴以事为主而文行之。史则以文为主而事经纬之。孔子曰：“其事则齐桓晋文，其文则史。”《史记》中有以事为经，文为纬者，夏、商、周、秦、文、景本纪、列国世家、曹参世家之类是也。有以文为经事为纬者，五帝、项、高、吕后本纪、留侯世家与诸列传之类是也。至伯夷、屈、贾、游侠、刺客、货殖诸传，则纯乎文矣。而八书又不必言，故曰以文为主也。故作鉴者只须明考其实，据事直言，纲举目张，斯已。作史者则必慎求乎立言之制，或详言之，或略言之，或正言之，或傍言之，或大言之，或讳言之，或形容言之。叙人之大节而或从其类，述人之生平而或表其微，虽琐屑纷纭，而极尽其情，各还其故。凡此皆史法也。彼子京濡毫，

徒取简胜，而神气索然。即一卷之书，能使人彻览哉？故辨体为重。曰：尚质。夫史逊于经，以文过其质也。史之中祖功宗德多扬厉之辞，感旧怀贤有传闻之误。其不得不趋于文者，势也。然孟子尝云：“尽信书则不如无书，于《武成》取二三册而已。”则过文之弊，经亦时时有之。而后人执夫子文胜质则史之论，不知夫子所谓史，指府史胥徒而言，非史官也。后人既以绮靡为文，而因以鄙俚为质，不几交病哉。盖古史之质，在体任自然。鸟兽之毛草木之华，夫非彬彬质有其文者欤。故尚质为重。曰：阙疑。夫子云：“多闻阙疑。”又云：“吾犹及史之阙文。”其所谓阙文者，如定哀之际多微辞，非削而不录也。迁表十二诸侯，而载国十三。固表同姓列侯而称号谥姓名。修作本纪，而唐庄宗之弑详于《伶官传》，晋出帝之北徙详于《家人传》，犹其遗意乎。故阙疑为重。曰：治例。左氏传《春秋》，解不尽同，或先后一见之，而杜预乃悉举而归之于例。夫事者著乎例之中，褒贬者寓乎例之外也。左之有例，如《易》之有象。谓例可以尽《春秋》，将象可以尽爻象乎？故治例为重。曰：原赞。夫史之有赞，所谓传言外之意。迁吾无间然矣，固已未能尽合，寿则总论其一传之大略耳。然寿之书固曰评，未尝曰赞也。范曄疑之，其论踵陈寿而别以韵语为赞，是两存也。司马贞不得其解，更效曄体缀于太史公曰之下。贞岂以太史公云云论而非赞耶？故原赞为重。曰：专任。夫迁、固、寿、曄，皆一人之书也。当时讨论采辑必有其人，然权非独任不可。故曰笔则笔，削则削，游夏不能赞一辞。笔者书之册也。削者，削而不书也。盖《春秋》夫子所作，而游夏以文学得与其事。至于笔而书，削而不书，则归之夫子。非惟夫子之圣游夏所不能助，固史体也。假今游夏一人当笔削之任，虽夫子不

贊一辭矣。司馬光作《通鑑》，崇文置局，詔劉恕、趙君錫同修，進呈列范祖禹、劉恕、劉攽名，而每卷止書臣光奉敕編集，亦此意也。又光嘗六就冗官，皆听以書局自隨，得自辟官屬，御府供筆墨，御筭供果餌。出示三館秘書，歷十有八年而後成。故專任為重。當此時誠能留心史法，先擇其二，並謀其六，俾重且大者以次舉行，則史其庶幾乎。李翱曰：“唐有天下，聖明繼周漢。而史官敘事曾不如陳、范所為。”柳宗元數以書責韓愈，愈逡巡報罷。揭傒斯云：“有學有文而不知史事，不可。有學有文知史事而心術不正，不可。”李夢陽自言欲刪《宋史》，究亦不能。由翱與斯之言觀之，史固不易為，然愈與夢陽亦可謂從事失時者矣。吾願世之有志史事者謹守先王之戒，而無徒託諸空名，則黃、虞、周、漢以來之大典，二十一家之源流，當不至今日而中絕也。（卷一）

《用人》

吾觀古之帝王受命而興，其一時之人才類多其鄉曲同起艱難之佐，而率為一代所不可及。及其為子孫計，始設為科程，而一切歸之于法。夫豈不知法之不足恃哉，彼固以為後之子孫必不能如其先世角力而臣之，量才而使之也，則不得不斟酌古今而創為一代之法以示其後。若曰吾子孫遵吾法以庶几無大過也已，非謂其法之一成而不可易，世世守之而不當知所變計也。今執事念抡才之難，資格之弊，上述唐虞，下迄元明，其間得失利鈍因革損益之數，類皆引而未發。然執事之指可睹矣。執事一則曰唐虞用人備于“明明揚側陋”一語。再則曰三代其途寢廣，要以不失二帝遺意而其終。又曰二帝三王之法，其則尚遠。是執事知上古之法，雖善無征，故不欲求其法，求其意而

已矣。既错举汉唐以来设科取士之大略，详求其弊，而其终又致审于待法与待用法之人，是执事知近世之法不能无弊，故不贵得其法，得其人而已矣。夫苟得其意，何途不可以来贤俊。得其人，即任取一法，而终不至贻冒滥之讥。此执事之大指也。

愚请得概举旧闻而后略陈固陋可乎。愚闻取人之途，约而言之有二。曰科贡，曰征辟。汉唐以来取士之科，约而言之有四。曰：明经，曰：词赋，曰：策论，曰：制义。夫科贡在周礼，乡大夫以三物教万民，而宾兴之，三年则大比之，而后升于司徒。此贡士之始也。汉初制郡国口自二十万至百二十万，岁察一人以至六人。其科有四，四科之外，又有孝弟力田，文学高第，淳厚直言之目。而大约范曄所云“诏举贤良方正，州郡察茂才孝廉”二语，可以概之，犹之乡举之遗法也。魏晋以还有九品之目，州郡皆置中正，以定其选。而识者谓乡举采毁誉于众论，中正寄雌黄于一人，至有“上品无寒门，下品无世族”之诮。五代因之，互有损益。至唐始以诗赋第天下贡士，专责考功，与周汉之法判然为二矣。宋元明制虽递变，然要之以唐为准。故汉魏晋师周而有得失者也，宋元明师唐而有得失者也，其途二。征辟在春秋，虽曾季诸贤，皆先任于大夫之家。此辟士之始也。汉制，太守刺史各得自置其属，而一时曹掾多天下知名之士犹之列国卿大夫冢宰之遗法也。魏晋以降，犹有行之者。至唐则诸镇参佐必以隶名礼部者始充其选，则与古异矣。宋以后一举而纳于铨衡，而居其官者率以循资守例为贤，不复留心于天下之奇才异等，以灰山泽豪杰之心，又与汉唐之法，判然为二矣。元明相沿，间或一行辟召，其上不过虚慕礼贤之号，乃其下逡巡畏缩而不能自安。故周、汉、晋、唐行征

辟而有得失者也，宋、元、明实未尝有征辟，而震于其名者也，其途亦二。至于明经、词赋、论策、制义，目虽不同，要之皆帖括之文，科贡之法耳。盛则表里相资，华实俱茂，而其衰则剽窃迂踈，同趋于弊。虽利钝互见要未有如制义之甚者。今八股已停，姑不深论。然愿意罢制义而用策论，楚固失矣，齐亦未为尽得也。何则？周汉以来取人以人，唐宋以后取人以言。夫君子不以言举人，自孔子已有是说矣。今夫天下忠孝廉节利害臧否之故，能言之不必能行之也，况其不能言之乎。历法、屯田、河海、盐茶、兵刑之数，能言之不必其可行之也，况彼之所言又人人之所尝言者乎。执事试观甲辰之役，所得士百有余人，其文具在。冢宰曾采一语以通铨法之穷，司徒曾借一著以释仰屋之叹，有之乎否乎？夫既以其言取其人矣，其言诚不足用，则取之者何心。其言足用，则冢宰司徒又何以若是其愤愤也哉。善乎执事之说曰：“贤良方正孝廉诸高等，非经明行修，则循良之外篇。”夫经明行修，岂能舍是诸科而他有所求欤？顾经明行修者其实也，贤良方正者其名也。夫求之以实而应之以名者有之矣，未有上以名求而下以实应者也。今科贡之法求之实乎抑求之名乎？执事又曰：“唐宋其初皆核实，虽朴钝亦足见功。每至法制日严，而弊反丛生。”执事以为弊安在？则执事固言之矣，曰资格牢不可破。夫资格者，弊之所由集也。先王创为一代之法，以新天下之耳目。而后人至沿为资格，以阻贤才登进之路。求其一迹之可录，一事之可论，岂能得哉。愚谓资格之说仅足以待中人使之历岁月之久，绝奔竞之门，以明圣世无弃才斯已耳。舜为瞽子，传说为胥靡，太公操刀为屠，则门第可略也。张良貌如好女，相如，子云口吃、裴度短陋，则容辨可略也。霍子孟不学，司马光不能为四六，则文艺可略也。

况乎躬迈等之姿，膺当世之望，拔之以不次之典，授之以非常之任，犹惧其有遐心也。而必使俛首联肩，与庸人万辈列名有司，以希一日之遇，倖而遇，又复旷日持久，设为年限，若拾级而登者，虽有乌获超距之勇，何所用之耶。且夫科贡之法，唐以后所行者，虽明袭其弊于既往，苟且因仍，而必不敢改。选举之法，周汉人所行者，又预指其弊于将来，深文巧诋，而必不敢复。愚以为选举诚不能无弊，然天下必无无弊之法，善用之可也。科贡亦不可尽废，然汉唐以前率无专取之途，参用之可也。欲用之则莫如慎求用人之人，而重铨衡之典。有左雄之慎，限年任事，可也。有寇准之公，即立郤例簿，亦可也。有山涛之明，尽举所知，可也。有刘毅之深虑，即罢独任亦可也。执事所云，自汉以下张弛不同，或得或失。则公私之辨耳。或本于古，或创于今，要之有治人无治法，则恃法与恃人之辨耳。而其最可异者，汉之功曹本如今世佐贰之类，譬之春秋则家老也。今乃泥其名而不考其详，妄欲举州郡府史胥徒之细以充其选，不几辱朝廷而污当世之士哉。愚以科贡之法论当举经中疑义，俾各条晰以对。略其文词，观其用心，则辨难既可征才，而并以为他日处事临民之验。策则务陈时政，责之六曹，必其言实可见诸施行。即以此互相考核，则真才出而伪学退矣。文参酌周汉乡举里选之法，举者与所举者其功罪黜陟同。师古不泥其意，用法必求其人，庶几铨法不至于日更，而治道亦可以近古矣。唯执事采而献之。（卷二）

《正学隅见序》

自汉以来，士不尽出学校，而学校必以九经为准，相与讲求先王之典章文物而守之不移，后世赖有存焉。顾说者纷然，

或举粗而遗其精，或病支离偏驳而不得其全体。宋之盛也，程朱大儒相继作传注，盖由是内圣外王合而为一。然视汉唐之补残治坠，肆力于大经大法之间者，已稍有间。是时金溪二陆亦有志圣学，而性之所近，倡为空虚妙悟之旨。后进乐其简易，从之甚众。微考亭，即夫子博文约礼之训几何其不遽湮也。金溪以尊德性为主，学者虽心知其偏而左朱以攻陆则先自惧。曰：是无以处中庸。或者为两是之语，以调停之。夫以陆为贤而不可与之异，彼老、庄、杨、墨、申、韩之徒，非当世之俊杰哉？如曰言本中庸，舍问学而专言德性，其失自在象山。故得其正，夫子问礼柱下，无害于道。不得其正，即介甫之《周礼》，适足致乱而已。中无灼见，模棱两是，抑何陋也。友兄华山王君无异，著《正学隅见述》一编，格物从朱，太极从陆。予阅而善之，或曰：若不类两是乎？曰：无异与予皆学考亭者也。无极太极之辨以陆子为长，无异确有见其然者，已详篇中，姑不具论。无异以贤者之异不害其为同。予又以太极从陆，不害其为学考亭也。史称苏辙君子不党，吾于无异是编亦云。（卷三）

《许使君刊东云雏孝廉亿略序》

往关中学者，盛推南泚。而东氏有二孝廉，云驹、云雏并聘词场，著声海内。云驹早世，云雏遭乱未仕，益肆力诗古文。上郡刘季子石生，尝称其七言近体工整高亮，当直追崑崙。予所见云雏诗不多，如五言《送苏刺史生紫北上》“闻道邠州守，长安数米炊”一篇，朴老绝伦，当时叹为压卷，每欲索观其全集。盖诗必讨论六艺，胸藏浩然，而后自命有基，用事敷辞，皆能稳协无剽窃支离之患。所谓多闻阙疑，择其善者而从之。汉

诗所云辩佳哉诗审博，杜工部亦曰“读书破万卷，下笔如有神”，读云雒之诗，因知云雒之学，直亿之耳。春日扶病青门，卧学使君四山许公西斋，拥被谢宾客。使君乃出所抄云雒《亿略》慰其岑寂。披之则类书也。类书如杜氏《通典》、马氏《通考》、真氏《衍义》、邱氏《衍义补》，咸与《通鉴》相表里，扩九经之外庠，于治天下之事具矣。顾举其大而细者或不逮。端木子有言识其大识其小，莫不有文武之道焉。土方蓬累而行，白首下帷，积朝夕所得，或书之槩，或粘之壁，久且汇粹成书。若王伯厚《困学纪闻》、杨用修《丹铅录》、王元美《艺苑卮言》、《宛委余编》，胡元瑞《谈菽》其最善者。《亿略》采辑数书，仿而为之，间亦溢于南窗天中唐说部四十家，而折衷以己意，语多精当。顾文人宿习好讥弹旧闻，自见所长。郑渔仲痛斥孟坚，而宋史讫无厘正，即其十七略，得失相半，如以辞而已，未敢望汉儒也。凤洲每攻升庵，而博览终觉逊之。况舍其广蒐远引之功，就中觅一二疎节，指癥摘颡，周孔而下，难乎免矣。要在观者审所去取，撮其长，舍其瑕，不掩作者之苦心，开卷有益，篇帙虽小，三人行必得我师焉。《亿略》为卷六，无全腋，有全裘，无一目之罗，有一目之鉴。夫士之于道，犹耕之在野，贾之在肆，亿而多中，非殖学不能。东子之託指远哉。使君来关内，尊经好古，爱养人才，凡表章先正遗书，孜孜惟恐不及。既阅《亿略》而喜其持论之孚，将授梓工，命予订其缺讹，缀数言于首简。吴多君子，固知继此将纸贵石城也。（卷三）

《大中丞焦公文集序》

予读大中丞焦公（指焦源溥）遗文，盖潜然流涕而弗能自己

也。他不具论，崇祯之初，海内多事，尝皇皇求贤如不及。公之名既达于上前，于时有小焦之目，书屏志之矣。而徘徊军都，河东宁武，仅领一路。参藩臬间，迟之又久，始自观察授云中节。旋扼于中官之监而归。嗟夫，以烈皇帝之明，既稔知公，以公之名位，不可谓不遇。究之寺人谗忌，罔竟厥施，而明良一德千载有遗憾焉，岂非天哉。方公在河东，俘盗魁王家印，功甚伟，抚臣匿不以奏，上未之闻也。其在宁武，葆吹无声，戮判谋四十八人，有蜚鱼银牌之赐。上已闻之矣，迁长臬，擢大中丞。寄天下之上游，而居于京师之右臂，上将有以大用公矣。夫何权珣余孽，巧蔽圣聪，顷之躏中原窥神器者，乃印（即？）部曲竖儿。吾意此时在上必思公，而群阉能挫其垂成之绪必更沮其大任之心。寇氛日炽，所向无坚城，全躯保妻子之徒，陈情乞命之不暇，不得已乃出孙督师传庭于请室。朝野相庆，而公独忧之，然则公之自负何如哉。是后公迄不复起，贼据关中，获公，遂支解以殉。善哉予兄伯河滨楷推言之也，曰：逆渠自成初破秦藩，志意益骄，然犹未敢僭也。贼臣忿怒之谓必尽取秦士大夫之忠义有物望者。抗者屠之，而后秦之军民无敢譁。若然，贼固将首及公。先帝于是乎有死臣矣。杨雄曰：“雕虫小技，壮夫不为。”公慷慨谈兵，临难不屈，此宜薄辞赋为枝叶洒然去之。而仁者必有勇，有德者必有言，故公诗雄奇得少陵之险。闻孙督师尝讶之曰，是在高皇帝佐命诸勳有不逮者。而公则曰，孙诗平淡，不任即戎。斯言不幸中矣。文备众体，自为一家。盖当是时光禄方主齐盟，乡国之风，各从其类，未可概以六艺之法求之也。予曩过太原，友人傅征君山称，公为司臬，摧折晋之三党，有西京赵盖之遗。嗣客雁门，如宁武，至云中，问公治兵之所。疆场之间，壁垒尚存。云人曰，魏中丞景瓌有杀身之烈，

然使焦公在，賊安得橫行渡桑乾耶。嗟夫，人孰無死，公之死重于太山。予獨悲夫先帝至聖，而輔佐非其人。有臣如公又用之不盡其才。此郭征君林宗之所由向野而泣也。公仲子于先子為亞。而不肖因篤自垂髫受知最厚，因以公集見屬。為論次其大節，俾後之采風者有考云。（卷三）

《元麓堂詩集序》

關中望族首推渭南南氏。蓋上溯太守、觀察昆仲以來，科第蟬聯，勳名彪炳，光家乘，冠國書，震耀吾秦，為近代所未有。而稱西京之大雅，踐北斗之崇階，以碩德雄視中原，則自大宗伯公子興先生始。先生父曰參藩公，參藩父即觀察，而太守其世大父也。參藩四子，先生居叔。感異夢而生，母裴太恭人親乳之。甫五齡，能自逃于地窖。受知外舅王祭酒槐野。比長，酷嗜其文，研究之工，久而遂肖。既擢高第，選庶常，讀書禁中，益肆力古人之事。當是時，海內熙洽，先後七子，竟伯詞場。先生雖不見獻吉、德涵，而奇岳洪河之所蘊蓄，既同其地矣，又在允寧甥館數數與于鱗、元美諸公游。互相切砥，聲華籍甚。歷官南大宗伯，齒踰古稀，好學苦吟，嘗居元象山房，而因以名其集。簡秩重大，公孫少參君，貧弗能盡刊也。先擇其詩若干卷，寓書因篤屬序。少參君于先子為亞，往主禮曹，予省從母邸中，作南氏家傳七卷，至乃祖大宗伯，讀其著書，輒撫膺而有遐思也。前輩每云明文莫盛比部，此由後七子以王李弁冕，而二君皆是官，豈定論哉。夫論詩與古文詞異，關中、北地崛起，含宮吐角，其樂府駸駸漢人矣。近錢侍郎受之顧摘其字句微疵，至詆之以秦聲。不曰關中丰鎬舊畿，二《雅》之遺音具存，而《詩》十五風如《召》、如《王》、如《鄭》、如

《魏》、如《幽》，皆在邦域之中，不独秦也。即以《秦》“小戎伐收”，所言者武勇，而终之曰“其人如玉”。“蒹葭霜露”，所感者节序，而承之曰“所谓伊人”。其情悱恻而缠绵，其词光明而峻洁，殆超然诸国之上矣。先生诗慷慨激发，兼周、秦之故，此系乎其地也。生嘉靖之中叶，仕万历之初年，海宇承平，士皆崇气节，饰声誉，优游侍从，共抒太和之音，此系乎其时也。锤锡命之门，率过庭之训，旆常继美，著述有源，此系乎其家传也。祭酒儒宗，而遗草尽归甥室，深知笃好，拟议而日新之，此系乎其学也。是故先生诗力厚思雄，不为细响，当与后七子伯仲。而先是天下方逐公安、竟陵之派，至讳说嘉、隆间人。近虽颇知其非，然学士家所称，崆峒、大复、沧溟、瑯琊数子耳。先生诗既未即刊布，世未有能明之者，予故推本先德，究其大端。若夫偶偏必精，陶铸已极，所谓取裁于《选》，效法于唐，直登高廷礼正宗之堂，而集杜诸篇，则又天然浑融，不涉湊泊，正如羚羊挂角，无迹可求，则有目咸赏之，不俟予言也。其他门阀科名之盛，与先生三十年久历清华、辰猷骏烈，已载家传，兹不具论云。（卷三）

《钮明府玉樵诗集序》

予方弱冠，结交皆老苍。时诸公论诗，竞斥龔、谭，左袒中原七子。七子主声调似近盛唐，然沧溟谓唐无五言古诗，而先正所云效法于唐，固指古体。至律、绝历唐始备，奚假更端。天之赋才，非啬于今而丰于古。江河日下，视古人不啻迳庭，岂独其才殊哉，学之不逮久矣。“读书破万卷，下笔如有神”，往惟吴郡顾亭林征君不愧斯语。征君古文词纵横《左》、《史》，诗独爱盛唐。尝言诗有景有情，写景难，抒情易，舍难而趋

易，趋响一乖，辟王之学华，去之愈远。征君不可作，盱衡当代贤豪，好学深思，心知其故，不少概见。近乃得粟邑钮明府玉樵起征君同郡，而春秋鼎盛，剖符西土。敝庐托在比邻，偶抱沉痾，犹稽上谒。去年冬杪，冰雪满途，明府惠然肯来，相与烧灯连榻，高谈竟夜。窃谓学诗有三候。从事既久，己以为佳，人亦以为佳，顾置之唐人集中未类，则姑舍之而益孜孜焉。久而己以为唐，人亦以为唐，顾置之盛唐集中未类，则仍舍之，而益孜孜焉。久而己以为盛唐，人亦以为盛唐，顾其声调是矣，而矩矱不无参差，又进而加详焉。所云效法于唐拟议日新之功渐濡既深，而后水乳融洽。明府闻之，潜会所适，谓可与言诗也。尽倾宿著若干卷属以较讎，遂举生平所学于汉魏六朝盛唐者，审其离合，荡涤议论，崇雅黜浮，要于实沉，极于蘊籍，必尽当而后入选。既卒业，因叹明府高才晚达，绩学得之过庭，悱惻缠绵，根本至性。公车落落，久旅京师，至假馆三韩大家，仆从皆星散。初宰古项，拊厥荒残，报最方新，而旋罹艰以去。苦块屏迹，配岫迭违，其中岁月之迁流，人情之数易，或啼或笑，堪喜堪愕之故，一切发诸咏歌。衷绪纷来，若环递引，感激而弥永，穷愁而后工。盖明府寝处古人，深造自得，所云取材于《选》，效法于唐，萃其骨而食其神，切剂殆无遗憾。顷坐次矜言三候，公厌饫且遇之矣。古文诸体森然，而俚语尤为绝构，风华逮两晋，典贍包三唐，地负海涵，钦为观止。书疏真气直透纸背，悉升庵清裁隽品也。杂记义该惩劝，足以单行。恨予病腕呻吟，未遑细加评注。仅丹铅诗集，呼儿供纸笔，隐几临轩楹，附名简端，而序其厓略如此。夫明府勤宣豈弟，追躐两汉循廉，稔厥年劳，内简咫尺，行且废载于清庙明堂之上，诗登风雅，政比尹南，旦暮俟之矣。（卷三）

《朱大参山辉先生墓志铭》

关中之学，经术则高陵、三原，辞赋则北地、武功。起衰正始，震动当世。而所为古文，不无少逊焉。岂才有难兼，抑川岳之气不尽暴，故积而俟其后。以予所交太史朱公，其文体高而又洁，质而馥，雅而不腴，有典有则，如其为人。视吾乡先进诸贤，所谓相须殿而相得乃无缺者耶。朱氏之先，山西之洪洞人。元末，避乱徙居富平故县治之西郭，遂为富平人。数传至公之七世祖景春，景春生全，全生志清，志清生文章，文章生武客，武客生公王父淳庵公讳崇德，以子贵封都察院右金都御史。崇祯十六年殉难，疏闻，赠右副都御史。淳庵生公考西崑公讳国栋，由进士历官兵部右侍郎，出镇昌平，加从二品服俸，赠右都御史。其勳庸谱系具载新乡许太仆，孟县薛少宗伯志表中。配邢夫人，生公，顺治三年举于乡，六年登刘子壮榜进士，选庶吉士。八年授国史院检讨，赐恩父母如其官。十年改工部都水司主事，擢吏部验封司主事，调文选司主事。十二年新令择才外任，加一级授山西布政使司右参议，分守口北兵备道。覃恩阶朝议大夫，赐诰两世，山东按察使司副使，分巡登莱海防道。十六年升河南布政使司左参政，分守河北道。十七年罹太淑人邢夫人忧，归终丧。康熙四年补广西，分守左江道。余如故。七年春代藩伯述职京师，会撤天下诸道使者竣事，复于楚而归。待次里居，几十年，竟不起云。初，司马公艰于嗣，令芜湖日，亲祷江神，其夕邢夫人感异梦，诞公。公生而嶷然，弱不好弄，性至敏，四岁能诵文，周折如成人。明年受《毛诗》，辄解大义。值司马公为给谏，所与游皆海内豪俊。每宴集必立公于侧，有所叩，矢口而对。会稽倪文正公，孟津

王文安公皆深器之，公愈益折节向学。与宝鸡党太保子恂如，华阴王司马子宏撰，有关中三童子之称。后侍司马公榆关，延侍御涉江陈公为师。陈高自标尚，不轻许人，一见公文，矍然曰，旷代才也。司马公移军都，两月病卒。公侍汤药，治含禭，讫无少憾。扶柩而西，徒步数千里，道旁观者至为流涕。抵家，公年十有七耳。当是时，国家未造，纲纪久弛，公又骤失厥考，终鲜兄弟，人怀覬觎。而里中贵胄方盛饰裘马，治具相矜。过公之门，睨笑万端。公掩关读礼，衰服茹淡，若罔闻也。已逆渠自成破秦藩，僭号，械致士大夫，迫予之官，否则遍加榜掠，攫其金无已时。公适客山右，闻变，以母夫人故，痛哭南迈。至临晋，城已空，山行失路，有老人止之。月余，从间道还省母。一夕邑令捧伪汝侯刘宗敏檄，趣公往见。宗敏于贼中最虐，度不免。严戒僮仆勿惊太夫人，昧爽托他事随贼骑去。俄贼战河上大败，仓皇奔散，公获脱焉。先是富平多名公卿，彪炳史籍，然无由庶常起家者。公以高第，读书中秘，开数百年之风气，具词林仪仗，迎养母夫人京邸，一邑荣之。属疆宇初平，锐精古文，馆课之篇，彬彬复古。而公尝弁冕同舍，同舍生皆推让之矣。为水部，典陶外署，坊甃坚好，有声于大司空，为司封，迁首曹。时安邱亮石刘公以相国筦铨，而刘故馆中师，雅知公，相得欢甚。公悉展其长，厘掌故，祛弊端，请托不行，舆论称允。适刘复入相，代者铁山王公。王颇自负，曹属必引置弟子列。公独以太宰事王，王衔之。客有为王说公者，公曰，吾以礼自处，所以重王公，非简也。王闻益衔之。及择廷臣才望历试外藩，遂密奏公姓名。王方得君，而公竟以少参飭兵上谷，无愠色。王因大悔，求见公急。例省郎为外大夫，出都，持刺谒太宰，太宰受刺不受谒。王豫囑闾者伺公至，即

延入。握手道肺腑，尽释前郤，又先之于所往，卒为至交。比奉母之宣镇，宣罢监司久，法制荡然。公甫下车，黜墨吏，摘奸民，振举大纲，数月而治。督府仲若张公荐之，略云律己正，驭下严，摭实语也。既而兼怀隆。自怀来奉太淑人诣登道署。太淑人春秋高，鸡鸣，公衣冠趋寝所，请盥栉，继进以粥食，毕，掖登凉舆，则骑而从其后，里许，数问饥渴安否，太淑人顾左右覆以盖，稍覆仍麾去，烈日霖雨，四旬弗倦。抵登，兵缺数月饷，聚谋海祠。守慎其状，夜白公拘之。公不可，曰：事未彰而拘之，是速乱也。翌日阅守库所蓄，与缺相当，乃召诸弁唱给之，皆大悦。饷至仍如数纳守库。无何海艘陷瓜、仪，侵江宁，传言分突山左，而营将远在西川，一日夜候骑数十至。公出理疆事，入侍太淑人，举止雍容。既解严，太淑人弗闻也。尝有羽檄中夜来，事甚急，将吏相顾失色，公饮酒赋诗自若，而密增沿海守戍，人籍以安。逋寇于七，羽翼遍登，阳受抚而内实叵测。前行部者至其地，称病不见。闻公来，即蒲伏听约束，公戒而遣之。濒行，语代者曰：此儿瞻顾非常，他日必为海上忧，宜渐除之，莫卒图也。后御者失策，果如公言。移覃怀，将太淑人以去。几七阅月，四至卫源，再供军食，征金赍糒，终日不休。夜归则吏抱牍甲乙陈于前，篝灯次第署之，事讫，太淑人熟寐矣。密询侍者起居，乃就寝，质明复驰去。信郡王休兵河内供亿粗辨，而太淑人疾且作。公忧形于色，谒王，王遣人问参政何忧。公以情告，王顾抚军命大守代公董饷。公归侍太淑人，太淑人疾革以卒，公屏勺饮者数日，西旋，临河送者数万人。其年营司马公新阡成，奉母邢夫人合葬，哀毁骨立，遂患齿痛，终身苦之。然其邱陇一如礼法，盖司马公薨未几，卹典甫下，而天下乱，故坊表之外，不敢有所私树

也。毕服，入都，异时同位寥寥，而后进多据津要。公寓远寺，绝宾客，益肆力于古。久之补左江。先友人自都移书，虚河东促公。公耻与奔竞者同，故迟其行。例犹当得南阳，公恬然曰，仕不择地，粤西山水佳，吾自乐之。赋左江四诗，人传诵焉。至浔，瑶壮错处，汉法不能绳，公清净镇之，迄以安堵。旁属万山幽邃，往往藏大慙，察其尤著者，遣吏召之，各如期至，按轻重置以罪，余悉散去不问，盗遂息。其入覲也，去桂林百里，闻裁缺，再辞不获，终事而还。十年以来绝口不谈世务，所居自壺若寝若偏若别墅皆遍布图书，手一卷，玩习如素士，日抄盈几，寒暑不辍。间游西园，招同人燕歌其中，逮夕忘返。今兹岁在强圉大荒落春三月，卧疾七月，辛卯大渐以卒。距生天启五年七月丙子，年五十有三。公至孝，事司马公及母夫人，委曲得其欢心，丧葬尽礼，历官二十年，不以中外易志。公事未毕，不敢尝食，为政持大体，不矜苟察，而吏自不欺。不市惠，而所在戴之如父母。御军暇整，赏罚以信。往文武多相齟齬，公所至宣府河北，佟鲍二帅咸有饮醇之叹。性沈毅，言不妄发，行不旁顾，临大事从容有断。销患未萌，人卒赖之。事上官方介不阿，故东抚某恣睢齐鲁间，奴视藩臬大吏，见公则敬接之。粤督某暴甚，独称公正士。由筮仕至宣成，清慎自矢。遇属员仪稍丰，却而不视，曰此必贪吏，否即有他故于我。或蔬粟则受其最寡者，曰不如是人疑我矣。尝过梧，梧使者董公奎武饷以酒，中途启视，皆白饘。覲旋汉上，董已物故，卒返其子。粤荒徼达官多患贫，恒贸易自贍，公不屑也。金抚军语之曰，朱君诚廉，从者得毋病乎？公以拙于谋生对，一座大笑。还渡洞庭，中流风起，檝者患舟轻，借邻铁二千觔载之始济。粤故产胡椒、苏木、沈檀诸珍货，归之日未尝蓄把握。有

所须，取之肆中。重然诺，好施予，戚友有急必竭力佐之。在外遇乡人，尤轸厥困。上郡刘子汉客，名宿也。其两兄官粤客死，贫不能归。公故不识刘，为捐资返二丧暨其柩焉。厚视故旧，温县张公斗，司马故吏，公至怀，首卹其家。同年修武龙图范公崑山震坤诸公早世，其子并幼，见必抚背勉之。给谏季公天中东滴，公以他事，不预祖道，语及辄泫然曰，吾负斯人。雅擅人伦之鉴，遵□汪公之洙，秦州陆公舜，上元邓公廷罗，长汀黎公士宏，淳安商公显仁，同安洪公承甸，河内贾公光德，临潼吕公振之皆所特拔士，后多至卿尹，功伐足纪云。家食则夏葛冬褐，乘羸马，从二小奚，遇者不知其贵人。非公事不至邑令。邑宰云中郭公夙重公，数造其庐，询以兴革大故。公闇闇而言，无一语涉私。元日必纠宗人祀祖于庙，祀毕以次拜尊属，或难公贵固辞，公执子弟礼惟谨。诸弟侄有小过不假以色，既改，待之如初。乡人以忿就质者，每望庐返。与人交落落穆穆，虽褻莫之敢慢，而中怀坦白，久处未有不竭其情者。且人人自以为得公矣。论学之外，无所不及，惟朝政得失，官司短长，禁勿道。尤耻谈贫富，策计然。客或笑语移辰，无敢以贾鬻之说进者。生平喜藏书，卷帙连屋，无一不屢更繙阅，而曾无污损之迹。至非先正格言，则不一寓目。见鼎彝字画诸名迹摩拭不置。顾子弟在侧，则又推远之曰，嗜此固善于权子母，然贪之均癖也。善饮，竟夜不醉。作字端楷，虽一削草不苟。曰，即此为正心之助。恭人于归四十年，相敬若宾，终始无违言。待其子身为义方，情极怜之而乞无所宽假。庭训有云：立身务图远大，为学切忌浅率。又曰，乘此春日须努力学问，吾第后数十年，始知斯道，惟励怠惰，戒满假，乃臻实诣耳。所为诗俊整自成一家，无片言袭人。文尔雅深厚庶几汉京。方之

庐陵、南丰，得唱叹之神，无拟议之陋。晚年诸作尤为入室焉。于书无所不贯，卓有依归，而不轻诋呵人。所著《循寄堂集》十六卷，《古文函始》四十卷，《古文函余》十五卷，《仕学箴语》一卷，《闲默堂文约》一卷，《镜波园花木谱》一卷。其余评选若干，俱未梓藏于家。配杨氏累封淑人，康强善饭。男子子二，长树滋，次树善。女子子二。将以十月辛未就窆于村之东北阡。葬有日矣，表弟长君树滋齋所述行实来问铭。忆公弱冠，与予先后受知邑大夫观察翔山崔先生，并有国士之遇。而杨若田皆予所自出，公领乡荐，予得以淑人末戚，数相过从。又二十年序公之诗于燕台。比倦游还山中，当公休沐，而游日益密。两人有所制，非走书相正，即躬自往来。赏奇析疑，不媿古人。公已矣，予诚鄙陋，顾知公之久，而兼善长君莫予若者，乃不敢辞，据所见闻合之长君之状，撰次如左。其详则有状存焉。公讳廷璟，字山辉，里中举初官称太史公。铭曰：

朱氏之先，聿潜厥德。司马肇兴，尽瘁王国。爰及太史，令闻允塞。校书石渠，万夫之特。翱翔天曹，好是正直。秉鉴攸孚，衡材不惑。参数大藩，载驱南北。以旬以宣，靡有遗力。孔翠华躬，羔裘素纈。政在四方，文为世则。岁厄龙蛇，阳逢薄蚀。百身莫赎，七月永息。虽显于位，而施未极。胡丰于才，而年是啬。相彼东原，新封动色。树表前坊，千秋同式。莫高匪荆，惟浮配食。漆沮匪遥，二涧来即。岳峙如屏，川流汨减。启佑后人，绳绳翼翼。（卷四）

彭定求 《南响学案》

彭绍升 《二林学案》

冒怀辛稿

彭定求（1645—1719）字勤止，号访濂，晚自称南响老人，苏州长洲人，出身士人家庭。高祖天秩，嘉靖时举人，曾祖汝谐，万历进士。汝谐之子德光，太学生，研讨兵师、水利、算数、星占之学，福王时曾上书陈兵食事宜。（《二林居集》卷23，4页上）

汝谐之子彭珑字云客号一庵，顺治进士，广东惠州长宁知县，与上官牴牾被诬，回乡讲学。

据彭绍升《彭氏家传》（《二林居集》卷23）中记彭珑“与宗门老宿参究向上事，颇复兼治道家言。至年六十余得梁溪高、顾二子书，服之，始一以主敬为学。”彭珑对佛、道、儒家的参究，又给彭定求思想趋向一定影响。

定求出生于顺治二年，幼时即参加里中文会，老辈交口器重之。（见罗有高《翰林院侍讲，吏部右侍郎彭公行状》）当时著名诗人海盐彭孙遹（羨门）是定求族叔之辈，曾与互相唱和。

定求十七岁入学为秀才，三次乡试不中，二十八岁中举，三十二岁会试第一名，殿试又第一名，为翰林修撰。其后曾任乡

试主考，会试掌卷官。

康熙24年（1685）四十一岁时升国子监司业，与祭酒共订章程规则，得到成效。其后祭酒受代。代任者更易章程，彭不悻，四十四岁时请假辞归。四十五岁道过睢阳谒汤斌殡宫，这时汤斌方于前一年（康熙26年）去世。

康熙32年，49岁销假回京补原官。50岁在京参加康熙出题为《理学真伪论》的考试。这一年秋天即告归不出。

定求回苏州后，研习宋明儒学遗书，編集《儒门法语》、《潜庵文节要》、《明贤蒙正录》等书。

归里后54岁时（康熙37年）曾往海盐访彭羨门。又作《高望吟》七首，怀念明代儒学中他所钦佩的陈白沙、王阳明等七人。（下文再评述。）

此后二十余年，优游田里，买山卜葬，儿女婚嫁，以及从事地方公益事业，刊刻先世及乡贤遗书等等，安稳度过晚年。

其间康熙44—46年（61岁到63岁）时曾应诏赴扬州为校阅《全唐诗》的十人之一。其余九人中有查编修嗣琛，汪修撰绎，汪编修士铉，车编修晋鼎等。

定求晚年未作远游。最远曾去云间（松江）观海（60岁），在扬州诗局时，曾游金坛茅山（62岁），作有《游茅山记》。

苏州地方的文化遗址和前贤祠宇的新建或增修，彭定求大都参预劝募和集资活动，并撰文纪事。这些事件的完成，大都在他回乡以后，略举如下：

62岁重建尊经阁，49岁募建启圣祠，58岁重修聚奎阁，59岁续修长洲县学，62岁新建于成龙祠，63岁重修文天祥祠，65岁重建况钟祠，69岁重修吴澄祠等等。

彭定求祖父在天启时是周顺昌学生，与周顺昌长子周茂兰

（子佩）是同辈。定求曾为周顺昌年谱作序，又助资刊刻《周忠介公烬余集》。

康熙25年周茂兰82岁时去世，定求作《端孝先生（指周茂兰）传》（《南响文稿》卷六），评论周顺昌事迹和周子佩事迹，以及周、彭两家四世的交谊。

彭定求此文与黄梨洲的《周子佩墓志铭》，从两个角度写出六君子遗孤少年时的慷慨激昂，沧桑以后的隐居不仕，以及家庭遭遇的种种困难情景，都是生动的历史纪录。例如子佩之弟周子洁因鲁王监国时，吴日生（名易）起兵失败后牵连被繫，赖当轴溧阳陈名夏缓颊得免。

周子佩则晚年“习静僧舍”（见黄梨洲《周子佩先生墓志铭》）以及“间及道书、禅乘”（彭作《端孝先生传》），这些对彭定求思想也有影响。

苏州是著名通都大邑，明代以来即农产丰富，商业隆盛，人口繁庶。顺治初年的抗清活动也以江南最为激烈。

由于兵燹时间不长，经济很快恢复。康熙以后更其稳定，江南财力几乎成为全国经济的支柱。

苏州作为历史文物之邦，其文化传统也没有因易代而销歇。

地方上的一些文化事业，教育事业以及公益事业主要依赖地方人士承担，所谓族田、义庄、乡塾、赈济以至纪念历史名人的建筑碑刻等等事务都由在籍绅士、文人和富商大贾结合起来主持。

民间事业和官办事业一样，各有其弊病，如彭定求曾说：

“矜孤、恤寡、扶弱、拯枉固善事也，然出于货贿营谋之私，则善事亦为恶也。”（《南响文稿》卷十一《答林云衢书二》）然而总

的说由正直人士经办，能起到民间互相扶持的作用。而富庶地区的地方文化事业又往往构成文化历史的主要部分，对传播学术起推动作用。

乾隆以后扬州的富户和两淮的盐商获利以后除直接捐输报效清廷以外，他们席丰履厚，服食宴乐，穷年不休，今天扬州遗留的园林旧迹反映出当时扬州的财力，与苏州并立为东南两大都市。

一些文人学者应试入官以前，或是不能中式的，往往得到他们的招待。

袁枚《随园诗话》记：

马氏玲珑山馆（按：马曰瑄、马曰璐兄弟徽州人，扬州籍）一时名士如厉太鸿（厉鹗）、陈授衣、汪玉植、闵莲峰争为诗会分韵一题，哀然成集。

在广州，道光以后十三行的后人伍崇耀对外经商拥有巨资，而刊刻了对学术文化有价值的《粤雅堂丛书》。

这些都是文化史上的典型事例。

以彭定求的活动说，在苏州修建学宫和纪念性的祠宇，刊刻先贤遗书，广泛教育生徒，也是利用地方力量兴办文化事业的典型事例。

其规模由于时代较早，不及乾嘉以后之大。但作为文化的传统，彭定求的活动起了承先启后的作用。他的事业是以后毕沅、阮元等兴创文化事业的先导，他的修建学舍与亲身讲授也可说是后来锺山书院、学海堂、南菁书院的权舆。

综计彭定求一生，作为文学侍臣，不事奔竞，回乡后作有《闲居谢客约》、《献岁斋居谢客约》，谢绝燕会酬应。

对于一生的经历，彭定求作自我评价说：

是以伏处乡党，门庭如水，但济人利物，力不逮志，探讨经籍，编辑缺漏，略有遗憾焉。（《南响文稿》卷九，19页下《生圻志》）

他对于传统的经学、史学缺少研习，文集中大量序跋书信都是关于理学和诗文的。他著作中没有象顾炎武那样考辨精核、范围广博的学术杂记，也少有象全谢山那样生动翔实的对于明清之际的史料纪录。

关于“编辑缺漏”，彭定求编了明代理学家名言为《明贤蒙正录》，那是供儿童启蒙用的。编辑了宋以来理学著作为《儒门法语》，篇幅不多，后来汤金钊缩编为《儒门法语辑要》，只有一卷，内容则朱、陆、薛、王兼收并蓄。

彭定求的学风仍是相沿明末以来的文人传统，主要以诗文擅长。

当时理学家的主要资料是《论》、《孟》、《学》、《庸》，以及周、程、张、朱和陆王。其他经史百家很少涉及，更不用说对学术文化的发展提出见解来。

理学家被当时人们视为知识揜陋、谈论迂腐的原因也在于此。这是当时学术风气，也是作为学术潮流的理学发展到衰落阶段褪色的表现。

作为理学家的彭定求其见解不同于迂曲的儒生，他对理学不是株守一家之言，也不顺波逐流，对当代理学趋势及理学人物都有所分辨和论列。这是他的可取之处，下文再详论。

彭定求关心教育、提倡讲学。彭绍升记：

公（指彭定求）平日端坐读书，寻绎点注，夜以继日……集诸生为会，课其制义，从游者常三百许人。（《二林居集》卷二十三《彭氏家传》）

彭定求的学术以儒家为主，也接触到道家思想和佛教思想，在诗文中不讳言二氏。尤其在晚年的诗中，如：

天理看烂熟，人事阅推迁。动静参物外，利害乘机先。

（《南陶诗稿·辛卯集》上，12页《读渔樵问对》）

谪堕到今浑一梦，

桃花流水百长春。（《南陶诗稿·壬辰稿》23页上《浩然吟》）

辛卯（康熙50年）定求67岁，壬辰（康熙51年）他68岁，这时他为王阳明文集的缩编《三立编》（邵阳王适庵编，下文再论及），作序，又为文昌帝君《阴骘文》的石刻写跋语，同时又表达出道家退藏不为物先之意。

《渔樵问对》是邵雍所作，邵雍的人生观是“以物观物，不以我观物”，彭定求诗“动静参物外”是主张冷眼旁观，不自介入，与邵雍完全一致。

虽然思想中掺杂了道释的因素，但在立身处世，持家立教方面，彭定求仍然以儒家思想为准则。

苏州作为三吴都会，康熙中叶以后，又经休养生息，风俗侈佚华靡，地方官吏与绅士大都随波逐流，狡黠者从中谋取私利。彭定求曾说：

余窃有怒然于心者，见多士之奔走叫号，以凌轹倾轧为能，以趑趄嗫嚅为巧，而道义蔑如矣。（《南陶文稿》卷六，13页《孝廉力敬亭传》）

江藩概括当时社会现象是：

江南世禄之家，鲜克由礼。（《宋学渊源记》卷下，中华版163页《彭珑传》）

彭定求的记述是：

吴中风俗奢侈，教化荡夷。（《南陶文稿》卷五《汤公祠碑》）

所谓“礼”，所谓“教化”，有其封建独断的一面，也有维持社会秩序使其稳定发展的一面。

定求在乡里，特立独行，不干谒地方，也谢绝请託，在家研习理学，旁及道、释，同时以传统儒家思想教育生徒与子弟，不趋时随俗，对于吴中的侈靡浮华之风起了一种矜式和牵制的作用。

彭氏从清初以来，一门鼎盛，但不是横行乡里，把持地方的豪绅，这一家族的作风在先后与三个著名的地方官的关系中可见一斑。

一、与汤斌的关系。康熙25年，汤斌从江苏巡抚调北京任皇子讲官，康熙问及江南的乡绅，汤举出彭定求叔祖彭行先（号贻令）年高有品行，（推《南陶文稿》卷10,31页上《从祖贻令府君行状》）以及彭定求之父彭珑杜门讲学，乡里推重。（据彭定求自编年谱康熙26年42岁条）

彭定求本人曾师事汤斌（见罗有高《彭公行状》），汤斌作为理学家，有其正直严肃的一面，虽与彭氏一门关系密切，但他的推举二彭可以估计是如实反映。

二、与宋荦的关系。康熙44年南巡，在苏州曾问总督与巡抚宋荦共举乡绅中“学问好，品行好，家世好，不管闲事者。”宋以彭定求为对，得到康熙所书诗幅。

宋是名诗人，与彭氏关系不密，其推重当也是秉公办事。

三、与张伯行的关系。彭绍升《彭氏家传》中记其曾祖彭定求的一段如下：

张清恪公（张伯行）巡抚江苏，为总督噶礼所诬，即讯扬州，狱久不决。代者至，公（指彭定求）率诸搢绅及诸生数百人，具章白公（张伯行）诬，请以民情入告。事

虽不行，于是天下知有清议。已而督伏辜，张公再蒞任，

公绝口不复道前事。（《二林居集》卷二十三，9页下）

这说明定求虽不事干谒请托，但对社会舆论和清议仍然加以主持。同时可注意的是，张伯行是纯粹的朱学派，所编《正谊堂全书》中不收陆、王，却收入了陈建的《学蔀通辨》和张烈的《王学质疑》。而彭定求推重陆王而且有老释的影响。这一事件显示彭定求并没有以学术的异同产生人际关系中的恩怨。

研究古人及其思想，各种记载资料并非完全确切如实，有夸张也有掩饰。但从上列引证大致可见彭定求是一位严格律己而又主持正义的学者。

定求于康熙58年，75岁逝世，遗言有：

其心皇皇有不忍仅为一身安饱之计，戒谕子孙当知我志。长守寒素家风。干荣希宠之习，我已视之若浼，毋蹈之。

疏傅谢客言，郑公自叙书，陶令训子疏，其熟复之以

当龟鉴，舍是无他语矣。（《南畴文稿》卷九，19页《生圻志》）

“不仅为一身之计”是引用宋代王曾（沂公）所说“平生志不在温饱”，是历史上的名言。

此外所举三人的言论是历史上家训、家规的典范，也有积极意义。

疏傅（指疏广）的友人建议他买田宅为子孙之计。疏不采纳而说“贤而多财，则损其志，愚而多财，则益其过”（《汉书·疏广传》）。

郑公（指郑玄）自述书中有“研钻勿替，勤力务时”的话。（见《后汉书·郑玄传》）

陶令（指陶渊明）《训子疏》中有“汝等虽曰同生，当思四

海皆兄弟一义。”（《陶渊明集》）

这些不能说完全是消极的教条或道学先生迂腐的陈言，而是提出了在当时社会立身处世为学的原则，在历史过程中则反映了当时的社会道德标准。

彭定求之弟甯求、之孙启丰、曾孙彭绍升，彭绍升之孙彭蕴章，在历史记载中都被列为学术文化方面的名人。

彭定求的学术思想来源于家学和师承。

定求之父彭珑自广东长甯县退官家居后与汤斌讲学相契，定求也以师礼事汤斌。

汤斌早年任江西岭北道，北归后曾往苏门山从孙奇逢问学，而孙鍾元思想不薄王阳明。定求在论学中曾说：

阳明之事功，启、禎以来诸君子之大忠大节与日月争光，实由圣学酝酿而成。……近来唯潜庵公（汤斌）孙夏峰征君（孙奇逢）之传，中正无偏，立身行政，粹然入古，则亦酝酿圣学之明验矣。（《南响文稿》卷十一，21页下《答金会公检讨书》）
定求对于汤斌的评论是：

先生（指汤）从孙征君于百泉之上，青灯白雪，讲学亶亶灼见性天无少间隔，一以躬行心得为归，不拘牵文义，竟起戈矛。

每曰“姚江之学反本归原正以救末流之弊而特严，其门人虚见承袭流为洗洋恣肆，致疑于以儒入禅者”。此其（指汤斌）善学姚江，正所以善学程朱也。（《南响文稿》卷一，29页下《汤潜庵先生文集节要》）

王学的所以流为洗洋恣肆，主要是明末社会因素所形成，这点彭定求未能抉出。至于“善学姚江正所以善学程朱”说明汤斌

并不排除占统治地位的朱学，后来彭定求本人对朱也是如此。

定求对当时讲学的评论是：

窃谓当今日而有讲学者乎，则不必哓哓于紫阳姚江之辨也。世风全丧，相率于寡廉鲜耻，恬不知怪。駸駸乎人禽之关不讲，尚何讲学之有。（《南响文稿》卷十一，24页《与林云翥书》）

接着他肯定了王学，并对明清之际一些杰出学者与王学的关系加以肯定，他说：

章句纷纭、徒歧门户，毫无益于归根复命之地。鞭辟近里工夫，舍姚江致良知三字蔑由。……迩来真儒得力于此者、惟夏峰孙鍾元先生，二曲李中孚先生能使我深信不疑。（《南响文稿》卷十一，28页上《与林云翥书》三）

在定求去世前二年所著的《姚江释诬录》中，他对王学系统的评价是：

近之宗述文成者，孙苏门、李二曲、黄梨洲诸先生率皆修持邃密，经济通明，侍御（按：指陆陇其）顾尽举而贬抑之，亦不能也。

这也反映了王学在明清之际仍然起一定作用。

定求理学思想倾向于王阳明，《四库提要》集部别集类存目十称：

定求之学出于汤斌，汤斌之学出于孙奇逢，奇逢之学出于鹿善继，善继之学则宗王守仁《传习录》。故自奇逢以下皆根柢于姚江而能参酌朱、陆之间，各择其善，不规规于门户之见。（《南响文集》提要）

说明彭定求与鹿、孙在学术上相近。至于躬行实践方面则由于时代与环境不同，定求一生为词臣、为乡绅，没有建事功与用

世的机遇，而鹿、孙是周顺昌至友，熹宗时极力营救六君子，又出入边帅幕府，纵横捭阖，近于狂狷一类人物，与性格恬淡恂谨的彭定求全然不同。

彭定求54岁居家时曾作《高望吟》七首，分录明儒陈白沙、王阳明、邹东廓（守益）、罗念庵（洪先）、高存之（攀龙）、刘念台（宗周）、黄石斋（道周）七人，指出他们的特点。

关于陈白沙一首中有“长谢著述繁，纷纷眩心目”之句，即指白沙认为“惟靠书册，不能有得”之意。关于王阳明一首则末二句为“岂许洸洋侣，纵横歧路侵，”所指系所谓王学末流。

七人中除陈白沙时代稍前，其余邹、罗都是王阳明弟子，高攀龙是彭定求所信服也不排斥阳明，刘、黄身处明末，也是王学，刘宗周的《人谱》、《证人会语》彭定求极力推许，黄石斋则以其所学表现为气节，定求咏黄诗中有“抉剔姚江真，刀铍贯肘胁”之句，说明他得到姚江的真精神。

总之列举诸人事迹作为自己的景慕，可注意的是其中没有王畿与王艮，说明定求所倾向的王学是江右王门一派而不是汪洋恣肆、飞扬跋扈的二王学派。

彭定求同时有邵阳王适庵者为福建崇安知县，以王阳明有立德立言的成就，把王阳明全书摘要为《三立编》。在为此书作序时，定求进一步对王学作了评价如下：

王文成公天挺人豪为学历几变而入于深造自得之域。其曰致良知也，即明明德也。合知行，融博约，彻动静，孜孜以克己改过，拔本塞源为教，直接尧舜以来圣圣传心之统。故其功之成如批郤导款而不劳，其言之发如掘地涌泉而莫遏。合三者而卓乎有立，实为振今铄古之一人，与

天壤昭垂不敝者矣。

凡从公之学者若东廓邹公，崇一欧阳公、绪山钱公，念庵罗公无不践履峻而议论淳，虽以东林讲坛屹树崖岸，终不能不并采其说。

及伯顺鹿公、念台刘公、石斋黄公尤于公之学剔骨洗髓、成仁取义，卒为一代完人，岂得谓虚袭知见，无当于躬行实际者与？

彼夫横议者流，闭塞灵明，沈溺气习，戔戔唯字句栉比之为务，乃消良知之说曰禅曰霸，或则第见其勋绩之奇，乐其文章之胜，则曰即是足以成名，奚事纷纷讲学为？噫嘻，使公而不讲学是亟，则德之未据而所为功与言者亦皆涂饰生民之耳目又何能时措不匮若此也。孔子曰有德之言，仁者之勇。信乎三者立则俱立，其为体用一原，显微无间之道，特于公树准的云尔，又何有于坐井观天之琐琐者乎？”（《南响文稿》卷一，20页下《三立编序》）

对于朱学，彭定求一依孙奇逢，李颢等先辈，并不排拒。

他称朱熹“仔肩圣道，旷代挺生为学统大宗”（《南响文稿》卷二，²5页下《紫阳朱氏宗谱序》）

陆陇其编万历以后道学家之说为《困勉录》前后编，陆门人席汉翼梓行，嘱彭作序，定求在序中说：

有宋大儒蔚兴，力洗汉人训诂支离之病，邹鲁坠绪，揭若日星。然朱子传注既作，微独承其后者论解叠陈，即朱子语类所载推广传注同异，不妨互存……（《南响文稿》卷一，《困勉录序》）

文中有宋大儒是泛指，而接下去对朱的“论解叠陈”说得很宛转也很晦涩，实质上是有反对支离的倾向。

序文中又说：

名之为困勉，则岂徒竭蹶编摩泥守书册之谓哉。（同上）

这时陆陇其已去世，序文的最后说：

呜呼先生往矣、廉声惠政，嘉谟说论，论浹人心，而犹惜其措施未就，望绝苍生……见其书如见其人，困勉之义有待于精思力践也。（同上）

陆陇其的学朱排陆非常突出，这里彭定求说其“措施未就”，又说“困勉之义有待精思力践，”不无委婉的微词。

明末清初倾向王学者皆强调躬行实践。当时的实践不全指“实践取得认识”的实践，而是指在原则问题上的出处去就，明清之际主要是民族气节问题。这又与王阳明的“知必能行”是一脉相承的。

彭定求的可取之处在于他表达了自己的见解，而这些与明清之际的进步思想有相通之处。如他说：

理学无不真实，稍不真实便非理学。（《南响文稿》卷十一，28页上《与董观三书》）

又说：

毋轻声闻而遗践履。

固未有理学而不名节者也。（《南响文稿》卷十一，23页下《与林云翥书》）

又说：

理学不本于志节断未之有，后世志节日衰，理学亦日伪。”（《南响文稿》卷七，12页上《朱柏庐先生墓志铭》）

彭定求生活于相对稳定的康熙时代，没有经受明清之际的动乱，他所提出的几点理学标准是理学的价值所在之一。这些在饿死的刘宗周，战死的黄道周的躬行实践中，都能体现出来。

定求在《寄林云翥》三书中较全面地表达了他的学术见解，其中如：

论理要从论事处打个对同。（书二）

自古功业未有不经勤劳积累而后建立者。（同上）

今之讲学者徒以著书辨论为长。（书三）

这些都是有得之见，总而言之仍然是反对徒托空言而主张身体力行。

定求由于家庭濡染，也接触到佛老思想的影响。

定求的祖父彭德先，字敬舆，倾向佛教，彭绍升《彭氏家传》中记：

公（彭德先）晚岁颇究出世法。遇己生日，辄手书《金刚经》。（《二林居集》卷二十三，4页下）

定求之父彭珑也曾参究佛道思想，最后又服膺东林的高、颀，已如前述。

定求自述则是：

困于缁尘汨汨，故见禅客斋戒自持，颇胜于利名趋走贪饕之辈，便喜与周旋。（《南响文稿》卷十一，27页上《与尤谦容书》）

虽然如此，他仍然声明宗主儒家，而非二氏。他说：

然此心实不敢援儒入墨也……倘遇四方诸交谓弟逃禅，殊不任受。（同上）

又说：

初归时里中有一二学佛友人欲授仆为同好，仆心格格不入，每闻其扬释抑儒，不胜嗟叹，因有《儒门法语》及王少湖先生《俟后编》，《汤潜庵先生文集节要》之刻，略为

定厥指归，不敢歧途参互。（《南响文集》卷十一，《与林云叟书》）

这说明定求以其地位身份，要保持儒家名义，不敢援儒入释，更不甘闲入佛教。这一点与桑海之际毫无罅碍逃禅避世的遗民有所不同。另一方面，也说明儒家为正统，二氏为异端的传统仍然在起作用。

对于道教，定求晚年诗集中更有大量吟咏，如：

弱龄早信采真游，

惆怅年华似水流，

……

漫将白社从人结，

幸有朱书为我留。（《南响诗稿》卷六，12页下《览白真人

集》）

橐籥开时神室聚，

混茫合处圣胎圆。（《南响诗稿》卷七，13页上《重读抱朴

子》）

悬知真宰意，

为我授《黄庭》。（《南响诗稿》卷七，13页上《游仙词》）

一些道教的色彩充满篇幅。彭62岁时在家临时奉命往扬州校《全唐诗》，因而作茅山之游，可能也是因为那里有道士的遗迹可资凭览的缘故。

定求文集中有《斗姥画像赞》、《文昌象颂》、《黄长翎师象赞》（均见《南响文稿》卷十二），并曾为全国最大道院之一苏州玄妙观在修建三清殿弥罗宝阁时作碑记。（见《南响文稿》卷五）

在《黄鍊师象赞》中说：

道范巍巍 神明炯炯，

素业燕闲 禅机觉憬，
兜率无边 焚香引领。（《南响文稿》卷十二，20页下，3

行）

同一文中，提出禅机、道范，都加以肯定，可见在彭定求那里，佛教，道教可以并存，事实上在当时社会也是如此。

不仅佛道并存，儒学与佛道之间也并非形同水火，尽管二氏之教不能代替儒家的正宗地位。

所以彭定求既修建了文星阁，供文昌帝君象，但又说：

以诵读四子六经及宋明儒书为主，正欲痛绝祈祷，使学者以改过徙义为务，迥非附会二氏者比。（《南响文稿》卷十一，24页上《与林云霖书》）

彭定求与道教有瓜葛，但又不能理直气壮地宣扬，也说明儒家正统在起作用。

总而言之，彭定求一生在学术思想上倾向陆、王，但不趋向极端。又曾濡染佛、道思想，但不以为主。居官奉职、在家教育生徒、兴办文化事业，是一个典型端恪恂谨的士大夫。至于缺少开创精神安份守成，那是时代的通病，不足以要求于一人。

彭定求的著作光绪间其六世孙祖贤所编《长洲彭氏家集》中列有以下各种：

《南响诗稿》二十七卷（诗十卷，又乙酉、康熙44年61岁至乙未康熙54年71岁编年诗十七卷）

《南响文稿》十二卷

小題文稿一卷

《儒门法语》辑要一卷

《明贤蒙正录》二卷

《密证录》一卷

《姚江释诬录》一卷

此外又有《小学纂注》，《孝经纂注》，皆有自序，见《南响文稿》卷一。

《四库提要》收其所著《周忠介公（周顺昌）遗事》不分卷，见史部传记类存目二。

据罗有高《彭公行状》及彭绍升《彭氏家传》，尚有《周易集注》。自编《年谱》67岁条有漳州老儒詹明章寄示《易解》，殆与此有关。书似未刊行。

彭绍升（1740—1796）字允初号尺木，法名际清，法号知归子，是彭定求的曾孙，兵部尚书彭启丰之第四子。

其居处名二林居。据允初自述：

知归子读古人书，负志节，慕梁溪高忠宪（高攀龙）之为人，已而无所试，有出尘之想，复慕庐山刘遗民之为人也，两先生修学地同名东林，知归子因题其居曰二林。

（《二林居集》卷三，一页下《二林居说》）

高攀龙是东林中的健者，而最后被逮自沉前则说“心如太虚，本无生死。”刘遗民晋代人，名驎之，即《桃花源记》中所称的南阳刘子骥，曾隐居庐山东林寺，也曾说过“随其心净则佛土净”的话。

彭允初取二林之名的用意由上述可见。

允初作为贵游子弟，早年登第，文采斐然，又有用世之志，而从青年时起便逐渐转为隐居学佛，是值得玩味其各种原

因的。

允初十六岁应童子试（见《二林居集》卷五，6页上《顺亭林先生余集序》），十八岁中礼部试，出于卢文弨之门（见《二林居集》卷十一，3页下《卢太公墓志铭》），通过卢文弨又与桑调元（弢甫）通信论学。

允初中进士后，随其父彭启丰住京邸中。乾隆27年，瑞金罗有高（字台山）被江西学使选入京为太学生，与允初相识，允初记述如下：

（罗有高）年二十余谒宁化雷公贯一，（雷铉）受业于门，每有陈说。雷公曰，子忒杀聪明，然譬诸活水银，吾恐其流也。乾隆二十七年贡太学如京师。予一日过编修彭衣春，得台山试卷，奇之，遂造访焉。已而文字往来日密，乾隆三十年台山得举，其年冬予南还，明年台山下第归，过予家，复与闭关七旬，静中瞥然识得学问头脑，自谓于入手处决定不疑矣。

予友汪大绅（汪缙），治儒释两家言，辨才无碍，见台山而心折。（《二林居集》卷二十二，6页下《罗台山述》）

关于汪大绅，允初又记：

大绅生平相与讲学论文，往复不厌者独予与罗台山而已。（《二林居集》卷二十二，14页下《汪大绅述》）

允初与罗有高、汪缙，在当时训诂考据之风盛行的学术空气中，迥异突出，而取得各自的成就，成为思想史上的三个畸人。此外，允初学友中过从较密的尚有薛起凤。

彭允初自记其学习的过程是：

仆年十二时始知好古书，慕古气节文章之士，锐欲与之颉颃，而虚懦恃气，隐微之地时不自克，妄欲希百世之

名，殆所谓色厉而内荏者耳。年二十四，读宋明诸老先生书，始毅然以为圣人为必可学而至。默坐澹观，恍若有见，由是反求之孔曾思孟书，觉一字一句莫不从自心中流出，初非有高深不可几及之事。回视气节文章如倾勺水入巨海中不复歆羨取舍于其间。至修辞居业间有发抒，虚心顺理以求一当，要与古人不大相远。

年来出入儒佛，虽功夫见地屡有转变，然其最初得力之地，不可诬也。（《二林居集》卷四，10页上《复庄生斗书》）

允初少年时用世的志愿是：

“……诚激于中，勃然不可遏，一旦为朝廷谏官，必将奋不顾身毕心竭虑论列天下之大计。即下膺专城之寄亦必有忠惠之实加于民而不徒取膏脂以自润也。”（《二林居集》卷四，15页上《复卢召弓先生书》）

又说：

予年二十余，矜尚气节，尝与亡友薛家三（起凤）言志。愿得为朝廷谏官，伉慨论世间利病。即遇挫折不悔，而欲使天下之士慕义之无穷也。（《二林居集》卷九，10页上《近取堂记》）

至于怎样从满怀壮志转变为退藏隐居，又进而归依佛教，据其著作中可见者如下：

予少读《汉书》至文翁、朱邑之事心慕之。既长，往来燕、齐、吴、越之间，与其父老游，问民生所疾苦，慨然以康济为己任。已而停车沂泗之滨寻颜生之故迹，揽曾氏之遗风，遂浩然而归，不复出。（《二林居集》卷二十《良吏述》引言）

乾隆49年（1784）彭允初45岁，父死后曾作《蓼语示诸兄

子》，拟往深山学道。文中概述生平的一段说：

予年二十余有兼善之怀，于天下事盖尝一一复之胸中，思得一当以既厥志。已而阅历世途，稍知进退。自度量浅而才疏终不能适用于世，一有蹉跌，且贻老亲之忧，故自奉部檄以来韬隐于家弄者又十有五年。（《二林居集》卷三，9页下《蓼语》）

“奉部檄”指允初中进士后，例选为知县，但允初不应，时年三十岁。

从上所述允初转向佛教的原因是：

1. 在洙泗见到曾点、颜回遗迹，因此浩然而归，不复出。这不成其为实质的理由。

2. 阅历世途后，自觉量浅才疏，恐惧有所失误，因而韬隐家园。这可能仅是一部分理由。

彭允初是有才华的少年，其条件与抱负均足以在社会上起作用，他的思想发展为退隐，缘于多方面的因素。家庭濡染、个人性格、学友影响以及种种社会原因，使他感受“苦空无常”，“似火烧林”，“如风卷叶”（《一行居集》卷一，1页上《自誓文》），终于孤往独行，成为皈依佛教的典型人物。

对于上述几点试详分析如下：

1. 允初先世彭德先、彭珑在明清之际都受佛教影响，参究出世法。彭珑之子彭定求是允初的曾祖，也喜与禅客周旋。（见上文《南响学案》）彭珑任广东长宁知县，彭定求任国子司业时均因与上官相忤而返乡。定求作有《戒杀歌》，凡鸡鸭蟹羊皆戒杀。（见《南响诗稿》卷四）

彭启丰是允初之父，史料记载“定求学兼朱陆，识兼顿渐。启丰、绍升颇入于禅”（《清史稿》卷480《彭定求传》）。说明彭允

初虽然家世丰华鼎盛，而自父祖以来即有佛教思想濡染。

2. 彭允初在《蓼语》中提及的“量浅才疏”，可能指偏激和喜争执的性格，在遇挫折时往往走向消极隐晦的另一极端。

允初在《蓼语示诸兄子》文中有云：

在家亦思遵修礼法，化导乡党，而诚意未孚，一门之中已多隔碍，求其及远也难矣。（《二林居集》卷三，9页下）所谓“诚意未孚”，“已多隔碍”，不知指何事，但大家族中人事上各种矛盾可以想象。

3. 彭允初学友薛家三（起凤）原随舅父居扬州法云寺。地方人士据有庙产，其舅父被逐往居苏州卖卜得钱资。家三从师学习，苏人称其舅为不二和尚（见江藩《宋学渊源记·薛香陶传》）。允初在《薛家三述》中记：

予初未识佛，家三教与言佛。予笑曰：吾与子游方之内者也，安事佛？家三曰：子欲自外于佛，不知佛之无外也，子且以何为内哉？予瞿然有省，则问曰：轮回之说信乎？家三曰：日月之行，嬗乎昼夜矣，寒暑之运，代乎春秋矣，其昭然乎天地之间者未尝或息也，奈何疑人心之有息乎？予抚几而叹，悔闻之之晚也。予之向佛盖自此始矣。

（《二林居集》卷二十二，1页上）

薛与彭的问答牵涉到所谓方内方外与佛之无外以及轮回等说，尽管这些前提与论证都是不合理的，但成为允初学佛的契机。

彭允初年十九时，母死，断肉二年，年25，持不杀戒，惟食市上肉，又四年以后遂断肉食。（见《二林居集》卷六，1页《体仁录叙》）

他的解释是：

非有怵于释氏人羊报复之说也。凡以行吾心之所要而

已。吾心之所要，知生可好而已，知物当爱而已。知生可好则杀之决有所不忍，知物当爱则毒之决有所不安。克所忍，即所安，其于体仁之学庶有当乎。而惜世之以儒自怙者不之察也。（同上）

允初一生大部分时间居吴门家中，三次往京师省亲（见《二林居集》卷十八，19页下《府君行状》）所经之地不过燕齐吴越。（见《二林居集》卷二十，1页上）父死后年45岁时往太湖滨习静，后又返家居。

在家时办理慈善事业，包括赚金为施棺局（见《二林居集》卷九，10页上《近取堂记》），置彭氏义田（见《二林居集》卷九，15页上《木溪朱氏义田记》），经办润族田（《二林居集》卷十，4页上《彭氏润族田记》），储粟平糶（《二林居集》卷十，5页上《平糶记》）以及其他放生、惜学、恤寡、施衣等等。

彭允初死于嘉庆元年，年57岁，除江藩《宋学渊源记》附记有其小传外，没有见到他的行状墓志和较详细的传记。

彭允初青年时既有志用世，诗文都杰出，尤长于叙事文。《二林居集》中有大量传记事状，包括康乾时的名臣如魏象枢、李之芳、汤斌、熊赐履、徐元文、于成龙、李光地、陆陇其、赵申乔、张伯行、陈勤恪（鹏年）、杨文定（名时）、孙文定（嘉淦）等人的综合事迹。允初在《儒行述》中又记录了沈国模（求如），管宗圣（震标），史孝威（子虚）、王朝式（金如）、孙奇逢、刁包、李颙、张履祥、朱用纯（柏庐）、顾炎武、谢文游、徐枋（昭法）、刘灼（伯绳）、汪颯（魏美）、高愈（紫超）等人的生平与学术。他在《儒行述》的后记中说：

予观近世诸先生论学书，其间是非离合盖难言之，然考其出处之际，作止进退之间，其冥合乎道者多矣。于是比次诸先生行事，择其言之醇者著于篇。（《二林居集》卷十九，27页下）

这些传记汇集了当代文集、碑传、地方志及其他资料综合写成，可供研究者对比参考，同时也说明允初纪事论述的才能。

彭允初记事之准确又表现在他给袁枚论史料一信中。袁文《光禄寺卿沈公（沈起元）行状》（见《小仓山房文集》卷八）中云：“十二年直隶旱，驾幸东鲁。”彭允初指出：“东巡事在乾隆八年，是巡盛京，非山东。”（见《二林居集》卷四《与袁子才先辈论小仓山房文集》）袁文《河南巡抚胡公（胡宝瑑）墓志铭》（见《小仓山房文集》卷四）说：“奉命祭南岳，还松江上冢”，彭允初指出：“胡恪靖祭告南镇，非南岳。南镇者，会稽也。”（同上）事虽细，说明他对历史事实的精确考订。

彭允初是在家的居士，法号知归子。其《一行居集》卷首有自撰《知归子传》，传后有空空子按云：

知归子尝撰海内诸名公事状，其人类皆磊磊轩天地者。又尝为《儒行述》、《良吏述》，或出或处，亦各有以自见也。

以知归子厕其间，不难如宫商之协调。顾退然如不及，岂诚果于忘世者耶？

提出允初是否真正忘弃世事的问题。

朱熹论陶渊明时说：

陶渊明诗，人皆说是平淡，据某看他自豪放，但豪放得来不觉耳。其落出本相者是咏荆轲一首。平淡的人如何说得这样语言出来？（《朱子语类》卷一百四十，中华书局版第八册

彭允初的名人事状与《良吏述》中论安危治乱，民生国计，《儒行述》中记行止进退，学术异同，都是世法而非出世法，反映了允初思想的另一方面，也是积极的关心世事的一方面。

他在《奉巡抚侍郎闵公（闵鹗元？）书》中说：

府县有司，刑狱未平……营私玩法，迹甚深隐。田夫野老，饮泣吞声。国家浩荡之泽半为贪吏渔猎之资。此于治体有关，岂其鲜也。（《二林居集》卷四，1页下）

又曾说：

谷贵伤民而谋生之路益艰。有斯人之忧者将何以图其后乎？（《二林居集》卷八，13页下《袁氏家书跋》）

这些意见出自一位“一切有为法如梦幻泡影”的佛教徒，是值得玩味的。

清末一学者在郭注《庄子》的前言中说：“观其言辩多而情激，岂真忘是非者哉？”此言与空空子论彭允初“岂诚果于忘世者耶？”可以参照比较。

彭允初文中颇多辩论、指摘与专断之处。他与同时代学者辩论主要有两宗。

一是与袁子才论生死，允初信中说：

文信国在燕狱遇楚黄道人，受出世法，始得脱然于生死之际。（转引自《小仓山房文集》卷九）

袁枚复信说：

必待禅悟而后能死节，则佛未入中国时无龙逢、比干。（同上）

袁枚在信中又说：

凡所谓佛者皆支离诞幻如捕风然，视之而不见，听之而不闻，祷之而不应。如来释迦与夏畦之鬼同一虚无。

（同上）

彭允初在《跋新齐谐》一文中举汤氏、蒋心余、郑生等事例以驳袁。彭说：

是书所载幽明之故、祸福感应之理详矣，亦曾有奉佛持戒而沈地狱乎？亦曾有奉佛持戒而堕饿鬼畜生者乎。虽袁子亦知其无有也。反是则轮回恶道者其必有属矣。吾为袁子危之。（《一行居集》卷五，7页下）

其大前提是饿鬼道、畜生道、地狱等等的存在，因此产生因果轮回感应。这一说法即使当时人如袁枚者也是不能信服的。

另一则是与戴东原的论学，成为学术史上一桩公案。

戴震曾引用《大戴礼·天圆篇》中“分于道谓之命，形于一谓之性”一句，作了自己的解释，认为：

分于道者，分于阴阳五行也。一言乎分则其限之于始，有偏全厚薄清浊昏明之不齐，各随所分而形于一，各成其性也。（《孟子字义疏证》卷中《性》）

而彭允初认为：

中庸之言天命也，言上天之载而已。此上不容有加。若有加何以云至？维天之命，於穆不已。天之所以为天，无去来无内外，人之性于命也亦然。昭昭之天即无穷之天，孰得而分之。命有自分即性有所限，其可率之以为道耶？率有限之性，遂能位天地，育万物耶？（《二林居集》卷三，

17页下《与戴东原书》）

戴震所说的“道”指客观物质世界。他认为宇宙间一切人与物皆阴阳五行所构成。而“阴阳五行道之实体也”。（《孟子

字义疏证》卷中《天道》)由于构成事物的阴阳五行成分各不相同,所以各事物的特性与作用也不相同,如植物的花、叶、实,人的耳、口、鼻,其结构成分不同,因而作用也不同。

这原是较平易也比较接近科学的唯物主义自然观。

而彭允初认为“天”是不可分的。这点如理解为宇宙是一整体,则也能成立。但他以此论证宇宙间一切事物并非“限于所分”,从而否定了各个事物参差不齐的特殊性。

他认为“命有自分,即性有所限,其可率之以为道耶?”

这论点不仅为戴东原而发,而是彭允初固有的哲学思想。他曾说:

性也者,其上天之载乎,善也者,其无声无臭之谓乎。洋洋乎天地之间者皆是也。体之于人性,可得而尽矣。

(《二林居集》卷二,12页下,《读高子书》)

他又说:

无我则与天为一,……无我故无人,无人故无天下,无天下是合天下而为一我也,是合天下之我而为一天也。

(《二林居集》卷一,5页上《读〈书〉》)

文字易理解,而“合天下而为一我”以及“合天下之一我而为一天”等论点则玄虚不易理解。追根寻源,仍是由禅宗的“一切众生皆具真如佛性”,“我及众生同一圆明觉性”(《一行居集》卷三,1页下《六度集经抄序》)的大前提下改头换面表达出来。

戴震见及这点,复信中首先指出其“大畅心宗”,其后详尽论述物质世界中“论气数、论理义,命皆为限制之名,”以及“体有贵贱,有小大,无非限于所分也。”(《戴东原集·复彭允初进士书》)这点在论戴东原时再详述。

佛教中世纪传入以后,与中国文化结合,增添了许多特色,

起了不少作用。无论在文学上，以及美术、音乐、建筑等等方面，通过佛教传播，都增加了新的内容特色。

至于佛教推动人们为善去恶的手段，所谓轮回，所谓西方净土等等，由于历史限制，是建立在思想上不健全，和说理上不科学的理论基础上。

彭允初尽管深研禅宗、净土，而且知识广博，文采贍丽，但也只能写出一些柔弱暗淡的偈言，例如：

“一心周流 洞然法界，
善且不立，何论生死。”（《一行居集》卷八，20页上《题沈
自梁母传后》）

皈依不修慧 终非解脱因，
众生真善性 皆以杂念昏。（《一行居集》卷六，6页下《蓬
池大师传》）

等等教条，没有也不能讲出更深刻的人生理论来。原因是佛教到清代已渐渐失去初起时那一种“发大勇猛心，行一切难行法事”的“勇猛精进”精神。彭允初说：“善恶之报，必统三世。要其归在于使人断苦因，证极乐，其勤勤劝人者莫过于念佛一门。”（《一行居集》卷三，《活阎罗断案后叙》）这几句概括了当时社会上流行的佛教风气。而所谓西方极乐世界、人天善果，不但虚无缥缈，而且是一个悬想的消极目标。社会文化发展到封建社会末期终于使一度飞扬跋扈的禅宗黯然无色，这便是历史的进程。

宋明以来儒学家曾有不少人利用佛教天台、华严的思想资料 and 禅宗的思维方式，但大多数不敢自承归于“二氏”。这固然是由于正统观念的影响，同时很可能是他们自觉或不自觉地看到二氏脱离人生不利文化发展的那些消极方面。

我们评论彭允初思想的学术价值与历史价值，可以从他在宗教外衣下反映出社会人生的那一方面来寻找，而不是在其宗教理论本身。

彭允初在佛教史上起了一定作用。王佩诤说：“梁启超《清代学术概论》谓龚自珍受佛学于绍升，误。龚受佛学于江沅，江受佛学于彭绍升，故龚自珍号怀归子。”（见中华书局版《龚自珍全集》397页）龚自珍说：“震旦之学佛者，未有全于我知归子者也。”（同上）日本学者谦田茂雄《中国佛教史》中论清代杰出的居士以彭绍升与清末的杨文会（仁山）二人为代表。（1980年版《中国佛教史》，1986年上海译文出版社郑彭年译本）以上龚、王、谦田三人的话可作参考。

彭允初的著作有：

《二林居集》24卷 嘉庆己未（四年）刊本，光绪辛巳（七年）刊本。内容包括论文、杂著、书信、序跋及大量墓表、碑记、事状以及《良吏述》、《儒林述》等传记文。

《一行居集》8卷 道光乙酉（五年）刊本。内容为关于佛教的发愿文、书佛经后、莲池、紫柏、憨山、藕益四大师传以及与罗有高、汪缙等的通信。集后附《儒门公案拈题》七绝65首。

《观河集》四卷 嘉庆己卯（四年）刊本。

《测海集》六卷 道光癸未（三年）刊本。

《观河集》自序称：“予年十八始为诗，一名《测海集》，专录列朝圣德诗及思贤诸咏。一名《观河集》，大都感物兴怀、永言成韵，其间天伦之离合，人事之进

退，道术之从违，俱可考而知焉。

《居士传》56卷附《二林唱和诗》一卷，《体仁要录》一卷 乾隆丙申（41年）刊本。彭允初《题居士传偈》收入《一行居集》卷八，其中有“良哉东林贤，善权开方便，亦有庞与李，宗教扶双轮”之句。东林指庐山佛教胜地东林寺，庞指庞居士，李或指李翱。

《二林居集》卷六收有《体仁录序》。其书汇集了莲池祿宏、赵凡夫、周安士等戒杀放生之论。

《善女人传偈》 《一行居集》卷八收《题善女人传偈》一篇。

《问津录》 《一行居集》卷三收有《问津录序》云：“居山者不知海之深，居海者不知山之高，拘方之士且目笑存之矣。于是辑《问津录》一编以续《质神》之后，以明予几佛之由。……”

《质神录》 道光壬寅（22年）重刊本。（科图藏）《二林居集》卷三收有《质神录序》，此书辑了文昌帝君有关诗文资料。

《一乘决疑论》

《华严念佛三昧论》

《净土三经新论》

《一行居集》卷首《知归子传》后，有空空子附言说：

“知归子著《一乘决疑论》以通儒释之阂，著《华严念佛三昧论》以释禅、净之诤，著《净土三经（指大、小《无量寿经》、及《观无量寿经》）新论》以畅从上莲宗未竟之旨。”

除上辑著作目录外，叶揆初《卷庵书跋》（57年上

古版146页)中有关于彭尺木文稿一跋。叶氏在跋文中说曾于己卯(1939年)假阅商务涵芬楼藏彭尺木手书文稿三册,较《二林居集》已刻者多若干篇,并曾录副。学者今后可觅阅比较。

《南畝学案》学术思想史料选编

《南畝文稿》光绪彭氏刻本

《与林云翥书》

足下来自闽南，毅然志在圣道，而清苦刻励，甚于方外行脚之徒，求诸今日士林，可谓希世独立者。下问拳勤，仆窃自媿无能追步昔贤，方且反躬自治之不暇，何敢妄当传述之任。然愿进于足下者其说有二：一曰无遽求高远而略庸近，则以修己而言也。吾夫子以庸德庸言，自勉勉人，正为子臣弟友间有许多不能尽分之处。孟子谓曹交曰：尧舜之道孝弟而已矣，又曰：夫道若大路然，岂难知哉，子归而求之，有余师。然则舍现前实地为近里著己工夫，而必驰情于鉤深索隐，以为圣人之道有出于人心同然之外者，必反流入于异端坚僻之行，而与下学上达之旨失之千里矣。一曰无轻徇声闻而遗践履，则以求友而言也。朱子之注“学而时习之”也，曰：“学之为言，效也。后觉者必效先觉之所为，”便是能知必贵于能行。注“止于至善”也，曰：“全乎天理而无一毫人欲之私。”工夫更何等精密，其与濂洛脉络原是洞彻无间，固非为沿习举业者，以训诂为阶梯也。若象山陆子鹅湖之会讲君子喻义小人喻利章，淋漓痛快闻者为之流涕。阳明王子著“拔本塞源论”，直接孟子正人心之义，未尝不深切著明。白沙陈子亦曰：“名节者道之藩篱”。固未

有理学而不名节者也。若徒缀茸册子，纷论异同便儼自附坛坫，以为媚世谐俗之径迹，其趋向正在乡愿之巢窟，而自绝于狂狷之可以羽翼中行者矣。纵使著书等身，正蹈程子玩物丧志之戒，其可耳食焉，而堕其术中乎。仆赋质孱弱虽自幼喜读先儒理学书，而始则濡首于应举，继则混迹于从仕，几至汨没性真。赖天之灵困心衡虑深知游宦之为累，决策引退，乃得详讨先圣先贤遗书，而洗涤习染之旧。然恨不得屏迹深山，捐弃尘累也。初归时里中有一二奉佛友人欲援仆为同好，仆心格格不入。每闻其扬释抑儒不胜嗟叹，因有《儒门法语》及王少湖先生《俟后编》、《汤潜庵先生文集节要》之刻，略为定厥指归，不敢岐途参互，以至狂澜溃决云尔。若夫文星阁建自前明万历年间，为长洲学宫巽方星峰，故下有书院向供文昌像，士子志科名者由之趋踰，其来旧矣。仆为诸生时亦与其列，及登第后南中遂以为征验，而神明垂训则惟以诵读四子六经及宋明大儒诸书为主。正欲痛绝祈祷，使学者以改过徙义为务，迥非附会二氏者比。故为羽翼宫墙之地，而能尊崇之者亦鲜。仆自归田以后键关谢客，纵未免孤陋寡闻，犹远于群居终日言不及义之弊而已矣。窃谓当今日而有讲学者乎，则不必晓晓于紫阳姚江之辨也。世风沦丧，相率于寡廉鲜耻，恬不知怪，駸駸乎人禽之关置之不讲，尚何讲学之有。谨按念台刘子有《人谱》《证人会》二编，当奉为圣学入门之路。由是而后可以讲静坐，静坐不沦于空寂可以讲读书，读书不涉于支离而孔孟相传之道一以贯之，有不火然泉达而不能自己邪。梁谿道南余绪，诸君子犹有切实用功者，试以鄙言就正之。（《南响文稿》卷十一）

《与林云翥书》二

足下述友人语云，昔人谓圣贤建立功业绝不费力，豪杰干办事务绝不犯手。诚哉是言也。夫从古功业未有不经勤劳积累而后建立者，何云绝不费力？固非就简趋易一味要享现成之谓。盖功业循理而成，不待矫揉造作，如大禹之疏浚决排胼手胝足三过其门不入，而孟子谓之行无所事，（按：当作行所无事，刻本误）则真绝不费力者矣。世间事务亦有一家非之不顾、一国非之不顾而后干办者，何云绝不犯手，更非和光同尘远避嫌怨之谓。盖事务循理而为，不涉偏私回互，如周公之诛管蔡，夫子之诛少正卯、堕三都，岂不最骇人耳目，而及其大害除、大奸戢，心事瞭然，无纤毫过当，则真绝不犯手者矣。若不从此处推勘圣贤豪杰之真心，而徒袭取成语，以为模糊影响之谈，未有不至于依违涣涩而后已者，尚何功业可建立，事务可干辨邪？至于论理，正要从论事处打个对同，若泛泛言性言心则不难倾倒先哲之精蕴，而其论事也，又以世俗是非毁誉颠倒错缪之见寓乎其间，此惟目不覩理学之书者，则任之不校而已，岂可以津津讲学而亦出此邪？此仆之所以不得不辨也。圣人之道大抵善善长而恶恶短，夫矜孤恤寡扶弱拯枉固善事也，然一出于货贿营谋之私，则善事亦为恶也。若恶在一人之身者犹属可恕，恶在一人之身而害及一家之伦常伤及一方之风化，直道在人，锄而去之，若养苗去莠，非刚恶之比。事理之间固有不容假借不容混同者，非敢尚气争论，正欲从事讲求实学之归尔。（《南畴文稿》卷十一）

《寄林云翥书》三

前冬驾行时瞻送弗及，种种抱歉倏忽再更寒暑。山川迢

递，风雨飘零，伊人之思，时萦胸臆。今年初夏始接足下去秋之札，极为流慰。抵家以后，键关静坐，却能勘破物情独寻真我，此入圣法门也。昨又见五月初旬手书，何其爱我，深切之至，披緘淪茗，清香满颊，可谓同心如兰矣。仆以衰钝余龄，兀居避俗，雅思与二三素侣讲习切磋，而能究此事者绝无其人。形影孑然因之日就颓唐，惟见足下超然名利之外，不恤身家，希踪先哲，窃自媿薄殖，无能稍效启发，有虚下问困扰。别后年力益惫，家中虽安常无事，而抚时自警，补过弗遑，章句纷纭徒岐门户，毫无益于归根复命之地。鞭辟近里工夫，舍姚江致良知三字蔑由，伐毛洗髓，当时亲炙诸贤固多卓立不朽，而迩来真儒得力于此者惟夏峰孙钟元先生，二曲李中孚先生能使我深信不疑。大约圣学必要动静合一，而下学之始须由静坐。延平先生观未发以前气象，的是师传心法。今之讲学者徒以著书辨论为长，一言静坐便是二氏余习，仆断不敢附会其说。草堂枯坐日若深山，如足下游兴可鼓，秋冬间担簦至止，晨夕观摩，彼此有益。青蔬白饭犹易取给，书册亦不必多带也。望之望之。特托何孝廉寄此布复。康熙四十九年六月二十三日。（《南陶文稿》卷十一）

《儒门法语简端题词》五则

一，余每见梵书道藏刻布流传，层见迭出，固亦劝勉修持之义。而吾儒家言但以训诂佔华为进取阶梯，异学者流，遂曰“儒门澹泊收拾不住”，良足慨矣。窃谓家珍具在，无待乞邻。因哀集先儒集中择其讲学明道及夫家训里约切实精严者，录诸坐隅，自备观省，亦未取以问世也。适同志见而善之，乐襄梨枣，或于夫子所云法语之言可参证云。

一，圣学真传，邹鲁以降，续自濂洛。精蕴微言，周程张邵，斯其至矣。而功殊博约，候分顿渐，则实自朱陆立言始。要之入门异而归墟同，无容偏举也。若徒沿袭聚讼，诋诬排击，口说日炽，躬行日衰，又奚尚焉。故是编始自朱陆，主于明义利之辨，决诚伪之几，逮及元明大儒，纵先后标指不无因时补救，而均之登堂入室，盖孔门颜曾已然矣。

一，先儒语录虽单辞片语，提撕警觉炯若龟鉴不可胜摘。是编特举其垂世立训之篇，琅琅可诵。吾生也晚，不能亲躋讲堂与闻警咳，对此箴规，如临师保，能不悚然惧、惺然悔乎？至薛子《读书录》、王子《传习录》、刘子《人谱》，定当单行全帙，弗敢举一漏十也。

一，是编断章取义，于先儒道统源流，未之鳞次，故弗备其人也。亦不能仿《近思录》之体，依类分纂。犹属吉光片羽，学者贵得其大意之所存云尔。有能益余固陋者，当为续登剗剗。

一，先儒有谥者则称公，未谥者则称先生，而于文目仍载讳某，字某，用便后学稽考。篇末间附小跋，蓬心绵力，自愧无以发拗绪余，恐不足当明眼一映也。（《南响文稿》卷十二）

《同善编》序

《同善编》者，葑里善友徐氏所辑，以劝人戒杀放生者也。梓成而问序于余，余维同善之义广矣大矣，孟子称大舜善与人同。其兼容并包固浩乎莫可涯量。而至于齐宣不忍一牛觫觫之心，遂引之以君子远庖厨之仁术。盖善也者，即小成大，即微知著，初非圣凡得而间隔，故曰同也。余尝读梁谿高忠宪公同善会讲语三条，专一劝人为善，汲汲提醒本心，总以孝顺父母，尊敬长上，和睦乡里，教训子孙，各安生理，毋作非为之六言，

反复开导，想见前贤挽回风俗之愿力。每思仿佛而行之乡里，窃自限于力不从愿，莫有同心夹助者，耿耿寸衷，实怀惶悚。今是编亦以同善为名，而所及者止于戒杀放生，毋乃名同而实异欤。虽然，风俗之所以不古者，由于人心之不仁也。仁者何？生生之理也。人能培此生生之理，则人伦日用间自然相亲相爱，涵蓄太和，不至以机诈为刀俎，以权势为鼎镬，以货贿玉帛为珍羞美饕，而厌足无遗矣。今欲申明此义，则从戒杀放生始，亦迎机以导之，相隙以牖之云尔。噫嘻，善心固人所同有也，特以有其力者未必惟善是为，而愿为之者，又限于其力而止。是以善之用有大小焉，独不闻昭烈之言曰“勿以善小而不为”乎？吾见徐氏僻处城隅，哀集善侣，孜孜向道，其以放生为事也，必广其缘，必稽其数，必护其地，必随其时。而是编牖陈格言，劝信化疑，一种至诚惻怛之意溢于楮墨。从此日积月累，家喻户晓，则可以会合前贤同善之遗训，而亲亲仁民爱物，次第行之有余矣。所谓里仁为美，其在斯乎。余故引伸其说而书诸简端。（《南响文稿》卷二）

《朱柏庐先生墓誌铭》

吾吴昆山有隐君子柏庐朱先生，厉志节，精理学，远近人士沐教泽而服行道者五十年无间言。今年先生歿，门墙丧厥依归，乡里失所矜式，咨嗟涕洟，见闻合辙。余获交于先生甚晚，方冀岁时请益，而先生不可复见矣。其孤导诚衰经踵门以先生墓铭来属，辞至再三，请且益坚。曰：“先子交游落落，自与君解后，泱谈宛若夙契。垂歿而注念不忘，不可谓非深相知也”。余于是不得终辞。盖观自古诸儒，汉以志节著，宋以理学著。尚志节者多刻厉严苦之为，尚理学者多涵养深沈之诣。然志节

不进于理学则有之，理学不本于志节断未之有。自后世志节日衰，理学亦日伪。于是毁觚为圆，游光扬誉，而徒事拘牵训诂，纷树门庭，世道人心何所依赖，而不趋于敝壤与？若先生者始于志节，成于理学，窃以为在汉宋诸儒间无疑也。先生尊君节孝先生，经明行修，乡推祭酒，乙酉殉难最烈。先生方补郡诸生，茹哀饮痛，遂谢举业，作《朱布衣传》以见志。窃自比王褒庐墓攀柏之义，号曰柏庐。家贫遭难，授徒贍母，潜心圣学，由四子六经，及濂洛关闽之书。昼夜探索，融会彙纂。谓学必以程朱为宗，知行并进，无捷得，无虚袭，务在身践。于伦常事物间，纤悉必求尽善。门弟子来学者，必谆谆授以《小学》《近思录》为入门法程，迎机而导，积诚意以感动之。举业外另设讲约，阐发书义，商榷经史，仿佛白鹿洞规。又于每岁孟春率诸同人行释菜先师礼毕，亦讲四书一章，进止肃恭，兴起者众。然先生恐学者未能真实切磨，整襟敛容，以身为鹄，尝有《辍讲语》示之警省，其略曰：“《中庸》成已成物只一诚字统括。实实做得圣贤学问，不偷一分，实实尽得圣贤道理，不欠一分，方始是诚始，是成已成物。余今自反果能如是否而欲妄居卓比多见其不知量也。”又曰：“日用常行虽曰道不外是，然古之所谓日用常行，大段不失伦常矩矱，今之日用常行无非种种恶习，人心中只办得卑鄙二字，伦理上只办得苟且二字，以此为日用常行，更无出头日子。必须勘破从前魔障，跳出坑坎，直以圣贤之心为心，圣贤之事为事，把此日用常行一一正其本位，更从上面探讨精彩，以此进道不难，诸君各具一本来面目，各具一全副精神，猛力向前，将世道人伦士品学术一担挑去，某亦愿拜下风，何必区区之言之听哉”。先生此言真为学者剔骨洗髓，不啻鹅湖之讲义利章，使听者汗下霑衣也。

先后居考妣丧，哀毁动人，尝曰：“宰我欲短三年丧吾党皆以为怪，然于此可见古人丧礼之尽，必其斋蔬饘粥哭泣毁瘠之礼无苟废弛，而宰我乃天性少薄者，故觉行之至期已久。若今人食肉饮酒不改其常，虽更三年岂谓久哉”。至性激发，笃论如此。居恒罕与人事，惟关系祖宗族姓，必竭蹶经理，不少退避。上世祖墓祭规沦替，重置祭田。富豪谋侵阳山墓地，重赂弥缝，先生率族力争，迟久得断理如法，心力几瘁。修葺先祠，身肩劳费不恤也。又念子姓贫乏私伐冢树，设田贍族，俾无侵损。友爱诸弟尤深，于仲叔之歿经纪丧葬，存抚诸孤，与季弟垂白聚首，事必相咨。训子弟循分读书，切以攀援幸进为戒。燕闲无惰容，言动有常度，中怀耿介不可稍干以私，而温然有道气象，使人如坐春风中。乡里曲直争衡者必就之折衷，得一言乃解。其律已严，接物恕，尝曰：“识得天理熟，当机立应，如离弦之矢，更不拟议，更不矜张。真是何思何虑，真是行所无事”。此其晚年进德之验矣。当路诸公折节慕先生者众，先生僻居委巷，布袍幅巾，裹足不出。自束脯外绝不泛受人惠，屡空晏如。岁己未将以博学宏词荐，先生固辞乃止。邑宰欲举乡饮式庐之礼，并坚谢不应。缙绅纳交致敬，亦不轻为报谒。盖其束躬韬晦，不求人知，固从学问鞭辟近里得来，初非好为迂僻邻于矫激者比。孟子曰：“君子有终身之忧。”又曰：“不失其身而能事亲。”惟先生足以当之。故其始终弗渝，克成笃孝，素所积虑然也。节孝先生曾手书《孝经》以授曰：“天地之广大，性命之精微，其理皆具于此。”先生识之不敢忘。每日晨兴盥漱拜谒家祠，即庄诵《孝经》，且广书善本劝勉来学。门弟子因镌诸石，病将革，犹命子弟曰：“为我设祖先位，具清酌，扶我起拜，以致全归之意。”卒强起如言，越三日乃歿，时为康熙三

十七年四月初七日，距生于前明天启七年四月十五日，得年七十有二。所著诸书精力最注者删补蔡虚斋先生《易经蒙引》，阐明易理特精，又自作《四书讲义》，皆先儒所未发。临歿时以二书属嗣君曰：“谨藏诸笥，吾将以此见先人于地下。”复语门弟子在侧者曰：“学问在性命，事业在忠孝，言尽此矣”。呜呼先生一生存顺歿宁，易簣瞭然，岂非志节理学合而为一者哉？他若《无欺》《困衡》等录，皆平日省克工夫，至严至密。其诗文翰墨，流衍散轶，先生谓非儒者要义，每过而不留也。先生讳用纯，字致一，系出唐孝友先生讳仁轨，后自亳迁睢，宋直阁讳予荣始来居昆山，明翰林待制公讳逢吉，御史公讳文，冢宰恭靖公讳希周，皆其后。祕阁公十二传至节孝先生，讳集璜，崇祯乙亥拔贡士，城溃不屈死。妣陶孺人，配即孺人姪女。先生舅氏圭禔陶公琰，与节孝先生同时殉难者也。子一，导诚，邑庠生，娶某氏。孙男二，直典、直衡。孙女四。以今年十月壬寅葬于吴县阳山之新阡。余惟先生之在今日足以砥柱末流，羽翼名教，凡属儒林，应共阐扬懿德，追踪曩贤，而僭为之比事属词，书诸隧石，以应嗣君之请，或亦用备识者之采择。铭曰：真儒挺立，孤忠所贻。实惟名节，为道藩篱。卓哉纯孝，退藏允宜。渊冰临履，岂曰违时。性天可闻，慎我独知。批绳荒渺，剗削支离。典型弗坠，经师人师。往从九京，潜德无亏。遗编在篋，尸之祝之。勒词幽窆，徵信来兹。（《南响文稿》卷七）

重刻王仁孝先生《俟后编》序

有明理学大儒继宋蔚兴，若河津、江右、岭南、浙东诸境，后先倡道，教衍风行。近在三吴则梁谿道南特著。我苏竟响应

寥寂也。迹其巨人长德，清修劲节，与夫经济有为，彪炳史册者，岂其无得于学而能之，特未尝为学者启闾奥而立其宗，沿习渐远，骘骘乎标本遗末，而道德文艺判若二途，不得不逊夫他邦讲习孜孜匡扶坠绪之盛，亦风气使然哉。嘉隆间有王少湖先生者，以孝子而成大儒，旌于里，选于学，荐辟于朝，一时视若景星卿云，智愚贵贱之伦靡不喁喁景从。此以见圣贤实学，有感毕应，又不可以时地之说格之者矣。先生身教多，言教少，晚岁始成《俟后编》一书，举夫六经四子精微广大简易直截之理，悉返而验诸伦常日用之际，而造就人材警世励俗，肫肫有不得已之心然后见之于言，则其自序所云罔非重躬行之实者是也。词以简而弥该，义以显而益密，质诸濂洛关闽以来无不刮其膜而吮其髓，而于有明数大儒之书，几不能辨其孰先孰后也。当先生时，吴中儒行衰弊，相率而浸淫于富贵，沈溺于词章，国是滄讖，清流扼抑，绝无以几希一脉为之警觉而提撕。先生天挺人豪，行修养邃，确乎龙德而隐，故闻其风者不以为褰衣博带受徒编牖之流，直以为坊表攸归廉顽立懦而不能自己。比其歿也，乡先贤达以尸以祝，俨若明神，用是激发人心而树干城于名教，洊及珣祸沸腾，运丁板荡，犹有致命遂志者出，不至尽入于澳涩媮媮为儒诟病，谓非先生守先待后之力潜移而默导者与？迄今荏苒百年，故老凋零，旧闻散佚，我苏前哲挂人齿颊犹多，至先生而传述殆鲜，残编废燬，莫由复覩，余小子忝通门后，自垂髫岁即知拜先生像，长而濡首帖括，混迹浮沉，无能究先生之所以为学。近始得购是编，回环寻绎，益悔向途不早，疲繭无成。而先生俟后之精诚，亶亶洋溢简端，虽尘封庋阁之余，卒不得而湮晦也。因与同人重谋剞劂，更广其传。呜呼，吾苏赖有先生肩荷儒宗，阐明学脉，几如一发之引千钧，

在当时为天下士，在今日为百世师，则此书之模范士林，不以少而益贵乎哉。《诗》曰：“维桑与梓，必恭敬止”。又曰：“虽无老成人，尚有典刑。”愿为是编敬诵之。（《南响文集》卷一）

《二林学案》学术思想史料选编

《二林居集》光绪七年刊本

《二林居说》

知归子读古人书，负志节，慕梁溪高忠宪公之为人。已而无所试，有出尘之思。复慕庐山刘遗民之为人也。两先生往来修学地同名东林，知归子因题其居曰二林。夫遗民当进退之交，见几而作，闻远公之化而归心焉。予读其所为誓词渺然欲脱三有证无生。其视身与世相遭，不过如一沤之起灭，初不足干其中庸。而同时高尚如陶公，乃犹不能自释于怀，慕秦人之往而不反，不亦狭乎。忠宪之入道也，读程伯子书至百官万务兵革百万之众，疏水曲肱，乐在其中。万变皆在人，其实无一事，豁然悟曰：其实原无一事也。故其末后有云：心如太虚，本无生死，由斯志也。曾家之风浴，尧舜之垂裳，其果有二道邪？乌呼，知心如太虚，则十方刹土，特太虚中之景像。由是坐宝莲华，饮功德水，一唯心所见，何生死之云？故曰：随其心净则佛土净。此遗民所自证，而亦忠宪所不能外也。或曰：世出世间，其趣各殊。予此而同之，必有起而相争者，如之何？知归子曰：而不观夫太虚乎，太虚之中，孰同孰异，知道者默而成

之，不言而信矣。故曰：君子无所争，此二林居之说也。（卷三）

《叙文》

予年十八，会试京师，放榜后省舅氏光禄公于保定。寓衙斋两月，同舍者为从舅瞻菴先生，嘉定张吾山，俱好为诗。予因效为之。瞻菴先生齿既高，习闻乡先辈行事，屡道予曾大父南昞府君之为人。予因作述祖德诗以献。先生叹曰：他日能继南昞先生之志者，必子矣。其年秋还家，明年春吾母病疡，夏而剧，及秋遂卒。苦山中稍稍稽古丧礼遗文，遂读《周易》、《毛诗》注疏，次读汉、唐、宋诸家文，时有论著。质之受业师李先生勉百，先生盛称之。已复质之陈丈和叔，为书先之，高自标置。陈丈惊辄目为奇士。其后邵丈敦之见予所作，独曰：子之志高矣，以为文则未也。凡为文莫先辨体。汉人有汉人体，魏晋六朝人有魏晋六朝人体，唐宋人有唐宋人体。且非直此而已，汉之西与东也，魏晋之与六朝也，唐燕、许之与韩、柳、李、孙也，宋欧之与苏，王之与曾也，其原各有所从出，其流各有所至。其体之殊异显若黑白，微若淄澠而不可以豪釐混也。故善为文者莫若守一家之书，凝神壹志，句仿而字为之。始则得其似矣，继则肖其真矣，其斯为古人之文，而非复吾之文矣。及其久而与之化也，其斯为吾之文，而不复有古人之文矣。若乃游谈无根，师法荡然，非鄙则倍，此不足以言文也。予因是一舍其故习，切切焉惟古人之求。久之而得其似者十常四五焉。顾不知所为真者安在也。其后遇薛子家三，闻其论诗也，异之。其言曰：诗，志之所之也。未有不端其志而能为诗者。求端其志莫先于知道矣。孔子读诗三百篇独赞《鸛鸣》、《烝民》为知道，然则为诗者亦求为周公尹吉甫其人而可也。又言，古圣

贤人尚矣，次焉者其惟志士乎。志士之诗，吾于近世得二人焉，曰谢翱，曰杜濬。其志洁，其思苦，其音哀，故其为诗也非复人人之诗，而必二子者之诗也。君其择焉。已而予读宋明诸先儒书有省，始一意于道。于是与汪子大绅往还甚密，而大绅颇好与予论文。予有作每质之大绅，大绅之论文也，与邵、薛异，曰：从自己胸中流出，盖天盖地去，不如是不足以为文。予心是其言而难之。其后入京师，遇罗子台山，质以向时所作。台山辄曰否否。予怪而请其说，台山曰：为文之道昔人一言尽之，曰文从字顺而已矣。有伦之谓从，以言其理察也。有序之谓顺，以言其思周也。理察而思周，斯其言足以达天德，明王道。自六经四子以降，独有唐韩愈氏宋曾巩氏为能契之。自余诸家或疏或驳，或夸且陋。南渡而后遂无闻焉。予有志于是，亦法韩、曾二氏而可矣，六经四子其根柢也。因为予绳削其文，而于字句间尤兢兢。予自是不敢易言文。然台山故好习静，如佛书，自与予交，日以斯道相切劘。已而遇戴子东原讲训诂，治《尔雅》、《说文》，入包山读《法华经》，究天台教，故其论文也日益辨。而予则以净土为归，日尝束书不观，有所作称意为之，不复知为何体之文也。然予读佛经而得为文之旨焉。旋乾转坤，沐日浴月，《华严经》之文也。万斛原泉，千寻飞瀑，《般若经》之文也。空山鹤唳，静夜钟声，《四十二章遗教经》之文也。虽然有本焉大智心所出生故，大悲心所成就故。前二者之文，予志焉，未之逮也。或仿佛其影响者，其后之文乎，而台山亦往往称之。谓予文如梅如青莲，寒香寂净，和风扇物。又曰：本分事理，本色文章，学道久如方得到此。大绅论予诗曰：束心于规矩之中，神游于言象之外。肫然至妙，充然有余。其论予文曰：周情孔思，一往西方路头。嘻！微二

子，知我者则希矣。自顾少时顽钝庸劣宜不足以与乎斯事。荏冉四十年赖诸将伯夹辅提持，不敢自放弃。而旧侣彫谢，前路茫如，俯仰寸阴，弥增慨息。日业余暇，援笔述之，志学之士，悦有兴焉。（卷三）

《与袁子才先辈论〈小仓山房文集〉》

往承下顾，隅侍仓猝，未罄所怀。去年闻选胜包山，还寓吴阊者兼旬。随诣唐氏敬问起居，而行旌已发，怅然而返。大集叙事文，腹笥既富，摹绘极工，其独到处惊风雨泣鬼神不足喻也。顾其间传闻互异，多有淆讹，敢据所知，略陈一二，惟垂听而察焉。案《八旗通志·姚启圣传》载姚康熙二年中汉军榜第一，授香山知县。八年坐事革职。十三年耿精忠反，始募乡兵赴康亲王军。今集中谓姚到官日释诸前官之被系者，令吴兴祚说康亲王檄召赴军。以十年间事并为一时，误也。又志载施琅以顺治初归旗康熙二年累官至水师提督并非姚所奏署。后朝议息兵召还，亦并无疑琅之心。至澎湖之战制三军之命者惟琅，姚但驻守厦门调遣资粮而已。今云施漂泊海上，姚率大军救之，恐非事实。以《旗志》及《榕村文集》、《台湾纪略》参之，得失可见。未稔集中所据者何书也？至吴三桂以康熙十二年反，明年耿精忠反，十五年尚之信反。集中屡书三藩反并为十三年事，又误也。《张楷传》载张在安徽以议宽积欠获咎案，硃批谕旨及督抚年表张在雍正中无巡抚安徽事。又言调抚江西以亏仓谷解任听勘，亦误。此是裴倬度事。张尝为江西布政矣，亦未尝为巡抚也。《陈恪勤传》载陈下江宁狱时，赵恭毅巡抚浙江，过江宁传谕旨，亦误。赵以康熙四十一年授浙江巡抚，其冬调偏沅。陈坐法在四十四年，其后再罢职，又在四

十九年，赵尚未去偏沅也。《沈光禄状》东巡事在乾隆八年，是巡盛京，非山东。胡恪靖祭告南镇，非南岳。南镇者，会稽也。此上所陈皆显然可见者，其它琐悉或未易枚举。惟望悉心考核，随手更定，俾豪发无憾，而后即安，庶可为传世行远之计。不然与为失实，毋宁阙疑，此则私心所深禱者也。抑凡古人碑志之作，未有不俟其子孙之陈乞而漫然为之者。漫然而为之，则吾言既置之于无所用，又无子孙为之徵，则其人之本末不具，而徒采道路之传闻，剽缙绅之余论，或援甲以当乙，或取李而代桃，传之异日，真伪杂揉，是非瞽乱，不如举而删之为得计也。愚意大集诸碑志非有子孙陈乞者削之。其事词可徵，本末具者，或为传或为状可也。不具者或别为书事亦可也。诚如此在作者既不至失言，而诸公平生行事亦得藉以取信于后世。其与夫漫然为之者，大不侔矣。执事以为然否，幸进而教之。（卷四）

《与大绅书》

两谢省试，省却连岁热忙，此老兄之善自谋也。庞居士曰：此是选佛场，心空及第归。非老兄吾谁望邪？居常说老兄文及今宜有定本。学道人有不工文者，知未致也，理未穷也。理穷则文之本末无不尽，知致则文之微显无不周。六经、《论》、《孟》之书可证也。知未致，理未穷，其文或谬于义，或不足于辞，皆病也。兄之文碍于义者，在儒释之间一彼一此，忽予忽夺。东西二教如日月相推，并行而不悖。要其归，教人明自本心，见自本性，则一而已。不此之察，至主张同异，鼓弄是非，名为尊圣而圣不加尊，名欲护儒而儒不受护。何则？本之不立，祇益戏论故也。又如与韩公复书多为支离之说自缠绕，此非独文字之病，无亦知有未致理有未穷故邪？其不足于辞，

则曰吾之文本不求工字句也。兄试观古圣贤人之文，一字之设其立如山，一句之成其安如地，亦有不工字句者邪？天竺书诸大德所译，广周法界，细入毛孔，亦有不工字句者邪？不如是则辞不足以达义故也。老兄之文其正容而谈者精心所出，纪律森然，诚不让退之。时复掉臂禅窟，纵横无碍，亦往往有大慧、三峰之意。至其它撰述未经琢削者，支辞弱句所在多有，此不可不加之意也。自三代以降，雄于文者无过子长、退之，然子长《伯夷传》以私意窥天道，疑报施无冯，沮善而长恶，吾滋惧焉。柱下、漆园何等人物，乃下与申、韩等列，鲁连脱鞮富贵顾与邹阳同科，其亦失却眼珠矣。《孔子世家》与《弟子传》但应综生平出处大略进德修业之叙，本末自见，乃泛引獐羊楛矢及《论语》问答，岂有当乎？谓之曰洁，吾不信也。然且自安其所已至，以为可比《春秋》之作，其然乎，其不然乎。退之自负不在孟子下，然《与崔群书》谓死生寿夭造物者都不省记。又谓天之与人好恶异心，乖自求多福之旨。《应科目书》以仰首鸣号为命悖顺受其正之训。《送孟东野叙》言物不得其平则鸣而以咎陶禹伊尹周公孔子当之。是数圣贤人者岂皆不得其平者乎？独有乐天知命而不忧者乎？它如与陈给事、邢尚书书，送牛堪、俱文珍叙，至浅陋无可取。夫以退之之文可指而议者如此，况学退之而未至者乎？然则恃一己之聪明，一日之才力，而自以为无可加者，徇私心长客气，甚非地中有山之象也。抑或自知其不足矣，忍而遂之，其去修辞立其诚者又远矣。吾党三四人，生同时，志同方，道同术，又俱以文字作合，良可谓厚幸，然而生死聚散不可知，不及今尽商量之益，忠告之方，能无诘后时之悔乎？前日面请大著，早晚当见付。其文圆满者便补入文录，如有可商，俟别纸尽意。抽稿现有六帙，

兄与台山兄论定者十居八九。续有增加，亦望一览其全，重加去取，不胜至望。绍升谨白。（卷四）

《南昫先生遗书》后叙

乌呼，道之岐出不统久矣。宋之世朱与陆分涂，明之世王与罗异辙。为其徒者各峻城堑，操戈戟，伐异党同，至今而未已。譬如父子兄弟散处异国，仓猝遇于疆场之间，以声音面貌之不相识，奋死力斗争，而不知其本一祖之系也。当明之季，为朱子学者有梁溪高子，高子之学由悟而入，故能兼通王子之说。其论学本末先后不悖于古经，虽王子复生当无以易之也。至于我朝夏峰孙子，睢阳汤子，始有志于彻两家之樊，观其会通，上溯孔门并行不悖之指。而于时有当湖陆子者出，复以排击王学为功。又因王子而并罪高子，自是王学既衰，而为朱学者亦日陋。夫朱子未尝离德性道问学也，而后之道问学者讳言德性矣。朱子未尝不以虚灵不昧为心也，而后之言心者且以虚灵为大戒矣。夫不虚不灵，昏且塞矣，德性之不知，而徒问学之务，以是名朱子之学，岂不陋哉。曾大父南昫先生平生服膺高子之学，由高子上溯朱王，达于孔氏。既有以得其宗，会其极矣，病世之托朱学攻王子者踵陆子之说日出不休也，于是著《阳明释毁录》。至公儻荷之勇，进修之密，具见于《密证录》诗歌杂文中，然后朱子之学至是益明，而王子之学赖以不坠，勤勤乎盖孙、汤之继与。绍升幸承余绪，敬与同学友汪缙参订遗书，取其言之尤切者汇为一编，以志同好。学者诚能取是编反求诸身而近思焉，则纷纷异同之论将有不暇计者矣。（卷五）

《震川文录》叙

予读震川归先生文，爱其称心而言，汪洋澹泊，独深于性情之际，以为古之作者当如是也。夫文之为道微矣，顾自南宋以来知言之士取足以达意而止，即达亦未始非圣人之训。然而主文诵谏，风人之旨也。朱弦而疏越，一倡而三叹，古乐之遗也。是则达之为言，殆未足以尽文之变也。先生生明中叶以降，皇极不张，封疆多故，累朝休养富庶之效日耗蹙。先生有隐于衷，其于国家治乱之几，人才消息之故，以及赋役水利海防诸大政，熟复于中而形于言，多凿凿切利病。而其言或不敢以尽，即尽矣而不伤于激，盖风人之旨在焉。至其俯仰身世，反观默省，时复超然远览，歉然而不自足，故其音悲渺而深长，此先生之所存，有未可一二为流俗人道者矣。予早岁得广吕黄君静山所评先生集，往往善发其中意脉，录为一帙，往复不厌。顷有同学友索观之，因复取先生集周览一通，续有增删，共得若干首，以之颉颃欧曾诸大家，庶几无愧。先生叙项氏文，以为文章天地之元气，原其要一以自得为本。夫学期于自得而已矣，自得之道，抑不独在文章，而先生弟以文章以言，其自知之审也，其终不能无歉然者邪。（卷六）

《近取堂公产录》叙

予开近取堂，其规制大约与东林同善会等，亦间有殊焉者。彼则事止于方内，此则兼通乎方外也。彼则谊笃于同伦，此则旁该乎异类也。传曰：亲亲而仁民，仁民而爱物。其后先推暨之分，固自有权焉。然自仁者视之，则罔非一体也。于一体之中拯其厄，遂其生，其容漠视乎。又曰：明则有礼乐，幽则有鬼神。礼乐之用著于六经，鬼神之说详于竺典。死生之故，轮

回之理六经之所不能尽者，竺典得而尽之。炳天命，翊王章，其有功于万世一也。然则安其徒，习其文，广其教，亦事之不容已者也。日月之照，无閒于疏邈，雨露之滋，不遗于枯槁。以无缘之慈，扩同体之悲，其斯为仁者之量乎，而予未之能也。愿矢之尽未来际而已矣。

《阳明先生诗卷》跋

予尝得阳明先生与诸用明手帖，盖在郎官时作。自以学未成而岁月不待，欲作归隐计。未几迁南太仆少卿，转鸿臚卿，寻以金都御史巡抚南赣。是卷所录诗在滁州及南都作，时方洊历显职，而林壑之思终不能以暂释，何邪？夫君子之学素其位而已，出处奚择焉。然在孔门若闵氏漆雕氏往往逡巡咨且而不肯一试，诚有以自审矣。学者苟未至于不惑之地，其于作止进退间殆不可不早计也。铁夫以是卷索题，神锋清削，与手帖绝类，其意旨亦有相发者，故推论之。（卷八）

跋《阳明先生与徐曰仁手书》

此阳明先生巡抚南赣时与徐曰仁书。时南赣汀漳山贼大炽，剽掠四出无宁岁。先生以正德十二年正月既望开府赣州，设门牌，选劲旅，旬日间督兵进剿，连破贼巢。不三月奏捷，逾年而大定。此书之作正当军书旁午中，调遣方略具见端绪，而慰存故旧，训勉子弟，款款如平时，可谓好整以暇矣。明道有言百官万务、金革百万之众，饮水曲肱，乐在其中。万变皆在人，其实无一事，其先生之谓乎。它日与人书曰：“去山中贼易，去心中贼难。”夫苟不去心中贼，而能知饮水曲肱之乐者，未之有也。此书不载先生文集。陆君孟庄出以属题，爰推本先生

之所存而申论之如此。（卷八）

跋《邵文庄公手书卷》

二泉先生有言：愿为真士夫，不愿为假道学。迹先生生平梗概诚不愧斯言。而其为书乃酷肖颜鲁公。先生与鲁公所遭不同，其挺然自树不为权势所挠，求尽乎士夫之实者，宁有异焉？学鲁公书者甚众，然能肖鲁公者卒鲜。无它，本之不立，而求枝叶之荣不可得也。此卷诗笺二幅，游衍自在。尺牍二幅，尤磊落有奇气，其体脉俱自鲁公出。世间人欲学鲁公书者，亦求为真士夫而可矣。（卷八）

《祝支山手书樵楼鼓声记》跋

祖士稚夜半闻鸡鸣曰：“此非恶声也”，因起舞。此志士之心也。杜子美宿龙门奉先寺诗曰：“欲觉闻晨钟，令人发深省。”此道人之言也。然士稚击楫渡江，锐意恢复，功虽未竟，卒死以忠诚，为不负初心者。而子美流离患难老于幕府，耒阳一宿，卒以酒肉陨其生，是其所谓深省者，俄顷之间且与钟声而俱尽矣。支山此记历叙孤臣孽子劳人思妇之情，惟以状鼓声之凄感而已，其亦有如士稚之闻而起舞者乎，其亦有如子美之闻而深省者乎，则固未之及也。夫徒有是心，而不克充其所至，犹不免为涂巷之人，而况乎其邈不相涉者哉。呜呼，此支山之所由仅以书传也。（卷八）

《东林诸公手帖》跋

程子有言，东汉气节一变可以至道。夫人情莫切于生死，至生死不足以动其心，其于至道也何有。象山先生曰：者里是

刀锯鼎鑊的学问。学道人不具此志骨，则于利害得丧之交，且惘然无主，求其任重而致远也，岂不难哉！然志骨具矣，苟徒以气节自画，不复知达天一路，则亦终为半途之废。子曰：“可以为难矣仁则吾不知也”。其不谓此乎？予录东林诸公帖，其邹、冯、顾、高四先生已入别册，赵、杨以降复类而叙之，得若干首。由其所言以窥其所造，视东汉诸贤诚可无愧。要以程子之说推之，则一变至道，特反覆手尔。法界无边，愿轮无尽，吾固知诸公不以所已能者自画也。（卷八）

跋《三近堂讲义册》

石斋先生自粤戍召还，以病乞归，在崇祯十五年。安居讲习者且二载。予尝得先生元日同诸子作诗卷，有句云：“崔徐穷巷外，乐管古人前，”又云“一室千峰入，微言天下闻。”朋来之乐，情见乎词。然不知所谓诸子者何人也。今观三近堂讲义，则有吕而远、杨玉辰，皆先生讲会中人也。其所言伊尹事业功名，下手处只是觉知一路。若无觉知一路，大家厮杀，只是龙血玄黄耳。所谓微言者非邪？具此心眼，彼崔、徐、管、乐不免望洋向若而惊矣。先生手书其文，殆非偶然，心画棱棱，具有冰霜之色。展读再三，颀首至地。谨题数语于后，属者为赵舍人亿孙。（卷九）

《近取堂记》

予年二十余，矜尚气节，尝与亡友薛家三言志，愿得为朝廷谏官，伉慨论世间利病，即遇挫折不悔，而颇欲使天下之士慕义无穷也。家三曰，吾之志异于是。愿得负郭田数百亩，与九族共之，以余财推之于乡里，仿东林同善会，俾鰥寡孤独者

有养也，其可矣。予愧其言，以为仁人之用心当如是。久之予幡然有志古圣人之道，立人达人之心油然而不能已。予言之已欲立而立人，已欲达而达人，然则立人者其立己之成者邪，达人者其达己之尽者邪。人已异形而欲则未尝异也，岂不至近乎。然则积己成家，家一己也。积家成乡，乡一己也。积乡而邑国天下，邑国天下一己也。岂不至近乎？而知取焉者鲜焉。夫未履其地，思任其事，未遇其时，思奏其功，宁不曰吾欲立人而达人也，役役焉驰骛于辽阔，而其近者反旷而不治。予以是益有味乎家三之言也。乾隆三十七年里人既创施棺局，请予为之监。予虑其事之不易继也，举一会，人输十金至百金，共得千八百两有奇，将以十年为断，取什一之息偿所输，用其本买田以供用。举会之日有愿勿偿者得四百金，时方募金辟放生池建流水禅院，不足，取前会二百金以佐之，而收其余息给僧守院者。顷之复与会友沈浴鲸谋，谓古称穷无告者惟鰥寡孤独，而孤寡较鰥独尤穷。士族之孤寡者较之小户又甚焉，遂为会以周之。三年所散者千金，所周者百有三十余家，其费之所出，司事者募金充之。予复谋之李禹定吴崧蕃图所以久远者，集友十余人续举一会，亦以十年为断，醮金五千金，其法略如前会，而稍加其息。会集长洲学宫之东文星阁，予颜其堂曰近取，亦犹行家三之志也。然自三四年来家三教授于外，凡予所行事不获与家三共之，及家三自沂州归，归一月而死。悲夫，家三之言，予既用之乡遂，欲用之家，闻尝请于大人及诸父诸兄举千金之会，将益广之置义田，然则家三之志我为之，与家三为之果有异乎哉？爰记其颠末，以道家三之志，及予所感发于家三者，欲吾同侪广而绵之，至于无穷，亦家三之欲也。（卷九）

《儒行述》

儒之道明三纲五常，经纬万事，饬其丛淆，使罔不顺理，洋洋乎天地之际。逮后稍陵迟，求言议之工，务实者鲜。门户分，是非起，儒益难言矣。子言之，女为君子儒，无为小人儒。噫，可不慎哉。作儒行述。

沈求如名国模，浙江余姚诸生也。早岁弃举业以明道为己任，尝入岷见周海门论学有省。既与戴山刘子会讲证人社，归而辟姚江书院，与管霞标、史子虚、史子复讲明良知之学。崇禎末屏居石浪。明亡，闻刘子不食死，哭之恸。已而令门人重修书院，讲学益勤。我朝顺治十三年卒于石浪，年八十二。初，山阴祁忠敏与求如善，忠敏以御史按江东，一日杖杀巨憨数人，会求如至，欣然以告。求如字祁曰，世培亦曾闻曾子云，如得其情则哀矜而勿喜乎。忠敏后尝语人，吾每虑囚，必念求如，恐仓卒喜怒过差，负此友也。霞标名宗圣，余姚人。为人孝友忠亮强气自克，一言一动必准于礼，乡人多化之。少保孙毓始与霞标为文字交，既从霞标闻圣学，语霞标曰，向嗜读《左》、《国》秦汉百家书，先生为我洗尽矣。祁忠敏荐于朝，诏征不起。崇禎十四年卒，年六十四。子虚名孝咸，亦余姚人。宋太傅浩之后也。求如卒，继主姚江书院，尝曰，良知非致不真。又曰，空谈易，对境难。居处恭，执事敬，与人忠，精察力行之，其庶乎。家贫日食一粥，泊如也。由是醇洁之士多归之。然子虚之学以悟为则，时崑山葛瑞五参学有得，通书子虚。子虚复之曰：人生唯此一事，足下既于此地有省，良可庆幸。深望百尺竿头再图进步，否则藕丝一缕亦能绊人也。顺治十六年卒，年七十八。弟子复，名孝复，志行渊密，和而有守，崇禎

十七年卒。求如有弟子王金如者，名朝式，山阴人。尝与刘子证人社。刘主诚意，而金如笃守致知。曰，学不从良知入必有诚非所诚之蔽，由是会者往往持异同。凡从刘学者多以禅排沈、史，唯刘子亦不释然也。尝致书金如，其略曰：仆生也晚，不及事前辈老师大儒，幸私淑诸人。于吾乡得陶先生，学有渊原，充养自得，每与讲席，积痼顿开，退而惘然失所怀也。其它若求如之斩截，震标之笃实，子虚之明快，皆仆自忖以为不可及者，不问其为儒与禅也。至足下志愿之大，骨力之坚，至之以不止，成就正未可量，亦不暇遽问其为儒与禅也。然而世人悠悠不能无疑曰，诸君子言禅言，行禅行，律禅律，何以道学为？诸君子自信愈坚，世人之疑之愈益甚，今将永拒人于流俗，不得一闻圣人之道，是亦诸君子之过也。传有之，中道而立，能者从之。又曰，鲁人猎较，孔子亦猎较。诸君子而诚畏天命，悯人穷，有溥济一世之愿，尽一世之人纳之大道，闯阳明之室，接孔孟之传，则心迹去就之际，宜必有以自处矣。若止就一身衡量，诸君子既已自信矣，亦安往而不可乎。然仆有以知足下之必为彼而不为此也。陶先生者名爽龄，与刘子讲学阳明祠，其学亦出入儒释间云。崇禎十年浙中饥，金如入嵎赈粟，所活甚众。与同门苏禹民、郑奠维并为求如立书院，置田以来学者。见流贼炽，将走四方求奇杰谋时难。无何疾卒，年三十八。自沈、史既歿，书院辍讲者竟十年，而县人韩仁父继之。仁父名孔当，亦求如弟子，为学兼综诸儒，以名教经世，兢兢儒佛之辨。居贫未尝向人称贷，每言立身须自节用始。出陆梭山《居家制用篇》授学者曰，能仿此亦自足用，何更外求为。临讲必默对良久，始发语。闻者辄内愧沾汗，退而相语曰：“比从韩先生来，不觉自失”。疾亟，谓门人曰：“吾于文成宗旨觉有新

得，简点形迹，终无受用，识之”。时又有邵子唯者，名曾可。为人孝友悌，少颇爱书画，一日读《孟子》曰，伯夷圣之清者也，遂涣然释去。姚江书院初立，里人多以为笑。子唯厉色曰，不如是便虚度此生。遂往。同侪请业者竞相质难，子唯独默然竟日。初以主敬为学，后专提致知。尝曰，吾乃今知知之不可以已。日月有明，容光必照。不尔日用跬步鲜不贸贸矣。师事子虚甚谨，晨走十余里叩床下省疾，不食而反。如是月余亦病。同侪推其笃实。顺治十六年卒，年五十一。韩、邵既歿，姚江学者日衰矣。（《思复堂文集》、《居易斋文集》、《蕺山先生集》、《绍兴府志》）

孙启泰名奇逢，直隶容城人，明万历中举人也。少倜傥好奇节，天启中东林党祸方作，会孙承宗以大学士经略蓟辽，启泰上书承宗，令解党祸。承宗请入见，不许。已而欲疏荐之，启泰弗应。时畿内多盗，乃移家入五公山，门生亲故从而相保者数百家。设教条，肃部伍，为守御之备。暇则讲习诗书、修冠昏丧祭之礼。恩教既行，盗莫敢犯。顺治中祭酒薛所蕴，兵部侍郎刘余祐，巡按御史柳寅东、陈蜚交章论荐，朝命敦促，固辞弗应。既而渡河率子弟躬耕苏门百泉山，老焉。初启泰与定兴鹿伯顺交，始自奋于学。博观约取，尤笃信阳明王子之书。病世之名朱陆者树门户竞辩说，不知反本，乃著《理学宗传》以周、程、张、邵、朱、陆、薛、王、罗念庵、顾泾阳十一子为宗。自汉董、申以降，迄明季诸儒，其谨守绳尺者次之。横浦、慈湖诸儒论议有出入者又次之。其言曰譬之岁功孔子备四时之令邪，诸大儒各具春夏秋冬之一令邪，次之二十四气邪，再次之七十二候邪，合之成岁功。其学专务躬行，归本慎独，自言年七十以往每益十年而功加密，唯独知之地不敢自欺无或

懈而已。每晨起谒先祠毕，退居一室，澹心端坐。疾病未尝有惰容，子弟进止皆中法度，闺门内外肃如也。四方来学者无贤愚开以性之所近，与人无町畦，武夫悍卒工商牧竖接必以诚，故天下识与不识莫不闻其风而慕之。康熙十五年九十二而卒。睢州汤斌中岁游启泰之门，其生平论学一守师说云。（《汤子遗书》、《理学宗传》、《望溪文抄》）

刁蒙吉名包，直隶祁州人。明天启中举乡试，再试礼部不售，遂谢公车，键关读书，一意圣贤之学。尝曰，吾日三省吾身，心无妄念乎？言无妄发乎？事无妄为乎？居常恂恂然，见义辄奋发。流贼掠畿西至祁，蒙吉散家财纠众千余守且战，城得不破。时有二瑯督兵事，有探卒报贼势张甚，二瑯怒谓其惑众，欲斩之。蒙吉厉声争之曰，必欲杀彼，请先杀刁包。二瑯气索而止。已而相语曰，使若居官者，其不为杨、左乎？贼退，流民载路，设屋数区养之。有疾伤者予之药。山东妇女被难者七十余人不能归，蒙吉命其仆六人护而归之。于其行为六人者八拜，六人者皆感泣。历六府尽归诸其家。愍帝崩，设主服衰服，朝夕哭，已而被伪命趣之起七，发书拒之几及祸。会闯败，乃免。初闻容城孙启泰讲良知之学，心向之。既读梁谿高子遗书，大喜曰，不读此书几虚过一生。遂为主奉之。自检或有过差或工夫稍懈，即诣主前长跪自讼。每晨起诵《易》一周，辄垂簾静坐以为常。居父丧哀毁月余，须发尽白，三年不饮酒食肉，不内寝，及母卒号恸呕血数升遂病，不数月而卒。将卒时，肃衣冠起坐，命子濂告辞先人及高子主。问以生产，不答。徐曰，吾胸中无一事，行矣，遂逝。年六十七，学者私谥曰文孝先生。（《东林书院志》）

李中孚名颙，陕西盩厔人。父信吾名可从，义烈士，崇祿

末应募从军，隶监纪孙兆禄，从陕西总督汪乔年讨贼。乔年战死襄城，兆禄与信吾等五千余人并死之。中孚年十六而孤，母彭氏教之读书。家贫常从人借书，比长，博涉经史，考正讹谬，著书数十卷。已而尽弃之，反身密践，期于自得。其论学以悔过自新为始基，静坐观心为入手，以谓必静坐乃能知过，知过乃能悔过，悔过乃能改过。此颜子不远复之功也。或问心，曰，无心。曰，心可无乎？曰，行其所无事也，非无心而何。问知，曰，无知。未达。曰，不识不知顺帝之则。问何如保任？曰，终日乾乾，口无它言，目无它视，耳无它闻，心无它念，则天命之性可复矣。教学者首读象山、阳明、慈湖、龙谿书，次及程朱书。关中士子翕然尊师之。已而母歿，中孚往襄城求父遗尸将以合葬不得。襄城知县张允中感其义，为信吾立祠。常州知府骆鍾麟尝师事中孚，闻其在襄城，迎致之，馆之道南书院，发高顾遗书以续东林之脉。继讲于江阴，于靖江，于宜兴，兴起者甚众。乃还襄城以竣祠事。康熙十二年陕西总督鄂善以隐逸荐，有诏起之，固辞以疾。十七年礼部以真儒荐，大吏亲至其家促之起，中孚绝粒六日，至拔刀自刺，大吏骇去，得予假治病，遂居堊室反扃其门，谢学者弗与通。会圣祖西巡欲见之，不可，乃赐以额曰关中大儒。大吏令表谢，中孚草表词甚拙，大吏笑而置之。晚迁富平以卒，门人王心敬传其学。（《二曲集》、《余谢山集》）

张考夫名履祥，浙江桐乡人。幼孤贫不能就傅，受《论》《孟》句读于其母，其母诏之曰，孔孟只两家无父儿也。既长有志圣道，从蕺山刘子学，尝书所见以质刘子，刘子可之。明亡，隐居教授与凌渝安、沈石长、何商隐诸贤切劘讲习，一以躬行为务。以为圣人之于天道，“庸言之信、庸行之谨”尽之矣。

著《经正录》，自叙曰，天之恒道，民实秉之。存亡显晦而治乱以分。由古准今百世无忒也。故纲常者经世之本，父子君臣之道得而国治，犹恒星不愆而五气顺布四时序行也。邪慝生于心则祸乱中于世，殆非朝夕之故矣。极阴生阳，无往不复，有开必先，非学不为功。窃取反经之义辑旧闻举其要约以端其本，居常躬习农事著《补农书》，以为学者舍稼穡别无治生之道，能稼穡则无求于人而廉耻立，知稼穡之艰难则不敢妄取于人而礼让兴，廉耻立礼让兴而世道可以复古矣。它所著书甚具，多敦本切于日用。病当世名讲学者骋口辩，沽虚誉，故于米学之士未尝受其拜，一以友道处之。康熙十三年卒，年六十四。

（《杨园集》，祝谿所撰传）

朱致一名用纯，江南崑山人。父集璜以诸生贡太学。大兵下江东，城陷不屈死，致一恫焉。慕王哀攀柏之义，自号曰柏庐。隐居味道，以诸生老。其学确守程朱知行并进，而一以主敬为程。长洲徐昭法与致一为通家友，屡以书问学。答之曰，“窃观吾兄酬应人伦，微喜谐谑，谐谑虽无损大节，要非君子所宜为。何者？书云，德盛不狎侮。身狎侮其职不修，心狎侮其体不立，孔子曰：“修己以敬。”己非外人物而为孤子之己，修亦非外人物而为偏寂之修，故一修己而人安百姓安矣。若视它人一分可忽便是自己一分学力未到，盖圣贤实见人之与我此心同此理同，吾无可骄于彼，彼无可为吾所忽者。夫妇之愚不肖可以与知与能，及其至也虽圣人亦有所不知不能。夫又何可忽乎哉，夫又何可忽乎哉。狎侮之心毕竟起于忽人，忽人之心毕竟起于不自修，未见自修之至而犹恐忽人者也。此温恭克让所以为尧之德，温恭允塞所以为舜之德也。”昭法又言先须发悟而后可以言学致一。曰，“圣贤之道不离乎事事物物，即事事物物而道在，

即事事物物而学在。苟欲先得乎道而后言学，则离道与事物而二之，亦析学与道而二之矣。朱子曰，人须是博学审问慎思明辨笃行然后可到易简地位，若先以易简存心便入异端。唯即事物而达简易之理，故应天下之事接天下之物不觉其烦难，若舍事物求简易，则虽应一事接一物便觉烦难不胜纷错。圣贤之学无过一敬，敬犹长隄巨防，滴水不漏。敬之至也，一敬而天下之理得，天下之能事毕。变通鼓舞，尽利尽神，希圣希天之学俱在于是。”致一居平精神宁谧，动止有常，晨起谒家祠退即庄诵《孝经》，数手书其文教学者。置义田，修墓祭，贍宗族，友爱诸弟，白首无间。遇事变斩然不挠，自言识得天理孰，当机立应，如离弦之矢，更不拟议，更不矜张，何思何虑，行所无事。康熙十八年或欲以博学鸿儒荐，固辞乃免。其后有司欲举为乡饮宾，亦弗应。居家授徒讲学，来者必先授以《小学》、《近思录》，继进之以四子书，每岁孟春率诸弟子行释奠先师礼，礼毕讲四子书一章，进止肃恭，诚意激发，兴起者甚众。已又患学者空言无实得，复作《辍讲语》，反躬自责，言多痛切。其论学未尝争持同异，曰知所当知，为所当为可矣，它非所暇也。二十七年卒，年七十二。前殁之三日，设先人位，强起拜于堂曰，吾可告无罪于先人矣。顾弟子曰，学问在性命，事业在忠孝，勉之。有《愧讷集》及《大学》、《中庸》讲义行于世，无子以弟之子导诚嗣。（《愧讷集》、《南韵文稿》）

顾宁人初名绛，后更名炎武，江南崑山人。明季为诸生，落落有大志，见国家多事，法度弛，人材坏，则究心一代掌故，考制度得失，生民利害与前史旁推互证，而折其中于六经，慨然以澄清为己任。母王氏以贞节旌，南京破，谓宁人曰，吾虽妇然已受国恩矣，脱有大故，我则死之。于是宁人方应崑山知

县杨永言之辟与嘉定吴其沆同里归庄共起兵。鲁王授兵部司务，事败，永言遁去，其沆死之，宁人与庄仅得免。王氏遂不食以死。明年唐王以职方郎召，母丧未葬不行。既葬，更欲从鲁王于海上，道梗不得前。有怨家欲害之，乃变衣冠作商贾，客游江浙间。复之旧都屡哭于孝陵。既归，有奴畔投里豪欲上变告，宁人缚而沉之池。仆壻讼之府，狱急，曲周路泽溥为求解于兵备使者，移讯松江，得释，遂去之山东。垦田长白山下，北抵山海关，还过昌平谒诸陵，由太原入关中，至榆林。尝言马援田畴皆从塞上立功业，遂垦田于雁门之北五台之东。经营既定以付其门人，复南客淮安，自山东入京师，莱州黄氏有狱，词连宁人，宁人赴山东听勘，颂系半年。富平李因笃自京师为告急于有力者，亲至历城解之，狱始白。复入京师，先后五谒思陵，自是往还河北诸关塞者且十年，最后至陕之华阴，谓秦人慕经学，重处士，持清议，它方所不及，而华阴据关河之口，足不出户而能遍阅天下之人，闻天下之事，遂定居，置田五十亩以自食，而东西开垦所入别储以备事。其出游以二马二骡载书自随，所至阨塞即老兵退卒询其曲折，发书勘验同异，著《肇域(考)[志]》、《天下郡国利病书》。其经世之略见于所为《日知录》中。宁人论治，综核名实，于礼教尤兢兢，谓风俗衰廉耻之防溃，由无礼以维之，常欲以古制率天下，故其辨析名物穷原竟委切深，不苟为夸大之言。居华阴时年且老，既屡更患难，志气弥厉。圣祖朝开博学鸿儒科，又诏修明史，公卿累欲荐起之，卒不应。康熙十九年卒于华阴，年六十九。无子，门人以其丧归葬崑山，吴江潘耒叙其遗书行于世。（《亭林集》、《全谢山集》）

谢秋水名文游，江西南丰人。明季补诸生，见天下方乱，

慨然有出世志，入广昌之香山阅佛书，与衲子游处。后遂弃诸生学禅益力。好大慧禅师书，一日午坐，忽如鸟飞出笼，游太虚中，自此神气洒然，异于常时。既读龙谿王氏书，服之，复读阳明子书，自信益笃，遂与诸友讲阳明之学，顷之会于新城之神童峰，有王圣瑞者力攻阳明，秋水与争辩累日，为所动，取罗整庵《困知记》读之，始一意程朱。辟程山学舍于城西，名其堂曰尊洛。著《大学》、《中庸》切己录，及讲义数十篇，以为为学之要畏天命一言尽之矣。圣人一生战兢惕厉，曰顾諟天之明命，曰上帝临汝无贰尔心，曰昊天，曰明及尔出王昊天，曰旦及尔游衍，无非畏天命之心法。学者常当提持此语，注目而视唯此，倾耳而听唯此，稍有一念之私，急须当下提醒，痛悔刻责，速自洗涤，以无犯帝天之怒。工夫既久，人欲净尽，上下同流，乐天境地可得而臻也。时宁都易堂九子，星子髻山七子，俱以文章节概名天下，而秋水独反已闇修务求自得。髻山宋之盛过访秋水遂约易堂魏禧、彭任会程山讲学旬余，于是诸子皆推让程山，谓其笃躬行，识道本。康熙二十年有疾，自为墓志卒，年六十七。（《程山讲义》、自撰墓志）

刘崑石名原淥，山东安邱人也。崇禎末盜賊蠭起，崑石与其仲兄率乡人垒而守。賊薄垒，乡人多被创死。仲兄身中九矢，斗益力。崑石从之，发数十矢，矢尽仲兄麾之去。崑石大呼曰，离兄一步非死所，卒斩首二，获马六，賊遁，一乡得全。乱定经营土疆，力耕致富，已而尽推膏腴与仲兄，分其余为长兄立后，贍其亡姊家，闭关读书。阅养生家言喜之，从道士求其術，寢食俱废，至得咯血疾。既而读宋儒语录，乃笃信朱子之学，为木主祀朱子于家，集朱子书作《续近思录》，自叙以为始去物而见身，继去身而见心，又去心而见理。又言学者居敬

穷理二者皆法文王而已矣。“小心翼翼昭事上帝”，居敬之功也。“不识不知顺帝之则”，穷理之功也。每五更起谒祠堂，退居一室，与诸弟子讲论，率常至夜分。月为讲会，兴起者甚众。后请于有司建朱子祠于东郊，春秋祀焉。以丧祭礼废，俗日偷，乃斟酌古今定为品式，祭必严斋戒，滯事必虔。仲兄有疾，吁天祈以身代，兄死，七日中止三食。久之，一邑皆化于礼。又为乡人置义仓，煮粥以食饥人。尝曰，人与我一天而已，何畛域之有焉。年八十二，有疾，当祭朱子，强起拜于庭，闷绝，良久甦，康熙三十九年卒。（《谈书日记》、陈舜锡所撰墓志、马长淑所撰传）

徐昭法名枋，江南长洲人。父诤为明少詹事，明亡沉水死。昭法少举于乡，既遭变，遂遁迹山中，居灵岩之上沙，布衣草履，终身不入城市。时上灵岩谒继起禅师，问佛法。家贫往往绝粮，继起馈之粟，受之。非继起弗受也。汤文正为巡抚，屏騷从访之不得见，徘徊叹息而去。晚岁志道益笃，宣城沈麟生诒之书，颂其志节之美。复书曰，“缁袍不耻，是道何减。学问之几，不舍一息。区区陈迹，犹然见诩，吾滋惧矣。”昭法孀孤孙方幼不克葬，故人戴冠自山阴来卖字吴门，每纸得百钱，积二年乃葬昭法于青芝山下。（《居易堂集》、《苏州府志》）

刘伯绳名灼，浙江山阴人，蕺山刘子之子也。方刘子家居讲学，诸弟子闻教未达，辄私于伯绳，伯绳应几开譬，具有条理，闻者莫不洒然共相饮服。及刘子绝食死，唐、鲁二王皆遣使致祭，荫伯绳官。伯绳辞曰，敢因父死为利。既葬遂杜门绝人事，有司或请见，即通家故旧亦峻拒之。副使王尔禄故刘子门生，以金三百两请刻公遗书，弗受。语使者曰，幸为我辞大夫，出处殊涂，无苦相强。居蕺山一小楼二十年，考订遗经以

竟先人之业，所与接唯史子虚、张冀夫、恽仲升数辈而已。或劝之举讲会，亦不应。临终戒其子曰，若等当常记忆大父遗训，安贫读书，守《人谱》以终身足矣。《人谱》者，刘子所著书也。所卧榻假之祁氏，病亟强起易之，曰，吾岂可终于祁氏之榻。既歿，门人私谥曰贞孝先生。（《思复堂集》《全谢山集》）

汪魏美名灏，浙江钱唐人。与人落落寡谐，人号曰汪冷。明季举乡试，知府钱君以女妻之。初盛饰入门，魏美诫之，乃屏服御，郤侍婢，以疏布亲操作。明亡，魏美遂弃科举，姻党欲强之试礼部，出千金视其妻曰，能劝夫子驾，则畀汝。妻曰，吾夫子不可劝，吾亦不爱此金也。有司或以奉金为魏美寿，不得却埋之里。贵人请墓铭，馈百金，弗许。屏居城外常手提药裹往来山谷间，宿食无定处。时念母一至家，家人行迹之，不能得也。已而出游东南名山，与畸人高士游，归而依愚庵三宜和尚究出世法。又颇好道士术，能数日不食。宁都魏叔子至杭州访之与为兄弟交，因问曰，兄事愚庵谨，岂有意为其弟子邪？魏美曰，吾甚敬愚庵然今之志士多为释氏牵去削发，被僧服，吾儒之室虚无人，此吾所以不肯也。病肺五月余，一日晨起视日曰，可矣。命子莲具纸笔书五言诗一首，投笔就寝而逝。诗曰：大化无停轨，道术久殊辙。往世守顽形，问涂犹未彻。至人本神运，可会不可说。冰泮水还清，云开月方洁。一旦破樊笼，逍遥从此别。（《魏叔子集》）

应嗣寅名撝谦，浙江仁和人。早岁厉志节与其友虞峻民、张伏生、蒋与恒诸贤为猿（同狷）社。康熙十七年以博学鸿儒征，嗣寅称疾舆床诣有司以请，得毋行。海宁知县许西山请主书院，造庐者再，不见。既而曰，是非君子中庸之道也，乃泛舟往谒。许大喜曰，应先生其许我乎。嗣寅逡巡对曰，令君学道但从事

于爱人足矣，彼口说者徒长客气耳。许默然不怡。既出，嗣寅解纜疾行，其弟子曰，令君已戒车骑，行且至，何亟也。嗣寅笑曰，令君好事必有束帛之将，拒之则益其愠，受之则非心所安也。行矣莫迟迟也。同里姜图南以御史巡鹺归，再致馈于嗣寅，弗受。一日遇于途，方盛暑，嗣寅衣木棉衣，顛顛踟躕。图南归以葛二端遗之，且曰此非盗蹠物也，幸勿拒。嗣寅曰，吾昨偶中寒，篋中絺衣放在，不需此也。竟还之。居常考索遗经以反躬实践为学，坐卧小楼，一筵一席罔不整肃，其倦而休，辄端坐瞑目，起则徐徐而行，终日无疾言，无遽色。远近来学者众，里中一少年使酒难近，忽叩门求听讲，许之。听讲三日甚拘苦，遂去，使酒如故。一日在道中持刀欲杀人，势汹汹莫能阻，忽有人曰，应先生来。其人遽失色股战弃刃于道。嗣寅前劳之曰，一朝之忿何至此，曷归乎。其人俛首谢过去。嗣寅所著书甚具，多宗朱子，亦间出新义，弟子凌印嘉、沈士则、姚宏任传其学。（《全谢山集》）

沈朗思初名兰先更名响，浙江仁和人。从戴山刘子学。明亡弃诸生教授里中，尝累日绝粮，采阶前马兰草食之。客或馈米数斗，不受。其人固请，固辞。朗思饿而惫方推让间顿于地，其人皇骇遁去。既而苏，徐起笑曰，其意可感，然适以困老子耳。刘子既卒，弟子传其学者互有争辩。朗思曰道在躬行，但滕口说非先生所望于吾曹也。以丧礼久废，辑士丧礼说，荟萃先儒之言定其可行者授弟子陆寅。疾亟，门人问曰，先生今日何如？朗思曰，心中无一物，知诚敬而已。既殁，应嗣寅为经纪其丧，无以敛，涕泣不食。或问之曰，吾不敢轻受罽毼以辱先生。嗣寅之徒姚敬恒趋而前曰，如敬恒者可以敛先生乎。嗣寅曰，子之笃行乃沈先生所许也，其可矣。于是敬恒敛朗思，

葬之于西湖之滨。（《全谢山集》）

耿介石名介，河南登封人。性清鯁笃于践履，顺治八年成进士，选庶吉士，寻授翰林院检讨，出为福建巡海道。时海疆未靖，筑石城以备盗，兴廉去贪，革除苛政，恩信大行。康熙元年转江西湖东道，改直隶大名道。时方严旗下逃奴之令行，所过辄以窝逃罪之，株连动三四十人。介石在官期年清三百余案，分别轻重，释诸无辜，民甚德之。丁母忧归，从苏门孙徵君游，覃思绝学，自任益重。复嵩阳书院以造士，二十五年汤文正公以礼部尚书掌詹事府疏荐介石，召入为少詹事，并辅导皇太子。会文正为执政所嫉，掎摭万端，介石遂引疾乞休，詹事□□等劾介石诈疾，因以倾文正。寻予假归，仍主嵩阳，讲学不辍。卒于家。尝与文正书以为道本中庸，作不得一些聪明，执不得一些意见，逞不得一些精采。文正以其言为然。（《洛学编》、《汤子遗书》）

张仲诚名沐，河南上蔡人。顺治十五年成进士，出知直隶内黄县，其治以躬行为本，重农桑，敦教化，裁革苛政，与民休息。令家书为善最乐于门，注六谕敷言反覆譬晓，虽妇人孺子莫不憬然易虑也。朔望集诸生会讲明伦堂，俾自奋于学。居五年坐事免，复以荐起知四川资县。治资如治内黄，一载告归，从夏峰孙徵君游，学益邃。初汤文正公自夏峰道内黄，与仲诚语，大悦，诒书徵君称其任道甚勇，求道甚切，及以荐入京，文正与人书又称仲诚脚踏实地，其学以主敬为功，治易有心得，当代真儒也。寻主游梁书院，晚而闾白龟圃以教学者，兴起者甚众，学者称为上蔡夫子云。（《洛学编》《汤子遗书》）

窦敏修名克勤，河南柘城人。少勤学读书，每过夜中。稍长遍治诸经，闻耿介石传苏门孙徵君学，从之嵩阳。居五六年

入京应礼部试，谒汤文正公，日夕请业，录其语以自检。文正谓师道不立由教官之失职也，劝敏修就教职，得泌阳教谕。泌阳地小而荒，人鲜知学。敏修为立五社，设之师，各置规过劝善簿，月朔稽善过而劝惩之。又立童子社，授以孝经小学，次及四书五经。暇则斋居读书，饘粥不继，宴如也。康熙十七年成进士，选庶吉士，丁母忧归，学者踵至。于柘城东门外创朱阳书院倡导正学。于时四方学者自嵩阳外，独朱阳为盛矣。服除入京授检讨，圣祖命诸翰林作楷书，敏修书学宗孔孟治法尧舜而其要在慎独。圣祖器之。寻以父老乞归，日与朱阳学者优游讲习，温故知新，反躬自得。立家规著《孝经阐义》、《事亲庸言》，多切于内行。居顷之，方侍父食，气逆上，危坐而逝，年六十四。（《洛学编》《望溪集》）

潘克先名恬如，江南长洲诸生也。其学切于内省，声光闾然，以师道推重乡里，与南响先生及尤展成为友。康熙三十五年八十以疾终。先一日致书展成曰，病甚弗起矣。生吾顺，殇吾宁，到此觉真实受用也。南响先生闻而叹曰，潘先生其知命者乎。为作诔曰：邹鲁堂空，洛闽路塞，功利渐濡，声华炫溢。儒行颓靡，师道荡轶。党庠术序，末由矜式。猗欤先生，风规挺出。有粹其容，弗漓其质。敬以束躬，诚以畜德。方言矩行，宫墙羽翼。敛锸韬光，时不见识。遯也无闷，困也勿恤。弟子受诏，威仪秩秩。几席无声，步趋有则。循序致精，辨疑解惑。经师人师，庶几允克。既享遐龄，弥徵恂慄。子处无营，穷乡坏壁。芒履苧袍，水饮蔬食。天君泰然，素位自得。示我德隅，歌诗之抑。惜未著书，辉皇卷帙。独有微言，阐自疾革。生顺殇宁，大事已毕。告终亲朋，驰笺绝笔。《西铭》仁体，谁其窥测。承是提撕，契余渊密。如拨云雾，方临杲日。死生

之故，昼夜消息。童耄沦胥，岁月浪失。声消影谢，神明奔逸。唯闻道者，性天协一。乘化俱尽，不震不怵。游于太虚，反于无极。乌呼蔽衾而敛，适于袞饰。浅壤而葬，安于隧域。不染世荣，不遗身忒。先生令名，于今罕匹。吾作谀词，敢告副墨。（《南鹄文苑》）

吴徽仲名慎，江南歙县诸生也。于书无所不读，而尤尽心于孔曾思孟宋五子。著书三十余种，其行世者有《周易粹言》《大学》《中庸》章句翼论。学以敬为主，故号曰敬庵。初游梁谿，于时主东林书院者为高先生汇旃，先生名世泰，忠宪公从子，恪守家法，化导不倦。徽仲与其州人汪文仪、施虹玉、无锡张秋绍等同受业高先生。春秋释奠毕，升堂即席，以次开讲，威仪俨然，见者莫不敛容倾听也。已而归歙，会讲紫阳、还古两书院，兴起者甚众。老于家。文仪名燧，居徽之金城里，年十六即手录先儒书朝夕观省，既长笃于躬行，一言一动必秉成法，所著书甚具，一以洛闽为宗。其《读易质疑》尤见推于时，卒年七十四。虹玉名璜，休宁人。初为举业，诣府应试，入紫阳书院闻乡先生讲学，瞿然曰，学者当如是矣，遂弃举业发愤自力于躬行。已两书院会讲皆推虹玉，虹玉先一日肃斋戒，至期摄衣登座，务设诚以感人。教学者九容养外，九思养内，以造于诚。学者翕然宗之，已而游梁谿事高先生，将归，与高先生期某年月日当赴讲。及期高先生设榻以待，或曰千里之期能必信乎？高先生曰施生笃行君子也，如不信者，吾不复交天下士矣。言未既虹玉挈其子僮囊至矣。著《思诚录》《小学》《近思录》发明，行于世。秋绍名夏，隐居蕪川之上，孝友力学，初受业于马文肃之门，已而入东林书院，其为学先经后史，博览强记，而归本自治。高先生既歿，并推秋绍主讲席。汤文正

为巡抚，至东林，与秋绍论学黜之，邀至苏州学官讲《孝经》、《小学》，退而著《孝经解义》、《小学澹注》又考先儒遗书，著《洛闽原流录》，卒年八十有奇。（《东林书院志》）

高紫超名愈，江南无锡人，忠宪公之兄孙也。十岁读忠宪遗书，即有向学之志。既壮，补诸生，平居不事帖括，日诵遗经及先儒语录。谨言行，严取舍之辨，尝曰，士求自立须自不忘沟壑始。事亲孝，父晋侯嗜酒，食必具酒肉，出就人饮，每遣童往候，而已屏立路旁，俟与主人别，则趋而掖以归，以为常。先后居父母丧，不饮酒食肉，不内寝，有两兄皆前殤，抚其孤男女，为之婚嫁。初有田数十亩，所入钱辄随手尽。晚年遂大困，尝赧粥七日矣，方挈其子登城上眺望，充然乐也。仪封张清恪为巡抚，檄有司延紫超主东林讲会，紫超以痼疾不行。有司馈之人参，不受。平居体安气和，虽子弟未尝河讵，终日凝坐不欠伸，当盛暑不裸跣，与人食不越簋下箸，有忿争者至紫超前辄愧悔。县中人好以道学相诋讟，独于紫超金曰君子君子云。年七十八卒。尝注《周礼》及朱子《小学》。乾隆中督学尹公以《小学》取士，颁行其书。（《东林书院志》）

顾昞滋名培，江南无锡人。少善病，母忧其不寿，命弃举子业，习长生家言事导引，颇得其术。年二十五从宜兴汤之錡问学，幡然悔曰，道在人伦庶物而已，乃吾向者之自私也甚哉。之錡殤，有弟子曰金敞，昞滋筑共学山居以延敞。晨夕讲习，遵高子静坐法，以整齐严肃为入德之方，默识未发之中。久之遂笃信性善之旨，动静语默无非学矣。晚岁四方来学者日众，春秋大会山居，行复七规，有请益者，教以默识其大原实体诸伦物。七日期毕，释奠于先师，习礼歌诗，岁以为常。张清恪抚吴时诣东林讲学，颇疑静坐之说，昞滋往复千言畅高子

之旨，其言甚辩，清恪不能难也。年七十九卒。（华希闵所撰传）

钱子仁名民，江南嘉定人。早孤，年十三弃书学贾，既长，数为乡里所侮。慨然曰，世多妄人，求其不妄者唯圣人乎。闻青浦有孔子衣冠墓，斋戒往祷，愿为圣人之徒。其夕梦一丈夫引而告之曰，道之不明由后儒之说乱之也，子欲为学屏去汉以后书，其可。既归始取四子书读之，时年已三十矣。题所居曰存养廬，宴坐其中，反观默识，日有省发。陆清献公知嘉定，子仁从之论学。又五年复往平湖见之，清献与之语多不合，怪问其所由。子仁曰公从朱子入，民从尼父入耳。尝与友人书曰，先圣之学贵乎本末兼尽，始终有序，《大学》所谓知本者，作圣之基也。诚正者作圣之功也。《中庸》所谓尊德性，先也，本也。道问学，后也，末也。即物穷理，其病在于无本。六经注我，其误在于无末。《论语》曰，君子务本，本立而道生。朱子以为学者不可厌末求本，教人但学其末，是所谓其本乱矣。本乱而求末之治，岂可得乎，此未合乎《大学》也。《孟子》曰，尧舜之知不遍物，《中庸》曰，虽圣人亦有所不知焉。朱子教初学者即责以知既尽而后意可诚，又云格物者穷事事物物之理，致知者知事事物物之理，如此则意之惑乱滋甚，又安可得而诚乎。且尧舜之知不能遍物，况初学乎。此未合乎孟子也。又言今之学者不知追求孔孟之实，而纷纷焉争朱陆之异同，是谓舍己田而芸人之田，终亦必亡而已矣。其笃于自信如此。子仁卒于康熙中，其遗言罕有闻者。后七十余年，族子大昕为之状，搢绅间始有传其学者焉。（钱大昕所撰状）

劳麟书名史，浙江余姚人，世为农。麟书少就傅读书，长而躬耕以养父母，夜则披卷庄诵。年十七读朱子《大学》、《中庸》序，慨然发愤以道自任，举动纤悉必依于礼。购朱子《近

思录》读数番，立起设香案北面稽首曰，吾师在矣。恒自刻责以为天之命我者若君之诏臣，父之诏子，一废职即膺严谴，一坠家业即穷无所归，可不慎哉。读《易启蒙》、《本义》及横图圆图有疑，不能晰，辄仰天吁朱子曰，子其牖我乎。研虑既久，触处洞然。其论学以下学之功始于不妄语，不妄动，极之至诚无歇手处。引接后学委曲尽诚，佣工下隶皆引之向道。曰，尽汝职分，务实做去，终身不懈，圣贤矣。勿自薄也。闻者莫不爽然。里中贩卖者近麟书居，不忍货伪物，竹儿牧童或折弃繒缴毁机穿有斗争者，就麟书质，往往置酒求解。门人桑调元自钱唐来谒，论学数日将别，送之曰，吾寿不过三年，恐不复相见，行矣勉之。居三年麟书年五十九，其九月语门人汪鉴曰，不过今月吾将去矣，遂遍诣亲友家饭，与老者言所以教，与少者言所以学，已而令家人治木飭丧事，一遵朱子家礼。晦前一夕趣具汤沐浴，更衣移床正寝，蒹烛宴坐如平时。旋就寝，明晨闻喉中有声，抚之逝矣。麟书尝言文王陟降在帝左右，此是实理。深山穷谷中有真儒者出，纵遯世不见知，其神明亦必在孔子左右无疑也。一夕调元梦麟书从一大殿出，执其手言曰，汝释子踽踽欲适万里程，吾何能释怀。调元惊寤，后十年入太学瞻大成殿如梦所见。调元字伊佐，雍正中进士，官工部主事，引疾归。为人清鯁绝俗，足迹遍五岳，晚年主泮原讲席，益畅师说，刻《余山遗书》，麟书所著也。鉴亦余姚人，尝以父丧自云南归，至汉川遇大风舟且覆，鉴冯棺号哭，誓以身殉，忽风回得泊沙岸，乃免。众呼为汪孝子。为人矜尚志节，既从麟书学，麟书戒之曰，英气，客气也，其学以鎔之。麟书之殁，鉴实左右焉。麟书二子，长廷弑能食贫，居丧不贖赠，后麟书七年卒。

（《张甫文集》）

论曰：予观近世诸先生论学书，其间是非离合，盖难言之。然考其出处之际，作止进退之间，其冥合乎道者多矣。于是比次诸先生行事，择其言之醇者著于篇。至我高大父曾大父闇修力学，希迹东林，其生平行事别有述，俟论定于后之君子焉。

（卷十九）

《良吏述》引

予少读汉书至文翁朱邑之事，心慕之。既长，往来燕、齐、吴、越之间，与其父老游，问民生所疾苦，慨然以康济为己任。已而停车沂、泗之滨，寻颜生之遗迹，揽曾氏之遗风，遂浩然而归不复出。居闲既久，触事兴怀，考旧闻，作良吏述。夫予虽无所效于世，使诸公所施設不泯于人心，其亦不异予之亲见之也。有闻诸公之风而兴者焉，其亦不异予之自效之也。诗曰：“岂弟君子，民之父母”。乌呼，岂不难哉。（卷二十）

《罗台山述》

台山名有高，宁都瑞金人。曾祖万转，祖遇封，县学生。父让，太学生。台山少而雋伟，年十六补诸生。其明年寓雩都萧氏别业，遍读所藏书，因慨然慕古剑侠者流，习技勇，治兵家言，视同学生蔑如也。久之人有道雩都宋道原之为者，治先儒书，谨绳尺，躬孝弟之行，君子人也。台山闻心动，欲一见道原，会学使按赣州，台山偕同舍生以行。试雩都日，度道原必在。往访，果得之。自陈所学，道原不许，台山盛气力辩之，道原曰，“幸少安，为子剖其理。昔横渠先生见范文正公言兵事，公弗善也，授以《中庸》。足下之学视横渠何如？吾弗敢知，使如横渠，固非儒者所尚也，况未必如也。天生烝民，有物有则，

视、听、貌、言、思，物也。明、聪、恭、从、睿，则也。能全是理而后能有其身，能有其身而后闺门顺叙而家齐。达而行之若有原之水，有根之木，滂沛条达，无湮塞夭折之患。及其成也，身亨而道泰，故足乐也。今察足下气浮而言疾，神明扰扰，常若有营，以此游于世，得免刑戮毋累父母兄弟足矣，尚求有济于天下乎？”台山面赤汗沾背，四肢局缩不自容。请曰，何以教我？道原曰，子反而求之宋五子，其师也。嗣后过从甚密。一日道原屏人肃衣冠跪而泣曰，子蔽锢深矣，诚不忍以子相爱之诚，听子沦堕也。台山亦跪而泣曰，何以教我。道原乃出其所作持敬、主一二铭曰，勉为之。已而道台山见赣州邓先生，邓先生名元昌，笃于儒，道原所师事者也。台山于是幡然弃所学，遍读先儒书，尤喜明道、象山、阳明、念庵诸先生之论学也。因诸先生之论以上窥六经孔孟之文，旁推曲证，多创获之旨。年二十余，谒宁化雷公贯一，遂受业于门。每有陈说，雷公曰，子忒杀聪明，然譬诸活水银，吾惧其流也。居岁余而归。乾隆二十七年学使谢公察优行，贡太学，遂如京师。予时方侍尚书公于邸舍，一日过编修彭衣春，得台山试卷奇之，遂造访焉。已而文字往来日密，三十年秋尚书公主顺天乡试，予邀台山习静于苏州会馆，榜发台山得举。其年冬予南还，明年台山下第归，过予家复与予闭关七旬，静中瞥然识得学问头脑。自谓于入手处决定不疑矣。予友汪大绅治儒释两家言，才辩无碍，见台山而心折。尝言作圣工夫须从可欲之谓善一语下手。台山云此是初心所证阶级，非工夫也。下手时便须踏实地，若以生灭心求生不灭法，无有是处。孟子言“必有事焉，而勿正，心勿忘，勿助长也”。当下示人天生不灭本体，从此一肩担起，直造圣域，有何疑哉。居常终日钦钦无惰容，无疾言，有

问学者必告以九容，继以九思，其言曰，传云：民受天地之中以生，所谓命也。是以有动作礼义威仪之则以定命也，能者养之以福，不能者败以取祸。能与不能思与不思之谓也。外袭而色取，不根于心也，思继心常存其于本也，庶矣。施于四体不言而谕，几于命矣。然而道始于勉强，植于知本，而成于无旷时也。骤而希自然，必不立矣。作而致之，必不久矣。慎之哉。台山故好读《楞严经》，至是信向益切，遂长斋遍读诸大乘经及诸经义疏，尝言东西二圣人，权实互用，门庭迥别，究其归宿名相离言思绝，一且不立，二复何有。唯自证者知之，非可以口舌争也。故其所论说华梵交融，奏刀砉然，关节开解，能使塞者通，离者合，若彻屋蔀而窥天日也。既还家，率诸族子弟入凤凰山朝夕讲肄，导以为善，兴起者颇众。三十五年入京会试，还舍予家，闻母赴乃行。寻游广东，客恩平知县李素伯所。比归胶州，法镜野致书及所著文论春秋大旨，且谓南宋诸儒不识时宜，持方枘而内圆凿乎。台山复之云，承示《春秋取义测》、《见事春秋》二叙，破经师之陋，发先圣贤之蕴，使学者即事为之著求，性命之归，显微一致，内外同条，诚不必外民生日用空谈名理。虽然本末先后之序，亦有不可强合者。圣人作《春秋》，东规、西矩、南衡、北权、中绳五则不爽，万物就裁，其本在于学《易》。学《易》之本在于谨彝伦，慎言行，约之于礼。人之彝伦言行壹于礼，则性复、仁全、措之正、施之行、变化生，而经纬天地之事起，此圣人所自尽而愿天下万世同归而无歧者也。南宋诸大儒所为，固固持尧舜孔孟之道于国事倥偬之会者，此春秋之义也。谓别无说以易之也，道不可以二故也。孟子曰，不以舜之所以事尧者事君，不敬其君者也。不以尧之所以治民者治民，贼其民者也。建三才，横六合，一

道而已。二之则惑，反之则乱。礼大传所云不可变革者也，亦即先生所云沧海横流经常大义确乎可知者也。南宋之君不能勉强，信用不专，诸大儒之说未尝一日得施于事，是以卒成为南宋也。孟子述唐虞三代于战国扰攘之时，朱陆陈诚正义利之辩于南北交讧之日，其揆一也。夫所谓时宜者立权度量，考文章，改正朔，易服色，异器械，殊徽号，得与民变革者也。圣人鼓舞尽神，化裁尽利，既竭聪明焉，至于天之经，地之义，人之行，则无所谓时宜也。南宋诸大儒之所诤论天经也，地义也，人行也，乌得而不斤斤也。先生幸孰思之。大绅见其书叹曰，上帝临坛，万灵拱肃。世尊下降，诸天震动。于此文见之矣。三十七年复入京会试，携其幼子之明来，舍之去，其还也，乃携以归。居一年，出游至宜黄。有余子安者馆之石磴山僧舍，日诵《华严经》，修念佛三昧。寻至扬州高旻寺主僧昭月贞公。门风甚峻，台山屡呈见解不许，曰，此是口头学得，何关本分。诘以古德机缘，不能对。台山愤入禅堂随众起倒，昼夜参究，居半年，积疑顿释，一切淆讹公案当下豁然，遂辞去。偕同参二僧度钱唐至奉化西峰寺，一日出白金易钱，县胥疑其盗也，捕之，台山手仆三人，余皆逃。寻自诣县，县令升堂见之叱使跪，不应。诘其姓名，不答。鞫之告成寺。宁波邵海图者，台山同年友也。闻其事白于令而释之，遂客海图家。明年度海上落迦山，礼观音大士。已而至苏与予偕游太湖，之洞庭，乐石公之胜，赁僧舍而居之。其年冬海图迓之还宁波。四十二年偕海图入京，京中士大夫闻其至，多相从论学。台山应机析理，发抒心得，闻者莫不畅然。暇辄焚香展经，宴坐终日。明年会试报罢，得风疾，日消损。海图为购人参治之，疾良已。其秋南归，道予家，居两月，疾复发，杖而后行。又明年正月六日

抵家，甫逾旬而卒，年四十六。疾亟口喃喃称说道妙，与兄弟诀，以不得终事父为憾。妻子环视无它言。台山天性孝友，家庭间每有拂逆处之退然，与人交无贤愚必款款尽言，引之于道。人有一善爱而护之若明珠之在髻也，有不善悯而戒之若疾痛之切身也。其志强，故其所以自任者甚重，其愿广，故其所与人者甚诚。其学无常师，行无涂辙而一不过乎心之所安与义之所止。呜呼，奋百世之下，希三代之英，斯可谓豪杰之士矣。居常治古文最精审。其言曰，文也者道之迹也，修之于身，措之于事业者为道。修之于身而次第其功候节目之详，明其甘苦得失之故，措之于事业，而条布其治术，敷悉其德，产精微之极致，章往察来，相协伦类，出于忧患同民不得已之诚。其言奇正不同，其气之行止，节族之长短，高下抗队疾徐一顺法象之自然，而不与以私智，以其灿著烜照心目，物察伦章，则文命焉。故君子诚慎乎其文，孟子论不动心推本知言与养气并，而系辞传备举数等之辞为法戒，诚学者所宜尽心也。又以训故不明则文字根柢不立，支离杜撰，规矩荡然，故于《尔雅》《说文》治之加详。一字之义往往引端竟委，反复数千言，台山殁，其文多散佚，道原致书鲁絮非将探讨其文录而传之，而首以属予。予尝录台山文为一集，至是将益广之。顾念吾两人平昔契好之诚，切磋之密，其可以无言。遂论次其本末为之述，以谗之同好焉。（卷二十二）

李绂 《穆堂学案》

冒怀辛稿

十七世纪初期明末清初的社会动荡到十八世纪初期康熙晚年以后逐渐稳定。明清之际活跃的思想高潮也相应地潜伏和消失，整个社会文化趋向于固定和呆板的状态。这时期不能产生杰出的思想家是必然的。如果有一些反映出智慧和创见的思想火花，也只如残照余音，不能久存。

整个学术文化的主流转向于对程朱正统的推崇，对经史文字的考证，以及对词章字句的雕琢。这就是康熙末叶到雍乾时代的思想文化状态。

李绂在历史上经历康熙、雍正、乾隆三朝，一身兼封疆大吏、学者、文人三重身分。对李极为推崇的全祖望说：

“尝谓公之生平，尽得江西诸先正之裘冶，学术则文达、文安，经术则盱江，博物则道原、原父，好贤下士则充公，文章高处逼南丰，下亦不失为道园，而尧舜君民之志，不下荆公，刚肠劲气，大类杨文节。所谓大而非夸者，吾言是也。”（《鮚埼亭集·闾学临川李公神道碑铭》）

这一段综合了李紘（李绂之弟）、李光燠（李光第三弟）、储大文、黄之隽（李绂门人）等对李绂著作《穆堂稿》的各篇序言中所论。文达、文安是陆九龄、陆九渊的谥法，盱江指李

觀，道原、原父是刘恕、刘敞之字，充公指欧阳修封兗国文正公，南丰指曾巩，道园是元代文学家虞集之字，荆公、杨文节分别指王安石、杨诚斋。所有这些都是江西历史上的文化名人。

把以上诸家集中于李绂一身，固有夸张之处，但可以说李绂是具体而微地继承了上述诸人的文化传统。

全祖望又说：

世亦颇咎公之不能善用其才。（同上）

这指李在朝廷中耿介不随流俗，处理人事不当，三起三黜的事。

在学术思想上，由于李绂不生于万历、崇祯年代，没有象顾宪成、高攀龙那样接触到时代的危机，也不能象方以智、黄宗羲那样思想运用自如。他所处的康乾盛世只能对他思想起局限作用。对此我们也可说当时时代使他“不能善尽其才”。

张之洞《书目答问》附录清代学者姓名录中把理学家分程朱、陆王两类，而整个清代陆王之学只举出两人，一是李颢，一是李绂。这一排列似使人有徒重形式之感。其后不久梁启超《清三百年学术史》也依样著此二人代表清代陆王学派。

其实李颢之学广涉经史，虽尊王学，但不限于王学。他的一生是退隐讲学、专意著述的一生，经世致用只停留在理论上与志愿上。

李绂则中年以前专意词章，倡导陆王只是其事业学术中的一部分。李的一生不是一个专以书卷埋头的讲学家，其学术文化观点别有可取之处。《书目答问》以二李同有尊王一点，即列之为清代崇尚陆王学派的唯一两代表，既不全面，又不深入。

从学术史来看，当时有表彰阐发阳明学术事功合一的南昌

彭士望，有作《王门弟子记》加以论列的余姚邵廷采，又有著《姚江释毁录》的长洲彭定求。这些都是受陆王影响的典型。

李绂字巨来，号穆堂（1674—1750）江西临川人，先世无可考。李在《先君墓志铭》（《穆堂初稿》卷二十五）中只言其父“弱冠遍历江淮楚越，卜居临川，养于吴姓而定居焉。”既无学历，又无交游，所谓遍历各地可能是经营商贾。

其父早卒，李绂孤贫勤学，十二岁即与里中诸先生为诗社，社中年皆五六十以至三四十，聚居山中，皆以山为号，而李绂最幼，被称为小山。

李自记“小时看书日可二十本，字版细密者犹不下十本”（《穆堂初稿》卷四十一《与陈彦瑜书》）又记少日“为诗文颇捷疾，每一日间自卯至酉手不停挥，诗可得百首，文可成数十篇”（《穆堂初稿》卷十七下，《咏中秋月再次刘宾客韵》诗跋）。

晚年自称“识字以来，五十年于兹，所阅书无虑三五万卷”（《穆堂别稿》卷三十七《与方灵皋论韩文书》）。昭槤《啸亭杂录》卷十《李巨来夙慧》条，也有类似记载，称他入翰林后大量阅读其中的《永乐大典》，随时能举对。

李少年时曾经过欧阳修的故里庐陵，所作《庐陵行次王泸溪（王庭珪，南宋初人）先生韵》诗云：

“人往风微谈往事，豪杰终当继公起。

后之视今今视昔，万世不穷一尺捶。

公生吉州吾抚州，过公故里还迟留。

国家重熙盛文运，知有何人出一头？”

欧阳修在与梅圣俞书中曾言“读苏轼书，不觉汗出，老夫当避路，放他出一头地。”这里李绂隐然以绍述欧阳修的文化

事业而自负。

其后李绂一生中也以弘奖士类，爱护人才为职志，在这方面做出成绩。袁枚记他“爱才如命，以识一贤拔一士为生平大欲。”（《小仓山房续文集》卷二十七《内阁学士原任直隶总督临川李公传》）

晚年在京寓紫藤轩中有楹联集陆放翁句“远闻佳士輒心许，晚见异书犹眼明”（见全祖望《李公神道碑》）这两句是他的一生实况，下文再详论。

李绂性耿介豪爽正直，三十岁时尚未中举，其《倚间》诗云：

贫者士之常，士贫节乃著。我性自倔强，一往不回顾。

既无戚戚忧，亦无营营苦。（《穆堂初稿》卷四下）

其后《与蔡闻之（蔡世远）书》中亦称：

手示教以《易》道贵中正，弟小时意气太甚，往往过失中正。（《穆堂初稿》卷四十一，11页上）

满州常安在《穆堂别稿》序言中称：

“先生性伉直，善辩论。”

袁枚在《临川李公传》中称：

绝少温颜曼辞与人谐际。（谐际：交往之意。）

全祖望在《李公神道碑》中称：

其所持辨，万夫环而攻之莫能屈。（《鮑琦亭集》卷十八《南昌万公（万承苍字孺庐）墓志铭》）

这些都是李绂中年以后編集《朱子晚年全论》时表现出自信与偏执的个人性格因素。

李绂早年困于诸生，24岁入学为秀才，至34岁前，四次乡试不售。青年时自学与授徒，其间也外出并游学江南一带，可纪者有两事。

一为康熙三十六年（1697）李23岁往汉口寻觅其大哥李巨中（名纘），作有《楚游杂诗》（见《穆堂初稿》卷三，9页下）诗引中称：

丁丑冬闻大兄巨中旅寓火，装资都尽。十一月冲雪往觅之，絮钱三百文，自家至楚一月往还，风波豺虎之危，寒饿劳顿之苦，有生所未尝……昌黎云，不知当日何能自存，事后思之，亦屡心悸焉。

文中所谓“装资都尽”，可能其兄也是经商。李纘的行程从风雪中步行经庐山至九江，沿江经武穴往汉口。抵达后觅大兄不得，但《楚游杂诗》中记录了艰苦的行程和社会经历。

楚游诗中有“囊空何以慰高堂”之句，后来《乙酉落解》诗中又有“落扩东归不肖姿，十年秋梦总参差”以及“不寐常怀明发忧，西风鸿燕稻粱谋”之句。（见《穆堂初稿》卷三，6页下）

按《诗·小雅·小宛》“明发不寐，有怀二人”。郑笺明发为“发夕至明”。朱熹解“二人”为父母。

这里李纘尽管性刚介，但意识到唯有应科举试，取得前途才能解除明发之忧，安慰家人。这是封建社会大部分士人的思想状况，李纘也没有例外。

另一事为康熙四十年（1701）李纘28岁游学江南，从临川东经贵溪、玉山、衢州、桐庐而往杭州，再经吴江到达苏州。其《吴征草》小序中称：

三吴故盛俊髦，辛巳秋（1701）偶为汗漫之游，往还四程，荏苒两时，山川道里、人物风土、驰驱周旋，应酬牵率，得书序论记传诔杂文如千首，而诗独多……（《穆堂初稿》卷四）

文中“两时”指秋冬两季。此行接触了一些学者文人如著

《禹贡锥指》、《易图明辨》的前辈德清胡渭。嘉定张大受（号匠门、诗人）以及此后建立深厚交谊的吴县陈彦瑜（名震，晚号竹坡）等。

此行的特点，从其诗文看来是：

1. 不是讲理学，也不讲经学。

2. 旅程中及抵吴后所作如《子陵钓台》、《岳武穆祠》、《吴江竹枝》、《阊门城楼》、《虞山望梅》、《师子林修禊》、《雨泛石湖》（均见《穆堂初稿》卷四）等等都说明少年时李绂主要致力词章之学。

此行之文如《告行杂记》、《自抚州府至鹰潭记》、《鹰潭至弋阳记》（均见《穆堂初稿》卷二十九）等都是仿柳文《永州八记》之类的作品，生动逼真。

记出发时：

微雨，四望凄湿，怅然孤行。泥甚，舍路穿林间，与蛙雀乱行。所闻者皆非耳目素习，亦闷中幽趣……。

至奥塘骤雨如注，匿树下不可复走。至空舍，避雨者数十人，皆朴野、相顾错愕如麋鹿。雨歇，寂然散去。是日遇同乡人，饮以酒，许寄任（存？）所负衣被……。

鹰潭多荷，连池接渠，既秋犹花叶死生相半。离披高下、夕阳零乱，势若千里。然急于买舟，不暇观矣。

写出一个少年寒士远游的艰难与乐趣。而且李的文字优美，以上各节与魏禧文记独居深山古寺中，夜间万籁俱寂，闻虎啸声，都不是安处书斋中所能写出的。

吴游所遇的胡渭，曾与作《读史方輿纪要》的顾祖禹及毛奇龄等在苏州洞庭山受徐乾学之聘编《大清一统志》。胡的学术似对李无何影响。后来李入翰林后，曾有《寿胡拙明先生》

七律云：

十载金闾拔楔筵，典型犹记接通贤。都将耆旧推文范，
未怪经生老伏虔……（《穆堂初稿》卷八）

追忆吴游，写出对老辈推崇，但未记学术交流。事实上李绂少时尽管泛览群籍，仍然是一个文采典丽的词章之士，并没有确定学术方向，从其少作中皆能反映出来。

另一人张大受曾著《匠门诗文集》，沈德潜称：“吴中弘奖风流，断推匠门。今没世已久，过其故居者犹想望遗风焉。”（《清诗别裁》卷二十二）又说：“穆堂来吴，问字于匠门，而学问各有所得。匠门主温雅，穆堂主阔大。”（同上）这里“问字”泛指论诗，温雅、阔大指张李二人诗的风格。事实上李诗在文学史上未能成大家，但可谓名家，早年多隽丽之作，晚年苍劲感慨。沈归愚所谓阔大只是指一个方面。

张大受的汲引士类，后来对李绂的关心人才产生一定影响。

尚有一位怀才不仕的陈彦瑜，李绂《陈君彦瑜墓表》中说：

吾未壮时薄游吴，所交多豪隽，惟君为尤亲。忆壬午冬（1702，康熙41年李绂29岁，第二次游吴）留滞吴中。君延款于家。除夕晤对至晓如四鼓不去。开年归，留诗有一人交之句（《穆堂初稿》卷二十八，21页上）。

按《别彦瑜》诗有“渺渺共期千古业，茫茫真数一人交”之句。

（见《穆堂初稿》卷四，13页下）李归江西后又有《答陈彦瑜见寄》诗云：“惆怅金闾路，伶俜仗友生。看云惊异色，倚曲爱同声”之句。（《穆堂别稿》卷五，8页下）

李任官后康熙五十九年（1720庚子）任浙江乡试主考，过

苏州时有《南濠访陈彦瑜》诗云：

去日流光渺逝川，胥江离梦镇绵绵，云霞旧侣还重过，
风雨怀人已十年。朱勃才惭通藉早，梁鸿交忆赁春前。扫
尘惆怅南州榻，异姓他乡骨肉缘。（《穆堂初稿》卷十三）

二人友谊感情于此可见。

陈彦瑜在历史上不是名人。李绂所作墓铭中记陈与编修徐亮直（名葆光，著《中山传信录》纪琉球事，见《四库提要》史部地理类存目）同为秀才时，人称瑜亮。而陈乡试屡不中，四十以后即不应举。

这一类人在当时社会中不在少数。因为科举考试录取比例极小，大部分士人成为塾师、幕友或以医卜星相为业。他们中有大量人才，如雍正时的汪景祺，乾隆时汪辉祖，道咸以后的汪士铎（梅村），顾千里、戴望等等。

李绂曾记载少年时的以文会友：

余弱冠时偕同郡俊豪三十余人为文会。其通藉者仅六七人。仕既不达，又坎廪以死，其犹存者三人。（《穆堂初稿》卷二十六，8页上《萧定侯墓铭》）

这是当时士人出身前途的大致情况。

李绂的才华出众而《穆堂初稿》卷三十三、三十四中有十四篇对于当时名家时文、试草、墨卷、制艺（以上四者都是指八股文）的序言，可见他热衷于八股。然而也到34岁第五次乡试才中举人。

康熙四十七年（戊子，1708）中举以后，得当时江西巡抚郎廷极资助去京。后来李在郎廷极之子郎文杰的墓志铭中记：

温勤公（指郎廷极）巡抚江西，余谬以文受知。戊子领乡荐，公为资遣。且曰余儿文杰在京师，足相主也。

（《穆堂初稿》卷二十五，29页上《额駙郎君墓志铭》）

李绂康熙四十八年成进士，为翰林院编修其后的经历是：

自甲午冬（康熙五十三年，1714）蒙恩超四级擢庶子（按全祖望《李神道碑》作“超五阶为庶子”），乙未夏（康熙五十四年，1715）转侍讲学士，秋典武会试。今岁（康熙五十六年丁酉，1717）除同讲起居注官。（见《穆堂初稿》卷十一，《望云草》1页上9行）

康熙五十六年又奉命典云南乡试（参《穆堂初稿》卷二十五，13页上《白君墓志铭》）著有《云南驿程记》上下卷，编入《穆堂别稿》十四、十五二卷中。

康熙五十九年（1720）秋为浙江乡试主考，著有《观潮草》诗集，编入《穆堂初稿》卷十三。倣装以前诗有“三年频奉使，五载四持衡”之句，可见得意志满。到杭后在断桥、合涧、冷泉、灵隐、韬光，均有长篇诗。会见任浙江巡抚的江西先辈朱轼，有《呈朱都宪》、《朱可亭前辈招饮》等诗。

这年九月又奉旨升补内阁学士兼礼部侍郎，又调都察院左都御史（《穆堂别稿》卷三十《丙午京察自陈疏》）。

李绂纪事诗中有“憔悴西江一布衣，遭逢应羡眼中稀。九京敢信虚阡表，八座聊为报断机。并与门墙增气概，莫论舆从有光辉。……”（《穆堂初稿》卷十三10页上）颇有惊闻宠命，春风得意之慨。第三句仍以欧阳修的《泷冈阡表》自喻和自许，这是封建社会士大夫的普遍思想。

这时李绂仍不是一位学术家，而是一个因机缘巧合而青云直上的文学侍从之臣。

就在康熙五十九年又任会试主考官（据《丙午（雍正四年）京察自陈疏》），第二年康熙六十年会试时，全祖望《李公神道碑》中

记：

以辛丑校士之役，被论罢官。

袁枚《临川李公传》中称：

庚子、辛丑（康熙五十九、六十年）两科仿唐人通榜故事，一时名宿网罗殆尽，而不第者至袖瓦石相随，填公门几满，以此夺职，而公终不以为非。

所谓通榜，指试卷不加弥封，由考官定去取。这样自不免参入个人主见。

所谓被论罢官，指御史舒库的参劾。李绂夺官发永定河工效力。（见《清史稿》卷二九三李传）此时诗集为《河上草》上、下，后编入《穆堂初稿》卷十五、十六及《穆堂别稿》卷八。其《出京》诗有“黄阁乌台竟何事？牛车野店漫咨嗟”之句。

两年后雍正继位，李绂复官。此后的经历，据李《辛酉（乾隆六年）京察自陈疏》（《穆堂别稿》卷31）中称：

雍正元年 特旨昭雪，永禁闹场，复还原官，署吏部侍郎，充经筵讲官。六月趲催漕运。七月实授兵部侍郎

二年 四月巡抚广西

三年 九月升直隶总督

四年 十二月奉旨不宜总督之任，内转工部侍郎

五年 三月会同云贵总督鄂尔泰等办理粤黔分界以及泗城改流等事。

李绂在催漕时诗有《漕行草》（《穆堂初稿》卷十六）著有《漕行日记》四卷（《穆堂别稿》卷十七—二十），广西巡抚时有《桂林草》、《后桂林草》（《穆堂初稿》卷十六），著有《广西二兵记》三卷（《穆堂别稿》卷二十一—二十三）等。

就在被命出差云贵之际，一些大臣窥测李绂已经失宠，于是群加攻讦。新任广西巡抚劾李过去安排苗民处置不善，直隶总督宜兆熊等劾知府曾逢圣、知县王游亏空钱粮，知县李先枝私派累民。而这三人皆李绂保荐。李被革职，命来京质问，交刑部治罪。议政大臣等会议李绂罪凡二十一款，定斩决，妻子财产入官。最后雍正特旨“李绂学问尚好，著免死在八旗志馆效力行走，免妻子财产入官”。（《清史稿·李绂传》，《国朝先正事略》卷十六《李侍郎绂传》）

雍正十三年八月乾隆继位，召见李绂说：“先帝本欲用汝也”。（见袁枚《临川李传》）

此后的经历据《辛酉京察自陈疏》是：

雍正十三年 乾隆即位，特旨授侍郎衔管理户部三库。
旋补户部左侍郎，八旗志书馆副总裁，
又兼兵部侍郎。

乾隆元年 因保举新进士事，降二级调用。

六月仍在副总裁上行走。

十月补授詹事府詹事。

十二月充三礼馆副总裁。

二年 五月奉旨往浙江南祭告，顺道省亲，丁母忧。

五年 六月到京复命仍在八旗志馆、三礼馆。

六年 三月初充明史纲目副总裁。

三月十八授光禄寺卿（见《穆堂别稿》卷三十三，
20页下）

又典江南乡试。

七年 因病原品休致。（见《穆堂别稿》卷三十三，22页下）

李绂于乾隆十五年（庚午，1750）去世，其一生服官中外，担任民政、漕运、典试、祭告等职务，在康熙、雍正、乾隆三朝，三起三黜。晚年在京降官后修通志与礼书，任詹事、光禄等闲曹。

其生平行谊足以论列者有以下几方面：

一、家境清寒，任官后廉洁自守。自称：“薄官近二十年，迂拙饥困，未尝有升米之禄逮亲旧”（《穆堂初稿》卷二十六，2页上《弟巨方墓志》）。又称：“内忝卿贰，外拥节钺，未尝求赢余，长尺寸。”（《穆堂初稿》卷二十七，《亡妻徐氏墓铭》。）

康熙五十六年赵申乔建议，李绂出典云南乡试。离京时诣午门宣旨。他的《云南驿程记》中说：“所乘车马羸瘠，俶装顾囊，不能名一钱，戚党无从称贷。”（《穆堂别稿》卷十四）

康熙六十一年在永定河工效力时，《感事杂书》诗有“鬻真同弃置，购已费搜罗”之句，下注“余方卖书置炊”。

（《穆堂别稿》卷十五下，8页上）

任广西巡抚时上书一一奏明公用细数。甚至雍正也批示“既系衙门之项，公私在汝酌用，不必将细数开奏”。（见《穆堂别稿》卷三十三，3页上）

这些说明他清廉耿介。所以年羹尧与直隶总督李维钧讦告李绂巧取公款盈余，查明不实。雍正对李指出“伊等蓄意如此，尔若根基不牢，则已堕其术中矣”。（《国朝先正事略》卷十四《李绂传》）

二、性刚强正直，坚持认为正确的观点。李绂好学善辩，“抵掌而谈，左顾右盼，千人皆废”（见全祖望《李公神道碑》）。雍正初“九门提督科隆多，大将军年羹尧显用事，李无所曲挠”。（袁枚《临川李公传》）

雍正的宠臣田文镜任河南总督。田州县出身，有吏才，作风苛刻。死后河南巡抚报称“河南民怨田文镜，不宜入贤良祠”。田任官时所参劾者一疏即十余名，半皆科目出身。李绂从广西调直隶总督，经河南时，厉声对田说，“公身任封疆，有心蹂践读书人，何也？”（袁枚《临川李公传》）

又全祖望记：

尝有中州一巨公，自负能昌朱子之学，一日谓公曰，陆氏之学非不岸然，特返之吾心，兀兀多未安者，以是知其于圣人之道未合也。公曰，君方总督仓场，而进羨余，不知于心安否？是在陆门五尺童子唾之矣。其人失色而去，终身不复与公接。（《鮑琦亭集·李公神道碑》）

查所指中州巨公事，他书无记载，似指张伯行。张伯行康熙五十六年至六十一年为总督仓场户部右侍郎，河南仪封人，是清初理学名臣之一。张所编《正谊堂全书》搜罗理学著作广泛，足资参考。其偏向是一以程朱为标准，对各书删削节录，因而资料价值大受局限。关于张伯行，康熙又曾称其“廉明清正”。（见《清史稿》张本传）

关于“羨余”问题，某笔记称“前清官俸之薄，亘古未有。……至若督抚则有关税、盐务之津贴。然非有明文，交与不交，亦视夫其人耳”。（何刚德《客座偶谈》卷一，2页下，上海书店1983影印本）张伯行所取的“羨余”殆即此类。

李绂之所以对地方大吏如田文镜，对学术巨公如张伯行等公然面诘，说明他锋芒毕露，耿直敢言，这是封建官场之所罕见。所以全祖望又说：

世方以闭眉合目，喔咻喞喞，随声附合是为不传之秘，则公之道宜其所往轍穷也。（《李公神道碑》）

袁枚对此所论更有深意，袁说，“使公歛其芒，以柔道行之，当必竟其所用。而卒使孤行己意，屡起屡颠，何焉？”

（《临川李公传》）

袁枚又记弱冠时入都，袖文向李绂请业，李绂极称赞袁的《李德裕论》（载《小仓山房文集》卷二十一）一文，在文稿上写“尽洗《唐鉴》（宋范祖禹著）中腐语。得此痛快淋漓之作，真不觉前贤畏后生矣。”（《临川李公传》）

袁枚《李德裕论》的最后一段是：

善乎宋尹源之答客问曰，人臣不忠孰大？曰，无过为大。嗟乎，若德裕者固人臣之有过者欤？

由此分析袁枚《临川李公传》中专引李绂欣赏《李德裕论》一事，说明了两点：

1. 肯定了李绂坚持原则，不以柔道处世是正确的。
2. 引尹源的名言，推论李绂的不求无过是忠于所事。

三、李绂一生的另一特点是爱护人才。

全祖望说他：

公之好士出自天性。故校士则蒙关节之谤，察吏则遭钩党之诬，而词科之设，公方待罪书局，犹谆谆问予以天下才俊，各取其所长，登之簿录。是以丙辰（乾隆元年）复受荐举过多之罚。（《李公神道碑》）

这一段概括李绂三次降官的原因都在于选才与用人方面。

校士关节之谤指康熙六十年不糊名由考官选定录取的事，雍正即位后，即加以平反。

“察吏钩党之诬”，事件复杂微妙。雍正二年二月向全国颁布了《圣谕广训》，九月又向各省将军督抚提镇颁发所谓御制《朋党论》（见《穆堂初稿》卷四十《谢赐御制朋党论札子》）

其后乾隆二十六年三月初七日上谕有“前明师生堂属，党援门户之弊，往往假公济私，害及朝政”，“此风断不可长”等语。（转引梁章钜《枢垣纪略》卷一，中华书局版四页）而不避形迹，自行其是的李绂在这形势下自易遭言路及各方面迎合上意的攻讦而议罪。全祖望《李公神道碑》说“公之历官事迹，不能悉述，且亦有事秘不能直陈者”。说明李绂罢官在公开的罪状后，尚有隐秘。如康熙第九子允禩被雍正改名塞思黑，在李绂直隶总督任期中死于保定，便是一例。雍正曾宣谕“奸党遂谓朕授意于绂，使之戕害。今绂在此，试问朕尝授意否乎？”（见《清史稿》卷二九三，《李绂传》）雍正的话可推测为欲盖弥彰的语言。章太炎致吴承仕信中说：“李绂以附会世宗（指雍正）杀弟，不肯自为，又不肯隐讳，遂招大谴。”（北师大82年版《章炳麟论学集》415页）又《太炎文录续编·史考八篇·书李巨来事》有详论。（见《章太炎全集》上海人民版第五册314页）章氏所论大致可信，足资研究。

最后所谓“荐举过多”，也是实事求是无可非议的。而在当时不免沽名邀誉之嫌。

封建社会士大夫阶层中，座主门生，同年、同乡、同寅之间关系密切，互相援引。这牵涉到选拔人才的问题以及在社会上产生正反两方面的作用。历史上人们如何处理这些关系？这些人际关系的发展演变如何？都是社会史研究中值得注意的问题。

以李绂论，从一介寒士孤立无援，在江西获巡抚郎廷极的知遇和资助。入京为翰林以后得当时理学名臣李光地与文学坛坵主盟王士禛的赏识。乾隆十二年，李绂歿前三年满州常安在《穆堂别稿》序言中记：

吾少年在新城王司寇（指王士禛）门，新城尝谓遍观诸士无如李君者。而安溪李文贞公（指李光地）亦言，欧、曾六百年来，未有嗣音，当归此子。

这些虽有夸张过当，但反映出前人对后人的奖饰鼓励，是中国文化的传统。

如前所记，李绂本人居高位后，在辛丑（康熙六十年，1721）会试所谓用通榜法录取的进士，袁枚形容为“一时名宿网罗殆遍”。（《临川李公传》）

其中最著名的有史学家顾栋高，文学家钱陈群，以及王恕、储大文、鲁曾煜、王之隼等。此前一年浙江乡试录取的有名诗人厉鹗与桑调元等，都是儒林或文苑传中记载的人物。

关于厉鹗与李绂的关系，全谢山记：

李穆堂阁学主试闱中（指康熙五十六年庚子1719浙江乡试）见其谢表而异之曰，是必诗人也。因录之，计谐北上……会报罢，侍郎遣人致意，欲授馆焉。翌日侍郎迎之，已去矣。（《鮚埼亭集·厉樊榭墓志铭》）

李绂所发现的厉鹗，虽未中进士，也没有获隽于次年的博学鸿词科，但在文学上成为清代最杰出的诗人之一。

对于全祖望，李绂是在雍正末年任八旗志馆冷官时相识的。他称赞全祖望为“深宁、东发（指宋代王应麟、黄震）之后一人也。”（见《清史稿》卷二六八《全祖望传》）

在李绂晚年的《紫藤轩草》（《穆堂初稿》卷十七）中有大量与全祖望的唱和诗。

全祖望记：

公于雍正癸巳之冬（十一年，1733）见余文而喜之，遂招予同居。紫藤轩下，无日不奉明诲，淳淳于义利之辨。

（《李公神道碑》）

又说：

然其实公之虚怀善下，未尝从我见自是。（同上）

说明心雄万夫，对达官贵人毫不假借的李绂极为爱护新进学人。

全祖望既有史才也有史识，其后的学术成就超出了他的前辈李绂。他敢于评论黄梨洲“盖先生犹未免党人之习”，他对李绂的赞扬和批评也能中肯要，下文论李绂的学术时再详述。

李绂少年时曾以《山堂肆考》《潜确类书》为底本，摘录成《李氏裘书》计一千页，类似一小型百科全书。自称“二书之精要已尽摄无余，他所附丽者尚出二书之外”。（《穆堂别稿》卷二十五，一页上《李氏裘书自序》）又说“不过给耳目之用，非著书自立于后世也”。（同上）

所谓给耳目之用，其目的无非为了应试达到运用典故与丰富词藻的目的。

李绂从事学术考究，据其文中所纪年月，系在入翰林任学士以后。

李绂对五经都有涉及。《易经》方面只作有《乾乾解》、《四象解》等数篇论文。（见《穆堂初稿》卷二十一）《四象解》认为“两仪生四象，四象生八卦”不是所谓宇宙发展过程，而仅是揲蓍方法的比喻。他说“传曰：‘圣人立象以尽意，设卦以尽情伪。’此象所以生卦，而为易之所有者，即揲蓍之法也”。

这意见虽非李所创始，可备一说。胡渭毛奇龄皆曾对这一问题加以论证，胡的结论是“然则就揲蓍言之，其义亦有难通者矣”。（《易图明辨》卷六《先天古易》上）胡书成于康熙丙戌（四十

五年)见其自序。李绂少年游吴时在康熙四十年,当时尚不及见胡著。李的《四象解》作于晚期,文中提及“康熙年间,御纂《周易折中》”,则最早也在康熙以后所作,但亦未引胡说。总之李绂的易学仅涉及而非其专门。

李在宗室德沛所作《易图解》序言中认为《河图》、《洛书》与《易系辞》有关,并非穿凿附会,也与胡渭、黄宗炎(著《图书辨惑》)所见不同。这说明李对《易》也有独立见解。

《诗经》方面有《郑声淫解》(《穆堂初稿》卷二十一)他认为“如以淫为男女相乱之辞,考之于郑实无其迹,……《小序》于郑诗目以淫奔者,《东门》、《溱洧》二篇而已,余皆并指时事。”

李绂列举郑风中的《将仲子》、《野有蔓草》、《褰裳》、《风雨》、《有女同车》等篇,认为:

当时贤大夫已尽赋于盟主君臣宴享之会,其非淫奔固可确然无疑。

又说:

以误解“郑声淫”,遂概目郑声以淫。使天下之父师日以淫诗诲子弟,吾不知作诗传者果何心也?宋王氏柏于勉斋固已疑之,盖先得我心者。余断然改之,别为笺疏,虽违众,不暇恤矣。

李这儿的论点带有正统气息,最多只能备为一说。文中“作诗传者”指朱熹。王柏是作《诗疑》者,勉斋是朱熹门人黄榦。李绂的笺疏则今尚不见。

《书经》方面有《古文尚书考》、《书大传考》(均见《穆堂初稿》卷十九)《书古文尚书冤词后》(《穆堂初稿》卷四十五)李绂论毛西河疏阔不能服人,但可取处是认为《古文尚书》不能以

贗本而废。他说：

毛氏为《古文尚书》称冤，大声疾呼，著书立说，而所引疏阔，与孔氏《正义》无异，安足以传信后世而箝天下之口也哉。（《书古文尚书冤词后》）

李绂的见解是：

盖安国所得壁中古文，信有其书，而特非今世所行之《古文尚书》也。（《古文尚书考》）

对于伪《古文尚书》，他的见解是：

然则《古文尚书》果可废乎？曰废固未可轻言。其所搜集固《尚书》之正文也。圣人之书寸金碎玉皆可宝贵。安可以造作之贗本，弃采集之正文。惟知其为贗者，则存而不论可耳。（《书古文尚书冤词后》）

认为伪书也有伪书的史料价值，这是读书有得之见。

礼书方面，有《二戴记考》（《穆堂初稿》卷十九，22页上），《与方灵皋周官析义书》（《穆堂初稿》卷四十三，1页上），《郊祀考》（《穆堂初稿》卷十九，25页上）等文。

又在《答方阁学问三礼书目》中指出“荆公《周礼义》徐健庵先生（指徐乾学）悬千金购之而不可得。现在尚存十之二三者惟《永乐大典》一书。此书现存翰林院尽可采用。（《穆堂初稿》卷四十三，21页上）

又指出：

《永乐大典》二万八千八百余卷，余所阅未及千。然宋元三礼义疏如唐成伯瑜《礼记外传》，宋王荆公《周礼义》，易祓《周礼总义》，王昭禹《周礼详解》，毛应龙《周礼集传》，项安世《周礼家说》，郑宗颜《周礼新讲义》，今世所逸之书咸在。而郑愕、欧阳谦之等诸名家之

说附见者尤多。择其精义集为成书，岂不胜于购求世俗讲章之一无可采者哉。（同上）

后来除成伯珣郑宗颜二书外，其余各书四库全书开馆时，均已编辑录入。（见《四库提要·礼类》）这一盛举可以说是李绂首倡其议。

李又与袁枚讨论礼学。袁氏《小仓山房全集》卷十五有《答李先生问三礼书》当是李任乾隆三礼馆副总裁时的通信。

关于《春秋》一书，李绂乾隆四年在家丁忧时曾致顾栋高书，其中称：

春秋头绪纷如，得好学者闲中排比，又加论断，可谓抱遗经究终始矣。愚于此经颇尝究心，《一是》而外，别有《年谱》二百四十二年，月大小，日甲乙，及节气中气具备。但尚须检点，俟相见日商榷。

《一是》指《春秋一是》，全祖望《李公神道碑》称有二十卷，今未见。《穆堂初稿》卷二十有《祭仲名字考》、《鲁桓公书葬考》、《鲁闵公不书即位考》、《甲戌甲子考》、《酈季姬考》、《灭项考》、《鲁文公书即位考》、《毛伯求全考》、《秦晋交兵考》、《子叔姬考》、《齐人执子叔姬考》、《晋放胥甲父考》等从隐公到宣公十四篇，中颇多驳胡安国之说，如《祭仲名字考》云：

胡氏安国知仲之为字矣，又妄立常变之说，谓孔父贤而书名，宋殇孔父道其常，祭仲昭公语其变。此说甚害道，凡释《春秋》者所谓变例皆遁词也……

又《酈季姬考》中云：

胡氏安国谓自择配者有孟光之德，伯鸾之贤，则变而不失其正。其为说害教，必不可存。盖后世里巷偶然之

事，不可以释经。《礼》称男女非有行媒，不相知名。而可以自择配乎？是孟子所谓不待父母之命媒妁之言，父母国人皆贱之也。

这些论点符合当时社会思想潮流，无多特出之处。

《穆堂初稿》卷二十二又有《元年解》（隐公）、《北杏称人解》（庄十三年）、《日食不书朔解》（庄十八年）、《晋奚齐称子解》（僖九年）、《滕子称名解》（僖十九年）、《卫成公名不名解》（僖二十八年）、《至围许解》（僖二十九年）、《三望解》（僖三十一年）、《彭衙书及解》（文二年）、《宋华孙书求盟解》（文十五年）、《会晋师解》（宣元年）、《楚郑侵陈宋解》（宣元年）、《万入去籥解》（宣八年）、《丁亥楚子入陈解》（宣十一年）等14篇文。

《穆堂初稿》卷二十三又有《乙亥尝论》（桓十四年）、《齐桓公非专封论》（僖元年）、《晋人败秦于殽论》（僖三十三年）、《楚商臣论》（文元年）、《郑归生弑君论》（宣四年）、《陈洩治论》（宣九年）等六篇论文。

又《穆堂别稿》有《书周麟之孙氏春秋传序后》一文，论王安石与断烂朝报一事云：

断烂朝报之说尝闻之先达，谓见之临汝间书，盖病解经者，非诋经也。……荆公高第弟子陆农师佃、龚深甫原并治《春秋》，……遇疑难者辄曰为缺文。荆公笑谓缺文如此之多，则《春秋》乃断烂朝报矣。盖病治经者不得经说，不当以缺文置之。意实尊经，非诋经也。（《穆堂别稿》卷三十九，1页下，2页上）

如果此论能成立，则纠正了通常相沿之说以及《宋史·王安石传》的误记。

康熙五十四年李绂为侍讲学士时奉敕修《春秋传说汇集》（见《穆堂别稿》卷三十九，4页下）他对《春秋》经传的考究很可能集中在此时。另一方面，李绂对《春秋》用功最深，多少受到其乡先辈彭士望、魏禧的影响。彭士望手批《春秋》三传及《国语》、《胡传》，合称五传。魏禧著有《春秋经世》。

至于李著《春秋一是》一书未见后来著录，是否即前述的三十四篇论文，亦无佐证。

李绂治学范围广泛，地理方面有《江源考》、《三江考》，以中江、北江、九江为三江，引证前人之说，考辨甚详，也可备为一家之说。

其他杂考有《王右军居临川考》（《穆堂初稿》卷十九，29页上）论证王羲之未尝任临川内史之官，而其故居在临川，是为世居临川之人。

《濂溪考》（《穆堂别稿》卷五十）认为《宋史》误记周敦颐因故乡道州有濂溪，遂以庐山莲花峰下之溪命名为濂溪，李绂根据《宋元诗会》所录周敦颐《自题濂溪书堂》诗有“名濂以自箴”句，论证濂溪系周在庐山时自行命名，而其故里实无濂溪。

这一类考辨意义不大，但均能言之成理。他自己也曾认为“考订之事不能无误，势所必至，而圣贤为学初不重此”。

（《穆堂别稿》卷三十七，16页下《答全贡士缙衣书》）

词章之学由于应试及社会交往的需要，是李绂青年时主要致力所在。他曾在评论一位考生的科举文时说出自己的体验：

唐公子文清切可喜，但售世之具，尚当加以华藻，熟读近科会墨以足其辞，乃能谐俗。盖时人眼中止知胭脂牡丹，所谓富贵花也。（《穆堂初稿》卷四十三，23页上）

李绂集中有大量八股文选集的序言，有论及时文与古文关系的，如《王霞公时文序》（《穆堂初稿》卷三十四，22页）有论及设书院与应试关系的，如《陈耿南时文序》（同上16页）。

李绂作文仍沿着文以载道的传统，29岁时应永新令张韦斋（张大受之弟）之约讲文章作法，他在讲义中说：

惟有德而后有言，下笔为文亦亲切有味。（《穆堂别稿》卷四十四，二页上《秋山论文》）

为文需有学问。（同上，3页下）

文所以载道，而能文者常不充于道。（同上，3页上）

这些议论平易通达。但他在《秋山论文》中又说“柳子厚、苏老泉父子能文，而论多驳杂。”（同上）这反映出受到当时正统思想的影响，未能指出柳文苏文的特点。

《秋山论文》又引《后汉书》中形容生动的描写，如昆阳被围时“城中负户而汲。”写王寻兵盛，则曰“不见其后”，写所获輜重之多则曰“举之连月不尽”，李绂认为由此可以学工于造语。（《穆堂别稿》卷四十四，9页上）

李绂又有《古文八禁》一篇（同上，12页上），所谓八禁是：

1. 禁用先儒语录。
2. 禁用佛老唾余。
3. 禁用训诂讲章。
4. 禁用时文中语。
5. 禁用颂扬类语。
6. 禁用四十骈语。
7. 禁用传奇小说。
8. 禁用市井鄙言。

这些类似后来桐城派家法的教条，其中某些规定正统气息

浓厚，其目的在于内容要“载道”，形式要“简洁”。凡是老、庄、佛经、道藏、笔记小说、民俗语言都不能入文。这就当时说，也是不可取和不可能的。

李绂本人也不能遵守这些规则。他在《云南驿程记》中记录经过邯郸时：

晨发临洛，行二十五里至黄粱梦，盖相传吕洞宾授枕卢生得梦处，土人因以名其地。（《穆堂别稿》卷十四，6页上）既是道教故事，又是小说语言。

事实上李绂的《云南驿程记》上下卷二万言记与跟役六人，赴云南主考。从四月初至八月初经河北、河南、湖北、湖南、贵州等地，历时四月，所记沿途山川草木、古迹名胜以及人情物态、旅行状况等，是如实的社会生活写照，也是一篇描写细腻生动的优美文学作品，与陆游的《入蜀记》、范成大的《吴船录》可相媲美，而其经历之丰富更胜于陆、范二者。

哲学思想与社会思想是李绂学术成就中重要部分，表现出两点特征：

- 1.《朱子晚年全论》在思想史上是他的著名代表作，然而失之过偏，不足全面反映出朱陆真相。从李绂治学过程说，也非其全部精力所注。

- 2.在大量诗文、杂记、考辨及广泛的经史论著中，不能掩盖其在当时社会条件下所达到的独特的开明思想。这是李绂的价值所在。

前文已论李绂中进士以前尽管博览群籍，而主要目标在于应试。欧阳、曾、王或韩、柳、欧、苏是他的主要模拟对象和努力目标。对于科举出身的迫切要求以及师承家学的缺乏使他

没有专门从事经史或性理研索的条件与可能。

《朱子晚年全论》编集于中年以后，约在雍正五年罢官分发八旗通志馆行走时至乾隆继位后复官以前的数年中所作。

李绂从直隶总督内转工部侍郎，又黜为书局的编纂，深感人事变幻，在雍正十一年（癸丑，1733）重九日有诗云：

杜陵老去常为客，

靖节闲居好避贤。

人事幻如棋布局，

流光激似箭离弦。（《穆堂初稿》卷十七，7页下）

婉约写出不满。在此同时李绂由于冷官多暇，诗集中《夜读陆子诗有感用重阳韵》中有“大贤起金溪，众浊得暂清。覆谓彼为禅，斯论殊不平”之句。

又《读朱子集用鹅湖韵》中有“一时同异分坚白，千载参商阻阏沈。此理此心原一本，问君何古又何今”之句（同上，卷十七，10页下）。又有《读陆子集仍用鹅湖韵》诗，中有“邹国师承世所钦，元功首重正人心。七篇义直归三陆，万古苔原共一岑”之句。

这些诗中已隐含尊陆而认为朱终归于陆的思想因素。

此前一年（雍正十年，壬子，1732）李绂在《文学刘先生墓铭》中即提出：

呜呼若先生（指刘文学，名丁，字先庚）者可谓能世其家学无失阳明子之教者矣。……壬子岁归葬于某原，余方有志于先生之学而愧不逮也。（《穆堂初稿》卷二十六，6页上）

李绂《朱子晚年全论》的序言是李光地的两弟李光澳、李光型合作，署年为雍正十三年（乙卯，1735）这些都说明李绂

这几年正在涉猎陆王之学。

就在这时，李绂与后辈全谢山初次相识。雍正十二年（甲寅，1734）四月李有诗送瞿秘校还南丰（《穆堂初稿》卷十七，16页上），全祖望即在座。

乾隆元年（丙辰1736）全祖望考取进士，为翰林院庶吉士，两三年中李绂与同乡翰林院编修万承苍（字孺庐）以及全祖望过从唱和最密，万、全两人都寄居在李寓中。

全祖望后来记当时情况如下：

临川公（指李绂）居宣武门南故合肥李相国邸（按：李天馥，合肥人，官工部尚书，康熙三十八年卒），西有紫藤轩，割以居万公，又割东居予。……

临川性刚毅，其所持辩，万夫环而攻之莫能屈。尝主张陆文安公之学过甚，遂于朱子有深文。公（指万承苍）生平亦主陆学，然其论戒偏重，多从容以解临川连环之结。（《觚埼亭集》卷十八《翰林院学士南昌万公墓志铭》）

这里写出了李绂爱才好客，又记录了李、万两人都主张陆学，但李较偏执，万较调和折中。

关于朱陆异同问题，明代嘉靖时东莞人陈建著《学蔀通辨》中说：

朱陆早同晚异之实，二家谱集具载甚明。近世东山赵沄（按见《宋元学案》卷九十二）氏《对江右六君子策》乃云朱子《答项平父书》有去短集长之言，岂鹅湖之论，至是而有合耶？使其合并于晚岁，则其微言精义，必有契焉，而子静则既往矣。此朱陆早异晚同之说所由萌也。

程篁墩因之乃著《道一编》分朱陆异同为三节。始焉若冰炭之相反，中焉则疑信之参半，终焉若辅车之相倚。

朱陆早异晚同之说于是乎成焉。

王阳明因之遂有《朱子晚年定论》之录，专取朱子议论与象山合者，与《道一编》辅车之卷正相唱和矣。（《学馥通辨·提纲》）

陈建接着说：

凡此皆颠倒岁月以弥缝陆学，而不顾矫诬朱子，诳误后学之深。故今前编编年以辩，而二家早晚之实，近世颠倒之弊，举昭然矣。

……

陆象山讲学专管归完精神一路，具载语录可考。其假佛老之似，以乱孔孟之真，根底在此，而近世学者未之察也，故今后编之辩佛皆明其作弄精神所以异于吾儒之学。

最后陈的结论是：

建究心十年著成此辩，垂十万言，其大要明正学不使为禅学之所乱，学朱子不使为后人之所诬，撤丰蔀不使涂后人之耳目而已。（同上）

概言之，从程敏政（篁墩）到王阳明都罗列朱熹文字，企图说明朱子晚年合于陆学，而考证年代有不确处。陈建则加以指摘，同时论证朱学之不同于陆，并肯定陆学之为所谓禅。

陈建之后，清初的孙承泽在北京西山樱桃沟又写了一部《考正朱子晚年定论》，进一步肯定朱熹晚年并未归于象山之学。

李绂则针对陈建及孙承泽的书，编集了《朱子晚年全论》。他自称：

会尝辑《朱子晚年全论》三百七十余条，并以尊德性求放心为主。而元明陋儒专取其中年未定之书以取士。明

初附益之，编为《大全》，科举之学因陋就简，朱子全书未尝寓目，遂以讲章训诂之学为足以师承朱子，此亦朱子所不欲受也。（《穆堂初稿》卷十八，《原学》15页上，6行）

对于此书的内容与宗旨，他说：

余尝尽录朱子五十一岁至七十一岁论学之语见于文字者，一字不遗，得三百七十余篇，名曰《朱子晚年全论》。其言无不合于陆子。其自悔之言亦不可数计。今就其与刘子澄一人之书观之……皆有年月可考，确为晚年。其论学全与陆子合，其悔悟亦深切……（《穆堂初稿》卷四十五《书孙承泽考正朱子晚年定论后》）

《朱子晚年全论》是李绂的名著，《四库提要》称之“其说甚辩”，又说“此书皆以朱子悔悟为言，又举凡朱子所称切实近理用功者，一概归之心学。”（《儒家类存目》四）

这可能就是前引全谢山所谓“主于陆文安公元学过甚，遂于朱子有深文”的地方。

事实上自从朱熹提出“尊德性”“道问学”两个概念后，其本人实际上二者兼顾。陆九渊也有“束书不观，游谈无根”的话，并非一味去求放心。

作为封建社会的理论家，朱陆在原则上是一致的，所谓“同植纲常、同扶名教，同尊孔孟。”（见《宋元学案·象山学案》案语）

至于所谓早晚同异在于其方法与修养的重点有时不同，有时又接近。其后发展到“各成门户，儿如冰炭”（黄宗羲语）那是两派后学门户之见所造成。陈建、孙承泽尊朱排陆固然未能平允，李绂的以朱归陆的《全论》也不无执见。

朱熹自浙东西归时，答项平甫书中云：

近世学者务反求者，便以博观为外驰。务博观者又以内省为隘狭，左右佩剑，各主一偏。道术分裂，不可复合，此学者之大病也。（《朱文公集》卷五十四）

这一论点无论陈建或者李绂都没有引用。

对于李绂所编另一书《陆子学谱》，《四库提要》评论说：

考陆氏学派之端委莫详于是书……其必欲牵朱入陆以就其《晚年定论》之说，是则终为乡曲之私耳。（《子部·儒家类存目》三）

然而《全论》作为一种见解，仍可供研究朱陆学派者作为资料参考。

李绂乾隆元年以后复官，管理户部三库、又转詹事府詹事，明史纲目副总裁，最后出为江苏主考，事务繁剧，又几经波折，年近衰老，已无力再行及此。可见他考究朱陆异同，编书立说仅在雍正六年罢官到乾隆初年的一段时间。

由于世人蔽于此书之名，而李绂作为一位学者，其一生经历中较为开明进步的思想也因而被掩盖，未引起注意，现为之论述如下：

在学术思想史上李绂推崇陆王，他说：

自象山陆子之教不明，士堕于章句训诂者三百余年。洎王阳明先生倡明绝学，然后士知有躬行实践之功。（《穆堂初稿》卷二十六，4页上《文学刘先生墓志铭》）

又说：

自阳明先生倡道东南，天下之士靡然从之……而自托于道学者稍相辨论（按：此指罗整庵与王阳明通信辨《朱子晚年定论》）不知其未尝躬行，自无心得，不足以与斯事而考见其是

非之所在也。（《穆堂初稿》卷十八，23页）

这里说明李绂推重王学，但矢口不言王学的心外无物心外无理等玄谈。他把阳明之学归纳为躬行实践而后心得，对此着重加以发挥。

他说：

圣人之学在于躬行心得。由小学以至大学齐治均平之业咸出乎其中，此学之名与实也。（《穆堂初稿》卷三十六，46页上《未复堂集序》）

又说：

学必躬行而后心得。得于心而后推之家国天下无所施而不当。（《穆堂别稿》卷二十四，6页下《学言稿序》。按吴当字伯尚，吴澄长孙，《元史》及《宋元学案》有传，著《周礼纂言》、《学言稿》等）

于此，李绂进一步说明：

有行之而不著者，未有不行而能知者也。不行而知是明道程子所谓望塔说相轮者也。（按明道说见《程氏遗书》卷一）。
（《穆堂初稿》卷二十八，29页上《高安县学吴君墓表》）

圣贤为学之法盖皆因事而后有功夫……事至而后有意念。力行之必因事而后见。世岂有无事之功夫哉？（《穆堂初稿》卷四十五，4页下《书朱子语类后》）

王阳明说“知是行的主意，行是知的功夫。知是行之始，行是知之成。”（《传习录》上）但没有明确知的来源。李绂的“躬行而后心得”，“因事而后有功夫。”说明思想是环境的反映，如果说他属于王学，则他进一步发挥或修正了王的知行说。这是李的贡献。

李绂崛起江西穷乡僻壤中，缺少师承，但这不妨碍他继承

明清之际的进步思潮，尽管这一高潮到了李绂时代已经褪色而成为强弩之末了。

王阳明之学在明末与清初对东林对复社、对黄宗羲对方以智都起着潜在的影响，这问题值得进一步探索。

当时主张实学由于时势而未竟其志的如孙奇逢、鹿善继、李颙、彭士望等无不重视阳明或倾向于王学。

他们肯定阳明的“事功”，认为这是阳明学术的必然结果。孙奇逢少倜傥好奇节，欲以经世致用。李颙早年侧重经济之学，著有《帝学弘纲》《时务急着》等。彭士望早年在扬州史可法幕，参加了实际抗清活动。尽管这些人晚年都隐居不仕，在事功上无所表现，那是偶然的机缘所造成。

李绂强调王学的实践之功与上列诸人大体一致。

孙奇逢说：“阳明良知之说，着力在致字。”（《夏峰语录》卷一）“高明重行字，此尤对学者口耳涉猎之病”。（《夏峰文集》卷七《答张仲诚》）

李颙说“我这里重实行，不重见闻。论人品不论材艺。”

（《李二曲集》卷十五《授受纪要》）

又说“阳明出而横发直指，一洗相沿之陋，士始知鞭辟着里。日用之间，焕然炯然。”（《二曲集》卷十六《答张敬庵书》）

彭士望说：“文成出，世之讥道学为无用者，间其口而气夺，知行合一正以救知不能行之弊。”（《耻躬堂文集》道光版卷五，12页下《明儒言行录序》）

从上所引，可见诸家所谓“致”，所谓“行”，所谓“日用炯然”，主要是着重躬行实践，进一步表现为事业功绩。

而李绂说：

国朝隆兴，士多实学。若孙钟元、彭躬庵（士望）李

二曲、黄梨洲、汤潜庵（汤斌）诸先生皆能窥寻此旨……

（《穆堂初稿》卷二十八，9页下《恩贡生干先生墓表》）

这些说明李绂洞察学术源流，对于明清之际批评埋头章句，而讲究实事实功的学风是加以肯定的。

从此出发，李绂阐发了他的教育思想如下：

1. 学不能停留在理论上或书本上，而主要在于躬行。他说：

学主于效法，以行言，不以知言。（《穆堂初稿》卷十八，《原学》上）

2. 实践要有具体的对象。他认为《中庸》所谓道不是抽象的，而是指具体的人际关系，如所谓子臣弟友等。明道即按一定原则处理这些关系。他说：

道犹路也。凡道就所行者言。行必有其实。指其实，行乃不迷。（《穆堂初稿》卷二十四《中庸明道论》）

3. 主张书院中聚处，可得互相启发之效。他在桂林重修宣成书院时说：

横舍东西向，诸生聚处以讲道问业之所也。相观而善，则教之所由兴，独学而无友，则教之所由废。……教学之法不可不聚处也明矣。书院之士以聚处讲贯而学业易成。

（《穆堂初稿》卷三十，7页上《复修宣成书院碑记》）

以上论点都与他主张躬行实践反对寻章摘句是一致的。

对于鬼神迷信与命定论李绂也有比较正确的分析。

从民间到士大夫阶层，封建社会中充满鬼神怪异的传说与记载，构成社会意识与社会心理的主要部分。李绂在《冷青臣罗汉图序》中说：

罗汉盖西竺浮图之善幻者也。其所为神通皆寓言，非

实事。司马温公论佛书谓其诞，吾不信。不知其不必信亦不必不信。（《穆堂初稿》卷三十六，1页）

李绂不能提出神话是社会生活曲折的虚幻反映，也不能认识神怪迷信是人类社会缺乏科学理解阶段的必然现象。而他提出的“皆为寓言，非实事”以及“不必信，亦不必不信”则是比温公的简单反对高出一筹。

李绂又在《题高士传》诗中正面提出：

儒者经世术，乃在伦理间。老终幼有养，何必求神仙？……鬼神本茫昧，流俗讹喧传。（《穆堂初稿》卷八，17页上）

这里表示出通达平易的无神论思想。

对于命运，李绂也有比较通达的见解。李文集中论命之处甚多，其中《原命》一篇指出有定之命为自然界阴阳气化和人物消长生息，具有一定规律。他说：

阴阳之气，化生万物，气有消长生息，当其盛不能遽使之衰，当其衰不能遽使之盛。（《穆堂初稿》卷十八，6页下）

至于无定之命则是人可以主动掌握，加以控制。他说：

盛者不遽就衰，而君子不敢不忧其盛，衰者不遽复盛，而君子必有以救其衰。（同上，7页上）他的结论是：

故有定之命则居易以俟之。无定之命则修身以立之。

（同上）

这里居易以俟命有顺应客观规律之意。文中“救其衰”、“修身以立命”等概念则不是消极对待客观环境，而是主张在自然现象、社会现象及机遇中积极的起作用。这与王夫之的造命说有相通之处，也是李绂思想中可取的观点。

此外李绂文集有大量奏疏、条陈、劄子等在行政上论议了漕运之弊、胥吏之害，人事上建议停止拣选分发、以息奔竞、酌用下第举人，以及主张垦荒、兴建书院等等都在当时有现实意义，是研究当时社会的翔实资料。

总计李绂一生处于明清之际思想高潮以后。雍正乾隆时期只能产生文学侍从之臣和训诂考证之士，这使他远逊于顾、黄、王等人高瞻远瞩、展望未来的历史形象，在学术史上表现为一个陆王学派的余波与后劲。

最后简括如下：

1. 李绂主张陆王，他所提出躬行实践，认为“学以行言，不以知言”（《穆堂初稿》卷十八，1页上）“学非文艺亦非徒论说”（《穆堂初稿》卷二十六，4页上），继承了陆王的可取之处。

至于批评朱熹一无是处，最后则悔悟而归于陆则是门户偏见。

2. 李绂在学术上有不少值得注意的论点，如认为“考据不足重”（《穆堂别稿》卷三十七《与全谢山书》），“以理气心性为辨，亦无益之空言也。”（《穆堂初稿》卷四十三，16页下）都是独立的见解。

他见及“官书不得以行胸臆”（《穆堂初稿》卷四十一，14页下《与蔡陶之（世远）书》）是在志局编书的实际体会。“每有敕修书则未收者渐就湮没”（《穆堂初稿》卷四十四，13页上）则预言了后来四库全书的弊病。

3. 李绂治学广博而欠精深。在交游中老辈有胡渭，师友之间有顾栋高，后辈有全祖望、袁枚、厉鹗，都是当时第

一流人物。但其经学之深不及胡、顾，史学不及全谢山，诗文的地位也不及厉、袁。这与他一生从政又几经波折，不能专门从事学术有关。这并不掩盖他在思想见解上的杰出之处，而这些可取的思想相沿了明末清初的进步学风。李绂的著作，据所见资料，列述如下：

《穆堂初稿》 五十卷

《穆堂别稿》 五十卷

据袁枚《临川李公传》有《穆堂类稿》一五〇卷。

全祖望《李公神道碑》有《穆堂类稿》五十卷《续稿》50卷，《别稿》五十卷。

今只见道光辛卯奉国堂重刊《穆堂初稿》50卷，《穆堂别稿》五十卷。

查乾隆九年李的门人鲁曾煜《穆堂别稿》序中称“先生初集既雕国本行世，兹踵而布焉，故曰别稿。”另一门人桑调元《穆堂别稿》序中称“初稿行世已久，续有别稿之刻”。

然则并无“续稿”之名，袁、全两人所记似不确切。而“类稿”之名似也就是指《初稿》，因为《初稿》、《别稿》都是以诗、文而文中又以经考、经解、墓铭、序跋、传记、奏疏、书信等分类的。

《春秋一是》二十卷

李绂《答顾震沧（栋高）书》中言及此书，二十卷之数见全谢山《李公神道碑》所记。书未见，《穆堂初稿》卷二十、二十二、二十三三卷皆关于《春秋》之“考”、“解”、“论”，不知与此书相同否。

《春秋年谱》

见《答顾震沧书》（《穆堂初稿》卷51）书未见。

《朱子晚年全论》八卷

李光燾。李光燾雍正13年撰。

此外《云南驿程记》二卷，《漕行日记》四卷，《广西二兵记》三卷均已编入《穆堂别稿》中。《小方壶舆地丛抄》第四帙所收《游梅田洞记》一卷已编入《穆堂初稿》卷二十九。

87. 5. 17.

《穆堂学案》学术思想史料选编

《穆堂初稿》道光辛卯奉国堂刊本

《陆子学谱序》

昔朱文公与吕成公作《近思录》，记濂洛诸先生之言者也。文公又独为《伊雒渊源录》，记诸先生之行者也。言与行分而为二，视《论》、《孟》所记，若有间矣。孔子教人，自谓无行不与。孟子论君子之所以教者五，答问特其一耳。慈湖杨氏简作《陆子行状》谓先生授徒即去今世所谓学规者，而诸生善心自生，容（礼）〔体〕自庄，雍雍于于，后至者相观而化。盖以言教不如以身教，求先生之学者或分言与行而二之，岂有当哉。虽然先生之教无方，而学者所以入则不可以无其方也。先生之教思虽无穷，而渊源所及，确乎可指目者，自有其人不可得而诬也。

绂自早岁，即知向往。牵于俗学，玩物而丧志三十余年矣。再经罢废，困而知反。尽弃宿昔所习，沉潜反复于先生之书。自立课程，从事于先生所谓切己自反改过迁善者五年于兹。于先生之教，粗若有见焉。独学无友，不敢自信。今岁万子字兆奉召还朝。相见之次，叩其近业。心同理同，若同堂而共学也。既而同事书局，时相考证，益著益明。乃敢抄撮先生绪言，

并其教思所及，共为一书，名曰《陆子学谱》。盖兼用《近思》、《渊源》二录之体，先生之言与行略备，将以藏诸名山，传之其人。俾有志于希圣者门径可循，归宿有所，不沉溺于利欲，不泛滥于章句，不参错于佛老，庶几斯道有绝而复新之日矣乎。吾与万子既幸晚而有闻，同守斯编，岁寒相勉。若道听途说之流未尝身习其事，咕咕然，动其喙，所不计也。雍正壬子仲冬穆堂学人李绂书于京邸寓舍。（卷三十二）

《朱子晚年全论序》

朱子与陆子之学，早年异同参半，中年异者少同者多，至晚年则符节之相合也。朱子论陆子之学，陆子论朱子之学，早年疑信参半，中年疑者少信者多，至晚年则冰炭之不相入也。陆子之学，自始至终确守孔子义利之辨与孟子求放心之旨。而朱子早徘徊于佛老，中钻研于章句，晚始求之一心，故早年中年犹有异同，而晚乃符节相合。夫早年中年所学有异同，因而所论有疑信，宜矣。至于晚年所学者，符节相合，而所论者冰炭不相入，何耶？盖早年二君子未相见，故学有异同而论有疑信。中年屡相见，故所学渐同而论亦渐合。朱子与项平甫书，欲兼取两长，陆子与朱子书，谓康庐之集加歎于鹅湖，此其证也。考康庐之集朱子年五十二岁，陆子年四十三岁，自是以往又十一年，而陆子下世。此十一年中，两先生不及再见，始启争无极不急之辨，继附益以门人各守师说，趋一偏而甚之。其兼学于两家者，往来传述不得先生之意而矫枉过正。如包显道有读书讲学充塞仁义之语，而朱子教刘敬夫考索《周礼》，陆子颇不然之。于是朱子指陆子为顿悟之禅宗，而陆子指朱子为支离之俗学。而实则两先生之学，皆不尔也。

朱子晚年定论陆子既不及闻其说，至阳明先生抄为一编，凡三十四条，中间因词语相类而误入中年之论者，特何叔京三书耳。罗整庵摘以相辨，而无知之陈建，遂肆狂诋。其实晚年所论皆然，虽百条不能尽也。夫谓朱子晚年讥陆子为禅，虽道听途说、世俗科举之士皆能信之。谓朱子晚年之论尽与陆子合，则虽有意为学而粗涉其涯涘者亦不能无疑焉。今详考《朱子大全集》，凡晚年论学之书确有年月可据者得三百五十七条。其论与陆子相合而年月无可考者又几十几条，附赘于后，共为一编。其时事出处讲解经义与牵率应酬之作概不采入，而论学之书则片纸不遗，名曰《朱子晚年全论》。曰“晚”则论之定可知，曰“全”则无所取舍以迁就他人之意。庶陈建之徒无所置喙，而天下之有志于学者恍然知两先生之学之同而识所从事，不终堕于章句口耳之末，或亦有小补乎。夫天下之惑于朱陆异同之说也久矣，欲天下人学陆子必且难之。欲天下人学晚年之朱子，宜无不可。学朱子即学陆子，陆子固不必居其名也。

（卷三十二）

《朱子不惑录序》

朱子生平之学凡四变。自言十六岁时在刘病翁所，会僧妙喜，始为禅学。十九岁应礼部试，依妙喜说作文，说动试官，得中进士。二十二岁筑炼室修炼，读道书，手定牧初净稿，始辛未止乙亥。盖三十岁以前专为二氏之学者也。至三十岁为绍兴三十年，岁在庚辰。（按：绍兴三十年庚辰，朱熹年三十一岁，往见李侗。此处所记稍误。）因师事李延平先生屡以其所言为不是始将禅学权时倚阁。三十三岁再往就教，于是学益纯正，一变至道。三十五岁时延平先生卒，谨守师说犹四五年。

故自三十一以至四十此十年中，粹然儒者，与林择之、何叔京等书可考也。四十岁以后始弃延平之教。（原注：如《与林择之书》论中和，谓“旧闻李先生论此最详，后来所见不同，遂不复致思”之类是也。）（按：语见《朱文公文集》卷四十三《答林择之》）专意著述，欲拟孔子删定纂修之业，偏重于语言训诂，此又一变也。四十六岁为鹅湖之会，陆子指其学为支离，而朱子守其说不变。又六年，五十二岁，陆子相访于南康军，讲义利之章，始有悔心。亲题讲义之末，欲守陆子所讲为人德之方。五十四岁答项平甫书，自谓持守不得力，当兼取陆子所长，渐有向里切己之意。五十九岁与陆子论无极不合，因力诋陆子之学。然自六十岁以后至于终身，所以为学与所以教人者悉依陆子尊德性求放心之说，故虽诋陆子而诋浙学之务末者为尤切。其详见答吕子约、郑子上诸人之书，至终身不改。此一变则朱子之定论也。余既全抄朱子五十一岁以后论学之说为《朱子晚年全论》一书，其论说合于陆子而年无可考者亦附见于后矣。又抄其三十一岁至四十岁恪遵延平之教者别为一卷，名曰《不惑录》，盖其书止于四十，故借孔子为学之次名之，又是时不杂于二氏、不溺于章句，可谓不惑者也。若无知之陈建概斥以为早年未定之论与三十岁以前泛滥佛老之说一例弃置，则名为尊朱子，实则慢朱子之尤者矣。今之妄附于朱子而未尝细读朱子之书者辄误以陈建之言为据，则朱子全集当十删五六，岂不谬哉。《朱子大全集》百有十二卷，又卷帙重大倍于古人，能读而卒业者吾见亦罕矣。四变之说世之人未能信也。敬取明李文愍公默所定《朱子年谱》稍加增益以附于后，庶初学之士知端末，无听（莹）〔熒〕焉。（卷三十二）

《来复堂集序》

学不可不正其名也。顾名以思义而学之实，庶乎可望，并其名而失之，则无望于践其实者矣。孟子之驳宋轻以其号为不可，号即名也。圣人之学在于躬行心得，由小学以至大学，齐治均平之业咸出乎其中，此学之名与实也。汉经师置禄养人，因以利禄治经。而隋唐以还，进士明经诸科士人以治经为进身之阶，而儒学遂为求富贵之具。学之名失学之实益衰。其高者不过区区讲论于训诂章句于身心无与，如臧穀亡羊，挟书策与博塞贤几何哉？自周程二子始为身心之学。陆子昌其说，阳明子益大昌之。然后人知学不为求富贵也，而学之名以正，而学之实可求矣。阳明之学惟吾乡邹、欧、陈、魏四君子得其正传。王心斋好奇服，王龙溪任自然，已渐失之。当时又有罗近溪者与龙溪并主讲席，言不必尽合于阳明，然与之游者犹卓然有立，品行功业不同于流俗，则躬行心得之名尚有以管束之，而富贵利达不足以惑之也。乐安曾惇吾先生少志于理学，长仕于楚，与耿天台交，因并交焦弱侯、罗近溪。未强仕即归休杜门讲学，著《理学见解》，辨天人理欲。其致良知说，甚有见于阳明之学。官楚时不迎谒江陵，在嘉兴治海防有功，可谓躬行而心得矣。先生未及见阳明，止私淑其学，犹可以有立，信乎学必正其名而后可以求其实也。流俗之人乃以讲学为讳，甘心以求富贵利达为名。所业之经书，既得举，即弃之。此岂可望其有所树立于天地间也哉？惇吾先生之孙廷试将刻先生所为《来复堂集》，以《理学见解》冠其端，遂一发狂言以告天下之为学者正其名乃可以端其志，乃可以读先生之书矣。乾隆五年夏四月初吉书。（卷三十六）

《书茅顺甫与查近川书后》

茅顺甫当明中叶以古文自负，其《与查近川书》尤为世人所称。今复观之，词颇跌宕有致，其论退之子厚则疎谬甚矣。退之与子厚盖始终无间者。观子厚之没以子女属退之可以知己。顺甫乃谓退之由考功晋列卿，尝光显于朝，不能援子厚于绶带而交之日，而顾弔之于墓草且宿之后。抑何其不考之至耶？当贞元时，子厚通显，而退之抑塞，固无论已。子厚以元和初被贬，退之方浮沉下寮，三为博士，作《进学解》自嘲，固非能援引人者。元和八年由博士改比部郎中，史馆修撰。九年十月转考功，犹省属耳。十一年正月始迁中书舍人，即以论盗杀宰相事为李逢吉、韦贯之所恶，降右庶子，何暇援子厚哉？十二

《与陈彦瑜书》

人生最难得者会合，最易得者别离。从古如斯，不足恨也。但别来时日不可虚度，要令各有长益，庶他日相逢面无惭色耳。吾兄处人文正盛之乡，上有老成为之依归。下有良朋商量讲贯。大才济以小心，其为精进可于三千里外决之矣。若弟资既弩钝，功又不恒。季有考，月有课，日有馆务。半年以来心力既分，聪明亦惫。小时看书日可二十本，字版细密者犹不下十本。今来苦余力无几，或一二本而止。自新年抵馆，今七阅月矣。中间看《三国志》、《晋书》、《南北史》及李白、子美、义山、飞卿、子瞻、放翁诗各二遍。《尔雅》、《孝经》、《仪礼》、《论》、《孟》诸注疏，《史记》、前后汉、隋、唐书，《五代史》各一遍，宋、齐、梁、陈、后魏、北齐、后周诸书，及宋、辽、金、元史，不及一遍。其为进退，兄亦可于三千里外决之矣。因思古来读书者何限，而成功者代不数人，非尽无志，地为之也，时为之也。又经史颇难读，少时就他人借书，谓略观大意，取其足以益人神智耳。近来思之，必如程子一字不差，乃为有用。注疏殊苦繁重。坊间别有纂注，一本遂并《尔雅》、《仪礼》本文刊去，固鄙而不通。然太烦无当，使读者欲卧，亦未为尽善也。窃欲删其衍者、复者、肤者，别为一部，以便诵习。而功力不专，未便率然下笔。史则不可删节，惟地理、职官，历来变易无（当）〔常〕，颇为眩目。古人读书，左图右史，故用力不劳而成功也易。今图学不讲，是以童而习之白首纷如。亦拟取此二者，凡有变置，即为一图约（入）〔八〕卷可尽。又人物纷繁亦仿《唐书·宰相世系表》为图四卷，以附二图之后。三者既熟，

而史之条理清矣。然非肩户一年，未易成也。读书一事，可自力者，绌于时也尚成虚愿。功名富贵在天在人者又可以预必乎？何以教我，跂予望之。（卷四十一）

《答顾震沧》

一别忽踰三载，东望怅然。比闻得贤主人，乃知东南之美必合也。《春秋》头绪棼如，得好学者（闭）〔闲〕中排比，又加论断，可谓抱遗经、究终始矣。愚于此经颇尝究心。《一是》而外，别有《年谱》。二百四十二年，月大小、日甲子、及节气中气具备。但尚须检点，俟相见时面相商榷。老朽无意出山，而京都戚友劝驾，以朝廷两大庆为辞，乃有不敢不出之势。明春二三月舟过潯阳，当图良晤。唐公子文，清切可喜。但售世之具，尚当加以华藻，熟读近科会墨，以足其辞，乃能谐俗。盖时人眼中止如胭脂牡丹，周子所谓富贵花也。荆公年谱不可轻出。既为之谱，不当滥收诋讟之言。盖自宋南渡后，稗野偏恶之辞，多由伪造。所可据者明道、涑水、考亭、象山四君子之言而已。然考亭于《濂溪墓誌》称谥新法语务必删去，则亦未免为习俗所移，亦当慎择而后取之。如陆子作《荆公祠记》最为平允适当，争论无极太极之时，遂加诋驳。其后答门人问半山人品，则又以子静之言为定论。此等皆当合前后观之。荆公遗像其族祠有之。现无能写真者，未及摹寄附复，不一。（卷四十三）

《复修宣成书院碑记》

古之王者建国君民，教学为先。非学则无以化民而成俗，而教之不合于古，则犹未足以化民而成俗也。古之教者，家有塾，党有庠，术（遂）有序，国有学。学之为制，立先圣先师释奠释

菜之宫而列黉舍以居学者。黉与横通，亦曰横舍。盖学宫南向，横舍则东西向，使诸生聚处以讲道而问业之所也。相观而善，则教之所由兴。独学而无友，则教之所由废。《学记》之法，一年视离经辨志，三年视敬业乐群，五年视博习亲师，七年视论学取友，谓之小成。曰群、曰师、曰友，则教学之法不可不聚处也明矣。后世仿古法立学。国学而外，郡县莫不咸建学。然未尝聚弟子员于学宫，其名列于学册而已。散而无纪，疎而不亲，课无与为程，业无与为考，后世学宫之士德业之不古若，职此之由也。封疆大吏有加意于化民成俗者，就昔贤讲学之所，立之书院，拔诸学之秀者，聚处其中，延经明行修之儒为之山长。日省而月试之，其事若狭隘，而书院之士以聚处讲贯而学业易成。学成而散之各州县，皆足为后学之师，则其教也广而民可化俗可成矣。故书院非古，而教法之合于古，莫书院若也。……（卷三十）

《原学》（下）

学训效。其义虽有二，而以效吾心之天则为本义，效先生之教则余力学文之事耳。盖仁义礼智我固有之非由外铄，察识而扩充之，则圣学无余蕴矣。亲师取友，特提撕而使吾察识，鞭策而使吾扩充焉耳，非有加于吾性之外也。自宋南渡以后，学者不务其所当务，而疑其所不必疑。不汲汲然患其知之而不行，而颺颺然患其行之而不知。溺其志于章句训诂之烦，而驾其说于意见议论之末。置其身于日用彝常之外，而劳其心于名物象数之中。未尝一日躬行实践，而诩诩然自以为讲学，吾不知其所讲者何学也。试取孟子所谓本心良心者一体察焉，有不茫然思惕然惧者必非人矣。杨龟山谓学者所以学为人也。呜呼

学为人？孟子曰：“仁也者，人也。”学为仁所以学为人也。乌乎学为仁？孟子曰：“仁，人心也”。又曰：“学问之道无他，求其放心而已”。吾一日之间自昧旦而起至寢息而止，吾心发一念即自加审察。为理耶，即奋然直前，为欲耶，即毅然断绝。由是推之，行事必求一于理而无欲，而心之理得矣。心之理得而全乎其为人矣。此夫妇之愚不肖可以与知，可以能行，而人皆可以为尧舜也。反是则谓之放其良心，反是则谓之失其本心。放其良心失其本心则孟子所谓近于禽兽而非人矣。至于所行之是非则吾心自有良知，且余力以学文，亦既知其大端矣。其措注则心临事而后见，其细微曲折则必行之而后知，非事未至而揣度想像者所能得之也。即如事亲，孩提知爱，本心自具此良知。常守此本心良心即大舜终身之慕矣。其所以尽孝之道则《戴记》所云：“有深爱者必有愉色，有愉色者必有婉容”，以至于“视无形听无声”莫不本此深爱之心。是故昏而爱亲则必思定，晨而爱亲则必思省。冬而爱亲则必思温，夏而爱亲则必思清。推之事长事上使众无不皆然，岂有舍固有之良心而求之书册求之讲论以为外铄之学者哉？若谓事上使众天下国家之事繁重难知，必须豫为讲习，不知国家天下无异理也。昔鲁哀公问政，孔子对以文武之政布在方策。言不待问也。一朝之兴各有会典，当官之职各有掌故，时至事起，虚心延访，实意推寻，未有不能知者。《大学》谓“心诚求之，不中不远，未有学养子而后嫁者”。如必豫为讲习，是学养子而后嫁也。至于常变经权，其理皆一，不过以此心权度之而已。昔顾东桥疑经事可以理推，变事非精义不能，恐须平时讲解。因举舜不告而娶、周公大义灭亲二事为问。阳明先生答以舜周公亦止临时以心度其轻重，并非平时预为讲习。见古人有不告

而娶大义灭亲者，而因而效法之也。盖心之为用，万物皆备。为能治心，无施不可。中庸论治国平天下，不过曰絜矩。曾子答一贯，不过曰忠恕。己欲立而立人，己欲达而达人，能近取譬，而仁不待外求矣。伊川程子论学，谓学也者使人求于内也。不求于内而求于外非圣人之学也，以文为主者是也。学也者使人求于本也，不求于本而求于末非圣人之学也，考详略采异同者是也。是二者皆无益于吾身，君子弗学。若明道程子则明言不可将穷理作知之事，又曰：“存久自明，何时穷索”。

（按程颢《识仁篇》作“安待穷索”）朱子教人乃云穷理以致其知，固异于明道之说。其为《格致补传》，谓大学始教，必使学者即凡天下之物莫不因其已知之理而益穷之，以求至乎其极。夫即物穷理岂非伊川所谓求之于外求之于末者乎？以是为“窃取程子之意”，正恐程子不受。盖自《大学》补《格致传》文，而孔孟之学乃失传矣。虽然，朱子晚年固已盖觉其悞。余尝辑《朱子晚年全论》三百七十余条，并以尊德性求放心为主。而元明陋儒专取其中年未定之书，用以取士。明初附益之编为《大全》。科举之学，因陋就简，朱子全书，未尝寓目，遂以讲章训诂之学为足以师承朱子，此亦朱子所不欲受也。（卷十八）

《致良知说》（上）

良知之说始于《孟子》，所谓“孩提之童无不知爱其亲及其长无不知敬其兄”者也。“良”训“善”。朱子释以“自然”，语异而意同，盖自然发见之善心即所谓性也。顾中人以下善端之发道心甚微，而气拘物蔽人心甚危，良知不可全恃，则修道之教起焉。阳明先生有见于此，故即良知而加以致之之

功，盖尽人以合天，明善以复性，至当而不可易也。其《答陆原静书》云：“性无不善，故知无不良。良知即未发之中，即廓然大公寂然不动之本体，人人之所同具。惟不能不昏于物欲，故必致（按：王阳明《传习录》中“致”作“学”）以去其昏蔽，然于良知之本体，不能有加损于毫末。”所谓“致良知”者不过如此。致如致曲、致中和之致，朱子所谓推而极之也。《中庸或问》致曲之说，朱子谓“人性虽同，而气禀或异。自性而言之，则人自孩提，圣人之质悉已完具。以其气而言之，则惟圣人为能举其全体而无所不尽，上章所谓至诚尽性是也。若其次则善端所发，随其所禀之厚薄，或仁或义或孝或弟而不能同矣。自非各因其发见之偏一一推之以致乎极，使其薄者厚而异者同，则不能有以贯通乎全体而复其初”。此与阳明先生所以答陆原静者，语有详略耳，其意则岂复有丝毫异同也哉。或谓信如此言，则何不直举致曲、致中和之说以示人，而必自为致良知之名致烦解说。曰：此非阳明先生之故欲为异，立标准而辟门户也。为圣学者切己自修，真积力久，必各有躬行心得之妙，因各举以示人，以为学者入圣域之门径。如濂溪之主静，明道之定性，伊川之敬，横渠之礼，紫阳之穷理致知，象山之求放心，白沙之静中养出端倪，甘泉之随处体认天理，皆是也。而自善学者观之则皆与致良知之说无异。良知为未发之中，所谓人生而静之天性，主静即致良知也。良知为性之发见，定之则廓然大公，物来顺应。事事皆本乎性，是定性即致良知也。敬则心存而知不昧，循礼则制外以养其内，举敬与执礼皆所以致良知也。即物穷理似涉于逐外，然穷理以致吾心之知，所谓察之念虑之微，则亦致良知也。求放心则阳明所宗主者固为致良知之说所自出。而胡柏泉谓良知者良心之别名，则

求放心即致良知也。端倪即良知，指发见之性由静中养出，亦致良知也。良知即天理之发见，随处体认，亦致良知也。盖致良知之说苟得其解，触处洞然，一以贯之。故阳明先生之论亦非执定一端。其答欧阳崇一，则谓集义即是致良知。《传习录》谓事物之来惟尽吾心之良知以应之所谓忠恕违道不远也。又云所恶于上是良知，毋以使下是致良知。盖致良知之说近求之濂、洛、关、闽而尽合，远求之孔、曾、思、孟而无不同。推其解则万变而不穷，极其功则四达而不悖。为学之要，莫切乎此。而世俗陋儒沉溺于训诂章句，晓晓然二百余年而未已也。故为之说以告天下之有志于圣学者，俾毋惑焉。（卷十八）

《致良知说》（下）

致良知之说昭然无可疑，而至今未决者，支离之俗学以谬见驳之，而放荡之门徒以末流失之也。自阳明先生倡道东南，天下之士靡然从之。名臣修士不可数计，其道听途说起而议之者，率皆诵习烂时文旧讲章以求富贵利达之鄙夫耳。间有一二修谨之士，阉然媚世，而自託于道学者，稍相辩论，不知其未尝躬行，自无心得，不足以与于斯事而考见其是非之所在也。当时首与阳明辨者为罗整庵，然往复二书未及致良知，止辨《朱子晚年定论》及格物而已。《晚年定论》考订未确，固启疑窦。格物之解则章句固失之，而阳明亦未为得，宜其驳也。至于致良知之辨见于答欧阳崇一两书。世俗之人颇主其说，不知其支离而不足据也。其驳良知即天理之说，以为良知乃知觉非天理。崇一答之，谓知觉与良知名同而实异。知恻隐羞恶恭敬是非为良知，知视听言动为知觉，盖即人心道心之分也。整庵复书，乃谓人之知识不容有二，然则心亦岂容有二乎？盖心本

一也，就义理言则为道心，就气质言则为人心。道心不离乎人心，而人心不能冒道心之称。故必于人心之中别其为道心也。知发于心，心本一，故知亦一。然就义理言即为良知，就气质言则为知觉。良知不离乎知觉，而知觉之知不能冒良知之称。故必于知觉之中别其为良知也。整庵又谓，知乃虚字，不可指为天理，而引程子“知是知此事，觉是觉此理”以为证。不知先知后知先觉后觉并指人言，则此知字即实字矣。大学八条目格致诚正修齐治平八字皆虚，而天下国家身心意知物皆实。且知即智也，春秋以前止有知字，无智字。故《易》《书》《诗》《春秋》《礼记》《论语》凡智字皆作知。（《仲虺之诰》有智字，盖古文贗书也）孟、荀、庄、列诸子始兼用智字，智非实字乎？若谓知平声，智去声，此特齐梁以后之论，古未尝分四声也。又谓天地万物皆具天理，而良知则山河大地草木金石皆未尝有，以证良知之非天理。则其说尤谬。人所具之天理即《大学》所谓“明德”，盖虚灵不昧具众理（不）〔而〕应万事者也。动物之有知者犹不能全具，况草木金石岂能具人之天理乎？人具此理，可以参天两地而立人极，草木金石岂能之乎？山之理峙，水之理流，草木之理曲直，金石之理坚刚，特理中之一端耳。如以一端论，则山川草木金石具一端之理，亦未尝无一端之知。山川之神列在祀典，有道之世山出器车，河出马图，而草木咸若，蓂莢叶历，屈軼指佞，奇木则连理，模木则因时，皆不可谓无知。至于大地上配彼苍，谓地无知则北郊可不祀矣。其论之谬如此，顾可据以驳良知之说乎。然世之人据其言以相诋讟，纷纷然至今而未已者，虽由于章句口耳之俗学，道听而途说，而阳明之门不善学者末流之弊亦有以启其隙而召之谤，特不可以此上累阳明耳。当时亲炙如

邹文庄，私淑如罗文恭，皆粹然无疵，一出于正。文庄作《九华山阳明书院记》以爱亲敬长为良知，以亲亲长长达之天下为致良知。以惻隐羞恶为良知，以扩而充之以保四海为致良知。而文恭《答郭平川书》谓致良知之说本于孟子，以入井怵惕，平旦好恶，孩提爱敬三言为证，而归重于致之之功。谓一端之发见未能即复其本体，故言怵惕必以扩充，继之言好恶必以长养，继之言爱敬必以达之天下，继之二子之论。若此亦复有何疑义？而一时从学之士不尽尔也。龙溪王畿首为狂论，纯任自然，洸洋恣肆，以祸师门。而心斋王艮亦多怪异。二王之学数传而益甚，若罗近溪、周海门遂参以异说，诚不可不辨。然诡异者不过数人，若徐文贞、李襄敏、魏庄靖、郭青螺诸公之勳业，陈明水、舒文节、刘晴川、赵忠毅、周恭节、邹忠介诸公之风节，郑文洁、张阳和、杨复所、邓潜谷、万思默诸先生之清修，其因致良知之说躬行心得，发名而成业者未易更仆数，岂不犹贤于整庵辈训诂章句阉然媚世而一无所建立者乎？且学术之传有得有失，虽圣如孔子不能保后世所传之无失，漆雕开未信不敢仕而传其学者世乃目为贱儒。子夏之后为田子方，子方之后为庄周，遂为荒唐之论。子弓之后为荀卿，荀卿之后为李斯乃有焚书之祸。亦岂足以上累孔子也哉。然则欲知致良知之学者毋惑于俗儒之论而不以末流一二人之失上累立教之师，亦可以晓然而无疑，奋然而从事矣。（卷十八）

《心体无善恶说》（附跋）

“无善无恶心之体”本龙溪所记《天泉会语》，果否出于阳明先生尚未可知，其语亦无病，而后人辄诋之，谓心体不当言无善，是以辞害意而未审“体”字之义也。心之体寂然不动

善恶未形，故曰无善无恶，就静言。故即继之曰“有善有恶意之动”，犹周子论诚谓“静无而动有”云尔。静岂果无诚乎？至诚无息，如静而无诚则诚息矣。朱子释无极而太极谓“无形而有理”。极无形可曰无极，善恶未形独不可曰无善无恶乎哉？谓心之体当曰有善无恶不当曰无善无恶，此说非也。心统性情，兼理与气者也。谓性为有善无恶则可，谓心为有善无恶则不可。况性有义理之性又有气质之性，性犹不能俱有善而无恶，而况心乎？或又谓论学者当本性不当本心，此说亦非也。义理与气质为定名，心与性为虚位。义理之性即所谓道心也，气质之性即所谓人心也。就义理言之，性固有善而无恶，心亦有善而无恶，道心是也。就气质言之，心固有善而有恶，性亦有善而有恶，气质之性是也。若谓当就义理言不当就气质言，独不闻伊川谓“言理不言气不备”乎？理乘于气，性统乎心，与生俱生，与习俱长，心与性一而二、二而一者也。如言心性者止言义理而不当言气质，则舜之命禹止曰道心可矣，何必复言人心？孟子言“命也，有性焉，君子不谓命”可矣，何必复言“性也，有命焉，君子不谓性”乎？是故言性可，言心亦可，言有善无恶可，言无善无恶亦可。意各有所指，言各有攸当也。然则世之纷纷然致疑者何为耶？曰：是成见所拘而胜心害之也。在周子言无则不敢疑，在阳明子言无则纷纷然疑之。在陆子驳周子之言无则不敢信，而后人驳阳明子之言无则纷纷然和之。心不虚而气不平，一己之心性且未能知，况于议古人之言心性者乎？虽然，学者苟有志于圣贤之学，躬行实践可矣，何必言心性？孔子之自勉者在子臣弟友，若命与仁则罕言之。子贡亦谓性与天道不可得而闻也。孟子因告子论性而误，故反覆与辨耳。其教门人则止曰孝弟而已，义利而已，未尝言性。

今之教人者不敢望孔孟，从学者不敢望子贡。实行不修，而高言心性，妄也甚矣。吾非敢言心性也，吾嫉夫世之实行不修，于阳明子无能为役，而高言心性者也。余既为此说，客有疑之者曰：韩昌黎作《原道》谓仁与义为定名，道与德为虚位。龟山杨氏犹非之，谓韩子所谓道德云者仁义而已，故以仁义为定名，道德为虚位。《中庸》曰天命之谓性，率性之谓道。仁义，性所有也。则舍仁义而言道者固非也。道固有仁义，而仁义不足以尽道，则以道德为虚位者亦非也。今子复以心与性为虚位，得无有杨氏者起而议之乎？余笑曰：子亦审其所议者之是非而已，乌能保人之不议哉。若杨氏之议韩子，则韩子是也，杨氏非也。杨氏谓仁义不足以尽道，则《易传》所谓立人之道曰仁与义，杨氏何不并《易传》而议之乎？论道之实，有就五常言者，有就四德言者，而五常四德之中惟仁义为尤重。故《易大传》以配阴阳柔刚而概乎人之道。孟子之告梁惠，亦曰仁义而已。其论士曰居仁由义，大人之事备矣。曰己曰备，杨氏何不并驳其未全乎？韩子以仁义明道德，意实本于《易传》。其原性也，则曰所以为性者五。杨氏所云，岂韩子所不知哉？至其所云虚位，则明以道有君子小人，德有吉凶证之矣，此犹不解，尚可与论文义乎？且道德之为虚位，不止君子小人吉凶二者，韩子特举其大凡焉耳。孟子谓道二，仁与不仁。又曰妾妇之道、屣足之道。《易》有吝道。《书》称与治同道。又曰与乱同道。《春秋·穀梁传》有狄道。孟子亦曰貉道。《戴记》有左道。道可谓非虚位乎？《书》称秽德、恶德、爽德、酒德、逸德、比德。又曰夏德若兹。左氏有凉德。《孝经》有悖德。《诗》有滔德。德可谓非虚位乎？其见于经者如此，若子史文集不胜征引，虚位之说又何疑焉？宋儒惟

周、程、张、邵、朱、陆数子足以衍孔孟之传，其余拘文牵义不过细行修谨而已。其天姿学力见道之明卫道之勇则皆不及韩、李、欧、曾四君子。不可以杨氏为程门弟子而遂震而奉之也。又考《朱子语类》，方正淳问：杨氏言仁义不足以尽道恐未安，《易》只说立人之道曰仁与义。朱子答云：“仁义不足以尽道，游杨之意大率多如此。盖为老庄之说陷溺得深，故虽闻二先生之言而不能虚心反覆着意称停以要其归宿之当否，所以阳合阴离，到急衮处，则便只是以此为主也。此为学者深切之戒，然欲论此更须精加考究，不可只恃曰仁与义之言而断以为然也。近得龟山《列子说》一编，读了令人惶恐，不知何故直到如此背驰云云”。然则杨氏之论，朱子师弟已驳之矣。但朱子语亦过甚，杨氏为程门高弟，道南第一人，未必遂至背驰，径以老庄为主。不过拘于五常旧目又忘却《易传》耳。至所以教正淳论此须加考究，亦非切要法。凡欲知道者直须躬行而后心得，若止悬空考究，终无定见，不过望塔说相轮而已矣。

（卷十八）

《四象解》

《易传》谓：“易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦”。又曰：“易有四象，所以示也”。孔疏于易有太极节，既以天地为两仪，以水火金木为四象矣，至易有四象，则不用庄氏实象、假象、义象、用象之说，亦不用何氏天垂象以下四事，而独取诸儒七、八、九、六之说以当四象。同一四象也，彼用四行，此用四数，皆未有定见，不足以明易也。就天地之气言，象皆有可见而无其质者，若日月星辰之属，所谓在天成象者也。金木有质，则在地成形者，不得列于象。六七八

九则数也，非象也。孔疏两说皆未可用。朱子作《本义》乃取邵氏八卦次序之图，以阴阳为两仪，以太阳、少阴、少阳、太阴为四象。自宋以来奉为确解。余反复思之而仍未安也。象之说有二，有在天之象，有在人之象。在天之象皆可见之物，故曰见乃谓之象。阴阳则无可见者，道也，非象也。传言一阴一阳之谓道，古未有以阴阳为象者。且既以阴阳为两仪，又以阴阳之太少为四象，两仪生四象者也，谓阴阳生阴阳可乎？谓阴阳分太少则可，谓阴阳生太少则不可。今试语于人曰阳生太阳少阴，阴生少阳太阴也，有不失笑者乎？太阴、太阳、少阴、少阳四者始见于《汉书·律历志》以配四时、四方、四德及权衡规矩耳，未尝谓其能生八卦。《易》虽言阴阳，未尝分太少。《易》所无者固不可以言《易》，且传言易有太极是生两仪，两仪生四象，盖皆圣人作易之后所有者。以阴阳为仪象，岂圣人未作易之前天地无阴阳乎？阴阳无太少乎？故在天之象，非易之四象，必在人之象，然后谓之易有四象。何谓在人之象？圣人所立者是也。传曰：圣人立象以尽意，设卦以尽情伪。此象所以生卦而为易之所有者，盖即揲蓍之法也。“大衍之数五十”，浑沦合一，所谓“易有太极”也。“其用四十有九”，四十九为用则其一为体矣，一体一用所谓“太极生两仪”也。“分而为二以象两，卦（以一）〔一以〕象三，揲之以四以象四时，归奇于扚以象闰”，所谓“两仪生四象”也。四营而成易，十有八变而成卦。变虽十有八而营之法皆四象，所谓“四象生八卦”也。惟其为揲蓍之法故曰“易有”。若泛及于两间阴阳之气化，则不得谓之“易有太极”、“易有四象”矣。刘氏牧作《易数钩隐图》，既驳孔疏二解之非，然亦分四象为二。以天一、地二、天三、地四为两仪所生之四象，以吉凶、悔吝、

变化、刚柔为易有四象所以示之四象。其说亦勉强。天一、地二、天三、地四，生四卦可矣，乌能生八卦？吉凶悔吝四语与易有四象相距绝远，不相连属，固未可指为易有四象。悔吝变化刚柔亦于此章不切。今考易有四象与两仪生四象同为一章。上云：“四象生八卦八卦定吉凶”，而下云：“易有四象，所以示也。系辞焉，所以告也。定之以吉凶，所以断也”。文义正相连属，安得分分为两解哉。他若横渠本虞氏翻之说以四时配四象亦止可生四卦。紫岩兼用孔疏两说而贯通之，然五行去一终非自然之四数。朱子发亦谓太极为（太）〔大〕衍之数。然不言五十而以四十九为太极，则已动其一，非浑沦之象。苏氏轼以上下为两仪，四方为四象，亦泛而不切。今皆未暇论焉。易理难明，自本朝康熙年间御纂《周易折中》始有定论。然四象之解既取本义二画分太少之说矣，又兼采康节阴阳刚柔之说，又采徐氏在汉坎象离象之说，则虽折中一是，未尝不兼存众论。是所谓变动不居不可为典要者耶？余既有所见，书而存之，为学《易》者备一解焉。（卷二十一）

《乾乾解》

《乾》九三曰：“乾乾”者，健而又健，仁以为己任，死而后已者也。“夕惕若”亦健行之意，即大象所谓自强不息也。大象为全卦言之，何独发其义于九三？盖全卦上下两乾，健而又健，而九三以阳爻居阳位，重刚不中，有健而又健之意，故独于此爻发之也。初与五亦以阳爻居阳位，然在下则有巽顺之情，居中则有和顺之理，皆不得以重刚目之也。旧说因一惕字并乾乾训作忧勤之意，则乾字从无忧勤之解。惕即子路惟恐有闻之恐，亦以其急于行言之。夕惕即周公之夜以继日坐以待旦

也。惟专主健行言，故爻象以为反复道，《文言》以为“进德（居）〔修〕业”，“至之”，“终之”，又曰“行事”，又曰“与时偕行”。如以为忧勤，则施之居上不骄可矣，又安得谓在下不忧哉？然则重刚则可以不中，不中亦可以为圣乎？曰：可。时中之圣在上则为尧舜，《乾》之九五是也。在下则为孔子，《乾》之九二是也。然而有汤武之应天顺人，不可无叩马之伯夷，天下非之而不顾，万世非之而不顾，而后君臣之义以存。有用行舍藏之孔子，不可无自任天下之伊尹，何事非君，何使非民，治亦进，乱亦进，而后生民之祸以息。伯夷、伊尹所谓重刚而不中者也，皆古圣人也，《乾》之九三是也。或谓以忧惧立教，使天下敬慎以任事，不亦可乎？曰：天下事有当惧者，戒谨恐惧终身之忧是也，然非所施于《乾》也。有不当惧者，千万人吾往是也，正《乾》之所以为《乾》也。彼出涕沱若戚嗟若阴柔之《离》则然耳，《乾》之天德岂如是哉！（卷二十一）

《狄文惠公李文正公论》

古有不降其志不辱其身以成其圣者，伯夷是也。古有降志辱身以成其圣者，柳下惠是也。而孟子并以百世之师称之盖其悲天悯人之志同也。惟畏天命而悯人穷，故柳下惠降志辱身以成其志。然三黜不改其直，三公不易其介，则志固未尝降而身固未尝辱也。吾于狄文惠李文正二公之事深有感焉。后人刻论前贤、于史事未尝详考，偶闻一二稗官小说，见狄公有卢姨事女主之讥，李公有伴食中书之咏，辄妄加讥议，实未能深知二公之本末也。尝考新旧《唐书》及《通鉴纲目》诸书，中宗以弘道元年癸未十二月即位，明年改元嗣圣。二月武后因裴炎之

奏废中宗，立豫王旦为皇帝，改元文明，即睿宗也。以旦幼为辞，后因御殿临政，九月改元光宅。然睿宗之为皇帝固自若也，且为睿宗立太子全乎帝制特不得行政事耳。三年后归政于皇帝。睿宗审其非诚，让不敢受，乃复临朝。梁公是时未在朝列。垂拱二年丙戌始以梁公为冬官侍郎，旋出为江南安抚大使。五年洛水献瑞石。《通鉴》称太后拜洛受图，皇帝皇太子皆从。是时武后止称太后，睿宗仍称皇帝。永昌元年大飨万象神宫，太后为初献，皇帝为亚献，太子为终献。武氏尚称太后。至天授元年庚寅九月，后始称帝，改国号曰周，以睿宗为皇嗣，皇太子为皇孙，改姓氏。其事始于御史傅游艺所请，后初不许，而宗戚百官四夷合六万余人请如游艺言，其议始行。梁公此时仍未在朝。游艺虽以此躐位平章，明年即下狱死。而洛阳人王庆之等数百人请立武承嗣为皇太子，武后大怒，命凤阁侍郎李昭德杖杀庆之。后意固在李不在武，故昭德旋以姑姪之说进，后深然之。寻奏右相承嗣权太重，即罢承嗣，以昭德为平章。是武氏犹可顺而导之，不必逆而攻之。且梁公未尝不逆而攻之也。是年九月始由汝南召梁公同平章事。明年九月来俊臣即告公谋反下狱，公对簿谓大周革命万物维新唐室旧臣甘从诛戮。反是实。公之心可以见矣。当时虽有伏罪减死诈诏，然判(官)〔官〕王得寿教公引平章杨执柔可免死，公抗言皇天后土遣仁杰为如此事，因以头触柱，血流被面。公宁死不引执柔以求免，岂因诈诏诬伏以求免哉？此俊臣诈为公谢死表，乃贬彭泽令。公初相时心迹盖如此。嗣是又六年，至万岁通天元年丙申冬十月始改授魏州刺史。明年神功元年丁酉来俊臣诛，是冬闰十月再召公同平章事。时武三思方谋为皇太子，公即力谏，以姑姪母子之说进，劝后召还庐陵王。又以鸚鵡折翼双陆不胜之梦动之。

明年戊戌三月中宗即召还东都，九月即立为皇太子。吉顼虽尝劝二张言之，然顼为二张谋，非为唐谋也。公之再相不数月，而中宗归，又数月，即立为皇太子。既为太子，即授河北道元帅往讨突厥，而以公副之。突厥既退，即以公为河北道安抚大使，未尝还朝。又明年圣历二年己亥十二月始召公入为内使。明年六月遂卒。紫阳《纲目》大书“司空梁文惠公狄仁杰卒”，其予之也至矣。凡仕武后者必书周某官，娄师德卒亦书周纳言，惟公卒不书周，原其心也。考武后临朝称制始以睿宗为皇帝，寻以为皇嗣，终以公言召还中宗为皇太子，唐之嗣续未尝一日中绝。臣下虽事武后，而武氏实唐母后，唐臣犹有可居之名。况公始终外任，初召为相，即以谋反下狱，外贬七年，再召为相数月而复中宗，又数月而副中宗往河北，遂抚其地。再召为内使，半岁而卒。先后在朝无终岁之淹，而汲汲于唐，事实皆可考，非如娄师德辈之久处伪朝，而隐忍无所为也。使天假之年，则五王反正之事必身为之。惟自知其年已老，故预荐张柬之、桓彦范、敬晖等任反正事，而又荐姚崇等以理国政。其心苦，其虑周，而可以无稽之语稍誉之乎？越八百余年而明有李文正公东阳，其所遇与梁公颇类，而心迹尤难明。至今好刻论者誉之，无异于梁公也。考文正清节，天下后世所共知，富贵固不足以系其心。其在孝宗之世以讲官直谏知名。弘治四年与谢文正公迁同入阁预机务，时政阙失尽言极谏，天下以为得人。十七年重建阙里圣庙奉命祭告，还朝疏言直隶山东旱灾，痛切敷陈，并及江南东浙户口耗、军伍虚，库无旬日之储，官缺累年之俸，恐事变不测。直斥冗食之众，国用无经，役烦赋重。势家请乞多，亲王供亿重，皇亲网罗关津病商贾，内官扰河道始于容隐，成于蒙蔽。又称章疏动为内廷贵戚遏罢，恐今日所

言又为虚文，乞取从前内外条奏并加采择。其所论皆当时所畏而莫敢言者，此岂有死生利害之见入其心哉？明年与刘公健、谢公迁同受顾命，数谏帝失德，不省。《武宗实录》称群小坏政，东阳与刘健、谢迁条陈十事，指斥贵近，因自劾求退。健、迁罢，东阳独留。令下据案涕泣，连疏乞归不许。盖公名在三朝，武宗素重公，而两宫亦言旧臣惟此一人，不宜听其去。瑾不得已留之，非公有所暱于瑾也。实录又称瑾威权日甚，狎视公卿，惟见东阳则改容起敬。时焦芳与东阳同官，又助瑾煽虐。东阳随事弥缝，去太去甚，或疏论廷辨，无所避忌，所以解纾调剂，潜消默夺之功居多，否则衣冠之祸不知何所极。或者乃以其依违隐忍不即决去非之，过矣。实录所论如此，此非稗官小说所可比也。横云山人《明史列传》言焦芳助虐，老成忠直放逐殆尽，东阳多所补救，刘健、谢迁、刘大夏、杨一清及平江伯陈熊等皆得危祸，赖东阳而解。尚宝卿崔璿、副使姚祥、郎中张玮以违制乘肩舆，给事中安奎御史张璠以覈边饷失瑾意，皆荷重校几死，并以东阳力救得释。瑾又以匿名书诏百官跪奉天门外，顷之令大僚及翰林皆出，执庶僚三百余人下诏狱。东阳力救获宥。瑾患盗贼，令戍其家。旧盗七十人欲加新令，东阳力争得免。实录所谓解纾调剂，信不虚也。又称内阁焦芳与中人为一，王鏊虽持正不能与瑾抗，乃援杨廷和共事，倚以自张。已而鏊辞位，刘宇代之，宇去继以曹元，皆瑾党，东阳势益孤。然则文正之不附瑾也，明矣。其功尤伟者，起用杨文襄一清使偕张永平寘鐇，固结永，遂（诛）〔诛〕瑾，然后黜焦芳、曹元用、刘忠、梁储，朝政始清。其经营苦心无异梁公也。夫大臣受顾命之重，奸恶弄权，委之而去，则先帝之附託者谓何？公不贪利禄，不畏生死，岂难于一去？不去将为其难者耳。

如公去，无论国家安危莫之维挽，彼刘、谢诸公身家不保，乌能以一去鸣高，苟全林下也哉？瑾因术士俞日明妄言其从孙二汉大贵，遂为逆谋。令兵仗局太监具兵仗，两厂镇监造弓弩，皆藏于家。将以八月十五日百官送其兄丧作乱，适杨文襄与张永捷疏至，以是日献俘，乃得缓期。永至，即密奏擒瑾。逆虽未成，视梁公之时若有间，使其得逞，弑逆之祸及于武宗，吾不知刘、谢二公何以见孝宗于地下也。公既孤立不与瑾为党，瑾所不敢侮者惟公一人。实国之重臣，岂以一去为高置国家之安危于不问哉？余生平不附权贵，孤立无党。遭遇两朝圣主，主圣臣直，愚戆自遂，屡撻辜戾，所师法者在于不降志不辱身之古人，而深知降志而不降，辱身而不辱者之难能也。后之人自度身当梁、李二公之世，处二公之地，能如梁公受武后宰相之命而即谋反周，周（按：疑衍一周字）能如梁公遭难复起，不改初志，卒复其故主乎？能如李文正公尽言极谏不畏权贵乎？能如李公孤立于群奸众恶之中，不激不随，遇事匡救，委任杨公，卒去大慙乎？能如李公位极人臣仕宦五十余年而家无储粟乎？二公而外，未见其人。然则后之人毋轻议二公也。

（卷二十四）

《中庸明道论》

道犹路也。凡道就所行者言。行必有其实，指其实行乃不迷。《中庸》一书，子思为明道而作。第一章止浑举道之名义，尚未详道之实际，如作文之有冒，盖发端之辞云尔。谢秋水先生乃谓首一章足以正道之名而定学者之趋向，未也。必如《哀公问政章》实指君臣父子夫妇昆弟朋友为五达道，然后道之名正，而佛老二氏不得依附而假託焉。如子思作《中庸》止曰天

命谓性率性谓道而已，则二氏之徒未尝不妄引天而谬谈性。此曰天，彼亦曰天，此曰性，彼亦曰性，乌足以正道之名以定学者之趋向哉？南宋以后诸儒与二氏辨者，误解本天、本心之说，终日言性盲心言命，论愈多而听愈熒。惟实指五伦为道，然后二氏之徒无所容其身，无所置其喙，此《中庸》之功之所以为大，而道之所以明也。至于论道之功效，中和、位育亦浑举之辞，二氏之徒犹可依附假托。必就五达道而推之于九经，然后为性、道、教之实际，而二氏不得而依托焉。庐陵胡氏士行释《尚书》云：典叙礼秩，天命之谓性也。五惇五庸，修道之谓教也。其论切实，而世之论学者不尽在于是也。彼见自宋以来儒者各有所主，以为立教之法。周子曰“主静”，明道程子曰“定性”，伊川程子曰“主敬”，朱子本主敬之说而益以两言曰“穷理”，曰“躬行”，陆子曰“辨义利”、“求放心”，白沙曰静中养出端倪，阳明子曰“致良知”。遂亦妄举一言以标宗旨，不知先儒亦各有躬行心得之妙，因举其所得以示学者为用功之法耳。然指其用功之法，未实指其用功之地，则异端邪说犹得影借，诚不若实指用功之地之为愈也。用功之地，人伦而已矣。唐虞五教不过教以人伦，文王之敬止在仁教孝慈，孔子之自求在子臣弟友。故孟子谓学则三代共之，皆所以明人伦，盖即中庸所谓五达道也。余于圣学功力至浅，不敢自立宗旨。有来问者，则以明人伦告之。明人伦固周、程、朱、陆、陈、王诸君子所不能违者也。道之名其正矣乎，学者之趋向其定矣乎。（卷二十四）

《勅封文林郎恩贡生干先生墓表》

呜呼墓之有表，何为而作也耶？豪杰奋兴，负莹识瑰，行

數百里僅見其人。而流俗汨沒，心惛目昧，莫能崇信，又從而非議之，君子所為大聲疾呼表而出焉。冀惛者之悟，昧者之明，而于豪傑之士無增損也。若南康干先生非所宜表而出之以拯惛昧者歟。有宋象山陸子，蓋直接孟子之傳者也。鹿洞之講，朱子固已率同志奉其說為入德之方。至于晚年，全用陸子所稱尊德性求放心之法。遺書具在，可考也。自明初以科舉取士，經書束以一家之訓，士習益偷苟。時文講章外懵無所識。其黠妄者偶聞朱陸有異同之論，乃輯其異，去其同，排陸尊朱，藉以希世取寵。曰吾以尊功令，不知陸子固與周程張邵諸子並從祀孔廟，功令尊朱未嘗排陸。此之不知，欲以論學，妄也甚矣。明之中葉，王陽明先生曾一開示，重陰暫明，久而復晦。蓋舉業之士知為學者萬不得一，固也其難明也。國朝隆興，士多實學。若孫鍾元、彭躬庵、李二曲、黃黎洲、湯潛庵諸先生，皆能窺尋此旨。其卓然不惑于流俗則干先生為尤難焉。先生諱特，字達士，晚以存名庵，學者因以為號。祖諱魯，以德行祀鄉賢。父諱應漢，以文行為名諸生。世居星子縣清泉鄉。先生早慧，十歲能綴文，十五補弟子員，試于有司，以第一魁其曹者四十有五，而鄉試獨不售。湯惕庵先生講學白鹿洞，先生為堂長，嘗著書曰《志道編》，自言少志于道歷諸生平此志未嘗不立而行不敢苟。其書辨別聖賢至德隱行，多昔人所未發，折衷經學，敷陳治術，皆有益于世。其尤偉者，取黠妄之書援引偏說自以為尊朱而排陸者駁正八十餘條，流俗下士駭嘆詆謫，不知皆先生躬行實踐而得之于心，又考之朱陸二子之書確有所據，可以質先聖而不謬俟後聖而不惑者。窮老諸生，昌言正論于惛昧萬眾中獨立而不懼，可不謂豪傑之士哉。表而出之惛昧者或有覺矣乎。先生德性凝定，涵養甚深，遇事不亂，嘗御外侮避山寇，

皆井井有法。谢绝贵游，虽有折节愿交者不屈也。仪封张清恪公巡抚福建，辟书院讲学，致书延请。闻其说多分别门户，因答书婉讽之，竟不往应。康熙乙未岁四月微疾，言十四日吾当终，至期果然。年七十有六，子男四人，长建邦，进士任舞阳令，遇覃恩封先生如其官。次经邦，副榜贡生。次和邦、平邦并诸生。女二人，孙男十人，女九人。曾孙男女各二人。先生经明行修，不施于世，以恩贡生终，而子孙贵盛。其次孙运昌亦举于乡，公车北来，乞文表墓。先生嘉言懿行不能备书也。书其大者，俾有志圣学之士知自奋焉。（卷二十八）

《庚子浙江乡试策问四首》（第一题、第二题）

问：儒者之学，自天子至于庶人，自格致诚正至于修齐治平，建极归极，一以贯之者也。后世以师儒承道学之传，源流既殊，门墙亦别。于是异同之论出焉。我皇上以上圣之资，法天行之健，举数千年散而在下之道统复归于上。士苟有才，不以辞章自局，则志伊学颜，以应国家之景运，此其时矣。浙江为理学名邦，自吕成公与朱文公陆文安公并倡道东南。吕学虽不传，然朱学自勉斋而下何、王、金、许四先生并在金华。陆学则杨、袁、舒、沈四大弟子皆在甬上。今金华四先生与杨文元诸公，成书具在。其学业醇疵规模大小有能言其故者与？有明薛文清公私淑朱学，而传者甚少，王文成公私淑陆学，而宗之者遍天下，其故何欤？先儒谓释氏有见于心无见于性，或因疑良知之说近禅。然“心统性情”亦先儒说也，若无见于性，又可谓有见于心乎？朱文公《答项平甫》书云，子静偏于尊德性，而余却于道问学上过多。所谓异同如是而已。后之论者诋议不已，有能过于文公之自道者欤？士有志于圣贤，惟躬行实

践是务。议论儒先则非所亟，今欲使士皆敦实行、息浮论，以成道德一、风俗同之美，何道之从耶？多士有见于中，其悉心以对。

问：六经为载道之书，七十子之徒，口相授受而已。自汉以来始崇传註，各绳以一家之说。虽不必尽合圣心，而经学赖以不坠，不可废也。魏晋以来经籍道散，唐初诏孔颖达等为义疏。凡前人解经之说，义疏所未采者，因亡不传。今犹能考其一二散见于他书者欤？宋儒之兴，经学大盛。南渡迄元，笺解尤众。明初集五经四书大全，而众说之未收者亦渐就湮没。盖每有勅修，则一家之言易废，势使然也。我国家崇重文学，加意六经，皇上御纂《周易折中》次及《书》、《诗》、《春秋》莫不亲加裁定。而前此好古之士有经解之刻，宋元以来诸家略备。盖圣人折中于上，而众说备存于下，真千载一时之盛矣。顾经解而外，若李鼎祚《易解》，陆氏（案：指陆淳）《春秋》三书，胡安定《周易口义》，欧公《诗本义》，东坡《书传》，颖滨《春秋集解》，诚斋、慈湖《易传》余（案：当作俞，俞为俞庭椿。）氏《周礼复古编》诸书皆赫然有名者，并未收入，其亦有说欤？经解所收其微言奥义足以辅翼经传者固多，其颇谬而戾于经文与庸陋而溺于俗学者，间亦有之。孰精而可传，孰滥而可去，能一一分别其得失欤？浙中旧有经学之会，诸生仰承流风，苟有所闻，尚敷而陈之，将采择以昌经学。（卷四十四）

《书朱子释氏论后》

朱子《释氏论》下篇发明佛氏傅会崇饰之妄，溯流穷源，至当不易。其上篇原本缺一百零三字不复可读，且其论释氏识心与吾儒尽心存心之所以异者亦惝恍而未合于切要，不足以破其说，服其心，故不复录焉。盖吾儒所以尽且存者，统性情具

仁义礼智之心也，释氏之所识者仅知觉运动之人心而遗仁义礼智之道心者也。惟其然，故遗弃五伦断绝恩爱至于无父无君，而有害于圣人之道。朱子不辨其所识之心之异而徒訾其别立一心，以识心，如以目视目，以口齧口，则彼亦何难反唇而讥，谓吾儒亦以心尽心，以心存心也哉？盖其谬不在于识，而在于心。不辨其心而仅訾其识，故曰未合于切要，不足以破其说服其心也。如使其所识之心亦知有仁义礼智则必不敢遗弃五伦断绝恩爱矣。心既无异则尽心可存心可即识心亦何不可？孟子论四端固欲人察而识之，识之则贤于不察不著者，而可以明道，又何异端之足辩乎？（卷四十五）

《书〈王学质疑〉后》

往阅陆稼书先生文集有《王学质疑》序，攻王阳明先生甚力，而所言皆无当于阳明，盖未尝知王学者也。然未尝见《质疑》之书，独疑质疑之名未安，谓《曲礼》称“疑事毋质”，既曰疑矣，又可质乎？近得其书观之，盖出于大兴张烈武承氏所为者，不惟不知王学，亦从未读朱子之书，特剽窃讲章训诂之俗说而妄有著述以求附于讲学之末者也。识者观之哑然而发笑，固无足与辩。惟论先知后行一条，以用好银为诚，识银色为知，以治病为诚，识病原为知。或有亟取其说以为近理者，不知此亦非也。吾人之学本于心，动于意，修于身，由内达外，取之一己。是非邪正固无不可知，非如银色之高低造之自他人，亦非如病症之轻重生于他人之身，吾不得而测也。即以用银论，吾心顺事恕施，知用好银而已。至银色之高低未能尽识，遇银而询之识者自可无误。或终不能察至于误用低银，于吾必用好银之心无所损也。周公之使管叔监殷也，以亲兄为可信，固欲

用好银之诚也。管叔以殷叛，则亦误用低银矣。然于周公之圣何损哉？人之病也，吾心痍瘵惻隐知求善医以治其病而已，病之深浅医之善否未能尽知，亦尽吾访求良医之心而已。或误信庸医至于增疾，于吾求治病之诚心无所损也。尧之用鯀知其方命圮族，又姑从四岳之言试可乃已，亦谓其或能治水固如急治病者之求医也。至于九载绩用弗成，则亦误信庸医矣。然于尧之圣何损哉？且周公与尧岂其心之诚犹有未至而轻率从事不能如后世所谓穷理格物者乎？人情之叵测物理之无穷不止银色之参杂，病症之变化，及其至也圣人固有所不知焉。圣人亦尽吾心而已，不知不害其为圣，故曰尧舜之知而不遍物。世岂有穷至天下事物之理，极处无不到之人哉？彼张氏者未尝体验于身心实求所以行之者，故人云亦云，循纸上之陈言随身而附和耳。孰为是彼固未能知其是，孰为非彼亦莫能知其非也。且阳明先生勳业塞穹壤，名声贯古今，世岂知有所谓大兴张者？人虽自绝，何伤日月，叔孙武叔固不绝于世矣。（卷四十五）

《书朱子〈读唐志〉后》

朱子《读唐志》一篇，畅论道德文章，谓秦汉以后之文去道益远。律以六经，诚为笃论。其论昌黎韩子则似未得其实而无以履服韩子之心也。韩子于道，大旨不谬，于圣人特细行有不矜耳。谓其戏豫放浪，则《答张籍书》既已不讳，谓为谄谀，则恐未然。韩子以气任事，气之所至，王侯失其贵，三军失其勇，亦孰足以动其谄者。其与人书间有假借，则亦将顺其美，欲诱而归之于善耳。孟子谓齐宣心足以王，好货好色皆所不禁，岂亦为谄谀哉。至谓所原之道未能探讨服行则尤不然。《原道》辟二氏者也，唐人好二氏而佞佛尤甚。韩子佛骨一疏，

举人主所崇信、公卿所尊奉者独斥为凶秽，欲投之水火，犯万死而不悔。其为《原道》则固先行其言而后从之者耳，岂犹有可议者乎。所引其师生论文之说，亦皆未得情实，非其论文之要语也。韩子《答李秀才书》言不惟辞之好，乃好其道。其徒李汉序其文，亦以为贯道之器，未尝裂道与文为二也。又韩子《答尉迟生书》云，“所谓文者必有诸其中，是故君子慎其实。”答李翱论文，则谓“行之乎仁义之途，游之乎《诗》《书》之源，无迷其途，无绝其源，终吾身而已。”未尝不以文与道为一也。朱子所引皆其专论文词之言耳。专论文辞，虽圣贤之言亦有不及于道者。辞必已出为樊绍述之好奇言之也。屈原、孟轲、司马迁、相如、杨雄并称，为崔立之论博学鸿词科言之也。其自论为文之法，则皆不如是。且与立之书时，年仅十九，固不足以定韩子之论。其为《原道》，则荀杨且不得与，无论余子矣。知人论世必细心，又必平心，时有早晚，语有偏全，非细心则不能得古人之情。知其恶当知其美，肆意诋谩不究其实则己心未平，亦何以服古人之心哉。（卷四十五）

《书〈邵氏闻见录〉后》

《虞书》戒无稽之言，而《周礼·大司徒》以乡八刑，糾万民，七曰“造言之刑。”造言必加之刑者，诚以其妄言无实足以变乱是非，使当之者受祸，即在身后亦蒙诟于无穷也。幸而其言出于浮薄小人，闻之者犹疑信相半，不幸而造言者谬附于清流，则虽贤人君子亦且信之，而受之者之诬乃万世而不白，岂不酷哉。自唐人好为小说宋元益盛，钱氏之《私志》，魏泰之《笔录》，圣主贤臣动（遭）〔遭〕污蔑，至《碧云騞》、《焚椒录》而悖乱极矣。其若可信者，无过《邵氏闻见录》，由

今观之，其游谈无根诬枉而失实，与钱、魏诸人固无以异也。邵氏所录最骇人听覩者莫甚于记王元泽论新政一事。严君之前，贤者在座，乃囚首跣足携妇人冠，矢口妄谈欲斩韩、富，容貌辞气癡妄丑恶至于如是，使天下后世读之者恶元泽因并恶荆公，余虽乡曲之私，亦且切齿而莫能以相恕也。顾尝思之，元泽以庶几之资早穷经学，著书立说，未及弱冠，以数万言，岂中无知识者。是荆公薨后，门祚衰落，苟非经明行修，虽私好者安能举癡妄少年排公论而从祀孔庙？恐邵氏之说未可凭信。今岁销暑余暇偶一翻阅，略为稽考时日，乃知《闻见录》盖无端造谤绝无影响。举向时之切齿于元泽者，转而切齿于邵氏也。考荆公以熙宁二年二月参知政事，夏四月始行新法。八月以明道为条例司官，明年五月明道即以议论不合外转签书镇宁节度使判官。而元泽以治平四年丁未科登许安世榜进士第，明年戊申即熙宁元年也。至二年则元泽久已由进士授施德尉远宦江南，是明道与荆公议新政时，元泽并未在京。值至熙宁四年召元泽除太子中允崇政殿说书然后入京师，则明道外任已逾年矣，安得如邵氏所录与闻明道之议政哉？邵氏欲形容元泽丑劣，则诬为囚首跣足，欲实其囚首跣足，则以为是日盛暑，不知明道以八月任条例司至次年五月即已外转，始深秋迄初夏，中间并无盛暑之日也。明道长元泽仅九岁，成进士仅早十年，盖兄事之例，而韩、富年辈则尤在荆公之前，论是时德望，亦非明道可比。邵氏乃谓明道正色言方与参政论国事，子弟不当预，姑退，而雱即避去。是元泽敢言斩韩、富，独于年辈不甚远又为其父属官之人一斥而即去，抑何前倨而后恭耶？此皆情事所不然者。元泽既除中允崇政殿说书，即预修《三经义》。书成，

进天章阁待制，凡历五年。至熙宁九年迁学士始以病辞。中允说书待制皆侍从之官也。邵氏乃谓宰相子无带职者，神宗特命秀为从官而秀已病不能朝，皆妄说也。邵氏又曰荆公在钟山恍惚见秀荷枷扭于重囚，因施所居为寺，则鬼魅之妄说尤不足辨。司马温公谓三代以前何故并无一人误入地狱见所谓十王者，伯温为温公通家子，独未之闻乎？吾不知伯温所闻于父师者果何学也？今邵氏此说编入正史，故不可不辨。无使元泽蒙恶声于后世而稗官小说作伪之风滋长，重为人心风俗之害也。或曰《闻见录》盖伯温没后绍兴二年其子博所编，伯温不应作伪至此，或博之为之，盖是时天下方攻王氏，博欲藉此造言希世而取宠，未可知也。（卷四十五）

《书宋〈名臣言行录〉后》

稗官小说多出于传闻，或好事者附会为新奇可喜之论，聊资谈谑。甚或仇人怨家诋讟正人，如《钱氏私志》之毁欧公，王銍《默记》谤及太祖太宗。《碧云騞》託名梅尧臣，历诋有宋诸君子，尤可骇叹。论世者宜加排斥，而司马温公作《资治通鉴》，书杨贵妃安禄山事，乃杂取《开元天宝遗事》诸小说入之，不知新旧《唐书》俱无是也。古之修史者必取于日历、实录、起居注、圣政宝训、及章奏图籍，而野史不与，故犹为可信。至《宋史》秽杂，出说部书者十之四五，而史亦不可信矣。天下所共信者考亭朱子，然观其所为宋《名臣言行录》亦止出于一时稗官小说，往往一事三四见而毫无别择。如所采王荆公与弟平甫“放郑声”“远佞人”之论，一篇三见，参差互异。《笔录》则以为公为参政因阅晏元献小词，笑曰，宰相而作艳词可乎。平甫曰，亦偶然耳。吕惠卿为馆职在坐曰，为政必放

郑声。平甫正色曰，放郑声不若远佞人。吕以为讥已，自是与平甫相失。《闻见录》则谓公与惠卿论新法，平甫吹笛于内。公谕之日，请学士放郑声。平甫即应曰，愿相公远佞人。惠卿深衔之。而《记闻》则以平甫为西京国子监教授，溺于声色，介甫在相位以书戒之日，宜放郑声。安国复书曰，亦愿兄远佞人。三条并载，语殊事异。一郑声也，或以为指小词，或以为溺声色，或以为吹笛。放郑声一言，或以为出于惠卿，或以为出于荆公，参差如此，不加论断，览者将何所征信耶。平甫母丧，庐墓三年，曾子固序其文集称其居家孝友，为人质直简易。且官为教授，非溺于声色之时。东西京相距，兄弟家书规切，惠卿何由见之，乃衔以为恨。《记闻》所称，未可信也。平甫官止大理寺丞，未尝为学士，《闻见录》乃日请学士放郑声，谬矣。三者之说惟《笔录》为近，盖荆公论元献小词，而惠卿以放郑声迎合，故平甫以佞人折之。然《宋史》为平甫传取《记闻》声色之说，而附以《闻见录》惠卿深衔之之语，盖亦撮取《名臣言行录》为之，徒以朱子所录为必可信，不知其杂然并存，而漫无别择平甫家书惠卿无由而见也。《宋史·王雱传》囚首携妇人冠，及臬韩琦、富弼等语，亦悉本朱子所采《邵氏闻见录》其又可信耶？《闻见录》记雱死后，公坐钟山，恍惚见雱荷枷杻等语，朱子亦采之，是生死轮回之妄，亦未了然，其可据以为实耶？然则修史者其必以实录章奏及部院案牘为据，而稗官小说断断乎无所用之也。又按《宋史·经籍志》止称朱熹《五朝名臣言行录》十卷，又《三朝名臣言行录》十四卷，即今所谓后集也，与《四朝名臣言行录》十六卷，《四朝名臣言行续录》十卷，下注并不知何人编。则谓后集为朱子所录者，误也。庐陵李居安作后集序，亦未明指为朱子之作。黄勉斋作朱

子行状，历数著述，俱未言卷数，则《名臣言行录后集》是否朱子所录，未能确定。其书至宝祐戊午然后李居安序而行之，距朱子卒五十八年矣。朱子所著书无不自为序者，安得此书独迟至五六十年俟庐陵李氏始为序而行之哉？又按《名臣言行录》所引注以《记闻》者，温公《涑水记闻》也，注以《闻见录》者，邵伯温所作也。《笔录》则有二种，一为王沂公《笔录》一为《东轩笔录》。平甫此事则魏泰所为《东轩笔录》也。统注以《笔录》，不加分别，亦著述之疏。《东轩笔录》今载《稗海》。（卷四十六）

《书〈古文尚书冤词〉后》

余少时读《尚书正义》，考古文授受引《晋书》云：“晋太保郑冲授扶风苏愉，愉授天水梁柳，柳授城阳臧曹，曹授汝南梅颐。”考之《晋书》绝无其语，不知《正义》何所据也。按《晋书》郑冲本传止云高贵乡公讲《尚书》，冲执经亲授而已。并未有古文之说。又称冲与孙邕、曹羲、荀颢、何晏共集《论语》诸家训注之书，名曰《论语集解》奏之魏朝，未闻有经学授之何人。又冲仕魏至司空司徒，高贵乡公即位，拜太保，位三司上，封寿光侯，而阿附司马昭。比炎篡位，冲实奉禅策，拜太傅，进爵为公。视孔光张禹之罪，又有甚焉。此辈经术又安用哉。况苏愉、臧曹、梅颐《晋书》并无其人，惟梁柳附见《皇甫谧传》，亦止言其作郡，并无得《古文尚书》之事。毛西河氏作《古文尚书冤词》亦据《正义》引《晋书·皇甫谧传》云谧从姑子外弟梁柳得《古文尚书》，故作《帝王世纪》中多载其语。则谧传并无之，毛氏乃引晁公武十八家晋书为辞。按《唐书·艺文志》唐初《晋书》虽有七家，御制书出，余必称名。《正义》所引未称某人《晋书》，必御制《晋书》矣。且

御制《晋书》成于贞观，而《唐书·儒学传》谓《尚书正义》永徽中于志宁等校正始布天下，则《正义》自当引御制《晋书》，不当他引也。毛氏为古文《尚书》称冤，大声疾呼，著书立说，而所引疏阔与孔氏《正义》无异，安足以传言后世而籍天下之口也哉？考晋时著书之富无若皇甫谧者，尝因《正义》所引牵连梁、柳，即疑古文为谧所作，后得梅鹗《尚书考异》观之，所见多相合者，其序文则直指《古文尚书》为谧作，以授梁、柳，其别有所据耶，抑亦因谧传及梁柳而臆揣之耶？他人有心，予忖度之。古文之作自谧可信十之六七矣。吾友方灵皋谓汉以来文章具在，孰能贗为之者，不知后人特未尝摹经而自作文字，故不相似耳。刘原父尝补作《礼经三义》，杂之《戴记》，有过之无不及，况搜集群书征引《尚书》原文，特以己意联属其间，因稍加补缀，何不似之？有黎邱鬼虽父不能辨其子，优孟为叔放衣冠楚王不得不爱也。然则《古文尚书》果可废乎？曰：废固未可轻言，其所蒐集固《尚书》之正文也。圣人之书寸金碎玉皆可宝贵，安可以造作之贗本，弃采集之正文。惟知其为贗，而嘉谟入告等语实有害于治道者则存而不论可耳，其所收采正文，固当奉为齐治均平之本，攻者不必攻而辨者亦无庸辨也。毛氏素不喜朱子之说，其为此书亦籍以驳朱子耳。其本意岂诚笃信《古文尚书》也哉。（卷四十五）

《书〈灵宝毕法〉后》

《灵宝毕法》世俗方士之陋书也，刻于明嘉靖十六年。刻者有序，自署为广南龙山子和阳主人凌士颜，亦方士之至陋者也。序称其书为三清所著，正阳子所传。又贗作正阳序文，称正阳子得其书于终南山石室，凡三卷。上部《金诰书》元始所著，中部玉书录元皇所著，下部《真源义》太上所传，词义皆浅

陋。又有《比喻真诀》《道要三义》目为正阳所著，中有杨妃嬾上危楼等语，尤陋之陋者也。正阳序中多四六句，钟离权汉时人，岂有此文体？盖皆不足与于讥贬之数者。然凌序首引朱子诗“刀圭一入口，白日生羽翰”，谓“晦翁紫阳朱先生必不我欺。”读之汗下悚息不宁。朱子今世所称大儒，一言以为不知，乃为此辈所牵引，可怪矣。既而思之固有不足为朱子怪者，恐朱子亦且不自以为怪也。朱子少筑鍊室，老註《参同》，自称空同道士。题箕箒壁诗，以“金丹岁晚此志不就”为叹恨。其惑溺至于如此，必不怪其牵引。虽然，世岂有长生久视之术哉。古之称仙人者众矣，彼白日羽翰者今皆安在？平时诋韩子为文人，试取谢自然诗较之，其识量相远不可以道里计。有慨于中，漫识数语为学者戒焉。（卷四十五）

《书〈朱子语类〉后》

《朱子语类》云：“今人做工夫不肯便下手，皆是要等待。如今日早间有事，午间无事便可下手。午间有事，晚间就可下手。”斯言误矣，其果朱子语耶，抑记者之妄也。天下无道外之事，即无事外之学。早间有事，即从早间事上做工夫，午间有事，即从午间事上做工夫。未有离事而有工夫者。其或无事之时，不与伦物相值，则所谓行有余力者也。于是从事于礼、乐、射、御以涵养其性情，诵习夫《易》、《诗》、《书》、《春秋》以推寻夫义理，皆余力所及耳。陆文达问文安，吾弟近日在何处做工夫。文安谓在人情事势物理上做工夫。又云因轮管家事而学益进。故陆子谓道外无事，事外无道。真得圣贤为学之法者。盖皆因事而后有工夫也。论存养则事至而此心不动，大程子所谓动亦定也。论省察则事至而后有意念，《中庸》

所谓慎其独也。至力行之必因事而后见，又无论矣。世岂有无事之功夫哉？朱子门人平日专以读书讲论为工夫，故须无事而后下手。不知圣贤之学不如是也。伊川训学者每月辍十日功，作举业，余日为学。夫为学之功，无少空阙，举业亦为学中一事也。奉父母之命，遵时王之制，亦焉得不学。顾学之自有道耳。凡教子弟，止令其循于入孝出弟谨信亲爱之常，其行之而有余力，则诵习经书，讲求义理。经书既通，义理既明，文法自能娴习。临应举时，用时文之格律，发胸中之义理。务求坐言可以起行，上可以尊王下可以庇民者而后出之。其见取也，惟命，见舍也，亦惟命。如命当遇，无不遇者，如命不当遇，即专意揣摩迎合，未必遇也。夫如是则虽不废应举，无日非为学之时矣。其禄不逮养者，自可不必应举，学至君求，不患无位。其有家贫亲老急于禄任者，亦止可如是以应。盖不应举则于禄仕之义未尽，应之而不举则吾分已尽。歠菽饮水，可以承欢。彼诡遇之禄不可以养亲，况诡亦不必遇，又何必月辍十日专为举业之功乎。朱子笃信伊川，故其所论大约相同。至于晚年，知驳杂不可为学，则日与学者讲尊德性求放心，以求合于大程子存久自明何待穷索之说。然其弟子如（钱）〔陈〕北溪辈，则沉溺于支离训诂之俗学，终其身不悟。故余谓《语类》此条，录者之妄，否则初年未见道之论，不必录亦不可录也。（卷四十五）

《书〈东见录〉后》

吕与叔《东见录》记程子语云：“今天下士人，在朝者不能言，退者遂忘之又不肯言，此非朝廷吉祥。虽未见从，又不曾有大横见加，便岂可自绝也。君臣，父子也。父子之义不可

绝，岂有身为侍从，尚食其禄，视其危亡，曾不论列。君臣之义固如此乎。”程子斯言不知其何所指。然尝读黄勉斋所为《朱子行状》，宁宗初立，朱子以焕章阁待制，提举南京鸿庆宫。明年庆元改元，赵丞相谪永州，朝廷大权悉归韩侂胄。先生自念身虽闲退，尚带侍从职名，不敢自嘿，遂草书万言，极言奸邪蔽主之祸，因以明其冤，词旨痛切。诸生更谏，以筮决之，遇《遯》之《同人》。先生默然，退取谏稿焚之，自号遯翁。以庙议不合，乞改还职名，又以疾乞休致，不许。先是吏部取会磨勘，至是转朝奉大夫，又辞职名，乞休致。又以尝妄议山陵自劾，又言已罢讲官，不敢复带侍从职名。诏依旧秘阁修撰。二年，始为御史沈继祖诬诋，落职罢祠。尝以程子之说求之，其始之欲上谏书也，与程子所论正同。其继以门人更谏，筮《遯》焚疏，止辞侍从，于义已觉未安，况朝廷未许，更转官阶。又二年而后被劾落职。此二年中，隐忍食禄，不知于程子所论合乎否也。又按《宋史·吕祖俭传》，李祥、杨简上书讼汝愚，正言李洙皆劾罢之。祖俭上封事，安置韶州。至庐陵，改送吉州。三人上疏者，或罢或谪而已，正程子所谓未有大横见加者也。夫君臣之义不可绝，即加大横，犹当尽职。止于流配，君恩为已宽矣。杨简为陆氏弟子，祖俭为伯恭亲弟，学于伯恭。朱子平生痛诋江西、浙江之学，今陆、吕门人子弟并能毅然如此，而朱子反逡巡不果，何耶？祖俭传又云：祖俭之谪也，朱熹与书云：“熹以官则高于子约，以上之夙遇恩礼则深于子约，然坐视群小之为，不能一言以报效，乃令子约独舒愤懣，触群小而蹈祸机，其愧叹深矣”，云云。则朱子于此亦未能自安也。宋南渡，从伊川之论惟朱子最为尊信。今求其所行不必尽合，岂其所讲说援引者乃空言已乎？若谓朱子

之贤，天下群奉以为集诸儒之大成，程子之言不足以绳朱子。然就朱子一人言之，宜有定见。疏当上耶，则不可焚，亦不必箠。疏不可上耶，则不必草，亦不待箠。岂始见未明必箠而后明耶？平日以穷理格物自命，临事之时乃理不足据，而必倚于数耶？倚于数者果是，则与子约书又无庸媿叹矣。摛摛前贤，学者之大戒。吾非敢议朱子也。理无两是，必衷于一。今国家祀典，朱子次于十哲。天下学者群相诵法。后之人倘有值庆元之时，处朱子之位者，上疏与否，何去何从，不可不衷于一。谨识于此，俟知朱子者释焉。（卷四十五）

《书孙承泽〈考正朱子晚年定论〉后》

孙北海承泽作《考正朱子晚年定论》，盖从未读陆子、阳明子之书，亦未尝细读朱子之书，徒欲抄窃世俗唾余，以附于讲学者也。所载朱子之语止取其诋议陆子之言，其论学之合于陆子者则概不之及。其所辨年岁亦不甚确，如鹅湖之会谓各赋一诗见志，是全未见陆子语录者也。陆子兄弟之诗皆作于途次，既见而述之耳。朱子则三年之后始和，故曰“别离三载”。鹅湖为朱陆初相见，谓之别离三载可乎？此等眼前文理尚不及考，况能考正朱子晚年定论乎？至谓年愈晚辟邪愈坚，无一字合于陆，无一言涉于自悔，则并全未见朱子之书乃为此谬语也。陆子从不自立教规，自标宗旨。所循以为学，则曰“切己自反改过迁善”而已。所举以教学者，则曰“辨义利、求放心、先立乎大”而已。盖皆孔孟之言，故曰“在我全无杜撰”。若谓朱子无一字合于陆子，是无一字合于孔孟也，而可乎。自悔为学问进境，朱子之贤正在于此，何必讳之，且亦有不可讳者。余尝尽录朱子五十一岁至七十一岁论学之语见于文字者一

字不遗，共得三百七十余篇，名曰《朱子晚年全论》。其言无不合于陆子，其自悔之言亦不可以数计。今就其与刘子澄一人之书观之，其第七书有“张、吕二友云亡，耳中不闻规益”之语。张以朱子五十一岁卒，吕以朱子五十二岁卒，则此书为五十岁以后无疑矣。书中言“日前为学缓于反己，追思凡百多可悔者。所论著文字亦坐此病，多无着实处。计非岁月功夫所能救治。”反己之说，合于陆子。谓“凡百多可悔”，岂止涉于自悔矣乎？与子澄第九书谓“子澄只学人弄故纸过了光阴，都无实得力处，且心知其为玩物丧志而不能决然舍弃，此为深可惜者。”又云“埋没身心不得超脱。无惑乎子静之徒高视大言而窃笑吾徒之枉用心也。”其第十三书云“《大学》近看过，方得下手用功处。路陌径直。日前看得诚是不切，乱道误人。”其第十四书云“近觉向来为学实有向外浮泛之弊，不惟自误而误人亦不少，方别寻得一头绪似差简约端的。始知文字语言之外真别有用心处。”其第十六书云“日用功夫只在当人着实自家了取，本不用与人商量，亦非他人言说所能干预。纵欲警觉同志，只合举起话头令其思省。其闻之者亦只合猛省提掇向自己分上着力，不当更着言语论量应对”。又云“今将实践履事却作闲言语说了，方其说时意在于说而不在于行，此恐不惟无益而反有害也。此数书，尤在第七书之后，皆有年月可考，确为晚年。其论学全与陆子合，其悔悟亦甚深切。北海岂全未披阅耶？抑亦知之而故为违心之论耶？北海在明朝官至九列，家居京师，亲见闯贼之乱，国破君亡，偷生忍死。晚年沉酣于富贵利达之场，耄而不止。盖患得患失之鄙夫，本不足与论学。而世俗空疎之士以其颇涉猎载籍，疑为或有所考，不知其茫然一无所知也。姑为辨其大概如此，俾惑者解焉。（卷四十

《答雷庶常阅〈传习录〉问目》

窃谓讲学之人，宗程朱者立意摘陆王之疵，宗陆王者立意摘程朱之疵。如此皆是动气否？末学无知，敢求教正。

讲学而立意摘人之疵，其意已不善，不得为讲学者矣。虽然，此当为宗朱子者言之，不必为宗陆王者言之也。群讲学者于此，求其摘朱子之疵者，千不得一也。求其不摘陆王之疵者，亦千不得一也。盖世正有摘陆王之疵者，未闻有摘朱子之疵者。非陆王之多疵而朱子独无疵也，势也。自有明以朱註取士，应科举者共守一家之言，为富贵利达之资。《大全》讲章而外，束书不观，道听途说，成为风俗。《大学》改本，虽弃孔子以从朱子而不遑恤，孰敢为陆王而议朱子哉。吴文正公生平信奉朱子，晚始略举“尊德性”“道问学”为调停之说。其言本出朱子，而论者已哗然攻之矣。南宋至今六百余年，止有一阳明先生追寻古本《大学》而攻之者至今未已。其实古本《大学》孔氏遗书，非阳明之有心立异也。阳明谓“有心求异，即属不是。吾说与晦庵时有不同者，为入门下手处有毫厘千里之分，不得不辨。然吾之心与晦庵之心未尝异也。若其余文义解得明当处，如何动得一字”。此条现载《传习录》中。阳明且如是，况宗阳明者乎。若程篁墩《道一编》止言朱陆晚同。席文襄《鸣冤录》止辨陆学非禅。并未尝摘朱子之疵。惟一无所知如陈建吕留良辈妄附朱子，著为谬书，诋谩陆王，至不可堪忍。凡宗陆王者从无如此语言文字，然则孰为动气，亦不辨而自明矣。至于程朱之称亦当分别。就伊川言，称程朱可也。就明道言，当称程陆。陆子之言与明道若合符节，无丝毫

之异。朱子与明道则相背而驰。明道谓“存久自明何得穷索”，又曰“不可将穷理作知之事。”而朱子立教则首曰“穷理以致其知”。大端如此，小者益无论矣。二程遗书与朱陆全集具在，请细覆之。

又案：舍心逐物是俗学之失。朱子《大学或问》论格物先格心之为物，即从仁义礼智格去。原自切实。

天下所共读者《格致补传》也。《或问》特以救《补传》之失，非朱子正解也。如先格心之为物为正解则何不直见之于《补传》，使人人读之乎。且《或问》亦未尝以此为正解也。考《或问》论格物云“心之为格，实主于身。其体则有仁义礼知之性，其用则有恻隐羞恶辞让是非之情”。若止此句，可谓切己近里。但其意则欲推广言之，而姑自近者始。以为此特物中之一，于穷至之义无当。故此段未尝著“格”字，而必以表里精粗无所不尽又益推其类以通之为格物正解。观其驳杨氏尹氏之说，而于延平所论，犹以为规模未大，条理未密，则其意可知矣。所作《补传》则云“必使学者即凡天下之物莫不因其已知之理而益穷之，以求至乎其极。”而此篇之首亦云“凡有声色貌象而盈于天地之间者皆物也，”其后云“极其大则天地之运古今之变不能外，尽于小则一尘之微一息之顷不能遗”。盖谓不极尽天下之物不足以言穷理，遂申之曰“理有未穷，故知有不尽。知有不尽，此所以意有不诚。”噫！如是而言格物，虽圣人不可能，意将何日而诚乎？至谓“《中庸》言明善择善，《孟子》言知性知天，皆在固守力行之先，可验大学始教之功有在乎此。”夫物格知至，果即所谓尽心知性而知天乎？足下诚反身而思之，谓足下今日尚无与于大学始教之功，虽途之人弗信也。谓绝无固守力行之事，度足下亦不任受也。然遽

谓已能知性知天而尽其心，愚固未敢以为然也。以是而言格物，适足以阻绝天下之人，使无望于大学之道，斯已矣。又朱子并未言先格心之为物，并未言即从仁义礼智格去。盖欲人随事讨论勿徒求之一心耳。而足下执此为说，毋乃仅为阳明“格其心之物”一语作注释，而于朱子之说反有所不达也乎。

心地与闻见分不得两概，忘却心地者，俗学也。离却闻见者，异学也。敢求教正。

心地闻见不得分两概，足下之言是已，而未尽也。须知心地为本，闻见为末。在心地用功则闻见足以养心，在闻见用功即于心地无涉。故程子谓：“学文之功触类至于百千。至于穷尽亦只是学，不是德。有德者不如是。”张子谓：“世人心止于闻见之狭，圣人尽性不以闻见梏其心。”又曰：“诚明所知乃天德良知，非闻见小知。”朱子解知天地之化育亦曰：“其极诚无妄者有默契焉非但闻见之知而已。”此皆为分作两概否耶？两概二字出僧人语录。君子辞远鄙倍，似不宜用。

能视听言动的便是性，却是告子生之谓性矣。此处岂可不辨乎。

告子谓生之谓性，至当不易。孟子固未尝驳之，而亦无庸置辨者也。惟性有偏全而告子未分等差，故喻以白而駁以牛犬耳。盖此理未赋于人，止谓之理，既赋于人，而后为性，故曰生之谓性。程伯子谓“人生而静以上不容言，才说性便已不是性”也。此理既赋于人可谓之性，亦可谓之心，故《虞书》有道心。而口之于味五者，孟子亦目之以性。朱子释明德为“虚灵不昧”，“具众理应万事”，岂非心乎。心可以释明德，不可以释性乎。此一段阳明先生语萧惠，谓“汝心不专是那一团血肉。如今已死之人，那一团血肉还在，缘何不能视听言动？”

所谓汝心，却是那能视听言动的。这个便是性，便是天理。”能视听言动的以心言，下二句则推言性之具于天也。今截去上下文，而置以两层为一句，非阳明之本旨矣。足下所以必欲置辨者不过谓能视听言动者是气不是性耳。此则确遵朱子理气决是二物之说，然明代从祀诸儒皆谓理气合一，而近日之讲学者复有取焉。足下其更思之。要之以此为辨亦无益之空言也。

中心斯须不和不乐，而鄙诈之心入之矣。外貌斯须不庄不敬，而慢易之心入之矣。可见礼乐正是戒惧慎独之实功。礼主敬，乐主和。敬也、和也，与中和之旨有两概乎？敢求教正。

教字有二义。有圣人教人之教，则礼、乐、刑、政，教天下之人各率其性而各修其道者也。有君子由教而入之教，则戒惧、慎独、致中和，以自率其性而自修其道者也。《中庸》首言之谓性、之谓教，第二十章又言谓之性、谓之教。前之性、教，与后之性、教，必无异义。故第二节以下即紧接戒惧慎独致中和，并言自修之事。朱子大全集中亦曾主此说，而后乃不用。其实教字必主自修，而后与下文相接，又与第二十章相符。故阳明先生发为此论极为允当。今若如尊意云云，以和敬言礼乐，自然即是戒惧慎独之实功，但注中若礼乐刑政之属一句则专以教人之治具言，非指君子自修之心欲其敬且和也。以敬和言礼乐，因以牵合戒惧慎独，则政刑又将若何？此不惟未解阳明语，亦未解朱注矣。伊川先生解《道千乘之国章》，言敬事以下论其所存，未及治具，故不及礼乐刑政。盖语各有所指，不容牵混。朱子以此等语确有分别，读其书者当仔细观之，未可容易立论。“两概”字屡见，皆世俗陋儒恶习。

照心二字不知何所本。

照心、妄心，本陆原静问话，阳明先生如其辞以答之耳。照心二字未必有所出，想原静因程子答横渠书有非明睿所照之语，而遂以照为心之用，若曰能照之心云尔。朱子释闻一知十，亦曰明睿所照。横渠言性又有照纳之说。照字亦无碍，然阐发道理贵在明白坦易，正不必如此著语，观者亦不必致辨也。尊意下问或疑为禅语乎？佛书余尝遍阅，并无此二字。

按心放则不正，心不放则正，极为亲切。但以此属格物，则诚意下何须又说正心乎。

此一条原静所问，阳明所答，俱就无事时论格致。故予注其上，谓无事时致知只是求放心，求放心即是格物。盖身、心、意、知、家、国、天下，皆物，而无事时则惟有此心，故即就心格之。格致诚正皆所以修身，格物致知诚意皆所以正心。意诚而后心正，功夫次第如此。其实格之致之诚之皆此一心耳，非如身与家国天下判然各为一物。且足下谓先格心之为物，朱子《或问》之说也。程子亦云，格物者适道之始。思欲格物则固已近道矣。是何也，以收其心而不放也。然则以心不放属格物程子固已言之矣。阳明先生以正训格。故又如其解而注之，谓心放即不正，不放即正。求放心即是格。知求放心即是知。知而求之即是致之。求之必极其诚即是诚意。求得之而不复放即是心正也。此皆依阳明先生之解。若予解格物只是量度物之本末，知本即为知至。恪遵古本，不自立说。（卷四十三）

《穆堂别稿》道光辛卯奉国堂刊本

《易图解序》

自汉以来言《易》者数百家，言图象者亦不下数十家。余心粗颇河汉其言，未暇寻究，然亦尝涉其津涯矣。《河图》之名见于《易传》、《书·顾命》、《论语》，然莫知其何似。至陈希夷始与《先天图》并出。观希夷自序《易龙图》谓“天散而示之，伏羲合而陈之。”则图作于伏羲，非龙马所负，已有成图也。至于《先天图》方位与《系辞》《说卦》出震向离说异，黄氏震颇疑之。而朱子《答王子合书》亦以为穿凿附会。黄氏宗炎辨之尤力。盖既称为伏羲所画，不应希夷以前二千年无一人见之也。惟邵伯温谓《先天方圆图》孔子《系辞》述之。顾若何而述未尝详说？犹未足以解众人之惑。少司马德公以天潢之贵，被服儒素，穷经三十年，取先天后天诸图及《河图》《洛书》一以《系辞》释之，纵横贯穿亹亹数千言，与紫阳以下天台董氏、玉斋胡氏诸说互相发明。而其发前人未发者十尝八九，使天下读《易》者知易图即易传图，固未可少也。其用功可谓勤而于易图可谓大有功矣。夫书不尽言图不尽意，朱子屡叹之，然则圣人之意其果不可见乎？公是书出圣人之意庶乎可见，而于易亦思过半矣。公所著《易全解》甚富，图解先刻成，属为之序。余学易浅，以意测之，未必有当于公也。（卷二十四）

集賢堂

集賢堂新編

卷之二

《清儒学案新编》第四卷目录

- | | | | |
|-----|--------------------|------------------|-----|
| (一) | 庄存与 | 《方耕学案》附：庄述祖 | 1 |
| (二) | 刘逢禄
宋翔凤 | 《申受
于庭
学案》 | 39 |
| (三) | 孔广森 | 《奭轩学案》 | 82 |
| (四) | 凌曙
陈立 | 《晓楼
默斋
学案》 | 108 |
| (五) | 龚自珍 | 《定庵学案》附：戴望 | 149 |
| (六) | 魏源 | 《古微学案》 | 220 |
| (七) | 皮锡瑞 | 《鹿门学案》 | 275 |
| (八) | 廖平 | 《井研学案》 | 342 |
| (九) | 康有为 | 《南海学案》附：谭嗣同 | 408 |
| (十) | 附：受今文经学影响的“《古史辨》派” | | 548 |

庄存与 《方耕学案》附：庄述祖

庄存与（公元一七一九年，清康熙五十八年——公元一七八八年，乾隆五十三年），字方耕，号养恬，江苏武进人，乾隆乙丑一甲二名进士，授编修，以大考擢侍讲，官至礼部左侍郎，历任湖南、顺天、山东学政，典湖北、浙江乡试各二次。充天文算法总裁官及乐部大臣，直上书房、南书房垂四十年，以年老休致。方耕于六经皆能阐发奥旨，不事笺注，而独得微言大义于语言文字之外。著有《彖传论》一卷，《象象论》一卷，《系辞传论附序卦传论》二卷，《八卦[观象解]》二卷，《卦气解》一卷，《尚书既见》三卷，《尚书说》一卷，《毛诗说》四卷，《周官记》五卷，《周官说》五卷，《春秋正辞》十一卷，《春秋举例》一卷，《春秋要指》一卷，《乐说》二卷，《四书说》一卷。统名曰《味经斋遗书》，又有《味经斋文稿》。

庄存与是清代前期《公羊》学的首倡者，此后这一学派重要人物几乎都受有他的影响，如其侄庄述祖，门人孔广森，外孙刘逢禄，侄外孙宋翔凤等。他生存的时代，正是清代由盛世逐渐转为衰危的时代，也是中国封建社会趋于崩溃的时代。内部的资本主义萌芽正在滋长，表现在农业生产及租佃制度上是富农式的经营出现，庄头从地主手中承佃土地而转佃给贫苦农民。这种情况最早发现在南方各地区如广东，在北方如河北，

在旗地广多的地区，庄头取得了二地主的地位。这种情况使农民与地主的关系出现隔离。如当时的奏议有云：“……直隶一省，旗民居多，若任业主以董庄田、任庄头以率散田，其为力尤易，而其法尤简。”（《皇清奏议》卷四四，赵青霖乾隆十二年《疏》）

“任庄头以率散田”，是庄头为代地主为散田主而取得二地主地位。后来演变庄头为庄田主，而大片土地归他管辖，是庄头取得二地主的地位，而新式的农业经营方式出现，意味着古老土地制度趋于没落，地主和土地脱离，相伴而来的是佃农和地主之间的依附关系逐渐松弛。人身依附关系的削弱，对封建地主阶级来说，不是兴旺的象征，而是他们的末路了。

另一方面的情况与上述关系相辅而行，这就是土地兼并的加剧，大多数农民被迫为佃农而衣食不济，比如当时有人指出“旧时有田之人，今俱为田耕之庄，每岁收入难敷一家口实，必须买米接济，而富庄登场之后，非得贵价，莫肯轻售，实操粮价低昂之权”，（《皇清奏议》卷四四杨锡绾乾隆十三年《疏》）。这种情况本来是老问题，但愈演愈烈，以致阶级矛盾更加尖锐，农民起义和农民战争的风暴遂久而不息，以致有大规模的太平天国起义。一方面是地主与农民之间的关系松弛，一方面是地主与农民之间的关系紧张，这都是使封建社会走向崩溃的原因，而在这一张一弛之间，资本主义因素随之萌芽。这一来表现在土地经营上，同时也表现在手工业和商业的发展上。在乾隆时代，商贾的力量较快膨胀而成为政治经济领域中的重要力量，而农民一不如地主，二不如商贾，以致地主阶级也在谈论：“农民最为苦，无田可耕则力佃人田，无资无佃，则力佣自活，……以苟免饥寒，即为乐岁。……此等民人自以为上不如田之户得蒙恩免地丁钱粮之惠，次不如服贾之家得被恩免

天津米豆之税，……夫同为圣世之民而有田之户与服贾之家得受国家豁免之泽。”（《皇清奏议》卷四十五刘方嵩乾隆十四年《疏》）本来在封建社会初期商贾是受排挤的，如今地位突出，几乎和地主阶级等齐了。社会上的地位说明他们的经济力量。这新兴的力量要和旧的地主进行较量了，也就是资本主义萌芽脱颖而出。商业资本虽然还不是资本主义的资本，但是它的前身，是资本主义最初的表现形式。

现象比较复杂，引起的社会矛盾也是复杂的，地主和农民间的人身隶属关系出现松弛，同时他们之间的矛盾又形激化。在这一张一弛的夹缝中商业资本有了发展，形成了资本主义萌芽。这萌芽要发展壮大成为最终埋葬封建社会的主要力量，因之地主和商人之间存在着矛盾，对于地主阶级来说，未免有大祸将临的感觉，而农民起义的加剧，更使他们心寒，他们觉得自己的社会地位濒于倾危，于是他们出于自救运动而求助于多变的《公羊》学。在封建闭关时代，地主阶级只能在历史中找出路，而没有横通。从前期《公羊》学的发展中，我们知道地主阶级用以自救的方式有二：一是世族地主为了巩固自己的地位而强调《公羊》学中的专制主义；一是新兴地主阶级为了争取新的统治力量而运用《公羊》学中的改制思想。庄存与的时代是原有的地主阶级感到处于危亡的边缘要进行自救，要巩固这原有的阶级秩序，但他们还有改制的要求。

思想反映现实的要求是曲折的，庄存与的著作中我们看不出这种要求，但在孔广森的思想中反映世族地主的意识形态是显著的、自觉的。后来资本主义萌芽更加发展，在龚自珍、魏源的著作中，资本主义的思想已经呼之欲出了，晚清的康有为则以资本主义社会为理想的太平世。

庄存与是一个经师，他不是具有改革意图的思想家，因此他直接牵涉到政治问题的理论较少，但在他的思想中要求巩固旧有的阶级秩序的愿望是强烈的。原来的《公羊》学派的历史观点和政治理论相结合，他们的历史观进退于先王、后王之间，所以他们的改制理论并不彻底，即使要建立地主阶级的新秩序也抛不下旧有的世族地主。庄存与的时代变了，他自己也不是一个有见识的历史学家，他用以和政治理论相结合的不是传统的《公羊》学历史观，而引进了宋代理学，这未免混淆了学统，比如在《春秋正辞·奉天辞》中他引用二程的话道：

人理灭矣，天运乖矣，阴阳失序，岁功不成矣，故不具四时。

以理学讲《春秋》，这是新的“天人之学”，前所未闻，混淆了汉宋。宋翔凤在《论语》中觅《公羊》之理论根据，也许是受此启发，而后来的康有为却是由理学走向《公羊》。

庄存与不仅混淆汉宋而且是不分经学今古。在传统的学术流派中，汉学宋学本来泾渭分明，庄存与能够兼容并包，一方面说明他的学风，一方面也是适应当时的社会需要。为了巩固这原有的阶级秩序，他使用两道堤防。同是经学，今文和古文，两汉以来互相水火，《公羊》学派对古文经更不相容，因之它排斥古文经《周礼》，但庄存与却以《周礼》济《公羊》之穷，这为后来的《公羊》学派开辟了广阔前景，后来的廖季平以《公羊》派而鼓吹《周礼》，以为是“大一统”的宝书。《公羊》学是一部空头理论书，是一部历史哲学，不具备政治条文及具体的典章制度，因之要借《周礼》以明“周监”。庄存与虽然不是变法改制的鼓吹者，但他也重视《周礼》，在《周官记》中他说：

古先圣王之所以导其民者，先务于农民。农非徒为地

利也，贵其志也。民农则朴，朴则易用，易用则边境安，主位尊。民农则重，重则少私义，少私义则公法立，力专一。民农则其产复，其产复则重徙，重徙则死其处而无二虑。民舍本而事末则不令，不令则不可以守，不可以战。民舍本而事末则不令，不令则不可以守，不可以战。民舍本而事末则其产约，其产约则轻迁徙，轻迁徙则国家有患，皆有远志，无有居心。民舍本而事末则好智，好智则多诈，多诈则巧法令，以是为非，以非为是。

齐民务农与否的问题，对封建国家来说有三利三不利。这些议论和先秦法家，尤其是商鞅的学说，非常相近，重农轻商，他们认为是富国之本。我们可以说，《公羊》是沟通儒法之间的桥梁，与荀子相近，属于齐学系统。

庄存与在《春秋正辞·内辞第三·士功》条中也谈到此问题：

王事惟农是务，无有求利于其官。以于农工，谷不可胜，由此道也。

所谓“农工”即“农民之工”。先秦法家鼓吹“农战”，把农民束缚在土地上，从事农业生产；战时从军，保卫国土。所以庄存与以经师而谈政治，由《公羊》出发，借鉴《周礼》，遂与法家殊途同归。《周礼》也尚法重农，和法家不二，《公羊》学而讲《周礼》，重农尊法，更接近法家；那末《公羊》与《周礼》不存在无法跨越的鸿沟。庄存与之沟通二者的关系，具有卓识，后来廖季平张大其说，而康有为却大唱反调，重《公羊》而斥《周礼》，两者间又有鸿沟，时代变了，康有为改制不必借鉴《周礼》，他向资本主义社会迈进，不需要巩固封建制的《周礼》了。

庄存与究竟是《公羊》学家，他理想一个大一统的天下，这是《公羊》学的伟大传统。他所处的时代，正是新的“南夷与北狄交，中国不绝若线”的时代。在南方，英国资本主义势力正在叩关，他们的鸦片烟船正停舶以待；在北方，沙俄的势力正在得寸进尺，蚕食鲸吞。这不是四夷进于爵的太平世，而是抵抗夷狄的乱世，所以他的“大一统”不能与“张三世”的理论相结合，而止于“内诸夏而外夷狄”。在《春秋正辞·大夫见天子》条，他说：

周公欲天下之一乎周也，二之以晋则不可，其不可于是始，君子谨而致之，欲天下之一乎周也。

他没有进一步说明“夷狄”进而为中国的道理。“欲天下之一乎周”，对方耕来说，也就是“欲天下之一乎清”。“欲天下之一乎周”而不可得，但遂转而肯定“二伯”，因为齐桓晋文是能够抵抗四夷、维持统治秩序的人。他指出：“诸侯无伯，亦《春秋》之所恶也。则其不主晋何？曰：诸侯之无伯也，晋哀公始为之也，不主晋于是始，而王道行矣。桓、文作而《春秋》有伯辞，实与而文不与也。”（《春秋正辞·诸夏辞第五》）

“实与而文不与”，是《公羊》义法中之不得已！“实与”是实际上赞许其维护当时的社会秩序；“文不与”是不能公开地称道这以伯代王。在同书《二伯辞》中他又发挥道：“未有言同盟者，其言同盟于幽何？齐桓自是为诸侯正也。……齐主命则其言同盟何？夺其为正之辞也。……曷为夺之？有天子存，则诸侯不得主诸侯命也。……盖自是礼乐征伐自诸侯出，天下且见为当然，而相率以安之矣”（《春秋正辞》第四）礼乐征伐乃王者事，不能自诸侯出，有之，亦非不得已，只能“实与而文不与。”

“大一统”是在不同时期不同阶段有不同内容的口号，维护旧统治秩序及成立一个新的统治秩序。庄存与处在清代《公羊》学的前期，还是清代“盛世”，这个时代要求他维护这种旧秩序，而没有建立一个新社会的要求，所以方耕要以传统道德学说济《公羊》之穷而引入理学思想。理学与《公羊》结合的结果，使今文经学增加了新的内容。这新内容不仅是为后王立法，并为后王立下道德规范。在同书《诛乱辞》中他说：“《春秋》礼义之大宗也，治有司者也。”法可穷，“春秋”之道则不穷。“法”是随时代之变而变，“道”是不变的，以不变济变，故可以无穷。

正如上面所指出，庄存与的时代，是新社会正在萌芽的时代，新的经济萌芽，新的意识形态萌芽，新生的力量在萌芽。这些萌芽都在冲击着旧有的统治秩序、旧有的经济关系，旧有的思想行为，一切价值观念都在变换着。庄存与作为多变的《公羊》学者应当适应或者推动这种变换，但也如我们曾经指出的他是巩固旧秩序的《公羊》家，打算以变来维护不变，所以他说：“乱天下之大防者晋也，诸侯以晋为正，实以为正，自时厥后，苟有力其从之，何知仁义？以享其利者为有德，其机在此，此谓‘大恶’。”（《春秋正辞·诸夏辞第五》）晋为当时大国，《公羊》虽然肯定晋文的霸业，但方耕以为自时厥后，屡乱天下之大防，而诸侯以之为正，以此为正，乃“享其利者为有德”，新的霸主遂代周王为有德者。在西汉，因为是新兴地主阶级代替了旧的世族，所以司马迁说：“何知仁义，以享其利者为有德。”在《外辞》中，方耕又提出：“窃钩者诛，窃国者为诸侯。”这也是司马迁提出的道德学说，道德规范不是不变的，谁是主人谁就是道德的化身！

“何知仁义，以享其利者为有德”。既可解释为旧统治者辩护，也可解释为新生力量辩护。稍后，当太平天国起义前夕，龚自珍曾经有歌颂“私”字的文章，这是新的消息，崭新的价值观。在前资本主义社会，“私有制”是不完备的概念，只有在资本主义社会，“私有”才是不可侵犯的神圣概念。如果庄存与在维护旧秩序的基础上，而压抑新生事物的生长，并不是《公羊》学者应有的作风，《公羊》学究竟是地主阶级的应变哲学，在地主阶级走投无路的时代，他们打算在变，在不变更原有基础上的变，谋求改变一些制度来巩固这已动摇的基础。所以庄存与也在“讥世卿”，这是向世族地主挑战了。他说：

公羊子曰：讥世卿。世卿非礼也。其圣人之志乎？制《春秋》以俟后圣，后世之变、害家凶国，不皆以世卿故，圣人明于忧患与故，岂不知之？则何以必讥世卿？告为民上者，知天人之本，笃君臣之义也。告哀公曰：义者宜也，尊贤为大。……是故非贤不可以为卿，君不尊贤则失其所以为君，彼世卿者，失贤之路，蔽贤之蠹也。……世卿非文王之典也，无故无新，惟仁之亲，尊贤养贤之家法也（《春秋正辞·天子辞》）。

在清朝，世族是八旗贵族，他们世官世禄，掌握大权，非八旗贵族不据要津，于是新人被抑，庄存与遂鼓吹尚贤。当社会处于变革的前夕，贤人多属未来的阶级，于是方耕在“讥世卿”。“讥世卿”本来是前期《公羊》学者站在新兴地主阶级立场反对领主贵族，庄存与也是站在非贵族立场来“讥世卿”，这种思想就随着新兴力量的增长而增长。当然庄存与并没有变法改制的思想，他的时代没有向他提出这种要求，他只是希望非八旗贵族也有贤人当政因而在“讥世卿”。但不能以旧补旧，

这些贤人往往是些新人，庄存与以后的《公羊》学者出了许多新人，龚自珍、魏源都是新人，他们具有新阶级的思想意识，康有为、谭嗣同等人更是具有不同价值观的新贤人！

庄存与是中国封建社会晚期《公羊》学派的创始人，两汉以来《公羊》学已沈沦千年，因为它是一种地主阶级的应变哲学，当中国封建社会濒于崩溃的时期，地主阶级中的有识之士又感到有变的必要，于是庄存与出而提倡《公羊》。这是有深厚基础的绝学，它的复起是有基础的。但在乾隆时代，封建社会还没有崩溃，只是崩溃的前夕。一切新因素都在萌芽状态，对《公羊》学者还没有去掉旧的，改变制度的要求，以此庄存与之鼓吹《公羊》只在维护旧的，没有新的要求。时代在变，新因素在发展，而外来的侵略势力咄咄逼人，于是《公羊》学者不再保护旧的而是在提倡新的以应付这新的局面！

附：庄述祖

庄述祖（公元一七五〇年，清乾隆十五年——公元一八一六年，嘉庆二十一年），字葆琛，所居室曰“珍艺室”，所著书曰《珍艺室丛书》。学者称珍艺先生，父培因为方耕弟，乃弟兄鼎甲，称颂一时者。珍艺乾隆庚子成进士，选山东昌乐知县，调潍县，后署曹州府桃源同知。其为学严本家法，于今文义法，少所发挥而深通六书之学，但仍持今文家言，右《公羊》而左《左氏》，如云：

《春秋》之义，以《三传》而明，而《三传》之中，又以《公羊》家法为可说。其所以可得而说者，实以董大中综其大义，胡毋生析其条例，后进遵守不失家法，至何劭公作《解诂》，悉隐括就绳墨，而后《春秋》非常异义可怪之论，皆得其正。凡学《春秋》者，莫不知《公羊》家诚非《谷梁》所能及，况《左氏》本不传《春秋》者哉！假设无诸儒之句剖字析，冥心孤诣，以求圣人笔削之旨，则缘隙奋笔者皆纷纷籍籍，以为《左氏》可兴，《公羊》可夺矣（《夏小正经传考释·自序三》）。

尊何休之《公羊解诂》，以为使其中微言大义，悉隐括就绳墨，而后《春秋》之非常异义可怪之论，皆得其正，而《公羊》在三传中，高于《左氏》及《谷梁》，可以论定。后来虽有诸儒之缘隙纷纷，终不能“谈经夺席”也。珍艺于《说文古籀疏证》

中更指出“六经遭秦嬴之厄，幸而得存于今，其无缺误者盖少，《毛诗》最古，《仪礼》、《周礼》次之，《礼记》次之，《公羊春秋》次之，其余若《周易》、《尚书》、《左氏春秋》、《谷梁春秋》则多晋以后之俗字矣”。又从文字角度说明《公羊》之优于《左氏》、《谷梁》，盖珍艺固以音韵训诂自负者，朴学之风，使治义法者亦向往不已，孔广森、刘逢禄皆音韵学家，庄述祖亦不甘落后。

又以为刘歆窜改《左氏》，他说：

《左氏春秋》经刘歆私改者，如“壹戎殷”，改“壹”为“殪”。经杜预误写者，如“不殄”读为“不夕食”，此皆不明古义。刘之逞臆虚造，杜之袭陋传说，其失一也……。（《说文古籍疏证》）

刘歆乃《公羊》学者斥为汉代之窜改古文经者，至清末康有为则以为刘歆、王莽，一篡古经，一篡汉朝，君臣同篡，君臣同伪，固千古之罪人。

珍艺治今文遂及《白虎通》，于《白虎通义考·自序》中说：

汉中兴初，五经立学官者：《易》施、孟、梁、邱、京氏，《尚书》欧阳、大小夏侯，《诗》齐、鲁、韩，《礼》大、小戴，《春秋》严、颜，凡十四博士。《谷梁春秋》甘露中曾立之。光武欲立《左氏》，诸儒廷争者累日，既得立而即废。建初中选高才生受《左氏》、《谷梁春秋》、《古文尚书》、《毛诗》，顾第以广异义，此功令也。《白虎通义》杂论经传……，《春秋》则《公羊》而外，间采《谷梁》，《左氏传》与《古文尚书》当时不立学官，书且晚出，虽贾逵等以特明古学议北宫，而《左氏》义不见

于《通义》……

两汉经学今古之争不绝，后至清朝，《公羊》兴而抨击《左氏》、《周礼》之说，更风起云湧，以至史学界谈古史不及《左传》，谈宗周不及《周官》，胜利虽属今文，但抹杀《左氏》、《周礼》之史书价值，实为学派斗争之缺点，但就义法言，《左氏》、《谷梁》不及《公羊》，《公羊》之微言大义，固曾为中国封建社会季世之医世良药也。庄述祖如此出力，虽然他并不以此自居，而认为长于文字训诂。生平著述甚富，刊行者有《尚书今古文考证》七卷，《毛诗考证》四卷，《毛诗周颂口义》三卷，《夏小正经传考释》十卷，《五经小学述》二卷，《白虎通义考》一卷，《说文古籀疏证》廿五卷，《石鼓然疑》一卷，《珍艺宦文钞》七卷，《珍艺宦诗钞》二卷等。

《方耕学案》学术思想史料选编

《春秋正辞·叙目》

武进庄侍郎存与著

存与读赵先生沆《春秋属词》而善之，辄不自量，为彙括其条，正列其义，更名曰《正辞》，备遗忘也。以尊圣尚贤信古而不乱，或庶几焉。叙曰：

大哉受命，钊我至圣，弗庸践于位，皇惟殄德，乃配天地，正《奉天辞》第一。

王者承天，以抚万邦，为生民共主。嗟嗟周德，光于文武，亦越既东，元命永固。永固在下，诸侯以僭，大夫陪隶，用贵治贱，挈诸王者，正《天子辞》第二。

於乎厚哉，周公光大，成文武德，劳兼不伐，万民以服。元子在东，有典有册，欲观周道，舍鲁奚适？圣人无我，曰父母国，正《内辞》第三。

三王之道，仁义为大，假之以为功，乃救罪不暇，一匡天下，实惟桓公。晋文继之，亦惟在王功，曰正曰谏，一夺一予，楚庄、晋悼，彼何足数，正《二伯辞》第四。

自天地生民以来，神圣有攸，经纬于是焉。在圣所贵，贵其民循厥理，惟庶邦君以厥臣续大命，萑萑其无殆，黜乃心毋底罪，正《诸夏辞》第五。

荡荡覆载，圣则无私，畴不即工，圣其念之，明明时夏，懿德所经，顽黷聒味，乃狄之行，於乎慎哉，正《外辞》第六。

若之何弗吊，天不享右，罔爰于居圉多辟，罔克究于永祀，侵戎虐我黎服，溃溃靡所止，圣乃钦底罚于有辞，以差厥罪，俾寅念于天，嗣天民越指疆土，明哉明哉，天伐章哉，正《禁暴辞》第七。

噫嘻皋女，民以生，其女曷克生，生女怙于日，实乃惟怙于天德。於乎德卒丧，多罪显闻于上，遏之绝之，乃殄灭之，殄靡有遗，民乃其苏，时乃敬明于圣之志，匪讎用怒，尚隐哉其惧。正《诛乱辞》第八

圣秉道垂，文辞惟义之训，愆事之违，匪从惟从，匪述惟述，折厥衷见天则，正《传疑辞》第九。

《奉天辞》第一

初一日建五始。元正天端，自贵者始，同日并建，相须成体，天人大本，万物所系。《春秋》上之，钦若丕指。次二曰宗文王。文王受命，武王述之。文武既没，文不在兹。稽古尧舜，道法所祖，闻而知之，万世以为土。次三曰大一统。天无二日，民无二王。郊社宗庙，尊无二上。治非王则革，学非圣则黜。次四曰通三统。三代建正，受之于天，文质再复，制作备焉。师法在昔，恭让则圣，矧乃有监，匪独一姓。次五曰备四时。谨于尊天，慎于养人，圣人以顺动则日月光明，庶物露生，阴佐不可右，刑滥不可任，五辰之正，群生在命。次六曰正月日。几乎几乎，其惟日乎，仁与不仁，同此日乎。孰能慎微，日无不吉，载而始之，端在朔月。民主爱日，不遑暇食，夜曰日余，天光在牖，闾曰岁余，门以听候。次七曰审天命废兴。支与坏与，饬歌戒与，民不听罪，圣人觉与。次八曰察五行祥异。天乎与

人，甚可畏也，欲止其乱，心仁爱也。上下之间，匪虚而实，元气澹澹，般撰相易，神乎难知，勿谓不然，所贬所讥，惟圣同天。次九曰张三世。据哀录隐，隆薄以恩，屈信之志，详略之文，智不危身，义不讪上，有罪未知，其辞可访，拨乱启治，渐于升平。十二有象，大平以成。次十曰俟后圣。旧典礼经，左邱多闻，渊乎《公羊》，温故知新，《谷梁》绳愆，子夏所传，拾遗补阙，历世多贤，《春秋》应天，受命作制，孟子舆有言，天子之事，以託王法，鲁无裼焉，以治万世，汉曷覲焉。

建五始

元年春王正月

何休曰，政莫大于正始，故春秋以元之气，正天之端。以天之端，正王之政。以王之政，正诸侯之即位。以诸侯之即位，正境内之治。诸侯不上奉王之政，则不得即位。故先言正月，而后言即位。政不由王出则不得为政，故先言王而后言正月。王者不承天以制号令，则无法，故先言春，而后言王。天不深正其元，则不能成其纪，（后推之以明其自然）故先言元，而后言春。五者同日并建，相须成体，乃天人之大本，万物之所系，不可不察也。董仲舒曰，臣谨按《春秋》谓一元之义，一者万物之所从始也，元者辞之所谓大也。谓一为元者，示大始而欲正本也。《春秋》深探其本，而反自贵者始。（元年正月辞不自《春秋》始，曾子曰众信弗主，《春秋》得主之者道在故也。《尚书》著而弗备也，鲁史系而弗敢有也，其余则僭而乱也，不使《春秋》主之者，乱之大者也。《孝经》曰非圣人者无法。）故为人君者，正心以正朝廷，正朝廷以正百官，正百官以正万民，正万民以正四方，四方正，远近莫敢不一于正，

而无有邪气奸其间者，是以阴阳调而风雨时，群生和而万民殖，五谷孰而草木茂，天地之间被润泽而大丰美，四海之内闻盛德而皆徕臣，诸福之物可致之祥莫不毕至，而王道终矣。孔子曰凤鸟不至，河不出图，吾已矣。夫自悲可致此物而身卑贱不得致也。

宗文王

春王

公羊子曰，王者孰谓，谓文王也。闻之曰受命之王曰大祖，嗣王曰继体。继体也者，继大祖也，不敢曰受之天，曰受之祖也。自古以然。文王受命之祖也，成康以降，继文王之体者也。武王有明德，受命必归文王，是谓天道。武王且不敢专，子孙其敢或干焉。命曰文王之命，位曰文王之位，法曰文王之法，所以尊祖，所以尊天也。《大雅》云，上天之载，无声无臭，仪刑文王，万邦作孚。圣人之志也。《君牙》曰，丕显哉文王谟，丕承哉武王列，启佑我后人，咸以正罔缺。天子之事守也。

大一统

王正月

公羊子曰，何言乎王正月，大一统也。记曰，天无二日，土无二王，国无二君，家无二尊，以一治之也。子曰，吾说夏礼，杞不足徵也。吾学殷礼，有宋存焉。吾学周礼，今用之，吾从周。王天下有三重焉，其寡过矣乎。王阳曰，《春秋》所以大一统者，六合同风，九州共贯也。董生曰，《春秋》大一统者，天地之常经，古今之通谊也。今师异道，人异论，百家殊方，

指意不同，是以上无以持一统，法制数变，下不知所守。臣愚以为诸不在六艺之科，孔子之术者，皆绝其道，勿使并进，邪辟之说灭息，然后统纪可一，而法度可明，民知所从矣。（此非《春秋》事也，治《春秋》之义莫大焉）

通三统

春王正月 春王二月 春王三月

何休曰，夏以斗建寅之月为正，平旦为朔，法物见，色尚黑。殷以斗建丑之月为正，鸡鸣为朔，法物芽，色尚白。周以斗建子之月为正，夜半为朔，法物萌，色尚赤。二月三月皆有王者，二月殷之正月也，三月夏之正月也。王者存二王之后，使统其正朔，服其服色，行其礼乐，所以尊先圣，通三统，师法之义，恭让之礼，于是可得而观之。子曰殷因于夏礼，所损益可知也；周因于殷礼，所损益可知也，周监于二代，郁郁乎文哉。子曰，行夏之时，乘殷之辂，服周之冕，乐则韶舞。《召诰》曰，相古先民有夏，天迪从子保，面稽天若，今时既坠厥命；今相有殷，天迪格保，面稽天若，今时既坠厥命。刘向曰，王者必通三统，明天命所授者博，非独一姓也。按日月星辰之行，始于日；至阴阳风雨之，气征于丑仲；王政民事之序，揆于寅正。三正并行而不悖，尚矣。《夏书》曰，怠弃三正，子丑非春，其诸后儒之感与。

《内辞》第三

公继世

元年春王正月（隐公）

五始大教也，隐公《春秋》之始也。公即位可阙乎，践其位行其礼，削不书乎，抑未尝践其位，行其礼，无可书乎。曰公践其位，行其礼然后称元年，君之始年，非他人隐公也。则何以不书成公之让与？继故者同辞，非所以尊先君也。桓弑君兄大恶矣，奚俟成隐之让以甚之，且书仲子有贖书仲子有宫，让亦见之。即位大始也，阙焉可乎，无惑乎。斥隐公即位与卫人立晋同实矣，不为让且为篡矣，大惑不解。盍观夫子之贤伯夷叔齐乎，伯夷尊父命，人知之，伯夷逃父丧，人不知之，慙自处于不孝，所以尊父之命而全之也。叔齐重天伦，人知之，叔齐尊父命，人不知之，立己非正命也，亦且逃之，宁犯二不孝，亦所以尊父之命而全之也。以是求仁而各得焉。善乎谷梁子之言，隐公成父之恶以为让所由，与伯夷叔齐异矣。尝得而推言《春秋》之志，天伦重矣，父命尊矣。让国诚则循天理，承父命不诚矣。虽行即位之事，若无事焉。是以不书即位也。君位国之本也，南面者无君国之心，北面者有二君之志，位又焉在矣。十年无正隐不自正，国以无正也。元年有正正隐之宜为正，而不自为正，不可一日而不之正也。

《二伯辞》第四

桓公业霸，据时之先，司马九法，轨跡易尊，圣教贞一，王泽尚

存，管仲相之，君臣同志。内治五年，立功立事。北杏拟可，阳谷麋至，宁母首止，卻奸尊义。其来徐徐，不以兵车，五禁壹明，束牲载书，葵丘盛矣，镇其藿矣，难萃易涣，人心灵矣。木瓜永好，追思不忘。虽曰薄德，赖此一匡。齐桓盟会一，伐卫偏战，召陵大陈节制之师，中外悉顺。《旄丘》讽卫，《褰裳》赋郑，危邦闾君，人思揆正。《小雅》既废，征伐遂缺。《甫田》戒荒，远略抑末，伤财害民，幸有节也。困于金车，正不谏也。齐桓侵伐二。经营二十余岁，中国诸侯拟议观望，意未决也。存三亡国，而天下咸谕乎桓公之志，再为义王，克尽臣节。修礼诸侯，官受方物，鲁人至今以为美谈，犹望高子，则修《春秋》之时也。邢迁如归，卫国忘亡，非以文武成康之世近，周礼无恙故邪！虽曰未粹，苗莠粟秕，晋文儼焉，则不算矣。齐桓救患存亡国三，入国二载，教民三则，期岁之间，定霸已亟，待时乘势，易如反手。周之宗盟，异姓为后，天子在焉，敢勿奔走。考其武略，合三强国，东西究海，搏心一力，得臣自败，俨然冯轼，微晋公子鲁卫曹郑，懿亲上邦，惟楚是听，盟于召陵，中原益病。意念深矣，我退楚还，临事而惧，谋必万全，元帅尚德，克乱在权，子行三军，必将与焉。入曹围许，慙于桓公，原郤孤赵，岂敬仲朋，狼弧好兵，累世以强。谏之曰文，乃在《彤弓》，晋文侵伐战围四。再致天子，日不系月，彼壮在腹，贞下乃吉，仪容辞令，恭让知节。王官莅盟，书载八国。越在外服，各复旧职，惜也孔艰，徵会于温，疑卫弟昆，拘卫君臣，阳正厥罪，阴逼其疆，圃田北境，车割戚匡，坐使陪臣，盟于翟泉，乾衣坤裳，惟其倒颠，诸侯力正，晋文始焉。大夫擅命，伊谁之愆，贬而称人，告千万年，晋文盟会五。

齐桓盟会

冬十有二月，会齐侯、宋公、陈侯、卫侯、郑伯、许男、曹伯、滑伯、滕子，同盟于幽（庄公十有六年）。

未有言同盟者，其言同盟于幽何？齐桓自是为诸侯正也。诸侯之载辞自齐命之矣。齐主命则其言同盟何？夺其为正之辞也，若曰幸无异词者尔。曷为夺之？有天子存则诸侯不得主诸侯命也。属有长、连有帅、侔有正、州有伯，辐辏并进，归命天子，王者之政也。连数州之伯正长帅，端拱揖让而听命于一侯，则三王之罪人也。主命于是始，故夺之。则何以不书公？圣人以同于此盟者，皆大恶也。盖自是礼乐征伐终自诸侯出，天下且见为当然，而相率以安之矣。虽然，舍二幽之盟，尽齐桓晋文之事，卒无有更言同盟者。二公以奉天王之心而为之辞，尚犹有顺之实焉。晋赵盾为新城之盟，《春秋》于是三言同盟，而政始自大夫出矣。举公目诸侯终以赵盾，诛赵盾之为诸侯正也。日于下以谨之，使若不主于晋者，然赵盾非首恶哉，前此有事，后此有事。未有书滑伯者，书滑伯，罪其为天子大夫，而同外诸侯也。王畿于是乎日削矣。滕子不常见于桓之会，小国视滕者不书而书滕子，哀其为庶方小侯，既共命于州之大国，而又奔命于他州之强国也。小国之民，于是乎不堪命矣。则皆主乎为是盟者之罪，而受王命承王官，上不能尊主，下不能庇民，皆不得以无罪，《春秋》大降尔四国民命，而告之万世也，其谁知之，盖亦弗思。

《诸夏辞》第五

建牧立监，国域州殊，上系天子，为下缀旒；国之东迁，坏散保伍，十二诸侯，于是焉数。《春秋》本鲁，以推诸夏。东方庶侯，齐近且大，于卫为睦，宋郑陈蔡，录晋自僖。圣心不怡，尹我一州。微国柔之，在邦域中，实维附庸，近说远来，原始要终。齐伯主会，厘挈曹许，大夫交政，小侯迺叙，桓公阳谷，未言之尔。庄僖小伯，岂鲜宾从。案经所书，此则特盟，离不言会，善恶微矣，谨而录之，其有指矣。皋鼬识散，杵臼自雄。能令受命，悲乎抚膺。两两比耦，落落曙星。特盟会一。及期曰会，不及期曰如，会先期曰遇。苟不期焉，地无常所，焉得告命而志诸策书乎？志不相得不请先相见，先请壹似要之者，必期以地，否则诸侯而为匹夫行也，安得曰礼？礼不备，有事焉而不书，贵诸夏也。不然，杞何贬乎？僖公以终《春秋》不复志遇，聚言会，散言次，则已；文日敝，政日繁，大夫专，诸侯佻，遇二。书遇以戒，书次以慎，因其惮之，告以慎之，因其亟之，告以戒之，爱诸夏之为人君者也。一国之安危在此一人，此天子不怒而诸侯自为正之法也。次三。其恶未成，其志可诛，在楚克息，非人类也。纪人知之事，已行矣，已行未得，此实大恶。会诸夏而至此极乎，不再见也。如四。交邻有道保其国，保其国者保其民。天子设州伯，凡州之国，国之民，皆其职也。亳城北之载辞曰，无蕴年，无壅利，无保奸，无留慝，救灾患，恤祸乱，同好恶，奖王室，略具矣。不然冠带之伦，安有宁宇哉？此非一州之伯能专之，两州之伯实同之者也。不相命得乎？齐侯卫侯皆州伯也，近正亦罕矣。胥命五。特曰

让事参曰成事，三则善恶大矣。诸夏外也，吾君或在焉，不叙而主之，不必主也，外内之辨也。善恶皆主会者为之，参盟会六。晋为天下强国久矣，包周室偏郑卫，圣人不至其国，成公之篇则狄之，恶其犯令陵正甚杜之也。宣公之篇，合诸侯鲜，莫频于成襄之篇，君在而重已在大夫，乱天下之大防者晋也。诸侯以晋为正，实以为正，自时厥后，苟有力其从之，何知仁义？以享其利者为有德，其机在此。此谓大恶，录之以诸夏，辅京师之道，责之。合诸侯七。诸侯之大夫不摄君，听命于会可，列于会不可，有三，而已专也。甚者乱穷诸贼，谁实使之，主会者责也，其君焉在。大夫与会八。诸侯多在，晋大夫一人，会斯人也，称斯师焉，盾犹知为人臣乎？大夫五人，荀偃主兵，郑伯亲之，率之乎？从之乎？伯子男与人臣夷乎？诸侯会大夫师九。必称名，君乎？臣乎？鸡泽疑矣，溴梁擅矣，盟者不义，逃者义矣。诸侯在，大夫盟十。清邱，贬其人。同盟重人，虽甚轻必重贬之，新城一大夫也，清邱四大夫也，舍是大夫，虽众不言同盟矣，赵盾重矣，慎毋忽此清邱之大夫也。自是而大夫之会接迹于成襄昭之篇，而晋大夫以畔告矣。大夫会十一。版尹王官之守也，示权中国，侯伯不得专焉。虎牢不系郑，知其所以乎？大夫无遂事，乃城虎牢乎？城楚邱不与诸侯专封，城淳于与大夫专封乎？不以楚邱缘陵先邑之，不以迁夷仪原本之，曰杞也，先王封国也，城之云尔，岂曰役之。嘻甚矣！城成周亦大夫为之，而诸侯替矣。大夫会城十二。诸侯执则名，名则绝，则执之者绝，执之不名则执之者不绝。归而后名以绝之。归之不名竟无罪也。执之者不人本有罪也。曹伯以有罪为无罪，公子喜时使之于公孙会见之，执不言归，执亦不名人，其执之者，以为暴小寡也，亦自绝矣。归于京师善，归之于京师不善。天王在是，

执诸天子之侧而归之于京师，欺人乎，欺天乎！昇宋人，宋人
不免焉以归晋人，绝矣。执诸侯十三。詹之执不书，以逃来书，
逃义曰逃，执者义也，义则不书，执以逃书乎，以逃来书乎，
逃贱乎贱矣。来且不书也，鲁国几亡，以此贱乎贱之人，然后
以逃来书也。逃来之言，言之痛矣。执大夫，非我人皆不言其归，
伯执而不可曰讨，古之人讨不然也。彼执行人，力正也。桓
恶亦大乎，内齐桓也。大恶讳，小恶书。大夫专执，大夫且执
诸天子之侧，唐叔之后不为家人矣乎。执大夫十四。玉帛使终
始一辞，兵革使始微之，渐著之，将卑非卑，《春秋》之初，
大夫卑也，将尊何尊。《春秋》之中，大夫张也，师少称人，
师众称师，恶其君也。称某帅师，危其师恶其臣也。称将不称
帅师，归恶于将也。不称君使之，将不中御也。师丧于外邦，
乱于内，不择故也。君将不言帅师，重君轻师乎？恶则恶重，
功亦功重，吾见其恶矣，未见其功也。免师之罪辞也，受王嘉
师，兵死痛矣，乃以不义死乎，犹忍罪其不死者乎，而其君不
容于尧舜之世矣。侵伐十五。多其力者多其恶师未加于敌，民
已残矣，出不正反不忍为也。劝人乎哉，强人乎哉，附和人乎
哉，不得已而随人乎哉？孟子曰，不仁不智，无礼无义，人役
也。君与国政慙自处于人役，而役人者于是乎多其力矣。孰知
其恶，积而不可掩乎。不患其心之不仁也，患其众之不足从之
不多也。会侵伐十六。救必善，之偕众善也，独往善也，君行君
善，大夫行善在君，晋悼三善，围城谓之义，救陈肖鱼谓之仁，
不善则恶，无中立也。戍救十七。卒葬之指烦烦如繁诸乎，《公
羊》奥且明矣，不可不学，《谷梁》《左丘》眊乎警哉，舍礼服
则失本，舍《春秋》则拂经。诸侯卒葬十八。古人以背殡为大
恶，短丧次焉，未葬未踰年。君十九。世子摄其君，礼也，未警

继子男不改也，光俄长于滕，乌乎可矣。世子二十。诸侯臣其昆弟母弟母兄恩笃矣，妾母必不可夫人也，子必不可不亲其母而事之也，天性也，至诚经纶，人伦察焉。母弟母兄二十一。世子奔而君迎之，郕伯以地入，父在床而君会之，州蒲以师出，初命之，首诛也。在会一卫侯，出入一卫侯，不嫌则两见之。出奔必不在会，会夷仪必不入夷仪也。公子五争，郑多君矣，忽未尝称爵也，突出入未尝不名也。郑伯非他人，必厉公也。《春秋》明若日，信若时。疑君二十二。邾郟进，牟葛微国，不录其爵，若是者众，肖以附庸竟邑于宋，痛其灭而以日详之，建极者惟在无虐载独，畏高明哉。附庸成子二十三。纪子以侯，天王爵之，杞公而伯，天王绌之，伯云夏也，子云夷也，因其礼也，圣无私也，褒封绌爵二十四。

诸侯卒葬

八月庚辰，宋公和卒。（隐公三年）

诸夏亲暱，生相宾，死相哀，厚之道也。《春秋》以内辞录公侯伯子男之丧，小大有等，近远有别，往来有报，薄厚有分，当礼焉，失礼焉，过礼焉，在我者躬自厚，在其主人者，薄责之。生死之际，谓之大事，安危存亡治乱机在此。善者表之，不善者谨之，明者著，微者辨，怀利弗与也，求名弗与也。君臣父子厚莫重焉，不能反躬，则无以事宗庙保子孙，皆以其终事观之。万事之变，举往明来，靡不有以豫之矣。庚辰，宋公和卒，正也。其正奈何？反国乎与夷也。话言可载，宅心可允，复国之经，笃家之训，可谓正矣。《春秋》之辞，于我君曰公薨，于人之君爵之，而皆曰卒。尊己卑人，本臣子之恩，自致於君亲而不貳，其敬，义之大者也，岂曰托王于鲁哉。

外辞第六

楚有四称，自本逮末，无过曰“子”；犯中国甚，与中国并，以至下者本之，恶其僭名也“人”之。在僖之篇，齐桓同好，内王贡也“子”之。自成之身，晋景不正，楚讨陈也，襄昭往焉，外之奈何？夫子适焉，谓诸夏何？言曰夷狄之有君，不如诸夏之亡也。楚子軫知大道矣。楚一。徐州之戎，鲁侯有膺王命，曰征驯之则膏。伯述是职，惟在率朋，别生分类。有虞盛德，彼实近我，职思其外。庄僖以后，叶翦流汰，追戎济西，录功在大。戎二。狄逼并冀，侵兹兗豫，白狄在雍，宣策初著，别之以赤，患其交互。赤狄歼矣，白狄来矣，交刚大原，并之佞矣。鲜虞所踞，恒山之旁，武卫不奋，失其纪纲，经世之志，率彼陶唐，狄三。召平淮夷，宣王征徐，我之所职，狼戾如兹，“国之人之”。徐固桀也，及其子之，徐竟灭也。楚之称子，岂非劣也？徐四。及彼南夷，莫不率从，吴越印我，实曰上邦。伐郟之寇，行父惧亡，范燮致伐，底宁东方，恢而会吴，谋之不臧。究於黄池，居圉卒荒。吴五。越能通名，於越不能，楚虔主盟，掣而称“人”，腩然人面，蠹也去之。勾践不良，圣人距之。越六。秦以白见，初非狄也，襁聘之交，俄一斥也。任好不卒，乃卒善也，善及子孙，三良殉也，併诸白狄，桓无信也。卒而不名，匿嫡名也。秦七。振鹭为客，即于东夷，贬之者三，志在扶微，夏礼本矣，禹德远矣。杞八。子之称爵已速，父之从楚已果，从楚人之，伐许国之，小人无朋，蛮貊不行，郑九。阴败王师，生居父爵，晋之为狄久矣，因其甚而后加之，伤之也。辞人之君，受人之臣，委陈蔡而不恤，恣荀范

而不遇，平公没而晋益无君焉，则不得有大夫焉。国之也者，无君无大夫之辞也。书曰，楚子伐徐，晋伐鲜虞。哀哉晋乎，犹在濒死之凶人下乎，晋十。不逆诈，不亿不信，来则名，侵则人，志其初之，来以本之，可以觉末，州伯何事矣。东夷十一。三人可责，皆不善也，有指矣，小国十二。舒为荆耦，邑别则散，众散为弱。淮之卫中国者，楚实制之矣。圣人远虑父母之国，以邱墓之在曲阜，群舒十三。淮夷以楚虔书楚子长，诸侯戮乃如斯，见其贼而诛之，淮夷十四。周疆有戎，区以别之，或则邑焉，或则姓焉，实逼处此，晋之咎也。遂以媚晋，又何求也。曼氏子爵，嘉赤名若是乎？详之以当楚子晋人，而晋楚伏其罪，不以外而忽之，重人之死，哀族之亡，而凡有血气者，莫不尊亲矣。而非驰骛乎？兼容并包也。山戎北戎，说远畧也，诸戎十五。败不言获，不语怪力，书狄畧之，书曰详之，为天下记异也，长狄十六。

楚人败徐于娄林（僖公十有五年）

夷狄相败何以书？中国救之，则亦中国也。曷为国徐而人楚？楚入僖之篇，始称人也。君子美桓公之功，而嫌其服楚为己，仅皆于称楚人乎见之。徐，始见则称人，今也国举之，辞若中国败夷狄者，然贬之也。曷为贬人？败而役于楚也。贬之使不若楚，则役于楚见矣。徐不役楚，楚不能亡徐，徐不战楚，楚且不能败徐，而败焉而役焉，徐之罪也。则何以书？徐近我者也，鲁实卅之伯，其叛服也，我有庆让焉，不能率徐失旧职矣。徐今兹役于楚，则且为楚而伐莒，则楚且侵我而溃莒，莒弥近我者也。安危关我盛衰，不能卫莒，弥失职矣。自僖而徐为楚役，及昭而徐且为吴役，吴与楚争徐，而吴卒灭徐，于是乎我事楚，且降而事吴，事吴而吴且伐我。楚侵我讳，吴伐我则不讳，据

哀以录乎僖。诸侯次匡，大夫救徐，桓公之烈，到于今赐其受，不虚也。然则为州伯者宜奈何？力能卫徐，使不为楚役，则文王之法也，虽伐徐以正之也可。

诛乱辞第八

毁则为贼，辞必阅实，被之空言，曷谓天罚。晋有良史，书法不隐，宋不告贼，断狱弥谨，卿乃党贼，贼乃据国，称国甚恶，何问小大，世子非人，何殊内外，贱穷诸盗，罔丑其刑，敢以疾赴诸侯，聿瞑驷驂执政，赵盾比也。楚虔蔡般，名同弃也，复见起问，书葬哀世，察狱所归，享其利也。未相君臣通一例也。以乱治乱，禁不许也。力能讨之，功必录也，讨而纵贼，罪其所由，畏而奉之，并罪诸侯。奔而受焉，谓之掩贼，非贼之徒，则不言出。及其大夫，惟取一节，匪以为贤，其死可鄙。自外曰戕，举国仇之，并列于会，庶人尤之。史不书贼，其罪杀之，圣人作经，以治有司，弑一。国不可以无受，无受则谓之篡，父命尊矣。臣子一例，君命其臣皆谓之子，继子如继君，君命在是。子自外如在国，君以国为体，继体则皆为之后。是故无父命曰篡，无君命曰篡，不为之后曰篡，昆弟争国曰篡，因贼臣曰篡，杀君之子曰篡。虽讨贼亦曰篡，讨贼正而大夫专立之曰篡，出奔而复入曰篡，皆大故也。苟无故焉不类。见天子乃微见之，因事则见之。宋桓、鲁僖仅得免焉，篡二。天子废之，奔不即罪，诛绝三。出而归者绝之于其国，而不诛也，盗国然后诛。诸侯出入四。罪不请命，顺者不纳，纳者不顺，善其弗克，曰卫世子婉而不绝，不顺之实，亦无隐焉。纳子五。谕教可不早乎，不推恩之祸如此乎，针如二君，末若段甚，秦伯有

母，不犯王禁，逐世子母第六。父者子之天，顺命孰若此子乎？君父也，非有诛绝也，不可解之恶成，处心积虑，仓卒之变，同一实也，待其终而后异之。杀世子七。屡杀君世子，是谓国无主。墓门作讽，初亡以此。杀君世子八。大夫国体，内曰专杀，外曰淫刑。辞同事异，以事见之。杀大夫九。放颠近古，称国其乱小，称人其乱大，放大夫十。郑赋《清人》，则不言奔，有贤不安，曹宋无君，齐目崔氏，世卿乱本，意诸表官，死位自泯。出不再入，乱在出也，出而更归，归有指也。逃军不出，贲军乃出，轻重白矣。曾不少须，出入已速，恃晋之力，遂不碌碌。奔固可怒，何不自忖，仇国不适，戎首接跡，大夫奔十一。不志出者，嘉其归矣，曹无赤者，则大夫也。既出既归，必有自焉，苟非大国，莫或致焉。国所不容，纳甚戾焉。大夫归十二。初仅在邑，继乃在国，速以日计，久且岁计，众莫如辰，易莫如鞅，志在求食，书名乃章，会则为讳，善由子臧，通滥之义，术宜有地，叛人十三。攻难之士，贱之曰盗，厚养死士，此几先兆，陈遂以亡，是谓诸侯之孽，莫之传者，微言固不识也，盗十四。

楚杀其大夫公子侧（成公十有六年）

何言乎楚杀其大夫？杀无罪也。公子侧之为无罪，奈何？君实不信而弃其好，君实不武而败其师。君人者记人之功，忘人之过，立于无过之地，不闻其有过，而委之于臣也。良臣不谗过于下，而况君乎。大夫非无罪也，罪不及死而杀之，则以为无罪也。然而公子侧死之，其曰杀何？公子婴齐为之也，君执狐疑之心，臣丧谗贼之口，则以为其君杀之也。楚杀其大夫，曷为皆以杀无罪书？王者以三典刑邦国、侯甸、男邦、采卫，犹无敢专杀，行人达之以听于司寇，期而断大狱，则归于京师。

蛮夷镇蕃欲漱者听之，不欲弗强，然而父兄不辜，幼孤为奴，系累而号泣，象胥传命，有淫刑之禁焉，犯禁则有以治之，所以奉天也。楚蛮夷也，《春秋》内诸夏而外夷狄，天子微，中国不式命，北则狄，南则吴，西则秦，皆以狄道治其臣民，其为淫刑也多矣。《春秋》未有言其杀大夫者，而专言乎楚，正楚之杀大夫，则皆正矣。以夷狄之刑治中国，则中国乱矣，以中国之刑治夷狄，则夷狄畔矣。《春秋》不讥楚专杀者，不以中国责楚也，不志专杀，而志淫刑，以夷狄治楚也，侧何以氏公子，楚有大夫也。

《春秋要指》

《春秋》以辞成象，以象垂法，示天下后世以圣心之极，观其辞，必以圣人之心存之。史不能究，游夏不能主，是故善说《春秋》者，止诸至圣之法而已矣。公羊子曰，王者孰谓？谓文王也。其诸君子乐道尧舜之道与？无或执一辞以为见圣，无或放一辞而不至于圣。推见至隐，怀之为难，逮之斯已。难得其起，问又得其应，问则几无难。应而不本其所起，见为附也，起而不达其所以应，见为惑也。《诗》曰，唐棣之华，偏其反而。《春秋》之辞其起人之问，有如此也。执一者不知问，无权者不能应。子曰，未之思也，夫何远之有，其亦可以求所应问而得之矣。

《春秋》之辞，文有不再袭，事有不再见，明之至也。事若可类，以类索其别。文若可贯，以贯异其条。圣法已毕，则人事虽博，所不存也。

《春秋》详内畧外，详尊畧卑，详重畧轻，详近畧远，详大畧小，详变畧常，详正畧否。

《春秋》之义，不可书则辟之，不忍书则隐之，不足书则去之，不胜书则省之。辞有据正则不当书者，皆书其可书，以见其所不可书。辞有诡正而书者，皆隐其所大不忍，辟其所大不可，而后目其所常不忍，常不可也。辞若可去可省而书者，常人之所轻，圣人之所重。《春秋》非记事之史，不书多于书，以所不书知所书，以所书知所不书。

《春秋》治乱，必表其微，所谓礼禁未然之前也，凡所书者有所表也，是故《春秋》无空文。

《春秋》书天人外内之事，有主书以立教也，然后多连而博贯之，则王道备矣。

《春秋》博列国之载，因鲁史以约文，于所不审，则义不可断，皆削之而不书，书则断之者，断则审之者，故曰《春秋》之信史也。存阙文而不益实，其所不削也，不审其事则去之，不审其文则存之，传之万世而不可乱也。《春秋》之辞，礼不备，则虽有事焉而不书。

《春秋》辞异则指异，事异而辞同，则以事见之，事不见则文以起之，嫌者使异，不嫌使同。

《春秋》历数十年之事，以一辞约之，有岁记一事，则不以他事杂之，有历岁记一事，则不以小事乱之。

《春秋》缘本录末，有兼存之义，有半见之文。

《春秋》记事以义为从，则不以日先后叙。

《春秋》之辞，断十二公之策而列之，则十二公之行状莫不著也。辞有屡于一公之策书者，有屡于一年之策书者，有旷而不志者，有旷而一志者，不可不察也。

《春秋》志天事，必以尊严之辞承之，志灾异皆以前后事求之，异不在大，于事有明徵乃志之，徵之不明，则不存也。人莫之

省则不见也，患其衰之也。志分土近者详，远者畧，见经世之志然，九州之域，四裔之防具矣。梁山沙麓皆河之记也，河宗岱宗以三望著之，星表北斗，次表大辰，其他则凡之矣。

《春秋》志天子之大夫，上下列其等，戚疏异其分，父子之恩，长幼之序，靡不毕见，以三公兼官惟志冢宰尔。诸侯之臣，虽内大夫不称其官，官之志惟宋尔。

《春秋》志会盟，有重章以见义，有一书以断义，志会在列者，不悉书，志兵同役者，不悉书，以常所书知所偶书，以偶所书知常所不书。志聘有褒有讥，有喜有戚，有恶有抑，有系乎其君，有系乎其臣，皆以前后事起之。小国未有志聘者，小国大夫常不书故也。大国未有志朝者，虽然，常书齐侯来献戎捷矣，卫侯会葬，郑伯拜盟，齐侯来逆共姬，皆见於传，鲁有禘乐，宾祭用之，二百四十二年，大侯之来接于我者，盖有之矣。《春秋》不书也。齐晋楚书公如，舍齐晋楚，未有书公如者，非无往也，往不书也。内大夫无如秦者、如吴者，非不往也，往不书也。舍牟邾，大夫无如小国者，大夫常不如小国也。舍滕，大夫无会葬小国之君者，大夫常不会小国之君葬也。以不书推所书，故曰凡所书者有所表也。舍宿男，微国未有书卒者，若须句、若颛臾、若任、若牟，皆宿之伦而无一书者，可以知所书之必有指矣。须句子来奔，见于传而《春秋》不书，岂不见公哉？然则邾子益来奔，其有义乎，其无义乎？

《春秋》志卒葬，圣人以送死为大事，为人君父言之，则所以善吾生者，乃所以善吾死也。为臣子言之，亲丧固所自尽也，而必尽之于礼，然后为忠孝之至矣。

《春秋》志城邑，时不时悉书之矣，然而有所不书者焉，则非一义一法可以槩凡城之志也。凡城之志皆讥也，而所讥不同，

凡盟皆恶之，而所恶不同。凡兵皆不义，而轻重各有主。凡奔皆重其祸，而邪正各有偶。苟一义一法足以断其凡，则无可凡，皆削而不书。《春秋》非记事之史也，所以约文而示义也。是故有单辞，有两辞，有复辞，有众辞，众辞可凡，而不可凡也，复辞可要，而不可要也，两辞备矣，可益而不可益也，单词明矣，可殊异而不可殊也。故曰游夏不能赞一词。

《春秋》志乱狱，必有辞以诛之，未有或但已者也，如有一人不正其罪，则说不师古，而失其传也。

《春秋》之辞，于所尊则致其严，于所亲则致其爱，于所哀则致其戚，于所痛则致其重，于所善则致其喜，于所贤则致其美，于所危则致其忧，于所贱则致其辨，于所恶则致其尤，于所诛则致其法，于所矜则致其疑，莫不见乎辞。微乎微乎，不见其迹，索而得之，有愤焉，有乐焉。致五至而行三无，以横于天下，其《春秋》之志乎。

庄述祖学术思想材料选编

《夏小正经传考释·自序》

庄述祖著

《夏小正》经传之分，自宋傅崧卿始。《隋经籍志》：《夏小正》一卷，戴德撰，与《大戴礼记》十三卷别行。傅崧卿得其本于关诒，校以集贤所藏《大戴礼》，以为《小正》夏书，德所撰传尔，谓之《夏小正戴氏传》。其实不然，《夏小正》于《别录》，当属明堂阴阳礼家录之，谓之《礼记》，非戴氏作也。太史公曰，孔子正夏时，学者多传《夏小正》。盖孔子得夏四时之书而正之，是为夏时。其传为《夏小正》，自汉以来，不详其所授受。崧卿仅得一错讹旧帙，独参考慎择而厘析之，诚异于俗学所为。间误以经为传，以传为经，疑传之失本惜，终莫能有所是正。然赖以知古经，犹幸未泯灭，不得概视为传记之书。彼其表章之功，顾又何可少哉。《礼运》记云，孔子曰，我欲观夏道，是故之杞而不足徵也，吾得夏时焉。我欲观殷道，是故之宋而不足徵也，吾得坤乾焉。坤乾之义，夏时之等，吾以是观之，郑康成以为其书存者有《小正》、《归藏》。《隋经籍志》云，《归藏》汉初已亡，晋《中经》有之，惟载卜筮，不似圣人之旨。孔颖达亦谓《归藏》伪妄之书（《隋志》：《归藏》十三卷，晋太尉参军薛贞注。宋《中兴书目》有初经、齐母、本著三篇，今佚）。是孔子所以观夏殷之道者，其幸而仅存于今，惟《夏小正》而已。世所传《夏小正》既传写失真，今以

古文大小篆校正其经文共四百六十三字，定为夏时。而以《夏小正》为传，考其异同，释其义例，名曰《明堂阴阳夏小正经传考释》。《大戴礼》卢辩注，（《周书》本传云，卢辩字景宣，范阳涿人，博通经籍，为太学博士，以《大戴礼》未有解诂，乃注之。其兄景裕谓曰，昔侍中注《小戴》，今尔注《大戴》，庶纂前修矣。累迁尚书右仆射，进位大将军，卒谥曰献。《北史》同。《北史·儒林传》云，永熙中，孝武释奠于国学，又于显阳殿诏中书舍人卢景宣讲《大戴礼·夏小正篇》。《魏书》同。王应麟《困学纪闻》云，《大戴礼》卢辩注非郑氏，朱文公引《明堂篇》郑氏注云，法龟文，未考《北史》也。）《夏小正》阙不具，关浚本有注并音，傅崧卿所云旧注是也。亦间见于它书所引，今以某本某书注别之，未敢质为卢注也。傅崧卿字子骏，山阴人，宋政和中为考功员外郎，林灵素作《神霄录》，公卿以下群造其庐拜受，崧卿与李纲、曾几移疾不行，为所谮，出为蒲圻县丞，后官至给事中。见王应麟《困学纪闻》及《宋史·曾几传》。崧卿自序，题宣和辛丑，盖谪蒲圻时作也。重其掇遗经于废坠之余，以扶绝学，故备论其世云。

序二

述祖少失学，长习进士业，及举于礼部，退归，后乃求所以窥古人之学，莫得其阶，不能自己，始从事于汉人所谓小学家者。先治许氏《说文解字》，稍稍识所附古文，以为此李斯未改三代之制以前，仓籀遗文，留什一於千百者也。欲究心焉，偶忆《夏小正》纳卵蒜，卵字与古文民字相近，蒜即《说文》算，数字之讹，由以知纳民算，即《周官礼》司民之献民数是也。

周正建子，故以孟冬，夏正建寅，故以季冬，其事正合。然亦未敢质诸人也。于是尽取《夏小正》中经文，重厘正之，以为《夏时明堂阴阳经》，又为之说义。数易寒暑，犹未尽其学。嗣以吏部选人，为吏山左，日从事于簿书，然车中枕上，固未尝少置也。亦时有所增益，迄终养归复为修改，至嘉庆十四年之冬，始以所录《夏时明堂阴阳经》，及《夏小正》诸本异同，并所为说义，先刻三卷，他若《夏小正音读考》一四卷，《夏小正等例》一卷，《注补夏小正等例》二卷，《夏时杂义》口卷，皆未卒业，以纂集古文甲乙篇中辍。今遭大故，草土余生，仅留残喘，恐旦莫填沟壑，乃取所未刻各种更加芟并，益以近日所见，与前所刻三卷往往多不合者。然今之所见未必尽是，昔之所见未必尽非，即一人之管窥蠡测，犹复歧出不伦如此，况敢质诸人而自信以为必然者耶。言之不文，略举前后之所以不相顾者，以示儿曹云。

序三

《夏小正音读考》四卷，往者考夏时经文，为之说义，颇以隶古校定，恐滋后来者之疑，复以世所传韩元吉本《大戴礼记夏小正》附于其后，备载傅崧卿所引集贤本《大戴礼》及关浚本《夏小正》异同，盖以古书之仅存，屡为后人所乱，校书者又各以其意定之，是其所是而非，其所非，遂无所取正，而乱益甚。于是伏而思之，《春秋》之义，以三传而明，而三传之中，又以《公羊》家法为可说，其所以可得而说者，实以董大中综其大义，胡毋生析其条例，后进遵守，不失家法，至何邵公作《解诂》悉隐括就绳墨，而后《春秋》非常异义可怪之论，皆得其

正。凡学《春秋》者，莫不知《公羊》家诚非《谷梁》所能及，况《左氏》本不传《春秋》者哉？假设无诸儒之句剖字析，冥心孤诣，以求圣人笔削之旨，则缘隙奋笔者，皆纷纷籍籍，以为《左氏》可兴，《公羊》可夺矣。夏时亦孔子所正，夏时之取夏四时之书，犹《春秋》之取鲁史也，圣人之旨于是乎在。其以大正、小正、王事科为三等，盖出于游夏之徒，高赤之等，两汉时犹有能言之者，故蔡中郎以为有阴阳生物之候，王事之次。然吕不韦造《月令》，乱夏时之等，并灭其书，其藏于民间者，简断字脱，不可句度，时师各以意读之，丹鸟玄驹，菽糜卵蒜，琐类农家，碎同小说，且改传文前后以傅会之。又曰《小正》者以小著名也，岂不谬哉。述祖病此久矣，欲疏通而证明之，而以一一人之力欲兼儒者数十辈之勤，亦不自谅之甚也。但不能默默而已，故先列其等，次求其例，有不可通者，寻绎其次序，解剥其句读，剔抉其古字音，然后古圣王所以省躬，所以授时，所以敷政，皆可得而说，庶几或附任城之后尘。如曰不然，以俟来哲。

《白虎通义考》自序

汉中兴初，五经立学官者，《易》施、孟、梁邱、京氏，《尚书》欧阳、大小夏侯，《诗》齐、鲁、韩，《礼》大小戴，《春秋》严、颜，凡十四博士。《谷梁春秋》甘露中曾立之，光武欲立《左氏》，诸儒廷争者累日，既得立而既废。建初中，选高才生受《左氏》、《谷梁》《春秋》，《古文尚书》，《毛诗》，顾第以广异义，此功令也。《白虎通义》杂论经传，《易》则施、孟、梁丘经；《书》则伏生传及欧阳、夏侯大指相近，

莫辨其为解故，为说义也。《经》二十九篇外，有“厥兆天子爵与五社”之文，在《亡逸》中（今本亡作无，或误以为《周书无逸篇》者，非也）；《诗》三家则鲁故居多（礼乐篇诗传曰，大夫士日琴瑟御；又传曰，天子食日举乐。皆鲁诗也。见《公羊解诂》。又辟雍篇及阙文和鸾，皆引鲁训）。《艺文志》所云，最为近之者也。韩《内传》毛《训故》亦闲入焉（《宗族篇》宗人将有事，族人皆侍。今本作礼曰。《通典》引此，作毛萇曰。《嫁娶篇》引传曰，阳倡阴和，男行女随）；《春秋》则《公羊》而外，间采《谷梁》，《左氏传》与《古文尚书》，当时不立学官，书且晚出，虽贾逵等以持明古学议北宫，而《左氏》又不见于《通义》。九族上湊高祖，下至玄孙，《书》古文义也。在经传之外备一说，不以为《尚书》家言（详见《宗族篇》）。《礼》经则今礼十七篇，并及《周官》经，传则二戴有谥法、三正、五帝、王度别名之属，皆记之逸篇也。《乐》则河间之记，《论语》、《孝经》六艺并录，傅以讖记，援纬证经。自光武以赤符即位，其后灵台郊祀，皆以讖决之，风尚所趋然也。故是书论郊祀（阙文），社稷灵台、明堂封禅，悉隐括纬候，兼综图书，附世主之好，以纒道真，违失六艺之本，视石渠为驳矣。夫《通义》固议奏之略也，石渠论既亡逸，而白虎议奏，当时已颇珍秘，学者罕能言之，使后之人概无以见两代正经义、厉学官之故事。由略以求其详，于是乎在。作《白虎通义考》。

《校定白虎通义目录》自序

汉石渠、白虎论五经，先诏诸儒考详异同，作议奏，既纂辑其事，

谓之《通义》。《艺文志》有宣帝时石渠论《书》、《礼》、《春秋》、《论语》议奏，及五经杂议，杂议亦石渠论也，皆亡逸。白虎议奏，旧不注于簿录，今《通议》虽不备，犹行于世，此儒林之渊源，策府之秘奥也。流传久失真，雠校家不知阙疑之义，杂摭他书相糅舛，卷帙混淆，妄加名目，类别失伦，脱简，间编，文字讹者无虑千百数，读者难之。惜一代大业，重六艺旧闻，考迹传记，博采事类，略搆补拾，哀异同，演正义，区真伪，按存佚，以缀阙文，以备经部之一，凡四卷为四十三篇，入阙文一篇。

刘逢禄 《申受学案》 宋翔凤 《于庭学案》

刘逢禄（公元一七七六年，清乾隆四十一年——公元一八二九年，道光十年）字申受，一字申甫，号思误居士，武进人，大学士纶之孙，嘉庆甲戌进士，改庶吉士，散馆授礼部主事。申受为庄存与外孙，幼时及见外祖，方耕赏其早慧，长闻从舅珍艺绪论，学益进，尽得外家之传。刘申受的时代已经是鸦片战争前夕，这正是《公羊》所谓南夷与北狄交，王室之不绝若线”的时代，也是封建统治者感觉到自身危亡，非变不可的时候。于是已经重新萌芽的公羊学更具发育的土壤。庄存与虽然发现了《公羊春秋》，但他并没有从《公羊》中找到变革的方案，他们还在摸索，他们还没有找到公羊学的核心思想。刘逢禄是继续探寻这种关键的人，其实这种关键就是东汉末年何休总结出来的公羊学的微言大义。何休的总结在当时没有发生影响，只能是一种“书面总结”，与当时的社会、政治无关，但他的总结具有历史意义，在沉沦千年以后，在清季却产生了巨大影响。社会在发展，医疗社会疾病的方案也在改变，庄存与等没有找到旧方案，更谈不到新药方，而刘逢禄是找到这种方案加以发挥的人。

刘逢禄发现了何休的总结，他适当地评价这个总结，而且有自己的理解，有了他自己的理解就能发挥而有了新内容。此后公羊学遂密切结合社会实际而有所发展。鸦片战争给中国带

来灾难，也敲了警钟；于是《公羊》学派风起云涌，谈改制，谈变法，都只是在《公羊》学的范畴内找方案。刘逢禄是较早提出方案的人。我们曾经指出，在《公羊》的思想中，“大一统”和“张三世”是核心。他们鼓吹“大一统”的天下，这“大一统”是理想也是事实，因为自古以来统一是事实，每当季世分裂，在分裂时想到统一是理想，所以他们把希望放在理想的未来。未来的世界应当大一统，庄存与没有意识到这一点，孔广森更没有想到，他在想诸侯王之分土而治，而刘逢禄不然，刘逢禄出，《公羊》的面貌为之一变。

刘逢禄谈大一统：

自王纲不振，《小雅》尽废，强大兼并，君臣放弑，诸侯奔走，不得保其社稷者不可胜数。极于中国微灭，吴楚狎主，而三代之彝伦法制敦坏，简弃无复存者。盖夏商之末失以强，而周之末失以弱。……厉幽之亡，不生孔子，天将以《春秋》之制统三正而正万世也。周之衰也，始则礼乐征伐自诸侯出而专封专讨，天子不能问也；继则自大夫出而擅作威福，君若赘旒，下到陪臣效尤，而皂隶舆台，启假威坐床之臺，外至四夷乘便，而文身左衽，张僭号争长之心。……夫子遂为之极其义曰：臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣，由辨之不早辨也。……然犹以为托之空言，不如见诸行事之深切著明，于是受命制作，取百二十国之宝书，断二百四十二年之行事，上诛平王而下及于庶人，内诛鲁公而外及于吴楚，虽冒万世之罪而不敢避。……夫医者之治疾也，不攻其病之已然，而攻其受病之处。《小雅》尽废，乱贼所以横行也。《春秋》欲攘蛮荆，先正诸夏；欲正诸夏，先正京师；欲正士庶，先正

大夫，……欲正诸侯，先正天子京师。天子之不可正，则托王于鲁以正之。（《公羊何氏释例·诛绝例第九》）

他没有正面提出“大一统”，但《春秋》王鲁之义，主要是扶持一个强有力的中央发号施令，以期王纲之坠。理想的大一统是四裔进于诸夏，但在乱世，子弑其父，臣弑其君，政在大夫，王若赘旒，浸浸而舆台皂隶假威坐床，四夷乘便文身左衽，王纲不坠若线。清代中叶，道光时代又出现了类似局面，这时的四夷已经是东西洋各国，他们不仅未进於爵，而欲使中国“文身左衽”，古老的中国封建社会濒于崩溃，古老的文明趋于灭绝。原有的统治者无能为力，于是希望有一个新王，新王而改制变法，以图富强。这是由《公羊》原有义可以引伸的新义。不过在刘逢禄的思想中还不存在一个不同于封建的新社会，也就是他还没有资本主义社会的想法，只是在封建中求变。新的社会，新的理想在稍后的龚自珍的思想中可以望到端倪，在康有为的著作中已经呼之欲出了。刘逢禄只是要求一个“新王”，因而他鼓吹“王鲁”：

“王鲁”者即所谓以《春秋》当新王也。夫子受命制作，以为托诸空言，不如行事博深切明，故引史记而加乎王心焉。孟子曰：“《春秋》天子之事也。”夫制新王之法，以俟后圣，何以必乎鲁？曰，因鲁史之文，避制作之僭，祖之所逮闻，惟鲁为近，故据以为京师，张治本也。圣人在位如日之丽乎天，万国幽隐，莫不毕照，庶物蠢蠢，咸得系命，尧、舜、禹、汤、文、武是也。圣人不得位，如火之丽乎地，非假薪蒸之属，不能舒其光，究其用。天不生仲尼，万古如长夜，《春秋》是也，故日归明于西，而以火继之。尧、舜、禹、汤、文、武之没而以《春秋》治之，

虽百世可知也。（《公羊何氏释例·王鲁例第十一》）

他说明“王鲁”，即以《春秋》当新王，《春秋》史也，而可以当“新王”，乃《春秋》为新王立法，后来落实为汉立法。其中中心思想是要求一个新王，一个新的大一统，新王为大一统的负荷者。孔子而为汉立法，是孔子可以前知，于是在讖纬书中孔子神化而为教主，为教皇，董仲舒也曾有造神运动而使孔子神化，《公羊》为此说传统，遂使《公羊》与讖纬结合而云其长于讖。根据《公羊》三世义，以《春秋》当新王而上黜杞，下新周、故宋。以《春秋》当新王即以未来的统治者为王而行《春秋》法，法之极至为太平世之大一统。

周不可复兴而王鲁，王鲁即假托之新王，而新王之法具于《春秋》。而《公羊春秋》理想的大一统社会与当时的现实乖违，大一统需要四夷进于爵，而现实的春秋是四夷猾夏而狎主中国的时代，于是刘逢禄解释为四夷进于中国的时代，不能鼓吹尊王攘夷。于是他肯定四夷狎盟的现象，而有《秦楚吴进黜表》：

余览《春秋》进黜吴楚之末，未尝不叹圣人取外之意至深且密也。昔圣人序东周之《书》，唯存《父侯之命》及《秦誓》，著其盛衰大旨。其于删《诗》，则列秦于《风》，序《兼葭》曰：“未能用周礼”。序《终南》曰：“能取周地。”然则代周而改周法者，断自秦始，何其辞之博深切明也。秦始小国僻远，诸夏摈之，比于戎狄，然其地为周之旧，有文武贞信之教，无敖僻骄侈之志，亦无淫佚昏惰之风，故于《诗》为夏声，其在《春秋》无僭王猾夏之行，亦无君臣篡弑之祸，故《春秋》以小国治之，内之也。吴通上国最后，而其强也最骤，故亡也忽焉。秦

强于内治，败殽之后，不勤远略，故兴也勃焉。楚之长驾远馭强于秦，而其内治亦强于吴，故秦灭国而终覆秦者楚也。圣人以中外狎主承天之运而反之于礼义，所以财成辅相天地之道而不过乎物，故于楚庄、秦穆之贤而予之，卒以为中国无桓、文，则久归之矣，何待定、哀之末而后京师楚哉。于吴光之败陈许，几以中国听之，慨然深思其故曰：中国亦新夷狄也。……故观于《诗》、《书》，知代周者秦，而周法之坏，虽圣人不可复也。观于《春秋》，知天之以秦楚狎主中国，而进黜之义，虽百世不可易也。（《公羊何氏释例》）

（《公羊何氏释例》）

《春秋》“于楚庄秦穆之贤而予之，卒以为中国无桓文，则久归之矣。”又于“吴光之败陈许，几以中国听之”。《春秋》大义，于据乱世本来是内中国而外诸夏，而今进夷狄于中国，以当时之中国“亦新夷狄也”。这种演变孔子知之，是孔子前知。当孔子删《诗》、《书》时已知“代周而改周之法者，断自秦始”。秦居西方，远于诸夏，诸夏之国摈弃之而比于夷狄，但其地为周旧，有良好传统而无淫佚昏惰的风俗，所以《春秋》内之。楚也是有深厚基础的国家，所以秦统一后而楚代秦。秦楚狎主中国而《春秋》许之，因为当时中国无异于夷狄，内外云云，已无从分辨，需要新王朝出现。

《公羊》学派之肯定新王朝的出现，说明他们是向前看的历史家，以此我们以为他们的思想近于法家，而刘逢禄也曾经使儒家礼义与法家的刑法结合。过去董仲舒曾经认为《春秋》乃礼义之大宗，但《公羊》派的《春秋》说，礼义的含义不同于儒家正统，刘逢禄说：

或称《春秋》为圣人之刑书，又云五经之有《春秋》

犹法律之有断令，而温城董君独以为礼义之大宗何哉？盖礼者刑之精华也，失乎礼即入乎刑，无中立之道，故刑者礼之科条也。《春秋》之道始于元，终于麟，绝于夏之冬而犹系于周之春，威厉而不试，刑措而不用，此亦太平之极轨也。若乃意深于拨乱，故制刑常用重典，无变三代之实而有异文武之文，然其原心诛意，禁于未然，其立法严，其行法恕，匪用为教，覆用为虐，则秋荼也。曲学阿世，缘经文奸，岂非罪哉！抑又闻之董生，《春秋》显经隐权，先德而后刑，其道盖原于天。……夫刑反德而顺于德，亦权之类矣。……矫枉者弗过其正则不能直，故权必反乎经，然后可与适道。（《公羊何氏释例·律意轻重例第十》）

以上论“礼者刑之精华也，失乎礼即入乎刑，无中立之道，故刑者礼之科条也”。这不同于正统派儒家关于礼的定义，不同于过去礼刑分别用于不同对象的传统，所谓“刑不上大夫，礼不下庶人”的解释。而今谓礼是刑之精华，刑是礼之科条；礼与刑是一事之两面，不入于礼即入于刑，无中立之道。这种理论体现了《公羊》学之出入于儒法之间，以法家精神谈儒家学说，是齐学传统。这种以法济儒的思想，可以称之为“新儒家”。儒家之所以统治中国思想界两千年，因其能随社会之发展而演变。刘逢禄的理论颇富辩证意味，他说：

刑反德而顺于德，亦权之类矣。……矫枉者弗过其正则不能直，故权必反乎经，然后可与适道。

这是使刑德，权道处于对立统一的地位，这样才能有发展的前途，法律统一了礼与刑，“五经之有《春秋》，犹法律之有断令”，《春秋》变作了断令，礼与刑都丧失其原有地位而为法律所取代。

《公羊》学只是有理想而缺少实施的方案，所以必需与古文经《周礼》结合以济其穷，但刘逢禄坚持今文立场，排斥古文经，而以《周礼》为“战国阴谋渎乱不验之书”，这本来是东汉何休的说法，如今重新拾起。对于《左传》，刘逢禄也进行抨击，作了全部否定的结论，以为其中的义法凡例出自刘歆伪造，他有《左氏春秋考证》一书，认为《左氏春秋》犹如《晏子春秋》、《吕氏春秋》，直称《春秋》是太史公所据旧名，冒名的《春秋左氏传》乃东汉以后的以讹传讹，而其始作俑者为刘歆。《左氏》本不传《春秋》，刘歆乃效法《公羊》，缘饰书法、凡例、“君子曰”等于《左传》中，一似《左氏》本传《春秋》者。

其实都是些站不住的理论，是一些武断的说法，这种鲁莽灭裂的手法至康有为、崔适而集其大成。而崔适的说法正可以抵消刘逢禄的说法，刘逢禄以为刘歆“未及兼改《史记》，往往可以发蒙”。崔适则以为刘歆曾偏伪《史记》，以证《左氏》之为传《经》书，因而有《史记探原》一书。康有为则以为刘歆之窜改《左氏》乃有其政治目的，因而有《新学伪经考》。

总之，刘逢禄对于《公羊》义法，有所发挥，庄存与之后是他发挥了两汉《公羊》的传统而发现了何休，提倡“三科九旨”，使《公羊》恢复了生气，在清末的政治史上发挥了前所未有的作用！

申受著作颇多，其著者有《公羊何氏释例》十卷，《何氏解诂笔》一卷，《答难》二卷，《发墨守评》一卷，《左氏春秋考证》一卷，《箴膏肓评》一卷，《谷梁废疾申何》二卷，《议礼决狱》二卷，《论语述何》二卷，《纬略》一卷，《春秋赏罚格》二卷。又有《今古文尚书集解》三十卷，《毛诗谱》

三卷，《诗说》二卷，《石渠礼议》一卷，又有诗文集《刘礼部集》十二卷。

宋翔凤字于庭，长洲人（公元一七七九年，清乾隆四十四年，——公元一八六〇年，咸丰十年）乃庄述祖甥。嘉庆庚申举人，官湖南新宁县知县，以老乞归。于庭通训诂名物，微言大义得庄氏之传，述祖尝谓“刘甥可师，宋甥可友”，刘即刘逢禄，宋即宋翔凤也尝以《论语》二十篇，素王之业备焉，遂于《论语》中觅素王义。《公羊》齐学，《论语》基本属鲁，以齐求鲁，道曲折难通，未免附会。于庭于《论语说义》首发其义曰：

先王既没，明堂之政湮，太学之教废，孝弟忠信不修。孔子受命作《春秋》，其微言备于《论语》，遂首言立学之义曰：“学而时习之，不亦说乎！”……“人不知而不愠”，谓当时君臣皆不知孔子，而天自知孔子，使受命当素王，则又何所愠于人……《礼运》记以禹、汤、文、武、成王、周公为六君子，以素王当之，亦继君子之号。先王兴学以治人情，圣人设教以维世，故作君作师，统绪若一也。（《论语说义一》）

谓《春秋》之义略备于《论语》，而以孔子为继禹、文、武、成王、周公，亦具君子之号，以素王当真王，以师统当君统。王者必受命而后王，孔子素王，亦必有受命之征，于庭说：

孔子知将受素王之命，而托于学《易》，故曰：“假我数年，五十以学《易》，可以无大过矣。”盖以知命之年，读至命之书，穷理尽性，知天命有终始，大过者，颐不动，死象也。孔子应素王之运，百世不绝，故可以无大

过。《孔子世家》记孔子不仕，退而修诗、书、礼、乐，在四十之后。《春秋》治太平之世，亦在其时。《世家》言，孔子年五十，公山不狃以费畔季氏，使人召孔子。孔子循道弥久，温温无所试，莫能己用，曰：“盖周文、武起丰镐而王，今费虽小，倘庶几乎？”欲往。子路不说，止孔子。孔子曰：“夫召我者岂徒哉！如用我，其为东周乎！”然亦卒不行。按此言丰镐之起，适发于五十之年，弟子记之，当有所受也。（《论语说义》一）

素王亦受命，即受天命。孔子知将受命，故云“五十以学《易》”云云，盖以知命之年读至命之书而可以无大过，孔子应素王之运，百世不绝，故可以无大过。而孔子之大事业，都在四十后，春秋之治太平，亦在其时，盖《春秋》太平之世在昭、定、哀也。孔子五十而欲往费，盖其志在复东周于太平。“无大过”亦即“从心所欲不逾矩”，而“《春秋》之致太平，追尧、舜之隆者，唯不逾矩而已矣。”他说：

孔子生于襄二十二年，至哀十四年适七十岁。《春秋说》云：哀十四年春，西狩获麟，得端门之命，作《春秋》，使子夏等十四人求周史记，得百二十国宝书。九月，《经》立。按《春秋》之作，备五始、三科九旨、七等六辅二类之义，轻重详略，远近亲疏，人事浹，王道备，拨乱反正，功成于麟，天下太平，故曰“从心所欲不逾矩也”。矩者数也。《大学》篇言，平天下有絜矩之道。苟能用矩，则自近及远，合万为一，以矩印心，故能从心，以心出矩，故能不踰也。……明堂取一至九之数，即《大学》絜矩之道。《春秋》之致太平，追尧、舜之隆者，唯不逾矩而已矣。（《论语说议》一）

以《论语》之“从心所欲不逾矩”结合到《春秋》之太平世。孔子七十始作《春秋》，而七十岁“从心所欲不逾矩”，天下太平即不逾矩。此与前段孔子五十学《易》为受素王之命，同属勉强结合，不可方物。以此解《春秋》诚为创举，但亦属“于无声处听惊雷”，只是自作声音而已。

宋氏解《公羊》，多以《论语》中之片言只字解三世义。又如子张问：“十世可知乎？”曰：“殷因于夏礼，所损益可知也，周因于殷礼，所损益可知也，其或继周者，虽百世可知也。”宋氏于是说：

谨案：素王受命之事，子张能知之，故问受命作《春秋》之后，其法可以十世乎。十世谓三百年也。孔子为言损益三代之礼，成《春秋》之制，将百世而不易，何止十世也。如董生所记三代改制质文，而所损益之故，大可知矣。孔子作《春秋》以当新王而通三统，与《论语》答颜渊问为邦，因四代之礼，成制作损益之原，其道如一。子贡曰，见其礼而知其政，闻其乐而知其德，由百世之后，等百世之王，莫之能违也。盖以《春秋》继周而损益之，故遂定，虽百世而远，孰能远离孔子之道，变易《春秋》之法乎！

以十世可知与董生之三代改制质文相比，盖历史发展，一质一文，循环不已，百世不易，何止十世！虽百世之远，孰能离孔子之道、《春秋》之法。宋氏理解素王之道，即他心目中的历史发展规律，其实是演变规律，社会演变一质一文，循环不已，这也是一种“不逾矩”。但这一质一文演变法则如何同张三世之历史发展法则结合，宋氏无说。盖章句儒寻章摘句则有之，微言大义知其名而不知其义也。以此宋于庭不如刘申受，师友之

差，其在此乎！

宋翔凤与刘逢禄同出庄氏，为兄弟行，彼此互有影响，而刘发挥何休之《公羊》义，得心应手，家法严，因而斥古文《左传》、《周礼》甚厉。宋氏亦曾斥《左氏》之不传《春秋》，他曾经指出“《左氏》之书，史之文也，于《春秋》之义盖阙而不言，故博士以为不传《春秋》，学者求其义，舍今文家未由也”（《过庭录》四）。又说“自汉以来，《左氏》与今文辨论纷然，各立门户，博士守师法者，既不能辩明，好左氏者又不能求合，且惟恐不异俗说，师心之用，而微言大义晦矣”（同上）。《左传》为史书，少义法可言，虽有凡例、君子曰等，亦与《春秋》不相涉，求微言大义者必于《公羊》，宋氏之言颇是，奈宋氏之不解微言大义何！盖刘申受于《公羊》已多所发挥，为追本穷源计，故于《论语》中，觅《春秋》义法，亦不得已而为之。

宋于庭博学士，于《过庭录》中多有可取之处，如有关南方之强、北方之强何所指，他说：

按《老子》言“天下之至柔，驰骋天下之至刚”，此宽柔以教也。又言“报怨以德”，此不报无道也。老子楚人，故云南方之强。《淮南·泰族篇》墨子服役者百八十人，皆可使赴火蹈刃，死不旋踵。又《吕氏春秋·上德篇》墨者巨子孟胜曰：吾于阳城君，非师则友也，非友则臣也；不死，自今以来求严师必不于墨者矣，求贤友必不于墨者矣，求良臣必不于墨者矣。死之，所以行墨者之义而能继其业者也。孟胜死，弟子死之者百八十三人，此衽金革死而不厌也。墨子，宋之大夫，宋在楚北，故云“北方之强”，至抑女之强，则孔子之教也。（《过庭录》八）

言之有据，足以成立，《过庭录》中多有可取处。宋氏所著书有《论语说义》十卷，《论语郑注》二卷，《孟子赵注补正》六卷，《孟子刘熙注》一卷，《小尔雅训纂》六卷，《周易考异》二卷，《尚书略说》一卷，《大学古义》二卷，《四书释地辨证》二卷，《过庭录》十六卷等书，统名《浮溪精舍丛书》。

《申受学案》学术思想史料选编

《春秋公羊经何氏释例·自序》

叙曰：昔孔子有言，吾志在《春秋》。又曰，“知我者其惟《春秋》乎，罪我者其惟《春秋》乎”。盖孟子所谓行天下之事，继王者之迹也。传《春秋》者，言人人殊，惟公羊氏五传当汉景时，乃与弟子胡毋子都等记于竹帛。是时大儒董生下帷三年，讲明而达其用，而学大兴。故其对武帝曰，非六艺之科、孔子之术，皆绝之，弗使复进。汉之吏治经术彬彬乎近古者，董生治《春秋》倡之也。胡毋生虽著条例而弟子遂者绝少，故其名不及董生，而其书之显亦不及《繁露》。绵延迄于东汉之季，郑众、贾逵之徒，曲学阿世，扇中垒之毒焰，鼓图讖之妖氛，几使羲轡重昏，昆仑绝纽。赖有任城何邵公氏修学卓识，审决白黑而定，寻董、胡之绪，补庄、颜之缺，断陈元、范升之讼，鍼明、赤之疾，研精覃思，十有七年，密若禽、墨之守御，义胜桓、文之节制，五经之师，罕能及之。天不祐汉，晋戎乱德，儒风不振，异学争鸣，杜预、范宁吹死灰，期复然，溉朽壤，使树艺，时无戴宏，莫与辨惑。唐统中外，并立学官，自时厥后，陆淳、啖助之流，或以弃置师法，燕说郢书，开无知之妄，或以和合传义，断根取节，生歧出之途，支室错迕，千喙一沸，而圣人之微言大义盖尽晦矣。大清之有天下百年，开献

书之路，招文学之士，以表章六经为首，于是人耻乡壁虚造，竞守汉师家法，若元和惠栋氏之于《易》，歛金榜氏之于《礼》，其善学者也。禄束发受经，善董生、何氏之书，若合符节，则尝以为学者莫不求知圣人，圣人之道备乎五经，而《春秋》者五经之筦钥也。先汉师儒畧皆亡阙，惟《诗》毛氏，《礼》郑氏，《易》虞氏有义例可说，而拨乱反正，莫近《春秋》，董何之言受命如向，然则求观圣人之志，七十子之所传，舍是奚适焉。故寻其条贯，正其统纪，为释例三十篇。又析其凝滞，强其守卫，为笺一卷，答难二卷，又博征诸史刑礼之不中者，为《礼议决狱》二卷，又推原左氏、穀梁氏之失，为《申何难郑》五卷，用冀持世之志，确有折衷，若乃经宜权变，损益制作，则总明圣知达天德之事，概乎其未之闻也已。

《公羊春秋何氏解诂笺·自序》

余尝以为经之可以条例求者，惟《礼·丧服》及《春秋》而已，经之有师传者，惟《礼·丧服》有子夏氏，《春秋》有《公羊》氏而已。汉人治经首辨家法，然《易》施、孟、梁邱，《书》欧阳、大小夏侯，《诗》齐、鲁、韩，师说今皆散佚，十亡二三。世之盲经者，于先汉则古诗毛氏，于后汉则今易虞氏，文辞稍为完具。然毛公详故训，而略微言，虞君精象变而罕大义，求其知类通达，微显阐幽，则《公羊传》在先汉有董仲舒氏，后汉有何邵公氏，子夏传有郑康成氏而已。先汉之学务乎大体，故董生所传非章句训诂之学也，后汉条理精密，要以何邵公、郑康成二氏为宗。《丧服》之于五礼，一端而已；《春秋》始元终麟，天道泮，人事备，以之网罗众经，若数一二，辨白

黑也。故董生下帷讲诵三年，何君闭户十有七年，自来治经孰有如二君之专且久哉。余自童子时癖嗜二君之书，若出天性，以为一话一言，非精微眇通伦类，未易窥其蕴奥。何君生古文盛行之日，廓开众说，整齐传义，传经之功，时罕其匹。余宝持笃信，谓晋唐以来之非何氏者，皆不得其门，不升其堂者也。康成兼治三传，故于经不精，今所存《发墨守》可指说者惟一条，然多牵引《左氏》，其于董生、胡毋生之书研之未深，概可想见，而何君称为“入室操矛”宏奖之风，斯异于专己党同者哉。余初为何氏释例，专明墨守之学，因析其条例以申何氏之未著，及他说之可兼者。非敢云弥缝匡救，营卫益谨，自信于何氏绳墨少所出入云尔。康成《六艺论》曰，注诗宗毛为主，毛义若隐略则更表明，如有不同，即下己意使可识别。余遵奉何氏，窃取斯旨，以俟后之能墨守者董理焉。

《左氏春秋考证》（附《箴膏肓评·自序》）

叙曰：《隋·经籍志》有何氏《春秋左氏膏肓》十卷，又有服虔《膏肓释痾》十卷，今郑氏所箴尚存百分之一二，而服氏之书亡，无由尽见何邵公申李育之意，甚可惜也。然何君于《左氏》未能深著其原，于刘歆等之附会本在议而勿辨之科，则以东汉之季，古文盛行，《左氏》虽未列学官，而严、颜高才生俱舍所学而从之久矣。《左氏》以良史之材博闻多识，本未尝求附于《春秋》之义，后人增设条例，推衍事迹，强以为传《春秋》，冀以夺公羊博士之师法，名为尊之，实则诬之，《左氏》不任咎也。观其文辞贍逸，史笔精严，才如迁、固有所不逮，则以所据多春秋史乘及名卿大夫之文，固非后人所能附会，故审其离

合，辨其真伪者，事虽不合于经义，例如宋之盟，楚实以衷甲先晋，而《春秋》不予楚是也。其伪者文虽似比于经，断不足以乱经之义，例如展无骇卒而赐氏，单伯为王朝卿，子叔姬为齐侯舍之母，郕世子巫为鲁之属是也。事固有离之则双美，合之则两伤者，余欲以《春秋》还之《春秋》，《左氏》还之左氏，而删其书法、凡例及论断之谬于大义，孤章绝句之依附经文者，冀以存《左氏》之本真。幸《国语》、《太史公书》时有以导余先路，而深惜范辩卿、李元春、何邵公诸老先生书多佚，无能为《左氏》功臣者。今援群书所引何、郑之论三十余篇评之，更推其本未及者证之，以质后之君子，未知其有合焉否也。

《谷梁废疾申何·自序》

叙曰：谷梁氏之世系微矣。（杨士勋云名淑，字元始，鲁人，一名赤。受经于子夏。郑玄《六艺论》云亲受子夏。应劭《风俗通》云子夏门人。魏廉信云与秦孝公同时。桓谭《新论》云《左氏》传世，遭战国寝藏，后百余年谷梁赤为《春秋》，残略多所违失。谨按谷梁子之受业子夏，不可考，名倣名赤，盖如公羊氏家世相传，非一人也。其著竹帛，当在孙卿、申公之时。廉信以为与孝公同时，见所引有尸子说也。桓谭以事说经，其言不足信。孙卿书多《谷梁》说，盖《谷梁》不传托王诸例，非微言口授，故可先著录也），汉孝武时，瑕丘江公受之鲁申公，上使与董仲舒议，卒用董绌江。（《汉书》仲舒能持论，江公讷于口。然后汉何邵公亦讷于口，而能著书传于今，其贤远矣。范宁序云，《公羊》有何、严之训，注中多采何氏，而严

氏无一存者，盖何君能以胡母之例正严、颜之谬也。）孝宣以卫太子好《谷梁》，愍其学且废，乃立学官博士。东汉之世，传者绝少。（《隋经籍志》有段肃注十四卷，惠征士栋据班固传注以为即弘农功曹吏殷肃，然《儒林传》不载，又无治《谷梁》者。）窃尝以为《春秋》微言大义，鲁论诸子皆得闻之，而子游、子思、孟子著其纲，其不可显言者，属子夏口授之公羊氏，五传始著竹帛者也。然向微温城董君，齐胡毋生及任城何劭公三君子同道相继，则《礼运》、《中庸》、孟子所述圣人之志，王者之迹，或几乎息矣。谷梁子不传建五始、通三统、张三世、异内外诸大旨，盖其始即夫子所云中人以下不可语上者。而其日月之例，灾变之说，进退予夺之法，多有出入，固无足怪。玩经文，存典礼，足为公羊氏拾遗补阙十不得二三焉。其辞同而不推其类焉者，又何足算也。兼之经本错迕，俗师附益，起应失指，条列乖舛，信如何氏所名废疾，有不可强起者。余探择美善，作《春秋通义》及《解诂笺释》，因申何氏废疾之说，难郑君之所起。覃思五日，缀成二卷，藩篱未决，区盖不言。非敢党同，微明法守，世有达士霍然起之，亦有乐焉。

《论语述何·自序》

叙曰：《后汉书》称何劭公精研六经，世儒莫及，作《春秋公羊解诂》，覃思不窥门十有七年。又注训《孝经》、《论语》、《风角七分》，皆经纬典谟，不与守文同说。梁阮孝绪《七录》、《隋经籍志》不载何注《孝经》、《论语》之目，则其亡佚久矣。惟虞世南《北堂书钞》有何休《论语》一条，大类董

生正谊明道之旨。史称董生造次必于儒者，又称何君进退必以礼，二君者游于圣门，亦游夏之徒也。《论语》总六经之大义，阐《春秋》之微言，固非安国、康成治古文者所能尽。何君既不为守文之学，其本依于齐鲁古论，张侯所定，又不可知。若使其书尚存，张于六艺岂少也哉。今追述何氏《解诂》之义，参以董子之说，拾遗补阙，冀以存其大凡，孔、郑诸家所著，区盖不言。其不敢苟同者，如鲁僭禘，妾母不称夫人，当亦引而不发之旨。九京可作，其不以入室操矛为诮让乎。

《春秋公羊议礼·自序》（按此书一名《议礼决狱》）

昔者董子有言，《春秋》者礼义之大宗也。盖圣人之教博文约礼，《易象》、《诗》、《书》皆以礼为本。《春秋》常事不书，固非专为言礼，然而变礼则讥之，辨是非明治乱，非礼无以正人也。自子游、子思、孟子三贤莫不以礼说《春秋》，而圣人所以损益三代以告颜子者，微言大义，博综群经，往往而在，后有王者仅监于兹，所谓循之则治，不循则乱者也。何劭公氏以《周官》为战国之书，其识固已卓矣，至其揆文本质，引权取经，使《春秋》贯于百王之道，粲然明白，岂左丘明氏杂采伯国之制所可同日语哉。今以类纂辑，又引申所未著，付弟子庄缤澍、潘准前后录成此卷。缤树已通五经天文之学，准敏又过之，十年树木，冀其大成，独余抚今追昔，官舍与味经堂相比也。缤树与准皆各家子，能治经者也，而余学尚无以成，岁华之逝已如斯也，后此者十年，其竟斯业乎？其仍如昔者之废书不读乎？茫茫前道，繄可问也。书于简端，以自厉焉。

《尚书今古文集解·自序》

《尚书今古文集解》何为而作也？所以述舅氏庄先生一家之学，且为诸子授读之本也。嘉庆初，先生归自沛南，余始从问《尚书》今古文家法及二十八篇叙义，析疑赏奇，每发神解。忽忽数十年，久不省录。今年夏，先生子循博来京，旋卒旅寓，启其行篋，而先生所为《书序说义》一卷，《尚书授读》一卷在焉，寻绎雠诵，音容如在。先生学通仓籀，温故知新，其所创获，近轶诸儒，远质姚姒，所恨记录过疏，引而不发，亦有亲承口授，或反缺然，绪论微言，不著竹帛，传而不习，自古叹之。湮没遐寻，玩愒滋惧，爰推舅氏未竟之志，缀为是编。其例凡五：一曰正文字。《尚书》已罹七厄（见段氏《撰异》序），故经文之下，必先审其音训，别其句读，详其衍脱，析其同异。段氏旁征曼衍，烦黷为患，芟芜存英，什仅二三，从简要也。二曰微古义。马、郑、王注，采自《后案》，不复疏其出典，其差缪过甚，如以夏侯等书转为古文，孔壁本转为今文之类，悉为厘正，严家法也。三曰祛门户。孙疏好古，《史记》周公奔楚，揃爪沈河之说，必笃信不疑。《后案》祖郑，虽殪鯀在玄圭告成之后，《金縢》诛官属党与之诬，必曲申其是，迂周孔以就服郑，实为大惑。至伪孔传于导渭条漆沮亦曰洛水，《顾命篇》夹两阼阼为堂廉，致为精确，不可以人而废言。集众思广公益也。四曰崇正义。六宗四载，三江九江，诸家聚讼，详载博辨，体同考索，至于因中星而及岁差之西法，说玠衡而详后世之铜仪，有乖说经，概从薙汰，惧支蔓也。五曰述师说。凡闻自庄先生及外王父庄宗伯公者，皆别出之，独

下己意者，以谨案别之。其《书序说义》，亦详为引申，附诸其后，明授受也。予自束发治《春秋》，所拟《议礼决疑》、《答难》诸书，至今未能卒業。又为《诗声衍》若干卷，以明六书音韵之学，创稿粗就，缮写未遑。复以炳烛余明，旁及是学，人寿几何，蠡海难罄，望古寥阒，知后人能董而理之否耶？姑藏篋笥，以训子孙云。

《诗声衍·自序》

刘子成《诗声衍》条例一卷、表一卷、长编二十六卷，序曰：谭声音之学，于今日《三百篇》其主也。群经传记、周秦诸子之书其辅也。《三百篇》其原也，《说文》谐声其委也。孙叔然、李登、吕静、徐邈之伦，谐声之变，而言韵之始也。沈约、周彦伦、陆法言之流，部韵之始，准于古而变通以趋时者也。至刘平水、黄公绍之徒出，去古日远，师心变更，而言韵学者，与古判若河汉。《诗》三百篇及他经传诸子之书，殆不可读矣。天运循环，无往不复，有明三山陈第，椎轮于前，我朝顾、江、段、孔、庄、张诸君子相继发轫于后，几可以行远登高，而三代之声音如在天上者，乃如接于耳而应于心也。然则《诗声衍》何为而作乎？曰，将以推诸君子未竟之志，析其义类，考其离合，集其大成，以谐声统六书之纲也。其建类始冬终甲何也？曰冬者岁之终，而音之元也，三百篇此部之字，始于《采芣》二章之中宫，《切韵》以此部字误并东部者，亦始于中宫。《太玄》准卦气，以中当中孚，首曰阳气潜萌于黄宫，信无不在其中，此即《归藏》首坤，《周易》首乾，而乾元用九之义，律中黄钟之音也。次以东何也？曰冬之音宽闲而字少，

故其部无上声入声。东之音峻上，故上声之字悉隶之。又音近肖鱼，故有一类与肖愚同入屋觉，而不通用，其与冬部通用最近，故次之。次以蒸何也？曰蒸者，冬之次近也者，其部亦无上声入声，故徵之上为宫徵之徵，登之上为等待之等，仍之上为鼎雍，古今皆在灰部。《切韵》亦以职德配之哈，不以配蒸登也。侵盐有入矣，次于蒸何也？曰侵亦冬之至近者也，盐则双声近阳，故分于侵。而同入于缉，不以缉次之何也？曰缉部之字，反纽至侵盐覃者较少，古诗《小戎》二章，或以为通用，或以为不通用，孔氏以古无入声，犹独立此部为谈声之短言。王氏以此部并无去声。（今按仄具四声，砭有平声，贬为上声，垫艳有去声，说亦未的），故以殿众音也。阳次盐何也？曰音相近而不相淆也。青次阳何也？曰青阳之分，在古尤严于青真，自许敬宗、刘渊、吴械误合《切韵》之庚耕，而古音大乱。今吴中方言，于阳声误并青声之字（庚、更、行、兄、横、衡、觥、迎、羹、杭、盲、彭、伧、鎗、铛、榜、腾、羸、羹、铿、棠、杏、孟、梗、硬、阮、妨、瞪、枨、鑽），犹上与古合。其误始于庄子《胠篋篇》衡争为韵，而群经诸子无是也。故以青次阳，犹淄澠之既入，而知味者自能别也。真次青何也？曰古《周易》屈宋之文合用之广，较甚于东冬也。别之以文何也？曰真清而文浊，犹冬浊而东清也。次以元何也？曰真文近微齐而无入声，元近歌而反纽于微齐，同在未物，诗亦不合用也。支佳声近歌麻，而反纽独为锡，故分锡于支。而歌麻古无入声字，由支分入歌麻之数十字母（皮、为、离、施、仪、宜、移、奇、罢、垂、吹、随、池、驰、差），古今亦皆无入声。既分皮，为以下入歌，必次锡于其间以别之也。灰尤声近肖也（尤古音怡，今吴方言尚合。肖古音修，今音变为

肴豪)。而灰类之反纽，独为职德，肖类与愚类之反纽，同为屋，故次职于灰肖之间，次屋于肖类之后以别之，使人观其委之异，而益知其源之分也。愚类与肖鱼声相类，清于鱼而浊于肖（孔云今湖广音最得其似），故其入声与肖类同在屋类，而鱼类之入声独为陌。不以肴类次肖何也。曰，存古音也。别药于肴何也？（段氏、孔氏据此部谓古无入声）曰，以适今也，亦以证古肖之入与肴之入不相假也。微、尾、未、物，四声通转之最明者也，分为二何也？曰，段、孔以古无四声，而不能废轻清重浊之别，长短缓急之辨。王、庄细审古音，确知微、尾为一类，未、物自为一类，古诗不相通用，故分之以志轻重清浊之别，次之以别于支与灰之委也。次以质何也。曰，顾、江、孔、庄俱以质物同合微部，段氏知其不可合而分之，以合真部，其意以为古无以委声为建首，而不统于平部者。王氏细审古音，以为质部与未部各有去入而无平上，故于未、物之外，别为一类，而仍次于未、物，犹附庸之君与大国命卿同为社稷之臣，而各实不同也。终之以缉何也？曰，《切韵》以缉盍以下九部配侵覃以下九部，审音之最得者矣。段氏本之，分缉盍为二，孔氏并为合类，以为谈类之阴声，别以肴类为青类之阴声，使侵盐二部如异类之不同入不可也。王氏分缉盍为二，而绝不以配侵盐，亦未为得也。今仍合之，以为侵盐同入之部，表其中内立协盍执籥叶声之字，以为未部双声相通，而与质部绝远。此所以于诸家而外酌古沿今，定为二十六部者也。其列字终于甲何也？曰，甲于古文从入，从亼，或同十字，甲象万物之首，内甲即乾元用九之义也。厌字即箸于侵，重隶于缉，以箸反纽在侵，侵最近冬，亦《切韵》始冬终乏、循环无端之例也。曰，若是则取《毛诗》所用字为表足矣，今牖《说

文》五百四十部之字，又补所不收之《广韵》诸字，并其解说十余万言，又细考其音转之不合古诗者，疏通而证明之何也？曰，将以一人之劳，省众人之逸，俾承学之士为乐律之事者，童而习之，皆可弦歌以合韶武之音，且俾为小学者无以复加，庶得潜心于大义也。然而其志大，其思深，前人之启予者逝不可追矣。将伯助于，实难其人，董而理之，跋予望之。

《五经考异·自序》

余束发诵经，感于司马文正公之言，凡读书必先审其音，正其字，辨其句读，然后可以求其义。欲先校夫子所正，今所存者，《易》十二篇，《尚书》二十八篇，《序》一篇，《诗》三百五篇，《序》一篇，《礼》古经十七篇，《春秋》十一篇，仿陆元朗《经典释文》之例，采辑旧本经籍所引，旁稽近代名儒，深通经义小学者之言汇为一编，以为童蒙养正之始基，夺于他务，未暇为也。己巳之冬，及与同里之学者臧庸、庄绶甲分经掇拾，二君以予向治《易》、《春秋》，属纂次焉。臧君为《诗考》，几成而逝。庄君为《尚书考》，将半而中辍。弟子潘准，夙慧嗜学，尤明礼经，独与余穷数日之力，稿本裒然，惜不幸夭折，属其父索之丛帙中，杳不可得。岁月如流，良朋难覿。壬申之夏，甘泉弟子张润见余旧稿而善之，手书付之梓人，以为续考群经者倡。嘉其意，勿以未定阻也。《诗考》可以校订，《书考》促庄君成之，《礼经考》阳童有灵，其不至人琴俱亡也，俟后出焉。

文集

《禘议》

谨按禘从示，从帝，言配帝之祭也。又禘者，谛也，审谛其德而差优劣也（本刘向《说苑·修文篇》，张纯谓审谛昭穆大缪）。谓以人鬼配天神，丕视功载以作元祀，其礼参于郊祀天地，其义通乎南郊定谥，故周禘尝称天，以禘祖宗之功德，禘文王称文祖，以谛子孙之功德。天事尊而不亲，故高圉、亚圉仅列报祭，大王、王季祧于四亲。周公宗祀之典，迁隆大舜（瞽叟不得配帝），礼创夏商，郁乎焕哉。自生民以来，未有盛于此时者也。鲁于大礼，夫子不言，汉氏德衰，诸儒守缺，张纯混昭穆之义（张纯云禘者，谛謚昭穆，尊卑之义。杜预亦谓三年丧毕祧庙，致主大祭，以审昭穆。夫昭穆尊卑，礼有定序，何烦审谛乎。）康成讹大饗之文，（《礼器》大饗其王事与，郑以为禘祭，陈祥道正之以为大谛，以大饗及五帝，且诸侯亦有大禘，不得专言王事也。）匪惟文献不足，盖亦有天运焉。子曰大旅具矣，不足以饗帝，苟不固聪明圣知达天德者，其孰能行之。今本《周易》、《诗》、《书》、《礼》、《春秋》、《孝经》、《论语》之文，考诸《国语》、《周官》、汉儒传记之说，正其舛谬，志其大略。若夫圭币服器，献酬之仪，则有司存。问曰，禘并于郊者何，曰，《周语》禘郊之事，则有全烝（韦注：全具牲体而升之也，凡禘郊皆血腥也）。《楚语》郊禘不过蚩栗，烝尝不过把握（郊以特牲稷牛亦特禘于明堂，上帝文武亦用特牲，《洛诰》文王、武王騂牛各一是也。功臣从祀，杀于天祖，当以太牢，故我将有牛羊）。又曰，天子禘郊

之事，必自射其牲，王后必自舂其粢。又曰，天子亲舂禘郊之盛，王后亲纁其服，则禘郊并重明矣。然禘异于郊者，《孝经》郊祀后稷以配天，宗祀文王于明堂，以配上帝。郑康成谓配天者，配感生帝灵威仰（案当云配祈谷之帝），配上帝者，汎配五帝也（《礼大传》注。又何休云：《孝经》上帝者，五帝在太微之中，迭生子孙，更王天下）。则是郊者专祭感生帝（就郑意言之如此，其实非也。有虞氏郊尧，亦岂感生之义乎？），《谷梁》所谓三合然后生，《公羊》所谓自内出者无匹不行，自外至者无主不止是也（公羊宣三年传：“郊则何为必祭稷王者？必以其祖配”云云。何注，必得主人乃止者，天道闇昧，故推人道以接之，不以文王配者，重本尊始之义也）。明堂之法，上象太微，禘及五帝，不专感生。《曲礼》大饗不问卜，郑谓祀五帝于《明堂》，莫适卜是也。《仪礼丧服传》曰，大宗者尊之统也，诸侯及其太祖，天子及其始祖之所自出。《大传》礼不王不禘，王者禘其祖之所自出，以其祖配之。郑注皆以祭天为祭其祖所自出，而其为说每滥郊于禘，故注《周礼大司乐》则有三禘之说（谓天神、地示、人鬼皆可言禘），笺《商颂》则有禘者祭名，天人共云之说（序云：《长发》，大禘也笺：郊，祭天也。疏引郑志答赵商云云。案：《长发》禘及功臣伊尹，是禘非郊）。又以南郊与圜丘为二，以郊专祀感生帝，故谓冥稷德小，独配感生帝为寡。契与文王德大，汎配五帝为众，而不知郊稷为配祈谷之帝此其所失也问曰禘异于禘者何？曰，《春秋》文二年传，五帝而再殷祭、何注：殷，盛也，谓三年禘，五年禘，禘所以异于禘者，功臣皆祭也。禘犹合也，禘犹禘也，审禘无所遗失（案何君诂禘但云审禘无所遗失，不云审禘昭穆，此一得也。禘及功臣，即《诗·长发》颂卿士阿衡，《书

盘庚》大享先王尔祖，其从与享之义，据《诗》、《书》而不据《周官》司勋祭于大烝之说，二得也）。然禘乃审谛功德，上及天神王者所独，且必圣人为天子，而以圣人为祖父，苟非周公、成王其人，则道不虚行焉。禘虽大祭，止合毁庙，未毁庙之主以序昭穆，仅及人鬼，故大夫士可以干禘，郑君泥《春秋》以禘为大事，遂谓禘小于禘。不知诸侯之祭莫大于禘，而礼不王不禘，诸侯莫敢干焉。（《礼运》孔子曰鲁之郊禘非礼也）《外传》屡以禘配郊言，郑岂未之闻乎。曰，禘异于时禘者何？（据《王制》天子禘禘、禘尝，诸侯禘则不禘，禘则不尝。注疏此论夏殷天子、诸侯大祭及时祭之事。）曰殷礼四时之祭，春曰禘，夏曰禘。周则改之，春曰祠，夏曰禘，而别以禘专为王者之大祭。东邻杀牛，殷之禘也，不如西邻之禘祭，周之禘也。（《易》爻言禘者三，皆在二体离，故虞仲翔注以夏祭释之）故《天保》文王诗，“禘祠烝尝”，孔疏以为文王改制是礼是也（《王制》以殷时祭之名，谓诸侯朝天子缺一时祭则可。混王者之大禘于诸侯，则不可）。《礼中庸》郊社之礼，所以祀上帝，宗庙之礼，所以祀乎其先。明乎郊社之礼，禘尝之义，治国其如示诸掌乎。宗庙通明堂，言禘，大禘也，尝大禘也。用是知禘常以春夏，禘常以秋冬，天子特禘禘、禘尝，诸侯尝禘、烝禘，三年一行，亦阙一时祭也。曰禘异于吉禘者何？（据刘歆、韦昭以大禘为终王吉禘之祭）曰《春秋》闵二年、夏，吉禘于庄公。此谓特祭于庄宫。《左氏》亦言禘于庄宫、襄宫，非《明堂位》所谓“以禘礼祀周公于太庙”之比。禘本殷人夏祭之名，因王者大禘尝行于春夏，记亦谓之春禘，此时皆未僭大禘也。刘歆、韦昭因《国语》岁贡终王之文，而为天子三年丧毕，大禘及尝之说，新安王氏遂以不王不禘之王，为终王之王，岂知《国语》

终王未言禘也，且丧毕吉禘，又非五年大禘也。何君于闵二年，吉禘，《解诂》亦混举禘祫，不辨天子诸侯之义失之。（《解诂》云，禘祫从先君数；朝聘从今君数，三年丧毕，遭禘则禘，遭祫则祫。）僖八年秋七月，禘于太庙，用致夫人。此僖公僭禘之始，故传以禘及用致夫人皆非礼，经不讥始者与郊义同，所谓僭天子不可言也。何氏反谓因时祭而庙见夫人，讥省烦劳不谨敬，亦失之。曰许慎《五经异义》引古《春秋》左氏说，谓古者先王禘及郊宗石室，其说若何？曰虞喜裴枢本此，以为郊宗之上复有石室之祖，岂以周无善庙，且郊社及百神主藏明堂石室？理或然与，要与后稷配天，文王配上帝之礼无涉也。问曰《论语》柳下惠曰，有虞氏禘黄帝而祖颛顼，郊尧而宗舜（韦注：《礼·祭法》有虞氏郊燔而宗尧，舜在时宗尧，舜崩则子孙宗舜，故郊尧尔。有虞氏谓舜后在夏、殷为三王后，故有禘郊祖宗之礼。夏后氏禘黄帝而祖颛顼，郊鲧而宗禹，（韦注：禹夏皆黄帝、颛顼之后，故禘祖之礼同。今案：郊鲧者，虽无德位而功足以配天，非瞽瞍之无位无功德者比。韦昭谓虞以上尚德，夏以下亲亲者，非也。）商人禘燔而祖契，郊冥而宗汤，（燔旧作舜，韦昭云字之误也，今从《祭法》改。）周人禘燔而郊稷，祖文王而宗武王。韦注谓，四者皆祭天配食。祭昊天于圜丘曰禘，祭五帝于明堂曰祖宗，祭上帝于南郊曰郊。今不主其说，何邪？曰太史公从孔安国问故，以文祖为尧太祖，郑注《尚书》，舜受终于文祖，及格于艺祖，格于文祖，皆谓文祖者五府之大名，犹周之明堂。盖尧舜同祖黄帝文祖者，盖以黄帝配上帝于明堂，而行禅让之命。故虞氏以颛顼为始祖，下立亲庙四禘黄帝，仍配上帝于明堂也。何谓为圜丘昊天之祭乎？舜命禹亦于文祖，故夏之禘因而不改。商、周皆高

幸之后，受命异于文祖，故祧黄帝、颡顛而帝誉也。其禘誉之礼不可知，殆殷既禘誉，周公未致太平，因而行之，《洛诰》所谓肇称殷礼，祀于新邑，咸秩无文者与。（郑注：殷礼为王者未制礼乐，恒用先王礼乐，自伐纣以来皆用之，非始成王也。今按始称殷礼，盖禘誉也）郑与韦昭比附《大司乐》之冬至配享天于圜丘，指为禘誉，然《大司乐》无禘誉之文，且誉非天神，乐六变未可得，而礼非内出者，无匹不行之义。又三王之郊一用夏正，无容周建正朔，别增一郊，且商何得亦有冬至圜丘之禘乎？五神者，《月令》之说（《祭法》郑注：祭五帝五神于明堂曰祖宗。明堂，《月令》春曰，其帝大昊，其神句芒，云云），后人强以文王配五天帝，武王配五人帝，皆非雕诗义也。郑又以冥稷德少，独配感生帝为寡，契与文武德大，从配五帝为众，又以世次欲改虞夏商之郊（《祭法》注先后之次，虞夏宜郊颡顛殷人宜郊契。郊祭一帝，而明堂祭五帝，少德配寡，大德配众，礼之杀也。则颡顛之德小于鯀，契之德小于冥乎？皆拘于《月令》、《周官》而曲为之说，于他经无考焉。今固不得而从之也。曰以祖文王、宗武王为禘，何以征之？且《孝经》又专言宗祀文王于明堂，与《国语》异，何也？一征之书，二征之诗。《洛诰》周公曰，王肇称殷礼，祀于新邑，咸秩无文。始称殷礼者，盖禘誉也、今王即命曰，记功（句）宗以功作元祀，则宗祀文王，直配上帝，既右烈考，亦右文母，损益二代，非复所因矣。故曰王命予来，承保乃文祖，受命民越，乃光烈考武王宏训（郑注，文祖者，周曰明堂以称文王，是文王德称文祖也）。又曰，考朕昭子刑乃单文祖德（郑注，成我所用明子之法度者，乃尽明堂之法，明堂者祭五帝太皞之属，周公制六典，就其法度而损益之）。此非以文王为文祖，

与唐虞禘黄帝为文祖之同证与？又曰，佻来恣殷乃命宁（郑注，周公谓文王为宁王，成王亦谓武王为宁王，此一名二人兼之）。又曰，予以秬鬯二卣，曰明禋拜手稽首，休享（郑注，禋，芬芳之祭，曰明禋者，大典成祭于明堂，告五帝之属也）。予不敢夙则禋于文王武王（郑注，既告明堂则复禋于文王之庙，告成洛邑）。案禘重裸礼（义见虞、马、王、《易》法），此非成王以祭器礼周公（《周官》王礼上公再裸而酢）、周公不敢当王礼、遂以王命行禘礼于明堂乎？再征之《诗·清庙》祀文王也，周公既成洛邑朝诸侯，率以祀文王焉，我将祀文王于明堂也（疏引杂问志云，不审用以何月，于《月令》则季秋。案此以大饗帝为宗祀，非也。禘行于夏，不以季秋），騂禘，太祖也。《笺》云，太祖谓文王（笺谓禘大于四时，而小于禘，非是）。案此诗犹《商颂·长发》，大禘之歌，太祖犹文祖（郑云，文祖明堂也）。荀子谓王者天太祖，故《诗》云，文武维后，燕及皇天。此非祖文王而宗武王，并配上帝之证乎。（辟公即显相周公也，天子成王也，广牡帝牲亦用騂棗也。既右烈考，亦右文母。马、郑以文母当十乱，则功臣配祭，无成有终之义也。庙中之祭以文母配天王，虽皆位于明堂，而母不先子，禘之义尊而不亲也。）至《孝经》专言宗祀文王于明堂，以配上帝，宗祀祖宗，通文且以父统子也。（《洛诰》明言以二卣禋于文武，而《诗序》及《书大传》皆止言周公成洛祀文王于清庙。韦昭泥之，乃云周公初祖后稷，而后更祖文王，乃以武王为宗，其亦固矣。）既率祀文王于清庙，复因反祀于方明（即舜禋于六宗礼，大饗五帝于明堂也），受覲礼于坛上，成王未至洛，周公不敢南乡而立也（破汉儒说）。因于明堂宗祀受之，以归德于文王，故《我将》曰，仪式刑文王之典，日

靖四方，与清庙异地，亦异乐章也（破郑氏以大饗帝为宗祀之说）。非文王不足以配天，非周公之圣不能知其说。魏明帝诏，以汉承秦灭学四百余年，废无禘祀礼，所谓虽有其位，苟无其德，不敢作礼乐焉。踵而行之，亦虚器也。曰然则周之禘其与前代异乎？曰义同而礼异也。唐虞之文祖，盖禘黄帝、颡项，帝啻，殷周之禘及啻而已。殷惟帝啻以配上帝及有功德之君臣，《长发》是也（《多士》篇自成汤至于帝乙，罔不明德恤祀，亦惟天丕建保，又有殷殷王亦罔敢失帝，罔不配天，其泽配天者，著列于明堂，如三宗称宗是也。如韦玄成说殷之三宗宗其道而毁其庙，则五年大禘必叙其主于明堂可知矣）。周则禘啻以配上帝于明堂，故仍唐虞文祖之名，以禘祖宗之功德，别创文王配帝之禘，亦在明堂，故亦曰文祖，以审子孙之功德。盖诸侯之功德王者审之，故不王不禘也。周公有其德而无其位，若阿衡之配食明堂称也，僖公不知而作，诬天诬祖莫甚焉。

《春秋论》上

嘉定钱詹事论《春秋》曰：“《春秋》之法，直书其事，使善恶无所隐而已。鲁之桓、宣皆与闻乎弑，其生也书公，其死也书葬，无异词。文姜淫而与乎弑，其生也书夫人，其死也书葬，无异词。公子遂弑其君，季孙意如逐其君，亦书卒，无异词。”应之曰：钱氏以《春秋》无书法也，则隐之不葬，桓之不王，宣之篡先书子，卒不日，胡为者？公夫人姜氏如齐（去及），夫人孙如齐（去姜氏），夫人氏之丧至自齐（去姜），胡为者？仲遂在所闻世，有罪不日；意如在所闻世，有罪无罪例日，皆以其当诛而书卒，见宣、定之失刑奖贼也。钱氏又曰：“楚商臣、蔡般之弑，子不子，父不父也。许止以不尝药书弑，非由

君有失德，故楚、蔡不书葬而许悼公书葬，以责楚、蔡二君之不能正家也。宋襄公用郟子，楚灵王用蔡世子皆特书之，以恶其不仁，且明二君之强死，非不幸也。”（《潜研堂问答》）正之曰：《春秋》之义，君弑、贼不讨，不书葬，未闻有责君不正家者。许止本未尝弑君，故书葬以赦之。吴、楚之君从无书葬之例，至蔡景公实书葬，三传经文所同，而谓其不书葬，不知所见何经也。僖十九年夏，宋人、曹人、邾娄人盟于曹南，郟子会盟于邾娄。己酉，邾娄人执郟子用之。经文瞭然，故公、谷均指邾、郟以季姬事相仇为说。如果宋襄用郟，而经归狱邾娄，则《春秋》其诬罔之书与？《左氏》经文亦同《公》《谷》，而钱氏谓经特书之，以著宋襄之罪，又不知所见何经也（辨详《左氏广膏肓》）。且钱氏不过欲以破《纲目》于夷狄贼臣书死之例，此例亦非《纲目》特创也。《史记》、《汉书》《匈奴传》曰，冒顿单于死，老上单于死，军臣单于死，伊穉斜单于死，乌维单于死，儿单于死，句黎湖单于死，且鞮侯单于死，狐鹿姑单于死，壶衍鞮单于死，虚间权渠单于死，握衍胸鞮单于死，呼韩邪单于死。乃至匈奴之臣，则左右谷蠡王死，左右贤王死，休屠王死。其汉臣降匈奴之卫律等亦书死。又《王莽传》云太师王舜死，大司马甄邯死，太傅平晏死，功显君死。盖一则本《春秋》吴、楚君卒不书葬之义而变其词，一则本《春秋》君弑、贼不讨，以为无臣子，皆当诛绝之义，而变其词。史家各自为例，不必效《春秋》，亦无倍《春秋》也。钱氏又不过欲破《纲目》季汉、中唐正统之书法。夫《纲目》所书正统，其悉当与否，吾不敢知。若史家正统之例，则实本《春秋》通三统之义。太史公作《五帝本纪》，列黄帝、颛顼、高辛、尧、舜，而不数少昊氏。斯义也，本之董生论三统（《繁露三代改制质文篇》），

孔子论五帝德，《国语》柳下惠论祀典。盖少昊氏之衰，九黎乱德，颛顼修之，故柳下、孔子、董生、太史公论列五帝，皆祧少昊一代于不言，视《月令》郑子所论，识殊霄壤。此正统本于三统之明征，岂徒胪列纪载，体同胥史，遂并董狐乎？钱氏又曰：《左氏》之胜《公羊》，宜乎夫人知之，而范升抗议于前，何休申辩于后，汉儒专己党同如此（亦见《答问》）。吾谓此非《公羊》之不及《左氏》，乃《春秋》之不及《左氏》也。《左氏》详于事，而《春秋》重义不重事，《左氏》不言例，而《春秋》有例无达例。惟其不重事，故存什一于千百，所不书多于所书，惟其无达例，故有贵贱不嫌同号，美恶不嫌同词，以为待贬绝之分，以寓一见不累见之义。如第以事求《春秋》，则尚不足为《左氏》之目录，何谓游、夏之莫赞也？如第执一例以绳《春秋》，则且不如画一之良史，何必非断烂之朝报也？

《春秋论》下

《春秋》之有《公羊》也，岂第异于《左氏》而已，亦且异于《谷梁》。《史记》言《春秋》上记隐，下至哀，以制义法，为有所刺讥褒讳抑损之文，不可以出见也。故七十子之徒，口受其传。《汉书》言仲尼歿而微言绝，七十子丧而大义乖。夫使无口受之微言大义，则人人可以属词比事故而得之。赵沔、崔子方，何必不与游、夏同识。惟无其张三世、通三统之义以贯之，故其例此通而彼碍，左支而右绌。是故以日月名字为褒贬，《公》、《谷》所同。而大义迥异者，则以《谷梁》非卜商高弟，传章句而不传微言，所谓中人以下不可语上者与。清兴百有馀年，而曲阜孔先生广森，始以《公羊春秋》为家法，于以

扩清诸儒据赴告、据《左氏》、据《周官》之积弊，箴砭众说无日月、无名字、无褒贬之陈羹，诎不谓素王之哲孙，麟经之绝学。乃其三科九旨，不用汉儒之旧传，而别立时月日为天道科，讥贬绝为王法科，尊亲贤为人情科，如是则《公羊》与《谷梁》奚异？奚大义之与有？推其意，不过以据鲁、新周、故宋之文，疑于倍上；治平、升平、太平之例，等于凿空。不知孟子言《春秋》继王者之迹，行天子之事，知我罪我，其唯《春秋》。为邦而兼夏、殷、周之制，既以告颜渊，吾其为东周，又见于不狙之召，夏殷周道皆不足观，吾舍鲁何适，复见于《礼运》之告子游。故曰：“我欲载之空言，不如见诸行事之深切著明。”又曰：“吾因其行事，而加吾王心焉。”忧天悯人不得已之心，百世如将见之。后世杜预、范甯之徒，晓晓訾议，皆夫子所谓罪我者也。必如其说，《春秋》功则有之，何罪之有？又其意以为三科之义，不见于传文，止出何氏《解诂》，疑非《公羊》本义。无论元年、文王、成周、宣榭、杞子、滕侯之明文，且何氏序明言依胡毋生条例，又有董生之《繁露》，太史公之《史记自序》、《孔子世家》，皆《公羊》先师七十子遗说，不特非何氏臆造，亦非董、胡特创也。无三科九旨则无《公羊》，无《公羊》则无《春秋》，尚奚微言之与有？且孔君之书，辟《春秋》当新王之名，而未尝废其实也。其言曰，《春秋》有变周之文，从殷之质，非天子之因革邪？甸服之君三等，蕃卫之君七等，大夫不氏，小国之大夫不以名氏通，非天子之爵禄邪？上抑杞，下存宋，褒滕、薛、邾娄仪父，贱谷、邓而贵盛、郟，非天子之黜陟邪？内其国而外诸夏，内诸夏而外夷狄，非天子之尊内重本邪？辟王鲁之名而用王鲁之实，吾未见其不倍上也。《春秋》因鲁史以明王法，改周制而俟后圣，

犹六书之假借，说《诗》之断章取义。故虽以齐襄、楚灵之无道，祭仲、石曼姑、叔术之嫌疑，皆假之以明讨贼复仇、行权让国之义，实不予而文予。《春秋》立百王之法岂为一事一人而设哉？故曰，于所见微其词，于所闻痛其祸，于所传闻杀其恩。此一义也，谷梁氏所不及知也。于所传闻之世见拨乱致治，于所闻世见治升平，于所见世见太平，此又一义也，即治《公羊》者亦或未知信也。孟子述孔子成《春秋》，于禹抑洪水，周公兼夷狄之后，为第三治，请引之以告世之以《春秋》罪孔子者。

《于庭学案》学术思想史料选编

《大学古义说》二

长洲宋翔凤于庭著

《诗》云，其仪不忒，正是四国。其为父子兄弟足法，而后民治之也。此谓治国，在齐其家。

康成笺此诗曰，仪，义也。贾生书曰，心兼爱人谓之仁，行充其宜谓之义。董生书曰，仁之为言人也，义之为言我也。是故《春秋》为仁义法。仁之法在爱人，不在爱我；义之法在正我，不在正人。我不自正，虽能正人，弗与为义。人不被其爱，虽厚自爱，不予为仁。率天下以仁以义，正我而后能率，故引“其仪不忒”，以明率天下之道。忒，疑也。惟君子用心之壹，而后可以不疑，则诚意之验。孔子所谓能近取譬，孟子所谓强恕而行。皆以义正我，则爱人之道，可以四达而不悖。“正是四国”之谓也。《诗》三百篇，先王以是经夫妇、成孝敬、厚人伦、美教化、移风俗。引此三言，凡言宜言仪，皆以正己为要，则齐家治国之道得矣。

所谓平天下在治其国者，上老老而民兴孝，上长长而民兴弟，上恤孤而民不倍，是以君子有絜矩之道也（按郑注云，倍或作

情，矩或作巨。《释文》作拒之音矩，本亦作矩）。

毛诗说曰，烹鱼烦则碎，治民烦则乱。言不务德意，而徒取政教号令绳天下之民，此民所以日趋于薄而日漓其本。盖文饰经术，工于吏治，亦足动人之视听，而求效于旦夕。然行之期月，四境之内未有不骚然者，此未尝致意于根本之地，以感发人之性情，于治平之道，终有窒碍也。故天子老老，长长、恤孤之道，皆行于大学，以孝弟慈之事兴起其民，是谓端其本。司徒于地中建王国，王国在天下之中，大学在一国之中。天子宅中而治，而诸侯效焉，则天下无不平治国以及天下，犹积矩以裁制万物，故于国言治，于天下言平者，在絜之而已矣。

所恶于上，毋以使下；所恶于下，毋以事上；所恶于前，毋以先后；所恶于后，毋以从前；所恶于右，毋以交于左；所恶于左，毋以交于右。此之谓絜矩之道。

治国者由不治而使之治，不孝不悌而民悖，皆不治之事。有国者之所甚恶也。故先明其所恶，而后所好者自见。好恶之端，诚意之验也。《中庸》篇曰，执其两端，用其中于民。两端者，过与不及。有过有不及，则偏而有弊，此恶之所由生也。惟絜矩者为能用中，于其上下前后左右以诚意通之，而无不得其宜矣。《覲礼》方明亦言上下四旁与明堂之法同，絜者，挈也。（本郑注），矩者，数也。《周髀》曰，数之法出于圆方，圆出于方，方出于矩，矩出于九九八十一，故折矩以为句，广三股脩四径隅五，既方其外半其一，矩环而共盘，得成三四五。两矩共长二十有五，是谓积矩。故禹之所以治天下者，比数之所由生也。用矩之道，平矩以正绳，偃矩以为高，覆矩以测深，卧矩

以知远，环矩以为圆，合矩以为方，方属地，圆属天，夫圆地方，方数为典，以方出圆，笠以写天，天青黑，地黄赤，天数之为笠也。青黑为表，丹黄为里，以象天地之位。是故知地者智，知天者圣。智出于句，句出于矩，夫矩之于数，其裁制万物，矩所为耳。按此则数之法，皆出于矩。《盛德记》曰，明堂月令赤缀户也，白缀牖也，二九四七五三六一八，卢辩谓法龟文，故取此数。明堂取一至九之数，与《大学》絜矩同义。尧命舜曰，天之历数在汝躬，谓此矩也。允执其中，谓絜矩也。自古帝王之治世，皆以矩之数裁制万物。荀子曰，五寸之矩，尽天下之方。知絜矩之道，有无穷之用也。

未有上好仁，而下不好义者也。未有好义，其事不终者也。未有府库财，非其财者也。

既知不仁之可恶，则当知仁之可好。好恶者决于肌髓，形于寤寐，以诚意相通者也。率天下以仁，是谓以仁治人。下莫不好义，是谓以义治我。上下相率以仁义为治，而后谓之国治。凡卿大夫士皆食乎君之禄，事乎君之事。义者事之宜。非仁无以长人，非义无以举事。有事于国者，皆正义而不谋利，则必敬其事而后其食，以敬胜怠，乃克有终。是以至治之国，道德齐礼，而科条毕具，纲举目张，争夺之风息，悖出之患亡。此生财之大道，即絜矩以平天下之道也。

《论语说义》一学而、为政 长洲宋翔凤于庭著

先王既没，明堂之政湮，太学之教废，孝弟忠信不修。孔子受命作《春秋》，其微言备于《论语》，遂首言立学之义曰：

“学而时习之，不亦乐乎？”时习即《瞽宗》上庠教士之法。

“有朋自远方来”谓有师有弟子，即秦汉博士相传之法。“人不知而不愠”，谓当时君臣皆不知孔子，而天自知孔子，使受命当素王，则又何所愠于人。盖人心之不失，纲维之不坏，皆系于学。喟然叹曰，莫我知夫。子贡曰，何为莫知子？子曰，

“不怨天，不尤人，下学而上达，知我者其天乎。”怨天尤人，愠也，下学上达，君子之事。《礼运》记以禹、汤、文、武、成王、周公为六君子，以素王当之，亦继君子之号。先王兴学以治人情，圣人设教以维世，故作君作师，统绪若一也。

《公羊》何休说（宣十五年）曰，男女有所怨恨，相从而歌。饥者歌其食，劳者歌其事。男年六十四，女年五十无子者，官衣食之，使之民间求诗。乡移于邑，邑移于国，国以闻于天子。故王者不出牖户，尽知天下所苦，不下堂而知四方。是则诗虽三百，人兼九州。风俗殊异，得失难齐，然王居明堂户牖之内，守其至正以德自明，中外遐迩，达志通欲，无邪之致，极之于思，如是为絜矩之道，天下太平矣。

天命者，所受之命也。德有大小，则命有尊卑。大夫命于诸侯，诸侯命于天子，天子受命于天，胥此命也。孔子知将受素王之命，而託于学《易》，故曰，假我数年，五十以学易，可以无大过矣。盖以知命之年，读至命之书，穷理尽性，知天命

有终始。大过者，颐不动，死象也。孔子应素王之运，百世不绝，故可以无大过。《孔子世家》记孔子不仕，退而修诗、书、礼、乐，在四十之后。《春秋》治太平之世，亦在其时。《世家》言孔子年五十，公山不狃以费畔季氏，使人召孔子，孔子循道弥久，温温无所试，莫能已用，曰：“盖周文、武起丰镐而王，今费虽小，倘庶几乎？”欲往。子路不说，止孔子。孔子曰：“夫召我者岂徒哉？如用我，其为东周乎。”然亦卒不行。按此言丰镐之起，适发于五十三年，弟子记之，当有所受也。

《论语说义》二

《虞书》曰，箫韶九成。《乐记》述大武曰，六成复缀以崇。九阳数，《易》乾用九，见群龙无首吉。群龙众阳之象，圣人相继有治无乱，尧、舜之事也。故其乐亦以九成。六阴数，坤用六，利永贞。贞者正也，所以正不正者也。故上六有龙战之象，文王与纣之事也。故乐以六成。《易》曰，积善之家必有余庆，积不善之家必有余殃。尧、舜之时，直乾积善之家也，禅让之际，天下比屋可封，民之恆性无不全其善，此韶之所以尽善也。商、周之间，直坤其民，比屋可诛，积不善之家也。（黄帝与神农氏战于阪泉之野，以有天下而作《归藏》，首坤。后为殷易，明征诛之义也）征诛之后，殷之余黎，陷溺其心，若在涂炭，天下未宁，余殃未去。此武之所以未尽善也。故言性善者，以继治世言之也，乾之义也。言性未善者，为救乱世言之也，坤之义也。董生书曰，今谓性已善，不几于无教而如其自然，又不顺于为政之道矣。且名者性之实，实者

性之质，质无教之时，何遽能善。又曰，性者天质之朴也，善者王教之化也，无其质则王教不能化，无其王教则质朴不能善，此亦明教乱之义也。《春秋》五始，言元者所以长善者也，王者上承天之所为，下以正其所为，所以教之善而化其质也。美在其中而畅于四支，发于事业，美之至也。而犹有积不善者存焉，此不能无憾也。子曰，善人教民，七年亦可以即戎矣。即者，就也、成也，戎，武事也。昔周公诞得文、武，受命惟七年，制礼作乐，天下大治，武功乃成，武乐斯作，而由尽美以臻尽善，惟周公之治天下斯可以当善人。故孔子有吾不得见之言，与吾衰之叹，当并时而发也。九韶之舞，后夔作于舜世，舜之及身，天下之民皆止于至善。故当时而作也。大武之乐，周公作于七年之后，其不善者，必待教而归于善。此必世而后仁也。文王受命，九年而崩，后四年而武王克殷，后七年而崩。周公东征三年而归，摄政七年，营洛邑而致政（参刘子政、郑康成说）。自文王受命称王，至摄政七年，凡三十年，适当一世。故孔子曰，如有王者必世而后仁。盖言文王之王也。董生书曰，文王之时，民乐其兴师征伐也，故武。武者，伐也。《诗》云：“文王受命，有此武功，既伐于崇，作邑于丰。”乐之风也。又曰：“王赫斯怒，爰整其旅”。当是时，纣为无道，诸侯大乱，民乐文王之怒，而詠歌之也。周德已治天下，反本以为乐，谓之大武。言民所始乐者，武也云尔。故凡乐者，作之于终，而名之以始，重本之义也。

《论语说义》三公治长、雍也

《三礼目录》曰，《中庸》名曰中庸者，以其纪中和之为用

也。庸用也，孔子之孙子思伋作之，以昭明圣祖之德。此于别录属通论。按郑君之说，知《中庸》一篇，所以发中庸之德之微言也。《中庸》篇曰，“喜怒哀乐之未发谓之中，发而皆中节谓之和。中也者天下之大本也，和也者天下之达道也。致中和天地位焉，万物育焉”。按此知中和为性情之本始，所谓民之秉彝、好是懿德。至极中和之用，为天地位、万物育，故曰中庸之为德，其至矣乎。至者致也。《中庸》篇又曰，“君子中庸”。注云，庸常也，用中为常道也。又曰，“子曰中庸其至矣乎，民鲜能久矣”。注云，鲜罕也，言中庸为道至美，顾人罕能久行。又曰“执其两端，用其中于民，其斯以为舜乎。”注云，两端过与不及也，用其中于民，贤与不肖皆能行之也。按郑既解庸为用，而又言庸常者，常恆也。谓中和为人之恆性。所谓秉彝，彝亦常也，民无贤不肖，若有恆性如舜之德，能使人人各遂其性，故曰用其中于民，此明中庸之为用。《说文》，庸用也，从用，从庚。庚，更事也。中庸之为用，即吾道一以贯之。一中也，贯事也，犹用也。孔子明己之道，则曰一以贯之。明尧、舜以来相传之道，则曰中庸之为德。谓明五德之运以明于天下，是以谓之至德。孔子素王之德，否乎当时，而通乎百世。久矣之叹，以时考之，知《春秋》之成，当致大乎矣。故《雍也》一篇，首言居敬行简以明忠恕，而究之以《中庸》皆“一以贯之”之微言。南面而听天下，不外乎此。《春秋》继周而作，百世可知，久而无敝，是谓能久。然求张三世之法，于所传闻世，见治起衰乱。录内略外，于所闻世，见治升平。内诸夏而外夷狄，于所见世，见治大平，天下远近，小大若一。此仁之能近取譬，故曰为人君止于仁。此南面之道，中庸之至也。

《论语说义》五子罕、乡党

子罕言利，与命与仁。谨案尽此篇之文，皆以说圣人微言之故也。罕者希也，微也，罕言者犹微言也。子贡曰，夫子之言性与天道，不可得而闻也。存于几希之间，通乎绝续之介，故不可得闻者谓之微言。与者相与之际也。夫子赞《易》，修《春秋》，弟子不得闻。《易》有四德，《春秋》有五始。元年以当元，元者始也。春以当亨，所谓阴阳之中在二五也（春为阳中，举阳以兼阴）。王以当利，使物各得其宜，为天下所归往也。正月以当贞，贞正也。《易》以元亨利贞为仁（元）义（利）礼（亨）知（贞），而乾为信。乾君也，《春秋》本乎天以陈王道，故终之以公即位。《易》言君德之体天行，故始之以乾，而天道咸备。弟子撰微言，则曰利与命与仁者，何也？《易·文言》曰，利者义之和也。荀氏说阴阳相和，各得其宜，然后利矣。相和犹言与也。惟利物足以和义，则元亨之德成，而贞固之事定，故曰乾元者，始而亨者也。利贞者，性情也，乾始能以美利利天下，不言所利大矣哉。必利物和义，而后见万世之性，正万物之情，故欲求性与天道，必求之利与命与仁也。与命者率性也，与仁者利仁也，天命之性备五德五行，则五德五行之始有利以保合太和，则天命之性可以率，可以无终日之间违仁，故曰能以美利利天下也。子曰，君子之于天下也，无适也，无莫也。义之与比，无敌无慕，故罕言也。义性也，利义之用也一也，与比者，与命与仁也。始于以义治我，乃能以仁治人，其所谓义即所谓利也。子曰，天何言哉，四时行焉，百物生焉，天何言哉。天何言，即不言所利也，四

时行焉者，性之所以率也，百物生焉，人之所长养也。能以美利利天下也。再言“天何言哉”者，见吾之微言皆性与天道，然必求利之故，而后得天道之故。孔子存微言之教，以为百世之师者，备于利与命与仁之中矣。

孔广森 《弊轩学案》

孔广森（公元一七五二年，清乾隆十七年——公元一七八六年，乾隆五十一年）字众仲，号弊轩，一字拗约。山东曲阜人，孔子六十八代孙、袭封衍圣公传铎之孙。父继汾，户部主事，有闻于时。兄广林，字丛伯，长于三《礼》，专研郑学，著有《周礼臆测》、《仪礼臆测》、《仪礼·士冠礼笺》等书。弊轩乾隆辛卯进士，授翰林院检讨，年二十入官，翩翩华胄，一时争与之交，性恬淡，少与要人通。及居大母与父丧，竟以哀卒，时年三十五。弊轩聪颖特达，于当时显学，无所不窥，经史、小学、《公羊春秋》都成大家，于音韵之学，更具神悟。尝言幸生陈季立、顾宁人之后而识所指归，又有段氏之《六书音均表》得以折衷诸家，即《唐韵》以为抵，即《毛诗》以为正。所著《诗声类》十二卷，分例一卷，推偏旁以谐众声，其字之在同一偏旁，而《唐韵》误在它部，并为订正，分古音为阳声九部，阴声九部：

阳声九部：

- (1) 原类：元、寒、桓、删、山、仙。
- (2) 丁类：耕、清、青。
- (3) 辰类：真、諄、臻、先、文、殷、魂、痕。
- (4) 阳类：阳、唐、庚。
- (5) 东类：东、钟、江。

- (6) 冬类：冬。
- (7) 侵类：侵、覃、凡。
- (8) 蒸类：蒸、登。
- (9) 谈类：谈、盐、添、〔咸〕、〔衍〕、〔严〕。

阴声九部：

- (1) 歌类：歌、戈、麻。
- (2) 支类：支、佳；入声麦、锡。
- (3) 脂类：脂、微、齐、皆、灰。入声质、术、栉、物、迄、月、没、曷、末、黠、辖、屑、薛。
- (4) 鱼类：鱼、模。入声铎、陌、昔。
- (5) 侯类：侯，〔虞〕。入声屋、烛。
- (6) 幽类：幽，〔尤〕，萧。入声〔沃〕。
- (7) 宵类：宵、肴、豪。入声〔觉〕、药。
- (8) 之类：之、咍。入声职、德。
- (9) 合类：入声合、盍、缉、叶、〔帖〕、洽、狎、业、〔乏〕。

王力先生在《汉语音韵学》(350页)中指出，“十八部都是自立韵目，有许多地方和段玉裁、戴东原不同，互相比较，可以找出孔氏的特点如下：

(一) 东冬分韵。自有古音学以来都是东冬合韵，到孔氏才将东冬分成两部。

(二) 阴阳对持：这要算孔氏研究音韵学最精彩之处……

(三) 古代无入声……孔氏之论证实未足以服人。”

虽然他的音韵研究有其特点，但亦有不足处，王力先生以为

“孔氏的最大错误也在乎求整齐。”如果说在古音韵研究上可见其才华而有其不足，在《公羊》学的研究上更是如此。

我们知道曲阜衍圣公家是中国封建社会中的世袭贵族，千年不衰，“与天并老”。千百年来孔家在政治经济上需要王朝的封赠与支持，而封建王朝也需要孔氏子后裔的精神力量，千百年来他们之间就是这样结合在一起，但也存在着矛盾。这主要表现在孔家之拥有大量土地及依附农民上，有这样相对独立的经济地位，和独立诸侯一样，对朝廷可以有“不纯臣之义”。当中央王朝强大时，可以压制这趋于独立的力量，它就是一个中央集权式的封建王朝，否则地方势力割据，各自称王而“改元”，就是一个分崩离析的国家。孔家在历史上就是这样一种角色，他们是世族地主中最强大的力量，有土地有人民而且是“素王”后裔，永远保持着和王朝分庭抗礼的地位，因而他们子弟们的思想，存在决定意识，也就不同于一般地主了。

在清初，曲阜孔家的地位如故。康熙以后，重视儒家理学，因而孔门的抬高，与朝廷纠葛和矛盾也随着增加。孔家是大世族地主，可比于封建诸侯，当清朝初建，朝廷与孔家互争当地的农民与土地问题遂日趋严重，纠纷迭起，一直到乾隆时代。乾隆是一个有力量的人物，他要着手解决这个棘手问题，也就是打算使孔家就范，取消一些封建特权，因而朝廷与衍圣公府展开面对面的斗争。有如西欧中世纪王与教皇之争，但孔家无教皇的丰厚力量，而清朝处于鼎盛期。当时的衍圣公孔昭焕以为地方官的额外差徭过多，例应免于差徭的庙户（即孔家的世代依附农民）也得不到免除。依例庙户属于孔家，对国家无负担，这是他们特殊地位造成的特权，于是衍圣公向当时的朝廷发起挑战：

请将现存丁户酌留五十户，其余户丁，改归民籍，交地方官编审，与民籍一体当差。

这是一种威胁，以孔子的势力向皇帝施压力，丁户为了祀孔，免了丁户则是取消了祀孔，你要负叛教的责任。其实祀孔是虚，衍圣公府是食其力者，这些挑战的话是违反他们心愿的话，他们每天在扩大庙户的人数，而要使他们脱离民籍。乾隆时还是有力的王朝，他对当时的衍圣公加以责骂，他说根本不存在繁重科徭问题，有些水利事业，出些民工，本为民办，不得谓之差徭。并此等民工亦不承应，一以委之乡下贫农，使依托孔家的庙户逍遥法外，一切应负的差徭外，是没有道理的，不能允许的。当时的山东巡抚白钟山也公开说：

有粮之家，依托庙户，影射居奇。（《清朝文献通考》卷二五《职役考》五）

这是指出孔家庙户不仅佃农，连地主阶级也托庇隐护，而逃避国家的差徭。在中国长期封建历史上，世族地主的过度膨胀，直接影响当时朝廷的地位，中国中古之所以分崩，没有建立中央一统的王朝，内在原因是世族地主的存在，外在原因是当时少数民族的崛起，依《公羊》义，这是据乱世，谈不到升平。乾隆仍然是盛世的君主，衍圣公府还没有达到教皇的地位，斗法结果，孔昭焕遭到议处，他们被制服了，以认罪服输而告终。如果乾隆制服不了孔昭焕，世族地主势力膨胀，清朝是没法维持中央集权的王朝局面的。所以我们说世族地主与封建诸侯同类，都是当时的分裂力量。

乾隆也只是稍压贵族地主的兇焰，使他们稍加收敛而已，并不能取消孔家的特权，他们仍然拥有大量不纳赋税的土地和不属国家的庙户祀丁，因为孔子是圣人，是“素王”，而孔家

是“与天并老”的，不因朝代变更而灭亡。他们的庙户、侑户仍然继续得到伏免，地方徭役也没有能够均平。孔广森是处于这个时代，这种环境中的贵族学者，存在决定了他的意识。在那多变的公羊思想库存中，他将吸取什么，如何理解和解释那些非常异议可怪之论，是耐人寻味的。早期公羊学派的中心思想是：

（一）鼓吹大一统，

（二）把理想的世界放在未来。

庄存与在当时虽然是首倡《公羊》学的经师，但他并没有找到《公羊》学的思想核心，由汉末何休总结的《公羊》义法。稍后，刘逢禄孔和广森都是找到这种思想的学者，但他们理解不同。在《公羊》学的发展史上，孔、刘时代，使《公羊》学的思潮达到一个新的高峰，而凌曙、陈立未能发挥，使之降为低谷。龚、魏属于偏峰，非《公羊》正统。继起的廖平、康有为遂使《公羊》学发扬光大，处于巔峯。民国以来，公羊学再不能与政治结合，走向学术，因托古说变为疑古，遂有顾颉刚老师之疑古派，而古史辨派产生。

孔广森偏离了《公羊》派的正统解释，在他的《春秋公羊通义》中，开端作了如下的发挥：

天子诸侯通称“君”。古者诸侯分土而守，分民而治，有不纯臣之义，故各得纪元于其境内。而何劭公猥谓，唯王者然后改元立号。《经》书“元年”，为托王于鲁。则自蹈所云“反传违例”之失矣。

两汉《公羊》传统，董仲舒自为大家，有《春秋繁露》。而胡毋生传于何劭公，首重“大一统”义，而云“唯王者然后改元立号。《经》书‘元年’，为托王于鲁”。《春秋》本鲁史，鲁隐

公一年而云“元年”，是诸侯改元立号，遂解为《春秋》托王于鲁，故鲁得改元。而孔广森不以为然，因古者诸侯有不纯臣之义，天子诸侯都称君，都得改元。因而斥劭公“自蹈所谓反传违例之失”！孔广森不是在鼓吹“大一统”，是在鼓吹分裂。这是自有《公羊》以来未曾有过的理论。《公羊》始终主张大一统，《公羊传》隐公元年首先发挥“大一统”义，说：

元年者何？君之始年也。春者何？岁之始也。王者孰谓？谓文王也。曷为先言王而后言正月？王正月也。何言乎王正月？大一统也。

在历史上封建王朝之所谓“奉正朔”，即以之作为大一统的象征。但孔广森避此不谈，以为古者诸侯分土而守，分民而治，各得纪元于其境内。这不是《公羊》原有义。孔广森所说是中国古代史实，而《公羊》是一部历史哲学，它因史作论而不必合于史，我们应当取其义而去其其实，何劭公深知此义而有所发挥，造成“反传违例之失”的是孔广森自己而不是何劭公。这种诸侯不纯臣的现象，在乾隆时代已不存在，三藩早已削灭，如果还有类似典型的话，曲阜孔府是唯一的一个。他们在乾隆时代，还和当时朝廷争土地人民，他们还在分土而守，分民而治，而且有不纯臣之义，因为他们是“衍圣公”！孔广森是为自己的家族作辩护。《公羊》来自齐国儒家，鼓吹大一统是其思想中之精华，而孔广森却弃之如遗！

《公羊学》的政治理论和他们的政治思想相结合，公羊学历史观接近荀子的法后王说，把理想的社会放在未来，但孔广森于此视而不见，毫无发挥，他似乎不理解公羊学的“三世说”。

“三世说”是《公羊》学中“三科九旨”的主要内容之一，这在何休的《春秋文谥例》中曾有明确交待，一直到清朝末年的《公羊》

学家，都是在“三科九旨”上下工夫。但孔广森却驳斥何休，他说：

治《公羊》者旧有新周故宋之说，新周虽出此传，实非如注解。“故宋”传绝无文，唯《谷梁》有之，然意尤不相涉。是以晋儒王祖游讥何氏“黜周王鲁，大体乖核，志通《公羊》，而往往还为《公羊》疾病者也。（《春秋公

羊通义》宣公十六年）

他不相信何劭公的三科九旨，反对新周故宋，黜周王鲁诸说，而另立自己的“三科九旨”，他曾经说：

夫周纲解弛，鲁道陵迟，攻战相寻，彝伦或熄，以为虽有继周王者，犹不能以三皇之象刑，二帝之干羽，议可坐而化也。必将因衰世之宜，定新国之典，宽于劝贤而峻于治不肖，庶几风俗可渐更，仁义可渐明，政权可渐兴。乌乎托之？托之《春秋》。《春秋》之为书也，上本天道，中用王法，而下理人情。不奉天道，王法不正；不合人情，王法不行。天道者，一曰时，二曰月，三曰日。王法者，一曰讥，二曰贬，三曰绝。人情者，一曰尊，二曰亲，三曰贤。此三科九旨既布，而壹裁以内外之异例，远近之异辞。错综酌剂，相须成体。凡传《春秋》者三家，粵惟《公羊》有是说焉。（《春秋公羊通义·序》）

以上所谓时、月、日之例，讥、贬、绝之辞，尊、亲、贤之议，都是《公羊》原有义，但以之为《公羊》微言大义中的“三科、九旨”，却是以小作大，化腐朽为神奇，不能使《公羊》在政治上、历史上发挥应有的影响与作用。我们所谓《公羊》学是指西京的董生与胡毋生直到东汉末的何休。何休在《公羊》学上的总结，是西京今文经学的正统，这种正统虽然与谶纬结合，使《公

羊》有长于讖的称谓，但何休的总结究竟发扬了《公羊》应有的微言大义，保存了《公羊》学的精华。这种丰富而有益的总结，在清朝末期的康梁变法运动中，发挥了应有的效用。“通经致用”的口号得以实现，而经学的有效作用也从此了结！而孔广森的公羊学背离了这种传统，他的《春秋公羊通义》是以朴学方法治《公羊》，不本何休，而出自他本人自己的理解，这种理解适于世族大地主的要求，保守，分裂，不具备《公羊》之宏伟目标及“大一统”精神。

《春秋公羊通义·序》是孔广森系统发挥《公羊》义理的文章，他认为《公羊》与《孟子》相合，孟子是最理解孔子的“春秋”的，其中有：

东汉时帝者号称以经术治天下，而博士弟子因端献谀，妄言西狩获麟，是庶姓刘季之瑞，圣人应符为汉制作，黜周王鲁，以《春秋》当新王云云之说，皆绝不见本传，重自诬其师以召二家之纠摘矣。然而孟子有言，《春秋》天子之事也。《经》有变周之文，从殷之质，非天子之因革耶！甸服之君三等，蕃卫之君七等，大夫不世，小国大夫不以名氏通，非天子之爵禄耶？上抑祀，下存宋，褒滕、薛、邾娄仪父，贱谷、邓而贵盛、郟，非天子之黜陟耶？内其国而外诸夏，内诸夏而外四裔，殆所谓天下之本在国，国之本在家者与非耶？愚以为《公羊》学家独有合于孟子。乃若对齐宣王言小事大，则纪季之所以为善；对滕文公言效死勿去，则莱侯之所以为正；其论异姓之卿，则曹羁之所以为贤；论贵戚之卿，又实本于不言剽立以恶衍之义。……故孟子最善言《春秋》，岂徒见税亩，伯于阳两传文句之偶合哉！（《通义序》）

这是在作《孟子公羊相合考》而曲解《公羊》。内其国而外诸夏，内诸夏而外四裔，为《公羊》三世义之核心，而驛轩解为“天下之本在国，国之本在家”，不知所云，强加比附。《孟子》为鲁学，而《公羊》为齐学，齐学、鲁学同宗孔子而重点不同，齐学近于法家，使《公羊》与荀子接近而不是孟子。荀子与《公羊》通，而孟子议论有时与《左传》合。比如《左传》宣公四年有：“凡弑君称君，君无道也；称臣，臣之罪也。”这是《左传》中五十凡之一，凡例为《左传》最重要之义理，但此条最为《公》、《谷》所难容，以为违经叛道。但《孟子》却说：

齐宣王问曰：“汤伐桀，武王伐纣，有诸？”孟子对曰：“于传有之。”曰：“臣弑其君可乎？”曰：“贼仁者谓之贼，贼义者谓之残，残贼之人，谓之一夫。闻诛一夫纣矣，未闻弑君也。”（《孟子·梁惠王》）

这是孟子与《左传》相通而不是《公羊》，驛轩之说，实无佐证。这种说法还是大世族之不尊王！

孔广森有他自己的“三科九旨”，实际与正统派的三科九旨不能相容，他是世袭公侯苗裔，独立自主，有不纯臣义，因而不提倡“大一统”，也不提倡“法后王”，趋于保守，主要是“已殮其利者为有德”，既得阶级，是不愿改变现实的。而《公羊》是讲“变”的书，所有何休的三科九旨，主要精神是“变”。社会在变，历史在变，而理论不变，是为落后于现实，于是《公羊》在封建社会始终是新鲜理论而起指导作用。孔广森是世族豪门，他的公羊学说为他的门第服务，他不主张变，使能变的三科九旨，变作不能变的日、月、时。他在鼓吹“分土而守，分民而治，有不纯臣之义”的独立王国，他在向往着

教皇的地位，他是一位思想保守的学者。

但孔广森的《公羊》思想也存在着另一面，因为《公羊》本来接近法家，处于变革之际的社会，非原有道德学说所能规范，于是严刑峻法的主张出现。孔广森于此也接近法家，他曾经提倡法家的刑赏二柄说：

天下者大柄有二：曰威，曰福，二柄举则天下治矣。一有失矣，不以沦亡，则以败乱。下或擅之，小则以霸，大则以王。然威之为用，足以制人而已，王者之末也。福者积微以为用，以晦而张，以柔而强，及其至也，威不足以言之，是王道之本也。何谓福？恩惠是也。何谓威？兵甲是也。先王经世，有赐诸侯弓矢，得专征伐之威，未与臣下得私恩惠之福，故礼家施不及国者，不与大夫得作福于国也。《诗》戒诸侯专封者，不与有国者得作福于天下也……有威可畏，有惠可怀，此文王之所以造周也。（《春秋公羊通义》）

二柄说来自法家，《管子》有《六乘》说，《韩非子》有“二柄”说。二柄即刑赏。孔广森称之为威福，意义相同。谈《公羊》而用法家语汇，本非意外，但公开地提倡刑赏二柄，在儒家经师中不多见。孔广森也引《荀子》说《公羊》，这是公允的说法。

虽然他以法家说《公羊》为有识，但他在《公羊》的义例中少创见，而且谈不到墨守。他究竟是有名的训诂学家，当他以朴学讲《公羊》时，却有所长。比如《春秋》隐公“五年春，公观鱼于棠”。《公羊传》云：

公曷为远而观鱼，登来之也。

“登来”两字颇难索解，孔广森曰：“登来之者，犹言得之

也。齐鲁之间无入声，呼‘得’声如登来之合。郑司农注《大学》，引《春秋传》云，‘登戾之’即此文也。来古音狸，又转为戾，故《易》曰：‘震索索中未得也，虽凶无咎，畏邻戒也，……彼‘得’字以‘登戾’及读之，乃正协韵。”（《春秋公羊通义》）这是精彩的以音训说古籍的好例证，虽然齐鲁之间古无入声说，尚难论定，但此处论证还是精彩的。又如他在解《公羊》隐公十五年“百金之鱼”时，说：“本缘黄金方一寸重一斤，谓之一金，或可凡物以斤计者亦通言金，‘百金之鱼’盖大鱼重百斤者与！”（《春秋公羊通义》）这种以朴学说《公羊》的方法有可取处，尤其臧轩是音韵训诂大师，稍后之凌曙、陈立亦时用此法，但所得不如臧轩，盖实力不如也。孔广森的《公羊》义疏可道者如此而已，义理非其所长，发挥亦偏离方向，使富于多变精神的《公羊》失其色彩而暗淡无光。庄存与首先发现《公羊》，但没有发现何休。孔广森发现了何休，又偏离了何休，自有其“三科九旨”，遂使多变的《公羊》变作保守落后的《公羊》。刘逢禄是真正发现何休总结的人，而宋翔凤不在《公羊》中寻义法，于无声处听声音，未免事倍功半。晚清康、廖出，遂使《公羊》绚烂多采！

《 𡩊轩学案 》学术思想史料选编

《 春秋公羊经传通义叙 》

孔广森著

昔我夫子有帝王之德，无帝王之位，又不得为帝王之辅佐，乃思以其治天下之大法，损益六代礼乐文质之经制，发为文章，以垂后世。而见夫周纲解弛，鲁道凌迟，攻战相寻，彝伦或熄，以为虽有继周王者，犹不能以三皇之象刑，二帝之干羽，议可坐而化也。必将因衰世之宜，定新国之典，宽于劝贤，而峻于治下，庶几风俗可渐更，仁义可渐明，政教可渐兴。乌乎託之？託之《春秋》。《春秋》之为书也，上本天道，中用王法，而下理人情，不奉天道，王法不正，不合人情，王法不行。天道者，一曰时，二曰月，三曰日。王法者，一曰讥，二曰贬，三曰绝。人情者，一曰尊，二曰亲，三曰贤。此三科九旨既布，而壹裁以内外之异例，远近之异辞，错综酌剂，相须成体。凡《春秋》者三家，粵唯公羊氏有是说焉。汉初，求六经于烬火之余，时则有胡毋子都、董仲舒皆治《公羊春秋》，以其学鸣于朝廷，立于校官。董生授弟子嬴公，嬴公授圭孟，孟授东海严彭祖，鲁国颜安乐，各专门教授，由是《公羊》分为严、颜之学。方东汉时，帝者号称以经术治天下，而博士弟子，因端

献谏，妄言西狩获麟，是庶姓刘季之瑞。圣人应符，为汉制作，黜周王鲁，以《春秋》当新王。云云之说，皆绝不见本传，重自诬其师，以召二家之纠摘矣。然而孟子有言，《春秋》天子之事也，经有变周之文，从殷之质，非天子之因革也。甸服之，君三等，蕃卫之君七等，大夫不世，小国大夫不以名氏通，非天子之爵禄耶？上抑杞，下存宋，褒滕、薛、邾娄仪父，贱谷、邓而贵盛、郕，非天子之绌陟耶？内其国而外诸夏，内诸夏而外四裔，殆所谓天下之本在国，国之本在家者非耶。愚以为公羊家学，独有合于孟子，乃若对齐宣王言，小事则纪季之所以为善，对滕文公言，效死勿去，则莱侯之所以为正。其论异姓之卿，则曹鞅之所以为贤，论贵戚之卿，又寔本于不言剽立以恶衍之义。且《论语》责辄以让国，而《公羊》许石曼姑围戚，今以曼姑拟皋陶，则以警叟杀人之对，正若符契。故孟子最善言《春秋》，岂徒见税亩、伯于阳两传文句之偶合哉？呜呼，是非相淆，靡不然矣。自有《书》而梅、姚伪之，自有《礼》而郑、王争之，自有《易》而荀、虞之象，陈、邵之数，焦、京之五行，王弼、何晏之浮虚，并起而持之。往时《诗》有齐、鲁、韩、毛四家，今《毛诗》孤行，亦既杜其歧矣，顾小序复不信于后世。况乃公羊、谷梁、左邱明并出于周、秦之交，源于七十子之党，学者固不得而畸尚而偏诋也。虽然古之通经者，首重师法，三传要各有得失，学者守一传即笃信一传，斤斤罔敢废坠。其失者犹曰有所受之，其得者因而疏通证明，诚可以俟圣人复起而不惑。倘将参而从焉，衡而取焉，彼孰不自以为择善者，詎揣量其智识之所及。匪唯谬于圣人，且不逮三子者万分之一。逞臆奋笔，恐所取者适一传之所大失，所弃者反一传之所独得，斯去经意弥远远已。晋、唐以来，《公羊》、《谷

梁》皆成绝绪，唯《左氏》不绝于讲诵，然今之《左氏》失其师说久矣。汉世谓《公羊》为今学，《左氏》为古学，以其本多古文训读，贾逵、服虔，号能明之。虽时与此传牴牾，而一字予夺必有意，日月、名氏详略必有说，大指犹不甚相背。杜预始变乱贾、服古训，以为经承旧史，史承赴告。苟如是因陋就简，整齐册牒云尔，董狐倚相之才遍优为之，而又何贵乎圣人。大凡学者，谓《春秋》事略，《左传》事详，经传必相待而行，此即大惑。文王系《易》，安知异日有为之作十翼者。周公次《诗》，安知异日有为之作《小序》者，必待传而后显，则且等于扬雄之首赞，朱子之《纲目》，非自作而自解之不可也。圣人之为经词以意立，意以词达，虽无三子者之传，方且揭日月而不晦，永终古而不敝。鲁之《春秋》，史也，君子修之，则经也。经主义，史主事，事故繁，义故文少而用广。世俗莫知求《春秋》之义，徒知求《春秋》之事，其视圣经竟似《左氏》记事之标目，名存而实亡矣。啖、赵横兴，宋儒踵煽，加以凿空悬拟，直出于三传之外者。浅识之士，动为所夺。其尝毁三传，率摭拾本例而肤引例不可通者，以致其诘。董生不云乎，《易》无达占，《诗》无达诂，《春秋》无达例。夫唯有例而又有不囿于例者，乃足起事同辞异之端，以互发其蕴。《记》曰，属辞比事，《春秋》之教也。此之谓也。十二公之篇，二百四十二年之纪，文成数万，赴问数千，应问数百，操其要归，不越乎同辞、异辞二途而已矣。当其无嫌，则郑忽之正，陈佗、莒展之贱，曹羁、宋万、宋督之为大夫，未尝不同号。祭伯奔而曰来，祭公使而曰来，介葛卢朝而曰来，齐仲孙外之而曰来，未尝不同辞。入者为篡，天王入于成周，乃非篡。出者为有外，天王出居于郑，乃非外。此无他，正名天王，灼然不嫌也。夫

人妇姜、夫人氏、夫人孙于齐，则辞有异。楚屈完来盟于师、齐侯使国佐如师，则辞有异。卫侯言归以成叔武之意，曹伯言归以顺喜时之志，而或加复，或不加复，则同辞之中犹有异。此言负刍出恶已见于伯讨，成公出恶未有所见也。若是之属，有不胜缕指述者。诸灭同姓莫名，独卫侯燬名。诸葬称公，独蔡桓侯不称公。诸来称使，独武氏子毛伯不称使。一难而记乃异，一救而言次之先后异，一人之名而曼何之有无异，一年之内而纠与子纠异。凡皆片言荣辱，笔削所系，不可不比观，不可不深察。《春秋》有当略而详，当详而略。详之甚者莫如录伯姬，略之甚者莫如郑祭仲之事。祭仲权一时之计，紓宗社之患，君子取之，亦与其进，不与其退之意焉尔。若《左传》所载忽之弑寘，仪之立仲，循循无能匡救，苟并存其迹，将不可为训。故断至昭公复正，厉公居祿，取足仲仲之权而止。此《春秋》重义不重事之效也。董生曰，正朝夕者视北辰，正嫌疑者视圣人。圣人以祭仲易君，季子杀母兄，皆处乎嫌疑之间，特殊异二子于众人之中，而贵而字之而不名，尚犹有援《左氏》之事，以驳《公羊》行权之义者。盖思仲之称字，正逆知天下后世必有嗷嗷议仲者，乃大著其善也。淳于髡设滑稽之辨，欲穷孟子，孟子直应之曰，君子之所为，众人固不识也。方将任胶滞庸鄙之见，而赞游、夏之所不能赞，不亦难矣。世俗之为说者曰，《春秋》据世直书，美恶无所避，岂不其明，而顾假时月日以为例乎？此言非是。《春秋》之序事甚简，称言甚约，记战伐知战伐而已，不知其师之名。记盟聘知盟聘而已，不知其事之为。若乃情状委曲，有同功而异赏，亦殊罪而共罚，抑扬进退，要当随文各具，非可外求。但据记事一言，终无自寻其抑扬进退之绪，诚求诸系时系月系日，繁杀之不相袭，则其

明析有不啻若史传之论赞者。东山赵氏尝言之曰，事以日决者系日，以月决者系月，踰月则系时，此史氏之恒法也。东周王室衰微，夷狄僭号，五等邦君以强弱易周班，而伯者之兴几于改物，其灾祥祸福之变，礼乐政刑之乱，必皆有非常之故焉。史氏以其三例者一以施之，是非得失混淆，虽有彼善于此者，亦无从见矣。孔子之修《春秋》也，至于上下内外之无别，天道人事之反常，史之所书，或文同事异，事同文异者，则皆假日月以明其变、决其疑。大抵以日为详，则以不日为畧，以月为详，则以不月为略。其以不日为恒，则以日为变，以日为恒，则以不日为变，甚则以不月为异。其以月为恒，则以不月为变，以不月为恒，则以月为变，甚则以日为异。将使学者属辞比事以求之。其等衰势分甚严，善恶浅深奇变极乱，皆以日月见之，如示诸掌，善哉。自唐迄今，知此者唯沆一人哉。榘举其概，及齐平，及郑平，均平也，而一信一否，月不月之判也。郑伯姬来归，杞叔姬来归，均出也，而一有罪一无罪，月不月之判也。城楚邱之不嫌于，内邑，以其月也，晋人执季孙行父，何以别于齐人执单伯，以其月也。晋侯入曹，何以别于宋公入曹，以其日也。武宫亦立，炀宫亦立，而知季孙隐如之为之者，以其不日也。诸侯相执例时，始见于宋人执滕子婴齐，则恶而月之。公如例时，襄昭如楚，则危而月之。会例时，终桓公之篇，悉危而月之，可得谓无意乎。尝辞偏战日，诈战不日，独至于穀诈战而亦日，读其经曰，辛巳，晋人及姜戎败秦于穀。癸巳，葬晋文公背殡之罪，日之而益见。复归未有言日者，独卫献公日，读其经曰，辛卯，卫甯喜弑其君剽。甲午，卫侯衍复归于卫，谖弑之迹，亦日之而益见。《春秋》虽鲁史旧名，圣人因而革，必有新意焉。春者阳中，万物以生，

秋者阴中，万物以成，善以春赏，恶以秋刑，故以是名其经。丙戒之再也，疑于衍而非衍。夏五或无月，十有二月或无冬，疑于脱而非。春以统王，王以统月，月以统日，《春秋》所甚重甚谨者莫若此。世俗之说又曰，讥贬当各就其事，而传说有先事贬者，有终身贬者，得无乖《论语》不逆亿之训，且疾恶已甚乎。是未知《春秋》之用讥贬，当事而施者，小过恶耳。至其未事而先贬，既事而终绝，则必蹈各教之罪，犯今古之极愆，有虽孝子慈孙百世不可改者。中人之情，固有始善终咎，先后易辙，惟若公子翬之媚桓弑隐，公子招之胁君有国，充其恶可以至于此极。则平日处心积思，出谋发虑久已不范于礼义。先师言，《春秋》夫子之行事也，向使夫子与翬、招并时立朝，必不待其弑君乱国，早已放流之寂殛之。又何不逆亿之有，以诛不待教之恶人，而且使之出师，而且使之会诸侯之大夫。是则阵、鲁之君无知人之明，以自召其祸也。故贬招于澠，贬翬于伐郑、伐宋，以戒后世之为人君者。若曰有臣如此，则不可以长三军而使四方，岂唯决二公子之辜而已。翬公子也而弗谓公子，招弟也虽弗为弟，存公子焉。若曰疎者不良，当绝其位，亲者不良，但不当任之，亦勿可失其贵。此深中之深，微中之微也。俗儒不知《春秋》，病于不能探深窥微，翬在所传闻之世，讼言贬之。遂在所闻之世，唯一贬于其卒。逮所见之世，隐如疑不得贬矣。然而辞不属不明，事不比不章。昭公之篇一曰隐如至自晋，一曰叔孙舍至自晋。同事而氏不氏异，氏者贤，不氏者恶，亦因得见端焉。且遂卒而贬，犹夫终身贬也。《春秋》之义，人道莫重乎终始，用致夫人弗正其始，则终身不免为篡。成风之含贖会葬，王弗称天，则终身不正其为小君某，于追命桓公亦然。故翬、招贬之于始，仲遂贬之于终，皆言乎罪

大恶极，足以贯其没世者也。讥贬绝不概施，每就人情所易惑者，而显示之法人莫知。大夫不敌君，而后以楚人书，人莫知卿不得忧诸侯，而后以晋人、宋人书。溴梁以降，大夫交政，未尝贬也。欲缺之徒义，公子侧之偃革，宜若有善焉，转发其专平，专废置之罪而以人书。不宁惟是，又因是以知士匄公子结专其所可专，得免于贬。虽于名氏之外，未有加焉，固已荣矣。郑襄公背华附楚，贱之曰郑伐许。与吴伐郟、狄伐晋，文无以异。至其子衰经兴戎，则正言之曰郑伯伐许，认为不待贬绝尔，第未若狄之显也。故襄公书葬，悼公不书葬，其葬犹之突也，其不葬也，犹前之接后之呛，而蔡之肸也。传曰《春秋》不待贬绝而罪恶见者，不贬绝以见罪恶也。贬绝然后罪恶见者，贬绝以见罪恶也。又曰《春秋》见者不复见，皆读此经之要法也。楚子虔哆哆然自以为讨贼，而取决于《春秋》何则？般之弑父已见，虔之诱讨难知也。名虔矣，般可以无诛乎？则又见诸绝世子有。绝有矣，蔡之臣子可释憾于楚乎？则又见诸葬蔡灵公，以为卢伸其复仇之志凡义无常，唯时所当。方君意属固，则般也贼，及君义属般，则虔也仇。此其比在刺筑馆讥。犹绎王姬可以无逆，不可以逆而外之。遂不宜为大夫，既为大夫，即不得薄其恩礼。生杀不相悖，天以成其施，刑赏不相废，王以成其化。非《春秋》孰能则之，拨乱之术，讥与贬绝备矣。而又曰为尊者讳，为亲者讳，为贤者讳。恶如可讳，何以殫恶。闻之有虞氏贵德，夏氏后贵爵，殷周贵亲，《春秋》监四代之令模，建百王之通轨，尊尊亲亲而贤其贤。尊者有过是不敢讥，亲者有过是不可讥，贤者有过是不忍讥。爰变其文而为之讳，讳犹讥也。传以讳与仇狩为讥，重是也。所谓父子相隐，直在其中，岂曲佞饰过之云乎。无骇贬去氏，故入极不嫌非。天承，

徐人伐吴氏，则灭项不嫌非。齐书戍郑虎牢，于下乃可以城不系郑。书孟子卒，于后昭公取夫人，乃可以不书。其讳文而可以存实，有如此者。于纪侯大去见诸侯以国为体，于入曹见同姓灭之当救于公孙会见。司寇有八议之辟，于防于暨于处父见君臣无相为盟之法，其假讳而立义，有如此者。世争则示之以让，世诈则示之以信，是以美召陵高泓霍，而于让国公子三致意焉。卫子之讳杀也，捷之讳宋也，三亡国之讳亡也、其缘贤者之心，而隐恶有如此者。将因其所讳达之于所不讳，则会稷成乱以严君臣之分，乾时伐败以隆父子之恩，子般忍日以正世及之坊。然乃知祖之逮闻，所以为始为将，推而远之，而后得尽其辞，又炳炳彰彰如此。尝病《左氏》规随拟议，续经三年，顾云齐陈恒执其君寘于舒州。夫凡伯以天子之使讳不言执，况可加之其君乎？斥言成叛，抑非围棘取运内邑不听之例也。故曰《左氏》之事详，《公羊》之义长。《春秋》重义不重事，斯《公羊传》尤不可废。方今《左氏》旧学，湮于征南，《谷梁》本意，汨于武子，唯此传相沿，以汉司空椽任城何休《解诂》列在註疏，汉儒授受之旨，藉可考见。其余《公羊墨守》、《谷梁废疾》、《左氏膏肓》、《春秋汉议文溢例》之等尚数十篇，惜无存者。《解诂》体大思精，词意奥衍，亦时有承讹率臆，未能醇会传意。三世之限，误以所闻始文，所见始昭，遂强殊鼻我于快，而季姬、季友、公孙慈之日卒，皆不得其解。外大夫奔例时，诸侯出奔无罪时，有罪月，内大夫出无罪月，有罪日，功过之别，内外之差，宜然也。何邵公自设例与经诡戾，而公孙敖之日，归父之不日，两费词焉。叔术妻嫂，传所不信，邵公反张大之，目为非常异义可怪之论。亦犹传本未与辄拒父雋不疑诡引以断卫太子之狱，致令不晓者为传诂病，此其

不通之一端也。七十子没而微言绝《三传》作而大义昧，《春秋》之不幸耳。幸其犹有相通者，而三家之师必故各异之，使其愈久而愈歧。何氏屡蹈斯失，若盟于包来下不肯援《谷梁》以释传，叛者五人不取证《左传》而凿造谏不以礼之说，又其不通之一端也。今将祛此二惑，归于大通，辄因原注，存其精粹，删其支离，破其拘窒，增其隐漏，冀备一家之言。依旧帙次为十一卷，窃名曰《通义》。胡母生、董生既皆此经先师，虽义出传表，卓然可信。董生绪言，犹存《繁露》，而《解诂》自序以为略依胡母生条例，故亦未敢轻易也。昔韩文公遗殷侍御书云，近世《公羊》学几绝，何氏注外不见他书，圣经贤传，屏而不省，要妙之义，无自而寻，非先生好之乐之，味于众人之所不味，务张而明之，其孰能勤勤拳拳若此之至。固鄙心之所最急者，如遂蒙开释，章分句断，其心晓然，直使序所注挂名经端，自托不腐，其又奚辞。盖自有唐巨儒，惜此传之坠绝，而望人之讲明也如是。今殷侗之注已复不存，更以穴知孔见，期推测于千百禩之后，安得有道如昌黎者而就正其失也，钻仰既竭，不知所裁。

戴氏遗书总序

东原先生姓戴氏，讳震，徽州休宁人也。学于古训，言行可法，以荐为《四库全书》纂修，赐庶吉士，春秋五十有五，乾隆丁酉五月二十七日疾卒。凡所著文章经义若干卷，叔父农部公，先生之昏姻也，缀而刊之。广森常闻先生绪论，又感先生崇阐汉儒，而不终其志以没，乃为序曰：缅维乐游讲艺，访太傅于石渠，元日谈经，坐侍中于重席。时则玉羊既远，金虎初开，

著学官者凡十四家，说稽古者成数万字。至若五是六沴之征，完君阳武，三科七缺之法，弊狱淮南。士苟通经，皆能致用。盖原其授受，本属参商，叙其世年，未睽昌阙。是以祖之前师，沿之后叶，北方戎马，不能屏视月之儒，南国浮屠，不能改经天之义。夫学有优劣者时也，经有显晦者数也，五君晚出，非汉博士之传，千禩相仍，废郑司农之注。纵横异说，别创先天，颠倒圣文，悉更后完。特以腐儒炫视，易谬骊黄，末士明经，原求青紫。但遵甲令，粗知帖括之辞，畴克庚言，绍彼先民之作，敏而好学，信而好古，惟于戴君见之已。君以梅、姚售伪，孔、蔡谬悠，妄云壁下之书，猥有航头之字，古文一卷，只出西州，小序百篇，旧名北斗，正谟撮造，历黄序而仅存，月采丰刑，遵赤眉而已烬。乃或误援《伊训》，滋元年正月之疑，强执《周官》，推五服一朝之解。譬之争年，郑市本自两非，议瓜骊山，良无一是是用。翦除假託，折衷群淆，步骤五三，录目四七，为《尚书义考》未成，成《尧典》一卷。又以要闻五际，尚论四家，毛传孤行，是觴源于牟妙，郑笺破字，每毫采于辘婴，莫不假声注文，以意逆志。诚古训之所式，多识之所资也。虽其篇冠以序，择焉不精，或云託诸西河，或云造诸东海，然嗣衿胎玖，何必欲色之音，交扈罗鸳，实为陈古之刺，为《毛郑诗考正》四卷。别为《诗补传》未成，成《周南召南》二卷。君之入书局也，西京客史，夙善徐生，东观中文，遂分淹礼，乃取忠甫识误，德明《释文》，殚求豕亥之差，期复鸿都之旧，互相参检，颇有整齐。削康成长衍之条，退丧服厕经之传，为《仪礼正误》一卷。郑斤粤罇之篇，备遗事职穹，盖星弓之教，首列巾车，九经九纬，营国有方，五沟五涂，

夕，以至肆悬舞甬，五等琮璜，槐里樽空，推成剑没。大夫嫁女之器，未必皆真，单于贿汉之铭，何尝尽伪。湛镒之所画纁，梁聂之所更厘，不有参稽，将无竞爽，为《考工记图》二卷。古者冕服以祭，弁服以朝，祭则衣纯，朝则以布。带形连带，制异于直方，履色从裳，次分于纁绣，周坛飨帝，大裘降繁露之华，鲁禘嫌王，旒璪饰丹雘之祝，等威昭焉，文质备焉。道学起而儒林衰，性理兴而曲台绝。齐秦委武，莫识称名，殷夏圖章，口能考据。溯增冰于积水，示祭海于先河，为《学礼篇》一卷。冠其文集十卷之首。且夫一阴一阳之为道，见仁见知之为性，通于六籍之为学，辨于万事之为理。谓理具灵台，则师智者得，谓学遗象罔，则悟寂者先。岂有略窥《语录》，便谓知天，解斥阳明，即称希圣。信洛党之尽善，疑孟氏之未醇，其说空空，其见小小。盖绎郑君生质之训，诵周雅教木之笈，所谓受中曰天，秉彝攸好，孔提可按，汉学非伪，为《原善》一卷，《孟子字义疏证》三卷，《大学》《中庸补注》各一卷。君之学术，此其大端欤。景纯有云，《尔雅》者九流之津涉，六艺之铃键，虎闾小学，未束发而知书，豹鼠奇编，不下席而观古。故辨言之乐，对于三朝，首基之文，问于五始。至于殊方别语，绝代离词，皆转注之指归，亦凡将之坠绪，为《尔雅文字考》十卷，《方言考证》十三卷。书教有六，最伙谐声，叔重无双，惟传解字，若乃部分平仄，母别见溪，官家恨狭，羊戎之所自为，天子圣哲，梁武之所不信。古人韻缓，止属椎轮，后世音繁，实精引墨。君审其清浊，导其源流，旁通反纽，发周沈之旧闻，上协诗骚，阐顾、江之新义，为《声韻考》四卷，《声类表》十卷。先生文集尚有《转语》二十章，及《六书论》三卷（自序此二种遗藁未见），于是辨韻之余，

流观百氏，研音之下，雅爱三闾。以为娥台访女，近窈窕之遗声，湘水搴芳，续榛苓之逸响。叔师注而未详，辨招附而不可。核之汉志，名从主人，为《屈原赋注》四卷。自畴人分散，邹大失居，九章中落，昧商高积矩之言，八线西来，窃师氏旁要之算，而耳听下士，穴见小儒，不知五五之开方，辄薄九九之贱技，哨壶斗五律管径三，元晦以之存疑，季通以之强说，未知纪步何能读宅柳之经，未晓偃句，何能治上輿之记，为《九章补图》一卷，《原来》一卷，《古历考》二卷，《历问》二卷。昔赵商难礼，先求五服之方，景伯受诗，即涉七州之地。君山川能说，郡县成图，酈元故籍，证其绵纈，崑渤今流，条其络脉，为《戴氏水经注》四十卷，《水地记》一卷，《直隶河渠书》六十四卷。呜呼！君之著书，可谓博矣！君之见道，可谓深矣！向使寿之以年，行其所志，下安轮于都尉，授梯几于鸿臚，雍宫未建，命曹褒以定仪，太子将成，诏宋登而持节，虽复辨卿讼阙，公羊未必能明，子骏移书，逸礼难其置立，而泰山郡将北面称师，上蔡通侯，西行受业，则何汤既贵，辘东方赐于五更，君上从游，录牒庶多于万计。岂谓阴堂告侵，园石镌名，一经之写完无年，三岁之琼瑰已梦。清明卷佚，长封下马之陵，通德人亡，不待嗟蛇之岁。然而《太玄》覆瓿，终遇桓潭，都养陈漠，弥尊伏胜。郑乡绝学，悦千百载而重兴，戴氏遗书于十三经其有补，悲怀逝者，延佇将末。

《孔广森诗声类·序》

书有六，谐声居其一焉。偏傍谓之形，所以读之谓之声。声者，从其偏傍而类之者也。小学文字之书，以形为经者，莫善于

《说文》，以声为经者，莫备于《唐韻》。夫去古日远，篆降而隶，隶降而楷，虽形犹失其本，况声之无所准者乎？今据《唐韻》以上求汉魏人诗歌铭颂，已合者半，否者半。据汉魏人之文以上求三百篇，又合者半，否者半。虽然，所合与否，固皆有踪迹理络，可寻而复也。《唐韻》二百六部，盖本于隋陆法言等数人之所定。其意大率斟酌消息，使通乎今，不乖乎古。古者读“灰”近“皆”，后世读“灰”近“哈”，《切韻》则厕“灰”于“皆、哈”之间而两别之。古者读“庚”入“唐”，后世读“庚”入“耕”，《切韻》则厕“庚”于“唐、耕”之间而两别之。既分古侯虞之属为二，而“侯”未敢混于“尤”，“虞”未敢混于“模”。其他冬、钟、覃、谈、先、仙、萧、宵之界，莫不各有意义。迨唐功令以词赋取士，病其部狹律严，一切同用，而声学始讹矣。是故知“萧”“宵”之不可并，而后知古音“萧”本“幽”之类也，“宵”则“肴豪”之类也。知“先”、“仙”之不可并，而后知古音“先”与“真、淳、臻、文、殷、魂、痕”为一类，“仙”与“元、寒、桓、删、山”为一类。知“覃、谈”之不可并，而后知“侵、覃、凡”为一类，“谈、盐、添、咸、衔、严”自为一类。知“冬、钟”之不可并，而后知“东”、“钟”、“江”为一类，“冬”自为一类。知“侯、虞”之不可分，而后知“虞”与“鱼、模”两类之辨。知“唐”、“庚”之不可分，而后知“庚”与“耕、清、青”两类之辨。知“灰”不可离“皆”合“哈”，而后知“哈”类之于“之”也，“皆”“灰”类于“脂微齐”也，又知其各与“支”、“佳”不相类也。窃尝基于《唐韻》，阶于汉魏，跻稽于二《雅》三《颂》十五国之《风》而释之，而审之，而条分之，而类聚之，久而得之。有本韻，有通韻，有转

韻。通韻聚为十二，取其收声之大同。本韵分为十八，乃又剖析于敛侈、清浊，毫厘纤助之际。曰“元”之属，“耕”之属，“真”之属，“阳”之属，“东”之属，“冬”之属，“侵”之属，“蒸”之属，“谈”之属，是为阳声者九。曰“歌”之属，“支”之属，“脂”之属，“鱼”之属，“侯”之属，“幽”之属，“宵”之属，“之”之属，“合”之属，是为阴声者九。此九部者，各以阴阳相配，而可以对转。其用韻棘者，或“耕”与“真”通，“支”与“脂”通，“蒸侵”与“冬”通，“之宵”与“幽”通。然所谓通者，非可全部混淆，间有数字借协而已。至于“入”声，则自“缉合”等闭口音外，悉当分隶自“支”至“之”七部，而转为去声。盖入声创自江左，非中原旧谈。其在诗曰：“参差荇菜，左右芼之。窈窕淑女，钟鼓乐之。”初不知哀乐之“乐”当入声也。《离骚》曰：“理弱而媒拙兮，恐导言之不固。时溷浊而嫉贤兮，好蔽美而称恶”。初不知美恶之“恶”当入声也。昔周舍举“天子圣哲”以晓梁武帝，帝雅不信用。沈约作《郊居赋》以示王筠，读至“雌霓连蜷”句，常恐筠呼“霓”为“倪”。是则江左文人尚有不知入声者，况可执以律三代之文章哉？自沈氏释《诗》，颜氏注《汉书》，多有合韻音某。至吴才老大畅叶音之说，而作《韻补》。要其谬有三：一者，若“庆”之读“羌”，“皮”之读“婆”。此今音讹，古音正，而不得谓之叶。二者，古人未有“平”声、“仄”声之名，一“东”三“钟”之目，苟声相近，皆可同用，而不必谓之叶。三者，凡字必有一定之部类，岂容望文改读，漫无纪理，以至《行露》“家”字二章音“谷”，三章音“公”，“于嗟乎驺虞”，首章“五加反”，次章“五红反”，抑重可嗤已！广森学古音，幸

生于陈季立、顾宁人二君子之后，既已辩去叶音之惑，而识所指归，近世又有段氏《六书音韵表》出，藉得折衷诸家，从其美善。若“之、止、志”收尤、有、宥之半，“模、老、暮”收“麻、马、禡”之半，“歌、哿、箇”收“支、纸、寘”之半，“耕、耿、净”收“庚、梗、映”之半，“昔”入于“陌”，“锡”入于“麦”，而别以其半归于“沃药”，皆顾氏得之矣。“真元”之列为二，“支、脂、之”之列为三，“幽”别于“宵”，“侯”别于“幽”而复别于“奂”，皆段氏得之矣。至乃通校“东”韵之偏旁，使“冬”割其半，“钟、江”通其半，故《大明》《云汉》诸篇虽出入于“蒸、侵”，而不嫌其汎滥。分阴分阳九部之大纲，转阳转阴，五方之殊音，则独抱遗经，研求豁悟。于“思我小怨”，“祇自底兮”，“肆戎疾不殄”等，向之不可得韵者，皆一以贯之，无所牵强，无所疑滞。诚虑罕发于前闻，沿疑于后进，知此者稀。倘昭所尤，辄复旁引博验，疏通证明，即《唐韵》以为抵，指《毛诗》以为正，所因所革，总而录之。

窃取李登《声类》之名，以名是编。盖文字虽多，类其偏傍，不过数百。而偏傍之见于《诗》者，固已什举八九。苟不知推偏傍以谐众声，虽遍列六经、诸子之韵语，而字终不能尽也。故左方载《诗》所见字而止，有信愚说者，触类而长之，观其会通焉可矣。

凌曙 立 《晓楼学案》 陈默 斋

原《清儒学案·晓楼学案》有云：

乾隆、嘉庆之际，治《公羊》学者以驛轩孔氏、申受刘氏为大师，皆谨守何氏之说，详义例而略典礼训诂。晓楼盖亦好刘氏学者，而溯其源于董子，既为《繁露》撰注，又别为《公羊礼疏》、《礼说》、《问答》等书，实为何徐功臣。卓人传其师说，钩稽贯串，撰《义疏》一书，遂集《公羊》之大成矣。

原《学案》编者非一，且无《公羊》学者，以致前后矛盾。如《驛轩学案》云：“其于《公羊》别立三科，自成一家之言，与武进庄氏、刘氏诸家墨守何氏之说者，宗旨故殊也。”此言驛轩与墨守何氏说者，宗旨故殊，而《晓楼学案》又言：“驛轩孔氏、申受刘氏……皆谨守何氏之说……”前后抵牾若此。今案《驛轩学案》不误，而《晓楼学案》编者，盖不治《公羊》，不解《解诂》者。孔广森实不守何氏义例，而别立“三科”，另有“九旨”，乃《公羊》学之歧途，而刘申受实继劭公而有所发挥者。

凌曙（公元一七七五年，清乾隆四十年——公元一八二九年，道光九年）字晓楼，一字子昇，江都人，国子监生。家贫，十岁就塾，读四子书未毕，即作佣保而续学不辍。年二十为童子师。向业于包慎伯，慎伯告以治经必守家法，专治一家以立

基，则诸家可贯通。后闻武进刘申受论《公羊春秋》而好之。及入京师为阮文达校辑经部，尽见魏晋以来诸家《春秋》说，深念《春秋》之义，存于《公羊》，而《公羊》之学，传自董子。董子《春秋繁露》识礼义之宗，达经权之用，行仁为本，正名为先，测阴阳五行之变，明制礼作乐之原，体大思精，推见至隐，可谓善发微言大义者。乃博稽旁讨，梳其章，栉其句，为注十七卷。又著《公羊礼疏》十一卷，《公羊礼说》一卷，《公羊问答》二卷。又有《仪礼礼服通释》六卷，《群书问答》二卷，《补遗》一卷。他改变了刘申受注意于微言大义的学风，而注意于《公羊》礼制。西京以来之《公羊》，本有董生之学及胡毋生，何休传胡毋生而发挥微言大义，《春秋繁露》亦然，但不如何休《解诂》之完密，盖为学之道，后来居上也。

凌曙喜《公羊》，但改变了刘、孔学风而注意于《公羊》之礼制，而有《公羊礼疏》、《公羊礼说》等书。谈《春秋》者注意礼，乃本份事，后来廖平因以《王制》为孔子制礼，而《谷梁》近于《王制》，而治《谷梁》。但礼有巨细，贤者识大，不贤者识小，舍其大而识其小，是凌曙学风。既明理制，应在礼仪制度的考订中、礼制之有关国家兴亡的大事上有所发挥。凌既不能以训诂见长，又不能在意理上发挥，他没有吸取公羊学派的非常异义而形成自己的历史学说，也没有自己的政治观点，既不能以《公羊》结合政治而谈改革，又不能用朴学治《公羊》，非彼非此，非西京亦非东汉，是不解《公羊》者，以致无所适从。比如在《公羊礼疏》中注隐公“元年春王正月”，“惟王者然后改元立号”时说：

万氏斯大《学春秋随笔》，君曰元首，臣曰股肱。天

子为天下共主，五等诸侯，出作屏藩，入为卿士，依然臣也。一统天下，咸奉正朔，同轨同文，安有诸侯改元之理？即曰国自有史，亦必大书天子之年而分系其事。何休曰：“必天子然后改元。”此说是也。

“必天子然后改元”，是《公羊春秋》中的大事，于此，在《公羊》学者中是有争论的大问题，不能等闲视之。孔广森在《春秋公羊通义》的开端中即作了如下的发挥：“天子诸侯通称‘君’，古者诸侯分土而守，分民而治，有不纯臣之义，故各得纪元于其境内，而何劭公猥谓‘唯王者然后改元立号’，《经》书‘元年’为託王于鲁，则自蹈所谓‘反传违例’之失矣。”存在决定意识，曲阜孔家颇有不纯臣之义，故以为诸侯各得纪元于其境内，而讥何劭公为“反传违例之失”。何劭公在《公羊解诂》于隐公元年“春，王正月。元年者何，君之始年也”下，诂云：

君，鲁侯隐公也，年者十二月之总号。《春秋》书十二月称年是也。变一为元，元者气也，无形以起，有形以分，造起天地，天地之始也。故上无所系而使春系之也。不言公，言君之始年者，王者诸侯皆称君，所以通其义于王者，惟王者然后改元立号。《春秋》託新王，受命于鲁，故因以录即位，明王者当继天奉元，养成万物。

凌曙《礼疏》舍其大而取其小，鲁君而改元，乃《春秋》素王书，託新王于鲁之义，非仅必天子然后改元之义。治《公羊》而不了然其非常异义，难矣！在许多关键问题上，比如关于大一统、法后王等他都没有自己的解释，有解亦凡俗，敷衍成文，不成义理，又如有关“讥世卿”，他说：

《白虎通》大夫不世位何？股肱之臣任事者也，为其

专权擅势，倾覆国家……《春秋公羊传》曰：“讥世卿，世卿非礼也。”……《春秋左氏》说：“卿大夫得世禄，不得世位。父为大夫死，子得食其故采地，而有贤才，则复升父故位。”《后汉书乐恢传》。“夫政在大夫，孔子所疾，世卿持禄，《春秋》以戒。圣人恳恻，不虚言也。

（《公羊礼疏》一）

“讥世卿”反映了当时社会发展到一个新时期的事实，在宗法贵族当政专权的时代，无卿不世，有禄皆世；而当新兴地主阶级兴起后，他们要取宗法贵族之地位而代之，于是提倡以贤代亲，尚贤说兴起而“讥世卿”。虽然我们从社会发展的角度来评价凌曙，但《公羊学》者应当有一种历史发展的概念，因为《公羊》义法之核心是“张三世”，他应当结合到三世说或其它义例而有所发挥，他智不及此，而一引《左氏》，再引《汉书》，不伦不类；似不知《左氏》与《公羊》之互相背离者。论义理无发挥，论考据不精辟，论材料不丰富，唯唯诺诺，敷衍成文，很难说他是《公羊》学家。

在《公羊》义法中有“实与而文不与”，《春秋繁露》中有“诛意不诛辞”，都说明了在变革的时代，思想家，经师或者史学家对于某些事物的看法与评论，他们可能同意某种事物的发生，但不能公开用文字表扬，而变更叙事用字的方法，事实上表扬而文字上犹有微词，是谓“实与而文不与”。或者他们不同意某种事物，但不便公开反对，于是也变更叙事方法，反对事实内容而不反对其表面的形容，是“诛意不诛辞”。前者是事实上同意而文有微词，后者是事实上不同意，而文不显露。这都是微言大义，关键所在，《公羊学》者必须有通盘了解，否则何所取于《公羊》。凌曙既不能使《公羊》学说与当

世结合而解决问题，也不能离开社会问题作纯理论的发挥。他实在不理解《公羊》，虽然他说：

吾以为治是经者，由声音训诂而明乎制度典章，以求进夫微言大义，犹鲁人将有事于泰山，必先有事于顿宫，晋人将有事于河，必先有事于恶池也。仆以闾茸之资，无摩研编削之才，亦无游博持掩之好，惟笃嗜《公羊春秋》，覃精竭思，力索有年矣，然穷其枝叶而未知宗原，是知执寸莛以撞钟，燠一炬而爨瓠，其无益也明甚，不有贤哲，何足以知《春秋》……（《春秋公羊礼疏·序》）

由声音训诂而明乎典章制度，以求进于微言大义，是中国儒家传统的治学方法，也就是《大学》由格物致知以至治国平天下。但古典之性质不同，《公羊》鲜典章制度而多非常异义，何休生当汉学鼎盛时期，许、郑之学掩天下，但劭公非其伦，与康成之争，力不敌而有“入室操戈”之叹，亦以训诂非其所长。由朴学治《公羊》，乃南辕北辙，典章制度，三礼名物，千百年来因语言文字之变迁，由音韵训诂求之或可得其仿佛，若夫微言大义，汉学方法无能力，此其所以为朴学也。因此凌曙解《公羊》有时陷于陋，如宣公三年关于古帝王感生说，他说：

《异义》，《诗》齐、鲁、韩，《春秋公羊》说，圣人皆无父感天而生。《左氏》说，圣人皆有父。谨案：《尧典》“以亲九族”，即尧母庆都感赤龙而生尧，尧安得九族而亲之。《讖》云，“唐五庙”，知不感天而生。驳曰，元之闻也，诸言感生得无父，有父则不感生。此皆偏见之说也。《商颂》曰：“天命玄鸟，降而生商”。谓娥简谷妃子生契。是圣人感生见于《经》之明文。刘媪是汉太上皇之妻，感赤龙而生离祖，是非有父感神而生者耶？……

况乎天气，因人之精，就而神之，反不使子贤圣乎！是则然矣，又何多怪。（《公羊礼疏》六）

“公羊长于讖”，应为凌曙所知，西汉末讖律大兴而与经学结合，感生说来自讖律，有此结合，遂使儒家走向宗教，而讖律遂为宗教经典。在宗教经典中有感生说并不奇怪，学者于此可存而不论。但凌曙不然，他引书据典加以发挥，以为：

况乎天气，因人之精，就而神之，反不使子贤圣乎？而且以汉高亦感生。虽有本亦不必。《公羊》虽多异义可怪之论，但何休之《公羊文谥例》，又不及此。凌曙后何休千余年，生当十九世纪而有此论，鄙且陋矣。

在义理方面，凌曙不是内行，在典章制度方面，他也是外行。他的著作，既云《礼疏》，对于所疏应当占有材料，明晰训诂，但他未能疏解任何问题，只是摭拾成说而没有别择的能力。比如关于“初税亩”问题，这是中国古代史上的大事，是有关井田制度的存亡问题，无论从新旧任何角度看，都是应当重视的问题，或讥或贬，或同意，或否定，都应有明白交待。而他在《公羊礼疏》中，只是杂乱无章的撮录一些有关井田的旧说，于税亩本身却少涉及。今引用一段，以窥豹一斑：

《公羊》十一税，远近无差，汉制收租，田有上、中、下，与《周礼》同义。注：庐舍二亩半，凡为田一顷十二亩半，八家而九顷，共为一井。故曰：井田庐舍在内，贵人也；公田次之，重公也；私田在外，贱私也。井田之义，一曰无泄地气，二曰无费一家，三曰同风俗，四曰合巧拙，五曰通财货。因井田以为市，故俗语曰市井。（《公羊礼疏》六）

以上所疏，对井田制及税亩之详情意义毫无所知，而引《公羊》

注井田之义，“一曰无泄地气”云云，对井田似毫无所知，何谓“无泄地气”，凌曙自己亦不知所云。

我们对于凌曙的评价偏低，因《公羊》为《三传》及经学中最富异义的书，在中国历史上发挥作用也大，清代又是公羊学全盛时期，凌曙居中未免相形见绌。而他的弟子陈立，在《公羊》方面的成就却高于他，可谓青出于蓝而胜于蓝者！

陈立（公元一八〇九年，清嘉庆十四年——公元一八六九年，同治八年）字卓人，又字默斋，句容人。道光甲辰进士，改翰林院庶吉士，散馆授刑部主事，洊升郎中，记名御史，授云南曲靖府知府，以道梗未能之任。少客扬州，师江都梅蕴生，受诗古文辞，师江都凌晓楼，仪征刘孟瞻受《公羊春秋》、许氏《说文》、郑氏《礼》，而于《公羊》用力尤勤。曾博稽群书，凡唐以前《公羊》大义，及有清诸儒说《公羊》者，左右采获，草创三十年成《公羊义疏》七十六卷。初治《公羊》，因及汉儒说经，以为师法莫备于《白虎通》，遂成《白虎通疏证》十二卷。又通音韵训诂之学，成《尔雅旧注》二卷；及《说文谐声孳生述》三卷、《句溪杂著》六卷。

陈立处于中国封建社会末期，东西帝国主义势力长驱直入、蚕食鲸吞，中国处于危亡的边缘，中华民族处于危亡的边缘，正是顾炎武所谓亡国亡天下的边缘。于是大规模的农民起义起，前有太平天国，继有捻军及义和团，他们的矛头一方面指向腐朽的地主政权，一方面指向入侵的帝国主义势力。这时的开明地主阶级也力图自救而乞灵于传统的《公羊春秋》，于是在晚清同、光间遂家家《公羊》，户户“三世”矣。

陈立在《公羊》方面的成就高于凌曙，虽然他们的学风类似，但在占有材料及训诂方面，有独到处。他们对《公羊》中

非常异义都不甚理解，陈立的有关著作，体例如《集解》而不是《义疏》，既云《义疏》，应对《公羊》大义有所疏证，而陈立亦不足语此。我们以为西京《公羊》，董仲舒之《春秋繁露》，在微言大义方面已起撮要提凡作用，而胡毋生下及何休则是为《公羊》义例作全面总结的人。《公羊》不同于《左传》，非记事史书，而有其非常异义，何休于此作出了应有贡献。事过千余年，清末陈立也是试图再总结的人，但在他的《义疏》中，一无发挥，二无判断，因之我们以为他不具备作这种总结的条件，虽然他有比较丰富的材料，如果我们要翻检有关《公羊》的学术资料，他的《义疏》可以提供许多方便。这是我们认为他长于凌曙处，亦仅此而已。

在《公羊》的微言大义方面，陈立虽然没有发挥，但他并没有遗漏这方面的材料，三十年草创之功，是应当肯定的。比如关键性的“三科九旨”，他说：

旧疏问曰：《春秋说》云，《春秋》设三科九旨，其义如何？答曰：何氏之意，以为三科九旨，正是一物，若总言之，谓之三科。科者段也。析而言之，谓之九旨。旨者意也。故何氏作《文谥例》云：三科九旨者，新周、故宋，以《春秋》当新王，此一科三旨也。又云：所见异辞，所闻异辞，所传闻异辞，二科六旨也。又内其国而外诸夏，内诸夏而外四夷，是三科九旨也。问曰：宋氏之注《春秋》，说三科者，一曰张三世，二曰存三统，三曰风外内，是三科也。九旨者，一曰时，二曰日，三曰月，四曰王，五曰天王，六曰天子，七曰讥，八曰贬，九曰绝。时与日月详略之旨也；王与天王天子，是条远近亲疏之旨也；讥与贬绝则轻重之旨也。旧疏引《文谥例》，又云，

此《春秋》五始，三科，九旨，七等，六辅，二类之义，以矫枉拨乱，为受命品道之端，正德之纪也。（《公羊义疏》一）陈立也曾引用旧说以解“五始”、“六辅”、以及“七缺”之义。孔广森之所谓“三科九旨”与何休不同，而宋氏注《春秋说》又有所不同。三种“三科九旨”杂列并存，罗列一起，这些不同的说法意味着什么，有何取义，既云《义疏》，应有交待，列而不疏，堪称糅杂。所以我们说，他的《义疏》只能以材料丰富取胜。“大一统”说，更是《公羊》开宗明义的大书法，陈立也罗列了一些材料，说：

《汉书·王阳传》：王阳曰：“春秋所以大一统者，六合同风，九州共贯也。”《礼记·坊记》曰：“天无二日，土无二王，国无二君，家无二尊，以一治之也。”即大一统之义也。《解诂笺》云：“大一统者，通三统为一统，周监夏、商而建天统，教以文，制尚文。《春秋》监商、周而建人统，教以忠，制尚贤也。（《公羊义疏》二）

“大一统”是《公羊》所有义中最胜义，这是《公羊学》派的最高理想，这种理论传自千古深入人心，在中国历史上发挥了无比的作用，只能一统，不能分裂，是我们的历史传统。公羊义是一种凝聚力量，是真理，是深入中国人心的真理，因而它是一种伟大的力量。大一统说与张三世说结合，它是太平世的当然结果，也就是后来康有为在《大同书》中所描绘的结果。于此而无说，《公羊义疏》云云，亦徒其虚名而已。陈立于《春秋》之太平世，曾有义疏，他说：

内其国而外诸夏，所传闻世也。内诸夏而外夷狄，所闻世也。至所见世，则著治太平，夷狄进至于爵，天下远近大小若一矣。（《公羊义疏》五四）

“天下远近大小若一”就是大一统，但这与所见世有什么关系？为什么所见世是大一统？《春秋》所见世为昭、定、哀，事实上是最不一统而分裂争斗的一世，为什么《公羊》学家说成太平世而大一统？把太平世放在后代，也就是放在未来，这是一种新的历史学说，不同于正统派儒家，也不同于当时的法家。把希望放在后来。但后来的周天子已沦为附庸，不具备这“新王”的资格，于是公羊学者以《春秋》当新王而论受命于鲁，于是于鲁隐公一年而改元。《春秋》是素王立法书，后来遂说为汉立法，为汉立法，故汉代建立了大一统的天下，汉武帝正是大一统事业之完成者，而董仲舒出，《三代改制质文篇》及有名的《天人三策》都为大一统而发，正好是公羊学发轫而开始辉皇的时代。后来的公羊学者于此当有所发挥，刘逢禄至于康有为都是如此，而陈卓人不与焉！

我们不一定要求陈立对《公羊》有新的发挥，但公羊学是历史哲学、政治哲学，对于这类书籍作疏，必须对微言大义作疏，而不能止于典章制度。义理、辞章、考据在清人的心目中还是清楚的，因考据以求义理，并不能达到下学而上达的效果，况且《公羊》有时“实与而文不与”，“诛意而不诛辞”，在文辞上下工夫，往往似得而实失。我们并不抹杀陈立在材料收集上的功劳，《公羊义疏》在这方面仍然是一部有用的书。我们以为《公羊》与《荀子》同属于先秦齐学，因此它们在学术思想上有共同点，刘师培先生曾经有过《公羊荀子相通考》虽然未能深入，亦有可取处。类似说法亦见于《公羊义疏》中，如《公羊》僖公四年传云：

古者周公东征则西国怨，西征则东国怨。

在《荀子·王制》中有相同记述：

周公南征而北国怨曰：何独不来也？东征而西国怨曰：何独我后也？

除文字少异，意义相同。又《公羊》文公十二年有“秦无大夫，此何以书？贤繆公也。何贤乎繆公？以为能变也”。《荀子·大略篇》有：

《易》曰：“复自道，何其咎！”《春秋》贤繆公，以为能变也。

又《公羊》定公三年有“王者必以其祖配”。《荀子·礼论》有：

故礼上事天，下事地，尊先祖而隆君师，是礼之三本也，故王者天太祖。

注曰：“以祖配天也。”这些都说明《公羊》、《荀子》两者有相通处。此外在字句上相通处尚多，都可以说明两者之间在学派上的关系。陈立对于它们之间的内在关系，似少理解，但他提供了这方面的材料，为研究《公羊》及《荀子》之思想体系提供了方便。

虽然陈立收罗比较丰富的材料是有用的，但在材料的分析使用上需要许多专门知识，否则堆积许多材料而不能解决问题。在这方面，清代朴学前有王念孙，后有孙诒让都是出色当行，能完善地解决问题，而陈卓人非其比也。比如《春秋》文公六年有：

“闰月不告月，犹朝于庙”

的记载，《公羊传》曰：“不告月者何？不告朔也。”又文公十六年，《春秋》有：

夏五月，公四不视朔。

《公羊传》云：

公曷为四月不视朔？公有疾也。何言乎公有疾不视朔？

自是公无疾不视朔也。

“告朔”、“视朔”是当时重要典礼，古礼出于实用，有历法乃人类文明之跃进，但古代交通不变，信息不同，春秋四季，晦朔日期，使国人知晓，必须有所作为，于是班朔改元，都是大政。而各地之“奉正朔”乃统一象征，而鲁文公不告朔视朔，是为失礼。此礼，天子行于明堂，诸侯行于太庙，毕，然后祭于诸庙，谓之朝享，又谓之朝庙，又谓之朝正，又谓之月祭。陈立虽然用许多材料来说明告朔典礼的重要性，但他不能说明文公为什么不告朔。文公有疾不视朔，以后无疾亦不视朔，究竟为了什么？是他故意忽视，还是另有原因？《义疏》应当有说明，没有任何解释，只能罗列材料，成什么《义疏》呢！

根据近代天文历法学者研究的结果，知道春秋文公时代，正处在历法的变革时期；以此时为界，春秋历法可以分作前后两期。在前期大体上是以冬至后一个月为正月，到后期则是以冬至为正月始。同时前期的置闰法是不规则的，后期规则化了。这种变化始于文公时代，当时对于天文历法的观察方法可能有重大的改变，因此在历法上产生了重要结果。所谓观察方法的改变，即采用了土圭测影法，这种方法见于《周礼》。以土圭测量日影，因日影的最长最短而定出冬至夏至。在《墨经》中于此曾经有所发挥，其中关于光学记载有许多条，其中至少有两条谈立竿测影法，重差勾股的算法即由此产生。西汉《周髀算经》出来后而此法盛行，有更加精密的观测技术，不过仍然有偏差，唐代僧一行等人的实地测量才把错误改正过来。

因观测的方法改进而引起历法的改进，这是一种科学进步，鲁文公的不视朔，不是他个人的疏忽，当时不允许在大典上有

所疏忽，而且是关系国计民生的大事，各方面都在监督。只能是历法正在改革中，当时的历法专家也许存在方法上的分歧，意见不一，因而不能班朔，也就不能视朔、听朔。这虽然是科学史上的问题，不能要求人人通古历，但我们责备贤者，陈立的时代对中国古历的研究有许多成果，他应当有所理解，而不能放之任之！

另外一些比较重要的问题，比如田制和赋税，也是《公羊义疏》作重点疏解的地方，因为这是重要典章制度，陈立于此也了解不多，《春秋》宣公十五年“初税亩”，《公羊传》云：

初者何？始也。税亩者何？履亩而税也。初税亩，何以书？讥。何讥尔？讥始履亩而税也。何讥乎始履亩而税？古者什一而藉。

在论述凌曙时，我们就曾经涉及到此一问题，以为凌于此毫无所知。这是一件大事，涉及土地分配问题，赋税问题，是中国古代社会变革中的大问题，既云《礼疏》或《义疏》，于此当有所疏。“亩”是私亩，是农民新垦土地，是针对旧有井田而言，井田属于国王，所谓“溥天之下，莫非王土”。而新垦土地是私亩，对国家初无责任亦无负担，私亩渐多，于是国家加税于亩，是为“初税亩”。这是春秋战国间在当时各国发生的普遍现象。秦之变法开阡陌废井田，亦以私亩之开垦日多，封闭式井田被打破，是同一类型的事，不过发生早晚不同而已。《公羊》疏者于此当有所发挥，不能以时代局限性为之解脱，孙诒让之疏《周礼》于类似问题都能道其始末，而凌、陈则表现为无能为力，如陈立于此疏云：

郑注云：藉之言借也，借民力治公田，美恶取于此，

不税民之所自治也。《说文》殷又七十而来助，来助，籍税也。……助与籍古音同声。……籍者借也，犹人相借力助之也。……自鲁宣公因其旧法而倍收之，是为什而税二矣。（《公羊义疏》四八）

疏“税亩”而谈“籍”，不是一个问题，他混而为一，以籍与税共为什而税二；这是误解。“籍”是劳役以耕公田，是劳役租；税是对私亩，是井田外的私亩。是两个阶段的事，《公羊传》之含混叙述，或为陈立致误之由来，但陈立于此事的理解，实不如东汉郑玄。

陈卓人的《公羊义疏》没有把重点放在微言大义上而是训诂考证，于此也没能解决重要典章制度问题，我们并非完全否定他们的成就，他收集许多材料，间亦提出可取的见解。比如关于“龟三卜”的问题，郭沫若同志在《卜辞通纂·别录一》中云：

《书金縢》“乃卜三龟，一习吉”……《论衡·知实篇》及《死伪篇》皆云：“卜乃三龟，三龟皆吉。”疑古人以三龟为一习，每卜用三龟，其用骨者当亦同然。言“习一卜”、“习二卜”者，疑前后共卜六骨也。

以上论断非常正确；后来在《安阳新出土的牛胛骨及其刻辞》（《考古》一九七二年二期）中，已经得到证实。陈立在《义疏》中曾多次谈此问题，收集材料足以证成此说，如《春秋》庄公三十一年云：

夏四月四卜郊不从，乃免牲。

《公羊传》云：“曷为或言三卜，或言四卜？三卜礼也，四卜非礼也。”此外《春秋》襄公十一年又云：“夏四月，四卜郊，不从，乃不郊。”而成公十年有五卜的记载，经云：“夏四月，

五卜郊，不从，乃不郊。”三卜合礼，五卜、四卜为不合礼。定公十五年《义疏》云：

旧疏云：……僖三十一年传，三卜礼也。三卜何以礼？求吉之道三。彼注云：三卜吉凶，故有相奇者可以决疑，故求吉必三卜也，是其得二吉乃可为事之义。今此五月而郊，故知得二吉也。胡氏匡衷《仪礼释官》云：卜筮古者贵贱并用三兆三易。《洪范》立时人作卜筮，三人占则从二人之言。郑注：卜筮各三人，大卜掌三兆三易。是郑意卜则掌三兆者各一人，筮则掌三易者各一人，故《金縢》乃卜三龟。《士丧礼》，占者三人。注以为掌玉兆、凡兆、原兆是也。……盖或卜或筮得一兆，三人共占之，其从多者为吉，所谓二吉也。（《公羊义疏》七二）

陈立于此收集了许多材料，有助于我们了解古代卜筮制度。所谓“一习吉”、“习一卜”、“习二卜”的习字系卜筮专用字，《易·乾卦》有“不习无不利”句。又《坎卦》有“习坎”。《经典释文》以为“习，重也”。又伪《尚书·大禹谟》有“卜不习吉”。伪《孔传》云，“习，因也”。归纳这些用法都可以说明“习”字的意义。

在古音方面陈立也是内行，如《春秋》宣公十五年有“公孙归父帅师取蕪”。《公羊义疏》云：

《左氏》、《谷梁》作“绎”。按“蕪”字《广韵》在十八队，队为脂、微等部之去声。“绎”，《广韵》在二十二昔，为鱼、模等部之入声。古韵不同部，不得通假，必有一误。（《公羊义疏》四七）

由《广韵》求古音是一门径，足见陈立之通古音韵，不通则难于作训诂工作，此所以在清代音韵为小学之正统，《公羊》学

者孔广森、刘逢禄俱长于此，孔广森且为大家。陈立博学，在许多方面可以看出，如《公羊》桓公十一年有：“实何以名？挈乎祭仲也。”卓人引《墨经·经说》云：“挈，有力也，引，无力也。”《墨经》沈沦已千年，久成绝学，而卓人引及之，足见其博。

因为陈立的博学，提供许多有用材料，对于研究中国古史，古代典制都有用处，如《春秋》僖公十八年有：

秋八月丁亥，葬齐桓公。

他指出：

《皇览》曰：桓公冢在临淄城南十七里所菑水南。《正义》引《括地志》云，齐桓公墓在临菑县南二十一里牛山上，亦名鼎足山，一名牛首堙，一所二坟。晋永嘉末人发之，初得版，次得水银池，有气不得入，经数日乃牵犬入中，得金蚕数十薄，珠襦玉匣缯彩军器不可胜数。又以人殉葬，骸骨狼藉也。（《公羊义疏》三二）

墓中水银为池，似为先秦贵墓通制。秦始皇墓亦然，而人殉骸骨狼藉，亦春秋之通病也。

我们应当给《公羊义疏》一个全面评价，原《清儒学案》曾经说卓人“于《公羊》用力尤深……近人如曲阜孔氏，武进刘氏，谨守何氏之说，详义例而略典礼训诂，先生乃博稽载籍，凡唐以前《公羊》大义及有清诸儒说《公羊》者，左右采获，择精语详”。这些话有正确处，但《公羊》之长不在典礼，训诂云云，难用于义理，卓人用力勤，时间久而通训诂，考据是其所长，奈无用武之地何！不通义例是其所短，凌曙、陈立盖为有清《公羊》学发展之低谷，前此刘、孔已是高峰，后此廖、康更臻绝顶，凌、陈相比，未免为高峰中之低谷。

《晓楼学案》学术思想史料选编

《春秋公羊礼疏·序》

序曰：礼有三起，礼理起于太乙，礼事起于遂皇，礼名起于黄帝。迨至唐虞，命秩宗典三礼，而祭天地宗庙之属，爰分为天地人而三礼之名乃立。降至夏殷，互有损益，商辛不道，彝伦乖舛，治法沦亡。维时西伯自系王章，礼坏乐崩，故设礼经三百，威仪三千，官礼萌芽，造端于此。亦越武王克商反政，当其所重，民食丧祭。文公继志，经典粲然，礼有五经，吉凶军宾嘉也。以吉礼敬鬼神，以凶礼哀邦国，以宾礼亲宾客，以军礼讨不庭，以嘉礼合婚冠，父作子述蔑以加矣。东迁而后，九服徒存，一线未绝，宗邦积弱，尽失侯度，亲尽之庙不毁，昭穆之主逆祀，是祠祭不以礼，而吉礼亡矣。乱圣人之制，欲久丧而不能，是丧祭不以礼，而凶礼亡矣。以大夫而会诸侯，以诸侯而召天子，是朝觐不以礼，而宾礼亡矣。作三军、作邱甲，逾时不蒐而忘武备，是师旅而不以礼，而军礼亡矣。取同姓以为昏，立妾媵而为适，是昏姻不以礼，而嘉礼亡矣。观夫古帝王之经理天下也，得礼治，失礼乱，得失之所关，治乱之所本也，可不慎与，是以淫辟之罪多，昏姻之礼废也；争

斗之狄蕃，乡饮之礼废也；骨肉之恩薄，丧纪之礼废也；君臣之位失，朝聘之礼废也。由是观之，六经之道同归，礼乐之用尤急。周礼在鲁，何以视为具文也。然道无终晦，圣不虚生，仓帝失权，水精继王，孔子以有宋之裔，生衰周之末，自卫反鲁，道瞠不行，乃退考五代之礼，修六艺之文，因鲁史而制《春秋》焉。睹东门化鸟之书，创西狩获麟之制，五始提要，三统参微，承百王而号素王，总千圣而为元圣。经立九月，道光奕世，治国之体备矣，生民之纪在焉。在昔三王之道，一质一文，若顺连环，《春秋》改周之文，从殷之质，掇溢扶衰，非故相反，亦所遭之变然也。说者谓《春秋》为汉帝制法，故其制度文为，多所採择。魏晋而后，沿袭相承，元魏景明，时孙惠蔚因褻袷上言，谓今之取证，唯有《王制》一简，《公羊》一册，考此二书，以求厥旨。是以两汉渊儒，魏晋硕学，咸据斯文，以为朝典。原夫《公羊》至汉始著竹帛，邹、夹无传，严、颜最盛，然是非不明，句读亦失。于是任城何君，起而修之，探东国之微言，阐西河之至教，依经立注，厥功伟矣。观其《解诂》，言礼亦详，徐氏之疏乃详于例而略于礼，未能如孔贾之该洽也。今取徐氏之疏，而补疏之，义若隐略则更表明，如有不同，便征他议。自郑氏三礼注，晋宋诸志，《通典》唐志，苟有合于何义者罔不甄综，凡以疏通证明，而详其论说云尔。

又

《公羊》之学蔽冒久矣，言之失实者，是蕞残也，议之蹈空者，犹拾沈也，君子何贵乎誇言？自七十子之后，一卷之书，不胜异说焉。于是奋其私智，创为流说者有之。师资既无，功力亦薄，世有如仲舒之下帷，邵甫之闭门，知几藏往而潜心大业者乎。

班固以董生为儒宗，王嘉以何氏为学海，后有作者，汉儒弗可及矣。若夫视皮面墙，要眇之论，无由而知。虽有日月之光，盲者不能见，雷霆之声，聋人不能闻。是至明无补于眇矇，至震无救于聳聳也。欲治《公羊》，而末学肤浅，亦终不能精已。荀卿曰，《春秋》之微也，又曰《春秋》约而不速。太史公曰，约其文辞，而旨博。范宁曰，君子之于《春秋》，没身而已矣。由是观之，口传耳剽之谈，无怪乎亿错之妄也。大抵空言无补，惟实事求是，庶几近之。而事之切实，无有过于礼者。旧疏嫌其阙略，故撰《公羊礼疏》十有一卷，正徐氏解礼之失，破诸儒持论之偏，引据经史，疏通而证明之。复撰《礼论》三十篇，都为一卷。又有绪论未著于篇，而不尽涉乎礼者，撰《公羊问答》二卷。在昔荀爽有《公羊问答》五卷，荀爽问，魏安平太守徐钦答。今自为问答，变其例而仍袭其名。其间有与惠定宇先生之《九经古义》，钱竹汀先生之《答问》相同者，诸如此类，一概从删，恐不知者以为似伯尊之攘善矣。盖自隋、唐以后，儒者以为孤经，儿不厝怀，何氏之学，虽盛行于河北，而北方之明《公羊》者，魏梁祚一人而已。汉儒之书，遗佚殆尽，犹幸仲舒之《繁露》十有七卷，尚在人间，曩已为之注释，固表里而相资矣。举凡所著之书，冀成一家之学，不欲掣扯《左》《谷》为三传之调人。先儒谓事莫详于《左氏》，义莫精于《公羊》，《春秋》乃明义之书，非纪事之书也。若云纪事，一良史之才已足，何至游、夏之徒一辞莫赞。将谓《春秋》非事实不明，孔子不能逆料邱明为之作传，世无《左传》而圣经亦因之而晦乎？似非通论也。《春秋》固无传而明者也。孔子假当日之行事，而王法寄焉尔，其事实不足系有无之数也，故《公羊》略之。史重事，经重义，未修之《春秋》鲁史也，既修之《春

秋》孔经也。古者人君动则左史书之，言则右史书之。《春秋》是动作之事，左史其职也，此指未修之《春秋》而言。若已修之《春秋》，重义而不事矣。孟子曰：“其事则齐桓、晋文，其文则史。孔子曰：其义则丘窃取之矣。”事与义之辨，岂不彰明昭著也哉。若舍《公羊》而求义，是水行而弃舟楫也，陆行而无橈撑也。江河之恶池不可知，况沧海乎。众山之崩施不可知，况东岳乎。然则《公羊》，其治经之梯航也乎。吾以

九月而经立，于是以《春秋》属商，商乃传与公羊高，高传与其子平，平传与其子地，地传与其子敢，敢传与其子寿。自高至寿，五叶相承，师法不坠。寿乃一传而为胡毋生，再传而为董仲舒。太史公谓，汉兴五世之间，唯仲舒名明于《春秋》，其传公羊氏也。观诸艺文所载，著述甚伙，今不概见，所存唯《春秋繁露》十有七卷。原书亦皆失次，然就其完善者读之，识礼义之宗，达经权之用，行仁为本，正名为先，测阴阳五行之变，明治礼作乐之原，体大思精，推见至隐，可谓善发微言大义者已。汉武即位，以文学为公卿，欲议古立明堂城南，以朝诸侯。草巡狩封禅，改历服色，事未就。及仲舒对策，推明孔氏，抑黜百家。立学校之官，州郡举茂才孝廉，皆自仲舒发之，然终未尽其用。当武帝时，公卿以下，争于奢侈，僭上亡度，民皆背本趋末，仲舒乃从容说上，切中当世之弊。及仲舒死后，功费愈甚，天下虚耗，武帝乃悔征伐之事，无益也。刘向谓仲舒有王佐之才，虽伊、吕无以加，管、晏之属殆不及也。今其书流传既久，鱼鲁杂揉，篇第褻落，致难卒读。浅尝之夫，横生訾议，经心圣符，不绝如线。心窃伤之，遂乃构求善本，重加厘正，又复采列代之旧闻，集先儒之成说，为之注释。及隋、唐以后诸书之引《繁露》者，莫不考其异同，校其详略。书目姓氏，咸胪列于下方。夫圣情幽远，末学难窥，赖彼先贤以启禡昧，事蹟既明，义例斯得，辅翼经传，舍此何从。曙也不敏，耽慕其书，传习有年，弗忍弃置。至于是书之善，正谊明道，贯通天人，非予肤浅之识所能推见。登堂食馘，愿以俟诸好学深思之士。

《礼论·序》

自郑康成礼注既行，后之治礼者，以郑氏为大宗焉。唯王肃好与郑争异，晋武为王肃外孙，故多与王说，以致庙制用王肃之议，而终晋之世，太祖不得正东乡之位。其失岂浅鲜哉？其时儒者，或伸郑以难王，或据王以攻郑。然从郑学者多随书，所谓礼则同宗于郑氏也。唐人作礼疏，亦专宗郑说，然唐代典礼多违古义。延及宋、元，肥说谈经，如敖氏、郝氏破道甚矣。近儒知崇汉学，然尚不免改郑君之旧辙，助敖、郝之狂澜。兹故辨正诸儒之说，而受裁于郑氏云。

《仪礼礼服通释·序》

徐氏乾学《读礼通考》，综核数千年之言，汇为一百二十卷，制度典章，灿然大备，使读者了然于沿革之际，其用力可谓勤矣。独持论稍偏，不能慎选，往往取后世之肥说，而驳先儒之传注，所短盖在是矣。今第就其丧期二十九卷，删为六卷，仍以礼服为经而传记群说为纬，其有合于经传者存之，并不拘以时代。使治礼之士庶凡有所依据，而不惑于新奇可喜之议，是则余之所厚望也夫。

《群书答问》

问，《易》疏诸氏、庄氏，并云彖断也，断定一卦之义，所以名为彖也。其说然乎否乎？曰，刘瓛、陆德明皆主此说，而不

然也。《说文》，彖，豕走也，从互、从豕省。《玉篇》彖豕走悦也。邝露《赤雅》云，彖耳濊濊大如掌，行动鼓舞，且常带笑，有欢悦发扬之意，状似犀而角小，居草茅而知吉凶。生于两粤，东曰茅犀，西曰猪神，遇之则吉，罔敢有害。檀萃《楚庭稗珠》云，圣人作《易》，称彖象者，取于此二兽也。此说足以补先儒之缺。据邝说彖耳濊濊大如掌，又云西曰猪神，则此兽具有豕形，故字从豕、从互。《说文》互豕之头，象其锐而上见也。《说文》彖豕走之说，未可据耳。邝云，行动鼓舞，且常带笑，故《玉篇》云，彖豕走悦也。如果是豕走悦，则此训诂当于豕字解之，而注于彖字之下者，谓彖如豕之走而悦，正不指豕也，与邝说合矣。段大令玉裁《说文解字注》亦疑《说文》豕走之说，谓《玉篇》作豕走悦也，恐是许书古文如是。愚按段说是也，谓彖为断者，此义从谐声出也。谓彖为豕走悦者，此义从象形出也。而象形之说允矣。

问，曾元养曾子，必有酒肉，将彻，不请所与。问有余。曰亡矣，将以复进也。复进亦何害于义也？曰《文王世子》命膳宰曰，末有原。注：末犹勿也，原再也，勿有所再进，为其失饪，臭味恶也。疏：食若再进，必熟烂过节，故为失饪。按孔子圣人也，曾子圣人之徒也，孔子曰，失饪不食，己尚不食，而况奉其亲乎？郑必知原为再者，《释言》文，《周礼》禁原蚕者，《前汉礼乐志》以沛宫为原庙，注者皆本雅训，原再也。

问，宰予昼寝，梁武帝寝读为寝室之寝。画胡卦反，言其绘画寝室，其说然否？曰，画寝非也，寝室之说是也。《檀弓》夫昼居于内，问其疾可也。又云非致齐也，非疾也，不昼夜居于内。郑注：内正寝之中。据此是宰予昼居于寝，故责之。

问，《行露》之诗，《郑志》张逸问，行露，召伯听讼察民之意化耳，

何讼乎。答曰，实讼之辞也。何以知之？曰《烈女传》，《召南》申女者，申人之女也，既许嫁于鄆，夫家礼不备，而欲迎之，遂不肯往，夫家讼之于理，致之于狱，女终以一物不具，一礼不备，守节持义，必死不往。而作诗曰，“虽速我讼”云云，其说亦本于《外传》，是其据也。而王伯厚《诗考后序》云，盖鲁诗也。

问，《朱子语类》问三年之丧，而又遇期丧，当服期丧之服，以临其丧，卒事而反初服。或以为方服重，不当改而衣轻，不知如何？朱子答曰，或者之说非是，何以见其非是也？曰朱子非或者之说是也，或人以私意测礼制，不知先王之法不尔也。有重服而犹服轻服以临丧卒事者，骨肉之恩不可没也。凡期功之丧皆然。小功緦麻之丧不得易大功以上之服耳，故《杂记》有，父之丧如未没丧，其除父之丧也，服其除服，虽诸父昆弟之丧，如当父母之丧，其除诸父昆弟之丧也，皆服其除丧之服，卒事反丧服。朱子之非或人者，盖据此矣。是以傅纯曰，礼先重后轻，则轻服临之新亡新哀，以表新情，亦明亲亲不可无服。及其还家，复著重者，是轻情轻服已行故也。此皆非或之所知也。

问，《士昏礼》主人以宾升，《仪礼集说》，敖继公谓主人以宾升，谓主人先升，而宾从之也。秦蕙田按，宾尊于主，则先升，《聘礼》是也。主宾敌则主先升，以导客。故曰以宾升。《曲礼》主人与客让登，主人先登，客从之是也。敖说是。当从敖说否？曰，谓主人以宾升，为主人先升，非也。贾疏：礼之通例，宾主敌者，宾主俱升，若《士冠》与此文是也。据此宾主敌而俱升，非主先升，以犹与也，《广雅》以与也，《乡射礼》各以其耦进，今文以作与，《论语》鄙夫可与事君也与

哉。颜师古《匡谬正俗》引作鄙夫可以事君。李善注《东京赋》亦引作鄙夫不可以事君。《史记袁盎传》，妾主岂可与同坐哉。《汉书》作可以。与以通用，据此则知主与宾同升，并非主人先升。若主人先升，宾后升，则当如乡饮酒礼主人升。宾升，又当如《乡射礼》主人升，一等宾升也。今主人以宾升，而谓之先升可乎？

问，夏书修五礼，马、郑不同，当何从。答曰，儒者言书之五礼，莫不以吉、凶、军、宾、嘉当之，其实非也。吉凶之事既不相干，而鼓铎进退之仪，又不可以空言也。况玉帛之会未终，而可以戎事参之乎？无是礼也。若夫冠昏之嘉礼，更无取焉。是以郑君破其先师马季长之说，而以为公侯伯子男之礼。考郑君之义，唐虞唯有三礼，至周乃分为五礼。难者曰，类于上帝，则吉礼也，百姓如丧考妣，则凶礼也，群后四朝则宾礼也，征伐有苗，则军礼也，女宾于虞则嘉礼也，安见唐虞无五礼也。曰，不谓唐虞无五礼也，以五礼之目，自周乃定耳。非然者，郑岂不知礼理起于太乙，礼事起于遂皇，礼名起于黄帝乎？儒者治经，当望文生义，于巡守考黜之时，一年四岳，而云并修此吉凶之礼，不亦闕于情事哉。且后此帝命伯夷、典朕三礼，说者以为天神、地示、人鬼，使其时有吉、凶、军、宾、嘉之目，而何以秩宗仅典三礼乎？则知三礼之中，其事已具，其名未立。至周大备，此文之彬郁所由叹与。夫书文不具，当以上下经求之。其上文辑五瑞者，马季长以为五瑞，公侯伯子男，所执以为瑞也。尧将禅舜使群牧敛之，使舜亲往班之，然则五礼之下，即继以五玉五器云云，故知此节为班诸侯之瑞而言也，《尚书大传》曰，诸侯执所受圭，以朝于天子。瑞也者，属也，无过行者得复其圭，以归其国；有过行者，留其圭，能

改过者，复三年，圭不复，少继以爵，六年圭不复，少继以地，九年圭不复，而地削。盖巡守方岳之下，所以黜陟天下之诸侯，而授玉其最重也。故《书》曰若稽古，帝舜曰重华，建皇授玉改朔是也。而乃以吉凶之礼云乎哉？

问，《白虎通》之作何也。答曰，昔哀帝令刘歆与五经博士讲论其义，诸儒博士或不肯置对，汉之经师株守家法，牢不可破，虽以刘歆移书责让太常，无益也。许慎集《五经异义》，别黑白以定一尊，而又为郑君之所驳正，甚矣折衷之难也。设非异义散见他书，则诸儒之异同，何由而知乎？然不若《白虎通》之全书具在也。方诸儒承制会白虎观讲议五经异同，于时成封、桓郁、丁鸿习《欧阳尚书》，鲁恭、魏应习《鲁诗》，李育习《公羊春秋》，楼望习《严氏春秋》。故书中《春秋》多引今文，而间及于《左》、《谷》；《书》则今文，而于古文则略备一说。《诗》则鲁、韩并列，而兼收毛故焉。汉初，《书》唯有欧阳，《礼》后，《易》杨，《春秋》公羊而已至孝宣世，复立大、小夏侯《尚书》，《戴礼》，施、孟、梁邱《易》，《谷梁春秋》。至元帝世，复立京氏《易》。平帝时，又立《左氏春秋》、《毛诗》、《逸礼》、《古文尚书》。至章帝会议之时，师说不一，故其书亦不名一家。今书不无残缺失次，然大端尚在，犹可从而厘正之。盖杂引诸书可以证明其说者十得五六焉，自汉儒之家法既失，虽从横博辨，大有可观，然互相牴牾，自乱其例者多矣，岂非说经者之一弊乎。

附录

洪桐生序《春秋繁露注》曰，凌子由明经赴举京兆，从游阮侍

郎之门，佐集经籍，尝诲之曰，圣经贤传，论修齐治平者备矣，大都不外河间献王一语，“实事求是”而已。而事之是非，孰有大于《春秋》者乎？《公羊》孤经，久成绝学，以子精力强盛，曷不尽心？先师有言，朝闻道，夕死可矣。况来日未有艾乎？武进刘君申受于学无所不窥，尤精《公羊》，与之讲习，庶几得其体要矣。于是所见益广，所业益进。三载归，《繁露》诸篇皆能通究本末。复肆力于先秦、两汉诸儒之书，及诸经义疏，凡《繁露》篇义字句皆栉梳而理解之，不但贯彻何、徐，而董氏三年下帷根底之蕴，正谊明道天人之本原，靡不洞于心而扶于手。盖江都、广川之所未行，汉武之所未用者，皆悉数其家珍，覩缕其渊蓄，而后知仲舒以公羊之学为王佐之才，信不虚也。

先生有甥仪徵优贡生刘文淇，少贫，先生爱其颖悟，不忍弃之逐末，自课之。刘君齿未壮，即以淹通经史知名江淮间，而其学实自先生出。（包世臣撰墓志）

《默斋学案》学术思想史料选编

《公羊义疏》一

句容陈立卓人著

隐元年正月

春秋公羊经传解诂隐公第一

〔疏〕阮氏元《公羊校勘记》云，《释文》、唐石经同，闽监毛本改此低一格，非旧疏云。按旧题云，春秋隐公经传解诂第一公羊何氏；则云，《春秋》者一部之总名；隐公者，鲁侯之谥号，经传，杂禘之称；“解诂”者，何所自目；第一者，无先之辞；《公羊》者传之别名；何氏者邵公之姓也。今定本则升公羊字在经传上，退隐公字在《解诂》之下，未知自谁始也。臧氏琳《经义杂记》云，《诗正义·毛诗国风》云，诗者一部之大名，《国风》者十五国之总称，不冠于《周南》之上，而退在下者，按郑注《三礼》、《周易》、《周易中侯》、《尚书》，皆大名在下。孔安国、马季长、卢植、王肃之徒，其所注，莫不皆然。然则本题自然，非注者移之，定本亦然，当以皆在第一，足得总摄故也。班固之作《汉书》，陈寿之撰《国志》，亦大名在下，盖取法于经典也。按《周礼注疏》

《天官冢宰》第一，下有《周礼》二字在郑氏注之上，《仪礼注疏》亦然。贾公彦云，《仪礼》者一部之大名，《士冠》者，当篇之小号，退大名在下者，取配注之义故也。孔氏《礼记正义》云，《礼记》者一部之大名，《曲礼》者当篇之小目，既题《曲礼》于上，故著《礼记》于下以配注耳。此郑注《三礼》大题在下之证。其《周易》、《尚书》虽亡，据《三礼》可类推也。《公羊解诂》云，旧题云“春秋隐公经传解诂第一公羊何氏”，则《公羊传》亦本隐公小题在上，《公羊》大题在下，定本误改，故唐人多从之。《春秋正义》引服虔注题云，“隐公左氏传解诂第一”“左氏传”三字亦当退下，汉人必不改旧例，盖亦后人升之耳。孔安国书传虽出于魏晋，据《诗正义》知犹取法于汉儒，故《尚书音义》载尧典第一于上，《虞书》于下，《正义》则加《古文尚书》四字于《尧典》上，盖承二刘之旧也。杜注《左传》，题云《春秋经传集解隐公第一》，此非特以大题加小题之上，且以己所题集解之名亦加于小题之上矣。故范注《谷梁传》，题云《春秋谷梁传隐公第一》，王弼《周易注》题云，《周易上经乾传第一》并与杜氏同也。魏晋之儒如何晏《论语》、郭璞《尔雅》、《释文》本，皆小题在上，尚依汉儒之旧，小题可以在上者，以当篇之记号，欲其显也。大题所以在下者，总摄全书之意也。五经并然，或见《毛诗》《国风》在《周南关雎诂训传》之下，便云小毛公加《毛诗》二字，又云河间献王所加，非也。贾孔并云在下以配注，亦非。按宋严州本《仪礼》，亦题《士冠礼第一仪礼郑氏注》与开成石经同，则犹有古本之遗也。今以阮氏所刻十行本为本，故仍循其旧。旧疏又云何休学。今按《博物志》曰，何休注《公羊》，云何休学，有不解者。或答曰，休谦词受学于师，

乃宣此义，不出于己，此言为允，是其义也。《校勘记》臧礼堂曰，何氏题何休学，非也，杜预解《左传》止题杜氏，赵氏《孟子章句》止题赵氏，古人谦逊不欲自表其名，但著氏族，俾可识别耳。按唐石经，《桓公第二何休学》，原刻作“何氏”，后磨改作何休，据疏引《博物志》，则晋时本已称何休学矣。闽监毛本“何休学”三字在此题下，此本移于疏后，非也。元板同。按《广雅·释诂》：学，识。《御览》引《论语谥》云，学者识也，盖谓有所得即识之。《释文》：学者，云为此经之学，即注述之意也。盖魏晋间本有称何休学，或何氏，当时不敢自称注述，谦言学耳。然汉世均不表名，如郑氏《三礼》、《毛诗》止题郑氏，则应提何氏学矣，而本传云作《公羊解诂》，则《解诂》是其书之正名，故今题《解诂》云。《拾遗记》：何休木讷多质，三坟五典、阴阳算术、河洛谶纬及远年古谚、历代图籍，莫不成诵也。门徒有问者，则为注记而口不能说。作《左氏膏肓》、《公羊墨守》、《谷梁废疾》，谓之三关。言理幽微，非知机藏德不可通焉。今按《春秋》者，三统历云，春为阳中，万物以生，秋为阴中，万物以成。旧疏引贾，服依此以解《春秋》之意，何氏与贾、服不异，亦以为欲使人君动作不失中也。又引《春秋》说云，始于春，终于秋也。旧疏又云，旧云《春秋》说云，哀十四年西狩获麟作《春秋》，九月书成，以其书春作秋成，故云《春秋》也者非也。何者庄七年传不修《春秋》？曰，何注不修《春秋》，谓《史记》也，古者为《史记》，《为春秋》，则孔子未修之时已名《春秋》，何言孔子修之，春作秋收乃名《春秋》乎？按左传昭二年韩宣子聘鲁，见《易·象》与《春秋》。又墨子《明鬼篇》著在周之春秋，著在燕之春秋，著在齐之春秋。又云古者圣王必以鬼神

为其务，鬼神厚矣。又恐后世子孙不能知也，故书之竹帛，传递后世子孙，竹帛盖即《春秋》。言古者圣王，则不必孔子乃名《春秋》矣。隐公者，《鲁世家》，名息姑，伯禽七世孙，惠公弗皇子，平王四十九年即位。《周书·谥法解》云，隐拂不成曰隐，《春秋》托始于隐，故以隐公为首。经传者，《白虎通·五经篇》五经何谓？《易》、《尚书》、《诗》、《礼》、《春秋》也。又云经者常也，定元年注，传谓训诂。《汉书古今人表注》传，谓解说经义者也。《解诂》者，《释文》云，佳买反，下音古训也。按贾逵注《左传》、《国语》，名《解诂》也。

“公羊”者，传者姓氏，旧疏引说题词云，“传我书者公羊高也”。公羊高，子夏弟子，五传而著竹帛，弟子不敢斥言师名，故以氏传也。第一者，第次也，旧以一公为一卷，闵公附于庄公之末。齐氏召南《注疏考证》云，按《隋志》汉谏议大夫何休撰《公羊解诂》十一卷，而《唐志》作十三卷，以陆氏《释文》证之，则本十二卷，《隋志》作十一卷，《唐志》作十三卷，皆笔画之误耳。但今《注疏》本作二十八卷，不知分自何人。按闵公末注云，系闵公篇于庄公下者，子未三年，无改于父之道。《传》曰，曷为于其封内三年称子？缘孝子之心，则三年不忍当也。则何氏自十一卷也，当以《隋志》为正。钱氏大昕《答问》云，问，《汉志》：《春秋》古经十二篇，经十二卷，经十二卷下注云，《公羊》、《谷梁》二家，而古经十二篇，注无明文。所谓古经者何经？曰按刘歆移太常博士书称《春秋左氏》，邱明所传皆古文旧书。许慎《说文·序》云，孔子书六经，左氏邱明述《春秋传》，皆以古文。江式云，北平侯张仓献《春秋左氏传》，书体与孔氏相类，即前代之古文。然则志所称者，《左氏经》也。郑司农《周礼注》云，古文《春秋经》“公即

位”为“公即立”，先郑传《左氏》，其所称古文经，亦必左氏之经也。按两汉经师以《春秋》左氏、《诗》毛氏、《礼》周礼均称古文，则《汉志》所称古经十二卷，为左氏无疑。《公》、《谷》为今文，故止称经。然《公羊》实止十一卷，宋本犹然，则十二卷或涉上古经篇目而误。又按《公羊旧疏》不知何人所著，洪氏颐煊《读书丛录》云，《公羊疏》不著撰人名氏，或云徐彦，不知何时人。宋董道谓，当在贞元、长庆之后。颐煊按，疏中引《尔雅》孙炎注，郭璞《书序长义》、《孝经疏》之类，皆唐以前本疏。司空掾云，若今之三府掾，三府掾亦六朝时有之，至唐以后则无此称矣，此疏为梁齐间旧帙无疑。《校勘记·序》云徐彦疏，唐志不载，《崇文总目》始著录，亦无撰人名氏。宋董道云，世传徐彦所作，其时代里居不可得而详矣。王鸣盛云即《北史》之徐遵明，不为无见也。盖其文气似六朝人，不似唐人所为者，《郡斋读书志》、《书录解题》并作三十卷，世所传本乃止二十八卷，其参差之由，亦无由考也。姚氏范《援鹑堂笔记》：隋唐间不闻有三府掾，亦无三府之称，意者在北齐肖梁之前乎？此疏有解有问答，《隋志》有鲜于照《春秋公羊解·序》一卷，未知何时人。又云梁有孔衍《公羊集解》十四卷。按孔衍传不言解《公羊》。又云梁有《公羊传问》九卷，荀爽问，魏安平太守徐钦答。又晋车骑将军庾翼问，王愆期答。其书在隋并亡，而《唐志》有之，今疏中有问答，未知为徐为王。然此疏不类魏晋间人语，又内引《家语》，《家语》出于王肃，疑非钦所得引。盖此为王愆期语。按问答甚精贍，必非隋唐人作，或即旧疏人所述与？又《公羊传》文初不与经连缀，《汉志》各自为卷，孔颖达《诗正义》云，汉初为传训者皆与经别，故蔡邕石经《公羊》残碑无经，《解诂》亦但释

传也。分经附传，大抵汉后人为之，开成石经，始取而刻石焉。杜预《左传序》云，分经之年与传之年相附。是杜氏前，《左氏》亦经传各别也。按公羊家旧有三科九旨，旧疏问曰，《春秋说》云，《春秋》设三科九旨，其义如何？答曰，何氏之意，以为三科九旨，正是一物，若总言之，谓之三科。科者段也。析而言之谓之九旨。旨者意也。故何氏作《文谥例》云，三科九旨者，新周、故宋、以《春秋》当新王，此一科三旨也。又云，所见异词，所闻异词，所传闻异词，二科六旨也。又内其国而外诸夏，内诸夏而外四夷，是三科九旨也。问曰，宋氏之注《春秋》说三科者，一曰张三世，二曰存三统，三曰风外内。是三科也。九旨者，一曰时，二曰月，三曰日，四曰王，五曰天王，六曰天子，七曰讥，八曰贬，九曰绝。时与日月详略之旨也，王与天王天子是录远近亲疏之旨也，讥与贬绝则轻重之旨也。旧疏引《文谥例》又云，此《春秋》五始、三科九旨、七等、六辅、二类之义，以矫枉拨乱为受命品德之端，正德之纪也。又云五始者，元年春王正月公即位是也。七等者，州国氏人名字子是也。六辅者，公辅天子、卿辅公、大夫辅卿、士辅大夫、京师辅君、诸夏辅京师是也。二类者，人事与灾异是也。又引《春秋说》：《春秋》书有七缺，惠公妃匹不正，隐、桓之祸生，是为夫之道缺。文姜淫而害夫，为妇之道缺。大夫无罪而致戮，为君之道缺。臣而害上，为臣之道缺。僖五年晋侯杀世子申生，襄二十六年宋公杀其世子痤，残虐枉杀其子，为父之道缺。文元年楚世子商弑其君髡，襄三十年蔡世子般弑其君固，是为子之道缺。桓八年正月己卯雩，桓十四年八月乙亥尝，僖三十一年夏四月四卜郊，不从，乃免牲，犹三望。郊祀不修，周公之礼缺。是为七缺。《春秋纬》多与

《公羊》说比附，故郑氏为孔子所欲改先王之法，阴书于纬，藏之以备后世。《公羊》由于夏口授传之，孔子故圣人，改周受命之制，惟公羊得其传焉。后世惟说三科九旨有异，孔氏广森著《公羊通义》，遗何氏而杂用宋氏。其说云，《春秋》之为书也，上本天道，中用王法，而下理人情，不奉天道，王法不正，不合人情，王法不行。天道者，一曰时、二曰月、三曰日。王法者，一曰讥，二曰贬，三曰绝。人情者，一曰尊，二曰亲，三曰贤。此三科九旨既布，而一裁以内外之异例，远近之异辞，错综酌剂，相须成体是也。

元年春王正月，元年者何？君之始年也

〔疏〕《尔雅·释诂》云，元始也，本此。《文选注》引《元命包》云，元年者何？元宜为一，谓之元何？君之始年也。注：以常至始年。旧疏云，正以桓、文、宣、成、襄、昭及哀皆云，元年春王正月公即位，故曰以常录即位，知君之始年。按定书即位，虽非正月，亦在元年。注：君，鲁侯隐公。《史记·鲁世家》云，惠公卒，长庶子息摄当国行君事，是为隐公。旧疏引《春秋说》云，周五等爵法五精，公之言公，公正无私，侯之言候，候逆顺兼，伺候王命。按周制，公九命，侯伯七命，子男五命，臣子于其国内皆称公。故侯者鲁之正爵，公者臣子之私尊，故云鲁侯隐公也。注：年者，至是也。《尔雅·释天》云，周曰年。按彼云，夏曰岁，商曰祀，《春秋》改周之文，仍据周言年者，年祀之称无系于改制也。《北堂书钞》引《元命包》云，冬至百八十日春夏成，夏至百八十日秋冬成，合三百六十日，岁数举。注：举犹备也。是为十二月总号也。《春秋》书十二月，即下书十有二月之属是也。《说

文》：总，聚束也，俗作摠。《校勘记》谓毛本摠改总为非，盖误。注：变一至始也。此明下有二年、三年，此不称一年之意。旧疏引《春秋说》云，元者端也。气泉，注云，元为气之始，如水之有泉，泉流之源。又云，无形以起，有形以分，窥之不见，听之不闻。宋氏云，无形以起，在天成象，有形以分，在地成形也。意谓天地皆一元，故曰天地之始也。刘氏逢禄《解诂笺》云，《易》上象，“大哉乾元，万物资始”。子夏传，元者始也。《左氏》云，元者大也。董子云，《春秋》谓一为元者，示大始而欲正本也。《汉志》曰，太极元气，函三为一，三者三才，一即乾元也。三才之道皆统于天，谓之元。以为道生天地，老氏之说也。《繁露玉英》云，谓一元者大始也，知元年志者，大人之所重，小人之所轻，是故治国之端，其在正名，名之正兴五世，五传之外美恶乃形，可谓得其真矣。又王道云，《春秋》何贵乎元而言之？元者始也，言本正也。道，王道也，王者人之始也。王正则元气和顺，风雨时，景星见，黄龙下。王不正，则上变天，贼气并见。五帝三皇之治天下，不敢有君民之心，什一而税，教以爱，使以忠，敬长老，亲亲而尊尊，不夺民时，使民不过岁三日。民家给人足，无怨望忿怒之患，强弱之难，无谗贼妬嫉之人，民修德而美好，被发衔哺而游，不慕富贵，耻恶不犯，父不哭子，兄不哭弟，毒虫不螫，猛兽不搏，抵虫不触，故天为之下甘露，朱草生，醴泉出，风雨时，嘉禾兴，凤凰麒麟游于郊，囹圄空虚，画衣裳而民不犯。四夷传译而朝，民情至朴而不文，郊天祀地，秩山川以时至，封于泰山，禅于梁甫。立明堂宗祀先帝，以祖配天。天下诸侯，各以其职来祭，贡土地所有。先以入宗庙，端冕盛服而后见，先德恩之报，奉元之应也。又重政云，唯圣人能属

万物于一，而系之元也，终不及本所从来，不能遂其功，是以《春秋》变一谓之元。元犹原也，其义以随天地终始也。《汉书·董仲舒传》：臣谨按《春秋》谓一元之义，一者万物之所以始也，元者辞之所谓大也，谓一为元者，视大始而欲正本也。《春秋》深探其本而反自贵者始。王氏念孙《读书杂志》云，《汉书》此传，大当为本，下文视大始而欲正本也，视大始承上始字言，欲正本承上本字言也，正以元为天地之始，故以本言之也。又《孝武纪》正作元者，辞之所谓本也。故《元命苞》曰，孔子曰某作《春秋》始于元，终于麟，王道成也。注：故上至系之也。旧疏引《春秋说》云，王不上奉天文以立号，则道术无原，故先陈春，后言王。天不深正其元，则不能成其化，故先起元，然后陈春矣。是以推元在春上，而使春系之义也。注：不言至王者。此解传不言公之始年义也。《尔雅·释诂》云，林蒸天帝，皇王后辟公侯，君也。是皇王、公侯皆有君称，故言君则包有王者在内，所以通其义于王者也。故《仪礼·丧服》云君，注：天子、诸侯及卿大夫，有地者皆称君也。今鲁诸侯宜称公之始年，因欲假王于鲁，而又不得直称王，故浑目曰君之始年也。注：唯王至立号。《通义》云，天子诸侯通称君，古者诸侯分土而守，分民而治，有不纯臣之义，故各得纪元于其境内。而何邵公猥谓唯王者然后改元立号，经书元年为託王于鲁，则自蹈所云反传违戾之失矣。按《公羊》家以《春秋》託王于鲁，明假鲁为王者，故谓唯王者然后改元立号也。有何反传违戾之有？乐资《春秋后传》云，唯王者改元，诸侯改元自汾王以前未有也。万氏斯大《学春秋随笔》曰，君曰元首，臣曰股肱，天子为天下共主，五等诸侯出作屏藩，入为卿士，依然臣也。一统天下，咸奉正朔，同轨同文，安有诸侯改

元之理。即曰国自有史，亦必大书天子之年，而分系其事。何休曰，必天子然后改元，此说是也。若然《白虎通·爵篇》云，《春秋》曰，元年春王正月，公即位，改元位也。王者改元，即事天地，诸侯改元，即事社稷者，盖春秋之世，容有诸侯各自纪元于其国中者，如桓二年《左传》云，惠之二十四年，惠之三十年是也。《春秋》自论其正，故云唯王者然后改元立号。其实隐公即位，当时自己称元，必不仍平王四十九年之称，圣人即其称元，以著王法，所谓假事以託义也。《宋书礼志》云，魏明帝初，司空王朗，议古者有年数，无年号，汉初有事而改有中元后元，元改弥数，中后之号不足，故更假取美名，非古也。述《春秋》之事曰，隐公元年则简而易知，载汉世之事曰建元元年，则后不见，宜若古称元而已立号者。《白虎通·号篇》云，所以有夏、殷、周号何？以为王者受命必立天下之美号，以表功自克，明易姓为子孙制也。夏、殷、周者有天下之大号也，百王同天下无以相别，改制天下之大号，以自别于前，所以表著己之功业也。必改号者，所以明天命已著，欲显扬于天下也。已复袭先王之号，与继体守文之君无以异也，不显不明，非天意也。故受命王者必择天下之美号，表著己之功业，明当致施者也。所以预自表克于前也。按《春秋》託王于鲁，亦即立号之义也。注：《春秋》至于鲁。《越绝书·德序外传》记夫子作《春秋》，纪元于鲁，大义立。《史记·太史公自序》云，余闻董生曰，周道衰废，孔子为鲁司寇，诸侯害之，大夫壅之。孔子知言之不用，道之不行也，是非二百四十二年之中，以为天子仪表，贬天子，退诸侯，讨大夫，以达王事而已矣。子曰，我欲载之空言，不如见之于行事深切著明也。《繁露·俞序》云，故引史记理往事，正是非，见王公。史记十二

公之间皆衰世之事，故门人惑，孔子曰，吾因其行事而加乎王心，以为见之空言不如行事博深切明。所闻之董生此焉。又《三代改制质文》云，《春秋》上黜夏，下存周，以《春秋》当新王。《春秋》当新王者奈何？曰，王者之法必正号，绌王谓之帝，封其后以小国使奉祀之，下存二王之后以大国，使服其服，行其礼乐，称客而朝，故同时称帝者五，称王者三，所以昭五端通三统也。又云《春秋》作新王之事，变周之制，当正黑统。而殷周为王者之后，绌夏改号禹谓之帝，录其后以小国，故曰绌夏存周，以《春秋》当新王。以《春秋》当新王，不能见之空言，故託之于鲁，所以见之行事也。所谓託新王受命于鲁也。託王于鲁，非以鲁为王。夫子以匹夫行褒贬之权，不可无所稽，故託鲁为王，以进退当世士大夫，正以载之空言，不如行事之深切著明也。《繁露王道》云，诸侯来朝者得褒。邾娄仪父称字，滕薛称侯，荆称人，介葛卢得名。内出言如诸侯来曰朝，大夫来曰聘，王道之意是也。俗儒不察，猥以王鲁之说，集矢于《公羊》，此不知《春秋》者也。刘氏逢禄《春秋释例》云，王鲁者即所谓以《春秋》当新王也，夫子受命制作，以为托诸空言，不如行事之博深切明，故引史记而加乎王心焉。孟子曰，《春秋》天子之事也。夫制新王之法以俟后圣，何必乎鲁？曰，因鲁史之文，避制作之僭，祖之所逮闻，唯鲁为近，故据以为京师，张治本也。圣人在位，如日之丽乎天，万国幽隐莫不毕照，庶物蠢蠢，咸得系命。尧、舜、禹、汤、文、武是也。圣人不得位，如火之丽乎地，非假薪蒸之属，不能舒其光，究其用。天不生仲尼，万古如长夜，《春秋》是也。故日归明于西，而以火继之，尧、舜、禹、汤、文、武之没，而以《春秋》治之，虽百世可知也。且《春秋》之託王至

广，称号名义仍系于周，挫强扶弱，常系于二伯。且鲁无可覬也，郊禘之事，《春秋》可以垂法，而鲁之僭则大恶也。就十二公论之，桓、宣之弑君宜诛，昭之出奔、定之盗国宜绝，隐之获归宜绝，庄之通仇外淫宜绝，闵之见弑宜绝，僖之僭王礼，纵季姬、锢鄆子，文之逆祀，丧娶不奉朔，成、襄之盗天性，哀之获诸侯虚中国，以事强吴，虽非诛绝，而免于《春秋》之贬黜者，鲜矣。吾故曰《春秋》者火也，鲁与天王皆薪蒸之属，可以宣火之明而无与于火之德也。彼范宁、杜预之徒，晓晓不已，犹矇瞶之不可语于日月之明，继照之火也。包氏慎言《王鲁说》云，《春秋》鲁史也，因鲁以明王法，是之为王鲁云尔。王法非周之法，唐、虞、夏、殷相传之法也，周室东迁，三代之纲纪文章荡然矣。上无道揆，下无法守，圣人不得已而作《春秋》，以明一王之制。始于粗略，极于精详，盖以继周氏之绝业，反衰世之凌夷，故曰拨乱世而反之正，莫近乎《春秋》。《春秋》以鲁史拨周乱，因曰王鲁，曷尝假王号于鲁哉？曰非天子不改元，而《春秋》于十二公之即位皆书元年，则似假以名号矣。曰桓庄以后之书元，缘公也，隐公庶子也，仲尼庶位也，隐庶而无嫡，则隐当君，隐让而不居，则隐无位。《春秋》成公之意，不书即位，而书元年，为《春秋》书元年为《春秋》之继周，书元年也。元者善之长，仁也，体仁足以长人，而长人莫善乎让。子曰能以礼让为国乎，何有隐、桓之为嫡庶也微。谓隐让，而隐之君国者十一年，则隐之让也亦微，隐让而并不足让之名，以覆护桓。老子曰，贵以身为天下者，可寄于天下，爱以身为天下者，可託于天下。《春秋》新王而託之，隐盖如是尔。因是而褒仪父，因是而进滕薛。一王初起，其慕义来归者，皆王者之所与，不追治其小，故此元之所以为

善长，此王之所以为天下所归往也。又云，此十二君者，鲁之君乎哉？《春秋》之君也，方之于周，则此二百四十二年，隐公之统绪也，继世相沿而业隆太平，则十二公皆筌蹄也。班固曰，县象闾而桓文乖，彝伦斲而宪章缺，乃命元圣，缀学立制，宏亮洪业，表相祖宗，赞扬迪哲，备哉粲烂，真神明之式也。然则《春秋》自为一代，有祖有宗，而假之于鲁。史公表十二诸侯云，齐、晋、秦、楚四国迭兴更为伯主，文、武所褒大封皆威服焉。孔子明王道于七十余君莫能用，故西观周室，论史记旧闻而次《春秋》，上记隐，下至哀之获麟，约其词以制其法，王道备，人事浹。王鲁云者，犹曰兴于鲁焉耳。按包氏之说，较刘氏尤为畅洽。《左疏》引刘炫难何氏云，新王受命，正朔必改，是鲁得称元，亦应改其正朔，仍用周正何也？既託王于鲁，则事不事文王，仍奉王正何也？诸侯改元，自是常法，而云託王改元，是妄说也。是由昧于託王于鲁，为借鲁以明王之义，故以俗见强说也。旧疏云，问曰，《公羊》以鲁隐公为受命王，黜周为二王后，按长义云，名不正则言不顺，言不顺则事不成。今隐公人臣而虚构以王，周天子见在上，而黜公侯，是非正名而言顺也。答曰，《春秋》籍位于鲁以託王义，隐公之爵不进称王，周王之号不退为公，何以不正名？何以为不顺言乎？又奉天命而制作，何不谦让之有？按《左氏》详于事，《公羊》重乎义，《春秋》重义不重事。明乎此，可以说《公羊》矣。注：故因至万物。此解书即位于元下义也。杜预云，凡人君即位，欲其体元以居正，故不言一年一月也。《繁露·楚庄王》云：《春秋》之道，奉天而法古。又《重政》云，故春正月者，承天地所为也。继天之所为而终之也。《汉书·魏相传》曰，天地变化必由阴阳，阴阳之分，以日为纪。曰冬夏至，则

八风之序立，万物之性成，各有常职，不得相于明王，谨于尊天，慎于养人，故立羲和之官。君动动静以道，奉顺阴阳，则日月光明，风雨时节，寒暑调和。臣愚以为阴阳者王事之本，群生之命，自古圣贤未有不由者也。天子之义，必取法于天地而观于先圣。书曰抚于五辰，庶绩其凝。又《董仲舒传》，元者视大始而欲正本也。《春秋》深探其本而反自贵者始，故为君者正人心以正朝廷，正朝廷以正百官，正百官以正万民，正万民以正四方。四方正，远近莫敢不壹于正，而无有邪气奸其间者。是以阴阳调而风雨时，群生和而万民殖，五谷熟而草木茂。天地之间被润泽而大丰美，四海之内闻盛德而皆徕臣。诸福之物，可致之祥，莫不毕至，而王道终矣。孔子曰，凤鸟不至，河不出图，吾已矣夫。自悲可致此物，而身不得致也，是奉元继天，善成万物之义也。

龚自珍 《定庵学案》附：戴望

龚自珍（公元一七九二年，清乾隆五十七年——公元一八四一年，道光二十一年）后名巩祚，字璆人，号定庵，浙仁和人。父丽正为朴学大师段玉裁婿。定庵初由举人援例为内阁中书，道光己丑成进士，归原官，洊升礼部主事，谒告归，遂不出。定庵为段玉裁外孙，幼从授经，故学有根底。十四岁考古今官制，成《汉官损益》上下篇，《百王易从论》一篇。十七岁游太学，见石鼓文大好之，由是怡为金石之学，二十一岁充武英殿校录，遂为校讐掌故之学，于经通《尚书》、《公羊》，于史长西北舆地，于文出入周秦诸子。尝有《太誓答问》，设论凡二十六事，辩古文之本无此篇。又撰《蒙古图志》三十篇，又有《孤虚表》一奏，则订《史记集解》之误也。其它所著有《尚书序大义》、《尚书马氏家法》、《左氏春秋服杜补义》、《左氏决疣》、《春秋决事比》、《定庵诗文集》。

以上本原《清儒学案》，于定庵学术思想无精到分析，罗列书目而已，但《学案》前题词有云：

定庵学出金坛段氏，后从武进刘氏受《公羊春秋》，遂大明西京之学。其见于文字者推究治学本原，洞识周以前家法。同光学者喜治《公羊》，託于微言大义，穿凿附会，寔致恣肆，此则末流之失，未可以议前人也。

接触到定庵之致力《公羊春秋》。但谓同光学者喜治《公羊》

而恣肆，乃末流之失，仍见原书编者之陋，不足语于学。同光今文学当推皮、廖、康三大家，皮锡瑞、廖季平谈《公羊》而主《王制》，康有为谈《公羊》而主《礼运》，结合清末之腐朽，遂倡变法改制，以救中国。盖《公羊》之发展，至孔广森、刘逢禄为第一期，是为发现何休之《解诂》时期。龚自珍、魏源为第二期，乃以新知益旧学时期；自此《公羊》学者不以传统之国学为满足而学新知。康有为等为第三期，时海禁大开，列强环伺，若群狼之窥俎上肉，康有为等遂于《公羊》中求变法而以西洋社会为指归。其学术思想铺张恣肆则有之，但无所谓末流之失也。

为学之道，譬如积薪，总是后来居上。如果清代《公羊学》者仍然拘于西京家法而无所发挥，那仍然是西京之学不是晚清的经学。学以致用，晚清有晚清的社会问题，《公羊》学者结合当时的社会问题设法解决，是他们的传统。原《学案》编者之斥责“託于微言大义，穿凿附会，寢致恣肆，此则末流之失”，这一来不知《公羊》，二来这代表了清末保守派的观点，徐世昌附庸袁世凯，固清末《公羊》学派之迫害者！所谓末流当指康、梁一派，他们是《公羊》学者而努力向西方资产阶级寻求真理的人，他们力图使西方真理与中国传统的经学结合起来，而龚自珍则是他们的前趋，是一位对同光《公羊》派影响最大的人，他们许多论点导源于龚自珍。

龚自珍生当中国封建社会沦为半殖民地的开端，这是中国以及中华民族处于灭亡的边缘时代，地主阶级政权摇摇欲坠，地主阶级中的知识分子脱颖而出，他们不仅向历史寻求解救方案，也急于向西方寻求真理。但面对虎狼般的资本主义势力，尚在作“攘夷”的呼叫。龚自珍是一位有思想而才华盖世的学

者，少有大志而潦倒一生者，所谓：

少年击剑更吹箫，剑气箫心一例消。谁分苍凉归櫂后，
万千哀乐集今朝。（《文集补》杂诗）

他曾经用力探讨过哲学上的根本问题，比如关于神灭、神不灭的问题，这是中国传统哲学上有争论的问题。龚自珍也曾经说：

神不灭者，敢问谁氏之言欤？“精气游魂，吾闻之《大易》；“于昭在上”，又闻之《诗》；“魂升魄降”，又闻之《礼》。儒家者流，莫不肄《易》，莫不肄《诗》，莫不肄《礼》。顾儒者曰：“神不灭，佛之言也。吾儒不然，此身存即存，此身灭即灭。”则吾壹不知儒之于《易》、于《诗》、于《礼》，尽若是其莽莽耶！尽若是其墨墨耶！尽若是其熟视无睹耶！抑违中之佞耶？（《定庵文集补编》卷二，《最录神不灭论》）

他以为神不灭论本来出自儒家经典，《精气游魂》，出自《大易》，“于昭在上”，闻之于《诗》，“魂升魄降”，闻之于《礼》；但儒家者流反而说“神不灭论”出自佛家，而以为儒家主张“身存则存，身灭神灭”。是他们没有读过经书，还是作违中之言！自珍是在引用儒家的经典来说明神不灭，神不灭不是来自佛家。其实儒家思想亦不统一，有神灭论者，亦有神不灭论者。哲学史家一向以此作唯心唯物的界标，主神灭论者，唯物，神不灭论者，唯心。但生命科学尚有底蕴，不解处尚多，如以“精神”解“游魂”，则今日尚多“精神不死”的口号，不能遽称之为唯心。哲学之判作唯心、唯物两阵营，是真；但孰为物，孰为心？尚有待研究，随着科学的发展，向来之认为“心”者，可能是“物”，哲学应随科学之发展而发展，哲

学是科学的总结，又指导科学。科学还没有解决的问题，哲学不能结论。

我们不把龚自珍看作唯心主义者，他曾经说：

古人之世，儻而为今之世；今人之世，儻而为后之世，旋转簸荡而不已。万状而无状，万形而无形，风之本义也有然……

从虫之义，可得闻乎？曰，不从虫，则余无以知之矣。且吾与子何物？固曰：倮虫。文积虫曰蟲。天地至顽也，得倮虫而灵；天地至凝也，得倮虫而散。然而天地至老寿也，得倮虫而死。天地犹旋转簸荡于虫，矧虫之自为旋转而簸荡者哉……

客曰：谓天地之有死，疑者半焉；谓天地古今之续为虫之为，平心察之，弗夺矣。许慎曰：风生百虫，故从虫……道家者流又言无形么虫万亿，昼夜齧人肤，肤觉者亿之一耳，是故有老死病。是说也，予亦信之，要皆臣仆吾说。（《定庵文宗》卷上《释风》）

这是一篇很有内容的哲学论文。首先他指出世界在变动发展中，古之世儻而为今之世，今之世儻而为后之世，变化不已，如风之簸荡旋转，万状无状，万形无形，是为风之本义。它说明了客观世界之变化与发展，名之曰“风”，实为妙解。“风”之义为变动不已，以“风”作为世界之形容，一如以“仁”为宇宙之本德。“仁”是发展动力，是力量渊泉，有发展之力量渊泉，则宇宙簸荡不已而成“风”。风从虫，虫是生命的渊泉，人类由虫而生。天地至顽也，得倮虫而灵；天地至凝也，得倮虫而散；天地至老寿也，得倮虫而死。风是生命，风是性灵，有性灵是为天地立心；天地有心则有情，“天若有情天亦

老”，故天地得倮虫而死。可以说无心与性则天地无生死老寿可言。这是儒家本体论之进一步发展。“仁”是生的力量，而“风”是生的灵魂，这风是永存的，簸荡不已，所以自珍以为神不灭。就此论，自珍之论本体，非可以“唯心”斥之也。

有“仁”有“风”可以说明宇宙生成之原因，而不必求之“爆炸说”，现代理论物理以为宇宙由于“爆炸”，实非得已，其说永远无法证实，而“仁”与“风”，乃宇宙之本质。不仁则不生，无风则死，宇宙问题亦生死而已！在方法论上，自珍亦具卓识，具有辩证法的观点，事物的发展都成辩证形式，他说：

万物之数括于三：初异中，中异终，终不异初。一乾三变，一枣三变，一枣核亦三变。和人用万物之数，或用其有，或用其空；或用其有名，或用其无名，或用其收，或用其弃。大人收者一，而弃者九也，不以收易弃也。享，弃之积也……哀乐爱憎相承，人之反也；寒暑昼夜相承，天之反也。万物一而立，再而反，三而如初。天用顺教，圣人用逆教。逆犹往也，顺犹来也。生民顺也，报本始逆也。冬夏顺也，冬不益之冰为之裘，夏不益之火为之葛，逆也。乱顺也，治乱逆也。庖牺氏之《易》逆数也，礼逆而情肃，乐逆而声灵……（《定庵续集》卷二《壬癸之际胎观第五》）

他从万物之数说起。万物之数也就是万物发生发展的次第与规律。“数”之变化无穷，而可以概括为三：初、中、终。万物都具初、中、终三变，在三变中：初与中不同，中与终不同，而终不异于初，这不是循环论，这：“一而立，再而反，三而如初”的理论，用现代术语来说，相当于正、反、合的辩证法。

“三而如初，三并不是初”，三是初，则一等于三。他接着谈顺逆问题，顺逆即正反，这是辩证法的核心问题，有“有”，有“空”，有“收”有“弃”，有“有名”有“无名”；对立而统一遂生“三”。顺逆相承，天用顺数，冬寒而益之冰，夏热而益之火；圣人用逆数，圣人不因冬寒益之冰而为之裘，不因夏热而益之火而为之葛。这是人定胜天，以逆承顺。天顺而圣人亦顺，是为无为而万物不得生，圣人有为，乱，顺也；而治乱为逆。庖牺氏之《易》为逆，圣人之制礼作乐为逆。顺犹来而逆犹往，不能来而不往，来而不往非“礼”。一来一往，一顺一逆，遂构成一个活泼泼的世界。这生动发展的世界，一如风之旋转簸荡。

他也主张“正名”，正名说在古代来自“格物”，我们在论述康有为的思想时，将讨论“格物”说的历史。格物，即“方以类聚，物以群分”之“方物”，“方物”即分类。但龚自珍的正名主张已远于本义，而渊源于清代乾嘉时代之考据学，段玉裁在这方面对他发生作用了。他以为名实本末皆正而天下太平，他说：

孔子曰：“吾道一以贯之。”故《记》曰：“黄帝正名百物，以明民共财。”告仲由曰：“名不正则言不顺，言不顺则事不成，礼乐不兴，刑罚不中。”子游曰：“有怡有卒者，其惟圣人乎？”古者八岁入小学，教之数与方名，与其洒扫进退之节。保氏掌国子之教，有书有数。六书九数皆谓之小学。由是十五入大学，乃与之言正心诚意，以推极于家国天下。壮而为卿大夫、公侯，天下国家名实本末皆治。后世小学废……于是君子有忧之，忧上达之无本，忧逃其难者之非正。不由其始者，终不得究物之命。

于是黜空谈之聪明，守钝朴之迂回，物物而名名，不使有遁。其所陈说艰难，算师畴人，则积数十年之功始立一术。书师则繁称千言，始晓一形一声之故……（《定庵文集》卷中《陈硕甫所著书序》）

他把正名和孔子的“吾道一以贯之”联系在一起，这是有始有终的一贯之道，而核心问题是正名。正名始于书数，“古者八岁入小学，教之数与方名与其洒扫进退之节”。六书九数皆是小学，“方名”也是小学，其实“方名”也就是“方物”，在《大学》中就是“格物”，格物而后致知，也是小学，从小学入手以达于大学，十五岁而入大学。大学而怡言正心诚意，也就是《大学》所谓：

古之欲明明德于天下者，先治其国，欲治其国者，先齐其家，欲齐其家者，先修其身，欲修其身者，先正其心，欲正其心者，先诚其意，欲诚其意者，先致其知，致知在格物。

物格而后知至，知至而后意诚，意诚而后心正，心正而后身修，身修而后家齐，家齐而后国治，国治而后天下平。（《大学》）

这就是孔子的“一贯之道”，是自珍所理解的“一贯之道”。下学而上达。他并且有所发挥道：“古人文学同驱并进，于一物一名之中能言其大本大原，而究其所终极，综百氏之所谭而知其义例，编入其门径，我从而筦钥之，百物为我隶用。”

（《文集》卷上《与人笈一》）所谓“古人文学同驱并进，即指文词与考订并进而不分彼此，目的在于明一名一物之大本大原。综百家所谈知其义例，遍入其门径，从而掌握之以为我用。这是由格物而正名，由正名而知物之本原以达到齐家治国平天下。而

正名之道，离不开考订，他的“格物”不能走入自然科学，依然考据，他受有段玉裁朴学影响，此外别无法门。清初顾炎武之通经致用，也是从音韵小学入手，都是下学而上达，由致知以平天下。但清代乾嘉时代朴学止于下学并不能上达，事实上，朴学考据止能读古书通古义，而欲于古书古义中求治国平天下，非其所欲，亦非其所能。龚自珍是来自朴学而跳出朴学门第的人，他不安于道问学而尊德性，因为在《大学》中由下学而上达的关键是：正心，诚意。这是尊德性的主要内容，他曾经说：

敢问问学优于尊德性乎？曰：否否，是有文无质也，是因迭起而欲偏绝也。圣人之道，有制度名物以为之表，有穷理尽性以为之里。有诂训实事以为之迹，有知来藏往以为之神，谓学尽于是，是圣人有博无约，有文章而无性与天道也。（《定庵续集》卷三《江子屏所著书序》）

“道问学”与“尊德性”的轻重缓急，在中国哲学史上有激烈的争论，朱熹、陆九渊于此有截然不同的看法，而龚自珍收拾起这些问题，给予新的解释，他以为“问学”与“德性”乃一文一质，一表一里，不能偏弃。“道问学”是文是表，而“尊德性”是质是里。圣人之道有制度名物为之表，有穷理尽性为之里。如果以“道问学”优于“尊德性”是有博无约，有文章而无性与天道。但他的“道问学”究竟属于小学，“尊德性”是大学之道。龚自珍的时代已经是近代自然科学发皇时代，他所重视的小学正名的方法近于自然科学的方法，讲究证据，讲究逻辑，不作空谈。龚自珍也曾经作这方面的努力，他说立强记之法是书之始，有书则有文，有文则有字，而字有声、刑、义。立测之法是数之始，数始于一，极于九，是谓算。有算法

则能测，测日、月、星，测地；日、月、星、地既可测则有历。民性能辨而有四方，东西南北都以日之出入为标极，是方位之始。（《定庵续集》卷二《壬癸之际胎观第二》）这是“格物”说的原始意义，由名原谈起而及于自然科学，如果沿此发展，不是在故纸堆中考据，而走向空间，抛却时间（历史的考证），我们有可能在自然科学方面早有所成。但当时的正统学派与保守的朝廷认为科学是淫技奇巧，拒绝接受，我们的学者始终在故纸堆中生活！定庵之见亦止于“胎观”而已，他有诗曰：

九州生气恃风雷，万马齐喑究可哀！

我劝天公重抖擞，不拘一格降人才。

这是没有风雷而万马齐喑的时代！

自珍在经学体系上属于《公羊》学派，多新奇可喜之论，在他的《五经大义终始》诸篇中，多道三世义而与诸经义相比附。如论“太平大一统”之义有云：

问：太平大一统何谓也？答：宋、明山林偏僻士，多言夷夏之防，比附《春秋》，不知《春秋》者也。《春秋》至所见世，吴、楚进矣。伐我不言鄙我，无外矣。《诗》曰，“无此疆尔界，陈常于时夏”。圣无外，天亦无外者也。然则何以三科之文，内外有异？答：据乱则然，升平则然，太平则不然。（《定庵续集》卷二《五经大义始终答问七》）

据乱，升平，太平三世。为《公羊春秋》之三世说，三世有别，在夷夏之防上更界限分明。《春秋》至所见世，已无内外，但在三科之文内，仍内外有异，但亦据乱有异，升平有异，而太平世，则夷狄进于爵，无内外矣。自珍解《公羊》三世内外说颇是。盖《公羊》不以种族论夷夏，而以政治文化论夷夏，进于文明之域者为夏，而退于野蛮之域者为夷，夏可以退为夷，

而夷可以进为夏。这是《公羊》三世说中最胜义，是中华民族团结的精神力量！自珍之政治理论，不仅表现在解释古老的《公羊》上，颇有近代思想的特征，比如对于产业私有制的“私”字，在封建社会虚伪外衣的掩护下，是不祥的文字，不齿于大人先生之口，但他持有不同于流俗的见解：

敢问私者何所始也？告之曰：天有闰月以处赢缩之度，气盈朔虚，夏有凉风，冬有燠日，天有私也。地有畸零华离，为附庸闲田，地有私也。日月不照人床闾之内，日月有私也。

圣帝哲后，明诏大号，劬劳于在原，咨嗟于在庙。史臣书之，究其所为之实，亦不过曰：庇我子孙，保我国家而已。何以不爱他人之国家而爱其国家。何以不庇他人之子孙而庇其子孙？……圣哲之所哀，古今之所懿，史册之所纪，诗歌之所作……寡妻贞妇何以不公此身于都市？乃私自贞私自葆也？

且夫子吟，天下之至公也，以八百年之燕欲予子之。汉哀帝天下之至公也，高皇帝之艰难，二百祀之增功累祚，帝不爱之，欲以予董贤。由斯以谭，此二主者其视文、武、成、康、周公，岂不圣哉！……

且夫墨翟，天下之至公无私也，兼爱无差等，孟子以为无父；杨朱，天下之至公无私也，拔一毛利天下不为，岂复有干以私者？岂复舍我而徇人之谒者？孟氏以为无君。且今之大公无私者有杨、墨之贤耶？杨不为墨，墨不为杨，乃今以墨之理济杨之行；乃宗子吟，肖汉哀；乃议武王、周公，斥孟轲，乃别辟一天地日月以自处。（《定庵续集》卷一，《论私》）

在封建社会流行的道德伦理下而以私为贵，前所未有。他说从天地圣哲到寡妻贞妇，无不有私；相反，燕王哙无私，以八百年之燕让子之，汉哀帝无私，以二百祀之汉让董贤，那么就无私而论，子哙、汉哀圣于宗周之文、武、成、康、周公。然墨子无私倡兼爱，而孟子斥为无父；杨朱无私，拔一毛利天下不为，孟子斥为无君。是有私寃胜于无私，因而自珍高度评价了“私”字，他说：

今日大公无私，则人耶？禽兽耶？

私有制和国家、阶级的起源虽然没有和他的“尚私论”联系起来，但有相关的问题。私有制和原始共产相比是跃进了一大步，但奴隶社会及封建社会之私有其实是奴隶主及封建主所有制，虚伪的道德学说掩盖了奴隶主、地主的私有欲，因而他们讳言“私”，以为是不道德的代词。在资本主义社会，私有制为神圣，赤裸裸的提倡“私”字，歌颂“私”字，以私有为天下之大公。龚自珍的尚私，无疑反映了这种思潮，反映了中国处于资本主义萌芽时代的私有愿望。这也是对原来的封建社会的挑战。他又说：

夫天寒暑风雨露雷必信，则天不高矣。寒暑风雨露雷必不信，则天又不高矣。

天不以信或不信示人以高；天且摇摆不定，首鼠两端，何况于人；这是对传统道德的挑战，他们说“言必信”。自珍说，天且不信，况人耶！信与大公；不信与自私，在不同的社会有不同的价值观，于此我们不必论其绝对是非，自珍的挑战精神，是可取的！

龚自珍是敢于向传统观念挑战的人，对于阶级社会一系列根本问题，他都持自己的见解，他说：

有天下更正朔，与天下相见谓之王。佐王者谓之宰，天下不可以口耳喻也。载之文字谓之法，即谓之书，谓之礼，其事谓之史职，以其法载之文字而宣之士民者，谓之太史，谓之卿大夫。天下听从其言语，称为本朝，奉租税焉者，谓之民；民之识立法之意者谓之士；士能推阐本朝之法意以相诫语者，谓之师儒。王之子孙，大宗继为王者，谓之后王。后王之世之听言语奉租税者，谓之后王之民。王若宰，若大夫，若民相与以有成者，谓之治，谓之道。若士、若师儒法则先王、先冢宰之书以相讲究者谓之学。师儒所谓学有载之文者，亦谓之书。是道也，是学也，是治也，则一而已矣。（《定庵文集》卷上，《乙丙之际著议第六》）

他是在化神奇为腐朽，所谓王，所谓法，所谓书，所谓师儒，在封建社会，神秘而圣洁，他追本穷源使之平凡化。有天下者颁正朔是为国王，佐王者谓之宰，而有法律、有文字，有书有礼，有太史，有师儒，是为卿大夫。奉租税者为民，民之有识之士谓之士。王之子孙，大宗者为后王，王与宰与大夫与士与民相与有所成者谓之治，谓之道；道学与治并是一体。这是封建社会的构成，这一系列的重大问题在清代公羊学者中，自珍以外还没有人接触到。他是在揭露这封建社会神圣的面纱，他为后来的民主社会启蒙，他没有借助上帝或者图谶来描绘人世间。《公羊》本来长于谶，他去掉了谶纬，摆脱了董仲舒。在公羊学的发展史上，他是从中古过渡到近代的关键人物。他抛弃了神而发现了人，在有关创造世界的问题上，他更具卓识，说：

天地人所造，众人自造，非圣人所造。圣人也者，与众人对立，与众人为无尽，众人之宰，非道非极，自名曰

我。我光造日月，我力造山川，我变造毛羽肖翘，我理自文字言语，我气造天地，我天地又造人，我分别造伦纪。众人也者，駢化而群生，无独始者。人所自造，非圣造，非天地造……有众人已有日月，有日月已有旦昼，日月旦昼人所造众人自造，非圣人所造……（《定庵续集》卷二，《壬癸之际胎观第一》）

以我为主，我造天地日月，我造人与众生，我造伦纪，造文字语言。“我”是众人之宰，非道非极名之曰“我”。这在中国思想史上是一声春雷，起蛰发萌，“我”是一切，“我”是上帝，“我”是道极；没有我则没有一切！那么，“我”是谁？是人，是人民群众，宇宙中没有人则没有一切，是人使宇宙活起来，没有人，没有性灵知觉，宇宙，木石而已！人即我，我是宇宙的主人，我是造物主，我是“上帝”！

龚自珍是一位思想活泼的哲学家，他高度评价“私”字，以为自古之圣人皆私，而表面为公者是小人，但他又反对封建统治者之无限私有，因而他提倡平均说，他说：

三代之极其犹水，君取盂焉，臣取勺焉，民取卮焉。

降是，则勺者下侵矣，卮者上侵矣。又降，则君取一石……

则不平甚……（《定庵文集》卷上，《平均》）

提倡“私”字而主张“平均”，看来矛盾，实际不然。论私是反对封建社会之以“公”为私，“平均”是反对封建主之大私吞小私，私而平均是他的理想，这种理想合乎人情，合乎天理，天理本不背于人情。以此他称赞中国古代之井田制，以为其合于“私而平均”之义，他说：

礼莫初于宗，惟农为初有宗。上古不讳私，百亩之主，必子其子；其没也，百亩之亚旅，必臣其子，馀子必尊其

兄，兄必养馀子。父不私子则不慈，子不业父则不孝，馀子不尊长子则不弟，长子不赡馀子则不义。长子与馀子不别则百亩分，数分则不长久，不能以百亩长久则不智。

（《定庵文集》卷二，《农宗》）

家有井田百亩而传其子是为私，家家百亩是为均，私且均矣，于是少有所长，老有所养而社会安。清代思想家之谈井田者，非自珍一人，此亦“平均地权”之先声，恢复井田论者亦以复古作维新，非退于古也。自珍乃公羊学派，但他不排斥《周礼》，井田制来自《周礼》，他曾经说：

圣世所用，实是《周礼》。（《定庵续集》卷二，《保甲正名》）

这已经冲破今古文之牢笼。后来廖平遂以《王制》、《周礼》平分周礼，又以《周礼》为大一统之极至！经学今古之分固后来之人所为者。

自珍著述繁伙，有《定庵文集》、《续集》及《文集补编》行于世。其他所著有《尚书序大义》、《尚书马氏家法》、《左氏春秋服杜补义》、《左氏决疣》、《春秋决事比》。又尝佐修《会典》，理藩院一门及青海、西藏各图皆出其手，因撰《蒙古图志》三十篇。

稍后于自珍而为《公羊》学者，有德清戴望（公元一八三七年，清道光十七年——公元一八七三年，同治十二年）字子高，受业于陈奂南园，又从宋于廷学为庄存与、刘逢禄之术，皆两汉今文家言。幼读颜习斋书大好之，为《颜氏学记》十卷，有序云：

望年十四于敝麓得先五世祖又曾公所藏颜先生书……

望读而好之……以为颜、李之学，周公、孔子之道也。自陈抟、寿厓之流，以其私说，簧鼓天下，圣学为所汨乱者五百余年，始得两先生教正之……丁巳后得从陈方正、宋二先生游，始治西汉儒说，由是以窥圣人之微言，七十子之大义，益叹颜先生当旧学久湮，奋然欲追复三代教学成法，比于就见圣人，何多让焉……

子高盛赞习斋教学成法，比于亲见圣人，实为解人。盖颜氏恢复三事之一有学校，他曾经说：“学所以明伦耳，故古之小学教以洒扫应对进退之节，大学教以格致诚正之功，修齐治平之务。民舍是无以学，师舍是无以教，君相舍是无以治也。迨于魏晋，学政不修，唐宋诗文是尚，其流毒至今日。国家之取士者文字而已，贤宰师之功课者，文字而已。父兄之提示，朋友之切磋，亦文字而已……求天下之治，又乌可得哉！”（《存治篇·学校》）习斋之说切中时弊，两汉以前，教学不脱实际，魏晋以后，学政不修，唐宋以来文字是尚，而八股流毒数百年，以此教学，猎取功名之饵。习斋之恢复学校体制，诚为振兴人民文化素质之大计，而子高盛赞之，诚有识之士，盖有志于振兴国家事业者，故又习《公羊》，在《注论语序》中，他说：

昔孔子自卫反鲁，始定五经，《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》是也……于是感麟至而作《春秋》，《春秋》之书成，而梦奠作矣。弟子仲弓、子游、子夏之徒共撰微言。逮至战国，七十子后学者合记所得，次为《论语》……汉兴，传之者有齐、古、鲁三家，文字各异……《齐论》更多《问王》、《知道》两篇……安昌侯张禹合齐、鲁两家为之章句，名《张侯论》，篇章与《鲁论》同。无《问王》、《知道》两篇，《齐论》盖与公羊家言相近，

是二篇者当言素王之事，改周受命之制，与《春秋》相表里，而为禹所去，不可得见稀已。后汉何劭公、郑康成，皆为此经作注，而康成遗说今犹存佚相半，劭公为公羊大师，其本当依《齐论》，必多七十子相传大义，而孤文碎句，百不遗一，良可痛也……望尝发愤于此，幸生旧学昌明之后，不为野言所夺，乃遂博稽众家，深善刘礼部《述何》及宋先生《发微》，以为欲求素王之业，太平之治，非宣究其说不可……

子高欲于《齐论》中发明素王改周受命之说，但《齐论》中之《问王》、《知道》已佚，而与公羊家言相近，言素王之事者当在此两篇中，是子高在悬空作业，非常异义可怪之论，亦无本源；但谓《齐论》近《公羊》，其说可信。《齐论》或多讖纬家言，后学附会亦所难免。廖平曾言，孔门弟子因籍贯及从学先后不同，所得亦异。盖孔门弟子既多，各据己意解孔子，《齐论》多素王说，亦可能。

但戴子高非心口如一者，从学多门而彼此乖违，钱宾四先生于《中国近三百年学术史》中有关章节，论戴子高曰：“夫颜、李之与章句家法，此乃绝相违异之两事，子高好颜、李由激于时病，而治《公羊》则逐于时趋。治《公羊》而归宿于西汉之家法，则困于传统，子高智不及此。”又据李慈铭日记，有子高从湘乡幕，冒军功事，其事卑卑颇不足道！盖急于事功，亦士风日下之征也。

《定庵学案》学术思想史料选编

龚自珍著

《定庵文集》卷上

《平均篇》

龚子曰，有天下者，莫高于平之之尚也，其遯初乎！降是，安天下而已；又降是，与天下安而已；又降是，食天下而已。最上之世，君民聚醖然。三代之极，其犹水，君取盂焉，臣取勺焉，民取卮焉，降是，则勺者下侵矣，卮者上侵矣。又降，则君取一石，民亦欲得一石，故或涸而踣。石而浮，则不平甚，涸而踣，则又不平甚。有天下者曰，吾欲为遯初则取其浮者而挹之乎？不足者而注之乎？则果然喙之矣。大略计之，浮不足之数，相去愈远则亡愈速，去稍近治亦稍速，千万载治乱兴亡之数，直以是券矣。人心者世俗之本也，世俗者王运之本也，人心亡则世俗坏，世俗坏则王运中易。王者欲自为计，盖为人心世俗计矣。有如贫相轧，富相耀，贫者陆，富者安，贫者日愈倾，富者日愈壅。或以羡慕，或以愤怨，或以骄汰，或以嗇吝，浇漓诡异之俗，百出不可止，至极不祥之气，郁于天地之间，郁之久乃必发为兵燹，为疫病，生民噍类，靡有孑遗，人畜悲痛，

鬼神思变置。其始不过贫富不相齐之为之尔。小不相齐，渐至大不相齐，大不相齐，即至丧天下。呜呼！此贵乎操其本原，与随其时而剂调之。上有五气，下有五行，民有五丑，物有五才，消焉息焉，停焉决焉，王心而已矣。是故古者天子之礼，岁终，太师执律而告声，月终，太史候望而告气。东无阨水，西无阨财，南无阨粟，北无阨土，南无阨民，北无阨风，王心则平，听平乐，百僚受福。其诗有之曰，秉心塞渊，騋牡三千，王心诚深平，畜产且腾跃众多，而况于人乎？又有之曰，皇之池，其马，歃沙，皇人威仪。其次章曰，皇之泽，其马歃玉，皇人受谷。言物产蕃庶，故人得肆威仪，茹肉众善，有善名也。太史告曰，东有阨水，西有阨才，南有阨粟，北有阨土，南有阨民，北有阨风，王心则不平，听倾乐，乘欹车，握偏衡，百僚受戒，相天下之积重轻者而变易之。其诗有之曰，相其阴阳，观其流泉。又曰，度其夕阳。言营度也。故积财粟之气滞，滞多雾，民生苦，苦伤惠。积民之气淫，淫多雨，民声嚣，嚣伤礼义。积土之气耗，耗多日，民声浊，浊伤智。积水积风，皆以其国瘥昏，官所掌也。且夫继丧亡者、福祿之主，继福祿者，危迫之主。语百姓曰，尔惧兵燹乎？则将起其高曾于九京而问之。惧荒饥乎？则有农夫在。上之继福祿之盛者难矣哉。龚子曰，可以虑矣！可以虑，可以更，不可以骤。且夫唐、虞之君，分一官，事一事，如是其淳也。民固未知贸迁，未能相有无，然君已惧矣。曰，后世有道吾民于富者，道吾民于贫者，莫如我自富贫之，犹可以收也。其诗曰，不识不知，顺帝之则。夫尧固甚虑民之识知，莫如使民不识知，则顺我也。水土平矣，男女生矣，三千年以还，何底之有？彼富贵至不急之物，贱贫者犹且筋力以成之，岁月以靡之，舍是则贱贫且无所托命。然

而五家之堡必有肆，十家之村必有贾，三十家之城必有商。若服妖之肆，若食妖之肆，若玩好妖之肆，若男子啣唾求爵禄之肆，若盗圣贤市仁义之肆，若女子鬻容之肆，肆有魁，贾有梟，商有贤桀，其心皆欲并十家五家之财而有之，其智力虽不逮，其号既然矣。然而有天下者更之，则非号令也。有四挹、四注：挹之天挹之地，注之民，挹之民，注之天，注之地，挹之天，注之地，挹之地，注之天。其诗曰，挹彼注兹，可以鳞鱗；岂弟君子，民之父母。有三畏，畏旬，畏月，畏岁。有四不畏，大言不畏，细言不畏，浮言不畏，挟言不畏。而乃试之以至难之法，齐之以至信之刑，统之以至淡之心。龚子曰，有天下者，不十年几于平矣。

《乙丙之际著议第一》

岁辛酉，近畿大水。越七年戊辰，又水。甲、乙间，东南河工屡灾。客曰，近年财空虚，大吏告民穷，而至尊忧帑匱。金者水之母，母气衰，故子气旺也。一客曰，似也。子亦知物极将返乎？天生物，命官理之，有所溃，有所郁，郁之也久，发之也必暴。且吏不能理五行使之和，必将反其正性，以大自洩乃不利。今百姓日不足，以累圣天子怒然之忧，非金乎？币之金与刃之金同，不十年其惧或烦兵事，赖圣天子维持元气，建本甚厚。亦弗瘵也。越六年癸酉，兖、豫役并起，四越月平。龚子曰，其溃者，其纵之者咎也，其郁者，其钥之者咎也。是以古之大人，谨持其原，而善导之气。

《乙丙之际著议第六》

自周而上，一代之治即一代之学也，一代之学皆一代王者开之

也。有天下更正朔，与天下相见，谓之王。佐王者谓之宰。天下，不可以口耳喻也。载之文字谓之法，即谓之书，谓之礼，其事谓之史。职以其法载之文字而宣之士民者，谓之太史，谓之卿大夫。天下听从其言语，称为本朝。奉租税焉者，谓之民。民之识立法之意者，谓之士。士能推阐本朝之法意，以相诫语者谓之师儒。王之子孙大宗继为王者，谓之后王。后王之世之听言语奉租税者，谓之后王之民。王、若宰、若大夫、若民，相与以有成者，谓之治，谓之道。若士、若师儒，法则先王、先冢宰之书，以相讲究者，谓之学。师儒，所谓学，有载之文者，亦谓之书。是道也，是学也，是治也，则一而已矣。乃若师儒有能兼通前代之法意，亦相诫语焉，则兼综之能也，博闻之资也。上不必陈于其王、中不必采于其冢宰、其太史大夫，下不必信于其民。陈于王，采于宰，信于民，则必以诵本朝之法、读本朝之书为率，师儒之替也，源一而流百焉，其书又百其流焉，其言又百其书焉。各守所闻，各欲措之当世之君民，则政教之未失也。虽然，亦皆出于其本朝之先王。是故司徒之官，之后为儒，史官之后为道家老子氏，清庙之官之后为墨翟氏，行人之官之后为纵横鬼谷子氏，礼官之后为名家邓析子氏、公孙龙氏，理官之后为法家申氏、韩氏。世之盛也，登于其朝，而习其揖让，闻其钟鼓。行于其野，经于其庠序，而肄其豆笾，契其文字。处则为占毕絃诵，而出则为条教号令。在野则孰其祖宗之遗事，在朝则效忠于其子孙。夫是以齐民不敢与师儒齿，而国家甚頼有士。及其衰也，在朝者自昧其祖宗之遗法，而在庠序者犹得据所肄习以为言，抱残守阙，纂一家之言，犹足以保一邦善一国。孔子曰，郁郁乎文哉，吾从周。又曰，吾不复梦见周公。至于夏礼商礼，取识遗忘而已，以孔子之为儒，

而不高语前哲王，恐蔑本朝，以干戾也。及于周及前汉，皆取前代之德功艺术，立一官以世之，或为立师，自《易》、《书》大训杂家言，下及造车、为陶、医、卜、星、祝、仓、庾之属，使各食其姓之业，业修其旧。此虽盛天子之用心，然一代之大训，不在此也。后之为师儒不然，重于其君，君所以使民者，则不知也。重于其民，民所以事君者，则不知也。生不荷耒耨，长不习吏事，故书雅记十窥三四，昭代功德瞠目未睹，上不与君处，下不与民处。由是士则别有士之渊薮者，儒则别有儒之林闾者。昧王霸之殊统，文质之异尚，其惑也，则且援古以刺今，嚄然有声气矣。是故道德不一，风教不同，王治不下究，民隐不上达，国有养士之赏，士无报国之日，殆夫殆夫，终必有受其患者，而非士之谓夫？

《乙丙之际著议第七》

夏之既夷，豫假夫商所以兴夏不假六百年矣乎？商之既夷，豫假夫周所以兴，周不假八百年矣乎？无八百年不夷之天下，天下有万亿年不夷之道。然而十年而夷，五十年而夷，则以拘一祖之法，憚千夫之议，听其自陟，以俟踵兴者之改图尔。一祖之法无不敝，千夫之议无不靡，与其赠来者以劲改革，孰若自改革？抑思我祖所以兴，岂非革前代之败耶？前代所以兴，又非革前代之败耶？何莽然其不一姓也？天何必不乐一姓耶？鬼何必不享一姓耶？奋之奋之！将败则豫师来姓，又将败则豫师来姓。《易》曰，穷则变，变则通，通则久。非为黄帝以来六七姓括言之也，为一姓劝豫也。

《乙丙之际著议第九》

吾闻深于《春秋》者，其论史也，曰书契以降，世有三等，三等之世，皆观其才。才之差，治世为一等，乱世为一等，衰世别为一等。衰世者，文类治世，名类治世，声音笑貌类治世。黑白杂而五色可废也，似治世之太素；宫羽淆而五声可铄也，似治世之希声；道路荒而畔岸堕也，似治世之荡荡便便；人心混混而无口过也，似治世之不议。左无才相，右无才史，闾无才将，庠序无才士，陇无才民，廛无才工，衢无才商，抑巷无才偷，市无才狙，藪泽无才盗，则非但黜君子也，抑小人甚黜。当彼其世也，而才士与才民出，则百不才督之缚之，以至于戮之，戮之非刀、非锯、非水火，文亦戮之，名亦戮之，声音笑貌亦戮之。戮之权不告于君，不告于大夫，不宣于司市，君大夫亦不任受。其法亦不及要领，徒戮其心，戮其能忧心，能愤心，能思虑心，能作为心，能有廉耻心，能无渣滓心。又非一日而戮之，乃一渐，或三岁而戮之，十年而戮之，百年而戮之。

十老百弊皆同戮 而曰亦足以戮之 戮之而不恨 特相老而已

《乙丙之际著议第十八》

君不敢于臣，父不敢于子，死于市者，朋友哭之。达官畏鬼，士以水火、盗贼、风雨、歌笑、涕泪、女色饰文章。有闻如雷，曰不祥之大者。以鸟兽治大官，大官以鸟兽治有司。鬼以水火、风雨、盗贼贼士，鸟兽以水火、风雨、盗贼予人国。或以为祥，祥告于堂。不祥讳于床，鬼发其藏。祥而不祥，衰世讳之。不祥之祥，圣者以饗帝。

《乙丙之际著议第十九》

博矣夫！大圣人之知物也。自珍壬申春出都，近畿小旱，车夫以箠柄击道旁土，悒悒然落，形如箠，讶之。明年入都，又旱。与山东一老父谈，言吾土粗不受水，受亦即竭，安得南边松泥耶。又三年，发旧邸抄读之，乾隆初，有言东南之土肌理横，故宜水，西北之土肌理直，故不宜水。朱批曰：所奏情形是。于是积数年之疑豁然矣。田夫、野老、駉卒之所习熟，今学士大夫谢之，以为不屑知，自珍获知之而以为创闻。岂知先进言焉而毕瞭，圣天子处九重之上，闻焉而毕识，叩焉而毕宜，则岂非睿知天纵，而又宏加之以圣学者耶？元虞集、明徐孺东、洪应蛟、董应举、左光斗、朱长孺之伦，皆言西北水利，其言甚美。意者西北地大，土理类东南者必有多处，数公其皆亲履而辨之欤？智者定议，能当鉅疑，斯亦甚可疑之一也。著诸简以问之。

《释风》

古人之世倏而为今之世，今人之世倏而为后之世，旋转簸盪而

不已。万状而无状，万形而无形，风之本义也有然。引巾焉，假借焉，为起于苹末之风，为怒于土囊之口之风，为昌阖、不周、明庶之风，非本义矣。客曰，从虫之义可得闻乎？曰，不从虫，则余无以知之矣。且吾与子何物？固曰，倮虫。文积虫曰虫。天地至顽也，得倮虫而灵，天地至凝也，得倮虫而散。然而天地至老寿也，得倮虫而死，天地犹旋转簸盪于虫，矧虫之自为旋转而簸盪者哉？微夫！可怖夫！客曰，谓天地之有死，疑者半焉，谓天地古今之续为虫之为，平心察之弗夺矣。许慎曰，风生百虫，故从虫。庄周曰，夔怜蚘，蚘怜蛇，蛇怜风，风怜目。二者孰长？告之曰，许之言则倒置者也，庄之言则横行者也。道家者流，又言无形么虫万亿，昼夜齧人肤，肤觉者亿之一耳，是故有老死病。是说也，予亦信之。要皆臣仆耳说。

《定庵文集》卷中

《西域置行省议》

天下有大物，浑员曰海，四边见之曰四海。四海之国无算数，莫大于我大清。大清国，尧以来所谓中国也。其实居地之东，东南临海，西北不临海，书契所能言，无有言西北海状者。今西极徼至爱乌罕而止，北极徼至乌梁海总管治而止。若干路，若水路，若犬山小山，大川小川，若平地，皆非盛京、山东、闽、粤，版图尽处即是海比。西域者，释典以为地中央，而古近谓之为西域矣。我大清肇祖以来，宅长白之山，天以东海界大清，最先世祖入关，尽有唐尧以来南海，东南西北设行省者十有八，方计二万里，积二百万里。古之有天下者，号称有天下，尚不能以有一海。博闻之士，言靡恢者摈勿信，于北则小隄望

见之，于西北正西，则大隍望而不见。今圣朝既全有东、南二海，又控制蒙古喀尔喀部落，于北不可谓隍。高宗皇帝又应天运而生，应天运而用武，则遂能以承祖宗之兵力，兼用东南北之众，开拓西边，远者距京师一万七千里，西藩属国尚不预，则是天遂将通西海乎？未可测矣。然而用帑数千万，不可谓费；然而积两朝西顾之焦劳，军书百尺，不可谓劳；八旗子弟，绿旗疏贱，感遇而捐驱，不可谓折。然而微夫天章圣训之示不得已，浅见愚儒，下里鄙生，几几以耗中事边，疑上之智。翦人之国，灭人之嗣，赤地千里，疑上之仁。否否。有天下之道，则贵乎因之而已矣。假如鄙儒言，劳者不可复息，费者不可复收，灭者不可复续，绝者不可复苏，则亦莫如以因之以为功，况乎断非如鄙儒言。因功而加续之，所凭者益厚，所藉者益大，所加者益密，则岂非天之志与高宗之志所必欲遂者哉？欲因功而续加之，则莫如酌损益之道。何谓损益之道？曰，人则损中益西，财则损西益中，两言而已矣。今中国生齿日益繁，气象日益隘，黄河日益为患，大官非不忧，主上非不咨，而不外乎开捐例，加赋、加盐价之议。譬如割臂以肥脑，自啖自肉，无受代者。自乾隆末年以来，官吏士民，狼艰狈蹙，不士、不农、不工、不商之人十将五六。又或殍烟草，习邪教，取诛戮，或冻饿以死，终不肯治一寸之丝，一粒之饭以益人。承乾隆六十载太平之盛，人心惯于奢侈，风俗习于游荡，京师其尤甚者，自京师始，槩乎四方，大抵富户变贫户，贫户变饿者，四民之首，奔走下贱，各省大局，岌岌乎皆不可以支月日，奚暇问年岁？嘉峪关以外，镇将如此其相望也，戍卒如此其伙也，燧堡如此其密也。地纵数千里，部落数十支，除沙蹟外，屯田总计，北才二十三万八千六百三十二亩，南才四万九千四百七十

六亩，合计才二十八万八千一百零八亩。田丁，南北合计才十万三千九百零五名，加遣犯有名无实者二百零四名。若云以西域治西域，则言之胡易易？今内地贵州一省，每岁广东、四川皆解饷以给，贵州无重兵，官糈兵粮入不偿出，每岁国家赔出五六万两至八九万两不等，未尝食贵州之利。内地如此，新疆尚何论邪？应请大募京师游食非土著之民，及直隶、山东、河南之民，陕西、甘肃之民，令西徙。除大江而南，筋力柔弱，道路险远，易以生怨，无庸议。云南、贵州、两湖、两广，相距亦远，四川地广人希，不宜再徙。山西号称海内最富，土著者不愿徙，无庸议。虽毋庸议，而愿往者皆往，其余若江南省凤、颖、淮、徐之民，及山西大同，朔平之民，亦皆性情强武，敢于行路，未骄惯于食稻衣蚕，地尚不绝远，募之往，必愿往，江西、福建两省，种烟草之奸民最多，大为害中国，宜尽行之无遗类。与其为内地无产之民，孰若为西边有产之民，以耕以牧，得长其子孙哉。当行者官给每户盘费若干，每丁盘费若干。议闻。又各省驻防旗人，生齿日繁，南漕不给，大率买米而食，买绢而衣，若遣令回旗，京师内城不能容，若再生育，数年本省费又无所底。驻防者，所以卫天朝也，八旗子弟受恩久，忠义其所性成，苟有利于天朝者，必无异心，无异议也。各将军议酌，每大省行若干丁，中下省行若干丁，盘费宜视民人加重，以示优厚。议闻。其迁政暂设大臣料理之，七年行止。议闻。先期斩危崖，画仄岭，引潦泉，泻漫壑，到西，分插南北两路后，官给蒙古帐房一间，牛犁具、籽种备，先给大户如千丈，中户如千丈，下户如千丈，不得自占。旗民同例。除砂磧不报垦外，每年一奏开垦之数，十年再奏总数，二十年汇查大数。每年粟面稞蔬皆入其十分之一，贮于本地仓，以给粮俸，

其地丁钱赋应暂行免纳，俟二十年后再如内地交谷外，另有丁赋，例有丁赋，后再定解部额，现在交粟面暂勿折收银钱，亦俟二十年后再如内地折银钱例，设兵部尚书右都御史，准回等处地方总督一员，兵部侍郎右副都御史，准回等处地方巡抚一员，或如四川，直隶例，以督兼抚，不立抚似亦可。布政使一员，按察使一员，巡道三员，提督一员，总兵官三员，知府十一员，知直隶州三员，知州二员，知县四十员，府州之目十有四，曰伊东府，曰伊西府，伊犁东西路也。曰库州府，库尔喀喇乌苏也。曰迪化府，乌鲁木齐也。原设州曰镇西府，巴尔库勒也。原设。曰瓜州府哈密也。曰塔州直隶州，塔尔巴噶台也。以上北路曰辟州府辟展也，曰沙州府哈拉沙拉及库车沙雅尔也；曰苏州府阿克苏及赛喇木也，曰羌州府叶尔羌也，曰和州府和阗也，曰吐番直隶州乌什也，曰砖房直隶州喀什噶尔也，以上南路伊东府设县四，以府城为伊东县，以乌哈尔里克为绥定县，以博罗塔拉为博县，以干珠罕为珠县，四至核议。伊西府设县四，以府城为伊西县，以库尔图为图县，以古尔班，里为絜县，以烘郭尔鄂笼为鄂县，四至核议。库州府设县三，以府为库县，以乌里雅苏图旧营县，以晶河为丰润县，四至核议。瓜州府设县四，以府城为瓜县，以苏木哈喇垓为旧堡县，以赛巴什达里雅为湖县，以塔勒纳沁为土城县，四至核议。塔州设县二，以州为塔县，以雅尔为肇丰县，四至核议。其镇西迪化两府，现在章程已善，毋庸改议。南路辟州府设六县，以府城为辟县，以纳呼为东辟县，以洪城为洪县，以鲁克察克为柳中县，以哈喇和卓为高昌县，以吐尔蕃为安乐县，四至核议。沙州府设州一县四，以府为沙县，以库车为龟兹县，以硕尔楚克为旧城县，以托和雍为薰县，以沙雅尔为沙城县，四至核议。苏州府设州一县五，以府为苏县，以赛

喇木为毗罗州，以帕尔满为帕县，以托克三为四村县，以拜城为拜县，以库什塔木为小城县，四至核议。羌州府设五县，以府为羌县，以巴尔楚克为新迁县，以呼拉玛为玛平县，以哈喇古哲什为哲县，以裕勒里雅克为西夜县，四至核议。和州府设四县，以府城为球县，以皮什雅为琳县，以玉陇哈什为琅县，以博罗齐为玕县，四至核议。吐蕃州设县二，以州为明定县，以森尼木为森县。砖房州设县三，以州为砖房县，以塞尔门为塞门县，以英噶萨尔为依耐县，四至核议。武官副将以下，文官同知以下应如千员，另议。总督驻劄伊东府，巡抚驻劄迪化府，提督驻劄迪化府，分巡安西北，兵备道一员，分镇安西北镇总兵官一员，同驻劄镇西府，分巡天山北，兵备道一员，驻劄伊东府，分镇天山北镇，总兵官一员，驻劄塔州，分巡天山南，兵备道一员，驻羌州府分镇天山南镇，总兵官一员，驻吐蕃州^{非辟州属之安平县。}督抚必皆驻北路者，北可制南，南不可制北。昔者回部未隶天朝，无不甘心为准夷役者，亦国势然也，设采办红铜事务监督一员，用内务府人员，三年更调驻劄吐蕃州，其甘肃省嘉峪关设监督一员，专司内地往准回贩易之税，除稻米盐茶大黄布绸外，一切中国奇淫之物不许出关，以厚其俗，除皮货西瓜外，不许入关，以丰其聚，铜务关务皆所以剂官俸给兵糈也，其哈密辟展两郡王皆赏给协办府事官名号，朔望祭祀及大礼排班在道府之下，同知之上，各回城伯克中皆遴选一员赏给协办县事名号，朔望祭祀及大礼排班在知县之下，县丞之上，甘肃省以安西南路为尽境，准回省以安西北路为首境，立界石，新迁人等及旗人回人等未能知书，应请于三十年后立学宫设生员，举乡试，现在无庸议。其镇西迪化现已设立，姑仍旧，交巡抚考试，戈壁无水草处，地方官踏看有可簸果金属之地，酌

立条规，奏闻。官缺在北路者及临戈壁者设风沙边缺，如内地烟瘴边缺之例，速其升调凡近碛之郊，处处设立风神祠泉神祠，岁时致祭，仰祝上帝，地出其泉，凤息于天，以宜蔬宜稞，颁祝文焉。大郭勒之在祀典者应几处核议，大达巴之在祀典者应几处核议，文移官事往来经戈壁皆带泉水，应颁制西洋奇器物小受多利行者，又宜颁设高广护风之具，田中可用者^{洋山民人尚王锡议}令仿造，夫然而屯田可尽撤矣。屯田者有屯田之名不尽田之力，三代既远，欲兵与农之合，欲以私力治公田，盖其难也。应将见在屯田二十八万亩零叩给与见在之屯丁十万余人，作为世业，公田变为私田，客丁变为编户，戍边变为土著，其遣犯毋庸释回，亦量予瘠地一体耕种交纳，既撤绿旗之屯当撤八旗之戍，中国驻防旗人，往者别立册籍，以别于民户回户，既有旗户名目与回民有田籍者同，故撤之而不患，无所归也，应请将将军副都统办事大臣领队大臣印房章京等一概裁撤，其驻防之满洲索伦锡伯蒙古弁丁等戍安西北路者作为安西北路旗户，在天山北路作为天山北路旗户，南路者作为南路旗户，伊犁将军所领兵最多伊东伊西地亦最大出之行陈，散之原野，势便令顺，无不给之患，应与自内地驻防旗人新移到者一体归地方官管辖之，但有事不得受知县以下杖责，交纳时应比民户，回户，酌减十分之二，以偿世仆之劳，如是则又虑其单也，应请设立办事大臣一员，驻南路极边羌和二州之地，统领满洲兵九百名，蒙古索伦兵七百名，锡伯兵四十名，绿旗兵六百名，共计二千二百四十名，以控藩部之布鲁特哈萨克那木干爱乌罕各国掌各国之朝贡之务，铸总统西边办事大臣印一，勅文一，秩正二品，受准回总督节制，与提督巡抚互相节制，布政使以下具申文，总兵官以下带刀见，以昭威重，其驻防兵丁于现在议裁撤

者，遴留至锐者，其军装器械月餉应照内地江甯荆州例，岁一阅，三岁总督一阅，十岁请旨派威重大臣来西一大阅，布鲁特哈萨克之人咸待是为天朝中外大疆界处。以上各议，现在所费极厚，所建极繁，所更张极大，所收之效在二十年以后，利且万倍。夫二十年非朝廷必不肯待之事，又非四海臣民望治者不及待之事，然则一损一益之道，一出一入之政，国运盛益盛，国基固益固，民生风俗厚益厚，官事办益办，必由是也，无其次也。其非顺天心，究祖烈，剂大造之力，以统利夫东西南北四海之民，不在此议。谨议。

拟进上蒙古图志表文

臣伏处下士之列，纵观史册之盛，翘首昭代之迹，游心官书之府，印天章之有烂，测地輿之至迹。我朝之盛，乃自羲、炎、尧、禹以降，文儒武臣，目所不能殫，耳所不能闻，帝者号令所不能逮，史官文章所不能记。有一臣于此，遭遇隆代，明聪特达，能通文学，能见官书，能考官书，能见档册，能考档册，能鉤稽补缀，能远游，能度形势，能通语言文字，能访问，能强记，能思虑，能属词比事，信或有之，其福甚大，求之先士，无有伦比者也。臣珍枵昧，乃非其伦。窃见国朝自西域荡平后，有《钦定西域图志》五十卷，专记准部、回部山川种系、声音文字，及于国朝所施設政事，著录文渊阁，副墨在杭州、镇江、扬州，既富既巨，永永不朽。臣考前史，动称四海，西北两海，并曰盖阙。我朝之有天下，声教号令，由回部以达于葱岭，岭外属国之爱乌罕、那木干以迄于西海，由蒙古喀尔喀回部，以达北方属国之鄂罗斯，以迄于北海。回部为西海内卫，喀尔喀为北海内卫，今葱岭以内，古城郭之国，既有

成书，而蒙古独灵丹呼图图灭为牧厂，其余五十一旗及喀尔喀回大部，纵横万余里，臣妾二百年，其间所施設，英文巨武，与其高山异川、细大之事，未有志，遂敢伸管削简，總理其迹，闡韞其文，作为《蒙古图志》，为图二十有八，为表十有八，为志十有二、凡三十篇。私家著述，所得疏漏，不敢仰与官脩各件絜短长于万一。顾见《钦定四库书目》著录文渊者，于下士私述，间蒙俛采，不遗其勤，凡若干种。窃愿是书，他日附官书以传，得著录四库之末简，则无其才也，而福与之并矣。

述曰：

圣祖、高宗，文冠古后，剡而比之，武文咸富。述《天章志》第一。

满洲祭天，则有礼书，茂彼北裔，亦考厥图。述《礼志》第二。

古舞侏僂，庙门之下，号嘈者何？以侑诈马。述《乐志》第三。

人戴北斗，中言匪西，出地入地，测之用圭。述《晷度志》第四。

内四十九，如康田功，附土默特，西旗既同。述《旗分志》第五。

如古康侯，盟用刑牛，画社为六，理藩所区，述《会盟志》第六。

有哲卜尊，北方大师，如宗喀巴，宏于西陲。述《象教志》第七。

摩腾演汉，章佳赞圣，彼偏此宏，本师所印。述《译经志》第八。

小东大东，潏潏乌龙，亦有北海，厥受则同。述《水地志》第

九。

古兀落素，今也卡伦，匪爱其兽，以陆人民。述《台卡志》第十。

贡用九白，始自崇德，王会徵之，如典属国。述《职贡志》第十一。

教駮攻驹，诂儒失传，北方大政，以牧代佃。述《马政志》第十二。

斫者托忒，不资毫毛，国书因之，落叶龙艘。述《字类表》第十三。

民生哑哑，后立文字，声在形先，我聪厥际。述《声类表》第十四。

天子命輿，地则必书，曰讨曰巡，请詹起居。述《临蒞表》第十五。

粲粲中原，有削有吞，浩彼诸藩，岂无革沿？述《沿革表》第十六。

林丹既夷，旁支县安，如鄂承不，云初磐磐。述《氏族表》第十七。

收其大人，扈入居庸，固山梅勒，辖是功宗。述《在旗氏族表》第十八。

爱猷之逊，隔三百年，天聪以前，系阙弗全。述《世系表》第十九。

古称封建，圣不得已，因乎自然，匪我锡祀。述《封爵表》第二十。

硕矣天姬，为之哈屯，礼官择言，匪古和婚。述《厘降表》第二十一。

准有鄂拓，蒙古之旗，如我京城，叅佐所治。述《旗职表》第

二十二。

推河二族，今则乌兰，名曰寄牧，牛羊宴然。述《寄爵表》第二十三。

济浓岱青，其汗其王，漠南视之，以为朔方。述《喀尔喀总表》第二十四。

帝奴天姬，再世降灵，匪戚伊勋。筮于庙庭。述《赛因诺颜总表》第二十五。

民贵见儿，智者全生，四卫拉特，尔安尔荣。述《新迁之尔伯特表》第二十六。

昔也五族，今也二存，督之县之，臣有瑰文。述《四卫拉特总表》第二十七。

唐努之山，为北属国，臣请上言，置札萨克。述《乌梁海表》第二十八。

帝平罗刹，尝用其人，海西漠北，厥居屡迁。述《巴尔虎表》第二十九。

藐吐谷浑，五部无统，和硕少文，台吉之总。述《青海蒙古表》第三十。

曩钦吉思，逐苏勒坦、何如今朝？玉兹奉版。附述哈萨克为一表。

抱羊乞钱，西东奉藩偕哈萨克，拱我天山。附述布鲁特为一表。以上二表用前编修徐松所述。

道光元年十一月朔，内阁中书龚自珍撰表。

《蒙古像教志序》

夫染衣出家，沙弥之律也，肉食不净，大慧之闻也，诸肉勿食，

泥洹之训也，讚歎毀戒，波旬之徒也。然其生于边地，不生地穀，以畜牧为耕作，以血肉为饗飧。宗教既黄，相沿已久，有乖坏色之训，聊别白衣之侍，戒或遮之，教必谅之。蒙古五十一旗及喀尔喀回部，皆宗黄教。黄教之祖曰宗喀巴，若具云者租烏 翰阿 卡巴 罗鄂 补阿 昂查 克巴也。自称文殊师利之翊必勒罕，生于額納特珂克地，而唐古特、库车淖尔，四卫拉特之地，遍相宗祖。其法嗣之派，繁衍难备述。述两大支，曰在藏坐床者，曰到蒙古住持者。在藏坐床者又分两支，宗喀巴第一弟子曰根敦珠巴，实第五十四辈之达赖喇嘛，是为舍位出家之第一辈，递传至七辈噶尔藏加莫磋。当准格尔扰藏时，圣祖救其乱，噶尔藏加莫磋避至青海坐床，圣祖送之，俾归于藏，至今传付不绝，皆以其呼必勒罕为之。此一支也。第二弟子号为班禅额尔德尼，名曰刻珠尼曲结，若具云者，刻珠尼马曲结嘉勒布格尔也。至第四辈名罗卜藏曲结嘉勒灿者，始与蒙古通。自蒙古至盛京，受我太宗皇帝册封归。死后，其翊必勒罕遂有喀木之地，又九传矣。此一支也。两支外又有两小支，一曰红帽噶玛巴，一曰黑帽沙玛纳，皆称呼图克图，避达赖、班禅位号。沙玛纳呼图克图之后，曰就衰灭。噶玛巴之后，近世有林沁班珠尔者，称沙布咙于库车淖尔，为库车淖尔察汗诸门之属僧，则并不敢号呼图克图矣。其来蒙古住持者，又分三支。最先者曰帕克巴巴喇密特，是其道北行之始。凡六传，至元顺帝时，阿难达玛第喇嘛与帝争政事，怒而归于唐古忒，中绝凡八九十年。而索诺木札木苏重至，又十余传至迈达哩止，为一支。宗喀巴有第三传嫡嗣曰苏尔第，其翊必勒罕托生喀尔喀地方，称哲卜尊丹巴呼图克图。又两传，进丹舒克于世祖朝，至今凡十六次，翊必勒罕，号位亚于西藏之达赖，而几与班禅埒，又一支也。

康熙间，有喇嘛章佳胡图克图，自藏来朝，其人乃是第六辈达赖罗卜藏札木之支嗣。圣祖优礼之，命其住持于多伦诺尔之汇宗寺。其第二次瑚必勒罕，世宗优礼之，命其住持多伦诺尔之善因寺。其第三次瑚必勒罕，赐对高宗朝，大加奖异，命其来京，更定大藏经咒，应真名号，乃取自后汉，至唐各译主所译，悉以今藏语更校成，又以其国《首楞严》已亡，借此土本四译而归。又佐庄亲王办理《同文韵统》，于四十一年，跌逝京师。今又再瑚必勒罕矣。是最盛而最后出，又一支也。五支之徒，其论轮回因果报应与古德神不灭论合，其论劫初形状，天地众生日月，种种成立，种种出生，次序与《楼炭经》合，其书与符印明合，其念咒与声明合。自汉以来，译经之例，例不翻咒，疏抄之例，亦不妄释咒。咒是密语，咒是秘印。佛无秘密义，有秘密语，既不译不疏，徒恃音准，音若不准，妙陀罗尼虽诚求之，亦恐迂写矣。今按自《修多罗》至《优波提舍》各有神咒，小者取用禁制神鬼，作诸幻术；大乘之咒，三世诸佛，由此出兴，不可思议，具如《首楞严》说。且凡外道六师，亦能幻出宫殿、天龙、女乐、大火、大水，乃至幻一日演成极长，幻长日促成刹那境界，种种灵怪，咒声灵故，符佛口故。又凡人世所求，年命五欲，诵咒皆得。咒声灵故，符佛口故。以上之事，天竺神僧生于拉撒，视为固然，即蒙古道高喇嘛，尚能近似。而此震旦耳根非劣，耳识非殊，虽有高僧，不臻神悟，故撰《象教志》，专以推尊因明门中声明一门，而非讚叹，夫食肉衣黄，堕雅师见也。

《蒙古水地志序》

河西未受者三部，曰乌喇忒，曰鄂尔多斯，曰归化城。土默持

群水南来，受者七部，曰喀喇沁，曰土默持，曰敖汉，曰奈曼，曰翁牛特，曰巴林，曰喀尔喀。左翼水东行入黑龙江未至^句经大川四，曰潢河，曰大辽河，曰诺尼江，曰混同江，水北行入色楞格河，未至^句经大川三，曰爱毕哈河，曰土喇河，曰鄂尔浑河。黑龙江入东海色楞格河经俄罗斯入北海，东以黑龙江为主，其目四，又其目曰受某部某某水。北以色楞格河为主其目三，又其目曰受某部某某水具如志，以西塞小水附黄河流入中国者别为卷。

《蒙古台卡志序》

惟皇地祇，为主山川，不能自辨自位，是故古昔书有八索以政其人民。周之诸侯，史氏率不能读其名，存者有戎索，有周索。以侯以公，以郡县，以城郭，以行国，皆将于是乎东，于是乎西，于事乎南，于是乎北。我国家君蒙古五十一旗，喀尔喀四部地，且二百年，一吏不妄行，一马不妄刍，一兔一鹿，不妄跃走，是亦有政撰《台卡志》，志邮，志新邮，志喀尔喀自备邮，志鄂博，志察哈尔牧厂鄂博，志卡伦，志围场卡伦，志柳字边。邮：^句康熙三十一年，议自古北口至于乌珠穆秦置台九，又自独石口至于蒿齐忒置台六，又自张家口至于四子部落置台五，又自张家口至于归化城置台六，又自杀虎口至于吴喇忒置台九，又自归化城至于鄂尔多斯置台八，又自喜峰口至于札赖特置台十有六。新邮：^句乾隆三十四年，议喜峰口路，札赖特尽处起，置邮十有四，古北口路，乌朱穆秦尽处起，置台六，杀虎口路，乌喇忒大路外，置台七，张家口路，自四子部落尽处起，置台十有六，穆哈哩喀逊为起处，哈拉尼敦为住处。喀尔喀自备邮：^句东路首站曰尼尔得尼拖罗海，曰他尔衮

柴木达。后路首站曰肯特山，西路首站曰哈拉尼敦，三音诺颜首站曰博罗布尔哈苏。凡册汗、册王、册妃、册格格、赐聘、赐祭天，使至，皆设之，汗王贝勒公等自备夫马，警晨夜，伺畜牧，过则撤焉。鄂博：句以山为鄂博，以河为鄂博，以垒为鄂博，二十五部落，如其境。察哈尔牧厂鄂博：句以山为鄂博，以河为鄂博，以垒为鄂博，八旗如其境。卡伦：句以山为卡伦，以河为卡伦，以楼望为卡伦，二十五部四喀尔喀，如其境。围场卡伦：句规高以为之卡伦，句于陟，于阪，于龠，于隙，山之隙川之隙。东句柳于崖口，西句柳于济尔哈朗图，句北句柳于塞堪达巴汉色钦，又柳于阿鲁色呼，又柳于阿鲁呼鲁，又柳于英格，又柳于拜牲图。乃西，柳于库尔陀罗海，又柳于纳喇苏图和硕，又柳于沙勒当，又柳于锡拉札巴色钦。绝南句柳于木垒喀喇沁，又柳于古都古尔，又柳于察罕札巴，又柳于汗特木尔，又柳于纳喇苏图。乃西，又柳于噶尔图，又柳于卓索，又柳于什巴尔台，又柳于麻巴图，又柳于博多克遂。西，又柳于珠尔噶岱，又柳于苏克苏尔台，又柳于卜克，又柳于燕子窝，又柳于卓索沟。绝西，句柳于察汗布尔台，又柳于阿尔散朗，又柳于麻尼图，又柳于齐呼拉台，又柳于布哈浑尔。又南，柳于海拉苏台，又柳于姜家营，又柳于西燕子窝，又柳于郭拜，又柳于和罗博尔奇，东柳于巴伦克得伊，又柳于乌拉台，又柳于锡拉诺海，又柳于纳林，又柳于格尔齐老。柳在外，卡伦在里。故地：句周陆之中，若为翁牛特故地，喀喇沁故地，敖汉故地，奈曼故地，土默特故地，巴林故地，喀尔喀左翼故地。兹事严武，既丽既博，号令散见，未有总述。于古之世，帝朔未或迄也，王教未或经也。由今之年，文符武节，所以旌也，舜迹禹趾，所以步也，按籍受成，里史之书

与。

《蒙古声类表序》

自国语以至额讷特珂克、土伯特，以至天山北路准部、南路回部，皆有方语，则皆有字头呼韵之学，而五十一旗部属及喀尔喀四大部反无之。今蒙古语言文字具在，沿流以溯原，因子而识母，因其自然，而不惟师心之尚，能之乎？曰不能，则无为贵聪矣。但其义例，触手钩棘，道出于天，籟无不同，法成乎人，例实不一。自国书十二篇外，经典白氈，同为世尊之所宣说，同是阿难之所结集。译祖东游，震旦笔受，一经之文，先后数译，尚尔乖迕。若夫神珙所制，司马光所图，与德干必特雅星哈所受，通密徽布喇所传，乾隆初，仰承睿指，或烦定正，而后胪列整齐，源流明备，各还其一家之言，重以准部有托忒体，回部有弹舌声，下士譎愚，冥搜博采，求其贯通，不亦劳矣。今先举诸家各不同处，然后准的可得而审，义例可得而择也。诸家不同，约有七事。按僧伽婆罗译《师利问经》，举五十字，不空译《文殊问经》，举五十字，竺昙摩罗察译《光赞般若经》，举四十一字，无罗义译《放光般若经》，举四十二字，鸠摩罗什译《摩诃般若经》，举四十二字，元奘译《大般若经》，四十三字，佛驮跋陀罗译《华严》，四十二字，实叉难陀译《华严》，四十二字，地婆诃罗译《华严》，四十二字，三藏般若译华严，《四十二字》，不空译《华严》，四十二字，《金刚顶经》，五十字，昙无讖译《大般涅槃经如来性品》六十二唱，实举五十字，六十二字，约以十四音，有重见之字，故止五十也。有初短、次短、次长三种别，佛言皆以舌齿喉而有差别。此经未经《同文韵统》采摭，故特详之。凡十三种，皆一母一声。钦定天竺五十母，西番三十母，回部二十九母皆同。惟圣朝国书之母，则以阿、额、

衣、鄂、乌、愕六字为第一类，余至十二字不等（如八、拔、逼以下乃十二字）。准部十五母，则亦以阿至互七字为第一类，余亦七字、成类，而非以颞、依等字为所生之声。此例之异者一也。天竺母所生，可举者一千二百一十二字。西蕃旧六字纱、鞞、网、婆、合、所生才二十四字，合新旧三十字所生，可举者共四百三十四字。回部所生字，单字一百七十四字，连字则以一字领二十八字，轮流统领，又兼本字自领，本字如阿阿、依依、乌乌之属，计八百四十一字，共计一千零十五字。国语则除第一乌珠为十一部之纲，其第二部起自阿衣、颞衣、阿拉、颞拉以下，共生一千二百四十字。而准部十五母，尚无推衍成图之作者。准部若以国书比较，只抵有国书之第一图耳。中华见、溪、群、疑三十六字，旧法有演出十二摄各四声者。又藏经十三种，惟《华严》实叉难陀本，每卷毕唱演三节，每节十字起，至十四五字不等，而仍收声于第一字，是亦谱生声之例，而彼十二家无闻。此例之者异二也。同为母生子，而所以能生，又分两种。国书仍照天竺之例，定有主辅二类，其字之收声于阿者，定纳阿至阿阿二十四字为辅字也，阿至鄂六字，主字也。第一部之纳奴起，皆收声于阿，天竺自阿至阿斯十六字，主字也，自嘎至嘎刹三十四字，辅字也。《涅槃》凡六十二唱，而佛言十四音，亦具主辅之理。余如西蕃之三十母，即不能分主辅矣，而余十二经，准之托忒皆不能分矣。且西蕃旧六字无所配合、而生声，实叉难陀本无所配合而生声，即回部加记号之百七十四单字，不能不以为子，而以为二十九头之辅也。盖单字从字母生，连字又从单字生，比各家又中隔一重，如算法家之有祖孙位，是其特异，然亦无所配合而生声。司马氏以十二摄演神珙，近之矣。但上为双声，下为叠韵，一言瞭然，不必谓之配合而生声。此例之异者

三也。南北等韵各家，或用喉舌唇齿分配阴阳，而难有定论。惟元人周氏作《中原音韵》，不用分配，而阴阳乃确乎不易，人之喉舌唇齿，皆各兼阴阳，南北人皆同之。此例之异者四也。恭稟岂必分配乎？周但以字区之。此例之异者四也。恭稟睿指，国书以阿字为元声，实挾古来圣神未发之秘，胎八极于一喉，自然之符也。《大藏》十二种。皆同，天竺同，准部同，而间有小异者，西番之不于发声也，回部之不于字头而于化单字也。《涅槃》之不于第一，而于第四、五、六、七也。又复见第二十三字推本以譚，西番自阿努之子通密繖布喇，至天竺取三十四字归，删其十一，加旧传纱等六字，又加两国同旧有之阿字，为三十字，见《彻辰萨囊书》，则原非以为殿后字，而章佳国师叙次之小倒也。回部之单字，一转移而即成爱里普，固即阿也。《涅槃》之首三恶以义从，非必以声从也。皆不出大圣人指授之范围矣。虽小异不闕大同，惟大同可牖小异。此例之异者五也。中国等韵，诸家旧法无文，空圈记声。其二合之字，独见佛经《瑜伽师地论》中，黠字是也。《实叉难陀》于所生字，每用圈，于母字，则始用二合，室左是也。三合者仅一见，曷攞多是也。梁时僧祐作《梵汉译经同异记》，辨之博而见之早矣。今准部亦只二合，无三合。钦定天竺西番皆至三合，谓所生字，字母则以二合而止。无四合，国书回部书，乃有四合，回部竟至五合，舌愈捷而法愈邃矣。此例之异者六也。天竺西番有纱补住、吉固微卜、纳啰双纳、罗哈兰答、雅答克、巴鲁达札、麻嚕乌巴达麻诸记号，回部则有则尔、则白尔、帕尺、都则尔、都则白尔、都帕尺诸记号。因思大海、乌巴什等之因蒙古书加圈点为国书，亦即此例。盖以形命声，而不必本有其声，并不必别创其形，至敏捷也，余家无之。此例之异者七也。今欲推见蒙古字母，则诸家之法具在。其若之何而用所当用，弃所当弃，立于

不可易之地哉。按明初陶氏曰，元国字以可侯为母。此言巨缪者也。则恭授小儿初生之圣训以斥之。至其都数，则定以十部，每部之数，则以三为例，凡三十声为第一总图，兼用百五音隶十五类之例。天山北路与喀尔喀接壤，同祖故也。不以第一头为九头之纲，不必于巴、博、卜下收声，于阿不必配有主辅而生声，此则不泥于例也。三十字中，有两字书成一，作一声读者，凡五。其二十五皆单声也，所生之图，首分阴阳两大支，为两图。何为阳？以中国有平声无上声之字为阳。何谓阴？以中国四声具足之字为阴。此元人周德清例也。阳凡十七母，阴凡十三母也。阴阳各举字，七倍于母，余可以推也。又使三十头以一领二十九，互相领而垒书之，上书大，下书小，成一图，得九百声，回部连字例也。又于三十头之下，各加一宾都记号，各成一声。又于三十头之下，各加一天竺雅答克记号，改成一声。又于三十头之下，各加一吉固记号，改成一声。共又得九十声。回部单字例也。第五、第六、第七图，犹国书总图外之十一图也。其书连字样，则亦国语及天竺例也。有二合、三合、四合，无五合，参用国语、天竺、西番例，而不用回部例也。每头之下，必注明今蒙古语之某句某字，以见图为蒙古作也。盖为图凡七、为声凡一千四百有十，第一母阿字_{阿实达之阿}，第二和字_{和拉哈喇之和}，第三伊字_{伊苏之伊}，为一类。第四母巴字_{巴拜岱之巴}，第五母博字_{卓齐博哈之博}，第六卜字_{实喇卜之卜}，为一类。第七母图字_{约苏图之图}，第八腾字_{腾吉思之腾}，第九坦字_{哈坦之坦}，为一类。第十哲字_{哲卜尊之哲}，第十一札字_{札木楚之札}，第十二春字_{库春之春}，为一类。第十三苏字_{舒苏之苏}，第十四苏图，第十五索图_{和即阿之转，索图即苏图之转，如笛家之有两指声}为一类。第十六喇字_{喇呼济之喇}，第十七拉厄字_{即喇转}，第十八朗字_{达朗达之朗}，为一类。第十九穆

字^{因萨特}穆^{之穆}，第二十曼字^{曼济蒲}之曼，第二十一穆尔字^{穆之为穆尔，如苏索之}加^{加因，此如琴家之有泛}，为一类。第二十二母诺尔字^{诺穆亲}之诺，第二十三囊字^{他布囊}之囊，第二十四肅字^{肅曼}之肅，为一类。第二十五丹字^{罗丹}之丹，第二十六等字^{鄂等答}之等，第二十七特字^{土默特}之特，为一类。第二十八棍字^{棍楚克}之棍，第二十九肯字^{色御肯}之肯，第三十克字^{克噶}之克，为一类。

《上镇守吐鲁番领队大臣宝公书》

不誉颜色已八年，自珍至京师之前一月，始闻西命。吾师禁近大官，出万里之碛，统甲一旅，同朝者惜公，门下士争慰公，自珍谓内廷少吾师一人，天子未阙于侍从。汉大臣得罪者，或削职归田里，吾师犹冠三品冠，以大臣印行，且翰林多不更于政，部阁又不足以老公之才，吾师感激报效，翻在今日。故于庚午同年之公邮而西也，附区区所欲言者，以讯于队下之吏。吐鲁番故无领队将也，自辟展移驻后，遂与四大域踉尾而五。自素赉璫袭爵后，南路无事，遂五十年矣。南路之民，与准部异，性情儒直，一异。面貌平正似内地，两异。其文字声音易通晓，三异。故天心之待之，亦大与准夷异。我高宗皇帝岂乐于穷武以炫史乘哉？我国家坐食数千城，何贪于准夷哉？实以准夷迫逐回人，北徙而南，天愍回人之无辜，故开高宗皇帝，起之鄙色，隶之天廷，出之幽谷，暴之白日。准夷又积狡为叛，其性恶，自祖先而然。气感于天，而怒触于帝。高宗，一天也。是故准噶尔故壤，若库尔喀喇乌苏，若塔尔巴噶台，若巴尔库勒，若乌鲁木齐，若伊犁东路西路，无一庐一帐，是阿鲁台故种者。观天之不慈不佑于准部，即知其不绝佑于回部。巨物不两立，亦不两仆。回部多古民，丛丛蠢蠢，汉世三十六城之孽裔，尚有存者。天存之，高宗存之也。高宗，一天也。

自波罗泥都、霍集占助逆背德，高宗始用兵于回，乌什之叛，乃再用兵于回。然而两和卓木之罪，视准夷之达瓦齐、阿睦尔萨纳为杀，乌什之酋长罪，视两和卓木为又杀。微大和卓木之杀阿敏道一事，地虽大，高宗不欲取，民虽富，高宗不欲臣。洎乎臣之取之，回国亡，而种姓不亡，或一姓亡而群性不亡，阿浑伯克得翎顶以从满洲世臣之后，甚至如乌什之灭，圣天子且未尝如搜捕准夷例。故曰，高宗，一天也。今之守回城者何如？曰，天天而已矣，天高宗而已矣。邻国者，国之鉴也，吾师亦知乌什往事乎？素城者，旗下役也，叨窃重寄，为领队大臣，占回之妇女无算，笞杀其男亦无算，夺男女之金银衣服亦无算，乌什杀素城以叛。乌什之叛，高宗且挾伐，且怜哀，圣谕以用素城自引咎。御制诗，时以激变为言，谓素城死有余罪。纳世通卜塔海之诛也，非以失机也，以平日扰回也。明将军、阿将军之出也，非为素城报仇也，以警群回也，至圣至明、未尝稍有偏护及好杀之意。嗣后各城相顾，自疑自怖。数十年来，上赖朝廷德厚，下赖贤将军、贤大臣等明示胸肝，告以天朝虽疆回地，断无喜杀回人意，大臣皆奉公法，屯说户演，赖以无事。今之守回城者何如？曰，今回人安益安，信益信而已矣。信生信，不信生不信。不以駝羊视回男，不以禽雀待回女。回人皆内地人也，皆世仆也，回人明于祸福最老久，祭天而祈，拜佛而誓，写氈而记之，刻刀而铭之，以乌什为恐。吐鲁番为南路建首地，一王岿然，有仆三千户，皆以吐鲁番为望。恐之言曰，莫更为乌什矣。望之言曰，安得吐鲁番矣？故吐鲁番安而四大城皆安，四大城安而天山南路举安，天山南路安，而非回之天山北路安，天山北路安，而安西南路北路举安，伊犁将军无内顾之忧，兰州总督无外顾之忧。如此则回部之红铜常贡于法

局，回部之大头羊常充于天厨，吾师乃不愧为高宗皇帝之臣仆。夫高宗皇帝之臣仆，回长之所敬也，回民之所爱也。郭勒之神，达巴之灵，亦必福吾师矣。且吾师亦知准噶尔部之所由屠灭无遗种乎？珍又有说。始噶尔丹入居喀尔喀赛因诺颜部^{超勇亲王未称汗时}，不过北陲一嗜肉之兽，不但东南不近札萨克，东不近牧厂，而且以西论并不有后来准部全地。亡何，渐念贪，渐念忿，入寇赤臣、土谢两汗，两汗亦有边境细夫，不胜而入控圣祖。我圣祖乃奋天威，三起而三逐之，每一次之入，必深于前次。圣祖之创惩之，亦严于前次。卒至噶尔丹弃地西走而死，谓可以集矣。不幸而其兄子能收旧人，又不幸而其族收其西境地，又不幸而辗转强大，不北噬而西嚙也，逐回部，扰青海，直西藏，邻俄罗斯。我朝一祖二宗，三世西顾，龙颜焦劳，幸而其国篡弑相继，幸而三策凌来归，幸而阿睦尔萨纳来归，谓可以集矣。詎知幸者皆不幸之伏，不幸者又幸之伏，幸不幸凡儿相迸激，而遂致我高宗皇帝之大怒。帝怒于上，将帅怒于下，自天而下，自地而上。大蹂大躏，千里一赤，睚眦之鬼，浴血之魂，万亿成群，泰岱不籙，天帝不直，何为而至是哉？彼回部者，亦有经卷，亦谈因果，试召阿浑而问之，因何其细？果何其大？抑造因之时，能豫知果之至如是哉？是故今日，守回之大臣惟当敬谨率属，以导回王回民，刻刻念念，知忠知孝，爱惜翎顶，爱惜衣食，晡诵经典。耕者毋出屯以戾，牧者毋越圈而刈，上毋虐下，下毋藐上，防乱于极微，积福于无形，则可谓仰体上天好生之德，乃以毋负高宗用兵之意者哉。若夫议迁议设，撤屯编户，尽地力以剂中国之民，自珍另有《西域置行省议》一卷，用厚白纸写上尘览。珍受恩最深，受恩最早，故敢越分而多言。惶悚。

《定庵文集》卷下

《五经大义终始论》

昔者仲尼有言，吾道一以贯之。又曰，文不在兹乎。文学言游之徒，其语门人曰，有始有卒者，其惟圣人乎。诚知圣人之文，贵乎知始与卒之间也。圣人之道，本天人之际，牖幽明之序，始乎饮食，中乎制作，终乎闻性与天道。民事终，天事始，鬼神假，福禔应，圣迹备，若庖牺、尧舜、禹、稷、契、皋陶、公刘、箕子、文王、周公是也。谨求之《书》曰，天聪明，自我民聪明。言民之耳目，本乎天也。民之耳目不能皆肖天，肖者，聪明之大者也，帝者之始也。聪明孰为大？能始饮食民者也。其在《序卦》之文曰，物稚不可不养也，屯蒙而受以需，饮食之道也。其在雅诗，歌神灵之德曰，民之质矣，用饮食。是故饮食继天地。又求诸《礼》曰，夫礼之初，始诸饮食。礼者祭礼也。民饮食则生其情矣，情则生其文矣。情始积，隆隆然，始盈也，莫莫然，求之空虚，望望然。始相与谋曰，使我有饮食者，父歆母歆，父母非能生之也，殆其天歆？乃率其丑，取其伪，以报于天，盖仰而欲天之降之也。再相与谋曰，父与母与，曷为不与我共饮食与？则弗之见矣。乃号其丑，取其伪，以报于渊泉，盖俛而欲父母之假之也。三相与谋曰，非天也非父母也，孰使我以能饮食与？则弗之见矣。于是号其丑，取其伪，以报圣之人，盖每食四望而欲其降之也。若其教之降首屈股下上手，与其下上手之数以差，由中古作。故曰，观百礼之聚，观人情之始也，故祭继饮食。夫礼据乱而作，故有据乱之祭，有治升平之祭，有太平之祭。圣人曰，我主天，而众之祭始息。圣人

曰，我不敢僭天，而众之祭不敢先一人。圣人自为谋曰，孰使予大川盈，大陆平，大物膾成，而小物毛烹？于是乎食人鬼之始播种，以配上天，食人鬼之始平道涂，以配于下地，食人鬼之总明仁圣者于宫。后王曰，社稷瞽宗，以恩父为杀矣。故恩及王父，王父以上，统曰祖，其所居曰庙，其在礼曰，祝以孝告，緌以慈告。此礼之大成也。此言有异乎土鼓之祭，其实升平也。其在《公刘》之四章，曰，“踴踴济济，俾筵俾几，既登乃依。乃造其曹，执豕于牢。酌之用匏。”是时饑粮完具，始立国而祭也。又曰，“君之宗之”，惟祭乃立宗，非祭则宗不显明。是故公刘教民祭，而豳国之民无不尊其宗者，后其支者，大宗无不收群宗者。谨求之《春秋》，必称元年。年者禾也，无禾则不年，一年之事视乎禾。《洪范》称记者何？禾孰而当祀，祀四时而遍，则一年矣。元年者，从食以为纪；元祀者，从祭以为纪。其在周公报成王曰，祀于新邑，咸秩无文。周所以始立国也。微子数商王辛之罪曰，今殷民乃攘窃神祇之牺牲牲，用以容，将食无灾。上世方乱犹祀，矧商阶升平之资乎？言辛所以灾也。度名山川，升崇冈，察百泉，度明以为向，度幽以为蔽，搏土而为陶，凿山而为礲，以立城郭、仓粟、宫室，高者名曰堂，下者名曰室，以卫鬼神，屏男女，伐山之木以为之群材，其百器以寓句股，以求九数。其在于《诗》，既景乃冈。以测知北极之高下。又曰，夹其皇涧，遡其过涧。以顺水性，则司空之始也。此其与百姓虑安者也。若其与百姓虑不安者，所以安安也。曰饮食之多寡，祭之数少不后长，支不后宗，筋力者暴羸，于是乎析藿析木而撻之，则司寇之始也。而声问乎东西，而声问乎北南，饮食之多寡，祭之数少后长欤？支后宗欤？筋力者毋暴羸欤？皆必赴司寇而理焉，理之而无不威，故

曰鞭蛮夷，挾六合也。谨求之《书·皋陶》为士，其职也，后王谓之兵。兵也者，刑之细也。士也者，理也。有虞氏之兵也。其在《洪范》，八政有司寇，后王有司马，司马，司寇之细也。圣者曰，吾视听天地，过高山大川，朝天下之众，察其耳目心思变佞之雄长，而户徼其辞，使我不得独为神圣，必自此语言始矣。爰是命士也，命师也，命儒也。圣者至高严，曷为习揖让之容，虚宾师之馆，北面清酒，推天之福祿与僧，使吾世之雄子孙，必变化恭敬温文以大宠之岂惧其武勇之足以败吾祭哉？诚欲以一天下之语言也。儒者出而语民曰，非恃珪璧也，其积者斋栗也，而人莫不欢心以助吾祭矣。不然，边鄙之祭夫岂无私玉？儒者又出而语民曰，非恃干戈也，其积者和也，而人莫不出私力以捍其圉，不然，南亩之勇夫，夫岂无私兵？谨求之礼，古者明天子之在位也，必遍知天下良士之数，既知其数，又知其名，既知其名，又知其所在。盖士之任师儒者，令闻之枢也，令闻饷帝之具也。其在记曰，三代之王也，必先其令闻。夫名士去国而王名微，王名微而王道薄，故曰，杀胎破卵，则凤皇不翔。拚麋取瀆，则麒麟不至。其在《记》曰，土敝则草木不长，水烦则鱼鳖不大。良士，国之金玉异物也，草木厌之，而况金玉乎？鱼鳖槁之，而况蛟龙乎？诚苦之也。名士之有文章，望国气者，见其烂然而光于天，求之雅诗曰，倬彼云汉，为章于天。周王寿考，遐不作人。其推天人之际曰，相彼鸟矣，犹求友声，矧伊人矣，不求友生。神之听之，终和且乎。是野有相慕，用之朋友，而可荐于神明也。其衰也，贤人散于外，而公侯贵人之家，犹争宾客于酒食。其大衰也，豪杰出，阴聘天下之名士，而王运去矣。谨又求之《洪范》，八政，七曰宾，八曰师，宾师得而彝论叙也。何以曰叙也？古之

宾师必有山川之容，有其容矣，又有其润，有其润矣，又有其材。王者之与宾师处，闻牛马之音，犹听金玉也。亲尘土之臭，犹茹椒兰也。其在《记》曰，君子曰德，德成而教尊，教尊而官正，官正而国治矣。其在《诗》曰，“有冯有翼，有孝有德”。夫食货具则有冯矣，官师备则有翼矣，祭祀受福则有孝矣，宾师亲则有德矣，诚约彝伦之极，完神人之庆也。圣者曰，吾非多制以好劳也，多文以为辩也。无政之曰阙，政不中之曰不叙，阙且不叙，中国必有不安者矣。夫如是，是枕嵩、华而身衽旷土之原也。观其制作曰成矣。求之《春秋》，则是存三统，内夷狄，讥二名之世与？三统已存，四夷已进，讥仪二名，大瑞将致，则和乐可兴，而太平之祭作也。是故有禘，推五行得感生之天主天帝，而以人鬼配之。有宗祀，祠天帝于宫，而以父配之。练而斋，斋而盥，盥而祭。其在《易》观盥而不荐，有孚容若。禘之盛也。其在《诗》璿彼玉瓚，黄流在中。宗祀之盛也。文祖明堂以嬪之名，郊宗石室以建之主，兼礼备乐以存之统，升珪瑋璧以崇之文，九州四海以象之宫，重特祀也。有封祀，求之诗，于皇时周，陟其高山，隋山乔嶽。其在《礼》，升中于天而凤皇降，龟龙假。封禪之盛也。合此三者，在《春秋》说曰，以美阳芬香告于天。犹告盛也。有宫中祠，昔在黄帝，集万灵于明庭，万灵者，配太一者也。在天官曰太一，在礼亦曰太一，在《易》曰太极。昔在成王，袭祖考之勤劳，有周公以代制作，法宜得为太平世。谨求之《书》，有曰，予冲子夙夜毳祀。毳祀，宫中祠之盛也。其在后王，服玉而延年，宵中而禋，冯几而侯神，则动过其物也。然亦罔有咎于天，使天下之老者自视如壮者，使天下之壮者自视如幼者。虽有积瘁之士，沉思之民，春如三春，秋如三秋，昼如九夏，夕如九冬。

故国暇而能修民，民暇而性命治。圣人之以能有名号者，有四象焉，曰暇，曰顺，曰雍，曰嘉。其在《诗》，将欲以美公刘之功，而总其意曰，“既顺乃宜，而无永叹”。其在《礼》，曰，明于顺，然后能守危也。又曰，达于顺。又曰，顺之实。礼之终，犹《诗》之始也。求之《书》，曰，高宗三年不言，言乃雍。其在《诗》曰，“有来雍雍”。言雍在下也。《雍雍在宫》。言雍在上也。洒扫，嘉宫庭之道也；朝日，嘉旦昼之道也；夕月，嘉莫夜之道也；玉色而丝声，嘉后妃之道也；无梦也，有梦则太人以占，嘉寝寐之道也。其在《礼》曰，以嘉魂魄，是为合莫。方祭而有嘉也。谨又求之《诗》曰，“予怀明德，不大声以色，不长夏以革”。遂终言之，曰“不识不知，顺帝之则”。谨又求之《礼》曰，圣人耐以天下为一家，中国为一人，必知其情。何谓人情？喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲。圣人治人情，必反攻其情，已以治之。圣者有情与？曰微矣。至清以有神，至和以有精，至静以有形，至淡以应群灵，至冲虚以应兆人，故遂终言之曰，心无为也，以守至正。无为本太一而已矣。天下虽有积瘁之士，沉思之民，其心疾可得而已也。上帝万灵，可得而昼夜通也。是故有善可得而荐也，有命可得而受也，有作可得而合也。然则绝地天通，非欤？胡为其非也？声以色犹不欲而糅神人，其为声色也大矣。先王恶其惊民也，非太一之谓也。夫如之何，而可以极言圣人也？曰盍游乎渊然不瞬之中，置乎肃然清静之上，端端乎迂圣人焉。谨求之《易》曰，圣人以此洗心，退藏于密，吉凶与民同患。神以知来，知以藏往，其孰能与于此哉。古之聪明睿知，神武而不杀者夫。极之矣，极之矣。夫如是则谓之能天，天也者，福之所自出也。《书》有五福焉，《诗》称百福焉，称万福焉，皆能天之义也。

《定庵续集》卷一

《论私》

朝大夫有受朋友之请谒，翌晨，诤其友于朝，获直声者，矜其同官曰，某甲可谓大公无私也已。龚子闻之，退而与龚子之徒纵论私义。问曰，敢问私者何所始也？告之曰，天有闰月，以处羸缩之度，气盈朔虚，夏有凉风，冬有燠日，天有私也。地有畸零华离，为附庸闲田，地有私也。日月不照人床闼之内，日月有私也。圣帝哲后，明昭大号，劬劳于在原，咨嗟于在庙，史臣书之。究其所为之实，亦不过曰，庇我子孙，保我国家而已。何以不爱他人之国家，而爱其国家？何以不庇他人之子孙而庇其子孙？且夫忠臣忧悲，孝子涕泪，寡妻守雌，扞门户，保家世，圣哲之所哀，古今之所懿，史册之所纪，诗歌之所作。忠臣何以不忠他人之君，而忠其君？孝子何以不慈他人之亲，而慈其亲？寡妻贞妇，何以不公此身于都市，乃私自贞私自葆也？且夫子喟，天下之至公也，以八百年之燕欲予子之。汉哀帝，天下之至公也，高皇帝之艰难，二百祀之增功累昨，帝不爱之，欲以予董贤。由斯以谭，此二主者，其视文、武、成、康、周公，岂不圣哉？由斯以谭，孟子车氏，其言天下之私言也，乃曰，人人亲其亲，长其长，而天下平。则夫墨翟，天下之至公无私也，兼爱无差等，孟子以为无父。杨朱，天下之至公无私也，拔一毛利天下，不为。岂复有干以私者？岂复舍我而徇人之谒者？孟氏以为无君。且今之大公无私者，有杨、墨之贤耶？杨不为墨，墨不为杨，乃今以墨之理济杨之行，乃宗子喟，肖汉哀，乃议武王、周公，斥孟轲，乃别辟一天地，日

月以自处。且夫狸交禽媾，不避人于白昼，无私也。若人则必有闾闾之蔽，房帷之设，枕席之置，赧頰之拒矣。禽之相交，径直何私？孰疏孰亲，一视无差。尚不知父子，何有朋友？若人则必有孰薄孰厚之气谊，因有过从宴游，相援相引，款曲燕私之事矣。今日大公无私，则人耶，则禽耶？《七月》之诗人曰，“言私其豸，献豸于公”。先私而后公也。《大田》之诗人曰，“雨我公田，遂及我私”，《楚茨》之诗人曰，“备言燕私”先公而后私也。《采蘋》之诗人曰，“被之僮僮，夙夜在公。被之祁祁，薄言还归”，公私并举之也。《羔羊》之诗人曰，“羔羊之皮，素丝五紵，退食自公，委蛇委蛇”。公私互举之也。《论语》记孔子之私觐，乃如吾大夫言，则《鲁论》以私觐诬孔氏。乃如吾大夫言，《羔羊》之大夫可以诛，《采蘋》之大夫可以废，《大田》、《楚茨》之诗人可以流，《七月》之诗人可以服上刑。

《定庵续集》卷二

《壬癸之际胎观第一》

天地人所造，众人自造，非圣人所造。圣人也者，与众人对立，众人为无尽。众人之宰，非道非极，自名曰我。我光造日月，我力造山川，我变造毛羽肖翘，我理造文字言语，我气造天地，我天地又造人，我分别造伦纪。众人也者，骍化而群生，无独始者。有倮人已，有毛人，有羽，有角人，有肖翘人。毛人、羽人、角人、肖翘人也者，人自所造，非圣造，非天地造。其匹也杂，不部居。倮人之不与毛角者匹，其后政，非始政。后政也者，先小而后大。五人主为政，什人主为政，什什人主为政。

伯什人主为政，人总至，至于万，为其大政。有众人已，有日月，有日月已，有旦昼。日月旦昼人所造，众人自造，非圣人所造。乃造名字，名字之始，名以其人之声。立声为天而天名立，声为地而地名立，声为人而人名立。人之初，天下通，人上通，旦上天，夕上天，天与人，旦有语，夕有语。万人之大政，欲有语于人则有传语之民，传语之人，后名为官。或以龙纪官，隶天之龙为首，不咸之水龙次焉，咸水之龙次焉，隶畜之龙次焉。或以云纪官，隶上天之云为首，隶天之云次焉，隶名山大川之云又次焉。或以鸟纪官，隶天之鸟为首，隶畜之鸟次焉。龙、鸟、云，天所部，非人所部。后政不道，使一人绝天不通民，使一人绝民不通天，天不降之，上天不降之，上天所天又不降之。诸龙去，诸鸟不至，诸云不见，则不能以绝。比其久也，乃有大圣人出，天敬降之，龙乃以部至，鸟以部至，云以部至，民昂首见之者，天之藉也。众人以为天，大政之主必敬天，名日月星为神，名山川为示，名天之人亦曰神。天神人也，地示人也，人鬼人也，非人形则非人也。民之初，寿无纪，官不能纪远，寿不能如初，传纪之极言寿，卑矣。曰三万岁，曰八万千岁。

《壬癸之际胎观第二》

既有世已，于是乎有世法。民我性不齐，是智愚强弱、美丑之始。民我性能记，立强记之法，是书之始。中方左行，东方左行，南方左行，东南方左行，东北方右行，西南方左行，西北方右行，北方右行，皆曰文。文之孽曰字，字有三名，曰声、曰形、曰义，民我性能测，立测之法，是数之始。数始于一，极于九。凡地之上、天之下，空尽实之，必立九以求实，谓之

算。算之大者，曰测日月星，曰测地。日月星地既可测，则立之分限，以纪人之居世者，名之曰岁。曰春夏秋冬，是历之始。民我性能分辨，立分辨之法有四，名之曰东西南北。以高为北，庠为南，南方日所出，北方日所入，以为东，北方日所出，南方日所入，以为西，是方位之始。民我性善病，盖有虫焉，以宅我身，则我身病，是病之始。于是别草木之性以杀虫，是医之始。俛人食毛羽人，不知所始。食毛羽人，亦病之始。民我性能类，故以书书其所生。又书所生之生，是之为姓，是谱牒世系之始。一人生二子，则有长幼，则宗之始。有宗牒已，恐其乱，故部男女，是禁男女之始。佃有公、侯、伯，有土之君始。民我性不齐，夫以俛人食毛羽人，及男女不相部，名之为恶矣。其不然者，名为善矣。是名善恶之始。

《壬癸之际胎观第三》

有天下，有大国。宝应出，福德聚，主天下。宝应不出，福德不聚，主大国。有天下者，都中。有大国者，都西北。大国之君，有古纪，有近纪，亦以福德为差。夫始变古者，顛頊也。有帝统、有王统、有霸统。帝统之盛，顛頊、伊耆、姚。王统之盛，姒、子、姬。霸统之盛，共工、嬴、刘、博尔吉吉特民。非帝王之法，地万里，位百叶，统犹为霸。帝有法，王有法，霸有法，皆异天，皆不相师，不相誉，不相消息。王统以儒墨进天下之言，霸统以法家进天下之言，霸之未失，以杂家进天下之言。以霸法劝帝王家，则诛。以帝王法劝霸家，则诛。能知王霸之异天者曰大人，进退王霸之统者曰大人。大人之聪明神武而不杀，总其文辞者曰圣人。圣人者，不王不霸，而又异天。天异以制作，以制作自为统。自霸天下之民，以及凡民，

姓必黄炎，惟太皞、黄炎、共工为有胤孙，非古之凡民皆有胤孙。古之世，语言出于一，以古语古，犹越人越言，楚人楚言也。后之世，语言出于二，以后语古，犹楚人以越言名，越人以楚言名也。虽有大人生于霸世，号令弗与共，福祿弗与偕，观其语言弗可用，号令与共，福祿与偕，观其语言，卒弗可用。于是退而立大人之语言，明各家之统，慕圣人之文，固犹将生越而楚言也。

《壬癸之际胎观第四》

心无力者，谓之庸人。报大仇，医大病，解大难，谋大事，学大道，皆以心之力。司命之鬼，或哲或僇，人鬼之所不平，卒平于哲人之心。哲人之心，孤而足恃，故取物之不平者恃之。或以妒正性命，丑忌姣，曲忌直，父亦妒子，妻亦妒夫。或以攻正性命，细攻大，貌攻物，窳攻成，侧攻中。细攻大，将以求大名，侧攻中，将以求中名，谓之舍天下之乐，求天下之不乐。君子有心刑，大刑容中，刑绝，细刑校。道莫高于能容，事莫惨于见容，大倨故色卑，大傲故辞卑，大忍故所责于人卑。伤生之事，异形而同神者二，一曰好胜，二曰好色。何以同？其原同也。五伦之事，天人互孳，人天迭为始，知不死之说者，亦不耻欲寿命。欲寿命有三术，惜神一，生物二，离怨憎三。大兵大札起于肉食，大亡大衰起于莞簟，大薄蚀大崩竭起于胶固。

《壬癸之际胎观第五》

万物之数括于三，初异中，中异终，终不异初。一匏三变，一枣三变，一枣核亦三变。和人用万物之数，或用其有，或用其

空，或用其名，或用其无名，或用其收，或用其弃。大人收者一，而弃者九也，不以收易弃也。享弃之积也。忌人者谤以所反，夺所持也。媚人者誉以所反，绝所虑也。静女之动，其动失度。哀乐爱憎相承，人之反也。寒暑昼夜相承，天之反也。万物一而立，再而反，三而如初。天用顺教，圣人用逆教。逆犹往也，顺犹来也。生民顺也，根本始逆也。冬夏顺也。冬不益之冰，为之裘，夏不益之火，为之葛，逆也。乱顺也，治乱逆也。庖羲氏之《易》逆数也，礼逆而情肃，乐逆而声灵。是故教王者上勤天，教子上勤父，教臣上勤国君。

《壬癸之际胎观第六》

有域外之言，有域中之言，域外之言有例，域中之言有例。有以天为极，以命为的，有不以天为极，不以命为的。域外之言，善不善报于而身，历万生死而身弥存。域中之言，死可以休矣，善不善报于而胤孙。是故夫有尺土之氓，则立宗为先，及其有天下，师彼农夫，谓将以传福祿于后昆。呜呼！既报之后身，又禄之身后，不亦劝乎。既报之于身后，又芟刈其身后，不亦伤乎。是故大人毋辨，毋惑、毋眩瞽，而惟为善之是坚。大人之所难言者三，大忧不正言，大患不正言，大恨不正言。忧无故比，患无故例，仇无故诛，恨无故门，言无故家。

《壬癸之际胎观第七》

圣者语而不论，智者论而不辨。大人曰，天下方安小伪。小伪不可安，不如以大伪明于天下。言伪忠，禁伪教，德伪情，道伪圣，礼伪自然。域中之言，名实其大端，兵为其几。有名，天下兵集之有辞矣。无实，天下兵集之无患矣。有名无实，是

再受兵，有实无名，是再御兵。无名伪有名耻，无实伪有实败，名实中不败，战亦不胜。有名伪无名霸。败果何丧？败者不能言。霸果何获？胜者不能言。非不能言，本无以言。故曰万物不自立。有说什之一，无说什之九，无说什之一，始有说卒无说什之九。善非固有，恶非固有，仁义廉耻，诈贼很忌，非固有。或诚耻之，万人耻其名矣，或诚争之，万人争其委矣，或诚嗜之，万人嗜其见矣，或诚守之，万人守其蹊矣。女子十五，避男子于闾，恶也，女子七岁，避男子于路，非恶也。恶之，谓之有说，非恶而恶之，谓之卒无说。万物名相对者，势相待，分相职，意相注，神相耗，影相藏，势不相待，分不相职，意不相注，神不相耗，影不相藏，将相对之，名不成，万事皆不立。万事不自立，相倚而已矣。相倚也，故有势。万理不自立，相譬而已矣。相譬也，故有辨。相倚相譬也，故有烦惑狂乱，有烦惑狂乱也，故有圣智。大人之听众人也耳击之也，曰皆然。目击之也，曰无所否。何谓无所否？众人之名亦与名，众人之守亦与守，众人之争亦与争。麟凤能游肖翘之族，而与螻蛄辨，或魏为细也，或魏为巨也，或魏为神怪也。同则是，异则是，同同则是，异异则是，是则是，非则是，乖则是，合则是。浑而大圆，其精如不完，其貌如不全，不名一，不守一，不争一。众人之情恒完，貌恒全。名一、守一、争一，曰尽之矣。有所蔽，故有所乐，多所蔽，故多所乐。弗惊也、弗疑也、弗慕也，何乐之有。《诗》曰：“昊天孔昭，我生靡乐。”盛德有福者，忧患避弗及，智慧废弗用，名之曰顽。顽以完其初，死必上跻矣。盛德无福者，忧患入之，智慧出之，名之曰劳。劳以不完其初，死必旁落矣。神矣夫！父母物之民，智慧之所出，忧患之所入，入亦无算数，出亦无算数，入亦无比例，出

亦无比例，虽则用智惨然而哀，虽则用慧惨然而哀，或则抱忧而食患，不忍用智慧焉而哀，或则介忧而胃患，不忍用智慧焉而哀。其生也名曰哀民，字曰难测，其死也名曰最上，字曰无上。智慧之积无上者之体，哀惨之积无上者之用。体常静，用常动。神矣夫！父母物之民。

《壬癸之际胎观第八》

万物不自名，名之而如其自名。是故名之于其合离，谓之生死，名之于其生死，谓之人鬼，名之于其聚散，谓之物变，名之于其虚实，谓之形神，名之于其久暂，谓之客主，名之于其客主，谓之魂魄，名之淳浊、灵蠢、寿否、乐否，谓之升降，名之于其升降，谓之劝戒，名之于其劝戒。取舍，谓之语言文字。有天，有上天，文王、箕子、周公、仲尼，其未生也，在上天，其死也，在上天。其生也，教凡民必称天，天故为群言极。

《壬癸之际胎观第九》

群言之名我也，无算数，非圣人所名。圣何名？名之以不名。群言之名物也，无算数，非圣人所名。圣何名？名之曰我。域中之极言曰神，乃曰立元神，乃曰元神返而已矣，元神得养而已矣，去非元神而已矣。域外之言曰，返之去之，不如因之，不如从而尊之。因之无所祛而已矣，尊之无所加而已矣。因之有差，尊之有差，名之有差，名之以不名亦有差，域中之所名无能以差。蠢也者，灵所藉力者也，暂也者，常所藉力者也，逆旅也者，主人所藉力者也。生亦多矣，大人恃者此生，身亦多矣，大人恃者此身。恃焉尔，欲其留也；留焉尔，欲其有为也；

有为焉尔，不欲以更多也。是之谓大人之志。

《定庵续集》卷二

《五经大义终始答问一》

问，三世之法谁法也？答，三世非徒《春秋》法也，《洪范》八政，配三世，八政又各有三世。愿问八政配三世。曰，食货者，据乱而作。祀也，司徒、司寇、司空也，治升平之事。宾师乃文致太平之事，孔子之法，箕子之法也。

《五经大义终始答问二》

问，八政，事事各有三世，愿问祀之三世。答，在《礼运》，始言土鼓蕡桴，中言宗庙祝嘏之事，卒言太一，祀三世不同名矣。《礼运》者，孔子本感蜡祭而言，故胙祭也详。若夫徵之《诗》，后稷春榆肇祀，据乱者也，公刘筮几而立宗，升平也，《周颂》有《般》有《我将》，《般》主封禅，《我将》言宗祀，太平也。

《五经大义终始答问三》

愿问司寇之三世。答，周法，刑新邦用轻典，据乱故，《春秋》于所见世，法为太平矣。世子有进药于君君死者，书曰，弑其君。盖施教也久，用心也精，责忠孝也密。假如在所传闻世，人伦未明，刑不若是重；在所闻世，人伦甫明，刑亦不若是重。

《五经大义终始问答四》

问，《公刘》之诗，于三世何属也？答，有据乱，有升平。始国于豳，乃积乃仓，当《洪范》之食。卑筵卑几，当《洪范》之祀。五章六章，是司徒、司空之事。其军三单，是司寇之事。司徒、司寇、司空，皆治升平之事。古人统兵于刑，班固尚知之，固也志刑不志兵。

《五经大义终始问答五》

问，《洛诰》属何世？答，有升平，有太平。曰予齐百工，佻从王于周。是八政司徒、司寇、司空之事。曰肇称殷礼，咸秩无文，是八政之祀事，皆言升平也。曰我惟无斁其康事，当是时周公诞保文、武受命，成太平之业，故求明农去位。若仅致升平，公岂宜去位之年哉。《公刘》之首章曰，匪君匪康，据乱故也。《洛诰》曰无斁其康事，太平故也。

《五经大义终始问答六》

问，太平必文致，何也？答，善言人者，必有谗乎天。《洛诰》之终篇，称万年焉；《般》、《时迈》之诗，牝群神焉；《春秋》获麟，以报端门之命焉。《礼运》曰，山出器车，河出马图，凤皇在楸。孔子述作之通例如是，是亦述周公也。

《五经大义终始问答之七》

问，太平大一统。何谓也？答，宋明山林偏僻士，多言夷夏之防，比附《春秋》，不知《春秋》者也。《春秋》至所见世，吴、楚进矣。伐我不言鄙，我无外矣。《诗》曰，“无此疆尔界，

陈常于时夏。”圣无外，天亦无外者也。然则何以三科之文，内外有异？答，据乱则然，升平则然，太平则不然。

《五经大义终始答问之八》

问，《礼运》之文，以上古为据乱而作，以中古为升平。若《春秋》之当兴王，首尾才二百四十年，何以具三世？答，通古今可以为三世，《春秋》首尾亦为三世。大桡作甲子，一日亦用之，一岁亦用之，一章一葩亦用之。

《五经大义终始答问之九》

问，孰为纯太平之书？答，《礼》，古经之于节文也详，尤详于宾。夫宾师，八政之最后者也。《士礼》十七篇，纯太平之言也。

《乙丙之际塾议第十六》

有匹妇之忧，有城市之忧，有人主之忧。匹妇之忧，货重于食，城市之忧，食货钧，人主之忧，食重于货。夫货未或绌也，未或毁也，以家计患其少，以城中计尚患其多，何哉，孝者以奉亲，弟者以事长，睦者以睦族，任者以急朋友，侠者以无名，放者以无节，虽千万不钧，其在天地间则钧。埋之土中，取之土中，投之水火，取之水火，不出、天地之间，人主者会天地之间之大势。居高四呼，博货之原，则山川効之，蓄货之流，则官司钥之，重货之权，则名与器视之，货在宫中，鬼神守之，货在朝野，吏民便之。其敝也，贝专车不得一匹麻，有金一斛，不余掬粟，又其敝也。丐夫手珠玉，道殣，抱黄金，知黄金珠玉之必无救也，是故博食之原，蓄食之流，重食之权，总四海

而忧之，不急一城之急，一市之急，矧乃急匹妇之急矣。食民者土也，食于土者民也，凡民以有易无，使市官平之，皆以稻麦白谷竹木黍陶铁筐簾桑柘葛芋蔬韭木实药草牛驴马猪羊鸡鱼蒲苇盐酒笔楮，使相当其名，田者赋于官亦用是。百家之城有银百两，十家之市有钱十缗，三家五家之堡终身毋畜泉货可也，畜泉货取其稍省，负荷百物者之力便，怀衽而已，不挈万事之柄，行此三十年，富民所恧惜非货焉，贪民所歆羡怨叹非货焉，桀黠心计者，退而役南亩，而天下复奚扰扰，贫与富之名为请定后王，式曰泉，式其质青铜，其轮周二寸半，其重八铢，银之色理有常，其枚无常，其价赢缩有常，其品二等。

《乙丙之际塾议第十七》

三代之立言也各有世，世其言，守其法，察天文刻章部，储历编年月，书日，史氏之世言也。规天矩地匡儿言防狂僭通蒙蔽，顺阴阳，布时令，陈肃圣哲谋，教人主法天，公卿师保大臣之世言也。言凶言祥，天道或谗或不群，史之世言也。群史之法颇隶太史氏，不见述于孔氏，孔氏上承《尧典》，下因鲁史，修《春秋》。大书曰食二十又六事，储万世之历，不言凶灾，日食为凶灾，孰言之，《小雅》之诗人言之，七十子后学者言之，汉之群臣博士言之，诗人之指有警献曲之义，本群史之支流，又诗者讽刺诋恠，连狝杂揉，旁寄高吟，未可为黜正，七十子以后学者，言君后象日月，适见于天，日月为食，汉臣之所昉也。汉臣采雅记古仪官书造《周礼》，又颇增益《左氏传》，皆有伐鼓救天之文。众儒哗咎时君，时君或自责，诏求直言免三公，三公自免。大都君臣借天象传古义，以交相儆也。厥意虽美，不得阑入孔氏家法。曰古之公卿师保大臣太史氏不欲借天

象傲人君欤。曰立言各有绪，立教各有统，立官各有方，毋相僭矣。大臣者探本真以奉真，过言有诛，矧旁饰遽言，故慎借言矣，夫恒暘而旱，恒雨而潦，恒燠恒寒而疵癘妨田攻妖人民。古无步之之术，虽有占谗涂传之言，取虚象无准的，无程期，箕子推本狂僭，孔子直书水旱，目为凶灾，宜矣。人主不学无艺能，虽借言以愚其君，无所用。人主好学多艺能，必有能自察天文步历造仪者矣，将诘其臣曰，诚可步也，非凶灾，诚凶灾也，不可以步。借言者何以对，将大坐诬与谤。于是又有恒暘而旱，恒雨而潦，恒燠恒寒而疵癘。当傲人君，人君反不忌。虽箕子所寒心，孔子所危言，反坐诬与谤。言可以不中法乎哉，言可以不中法乎哉。其慎毋借言，后之择言者何守，载笔治历，守春秋言，咎徵守箕子。

或曰，《易》曰，天垂象见吉凶，圣人则之。《说文》示字谓日月星为下垂之象形也，是日月星有吉凶，非《供范》之暘雨寒风。应之曰，日月星之见吉凶，殆为日抱珥月晕成环珓，星移徙彗孛日五色，日月无精光，日月不交而食，谓之薄之类群史所识，有其占谗之书，今也亾之，古也有之。《系辞》所称亦若是而已矣。而岂谓日月食之，可推步者哉。自记。

《乙丙之际塾议第二十》

圣清田赋薄，东南民乐其田，请籍田数，苏松太仓一道名田一千七百万亩有奇，常镇一道名田一千二百万亩有奇，杭嘉湖一道名田一千六百万亩有奇，大凡起江滨尽浙以西，东际海，千里无旷土，辟草莱垦土地，似是功臣，而孟轲氏以为民贼。汉臣治水必遣地让水，乃后世言乌有弃上腴，出租税之土，以德鱼鼈者乎。今之言水利者，譬盗贼大至而始议塞窦阖门也。兴

水利莫如杀水势，杀水势莫如复水道，今河水之故道，皆已为田，问田之为官为私，则历任州县升科以达于户部矣。问徙此田如何，则非具疏请不可。大吏殫其入告，州县恶其少漕，细民益盘踞而不肯见夺。夫可以悍然夺之徙之，不听则诛之，而民无乱者，必私田也。今田主争于官曰，我之入赋自高曾而然，赋且上之，夺而徙之，两不便。湖州七十二淞之亡，松江长泖斜泖之亡，咎坐此等，且夫沙可涨也，亦可落也，水变化为泥涂，泥涂变化亦为水。官不徙之，水或徙之，自今江之孺，海之隙，太湖之滨，汐潮之所鼓，茭葑之所烂，鳧雁之所息，设有一耦之民，图循睫之利，不顾冲要，宜勿见勿闻，有訶报及议升科者，罪之，乘无事之季，删无益之漕，徙无漕之众。

《乙丙之际塾议第二十五》

闻之总古子，总古子闻之思古子，思古子闻之谛古子，居廊庙而不讲揖让，不如卧穹庐；衣文绣而不闻德音，不如服囊键；居民上正颜色而患不尊严，不如闭宫庭；有清庐閒馆而不进元儒，不如辟牧豨；荣人之生而不录人之死，不如合客兵；劳人祖父而不问其子孙，不如幕客。作载籍精之府也，宫庙文之府也，学士大夫情与文之所钟也。入人国其士大夫多，则朝廷之文必备矣；其士大夫之家久，则朝廷之情必深矣。豪杰入山泽，责人主之文也。劳人怨士之憔悴，缺人主之情也。故士气申则朝廷益尊，士业世则祖宗益高，《诗》、《书》则民听，益美其言如是，是善觐国哉。

《保甲正名》

嘉庆十九年冬，奉上谕行保甲法，大吏下其条目于所司，大略

云，悬牌于门，书长若幼之姓名年齿，有习邪教者准五家首之，无则五家连环具甘结，地方官一岁两次编稽核之，申报上司。龚自珍曰，此《周礼》相保法也，相保犹相受、相赐、相宾也。非保甲法。保甲法孰为之，宋臣王安石为之。其条目如何，曰新法每十家籍二丁，授以弓弩，教之战阵。呜呼《周礼》固无是矣，三代以上，兵民不分，弓弩战阵有教之者，而非司徒之事，司徒之官，则无此文。保自保，战自战，不得合为一。《传》曰家不藏甲。卿大夫之家尚不藏甲，编户齐民何有甲之名。三代以降，兵民分，朝廷既养民以卫民矣，事势画一，民不宜更以武力自卫。民当尊君亲上，问鸡犬田器而已。宋臣吕祖谦之笺《周礼》曰，五家相保，则奇袤不混迹其中。王守仁之与父老约，曰孝弟谦和，曰谨门户，曰门牌不实不尽者，擧家长，如此而矣。夫射虽六艺之一，安得尽天下男子而知射，亦犹书数居六艺之二，安得尽天下男子而知书数乎哉？十家环堵宴然，为地几何，何以为演武之地，十家各有生计，琐屑乡饮，该法近世尚以为烦扰，不足行安得讲武之暇，十家各授弓弩，尽东南竹箭不能给弓弩之材，十家二丁谓之兵乎，谓之民乎，谓之民则十家有在官以庶人二，不农不贾以习战必乱民也。谓之兵乎则不如明增兵额，是故安石新法竟不行，使不幸真行，则明季以来闽粤械斗之风，宋世早有之，不但闽粤，且徧寰中，寰中何能一日安。故曰王安石之法，非古非今，古今，亦无曾试之者。圣世所用实是《周礼》，而用王安石之名，大不可也。宜改曰五家相保法。或问曰王安石信如人口讥议者邪，答曰何为其然，安石心三代之心，学三代之学，欲教训天下之人材，毕成三代之材者也。但其虑疏，其目疏，故集天下之口。

《地丁正名》

国朝有实则尧舜，而名则汉武帝者一焉，地丁是也。古者田曰赋，以田计也；关市曰税，以货计也；口赋亦曰赋，以人计矣。以田计者上古法，以货计者中古法，以人计者，董仲舒曰商鞅法。贡禹则曰实汉法。我仁皇帝永免滋生人口之赋，并入地赋，有赐蠲赐缓赐赙而无赐复，寰海之内无一人不复者也，仁莫大焉，事莫简焉，《诗》曰“思文后稷，克配彼天，粒我烝民，莫非而极”，我仁皇帝革二千年之苛政，此配天之实也，其实如此，其名未改，邸钞摺绅书，仍称地丁，是实后稷而名商鞅汉武也，名当亟正者此也。或问之曰，我朝取于民者，网前古远甚，乡愚无见闻，又不读史则不知朝家百典、千式、万官、亿条例所出，视前古丰杀污隆何如也。告之曰，国家万季毋敢议所以赢于八者，然而不禁议所以畜于出者仆尝私忧焉，又私议焉兹不宣也。

《定庵文集·补篇》 卷一

《六经正名》

龚自珍曰，孔子之未生，天下有六经久矣，庄周《天运篇》曰孔子曰，某以六经奸七十君，而不用。《记》曰，孔子曰入其国，其教可知也，有《易》，《书》《诗》《礼》《乐》《春秋》之教，孔子所睹《易》、《书》、《诗》，后世知之矣；若夫孔子所见礼，即汉世出于淹中之五十六篇，孔子所谓《春秋》，周室所藏百二十国宝书是也。是故孔子曰，述而不作。司马迁曰，天下信六艺者，折衷于孔子。六经六艺之名，由来久远，不可

以臆曾益。善夫汉刘向之为《七略》也，班固仍之造《艺文志》，序六艺为九种，有经有传有记有群书，传则附于经，记则附于经，群书颇关经则附于经。何谓传，《书》之有大小夏侯、欧阳传也，《诗》之有齐、鲁、韩、毛传也，《春秋》有公羊谷梁左氏，邹夹氏亦传也。何谓《记》，大小戴氏所录凡百三十有一篇也。何谓群书，《易》之有《淮南道训》古五子十八篇，群书之关《易》者也。《书》之有《周书》七十一篇，群书之关《书》者也。《春秋》之有《楚汉春秋》《太史公书》，群书之关《春秋》者也。然则礼之有《周官·司马》，群书之颇关《礼经》者也。汉二百祀，自六艺而传记而群书而诸子毕出，既大备，微夫刘子政氏之目录吾其如长夜乎。何居乎后世有七经九经十经十二经十三经十四经之喋喋也。或以传为经，《公羊》为一经，《谷梁》为一经，《左氏》为一经，审如是，是则韩亦一经，齐亦一经，鲁亦一经，毛亦一经可乎？欧阳一经，两夏侯各一经，可乎？《易》三家，《礼》分庆戴，《春秋》又有邹夹，汉世总古今文为经当十有八，何止十三。如其可也，则后世名一家说经之言甚重，经当以百数，或以记为经，大小戴二记毕称经，夫大小戴二记，古时篇篇单行，然则《礼经》外，当有百三十一经。或以群书为经，《周官》晚出，刘歆始立，刘向班固灼知其出于晚周先秦之士之掇拾旧章所为，附之于礼，等之于明堂阴阳而已，后世称为经，是为述刘歆，非述孔氏。善夫刘子政氏之序六艺为九种也，有苦心焉，酌斟曲尽善焉。序六艺矣，七十子以来尊《论语》而谭《孝经》，小学者又经之户枢也，不敢以《论语》夷于记、夷于群书也，不以《孝经》还之记、还之群书也，又非传。于是以三种为经之贰，虽为经之贰，而仍不敢悍然加以经之名，向与固可谓博学明辨慎思之君子者哉。

《诗》云，“自古在昔，先民有作”，向与固岂非则古昔崇退让之君子哉。后世又以《论语》《孝经》为经，假使《论语》《孝经》可名经，则向早名之，且曰序八经不曰序六艺矣。仲尼未生，先有六经，仲尼既生，自明不作，仲尼曷尝率弟子使笔其言，以自制一经哉。乱圣人之例，淆圣人之名实，以为尊圣，怪哉，非所闻，非所闻，然且以为未快意，于是乎又以子为经，汉有传记博士，无诸子博士，且夫子也者，其术或醇或疵，其名反高于传记，传记也者，弟子传其师，记其师之言也。诸子也者，一师之自言也。传记犹天子畿内卿大夫也，诸子犹公侯各君其国，各子其民，不专事天子者也。今出孟子于诸子而夷之于二戴所记之间，名为尊之，反卑之矣。子舆氏之灵，其弗享是矣。问子政以《论语》《孝经》为经之贰，《论语》《孝经》则若是班乎，答否否。《孝经》者，曾子以后支流苗裔之书，平易汜滥，无大疵无闕意眇指，如置之二戴所录中与《坊记》《缙衣》《孔子閒居》《曾子天圆》比，非《中庸》《祭义》《礼运》之伦也。本朝立博士，向与固因本朝所尊而尊之，非向固尊之也，然则刘向班固之序六艺为九种也，北斗可移，南山可隳，此弗可动矣。后世以传为经，以记为经，以群书为经，以子为经，犹以为未快意，则以经之奥儻伪经《尔雅》是也，《尔雅》者释《诗》《书》之书，所释又《诗》《书》之肤末，乃使之与《诗》《书》抗，是尸祝奥儻之鬼，配食昊天上帝也。

《六经正名答问一》

问传记及《尔雅》之为经，子斥之以其不古也，《孝经》之名古矣，胡斥之。答《孝经》之名经，视他传记古矣，视孔子之

世之六经则不古，向不云乎，仲尼未生已有六经，仲尼之生，不作一经，子惑是，是惑于《元命苞》《钩命决》而已矣。《周官》之称经，王莽所加。

《六经正名答问二》

问张揖以降，论《尔雅》者众矣，以孰为正。答以宋郑樵之论为正。然则雅可废邪，答，否否。尚宝史游《急就》，岂不宝雅？尚尊许慎《说文》，岂不尊雅？尚信毛萇诗传，岂不信雅？后圣如起，莫之废也，《释训》一篇最冗最诞最鄙最不词，如夹漈言。

《六经正名答问三》

问六艺之有乐，谓声容不谓竹帛明矣，《乐记》一篇之存《周官》《大司乐》篇之存，窦公所献，戴氏所录，其存于天地也，不得谓韶濩之存于天地也，明矣。班氏乃采《小戴记》之一篇以当六艺之一何居。答子之言是也，而不可以责向与固也，向若曰，此乐之见于大略者尔，名为《七略》则不得不然，名为《艺文志》则不得不然。

《六经正名答问四》

问三礼之名始何时，答始熹平立石经时，夫小戴尊矣，抑王言保傅之篇善矣，《夏小正》视《月令》右矣，曾子十八篇亾厓略，稍稍见《大戴》又有功焉，公冠，投壶，诸侯迁庙，诸侯衅庙，又班氏所称，其文与十七篇相似者也。十七篇今本汉书讹为七十篇刘歆正之则是淹中经之四篇也，然而蔡邕不书《大戴》，卢植、郑玄不注《大戴》，用心亦有颇焉。

《六经正名答问五》

问吾子之言以经还经，以记还记，以传还传，以群书还群书，以子还子，五者正名之功硕矣。今天下古书益少，如其写定于先生之堂，六艺九种以谁氏为配，答曰，我其纵言之，《周书》去其浅诞，剔其譌衍，写定十有八篇，《穆天子传》六篇，百篇《书序》三代宗彝之铭可读者十有九篇，《秦阴》一篇，此篇本在《周书》七十一篇之中，其目存其文佚，予定为秦昭襄王时书，即今世所传阴符经也。桑钦《水经》一篇以配二十九篇之《尚书》，《左氏春秋》宜删去刘歆所窜易《春秋公羊传》《郑语》一篇及《太史公书》以配《春秋》，重写定《大戴记》存十之四《小戴记》存十之七加《周髀算经》《九章算经》《考工记》《弟子职》《汉官旧仪》以配礼古经，《屈原赋》二十五篇，《汉房中歌》《郊祀歌》《饶歌》以配《诗》，许氏《说文》以配小学，是故书之配六，诗之配四，《春秋》之配四，《礼》之配七，《小学》之配一。今夫《谷梁》氏不受《春秋》制作大义，不得为《春秋》配也。《国语》《越绝》《战国策》文章虽古丽，抑古之杂史也，亦不以配《春秋》。《周官》五篇既不行于周，又未尝以行于秦汉，文章虽闳侈，志士之空言也，故不以配《礼》。若夫《诗小序》不能得诗之最初义，往往取赋诗断章者之义以为义，岂《书序》之伦哉，故不得为《诗》之配。窃又以《焦氏易林》《伏生尚书大传》惠棟辑逸《世本》洪治孙辑逸董仲舒书中之第二十三篇卢文弨核本《周官》五篇，此五者附于《易书》《春秋》《礼经》之尾，如附庸之臣王者，虽不得为配，以其属籍通已为尊之矣，尽之矣，尽之矣。或曰胡不以《老子》配《易》，以《孟子》、《荀子》配《论语》？应之曰，经自经，子自子，传记可配经，子不可配经，虽使曾子漆雕子子思子之书具在，

亦不以配《论语》，向也发其耑矣。

《中国近三百年学术史》第十一章 钱穆著

五、戴子高

为常州《公羊》学后劲者，尚有戴望，字子高，浙江德清人。（生于道光十七年，卒于同治十二年，年三十七，或作三十五年）年十四，偶读颜习斋书，大好之。中更习为词赋家，言形声训诂校讎之学，从游于陈奂、宋翔凤，治西汉经学，欲以窥孔门微言大义。为《颜氏学记》凡十卷，谓习斋当旧学久湮，奋然欲追复三代教学成法，比于亲见圣人，何多让焉（《颜氏学记序》）。又为《论语注》，谓“博稽众家，深善刘礼部《述何》及宋先生《发微》，以为欲求素王之业，太平之治，非宣究其说不可。顾其书皆约举大都，不列章句，辄复因其义据，推广未备，依篇立注为二十卷，皆隐括《春秋》及《五经》义例。庶几先汉齐学所遗，劭公所传”（《论语注·序》）。是子高之意，仍欲遵西汉博士章句家法治《论语》，而特墨守齐学一途。此其牵强附会，未能尽当于《论语》原旨，可不烦举证而知也。（习斋论学，本可与章氏六经皆史之说相通。戴氏喜颜、李而终归于常州之《公羊》，此犹如定庵之自实斋而折入《公羊》也）惟子高既好颜、李，又治《公羊》，以求微言大义为帜志，而又拘拘于汉儒之章句家法（《颜氏学记》成书在同治八年六月，庄棫《戴子高哀辞》谓，《论语注》工甫竣而子高死，则《论语注》成书应在《学记》后）。则面貌虽殊，精神犹昔，终不脱苏州惠氏汉学之牢笼矣。子高尝与友人论学，谓

世事纷纭，师资道丧，原伯鲁之徒，感思袭迹程朱以自文

其陋。一两大僚倡之于前，无知之人和之于后，势不至流入西人天主教不止。所冀吾党振而兴之，徵诸古训，求之微言，贯经术、政事、文章于一，则救世敝而维圣教在是矣。（此札与张星鉴，即据张氏《戴子高传》转录）。

此则子高之意，亦特如方植之、陈兰甫，虽知汉学考据之病，而又恐不治考据，则逃于空疏不学，故乃徊翔于汉儒章句家法之下，而特借《春秋》、《论语》以接径于政事。不悟训诂考据可言家法（如乾嘉学者所唱以汉还汉、以宋还宋之论，即以家法治训诂考据也），政事义理不可言家法（政事义理贵能通今而实践，训诂考据已不够，何论守家法）。若言政事义理而尊家法，则其极必近于宗教。其后今文家乃不得不以教主视孔子，子高所叹势不至流入西人天主教不止者，其实不啻子高之自道也。夫颜、李之与章句家法，此乃绝相违异之两事，子高好颜、李，由激于时病，而治《公羊》，则逐于时趋，治《公羊》而归宿于西汉之家法，则困于传统。子高智不及此，尚不能辨西汉章句家法与颜李事物身世之乖异，而兼信并好之，则子高亦为一不脱时代束缚之学人也。（俞樾序戴氏《管子校正》，谓子高，陈硕甫高足，实事求是，深恶空腹高心之学。此见子高仍为乾嘉汉学传统也。惟陈氏以家法求毛诗，犹为大失，子高欲以家法求孔子，则失之甚远耳。又见李慈铭日记（同治十一年五月十六日），戴望子高，湖州附学生，游勾江湖，夤缘入曾湘乡偏禅之幕。尝冒军功，诡称为增广生，改其故名，求改训导，又窃军符，径下湖州学官，为其出弟子籍，学官以无其人申报。湘乡大怒，将穷治之，叩头哀乞乃免。则子高制行多可议。大抵道咸以下学人，虽薄考据，转言义理，而其行已操心，尚颇有不逮乾嘉考据朴学诸先生者。风俗之日趋卑污，正足以证见考据朴学之流弊也。）

魏源 《古微学案》

魏源（公元一七九四年，清乾隆五十九年——公元一八五六年，咸丰六年）字默深，湖南邵阳人。道光壬午顺天举人，才名籍甚，官中书，改知州。甲辰成进士，发江苏权东台兴化县事。二十八年大水，河督将启闸，先生力争不得，则亲赴制府，击鼓得免启，士民德之。补高邮州，坐迟误驿递免，寻复原官。与龚自珍同时而友善，嗜《公羊》而务经世之学，著有：《书古微》《诗古微》《元史新编》《圣武纪》《海国图志》《老子本义》《古微堂集》《古微堂诗集》《董子春秋发微》等。

魏源壮年已值清代季世，处于鸦片战争丧权辱国后，帝国主义者正在使中国变作殖民地的过程中。继英帝后，群狼趋至，以大好中国为俎上肉。在此艰难困苦的过程中，肉食者虽鄙不足道，但知识分子，尤其是经今文学派的士子们起了积极有益作用。魏源是爱国志士，他的今文经学思想与爱国主义思想相结合，使他更致力于经世之学。经世之学是清代学风，顾炎武倡通经致用，而万斯同倡通史致用。不能说这是向后看，走退路。在闭关的封建社会，无法横向联系，也就是无法利用空间，只能是向历史学习而利用时间，在传统的经史中找出路。今文经学重微言大义，“微言”是他们的“非常异义”，而“大义”是他们的政治纲领。今文经学，尤其是《公羊》，是儒家一派的政治纲领。属于齐学，多“非常异义可怪之论”。在清代

的今古学派的表现中，更可以看出他们之间的显著区别。清代今文经学多谈经世而思想开阔，古文经学则往往长于训诂，于政治殊少主张。此于晚清今古两派经师之代表人物康有为与章太炎思想行为之不同得到说明。所以魏源说：

今世言学，则必曰东汉之学胜西汉，东汉郑、许之学综六经。呜呼！二君惟六书、《三礼》并视诸经为闳深，故多用今文家法。及郑氏旁释《易》、《诗》、《书》、《春秋》，皆创异门户，左右今古。其后郑学大行……讖纬盛，经术卑，儒用绌。晏、肃、预、谧、贇之徒始得以清言名理并起持其后。东晋梅赜《伪古文书》遂乘机窜入，并马、郑亦归于沦佚。西京微言大义之学，坠于东京，东京典章制度之学，绝于隋唐，两汉故训声音之学，熄于魏、晋。其道果孰隆替哉！（《两汉经师今古文家法考叙》，《魏源集》上）

古微从西汉今文经学说起，以为西京微言大义之学，坠于东京，自康成左右今古后，今古混淆而郑学行，讖纬盛，经术卑，儒学黜而玄学起。东晋梅赜之《伪古文尚书》遂乘机入。其实，讖纬源于今文，所谓《公羊》长于讖，乃尽人皆知。而清言名理之学亦与古文经不相涉。盖自东汉季世，王纲不振而世风衰，名理之学已在官学——经学外骤起，两汉经学，无论今古，俱陷于混战中而不能自拔，少新义而旧学纠纷不已，无益于世，有损于学，清谈名理遂伴新士族之兴起而兴起。

西汉有西汉的经学，东汉有东汉的经学；秦以后，先秦诸子之学亡，儒家熄而经学起。在战国时代，经过较长时期的消化，儒家据经学为已有，使经学儒家化，因而丰富了儒家学术思想内容，而来源复杂的经学亦简单化而熔于儒家的洪炉中。

可以这样论断：在先秦诸子百家争鸣中，在秦统一前，实在是各显其能，未见胜负。但在争鸣的过程中，儒家不断丰富自己，据自古传统的经学为己有，使经学与儒家思想结合。西汉武帝时，董仲舒出，遂使这新的儒术，今文经学，成为正统。即古微所谓西京微言大义之学。董仲舒的改制主张，不尚传统的五行说，而尊三统；三统即三世说之别称。魏源也说：

且夫文质再世而必复，天道三微而成一著。今日复古之要，由诂训、声音以进于东京典章制度；此齐一变至鲁也。由典章制度以进于西汉微言大义，贯经术故事文章于一；此鲁一变至道也。”（《两汉经师今古文家法考叙》，《魏源集》上）

“文质再世而必复”是董仲舒的理论；“天道三微而成一著”却是古微的发挥。“齐一变至于鲁，鲁一变至于道。”是孔子的话，也可以说是《公羊》三世说的张本，也可以解作据乱、升平与太平的另一种提法。但这几句话的原始含义则有丰富的内容。齐鲁都是周初封国，但自然环境不同，太公、周公之治道各异。姜太公因齐地鱼盐之利而发展工商，国渐富强，以致有春秋初叶齐桓之伯，而鲁由周公旧典，周礼在鲁，趋于文弱。但其流风余韵，齐为东方法家之发源地，而鲁为儒家正宗。儒法之间亦有关联处，儒尊礼而齐尚法；荀子则为礼法之间的调停者。儒家认为由礼可以至于太平，而不尚法，就此而论，则齐一变至鲁，为据乱至于升平；鲁一变至道，则为由升平至于太平。但古微的理解不同。他是根据“今日复古之要”，亦即清代复古之要。古微生当清代汉学训诂鼎盛之时后，而清初此学之奠基者顾亭林本有志于经世之学。他虽治声音训诂，但由声训以至义理，因而求政治上的治平，亦即治国、平天下。

《日知录》貌似考据，实际上有他的政治目的；《音学五书》亦然。魏源在《诗古微序》中也说：

《诗古微》何以名？曰所以发挥齐、鲁、韩三家诗之微言大义，补苴其罅漏，张皇其幽渺，以豁除《毛诗》美刺正变之滞例，而揭周公、孔子制礼正乐之用心于来世也。盖自四始之例明，而后周公制礼作乐之情得。明乎礼乐，而后可以读《雅》、《颂》，自迹熄诗亡之谊明，而后夫子《春秋》继《诗》之谊章。明乎《春秋》，而后可以读《国风》，正变之例不破，则《雅》《颂》之得所不著，而礼乐为无用也。美刺之例不破，则国风之无邪不章，而《春秋》可以不作也。礼乐者，治平防乱，自质而之文；《春秋》者，拨乱返治，由文而返质。故《诗》之道，必上明乎礼乐，下明乎《春秋》……

上明乎礼乐，下明乎《春秋》，乃《诗》之道，而《诗》之道，亦用以说明文质反复，三统循环的董子《春秋》学。古微之公羊，不本胡母生、何休，而直接采本于《春秋繁露》，他以为：

《汉书·儒林传》言，董生与胡母生同业治《春秋》，而何氏注但依胡母生条例，于董生无一言及。近日曲阜孔氏、武进刘氏皆《公羊》专家，亦止为何氏拾遗补缺，而董生之书未之详焉。若谓董生疏通大旨，不列经文，不足颉颃何氏，则其书三科九旨，灿然大备，且宏通精森，内圣而外王，蟠天而际地，远在胡母生、何邵公章句之上。盖彼犹泥文，此优柔而履沃矣，彼专析例，此则曲畅而旁通矣。故扶经之心，执圣之权，冒天下之道者，莫如董生。今以本书为主，而以刘氏《释例》之通论大义，近乎董生

附诸后，为《公羊春秋》别开闾域……至其《三代改制质文》一篇，上下古今，贯五德五行于三统，可谓穷天人之绝学，视胡毋生条例，有大巫、小巫之叹！况何休之偏执，至以叔术妻嫂为应变，且自谓非常可喜之论。玷经害教，贻百世口舌者乎！（《古微堂外集》卷一，《董子春秋发微序》）

通过上叙，可以知道，古微本董生而鄙胡毋生与何休，以为后儒通《春秋》者莫如董仲舒，尤其是《三代改制质文篇》，可谓穷天人之绝学，视胡毋生条例，有大巫小巫之别。董仲舒承袭了先秦儒家孟、荀两派思想及《公羊春秋》。《公羊》齐学，因而近于荀卿，后来齐学多方士色彩而夸张五行，思、孟亦道五行，因而董生又接近思、孟。战国晚期，经学与儒家思想融合为一，其中齐学浓于鲁学，于是儒经发展的结果，遂有西汉儒家，而以董仲舒为代表。董实为西汉儒家与今文经学结合之代表，而其学非齐非鲁，非孟非荀，乃上述四派之混合体，而有先秦方士意味，谓之为大巫，不为过。《公羊》长于讖的山来，当由此始。董为大巫，胡、何小巫，颇相近，《公羊》固多非常异议可怪之论。亦以此，《公羊》非封闭系统，它杂学旁收，精华糟粕同时存在。董仲舒本身亦复如此，他具有比较奇特的历史学说，他认为一个新王朝建立后，则过去的王降王位而为皇帝，其子孙则给与小国，使续其祖先的奉祀。对于本朝的前两代王，则奉为本朝的国宾，使他们保有原来的服色、礼乐，和本朝共称为“三王”。所以周为新王，则夏、殷为二王后，而黄帝、颛顼、帝喾、尧、舜叫做“五帝”。五帝以前的神农则降为“九皇”；九皇以上则下放为民了。如果以《春秋》当新王，则殷周为二王后，夏就被黜为帝了。这是一种厚今薄古的办法，也是把希望放在未来的历史观，它是从荀

子法后王的思想演变而来，和《公羊》的三世说更不可分。这种学说进退于儒法之间；魏源的思想体系也正是如此。他尊西京而贬东汉，尊董生而贬何休，以此他治《公羊》上溯《解诂》，而祖《繁露》。我们本来以为何休是《公羊》学派的正统传人，他在汉末为《公羊》学作了好的总结。没有这个总结，不会有后来《公羊》学的蓬勃发展。而魏源不接受这个总结而绍董氏春秋，这不是常州学派的正统，常州学派自刘逢禄发现何休后，其发展遂如长江大河，一泻千里，魏源未免陷于别流。

《公羊春秋》主旨为“三科九旨”。无“三科九旨”则无《公羊》，无《公羊》则无《春秋》，此今文经学家言。“三科九旨”仅见于何休之《公羊解诂》。但魏源以为何休书上本于董生、胡毋生；董生之书“三科九旨”大备，所以他在《董子春秋发微》中大谈张三世，通三统，异内外诸例。是以“执经之心，执圣之权，冒天下之道者，莫如董生”。尊崇董生的结果，势必使《公羊》丧失其恢扩精神，《解诂》比《繁露》多非常异议而少可怪之论。《繁露》没有开辟一个未来境界，只是反复于质文之间，而《解诂》则放眼未来，给改革者以勇往直前的奔放精神。所以魏源乐道文质反复，主张变法而不轻言变法，反对封建又不肯定郡县，他们进退徘徊，修修补补，魏源的魄力远不如同时的龚自珍。他曾经说：

君子不轻为变法之议，而惟去法外之敝，敝去而法仍复其初矣。不汲汲求立法，而惟求用法之人，得其人自能立法矣。（《默觚下·治篇四》）

他不轻言变法而务去法外之敝；不汲汲求立法而惟求用法之人，得其人自然能立法。这些理论有是处，有值得商量处。不轻变法而务去法外敝，要看法的本质。所以要变法，是法已成现代社

会之桎梏，不去则不得安，所以要变。针对古微当时事，是公羊派应当力求变法的时代，而不是去法外之敝，因为敝在法之本身。先求能用法之人而后立法，不能说错，但谁是用法之人？古微是爱国志士，应当有此自负，但他又是一个依违两可的人，不具备龚自珍之魄力，更没有后来康有为的本领。在他所有《治篇》中的议论都是往复徘徊，他说：

三代以上，天皆不同今日之天，地皆不同今日之地，人皆不同今日之人，物皆不同今日之物……岂独封建之于郡县，并由之于阡陌哉？故气化无一息不变者也，其不变者道而已，势则日变而不可复者也。天有老物，人有老物，文有老物。柞薪之木，传其火而化其火；代嬗之孙，传其祖而化其祖。古乃有古，执古以绳今，是为诬今；执今以律古，是为诬古。诬今不可以为治，诬古不可以语学……

是以忠、质、文异尚，子、丑、寅异建。五帝不袭礼，三王不沿乐，况郡县之世而谈封建，阡陌之世而谈井田，笞杖之世而谈肉刑哉……

庄生喜言上古，上古之风必不可复，徒使晋人糠粃礼法而祸世教。宋儒专言三代，三代井田、封建、选举必不可复，徒使功利之徒以迂疏病儒术。君子之为治也，无三代以上之心则必俗，不知三代以下之情势则必迂。读父书者不可与言兵，守陈案者不可与言律，好剿袭者不可与言文。善琴奕者不视谱，善相马者不按图，善治民者不泥法；无他，亲历诸身而已。读黄、农之书，用以杀人，谓之庸医；读周、孔之书用以误天下，得不谓之庸儒乎？（《默觚

下·治篇五》）

这是一篇精彩的有关自然及社会发展演变的论文。他说在天体

上，古有而今无者若干星，古无而今有者若干星；是古代之天不同于后代的天。黄河决流，淤塞千里，荣泽、巨野塞为平原，碣石沦于渤海，十数湮其九，三江阙其二，“高岸为谷，深谷为陵”，是古代的地不同于后代的地。燕、赵、卫、郑，古代繁华；齐、鲁、睢、涣，古富绮纨；三楚不复长鬣，勾吴岂有文身？是今人亦不同于古人。黍稷是五谷之长，数麻菽而不数稻；亨葵五菜之主，笔蓼藿而不及菘。布有麻葛而无吉贝，币有黄金而无白银，今皆反之；是今物不同于古物。自然在变，社会也在变，租庸调变而为两税，两税变为条编，变古愈尽，变民愈甚。虽圣王复作，必不舍条编而复两税，舍两税而复租庸调；况郡县之世而谈封建，阡陌之世而谈井田，笞杖之世而谈肉刑？这些理论都是合理的，无论自然与社会都在发展都在变，上古之风必不可复，三代之治必不可有。一切在变，但有一个不变的道。他说，“故气化无一息不变者也，其不变者道也”。又说，“有变易之易，而后为不易之易”。“道”与“不易之易”都是不变的。对于“道”与“不易之易”，他没有明确定义，但应用到现实政治上，无疑是封建社会秩序不能变，制度可变，井田、阡陌，两税，条编；但最根本的封建社会不可变。《公羊》本为封建社会服务，跳出这个圈，非其所愿，一直到康有为的早期思想，还没有推翻封建制的意图。在魏源的思想中还没有资本主义社会的蓝图，所以他主张变，又主张不变，变是变更不合理制度，不变是封建社会的基本框架。

但魏源究竟是《公羊》学派，持有进步的历史观，上面已经谈到，再看他说：

后世之事，胜于三代者三大端：文帝废肉刑，三代酷

而后世仁也。柳子非封建，三代私而后代公也；世族变为贡举，与封建之变为郡县何异？三代用人，世族之弊，贵以袭贵，贱以袭贱，与封建并起于上古，皆不公之大者。虽古人教育有道，其公卿胄子多通六艺，岂能世世皆贤于草野之人……春秋诸卿，有公族，有世族，其执政之卿，谋国之大夫，无非此二族者……单寒之子无闻焉。秦人崛起，乃广求异国之人而用之……由是六国效之……气运自此将变，不独井田、封建之将为郡县、阡陌而已。孔子得位行道，必早有以大变其法，举四科以代豪宗……秦汉以后，公族虽更而世族尚不全革，九品中正之弊，至于上品无寒门，下品无世族……自唐以后，乃仿佛立贤无方之道，至宋、明而始尽变其辙焉，虽所以教之未尽其道，而其用人之制，则三代私而后代公也。（《默觚下·治篇九》）

他以为后来比过去进步有三：一、汉文帝废肉刑，三代酷而后世仁；二、柳宗元非封建，三代私而后代公；三、三代用人以世族，后来用人以贡举。他并且指出：“世族之弊，贵以袭贵，贱以袭贱，与封建并起于上古，皆不公之大者。”这些议论，在古微时代出现也是可取的。儒家嗜古，即使《公羊》托古改制，亦以古制为可法，而古微说“三代酷而后世仁”，“三代私而后世公”，社会在发展的具体说明，的确不俗。他是从古不如今的角度来谈变法，“孔子得位行道，必早有以大变其法”。在这里他去掉一贯的徘徊往复，大有一往直前之势。但魏源总是在瞻前顾后，分封世袭与郡县制相比，后者具有优越性，但他又以为互有优劣，他说：“春秋以前，有流民而亡流寇；春秋以后，流寇皆起于流民……春秋以后，夷狄与中国为二；春秋以前，夷狄与中国为一……后世关塞险要，尽属王朝

……此郡县之优乎封建者一也。由前三说观之，五伯者，三王之罪人，中夏之功臣；由后一说观之，七雄、嬴秦者，罪在一时，功在万世。”（《默觚下·治篇三》）所谓“前三说”，一，即春秋以前，井田什一尚存，履亩未税，民困于役而不困于赋。二，春秋以前之诸侯朝聘而已，春秋以后之诸侯攻战而已。三，春秋以前有流民无流寇。他以为春秋以前，有此三长，所以说五伯者三王之罪人而为中夏之功臣，因为他们捍卫了诸夏而攘夷狄。由后说观之，七雄、嬴秦罪在一时而功在万世。总的来说，嬴秦功大于过，罪在一时，而功在万世；因为郡县究胜于封建。虽然古微总是在退一步而进两步，不能勇往直前，但却是《公羊》学派的传统而不同于法家。和法家比，《公羊》派退缩不前，但与正统派儒家比，即使是清初诸老之最有魄力者如顾炎武、颜习斋，尚推尊封建而反对郡县，《公羊》家究竟是改革派。

魏源主张以经术治国而不是以法治国，他说：

曷谓道之器？曰礼乐。曷为道之断？曰：兵刑。曷谓道之资？曰食货。道形诸事谓之治，以其事笔之方策，俾天下后世得以求道而制事，谓之经。藏之成均、辟雍，掌以师氏、保氏、大乐正，谓之师儒。师儒所教育，由小学进之国学，由侯国进之王朝，谓之士。士之能九年通经者，以淑其身，以形为事业，则能以《周易》决疑，以《洪范》占变，以《春秋》断事，以《礼》、《乐》服制兴教化，以《周官》致太平，以《禹贡》行河，以《三百五篇》当谏书，以出使专对；谓之以经术为治术，曾有以通经致用为诟厉者乎？以诂训声音蔽小学，以名物器服蔽《三礼》，以象数蔽《易》，以鸟兽草木蔽《诗》，毕生

治经，无一言益己，无一事可验诸治者乎？（《默觚上·学篇九》）

有所谓“道之器”，“道之断”，“道之资”。道是不可变的体，而器、断、资是道之用。道之形于事谓之治，道之笔于书谓之经，而士九年通经后，则能以《周易》决疑，以《洪范》占变，以《春秋》断狱，以礼乐服制兴教化，以《周官》致太平，以《禹贡》治河，以《诗》当谏书，以出使专对。这是通经以致用，而不同于训诂考据之以训诂声音蔽小学，以名物器数蔽三礼；这样治经无一言益己，无一事可验于治。但通经致用而以《周官》致太平，违背今文学派宗旨，自何休起固以《周官》为六国阴谋家书。但古微究竟是《公羊》学家，《公羊》学倡尊王攘夷而鼓吹大一统，三世说的核心问题是造成一个大一统的理想天下。于是当处于资本势力入侵的问题上，持《公羊》义，主张抵抗。在鸦片战争的问题上，他态度坚决，他是禁烟派的代表人物，他支持林则徐的抗英斗争，但在具体问题上他有不同于林则徐的看法，他评论道：

《春秋》之义，治内详，安外略。外洋流毒，历载养痍。林公处横流溃决之余，奋然欲除中国之积患，而卒激沿海之大患。其耳食者争咎于勒敌缴烟；其深悉详情者，则知其不由缴烟而由闭市。其闭市之故，一由不肯具结，二由不缴洋犯。然货船入官之结，悬赏购犯之示，请待国王谕至之禀，亦足以明其无悖心。且国家律例，蒙古化外人犯法，准其罚牛以贖，而必以化内之法绳之，其求之也过详矣……

夫戡天下之大难者，每身陷天下之至危；犯天下之至危者，必预筹天下之至安。古君子非常举事，内审诸己，

又必外审诸时。同时人材尽堪艰巨则为之，国家武力有余则为之，事权皆自我操则为之。承平恬嬉，不知修攘为何事……如此而欲其静镇固守，严断接济，内俟船械之集，外联属国之师，必沿海守臣，皆林公而后可，必当轴秉钧，皆林公而后可。始既以中国之法令望诸外洋，继又以豪杰之猷为望诸庸众，其于救敝，不亦辽乎！（《道光洋艘征抚记》上，见《魏源集》上）

这是在评论鸦片战争的是非得失。他以为林则徐奋然欲除中国之积患，而卒致沿海之大患，主要在不知己知彼。他自以为知彼，他在各方面考察以为英人并无“悖心”，他们没有侵略中国的野心，只是要通商！他以英国为“夷”，当夷狄未进于爵的时代，不能以中国法绳之，一如对蒙古犯法准其罚牛以赎！平定天下大难的人，每身陷天下之至危，犯天下之至危者，必预筹天下之至安。当时的清廷还没有战胜英人的具体条件，既不知彼又不知己，既无战备又无人才，是没有希望取得胜利的。这些评论有是处，更有不是处。占微于当时外国的情况还是一知半解，谓英人无侵略中国野心，谓英人只求通商，而林不应主闭关以激其怒，都是皮毛之谈，不切实际。但魏源是有心人，他知道必须了解西人，才能战胜西人，所以他说，“同一御敌，而知其形与不知其形，利害相百焉。同一款敌，而知其情与不知其情，利害相百焉”。自此时起，中国人必须了解西洋并效法西洋才能战胜西洋。这效法西洋是用，而不变中国根本是体；这是中学为体，西学为用的前题。

魏源的《海国图志》，就是为了“以夷攻夷而作”，也就是师夷之长技以制夷。陈清泉先生在谈到魏源的时候说：《海国图志》在近代史上有很大的影响。魏源的‘师夷长技以制

夷’的思想，后来部分地被洋务派所接受……对清末的维新运动也有影响。康有为因为读了《海国图志》等书，对西方国家有了进一步的认识，因而‘渐收西学之书，为讲西学之基础……日本的明治维新，也受到《海国图志》的影响……《海国图志》所反映的思想适应了他们的要求，因此这部书出版不久，即传入日本。西乡隆盛等维新运动重要人物，都受到它的影响。”（见《中国史学家评传·魏源》）总之清代乾嘉以来的《公羊》学派，到了龚自珍与魏源开创了一个新的局面，他们不是牢守《公羊》的传统义法，而是在《公羊》善变的基础上与新知结合，他们的思想体系不能囿于今文经学，是有近代气息的思想家。

在庄存与的时代，《公羊》学沉沦已近千年。长期封闭而停滞的封建社会，不需要比较开放而多变的《公羊》。然而当中国封建社会即将崩溃的前夕，外有资本主义强敌的叩关，内有跃跃欲试的农民起义，地主阶级的有识之士也觉得有变的必要了，于是他们想到《公羊》学而庄存与等人出。庄存与虽然发现《公羊》，但不完全理解《公羊》，完全理解者是稍后的刘逢禄及孔广森。孔广森曾从戴东原学，长于音韵训诂，但亦学《公羊》而不同于庄存与。孔广森是世族大地主曲阜孔家的家族成员，孔家是“同天并老”的世袭贵族，存在决定意识，因此他主张世禄，他说：“天子诸侯通称‘君’，古者诸侯分土而守，分民而治，有不纯臣之义。”孔家可比于历代诸侯，他们有爵，衍圣公；有土，历代封赠的祀田；有人民，历代分赐的廂户；有爵有土有人民，依孔广森的理论，他们与天子通称“君”，有不纯臣之义，因此他不鼓吹加强王室的大一统。他的“三科九旨”也不同于何休以来的“三科九旨”，他没有变的观念，只

有不不变的想法，以维护这“文章道德圣人家”的大公国，不鼓吹大一统而强烈要求维护旧的阶级秩序。这有悖于《公羊》原旨，所以原《清儒学案》之《彞轩学案》也指出：

其于《公羊》别立三科，自成一家之言，与武进庄氏、刘氏诸家墨守何氏之说者，宗旨故殊也。

这是公平的论断。能守何氏义例而有所发挥者为刘逢禄，在刘以前，庄存与还没有找到何休的总结《文谥例》，刘逢禄是找到这种关键性总结的重要人物。何休的总结也只是历史性的书面总结，没法和当时的实际联系起来。他总结了西汉以来的《公羊》义法，这种义法来自齐学而不属于鲁学范畴。由于这个总结，使儒家思想由封闭走向开放，由保守走向多变，因之它成为后来地主阶级自救的法宝，也是中华民族团结一致的凝聚力量。这主要表现在它的“大一统”与“张三世”的理论方面。因为有大一统的思想，使它有强烈的攘夷思想而抵抗帝国主义的侵略，又因为有张三世的思想，当夷狄进于爵的时候可以内夷狄而大一统。它没有狭隘的民族思想，但排斥野蛮的侵略，它主张世界大同，但是有步骤的前进。在中国传统的思想体系中，《公羊》是最容易接受外来影响而丰富其思想体系的学派。何休总结了这些内容，而刘逢禄发扬了这种总结，虽有孔广森的曲解，但后人并没有走入歧途。魏源、龚自珍出而接纳了当代西方思潮，推动了《公羊》的发展，也推动了变法维新的思潮。康有为出，遂有变法维新之空前运动！

《古微学案》学术思想史料选编

《古微堂外集》卷一

魏源著

《董子春秋发微·序》

董子《春秋发微》七卷，何为而作也？曰所以发挥《公羊》之微言大谊，而补胡毋生条例、何劭公《解诂》所未备也。《汉书·儒林传》言，董生与胡毋生同业治《春秋》，而何氏注但依胡毋生《条例》，于董生无一言及。近日曲阜孔氏、武进刘氏皆《公羊》专家，亦止为何氏拾遗补缺，而董生之书未之详焉。若谓董生疏通大谊，不列经文，不足颉颃何氏，则其书三科九旨，灿然大备，且宏通精森，内圣而外王，蟠天而际地，远在胡毋生、何劭公章句之上。盖彼犹泥文，此优柔而履饫矣；彼专析例，此则曲畅而旁通矣。故抉经之心，执圣之权，冒天下之道者莫如董生。今以本书为主，而以刘氏《释例》之通论大义，近乎董生附诸后，为《公羊春秋》别开闾域，以为后之君子，亦将有乐于斯。至《繁露》者首篇之名，以其兼摄三科九旨为全书之冠冕，故以《繁露》名首篇。后人妄以《繁露》为全书之名，复妄移楚庄王一章于全篇之首，矫诬之甚。故今仍以《繁露》名首篇，其全书但称曰《董子春秋》，以还其旧。至其《三代改制质文》一篇，上下古今，贯五德、五行于三统，

可谓穷天人之绝学，论胡毋生《条例》，有大巫小巫之叹。况何休之偏执，至以叔术妻嫂为应变，且自谓非常可惑之论，玷经害教，贻百世口舌者乎？今分七卷，臚列其目于前，以昭来学。

《书古微·序》

《书古微》何为而作也？所以发明西汉《尚书》今、古文之微言大谊，而辟东汉马、郑古文之凿空无师传也。自伏生得《尚书》二十九篇于屋壁，而欧阳、夏侯传之，是为《今文尚书》。孔安国复得《古文尚书》四十五篇于孔壁，校今文多佚书十六篇。而安国从欧阳生受业，尝以今文读古文，又以古文考今文。司马迁亦尝从安国问故，是西汉今、古文本即一家，大同小异，不过什一，初非判然二家也。自后汉杜林复称得漆书古文《尚书》，传之卫宏，贾逵为之作训，马融作传，郑玄注解，由是古文遂显于世，判然与今文为二、动辄诋今文欧阳、夏侯为俗儒，今文遂为所压。及东晋伪古文晚出，而马、郑亦废。国朝诸儒，知攻东晋晚出古文之伪，遂以马、郑本为真孔安国本，以马、郑说为真孔安国说，而不知如同马牛之不可相及。今略举其不可信者数大端。《后汉·杜林传》言，林得漆书《古文尚书》一卷，常宝爱之，虽遭艰困，握持不离身。出以示宏曰，林流离兵乱，常恐斯经将绝，何期诸生复能传之。此古文本所自出。考漆书竹简，每简一行，每行二十五字，或二十二字，若四十五篇之书漆书于简，则其竹简必且盈车。乃谓仅止一卷，遭乱挟持不离，不足欺三尺孺子，其不可信者一。《汉书·儒林传》：孔氏有《古文尚书》，孔安国以今文读之，因以起其家

逸书，得十余篇。《艺文志》叙曰：孔安国悉得壁中书，以考二十九篇，得多十六篇。而东汉诸儒，亦谓佚十六篇，绝无师说。夫孔安国以今文读古文之训，以古文考今文之本，未尝别自成家，其佚书之无师说，犹可言也。东汉古文力排今文之本，而自有其漆书之本，力排今文之说，而自有其师说，则必此佚十六篇者卓然皆有师说，而后可以压倒今文，何以今文无之者，古文亦无师说乎？十六篇既无师说，则其二十九篇之师说，既不出于今文，又出自何人？岂非阴袭其膏，阳改其面，而又反攻其背乎？段氏玉裁甚至谓，佚书增多十余篇，孔安国皆通其说，尽得其读。并此外壁中所出《尚书》，刘向《别录》、桓谭《新论》及《艺文志》所谓五十八篇者，孔安国亦尽得其读。则是安国佚书，较伏生更多三十篇，不止十六，何以史迁问故，不传一字，而卫、贾、马、郑传古文者，即十六篇，亦不传一字乎？矢口猖言，不顾其后，其不可信者二。《汉书·儒林传》言，史迁尝从安国问故，而迁书所载《尧典》、《皋陶谟》、《禹贡》、《洪范》、《微子》，《金縢》多古文说。则史迁为安国真古文之传，皎如天日。今马、郑《尧典》、《皋陶谟》、《微子》、《金縢》、《无逸》诸篇，无一说不与史迁相反。以《尧典》璇玑玉衡之天象，而改为汉世洛下閤之铜仪，以《微子》篇之太师疵、少师强，而诬为箕、比，以《无逸》篇淫乱之祖甲诬为贤君，列于三宗。周公摄政十年，不并居丧居东数之，以为居东三年，而后迎归，归而后叛，叛而后东征，东征归而后居摄七年，首尾十二年之久。南辕北辙，诬圣师心，背理害道，不可胜数。岂史迁所传安国之古文，反不如桂林、卫宏杜撰之古文乎？后儒动以史迁之异马、郑者，挤之为今文学，岂孔安国亦今文非古文乎？西汉之古文与今文同，东汉之古文

与今文异，上无师传，且皆反背师传，其不可信者三。西汉今古文皆出伏生，凡伏生《大传》所言者，欧阳必同之，大、小夏侯必同之，史迁所载孔安国说必同之，犹《诗》齐、鲁、韩三家实同一家。此汉儒师说家法所最重。若东汉古文则不然，马融不同于贾逵，贾逵不同于刘歆，郑玄又不同于马融。一“稽古”，而马以为顺考古道，郑以为同天。一“七政”，而马以为斗七星分主日月、五星，郑以为天、地、人、四时。一“六宗”，而刘歆以为乾坤六子，贾逵、马融以为日宗，月宗，星宗，河宗，海宗，岱宗，郑以为星辰，司中、司命，雨师。一“五器”也，马以为即五玉，郑以为即五贄。一“舜咨二十二”也，郑以为九官十二牧，兼四佐而去四岳，马取六官十二牧，进四岳而去四佐。一“舜登庸在位之年”也，郑作二十年，百岁，马作三十年，增百有十二岁。试问何为古文？郑师马而异于马，马师卫、贾，而《酒诰》“成王若曰”异于卫、贾。贾、马、卫、杜，古文应本刘歆，而“六宗”异于刘歆。孰真古文？孰非古文乎？且郑注《大学》，《康诰》、《帝典》之“克明德”，与《尚书》典诰之“克明德”判然不同。《尧典》之稽古，与《皋陶谟》之稽古不同。则郑亦自异于郑，孰古文，孰不古文乎？有师传、家法乎？无师传、家法乎？乡壁虚造，随臆师心，不知传受于何人。其不可信者四。《儒林传》述《古文尚书》，孔安国授都尉朝，朝授胶东庸生，庸生授清河胡常，常授魏徐敖，敖授琅琊王璜平中、平陵涂恽子真，子真授河南桑钦君长。是安国之传授，与杜林、卫宏迥不相承。不知杜林所得之本，即安国壁中之本乎，抑别自一本乎？伏生得自复壁，孔安国得自共王废宅，河内女子得自老屋，何以杜林本不言得自何所？其师说亦不言授自何人？其不可信者五。近世

治《尚书》者，江声、王鸣盛多祖马、郑，孙星衍持平于西汉今、古文，而段玉裁则凡史迁本之异于马、郑者，皆挤为今文说，专以东汉乡壁虚造之古文为真古文，且谓今文之说，皆不如古文，而伏生、欧阳、夏侯、孔安国之微言大义，几息灭于天下。予寻绎有年，深悉东汉杜林、马、郑之古文，依托无稽，实先东晋梅传而作伪，不惟背伏生，背孔安国，而又郑背马，马背贾，无一师传之可信。正犹《易》古文出自费直，费直《易》无章句，但以《彖》、《象》、《文言》、《系辞》解《易》，而郑传费氏《易》，则臆创为奢，支离穿凿，但借一先生之名以自盖其欺，其义理凡系君德者，必推而属之外事。故注《大学》，《康诰》、《尧典》之明德，则皆以为自明其明德，及改注《尚书》，则又指明用才俊之人。《洪范》“沈潜刚克”，不言其德性之互济，而谓专攻其阴潜之人，以防乱臣贼子。违经害义，弊等申、韩。《君奭》篇，则以召公不说周公，谓其复辟以后，即当去位，不当专位固宠，周公亦自白，言我不以后人迷，不为子孙计。皆以世俗之腹度圣贤之心，视西汉今文家谊，不可同年而语。予既成《诗古微》二十二卷，复致力于《尚书》，坠绪茫茫，旁搜远绍，其得于经者，凡四大端。一曰补亡。谓补《舜典》而并补《汤诰》，又补《泰誓》三篇、《武成》二篇、《牧誓》一篇，以及《度邑》、《作雒》为《周诰》之佚篇。二曰正讹。如正典谟，“稽古”为通三统；正放勋、重华、文命，为有天下之号，而非名；正“毋若丹朱敖”为帝舜戒禹教子之训，而非禹以丹朱戒舜；正殷《高宗彤日》为胤嗣而非为祭祢；正《无逸》三宗谓太甲、太宗中宗，武丁、高宗，而无淫乱之祖甲。微子所问为大师疵、少师强，而非父师箕子，少师比干。《金縢》、《鸛鷖》为陈善责难，而非疑

忌，《梓材》为《鲁诰》，而非《康诰》。三曰，稽地。如考禹河而知有4年不决之渎，稽江汉而知下游有三江分流入海之口，上游有江在荆州，夷陵有分作九江之事，中游至浔阳九派，不谓九江，且彭蠡在江北，不在江南，而汉为北江之案定。又知雍州黑、弱合流，潜入青海，自合黎视之，谓之南海，自雍州望之，谓之西海，以其色青黑，谓之青海。《地理志》西海有黑水祠，有西王母石室。此黑水入南海之明证。青海至今不通舟楫，不胜鸿毛，中有二岛，惟冰合可渡，番僧裹一岁粮入定其中。此青海即弱水之明证。四曰象天。知维斗为黄道极，旋绕乎赤道之北极，周建乎四时，终古无岁差，故可为外璇玑，亦可为大玉衡，而非北斗之玉衡。即北斗之三建，亦皆指北方，以正子位，以佐璇玑之用，而并非建子、建丑、建寅之建。于是天文地理，皆定位于高高下下之中。孔思周情，各呈露于噩噩浑浑之际。天其复明斯道于世，尽黜伪古文十六篇，并尽黜马、郑之说，而颁西汉古谊于学宫矣乎，抑犹不可复明矣乎？先王先圣之灵，尚其鉴之。

《舜典》补亡篇，当增“尧曰，咨尔舜，允执其中，天之历数在尔躬，四海困穷，天禄永终。”及“舜让于德弗嗣”，及“受终于文祖”。

《诗古微·序》

《诗古微》凡二十有二卷。上编六卷，并卷首一卷，通语全经大谊。中篇十卷，答问逐章疑难。下编五卷，其一辑古序，其二演外传。《诗古微》何以名？曰所以发挥齐、鲁、韩三家诗之微言大谊，补苴其罅漏，张皇其幽渺，以豁除《毛诗》美刺、

正变之滞例，而揭周公、孔子制礼正乐之用心于来世也。盖自四始之例明，而后周公制礼作乐之情得，明乎礼乐而后可以读《雅颂》，自迹熄诗亡之谊明，而后夫子《春秋》继《诗》之谊章。明乎《春秋》，而后可以读《国风》。正变之例不破，则《雅颂》之得所不著，而礼乐为无用也。美刺之例不破，则《国风》之无邪不章，而《春秋》可不作也。礼乐者，治平防乱，自质而之文。《春秋》者，拨乱反治，由文而反质。故《诗》之道，必上明乎礼乐，下明乎《春秋》，而后古圣忧患天下来世之心，不绝于天下。学问之道，不慎不启，不悱不发，不以一隅反三隅则不复。余初治《诗》，于齐、鲁、韩、毛之说初无所宾主，顾入之既久，碍于此者通于彼，势不得不趋于三家。始于碍者卒于通，三家实则一家。积久豁然，全经一贯，朋亡郢祛，若牖若告，愤悱启发之功也，举一反三之功也。学问之道，固不可浅遇，而可深逢者也。虽然，诗教止于斯而已乎？《韩诗外传》言，昔者子夏弹琴以詠先王之风，有人亦乐之，无人亦乐之，至于发愤忘食。然夫子犹造然变容曰：“子已见其表，未见其里，闚其门，不入于中，安知其奥藏之所在乎？丘尝冥心以入其中，前有高岸，后有深谷，填填正立而已。”此所谓深微者也。深微者何？无声之礼乐志气塞乎天地，此所谓兴观群怨可以起之诗，而非徒章句之诗也。故夫溯流颺则涵泳少矣，鼓絃急则适志微矣。《诗》之道可尽于是乎？乌呼！以俟假年，以待来哲。

《庸易通义》

谨案：《中庸》之义全通乎《易》，而“未发之中”、

“立天下之大本”者，原于《易》之“何思何虑”。各经所未泄之蕴，迥异《大学》以意、心、身为家、国、天下之本。盖彼为入学之门，子言乃文、行、忠、信，诗、书、执礼之事，未及于尽心、知性、知天之事也。《论语》与弟子言，从不及《易》，即《孟子》七篇，《曾子》十篇，亦未尝一言及《易》。所谓“性与天道不可得而闻”者也，所谓“子罕言利与命与仁”者也。安溪李氏深于《易》，故其《中庸余论》，于首篇专以《易》道发挥之，可谓精微广大，曲譬旁通。予故广李氏之义，于《中庸》之通《易》者，标举数章于后。

《易》无思也无为也，寂然不动；感而遂通天下之故。非即喜怒哀乐未发谓之中，发而中节谓之和，为天下之大本达道者乎？《易》曰，“复其见天地之心”。岂非《中庸》以“莫见乎隐，莫显乎微，征慎独之心体乎？君子学以聚之，问以辨之，宽以居之，仁以行之，非即博学、审问、慎思、明辨、笃行者乎？元者善之长也，亨者嘉之会也，利者义之和也，贞者事之干也。君子体仁，足以长人，嘉会足以合礼，利物足以和义，贞固足以干事。非即宽裕温柔，足以有容，齐庄中正，足以有敬，发强刚毅，足以有执，文理密察，足以有别，以全其至圣之德乎？《乾》之九三，君子终日乾乾夕惕若，忠信所以进德也。修辞立其诚，所以居业也。知至至之，可与几也。知终终之，可与存义也。非即所谓自诚明谓之性，自明诚谓之教，诚则明矣，明则诚矣者乎？

九二，见龙在田，利见大人。龙德而正中者也。庸言之行，庸行之谨，闭邪存其诚，善世而不伐，德博而化。岂非即子臣弟友自求未能，庸言之行，庸行之谨，有所不足，不敢不勉，有

余不敢尽。言顾行，行顾言，君子慥慥者乎？

《乾》之初九，潜龙勿用。子曰龙德而隐者也，不易乎世，不成乎名，遯世无闷，不见是而无闷。乐则行之，忧则违之，确乎其不可拔。非所谓君子依乎中庸，遯世不见知而不悔者乎？

《坤》之六二，直方大，不习无不利。《文言》曰，直其正也，方其义也，君子敬以直内，义以方外，敬义立而德不孤。岂非主敬，即尊德性之事，精义集义，即道问学之事乎？致广大而尽精微，此敬以致知，而精义之学备焉。极高明而道中庸，此敬以笃行，而集义之事全焉。温故而知新，此专言道问学中之致知。敦厚以崇礼，此专言道问学之笃行。岂有温故知新为存心之事，敦厚崇礼为致知之事乎？

《易》曰不远复，无祇悔。独赞颜子之有不善，未尝不知，知之未尝复行。非即此章回之为人择乎中庸，得一善则拳拳服膺而勿失之者乎？

火在天上，大有，君子以遏恶扬善，顺天休命。非即舜好问而好察迩言，隐恶而扬善，执其两端，用其中于民者乎？

汤、武革命，顺乎天而应乎人。舜、文王大孝，处天下之常。武王、周公达孝，值天下之变。虽有性反之殊，而同合乎中庸。不失天下之显名，则天命顺焉，人心应焉，尽美尽善矣。何得谓孔子不言汤、武，至创为武王非圣人之论乎？

仁者见之谓之仁，智者见之谓之智，百姓日用而不知；行之而不著焉，习矣而不察焉，终身由之而不知其道者众也。非即此言道之不行，贤者过之，不肖者不及，道之不明，智者过之，愚者不及，人莫不饮食，鲜能知味者乎？

《咸》之九四，贞吉悔亡，朋从尔思。子曰，天下何思何虑？天下同归而殊途，一致而百虑。天下何思何虑？日往则月来，寒

往则暑来。往者屈也，来者信也，屈信相感而利生焉。尺蠖之屈，以求信也；龙蛇三蟄，以存身也，精义入神，以致用也，利用安身，以崇德也。过此以往，未之或知也。穷神知化，德之盛也。非即君子之道费而隐，语大天下莫能载焉，语小天下莫能破焉者乎？有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所措。岂非即此夫妇之愚不肖，可以与知能，君子之道，造端乎夫妇，及其至也，察乎天地者乎？

《明夷》内文明而外柔顺，以蒙大难，文王以之。利艰贞，晦其明也，内难而能正其志，箕子以之。岂非即此君子素位而行，素富贵行乎富贵，素贫贱、患难、夷狄，行乎贫贱、患难、夷狄，无入不自得，正己而不求于人，居易以俟命者乎？

《观》盥而不荐，有孚颙若，观天之神道而四时不忒，圣人以神道设教，而天下服。圣人以此洗心退藏于密，神以知来，知以藏往，圣人以此齐戒，以神明其德夫。岂非使天下之人，齐明盛服，以承祭祀，洋洋乎如在其上，如在其左右，神之格思，不可度思者乎？

《易》与天地准，故能弥纶天地之道，仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故。原始反终，故知生死之说。精气为物，游魂为变，是故知鬼神之情状。岂非即此鬼神为德之盛，视之不见，听之不闻，体物而不可遗，神之格思，不可度思者乎？

大人与天地合德，与日月合明，与四时合序，与鬼祖合吉凶，先天而天弗违，后天而奉天时。岂非即此至诚之道，可以前知，国家将兴，必有祲祥，国家将亡，必有妖孽，见乎蓍龟，动乎四体，善必先知之，不善必先知之，故至诚如神者乎？

《乾》以易知，《坤》以简能。易则易知，简则易从。易知则有亲，易从则有功。有亲则可久，有功则可大。可久则贤人之德，可大则贤人之业，易简而天下之理得矣。天下之理得，而成位乎其中矣。又曰天地交泰，后以裁成天地之道，辅相天地之宜。岂非至诚能尽其性，以尽人性，尽物性，则能赞天地之化育，而与天地参者乎？

天行健，君子以自强不息，地势坤，君子以厚德载物。又曰，天下雷行，物与无妄。先王以茂对时育万物。岂非至诚无息，不息则久，久则征，征则悠远，悠远则博厚，博厚则高明，可覆物、载物、成物，而自天以下，万物覆焉，自地以上，万物载焉者乎？

《乾》九三《文言》曰，是故居上位而不骄，在下位而不忧，故乾乾因其时而惕，虽危无咎矣。岂非即此居上不骄，为下不倍乎？

《象》曰，大哉乾元，万物资始，乃统天。云行雨施，品物流行，大明终始，六位时成，时乘六龙以御天。乾道变化，各正性命，保合太和，乃利贞。首出庶物，万国咸宁。岂非即此致中和，而天地位，万物育乎？

《乾》九五，飞龙在天，利见大人。同声相应，同气相求。水流湿，火就燥，云从龙，风从虎，圣人作而万物覩。本乎天者亲上，本乎地者亲下。岂非即此之溥博如天，渊泉如渊，见而民莫不敬，言而民莫不信，行而民莫不说。是以声名洋溢乎中国，施及蛮貊，舟车所至，人力所通，天之所覆，地之所载，日月所照，霜露所坠，凡有血气者莫不尊亲，故曰配天者乎？《乾》元者，始而亨者也。利贞者，性情也。乾始能以美利利天下，不言所利，大矣哉。大哉乾乎，刚健中正，纯粹精也。时乘

六龙，以御天也。云行雨施，天下平也。非所谓，惟天下至诚，为能经纶天下之大经，立天下之大本，知天地之化育。肫肫其仁，渊渊其渊，浩浩其天者乎？

天道亏盈而益谦，地道变盈而流谦，鬼神害盈而福谦。谦尊而光，卑而不可踰，君子之终也。岂非末章衣锦尚絅，恶其文之著。君子闚然日章，小人的然日亡，淡而不厌，简而文，温而理，以至潜伏内省，屋漏不愧，奏格无言者，同此谦德之义乎？

《拟进呈元史新编·序》

伏闻天不变，道亦不变，国可灭，史不可亡。粤稽典谟，三五之年，《春秋》所记，二百余岁之事。自周汉至明，二十三史之编，事匪一端，迹多殊轨。元有天下，其疆域之袤，海漕之富，兵力物力之雄廓，过于汉唐。自塞外三帝，中原七帝，皆英武踵立，无一童昏暴繆之主。而又内无宫闱奄宦之蛊，外无苛政强臣夷狄之扰，又有四怯薛之子孙，世为良相辅政，与国同休，其肃清宽厚，亦过于汉唐。而末造一朝，偶尔失取，曾未至幽、厉、桓、灵之甚，遂至鱼烂河溃，不可救者。何哉？《礼运》言，三代之治天下也，曰大道之行，天下为公，公则胡越一家，不公则肝胆楚越。古圣人以绂冕当天之喜，斧钺当天之怒，命讨威福，一奉天道出之，而不敢私焉。明人承元之后，每论元代之弊，皆由内北国，而疏中国，内北人而外汉人、南人，事为之制，曲为之坊，以言用人，则台省要官皆北人据之，汉人、南人百无一二，其破格知遇者，官至集贤翰林院大学士而止，从无入相秉枢之事。乃稽之《元史》纪传，殊不尽然。太祖龙兴，即以耶律楚材为丞相。太宗则刘秉忠主机要，而汉相数人

付之。宪宗、世祖则史天泽、廉希宪、姚枢、许衡、窦默诸理学名儒皆预机密，朝夕左右，即姚枢后虽以事诛，而史言有元一代，纪纲多其所立，则非以汉人为不可用。而末年至正中，贺太平尚以汉相负中外望。惟是中叶以后，台省官长多其国人，及其判署不谙文义，弄麀伏猎，不得已始取汉人、南人，以为之佐。至于末造，中书政以贿成，台宪官皆议价以得，出而分巡，竟渔猎以偿债，帅不复知纪纲廉耻为何物。至于进士科举，罢自国初，中叶屡举屡辍，动为色目人所掎摭，顺帝末年始一大举行而国将亡矣。兼之中原财赋耗于僧寺佛寺者十之三，耗于藩封熏戚者十之二，是以膏泽之润，罕及于南，渗漉之恩，悉归于北。界鸿沟于大宅，自以为得亲迹疏邈之道。致韩山童伪檄，有贫极江南，富归塞北之斥。天道循环，物极必反，不及百年，向之畸重于北者，终覆尽归于南，乘除胜负，理势固然哉。且元恃其取天下之易，既定江南并大理，遂欲包有六合，日本、爪哇皆覆海师于数万里之外。又不思中原形势，外置岭北、岭西、阿母河诸行省，动辄疆域数千里，马行八九十日方至。内置江浙、湖广各行省，举唐、宋分道分路之制尽荡覆之。旁通广辟，务为侈阔，鞭长驾远，控驭不及。于是海都、乃颜诸王叛于北，安南、缅甸八百诸蛮叛于南，穷年远讨，虚敝中国，如外强中干之人，躯干庞然，一朝痿木。于是河溃于北，漕梗于南，兵起于东，大盗则一招再招，官至极品，空名宣勅，逢人即授屯膏，吝尝于未炽之初，而曲奉骄子于燎原之后。人心愈涣，天命靡常，二三豪杰，魁垒忠义之士，亦冥冥中辄自相蚌鹬，潜被颠倒而莫为之所。若天意，若人事焉。乌乎，孰使然哉！人知《元史》成于明初诸臣潦草之手，不知其载藉掌故之荒陋疏舛，讳莫如深者，皆元人自取之。兵籍之多

寡，非熏戚典枢密之臣一二预知外，无一人能知其数者。《拖布赤颜》一书，译言《圣武开天记》，纪开国武功，自当宣付史馆，乃中叶修《太祖实录》，请之而不肯出，天历修《经世大典》，再请之而不肯出。故《元史》国初三朝本纪，颠倒重复，仅据传闻，国初平定部落数万里，如坠云雾。而《经世大典》于西北藩封之疆域、禄籍、兵马，仅虚列篇名。以金匱石室进呈一览之书，而视同阴谋，深闭固拒，若是又何怪文献无徵之后人哉。是以疆域虽广与无疆同，武功虽雄与无武同。加以明人旧史，不暗翻译，遂至一人重出数传，而元熏反无姓名。顺帝末年事，全钞吏牍如涂涂附，为从来未有之秽史。近人如邵远平之《元史类编》，徒袭郑樵《通志》之重僮分天王、宰辅、侍从、庶官、忠节、文翰、杂行等类，甚以廓扩之忠熏列入杂行，又有纪传无表志，因摭志入传，又多采制册入纪，多采书序入儒林，又多采《元典章》吏牒之书以充卷帙，皆不登大雅。甚至《本纪》直以世祖为始，而太祖、太宗、宪宗三朝平漠北，平西域，平金，平蜀之功，不载一字，更旧史之不如。至近臣钱大昕重修之本，亦仅成《氏族志》、《经籍志》，余并无稿。臣源于修《海国图志》之余，得英夷所述五印度、俄罗斯元裔之始末，振触旧史，复废日力于斯，旁搜四库中元代文集数百种及《元秘史》，芟其芜，整其乱，补其漏，正其诬，辟其幽，文其野，讨论参酌，数年于斯，始有脱稿。乌乎！前事者后事之师，元起塞外，有中，原远非辽、金之比，其始终得失，固百代之殷鑑也哉。

《默觚》上

《学篇一》

学之言觉也，以先觉觉后觉，故莘野以畎亩乐尧、舜君民之道。学之言效也，以后人师前人，故傅岩以稽古陈恭默思道之君。觉伊尹之所觉，是为尊德性；学傅说之所学，是为道问学。自周以前，言学者莫先于伊、傅二圣，君子观其会通焉。

沈潜刚克，高明柔克，箕《范》言学，开孔门贤知过之，愚柔不及之先也。敬胜 怠吉，义胜 欲从，《丹书》阵道，括《周易》敬以直内，义以方外之全也。刚柔克而性不畸，敬义立而德不孤。自孔孟以前，言学者莫粹于《丹》、《范》二谟，君子体诸且明焉。

《孔子闲居》一篇，深明礼乐之原，与《易系》、《中庸》相表里，中人以下，不得闻也。无声之乐，无体之礼，无服之丧，极其所至，无至无不至。正明目而视之，不可得而见，倾耳而听之，不可得而闻，志气塞乎天地，此之谓五至三无。由是发皆中节，溥博渊泉而时出之，犹天时风雨霜露无非教，地载形气，风霆流行，无非教焉。其在我者，惟清明在躬，志气如神而已。时行物生，天何言哉。此圣人无言之言也。非子夏下学上达，其孰与闻于斯？与其谭无极，谭先天也，曷洗心于斯？

何谓大人之学，格本末之物？曰意之所构，一念一虑皆物焉。心之所构，四端五性皆物焉。身之所构，五事五伦皆物焉。家国天下所构，万几百虑皆物焉。夫孰非理耶性耶，上帝所以降衷耶？图诸意，而省察皆格焉，图诸心，而体验皆格焉，图诸

身，而阅历讲求皆格焉，图诸家国天下，而学问思辨、识大识小皆格焉。夫孰非择善耶，明善耶，先王所以复性耶？常人不著不察之伦物，异端不伦不物之著察，合之而圣学出焉。日进无疆，宥密皇皇，是为宅心之王。

《学篇》二

圣贤志士，未有不夙兴者也。清明在躬，志气如神，求道则易悟，为事则易成。故相士相家相国之道，观其寢兴之早晏而决矣。谗鼎之铭曰，昧爽丕显，后世犹怠。康王晏朝，《关雎》讽焉。宣王晏起，《庭燎》刺焉。虫薨同梦，《齐风》警焉。是以夙夜匪懈，大夫之孝也。夙兴夜寐，士之孝也。夙夜浚明有家，大夫之职也。朝而受业，士之职也。鸡初鸣，咸盥漱栉纒，人子事亲之职也。尧民日出而作，舜徒鸡鸣而起，夜气于是乎澄焉，平旦之气于是乎复焉。人生于寅，凡草木滋长皆于昧爽之际，亦知吾心之机，于斯生息，于斯长养乎？旦而憧扰，与长寐同，旦而惓亡，与昼寝同。《诗》曰，女曰鸡鸣，士曰昧旦。

克己之谓强，天爵之谓贵，备万物之谓富，通昼夜、知生死之谓寿，反是之谓至困、大辱、甚穷、极夭。故君子者，佚乐而为君子者也。小人者，忧劳而成小人者也。论是非不论利害，有时或是与利俱。论利害不论是非，有时或非与害俱。《诗》曰彼醉不臧，不醉反耻。

末世小人多而君子少，人以独善之难为也，而不知兼善之不改也。幸一遇焉，心夷疾瘳。乌有德立而邻尚孤，道修而人不闻者乎。逃空谷者，闻人足音，跲然而喜矣。流于海者，行之旬月，见似人者而喜矣。及其期年也，见其所尝见物于中国者而

喜矣。去人滋久，思人滋深。叔世之民，其去圣哲亦久矣，其愿见之，日夜无闲。故行修于一乡者，乡必崇；德昭于一国者，国必宗；道高于一世者，世必景从。《诗》曰：“风雨如晦，鸡鸣不已。既见君子，云胡不喜。”

《学篇》三

《大雅》曰“小心翼翼”，《小雅》曰“惴惴小心”。心量之廓然也，而顾小之何哉？世有自命君子，而物望不孚，德业不进者，无不由于自是而自大，自大则廉而别物，才而陵物，议论高而拂物，方且是己非人。不知其心易盈者，正由其器小乎。小则偏愎狭隘，而一物不能容，奚其大？诚能自反而心常畏，畏生谦，谦生虚，虚生受，而无一物不可容，奚其小？齐桓葵邱之震矜，叛者九国。考甫三命滋益恭，明德奕世。然则人之自大也，适所以自小与。君子惟不自大，斯能成其大。圣其果生知乎？安行乎？孔何以发愤而忘食？姬何以夜坐而待旦，文何以忧患而作《易》？孔何以假年而学《易》乎？圣人之过，圣人知之，贤人不知也。贤人之过，贤人知之，众人不知也。假年学《易》可无大过，小过虽圣人不免焉。众人之过，过于既形，圣人之过过于未形。故惟圣人然后能知过，惟圣人然后能改过。不远复，无祗悔。颜氏之子，其殆庶几乎。其心三月不违仁，其余则日月至焉。知过密不密之别也，复道远不远之别也。故志士惜年，贤人惜日，圣人惜时。《诗》曰，夙夜基命宥密，于缉熙，单厥心，肆其靖之。

《学篇》四

《诗》三百，一言以蔽之，曰思无邪。曷可以能令思无邪？说

之者曰，发乎情，止乎礼义。乌乎！情与礼义，果一而二、二而一耶？何以能发能收，自制其枢耶？吾读《国风》，始《二南》，终《豳》，而知圣人治情之政焉。读《大、小雅》文王、周公之诗，而知圣人反情于性之学焉。读《大、小雅》文王、周公之诗，而知圣人尽性至命之学焉。乌乎！尽性至命之学，不可以语中人明矣。反情复性之学，不可语中人以下又明矣。是以天祖之颂，止以格鬼神，诏元后，不用之公卿诸侯焉。《大、小雅》乐章，用于两君相见之燕享，不用之士庶人焉。其通用于乡党邦国而化天下者，惟《二南》、《豳风》，而无算乐，肄业及于《国风》。然则发情止礼义者，惟士庶人是治，非王侯大人性命本原之学明矣。洛邑明堂既成，周公会千有七百年诸侯，进见于清庙，然后与升歌而弦文、武。诸侯莫不玉色金声，汲然渊其志，和其情，愀然若复见文、武之身焉。性与天道，贯幽明礼乐于一原，此岂可求之乡党士庶人哉。古之学者，歌诗三百，弦诗三百，舞诗三百，未有离礼乐以为诗者。礼乐而崩丧矣，诵其词，通其诂训，论其世，逆其志，果遂能反情复性，同功于古之诗教乎？善哉，管子之言学也，曰止怒莫若诗，去忧莫若乐，节乐莫若礼，守礼莫若敬，守敬莫若静。外敬内静，能反其性，性将大定。后世之学诗理性情者，舍是曷以焉。《诗》曰：“萧萧马鸣，悠悠旆旌”。动中有静也。“风雨萧萧，鸡鸣胶胶”，幽闇不忘其敬也。

《学篇》五

圣人之瞰天下，犹空谷之于万物也，沈寥之气满乎中，而鞞鞞之声应乎外。是故君子居其室，出其言善，则千里之外应之，出其言不善，则千里之外违之。居室之于千里，千里之于居

室，犹空谷之于万物也。地本阴窍于山川，口耳人之窍，空谷天地之窍。山泽，其小谷与，天地其大谷与。曾子曰，实之与实，若胶之与漆，虚之与实，若空谷之覩白日。人之心其白日乎？人知心在身中，不知身在心中也。万物皆备于我矣，是以神动则气动，气动则声动，以神召气，以母召子，不疾而速，不呼而至，大哉神乎。一念而赫日，一言而雷霆，一举动而气满大宅。《诗》曰“命之不易，无遐尔躬”。知天人之不二者，可与言性命矣。

《诗》颂文王，一则曰“缉熙”，再则曰“缉熙”。熙者，人心本觉之光明乎。帝谓文王，予怀明德。《书》曰文王若日若月，乍光显于西土。夫岂离人人灵觉之本明，而别有光明也哉。天之生斯民也，使先觉觉后觉。而觉之大小、恆暂分焉。大觉如日，明觉如月，独觉如星，偏觉如燎炬，小觉如灯烛，偶觉如电光，妄觉如磷火。日光圣也。月贤也，星君子也，燎豪杰也，灯儒生也，电常人也，磷小黠也。星月借日以为光，灯燎假物以为光，电磷乍隐乍见，有光如无光。岂知光之本体得于天，人人可以为日，可以为月乎。胡为小之而星燎灯烛也，胡为暂之而电光、石火、萤火也？缉熙不缉熙而已。《诗》曰，“日就月将，学有缉熙于光明”。

《学篇》六

君子之言孝也，敬而已矣，君子之言敬也，孝而已矣。一举足不敢忘父母，一出言不敢忘父母，虽言行满天下，而犹有失足、失口、失色于人者乎。敬亲者不敢慢于人，爱亲者不敢恶于人，而犹有怨于家邦，恫于鬼神者乎。天地之性人为贵，人之为道也，敬天地之性，而不敢亵，全天地之性，而不敢亏。

事亲如事天，事天如事亲，济济漆漆，如执玉，如奉盈。不必言敬言诚言仁，而诚敬仁有不在其中者乎。至德要道，以顺天下，民用和睦，不必言性言命言天道，而性命道德有不全其中者乎。大哉，孝之外无学，孝之外无道也。塞天地，横四海，亘古今，通圣凡，无有乎或外者也。彻精粗，兼体用，合内外，无有乎弗贯者也。《诗》曰，“夙兴夜寐，无忝尔所生。”孝子亦天其亲而已，天何尝有不是之风雷哉。人不敢怨天而敢怨亲，是人其亲而未尝天其亲也。未天其亲，由未尝以道求其身也。诚以道求其身，则但见身有不尽子职，何暇见亲之圣善不圣善哉。彼责善者，皆不自责其不善也。伤爱者，皆不自伤其不爱也。孤臣孽子，终日在尤咎之中，则无不可进之道道，无不可宅之境遇，无不可格之骨肉。不能使妻子生敬，而能父母兄弟无闲言者，无有也。不能见信于父母兄弟，而能见信于国人，无怨恫于家邦者，无有也。有子七人，莫慰母心。惟顺于父母，可以解忧。不顺乎亲，不可以为子，不得于天，不可以为人。暑雨祁寒，畴咨畴怨，夫是之谓天其亲也。《诗》曰：“敬天之怒，无敢戏豫，敬天之渝，无敢驰驱。”

中浅外易者，不足以当大事。是故君子之容，惕乎若处四邻之中，俨乎常有介冑之容，瑟乎其中之莫缝焉，恂乎其外之莫诇焉。“肃肃兔置”言其瑟也，“赳赳武夫”，言其恂也。观大于细，观变于常，观谨于忽，冀缺耨而如宾，可以为大夫矣。日磬养马而严威，可以托孤寄命矣。有大贤、有中贤、有小贤，小贤君役，中贤君弼，大贤君师。可干城者，不可为好仇，可好仇者，不可为腹心。《书》曰，文王尚克修和有夏，亦惟有若虢叔，闿天泰颠，散宜生南宮适。文王蔑德，降于国人。谓五臣能以道辅文王，使以其精微之德，降于国人公侯腹心之谓

也。

《学篇》七

不乱离不知太平之难，不疾痛不知无病之福，故君子于安思危，于治忧乱。望华靡，斯享有余若不足，念冻馁，斯享不足若有余。故世人处富如贫，君子处贫如富。与人之取，则天下无竞人；取人之舍，斯天下无困境。故君子辟丰如辟患，得歉如得福。《诗》曰，“温温恭人，如集于木。惴惴小心，如临于谷。”

《学篇》八

子所雅言，诗书执礼。夫子之文章可得而闻也。子罕言利与命与仁，夫子之言性与天道，不可得而闻也。仁其性乎，命其天道乎，利其天人之参乎？圣人利命仁之教，不谆谆于诗书礼，而独谆谆于《易》。《易》其言利言命言仁之书乎？济川、攸往、建侯、行师、取女、见大人，曷为不言其当行不当行，而屑屑然惟利不利是诏？圣人若曰，天下无不吉之善，无不凶之恶，无不晦且吝之小恶。世疑天人之不合一久矣，惟举天下是非、臧否、得失一决之于利不利，而后天与人合。故曰乾始能以美利利天下，不言所利，大矣哉。甚哉，是非之与利害一也，天道之与人事一也。知是非与利害一，而后可由利仁以几于安仁；知天道之与人事一，而后可造命立命以成其安命。王道之外无坦途，举皆荆棘，而不仁者安仁矣；仁义之外无功利，举皆祸殃，而不知命者安命矣。然则圣人何以罕言《易》？曰，易者，卜筮之书也，天道之书也。中古以后，地天之通绝矣，天与人日远矣，人且膜视乎天，且渐不信天、敬天，圣人

纵欲谆谆以天道诏人，天何言哉？使非空空然叩诸卜筮，受命如响，鬼神来告，曷以舍其偏是偏非，而信吉凶悔吝，易知易从哉？故卜筮者，天人之参也，地天之通也。诗书礼皆人道设教，惟《易》则以神道设教。夫神道非专言祸福吉凶，而不言是非者乎？《诗》曰，“奏假无言，时靡有争。”是故君子不赏而民劝，不怒而民威于鈇钺。

《学篇》九

三代以上，君师道一，而礼乐为治法，三代以下，君师道二，而礼乐为虚文。古者岂独以君兼师而已，自冢宰、司徒、宗伯，下至师氏、保氏、卿大夫，何一非士之师表？小德役大德，小贤役大贤，有位之君子，即有德之君子也。故道德一而风俗同。自孔孟出有儒名，而世之有位君子，始自外于儒矣。宋贤出有道学名，而世之儒者，又自外于学道矣。雅、颂述文、武作人养士之政，瞽宗、辟雍、振鹭、西雍、棫朴、菁莪，至详且尽，而十三《国风》，上下数百年，刺学校者，自《子衿》一诗外无闻焉。春秋列国二百四十年，自郑人游乡校以议执政外无闻焉，功利兴而道德教化皆土苴矣。有位与有德，泮然二涂，治经之儒与明道之儒、政事之儒，又泮然三涂。荀子曰：“昊天下不复，忧无疆也，千岁必反，古之常也，弟子勉学，天不忘也。《诗》曰：“纵我不往，子宁不嗣音。”

《学篇》十

人必有终身之忧，而后能有不改之乐。君子所忧乐如之何？曰所忧生于所苦。不苦行险，不知居易之乐也。不苦奢欲，不知淡泊之乐也。不苦驰骛，不知收斂之乐也。不苦争竞，不知恬

退之乐也。不苦憧扰，不知宁静之乐也。苦生忧，忧生耆，耆生乐，岂惟君子之性分然哉？即世俗亦有终身之忧乐焉。忧利欲之不遂其身也，忧利禄之不及其子孙也，忧譏闻之不諱于一世也。庸讵知吾所谓苦，非彼所谓甘，吾所谓忧，非彼所谓乐乎？《诗》曰：“谁谓荼苦，其甘如荠。”

《学篇》十一

君子之于道也，始于一，稽于一，积于一，优游般乐于一。一生变，变生化，化生无穷。所谓一者何也？地之中也，有土圭。道之中也，有土圭。九流诸子裂道一隅而自霸，道其任裂与？事在四方，道在中央。圣人执要，四方来效。故曰其仪一兮，心如结兮。然则树之一以为的而号于众欤？楛玉者不炫，舟玉者不饰，恶其文之著也。故曰衣锦尚絺。然则株守夫一者，何以适夫千变，全乎大用欤？举一隅不足反三隅，望之尽挹之无余，何以阴喻而阳喆，何以海涵而坤负欤？观乎天文以察变，观乎地文以理孙，观乎人文以化成，语乎其并包无垠者也。故君子之道始于一，稽于一，积于一，优游般乐于一。一生变，变生化，化生无穷。《诗》曰：“沔彼流水，朝宗于海。”

《学篇》十二

气质之性，其犹药性乎？各有所宜，即各有所偏。非煅制不能入品，非剂和众味，君臣佐使，互相生克，不能调其过不及。故气质之性，君子有不性者焉。仁义礼智，孤行偏发，皆足以愤事。贤智之过，有时与愚不肖相去唯阿，况以利欲济其气质，但有不及无太过乎？今天迂、厚、刚、介、宽、审，贤

者之过也。今世之士，患迂、患厚、患刚、患介、患宽、患审者几何人？患俗、患薄、患柔、患滥、患隘、患粗疏者则滔滔皆是，求如贤智之过，且不可得，矧望其纯德性之用而无气质之偏耶？非学胡匡，非学胡成。《诗》曰：“庶人之愚，亦职维疾。哲人之愚，亦维斯戾。”

《学篇》十三

宁学圣人而未至，不欲以一善成名，君子之立志也有然。宁以一善成名，毋学圣人而未至，君子之下学也有然。故未能为言不必信行，不必果之大人，未可为硠硠信果之小人。与貌为言不顾行、行不顾言之狂士，宁为慥慥笃实之君子。《诗》曰：“无田甫田，维莠骄骄。”

《学篇》十四

有象身之学，爵禄而止矣；有华身之学，謏闻而止矣；有以身济身之学，猷效邦国而止矣；有践形尽性之学，耄老不足死生夭寿，不可离，则未知所止矣。由浓华而进于淡泊，可以为达士，未若由淡泊而进于恐惧也；由周陋而进于淹通可以为硕儒，未若反淹通而会于本原也。《诗》曰：“高山仰止，景行行止”，诗之好仁如是夫。不知年数之不足，俛焉日有孳孳，毙而后已。

《默觚》下

《治篇》一

自古有不王道之富强，无不富强之王道。王伯之分在其心，不

在其迹也。心有公私，迹无胡越。《易》十三卦述古圣人制作，首以田渔，耒耜、市易，且舟车致远以通之，击柝弧矢以卫之。禹平水土，即制贡赋而奋武卫。《洪范》八政，始食货而终宾师，无非以足食足兵为治天下之具。后儒特因孟子义利、王伯之辨，遂以兵食归之五伯，讳而不言。曾亦思足民、治赋，皆圣门之事，农桑、树畜，即孟子之言乎？抑思屈原志三后之纯粹，而亦曰惜往日之曾信兮。国富强而法立，孔明王佐之才，而自比管，乐乎？王道至纤至悉，井牧、徭役、兵赋，皆性命之精微，流行其间。使其口心性，躬礼义，动言万物一体，而民瘼之不求，吏治之不习，国计边防之不问，一旦与人家国，上不足制国用，外不足靖疆圉，下不足苏民困，举平日胞与民物之空谈，至此无一事可效诸民物，天下亦安用此无用之王道哉。《诗》曰：“监观四方，求民之莫。”

天地之生才也，予之齿者去其角，两其足者傅之翼，是以造化无全功，阴阳无全能。以虞廷五臣，皆圣人之材，而明刑、教稼、治水、典胄，终身不易其官。吾知孔子用世，必不使游、夏司繁剧，而由、求典文章，必不使曾、冉专对使命，而宰、贲师保坐论。天地有所不能强，而况于人乎？后世之养人用人也不然。其造之试之也，专以无益之画饼，无用之雕虫，不识兵农礼乐、工虞士师为何事，及一旦用之也，则又一人而遍责以六官之职，或一岁而遍历四方民夷之风俗，举孔门四科所不兼，唐虞九官所不摄者，而望之科举免册之人。始也，桃李望其松柏，继也，綵胜望其桃李。及事不治，则拊髀而叹天下之无才。乌乎！天下果真无才哉？《诗》曰：“螟蛉有子，果羸负之。教晦尔子，式谷似之。”言所用必所养，所养必所用也。又曰：“淮南有箕，不可以簸扬”。言所用非所养，所养非所

用也。

《治篇》二

君子读《二雅》至厉、宣、幽、平之际，读《国风》至《二南》、《豳》、之诗，喟然曰，六经其皆圣人忧患之书乎。天下之生久矣，一治一乱，治久习安，安生乐，乐生乱，乱久习患，患生忧，忧生治。《洪范》贵不列于五福，崇高者忧劳之地，非安享之地也。康庄之仁我也，不如太行。故真人之养生，圣人之养性，帝王之祈天永命，皆忧惧以为本焉。真人逆精以反气，圣人逆情以复性，帝王逆气运以拨乱反治。逆则生，顺则夭矣，逆则圣，顺则狂矣。草木不霜雪，则生意不固。人不忧患，则智慧不成。大哉。《易》之为逆数乎。五行不顺生，相克乃相成乎。鱼逆水则鳞不赭，禽逆风则毛不横，《诗》曰：“譬彼舟流，不知所届，心之忧矣，不遑假寐”。顺流之可畏如是夫。《诗》言岂弟君子者十有八，说者曰，岂弟，乐易也。乾以易知，坤以简能。易则易知，简则易从。易知则有亲，易从则有功。大哉岂弟之为德乎。世言王道无近功，此不知王道之言也。知者知之，愚者不知，不可以教民。巧者能之，拙者不能，不可以治民。非令下如流水之原，不可为善政，非立效如时雨之降，不可以为圣功，谓王道无近功者，未得其要也。主好要则百事详，主好详则百事荒。知岂弟不岂弟之分，则知王伯矣，知岂弟不岂弟之分，则知君子小人矣。后世人主之岂弟者，其汉文帝、宋仁宗乎。反乎岂弟者，其汉成帝之弘羊，宋神宗之安石乎。《诗》曰：“谁能烹鱼，溉之釜鬯。”言烹鱼烦则碎，治民烦则乱，是以治大国若烹小鲜。邓析、子产同一竹刑也，邓析受诛而郑人不怜，子产则遗爱众母，兴歌谁嗣。

商君、诸葛同一严法也，商君车裂而秦人不怜，武侯则巷祭路哭，白帽成俗。《诗》曰：“岂弟君子，民之父母”。岂弟之反为苦难，邓析、商君之谓也。岂以强教之，弟以说安之，子产、武侯之谓也。

《治篇》三

三代以上之天下，礼乐而已矣，三代以下之天下，赋役而已矣。然变风变雅，多哀行役之苦，刺征役之烦，而刺重敛者惟一《硕鼠》。则知井田什一尚存，履亩未税，民惟困役，不困赋焉。春秋以前之诸侯，朝聘而已矣，春秋以后之诸侯，攻战而已矣。然陈、郑介大国之间，受兵无宁岁，而民俗佚治晏如。则知其时车战之制尚存，师行，所至，井涇木刊，而无攘臣妾、毁廛庐之患。且请服则盟，未尝如狄之入卫，财贿牲畜荡然一空焉。春秋以前有流民而无流寇，春秋以后流寇皆起于流民，往往觐宗社，痛四海，读《诗》则《硕鼠》适彼乐郊，《黄鸟》复我邦族，《鸿雁》劳耒中泽，未闻潢池揭竿之患，此封建长于郡县者一也。春秋以后，夷狄与中国为二，春秋以前，夷狄与中国为一。读《诗》与《春秋》，知古者名山大泽不以封，列国无守险之事，故西戎、徐戎、陆浑之戎、赤狄、白狄、姜戎、太原之戎，乘虚得错处其间。后世关塞险要尽属王朝，而长城以限华夷，戎狄攘诸塞外，此郡县之优于封建者一也。由前三说观之，五伯者三王之罪人，中夏之功臣，由后一说观之，七雄嬴秦者，罪在一时，功在万世。

礼乐征伐，先王治世之大物也，自天子出则王，自诸侯出则伯。然王世以礼乐统征伐，故《彤弓》、《车攻》、《吉日》之诗，虽事主征伐，莫不本礼乐以行之。伯世以征伐统礼乐，

故冠裳必载誓盟，聘享无非师捷，虽事邻礼乐，亦莫不参征伐以出之。礼乐胜则纯乎道德，如春风之长万物而不知，征伐胜则纯乎威力，如夏日威天下而不得不循其法。惟其所假犹先王之仁义，故《曹风》思郇伯，《春秋》予桓、文焉。及其衰也，仁义去而诈力独存，于是周虽久王，有礼乐无征伐，王室声灵不行，徒托重于先王典制名器，以羁縻列国。晋之久伯也，有征伐无礼乐，士鞅、栾黶惟贿是求，虎祈宫成，徒以甲车四千乘恫喝携贰。夏日往而秋霜栗冽，物不能堪，于是裂为七国，为嬴秦，罢天下于冰霜中者二百余载，暨西汉文、景而始息。甚哉，功利之殃人，而王道不可一日熄乎。三皇以后秦以前，一气运焉，汉以后元以前，一气运焉。其历年有远近，即其得于先王维持之道有厚薄。故汉、唐、宋、女祸、夷狄、乱臣贼子迭出，而不至遽亡，民生其闲得少休息十余世，披其牒，考其享祚历年之久近，而其所得于道之分数可知也。《诗》曰：“汎汎杨舟，纒纒维之，乐只君子，福祿膍之”。

圣人以名教治天下之君子，以美利利天下之庶人。求田问舍，服贾牵牛，以卿大夫为细民之行则讥之，细民不责以卿大夫之行也。故《国风》刺淫者数十篇，而刺民好利者无一焉。变雅《节南山》、《正月》、《十月之交》、《桑柔》，无非刺姻亚之臆仕，富禄之治比，徂向之车马，贪人之败类。如贾三倍，君子是识，以利为厉戒，而刺好名者无一焉。国君过市则刑人赦，夫人过市罚一幕，世子过市罚一帘，命夫过市罚一盖，命妇过市罚一帷。礼义廉耻，国之四维，故于士大夫则开之于名，而塞之于利，于百姓则开之于利，而坊之于淫。虽然民之秉彝，好是懿德，中人以上，何必名誉始足劝乎。孔孟论学，始并名利，而兼戒之，首严克伐，次严义利，而无一言及

于远色。故曰刑以坊淫，庶民之事也，命以坊欲，士大夫之事也，礼以坊德，圣贤自治之学也。世之极盛也，使天下以义为利，其次则以名为利。《诗》曰：“庶人之愚，亦职维疾。哲人之愚，亦维斯戾。”

《治篇》四

秦以尽坏古制败，莽以勦袭古制败，何其异轨而同归耶？秦之暴，不封建亡，即封建亦亡，两晋八王之事可见已。莽之悖，复井田亡，不复井田亦亡，隋炀、朱梁之辙是矣。《诗》曰：“枝叶未有害，本实先拔。”

《治篇》五

庄生喜言上古，上古之风，必不可复，徒使晋人糠粃礼法，而祸世教。宋儒专言三代，三代井田、封建、选举必不可复，徒使功利之徒，以迂疏病儒术。君子之为治也，无三代以上之心则必俗，不知三代以下之情势则必迂。读父书者不可与言兵，守陈案者不可与言律，好剿袭者不可与言文。善琴弈者不视谱，善相马者不按图，善治民者不泥法。无他，亲历诸身而已。读黄、农之书，用以杀人，谓之庸医，读周、孔之书，用以误天下，得不谓之庸儒乎。靡独无益一时也，又使天下之人不信圣人之道。《诗》曰：“园有树檀，其下维箝”。君子学古之道，犹食筍而去其箝也。

《治篇》六

国家有一谗议，则必有数庸议以持之，有一伟略，则必有数庸略以格之。故圣人恶似是而非之人，国家忌似是而非之论。其

言々其状、甚々中興——上備△並外△——結「七由廿此書而了白

民所望。”国有人之谓也。“洵有情兮，而无望兮”。国无人之谓也。

临大事而后见才之难，何以见其难？曰，难其敏，难其周，难其暇也。事变之来，机不容发。事后追悟，与不悟同。人踌躇旬日始决者，此一见而立决之。人反复数百言不剖者，此片言立剖之。非天下至敏，其孰能与于斯？是非大较，可望而知也，利害曲折，非一望可知也。人仅悉其形，此并悉其情，人仅区处目前，比并旁烛未然，若数计而蓍卜，非天下至周，其孰能与于斯？震惊百里，匕鬯皆失，竭力应之，事应而力已殫，畴则行所无事，沛若有余者乎？非天下至暇，其孰能与于斯？天下无事，庸人不庸人，天下非多难，豪杰不豪杰。九死之病，可以试医，万变之乘，可以试智。昭烈与曹操，张说与姚崇，料事同而迟速不同，一敏一不敏也。司马懿服诸葛之营垒，亚夫备吴、楚于西北，一周一不周也。王坦之倒笏而谢安赌棋，一暇一不暇也。三者亦出于天，亦成于学。成于学者能睹其敏周，终难睹其暇豫。周公流言东征，诗不颂其多才多艺之敏、三吐三握之周，而惟曰，“公孙硕肤，赤舄几几”，几几，安也，安即暇之谓也。

有才臣，有能臣，世人动以能为才，非也。小事不糊涂之谓能，大事不糊涂之谓才。才臣疏节阔目，往往不可小知；能臣又近烛有余，远猷不足，可以佐承平，不可以胜大变。夫惟用才臣于庙堂，而能臣供其臂指，斯两得之乎。临大事决大计，识足以应变，量、足以镇猝，气、足以摄众，若张良、霍光、庞士元、谢安、陆贄、寇准、韩琦、李纲，其才臣欤？理繁判剧，万夫之禀，一目十行，五官并用，无留牍，无遁情，若赵广汉、张敞、陶侃、刘晏，其能臣欤？至若兼才能而有之，若管

仲、子产、肖何、诸葛亮，尤古今不数人也。姚崇、张詠，抑其次也。欲求救时之相，非才臣不可。《诗》曰：“訏谟空命，远犹辰告”。

《治篇》八

星非能自高也，引而高之者天也。物非能自浮也，载而浮之者水也。臣非能自遇也，引而进之者君也。天下奇士不常有，而天之明君不世出。故天之降才也，千夫而一人，才之遇主也，千载而一君。然微扬侧陋之尧，则雷泽之渔父耳。微梦良弼之高宗，则筑岩之胥靡耳。世非无爨桐之患，而患无蔡邕；世非无牛铎之患，而患无张华。自古及今，遗逸之贤，十倍于遇主之贤，则奇才之难得，又不如明君之难得也。故与其臣求君，不如君求臣，箕子、胶鬲盈朝，而不能使商辛为高宗，家父、凡伯盈朝，而不能使幽王为周宣。《诗》曰：“念彼共人，涕零如雨”。

孤举者难起，众行者易趋，倾厦非一木之支也，决河非捧土之障也。一肖何而助之者良、平、信、越，一邓禹而助之者二十七将，一玄龄而助之者十七学士，马曳轮也。羽、飞死，法正、庞士元死，而孔明自将以出祁山，身曳轮也。哀哉。《诗》曰：“终其永怀，又窘阴雨。其车既载，乃弃尔辅。载输尔载，将伯助予。”

《治篇》九

文王之辟雍、明堂、三灵同地，凡治岐之大政，皆行其中。《大雅》《棫朴》、《旱麓》、《思齐》、《灵台》，皆颂文王作人之盛。孟子亦言待文王而兴。是古今作人，莫盛于文王。而

孟子告齐宣以文王治岐，关市、泽梁、罪孥、鰥寡之政，只及养不及教，何哉？战国救民水火之世，所急者养民，故未暇及辟雍之礼乐。虽然，文王之作人也，有造士之政焉，有求贤之政焉。《棫朴》琢髦士，《旱麓》兴鸢鱼，《思齐》造成人小子，皆即《文王世子》所述，辟雍大学造士之政也。《小雅》《皇华》教使臣以咨才、咨事、咨义、咨难，必周访四方之贤士，归言于朝，此则轺轩四出，而八虞、二虢之友教，二老西归之就养，闾天、散宜生之见知，殷士抱器之来归，奔走疏附，后先御侮，故曰三分天下有其二。盖先得天下人材三分之二也。天下之士说而归之，其民焉往？斯求贤之政也。造士之作人也密，求贤之作人也神，闻风而兴，响化而奋，如蜚启于春霆，虽中林野人，伐枚妇女，翼犴虞人，皆振振蛰蛰，有士君子之行，神矣哉！盛矣哉！文王一世所造之材，子孙数十世用之不尽，后之为人君者，其亦盍监于斯。封建之世，喜分而恶合，故晋、楚蚕食，《春秋》恶之，尝欲众建诸侯而少其力。郡县之世，喜合而恶分，故三国、五季、十六国之世，不如一统之息争。二者皆所以尊王，而治法本于治人，则又皆以用贤用亲为得失。其在封建之世，一于用亲者，国可久而势恒弱，一于用贤者，国势强而或光亡。周之兴也，亲贤并用，闾、颠、吕、散、八虞，与周、召、荣、毕夹辅。流及后世，则鲁、卫、宋、郑专用亲，齐、晋专用贤。故三桓、七穆、六卿之属，维持宋、鲁、郑，相忍为国，至春秋后犹百余岁，而卫尤后亡，则用亲之明效也。齐之同姓有国、崔、栾、高，而不如管氏、陈氏之专国，晋自献公后，沮无畜群公子，而所用狐、赵、韩、魏、范，其始足以创伯，其卒足以夺国，则用贤之明效也。两除其弊而兼收其利者，惟楚乎。其令尹、司马执兵柄者皆同姓，而

一有罪则刑之无赦，又参以斗穀、叔敖、叶公、伯州犁、巫臣异姓之贤材，故其国势半天下而与周相终始。至郡县一统之世，其势虽合，而秦以不用亲速亡，晋以用亲速亡，隋以亲贤皆不用速亡，则其开基创业，本实先拨，又有立于用人之先者哉。《诗》曰：“价人维藩，大师维垣”，言用贤也；“大邦维屏，大宗维翰”，言用亲也。

后世之事，胜于三代者三大端：文帝废肉刑，三代酷而后世仁也；柳子非封建，三代私而后代公也；世族变为贡举，与封建之变为郡县何异？三代用人，世族之弊，贵以袭贵，贱以袭贱，与封建并起于上古，皆不公之大者。虽古人教育有道，其公卿胄子多通六艺，岂能世世皆贤于草野之人？古圣王未必不灼知其弊，而封建不变，则世族亦不能变，莘野、傅岩、渭滨之举，间世一出，不数见也。以展季之圣，孔子之圣，通国皆知之，而士师、司寇不安其位。使二圣人生于三桓之族，何患不大行其道乎？春秋诸卿，有公族，有世族，其执政之卿，谋国之大夫，无非此二族者。公族有鲁之三桓，宋之七穆，郑之六卿，世族则晋之栾、郤、智、范、韩、赵、魏，齐之高、鲍、陈、田，卫之孙、宁，皆世执国柄，单寒之子无闻焉。秦人崛起，乃广求异国之人而用之，由余、蹇叔、百里奚、丕豹、公孙枝、卫鞅之属，无非疏远。由是六国效之，游士大起，乐毅、苏、张、范雎、李斯、蔡泽、虞卿，皆徒步而取相印。气运自此将变，不独井田、封建之将为郡县、阡陌而已。孔子得位行道，必早有以大变其法，举四科以代豪宗，故深赞公叔文子之举僎，而《春秋》书尹氏卒，以著世卿之戒。秦汉以后，公族虽更而世族尚不全革，九品中正之弊，至于上品无寒门，下品无世族，以魏孝文之贤，而不能用李彪、李冲之议。自唐以后，乃

未仿佛立贤无方之谊，至宋、明而始尽变其辙焉。虽所以教之尽其道，而其用人之制，则三代私而后世公也。《诗》曰：“殊异乎公路”，“殊异乎公族”。

《治篇》十

《治篇》十一

三代以上之人材，由乎教化，三代以下之人材，乘乎气运。乘气运而生者，运尽则息，惟教化出之无穷。气运所生亦有二，国之将昌也，其人才皆如霆启蛰，乘春阳愤盈，而所至百物受其祥。衰则反是，其人才如蛰墜户，湫闭槁麻，所至而百物受其怆恨。是以入其国，观其条教号令，聆其谏议文章，占其山川云物，而国之休悴可知也。岂天地生材之心久而息乎，抑人力物力久而爱其宝乎。冈陵川阜，与宗社之培植，相摩盪，相推移，瀚勃郁积，日出而不穷，奚其息也，奚其爱也。疆蹙未亏，人民未变，水土未涸，糟者犹糟，实者犹实，玉者犹玉，酒者犹酒，穹然者犹穹于上，頽然者犹頽于下，林林总总者犹日奔攘于侧。问其光岳之钟，则乌灵焉，问其山泽之藏，则枵枵焉。稽其籍，陈其器，考其数，諏诸百执事之人，卮何以漏，根何以蠹？高岸何以谷？荃茅何以莠？堂询诸庭，庭询诸户，户询诸国门，国门询诸郊野，郊野询诸四荒，无相复者。及其复之，则已非子、姬之氏矣。《诗》曰：“池之曷矣，不云自频。泉之竭矣，不云自中。”

人才之高下，下知上易，上知下难。政治之得失，上达下易，下达上难。君之知相也不如大夫，相之知大夫也不如士，大夫之知士也不如民。诚使上之知下同于下之知上，则天下无不当之人材矣。政治之疾苦，民间不能尽达之守令，达之守令者，不能尽达之诸侯，达之诸侯者，不能尽达之天子，诚能使壅情之人，皆为达情之人，则天下无不起之疾苦矣。虽然，更有怀才抱道之士，君相不知，臣下亦不知者，更有国家之大利大害，上下非有心蠹之，而实亦无人深悉之者，更何如哉。《诗》曰：

“知我者謂我心忧不知我者謂我何求”。

此罪之。伏波、诸葛征蛮之功，非史册所无，而铜柱、铜鼓必传之二公以为神。昌黎、子瞻海外之谪，非有异政，而潮阳、琼岛至今崇之以成俗。其人既争光日月，虽所至无功者，世亦以此功之。故君子为政，当正其本而务其大；立身，当孚于素而观其全。《诗》曰：“在彼无恶，在此无斁。庶几夙夜，以永终誉”。

《治篇》十四

万事莫不有其本，守其本者常有余，失其本者常不足。宫室之设，本庇风雨也；饮食之设，本慰饥渴也；衣裳之设，本御寒暑也；器物之设，本利日用也。风雨已庇而求轮奂，轮奂不已而竞雕藻，于是栋宇之本意亡。饥渴已慰而求甘旨，甘旨不已而错山海，于是饱腹之本意亡。寒暑已卫而辨章服，章服不已而尚珍奇，于是裘葛之本意亡。利用已备而贵精丽，精丽不已而尚淫巧，于是制器之本意亡。主奢一，则下奢一，主奢五则下奢五，主奢十则下奢十，是合十天下为一天下也。以一天下养十天下，则不足之势多矣。不足生覬覦，覬覦生僭越，僭越生攘夺，王者常居天下可忧之地矣。祸莫大于不知足，不知足莫大于忘本，故礼乐野人从先进，欲反周末之文于忠质也。炳兮焕兮，日益之患兮。寂兮寞兮，日损之乐兮。能知损之益，益之损者，可以治天下矣。帝王之道贵守一，质俭非一也而去一近，故可守焉非若奢、文之去一远也。《诗》曰：“不思其反，反是不思，亦已焉哉。”

飘风大和，冷风小和。风之所过，万窍怒号。风之所止，一尘不嚣。其怒也有倡而和者也，其止也有锐而竭者也。有土风，有民风，斯二者或区于土俗焉，或移于政教焉。《小戎》、《驷

铁》之秦，《二南》《雅》化之丰、镐也。《扬水》、《无衣》之晋，平阳、蒲坂之帝都也。阖庐剑士之吴，太伯端委之吴也。魏、晋清谭之士林，东汉礼教节义之士林也。自非不待文王之豪杰，有不随风草偃者哉。风之既成，贤君相三纪挽之不足，风之将变，一狂士败之有余。《诗》曰：“匪风发兮，匪车揭兮”，言民风之易变也。“风雨萧萧，鸡鸣胶胶”，言士风有变有不变也。不变者，天地之心所寄也。

《治篇》十五

才量受诸天，福量亦受诸天。人之福有不足庇一身一家者，有仅足庇身家，而不足庇一国者。有图功辄成，有谋辄就，并足济天下者。故有安天下之才，不若有安天下之命。功名与运会相值不相值，势天渊焉。相值而成，亦才十之三，而天命十之七。邓禹、郭子仪、曹彬、徐达，乘开国全盛屡胜之威，而皆曾为败军之将，使当蜀汉、晚唐、南宋之末，有不议其见事迟而用兵短者乎。使刘备、诸葛亮、文天祥、史可法，易地而处开国之运，鬼神启之，河冰、江潮济之，雷雨、反风助之，有不席卷天下者乎。光武之才岂胜伯升？孙权之才岂胜伯符？姚萇之才岂胜姚襄？而兄弟前后成败霄壤，后起者胜，孰知其故？故亡国之臣皆无才，非无才也，开国之臣无失算，非无失算也。伊、吕讵愚于夏、殷，而知于汤、武？百里奚、张良讵愚于虞、楚，而智于秦、汉房、魏、耶律楚材讵愚于隋、金，而智于唐、元？李左车讵愚于赵，而智于韩？兴王之佐，皆亡国之虏也；鹰扬之帅，多败军之将也。《诗》曰：既克有定，靡人弗胜。言天之未定，则人胜天，天既定，则天胜人矣。

《治篇》十六

见利思义，与见利思害，迥二事哉。无故之利，害之所伏也。君子恶无故之利，况为不善以求之乎？不幸福斯无祸，不患得斯无失，不求荣斯无辱，不干誉斯无毁。暴实之木，根必伤，掘藏之家，必有殃。非其利者，勿有也，非其功者，勿居也，非其名者，勿受也。倖人之有者害，居人之功者败，无实而享显名者殆。福利荣乐天主之，祸害苦辱人取之。《诗》曰：“鱼网之设，鸿则离之”，昔者子路受拯溺之牛，子贡不受赎臣妾之金，孔子善子路而规子贡，圣人之议道自己，而置法以民，如是也。南宮羿、羿不得死，禹、稷有天下之问，上推于莫为莫致之天，而夫子再三赞之曰，尚德哉，君子哉。圣人为中人以下语天道，如是也。无欲而好仁，无畏而恶不仁者，天下一人而已。故知者利仁，而君子怀刑焉。刑赏者所以劝惩天下之中人，然劝惩所及者，显恶显善而已。阴慝阴善则王法劝惩所不及，自非天网恢恢，疏而不失，岂能祸善祸淫于耳目之所不及乎。显以赞王化，密以佐君子，慎独之功于冥冥，故曰不以昭昭申节，不以冥冥堕行。众人之视是非与利害二者，君子之视是非与利害一也。少而习焉，长而安焉，庸讵知中心安仁之不在是乎。《诗》曰：“投我以桃，报之以李。彼童而角，实虹小子”。

召公之告成王曰，“用共王能祈天永命”。夫命也而可祈诸天乎？太甲曰，“天作孽犹可违，自作孽不可活”。好生者天地之德，人而以杀人为心，安得不为天之所恶，故曰，三代之得天下也以仁，其失天下也以不仁。又曰，不嗜杀人者能一之。杀机杀运之动，莫燁于秦，灭六王，定四海，自谓地广三王，功

高五帝，乃自称始皇帝，一世二世以至于万世。使扶苏得立，更秦法而宽大之，分封诸公子及公主之夫为王，封蒙恬、蒙毅、章邯，王尊为公侯，举贤相，崇诸儒，则秦祚何必不与三王同永？乃死旋踵，而五公子、诸公主尽死于胡亥之手，杀蒙恬、蒙毅，族李斯，皆出于扶苏之谏坑儒而出监军，使高得行其奸计，则秦之亡，坑儒为之也。夫贤人者，天地之心也，战阵所杀千万人，不如无故坑数百贤儒之罪，上通于天也。晋司马氏世握魏权，齐王芳本无失德，司马氏即欲图篡，令其禅位，而降封之，如汉献帝山阳公得全始终可也。乃废之，而立高贵乡公，遂死于贾充成济之手，又不斩贾充以谢国人。且既言天下者景王之天下，吾身后大业宜归齐王攸，果能守此信，则平吴之后，传位于皇弟齐王攸，而以长沙王义为太子，適为皇孙，令其递传至適可也。不然，即及身立適，而辅以齐王攸、长沙王义，及卫瓘、张华诸人亦可也。奈何以蠢愚之惠帝，又配以淫悍之贾妃，而欲孙適能全于庸悍之手乎？则適之被戕，高贵乡公之不得其死为之也。刘裕起匹夫定中原，有江左，功德在人，何以三子无一善终，而宋文帝且隕于元凶邵之手？则其鸩甘心禅让之恭帝为之也。唐太宗以秦王起兵有天下，贞观之治，几于三代，何以再世而武氏杀唐子孙殆尽？盖建成、元吉谋毒太宗，太宗杀之可也，其子孙何罪而尽杀之乎？则是武氏入宫，即建成、元吉子孙之报也。甚至高洋灭拓跋之族，宇文周武帝灭高氏之族，隋杨坚复灭宇文之族，皆不旋踵而天以逆子报之，如蠹虫之自相啖食，岂非皆自作之孽哉？安有天而作孽于人者哉？《书》曰“祁天永命”，毋菟罪于天之谓祈，后世如宋太祖铁牌藏庙，垂诫嗣王，养成三百年忠厚之治者，真万世法哉。

皮锡瑞 《鹿门学案》

皮锡瑞，字鹿门，一字麓云，湖南善化人。（公元一八五〇年，清道光三十年——公元一九〇八年，光绪三十四年），颜其室曰“师伏堂”，学者因称“师伏先生”。年三十三，举光绪壬午科顺天乡试，尔后三应礼部试，皆报罢。皮既困于甲科，遂潜心讲学著书，光绪十六年，主湖南桂阳州龙潭书院讲席，后二年移主江西南昌经训书院，先后七年。江右故宗宋学，偏重性理，或流禅释，皮以微言大义教导学者，一时隽秀集其门下。清朝甲午战后，朝野倡言变法，皮以为“宜先清内乱，严惩贿赂，刻绳赃吏，实事求是。且必先改宋明陋习，不必皆从西俗。”戊戌变法失败后，六君子殉难于京师，皮有诗弔，复以参与南学会，为忌者所诬，廷寄革举人，交地方官管束，皮遂以布衣遭党锢。

皮以经学名，光绪五年，年三十，始治经，更三十年，著书百卷，卓然成家。光绪十三年，始为《尚书大传笺》，后更名《尚书大传疏》，凡七卷，自序谓“殚精数年，易稿三次，既竭弩钝，粗得端倪。原注引郑，必析异同，辑本据陈，间加厘定。所载名物，亦详引证。冀以服孔门之微言，具伏学之梗概”。皮治《尚书》服膺伏生，宗今文说，故颜其室曰“师伏堂”也。

皮所著有《师伏堂骈文》及《师伏堂诗草》，中年讲学江

右，专治经学，著述刊印行世者有《师伏堂丛书》及《皮氏八种》。《师伏堂丛书》善化皮氏师伏堂辑印，计十八种：

《经学通论》五卷，《经学历史》一卷，《尚书大传疏》七卷，《今文尚书考证》三十卷，《尚书中候疏证》一卷，《古文尚书冤词平议》二卷，《孝经郑注疏》二卷，《郑志疏证》八卷，《圣证论补评》二卷，《六艺论疏证》一卷，《鲁礼褙袷义疏证》一卷，《王制笺》一卷，《汉碑引经考》六卷，《经训书院自课文》三卷，《师伏堂詠史》一卷，《师伏堂词》一卷，《师伏堂骈文》二种，《师伏堂诗草》六卷。

又《皮氏八种》，乃重印《师伏堂丛书》中经考所成，计：

《经学通论》五卷，《经学历史》一卷，《王制笺》一卷，《圣证论补评》二卷，《郑志疏证》八卷，《六艺论疏证》一卷，《古文尚书冤词平议》二卷，《尚书中候疏证》一卷。

此外尚有各种经学著作刊行。（以上参考皮名举《皮鹿门先生传略》）

在皮氏所有著作中影响较大者，当推《经学历史》、《经学通论》及《王制笺》三书。《经学历史》曾经现代学者周予同先生注释，周先生在序言中说：“皮锡瑞《经学历史》是经学入门的书籍，可以说是‘经学的导言。’”这是正确的评价，周先生又指出原书有几种不对的地方：（一）周先生以为荒谬的地方，是“孔教救国”之说。皮氏在第一章中说，“后之为人君者，必尊孔子之教，乃足以治一国……后之为士大夫者，亦必尊孔子之教，乃足以治一身……此万世之公言，非一人之私论也”。周先生以为：“今文学者，尊崇孔子，以为他怀抱着伟大的政治思想……但不论时代，不论地域，以他主观所得的

孔教印象冒失地应用来拯救现世，这不是很危险的吗？”周先生的批评正确，但在封建社会，经师们的救国之道，只能在经学范围内找出路。今文经师尤其是《公羊》学派，自西汉以来，本来以孔子为教主，为素王，不是把孔子当作一位思想家或者是哲学家，他是为后世“立法”的素王。王者有资格议礼，制度，考文；孔子素王，故亦为后王议礼，制度，考文。这主要以《春秋》为代表，而《公羊》有所发挥。晚清今文家仍持此义，同时三经师：皮锡瑞，廖季平与康有为都是以孔子为教主，为救世主。在三位经师中，皮锡瑞还是最谨严的《公羊》学家，未若廖季平之多变，尤不似康有为之海阔天空。

周先生又提出问题（二），“六经致用”之说，今文学派以孔子为政治家，以《六经》为孔子政治思想所托。皮氏在《经学历史》第三章中说，“前汉今文学能兼义理训诂之长……其学极精而有用。以《禹贡》治河，以《洪范》察变，以《春秋》决狱，以三百五篇当谏书，治一经得一经之益……汉学所以有用者，在精而不在博，将欲通经致用，先求微言大义”。周先生以为“这些论调，就我们现在观察起来，真有点非愚即妄”。我则以为，在过去封建社会闭关自守时代，信息不通，无法作横向联系，只能做纵向研究，即向古人讨教，古人不可见，只得向古人遗言讨教，于是学者奔向经书，而“通经致用”遂成为当时之治国方案，清初顾炎武之“通经致用”尤胜于理学家之空谈理气。我们不能以后来的观点评古代，古代是“时间”起主要作用，“历史”是我们的借鉴，现代是“空间”起主要作用，横向联系，信息相通。对于“通经致用”我们无可厚非，否则，你要他们通什么致用？《经》是当时的学术渊泉。

周先生提出问题（三）：“纬候足征”之说。周先生说，今文学家尊崇孔子为素王，以为帝王必有瑞征，于是孔子也有所谓“感生”，所谓“受命”，所谓“告成”。于是孔子不仅是政治家，而且是教主。这些感生、受命等说多出于纬候，今文学家以此多信纬候。皮氏在《经学历史》第四章中说：“汉儒言灾异，实有征验……天人本不相远，至诚可以前知。”又说：“当时儒者以为人主至尊，无所畏惮，借天象以示儆……此《春秋》以元统天，以天通君之义，亦《易》神道设教之首……后世不明此义，谓汉儒不应言灾异，引讖纬，于是天变不足畏之说岌岌矣。”这些话不能不斥为荒谬。当然不必将一切纬候之说加以毁灭，它里面包含着原始氏族的信仰与仪式，夹杂着古代的学术与经说，我们将它作为研究的材料、是非常可贵的，但奉为圣书，便是笑话。周先生这些批评也是对的，但两汉纬候书尚含有先秦诸子在科学成就方面的精华，因为现在纬候书已残缺不全，不能窥其全貌，但在一鳞半爪中，尚能看到此种精华如地球转动之说等等，它们是杂家，先秦及更古的宗教迷信，科学思想无不包括在内，今文经学的思想体系，所以上天下地无所不包，与纬候书不可分。我们取其精华而去其糟粕，不能一一斥之为荒唐可笑。皮氏即主《公羊》，当不能不引纬候，但皮氏在晚清三大经师中，尚为严谨有规范者，廖季平之无类无方，乃皮氏所不为。

皮氏之信纬候，在近代学术思想史上，虽不免荒唐，但皮氏于东汉纬候传布情况的研究，却绘出一幅清新的画图，这在纬候史上也是一种贡献。汉碑中多引纬候说，但片言隻字，语焉不详，皮氏在《汉碑引纬考》中有详密解析，实便后学。如《礼器碑》有：

后制百王，获麟来吐。

《引纬考》云：此二句言孔子作《春秋》也。“获麟来吐”，《孝经中契》曰：“后来麟至，口吐图文。”又《孝经右契》曰：“孔子夜梦丰沛之邦，有赤烟起。颜回子夏观之，驱车到楚西北范氏之庙。刍儿捶麟，伤其前折左足，取薪覆之。子曰：汝为谁？曰：吾姓赤松字乔，持名受纪。子曰：有见乎？曰：见一禽如麇者，羊头上角，其末有肉，方以是西走。子发薪，麟视子，子趋而往麟，蒙其耳，吐书三卷，子精视之。”《艺文类聚》引《琴操》曰：鲁哀公十四年，西狩薪者获麟，击之，伤其左足，将以示孔子，孔子遂与相逢，见，俛而泣，抱麟曰：汝孰为来哉！孰为来哉！反袂拭面，仰视其人，龙颜日角。夫子奉麟之口，须臾吐三卷图：一为赤伏刘季兴为王，二为周灭，夫子将终，三为汉制改作造经。夫子还谓子夏曰：新主将兴，其人如得麟者与？”

以上讖纬之说，当属荒唐，但在今文学派制造孔子为教主为素王时代，不有图讖，庶人不可能为素王，不为素王，则《春秋》不能为后人制法书，《春秋》而不为后人制法，则《公羊传》何为者？于是《公羊》假获麟而议论曰：

十有四年，春，西狩获麟，何以书？记异也。何异尔？非中国之兽也。然则孰狩之？薪采者。则微者也，曷为以狩吉之？大之也。曷为大之？为获麟大之也。曷为为获麟大之？麟者仁兽也；有王者则至，无王者则不至。有以告者曰：有麇而角者。孔子曰：孰为来哉！孰为来哉！反袂拭面，涕沾袍……

西狩获麟，孔子曰，吾道穷矣。《春秋》何以始乎隐？祖之所逮闻也。所见异辞，所闻异辞，所传闻异辞。何以终

于哀十四年？曰，备矣。君子曷为为《春秋》？拨乱世反诸正，莫近诸《春秋》。则未知其为是与？其诸君子乐道尧舜之道与？未不亦乐乎尧舜之知君子也。制《春秋》之义，以俟后圣。以君子之为，亦有乐乎此也。（《公羊传》

哀公十四年）

何休《公羊解诂》于“反袂拭面”，“涕沾袍”曰：“夫子素案图录，知庶姓刘季当代周，见薪采者获麟，知为其出，何者？麟者木精，薪采者，庶人燃火之意。此赤帝将代周居其位，故麟为薪采者所执。西狩获之者，从东方至于西也，东卯西金象也，言获者兵戈文也。言汉姓卯金刀，以兵得天下，不地者天下异也……夫子知其将有六国争强，从横相灭之败，秦项驱除，积骨流血之虞，然后刘氏乃帝，深闵民之离害甚久，故豫泣也。”何休乃公羊学大师，董仲舒后之总结《公羊》义法者，而多纬候说，故后人云，“公羊长于讖”。讖纬多荒诞言，故《公羊》亦多“非常异义可怪之论”，读者应当在这荒诞丛中觅取最胜义，一如讖纬书中亦多精华。

皮氏在《汉碑引纬考》一书中，凡汉碑中之纬候言皆笺注其来源，对于后来之了解纬候，理解《公羊》均有裨益。

《经学通论》及《王制笺》的性质，可当于廖季平之《知圣篇》、《古学考》及康有为之《新学伪经考》及《孔子改制考》。但不似廖氏之泛滥无所归及康氏之枝叶扶疏，放言高论。皮氏在《经学通论》自序中说：

锡瑞窃以为尊孔必先明经，前编《经学历史》以授生徒，犹恐语焉不详，学者未能窥治经之门径，更撰《经学通论》以备参考。大旨以为一，当知经为孔子所定，孔子以前不得有经；二，当知汉初去古未远，以为孔子作经说必有据；

三，当知后汉古文说出，乃尊周公以抑孔子；四，当知晋、宋以下，专信《古文尚书》、《毛诗》、《周官》、《左传》，而大义微言不彰；五，当知宋、元经学虽衰，而不信古文诸书，亦有特见；六，当知国朝经学复盛，乾嘉以后，治今文者尤能窥见圣经微旨。执此六义以治诸经，乃知孔子为万世师表之尊，正以其有万世不易之经。经之大义微言，亦甚易明。治经者……

而用汉人存大体玩经文之法，勉为汉时通经致用之才，斯不至以博而寡要与迂而无用疑经矣。

以上所谓“六当知”，乃《经学通论》之要旨所在。第一，他以为“当知经为孔子所定，孔子以前不得有经”，乃今文家常言，孔子删诗书，行礼乐之说，相传已久，我在《宗周社会与礼乐文明》一书，中亦详论之。《经书》出于孔子及儒家整理删定增补，是可信的。如果没有儒家不会有经书，儒家与经书结成一体，丰富了儒家的思想内容，充实经学中的思想性。此后儒家经学成为中国传统中的正统学派，所谓“华夏文明”，抛弃儒家与经学，将无从谈起。中华民族之陶冶，教育制度之形成，以至中华民族性格之“极高明而道中庸”，都与儒家之教育陶冶不能分。就此而论，皮氏之“一当知”可立。“二当知”即一当知的申述，以为汉人说孔子作经为有据。说孔子作经，未免离奇，《书》为史，不能由后人作，《诗》为歌，不能由后人作，《易》为卦，不能由后人作，《礼》为制度，不能由后人作，后人加工整理则有之。《春秋》为孔子，《三传》乃后人对《春秋》之注解，而《公羊》更为今文经学之大宗。

“三当知”以为后汉古文乃所以“尊周公以抑孔子”。此为今文学家之宗派言论。古文派并没有尊周公抑孔子，周公是宗周

事业的奠定者，是古代礼乐文明的开拓者，没有周公的事业，也就难有孔子的成就，所以孔子要梦见周公。后来说孔子是“集大成”的人物，是“大成至圣先师”，就是集周公以来的“大成”，没有周公，不会有后来孔子之大成。“四当知”晋、宋以下古文经兴起，而今文派之微言大义不彰。其实东汉郑玄已混合今古，这是经学本身发展的结果而不是退却。东汉许慎、郑玄等所谓汉学，学风谨严，开一代科学治经的新学风。晋宋以后至隋唐经学，都沿此途径发展，以至有许多卓越的经师，这些经师往往俱有深邃的科学知识，可以说东汉六朝经学是使经学走向朴实而科学化的时代。以此今文经之讖纬学说遂渐绝迹，“公羊”失传，微言大义逐渐沉论。盖经学之道，一今一古亦互相激励，互相影响，而互有消长。“五当知”以为宋、元经学虽衰，而不信古文，亦有特见。其实宋元经学未衰，理学家不废经学，因经学固理学之来源而杂以佛老。朱子曾注释经，而宋元诸儒之“春秋学”，更出色当行，他们抛弃三传而别有新解。《公羊》、《左传》之今古经传，俱在不亲不疏之间，非不信古文经也。“六当知”清朝经学复兴，乾嘉以后，今文经兴，窥见圣经微旨而微言大义明。今按：清代汉学实宗郑玄，今古不分，但对伪古文经如《伪古文尚书》，阎若璩、惠棟辈用全力攻其为伪，其功甚伟。而新的注疏，如胡培翬之《仪礼正义》，刘宝楠之《论语正义》，以至清末孙诒让之《周礼正义》，乃注疏前无古人的著作。而常州学派振兴，遂使《公羊》学大盛，至晚清而极盛，皮与廖平、康有为乃《公羊》派之三大大家。以至维新变法，而“通经致用”说成为史实，盖经学实与封建社会相终始者！

我们说《经学通论》有似康、廖两氏之著作，今就其目录

言亦可见一斑。

比如原书（三）

《三礼》类，

论《周官》改称《周礼》始于刘歆，武帝尽罢诸儒，即其不信《周官》之证。

论《周官》当从何休之说，出于六国时人，非必出于《周公》，亦非刘歆伪作。

论《王制》、《月令》、《乐记》非秦汉之书。

论《王制》为今文大宗，即《春秋》素王之制。

论经学纠缠不明，由专据《左传》、《周礼》二书，轻疑妄驳。

（四）《春秋》类

论《春秋》大义在诛讨乱贼，微言在改立法制。孟子之言与《公羊》合，朱子之注深得孟子之旨。

论董子之学最醇，微言大义存于董子之书，不必惊为非常异义。

论存三统明见董子书，并不始于何休，据其说足知古时二帝三王本无一定。

论异内外之义与张三世相通，当竞争之时，尤当讲明《春秋》之旨。

论《春秋》素王不必说是孔子素王，《春秋》为后王立法，即云为汉制法，亦无不可。

论《春秋》改制犹今人言变法，损益四代，孔子以告颜渊，其作《春秋》亦即此义。

论《春秋》为后世立法，惟《公羊》能发明斯义，惟

汉人能实行斯义。

论三统、三世是借事明义，黜周、王鲁亦是借事明义。

论《春秋》有玩世主义，有未来主义，又在尊王攘夷而不尽在尊王攘夷。

论《春秋》必有例，刘逢禄、许桂林《释例》大有功于《公羊》、《谷梁》，杜预《释例》，亦有功于《左氏》，特不当以凡例为周公作。

论宋五子说《春秋》有特见，与孟子《公羊》合，足正杜预以后之陋见谬解。

论断烂朝报之说不必专罪王安石，朱子疑《胡传》，并疑《公》、《谷》，故于《春秋》不能自信于心。

论王正月是周正，胡安国夏时冠周月之说，朱子已驳正之。

从这个目录看，皮氏有驳刘歆斥《周官》处，有论《王制》为素王之制的议理，有论三统、三世诸说，内容广泛，《固不失公羊》正统，而有似于廖、康两氏之有关著作。比如《经学通论》三《三礼》类，论《周官》改称《周礼》始于刘歆，武帝尽罢诸儒，即其不信《周官》之证。他称：

《周官》改称《周礼》，盖即始于刘歆。荀悦《汉纪》曰，刘歆奏请《周官》六篇列之于经为《周礼》。陆德明《序录》曰，刘歆始建立《周官经》以为《周礼》，是其明证。武亿曰，班氏于王莽一传之中，凡莽及臣下施于诏议章奏自号曰《周礼》必大书之。而自为史文，乃更端见例，复仍其本名曰《周官》……是则《周官》之易名《周礼》，其在居摄之后可知矣，荀悦之言洵不诬也。案《周礼》名始新莽，武氏说尤分明。自是之后，《周官》、《周礼》

互见错出……林孝存谓武帝知《周官》渎乱不验，或据封禅书驳之，谓武帝知不验，群儒何敢采用，不知《封禅书》下文明言群儒拘牵古文，上尽罢诸儒不用。此正武帝知《周官》不验之证，孝存之说，必有据也。

此为今文家恒言，自刘歆起，始列《周官》于经，改称《周礼》，但立说谨严，以为《周官》乃六国时人作，不出于周公，亦非刘歆伪作。皮氏引毛奇龄《周礼问》曰：“《周礼》自非圣经，不特非周公所作，并非孔孟以前之书，此与《仪礼》、《礼记》，皆同时，杂出于周秦之间。此在稍有识者皆能言之，若实皆某作，则自坐诬妄，又何足以论此书矣。”“歆能伪作《周礼》，不能造为《周礼》出处踪迹，以欺当世。假使河间献王不献《周礼》，成帝不诏向校理《周礼》……歆可造此诸事，以欺同朝诸儒臣乎……”锡瑞按：“毛氏以《周官》为战国时书，不信为周公所作，又力排非刘歆之伪，而谓周礼全亡，赖有《周礼》、《仪礼》、《礼记》三经，有心古学，宜加护卫，最为持平之论。”《经学通论·三礼》这种议论是可取的。毛奇龄无经学中的学派色彩，议论持平，而皮氏持今文说亦能肯定刘歆之护礼，亦卓识也，与康有为之恣肆立说比，皮氏说可取。康有为于歆之伪《周礼》曰：“盖歆为伪经，无事不立与今学相反，总集其成，则存《周官》。今学全出于孔子，古学皆托于周公。盖阳以周公居摄佐葬之篡，而阴以周公抑孔子之学，此歆之罪不容诛者也。其本源出于《管子》及《戴记》……”

（《汉书艺文志辨伪》上）以为刘歆本《管子》及《戴记》成《周礼》，《管子》、《戴记》诚与《周礼》相通，故今人多以《周礼》为齐学。此说，乃康氏之首创，亦属卓识。但谓伪自刘歆杜撰无故实，乃欲加之罪。至谓今学全书于孔子，古学皆托于周公，

阳以周公居摄佐莽之篡，而阴以周公抑孔子之学。则本于廖平之《今古学考》平分今古，而以为歆、莽之伪托周公并伪造《周礼》。晚清今文经师三大家，皮、廖、康，盖皮氏受廖氏《王制》为今文注的理论，而以为素王改制之书，而康氏受廖之影响，遂由平分今古，而尊今抑古，转而影响廖氏，又有《古学考》及《知圣篇》，三人互有影响，而康氏说恣肆，廖说善变，皮氏说较谨严。

皮氏有《王制笺》，在开始笺《王制》条云：

俞樾曰：“《王制篇》，卢植谓汉文帝令博士诸生作。然据《史记索隐》文帝所造书有《本制》、《兵制》、《服制》篇，则非今《王制》也。郑康成答临硕云，孟子当赧王之际，《王制》之作，复在其后。此亦以意言之，无所据。愚谓《王制》者孔氏之遗书，七十子后学者所记也。王者孰谓？谓素王也。孔子将作《春秋》，先修王法，斟酌损益，具有规条，门弟子与闻绪论，私相纂辑而成此篇。”锡瑞案：俞说近是。郑驳《异议》曰，《王制》是孔子之后大贤所记先王之事，则已知《王制》之出于孔门。又以《王制》为多引殷制，引《春秋》变“周之文从殷之质”，则已知《王制》之通于《春秋》，特未明言为素王之制耳。

俞樾以《王制》为素王改制书。今案俞樾朴学而作今文家言，俞与廖平曾相见而称道其书，则俞氏亦爱今文家说。但俞之弟子章太炎则对皮氏说，大事训斥，他在《文录》卷一《驳皮锡瑞三书》中指出：

善化皮锡瑞尝就《孝经郑注》为之义疏，虽多持纬候，扶微拒绝，余甚多之。其后为《王制笺》、《经学历史》、《春秋讲义》三书乃大诬谬。《王制笺》者，以为素王改

制之书，说已荒忽，然《王制》法品，尽古今夷夏不可行，咎在博士，非专在锡瑞也。《经学历史》钞疏原委，顾妄以己意裁断，疑《易》与《礼》皆孔子所为，愚诬滋甚。及为《春秋讲义》，又不能守今文师说，糅杂《三传》，施之平说，上非诸疏，下殊语录，盖牧竖所不道。又其持论，多以《四库提要》为衡。《提要》者，盖于近世书目略为完具，非复《别录》、《七畧》之侪也。其序多两可，不足以明古今文是非，锡瑞为之愜惑，兹亦异矣。

太炎对于皮氏主要著作几乎全部否定。周予同先生在注释《经学历史》的序言中曾经指出“章氏是经古文学唯一大师，平素学经，反对刘逢录、宋翔凤、魏源、龚自珍，又反对康有为、廖平，凡近代经今文学者，没有不受他的讥斥，那他的呵诋皮氏为“牧竖所不道，实毫不足怪”。太炎先生是近代中国国学大师，尊古文经而轻今文，以至对清代今文经师有所呵斥。但以《王制》为素王改制书，实今文家恒言，不自皮氏始。而且，太炎先生的本师俞樾亦持此说，而为皮氏引用于《王制笺》内，太炎不谈本师而痛贬皮氏，不公不足以服世人。太炎本不长于经，尺有所短，寸有所长，太炎不长于经，不碍其为国学大师、思想家及卓越的古文学家。我们不同意太炎说，以为周先生所谓：“以我们第三者的眼光观察，除《春秋经义》糅杂《三传》，失了今文学者立场外，其余如主《王制》，以《易》、《礼》为孔子作。正是今文学所谓‘微言大义’所在。至于引用《四库提要》，这也是不得已的办法，我们似应加以谅解”。是公允的意见。

《王制》为廖平及皮锡瑞所重视，而康有为主《礼运》，皮氏之《王制笺》颇有精义，如于《王制》：

冢宰制国用必于岁之杪，五谷皆入，然后制国用……

笺云：

《白虎通·爵篇》云：《论语》曰：“古之人皆然，君薨，百官总己以听于冢宰三年。”所以听于冢宰三年者何以为？冢宰职在制国之用，是以由之也。故《王制》曰：“冢宰制国用。”所以名之为冢宰何？冢者大也，宰者制也，大制事也。故《王度记》曰，天子冢宰一人，爵禄如天子之大夫。或曰，冢宰亲卿，《周官》所云也……则殷制冢宰为天子之大夫明矣……故下封公侯篇，引《别名记》司马顺天，天者施生，所以主兵何？兵者为氏除害，所以全其生、卫其养也。故兵称天，以司马为天官，则冢宰非六卿之长，其爵但如大夫耳……古文说与今文不同……自今文说渐逸，人但知有《周官冢宰》，以为《王制》冢宰亦同，非《白虎通》无以知其异矣。

今文学家，而有如此精采的考据，实罕见，自何休与康成相互辩论起，何休已有入室操戈之感。如今皮氏可以为今文派张目，是以太炎于皮氏亦有肯定处。上文只是摄略引用，考证有关冢宰职位，今文古文不同，今文中之冢宰不过一大夫职，而古文以为卿，《王制》之冢宰不同于《周官》之冢宰。《王制》为素王改制书而《周官》为膺鼎。《王制笺》中多斥《周官》而主《王制》的议论，又如关于：

古者公田藉而不税，市廛而不税，关讥而不征，林麓川泽以时入而不禁，夫圭田无征。

《笺》云：

郑注《匠人》云：以《载师》职及《司马法》论之，周制畿内用夏之贡法，税夫无公田。以《诗》、《春秋》、

《论语》、《孟子》论之，用制邦国用殷之助法，制公田不税夫。此三代所以别也。锡瑞案，孔疏以古者以下至夫圭田无征并非周法，盖以其与《周官》不同。《王制》一书，与《周官》不合，与《孟子》多合，孟子言仁政，以为市廛而不征，关讥而不征，耕者助而不税……据孟子说必无周公立法，反征关税禁泽梁之理。盖此等苛政始于春秋……故作《周官》者著为定制，何休以《周官》为六国阴谋之书，正指此等而言，刘歆乃以为突出周公，而郑君从之，其诬周公实甚，当以《王制》、《孟子》为正。

今文家说《周官》有是处，有不是处，是处是否定其为周公书，而以为出于六国时，因而有六国制度掺杂其间。不是处是否定《周官》中有宗周之政典。实际《周官》一书有宗周时代之典章制度，亦有战国时代的政典及编纂者之理想在内。《王制》则多理想制度，以为王者之制，理应如是云云，就此而论，说《王制》为后王改制书，但不必出于孔子，更不应有素王说，《周官》中之有宗周制最著为井田制。郑注《匠人》以为周制畿内用夏之贡法，税夫无公田。而周制邦国用殷之助法，制公田不税夫。有此分别，我们从中探讨宗周之国野制度，国为士君子所居，士有田，但不出劳役而服军役为甲士，野人居邦国野外，出劳役地租而不出贡。此野人多为殷之遗民，实处农奴地位，而文化水平比周人高，故于“先进于礼乐野人也”（《论语先进》）。但经师以为助属殷法，或殷人服助法之讹，而夏助贡法，或周为夏后之故也。实际助法酷于贡法。野人出助而服兵役为徒卒，无甲无车，实降士人一等。

皮氏以六卿为《周官》古文说，而三公为《王制》今文说，在《王制笺》司空条云。

此以上皆说司空事，以下说司徒、司马。

此经以司空、司徒、司马为三公之明证。宗周无六卿制，《周官》六卿，当出于后人之整齐百家言。五等爵制亦如此。而《王制》三公制亦无据，但宗周有“三事大夫”，如解作司空、司徒、司马，可用于解释宗周官制，但此说亦无据。总之，《周官》有可信处，有不可信处，而《王制》为理想中制度，很少与宗周或夏殷制相合者，今文家利用之以为素王改制书，亦可，一如后来康有为之利用《礼运》。至此，我们明白：晚清三大今文经师，廖与皮主《王制》，而康有为主《礼运》，此其大别也。使《王制》、《礼运》与《公羊》结合，丰富了《公羊》的内容，而活跃了《王制》与《礼运》。

《鹿门学案》学术思想史料选编

《经学历史》

清·皮锡瑞著

《序言》

周予同

一、经学的三大派

皮锡瑞《经学历史》是经学入门书籍，可以说是“经学之导言”。本篇的任务，在介绍《经学历史》于读者之前，那不过是“经学导言之导言”而已。然而因为是经学导言的导言，所以不能不对于经学先作鸟瞰的说明，以便显出经学史的重要性和本书的价值。

中国经学，假使我们慎重点说，上追到西汉初年为止，也已经有二千一百多年的历史。这两千多年中，经部书籍，因为传统的因袭的思想关系，只就量说，也可以配得说“汗牛充栋”。不说别的，我们只要一看纳兰性德汇刊的《通志堂经解》，阮元、王先谦汇刊的正、续《清经解》，也几乎使你目眩，至若列举朱彝尊《经义考》的书目，那真所谓“更仆难数”了。但是，假使我们能够应用史学家处置史料的手段，这许多繁重的著作，也不过可以归纳为三大派，所谓“经学的三大派”。这三大派都显然自有它的立场和特色，就我的私意，可称为一、“西汉今文学”，二、“东汉古文学”，三、

“宋学”。

西汉今文学发生在西汉，就是所谓“今文十四博士”之学。在西汉时代，因为统治阶级的利用的提倡，在学术界几有独尊之势。后来因为古文学的暴兴，和郑玄、王肃的混乱家法，便渐渐的衰落。延到曹魏、西晋，因为政乱和胡祸的过烈，连仅存的章句传说也多随兵燹而渐灭。一直到了清代的中末叶，因为社会、政治、学术各方面趋势的汇合，于是这骸骨似的今文学忽而复活，居然在学术界有“当者披靡”的现象。当时所称为“常州学派”、“《公羊》学派”，就是这西汉博士的裔孙。现在清朝覆亡已十六年，但这今文派的余波回响仍然在学术界里存在着，并且似乎向新的途径发展着。

东汉古文学，稍为慎密地说，可以说是发生在西汉末年。到了东汉，因为今文学派自身的腐化和古文学大师的努力，大有取今文学而代之之势。郑玄、王肃虽说混淆家法，但究竟左袒古文学，所以魏、晋时代，今文学亡灭，而古文学反日趋于发扬开展。后来六朝的南北学，隋、唐的义疏派，虽然虚实繁简不必尽同，但立场于古文学却无差异。一直到了北宋庆历以后，经学上的怀疑学派——宋学——崛起。于是这正统派的古文学暂时衰歇。但明代末期，因为姚江学派流于虚妄，和清廷思想压迫政策的实现，于是顾炎武扛了“舍经学无理学”的大旗来复兴古文学。清代三百年学术界的权威，便被这一派所独占，所谓以惠栋为领袖的“吴派”和以戴震为领袖的“皖派”，都同东汉古文学有着血统关系。

宋学的怀疑精神，唐代经师如啖助、赵匡、陆淳辈已开端绪，但这种风气的盛行，却不能不说在北宋庆历以后。到了南宋，因为研究方法的不同，虽可分为以朱熹为领袖的“归纳

派”，以陆九渊为领袖的“演绎派”，和以叶适、陈傅良为领袖的“批评派”三派，但前二派立足于哲学的见解，以理欲心性为论究的对象，而借助于经学的解释，却并没有不同。元、明以来，归纳派的朱学，因为朝廷的提倡，侥倖地取得正统的地位，而演绎派得王守仁（阳明）生力军似的加入，也颇能得天才的学者们的信仰。但这两派都是假借经学以言理学，结果所谓“尊德性”的固然流于禅释，便是所谓“道问学”的也空疏无物。于是元、明二代成为经学史上的衰落时期，而东汉古文学便乘之而复兴。

上文“经学的三大派”说，自然是极其粗枝大叶的叙述，假使详密的观察，不仅清代复兴的古文学同东汉原始的古文学不同，清代复兴的今文学同西汉原始的今文学不同，元、明的宋学与北宋的宋学不同，就是各派自身的流别，以及学者自身思想的变迁，都须加以烦琐的说明，但这决不是这简短的篇章所能容纳了。这三派的不同，简明些说，就是今文学以孔子为政治家，以《六经》为孔子致治之说，所以偏重于“微言大义”，其特色为功利的，而其流弊为狂妄。古文学以孔子为史学家，以《六经》为孔子整理古代史料之书，所以偏重于“名物训诂”，其特色为考证的，而其流弊为烦琐。宋学以孔子为哲学家，以《六经》为孔子载道之具，所以偏重于心性理气，其特色为玄想的，而其流弊为空疎。总之，三派固各有其缺点，亦各有其优点，我们如果说，因经今文学的产生而后中国的社会哲学、政治哲学以明，因经古文学的产生而后中国的文字学、考古学以立，因宋学的产生而后中国的形而上学、伦理学以成，决不是什么武断或附会的话。

最后还须附带说明的，就是关于经学的分派，前人有采二

派说的，有采四派说的，我个人觉得都不尽妥善。二派说可以《四库全书总目提要》为代表，它以为：“自汉京以后，垂二千年……要其归宿，则不过汉学、宋学两家互为胜负”。其后江藩《国朝汉学师承记》、《宋学源渊记》，阮元《国史儒林传序》，都取这说。其实他们所谓《汉学》，是专指东汉古文学，并不包括西汉今文学。这样，不正是截去经学史的首尾吗？康有为《新学伪经考》前序说：“凡后世所指目为汉学者，皆贾、马、许、郑之学，乃新学，非汉学也”。这种讥评的话也确有一部分理由。采取四派说的是近人刘师培。刘在《经学教科书》序例中说：“大抵两汉为一派，三国至隋、唐为一派，宋、元、明为一派，近儒别为一派。”这话也很有商榷的余地。宋、元、明固自为一派，两汉及近儒不都是含有互相水火的古今文学两派吗？三国、隋、唐不就是古文学的支流吗？刘氏所以有这样的话，或者是强以时代分派的缘故。

二、经学史的重要性和它的分类

上文叙述经学的三大派，其目的不过在给读者以经学上的简明概念，以为进论经学史的预备而已。

中国经学研究的时期，绵延二千多年，经部的书籍，据《四库全书总目》所著录，已达一千七百七十三部，二万零四百二十七卷。但是很可奇怪的，以中国这样重视史籍的民族，竟没有一部严整的系统的经学历史。自然，经学史料是异常丰富的，广义的经学史或部分的经学史也不是绝无仅有，但是，如果说到经学通史，而且是严整的系统的，那我们真不知如何回答了。皮锡瑞的《经学历史》，刘师培的《经学教科书》第一册，固然不能说不是通史，但是以两位近代著名的经今古文

学大师，而他们的作品竟这样的简略，如一篇论文或一部小史似的，这不能不使我们失望了。最近日本人本田成之撰《支那经学史论》，已由东京弘文堂出版。以具有二千多年经学研究的国度，而整理经学史料的责任竟让给别国的学者，这在我们研究学术史的人，不能不刺骨地感到惭愧了。

况且，就是撇开这种感情的话，而只就中国其他学术的研究而言，经学通史的撰述也是决不可少的。我们研究古史学，我们能不取材于《尚书》、《左传》、《周礼》等书吗？但一谈到这三部书，《尚书》的今古文成问题，《左传》的真伪成问题，《周礼》是否实际的政绩的记载成问题。我们研究哲学史，或思想史，我们不能不论到《易》和《春秋》，但《易》的产生时期和思想来源成问题，《春秋》的笔削命意和《公》、《谷》、《左氏》的异同成问题。我们研究古代民间文学，当然首及《诗经》，但《关雎》等篇的美刺成问题，《静女》等篇是否恋歌成问题。最后我们说到古文字学的研究，则六书的起源，壁中古文的真伪，籀、篆、隶的变迁，无一不成问题，也无一不同经学发生密切的关系。至于将来比较宗教学、民俗学等的研究，那不仅应当探究《易》、《礼》的原始意义或背景，就是举世斥为妖妄怪诞而同经学有关的讖纬，也是绝好的资料。但是说，要研究哲学、文学、史学、文字学等等的学者都先要向经学下一番苦功，不是太不经济吗？不是太不了解学术分工的作用吗？所以我说，在现在，经学之继承的研究大可不必，而经学史的研究当立即开始。因为他一方面使二千多年的经学得以结束整理，他方面为中国其他学术开一条便利的途径。

我这样热望着经学史的产生，或者会引起一般随俗者的误

会。自然，我是十分清楚的，现在时行的口号是“打倒孔子”、“废弃经学”，但是我所不解的，是他们打倒和废弃的理由不够充分，不足以服顽旧者的心。我原是赞成“打倒”和“废弃”的，但我自以为是站在历史的研究上的。我觉得历史派的研究方法，是比较的客观，比较的公平。从历史入手，那孔子的思想和经学一些材料不适合于现代，不适合于现代的中国，自然而然地呈献在我们的眼前，我们不必高呼口号，而打倒和废弃的理由已了然于胸中。所以我们就是反对经学之学术史的研究，而只是立场于致用的、功利的观点，那经学史的完成也似乎是现代的工作之一。

经学史的需要既如上述，但在中国旧有的著述中，经学通史又这样异常缺乏，所以我们现在只得将它的范围放宽些，以寻求性质相近而较有价值的著作。这种著作，大概可分为三类：一、以经师为中心的，例如胡秉虔的《西京博士考》，张金吾的《西汉五经博士考》，王国维的《汉魏博士考》，江藩的《国朝汉学师承记》，洪亮吉的《传经表》、《通经表》，以及各史的《儒林传》或《儒学传》等属之。这类著作的缺点：第一，每每是断代的记载，不能看见经学的整个趋势；第二，每每偏重个人的成就，而抹煞某一时代的全体表现；第三，甚至于仅有姓名而没有事实，或附以极简缺的小传，大有“点鬼簿”的形式。二、以书籍为中心的，例如朱彝尊的《经义考》，翁方纲的《经义考补正》，郑樵《通志》的《艺文略》，马端临《文献通考》的《经籍考》，《四库全书总目提要》的经部，以及各史的《艺文志》或《经籍志》的经部属之。这类著作的缺点，大致同前者相同，虽然大多数不是断代，但不能表示经学的整个趋势却是一样。三、以典章制度为中心的，例

如顾炎武的《石经考》，万斯同的《石经考》，杭世骏的《石经考异》，王国维的《五代两宋监本考》都是。在古代，选举，学校，同经学也颇有密切的关系，所以《通典》的“选举门”，《通志》的《选举略》，《文献通考》的《选举考》、《学校考》也属这一类。这类著作的缺点，是每每罗致若干史料，加以排比，而不能显出这种典章制度在经学上的前因后果和其相互间的关系。总之，想真切了解经学的变迁，以上三类书籍只能作为辅助的或分门的参考资料，而仍有待于经学通史，因为这种原因，所以这样简略的皮著《经学历史》竟成为适应需要而另具价值的著作了。

三、皮锡瑞传略

在经学史这样需要而缺乏的时候，那皮锡瑞《经学历史》有一读的价值便了然可知了。现在在未谈到《经学历史》之前，请先介绍皮氏的生平和他的学术的大概。

皮先生名锡瑞，字鹿门，一字麓云，湖南善化人。他表示敬仰西汉《尚书》今文学大师伏生，署所居曰“师伏堂”，学者因称“师伏先生”。他早岁颇有经世之志，留意郡国利病。光绪戊戌政变时，因为提倡新式学校制度，大受顽固派的疾视，甚至于斥为乱党，交当地地方官管束。皮氏治经，宗今文，但持论平允，没有康有为那样的武断，也没有廖平那样的怪诞。他所著的书，除《经学历史》以外，还有《易经通论》一卷，《书经通论》一卷，《诗经通论》一卷，《三礼通论》一卷，《春秋通论》一卷，总称《五经通论》；《今文尚书考证》三十卷，《古文尚书疏证辨》一卷，《古文尚书冤词平议》二卷，《尚书大传疏证》七卷，《尚书中候疏证》一卷，《史记引尚

书考》六卷，《礼记浅说》二卷，《王制笺》一卷，《春秋讲义》二卷，《左传浅说》二卷，《孝经郑注疏》二卷，《六艺论疏证》一卷，《郑志疏证》八卷附《郑记考证》及《答临孝存周礼难疏证》，《鲁礼禘祫义疏证》一卷，《三疾疏证》一卷，《圣证论补评》二卷《师伏堂笔记》三卷，《经训本院自课文》三卷，《师伏堂骈文》六卷，《师伏堂诗草》六卷，《师伏堂詠史》一卷，《师伏堂词》一卷等。他的著作内容，虽没有很大的创见，如同时几位著名的经今文学大师，但学术门径很清楚，善于整理旧说，所以如《经学历史》，《五经通论》等书，对于初学者，真可称为“循循善诱”。他的著作，有师伏堂自刊本，多数由湖南思贤书局刊行，流传不很广。惟《经学历史》曾有上海群益书局铅印本和商务印书馆影印本。

因为皮氏是经今文学者，所以同时经古文学者都非难他。章炳麟在《文录》卷一《驳皮锡瑞三书》中训斥得很厉害，陈汉章在《经学概论》附录中也表示着不满意。陈氏所批评的话多属于小疵或补正，现在撮录章氏的话于下，以见清末今古文学派的争辨。章氏说：

善化皮锡瑞尝就《孝经》郑注为之义疏，虽多持纬候，扶微继绝，余甚多之。其后为《王制篇》、《经学历史》、《春秋讲义》三书，乃大诬谬。《王制笺》者，以为素王改制之书，说已荒忽，然《王制》法品，尽古今夷夏不可行，咎在博士，非专在锡瑞也。《经学历史》，钞疏原委，顾妄以己意裁断，疑《易》、《礼》皆孔子所为，愚诬滋甚。及为《春秋讲义》，又不能守今文师说，糅杂三传，施之评论，上非讲疏，下殊语录，盖牧豎所不道。

又其持论，多以《四库提要》为衡。提要者，盖于近世书目略为完具，非复《别录》、《七略》之侪也。其序多两可，不足以明古今文是非，锡瑞为之悵惑，兹亦异矣……

章氏是现代经古文学唯一大师，平素说经，反对刘逢禄、宋翔凤、魏源、龚自珍，又反对康有为、廖平，凡近代经今文学者，没有不受他的讥斥，那他的呵诋皮氏为“牧豎所不道”，实毫不足怪。不过以我们第三者的眼光观察，除《春秋讲义》糅杂《三传》，失了今文学者立场外，其余如主《王制》，以《易》、《礼》为孔子作，正是今文学所谓“微言大义”所在。至于引用《四库提要》，这也是不得已的办法，我们似应加以原谅。

我很惭愧，我所得于皮氏的生平，仅仅简略如此。他的生卒，他的师友，他的学术的传授，我竟无法查考。我曾辗转地询问几位湖南的学者，但不是没有回音，就是以“不知”答。当这样离乱的时候，大家救死惟恐不暇，谁能留意他们以为微末的事呢？据杨树达先生说，皮氏的弟子某君拟为他撰一年谱，我诚恳的希望着，希望他的年谱早日呈献于读者之前，而将我这简短疏略的小传舍弃掉。（按皮先生孙名振教授曾撰皮鹿门先生年谱，一九三九年在商务印书馆出版，略见本书《附录》）

四、皮著《经学历史》略评

我现在介绍皮著《经学历史》于读者，并不以为这本书是万分完善，毫无可议。在现在经学史这样缺乏的时候，无论如何，这本书是有一读的价值。我们读这本书时，第一，不要

忘记皮锡瑞是经今文学者。因为他立场于今文学，所以他对于宋学是不满意的，更其是宋人的改经删经的方法。我们只要看他全书对于王柏的讥斥，便可了熟了。又因为他立场于今文学，所以他对于经古文学也不表示绝对的崇信，他对于清代考证学的发展是相当地加以赞许，但他绝不以为是经学研究的止境。我们明了了这一点，则他所主张的《六经》断始于孔子，《易》、《礼》为孔子所作，以及其他排抑左氏，讥贬郑玄等等的话，都可以有一贯的解释了。第二，不要忘记皮锡瑞究竟是一个经学家而不是史学家。因为他不是史学家，所以史料搜集不完备，史料的排比不妥善，而且每每不能客观地记述事实。而好加以主观的议论。他这部书，假使粗忽的翻阅、似乎不能将经古今文学、宋学的发生、变迁、异同、利弊一一显示给我们。他不能超出一切经学的派别来记述经学，而只是立在今文派的旗帜之下来批评反对派。诚然，就经学说，他是没有失掉立场，但是，就史学说，他这部书就不免有点宣传的嫌疑了。我觉得这部书的优点和缺点都不少，但是我不愿意在这简短的“导言之导言”中絮絮地谈论，更不愿因此给读者以批评的暗示。现在将这本书其他一切的优点让读者自己体味去，而只将我现在认为是荒谬的思想揭示出来。

皮氏作这本书的时候，正是今文学复盛的时候，因为时代发展的关系，颇有我们现在以为不对的地方。这在皮氏，自然深刻原谅，但我们决不可因为重印这部书，而使这些荒谬的思想仍然流行着。

第一，我以为荒谬的，便是所谓“孔教救国”之说。孔子学说的真相究竟怎样？后世儒家所描写的孔子，后世君主所提倡的儒教，后世学者所解释的儒学，究竟是否是真的孔子？都

是绝大疑问。在这步工作还没有完成以前，冒昧地将传统的因袭的孔教来治国，这简直是鬼话。皮氏在第一章中说：“后之为人君者，必遵孔子之教，乃足以治一国……后之为士大夫者，亦必尊孔子之教，乃足以治一身……此万世之公言，非一人之私论也。”今文学者尊崇孔子，以为他怀抱着伟大的政治思想，这在我是可以相当承认的，但不论时代，不论地域，以他主观所得的孔教印象，冒失地应用着来拯救现世，这不是很危险的吗？

第二，所谓“六经致用”之说。经今文派以孔子为政治家，以《六经》为孔子政治思想所託，这话似乎有一部分理由，但已经有商榷的余地。不过今文学者每喜更进一步，深求“六经致用”的史例，于是对于西汉君主利用迂儒策略，愚而且诬地在赞叹着做做着。皮氏也不免陷于同一的错误。他在本书第三章中说：“前汉今文学能兼义理训诂之长……其学极精而有用，以《禹贡》治河，以《洪范》察变，以《春秋》决狱，以三百五篇当谏书，治一经得一经之益……汉学所以有用者，在精而不在博，将欲通经致用，先求微言大义。”这些论调，就我们现在观察起来，真有点非愚即妄。试问假使黄河决口了，你就是将《禹贡》由首一字背诵到末一字，你能像灵咒似的使水患平息吗？孔子和六经的相关度，以及六经和致用的相关度，不仅相去很远，而且根本上还有大疑问。所以现在就是研究经学，也只能采取历史的方法，而决不能含有些微的汉儒“致用”观念。

第三，所谓“纬候足徵”之说。今文学家尊崇孔子为素王，所谓“无冕的帝王”，而且相信历代帝王欺罔民众的技术，以为帝王必有瑞征，于是孔子也有所谓“感生”，所谓“受

命”，所谓“告成”，于是孔子不仅是政治家，而且是教主，而且是道士了。这些感生、受命等等的鬼话，多出于纬候，今文学家因为急急的为素王找寻证据，于是便冒失地相信纬候了。这是第一个原因。其次，今文学者以为天人合一之说出于西汉，如《易》的占验，《书》的五行，《诗》的五际六情，《礼》的明堂阴阳、《春秋》的灾异都是。今文学源于西汉经师，为了拥护学统起见，自不能加以攻击，于是又只得容忍这妖妄的纬候了，这是第二个原因。皮氏在第四章中说：“汉儒言灾异，实有徵验……天人本不相远，至诚可以前知，解此，则不必非光武，亦不必非董、刘、何、郑矣。”又说：“当时儒者以为人主至尊，无所畏惮，借天象以示儆……此《春秋》以元统天，以天统君之义，亦《易》神道设教之旨……后世不明此义，谓汉儒不应言灾异，引讖纬，于是天变不足畏之说岌岌矣。”这类话简直像算命卖卜者流的话，我们不能不大声的斥为荒谬。自然，我们不必像欧阳修似的主张将一切纬候之说加以毁灭。它里面包含着原始民族的信仰与仪式，夹杂着古代学术与经说，我们将它做为研究的材料，是非常可贵的，但居然奉为圣书，那便是大笑话了。

皮氏这本书自有其许多的优点，值得我们一读，更其是为经学史辟了一新途径，是值得我们后学者尊敬的。但是上所条举的错误，在新旧思想交替的时候，大有纠正之必要，所以我便如此率直地着笔了。

《经学通论·序》

皮锡瑞

经学不明，则孔子不尊。孔子不得位，无功业表见，晚定六经

以教万世，尊之者以为万世师表。自天子以至于士庶，莫不读孔子之书，奉孔子之教，天子得之以治天下，士庶得之以治一身，有舍此而无以自立者。此孔子所以贤于尧、舜，为生民所未有，其功皆在删定六经。孟子称孔子作《春秋》，比禹与周公，为天下一治，其明证矣。汉初诸儒深识此义，以六经为孔子所作，且谓孔子为汉定道。太史公谓言六艺者折衷于孔子，可谓至圣。董仲舒奏武帝表章六经，抑黜百家，诸不在六艺之科、孔子之术者，勿使并进。故其时上无异教，下无异学，君之诏旨，臣之奏章，无不先引经义，所用之士，必取经明行修。此汉代人才所以极盛，而治法最近古，由明经术而实行孔教之效也。后汉以降，始有异议，不尽以经为孔子作。《易》则以为文王作卦辞，周公作爻辞；《春秋》则以凡例为出周公；《周礼》、《仪礼》皆以为周公手定；《诗》、《书》二经亦谓孔子无删定事。于是孔子无一书传世，世之尊孔子，特名焉而已，不知所以为万世师表者安在？唐时乃尊周公为先圣，降孔子为先师，配享从祀，与汉韩敕、史晨诸碑所言大异。岂非经学不明，孔子不尊之过欤？近世异说滋多，非圣无法，至欲以祖龙之一炬，施之圣经。在廷儒臣上言尊孔，恭奉谕旨，升孔子为大祀，尊崇盛典，远轶百王。锡瑞窃以为尊孔必先明经，前编《经学历史》以授生徒，犹恐语焉不详，学者未能窥治经之门径，更纂《经学通论》以备参考。大旨以为，一当知经为孔子所定，孔子以前不得有经；二当知汉初去古未远，以为孔子作经说必有据；三当知后汉古文说出，乃尊周公以抑孔子；四当知晋、宋以下，专信《古文尚书》、《毛诗》、《周官》、《左传》，而大义微言不彰；五当知宋、元经学虽衰，而不信古文诸书，亦有特见；六当知国朝经学复盛，乾嘉以后，治今文者尤能窥

见圣经微旨。执此六义以治诸经，乃知孔子为万世师表之尊，正以其有万世不易之经。经之大义微言，亦甚易明。治经者当先去其支离不足辨，及其琐细无大关系，而用汉人存大体玩经文之法，勉为汉时通经致用之才，斯不至以博而寡要与迂而无用疑经矣。锡瑞思殚炳烛之明，用救燔经之祸，钻仰既竭，不知所裁，尚冀达者谅其僭愚，而匡所不逮，则幸甚。光绪丁未，善化皮锡瑞自序。

《经学通论》三《三礼》

皮锡瑞

论周官改称周礼始于刘歆，武帝尽罢诸儒即其不信周官之证。

《仪礼》非古名，《周礼》亦非古名，汉初名为《周官》，始见于《史记》。《封禅书》曰：“群儒采封禅《尚书》、《周官》、《王制》之望祀射牛事。”贾公彦疏序谓，《周官》孝武之时始出，祕而不传。《周礼》后出者，以其始皇独恶之故也，是以马融传云，秦自孝公以下，用商君之法，其政酷烈，与《周官》相反，故始皇禁挟书，特疾恶欲绝灭之，搜求焚烧之，独悉是以隐藏百年。孝武帝始除挟书之律，开献书之路。既出于山崖屋壁，复入于祕府，五家之儒，莫得见焉。至孝成皇帝，达才通人刘向、子歆校理祕书，始得列序著于录略，然亡其《冬官》一篇，以《考工记》足之。时众儒并出共排，以为非是，唯歆独识，其年尚幼，务在广览博观，又多锐精于《春秋》，末年乃知其周公致太平之迹，迹具在斯。奈遭天下仓卒，兵革并起，疾疫丧荒，弟子死丧。徒有里人河南缙氏杜子春尚在，永平之初，年且九十，家于南山，能通其读，颇识其说。

郑众、贾逵往受业焉。众、逵洪雅博闻，又以经书记转相证明为解，逵解行于世，众解不行。兼揽二家为备，多所遗阙，目瞑意倦，自力补之，谓之《周官》传也。郑玄序云，世祖以来，通人达士大中大夫郑少赣名兴，及子大司农仲师名众，故议郎卫次仲，侍中贾君景伯，南郡太守马季长，皆作《周礼解诂》。二郑者同宗之大儒，明理於典籍，粗识皇祖大经《周官》之义，存古字发疑正读，亦信多善，徒寡且约，用不显传于世。今赞而辨之，庶成此家世所训也。贾公彦曰，然则《周礼》起于成帝刘歆而成于郑玄，附离之者大半，故林孝存以为武帝知《周官》末世湮乱不验之书，故作十论七难以排弃之。何休亦以为六国阴谋之书。唯有郑玄遍览群经，知《周礼》者乃周公致太平之迹，故能答林硕之论难，使《周礼》义得条通。故郑氏传曰，玄以折囊大典，网罗众家，是以《周礼》大行。锡瑞案：《周礼》源流，贾氏叙述颇详，以为始皇焚书，特恶《周礼》，说本马融，融说亦不知何据。惠帝已除挟书之律，非始武帝，融盖以《周官》武帝时出而为此说。刘歆典秘书在哀帝时，亦非成帝，贾公彦已辨之。当时众儒共排，以为非是，其说惜不可考。《周官》改称《周礼》，盖即始于刘歆。荀悦《汉纪》曰，刘歆奏请《周官》六篇列之于经为《周礼》。陆德明序录曰，刘歆始建立《周官》经以为《周礼》，是其明证。武亿曰，班氏于王莽一传之中，凡莽及臣下施于诏议章奏，自号曰《周礼》必大书之，而自为史文，乃更端见例，复仍其本名《周官》。《食货志》，莽乃下诏曰，夫《周礼》有贖贷，及后云又以《周官》税民。是亦一志而两见。由其意观之，固未有著明于此也。《郊祀志》，莽改南北郊祭祀犹称《周官》，时未居摄，不敢素易。《莽传》，徵天下通艺，及张纯等奏之，称

《周官》，亦皆在未居摄之时。是则《周官》之易名《周礼》，其在居摄之后可知矣，荀悦之言洵不诬也。案《周礼》名始歆、莽，武氏说尤分明，自是之后，《周官》、《周礼》互见错出。《后汉·儒林传》言，马融作《周官传》，郑玄作《周官注》，盖以马、郑自序原称《周官》，或据以为其时尚无《周礼》之名。又谓《周礼》名始郑君。皆考之未审。郑自序已称《周礼》，其注《仪礼》、《礼记》，引《周礼》甚多。《后汉卢植传》，亦有《周礼》之称。是其名非起于汉末，特在汉初本名为《周官》耳。《班志》正名《周官》，不从歆、莽之制，或谓《班志》皆本刘歆《七略》，据其称《周官》，不称《周礼》与？又有毛公之学，自谓子夏所传等语，皆与刘歆尊信《毛诗》、《周礼》不同，似志非尽本于《七略》。林孝存谓武帝知《周官》渎乱不验，或据《封禅书》驳之，谓武帝知不验，群儒何敢采用？不知《封禅书》下文，明言群儒拘牵古文，上尽罢诸儒不用。此正武帝知《周官》不验之证，孝存之说必有据也。

论《王制》为今文大宗，即《春秋》素王之制。

《礼记》非杂出汉儒，陈氏之辨晰矣。而《王制》为今文大宗，与《周礼》为古文大宗，两相对峙，朱子曰，《周礼》、《王制》是制度之书，已以两书对举。一是周时旧法，一是孔子《春秋》所立新法。后人于《周礼》尊之太过，以为周公手定，于《王制》抑之太过，以为汉博士作，于是两汉今古文家法大乱。此在东汉已不甚晰，至近日而始明者也。郑君驳《异义》曰，《王制》是孔子之后，大贤所记先王之事。又答临硕曰，《孟子》在赧王之际，《王制》之作，复在其后。推郑君意，似以《王制》

为孟子之徒所作，以开卷说班爵禄，略同《孟子》文也。《王制》非特合于《孟子》，亦多合於《公羊》，姑举数事明之。《公羊》桓十一年传，郑忽出奔卫，忽何以名？《春秋》伯子男一也，辞无所贬。《解诂》云，《春秋》改周之文，从殷之质，合伯子男为一。《王制》曰，公侯田方百里，伯七十里，子男五十里。郑注云，此地殷所因夏爵三等之制也，《春秋》变周之文，从殷之质，合伯子男以为一，则殷爵三等者公侯伯也。《正义》曰，何休之意，合伯子男为一，皆称从子。郑意合伯子男为一，皆称伯也。郑、何说虽稍异，而《春秋》三等，《王制》亦三等，其相合者一。《公羊》桓四年传，春，公狩于郎。狩者何？田狩也。春曰苗，秋曰蒐，冬曰狩。《谷梁传》则春曰田，夏曰苗，秋曰蒐，冬曰狩。何休《废疾》引《运斗枢》曰，夏不田，《谷梁》有夏田，于义为短。郑释之云，孔子虽有圣德，不敢显然改先王之法，以教授于世，若其所欲改，其阴书于纬藏之，以传后王。《谷梁》四时田者，近孔子故也。《公羊》正当六国之亡，讖纬见读而传为三时田。据郑说则三时田，乃孔子《春秋》制。《王制》曰，天子诸侯无事则岁三田，其相合者二。其他建国之制曰，凡四海之内九州，州方千里。又曰。二百一十国以为州，州有伯。立学之制曰，小学在公宫南之左，大学在郊。取民之制曰，古者公田藉而不税。郑注皆以殷制改之，正与《春秋》变周之文，从殷之质相合。特郑君未知即素王之制，故见其与《周礼》不合，而疑为夏殷礼。孔疏申郑，虽极详晰，亦未能释此疑，同异纷纭，莫衷一是。其《王制》第五篇题下疏曰，案郑目录云，名曰《王制》者，以其记先王班爵、授禄、祭祀、养老之法度。此于别录属制度，《王制》之作，盖在秦汉之际。知者案下文云，有正听之。郑

云汉有正平，承秦所置。又有古者以周尺之言，今以周尺之语，则知是周亡之后也。秦昭王亡周，故郑答临硕云，《孟子》当赧王之际，《王制》之作，复在其后。卢植云，汉孝文皇帝令博士诸生，作此《王制》之书。锡瑞按：卢氏说近人已驳正，孔与郑说并引而不能辨，以正为秦汉官制，亦未必然。正长义同，《尚书·罔命》序已有周太仆正，《周礼》有宫正，《左氏传》有燧正、乡正、校正、工正。又云师不陵正。注云，正军将命卿，安知古刑官无正。周尺之语，或出周秦之间耳。治经者当先看《礼记》注疏，《礼记》中先看《王制》注疏，注疏中纠缠《周礼》者，可姑置之，但以今文家说经解，则经义了然矣。《王制》一书，体大物博，非汉博士所能作，必出孔门无疑。近人俞樾说《王制》者，孔氏之遗书，七十子后学者所记也。王者孰谓？谓素王也。孔子将作《春秋》，先修王法，斟酌损益，具有规条，门弟子与闻绪论，私相纂辑而成此篇，后儒见其与周制不合而疑之，不知此固素王之法也。俞氏以《王制》为素王之制，发前人所未发，虽无汉儒明文可据，证以《公羊》、《谷梁》二传，及《尚书大传》、《春秋繁露》、《说苑》、《白虎通》诸书所说，制度多相符合。似是圣门学者原本圣人之说，定为一代之制，其制损益殷周，而不尽同殷周，故与《春秋》说颇相同，而与《周礼》反不相合。必知此为素王改制，《礼》与《春秋》二经，始有可通之机，《王制》与《周官》二书，亦无纠纷之患。治经者能得此二诀，可事半功倍也。《王制》据郑君说，出在赧王之后，《周官》据何劭公说，亦出战国之时，是其出书先后略同。而为说不同，皆由圣门各据所闻，著为成书，以待后世之施行者。《王制》简便易行，不比《周官》繁重难举。学者诚能考定其法，仿用其意，

以治今之天下，不必井田、封建，已可以甄殷陶周矣。孔疏解制三公一命卷云，制谓王者制度。又云，此篇之作，皆是王者之制。孔颖达已知《王制》名篇议，特未知为素王之制，故仍说为夏殷。

《经学通论》四《春秋》

论《春秋》大义在诛讨乱贼，微言在改立法制。《孟子》之言与《公羊》合，朱子之注深得《孟子》之旨。

《春秋》有大义，有微言。所谓大义者，诛讨乱贼以戒后世是也。所谓微言者，改立法制以致太平是也。此在《孟子》已明言之，曰，世衰道微，邪说暴行又作，臣弑其君者有之，子弑其父者有之。孔子惧，作《春秋》。《春秋》，天子之事也。是故孔子曰，知我者其惟《春秋》乎，罪我者其惟《春秋》乎。赵注，设素王之法，谓天子之事也。朱注引胡氏曰，罪孔子者，以谓无其位，而托二百四十年南面之权。朱注又曰，仲尼作《春秋》以讨乱贼，则治世之法，垂于万世，是亦一治也。《孟子》又曰，王者之迹熄而《诗》亡，《诗》亡然后《春秋》作，晋之《乘》，楚之《檮杌》，鲁之《春秋》，一也。其事则齐桓、晋文，其文则史。孔子曰，其义则丘窃取之矣。赵注，窃取之以为素王也。朱注，此文承上章历叙群圣，因以孔子之事继之，而孔子之事，莫大于《春秋》，故特言之。锡瑞案：孟子说《春秋》，义极闳远。据其说，可见孔子空言垂世，所以为万世师表者，首在《春秋》一书。孟子推孔子作《春秋》之功，可谓天下一治，比之禹抑洪水，周公兼夷狄，驱猛兽。又从舜明于庶物，说到孔子作《春秋》，以为其事可继舜、禹、汤、文、武、周公。且置孔子删《诗》、《书》，订《礼》《乐》，赞

《周易》，皆不言，而独举其作《春秋》。可见《春秋》有大义微言，足以治万世之天下，故推尊如此之至。两引孔子之言，尤可据信。是孔子作《春秋》之旨，孔子已自言之，孔子作《春秋》之功，孟子又明著之。孔子惧弑君、弑父而作《春秋》，《春秋》成而乱臣贼子惧。是《春秋》大义，天子之事，知我罪我，其义窃取，是《春秋》微言。大义显而易见，微言隐而难明。孔子恐人不知，故不得不自明其旨。其事则齐桓、晋文一节，亦见于《公羊》昭十二年传，大同小异。足见孟子《春秋》之学，与《公羊》同一师承，故其表章微言，深得《公羊》之旨。赵岐注《孟子》，两处皆用《公羊》素王之说。朱子注引胡传，亦与《公羊》素王说合。素空也，谓空设一王之法也，即《孟子》云有王者起必来取法之意。本非孔子自王，亦非称鲁为王，后人误以此疑《公羊》。《公羊》说实不误。胡传曰，无其位而托南面之权，此与素王之说，有以异乎？无以异乎？赵岐汉人，其时《公羊》通行，岐引以注《孟子》，固无足怪。若朱子宋人，其时《公羊》久成绝学，朱子非墨守《公羊》者。胡安国《春秋传》，朱子亦不深信，而于此注，不能不引胡传为说，诚以《孟子》义本如是，不如是则解《孟子》不能通也。后人于《公羊》素王之说，群怪聚骂，并赵岐注亦多诟病。而朱注引胡传，则尊信不敢议。岂非知二五而不知十乎？朱子云，孔子之事，莫大乎《春秋》，深得《孟子》、《公羊》之旨。云治世之法，垂于万世，是亦一治，亦与《公羊》拨乱功成、太平瑞应相合，人多忽之而不察耳。

论董子之学最醇，微言大义存于董子之书，不必惊为非常异义。

孟子之后，董子之学最醇。朱子称仲舒为醇儒。然则《春秋》之学，孟子之后，亦当以董子之学为最醇矣。《史记儒林列传》曰，言《春秋》于齐鲁自胡毋生，于赵自董仲舒。董仲舒广川人也，以治《春秋》，孝景帝时为博士。汉兴至于五世之间，惟董仲舒名为明于《春秋》，其传公羊氏也。胡毋生，齐人也，孝景帝时为博士，齐之言《春秋》者，多受胡毋生，公孙宏亦颇受焉。锡瑞案：太史公未言董子受学何人，而与胡毋同为孝景博士，则年辈必相若。胡毋师公羊寿，董子或亦师公羊寿。何休《解诂序》谓，略依胡毋生条例。疏云，胡毋生以《公羊》经传传授董氏，犹自别作条例。太史公但云公孙宏受胡毋，不云董子亦受胡毋。《汉书儒林传》于胡毋生云，与董仲舒同业，仲舒著书称其德。云同业，则必非受业。戴宏序、郑君《六艺论》，皆无传授之说，未可为据。何氏云依胡毋而不及董，《解诂》与董书义多同，则胡毋、董生之学，本属一家。胡毋书不传，而董子《春秋繁露》十七卷尚存。国朝儒臣复以《永乐大典》所存楼钥本，详为勘订，凡补一千一百二十一字，删一百二十一字，改定一千八百二十九字，前之讹缺不可读者，今粗得通，圣人之微言大义，得以复明于世。汉人之解说《春秋》者，无有古于是书，而广大精微比伏生《大传》、《韩诗外传》，尤为切要，未可疑为非常异义而不信也。《太史公自序》，余闻董生曰，周道衰废，孔子为鲁司寇，诸侯害之，大夫壅之。孔子知言之不用，道之不行也，是非二百四十二年之中，以为天下仪表，贬天子，退诸侯，讨大夫，以达王事而已矣。子曰，我欲载之空言，不如见之行事之深切著明也。夫《春秋》上明三王之道，下辨人事之纪，别嫌疑，明是非，定犹豫，善善恶恶，贤贤贱不肖，存亡国，继绝世，补敝起废，王道之

大者也，拨乱世反之正，莫近于《春秋》。《春秋》文成数万，其指数千，万物之聚散，皆在《春秋》。《春秋》之中，弑君三十六，亡国五十二，诸侯奔走不得保其社稷者，不可胜数。察其所以，皆失其本已。故《易》曰，失之毫厘差以千里。故曰，臣弑君，子弑父，非一旦一夕之故也，其渐久矣，故有国者不可以不知《春秋》。前有谗而弗见，后有贼而不知，为人臣者不可以不知春秋。守经事而不知其宜，遭变事而不知其权，为人君父而不通于《春秋》者，必蒙道恶之名，为人臣子而不通于《春秋》之义者，必陷篡弑之诛，死罪之名。其实皆以为善，为之不知其义，被之空言而不敢辞。夫不通礼义之旨，至于君不君，臣不臣，父不父，子不子。夫君不君则犯，臣不臣则诛，父不父则无道，子不子则不孝。此四行者天下之大过也。以天下之大过予之，则受而弗敢辞，故《春秋》者礼义之大宗也。夫礼禁未然之前，法施已然之后，法之所为用者易见，而礼之所为禁者难知。案太史公述所闻于董生者，微言大义，兼而有之，以礼说《春秋》，尤为人所未发。《春秋》拨乱反正，道在别嫌明微，学者知《春秋》近于法家，不知《春秋》通于礼家。知《春秋》之法可以治已然之乱臣贼子，不知《春秋》之礼，足以禁未然之乱臣贼子。自汉以后，有用《春秋》立法，如诛意，如无将，而引经义以断狱者矣，未有用《春秋》之礼别嫌疑，明是非，而明经义以拨乱者也。若宋孙复《尊王发微》，狭隘酷烈，至谓《春秋》有贬无褒，是以《春秋》为司空城旦书，岂知《春秋》者乎？董子尝作《春秋决事》，弟子吕步舒等以《春秋》颀断于外，而其言礼之精如是。是董子之学，当时见之施行者，特为麤粗，而其精并未尝见之施行也。然则世但知汉世《公羊》盛行，究之其盛行者，特酷吏藉以济

其酷，致后人为《公羊》诟病。董子所谓礼义之大宗，汉时已以为迂而不知用矣。董子之学不行，后人并疑其书而不信，试观太史公所述，有一奇辞险语否，何必惊为非常异义乎？

论存三统明见董子书，并不始于何休，据其说足知古时二帝三王本无一定。

何氏《文谥例》，《春秋》有五始、三科九旨、七等、六辅、二类之义，三科九旨，尤为闳大。《文谥例》，三科九旨者，新周故宋，以《春秋》当新王，此一科三旨也；所见异辞，所闻异辞，所传闻异辞，二科六旨也；内其国而外诸夏，内诸夏而外夷狄，是三科九旨也。宋氏之注《春秋》说三科者，一曰张三世，二曰存三统，三曰异外内，是三科也。九旨者，一曰时，二曰月，三曰日，四曰王，五曰天王，六曰天子，七曰讥，八曰贬，九曰绝。何氏九旨在三科之内，宋氏九旨在三科之外，其说亦无大异。而三科之义，已见董子之书。《楚庄王篇》曰，《春秋》分十二世以为三等，有见，有闻，有传闻，有见三世，有闻四世，有传闻五世。故哀、定、昭，君子之所见也；襄、成、宣、文，君子之所闻也；僖、闵、庄、桓、隐，君子之所传闻也。所见六十一年，所闻八十五年，所传闻九十六年，此张三世之义。《王道篇》曰，内其国而外诸夏，内诸夏而外夷狄，言自近者始也，此异外内之义。《三代改制质文篇》曰，《春秋》应天作新王之事，时正黑统，王鲁尚黑，继夏新周故宋。又曰，《春秋》上继夏，下存周，以《春秋》当新王。《春秋》当新王者奈何？曰王者之法，必正号继王谓之帝，封其后以小国，使奉祀之，下存二王之后以大国，使服其服，行其礼乐，称客而朝，故同时称帝者五，称王者三，所以诏五端，通三统也。是故周人之王，尚推神农为九皇，而改号轩辕谓之黄

帝，因存帝顓頊、帝喾、帝尧之帝号，绌虞而号舜曰帝舜，录五帝以小国，下存禹之后于杞，存汤之后于宋。以方百里，爵号公，皆使服其服，行其礼乐，称先王客而朝。《春秋》作新王之事，变周之制，当正黑统，而殷周为王者之后，绌夏改号禹，谓之帝禹，录其后以小国，故曰绌夏存周，以春秋当新王，此存三统之义。锡瑞案存三统，尤为世所骇怪，不知此是古时通礼，并非春秋创举，以董子书推之，古王者兴，当封前二代子孙以大国，为二王后，并当代之王为三王，又推其前五代为五帝，封其后以小国，又推其前为九皇，封其后为附庸，又其前则为民，殷周以上皆然，然则有继周而王者，当封殷周为二王后，改号夏禹为帝，《春秋》记王于鲁，为继周者立法，当封夏之后以小国，故曰绌夏，封周之后为二王后，故曰绌周。此本推迁之次应然，《春秋》存三统，实原于古制。逮汉以后，不更循此推迁之次，人但习见周一代之制，遂一五帝三王为一定之号，于是《尚书大传》舜乃称王，解者不得其说。《周礼》先后郑注，引九皇六十四民，疏家不能证明，盖古义之湮晦久矣。晋王接，宋苏轼、陈振孙，皆疑黜周王鲁，《公羊》无明文，以何休为《公羊》罪人。不知存三统明见董子书，并不始于何休，《公羊传》虽无明文，董子与胡毋生同时，其著书在《公羊》初著竹帛之时，必是先师口传大义，据其书可知古时五帝三王，并无一定。犹亲庙之祧迁，后世古制不行，人遂不得其说。学者试取董书《三代改制质文篇》，深思而熟读之，乃知《春秋》损益四代，立一王之法，其制度纤悉具备，诚非空言义理者所能解也。

论异外内之义与张三世相通，当竞争之时尤当讲明《春秋》之旨。

三科惟张三世之义，明见于《公羊传》。隐元年，公子益师卒，何以不日？远也。所见异辞，所闻异辞，所传闻异辞。《解诂》曰，所见者为昭、定、哀，己与父时事也。所闻者谓文、宣、成、襄，王父时事也。所传闻者谓隐、桓、庄、闵、僖，高祖、曾祖时事也。所以三世者，礼为父母三年，为祖父母期，为曾祖父母齐衰三月。立爱自亲始，故《春秋》据哀录隐，上治祖祢。与董子书略同，皆以三世为孔子三世。据此足以知《春秋》是孔子之书，张三世之义，虽比存三统、异外内为易解，然非灼知《春秋》为孔子作，必不信张三世之义，而《春秋》书法详略远近，皆不得其解矣。张三世有二说，颜安乐以为从襄二十一年之后，孔子生迄，即为所见之世。《演孔图》云文、宣、成、襄，所闻之世也。颜氏分张二公而使两属，何邵公以为任意，二说小异，而以三世为孔子三世则同。异外内之义，与张三世相通。隐元年《解诂》曰，于所传闻之世，见治起于衰乱之中，用心尚麤粗，故内其国而外诸夏，先详内而后治外。于所闻之世，见治升平，内诸夏而外夷狄。至所见之世，著治太平，夷狄进至于爵，天下远近小大若一。锡瑞案：《春秋》有攘夷之义，有不攘夷之义。以攘夷为《春秋》义者，但见宣十一年，晋侯会狄于濮函。《解诂》有殊夷狄之文。成十五年，叔孙侨如等会吴于钟离，传有曷为殊会吴外吴也之文，不知宣、成皆所闻世，治近升平，故殊夷狄。若所见世，著治太平，哀四年晋侯执戎曼子赤归于楚，十三年公会晋侯及吴子于黄池，夷狄进至于爵，与诸夏同，无外内之异矣。外内无异，则不必攘，远近小大若一，且不忍攘，圣人心同天地，以天下为一家，中国为一人，必无因其种族不同，而有歧视之意。而升平世不能不外夷狄者，其时世界程度尚未进于太平，夷狄亦未进化，引

而内之，恐其侵扰。故夫子称齐桓、管仲之功，有被发左衽之惧，以其能攘夷狄，救中国，而特笔褒予之。然则以《春秋》为攘夷，圣人无非此意，特是升平主义，而非太平主义，言岂一端而已，夫各有所当也。拨乱之世，内其国而外诸夏，诸夏非可攘者，而亦必异外内，故董子明言自近者始。王化自近及远，由其国而诸夏而夷狄，以渐进于大同。正如由修身而齐家而治国，以渐至平天下。进化有先后，书法有详略，其理本极平常。且《春秋》时夷狄，非真夷狄也，吴仲雍之后，越夏少康之后，楚文王师鬻熊之后，而姜戎是四岳裔胄，白狄鲜虞是姬姓，皆非异种异族，特以其先未与会盟，中国揆之比于戎狄，故《春秋》有七等进退之义。《公羊》庄十三年传曰，州不若国，国不若氏，氏不若人，人不若名，名不若字，字不若子。疏云，言荆不如言楚，言楚不如言潞氏、甲氏，言潞氏不如言楚人，言楚人不如言介葛卢，言介葛卢不如言邾娄仪父，言邾娄仪父不如言楚子、吴子。《春秋》设此七等，以进退当时之诸侯。韩文公曰，诸侯用夷礼，则夷之，进于中国，则中国之。是中国、夷狄之称，初无一定。宣十二年传曰，不与晋而与楚子为礼也。《繁露·竹林篇》曰，《春秋》之常辞也，不予夷狄而与中国为礼，至邲之战偏然反之，晋变而为夷狄，楚变而为君子，故移其辞以从其事，是进退无常，可见《春秋》立辞之变。定四年传曰，吴何以称子？夷狄也而忧中国。吴入楚，传曰，吴何以不称子？反夷狄。是进退甚速，可见《春秋》立义之精，皆以今之所谓文明野蛮，为褒贬予夺之义。后人不明此旨，徒严种族之辨，于是同异竞争之祸烈矣，盖托于《春秋》义，而实与《春秋》义不甚合也。

论《春秋》素王不必说是孔子素王，《春秋》为后王立法，

即云为汉制法亦无不可。

《公羊》有《春秋》素王之义，董、何皆明言之，而后世疑之者，因误以为素王属孔子。杜预《左传集解序》曰，说者以仲尼自卫返鲁，修《春秋》，立素王，丘明为素臣，子路欲使门人为臣，孔子以为欺天。而云仲尼素王，丘明素臣，又非通论也。《正义》曰，麟是帝王之瑞，故有素王之说，言孔子自以身为素王，故作《春秋》立素王之法，丘明自以身为素臣，故为素王作左氏之传。汉魏诸儒，皆为此说。董仲舒对策云，孔子作《春秋》，先正王而系以万事，见素王之文焉。贾逵《春秋序》云，孔子览史记，就是非之说，立素王之法。郑玄《六艺论》云，孔子既西狩获麟，自号素王，为后世受命之君，制明王之法。卢钦《公羊序》云，孔子自因鲁史记而修《春秋》，制素王之道。是先儒皆言孔子立素王也。《孔子家语》称齐太史子余叹美孔子，言天其素王之乎。素，空也，言无位而空王之也，彼子余美孔子之深，原上天之意，故为此言耳，非是孔子自号为素王。先儒盖因此而谬，遂言《春秋》立素王之法。左丘明述仲尼之道，故复以为素臣。其言丘明为素臣，未知谁所说也。锡瑞案：据杜、孔之说，则《春秋》素王非独《公羊》家言之，《左氏》家之贾逵亦言之，至杜预始疑非通论。杜所疑者是仲尼素王，以为孔子自王。此本说者之误，若但云《春秋》素王，便无语弊。孔疏所引云，素王之文，素王之法，素王之道，皆不得谓非通论。试以孔疏解素为空解之，何不可通？杜预序云，会成王义，垂法将来，其与素王立法之说，有以异乎？无以异乎？惟《六艺论》之自号素王，颇有可疑。郑君语质，不加别白，不必以辞害意。孔子作《春秋》以讨乱贼，必不自蹈僭妄，此固不待辨者。《释文》于《左传序》素王字云，王，

于况反，下王鲁素王同。然则素王之王，古读为王天下之王，并不解为王号之王。孔子非自称素王，即此可证。若丘明自称素臣，尤为无理。丘明尊孔子，称弟子可矣，何必称臣示敬，孔疏亦不知其说所自出。盖《左传》家窃取《公羊》素王之说，张大丘明以配孔子，乃造为此言耳。汉人又多言《春秋》为汉制法，《公羊疏》引《春秋说》云，伏羲作八卦，丘合而演其文，读而出其神，作《春秋》以改乱制。又云，丘水精制法，为赤制功。又云，黑龙生为赤必告之象，使知命。又云，经十有四年春，西狩获麟，赤受命，仓失权，周灭火起，薪采得麟。以此数文言之，《春秋》为汉制明矣。据此，则《春秋》为汉制法，说出纬书。何氏《解诂》于哀十四年云，木绝火王，制作道备，血书端门。明引《春秋纬演孔图》。史晨、韩勅诸碑，亦多引之。东平王仓曰，孔子曰，行夏之时，乘殷之辂，服周之冕，为汉制法。王充《论衡》曰，夫五经亦汉家之所立，儒生善政大义皆出其中。董仲舒表《春秋》之义，稽合于律，无乖异者。然则《春秋》汉之经，孔子制作垂遗于汉。孔子曰，文王既没，文不在兹乎？文王之文，传在孔子，孔子为汉制文，传在汉也。仲任发明《春秋》义甚畅，而史公、董子书，未有《春秋》为汉制法之说，故后人不信，欧阳修讥汉儒为狭隘云。孔子作《春秋》，岂区区为汉而已哉？不知《春秋》为后王立法，虽不专为汉，而汉继周后，即谓为汉制法，有何不可。且在汉言汉，推崇当代，不得不然。即如欧阳修生于宋，宋尊孔教，即谓《春秋》为宋制法，亦无不可。今人生于大清，大清尊孔教，即谓《春秋》为清制法，亦无不可。欧阳所见，何拘阂之甚乎？汉尊谶纬，称为内学，郑康成，何劭公生于其时，不能不从时尚。后人议何氏《解诂》，不应引《演孔图》之文。试

观《左氏》文十三年传，其处者为刘氏，孔疏明云《左氏》不显于世，先儒无以自申。刘氏从秦从魏，其源本出刘累，插注此辞，将以媚世。明帝时，贾逵上疏云，五经皆无证图讖明刘氏为尧后者，在《左氏》独有明文。窃谓前世藉此以求道通，故后引之以为证耳。据孔疏足见汉时风气，不引讖纬不足以尊经。而《左氏》家擅增传文，《公羊》家但存其说于注，而未敢增传。相提并论，何氏之罪，不比贾逵等犹可末减乎？

论《春秋》改制，犹今人言变法，损益四代，孔子以告颜渊，其作《春秋》亦即此意。

《史记·孔子世家》，子曰，弗乎弗乎，君子病歿世而名不称焉。吾道不行矣，吾何以自见于后世哉？乃因史记作《春秋》，上至隐公，下迄哀公十四年。十二公，据鲁亲周故殷，运之三代，约其辞文而指博。故吴楚之君自称王，而《春秋》贬之曰子，践土之会，实召周天子，而《春秋》讳之曰，天王狩于河阳。推此类以绳当世，贬损之义，后有王者，举而开之，《春秋》之义行，则天下乱臣贼子惧焉。孔子在位，听讼文辞，有可与人共者，弗独有也。至于为《春秋》，笔则笔，削则削，子夏之徒，不能赞一辞。弟子受《春秋》。孔子曰，后世知丘者以《春秋》，而罪丘者亦以《春秋》。又自序引壶遂曰，孔子之时，上无明君，下不得任用，故作《春秋》，垂空文以断礼义，当一王之法。锡瑞案：此二条史公未明引董生，不知亦董生所传否？而其言皆明白正大，云据鲁亲周故殷，则知《公羊》家存三统之义古矣。云有贬损，有笔削，则知《左氏》家经承旧史之义非矣。云垂空文，当一王之法，则知素王改制之义不必疑矣。《春秋》有素王之义，本为政法而设，后人疑孔子不应称王，不知素王本属《春秋》，《淮南子》以春秋当一代，而不属孔子，

疑孔子不应改制。不知孔子无改制之权，而不妨为改制之言。所谓改制者，犹今人之言变法耳。法积久而必变，有志之士，世不见用，莫不著书立说，思以其所欲变之法，传于后世，望其实行。自周秦诸子，以及近之船山、亭林、梨洲、桴亭诸公皆然。亭林《日知录》明云，立言不为一时。船山《黄书》、《噩梦》，读者未尝疑其僭妄，何独于孔子《春秋》反以僭妄疑之？《春秋》变周之文，从殷之质。或疑孔子自言从周，何得变周从殷？不知孔子周人，平日行事，必从时王之制。至于著书立说，不妨损益前代。颜子问为邦，子兼取虞、夏、殷、周以答之，此损益四代之明证。郑君解《王制》与《周礼》不合者，率以殷法解之，证以爵三等岁三田，皆与《公羊》义合。此《春秋》从殷之明证。正如今人生于大清，衣冠礼节，必遵时制，若著书言法政，则不妨出入，或谓宜从古制，或谓宜采西法。圣人制法，虽非后学所敢妄拟，然自来著书者，莫不如是，特读者习而不察耳。《春秋》所以必改制者，周末文胜当救之以质，当时老子、墨子、子桑伯子、棘子成，皆已见及之。《春秋》从殷之质，亦是此意。《檀弓》一篇，三言邾娄，与《公羊》齐学同，而言礼多从殷。《中庸疏》引赵商问，孔子称吾学周礼，今用之，吾从周。《檀弓》云，今丘也，殷人也，两楹奠殡哭师之处，皆所法于殷礼。未必由周而云吾从周者，何也？答曰，今用之者，鲁与诸侯皆用周之礼法，非专自施于己，在宋冠章甫之冠，在鲁衣逢掖之衣，何必纯用之？《儒行疏》案《曲礼》云，去国三世，唯兴之日从新国之法，防叔奔鲁，至孔子五世，应从鲁冠，而犹著殷章甫冠者，以丘为制法之主，故有异于人，所行之事，多用殷礼，不与寻常同也。且《曲礼》从新国之法，只谓礼仪法用，未必衣服尽从也。案郑、孔所言，

足解从殷之惑，惟衣冠礼法是一类，冠章甫本周制，故公西华可以相礼，两楹奠殡哭师于寝，盖当时亦可通行。惟作《春秋》立法，以待后王，可自为制法之主耳。谓《春秋》皆本鲁史旧文，孔子何必作《春秋》？谓《春秋》皆用周时旧法，孔子亦何必作《春秋》？

《王制笺·自序》

朱子谓《周礼》、《王制》皆制度之书，以二书说制度最详，举以并论，初无轩轻。说者以《周礼》为周公作则扬之太高，以《王制》为汉博士作则抑之太甚，惟何劭公以《周礼》为六国时书，郑康成以《王制》在赧王之后，当得其实。据二君说，则二书时代不甚远，而古今说异，当由各记所闻。汉主今文，博士说多与《王制》合，《白虎通》引《王制》最多，是其明证。郑君以《王制》为孔子之后大贤所记，则亦知其书出孔门，惟过信《周礼》出周公，解《王制》必引以为证，则昧于家法，而自生葛藤。今考郑注，其失有六，一曰土地。《王制》云，九州州方千里，三三如九，为方三千里。今文说如《欧阳尚书》、《公羊春秋》、《盐铁论》、《说苑》、《汉书》、《白虎通》、《论衡》皆云中国方五千里，《白虎通》以为平土三千，盖合山陵林麓等三分去一者为五千里。郑据古文说，中国万里，而强为弥缝，云此文改周之法，关盛衰之中，三七之间以为说，其失一。二曰，封国。《王制》云，公侯田方百里，与《孟子》、《公羊》、《白虎通》合，张、包、周皆不信《周礼》有五百里之封。郑据《周礼》《大司徒》文，创为周公斤大九州之界，以自圆其说，二。三曰，官制。《王制》云，天

子三公九卿。篇中所云，大司徒、大司马、大司空，即三公。冢宰、司寇、大乐、正市当在九卿之列。郑据《周礼》六卿，以《玉制》之司徒诸官为《周礼》之司徒诸官，考其职掌，不甚相符，其失三。四曰，征税。《王制》云，“市廛而不税，关讥而不征，林麓川泽以时入而不禁，夫圭田无征”。与《孟子》合，孟子以“关市不征，泽梁无禁”，为文王治岐之政，必无周公立法，不遵文王，而创为苛政者。郑引《周礼》门关有征，士田有税，以为殷周异制。其失四。五曰，祀典。《王制》云，天子特禘、祫、禘、祫，当如皇氏所引先儒之说，每年祫祭。郑谓周改夏祭为禘，以禘为殷祭，又谓三年一祫，五年一禘，百王通义，与经不合。其失五。六曰，学制。《王制》云，小学在公宫南之左，大学在郊。大学人众，国不能容。八岁太子不能入郊学，此乃定理，当是通制。郑误据下文养老，谓王者相变，或贵在国内，或贵在郊，贻惑后人，学制至今不明。其失六。郑君所注偶失，人不知为注误，而以为经误，遂集矢于此经。如孙希旦谓汉初未见《周礼》及《古文尚书》，《周官篇》舛谬殊甚，《王制》固非汉人作，汉人安得见魏晋之伪古文哉。《周礼》、《玉制》皆详制度，用其书皆可治天下。《周礼》详悉，《玉制》简明。《周礼》难行而多弊，《王制》易行而少弊。王莽、苏绰、王安石强行《周礼》，未有行《玉制》者，盖以《周礼》为出周公而信用之，《玉制》出汉博士而不信用之耳。今据俞樾说《王制》为素王所定之制，疏遽证明，其义有举而措之者，知王道之易易，岂同于郢书治国乎。郑君笺《诗》以毛为主，若有不同，便下己意，今用其法以笺《王制》，专据今文家说，不用古《周礼》说汨乱经义。全载郑注，间纠其失，孔疏择其合者录之，后儒之说或采一二，而

附以己意，俟达者理董之。光绪丁未季夏月，善化皮锡瑞自序。

后序

荀卿子书亦有《玉制篇》，不惟名同，其义亦多吻合，略举数则，以证其篇。首曰，请问为政。曰，贤能不待次而举，罢不能不待顷而废，元恶不待教而诛。中庸杂民不待政而化。分未定也，则有昭缪也。虽王公士大夫之子孙也，不能属于礼义，则归之庶人。虽庶人之子孙也，积文学正身行能属于礼义，则归之卿相士大夫。故奸言、奸说、奸事、奸能，遁逸反侧之民，职而教之，须而待之，勉之以庆赏，惩之以刑罚，安职则畜，不安职则弃。五疾上收而养之，材而事之，官施而衣食之。兼覆无遗才。行反时者，死无赦。夫是之谓天德，王者之政也。案此与《王制》选士简不帅教，及四诛不以听义合。五疾，注以为瘖、聋、跛躄、断者、侏儒，与《玉制》正同，其相合者一。又曰王者之制道不过三代，法不贰后王，道过三代谓之荡，法贰后王谓之不雅。衣服有制，宫室有度，人徒有数，丧祭械用皆有等直。声则凡非雅声者举废，色则凡非旧文者举息，械用则凡非旧器者举毁，夫是之谓复古。此王者之制也。案此与《玉制》禁淫声异服，奇技奇器，及用器兵车不中度义合。郑注《王制》，多云兼夏殷制，即道不过三代之意，其相合者二。又曰王者之等赋政事财万物，所以养万民也。田赋什一，关市几而不征，山林泽梁以时禁发而不税。案此与《王制》古者公田藉而不税，市廛而不税，关讥而不征，林麓川泽以时入而不禁正同。其相合者三。又曰草本荣华滋硕之时，则斧斤不入山林，

不夭其生，不绝其长也。鼃、鼃、鱼、鼃、魷、鱉孕别之时罔罟，毒药不入泽，不夭其性，不绝其长也。案此与《王制》獾祭鱼，然后虞人入泽梁，豺祭兽，然后田猎，鸠化为鹰，然后设罝罗，草木零落然后入山林，昆虫未蛰，不以火田，不麝不卵，不杀胎，不殀天，不覆巢，正同。其相合者四。序官论司徒、司马、司空诸职，有见于《王制》者，亦有不见于《王制》者。传闻各异，而大义略同。郑君谓《王制》是孔子之后大贤所记，当时大贤无过孟、荀，孟子之言与《王制》合，而略焉弗详。荀子《王制篇》虽详，亦不若此经条理之密，则此经必有所授以为素王之制，似可无疑。故虽孟，荀大贤，犹未尽得其旨，以为汉博士作，不亦远乎。锡瑞再记。

《六艺论疏证·自序》

元圣缀学，麟经始制三科九旨，大义炳然。厥后孟、荀著书，马、班作史，皆述己意以诏后贤。良以宗旨自发，庶免燕郢之疑，要略既具，可无鼠璞之误。北海郑君网罗浩博，哀其著述，言满百万，标举闳旨，犹多阙焉。自序之篇止传片羽，六艺之论，略见碎金，论作何时，书缺有间。考之《公羊》之疏，乃在著书之前。而简庄陈氏不信斯说，尝举注《诗》宗毛之语，并及《孝经》、《春秋》之注，谓论作于后。据此可知。窃以陈氏献疑，固属有见，徐疏考定，不为无徵。郑君始师京兆，早通今学，晚受东郡，兼采古文。是故郑学宏通，本先今而后古，著书次序，实始纬而次经。潜窥论言，多据毳纬，当在七纬注成之后，三礼草创之时。纬候所陈，多与今文相合，载稽岁月，犹可徵明。至于郑君先为记注后得《毛诗》，此论并及笺毛，

当属后来增益。《春秋》、《孝经》盖亦犹是。是则朱子定论不必晚年之书，劭公《解诂》先传《文谥》之例。爰据各家辑本，参以己意，忘其潜妄，为作疏证。伯嗜之注典引，庶能证其文辞，子朝之解蒙庄，敢谓穷其旨趣。所憾五三旧籍，计一仅存，谶纬焚余，丛残摭摭，末学疏失，蔽惑繁多，聊拾高密之坠遗，俟达者之理董云尔。光绪戊戌仲冬月，善化皮锡瑞。

《春秋纬演孔图》云，《诗》含五际、六情。《汎历枢》云，午亥之际为革命，卯酉之际为改正，辰在天门出入候听。卯天保也，酉析父也，午采芑也，亥大明也。然则亥为革命一际也，亥又为天门出入候听二际也，卯为阴阳交际三际也，午为阳谢阴兴四际也，酉为阴盛阳微五际也。其六情者则《春秋》云喜、怒、哀、乐、好、恶是也。《诗序疏诗考》，案陈本无其六情者，至是也句，多其诗含此五际，不知何据。

疏证曰：《正义》引郑作《六艺论》，引《春秋纬演孔图》云，《诗》含五际、六情者，郑以《汎历枢》云云。曰《诗》既含此五际、六情，故郑于《六艺论》言之。锡瑞案，六情详见《汉书·翼奉传》曰，知下之术在于六情，十二律而已。北方之情好也，好行贪狼，申子主之。东方之情怒也，怒行阴贼，亥卯主之。贪狼必待阴贼而后动，阴贼必待贪狼而后用，二阴并行是以王者忌子、卯也。《礼经》避之，《春秋》讳焉。南方之情恶也，恶行廉贞，寅、午主之。西方之情喜也，喜行宽大，巳、酉主之。二阳并行，是以王者吉午、酉也。《诗》曰“吉日庚午”，上方之行乐也，乐行奸邪，辰、未主之。下方之情哀也，哀行公正，戌丑主之。辰、未属阴，戌、丑属阳，万物各以其类应。《后汉书·郎顛传》，顛引《诗汎历枢》曰，卯、酉为革政，午亥为革命，神在天门，出入候听，言神在戌

亥，司候帝王兴衰得失，厥善则昌，厥恶则亡。宋均注云，神阴气，君象也，天门戌亥之间，乾所据者。陈寿祺曰，《翼奉传》孟康注引《诗内传》曰，五际卯、酉、午、戌、亥也。阴阳终始际会之岁如此，则有变改之政也。《齐诗》五际并数戌，而诗疏不及之亦非。据《郎顛传》注戌、亥皆为天门，亥为革命当一际，则出入候听宜以戌当一际矣。陈乔枬本其父说，谓“革政”，《正义》引讹作“改正”，“神”正义引讹作“辰”，今并据《郎顛传》订正。亥又为天门，当作戌、亥之间，又为天门。《齐诗内传》并以午、亥、卯、酉并戌为五际也。连鹤寿则谓诗纬有佚句，亥大明也，此下佚一句，亥又为天门，“亥又”二字乃辰字之讹。案诗纬上言午亥卯酉辰为五际，下举《天保》、《祈父》、《采芣》、《大明》四篇，以释卯酉午亥必更有辰某篇也一句。故郑氏解之曰，然则亥为革命一际，辰为天门出入候听二际也，自传写者佚去“辰某篇也”一句。后人见卯酉午亥止有四诗，而独不及辰，因改云，亥又为天门出入候听。历家有岁星跳辰之法，服虔所谓龙度天门也。岁星为龙，辰为天门，诗纬辰在天门之语，盖取诸此。今改云亥为天门，何所取义乎？亥本一际，安得分为二际？且《六艺论》上文明引《汎历枢》云，辰在天门，而下文忽云“亥为天门”，亦不应如是之矛盾也。案二说皆以孔疏引郑论为有误，而其说不同。《初学记·文部》引《诗推度灾》曰，建四始、五际而八节通，卯酉之际为葶莖，午亥之际为革命，神在天门出入候听。与郎顛引《汎历枢》正合，当从陈说为正。

孔子既西狩获麟，自号素王，为后世受命之君，制明王之法。

（《左传·序·疏困学纪闻》八）

疏证曰：《左传正义》曰，麟是帝王之瑞，故有素王之说。

言孔子自以身为素王，故作《春秋》立素王之法。邱明自以身为素臣，故为素王作左氏之传。汉魏诸儒，皆为此说。董仲舒对策云，孔子作《春秋》，先正王而系以万事，观素王之文焉。贾逵《春秋序》云，孔子览史记，就是非之说，立素王之法。郑玄《六艺论》云，孔子既西狩获麟，自号素王，为后世受命之君，制明王之法。卢钦《公羊序》云，孔子自因鲁史记而修《春秋》，制素王之道。是先儒皆言孔子立素王也。《孔子家语》称齐大史子余歎美孔子言云，天其素王之乎。素空也，言无位而空王之也。彼子余美孔子之深原上天之意，故为此言耳。非是孔子自号为素王。先儒盖因此而谬，遂言《春秋》立素王之法，左邱明述仲尼之道，故复以为素臣。其言邱明为素臣，未知谁所说也。锡瑞案，素王制法，孔子作《春秋》，微言大义，汉儒崇信《公羊》，多能发明其旨。自《左传》家贾逵、杜预等不信其说，《春秋》之旨遂晦。《史记·孔子世家》曰，子曰弗乎弗乎，君子疾没世而名不称焉。吾道不行矣，吾何以自见于后世哉？乃因史记作《春秋》，上至隐公，下迄哀公十四年，十二公，据鲁亲周故殷，运之三代，约其文辞而指传。故吴楚之君自称王，而《春秋》贬之曰子，践上之会，实召周天子，而《春秋》讳之曰天王狩于河阳。推此类以绳当世贬损之义，后有王者，举而开之。又自序曰，壶遂曰，孔子之时，上无明君，下不得任用，故作《春秋》垂空文以断礼义，当一王之法。据史公所受董生说，则孔子作《春秋》实因不用于世，于是空设一王之法，以俟后王，举而行之。郑云，为后世受命之君制明王之法，与史公、董生之说合。继周者汉，去秦国位不数，故汉儒谓《春秋》为汉制法。《公羊疏》引《春秋说》云，伏羲作八卦，丘合而演其文，续而出其神，作《春秋》以

改礼制。又云丘揽史记，援引古图，推集天变为汉帝制法，陈叙图录。又云，丘水精治法，为赤制功。又云黑龙生为赤，必告示象，使知命。又云《经》十有四年春，西狩获麟，赤受命，仓失权，周灭火，起薪采得麟。以此数文言之，《春秋》为汉制明矣。据此则《春秋》为汉制说出纬书，东汉史晨、韩敕诸碑，皆明引之，而史公、董生无此说。后儒谓纬书不足信，然在汉言汉，推崇本朝不得不然。何劭公《解诂》引《演孔图》，郑君此论虽无明文，而作论在注纬之时，或亦当如何说。后儒诋郑君与何君不当信纬，非善论世者也。孔疏解素为空是也，但云无位空王，不云空设一王之法，则犹为得《春秋》之旨。孔疏又引大史子余之言，谓非孔子自号素王，意在驳郑说，亦近是，而推郑君之意，似乎不必过泥。郑释《废疾》曰，孔子虽有圣德，不敢显然改先王之法以教授于世，若其所欲改，其阴书于纬藏之以传后王。据郑君说，孔子不敢显然改法教授，又岂敢明目张胆自号素王。《公羊疏》引答贾逵《长义》曰，《春秋》藉位于鲁以托王义，隐公之爵不进称王，周王之号不退为公，何以为不正名？何以为不顺言乎？据此则孔子作《春秋》不明进鲁称王，又岂有自称素王之理？然则郑所谓自号素王，亦即自谓空设一王之法，以待后世之行耳。汉人文义简质，辞不别白，说者不以文害辞，以辞害志可也。《释文》于《左传序》素王字云，王于况反，下王鲁素王同。然则素王之王，古读为王天下之王，并不解为王号之王，孔子非自称素王，即此可证。若邱明自称素臣，尤为无理，孔疏亦不知其说所自出。盖《左传》家窃取《公羊》素王之说，而张大邱明以配孔子，乃造为此言耳。叶德辉云，邱明为素臣，始见于《集解》，玉函山房辑《论语纬》有此语，与孙氏《古微书》同，然亦据

《集解》合并，非汉人所传，非唐宋类书所引，皆不可据。惟《论衡·超奇篇》有“孔子之《春秋》，素王之业也，诸子之传书，素相之业也”云云，诸子亦该论之词，非明指左氏，此似不足为《集解》作证。

治《公羊》者胡毋生、董仲舒，董仲舒弟子嬴公，嬴公弟子眭孟，眭孟弟子严彭祖及颜安乐，安乐弟子阴丰刘向、王彦。（《公羊传·序·疏》）

疏证曰：何休序曰，传《春秋》者非一，疏引《六艺论》云故曰传《春秋》者非一。《汉书·儒林传》曰，胡毋生，字子都，齐人也。治《公羊春秋》为景帝博士，与董仲舒同业。仲舒著书称其德，年老归教于齐，齐之言《春秋》者宗事之。公孙宏亦颇受焉。而董生为江都相，自有传。弟子遂之者东平嬴公，嬴公守学不失师法，为昭帝谏大夫，授鲁眭孟，孟为符节令，坐说灾异诛，自有传。严彭祖，字公子，东海下邳人也，与颜安乐俱事眭孟。孟弟子百余人，唯彭祖、安乐为明，质问疑道，各持所见。孟曰《春秋》之意在二子矣。孟死，彭祖、安乐各颺门教授，由是《公羊春秋》有颜、严之学。彭祖为宣帝博士，至河南东郡太守，以高第入为左冯翊，迁太子太傅。颜安乐，字公孙，鲁国薛人，眭姊子也，家贫，为学精力，官至齐郡太守丞，后为仇家所杀。安乐授淮阳冷丰次君，淄川任公，公为小府丰淄太守，由是颜家有冷、任之学。《公羊传校勘记》曰，《六艺论》之阴丰，疑即《汉书》冷丰之误。《六艺论》言刘向、王彦，《汉书》但言任公，盖郑君所闻不必与班氏合也。齐翟南曰，按前书无王彦，而有王亥，即与尹更始、刘向、周庆、丁姓同以《谷梁》议石渠者。《后书》贾逵兼通《谷梁》五家之说，注云五家尹更始等，又作王彦，未知孰

是。

《汉碑引纬考》

善化皮锡瑞

孔子近圣，鲁相韩敕造孔庙礼器碑。为汉定道。

案上以伏羲陪孔子，此乃侧重孔子，以孔子近圣为汉定道，为汉人所当崇奉也。《隶释》云，其文杂用讖纬，不可尽通。《金薤琳琅》以此碑与帝尧灵台史晨碑皆怪诞恍惚，不经之甚。锡瑞案，《公羊》隐元年疏云，孔子见麟获，刘氏方兴，故顺天命以制《春秋》以授之，必知孔子制《春秋》以授汉者。《春秋说》云，丘揽史记援引古图，推集天变，为汉帝制法，陈叙图录。又云，丘水精治法，为赤制功。又云，黑龙生为赤，必告示象，使知命。又云，经十有四年春，西狩获麟，赤受命，周仓失权，周灭火起，薪采得麟。以此数文言之，《春秋》为汉制明矣。据此则孔子为汉定道又出纬书，正浅人所疑为怪诞不经者。然其说甚易解，圣人作经，本为后世立法。继周者汉，去秦闰位不计，则孔子虽不专为汉制，即谓其为汉制，亦无不可。且在汉言汉，推崇本朝，尤不得不然。故《韩敕》、《史晨》诸碑皆引其说，所以尊汉，亦所以尊圣也。《金石萃编》论此碑因及讖纬之义，谓汉时碑刻，多用讖纬成文，论金石者概说其谬，不知纬与经原无大异，经所不尽，政当以纬说补之，其说甚通。

雕敝圣舆食粮，亡于沙丘。鲁相韩敕造孔庙礼器碑。

案北海景君碑阴当雕墓侧，雕亦从禹。《隶辨》：按《颜氏家训》以雕儻雕禹为世俗书。《经典释文》条例亦谓雕边作禹，直是字讹。诸碑禹或作雕，相仍积习，有所自来。《金石遗文录》阙

里志》云，秦始皇发孔子墓，既启，见冢壁上刻文云，秦始皇，何强梁，开吾户，据吾床，饮吾浆，睡吾堂，煨吾饭，以为粮，张吾弓，射东墙，前至沙丘当灭亡。盖用其语也。锡瑞案，《御览》卷六百九十六引《春秋演孔图》云，驱除名政，颠倒吾衣裳，坐吾曲床，滥长九州灭六王，于沙丘亡。《论衡》引孔子遗谏曰，不知何一男子，自谓秦始皇，上我之堂，踞我之床，颠倒我衣裳，至沙丘而亡。皆不言离败食粮事，惟《阙里志》有煨吾饭以为粮语，与此碑合。则《阙里志》当有所本，惟志不云本于何书为可惜耳。

后制百王获麟来吐。鲁相韩敕造
孔庙礼器碑。

案上二句言伏戏作《易》，此二句言孔子作《春秋》也。获麟来吐，《御览》《路史余论》引《孝经中契》曰，后来麟至吐图文，见上。《路史余论》又引《孝经右契》曰，孔子夜梦丰沛之邦，有赤烟起，颜回、子夏观之，驱车到楚西北范氏之庙，见儿捶麟，伤其前折左足，取薪覆之。子曰，汝为谁？曰，吾姓赤松，字乔持，名受纪。子曰，有见乎？曰，见一禽如麇者，羊头三角，其末有囱，方以是西走。子发薪，麟褫子，子趋向往，麟蒙其耳，吐书三卷，子精视之。事亦见《搜神记》。案《搜神记》赤松作赤頌，方以是西走，下有孔子曰，天下已有主也，为赤刘，陈项为辅，五星入井，从岁星，吐书三卷，下有孔子精而读之。图广三寸长八寸，每卷二十四字，其言赤刘当起曰，周亡赤气起，火曜兴，玄丘制名帝卯金。《宋书符瑞志》与《搜神记》略同。又《初学记》卷二十九、《白孔六帖》卷九十五、《御览》卷八百八十九并引《孝经右契》至吐书三卷，下有孔子精而读之句。无孔子曰，天下至岁星及图广三寸，与《路史》引略同。《史晨碑》引玄丘句，作《孝经援

神契》，则《援神契》或亦有此文也。《艺文类聚》引《琴操》曰，鲁哀公十四年西狩，薪者获麟，击之，伤其左足。将以示孔子，孔子遂与相逢，见俛而泣，抱麟曰，汝孰为来哉？孰为来哉？反袂拭面，仰视其人，龙颜日角，夫子奉麟之口，须臾吐三卷，图一为赤伏刘季兴为王，二为周灭，夫子将终，三为汉制改作造经。夫子还谓子夏曰，新主将兴，其人如得麟者。与《孝经纬》大同小异。若《拾遗记》云，夫子未生时，麟吐玉书，与获麟来吐别是一事。

乾元以来，三九之载。鲁相韩敕造
孔庙礼器碑。

案此二句前人未有考证。《易乾凿度》曰，乾为天门。圣人画乾为天门，万灵朝会，众生成其势，高远重三，三而九，九为阳德之数，亦为天德，天德兼坤数之成也。成而后有九。《万形经》曰，天门辟元气，《易》始于乾也。据此则以三九属《易》说，与上乾元句合。《公羊疏》曰，郑氏云九者阳数之极，九九八十一，是人命终矣。故《孝经援神契》云，《春秋》三世，以九九八十一为限。据此则以三九属《春秋》说，更与上文获麟句合，然不敢以二说为是者云。三九之载，载为年载之载，与下期五百载同，则必当以年岁解之。《易》曰，大哉乾元，万物资始，此云乾元以来，当谓天开物始以来。《史记索隐》引《春秋纬》称自开辟至于获麟，凡二百二十七万六千岁，分为十纪，凡世七万六百年。一曰九头纪，二曰五龙纪，三曰摄提纪，四曰合雒纪，五曰连通纪，六曰序命纪，七曰修飞纪，八曰因提纪，九曰禅通纪，十曰流訖纪。《路史》前纪注引《春秋命历序》云，自开辟至获麟二百二十七万六千岁，分为十纪。《易乾凿度》及《春秋元命苞》皆云二百七十六万岁，每纪为二十七万六千年。《续汉书·律历志》蔡邕历数议

引《元命苞》、《乾凿度》皆以为开辟至获麟二百七十六万岁。《路史》注与《续汉志》所引同与命历序年数参差不合，此当是用《易乾凿度》、《春秋元命苞》之说，三九之载谓三九二十七，即纬云开辟至获麟二百七十六万岁，去六万奇零不数也。

孔圣素王，受象乾☰，生于周冲，匡政天文。韩敫造孔庙礼器后碑。

案《文选幽通赋注》引《春秋纬》曰，麟出周亡，故立《春秋》制素王，授当兴也。是素王出《春秋纬》；而《史记·殷本纪》云伊尹从汤言素王及九主之事。《庄子天道》曰，以此处上帝王天子之德也。以此处下玄圣素王之道也。注有其道为天下所归而无其爵者，所谓素王自贵也。据此则“素王”二字古已有之，特未以之专属孔子耳。《左传正义》曰麟是帝王之瑞，故有素王之说，言孔子自以身为素王，故作《春秋》立素王之法。邱明自以身为素臣，故为素王作左氏之传。汉魏诸儒皆为此说。董仲舒对策云，孔子作《春秋》，先正而系以万事，见素王之文焉。贾逵《春秋序》云，孔子览史记，就是非之说，立素王之法。郑玄《六艺论》云，孔子既西狩获麟，自号素王，为后世受命之君，制明王之法。卢钦《公羊序》云，孔子自因鲁史记而修《春秋》，制素王之道。是先儒皆言孔子立素王也。《孔子家语》称齐太史子余叹美孔子言云，天其素王之乎。素空也，言无位而空王之也。彼子余美孔子之深原上天之意，故为此言耳，非是孔子自号为素王。先儒盖因此而谬，遂言《春秋》立素王之法。锡瑞谓，孔疏解素为空是也。以《春秋》立素王之法为谬，则犹未达。《史记·孔子世家》曰，孔子之时，上无明君，下不得任用，故作《春秋》垂空文以断礼义，当一王之法。史公所云乃素王之塙解，素王谓空设一王之法，以待后，

本非孔子自王。《书泰誓正义》曰，《公羊传》曰王者孰谓？谓文王也。其意以正为文王所改。晋世有王愆期者，知其不可，注《公羊》以为《春秋》制文王指孔子耳，非周昌也。臧庸《拜经日记》曰《释文序录》云，《公羊》有王愆期注十二卷，字门子，河东人，晋散骑常侍辰阳伯。《春秋》制文王指孔子者，门子用纬说言《春秋》之法，以孔子为文王。《礼记正义·曲礼》下曰，《鉤命决》云，某为制法之王，黑绿不代苍黄，是孔子为文王之事，又或称素王。陈立《公羊义疏》曰，按纬说以孔子为文王，谓孔子作《春秋》制法文王，俟后世耳。非谓孔子为文王也。王氏误解，转为孔颖达辈取口实也。《汉书·董仲舒传》故文王悼痛而欲安之，是以日昃不暇食也。孔子作《春秋》，先正而系万事，见素王之文也。亦止以孔子素王，不以文王指孔子也。锡瑞谓，陈说是也。以《公羊》所谓文王为孔子，始于晋王愆期，《公羊》至晋已无师传，愆期臆说，殊不足据，两汉人初无此说。则不特文王不指孔子，孔子亦未尝自称素王，不得以后儒妄说诬圣人也。《左传》释文于序素王云，王于况反，下王鲁素王同。《庄子》释文云，素王，往况反，注同。是素王之王，古读为王天下之玉，并非帝王之王，尤足以辨孔子称王之谬。受象乾☰，☰即坤，见引经《易》考。生于周冲匡政天文者，《左氏》召公元年传，及冲，击之以戈。《集解》曰，冲，交道。是冲乃交道之名。生于周冲，谓生于周末战国之交。班固典引曰，悬象闡而恒文乖，彝伦斲而旧章缺，故先命元圣使纘学立制，比孔子匡政天文之证。

《春秋》既成，效以获麟，功定道立封禅。韩敕造孔庙礼器后碑。

案此以下言《春秋》也。哀公十有四年春，西狩获麟，《公羊传》曰，何以终乎哀十四年？曰备矣。《解诂》曰，人道泆，

王道备，必止于麟者，欲见拨乱功成于麟，犹尧舜之降，凤皇来仪，故麟于周为异。《春秋》记以为瑞，明大平以瑞应为效也。疏曰云明大平以瑞应为效也者，言若不致瑞即大平无验，故《春秋》记麟为大平之效也。疏引《演孔图》云，获麟而作《春秋》，九月书成，是《春秋》因获麟而作，纬有明文。碑云《春秋》既成，效以获麟，当如《公羊》之义，以获麟为大平之效，不必如《异义》引《左氏》说麟是中央大角兽。孔子修《春秋》者礼，修以致其子，故麟来为孔子瑞。陈钦说麟西方毛虫，孔子作《春秋》有立言，西方兑，兑为口，故麟来而后为效以获麟也。盖二说不同，而皆以为孔子作《春秋》乃致麟，与纬说获麟而作《春秋》不合。郑注《易通卦验》曰，孔子获麟而作象象及系辞以下十篇，故谓麟应期而来，据郑义是纬说以为获麟乃作《春秋》，而非文成致麟之明证也。《御览》《礼仪部》十五引《春秋汉含孝》曰，冢宰~~奉~~图宗人共观九日，悉见后日之过方来之害，以告天曰，请封禅到岱宗，~~画~~期过数告请命。注云，封，封太山；禅，禅梁甫。据纬说则封禅出《春秋》义。碑云《春秋》既成，效以获麟，为大平之验，大平即当封禅，下即继之以功定道立封禅云云也。

为汉制作，万世^缺功，赤诵受命，以授煌煌。韩敕造孔庙碑。礼器后碑。

案《金石存》云，纬书所载，汉人一时传习，往往见诸文字，如《礼器》《卒史》诸碑，言多相近，~~至~~以孔子作《春秋》谓为汉制，则尤傅会可笑矣。锡瑞谓，傅会诚有之，然在汉人不得不如此说。光武以赤伏符受命，崇尚谶纬。正五经章句，皆命从谶，^一一时典礼，皆以谶决。以七纬为内学，五经为外学，~~当时~~通人，无不通谶纬者，而颂孔子之学，尤必援引谶纬，以为孔子受命作经，为汉制法。盖时君既重谶纬，~~必~~如此乃能符

动时君，尊崇圣教。试观汉碑中惟《礼器》、史晨《卒史》诸碑称颂孔子者多引纬书，自有微旨，且《春秋》本为后王立法，即谓为汉制作，亦无不可，不必概以为傅会也。赤诵见《搜神记》引《孝经右契》详见前碑，当儿姓赤诵而获麟，乃汉赤帝代周之兆，故曰，赤诵受命，以授煌煌，书帝命验。《春秋元命苞》皆曰，皇者煌煌也，《白虎通·号篇》曰皇者煌煌，人莫违也。

孔子乾《所挺，西狩获麟，为汉制作。鲁相史晨奏祀孔子庙碑。

案《春秋》为汉制说，出纬书，《公羊疏》曰必知孔子制《春秋》以授汉者。案《春秋》说云，伏羲作八卦，丘合而演其文，洩而出其神，作《春秋》以改乱制。又云，丘揽史记，援引古图，推集天变，为汉帝制法，陈叙图录。又云，丘水精治法，为赤制功。又云黑龙生为赤，必告示象，使知命。又云，经十有四年春，西狩获麟，赤受命，仓失权，周灭火起，薪采得麟。以此数文言之，《春秋》为汉制明矣。

故《孝经援神挈》曰，玄丘制命帝卯行。又《尚书考灵耀》曰，丘生仓际，触期稽度为赤制，故作《春秋》以明文命，缀纪撰书，修定礼义。鲁相史晨奏祀孔子庙碑。

《集古录》云，谶纬不经，不待论而可知甚矣。汉儒之狭隘也，孔子作《春秋》，岂区区为汉而已哉。锡瑞案，孔子作《春秋》，虽不专为汉，而继周者汉也。在汉言汉，即为汉制，亦无不可，不得谓之狭隘。引《援神契》作挈。《隶释》云，挈即契字。魏受禅碑书挈所录。《隶释》云，以挈为契。《校官碑》众僞挈圣，《隶辨》，按与契通。《诗·邶风》死生契阔，释文云契本亦作挈。《尔雅释天》寘为挈武。《释文》云，挈或作契。《汉书沟洫志》，今内史稻田租挈重，师古曰，租挈收田。

租之约令也。掣音苦计反，考《文选·班固典引》，注引《演孔图》曰，玄丘制命帝卯行。与《援神契》同。《搜神记》引《孝经右契》云，图广三寸长八寸，每卷二十四字，其言亦刘当起，曰周亡，赤气起，火曜兴，玄丘制命，帝卯金。末句与《援神契》同。惟金与行异，则《援神契》当亦有前数行文矣。云，玄丘者，《后汉书·班固传》注引《春秋演孔图》曰，孔子母徵在梦感黑帝而生，故曰玄圣，云帝卯即卯金，《御览·皇王部》引《尚书考灵耀》曰，卯金出軫，握命孔符。注云，卯金刘字之别，軫楚分野之星，符图书刘所握，天命孔子制图书，其文义，与《援神契》合。云丘生仓际，触期稽度为赤制者，仓即苍字。《初学记·帝王部》引《春秋元命苞》曰，姬昌苍帝之精，注苍帝灵感仰，《御览·皇王部》引《春秋文耀钩》，曰，庶人争权，赤帝之精。注庶人，项羽、刘季者也，争权，并欲起也。《开元占经》兽咎徵引《春秋合诚图》曰，仓帝将亡，则麒麟见继。《初学记·兽部》引《春秋演孔图》曰，苍之灭也，麟不荣也，麟木精也。《公羊》隐元年疏，引《春秋说》曰，经十有四年，春，西狩获麟，赤受命，仓失权，周灭火起，薪采得麟。《公羊》哀十四年《解诂》曰，麟者木精，薪采者庶人，燃火之意，此赤帝将代周居其位，故麟为薪采者所执。《易通卦验》曰，一角期偶，水精得括考备据谁授赤。戴胜注，一角谓麟也，孔子获麟而作《彖象》及《系辞》以下十篇，故谓麟应期而来，赤为汉也。汉火精，高帝之表。戴胜据此，则周苍帝，木德，汉赤帝，火德。《汉书·律历志》曰，汉高祖皇帝伐秦继周，木生火，故为火德是也。麟为木精，薪采火象，麟为薪采所执，故知赤受命，仓失权。夫子生于周末，触期运之至，稽衡度之精，故感获麟，作《春秋》为汉制

法。《易是类谋》注，曰，孔子生仓之际，应为赤制。与此引《考灵耀》丘生仓际，为赤制正同。《后汉书·郑恽传》注，引《春秋感精符》曰，黑孔生为赤制。

臣以为素王稽古，德亚皇代。鲁相史晨奏
祀孔子庙碑。

案素王见上，云素王稽古，德亚皇代者，汉以孔子为汉制作，其功德亚于汉。《班固典引》曰，天迺归功元首，将授汉刘，俾其承三季之荒末，值亢龙之灾孽，卦象闕而恒文乖，彝伦斲而旧章缺，故先命玄圣，使缀学立制，宏亮洪业，表相祖宗，赞扬迪哲，备哉灿烂，真神明之式也。虽皋、夔、衡、旦密勿之辅，比兹褊矣。又曰，蓄炎上之烈精，蕴孔佐之宏陈云尔。李善注曰，玄圣孔子也，孔佐即孔子也，能表相祖宗，故曰佐。据此则汉人以孔子缀学立制，以开汉治，不啻为汉辅佐，其功大于皋、夔、衡、旦。盖其义出纬书，此云素王稽古，德亚皇代，正与《典引》义同，亦用纬书说也。

获麟趣作端门见徵，血书著纪，黄玉醴应。鲁相史晨奏
祀孔子庙碑。

案《金石遗文录》云，端门见徵，端门在圣庙东南，黄玉醴应，古响字。严发残碑，桓醴佐陈章。钱绎《小庐随笔》曰，按《水经注》引《春秋演孔图》云，鸟化为书，孔子奉以告天，赤爵衔书，上化为黄玉刻曰，孔提命作应法为赤制。孔子卒，以所受黄玉葬鲁城北云。黄玉醴应亦本此。李宗昉说同。案二说是也。《路史余论》麟本说曰，昔鲁端门有血书云，趣作法，圣人没，姬周亡，彗东出，秦正起，胡破术，书记散，孔不绝。明日子夏往视之，血书蜚为赤鸟化为帛，鸟消书出，署曰《演孔图》，中有制作之状。言季鸟之出，周室遂微，秦正灭周，灭诸侯及子秀书亦甲乎季。胡亥破先王之道也。端门今在孔庙东南十一里。《春秋说题辞》言，孔子谓子夏获麟之月，天当

有血书鲁端门。子夏录之者，此也。故《演孔图》云，孔论经有鸟化为书，奉以告天，赤爵集之，化为黄玉，刻曰，孔提命作应法，是为赤制。罗氏所引与《水经注》所引字句有异。昔鲁端门云云，亦与何氏《解诂》引《演孔图》略异。《类聚》祥瑞，鸟部，《御览》珍宝羽族部，引《演孔图》，孔子论经云云，亦微异。《类聚》祥瑞，《白帖春秋》引《演孔图》，孔不绝下，有此鲁端门血书。十三年冬，有星孛东方，十五字。《白虎通·崩薨篇》曰，孔子卒以所受鲁君之璜玉，葬鲁城北。黄玉作璜玉，多鲁君之三字，与《水经注》所引不同。鲁君不闻赐孔子璜玉，夏后氏之璜乃鲁之分器，不当赐人，当从《水经注》以为所受天之黄玉为是。《援神契》所云黄玉天所下者，长三尺是也。《宋书符瑞志》曰，孔子作《春秋》，制《孝经》，既成，使七十二弟子向北辰星髻折而立，使曾子抱河洛事北向孔子斋戒，向北辰而拜，告备于天曰，《孝经》四卷，《春秋》河洛凡八十一卷，谨已备，天乃洪鬱，起白雾，摩地，赤虹自上下，化为黄玉，长三尺，上有刻文。孔子跪受而读之曰，宝文出，刘季握，卯金刀，在轸北，字禾子，天下服。比诸书所引纬书为详，可证古义。

主为汉制道，审可行，乃作《春秋》，复演《孝经》。鲁制史燧
奏祀孔子
庙碑。

案主为汉制义，已见上颂。孔子必以《孝经》、《春秋》并称，且列于删定六艺之上者，汉人以《春秋》、《孝经》为孔子所作、不比《诗》、《书》、《易》、《礼》仅加删定。何氏《公羊解诂·序》曰，昔者孔子有云，吾志在《春秋》，行在《孝经》。疏引《孝经鉤命诀》云，孔子在庶，德无所施，功无所就，志在《春秋》，行在《孝经》。疏又引《孝经说》云，孔

子曰《春秋》属商，《孝经》属参，《礼中庸》郑注，亦引孔子曰，吾志在《春秋》，行在《孝经》。又注，经纶天下之大经，立天下之大本。曰大经谓六艺，而指《春秋》也。大本《孝经》也。《正义》曰，吾志在《春秋》，行在《孝经》者，《孝经纬》文，言褒贬诸侯，善恶志在于《春秋》，人伦尊卑之行，在于《孝经》。《孝经序》疏曰，案《钩命决》云，孔子曰，吾志在《春秋》，行在《孝经》。据先后言之，明《孝经》之文同《春秋》作也。又《钩命决》云，孔子曰，《春秋》属商，《孝经》属参，则《孝经》之作在《春秋》后也。以《春秋》、《孝经》并重，又出于《孝经纬》。汉时有《七纬》、《易》、《书》、《诗》、《礼》、《乐》、《春秋》，合《孝经》为七。《孝经》不在六经之内，而有纬，以其为孔子作也。《孝经》虽不足比《春秋》，而孝为百行之本，亦可以教万世，乃后人不以《春秋》、《孝经》为孔子所作，于《春秋》但云经，承旧史，目为断烂朝报，于《孝经》又加删节，使无完肤，非所谓畏圣人之言者矣。

删定六艺，象与天谈，钩河摘雒，却揆未然。會相史農案祀孔子廟碑案六艺即六经，非如古周礼，以礼、乐、射、御、书、数为六艺。象与天谈，犹《礼器碑》云，承天之语，谓圣人制作皆奉天命如《演孔图》之类，天授以图书，不啻与天谈也。《隸释》云，汉末专尚讖纬，乃以钩河摘雒而颂尼父，鄙哉。《金石萃编》曰，铭云，钩河摘雒，却揆未然。考《艺文类聚》、《初学记》、《太平御览》并引《河图稽耀钩》及《河图真纪钩》，《文选注》引又有《河图考钩》。《易通卦验》、《开元占经》并引《雒书摘亡辞》。《文选注》、《初学记》、《类聚》、《御览》皆作摘亡辞，则“钩河摘雒”四字，其即用二书之名

乎。案《萃编》引证是也。《中候》篇名，有《摘雒戒》亦可为摘雒之证。《春秋文耀钩》、《孝经钩命决》则与钩河不相涉矣。“却揆未然”，即《公羊解诂》云夫子素案图录，知庶姓刘季，当代周之类。《解诂》又引《演孔图》云，曰孔子仰推天命，俯察时变，却观未来，豫解无穷，知汉当继大乱之后，故作拨乱之法，以授之。“却揆未然”，即《解诂》云，“却观未来”也。至诚之道，可以前知，后世如管辂、郭璞、图澄、宝誌之流，犹能豫覩兴亡，何况夫子大圣。《春秋》以获麟绝笔，谓其先知周亡，及秦汉事，固当有之。汉时推尊圣人，以为却揆未然，不得谓其傅会。若谓圣人尽知后世之事，如《孔子闭房记》之类，则诞妄不足究矣。

廖平 《井研学案》

廖平字季平，四川井研人，初名登廷，号四益，继号六译，自述所谥。生于清咸丰壬子（公元一八五二年），卒于民国二十一年壬申（公元一九三二年），年八十一。以同治甲戌（公元一八七四年）补诸生，食廪饩。光绪己丑（公元一八八九年）成进士，以知县用，改教职，历龙安、绥定教授。是年六月，应张之洞之召赴广州，出都至天津谒王闿运，王留之谈今古学。七月与俞樾相见于苏州，称其《今古学考》为不刊之作。至广州居广雅书院，南海康有为得《今古学考》，引为知己。时有为讲学于广州长兴学舍，先生以《知圣篇》、《辟刘篇》示之。说者谓“于是康乃尽弃其学而学焉”（见廖幼平编《廖季平年谱》〔公元一八八九年〕），翌年（公元一八九〇年）十一月二十九日返家，在途时闻江翰得俞樾书云：“康有为《新学伪经考》已成书。《年谱》云‘盖即本先生之《辟刘篇》而失其宗旨，康说粗豪狂恣，书既出，天下震动’”。（见一八九二年，三十九岁谱）

盖廖、康两氏俱为今文经学大师，当晚清今文学派之《公羊》学大盛时，弃其旧学而谈《公羊》，俱未从常州学派入手，亦未祖劭公，别开途径，遂使附庸蔚为大国，乃始料所不及。两人本互为影响，亦学术中常事，后人而陷于纷争，既不争名亦不争利，徒逞意气也。廖氏入室大弟子蒙文通先生说：“先生既入尊经书院，适湘绮来任山长，湘绮言《春秋》以《公羊》，

而先生治《谷梁》专谨，与湘绮稍异。其能自辟蹊径，不入于常州之流者，殆亦在是。《谷梁》释经最密，著《谷梁古义疏》、《释范》、《起起废疾》，依传之例，以决范、何，郑氏之迷失，而杜后来无穷之辩，植基坚厚，后复移之以治《公羊》、《左氏》，皆迎刃自解。于《公羊》有《何氏解诂三十论》、《公羊补证》……”（见《廖季平先生传》）有异于常州学派之《公羊》，有独到处，亦有乖离正轨处。廖氏学说多变，初变为平分今古时期，盖始于光绪九年癸未，迄十二年丙戌，《初变记》云：“今学博士之礼制出于《王制》，古文专在《周礼》，故定为今学主《王制》孔子，古学主《周礼》周公。然后二家所以异同之故，灿若列星，千溪百壑，得以归宿。今古两家所根据，又多出于孔子，于是创为法古改制，初年晚年之说。然后二派如日月经天，江河行地，判然两途，不能混合。其中各经晦说，有不能一律者，则以今文为大宗，其所统流派，各自成家，是为大同小异，编为《今古学考》。”（参考《年谱》卷二）在《今古学考》中，他说：“《论语》：‘周监于二代，郁郁乎文哉，吾从周。’此孔子初年之言，古学所祖也。‘行夏之时，乘殷之辂，服周之冕，乐则韶舞’。此孔子晚年之言，今学所祖也……《王制》改周制者，以救文胜之敝，因其偏胜，知其救药也。年岁不同，议论遂异，春秋时诸君子皆欲改周文以相救，孔子《王制》即用此意，为今学之本质。何君解今礼以为《春秋》有改制之文，即此意也，特不知所改之文全在《王制》耳。”（《今古学考》卷下）以孔子早年晚年学说之不同，判断今古，周监于二代吾从周，乃孔子早年之说；晚年则主“行夏之时，乘殷之辂，服周之冕，乐则韶舞”。早年为古学，晚年为今学，在《今古学宗旨不同表》中，他说：

今经惟王制无古学
今无缘经立说之传
今以春秋为正宗
今经皆孔子所作
今孔子晚年之说
今祖孔子

古经惟周礼无今说
古有缘经立说之传
古惟周礼为正宗
古成于燕赵人
古孔子壮年主之
古祖周公

《公羊》学派多变，廖季平的学说变化更多，以致有“四益”、“六译”之说。在《今古学考》中，虽学分今古，但不以古学为伪学，而以孔子早年、晚年学说之不同判断今古。他以为“鲁为今学正宗，燕赵为古学正宗，其支流分派虽有小有不同，然大旨一也。鲁乃孔子乡国，弟子多孔子晚年说，学者以为定论……故笃信遵守初本以解《春秋》，习久不察，各是所长，遂以偏说群经，此鲁之今学为孔子同乡宗晚年说以为宗派者也。燕赵弟子未修《春秋》以前辞而先反，惟闻孔子从周之言，已后改制等说，未经面领，因与前说相反，遂疑鲁弟子伪为此言，依托孔子……故笃守前说，与鲁学相难，一时隐君子习闻周家故事，亦相与佐证，不信今说而攻驳之，乃有《周礼》、《左传》、《毛诗》之作，自为朋党，树立异帜，以求合于孔子初年之说。此古学派为远于孔子，兼采时制流为别派者也。其实今学改者少，不改者多，今所不改，自当从古。凡解经者苟今学所不足，以古学补之可也。齐人闲于二学之间，

为乡土闻见所囿，不能不采，乃心欲兼善，遂失所绳尺，不惟用今学所无，并今学有明文者亦皆喜新好异杂入古说，今不为今，古不为古”（《今古学考》卷下）。

以上为廖季平在《今古学考》中对今文学派及古文学派的详细分析，以为古学出于孔门燕赵弟子，早离师门，惟闻孔子早期从周之言，以后改制等说，未曾面领，故有《周礼》、《左传》、《毛诗》之作。而今学出于鲁儒，鲁乃孔子乡国，弟子多闻孔子晚年学说。齐学则不今不古，可入于杂家者。据廖著《年谱》谓“廖平于一八八九年七月与俞樾相见于苏州，称《今古学考》为不刊之作。至广州居广雅书院，南海康有为得《今古学考》引为知己，时有为讲学于长兴学舍，先生以《知圣篇》、《辟刘篇》示之，说者遂谓‘于是康乃尽弃其学而学焉’。”一八九〇年十一月闻俞樾云《新学伪经考》已成书，《年谱》云：“盖即本先生之《辟刘篇》而失其宗旨。”此一学术公案，至今未决。一九三五年出版，由张西堂先生校点的《古学考》，张先生在《序》中指出：“并研廖季平先生是清末的一位经学大师。他在一八八六年（清光绪十二年丙戌）刊行所著《今古学考》；隔了八年之后，在一八九四年（清光绪二十年甲午）因为他的《今古学考》‘历经通人指摘’，他又作成这一部《古学考》来‘辨明古学之伪’。此书主张‘今学传于游夏，古学张于刘歆；今学传于周秦，古学立于东汉；此今古正变之分，非秦汉以来已两派兼行也’。这样子一反其旧说，其态度略与康有为《新学伪经考》相同（康书刊行于1891年），且有两处（本书页十九、二十九）明用康氏之说的。”

张西堂先生明确指出《古学考》受有《新学伪经考》的影响，且有两处明用康氏之说。而晚近今文学派大家钱玄同先生

在《重论经今古文学问题》中也说过：

“……康有为不是很尊信今文经吗？他不是经今文学家吗？他站在今文家的立场上来辨古文经为伪书，他的话可信吗？公允吗？今文经真是真书吗？古文经真是伪书吗？有人说他是偷了廖平的成就据为己有。有什么价值可言！”抱这种见解的人，我总疑心他没有看过《新学伪经考》；或者是虽然看了，但因为有怀疑今文经说或厌恶康氏的成见在胸，所以觉得他说的话总是不对的。我以为康氏政见的好坏，今文经说之然否，那是别一问题。就《新学伪经考》这书而论，断不能与廖平的《今古学考》等书相提并论。廖氏之书东拉西扯，凭臆妄断，拉杂失伦，有如梦呓，正是十足的昏乱思想的代表，和‘考证’、‘辨伪’这两个词儿断断联结不上。（见一九五二年六月《北京大学国学季刊》第三卷第二期）

这些议论引起陈德述等同志的反驳，他们指出张西堂的话有两点含混其词：第一，没有指明《古学考》和《辟刘篇》的关系；第二，没有指明《新学伪经考》与《辟刘篇》的关系。这种含混不清的说法，旨在否定《新学伪经考》对《辟刘篇》的渊源关系。继而张西堂对廖平《古学考·跋》中的一段话加以评论。廖平说：“广州康长素因《古学考》而别撰《伪经考》牵涉无辜，持论甚固，殊知《左传》既已不祖周公，而《周礼》今亦符契六艺乎？”对此，张西堂的《案》语说：“康有为《伪经考》撰于清光绪十七年辛卯（一八九〇年），而廖氏此书则撰于光绪二十年甲午（一八九四年），康书之成明在廖平之前。且《古学考》中明用康氏说，又已用《伪经考》说，称《左传》为《国语》，而廖氏必谓康氏因《古学考》而别撰

《伪经考》，殊非事实，读者心知其意可也。”可见，张西堂的结论是：康有为因廖平的《古学考》不是事实。张西堂不知是果真不知道廖平一八八八年撰《辟刘篇》，一八九四年改名为《古学考》这一史实呢，还是有意掩盖康有为与廖平之间的学术渊源关系呢？我们认为是后者，而不是前者。总之，钱玄同、张西堂等学者在对待康有为与廖平的学术渊源上，不是严肃的学者所应采取的实事求是的态度。”（见《廖平学术思想研究》第七章）

《廖平学术思想研究》是一九八七年八月出版的一本新著，是以知关于廖、康两氏的学术源流问题至今争论未息。廖、康是同时代，年龄相若，同为清末进士而具有相似思想的经学大师，他们之间的问题，如同十七、八世纪间牛顿与莱布尼兹关于发明微积分数学之争，这一牵涉到英、德两国荣誉的大事，曾经有过激烈的国际论争，事实证明，他们同是这一门科学的发明者而没有抄袭问题。廖、康今文经学之争在中国思想史上也是一件大事，引起波澜而经久不息也是意料中事，但也是该作结论的时候了。好在廖、康两氏的著作俱在，出版年月清楚，他们之间的学术影响问题是不难解决的。

在学术思想发展次第上，廖、康的进程都是清楚的。在《廖谱》中，以光绪九年癸未（一八八三年）到十二年丙戌（一八八六年）为廖平学说的初变时期，丙戌（一八八六年）出版了他的《今古学考》，在此书中，他以为今文以《王制》为主，而祖孔子；古文以《周礼》为主而祖周公。而今、古两家之说皆出孔子，鲁之今学乃孔子同乡宗晚年说，燕赵弟子未修《春秋》以前辞而先反，惟闻孔子从周之言，以后改制等说，未经面领，故笃守前说与鲁学相难。自光绪十三年丁亥（一八八七

年)至二十三年丁酉(一八七七年)凡十一年为二变时期,而有《知圣篇》及《辟刘篇》。廖季平的《经话甲编》中记载他和康有为的交往过程道:“广州康长素,奇才博识,精力绝人,平生专以制度说经,戊子间从沈君子丰处得《学考》(即《今古学考》)廖引为知己,及还羊城,同黄叔度广雅书局,余以《知圣篇》示之;驰书相戒,近万余言,斥为好名骛外,轻变前说,急当焚毁。当时答以面谈再决;后访之城南安徽会馆,两心相协,谈论移晷。明年,闻江叔海得俞荫老书,而《新学伪经考》成矣。”廖平又曾几次说过类似的话,如:“丁亥(一八七八年)作《今古学考》,戊子(一八八八年)成为二篇,述今学为《知圣篇》,古学为《辟刘篇》。庚寅(一八九〇年)晤康长素于广州,议论相克。逾年,《伪经考》出,倚马成书,真绝伦矣。”(《经话甲编》卷二)又说“己丑(一八八九年)在苏州晤俞荫甫先生,极蒙奖掖,谓《学考》(指《今古学考》)为不刊之书……乃《辟刘》之议,康长素逾年成书数册(指《新学伪经考》)。”(同上卷一)在《经学四变记》中廖平又说:“……《改制考》即祖述《知圣篇》,《伪经考》即祖述《辟刘篇》。”于此,《廖平学术思想研究》一书接着评论道:

廖平的《经话甲编》刊于光绪丁酉(一八九七年)仲冬……如果廖平记载的不是事实,康有为是会反驳的。康有为三十年保持沉默,说明廖平记载的确是事实。(见原书一八六——一八七页)

在《廖谱》中又引廖平质问康有为的话道:“吾两人交涉之事,天下所共闻知。余不愿贪天之功为己功,足下之学自有之可也。然足下自有之可也。然足下深自讳避,使人有向季之谤,每大

庭广众中，一闻鄙名，足下进退未能自安，浅见者又或以作诵驰书归咎，鄙人难以酬答，是吾两人皆失也。”有此诸说，于是《廖平学术思想研究》的著者遂责备张西堂、钱玄同等先生“在对待康有为与廖平的学术渊源上，不是一个严肃的学者所应采取的实事求是的态度”。

康有为的《新学伪经考》初刻于清光绪十七年（一八九一年）秋七月，光绪二十年（一八九四年）遭清政府毁板。一八九八年，戊戌变法运动中再刻并进呈光绪；不久，又再度遭禁毁。以后，又相继出现万木草堂版（一九一七、一九一九年）、北京文化学社、商务印书馆等版。（参考《康有为全集·新学伪经考》按语）其问世在《今古学考》后，而康有为于光绪戊子（一八八八年）得《今古学考》，就内容论由《今古学考》不会引伸出《新学伪经考》，因为《今古学考》还是平分今古，而今文祖孔子，古文祖周公；今文以《王制》为主，古文以《周礼》为主。但廖平在《经话甲编》内说，他于光绪戊子年成书二篇，以今学为《知圣篇》，古学为《辟刘篇》。而于庚寅年（一八九〇年）晤康长素于广州，逾年，即一八九一年而《新学伪经考》出。廖氏在《经学四变记》内说，《改制考》即祖述《知圣篇》，而《伪经考》即祖述《辟刘篇》。在内容上，这四部书是有相同之处的，据廖说，廖书之成又在康书前，康曾见廖书，于是长素乃季平之学术追随者。但廖氏两书，《辟刘篇》未见，而说为内容与《辟刘篇》相同的《古学考》刻成又在《新学伪经考》后，于是张西堂先生遂有廖氏袭康长素之书说。

我们可以继续分析此比较混乱不清的问题，谁也没见到《辟

刘篇》；《廖平学术思想研究》曾经假定：《古学考》前后两部都是《辟刘篇》原有的，以后只是作过一些个别局部的修订。他们的理由是：廖平始终把《辟刘篇》与《古学考》等同看待，除在《光绪井研志》上讲《古学考》初名《辟刘篇》外，他还在《知圣篇提要》中说：“初刻《今古学考》，说者谓为以经解经之专书，天下名流因本许可，翕无异议。再撰《古学考》，外间不知心苦，以为诡激求名，尝有人持书数千言，力诋改制之非，并要挟改制，似真有实见，坚不可破者，乃杯酒之间，顿释前疑，改从新法，非庄子所谓是非无定者乎。”

（《家学树坊》）所谓“力诋要挟”之事，指康有为见了《辟刘篇》和《知圣篇》之后对廖平提出的指责，此时康有为见到的是《辟刘篇》不是《古学考》，而廖平却说“再撰《古学考》”云云，可见，廖平把《古学考》与《辟刘篇》等同起来。廖平是一个治学态度严谨，讲求实事求是的学者，如果他的《古学考》比起《辟刘篇》来在内容和结构上都作了重大变动的話，那么，他绝不会把《古学考》与《辟刘篇》完全等同起来”

（原书一九二页）。以下还有几条说明都是关于《古学考》内容分析，非直接论证，这都是维护廖书的看法，如今就此问题，说明我们的看法。

廖、康两位都是中国近代经学大师，他们之间既有接触，交换著作，互有影响是当然的，谈不上抄袭问题。而康有为的学说结合清末变法，在中国政治及思想史上发生过巨大影响，就此而论，康非廖所能比，所以廖氏入门弟子蒙文通先生从不谈廖、康之间的学术纠葛，这是明智的举动。但是既有不同意见，我们还是应当弄清。上述有关廖著意见，如果廖氏曾以《辟刘篇》和《知圣篇》示康有为而引起康有为的反对，而再

撰《古学篇考》，我们从中得不出《辟刘篇》即《古学考》的结论，即使是在原著基础上再撰，也是有较大的更动。廖平在《古学考》的《自记》中说：

丙戌刊《学考》（即《今古学考》）求正师友。当时谨守汉法，中分二派。八年以来，历经通人指摘，不能自坚前说，谨次所闻，录为此册。以《古学》为目者，既明古学之伪，则今学大同，无待详说。敬录师友，以不没教谕苦心。倘能再有深造，尚将改订。海内通人，不吝金玉，是为切望。甲午四月，廖平自记。

在这里面没有《辟刘篇》与《知圣篇》，只是谈到丙戌刊《今古学考》而引起通人指摘，这通人包括有康有为，因为廖氏在《今古学考》中平分今古，而今古文两派都是指摘对方而耻于为伍的。既明古学之为伪，则今学谈改制以致大同，无待详说，于是有《古学考》，而且在《古学考》中“敬录师友，以不没教谕苦心”，这师友中又有康有为，因为在《古学考》中，他曾两引康长素说。在辨伪丛书本《古学考》一九页中有：

旧用《古》说，以为五经皆有焚书，有佚。康长素非之。今按，康说是也。

二八页——二九页有：

今人治经，先看陆氏《释文·序录》，《隋书·经籍》，宜其不得途径。今先考明其真者，然后伪说可祛。必先洗涤伪说，然后可以治经。

在此条以下注中有：

说详《古学各经渊源证误考》，与《释文证误》、《隋书经籍志证误》中，《新学伪经考》甚详。

季平先生在学术问题上的态度是谨严的，负责的，师友之说都

收在著作中，对康长素亦不例外，而态度谦虚，在他们之间看不出互不相容的态度。那么，我们何以解释前引廖氏非康诸说？前引《经诂甲篇》及《经学四变记》都明确指出康氏的成名著作《新学伪经考》及《孔子改制考》出自《辟刘篇》及《知圣篇》，廖平又有责备康有为的信，以为康氏在“大庭广众中，一一闻鄙名……进退未能自安，浅见者又或以作俑者驰书归咎，鄙人难于酬答，是吾两人皆失也”。我们以为廖季平在《今古学考》的基础上改为两篇，述今学为《知圣篇》，古学为《辟刘篇》。而在《经诂甲编》中，廖季平说康氏先得《今古学考》引为知己。及以后示以《知圣篇》，反来驰书相戒，斥为好名，轻变前说，劝其焚毁，及两人相见交谈，两心相协。不久遂有康氏之《新学伪经考》。此中有值得分析处，康氏之赞赏季平的《今古学考》而反对《知圣篇》，与后来康氏之学术思想不相容，《今古学考》平分今古，与《新学伪经考》不类，而《知圣篇》为孔子改制事，此事乃今文学派旧说，康氏何事而驳斥之？不久《新学伪经考》成，此乃类于《辟刘篇》而与《知圣篇》不相涉。那么《知圣篇》应当是《辟刘篇》，康氏不满于《辟刘篇》故有《新学伪经考》，那么《新学伪经考》之作，受有廖平学说的影响是没有问题的，无论康氏是肯定廖说，或否定廖说，是先有廖说而引起康氏之著《新学伪经考》。《新学伪经考》出书后，季平遂于《辟刘篇》的基础上重撰《古学考》，兼采诸师友说，所以在《古学考》自记中说：“丙戌刊《学考》，求正师友。当时谨守汉法，中分二派。八年以来，历经通人指摘，不能自坚前说，谨次所闻，录为此册。以《古学》为目者，既明古学之伪，则今学大同，无待详说。”以《古学考》直续《今古学考》，盖《知圣》及《辟刘》二篇即在

《今古学考》基础上重撰，而《古学考》又在《辟刘篇》基础上重撰，虽学说屡经，但线索分明。季平虽学说多变，乃《公羊》传统，而态度谨严谦虚，故于《自记》中说：

故录师友，以不没教谕苦心。倘能再有深造，尚能改订。海内通人，不吝金玉，至为切望。

敬录师友说，康长素亦在其内，《古学考》内有康长素说，此所以张西堂先生谓廖曾袭康，而康未袭廖。其实两家交互影响，而廖氏说在先，康氏而发扬光大之，亦各有千秋者。

廖氏学说多变，在其多变的著作中，影响最大的还是《古学考》及《知圣篇》。在《今古学考》中他平分今古，已是经学史上的“一变”。自发现古文经以来，今古文经学两派即互相水火，今文斥古文为伪，而古文斥今文为残缺不全。廖季平乃能捐弃前说，平分今古，以《王制》主今文而祖孔子，以《周礼》主古文而祖周公，提出《王制》而不排《周礼》，是其有见识处。止于此则今文之权威无以立，而古文经流行无阻，素王之权威亦无依据，失去今文家法，使廖平复于东汉郑康成之混合今古。混合今古，是不分今古，不排今亦不排古，而平分今古，亦不排今排古。二变而有《辟刘》及《知圣》，于是今文之色彩鲜明，廖季平遂为清末之今文大师矣。

《古学考》源自《辟刘篇》，而《辟刘篇》未能与世人相见，于一八八四年刊出《古学考》，原书本无目录，经过张西堂先生的整理，为之增目，大体可以分四个部份：第一部为通论今古文经学；第二部为《周礼删刘叙例》；第三部为《周礼删刘举例十二证目》；第四部为《周礼删文》。在第一部中首标《王制》，以为《王制》乃六艺之纲领，仲尼没，弟子乃集录之。《王制》乃统言纲领，文多不具，《春秋》、《诗》、《书》、《仪礼》、

《礼记》所言节目多出其外，实为王制细节佚典，貌异心同，如《明堂》、《灵台》、《月令》之类，此佚脱之仪节也。《王制》所言为大略，而先师乃举各经所见以相润泽。至于《周礼》出于孺补，《王制》纲领贯串，节目详明，实可举行，而经传《戴记》，子、纬史志，符合师说，不可胜计。《周礼》其为佚礼原文者无足论；其专条，不惟纲领不能寻求，且本书亦自相矛盾。即如封建爵禄之类，全不能行，且诸书并无一明文确证。《周礼》本依托《王制》以行，若提出今学明条，更无以自立。

《左传》建国立官，多仍今文，而《周礼》则古文，与相反；此二书不同之处。古学始《周礼》，《汉书·河间献王传》有得《周礼》之文，出于校补。刘歆颂莽功德云：“发得《周礼》以明因监。”可知《周礼》出于歆手，以为新室制作。古学至东汉乃成，虽《左传》出于先秦，然其书兼传《六艺》，据《王制》立说，而刘歆立古学，援《左传》以为助。歆所详《周礼》本于佚礼，是古由今生，非古在今前。又以《左传》为古学，其文与鲁学小异者皆以为古学。《周礼》《国语》多同孔语，故以为孔子实传古学。及细考之，乃知《左》、《国》全为今学，其实早行，未经刘歆孺乱，《周礼》亦惟专条乃为刘语，其与戴记同者皆为今学。

天下之事，是非不能两立。而刘歆伪说乃与孔子六经并立千余年，人不能正其非，虽攻《周礼》者不乏其人，然由于今学未深，不能心知乎真，何能力辨乎伪。刘歆虽孺乱《周礼》，而不孺《左传》，以《左传》在前，迎合莽意后乃成，且心慕其书，不忍孺乱之也。

以上为季平先生《古学考》第一部分遍说群经之大义，为

语录体，有结论而无论证。关于古文要籍《周礼》、《左传》，以为《周礼》曾经刘歆孱乱，其中有真（佚礼）有伪，而《左传》属于今文，未经刘氏孱乱，此与传统今文经师说不同，今日衡量，廖说有理。《周礼》有真，今日多承认之；《周礼》有伪，但不出于刘歆之孱乱，但廖季平坚持此说。《古学考》第二部为《周礼删刘叙例》。廖平以为：古今疑《周礼》删《周礼》者不知凡几，惟其说浅略，不足为定论，今立十二门以证其误。《左传》本于《国语》，典制全同《王制》，与《周礼》相反，《周礼》则刘歆迎合莽意所造之制，显与今学为难。《周礼》原书即孔壁之逸礼，本为弟子润泽官职之言，与《荀子》序官同为王制之节目。《周礼》为真古书，真者多，伪者少。刘歆删去博士明条，参以臆说，据博士明文以补之，则箠芥相投，以复佚礼旧观，归还今学。

《古学考》第三部为《周礼删刘举例十二证目》，其十二证为：违经、反传、无证、原文、阙略、改旧、自异、矛盾、依托、征莽、误解、流误。廖氏以为，必十二证全者为伪，乃删去之，如不能悉全，亦必有八九证者乃可。并举九服为例，其余可以类推。

“九服万国九千里删。”

《周礼》九服说见于《夏官大司马》及《职方氏》。以下逐一驳辨：

1. 违经：举《尧典》、《皋陶谟》、《康诰》等今文《尚书》作证，均不见九服之名。
2. 反传：《左传》、《国语》亦不见。
3. 改旧：《王制》、《公羊说》、《逸周书·殷祝解》、《孝经说》等书均不见九服说。

4. 无征：西汉前记载无九服之说。

5. 原文：《禹贡》有甸服、侯服、绥服、要服、荒服说。无九服。

6. 阙略：今文记载，内九州，外十二州，共二十一州，《周礼》则九九八十一州，多今学四分之三。

7. 自异。

8. 矛盾：《大行人》为七服，以“要”易“蛮”，少“夷”、“镇”二服。

9. 依托：《尧典》、《左传》中有“万国”。

10. 征莽：《王莽传》有“总为万国”。

11. 误解：《职方》、《司马》文皆九服，《大行人》乃作七服，有误。服，郑注，据方七千里为说，非是，当以九千里计。

12. 流误：古尚书说等均为五服。

在第四部分《周礼删文》内于天官、地官、春官、夏官、秋官及冬官内均有删文，所删多属礼制及畿服说。

今按：《古学考》的方法除第一部分为泛论，二、三、四部分都是朴实的考据方法，虽然今文学派不长此道，但辩论真伪，在当时的条件下，舍此无由。经过千百年来争论，及近年用比较科学的方法论证，我们认为，廖季平对于《周礼》的论断是可取的，我们同意《周礼》的佚礼部分为真，而有后人的孱杂，但这孱杂不是来自刘歆。我在《周礼的内容分析及其成书年代》一文中曾指出：自从王莽表彰《周礼》以后，东汉章帝建初八年，《周礼》、《古文尚书》和《毛诗》同置弟子员，以后传播渐广。但今文经师何休等人，还是竞相排斥。到唐初赵匡的《五经辨惑》，陆淳的《春秋纂例》并谓《周礼》

是后人的附益。宋元诸儒对《周礼》的意见更多。清代今文学家刘逢禄、康有为等人遂谓《周礼》为歆、莽所伪。汪中以为在汉前《周礼》的传授源流皆不能详，所以为诸儒所排斥。但我们可以举出许多证据，说明在刘歆、王莽前，《周礼》已经流行于世。它是一部记载典章文物的书，其中的社会制度，如井田组织，国野之分，以及某些礼制，如旂物等设施，不是后人所能伪造的，这是春秋西周及以前曾经实行过的真实制度。如果廖氏所指佚礼包函有这些制度，这是正确的论证。至于畿服说，无论五服、九服，均不可考，不能以五服斥九服，但排斥九服说于佚礼之外，还是可取的。

廖平排斥《周礼》而不斥《左传》，也是他的高明处，《左传》不伪，但与传否《春秋》无涉。《左传》作者根据各国史籍，包括《国语》在内，加上通行的史学理论而有所谓书法，凡例、君子曰以传《春秋》，这是正常的现象，谈不到真伪问题。《春秋》是史，但简赅，作《左传》者以渊博的史料，加以说明，并提出自己的看法是合理的。《公羊》、《谷梁》仅谈义法，不及史实，未免偏枯。

《古学考》的姊妹篇《知圣篇》，则谈孔子素王改制。他曾经说：

孔子受命制作为生知为素王，此经学微言，传授大义

……

孔子五十知天命，实有受命之瑞，故动引天为说……

六经孔子一人之书，学校素王特立之政，所谓道冠百王，师表万世也。刘歆以前皆主此说，故移书以六经皆出于孔子，后来欲攻博士，故牵涉周公以敌孔子，遂以礼乐归之周公……则孔子碌碌无所建树矣……

孔子为素王知命制作，繙定六经，皆微言也。……（《知圣篇》卷上。）

自西汉灑纬之书兴起后，遂有“素王”说。《公羊》既说为孔子改制之书，而非天子“不议礼，不制度，不考文”，孔子非受王而制度，非礼，故以孔子为素王，虽非天子，亦有受命之瑞，故可以议礼、制度、考文。六经皆出于孔子，俱有微言大义，为改制而作。但廖氏多变，在《知圣续篇》中遽易前说，《古学考》以《周礼》出于刘歆，乃为莽篡者，至此乃说为“五帝三皇之典章”乃说“大一统”者，“大一统”为《公羊》最胜义，而廖氏过去未曾注意及之，至于乃有古今大小说，他解释道：

初用东汉旧法作《今古学考》，今主《王制》，古主《周礼》；一林二虎，合则两伤，参差胶葛，疑不能明。戊戌以后，讲皇帝之学，始知《王制》专详中国，《周礼》乃全救治法，即“外史”所掌三皇五帝之典章……为土圭之法，郑注用纬书大地三万里说之。《大行人》藩以内皇九州九九八十一，即邹衍之所本，故改今古为大小。所谓《王制》今学者，王霸小一统也。《周礼》古学者，皇帝大一统也。一内一外、一行一志，一告往，一知来，一大义，一微言。经传记载，无不贯通，因本《诗》、《易》，再作《续篇》。方今中外大通，一处士横议之天下，东南学者不知六艺广大，统综六合，感于中外古今之说，倡言废经，误于歧途，无所依归，徘徊观望，不能自信。此篇之作，所以开中土之智慧，收异域之尊亲；所谓前知微言者，不在欺欺？将来大地一统，化日舒长，王历周流，寒暑一致，至圣之经营与天地同。覆燔六艺，《春秋》小始，

《易象》大终，由禹甸以推六合者，其说皆具于《周礼》。正浮海洋，施之运会，验小推大，俟圣之义始显。时会所值，不能笑古人之愚，而缘经之说，理据章明，亦不敢因知我者希而遂自阻也。（光绪壬寅孟冬则柯轩主人序）

这是廖平在戊戌政变后，改变了《古学考》旧说，而以为《周礼》乃说“大一统”书，《王制》为说“小一统”书。《周礼》从刘氏伪窜变为三皇五帝之大典，而《王制》由今文主宰，变为王霸“小一统”的册籍。戊戌政变虽然失败，但锁国政策已被打开，欲锁不能矣，经学本为封建社会经典，在资本主义社会无能为力。康有为、廖平之谈改制，据《礼运》、《王制》、《周礼》，只能在封建社会内谋求改良，而不能跳出藩篱，更有高就。康有为地处南海，接受外来思想较易，故《大同书》内遂多资本主义制度内容，变法成功，则可以使“维新”达到“革命”目的，改变社会性质。廖季平则囿于西南，变来变去，只能是在经学范围内找出路，出路不过是封建社会内之改良。康氏之“大同”有别于传统《公羊》之“大一统”，“大一统”是政治概念，政治一统，民族一统，而不涉及社会性质之变迁。“大同”已超出封建社会范筹，而向前一步。廖季平见不及此，大小一统之说，乃扩大《公羊》原有义，但无新说，不谈社会，而仅谈一统，虽大虽小，亦只空谈而已！

廖氏之说多变，上述已见一斑，蒙文通先生在《井研廖季平与近代今文经学》一文内说：“故伪经之说，世之明者自莫之信，廖师于此，久而不能自安，复由《大戴》、《管子》上证《周官》之非诬，则又易为大统、小统之说。以今文为小统，孔子所以治中国，万三千里学也。由《小戴》言小统，由《大戴》言大统，小统主《春秋》，大统主《尚书》、《周礼》。

推而致之，文字孔作也。《诗》、《易》以治六合也，其道益以玄妙难知。既收《周礼》为孔书，则亦不废《左氏》，《公羊》之外，复兼丘明。故廖氏之学，《春秋》其大宗，礼制其骨干。……自廖氏之说出，能寻其义以明今文者惟皮鹿门，能寻其义之言古文者惟刘申叔，他皆无与此事。至若不习古文而自谓能知今文，或不习今文而自谓能持古文，则非愚拙如余之所能知也。”

蒙先生之多有是处，所谓廖氏以《大戴》、《管子》证《周官》非诬，确实不刊之言，此说已为近人研究所证实。但谓《周礼》为大一统，《王制》为小一统之说，毫无故实，不能取信于人。《周礼》为一统之制，但无有关“大一统”的理论；《公羊》谈“大一统”且有理论以傅之，千载流传，遂为中华民族一统之凝聚力。今文经学而不谈《公羊》究非正统，但廖氏之重《王制》一如康长素之重《礼运》，以《公羊》有理论而乏制度，廖、康遂以《王制》、《礼运》补其不足，其纳《周礼》于孔门，亦以《周礼》详于礼制，为诸经冠。可以说《仪礼》为士君子日常生活礼，而《周礼》为治国安邦礼；《仪礼》为小礼，而《周礼》为大礼。至今古之分，不过口传与古本之不同，口传有讹而无伪，古本无讹但有伪托；以今日之科学方法不难辨别。今文因口传，遂多演义，古本无演义，故较平实。晚近刘师培以古文称，而廖季平以今文称，文通先生誉二人为通才亦不为过，但二人之通病则为其说泛滥无根，与同时之章太炎、康有为比，未达一间也。廖所著收在《六译馆丛书》内。

《井研学案》学术思想史料选编

《四益馆经学丛书》

廖平著

《今古学考》

《今古学统宗表》（卷上）

高氏易
京氏易
梁邱氏易
孟氏易
施氏易
杨氏易
以上鲁
鲁论语
鲁诗
公羊时参古学
戴礼有今学篇
仪礼记为今学
谷梁全同王制
王制为今学之主

古论语
毛诗
古文尚书
费氏易
逸礼古学
左传时有缘经异说
戴记有古学篇
仪礼经为古学
孝经为古学
周礼为古学之主

之沿变，事详王制义证。

也。

欲以遍说群经。此今学统宗
晚年之书，故弟子笃信谨守，
附于诸经者也。今经为孔子
家，则皆据王制说，推衍比
师依经立说者也。以下十七
按公羊以前皆经，本今学先
今孝经

以上韩

韩氏诗

韩氏书

韩氏易

以上齐

齐论语

齐诗

小夏侯氏尚书

大夏侯氏尚书

欧阳氏尚书

敌，在先秦已如此
好古之士与今学树
其说与今异者，则又
经，汉初亦有传习，
后来之变也。至于古
之分者亦用古说，此
经用古说，即无今古
与今为难。故不惟古
解四经亦用古说，以
之士，嫉博士如仇，故
士抑之不得立。好古
于壁中，较今经多，博
说群经者也。古经出
据古礼说推衍比附以
也。以下四家，则皆
古学先师依经立说者
按逸礼以上皆经，本

表不同宗旨学古今

今经惟王制无古学	古经惟周礼无今说
今无缘经立说之传	古有缘经立说之传
今以春秋为正宗	古惟周礼为正宗
今经皆孔子所作	古成于燕赵人
今孔子晚年之说	古孔子壮年主之
今祖孔子	古祖周公

《今古学考》卷下

……予谓从周为孔子少壮之学，因革为孔子晚年之意者此也。

《论语》：“周监于二代，郁郁乎文哉，吾从周”。此孔子初年之言，古学所祖也。“行夏之时，乘殷之辂，服周之冕，乐则韶舞。”此孔子晚年之言，今学所祖也。又言“夏、殷因革，继周者百世可知”。按《王制》即所谓继周之王也，因于周礼，即今学所不改而古今同者也。其损益可知。《王制》改周制者，以救文胜之敝，因其偏胜，知其救药也。年岁不同，议论遂异，春秋时诸君子皆欲改周文以相救，孔子《王制》即用此意，为今学之本旨。何君解今礼以为《春秋》有改制之文，即此意也。特不知所改之文全在《王制》耳。

《论语》因革损益唯在制度，至于伦常义理百世可知，故今古之分全在制度，不在义理，以义理今古同也。至于弟子之大义，经师之推衍，乃有取舍不同，是非异致之说，揆之于初，无此分别，《异义》所录师说，半皆东汉注家言，索虚为实，化无为有，种种附会都非原旨。然既欲各立门户，则好恶取舍亦不能不小有改动，言各异端，亦不必强同。但读者须知此非今古正义，不蔽锢于许说可也。（近言今古派者，皆本原于《异义》，今不尽据之。）

鲁为今学正宗，燕赵为古学正宗，其支流分派虽小有不同，然大旨一也。鲁乃孔子乡国，弟子多孔子晚年说学者以为定论

（汉人经学以先师寿终之传为贵，亦如佛家衣钵真传之说也），故笃信遵守初本以解《春秋》，习久不察，各是所长，遂以遍说群经。此鲁之今学，为孔子同乡宗晚年说以为宗派者也。燕赵弟子未修春秋以前辞而先反，惟闻孔子从周之言，已后改制等说，未经面领，因与前说相反，遂疑鲁弟子伪为此言，依托孔子（如汉人传经别杂异端，乃自托于师终时手授其传，故弟子不信其书之比，故笃守前说，与鲁学相难。一时隐君子习闻）周家故事，亦相与佐证，不信今说而攻驳之，乃有《周礼》、《左传》、《毛诗》之作。自为朋党，树立异帜，以求合于孔子初年之说，此古学派为远于孔子，兼采时制，流为别派者也。其实今学改者少，不改者多，今所不改自当从古。凡解经，苟今学所不足，以古学补之可也。齐人困于二学之间，为乡土闻见所囿，不能不杂采，乃心欲兼善，遂失所绳尺，不惟用今学所无，并今学有明文者，亦皆喜新好异，杂入古说。今不为今，古不为古，不能施行。然九家之中，有杂家一派，则兼收并蓄，志在包罗，亦学人积习也。昔人云，仲尼没而微言绝，七十子没而大义乖，此之纷纭，大约七十子没之后乎？皆不善学者之所致耳。

《殷本记》伊尹说汤以素王之法，与《春秋》素王义同。史出素王妙论，亦以伊尹为主……孔子欲改周文，仿于伊尹从质之意而取素王，故《春秋》多用殷礼耶？

周制到晚未积弊最多，孔子以继周当改，故寓其事于《王制》。

《左传》出于今学方盛之时……刘子骏目见此篇，遂据以为今学之敌，倡言求立。

《周礼》之书，疑是燕赵人在六国时，因周礼不存，据己意采简册，摹仿为之者，其先后大约与《左传》、《毛诗》同，非周初之书也。

俞荫甫先生以《王制》为公羊礼，其说是也。壬秋师以其与《大传》同，不言封禅，非博士所撰之《王制》，亦是也……决非汉人所作。

王制所言，皆素王新制，改周从质，见于《春秋》者也，凡所不改，一概从周。

《王制》无一条不与《谷梁春秋》相同。

使当时有《左传》，以传经文，又有师说，张（苍）、贾（谊）贵显，何不求立学官？纵不立学官，何以刘子骏之前无一人见之？……是歆未校书以前不见《左传》也。……《左传》为河间人所伪造，有数事可证……体大思精，……一也；刘子骏……犹不能得其意旨所在，则必非近作，二也……

《知圣篇·自序》：

后有云：光绪戊子（一八八八年）季冬四益主人识于黄陵峡舟次。

《知圣篇》卷上

孔子受命制作，为生知，为素王，此经学微言，传授大义……

孔子五十知天命，实有受命之瑞，故动引天为说。

……

六经孔子一人之书，学校素王特立之政，所谓道冠百王，师表万世也。刘以前。皆主此说。故书以六书出于孔子，后来欲攻博士，故牵涉周公以敌孔子，遂以礼、乐归之周公……则孔子碌碌无以建树矣……

孔子为素王，知命制作，繙定六经，皆微言也……

《知圣篇》卷上：

此册作于戊子，盖纂辑同学课艺而成，在广雅时，传抄颇多。壬辰以后，续有修改。借抄者众，勿失不可得。庚子于射洪得杨绚卿茂才，己丑从广雅抄本略加修改以付梓人。此册流传不一，先后见解亦有分入，然终以此本为定云。辛丑五月十五日季平自识。

《知圣续篇》：

初用东汉旧法作今古学者，今主王制，古主周礼。一林二虎，合则两伤，参差胶葛，疑不能明。戊戌以后，讲皇帝之学，始知王制专详中国周礼，乃圣王求治法，即外史所掌三皇五帝之典章……为土圭之法。郑注周纬书大地三万里说之，大行八藩以内皇九州，九九八十一即邹衍之所本。故改今古为大小，所谓王制今学者，王霸小一统也；周礼古学者，皇帝大一统也。一内一外，一行一知，一告往，一知来，一大文，一微言，经

传记载，无不贯通，因本《诗》、《易》，再作续篇。方今中外大通，一处士横议之天下，东南学者不知六艺广大，统综六合，感于中外古今之说，倡言废经。中士误于歧途，无所依归，徘徊观望，不能自信。此篇之作，所以开中士之智慧，收异域之尊亲，所谓前知微言者不在斯欤？将来大地一统，化日舒长，王历周流，寒暑一致，至圣之经营与天地同，覆幬六艺，《春秋》小始，《易》象大终，由禹甸以推六合者，其说皆具于《周礼》。正浮海洋施之运会，验小推大，俟圣之义始显。时会所值，不能笑古人之愚，而缘经六说，理据章明，亦不敢因知我者希而遂自阻也。光绪壬寅孟冬，柯轩主人序。

《知圣续篇》卷下：

初考《周礼》，以为与《王制》不同，证之《春秋》、《尚书》、《左》、《国》，诸有齟齬，因以为王、刘有属改，作“删刘”一卷，丁酉川后乃定为大统之书，专为皇帝治法。

……

今初持先蛮野，后文明之说，以为今胜于古，孔子之教今方伊始，未能推及海外，必合全球，莫不尊亲，方为极轨……

《古学考》：

丙戌刊《学考》，求正师友，当时谨守汉法，中分二派，八年以来，历经通人指摘，不能自坚前说，谨次所闻，录为此册。以《古学》为目者，既明古学之伪，则今学《大同》，无待评说……甲午四月，廖平自记。

《古学考》（辨伪丛刊之一）

廖平著

张西堂校点

《周礼删刘叙例》

古今疑《周礼》，删《周礼》者，不知凡几，惟其说浅畧，故不足以为定讞，今立十二门以证其误。（说详凡例）此书乃刘歆本《佚礼》臆说糅合而成者。如果古书，必系成典，实见行事；即周公拟作私书（此朱子说），亦必首尾相贯，可见施行。今所言制度，惟其原文同于《王制》者尚有片段；至其专条，如封国，爵禄，职官之类，皆不完具，不能举行，又无不自相矛盾（如建国五等，出车五等之类）。且今学明说见之载籍者，每条无虑数千百见；至《周礼》专条，则绝无明证（如今学封国三等，三公九卿，毋虑千条，而《周礼》地五等，以天地四时分六卿，则古绝无明证）。可知其书不出于先秦。今于其中删去伪臆之条，并将原文补入，以还《佚礼》之旧。

《左传》本于《国语》，典制全同《王制》，与《周礼》相反，其云丧祭，丧乐，丧娶之类，多后人误解传意。至《周礼》，则刘歆迎合莽意所造之制，显与今学为难。如纬云殷爵三等，周爵五等，地三等，伪《周礼》则以为五百里迭减。《曲礼》言五官与天官，《盛德》言六官之名，《千乘》以四官配四时，比皆今学家同实异名分配之说也；而刘歆本之作六卿，以天地四时分派矣。今学之师，保，傅，乃太子官僚，而三公九卿，则又明说不可易；刘歆以三太为三公，三少为三卿，配之六卿，以合九卿之数，皆依傍今礼，推例小变，不惟不合《王制》，亦绝无明证。后来《古书》、《毛诗》之学，则专从此异说以

为宗派，其途愈隘，其说愈窘。马、郑继起，尚不明备如今说也。（《书》、《诗》于今学明条误为通义者，亦并用之，不相分别矣）

初以《周礼》为战国时作，《考工记》为未修之底本，继以为刘歆采辑古学而成，皆非也。《周礼》原书即孔壁之《逸礼》，本为弟子润泽官职之言，与《荀子》序官同为《王制》之节目也。序官言名衙之事，其文甚略，《王制》冢宰在三公之外，所属有太史、司会二官，不为三公所统。常疑冢宰别为一官，未必为司徒兼摄，以掌职属官皆在三公外也，而无明说以为证。《考工记》一篇，与五官文同，他书无此体。百工为司空职，古无其说。故先儒以为命博士作，乃补五官之缺，或又云缺《冬官》，取《考工记》补之。然《冬官》篇首明云“国有六职，百工居一”，并不云缺补。若如前说命博士撰补，则何不据古书司空事，乃言百工乎？若如或说缺《冬官》即有此记相补，除《考工记》外，他书并无此体（《考工》三十官，《孟子》一书已见十官，确是古书），不惟与本记文不合，于事理亦碍，则《考工》实与五官同一书，特非《冬官》耳。考《曲礼》天官、六大、五官、六府、六工文与《周礼》合，郑注以为其官见《周礼》，疑此与《周礼》合，而名目参差不同（《周礼》六官之名，实本盛德），不敢据以为说。蓄疑三四年，乃始悉其故，盖《曲礼》实即《佚礼》官职之旧题也。六大以大宰为首，下五者即其同职。大士，“士”即“工”误文，掌六工之事，后之六工即属之；“大卜”当为“太仆”；大宰即制国用之冢宰。六大即董子通佐大夫，董子说七人，今言六大者，未数司会耳。司会掌会计，下六府即其所统者也。此专主天子事，如今宗人，内务，大常，奎仪，大医，钦天，营造

诸衙门不统于部，直隶天子，故曰天官。此《王制》冢宰与三公别为一官之说也。（《曾子问》之宰祝、宰史与卿大夫、士各为一事，又有五官之文，卿大夫，士即五官之堂属也，与六大异事，即此可见）五官首之司徒，司马，司空，则三公也，下之司士，司寇，则《王制》三官之二也。今学本立三公，而制以乐正，司寇，市为三官，三官皆卿也。而《千乘》以司寇配三公为四官。（司士名见《夏官》，掌选举者）三公二官，配数则为五官。《盛德篇》（《盛德篇》文有与《周礼》六官同者，乃注记混入正文，非《大戴》之旧，故康成注《周礼》，不引以为证），《昏义》皆言六官，《昏义》六官，官读如官；《盛德》之六官则以三公司徒，司马，司空，合数司寇与六大之大宰，大宗也（《曾子问》称大宗宗人，则宗伯当即大宗也）。三官，四官，五官名目配合虽不同，然皆为今学说也。（正如今之言阁部，科道，部院，督抚，司道，道府，随其类而言之例）六府则主为天下理财（即《尚书》之六府也，为司会所统），六工则为天下造器（此为工师所统，序官有工

以六大为一卿，大宰即冢宰也，天官即仍其号。改司徒礼官为地官，以配天官，取司空所掌职尽归之，以合地官之义。（宋儒欲取五官之文以备冬官者，此也）即以大宗代司徒主春。司马，司空仍旧文。（其不用《曲礼》司士者，以《盛德篇》言宗伯，不言司士也）至于司空一官，则其职以归司徒，并分见余官。六府可以分隶，而六工不能，故即以司空作叙于首，以百工为六职之一。此刘氏取《逸礼》为《周礼》，变六大、五官、六府、六工以为六卿之实迹也。郑君注《王制》，以《周礼》为真《周礼》，故以《王制》为《殷礼》，其注《曲礼》，亦犹《王制》，以六大、五官、六府、六工为殷礼，其所以指为殷礼者，乃据刘歆臆撰之言耳。今定为此说，则群疑皆通，“刘歆颠倒五经”之言乃有实据。不依此义，则以司徒为主地，司空主百工，天地四时分六官，凡西汉以前决无一明证，况众证确凿，无可疑乎？（按以《周礼》为出《逸礼》，则《逸礼》未尝亡也）

同学所撰《王制辑义》，上举《六艺》，次及传记，又次子纬，下及经师，哀、平以前，莫不同条共贯，纲举目张，实可见之施行。至于《周礼》专条，参于《佚礼》之中，不合经传，又无征据，因诵法真文，连及臆伪，明知其说不通，然不能概指为伪，故以为周公拟稿未见施行。使周公初稿，自相矛盾至二十四倍，亦失其圣，何以西周末行，废稿乃流传至于哀、平？况废稿犹传，何以真者反绝？今《王制》全与经制合，何又不以《王制》为周公曾举行之书乎？何又以为三代有沿革，不知为何代之书？果如此说，是以沿变之制，况由百里改方五百里，由五服改九服，纵由奇变，亦万不至此。《佚礼》本为《王制》序，而全合《六经》，百世不易之制，今为此伪

属数条，乃使其书为废稿，为流失。无论其所无据，究得实，其书亦不足取，是名为尊《周礼》，反以害之。今删去数条，其书便与六经相通，为百世不易之法，真与圣经同尊。不惟经学杜纷争，制度有实迹，且使孔子撰述苦心不致经掩，道一风同，其乐何极！恶紫乱朱，恶莠乱苗，愿与天下一证之也！

《周礼》真古书，真者多，伪者少。刘歆删去博士明条，参以臆说，以致真伪相杂，彼此两伤。今删去刘说，据博士明文以补之，则箴芥相投，合之两美，以复《佚礼》旧观，归还今学。其删除之条，与《伪古文尚书》编为一类并行焉。

刘歆《周礼》之学，在王莽即不尽依，东汉亦不甚行，如《白虎通义》用古学者不过百分之一，《班志》用《周礼》者亦十无一焉。《周礼》盛行，全在魏晋以后。卢子植以《王制》为伪，郑君注《周礼》古学日兴，今学浸以微亡，皆在六国之际。于是古学伪造渊源，自弥其阙。后人习闻其说，凡以为《周礼》自古已有二派者然，此以末为本也。试考《史》、《汉》自知其事。

《周礼删刘举例十二证目》（已丑作八证，辛卯作十证，甲午乃益为十二，后有缺得，再为补益）。

违经

凡歆所改专条，皆与诸经违反，九州，五服，三等封，三公，九卿，六官之文，本皆详明，伪说皆与相反，今学全与经合，即此可知优劣。或因《周礼》不同经，以为周公之私稿，即能通之，亦与经无相干涉，况其万不可通。

反传

《左传》传于歆手，古文家以为古学，乃其制度无一条与

《周礼》同者。刘既改《周礼》，何不并改《左传》？歆爱古籍，不忍乱之，改《周礼》以为莽制作，亦一时好奇喜事之举，初不料遂传为经，支衍为派，流毒至今，如此之深。使歆早知如此，必改《左传》以自助，病心丧狂，尚更何忌？歆传二书而自有同异，同者通义，异者孤文，则是非不待言矣。

无征

刘歆专条，西汉以上从无明证，此人所共知。或以《明堂位》方七百里说公方五百里，不知其为四字之误，千乘亦闲田所出，非本封。以《学礼》师保证三公，不知太子官官皆兼摄，非本职。又或以《朝事》证会同，不知乃注文误入，故郑《注》不引之。实则《周礼》专条全出臆撰误读，无一明证也。

原文

凡歆所改，皆经传之明条大纲，删去一条（删去大纲明条共千余字，附刊于后），乃臆以己意。今其原文皆存，去伪补真，则全书血脉贯通。今删一条，必以原文一条补之，其改易字句者，则改从原文，不臆举其文。

阙略

《王制》文少，纲目分明，可举行，以实出圣作贤述也。歆本非制作之才，丧心病狂，迎合莽意，故其所改古之新说，皆不能举行，虽马、郑极意求通，亦不能明切。如九服不知天下若干州若干国，五等分封，四公一州，究不知共封几公，与大小相维之制，九州则西只一州，北方二州，乃并封幽、并、兖、冀，多少悬殊，乖画井之意。如郑《注》百二十女分十五夕，弼成五服之为千里，徒为笑柄而已。

改旧

歆意与博士为难，非博士之名义宏纲不改之。盖恶其显著，乃思立异帜。今于所改之条，各引博士旧说以明之。初本明通，误遭蒙蚀，试加考究，其迹显然。

自异

刘歆未上《周礼》以前，与以后议论相反。如葬初嫁女十一媵，后娶百二十女，初以《六艺》归孔子，后全属之周公，初以地合附庸四等，后以地爵皆五等。一人之说，前后不同。盖歆本今学弟子，为葬改《周礼》兼以报博士怨，故前后不同如此。或乃犹以《周礼》为校书所得，未尝即此考之。

矛盾

歆删博士明条，乱以己说，删改未尽者，尝有矛盾之事。如以地为五等矣，而大国次国，小国之文全同《王制》，如以百二十女为内宫矣，而九嫔乃与九卿对文。凡新改之文，与旧文不能血脉相通，非其智力有穷，作伪劳拙，势有必至。若《考工记》序，本以为冬官，后其弟子乃以冬官为阙，久而悟其非，亦矛盾之一端也。

依託

刘所改之文，每不标异树的，必取经传可以蒙循之文，依傍为之，以求取信。又时有名同实异之事，以此迷误后学，久而不悟。如六卿之文取《甘誓》，然《甘誓》乃从行之卿，上有三卿居守者，以三孤为卿，仍袭三公九卿之名。师保为太子官，三公所摄，即以为本职，而又以为不必备。依稀恍惚，似皆有所本。然推考原文，皆不如其所言。辨晰毫厘，要贵精识。

徵葬

《公羊》师说以《春秋》为汉制作。歆改为《周礼》亦是此意，故云“发得《周礼》以明因监”。考《葬传》，凡专条

皆曾举行与称述之，如百二十女，九畿，五等封，六乡，六遂，九州无梁、徐加并、幽之类是也。以此证之，足见专为迎合莽意而改，初非欲以《周礼》为经也。

误解

刘歆所属之条，本出臆增，无所考证，故其说不定。如《周礼》之出有数说，《连山》，《归藏》有数说，《赋》《比》《兴》之不可解，《考工记》之非冬官，虽马、郑极心推补，终不能明。至于唐、宋以后，尤为疑窦；凡《通典》、《通考》史志书，一涉《周礼》专条，便成歧误。观其解说，其误自明。此例最为繁多，略举是例而已。

流误

误解其病在《周礼》，流误则因而害于他经，如刘炫之作《连山》、《归藏》，朱子之赋，比，兴，《汉书》之邹、夹，《尚书》之《百篇序》，束皙之《补亡诗》，以及马、郑之《诗》、《书》《注》，降而至于《释文序录》，《隋经籍志》，疵谬百出，皆根源于《周礼》。今掘其根株，则枝叶自瘁。

今按前人删改《周礼》者多矣，皆以意为之，或乃去其真者，许其伪者。

今立十二证目为主，必十二证全者，乃删之，如不能悉全，亦必有八九证者乃可。略举九服示例，以下可以推意。

九服万国九千里删

《夏官大司马》：“乃以九畿之籍，施邦国之政职。方千里曰国畿，其外方五百里曰侯畿，又其外方五百里曰甸畿，又

其外方五百里曰男畿，又其外方五百里曰采畿，又其外方五百里曰卫畿，又其外方五百里曰蛮畿，又其外方五百里曰夷畿，又其外方五百里曰镇畿，又其外方五百里曰蕃畿。”

《职方氏》：“乃辨九服之邦国，方千里曰王畿，其外方五百里曰侯服，又其外方五百里曰甸服，又其外方五百里曰男服，又其外方五百里曰采服，又其外方五百里曰卫服，又其外方五百里曰蛮服，又其外方五百里曰夷服，又其外方五百里曰镇服，又其外方五百里曰蕃服。”

违经 《尧典》，“咨四岳”，“咨十有二牧”。《皋陶谟》“弼成五服，至于五千，州十有二师，外薄四海，咸成五长”。《康诰》，“侯甸男邦采卫”（“甸”不当在“侯”字下，“甸”盖“男”之字误，隶书“男”亦作“甸”，《左传》“郑，伯甸也”，即“郑，伯男也”）。

反传 《左传》，“侯甸男邦采卫”。《周语》，“先王之制，邦内畿服（即甸服），邦外侯服（五百里侯服），侯卫宾服（即绥服），蛮夷要服，戎狄荒服”。

改旧 《王制》，“千里之内曰甸，千里之外曰采，曰流”。博士说，“王者方五千里”。今《尚书》欧阳、夏侯说，“中国方五千里”。《公羊》说，“殷三千诸侯，周千八百诸侯”。《逸周书·殷祝解》，“汤放桀而复薄，三千诸侯大会”。《孝经》说，“周千八百诸侯，布列五千内”。《王制正义》引《尚书大传·洛诰传》云，“天下诸侯之来进受命于周，退见文武尸者千七百七十三诸侯”。《汉书地理志》，“周爵五等而上三等，盖千八百国”。卫宏《汉官仪》，“古者诸侯治民，周以上千八百诸侯”。

无徵《西汉》前载记无九服之说。

原文 《禹贡》，“五百里甸服，百里赋纳总，二百里纳铎，三百里纳秸服，四百里粟，五百里米。五百里侯服，百里采，二百里男邦，三百里诸侯。五百里绥服，三百里揆文教，二百里奋武卫。五百里要服，三百里夷，二百里蔡。五百里荒服，三百里蛮，二百里流。东渐于海，西被于流沙，朔南暨，声教讫于四海”。

《禹贡》：“五百里甸服，百里赋纳总，二百里纳铎，三百里纳秸服，四百里粟，五百里米。五百里侯服，百里采，二百里男邦，三百里诸侯。五百里绥服，三百里揆文教，二百里奋武卫。五百里要服，三百里夷，二百里蔡。五百里荒服，三百里蛮，二百里流。东渐于海，西被于流沙，朔南暨，声教讫于四海。”

之文，不如所说）。《汉地理志》，“东西九千三百二里，南北万三千三百六十八里”。

征莽 《王莽传中》，“九州之内县二千二百有三。公作甸侯，是为惟城。诸侯在侯服，是为惟宁。在采任诸侯，是为惟翰。在宾服，是为惟屏。在揆文教奋武卫，是为惟垣。在九州之外，是为惟藩。各以其方为称，总为万国焉”。（此与《大行人》同）

误解 郑氏注，“周公斥大九州之界，七七四十九而方千里者四十九国，九服合王畿，相距为万里”。（按：《职方》、《司马》文皆九服，《大行人》乃作七服，尚是有误。服，郑注据方七千里为说，非是，当以九千里算之）

流误 《古尚书》说，“五服方五千里，相距万里”。《尚书释史》，“至于五千，马云，面五千里为方万里”。《礼记王制正义》引郑《尚书·咎繇谟》注，“禹弼成五服，去王城五百里曰甸服，其弼当侯服，去王城千里。其外五百里为侯服，当甸服，去王城一千五百里，其弼当男服，去王城二千里。又其外五百里为绥服，当采服，去王城二千五百里，其弼当卫服，去王城三千里。又其外五百里为要服，与周要服相当，去王城三千五百里，四面相距为七千里，是九州之内也。要服之弼，当其夷服，去王城当四千里。又其外五百里曰荒服，当镇服，其弼当蕃服，去王城五千里，四面相距为方万里也”。郑樵说：“五服九服之制虽若不同，详考制度，无不相合。禹之五服，各五百里，自其一面而数之，《职方》九服，各五百里，自其二面而数之也。大抵周之王畿即禹之甸服，周之侯甸即禹之侯服，周之男采即禹之绥服，周之卫蛮即禹之要服，周之夷镇即禹之荒服，大率二畿当二服。而周镇服之外又有五

百里之藩服，去王城二千五百里地，乃九州之外地，增于《禹贡》五百里而已。故《行人职》言，‘九州之外谓之藩服。’”

《周礼》删文（九服见前，故不录。）

天官冢宰第一

“惟王建国，辨方正位，体国经野，设官分职，以为民极。乃立天官冢宰，使帅其属而掌邦治，以佐王均邦国。”

“建邦之六典，以佐王治邦国，一曰治典，以经邦国，以治官府，以纪万民。二曰教典，以安邦国，以教官府，以拢万民。三曰礼典，以和邦国，以统百官，以谐万民。四曰政典，以平邦国，以正百官，以均万民。五曰刑典，以诘邦国，以刑百官，以纠万民。六曰事典，以富邦国，以任百官，以生万民。”

“以府之六属举邦治，一曰天官，其属六十，掌邦治。二曰地官，其属六十，掌邦教。三曰春官，其属六十，掌邦礼。四曰夏官，其属六十，掌邦政。五曰秋官，其属六十，掌邦刑。六曰冬官，其属六十，掌邦事。大事则从专，小事则专达。”

“以官府之六职辨邦治，一曰治职，以平邦国，以均万民，以节财用。二曰教职，以安邦国，以宁万民，以怀宾客。三曰礼职，以和邦国，以谐万民，以事鬼神。四曰政职，以服邦国，以正万民，以聚百物。五曰刑职，以诘邦国，以纠万民，以除盗贼。六曰事职，以富邦国，以养万民，以生百物。”

地官司徒第二

“惟王建国，辨方正位，体国经野，设官分职，以为民极。乃立地官司徒，使帅其属而掌邦教，以佐王安拢邦国。”

之志。”

“邦畿方千里。其外方五百里，谓之侯服，岁一见，其贡祀物。又其外方五百里，谓之甸服，二岁一见，其贡嫔物。又其外方五百里，谓之男服，三岁一见，其贡器物。又其外方五百里，谓之采服，四岁一见，其贡服物。又其外方五百里，谓之卫服，五岁一见，其贡材物，又其外方五百里，谓之要服，六岁一见，其贡货物。九州之外，谓之蕃国，世一见，各以其所贵宝为挚。”

“十有一岁，达瑞节。”

“十有二岁，王巡守殷国。”

“凡诸侯之邦交，岁相问也，殷相聘也，世相朝也。”

“令诸侯春入贡，秋献功，王亲受之，各以其国之藉礼之。凡诸侯入王，则逆劳于畿，及郊劳，祗馆将币，为承而摈。凡四方之使者，大客则摈，小客则受其币而听其辞，使适四方，协九仪宾客之礼。”

“朝，覲，宗，迁，会，同，君之礼也。存，赇，省，聘，问，臣之礼也。”

冬官考工记第六

“国有六职，百工与居一焉。或坐而论道，或作而行之，或审曲而势，以飭五才，以辩民器，或通四方之珍异以资之，或飭力以长地财，或治丝麻以成之。坐而论道，谓之王公，作而行之，谓之士大夫，审曲而势，以飭五材，以辩民器，谓之百工，通四方之珍异以资之，谓之商旅，飭力以长地财，谓之农夫，给丝麻以成之，谓之妇功。”

今按：六官所删成段者于左，单字孤文，不列于此。所删

之条，如能说通者，可以收入（如《幽雅》《幽颂》之类）。以外尚有未尽者，则俟补录。

清故龙安府学教授廖君墓志铭

章炳麟

君讳平，井研廖氏，海内所知为廖季平先生者也。余始闻南海康有为作《新学伪经考》、《孔子改制考》，议论多宗君，意君必牢持董、何义者。后稍得其书，颇不应。民国初，君以事入京师，与余对话者再，言甚平实，未尝及怪迂也。后其徒稍稍传君说，又绝与常论异。

君之学凡六变，其后三变杂梵书及医经刑法诸家，往往出儒术外。其第三变最可观，以为《周礼》、《王制》，大小异制，而康氏所受于君者，特其第二变也。

《职方氏》六表中国疆域，面相距为万里，君以清世版图，外及蒙古、伊犁，南北相距六千里，故推《周礼》以为治地球之书，岂为考古今尺度有异耶？语曰：“圣人不考，时变是守。”自《周官》之行，逮春秋末，阅岁已五六百，中更霸制，朝章不能无变异。《春秋》所记地望，南不暨洞庭，西不及蜀，虽圣人恶能张大？谓《春秋》无太平制，足以破董、何，其大小何足言？《王制》者特后人摭拾残缺所为，愈不为典要，其言东不尽东海，地反狭于《春秋》，海曠尽弃，小亦不得矣。顾君未之思也。

君之言极恢怪者，以六经皆孔子所作，虽文字亦孔子造之，与旧记尤相左，人亦不敢信。初，君受学湘潭王翁，其后说渐异，王翁颇非之。清大学士张之洞尤重君。及君以六经说《周礼》，之洞遗书，以为“风疾马良，去道愈远”。而有为之徒

见君前后异论，谓君受之洞贖，著书有驳，此岂足以污君者哉？君学有根柢，于古近经说无不窥，非若康氏之剽窃者。应物端和，未尝有倨容，又非康氏自拟玄圣，居之不疑者也。顾其智虑过锐，流于譎奇，以是与朴学异趣。康氏无儒行，其后数传，言益乱俗，而君持论以教孝为立国根本，事毋先意承旨，如恐弗胜，乃不为末学狂稚者所借，亦可知君雅素矣。

君著书一百二十一种，年八十一而卒，则民国二十一年六月也。清时曾成进士，以知县用，改教职，受五品封。配李宜人。有丈夫子八，女子子五。其年九月，葬荣县陈家山之阳。逾二岁，其孙宗泽以状来，曰：“先生持论与大父不同，无阿私之嫌，愿铭其幽！”余闻庄生有言，“圣人之所以馘世，神人未尝过而问焉”，次及贤人君子，亦递如是。余学不敢方君子，君之言殆超神人过之矣，安能以片词褒述哉？以君学不纯儒，而行依乎儒者，说经又兼今古，世人猥以君与康氏并论，故为辨其妄云。铭曰：

斯也燔经，不可以罪孙卿，虑也劫后，不可以诬高密。

廖君之言多扬翊，末流败俗君不与。

《廖季平先生传》

蒙文通

清之朴学，盛于吴皖，而常州一派多奇瑰。庄氏存与以《公羊》，张氏惠言以虞、郑、荀氏之《易》，孙氏星衍以伏生、司马、马、郑之《书》，洪氏亮吉以贾、服之《左氏》，鉤微述绝，发扬幽隐。而庄氏之徒刘氏逢禄，宋氏翔凤喜张皇勸公之义，以遍说群经，自夸今文学，不能究洞经旨，稍稍与常州诸老异。惟能以浮丽不根之辞，动人耳目。若谓常州之学尽于刘、宋，而

今文之义悉在《公羊》，是胥言者之过也。暨乎湘之魏氏源，浙江龚氏自珍，益言无检束，不可收拾，而皆自托于今文。凡诸杂书小记，无不采摭，书无汉宋，惟意所便。于汉师家法，破坏无余，则又出刘、宋下。独闽之陈寿祺、乔枏父子，句容之陈立，甄辑旧说，义例谨严，不以诡词，异论高自标诩，翻以不得附于今文之例。学术末流之弊固至是耶？湘潭王氏闾运，以词坛宗盟，而以说经自喜，治《公羊》何氏学。廖师出于王氏之门，说经之根实深宏过之。其孤怀远意，虽在《春秋》，而辨析今古门户，则在礼制。本之二陈绪论，诚不屑意于刘、宋、龚、魏之伦，条例精密，实远迈常州先哲，而奇蹤超绝，殆又过之。汉儒以《礼经》多而《春秋》烦杂，故孟卿不以教子。廖师通贯二经，以明二千年不传之学，义据通深，度越一世，香象渡河，众流截断，于是先生之学，巍然雄视百代矣。

蜀经明季丧乱，学术衰颓。晚清南皮张文襄公来督学政，始以纪、阮之学为号召。时先生弱冠应童子试，文襄得先生卷文，大奇之，遂成秀才，以高材生调入尊经书院。盖先生以“獬廌”义释《论语》“狂狷”之文。蜀士旧无知许氏《说文》者，独先生偶得之敝篋中而好之，以故为文襄所嗟异。故先生后亦为六书旧义，申班氏四象说，以扶许义，有由然也。及既沈浸经术，专通大义，遂不乐为名物训诂之事，不复言此。文通初从先生学时，好读段玉裁氏书，先生晋之曰：“郝、邵、桂、王之书，枉汝一生有余，何曾能解秦汉人一二句？读《说文》三月，粗足用可也。”盖既识其大者，遂不复措意其小者如此。先生既入尊经书院，适湘绮来任山长，湘绮言《春秋》以《公羊》，而先生治《谷梁》专谨，与湘绮稍异。其能自辟蹊径，不入于常州之流者，殆亦在是。《谷梁》释经最密，先

生用力于《谷梁》最深，著《谷梁古义疏》、《释范》、《起起废疾》，依传之例，以决范、何、郑氏之违失，而杜后来无穷之辩，植基坚厚。后复移之以治《公羊》、《左氏》，皆迎刃自解。于《公羊》有《何氏解诂三十论》、《公羊补证》，于《左氏》有《左氏古经说》、《杜注辨正》。其弹正杜、何，亦如范氏。盖于传例精澈，自不苟依违于注下也。于《左氏》依杜预以《左》说《左》之法，而但纠其违戾，不取贾、服，以其兼采《公》、《谷》，有败乱家法之嫌。最后为三传折衷，更依经以决三传之得失，而精于取舍。于《公》、《谷》二传中，复析其孰为先师之旧义，孰为所衍说。其决荡藩篱，推验经旨，颇似宋人。惟宋精于传例者寡，多臆说肤论，无足取。其黠者虽曰尽弃三传，而实阴取《公》、《谷》以排《左氏》耳，又岂尽弃三传之谓哉？视先生既解三传，再决从违者，迥不相侔。汉师往往株守一师之言以自饰，于《公羊》又别为颜、严之学，其类实多。于是经之本义益失，说益歧而不问，宏通之与拘固，识大识小，其道亦殊。谓先生之于《春秋》超越汉宋，直接洙泗，不为夸污。彼区区以训诂名物言经学者末矣。同门皮象荣初治《左氏》，先生问之曰：“昔之治《左氏》者或治经，或治传，鲜能兼通。吾子治经乎？抑治传乎？”皮初大骇，继乃释然。先生之所谓经学，与乾嘉以来所谓经学，若此其相径庭也。先生以治《谷梁》之说，悟《王制》为鲁学之宗，析礼制文句为二事，以言《春秋》，如车之两轮。复论《王制》为十四博士之宗，与古学以《周官》为主者各异趣。先生之说能风靡一代者盖在于是。

清代自宋于庭以来，大张今学之帜，然于今古之界畔不能辨，于是以三世诸义，滥及群经，视前世区区欲以文字辨今古

学诚殊，而不知根菱则一也。以立学官与否为辨，则更肤浅不足道。近世崔驥甫主今文，至斥《谷梁》为古文。江慎中治《谷梁》，亦以《谷梁》为古学，此邵公所谓诚可悯笑者耶？先生依许、郑《五经异义》，以明今古之辨在礼制，而归纳于《王制》、《周官》，以《王制》、《谷梁》鲁学为今学正宗，平分江河，若示指掌，千载之惑，一旦冰解。先生《春秋》造诣之微，人不易知，由《春秋》而得悟于礼制者，遂不胫而走天下。皮氏锡瑞，康氏有为、章氏炳麟、刘氏师经，胥循此轨以造说，虽宗今宗古有殊，而今古之分在礼，则决于先生之说也。盖先生之前，陈卓人疏《公羊春秋》，旋见《白虎通义》所言符于《公羊》之义，遂先疏《白虎通》，而未及见《王制》也。俞荫甫见《王制》与《公羊》同，遂以为春秋家所谓素王之义，而未知《王制》之可通十四博士也。陈寿祺疏《五经异义》，又辑《三家诗异说考》，其子乔枏继之，又辑《今文尚书遗说考》，为言今文学者之矩矱，而未及知异义所陈今文师说之毕符于《王制》，斯乃今文中心之所在也。寿祺弟子林昌彝为《三礼通释》二百八十卷，甄录汉师今说最备，视徐乾学、秦蕙田书之秦半取之史传者，精已过之，视林乔荫，黄以周书之杂于宋法者，博通谨严亦过之，然终不能推本许、郑《异义》，以示今古学之径途，斯皆未达一间。先生最喜称陈氏书以教人，独能以《异义》之说以合于《王制》，《今古学考》遂由许、郑书以上溯《王制》、《谷梁》以为今学正宗，以与《周官》抗行，而今古之辨明。先生所道许、郑之学，与乾嘉以来所谓许、郑之学于是辨也。

试更端言之。自惠士奇为《礼说》，陈硕甫疏《毛诗》，而金鹗、邹汉勋之流于说《礼》皆喜排后郑，务取周秦之文立

为奇说，然义无统宗，终不足以胜后郑，自先生今古之学明。以说《礼》混乱家法罪郑氏，大义皎然，以上嘲王子雍之攻郑而未言其道，而孙诒让、胡培翠、黄林之传说《礼》一依郑法者，不能不失其据。三百年来之学，于是若整裘挈领，各有指归。穷则变，变则通，清儒之学将穷，先生可谓能通之者也。二千年来之积惑，欲启之而未能者，先生一旦昭然揭之，虽曰天纵之才，要亦为前贤之累积所致，若为山九仞，而收功者固一簣也。于是一时言今文者莫不宗先生，而为古文者亦取先生之论以说古文。余杭章氏、仪徵刘氏，最为古学大师，而章氏于《左氏》，主于依杜以绝二传，尤符于先生之意，然于《礼》，犹依违于孙、黄之宗郑。刘氏为《礼经旧说考略》及《周官古注集疏》，以易郑注，符于先生之说《礼》，而于《春秋》犹守贾、服。衡以先生之论，则章、刘于古学家法犹为能尽，翻不若先生论古学之精且严也。

自先生今古之辨明，天下莫之能易，然六经，儒家之学，何由而有二派之殊，则人各异论，先生因亦屡变其说而莫可定，然终以《王制》、《周官》之为主，则未始有异，则先生之说虽变，谓之不变亦可。左庵先生于《西汉周官师说考》，以古学为西周之制，而《王制》为东周之制，于《明堂考》则又臆说为丰、镐、洛邑之殊。康、章以降，虽于今古各有是非，所论不同，而言今古之所以同异，则未始不一。继今以往，虽数百年后，要亦是非奴主之见末由齐，而于异同所在，终无以异，是可知也。视前世儒者始终不明今古所有殊者为何如，此先生之为学术划分时代之人，不可诬也。

先生于《今古学考》，以今为改制，古为从周，古为孔子壮年之学，今则晚年素王之制，此一说也。继从宜宾陈锡昌之

言，疑《周官》为刘歆伪书，而今学乃孔子嫡派，作《古学考》，此二说也。及寻之《大戴》、《管子》，与谓删刘之条，皆能符证，则斥为歆伪之论不可安，于是以今古为孔学大统与小统之殊，此三说也。三变之说虽殊，而皆以《王制》、《周官》为统归，或主或奴，比之刘、康之异论，则三变之说谓之不变可也。今之后言学者，即百变亦可也，而今古之中心终不可移，斯又乌得为变哉。先生三变而后，于《中庸》言诚言道之文，别启《中庸》天学、大学、人学之论，此四变也。又以象形文字古之所无，为始自孔子，此五变也。暮岁病风痹，喜医术，以《素问》所言五运六气为孔门《诗》、《易》师说，此六变也。先生于术数方技之言，无不明晓，于医家言成书二十一种，堪舆言成书五种，多所创获，斥寸关尺诊之谬，主复古经诊法，详申三部九候，宜黄邱希明叹为绝学。先生以医治之故而移以说经，颇滋人疑，而孰知先生之有功医术，初不亚于经学。晚岁所获，固在医而不在经学也。

先生幼贫困，不能学，家故有茗肆，先生偶将壶碗客衣，遭诟怒，大耻之，欲从塾师读，力不能举束修，乃从沟浚间捕鱼三尾以进，师悦而教之。暮归，立檐前灯下，借光以诵。入尊经书院，日食仅薄粥，而勤奋弗懈，不以穷达易虑，笃老犹精勤也。性纯孝，事太夫人愉色婉容，而御家严毅，子已成立，犹不免捶楚，侄辈见之亦股栗。与人固和易，讲说时杂恢谐，于及门弟子则时严辞厉色以责之。自奉极薄，而周恤宗族不少吝。豪于饮，数十杯一举立尽。在国学学校时，每夜醉，辄笑语入诸生舍为说经，竟委曲无误语。积书至万余卷。尝示文通《汉书》中事，于积帙中信手抽出，展卷三数翻，直指某行，同学待立者皆惊愕。不措意于文，而其文之雄者，固非词章之

士所能及也。其说经之书，初谓之《经话》，如《今古学考》诸作，皆自《经话》中录出，遂成卷帙。其自著书，学人有持以问者，见辄改。数十年中著书百种。早年所定稿，亦时以晚年之见入之数行之间，每有同异。刊定旧稿，与说之已变者，时存而不改，曰，“以存入门之迹”。故读其书，听其言，不易得其一是之说。晚年来学者，悉诏以小大天人之说，语汪洋不可涯涘，闻者惊异，则以为奇语以嘲之，非沈思不可易得其根柢，故世鲜能明其旨要之所在。著书百四十余种，有稿未刻者尚二十许种。名溢海外，毁誉亦参焉，先生不以为意。尝谓治经如蚁穿九曲，每遇盘根错节，沈思每忘寝食，豁然有会，顿化腐朽为神奇，不笑不足以为道，世盖有疑之者，而未尝不震其精深闳肆也。

刘申叔每谓先生“长于《春秋》，善说礼制，其洞察汉师经例，魏晋以来，未之有也”。求廖氏之学，当以刘说为归。廖师之精，特在三传，由《春秋》而发，悟于礼制。然说《春秋》缜密，说礼则略，粗举纲维，以示界畔，固未尝缕析以论也。其言《春秋》，旨意缜密，不易索解，世罕明之，而说礼以能剖千年之聚讼，故礼说又大行于世。六变之论，皆由礼启，然变者其枝末，不变者其根实也。并世学者从其不变者而屡变之，言人人殊。先生亦屡变不一定。乃不学者即先生之变以求之，遂迷罔莫从钻仰。先生弟子遍蜀中，惟三台陆海香初治《周官》，洞明汉义，亦不废先生晚年之说。成都曾宇康、尔康治《左氏》，宗贾、服，略与先生殊。崇庆彭举^{云生}、巴县白承周^{宗善}亦从闻其绪论，而皆自成其学。文通并时同学，知之较悉者，惟此数君。犍为李源澄^俊于及门中为最少，精熟先生三传之学，亦解言礼。淳安邵瑞彭^{次公}见而叹曰：“李生年少而学

如百尺之塔，仰之不见其际”。丹徒柳翼谋反复与论学，称其能传师门之义。余杭章太炎见其文，善之，延至苏州，为说《春秋》义于国学讲习会。俊卿守先生说以论章氏，人或言之太炎，太炎不以为忤，太炎谓闻人言廖氏学，及读其书不同，与其徒论又不同，殆正谓俊卿也。世俗所言与深入廖氏学者所言，固区以别也。太炎歿，无锡唐蔚之讲经于国学专修学校。能明廖师之义而宏其传者，俊卿其人也。文通昧于先生之学，仅涉其篱，不能究洞奥旨。俊卿谓文通曰：“廖师精卓宏深，才实天纵，惟为时代所限，囿于旧文，故不免尊孔过甚，千溪百壑，皆欲纳之孔氏。又时当海禁初开，欧美学术之移入中土者疏浅且薄，不足以付先生之采获。先生虽乐资之为说，而终不能与先生之学有所裨。使先生之生晚二十年，获时代之助予，将更精实绝伦也。”文通愕然不知所答。是能论传廖氏之学者，悦在俊卿也。

井研廖师与汉代今古文学

蒙文通

言汉学而不知今古文之别者，不足以语汉学，言今古文而不知归本礼制者，不足以语今古文。自清代考证学兴，搜佚文，寻旧诂，事密而功巨，然家法条例迄未明，县之以汉儒治经之法，已倜然远矣，则未足以言汉学。二三浮丽之士，侈谈今文，而究无辨于两家之分野及其统归，则亦未足以言今文。诵贾、马，守许、郑者，踵接肩摩，而师法之不明，则亦未能知古学。盖明训诂名物之匪难，通类例条贯乃为难耳。《易》之孟、京，《春秋》之贾、服，一经之义，一家之言，盖有能知之者。然持孟、京固不足以贯十二家之今文西汉只十二家，今人

幼育十四博士，乃东汉事也，习贾、服尤不足以辨今古之界域。既统纪之不立，游谈而无根，今古之体且不明，则孟、京、贾、服之端绪亦未易言也。

井研廖师，长于《春秋》，善说礼制。一屏琐末之事不屑究，而独探其大源。确定古今两学之辨，在乎所主制度之差。以《王制》为纲，而今文各家之说悉有统宗，以《周官》为纲，而古文各家莫不同符。其有出入参差，正足以考其流变离合之故。于是两汉今古之学，平分江河。若示指掌。今古之中心已明，然后两汉之学，始可得而理。则廖师之后而后有今文，皮鹿门究其绪矣；廖师之后而后有古文，左庵师刘申叔明其变矣。今古学之重光，实自廖师，亦即两汉学之明自廖师，廖师实为近代推明今古学之大匠矣。予前以吴君两生之囑，为《论近代今文学与井研廖师》，既详之矣。又以缪君赞虞之囑，而为《廖季平师与清代汉学》，又详之矣。然皆以廖师之学与近代师儒掣短长，而未论汉代之今古学。惟详言廖师为推明今古学之首功，而未阐明廖师中年以后言学则又转以破毁今古学之意也。夫今古学，两汉之事也，不明今古，则不足以知两汉之学。然而两汉之事，固不足持之以语先秦。推两汉之本，更溯源于先秦则可，墨守汉人之学以囿先秦则不可。廖师以渊微卓绝之识，博原深宏之学，既已辨析两汉之学也，而上溯其源，若犹未合，此固廖师之欲罢不能者。

今古两家，礼制不同，壁垒斯异，此事之昭著，而两汉已然之实也。苟进而上求其源，经学胡因而成此今古两家。其说礼制又胡因而致今古之参错？初则以为孔子晚年初年之说不同也。说不安，则又以孔子之学与刘歆之伪说不同也。而《大戴》、《管子》乃有为古学作证者，则又以为大统小统之异，

《小戴》为小统，《大戴》为大统，欢然以为昔之说一林二虎，今之说若套杯之相成，此廖师之累变而盖幽眇者也。左庵于此亦有二说。其以明堂有今古两说者，盖一为丰镐之制，一为雒邑之制，其以疆里有今古两说之异同，一为西周疆里，一为东周疆里，皆欲究此两家不同之故。廖师既为大统小统之说，遂以邹衍、《山经》、《素问》之义，皆所以发明孔氏之书，极之于天人六变之旨，靡不肇端于兹。然其先后说明所以成今古学之故不同，而所说之今古学则未始有异。左庵亦然。廖师大小统以后之说，多推本于方技术数，援纬候、医学、阴阳家以立义。淳安邵次公善律历、阴阳、纬候之术，能知廖师之学，推明廖师所本而知其得失，已别为文论述其事。廖师方技之学，武进顾惕生、宜黄邱晞明能知之。顾氏赞廖师医学复古之功，为三百年来卓然一大家。邱氏谓自唐以来所未有，非金元四大家所能及。文通于师门术数方技之学愧未能通，将更请顾、邱两先生论之，兹篇阙焉，不敢论，反论其经术而止。

今古两学之重心为礼制，其要在《王制》与《周官》，以《周官》考古文家说而皆符，以《王制》考今文家说亦大体不异。《周官》与《王制》枝细之别已繁，而后人所认为大端之异，盖在设官而已。《王制》说之以司马、司徒、司空三公为大纲，而《周官》则以冢宰、司徒、宗伯、司马、司寇、司空六卿为大纲。而自古设官之事必限于三公或六卿欤？是未必然。考之《洪范》：三曰八政，四曰司空，五曰司徒，六曰司寇，此通乎夏殷之制也。魏文公陈籍田之典曰：“司空四之，司徒五之”，亦称司寇。司寇为士，而“蛮夷猾夏，责之司马”，则司寇职也。司寇与司马得互统。魏文公所陈为夏制，《洪范》亦本于夏，而殷人箕子为周陈之，此夏殷之制重三公也。《绵》之诗曰：

“乃召司空，乃召司徒”。《牧誓》言“司徒，司马，司空，亚旅”，此周之先世与武王克殷时制也。《立政》、《梓材》亦言“司徒，司马，司空”，此《作雒》以后之制也。《立政》曰，古之人，迪惟有夏，告教厥后曰，宅乃事，宅乃牧，宅乃准，兹惟后矣。谋面，用丕训德，则乃宅人，兹乃三宅无义民。亦越成汤，乃用三有宅，克即宅。周公曰，告嗣天子王矣，曰王左右常伯、常任、准人、亦越文王、武王，立民长伯。立政任人、准夫、牧，作三事。夏所谓“宅乃事”，常任也，而“牧”，常伯也，“准”，准人也。在夏商曰“三宅”，在周曰“三事”，于《诗》曰“择三有事”，曰“三事就绪”，曰“三事大夫”，即《立政》之“任人、准夫、牧，作三事”，亦曰“天子之三吏”。《吕刑》曰：“乃命三后，恤功于民，伯夷降典，折民惟刑。禹平水土，主名山川。稷降播种，农殖嘉谷。三后成功，惟殷于民”。《史记·殷本纪》曰：“古禹皋陶，久劳于外，其有功于民。民乃有安，万民乃有居。后稷降播农殖百谷。三公咸有功于民，故后有立。”此亦殷周所述三后说也。于《酒诰》曰：“若畴圻父，薄违农父，若保宏父，定辟。”此亦司徒、司马、司空也。在昔为三后、三宅，殷末周初而三公之制遂确立，则三事三宅，固自昔设官之主干也。此与金鹗说古以五官为主不同。《礼·昏义》言：“古者天子立六官，三公，九卿，二十七大夫，八十一元士。”郑玄以为“似夏时制也。”《说苑·臣术》篇：“伊尹曰，三公所以参五事也，九卿所以参三公也，大夫所以参九卿也，列士所以参大夫也。”则三公与五事六官实不相悖。《左氏昭二十九年传》：“蔡墨曰，五行之官，是谓五官，实列受氏姓，封为上公，木正曰句芒，火正曰祝融，金正曰蓐收，水正曰玄冥，土正曰后土。”

又曰“后为社，稷为田正”，则此五官也而实六官。《左氏文七年传》郤缺说，《三朝记·四代篇》孔子说，并以水，火，金，木，土，谷为六府，则五行而实六府，六官之即五事。《尚书大传》言“水火者，百姓之所饮食也，金木者，百姓之所兴

宵扈嘖嘖，桑扈窃脂，老扈鷩鷩，则历正，工正，农正又并五雉而八。颛顼之官，南正，田正也，并五正而七。则又安在五行六府之官，即限于五六乎？斯则三公而六官，五事而八政，不以五行之官而废田正，南正，又安在以三宅而悖六官？《曲礼》言“天子建天官，先六大，曰大宰，大宗，大史，大祝，大士，大卜，典司六典”。此事神之官，同于少昊之历正五鸟，颛顼之南正司天者也。“天子之五官曰司徒，司马，司空，司士，司寇，典司五众”。此同于少昊之五鸠，颛顼之五行官司民者也，“天子之六府，曰司土，司木，司水，司草，司器，司货，典司六职”。此同于少昊之农正，颛顼之田正者也。“天子之六工，曰土工，金工，石工，木工，兽工，草工，典制六材”。此同于少昊之工正者也，而《洪范》之八政，《尧典》之九官，以义言之，则上以通乎少昊，颛顼之官，下以通乎《曲礼》之说，由损益因革之迹，见五行之官，固不尽括一代之制，又明乎言五不伤于八政，言三不伤于五事也。《王制》大乐正，大司寇，市，三官以其成从质于天子，大司徒，大司马，大司空斋戒受质”，此正《王制》三公参五事之实也。市卑不足齿列，则《王制》言三公而实五官，《昏义》言六官而即三公，其义又明也。

若《周官》之制，与西周不符，实为晚世之书。《王制》言“冢宰制国用，必于岁之杪，五谷皆入，然后制国用。”又曰，“司会以岁之成，质于天子，冢宰斋戒受质。大乐正，大司寇，市，三官以其成从质于天子，大司徒，大司马，大司空斋戒受质。百官各以其成质于三官，大司徒，大司马，大司空以百官之成质于天子，百官斋戒受质。然后休老，劳农，成岁事，制国用”。夫百官之成质于天子，而三公实总百官。惟冢

宰不总于三公，此天子之近臣也。冢宰之秩，卑于三公。《王度记》曰，“天子冢宰一人，爵禄如天子之大夫。”故冢宰恒与趣马，师氏，膳夫为例。《云汉》之诗曰，“鞠哉庶正，疚哉冢宰，趣马师氏膳夫左右”。《十月之交》诗曰，“皇父卿士，番淮司徒，家伯为宰，仲允膳夫，聚子内史，蹇维趣马，躅维师氏”。则宣，幽之世，冢宰犹在司徒之下，与《王制》王度之说合。《常武》之诗曰，“王命卿士，南仲大祖，大师皇父”。合《十月之交》观之，则宣、幽之世，卿士最尊，执政权，而冢宰犹卑。《周语》言“荣夷公好专利，为厉王卿士。”《郑语》言“虢石父好谗谄，为幽王卿士”。《左氏隐三年传》言“郑武公，庄公为平卿士，王贰于虢，郑伯怨王”。此自厉，宣，幽，平以来，皆卿士执政之证。郑伯亦卿士执政者也。隐之八年，“虢公忌父始作卿士于周”，桓之五年，“王夺郑伯政，郑伯不朝”。自隐八至桓公五年，凡九年间，郑伯未夺权，尚为卿士，而虢已为卿士，明厉；幽以来，皆卿士二人夹辅天子，位居大师，司徒之上。而隐之九年传言，“宋公不王，郑伯为王左卿士，以王命讨之，伐宋”。郑伯为左卿士，则虢公为右卿士可知，此尤卿士恒二人之确证。推西周言之，《书序》言“召公为保，周公为师，相成王为左右”，此周召以二人辅政也。“陕以东周公治之，陕以西召公治之”，故《乐记》言“周公左，召公右”。周公既歿，毕公保厘东郊，则毕公实继周公之任。于《顾命》曰，太保率西方诸侯入应门左，毕公率东方诸侯入应门右”，此召公，毕公之为二相也。纣之难，周公、召公相与和而修政。则自成，康以来，周皆以二相辅政，下及宣王之世亦然，不闻有一人辅政之制。而冢宰之秩尤卑，更无冢宰一人辅政之说，下及平，桓，皆无此制

也。

《公羊隐五年传》，“天子三公者何？天子之相也。天子之相何以三？自陕而东，周公主之，自陕而西，召公主之，一相处乎内。”周，召为辅保，兼二伯，此所谓周公入为三公，出为二伯也。一相处内，自大师也。《顾命》，“乃同召大保奭，芮伯，彤伯，毕公，卫侯，毛公”。召、毕率东西诸侯，以二伯兼三公。毛公称公，此一相处内大师也。《节南山》之诗曰，“尹氏大师，惟周之氏，秉国之钧，天子是毗”。此大师之一相处内，周初则太公任之，实主兵，故《乐记》言“发扬蹈厉，太公之志也，武乱皆坐，周召之治也”。诗亦言“惟师尚父，时惟鹰扬”。而宣王之世，王命卿士在先，大师皇父在下，则卿士已居大师之上。则周初以三公辅政，东迁前后，以二人辅政。冢宰一人辅政，其事又在后也。

《春秋》隐公元年，“使宰冢咺来为惠公仲子之赠”，桓四年，“天王使宰渠伯纠来聘”，于时郑虢方为卿士，执政，则宰之不为卿士可知。僖九年，“公会宰周公于葵丘”，“王使宰孔赐齐侯胙”。公羊氏曰，“宰周公，天子之为政者也”。隐桓之世，卿士为政，而宰居其下，僖之世，宰已跻卿士之列而为政。“周之东迁，晋郑焉依”，观于《左氏》隐六年周桓公之言，宣十二年随季子之言，《晋语》叔詹之言而可知。盖晋、郑实夹辅平王，股肱周室，并为卿士。自晋之乱，“而王贰于虢，”虢公忌父之作卿，盖继晋侯之任。及“王夺郑伯政，郑伯不朝，王以诸侯伐郑，王为中军，虢公林父将右军，周公墨肩将左军”，知周公实继郑伯为左卿士。桓之十八年，王杀周公墨肩，僖之五年，晋灭虢，僖之九年而宰周王见于经。僖之二十四年太叔以狄师伐周，获周公忌父。僖之二十八年朝王

践土，王子虎盟诸侯于王庭，《国语》谓之太宰文公，则继宰周公忌父为政者王子虎也。僖之三十年王使宰周公闾来聘，继太宰王子虎为政者，又周公闾也。周自惠、襄以前，辅政皆二人，而宰居卿士之下，不为崇官；惠、襄以后，宰以一人辅政，而司徒之属皆出下也。《论语》言“君薨，百官总已听于冢宰三年”，则冢宰以司王闾之官，天子之近臣，于谅阴三年之间，代表天子总揆百工。僖之九年周襄王之元年也，于时虢已灭，僖五年灭，卿士缺焉。宰孔以冢宰当襄王谅阴之际而为政，谅阴之后，盖遂治而不废，以供卿士之职。践土之会，为襄王之二十年，而王子虎以太宰为卿士。襄王之二十二年，宰周公闾亦以宰为政。总襄王之世，皆宰为政，自宰孔而王子虎，而周闾，冢宰之跻于卿士以为政自此始，遂开冢宰一人辅政之端。西周之初，三公执政则三人，厉、宣以来，则卿士执政者为二人，自襄王始而冢宰以大夫执政为一人，冢宰遂跻于卿士之列矣。《周官》以冢宰一人股肱天子，其制当自宰孔以后，则《周官》一书为襄王以后之制，前此之执政者皆左右卿士，而此则冢宰也。古者五行之官，并田正为六府，而《周官》冢宰并五官为六官。古者火正黎司地以属民，祝融而总五官，禹以司空宅百揆，皆以五官而兼大录。至周三公执政，卿士执政，冢宰执政，由公而卿而大夫，皆非以五行之官宅百揆，此周制之异，而天地四时之名犹前所未闻也。

至《王制》殆又为西周之制。《王制》书成六国之后，晚于《周官》，而所叙之制则先于《周官》。箕子陈《洪范》，虢文公说藉田，皆称司空，司徒，司寇不言司马，此夏殷之制。《泰誓》，《牧誓》，《梓材》皆言司徒，司马，司空，不言司寇，此周制，而司寇摄于司马也。说见前。《王制》以司徒，司

马，司空为三官，而乐正司寇次之，此周制而非殷制。不得如郑玄说。《王制》冢宰制国用，直系天子，无与三官，合于《十月之交》，《云汉》之恃，异于《周官》之制，则《王制》固西周之制，虽成书晚于《周官》，而序之制先于《周官》也。《王制》三官并司寇，乐正皆称大，此三公而实五官，《左氏成二年传》曰，“王使委于三吏”，杜注，“三公也”。通于郑说。则惠，襄以后，迄于定王，三公之制如故。周之三公与五官不相悖，与虞之九官而三后，夏殷六府而三宅，其事一同。三公而实五官，五官而实别有历正，农正，土正，则六府亦未足以尽一王之制。若《考工记》一书，合于《礼典》言，“天子之六工”，同于少昊之“五雉为五工正”，知《考工记》乃工正之书也，以之补司空之书者妄也。是昧于五官之外，犹有农正，工正之职也。既知三公而参五事，六官，而三公九卿，三五之制既通，《王制》，《周官》之因革既异，则周之典章可以知其故。《周官》，《王制》既相通而不相妨，则必执《周官》，《王制》各为今古壁垒以相争，而欲今古两家之说各以通于一切，执一端以遍说群经者，汉世今古学家之陋也。

廖师既成《今古学考》，知汉师今古两学之中心为《王制》、《周官》二书，实足以通两派之学，则已洞悉汉人之学而得其要，故左庵师称其“洞澈汉师经例，魏晋以来未之有。”然汉师家固若是，而周秦传记，参差犹多，实非区区今古家法所能通括，而各得其所。刘歆言，“往者《书》有欧阳《春秋公羊》，《易》则施孟，孝宣皇帝犹复广立《谷梁春秋》，《梁丘易》，大小《夏侯尚书》，义虽相反，犹并置之”。则孝宣以前所立之学与孝宣新立之学，虽同为今文，而义已相反，则今文一家之中，已自有异同，此甘露中之所以论五经同异于

石渠也。范升言“费，左二学，而多反异”，此古文之学不同于今文，诚无足怪。升又言，“如今左氏，费氏得置博士，高氏驹夹，五经奇异，并复求立”。则两汉传经之学，奇说孔多，奚止四派？岂区区今古两宋所能括？专就《公羊》，《谷梁》两传而论，说礼已各不同，皆不能尽合于《王制》。俞荫甫说《王制》同于《公羊》，廖师说《王制》同于《谷梁》，皆各持一端之义也。于是廖师于今文一家之学，立齐，鲁两派以处之，古文一家所据之经，奇说尤众，则别之为《周官》派，《左传》派，《国语》派，《孝经》派以处之，而总之曰今文为齐鲁之学，古文为燕^{当作梁}赵赵之学。此廖师于汉儒今古家法既明之后，又进而上穷其源，于是立齐鲁燕赵以处之，别《公羊》，《谷梁》，《左传》，《周官》为数宗，此廖师之欲因两汉而上溯源于周秦，其度越魏晋以来之学既远，而启后学用力之端亦伟矣。刘师于判今古之分界与廖师同，遂而究齐鲁学亦与廖师同，于是石城江慎中，象山陈伯弢亦为文论齐鲁学，皆所以召学者之应从两汉而上探周秦，由今古而溯之齐鲁，求周秦学术之家法，以易两汉学术之家法，此固廖师伟志也。

今古之学殆起于汉师之争立学官。后起者必别据一说以易前帜。各持门户之见，亦非晚周齐鲁之旧。就历史之义观察以明之，今古之学，全以《王制》，《周官》为宗，然《王制》，《周官》既为二周先后不同之制度，则持《王制》《周官》以读先秦之书，自不能尽合，而依《王制》，《周官》以立之今古学，欲持之以衡先秦之学，其势自扞格而难通，其不能括周人之学而得其条贯宜也。殆晚周之学，自有晚周之流别，而非可依两汉学术之流别以求之也。晚周所传佚礼，既参差零落难求。廖师昔尝命文通曰，“五德之运，以子承母，故说少昊

为黄帝之子。实则五帝各传十余世，各数百千年，各代疆域，四至迥殊，固非一家祖孙父子也”。命文通详考论之。文通求其说十余年，因作《古史甄微》，就晚周人所传史说求之，于五帝尧舜之故，见其异义孔多，仿佛晋之《乘》，楚之《梲杌》，鲁之《春秋》，似各有鸿沟，不可紊者。复就五胜五帝之说求其迁革同异之故，而晚周学术流变若有可寻，今古家失之已远，即汉人齐鲁学亦远非晚周齐鲁之旧，而后知廖师海诱后进其意之深也。盖孔子之书惟曰：“质胜文则野，文胜质则史，文质彬彬，然后君子。”于《表記》推文质而及史，惟曰，“虞夏之质，殷周之文”，复曰虞质夏文，殷质周文，此“文质再而复”之说。故《礼》恒言四代，《春秋》亦言四王。春秋之末，文质之说而已，无三正之说也。孟子以来，战国之初，于是有三王之说，此“正朔三而改”之说，所谓夏尚忠，殷尚敬，周尚文，与“文质再而改”之说差也。于是以王为最尊，故齐魏相王于徐州，而战国之君皆称王。聚周秦之书不涉疑伪者而论之，孟子之时惟言三王，荀卿以来乃言五帝，《吕氏春秋》乃言三皇。惟战国之初止言三王，故六国皆称王。其后言五帝，而齐因之为东帝，秦为西帝。战国之末言三皇，而秦人因之称皇帝。政治之事实，正以学说为转移，益证三五之说为次第而起。自邹衍言五德之运，从所不胜，故“虞土，夏木，殷金，周火”，《淮南·齐俗训》高诱注引此五而复之说也，与文质三正之说不同。自东方齐人五运之说起，而西方秦人作西時祠白帝，少昊，作密時祠青帝，上時祠黄帝，下時祠炎帝，此《吕氏春秋》月令之所本，秦人之说固与秦人之祠同也。方秦時未备五時之先，而晋之巫祠五帝，荀卿为赵之儒者，言五帝。东方之人言五德终始，而西方言五帝。邹子，吕氏所述各不同，

以东西之固殊途也。《孙子·行军篇》言，“凡四军之利，黄帝之所以胜四帝也”，则并黄帝同时为五帝，此又别为南方之五帝说。《荀子·非相》云，“五帝之外无传人，非无贤人也，久故也”。而《成相》云，“文武之道同伏羲”，知荀子所言五帝，上并三皇。《大略》篇言“诰誓不及三帝，盟诅不及三王”，《非相》又云，“五帝之中无传政，非无传政也，久故也。禹汤有传政”。则荀子所言五帝，下外三王。吕氏所言全同荀子。五德之说五而复，三正之说三而复，文质之说再而复。五德与三正之义不并行，则五帝与三王之说不两立。故邹子说下据三王，而荀、吕则外三王而言五帝，东方之说与西方之说既殊。吕、荀言异时五帝，与孙子言同时五帝又异。吕氏西少昊，北颛顼，中黄帝，《山海经》又以颛顼之国在南，西轩辕而东少昊，南方之说又异也。及战国之末，而三王之说起。秦博士言“古者有天皇，有地皇，有泰皇”。《淮南子》言“泰古二皇，得道纪”，高注谓“二皇为羲，农”，于是《五帝德》，《帝系姓》，《尚书大传》并以黄帝，颛顼，帝喾，尧、舜为五帝，上外三皇。此三皇说既起以后之五帝说也。黄帝为五帝之本，不可以上躋三皇，故惟以羲、农入三皇，而三皇终阙其一，则或以燧人，以祝融，以女媧，以共工，乃疑而难定。羲、农既躋于三皇，则《月令》之帝俄空焉，则以帝喾，尧，舜备之，或并少昊言之，而五帝有六人，或遂不言少昊。荀、吕说五帝上并羲、农，此未有三皇说以前之五帝说，戴、伏上外羲、农，此既有三皇说以后之五帝说也。《书·传》言“惟十有三祀，帝乃称王入唐郊，犹以丹朱为户”。是舜自称王，不称帝，称帝则歿而臣子尊之，史氏述之，以配天之辞耳。而《尧典》言“肆类于上帝”，于是天子无帝号，惟天称

帝。《易》孟京说，“易有君人立号，帝天称一也，王美称二也，天子爵号三也”。以王者配天，而后有帝称。舜之得称帝，固臣子以之配天之说，及三皇说既起，舜亦迹于五帝之列。伏生既以燧人，羲，农为三皇，以黄帝、颛顼，帝喾，尧，舜为五帝，马迁以降并用之，既非荀，吕之说，尤远于邹子之义，亲夏，故虞，绌唐为之帝尧，以神农为赤帝。周人之王，亲殷，故夏，绌虞而号舜曰帝舜，改称轩辕谓之黄帝，尚推神农以为九皇。以为圣王生则称天子，崩迁则存为三王，绌灭则为五帝，下至附庸，绌为九皇，下极其为民。郑司农注《小宗伯》云，“三皇、五帝、九皇，六十四民。”伏生以降，说三皇、五帝、三王，而董子言九皇，六十四民。两汉今古文家并用伏生说。伏之义，皇、帝、王其人为固定，董子义，王，帝，皇，民为以次推迁。初则文质，三正，五德，皆推迁说，继则五帝，三皇为固定说。至东汉而燧人，伏羲，神农之外复有天，地，人三皇，与伏生燧人为天皇，伏羲人皇，神农地皇之说又异。至魏晋而羲，农，黄帝为三皇，少昊，颛顼，帝喾、尧、舜为五帝，亦与两汉今古家殊。皇甫士安以“天皇大帝曜瑰宝，地皇为天一，人皇为太乙”，《始学篇》又以“天皇号天灵”，徐整，任昉又取俗说有盘古。《古微书》复有“天皇姓望，名获，字润，地皇姓鉴，名岳，字子元，人皇姓凯，名湖洮，字文生”。战国以前，春秋之末，孔氏之书，言文质言四代。战国之初，孟子之属，言三王本三统，而邹衍言五运，下据三王。战国中叶，荀卿之徒言五帝，下外三王，而上兼三皇。战国之末，西汉之初，《吕览》，伏生之属，上外三皇，下外三王，而言五帝。董子之流，又言九皇。至若羲，农外别有三皇，则为前后相复。刘歆踵吕、伏之义而谈“三五相抱”，郑注《周

礼》而“三九相复”，韦昭，张晏九皇不异三皇，而三九相杂。于五运一义，已见两汉之学远非周秦之学。周秦之变易已多，派别亦众，岂今古两家之说所能括尽？即在两汉魏晋，亦异说时生，则徒执今古家法，欲以明周秦之故，殆决不可能也。不惟今古不足言周秦，即仲舒《公羊》之学所谓齐学也，以汉师齐学九皇之义，校之邹衍齐人五德之义，则汉之齐学，非周之齐学也。鲁学家三皇五帝之说，既非孔子之文质说，又非孟子之三王说，则汉师之鲁学，亦非周人之鲁学。邹衍言五运为五胜，向、歆言五运为五德相生，盖《月令》以五帝五行相比，以为相生之义，而向、歆取之耳。而汉师法不足以括周秦，而必别求周秦法以说周秦，于此益断断明矣。

廖师承清代二百余年之汉学，推迹于礼制，而今家法灿然以明，此廖师之突过前儒者。盖清儒矜许书，重文字、尝从文字以求今古文之辨，无当也。则又求之于义，稽之讖纬，以求今古之辨，而义定实，其弊或以《公羊》一家之学，傅之群经，亦未有当也。廖师折而求之礼，礼书明著，非可出入，故廖稽之而今古家法得以重彰，持石渠，白虎之旧规，以剖析两汉，而今古之辨显。今世能知廖师者，概以此也，断以礼而得汉儒师法也。然廖师独造之学，尤在《春秋》，初盖专精于《春秋》，而后偶悟于礼制。故廖师之学，以礼言，则为守两汉之壁垒，俾今古不相淆，以《春秋》言，则抉择于三传，明其孰为先师之本义，孰为后所推衍，非复两汉今古所能囿。其守三传家法，以匡汉师之违失，此其置身炎汉，比肩江董。至于会通三传，以经决义，取舍由心，固已直入周秦，接武游夏，齐鲁之坊，已不能囿，更何有两汉今古家法之足守哉！早已轻视今古之界而思破坏之，以探周秦之室也。文通昔尝为文议蜀

学，谓廖师之《春秋》，本注以通传，则执传以匡注，由传以明经，则依经以挾传。左庵称廖氏长于《春秋》，善说礼制。吾谓廖师之说礼制，诚左庵所谓魏晋以来未之有，至其论《春秋》，则秦汉而下无其偶也。盖其说礼固能明两汉之学，晓然于今古之辨，突过前儒，至若究明《春秋》，则已决荡周秦，弃置两汉今古学而不屑道也。然其发明两汉学之功，人知之，其破弃今古，直入周秦，人未有能知者。夫廖师既明今古学之大纲，又进而剖析于今古学之内容，则别今学为齐学鲁学，此求之今学本身不得安，从其里而思破之也。剖析古学为《左氏》派，《周官》派等，此求之古学之本身不得安，亦从其里而思破之也。说今古为晚年、初年之学，为孔氏、刘歆之学，为大统、小统之学，此求之今古学之立场又不安，思从其表而破之也。取舍三传，以言《春秋》，则上探晚周，以下破两汉之今古学也。周秦之学一明，而两汉之壁垒顿破。廖师由礼以明两汉，人知之，因于礼，则由《春秋》以明晚周，而破两汉，人未知之也。

文通昔受今文之义于廖师，复受古文学于左庵刘师，扞衣侍席，略闻绪论，稍知汉学大端及两师推本齐鲁，上论周秦之意。自壬子，癸丑迄于癸亥，十年之间，寻绎两师之论，未得尽通，然廖师之论，每以得廖师之疏疑释滞而益显，中困于匪窟，而作《经学导言》，略陈今古义之未可据，当别求之齐鲁而寻其根，以扬师门之意，时左庵师已为道山，而廖师犹于病中作书欣许，以海勉之，不以稍异于己说为嫌。旋寻绎师门五帝尧舜之说训而作《古史甄微》，更为《天问本事》以辅之，乃觉周秦学术有三系之殊，复改定《经学导言》旧稿为《经学挾原处违论》，略陈汉师今古学之末谛，以思究宣师门弃两汉

宗周秦之微旨，师皆见之也。乃再绎五运之训，而略见周秦之学，复如彼之曲折，按古官之沿革，而又确知今古家据《王制》，《周官》以为宗者可议。今古学之纲宗本可疑，故依之以成之今古学，持之以衡两汉，固若纲之在网，无往而不协，若持之以通周秦，则若凿之于枘，无往而有当，无怪其然也。廖师之揭齐鲁以易今古之学而召后进，其义固确然不可易，而以五帝五运之说命文通，其训亦深微也。文通既钻研师之义，由礼数之故，以求两汉之学今古之事殆十年，始于《公》，《谷》之异同而见《王制》为杂取齐鲁以成书。《王制》之为齐鲁糅合而成，亦犹郑康成之糅合今古两学。于是舍今古之异同，而上求之齐鲁。于是略窥师舍两汉而探晚周之意。乃推晋之《乘》，楚之《梲杙》，以与鲁之《春秋》，六艺相难，乃见晚周学派，仿佛若有三系之殊，而齐鲁究为一家之学，大同而小异。齐则东方前期学术，鲁则为东方后期新兴之学术，其为东方之学则一也。自《吕氏春秋》而东方与南北之学以合，《吕氏春秋》糅合三系，正犹《王制》之糅合齐鲁。汉初齐鲁学虽导源于晚周之齐鲁学，然流变已多，不可以汉初学当晚周学，况后齐鲁之今古学哉。由师门破今古而周秦之意以求之，迄今又十年也。犹蔽瞽无所晓，方将作《周秦民族与思想》一篇以究之，必待晚周之学明，非两汉所能淆，而后廖师之道可著。然非文通之力所能堪，更非此短说所能尽意。若兹编所陈，以明廖师对周秦两汉学派为主。其所以分疏两汉之学而建立之，其详具在《六译馆丛书》中，不赘论，特论其不拘死于两汉而上溯周秦之意，欲宣其微旨，而证其确实。若其直探洙泗，抗意周秦，精诣所萃，则在《春秋》，当俟深明廖师《春秋》学者李君源澄浚游论之。廖师数术_{阴阳}之精，俟邵次公先生论之。廖师方技医

学之糟，俟顾惕生先生论之。文通所陈，窥天一管耳，又乌足以宣其宏深幽眇之旨？嗟乎！三百年来之学，以复古为前进，由宋而复之汉唐，由东汉而复之西汉，由西汉而复之周秦，廖师于礼，此所以复之西汉而度越前贤者也。廖师于《春秋》，则已复之晚周，于两汉之说，已不屑措意也。世有纷纷执今古学以推崇之，或诋谤之，鸿飞冥冥，罗弋尚安所施？至其乱之以方技，杂之数术，五光十色，学者眩震，将俟邵、顾诸君子启论其途径，然后廖师之学庶有入处，而道术乃可大明也。

康有为 《南海学案》附：谭嗣同

康有为（公元一八五八年，清咸丰八年——一九二七年）原名祖诒，字广厦，曾号长素、明夷、更生、更姓、天游化人、西樵山人、南海老人等。广东南海人。祖赞修治程、朱学，官连州教谕，父达初早卒，有为幼受教于大父，及长，游于朱次琦之门。次琦通经术，主经世效用，朴学高行，学者宗之。但康有为志不在章句儒，“既念民生艰难，天与我聪明才力拯救之，乃哀物悼世，以经营天下为志”（《康南海自编年谱》二十二岁）。因此他既反对朴学之在故纸堆中进行繁琐的考据，也不完全赞成宋明理学。他在谈“事理本末，切于人道，皆学者所不能遗”时说：

一曰义理之学。义者人事之宜；理者，天道之条。本于天，成于势，积于人，故有天命之理，有人立之义。天命之理，天下共之，凡人道所不能外者也。人立之义，与时推移，如五行之运，迭相重轻者也。原于孔子，析于宋贤。然宋贤之义理，持义理之一端也，今但推本孔子。

二曰经世之学。《易》曰：“吉凶与民同患”。孔子曰：“吾非斯人之徒与而谁与？”既不能不兴，则同其患，当经营之。庄生曰：“《春秋》经世，先王之志。”故孔子作《春秋》，专以经世也，惟庄生知之。今本之孔子，上推三代，列为沿革。至其损益则自汉至国朝，各有得失。

荀子法后王，故经世之学令今可行，务通变宜民，虽舜禹复生，无以易此。

三曰考据之学。无征不信，则当有据；不知无作，则当有考；百学皆然。经学、史学、掌故之学，其大者也。琐者为之，务碎义逃难，便辞巧说，则博而寡要，劳而鲜功。贤者识其大，是在高识之士。凡义理经世不关旋行，徒辨证者，归考据类。（《长兴学记》，一八九一年刊）

所谓义理之学主要是宋儒理学，他没有批评理学，只是认为它只是义理之一端，而根源在于孔子。经世之学是他最愿经营的学问，所以他说：“故经世之学令今可行，务通变宜民，虽舜禹复生，无以易此。”而考据之学则认为碎义巧说，博而寡要，劳而无功。

因为他注重经世之学，当他离开朱次琦后，开始读有关“经世致用”的传统书籍，如《文献通考》、《读史方輿记要》、《天下郡国利病书》等。《文献通考》是《三通》或者《九通》中最有实际意义的书，凡中国宋以前的典章制度，赋役源流，无不具载，有者不为多，无者不为少，别择之精，条理之严，《马考》盖冠于《九通》。而顾祖禹之《读史方輿记要》虽取一般的地志形式，其成就远非一般地志所能及。在清代，汉学、宋学之争，“实学”是一个重要口号。理学家虽然倡“躬履实践”，但实践落于空谈性理，而《读史方輿记要》以政治军事为主，而“尝叹学者尊耳践目，忽近骛远，实学衰歇，职此之由”。注重实践是其所长。《天下郡国利病书》是顾炎武读万卷书行万里路的典型著作，通过这部著作对于当时政治经济设施利弊得失，条理分明，比如一条编税法，在何地有利，何地无利，原因所在都有解释说明。康有为能在这些书籍上用功夫，

说明他的志趣所在，他不是皓首穷经的书生，也不是猎取功名的俗人，他是学以致用的志士，所以到京后即有“公车上书”。

中国自古以来之传统学术都在学以致用，所谓纯粹学者，在资本主义社会前，并不存在。儒家如此，墨家如此，道家亦复如此，此所以中国学者都主“入世”，宗教如佛教乃主“出世”，居于此而欲出于此，势不可能。康氏理学初尊朱，所以在他早期著作中如《教学通义》（一八八六年）中（第十四）说：“汉高起于无赖……于是教学与吏治分途二千年矣。师儒士夫专以通经学古为贤，于是有训诂考据之学，说《尧典》二字以二万言，‘仲尼居’三字以数万字……积岁穷年，至于白首。通于是业，得预学人，树党榘材，谀闻立誉……然质之先圣教学之原，王者经世之本，生民托命之故，则无一当焉。”（《从今第十三》）他始终在注重“经世之本”。因为他早年尊重朱子，故有《尊朱》一篇（第十四），在极度推崇朱子之后，他说：“惟于孔子改制之学，未之深思。析义过微，而经世之业少，注解过多。”有感于朱子“经世之业少”，而学术的“注解过多”。

因为从事理学，故谈理气，在《理气篇》（见《庚子内外篇》）中他指出：

夫天之始，吾不得而知也。若积气而成为天，摩励之久，热、重之力生矣，光、电生矣，原质变化而成焉。于是生日，日生地，地生物。物质有相生之性，在于人则曰仁；充其力所能至，有限制矣，在于人则曰义……合万亿人之脑而智日生，合亿万世之人之脑，而智日益生；于是理出焉……故理者，诸圣人所积为也。

在十九世纪末（一八八六年）而谈理气，在哲学史上似有迂腐

之感，但在廿世纪四十年代以后尚大说理气，而其识远在康南海之下。气在理先，抑理在气先，争论数百年，而康氏以为“积气而成为天……热、电之力生矣，光、电生矣……于是生日，日生地，地生物”。这是他学习西学后得来的“现代”知识，这种理论在当时说是正确的，无可非议的。他以气为基本物质，其实谓原始的基本物质为“气”本无不可，我们可以说是基本粒子“波粒二重性”的一种形容，不是粒，不是波，而是两者的合成，名之曰“气”，亦无不可。气先而有生物，有生物乃有人类，而智生，积智而成理。这是说得通的，这也可以说是“新理学”。他又谈“仁”说：“物质有相生之性，在于人则曰‘仁’。”相生之性在于人则为“仁”的理论来自理学家程颢，我曾多次谈程颢谈仁之精彩处。我们的宇宙之最胜义是能生能长万物，它具备生长万物的条件，这条件我们抽象或者是概括可以名之曰“理”，也就是道理，地球有生长万物的条件，也就是有生长万物的道理，没有理是不能生物的。那么说一物有一物之理，而理在物先，我们不能说这是荒唐，本来没有不合理的生。宇宙生生不已，而人是宇宙一体，所以说人与天地参。这生生不已的宇宙，可以名之曰“仁”，无“仁”则不能生，有关于人的表德也可以称之曰“仁”。所以康有为说“在于人则曰仁”。以“仁”作为宇宙及人的表德始于理学家大程一派，这是他们最善于名状的地方，康氏之说当本于此。

康氏既谈理，乃注意到理学家的方法论“格物”，在《长兴学记》中他曾经说：“一曰格物。格，扞格也。物，外物也。言为学之始，首在扞格外物也。《乐记》曰：‘人生而静，天之性也；感于物而动，性之欲也。物至知至，而后好恶形焉。好恶无节于内，知诱于外，不能反中，天理灭矣。夫物之感人

无穷，而人之好恶无节，则是物至而人化物也。人化物也者，灭天理而穷人欲也。’……孟子曰：‘耳目之官，不思而蔽于物；物交物则引之而已。先立其大者，则其小者不能夺也。斯为大人而已。’《大学》为大人之学。大人在不为物所引夺，非扞格外物而何？朱子述程子之学，主涵养用敬。又《中庸章句》云：‘非存心无以致知。’即扞格外物而后能致知也。大旨已合，不过一时误解耳。夫学者如牛毛，成者如麟角。成学之难，由于外物所引也。高科美官，货贿什器，举目皆是，习之数十年，荧之千万人，非有勇猛之力，精进之功，摧陷廓清，比于武事，岂能格之哉？学者当视之如毒蛇猛兽，大火怨贼，念念在兹，艾除洗伐，而后能成金刚不坏身也……此是学者入门第一功夫……若大端有立，则清明在躬，志气如神，其于为学，思过半矣。若稍游移，则终身无入道之日，尚其勉哉！”康氏反对朱子格物说，而认为“格物”应作扞格外物解，不为物欲所引。这还是理欲分开，存天理去人欲的理学传统理论，但在方法上，康氏以为当扞格外物如毒蛇猛兽不使侵扰，练成“金刚不坏身”。实在说，在人欲横流的社会，贪侵腐化，以此说“格物”未尝无理。此所以康氏在《自编年谱》中光绪十七年（一八九一年）辛卯，三十四岁记：“始开堂于长兴里，讲学，著《长兴学记》以为学规，与诸子日夕讲业，大发求仁之义，而讲中外之故，救中国之法。”求仁之义所以为救中国之法；而“格物”乃求仁的方法。但康氏之说实非“格物”原有义，亦非康氏首创，清人多有此义，颜元及吕晚村均有此说，晚村说尤详密。晚村尊朱辟王，盖朱与王在思想体系上的主要区别是：（1）在格物致知的方法论上；（2）在性善学说的理解及发挥上。王学以良知良能为心之本体，盖心无体，良知良能即为心

之体，而致良知为用；此所以为体用一元。在方法论上他反对程朱学派的“格物”说。“格物”来自《大学》，《大学》有云：

古之欲明明德于天下者先治其国；欲治其国者，先齐其家；欲齐其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先诚其意；欲诚其意者，先致其知；致知在格物。

物格而后知至，知至而后意诚，意诚而后心正，心正而后身修，身修而后家齐，家齐而后国治，国治而后天下平。自天子以至于庶人，壹是皆以修身为本。其本乱而未治者否矣，其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。

这是《大学》开宗明义，叙述下去并无障碍，不分经传，是《大学》古本，乃《小戴》原来所有。但自程朱以来，看重《大学》，以为其中蕴育无穷，遂以为应分经传而有所作为，大小程均有改订，至朱子遂定为三纲领，八条目而分经传，以开篇“大学之道”起，至“其所厚者薄而所薄者厚，未之有也”，为经一章。朱子的《大学章句》于此云：“右经一章，盖孔子之言，而曾子述之。其传十章，则曾子之言，而门人记之也。”既有经、传，传用以解经，而释格物致知之经无传，格物致知乃《大学》入德之门，无此则无法达于圣境，于是朱子补《格物致知》章，亦朱子代行曾子职权而传经，其言曰：

右传之五章，盖释“格物致知”之义，而今亡矣。间尝窃取程子之意以补之曰：所谓致知在格物者，言欲致吾之知在即物而穷其理也。盖人心之灵莫不有知，而天下之物莫不有理，惟于理有未穷，故其知有不尽也。是以《大学》始教，必使学者即凡天下之物，莫不因其已知之理而

益穷之以求至乎其极。至于用力之久而一旦豁然贯通焉，
则众物之表里精粗无不到，而吾心之全体大用，无不明矣。
这是程朱学派有名的补《大学》《格物致知》章。以人心之灵，
因其已知之理而穷天下之物之理。以格物致知，为即物穷理，
因已知之理穷未知之极，以至吾心之全体大用无不明。这是入
圣之门，是程朱学派的不二法门，而王阳明非之。张岂之先生
主编的《宋明理学史》说王阳明：

认为《大学》“格物”的“格”，不能以“至”字训，
而当作“正”字解。他举《尚书》“格其非心”为例，说
“格者正也，正其不正以归于正之谓也。正其不正者，去
恶之谓也；归于正者，为善之谓也。夫是之谓格”（《全书》
卷二十六《大学问》）如此说来，“格物”便成了“正物”。
但是“天下之物本无可格者，其格物之功只在心上做”
（同上卷三《传习录》下）。“故格物者，格其心之物也，格其意
之物也，格其知之物也。”（同上卷三《答罗整庵少宰书》）

那么，“物”如何就是“心、意、知之物”呢？他解释道：

物者事也，凡意之所发必有其事，意所在之事谓之物
（同上卷二十六《大学问》）。身之主宰便是心，心之所发便是
意，意之本体便是知，意之所在便是物……所以某说无心
外之理，无心外之物（同上卷《传习录》上）。（见该书第八章）

阳明说与程朱说不同，程朱外向，因知即物而穷其理；阳明内
向，以为无心外之物，故以格物为格其心之物。而训“格”为
正，正其不正，亦即《尚书》之“格其非心”，去恶而归于正。
后来学者遂于此呶呶不休，清初反理学思潮起，更有新解，颜
元、吕晚村乃另起炉灶矣。晚村于此卫朱而攻王，他说：

诚意、正心、修身，皆所以捍御外物也，正为不曾穷

理，则必有非所捍御而捍御者，如陆王之说，以穷究事物义理为务外，而必欲去之是也。有所当捍御而不捍御，且以为主者，如陆、王之反以禅为宗是也。有自为已捍御而实未捍御者，如陆王之自以为立大体、致良知矣，而所为所侮皆猖狂傲悍，日骛于功利权诈是也。凡诸谬害皆从不穷理而空致知来，故必先穷理，然后能清明其质，而捍御不谬耳。若既能捍御外物，而清明其质，则诚正之功已得矣，又何须再讲致知乎！（《四书语录·大学》）

“诚意、正心、修身”，皆格物致知以后事，而始自格物，那么格物是下手工夫。在下手工夫上，晚村以为“物”不是物件之物，而是事物。阳明所谓“格亭前竹子七日致病”，是物为物件为外物。所以朱子说，“为格物之学，不穷天理，明人伦，讲圣言，通世故，乃兀然存心于一草一木，一器用之间，是何学问，如此而定有所得，是欲沙而成饭也”（《四书语录·大学》）。这是晚村对朱子的理解，以为格物后可以捍御外物，捍御之功必须穷理，否则捍所不当捍，如陆王之陷于禅而以为宗，以致骛于功利权诈。凡所有谬误皆由于不曾穷理而来，而不穷理即格物之失，阳明之失正在于此。

其实晚村于朱、王方法之不同处，未能完全了然，朱子之格物并不排斥一草一木，讲究一草一木，亦不必欲沙成饭。朱子以为格物后可以合内外之理，这内外之理便包含一草一木之理。知道春生秋杀之理，自然非其时不伐一木，不杀一兽，这已经由知识领域转入道德范畴。因为理是一个，虽然“分殊”，究其本原都是天理的分化。晚村对于程、朱格物致知的理解虽不全面，但无大的偏差，他以为格物的目的在于捍御外物。这捍御的工夫当然也如朱子之“正如游兵攻围拔守”乃所以销铄

人欲，这是被动的防守功夫，而这种防守是一滴一点进行的，所以近于“渐”。晚村也谈“顿”、“渐”，虽然他反对“顿”、“渐”之说。如果说朱子的方法是一种防守，以围攻销铄人欲。而阳明则是主动进攻，他不讲格物，不注意防守，也不说“敬”，它是一种谨慎的守法，而“静”则近于禅宗的“寂灭”了。阳明要求发挥个人的良知，所谓“致良知”即发挥主观能动的良知；他所谓格物亦即致良知，也就是发挥良知的本能。他把程朱的学说颠倒过来，程朱以为格物而后致知，阳明以格物便是致知，而致知、致良知也就是知行合一。

王阳明以致知为格物，取消格物，盖程朱之格物方法曾经使他烦恼伤心，他便从致知下手，去掉尘埃，明心见性，直截了当。吕晚村不同意阳明的说法而偏于程朱，因为不能去掉格物而致知。其实晚村的捍格外物而清明其质的理论，与阳明之以格为正，格物为正其所不正而去恶的方法也不矛盾，他实在有调合程朱、陆王的色彩。程朱的方法是格物与致知结合，而致知在格物。阳明则使格物与正心结合，格物即正心。他们都是通过格物，以达入圣之门，格物的方法是道德修养的方法，而不是求知的方法，即使是清人以“格”为“捍”，还是道德修养，距离格物致知的原义更远，而康有为承袭这一种思潮，亦训“格”为“捍”。康有为是中国经师，或者是思想家中最后一个以“格物”为方法来谈道德修养的人，此后再无此争，理学、经师都退出了历史舞台，所以我们为“格物说”做总结，并因以探讨康氏之思想本质。

“格物”不是一种道德修养方法，这种理解出于理学家的歪曲。它本是先秦诸子探讨科学包含自然科学、人文科学的方法论，可以说是一种正确的方法，中国先秦时代无论是自然科

学、人文科学都曾灿烂无比、照耀人寰，是和这种方法分不开的。“物”的原始意义为旗物，《周礼·司常》有云：

掌九旗之物名，各有属，以待国事。日月为常，交龙为旂，通帛为旟，杂帛为物，熊虎为旗，鸟隼为旟，龟蛇为旐，全羽为旖，析羽为旛。

是知物是旗之一种，其实“物”应作“勿”，《说文·勿部》：

“勿，州里所建旗，象其柄有三游。杂帛，幅半异，所以趣民，故遽称勿勿。”重文“旂，或从𠄎”，小篆作：

勿

尚有三游馀意，重文作：

旂

左旁当即隶定之“𠄎”，而“𠄎”之原字应为：

𠄎 𠄎

等，乃旗物之柄，而勿为其游，旗柄隶定应为𠄎，后人省人，遂以“方”为之，于是“方物”遂为旗物之通称。旗物有等级之别，上引《司常》已有记载。又《左传》昭公二十年传云：

“齐侯田于沛，招虞人以弓，不进，公使执之。辞曰：‘昔我先君之田也，旂以招大夫，弓以招士，皮冠以招虞人。’”孙诒让之《九旗古谊考》云：“以《孟子》考之，以旂招虞人，盖大旌之旂，不注羽旄者；士以旂，则旂旂有铃，亦不注羽旄；大夫以旌，亦仍是旂旂，但注羽旄以示别异。大略如是。此皆别有取义，与建旗物等衰不同。”旗物所以辨等衰，故须“格物”。前引《司常》云：“掌九旗之物名，各有属以待国事。”孙诒让《周礼正义·司常》节有云：“注云‘物名者，所画异

物则异名也’者。”异物谓日月交龙之属，异名谓常旂之属，画之以示别异。《国语·吴语》大夫种曰：‘审物则可以战乎？’王曰‘辩’。韦注云：‘物，旌旗物色徽帜之属。辩，别也。’此‘物名’与彼‘审物’义同。”孙以“审物”与“物名”同。“物名”即所画异物则异名，不同之物有不同之名，“审物”即审其名物。物各有名，审其物所以名其物。“勿”是不同族属以及不同职官应有之旗物，在原始社会，“勿”即图腾，故夏少康中兴后，史谓之为“祀夏配天，不失旧物”（《左传》哀公元年）。“旧物”即旧有之图腾，阶级社会，遂以图腾为旗帜。而《易·系辞》之所谓“方以类聚，物以群分”，亦即以方别类，以物分群。“方”当为“𠄎”之省，而“物”即“勿”。因为方物用以分群别类，演绎结果遂以“方物”为科学分类的方法，凡不能分类的事物，谓之“不可方物”。所以荀子在批评子思、孟轲的时候说：

略法先王而不知其统，犹然而材剧志大，闻见杂博，案往旧造说，谓之五行，其僻违而无类，幽隐而无说，闭约而无解，案饰而祇敬之曰：此真先君子之言也。子思唱之，孟轲和之。（《非十二子》）

思、孟之过错是“僻违无类，幽隐无说，闭约无解”。五行是设法归类的。用“方物”的分类，遂发展为先秦时代墨家与名家，其中许多伟大科学家在自然科学各方面建立功勋。墨家的名学（逻辑）即用以分辨名实，《小取》说：

夫辩者将以明是非之分，审治乱之纪，明同异之处，察明实之理，处利害，决嫌疑焉。摹略万物之然，论求群言之比。以名举实，以辞抒意，以说出故，以类取，以类

予。

辟、侔、援、推也就是分类逻辑的发挥，加上他们的实践及简单试验，而有《经上》、《经下》及《经说上》、《经说下》的卓越科学成果。

名家或出于墨家，惠施“万物之意”乃运用与墨家相同的方法，循名责实，也有辉煌成果，但他在“万物之意”第五题内说：

大同而与小同异，此之谓小同异；万物毕同毕异，此之谓大同异。

“名家”而有此含混理论，可能是受庄子影响，因惠施与庄周是同时朋友。他在说物与物有大同有小同，这大同小同之间，还是小同小异；而万物可以说是毕同，也可以说是大异；这才是大同大异。这一方面是命题含混不清，一方面又流于诡辩。墨家则比较谨严，不含混立说，所以名、墨两家互相誉应。《墨经》中曾经论“同”，论“异”，论“同异交得”。“同异交得”在形式上近于惠施的大同异，小同异的命题，但实质不同。高亨先生以为“同异交得”即“事物之矛盾对立现象”（《墨经校诂》），《墨子》原文：

异类不比，说在量。（《经下》）

异：木与夜孰长？智与粟孰多？爵、亲、行、贾四者孰贵？麀与霍孰高？蚘与瑟孰瑟？（《经说下》）

异类不比，这是类比逻辑的法则，如果谁在比较：木与夜孰长，智与粟孰多，岂非痴呆！而惠施所鼓吹的大同、小同、大异、小异之说，在墨家看来也是不懂逻辑。而庄子却认为墨家、名家都是多事，因而有《齐物论》。

这种“物名”的方法，传到《大学》为“格物”，“格”

有许多含义，“规格”、“标准”、“校正”等都是，那么《大学》的“格物”可以解为“使物合乎规格”、“使物合乎标准”、“校正物的位置”，其实也就是物的分类，使各得其所。因物的分类而获得知识，是谓“物格而后知至”。至此为止，《大学》之“格物”仍不失原义，但以后内向，不是求知，而是修养，便为后来理学、心学开了方便之门。而荀子《正名篇》，仍具有自古相传“物名”之遗义，多向发展，涉及自然科学，人文科学以及类比逻辑多方面，比如他说：

五官薄之而不知，心征之而无说，则人莫不然谓之不知，此所缘而以同异也。然后随而命之，同则同之，异则异之，单足以喻则单，单不足以喻则兼，单与兼无所相避则共，虽共不为害矣。

知异实者之异名也，故使异实者莫不异名也，不可乱也。犹使异实者莫不同名也。故万物虽众，有时而欲遍举之，故谓之物。物也者大共名也，推而共之，共则有共，至于无共然后止。有时而欲遍举之，故谓之鸟兽。鸟兽也者大别名也，推而别之，别则有别，至于无别然后止。

不能轻视这古老的方法论，它首先论知识的来源由于感官的感觉接触，加以心之官之征知，征知其类别，此谓知，否则谓之不知。知然后命名，同则同之，异则异之。同之极而有共名，推而共之，共则有共以至无共，反之“别”名亦然，别则有别，至于无别然后止。

庄子《齐物论》则反对“审物”、“物名”诸说而主张“齐物”。“物无非彼，物无非是，自彼则不见，自知则知之。故曰：彼出于是，是亦因彼……是亦彼也，彼亦是也。彼亦一是非，此亦一是非，果且有彼是乎哉，果且无彼是乎哉！”是非

之辨，同异之名，不过如狙公之赋芋，朝三而暮四，或朝四而暮三而已。因之庄子也提倡“知止”，《齐物论》说：“故知止其所不知，至矣。”“不言之辩，不道之道，若有能知，此之谓天府。”“知止”之说为先秦诸子所乐道，《大学》、《荀子》俱说“知止”，而又各有殊，庄子之“知止”，乃止其所不应止，否定知识，而以“浑沌”为最高境界，“南海之帝与北海之帝与中央之帝浑沌”相遇于浑沌之地，浑沌待之甚善……谋报浑沌之德，曰，“人皆有七窍以视听食息，此独无有，尝试凿之，日凿一窍，七日而浑沌死”（《应帝王》）。浑沌不死，亦将如苍颉造字而鬼夜哭！是欤？非欤？世无彼是浑沌与知觉如一，庄周梦为蝴蝶，蝴蝶梦为庄周，庄周欤？蝴蝶欤？康有为是最后一位讲格物的人，我们于此作一总结。

因为对于审物、物名有不同的理解及方法，遂有先秦诸子之不同流派，墨家、名家执着名物之别，深入探讨，遂有辉煌科学成果。一切科学自分类始，亦即自格物始，不有始者，永无达人。荀子格物止于正名，遂转入人文科学，而庄周以浑沌为最高境界，蝴蝶、庄周孰是孰非，迷离恍惚。理学家出，遂有程朱之即物穷理及阳明之正其所不正，而吕留良以至康有为则以格物为捍格物欲而修身，认识不同，方法各异。而因方法不同，结果全非。康有为乃清未经学大师，思想家，戊戌变法时代的主帅，但因未能恪守“格物”原义，审时度势，以致失败而丧其所守，原因虽多，思想方法及工作方法都有问题。下面我们谈他的思想体系，因为一个人的思想支配一个人的所有行为。

康有为的哲学思想见于《孟子微》、《礼运注》及《中庸注》等著作中，他不是一位空谈的思想家，在他的哲学著作中

也是和他的主张联系起来。在《孟子微》中，康氏以儒家论“仁”与《公羊》三世说相结合。《孟子·尽心下》有云：

……仁也者，人也。合而言之，道也。

康有为曰：“夫仁者，相人偶之谓。”庄子曰：“空谷之中，兔似人者而喜。”凡人之情，见有同貌同形同声者，必有相爱之心。故《中庸》曰：“仁者人也。”孟子传子思之道，故直指曰：“仁者人也。”以人行仁，人人有相爱之心，人人有相为之事，推之人人皆同，故谓合人与仁即为道也。然则，非仁即不得为人，即不可以为道。或以为鸟兽道则有矣，不可以为人道也。《老子》曰，“天地不仁，以万物为刍狗；圣人不仁，以百姓为刍狗。”孔子以仁为道，故有不忍人之政。孟子传之，由拨乱至于太平，仁之至则人人自立而大同。老子以不仁为道，故以忍人之心行忍人之政。韩非传之，故以刑名法术督素钳制。而中国二千年受其酷毒。盖源之清浊既异，则其流有不得不然者。故言道，当审其本也。

从“仁”谈起，这是儒家自孔子以来的特点，也是支配儒家政治思想的主流，由仁治而人治，以人为本而忽视了法。在政治上这是最大的弱点，没有法的国家，或者是轻视法制的国家，始终停留在“权”与“术”的范围内，政随人亡，人存政举的局面，始终不能使社会安宁，生产发展，这可能是使中国中古长期停滞的一个重要原因。但在哲学思想上，“仁”的提出，是以“人人之际”代替了相传已久的“天人之际”，在“天人之际”的时代，人事听于天命；“人际”提出后，则天听自我民听，天视自我民视，人是天地主人，人是天地的心，没有人，天地是“浑沌”，有人则为天地立心，是凿孔之后的“浑沌”，有心浑沌，虽然易老，但宇宙必须活起来，不能老

是浑沌，生命有心才是活泼宇宙。浑沌不是宇宙本色，虽然“天若有情天亦老！”

孔子开始强调“仁”的意义，但什么是“仁”，他的弟子也不明白，以致于常来向他求教，他的答复是因人因事而异，他答复颜渊的话，主要是“克己复礼”为仁，答复仲弓的话是“己所不欲，勿施于人”为仁，答复樊迟的话是“居处恭，执事敬，与人忠”为仁。这些话总结起来就是：规规矩矩的作人，很好的对待人。也就是“人人之际”应当有的作人态度，“仁”是为人的原则，人们必须达到这种目标，才能说是“成人”，成人是仁。更具体地说，当子路问什么是“成人”的时候，孔子说：

若臧武仲之知，公绰之不欲，卞庄子之勇，冉求之艺，文之以礼乐，亦可以成人矣。（《论语·宪问》）

又说：

今之成人者何必然，见利思义，见危授命，久要不忘平生之言，亦可以为成人矣。（同上）

成人的条件好象平实，其实很难做到，有知，有勇，有艺，还要“文之以礼乐”。“成人”也就是立起来的人，孔子说：“夫仁者己欲立而立人，己欲达而达人。”（《论语·雍也》）孔子三十而立，也就是卅而成人。假使在生死关头如何处理这“仁”的原则问题？孔子说：

志士仁人，无求生以害人，有杀身以成仁。（《论语·卫灵公》）

生存是人的先决条件，但有时求生有害于“仁”，则杀身以成仁。成仁也就是成人。后来的思想发展，“仁”是和“生”联系在一起，没有“生”不是仁，那么“杀身”为什么成仁？

我们赞赏宋代理学大程一派之论仁。程颢发挥了“仁”与“诚”的学说，他以为“天地之大德曰生”，也就是“天地以生为心”，宇宙是充满生意的宇宙，因为它充满生意，所以称之为“仁”。这样又把“仁”和宇宙本体结合起来。本来孔子之鼓吹“人人之际”，是把“人”从“天”的制约下解放出来，人是天地主人，如今宋人又使人与天联系在一起，又返回“天人之际”。其实这是有区别的，原始的天（孔子以前）制约着人，而这时的人是天地的主人，“人和天地一体”，天地不过是扩大了的人。大程说：

天地之大德曰生，天地氤氲，万物化醇，生之谓性。

万物之生意最可观，此“元者善之长也”。斯所谓仁也。

人与天地一体也，特自小之何也？（《河南程氏遗书》卷一一）

“天地之大德曰生”，这是充满生意的天地，因为它充满生意，所以说“斯所谓仁也”。《中庸》曾经说：

不诚无物。

根据明道的理论，正好是“不仁无物”，因此“仁”和“诚”正好是一个事物的两方面，不仁则不诚。明道在语录中曾经发挥，手足麻木为不仁，也就是失去生意为不仁之义。仁者善体此义，必须使人人各得其所，各遂所生，“己欲立而立人，己欲达而达人”，这也就是“仁者浑然与物同体”，或者是“若夫至仁，则天地为一身”。这里所谓“仁”实近于《中庸》之所谓“诚”。《中庸》有：

至诚无息，不息则久，久则征，征则优远；优远则博厚，博厚则高明。博物所以载物也，高明所以覆物也，悠久所以成物也。

至诚之道才能载物、覆物，成物；这也是明道之所谓仁，没有

仁无法谈诚，因为有“仁”才诚，谢良佐在这方面有了更好的发挥，他说：“活者为仁，死者为不仁。”（《上蔡语录》）这是干净利落的定义。为什么活者为仁？他说：“今人身体麻痺不知痛痒，谓之不仁；桃杏之核可种而生者，谓之桃仁、杏仁，有生之意，推之而仁可见矣。”（同上）桃杏无仁是不诚则不能生，必须有仁才是诚。譬喻虽浅，但是理学家最善名状的地方。天体本来是诚是仁，所以宇宙生生不已；宇宙抛开一个“生”还有什么？所以明道进一步把世界本体抽象为一个“生”字，他说：

生生之谓“易”，是天之所以为道也。天只是以生为道，继此生理者即是善也。善便有一个元底意思。元者善之长，万物皆有春意，便是继之者善也。（《遗书》卷二上《宋元学案》引作明道语）

以“生生之道”说《易》，得《易传》之真。天地之道为生，生便有春意，这是一个活泼泼的世界。他进而发挥道：“生生之谓易，天地设位而易行乎其中矣。乾坤毁则无以见易，易不可见，乾坤几乎息矣。”（《遗书》卷十二）乾坤毁无以见易，那么乾坤的本质是生，“易”是变易，是生长，实际是辩证的发生发展，仅仅是“生”，尚不足以形容宇宙。把宇宙本质抽象为生，为易，实是他们的高明处。在我们生存的宇宙还在有生物生存发展时代，这样来形容宇宙，永远是正确的。宇宙在变易，它不是固定不变的。我曾经描述它的变易过程：“讨论关于时间、空间的本质问题，时间是能量流的表现形式，能量大则时间膨胀。这时间膨胀只能说明生力或者是活力充实。在事物发生发展的过程外，找不到时间，没有生命和生长就没有时间的概念。而生命和生长永远不停留在一点上，这‘一点上’就

是现在，而一点一点的构成时间长流。我们既不能抓住这一点，也就是无计‘留春住’。”（见《论时间空间和引力》一四页）我认为这是我对时间的最好概括，而时间空间构成宇宙。从现代理论物理学的角度看，我们说宇宙的本质是生，也是最好的名状。除非是“黑洞”时代，一切停止，不能见“易”，于是乎“乾坤息矣”。

而清末变法维新的将帅们如康有为与谭嗣同，他们都讲“仁”，而使之与《公羊》三世说联系在一起。《中庸》有：

仁者人也，亲亲为大；义者宜也，尊贤为大。亲亲之杀，尊贤之等，礼所生也。

康氏的《中庸注》发挥道：“仁从二人，人道相偶，有吸引之力，即爱力也，实电力也。人具此爱力，故仁即人也。苟无此爱力，即不得为人矣。孟子曰‘仁者人也，合而言之道也’。盖人力行仁者，即为道也。此传子思之微言，为孔教之的髓也。然爱力者甚大，无所不爱，从何而起？孔子之道分三等，亲亲、仁民、爱物。而道本于身，施由亲始，故爱亲最大焉。义者宜也，礼者仁之节文也。盖仁者无所不爱，而行之不能无无限，分别之得宜者义也。仁从内出，故尚亲亲；义从外出，故尚尊贤。礼则节文斯二者。”康氏的注解颇有引人注意处，（一）是以古义训仁，“仁从二人，人道相偶，有吸引之力”。二人相偶，仍不失孔子从人际关系谈仁的原始意义。原义平实，但孔罕言而弟子不解，主要原因是孔子从天人之际转向人人之际，这是非同小可的转变，在世界观上这是质变，人为世界主人的观念逐渐形成，而“天”由神转为泛神，成为自然，而自然从属于人。（二）是以电力解“仁”，这是康有为以新知益旧学之一，这种附益，现在看起来多事，在当时这确是惊

人的别解。康有为接触到十九世纪的自然科学，有初步理解，电是能，也是力量，无此能力，则宇宙不成其为宇宙，而以中国古老的“仁”的概念相比附。本来后来的“仁学”发展到大程时代，“仁”已经是宇宙万物的生长力量，也可以说成“能”，但“仁”是更普遍更根本的能与力量，不能归结为电力，或某一种能，直到现在我们对于能的知识仅限于光电，那么解“仁”为电，在当时还是许可的。康有为的追随者谭嗣同在有名的《仁学》中解“仁”为以太。

谭嗣同，字复生，又号壮飞，湖南浏阳人（公元一八九八年九月二十八日就义，年三十三）他在《仁学》中的《仁学界说》中指出：

仁以通为第一义，以太也，电也，心力也，皆指出所以通之具。一、

以太也，电也，粗浅之具也，借其名以质心力。二、是以“以太”及“电”等解仁，以其为宇宙间普遍存在的力量，故曰“通”。他以后又发挥道：“遍法界、虚空界、众生界，有至大之精微，无所不胶粘，不贯洽，不笼络，而充满之一物焉。目不得而色，耳不得而声，口鼻不得而臭味，无以名之，名之曰‘以太’。其显于用也；孔谓之‘仁’，谓之‘元’，谓之‘性’；墨谓之‘兼爱’，佛谓之‘性海’，谓之‘慈悲’；耶谓之‘灵魂’，谓之‘爱人如己’，‘视敌如友’；格致家谓之‘爱力’、‘吸力’；咸是物也。法界由是生，虚空由是立，众生由是出。夫人之至切近者莫如身，身之骨二百有奇……所以成是而粘切是，不使散去者，曰惟以太……任剖某质点一小分，以至于无，察其为何物所凝结，曰惟以太……合八行星与所绕之月与小行星与彗星，绕日而疾旋，互相吸引不散去，是

为一世界……凡得恒河沙数，成天河之星团，互相吸引不散去，是为一大千世界……恒河沙数世界海为一世界性，恒河沙数世界性为一世界种。恒河沙数世界种为一华藏世界。华藏世界以上，始足为一元。而元之数则算所不能稽，而终无有已时；而皆互相吸引不散去，曰以太。其间之声、光、热、电、风、雨、露、霜、雪之所以然，曰惟以太。更小之于一叶，至于目所不能辨之一尘，其中莫不有山河动植，如吾所履之地为一小地球；至于一海水，其中莫不有微生物千万而未已；更小之又小至于无，其中莫不有微生物浮寄于空气之中，曰惟以太。学者应认明以太之体与用，始可与言‘仁’。”

谭嗣同与康有为相同，利用他所了解的当代的自然科学而谈“仁”，并比附于先秦诸子及佛、耶等教。这样包罗万象无所不及无所不在，在大千世界上有华藏界，而华藏世界以上，始足为一元，“元”无数，无数之元，用现代术语说，也就是宇宙无限，天体无限。大至无限之天体，小至我们居住的地球，以至一滴水，小之又小以至于无，其中莫不有微生物。至大至小，至精至粗，所以凝聚为元而不散失者，厥惟“以太”故。无以太则宇宙不能生，不能聚；不能生聚的宇宙，不是宇宙。而以太即“仁”，不能理解以太之体用者不能言“仁”！康氏谈电与仁而不说以太，谭氏说以太又说电与仁，他在进而谈电与以太的关系时说：“脑为有形质之电，是电必为无形质之脑。人知脑气筋通五官百骸为一身，即当知电气通天地万物人我为一身也……彼己本来不隔，肺肝所以如见。学者又当认明电气即脑，无往非电，即无往非我。妄有彼我之辨，时乃不仁。虽然，电与脑犹以太之表著于一端者也。至于以太，尤不容有差别，而电与脑之名亦不立。”电在宇宙中如人身之有

脑，电即脑，而电与脑乃以太之显著于一端者，或者说，以太为体而电为用，无以太则无一切，此如无仁则将无一切。谭氏进而发挥道：“夫仁，以太之用，而天地万物由之以生，由之以通。”仁为以太之用故同于电。仁与电为用，而以太为体。

谭嗣同先生利用他理解的当代科学说“仁”，遂使儒家传统的理论披上新装；但这种新装并不合身，新科学与旧哲学的合龙，须要一个过程，一个长期消化的过程，我们说哲学是科学的总结，不能这样生搬硬套。电是实有，而仁是抽象，以之相比，正如墨家之所谓“智与粟孰多”之不类。所以结果，谭先生没有造成自己的哲学体系，而只能是拼搭。况且“以太”云云，乃十九世纪物理学界之不得已的假设，以为电磁传播，不能无载体，于是“创造”出“以太”作传播载体。二十世纪，场论出现，电磁有场，以太被扬弃，而谭氏之无所不在的以太说，遂无根据，于是仁与当代科学之联系中断，面目全非。康氏之仁与电一体论亦属异类不比之非逻辑思想。他们都是以新知益旧学，但不能成一体，新学只能为旧学之赘瘤，洋务派之“中学为体，西学为用”，本已不伦，因为中学之体不会有西学之用；体用本为一元。而康、谭两氏之附益说，所附益之新知亦只能为旧学之赘瘤，融为一体，谈何容易。新知有新知之土壤，而旧学非其土壤，结果不能造成一个新的体系。这种思想之渊源所在，是他们既不愿抛弃旧的，又不能不引进新的，新旧混杂而不能融合，还是泾渭分流。一直到五四时代，批判旧学，引进新知，以新知改造旧学而造新文化体系，这是中国思想界的解放时期。因为康、谭思想之不成体系，在这种思想支配下的变法维新，也是不弃旧的清代王朝体系，又要引进新的资本主义社会制度，于是新旧相遇而交忤，变法终

于失败。

康有为与谭嗣同都以他们的仁学思想与《公羊》三世说相结合，也就是他们的“通经致用”。对于孟子：

仁也者，人也。合而言之，道也。（《尽心》下）

康氏解释道：“……孔子以仁为道，故有不忍人政。孟子传之，由拨乱至于太平，仁之至，则人人自立而大同。”（《孟子微》卷一）仁之至即大同世界。他又说：“孔子立三世之法，拨乱世仁不能远，故但亲亲；升平世仁及同类，故能仁民；太平世众生如一，故兼爱物。仁既有等差，亦因世为进退大小。大同之世，人人不独亲其亲，子其子。禹稷当平世，视人溺犹己溺，人饥犹己饥，人人平等，爱人若己，故平世之仁广远，不独亲亲矣。颜子当乱世，乡邻有斗亦闭户，惟披发而救同室，故知乱世但亲亲。其时不同，故其理亦不同也。……凡世有进化，人有轨道，世之仁有大小，即轨道大小，未至其时，不可强为。孔子非不欲在拨乱之世进行平等、大同戒杀之义，而实不能强也。可行者乃谓之道，故立此三等以待世之进化焉。一世之中又有三世，据乱之中有太平，太平之中有拨乱。如仅识族制亲亲，据乱之据乱也。内其国则据乱之太平矣。中国夷狄如一，太平之据乱也；众生若一，太平之太平也。一世之中有三世，故可推为九世，又可推为八十一世，以至于无穷。孔子之仁，亦推于诸星诸天而无穷。孟子先发亲亲、仁民、爱物三等之凡例于此，其余学者可推之，自内以及外，至于无穷无量数焉可也。”（同上）仁无涯岸可以及于诸星诸天而无穷，但有等差。孔子立三世法，拨乱世仁不能远，但能亲亲。升平世仁及同类，故能仁民。太平世众生如一，故兼爱物而进于大同。而一世之中又有三世，故三世可推为九世以及无穷，时间无穷，空间亦

无穷，故可及于诸星及诸天。这是康有为对于“仁学”的发展。我们之所以对康有为的格物说以及仁学广泛的讨论，因为他在这些方面都是继往开来，他为前人作了总结而开辟新的未来，这“未来”不是康氏所理想的未来，他的未来是现实，当代的资本主义，又是空想，空想的社会主义，这又是一种“截搭”，所以他没有成功，也没有未来，在政治上他没有未来，在思想上虽有谭嗣同之“仁学”，如上所论亦不成体系。

谭嗣同也在他的“仁学”中谈《公羊》三世，亦以其哲学思想谈变法维新。他与康氏的共同处是一手捉新，一手捉旧，旧学新知勉强结合而不成功，反映在他们的政治思想上也是如此，亦以失败而告终。

以上我们分析了康有为的哲学思想以及谭嗣同。主要说明了当时的一代新思潮，这是继洋务派“中学为体，西学为用”后的新思潮；他们比洋务派进步，没有谈中学为体，实际上中学为体，不可能使西学为用，他们只是以新知益旧学，但两个系统的学问也不可能融为一体，结果还是如八股考试之“截搭题”。但康、谭之变法维新的动力，或者说是方法，还是“今文经学”，而目的则是他们理想的大同世界，名词虽旧，而附有新知。这方法不始于他们而是前辈的今文学家。魏源对于清末《公羊》学派之维新志士来说，是一位先知。康有为曾经说过：“始知西人治国有法度，不得以古旧之夷狄视之。乃复阅《海国图志》、《瀛寰志略》等书，购求地理图，渐收西学之书，为讲西学之基矣。”（《自编年谱》）在乾隆时代还是把西洋各国视作中国古代的夷狄，野蛮而没有文化，因而闭关不纳。此后，在康有为的时代，关已粉碎，闭不可能，于是海禁大开，而“夷狄”变为强者智人，在学问知识的进程上，他们是先进，是新

知。康有为除上述诸书外，他接受了西洋自然科学，物理、化学以及进化论，民主议会、空想社会主义等思潮，并以之结合《公羊》三世说及《礼运》中的大同思想，而有他的哲学思想及今文经学方面的新内容。今文经学本为封建社会统治者服务的传统理论，如今它超越自我，变为新兴资产阶级的开路者。直至民国年间，廿世纪二十、三十年代，今文经学虽然与政治脱节，但在学术界，在校园内，尤其在当时的北京大学泛滥一时，崔适、钱玄同都属于今文学派，我们的老师顾颉刚先生更因《公羊学》之反对古文经而怀疑古史，以至有《古史辨》的产生。

今文经学来源已久，在清代自乾嘉以来至同光时代有长足的发展，康有为自谓其《新学伪经考》受有魏源《诗古微》及刘逢禄《左氏春秋考证》等书的影响，其实廖平的有关著作对他也有启发作用，这是无可置疑的。为学之道，譬如积薪，后来居上，乃理所当然。康氏著作大气磅礴，枝叶扶疏，当时少有，其弟子梁启超曾比之为“飓风”，为“火山喷”，亦未为过。康有为的今文经学具有新的思想内容，他不同于过去的《公羊》学派用旧的方案医疗封建社会之痼疾，而使之恢复封建社会的活力。康有为使用了新方案，这新方案是在封建统治者的利益不受损失的情况下，建立一个新的资本主义社会，加上他的不切实际的理想，名之曰“大同世界”，这当然是他理想的极至，太平世。这种方案和他们的（包括谭嗣同等）哲学思想是一致的，都是互不相干的“截搭题”，但在《公羊》学派本身的发展说，这是具有生命力的新内容。新的萌芽扎根在旧土壤上，必须改造这种土壤，使之适宜新的萌芽。封建社会制度不改造，新的资本主义无法生长，况且是移植的外来东西，而不是土生土长，

土生土长的资本主义萌芽的发展是和封建社会的逐步改造分不开的，移植的东西加在没有改造的土壤上，是生长不起来的。

但康有为是一位经学大师及思想家。为了达到他的政治目的，虽然他没有进行改造旧社会的工作，但他理解如果改造者有力，不适宜的土壤也可以开花结果。于是建立权威，以之为向旧社会宣战的武器，因之他建立起两种权威，以期达到变法维新，进入“大同世界”的理想。他的两种权威是：

(1) 《公羊》经学的权威；

(2) 孔子改制的权威。

一个理想的目标是：

(1) 大同世界。

其实两种权威是紧密结合在一起的，没有《公羊》的权威，也就没有孔子的权威，相反亦然。《公羊》权威，因为《公羊》是孔子托古改制的书，为后王立法的书。有了这种权威，孔子的素王地位确立，因为非天子不议礼，不制度，不考文。康有为沿今文学派传说，说孔子为素王教主，利用这种权威，以达到他维新变法的目的。这些梁任公看得清楚，他曾经说：

有为谓孔子之改制，上掩百世，下掩百世，故尊之为教主；误以欧洲之尊景教为治强之本，故恒欲侪孔子于基督，乃杂引讖纬之言以实之，于是心目中之孔子，又带有神秘性矣。（《清代学术概论》二十三）

康有为以为欧洲各国之治强由于尊崇基督教，故亦杂引讖纬书以造成孔子之教主地位，从而变法维新达到欧洲的富强。

树立权威不是轻而易举的事，仅杂引讖纬达不到应有目的。于是康有为创造今文经学的新体系，以为在中国历史上曾经有过两次“造经”、“造史”运动。一次是孔子，一次是刘歆；

两次之“造”，都是为了他们的政治目的。康有为在《孔子改制考·叙》中说：

天既哀大地生人之多艰，黑帝乃降精而救民患，为神明，为圣王，为万世作师，为万民作保，为大地教主。生于乱世，乃据乱世而立三世之法，而垂精太平；乃因其所生之国而立三世之义，而注意于大地远近大小若一之大一统。乃立元以统天，以天为仁，以神气流行而教庶物，以不忍心而为仁政。合鬼神山川，公侯庶人，昆虫草木一统于其教，而先爱其圆胪方趾之同类，改除乱世勇乱战争角力之法，而立《春秋》新王行仁之制。其道本神明，配天地，育万物，泽万世，明本数，系末度，小大精粗，六通四辟，无乎不在。此制乎，不过于元中立诸天，于一天中立地，于一地中立世，于一世中随时立法，务在行仁，忧民忧以除民患而已。……

夫两汉君臣、儒生，尊从《春秋》拨乱之制而杂以霸术，犹未尽行也。圣制萌芽，新猷遽出，伪《左》盛行，古文篡乱。于是削移孔子之经而为周公，降孔子之圣王而为先师，《公羊》之学废，改制之义湮，三世之说微，太平之治，大同之乐，暗而不明，郁而不发。我华我夏，杂以魏晋隋唐佛老词章之学，乱以氏、羌、突厥、契丹、蒙古之风，非惟不识太平，并求汉人拨乱之义亦乖刺而不可得，而中国之民遂二千年被暴主、夷狄之酷政。耗矣，哀哉！

朱子生于大统绝学之后，揭鼓扬旗而发明之，多言义而寡言仁，知省身救过而少救民患，蔽于据乱之说而不知太平大同之义，杂以佛老，其道艱苦。所以为治教者，亦仅如东周、刘蜀，肖督之偏安而已……

天哀生民，默膺其明，白日流光，焕炳莹晶。予小子梦执礼器而西行，乃睹此广乐钧天，复见宗庙百官之美富。门户既得，乃扫荆榛而开涂径，拨云雾而览日月，非复人间世矣。不敢隐匿大道，乃与门人数辈朝夕钩掸，八年于兹，删除繁芜，就成简要，为《改制考》二十一卷……

在近代中国学术思想史上，这是一篇难得的好叙文。它概括地叙述了他的哲学体系，政治理想及《公羊》三世说。黑帝降精而生圣王孔子，乃讖纬之言，但是孔子之所以为教主的根据，宗教相传本来如此，不必责讖纬之荒唐。孔子为教主创立儒教。在《孔子改制考》中有《孔子创儒教改制考》，开宗明义说：

“凡大地教主，莫不改制立法也……中国义理制度皆立于孔子，弟子受其道而传其教，以行之天下，移易其旧俗。若冠服、三年丧、亲迎、井田、学校、选举，尤其大而著者。”礼仪制度皆立于孔子，在所有制度中主要是：生于乱而立三世法。“立法”在古代是王者事，所以在《孔子为制法之王考》中，康有为说：

孔子为新王，
孔子为素王，
孔子为文王，
孔子为圣王，
孔子为先王，
孔子为后王，
孔子为王者，
孔子托王于鲁。

孔子可称为集王业之大成者，以上各种王号，除根据讖纬书外，西汉今文家言亦可据。《史记·太史公自序》有云：“周室既

衰，诸侯恣行。仲尼悼礼废乐崩，进修经术，以达王道，匡乱世反之于正，见其文辞，为天下制仪法，垂六艺之统纪于后世。”他说孔子“进修经术，以达王道”，六艺都是为天下立法。他又明确指出：

孔子之时，上无明君，下不得任用。故作《春秋》，垂空文以断礼义，当一王之法。

强调《春秋》当一王之法，《春秋》为后王立法书，在后世之今文学派遂成定论。太史公虽不以“经”名家，但曾受教于董生，故其言如此，而董生云：

有非力之所能致而自致者，西狩获麟受命之符也。然后托乎《春秋》正不正之间而明改制之义，一统乎天子而加忧于天下之忧也，务除天下所患而欲以上通五帝，下极三王，以通百王之道。（《春秋繁露·符瑞》）

王者制法，然必须受命而后王，于是以孔子西狩获麟为受命之符，遂著《春秋》以明改制之义。康有为于此而有所发挥道：“《诗》云：‘赫赫宗周，褒姒灭之。’周道亡于幽、厉，自是孔子以《春秋》继周，改周之制，以周与宋同为二王后。故《诗》之三颂，托王鲁，新周，故宋之义，运之三代，传之口说，著之《公羊》、《谷梁》，大发明于董子。太史公、刘向、何休皆无异辞。东周不兴，孔子乃作。何劭公所谓非常异义，太史公所谓不可书见，口授弟子者也。其实刘歆初亦今文学派，后来虽表彰古文，亦不废今文说。后来廖季平之合今古为一，以《王制》为小统，《周礼》为大统，非信口开河而无据者。

康有为在叙言中没有忘记他的仁学思想，《春秋》为后王立法，亦即“《春秋》新王行仁之制……此制乎不过于元中立诸天，于一天中立地，于一地中立世，于一世中随时立法，务

在行仁。”太平世界亦仁之极致而已。在《礼运注》中他说：“愚按，孔子之道有三世，有三统，有五德之运，仁智义信，各应时而行运。仁运者，大同之道；礼运者，小康之道。拨乱世以礼为治，故可以礼括之。礼者犹希腊之言宪法，特兼该神道，较广大耳。此篇明孔子礼治之本，大义微言多矣！学者宜思焉。”仁运为大同之道而礼运为小康之道。康有为以《礼运》中的小康、大同结合《公羊》的三世说，而以《诗》之《三颂》说为《公羊》之王鲁、新周、故宋。这样广泛联系，使《公羊》通于六经，以明六经为孔子素王改制立法书，实为今文经学发展上之突破，是对旧经典解释中的新潮。从此，三世说的概念遂多社会性质上的含义，而不仅限于政治上各民族之逐渐统一。廖平之大统小统说，虽富于非常异议，但始终是政治上含义，而乏社会性质之变迁，是以康有为致力于变法，而廖平止于说经。六经为孔子所自造，这是中国古代史上第一次造经运动，他也曾造史。造经的目的是为后王立法改制。其后刘歆第二次造经也是为了改制，为王莽之篡汉改制。在今文学家看来第一次造经是真经，而第二次造经，刘歆的造经是伪经，所以有康有为的大著《新学伪经考》以发其覆，他曾经指出：

孔子为教主，为神明圣王，配天地，育万物，无人、无事、无义不范围于孔子大道中，乃所以为生民未有之大成至圣也。而求孔子之大道乃无一字，仅有弟子所记之语录曰《论语》，据赴告策书钞眷之断烂朝报曰《春秋》耳。若《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》皆伏羲、夏、商、文王、周公之旧典，于孔子无与，则孔子仅为后世之贤士大夫，比之康成、朱子尚未及也，岂足为生民未有范围万世之至圣哉？章实斋谓集大成者周公也，非孔子也，

其说可谓背谬极矣。然如旧说《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》皆周公作，孔子仅在明者述之之列，则是说岂非实录哉？汉以来皆祀孔子为先圣也，唐贞观乃以周公为先圣，而黜孔子为先师。孔子以圣被黜，可谓极背谬矣。然如旧说，《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》皆周公作，孔子仅在删赞之列，孔子之仅为先师而不为先圣，比于伏生、申公，岂不宜哉？然以《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》为先王周公旧典，《春秋》为赴告策书，乃刘歆创伪古文后之说也。歆欲夺孔子之圣而改其圣法，故以周公易孔子也，汉以前无是说也。汉以前咸知孔子为改制教主，知孔子为神明圣王。庄生曰：“《春秋》经世先王之志。”荀子曰：“孔子明智且不蔽，故其术足以为先王也。”故宰我以为贤于尧、舜，子贡以为生民未有也。孔子之为教主，为神明圣王，何在？曰：在《六经》。《六经》皆孔子所作也，汉以前之说莫不然也。学者知六经为孔子所作，然后孔子之为大圣，为教主，范围万世而独称尊者，乃可明也。知孔子为教主，《六经》为孔子所作，然后知孔子拨乱世致太平之功，凡有血气者，皆日被其殊功大德，而不可忘也。汉前旧说犹有存者，披露而发明之，拯坠日于虞渊，洗雰雾于千载，庶几大道复明，圣文益昭焉。

孔子所作谓之经，弟子所述谓之传，又谓之记，弟子后辗转所口传谓之说，凡汉前传经者无异论。故惟《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》六艺为孔子所手作，故得谓之《经》……弟子所作，无敢僭称者。后世乱以伪古，增以传记。《乐》本无文，于是南朝增《周

礼》、《礼记》谓之《七经》，唐又不称《春秋》，增《三传》，谓之《九经》。宋明道时增《孟子》，甚至增伪训诂之《尔雅》，亦冒经名为《十三经》，又增《大戴记》为《十四经》，僭伪纷乘，经名谬甚。朱子又分《礼记》、《大学》首章为经，余章为传，则又以记文分经、传，益更异矣。皆由不知孔子所作乃得为经之义。今正定旧名，惟《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》为《六经》，而于经中虽《系辞》之粹懿，《丧服》之敦慤，亦皆复其为传，如《论语》、《孟子》、大、小戴《记》之精粹，亦不得不复其为传，以为经佐。而《尔雅》伪《左》咸黜落矣，今正明于此。《六经》文辞虽孔子新作，而书名实沿旧俗之名，盖无征不信，不信民弗从，欲国人所共尊而易信从也。（《孔子改制考·六经皆孔子改制所作考》）

本来在廖平的《今古学考》中还是平分今古，孔子、周公各为今、古主人，《王制》、《周礼》各为今、古主要经典。后来廖氏多变，以《王制》代表小统，《周礼》代表大统而不论今古。康有为则不如此，以为古文学派以周公为圣人，而孔子为先师，乃背谬之极。孔子为大圣、教主，《六经》为孔子所作。孔子为世上之绝对权威，乃范围万世而独称尊者。因而孔子可以行王权而改制，《六经》乃用以改制者，不仅《春秋》，《诗》有《三颂》，亦王鲁、亲周，故宋之典范，《礼运》更说大同。

刘歆也曾造经，他造经的目的，也是为了改制，为新莽改制。《经》由人造，应当不分真伪，只分先后，或者分孔造经，刘造经。若谓圣人造经，而章太炎曾谓刘歆之功不在孔子下，

亦圣人之流，造经目的，亦为改制。但今文学派以刘歆、王莽的行为是篡国篡君，所以创造经，斥为《伪古文经》。康有为说：

王莽以伪行篡汉国，刘歆以伪经篡孔学，二者同伪，二者同篡。伪君、伪师、篡君、篡师，当其时——大伪之天下，何君臣之相似也！然歆之伪《左氏》在成、哀之世，伪《逸礼》、伪《古文尚书》、《伪毛诗》，次第为之，时莽未有篡之隙也，则歆之蓄志篡孔学久矣。遭逢莽篡，因点窜其伪经，以迎媚之。歆既奖成莽之篡汉矣，莽推行新学，又征召为歆学者千余人诣公车，立诸伪经于学官，莽又奖成歆之篡孔矣。篡汉，则莽为君，歆为臣，莽善用歆；篡孔，则歆为师，莽为弟，歆实善用莽，歆、莽交相为也。至于后世，则亡新之亡久矣；而歆经大行，其祚二千年，则歆之篡过于莽矣……（《新学伪经考·汉书刘歆王莽传辨伪第六》）

虽然歆经行于世二千年，但伪经终于被斥，直至本世纪二、三十年代，在学园中，尤其在北京大学，今文经师占据讲坛，古文经遂无传播余地。但今文经亦与政治脱离，用其方法，遂有颉刚先生的《古史辨》。平情而论，今文经学在中国二千年来的封建社会中发挥了无比的政治作用，尤其是《公羊》的大一统学说，对于团结中华民族，巩固中国之统一方面起了古文经所不及的积极作用；但在学术上，在纯学术立场上，今文学派之排斥古文经，斥之为伪，是站不住的，毫无学术价值可言。今文学派在清代自刘逢禄以来，他们集中批判《左传》、《周礼》，以为是刘歆伪造的经典为助莽篡者，在三十年代，此说仍风行于世，但近几十年的研究，学术界已无人信此不实之说。

我在三十年代曾经有《论左传之性质及其与国语之关系》一文，即针对今文学派之歪曲事实而作论，于五十年代初又有《周礼的内容分析及其成书年代》一文，抱同样目的与今文学派商量。在《论左传》一文中我的结论是：

晚近今古文经学大师，研究《左传》最精者，实推廖平及刘师培。廖平著有《春秋左氏古经说》一书，谓左氏事业具于《传》，义例出于说，今《传》事说杂陈，乃先秦左氏弟子依《经》编年（见原书潘祖荫序）。是谓《左传》本有书法、凡例也。刘师培多单编论文，如《左氏不传春秋辨》、《周季诸子述左传考》等，皆有极精到之处。本人此文之撰成，实受此二大师之启迪。斯文果有些微发现，皆前贤所赐也。撰文既竟，可下一结论曰：书法、凡例，解《经》语及“君子曰”等为《左传》所原有，非出后人之窜加，故《左传》本为传《经》之书。《国语》之文法、体裁、记事、名称等皆与《左传》不同，故二者绝非一书之割裂也……（见原北平研究院《史学集刊》一九三六年二期）

此文刊出后，当时《考古》第二期载有莫非斯一文，誉之为“精当绝伦”，誉词虽然过当，但此种结论，至今仍坚持未变。至于廖季平之论《左传》前后多变，此亦多变中之可取者。刘师培固《左传》世家，几代传经，惜师培君未能完成祖业而旁鹜也。

关于《周礼》，近来不信今文家言者渐多，过去深信今文家言不疑，顾颉刚先生晚年亦谓《周礼》出于齐而非刘歆之伪造，我在上文的结论中说：

王莽虽然利用今文经学作为夺取政权的工具，但古文经学可以供给他采用的制度，他要以复古作维新，恢复领

主封建社会，于是他重视《周礼》……他仿效《周礼》的井田，实行了王田制，农民全是他的农奴，并禁止奴婢的买卖。古文经学尤其是《周礼》，是在这种情形下兴起来的。自从《周礼》得到表彰以后，这部书的真伪及其成书年代，成为中国学术史上争论不休的问题……我们先从经济制度说起……主要生产者是农民，已经不是奴隶社会了。这些农民每人使用一份土地……他们既无耕牛，又无铁器，生产力的水平很低，负担却很重。我们知道在春秋末年已经有牛耕铁器，而《礼记》中没有反映，这不是《周礼》成书时代的一个佐证吗？

就学术思想论……《周礼》涉及的历法，其中有两种历法通行。在一个国家内同时通行两种历法，是春秋战国时的特色。在祀典中，它也表现出矛盾，既有昊天上帝的祭祀，又有五帝的祭祀，这说明封建国家内部族复杂，不能以一族宗神作为全国的上帝。在五行学的系统中，它近于《管子》学说而时代稍前。这一切全说明它不是战国晚年的作品……有人以为它出于荀子学派，这虽然有待证明，它出于齐国有儒家气息的法家是可以肯定的。总结以上的论述，《周礼》可能是一部战国中叶左右齐国的书。《大戴礼》曾经引用它，司马迁、匡衡也引用过它，无论如何不是刘歆王莽的伪造。其中记载也不完全是理想，而有着现实的反映，它可以帮助我们了解齐国的社会，了解中国古代社会发展不平衡的事实。（《山东大学学报》一九五四年四期）

这种结论没有反映出《周礼》内容全貌，其中存在着许多宗周礼制，这些礼制不是空文，而是曾经实行过的条文，我们以它与《仪礼》比，与《左传》比较研究，就可以证实这一点，这

是当时活的礼仪条文，而不是死的没人用过的空想，我们从清代惠士奇的《礼说》中更可以窥出此种消息。《周礼》不伪，《左传》不伪，今文经学之批判等于“谤书”。因之谓刘歆造经之说不能成立，康有为《新学伪经考》之学术价值实不足道，但其社会效应，政治上的作用，诚如梁任公言，乃若“轰雷”！其实孔子造六经说更属荒唐，《诗》、《书》、《易》都不能由孔子造，除《春秋》外，所有经书都非孔子自造。康有为等今文学家谓孔子造经说亦不可信。今文家本多“非常异义可怪之论”，廖平谓中国文字亦由孔子造，那么孔子以前中国尚无文字？是今文家由异义走向怪论之一。

他们说孔子不仅造经而且造史。史而可造，何事而不可造！相反，何事都可造，惟史不可造！康有为说：

尧舜为民主，为太平世，为人道之至，儒者举以为极者也。然吾读书，自《虞书》外，未尝有言尧、舜者。《召诰》曰：“我不可不监于有夏，亦不可监于有殷。”又曰：“我不敢知曰：有夏服天命，惟有历年，我不敢知曰：有殷受天命，惟有历年。”又曰：“丕若有夏历年，式勿替有殷历年。”《多方》曰：“非天庸释有夏，非天庸释有殷。”《立政》曰：“古之人迪惟有夏，亦越成汤，陟丕厘上帝之耿命。”皆夏、殷并举，无及唐、虞者。盖古者大朝，惟有夏、殷而已，故开口辄引以为鉴。尧舜在洪水未治之前，中国未辟，故《周书》不称之。惟《周官》有“唐虞稽古，建官惟百”之言，然是伪书，不足称也。《吕刑》有三后矣，皇帝请问下民，古人主无称皇帝者，盖上帝也，则亦无称尧舜者。若《虞书·尧典》之盛，为孔子手作，观《论衡》所述“钦明文思”以下为孔子作。皋陶

有“蛮夷猾夏”之辞，尧舜时安得有夏？其为孔子所作至明矣。韩非谓孔、墨同称尧舜，而取舍相反，尧舜不可复生，谁使定孔、墨之真？由斯以推，尧、舜自让位盛德，然太平之盛，盖孔子之七佛也。《孝经纬》所谓“托先王以明权”，孔子拨乱升平，托文王以行君主之仁政，尤注意太平，托尧、舜以行民主之太平，然其恶争夺而重仁让，昭有德，发文明，《易》曰，“言不尽意”其义一也。特施行有序，始于粗粝而后致精华，《诗》托始文王，《书》托始尧、舜，《春秋》始文王终尧、舜，《易》曰“言不尽意”，圣人之意，其犹可推见乎？后儒一孔之见，限于乱世之识，大鹏翔于寥廓，而罗者犹守其藪泽，悲夫。

（《孔子改制法尧舜文王考》）

他又说：“孔子改制，专托尧、舜、文、武。《公羊》既发大义，子思传之，与《公羊》合，可谓独提宗旨，发揭微言。”（同上）以为孔子托尧、舜行民主之太平，托文王行君主之仁政。所谓“托”即“假托”、“寄托”之意。尧、舜而欲行民主致太平，康有为亦欲行民主致太平。孔子要改制，康有为也要改制，在当时的中国，历史的规定起主要作用，所以当时改制必须托古，以表明古圣先王之太平世固如此也，而不致骇世惊俗。所以康有为说：“荣古而虐今，贱今而贵远，人之情哉！耳目所不睹闻，则敬异之，人之情哉……古之言莫如先王，故百家言多言黄帝尚矣，一时之俗也。当周末诸子振教，尤尚寓言哉”。（《孔子改制考·诸子改制托古考》）实际是康有为的理想社会，而托之古代先王曾经施行而致太平。说古圣先王曾经施行而达太平，是假托，在康有为的思想中则是把假托的理想社会变为现实。他把西方的已经实行的民主政治，托诸中国古代曾

经实行过的现实，又把这中国古代理想的太平世取回来作为中国将要达到的现实。在闭关时代的中国，在贵族盘结、思想僵化时代的清朝，不能说效法西洋，他们把西洋看作洪水猛兽，只能把西洋的现实托为中国古代的现实；也就是变现代西洋为古代中国，使喜欢复古的人容易接受，因为人们本来是“荣古而虐今，贱今而贵远”的。况且孔子是大圣，是教主，是素王，是康有为塑造起来的绝对权威。孔子之《春秋》始于文王，终于尧、舜，也是由升平到大同的过程。

孔子在造经、造史，刘歆也在造经造史；刘歆盖与孔子分庭抗礼者；古文经学者章太炎就是这样评价刘歆，而说刘歆之功大于孔丘。其实康有为也在造经造史，通过造经造史以树立自己的权威而达到变法维新的目的。孔子是素王，所以可以议礼、制度、考文，康有为也自号“长素”。孔子造经造《六经》，造史造尧、舜之太平。刘歆造经造伪古文经，造史造《世经》。康有为造经造《新学伪经考》，造史造《孔子改制考》。所造经史不同，目的则一，都是为了改制。就学术观点言，这三次造经造史的理论都不能成立，两千年来，今古文互相争辩不已，如上所述，今文学家就学术观点言，不可取；就思想体系言，则洋洋大观，是一种伟大思想体系，在中国文化史上的地位是不能低估的。

康有为的政治理想不止于小康，他一方面运用进化论的观点，把《公羊》三世说和《礼运》中之大同、小康的学说融为一体，建立了循序渐进的历史进化论的思想，一方面又运用“天赋人权”的观点和空想社会主义观点，勾画出他的最高理想的社会轮廓——人人皆公的大同社会。这是有些同志对他的评论。这也说明了康有为本身以新知益旧学的过程。从此可以

看出近百年来，我们的知识界对待西洋文化的演变过程。在鸦片战争后惊于西洋人之船坚砲利，遂有取来为我用的思想，并倡“以夷制夷”之论，这是闭关初破之首次觉醒，自觉不如彼辈武器之坚利，而思取夷之长以制夷。从“以夷制夷”、“中学为体，西学为用”到康有为的以新知益旧学都是在不批判旧文化的基础上接受新文化，结果新的东西未能取来，旧的也在张皇失措中。至五四时代，新文化运动起，遂批判中国传统之旧文化，而引进西洋之现在科技文明。批判旧的，引进新的，一破一立，方法得体，而效益显著，自此德先生（民主）与赛先生（科学）遂深入人心，而国人之思想潮流为之改变，此后遂有全盘西化与否之争。

科学技术与现代文明非西方所固有，乃全人类共同创造之财富，全人类文明之发展有如长途赛跑，今日你在前，明日我争先。在四五千年之文明社会中，中国领先时代在三千年以上，近三百年逐步落后于西方。但科学文明不属于任何一个国家，一个民族，与其谓现代文明为西方文明，不如称之为现代文明。所以我们现在的“现代化”运动，是最好的提法，我们是在我们的基础上现代化，而不是抛弃这个基础去西方化。现代化不是以空间论，而是以时间论，我们在时间上落后，还处在上世纪，我们要跃居于现代之林，否则将无立足余地。但康有为的主张究竟比过去进步，他没有提出体用问题以束缚自己。

康有为的最终目标是大同世界，这是今文经学，尤其是公羊学派之又一变。原来的公羊三世说以“大一统”为极至，这是一种政治概念，不涉及社会性质。大同说的出现，牵涉到社会性质的改变了。

汤志钧先生曾经说，康有为对《大同书》曾不断增补，直至他逝世前犹未最后定稿。（见《论〈大同书〉的成书年代》）对于一个学者来说，根据他不断增长的新知识修改自己的学说，以期完善，这态度是可取的。同时这也是《公羊》学派的原有传统。他的弟子梁任公也曾经说，不惜以今日之我攻击昔日之我，仍然是这种传统。至于与康有为同时的经师廖季平更是多变，以至有四益、六译之说。今文多变有其长处，但康有为的《戊戌奏稿》经近人研究也不是当时的真稿，而是一九一一年刊印时篡改过的稿。这等于伪造史实，不是学术上的改进。《公羊》多变与讖纬有关，《谷梁传序疏》云：

《左氏》善于礼，《公羊》善于讖，《谷梁》善于经。皮锡瑞之《六艺论疏证》曰：“疏引《六艺论》云云，曰，是先儒同遵之义也。言《左氏》善于礼者，谓朝聘会盟祭祀田猎之属，不违周典是也。《公羊》善于讖者，谓黜周王鲁，及龙门之战等是也。《谷梁》善于经者，谓大夫曰卒，讳莫如深之类是也。”西汉末讖纬书伴今文经丛生，尤以《公羊》为最，盖董仲舒之思想中已具讖纬萌芽。讖纬泛滥而无所归，多荒诞之言，但亦有精华，盖其渊源，来自先秦各家，儒、墨、道、法、阴阳、小说家俱有，可以谓之杂家书而多附会于《六艺》。

由康有为的弟子钱定安校订并作序，后来于一九三五年中华书局出版的《大同书》，可能是最后定稿了，钱在序中说：

《大同书》者，先师康南海先生，本不忍之心，究天人之际，原《春秋》三世之说，演《礼运》天下为公之义，为众生除苦恼，为万世开太平致极乐之作也。夫先生仁人也，是书，仁者之言也……

夫大同之世，天下为公，无有阶级，一切平等。既无专制之君主，亦无民选之总统。国界既破，则无政府之可言。人民皆自由平等，更无有职官之任。男女既平等独立，则以情好相合，而立和约，定有期限，不名夫妇，三年怀抱，二十年教养，均由公同之人……以教之养之，则其于父母无恩，孝道可废。及其老也，又有公共之养老院……考终则有公共之考终院，则于子无靠，则慈义可废。人民既受公共之教养二十年，公家又给之职业，虽有懒惰成性者，亦罚之入恤贫院作苦工，如此则永无失业之人。且既无室家，负担益轻，则其私产自无所用之，亦不必藏之己也。如此则私产制度废，资本主义自烟消云散矣。且于斯时，人类既安居极乐……新器日多，新制日出，必有能代肉品之精华而滋养相同者，至是人食鸟兽之肉而至仁成矣……于斯时也，人物平等，是之谓大同矣。

康有为勤于学而思想多变，上述种种当受有各种社会主义思潮的影响，而有不杀生为至世及极乐世界之佛学思想在内，在《大同书》中我们看它的目录也可以想象其思想内容。他有时想入非非，全身无毛亦属文明，而“人人皆色相端好，洁白如玉，香妙如兰，红润如桃，华美如花，光泽如镜，今世之美人，尚不及太平之丑人也”。亦属太平世，或者是大同世界。以此言太平大同极幻想之能事，非仅空想矣。康有为在《大同书》最后的总结说：

大同太平，则孔子之志。至于是时，孔子三世之说已尽行，惟《易》言阴阳消息，可传而不显矣。盖病已除矣，无所用药，岸已登矣，筏亦当舍。故大同之世，惟神仙与佛学二者可行……故大同之后，始为仙学，后为佛学，下

智为仙学，上智为佛学。仙佛之后，则为天遊之学矣。

（《大同书·癸部，去苦乐至极乐》）

大同世界而以仙佛为止归，其说怪诞，出今文经学范围，而同于讖纬。《公羊》本多“非常异议可怪之论”，康氏犹具此传统，同时廖平也多变，独皮锡瑞较平实。

《南海学案》学术思想史料选编

《孟子微》

康有为著

自序一

一王之起，必有熊罴之士，不二心之臣，为之先后疏附御侮，而后大业成。一教主之起，亦何独不然？必有魁垒雄迈，龙象蹴踏之元夫巨子，为之发明布濩，而后大教盛，不惟其当时，而多得之于身后，若佛教之有龙树，基督教之有保罗是也。孔子改制创教，传于七十子，其后学散布天下，徒侣六万，于是儒分为八，而战国时孟、荀尤以巨儒为二大宗。太史公编《孔子世家》，《弟子列传》，继以《孟子荀卿列传》，诚知学派之本末矣。

昔庄生称孔子之道，原天地，本神明，育万物，本末精粗，四通六辟，其运无乎不在。后学各得其一，寡能见天地之容，故闾而不明，郁而不发，而大道遂为天下裂。嗟夫！盖颜子早歿，而孔子微言大义不能尽传矣。荀卿传《礼》，孟子传《诗》、《书》及《春秋》。礼者，防检于外，行于当时，故仅有小康据乱世之制，而大同以时未可，盖难言之。《春秋》本仁，上本天心，下刻人事，故兼据乱、升平、太平三世之制。子游受孔子大同之道，传之子思，而孟子受业于子思之门，深得孔子《春秋》之学而神明之。故论人性，则主善而本仁，始于孝弟，

终于推民物。论修学，则养气而知言，始于资深逢源，终于塞天地。论治法，则本于不忍之仁，推心于亲亲、仁民、爱物，法乎尧舜之平世。盖有本于内，专重廓充，恃源以往，浩然旁沛漪汗，若决江河波涛澜干。传平世大同之仁道，得孔子之本者也。其视礼制之末，防检之严，盖于大道稍轻，故寡言之。盖礼以防制为主，荀子传之，故礼经三百，威仪三千，事为之防，曲为之制。故荀子以人性为恶，而待彘括之，传小康据乱之道，盖得孔子之粗末者也。以传学既殊，不能解蔽，故《非十二子篇》大攻孟子，所谓寡能见天地之容，而大道不能无裂也。

夫天下古今，远暨欧亚之学，得本者攻末，语精者忘精。印度哲学之宗，欧土物质之极，盖寡能相兼，鲜能相下者。吾国朱、陆之互攻，汉宋之争辨，亦其例也。夫本末精粗，平世，拨乱，小康，大同，皆大道所兼有，若其行之，惟其时宜。故曰：万物并育而不相背，四时错行，日月并明，惟溥博渊泉而时出之。此天地所以为大，而孔子所以为神圣也。苟非其时而妄行之，享钟鼓于爰居，被冕绣于猿猱，则悲忧眩视，亦未见其可也。故诚当乱世，而以大同平世之道行之，亦徒致乱而已。举佛法之精微以语凡众，亦必眩视茫然，不解所谓也。故佛乘有大小，根器有上下。孔子则曰“中人以上可以语上，中人以下不可以语上也”。夫制法之本，立义之原不能告众，故曰“民可使由之，不可使知之”也。然则，精粗本末皆不可缺，而亦不能相轻也。如东西墙之相反，而相须以成屋也，如水火，舟车，冰炭之相反，而相资以成用也。故孟荀并尊已在战国时，而太史公并传，非谬论也。宋时心学大盛，于是独尊孟子，乃至以上配孔子，称孔、孟焉。

夫孟子不传《易》，寡言天道之精微，于孔子天地之全，尚未几焉。虽然孟子乎真得孔子大道之本者也，养气知言，故传孔子之道，霹雳而雷声者也。虽荀子非难之，亦齐之于圣孙子思，以为传仲尼、子游之道。今考之《中庸》而义合，本之《礼运》而道同，证之《春秋》、《公》、《穀》而说符。然则，孟子乎真传子游、子思之道者也。直指本来，条分脉缕，欲得孔子性道之原，平世大同之义，合孟子乎莫之求矣。颜子之道不可得传，得见子游、子思之道，斯可矣！孟子乎真孔门之龙树、保罗乎！若夫论者，因孟子发民贵君轻之义，举子贡过于仲尼，则未知孟子所传道之本末也。孟子曰：“乃所愿，则学孔子也”。孟子之义，由子游、子思而传自孔子，非孟子所创也。民贵君轻，乃孔子升平之说耳。孔子尚有“太平之道”，“群龙无首”，以为天下至治，并君而无之，岂止轻哉？大医王药笼中何药不具？其开方也，但求病瘳，非其全体也。病变则方又变矣，无其病又不能授以药也。岂有传独步单方，而可为圣医乎？未知孔子太平大同之道，天地之全，而以一言为轻重去取，是犹人管井而迁灯，乃谓日月不明，不如灯也，其于观圣也，不亦远乎！

夫天地之大，测者难以骤明也。孔子之道之大，博深高远，当时弟子已难尽传，子贡已谓，得见宫庙之美，百官之富者，寡矣！数千年之后学，而欲知孔子之道，其益难窥万一，不待言也。天不可知，欲知天者，莫若假器于浑仪；孔子不可知，欲知孔子者，莫若假途于孟子。盖孟子之言孔道，如导水之支派脉络也，如伐树之有干枝叶卉也，其本末至明，条理至详。通乎孟子，其于孔子之道得门而入。可次第升堂而入室矣。虽未登天囿而入地隧乎，亦庶几见百官之车服礼器焉，至易至简，

未有过之。吾以信孟子者知孔子，惜乎数千年注者虽多，未有以发明之，不揣愚谬，探原分条，引而伸之，表其微言大义。不能循七篇之旧，盖以便学者之求道也，非敢乱经也。若有得于此，则七篇具在。学者熟读精思焉，不尤居安而资深乎？

孔子二千四百五十三年，光绪二十七年冬至日南海康有为序

《孟子微》卷一

总论第一

《孟子》七篇，大义微言，纷论散见，读者难以领会。今提其要而钩其元，揭其大义于首篇，而次其纲领节目，俾学者开卷可以知孟子大道之全。孔学之要，入圣之门，亦于是乎在。学者所宜留意焉。

滕文公为世子，将之楚，过宋，而见孟子。孟子道性善，言必称尧舜。世子自楚反，复见孟子。孟子曰：“世子疑吾言乎？夫道一而已矣”。成颯谓齐景公曰：“彼，丈夫也，我，丈夫也，吾何畏彼哉？”颜渊曰：“舜，何人也？予，何人也？有为者亦若是。”公明仪曰：“文王，我师也，周公岂欺我哉？”今滕，绝长补短，将五十里也，犹可以为善国。《书》曰：“若药不瞑眩，厥疾不瘳。”（《滕文公》上）

孟子一生学术，皆在“道性善”，“称尧舜”二语，为《孟子》总括，即为七篇总提。孟子探原于天，尊其魂而贱其魄，以人性之灵明皆善，此出于天生，而非禀于父母者。厚待于人，舍其恶而称其善，以人性之质点可为善，则可谓性为善，推之青云之上，而人不可甘隳于尘土也。盖天之生物，人为最贵，

有物有则，天赋定理，人人得之，人人皆可平等自立，故可以全世界皆善，恺悌慈祥，和平中正，无险诘之心，无愁欲之气。建德之国，妙音之天，盖太平大同世之人如此。尧舜者，太平大同之道也。孔子立三世，有拨乱，有升平，有太平。家天下者，莫如文王，以文明胜野蛮，拨乱升平之君主也。公天下者，莫如尧舜，选贤能以禅让，太平大同之民主也。孔子删诗首文王，删《书》首尧舜，作春秋以文王始，以尧舜终。孟子传孔子之道，故师慕尧舜、文王，一切议论，举以为称。而孟子尤注意于平世，故尤以称法尧舜为主。人人皆性善，人人皆与尧舜同，皆可为太平大同之道，不必让与人，自诿其责任也。故以有为责其上者，直法尧舜，次者斟酌时势，亦可法文王。世虽有三，道虽不同，然审时势之并行不悖，故其道只有一。一者仁也，无论乱世平世，只归于仁而已。此孟子第一义。孟子之道，本末分明，如大树之有根本枝叶，此其根本也。得此根本，余枝叶皆可推寻矣，学者宜留意焉。孔子改制之道，君主首先信受奉行，自魏文侯后，莫如滕文公。滕文公以至善之质，可行平世之道，虽国土极小，然世界本自无尽，置大国小国于天下中则一也。但有一地一人先开其规模，太平之世自可渐演矣。

孟子曰：“人皆有不忍人之心。先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可运之掌上。所以谓人皆有不忍人之心者，今人乍见孺子将入于井，皆有怵惕惻隐之心，非所以内交于孺子之父母也，非所以要誉于乡党朋友也，非恶其声而然也。由是观之，无惻隐之心，非人也，无羞恶之心，非人也，无辞让之心，非人也，无是非之心，非人也。惻隐之心，仁之端也，羞恶之心，义之端也，辞

让之心，礼之端也，是非之心，智之端也。人之有是四端也，犹其有四体也。有是四端而自谓不能者，自贼者也，谓其君不能者，贼其君者也。凡有四端于我者，知皆扩而充之矣，若火之始然，泉之始达。苟能充之，足以保四海，苟不充之，不足以事父母”。（《公孙丑上》）

不忍人之心，仁也，电也，以太也。《新民丛报》第十号载此语，无“电也，以太也”五字人人皆有之，故谓人性皆善。既有此不忍人之心，发之于外即为不忍人之政。若使人无此不忍人之心，圣人亦无此种，即无从生一切仁政。故知一切仁政皆从不忍之心生，为万化之海，为一切根，为一切源。一核而成参天大树，一滴而成大海之水。人道之仁爱，人道之文明，人道之进化，至于太平大同，皆从此出。孟子直指出圣人用心，为儒家治教之本，霹雳震雷，大声疾呼，学者宜体验而扩充之。人之性善，于何验之？于其有恻隐、羞恶、辞让、是非之心见之。人性兼有仁义礼智之四端，故独贵于万物而参于化育。大人小人之异，视其扩充与否耳。孟子直截责人人自贼，专意教人扩充。夫有恶而防绝之甚难，不如善念而扩充之甚易。待人以恶，而立峻法以降伏之，何如与人为善，引之高流而鼓舞之？故言遏恶，则犹怀灭伏之萌，与鼓舞，则人怀进上之念。盖言性恶者，乱世之治，不得不因人欲而治之，故其法检制压伏为多，荀子之说是也。言性善者，平世之法，令人人皆有平等自立，故其法进化向上为多，孟子之说是也。各有所为，而孟子之说远矣，待人厚矣，至平世之道也。人人有是四端，故人人可平等自立。自谓不能，是弃其天与之姿，卸其天然之任，堕于恶下，失于自立，故谓之自贼也。先王者，孔子也。孔子为教主，称“素王”。《春秋》作新王受命，孟子曰：“《春秋》，天子之事。”

庄子曰：“《春秋》经世，先王之志。”凡孟子、荀子、孔门后学所称先王，皆孔子也。庄子论墨子曰：“其道太艰，去天下之心，天下不堪，离于天下，其去王也远矣。”盖天下归往谓之王，今天下所归往者莫如孔子。佛称法王，耶称天主，盖教主皆为人王也，天下同之。天下不往墨子，故不得为王。既天下归往孔子，安得不为王乎？此道德之王，王有万世。若当世人主，以力服人，只可称为霸，如秦始皇、汉高祖、明太祖、亚力山大、成吉斯、拿破仑皆然，不得称为王也。后世人不知道，误以人主为王，则不知力服德服之分，王霸之别，反疑教主之称王，此则大惑者。颠倒白黑，鬻乱东西，不足以语于大道久矣，宜以《春秋》、《孟子》正之。

孟子曰：“仁也者，人也。合而言之，道也。”（《尽心下》）

不忍人之心，仁心也，不忍人之政，仁政也。虽有内外体用之殊，其为道则一，亦曰仁而已矣，夫仁者，相人偶之谓也。《新民丛报》第十号载此句下尚有“爱力之相吸也”六字。庄子曰：“空谷之中，见似人者而喜。”凡人之情，见有同貌同形同声者，必有相爱之心，故《中庸》曰，“仁者人也”。孟子传子思之道，故直指曰，“仁者人也”。以人行仁，人人有相爱之心，人人有相为之事，推之人人皆同，故谓合人与仁即为道也。然则，非仁即不得为人，即不可以为道，或以为鸟兽道则有矣，不可以为人也。老子曰：“天地不仁，以万物为刍狗，圣人不仁，以百姓为刍狗。”孔子以人为道，故有不忍人之政。孟子传之，由拨乱至于太平，仁之至，则人人自立而大同。老子以不仁为道，故以忍人之心行忍人之政。韩非传之，故以刑名法术督责钳制，而中国二千年受其酷毒。盖源之清浊既异，则其流有不得不然者。故言道，当审其本

也。《不忍》杂志刊此条下有双行小注：“今译者引人道义，何不推孟子此说，可谓忘祖矣。”

孟子曰：“君子之于物也，爱之而弗仁，于民也，仁之而弗亲。亲亲而仁民，仁民而爱物。”（《尽心上》）

孔子立三世之法，拨乱世仁不能远，故但亲亲；升平世仁及同类，故能仁民；大平世众生如一，故兼爱物。仁既有等差，亦因世为进退大小。大同之世，人人不独亲其亲子其子。禹稷当平世，视人溺犹己溺，人饥犹己饥，人人平等，爱人若己，故平世之仁广远，不独亲亲矣。颜子当乱世，乡邻有斗亦闭户，惟披发而救同室，故知乱世但亲亲。其时不同，故其理亦不同也。然天地者生之本也，祖宗者类之本也。知尊祖者，则爱同类，四海之内皆兄弟也。知尊天者，则爱同生，我受天之气而生，众生亦受天之气而生，是各生物皆我大同胞也，既我同胞，安有不爱？但方当乱世升平，经营人道之未至，民未能仁，何暇及物？故仅能少加节制以减杀机。故钓而不网，戈不射宿，鱼鳖不尺不食，不弭不卵，秋气肃杀，乃伐山林，捕鸟兽，春夏则禁为之，至于太平世，众生如一，必戒杀生。当时物理化学日精，必能制物代肉。则虎豹豺狼之兽久已绝种，所余皆仁兽美鸟，众生熙熙，同登春台矣。佛之戒杀，在孔子太平世必行之道，但佛倡之太早，故未可行。必待太平世，乃普天同乐，众生同安，人怀慈惠，家止争杀，然后人人同之也。凡世有进化，仁有轨道，世之人有大小，即轨道大小，未至其时，不可强为，孔子非不欲在拨乱之世遽行平等、大同、戒杀之义，而实不能强也。可行者乃谓之道，故立此三等以待世之进行焉。一世之中又有三世，据乱之中有太平，太平之中有据乱。如仅识族制亲亲，据乱之据乱也，内其国，则据乱之

太平矣。中国夷狄如一，太平之据乱也，众生若一，太平之太平也。一世之中有三世，故可推为九世，又可推为八十一世，以至于无穷。孔子之仁，亦推于诸星诸天而无穷。孟子先发亲亲、仁民、爱物三等之凡例于此，其余学者可推之，自内以及外，至于无穷无量数焉可也！

禹、稷当平世，三过其门而不入，孔子贤之。颜子当乱世，居于陋巷，一簞食，一瓢饮，人不堪其忧，颜子不改其乐，孔子贤之。孟子曰：“禹、稷、颜回同道。禹思天下有溺者，由己溺之也，稷思天下有饥者，由己饥之也，是以如此其急也。禹、稷、颜子易地则皆然。今有同室之人斗者，救之，虽被发纓冠而救之，可也，乡邻有斗者，被发纓冠而往救之，则惑也，虽闭户可也。”（《离娄下》）

春秋要旨分三科，据乱世，升平世，太平世，以为进化，《公羊》最明。孟子传《春秋》公羊学，故有平世乱世之义，又能知平世乱世之道各异。然圣贤处之各因其时，各有其宜，实无可如何。盖乱世各亲其亲，各私其国，只同闭关自守。平世四海兄弟，万物同体，故宜饥溺为怀。大概乱世主于别，平世主于同，乱世近于私，平世近于公，乱世近于塞，平世近于通，此其大别也。孔子岂不欲即至平世哉？而时有未可，治难躐级也。如父母之待婴儿，方当保抱携持，不能遽待以成人之礼，如师长之训童蒙，方用夏楚收威，不能遽待以成学之规。故独立自由之风，平等自主之义，立宪民主之法，孔子怀之待之平世，而未能遽为乱世发也。以乱世民智未开，必当代君主治之，家长育之，否则团体不固，民生难成。未至平世之时，而遽欲去君主，是争乱相寻，至国种夷灭而已。犹婴儿无慈母，则弃掷难以成人，蒙学无严师，则游戏不能成学。故君主之权，

纲统之役，男女之别，名分之限，皆为乱世法而言之。至于平世，则人人平等有权，人人饥溺救世，岂复有闭门思不出位之防哉？若孔子生当平世，文明大进，民智日开，则不必立纲纪限名分，必令人人平等独立，人人有权自主，人人饥溺救人，去其塞，除其私，放其别，而用通同公三者，所谓易地则皆然，故曰“礼，时为大”。《礼运》记孔子发大同小康之义，大同即平世也，小康即乱世也。故言父子之义，平世不独亲其亲，子其子，乱世则各亲其亲，各子其子。言夫妇，平世则男有分，女有归，分者有所限，归者能独立，男女平等自由也，乱世则以和夫妇。言君臣，则平世天下为公，选贤与能，乱世则大人世及。言兄弟，平世则老有所终，壮有所用，幼有所长，矜寡孤独废疾有所养，乱世则以睦兄弟而已。言货力，则平世货恶其弃于地也，不必藏于己，力恶其不出于己身也，不必为己，乱世则货力为己。凡此，道皆相反，而尧、舜大同，禹、汤、文、武小康，亦易地皆然也。《中庸》所谓“道并行而不悖”也。通此，乃知孔道之大。如不揣时地而妄议圣人，则是生于冬者而议夏时不用重裘，长于赤道者讥冰海人之衣不葛，岂非井蛙不可以语海，夏虫不可以语冰，曲士不足以语道哉？此为孔子第一大义，《六经》皆当以此通之，否则虽圣人之制作，亦有不可用矣，岂知孔子为圣之时者哉？孟子此说，可证《公羊》为学孔学之正法，学者由此学孔道，方有可入，由此言进化治教，方不歧误耳。《春秋》三世，亦可分而为二。孔子託尧、舜为民主大同之世，故以禹、稷为平世，以禹、汤、文、武为小康君主之世，故以颜子为乱世者，通其意，不必泥也。

孟子曰：“万物皆备于我矣。反身而诚，乐莫大焉。强恕

而行，求仁莫近焉。”（《尽心上》）

人之灵明，包含万有，山河大地，全显现于法身，世界微尘，皆生灭于性海，广大无量，圆融无碍，作圣作神，生天生地。但常人不识自性，不能自信、自证、自得，舍却自家无尽藏，沿门託钵效贫儿耳。如信得自性，毫无疑惑，则一念证圣，不假修行，自在受用，活泼泼地。程子《识仁篇》所谓“识得此理，浑然存之，不劳防检，不劳披索也”。《记》曰，“清明在躬，志气如神”。人之精爽神明有此境界，此固人人同之，不问何教。禅者养其灵魂，秘为自得。后儒不知，斥为异民之说。岂知孟子特发秘密之藏，神明之妙，以告天下学子。后世儒者何大愚，割此天府腹壤于人而不认哉？今特发明之，以恢复旧地，与天下有性善种者，共证此乐焉。至于推行为太平道，则推己及人莫如强恕，则人已不隔，万物一体，慈悯生心，即为求仁之近路。曾子言孔子之道，忠恕而已，仲弓问仁，孔子告以己所不欲，勿施于人，子贡问终身行，孔子告以恕，故子贡明太平之道曰：“我不欲人加诸我，吾亦欲无加诸人。”人人独立，人人平等，人人自主，人人不相侵犯，人人交相亲爱，此为人类之公理，而进化之至平者乎！此章孟子指人证圣之法，太平之方，内圣外王之道尽于是矣，学者宜尽心焉。

《孟子微》卷三

孝弟第六

孟子曰：“仁之实，事亲是也，义之实，从兄是也，智之实，知斯二者弗去是也，礼之实，节文斯二者是也，乐之实，

乐斯二者。乐则生矣。生则恶可已也，恶可已，则不知足之蹈之手之舞之。”（《离娄上》）

孔子言仁，从孝弟始。《中庸》曰：“仁者人也，亲亲为大”。《传》曰：“孝弟者，其为仁之本”。乃人道自然之理，至顺之德也。不爱其亲，而爱他人者，谓之悖德。故仁无不爱，而施从亲始，虽墨子亦不能外也。孟子一发此义，则以仁义礼智乐之实，皆为事亲从兄。言之至手舞足蹈，真善言德行。盖言天性自然不可已，而乐之之至也。

仁不仁第七

孟子曰：“离娄之明，公输子之巧，不以规矩，不能成方圆，师旷之总，不以六律，不能正五音；尧舜之道，不以仁政，不能平治天下。今有仁心仁闻，而民不被其泽，不可法于后世者，不行先王之道也。故曰，徒善不足以为政，徒法不能以自行。《诗》云“不愆不忘，率由旧章”。遵先王之法而过者，未之有也。圣人既竭目力焉，继之以规矩准绳，以为方圆平直，不可胜用也；既竭耳力焉，继之以六律正五音，不可胜用也；既竭心思焉，继之以不忍人之政，而仁覆天下矣。故曰为高必因丘陵，为下必因川泽，为政不因先王之道，可谓智乎？是以惟仁者宜在高位。不仁而在高位，是播其恶于众也。上无道揆也，下无法守也，朝不信道，工不信度，君子犯义，小人犯刑，国之所存者幸也。故曰，城廓不完，兵甲不多，非国之灾也，田野不辟，货财不聚，非国之害也。上无礼，下无学，贼民兴，丧无日矣。《诗》曰：“天之方蹶，无然泄泄”。泄泄，犹沓沓也。事君无义，进退无礼，言则非先王之道者，犹沓沓也。故曰：“责难于君谓之恭，陈善闭邪谓之敬，吾君

不能谓之贼”（《离娄》上）。

此明仁不仁在位之成败，而有仁心者当法先王之仁政也。先王者，孔子也。说见前既经累圣竭心思之经营，又经孔子竭心思之裁定，故可法也。徒法固不能行，徒善亦不见美。盖仁政之法，所因甚大，而积人积智而得之，非一人一日所能骤成也。荀子言，有治人不患无治法，其说太粗而未当矣。《诗》所谓“旧章”，实孔子改定新王之制，但孔子託之于古，故称为“旧章”。此是寓言，守旧者不能藉口也，孔子之仁法，上有道揆，下有法守。若不仁者，不信孔子，上不信道揆，而无礼犯义，下不信法度，则无学犯刑，泄泄沓沓则贼民兴而国丧亡矣。君子观于晋末清谈，而五胡乱中华；梁世说空，而侯景覆台城；晋、徽荒淫，而金人破汴；神、熹怠昏，而闯贼亡明。每读无道、无法、无礼、无学之戒，未尝不流涕也。今者士夫无义，言则无道，吾不知所届矣。

《孟子微》卷四

同民第十

万章曰：“尧以天下与舜，有诸？”孟子曰：“否！天子不能以天下与人。”“然则舜有天下也，孰与之？”曰：“天与之。”“天与之者，谆谆然命之乎？”曰：“否！天不言，以行与事示之而已矣。”曰：“以行与事示之者，如之何？”曰：“天子能荐人于天，不能使天与之天下，诸侯能荐人于天子，不能使天子与之诸侯，大夫能荐人于诸侯，不能使诸侯与之大夫。昔者，尧荐舜于天，而天受之，暴之于民，而民受之。故曰天不言，以行与事示之而已矣。”曰：“敢问荐之于

天，而天受之，暴之于民，而民受之如何？”曰：“使之主祭而百神享之，是天受之，使之主事，而事治，百姓安之，是民受之也。天与之，人之与之，故曰天子不能以天下与人。舜相尧二十有八载，非人之所能为也，天也。尧崩，三年之丧毕，舜避尧之子于南河之南，天下诸侯朝觐者，不之尧之子，而之舜。讼狱者，不之尧之子，而之舜。讴歌者，不讴歌尧之子，而讴歌舜，故曰天也。夫然后之中国，践天子位焉。而居尧之宫，逼尧之子，是篡也，非天与也。《泰誓》曰，‘天视自我民视，天听自我民听’。此之谓也。”（《万章上》）

此明民主之义。民主不能以国授人，当听人之公举。《记礼运》所谓“大道之行，天下为公，选贤与能”也。朝觐、讴歌、讼狱所归者，天下归往，谓之王，民之所归，即天之所与也。故《书》曰，“灵承于帝，灵承于旅”。三人占，则从二人，讴歌朝觐同，则归多者得举。不之者，言少耳。以民情验天心，以公举定太位，此乃孟子特义，託尧舜以明之。既防子吟，子之之流，令后世王莽、曹丕、司马炎、刘裕、肖道成、肖衍、陈霸先、高洋、宇文泰、杨坚之流，无所藉口，而华盛顿有以承风。大义独倡，为太平世之永法矣。

万章问曰：“人有言，‘至于禹而德衰，不传于贤，而传子’，有诸？”孟子曰：“否。不然也。天与贤，则与贤，天与子，则与子。昔者，舜荐禹于天，十有七年，舜崩，三年之丧毕，禹辟舜之子于阳城，天下之民从之，若尧崩之后，不从尧之子，而从舜也。禹荐益于天，七年，禹崩，三年之丧毕，益避禹之子于箕山之阴。朝觐讼狱者，不之益而之启，曰，‘吾君之子也’。讴歌者，不讴歌益，而讴歌启，曰，‘吾君之子也’。丹朱之不肖，舜之子亦不肖。舜之相尧，禹之相舜也，

历年多，施泽于民久。启贤，能敬承继禹之道，益之相禹也，历年少，施泽于民未久。舜，禹，益，相去久远，其子之贤不肖，皆天也，非人之所能为也。莫之为而为者，天也，莫之致而至者，命也。匹夫而有天下者，德必若舜禹，而又有天子荐之者，故仲尼不有天下。继世而有天下，天之所废，必若桀纣者也，故益、伊尹、周公不有天下。伊尹相汤以王于天下，汤崩，太丁未立，外丙二年，仲壬四年，太甲颠覆汤之典刑，伊尹放之于桐，三年，太甲悔过，自怨自艾，于桐处仁迁义，三年，以听伊尹之训已也，复归于亳。周公之不有天下，犹益之于夏，伊尹之于殷也。孔子曰：‘唐虞禅，夏后殷周继，其义一也。’”（《万章》上）

此明君民共主之义。民思贤主，则立其子，如法之再立罇礼拿破仑第三也。或民主，或君主，皆因民情所推戴，而为天命所归依，不能强也。乱世，升平世，太平世，皆有时命运遇，不能强致，大义则专为国民。若其因时选革或民主，或君主，或君民共主，迭为变迁，皆必有之义，而不能少者也。即如今大地中，三法并存，大约据乱世尚君主，升平世尚君民共主，太平世尚民主矣。此孟子遍论三世立主之义，其法虽不同，而其因世得宜，则一也。

《孟子微》卷八

辟异第十八

公孙丑曰：“《诗》曰，‘不素餐兮’。君子之不耕而食，何也？”孟子曰：“君子居是国也，其君用之，则安富尊荣，其子弟从之，则孝弟忠信。‘不素餐兮’，孰大于是”，（《尽心》

上)

此二章皆释传食素餐之疑。先王，孔子也。孔子为春秋新王。庄子曰，“春秋经世，先王之志”，荀子曰，“孔子仁智且不蔽，故治术可以为先王也”可证。孟子盖守孔子之道以易天下者，后车数十，从者数百，当时处士气象规模之大，诸国好士供养之优，犹可想见焉。印度释梵为僧，亦就斋供，徒众千数，与孔子前后略同。处士不尊，则风俗坏，而人才丧矣。

《中庸》注

天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教。

人非人能为，天所生也。性者，生之质也，禀于天气以为神明，非传于父母以为体魄者，故本之于天。《易》曰，“乾道变化，各正性命也”。率，循也。循人人公共禀受之性，则可公共互行，故谓之道也。修，治也，道者，可行之谓，尚多粗而未精，善道者，以其法传之人人，故为之教也。言孔子教之始于人道，孔子道之出于人性，而人性之本于天生，以明孔教之源于天，而宜于人也。

忠恕违道不远，施诸己而不愿，亦勿施于人。中心出之之谓忠，如心行之之谓恕。违，去也。道者，人所共行也，必与人同之，而后可。物类虽多，而相对待者，不外己，同为人，不相远也。人莫不爱己，己欲立而立人，己欲达而达人，己所不欲，勿施于人。张子所谓“以爱己之心爱人，则尽仁”。孔子告子贡以一言行终身者‘推己及人’乃孔子立教之本，与民同之，自主平等，乃孔子立治之本，故子思特揭之。

仁者，人也，亲亲为大，义者，宜也，尊贤为大。亲亲之杀，尊贤之等，礼所生也。

仁从二人，人道相偶，有吸引之意，即爱力也，实电力也。人具此爱力，故仁即人也，苟无此爱力，即不得为人矣。孟子曰，“仁者人也，合而言之道也”。盖人力行仁者，即为道也。此传子思之微言，为孔教之的髓也。然爱者力甚大，无所不爱，从何而起？孔子之道分为三等，亲亲，仁民，爱物。而道本于身，施由亲始，故爱亲最大焉。义者，仁之宜也，礼者，仁之节文也。盖仁者无所不爱，而行之不能无断限，分别之得宜者义也。仁从内出，故尚亲亲，义从外定，故尚尊贤，礼则节文斯二者。

惟天下至诚，为能尽其性，能尽其性，则能尽人之性，能尽人之性，则能尽物之性，能尽物之性，则可以赞天地之化育，可以赞天地之化育，则可以与天地参矣。

阳日热力充实，则能大发其光热之性，至无穷尽，光热射于诸地，地上人物赖以发生阴阳，遂其性命。故为赞天地之化育，大明终始，即至诚无息。自气名之，为阳为热，自理言之，为诚为明。《易》谓，乾阳之德，“刚健中正，纯粹精”，故“万物资始，各正性命”，“时乘六龙，以御天”，“首出庶物，万国咸宁”也。圣人含元吐精，本无量实热之诚，而大发其光力，以运持世宙，照临下土，无所收缩，尽其性也。明德既明，民皆维新，自进化于文明，尽人性也。山川，昆虫，草木，莫不得所栽培，倾覆裁成，辅相天地之宜，尽物性也。故圣王教主配天地，本神明矣。人性万端，物性亿汇，不知其性而施其政教，则凿枘多方，是犹享受居以钟鼓，沐楚猴以冠裳，必将悲忧眩视，或毁裂以去也。故尽己之性，犹未能推以

及人，以禀质有异，风俗迥殊，智愚刚柔好恶绝异。故议道自己，而制法以民。忠恕虽美，仅不远乎道，犹未得为道也。然人物之性，尽之甚难。人群之学，物理之故，博考今古，俾揣情状，繁迹伙颐，难尽色相。诚如皎日一照，吐写万象，轩豁呈露，幽隐无障，此至诚之大德，一日归仁，不假次第，神圣之能事也。

《礼运》注

敍

大漠也，鉅海也，泛之而无涯，行之而无途，杳杳茫茫，入之迷方，失路以悲，漂泊可伤者皆是也。浩乎孔子之道，荡荡则天，六通四辟，其运无乎不在。然以其曠博浩弥，举二千五百年之绵蕞，合四万万人民之繁众，并日本，高丽，安南之同文，立于学官，著为国教，诵之读之，尊之服之，而苍苍无正色，渺渺无终极，欲实为孔子之至道也，莫可得而指也。人好其私说，家修其旧习，以多互证，以久相蔽，以小自珍，始误于荀学之拘陋，中乱于刘歆之伪谬，末割于朱子之偏安，于是素王之大道闇而不明，郁而不发，令二千年之中国，安于小康，不得蒙大同之泽，耗矣哀哉！

予小子六岁而受经，十二岁而尽读周世孔子之遗文，乃受经说及宋儒先之言，二十七岁而尽读汉、魏、六朝、唐、宋、明及国朝人传注考据义理之说，所以考求孔子之道者，既博而劬矣。始循宋人之途辙，炯炯乎自以为得之矣，既悟孔子不如是之拘且隘也，继遵汉人之门径，纷纷乎自以为践之矣，既悟其不如是之碎且乱也。苟止于是乎？孔子其圣而不神矣。既乃

离经之繁而求之史，凡数千年国家风俗治乱之故，若者与孔教相因而进退者，得之于战国、秦、汉之间，东汉为美矣，以为未足尽孔子之道也。既乃去古学之伪，而求之今文学，凡齐、鲁、韩之《诗》，欧阳、大小夏侯之《书》，孟、焦、京之《易》，大小戴之《礼》，公羊、谷梁之《春秋》，而得《易》之阴阳之变，《春秋》三世之义，曰，“孔子之道大，虽不可尽见，而庶几窥其藩矣”。借其弥深太漫，不得数言而赅大道之要也，乃尽舍传说而求之经文。读至《礼运》，乃浩然而叹曰：“孔子三世之变，大道之真，在是矣。大同小康之道，发之明而别之精，古今进化之故，神圣悯世之深，在是矣。相时而推施，并行而不悖，时圣之变通尽利，在是矣。是书也，孔氏之微言真传，万国之无上宝典，而天下群生之起死神方哉！”天爱群生赖以不泯，列圣呵护幸以流传，二千五百年至予小子而鸿宝发见。辟新地以殖人民，揭明月以照修夜，以仁济天下，将纳大地生人于大同之域，今孔子之道大放光明，岂不异哉！

康有为乃猎纓莠衽而正言曰：吾中国二千年来，凡汉、唐、宋、明，不别其治乱兴衰，总总皆小康之世也。凡中国二千年儒先所言，自荀卿、刘歆、朱子之说，所言不别其真伪精粗美恶，总总皆小康之道也，其故，则以群经诸传所发明，皆三代之道，亦不离乎小康故也。夫孔子哀生民之艰，拯斯人之溺，深心厚望，私欲高怀，其注于大同也至矣。但以生当乱世，道难躋等，虽默想太平，世犹未升，乱犹未拔，不能不盈科乃进，循序而行。故此篇余论及它经所明，多为小康之论，而寡发大同之道，亦所谓知其不可而为之者耶！若其发礼意之本，极天人之故，抑可以挥先圣制作之意焉。幼孩不能离襁褓，蒙学不能去严师，害饥渴者，当醉饱以济其虚，不能遽与八珍。病伤

寒者，当涤荡以去其邪，不能遽投参朮。乱次以济，无翼以飞，其害更甚矣。若子弟成人，尚必服以襦襟，寒邪尽去，尚不补以参苓，泥守旧方而不知变，永因旧历而不更新，非徒不适于适用，其害且足以死人。今者，中国已小康矣，而不求进化，泥守旧方，是失孔子之意，而大悖其道也，甚非所以安天下乐群生也，甚非所以崇孔子同大地也。且孔子之神圣，为人道之进化，岂止大同而已哉！庄子建德之国，列子甌甌之山，凡至人之所思，固不可测矣，而况孔子乎！圣人之治，如大医然，但因病而发药耳，病无穷而方亦无穷，大同小康，不过神人之一二方哉。窃哀今世之病，搜得孔子旧方，不揣愚妄，窃用发明，公诸天下，庶几中国有瘳，而大地群生俱起乎！其诸好学高识之君子，有以正之。

孔子二千四百三十五年，即光绪十年甲申
冬至日，康有为叙。

《礼运》注

孔子曰：“大道之行也，与三代之英，丘未之逮也，而有志焉。大道之行也，天下为公，选贤与能，讲信修睦。故人不独亲其亲，不独子其子。使老有所终，壮有所用，幼有所长，矜寡孤独废疾者，皆有所养，男有分，女有归（‘归’，旧本作‘娣’），货，恶其弃于地也，不必藏于己；力，恶其不出于身也，不必为己。是故谋闭而不兴，盗窃乱贼而不作，故外户而不闭。是为大同。”

大道者何？人理至公，太平世大同之道也。三代之英，升平世小康之道也。孔子生据乱世，而志则常在太平世，必进化

至大同，乃孚素志，至不得已，亦为小康。而皆不逮，此所由顾生民而兴哀也。天下为公，选贤与能者，官天下也。夫天下国家者，为天下国家之人公共同有之器，非一人一家所得私有，当合大众公选贤能以任其职，不得世传其子孙兄弟也，此君臣之公理也。讲信修睦者，国之与国际，人之与人交，皆平等自立，不相侵犯，但互立和约而信守之，于时立义，和亲康睦，只有无诈无虞，戒争戒杀而已，不必立万法矣，此朋友有信之公理也。父母固人所至亲，子者固人所至爱，然但自亲其亲，自爱其子，而不爱人之亲，不爱人之子，则天下人之贫贱愚不肖者，老幼矜寡孤独废疾者，皆困苦颠连，失所教养矣。夫人类不平，则教化不均，风俗不美，则人种不良，此为莫大之害。即中于大众而共受之，且人人何能自保不为老幼矜寡孤独废疾者？专待之于私亲而无可恃也，不如待之于公而必可恃也。故公世，人人分其仰事俯畜之物产财力，以为公产，以养老慈幼卹贫医疾，惟用壮者，则人人无复有老病孤贫之忧。俗美种良，进化益上，此父子之公理也。分者，限也，男子虽强，而各有权限，不得逾越。肖者，巍也，女子虽弱，而巍然自立，不得陵抑。各立和约而共守之，此夫妇之公理也。更有二禁，世有公产，则巧者仰人之养，而不谋农工之业，惰者乐人之用，而不出手足之力，以公成其私，而以私坏公，则大道隳矣。故不作业，不出力之人，公众所恶。然将己刑措，但恶之以示不齿，而人耸劝矣。然化俗久美，传种改良，人人自能去私而为公，不专己而爱人，故多能分货以归之公，出力以助于人。然人之恒言曰：天下国家身，此古昔之小道也。夫有国有家有己，则各有其界而自私之，其害公理而阻进化甚矣。惟天为生人之本，人人皆所生而直隶焉，凡隶天之下者皆公之，故不独不得立国

界，以至强弱相争，并不得有家界，以至亲爱不广，且不得有身界，以至货力自为。故只有天下为公，一切皆本公理而已。公者，人人如一之谓，无贵贱之分，无贫富之等，无人种之殊，无男女之异。分等殊异，此狭隘之小道也，平等公同，此广大之道也。无所谓君，无所谓国，人人皆教养于公产，而不恃私产，人人即多私产，亦当分之于公产焉，则人无所用其私，何必为权术诈谋以害信义？更何肯为盗窃乱贼以损身名，非徒无此人，亦复无此想，内外为一，无所防虞。故外户不闭，不知兵革，此大同之道，太平之世行之。惟人人皆公，人人皆平，故能与人大同也。

《新学伪经考》

（一八九一年）

秦焚六经未尝亡缺考第一

按：后世“六经”亡缺，归罪秦焚，秦始皇遂婴弥天之罪，不知此刘歆之伪说也。歆欲伪作诸经，不谓诸经残缺，则无以为作伪窜入之地，窥有秦焚之间，故一举而归之。一则曰“书缺简脱”《汉书·艺文志》，《楚元王传》。一则曰“学残文缺”《汉书·楚元王传》。又曰“秦焚《诗》、《书》，《六艺》从此缺焉”《汉书·儒林传》、《史记·儒林传》亦窜入。又曰“秦焚《诗》诗字，重刻本无《书》，书散亡益多”《史记·儒林传》窜入。学者习而熟之，以为固然，未能精心考校其说之是非，故其伪经得乘虚而入，蔽掩天下，皆假校书之权为之也。

今据《史记》及诸传记条别，证之如左：

三十四年，丞相臣斯昧死言：“臣请史官非秦纪皆烧之。”

非博士官所职，天下敢有藏《诗》，《书》，百家语者，悉诣守尉杂烧之。令下三十日不烧，黥为城旦。所不去者，医药、卜筮、种树之书。若欲有“欲有”，重刻本作“有欲”学法令《集解》，徐广曰，无“法令”二字。以吏为师。”制曰：“可”《史记·秦始皇本纪》。

按：焚书之令，但烧民间之书，若博士所职，则《诗》、《书》，百家自存，夫政、斯焚书之意，但欲愚民而自智，非欲自愚。若并秘府所藏、博士所职而尽焚之，而仅存医药、卜筮、种树之书，是秦并自愚也，何以为国？《史记》别白而言之，曰“非博士所职，藏者悉烧”。则博士所职，保守珍重，未尝焚烧，文至明也。又云，“若欲有学，以吏为师”。吏，即博士也。然则欲学《诗》、《书》、《六艺》者，诣博士受业则可矣。实欲重京师而抑郡国，强干弱支之计耳。汉制，“郡国计偕，诣太常受业如弟子”。犹可因秦制也。夫博士既有守职之藏书，学者可诣吏而受业，《诗》、《书》之事尊而方长，然则谓“秦焚《诗》、《书》，《六艺》遂缺”，非妄言而何？然而二千年之学者遂为所惑，虽魁儒辈出，无一人细心读书，祛其伪妄者，岂不异哉！

或疑《始皇记》云：“今天下已定，法令出一，士则学习法令辟禁，今诸生不师今而学古，以非当世。”然则秦焚书之意，盖深忌士之学古，而专欲其学习法令，岂焚书之后尚有听习《诗》、《书》之制？则所谓“欲学者以吏为师”，必为学法令明矣。释之曰，秦焚《诗》、《书》，博士之职不焚，是《诗》、《书》，博士之专职。秦博士如叔孙通，有儒生弟子百余人，诸生不习《诗》，《书》，何为复作博士弟子？即从博士受业，如秦无“以吏为师”之令，则何等腐生，敢公犯诏

书，而以私学相号聚乎？不师今而学古，乃一时廷议之虚辞，至诣博士受《诗》、《书》，则一朝典制。佐验显然，必不能以虚辞颠倒者矣。《朱子语类》亦有“秦只教天下焚书，他朝廷依旧留得”之说。见卷一百三十八。

“古者天下散乱，莫能相一，是以诸侯并作，语皆道古以害今，饰虚言以乱实，人善其所私学，以非上所建立。今陛下并有天下，辨黑白而定一尊，而私学乃相与非法教之制，闻令下，即各以其私学议之，入则心非，出则巷议，非主以为名，异趣以为高，率群下以造谤。如此不禁，则主势降乎上，党与成乎下，禁之便。臣请诸有文学、《诗》、《书》、百家语者，蠲除去之。令到，满三十日弗去，黥为城旦。所不去者，医药、卜筮、种树之书。若有欲学者，以吏为师。”始皇可其议，收去《诗》、《书》、百家之语，以愚百姓，使天下无以古非今。明法度，定律令。皆以始皇起。《史记·李斯传》。

按：《秦始皇本纪云》：“若欲有学法令，以吏为师。”徐广曰：“一无‘法令’二字。”以《李斯传》考之，云“若有欲学者，以吏为师”，无“法令”二字。此为当时令甲，故史公录之无一字异。二文互证，然则“法令”二字为刘歆所窜乱者可见矣。徐广所见，犹是史公原本。《十二诸侯年表》云：“为成学治古文者要删焉。”徐广曰：“一云‘治国闻。’”亦是史公原本如此。然则《史记》若是之类，其为歆所窜者，皆可以此推之矣。

侯生、卢生相与谋曰：“始皇为人，天性刚戾自用。起诸侯，并天下，意得欲从，以为自古莫能及己，专任狱吏，狱吏得亲幸。博士虽七十人，特备员弗用。丞相诸大臣皆受成事，倚办于上。上乐以刑杀为威，天下畏罪持禄，莫敢尽忠。上不

闻过而日骄，下慑伏谩欺以取容。秦法：不得兼方，不验，辄死。然候星气者至三百人，皆良士，畏忌讳谏，不敢端言其过。天下之事，无大小皆决于上。上至以衡石量书，日夜有呈，不中呈不得休息。贪于权势至如此，未可为求仙药。”于是乃亡去。始皇闻亡，乃大怒曰：“吾前收天下书，不中用者尽去之。悉召文学、方术士甚众，欲以兴太平。方士欲练以求其药。今闻韩众去不报，徐市等费以巨万计，终不得药，徒奸利相告日闻。卢生等，吾尊赐之甚厚，今乃诽谤我，以重吾不德也。诸生在咸阳者，吾使人廉问，或为妖言以乱黔首。”于是使御史悉按问诸生。诸生传相告引，乃自除犯禁者四百六十余人，皆坑之咸阳，使天下知之以惩后。益发谪徙边。《史记·秦始皇本纪》

按：秦虽不尚儒术，然博士之员尚七十人，可谓多矣。且召文学甚众，卢生等尊赐甚厚，不为薄也。坑者仅咸阳诸生四百六十余人，诬为“妖言传相告引”，此亦汉钩党之类耳“此亦汉钩党之类耳”八字，重刻本作：“且多方士非尽儒者”。钩党杀天下高名善士百余人，然郡国不遭党祸之士，尚不啻百亿万也。伏生、叔孙通即秦时博士，张苍即秦时御史。自两生外，鲁诸生随叔孙通议礼者三十余人，皆秦诸生，皆未尝被坑者。其人皆怀蕴《六艺》，学通《诗》，《书》，逮汉犹存者也。然则以坑儒为绝儒术者，亦妄言也。

二世皇帝元年，令群臣议尊始皇庙。群臣皆顿首言曰：“古者天子七庙，诸侯五，大夫三，虽万世世不辄毁。今始皇为极庙，四海之内皆献贡职，增牺牲，礼咸备，毋以加。先王庙，或在西雍，或在咸阳。天子仪当独奉酌祠始皇庙。自襄公已下辄毁。所置凡七庙。”《史记·秦始皇本纪》

此议与《谷梁》、《王制》、《礼器》、《荀子》合。博士之议固存也。

乃从荀卿学帝王之术。太史公曰，“斯知‘六艺’之归”。

《史记·李斯传》

沛公至咸阳，诸将皆争走金帛财物之府分之。何独先入，收秦丞相、御史律令图书藏之。《史记·肖相国世家》

按：焚书在始皇三十四年，坑儒在始皇三十五年，始皇崩于三十七年七月，戍卒陈涉反于二世元年七月，李斯诛于二世二年七月，汉高祖入咸阳在二世三年十月。自焚书至陈涉反，凡四年，至高祖入关，凡六年，自坑儒至陈涉反，凡三年。重刻本作凡四年。至高祖入关，凡五年。坑焚之后，尚有荀卿高弟“知《六艺》之归”李斯其人者为丞相，死于陈涉反后。坑焚至汉兴，为日至近，博士具官，儒生甚伙。即不焚烧，罪仅城旦，天下之藏书者尤不少，况肖何收丞相、御史府之图书哉！丞相府图书，即李斯所领之图书也。“斯知《六艺》之归”，何收其府图书，《六艺》何从亡缺？何待共王坏壁，忽得异书邪？事理易明，殆不待辨。

后陵迟以至于始皇，天下并争于战国，儒术既绌焉，然齐、鲁之间，学者独不废也。及高皇帝诛项籍，举兵围鲁，鲁中诸儒尚讲诵习礼、乐，絃歌之音不绝。岂非圣人之遗化，好礼、乐之国哉？故孔子在陈，曰：“归与，归与！吾党之小子狂简，斐然成章，不知所以裁之”。夫齐、鲁之间于文学，自古以来，其天性也。故汉兴，然后诸儒始得修其经艺，讲习《大射》、《乡饮》之礼。叔孙通作汉礼仪，因为太常，诸生弟子共定者咸为选首。于是喟然叹兴于学，然尚有干戈。平定四海，亦未暇遑庠序之事也。孝惠、吕后时，公卿皆武力有功之臣。孝文

时颇征用，然孝文本好刑名之言。及至孝景，不任儒者，而窦太后又好黄、老之术，故诸博士具官待问，未有进者。《史记·儒林传》

按：《儒林传》言战国细儒，然齐、鲁学者不废，又言高帝围鲁，诸儒讲诵习礼、乐不绝，又言圣人遗化，好礼、乐之国，于文学其天性也，汉兴，诸儒修其经艺，习大射、乡饮之礼，诸生弟子随稷嗣而定礼仪。高、惠、文、景虽不好儒，而博士之官仍具。以斯而观，凡抱礼器之孔甲，被围之诸儒，定礼之诸生，具官之博士，皆生长焚书之前，逃出于坑儒之外。所云“讲诵”，所云“经艺”，皆孔子相传之本。加有口诵，非城旦之刑，数年之间所能磨灭，必不至百篇之《书》，亡其大半，《逸礼》、《周官》、《左传》，若罔闻知也。然则焚书坑儒虽有虐政，无关《六经》之存亡。而伪经突出哀、平之世，固不足攻，即出共王、安国之时，亦不足攻矣。

鲁世世相传以岁时奉祠孔子冢，而诸儒亦讲《礼》、《乡饮》、《大射》于孔子冢。孔子冢大一顷，故所居堂弟子内，后世因庙藏孔子衣、冠、琴、车、书，至于汉二百余年不绝。《史记·孔子世家》

按：诸儒讲礼于孔子冢，不过《乡饮》、《大射》之篇，《儒林传》同，皆十七篇所有。孔子之书藏于庙，自子思至汉凡二百余年不绝。而孔寝尝为孝惠博士，忠、武、延年、安国、霸、光，皆传《尚书》为博士，所谓“传十余世，学者宗之”也。史迁读孔子书，又尝观其藏书之庙堂及车、服、礼器，又讲业其都，未尝言及孔庙所藏之《六经》有缺脱而叹息痛恨之。献王、共王、安国所得之古文，自《尚书》外，有《毛诗》、《周官》、《逸礼》、《左传》，为孔子世传之所无，未尝一赞美喜

幸之。刘歆欲立古文，而孔光不助焉。然则孔氏之本具在不缺，无“古文”之名，亦无后出古文之《书》，至明矣。

楚元王交，字游，高祖同父少弟也。好书，多才艺。少时尝与鲁穆生、白生、申公俱受《诗》于浮丘伯。伯者，孙卿门人也。文帝时，闻申公为《诗》最精，以为博士。元王好《诗》，诸子皆读《诗》，申公始为《诗》传，号《鲁诗》。元王亦次之《诗》传，号曰《元王诗》，世或有之。《汉书·楚元王传》。

陈余者，亦大梁人也，好儒术。《史记·陈余传》。

张丞相苍者，阳武人也，好书、律、历，秦时为御史，主柱下方书。而张苍乃自秦时为柱下史，明习天下图书、计籍。

《史记·张丞相传》

酈生食其者，陈留高阳人也，好读书。骑士曰：“沛公不好儒，诸客冠儒冠来者，沛公辄解其冠，溲溺其中。与人言，常大骂，未可以儒生说也”。《史记·酈生传》。

陆生时时前说，称《诗》、《书》，高帝骂之曰：“迺公居马上而得之，安事《诗》、《书》！”陆生曰：“居马上得之，宁可以马上治之乎？且汤、武逆取，而以顺守之，文武并用，长久之术也。昔者吴王夫差、智伯，极武而亡，秦任刑法不变，卒灭赵氏。乡使秦已并天下，行仁义，法先圣，陛下安得而有之？”高帝不怿而有愠色，迺谓陆生曰：“试为我著秦所以失天下，吾所以得之者何，及古成败之国。”陆生乃粗述存亡之征，凡著十二篇。每奏一篇，高帝未尝不称善。左右呼万岁。号其书曰《新语》。《史记·陆贾传》。

刘敬曰：“陛下取天下与周室异。周之先自后稷，尧封之邰，积德累善，十有余世。公刘避桀居豳。太王以狄伐故，去豳，杖马箠居岐，国人争随之。及文王为西伯，断虞、芮之讼，

始受命，吕望、伯夷自海滨来归之。武王伐纣，不期而会孟津之上八百诸侯，皆曰‘纣可伐矣’。遂灭殷。成王即位，周公之属傅相焉，乃营成周、洛邑，以此为天下之中也。诸侯四方纳贡职，道里均矣。”《史记·刘敬传》。

叔孙通者，薛人也。秦时以文学征，待诏博士。数岁，陈胜起山东，使者以闻。二世召博士诸儒生问曰：“楚戍卒攻蕲入陈，于公如何？”博士诸生三十余人前曰：“人臣无将，将即反，罪死无赦。愿陛下急发兵击之！”二世怒，作色。叔孙通前曰：“诸生言皆非也。夫天下合为一家，毁郡县城，铄其兵，示天下不复用。且明主在其上，法令具于下，使人人奉职，四方辐辏，安敢有反者！此特群盗鼠窃狗盗耳，何足置之齿牙间。郡守尉今捕论，何足忧。”二世喜曰：“善。”尽问诸生，诸生或言“反”，或言“盗”。于是二世令御史按诸生，言“反”者下吏，非所宜言。诸言“盗”者皆罢之。乃赐叔孙通帛二十四匹，衣一袭，拜为博士，叔孙通已出宫，反舍，诸生曰：“先生何言之谀也？”通曰：“公不知也，我几不脱于虎口！”乃亡去，之薛，薛已降楚矣。及项梁之薛，叔孙通从之。败于定陶，从怀王。怀王为义帝，徙长沙，叔孙通留事项王。汉二年，汉王从五诸侯入彭城，叔孙通降汉王。汉王败而西，因竟从汉。叔孙通儒服，汉王憎之，乃变其服，服短衣，楚制，汉王喜。叔孙通之降汉，从儒生弟子百余人，然通无所言进，专言诸故群盗壮士进之。弟子皆窃骂曰：“事先生数岁，幸得从降汉，今不能进臣等，专言大猾，何也！”叔孙通闻之，迺谓曰：“汉王方蒙矢石争天下，诸生宁能斗乎？故先言斩将搃旗之士。诸生且待我，我不忘矣。”汉王拜叔孙通为博士，号稷嗣君。汉五年，已并天下，诸侯共尊汉王为皇帝于定陶，叔孙通就其仪号。

高帝悉去秦苛仪法，为简易。群臣饮酒争功，醉或妄呼，拔剑击柱，高帝患之。叔孙通知上益厌之也，说上曰：“夫儒者难与进取，可与守成。臣愿徵鲁诸生，与臣弟子共起朝仪。”高帝曰：“得无难乎”？叔孙通曰：“五帝异乐，三王不同礼。礼者，因时世人情为之节文者也。故夏、殷、周之礼所因损益可知者，谓不相复也。臣愿颇采古礼与秦仪，杂就之。”上曰：“可试为之，令易知，度吾所能行为之。”于是，叔孙通使徵鲁诸生三十余人。鲁有两生不肯行，曰：“公所事者且十主，皆面谀以得亲贵。今天下初定，死者未葬，伤者未起，又欲起礼、乐。礼、乐所由起，积德百年而后可兴也。吾不忍为公所为。公所为不合古，吾不行。公往矣，无污我！”叔孙通笑曰：“若真鄙儒也，不知时变。”遂与所徵三十人西，及上左右为学者与其弟子百余人，为蓼蕞野外习之。月余，叔孙通曰：“上可试观。”上既观，使行礼，曰：“吾能为此。”乃令群臣习肄。会十月，汉七年，长乐宫成，诸侯群臣皆朝十月。仪：先平明，谒者治礼，引以次入殿门，廷中陈车骑、步卒，卫宫设兵，张旗志，传言“趋”。殿下郎中侠陛，陛数百人。功臣，列侯，诸将军，军吏以次陈西方，东乡，文官丞相以下陈东方，西乡，大行设九宾，臚句传“臚句传”，《史记》原作“臚传”，《汉书》作“臚句传”。于是皇帝攀出房，百官执职传警，引诸侯王以下至吏六百石以次奉贺。自诸侯王以下，莫不振恐肃敬。至礼毕，复置法酒，诸待坐殿上皆伏抑首，以尊卑次起上寿。觴九行，谒者言“罢酒”。御史执法举不如仪者，辄引去。竟朝置酒，无敢喧譁失礼者。于是高帝曰：“吾乃今日知为皇帝之贵也！”乃拜叔孙通为太常，赐金五百斤。叔孙通因进曰：“诸弟子儒生随臣久矣，与臣共为仪，愿陛下官之。”高帝悉以为郎。叔

孙通出，皆以五百斤金赐诸生。诸生迺皆喜曰：“叔孙生诚圣人也，知当世之要务。”《史记·叔孙通传》。

贾山，颍川人也。祖父祛，故魏王时博士弟子也。山受学祛所。《汉书·贾邹枚路传》。

贾生，名谊，洛阳人也。年十八，以能诵《诗》属《书》闻于郡中。孝文皇帝初立，闻河南守吴公治平为天下第一，故与李斯同邑而常学事焉，乃徵为廷尉。廷尉乃言贾生年少，颇通诸子百家之书。《史记·贾生传》。

文翁，卢江舒人也。少好学，通《春秋》。景帝末为蜀郡守。《汉书·循吏传》。

右见《史记》，《汉书》者，并伏生、申公、轅固生、韩婴、高堂生计之，皆受学秦焚之前，其人皆未坑之儒，其所读皆未焚之本。博士具官者七十，诸生弟子定礼者百余。李斯再传为贾谊，贾祛一传为贾山，皆儒林渊源可考者。统而计之，其一，博士所职“六经”之本具存，七十博士之弟子当有数百，则有数百本《诗》，《书》矣，此为“六经”监本不缺者一。其二，丞相所藏，李斯所遗，此为“六经”官本不缺者二。其三，御史所掌，张苍所守，此为《六经》中秘本不缺者三。其四，孔子世传，《六经》本不缺者四。其五，齐、鲁诸生“六经”读本不缺者五。其六，贾祛、吴公传，“六经”读本不缺者六。其七，藏书之禁仅四年，不焚之刑仅城旦，则天下藏本必甚多，若伏生、申公之伦，天下“六经”读本不缺者七。其八，经文简约，古者专经在讽诵，不徒在竹帛，则口传本不缺者八。有斯八证，“六艺”不缺，可以见孔子遗书复能完，千岁蓂说可以祛，铁案如山，不能动摇矣。初刻本及重刻本每卷末均刊书名及卷第，卷第之下，初刻本有“弟子韩文举，陈千秋初校”，“弟子林奎，梁启超覆校”两行，重刻本

有“门人新会梁启超，三水勳徐初校”，“门人番禺韩文举，南海陈千秋覆校”，“门人新会林奎，东莞张伯楨三校”等三行，今均删去，以下各卷同。

《汉书·艺文志辨伪》第三上

按刘歆伪撰古经，由于总校书之任，故得託名中书，恣其窜乱。东汉主张古学若贾逵、班固、马融、张衡、许慎之伦，皆校书东观者，其守古学弥笃。盖皆亲见中古文经，故感之弥甚。通学之徒皆已服膺，其风灭天下，力固宜然。故原伪经所能创，考古学所以行，皆由《七略》也。《汉书》为歆所作，人不尽知，《艺文志》即《七略》原文，人皆知之。今将《艺文志》之《六艺略》条辨于先，则歆之伪尽见矣。

昔仲尼没而微言绝，七十子丧而大义乖。故《春秋》分为五，《诗》分为四，《易》有数家之传。战国从衡，真伪分争，诸子之言，纷然殽乱。至秦患之，乃燔灭文章，以愚黔首。汉兴，改秦之败，大收篇籍，广开献书之路。迄考武世，书缺简脱，礼坏乐崩，圣上喟然而称曰：“朕甚闵焉！”于是建藏书之策，置写书之官，下及诸子传说，皆充秘府。至成帝时，以书颇散亡，使谒者陈农求遗书于天下。诏光禄大夫刘向校经、传、诸子、诗赋。步兵校尉任宏校兵书。太史令尹咸校数术。待医李柱国校方技。每一书已，向辄条其篇目，撮其旨意，录而奏之。会向卒，哀帝复使向子侍中奉车都尉歆卒父业。歆于是总群书而奏其《七略》，故有《辑略》，有《六艺略》，有《诸子略》，有《诗赋略》，有《兵书略》，有《术数略》，有《方技略》。今删其要，以备篇籍。

按：《七略》之出于刘歆，此为明条。《六艺略》为歆专职，以承父向校经、传、诸子、诗赋也，故尤得其改乱，颠倒

“五经”也。秦火虽焚，而“六经”无恙，博士之职不改，孔氏世世不绝，诸儒师师相受，微言大义至今具存，以为“乖绝”及“书缺简脱，礼坏乐崩”，皆歆邪说，攻今学真经而创古学伪经也。且所谓“微言大义”，即孔子改制之学也，申公、辕固生、韩婴、伏生、高堂生、田何、胡毋生、董仲舒四百年传之不绝。自歆伪经出，托之周公，而后孔子之微言大义乃乖绝，实乖绝于歆也。《春秋》有公、谷，而无左氏，更无邹、夹，《诗》有齐、鲁、韩，而无毛氏，《易》出于田何，施、孟、梁丘起于宣帝后，战国前安有数家之传？叙仲尼七十子后，即以己伪撰之经入之，以涂学者耳目。首倡秦焚而书简缺，言绝而诸家争，学者开卷，诵之习熟，弥满胸臆，此所以丰蔀二千年而莫之解也。刘向所撮录，大率为歆所改。今以刘向《新序》、《说苑》、《列女传》校之，说皆不同，知《七略》中无向说矣。其云：“迄孝武世，书缺简脱，礼坏乐崩，圣上喟然而称曰：‘朕甚闵焉’。”《移太常书》并以“书缺简脱”四字诬为诏书。考《史记》、《汉书·儒林传》皆载武帝制，祇有“礼坏乐崩，朕甚愍焉”八字。盖博士具官，未有进者，“六艺”之学，朝廷未重，故以为“礼坏乐崩”，非谓“书缺简脱”也。《儒林传》制诏元文既无此语，则“书缺简脱”四字，为歆增加，以证佐伪经之说明甚。刘歆伪撰古文，既妄以传授源流强诬古人，并诬其父，又诬其君，无忌惮之小人亦至此乎！按：古今总校书之任者，皆有大权，能主张学术，移易是非，窜乱古书。先徵之今，国朝《四库全书总目提要》，群书纪昀主之，算法则戴震主之。而《四元玉鉴》为中国算学最精之术，戴震于《测园海镜提要》云：“按：立天元一法，见于宋秦九韶《九章大衍数》中，厥后《授时草》及《四元玉鉴》

等书皆屡见之。”则戴震必见其书，而乃不为著录，盖欲独擅其术也。《提要》之及其目者，乃其不觉疏漏，不及校删者耳。纪昀力攻朱子，述董亨复《繁露园集》之野言，讥《名臣言行录》不载刘元城者数条，其他主张杂学，所以攻宋儒者无不至，后生多为其所惑。近世气节坏，学术芜，大抵纪昀之罪也。校书者心术若坏，何所不至！幸生当国家明盛，群书毕备，故不至大为窜乱。若刘歆挟名父之传，当新莽之变，前典校书之任，后总国师之权，加汉世书藉，皆在竹帛，事体繁重，学者不从大师，无所受读，不如后世刻本流行，挟巨金而之市，则捆载万卷，群书咸备也。若中秘之藏，自非马迁之为太史，则班嗣之有赐书，扬雄之能借读，庶或见之，自余学者无由窃见。故歆总其事，得以恣其私意，处处窜入。当时诸儒虽不答，师丹、公孙禄虽奏劾，然天下后世则皆为所丰蔀而无由见日矣。孔子《六经》不亡于秦政之烧书，而乱于新歆之校书，岂不痛哉！王允谓“不可令佞臣执笔”。若校书之权任，尤先圣大道所寄，岂可使佞人为之哉？徒以二千年经学乖讹，有若聚讼，童年而搜研章句，白首不能辨厥要归，科罪刘歆，犹未当其狱也。

《易经》十二篇，施、孟、梁丘三家。师古曰：“《上下经》及《十翼》，故十二篇”

《易传周氏》二篇。字王孙也。

《服氏》二篇。师古曰：“刘向《别录》云：‘服氏，齐人，号服光。’”

《杨氏》二篇。名何，字叔元，菑川人。

《蔡公》二篇。卫人，孝周王孙。

《韩氏》二篇。名嬰。

《王氏》二篇。名同。

《丁氏》八篇。名宽，字子襄，梁人也。

《古五子》十八篇。自甲子至壬子，说《易》阴阳。

《淮南道训》二篇。淮南王安，聘明《易》者九人，号九师说。

《古杂》八十篇，《杂灾异》三十五篇，《神输》五篇，

图一。

师古曰：“刘向《别录》云：‘《神输》者，王道失，则灾害生，得，则四海输之祥瑞’。”

孟氏、京房十一篇；《灾异》孟氏、京房六十六篇，五鹿充宗《略说》三篇，京氏、段嘉十二篇。苏氏曰：“东海人，为博士。”晋灼曰：“《儒林》不见。”师古曰：“苏说是也，嘉即京房所从受《易》者也，见《儒林传》及刘向《别录》。”

《章句》施、孟、梁丘氏各二篇。

凡《易》十三家，二百九十四篇。

《易》曰：“伏牺氏仰观象于天，俯观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”至于殷、周之际，纣在上位，逆天暴物，文王以诸侯顺命而行道，天人之占，可得而效，于是重《易》六爻，作上，下篇。孔氏为之《彖》，《象》，《系辞》，《文言》，《序卦》之属十篇。故曰：《易道》深矣。人更三圣，世历三古。及秦燔书，而《易》为筮卜之事，传者不绝。汉兴，田何传之。迄于宣、元，有施、孟、梁丘、京氏列于学官，而民间有费、高二家之说。刘向以中古文《易经》校施、孟、梁丘经，或脱去“无咎”、“悔亡”，唯费氏经与古文同。

按：《易》学为歆乱伪之说有三，而京、焦之说不与焉。其一，文王但重六爻，无作上、下篇之事，以为周公之作，更其后也。其二，《易》但有上、下二篇，无十篇之说，以为孔子作《十翼》，固其妄也。其三，《易》有施、孟、梁丘，并

出田何，后有京氏为异，然皆今文之说，无《费氏易》，至有高氏，益支离也。今分辨于下：

《史记·周本纪》：“西伯盖即位五十年，其囚羑里，盖益《易》之八卦为六十四卦。”《日者传》：“周文王演三百八十四爻。”《法言·问神篇》：“《易》始八卦，而文王六十四，其益可知也。”《问明篇》：“文王渊懿也。重《易》六爻，不亦渊乎！”《汉书·扬雄传》：“文王以诸侯顺命而行道，于是重《易》六爻。”此皆西汉前说辞之未著，若何而有上、下之篇，殊令人不可通晓。考马融、陆绩之说，皆以文王作《卦辞》，周公作《爻辞》见《周易正义》一。必有所受。《志》云“文王重六爻”，盖未敢骤改西汉旧说，以骇观听，而又云“作上、下篇”，则是明以为文王作《卦辞》矣。其辞闪烁，所谓“诬善之人，其辞游”也。其辨详《经典释文纠谬》。此《志》叙周王孙、服光、杨何、蔡公、韩婴、王同诸《易》先师《传》皆二篇，《章句》施、孟、梁丘氏各二篇，然则《易》之《卦辞》、《爻辞》、《彖辞》、《象辞》皆合，以其简帙繁重，分为上、下二篇。史迁《太史公自序》称“《系辞》为《易大传》”，盖《系辞》有“子曰”，则非出孔子手笔，但为孔门弟子所作，商瞿之徒所传授，故太史谈不以为经，而以为传也。至《说卦》、《序卦》、《杂卦》三篇，《隋志》以为后得，盖本《论衡·正说篇》河内后得《逸易》之事。《法言·问神篇》：“《易》损其一也，虽悉知阙焉。”则西汉前《易》，无《说卦》可知。扬雄、王充尝见西汉博士旧本，故知之。《说卦》与孟、京《卦气图》合，其出汉时伪托无疑。《序卦》肤浅，《杂卦》则言训诂，此则歆所伪窜，并非河内所出，宋叶适尝攻《序卦》、《杂卦》为后人伪作矣。

《留学记言》。

歆既伪《序卦》、《杂卦》二篇，为西汉人所未见，又于《儒林传》云“费直徒以《彖》、《象》、《系辞》十篇《文言》解说上、下经”，此云“孔氏为之《彖》、《象》、《系辞》、《文言》、《序卦》之属十篇”，又叙《易经》十二篇，而托之为施、孟、梁丘三家。又于《史记·孔子世家》窜入“孔子晚而喜《易》，序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》”，颠倒眩乱。学者传习，熟于心目，无人明其伪窜矣。诸家引孟、京注，间有及《说卦》、《序卦》、《杂卦》者，如非窜乱之条，即为后人附益之语，犹《左传正义》一引《严氏春秋》，有“孔子与左丘明观书，丘明为传”之事耳，不足据也。夫《易》为未经焚烧之书，犹可托伪，而人无疑之者，况他经哉！然则天下人之被欺，固易易耳，若非藉马迁、王充之说，孔子之《易》几无复发明之日，亦危矣哉！

按：西汉但有施、孟、梁丘、京氏《易》，费氏、高氏突出于哀、平之世，西汉诸儒未见之者。传之者王璜，即传徐敖《古文尚书》之人，其为歆所假伪付嘱，至易见也。其云“唯费氏经与古文同”，亦伪托也，务借以尊费氏而已。汉逮中叶，经业至盛，人用其私，多思伪撰。故《易》则有焦、京、赵宾，以阴阳灾变为《易》，《书》则有《泰誓》、张霸《百两篇》，《礼》则有方士、明堂诸说。盖作伪者已多。刘歆之伪古文，发源于《左氏》，成于《周官》，遍伪诸经，为之佐证。独阙于《易》，遂剿焦、京之绪余，而变其面目。故曰，“长于卦筮”。又曰，“亡章句，徒以《彖》、《象》、《系辞》十篇《文言》解说上下经”。盖歆以余力为之，凑成诸经古文耳。《后汉书·儒林传》：“陈元、郑众皆传《费氏易》，其后马

融亦为其传。融授郑玄，玄作《易注》。荀爽又作《易传》。自是《费氏》兴。《经典释文·序录》曰：“永嘉之乱，施氏，梁丘之《易》亡，孟、京、费之《易》，人无传者。马、郑之《易》，即《费氏易》安得谓《费》无传？陆氏之说不足为据也。是后汉末皆费氏学，而《释文》有《费直章句》四卷，岂后人所传益欤？”然既曰“兴”，又曰“人无传者”，则必有说。今自马融、郑玄、荀爽、虞翻及王辅嗣注，皆费氏说，《三国志·虞翻传》记载翻奏曰：“臣闻《六经》之始，莫大阴阳”。是歆《六经》首《易》之说也。“臣高祖父少治《孟氏易》，至臣五世。前人通讲，多玩章句，虽有秘说，于经疏阔”。是翻弃师法之微也。《翻传》又载翻《国语训注》，是翻盖治古学者，盖马、郑之后，费学大行，学者无不在其笼中，为其学者，又人人异论。荀爽既踈于马、郑，翻又异于郑、荀，要之皆费氏之说。翻自言孟氏，盖假借之辞耳。则今之《易》亦歆伪学也。呜呼！后世六学皆歆之说，孔子之道于是一变，盖二千年矣。《儒林传》言，“高相亦亡章句，专说阴阳灾异”。盖歆别有五行传之学，溢而为此。《传》又云“自言出于丁将军”。犹《毛诗》自谓子夏所传耳，亦犹《春秋》之故为邹氏、夹氏以影射耳，亦歆所为也。唯歆斥孟、京之伪。详《汉书儒林传辨伪》。

《尚书古文经》四十六卷。为五十七篇，师古曰：“孔安国《书序》云‘凡五十九篇，为四十六卷，承诏作传，引序各冠其篇首，定五十八篇’。郑玄《叙赞》云，‘后又亡其一篇’，故五十七”。

《经》二十九卷。大、小夏侯二家。欧阳《经》三十二卷，师古曰：“此二十九卷，伏生传授者”。

《传》四十一篇。

欧阳《章句》三十一卷。

大、小夏侯《章句》各二十九卷。

大、小夏侯《解故》二十九卷。

欧阳《说义》二篇。

刘向《五行传记》十一卷。

许商《五行传记》一篇。

《周书》七十一篇。周史记。师古曰：“刘向云‘周时诰誓号令也’。

盖孔子所论百篇之余也，今之存者四十五篇矣”。

《议奏》四十二篇。宣帝时石渠论，韦昭曰，“周名也，于此论书”。凡《书》九家，四百一十二篇。入刘向《稽疑》一篇。师古曰，此凡言“入者，谓《七略》之外，班氏新入者也。其云“出”者，与此同。

《易》曰：“河出《图》，洛出《书》，圣人则之”。故《书》之所起远矣。至孔子纂焉，上断于尧，下讫于秦，凡百篇，而为之序，言其作意。秦燔书禁学，济南伏生独壁藏之。汉兴，亡失，求得二十九篇，以教齐、鲁之间。讫孝宣世，有欧阳、大小夏侯氏立于学官。《古文尚书》者，出于孔子壁中。武帝末，鲁恭王坏孔子宅，欲以广其宫，而得《古文尚书》及《礼记》、《论语》、《孝经》凡数十篇，皆古字也。恭王往入其宅，闻古琴瑟钟磬之音，于是惧，乃止不坏。孔安国者，孔子后也，悉得其书，以考二十九篇，得多十六篇。安国献之，遭巫蛊事，未列于学官。刘向以中古文校欧阳、大小夏侯三家经文，《酒诰》脱简一，《召诰》脱简二，率简二十五字者脱亦二十五字，简二十二字者，脱亦二十二字，文字异者七百有余，脱字数十。《书》者，古之号令。号令于众，其言不立具，则听受施行者弗晓。古文读应尔雅，故解古今语而可知也。

按：伏生所传二十八篇。伏生故秦博士，秦焚书，非博士所职悉焚，则博士所职不焚，然则伏生之《书》，为孔子所传之全经确矣。博士以《尚书》为备，以其传授有绪，故比之二

十八宿也。欧阳、大小夏侯传今文者无异辞。而《史》、《汉·儒林传》皆云“伏生求其《书》，独得二十九篇者”，《隋志》引《论语》以为“河内女子得《泰誓》一篇”，刘歆《移太常书》所谓“《泰誓》后得，博士集而读之”，故经二十九卷，大小夏侯《章句》各二十九卷，大小夏侯《解诂》二十九篇，皆缘博士合《泰誓》于经中，并二十八篇数之，故为二十九也。歆欲以古文乱今学，故云“凡百篇而为之序”，“秦燔书禁学”，“汉兴亡失，求得二十九篇”，明《书》之不备，所以便其作伪也。歆不明白言之，又窜之于《史记·儒林传》以惑人，以便于伪，而人不惊之也。《书序》之伪，别详《书序辨伪》中，今不详。

壁中古文之事，其伪凡十：

秦虽焚书，而“六经”不缺，孔氏遗书藏于庙中，世世不绝，诸儒以时习之。篆与籀文相承，无从有古文。孔襄为孝惠博士，孔忠、孔武，并为博士，亦无从突出于恭王之手。其伪一。

按：《史记·鲁恭王世家》无坏孔子壁得古文经事。史迁讲业齐、鲁之都，加性好奇，若有之，必详述之。其伪二。

恭王以景帝前二年即位，二十八年薨，为武帝元朔元年，乃武帝初年，《志》云：“武帝末”。其伪三。

自元朔元年至征和二年巫蛊事起，凡三十六年，武帝崇奖经学，搜访遗书，安国何为迟数十年，至遭巫蛊之时？且安国早卒，何得至征和时遇巫蛊？阎若璩《古文尚书疏证》据荀悦《汉纪》“安国家献之”，然既献之，何以武帝久不立？欧阳氏不一言之？或据《外戚陈皇后传》，“元光五年，女子楚服等坐为皇后巫蛊祠祭祝诅，大逆无道，相连及诛者三百余人。”

其时安国正为博士。然此后都尉朝等仍可请，何不见也？其伪四。

河间献王亦得《古文书》，天下遗文古事靡不毕集太史公，何以史迁不见？又此本何传，与恭王出孰先后，本孰同异，增多几何，何以《志》不叙及？岂有亡失之余，遗书间出，两篇简文字不谋而合之理？其为伪造，即此已明，其伪五。

孔安国以今文字读古文，纵有壁中书，安国亦仅识二十九篇耳，若何而知为多十余篇？其伪六。

倪宽受业于安国，欧阳、大小夏侯学皆出于宽，则皆安国之传也。司马迁亦从安国问《故》，则使确有古文，确多十六篇，欧阳、大小夏侯皆传之，则今古文实无异本矣。《儒林传》云：“迁书载《尧典》、《禹贡》、《洪范》、《微子》、《金縢》诸篇，多古文说”。凡此皆今文篇，无一增多篇者，所异者乃安国古文说耳。然古文所异在字，安国仍读以今文，更无说也。即安国确有其说，亦与倪宽同传，且今考史迁载《尧典》诸篇，说实皆今文，以为古文者妄，其伪七。

安国为得古文之人，为欧阳、大小夏侯之本师，经应全同，何以有脱简三，脱字数十，文字异者七百有余？其伪八。

欧阳、大小夏侯既传安国学，则亦传古文学，何以无此十六篇，而都尉朝、胶东庸生独有之？其伪九。

安国传《书》至龚胜者八传，至孔光者五传，至赵玄者七传。详《汉书儒林传辨伪》。以今学经八传而至胜，古学经三传而至胡常，即当衰、平世矣。何相去之远乎？其伪十。

比附观之，盖不待辞之穷，而其伪已露矣。武进刘逢禄曰：《尚书今古文集解》“马融《书传·序》称，‘逸十六篇，绝无师说’。即《史记》云，‘《逸书》得十余篇’。刘歆云，

‘《逸书》有十六篇’。《正义》载其目云：‘《尧典》一，《汨作》二，《九共》九篇十一，《大禹谟》十二，《弃稷》十三，《五子之歌》十四，《胤征》十五，《汤诰》十六，《咸有一德》十七，《典宝》十八，《伊训》十九，《肆命》二十，《原命》二十一，《武成》二十二，《旅獒》二十三，《罔命》二十四’。《九共》九篇共卷，故十六篇。盖此十六篇亦《逸周书》之类，未必出于孔壁，刘歆辈增设之以抑今文博士耳。东汉初治古文者卫、贾诸子，皆不为注说，故遂亡佚。要之据《舜典》、《皋陶谟·序》读之，则《典》、《谟》皆完备，《逸书》别有《舜典》、《大禹谟》、《弃稷》，必歆等之伪也”。刘氏已能发歆之伪矣，然犹以为“亦《逸周书》之类，未必出于孔壁”，则仍为歆所漫也。

《汉书·律历志》全用刘歆《三统历》，其引《武成》，以《逸周书》考之，即《世俘解》也。《世俘解》云：“维四月乙未日，武王成辟四方，通殷命有国。”此叙以《武成》命篇之意。次云：“唯一月丙午，《志》作“壬辰”。旁生《志》作“死”。魄，若翼《志》作“翌”，下同。日丁未，《志》作“癸巳”。王乃步自于周，征伐商王纣。《志》并“武王乃朝步自周、于征伐纣”。《汉志》同。又云、“越《志》作“粤”，下同。若来二，《志》作“三”，月，既死魄，越五日甲子，朝至接于商，则《志》无此六字。咸刘商王纣”。《汉志》同。又云，“时《志》作“唯”。四月，即旁生魄，越六日庚戌，武王朝至《志》无此二字，燎于周”。《志》下有“庙”字，《汉志》同。又云：“若《志》无此字，翼日辛亥，祀于《志》下有‘天’字。位，用籥于天位。《志》无此句。越五日乙卯，武王《志》无此二字。乃以庶国祀馘于周庙”。《汉志》同。其为歆窃取以为《武成》无疑。郑康成以为建武之际亡，见《正义》。意歆以出于《逸

周书》太显，又从而匿之邪？若此篇，刘逢禄以为亦《逸周书》之类，宜也。若舜典者，《书序》乃有之，伏生，《史记》并为《尧典》一篇，无二篇之说。陆氏《经典释文》云，“元帝时，豫章内史梅赜奏上孔传《古文尚书》，亡《舜典》一篇，购不能得，乃取王肃注《尧典》从“慎微五典”以下分为《舜典篇》以续之。齐明帝建武中，吴兴姚方兴采马、王之注，造孔传《舜典》一篇，云于大舫头买得，上之。梁武时为博士，议曰，‘孔《序》称伏生误合五篇，皆文相承接，所以致误。《舜典》首有“曰若稽古”，伏生虽昏耄，何容合之？’遂不行用”。梁武之言，虽证方兴之非真，实明伏本之不误。计歆所伪，当别有一篇。《序》云虞舜侧微，尧闻之总明，将使嗣位，历试诸难，作《舜典》”。仍今《尧典》之义。赵岐《孟子注》云，“孟子诸所言舜事，皆《舜典》及《逸书》所载”。意者歆窃《孟子》而为之。然《宋书·礼志》载高堂隆引《书》“粤若稽古”，帝舜曰重华，建皇授政改朔，此必歆所伪者。

至于《汤诰》，窃于《殷本纪》。推此为例，则十六篇皆歆所偷窃伪造至明也。其《儒林传》都尉朝，胶东庸生，胡常，徐敖，王璜，涂恽，桑钦传学姓名，率皆伪撰。又以胡常传《左氏春秋》，徐敖传《毛诗》，王璜传《弗氏易》，伪经师传授受，皆此数人。然云，“王莽时诸学皆立，刘歆为国师，璜，恽等皆贵显”。其为歆所授意易见矣。

要而论之，安国传业于倪宽，欧阳、大小夏侯出于宽，其门徒星罗云布于汉世，而未闻古文十六篇之异说。歆《移文》谓庸生学同古文，《隋志》谓安国私传其业于都尉朝，何朝、庸生之幸，而宽与司马迁之不幸邪？考其源流，殆不值一嘘

也。

“《尚书·古文经》四十六卷，《经》二十九卷。”《经》者，即伏生二十八篇，并后得《泰誓》之本。《古文经》四十六卷，二十九卷外并得多十六篇，计之尚缺一卷，必合《序》数之乃足，然则《序》与十六篇同出无疑。欧阳，大小夏侯皆不言《序》，后汉古文大行，注《尚书》者遂皆注《序》，则《序》出于歆之伪古文明矣。详《书序辨伪》。

或曰，歆伪《书》，《礼》，《礼记》，《周官》，《左氏春秋》，《论语》，《孝经》皆古文，《毛诗》，《弗氏易》亦古文，凡后世号称为经者，皆歆伪经变乱先圣之典文，惑易后儒之耳目，其罪固不胜诛矣。歆所伪为古文者固不足信，凡《史》，《汉》所号为古文者，举皆歆所窜附乎？应之曰：《汉书》为歆撰，不复据。《史记》所称，如《太史公自序》“年十岁则诵古文”，《十二诸侯年表》“表见《春秋》，《国语》，学者所讥盛衰大指著于篇，为成学治古文者要删焉”之类，或多窜附者也。其托之古文者，以西汉末金石之学大盛，张敞之后。若扬雄等皆好之。扬雄多识奇字，侯芭，刘棻等多从问之。《后汉书·桓谭传》言，“谭尤好古学，数徒刘歆，扬雄辨析疑异”。《杜林传》言，“得漆书《古文尚书》一卷，虽遭艰困，握持不离身”。班固亦继扬雄续《苍颉》。其时，雅才尚古可见矣。盖承平既久，鼎彝渐出，始而搜罗，继而作伪，好古之风气皆然。古董之余，必生赝鼎。京师市贾能做伪碑、伪迹，林下才士亦作伪字，伪文，是故《陶躄》，《禹碑》，出自用修之手，《答苏武书》祇为齐，梁之文。他若《孝经孔传》刘弦所为，《子贡诗传》，丰坊所伪，大舫断字，日本考文，日出不穷，更仆难数，以近世之风，推汉时之

俗，伪篇《百两》，张霸为先驱，改定兰台，行货为后起。歆既好奇字，又任校书，深窥此旨，藉作奸邪，乃造作文字，伪造钟鼎，托之三代，传之后世，徵应既多，传授自广。以奇字而欺人，借古文为影射，《左氏春秋》，乃其窜伪之始，恭王坏壁，肆其乌有之辞。见传记有引未修之书篇，托为《逸书》以藏身，窥士礼之不达于天子，伪造《逸礼》以创制。遭逢莽篡，适典文章，内奖闾干，以成其富贵之谋，外藉威柄，以行其矫伪之学。上承名父之业，加以绝人之才，故能遍伪诸经，旁及天文，图讖，钟律，月令，兵法，莫不伪窜，作为《尔雅》、八体六技之书，以及钟鼎，以辅其古文之体。于是，学者咸惑，丰蔀千年，皆古文之为也。其云“古文读应尔雅，故解古今语而可知”，此歆由伪字而造伪训诂之由，其详见下文，此不详。若王肃之伪古文，则刘歆之重佞，张霸之螟蛉，近人多能言之，今但明其出于王肃，他不详。

《诗经》二十八卷，鲁，齐，韩三家。应劭曰：“申公作《鲁诗》，后仓作《齐诗》，韩婴作《韩诗》。”

《鲁故》二十五卷。师古曰：“‘故’者，通其指义也，他皆类此，今流俗《毛诗》改‘故训传’为‘诂’字，失真耳”。

《鲁说》二十八卷。

《齐后氏故》二十卷。

《齐孙氏故》二十七卷。

《齐后氏传》三十九卷。

《齐后氏传》二十八卷。

齐《杂记》十八卷。

《韩故》三十六卷。

《韩内传》四卷。

《韩外传》六卷。

《韩说》四十一卷。

《毛诗》二十九卷。

《毛诗故训传》三十卷。

凡“诗”六家，四百一十六卷。

《书》曰，“诗言志，歌詠言”。故哀乐之心感，而歌詠之声发。诵其言，谓之“诗”，詠其声，谓之“歌”。

故古有采诗之官，王者所以观风俗，知得失，自考正也。孔子纯取周诗，上采殷，下取鲁，凡三百五篇。遭秦而全者，以其讽诵，不独在竹帛故也。汉兴，鲁申公为《诗训故》，而齐轅固，燕韩生皆为之传，或取《春秋》，采杂说，咸非其义。与不得已，鲁最为近之。三家皆列于学官。又有毛公之学，自谓子夏所传，而河间献王好之，未得立。

按：三家之传，源流深远。申公为孙卿再传弟子。轅固生当景帝时罢归，已九十余，则汉兴时，年已三十余矣。韩婴，孝文时已为博士；则亦先秦之遗老，去七十子渊源不远。且《儒林传》称《韩诗》“其语颇与齐、鲁间殊，然其归一也”，则三家之义无殊。且匪徒三家《诗》，凡今文博士之说皆同。《诗》终“三颂”，以《周颂》，《鲁颂》，《商颂》终之，正与孔子作《春秋》据鲁亲周故宋之义合。然则取《春秋》，乃三家《诗》传孔学之正派。子夏以“礼后”悟《诗》，子贡以“切磋”悟《诗》，《孟子》言，“忧心悄悄，愠于群小，孔子也”。《坊记》，《中庸》，《表記》，《缁衣》，《大学》，孔门之言《诗》，皆“采杂说”，以为“非本义”，谁得而正之？三家谱系至详，说义归一，未有言《毛诗》者。至平帝，王莽时乃突出。

《志》云，“又有毛公之学，自谓子夏所传”，托之自谓，不详其本师，其伪一。

《经典释文·序录》引徐整三国吴人。云，“子夏授高行子，高行子授薛仓子，薛仓子授帛妙子，帛妙子授河间人大毛公，毛公为《诗诂训》，传于家，以授赵人小毛公，小毛公为河间献王博士”。一云：此见陆玑《毛诗草木鸟兽虫鱼疏》，亦三国吴人。“子夏传曾申，申传魏人李克，克传鲁人孟仲子，孟仲子传根牟子，根牟子传赵人孙卿子，孙卿子传鲁人大毛公”。自东汉后，《毛诗》盖盛行，而徐整，陆玑述传授源流支派，姓名无一同者。一以为出于孙卿，一以为不出于孙卿，当三国时尚无定论，则支派不清。其伪二。

同一大毛公，一以为河间人，一以为鲁人，则本师籍贯无稽。其伪三。

《汉书》但称毛公，不著大毛公，小毛公之别，不以为二人。郑玄《毛诗周南正义》引《郑谱》，“鲁人大毛公为《训诂》，传于其家，河间献王得而献之，以小毛公为博士”。徐整，陆玑以大毛公，小毛公别为二人。刘、斑不知，郑、徐、陆生后二百年。何从知之？则本师歧乱。其伪四。

《儒林传》云，“毛公，赵人也。治《诗》，为河间献王博士，授同国贯长卿，长卿授解延年，延年为阿武令，授徐敖，敖授九江陈侠，为王莽讲学大夫”。《传》又言，“敖以《古文尚书》授王璜，涂恽。莽时，敖为国师，皆贵显”。考子夏少孔子四十四岁，见《史记·仲尼弟子传》。孔子卒年至魏文侯元年，凡五十七年，子夏已八十六岁。自魏文侯元年下至汉景帝二年，河间献王元年，凡二百六十九年，自河间献王元年下至王莽居摄元年，凡一百六十年，则自子夏退居西河至莽时，凡四百二

十九年。如徐整说，子夏五传至小毛公，又三传至徐敖，凡八传当莽世矣。以《儒林传》考之，《鲁诗》，申公一传免中徐公，许生，再传王式，三传张生，四传张游卿，以《诗》授元帝，仍当宣帝时也。游卿门人许晏，尚有二三传乃至莽世，则已七八传矣。《齐诗》，轅固生一传夏侯始昌，再传后仓，三传匡衡，四传满昌，五传张邯，皮容。《韩诗》，亦五传至张就，发福。而伏生《尚书》，六传为林尊，七传为欧阳地余，论石渠，犹当宣帝世。林尊再传为龚胜，鲍宣，上距伏生凡八传矣。商瞿传《易》，至丁宽已七传，至施，孟，梁丘已九传矣。《诗》，《书》自汉初至西汉末已八传，而《毛诗》自子夏至西汉末仅八传。《易》自商瞿至汉初已七传，而《毛诗》自子夏至西汉末亦仅八传，岂足信也？若如陆玑说，自孙卿至徐敖凡五传，阅三百年，亦不足信也。且《鲁诗》出于孙卿，若源流合一，则今荀子诸诗说何以与毛不同？传授与年代不符。其伪五。

《史记》无《毛诗》。《汉书》有毛公，而无名，郑玄，徐整以毛公有大、小二人，而亦无名。陆玑《疏》，《后汉书·儒林传》以为毛亨，毛萇矣。夫刘，班，郑，徐之不知，吴，宋人如何知之？袭伪成真，歧中又歧。如公羊，谷梁本无名字，公羊，谷梁音相近，盖卜商三音伪，二书有口说，无竹帛，故传误。而公羊忽名高，谷梁忽名赤，名俶，几若踵事增华，习久成真。遂以“乌有先生”窃千年两庑之祀。韩退之曰，“偶然唤作“木居士”，便有无穷求福人”。此与“伍子胥”为“伍髀须”，“杜拾遗”为“杜十姨”何以异？夫从祀大典，以亲传《诗》，《礼》之大儒荀卿犹不得预，而妄人伪托杜选之名字，乃得谬厕其间，非徒可笑，亦可骇矣！名字妄增，其伪六。

河间献王无得《毛诗》立博士事，以《史记·献王世家》为据，则窜乱依托。其伪七。详见《河间献王传辨伪》。

其他以《风》，《小雅》，《大雅》，《颂》为“四始”，与《韩诗外传》及《史记》《关雎》为《风》始，《鹿鸣》为《小雅》始，《文王》为《大雅》始，《清庙》为《颂》始不同。其伪八。

编诗移《桧》于《陈》后，移《王》于《卫》后，与《韩诗》《王》在《邶》后，《桧》在《郑》前不同，据《正义》述《郑谱》，郑用《韩诗》说也。其伪九。

以《商颂》为商之遗诗，与三家《诗》以为正考父美宋襄之说不同。《乐记》，“肆直而慈爱者，宜歌《商》”。郑注，“《商》，宋诗也”。《左传》哀九年，“不利子商”。杜注，“子商，宋也”。二十四年，“孝惠取于商”。杜注，“商，宋也”。《国语》，“吴王夫差阙为深沟于商、鲁之间”。韦注，“商，宋也。”《逸周书·王会解》，“堂下之左，商公、夏公立焉”。《庄子》，《韩非子》均有商太宰，与孔子，庄子同时。此皆以宋为商之证。鲁定公讳宋，故孔子定《诗》，改宋为商。《史记·宋世家》，“襄公之时，其大夫正考父美之，作《商颂》”。《法言·学行篇》，“正考甫尝晞君吉甫矣，公子奚斯尝晞正考甫矣”。凡西汉以前，从无异说，《毛诗》妄为异论。其伪十。

盖“三颂”者，孔子寓王鲁，新周，故宋之义，《毛诗》以为商先世之诗，则微言亡。其伪十一。

《史记·孔子世家》称“三百五篇”，王式称“臣以三百五篇谏”，见《儒林传》《志》亦云“孔子纯取周诗，上采殷，下取鲁，凡三百五篇”，三家说皆同。而《毛诗》多《笙诗》

六篇，则篇目增多。其伪十二。

他如《汉广》“德广所及”，《白华》“孝子之洁白”，《崇丘》“万物得极其高大”，《雨无止》“众多如雨，而非所以为正”之等，率皆望文生义，绝无事实，则空辞敷衍。其伪十三。

若《小雅》自《节南山》以下四十四篇皆为刺幽王之诗，刺幽王何其多，而诸王何无一篇也？已与三家大异。《楚次》等篇为祭祀乐歌，而亦以为刺幽王，朱子已先疑之，其伪十四。

《诗》本乐章。孔子曰，“吾自卫反鲁，而后乐正，《雅》，《颂》各得其所”。正乐，即正《诗》也。故有燕享，祭祀之礼，于是作《雅》，《颂》，以为燕享，祭祀之乐章。有夫妇之礼，即有房中之乐，于是作《关雎》，《鹊巢》诸诗，以为乐章，此外变《风》，变《雅》，采于民者，则非乐章。即二《南》之《汝坟》，《甘棠》，《行露》，《殷其雷》，《豳》之《破斧》，《伐柯》，《颂》之《闵予小子》，《访落》，《敬之》，《小瑟》，皆因事而作，不为乐章，然亦皆入乐者也。《仪礼》燕，乡，宾，射，皆于升歌笙，间合乐之后，工告“正歌诵”，乃继之以无算爵，乱之以无算乐。夫“无算”云者，或间或合，尽欢而止。《乡饮》，《乡射》皆于明日息司正，曰“乡乐唯欲”。则二《南》自首三篇外，可随意歌之。此无算乐之散歌，散乐一也。自宾祭用乐之外，古者以乐侑食，故鲁乐工有亚饭，三饭四饭也。至于工以纳言，时而颺之，师箴，瞽赋，矇诵，大夫弹弦讽谏，国史采众诗授矇瞽，使歌之以风其上。《诗大序疏》，《大载礼·保傅篇》云，“《宴乐》，《雅》，《颂》逆序”。此工歌之散歌，散乐也。《史

记·孔子世家》，“三百五篇，孔子皆弦歌之”。《荀子》言，“《诗》三百篇，中声所止”。《墨子》言，“儒者诵诗三百，弦诗三百，歌诗三百，舞诗三百”。又《庄子》称，“曾子歌《商颂》”。此国子絃歌之散歌，散乐也。故季札观乐，为之编歌《风》，《雅》，《颂》，尤为全诗人乐之证。毛于《小雅》《楚茨》诸篇及《大雅》诸诗，皆以空衍，不能言其为乐章。即如《斯干》为考室乐章，《郑笺》谓，“筑宫庙群寝既成而衅，歌《斯干》以落之”。《云汉》为雩祭乐章，贾公彦谓“邦有大灾，则歌哭而请《云汉》之诗”是也。晋，魏时，大雩，祈旱皆歌《云汉》之章。汉时，雅乐可歌者八篇，变《风》之《伐檀》，变《雅》之《白驹》在焉，尤可见诗皆入乐之证。自毛不能详其义，于是诗有入乐，不入之讼。程大昌，陈旸谓，“二《南》，《雅》，《颂》为乐诗，诸国为徒诗”。陈启源为回护《毛序》之故，至谓“古人诗，乐分为二教”，斥后儒舍诗徵乐为异古人诗教之指，是以护毛，故显悖孔子正乐而《雅》，《颂》得所之义，又与季札观乐而编歌《风》，《雅》相违。其伪十五。

其他说义徵礼，与今文显悖者凡百千条，详《毛诗伪证》，今不著。其云“河间献王好之”者，以为旁证，皆歆窜附之伪说也。然移文博士不敢称之，而仅著于《七略》，其伪《易·杂卦》及弗氏《章句》，并不敢著于《七略》，而仅以传之其徒，心劳日拙之情，亦可见矣。

《礼古经》五十六卷。《经》七十篇。后氏，戴氏《记》百三十一篇。七十子后学者所记也。《明堂阴阳》三十三篇。古明堂之遗学《王史氏》二十一篇。七十子后学者，师古曰，“刘向《别录》云，‘六国时人也’”《曲台》后仓九篇。

《中庸说》二篇。师古曰，“今《礼记》有《中庸》一篇，亦非本《礼经》盖此之流”。

《明堂阴阳说》五篇。

《周官经》六篇。王莽时，刘歆置博士，师古曰，“即今之《周官礼》也。”

《周官传》四篇。

《军礼司马法》百五十五篇。

《古封禅群祀》二十二篇。

《封禅议对》十九篇。武帝时也。

《汉封禅群祀》三十六篇。

《议奏》三十八篇。石渠。

凡《礼》十三家，五百五十五篇。入《司马法》一家百五十五篇。

《易》曰，“有夫妇，父子，君臣，上下，礼义有所错”。而帝王质文，世有损益。至周，曲为之防，事为之制，故曰，“《礼经》三百，威仪三千”。及周之衰，诸侯将踰法度，恶其害己，皆灭去其籍，自孔子时而不具。至秦，大坏。汉兴，鲁高堂生传《士礼》十七篇。迄孝宣世，后仓最明，戴德，戴圣，庆普皆其弟子，三家立于学官。《礼古经》者，出于淹中及孔氏，学七十篇文相似，多三十九篇。及《明堂阴阳》，《王史氏记》所见，多天子，诸侯卿大夫之制，虽不能备，犹愈仓等推《士礼》而致于天子之说。

按，《礼经》十七篇，自西汉诸儒无以为不全者，余设四证以明之：

郑玄曰，“传《礼》者十三家，唯高堂生及五传弟子戴德，戴圣名世”。熊氏曰，“五传弟子者，高堂生，肖奋，孟卿，后仓，及戴德，戴圣为五”。十三家，当并数闻丘卿，闻人通，庆普，

夏侯敬，徐梁，桥仁，桥荣七人为十三也。五传弟子不言有阙。《史记正义》引阮孝绪《七录》，谓，“博士侍其生得十七篇”。即与高堂生不同传授，而同为十七篇无异说。证一。

《小戴》诸记，本以释经。《昏义》曰，“夫《礼》，始于冠，本于昏，重于丧祭，尊于朝聘，和于乡射”。《礼运》曰，“达于丧，祭，射，御，冠，昏，朝，聘”。又曰，“其行之以货力，辞让，饮食，冠，昏，丧，祭，射，御，朝，聘”。二“御”字，皆为“乡”字之误。《家语》，“达之丧，祭，乡，射，冠，昏，朝，聘”。正作“乡”字。《乐记》曰，“射，乡，食飧，所以正交接也”。《仲尼燕居》曰，“射，乡之礼，所以仁乡党也”。《昏义》曰，“和于射”。《乡饮酒义》曰，“孔子曰，‘吾观于乡’”，《玉制》以乡为六礼之一，合观之，其为讹误作“御”无疑。《疏》误解为五射，王叔之义，殊为错谬。仁和邵懿辰发挥此说最详。《经解》则以昏统冠，以乡统射，以昏姻之礼属夫妇，以丧祭之礼属父子，以乡饮酒之礼属君臣。故曰，“朝覲之礼，所以明君臣之义也；聘问之礼，所以使诸侯相尊敬也；丧祭之礼，所以明臣子之恩也；乡饮酒之礼，所以明长幼之序也；昏姻之礼，所以明男女之别也。故昏姻之礼废，则夫妇之道苦，而淫辟之罪多矣；乡饮酒之礼废，则长幼之序失，而争斗之狱繁矣；丧祭之礼废，则臣子之恩薄，而倍死忘生者众矣；聘覲之礼废，则君臣之位失，诸侯之行恶，而倍畔侵陵之败起矣”。《大戴礼·礼察篇》略同。《盛德篇》云，“凡不孝，生于不仁爱也，不仁爱，生于丧祭之礼不明。丧祭之礼，所以教仁爱也，致仁爱，故能致丧祭，死且思慕馈养，况于生而存乎！故曰，丧祭之礼明，则民孝矣。故有不幸之狱，则飭丧祭之礼也。凡弑上，生于义不明。义者，所以等贵贱，明尊卑。贵贱有序，民尊上敬长矣。民尊上敬长而弑者，寡有之也。朝，聘之礼，所以明义也。故有弑狱，则飭朝聘之礼也。凡斗辨，生于相

侵陵也。相侵陵，生于长幼无序，而教以敬让也。故有斗辨之狱，则饬乡饮酒之礼。凡淫乱，生于男女无别，夫妇无义。昏礼，享聘者，所以别男女，明夫妇之义也。故有淫乱之狱，则饬昏礼，享聘也”。按，《坊记》曰，“君子之道，辟则坊与，坊民之所不足者，大为之坊，民犹逾之，故君子礼以坊德，礼者，因人之情而为之节文，以为民坊者也，使民贫而好乐，富而好礼，觴酒豆肉，让而受恶，而斗辨之狱息矣，则乡饮酒之礼明也。夫礼者，所以章疑别微，以为民坊者也。故贵贱有等，朝廷有位，示民有君臣之别，而弑狱不作矣。则聘觐之礼明也，教民追孝，示民不争，不贰，不疑，以有上下，而不孝之狱罕矣，则丧祭之礼明矣。夫礼，坊民所淫，章民之别使民无嫌，以为民纪者也，教民无以色厚于德，而淫乱之狱绝矣，则昏姻之礼明矣”。与《经解》，《盛德》说相应，沈约以《坊记》，《表記》，《缁衣》，《中庸》皆子思所作，其说尤是据也。《本命》又以冠，昏，朝，聘，丧，祭，宾主，乡饮酒，军旅为九礼。宾主即燕礼，食礼，相见礼，军旅则寓诸射礼。《王制》专主教民，故去朝聘，为冠，昏，丧，祭，乡，相见六礼。凡《戴记》中八礼，十七篇皆已完具。证二。

《大戴·士冠礼》一，《昏礼》二，《士相见礼》三，《士丧礼》四，《既夕》五，《士虞礼》六，《特性馈食礼》七，《少牢馈食礼》八，《有司彻》九，《乡饮酒礼》十，《乡射礼》十一，《燕礼》十二，《大射仪》十三，《聘礼》十四，《公食大夫礼》十五，《觐礼》十六，《丧服》十七。一，二，三篇，冠，昏也，四，五，六，七，八，九篇，丧祭也，十，十一，十二，十三篇，射，乡也。十四，十五，十六篇，朝，聘也。《丧服》通乎上下，且为子夏之传，宜附于末。其序与《礼运》全合，与《王制》亦相合。刘向《别录》以丧，祭六篇居后，而《丧服》移在《士丧礼》之前，则以《子夏传》乱孔子之经矣。《小戴》次序益杂矣。疑子游传《礼运》

于夫子，十七篇之序已如是，而高堂生传之大戴，此尤明确可据。证三。

《戴记》有《冠义》以释《士冠》，有《昏义》以释《昏礼》，有《问丧》以释《士丧》，有《祭义》、《祭统》以释《特性》，《少牢》，《有司彻》，有《乡饮酒义》以释《乡饮酒》，有《射义》以释《乡射》，《大射》，有《燕义》以释《燕食》，有《聘义》以释《聘礼》，有《朝事》以释《觐礼》，有《四制》以释《丧服》，无一篇出于十七篇之外，证四。

以此证《礼》之为十七篇完具无阙，断断明凿矣。孟子曰，“三代之学，皆所以明人伦”。有冠，昏，而夫妇别，有丧，祭而父子亲。有乡，射而长幼序，有朝聘，而君臣严，夫妇别，而后父子亲，父子亲，而后长幼序，长幼序，而后君臣严。由闺门而乡党，由乡党而邦国，朝廷，不可一日废也。纲之五伦，根之五性，本末毕举矣。至于朋友之交，则士相见为在下之朋友，食燕为在上之朋友。且礼皆具宾主，则朋友之交横贯乎达道之中，天下之人在是矣。《大传》曰，“亲亲也，尊尊也，长长也，男女有别，不得与民变革”。《礼记》之义，乃所谓“不得与民变革”者也。《丧服》一篇，兼亲亲，尊尊，长长，男女有别，赅上治，下治，旁治，而人治之大，无乎不举。总之，以经人伦也。自修身，齐家，治国，平天下，义理浹，人道备，孔子所以制《礼》仅十七篇以教万世者，以为内外精粗已足也。故自西汉以前，未有言十七篇之阙略者也。朱子修礼，分家礼，学礼，乡礼，王朝礼。文中子以冠，昏，丧，祭为四礼，即家礼也。射，乡，乡礼也，朝，聘王朝之礼也。而士相见礼，即学礼寓焉，其大小高卑无所不周如此。

或谓郊，社，禘，尝，山川五祀，两君相见，大飨王事，公冠，衅庙，及天子，诸侯昏礼，祭礼，孔子屡与及门言之，或杂见经，记中。《中庸》称，《经礼》三百，《威仪》三千”。疑若不止十七篇。然天子，诸侯之礼，非可下达，官司所掌，典至繁重，士民有老死不可得见者，非可举以教人。且王礼虽重，而所行者狭，大夫，士，庶之礼虽杀，而所行者广。且哀公使孺子悲学士丧礼于孔子，则鲁初无士丧礼，执羔，执雁且不知，则鲁无士相见礼。鲁为秉礼之邦犹如此，故孟子曰，“诸侯恶其害己，而皆去其藉”。“周室班爵禄”，则如今《摺绅录》之类耳，其详已不得闻。史迁谓自孔子时已不具，信哉！唯乡，射二礼当世通行，《论语》载“乡人饮酒”，《射义》载“孔子射于矍相之圃”，而《史记》言“孔子卒后，诸儒习乡饮，大射礼于孔子冢上”。其余冠，昏，丧，祭，朝，聘，由孔子周游问礼，搜拾丛残，重加整定，旁皇周浹，曲得其序，存十七篇，已为备矣。孔子穷不得位，于王礼自不能全具，然已有诸记埤附其间，弥缝其隙，俾后王以推行之，固以举隅使反矣。故十七篇断自圣心，传为世法。而或疑三百之不完，则不达于事势情实者也。《礼经》虽十七篇，而《丧服》为子夏作，故大戴附之于末，则孔子所手定者实十六篇。云“十七”者，合《丧服传》言之。则高堂生之目，犹《易》上、下二篇外之有《系辞》也。

《逸礼》之说，西汉无言之者。刘歆为《七略》，修《汉书》，于是，杂窜古文诸经于《艺文志》，《河间献王》，《鲁恭王传》中。然《史记·河间献王》，《鲁恭王传》，俱无此事，其为窜伪易明。即以后人所引《禘于太庙礼》，《王居明堂礼》，《烝尝礼》《中庸礼》，《天子巡狩礼》，《朝

贡礼》，及吴氏所辑《奔丧》，《投壶》，《迁庙》，《衅庙》，《公冠》之类，厕于十七篇之间，不能相比附。以常与变不相入，偏与正不相袭也。况如《太平御览》引《巡狩礼》，文辞不古，及“三皇禅云云，五帝禅亭亭”，诞而不经，而《月令注》及《皇览》引《王居明堂礼》数条，皆在《尚书大传》第三卷《洪范五行传》之中，其为刘歆剽取无疑。亦犹《逸书》伪《武成》之剽《世俘解》，其为他篇之作伪可知。或以为多三十九篇，即河间献王所辑礼乐古事五百余篇之文。然史迁《献王传》无之，则献王所辑之五百余篇亦歆之伪文，所谓得自淹中者，举不足据。歆佐莽篡位，制礼作乐，故多天子，诸侯礼，因徧伪诸经为证，故极抑十七篇，以为诸经记“虽不脩，犹愈仓等推士礼，而致于天子之说”，其微指可见。凡《艺文志》文义，无不抑今文而崇伪古，平心按之，皆可见也。自尔之后，为歆伪说所惑，咸以《礼》十七篇为不备，而咸惜《逸礼》之不存。朱子曰，“《古礼》五十六篇，班固时其书尚在，郑康成亦及见之，注疏中多援引，不知何时失之，甚可惜也”。王伯厚曰，“《逸礼》三十九，其篇名颇见于他书，若《天子巡狩礼》见《周官·内宰》注，《朝贡礼》见《聘礼》注，《烝尝礼》见《射人》疏，《中霱礼》见《月令》注及《诗·泉水》注，《王居明堂礼》见《月令》，《礼器》注，《古明堂礼》见蔡邕《论》，又《奔丧》疏引《逸礼》，《王制》疏引《逸礼》云“皆升合食于太祖”，《文选》注引《逸礼》云“三皇禅云云，五帝禅亭亭”。《论衡》“宣帝时河内女子坏老屋，又得《逸礼》一篇，合五十七。断珪碎璧，皆可宝也”。吴草庐曰，“三十九篇，唐初犹存，诸儒曾不以为意，遂至于亡，惜哉”！凡此诸儒犹为歆所大惑，于是人人视十七篇为残

阙不完之书。唐定《正义》，孔冲远自疏《礼记》，使门人贾公彦疏《仪礼》，已自轻之。自宋，明后，遂废《礼经》，不以试士，天下士人于是无复诵习者。颠倒悖谬，率天下而侮圣黜经，遂千年矣。刘歆之罪可胜诛哉！以其所托甚古，故淆乱二千年学者之耳目，莠言之乱，可畏矣乎！

按：“六经”皆孔子所作。《诗》三百五篇，《书》二十八篇，《礼》十六篇，《易》上、下二篇，《春秋》十一篇，乐在于声，其制存于《礼》，其章存于《诗》，无文辞，是为“六经”。稟于圣制，尊无与上者。《易》之《系辞》，《礼》之《丧服》，附经最早。然《史记》称《系辞》为“传”，《丧服》亦名“传”，亦弟子所推补也。自“六经”而外，皆七十子后学所记，各述所闻，或独撰一书，或合述一书，与经别行，统名曰“传”，凡儒家言皆是，犹内典佛说者为“经”，菩萨说者为“律、论”也。虽以《论语》纪孔子言，以非孔子所撰，亦名为“传”。但诸所说虽宗师仲尼，亦各明一经之义。如《五帝德》，《帝系姓》，《文王世子》，《武王践阼》，为《书》作记者也，《系辞》，《易本命》，为《易》作记者也，《王制》，《坊记》，为《春秋》作记者也，《曲礼》，《玉藻》，《少仪》，《郊特性》，《礼运》，《礼器》，《投壶》，《衅庙》，为《礼》作记者也。自余若《经解》，《大学》，《中庸》之类，通论为多。盖七十子后学记，即儒家之书，即《论语》，《孝经》亦在其中。孔门相传，无别为一书谓之《礼记》者。但礼家先师，刺取七十子后学记之言礼者为一册，俾便于考据，如后世之为类书然。今按“儒家”有《子思》二十三篇，《曾子》十八篇，《公孙龙子》二十八篇，《孙卿子》三十三篇，《贾谊》五十八篇。《礼记》中，如《中庸》

采之《子思》，《曾子问》及《立事》十篇采之《曾子》，《坊记》，《表記》，《缙衣》，采之《公孙龙子》，《三年问》采之《荀子》，《保傅》，《礼察》采之《贾谊》，则《礼记》纯采之七十子后学可知。王家先师，日加附益，故既采《贾谊》之《保傅》，《礼察》，《公冠》，并采及汉孝昭帝《祝辞》，则宣，元后先师之所采者矣。又非徒采记礼者，并其通论义理之《大学》，《中庸》，《学记》等篇亦刺采之，渐次汇成，以便学者观览，犹《易》家先师之采《系辞》，《韩诗》之采《外传》。史迁引“宰予问《五帝德》”，尚未以为《礼记》，则出之甚后。故大小戴，庆氏各有去取，各有附益，既非孔子制作，亦无关朝廷功令，其篇数盖不可考，但为礼家附记之类书，于中祕亦不涉焉。刘歆知其然，故采《乐记》于《公孙龙子》，采方士《明堂阴阳说》而作《月令》，《明堂位》，《隋志》谓“《小戴》四十六篇，马融增入《月令》，《明堂位》《乐记》三篇，乃为四十九篇”按，《别录》已有三篇目，则刘歆已窜附也，采诸子杂说而作《祭法》，并推附于戴氏所传类书中，因七十子后学记而目为《礼记》，自此始也。以云“《记》百三十一篇”，《释文》引《周礼论序》云，“《古礼记》二百四篇”。今并《明堂阴阳》三十三篇，《王史氏》二十一篇，《曲台》后仓九篇，《中庸说》二篇，《明堂阴阳说》五篇，《周官传》四篇，恰当二百六篇。考“儒家”上除《内业》，《周史六弢》，《周政》，《周法》，《何间周制》，《谏言》，《功议》七部不可知之书，诸云《周政》，《周法》，疑歆所伪以证《周官》者，辨见下。下除《徐子》，《鲁仲连》以下，自《晏子》八篇，《子思》二十三篇，《曾子》十八篇，《漆雕子》十三篇，《宓子》十六篇，《景子》三篇，《世子》二十一篇，《魏文

侯》六篇，《李克》七篇，《公孙龙子》二十八篇。《孟子》十一篇，《孙卿子》三十三篇，《芋子》十八篇，《甯越》一篇，《王孙子》一篇，《公孙固》一篇，《李氏春秋》二篇，《羊子》四篇，《董子》一篇，《侔子》一篇，恰二百六篇。若以《中庸》本在《记》内，此为说耳，不可数，则《记》百九十篇。“儒家”除《李氏春秋》二篇似窜入外，实二百四篇。是则二百四篇者，七十子后学记原篇，人所共知。歆欲攻后仓士礼之阙，又窥见《礼经》十七篇，天子，诸侯，卿大夫之制无多，乃伪造典礼，以为《明堂阴阳》，《王史氏记》，谓多天子，诸侯，卿大夫之制，于是去取七十子后学及后仓《记》，而窜《明堂阴阳》《王史氏》数十篇于其中，以实二百四篇之目，而痛抑今学为“推士礼而致于天子”，其作伪之术，情见乎辞。考孔子定《礼》止十六篇，其他则与弟子言之，未及成书，赖弟子推补为多，即以《丧服》一篇，已为子夏之传，盖子夏所推补者，其他《礼记》诸片可知，故仓等推理是七十子家法，孔子发其大义，则高弟人人可依例推致，《论语》所谓“举一隅不以三隅反，则不复也”，明贵能推致也。若使孔子事事为之，虽以圣人之力有所不能尽者矣。歆之乘机窜伪，因间窃发，比如卓，操之伺隙盗篡，唯正名讨除之而已。至若《释文》所云，“戴德删《古礼》二百四篇为八十五篇，谓之《大戴礼》，戴圣删《大戴礼》为四十九篇，是为《小戴礼》。后汉马融，卢植考诸家同异，附戴圣篇章，去其繁重及所叙略而行于世，即今之《礼记》是也”。此皆古学家虚造之说，不可信。要之，三家博士刺取《《礼记》》，多寡去取，各有不同。今本《礼记》，据《别录》有四十九篇。《别录》为歆伪撰，则亦歆所定，以便其窜服者，卢，马考而述之者也。若《后汉

书》曹褒之传《礼记》四十九篇，桥仁之传《礼记》四十九篇。考曹褒为庆氏学，桥仁为戴德学，安得有四十九篇之说？此为伪古学伪窜无疑。其七十子后学记，辨详下。

至《周官经》六篇，则自西汉前未之见，《史记·儒林传》，《河间献王传》无之。其说与《公》，《谷》，《孟子》，《王制》，今文博士皆相反。《莽传》所谓，“发得《周礼》，以明因监”。故与莽所更法立制畧同，盖刘歆所伪撰也。歆欲附成莽业而为此书，其伪群经，乃以证《周官》者。故歆之伪学，此书为首。自临者存难也，何休以为“战国阴谋之书”，盖汉今文家犹知之。自马，郑尊之，康成以为“三礼”之首，自是盛行。苏绰，王安石施之为治，以毒天下，至乃大儒朱子亦称为“盛成不漏，非周公不能作”，为歆所漫甚矣。歆伪诸经，唯《周礼》早为人窥破，胡五峯，季本，万斯同辨之已详，姚际恒亦置之《古今伪书考》中矣。又按，贾公彦《序周礼废兴》引《马融传》云，“至孝成皇帝，达才通人刘向，子歆校秘书，始得列序，著于《录》，《畧》。时众儒以为非是，唯歆独识，其年尚幼，末年乃知其周公致太平之迹。弟子死丧，徒有河南缙氏杜子春尚在。永平之初，年且九十，能通其读，颇识其说，郑众，贾逵往受业焉”。“唯歆独识”，“众儒以为非是”，事理可明。此为歆作《周官》最易见，其云向著录者妄耳。或信以为真出刘向，且为诟厉《周礼》为“误周公致太平之迹”，谓郑君取之为“不以人废言”，则受歆欺给矣。或又据《史记·封禅书》云，“上与公卿诸生议封禅，群儒采封禅《尚书》，《周官》，《王制》之望祀士“士”应作“射”，初重两刻均误。牛事”，信其出西汉前。不知《史记》经刘歆窜乱者甚多，史迁时盖未有《周官》，有则《儒林传》必存之。孝存以为，“武

帝知《周官》末世渎乱不验之书”，亦犹有误。武帝世本《周官》，何得有所议邪？则孝存尚未知其根源也。今以《史记·河间献王传》及《儒林传》正定之，其真伪决矣。

盖歆为伪经，无事不力与今学相反，总集其成，则存《周官》。今学全出于孔子，古学皆托与周公，盖阳以周公居摄佐莽之篡，而阴以周公抑孔子之学，此歆之罪不容诛者也。其本源出于《管子》及《戴记》。《管子·五行篇》曰，“昔者黄帝得蚩尤而明于天道，得大常而察于地利，得奢龙而辨于东方，得祝融而辨于南方，得大封而辨于西方，得后土而辨于北方。黄帝得六相，而天地治，神明至。蚩尤为当时，大常为稷者，奢龙为土师，祝融为司徒，大封为司马，后土为李。春者，土师也；夏者，司徒也；秋者，司马也；冬者，李也”。为六官所自出。《曲礼》六太，五官，六府，六工，亦其题也。《盛德篇》：“冢宰之官以成道，司徒之官以成德，宗伯之官以成仁，司马之官以成圣，司寇之官以成义，司空之官以成礼。是故天子，御者，太史，内史，左右手也，六官亦六轡也。天子三公合，以执六官，均五政，齐五法，以御四者，故亦唯其所引而之。以之道，则国治；以之德，则国安；以之仁，则国和；以之圣，则国平；以之义，则国成；以之礼，则国定，此御政之体也。是故官属不理，分职不明，法政不一，百事失纪，曰乱也，乱则伤冢宰。地宜不殖，财物不蕃，万民饥寒，教训失道，风俗淫僻，百姓流亡，人民散败，曰危也，危则伤司徒。父子不亲，长幼无序，君臣上下相乖，曰不和也，不和则伤宗伯。贤能失官爵，功劳失赏禄，爵禄失则士卒疾怨，兵弱不用，曰不平也，不平则伤司马。刑罚不中，暴乱姦邪不胜，曰不成也，不成则伤司寇。百度不审，立事失理，财物失量，曰贫也，贫则伤司

无空。”《千乘篇》云：“司徒典春，司马司夏，司寇司秋，司空司冬。”《文王官人篇》：“国则任贵，乡则任贞，官则任长，学则任宗，家则任主，先则任贤。”《朝事篇》则几于全袭之。歆之所为，大率类是。歆既多见故书雅记，以故规模弥密，证据深通。后儒生长其下，安得不为所惑溺也？

《司马法》言马乘与今学不同，与《周官》合，盖亦歆之伪书。其云军礼，与《周官》吉、凶、军、宾、嘉合。以《礼经》按之：《礼运》、《昏义》祇有冠，昏，丧，祭，射，乡，朝，聘八礼，《王制》有冠，昏，丧，祭，乡，相见六礼，唯《本命》以冠，昏，朝，聘，丧，祭，宾主，乡饮酒，军旅为九礼，若非歆所自出，则歆所窜入者也。《大戴礼》多与《周礼》同，二者必居一焉。

《乐记》二十三篇。

《王禹记》二十四篇。

《雅歌诗》四篇。

《雅琴赵氏》七篇。名定，勃海人，宣帝时丞相魏相所奏。

《雅琴师氏》八篇。名中，东海人，传言师旷后。

《雅琴龙氏》九十九篇。名德，梁人，师古曰：“刘向《别录》云：

‘亦魏相所奏也，与赵定俱召见待诏，后拜为侍郎。’”

凡《乐》六家，百六十五篇。出淮南刘向等，《琴颂七篇》。

《易》曰，“先王作乐崇德，殷薦之上帝，以享祖考”。故自黄帝下至三代，乐各有名。孔子曰：“安上治民，莫善于礼，移风易俗，莫善于乐。”二者相与并行。周衰俱坏，乐尤微眇，以音律为节，又为《郑》，《卫》所乱，故无遗法。汉兴，制氏以雅乐声律世在乐官，颇能纪其铿锵鼓舞，而不能言

其义。六国之君，魏文侯最为好古。孝文时，得其乐人窦公，献其书，乃《周官·大宗伯》之《大司乐》章也。武帝时，河间献王好儒，与毛生等共采《周官》及诸子言乐事者，以作《乐记》，献《八佾》之舞，与制氏不相远。其内史丞王定传之，以授常山王禹。禹，成帝时为谒者，数言其义，献二十四卷《记》。刘向校书，得《乐记》二十三篇，与禹不同。其道寝以益微。

按：《乐》本无经，其仪法篇章，散见于《诗》、《礼》，所谓“以音律为节”是也。制氏“世在乐官”，“能纪其铿锵鼓舞”。下《诗赋略》有《河南周歌声曲折》七篇，《周谣歌诗声曲折》七十五篇，《大戴·投壶》，雅诗可歌有《鹿鸣》，《狸首》，《鹊巢》，《采芣》，《采蘋》，《伐檀》，《白驹》，《驹虞》八篇，上云“《雅歌诗》四篇”，则音律未亡，安得谓“无遗法”也？魏文侯乐人窦公，不见他书，唯师古注引桓谭《新论》有之。桓谭尝从歆问业，专述歆伪古文经学，不足为据。按，《史记》，魏文侯薨年至文帝元年已二百有十四岁，计窦公能为乐人，年当在壮，而为乐人未必在文侯薨年，献书未必在文帝元年，则应二百五、六十许岁，安得为百八十岁也？天下安得此老寿？与晋时得范朋友之奴正复妄言耳。且使窦公诚有献书事，则“天下遗文古事靡不毕集太史公”，太史公好述奇怪，有此遗经，异人，其有不详叙之邪？盖歆膺作《周官》，故伪造故事以证明之也。其所云献王与毛生等共采《周官》及诸子言乐事者，以作《乐记》，献《八佾》之舞，与制氏不相远。其内史丞王定传之，以授常山王禹。禹献二十四卷《记》，考《史记·礼乐志》、《河间王世家》，《儒林传》皆无此事，则亦歆所伪记而已。

其蔽之精神全在《周官》，其伪作古文书《毛诗》，《逸礼》，《尔雅》，咸以辅翼之，故于《七畧》处处设证，使人深入其藪，目迷五色而不之觉，其术至巧密。岂知心劳日拙，

其道无由。是以行之百有余年，德化至今未成。今晔等守习孤学，大指归于兴助教化。衰微之学，兴废在人，宜领属雅乐，以继绝表微。孔子曰：‘人能弘道，非道弘人。’河间区区小国藩臣，以好学修古，能有所存，民到于今称之。况于圣主广被之资，修起旧文，放《郑》近《雅》，述而不作，信而好古，于以风示海内，扬名后世，诚非小功小美也。”事下公卿，以为“久远难分明”，当议复寝。

刘歆伪撰《乐记》，托之河间献王，又别托为王禹所传，以烘托之。朱晔等之上言，平当之议，盖即授“授”应作“受”。初重两刻皆误。意于歆者。公卿以为“久远难分明”，则亦“孔光不助，龚胜解绶，师丹大怒”之伦也。

《春秋古经》 十二篇，《经》十一卷。公羊谷梁二家。

《左氏传》 三十卷。左丘明鲁太史。

《公羊传》 十一卷。公羊子，齐人师古曰，“名高”。

《谷梁传》 十一卷。谷梁子，鲁人，师古曰，“名喜”。

《邹氏传》 十一卷。

《夹氏传》 十一卷。有录无书，师古曰，“夹音颊”。

《左氏微》 二篇。师古曰，“微，谓释其微指。”

《铎氏微》 三篇。楚太傅铎木为木也。

《张氏微》 十篇。

《虞氏微传》 二篇。赵相，虞卿。

《公羊外传》 五十篇。

《谷梁外传》 二十篇。

《公羊章句》 三十八篇。

《公羊颜氏记》 十一篇。

《公羊杂记》 八十三篇。

《谷梁章句》 三十三篇。

《公羊董仲舒治狱》 十六篇。

《议奏》三十九篇。 石渠论。

《国语》二十一篇。 左丘明著。

《新国语》五十四篇。 刘向分“国语”。

《世本》十五篇。 古史官记黄帝以来，迄春秋时诸侯，大夫。

《战国策》三十三篇。 记春秋后。

《奏事》二十篇。 秦时大臣奏事及刻石名山文也。

《楚汉春秋》九篇。 陆贾所记。

《太史公》百三十篇。 十篇有录无书。

冯商所续《太史公》七篇。 书略曰，“冯商受诏续《太史公》十余篇，在班彪《别录》。商，字子高”。师古曰，《七略》云，商，阳陵人，治《易》，事五鹿充宗，后事刘向，能属文。后与孟柳俱待诏，顺序列传，未卒，病死。”

《太古以来年纪》二篇。

《汉著记》百九十卷。 师古曰，“若今之起居注”。

《汉大年纪》五篇。

凡《春秋》二十三家，九百四十八篇。 省太史公四篇。

古之王者，世有史官，君举必书，所以慎言行，昭法式也。

左史记言，右史“右”初刻本误作“左”，此从重刻本改正。记事，事为《春秋》，言为《尚书》，帝王靡不同之。周室既微，载籍残缺。仲尼思存前圣之业。乃称曰：“夏礼吾能言之，杞不足徵也；殷礼，吾能言之，宋不足徵也，文献不足故也。足，则吾能徵之矣”。以鲁周公之国，礼文备物，史官有法，故与左丘明观其史记，据行事，仍人道，因兴以立功，败以成罚，假日月以定历数，藉朝聘以正礼乐。有所褒讳贬损，不可书见，口授弟子、

弟子退而异言。丘明恐弟子各安其意，以失其真，故论本事而作传，明夫子不以空言说经也。《春秋》所贬损大人，当世君臣，有威权势力，其事实皆形于传，是以隐其书而不宣，所以免时难也。及末世口说流行，故有公羊，谷梁，邹，夹之传。四家之中，公羊，谷梁立于学官，邹氏无师，夹氏未有书。

按：《史记·儒林传》，《春秋》祇有公羊，谷梁二家，无左氏，《河间献王世家》无得《左氏春秋》，立博士事。马迁作史多采《左氏》，若左丘明诚传《春秋》，史迁安得不知？《儒林传》述《六艺》之学，彰明较著，可为铁案。又《太史公自序》称“讲业齐、鲁之都”，“天下遗文古事靡不毕集太史公”，若河间献王有是事，何得不知？虽有苏、张之舌，不能解之者也。《汉书·司马迁传》称“司马迁据左氏《国语》，采《世本》，《战国策》，述《楚汉春秋》”。《史记·太史公自序》及《报任安书》俱言，“左丘失明，厥有《国语》。”《报任安书》下又云，“乃如左丘明无目，孙子断足，终不可用，退论书策，以抒其愤”。凡三言左丘明，俱称《国语》。然则左丘明所作，史迁所据，《国语》而已，无所谓《春秋传》也。歆以其非博之学，欲夺孔子之经，而自立新说，以惑天下，知孔子制作之学首在《春秋》，《春秋》之传在《公》《谷》，《公》《谷》之法与“六经”通。于是思所以夺《公》《谷》者。以《公》《谷》多虚言，可以实事夺之，人必听实事，而不听虚言也。求之古书，得《国语》与《春秋》同时，可以改易窜附。于是毅然削去平王以前事，依《春秋》以编年，比附经文，分《国语》以释经，而为《左氏传》。歆本传称，“歆始引《传》解《经》。得其实矣。作《左氏传微》以为书法，依《公》，《谷》日月例而作日月例。托之古文以黜今学，托之河间，张

苍，贾谊，张敞名臣通学以张其名，乱之《史记》以实其书，改为十二篇以新其目，变改“纪子帛”，“君氏卒”诸文以易其说，续为经文，尊“孔子卒”以重其事，徧伪群经以证其说。事理繁博，文辞丰美，凡《公》，《谷》释经之义，彼则有之。至其叙事繁博，则《公》，《谷》所无。遭逢莽篡，更润色其文以媚莽，因藉莽力，贵显天下通其学者，以尊其书。证据符合，党众繁盛。虽有龚胜、师丹、公孙禄、范升之徒，无能摇撼，虽博士屡立屡废，而贾逵选严、颜高才二十人，教以《左氏》。见《后汉书·贾逵传》。至于汉末乱起，相斫之书以实事而益盛，武夫若关羽，吕蒙之属，莫不熟习。孔子改制之学既为非常异义，《公》《谷》事辞不丰，于是式微。下迄六朝，《左传》一统，《隋志》，《释文》叹《公》《谷》之垂绝矣。唐世，经学更变，并束三《传》，而世尚辞章，《左氏传》实大行也。陆淳《春秋集传纂例》谓，“《左传》其功最高，能令百代之下颇见本末，因以求意，经文可知”。《史通·申左篇》云，孔子修《春秋》时，年已老矣，故其传付之丘明。传之与经一体，相须而成也。凡所以尊《左》者，皆尊其事，遂至于今，学者咸读《左氏》，而通《公》《谷》几无人焉。此固刘歆所逆料而收拾者也。盖《国语》藏于秘府，自马迁，刘向外，罕得见者。《太史公书》关本朝掌故，东平王宇求之，汉廷犹不与，见《汉书·东平王传》。况《国语》实是“相斫书”乎？时人罕见，歆故得肆其改窜，“旧绣移曲折，颠倒在短褐”，几于无迹可寻，此今学所以攻之不得其源，而陈元，贾逵所以能腾其口说也。今以《史记》、刘向《新序》、《说苑》、《列女传》所述春秋时事较之，如少昊嗣黄帝之妄，后羿、寒浞篡统，少康中兴之诬，宣公之夫人为夷姜而非媯，宣姜之未

尝通公子顽，宋桓夫人、许穆夫人、戴公、文公非宣姜通昭伯所生，陈佗非五父，隐母声子为贱妾而非继室，仲子非桓母，是皆歆诬古、悖父、窜易《国语》而证其说者。刘逢禄《左氏春秋考证》甚详。且《国语》行文旧体，如惠文二十四年则在《春秋》前，悼之四年则在获麟后，皆与《春秋》不相比附，虽经歆改窜为传，遗迹可考。《史记·五帝本纪》，《十二诸侯年表》，皆云《春秋》、《国语》，盖史公仅采此二书，无《左氏传》也。幸迂、向书尚在，犹可考见一、二耳。而张衡、谯周、司马贞反据《左传》以攻《史记》，误甚矣。其详别见《左氏传伪证》。

歆徧造伪经，而其本原莫重于伪《周官》及《周官》及伪《左氏春秋》。而伪《周官》显背古义，难于自鸣，故先为伪《左氏春秋》，大放厥辞。于《河间献王传》则谓《左氏春秋》“已立博士”，《移太常博士书》亦诵言之。此《志》叙仲尼之作春秋，横插与左丘明观其史记以实之。刘逢禄《左氏春秋考证》曰：“《左氏》记事在获麟后五十年，丘明果与夫子同时，共观鲁史，史公何不列于弟子？论本事而作传，何史公不名为《传》，而曰《春秋》？且如曾季姬，鲁单伯子叔姬等事，何失实也？经说不及者独详誌之，又何说也？经本不待事而著，夫子曰，‘其义则丘窃取之矣’。何左氏所述君子之论多乖异也？”如刘说，歆以不能自辨矣。盖歆托于丘明，而申其伪传，于是尊丘明为“鲁君子”，窜之《史记·十二诸侯年表》中，又称与孔子同观史记，伪《古论语》又称孔子与丘明同耻，盖歆弥缝周密者也。续经之传云“悼之四年”，据《史记·鲁世家》，悼公在位三十七年，其薨在获麟后五十余年，在孔子时且未即位，何得遽称其谥？歆亦自忘其疏矣。《春秋正义》引《严

氏春秋》，亦有与左丘明观书事，董严、顾高才受学之后，所窜乱者矣。且孔父，夫子六世祖，而书名以贬。倘左氏如此，必非亲见圣人者，此歆无可置辞者也。《公羊》《谷梁》大行汉世，自君臣政事奏议咸依焉。邹、夹二氏，刘向《别录》无之，而不惜凭虚。至其所首欲夺之者，虽以七十子亲受之说，犹痛贬之为“末世口说”，“安意失真”，置之与“无是”，“乌有”之伪邹、夹同科。鼓舞摇唇，播弄白黑，随手抑扬，无所不至。昔魏收作《魏书》，每言“何物小子，敢共魏收作色！举之则使上天，按之当使入地”，时人号为“秽史”。歆之作伪乱道，其罪又浮于收百倍矣。其云“《春秋古经》十二篇”，盖歆之所妄分也。云“《经》十一卷”，注曰，“公羊，谷梁二家”。则《公》、《谷》相传皆十一篇，故《公羊传》、《谷梁传》、《公羊颜氏记》皆十一卷也，即“子虚”之邹氏、夹氏《传》亦十一卷。然则天下相传《经》皆十一篇，盖孔子所手定。何邵公犹传之，云，“系《闵公篇》于《庄公》下者，于未三年，无改于父之道”。《公羊·闵二年解诂》，盖西汉胡毋生以来旧本也。歆《古经》十二篇，或析《闵公》为一篇，或附续经为一篇，俱不可知，要皆歆之伪本也。

凡歆所伪之经，俱录加于今文之上，“六艺”皆然，此亦歆自尊其伪经之私心可见者也。歆既为《左氏微》以作书法，又录《铎氏微》、《张氏微》在《虞氏微传》之上，皆以为《春秋》说。而西汉人未尝称之，盖亦邹、夹之类，皆歆所伪作，以旁证《左氏微》者。其意谓中秘之《春秋》说尚多，不止《左氏春秋》为人间所未见，讎见寡闻未窥中秘者，慎勿妄攻也，其术自谓巧密矣。然考“儒家”别有《虞氏春秋》，与《虞氏微传》岂有两书邪？则《左氏传》之与《国语》分为二书，亦

其狡伪之同例，尤无可疑。况《左氏传》不见于《史记》，而力争于歆者乎？或据《史记·十二诸侯年表》云“鲁君子左丘明惧弟子人人异端，各安其意，失其真，故因孔子史记具论其语，成《左氏春秋》”以相难，则亦歆所窜入者，辨见前。

《国语》仅一书，而《志》以为二种，可异一也。其一，“二十一篇”，即今传本也。其一，刘向所分之《新国语》，五十四篇”。同一《国语》，何篇数相去数倍？可异二也。刘向之书皆传于后汉，而五十四篇之《新国语》，后汉人无及之者，可异三也。盖五十四篇者，左丘明之原本也，歆既分其大半凡三十篇以为《春秋传》，于是留其残剩，掇拾杂书，加以附益，而为今本之《国语》，故仅得二十一篇也。考今本《国语·周语》，《晋语》、《郑语》多春秋前事，《鲁语》则大半敬姜一妇人语，《齐语》则全取《管子·小匡篇》，《吴语》、《越语》笔墨不同，不知掇自何书，然则其为《左传》之残余，而歆补缀为之至明。歆以《国语》原本五十四篇，天下人或有知之者，故复分一书以当之，又托之刘向所分非原本，以灭其迹，其作伪之情可见。史迁于《五帝本纪》、《十二诸侯年表》皆云“《春秋》、《国语》”，若如今《国语》之寥寥，又言少皞与《本纪》不同，史迁不应妄引矣。刘申受《左氏春秋考证》，知《左氏》之伪，攻辨甚明，而谓“《左氏春秋》，犹《晏子春秋》，《吕氏春秋》也。直称《春秋》，太史公所据旧名也，冒白《春秋左氏传》，则东汉以后之以伪传诬之矣”。盖尚为歆窜乱之《十二诸侯年表》所惑，不知其即《国语》所改，故近儒以为左氏作《国语》。自周穆王以后分国而述其事。其作此书，则以《春秋》编年、以鲁为主，以隐公为始，明是《春秋》之传”。参周陈氏说。亦犹申受不得其根原

也。然申受《左氏春秋考证》谓“《楚屈瑕篇》年月无考”；固知《左氏》体例与《国语》相似，不必比附《春秋》年月也，是明指《左传》与《国语》相似矣。《左氏春秋考证·隐公篇》“纪子帛，莒子盟于密”，证曰，“如此年，《左氏》本文尽阙”。“六月戊申”证曰，“十年，《左氏》文阙”。《桓公篇》，“元年”，证曰，“是年《左氏》文阙”。“冬曲沃伯诱晋小子侯杀之”证曰，“即有此事，亦不必在此年，是年《左氏》文阙”。“冬曹太子来朝”，证曰，“是年《左氏》文阙，《巴子篇》年月无考”。“冬齐，卫，郑来战于郎，我有辞也”，证曰，“是年《左氏》文亦阙，《虞叔篇》年月无考”。“十二年”，证曰，“是年《左氏》文阙，《楚伐绞篇》当与《屈瑕篇》相接，年月亦无考”。“十三年”，证曰，“是年亦阙，《伐罗篇》亦与上相接，不必藏此年也”。“十六年”，证曰，“是年亦阙”。《庄公篇》，“元年”证曰，“此以下七年文阙，《楚荆尸篇》，《伐申篇》年月亦无考”。“十三年”、“十五年”、“十七年”，皆证曰，“文阙”。“二十七年”，证曰，“比年《左氏》文阙”。“二十九年”，证曰，“文阙”。“三十年”，证曰，“是年盖阙”。“三十一年”，证曰，“文阙”。《僖公篇》“君子以齐人杀哀姜也为已甚矣”，证曰，“是年文阙”。《昭公篇》“冬十一月，晋魏舒，韩不信如享师”，证曰，“此篇重定元年，伪者比附《经》文而失检耳”。又观条，刘申受虽未悟《左传》之摭于《国语》，亦知由他书所采附，亦几几知为《国语》矣。

盖经、传不相符合，疑其说者自来不绝。自博士谓“《左氏》不传《春秋》”，班固为《歆传》云，“及歆治《左氏》，引传文以解经，转相发明，由是章句义理备焉”。班为古学者，亦知引传解经由于歆矣。不特班固也，范升云：“《左氏》不

祖孔子，而出于丘明，师徒相传，文无其人。”《后汉书·范升传》李育颇涉猎古学，尝读《左氏传》，虽乐文采，然谓不得圣人深意。何休作《公羊墨守》，《左氏膏肓》，《谷梁废疾》，《后汉书·儒林传》惜不得歆作伪之由，未达一间，卒无以塞陈元、贾逵之口耳。又不徒范升、李育、何休也，王接谓：“《左氏》自是一家书，不主为经发。”《晋书·王接传》《朱子语类》云：“林黄中谓：‘《左传》君子曰’是刘歆之辞。’《左传》‘君子曰’最无意思。因举‘芟夷蕴崇之’一段，是关上文甚事！”八十三又不止王接、林黄中、朱子也，即尊信《左氏传》者亦疑其有为后人附益矣。陆淳《春秋集传纂例》，谓：“左氏功最高，能令百代之下颇见本末，因之求意，经文可知。而后人妄有附益，左氏本未‘未’重刻本作‘未’释者抑为之说。”番禺陈氏澧《东塾读书记》曰孔冲远云：“《春秋》诸事皆不以日月为例“例”下当有“其以日月为当例者”一句，初重两刻皆脱。唯‘卿卒’，‘日食’二事而已。此说可疑，岂有一书内唯二条有例者乎？盖《左传》无日月例，后人附益者。”又：“《传》之《凡例》与所记之事有违反者，如庄十一年《传》云：‘凡师，敌未陈曰“败某师”，皆陈曰“战”，《释例》曰：‘今孤之役，晋人潜师夜起，而书战’者，晋讳背其前意而夜薄秦师，以战告也。”成十八年《传》云：“凡去其国，国逆而立之曰‘人’，复其位曰‘复归’，诸侯纳之曰‘归’，以恶曰‘复人’。”《释例》曰：“庄六年，五国诸侯犯逆王命以纳卫朔，俱有违众之犯，而以国逆告。”此明知《凡例》不合而归之于“告”，是遁辞矣。且《左传》多伤教害义之说，不可条举，言其大者，无人能为之回护。如文七年，“宋人杀其大夫”。《传》云，“不称名，非其罪也”。既立此例，于是宣九年，“陈杀其大

夫泄冶”。杜注云，“泄冶直谏于淫乱之朝以取死，故不为《春秋》所贵而书名”。昭二十七年，“楚杀其大夫御宛”。杜注云，“无极，楚之谗人，宛所明知，而信近之以取败亡，故书名罪宛”。种种邪说出矣。宣四年，“郑公子归生弑其君夷”。《左传》云，“凡弑君，称君，君无道也；称臣，臣之罪也”。杜预《释例》畅衍其说。襄二十七年，“秋七月，豹及诸侯之大夫盟于宋”。《传》云，“季武子使谓叔孙以公命曰，‘视邾、滕’。既而齐人请邾，宋人请滕，皆不与盟。叔孙曰，‘邾、滕，人之私也，我，列国也，何故视之！宋、卫吾匹也’。乃盟。故不书其族，言违命也。”是孔子贵媚权臣，而抑公室也。凡此皆欲借经说以佐新莽之篡，而抑孺子嬰、翟义之伦者，与隐元年“不书即位，摄也”同一奖奸翼篡之说。若是之类，近儒番禺陈氏澧皆以为后人附益。是虽尊《左氏》者，亦不能不以为后人附益矣。又不止后儒也，且为欲伪传作注，疏者亦不能无疑矣。庄二十六年，“秋，虢人侵晋，冬。虢人又侵晋”。杜预注，“此年《经》，《传》各自言其事者，或《经》是直文，或《策书》虽存，而简牍散落，不究其本末，故传不复申解，但言传事而已”。《正义》：“曹杀大夫，宋、齐伐徐，或须说其所以。此去丘明已远，或是简牍散落，不复能知故耳。上二十年亦传不解经”。盖杜预、孔颖达亦以为传不释经，各明一事矣。文十三年《左传》“其处者为刘氏”，《正义》云“汉室初兴，《左氏》不显于世，先儒无以自申，插注此辞，将以媚于世”。则孔冲远之有异说多矣。又僖公十五年，“曰上天降灾”。《释文》曰，“此凡四十二字，检古本皆无，寻杜《注》亦不得有，有是后人加也”。此文见《列女传》，小有异同。夫服、杜以后，尚有改窜，而世人习为故

常，则歆以前之窜乱，尚可辨邪！以此证之，然则天下尚有感《左氏》之文采，溯刘歆之伪说，其亦有未审矣。

或者惑于《史记·十二诸侯年表》，《左氏春秋》之说及《左氏微》，信左氏之传经，且以史迁引《左传》书法，《左传》多与今学之礼相合为证。《史记》之文多歆窜入，辨见前。左丘明著书在获麟后五十余年，习闻孔门之说，不称今学之礼，则何称焉？但中多异说，为歆所窜入，故今古礼错杂其中。要之《左氏》即《国语》，本分国之书，上起穆王，本不释经，与《春秋》不相涉，不必因其有刘歆伪《古礼》，而尽斥为伪书，亦不能因其偶合于《仪礼》、《礼记》而信其传经也。

《孔子改制考》卷八

孔子为制法之王考

孔子为制法之王显证

孔子为新王

孔子为素王

孔子为文王

孔子为圣王

孔子为先王

孔子为后王

孔子为王者

孔子託王于鲁

孔子为制法之王总义

乃上古昔，尚勇竞力，乱萌惨黷。天闵振救，不救一世而救百世，乃生神明圣王，不為人主，而为制法主。天下从之，

民萌归之。自战国至后汉八百年间，天下学者，无不以孔子为王者，靡有异论也。自刘歆以《左氏》破《公羊》，以古文伪传记攻今学之口说，以周公易孔子，以述易作，于是孔子遂仅为后世博学高行之人，而非复为改制立法之教主圣王，只为师统而不为君统，诋素王为怪谬，或且以为僭窃，尽以其权归之人主。于是天下议事者，引律而不引经，尊势而不尊道，其道不遵，其威不重，而教主微。教主既微，生民不严不化，益顽益愚，皆去孔子素王之故。异哉！王义之迷惑不明数千载也！夫王者之正名出于孔氏。何谓之王？一画贯三才谓之王，天下归往谓之王。天下不归往，民皆散而去之，谓之匹夫。以势力把持其民谓之霸。残贼民者谓之民贼。夫王不王，专视民之聚散向背名之，非谓其黄屋左纛，威权无上也。后世有天下者称帝，以王封其臣子，则有亲王，郡王等名。六朝则滥及善本，瀆及奴隶，皆为王。若将就世俗通达之论识言之，则王者人臣之一爵，更何足以重孔子，亦何足以为僭异哉？然今中国固颇方趾者四万万，其执民权者二十余朝，问人归往孔子乎？抑归往嬴政，杨广乎？既天下义理制度皆从孔子，天下执经释菜俎豆莘莘皆不归往嬴政、杨广而归往大成之殿、阙里之堂，共尊孔子，孔子有归往之实。既有王之实，有王之实而有王之名，乃其固然。然大圣不得已而行权，犹谦逊曰假其位号，託之先王，託之鲁君，为寓王为素王云尔。故夫孔子以元统天，天犹在孔子所统之内，于无量数天之中而有一地，于地上无量国中而为一王，其于孔子曾何足数！但考其当时，则事实同称；徵以后世，则文宣有号；察其实义，则天下归往；审其通名，则人臣之爵，而上昧神圣行权偶託之文法，下忘天下归往同上之徽称，于素王则攻以僭悖之义，于民贼私其牙爪，则许以贯三

才之名，何其舛哉！今徧考秦汉之说，证明素王之义，庶几改制教主，尊号威力，日光复熒，而教亦再明云尔。

丘为制法之主，黑绿不代苍黄。《春秋纬援神契》

圣人不空生，必有所制以显天心。丘为木铎，制天下法。

《春秋纬演孔图》

孔胸文曰：制作定世符运。《春秋纬演孔图》

孔子为制法之主，所谓素王也。《论语》曰，“天生德于予”，“天之未丧斯文也，匡人其如予何”！所谓不空生，必有所制也。《左传》：仲子有文在手曰，“为鲁夫人”。《十六国春秋》，刘渊左手有文曰“渊”。彭神符有文在手曰“神符”。《东观汉记》，公孙述自言手文有奇瑞，数移书中国。上赐述书曰，瑞应手掌成文，亦非吾所知。僭伪之人尚应符瑞，况制作之圣治万世者乎！

孟子曰：“王者之迹熄而《诗》亡，《诗》亡然后《春秋》作”。《孟子·离娄》下

《春秋》，天子之事。是故孔子曰：“知我者其惟《春秋》乎！罪我者其惟《春秋》乎！”《孟子·滕文》下

考孔子道至可信据，莫若孟子。时周命未尽，王名未去，而孟子一生不至周，未尝一劝诸侯尊周，但劝诸侯行王政，云：“以齐王，犹反手。”故李泰伯攻之，虽以孟子为不臣可矣。然此实后世一端之义也。孟子大义云：“民为贵”。但以民义为主，其能养民、教民者则为王，其残民，贼民者则为民贼。周自幽、厉后，威灵不能及天下，已失天子之义。孔子因其实而降为风，夷为列国。《史记·儒林传》谓“周道亡于幽、厉”。孟子谓“三代之失天下也以不仁”。盖自周至幽、厉，孔子以为周亡。《春秋》，天子之事作，刘向、淮南，董生所

谓《春秋》继周也。孟子传孔子之微言，李觏安足以知之？宋人仅知尊王攘夷之义，宜其反却视不信也。

周室既衰，诸侯恣行。仲尼悼礼废乐崩，进修经术，以达王道，匡乱世反之于正，见其文辞，为天下制仪法，垂《六艺》之统纪于后世。《史记·太史公自序》

孔子之时，上无明君，下不得任用。故作《春秋》，垂空文以断礼义，当一王之法。同上

“当一王之法”，即董子所谓“以《春秋》当新王”也。是以孔子明王道，干七十余君莫能用，故西观周室，论史记旧闻，兴于鲁而次《春秋》。上记隐，下至哀之获麟，约其文辞，去其烦重，以制义法，王道备，人事浹。七十子之徒口受其传指，为有所刺讥褒讳挹损之文辞，不可以书见也。《史记·十二诸侯年表》

有非力之所能致而自致者，西狩获麟受命之符是也。然后託乎《春秋》正不正之间而明改制之义，一统乎天子而加忧于天下之忧也，务除天下所患而以上通五帝，下极三王，以通百王之道。《繁露·符瑞》

董子醇儒，发改周受命之说，昭晰如是。孔门相传之非常异义也。

右孔子为制法之王显证。

成周宣谢灾，何以书？记灾也，外灾不书，此何以书？新周也。何注：“孔子以《春秋》当新王，上黜杞，下新周而故宋。因天灾中兴之乐器，示周不复兴，故系宣谢于成周，使若国，文黜而新之，从为王者后，记灾也”。《公羊》宣十六年

王降为风，夷于诸侯，盖孔子大义。《诗》云，“赫赫宗周，褒姒灭之”。周道亡于幽、厉，自是孔子以春秋继周，改

周之制，以周与宋同为二王后。故诗之三《颂》，託王鲁、新周、故宋之义，运之三代，传之口说，著之《公羊》、《谷梁》，大发明于董子。太史公、刘向、何休皆无异辞。示周不兴，孔子乃作，何邵公所谓非常异义，太史公所谓不可书见，口授弟子者也。

故孔子立新王之道，明其贵志以反和，见其好诚以灭伪，其有继周之弊，故若此也。《繁露·玉杯》

董子直谓孔子为新王继周。董子一醇儒，岂能为此悖谬之论？盖孔门口说之传也。

《春秋》作新王之事，变周之制，当正黑统。而殷周为王者之后，继夏，改号禹谓之帝，录其后以小国。故曰，继夏，存周，以春秋当新王。《繁露·三代改制》

董生更以孔子作新王，变周制，以殷、周为王者之后。大言炎炎，直著宗旨。孔门微言口说，于是大著。孔子为改制教主，赖董生大明。

故《春秋》应天作新王之事，时正黑统，王鲁，尚黑，继夏，亲周，故宋，乐宜亲《韶》舞，故以虞录亲乐，制宜商，合伯，子，男为一等。《繁露·三代改制》。

《春秋》曰，“杞何来朝”。王者之后称公，杞伯以称伯？《春秋》上继夏，下存周，以《春秋》当新王。《春秋》当新王者，奈何？曰，王者之法必正号，继王谓之帝，封其后以小国，使奉祀之，下存二王之后以大国，使服其服，行其礼乐，称客而朝。同上

惟王者而后改元，立号，《春秋》託新王，受命于鲁，故因以录其位，明王者当继天，奉元，养成万物。《公羊》元年注。

今所谓新王必改制者，非改其道，非变其理，受命于天，易姓更王，非继前王而王也，若一因前制，修故业，而无有所改，是于继前王而王者无以别。受命之君，天之所大显也。事父者承意，事君者仪志，事天亦然。今天大显已，物袭所代而率与同，则不显不明，非天志，故必徙居处，更称号，改正朔，易服色者，无他焉，不敢不顺天志而明自显也。若夫大纲、人伦、道理、政治、教化、习俗、文义尽如故，亦何改哉？故王者有改制之名，无易道之实。孔子曰“无为而治者，其舜乎”？言其主尧之道而已，此非不易之效与？问者曰，物改而天授显矣，其必更作乐，何也？曰，乐异乎是。制为应天，改之，乐为应人，作之。彼之所受命者，必民之所同乐也。是故大改制于初，所以明天命也，更作乐于终，所以见天功也。《策言·楚庄王篇》

《春秋》为新王，凡五见；亲周，故宋，王鲁，凡再见，新王受命改制，数数见，孔子为继周之王，至明。

右孔子为新王。

孔子作《春秋》，先正王而系万事，见素王之文焉。《汉书·董仲舒传》。

董生为汉醇儒，《汉书》亦录其素王之说，见空王之文，何疑焉？

孔子既西狩获麟，自号素王，为后世受命之君，制明王之法。《六艺论》

麟出周亡，故立《春秋》制素王，授当兴也。《春秋纬·元命苞》

孟子曰，“三代之失天下也以不仁”。孟子之时，周命未改，然孟子已以为亡。《史记》所谓“周道亡于幽，厉”。平

王之后，王降为风，威灵不振。孔子改制，以《春秋》继周，故立素王之制也。

子夏曰，“仲尼为素王，颜渊为司徒”。《古微书·论语纬》孔子为素王，乃出于子夏等尊师之名。素王，空王也。佛亦号空王，又号法王。凡教主尊称，皆取譬于人主，何异焉？

仲尼为匹夫而称素王。《中论·贵验》

制春秋之义，著素王之法。《风俗通·穷通》

子夏六十四人共撰仲尼微言以事素王。《古微书·论语纬》《论语》为微言，纬则其说也。素王之称非徒公羊家；乃齐、鲁《论语》家之说。但古文家乃铲去之；宋儒误拾其绪耳。

曾子撰斯，问曰：“孝文手馘不同何？”子曰：“吾作孝经，以素王无爵禄之赏，斧钺之诛，故称明王之道。”曾子辟席复坐。子曰，“居，吾语女，顺逊以避祸灾，与先王以託权”。《孝经纬·钩命诀》

《孝经》家亦称素王，且云託先王以明权，此则孔子之自称矣。文王没而文（王）（不）在兹？天生德于予，圣人亦何逊焉？

恬澹元圣，素王之道。《庄子·天道》

庄生为老学，然亦称孔子为素王。盖素王之名徧天下矣。

孔子之通，智过于甚弘，勇臆于孟贲，足蹶郊蒐，力招城关，能亦多矣。然而勇力不闻，伎巧不知，专行孝道以成素王，事亦鲜矣。《淮南子·主术训》

淮南出自伍被之流，为杂家。称孔子之讳而亦尊为素王，可知王号为天下达尊。其云专行孝道，盖孔子之仁，以父母为本，实儒教宗旨，淮南实能直揭之矣。

是以孔子历七十二君，冀道之一行而得施其德，使民生于

全育，烝庶安土，万物熙熙，各乐其终。卒不遇，故睹麟而泣，哀道不行，德泽不洽。于是退作《春秋》，明素王之道以示后人，恩施其惠，未尝辍忘，是以百王尊之，志士法焉。诵其文章，传今不绝。《说苑·贵德》

百王尊，志士法，是所谓众所归往也。尊之为王，又何疑焉？

孔子作《春秋》以示王意，然则孔子之《春秋》，素王之业也；诸子之传书，素相之事也。观《春秋》以见王意，读诸子以睹相指。《论衡·述异》

孔子不王，素王之业在于《春秋》。《论衡·定贤》

孔子自因鲁史记而修《春秋》，制素王之道。卢敬《公羊序》
右孔子为素王。

王者孰谓？谓文王也。注：文王，周始受命之王。天之所命，故上系天端。方陈受命，制正月，故假以为王法。不言溢者，法其生不法其死，与后王共之，人道之始也。《公羊》卷元年

孔子质统为素王，文统则为文王。孔子道至太平，实为文王，法生不法死，则此文王是孔子，非属文王易见矣。王愆期谓文王即孔子，盖有传授也。

子畏于匡，曰，“文王既没，文不在兹乎？天之将丧斯文也，后死者不得与于斯文也；天之未丧斯文也，匡人其如予何”？《论语·子罕》

文王既没而文在兹，孔子之为文王，盖可据。此出《论语》，非僻书也。

孔子曰，“文王既没，文不在兹乎”？文王之文传在孔子，孔子为汉制文，传在汉也。《论衡》佚文

《春秋》曰：“王正月”。《传》曰：“王者孰谓？谓文王也。曷为先言王而后言正月？王正月也”。何以谓之王正月？曰，王者必受命而后王，王者必改正朔，易服色，制礼乐，一统于天下，所以明易姓非继仁，通以已受之于天也。王者受命而王，制此月以应变，故作科以奉天地，故谓之王正月也。

《繁露·三代改制》

《论语》：“文王既没，文不在兹？”孔子已自任之。王愆期谓文王者孔子也，最得其本。人只知孔子为素王，不知孔子为文王也。或文或质，孔子兼之。王者天下归往之谓，圣人天下所归往，非王而何？犹佛称为法王云尔。

文王见礼坏乐崩，道孤无主，故礼经三百，威仪三千。

《礼纬·稽命徽》

周文王时，无礼坏乐崩之说。《礼经》威仪，皆孔子所制，此文王非孔子而何？

右孔子为文王。

孔子惧，作《春秋》。《春秋》，天子之事也，是故孔子曰：“知我者其（为）〔惟〕《春秋》乎？罪我者其（为）〔惟〕《春秋》乎？”圣王不作，诸侯放恣，处士横议，杨朱，墨翟之言盈天下。《孟子·滕文》

孔子作《春秋》而世一治。孔子没，而杨墨起，圣王不作即指孔子，与尧，舜既没一例。故凡言议、期命、是非，以圣王为师，而圣王之分，荣辱是也。《荀子·王论》

今圣王没，名守慢，奇辞起，名实乱，是非之形不明，则虽守法之吏，诵数之儒，亦皆乱也。《荀子·正名》

孔子改制，首先正名。公孙龙以坚白之说乱之，荀子攻之，所谓圣王，即是孔子。

论德使能而官施之者，圣王之道，儒之所谨守也。《荀子·王霸》

圣王之道即孔子之道，故儒谨守之。

世子曰，功及子孙，光辉百世，圣王之道莫美于恕。故子先言《春秋》，详己而略人，因其国而容天下。《繁露·俞序》

右孔子为圣王。

孔子仁知且不蔽，故学乱术足以为先王者也。一家得周道，举而用之，不蔽于成积也。《荀子·解蔽》

称孔子足为先王，即庄生谓墨子离于天下，其去王也远矣，谓墨子不能为王也，语可反勘。一家得周道，举用之，墨子谓孔子法周未法夏，则上先王为孔子尤明。

《春秋》经世先王之志。《庄子·齐物》

庄生犹知孔子为先王，盖田子方所传。若以此先王非孔子，则《春秋》为何人所作耶？孔子曰，“吾志在《春秋》”。则先王之为孔子益信。

庄生累称孔子，一曰素王，一曰先王，一曰神明圣王。此非徒庄生之特识，实天下之通称。

夫儒服，先生之服也。《新序·杂事》

哀公问：“夫子之服，其儒服与？”是儒服为孔子改制之服，儒者尊孔子为先王，因尊其服为先王之服，此孔门相传之微言也。

礼起于何也？曰，人生而有欲，欲而不得则不能无求，求而无度量分界则不能不争，争则乱，乱则穷。先王恶其乱也，故制礼义以分之，以养人之欲，给人之求，使欲必不穷乎物，物必不屈于欲，两者相持而长，是礼之所起也。《荀子·礼论》

凡孔子后学中引礼，皆孔子之礼。所称先王皆孔子，非三

代先王也。

故先王圣人安为之立中制节，一使足以成文理则舍之矣。然则何以分之？曰，至亲以期断。是何也？曰，天地则已易矣，四时则已徧矣，其在宇中者莫不更始矣，故先王案以此象之也。然则三年何也？曰，加隆焉，案使倍之，故再期也。由九月以下何也？曰，案使不及也，故三年以为隆，缙小功以为杀，期九月以为间。上取象于天，下取象于地，中取则于人，人所以群居和一之理尽矣。故三年之丧，人道之至文者也，夫是之谓至隆。是百王之所同，古今之所一也。《荀子·礼论》

三年丧是孔子之制，则此先王非孔子而何？

先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。《孟子·公孙丑》上

孟子所称之仁政尽与《公羊》合，皆孔子之仁政也。所称先王即孔子，孟子全书皆然。

守先王之道以待后之学者。《孟子·滕文》下

先王之道即孔子之道，所谓笃信好学，守死善道也。

今有仁心仁闻而民不被其泽，不可法于后世者，不行先王之道也。《孟子·离娄》上

诗云，“不愆不忘，率由旧章”。遵先王之法而过者，未之有也。

事君无义，进退无礼，言则非先王之道者，犹沓沓也。并同上

《春秋》之于世事也，善复古，讥易常，欲其法先王也。然而介以一言曰，王者必改制。《繁露·楚庄王》

先王制乐，所以节百事。《乐微叶匡微》

《王制》，是孔子之后大贤所记先王之事。《五经异义》

右孔子为先王。

后王之成名，刑名从商，爵名从周，文名从礼，散名之加于万物者则从诸夏之成俗曲期。《荀子·正名》

当荀子之时，周德虽衰，天命未改，秦又未帝，而立爵名从周，与商并举，则所谓后王者，上非周王，后非秦帝，非素王之孔子而何？孟子称孔子为先王，荀子称孔子为后王，其实一也。云爵名从周，而刑名、文名不从周，则所谓后王正名者，非孔子而何？然则以为礼名、刑名、文名为周人之旧，而非孔子所改制者，其误不待言矣。

天地始者，今日是也。百王之道，后王是也。君子审后王之道而论于百王之前，若端拜而议。《荀子·不苟》

孔子改制为人道之始，故谓今日为天地之始。故曰，欲观圣王之迹，则于其粲然者矣。后王是也。彼后王者，天下之君也。舍后王而道上古，譬之是犹舍己之君而事人之君也。《荀子·非相》

以后王为天下之君，荀子之尊孔子可谓极矣。王者往，君者群，孔子能群天下人，非天下之君而何？

缪学杂举，不知法后王而一制度，不知隆礼义而杀《诗》，《书》，其衣冠行伪，已同于世俗矣。《荀子·儒效》

诸子杂称神农、黄帝而不法孔子，所谓缪学杂举也。

法后王，一制度，隆礼义而敦《诗》，《书》，其言行已有大法矣。《荀子·儒效》

言志意之求，不下于士，言道德之求，不二后王。道过三代谓之荡，法二后王谓之不雅。

百家之说不及后王，则不听也。并同上

王者之制，道不过三代，法不贰后王。《荀子·王制》

荀子之言，皆为当时战国诸子高谈神农、黄帝者说法。

是散名之在人者也，是后王之成名也。《荀子·正名》

状变而实无别而为异者，谓之化。有化而无别，谓之一实。此事之所以稽实定数也，此制名之枢要也。后王之成名，不可不察也。同上

凡荀子称后王者，皆孔子也。

右孔子为后王。

夫王者始受命，改制，布政，施教于天下，自公侯至于庶人，自山川至于草木昆虫，莫不一一系于正月，故云正教之始。

《公羊》隐元年《注》

王者必改制。《繁露·楚庄王》

故王者有改制之名，无易道之实。同上

董子谓《春秋》作新王之事，变周文而从殷质，于三代改制一篇大发其义。然则所称王者改制，即孔子也。

王者必受命而后王。《繁露·三代改制》

王者受命而王。同上

孔子受端门之命，非王者而何？

《春秋传》曰：“合伯，子，男以为一爵。”或曰：合从子，贵中也。以《春秋》名郑忽。忽者，郑伯也，此未踰年之君，当称子，嫌为改赴，故名之也。地有三等不变，至爵独变，何？地比爵为质，故不变。王者有改道之文，无改道之实。《白虎通·爵篇》

此《春秋》公羊家之说，所称王者即指孔子，盖师说相传，皆以《春秋》当新王也。

故王者受命，改正朔，不顺数而往，必迎来而受之者，授受之义也。《繁露·二端》

右孔子为王者。

今《春秋》缘鲁以言王义，杀隐、桓以为远祖，宗定、哀以为考妣，至尊且高，至显且明，其基壤之所加，润泽之所被，条条无疆。前是常数十年，邻之幽人近其墓而高明。大国齐，宋离不言会，微国之君卒葬之礼，录而辞繁，远夷之君，内而不外。当此之时，鲁无鄙疆，诸侯之伐哀者皆言我，邾娄庶其鼻我，邾娄大夫其于我无以亲，以近之，故乃得显明隐、桓亲《春秋》之先人也。益师卒而不日，于稷之会言成宋乱，以远外也，黄池之会，以两伯之辞言，不以为外，以近内也。《繁露·奉本》

诸侯来朝者得褒，邾娄，仪父称字，滕，薛称侯，荆得人，介葛卢得名，内出言如诸侯来曰朝，大夫来曰聘，王道之意也。《繁露·王道》

缘鲁以言王义，孔子之意专明王者之义，不过言託于鲁以立文字。即如隐、桓不过託为王者之远祖，定、哀为王者之考妣，齐、宋但为大国之譬，邾娄、滕侯亦不过为小国先朝之影，所谓其义则丘取之也。自伪《左》出，后人乃以事说经，于是周、鲁、隐、桓、定、哀、邾、滕皆用考据求之，痴人说梦，转增疑惑。知有事而不知有义，于是孔子之微言没，而《春秋》不可通矣。尚赖有董子之说得以明之。不然，诸侯来曰朝，内出言如鲁无鄙疆，董子何愚若此？所谓辞之重，意之複，必有美者存焉。

故《春秋》应天作新王之事，时正黑统，王鲁，尚黑，绌夏，亲周，故宋。《三代改制》

《诗》有三颂，周颂，鲁颂，商颂，孔子寓新周故宋王鲁之义。不然鲁非王者，何得有颂哉？自伪《毛》出而古义湮，于是此义不复知。惟太史公《孔子世家》有焉。《公羊传》《春

秋》託王于魯，何注頻发此义，人或疑之。不知董子亦大发之。盖《春秋》之作，在义不在事，故一切皆託，不独魯为託，即夏、商、周之三统，亦皆託也。

春秋王魯，託隱公以为始受命王，因仪父先与隱公盟，可假以见褒赏之法，故云尔。《公羊》隱元年《注》

“曹无大夫，公子手何以书？忧内也”。《注》：“《春秋》託王于魯，因假以见王法，明诸侯有能从王者征伐不义，克胜有功，当褒之，故与大夫。大夫敌君不貶者，随从王者，大夫得敌诸侯也。”《公羊》成二年

“滕侯卒”。《传》：“何以不名？微国也。微国则其称侯何？不嫌也。”《注》：“所传闻之世未可卒，所以称侯而卒者，《春秋》王魯，託隱公以为始受命王。滕子先朝隱公，《春秋》褒之，以礼嗣子得以其礼祭，故称侯见其义。”《公羊》隱七年

“滕侯，薛侯来朝”。《传》：“其兼言之何？微国也。”《注》：“《春秋》託隱公以为始受命王，滕，薛先朝隱公，故褒之。”《公羊》隱十一年

“无骇帅师入极”。《传》：“展无骇也。不氏，疾始灭也，《春秋》之始也。”《注》：“《春秋》託王者，始起所当诛也。”《公羊》隱二年

《春秋》王魯，以魯为天下化，首明亲来被王化渐渍礼义者，在可备责之域。故从内，小恶举也。《公羊》隱元年《注》

《春秋》王魯，明当先自持正，躬自厚而薄责于人，故略外也。王者不治夷狄，录戎者，来者勿拒，去者勿追。同上

“八月，宋公和卒”。《注》：“《春秋》王魯，死当有王文。圣人之为文辞孙顺，不可言崩，故贬外言卒，所以褒内也。

宋称公者，殷后也。王者封二王后地方百里，爵称公，客待之而不臣也。”《公羊》隐三年

“辛亥，宿男卒”。《注》：“宿本小国，不当卒。所以卒而日之者，《春秋》王鲁，以隐公为始受命王。宿男先与隐公交接，故卒，褒之也。”《公羊》隐八年

“公子友如齐莅盟”。《注》：“《春秋》王鲁，故言莅以见王义，使若王者遣使临诸侯盟，飭以法度。言来盟，亦因鲁都以见王义，使若来之京师盟，白事于王。不加莅者，来就鲁，鲁已尊矣。”《公羊》僖三年

“齐侯来献戎捷”。《注》：“言献捷系戎者，《春秋》王鲁，因见王义。古者方伯征伐不道诸侯，交格而战者，诛绝其国，献捷于王者。”《公羊》庄三十一年

《春秋》王鲁，因其始来聘，明夷狄能慕王化，修聘礼，受正朔者，当进之，故使称人也。《公羊》庄二十三年《注》

王者起，所以必改质文者，为承衰乱，救人之失也。天道本下，亲亲而质省；地道敬上，尊尊而文烦。故王者始起，先本天道以治天下，质而亲亲。及其衰蔽，其失也，亲亲而不尊。故后王起，法地道以治天下，文而尊尊。及其衰蔽，其失也尊尊而不亲，故复反之于质也。质家爵三等者，法天之有三光也；文家爵五等者，法地之有五行也。合三从子者，制由中也。

《公羊》桓十一年《注》

《春秋》定、哀之间文致太平，欲见王者治定无所复为讥。唯有二名，故讥之，此《春秋》之制也。《公羊》定六年《注》

右孔子託王于鲁。

其或继周者，虽百世可知也。《论语·为政》

继周者，即孔子也。“百世可知”，“百世以俟圣人而不

惑”，“由百世之下等百世之王，莫之能违”，是也。

夫殷变夏，周变殷，《春秋》变周。三代之礼不同，何古之从？《淮南子·汜论训》

以《春秋》为变周，可为孔子改制之证。且以《春秋》为一代，当淮南时已如此，盖莫不知孔子为改制之素王矣。

孔子曰，“夏道不亡，商德不作；商德不亡，周德不作；周德不亡，《春秋》不作”。《春秋》作而后君子知周道亡也。

《说苑·君道》

孟子曰：“三代之失天下也，以不仁。”孟子之时，周之天下未尝失也。孔子以夏、殷、周为三代，以《春秋》为一代，继周在《春秋》也。

“纪子伯者何？无闻焉尔”。《注》：“《春秋》有改周受命之制。孔子畏时远害，又知秦将燔《诗》、《书》，其说口授相传。至汉，公羊氏及弟子胡毋生等乃始记于竹帛，故有所失也。”《公羊》隐二年

孔子曰：“吾因行事加吾王心焉，假其位号以正人伦。”

《繁露·俞序》

孟子曰：《春秋》，天子之事。王愆期以文王为孔子。自汉前莫不以孔子为素王，《春秋》为改制之书。其他尚不足信。董子号称醇儒，岂为诞漫，而发《春秋》作新王，当新王者，不胜枚举。若非口说传授，董生安能大发之？出自董子，亦可信矣。且云变周之制，继周之弊，以周为王者之后，故《诗》以王降为风，《论语》“其或继周，百世可知”，皆指春秋王道而言。《淮南子》曰：“殷变夏，周变殷，《春秋》变周”。《说苑》曰：“夏道不亡，殷德不作；殷道不亡，周德不作；周道不亡，《春秋》不作”。皆以春秋为一王之治，诸说并同。尚赖口说传流。今得考素王之统者，赖是而传耳。

孔子曰：“诗人疾之不能默，丘疾之不能伏，是以东西南北，七十说而不用。然后退而修王道，作《春秋》，垂之万世之后，天下折中焉。”《盐铁论·相刺》

周道衰废，孔子为鲁司寇，诸侯害之，大夫壅之。孔子知言之不用，道之不行也，是非二百四十二年之中，以为天下仪表，贬天子，退诸侯，讨大夫，以达王事而已矣。子曰：“我欲载之空言，不如见之于行事之深切著明也。”夫《春秋》上明三王之道，下辨人事之纪，别嫌疑，明是非，定犹豫，善善恶恶，贤贤贱不肖，存亡国，继绝世，补败起废，王道之大者也。《史记·太史公自序》

《春秋》乱世讨大夫，升平世退诸侯，太平世贬天子。

夫子行说七十诸侯无定处，意欲使天下之民各得其所，而道不行。退而修《春秋》，采毫毛之善，贬纤介之恶，人事浹，王道备，精和圣制，上通于天，而麟至，此天之知夫子也。

《说苑·至公》

孔子曰：“丘作《春秋》，始于元，终于麟，王道成也。”

《春秋纬·元命苞》

西狩获麟，曰：“吾道穷矣。”故因《史记》作《春秋》以当王法，其辞微而指博，后世学者多录焉。《史记·儒林传》

所谓素王者以当王法，即董子所谓假位号以正人伦也。

故许止虽弑君而不罪，赵盾以纵贼而见书，此仲尼所以垂王法，汉世所宜遵前脩也。《后汉书·翟谓传》

降周迄孔，成于王道。《扬子·法言》

孔子曰：“《易》本阴阳以警于物也。撮序帝乙、箕子、高宗，著德《易》者，所以昭天道，定王业也。上术天圣，考诸近世，采美善以见王事，言帝乙、箕子、高宗，明有法也。

美帝乙之嫁妹，顺天地之道以立嫁娶之义，义立则妃匹正，妃匹正则王化全。”《易纬》

“於乎！吾王言，其不出而死乎？哀哉！”曾子起曰：“敢问何谓王言？”孔子不应。曾子惧，肃言振衣下席曰，“弟子知其不孙也，得夫子之间也难，是以敢问也。”孔子不应。

《大戴礼·王言》

说《春秋》者曰：二百四十二年，人道浹，王道备，善善恶恶，拨乱世反诸正，莫近于《春秋》。若此者，人道王道适具足也。《论衡·正说》

或说《春秋》二百四十二年者，上寿九十，中寿八十，下寿七十。孔子据中寿三世而作三八二十四，故二百四十年也。又说，为赤制之中数也。又说，二百四十二年，人道浹，王道备。

纪十二公享国之年，凡有二百四十二，凡此以立三世之说矣。实孔子纪十二公者，以为十二公事适足以见王义耶？并同上《春秋》之时，騏驎尝嫌于王孔子而至。《论衡·讲瑞》

故孔子不王，作《春秋》以明意。案《春秋》虚文业以知孔子能王之德。《论衡·定贤》

使孔子得王，《春秋》不作。《论衡·书虚》

孔子谓颜渊曰，“吾服汝，忘也；汝之服于我，亦忘也”。以孔子为君，颜渊为臣，尚不能遗忘，况以老子为君，文子为臣乎？《论衡·自然》

孔子为君，颜渊为臣，即所谓仲尼为素王、颜渊为素相也。

右孔子为制法之王总义。

《大同书》

《序》

钱定安

《大同书》者，先师康南海先生，本不忍之心，究天人之际，原《春秋》三世之说，演《礼运》天下为公之义，为众生除苦恼，为万世开太平致极乐之作也。夫先生，仁人也。是书，仁者之言也。人之生也，与忧俱来，其营营扰扰者，日惟求乐而已。圣贤豪杰，仁人义士者，日惟为人除苦求乐而已。是故能令人乐益加，苦益减者，则其政治清明，言论进化者也。反是其于人乐无所加，苦无所减者，则其政治衰乱，言论退化者也。虽然其进化也以渐，不可躐等也。世界进化之公理，必始于据乱，进于升平，至太平而极矣。据乱之世，人民苦多而乐少。升平世，人民之苦乐相等。至太平世，则人民共乐，万物熙熙矣。是故据乱之世，阶级森严，其国体，则为君主专制，其执政者，皆贵族世爵；其人民，为奴为臣，不得自由。其男女异视，其俗重三纲；其时之人心，则崇拜英雄。凡能杀人而建其私国之功者，则俗谓之豪杰。凡农工商民，则为时王之私属。《诗》所谓“普天之下，莫非王土，率土之滨，莫非王臣”是也。生民之苦，于斯为极。故身侷于虫鱼，命等於草芥。每逢丧乱，杀戮动辄百万（如项羽坑秦降卒二十万），偶遇屠伯，崇城遽成灰烬（如俾士麦火烧法师丹），此则据乱有国界之苦也。至若妇姑勃谿，兄弟阋墙，仁爱如张公艺，尚须百忍，贤智如唐太宗，犹射杀二兄，此则据乱世有家之苦也。《易》曰，天地氤氲，万物化醇，男女构精，万物化生。男女虽形体有阴阳之异，而权利实宜平等。乃身是男子，则虽蠢若鹿豕，依然

为纲为纪。身是女子，则虽圣智神明，亦惟从夫从子。以敬姜之德，班昭之学，秦良玉之勇毅，辛宪英之清识，李易安之词章，宋若宪之经术，列于须男子中，亦属凤毛麟角。乃一女子身，不得一官半职，英俊下僚，莫之或惜。此则据乱世男女异视之苦也。又若铁面银牙，斜颌圆鼻，手足深黑，蠢如鹿豕者，既见拒于窈窕之白女，亦见绝于秀美之黄姝，不许同席而食，不准同席而坐，此则据乱世分种族之苦也。先生昧昧而思之，戚戚而忧之，思所以救其苦而跻之于乐，于是而进之升平焉。虽然，升平之世，人类亦未见尽乐也，盖此时也，虽人类之阶级差平，既去专制之君主，及世禄之贵族，且男女渐平，种族渐同，家庭之制，亦由大而小。虽然，又未尽也，盖君主虽去，尚有民主统领焉。世爵虽除，政权尚属少数之党员，未普及于人民焉。男女虽渐平等，然女子之嫁也，尚冠以夫姓，且一切政权，尚属男子之手，女子不得敌体焉。且斯时君主之权，虽已旁落，而财权方萌芽，资本主义继起，至使同是圆颅方趾，而因贫富阶级，享用绝殊，富者尊严若帝王，娱乐若神仙。贫者衣食同牛马，起居侷狗彘，疾病颠连，困苦无告。诚如杜诗所谓“朱门酒肉臭，路有冻死骨”矣。盖资本主义者，掠夺劳动者之润余，造成特殊阶级，组织托拉斯（Trust），压制群众，酿成市面恐慌，促成世界战争，此则升平世私产之苦也。张子有言，民吾同胞，物吾与也。孟子亦云，亲亲而仁民，仁民而爱物。然人类以灵明骄人，视杀生为固然，入其庖厨，烹羊宰牛，杀鸡屠豕。夫众生熙熙，与我同气，刳肠食肉，以寝以处，是何忍也。然而益烈山泽而焚鸟兽，则世人歌其功，周公驱虎豹犀象蛇龙而放之菑，后人颂其德者何也？则凡能杀物以建其私类之功者，即世之所谓圣人矣。此则升平世有类之苦也。先

生昧昧而思之，戚戚而忧之，愿所以尽去其苦，而同登极乐，于是而进于太平大同之世矣。夫大同之世，天下为公，无有阶级，一切平等，既无专制之君主，亦无民选之总统。国界既破，则无政府之可言，人民皆自由平等，更无有职官之任。男女既平等独立，则以情好相合，而立和约，定有期限，不名夫妇。三年怀抱，二十年教养，均由公共之人本院、育婴院、慈幼院、小学、中学、大学院以教之养之。则其于父母无愿，孝道可废。及其老也，又有公共之养老院；疾病，则有公共之医病院；考终则有公共之考终院。则於子无靠，慈义可废。人民既受公共之教养二十年后，公家又给之职业。虽有懒惰成性者，亦罚之入恤贫院作苦工。如此则永无失业之人。且既无室家，负担益轻，则其私产自无所用，亦不必藏之己也。如此则私产制度废，资本主义自烟消云散矣。且于斯时，人类既安居极乐，思想日新，进化无疆。新需日多，新制日出，必能有代肉品之精华，而滋养相同者。至是又不食鸟兽之肉，而至仁成矣。兽与人同本而至亲，首戒食之，次渐戒食鸟，次渐戒食鱼，次渐戒食有生之物焉。盖人与万物，在天视之，固同一体也，爱物为大同之至仁矣。于斯时也，人物平等，是之谓大同矣。此先生仁心之术也。先生，仁人也，虽然大同之道，固宜遵守是书，以循序渐进，不可躐等为之。今夫共产主义，无政府主义，非不旨且美也。然其主张暗杀暴动，主张破坏现在，是故巴枯宁（Bakunin）之言曰：“一声炸弹，可当十万报纸鼓吹”，则暴戾甚矣，不仁甚矣。俄国昔年推行共产，当其革命之时，大屠杀流血，且不惟革资本家之命，凡劳动界中之劳心之智识阶级，均在搗之列，致使其国家元气大损。先生平生，最恶用兵，时称诵“子舆氏善战者服上刑”之说，故虽如俾斯麦（Bismarck）

之流，尝斥之民贼屠伯之列，盖恶其残害同胞也。忆昔从先生游时，先生尝诏之曰，人有杀其子而养其孙者，可谓之慈乎？旨哉言乎，仁哉言乎！此先生大同主义之所以异于今之共产主义也。孟子曰：道二，仁与不仁而已矣。且夫大同之道，苟非其时，不可行也。今夫婆罗门佛教，戒杀放生，人道之至仁者也；印人见蚁不履，见虫不杀，其余化亦仁矣。且佛尝割臂饲鹰，割股饲虎矣，此仁之至也，虽大同世亦无是也。然而印人因以衰亡，至于今不复。是故先生尝言，当乱世国，与国争，家与家争，人与人争，人且食人肉，何有于鸟兽乎？孟子有远庖厨之义，庶几近之，旨哉言乎，时哉言乎！此先生大同之所以异乎佛教也。盖先生承十三世之为儒。其取精用宏，既早承其家学，更以其天纵之资，从各师游，潜学于西樵身体心会，含咀于吾国数千年来之文化，以及印度、希腊、波斯、罗马古哲之懿言，及近世英、法、德、美、先哲之精英，损益今古，斟酌至当，以成是书焉。故小大精粗，六通四辟，无乎不在，无乎不备也。后有言大同者，当折衷于夫子矣。是书凡十卷，前二卷，早已印行，余均草藁。岁在甲戌，由武进蒋竹庄先生之介，获交舒君新城中华书局，谋梓以行世。盖距先生之卒，已七易寒暑矣。定安抚坠绪之茫茫，独怆然而涕下。爰为校订其全书，既竣，并为钩元提要，弁言简端，以告世之读是书者。甲戌冬弟子钱定安谨序。

附：受今文经学影响的 “《古史辨》派”

一、前言

从一九二〇年《古史辨》第一册结集出版，到一九四一年《古史辨》第七册结集出版，先后共十五年的光景，参加中国古代史讨论者有许多人，而主将始终是顾颉刚先生。后期，《古史辨》第七册的主编是童书业教授，他是颉刚先生古史学说的发挥者。笔者在大学读书时从颉刚先生学，选读他的《尚书研究》，喜今文家言，也参加古史讨论。但在参加辩论的过程中，又怀疑今文家言，对于康有为学风之粗枝大叶，有所不满，所谓刘歆编伪《左传》、《周礼》之说，不过是又一次的“托古改制”而已。于是以当时的大部时间研究《左传》、《周礼》，力图为刘歆翻案而说明两书之不伪。如果两书不伪，则《古史辨》派的理论根据在许多方面将发生动摇。于是在古史系统上与颉刚先生的看法不同，而与童书业教授“同室操戈”矣。在《古史辨》上还可以看到童疑与杨守互相辩论的文章，疑即疑传统的古史系统，守即守虞夏商周以来的古史系统，而童疑即童书业教授，杨守即笔者本人。虽然对于古史的看法不同，但对颉先生学术之渊博，文笔之流畅，素所敬仰，非敢如康成之

于何劭公“入室操戈”也。

事隔三十余年，所论都为往事，后来顾、童两先生都是历史唯物主义者，又作出许多宝贵的业绩，此篇所论只是就《古史辨》而论《古史辨》派，关于顾先生、童先生在其它方面的成就，都未涉及。此文，除探讨此一学术公案之是非得失外，并用以追怀顾颉刚师及童书业教授！

二、“层累地造成的中国古史说”

顾颉刚先生在辩论古史的过程中，先后提出两种有名的论点，其一是“层累地造成的古史说”，另一个是“五德终始说下的政治和历史”。顾先生虽然没有写成“层累地造成的古史说”的专篇论文，但在前期讨论古史的过程中，这是先生的主要论点，这一论点的主要内容，他在给钱玄同先生的信内说：

我很想做一篇“层累地造成的中国古史”，把传说中的古史的经历详细一说。这有三个意思：

第一，可以说明“时代愈后，传说的古史期愈长”。如这封信里说的，周代人心目中最古的人是禹；到孔子时，有尧、舜；到战国时，有黄帝、神农；到秦，有三皇；到汉以后，有盘古。第二，可以说明“时代愈后，传说中的中心人物愈放愈大”，如舜，在孔子时，只是一个“无为而治”的圣君；到《尧典》，就成了一个“家齐而后国治”的圣人；到孟子时，就成了一个孝子的模范了。第三，我们在这上，即不能知道某一件事的真实的情况。我们即不能知道东周时的东周史，也至少能知道战国时的东周史；我们即不能知道夏商时的夏商史，至少能知道东周时

的夏商史。（《古史辨》第一册《与钱玄同先生论古史书》）

这是“层累地造成的中国古史说”的主要内容，这种理论一经提出，立即得钱玄同先生的“欢喜赞叹”，他回答说：

先生所说“层累地造成的中国古史”一个意见，真是精当绝伦，举尧、舜、禹、稷及三皇、五帝、三代相承的传说为证，我看了之后，惟有欢喜赞叹，希望先生用这方法，常常考查，多多发明，廓清云雾，斩尽葛藤，使后来学子不致再被一切伪史所蒙。我从前以为尧、舜二人一定是“无是公”、“乌有先生”。尧，高也；舜，借为“俊”，大也……尧、舜的意义，就和“圣人”、“贤人”、“英雄”、“豪杰”一样，只是理想的人格之名称而已。（《古

史辨》第一册《答顾颉刚先生书》）

他赞叹这种说法是“精当绝伦”，而希望顾先生“常常考查，多多发明”。以后顾先生继续有许多新说提出来。在他答复刘揆葵和胡堇人两先生的辩论中，说明在推翻非信史方面，应当具有几项标准：（一）打破“民族出于一元”的观念，他指出自“春秋”以来，大国攻灭小国多了，疆界日益大，《尧典》、《五帝德》、《世本》诸书就因此出来。中国民族是否出于一元，俟后来地质学及人类学上有确实的发现后，我们再论证它，但现在所有的牵合混缠的传说，我们绝不能承认。我们对于古史应当依照民族的分合为分合，寻出他们的系统的异同状况。（二）打破“地域向来一统”的观念。他说中国的统一始于秦，中国人民的希望统一于战国；若战国以前则只有种族观念，并无一统观念。若说黄帝以来就是如此，这步骤就乱了。所以我们对于古史，应当以各时代的地域为地域，不能以战国的七国和秦的四十郡并做古代早就定就的地域。（三）打破“古史人

化”的观念，古人对于神和人原没有界限，所谓历史差不多完全是神话。自春秋末期以后，诸子奋兴，人性发达，于是把神话中的古神、古人都“人化”了。所以我们对于古史应当依据那时人的想象和祭祀的史为史，考出一部那时的宗教史，而不是希望考出那时以前的政治史。因为宗教是本有的事实，是真的，政治是后出的附会，是假的。（四）打破“古代为黄金世界”的观念。古代的神话中人物“人化”之极，于是古代成了黄金世界。其实古代很快活的概念为春秋以前的人所没有，所谓“王”只有贵的意思，并无好的意思。自从战国时一班的政治家出来，要依托了古王去压服今王，极力把“王功”与“圣道”合在一起，于是大家看古王的道德功业真是高到极顶，好到极处。我们要懂得五帝、三王的黄金世界，原是战国后的学者造出来给君王看样的，庶可不受他们的欺骗。（见《古史辨》第一册）

顾先生在这里又提出四种要打破关于古史的旧观念，是他的“层累地造成的古史”说的进一步发展，有了这四种“打破”，才可以更明确地说明中国古史之层累地造成说。在四个“打破”中的第一种“打破”是有见地的，这是一种科学的探讨。中国原来是多民族国家，各民族都有其自己的历史传统与传说，这不同的民族后来逐渐融合，各不统一的部落也逐渐成为大一统的国家，于是他们各自的历史传统也在结合。结合的结果，不同的民族祖先遂构成一个体系而有先后君臣之别。这是中国古史层累地造成的一个主要原因，但不是出于先秦诸子或者是刘歆的伪造，他们都不能无中生有，他们没有这么大的想象力，他们还不理解社会发展史，他们伪造不出原始社会和阶级社会的差别，但在传说的古代史中是有这种差别的。结合到一个体

系上的历史错误是在化多元为一元，把不同族的人物化为先后君臣的关系。现在我们可以根据历史唯物主义的原则，分析这体系一元化的过程，分析他们的不同来源，那么我们可以把这经过加工的历史恢复到本来的面目，或者用一句现成话，“把被颠倒过的历史再颠倒过来”。比如有虞氏和夏后氏这是中国古代史的真实，这是中国阶级社会的开端及发展，而有虞氏属于东夷系统，以鸟作图腾，夏后氏属于夏族系统，以龙蛇作图腾。夷夏两族其初都处于黄河下游而地域交错，他们互有交往，互相影响，但并不同族。他们各有各的历史故事，这种故事不完全是后人捏造。有虞氏似乎比夏后氏的历史更古老些，或者我们说有虞氏还处在阶级社会萌芽的阶段，而夏后氏已经是阶级社会了。因此在古史的记载中，比如《尚书》，把《尧典》放在《禹贡》前面还是可以理解的。殷商也属于东夷系统，但在虞夏之后，它已经是成熟的奴隶社会了，时代比虞夏晚。虞夏商周的古史系统不能说是出于后人的安排。这需要我们用历史唯物主义的方法，社会发展史的眼光，去分析研究这些历史记载与传说，而不能完全是“打破”！

颉刚先生着眼在“破”字上，他一连四个“打破”，所以我们说《古史辨》的功劳主要是对于传说中的古史的“破”，这一破对于后来建立科学的真实的古代史是有积极作用的，我们不能把盘古开天当作历史！在当时来说，《古史辨》的破的作用还不止此。过去康有为曾经提出造经造史的说法是为了树立今文经学和孔子的权威，以为维新变法的主张找理论上的根据。如今《古史辨》采用了康有为的某些观点，但几个“打破”的结果，不是在树立某些权威，而是在冲击某些权威，它冲击了某些封建权威，某些封建道统的权威，这种权威或多或少地

已经是束缚中国人民的枷锁。从这种意义上说，《古史辨派》的破，还有继续“五四”精神的传统，反对封建主义的积极意义，以此我们应当肯定《古史辨》的破的工作。这我们在下面尚有分析。

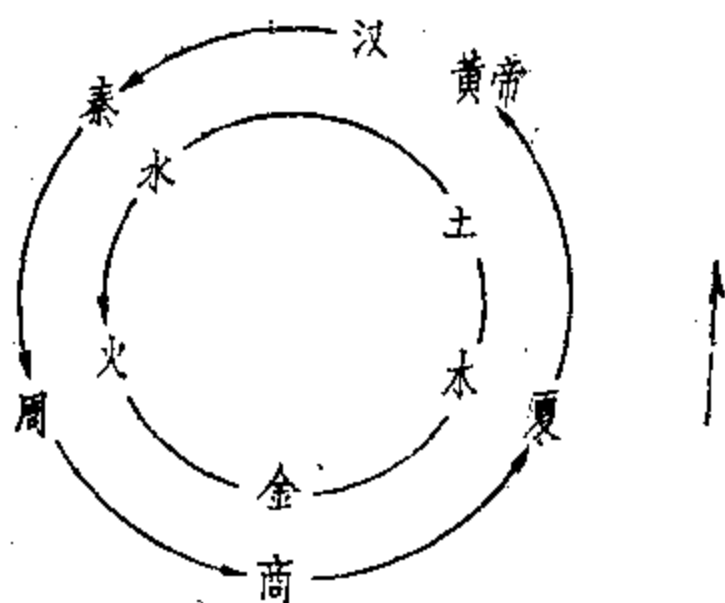
三、“五德终始说下的政治和历史”

刘歆被说为古文经的制造者和伪古史的制造者，他造经造史的目的都是为了“改制”，是为王莽篡汉改制作舆论准备工作。孔子造经造史是为了托古改制，先秦诸子造史也是为了托古改制（参考《孔子改制考》、《新学伪经考》等书）。康有为先生之所以制造这些说法仍然是为了托古改制。“《古史辨》派”接受了这种理论而系统化。他们进一步为刘歆造经造史说找来了理论根据，这种理论根据就是传统的五行相生说。说刘歆曾经根据五行相生说来整齐中国古代史。刘歆所作所为，本来是中国古代相传的《历谱》之学，这是“学贯天人”的事业，一般人作不来，是畴人专业。汉初张苍曾经是这方面的专家，后来的太史公司马谈、迁父子，刘向、歆父子，班彪、固父子都是父子相传的这方面的专家。不仅刘歆在整齐中国古代史，每一个古代史学家都要这样作。用现在话来说，每一个历史学家都在运用当时通行的史学理论作为指导思想来编写中国史。在当时（汉）这叫作《历谱牒》。顾颉刚先生的《五德终始说下的政治和历史》（见《古史辨》第五册），也是从这个角度来谈问题的，先生考虑的问题更丰富些，在先生理论中的刘歆不是学者而是一个政客。

作为“《古史辨》派”的主将，顾颉刚先生提出来的两个主要论点：前期是“层累地造成的古史说”，后期是“五德终

始说下的政治和历史”。前说，这层累地造成的中国古代史的形成，是各个时代的人按照自己所处的时代来塑造历史，这种塑造，譬如积薪，后来居上，所以形成层累地造成。后期的“五德终始说下的政治和历史”主要说是出自刘歆的塑造。刘歆不是一个博学的君子，只是一个“心怀叵测”的阴谋家。他塑造历史是为了王莽篡位，为了给王莽的政权在五德终始的链条中找到一个安身立命的位置，也就是王莽政权之天命的根据了。

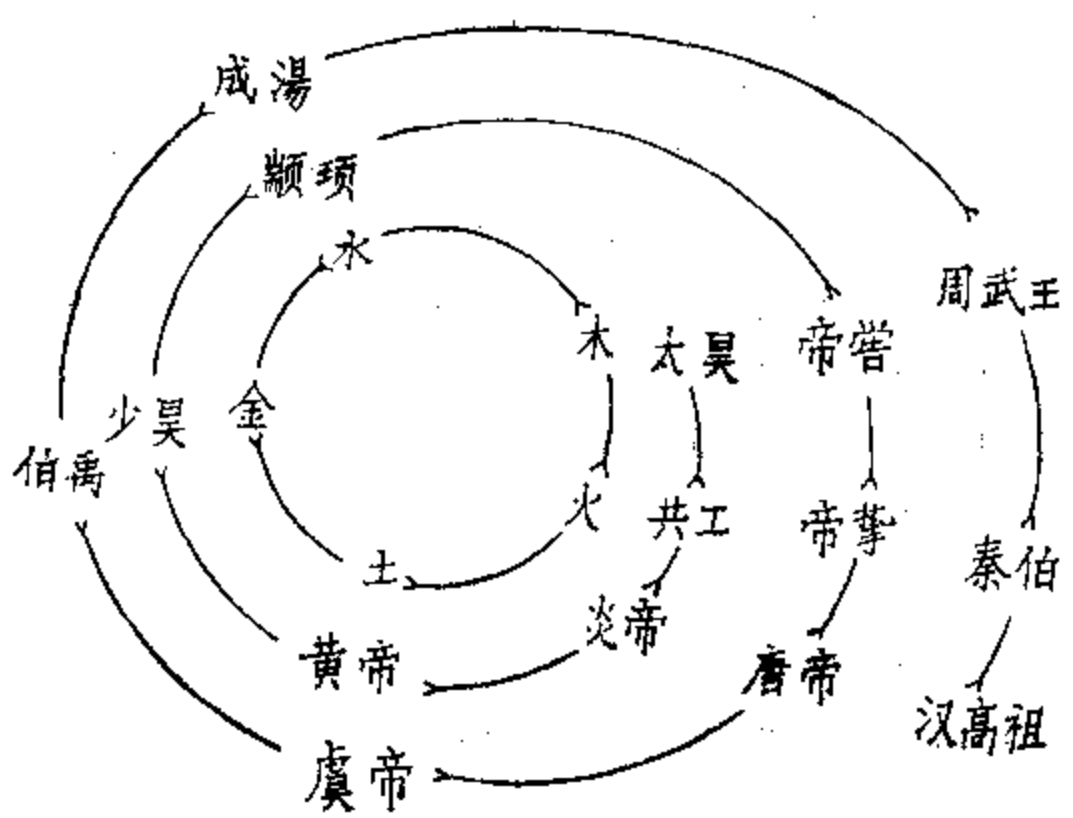
顾先生这篇论文很长，流利晓畅是大手笔。这里我们只是从刘歆的《世经》论起。这部书可以肯定出自刘歆。顾先生曾经说，汉朝之为土德王，酝酿于文帝时而实现于武帝太初元年。这件事既然酝酿了七十余年，又经当时国家颁为法典，已经十分确定的了。原来自从天地剖判以来，五德终始之序为：



(甲)例：——相胜

这已经是不可改变的事实了，可是，事情常有出乎意料者。到《世经》出现，这个系统又完全改变了样子。《世经》这部书

在别的地方从没有人引用过，在这部书中商汤以上但详世次，商汤以下则以《三统历》说明其年月之数。这里面的五德终始系统和上面所述有根本不同；第一是《世经》并未遵守五德相胜的次序；第二是它把朝代伸展了两倍。因此本来以“土木金火水”为次的五行，现在以“木火土金水”为次了。本来到秦代刚凑满五德之数的，现在到周代已经是第三次终始了，其次序如下：



(乙)例：——相生

这个次序变作权威了，后来无论是编写古史或通史都依照它。从皇甫谧的《帝王世纪》到吴乘权的《纲鉴易知录》没有不这样写的，也没有敢不这样写的，它变成正统，变成偶像，变成大权威体系了。

颉刚先生又曾经说，当邹衍创立五德终始说时（甲图），给人们两个暗示：第一个暗示是不可妄冀非分，凡无五德之运的决做不成天子。第二个暗示是天命不永存，此德衰而彼德兴，则易姓受命之事便立刻显现。上一事是对一般人的说法，下一事是用以对君主说法。他希望没有人争为天子，天子亦不以“时日曷丧”而暴虐天下。

当邹衍创立五德终始说时，古史系统上至黄帝而止，所以他的五德系统就从黄帝算起。但以后古史系统越来越长，而五德系统固定不变，那就不能使人满意了。只因秦皇汉武已经把它用作国典，未可随了民意改变，没有法子；然而董仲舒作《三代改制质文篇》，三代以上就推出八代，已与《世经》相似。自董仲舒至西汉末约一百年，自然这新的古史系统更确立了，《世经》作者即欲不用亦势不可能了。

历史上的朝代递嬗原有两种公式：一是革命，一是禅位；革命如商、周，禅让如虞、夏。五行相胜的原理可以适用于商、周的革命，但不可适用于虞、夏的禅让，而且五行相胜的系统和历史系统也不能合拍，于是五行相生说正好可以济其穷。五行相生说始见于董仲舒的《春秋繁露》，后来这种说法又和《易·说卦》传八卦方位说结合在一起，而《说卦》传中有“帝出于震”的记载，于是刘歆把五行相胜说的历史系统改变为五行相生说，下面去就可以利用这一点了。

《世经》就是刘歆作出来，用五行相生说来解释古史的书，其中的古史系统也正是从王莽的自本上出发，而基础是建筑在王氏代刘氏上。古史系统既经《世经》定下来，于是王莽就动手收拾汉家的江山了。在《世经》中已经定下议为火德尧之后裔，而尧禅位于舜，王莽正好是舜后。《汉书·元后传》说：

“莽自谓黄帝之后。”其自本曰：“黄帝姓姚氏，八世生虞舜……至周武王封舜后妫满于陈，是为胡公。”王莽有了这样一个高贵的世系，又有种种兴盛的预兆，他就被证明有做皇帝的资格了。他不想用“革命”的办法来夺取政权，只是想用水到渠成的禅让说。根据他的自本，他是黄帝后，黄帝的土德是没有问题的，因为从他的名字上也可以看出，这是永远不变的，所以王莽也应为土德。而且他为舜后，而汉为尧后，舜受尧禅，后人也应当如此，那么汉的江山应当让于舜后王莽是没有问题的了。五德相生的次序又这样定了，王莽还不能做皇帝吗？他不做皇帝，上天也不容许，于是《世经》系统中的人物就一一跳跃而出，各各坐在他们的座位上，古代历史也就为之全部改观了！

这是刘歆为王莽夺权作舆论准备的过程。顾颉刚先生的《五德终始说下的政治和历史》的文章一书，反对者有人，称赞者有人，童书业先生是称赞和拥护最力的一人，他说：“顾颉刚先生近年来做了一篇《五德终始说下的政治和历史》……是当代古史学界一篇最伟大的作品，他把从战国到新代因现实政治造成的各种伪古史系统，和由伪古史说造成的现实政治，整盘清理了一下，详细地说明他发明和经过的情形，其搜证的严密，论断的精确，这足以表见作者头脑的清晰和目光的锐利。”

（《古史辨》第五册《五行说起源的讨论》）过去钱玄同先生曾经说“层累地造成的古史说”是“精当绝伦”，这里童书业先生又说《五德终始说下的政治和历史》一文是“当代古史学界一篇最伟大的作品”！

但我不同意《五德终始说下的政治和历史》一文中的某些观点，在四十年代我曾有《西汉经学与政治》一书，比较详细

地论述五行学说的源流及其在历史和政治上的影响。我曾经说，刘歆并没有创造五行相生说，顾先生最初曾经有过这样主张，后来说刘歆因董生说而发挥，以五行相生说解释历史始自邹衍，而汉朝是火德也不是后来的事，这些都是不同于颉刚先生理论的主要事实。刘歆为王莽制造夺取天下的理论根据，既然是在“制造”，这里面的任意性很大，他可以利用任何一德为基本，不管是火德是土德。说西汉是火德，尧后，王莽的自本是舜后、土德，反正是五德循环，反正是根据王莽的自本，谁敢说他的自本是伪造？他自造尧后、舜后、禹后都方便得很，何必去变动古史系统，改变五行次序以自造破绽？王莽是狡猾的人，刘歆更是当时的大学者，他们不会这样笨拙，自找麻烦。在我的几篇著作内我都寻本追源地作类似辨解，于此只是提出简单的结论作为我不同意颉刚先生这种理论的表现。这是我和顾先生、董先生存在着的长久的分歧，他们两位都是知道的。

四、童书业教授的《古史的分化演变说》

童书业教授已经逝世，他是一位具有多方面修养的史学家，精于中国古代史，中国历史地理；对于中国绘画、瓷器也有研究。晚年更致力于古代东方史的研究，以致参加中国古史分期的讨论时能够得心应手。早期他曾经写出《礼记考》、《虞书新证》等习作，论证二《戴记》辑于东汉，《尚书》今文诸篇如《虞书》成书较晚，这已经是“《古史辨》派”的路子。一九三五年开始作顾颉刚先生的研究助理，与顾先生合作研究古代史并写作古史论文。在这期间，童先生研究方向，集

中在少康以前古史传说的整理研究上，主要著作有《鲧禹的传说》、《夏史三论》、《帝尧陶唐史名号溯源》、《丹朱与驩兜》、《三皇考序》、《夏史考》、《有仍国考》等，大多收入在《古史辨》第七册中。这些著作是继夏禹问题的讨论之后对于中国古史传说的又一次清理。经过这次清理，说者谓夏以前“三皇五帝”的古史系统，“层累地造成的古史”系统大体查清。我们则以为这种“查清”是根据《古史辨》的理论把它查清了。在这种查清的过程中，童先生在“层累地造成的古史说”的基础上又提出“古史的分化演变说”作为前者的补充和发展。

如上面所论述，顾颉刚先生的古史理论：一是“层累地造成的古史说”，一是“五德终始说下的政治和历史”。童先生对于后者评论说它是当代的伟大的史学著作，于前者则加以补充，说它是一种积渐造伪的古史观。因为古史传说固然一大部分不可信，但有意造作古史的人究竟不多，那么古史传说又是如何层累地造成呢？童先生以为这应用分化的演变说去补充它，因为古史传说越分化越多，越演变越繁，这演变出来的繁多内容又如何去安插呢？于是就层累起来了。比如春秋以前历史上最高最古的人物是上帝和禹。到了春秋战国间，禹之上又出来了尧、舜，这尧、舜便是上帝的分化演变，并不是随意假造的。到了战国时代，尧、舜之上又出来了黄帝、颛顼、帝喾等人，这些人又都是尧、舜等的分化演变，也并不是随意伪造的。到了战国末年，五帝之上又出来了三皇，这三皇的传说又都是黄帝等上帝传说和哲理中的名词的演变分化，也并不是完全伪造的。大约演化出现愈后的人物，他们的地位也便愈高愈古，这便产生了“层累地造成的”现象。所以有了分化说。“层累地

造成的古史说”的真实性就越发显著：分化说是层累说的因，层累说则是分化说的果。（参考《古史辨》第七册《自序》）

我们如果对于“《古史辨》派”的理论探本求源，无论是顾颉刚先生或者是童书业先生，他们的“层累地造成的古史说”也罢，“古史的分化演变说”也罢，在方法论上都受有清代经今文学派的影响，他们都是反对古文经的健者。因为谈到中国古代史不能不讲《左传》与《周礼》，没有《左传》，司马迁的《史记》很难成书；没有《周礼》，我们就没法研究周朝的土地制度以及社会经济了。但经今文学家，说这两部书伪自刘歆，伪书的目的是“奖奸翼篡”，他们造伪书，造伪史，是为王莽夺取政权服务的。这样的说法也有其事实上的需要，因为这些书中记载的历史体系与人物事迹和“《古史辨》派”的主张不相容，一矛一盾，二者必须有一方面存在。比如《古史辨》要推倒三皇，削平五帝，认为这是战国末年的产物，《左传》如果真的出现在战国以前，那么其中的《三坟》、《五典》如何交待？因为说经者把它们说成是三皇五帝时的书，于是童书业先生并《三坟》、《五典》也在怀疑之列。又如夏代少康中兴的故事，见于《左传》襄公四年及哀公元年传，通过这个故事，我们可以比较详细地知道夏初的历史和夏代的社会性质，尤其是当我们在考古上寻找夏迹的时候，这两段记载提供了许多宝贵材料。它使我们知道夏初的地望在黄河下游，而夏的晚年，至少在夏后皋的时代，夏代已经迁移到今山西南部，河南洛阳以西一带。记载是清楚可靠的，这完全没有后人伪造的可能，刘歆也不可能伪造这一段历史为王莽服务。但童书业先生也不相信，在《夏史三论》以及其它著作中，他坚持这种说法。我虽然喜欢读今文经，欣赏其具有理想的政治思想，但不相

信清代今文学派强加给刘歆的许多罪状，这点是我和顾颉刚先生、童书业先生最有分歧的一点。

虽然“《古史辨》派”在方法论上及由此方法得出的结果值得商榷，但成绩还是应当肯定的，有些古史是后人的有意安排，这种安排或者是为了政治上的“托古改制”，或者是为了削除历史上民族的畛域。郭沫若同志在《中国古代社会研究》中曾经说：“黄帝以后的传说，那性质便稍微不同，那儿有一部分是自然发生的，有一部分依然是人造。例如五帝和三王祖先的诞生都是感天而生，知有母而不知有父，那便是自然发生的现象。那暗射出一个杂交时代或者群婚时代的影子。又如五帝三王是一家，都是黄帝的子孙，那便完全是人为。那是在中国统一的前后（即嬴秦前后），为消除各种民族的畛域起见所生出的大一统的要求。”（见原书第三篇）这种理论和“《古史辨》派”的说法有相通处，因为两者都指出中国过去相传的古史系统有人为的成分。而且“怀疑”是批判的先导，没有怀疑便不会批判。《古史辨》的疑古，是在五四运动后，发生反对封建社会的基础上产生的，怀疑封建社会所传说的古代史，本身也就构成反封建之一环！

五、“《古史辨》派”的方法论

顾颉刚先生在大学读书时读的是哲学系，那是在辛亥革命后不久，社会变动得太剧烈了，使他迷惑而找不到解决社会问题的道路。辛亥革命的潮流既退，袁世凯的暴虐和遗老们的复古空气又嚣张起来，几年前愉快的心情和热烈的希望化作了悲哀的回忆，这使他精神不守而心情不安，只想在哲学中求得解决。

顾先生说自己是一个热情的人，不会向消极方面走去而至信佛求寂灭的，他总想以心理学和社会学为基础而解决人生问题。加以见事较多，感到世界上事物的繁杂离奇而打算明瞭它们之间的关系，得到一个简单的纲领，把所见的东西理出一个头绪来，当时他以为只有研究哲学才能办到。但他说他的学术野心未免太高了，要整理国故，就想用一个人的力量去整理清楚，要认识宇宙和人生，就想凭了一时的勇气去寻讨最高的原理。他说他这样卤莽莽奔驰了许久，他认识到宇宙的神秘了，知道最高的原理是藏在上帝的柜子里，永远不会公布给人类看的。人之所以为人，本只要发展他的内心的感情，理智不过是要求达到情感的需求时的一种帮助，并没有独立的地位。不幸，人类没有求知的力量而有求知的欲望，要勉强做不能做的事情，于是离了情感而言理智，但这仅仅是一种虚妄而已，实际上何曾真能探得宇宙的神秘。用尽了人类的理智，固然足以知道许多事物的真相，但可知道的只有很浅近的一点，决不是全宇宙。科学家究竟比幻想者高明，科学家凭了实证，以穷年累月之力知道些摸截的真事物。所以我们不作学问则已，如其要作学问，便应当从最小的地方作起。最高的原理是不必费气力去探求的了，只有一粒一粒的播种，一箕一箕地畚土，把自己看做一个农夫或土工而谨慎将事，才是我们的本分事业。这是一种信仰，顾刚先生说他有了这种认识以后，知道过去的哲学基础是建设于玄学上的，其中虽然有许多精美的言论，但实际上只是解颐之语而已，终不能以此为论定。科学的哲学正在发端，也无从预测它的结果。要想有真实的哲学，只有先从科学做起，大家择取一小部分的学问而努力，等到各科平均发展以后，自然会有人出来从事于会通的工作而建设新的哲学。所以我们再不当

宣传玄想的哲学，以致阻碍了纯正科学的发展。

正当颌刚先生从哲学上找不到出路而痛苦的时候，胡适之从美国回来了，他到北大当了哲学教授。教中国哲学史，他不管以前的课业，重编讲义，开头一章是《中国哲学结胎的时代》，用《诗经》作时代的说明，丢开了唐、虞、夏、商，径从周宣王以后讲起，这一改把一班充满三皇五帝的脑筋骤然作了一个重大打击，骇得一堂中舌拮而不能下，但胡的讲学却给颌刚先生带来了史学方法论。那数年中，胡适之发表了许多论文，颌刚先生说在这些论文中有许多研究历史的方法，他都理解了而接受下来，并且使他有了信心，以为最合于他的性情的学问乃是史学。民国九年，胡适之给《水浒传》作了一篇长序，在这篇长序中找出了《水浒》本事的来历和演变的层次。假使没有这篇考证，这件故事的变迁状况只在若有若无之间，我们便将因其模糊而猜想其简单，哪能知道得如此清楚。自从有了这种启示，觉得用这种方法，可以讨究的故事真不知有多少，而这些故事的演变都有它的层次，绝不是一朝一夕之故。倘若能象胡适之考证《水浒》一样，把这些层次寻究出来，更加有条不紊的贯穿，看他们是怎样的变化，岂不是一件有意义的工作？同时他又想起胡适之的一些古史论文，比如讲井田的文字，方法和《水浒》的考证一样，可见研究古史也尽可以应用研究故事的方法。因此使他想起戏剧中的故事，薛平贵历尽了穷困和陷害的艰难，从乞丐而将官，而外国驸马以至做到皇帝，不是和舜之历尽了顽父嚚母傲弟的艰难，从匹夫而登庸而尚帝女，以至受了禅让而做皇帝一样吗？这些事情如果用了史实的眼光去看，实在无一处不谬，但若用了故事的眼光去看，便无一处不合了。又如戏中人的好坏是最容易知道的，因为只

要看他们的脸子和鼻子就行，我们只要用了角色的眼光去看古文中的人物，便可以明白尧、舜和桀、纣所以形成了两极端的品性，做出极极端行为的缘故，也就可以领会他们所受的颂誉和诋毁的积累的层次。因为颉刚先生接触到这些事实，这使他形成了一种新的眼光，对于中国古代史也就有了特殊的看法。

（见《古史辨》第一册《自序》）

以上是颉刚先生介绍他自己治古史的方法论，这方法论也追溯到他自己的宇宙观。胡适之也曾经自己叙述他治学方法的本原，他有一篇《古史讨论的读后感》，后来他说有关《古史讨论》的一篇在他的《文存》里要算是最精彩的方法论。这里面讨论了两个基本方法：一个是用历史演变的眼光来追求传说的演变，一个是用最严格的考据方法来评判史料。他并且引证颉刚先生的话说他从《水浒传考证》和《井田辨》等文字中得到历史方法的暗示。这个方法用历史演化的眼光来追求每一个传说演变的历程。他说他考证《水浒》的故事，包公的传说……井田制度都用这个方法，并且引颉刚先生的话说“我们看史迹的整理还轻，而看传说的经历却重。凡是一件史实，应看他最先是怎样，以后的逐步逐步的变迁是怎样”。其实对于纸上的古史迹追求其演变的步骤，便是整理它了。胡适之接着又叙述他的考证方法道：我们对于“证据”的态度是：一切史料都是证据，但史家要问：

- (1) 这种证据是在什么地方寻出的？
- (2) 什么时候寻出的？
- (3) 什么人寻出的？
- (4) 依地方和时候上看起来，这个人有做证人的资格吗？
- (5) 这个人虽有证人的资格，而他说这句话时有作伪（无

心的,或有意的)的可能吗?他说这种考证方法,是要读者们学得一点科学精神,一点科学态度,一点科学方法。科学精神在于寻求事实,寻求真理。科学态度在于抛开成见,搁起感情,只认得事实,只跟着证据走。科学的方法只是“大胆的假设,小心的求证”十个字,没有证据,只可悬而不断。证据不够,只可假设,不可武断,必须等到证实以后,方才奉为定论。(见《胡适论学近著》中《介绍我自己的思想》)

这种方法不仅影响顾先生,当时它的影响还是相当大的。不过“《古史辨》派”的方法论还有另一面,就是清末的经今文经学。顾先生说当他买到康有为的《新学伪经考》后,翻阅一过,知道它的论辨基础完全建立在历史的证据上。后来又谈到康有为的《孔子改制考》,第一篇论上古事茫昧无稽,说孔子时,夏、殷的文献已苦于不足,何况三皇五帝的事实。它很清楚地把战国时的学风叙述出来,更是一部绝好的学术史。虽然他说孔子作六经的话不能令人信服,但六经中掺杂了许多儒家托古改制的思想是不容否认的。(见《古史辨》第一册《自序》)因为顾刚先生也受有今文学派的影响,所以在《古史辨》中的方法论也就采纳了刘歆造伪说,在许多地方会看到“刘歆窜入”的说法。

以上我们介绍了顾颉刚先生一派的史学方法论,而这种方法论是和他的宇宙观分不开的。这种宇宙观与方法论是应当加以探讨的,因为一个人的宇宙观和方法论指导他本身的行动和言论,以及由此言行得出的应有结果。《古史辨》在冲破伪的古史方面,在由怀疑古史而加以抨击时都发生过积极作用。但在怀疑和抨击古史方面有时过头,以致玉石俱焚。比如《左传》是一部好的古代史,但他们怀疑它是伪作,这给当时的古

史研究者添加了许多麻烦，以致有人用了很大力气证明《左传》不伪。但当我们探讨他们的方法时，还得从他们的宇宙观说起。

颉刚先生以为凭一个人的力量要认识宇宙和人生是“夸大狂”，宇宙是神秘的，最高原理永远藏在上帝的柜子里，不会揭开给人类看的。用尽了人类的理智，固然足以知道许多事物的真相，可是知道的只有很浅近的一点，决不是全宇宙。科学家穷年累月地探求也只能知道宇宙的滴滴点点，最高真理是不必白费力气去追求的了。只有一滴一点地作，而将来的结果是无从预测的。

我曾经相信过《古史辨》的理论，但我也相信历史的真相，社会的发展规律以及宇宙的奥秘是可以探求的，我不相信“上帝的柜子”永远打不开，而宇宙是可知的。但颉刚先生当时的理论未免陷于宇宙不可知论，在这种不可知的前提下，所谓一点一滴的工作，不过是宇宙的一种装饰，而不是起而打开神秘的宇宙大门。在社会科学上，这一滴一点的工作，也就是胡适之“多谈问题，少谈主义”的另一种提法。总而言之，这是不敢或者是不愿意接触自然或者社会本质问题的探讨，而只是枝枝节节的谈问题，如果这枝枝节节的问题是逐渐走向解决本质问题，也说得下去，但先生认为自然的神秘锁在上帝的柜子里，而社会发展的规律是不存在的，因为他们不承认历史的真实性。胡适之以为它不过是可以任意装饰的女孩子，而“《古史辨》派”的辨伪，也不过是解析这种装饰的过程而已！当然这是先生过去的看法，现在先生已经是唯物主义者了。

我们认为存在着两种最基本的科学：用辩证唯物的观点去研究自然发展规律是物理学；用历史唯物主义的观点去研究社

会的发展规律是历史学。宇宙和社会的神秘，是人们还没有找到或是没有完全找到它们的发展规律，这规律性的探索是打开神秘禁区的钥匙。《古史辨》的工作虽然是探讨中国古代史，传说中的中国古代史的形成规律，但这种规律和社会历史的发展规律不相同，它只是在探索社会发展规律前的一种清扫工作，我在一篇文章中曾经指出：“五四”运动以后，在中国史学界出现了一种疑古学风，这种学风发展成为以顾颉刚先生为代表的‘《古史辨》派’。也就是在这个时候，和‘《古史辨》派’的学风相反，不是怀疑中国古代史，而是利用出土的甲骨、金文证明中国古代典籍中的古史记载而说明其可信者是王国维先生。王先生是利用甲骨、金文解释中国古代史的创始人。这种方法，现在来看是平常的而且是应当的，但在当时来说，这是新奇的事，我们看一看和王国维同时的学术权威，经学今古文大家康有为和章太炎的学风，就更为清楚。康有为主张变法，提倡‘托古改制’，因而他不相信某些典籍中的古史记载，认为是出于刘歆的伪造，他不相信出土的钟鼎彝器。章太炎的政治主张和康有为不同，在经学上互相水火，在中国古代史上的观点也各不相同，他相信传统的三皇五帝的古史体系，但他也不相甲骨、金文。在当时，经学就是国学，两位经学大师垄断了当时的国学界。而王国维先生冲破这种垄断，以甲骨证商史，用金文证周史，在中国古代史的研究上或者说是在中国古代史料的训诂考据工作上，作出了卓越的贡献。如果说‘《古史辨》派’在扫荡不科学不合实际的古史传说上作出了贡献，那么王国维则在建设可信的古史系统上作出了成绩。他们是一破一立，同时存在，至郭沫若同志的《中国古代社会研究》出版后，乃出现了一个崭新的境界。”（见一九八〇年第一期《东岳论丛》，

现在我还是这种看法，郭沫若先生在他的《中国古代社会研究》中也曾经指出：

顾颉刚所编著《古史辨》第一册……我发现了好些自以为新颖的见解，却早已在此书中由别人道破了。例如，

“钱玄同说，我以为原始的《易》卦，是生殖器崇拜时代的东西，《乾》、《坤》二卦即是两性的生殖器的记号……许多卦辞爻辞，这正和现在的《籀诗》一般。”（原书第七十七页）……“这些见解和鄙见不期而同，但都是先我而发的……”

“便是胡适对于古史也有些比较新颖的见解，如他以商民族为石器时代，当向甲骨文字里去寻史料，以周秦楚为铜器时代，当求之于金文与诗。但他在术语的使用上有很大的错误……”

“胡适又说‘以山西为中心的夏民族，我们此时所有的史料实在不够用，只好置之于神话与传说之间，以俟将来史料的发现’。”（以上见原书第九十八页）“这个见解比较矜慎，虽然夏民族是否以山西为中心，还是问题。”

“胡适的见解，比起一般旧人来，是有些皮毛上的科学观念。我前说他在《中国哲学史大纲》中‘对于中国古代的实际情形，几曾摸着了一些儿边际’。就《古史辨》看来他于古代的边际算是摸着了一点。”

“顾颉刚的‘层累地造成的古史说’的确是个卓识。从前因为嗜好不同，并多少夹有感情作用，凡在《努力报》上所发表的文章，差不多都不曾读过。他所提出的夏禹问题，

在前曾哄传一时，我当时耳食之余，还曾加以讥笑。到现在自己研究了一番过来，觉得他的识见是有先见之明。在现在新的史料尚未充足之前，他的论辨自然并未成为定论，不过在旧史料中凡作伪之点大体是被他道破了。”（见《中国古代社会研究·附录》）。

沫若先生是建立新的中国古代史研究的大师，我们大体同意他的评论，虽然在个别问题上，我还有不同的意见。比如关于井田制，胡适之否定它，说明他不懂古代史，而沫若先生对于井田制也没有足够的重视。以上钱玄同、胡适都是参加古史讨论的人，而且大体同意颉刚先生的观点。

六、小结

在本世纪二十年代到三十年代，“《古史辨》派”是一个有影响的学派，本文也只是就《古史辨》而论该学派。他们着眼在一个“破”字，如果说康有为的工作是在树立权威，树立今文经学的权威，树立孔子的权威，那么受有他影响的“《古史辨》派”，则是在打破权威。他们抨击了自古相传的古史系统，而这个古史系统不仅是历史问题，也是道德伦理问题。因为古代帝王被说成是道统所系，因而《古史辨》辨论的对象不仅是中国古代史，也是中国道德学及伦理学史。这是中国封建社会整个上层建筑中的核心问题，对这些问题发生怀疑，也就是怀疑整个封建社会的道德学说与价值观念。从这个角度看，他们的工作是和“五四”时代反封建的伟大潮流一致的。

颉刚先生的“层累地造成的古史说”，是在为传说中的古代史作剥皮工作，一层一层地剥去他们的伪装。也可以这样

说，《古史辨》是在作去伪的工作。但去伪应当存真，而在他们当时的工作中还来不及这样作，这样作是后来以及现在的事。顾、童两先生后来都是历史唯物主义者，他们作了许多有价值的工作。

《五德终始说下的政治和历史》一文，是一篇内容丰富自成体系的历史论文，但它的影响不如《层累地造成的古史说》，它似乎没有在前文的基础上再向前一步，它只是重复过去的老路，恢复到今文学派康有为的立场，又来和刘歆作对。如果说《层累地造成的古史说》是受有胡适一派考证方法的影响，而《五德终始说下的政治与历史》却是经今文学派的方法，一切委过于刘歆。我们以为刘歆没有伪造五行相生说，他没有伪造古史系统，他也没有伪造记载伪史的《左传》和《周礼》。于此，为刘歆辩护的文章很多，如《刘向、歆父子年谱》，《左传之性质及其与国语之关系》，《周礼的制作年代及其内容分析》等文，都是铁证如山，没有方法驳倒的。现在顾刚先生也承认《周礼》是先秦时代齐国的作品了，而作出内容丰富的论文来。不仅在辩论古代传统的不可靠的古史方面“《古史辨》派”作出了贡献，而在辨伪书方面，也就是在古代史料之准确性方面也作出了积极的贡献。以此我们说《古史辨》发挥过积极的作用，而且发挥过许多方面的积极作用。但因为时代关系，它也有局限性，这种局限性是任何史学家都难免的。《古史辨》在破，王国维在立，无论是破是立，都有他们的局限性，而郭沫若先生运用历史唯物主义的方法又破又立，这才使中国古代史的研究达到了一个新的境界。因为沫若同志是用历史唯物主义的方法来研究中国古代史的，用他的自己的话说，他所以研究中国古代史是因为：

世界文化史的关于中国方面的记载，正还是一片白纸。恩格斯的《家族、私有财产及国家的起源》上没有一句话说到中国社会的范围……

在这时中国人是应该自己起来，写满这半部世界文化史上的白页。

……

本书（指《中国古代社会研究》）的性质可以说就是恩格斯的《家族、私有财产及国家的起源》的续篇。（见《中国古代社会研究》《自序》）

是的，中国人站起来了，他们要重新谱写自己的历史！

颉刚先生的成就不仅表现在中国古代史上，在经书的整理上，在民间文学的研究上，都作出过光辉的成就，这是大家有目共睹的。童书业先生的成就也是多方面的，晚年对于历史唯物主义的学习与探讨，对于古代东方史的研究都有独到的见解。我始终在向两位先生学习中，此文所及只限于《古史辨》。因为在其它领域中，我还没有资格评论两位先生的成就。

（此文曾在《中华学术论文集》发表）

集賢堂

集賢堂新編

卷之二

《清儒学案新编》第五卷目录

- (一) 江 永 《婺源学案》附：胡匡衷…………… 1
- (二) 程瑶田 《让堂学案》……………46
- (三) 戴 震 《东原学案》…………… 105
- (四) 段玉裁 《金坛学案》附：江有诰…………… 229
- (五) 王念孙、王引之 《高邮学案》…………… 302
- (六) 阮 元 《仪征学案》…………… 378
- (七) 金榜、金鹗 《紫斋 诚斋 学案》…………… 429
- (八) 俞 樾 《曲园学案》…………… 492
- (九) 孙诒让 《籀廔学案》…………… 534

江永 《婺源学案》附：胡匡衷

江永（公元一六八一年，清康熙二十年——公元一七六二年，清乾隆二十七年）字慎修，安徽婺源人，诸生。《清史列传》本传称其“少读书，日记数千言，尝见《大学衍义补》引《周礼》，爱之，求得其书，朝夕讽诵，遂研覃《十三经注疏》，凡古今制度及钟律声韵，无不采贖索隐。尤深于《三礼》及天文地理之学。以朱子晚年治《礼》，为《仪礼经传通解》未就……乃广摭博讨，大纲细目，一从吉、凶、军、宾、嘉五礼旧次，题曰《礼经纲目》，凡八十八卷，引据诸书，厘正发明，实足终朱子未竟之绪……读书好深思，长于比勘，明推步、钟律、声韵、岁实消长……其论古韵曰：‘考古音者，昉于吴才老，崑山顾氏援证益精博。然顾氏考古之功多，审音之功浅。顾氏分古音为十部，犹未密也。’……所著有《周礼疑义举要》七卷，《礼记训义择言》六卷，《深衣考误》一卷，《律吕阐微》十卷，《律吕新论》二卷，《春秋地理考实》四卷，《乡党图考》十一卷，《读书随笔》十二卷，《古韵标准》四卷，《四声切韵表》四卷，《音学辨微》一卷，《河洛精蕴》九卷，《推步法解》五卷，《七政衍》、《金水二星发微》、《冬至权度恒气注历辨》、《岁实消长辨》、《历学补论》、《中西合法拟草》各一卷……休宁戴震、歙县金榜之学，得于永为多。永卒后，震携其书入都，故《四库全书》收永所著书至十余

部。尚书秦蕙田撰《五礼通考》，摭永说入《现象授时类》，而《推步法解》则载其全书焉。”

以上云戴震、金榜之学得于江永者为多，而同书程瑶田本传则云：“瑶田少师淳安方粹然，又与戴震、金榜同学于江永。”是戴、程、金俱出江门，戴、程俱为朴学大师兼思想家，为乾嘉汉学之不祧祖先。盖乾嘉学派上承清初诸大师之百家争鸣局面，由博返约。清初承明季心学而有所修订，或由王转朱，或调和朱、王，或反朱王而立新声；统治者，如康熙，则提倡理学，用以笼络人心而安定社会秩序，于是有“理学名臣”辈出，结果是在上者鼓吹理学，而在下者反对理学。鼓吹者，反对者都未能忘情于理学，以致有汉宋兼通之学者出现。奠定朴学基础的吴惠栋及皖江永莫不如此，以致有戴震、程瑶田之发扬光大。

惠栋治《易》为时人所称，因之亦多谈“天人之道”。他希图沟通《易》与《春秋》，以为《易》是“天学”，宇宙万物之生长，实与《易》之成长相因，乃二而一者。而《春秋》纪事，效法《易经》以人事结合天道，所以他说：“《易》与《春秋》，天人之道也。”“天人之道”乃赞天地化育之事，惠栋于此有他的理解，他在论述“云雷屯君子以经纶”时，结合了《易经》、《春秋》与《中庸》，以发挥“前圣”、“后圣”赞天地化育之事。本来儒家所谓“圣人”也就是“圣王”，但孔子有其德而无其位，他只能删《诗》，定《礼》，理《乐》，制作《春秋》，赞明《易道》以赞天地之化育。既然有此学说，必至牵连宋明理学，因为理学本身即天人之道。惠氏对于“理”有比较新鲜的见解，他多引法家的学说解理，他用《管子·形势解》说，“理者成物之文也，道者万物之所成也。故曰，道，

理之者也”。虽然平实，但仍然不易理解。他又引用《韩非子·解老》说，“凡理者方圆、短长、粗靡、坚脆之分也，故理定而后可得道也”。根据这种理解，理是物的属相及表态，没有神秘的意味，只是平凡的道理。他对理还有进一步的发挥，他以为对于理不能作片面的理解，它兼有“两”面，好、恶都是理，好、恶得其正即是天理，也是人性。他反对把理和欲对立起来。他虽然没有明确提出“欲”是否也包括在“理”的涵义内，是否在“兼两”的涵义中，但他反对“天”即“理”的提法。这是反对理学家的提法，反对理学家主张存天理而灭绝人欲的思想。这种思想体系影响了稍后的戴震。而江永对于理学也是下过功夫的，他的《近思录集注》是一部有关理学的巨著，虽然他自己的议论不多，但对于研究理学的发展及其演变是一部很有用的书。因为惠栋、江永朴学而兼及理学，所以他们的继承者戴震在这两方面都有所发扬而光大之。所以我们以为戴震以后的汉学实集吴、皖两派之大成，汉、宋兼及，但后来的发展走向偏枯，段与二王，虽为朴学大师，已经忘了宋学，一直到清末之孙诒让仍然如此，至章太炎而改弦更张，非朴学所能范围，但其治学方法依旧，在方法上亦能开辟新途径者则推王国维。同时朴学两大师章太炎与王国维，一为结束既往，一为开辟未来。

《近思录集注》虽无江永自己的思想在内，但以朱熹语录注周、程、张，可以看出两宋间理学思想之发展及其歧异。朱子上承张、程，而张横渠与大小程思想有别，大、小程思想体系又不同。朱子多取小程说间及张载、大程，故朱子可谓集理学之大成者。大程高明，属于一元哲学体系，不同于小程、朱子之二元，但又与张载之一元有别。在《近思录集注》中，脉

络分明，颇便后学，慎修之功也。慎修尚有《河洛精蕴》讲《易》，用力甚勤，殊少成果。惠栋亦喜《易》，两人方向不同。《易经》为卜筮书，无义理可言，出于孔门的十翼，颇富哲理，惠、江等人于此都少发挥，未脱中古之治《易》方法。

江永于属于自然科学之地理学、天文历法、语音学各方面都有所追求，著作颇多。但中国中古之自然科学，未能继承先秦名、墨诸家之科学传统发展下来，无正确方法，无科学实验，只凭经验与直觉，以致结论未免错误。在语音学方面，他有《古韵标准》六卷，《四声切韵表》四卷，《音学辨微》一卷。王力先生在《汉语音韵学》（见第三章十六节）一书内曾经详细论述他的《音学辨微》，以为江的目的在于说明等韵学上诸名词及原理，所以这部书在当时是有益于初学的好书。现在以语音学的眼光来看，自然有些不对的地方，但他那好学深思的态度，与筭路蓝缕之功，是值得称赞的。江氏书共有十一辨、一论：

（一）辨平仄。平声为平，上、去、入为仄。平声长，仄声短；平声空，仄声实。平声如击钟鼓，仄声如击土、木、石。王先生以为“此乃模糊影响之谈。参看上文第四节与第十一节，自知其谬”。平仄所关是一种声调，而最能形成声调的是音高。音高就是音的钝锐，或音的高低。依据实验的结果，我们知道，音之所以有钝锐高低，乃是“频率（Frequency）的关系，频率高的是锐音，相反的是钝音。但一种音高维持若干时间以后便发生变化，而维持时间的久暂又各自不同，并且变化也不规则。所以即使是同一音高，维持时间之长短，声调又自不同。总之，汉语声调的特征在于音高曲线高低起伏的形状了。”

今按：上述“频率”决定音高之频率是物理学名词，“频率”决定于波长，波短则频率高而速度快。波长变换则频率变，那么王先生所谓“一种高音维持”的时间，是指波形不变的时间，而波形，人们可以掌握，非出自然。以此以波形长短来定声调说，似无必要。声调应取决于同音高同音长的调。

（二）辨四声。以“平上去入”四字状四声之阴阳流转，皆随意类取一字，知其意者，易以他字，各依四声，未尝不可。

（三）辨字母。三十六字母各有定位，为反切之总持，不可增减，不可移动。王力先生以为：字母固当依顺序排列，不可移动，但可依不同原则而有几种排法，既可因发音部位排列，亦可因发音方法排列。既可因喉而至于唇，亦可相反；至于增减，则更须随时代地域为转移。今按：江说不误。王力先生为之补充，可以应变。

（四）辨七音。

“见溪群疑”牙音，气触牡牙。王力先生按：“应当舌根抵齶。”

“端透定泥”舌头音，舌端击齶。王力先生按：“当云舌击门牙。”

“知彻澄娘”舌上音，舌上抵齶。王力先生按：“当云舌面抵齶。”

“邦滂并明”重唇音，两唇相搏。

“非敷奉微”轻唇音，王力先生按：“当云唇齿相摩。”

“精清从心邪”齿头音，音在齿头。王力先生按：“当云舌靠门牙。”

“照穿床审禅”正齿音，音在齿上。

王力先生按：“照系二等，当云舌端卷齶，三等当云舌面击齶。”

“晓匣影喻”喉音，音出中宫。

王力先生按：“当云音出喉中。”

“来”（泥之余）半舌音，舌稍击齶。

王力先生按：“当云舌心黏齶。”

“日”（禅之余）半齿音，齿上轻微。王力先生按：“当云舌面鼻音。”王先生并指出，江氏分三十六字母为“发声”，“送气”，“收声”三类。发声就是不吐气；送声就是吐气或摩擦；收声就是鼻音或边音。

（五）辨清浊。如《见》最清无浊，《溪》次清，群之清……等。

（六）辨疑似。

（七）辨开口合口。王力先生以为江氏误以开合四等与开齐合撮四呼相配，不可依从。开口二等字在今北音多读入齐齿，开口三等字属知照系者今北音读开口。

（八）辨等列。一等洪大，二等次大，三四皆细，而四尤细。辨等之法，须于字母辨之。

（九）辨翻切。

（十）辨无字之音。江氏以为三十六字母代表有字之音，若加无字之音当为五十。

（十一）辨婴童之声。王力先生以为江氏欲从儿童之声探求语音发达之次序，多凭臆说，不足依据。

（十二）论图书为声音之原。以《河图》、《洛书》为声音之原，怪诞难凭。

江永除了等韵学著作外，尚有关于古音学的著作，在古音

学的研究方面，自清初顾亭林以来形成清代朴学的传统，而构成朴学中的主要成分。顾亭林、江永、戴震、段玉裁、王念孙、江有诰，以至近代的章太炎、黄侃、钱玄同，都在这方面有所贡献。这一卷的《清儒学案新编》主要以他们为主，其余钱大昕、孔广森因为另有所成放在他卷。可以说，本书四、五两卷，一为乾嘉时代之今文经学，一为乾嘉时代的朴学考据。它们都是由两汉经学发展而来，因为学风不同，构成乾嘉学派之两翼，后来清代学风之发展，亦如泾渭分流，持久不息，而理学无闻焉。清末康有为与章太炎为两学派之光辉结束者。后来今文学派转为疑古史学，以顾颉刚先生为代表，而朴学考证亦变作王国维先生双重证据之古史学说，疑古与重建古史，亦乾嘉学派之转换、开创新局面者。

江永有《古韵标准》一书。他在古音研究方面和顾亭林不同，顾氏不管今音，只究古音，而江则两者兼备。他研究今音，通晓音理，所以他曾经批评顾亭林“考古之功多，审音之功浅”。他所分的古韵部比顾氏多三部，是十三部：

- (一) “东冬锤江”；
- (二) “脂之微齐佳皆灰哈”（分“支尤”韵属之）；
- (三) “鱼模”（分“虞麻”韵字属之）；
- (四) “真淳臻文殷魂痕”（分“先”韵字属之）；
- (五) “元寒桓删山仙”（分“先”韵字属之）；
- (六) “萧宵肴豪”（此四韵字分属第十一部）；
- (七) “歌戈”（分“麻”“支”韵字属之）；
- (八) “阳唐”（分“庚”韵字属之）；
- (九) “耕清青”（分“庚”韵字属之）；
- (十) “蒸登”；

(十一) “侯幽” (分“尤虞萧宵肴豪”韵字属之);

(十二) “侵” (分“覃谈盐”韵字属之);

(十三) “添严咸衔凡” (分“覃谈盐”韵字属之)。

江氏又主张“数韵共一入”，所以他分入声为八部：

(一) “屋烛” (分“沃觉”韵属之，又别收“锡侯”韵字);

(二) “质术栻物迄没” (分“屑薛”韵字属之);

(三) “月曷末黠鎋” (分“屑薛”韵字属之);

(四) “药铎” (分“沃觉陌麦昔锡”韵字属之，又别收“御禡”韵字);

(五) “麦昔锡” (此三韵分属第四部，又别收“烛”韵字);

(六) “职德” (别收“屋志怪队代哈沃”韵字);

(七) “缉” (分“合叶洽”韵属之);

(八) “盍帖业狎乏” (分“合叶洽”韵属之)。

江永以为古有四声，但押韵不严格，平声与入声可以相押。自来音韵学家，认为江永长于审音，所以清代《四库全书总目提要》评《古韵标准》时说：“自昔论古音者不一家，惟宋吴棫，明杨慎、陈第，国朝顾炎武、柴绍炳、毛奇龄之书最行于世。其学各有所得，而或失于以今韵分求古韵，或失于以汉魏以下，隋陈以前，随时递变之音，均谓之古韵。故拘者至格阂而不通，泛者至丛脞而无绪。永是书惟以《诗》三百篇为主，谓之诗韵。而以周秦以下音之近古者附之，谓之补韵。视诸家界限较明。其韵分平上去声各十三部，入声八部；每部之首，先列韵目。其一韵歧分两部者，曰‘分某韵’；韵本不通，而有字当入此部者，曰‘别收某韵’；四声异者，曰‘别收某声某韵’。

较诸家体例亦最喜。每字下各为之注，而每部末又为之总论，书首复冠以《例言》及《诗韵举例》一卷。大旨于明取陈第，于国朝取顾炎武，而复补正其讹阙；吴棫、杨慎、毛奇龄之书间有驳诘；柴绍炳以下，则自郅无讥焉。古韵之有条理者，当以是编为最，未可以晚出而轻之也。”谓江永书为晚出，其实江永以后层出不穷，近现代中，以语音学之科学方法，整理中国古音，成为一种国际科学。盖汉字不标音，学者于协音及韵语中求其规律，补以方言之研究，而求得其发展、演变，通古音亦所以了解方言之歧异，于是求得一标准音读，此所以有吾国现代通行之国语拼音。缅怀往昔，于清代古音学诸大师，心香祷之。

江永有《周礼疑义举要》一书，著录于《四库全书》内。清代汉学多治《三礼》，于其中典章制度、礼乐文明多所发挥，研治宗周历史者，舍此无由也。慎修于《周礼》相信其真而不备，他说：

《周礼》本是未成之书，阙《冬官》，汉人求之不得，以《考工记》补之，恐是当时原阙也……《考工记》东周后齐人所作也。其言秦无庐郑之刀，厉王封其子友始有郑，东迁后以西周故地与秦，始有秦；故知为东周时书。其言橘，逾淮而北为枳，鸛鹑不踰济，貉踰汶则死，皆齐鲁间水。而终古戚速棊茭之类，郑注皆以为齐人语，故知齐人所作也。盖齐鲁间精物理善工事而工文辞者为之。

（《考工记》一）

他通过历史、地理、生物之分布及方言各方面来证成《考工记》之出于齐，是非常正确的，可以说是用正确的方法得出正确的

结论。不仅如此，推广此种用于《周礼》可以断定《周礼》全书出于齐。自清以来以至现在用此方法得出结论，无不谓《周礼》出于齐，惜乎江永未达一间也。

《周礼》虽非西周作品，但其中典章制度非后人之臆想，本史实而记录者，尤以井田沟洫制度，《周礼》中最为完备，国野之分，士庶之别，清晰不紊，但江永有错误理解。他说：“《遂人》之所谓实兼都鄙，《大司徒》言都鄙授田之制与此经相表里，《大司徒》言其略，此言其详，非有二法也。六乡田制也视此矣。”（《地官》二）以都鄙田制同于六乡，是国野不分，沟洫与井田不分，是不知《周礼》井田之制者，自郑玄以来认为国野田制之不同，已成定论，而江永尚模糊不清，以致又说：

十夫有沟，与九夫为井，亦通为一法。九夫为井，以方言之；十夫有沟以长言之耳。（《地官》二）

田制国野之不同，不在其土地之方圆，而在于两者耕田者地位不同，负担不同，国为士，而野为甿，居于其间者为庶人，士庶人居于乡遂，行沟洫制交实物租，而甿居野行井田，行劳役租。阶级不同，负担亦异，不能混同。江永于此不如其后学及门人。

在《群经补义》中，江永曾经谈到国野之分，士农之别，他说：

说者谓古者寓兵于农，井田既废，兵农始分。考其实不然，春秋之时，兵农固已分矣。管仲参国伍鄙之法，制国以为二十一乡，工商之乡六，士乡十五，公帅五乡，国子高子各帅五乡；是齐之三军，悉出近国都之十五乡，而野鄙之农不与也。

江永于春秋之军悉出土乡，得其实，但此制与田制有关，不能使田制与军制分开。士与农田制同而军制不同，则无以解释士与氓之阶级分野。和江永同时的胡匡衷（字朴斋，安徽绩溪人），于宗周之授田制度不同于江说，以为《遂人》所言是乡遂制，《大司徒》所言是都鄙制，在《周礼·畿内授田考实》内他说：

周家授田之法，都鄙则不易之地家百亩……率三家受六夫之地。乡遂则上地夫一屋，廛田百亩，莱五十亩……率三家受六夫半之地。乡遂较都鄙多莱五十亩……郑君此注以都鄙授田之制为乡制，乡遂授田之制为都鄙制；乡与遂本同也，而离而二之；遂与都鄙本异也，而混而一之。然其注《小司徒》云，今造都鄙授民田，有不易有一易有再易，通率二而当一，则固以不易一易再易为都鄙制矣。前后二注自相违戾，今试求之，于经《大司徒》职曰……为都鄙无疑也。遂人掌隣里……则田莱之为遂制亦无疑也。所疑者乡之莱经无文耳。《小司徒》职曰……此六乡制也……乡之上地即遂之上地……乡遂曰上地、中地、下地，都鄙曰不易一易再易，殊其名以见其制不侔也。且即以郑君之注《遂人》也，曰，遂之军法追胥起役为六乡。其注《小司徒》曰，乡之田制与遂同，则固明以乡遂授田为一制矣。其注《遂人》之以下剂致氓也……而乡之上地、中地、下地即遂之上地、中地、下地明矣，然则《载师》注之言不信乎！曰，其论授田之制则非，其计地之数则实。

胡说正确，对于宗周田制，他比江永之混国野为一的说法进步多了。但胡之驳斥郑玄，以为郑君混淆了宗周国野田制，未免误解，虽然胡与郑的解释不同，但在国野有别田制不同这一点

上，胡与郑说相同。都鄙有公邑有采地，耕者为阡；乡遂为国内，居者为士庶人；两者居人身份不同。郑玄注《周礼·小司徒》以为六乡制度与六遂同，其与都鄙异制，自不待言。自郑玄后，后人之说西周国野之制大体清楚，而江永又混为一，以致清代朴学家又于此嘤嘤不休，我们也多次讨论此一早已解决了的问题。

江永、胡匡衷都精研礼学，此学通有清一代不衰，至孙诒让而集大成。《仪礼》为士礼，亦即贵族礼，“士”为贵族之通称，以其人数众多，为贵族之下层，乃自由农民，脱离生产者为命士，庶人则为士之庶子，亦居于乡遂，为甲士之候选人。江永在《群经补义》中《仪礼》条下云：

《士冠礼》《郑目录》云：童子在职居士位，年二十而冠，非也。士之子固恒为士，未必童子即居士位；此未命之士也。未命之士谓之居士，亦曰都邑之士。入于学者曰学士，选士，俊士，造士……未命之士同于庶人。六乡之冠礼，党正教之，公族亲未绝而列于庶人者，冠必告。是庶人有冠礼也。其冠皆可用此礼；唯野处之阡与工商之子不可服此服……大夫有世官，士不世也。

江慎修之分士与庶人，甚是，士与庶人居国内谓之国人，而阡居野，与士庶人有别。知士阡有别而不知田制有别，有所蔽也。胡匡衷之《仪礼释官》云：“‘庶人在官者’注疏，以为府史胥徒及工人贾人是矣。然古者有未得爵命之士谓之士旅，食其禄，与庶人在官者等，亦谓之庶人在官者。”（见《燕礼注》）是庶人可应官职，但无爵命；士之无爵命与庶人等。士本为自由农人，昔吴承仕先生有说，颇可信。故《礼记·王制》有“诸侯之下士，视上农夫禄，足以代其耕也，中士倍下士，上士倍中士”。

《疏》云“经云下士视上农夫，禄足以代其耕也。则庶人在官者虽食八人以下不得代耕，故《载师》有官田，谓庶人在官之田”。由此可见士与庶人之别，下士有代耕之田，一方面说明士本耕田，代耕者，代其因官而不耕也；若庶人在官亦无代耕，而受公田。胡匡衷尚有《周易传义疑参》十二卷，析程朱异同，补程朱罅漏，大抵探宋元各家，羽翼程朱，以相订正，时出己见，盖亦汉宋兼及，为乾嘉学派早期之传统。著作有《三礼劄记》、《周礼井田图考》、《井田出赋考》、《仪礼释官》及《左传翼服》、《论语古本证异》、《论语补笺》、《庄子集评》、《离骚集注》等；文学别有《朴斋文集》。年七十四卒。

清代朴学长于典章制度，江永于此亦有所长，但得失参半，他在《乡党图考》中有《考袒裼裘之异》云：

《聘礼》……疏凡服四时不同，假令冬有裘衬，身有禅衫，又有襦袴，襦袴之上有裘，裘上有裼衣，裼衣之上有上服，皮弁，祭服之等。若夏以絺绤，絺绤之上则有中衣，中衣之上复有上服，皮弁祭服之等。若春秋二时则衣袷褶，袷褶之上加以中衣，中衣之上加以上服也……云见裼衣者，谓开衿前上服见裼衣也……故《玉藻》云，裘之裼也，见美也；裘者掩之，故云裘充美也。言凡袒裼者左者，吉凶皆袒左是也。是以《士丧礼》主人左袒，大射亦左袒。若受刑则袒右，故《覲礼》侯氏袒右受刑是也。

虽然他下边还有许多文章，但仅此已甚明了，裼衣内，冬有裘，裘与裼衣同时，裼则开襟前上服以见裼衣是为见美；反之不开襟，不见裼衣是为裘，内容充实，是为充美。后人尚有许多议论，但江永此段，干净明白，是其长处，但有时亦陷于武

断，如有关戈戟之形状云：

戈戟皆为句兵，以其有曲胡也，而其用不止于钩人。戈有援直刃可搯人，其胡之曲折可斩人。戟有刺有援直上皆可刺人，其胡之曲下者可钩人。戈胡戟胡其形异，戈胡作倨句而外博，胡背连于援形如偃月而背广。戟胡中矩横贯援而曲下，形如覆矩，戈胡句人，即所以伤人，以其句处有刃也。戟胡锋直下而曲中无刃，欲生获其人则钩之；此戈戟之异用也。以“传”考之，获长狄侨如，富父终甥搯其喉，以戈杀之，此用援之直刃搯之也。狼瞫取戈以斩囚，此用胡之曲刃斩之也……惟钩之用未见于“传”，而记言，长内则折前，短内则不疾，自是言钩人不便利之病。子都拔棘逐杀颡考叔，灵辄倒戟御公徒，皆拟用戟之刺与援者也。狂狡倒戟出郑人于井，反为郑人所获，栾乐乘槐木而覆，或以戟句之，断肘而死，皆用下胡句人者也。戟胡横直皆三寸，其间甚狭，何能句人出于井？盖句其衣若带，是以其人不伤，反能禽句者也。句栾乐断肘而死，盖其人本欲生禽之，故不用刺与援而用胡以句之，句之而胡之下锋贯肘，曳之而肘遂断也。明乎戈戟之用，而后可得戈戟之形。（见《周礼疑义举要·考工记一》）

慎修在引经据典，由戈戟之用以求得戈戟之形，似乎解决了问题，其实模胡而不得其解：

（1）所谓“戟有刺有援直上，皆可刺人，其胡之曲下者，可钩人”。

今按：戟有刺此所以为戟（棘），有援，援下有胡，但谓援与棘直上皆可刺人。所谓“直上”，当在戟柲上直上，可以直刺，援与刺齐，是有二棘，此戟形当与郑玄之戟形

相似。这无论在出土古物中绝无，在西周古戟或战国时戟，都无直上之援，完全出于江氏之误解。

(2) 谓戈援直刃搯人，此所谓“直刃”亦秘上直上之刃？是戈与戟同有直上之援，戈为平头，无出刃之援，战国时棘与援及内分，秘腐后，棘与援及内分，亦平头，无直刃。江慎修之说均误。

慎修说既不正确，以后探讨此一问题者，清代二百年间，始终未绝，直至近几十年间，考古学兴，郭宝钧、郭沫若两先生根据考古发掘及文献研究，始得出正确结论。

《婺源学案》学术思想史料选编

《音学辨微》

辨字母。等韵三十六母，未知传自何人，大约六朝之后，隋唐之间，精于音学者为之。自孙炎撰《尔雅音义》，反切之学，行于南北，已寓三十六母之理。传字母者，为之比类论次，标出三十六字，为反切之总持……三十六位杂取四声四等之字，位有定而字无定，能知其意，即尽易以他字，亦尝不可……每立一字，即有切，有声，有韵，有呼，有等。声韵可考而知，呼与等初学未易猝了。紧要在审切之上一字以定其位，如“见”，古电切；“溪”，苦奚切；“群”，渠云切；“疑”，牛其切。须令“见”与“古”，“溪”与“苦”，“群”与“渠”，“疑”与“牛”如出一音（言其位等），则“见溪群疑”之四位正矣。他母做此。问：读字母当以官音乎？抑乡音亦可乎？曰：不论官音乡音，唯取不失其位者读之。如乡音有读“见”似“战”，读“溪”似“蚩”混牙于齿者，必不可从也。则力矫土俗之失，使其音一出于牙。乡音有读“群”字音轻不为溪之浊者，亦不可从也，必重呼以正之。官音乡音有读“疑”似“怡”，混“疑”于“喻”、混“牙”于“喉”者，必不可从也，则必以“牛其切”之音读之。又有乡音不正，呼“牛”亦似“由”者，必力矫其偏，毋徇其失。如是，则乡音

亦归于正，而字母可读矣。倘失其位，虽官音亦不正，又何取焉？

辨疑似。三十六位，若能审定七音清浊轻重，逐字如法呼之，可无差谬。而人或拘于赋禀，囿于风土，习于方言，不能一一中的，则当辨其疑似，以矫其偏。疑似不明，音切差谬，以是为非，议减议增，诸妄论遂由此起矣。疑、喻易混者也。“疑”出牙，“喻”出喉，本相去远，而人于喉音之第四位，不能使气触牙，则以深喉音呼之如“怡”。凡“疑”母字皆以“喻”母呼之，如呼“颞”如“容”，呼“鱼”如“余”，呼“银”如“寅”，呼“尧”如“遥”，习焉不察，反谓“疑”、“喻”为重出矣。然人之口齿，当此位未必尽讹，诸韵亦有一二字得其正者，便当从此隅反，使诸“疑”母字皆矫而出于牙。如不能矫，亦当心知其是疑母，非“喻”母。“牛”字多有呼之得其正者，然乡音亦有呼如“由”者矣。江宁人呼之似“流”，则又混“来”母矣。“吾”，“五”二字，举世呼之似“喻”母，一若“吾”为“乌”之浊，“五”为“郛”之浊者。然吾婺源西北部乡，有数处呼之独得其正。天下何地无正音？人自溺于方隅，不能以类推耳。“泥娘来”三母，易混者也。“泥”必舌头，勿令出于半舌，“娘”必舌上，勿令出于舌头，方音有呼“泥”似“犁”者，则混“来”母矣；有呼“尼”、“泥”同音者，则娘与泥无别矣。江宁人呼“娘”似“良”，则又混“来”母矣。然或呼“泥”如“倪”，呼“宁”如“疑”，呼“娘”如“仰”之平声，呼“女”如“语”，则“泥”“娘”又皆混“疑”母，舌音同于牙矣。明者细审之诸母字，亦或有数字得正者，便当从此隅反而矫之。泥、舌头微

击齶，娘，舌黏齶，二母尤难辨。诸书或删“娘”母，则凡“泥醜黏饶纫女狙輶臙匿”等字，呼之不得其正矣。“知”与“照”，“彻”与“穿”，“澄”与“床”，易混者也。“知”、“彻”、“澄”必令出舌上，“照”、“穿”、“床”必令舌不抵齶，而音出正齿，则不相混矣。又有方音呼“端”、“透”、“定”如“知”、“彻”、“澄”，呼“知”、“彻”、“澄”混“端”、“透”、“定”者，舌音之不正也。明者正因舌上似舌头而知舌音非齿音，此又权宜之法也。“知”“彻”与“照”、“穿”稍难辨，“澄”、“床”较易辨，“澄”字方音有转呼之者，“上”“去”“入”有呼之似“知”母之浊者，“上”声有呼之似“去”者，皆可借之以辨“澄”母，而“床”母则有异。“非、敷”至难辨者也，“非”发声宜微开唇缝，轻呼之，“敷”送气重呼之，使其音为“奉”之清，则二母辨矣。所以必分二音者，“非”对“邦”、“敷”对“滂”故也。韵书如“非”，甫微切，“莆”，芳菲切，“夫”，风无切，“敷”芳无切，“风”，方戎切，“丰”，敷戎切，“方”府良切，“芳”敷方切，“分”府文切，“芬”抚文切，“府”，方距切，“抚”，芳武切。此类之字，音切不同，皆“非敷”之分。其辨在唇缝轻重之异，豪厘之间，若不细审，则二母混为一矣。官音方音呼“微”母字，多不能从唇缝出，呼“微”如“惟”，混“喻”母矣。吴音苏常一带呼之最分明，确是轻唇，当以为法。“心邪”相对为清浊。“邪”母必当轻呼，如呼之重，则与“从”母无异矣。“慈墙存自疾”是“从”母，“词详旬寺夕”是“邪”母，勿混。“松”本详容切，“邪”母也，世人皆呼之如松，则混浊于清为“心”母矣。然方音亦有呼如详容切之音者，而“样”字呼之重则“松”亦如“从”，

必轻呼“祥”字以切之，始得“松”字之本音。“床”母须重呼，方是“穿”母之浊，若轻呼之，则与“禅”母无异矣。如“锄、神、绳、船、愁、士、仕、乍、木、食、舌”等字皆“床”母，轻呼者失之。吴音“士”字重呼，是正音。方音呼二等之“照”、“穿”、“床”，审似“精”、“清”从“心”者，非正音。“禅”为“审”浊，须轻呼之。如“臣、成、常、蟾”等字，或用重呼如“床”母浊者，非正音。轻呼“床”，而重呼“禅”，此方音之错互也，两者皆失之。“匣”母最浊，须重呼。吴音呼“胡、户、黄、禾”等字皆似“喻”母，水土使然也。“影”母自喉中出，婴儿初生啼号皆此位之声。歌曲各字能引长之，皆“影喻”二位之音，此人之元声元音也。呼“影”母字勿动舌，方音呼“鸦、坳、安、恶、庵、鸭”等字或如“疑”母之清声者，失之。“疑”母有清声而无其字也。“来”勿混“泥”，前已言之，“泥”如“农、奴、难、猱、那、囊、宁、能、南、黏”，“来”如“隆、卢、兰、牢、罗、郎、灵、棱、婪、廉”也。泥之舌尖击齶，而来则舌动不击齶也。“日”乃禅之余，而更轻于“禅”，若重呼之，混禅母矣。日为半齿，“耳二而儿”等字似出于舌，何也？方音口张而舌抵齶故也。扬州人呼之，口稍敛而齿齐，音出于齿，为得其正。若有不能作半齿之音，呼之似“喻”母、疑母者，勿徇。

《借韵转切图》 有借韵转韵之法，所以便于初学。如德红切“东”字，则呼曰“德丁颠东”，户公切“红”字，则呼曰“户形贤红”，陟离切“知”字，则呼曰“陟贞鱸知”，是支切“匙”字，则呼曰“是承禅匙”。他字皆做此。如切“上”

去“入”字，亦借“平”声转之，如徒总切“动”字则呼曰“徒廷田动”，作贡切“粽”字，则呼曰“作精煎粽”，卑吉切“必”字，则呼曰“卑兵边必”，他皆放此。此便捷之法也。其“娘”母之位无亲切字可填者，以切代音。其“女呈切”之音，或借真韵之“纽”字亦可。“纽”，女邻切。若切法既熟，一转便是，一见便知，可不必此矣。

《古韵标准例言》。近世音学数家，毛先舒稚黄，毛奇龄大可，柴绍炳虎臣各有论著，而崑山顾炎武宁人为特出。余最服其言曰，“孔子传《易》亦不能改方音”。又曰，“韩文公笃于好古，而不知古音”。非具特识，能为是言乎？有此特识，权度在胸，乃能上下古今，考其同异，订其是非，否则彼以为韵则韵之，何异侏儒观优乎？细考《音学五书》亦多渗漏，盖过信古人韵缓不烦改字之说，于“天”、“田”等字皆无音。《古音表》分十部，离合处尚有未精，其分配“入”声多未当，此亦考古之功多，审音之功浅，每与东原叹惜之。今分“平上去”三声，皆十三部，“入”声八部，实欲弥缝顾氏之书。顾氏尝言五十年后当有知我者（见《李榕村集》），盖同时若毛氏奇龄辈，自负该博，未肯许可。今学讷陋，匪云能知顾氏，然已倾倒其书，而不肯苟同，是乃所以为知，更俟后世子云论定之。毛氏著《古今通韵》，其病即在“通”字，古韵自有疆界，当通其所可通，毋强通其所不可通。若第据汉魏以后乐府诗歌，何不反而求之三百篇？某韵与某韵果通乎？有数字通矣，岂尽一韵皆通乎？偶一借韵矣，岂他诗亦常通用乎？今书三声分十三部，入声分八部，疆界甚严，间有越畔，必求其故，正所以遏其通也。

古韵既无书，不得不借今韵离合以求古音，今韵有隋唐相传二百六部之韵，有宋末平水刘渊合并一百七部之韵。

今世辞家习于并韵，谈韵学者亦粗举并韵，甚且误以刘韵为沈约韵。夫音韵精微，所差在毫厘间，即此二百六部者，吾尚欲条分缕析，以别音呼等第，以寻支派脉络，况又以并韵混而一之，宜乎不得要领，而迷眩于“真、文、元、寒、删、先”之通转，“质、物、月、曷、黠、屑”之通转也！顾氏书悉用《唐韵》，最为有见。今本之。每部首先列韵目，一韵歧分两部者，曰分某韵；韵本不通而有字当入此部者，曰别收某韵，四声异者曰别收某声某韵。顾氏分十部，今何以“平”、“上”、“去”皆十三部也？第四部为“真、文、魂”一类，第五部为“元”、“寒”、“仙”一类，顾氏合为一也，第六部为“萧”、“肴”、“豪”分出一支，不与“尤”、“侯”通，第十一部为“尤”、“侯”一类，当分“肖”、“肴”、“豪”之一支，不与第六部通，而顾氏亦合为一也。第十二、十三，自“侵”至“凡”九韵，当分两部，而顾氏又合为一也。其说详于各部总论。

四声虽起江左，案之实有其声，不容增减，此后人补前人未备之一端。“平”自韵“平”，“上”“去”“入”自韵“上”“去”“入”者，恒也。亦有一章两声或三四声者，随其声讽诵咏歌，亦自谐适，不必皆出一声。如后人诗余歌曲，正以杂用四声为节奏，“诗”韵何独不然？前人读韵太拘，必强纽为一声，遇字音之不可变者，以强纽失其本音者。顾氏始去此病，各以本声读之。不独“诗”当然，凡古人有韵之文皆如此读，可省无数纠纷，而字亦得守其本音，善之尤者也。然是说也，陈氏实启之。陈氏于“不宜有怒”句，引颜氏“怒”有

“上”“去”二音之说，驳之曰，“四声之说起于后世，古人之诗取其可歌可咏，岂屑屑毫厘若经生为耶？且“上”“去”二音亦轻重之间耳”。又于“绸缪束刍，三星在隅”注云，“‘刍’音‘邹’，‘隅’音鱼侯切，或问二‘平’而接以‘去’声可乎？曰‘中原音韵声多此类，音节未尝不和畅也’”。是陈氏知四声可不拘矣，他处又仍泥一声，何不能固守其说耶？四声通韵，今皆具于举例，其有今读“平”而古读“上”如“予”字，今读“去”而古读“平”如“庆”字，可“平”可“去”如“信”、“令”、“行”、“听”等字者，不在此例。

唐人叶韵之“叶”字亦本为病，病在不言叶音是本音，使后人疑《诗》中又自有叶音耳。叶韵，六朝人谓之协句，颜师古注《汉书》谓之合韵。叶即协也，合也，犹俗语言押韵，故叶字本无病。自陈氏有古无叶音之说，顾氏从之，又或以古音有异，须别转一音者为叶音。今亦不必如此分别，凡引“诗”某句韵某字，悉以韵字代之。

毗陵邵长蘅子湘曰，“吴才老做《韵补》，古韵始有成书，朱子释《诗》注‘骚’，尽从其说”。又引沙随程可久之言曰，“吴说虽多，其例不过四声互用，切响同用二条，如通其说，则古书虽不尽见，可例推。盖才老《韵补》为朱子所推服如此，今四子经书训诂悉宗朱子，朱子宗之，吾从而诋排之，慎也”！论非不正，然古人著书，草创者未必尽精，《韵补》岂遂为不刊之典？叶韵者，诗中之末事，朱子取《韵补》释《诗》，所以便学者诵读，意不在辨古音。故“桃之夭夭，灼灼其华，之子于归，宜其室家”。“昼尔于茅，宵尔索綯”。“其桐其椅，其实离离，岂弟君子，莫不令仪”。此类今音可读，即不

复加叶音，今书意在辨古音，此类势不得复仍旧贯。凡吴氏之叶音，《集传》从之而不安者，亦不得不行改正，书之体宜尔。且朱子于经书既得其大者，古韵一事不暇辨析毫厘，亦何损于朱子？笃信先儒，固不在此区区也。

顾氏《诗本音》改正旧叶之误颇多，亦有求之太过，反生葛藤。如一章“平”、“上”、“去”、“入”各用韵，或两部相近之音各用韵，率谓为一韵，恐非古人之意。《小戎》二章，以“合”“斨”“邑”叶“驂”，以“念”字叶“合”“斨”“邑”，尤失之甚者。今随韵辨正，亦不能尽辨也。经传、《楚辞》、子史百家可证《诗》韵者引之。亦不必多引，取证明而已。凡旁证取其近古者，魏晋以后间引一二。欲考其详，自有顾氏专书。音变源协。及《诗》外之字，亦多采顾说。

桐城方以智密之曰，“古音之亡于沈韵，犹古文之亡于秦篆，然沈韵之功，亦犹秦篆之功。自秦篆行而古文亡，然使无李斯画一，则汉晋而下各以意造书，其纷乱何可胜道！自沈韵行而古音亡，然使无沈韵画一，则唐至今皆如汉晋之以方言读，其纷乱又何可胜道”！此言实为确论。方氏虽误以今行之韵为沈韵，然韵之合并，亦因唐宋之同用。幸而二百六部之韵书犹存，考古者犹可沿流而溯源，使无其书，人自为韵，则“真、侵、寒、咸”亦且可合，不但如周德清、宋景濂等之并江、阳与“庚”、“清”、“蒸”而已，一“东”且将阑入“彭”、“朋”、“兄”、“荣”等字，不止“风”、“冯”、“弓”、“雄”而已。甚则依吴、杨二家之书，杂采汉晋唐宋舛谬鄙俚之韵，而命之曰，“此古韵也”，其纷乱曷有极乎！韵书流传至今者虽非原本，其大致自是周颙、沈约、陆法言之旧。分部

列字，虽不能尽合于古，亦因其时音已流变，势不能泥古违

今。其同字似同而音实异，如既别则第亦殊，此在八五古之音。

十数部足矣，奚必二百六部，若此其严密哉？谓休文不能上据“雅南”，旁摭“骚子”，仅案班、张、曹、刘以下之诗赋撰为定本，以今韵书考之，汉魏诗赋乍合乍离，恐非其所据，“冬”必别“东”，“虞”必别“鱼”，诗赋岂能分析及此哉？且音之流变已久，休文亦据今音定谱为今用耳，如欲绳之以古，“风”必归“侵”，“弓”必归“登”，“宜”、“为”必归“歌、戈”，举世其谁从之？余病休文者，当时若能别定一谱，与今韵并行，听好古自择，亦足令古音不亡。既不能然，斯为缺典。若责其不能复古，是怪许叔重作《说文》不为钟鼎科斗书，而顾祖李斯以亡古文也，岂足以服其心哉？顾氏又曰，“天之未丧斯文，必有圣人复起，举今日之音而还之淳古者”。愚谓此说亦大难。古人之音，虽或存方音之中，然今音通行既久，岂能以一隅者概之天下？譬犹窑器既兴，则不宜于簠豆，壶斟既便，则不宜于尊彝。今之孜孜考古音者，亦第告之曰，古人本用簠豆尊彝，若非今日之窑器壶斟耳。又示之曰，古人簠豆尊彝之制度本如此，后之摹倣为之者或失其真耳。若废今人之所日用者，而强易以古人之器，天下其谁从之？观明初编《洪武正韵》，就今韵书稍有易置，犹不能使之通行，而况欲复古乎？顾氏《音学五书》与愚之《古韵标准》皆考古存古之书，非能使之复古也。

《礼书纲目·自序》

江 永

礼乐全经废缺久矣，今其存者惟《仪礼》十七篇，乃礼之本经，所谓周监二代，郁郁乎文者，此其仪法度数之略也。《周礼》为诸司职掌，非经曲正篇，又逸其冬官，盖周公草创，未就之

书。《礼记》四十九篇，则群儒所记录或杂以秦汉氏之言；纯驳不一，其冠昏等义，则《仪礼》之义疏耳。自三礼而外，残篇逸义，亦或颇见于他经《论语》、《孟子》、《尔雅》、《春秋》内外传、《大戴》、《家语》、《孔丛》等书，诸子则《管子》、《荀子》，汉儒则伏生、贾谊、刘向、班固之徒亦能记其一二，然皆纷纶散出，无统纪，至于声律器数则又绝无完篇。《乐记》但能言其义，已失其数矣。夫礼乐之全，虽不可复见，然以《周礼·大宗伯》考之，礼之大纲有五，吉、凶、宾、军、嘉皆有其目，其他通论制度之事，与夫杂记威仪之细者，尚不在此数。乐则统于《大司乐》律同度数，铿锵鼓舞，亦必别有一经，与礼相辅。窃竟制作之初当如《仪礼》之例，事别为篇，纲以统目，首尾偕贯，条理秩然，所谓经礼三百，曲礼三千者，此也，散逸之余，《仪礼》正篇犹存，二戴之记者，如投壶、奔丧、迁庙、霁庙之类已不可多觐，其他或一篇杂录吉凶，一事散见彼此，又或殷周异制，纪载互殊，学者末由观其聚，则亦不能会其通。夫礼乐之全已病其阙略，而存者又病其纷紊，此朱子《仪礼经传通解》所为作也。朱子之书，以《仪礼》为经，以《周官》、《戴记》及诸经史杂书辅之，其所自编者，曰家礼，曰乡礼，曰学礼，曰邦国礼，曰王朝礼。而丧祭二礼，属之勉斋黄氏。其编类之法，因事而立篇目，分章以附传记，宏纲细目，于是灿然。秦汉而下，未有此书也。顾朱子之书，修于晚岁，前后体例亦颇不一，王朝礼编自众手，节目阔疏，且未入疏义。黄氏之书，丧礼固详密，亦间有漏落，祭礼未及精专修改，丧礼疏密不伦。信斋杨氏有《祭礼通解》，议论详赡而编类亦有未精者，盖纂述若斯之难也。永窃谓是书规模极大，条理极密，当别立门目以统之，更为凡例以定之。

盖哀集经传，欲其该备而无遗，厘析篇章，欲其有条而不紊，尊经之意，当以朱子为宗法，排纂之法，当以黄氏丧礼为式。窃不自揆，为之增损概括，以成此编。其门凡八，曰嘉礼（十九篇十二卷），曰宾礼（十篇五卷），曰凶篇（十七篇十六卷），曰吉礼（十五篇十四卷），皆因《仪礼》所有者而附益之，曰军礼（五篇五卷），曰通礼（二十八篇二十三卷），曰曲礼（六篇五卷），皆补《仪礼》之所不备。乐一门居后（六篇五卷）。总百单六篇，八十有五卷，并首三卷共八十八卷。凡三代以前礼乐制度，散见经传杂书者，收罗略备，而篇章次第较《通解》尤详密焉。屡易稿而书成。姑缮写本文及旧注一通，名曰《礼书纲目》。若夫贾、孔诸家之疏，与后儒考证之说，文字繁多，力不能写，且以俟诸异日。呜呼！礼乐之书，精微广大，前贤勤勤补缀，具有深旨，末学何敢与知，顾敢以其鄙陋之识，辄改已成之绪，盖欲卒朱子之志，成礼乐之完书，虽僭妄有不辞也。世之君子取《通解》正续三书，参之是编，考其本末，究其离合异同之故，或亦谅永之心也夫。

《春秋地理考实序》

读《诗》者，以鸟兽草木为绪餘，读《春秋》者，亦当以列国地名为绪餘。《春秋》暨《左氏传》二百五十余年，地名千数百有奇，或同名而异地，或一地而殊名。古今称谓不同，隶属沿革不一，有文字语言之讹，有传闻解说之误，欲一一核实，虽博洽通儒，犹难之。杜当阳癖于《左》，号《武库集解》，外有《释例》，《土地名》别为部，地志之学号专长，然阙略不审者已多，所指纰缪者亦间有。后出地理诸家，随代加详，视

当阳孤守汉晋纪载，宜有增扩。《春秋传说汇纂》国朝儒臣所修，俱经睿鉴钦定，地理考订弥精详。杜所不知，援古证今，能确指其所在。杜有乖违，随事辩正，并杜注录出可别成一书。然而学殖无涯，搜讨难遍，更考前贤地志之书，及近代二三名家之说，核其虚实，精者益精，详者益详，从来著述家踵事增华，或亦功令所不禁也。家贫不能储书，聊据所见闻者，辑成《春秋地理考实》四卷，窃取多识绪馀之意，或可为麟经之一助云尔。年力衰颓，龟勉为之，稿屡刊削乃成定本。中间或遗或误知不免，摘瑕指疵，则俟淹通博雅之君子。

《群经补义》

卦变考

按《象传》中有言刚柔往来上下者，虞翻谓之卦变，《本义》谓自某卦而来者。其法以相连之两爻，上下相易取之，似未安。倘谓来无所自，往无所之，但虚言之，不指何卦。此注疏之说，又觉虚空无著。今更考之，文王之《易》，以反对为次序，则所谓往来上下者，即取切近相反之卦，非别取诸他卦也。往来之义，莫明于《泰》、《否》二卦之《象辞》。《否》反为《泰》，三阴往居外，三阳来居内，故曰小往大来。《泰》反为《否》，三阳往居外，三阴来居内，故曰大往小来。《象传》所谓刚来、柔来者本此。而往亦为上，来亦为下。又或因卦之义，而以上为进为升，以下为反，其为取诸相反之卦则一也。今举诸卦列于后。

《讼》刚来而得中也。

《本义》于卦变自《遯》而来，刚来居二，而当下卦之中。今

按《本义》取相连之爻，交易为卦变。《讼》之二三两爻，由《遯》之九三来为九二，《遯》之六二往为六三也。然而两爻相易，似无所取义，后皆倣此。今别为之说曰，《需》反为《讼》，《需》之九五来为九二，而得中也。

《泰》小往大来。

《本义》小谓阴，大谓阳，言《坤》往居外，《乾》来居内，又自《归妹》来，则六往居四，九来居三也。

今按《否》反为《泰》，则小往而大来，亦即《坤》往居外，《乾》来居内之义也，然则《泰》自《否》来耳。

《否》大往小来。

《本义》《乾》往居外，《坤》来居内，又自《渐卦》而来，则九往居四，六来居三也。

今按《泰》反为《否》，则大往而小来，亦即《乾》往居外，《坤》来居内之义也，然则《否》自《泰》来耳。

《随》刚来而下柔。

《本义》以卦变言之，本自《困卦》九来居初，又自《噬嗑》九来居五，而自《未济》来者兼此二变，皆刚来随柔之义。

今按，《蛊》反为《随》、《蛊》之上九来为《随》之初九，下于二三之柔也。初九为成卦之主。爻辞谓之官、官者主也。《本义》云，初九以阳居下为《震》之主、卦之所以为《随》者也。则刚来下柔，惟当以初九为主。若九五之下，上六非所论矣。凡言来者，自外卦来也，初九之刚，由《蛊》之上九明矣。

《蛊》刚上而柔下。

《本义》，《艮》刚居上，《巽》柔居下，上下不交。或曰刚上柔下，谓自《贲》来者，初居二下，自《井》来者，五上上下，

自《既济》来者。兼之，亦刚上而柔下，皆所以为《蛊》也。今按，此以卦变为义，《随》反为《蛊》，《随》之初九上而为上九，《随》之上六下而为初六也。阳刚者居上，不任事，阴柔者居下，为卦主。是以成《蛊》，取义甚明。

《噬嗑》柔得中而上行。

《本义》，本自《益卦》六四之柔上行以至于五，而得其中。

今按，《贲》反为《噬嗑》，《贲》之六二得中上行，以为六五，亦得中也。

《贲》柔来而文刚故亨，分刚上而文柔，故小利，有攸往。

《本义》，卦自《损》来者柔，自三来而文刚，自二上而文三。自《既济》而来者柔，自上来而文五刚，自五上而文上。

今按，《噬嗑》反为《贲》，《噬嗑》之六五来为六二，而文乎初，与三之刚。《噬嗑》之初九上为上九，而文乎四，与五之柔也。《噬嗑》与《贲》皆刚柔分之卦，分刚者分其三之一之刚也，柔来文刚，柔居中而刚不过，故亨。分刚上而文柔，刚在上仅令柔不过而已，故小利，有攸往。

《复》亨刚反。

今按，此句亦以卦变为义，《剥》反为《复》，《剥》之上九反而为初九也。反亦来也，因卦为《复》，故谓之反。

《无妄》刚自外来，而为主于内。

《本义》为卦自《讼》而变，九自二来而居于初。

今按，《大畜》反为《无妄》，《大畜》之上九自外卦来为初九，而为主于内卦也。此句之义，尤分明，外者反卦。《大畜》之外卦，非本卦之外卦也。诸家有谓《无妄》内卦之初九，自

外《乾卦》之初爻来，甚为牵强。《乾》外卦之初爻未尝变动，何以此爻自彼爻来耶。

《大畜》刚上而尚贤。

《本义》，以卦变言，此卦自《需》而来，自九五而上。

今按，《无妄》反为《大畜》，《无妄》之初九，上为上九，而尚乎六五之贤也。

《咸》柔上而刚下。

《本义》，或以卦变，言柔上刚下之义，而曰《咸》自《旅》来柔上居六，刚下居五也，亦通。

今按，《恒》反为《咸》，《恒》之初六上而为上六，《恒》之九四下而为九三也。

《恒》刚上而柔下。

《本义》，或以卦变，言刚上柔下之义。曰《恒》自《丰》来，刚上居二，柔下居初也亦通。

今按，《咸》反为《恒》，《咸》之九三上而为九四，《咸》之上六下而为初六也。《咸》、《恒》相反，二卦之辞亦正相反，以此益知卦变取诸反卦。

《晋》柔进而上行。

《本义》，其变自《观》而来，为六四之柔进而上行，以至于五。

今按，《明夷》反为《晋》，《明夷》之六二进而上行为六五也。程子传谓，凡卦离在上者，柔居君位，多云柔进而上行，《噬嗑》、《睽》、《鼎》是也。欲见柔居尊者，《晋》、《鼎》是也。今考之，皆是反卦之行六二上行为六五。

《睽》柔进而上行。

《本义》，以卦变言之，则自离来者柔进居三，自《中孚》来

者柔进居五，自《家人》来者兼之。

今按，《家人》反为《睽》，《家人》之六二进而上行为六五也。

《蹇》利西南，往得中也。

《本义》，卦自《小过》而来，阳进则往，居五而得中。

今按，《解》反为《蹇》。《解》之九二，往而为九五也。宋时有薛温其者说此卦云，诸卦皆指内为来，外为往，则此往得中谓五也，《蹇》、《解》相循，覆视《蹇》则为《解》，九二得中，则曰其来复吉乃得中也。往者得中，中在外也，来复得中，中在内也。按此说，正得反卦取义之意，惜未遍推诸他卦。宋熙宁间蜀人房审权《易义海》已收之，宋诸儒亦未有从之者，何也？

《解》利西南，往得众也，其来复吉，乃得中也。

《本义》，卦自《升》来，三往居四，入于《坤》体，二居其所，而又得中。

今按，《蹇》反为《解》，《蹇》之九三往而为九四，得五上二阴，为众。《蹇》之九五来为九二，而得中。外卦一阳得二阴，即为得众，不必《坤》而后为众也。本卦无坤，《升卦》之坤，与此无预。

《损》，损下益上，其道上行。

按《本义》，以此为卦体，今考之亦卦变也。《益》反为《损》，以《益》之初九，为上九，是为损下益上，其道自下而上行也。

《益》，损上益下，民说无疆，自上下下，其道大光。

按《本义》，以此为卦体，今考之亦卦变也。《损》反为《益》，以《损》之上九为初九，是为损上益下，自上而天下也。《损》

以上爻为主，《益》以初爻为主，观爻辞可知。

《升》柔以时升。

《本义》，卦自《解》来，柔上居四。

今按，《萃》反为《升》，《萃》之下三阴爻升而为上卦也，上三阴虽同升，当以六五为主，下云刚中而应，谓九二应六五也。

《鼎》柔进而上行。

《本义》，卦自《巽》来，阴进居五。

今按，革反为鼎，革之六二进而上行为六五也。

《渐》进得位，往有功也。

《本义》，以卦变释利贞之义，盖此卦之变自《涣》而来，九进居三，自《旅》而来，九进居五，皆为得位之正。

今按，《归妹》反为《渐》，《归妹》之九二往而为九五，《归妹》之六三，往而为六四，皆为得位之正。下云，其位刚得中也，则专以九五言之。诸家有谓，自二至五四爻皆得正位者，然曰进曰往，皆指上卦之爻，二三非所论也。

《涣》亨刚来而不穷，柔得位乎外而上同。

《本义》，其变则本自《渐卦》九来居二，而得中，六往居三得九之位，而上同于四。

今按，《节》反为《涣》，《节》之九五来为九二，《节》之六三为六四，得位乎外，而上同于九五也。

总论文王演《易》，见卦有反对不可反者，八卦可反者五十六卦，上下经以此为序。天道人事，恒以相易而相反，又以相反而复初，此《易》中一大义。上古立卦名，如《泰》、《否》、《剥》、《复》、《蹇》、《解》、《损》、《益》之类，分明有相反之义，而文王作《彖辞》，特于《泰》、《否》二卦

发之。夫子遂承其往来之义，以释他卦。又于《击辞传》言之曰，“上下无常，刚柔相易，不可为典要，惟变所适”。正谓此也。此例亦可谓之卦变。程子不信卦变之说，朱子不从，其《本义》以卦变言者十九卦，今推之当有二十二卦。如其例，五十六卦皆可以此取义。然不必皆然者，所谓不可为典要是也。以此说卦变，似是文王，孔子本意。永少读《易》，即疑朱子卦变之说，后因读《泰》、《否》二卦《彖辞》，豁然有悟，遂以是例推之，他卦无不合者，惟《贲卦》分刚上而文柔，分字之义难解。数年后思之，《贲》与《噬嗑》皆刚柔分之卦，《贲》之分刚上而文柔，乃是于三刚中分其一也。于是诸卦皆释然，故通考之如此。观宋时薛氏温其说《蹇》、《解》二卦，则此义已有思得之者。至明时瞿唐来氏之德说《易》，专以错综二字言之，卦不可反者谓之错，可反者谓之综。虽错综二字未为精当，而以相近之卦为卦变，当为确论。

《春秋》

说者谓，古者寓兵于农，井田，既废，兵农始分，考其实不然。春秋之时，兵农固已分矣。管仲参国、伍鄙之法，制国以为二十一乡，工商之乡六，士乡十五，公帅五乡，国子高子各帅五乡，是齐之三军悉出近国都之十五乡，而野鄙之农不与也。五家为轨，故五人为伍，积而至于一乡，二千家，旅二千人，十五乡三万人为三军。是此十五乡者，家必有一人为兵。其中有贤能者，五乡大夫有升选之法，故谓之士乡，所以别于农也。其为农者处之野鄙，别为五鄙之法。三十家为邑，十邑为卒，十卒为乡，三乡为县，十县为属，五属各有大夫治之，专令治田供税，更不使之为兵。故桓公问伍鄙之法，管仲对曰，相地

而衰征，则民不移，征不旅旧，则民不偷。谓随地之善恶，而差其征税，则民安，土著不移徙，农恒为农，不以其旧为农者，忽隶于师旅，则民无贰志，不偷惰，岂非兵农已分乎？十五乡三万家必有所受田，而相地衰征之法，惟施于伍鄙，则乡田但有兵赋无田税，似后世之军田屯田，此外更无养兵之费也。他国兵制亦大略可考而知。如晋之始惟一军，既而作二军，作三军，又作三行作五军，既舍二军，旋作六军，后以新军无帅复从三军。意其为兵者，必有素定之兵籍，素隶之军帅军之渐而增也，固以地广人多，其既增而复损也，当是除其军籍，使之归农。若为兵者，尽出农民，则农民固在，何必随时改易军制哉。随武子云，楚国荆尸而举，商农工贾不败其业，是农不从军也。鲁之作三军也，季氏取其乘之父兄子弟尽征之，孟氏以父兄及子弟之半归公，而取其子弟之半，叔孙氏尽取子弟而以其父兄归公，所谓子弟者，兵之壮者也，父兄者兵之老者也，皆其素在兵籍，隶之卒乘者，非通国之父兄子弟也。其后舍中军，季氏择二，二子各一皆尽征之，而贡于公，谓民之为兵者，尽属三家，听其贡献于公也。若民之为农者，出田税，自是归之于君。故哀公云，二吾犹不足。三家虽专亦惟食其采邑，岂能使通国之农民田税皆属之己哉。鲁君无民，非无民也，无为兵之民耳。以此观之，兵农岂不有辨乎？三家之采邑，固各有兵，而二军之士卒，车乘皆近国都。故阳虎欲作乱，壬辰戒都车令癸巳至，可知兵常近国都，其野处之农，固不为兵也。郤至言楚有六间，其一为王卒以旧，此正如后世养兵有老弱不代补之弊。又如楚军有二广，太子有宫甲。若敖氏有六卒。吴有贤良。赵有私卒。君子六千人为中军，皆是别隶籍之亲兵。微虎私属徒七百人，冉有以武城人三百为己徒卒，皆是临时集

合之兵，与后世召募屯聚之兵略彷彿。故夫子答问政，有足兵、去兵之说。使兵农全未分，亦何能别使之足，至不得已，又何必议去哉（按宣十二年，随武子曰，楚国荆尸而举，商农工贾不败其业，而卒乘辑睦事不奸矣。此亦可见当时兵与农实分，故虽屡岁出兵，无妨于农，否则入陈入郑动经数月，何能使农不败其业？楚如此，他国可知。又按《文献通考》引林氏说曰，如韦昭之说，则是国内无农，其六乡为工贾，其十五则为兵而已，五属之地则皆农居之，四民之外特有所谓士卒，则是兵农分矣。或曰齐变周制，欲速得志于天下，则离国内之民在十五乡者，专使之为士卒，亦必有田以授之，第不使出租税供他役，庶调发虽烦而民亦不为怨。若其工商之六乡，为农之五属，则皆不以为兵。按林氏说得之，但未推及他国。

《仪礼释官》

绩溪胡明经匡衷著

侯国官制补考上（诸侯官制已亡，《仪礼》止存什一，今蒐集诸经补所未备，以见侯国设官之旧。略依《周礼》官名考之，择其近古者著于篇，《左传》官制别有《春秋列国职官谱》详之，兹，不具录焉。

孤卿大夫士庶人在官者总考

〔周礼大宰之职〕乃施典于邦国，而建其牧，立其监，设其参，傅其伍，陈其殷，置其辅。〔注〕参谓卿三人，伍谓大夫五人，殷众也，谓众士也。《王制》诸侯上士二十七人，其中士、下士各居其上之三分。辅府史，庶人在官者。〔疏〕设其参者，谓诸侯之国各立三卿，傅其伍者，谓三卿下各立五大

夫；陈其殷者，三卿下各陈士九人，三九二十七，置其辅者，谓三卿下各设府史胥徒云。参谓卿三人者，案《左氏传》杜泄云，吾子为司徒，夫子为司马，孟氏为司空，则诸侯三卿、司徒、司马、司空也。云伍谓大夫五人者，谓司徒下二大夫，一大夫为司徒大夫，一大夫为大宰大夫，司空下二大夫，一大夫主司寇事，一大夫为司空大夫。司马事省，阙一大夫，故五人。云殷众也，谓众士者，士称殷与旅同，并是众义，故郑谓众士也。

案：天子六卿，诸侯之制半天子，故卿止三人也。若大夫，则不止五人。《经》云傅其伍，指副于卿者言之。《周礼》六官之属卿止六人，而中大夫不止小宰小司徒等十二人，是其明证。士亦不止二十七人，王制但就上士言之，其中士下士则无文也。

〔太宗伯之职〕以九仪之命正邦国之位，壹命受职。〔注〕始见命为正吏谓列国之士，于子男为大夫。〔疏〕云始见命为正吏者，对府史胥徒非正吏云。谓列国之士者，谓公侯伯为列国典命，公侯伯之士一命，故郑以列国之士解之也。云于子男为大夫者，典命子男大夫一命是也。

再命受服，〔注〕，列国之大夫再命于子男为卿。〔疏〕云列国之大夫再命者，亦据典命公侯伯之大夫同再命而知。云于子男为卿者，亦据典命而言之。

三命受位，〔注〕，此列国之卿始有列位于王，为王之臣也。

四命受器〔注〕此公之孤始得有祭器者也。

〔典命〕公之孤四命，以皮帛视小国之君，其卿三命，其大夫再命，其士一命。其宫室车旗衣服礼仪各视其命之数，侯伯之

卿大夫士亦如之。子男之卿再命，其大夫一命，其士不命。其宫室车旗衣服礼仪各视其命之数。〔注〕郑司农云，九命上公得置孤卿一人。《春秋传》曰，列国之卿当小国之君，固周制也。〔疏〕案昭二十三年，《左传》云，叔孙婼为晋所执，晋人使与邾大夫坐讼，叔孙曰，列国之卿当小国之君，固周制也。寡君命介子服回在，是其事也。若然先郑引鲁之卿以证孤者，孤亦得名卿，故《匠人》云，外有九室九卿朝焉，是并六卿为三孤为九卿，亦得名卿者以其命数同也。鲁是侯爵非上公，亦得置孤者，鲁为州牧，立孤与公同。若然其孤则以卿为之，故叔孙婼自此于孤也。

案，据《周礼》则诸侯惟上公大国得有孤一人，春秋时候国置孤已僭，晋以侯爵而有大师大傅二孤，（见文六年传）尤非礼也。

〔礼记王制〕诸侯之上大夫，卿，下大夫，上士，中士，下士，凡五等。〔注〕上大夫曰卿。〔疏〕上大夫卿者，见下文云，下大夫倍上士，卿皿大夫禄，是下大夫之上则有卿，故知上大夫即卿也。此上大夫卿外，惟有下大夫，所以下文除卿之外，更有上大夫、下大夫者，谓就下大夫之中更分为上下耳。上大夫卿亦兼孤，故《春秋》阳处父为大傅，《经》云晋杀其大夫阳处父，是也。孤亦称公，故《乡饮酒》礼云，公三重是孤也，殷以前，大夫以上有爵，故《士冠礼》云，古者生无爵死无谥，谓士也。周则士亦有爵，故郑注周制以士为爵是也。

天子之元士视附庸。〔疏〕《周礼》公侯伯之士虽一命不得称元士，其夏殷以上诸侯之士皆不命也。

制农田百亩，百亩之分，上农夫食九人，其次食八人，其次食七人，其次食六人，下农夫食五人，庶人在官者，其禄以是为

差也。〔注〕庶人在官谓府史之属，官长所除不命于天子国君者。〔疏〕云，庶人在官，谓府史之属者，则《周礼·大宰》云，府六人史有二人，云之属，谓工人贾人及胥徒也。云官长所除不命于天子国君者，官长谓冢宰为天官之长，司徒为地官之长，自所命或若大府为府藏官之长，大司乐为乐官之长是也。言所除者谓所命之官除去其旧名籍。《周礼》注云，凡府史以下官长所自辟除，以其非九命之内，故知不命于天子国君也。若子男之士，虽无命亦当命于国君也，以其称士故也。

案，庶人在官者，注疏以为府史胥徒及工人贾人是矣。然古者有未得爵命之士谓之士旅，食其禄与庶人在官者等，亦谓之庶人在官者。（见燕礼注。）《周礼序官》若地官邻长（贾公彦云邻长是不命之士为之）之类，不言爵者皆是也。《王制》云，司马论进士之贤者以告于王，而定其论，论定然后官之，任官然后爵之，位定然后禄之。孟子云，上士一位，中士一位，下士一位，此正爵也谓之命士。若学校之士升于司马，隶于司士，而未有命者，则先试之以官，俟其任官然后以正爵命之所试之官，则如邻长之类。诸侯之官，降天子一等，凡天子下士之官，诸侯当使不命之士为之，但无正爵，则亦未得九人以上之正禄，故比诸府史以下庶人在官，似兼不命之士方为赅备，府史胥徒自是每官之长所自辟除。《士冠礼》注可证。贾公彦《周礼疏》谓，若治官六十，其下府史皆大宰辟召，非也。又经云其禄以是为差，谓府食八人禄，史食七人禄，胥食六人禄，徒食五人禄，是其差见《燕礼疏》。（案此云上农夫食九人，下云诸侯之下士视上农夫，又云诸侯之下士禄食九人，则府史之等自食八人以下也。）

诸侯之下士视上农夫，禄足以代其耕也。中士倍下士；上

士倍中士，下大夫倍上士，卿四大夫禄，君十卿禄，次国之卿三大夫禄，君十卿禄，小国之卿倍大夫禄，君十卿禄。〔注〕此班禄尊卑之差。〔疏〕经云下士视上农夫，禄足以待其耕也，则庶人在官者虽食八人以下不得代耕，故《载师》有官田，谓庶人在官之田。大夫以下位卑禄少，故大小国不殊，卿与君禄重位尊，故禄随国之大小为节。案《周礼》天子卿大夫士与诸侯之臣执费同，则禄亦同也。此自下士至小国之卿倍大夫禄，皆据无采地者言之。故郑笺临硕云，王畿方千里者，凡九百万夫之地，三分去一，定受田者三百万夫，出都家之田，以其余地之税，禄无田者。下士食九人，中士食十八人，上士三十六人，下大夫七十二人，中大夫百四十四人，卿二百八十八人。

案此言诸臣班禄之制，与孟子略同。当是周初侯国之制，大夫以上有采地者，其禄取于采地（卿大夫采地亦视国之大小为节，见下）。无则以公田所人之税禄之。士无采地，其禄一受于公，故《周礼》有《司禄》主班禄。《礼运》云大夫有采以处其子孙。《国语》云大夫食邑士食田（韦注：受公田也），此足证诸侯之士无地也。

次国之上卿位当大国之中，中当其下，下当其上。大夫小国之上卿，位当大国之下卿，中当其上大夫，下当其下大夫。〔注〕此诸使卿大夫觐聘并会之序也。其爵位同小国在下，爵异固在上耳。

其有中士下士者，数各居其上之三分。〔注〕谓其为介若特行而并会也，居犹当也。此据大国而言，大国之士为上，次国之士为中，小国之士为下。士之数国皆二十七人，各三分之，上九、中九、下九，以位相当，则次国之上士，当大国之中，中、当其下，小国之上士当大国之下，凡非命士，亦无出会之事。

〔疏〕中士者谓次国之士，下士者谓小国之士。大国之士既分为三分，次国小国之士亦分为三分。今大国之士既定在朝会，若其有中国之士，小国之士者，其行位之数各居其上国之三分之二，谓次国以大国为上，而次国上九，当大国中九，次国中九，当大国下九，是当其大国之三分之二。小国以次国为上，小国上九当次国中九，小国中九当次国下九，亦是居上三分之二也。是各居其上之三分。

案大国次国小国皆有上中下士，此特就上士二十七人之中，更分为上中下耳。诸侯之中士下士其数未闻。

卜筮官考

《礼记内则》，国君世子生告于君，接以大牢。宰掌具三日卜，士负之。

《玉藻》，卜人定龟，史，定墨，君定体。〔注〕定龟谓灵射之属所当周者。《左传》闵公二年，成季之将生也，桓公史卜楚邱之父卜之。〔注〕卜楚邱，鲁掌卜大夫。

案《周礼》掌卜之官有大卜、卜师、卜人。诸侯似唯有卜人而已。《左传》多言卜人，或单言卜，唯楚称卜尹。又称开卜，则其国所自名也。

又案《周礼》大卜下大夫二人，诸侯之官，降于天子，则掌卜者士耳。故《内则》云，卜士，杜氏以为大夫，非也。僖公十五年晋献公筮嫁伯姬于秦，史苏占之。〔注〕史苏，晋卜筮之史。

案古者通谓，掌文辞之官为史，兆卦皆有籀词，故掌卜筮首亦称史。《左传》曹伯之豎侯獯货筮史。邾文公卜迁于绎。史曰利于民而不利于君。《国语》公子亲筮之曰，尚有晋国。

筮史占之，皆曰不吉。韦注，筮史、筮人，掌以《三易》辨九筮之名是也（《周礼》筮人中士二人）。

〔定公元年〕若立君则有卿士大夫与守龟在。

案守龟，杜氏无注。《国语》老请守龟卜室之族。韦注守龟，卜人也。《周礼》有龟卜人（中士二人），掌六龟之属。据韦注及《玉藻》云，卜人定龟，似诸侯别无龟人之官，以卜人掌之而已。

〔哀公十七年〕卫侯梦于北宫公亲筮之，胥弥赦占之。〔注〕赦，卫筮史。

案《周礼》有大小筮人，又有占人（下士八人）。掌占龟筮仪。《礼·士丧礼》占者三人在其南，卜人及执爇席者在塾西，卜人外别有占者。此云公亲筮之，胥弥赦占之，筮与占异人，似诸侯亦当有占人之职也。

占梦

〔左传哀公十六年〕卫侯占梦嬖人求酒于大叔僖子。

案《周礼》占梦中士二人，其职云，以日月星辰占六梦之吉凶。

巫

〔左传僖公二十一年〕夏大旱，公欲焚巫尪。〔注〕巫尪，女巫也，主祈祷请雨者。〔疏〕周礼女巫职云，旱暵则舞雩。此以为旱欲焚之，故知巫女巫也。

〔成公十年〕召桑田巫。

〔礼记檀公〕然则吾欲暴巫而奚若。〔注〕巫主接神，周礼女巫旱暵则舞雩。

案《周礼》司巫中士二人，男巫无数，女巫无数，其师中士四人，男巫见《士丧礼》。

火师

〔国语周语〕单子曰，周之秩官有之曰，敌国宾至，火师监燎。
〔注〕火师司火。

按单子身为王朝卿士，而云周之秩官有之，则此篇所言官制当是周初侯国之制矣。先儒云，火师即司燻，《周礼》司燻下士二人。

候人

〔诗候人〕彼候人兮，何戈与祿。〔传〕候人道路送迎宾客者。〔疏〕夏官序云候人上士六人，下士十有二人，史六人，徒百有二十人。注云候人迎宾客之来者，彼天子之官，候人是上士，下士则诸侯之候人亦应是士。天子候人之徒百二十人，诸侯候人之徒数必少于天子。

案《国语》云，敌国宾至，候人为导，是诸侯亦有候人之官，主送迎宾客之事也。

挈壶氏

〔诗东方未明序〕挈壶氏不能掌其职焉。〔笺〕挈壶氏掌漏刻者。〔疏〕挈壶氏于天子为司马之属，其官士也。故《夏官序》云，挈壶氏下士六人。注云，挈读如絜发之絜，壶盛水之器也。世主絜壶水以为漏。

狂夫瞿瞿〔传〕古者有挈壶氏以水火分日夜，以吉时于朝。
〔疏〕天子备官挈壶掌漏，鸡人告时，诸侯兼官，不立鸡人，

故挈壶告也。《庭燎笺》云，王有鸡人之官，是郑意以为唯王者有鸡人，诸侯无也。

案《周礼》鸡人疏，亦云诸侯兼官，挈壶氏兼告期，是诸侯有挈壶氏，兼鸡人之职也。

旅賁氏

〔国语鲁语〕天子有虎賁，习武训也。诸侯有旅賁，御灾害也。

〔注〕旅賁掌戈昏夹车，而趋，车止则持轮所以备非常，禁灾害也。

案《周礼》旅賁氏中士二人，下士十有六人，《国语》卫武公在輿有旅賁之规，是诸侯有旅賁氏也。

节服氏

〔周礼节服氏〕掌祭祀朝覲袞冕六人，维王之大常诸侯则四人，其服亦如之。

案序官节服氏下士八人，据其职云，诸侯则四人，是诸侯亦有节服氏也。

御右官考

〔礼记檀弓〕鲁庄公及宋人战于乘邱县，贲父御，卜国为右。

〔注〕凡车右勇力者为之。

〔左传桓公三年〕曲沃武公伐翼，次于阍庭，韩万御戎，梁宏为右。〔注〕御戎，仆也，右戎车之右。〔疏〕周礼戎仆掌御戎车，戎右掌戎车之兵革，使故知御为戎仆，右是戎车之右也。

〔桓公八年〕斗丹获其戎车与其戎右少师。〔注〕戎右，军右

也。

〔成公十八年〕弁纠御戎，校正属焉，使训诸御知义。〔疏〕《周礼》大御御官之长，别有戎仆御戎车，《春秋》征伐之世以御戎为重，此御戎当是御之尊者。

程郑为乘马御六驂属焉，使训群疏知礼。〔注〕乘马御乘车之仆也，乘居尚礼容故训群驂使知礼。〔疏〕周礼齐仆下大夫掌馭金路，以宾朝覲宗遇饗食，皆乘金路。杜言乘马御乘车之仆，则当彼齐仆也。《晋语》谓之赞仆当时之官名耳，程郑为乘马御御之贵者。

案《周礼》御有大馭、戎仆、齐仆、道仆、田仆、馭夫，右有戎右、齐右、道右。《春秋》诸国之官可考见者，惟有戎车之御谓之御戎，其右谓之戎右而已。乘车则惟晋有乘马御，余无徵也。《周礼》戎右中大夫，戎仆亦中大夫，诸侯之御戎、戎右当下大夫为之。

程瑶田 《让堂学案》

程瑶田字易畴，晚号让堂，（公元一七二五年，清雍正三年——公元一八一四年，嘉庆十九年），享年九十岁。安徽歙县人。乾隆三十五年举人，选嘉定教谕；嘉庆元年举孝廉方正。瑶田少师淳安方粹然，又与戴震、金榜同学于江永。笃志治经，长于校勘训诂，方法邃密，逐字逐句，穷追不已，以此东原自言逊其精密，尝以《丧服》总麻章末，长殇、中殇降一等四句，郑玄误以为传文，故触处难通。又不杖期章，惟子不报传文，公妾以及士妾为其父母传文，郑玄以为失误。大功章大夫之妾为君之庶子女子已嫁者未嫁者，为世父母叔父母姑姊妹，旧读以大夫之妾为建首下二为字贯之。郑氏谓女子别起贯下，斥传文为不辞。皆援经据史，疏通证明，以规郑失。而为同时阮元所称道。又以《考工记》诸言磬句磬折，郑玄度直矩解之，致与前后经言不合，谓磬折不明，由于倨句不明，欲明倨句，先辨矩字。矩有直有曲，倨句之云折，其直矩而为曲矩，即今木石工所用之曲尺。著《磬折古义》一卷。又以郑注《太宰》九谷，稷、粱二者言人人殊，因询考农家，据《说文》释之，谓粱为粟，以稷为秫，今高粱也，著《九谷考》四卷。程氏此说用力虽勤，远非定论，高粱云云，是否源于中国，尚有疑问，而小米（稷）则考古学上屡有发现，而文字记载与俗称亦有乖忤，“询考农家”亦难称定论。

程氏为学勤而固，寻章摘句，连篇累牍，以致为使文献记载前后相通而自改其说，以致不通，虽细密而少变易，故云“固”，“固哉，程氏之为学也”。在清代汉学家中而兼通理学者，戴东原外则为程瑶田，其《论学小记》一书多精义，亦多庸俗处，如老嫗作家人语。彼曾在京东丰润受徒，曾有《丰南留别生徒赠言》（《论学外篇》十七），共九条，如：

- 一曰立志，
- 二曰主忠信，
- 三曰行己首孝弟，
- 四曰读书，
- 五曰择交，
- 六曰省身以改过为务，
- 七曰治性情，
- 八曰慎取舍，
- 九曰作文要言之有物。

所有九条之具体说明，都庸俗不堪，与《论学小记》其余各篇不类。旧《学案》之《让堂学案》附录之学术思想史料，都为上选，据此我们可以看出程瑶田的哲学思想，却有可称道处。清初承晚明学风，或由王学转向程朱，或混合陆王程朱，总之处于宋明理学之转变时期。及乾嘉学派起，汉学兴而反理学，今文学派兴而反古文。戴东原遂以汉学家而兼思想家，程瑶田亦然。段玉裁在《戴东原先生年谱》中曾经指出：“盖先生《原善》三篇、《论性》二篇既成，又以宋儒言性、言理、言道、言才、言诚、言明、言权、言仁义礼智、言智仁勇，皆非六经、孔、孟之言，而以异学之言糅之。故就《孟子》字义开示，使人知‘人欲净尽，天理流行’之语病。所谓理者必求诸

人情之无憾而后即安，不得谓性为理。”这发挥了原来未曾发挥的思想，反对理学，批判程朱。后来东原背叛了程朱的思想体系，其实也背叛了孟子的思想体系。这与他原来的思想不一致。可以说，东原从三十五岁到四十岁左右的时候，正是从脱胎程朱、而走上叛离程朱道路的时候，东原提出“一本说”，因而反对程朱的“二本”。

我们所以于此处谈东原，说明程易畴的思想与东原早期的思想有相似处，程始终是程朱，他修正了程朱而没有叛离。易畴论性，主气质之性说：

有天地，然后有天地之性，有人，然后有人之性，有物，然后有物之性。有天地人物，则必有其质、有其形、有其气矣。有质有形有气，斯有其性；是性从其质其形其气而有者也。是故天地位矣，则必有元亨利贞之德，是天地之性善也。人生矣则必有仁义礼智之德，是人之性善也。

……

使以性为超乎质形气之上，则未有天地之先，先有此性，是性生天地；天地又具此性，以生人物……

人之质形气莫不有仁义礼知之德，故人之性断乎其无不善也。然则人之所以异于物者，异于其质形气而已矣。自不知性者见夫质形气之下愚不移，遂以性为不能无恶，而不知质形气之成于人者无不善之性也。后世惑于释氏之说，遂欲超乎质形气以言性，而不知性质形气之成于人者，始无不善之性也……

性一而已，有善而已矣，如必分而言之，谓具于质形气者为有善有恶之性；超乎质形气者为至善之性。夫人之生也，乌得有二性哉！譬之水其清也，质形气之清也，是

即其性也。譬之镜其明也，质形气之明也，是即其性也。水清镜明能鉴物，及其浊与暗时则不能鉴物，是即人之知愚所由分也。极浊不清而清自在其中，极暗不明而明自在其中，是即下愚不移者，其性之善自若也。知愚以知觉言，全在稟气清浊上见，性则不论清浊，不加损于知觉。但稟气具质而为人之形，即有至善之性，其清人性善者之清，其浊亦人性善者之浊也，其知其愚，人性善者之知愚也。

性善归于本原之性，性恶归于气质之性，才是完备的学说。但在理解上，张载与二程不同，大程与小程也有歧异。虽然共同承认天地之性与气质之性有别，然而既然都是性，必须承认善是性，恶亦是性，大程有明显的这样主张。小程、朱子不同于这种说法，他们把性恶归之于气禀，原来性善，但气质恶劣，使性善变质。以水作喻，大程以为善恶都是性，一如清浊都是水；但朱子则以为水本来清，人性本善，人性之所以不善，由于气质之偏，一如流水之臭浊，由于污泥之污染。而且气由理生，人性来自天性，但理并没有约束气的力量，理虽善而气可以为所欲为。

以上的理论说明程易畴的“述性”，源于张、程而谈气质之性，但程朱以气质之性为恶，而易畴以为气质之性即天地之性，都是性善。他明确地提出：“夫人之生也，乌得有二性哉。”这是性一元论，不同于宋儒之性二元论，这是最大不同处，但易畴论性又有同于大程处，大程偏于一元，而认为善是性，恶亦是性，以水作喻，清水浊水都是水。程易畴亦以水作喻说：“譬之水其清也，质形气之清也，是即其性也……极浊不清，而清自在其中……其清人性善者之清，其浊亦人性善者之浊也。”清浊都是性善，类似于大程之性善性恶都是性。程易畴之述性与戴东原更相近，他们同时而同师于江永，接触较多，可以互相影响。戴东原以为气禀之知未有不悦理义者，是谓自然。我们在东原学案中将有详述。

易畴于述性后述情，他说：

性善，情无不善也。情之有不善者，不诚意之过也。由吾性自然而出之谓情，由吾心有所经营而出之之谓意。心统性情，性发为情，情根于性，是故喜怒哀乐情也。故

曰：喜怒哀乐之未发谓之中，发而皆中节谓之和。其中节也情也，其未发也，情之未发也，其中也，情之含于性者也，其和也，性之发为情者也……

孟子不云乎，“乃若其情则可以善，若夫为不善，非才之罪也”。情为性之所发，才乃情之所施，才且无不善，而况于情乎！孔子曰：“我欲仁，斯仁至矣。”情善之谓也……（《论学小记·述情》）

这是由性及情，由情及才。易畴以为性善则情无不善，因为情根于性。所谓“中和”，“中”即情之含于性者，而“和”为性之发为情者。在逻辑上，这是无可非议的。性情既不可分，只是发与未发，不能判为善与不善。才为情之所施，才亦无不善。但宋代理学则不然，程伊川以为性善才恶，其理解已经不同于孟子。程易畴又返回孟子原处，而其谈情亦与戴东原说相近。东原以为离开具体的事物无所谓“理”，天理也就是自然的分理，而“自然之分理，以我之情，洁人之情而无不得其平，是也……情得其平，是谓好恶之节，是谓依乎天理”。（《孟子字义疏证》卷上《理》）自然分理即以我之情度人之情而各得其平。好恶有节，顺乎自然，依于天理，情得其平，是以理与情通。“无过情无不及情之谓理。”情与理相结合，一如情与性相结合，他们的术语不一，而其意义可以相通。

程易畴也讲“格物”，他说：

……物者何？意、身、心、家、国、天下也。丽于身者有五事，接于身者有五伦，皆物之直格焉者也。格者，举其物而欲贯通乎其理。致知者能贯通乎物之理矣，而于是诚意……使吾心常宅乎物之理而因之修身，使万物皆备己身，始终无愧怍乎其物而驯致家之齐国之治天下之平……使天

下无一物不得其所而大学之能事毕矣。《《论学小记·诚意义述》》在“格物”的解释上，自有《大学》以来即有误解。宋代理学，清朝朴学，于此尽量歪曲，愈走愈远。我曾经有《释勿——格物新诂》一文发表，这本是中国古代的科学方法，分类法。在《大学》中的“格物”还有这种遗义，所谓“万物皆备于我”，未尝不可以解作“理解了这种方法无遗”，但后来的解释全非；程易畴的“格物说”，更不着边际。

程瑶田是著名的汉学家，但没有忘掉理学，可以说是汉宋兼通的学者，这还是清初的学风，由宋明理学转向汉代朴学，影响到戴东原和程易畴的江永也是如此，他是汉学大师，但他通晓理学，他的《近思录集注》是一部有用的书，用朱子的语言解释周张二程的语录，可以看出自北宋到南宋理学发展线索，可以看出濂洛关闽学说之异同。虽然江永自己的按语无足轻重，但他的努力是可贵的，这种精神影响到东原、易畴，使东原成为卓越的思想家，而易畴也是有所成就，虽然在这方面他不如戴东原，深度广度都不如；但在汉学的造诣上，程却有使戴叹服处，而自言“逊其精密”。程瑶田是一位章句儒，寻章摘句，字字不休，有时未免穿凿而自陷于矛盾。

他有《禹贡三江考》，这是一部颇费力气的书，因为水道变迁而记载有失，自古以来水道大家究心于此者始终未断，清代朴学家顾炎武、胡渭、钱大昕、洪亮吉、金榜、阮元都曾有说，而程瑶田用力尤多。原来在《尚书·禹贡》中有：

淮海惟扬州，彭蠡既猪，阳鸟攸居，三江既入，震泽底定。

的记载。而《周礼·职方》也说：

东南曰扬州，其山镇曰会稽，其泽薮曰具区，其川三

江，其漫五湖。

《尚书》、《周礼》都是经书，《经》无论在汉宋学派中都是不可动摇的真理。其后又在正史《汉书·地理志》看到“淮海惟扬州，彭蠡既猪，阳鸟适居。三江既入，震泽底定”同于《禹贡》的记载。两经一史，都是权威著作，都说“三江”，而人们却找不到三江，于是问题屡次提出而得不到解决。程瑶田以为：

彭蠡下之北江中江即彭蠡上之汉水、江水。观导汉导江两篇经文最为明辨皙也。是故荆扬二州分界处在彭蠡，而汉水即于汇泽为彭蠡处与江溷为一流，故于彭蠡下失汉之名而别之为北江，江水亦于迤北会于汇处为汉水所乱，故于彭蠡下变江之名而别之曰中江。是故扬州之得名三江者，生于北江中江之名，而中江之名实生于南江……

全江尽江水而仅与以中江名者，非吝也。汉既汇彭蠡而化为江水，其水岂能他逃哉，不得不分江之北一分以与之而名曰北江。北江居北，则大江居南，禹于斯时又见豫章之水穿彭蠡而入江者，又来占江水之南一分，其水亦岂能他逃哉。江于是控北引南，而自居于中，而成其为中江也。故郑君之注“三江既入也”犹言此三江之名实以一江而分于彭蠡所纳之三水，人皆信其为三孔以东入海也……曰为南江，言豫章之水入江既不能他逃，则亦与江之东迤者并行而东，以为南江也。此《禹贡》所以虽无南江之名，而藏南江于中江中……

汉之与江郤不相让……至入江后犹能自行江中以汇泽为彭蠡，江行至此未能或之先，但迤北汇于汉之所汇而后东行南去也……虽别之曰北江而失其汉名，但不没其入海

之实……此扬州之域，所以曰三江既入……（《荆州江议扬州三江异名同实说》）

易疇为文，往复不已，又说：

彭蠡者汉水之所汇，江水之所会，又彭蠡之上流，则豫章诸水至此而后入江，是则一彭蠡为三水之所归，即为三孔之所纳……是三江也，盖分于彭蠡为三孔，而得其名焉耳矣。故郑君又解南江曰“东迤者为南江”，意谓南江虽不见于经，然经文既见北江，又见中江，必有南江，可知是以扬州经文三江中藏有南江。然南江之一孔究在何处也。郑君之意曰，三江分于彭蠡，经言导江东迤北会于汇，汇谓汇泽，为彭蠡之汇，则江水东会于汇时，恰遇豫章之水从彭蠡出，亦两相会焉而成其为南江……

郑君东汇者为南江之注，盖从“东为北江，东为中江”二句经文中看出。按导汉篇曰：南入于江，东汇泽为彭蠡，东为北江入于海。是言东汇者为北江也。导江篇曰：至于东陵东迤北会于汇，东为中江入于海。是言东迤者为中江也。郑君读此二经，触于扬州“三江既入”之文，有会于心，曰，而岂但已哉，当江水迤东时豫章之水恰从彭蠡北入于江，遂同江水，亦与汉水汇泽处相会，岂不亦东迤北会于汇，东为南江入于海也哉！故覲定此处补出南江曰：东迤者为南江也……（《郑注三江分于彭蠡为三孔解》）

《三江考》原文，反复杂沓，以上可见其眉目；三江本即一江，因汉水入江，东下后汇为彭蠡后入海，虽为一江，但汉为巨水，水入江后仍为水，故别有北江名。彭蠡下之北江中江即彭蠡上之汉水江水。而有北江中江，岂可无南江，而彭蠡汇豫章之水，豫章之水穿彭蠡入江而居南，汇于江后，此水名虽没，但水未

没，于是别有南江名，实一江水而有三江名，因一江之名不能没三江之实也。于是遂有郑君注三江分彭蠡为三孔说，郑君盖以意度之，以为导汉既有北江，而导江又有中江，能于扬州三江之文而有会于心，曰，不仅此也尚有南江，乃豫章之水也。

易畴自己是以意度之，认为郑君也是“以意度之”，以己意度人意，岂非如庄子所云，“子非郑君，安知郑君之意哉”！易畴究为章句儒，密则密矣，密而趋于固，“固哉，易畴之谈考据也”！以意度为其实，遂斥不合己意者为误。他在《论以大江为北江，分江水为南江，其误始于酈氏注》文内说：

……酈氏之注《水经》也，于《水经》大江分江之文错互处未经详覈而更正之，于《班志》之同于《水经》者，亦未之深考。至班氏之言《职方》之三江不与大江分江溷同者，酈氏非不肄业及之而卒不求甚解，遂乃于《水经》，其一东北流又过毗陵县北为大江之“大江”字，竟以为“北江”而注之曰，《经》书在北则可。余按赵一清录本作“大江”，其所据者，必流传善本也。岂酈氏时所见本已有作“北”字者耶！今刊本尽作北江，盖依酈氏本也。然余据《水经》分江水不作南江，断其过毗陵北者，必是为大江，必非为北江也。今酈氏既以大江为北江，则必以分江水为南江，故引《地理志》而又改之曰：“江水自石城东出迳吴国南为南江。”按《地理志》石城下，言分江水首受江一事也。于吴下言，南江在南，又一事也。分江水之与南江全不相涉，今乃因误认大江为北江，遂拉扯分江水为南江……

……《班志》但言吴县“南江在南”，未尝言自石城至吴南尽为南江，而酈注据之为说……南江之来远在具区

之西，东流若干道里乃始入于具区，行尽具区而又东焉，始迳吴县之南与《班志》但言南江在吴县南者不合，乃酈注必增成《班志》云尔者，其意以为大江既为北江，则南江岂能逃乎分江水之外哉。然余涵泳《班志》并不以分江水为南江，《水经》又不以为南江，不知酈氏何所证据……要之《班志》、《水经》不以分江水为南江，他书绝无确证……酈氏劈空以分江水为南江注《水经》，一正流一支流，正则由具区松江入海，似应吴县“南江在南”之文。支则由余姚入海，又似应分江水首受江之文，其究也无所折衷，后人乌从下断语耶……

程氏为文，往返不已，他《再论酈注南江之非及不见中江之穷于辞》中说：“余于酈注纷沓纠缠，悉心别白，而知其胸无定见……故其定岷江为北江也，实暗据毗陵江在北一语，遂妄意其上流皆为北江。其定分江为南江也，实暗据吴县南江在南一语，遂妄意其上流至首受江处皆为南江，而不得不逞其胸臆以增成之。至于中江，自亦妄意芜湖中江出西南者暗据以定之。然其所谓南江者，实于《班志》未得其审，则其所暗据者，昧昧思之，尚在若灭若昧中。”这本是一个无法解决的问题，《禹贡》所谓“三江既入”，按文意乃指长江入海处分作“三江”，故郑玄注谓“分三孔东入海”。此与《禹贡》冀州之“九河沃道”同，九河即黄河入海处分为九支，蔡沈《书集注》即云“九河入海处”，水道多变，下游更泛滥无所归而有分支，《禹贡》所记为远古事，后来支流湮没，于江河下游觅之江九河不得，遂于全长支流中觅其踪迹，江河为巨浸，支流众多，觅三觅九都属易事，所以千百年来异说不穷，三江尤甚，但上游之三江，无当于入海处之三江，所有考据，鲜有是处，各是

其所是而非其所非。酈道元在引用《班志》处有所疏忽，《班志》原文是：“会稽郡吴县南江在南，东入海。”而酈注云：“地理志曰：‘江水自石城东南迳吴国南为南江。’”有此衍文，遂遭斥责。酈注为文行云流水，非严格引文乃注解《班志》。程氏又云：“酈氏……不求甚解，遂乃于《水经》其一东北流，又过毗陵县北为大江之‘大江’字，竟以为北江而注之曰，《经》书在北则可。余按赵一清录本作‘大江’，其所据者必流传善本也，岂酈氏时所见本已有作‘北’字者耶？今刊本尽作‘北江’，盖依酈氏本也。然余据《水经》分江水不作

东迤北会于汇，即东出为南江矣。此郑君之说，贾氏疏《职方》三江，颜氏注《地理志》，北江、中江，皆本其义者也。”都是于源头开始觅之江。孙氏又云：“三江之说，以《汉志》最为近古可信，盖江水自彭蠡以西，止有经流独行，至彭蠡以东乃分为三，以今水道校之，江水自四川松潘厅羊膊岭发源……至通州入海，此即《汉志》之北江也。《志》于瀚氏道著其源，于毗陵详其委，迄今二千年，经流无改，亦向无异说，而中江、南江则说多舛异……全氏、阮氏推校众说，谓中江即今安徽太平府芜湖县南之芜湖水……惟芜湖水自唐宋时筑银林五堰，中江故流遂断不复东……其下流则顾炎武、胡渭、阮元并谓即今之松江，东为吴淞江，由上海县入海者，与金说略同……南江依酈说……其下流又至今绍兴府余姚县入海。《水经·沔水篇》记载，南江自石城至余姚入海之迹，文尚完备。今贵池分江之处，故湮久湮，吴江运河与浙江又不相属，故酈说亦无可按验。全氏、阮氏并据酈说以证《班志》，顾炎武、胡渭、钱大昕、洪亮吉说并同。但《汉志》南宋本云从吴南入海，而分江水自从余姚入海，二文本不同，吴与余姚南北相距殊远……似不可并为一。况《汉志》分江水下并不云扬州川，《水经》江水下流，今本文既讹阙，酈氏《沔水注》又多疏谬，所说或未必合班氏之情，故程瑶田、全祖望、戴震、钱坫、陈澧并谓分江水即南江，其说似不可通。川流湮徙，旧籍纷互，难以决定，谨备列众说，用资研核。至汉晋以来说三江者，异说众多……唐宋以后，众说纷异尤甚，今悉无取焉。”孙并采众说，加以研讨，而结论是“川流湮徙，旧籍纷互，难以决定”。主要原因是时间改变了空间，以致不同时间有不同空间，因而记载纷互，在这种情形下，实在无法裁定，只好存疑。

这纷争千年的难题，如今还使历史地理学家关心不已，陈桥驿教授在《水经·江水注研究》中指出：“水经注是一部一千四百余年前的古籍，中间经过多少人的辗转传抄，因此，内容的错误，当然是在所难免的。错误大概有两类：一类是长期传抄中所发生的错误……另一类是作者原来所存在的错误，特别是地理学书的错误……清初黄宗羲在他的著作《今水经》序中指出：‘以曹娥江为浦阳江，以姚江为大江之奇，分茗水出山阳县，一区在余姚，沔水至余姚入海，皆错误之大者。’但这种错误并不发生在《江水注》的三篇之中，而是发生在前已指出的与《江水注》关系最密切的卷二十九《沔水注》之中。但是必须指出……错误却并非由郦道元造成，相反，郦道元对这些错误是作了一些实事求是的说明的……在‘三江’的解释中，最有影响的是《汉书·地理志》的北江，而且这两条江名与所谓‘三江’是否存在关系，《禹贡》并没有说明。但《汉书·地理志》却咬定《禹贡》的北江和中江就是三江中的两条，于是再臆造一条南江，以凑足‘三江’之数，并且还无中生有地臆加一条称为‘分江水’的河流……。所以黄宗羲批评《水经注》‘沔水至余姚入海’的错误，实际上就是《汉书·地理志》的错误。郦道元虽然承袭了《汉书·地理志》的错误，但是他实在并不完全相信《汉书·地理志》的说法。他知道中国东南地区是一片水乡泽国，河流复杂，《汉书·地理志》的说法是不可靠的。他在卷二十九《沔水注》最后说：‘但东南地卑，万流所凑，涛湖泛决，触地成川，支津交渠，世家分伙，故川旧湮，难以取悉，虽粗依县地，辑综所缠，亦未必一得其实也。’”他的这段话，倒是把长江三角洲和太湖流域的河流情况作了比较清楚的描述。他虽然没有亲身到过这个地区，但他所掌握的这

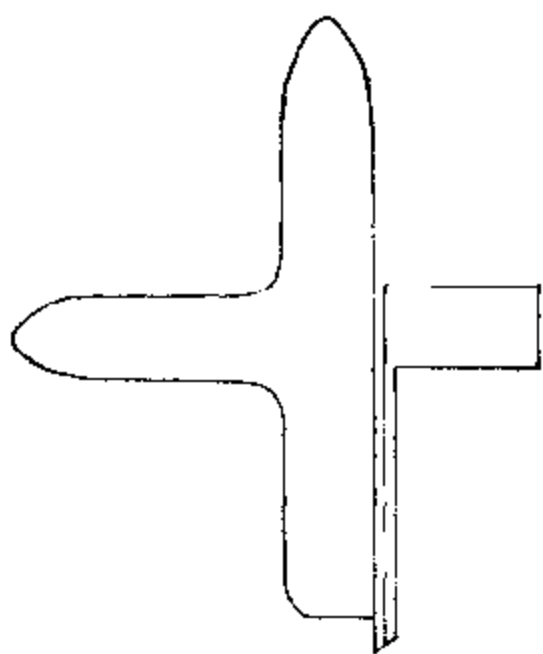
个地区的资料，看来比《汉书·地理志》已经大大丰富了。

我想陈先生的意见，已为“三江”说作了结论，这纷争千年的“纸上谈兵”，只是误会的结晶而已。程瑶田曾经一再指责酈道元之混淆三江，是多余的。酈道元是一位地理学家，同时也是一位文学家，他的绮丽描写并没有歪曲或夸大事实，他对东南地区的描述，也是真实的。处于南北隔绝的时代，有此认识，已经不易，程瑶田先生实在迂执！

易疇为学细密周到是其所长，但寻章摘句，穷追不已，必致错误而后已。在他的著作中，《三江考》、《戈戟考》及《宗法考》都是用力最多的大文章。在《考工创物小记·冶氏为戈戟考》中，他说：

戈戟并有内有胡有援，二者之体，大略同矣。其不同者，戟独有刺耳，是故《说文》曰：“戈，平头戟也。”然则戟为戈之不平头者矣。又曰：“戟有支兵也。”然则戈为戟之无支者矣。《说文》言支，《考工记》言刺，支刺一物也……是故戈之制有援，援其刃之正者衡出以啄人，其本即内也。内衡贯于秘之凿而出之，如量凿正柄之柄，读如“出内朕命”之内，故谓之内。援接内处，折而下垂者谓之胡……援衡胡上，故曰平头也。此据记文，又验古戈之流传于今者皆如此。戟之制初以未见古戟，惟据记文，拟而图之，凡再易稿，付之开雕，于今十余年矣，复披览而疑焉，以古戈所见不下廿余事，而戟不应不一见，乃取所尝见诸戈之拓本观之，见内末有刃者数事，中有其援更昂于他戈者，恍然曰，是乃所谓戟也，刺非别为一物，内末之刃即刺也。既考定戟之真形，乃尽录前所逸之诸拓本详为之说，以刻于卷后，而兹篇至是凡三易其稿也。

本来戈为平头戟，戟为戈之不平头者，已接近事实，但他在十余年后又悔前说，而认为刺不直前，而只是“内有刃者”即为戟，刺非别为一物，内末之刃即刺，而戈之内无刃，于是戟平头，或有援昂于戈者，于是戈戟又几乎合而为一。我们说他“必至错误而后已”者以此。根据戟不平头之前说，他曾悬拟戟图：



已经接近西周戟之原形，但他在图旁注中说：“十余年间所见古戈不下二十余事，求一如吾所拟之戟无有也……遂弃之……既辨正之，犹存此图者，见考订之难。”慎重结果，遂以是为非。以致称赞程氏善用科学方法的周纬先生也说：“一转念之差，致与实物完全相反，是可惜已。”（《中国兵器史稿》89页）清人阮元亦曾有戈戟研究，周纬说他“认清刺兵之义，图示戟形，颇与近年出土实物相符合”。（同上）

戈戟之形制研究至此已大体清楚，但有人宗程氏后说，以至民国年间，学者始终不能分别戈戟，马衡先生直至一九二九年作《戈戟之研究》时，仍持易畴后说，他指出：“自清程瑶

田著《考工创物小记》以古器物研究记文……又据所见之戈之内末有刃者，定名为戟……此说一出，而治氏之文乃可通，而郑氏之说遂完全推翻矣。”他在《中国金石学概要》上也做如是说。事隔千年，反复不已，金石学家究不能与考古学家比，于是有郭沫若先生的驳斥，他说：“程（瑶田）氏以内末之刃为刺，于治氏之文不尽通，于实物亦不相符。凡《考工记》言刺，皆直刃，内末纵有刃仍主在横击，不得言刺……故余意戟之异于戈者必有刺……而刺则当如郑玄所云，著秘直前，如鏃者也……此物当如矛头，与戟之胡、援、内分离而著于秘之端……刺与戟体本分离，秘腐则判为二，故存世者仅见有戈形而无戟形也。”（《殷周青铜器铭文研究》《说戟》）郭氏之说足破程瑶田及马叔平之说，但亦属悬拟而未睹实物，而首先从事发掘研究卫墓及汲冢出土之戈戟者为郭宝钧先生，他在《戈戟余论》中指出：“盖戈戟之辨，在有刺无刺之分，无刺为戈，有刺为戟，其事至明……盖戟为新制，戈为前身。”但戟之本身发展，前后亦有不同，刺与胡援及内联为一体，形如十字形戟，盖西周中叶制，实行不久即改，而戈矛分体，即刺与胡援内分离者，乃战国时戟制，以木秘易朽，戈矛遂分，而不见全戟也。（参考《中国兵器史稿》98页）后来马衡先生在《戈戟之研究》跋中亦同意郭沫若及程瑶田前说。至此，戈戟形状已明，易畴乃从正确走向错误的典型。

易畴又有《宗法小记》，述宗法制极详，他在《宗法表》中说：

宗之道兄道也，大夫士之家以兄统弟，而以弟事兄之道也。别子为祖，祖始也，为后世子孙之所共尊之，以为吾家始于是人也。继别为宗，宗主也；继别者一人而为群

弟之所主者也。由是继别者与其群弟皆各为其子之称，而其子则各有一人为适，继其称以各为其庶弟之所宗，是之谓小宗。而诸继称之宗，其为继别子之所自出者犹是继别之宗也。众小宗各率其弟而宗之，世世皆然，盖继别为宗，百世不迁之宗也。（与天子诸侯之太祖庙及大夫之有太祖庙者同义）若夫诸小宗者，自后世而溯之则同父之适兄曰继称之宗，同祖之适兄曰继祖之宗，同曾祖之适兄曰继曾祖之宗，同高祖之适兄曰继高祖之宗。我之高祖，吾父之曾祖，则吾父之高祖，于我为姓别于上，而于是戚单于下矣。戚单于下，斯不同其小宗，所谓五世则迁之宗也。而彼继别者为收族之大宗，则一族之人，所同于别子之适兄也。尊祖故敬宗，宗之者兄之也。故曰：宗之道兄道也。若吾既君之矣则不敢兄之，故君有合族之道。虽天子有宗庙之礼，以序昭穆，是故系姓缀食，百世不通其婚姻，而族人则不敢以其戚戚君。虽诸侯之昆弟皆以君道事之，而不得以之为兄而宗之也。

此为易畴据《礼记大传》而发挥大小宗之义。大宗为“别子为祖”之宗，祖为“始祖”，以为吾家始于是人，而为后世子孙之所共尊。继别之宗乃百世不迁之宗，继别者一人，为群弟之所宗，群弟之宗则为小宗。既云“别子为祖”，程易畴以为宗法不通于天子诸侯。他说：“天子诸侯之称宗，非宗法之谓也。宗法载《大传》及《丧服小记》，列其节目，名其指归，有大宗小宗之名，有迁与不迁之别……宗法者大夫士别于天子诸侯者也。公子不得称先君，公孙不得祖诸侯矣……故宗法者为大夫士立之以上承夫天子诸侯而治其家者也。若夫太戊之称中宗，传以为殷家中世尊其德也；武丁之称高宗，传以为德

高可尊也，皆与宗法无与。至于《公刘》之诗，虽毛氏传以为大宗，而郑笺则曰，群臣尊之。所以易《传》者，以国君尊，族人不敢以其戚戚君，不当有大小宗之名也。故毛氏于《板》之诗，亦曰，‘王者天下之大宗’，而郑笺亦易之以为大宗，王同姓之适子，同姓之适子所谓‘继别为宗’者也。（王子为大夫亦别子也）若天子诸侯则固绝其宗名矣……《祭法》，有虞氏宗尧，夏后氏宗禹，殷人宗汤，周人宗武王，此祭上帝于明堂，尊之以配食，《孝经》所谓‘宗祀文王于明堂以配上帝’是也。”（《宗法述》）此述天子诸侯绝宗之义，天子诸侯非同姓之大宗，天子禘其祖之所自出，不禘其祖，而以其祖配天。其祖出于天，在原始时代，以至殷周，即以其祖为上帝，周人遂以祖配天，以天为祖固不能以天为大宗，而普天之下莫非王土，天下莫不尊王，王为“天王”，则非一姓之大宗，而为天下之共主，此因周初统治者之统治术，不为一姓之大宗，乃为天下之共主；诸如其所封国亦然。盖封国之内亦非一姓一宗也。故曰“绝宗”。程易畴之发挥此义，可称允当。因小宗而有庶姓，因庶姓而有庶子、庶人，庶人下降遂为氓，阶级之分野，固与宗法制度密切相关。程瑶田在《庶姓述》中有云：

庶姓者小宗之法所由立者也。孙以祖之字为姓，故同祖昆弟谓之同姓……同姓四，故小宗有四，而与继高祖之宗所同之姓，则谓之庶姓。何以谓之庶姓也？其属谓之族，故其姓谓之庶，庶之为言族也……然则何以有庶姓之别也？盖小宗止于四而姓不止于四……小宗之不同，由庶姓之别也，此所谓“庶姓别于上也”。“戚单于下”，戚亲也，单独也，亦别也。姓别于上，其下各自为宗，则各成其族，而属于是，别于是，独亲其所属矣，此所谓戚单

于下者也。

小宗为庶姓，“庶姓”不同于“姓”，程瑶田于《宗法小记》及《表服足征记》等书中，始终说“姓”而不说“氏”，“庶姓别于上”不是“姓别于上”，小宗之庶姓是氏，而不是姓。周是姬姓，分封诸国无论大小宗都是姬姓，这姬姓永远不易。在春秋时代，我们可以看到以姜、姬名的妇女，这是她们的姓。而庶姓不然，孔颖达在《礼记·大传正义》中指出：

玄孙之子姓别于高祖者，玄孙与高祖服属仍同，其姓与高祖不异。玄孙之子则四从兄弟，承高祖父之后至己五世而无服，各事小宗，因字因官为氏，不同高祖之父。是庶姓别于上，庶姓为众姓也，则氏族之谓也。

“庶姓别于上”是氏别于上，氏别于上则另成宗族，是为小宗，故氏族联称。自成氏族则各亲其所亲，故云“戚单于下”。《左传》鲁隐公八年：

无骇卒，羽父请谥与族。公问族于众仲。众仲对曰：天子建德，因生以赐姓，胙之土而命之氏。诸侯以字为谥，因以为族。官有世功，则有官族，邑亦如之。公命以字为展氏。

有氏则以氏为族。凌迪知之《氏族博考》引《史记注》曰：“族者氏之别名，姓者所统系百世使不相别也，氏之所以别子孙之所出。”小宗五世则迁故以氏名族。而姓为百世不变者，故《氏族博考》又云：“姓是大总脑处，氏是后来次第分别处。如鲁本姬姓，其后有孟氏季氏，同为姬姓而氏有不同。”所以程瑶田之以庶姓为姓，而认为小宗易姓是错误的。庶姓是族，程瑶田也说：

庶姓者小宗之法所由立者也。孙以祖之字为姓，故同

祖昆弟，谓之同姓……何以谓之庶姓也，其属谓之族，故其姓谓之庶，庶之为言族也。同其族亲，故同其庶姓，同其庶姓故同宗。（《庶姓述》）

虽然他仍然使姓与庶姓混，但以庶姓为族，还是对的。因庶姓为族，氏不同而姓未改，所以《礼·大传》说：

其庶姓别于上而戚单于下，婚姻可以通乎？系之以姓而弗别，缀之以食而弗殊，虽百世而婚姻不通者，周道然也。

庶姓有别而姓无别，姓无别则百世不能通婚姻。因庶姓而有庶子或庶人，庶子、庶人即庶姓之子或庶姓之人。他们同属于“士”的阶层，所以可以连称“士庶人”或“士庶子”，“士”“庶”之别，在于受命与否，受命者为士，否则为庶人。士庶人居于乡，遂构成国人之一环，战时为甲士，而士之壮者为甲首或车右，若徒卒匹夫，乃野人也，是为居于都鄙之阍！

程瑶田为学细密，于《丧服足征记》中，多指出郑玄之失。但其为学细密有余而判断不足，迂回往复，必至错误而后止。与戴东原比，盖学有余而识不足。

《让堂学案》学术思想史料选编

《宗法小记》 《宗法表》 歙程徵君 瑶田著

宗之道，兄道也。大夫士之家，以兄统弟，而以弟事兄之道也。别子为祖，祖始也，为后世子孙之所共尊之，以为吾家始于是人也。继别为宗、宗主也，继别者一人而为群弟之所主者也，由是继别者与其群弟皆各为其子之祢，而其子则各有一人为适继其祢，以各为其庶弟之所宗，是之谓小宗。而诸继祢之宗，其为继别子之所自出者，犹是继别之宗也。众小宗各率其弟而宗之，世世皆然。盖继别为宗，百世不迁之宗也（与天子诸侯之太祖庙及大夫之有太祖庙者同义）。若夫诸小宗者，自后世而溯之，则同父之适兄曰继祢之宗，同祖之适兄曰继祖之宗，同曾祖之适兄曰继曾祖之宗，同高祖之适兄曰继高祖之宗。我之高祖，吾父之曾祖，则吾父之高祖，于我为姓别于上，而于是戚单于下矣。戚单于下，斯不同其小宗，所谓五世则迁之宗也。而彼继别者为收族之大宗，则一族之人所同于别子之适兄也。尊祖故敬宗，宗者兄之也。故曰宗之道，兄道也。若吾既君之矣，则不敢兄之，故君有合族之道。虽天子有宗庙之礼，以序昭穆。是故系姓缀食，百世不通其昏姻，而族人则不敢以其戚戚君。虽诸侯之昆弟皆以君道事之，而不得以之为兄而宗之也。今夫宗道，先王之所以一天下者也，自大夫以下

达于庶人而君之，昆弟乃犹散无友纪焉，可乎哉，此公子之宗道所由立也。其宗道何也？公子之公为其士大夫之庶者宗，其士大夫之适者也。此所谓有大宗而无小宗也。礼如宗其继别子之所自出，亲则如其月算者。若无适而宗庶，则礼如小宗，此所谓有小宗而无大宗也。其无宗亦莫之宗者，唯公子一人已耳。所以然者，诸侯之子称公子，公子不得祢先君。先君不得祢之于今君，安得兄之？比宗法之通其穷者也。此自卑而别于尊之义也。此别子之名所由起也。是故此三公子者，其所谓宗，但尽公子之世则宗之，至于其子则自各有其所继之宗，而前所立大小宗之子，既不得祖诸侯，则不得谓之继祖之宗，而群公子之后人，亦不得相率而宗之。盖是三公子者其初本自别于尊矣，故至于后世皆得各自为祖，而归于大同之宗法，因为宗法表以明之。

《庶姓述》

庶姓者，小宗之法所由立者也。孙以祖之字为姓，故同祖昆弟谓之同姓。是故自曾祖与族曾祖等而下之，旁及于族昆弟，皆与我同姓于高祖者也。其宗子所谓继高祖之宗也，自祖父与从祖祖父等而下之，旁及于从祖昆弟，皆与我同姓于曾祖者也。其宗子所谓继曾祖之宗也。自父与世父、叔父等而下之，旁及于父昆弟，皆与我同姓于祖父者也，其宗子所谓继祖之宗也。若夫继祢之宗，合昆弟之伯仲叔季，而同出于我之父者也。见于诗者，别之曰同父，以宗法推之，同父犹之同姓也。同姓四，故小宗有四，而与继高祖之宗所同之姓则谓之庶姓。何以谓之庶姓也？其属谓之族，故其姓谓之庶，庶之为言族也。同

其族亲故同其庶姓，同其庶姓故同宗其继高祖之小宗。然则何以有庶姓之别也？盖小宗止于四而姓不止于四，高祖而上则高祖之父也，自高祖与其昆弟等而下之，旁及于族昆弟之外，凡同高祖之父之昆弟，皆与我同姓于高祖之父者也。然虽同姓于高祖之父，实则各自同其庶姓于其高祖，而别其庶姓于我之高祖，于是各自为其继高祖之宗，而与我不同其小宗。小宗之不同，由庶姓之别也。此所谓庶姓别于上也，戚单于下，戚亲也，单独也，亦别也。姓别于上，其下各自为宗，则各成其族，而属于是，别于是，独亲其所属矣，此所谓戚单于下者也。是故四世而总服之穷也，穷于我之曾孙矣，五世袒免杀同姓也，杀于我之玄孙矣。六世而亲属竭，竭于我之玄孙之子矣。自玄孙呼我曰高祖，自玄孙之子呼我曰高祖之父，而我之子乃为其高祖，我之子有二人，则二人之玄孙，各自同其庶姓于其高祖。而二人者，一为其高祖，则一为其族高祖，而于是别其庶姓于其族高祖，而二人之玄孙于是独亲其所亲，此之谓庶姓别于上，而戚单于下也。

前半诸“我”字，对昆弟言。各自同其别其及，各自为其，诸“其”字指同高祖之父之昆弟言。后半诸“我”字，对孙言，诸“其”字指玄孙之子言。前半述上治旁治之义，后半述下治之义。兼言之庶姓之义乃备。

《答段若膺大令论小功总麻两章中疑义书》《丧服足徵记》

来教云，昆弟之孙，从父昆弟之子，皆非以加来，我不止于总麻，而如其来之小功服之。是来者不加，而往者则加。数语恐

有讹误。按小功章，昆弟之孙为从祖祖父母报，从父昆弟之子为从祖父母报。据经文，是言来往皆服小功也（以旁杀法通观之，为祖父母期，为从祖祖父母杀之服小功，为世叔父母期，为从祖父母杀之服小功。所谓来者不加，诚然也。为昆弟之子期，为从父昆弟之子杀之服小功，为适孙期，庶孙大功，为昆弟之孙杀之服小功，旁通互证服宜小功，不得谓之往者则加也。）若昆弟之曾孙，其视我也，我乃族曾祖父母，其服我，据经文在緦麻章。从父昆弟之孙，其视我也，我乃族祖父母，其服我，据经文在緦麻章。二人服我緦麻，若我报之亦緦麻。一则服昆弟之曾孙如己之曾孙，不见旁杀之节，一则服从父昆弟之孙亦如己之曾孙，其何以处昆弟曾孙转不为之服乎？然则经文之所以不为此二人制服者，实断以旁杀之义也。（来书之意，以昆弟之曾孙从父昆弟之孙，经所以不制緦服者，据昆弟之孙从父昆弟之子，虽报服小功，实止应服緦而足，故由緦递杀之，不应更有緦服。然余通考服例，昆弟之孙从父昆弟之子，确当报以小功，则下一辈之不制緦服，非由此而递杀之也，其为因曾孙之止于服緦，而旁杀之无疑矣。）来教言夫之诸祖父母，疑古本当作诸祖父母，以一诸领二件。窃以为诸祖父母统词也，经著为夫字，明是顶小功章，其夫之服来。小功章所谓从祖祖父母、从祖父母报者，其夫之服也。今緦麻章主欲省文，故曰为夫之诸祖父母报。用诸祖父母四字为统词，以包两种人。若增父母二字，以一诸领二件，是不为统词，而分为专词。曰诸祖父母者，指从祖祖父母言，曰诸父母者，指从祖父母言。窃疑从祖祖父母不得以诸祖父母字专之，曰诸祖父母则祖一辈之旁杀者，有从祖祖父母，又有族祖父母，似并可以诸祖父母目之。窃又疑从祖父母不得以诸父母字专之，曰诸

父母则父一辈之旁杀者，有从祖父母，又有世叔父母与族父母，似并可以诸父母目之，今欲专属转有漏义。惟为统词而包于诸祖父母四字中，冠以为夫之三字，上顶小功章，省文见义。诸祖者犹云诸父诸兄，统词不可专属，使人复按前章，可以晓然明白者矣。鄙见如此，不知先生以为何如也。

又按此节诸祖祖字，是跟从祖祖字来，故此一服之祖父母，必别之曰从祖祖父母，此一服之父母，必别之曰从祖父母，此一服之昆弟，必别之曰从祖昆弟。同是父母也昆弟也，必带祖字言之，以别异于父母同辈之世叔父母与族父母，昆弟同辈之从父昆弟与族昆弟也。然诸祖父母四字，实是包此一服中两辈父母言之也。

《丈夫妇人称名缘起记》

天名曰天，地名曰地，有不名之天与地而不可者，而于是天下古今之人，见在上者，皆知其为天，见在下者，皆知其为地。而无有所。见异辞，所闻异辞者，则缘起之义，为弗可改也。人之于称名也，亦若是则已矣。是故男子妇人者，男女之恆称也。《丧服传》曰，大夫者，其男子之为大夫者也。命妇者，其妇人之为大夫妻者也。然则未为大夫命妇，未始不可称男子妇人，故曰男女之恆称也。丈夫妇人者，男女出乎殇而始成人之称，遥而望之，瞠目而视之，曰此丈夫也，此妇人也。然由是而之焉，自始成人以往，亦遂可通称之曰丈夫妇人矣。而丧服经之称名也，则独以为同姓男女之称，所以别异于异姓，使之不濶于同姓也。于是同姓得专丈夫妇人之称。虽然，丈夫妇人者，成人之称也。以其同姓得专之，是以对文则异，而散文

又通，故于殇亦遂曰丈夫妇人之殇。若曰此同姓之殇也云尔。夫既为同姓之所得专，故自异姓妇人称同始妇人之在室者，遂别异之曰妇人子。何以知其然也？通检《丧服经》，异姓妇人称同姓妇人者，凡三事，其称未成人者，一曰夫之女子子之长殇中殇，一曰夫之女子子之下殇，其一则称成人者曰，为夫之昆弟之妇人子适人者。据此，则在室之女子子，其成人者，又别异之曰妇人子。盖自其异姓妇人称之见于经者又如此。于是此经男女称名之例，如吾上所数者，盖不诬已。其曰君子子者何也？小功章一见耳。曰君子子为庶母慈己者，传曰，君子子者，贵人之子也，为庶母小功，以慈己加也。传以为贵人。郑氏注乃实其人曰，大夫及公子之适妻子是也。按君子之称，在《论语》以其诚中形外也，而别异于色庄，以其有为有守也，而别异于无能失节之人，故于得见君子。注者以为才德出众之名也。《礼记·哀公问篇》，孔子曰，君子也者，人之成名也，百姓归之名，谓之君子之子。使其亲为君子，是成其亲之名也。由是言之，谓大夫曰贵人，是已成君子之名，故贵人之子谓之君子子也。《论语》曰，君子去仁，恶乎成名。可以想见君子之名矣。夫称名之法，纷纷然如此其淆也。然察其缘起，平心而论之，天下人之称名，有不同然一辞也哉。

《答段若膺大令论为人后者服其本生亲降一等书》《丧服足征记》

《丧服记》曰，为人后者，于其兄弟降一等，为欲厚其本生之亲，令毋以疏远之故而薄之也。故不杖麻屨章，为人后者为其父母，本三年而降一等，服期也。大功章，为人后者为其

昆弟，本期，而降一等服大功也。小功章，为人后者为其姊妹适人者，本大功，而降一等服小功也。经于父母外，特见昆弟姊妹适人二事，一男子，一女出室，举两例，以明记中于兄弟降一等云者，皆仿此也。故由是推之，为其祖父母、世叔父母，本期，而降当大功，为其曾祖父母，本齐衰三月，而降当緦麻。为其从祖祖父母，从祖父母，从祖昆弟，本小功，而降当緦麻，为其从父昆弟，本大功，而降当小功。盖圣人制礼，义至精，而用情至深远也。且夫为人后者于其本生之亲，曷为遂至于疏远也！尝读《丧服》为人后者条，其传曰，何如而可为之后？同宗则可为之后。何如而可以为人后？支子可也。又为人后者，为其父母条。其传曰，为人后者孰后？后大宗也；曷为后大宗？大宗者尊之统也，大宗者，收族者也，不可以绝，故族人以支子后大宗也。然则为人后者，事之不得已，而不可已者也。族人以支子后大宗，义起于族人，为收族故，其支子于大宗不必五服之亲，虽疏远无不可也。故曰同宗则可为之后，谓同继别之大宗，防其以不同宗者为后，所以杜异姓乱宗之萌也。若立后先取亲属，何必大为之防哉？是制礼之初指，容取之于疏远也。夫为人后而分至于疏远，则本生之亲等于路人，可乎哉？杀之降一等，而进疏远而近之，则加隆之义焉耳。若夫非大宗而立后者，大夫世其家，其不可绝也，与大宗同义。至于家家立后，人人议嗣，此后世法，非制礼之意。故《丧服小记》曰，殇与无后者，从祖祔食。斯礼也，乃凡无后者不皆立后之明证也。明乎从祖祔食之义，则为人后者，后大宗之义益明矣。后大宗者义主于收族，不主于序亲，若主于序亲，曷为不可以适子后之，而必曰族人以其支子后之也。盖人未有不乐自父其父而乐于子人之子者，故曰为人后者事之不得

已，而不可已者也。诚以大宗必不可绝，而又不可以必欲后大宗之故，而夺人之私宗以后之也（传曰昆弟无分，然而有分者，则辟子之私也。子不私其父则不成其为子，观于《丧服》，而知私之时义大矣。后世以无所顾忌为大公无私，不穷经之过也）。吾尝曰，古人立后以收族，今人立后以止争（吾有《嘉定王有香丁本生父丧议》，畧具其说），何也？无异官同财之法，无有余归之宗，不足资之宗之义。宗法之不行于天下也久矣。其人死而无后，则其财无所归，而争端起矣。故必择其亲者而立为后，无亲者乃取其稍远者而立之，由亲及疏，不容或紊。不如是，不可以止争。而要非丧服经传立后制服之初指也。故俗论之最不可通者，乃曰长子无子，次子不得有子，而适子不得后大宗之礼，从此废矣。岂其然乎！来教譬如为后于从祖父母云云。此等立后，近世比比而然，以若子之传记与降一等之记两两较之，则本生父母降期者，若子服小功，本生昆弟降大功者，若子服小功，本生姊妹适人者降小功，若子服緦麻。是若子之服，比之降服，有又下一等，或二等者，考之经传，其礼未之前闻。学者毋轻议礼，何敢凭胸臆说之。然使前世圣人在今日，权以时为大宜次之称，次之之义，必有所以处之。岂以斯礼主于为人后者，或如曾祖为曾孙緦麻，而为昆弟之曾孙当根以緦，而毅然不为制服者，旁杀之义重，而緦麻报服较从轻与。如此则本生之亲，惟曾祖即为后者之曾祖，而祖父母之大功，父母之期，不容再降。自余悉当若子，不得不于降一等等中又降等与。当其事者，援经比例，礼固可以义起与。然欲持之以释《丧服经传》，则不敢知也。

《彻广八尺六尺阙疑说》《考工创物小记》

如注说，车广，加两轮内至轂内端之数，共九尺四寸，于彻广较长尺有四寸，势不得不截去轂之七寸，以纳于舆下也。而车人言彻广六尺，车人三车，皆不见车广。若以舆人参称之说通之，则大车轮崇九尺，车广亦当九尺，以为彻广六尺，理实难通。即短轂之辐内不及五寸者，尽入舆下，犹宽于彻广三尺有奇，况尺有五寸之轂径万难入于舆下乎？且据车人凿钩于辘，辘异于辘，两木夹车，如舆人之左右二軫，钩在其下，用以函轴，轂限舆外，不能侵入舆下，故据彻广一语，则车人之事断不能与舆人相通也。又舆人不言彻广，以彻广在匠人，不关车制，车制诸职中，必不阑入彻广之度。况车广轂长置辐处，皆有定度，则彻广之度可知，抑又不必见也。且车人彻广与鬲长同度，此必有误，鬲长当与车广同度也。今车人不见车广，车广不可不见者也。然则彻广，岂车广之讹字与？余检《考工》车总目及舆人辘人诸职参校之，车广之度实有三等，则彻度似不能画一，且以车人短轂长轂之各有所宜，亦似不可令轂入于舆下，盖轂长则轴当置辐处，较轂短者而加长，故乘之而安，若三等之车，其轴之用力处，均视彻广以为之度。则彼轂虽长，而轴力均限以八尺，何以能安？然则安之与利在轂之长短者，全系于彻之广狭也。余意经涂九轨，必为三等之彻广，分别由之，无不合彻。然云闭门造车，出而合彻，况同轨之义，必无异彻。余为是说，何以能间执难者之口。据加軫与轂四尺之文，轂断难纳之舆下。据诸职反复推求，彻广似难限以八尺，虽为疏通而证明之，然终不能无疑焉。或又谓弓长六尺，谓之

庇軹。据注字曲之减，当去五寸有奇，加以部广半径三寸，仅五尺八寸耳。必轂减七寸以入輿下，軹乃与之齐平，故足以庇之。以此为难，彻广不能出八尺矣。郑氏盖主此以注之，然軹崇軫经，记有定度，轂入輿下，终不可通。多闻阙疑，其斯之谓与。

又按輶有三度，据田车轮崇六尺三寸，则弩马之车轮崇当六尺。故郑氏以为軹崇三尺也。车广与轮崇如一，亦当六尺，轂长如軹崇而椹，其漆内依注约二尺八寸二三分。其在辐内者约九寸四分，两辐内者和之约一尺八寸八分，以与车广和之为七尺八寸八分，又加两轮纆出共约一寸二分，适得八尺。则所谓轨广八尺者，或弩马彻迹之度与？然无文可凭，亦臆说耳。疑者阙之，圣人且然，而况其凡乎。

又按江先生《群经补义》，说《中庸》一条云，车同轨，谓车之制度同，则轨广八尺亦同耳。非谓轨之广狭有不同，则车枅杙不能行也。兵车乘车之轮六尺六寸，轨固是广八尺，若田车之轮六尺三寸，则轨必狭矣。人所牵輓之輦，则轨又必狭矣。同涂往来，纵横袞出，皆可行，非谓车必同轨而后可行也。若使皆行轨中，则彻深泥高，反枅杙难行矣。先生此论先得我心，盖曾居北方久之，见得如此。然余居北方，或有言某处车，不能到京，为不合彻也。然则不合彻亦不能行。先生所言纵横袞出皆可行者，郊野之地则然，若至城郭都聚，必合彻乃可行也。然则今日之车，亦随地自为轨彻。古人造车合彻之语，亦言其方常所往来之地，虽千有余里无不相合也。然以此推之，安知古人为数等车，不当有数等彻法乎？古今异宜，无所依据，阙疑可也。

《再考彻广八尺当阙疑说》

軹不专指舆后横木，余备采《考工记》本文证之。一曰軹之方也，以象地也。明言四面皆曰軹也。二曰六尺有六寸之轮，軹崇三尺有三寸也，加軹与轸焉四尺也。轸以函轴，軹轸相加？明指軹在左右者言之地。三曰车軹四尺，谓之一等，戈祕六尺有六寸既建而迤，崇于軹四尺，谓之二等。注云，戈插车轸，轸在车两旁，插戈于轸，而崇于軹。是《记》所谓軹者，专指车两旁言之也。四曰弓长六尺谓之庇軹，五尺谓之庇轮，四尺谓之庇軹。軹也，轮也，軹也，明指其在车旁者，从外及内次第言之也。五曰五分其軹，间以其一为之轴围。比谓轴围出数于车广，车广在左右两軹之间，曰五分其軹间，不曰五分共軹者，明不专以舆后横木为軹也。凡此皆说之无可疑者也。此可据之以决毂端之不得入舆下矣。请略而言之。軹方象地、四面齐平，加軹与轸止于四尺，舆下之地仅三尺七寸二分半。而毂崇于地，乃有三尺八寸四分，高于舆下之地一寸有余。如此互证，毂难纳入，何说之辞。而献疑者则以为彻广八尺，必不能不迁就之，使毂端纳之舆下也。然余考郑注《匠人》云，轨谓彻广，乘车六尺六寸，旁加七寸，凡八尺。又注《轮人》云，軹与轸并七寸，田车又宜减焉。乘车之轨广，取数于此。轨广八尺，旁出舆亦七寸也。据此二注所云轨广八尺者，并谓乘车，若田车则不如此，故曰田车又宜减焉。然则田车彻广不足八尺。至于弩马之车，又加减焉，其彻广当又不足七尺矣。如必欲足八尺之数，则将令纳舆下者尽出舆外，而所谓加軹与轸者，且不及三尺七寸，然乎不然乎？况彻广八尺，郑注虽云

尔，然络不详所自出。据《匠人》营国方九里，经纬并长九百步，经涂九轨。郑注，积七十二尺仅十二步耳，可赢可缩，其何足以见彻广之必八尺乎。所不可解者，同轨之义耳。而此事之于车制，又为一大节目，鶻突任之，殊有未安。余乃于详辨之余，复披记文，平心读之，至弓长六尺一节，微得其间，或可据之以定彻广。于是先依余说，轂不纳輿下者推求之，从盖部心至軫三尺三寸，故弓长四尺谓之庇軫，从盖部心至轮四尺六寸，故弓长五尺谓之庇轮，从盖部心至軹六尺五寸五分四厘，今弓长六尺虽不及軹者数寸，谓之庇軹者，大较言之耳。然余窃又以谓苟依郑注，轂纳輿下解之，或能恰合记文即当从之。除庇軫一事与余同不具论，乃就其庇轮者推之，从盖部心至轮四尺，而弓长者五尺，又就其庇軹者推之，从盖部心至軹五尺八寸，而弓长者六尺，其数亦不齐一，况彻广专取节于庇轮，而庇轮者如此其相远也，似不得据之以难余说。夫余说盖据记文而审定之，亦差足自信矣。然而同轨之义，耿耿于怀，多闻阙疑，能无奉教于我夫子乎。

《冶氏为戈戟考》

冶氏为戈，广二寸，内倍之，胡三之，援四之，倨句外博，重三铢。戟广寸有半寸，内三之，胡四之，援五之，倨句中矩，与刺重三铢。戈戟并有内、有胡，有援，二者之体大略同矣。其不同者，戟独有刺耳。是故《说文》曰，戈，平头戟也。然则戟为戈之不平头者矣。又曰，戟，有枝兵也。然则戈为戟之无枝者矣。《说文》言枝，《考工记》言刺，枝刺一物也。（枝者对于干之名，从内刺出者为枝，则援与胡二刃相连而出者其干

也。戟本一干一枝，后世相因命名，干亦呼枝，故又有独枝双枝之称），是故戈之制有援，援其刃之正者衡出以啄人，其本即内也。内衡贯于秘之凿而出之，如量凿正柄之柄，读如出内朕命之内，故谓之内。援接内处折而下垂者、谓之胡，胡之言喉，如喉承颞折而直下也。援衡胡上，故曰平头也。此据记文，又验古戈之流传于今者，皆如此。戟之制，初以未见古戟，惟据记文拟而图之，凡再易稿，付之开雕，于今十余年矣。复披览而疑焉，以古戈所见不下廿余事，而戟不应不一见，乃取所尝见诸戈之拓本观之，见内末有刃者数事，中有其援更昂于他戈者，恍然曰是乃所谓戟也。刺非别为一物，内末之刃即刺也。即考定戟之真形，乃尽录前所逸之诸拓本，详为之说，以刻于卷后，而兹篇至是凡三易其稿也。抑前录敌之造戟疑是戈者，其器本安邑宋芝山所藏，后貽海宁吴槎客。芝山语余云，初本完好，已而坠地，折其内而断之，其断犹存筭中。今余考定戟形，疑敌戟之断，其末或有刃，因复校录内末之有刃者，其广必狭于无刃之内，与戈广二寸，戟广寸有半寸之文合。今敌戟之内，其本尚存者亦狭，且下边渐拗进为刃愕发刃状，是又与诸内之有刃者合，则其断必有刃无疑矣。然则铭之曰戟，是戟非戈，不信而有征乎。司马相如《上林赋》有雄戟，张揖注云，胡中有觚，盖言有刺如鸡距，鸡距出踵后，今戟刺在内之后，正符觚名。注曰胡中，恐言之未审，今据字义宜言胡后。古戟之刺正在后，抑又信而有征者也。惟是戈戟二者并重三铤，今戈戟长之并数皆十有八寸，而戟广乃狭于戈，宜戟重亦轻于戈，而曰与刺重三铤者，是刺虽连内而实长出于内之外，今考定有刃之内为戟而图之准广以较余所见诸器，其长必出于三之之外，其尤长者或出于四之之外，且将与援争长而差





弱焉，此亦可以见古人制作之大略乎。抑所谓重者，又未可以执一求也。即以余所见之戈戟，羊子戈，重八两五钱，后戟长内有刃，倨句极大之戟亦重八两五分，二器之重略相符，可以证记文并重三铢之说。然其不相符者，戈有重五两外者，有六两外者，有十两外者，更有十二两外者，戟又有重六两外者，轻重悬殊，大小不一，或有铭或无铭，然皆真古物无一伪者。故曰其重未可以执一求也。余据二仪宝录，双枝为戟，独枝为戈之说，以定戟形，寄书以语王怀祖，后得其答书云，阅重定戟考，始知内之有刃者，即其刺。近阅唐释慧苑《华严经音义》卷第十五贤首品下有云，按论语图，戈形旁出一刃也，戟形旁出两刃也。与二仪宝录说正同。瑶田谓戟形云旁出两刃者，是两刃皆横，可以正余初拟戟图一横一刺之缪。惟两刃皆横，故《晏子春秋》言崔杼之劫诸大夫也，曰，戟钩其颈，剑承其心，盖戟之横钩异于剑之直刺矣。古戈曾见曲阜颜同年（崇槩）所藏者，用同身寸较之，以证冶氏制度，无不相合。权其重，盖今天平法马八两五钱。夫戈之重三铢也，实二十两，以较今之重，则每两当今四钱二分半矣。余尝权黍以约铢两之法，黍之两约当今五钱。余念铜戈经四千余岁，后为土气所蚀，必有损其质者矣，然则今之四钱二分半，足当权黍五钱之数与。又颜氏铜戈其背有铭曰，羊子之皓戈。皓，古文造字。敌之造戟，则用造字。宋芝山又有藏戈，铭曰，子（某）之亾。戈亾盖古作字，作犹造也。江宁司马达甫又有所藏戈，铭曰，邾大（某某某）之皓。戈则与羊子皓戈同文矣。又戈胡贴秘处有阑以限之，阑之外复有物，上当内而垂下，广一二分，如胡之修而加长焉。盖恐内广二寸，仅足以持援，而或不足以持胡，致有摇动之患，为此物于秘凿之下，亦刻其凿以舍之，

则胡有所制矣。又于胡上为三空，内上为一空，殆于既内之后，复以物穿空处，约之以为固与。图颜氏戈戟图余所拟者大误，仍之不删者，欲令治经者知考核之难也。敌戟以下三事，足资考证，亦并图之。（近检黄长睿铜戈辨曰，爰形正横，而郑氏以为直刃，礼图所画若矛槩然，误矣。戈戟兵也，可句可啄而非所以刺也，是以衡而弗从。）























又见翁覃溪太史所藏残戈拓本，铭三字曰，（某）公戈。援末断损，不知寸数，援上近内处残缺，胡下亦残缺，无内，或有之而拓本未见也。胡上亦为三空，三空布置较羊子戈促而密之，知其戈体小于羊子戈也。瑶田又买得小铜戈，无铭，广与羊子戈同，而内胡援之度并短于羊子戈。然所谓倍之，三之，四之者，大致弗差也。胡上仅为二空，以戈体小则所以约戈于秘者，可不必多与。至其倨句外博之度，诸戈之发斂并同。记曰已倨则不入，已句则不决。观于诸戈之制，二病吾知免矣。










瑶田案物有折然后有倨句，对挺直者而言之也。倨句无定形，句而稍伸曰倨，倨而稍屈曰句，故物之有折者浑而名之曰倨句。二字连文不能分属，及其有定形而为正方之倨句，则曰倨句中矩。不中矩而斂之为锐角之倨句，则曰句，于矩发之为钝角之倨句则曰倨句，外博钝角而倨于矩之半则曰倨句，一矩有半，是为磬折之倨句。故凡一矩有半之倨句，则曰倨句磬折，然则磬折之名不可施于凡倨句也明矣。余既图郑注戈戟之形以明其误，而又记之如此。

甲辰、乙巳间，见古铜戈者凡八，其一有铭在内上，三行，行五字，首援向后行，有廿_三年字，中有右军字，末有之_二






字，疑即戟之古文，戈为平头戟也。其一有铭在内上，亦首援向后行，或曰文四、中二文相并。余曰文三也，中者，从之字，横之与合体成阳字，盖高阳左三字直行者也。曰左者，案凡款识于戈体者，刻在背，于内则刻在面，以内为戈之余事，其面犹戈体之背也。今乃不刻于内之面，而反在其背者，右手之背即左手之面。曰左者，殆左手所执者与。案《三国志》，魏典韦持大双戟，吴甘宁能双戟舞。《抱朴子》单双戟皆有口诀要术。然则古人戈戟有用双者，锋刃相向，宜分左右与。或曰郑氏《通志》载以名为氏者，有高阳氏，安知非氏高阳而名左者与。而余必以为左右之左者，以刻在内者有面背之异定之，然亦非必为典要，姑拟议之，以俟考耳。二事皆拓本，覃溪先生令子石峯之所遗者。其一铭一字曰戈，双钩刻内上亦首援也。其一铭曰（某）晋左庠（某某）六字，在内上，向援而行。二事则洪养泉遗余拓本六字者，余曾一见其器也。其一无铭，内上更为圆空，其色、则檀皮红，最多与翡翠斑水银青相错，陆离缤纷，殊可珍爱，巴予藉所遗者也。其一三字铭曰，夔之戈，凿戈背胡上，向内横书右行，以平头处为建首，胡下断损，青绿极浓厚。余从京师归至扬州，予藉示余言钱唐赵晋斋属其相遗者。然先一月与晋斋相见于京师潘毅堂同年坐，匆匆相别，未言及此戈也。其一海宁吴槎客所藏，因丁升衢寄余拓本。余与槎客未识面，槎客有识云薛氏《钟鼎款识》商鸟篆戈铭曰戈，此戈文与薛合，知为商器。后余与槎客交，见其戈内端面背并有文为蟠虺形，非鸟篆也。其一钱唐孙景高遗余，铭四字，凿戈背胡上直行，盖古文。余探寻篆籀而辨识之，为差勿之戈也。案《史记》公刘子庆节，庆节子皇仆，皇仆子差弗，勿弗字可通，岂即其人与。论其世在商之中





叶，殆不可考。然兹戈则古矣。凡上事皆非近代所有，而予所藏三戈，亦未可以秦汉下物等观也。并图之以俟治经者。


差勿之戈  字见夏竦《古文四声韵》引石经作 ，又作 ，摭古遗文所载又有作  者。瑶田以谓，字盖从君之古文，作 、 者，而参差之颠倒之也。按《说文》君从尹发号，故从口尹，从  丿，握事者也。君握事而发号，故古文制字从 ，平正而弗差，诚以差而在君，所关非细，故差字从君而参差之颠倒之义凛然矣。“”州里所建旗，象其柄有三游，《说文》所解如是。字但作 ，今下多两岐。余以为柄用木岐者木根也。如是戈之戈字作 ，夔之戈作 ，皆木柄有根之形。又宰辟敲戈作 ，下两岐偏右，与此勿字正同。《说文》 从弋，一横之象形 ，折木衰锐者著形 ，象物挂之也。余谓  从木，上下半去枝根，会榘弋之意也。戈从弋，盖以弋为秘也，中画象戈形。乙卯槃铭凡从戈之字率作 ，中  象援胡酷肖也，惟我旁戈作 ，则倒  而为 ，初视之几莫辨其下

笔，证以是戈，作乃知加犹加也。其下作或作，明著木根椽去不全之形，其作者则木根之全者也。勿下更加者柄下必有锷，盖象锷之形也。

司马舍人达甫（璠）寄示铜戈拓本，面背并追琢之若兽首戴剑，若虺若螭若蟠，空处画斧为固秘之孔，余曰此古铜戈也。面铭一字背铭四字，并古文，初以面之一字无文义可拟，姑先绎


其四字曰，   ，平二字无可疑，其次或字省文，



薛氏载中鼎作，尹尙作，又载祖辛尙作，伯映彝作，



皆其证也。末一字不敢知焉，无已求诸古文而得其近似，为


（门）为（），若以为，中画交通其道与。然皆不














辞，阙疑可也。久之于面之一字灼然知之，殆珣字古文，与往者左都御史纪公有钟，余为辨识周字，已而披薛氏所载夏珣戈、珣

字作下从古文口而倒之，上更从二舟，谐其声古文不厌繁重

也。与余辨识之周字形体略同，然字中从，望文立辨，而

珣戈之字从古文口，必说之乃明。口古作或作，今乃作

，故曰从古文口，而倒之也。古文口之制字，盖与齿字同

意，去古远而义晦也。中作五画者，加玉而省其文与。薛氏载周敦瑯作，重六画加玉而不省者也。此戈作，上用字中亦似从玉省，下口从，亦从古文而倒之。然余考周敦周字，或作，似与此字同，同，同，同，或者周瑯一声，古文相通，瑯固可不加玉与。图而说之以俟识奇字者择焉。余著《戈戟考》于援胡内三者反复明其所以为句兵毆兵，而不同于刺兵之为直伤者，言之详矣。其有为刃于戈之内者，疑以不关记文，略而不言，且或逸而不载。夫古人设内以除戈弊，何取乎刃，而流传于世者，乃有其物，若正逸之，安知非余考之未审乎。因复说之，且图其所逸者。其一为双钩一字铭之戈，前所已图者，内刻下畔为刃，如刀形能毆杀人，亦能句而杀人也。其一内长六寸上下，两畔并有刃而刻其下畔，若刃从内出，而内自为内者然。盖三分其长而二在外者为刃也。援长七寸半，胡长六寸，其倨句一矩有半，盖与磬折相等矣。而援胡两刃，相接为圆形，中分三节，微有界限，岂中节屡经磨厉，形独凹曲与。其一援胡内与上事较短，内两畔有刃，倨句亦侈于他戈，而稍弇于上事也。其一倨句又益弇，然亦侈于他戈，而内上下畔，亦有刃惟下畔，向上刻处方而不圆也。（前所图邾大某之戈内之下畔亦上刻如刀，疑亦有刃者，然但见拓本未睹其物，不敢知也。）余疑内有刃岂戟之有刺者与。然戟则倨句中矩矣。又有内首镂空其纹，两面相通者，又有镂空其纹中复嵌以铜条者，亦有刻文为饰而不交通者（此戈内无

孔与他戈异)。若前所图吴槎客之戈内首两面刻团螭者，疑皆彫戈遗制，今并图其所未图者以广异闻。

余考戈戟而图其内之有刃者，既而反复绎之而有所得焉。彘谓古戟不见于今时者非也。《方言》凡戟而无刃秦晋之间谓之矟，或谓之犂，吴扬之间谓之戈，此言戟内之无刃者谓之戈也。《说文》子无右臂也，戈右无刃谓之子者，假借会意而象其形以名之也。又云三刃枝南楚宛郢谓之偃戟，此言戈内之有刃者，谓之戟也，即余所图长内有刃与援成双锋者，乃古戟之见于今时者也。《二仪宝录》所谓双枝为戟，独枝为戈，蚩尤造者，其言盖有所受也。《广雅》偃谓之雄戟，司马相如《上林赋》建干将之雄戟。张揖注云，雄戟胡中有觚者，干将所造（注言干将造者盖所闻异辞，亦以赋见于将字，故云）。按觚即鸡距也；《增韵》云，凡刀锋倒刺皆曰距。今内有刃出于秘后如鸡距，惟戟有之，鸡鸣则昂首而拥其颈，偃戟似鸡鸣昂首之状，然则鸡鸣也，拥颈也觚也，并所以状雄戟也。而句子之名则出于戈，然戈亦称戟者，散文通也。偃之形，解字者久失其义，余尝据古人之说而证明之。《周髀》云，偃矩以望高，异于覆矩以测深也。《释名》云，颀鞍也，偃折如鞍也，颀乃鼻茎其折非覆也。又云，伏覆也，偃安也，明安之，非覆也。又云偃蹇也，蹇，跛蹇也，明其似跛倚之形也。《离骚》望瑶台之偃蹇，《西都赋》之言神明台也曰偃蹇上跻。注者并以高貌释之，是也。据此偃句如偃矩，故谓之偃戟。《说文》解戟曰，有枝兵对戈之平头而言之，明其偃而不平。与《方言》三刃枝名偃戟者同，异于戈内之无刃，故曰三刃枝也。《方言》又云，东鲁秦晋之间，谓其大者曰饒胡，其曲者谓之鉤矟饒胡。余谓大对曲言状，其偃句侈张谓戟也，言其胡曼曼然大

也，大者曰饒胡，曲者因亦以大者之名名之，而曰鈎鈇饒胡，言饒胡之曲者鈎鈇，然弇而不侈，谓戈也。惟冶氏之言戈也，曰已倨则不入，已句则不决，是故倨句外博。而言戟则曰倨句中矩，明戈之不中矩也。今偃戟之援其出于胡也，倨句且一矩有半，而记曰中矩何也？岂谓其内有刃即为其刺与。且戈戟并为句兵，今内有刃而平，援刃偃而不平，是戟之用其句主于内之刃，而不主于援，故遂举内刃以配胡而成倨句中矩，是以下即继之曰与刺重三銓，刺不见长短之度，以刺即其内之端也。又按注解銓字引《说文解字》文，按《说文》云援銓也，此倒之曰銓援也。以文义求之，乃后人未省注意，以为解记文銓字，遂误倒转，不知注乃错援字以定三銓之重也。援环同声，曰环六两大半两者，即言援之重也。故接云援銓，似同谓銓重亦如援六两大半两也。盖以《说文》援銓也之解而定之，释文或音环三字当在援户关反，又于眷反之下，亦因注转写之讹，而移置音劣字下也。今特更正之。

《戈戟倨句异形说》

冶氏，戈广二寸，内倍之，胡三之，援四之，已倨则不入，已句则不决，长内则折前，短内则不疾，是故倨句外博，重三銓。按倨句外博句，专承已倨，已句二语而定之。长内短内二语，则释内之所以四寸，以配援之八寸，于倨句无与也。戈之刃在援与胡，其用以为句兵也，主于援，故其发斂之度以援与胡定倨句之形，而曰倨句外博，外博云者，不中矩之云也。戟广寸有半寸，内三之，胡四之，援五之，倨句中矩与刺重三銓。按戟有内有胡有援并与戈同，而异于戈者，有刺耳。然戟刃之在

援在胡依然一戈也，而复有刺之刃，则其用以为句兵也，主于刺明矣。主于刺，故其发斂之度不当求之于援，而以刺与胡定倨句之形，而曰倨句中矩也。义失久矣。余广采古戈戟之流传于今者，以定其倨句之形，前既图而辨之，而复说之如此，其亦辞费矣乎。

《戈戟横内秘凿旁证记》

《小雅·斯干》之诗，如矢斯棘。《毛传》棘稜廉也。郑笺棘戟也，如人挟弓矢戟其肘，谓人左挟弓右挟矢，必曲其两肘作以手叉腰状，如戟之有援有刺，两锋支出向外，故曰戟其肘也。证一，《左传》哀公二十五年，杜氏注，卫君戟手曰，抵徒手屈肘如戟形，谓空手抵掌两肘支出如戟，故曰戟其手也。证二，《六书故》曰，戟有支所以叉刺也，故叉手谓之戟手。证三，《史记·楚世家》周定王使王孙满劳楚王，楚王问鼎，对曰，在德不在鼎。庄王曰，楚国折钩之喙，足以为九鼎。《正义》曰，凡戟有钩喙钩口之尖也，尖有折者，足以为鼎，言鼎易得也。据此不曰戟，直呼为钩，是句兵横骹著其用也。证四，《广韵》有髻字，释曰髻髻。《说文》髻，口上须也。《集韵》髻，髻貌。然则口上之须，分出如戟之左援右刺，故有髻名也。证五，《孔丛子》及《南史》褚彦回传，并言髻髻如戟。李白诗，亦云紫髻若戟，髻宜顺垂，今乃坚挺横出如戟之梧撑外射也。证六，《说文》搨，戟持也，搨音同白，《说文》白，叉手也。《玉篇》两手捧物曰白，然则戟持者谓两手持物必曲两肘，如戟形也。证七，《说文》据戟搨也，《系传》引诗拮据，毛氏解作戟拘，谓手执臂曲局如戟，不可转

也。证八，《玉篇》又有檝字，引《汉书》注云，谓拘持之也。余谓拘持即毛氏之戟拘，戟拘即戟搨，拘搨一声也（按《汉书》扬雄解难云，檝胶葛，师古曰檝搨也）。证九，黄长睿有《铜戈辨》，其略曰详此铜戈之制，两旁有刃横置而末锐若剑锋者援也，援之下稍削而渐直若半颈之垂胡者胡也，胡之旁有接秘之物者内也。援形正横，而郑氏以为直刃，礼图所画若矛槩然误矣。戈馘兵也，可句可喙，而非所以刺也，是以横而弗纵。黄说得之。秦人销兵之后，汉制自有戈戟，故郑云今句子戟，今三锋戟，疏以为据汉法而言，后人不见古戈戟，不悟凿秘衔内及为孔缠缚之法，今古器出土者多与记不殊，而与注反异，因图以明之，戈凿秘衔内缠缚之图。

《戈体倨句外博义述》

余谓倨句度法，生于矩，在《考工记》车人职，车人之事，半矩谓之宣，一宣有半谓之楸，一楸有半谓之柯，一柯（此矩字之讹）有半谓之磬折，是故有中矩之度，有一矩有半之度，有半矩之度。其一宣有半者，则半矩又四分矩之一之度也，其一楸有半者，则两其半矩又八分矩之一之度也。其度法必发于车人者，以将言车人为耒庇之倨句磬折，故必先明磬折之度法也。盖磬折之度法为倨句一矩有半，虽见于磬氏而未著磬折之名，倨句磬折之名，虽见于鞞人而未言一矩有半之度法，故记人必发之于此也。而欲发磬折度法之为一矩有半，自必先言半矩，及句于矩，倨于矩之度法也。故句于矩者不一形，以一宣有半为之一限，倨于矩者亦不一形，以一楸有半为之一限。故冶氏之倨句外博，虽无一定之度法，其度法求之矩柯之间也。匠人之句

于矩，亦无一定之度法，其度法求之矩楸之间也。而注是记者，既不明戈之形体，又不明倨句外博之度法，是以读者疑之。余参考诸职以相证明，而知倨句外博者，外博于矩也。故得畧而言焉。记云，已倨则不入，谓援倨于外博太向上也。戈啄人盖横用之，太向上是以不能入也。已句则不决，谓援句于外博，横啄之，虽可入，然太向下，与胡相迫，是以入而难决断也。倨句外博，则二病除，长内则折前，前谓援也。内长则重而援转轻，轻则为重者所累，故易掉折（非断折之折），亦啄而不能入也。短内则不疾，内短则轻而不足以为援助，故入之而不疾也。二病弗除，虽倨句外博，戈亦未尽善也。

《戈体已倨已句长内短内四病图说》

冶氏之言戈体也，广二寸，内倍之、胡三之、援四之、已倨则不入，已句则不决，长内则折前，短内则不疾，是故倨句外博。夫倨句外博者，博之言广也，据倨句中矩者以为限，而戈之倨句，则其形稍开，而广而出于中矩之外也。如是则以言倨不至于已倨，以言句不至于已句，若又倨于外博，则已倨矣。已倨则用援啄人，其锋远开于胡，不惟与手力不相应，援即幸中而锋必斜出，啄向空际，故曰已倨则不入也。若又句于外博，则已句矣，已句则用胡杀人，与援迫近，又著颈项，击而不断，故曰已句则不决也。然则倨句外博，斯远近得中，而不入不决之病皆除矣。若夫内之制，其度倍于戈广而半于援，则其重亦已得援之半，足以辅援，而又不过重以欺援，故不失之长，亦不过轻，致不足以辅援，故亦不失之短。若加长焉，则内过重，如有物缀在援后以牵掣之，用时内必向外偏倾，则援锋为内翻

折不定，而不能胜击杀之任，故曰长内则折前，折非折断之谓也。若加短焉，则内过轻如赘疣然，无所用之，失设内辅援之旨，用时援孤不得内之力，其啄人也，无迫之使进锐之势，其去必徐，亦不能胜击杀之任，故曰内短则不疾也。然则内度倍于戈广，则不长不短，而折前不疾之病皆除矣。注惟未见古戈，徒以汉法况之，故与记文不应。因依记文为四图，以俟治《考工记》者参观焉。

《造戈秘记》

戈戟所以谓之句兵者，其用横击，故《庐人》职又变言击兵也（注言改句，言击容受无刃，非也）。矛所以谓之刺兵者，其用直刺，故《说文》云，刺直伤也。郑氏用司农说，援直刃也，胡其子，是以援为直伤之刺，而谓胡为孑然横出者，误也。援在上而横，援之言引也。开弓曰引。义由横出而生，胡在援下如咙胡之下垂，故《说文》谓之平头戟，言援不上偃也。戟则有刺在内，援不平头而上偃，故《说文》谓之有枝兵。明乎此，可以知戈戟著秘之法矣。今试造戈秘，于秘之上端为横凿以贯内，内者内于秘凿，非于内为凿，以受秘也。古戈存者，其内为薄金一片，未尝如矛散为釜以受秘也。是内贯于秘之凿明矣。学者狙于郑氏注，援胡易置，横直相反，先入主之，难据通晓。今以所造秘节，其内凿相啣处，令戈之内横贯于其凿，为铭刻于秘上，椎拓墨本，揭诸坐隅，以与治经者观焉，庶几古人度法不致终湮云尔。

《与阮梁伯论戈戟形体横直名义书》

戈戟谓之句兵，又谓之击兵，其用主于横击，故其著秘处不用直戴，而用横内。（音纳）。戈戟之有内也，其名盖出于此。内者于秘端却少许为凿，戈戟之内，以薄金一片，横内于其凿（内与凿柄之柄同义），非若矛之著秘者。为圆箛空其中而以秘贯之，如人足之胫，故名之为散也。戈之著秘，横内于后，则其正锋必横出于前，如人伸手援物，故谓之援，援体如剑，锋既横出，则上下皆有刃，如剑之铎，锋以啄，上刃以搯，下刃以句，而未已也。下刃之本，曲而下垂为刃，辅其下刃以决人，所谓胡也。胡之言喉也，援曲而有胡，如人之喉在首下，曲而下垂。然则胡之名，因援而有者也。援折为胡，于是戈之倨句生焉。倨句者，物有折者之名也。倨句无定形，故戈之倨句外博也。戟之著秘，亦横内于后，其内有刃，与胡正方以成倨句中矩，戟内之刃曰刺，为句为击，其用主于刺，故倨句之名，遂从刺而命之，而援与胡，其形大侈，句击之用不主於此，可不必著其倨句之数也。戟有刺，戈则无之，戈援平而戟偃，故说文曰，戈，平头戟也。戟，有枝兵也。戈一锋，戟二锋，郑氏以汉法句子戟三锋戟为况一者二之，二者三之，宜其与记文殊异矣。

《续录戈戟图考》

余考定戟形为内末之有刃者，因疑敌之造戟，其断末必有刃。戊午七月，遇芝山于武林，问之，则曰断已失去，然末固有刃

也。又别出一内末有刃拓本示余，余察其铭曰戟也。铭曰斲鬲
斲鬲斲鬲。首四字皆不可辨，岂盖造字，末乃之造戟三字也。
知为戟字者，以斲戟斲字，与此斲字互较，笔意相同，真同率
也。与虽剥蝕，同戈似无可疑。且以戈戟书铭之法考之，其书
于内者，内有刃，从内孔向刃末书之；内无刃，从其端向内孔
书之。故一铭数行，有始左次右书者，有始右次左书者，然虽
分左右，而书起必依援之上刃一边，盖援横内亦横，故援有上
刃，内有上边，其有刃之内，亦有上刃。书必自上而下，所见
之戈戟无不同。今此铭，从内上刃读之则始左次右，末之造
戟，于文义亦无可疑，故曰戟也。芝山复出戈拓本见示，铭在
内。从内端向援书之，从内上边，始左次右读之，八字曰，尹
将用旅金作吉用（今按吉为宝之讹，说详后）或乃欲从吉用始
右次左为读，不惟失内上书铭之法，而以吉字为名，于文义亦
复不顺。今考定书铭之法，文义既顺，且可以证前戟铭辞之读，
更以前所录内有刃者，如高阳左之铭，只一行，无右左读之
别。廿四年之铭则依内上刃读之。内无刃者，如晋右库之铭，
在内上边书之，左行右行，互见错出，书铭之法卒归画一。若
夫铭之书于胡者，有羊子，子（某），邾大，（某）公，差勿，
八宝平（某）凡六戈，并书胡之背面，皆从援上刃始。依胡直
书，又有夔之戈，不直书而向内横书之。然从援上刃始左次右，
与书于内之始左次右者同法。至于斲之造戟，则书于胡之正
面，然从援上刃始依胡直下则一也。以上戈戟凡十三事，其书
铭之法无不顺上刃上边为之，则夫戈戟之为句兵，横内秘凿，
异于刺兵直前用骹安秘也审矣。图续录一戈一戟，并将所见有
铭者类聚观之，以著句兵书铭之法。尹将戈铭曰，尹将用旅金
作宝用，从内上边为左，八字作三行，右行读之，首行次行，

行三字，末行二字。曩讹读宝为吉，因以吉为作戈者之名，又讹作左行读之，曰吉用旅金作尹将用，不辩矣。余在杭州，见阮中丞藏宋拓本钟鼎款识，有京姜鬲，铭中认知宝字，证以齐宝货即墨宝货。人皆讹宝为吉，而余订正为宝字者，互相考定，于是款识中之诸宝字无不四通六辟，徧观尽识，无复有误读之者矣。丰润牛鼎，铭有宝器字，释者讹读宋器，致后人有刘宋、赵宋之辨。夫如是，则元明法物，亦将署曰元器、明器乎？必不可通矣。甲子人日瑶田记。

《沟洫疆理小记》《遂人匠人沟洫异同考》

《遂人》职云，凡治野，夫间有遂，遂上有径，十夫有沟，沟上有畛，百夫有洫，洫上有涂，千夫有浍，浍上有道，万夫有川，川上有路，以达于畿。郑氏注，以南亩图之，则遂纵沟横，洫纵浍横，九浍而川，周其外焉。按亩长亩也，一夫之田析之百畎，以为百亩。南亩者，自北视之，其亩横陈于南也，南亩故畎横，畎流于遂，故遂纵。遂在两夫之间，故谓之夫间。夫间东西之间也。其南北之间，则沟横连十夫，故曰十夫有沟，不可谓二十夫之间，故变间言夫也。沟经十夫流入洫，洫之长如沟纵承十沟，十沟之水皆入焉，故曰百夫有洫也。洫之水入浍，浍长十倍于洫，而横承十洫之分布千夫中者，故曰千夫有浍也。浍十之横贯万夫之中，十浍之水并入于川，故曰万夫有川。浍横川自纵也。郑氏谓九浍而川周其外，恐不然矣。川上有路以达于畿，安得有纵路，复有横路耶？其横者则二万夫间之道也，浍但言九，亦考之不察矣。匠人为沟洫，耜广五寸，二耜为耦，一耦之伐，广尺深尺，谓之畎。田首倍之，广二尺

深二尺，谓之遂。九夫为井，井间广四尺，深四尺，谓之沟。方十里为成，成间广八尺，深八尺，谓之洫。方百里为同，同间广二寻，深二仞，谓之浍。专达于川，各载其名。凡天下之地势，两山之间，必有川焉，大川之上，必有涂焉。按畎在一夫百亩中，物其土宜而为之南亩，畎横顺其亩之首尾，以行水入于遂，故遂在田首。井田夫三为屋，三夫田首，同枕一遂，遂在屋间，非夫间也。谓之屋者，三夫相连，绵如屋然（三夫百三畎，如屋覆一遂，共纳之如承甃，但以一木行水也）。但疆之以别夫而已，不若遂人，夫为一遂以受畎水，此所以别夫间而言田首也。而郑氏犹以遂者夫间小沟释之，遂非不在夫间。而记变其文者，盖自有义不宜袭用《遂人》之文矣。遂流井外，沟横承之，井中无沟，沟当两井之间，故以井间命之。其长连十井（《司马法》云井十为通，言有沟通于洫也），不嫌井间之称濶，十井之纵者其纵亦遂之在屋间，而受畎水者也（不受畎水者方为井间之沟）。沟十之含百井为一成，十沟之水咸入于洫，洫纵当两成之间，故曰成间有洫也。洫之长连十成（《司马法》云十成为终，言有洫通于浍而终也，终通互相足，通为小终也。同成亦互相足，成为小同也，同为大成也），亦不嫌成间之称濶，十成之横者，其横亦沟之，在井间而受遂水者也（不受遂水者方为成间之洫）。洫十之含万井为一同，十洫之水咸入于浍，浍横当两同之间，故曰同间有浍也。浍达于川，川在山间，命之曰两山之间，以例浍在同间，洫在成间，沟在井间，其事相同，厥名斯称矣。况夫间为两夫之间，人所共知，遥相疏证，辨惑析疑，旧闻舛互，咎安辞哉。是故万井之田，一浍界两同之间，万夫之田，十浍纳百洫之水，故一同之浍独著专达于川之文，而万夫有川，但淮沟承十遂之目，形

体之端绪不同，标录自尔殊致矣。贾公彦云，井田之法，畎纵遂横，沟纵洫横，浍纵川横。余谓纵横无定法，视其亩之东南而为之。如贾说是东亩法耳。《左传》晋使齐东其亩，以晋伐齐，必向东，东亩则川横，而川上路，乃可东西行，故曰唯吾子戎车之利也。此畎纵为东亩，畎横为南亩之确证。《遂人》《匠人》二法所同者。贾氏不明《匠人》于遂不命夫间之故，而以为夫间纵者，但分其界而无遂；又不明《遂人》夫间之遂亦于田首为之，而以为田首必在百亩之南，故必易其纵横，以通其说。若然，是井田之制，必无南亩矣，岂可然乎（贾氏亦主一浍达川，三夫同遂，于诸间字未误解也）。而后世解斯记者，亦由不明田首之遂不命夫间之故，而以为与《遂人》夫间之遂同。其实而横为之于三夫相连之中，因置间字之义，勿复深考，而强以屋间之遂当井间之沟，以井间之沟当成间之洫，以成间之洫当同间之浍，而以同间之浍当两山之间之川，而于是专达于川之一浍，不得不十倍增之而又或以为九矣。又按《遂人》、《匠人》两篇文义皆互相足者也，夫间有遂，见遂在两夫之间，兼辞也。十夫有沟，百夫有洫，千夫有浍，万夫有川，但就小水入大水言之，偏辞也。若以偏辞言遂，则曰一夫有遂矣，以兼辞言沟、洫、浍、川，则必曰二十夫之间，二百夫之间，二千夫之间，二万夫之间矣。田首谓之遂，偏辞也。井间谓之沟，成间谓之洫，同间谓之浍，兼辞也。若以间辞言遂，则曰屋间谓之遂矣。以偏辞言沟洫浍，则遂在田首，沟在井首，洫在成首，浍在同首，当云井首谓之沟，成首谓之洫，同首谓之浍矣。惟浍所专达之川，则必曰两山之间，难举偏辞，故溯洫相从，浍洫沟亦皆以间言之，此古人造言之法，出于自然，治古文者，可求而得之者也。

《井田沟洫名义记》

余既考定《匠人》为沟洫之制，乃复取郑氏注《小司徒》职所引《司马法》之文而读之，然后叹圣人立法之精，其命名为不苟也。亩百为夫，夫之名命于受田之人也。夫三为屋，屋之名命于三夫之遂，同承吠水，象屋雷之垂于檐也。屋三为井，井之名命于疆别九夫，二纵二横如井字也，井十为通，通之名命于十井之沟，下通于洫也。通十为成，成之名命于纵横十里，为方、百井，井田之制于是乎成也。十成为终，终之名命于洫纳百沟，行百里以入于浚，井田水道之长终于此矣。十终为同，同大成也。一浚上承洫沟，遂吠之水以专达于川，其有一吠之水，不入于遂，一遂之水，不入于沟，一沟之水不入于洫，一洫之水不入于浚者乎。以此言同，同之名为弗可易矣。神禹之治水也，濬吠浚以入于川。是故水之行于地中也，小大之形，三者而已。故制字以象形，一水为𠂇（吠），二𠂇为《（浚），众《为川。及其尽力于沟洫也，则以为非多其广狭浅深之等，不足以尽疏濬之理，而奠万世农业之安，于是由川而浚，又等而增之，而洫而沟而遂乃以承夫百亩中之吠。夫然后一旦雨集，以大受小，递相承焉，不崇朝而尽达于川矣。其承吠者明之以遂何也？虑其畜而弗畅也，故遂之。曷为承之以沟也？一纵一横，乃见交畅之义。沟，菁也，纵横之说也，名之曰沟，所以象其形象曰沟，会意曰洫，洫字从血，以洫承沟，谓是血脉之流通也。浚，会也，会上众水，以达于川，初分终合，所以尽水之性情而不使有汎溢之害也。郑氏注《小司徒》云，沟洫为除水害，余亦以为备潦，非备旱也。岁岁治之，务使水之来也，

其涸可立而待，若以之备旱，则宜猪之，不宜沟之，宜蓄之，不宜洩之。今之递广而递深也，是沟之法，非猪之法，是洩之，非蓄之也。故使沟洫之制存而不坏，岂惟原田之利农，无水潦之患，而天下之川亦因之而治矣。夫川之淤塞也，有所以淤塞之者也。沟洫不治，则入川之水皆汗浊之浑流，实足以为川害。然则沟洫不坏，即谓天下之川永无崩决之虞，可也。夫神禹之治水也，既疏九河又浚漯川，此何故哉？观其尽力于沟洫，可想见神禹之用心矣。

《遂人匠人沟洫形体记》

遂人夫间有遂，以南亩图之，东西之间也。而匠人之遂在屋间，屋间亦东西之间，盖南亩吠横，遂之长短虽不同，其受车流之吠水则同也。屋间为东西，则其南北之间但疆之以别夫，贾氏所谓夫间无遂是也。郑氏注匠人，田首元遂为夫间小沟，承用遂人之文，非有误也。以井间可通十井命之，则夫间亦可通三夫命之，然是记修辞之法，恐人误以两遂之形体为同，其实故别之曰田首，而不名夫间。又井田有夫三为屋之名，其遂实在屋间，则夫间之名，移之三夫南北疆别之处，适符其实。此贾氏命井中无遂者为夫间，亦因事立名也。但拘于遂人南亩遂纵，以纵者为夫间，今图匠人亦必谓夫间之纵者无遂，而易其遂纵者为遂横，夫遂横则吠必纵，而为东亩矣。后人南亩、东亩每致互讹，盖由贾氏此图滋之惑也。然以贾氏匠人东亩之图，与郑氏遂人南亩之图互较之，则二法形体之异同益明。郑图遂人夫间遂纵，贾图匠人夫间无遂者纵也。遂人十夫沟横，匠人三夫遂横也。遂人百夫洫纵，匠人井间之沟，沟连十井者纵也。遂

人千夫浚横，匠人成间之洫，洫连十成者横也，遂人万夫川纵（郑图川周其外若误），匠人同专达于川之浚纵也。是故匠人以一浚纳万井中之十洫，视遂人以一川纳万夫中之十浚，匠人十洫，每洫纳千井中之百沟，视遂人十浚每浚纳千夫中之十洫，匠人千井中之百沟，每沟纳十井中之三十遂，视遂人千夫中之十洫，每洫纳百夫中之十沟，匠人十井中之三十遂，每遂纳三夫中之三百畎，视遂人百夫中之十沟，每沟纳十夫中之十遂相较，而递相升降者一等。盖以贾氏匠人东亩之图，其纵者起于畎，郑氏遂人南亩之图，其纵者起于遂，故其始也，匠人以畎配遂人之遂，而其终也，匠人以浚配遂人之川，其始也，遂人以畎独横为之，而无所配，其终也，匠人之川以独横焉，而无所配矣。然其所以不能相同之故，则以匠人井间之沟，直连十井，至成间之洫，亦准之而连十成，遂人之沟自一夫连及十夫，至百夫之洫，则止于百夫，不准之而连及千夫，故遂人百夫有洫，千夫则有浚，不若匠人百井。此洫千井亦犹是此洫，至于万井，始以浚上承十洫，而下专达于川；而遂人万夫乃以一川上承十浚。二法浚数相悬，遂至于十倍。此《遂人》、《匠人》沟洫形体之大致，而郑、贾二氏之图可互证者如此。

《论学小记》《述性一》

有天地然后有天地之性，有人然后有人之性，有物然后有物之性。有天地人物则必有其质，有其形，有其气矣。有质有形有气，斯有其性，是性从其质、其形、其气而有者也。是故天地位矣，则必有元亨利贞之德，是天地之性善也。人生矣，则必有仁义礼知之德，是人之性善也。若夫物则不能全其仁义礼知

之德，故物之性不能如人性之善也。使以性为超乎质、形、气之上，则未有天地之先，先有此性，是性生天地，天地又具此性以生人物。如是则不但人之性善，即物之性亦安得不善？惟指其质、形、气而言，故物之性断乎不能如人性之善，虽虎狼有父子，蜂蚁有君臣，而终不能谓其性之善也。何也？其质、形、气，物也，非人也。物与物虽异，均之不能全乎仁义礼知之德也。人之质、形、气莫不有仁义礼知之德，故人之性断乎其无不善也。然则人之所以异于物者，异于其质、形、气而已矣。自不知性者见夫质、形、气之下愚不移，遂以性为不能无恶，而不知质、形、气之成于人者无不善之性也。后世惑于释氏之说，遂欲超乎质、形、气以言性，而不知惟质、形、气之成于人者，性无不善之性也。然则人之生也有五官五骸之形，以成人，有清浊厚薄之气质，不能不与物异者，以成人品之高下，即有仁义礼知之德具于质形气之中以成性，性一而有善而已矣。如必分而言之，谓具于质、形、气者为存善有恶之性，超乎质、形、气者为至善之性，夫人之生也乌得有二性哉。譬之水，其清也，质、形、气之清也，是即其性也，譬之镜，其明也，质、形、气之明也，是即其性也。水清镜明能鉴物，及其浊与暗时，则不能鉴物，是即人之知愚所由分也。极浊不清，而清自在其中，极暗不明，而明自在其中，是即下愚不移者，其性之善自若也。知愚以知觉言，全在禀气清浊上，见性则不论清浊不加损于知觉，但禀气具质而为人之形，即有至善之性。其清人性善者之清，其浊亦人性善者之浊也。其知其愚人性善者之知愚也，此之谓性相近也，断乎其不相远也。孟子曰，人之所以异于禽兽者几希，庶民去之，君子存之。其存之者存其性善也，非由外铄我也，其去之者所谓舍则亡者也，非性有不

善也。夫非性有不善，故操之则存矣。

《述性二》

气质之性，古未有是名，必区以别之曰，此气质之性也。盖无解于气质之有善恶，恐其有累于性善之旨，因别之曰有气质之性，有理义之性也。虽然性也，而安得有二哉，安得谓气质中有一性，气质外复有一性哉？且无气质则无人，无人则无心，性具于心，无心安得有性之善？故溯人性于未生之前，此天地之性，乃天道也。天道亦有于其形其气，主实有者而言之，有天之形与气，然后有天之道。主于其气之流行不息者而言之，故曰一阴一阳之谓道也。道在于天，生生不穷，因物附物，乃谓之命故曰维天之命，于穆不已也。若夫天人赋禀之际，赋乃谓之命，禀乃谓之性，所赋所禀并据气质而言，性具气质中，故曰天命之谓性。岂块然赋之以气质，而必先淳然命之以性乎。若以赋禀之前而言性，则是人物同之，犬之性犹牛之性，牛之性犹人之性，何独至于人而始善也。故以赋禀之前而言性，释氏之言性也，所谓如何是父母未生前本来面目也。是故性善，断然以气质言，主实有者而言之。是姜则性热，是水则性寒，是人之气质则性善，是物之气质则性不能善，涂之人可为禹，以其为人之气质也。人之气有清浊，故有知愚。然人之知固不同于犬牛之知，人之愚亦不同于犬牛之愚。犬牛之愚无仁义礼知之端，人之愚未尝无仁义礼知之端，故曰乃若其情则可以善也，乃所谓善也。性善不可验，以情验之，人人皆可自验者也。是故知者知正其衣冠矣，愚者亦未尝不欲正其衣冠也，其有不然者，则野人之习于乡俗者也。然野人亦自有知愚，其知

者亦知当正其衣冠，而习而安焉。此习于恶，则恶之事也。其愚者见君子之正其衣冠也，亦有所不安于其心，及欲往见君子，必将正其衣冠焉，此习于善则善之事也。此人所以不可不学，学者习于正也，不习于正则习于邪，彼此相远习为之也，此人所以当谨所习，专习于此，自不习于彼也。

《述性三》

性不可见于情，见之情于何见，见于心之起念耳。人只有一心，亦只有一念，善念转于恶念，恶念转于善念，只此一念耳。性从人之气质而定，念从人之气质而有，若有两念，便可分性有善恶，今只此一念，善者必居其先，恶者从善而转之耳。当其恶时一转即善，所谓我欲仁斯仁至矣。故曰性善也。或谓人之欲乃固有之，安得无恶念居其先者。不知是欲也，必先有善，如耳目口鼻四肢之欲，其先岂必不善，有物必有则。孟子曰，性也有命焉。命即则之所从生也（其曰命也有性焉，是性即则之所从生也），不谓之性，言不顺其性而使之过乎其则，过乎其则，斯恶矣。是其性本善而转之恶耳。今为盗贼者，未有不迫于饥寒者也。其初只有谋生一念耳，谋生之事甚多也，夫岂不欲择其善者而为之，而乃皆不可得，及至于不得已，然后一切不顾而甘为盗贼也。是其初念未尝不善，而转之乎恶耳。又必有一二为盗贼者，从而引之，所谓习也。夫人至于甘为盗贼真下愚耳，下愚之人，纵欲败度亦从善念之过乎其则始。故上知不移，彼下愚者其初亦移而过乎其则耳。既过乎其则，其势必将大远乎其则，而至于万万不能移。夫岂不可移之谓哉，其可移固未绝也，隐而不见，触亦不萌，积重之势使然

也。故直谓之曰不移而已。然千万人中或且一人能移，以余所闻间亦有之；惟其未绝，故触而偶萌，隐而或见耳。然则人性果无不善也。且夫仁义礼知之端，下愚不移者，既皆有之，是其心固以为当然也。心之所然而乃不然，所谓忍也。忍之为言反其所然之心，至死不中绝也，性善故也。

《述性四》

曷为乎疑孟子性善之言与夫子之言异也？夫子言性相近，不径言善也。匪惟不径言善已也，言下愚不移，下愚不移，性果善乎？求其说而不得，安得不以孟子之言性，为超乎气质而言之也。虽然人皆以夫子之言难孟子，而卒未有以孟子之言证夫子也。如以孟子之言证夫子，而果与夫子之言不相应，则性善之言，诚与夫子之言性异矣。今其言曰，乃若其情则可以善也，乃所谓善也，可以云者相近之云也。其言情之可以为善也，则验之于人，皆有恻隐羞恶恭敬是非之心，是心之为仁义礼知非由外铄我者，盖验之于习相远之人，且验之于下愚不移者也。故曰今人乍见孺子将入于井，皆有怵惕恻隐之心，其皆有者，下愚不移者所不能无也。是孟子之言性善，正为有此习相远之人，与下愚不移之人，而决言之也。且其言曰，富岁子弟多赖，凶岁子弟多暴，非天之降才尔殊也，其所以陷溺其心者然也。降才非殊，犹言性相近也，多赖多暴，犹言习相远也。又言为不善非才之罪，是不罪性而罪习，夫岂异于夫子之言性乎。其言乎旦好恶与人相近，性固未尝相远也。其言放其良心，旦昼梏亡，习岂终能相近乎。其言夜气不存，同于禽兽，则所谓下愚不移而已矣。孟子之言性善，章章若是，有一言不

与夫子之言相发明乎。然则孟子之言性善，初未尝离气质而言之也，则以夫子之言难孟子，曷不取孟子之言以证夫子之言耶。呜呼，孔孟言性，并主实有者而言之，如溯性于未有气质之前，此所以终日言诚，茫然不解诚之所谓也。

戴震 《东原学案》

(一)

戴震字东原，安徽休宁人（公元一七二三年，清雍正元年——公元一七七七年，乾隆四十二年），享年五十五岁。少时，塾师授以《说文》，三年尽得其节目，年十六、七，研精注疏，实事求是，不主一家。与郡人郑牧、汪肇龙、汪梧凤、方矩、程瑶田、金榜从婺源江永游，震出所学质之永，永为之叹赏。永精《礼经》及推步、锤律、音韵、文字之学，震能得其全。年二十八补诸生，与吴县惠栋、吴江沈彤为忘年交。后入都，北方学者纪昀，朱筠，南方学者钱大昕、王鸣盛、卢文弨都与之交。乾隆二十七年举乡试，三十八年诏开四库馆，诏海内有学之士司编校，总裁荐震充纂修。四十年特命与会试中式者，同赴殿试，赐同进士出身，改翰林院庶吉士。四十二年卒于官。

东原于学无所不窥，盖集朴学院吴两派之大成者。而前期汉学，尚有清初遗风，未忘宋学，江永、惠栋莫不如此，东原于此更有发挥。他是一位反理学的思想家，他反对陆王，也反对程朱。但当我们深入研究东原的著作时，知道他早期并不反对程朱；相反，他还是程朱学派的拥护者。他有《经考》五卷，及《经考》附录七卷，都是他早期的著作，是他早年的治学札

记，段玉裁在撰述《戴东原先生年谱》的时候，并未曾叙述到它，段谱本来就详于东原晚年事（参考许承尧：《经考记》，见《经考》附录）。但不能否认是东原的著作。这部书的体裁类似顾亭林的《日知录》及阎百诗的《潜丘札记》。顾亭林虽然提倡“经学即理学”，因而抹杀了理学，但他还是肯定朱熹的，戴东原在《经考》中也一直在肯定程朱。

《经考》在谈论《易经》的时候，一再引用程、朱的言论来说明他自己的主张，比如：

程子曰：“有理而后有象，有象而后有数；得其义则象数在其中矣。必欲穷象之隐微，尽数之豪忽，乃寻流逐末，术家之所尚，非儒者之所务也，管辂、郭璞之学是也。”又曰：“理无形也，故因象以明理，理见乎辞矣，则可由辞以见象。故曰：得其义则象数在其中矣。”（《经

考》卷一《理、象、数》）

根据《经考》的体例及其思想内容，我们知道这些理论也是东原赞同的理论，而这些和东原晚期的思想大不相容。首先这是理在气先的一种思想体系，所谓“有理而后有象”，所谓“理无形也”，都和他在《孟子字义疏证》中的理论相反。他赞赏和他晚年思想相反的言论，说明他本人早年、晚年的思想有所不同。在《易》的古本、今本争论中，他又认为“宋儒复《易》古本”，在宋儒中他更肯定朱熹的《周易本义》，他说：

顾炎武曰：“洪武初颁五经天下儒学，而《易》兼用程、朱二氏，亦各自为书。永乐中修《大全》，乃取朱子卷次，割裂附之《程传》之后。其凡例曰：《程传》《本义》既已并行，而诸家定本又各不同，故今定从《程传》元本，而《本义》仍以类从，是也。”于是朱子所定之古

文，仍复淆乱。（《经考》卷一《宋儒复易古本》）

又说：

朱彝尊曰：“程子《易传》依辅嗣本，朱子《本义》用吕伯恭本，原不相同……其后学者多置《程传》，专主《朱义》……”（同上）

以朱熹之《周易本义》为古本；这不仅是版本问题，牵涉到章句问题，于此东原同意了朱子的意见。二程、朱熹都曾经改订《大学》章句，这涉及学术思想体系问题，是理学家认为关键问题。在《经考》附录《二程子更定大学》东有东原的《按语》说：

按《大学》为《礼记》第四十二篇，宋司马温公《大学广义》一卷，始取出别行，而二程子，朱子各有所改定……朱子改本，今《四书集注》是也。古本则《礼记》郑康成注者是也。自程子发明格物、致知之说，始知《大学》有阙文。凡后儒谓格物、致知不必补，皆不深究圣贤为学之要，而好为异端，其亦谬妄也矣。（《经考》附录卷四）

他完全同意程朱之改定《大学》，并同意程朱学派对于格物、致知的新解，而认为持格物、致知不必补，乃不深究圣贤为学之要，是为异端，是为谬妄。这说明东原早期虽然已经掌握汉学的考据工夫，但在思想体系上还属于程、朱学派。在原书《变乱大学》条目中，他更指出董槐等人认为《大学》本无阙文之非是，他说：

《大学》明明德，是为修己、治人两大端，然而析理有未精，则所以修己、治人者，胥不免于差谬……必析理极精，知其至善而止之，然后能得止而明明德、新民可以不至于或失。此三纲领下，即接知止一节之故。若所以知

止之功，此尚未言，待八条目中格物、致知乃详之……董氏诸人于程子、朱子格物、致知之说，初未有得，遂谓《大学》无阙文，而欲以知止至则近道矣，及听讼节为格物、致知之义，其亦谬矣……寻章摘句之儒，徒滋异说，以误后学，非吾所闻也。（《经考》附录卷四）

东原此时极力主张《大学》有阙文，因而赞程朱而反对董槐。王阳明与程朱相反，也是尊信古本《大学》的，因之王也是东原所斥为谬误者之一。这时东原反对陆王而不反对程朱，虽然他对程朱理解不深，上述言论，含混模稜，不解格物致知为何物，但他致佩程朱的心情可见。清代初期的汉学家一般不反对程朱，后来才有所变，使汉宋对立起来。东原在中年以后，学业日进，对理学了解较深，因而批判理学，进一步反对程朱。

戴东原治学方法谨严，思想发展的线索清晰，对于学术思想问题，他总是反复思考，而不断补充或者加以修改。胡朴安的《戴先生所著书考》，说：“《经考》附录七卷，其体例与《经考》同，皆博引众说，閒加按语，精审严密亦同，以二书互校，则附录者乃补《经考》所未备，而为之疏通证明。”（见《戴东原先生全集》目录后附）东原其它著作也有类似情况，《原善》有前后两种，《孟子字义疏证》也有前后两种，《安徽丛书》第六期《戴东原先生全集》中的《绪言》一书，即《孟子字义疏证》的原稿。段玉裁的《戴东原先生年谱》曾经指出这一点说：“《孟子字义疏证》原稿名《绪言》。”虽然原稿本与定稿之间只有补充，没有根本分歧，但思想发展的线索还可以从不同稿本中看出。尤其是《原善》和《孟子字义疏证》二者间也有不同处，虽然一般以为这是同一思想体系的著作。

段玉裁的《戴东原先生年谱》说：“先生大制作，若《原

善》上、中、下三篇，若《尚书今文古文考》，若《春秋改元即位考》三篇皆癸未以前，癸酉、甲戌以后，十年内作也。”癸未是乾隆二十八年，（公元一七六三年）东原四十一岁；癸酉是乾隆十八年，东原三十一岁；甲戌是乾隆十九年，东原三十二岁。时当东原的中年，是他学术思想改变的阶段。《经考》等书肯定是三十岁以前的著述，而《孟子字义疏证》是他晚年的著述。《年谱》于东原四十四岁时说：“是年玉裁入都会试，见先生云：‘近日做得讲理学一书，谓《孟子字义疏证》也……’盖先生《原善》三篇，《论性》二篇既成，又以宋儒言性、言理、言道、言才、言诚、言明、言权、言仁义理智、言智仁勇，皆非六经、孔、孟之言，而以异学之言糅之，故就《孟子》字义开示，使人知人欲净尽，天理流行之语病。”后来段玉裁在《答程易畴文书》中更明确指出，《绪言》创始于乾隆三十年（公元一七六五年），成于乾隆三十四年，而《疏证》成于乾隆四十一年冬后，四十二年春前。那么东原四十三岁到四十七岁时成《绪言》，五十四到五十五岁时完成《疏证》。《绪言》和《孟子字义疏证》，是坚决反理学而批判程、朱的。其实反对理学，批判程朱，也就反对了《孟子》而批判了“思孟”学派。东原虽然标榜以六经还诸六经，孔、孟还诸孔孟，名义上为孔孟的护法，其实思孟学派是很典型的唯心主义，东原却以唯物的观点解释唯心主义著作，是格格不入的。他的《孟子字义疏证》只能是他个人的见解，而不能说代表孟子。戴东原的思想和孟子思想的距离，比对程朱还要远。这一种批判的色彩在他的两篇《论性》、三篇《原善》等著作中还不明显，可以说这些著作正是他的思想正处在转变过程中，是他早期和晚期思想的分水岭。

子思、孟子都是一元的唯心主义者，东原在《疏证》中却是以唯物的一元论代替唯心的一元论，表面上是“疏证”《孟子》，其实是在发挥他自己的学术思想。不过在《原善》、《论性》等著作内，他自己的思想体系还没有形成，对于程朱也没有批评，只是站在孟子的立场来反对告子和荀子等人，虽然这时东原的思想已经不完全同于孟子。比如在《法象论》一文内，他说：

盈天地之间，道其体也，阴阳其徒也，日月星其运行，而寒暑昼夜也。山川原湿，丘陵溪谷，其相得而终始也。生生者化之原，生生而条理者化之流……草木之根干枝叶花实谓之生，果实之白金其生之性谓之息。君子之学也如

从哲学眼光来看地球，我们的宇宙，万物的母亲，它只是“生”，是“生生不息”而已，如果没有“生”，地球只是土石，无声无臭。东原“果实之白全其生之性谓之息……以息为生，天地所以成化也。”“白”是什么，他没给定义，我们可以理解为“素”，素即素质，果实的素质有生生之性谓之“息”，息可以理解为信息，传佈的信息，也就是生生不已的信息，有了生生不已的信息，天地有活泼泼的生机，是为“成化”，成化就是化育万物。而生生是仁，这是大程一派的定义，而“条理为礼”却是东原的己见，不过以礼为理却是清初人说过的。这一段语言不多而含义丰富，且极为精彩。类似的议论来自大程，大程上蔡一派通过生以说仁，通过仁以说诚，通过诚以明天道，我过去曾批评他们是唯心主义，后来我完全变了，通过物理学的论证，我们知道宇宙中如果没有“生”，没有生物，没有人，这是一种死寂的宇宙，无声无臭的宇宙。有了生物，宇宙活起来，有了人类，为宇宙立心，人其实是宇宙的心！任何科学家，包括现在与将来，也不能否定这种真理，这是真理，是可以用科学检验的真理。这是伟大的哲学思想，源自程明道，而戴东原有了新的发挥。在《绪言》中，他说：

试观之，桃与杏取其核而种之，萌芽甲坼，根干枝叶为花为实，香色臭味，桃非杏也，杏非桃也，由性之不同，是以然也。其性存乎核中之白，即俗呼桃仁、杏仁者。

（《绪言》卷上，《戴东原先生全集》本）

东原以为性之不同，由于性存乎“核中之白”，一如“桃仁”、“杏仁”。现在可以确定他所谓“白”即物之本质，用现代生物学术语，似是“基因”。而“白”存于生物之“仁”中，如桃仁、杏仁中。这些原来是宋代谢良佐的话，东原变个方式来

说，生生之谓仁，有仁则有诚，既诚且仁，生生不已谓之息。

在性理的问题上，东原认为离开形气不能谈理，他在《读易系辞论性》一文内，曾经比较详细地说明这种主张道：

《易》曰，“一阴一阳之谓道，继之者善也，成之者性也。”“一阴一阳”，盖言天地之化不已也，道也。一阴一阳其生生乎，其生生而条理乎，以是见天地之顺，故曰，“一阴一阳之谓道”。生生仁也，未有生生而不条理者，条理之秩然，礼至著也；条理之截然，义至著也；以是见天地之常。三者咸得，天下之至善也，人物之常也，故曰：“继之者善也。”言乎人物之生，其善则与天地继。承不隔者也……人与物同有欲，欲也者性之事也；人与物同有觉，觉也者性之能也。事能无有失则协于天地之德，协于天地之德，理至正也。理也者性之德也。言乎自然之谓顺，言乎必然之谓常，言乎本然之谓德。天下之道尽于顺，天下之教一于常，天下之性同之于德。性之事配五行阴阳，性之能配鬼神，性之能配天地之德。所谓血气，心知之性，发于事能者是也；所谓天之性者，事能之无有失是也。（《藕东原集》卷二）

他名义上说《易》，其实在发挥自己的学说。一阴一阳而天地化生不已，即道；道是天地之自然。“阴阳”的概念在我国是古老的哲学思想，是千古不磨的中国文明，现代物理科学所检验出的基本原素，分正、负，即阴阳而已。有阴阳而有天地化生，天地化生必有条理。他始终以条理说“理”，是揭去理的神秘外衣，使之理性化。条理截然乃天地之常，即是礼。以理说礼，是历史上的传统，虽无新意，但使礼哲学化，它不仅是礼仪，而是天地之常，天地之秩序井然。天地而生生不已，生生

而有条理，是为天地之德，是天地之本然。他始终在强调生生为天地之德，是最有识处。从哲学角度看，没有生生，也就没有天地；天地而不能生生，是天地不仁不诚，天地而不仁，真是“以万物为刍狗”了。人物生而有性，性发为事能而无失，则与天地协和而有条理。性之发于事能者即血气、心知之性；事能之无失即天之性，那么天性与人性不二，而理性与血气之性为一。这种思想实际上与传统理学思想不同，程朱一派思想家，分理气为二本，在理性外，主张有气质之性，以为人之不善由于气质，这也是希图解释孟子的性善说而脱离了孟子的思想。东原在反驳理学家的说法，而维护孟子的性善学说，以为不能脱离血气，心知之性而谈性。人与物同有欲同有觉，有欲有觉即性之事能，事能而无失是协于天地之本，是之谓性善。他说：“所谓善无他焉，天地之化；性之事能，可以知善矣。”（同上）性有欲有觉而无失是协于天地，是谓性善。从哲学上看，如此言性善无失误处。因为天地如不善则不能化；善则生，生则化，人与之协，则人性亦善。和戴东原同时的程瑶田也主张气质之性，当世界还不存在事物的时候，不能谈事物之性；先天的性，天理，即使存在，也不等于人性。但谓气质之性可与天理和协，是可以成立的。不能说天地无理，不存在“无理”的存在。

虽然在这些论著内，已经有反理学的主张，也有唯物主义的观点存在；但还没有公开地反对理学，更没有公开地批判程朱，只是作为孟子的护法。在《读孟子论性》一文内说：

遗理义而主材质，荀子、告子是也。荀子以血气心知之性必教之理义，逆而变之，故谓性恶，而进其劝学修身之说。告子以上焉者无欲而静，全其无善无不善，是为至

矣。下焉者理义以梏之，使之为不善。荀子二理义于性之事能，儒者之未闻道也。告子贵性而外理义，异说之害道者也。凡远乎《易》、《论语》、《孟子》之书者，性之说大致有三：以耳目百体之欲为说，谓礼义从而治之者也。以心之有觉为说，谓其神独先，冲虚自然，理欲皆后也。以理为说，谓有欲有觉人之私也。三者之于性也，非其所去，贵其所取。彼自贵其神，以为先形而立者，是不见于精气为物，秀发乎神也。恶斂束于理义，是不见于理义者，本然之德，去其本然，而苟语自然也。以欲为乱其静者，不见于性之欲，其本然中正，动静胥得，神自宁也。

东原在《原善》卷中里面也曾经发挥这种道理，他批判了告子、荀子，以为贵性而外理义，荀子二理义于性之事能，告子是异说害道，而荀子是儒者未闻道。是东原以儒家正统自居，以为：论性当以《易》、《论语》、《孟子》三书为主，凡远于三书者，论性皆误。他说一种错误是“以理为说，谓有欲有觉人之私也”，其实这种所谓错误包括理学家在内，但他在这一篇以及在两种《原善》内，都没有公开指责任何理学家，更没有批判程朱。这时东原的思想已非传统理学所能范围，而是有唯物观点的一元论者。在《原善》卷上，他曾经说：

人之得于天也一本。既曰，“血气心知之性”，又曰，“天之性”，何也？本阴阳五行以为血气心知，方其未感，湛然无失，是谓天之性，非有殊于血气心知也。是故血气者天地之化；心知者天地之神；自然者天地之顺；必然者天地之常。

血气心知之性即天性，天性与血气心知为一，不过天性是未感于外物，而“湛然无失”者，一如未出山之泉水清。东原用此

以解释“人生而静，天之性也；感于物而动，性之欲也”。但此种说仍未免于二本；程朱正是因此以创气质之性说，气质之性即后天的性，即接触外物以后的性。东原以为这是性的不同段落的表现，张载、程、朱之论性，也未尝不能这样解释，不过东原明确地提出这是一本而已，也因此他没有批判程朱；他还未能从程朱的思想范畴中解脱出来。以东原的一本来比照程、朱的二本，还可以看出他们之间的差距；以东原的一本来比照大程的一本，在这个阶段，却看不出他们之间的根本分歧，比如东原说：

孟子曰：“尽其心者知其性也；知其性则知天矣。”

耳目百体之所欲，血气资之以养，所谓性之欲也，原于天地之化者也。是故在天为天道；在人，咸根于性而见于日用事物，为人道。仁义之心，原于天地之德者也，是故在人为性之德，斯二者一也。由天道而语于无憾，是谓天德；由性之欲而语于无失，是谓性之德。性之欲，其自然之符也；性之德，其归于必然也。归于必然，适全其自然；此之谓自然之极致……（《原善》卷上）

天德为至善，仁义原于天德，在人则为人性之德；人性与天性为一，而人之性善原于天之性善。这是先秦子思、孟子学派的思想，也是宋代大程一派的思想。这种思想，哲学家一般说它是唯心主义，过去我们也这样说；但现在不然。东原论性，是以六经还诸六经，以孔孟还诸孔孟；所以他有时代孟子立言，因而没有跳出中国传统哲学的范畴，但他逐渐走上了唯物主义的路，所以他说，“性之欲，其自然之符也；性之德，其归于必然也。归于必然，适全其自然”。以性之有欲为自然，性之德为必然；有必然所以全其自然。这是程朱思孟之所未言，在

逻辑上也是谨严的，是可以成立的，因为你不能否定性之德为必然，因为性德即天德。上面我们说，现在我不认为这是唯心论，因为抛开哲学，抛开中国过去的天人理论，无法论性善性恶。在科学上谈人的本质，是心理学以及生理学家的事，从道德学角度谈人的本质（人性）是哲学家的事。我们无法否认所谓“天德”，生生是天之大德，是谓天德，天德为至善，在人则为人性之德，人性与天性为一，人之性善原于天之性善，这在逻辑上是周延的，是可以成立的，因而是真实的。哲学不比科学，科学需要验证，而哲学需要逻辑，逻辑主要是检验哲学。

这时在格物、致知的解释上，东原说法也近于程朱，他说：

其曰，“致知在格物”，何也？事物来乎前，虽以圣人当之，不审察无以尽其实也，是非善恶未易决也。“格”之云者，于物情有得而无失，思之贯通，不遗毫末，夫然后在己则不惑，施及天下国家则无憾，此之谓“致其知”。

（《原善》卷下）

虽然东原用自己的语言来解释格物、致知，但其实与程、朱的解释没有根本不同。朱子在补《大学》传之五章时说：“所谓致知在格物者，言欲致吾之知，在即物而穷其理也。盖人心之灵莫不有知，而天下之物莫不有理；惟于理有未穷，故其知有不尽也。是以《大学》始教，必使学者即凡天下之物，莫不因其已知之理而益穷之，以求至乎其极。至于用力之久，而一旦豁然贯通焉，则众物之表里精粗无不到，而吾心之全体大用无不明矣。此谓格物，此谓知之至也。”以上“在即物而穷其理”，与东原所谓“事物来乎前……不审察无以尽其实也”，没有不同。“格之云者，于物情有得而无失，思之贯通，不遗毫末”，与朱子的“莫不因其已知之理而益穷之，以

求至乎其极”，也没有什么不同。东原的解释还是脱胎于程朱。于此，我们可以谈谈自己对于“格物”的理解。可以说自有《大学》以来，对于“格物”的理解，越来越离原义越远，这我们在康有为的学案中有过详述。“物”与“方”，本为一事，即“旂”，是古代人民的旗帜，“勿”为旂，而“𠂔”为旗柄，“𠂔”后省作“方”。方物乃古代人民的图腾，用以分别部类者，一部一族各有图腾，故方物可以区别不同部族之人民，后来推广其义，“方物”用作区别、分类事物的普遍方法，经过智者的加工，“方物”遂作为研究事物的方法，格物即方法论，即用分类的方法来辨析万事万物之异同，进一步遂成为类比逻辑，墨家最善于运用此种方法而有科学的最高成就。“格物”，即分类之不同提法，即摆正了物的方位，一入《大学》格物与致知结合，尚不失原义；致知而后，诚意正心修身，使格物与道德修养连系起来，遂离原意较远。儒家本为道德学派，与墨家不同。程朱解释格物，即物而穷理，不是用科学方物研究事物，而是通过他们思考出来的道理，以明吾心之全体大用。所谓“全体大用”包括宋儒之全部思想，即新的天人之学，这不是科学的道路，他们几乎走向神学，幸而他们谈理而不谈神，免于儒家宗教化，但也未能使儒家科学化。理学家在科学的成就不如过去的经学家，南北朝以至隋唐时代的经学家，许多是当时的大科学家，而理学失掉了这种传统，这是我们对理学不满的方面之一。清代朴学有人懂得中国传统的历法，比如江永、戴震，但那种成就和当时世界上的科学成就比，已经算不上什么成就了。以此我们说东原不理解“格物”没有正确的方法，谈不上科学成就。

但通过上面的叙述，可以说戴东原从三十五岁到四十岁左

右的时间，是他从脱胎程朱而走上叛离程朱道路的时候，他提出一本说，因而不同于程朱的二本。东原具有唯物一元思想的因素，而大程的思想也是一元；我们很难说大程的全部思想是唯物一元。但在某些方面，东原与大程的思想有相似或相同处，比如上面谈到的“仁”及生生不已的学说。不能说儒家的“仁”、“诚”、“生生不已”的概念是唯心论，包括大程及东原的思想在内，从科学的角度看宇宙，用哲学的语言来形容，只能这样说，这永远是真理；大程，上蔡及东原的学说，用理学家的话说，是“泄漏天机”。在东原四十岁时虽逐步转向唯物，还没有公开批判程朱，反对理学。到四十四岁后，当《绪言》及《孟子字义疏证》杀青后，遂公开反对理学，指责程朱；这时他虽然还在主张以孔、孟还诸孔、孟，实际上他的思想已经背离了孔、孟。他不是代孟子立言，而是在自己立言，以反对孟子。

（二）

《原善》等篇是戴东原走上反理学思想的大著作，这是非同小可的事，脱胎于此而反对之，也就是批判过去的自己，这是有勇气的行为。所以东原于此颇为自负。段玉裁撰《戴东原先生年谱》在四十一岁下曾经说：

先生尝言：作《原善》首篇成，乐不可言，吃饭亦别有甘味。

为学之乐，其乐无穷；东原之心情可以想见。但东原对于朴学诸作，未有如此重视者，盖东原以为义理之学为一切之本，他说：“义理即考核、文章二者之源也。”（《见年谱》）一切之

本源，即天下之大本，他曾经说：

好道而肆力古文，必将求其本，求其本更有所谓大本者。大本既得矣，然后曰：是道也，非艺也。（《年谱》）大本之学即哲学上的本体论，戴东原是一位卓越的哲学家，后人仅以朴学目之，非其知己，亦且“买椟还珠”者。当他晚年完成《孟子字义疏证》一书时，他的思想更向前发展了一步，已经是明确地反对理学，批判程朱了。《年谱》也曾指出他的意图道：

盖先生《原善》三篇，《论性》二篇既成，又以宋儒言性、言理、言道、言才、言诚、言明、言权、言仁义理智、言知仁勇，皆非六经、孔、孟之言，而以异学之言糅之。故就《孟子》字义开示，使人知“人欲净尽，天理流行”之语病。所谓理者必求诸人情之无憾而后即安，不得谓性为理。

这明白指出《孟子字义疏证》是继《原善》等篇著作，发挥了原来未曾发挥的思想，以为宋儒之思想违背六经，糅有异学，因而就《孟子》字义开释，使人知存天理去人欲之语病，以为理必求人情之无憾，不得以性为理。东原以上言论，大体应当肯定，宋儒之“人欲净尽，天理流行”之语病，在于“净尽”二字，将人欲赶尽杀绝，绝不可能，亦无必要。人生而有欲是人之性，亦即天理，必待净尽而有天理，则天理亦净尽矣。木石无情亦无理可言，东原之所谓“必求诸人情之无憾而后即安”，是恰到好处的提法，这是儒家的“中庸”之道，不能是人欲横流，也不能斩尽杀绝！

《绪言》和《疏证》，背叛了程朱，其实也背叛了孟子。他在字面上是疏证《孟子》，其实是在发挥自己的学说。在

《绪言》中，他首先谈“道”，在《疏证》中，则首先谈“理”，从批判宋儒理学开始。他对于“理”的解释是：

理者察之而几微，必区以别之名也，是故谓之分理。在物之质曰肌理，曰腠理，曰文理，得其分则有条而不紊，谓之条理。孟子称孔子之谓集大成曰：“始条理者智之事也，终条理者圣之事也。”圣智至孔子而极其盛，不过举条理以言之而已矣……天下事情条分缕析，以仁且智当之，岂或爽失几微哉！《中庸》曰：“文理密察，足以有别也。”《乐记》曰：“乐者通伦理者也。”郑康成注云：“理，分也。”许叔重《说文解字序》曰：“知分理之可相别异也。”古人所谓理，未有如后儒之所谓理者矣。（《孟子字义疏证》卷上《理》）

他根据古代文献，运用纯熟的汉学工夫，说明“理”本来是物的肌理、文理，表现于事则为条理；离开具体的事物无所谓“理”。自古又有“天理”之说，天理也就是自然的分理。东原说：“自然之分理，以我之情，诘人之情而无不得其平，是也……情得其平，是谓好恶之节，是谓依乎天理。古人所谓天理，未有如后儒之所谓天理者矣。”（同上引）自然之分理，即以我之情度人之情，使各得其平。本来“物之感人无穷，而人之好恶无节”，这样发展下来，势必灭天理而穷人欲，是乃反乎自然之分理者。反乎自然之分理的人也就是“贼夫人以逞欲”的人，好恶有节，顺乎自然，依于天理，情得其平，是以理与情通，“无过情无不及情之谓理”。我们欣赏东原的哲学，欣赏他这种和谐的气概，这“和谐”即“中庸”，无过与不及还不是中庸，这是从宋儒还诸《六经》，情与理和协，也就是天理与人欲之调节得当。说穿了，东原之“理”，只是“法则”

或者“规律”，从哲学角度看，自然法则应当与人类之法则和谐，否则两有所碍。和谐就是美，《国语·楚语》有：“夫美也者，上下、内外、小大、远迩皆无害焉，故曰美。”情与理之和谐就是美！从科学角度看，人类也不能违背自然法则。否则人类不能生存。东原的哲学，在中国哲学史上是向前走了一大步；这好大的一步，我们可以说，到现在为止，这仍然是崭新的哲学思想，不会有沉沦落后之感！但在方法上，他不必要以先秦之“理”评宋儒之“理”，一如后人不必以宋儒之“理”评东原；东原仍然是孔孟至上主义者，虽然在思想体系上并不如此，只是不得已，用孔孟以评程朱。

表现于宇宙万物的生长，东原以为理不是生物之本，而是“气初生物”以后：

顺而融之以成质，莫不具有分理，则有条而不紊是以谓之条理。以植物言其理，自根而达末，又别于干为枝，缀于枝成叶。根接土壤肥沃，以通地气；叶受风日雨露，以通天气。地气必上接乎叶，天气必下返诸根，上下相贯，荣而不瘁者，循之于其理也。以动物言，呼吸通天气，饮食通地气，皆循经脉散步，周溉一身，血气之所循，流转不阻者，亦于其理也。理字之本训如是，因而推之，举凡天地人物事为，虚以明夫不易之则曰理。所谓则者，匪自我为之，求诸其物而已矣。（《绪言》卷上）

气生物后，在发生发展过程中，有其自然条理。以植物言，根接土壤，叶受风日，上下相通，使植物荣而不瘁，是循于理的结果。以动物言，呼吸饮食，经脉散布，周溉一身，使得生存，也是循于理的结果。理字的本义如此。由此而广其义，天地、人物、事物都有不易之则，不易之则即理。离开具体的事物，

无所谓理、则。这些理论都和理学家的理论不同，盖“宋儒以气为理所湊泊附著，又谓理为生物之本”。东原以动植物生长作喻，所有术语，以现代科学来参照，或有不确切处，但其大处不误。从植物生理学方面谈，植物根接土壤以通地气之说，或者以“天气”“地气”非科学语言，其实近现代科学术语，来自西方，译者依字通译，不与中国传统术语合，不必谓中国术语为不通。“气”是什么，在中国传统哲学史上，这是一种元素（Element）或者是基本粒子（Particle）；我们称之为气，它不是空气，而是宇宙普遍存在的基本物质，是宇宙源，现代科学以这种粒子共波、粒二重性，那么我们称之为气，正好是“波粒”二重，不必因称之为“气”，而以为不科学。植物之根吸收某些粒子为养分，叶因光合作用而生“氧”，无根不生，无叶不长，上下交融，荣而不瘁。我们不能嘲笑东原不懂植物生理，在他的时代，西方哲学家在科学造诣上，很难说高于他，而且东原是通晓天文历法的科学家。东原之理只是法则，天地间普遍事物“都有不易之则，不易之则即理”。理是法则，使理脱去神秘外衣，而“理”是“不易”的，也就是客观法则不以人们的意志为转移，以此我们说，东原之说理，理是真理，这真理是事物之客观法则。但以此否定宋儒之言理，亦可不必，宋儒之言理，内容丰富，非如东原之所谓“气为理所湊泊附著，又谓理为生物之本”，二程之间不同，二程与张载又有不同，而东原学说颇有同于程及张载者。

小程、朱子一派偏向于以气为理所湊泊附著，而以理为生物之本；因之被称为唯心主义思想家，或者是理气二元论者。东原不同意这种说法，他除了批判“理为生物之本”以外，也批判“理、气”及“理、欲”的二本说。在《孟子字义疏证》

中有下列驳辨道：

问：后儒以人之有嗜欲，出于气禀，而理者别于气禀者也。今谓心之精爽，学以扩充之，进于神明，则于事靡不得理，是求理于气禀之外者非矣。孟子专举理义以明性善，何也？曰：古人言性，但以气禀言，未尝明言理义为性，盖不待言而可知也。至孟子时，异说纷起，以理义为圣人治天下具，设此一法以强之从。害道之言，皆由外理义而生。人徒知耳之于声，目之于色，鼻之于臭，口之于味之为性，而不知心之于理义，亦犹耳目鼻口之于声色臭味也。故曰：“至于心独无所同然乎？”……孟子明人心之通于理义，与耳目鼻口之通于声色臭味咸根诸性，非由后起。后儒见孟子言性，则曰：“理义”，则曰，“仁义理智”，不得其说，遂于气禀之外增一理义之性，归之孟子矣。（《孟子字义疏证》卷上《理》）

不是气禀之外，别有一理义之性，也不能在事物之外，别寻理义；有物有则，以其则正其物，是谓理义。东原是以一元论的见解来解释孟子的一元论。但孟子之所谓天理与人心为一的说法，是主观唯心的理，得不到证实，即使在逻辑上也不周延，因为这无法解释之所以存在情欲。孟子以为人们都具有恻隐之心，羞恶之心，恭敬之心，是非之心，也就是人们都具有仁义礼智四种美德的萌芽，这是我们所固有的，不是从外面强加进来的。人们具备固有的美德就能不学而行，不虑而知；这也就是良知、良能。人们既然具有良知、良能，所以性善。孟子在谈到“心”、“性”、和“命”的关系时说：

尽其心者，知其性也；知其性则知天矣。存其心，养其性，所以事天也。天寿不贰，修身以俟之，所以立命

也。（《孟子尽心》）

朱子曾经引用程子的话解释道：“心也，性也，天地，一理也。自理而言之谓之天，自禀受而言谓之性，自存诸人而言谓之心。”天代表天理，人自天理处有所禀受是谓性。从人的立场言，原存于人者谓之心；心、性为一而理、性非二，原来本是一个。宋儒的解释与孟子原义亦不相远，都是以无从证实的命题来解释其主观想像，或者说是以唯心论解释唯心论。戴东原的思想并不如此，他以为，“古人言性，但以气禀言”，也不能求理于气禀之外。人具气禀则有欲望：

圣人顺其血气之欲，则为相生养之道……欲者，血气之自然；其好是懿德也，心知之自然。此孟子所以言性善，心知之自然，未有不悦理义者……由血气之自然而审察之，以知其必然，是之谓理义；自然之与必然，非二事也。

（《孟子字义疏证》卷上《理》）

前面我们曾经叙述过这段的意义。我们以为东原之两个“自然”，虽与程朱之本说相近而不同。血气之自然，心知之自然，一为欲，一为理；理欲都是自然而来源不同；二者同归于理义是为必然。这种理论与孟子的思想较远，孟子不谈气禀，也不谈血气之欲。孟子以为人性源于天理而不是来自气禀。天理善，故人性无不善；东原则以为气禀之自然，审察结果亦知理义，是谓必然。两者无相同处，而以己意加诸孟子，是六经为我注脚。

孟子也谈气，但不是气禀，他以为天地间存在着“浩然之气”：

其为气也，至大至刚，以直养而无害，则塞于天地之间。其为气也，配义与道，无是馁也；是集义所生者，非

义袭而取之也。（《孟子·公孙丑》）

塞于天地之间而有集义所生的“浩然之气”？这是一种精神状态。精神状态而可以充塞于天地之间，一如《中庸》之所谓“诚”，这也是一种精神，而充塞于天地之间。我们说“浩然之气”与“诚”不是物质，所以是唯心；但不能否认浩然之气与诚之存在，而这种存在的作用是不能低估的，“无是馁也”，没有精神的存在，存在等于虚无。但孟子之气究竟与东原不同。

离开人的血气、心知则没有人的生命，但老、庄及释氏以心知之自然谓之性，血气之自然谓之欲，是分血气、心知为二本。荀子则以为常人不能任其血气、心知之自然，而归之于礼义之必然，于血气之自然谓之性，于礼义之自然谓之教；虽合血气心知为一，而不得礼义之本。程子、朱子于血气心知之自然谓之气质，于理之必然谓之性，也是以血气心知为一，但又增一本，还是二本。程子斥分血气心知为二本者，以为“异端本心”，而更增一本，则曰，“吾儒本天”。东原曾经批评道：

心之为知，人也，非天也；性之为性，天也，非人也。以天别于人，实以性为别于人。人之为人，性之为性，判若彼此，自程氏、朱子始。告子言以人性为仁义，犹以杞柳为桮棬。孟子必辨之，为其戕贼一物而为之也。况判如彼此，岂有不戕贼者哉！盖程子、朱子之学借阶于老、庄、释氏，故仅以“理”之一字，易其所谓真宰、真空者，而余无所易。其学非出于荀子而偶与荀子合，故彼以恶之，此亦咎之。彼以为出于圣人者，此以为出于天。出于天与出于圣人，岂有异乎？天下惟一本，无所外，有血

气则有心知，有心知则学以进于神明，一本然也。有血气、心知则发乎血气心知之自然者，明之尽使无儿微之失，斯无往非仁义，一本然也。苟歧而二之，未有不外其一者。六经、孔、孟而下，有荀子矣，有老、庄、释氏矣；然六经孔孟之道犹在也。自宋儒杂荀子及老、庄、释氏以入六经、孔、孟之书，学者莫知其非，而六经孔、孟之道亡矣。（《孟子字义疏证》卷上《理》）

东原以为使人与性分开，自程、朱始。又以为程、朱借释、老之真宰、真空为理，而又与荀子之学说偶合。荀子以为礼义出于圣人，而程、朱以为礼义本于天；这都是错误的。天下一本，发乎血气知之自然者，明之使无丝毫之失，无往而非礼义。于血气、心知以外，更增理之一本，还是二本。以程朱之二本，易释老之二本，都非孔、孟之道。东原以为“六经、孔、孟而下，有荀子矣，有老庄释氏矣，然六经孔孟之道犹在也。自宋儒杂荀子及老、庄、释氏以入六经、孔、孟之书，学者莫知其非，而六经孔孟之道亡矣”。是程朱之过，甚于释、老、荀子，于是东原之锋芒所及，乃以程、朱为主。

在 worldview 上，东原继续批判理气二元论的学说，他说：

问：自宋以来，谓理得于天而具于心。既以为人所同得，故于智愚之不齐，归诸气禀，而敬肆邪正概以实其理欲之说。老氏之“抱一”、“无欲”，释氏之“常惺惺”，彼所指者曰“真宰”，曰“真空”，而易以“理”字，便为圣学。既以理为得于天，故又创理气之说，譬之“二物浑沦”。于理极其形容，指之曰，“净洁空阔”。不过……就老庄、释氏之言精而为六经、孔、孟之言。今何以剖别之，使截然不得渚惑欤？曰：天地、人物、事为，不

闻无可言之理者也。《诗》曰，“有物有则”是也。“物”者指其实体实事之名；“则”者称其纯粹中正之名。实体实事罔非自然，而归于必然；天地、人物、事为之理得矣。夫天地之大，人物之蕃，事为之委曲条分，苟得其理矣，如直者之中悬，平者之中水，圆者之中规，方者之中矩；然后推诸天下万世而准……夫如是是为得理，是为心之所同然。孟子曰：“规矩方圆之至也；圣人，人伦之至也。”语天地而精言其理，犹语圣人而精言乎其可法耳。尊是理而谓天地阴阳不足以当之，必非天地阴阳之理则可……圣人亦人也，以尽乎人之理，群共推为圣智。尽乎人之理非他，人伦日用，尽乎其必然而已矣。推而极于不可易之为必然……举凡天地、人物、事为，求其必然不可易，理至明显也。从而尊大之，不徒曰天地、人物、事为之理，而转其语曰，理无不在，视之如有物焉。将使学者皓首茫然，求其物不得，非六经孔孟之言难知也……（《孟子字义疏证》卷上《理》）

东原以为孟子未曾言理，是宋儒从而尊大之，不徒曰，天地、人物、事为之理；而转其语曰，“理无不在”。儒家正统本来以道德学与宇宙论结为一体；是为“天人合一”。“理无不在”，是从人物事为之理转化而来。东原以为天地、人物之生长是天地之自然，而自然生长各有条理，各有规矩、条理、规矩即自然发展法则，法则是不以人们意志为转移的必然，是自然与必然之统一。东原以条理法则说理，法则规律不能离开事物之发展，离开自然之发展，无必然之法则，故东原不以为“理无不在”，没有远离事物的“理”！理无不在，非六经及孔、孟的思想。其实东原之言亦与六经孟子相远，即以子思孟

子言，本来是宋代理学的“不祧祖先”，上面已经谈过。东原之发挥虽与六经孔孟无关，但在哲学上实在是光彩夺目，他的“理”是自然发展之必然，他的上下无害的和谐思想，都有新义，发前人之所未发。是他使理学思想美学化了。理学主流，偏于干枯，自大程起，其仁与诚的学说，使宇宙充满生意，一个充满生意的世界，是美的世界。理学第一次使宇宙美化者是程明道。东原虽然反程朱理学，但与大程灵犀相通，他的和谐思想，和谐即美的思想，在中国哲学史上是第二次美化我们的世界。我们应当赞赏我们的宇宙，我们的地球，因为它具有和谐的条件，才能有人类与万物的生长，生长即美！和谐是美，有和谐才生长。

东原批判陆、王一派，更甚于批判程朱。程朱不过就释老所指者转其说以言理，不是援儒入释，是误以释氏之言杂入于儒。陆、王一派则以理实释老所指，乃援儒以入于释。而属于理学家的张载不然，东原对于张载有充分理解与评价，张载的思想发展线索，本来与东原相似，他们的思想转变过程，从唯心转向唯物。东原曾经说：

张子云：“由太虚有天之名，由气化有道之名，合虚与气有性之名，合性与知觉有心之名。”其所谓“虚”，六经、孔、孟无是言也。张子……又云：“天之不测谓神，神而有常谓天。”又云：“神，天德；化，天道。”是其曰虚曰天，不离乎所谓神矣。彼老、庄、释氏之自贵其神，亦以为妙应，为冲虚，为足乎天德矣。（《孟子字义疏证》卷上《理》）

这是东原以为横渠的思想有背离六经、孔、孟处，而与释老近。但东原对于横渠的唯物论的思想言论，则完全肯定，而且有很

高的评价，比如说：

张子又云：“气有阴阳，推行有渐为化，合一不测为神。”斯言也盖得之矣。（同上）

这几句话，虽不同于大程，大程直言宇宙为诚、为仁，而生生不已。横渠言气之推行为化，亦生生之道。宇宙有生生之道才是活泼泼的宇宙，大程从表德言，横渠从实质言，不有气之阴阳，不会有推行之渐化；殊途同归，东原之肯定横渠处在此，而其与明道相通处亦在此。东原又说：

张子之说，可以分别录之。如言“由气化有道之名”……言“推行有渐为化，合一不测为神”。此数语者，圣人复起，无以易也。张子见于必然之为理，故不徒曰“神”，而曰，“神而有常”。诚如是言，不以理为别如一物，于六经孔孟近矣。就天地言之化其生生也，神其主宰也，不可歧而分也。故言化则赅神，言神亦赅化，由化以知神，由化与神以知德。（同上）

东原说，“张子之说，可以分别录之”，就是说对于横渠的思想言论，应区别对待，有同意处，有不同意处。不同意的地方已见上所引，他最赞赏的地方还是推行有渐为化，合一不测为神”，认为圣人之言。推行渐化之义，上面已经谈到，“合一不测为神”，是说生生为化，主宰为神，神与化为一而不可歧分。那么究竟神是什么，他说，“张子见于必然之为理，故不徒曰‘神’，而曰‘神而有常’。诚如是言，不以理为别如一物”。理是客观法则，是必然，不以人们意志为转移；而“神而有常”是说“化而有必然法则”，“神”为法则，“常”为“必然”。“神”的涵义实同于“理”，天有“意志”谓之“神”，天有“法则”谓之理；而天地之意志即自然之法则。

这种理论贯串于东原晚期的思想体系中，我们说，东原是中国封建社会晚期卓越的思想家。他批判理学而发展了中国中古哲学，他用语义分析的方法（即考据方法）谈理而去其神秘，以“理”为法则，以“神”为必然，人们不能违背这自然法则，而使上下天地与人类和谐无间，是自然与必然的统一，和谐之为美，他是使理学美学化了的哲学家。

理学家谈理，谈道，东原也不同意理学家关于道的理论。在《绪言》开端，即论“道之名义”：

古人称名，道也，行也，路也，三名而一实。惟路字专属途路。《诗》三百篇多以行字当道字。大致在天地则气化流行，生生不息是谓道；在人物则人伦日用凡生生所有事，亦如气化之不可已是谓道。故《易》曰“一阴一阳之谓道”，此言天道也。《中庸》曰“率性之谓道”，此言人道也。（《绪言》卷上）

他以为天道指气化流行，生生不息；人道指人伦日用，如气化流行之不可已。那么道不存在于气化流行以前，即气化流行本身是道，这是程朱所说“形而下者”，也是道，因之有别于程朱，东原更有详细的论述道：

问：《易》曰：“形而上者谓之道，形而下者谓之器。”程子云：“惟此语截得上下最分明，元来止此是道，要在人默而识之。”后儒言道多得之此。朱子云：“阴阳，气也，形而下者也，所以一阴一阳者理也，形而上者也，道即理之谓也。”朱子此言，以道之称，惟理足以当之。今但曰“气化流行，生生不息”，乃程、朱所目为形而下者，其说据《易》之言以为言，是以学者信之。然则《易》之解可得闻欤？曰：气化之于品物，则形而上下之

分也。形乃品物之谓，非气化之谓。《易》又有之：“立天之道，曰阴与阳。”直举阴阳，不闻辨别所以阴阳而始可当道之称。岂圣人立言皆辞不备哉？一阴一阳流行不已，夫是之谓道而已。古人言辞，“之谓”、“谓之”有异。凡曰“之谓”，以上所称解下……《易》“一阴一阳之谓道”，则为天道言之；若曰，“道也者一阴一阳之谓也”。凡曰“谓之”者，以下所称之名，辨上之实……《易》“形而上者谓之道，形而下者谓之器”。本非为道器言之，以道、器区别其形而上、形而下耳。形谓已成形质，形而上犹曰形以前，形而下犹曰形以后。阴阳之未成形质，是谓形而上者也，非形而下明矣。器言乎一成而不变，道言乎体物而不可遗。不徒阴阳非形而下，如五行水、火、木、金、土有质可见，固形而下者也，器也；其五行之气，人物咸禀受于此，则形而上者也……（《孟子字义疏证》卷中《天道》）

问者的意图是站在程朱的立场，以为“形而上者谓之道，形而下者谓之器”，截得上下分明。东原则以为“气化流行，生生不息”，即为天道，与程、朱有别，也不同于《易传》。东原以为形上、形下没有根本区别，无论形上、形下都是气化流行，只是发展阶段不同，形上是未成形，形下是成形而已。他善于运用语义分析的方法来谈哲学，“之谓”、“谓之”之别，虽不能解决根本问题，但颇富新义，此后王念孙父子遂有汉语文法之描述，新学科之形成，非一朝一夕之功。实际上，哲学不能完全表现在字义上，即使语义完全明了，而仍不解其奥旨，因为有意在言外者。

东原又曾经指出，释、老以神为天地之本，遂求诸无形无

迹者为实有，而视有形有迹者为虚幻。宋儒受此影响，以理当其无形无迹者为实有，而视有形有迹者为粗。是释、老别形神为二本，而理学家别理气为二本；理学之受有释、老影响是非常明显的。在中国哲学史上，明白地指出一本二本的学说，而公然指责二本，主张一本，始自东原。因此我们可以说东原是唯物一元论者。在答复彭允初的信件中，他主张唯物的旗帜鲜明而态度坚决。答彭允初的信是东原逝世前一个月的事，可以说是东原哲学思想的“晚年定论”。段玉裁撰东原年谱在谈此事时说：

丁酉四月有《答彭进士绍升书》。彭君好释氏之学，长斋佛前，仅未削发耳；而好谈孔、孟、程、朱，以孔、孟、程、朱疏言正释氏之言。其见于著述也，谓孔、孟与佛无二道；谓程、朱与陆、王、释氏无异致。

可见彭绍升的思想与东原完全不同，他在给东原的信中提出种种质问。他以为《原善》及《孟子字义疏证》二书，说明天命不外乎人心，天道不外乎人事，是以不能离人而言天。彭绍升则与此相反，以为不知天何以知人，不能外天而言人。并且说：“天之所以为天，无去来，亦无内外；人之性于命也亦然，昭昭之天即无穷之天，孰得而分之？命有自分，即性有所限，其可率之以为道邪？率有限之性以为道，遂能位天地，育万物邪？此其可质者一也。”（《二林居集》卷三《与戴东原书》）通过以上言论，我们知道，东原以为不能离人而言天，天道不外乎人事；而彭绍升自天而言人，结果是离天无物。这是传统天人之学的论争，东原以人为主，天道不外乎人事，彭则以为离天无物。这两方都未脱离中古哲学樊篱，命题含混，难判是非。但他们两人的思想体系悬殊，界限分明，没有丝毫相同处。

东原曾经有反对宋儒理、欲之分的言论，彭绍升于此质问道：

无欲则诚，诚则明。无蔽则明，明则诚；未有诚而不明，明而不诚者也。其谓君子之欲也，使一于道义；夫一于道义，则无欲矣。程伯子云：“天地之常，心普万物而无心；圣人之常，情顺万事而无情。故君子之学，莫若廓然而大公，物来而顺应。”无欲之旨，盖在于是，固非必杜耳目、绝心虑而后乃为无欲也；此其可贵者又一也。

（同上）

他屡次引用程明道的话来说明自己的理论，其实明道的思想，彭绍升未必完全理解。他以为“无欲”的意义，固非必杜耳目，绝心虑，使君子立欲一于道义，那么有欲等于无欲。理学家杜绝人欲，而大程倡以大公去私欲，绍升采纳此说，以为顺应万事，物来而适，以达无欲之旨。不是杜绝而是化解，在方法上是可取的，但东原究竟不能同意他那种无欲的理论而有所驳辨。

彭绍升又主张“复性”的理论，以为《孟子字义疏证》批判朱子“复其初”的主张是错误的。又以为《疏证》訾议理学，引伸释老，自贵其神的说法，也是错误的。他说：

谓不当以神与形为二本，二之，非也。将先形而后神，而不知神之无可先也。此其可质者，又一也。（《二林居集》

卷三《与戴东原书》）

他不同意形、神二本的主张，更反对“先形而后神”的说法，他以为神是第一性的。此所谓“神”与其所谓“天”同。他说“天之所以为天，无去来，亦无内外……昭昭之天即无穷之天，孰得而分之”？“神”是“天”的表德，其实此所谓“天”

即自然，自佛家立场言，不肯言自然而已。以“无去来，亦无内外”谈天，实属高明。“去来”即时间，“内外”即空间，无去来、内外，则神。天为超时空者，时空构成宇宙，是否有超宇宙的存在？宗教家以为别有上帝，仅上帝为超时空而存在者，绍升的提法非宗教，乃哲学，在哲学以致现代科学上，在现实宇宙之前，是否存在时间？空间何自而来？否定上帝，必另觅来源，说为“无去来无内外”则无前宇宙之存在，亦无后宇宙之继续，亦不必召唤上帝。此为现代宇宙论之大问题，科学家表现无力，有待哲学家之启示。

在彭绍升信的末尾，他说：

合观二书之旨，所痛攻力辟者，尤在以理为如有物焉，得于天而具于心。谓涉于二氏，先儒语病则不无。然外心以求理，阳明子已明斥其非矣。将欲避真宰、真空之说，谓离物无则，离形色无天性，以之破执可也，据为定论，则实有未尽。以鄙意言之，离则无物，离天性无形色。何也？物譬之方圆，则譬之规矩，未有舍规矩而为方圆者也。舍规矩而为方圆，则无方圆矣。（同上）

离开法则无法，一如离开规矩无方圆，但规矩是具体事物，两者相方，则法则亦具体事物，乃东原之所斥者“以理为如有物焉”，理对于物，如规矩之于方圆。冯友兰先生在论述二程的思想时，以理学家之气为质，而理为式，质可以有变化或毁坏，而式则可以永存。（见《中国哲学史》下册，十二章，八七六页）这种说法类似彭绍升的理论。问题是这些“则”的出处，物出于则，而“则”无来源，只能归之于超宇宙的主宰，天、神。是谓“唯心论”，因为天、神的存在是没法证明的。

东原在这些根本问题上也是旗帜鲜明，毫不退让，首先指

出他们之间的思想分歧，“无毫发之同”，关于“天人之分”，指出两者的关系是：

饮食之化为营卫、为肌髓，形可并而一也。形可益形，气可益气。精气附益，神明自备。散之还天地，萃之成人物。与天地通者生，与天地隔者死。以植物言，叶受风日雨露以通天气，根接土壤肥沃以通地气。以动物言，呼吸通天气，饮食通地气。人物于天地，犹然合如一体也。体有贵贱，有大小，无非限于所分也。（《戴东原集》卷八《答彭进士允初书》）

这种“天论”完全不同于彭进士的“天论”，彭进士的“天”是超时空的“神”，是时空以前的存在，而东原之所谓天，只是自然，不是超自然。天与地并举，天地之于人犹大树之于枝叶，本为一体，万物与天地通者生，与天地隔者死。动植物未有能与天地隔绝者。这是朴素的天，一如朴素的地，人不能离开天地而生，这是新的“天人合一”说，这是不违背现代科学的哲学，是可以得到证明的，因而它是真实的。东原的晚期著作中，不断重复这种主张。但我们也不必下结论，而斥彭进士之超时空理论，最现代的宇宙论，在现实宇宙之形成中，有所谓“爆炸论”（“Big Bang”），它的可信性与可能性，也是没法证明的“悬想”，彭进士的“无去来无内外”的主张，可能比“爆炸说”更合理些！虽然它没法证明其真实与可信。

关于理欲，东原指出彭的说法是王阳明说法的重复，与六经、孔、孟之说毫无共同之处。他说：

……宋儒惑于老释无欲之说，谓“义亦我所欲”为道心，为天理，余皆为人心，为人欲。欲者，有生则愿遂其生，而备其休嘉者也。情者，有亲疏、长幼、尊卑，感而

发于自然者也。理者，尽夫情欲之微，而区以别焉，使顺而达，各如其分寸毫厘之谓也。欲不患其及而患其过，过者狃于私而忘乎人；其心溺，其行愿……欲不流于私则仁，不溺而为愿则义，情发而中节则和；如是之谓天理。情欲未动，湛然无失，是谓天性。非天性自天性，情欲自情欲，天理自天理也。（同上）

这正好和他在《孟子字义疏证》中的说法互相发明。在《疏证》中，东原以“欲”为血气之自然，由血气之自然而审察之，以知其必然，是为理义。在这信中，他更提出理是尽情欲之微，使之各如其分，不失毫厘。这是先有情欲而后生理义的思想，没有情欲也就不会有情欲之各如其分，也就不会有理。在这封信的末尾他指出，以意见为理而倡无欲的说法，是祸国殃民，为害无穷：

程朱以理为“如有物焉，得于天而具于心”。自天下后世，人人凭在己之意见而执之曰理，以祸斯民。更淆以无欲之说，于得理益远，于执其意见益坚，而祸斯民益烈。岂理祸斯民哉，不自知为意见也。离人情而求诸心之所具，安得不以心之意见当之？（《答彭进士允初书》）

谓宋儒理欲之分为祸国殃民，未免为东原之失言。理不能祸民，而“无欲之说”更无害于民。人欲横流，岂非祸国殃民？理学之病，不在理欲之分，而在其不能坚持，道学多伪，以其标格过高，未免食言而肥也。但东原之坚持己见，是和他明确的谐和的宇宙论分不开的。他对于彭进士的神不灭论，如“形有生灭，神无方也，妙万物也，不可言也”，更加批判，这是神灭与神不灭论的再度论争。超宇宙的存在，永远不能证明，也就给思想家留下永远争论的余地。

总之，东原在与彭进士的争论中，态度坚定，旗帜鲜明，哲学史家称之为“唯物主义思想家”，我们尤其赞赏他的使理学美化的卓越思想，他是二百年来最卓越的哲学家之一！

（三）

戴东原在学术研究上也有比较突出的成就。他是音韵训诂学家，在音韵学的研究上，他和江永相同，审音与考古兼长。他这方面著有《声韻考》四卷，《声类考》九卷及《文集》中有关音韵的论文、书札。因为他是审音与考古兼长的学者，他的主要成绩表现为古韵分部及声类分析等方面。在古韵分部的研究上，东原以前，有顾炎武之分为十部及江永之分为十三部，顾氏之十部为：（表1）

以上是顾氏十部。关于亭林的古音学，在前章已经谈过，细节不再重复。宋郑庠古韵六部，东、阳、耕、蒸不分，顾氏分而为四，又鱼、歌不分，顾氏分为二，所以为十部。江永以为近世音韵学家，以顾亭林为突出，然细考其书亦多渗漏，古音十部，离合处尚有未精，分配入声，多有未当，盖以亭林考古之功多而审音之功浅。江永、戴震继起，遂多审音工夫。江永分古韵为十三部，又入声八部：（表2）

江永说：自十七真至下平二仙，凡十四韵，说者以为相通。而江氏独以为不然。真、淳、臻、文、殷与魂、痕为一类，口敛而声细，元、寒、桓、删、山与仙为一类，口侈而声大，而先韵介乎两者之间，半从真、淳，半从元、寒。《诗》中用韵本截然不紊，以亭林记览之富，搜讨之勤，而蔽于十四部通为一韵的说法。

一部	二部	二部	二部	四部	五部	六部	七部	八部	九部	十部
东冬钟江	支微皆灰哈 脂齐佳哈 之	鱼虞模庆	真元删 淳魂山光仙 臻痕光仙 文寒桓	肖肴幽 宵豪	歌戈麻	唐庚 阳	耕清青	登	侵盐严凡 覃添 淡威	
董肿讲	纸旨止 孩腓 尾莽蟹	语厚 鹿吴 姥	产阮 混很旱缓潜 珍淮吻隐阮	纤巧勤 小皓	芻果马	荡梗 养	耿静迥 梗	等	瘦琰槛范 感忝俨范 敢	
送宋用绛	置祭队 至泰卦怪夬 志未霁	御遇 昏候	震愿 稔恨翰换 何歛愿 愿深	刚幼 幼号 笑	筒过榻	漾 宕映	净劲径	证 嶝	沁艳陷 勤标鑑 阉孽梵	
	质迄曷 术屑末 栉薛黠 昔锡辖 职月麦 物末德	屋药 昔沃 铎烛 陌觉 琴		屋觉铎 沃药锡					緝叶狎 合怙叶 盍治乏	

表 1

一	部	钟江	二	部	支微皆灰哈尤 脂之佳	三	部	鱼虞模麻	四	部	真臻文痕先 淳文痕先	五	部	山桓删先仙 元寒删先	六	部	宵肴豪	七	部	歌戈麻阳	八	部	庚耕清青 唐	九	部	蒸	十	部	登	十一	部	尤侯幽	十二	部	侵覃谈盐	十三	部	覃添严凡咸 谈盐
董	肿	讲	纸	弄蟹孩贿 旨止尾	语	魔姥马	矜准	混很很 吻隐	阮早 缓潜	产洗 弥	孺小皓	哥果马 养	梗耿静迥	拯	等	有厚黝	寝感忝	勘	桥孽 阉艳陷	窟	瑟范 广赚	感敢接	感敢接	寝感忝	侵覃谈盐	覃添严凡咸 谈盐												
送宋	用	絳	置祭泰卦怪夫 至志未	御	遇	暮	震惇	恩恨震	愿翰	刺 线	嗽笑号	箇过	敬净径	证	有候幼	沁	桥	勘	桥孽 阉艳陷	窟	瑟范 广赚	感敢接	寝感忝	侵覃谈盐	覃添严凡咸 谈盐													
			麦昔锡五部	药铎沃	昔锡四部	质术	迄没屑薛二部	月曷	愿翰	刺 线	嗽笑号	箇过	敬净径	证	有候幼	沁	桥	勘	桥孽 阉艳陷	窟	瑟范 广赚	感敢接	寝感忝	侵覃谈盐	覃添严凡咸 谈盐													
			职德六部	药铎沃	昔锡四部	质术	迄没屑薛二部	月曷	愿翰	刺 线	嗽笑号	箇过	敬净径	证	有候幼	沁	桥	勘	桥孽 阉艳陷	窟	瑟范 广赚	感敢接	寝感忝	侵覃谈盐	覃添严凡咸 谈盐													
			麦昔锡五部	药铎沃	昔锡四部	质术	迄没屑薛二部	月曷	愿翰	刺 线	嗽笑号	箇过	敬净径	证	有候幼	沁	桥	勘	桥孽 阉艳陷	窟	瑟范 广赚	感敢接	寝感忝	侵覃谈盐	覃添严凡咸 谈盐													
			职德六部	药铎沃	昔锡四部	质术	迄没屑薛二部	月曷	愿翰	刺 线	嗽笑号	箇过	敬净径	证	有候幼	沁	桥	勘	桥孽 阉艳陷	窟	瑟范 广赚	感敢接	寝感忝	侵覃谈盐	覃添严凡咸 谈盐													
			麦昔锡五部	药铎沃	昔锡四部	质术	迄没屑薛二部	月曷	愿翰	刺 线	嗽笑号	箇过	敬净径	证	有候幼	沁	桥	勘	桥孽 阉艳陷	窟	瑟范 广赚	感敢接	寝感忝	侵覃谈盐	覃添严凡咸 谈盐													
			职德六部	药铎沃	昔锡四部	质术	迄没屑薛二部	月曷	愿翰	刺 线	嗽笑号	箇过	敬净径	证	有候幼	沁	桥	勘	桥孽 阉艳陷	窟	瑟范 广赚	感敢接	寝感忝	侵覃谈盐	覃添严凡咸 谈盐													
			麦昔锡五部	药铎沃	昔锡四部	质术	迄没屑薛二部	月曷	愿翰	刺 线	嗽笑号	箇过	敬净径	证	有候幼	沁	桥	勘	桥孽 阉艳陷	窟	瑟范 广赚	感敢接	寝感忝	侵覃谈盐	覃添严凡咸 谈盐													
			职德六部	药铎沃	昔锡四部	质术	迄没屑薛二部	月曷	愿翰	刺 线	嗽笑号	箇过	敬净径	证	有候幼	沁	桥	勘	桥孽 阉艳陷	窟	瑟范 广赚	感敢接	寝感忝	侵覃谈盐	覃添严凡咸 谈盐													
			麦昔锡五部	药铎沃	昔锡四部	质术	迄没屑薛二部	月曷	愿翰	刺 线	嗽笑号	箇过	敬净径	证	有候幼	沁	桥	勘	桥孽 阉艳陷	窟	瑟范 广赚	感敢接	寝感忝	侵覃谈盐	覃添严凡咸 谈盐													
			职德六部	药铎沃	昔锡四部	质术	迄没屑薛二部	月曷	愿翰	刺 线	嗽笑号	箇过	敬净径	证	有候幼	沁	桥	勘	桥孽 阉艳陷	窟	瑟范 广赚	感敢接	寝感忝	侵覃谈盐	覃添严凡咸 谈盐													
			麦昔锡五部	药铎沃	昔锡四部	质术	迄没屑薛二部	月曷	愿翰	刺 线	嗽笑号	箇过	敬净径	证	有候幼	沁	桥	勘	桥孽 阉艳陷	窟	瑟范 广赚	感敢接	寝感忝	侵覃谈盐	覃添严凡咸 谈盐													
			职德六部	药铎沃	昔锡四部	质术	迄没屑薛二部	月曷	愿翰	刺 线	嗽笑号	箇过	敬净径	证	有候幼	沁	桥	勘	桥孽 阉艳陷	窟	瑟范 广赚	感敢接	寝感忝	侵覃谈盐	覃添严凡咸 谈盐													
			麦昔锡五部	药铎沃	昔锡四部	质术	迄没屑薛二部	月曷	愿翰	刺 线	嗽笑号	箇过	敬净径	证	有候幼	沁	桥	勘	桥孽 阉艳陷	窟	瑟范 广赚	感敢接	寝感忝	侵覃谈盐	覃添严凡咸 谈盐													
			职德六部	药铎沃	昔锡四部	质术	迄没屑薛二部	月曷	愿翰	刺 线	嗽笑号	箇过	敬净径	证	有候幼	沁	桥	勘	桥孽 阉艳陷	窟	瑟范 广赚	感敢接	寝感忝	侵覃谈盐	覃添严凡咸 谈盐													
			麦昔锡五部	药铎沃	昔锡四部	质术	迄没屑薛二部	月曷	愿翰	刺 线	嗽笑号	箇过	敬净径	证	有候幼	沁	桥	勘	桥孽 阉艳陷	窟	瑟范 广赚	感敢接	寝感忝	侵覃谈盐	覃添严凡咸 谈盐													
			职德六部	药铎沃	昔锡四部	质术	迄没屑薛二部	月曷	愿翰	刺 线	嗽笑号	箇过	敬净径	证	有候幼	沁	桥	勘	桥孽 阉艳陷	窟	瑟范 广赚	感敢接	寝感忝	侵覃谈盐	覃添严凡咸 谈盐													
			麦昔锡五部	药铎沃	昔锡四部	质术	迄没屑薛二部	月曷	愿翰	刺 线	嗽笑号	箇过	敬净径	证	有候幼	沁	桥	勘	桥孽 阉艳陷	窟	瑟范 广赚	感敢接	寝感忝	侵覃谈盐	覃添严凡咸 谈盐													

表 2

江氏以为六部为肖、宵、豪之正音，古今皆同，又有别出一支入十八尤，二十幽韵者，乃古音之异，于今音宜入十一部。本不与此部相通，后世音变，始合为一，而顾氏总为一部，江氏以为不然。此部之音口开而声大，十一部之音口鼻而声细，《诗》中所用，划然分明。后来段玉裁亦以为宵、尤两韵，《诗》及周、秦文字，分用划然，而亭林误合为一。

江永以为二十一侵至二十九凡九韵，词家谓之闭口音，顾氏合为一韵。江则以此九韵与真至仙十四韵相似，当以音之侈弇分为两部。夏炘于《古韵表集说》中总结江氏的意见后说：“江氏于真以下十四韵，析真、諄、臻、文、殷、魂、痕为一韵，元、寒、桓、刪、山、仙为一韵，又分先之半两属之，侵以下九韵，析侵为一韵，添严、咸、衍凡为一韵，分覃、谈、盐以属之，又析肖、宵、肴、豪为一韵，尤侯为一韵，故得十三部。”（《古韵表集说》卷上）

东原与江永在音韵学的研究上曾经互相影响，他在《答段若膺论韵》中说：“……江先生撰《古韵标准》时，曾代为举艰、鯁二字，辩论其偏旁得声，江先生喜而采用之。”（见《戴东原集》卷四）江永在《古韵标准例言》内也说：“余既为《四声切韵表》，细区今韵，归之字母音等，复与同志戴震东原商定《古韵标准》、《诗韵举例》，于韵学不无小补焉。”由此知道他们都是注重审音的音韵学家。不过东原在古音研究上的许多结论并不同于江永，比如他在《答段若膺论韵》中说：

陆德明于《邶风》南字云，“古人韵缓不烦改字”，顾氏取其说。江慎修先生见于覃至凡八韵字实有古音改读入侵者，元寒至仙七韵字，实有古音改读入真者，音韵即至谐，故真已下十四韵，侵已下九韵，各析而二，自信剖

别入微在此……然仆谓古人以音韵从其意言，帝舜歌喜起熙二上一平，音节自佳，若并读平声，喜起转嫌于积均。夫音韵之谐，密近而成节奏为谐，稍远而成节奏亦谐，远而隔碍为不谐，字异音同，或积相似之音亦不谐……

因此在古韵分部上，在声类划分上，东原都有自己的见解。

在古音学的研究上，东原也有自己发展过程。在《书广韵目录后》一文中，他以为切韵之大要有三：“双声一也，区别呼等二也，声类异同三也。”因而分今音为十五类，古音十三类，上、去、入统于此。他所谓十五类是：

1. 东，冬，钟一类
 2. 支，脂，之，微一类
 3. 鱼，虞，模一类
 4. 齐，佳，皆，灰，哈一类
 5. 真，諄，臻，殷，魂，痕一类
 6. 元，寒，桓，删，山，先，仙一类
 7. 肖，宵，肴，豪一类
 8. 歌，戈一类
 9. 麻一类
 10. 阳，唐一类
 11. 庚，耕，清，青一类
 12. 蒸，登一类
 13. 尤，候，幽一类
 14. 侵一类
 15. 覃，谈，盐，添，咸，衔，严，凡一类
- （古音支、脂；齐、佳两类通，齐与支无别。麻与歌、戈、鱼、虞合。）

然而这是他早年的议论，晚年他根据段玉裁《六书音韵表》中支、脂之分为三部的学说，而修订自己早年的说法。《戴东原先生年谱》说，《经韵楼丛书》中的《声韵考》系段氏刻于蜀中，是没有修正的本子。微波榭刻本的《声韵考》则已经有所不同，它的记载是：

今音十五类	古音十三类
东冬钟	东冬钟江
支佳齐	支佳齐
脂微齐皆灰祭泰夬废	脂微齐皆灰祭泰夬废
之哈皆灰	之哈皆灰
鱼虞模	鱼虞模麻
真至仙十四韵	真至仙十四韵
肖宵肴豪	肖宵肴豪
歌戈	歌戈麻
麻	
麻之分	
阳唐江	阳唐
庚耕清青	庚耕清青
蒸登	蒸登
尤侯幽	尤侯幽
侵至凡九韵	侵至凡九韵

两者相比，可以看出他们的不同，这是戴氏的学风，他的学术思想始终在发展，没有僵化在某一点上。他长于审音，以审音的方法区分声类平衡韵部，因此他对于郑庠、顾亭林的分部工作，深致不满：

郑庠《古音辨》分六部，明顾炎武《音学五书》考证

古音，分为十部。按之声类，俱疏舛，未为得也。（《戴东原集》卷四《书广韵目录后》）

在《声韵考》中，他指出声类划分的原则是：

就一类分为平上去入，又分之为内声外声，又分之为一二三四等列。虽同声同等而轻重舒促必严辨。此隋唐撰韵之法也。（《声韵考》卷二）

就《广韵》二百六韵的次第，以为声类异同。可以有上述结果。

运用审音的方法对声类加以通盘整理的著作，是他的《声类考》一书。原书九卷，每卷一类，共为九类。这也是经过改动的，其初在乾隆三十八年癸巳（公元一七七三年）分为七类，后来乾隆四十一年丙申又改为九类。乾隆四十二年丁酉五月上旬完成《声类表》，遂成定说，这是临终的时候了。《年谱》说：“先是癸巳春……以古音分为七类，至丙申与余书则七类又改为九类，至临终十数日之前，因成此书。”（指《声类表》）他在《答段若膺论韵》中详细地说：

癸巳春仆在浙东，据《广韵》分为七类，侵以下九韵，皆收唇音，其入声古今无异说……其前，昔无入者今皆得其入声，两两相配，以入声为相配之枢纽。真己下十四韵皆收舌齿音，脂、微、齐、皆、灰亦收舌齿音，入声质、术、栉、物，迄月、没、曷、末、黠、鎋、屑、薛合为一类。东、冬、钟、江、阳、唐、庚、耕、清、青、蒸、登皆收鼻音，支、佳、之、哈、肖、宵、肴、豪、尤、侯、幽亦收鼻音。入声屋、沃、烛、觉、药、陌、麦、昔、锡、职、德，分蒸、登、之、哈、职、德为一类，东、冬、钟、江、尤、侯、幽、屋、沃、烛、觉为一类，阳、唐、肖、宵、肴、

豪、药为一类，庚、耕、清、青、支、佳、陌、麦、昔、锡为一类。弓、冯、熊、雄、梦、麟、为等字由蒸、登转东，尤、邮、牛、丘、裘、坏、谋等字由之、哈转尤，服、伏、黼、福、郁、彘、牧、埤、穆等字由职、德转屋。而东、冬转为江，尤、侯转为肖，屋、独韵字转觉，阳、唐转为庚及药韵字转陌、麦、昔、锡音之流，变无定方，而可以推其相配者，有如是。歌、戈、麻昔收喉音，鱼、虞、模亦收喉音，入声铎合为一类。以七类之平上去分十三部及入声七部，得二十部。（《戴东原集》卷四）

根据以上说明，今将戴氏之七类二十部列表如下：

(一)	{ 真 臻 淳 殷 文 魂 痕 先 仙 元 删 山 寒 桓	(魂寒仙)	脂 微 入 齐 灰 声 皆 灰	(灰)	质 迄 入 迺 屑 声 黠 末	栝 物 薛 籍	术 没 月 曷	(屑没曷)	收舌齿音
(二)	{ 蒸 登	(登)	之 哈	(哈)	职 德 入 屋 声 烛	沃 觉	(德)	收鼻音	
(三)	{ 东 冬 钟 江	(东冬)	尤 侯 幽 肖	(侯肖)	宵 豪 入 豪 声	(豪部字在《广韵》入声者)	(屋沃)		
(四)	{ 阳 唐	(唐)	肖 肴 宵 豪	(豪)	叶				
(五)	{ 庚 耕 清 青	(青)	支 佳	(齐)	陌 昔 入 昔 声		(锡)		

(六)	{ 歌 戈 麻 }	(歌)	鱼 虞 模	(模)	入声 铎	(铎)	收喉音	
(七)	{ 侵 盐 衔 }	覃 添 严	(覃添)		入声	緝 叶 狎	(合估)	收唇音
		谈 咸 凡				合 估 业		
						盍 洽 乏		

(见马裕藻教授：《戴东原对古音学的贡献》)

后来(乾隆四十一年，公元一七七六年)又改为九类二十五部

(一)	{ 1. 阿 2. 乌 3. 丕 }	平 平 入	歌 鱼 铎	戈 虞 模	麻 模	收喉音
(二)	{ 4. 膺 5. 噫 6. 亿 }	平 平 入	蒸 之 职	登 哈 德		收鼻音
(三)	{ 7. 翁 8. 讴 9. 屋 }	平 平 入	东 尤 屋	冬 候 沃	钟 幽 烛	
(四)	{ 10. 央 11. 夭 12. 约 }	平 平 入	阳 肖 药	唐 宵	肴 豪	
(五)	{ 13. 嬰 14. 娃 15. 庀 }	平 平 入	庚、 支、 陌、	耕、 佳、 麥、	清、 昔、	
					青 锡	

(六)	{	16. 殷	平	真、諄、臻、文、欣、魂、痕	收舌齒音		
		17. 衣	平	脂、微、齊、皆、灰			
		18. 乙	入	質、術、栻、物、迄、沒			
(七)	{	19. 安	平	元、寒、桓、刪、山、先、仙		收唇音	
		20. 霽	平	祭、泰、夬、廢			
		21. 遏	入	月、曷、末、黠、鎋、屑			
(八)	{	22. 音	平	侵、鹽、添			收唇音
		23. 邑	入	緝			
(九)	{	24. 腌	平	覃、談、咸、銜、嚴、凡			
		25. 牒	入	合、盍、叶、怗、業、洽			
				狎、乏			

(见马裕藻教授同上文)

研究东原古音的区分部类，其入声分配的方案，将过去认为无入之韵，现在皆有入声，和江永的《四声切韵表》有相似处，不过也有不相似处，他在《答段若膺论韵》中说：

上年于《永乐大典》内得宋淳熙初杨傒《韵谱》校正一过，其书亦即呼等之说，于旧有入者不改，旧无入者悉以入隶之，与江先生《四声切韵表》合。仆己年完《声韵考》，别十九铎，不与觉、药通者，又分觉、药、陌、麦、昔、锡之通铎者为歌、戈之入。谓江先生以曷为歌之入。末为戈之入者，应改正。杨氏虽不能辨别药、铎之异，而以药、铎配阳、唐，配肖、宵、肴、豪，又以铎配歌……于入声相配处，看出江、戴之不同，于此他一再批评江永之未明于音声相配，比如他说：“盖江君未知音声相配，故分合犹未当，知皆有入声，而未知歌、戈本与旧有入之韵近，因引喉

而不激扬，昔人遂以其所定无入之韵例之。凡音声皆起于喉，故有以歌韵为声音之元者，其同于旧有入之韵，不同于旧无入之韵明矣。江君亦未明于音声相配，此虽仆所独得而非敢穷凿也。”

虽然东原对于江氏古音的研究颇有微辞，而他的古音研究受有江氏的影响，是没法否认的。在古韵分部上，也只是发展了江氏的分法，一如江氏之发展了亭林的方法。他自己说：

江先生《古韵标准》，更析真、元而二，宵、侯而二，侵、谈而二，故多于顾氏三部。今析支、脂、之、祭而四，故又多三部。入声顾氏仅分屋、质、药、缉四部，江君析质、月、锡、职而四，析缉盍而二，故增多四部，今更析药、铎而二……（《答段若膺论韵》）

可知东原也是继承顾、江两氏的学说而有所发展。研究古音于考古之外更注意审音，是江、戴两家之长处，但当时审音的根据，不过以其主观上的音理，作想当然的演绎，王力先生曾经指出：“戴氏却根据他心目中的音理作主观的演绎。又书中多以等韵为根据，根据宋元以后的等韵去推测周秦的古音，这是多么危险的事！”（《汉语音韵学》，第三编，第五章，第二九节）

戴氏使用的审音方法不是最可靠的方法，他的弟子们，如段玉裁、王念孙等人也没有接受他的影响，但戴东原对于古音研究还是有贡献的，马裕藻教授曾经归纳戴氏九类二十五部说的特点有五：

一、二十五部改用喉音的字来作标目……

二、戴氏说：“广韵有入之韵，犹击金成声，如气之阳，如物之雄，如衣之表，无入之韵，犹击不成声，如气之阴，如物之雌，如衣之里。”后来孔氏驥轩著《诗声

类》，他说：“有本韵，有通韵，有转韵……本韵分为十八……是为阳声者九……是为阴声者九。此九部者各以阴阳相配，而可以对转。”此种学说，可以明白知道是从戴氏学说分来的……

三、九类中除收唇音二类外，其余七类皆各将阳声、阴声、入声三者合为一类，可以说是最近古音二十八部说的先导……

四、分祭、泰、夬、废及月、曷、末、黠、鎋、薛与元、寒、桓、删、仙相配，于是后人才知道祭、泰、夬、废不与脂、微、皆、灰相合的证据。后来王氏怀祖分至（屑）、祭（曷）、盍（怙）、緝（合）四部可以说是从戴氏的启发而来的……

五、根据戴氏所定正转的方法，表明各部的相配和次序，而且用正转的同入相配来定他的分合，不专依赖《诗经》等书的用韵来作他的证据……据戴氏说：“正转之法有三：一为转而不出其类，脂转皆，之转哈，文转佳，是也；一为相配互转，真、文、魂，先转脂、微、灰、齐，换转泰，哈、海转登、等，侯转东，厚转讲，模转歌，是也；一为联贯递转，蒸、登转东，之、哈转尤，职、德转屋，东、冬转江，尤、幽转肖，屋、烛转觉，阳、唐转庚，药转锡，真转先，侵转覃，是也。”……（见《戴东原对于古音

学的贡献》）

马教授的评论还是公平的，后来王力教授也肯定东原古音学上的成就道：“阿乌翌……等是戴氏自己定的韵目。他所选的韵目全是影母的字。这一层是戴氏懂音理的地方，因为影母字的元音之前都无辅音。”又说：“阴阳相配，实是戴氏开的先河。”

（《汉语音韵学》，第三篇，第五章，第二十九节）

东原涉及的学术领域较广，音韵，训诂，历算，舆地等方面多所通晓。除了音韵学成就已见上述外，在文字学上他也有突出见解，在《答江慎修先生论小学书》说：

《说文》于字体、字训罅漏不免，其论六书，则不失师承。刘歆、班固云，“象形，象事，象意，象声，转注，假借”。郑众云“象形，会意，转注，处事，假借，谐声”。所言各乖异失伦。《说文叙》称：“一指事，二象形，三形声，四会意，五转注，六假借。”转注考老字后人不解……（《声韵考》卷四）

因为转注字，后人多有误解，异说纷纭。他解释道：

转注之云，古人以其语言，立为各类，通以今人语言犹曰互训云尔。转相为注，互相为训，古今语也。《说文》于“考”字训之曰“老”也，于“老”字训之曰“考”也。是以叙中论转江举之。《尔雅·释诂》有多至四十字共一义，其六书转注之法与？别俗异言，古雅殊语，转注而可知。故曰“建类一首，同意相受”。大致造字之始，无所凭依，宇宙间事与形两大端而已。指其事之实曰指事，一、二、上、下是也。象其形之大体曰象形，日、月、水、火是也。文字既立，则声寄于字，而字有可调之声。意寄于字，而字有可通之意，是又文字之两大端也。因而博衍之，取乎声谐曰谐声，声不谐而会合其意曰会意。四者书之体止此矣。由是之于用，数字共一用者如初、哉、首、基之皆为始，印、吾、台、予之皆为我，其意转相为注曰转注。一字具数用者依于义以引伸，依于声而旁寄，假此以施于彼曰假借。所以用文字者，斯其两大端也。六

者之次第，出于自然，立法归于易简。震所以信许叔重论六书必有师承……（《声韵考》卷四）

他把《说文》六书分作三类，指事、象形为一类，是造字之始，凭依宇宙间的事物与形。文字既立，则声寄于字，意寄于字，形声、会意是又文字之两大端。四者既立，数字共一义者曰转注，一字而具数用者曰假借。六者之次第出于自然，立法归于简易，自来论六书未有如此明确者，也是论中国文字之源流者，所不能轻视的理论。

（四）

戴东原一生涉及的学术领域既广，属于畴算方向著作虽为人所称，不具新意，可以不论，但在有关历史地理学方面的著作，至今还留有“公案”，聚讼纷纭。一为东原所修《直隶河渠书》，为时人王履泰据为己有，易名《畿辅安澜志》，由武英殿刊版出书，段著《戴东原先生年谱》有云：

是年（乾隆三十三年，戊子，东原四十六岁）应直隶总督方恪敏公之聘，修《直隶河渠书》一百十一卷……己丑春，谓玉裁曰：“吾固乐此不疲，惜未能竟，闻后莅事者，谓余君仲林（萧客）为之，恐其才不足。予书经水支水先后延接，皆按地望地脉次第，不可稍移，恐仲林不能耳。”先生歿后，此书清稿一藏曲阜孔户部府中，一在直隶总督吴江周公名元理家。嘉庆己巳有吴江王履泰者，捐纳通判也，其父乃周公之甥婿，履泰因此得先生之书，据为己有，删削几半，益以乾隆己丑以后事实，易名《畿辅安澜志》，缮写进呈。上谓此有用之书也，命武英殿刊板。

恩赏履泰同知，发永定河试用……

后来东原嗣子中孚携书入京，意欲有所辨白，而朝中无肯为之言者，于是原著遂为王履泰所有。这虽然是王履泰之攘窃戴东原书，东原为受害者，但杭州何梦华则谓《直隶河渠书》乃赵东潜作，与戴东原不相干。原来方观承为直隶总督，先聘赵东潜修《直隶河渠水利书》一百三十一卷，后复延戴东原主其事，东原就赵原书删为一百二卷，方卒于官，周元理代为总督复延余萧客足成之，未及刻，嘉庆时吴江王履泰得其稿，复删为《畿辅安澜志》上之当朝，由武英殿刊行。是以王履泰攘自东原，而东原又攘自赵东潜者，东原始作俑者而有后矣！

段玉裁无愧于东原弟子，不免为东原辩护，在《赵戴直隶河渠书辨》一文内，他说：

余披读往复，见其书繁重，纤细必备。因思吾师，惟戊子年在恪敏处。一年内何以成书之多至此？每与李松云太守言：“此必有底稿，断非出戴师一人之手也。”是年冬松云入都，杭州何梦华元锡来言：“《直隶河渠书》乃赵东潜作，于戴先生无涉。”……余以二十四册者示之。彼云：“赵氏之书，尚多一倍，不止此也。”余曰：“吾故疑吾师一年内不能成书至二百卷之多，今足下云赵书乃更倍此，然则赵为草创，而戴为删定乎？”（《经韵楼集》卷七）

段氏也无法为其师东原辩护，只能说：“赵为草创，而戴为删定乎？”而以赵、戴两稿校对结果，果然是“赵草创而戴删改”。段玉裁仍然辩解说：“古人改定他人之作，有并存集中者，如卢、韩之《月蚀诗》是也。今者二公之书，固当并存，赵虽精于地理，而地理之学尚不及戴，文章之学亦不及戴。在

今日而论，自当以戴为主，以赵书校勘其讹字。”（同上）草创难而删改易，是不言而喻的道理，段氏之说未免强词夺理，不足以服人。赵氏地理学不及东原说，可能适为其反，关于《水经注》问题，正可以说明此一问题。

赵、戴两人都曾用力于《水经注》的校释工作，两人工作又在此相遇，更有彼此相干的问题存在。段玉裁在《戴东原先生年谱》内说：

《水经注》自北宋以来无善本，不可读。先生得此书既久，得经注分别之例有三：一则《水经》立文，首云某水所出，已下无庸再举水名，而注内详及所纳群川，加以采摭故实，彼此相杂，则一水之名不得不更端重举。一则经文叙次所过州县，如云：又东过某县之类，一语实赅一县；而注则沿溯县西，以终于东，详记所径委曲……一则径例云过，注例云径，不得相淆。得此三例，迎刃分解，如庖丁之解牛，故能正千年经注之互讹。

段氏于东原之校订《水经注》工作，估价甚高，以为“能正千年经注之互讹”。但同时而稍前作此项工作者有杭州赵东潜及鄞人全谢山，而结果有许多相同处，东原后起是否有所本于赵、全两家，遂成二百年来学术界聚讼未决的公案。

段玉裁的《戴东原先生年谱》于此亦大力为东原剖白，以为东原自己研究的成果。他说，“此乃先生积久顿悟所成，非他人能赞一辞也。顾更正经注定于乾隆乙酉入都，即以示纪文达、钱晓征、姚姬传及玉裁……自此传于四方矣。杭州赵东潜一清精于地理之学，研摩《水经注》者数十年，但其校本从未至京师，先生与赵虽或相闻，其所业未尝相观也……其书校正字句及剖析地理最详，而更正经注，一如戴本者……鄞全谢

山太史七校是书，深窥秘奥……而其说往往与先生同。是可以知著书精美，不患千年后无校仇譔正之人，而学问深醇，即未相谋面，所言如一。且赵书经钱塘梁处素履绳校刊，有不合者，擦戴本以正之，故今二本大段不合者也”。这都是为东原开脱的话，戴校与全谢山校本同，则为智者所见，而赵本经梁履绳校刊，又有采纳戴校者，段多次为东原剖白，亦有所未安与？而终于承认，“赵书成于乾隆甲戌，戴书成于乙酉，相距十二年，赵先于戴”（《经韵楼集》卷七《与梁曜北书论赵、戴二家水经注》）。很少先出书钞袭后出书的道理，而且赵、戴曾先后服务于直隶督署，诚有可疑，以致议论纷纷。不能说东原没有校勘《水经注》的能力，也不能说他没有修《直隶河渠书》的能力，但两者都是一清作之在前，而东原踵之于后，东原取《河渠书》删订为己有，段氏亦不讳言，《水经注》校勘之浩繁工程，东原取一清原作以益己之校勘，百十年来研讨结果，可成定论，而杭州大学陈桥驿教授于此用力最勤，此一悬而未决之公案，得陈公之判断，可无疑狱矣。

《清儒学案》卷七《赵先生一清》引王益吾的评论道：“世罕觐《大典》原文，见戴校与赵悉合，疑为弋取，然书中增补删改多至七千余字，既著之案语中，其订正各条，明注本文之下，并非尽出《大典》，亦未尝隐而不言。赵氏覃精极思，旁搜广证，合契古籍，情理宜然。诸家聚讼，若段玉裁懋堂、魏源、默深、张穆石舟，各执一词，存而不论可也。”这些话并没有解决问题，争论不休。近几十年发起质疑者有王国维先生，他说以《大典》本半部校戴校聚珍本，始知戴校并不据《大典》本；又以孙潜夫校本及全、赵二本校之，知戴氏得见全、赵二家之书。王氏又以为东原之见赵一清书当在乾隆三

十五年（公元一七七〇年）修《直隶河渠书》时，东原修此书实承东潜之后。又赵校《水经注》全氏双韭山房录有二部；则全氏校本，赵氏亦必有之。《水经注》为修《河渠书》的重要参考书，赵、全二校本，局中必有写本无疑，东原之见此书，必在此时。至厘定经注，戴氏是否本诸全、赵，还不易定。而东原撰官本提要，所举厘定经注条例三则，至简至赅，较之全、赵两家，尤为亲切，则东原于此，似非全出因袭。且金宇文虚中、蔡正甫、明冯开之已发此理，固不必待见全、赵两书而为之。王氏颇疑东原既发见此事，遂以鄙书为其自己一家之学，后见全、赵书与己同，不以为助而反以为仇，故于其校定鄙书，不能不采全、赵之说，但欲混其迹而后快，于是尽以诸本之美归诸《大典》本，尽掠他人之美以为己功。因此王氏对东原此事评论道：

东原学问才力，固自横绝一世，然自视过高，矜名亦甚……凡此等学问上可忌可耻之事，东原胥为之而不顾，则皆由气矜之一念误之。至于掩他人之书以为己有，则实非其本意，而其迹则与之相等。（《欢堂集林》卷十二《聚珍本戴校水经注跋》）

王先生对东原斥责颇严，而云“凡此等学问上可忌可耻之事，东原胥为之而不顾”！但又为之缓解，以为“至于掩他人之书以为己有，则实非其本意”。盖王氏于东原斥责虽严，但终无东原钞袭赵书之实证，以致有“赵、全二校本，局中必有写本无疑，东原之见此书，必在此时，至厘定经注，戴氏是否本诸全、赵，还不易定”。上文之“必有”、“必在”皆疑似之词，以致有戴氏是否本诸全赵，还不易定之断语。既不能肯定其钞袭，为什么斥之为“可忌可耻”？以“莫须有”断案，不

能服人，以致有胡适之先生费数十年之力为东原辨证，但胡先生用力虽勤且久，终不能颠倒黑白，近来陈桥驿先生之大量工作，遂为此二百年来之疑难，作“终审判决”。

陈桥驿教授在《水经注研究二集》中，第四第五两节专门讨论此一问题。我也曾就此问题多次求教于陈教授。他说，“论战双方所公认的赵一清《水经注释》的最早刻本，是乾隆五十一年（公元一七八六年）毕沅的开封刻本，比殿本晚十二年。此书中赵一清自述作于乾隆十九年（公元一七五四年），又有全祖望序，不记年月，但据王国维考证，认为作于乾隆十六年或十八年。书中有杨希闵跋，说此书成于乾隆十五年（公元一七五〇年）。赵一清何时校勘郦书，不得而知。但据王先谦所说，赵氏此书是“数十年考订苦心”，说明他始校此书是相当早的”（《水经注研究二集》四《水经注》戴赵相袭案概述）。

《水经注释》刊行以后，因为它与戴校有许多相同处，于是引起争议，首先发难的是段玉裁为其师辩护，已见上述，他不认为戴书袭赵，却认为赵书袭戴。据说赵书在乾隆五十一年刊本付刻以前，曾经由其子赵载元请同里梁玉绳（曜北）、履绳（处素）兄弟加以修润，段氏认为梁氏兄弟曾经据戴本校赵书，于是段在东原年谱中说：“赵书经梁处素校勘，有不合者，据戴本以正之。”在嘉庆十四年（公元一八〇九年）致书梁玉绳质问，梁是否答复不得知。桥驿先生说，“所以此事实已无法核对”。不久，魏源于道光年间写《赵校水经注后》一文，驳斥了段氏赵书袭戴之说，以为正好相反，他说：“近世赵一清《水经注》为戴氏所剿，而其徒金坛段氏反复力辩为赵之袭戴，谓赵氏成书在前，刊书在其后，凡分经注之例，赵氏未尝一言，至戴氏始发明……考赵氏未刊出以前，先收入《四库全

书》，今《四库书》分贮在扬州文汇阁、金山文宗阁者，与刊本无二，是戴氏在《四库》馆时先睹预窃之明证。若谓赵氏后人刊本采取于戴，则当与《四库》著录之本判然不符而后可，岂《四库》亦为赵氏后人所追改乎？”（见《水经注研究二集》五一页）

陈桥驿教授以为，魏源说法在当时可能是很有力的，《提要》说赵校“旁引博征，颇为淹贯，订疑辨讹，是正良多，自官校宋本以外，外间诸刻，固不能不以是为首矣”。戴东原在《四库》馆校勘鄙注时，多称根据《大典》，但后来张穆于道光二十一年（公元一八四一年）在翰林院看到了《大典》本《水经注》，发现戴氏所云并不真实；道光二十四年，他又看到了全祖望的同里后学王梓材传钞的全氏七校本《水经注》，于是写了《为全氏水经注辩诬》一文，提出了戴书袭赵，同时也指出赵书袭全，但全赵本是好友，书札来往不断，全、赵书有雷同，不足为怪，问题焦点仍然是戴书袭赵问题。此后仍然是议论纷纷，而认为戴袭赵者为多数，到光绪十八年（公元一八九二年）王先谦刊行《合校水经注》时，在《例略》中指出，“诸家聚讼……各执一词，存而不论可也”。王氏合校本问世以后，光绪十九年连续写信给梁鼎芬，主要是肯定戴书袭赵，四月十二日的信中有“戴氏所据订正者，十之七八出于赵氏意订，未必宋本皆一一与赵意合。而赵氏于书凡言脱误不可订者，戴本亦同其误，此其为袭书无疑也”（同上五二页）。至民国以后，王国维氏曾痛斥东原之剽窃，已见上引，此事据胡适先生说：“这篇文字（指《聚珍本戴校本水经注跋》），显然是对于我们提倡‘戴东原二百年纪念’的人的一个最严厉的抗议，也显然是对于戴震人格的一个最严厉的控诉。”（同上五三页）

进入本世纪三十年代以后，关于赵戴两书的评论进一步展开，以致引起国外学者注意，日本学者森鹿三，于一九三一年的《东方学报》第三册上，发表了《关于戴校水经注》一文，乃极力为戴震辨诬，这是这场论争中的少数派。明清史专家孟森先生，对此问题，也曾发表了一系列论文，在《禹贡山水泽地所在篇中之熊耳山》一文中，提责“戴之冒大典以窃全赵为无耻”！戴东原在千夫所指的情况下，亦不孤单，因为有一位声名显赫的学者，胡适站在他那一边，曾以半生之力，为东原辨诬。

陈桥驿先生在《水经注研究二集》中的“五”是《胡适与水经注》，详细地评论了胡先生，加入赵戴公案的过程。民国十三年（公元一九二四年）为了纪念戴震诞辰二百周年，胡曾向王国维索取《论戴东原水经注稿》，王没有答应他的要求，而于纪念戴震后两个月内，写了《聚珍本戴校水经注》的文章，是历来斥责戴震抄袭的最严厉的文章之一。胡在评论这篇文章时说：“北京大学的《国学季刊》也出了一个纪念专号，当时发表文章的人，如梁启超先生，如我自己，都很诚心地称誉戴震的治学方法的谨严，赞许他的思想的勇敢。王国维先生似乎很不赞成我们那种称颂戴震及‘戴学’的态度。他在‘戴东原二百年纪念’后的两个月内，写成了这两篇题著‘甲子二月’的文字，特别是《聚珍本戴校水经注跋》，那是篇痛骂戴震的文字……这篇文字，显然是对于我们提倡‘戴东原二百年纪念’的人的一个最严厉的抗议，也显然是对于戴震的人格的一个最严厉的控诉。”（见陈著同上文六九页）

从此后胡先生下定决心为此一学术公案，作出最后判决并为他的同乡戴震“打抱不平”。陈桥驿教授在叙述胡先生的著

作以前，简要地叙述此一公案的由来。陈先生说“乾隆年代是我国酈学研究的全盛时期，当时最著名的三位酈学家全祖望（一七〇五——一七五五），赵一清（一七〇九——一七六四），戴震（一七二三——一七七七），他们各有自己的《水经注》校本。戴震校本完成于乾隆三十七年（一七七二年），即以后由孔继涵整理付刊的微波榭本《水经注》。但次年，他奉召入四库馆，在馆内不过一年多，于乾隆三十九年（一七七四年）又完成了另一种《四库全书》本《水经注》，由于此书由武英殿刊行，所以通常称为殿本，或称官本。这个本子与戴震原来校定的本子即微波榭本有极大的不同。另一位著名酈学家赵一清，他早于乾隆十九年（一七五四年）完成了他自定的校本，但直到乾隆五十一年（一七八六年）才付诸刊行，其完成早于殿本二十年，而其刊行则晚于殿本十二年。至于全祖望的校本，直到光绪十四年（公元一八八五年）才刊行问世。早在乾隆四十五年（一七八〇年），当赵书乾隆五十一年刊本未出之前，四库馆内已有戴书袭赵的流言，这是由于赵书曾由浙江巡抚采入四库馆，馆内人士是能够看到此书的。等到乾隆五十一年赵书刊本问世，学者见到此书与殿本“十同九九”（见陈著七一页）。从此关于赵戴学术公案遂展开了二百年的论争。

关于胡适先生所发表的大量《水经注》文章的内容，主要为三个部分：第一部分是赵、戴《水经注》案的重审；第二部分是全祖望校本《水经注》的研究；第三部分是《水经注》版本的研究。在第一部分，重要的有《戴震未见赵一清水经注校本的十组证据》，《真历史与假历史》……《孟森先生审判水经注案的错误》等。在这些论文中，要证明戴未袭赵，最好的方法就是设法证明戴震没有见过赵书，书既未见，何得抄袭？为

了说明此一问题，他曾经调查到当年的四库馆是分成东西两院的，戴震在东院，而赵一清的《水经注》在西院。两院各自整理进来的遗书，《永乐大典》归东院，赵一清的《水经注》由西院整理，戴东原当然看不到赵一清的书。这种证明只是“想当然”，所以陈桥驿教授说：“象这一类的考证，尽管要花很大的精力，但说服力却极其有限……戴震既然奉命校勘《水经注》，不管两院如何‘互相妒忌’，他可以名正言顺地向西院调阅赵书。”（见原书七三页）这是合理的说法，不知胡先生何以出此下策！胡先生自己也心中有数，这不过是搪塞而已，于是他合校二书，不求其相同而求其不同处，而且这些不同处，都是赵是而戴非，于是胡先生说：

这十组证据都是赵氏书里的特别优点，而都是戴氏书里全没有的。这十组或是校改了毫无可疑的错误，或是解决了不能不解决的问题，都是研究《水经注》的学者平日“寤寐求之”的好宝贝。专治《水经注》的人，见了这些好宝贝，若不采取，那就成了“如入宝山空手回”的笨汉了。

这就是说，这十组都是偷书的人决不肯不偷的，那是钞袭的人决不肯放过的。若单举一件两件，也许还有偶然遗漏的可能。多到了几十件，其中并有几百字或几千字的校语，决不会被《水经注》专门学者忽略或遗漏的。

这是胡适先生否定戴书袭赵的最重要文章，他后来写信给钟凤年先生说，“东原绝未见赵书，绝无可疑”。都是以他这种逻辑推理为依据的。据此推理，凡偷窃者，遗有珍宝未窃，可以否定其罪，为什么不尽取珍宝而归，可见偷窃非真！其实东原智者，才智或不在胡先生下，尽览宝山而归，岂非违反上述逻辑

辑思维者！

为戴东原维护者如梁启超先生曾经说“闭门造车，出门合辙，并非不可能之事”。这是说，智者听见略同，所以两书有雷同处。但长处雷同为智者所见，短处雷同，又如何？陈桥驿教授曾这样说：“事情很简单，因两书的‘十同九九’之中，也包括不少由这些学者所核对出来的赵讹而戴亦讹的材料。这是无法用‘闭门造车，出而合辙’的话来解释的。另外一个胡适既没有解释也无法解释的问题是，戴震在入四库馆以前，已经有了他自己的《水经注》校本……他进四库馆不过一年，在短时间内，他对这些三十四万五千字的大书又一次校勘，校成了另一部与他以前多年苦功的微波榭本截然不同的本子。这两本的差异，我在拙作《论水经注的版本》一文中，已用最概括的话说明：‘不仅目次大异，其所立篇名亦异……他在这短短一年中所获得如此丰硕的成果，竟和另一位同行学者，二十年前的作品‘十同九九’。不仅同其正，而且同其误！’（见陈书七五页）

胡适先生的《水经注》研究第二部分是关于《水经注》全祖望校本的研究。主要论述全祖望及其七校《水经注》问题，由于发现了五校钞本，胡提出了一个新的假设，即全氏袭赵的疑案，他说全祖望的治学不忠厚、不老实，有英雄欺人的毛病。他认为如今天津图书馆收藏的小山堂钞本全谢山五校《水经注》，原是赵一清校定的本子，全祖望从赵一清手中借去，吞为己有，胡先生以为全的五校、七校诸本，是在他占有赵书的基础上才撰写成功的。并且提出全祖望原来并不治郾学的推论，是受了赵一清写定本《水经注》的引诱，而专治《水经注》（见陈书七八页）。这种推论引起郾学界的极大反感，而引起驳斥，事

实是，即使全书从五校到七校，确实吸取了赵氏《水经注释》的成果，陈桥驿先生说：“但今天人们所共见的《水经注释》与七校本之间，无论从体例到内容，差距仍然很大，但《水经注》与殿本之间，却是‘十同九九’，智者千虑，必有一失，胡适因见到了五校钞本而作出如此大胆的全袭赵的推论，而全赵二本的距离实在不小，却忘记了另一头他力图推翻的戴袭赵的案子，而戴、赵两本却如此雷同。这或许就是这位聪明的学者的一个失着吧。”（见原书七九页）

胡适先生《水经注》研究的第三部分是《水经注》版本的研究。在这方面，凭借他当时的地位，收获很大。陈桥驿先生说：“对于胡适在《水经注》版本的搜罗方面作出的贡献，应该被认为是前无古人的……这总是郾学版本研究上的一件杰出的成就。”（原书八〇页）不过胡适先生仍有遗漏，陈桥驿先生在其大著中，曾经指出，这种有心或无心的遗漏，却可以说明一个问题，即戴东原很可能见到赵一清《水经注释》的乾隆十九年家刻本，赵一清参与《直隶河渠书》的撰修在戴震前，正值十九年家刻本刻印不久，赵手头必然持有此书，因而为戴所见。此一公案之大体经过，我们根据桥驿先生的大著，作了以上概述，是非曲直已经清楚，于此我们仍然引用桥驿教授对此案的结论：

他（指胡适）是个治学严谨的学者，他于一九五二年在台湾大学文学院的讲学……说，“他们三个人的书，戴的出得最早，全祖望死得最早，而书出得最晚，三个人的书，对于《水经注》，都有很大的贡献”。对许多读书还不多，鉴别能力还不成熟的大学生来说，胡适的话就显出了他的谨慎和公正。当然，胡适所说的这类话，同时也反

映了他在重审此案中只求为戴氏解脱的殷切心情。而他之所以劳而无功，主要因为他实在无法正面回答张穆、魏源、杨守敬以至王国维、孟森等的许多问题，他持以反证的所谓《十组证据》，在方法上虽然可取，但实际上回避了别人提出的许多证据。所以吴天任说：“胡氏虽反复百端，为戴氏申辨，恐亦无法澄清。”……当然，在胡适的考证中，确实也纠正了一些过去指责戴震的学者的错误……但他的论证都不影响问题的实质，也就是说，于事无补。

（见《水经注研究二集》八五页）

以上的评论是公允的，无论是对戴东原有关《水经注》的工作，或者是对于胡适先生的“打抱不平”，都是公平合理，足以服人，此一迁延二百年的学术公案，至此得以公正裁决，实为学术界一件好事，我们百惑不解的是：戴东原在学术上各方面的成就硕果累累，一如有九牛之全毛，何以不拔一毛？曾以此请教于陈桥驿教授，答曰，不过名利所牵而已！惜哉！惜哉！

（五）

因为戴震的学术领域广阔而造诣精到，所以后人对东原的治学方法，颇多注意研究与探讨。东原的治学方法，在于求知，求得知后，“求其至当，以见之行”。在《孟子字义疏证》中，他曾经有所发挥道：

自非圣人，未易语于意见不偏，德性纯粹。至意见不偏，德性纯粹，动皆中礼矣。就一身举之，有视、有听、有言、有动，四者勿使爽失于礼，与动容周旋中礼，分安

勉而已。圣人之言，无非使人求其至当，以见之行。求其至当，即先务于知也。凡去私不求去蔽，重行不先重知，非圣学也。孟子曰，“执中无权，犹执一也。”权所以别轻重，谓心之明，至于辨察事情而准，故曰权。学至是一以贯之矣，意见之偏除矣。（《孟子字义疏证》卷下《权》）

先务于知，以求行之至当，行至当则周旋中礼而无所失。他主张知先于行，“重行不先重知，非圣学也。”本来在求知过程中也是行，知行问题，在中国哲学史上始终是争论不休的问题，其实这是不能分开的问题，孩提之童，就读于乡学，是求知；这求知即行，以此我们认为“先务于知，以求行之至当，”并无语病，无知则行无准则，行无准则，是为“无权”，所以东原说，“至于辨察事情而准，故曰权”。无知而动是谓“盲动”。不能把“求知”和“知”的来源混淆起来，“知”的来源是“行”，由行而得知，才有知识，这既得的知识，在古代寓于礼乐之中，所以东原说：“圣人之言，无非使人求其至当，以见之行。”行之至当，即“动皆中礼”。但儒家之所谓“致知”，是主张发挥人们固有的“良知”，这“良知”不假外求，不是在即物以求知，而是认为人们固有良知，发挥固有的良知即行，此王阳明知行合一说的由来。东原则以为理在事物，人有所蔽则事理不明而谬误。惟学可以增益其不足而进于智，学而进于智的过程，即求知的过程，东原说：

理义在事情之条分缕析，接于我之心知，能辨之而悦之，其悦者必其至是者也……孟子曰，“耳目之官不思，心之官则思”，是思者心之能也。精爽有蔽隔而不能通之时，及其无蔽隔、无弗通，乃以神明称之。凡血气之属皆有精爽，其心之精爽巨细不同，如大光之照物，光小者，

其照也近，所照者不谬也。所不照斯疑谬承之，不谬之谓得理。其光大者，其昭也远，得理多而失理少。且不特远近也，光之及又有明暗，故于物有察有不察，察者尽其实，不察斯疑谬承之。疑谬之谓失理。失理者限于质之昧，所谓愚也，惟学可以增益其不足而进于智。益之不己，至乎其极，如日月有明，容光必照，则圣人矣。（《孟子字义疏证》

卷上《理》）

他以为心之能思如光之照物，物有不照则理不明，那么心之思考所及应在事物，而东原不然，以为“圣人之道在六经”，必须致力于经学才是求知明道的正确途径。这是“经学即理学”的另一种提法，旨在反理学，而以圣道六经反理学，以为圣经如日月之明，可以洞察万物而无所不照。而通经之道在于由字以通其辞；也就是我们曾经指出的，用语义分析的方法，以求哲学上的洞彻，他在《与是仲明论学书》中说：

经之至者道也，所以明道者其辞也，所以成辞者字也。

由字以通其辞，由辞以通其道，必有渐求。（《戴东原集》卷八）

这是他三十岁左右的议论，一直到他的晚年，他始终没有放弃这种方法，他在给段玉裁的信中更发挥这种见解道：

仆自十七岁时，有志闻道，谓非求之六经、孔、孟不得。非从事于字义、制度、名物，无由以通其语言。为之三十余年，灼然知古今治乱之源在是。古人云：理解者，即寻其腠理而析之也……古贤人圣人以体民之情，遂民之欲为得理；今人以己之意见，不出于私为理，是以意见杀人，咸自信为理矣。此犹舍字义、制度、名物，去语言、训诂，而欲得圣人之道于遗经也。（《戴东原先生年谱》）

这是东原在逝世前几个月的议论，仍然坚持通过字义、名物、训诂以求六经、孔、孟之道，决不能“舍字义、制度、名物、去语言、训诂，而欲得圣人之道于遗经”。通过字义训诂以求孔孟之道，因反驳斥理学，也就是用语义分析的方法达到哲学上的目的。我们曾经说过，在哲学上是很难起到应有的作用。文字起源及其发展，一代有一代意义，一代有一代的用途，文字之初（如汉字）用形象直接表达它的含义，后来社会发展，事态日繁，文字愈多，而原有文字含义亦有不同，或者是含义增加许多。即以“理”字论，尽管《说文》仅为“治玉”，而宋儒仍然可以付以新义，作为先天的“理”，作为形而上的“道”之别称。人们决不能以汉代之故训反对宋儒之新义。批判理学，只能就理学之内涵，加以分析批判，而不能取决于字义分析，戴东原为训诂考证大家，长于此道，遂以之作为入学之门，批判手段，其实是徒劳的，东原之哲学精华，并不在此。

东原是汉宋兼备的大师，最初他以为“天下有义理之源，有考核之源，有文章之源，而吾于三者皆庶得其源”。国学三支，东原自负能兼而有之。但后来又说：“义理即考核、文章二者之源也，义理又何源哉！”（《戴东原先生年谱》）义理、考核、文章三者之分本为宋儒说法，东原乃以义理为二者之源，其意以义理为人事之根本，为一切学问之源，考核与文章都是用以表达义理的手段。段玉裁在东原年谱中于此有所发挥道：

按先生与方晞原书曰：“足下好道而肆力古文，必将求其本。求其本更有所谓大本者。大本既得矣，然后曰：是道也，非艺也……”先生于性与天道，了然贯彻，故吐辞为经，如《句股割圆记》三篇，《原善》三篇，《释

天》四篇，《法象论》一篇，皆经也。其他文字皆厚积薄发，纯朴高古，如造化之生物，官骸毕具，枝叶并茂。尝言作文章极难，如阎百诗极能考核，而不善做文章；顾宁人、汪钝翁文章较好。吾如大炉然，金银铜锡入吾炉，一铸而皆精良矣。盖先生合义理、考核、文章为一事……

段氏于东原义理之学未能窥其堂奥，东原自比大炉之说，亦未免自负，《水经注》之袭赵亦大炉耶！但谓东原治义理、考核、文章为一，尚属笃论。后人虽以东原为清代汉学正统派大师，东原本人固不以此自负，他在哲学上的成就，在有清三百年中，固“绝等双”也。

东原以考核为通达义理的手段，考核本身不是目的，而汉学末流以考核为目的，段玉裁、王念孙莫不如此，此非东原之学风，非亭林之学风，亦非惠定宇之学风。戴东原曾经说：“圣人之道在六经，汉儒得其制度，失其义理；宋儒得其义理，失其制数。”而乾嘉以后之汉学，正是沿此路发展，文物制度，考核精良而不通义理，幸有常州学派兴，发挥《公羊》三世义而张“大一统”说，以致有康有为之维新变法。清人既然使汉宋之学截然分开，所以戴东原对后来的影响也分作两方面，一方面是在哲学思想的影响；一方面是小学训诂方面的影响。在哲学思想方面，首先表章《孟子字义疏证》者是清代歙人洪榜，《汉学师承记》说洪榜“生平学问之道，服膺戴氏。戴氏所作《孟子字义疏证》，当时读者不能通其义，惟榜以为功不在禹下。撰《东原氏行状》，载《与彭进士尺木书》。笥河师见之曰：‘可不必载，戴氏可传者，不在此’。榜乃上书辨论”（原书卷六《洪榜》）。但洪榜亦非完全理解东原之哲学思想者，他在论述《疏证》时说：“夫戴氏论性道，莫备于其论孟子之

书，而所以名其书者，曰《孟子字义疏证》焉耳。然则非言性命之旨也，训故而已矣，度数而已矣。要之，戴氏之学，其有功于六经、孔、孟之言甚大，使后之学者，无驰心于高妙，而明察于人伦、庶物之间，必自戴氏始也。”（同上）洪榜以为《疏证》是度数故训方面的书，但他又以为，即此可以使“后之学者，无驰心于高妙”，以为《疏证》止于故训而使后学无驰心于高妙，如果指反理学而言则可，如谓东原止于考核，不重义理，则非。凌廷堪与焦循也都是戴东原哲学思想的鼓吹者。他们都肯定东原之反理学思想，如焦循说：“《孟子字义疏证》于理、道、天命、性情之名，揭而明之如天日。”（见《论语通释·自序》）和焦循同时的阮元是汉学护法，也是反理学的思想家，他在治学方法与思想体系上都受有东原的影响。

在汉学方面，东原最有力的弟子是段玉裁与王念孙，他们在小学训诂方面的卓越成就，可以说是乾嘉汉学的顶峰，东原之所以在汉学方面立于不祧的地位，段王之功不可没。但使乾嘉学派陷于偏枯地位，也始于他们，他们不理解东原的哲学思想，比如段玉裁在《戴东原先生年谱》中虽然记录了东原“义理即考核、文章二者之源”的议论，但他并不同意这种议论。他曾经说：“义理、文章未有不由考核而得者。《中庸》：‘君子之道本诸身，征诸庶民，考诸三王而不谬，建诸天地而不悖，质诸鬼神而无疑，百世以嗣圣人而不惑。’此非考核之极致乎？圣人心通义理而必劳劳如是者，不如是不足以尽天地名物之理也。后之儒者通分义理、考证、文章为三，区别不相通，其所为细已甚焉。”（见《汉学商兑》卷中之下）他的注点是“义理、文章未有不由考核而得者”，这正与东原之以义理为考核

文章之源相反，一以考核为主，一以义理为源。段玉裁不通义理，在他的《说文解字注》中暴露无遗，自以为长于考核，遂以之为主，而引《中庸》之“君子之道本诸身”云云，谓为考核之极致乎，昏昏然不知其所云！

（六）

现在可以为戴东原的学术思想作总结了。

戴东原是近二百年来中国以及国际上最卓越的哲学家之一。他平生治学方法谨严，思想发展的线索清晰。对于他所关心的学术思想问题，他总是反复思考研究，不断地补充或者修订自己的见解与结论。胡朴安的《戴先生所著书考》内，说“《经考》附录七卷，其体例与《经考》同，皆博引众说，间加按语，精审严密亦同，以二书互校，则附录者乃补《经考》所未备，而为之疏通证明”（见《戴东原先生全集》目录后附）。东原总是在不断完善自己的著作，在其它著作中大都如此，如《原善》有前后两种，《孟子字义疏证》，也有前后两种，《安徽丛书》第六期《戴东原先生全集》中的《绪言》一书，即《孟子字义疏证》的原稿。段玉裁的《戴东原先生年谱》曾经指出这一点说：“《孟子字义疏证》原稿名《绪言》。”虽然原稿与定稿之间只有补充，没有根本分歧，但有关思想发展的线索，还可以从不同版本中看出。尤其是《原善》和《孟子字义疏证》二者间也有不同处，虽然一般以为是同一思想体系下的著作。

段玉裁的《戴东原先生年谱》内又说：“先生大制作，若《原善》上、中、下三篇，若《尚书今文古文考》，若《春秋

改元即位考》三篇皆癸未以前，癸酉、甲戌以后，十年内作也。”癸未是乾隆二十八年（公元一七六三年），东原四十一岁；癸酉是乾隆十八年，东原三十一岁；甲戌是乾隆十九年，东原三十二岁。这是东原的中年时期，正是他学术思想的转变阶段。《经考》等书肯定是他三十岁以前的作品，而《孟子字义疏证》是他晚年的著述。《年谱》于东原四十四岁时，有，“是年玉裁入都会试，见先生云：‘近日作得讲理学一书’，谓《孟子字义疏证》也……盖先生《原善》三篇，《论性》二篇既成，又以宋儒言性、言理、言道、言才、言诚、言明、言权、言仁义礼智、言智仁勇，皆非六经、孔、孟之言，而以异学之言糅之，故就《孟子》字义开示，使人知人欲净尽，天理流行之语病”。后来段玉裁在《答程易畴丈书》中，更明确指出，“《绪言》创始于乾隆三十年（公元一七六五年）三十一年，成于乾隆三十四年（公元一七六九年），而《疏证》成于乾隆四十一年冬后，四十二年（公元一七七七年）春前”。那么东原四十三岁到四十七岁时，成《绪言》，东原所谓“近日做得讲理学一书”，当指此。那么东原四十三岁到四十七岁时成《绪言》，五十四到五十五时完成《疏证》。《绪言》和《孟子字义疏证》都是坚决反对理学而批判程、朱的。其实反对理学，批判程、朱也就反对了《孟子》，而批判了“思孟学派”。东原虽然标榜以六经还诸六经，孔、孟还诸孔孟，名义上为孔孟护法，其实他们之间的思想并不一致，“思孟学派”属于唯心论，而戴东原却以唯物的观点解《孟子》，是格格不入的。以此，他的《孟子字义疏证》只能代表他个人的思想，而不能代表孟子。东原的思想与孟子思想距离，比距程、朱还要远。这一种叛离的色彩，在东原的两篇《论性》，三篇《原善》著作

中还不明显，这些著作的内容，正是他的思想处在转变过程中；是东原早期与晚期思想发展的分水岭。

子思、孟子在哲学思想上是一元的唯心论者，而东原的《孟子字义疏证》却是以唯物一元论代替唯心的一元论，名义上是《疏证》孟子，其实是在发挥他自己的学说。过去在《原善》、《论性》等著作内，他还没有形成自己的思想体系，对程、朱没有批判，只是站在孟子的立场来反对告子与荀卿，虽然这时东原的思想已经不完全同于孟子。比如在《法象论》文内，他说：

盈天地之间，道其体也，阴阳其徒也；日月星其运行，而寒暑昼夜也。山川原隰丘陵溪谷其相得而终始也。生生者化之原，生生而条理者化之流……草木之根干枝叶花实谓之生，果实之白全其生之性谓之息。君子之学也如生，存其心以合天地之心如息。为息为生，天地所以成化也。是故生生者仁，条理者礼，断绝者义，藏主者智……（《

东原集》卷三）

以道为体，以阴阳为徒，以生生为仁，而以“果实之白全其生之性谓之息”，这是东原哲学思想之初放光辉，在《原善》中也基本上重复了这种思想。我们分析他的“生生者化之原，生生而条理者化之流……草木之根干枝叶花实谓之生，果实之白全其生之性谓之息……以息为生，天地所以成化也。是故生生者仁，条理者礼”。这是“生”的哲学，“生”的哲学自《易传》到大程得以尽量发挥，是我国哲学最优良的传统。自然科学，无论古今中外，主要课题是研究宇宙之“生”的原理与结构，而哲学家，尤其是传统的中国儒家以及理学主要是探讨宇宙之“生”的意义与结果。哲学始终离不开科学，它为科学开道而

总结其成果。近代自然科学之《相对论》以及豪金教授（Stephen W. Haw King）之爆炸理论。（《From the Big bang to black holes》）都是研究宇宙之生成，即时间空间之形成理论。没有“生”就没有宇宙，更没有万物与人类，而具有人类的宇宙，现在我们知道的只有地球，只有它具备生生的条件，这生生的条件，哲学家名之曰“仁”，仁为造化之原，而草木枝干为化之实。生之性谓之息，可以解作消息或者信息，生有信息，川流不已而天地成化，也就是宇宙及生物形成而活动起来。我们的世界，是一个活泼的世界，是充满生机的世界，理学家形容它“春意盎然”。这“生”的哲学，宋代理学家程明道一派得到了充分发挥，戴东原继之有了正确的理解及发展。东原说，“果实之白全其生之性谓之息”。用他语义分析的方法，我们解“白”为“素”，“素”即素质或原素，果实的素质具有生之性谓之息，这是传播的信息，传播的信息谓之化，有了信息而宇宙万物成，是谓“成化”。

成化是化育万物，化育万物，作美德之形容谓之“仁”，生生为仁，是宋代程明道一派的哲学主题思想。“条理为礼”使礼与理合，是清代思想家的传统思想，而东原有所发挥。这些语言不多而内容丰富的思想，程明道及谢上蔡都作过精彩的解释，东原继之道：

试观之，桃与杏取其核而种之，萌芽甲坼，根干枝叶为花为实，香色臭味，桃非杏也，杏非桃也，由性之不同，是以然也。其性存乎核中之白，即俗呼桃仁、杏仁者。

（《绪言》卷上，见戴东原先生全集本）

东原以为性之不同，由于性存乎“核中之白”，而有桃仁杏仁之别。现在可以确认他之所谓“白”，即物之本质或素质。桃

仁杏仁之喻，来自宋儒谢良佐。宋儒程颢发挥了思孟学派“仁”与“诚”的学说，什么是“仁”？他说：“天地之大德曰生，天地絪縕，万物化醇，生之谓性。万物之生意最可观，此‘元者善之长也’，斯所谓仁仁。人与天地一体也，特自小之何也？”（《河南程氏遗书》卷十一）“天地之大德曰‘生’”，来自《易系辞》，也就是“天地以生为心”，这是一个充满生意的天地。因为它充满生意所以称之曰“仁”，生意为仁，而《中庸》说，“不诚无物”，根据以上明道的理论，也可以说“不仁无物”，因为不生不长是为不仁，不生不长还有什么“万物之生意最可观”？明道又曾经说：

医书言手足痿痹为不仁，此言最善名状。仁者以天地万物为一体，莫非己也。认得为己，何所不至。若不有诸己，自不与己相干，如手足不仁，气已不贯，皆不为己，故博施济众乃圣人之功用。仁者难言，故止曰：“己欲立而立人，己欲达而达人；能近取譬，可谓仁之方也已。”

欲令如是观，可以得仁之体。（《遗书》卷二上《明道语》）

手足麻痹为不仁，也就是失去生意为不仁。仁者善体此意，使人己各得其所，“己欲立而立人，己欲达而达人”，这也就是“仁者浑然与物同体”，或者是“若夫至仁，则天地为一身”。此所谓“仁”，实在近于《中庸》之所谓“诚”。《中庸》说，“诚者物之终始，不诚无物”。宇宙之运行由于诚，所以又说，“至诚无息，不息则久，久则征，征则悠远；悠远则博厚，博厚则高明。博厚所以载物也，高明所以复物也，悠久所以成物也”。此与戴东原“果实之自全其生之性谓之息”之意通，《中庸》以为至诚无息而有时间与空间与万物。成物的至诚之道，也就是程明道之所谓“仁”。没有“仁”无法谈“诚”；

仁与诚必须结合起来。

谢良佐又发挥了程明道的理论，而认为“活者为仁，死者为不仁”（《上蔡语录》），这是更干净的说法。为什么活者为仁？他说：“今人身体麻痹不知痛痒，谓之不仁。桃杏之核可种而生者，谓之桃仁，杏仁，有生之意，推之而仁可见矣。”（同上）东原桃仁杏仁之喻当本于此。桃杏无仁则不能生，那么桃杏有仁名之曰“诚”，无仁则不诚。这是哲学家最善于名状的地方。天地仁且诚，所以生生不已。天地抛开“生”，还有什么？明道说：

生生之谓《易》，是天之所以为道也。天只是以生为道，继此生理者即是善也。善便有个元底意思，元者善之长，万物皆有春意，便是继之者善也。（《遗书》卷二上，
《宋元学案》引作明道语）

万物皆有春意，天只以生为道。现在我们谈“生态平衡”，平衡是为了保持“生态”，一切以生为主。《易》也只是生生不已之道，所以说，“生生之谓易……乾坤毁则无以见易，易不可见，乾坤几乎息矣”（《遗书》卷十二）。无易则乾坤息矣。乾坤毁则无以见易，乾坤也只是生意而已。这在中国哲学史上是一朵奇葩。

戴东原发展了上述思想，以为生生之谓仁，有仁则有诚，既诚且仁，生生不已谓之息。他进一步谈“理”，在《读易系辞论性》一文内他说：

《易》曰：“一阴一阳之谓道，继之者善也，成之者性也。”“一阴一阳”盖言天地之化不已也，道也。一阴一阳其生生乎，其生生而条理乎，以是见天地之顺，故曰，

“一阴一阳之谓道”。生生仁也，未有生生而不条理者。条理之秩然，礼至著也；条理之截然，义至著也；以是见天地之常。三者咸得，天下之至善也，人物之常也，故曰：“继之者善也。”言乎人物之生，其善则与天地继承不隔者也……人与物同有欲，欲也者性之事也；人与物同有觉，觉也者性之能也。事能无有失则协于天地之德，协于天地之德，理至正也。理也者，性之德也。言乎自然之谓顺，言乎必然之谓常，言乎本然之谓德。天下之道尽于顺，天下之教一于常，天下之性同之于德。性之事配五行阴阳，性之能配鬼神，性之德配天地之德。所谓血气、心知之性，发于事能者是也；所谓天之性者，事能之无有失是也。

（《戴东原集》卷二）

东原在名义上说《易》，其实在发挥自己的学说。一阴一阳而天地生生不已即道，道乃天地之自然。“阴阳”的概念是我国传统哲学上的“正、负”，宇宙事物必然是正一负，在事物上表现为阴阳，在方法上表现为正负，这是经过现代科学检验的真理。有阴阳而有天地万物之化生，万物化生必有条理，东原始终以条理说理。条理截然有秩，即为礼；以礼说理，使礼不仅有传统的礼仪原义，而是天地之常，天地之秩序井然。天地之秩序井然则减“熵”（Entropy）而生生不已，生生而有礼（秩序）是为天地之德，乃天地之本然。无论从科学角度或者哲学角度看，没有“生生”则没有时间，没有时间的空间，只能是黑洞（Black hope），不能成为宇宙。以此天地而不“生生”，是天地之不仁不诚。

人物生而有性，性发为事能而无失，则与天地和谐而有条理。事能之无失即天之性，那么天性与人性不二，而理性与血

气之性为一。这种理论与宋儒程（小程）朱学派不同，程朱学派分理气为二本，在理性外，存在气质之性，以为人性之不善由于气质。东原则反对上述理论而维护孟子的性善说，以为不能脱离血气、心知之性而谈性。人与物同有欲有觉，有欲有觉即性之事能；事能无失乃协于天地之本，是之谓性善。东原说：“所谓善无他焉，天地之化，性之事能，可以知善矣。”（同上）从哲学角度看，如此说“性善”无牵强处，亦无失误。因为天地不善则不能化；善则能生能化。人与之协，则人性亦善。东原的哲学思想来自宋儒理学，但抛弃其认为不合理的部分而发展自己的学说，可以说，他的思想源自理学又有别于理学而发展成自己的思想体系。至此为止，东原还没有公开地反理学，批程朱，只是作为孟子的护法。

东原论性，标榜以六经还诸六经，以孔、孟还诸孔、孟，所以他有时代孟子立言，但他逐渐走上了自己的路，建立了自己的哲学体系。通过段玉裁的《戴东原先生年谱》和东原自己的叙述，可以说他从三十五岁到四十岁左右的时间，是他从脱胎程朱学派而走上批判程朱的道路。他提出一本说而不同意程、朱的二本说。东原具有唯物一元论思想的内容，而程明道也是一元论，以此东原的思想在某些方面与明道思想有渊源，上面我们已经谈到。东原到四十七岁，当《绪言》杀青及《孟子字义疏证》开始后，遂公开反对理学，批判程朱。虽然这时还主张以孔、孟还诸孔、孟，实际上他的思想和孔孟也有距离。他的《疏证》不是代孟子立言，而是为自己立言。

《原善》等篇是戴东原逐渐走上反理学的大著作，这是非同小可的事，脱胎于是而反于是，是有勇气的行为，所以东原于此亦颇自豪。段著《年谱》在四十一岁时，说：“先生尝言，

作《原善》首篇成，乐不可言，吃饭亦别有甘味。”为学之乐无穷，东原之心情可见。东原也是大汉学家，但他对于有关汉学著作，未曾如此重视，他以为义理之学为一切之本，所以说，“义理即考核、文章之源也”（见《年谱》），一切之本源，即天下之大本，他说，“好道而肆力古文，必将求其本，求其本更有所谓大本者。大本既得矣，然后曰，是道也，非艺也”（《年谱》）。“大本”者即哲学上的“本体”，本体是道不是艺。当东原晚年完成《孟子字义疏证》时，他的思想更向前发展了一步，已经明确地反对理学，批判程朱。《年谱》于此，指出他的意图道：

盖先生以《原善》三篇，《论性》二篇既成，又以宋儒言性、言理、言道、言才、言诚、言明、言权、言仁义理智、言知仁勇，皆非六经、孔、孟之言，而以异学之言糅之。故就《孟子》字义开示，使人知“人欲净尽，天理流行”之语病。所谓理者必求诸人情之无憾，而后即安，不得谓性为理。

以上明确指出《孟子字义疏证》继《原善》等著作后，发挥原来未曾发挥的思想，以为宋儒违背了六经，杂糅异学，因而就《孟子》字义开释，使人知存天理去人欲之语病，以为理必求之于人情之无憾，不得以性为理。人生而有欲是人之胜，亦即天理。木石无欲亦无理可言。东原之所谓“必求诸人情之无憾而后即安”，是恰到好处的提法。东原在《绪言》中谈“道”，而在《疏证》中谈“理”，从批判宋儒理学开始，他说：

理者察之而几微，必区以别之名也，是故谓之分理。在物之质曰肌理，曰腠理，曰文理，得其分则有条而不紊，谓之条理。孟子称孔子之谓集大成曰，“始条理者智之事也，

终条理者圣之事也”。圣智至孔子而极其盛，不过举条理以言之而已矣……天下事情条分缕析，以仁且智当之，岂或爽失几微哉！《中庸》曰，“文理密察，足以有别也”。《乐记》曰，“乐者通伦理者也”。郑康成注云，“理，分也”。许叔重《说文解字序》曰，“知分理之可相别异也”。古人之所谓理，未有如后儒之所谓理者矣。（《疏证》

卷上《理》）

他根据古代文献运用纯熟的汉学工夫，说明“理”本来是事物的肌理、文理，表现于事则为条理；离开具体的事物无所谓“理”。“天理”也就是自然的分理。东原于此说，“自然之分理，以我之情，诘人之情而无不得其平，是也……情得其平，是谓好恶之节，是谓依乎天理。古人所谓天理，未有如后儒之所谓天理者矣”（同上）。自然之分理即以我之情度人之情，使各得其平。反于自然之分理，则反是。好恶有节，顺乎自然，依于天理，是以理与情通，“无过情无不及情之谓理”。我们赞赏东原这种哲学思想，这种和谐的精神，情与理的谐和，也就是天理与人欲之调节得当。东原之所谓“理”，其含义等于法则或者规律，他要求自然法则与人类的情理协调；否则两有所碍。和谐是美，《国语·楚语》有伍举论美，说，“夫美也者上下、外内、小大、远迩皆无害焉，故曰美”。思效先生以为“无害就是和谐，和谐就是美……这个道理在古代似乎得到普遍承认，连孔子也说，‘礼之用，和为贵，先王之道，斯为美’”（见一九八九年五月二十三日《人民日报》《人和环境美》）。我们同意这种解释，孔子之所谓“礼”，东原以为“礼”就是“理”，情与理的和谐就是美。后来孟子以为“充实之谓美，充实而有光辉之谓大”（《尽心》下），朱熹注下句云：“和顺积中而英华发

外，美在其中而畅于四支，发于事业，则德业至盛而不可加矣。”和顺积于中为诚，宋儒程颢遂以仁诚解天地，而天地富于春意，是明道发扬了孟子的美学思想，理学家，尤其是大程一派所模拟的宇宙是富于生机而春意盎然的宇宙，这是美的宇宙，他们“庭草不除，心中留有春意”，理学家的永远是春天的心。后来以为理学干枯，是不了解理学尤其不理解大程一派。大程是首先使理学美学化了的关键人物，后来的戴东原，出自理学而建立了自己的哲学体系，他的情理和谐的理论，进一步使中国哲学美学化。一个和谐的宇宙，美的世界，是戴东原哲学思想中的主题！

表现在宇宙万物的生长方面，东原以为理不是生物之本，而是“气初生物”以后，在发生发展过程中有其自然条理，是为理。东原以为孟子未尝言理，是宋儒“从而尊大之，不徒曰：天地、人物、事为之理，而转其语曰：‘理无不在。’”（《疏证》《理》）东原以条理为理，条理意为法则、规律，它不能离开事物本身之发展，不能于事物发展法则之外寻发展法则，所以他反对“理无不在”的提法，因之也批判程朱，而批判陆王，更甚于批判程朱。程朱不过就释老所指者转其说以言理，不是援儒入释，是误以释氏之言杂入于儒；陆王一派则以理实释、老所指，乃援儒以入于释。但张载不然，东原对横渠有充分地认识与正确评价。东原不同意横渠之言虚言神，以为其同于释、老，但对于横渠之下列说法：

气有阴阳，推行有渐为化，合一不测为神。（《疏证》
《理》引）

则说“斯言也盖得之矣”（同上）。这是唯物理论，与东原说法相同。东原又曾说：

张子之说，可以分别录之，如言“由气化有道之名”……言“推行有渐为化，合一不测为神”。此数语者，圣人复起，无以易也。张子见于必然之为理，故不徒曰，“神”，而曰，“神而有常”。诚如是言，不以理为别如一物，于六经、孔、孟近矣。就天地言之，化其生生也，神其主宰也，不可歧而分也。故言化则赅神，言神亦赅化，由化以知神，由化与神以知德……（《孟子字义疏证》卷上《理》）

东原以为“张子之说，可以分别录之”。也就是说对于横渠的意见，有同意处，有不同意处。他最欣赏“推行有渐为化，合一不测为神”等言论，以为“圣人复起，无以易也”。其实圣人无此言论，这是横渠与东原之思想结晶，不能于气化之外谈理谈神，化即生生，而生生之道有常则为神。生生是天地之自然，自然生长各有条理，各有法则，是为发展之必然，但必然不能离开自然，离开事物之自然则无必然之可言，故自然与必然为一，而“合一不测为神”。人们不能违背这自然法则，因而使天地上下与人类和谐无间，和谐为美，这是进一步使理学美学化。东原虽然批判程、朱理学，但发展了大程与横渠的学说，实在是近二百年来新理学大师，以其提倡六经，尊奉孔、孟，我们可以称之为新儒学大师；近代之所谓“新儒学”云云，非其伦也。

理学谈理亦谈道，东原不同意理学家之说理，也不同意理学家之谈道。他以为，天道指气化流行，生生不息；人道指人伦日用，如气化流行之不得已。道不存在于气化流行以前，即气化流行本身是道；但此乃程朱之所谓“形而下者”，但东原即以此为道，因之不同于程朱（参考《绪言》卷上）。他更有详细

的论述，设为问答语录。问者站在程朱立场，以为“形而上者谓之道，形而下者谓之器”。截得上下分明。东原则以为“气化流行，生生不息”即为天道，不同于程朱，也不同于《易传》，他以为形上、形下没有根本区别，形上形下都是气化流行，只是发展阶段不同，形上未成形，形下成形而已（参考《疏证》卷中《天道》）

东原又曾经指出，释老以神为天地之本，遂求诸无形无迹者为实有，而视有形有迹者为虚幻。宋儒受此影响，以理当其无形无迹者为实，而视有形有迹者为粗。是释、老别形神二本，而理学别理气为二本。在我国哲学史上公然指责二本说，主张一本，始自东原，因此我们说他是唯物一元论者。在答复彭允初进士的信中，他的旗帜鲜明，态度坚决。这封信是东原逝世前一个月的事，其中思想可以说东原哲学的“晚年定论”。段著《年谱》谈及此事时说：

丁酉四月有《答彭进士绍升书》。彭君好释氏之学，长斋佛前，仅未削发耳。而好谈孔、孟、程、朱，以孔、孟、程、朱疏证释氏之言。其见于著述也，谓孔、孟与佛无二道，谓程、朱与陆、王、释氏无异致。

通过以上概括，可见彭进士之思想大致，他在给东原的信中提出种种质问，他以为《原善》及《孟子字义疏证》二书，说明天命不外乎人心，天道不外乎人事，是以不能离人而言天。绍升不然，以为不知天何以知人，不能外天而言人。并且说：“天之所以为天，无去来，亦无内外，人之性于命也亦然。昭昭之天即无穷之天，孰得而分之？命有自分，即性有所限，其可率之以为道耶？率有限之性以为道，遂能位天地育万物邪？此其可质者一也。”（《二林居集》卷二《与戴东原书》）东

原以为不能离人而言天，人是宇宙主人；彭进士以为不能离天而言人，天是主宰。且“天之所以为天，无去来，亦无内外”。这是对于“天”的别解，这是有意义的别解，我们不能漠视这种别解，因为这是负责任的哲学家对于宇宙本体的一种认识，下面我们将讨论这种认识。

戴东原曾经反对宋儒的理欲之分，彭进士于此质问道：

无欲则诚，诚则明。无蔽则明，明则诚；未有诚而不明，明而不诚者也。其谓君子之欲也，使一于道义；夫一于道义，则无欲矣。程伯子云：“天地之常，心普万物而无心；圣人之常，情顺万物而无情。故君子之学，莫若廓然而大公，物来而顺应。”无欲之旨，盖在于是，固非必杜耳目，绝心虑而后乃为无欲也，此其可贵者又一也。

（同上）

彭进士引用程明道的理论来说明自己的思想。程朱主张杜绝人欲，而大程倡以大公去私欲，绍升采纳此说，以为顺应万事，物来而适，以达无欲之旨，不是杜绝而是化解。这化解的思想与东原的和谐理论无根本分歧，但东原究竟不能同意他那种无欲的理论而有所驳辨。

彭绍升又主张“复性”，以为《孟子字义疏证》批判朱子“复其初”的主张是错误的。又以为“先形而后神”的说法无法接受，他以为“神”是第一性的，他所谓“神”同于他所谓“天”，他说：“天之所以为天，无去来，亦无内外……昭昭之天即无穷之天。”“神”是天的无比作用。前面我们曾经注意到这种提法，“去来”是时间概念，“内外”是空间概念。

“无去来，无内外”则为超越时空的概念而为“神”。是否曾有过超时空的存在，始终是哲学家，还有科学家争论的问题，

康德在他的名著《纯粹理性批判》中就曾经提出时间有无起始及空间有无限等问题，后来的牛顿、爱因斯坦都有他们的时空理论，《相对论》更是专门讨论时空问题的大著作，当他提出“空时”（Space-time）的理论时，使关于此一问题的研究达到一个新水平。最近英国教授豪金先生在新著《时间简史》（《Brief History of Time》-From the Big Bang to Black Holes, 1988年版）中尚且提出：“时间是否有起始？是否有终结？空间是否有极限？是否有边界？所有这些使人迷惑的、悖谬的并且是互相矛盾的宇宙问题，仍然没有解决。”（Was there a beginning of time? Will there be an end? Is the universe infinite? Or does it have boundaries? All the puzzles, paradoxes and Contradiction still unresolved.）近世或者当代最伟大的物理学家或者是哲学家都没有解决的问题，我们的科学家和哲学家从墨子开始到王夫之、彭允初都曾经提出这些大问题。老实说彭进士的“无去来，无内外”提法未始不是解决此一问题的答案之一，也许是最佳的选择之一。

“无去来”即指时间无起始亦无终结；“无内外”即指空间无极限亦无边界。这是哲学家高瞻远瞩的回答，具体的答案应由科学家去做。我曾经作了些工作，可惜解人难。

在彭绍升信的末尾说：

所观二书（即《疏证》及《学善》）之旨，所痛攻力辟者，尤在以理为如有物焉，得于天而具于心。谓涉于二氏，先儒语病则不无，然外心以求理，阳明子已明斥其非矣。将欲避真宰、真空之说，谓离物无则，离形色无天性，以之破执可也，据为定论，则实有未尽。以鄙意言之，离则无物，离天性无形色。何也？“物”譬之方圆，“则”

譬之规矩；未有舍规矩而为方圆者也。舍规矩而为方圆，
则无方圆矣。（同上）

彭绍升的议理有值得商讨处，规矩为具体事物，如以理为具体事物，正东原之所斥者，“以理为如有物焉”。这也是哲学史或者是科学有长久争论未决的问题，许多人总是认为宇宙万物之生成有所谓“第一推动力”（It was necessary to have “First Cause” to explained the existense of the universe.）戴东原在这些哲学根本问题上总是旗帜鲜明，毫不退让地阐述自己的观点，首先指出他们两人之间的思想分歧，“无毫发之同”。东原的《天论》完全不同于彭进士的《天论》。彭的“天”是超时空的“神”，是超时空而存在的存在。而东原之所谓天是自然，不是超自然。天地之于人犹大树之于枝叶，本为一体，万物与天地通者生，与天地隔者死。这天是朴素的天，地是朴素的地，这种理论朴素明了，容易为科学所接受，容易为人们所接受。我们也说他的说法是合理的真实的。但我们也不必过早地批判彭进士“无去来无内外”的时空主张，虽然这与他的“天神论”还有矛盾，但人们对于宇宙的了解永无尽期，有了尽期，则“乾坤息矣”。

总之我们欣赏戴东原在捍卫自己的学说中之旗帜鲜明，态度坚决，而其使理学美学化的宇宙和谐论，是对于现实宇宙的最佳名状，这是我们宇宙的“本生质”。东原得其现实，而彭进士究其未来与过去，“第一推动力”终不可寻，于是胜利者属于戴东原！

东原是汉宋兼备的大师，在音韵训诂方面的成就，并世无双。虽在《水经注》之校勘工作上失误，乃智者千虑之一失，而胡适之先生又百般为之解脱，惜英雄无用武之地，为智者之再失，一失而再失，悲夫！

《东原学案》学术思想史料选编

《孟子字义疏证》

余少读《论语》，端木氏之言曰，夫子之文章可得而闻也，夫子之言性与天道不可得而闻也。读《易》，乃知言性与天道在是。周道衰，尧、舜、禹、汤、文、武、周公致治之法，焕乎有文章者，弃为陈迹。孔子既不得位，不能垂诸制度礼乐，是以为之正本溯源，使人于千百世治乱之故，制度礼乐因革之宜，如持权衡以御轻重，如规矩准绳之于方圆平直。言似高远，而不得不言。自孔子言之，实言前圣所未言，微孔子，孰从而闻之？故曰不可得而闻。是后私智穿凿者，亦警于乱世，或以道全身而远祸，或以其道能诱人心，有治无乱，而谬在大本，举一废百，意非不善，其言只足以贼道。孟子于是不能已于与辩，当是时，群共称孟子好辩矣。孟子之书，有曰我知言，曰游于圣人之门者难为言。盖言之谬，非终于言也，将转移人心，心受其蔽，必害于事，害于政。彼目之曰小人之害天下后世也，显而共见，目之曰贤智君子之害天下后世也，相率趋之以为美言，其入人心深，祸斯民也大，而终莫之或寤，辩恶可已哉。孟子辩杨、墨，后人习闻杨、墨、老、庄、佛之言，且以其言汨乱孟子之言，是又后乎孟子者之不可已也。苟吾不能知之，亦已矣，吾知之而不言，是不忠也。是对

古圣人贤人而自负其学，对天下后世之仁人，而自远于仁也。吾用是惧，述《孟子字义疏证》三卷。韩退之氏曰：“道于杨、墨、老、庄、佛之学，而欲之圣人之道，犹航断港绝潢以望至于海也。故求观圣人之道，必自孟子始。”呜呼，不可易矣。

理

理者，察之而几微，必区以别之名也。是故谓之分理，在物之质曰肌理，曰腠理，曰文理。（亦曰文缕。理、缕，语之转耳）；得其分则有条而不紊，谓之条理。孟子称孔子之谓集大成，曰始条理者智之事也，终条理者圣之事也。圣智至孔子而极其盛，不过举条理以言之而已矣。《易》曰，易简而天下之理得。自乾坤言，故不曰仁智，而曰易简。以易知，知一于仁爱平恕也；以简能，能一于行所无事也。易则易知，易知则有亲，有亲则可久，可久则贤人之德，若是者仁也。简则易从，易从则有功，有功则可大，可大则贤人之业，若是者智也。天下事情，条分缕析，以仁且智当之，岂或爽几微哉。《中庸》曰，文理密察，足以有别也。《乐记》曰，乐者，通伦理者也。郑康成注云，理，分也。许叔重《说文解字》序曰，知分理之可相别异也。古人所谓理，未有如后儒之所谓理者矣。

天道

道犹行也，气化流行，生生不息，是故谓之道。《易》曰，一阴一阳之谓道。《洪范》五行，一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。行亦道之通称。（《诗载驰》，女子善怀，亦各有行。《毛传》云，行，道也。《竹竿》，女子有行，远

兄弟父母。郑笺云，行，道也）。举阴阳则赅，五行，阴阳各具五行也；举五行即赅阴阳，五行各有阴阳也。《大戴礼记》曰，分于道谓之命，形于一谓之性。言分于阴阳五行以有人物，而人物各限于所分，以成其性。阴阳五行，道之实体也；血气心知，性之实体也。有实体故可分，惟分也故不齐。古人言性，惟本于天道如是。

性

性者，分于阴阳五行，以为血气、心知，品物区以别焉。举凡既生以后，所有之事，所具之能，所全之德，咸以是为其本。故《易》曰，成之者性也。气化生人生物，以后，各以类滋生久矣。然类之区别，千古如是也，循其故而巳矣。在气化曰阴阳，曰五行，而阴阳五行之成化也，杂糅万变，是以及其流行，不持品物不同，虽一类之中，又复不同。凡分形气于父母，即为分于阴阳五行。人物以类滋生，皆气化之自然。《中庸》曰，天命之谓性，以生而限于天，故曰天命。《大戴礼记》曰，分于道谓之命，形于一谓之性。分于道者，分于阴阳五行也。一言乎分，则其限之于始，有偏全、厚薄、清浊、昏明之不齐，各随所分而形于一，各成其性也。然性虽不同，大致以类为之区别。故《论语》曰，性相近也，此就人与人相近言之也。孟子曰，凡同类者，举相似也，何独至于人而疑之，圣人与我同类者。言同类之相似，则异类之不相似明矣。故诘告子生之谓性，曰，然则犬之性犹牛之性，牛之性犹人之性与。明乎其必不可混同言之也。天道，阴阳五行而已矣。人物之性咸分于道，成其各殊者而已矣。

才

才者，人与百物各如其性以为形质，而知能遂区以别焉。孟子所谓天之降才是也。气化生人生物，据其限于所分而言谓之命，据其为人物之本始而言谓之性，据其体质而言谓之才。由成性各殊，故才质亦殊。才质者，性之所呈也，舍才质安睹所谓性哉。以人物譬之，才则其器之质也，分于阴阳五行而成性各殊，则才质因之而殊。犹金锡之在冶，冶金以为器，则其器金也，冶锡以为器，则其器锡也。品物之不同如是矣。从而察之，金锡之精良与否，其器之为质，一如乎所冶之金锡。一类之中，又复不同如是矣。为金为锡及其金锡之精良与否，性之喻也，其分于五金之中，而器之所以为器，即于是乎限，命之喻也。就器而别之，孰金孰锡，孰精良与孰否，才之喻也。故才之美恶，于性无所增，亦无所损。夫金锡之为器，一成而不变者也。人又进乎是，自圣入而下，其等差凡几？或疑人之才，非尽精良矣，而不然也。犹金之五品，而黄金为贵，虽其不美者，莫与之比贵也，况乎人皆可以为贤为圣也。后儒以不善归气稟，孟之所谓性，所谓才，皆言乎气稟而已矣。其稟受之金则性也，其体质之金则才也。稟受之全无可据以为言，如桃杏之性全于核中之白，形色臭味无一弗具，而无可见，及萌芽甲坼，根干枝叶，桃与杏各殊，由是为华为实，形色臭味无不区以别者，虽性则然，然皆据才见之耳。成是性，斯为是才。别而言之，曰命，曰性，曰才，合而言之，是为天性。故孟子曰，形色天性也，惟圣人然后可以践形。人物成性不同，故形色各殊。人之形，官器利用大远乎物，然而于入之道不能无失，是不践此行也，犹言之而行不逮，是不践此言也。践形

之与尽性尽其才，其义一也。

道

人道，人伦日用身之所行，皆是也。在天地，则气化流行，生生不息，是谓道，在人物，则凡生生所有事，亦如气化之不可已，是谓道。《易》曰，一阴一阳之谓道，继之者善也，成之者性也。言由天道以有人物也。《大戴礼记》曰，分于道谓之命，形于一谓之性。言人物分于天道，是以不齐也。《中庸》曰，天命之谓性，率性之谓道。言日用事为皆由性起，无非本于天道然也。《中庸》又曰，君臣也，父子也，夫妇也，昆弟也，朋友之交也，五者天下之达道也。言身之所行，举凡日用事为，其大经不出乎五者也。孟子称契为司徒，教以人伦，父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信。此即《中庸》所言修道之谓教也。曰性，曰道，指其实体实事之名。曰仁，曰礼，曰义，称其纯粹中正之名。人道本于性，而性原于天道。天地之气化流行不已，生生不息。然而生于陆者入水而死，生于水者离水而死，生于南者习于温而不耐寒，出于北者习于寒而不耐温。此资之以为养者，彼受之以害生。天地之大德曰生，物之不以生而以杀者，岂天地之失德哉。故语道于天地，举其实体实事，而道自见。一阴一阳之谓道，立天之道曰阴于阳，立地之道曰柔与刚是也。人之心知有明暗，当其明则不失，当其暗则有差谬之失，故语道于人，人伦日用，咸道之实事。率性之谓道，修身以道，天下之达道五是也。此所谓道不可不修者也，修道以仁，及圣人修之以为教是也。其纯粹中正，则所谓立人之道曰仁与义，所谓中节之为达道也。中节之为达道，纯粹中正，推之天下而准也。君臣、

父子，夫妇、昆弟、朋友之交，五者为达道，但举实事而已。智仁勇以行之，而后纯粹中正，然而即所谓之达道者，达诸天下而不可废也。《易》言天道而下及人物，不徒曰成之者性，而先曰继之者善。继谓人物于天地，其善固继承不隔者也。善者称其纯粹中正之名，性者指其实体实事之名。一事之善，则一事合于天。成性虽殊，而其善则一。善其自然也，性其自然也，归于必然，完其自然，此之谓自然之极致，天地人物之道于是乎尽。在天道不分言，而在人物，分言之始明。《易》又曰，仁者见之谓之仁，智者见之谓之智；百姓日用而不知，故君子之道鲜矣。言限于成性而后，不能尽是道者众也。

仁义礼智

仁者，生生之德也，民之质矣，日用饮食，无非人道所以生生者。一人遂其生，推之而与天下共遂其生，仁也。言仁可以赅义，使亲爱长养不协于正大之情，则义有未尽，即为仁有未至。言仁可以赅礼，使无亲疏上下之辨，则礼失而仁亦未为得。且言义可以赅礼，言礼可以赅义，先王之以礼教，无非正大之情。君子之精义也，断乎亲疏上下不爽几微。而举义举礼，可以赅仁，又无疑也。举仁义礼，可以赅智，智者知此者也。《易》曰，立人之道曰仁与义。而《中庸》曰，仁者人也，亲亲为大，义者宜也，尊贤为大。亲亲之杀，尊贤之等，礼所生也。益之以礼，所以为仁至义尽也。语德之盛者，全乎智仁而已矣。而《中庸》曰，智仁勇三者，天下之达德也。益之以勇，盖德之所以成也。就人伦日用，究其精微之极致，曰仁，曰义，曰礼，合三者以断天下之事，如权衡之于轻重，于仁无憾，于礼义不愆，而道尽矣。若乎德性之存乎其人，则曰

智，曰仁，曰勇，三者才质之美也。因才质而进之以学，皆可至于圣人。自人道溯之天道，自人之德性溯之天德，则气化流行，生生不息，仁也。由其生生有自然之条理，观于条理之秩然有序，可以知礼矣。观于条理之截然不可乱，可以知义矣。在天为气化之生生，在人为其生生之心，是乃为仁之德也。在天为气化推行之条理，在人为其心知之通乎条理而不紊，是乃智之为德也。惟条理是以生生，条理、苟失，则生生之道绝。凡仁义对文，及智仁对文，皆兼生生条理而言之者也。

诚

诚，实也。据《中庸》言之，所实者，智仁勇也。实之者，仁也，义也，礼也。由血气心知而语于智仁勇，非血气心知之外别有智、有仁、有勇以予之也。就人伦日用而语于仁，语于礼义，舍人伦日用无所谓仁，所谓义，所谓礼也。血气心知者，分于阴阳五行而成性者也。故曰天命之谓性。人伦日用皆血气心知所有事，故曰率性之谓道。全乎智仁勇者，其于人伦日用行之，而天下睹其仁，睹其礼义，善无以加焉、自诚明者也。学以讲明人伦日用，务求尽夫仁尽夫礼义，则其智仁勇所至，将日增益以于圣人之德之盛，自明诚者也。质言之，曰人伦日用，精言之，曰仁、曰礼、曰义。所谓明善，明此者也，所谓诚身，诚此者也。质言之，曰血气心知，精言之，曰智，曰仁，曰勇。所谓致曲，致此者也，所谓有诚，有此者也，言乎其尽道，莫大于仁，而兼及义，兼及礼，言乎其能尽道，莫大于智，而兼及仁，兼及勇。是故善之端不可胜数，举仁、义、礼三者而善备矣。德性之美不可胜数，举智、仁、勇三者而德备矣。曰善，曰德，尽其实之谓诚。

权

权，所以别轻重也。凡此重彼轻，千古不易者常也。常则显然共见其千古不易之重轻而重者于是乎轻，轻者于是乎重，变也。变则非智之尽，能辨察事情而准，不足以知之。《论语》曰，可与共学，未可与适道，可与适道，未可与立，可与立，未可与权。盖同一所学之事，试问何为而学，其志有去道甚远者矣。求禄利声名者是也，故未可与适道。道贵于身不使差谬，而观其守道，能不见夺者寡矣。故未可与立。虽守道卓然，知常而不知变，由精义未深，所以增益其心知之明，使全乎圣智者，未之尽也，故未可与权。孟子之辟杨、墨也，曰，杨、墨之道不息，孔子之道不著，是邪说诬民，充塞仁义也。仁义充塞，则率兽食人，人将相食。今人读其书、孰知所谓率兽食人，人将食者安在哉。孟子又曰，杨子取为我，拔一毛而利天下不为也。墨子兼爱，摩顶放踵利天下为之。子莫执中，执中为近之。执中无权，犹执一也。所恶执一者，为其贼道也。举一而废百也。今人读其书，孰知无权之故，举一而废百之为害至巨哉。孟子道性善，于告子言以人性为仁义，则曰率天下之人而祸仁义。今人读其书，又孰知性之不可不明，戕贼人以为仁义之祸何如哉。老聃、庄周无欲之说，及后之释氏所谓空寂，能脱然不以形体之养与有形之生死累其心，而独私其所谓长生久视，所谓不生不灭者，于人物一视而同用其慈，盖合杨、墨之说以为说。由其自私，虽拔一毛可以利天下不为。由其外形体，溥慈爱，虽摩顶放踵以利天下为之。宋儒程子、朱子，易老、庄、释氏之所私者而贵理，易彼之外形体者而咎气质，其所谓理，依然如有物焉宅于心。于是辨乎理欲之分，谓

不出于理则出于欲，不出于欲则出于理。虽视人之饥寒号呼，男女哀怨，以至垂死冀生，无非人欲，空指一绝情欲之感者为天理之本然，存之于心。及其应事，幸而偶中，非曲体事情，求如此以安之也。不幸而事情未明，执其意见，方自信天理非人欲，而小之一人受其祸，大之天下国家受其祸，徒以不出于欲，遂莫之或寤也。凡以为理宅于心，不出于欲则出于理者，未有不以意见为理，而祸天下者也。人之患有私有蔽，私出于情欲，蔽出于心知。无私，仁也，不蔽，智也，非绝情欲以为仁，去心知以为智也。是故圣贤之道，无私而非无欲。老、庄、释氏无欲，而非无私。彼以无欲成其自私者也，此以无私通天下之情，遂天下之欲者也。凡异说皆主于无欲，不求无蔽，重行不先重知。人见其笃行也，无欲也，故莫不尊信之。圣贤之学，由博学、审问、慎思、明辨，而后笃行，则行者，行其人伦日用之不蔽者也，非如彼之舍人伦日用，以无欲为能笃行也。人伦日用，圣人以通天下之情，遂天下之欲，权之而分理不爽，是谓理。宋儒乃曰人欲所蔽，故不出于欲，则自信无蔽。古今不乏严气正性、疾恶如仇之人，是其所是，非其所非，执显然共见之重轻，实不知有时权之，而重者于是乎轻，轻者于是乎重。其是非轻重一误，天下受其祸而不可救。岂人欲蔽之也哉？自信之理非理也。然则孟子言执中无权，至后儒又增一执理无权者矣。

《致彭进士书》

允初先生足下：日前承示《二林居制义》，文境高绝。然在作者，不以为文而已，以为道也。大畅心宗，参活程、朱之说，

以博合《六经》、孔、孟，使閤肆无涯涘。孟子曰，资之深，则取之左右逢其源。凡自得之学尽然。求孔、孟之道，不至是不可谓之有得。求杨、墨、老、庄佛之道，不至是亦不可谓之有得。宋以前，孔、孟自孔、孟，老、释自老、释、谈老、释者高妙其言，不依附孔、孟。宋以来，孔、孟之书尽失其解，儒者杂袭老、释之言以解之。于是有读儒书而流入老、释者，有好老、释而溯其中，既而触于儒书，乐其道之得助，因凭藉儒书以谈老、释者。对同己则共证心宗，对异己则寄托其说于《六经》、孔、孟，曰，吾所得者，圣人之微言奥义。而交错旁午，屡变益工，浑然无罅漏。孔子曰，道不同，不相为谋。言徒纷然辞费，不能夺其道之成者也。足下之道成矣，欲见仆所为《原善》。仆闻足下之为人，心敬之，愿得交者，十余年于今。虽《原善》所指，加以《孟子字义疏证》，反复辩论，咸于足下之道截然殊致。叩之则不敢不出。今赐书有引为同，有别为异，在仆乃谓尽异，无毫发之同。昔程子、张子、朱子，其始也亦如足下今所从事。程叔子撰《明道先生行状》曰，自十五六时，闻周茂叔论道，慨然有求道之志，泛滥于诸家，出入于老、释者几十年，返求诸六经而后得之。吕与叔撰《横渠先生行状》曰，范文正公劝读《中庸》，先生读其书，虽爱之，犹以为未足，又访诸释、老之书，累年，尽究其说，知无所得，返而求之《六经》。知无所得者，陋之，非不知之也。朱子慕禅学，在十五六时。年二十四，见李愿中，愿中教以看圣贤言语，而其后十余年，有答何叔京二书。其一曰：“向来妄论持敬之说，亦不自记其云何，但因其良心发见之微，猛省提撕，使心不昧，即是做工夫底本领。本领既立，自然下学而上达矣。若不察良心发见处，即渺渺茫茫，恐无下手处也。所谕多识前言往行，熹

向来所见亦是如此。近因返求未得个安稳处，却始知此未免支离，曷若默会诸心，以立其本，而其言之得失，自不能逃吾之鉴邪。”其一曰：“今年不谓饥歉至此，夏初，所至汹汹，遂为县中委以赈粟之役，百方区处，仅得无事。博观之弊，此理甚明，何疑之有。若使道可以多闻博观而得，则世之知道者为不少矣。熹近日因事方少有省发处，如‘鸢飞鱼跃’，明道以为与‘必有事焉而勿正’之意同者，今乃晓然无疑。日用之间，观此流行之体，初无间断处，有下工夫处。此与守书册、泥言语，全无交涉。幸于日间察之，知此则知仁矣。”二书全背愿中，复归释氏，反用圣贤言语，指其所得于释氏者。至乾道癸巳，朱子年四十四，门人廖德明录癸巳所闻云，先生言，二三年前见得此事尚鹘突，为他佛说得相似。近年来方看得分晓。是后，朱子有《答汪尚书书》云：“熹于释氏之说，盖尝师其人，尊其道，求之亦切至矣，然未能有得。其后以先生君子之教，校乎前后缓急之序，于是暂置其说，而从事于吾学。其始盖未尝一日不往来于心也。以为俟卒究吾说，而后求之，未为甚晚。而一二年来，心独有所自安，虽未能即有诸己，然欲复求之外学，以遂其初心，不可得矣。”程、朱虽皆先入于释氏，而卒能觉寤其非。程子曰，吾儒本天，异端本心。朱子曰，吾儒以理为不生不灭，释氏以神识为不生不灭。仆于《孟子字义疏证》，辩其视理也，与老、释之视心、视神识，虽指归各异，而仅仅就彼之言转之，犹失孔、孟之所谓礼、所谓义。朱子称为他佛说得相似者，彼之心宗，不特指归与此异也，亦绝不可言似。程、朱先从事于彼，熟知彼之指归，既而求之此，见此之指归与彼异矣，而不得其本，因推而本之天。夫人物，何者非本之天乎，岂得谓心必与天隔乎，彼可起而争者也。苟闻乎

此，虽愚必明，虽柔必强，扩而充之，何一非务尽其心，以能尽道。苟自以为是而不可与入尧、舜之道、虽言理、言知、言学，皆似而非，适以乱德。在程、朱先入于彼，徒就彼之说转而之此，是以又可转而之彼。合天与心为一，合理与神识为一，而我之言，彼皆得援而借之，为彼树之助。以此解经，而《六经》、孔、孟之书，彼皆得因程、朱之解，援而借之，为彼所依附。譬犹子孙未睹其祖父之貌者，误图他人之貌，为其貌而事之，所事固己之祖父也，貌则非矣。实得而貌不得亦何伤！然他人则持其祖父之貌，以冒吾宗，而实诱吾族，以化为彼族，此仆所由不得已而有《疏证》之作也。破图貌之误，以正吾宗，而保吾族，痛吾宗之久坠，吾族之久散为他族，敢少假借哉。宋儒仅改其指神识者，以指理，而余无所改。其解孔、孟之言，体状复与彼相似。如《大学章句》，于“在明明德”，《中庸章句》，于“不显维德”，尤浑合，几不可分。足下遂援“上天之载，无声无臭”为心宗之大源，于宋儒之杂用老氏尚无欲，及庄周书言复其初者，而申之曰，无欲，诚也，汤武反之，复其初之谓也。仆爱《大戴礼记》“分于通谓之命”一语，道即阴阳气化，故可言分，惟分也故成性不同。而《易》称一阴一阳之谓道，《中庸》称天命之谓性，孟子辨别犬之性、牛之性、人之性之不同，豁然贯通。而足下举“维天之命，于穆不已”，以为不得而分。此非语言之能空论也，宜还而体会《六经》、孔、孟之书，本文云何。《诗》曰“予怀明德”，对“不发声以色”而言；《大学》之“明明德”，以“明德”对“民”而言。皆德行行事，人咸仰见，如日月之悬象著明，故称之为明德。倘一事差失，则有一事之撝亏。其由近而远，积盛所被，显明不已，故曰明明德，曰明明德于天下。《诗》

之“不显”、“不承”，即《书》之“丕显”、“丕承”，古字丕通用不，大也。《中庸》言，声名洋溢乎中国，其言闳然也，与日章并言，何必不欲大显，而以幽深玄远为至。夫昼日当空，何尝有声臭以令人知，而畴不知之，不可引上天之载无声臭，以言其至乎。“上天之载”二语，在《诗》承“骏命不易”言。郑笺云，天之道难知也，耳不闻声音，鼻不闻香臭，仪法文王之事，则天下咸信而顺之。在《中庸》承“化民之德”言，不假声臭，以与民接也。谈老、释者，有取于“虚灵不昧”，“人欲所蔽”，“本体之明”，“幽深玄远”，“至德渊微”，“不显之妙”等语，与其心宗相似，不惟《大学》、《中庸》本文差以千里，即朱子所云，虽失《大学》、《中庸》之解，而其指归究殊。又《诗》《书》中，凡言天命，皆以王者受命于天为言。天之命王者不已，由王者仁天下不已。《中庸》引“维天之命，于穆不已，于乎不显，文王之德之纯”。其取义也，主于不已，以见至诚无息之配天地。于穆者，美天之命有德深远也。譬君之于贤臣，一再锡命，倦倦不已，美君之能任贤者，岂不可叹其深远。引之者岂不可曰，此君之所以为君也。凡命之为言，如命之东则不得而西，皆有数以限之，非受命者所得逾。试以君命言之，有小贤而居上位，有大贤而居下位，各受君命以居其位，此命数之得称曰君命也。君告戒之，使恭其事，而夙夜兢惕，务尽职焉。此教命之得称曰，君命也。命数之命，限于受命之初，而尊卑遂定。教命之命，其所得为视其所能，可以造乎其极，然尽职而已。则同属命之限之。命之尽职，不敢不尽职，如命之东，不敢不赴东。论气数，论理义，命皆为限制之名。譬天地于大树，有华、有实、有叶之不同，而华、实、叶皆分于树，形之巨细，色臭之浓淡，味之厚

薄，人华与华不同，实与实不同，叶与叶不同，一言乎分，则各限于所分。取水于川，盈瓮、盈瓶、盈缶，凝而成冰，其大如瓮、如瓶、如缶，或不盈而各如其浅深。水虽取诸一川，随时与地味殊，而清浊亦异。由分于川，则各限于所分。人之得于天也，虽亦限于所分，而人人能全乎天德。以一身譬之，有心，有耳目鼻口手足，须眉毛发，惟心统其全，其余各有一德焉。故《记》曰，人者，天地之心也。瞽者，心不能代目而视，聋者，心不能代耳而听，是心亦限于所分也。饮食之化为营卫，为肌髓，形可并而一也。形可益形，气可益气，精气附益，神明自倍，散之还天地，萃之成人物，与天地通者生，与天地隔者死。以植物言，叶受风日雨露以通天气，根接土壤肥沃以通地气。以动物言，呼吸通天气，饮食通地气。人物于天地，犹然合于一体也。体有贵贱，有小大，无非限于所分也。心者，气通而神，耳目鼻口者，气融而灵。曾子曰，阳之精气曰神，阴之精气曰灵。神灵者，品物之本也。《易》曰，精气为物，游魂为变，是故知鬼神之情状。精气为物者，气之精而凝，品物流行之常也。游魂为变者，魂之游而存，其形敝而精气未遽散也，变则不可穷诘矣。老、庄、释氏见于游魂为变之一端，而昧其大常，见于精气之集，而判为二本。庄周书曰，一受其成形，不亡以待尽。释氏人死为鬼，鬼复为人之说，同此。周又曰，其形化，其心与之然，可不谓大哀乎。老氏之长生久视，释氏之不生不灭，无非自私，无非哀其灭而已矣。故以无欲成其私。孟子曰，广土众民，君子欲之。又曰，欲贵者，人之同心也。又曰，鱼我所欲也，熊掌亦我所欲也，生亦我所欲也，义亦我所欲也。在老、释皆无之，而独私其游魂，而哀其灭，以豫为之图。在宋儒惑于老、释无欲之说，谓义亦我所欲

为道心，为天理。余皆为人心，为人欲。欲者，有生则愿遂其生，而备其休嘉者也。情者，有亲疏、长幼、尊卑，感而发于自然者也。理者，尽夫情欲之微，而区以别焉，使顺而达，各如其分寸毫厘之谓也。欲，不患其不及而患其过，过者，徇于私而忘乎人，其心溺，其行慝，故孟子曰，养心莫善于寡欲。情之当也，患其不及而亦勿使之过。未当也，不惟患其过，而务自省以救其失。欲不流于私则仁，不溺而为慝则义，情发而中节则和，如是之谓天理。情欲未动，湛然无失，是谓天性。非天性自天性，情欲自情欲，天理自天理也。足下援程子云，圣人之常情，顺万事而无情，故君子之学，莫若廓然而大公，物来而顺应，谓无欲在是。请援王文成之言，证足下所宗主。其言曰，良知之体，皦如明镜，妍媸之来，随物见形，而明镜曾无留染。所谓情顺万事而无情也，无所住以生其心。佛氏曾有是言。明镜之应，妍者妍，媸者媸，一照而皆真，即是生其心处。妍者妍，媸者媸，一过而不留，即是无所住处。程子说圣人，阳明说佛氏，故足下援程子不援阳明，而宗旨则阳明尤亲切。阳明尝倒乱朱子年谱，谓朱陆先异后同。陆王主老释者也，程朱辟老释者也。今足下主老释陆王，而合孔孟程朱与之为—。无论孔孟不可诬，程朱亦不可诬。抑又变老释之貌为孔孟程朱之貌，恐老释亦以为诬己而不愿。老氏曰，唯之与阿，相去几何；善之与恶，相去何若。告子曰，性无善无不善也，义外也，非内也。释者曰，不思善，不思恶，时认本来面目。陆子静曰，恶能害心，善亦能害心。王文成曰，无善无恶心之体。凡此，皆不贵善也。何为不贵善？贵其所私而哀其灭，虽逐于善，亦害之也。今足下言之，则语益加密；曰形有生灭，神无方也，妙万物也，不可言生灭。又曰，无来去，无内外。

引程子天人本无二，不必言合，证明全体，因名之曰，无声无臭之本，谓之为天命之不已，而以至诚无息加之，谓之为天道之日新，而以止于至善加之。请援王文成之言，证足下所宗主，其言曰，夫良知一也，以其妙用而言谓之神，以其流行而言谓之气。又曰，本来面目，即吾圣门所谓良知，随物而格，是致知之功。佛氏之常惺惺，亦是常存他本来面目耳。体段功夫，大略相似。阳明主扞御外物为格物，随物而格，所谓遏人欲也。常惺惺，朱子以是言存天理，以是解《中庸》戒慎恐惧，实失《中庸》之指。阳明得而借《中庸》之言，以寄托本来面目之说，曰养德养身，只是一事。果能戒慎不睹，恐惧不闻，而专志于是，则神住、气住、精住，而仙家所谓长生久视之说，亦在其中矣。庄子所谓复其初，释氏所谓本来面目，阳明所谓良知之体，不过守己自足，既自足必自大。其去《中庸》择善固执，博学、审问、慎思、明辨、笃行，何啻千万里。孟子曰，反身而诚，乐莫大焉。曰，反身不诚，不悦于亲矣。《中庸》、《孟子》皆曰，不明乎善，不诚乎身矣。今舍明善而以无欲为诚，谬也。证心宗者，未尝不可以认本来面目为明乎善，此求伸其说，何所不可。老子、告子视善为不屑为，犹能识善字，后之宗之者，并善字假为己有，实并善字不识。此事在今日，不惟彼所谓道德非吾所谓道德，举凡性与天道，圣智、仁义、诚明，以及曰善，曰命，曰理，曰知，曰行，无非假其名而易其实。反身不诚，言事亲之道未尽也。反身而诚，言备责于身者，无不尽道也。孟子曰，尧舜性之也，汤武身之也，五霸假之也。久假而不归，恶知其非有也。性之，由仁义行也。身之，仁义实于身也。假之，假仁义之名以号召天下者。久则徒知以仁义责人，而忘己之非有。又曰，尧舜性者也汤武

反之也。下言动容周旋中礼者，盛德之至也。申明性者如是，言哭死而哀，非为生者也，经德不回，非以干禄也，言语必信，非以正行也，君子行法以俟命而已矣。皆申明反之谓无所为而为，乃反而实之身。若论复其初，何用言非为生者，非以干禄，非以正行，而且终之曰俟命。其为反身甚明。各核本文，悉难假借。足下所主者，老、庄、佛、陆、王之道，而所称引，尽《六经》、孔、孟、程、朱之言。诚爱其实乎？则其实远于此，如误以老、庄、佛、陆、王之实为其实，则彼之言，亲切著明。而此费迁就傅合，何不示以亲切著明者也。诚借其名乎？则田王孙之门，犹有梁丘贺在。况足下阅朱子答何叔京二书，必默然之，及程、朱辟老、释，必不然之，而至于借助，则引程、朱为同乎己。然则所取者，程、朱初惑于释氏时之言也，所借以助己者，或其前之言，或其后之似者也。所爱者释氏之实也，爱其实而弃其名，借其名而阴易其实，皆于诚有亏。足下所云学问之道，莫切于审善恶之几，严诚伪之辨。请从此始。倘亦如程、朱之用心，期于求是，不杂以私，则今日同乎程、朱之初，异日所见，或知程、朱之指归与老、释、陆、王异。然仆之私心，期望于足下，犹不在此。程、朱以理为如有物焉，得于天而具于心，启天下后世人人凭在己之意见而执之曰理，以祸斯民。更淆以无欲之说，于得理益远，于执其意见益坚，而祸斯民益烈。岂理祸斯民哉？不自知为意见也。离人情而求诸心之所具，安得不以心之意见当之，则依然本心者之所为。拘牵之儒，不自知名异而实不异，犹贸贸争彼此于名，而轍蹈其实；敏悟之士，觉彼此之实无异，虽指之曰冲漠无朕，究不得其仿佛，不若转而从彼之确有其物，因即取此以赅之于彼。呜呼，误图他人之貌者，未有不化为他人之实者也。诚虚心体察

《六经》、孔、孟之言，至确然有进，不惟其实与老、释绝远，即貌亦绝远，不能假托。其能假托者，后儒失之者也。是私心所期于足下之求之耳。日间因公私纷然，于来书未得从容具论。大本苟得，自然条分理解。意言难尽，涉及一二，草草不次。南旋定于何日？十余年愿交之忱，得见又不获畅鄙怀，伏惟自爱。

《答段若膺论韵》

陆德明于《邶风》“南”字云：“古人韵缓，不烦改字。”顾氏取其说。江慎修先生见于覃至凡八韵字，实有古音改读入侵者；元、寒至仙七韵字，实有古音改读入真者，音韵即至谐。故真以下十四韵，侵以下九韵，各析为二，自信剖别入微在此。大著更析真、臻、先与諄、文、殷、魂、痕为二，尤、幽与侯为二，且悟古四声不同今韵，犹古本音不同今韵，遂以此断古无平仄通押、去入通押。书中自信剖别入微，亦在古音韵至谐之云然。仆谓古人以音韵从其意言，帝舜歌“喜”、“起”、“熙”，二上一平，音节自佳，若并读平声，“喜”、“起”转嫌于积韵。夫音韵之谐，密近而成节奏为谐，稍远而成节奏亦谐，远而隔碍为不谐，字异音同，或积相似之音亦不谐。癸巳春，仆在浙东，据《广韵》分为七类，侵以下九韵皆收唇音，其入声古今无异说。又方之诸韵，声气最敛，词家谓之闭口音，在《广韵》虽属有入之韵，而其无入诸韵无与之配，仍居后为一类。其前昔无入者，今皆得其入声，两两相配，以入声为相配之枢纽。真以下十四韵，皆收舌齿音，脂、微、齐、皆、灰，亦收舌齿音，入声质、术、栉、物、迄、月、没、曷、末、

黠、鎋、屑、薛，合为一类。东、冬、钟、江、阳、唐、庚、耕、清、青、蒸、登，皆收鼻音，支、佳、之、哈、萧、宵、肴、豪、尤、侯、幽，亦收鼻音，入声屋、沃、烛、觉、药、陌、麦、昔、锡、职、德，分蒸、登、之、哈、职、德为一类；东、冬、钟、江、尤、幽、侯、屋、沃、烛、觉为一类；阳、唐、萧、宵、肴、豪、药为一类；庚、耕、清、青、支、佳、陌、麦、昔、锡为一类。“弓、冯、熊、雄、梦、麟”等字，由蒸、登转东；“尤、邮、牛、丘、裘、坏、谋”等字，由之、哈转尤；“服、伏、鞴、福、郁、瓖、牧、晦、穆”等字，由职、德转屋。而东、冬转为江，尤、侯转为萧，屋、烛韵字转觉，阳、唐转为庚，及药韵字转陌、麦、昔、锡。音之流变无定方，而可以推其相配者如是。歌、戈、麻皆收喉音，鱼、虞、模亦收喉音，入声铎合为一类，以七类之平上去分十三部，及入声七部，得二十部。陆德明所谓古人韵缓者，仍有取焉。大著内第一部之、哈，第十五部脂、微、齐、皆、灰，第十六部支、佳分用，说至精确，举三部入声论其分用之故，尤得之。其余论异平同入，或得或失。蒸、之、职、登、哈、德一类，如“陔”由之转登，“能”由哈转登，“等”由海转等，及“凝”从“疑”之属。书内举“得来”为“登来”，“螟蟻”为“螟螣”，证陆韵以职、德配蒸、登非无见，因谓蒸、登与之、哈同入，此说是也。陆氏惟此类所分之韵多寡适同，余则或此分两彼合。盖陆氏未知音声洪细，如阴阳表里之相配，是以参差不均。真、淳、臻（分为三）、脂（合为一）、质、术、栻（亦分为三）、文、殷（分为二）、微（合为一）、物、迄（亦分为二）、元、废、月、魂、痕（分为二）、灰（合为一）、没（亦合为一）、寒、桓（分为二）、泰（合为一）、曷、末

(亦分为二)、删、皆、黠、山、夬、鎡、先、齐、屑、仙、祭、薛一类，如“寅”由真转脂，“挥”、“晖”、“掣”由文转微，“旂”、“圻”、“沂”由殷转微，“西”由先转齐，“洗”、“洒”由铎转荠，“猕”由旨转猕，“浼”由铎转贿，“敦”由魂转灰，“窳”由泰转换，及“叻”从“勿”，“讫”、“讫”从“献”之属。书内言第十三部淳、文、欣、魂、痕，第十四部元、寒、桓、删、山、仙，与第十五部同入，是也。而遗第十二部真、臻、先，则于脂韵字以质、栻为入者，及齐以屑为入，有未察矣。真以下分三部，脂、微诸韵与相配者仅一部。又言第十一部庚、耕、清、青与第十二部同入，殊失其伦。第十一部乃与第十六部同入，庚、清、青(分为三)、支(合为一)、陌、昔、锡(亦分为三)、耕、佳、麦一类，如“擲”从“郑”，“愠”、“填”从“冥”，亦可证陆韵以陌、麦、昔、锡、配庚、耕、清、青非无见。书内言第十七部歌、戈、麻与第十六部支、佳同入，第十部阳、唐与第十五部鱼、虞、模同入，皆失伦。盖陌、麦、昔、锡为庚、耕、清、青及支、佳之入，今音字也；其古音字与铎通者，陌韵之“陌、莫、伯、白、坼、宅、泽、赫、客、格、索，作啞、黠、谿、刷、戟、逆、讫、挟”等字，麦韵之“获、憩”等字，昔韵之“昔、烏、席、夕、绎、奕、射、释、尺、赤、斥、摭、炙、石、硕、碧”等字，锡韵之“欸、诔”等字，是为歌、戈、麻及鱼、虞、模之入。麻韵半由歌、戈流变，半由鱼、虞、模流变，如箇由暮转箇，古音“华”读如“敷”，转而为“藹”，再转而为今音。及“若、娒、惹、作、陞、咋、获”等字，皆铎之类，平、上、去声见于麻、马、箇、禡数韵，同类互转也。陆氏所分，有入声无入声之韵截然不同，惟歌、戈、麻与

有入者同，与无入者异。陆氏混同药、铎为一，故失其入声。不知觉、药一类，铎又一类。铎韵之“裸、乐、栌、凿、鹤、熵”等字，当别出归于药。而屋韵之“熵、瀑、罍”等字，沃韵之“沃罍裸”等字，陌韵之“翟搦”等字，麦韵之“覈”字，锡韵之“的、趯、𦉳、溺、激”等字，古音皆与觉、药为一类。觉韵之“朔、斲、箝”等字，药韵之“若、著、略、蝶、郤、滕、磬、斫、缚、𦉳、𦉳”等字，当别出归于铎。一为阳、唐之入，一为歌、戈、麻之入，不可混也。阳、唐与萧、宵、肴、豪相配，歌、戈、麻与鱼、虞、模相配。大著六（蒸、登）、七（侵、盐、添）、八（覃、谈、咸、衔、严、凡）、九（东、冬、钟、江）、十（阳、唐）、十一（庚、耕、清、青）、十二（真、臻、先）、十三（淳、文、欣、魂、痕）、十四（元、寒、删、山、仙），凡九部，旧皆有入声；以金石音喻之，犹击金成声也。一（之、哈）、二（萧、宵、肴、豪）、三（尤、幽）、四（侯）、五（鱼、虞、模）、十五（脂、微、齐、皆、灰）、十六（支、佳）、十七（歌、戈、麻），凡八部，旧皆无入声；前七部以金石音喻之，犹击石成声也。惟第十七部歌、戈与有入者近，麻与无入者近，旧遂失其入声，于是入声药、铎混淆不分。仆审其音，有入者，如气之阳，如物之雄，如衣之表；无入者，如气之阴，如物之雌，如衣之里。又平、上、去三声，近乎气之阳，物之雄，衣之表，入声近乎气之阴，物之雌，衣之里。故有入之入，与无入之去近，从此得其阴阳、雌雄、表里之相配。而侵以下九韵独无配，则以其为闭口音，而配之者更微不成声也。顾氏分古音十部，入声仅分为四部，侵以下如旧，余则以配其无入之韵。其第五部虽误以尤、幽合于萧、肴、豪，而分一屋之半，二沃之半，四觉之半，十

八药之半，十九铎之半，二十三锡之半，为萧、宵、肴、豪之入者，独得之。其第三部虽误转侯以合于鱼、虞、模，又误以一屋之半，二沃之半，三烛、四觉之半，为鱼、虞、模之入，而不知此乃尤、侯、幽之入也。其以十八药之半，十九铎之半，二十陌、二十一麦之半，二十二昔之半，为鱼、虞、模之入者，亦得之。其第二部虽混淆不分，从而分之，以五质、六术、七栴、八物、九迄，为脂、微、齐、灰之入；十月、十一没、十二曷、十三末、十四黠、十五鎋、十六屑、十七薛，为皆、祭、泰、夬、废之入。二十一麦之半，二十二昔之半，二十三锡之半，为支、佳之入，二十四职，二十五德，一屋之半，为之、哈之入。此四者之平、上、去，昔人混淆不分，而入声有分。顾氏因其平、上、去不分，并入声亦合之。然顾氏列真至仙为第四部，庚之半及耕、清、青为第八部，蒸、登为第九部。苟知相配之说，昔人以入声隶于四部者非无见，则知入声当分为四。知入声可隶于彼，又可隶于此，必无平、上、去分而入不分，入分而平、上、去不分，则彼分为四，此亦当分为四。今书内举入声以论三部之分，实发昔人所未发。然昔人以职、德隶蒸、登，今以隶之、哈，而明其同入，于彼此相配得矣。昔人以陌、麦、昔、锡隶庚、耕、清、青，今以隶支、佳，而讥昔人于音理未审，则于彼此相配未有见故耳。昔人以质、术、栴、物、迄、月、没、曷、末、黠、鎋、屑薛隶真、淳、臻、文、殷、元、魂、痕、寒、桓、删、山、先、仙，今独质、栴、屑仍其旧，余以隶脂、微、齐、皆、灰，而谓淳、文至山、仙同入，是淳、文至山、仙与脂、微、齐、皆、灰相配，亦得矣。特彼分二部，此仅一部，分合未当。又六术韵字不足配脂，合质、栴与术始足相配，其平声亦合真、臻、淳始足相配。屑配齐者也，

其平声则先、齐相配，今不能别出六脂韵字配真、臻、质、栉者，合齐配先、屑为一部。且别出脂韵字配淳、术者，合微配文、殷、物、迄，灰配魂、痕、没为一部。废配元、月，泰配寒、桓、曷、末，皆配删、黠，夬配山、鎋，祭配仙、薛为一部。而以质、栉、屑隶旧有入之韵，余乃隶属无入之韵，或分或合，或隶彼或隶此，尚宜详审。第九、第十、第十一，此三部之次，观江从东、冬流变，庚从阳、唐流变，得其序矣。东韵字有从蒸、登流变者，而列为第六部，隔越七、八两部。尤从之、咍流变，萧从尤、幽流变，而以萧、宵、肴、豪处之、咍后、尤、幽、侯前，未知音声相配故耳。支、佳韵字，虽有从歌、戈流变者，虞韵字虽有从侯、幽流变者，皆属旁转，不必以例正转。其正转之法有三：一为转而不出其类，脂转皆，之转咍，支转佳是也；一为相配互转，真、文、魂、先转脂、微、灰、齐，换转泰，咍、海转登等，侯转东，厚转讲，模转歌是也；一为联贯递转，蒸、登转东，之、咍转尤，职、德转屋，东、冬转江，尤、幽转肃，屋、烛转觉，阳、唐转庚，药转锡，真转先，侵转覃是也。以正转知其相配及次序，而不以旁转惑之。以正转之同入相配定其分合，而不徒恃古人用韵为证。仆之所见如此。盖援古以证其合，易明也；援古以证其分，不易明也。古人用韵之文，传者希矣，或偶用此数字，或偶用彼数字，似彼此不相涉，未足断其截然为二为三也。况据其不相涉者分之，其又有相涉者，则不得不归之合韵，是合韵适以通吾说之穷，故曰，援古以证其分，不易明也。江先生分真以下十四韵，侵以下九韵各为二，今又分真以下为三，分尤、幽与侯为二，而脂、微、齐、皆、灰不分为三，东、冬、钟不分为二，淳、文至山、仙虽分而同入不分，尤、幽、侯虽分而

同入不分。试以声位之洪细言之：真之“筠”与文之“云”，本无以别，犹脂之“帷”与微之“韦”本无以别也。侯之“鉤、讴”与尤之“鳩、忧”，虽洪细不同矣，犹东之“公、翁”与钟之“恭、雍”，洪细不同也。他如模之“孤、乌”与鱼之“居于”，痕之“根、恩”与殷之“斤、殷”，魂之“昆、温”与文之“君、焜”（于分切），豪之“高、爇”（于刀切），与宵之“骄夭”，其洪细皆然。而据《三百篇·山、有、枢》首章“枢、榆、娄、驱、愉”，二章“栲、杻、埽、考、保”，《南山有台》五章“枸、楸、耆后”，四章“栲、杻、寿、茂”，谓侯与尤、幽不相杂；《载驰》之“驱、侯”，则谓其不连“悠、曹忧”为一韵；《生民》之“榆、蹂、叟、浮”，《棫朴》之“樛、趋”，《角弓》之“裕、瘉”，则谓为合韵。仆谓审音本一类，而古人之文，偶有相涉，有不相涉，不得舍其相涉者，而以不相涉为断。审音非一类，而古人之文，偶有相涉，始可以五方之音不同断为合韵。今书内列十七部，仆之意第三、第四当并，第十、第十三亦当并，惟第七、第八、第十四，江先生力辨其当分，仆曩者亦以为然，故江先生撰《古韵标准》时，曾代为举“艰”、“鰥”二字，辩论其偏旁得声，江先生喜而采用之。后以真至先皆收舌齿音，侵至凡皆收唇音，其各分为二也，不过在侈敛之间，遂主陆氏古人韵缓为断。上年于《永乐大典》内得宋淳、熙、初杨傖《韵谱》，校正一过。其书亦即呼等之说，于旧有入者不改，旧无入者悉以入隶之，与江先生《四声切韵表》合。仆已年定《声韵考》，别十九铎不与觉、药通者，又分觉、药、陌、麦、昔、锡之通铎者，为歌、戈之入；谓江先生以曷为歌之入、末为戈之入者，应改正。杨氏虽不能辨别药、铎之异，而以药、铎配阳、唐，

配萧、宵、肴、豪，又以铎配歌。仆因究韵之呼等，一东内一等字与二冬无别，六脂内三等字与八微无别，十七真二等字与十九臻无别，十七真、十八谆内三等合口呼与二十文三韵皆无别，真韵内三等开口呼与二十一殷无别，二十七删与二十八山无别，二仙内四等字与一先无别，四宵内四等字与三萧无别，十二庚内二等字与十三耕无别，十二庚、十四清内三等开口呼两韵无别，清韵内四等字与十五青无别，十八尤内四等字与二十幽无别，二十二覃与二十三谈无别，二十四盐内四等字与二十五添无别，盐韵内三等字与二十八严、二十九凡三韵皆无别，二十六咸与二十七衔无别，其余呼等同者音必无别。盖定韵时有意求其密，用意太过，强生轻重，其一读东内一等字必稍重，读二冬内字必稍轻，观“东”德红切，“冬”都宗切，洪细自见。然人之语言音声，或此方读其字洪大，彼方读其字微细，或共一方而此人读之洪大，易一人读之又微细，或一人语言此时言之洪大，移时而言之微细，强生重轻，定为音切，不足凭也。唐国子祭酒李涪撰《刊误》，论陆法言《切韵》一条有云：“上声为去，去声为上，又有字同一声，分为两韵。法言平声以‘东’、‘农’非韵，以‘东’、‘崇’为切。上声以‘董’、‘勇’非韵，以‘董’、‘动’为切。去声以‘送’、‘种’非韵，以‘送’、‘众’为切。入声以‘屋’、‘烛’非韵，以‘屋’、‘宿’为切。何须‘东’、‘冬’、‘中’、‘终’，妄别声律？”涪去法言未远，已读“东、冬”如一，“中、终”如一，讥其妄别矣。又今人语言，矢口而出，作去声者，《广韵》多在上声；作上声者，《广韵》多在去声。李涪又云：“予今别白去上，各归本音；详较轻重，以符古义。理尽于此，岂无知音？”是今人语言与《广韵》上去互异，非后代始流变，在唐人已语言与韵书互异

矣。韵书既出，视为约定俗成，然如“东、冬”、“中、终”之妄别，不必强为之辞也。仆巳年分七类为二十部者，上年以呼等考之，真至仙，侵至凡，同呼而具四等者二，脂、微、齐、皆、灰及祭、泰、夬、废，亦同呼而具四等者二。仍分真以下十四韵，侵以下九韵各为二，而脂、微诸韵与之配者亦各为二……仆初定七类者，上年改为九类，以九类分二十五部，若入声附而不列，则十六部。阿第一，乌第二，丕第三，此三部皆收喉音；膺第四，噫第五，億第六，翁第七，诶第八，屋第九，央第十，夭第十一，约第十二，嬰第十三，娃第十四，庀第十五，此十二部皆收鼻音；殷第十六，衣第十七，乙第十八，安第十九，霨第二十，遏第二十一，此六部皆收舌齿音；音第二十二，邑第二十三，醢第二十四，髀第二十五，此三部皆收唇音。收喉音者其音引喉，收鼻音者其音喉穿鼻，收舌齿音者其音舒舌而冲齿，收唇音者其音敛唇，以此为次，似几于自然。郑庠《古音辨》分阳、支、先、虞、尤、覃六部；顾氏《古音表》析东、阳、耕、蒸而四，析鱼、歌而二，故增多四部；江先生《古韵标准》更析真、元而二，宵、侯而二，侵、谈而二，故多于顾氏三部。今析支、脂、之、祭而四，故又多三部。入声，顾氏仅屋、质药、缉四部；江君析质、月、锡、职而四，析缉、盍而二，故增多四部。今更析药、铎而二。顾氏铎并屋后，而药、铎有分，江君适未省照也。顾以屋、质、药、缉、隶鱼、支、宵、侵，江以屋、质、月、药、锡、职、缉、盍隶东、真、元、阳、耕、蒸、侵、谈，又以屋隶侯，质、月、锡、职隶支，药隶鱼，缉、盍隶侵、谈。而《广韵》歌戈、麻，取其所分月之属曷、末及药之属陌、昔隶之。盖江君未知音声相配，故分合犹未当。知皆有入声，而未知歌、戈本与旧

有入之韵近，因引喉而不激扬，昔人遂以其所定无入之韵例之。凡音声皆起于喉，故有以歌韵为声音之元者，其同于旧有入之韵，不同于旧无入之韵，明矣。江君亦未明于音声相配，此虽仆所独得，而非敢穿凿也。仆以为考古宜心平，凡论一事，勿以人之见蔽我，勿以我之见自蔽。尝恐求之太过，强生区别，故宁用陆德明古人韵缓之说。后以殷、衣、乙及音、邑五部字数过多，推之等韵，他部皆止于四等，此独得四等者二，故增安、霭、遏及醯、醜五部。至若殷乙及讴，更析之则呼等不全，于《三百篇》以合韵之说通其穷者必多。凡五方之音不同，古犹今也，故有合韵。必转其读，彼此不同，乃为合韵。如《载驰》之“济”、“闕”，《抑》之“疾”、“戾”，此不必改读而自谐者也。“闕”属六至，“济”属十二霁，在去声本一类；即读入声，如五质之“秘”；脂、旨至质，真、軫、震、质，相配共入，亦无不谐。“疾”属质韵，“戾”属霁韵，亦然。特以质、栉、屑专隶真、臻、先，使真、臻、先不与淳、文、殷、魂、痕通，以脂、微、齐、皆、灰与淳、文至山、仙共入，不与真、臻、先共入，而“济”、“戾”二字便将脂、微、齐、皆、灰及术、物、迄、没诸韵字牵连，而至割之不断矣。“掄、趣、苟、驱、附、奏、垢、裕”之互相牵连亦然。顾氏于古音有草创之功，江君与足下皆因而加密。顾改侯从虞，江改虞从侯，此江优于顾处；顾药、铎有别，而江不分，此顾优于江处。其郑为六，顾为十，江为十三，江补顾之不逮，用心亦勤矣。此其得者，宜引顾、江之说，述而不作。至支、脂之有别，此足下卓识，可以千古矣！仆更分祭、泰、夬、废及月、曷、末、黠、鎋、薛，而后彼此相配，四声一贯，则仆所以补前人而整之就叙者，愿及大著未刻，或降心相从而

参酌焉。

《皇清经解》卷五百六十五《戴东原集》

《河间献王传经考》

汉初，六艺散而复集。文帝时，《诗》始萌芽，独有《鲁诗》。景帝时，有《齐诗》、《韩诗》，而毛公为《诗故训传》三十卷。郑康成《六艺论》云，献王号之曰《毛诗》。《汉书儒林传赞》，武帝立五经博士，《书》欧阳，《礼》后，《易》杨，《春秋》公羊，仅牖四经者，鲁、齐、韩三家之《诗》已立文、景间矣。赵岐《孟子题辞》曰，文帝欲广文学之路，《论语》、《孝经》、《孟子》、《尔雅》皆置博士。此事史家缺略不载。又曰，后罢传记博士，独立五经。盖言罢于武帝也。宣帝更立大小夏侯《尚书》，大小戴《礼》，施、孟、梁丘《易》，《谷梁春秋》。元帝立京氏《易》。严帝立《左氏春秋》、《毛诗》、《逸礼》、《古文尚书》，而《周官经》，刘歆末年，知周公致太平之迹，迹具于斯，始有传者。凡群经传记之先后表见于汉，大致可考如此。今三家《诗》亡，而《毛诗》独存。昔儒论治《春秋》，可无《公羊》、《谷梁》，不可无《左氏》。当景帝、武帝之间，六艺初出，群言未定，献王乃立《毛氏诗》、《左氏春秋》博士，识固卓卓。《景十三王传》称，献王所得书，皆古文先秦旧书，《周官》、《尚书》、《礼》、《礼记》、《孟子》、《老子》之属，皆经传说记，七十子之徒所论。陆德明《经典释文序录》云，景帝时，河间献王好古，得古礼献之。或曰，河间献王开献书之路，时有李氏上《周官》五篇，失《事官》

一篇，乃购千金不得，取《考工记》以补之。陆引或曰者，无明据也。然本传列献王所得书，首《周官》，汉经师未闻以教授。马融《周官传》，谓入于秘府，五家之儒，莫得见是也。其得自献王无疑。郑康成《六艺论》云，河间献王古文《礼》五十六篇，其十七篇与高堂生所传同，而字多异，《记》百三十一篇。斯即本传所列《礼》、《礼记》，谓古文《礼》与《记》矣。《周礼》六篇，郑亦系之献王，又为陆氏得一证。大小戴传《仪礼》又各传《礼记》，往往别有采获，出百三十一篇者殆居多。司马贞以今文《孝经》为献王所得颜芝本，是书本传不列，虽颜芝河间人，不必至献王所得也。献王自著书《艺文志》有《对上下三雍宫》三篇，又与毛生等共采《周官》及诸子言乐事者，作《乐记》。成帝时，王禹献二十四卷《记》者，是《汉志》题曰《王禹记》，以别《乐记》二十三篇也。史称献王学举六艺，王入朝献雅乐及对诏策所问三十余事，悉不传。凡献王所得书，或亡或存，其可知者如此。

《周易补注目录后语》

郑康成始合《彖、象》于经，如今王弼本之，《乾卦》后加“彖曰”、“象曰”者是也。弼又分《文言》于《乾》、《坤》后，各加“《文言》曰。”而自《坤卦》以后，《彖》及《象》之论两体者，分属卦词。后解爻词者，逐爻分属其后。于是汉时所谓十二篇，莫能言其旧。孔冲远曰，《易经》本分为上下二篇，《彖、象》释卦，亦当随经而分，故《上彖》一，《下彖》二，《上象》三，《下象》四，《上系》五，《下系》六，《文言》七，《说卦》八，《序卦九》，《杂卦》十。郑学之徒，并同此说。《汉书艺文志》曰，《易经》

十二篇，施、孟、梁、丘三家。是十二篇，三家所同也。《儒林传》曰，费直治《易》，长于卦筮，无章句，徒以《彖》、《象》、《系辞》十篇之言解说上下经。盖费氏《易》不自立故训章句，其解说经即用十篇之言，明其当时之口讲指画如此。是十二篇，费氏未尝改也。刘向以中古文《易经》校施、孟、梁、丘经，或脱去无咎、悔亡，惟费氏经与古文同，初不闻刘向、班固言其篇题与诸家异。后人误读《儒林传》，乃贖作《费氏易》，省去《彖》、《象》、《系辞》之目，总以一传字加于《彖、象》之首，纷纷咎费氏改经，不察之论也。武帝时，博士之业，《易》虽已十二篇，然昔儒相传《说卦》三篇，与今文《大誓》同后出。《说卦》分之《序卦》、《杂卦》，故三篇词指不类孔子之言，或经师所记孔门余论，或别有所传述，博士集而读之，遂一归孔子，谓之十翼矣。

《尚书今文古文考》

《尚书》二十八篇，济南伏生所传，后附益《大誓》一篇，用当时隶书写之，故称《今文尚书》。而景帝时，鲁恭王坏孔子宅，所得者多十六篇。许叔重《说文解字叙》记六体书，一曰古文，孔子壁中书也。盖如商、周鼎彝之书，故称《古文尚书》。以入于秘府，未列学官，故谓之中古文。伏生书无《大誓》，而《史记》乃云，伏生求其书，亡数十篇，独得二十九篇。殆因是时已于伏生所传内益以《大誓》，共为博士之业，不复别识言耳。刘向《别录》曰，民有得《大誓》书于壁内者献之，与博士使读说之，数月皆起传以教人。刘歆移书大常博士曰，孝文皇帝始使掌故晁错从伏生受《尚书》。《尚书》初出屋壁，朽折散绝，《大誓》后得，博士集而读

之。郑康成《书论》曰，民间得《大誓》。刘、郑所记，可援以补史家之略。卫宏定《古文尚书叙》曰（段玉裁案，当作诏定古文官书），伏生老不能正言，言不可晓，使其女传言教错。齐人语多与颍川异，错所不知者凡十二三，略以其意属读而已。此不察之说也。济南张生及欧阳生和伯实躬事伏生受书。由是《书》有欧阳、大小夏侯之学。《史记》及《汉书》皆曰，秦时燔书，伏生壁藏之。汉兴，即以教于齐、鲁之间。其非得之口诵，无女子传言，事甚显白。《大誓》外，有百篇之序，《史记》并见采录，前此大常蓼侯孔臧与安国书曰，臧闻《尚书》二十八篇，取象二十八宿，何图乃有百篇耶。（案《孔丛子》伪书，不足据）。是《大誓》并序为伏生书所无明甚。百篇旧次，《汤誓》在《臣虬》后，《咸有一德》在《汤诰》后，《周官》在《立政》前，《蔡仲之命》、《费誓》在《吕刑》前。孔冲远曰，郑依贾氏所奏《别录》为次，是也。《古文尚书》之出于汉代者，《儒林传》称《逸书》得十余篇。刘歆言《逸书》十六篇，藏于秘府，伏而未发。《艺文志》言以考二十九篇，得多十六篇。荀悦《汉纪》言得《古文尚书》多十六篇，武帝时孔安国家献之。马融《书序》言，逸十六篇，绝无师说。其篇名则郑注《书序》逸篇之目，《舜典》、《汨作》、《九共》、《大禹谟》、《弃稷》（按《正义》曰，马、郑、王所据《书序》，名为《弃稷》）、《五子之歌》、《胤征》、《典宝》、《汤诰》、《咸有一德》、《伊训》、《伊陟》（按旧作《肆命》，今从宋板书《正义》）、《原命》、《武成》、《旅獒》、《同命》。以此十六卷，合今文所有之二十九卷，百篇之序一卷，是为《艺文志》《尚书古文经》四十六卷。《九共》析为九，则《逸书》

凡二十四，而今文所有者析为三十四。《盘庚》、《大誓》各分而三，《顾命》分王若曰以下为《康王之诰》也。不数百篇之序，故刘向《别录》云五十八篇。桓谭《新论》云，《古文尚书》旧有四十五卷，为五十八篇。《艺文志》虽数百篇之序，增多一卷，而四十六卷者，一卷篇亡，郑康成所谓《武成》逸篇，建武之际亡，适当其亡篇，故志仅称五十七篇。古文非博士所治，是以谓之《逸书》。刘向、刘歆、班固、贾逵校理秘书，咸得见之。民间则有胶东庸生之遗学。建初、延光、光和中，尝诏选高才生能通者，以扶微学、广异义。而后汉之儒，如尹敏、周防、孔僖、杜林、卫、贾、马、郑，传是学不一人。然贾、马、郑虽雅好古文，其作训注，亦但解其今文所立于学官者，岂逸篇残脱失次不可读欤？《逸书》既亡，东晋元帝时，梅賾乃奏上《古文尚书》孔安国传，于二十八篇析为三十一之外，更析《尧典》、《皋陶谟》为《舜典》、《益稷》，增多十九篇，析为二十五，以傅合五十八篇之数。散百篇之序引冠篇首，而分同序者同卷，异序者异卷，亡篇之序，列次其间，为四十六卷，以傅合《艺文志》所录卷数，盖莫由知聚敛群书而为之者实始何人。賾自言受之臧曹，曹受之梁柳，柳受之苏愉，愉受之郑冲，而其说往往与王肃不异，是又今之《古文尚书》，而非汉时秘府所藏经师所涉之十六篇矣。

书《顾命》后

马、郑、王本分“王若曰”以下为《康王之诰》，东晋晚出之古文，分“王出在应门之内”以下为《康王之诰》，皆非也（按马、郑、王所传真古文，不得并非之）。考此篇自“狄

设黼裳纁衣”至末，逾年即位事也，必日前陈设，故不书日。逾年即位，礼之大常，不必书日而知也。“大休降收”则受册命毕，而“诸侯出庙门俟”，“王出在应门之内”，乃记即位之仪。《顾命》之篇，其大端有三：群臣受顾命，一也；逾年即位，康王先受册命，二也；适治朝，践天子之位，三也。说者不察受册命及出至路门外、应门内之治朝属逾年，遂疑西方、东方诸侯为来问王疾者，则新丧内，天崩地坼之痛，而从容兴答，必无是情，又不必论其他事之礼与非礼矣。

《书郑风》后

《郑》列于《王》之后者，顾炎武曰，自《邶》至《曹》，皆周初之次序。先《邶》、《鄘》、《卫》，殷之故都也。次之以《王》，周东都也。何以知其周初之次序？邶、鄘也，晋而谓之唐也，皆西周之旧也。惟郑乃宣王所封，中兴之后，始立其名于大师，而列于诸国之先者，郑亦王畿之内也，故次于《王》也。桓公之时，其诗不存，故首《缁衣》。如顾氏说，郑之名列在大师者，西郑也。《国语》郑桓公有灭虢、郟等十邑之谋，武公卒取之，遂居济、洛、河、颍之间，以始受封之郑名之，是谓新郑，又曰东郑。今所系诗，东郑之诗也。郑之名不改，故大师所列，亦不改也。《乐记》魏文侯曰，吾端冕而听古乐，则唯恐卧，听郑卫之音，则不知倦。子夏谓其所好者溺音。许叔重《五经异义》，以郑诗解《论语》“郑声淫”，而康成驳之曰，《左传》说烦手淫声，谓之郑声，言烦手躑躅之声使淫过矣。其注《乐记》桑间濮上之音，引纣作靡靡之乐为证，不引桑中之篇，明桑间濮上其音之由来已久，凡所谓声、所谓音，非言其诗也。如靡靡之乐，滌滥之音，其始作也，实

自郑、卫桑间濮上耳。然则郑、卫之音，非《郑诗》、《卫诗》，桑间濮上之音，非桑中诗，其义甚明。后儒谓变风有里巷狭邪之作，存之可以识其国乱无政。《左氏春秋》郑六卿饯韩宣子于郊，所赋诗，固后儒所目为淫奔之词者，岂亦播其国乱无政乎。若曰赋诗断章，则亦有当辨。五常之际，本自相通，或朋友、兄弟、夫妇之诗用之于君臣，或男女之诗用之于好贤。然不可以邪僻之言，加之君子，鄙亵之事，诵之朝廷，接之宾客。据是断之，《毛诗》言变风止乎礼义，信矣。

《书小雅后》

《鹿鸣》以下二十二篇，汉经师以为正雅，亡其词者六。故郑康成《诗谱》云，《小雅》十六篇为正经。《采芣》、《出车》、《杖杜》，汉世有谓为懿王时诗者，据诗中曰天子；曰王命，毛、郑解为殷王，徒泥正雅作于周初耳。苟其诗得乎义之正，而为治世之正事，何必非正雅乎。文王未尝自称王，成、康以后，昭、穆、共、懿、孝、夷、厉、宣八王。而宣王命吉甫北征，曰“猘狁孔炽”，则前此二百余年，固不必无猘狁崛起之事矣。宣王之臣皇父，谓南仲为太祖，岂必远求南仲于文王时与？文王之臣，亦未闻有南仲者。《南陔》以下，则又周初雅乐，未可泥今之篇什第次，定作诗时世也。

《周礼大史正岁年解》一

周之历法掌于冯相氏，占变掌于保章氏，而大史所掌者，历日天时之书，凡推步，望氛不属焉。然又曰，正岁年以序事，据推步言之乎？非也。《尔雅》夏曰岁，商曰祀，周曰年。夏数得天，故殷、周虽改正朔，仍兼用夏正。周用夏不用

殷，故举岁年不及祀。岁也者，夏时也，以建寅为孟春。年也者，周以建子为正月也。夏之岁，周之年，不同而兼用，不可弗正之，以序别其行事，如祭祀、田猎、逆暑、迎寒之属。夏时系仲春者，周为四月，系仲秋者，周为十月，是也。郑康成注，中数曰岁、朔数曰年。中数云者，日躔发敛一周，凡三百六十有五，小余不及四分日之一，十二分之。自前中气入后中气，三十日而有盈分。朔数云者，月与日会以成一月，凡十二月三百五十四、五日，有闰月，则三百八十四日。日月同行，谓之合朔。自前朔距后朔，三十日而有虚分。中朔之法，冯相氏职之矣。康成据以别岁年之名，稽诸古籍，未有明证。矧夏时首建寅，中数起冬至建子，是又二说之不可相通也。然则偏据《尔雅》，得非孤证欤？曰《周礼》有之，其为夏时之正月元日，谓之正岁。正岁者，犹曰岁之正始也。《凌人》岁十有二月，令斩冰。明夏时之十有二月也。以《周礼》解《周礼》，一书之中，无事于更端立异矣。

《周礼大史正岁年解》二

《周礼》之书，曰岁终，曰正岁，曰春、秋、冬、夏，皆夏时也。夏数得天，以夏时经纪庶事，斯顺而易明。然固之颁朔必以周正，故用夏谓之岁，用周谓之年，大史按其从夏时所行之事，合以周之历日，此之谓正岁年以序事也。后儒或谓正月之吉亦夏时，其说曰，《凌人》掌冰政（杜子春改政为正，属下句），岁十有二月令斩冰，三其凌。十二月为夏之十二月，则正月亦为夏之正月。舍此无证也。余以谓《周礼》重别岁、年之名，直曰正月之吉，则知为周正月也。不直曰十有二月，而曰岁十有二月，加岁以明夏，以别周，则知为夏时也。

此《周礼》之义例也（他书不必然）。如正月之吉亦夏时，是无别于正岁。而《大司徒》正月之吉始和，布教于邦国都鄙。又曰，正岁，令于教官。乡大夫，正月之吉，受教法于司徒，退而颁之于其乡吏，使各以教其所治。正岁，令群吏考法于司徒以退，各宪之于其所治之国。州长，正月之吉，各属其州之民而读法，正岁则读教法如初。异正月、正岁之名，而事不异，其为二时，审矣。凡言正月之吉，必在岁终、正岁之前，未尝一错举于后。其时之相承，正月为建子之月，岁终为建丑之月，正岁为建寅之月也。周之以建子为正月，一王正朔之大，不可没焉者也。使有夏无周，周焉用改正朔哉。《周礼》所志于官事无不备，曾谓一王正朔之大，可以空其事，没其文，而使后人之读是书，疑若周末尝改正朔也者，则周正为大不美而不可存也，岂周之书哉。今其书先之以正月之吉，布政之始也，故曰始和，谓始协调之。继之以正岁，于是而后得遍奉以行也。六官之长，有止言正月之吉，不言正岁者，上之所慎在宣布之始也。六官之属，有止言正岁，不言正月之吉者，待上之宣布乃齐同奉行也。上之布之，必不能一日而遍王畿千里之广，下之奉行，又同用是日，恶能相及乎哉。是故因时制其宜，以建子之月宣布自上，一王正朔之大，既非阙然无事。以建寅之月，百职咸举，夏数得天，复顺其序而不违。孔子论为邦用夏时，而作《春秋》必奉周。《周礼》用正岁以合天，而必先正月之吉，以著正朔，其义一而已矣。

《大戴礼记目录后语》一

郑康成《六艺论》曰，戴德传记八十五篇。《隋书经籍志》曰，《大戴礼记》十三卷，汉信都王太傅戴德撰。今是书

传本卷数与《隋志》合，而亡者四十六篇。《隋志》言，戴圣删大戴之书为四十六篇，谓之《小戴记》。殆因所亡篇数，傅合为是言欤？其存者，《哀公问》及《投壶》，《小戴记》亦列此二篇，则不在删之数矣。他如《曾子大孝篇》见于《祭义》，《诸侯衅庙篇》见于《杂记》，《朝事篇》自聘礼至诸侯务焉，见于《聘义》，《本命篇》自有恩有义，至圣人因教以制节，见于《丧服》四制。凡大、小戴两见者，文字多异。《隋志》以前，未有谓小戴删大戴之书者，则《隋志》不足据也。所亡篇目不存，或两见实多耳。然因《隋志》而知隋唐间所存已仅三十九篇。史绳祖谓《大戴记》杂取《家语》之书，其说不然。《家语》王肃所私定，窃取其书为之。史氏误连读《公冠篇》孝昭冠辞为成王冠辞，而云祝辞内有先帝及陛下字，周初岂有此？《家语》只称王，当以为正。此史氏不审章句，谬加讥评也。王肃袭取为冠颂，已章句不辨。《家语》袭《大戴》，非《大戴》取《家语》，就此一条，亦其明证。

《大戴礼记目录后语》二

右太傅礼，现存三十有九篇，不题作注人姓名。朱子引明堂之说，二、九、四、七、五、三、六、一、八，郑注曰，“法龟文”，以注为康成作也。惟王伯厚指为卢景宣辨之注。是书自汉迄今，注独此一家，而脱误特多。余尝访求各本，得旧本五，参互校正。今春正月，卢编修召弓以其校本示余，又得改正数事。卢编修本所失者，则余五本中或得之。若疑文阙句，无从考得，姑俟异日。郑康成注《学记》，引《武王践阼》，孔冲远以师尚父亦端冕及西折而南，皆为郑所加。又《丹书》之言曰，“敬胜怠者强，怠胜敬者亡”。《瑞书》则

曰，“敬胜怠者吉，怠胜敬者灭，义胜欲者从，欲胜义者凶”。今各本不与冲远所见同，殆俗儒未省照，徒据郑、孔称引窜改也。《公冠篇》太子儗焉，各本讹作“天子”，吴幼清《仪礼逸经》亦然，幸卢注可考。其《公冠》之讹为《公符》，王伯厚《困学纪闻》已莫是正。许叔重《五经异义》论明堂，称戴记《礼说盛德记》语，在今《明堂篇》中。《魏书李谧传》、《隋书牛闳传》，俱称《盛德篇》，或称《泰山盛德记》，盖隋唐以前故书，无所谓《明堂篇》者。今目录两七十四，晁公武亦云然，陈振孙云两七十二，熊朋来、吴幼清皆云两七十三；此《盛德》第六十六后，篇题窜改之证。朱子称引《明堂》，不称《盛德》，自唐、宋间已分合窜易，非复前人之旧，举若斯矣。书十有三卷，凡五卷无注。卷之四、卷之五，《立事》至《天圆》十篇，篇题并冠以曾子，即《汉艺文志》之《曾子书》尚存于是。卷之九，《千乘》、《四代》、《虞戴德》、《浩志》，卷之十一，《小辨》、《用兵》、《少间》，王伯厚以为即《汉志》《孔子三朝记》七篇，中隔以卷之十，篇秩淆乱也。注中征引汉、魏、晋之儒，有康成、谯周、孙炎、宋均、王肃、范宁、郭象及杨孚《异物志》，然则为景宣注甚明。

《春秋改元即位考》上

即位之礼，先朝庙，明继祖也，出适治朝，正君臣也，事毕反丧服，丧未终也。逾年而后改元即位，《春秋》于内称公，于外书爵。未逾年，于内称子，于外书某子。世变相寻，未逾年，既葬卒哭，而即位焉，逾年乃改元。诸侯之失礼也。因其既嗣爵则书爵，彼未嗣爵者，而我以爵书可乎？彼既嗣爵

者，而我不以爵书可乎？立子以正，君薨为丧主，《春秋》即正其为君，义素定也。世子虽在丧，未改元即位，不可谓君臣之分未定也。以篡返国者，绝之，不以国氏，以有正也。公子争国，分非君臣，不绝之，无正也，则以国氏。立子不以正，未即位不正，其为君义不素定也。虽有先君之命，私也。即君位于朝，然后成之为君。继正即君位，《春秋》书春王正月，公即位。不于正月，阙，无事则不书。正月非朔则书日。（定公）继正之变文，书春王正月以存其事，不书即位以表微。（隐公）继故即君位，经国之体不可以已也。践其位者，宜有深痛之情。《春秋》书春王正月，以存其事，不书即位，以见其情。（庄公、闵公、僖公）继故之变文，则书即位。继故而书即位，以不书即位者，比事类情，是为忍于先君也。

《春秋改元即位考》中

先君虽未葬，既逾年则书爵。桓十三年书卫侯，成三年书宋公、卫侯是也。书爵与国内称公同。文公、成公皆先君未葬，《春秋》书曰，公即位，逾年也（既葬逾年，不必论矣）。虽既葬犹曰子，文十八年书子卒，僖二十五年书卫子，未逾年也（未葬未逾年，不必论矣）。是故诸侯即位，以逾年为断，不断于葬未葬。有既葬未逾年而书爵者乎？宣十年书齐侯（秋，季孙行父如齐聘，新君初即位），成四年书郑伯。既即位嗣爵矣，《春秋》不得而书子也。其变礼也，不知所始，始变礼者，不恤人言，必有所托。（如传言晋于是始墨之类）《春秋》独齐、郑各一见之，为《左氏》学者不察此之失礼，而议夫未葬逾年书爵者，是文公、成公书公即位，胥可议也。文十四年，齐公子商人弑其君舍，先君未葬，未即位而书君，

义素定者也。书君不与书爵同，不可以爵书者，可以正其君臣之分也。僖九年，晋里克杀其君之子奚齐，义不素定，而未即君位也。十年，晋里克弑其君卓，哀六年，齐陈乞弑其君荼。逾年即君位，而后得为君，此义明而嗣立之际严。桓十五年，郑世子忽复归于郑，昭二十二年，王子猛卒。忽在外五年，未即位而出奔，归不得书爵，天下闻郑世子忽，不闻郑伯忽也。书世子，亦以正其复国也。王子猛未即位称王，而于前曰王猛何也？不可曰周，故曰王。言周是天下外周也，言王是天下于一于王也。犹东都之诗谓之《王风》，不可谓之周。诸侯曰王畿之词，非天王之号。（天王及诸侯国内称公，皆下谓上之尊称，谓之号。公、侯、伯、子、男五等，谓之爵。君则上下之定分。先儒国内僭称公之说非）。《春秋》凡书王，词从同。（犹列国之书其国，先儒王不称天之说非）。以号乃曰天王（犹列国之书爵）。王人与列国书人，同为微者。王猛与郑忽同为以国氏，苟既正其号曰王，后不得又曰王子矣。桓十年，突归于郑，不以国氏，篡词也。既不以国氏，故不曰入。曰归何也？明其郑之公子也。庄九年，齐小白入于齐，以国氏者，其争国为夺。哀六年，齐阳生入于齐，君废正立不正，返而争国，亦使之同于夺。子纠、小白，皆齐侯之弟，不以立子之法论者也。是以突不书郑，而小白则系之齐。

《春秋改元即位考》下

隐何以不书即位？终隐之身，自以为摄，不忘先君之命，故《春秋》表微而不书。庄、闵、僖，何以不书即位？谷梁氏曰，先君不以其道终，则子弟不忍即位也。杜氏曰，虽君臣之位不可不正，正君臣之位，不可不有始。不即君位，而亦改元

朝庙，与民更始。余以谓非也。即位者，正君位之始云尔。夫位命之天子，承之始封之君，非先君一人之位，虽先君不有其终，新君不可不有其始。不即君位于改元之初，及其视朝，将不正朝位乎？苟视朝，然后即君位，岂得无深痛不忍之情？然则改元之初而即君位，于深痛不忍之情何伤？彼所谓不即君位者，迨至视朝，终不得避君位也。则初视朝乃其即君位之始，何进退失据乎？不废改元朝庙，与民更始，而废正百官，非义也。用是言之，《春秋》十二公，皆即行位之礼，鲁史记皆书即位也。盖继弑君，大变也，典礼所无，继弑君不书即位，史法所无。君子修之，以为深痛之情，异于继正，是以不书。不书而仍不没其即君位之事，于“春王正月”之文见之。桓、宣书即位，何也？谷梁氏曰，继故而言即位，则是与闻乎弑也。余以桓之事考之，《左氏》言讨寗氏有死者，是欲掩隐之见弑，而不可，方诈为自掩之计，治斯狱矣。使继故不忍即君位，处大变者无敢或异，一行其礼，则为忍于先君，何所快于行即位之礼，而显示国人以与闻乎弑哉。桓将不行即位之礼，必矣。《春秋》始乎隐，其事之值于变者三焉：诸侯无再娶之文，惠公失礼再娶，于是桓为太子，然又非隐所得而追议于先君也。上卿为摄主，礼也（见《曾子问》），居上卿之位，摄行君之政，生不称公，死不称薨，隐嗣爵改元，非摄主比也。继世之君，尽臣诸父兄弟，隐既立而犹奉桓为太子，异于君臣之体者也。鲁之祸，惠公启之也。明乎嗣立即位之义，君臣、父子、夫妇、昆弟之间，其尽矣乎。

《明堂考》

明堂法天之宫，五室十二堂，故曰明堂。《月令》中央大

室，正室也。一室而四堂，其东堂曰青阳大庙，南堂曰明堂大庙，西堂曰总章大庙，北堂曰玄堂大庙。四隅之室，夹室也（《释名》夹室在堂两头，故曰夹也）。四室而八堂，东北隅之室，玄堂之右夹，青阳之左夹也。其北堂曰玄堂右个，东堂曰青阳左个。东南隅之室，青阳之右夹，明堂之左夹也。其东堂曰青阳右个，南堂曰明堂左个。西南隅之室，明堂之右夹，总章之左夹也。其南堂曰明堂右个，西堂曰总章左个。西北隅之室，总章之右夹，玄堂之左夹也。其西堂曰总章右个，北堂曰玄堂左个。凡夹室前堂，或谓之箱，或谓之个（《左传》昭公四年，使真馈于个而退。杜注云，个，东西箱。是箱得通称曰个也），两旁之名也。古者宫室恒制，前堂后室有夹（堂东曰东夹室，堂西曰西夹室），有个（东夹前曰东堂，亦曰东箱，西夹前曰西堂，亦曰西箱，《左传》所谓个），有房（室东曰东房，亦曰左房，室西曰西房，亦曰右房）。惟南向一面，明堂四面闾达，亦前堂后室，有夹有个，而无房。房者，行礼之际，别男女，妇人在房，明堂非妇人所得至，故无房宜也。王者而后有明堂，其制盖起于古远。夏曰世室，殷曰重屋，周曰明堂。三代相因，异名同实与？明堂在国之阳（淳于登说在三里之外，七里之内，丙巳之地。《韩诗》说明堂在南方七里之郊），祀五帝听朔，会同诸侯，大政在焉。夏曰世室，世世弗坏（按世室犹太室也，夏曰世室，举中以该四方，犹周曰明堂，举南以该三面也），或以意命之也。殷曰重屋，阿阁四注，或以其制命之也。周人取天时方位以命之，东青阳，南明堂，西总章，北玄堂，而通曰明堂，举南以该其三也。四正之堂，皆曰大庙，四正之室，共一大堂，故曰大庙大室，明大室处四正之堂中央尔。世之言明堂者，有室无堂，不分个夹，失

其传久矣。

《三朝三门考》

宗庙作宫于路寝之东，社稷设坛墼于路寝之西（刘向《别录》云，社稷宗庙在路寝之西，又云左明堂辟雍，右宗庙社稷。按宗庙社稷属路寝，言得之。以为俱在西，不知何所据），凡朝君臣咸立于庭（古字庭本作廷，所谓朝廷，《说文》云廷，朝中也），朝有门而不屋，故雨沾衣失容则辍朝。天子诸侯皆三朝，则天子诸侯皆三门欤。《礼说》曰，天子五门，皋、库、雉、应、路；诸侯三门，皋、应、路。失其传也。天子之宫，有皋门，有应门，有路门，路门一曰虎门，一曰毕门，不闻天子库门、雉门也（《郊特牲》云，献命库门之内。此亦据鲁之事记者，以鲁用天子礼乐，故推鲁事合于天子，所称多附会失实）。诸侯之宫，有库门、有雉门，有路门，不闻诸侯皋门、应门也。皋门，天子之外门，库门，诸侯之外门。应门，天子之中门。雉门，诸侯之中门。异其名，殊其制，辨等威也。天子三朝，诸侯三朝，天子三门，诸侯三门，其数同，君国之事侔体合也。朝与门无虚设也，君臣日见之朝谓之内朝（《棗人》及《玉藻》之内朝是也），或谓之治朝，或谓之正朝，在路门外庭（《司士》正其位）。《记》或谓之外朝，与路寝庭之朝连文为外内也（《文王世子》曰，内朝则东面北上，臣有贵者以齿，其在外朝则以官。注云，内朝路寝庭；外朝路寝之门外庭）。断狱、蔽讼及询非常之朝，谓之外朝，在中门外庭（《小司寇》掌其政《朝士》掌其法）。以燕以射，及图宗人嘉事之朝，谓之燕朝，在路寝庭（大仆正其位，若射则射人掌其位）。《聘礼》曰，公出送宾及大门

内。《周官》司仪曰，出及中门之外。庙在中门内明矣。《记》曰，昔者仲尼与于蜡宾，事毕出游于观之上。蜡之享亦祭宗庙，庙在雉门内，故出而至观也。《春秋》桓宫、僖宫灾火，自司铎逾公宫，至桓、僖二庙，庙迓公宫也。季桓子至，御公立于象魏之外，立当远火也。《春秋谷梁氏传》曰，礼，送女，父不下堂，母不出祭门，诸母兄弟不出阙门。庙门谓之祭门，观谓之阙，亦谓之象魏。诸侯设于雉门，是以雉门谓之阙门，天子盖设于应门。阙门在外，祭门在内，不出阙门者，得出祭门者也。《春秋左氏传》曰，间于两社，为公室辅。以朝廷执政所在为言，宜系君臣日见之朝，社在中门内明矣。其他书传，可证宗庙社稷在中门内，路门外之左右者甚众，略举五事明之。

《匠人沟洫之法考》

一夫百亩、田首有遂，夫三为屋，遂端则沟，屋三为井，沟在井间也。井十为通，沟端则洫，通十为成，洫在成间也。十成为终，洫端则浍，十终为同，同薄于川，浍在同间也。南亩而耕，畎纵遂横，沟纵洫横，浍纵川横。东亩而耕，畎横遂纵，沟横洫纵，浍横川纵。绝大为之浍，非人为之川。诗曰，南东其亩。因川制田欤（贾疏云，井田之法，畎纵遂横，沟纵洫横，浍纵自然川横，但据南亩者言之）？成方十里，洫十有一，计其田畔，竟十里者二十（田畔边于洫者），凡三万六千丈。从郑君说，三十六井治洫，盖九夫共治千丈。同方百里，浍十有一，计其田畔竟百里者二十（田畔边于浍者），凡三十六万丈。从郑君说，三千六百井治浍，盖九夫共治百丈。浍深于洫近倍，大于洫三倍有半（洫广八尺，深八尺，广深相乘六

十四尺。浚广丈六尺，深丈四尺，广深相乘二百二十四尺。以约分之法命之，洫二浚七也）。水强侵败，隳高就下，治之难易，浚十倍洫。先王不使出赋税之民治洫与浚，而为法令民治洫浚者，当其赋税。故农政水利之大，皆君任之，非责之民。及其失也，竭民之力，毕以供上，于是洫浚不治，井田所由废也。中原膏土，雨为沮洳，水无所泄，暘为枯尘，水无所留，地不生毛，赋减民穷，上下交病矣。

段玉裁 《金坛学案》附：江有诰

段玉裁字若膺，号懋堂（公元一七三五年，清雍正十三年——公元一八一五年，嘉庆二十年），江苏金坛人。生而颖异，读书有兼人之资，乾隆庚辰（公元一七六〇年）举人。至京师，见休宁戴东原先生，好其学，遂师事之。以官学教习授贵州玉屏县知县，坐事罢，寻复起，权四川富顺、南溪二县，补巫山。簿书之余，著述不辍，以亲老引疾归，卜居吴门，键户不问世者三十余年。懋堂于周秦、两汉书无所不读，诸家小学皆别择其是非。治《说文》数十年，初为长编，部各为卷，既乃概括为《说文解字注》三十卷。谓《尔雅》以下义书也，《声类》以下音书也，《说文》形书也。凡篆一字，先训其义，次释其形，次释其音，合三者以完一篆，故曰形书。又谓许书以形为主，因形以说音说义。其所说义，与他书绝不同者，他书多假借，则字多非本义。许惟就字说其本义，知何者为本义，乃知何者为假借，则本义乃假借之权衡也。《说文》、《尔雅》相为表里，治《说文》而后《尔雅》及传注明。又谓自仓颉造字，时至唐虞三代秦汉以及许叔重造《说文》，曰某声，曰读若某者，皆条理合一不紊，故既用徐铉切音，又某字志之曰，古音第几部，后附六书音韵表五卷，俾形声相为表里。

段懋堂在文字、音韵、训诂各方面都有杰出成就，他是戴东原的弟子，但在音韵学的研究上，成就超过东原。为学之道，

譬如积薪，后来居上，本应如此。在古音分部中，关于支、脂、之的分别，尤为东原所称许而采纳。王力先生曾经就戴、段两家音韵学的研究加以比较道：“戴、段大不相同的地方，就是段氏只在《诗经》里作客观的归纳，而戴氏却根据他心目中的音理作主观的演绎……令人怀疑他的心目中的音理是否可靠，是否只从他的主观去推测古音，所以单就古音学而论，戴氏是不及段氏的。”（《汉语音韵学》第三编，第五章，第二十九节）戴氏受有江永的影响，故重审音，归纳、演绎云云，尚非其根本分歧处。段氏在叙述自己在音韵学的贡献时说：

顾氏之功在药、铎为二；江氏之功在真、文、元、寒为二；段氏之功在支、脂、之为三，尤侯为二，真文为二；戴氏之功在脂、微去入之分配，真、文、元、寒为二；孔氏之功在屋沃为二，东、冬为二，皆以分配侯、尤。（《经韵楼》卷六《答江晋三论韵》）

这也都是大家承认的事实，并非自誉。他又以为顾亭林和他自己考古功多，审音功浅，而江永戴震和江有诰则二者皆深（见《经韵楼集》卷六《江氏音学序》）。盖古韵自顾亭林析为十部后，江慎修析为十三部。段氏遂定为十七部，今列表如下：（表1）。

以上除之部与支、脂分开外，段氏复以尤、幽为一部，侯与虞之半别为一部。这是大家认为论定的说法。段氏以为二三四五等部，汉以后多四部合用，不甚区别，但在三百篇内则截然划清，并不相混。又以为古第二部字多转入屋、觉、药、铎韵中，第三部字多转入于萧、宵、肴、豪韵中，第四部字多转入虞韵，第五部平声字多转入麻韵中，入声字多转入陌、麦、昔韵中，并以一部为一类，二至五为一类。

表1

一类	二类				三类		
	一部	二部	三部	四部	五部	六部	七部
之哈 止海	萧宵肴 豪 筱小巧 皓	尤幽 有黝	侯 厚	鱼 语	蒸登 拯等	侵盐添 寝琰忝	覃咸严 谈銜凡 感赚俨 敢檻范
志代	嘯笑效 号	宥幼	候	御	証嶝	沁艳榛	勘陷厩 闾鑑梵
职德		屋烛 觉		药		緝叶帖	

九部	十部	十一部	四类		五类		六类		
			十二部	十三部	十四部	十五部	十六部	十七部	
东冬鍾 江阳唐		庚耕清 青	真臻先	諄欣痕 文魂	元桓 山寒 删仙	脂齐灰 微昏	支佳	歌戈麻	
董肿讲	养蕩	梗耿静 迥	軫銑	准隐很 吻混	阮緩 产早 潜弥	齊 旨駮 尾賄	纸蟹	哥果马	
送宋用 绛	漾宕	漾净劲 径	震霰	稊掀 恨问 恩	愿换 翰谏 衲线	至祭夫 未泰队 弄怪废	置卦	箇过瑪	
			质栉屑			术没鑄 物曷薛 迄末 月黠	陌麦昔 錫		

段氏主张古有合韵说，音部相近，调正其次序，而可以合韵，因之段氏分十七部为六类。他说：“合韵以十七部次第，分为六类，求之同类为近，异类为远。非同类而次第相附近，次第相隔为远。”（《六书音均表·古合韵次第远近说》）戴东原对于段氏韵部次第的安排，颇不同意，他在《答段若膺论韵》中指出：“第九、第十、第十一此三部之次，观江从东、冬流变，庚从阳、唐流变，得其序矣。东韵字有从蒸、登流变者，而列为第六部，隔绝七八两部。尤从之、哈流变，萧从尤、幽流变，而以萧、宵、肴、豪处之，哈后，尤、幽、侯前，未知声音相配故耳。支佳韵字虽有从歌、戈流变者，虞韵字虽有从侯、幽流变者，皆属旁转。”因为段氏的三部、四部及十六部、十七部的次序和东原的次序相去太远，所以称之为旁转。但段氏的说法是有考古上的依据的，他说：“方以类聚，物以群分……学者诚以是求之，可以观古音分合之理，可以求今韵转移不同之故，可以综古经传假借转注之用，可以通五方言语清浊轻重之不齐。”（《六书音均表·古十七部合用类分表》）段氏坚持自己的意见，并没有因为东原的反对而改动。

段氏以为十二、十三、十四三部在三百篇及群经、《屈赋》中，分用划然。汉以后用韵过宽，三部合用，郑庠力以真、文、元、寒为一部，亭林未能深考，亦以真以下十四韵为一部，仅可以读汉、魏间之古韵，而不能以读三百篇。江永考三百篇，能辨元、寒、桓、删、山、仙之为一部，而真、臻一部与諄、文、欣、魂、痕分用，尚有未审。又以为十二部入声质、栴韵，汉以后多与十五部入声合用，但在三百篇中分用划然，如《东方之日》一章不与二章一韵，《都人士》三章不与二章一韵（参考夏忻《古韵表集说》卷上）。

段氏以为今韵支、脂、之同用，佳、皆同用，灰、咍同用，那末第一部、第十五部、第十六部的界限混乱。但唐前上至《商颂》，下至陈隋，未见支与脂、之同用者。唐代杜甫所为近体诗，用五支韵者凡二十七首，不杂脂、之一字，其意盖以许敬宗所定未善。但段氏能分支、脂、之为三部而不知其所以分之故，他给江有诰的信中曾经说：“今足下……能确知支、脂、之分为三之本源乎……仆老耄倘得闻而死，岂非大幸也。”

（《经韵楼集》卷六《卷江晋三论韵》）古韵分部本来是字音、元音系统的类别，段玉裁的要求则是进一步定出具体的音值，这在近代语言学还没有兴起以前，是没法准确制定的。

段玉裁的古韵分部工作，虽然有待后人的补充和发展，但他究竟比前人大大迈进了一步。在清代古音学研究的理论方面，他有许多注意的见解，比如：

（一）古十七部本音说。段氏说：“《三百篇》音韵，自唐以下不能通，仅以为协音，以为合韵，以为古人韵缓，不烦改字而已。自有明三山陈第深识确论，信古本音与今音不同，如风鸣高冈，而啁噍之喙尽息也。自是顾氏作《诗本音》，江氏作《古韵标准》，玉裁保残守阙，分别古音为十七部，而占今异部，以古音为本音，以今音为音转，如尤读怡，牛读疑，丘读欺，必在第一部而不在第三部者古本音也，今音在十八尤者，音转也。举此可以隅反矣。”（《六书音均表》）音因古今不同而不同，亦因地区不同而不同，地区之不同亦反映古今之不同，古本音说诚不可易。但十七部之分，尚非至论，后有来者，尚有细作。

（二）音韵随时代迁移说。段氏说：“今人概曰古

韵不同今韵而已，唐虞而下，隋唐而上，其中变更正多，概曰古不同今，尚皮傅之说也。音韵之不同，必论其世。约而言之，唐、虞、夏、商、周、秦、汉初为一时，汉武帝后洎汉末为一时，魏、晋、宋、齐、梁、陈、隋为一时。古人之文具在，凡音转音变四声，其迁移之时代，皆可寻究。”（《六书音均表》）中国历史悠久，泛论古今音不同，乃皮傅之说，段氏更深入断代，其说可信。

（三）古谐声说。段氏说：“一声可谐万字，万字而同部。明乎此而部分音变、平入之分配、四声之今古不同，皆可得矣。”（《六书音均表》）自顾炎武以来，一般都知道谐声偏旁对于古韵归部的重要，而段氏的“一声可谐万字，万字而必同部”，更说得明确。当然这作为一个原则来说还有问题，王力先生在《汉语史论文集·上古韵母系统研究》中指出，在当时说，这仍然是有价值的学说。

（四）古假借必同部说。段氏说：“自《尔雅》而下，诂训之学，不外假借、转注二端……假借必取诸同部。”（《六书音均表》）他指出“诂训之学，不外假借、转注二端”，当然有些偏枯，字的本义，本音也有待诂训而解，但以上二端更易使人迷惑。段氏标出假借不出本部，说明字本于音，有助于解决问题。

（五）古转注同部说。段氏说：“训诂之学，古多取诸同部，如仁者人也，义者宜也，礼者履也……刘熙《释名》一书，皆用此意为训诂。”（《六书音均表》）此与上节假借同部说意义相同，值得重视。

（六）古四声说。段氏说：“古四声不同今韵，犹古本音不同今韵也。考周、秦、汉初之文，有平上入而无

去，洎乎魏晋，上入声多转而为去声，平声多转为仄声。于是乎四声大备而与古不侔，有古平而今仄者，有古上入而今去者，细意搜寻，随在可得其条理。今学者读《三百篇》诸书以今韵四声律古人，陆德明、吴械皆指为协句，顾炎武之书，亦云平仄通押，去入同押，而不知古四声不同今，犹古本音部分异今也。明乎古本音不同今韵，又何惑乎古四声不同今韵哉……”（《六书音均表》）不能以今四声律古人的说法是正确的，学者都承认古本音不同今本音，当然也不能以今四声律古人。

上述几条，虽无高论，但通情达理，有根有据。清人夏忻在《古韵表集说》中，以顾亭林、江永、段玉裁、王念孙、江有诰五人为音韵学之大宗，并且说：“顾氏博考群编，厘正《唐韵》，撰《音学五书》，遂为言韵者之大宗。嗣后江氏、段氏精益求精，并补顾说之所未备。至王、江两先生出，集韵学之大成矣。”这是持平之论，为学者所同意。

段玉裁在学术上最显著的成就，还是他的《说文解字注》。戴东原曾有《方言疏证》，王念孙有《广雅疏证》，用力之勤，手段之高，都不下于段著，但论功绩，都不及段书。因为《方言》、《广雅》本身的价值都不如《说文解字》。《说文》是我国古代字书的权威著作，共十四篇，五百四十部，九千三百五十三文，重一千一百六十三，解说凡十三万三千四百四十一字（关于《说文解字》的字数及解说，后有异说，见段注）。为每一字及每一字的解说作比较周密正确的注解，当我国金文甲骨之学还没有发达的时代，这是困难而艰巨的工作，但是非常有用的工作。文字是人类最有用的工具，《说文》又是我国

这类工具中最好的一部，所以我们说许慎及为许书作注的人，功不可没。严杰在叙述段注《说文解字》的过程时说：

先生未作是注以前，先撰长编数十巨册，书成择其精华而为之。后之人必有取先生所弃以驳是注为未醇者，识者定能辨之。（见《经解》本《说文解字注》）

未成书前，先撰长编数十巨册，足见工夫。撰长编，再取其精华，似是前人著作的标准方法。同时人王念孙为段注《说文》作叙时更指出其学术价值道：

吾友段氏若膺，于古音之条理，察之精，剖之密，尝为《六书音韵表》，立十七部以综核之，因是为《说文》注形声读若，一以十七部之远近分合求之，而声音之道大明。于许氏之说正义、借义，知其曲要，观其会通。而引经与今本异者，不以本字废借字，不以借字易本文。揆诸经文，例以本书，若命符节，而训诂之道大明。训诂、声音明而小学明，小学明而经学明，盖千七百年来无此作矣。

（《说文解字注叙》）

王念孙究竟是训诂学大师，他首先指出：“段氏以古音十七部说，部勒《说文》全书，因之声音之道大明。训诂声音明而小学明，小学明而经学明。”王段学说，到此为止，若顾炎武则明经后，通经以致用。训诂之学，虽为顾氏以后汉学传统，但前后相比，后者终未达一间。王氏又以为段注于许慎之说正义、借义，能通其曲要，观其会通，不以本字废借字，不以借字易本文，而训诂之道大明。虽然未免溢美，但亦有据。稍后阮元作《汉读考周礼六卷序》时，也指出：“其言《说文》也，谓《说文》，五百四十部次第以形相联，每部之中，次第以义相属。每字之下兼说其古义、古形、古音。训释者古义也；象某

形，从某某声者古形也；云某声，云读若某者古音也；三者合而一篆乃完也。”盖段氏治学长于归纳，又善于从归纳中出条理。阮元所云，正是段氏治学方法中的重要关节，也是清代汉学名家通用的治学方法，至俞曲园而愈加成熟。但段氏之注《说文解字》也不是没有缺点，他所归纳出来的条理也不是没有问题。段氏同时或稍后订补段注《说文》者不止一家。通行者有钮玉树的《段氏说文注订》及王绍兰的《说文段注订补》等书，都有许多不同意见提出。

段注《说文解字》，功不可没，上面已经说到，但有伤武断及不明义例处，缺点亦有多端。比如：

（一）古文字源流不清。限于时代，段玉裁生存的时候，我国古文字学还没有发达起来，甲骨文没有发现，以至古文字源流不清，《说文》本身的错误处，段注无论就体例说，或者就段玉裁本人所具有的手段说，都无能为力，只能将错就错。比如《说文》八篇下《方部》：

方，并船也，象两舟首总头形，凡方之属皆从方。是指“方”为两舟相并，段注亦依此作注“下象两舟并为一，上象两船头总于一处也。

又九篇下《勿部》：

勿，州里所建旗，象其柄有三游，杂帛，幅半异，所以趣民，故遽称“勿勿”。凡勿之属皆从勿。旃，勿或从𠂔。

是知“勿”为州里所建旗，“勿”或从𠂔作“旃”。段注云：“经传多作‘物’，盖‘旃’之讹也”。段以经传旗旃作物为讹，其说是。

又二篇上《牛部》：

物，万物也，牛为大物。天地之数起于牵牛，故从牛勿声。

上述数字，“方”为并舟，“勿”为旗帜，或作“旂”，而“物”为万物，而牛为大物，三字乃风马牛不相及者，但《易·系辞》有：

方以类聚，物以群分。

而“方物”连称，乃分类、类比之义。后来《大学》有“格物”，其义同于“方物”。那么“方”与“物”之内在连系为何？其实“方”为“𠄎”之首，而“物”为“旂”之讹。“𠄎”为旗柄，而“勿”为旗游；“方勿”为“旂”乃全旗，而“方”应作“𠄎”。古代以“旂”区部属，区等级，阶级社会，遂以之分官阶，分地区，如乡遂与国。在原始社会则旗帜为图腾，阶级社会，则图腾变为旗帜，旗帜之别，于《周礼司常》中曾有较详记载。清人于此多有较详疏证，段氏应熟习之。“勿”本为杂帛，故“物”为杂色牛，以杂帛为旗游，后来“物”与“旂”混，而“旂”失其传。有此演变，遂知方物之源，解《说文》者应区分之。段氏既知“物”为“旂”之讹，何不解“方”为“𠄎”之讹！我们不是苛求于段氏，他是小学大师，“方物”之义，清人于段氏前后都已明确。责备贤者，不得不如此也。在《说文解字》段注中类此多端，今不列举。

（二）古文、今文的界限不明。《说文解字》除小篆外，尚多称引古文及籀文处。许慎于《说文解字叙》中，指出西汉末新莽的时候，使大司空甄丰等校定“文书之部”，当时存有六书：

一曰古文，孔子壁中书也。二曰奇字，即古文而异者也。三曰篆书，即小篆，秦始皇使下杜人程邈所作也。四曰左

书，即秦隶书。五曰缪篆，所以摹印也。六曰鸟虫书，所以书幡信也。壁中书者，鲁恭王坏孔子宅而得《礼记》、《尚书》、《春秋》、《论语》、《孝经》。又北平侯张苍献《春秋左氏传》，郡国亦往往于山川鼎彝，其铭即前代之古文，皆自相似，虽叵复见远流，其详可得略说也。

已经明白指出后汉以来的古文指壁中书。近人王国维先生曾经有《说文所谓古文说》（见《观堂集林》）一文，指出《说文》称引之古文，一是指文字言，以为“《说文》古文又自成一系，与殷周古文截然有别，其全书中正字及重文中之古文当无出壁中书及《春秋左氏传》以外者。即有数字不见于今经文，亦当在逸经中。或因古今经字有异同之故，学者苟持此说以读《说文》，则无所凝滞矣”。一是指学派言，王先生说：“叙末云：‘其称《易》孟氏，《书》孔氏、《诗》毛氏、《礼》、《周官》、《春秋》、《论语》、《孝经》皆古文也。’此古文二字，乃以学派言之，而不以文字言之。”这些说法都属正确，学者必须善于识别《说文》中的古文含义，才能正确的判别是非，分析字义。但段若膺于《说文》中的“古文”，实多误解，首先他以为《说文》中的今文、古文实即后来的今本、古本，他说：

凡汉人云，《古文尚书》者，犹言古本《尚书》，以别于夏侯、欧阳《尚书》，非其字皆仓颉古文也。《仪礼》有古文、今文，亦犹言古本、今本，非一皆仓颉古文，一皆隶书也。（《说文解字·示部》“隋”字注）

古文经今文经是版本不同，但不同版本有不同文字，不能仅限于版本不同而文字相同，这样混淆了古、今文含义及文字间的

歧异。于是他以为《孟子》、《荀子》上所称引的《尚书》都是今文，而《今文尚书》在段氏的心目中是错误百出。比如他解释“殂”字，《虞书》曰：“勛乃殂”时说：

《虞书》当作《唐书》，“勛乃殂”，二徐本皆如是。宋宋《说文》及洪迈所引皆可证。至《集韵》、《类篇》乃增“放”字，至李仁甫乃增之曰，“放勳乃殂落”，或用改大徐本，此皆不信古之过也。《尧典》曰：“二十有八载，放勳乃殂落。”见《孟子》、《春秋繁露》、皇甫谧《帝王世纪》，所引皆如是。此作“勳乃殂”。据《力部》，勳者小篆，勳者古文勳。则许所称真壁中古文也，而无“放落”二字。盖孟子、董子所称者《今文尚书》也，许所称者《古文尚书》也。放勳何以但言勳也，或言放勳或言勳，一也。盖当世臣民所称不一也。殂落何以但言殂也？云殂则已足矣，不必言殂落也。《释诂》“崩薨无禄卒殂落殒，死也”。《白虎通》曰，“《书》言殂落死者”。各自见义……此其所指皆《今文尚书》，且《尔雅》无妨殂落二字各为一句也。（《说文解字·歹部》“殂”字注）

他首先肯定《说文》所引为壁中真古文，凡不合于此者都是今文。《孟子》引《尧典》有“放勳乃殂落”句，而《说文》作“勳乃殂”，两者不同，于是以《孟子》、《春秋繁露》及《帝王世纪》所引乃《今文尚书》。段氏以为《尚书》自古有今文、古文两种不同版本，而《孟子》等书所引，正好是今文。这种“今文”的定义是什么，段氏也含混不清，战国时而有《今文尚书》，与《古文尚书》之不同处仅为字句不同？不同版本，不一定以“今文”“古文”分。《尔雅》在训诂学中的

地位很高，陆德明的《经典释文》以为《尔雅》“所以训释五经，辨章同异，实九经之通路、百氏之指南，多识鸟兽草木之名，博览而不惑者也”。段氏本人也曾经说：“学者必于《尔雅》传注得经义，必于《说文》得字义。既读经注，复求之《说文》，此治经之法也。”（《经韵楼集》卷二）是以《尔雅》的地位等于群经，但遇与《说文》不合处，遂指为“今文”，或曲为之说，破字解之，以为“殂、落”各为一句。进退失据，说明段氏于壁中古文没有正确认识，于今文古文之不同，没有清楚概念，盲目作说。并称《荀子》所引亦《今文尚书》，他在《古文尚书撰异》中说：

孙卿之所据，非必壁中本，故字异而长短亦不同，疑与《今文尚书》合也。（《古文尚书撰异·廉诰》）

又说：

《大传》孙卿言“明明”，皆《今文尚书》也。《礼记》、《左氏》皆同《古文尚书》者也。（同上）

《孟子》、《荀子》所引与《说文》不合，斥之为“今文”。汉伏生传《尚书》用当时文字记录，称为今文，这是经学史上的定论，但伏生《大传》与《说文》之古文相合时，亦称之为古文。古文、今文在段氏心目中惟一标准为《说文》之所称引。段注《说文解字·王部》“玼”字：“从王比声。宋宏曰，淮水中出玼珠，玼珠，珠之有声者”云：

此宋宏说伏生《尚书》语也。

因为《说文》引用伏生所传《尚书》，而段氏认定《说文》所引为古文，否则不会称引，于是伏生成为《古文尚书》的传授者。如段氏注“螾”字，“《夏书》，玼从虫宾声”说：

谓《古文尚书》玼字如此作，从虫宾声……玼字盖亦

古文，故伏生《尚书》作𠄎。《夏本纪》、《地理志》从之。非伏生小篆，乃其壁藏本固尔也。

伏生称引合于《说文》中，断为古文，否则斥为今文，而伏生书亦出壁中，于是他结论说：

壁中亦有今文，伏生亦有古文也。（《古文尚书撰异·尧典》）

我们不能否认就文字言，伏生传有《古文尚书》，因为《尚书》具有“古文”，但段氏的标准，一切折中于《说文》，以致颠倒是非，混淆今古。比如他在注“止”字时说：

以止为人足之称，与以子为人之称，正同。许书无趾字，止即趾也。《诗》，“麟之止”，《易》，“賁其止”，“壮于前止”，《士昏礼》“北止”，注曰，“止，足也，古文止为趾”。许同郑从今文，故不录“趾”字。如从今文“名”，不录古文“铭”也。

或疑“铭、趾”当为今文，“名、止”当为古文。周尚文，自有委曲烦重之字，不合于仓颉者，故“名、止”者，古文也；“铭、趾”者后出之古文也。

“古文礼”、“今文礼”者，犹言古本、今本也。古本出于周，从后出之古文；今本行于汉，转从最初之古文。犹隶楷之体，时或有舍小篆用古籀体者也。

这三段意义，前后矛盾。第一段，《诗》、《易》、《士昏礼》所用“止”，而郑注曰“止，古文为趾”，而许慎同于郑从今文，故不录古文“趾”。第二段又引“或疑”，以“铭、趾”为今文，“名、止”为古文；故又以“名止”为古文，而“铭趾”为后出之古文，因为在上边已定“趾”为古文，于是降为“后出之古文”。第三段又以古文当古本，今文当今本，

而以古本出于周，从后出古文；今本（今文）行于汉，反从最初之古文（今文）。前后矛盾重复，不过证明《说文》之所谓“今文”乃最初之古文，而古文乃后出之古文，故古今文说，仍以《说文》为主，因其中之“今文”，乃最早之古文。段玉裁迷信《说文》及许慎，故不惜上下其手，颠倒黑白。“止”及“名”就造字之源流说，均早于“趾”“铭”，如今甲骨金文之学昌盛，翻阅字书，片刻可决：

（1）殷商甲骨已有“止”字，西周，春秋继之。而“趾”字晚出，殷周俱不见。

（2）殷商甲骨已有“名”字，西周春秋继之。而“铭”字晚出，始见于战国。

那么所谓“止”、“名”及“铭”、“趾”问题，清楚明白，不存在出于周之“铭”、“趾”，更无所谓后出之古文。“止”与“名”，郑与许以之为“今文”，因为今文经可用古字，古字当许、郑时并未废除。事本简单，段氏使之复杂化，造出今文为早期古文，古文为晚出古文之“废话”。大师如此，使人不解。王国维先生于此有最好解释，说：

叔重但见战国古文，未尝多见殷周古文。……全书中所有重文、古文五百余字，皆出壁中书及张苍所献《春秋左氏传》，其在正字中者亦然……汉代鼎彝所出无多，《说文》古文又自成一系，与殷周古文截然有别。其全书中正字及重文中之古文，当无出壁中书及《春秋左氏传》以外者。即有数字不见于今经文，亦当在逸经中，或因古今经字有异同之故，学者苟持此说以读《说文》，则无所凝滞矣。（《观堂集林》卷七）

此说可以破滞。不能完全以《说文》为准，《说文》古文及正

文实皆不出壁中书及《春秋左氏传》，而这些文字的真实价值“上不合殷、周古文，下不合小篆，不能以六书求之”（《观堂集林》卷六《桐乡徐氏印谱序》）。原来段氏所指为仓颉造字者，是这些与上下不合的假古董。我们不完全相信王国维的说法，与段相反，他又偏于另一极。中国文字一源，因时间地点不同，时有偏离，但不甚远，踪跡可寻，壁中书亦非面壁虚造，《春秋左氏》亦可信赖，但王文胜于段。段氏实不解中国文字之源流者！不解文字源流而注《说文解字》，其可解乎？

（三）未能有一贯的义理学说，以致训诂不清，含义不明。段玉裁不是思想家，虽从戴东原学，但未涉及哲学思想。汉学与宋学不同，思想与训诂歧异。《清儒学案·懋堂学案》中关于段氏义理之学的评语道：“若夫义理之学，集中释《大学》‘明明德’，《孟子》‘圣之于天道’，皆墨守东原之义，犹汉儒之尊家法也。”其实这是过誉，段氏于东原义理之学没有真正了解，没有能够完全接受下来，但段氏却忠于东原，事事为之辩护，在《东原学案》中我们已经见到。所以说段氏“犹汉儒之尊家法”的说法是正确的。关于《大学》中《在明明德在亲民说》一文中，段氏表现了尊奉东原而反理学的思想内容。他首先说：

经之不明，由失其义理。义理所由失者，或失其句度，或失其故训，或失其音读；三者失而义理能得，未之有也。（《经韵楼集》卷三，《在明明德在亲民说》）

这是清代汉学家的传统方法，自顾亭林到戴东原都是主张以故训、音读通经，戴东原更发展为语义分析的方法以说经，旁枝遂发展成中国之文法学，王氏父子以及俞曲园都长此道，附庸

蔚为大国，文法兴而义理之学没。句度不明，故训不明，音读不明，则经之义理不明，则何以解《大学》之“明明”？段氏以为理学之解：

大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善。

因为失去上述三者，以至义理不明。他首先肯定汉儒关于“明明德”的故训：

“明明”之故训，见于《尔雅·释训》曰，“明明，斤斤察也”。察者宣著之谓。郑康成氏曰：“明明德者，谓显明其至德也。”凡言显明者，皆谓明之；至其字，古文作“𦉰”。《说文》曰：“𦉰，察微妙也……”重言明者，其德自小至于大，自内至于外，自微至于著，自近至于远，自尔室屋漏至于家国天下。下文云，“明明德于天下”，谓大明极于天下，即《书》之“光被四表，格于上下”。周公德明光于上下，勤施于四方也。非重言明，不足形容其积累之盛。（同上）

他以“明明”为盛德之形容，“非重言明，不足形容其积累之盛”。下文他接着反对理学家之故训，因而也反对了理学家的义理之学。他说：

朱子云：“明，明之也，明德者，人之所得乎天而虚灵不昧，以具众理而应万事者也。”“虚灵不昧”，语近佛氏本来面目之云，特以“理”字易“心”字，谓吾儒本天，释氏本心耳。“复初”云云，始见于《庄子》，《大学》言光积，非言复初也。失古经句度，以私定之句度故训释经，非《大学》之旨也。（同上）

段氏主要批评朱子，因为程朱改定《大学》章句，补《格物》章，与旧本《大学》面貌全非，而王阳明仍主旧本。其实就故

训言，朱子云“明，明之也”。第一“明”字乃动词，朱子不误。段氏批评其“虚灵不昧，具众理而应万事”的提法，以为近于佛家之本来面目说。这是东原之反理学传统。理学到清初，已无发展可能，哲学思想需要不断发展以适应社会之发展而引导之。中国封建社会之发展虽然缓慢，但没有停滞，当资本主义萌芽逐渐抬头的时候，处于中古阶段的理学思想而没有新的思想内容，势必为社会所淘汰，所以明末清初以来，批判理学之风，久兴不衰，至东原而新思潮出，这新思潮适应着新的社会萌芽。所以段氏的议理，意义是积极的可取的。下面他又批判程颐的“亲民”说。

至于程子之读“亲民”为“新民”，则又失其音读者也。汉儒有改读经字者，而“大学之道，在亲民”，不得援此例。人与人患隔而不亲，亲民之事，必先富之教之。未有不使民菽粟如水火而责以仁者。即《大学》一篇言之曰，“小人乐其乐而利其利”；曰，“为人君止于仁，与国人交止于信”；曰，“民之所好好之，民之所恶恶之”；“不以利为利，以义为利”。是岂偏言教化耶？失其音读而为政之次第失矣，尚何至善之可求耶？（同上）

这一段的发挥，也颇具积极意义，这是“民本”主张，先秦由人本到民本，是一种跃进，民是农民，比“人”来说，具有阶级属性。人本是对天言，是人的觉醒；民本是对封建贵族言。

“未有不使民菽粟如水火而责以仁者”，这是先富后教，具有管子、荀子学说的精神，管、荀是齐学，《大学》属于齐学，失其经济内容而谈教，是本末倒置。偏言教化，乃“失其音读而为政之次第失矣，尚何至善之可求耶”？注重音读，以为失其音读与为政之失其次第连在一起，是顾亭林一派的传统。其

实音读故训云云，无此效力，训诂家之偏爱耳！段氏又以为“亲民”不应读为“新民”，以为“近儒如王文成亦言不当读新矣。往者东原师作《大学补注》，为予言开宗二句之义，而其书未见，因述以诒后之人”。以王阳明的说法作证，也许非东原所许，因东原之反对阳明尤甚于程、朱。但全篇意义是积极的，固守汉学樊篱，鼓吹民本，反对理学。

但段氏实在没有自己的思想体系，对于东原的哲学思想也没有透彻理解，因而在著作中有时遵守东原的学说，有时却忘掉了东原的说法。《说文解字》出自汉末许慎，而许慎是一位经师，一位具有训诂手段的大师，也是具有汉代传统思想的思想家，所以在《说文解字》中能够看出他的思想。注解《说文》，对于这些表达义理的文字，也必须有所交待，否则你还注解什么？但段氏于此颇有捉襟见肘之感。如今我们看看他在这些文字方面的注解。他在注“人，天地之性最贵者也”时说：

性，古文以为生字。《左传》，“正德、利用、厚生”，《国语》作“厚性”是也。许称古语不改其字。《礼运》曰：“人者，其天地之德，阴阳之交，鬼神之会，五行之秀气也。”又曰：“人者，天地之心也，五行之端也，食味、别声、被色而生者也。”按，禽兽草木皆天地所生，而不得为天地之心，惟人为天地之心，故天地之生此为极贵。天地之心谓之人，能与天地合德；果实之心亦谓之人，能复生草木而成果实，皆至微而具全体也。果人之字，自宋元以前，本草方书诗歌纪载无不作“人”字，自明成化重刊《本草》乃尽改为“仁”字，于礼不通，学者所当知也。

又说：

仁者人之德也，不可谓人曰仁，其可谓果人曰果仁哉。金泰和间所刊《本草》皆作“人”，藏袁廷梈所。这是段氏对于许叔重所述“人，天地之性最贵者也”的注释。他的发挥，本“人，天地之性最贵”之说而立说，根据《礼运》，以为，人乃“天地之心”，心是灵感，人为万物之灵，故人为天地之心，而禽兽草木虽亦为天地所生而不得为天地之心也，以此。天地之心为“人”，果实有心亦谓之“人”，故能复生草木而成果实，“皆至微而具全体”者。以上之“人”实等于“仁”，《中庸》有：

仁者人也。

故“仁”、“人”可以通用，宋元以前，《本草》等书果实之心都作“人”而不作“仁”，明成化后《本草》乃改为“仁”。段氏以为“仁”乃人之德，不得谓人曰仁，因此果人不得曰果仁。这些理论似通而实不通，与戴东原的思想亦不相符。我们在叙述戴东原的思想过程中已有较详说明。宋代理学家程颢及谢良佐等人曾经论诚论仁，而以桃仁杏仁作喻。有仁则诚而能生，桃仁杏仁能生桃杏，故“仁”之意与“生”相关，不生则不仁，活者为仁，死者为不仁，而人患麻痹者亦为不仁。后来戴东原发挥此说，“桃与杏取其核而种之，萌芽甲坼，根干枝叶为花为实……其存乎核中之白，即俗呼桃仁杏仁者”（见《绪言》卷上）。宇宙万物有“仁”而能生，故谓天地之大德曰生，谓宇宙之本体曰生，对宇宙之本体形容曰“仁”，此处之“仁”，即桃仁杏仁之“仁”，不必作人，宋元古籍之以“人”为“仁”，亦假借非本字，程蔡之说，东原之议，都以桃杏作喻而作“仁”，段玉裁曾熟读东原之书者，而于此茫然，亦对

仁诚之道，大程上蔡之说，无所了解，于东原之义亦不理解。在许慎时代，《中庸》讲诚讲仁，但尚无宋儒所发挥之义理，是以在许慎的思想中，“人，天地之性最贵者也”，乃孟子性善说的发挥。关于心、性、天之间的关系，朱子曾引用程子的话解道：“心也，性也，天也，一理也，自理而言谓之天，自禀受而言谓之性，自存诸人而言谓之心。”这虽出自宋人，但与《孟子·尽心》之谈心、性、天不相远。天理与人心不仁，故人性为善，因人性为善，故《说文》云：“人，天地之性最贵者。”又段氏在注解“仁”字时说：

《中庸》曰，“仁者人也”。注，“人也，读如相人偶之人，以人意相存问之言”。《大射仪》，“揖以偶”。注，“言以者，耦之事成于此，意相人偶也”。《聘礼》，“每曲揖”注，“以相人偶为敬也”。《公食大夫礼》，“宾入三揖”。注，“相人偶”。《诗·匪风笺》云，“人偶能烹鱼者，人偶能辅周道治民者”。正义曰，“人偶者谓以人意尊偶之也”。《论语注》“人偶同位人偶之辞”。《礼运注》云，“人偶相与为礼仪皆同也”。按，人耦犹言尔我亲密之词，独则无偶，偶则相亲，故其字从人二。孟子曰，“仁也者人也”。谓能行仁恩者人也。又曰，“仁人心也”。谓仁乃是人之所以为心也。与《中庸》语意皆不同。

用“人偶”解《说文》之“人亲也，从人二”，无不妥，但与前面之解“人”为“仁”，又毫无连系。《中庸》郑注“仁者人也”，“人也，读如相人偶之人，以人意相存问之言”，是仍本于“仁者人也”而立说，与段氏之所引均无不合，而段云，“与《中庸》语意皆不同”，不知何所指。盖段氏于先秦

诸子思想及宋儒理学都无所知，于东原之哲学思想亦所解较浅，于是为《说文》作注，既不能以汉代思想作解，又不谙先秦与两宋，于是未免进退失据，所引虽多，亦无当于事。

在其它有关义理诸字的注解上，也是如此，非其所长。如其注“理，治玉也”，说：

《战国策》，“郑人谓玉之未理者为璞”，是理为剖析也。玉虽至坚，而治之得其髓理以成器不难，谓之理。凡天下一事一物必推其情至于无憾而后即安，是之谓天理，是之谓善治；此引伸之义也。戴先生《孟子字义疏证》曰：“理者察之而几微，必区以别之名也，是故谓之分理。在物之质曰肌理、曰腠理、曰文理；得其分则有条而不紊，谓之条理……古人之言天理何谓也？曰，理也者情之不爽失也，未有情不得而理得者也。天理云者，言乎自然之分理也。自然之分理，以我之情，挈人之情，而无不得其平是也。”（《说文解字注·玉部》“理”字）

段氏此注根据东原之《疏证》立说。在汉末许慎时代，理学尚无萌芽，关于“理”字的理解是平实的。根据“治玉”的解释，可以引伸为条理，一如东原所云。因之段注也是可取的。但因字义之不同而否定理学，亦难。字有本义及引伸义，随社会发展字之含义丰富，不能以原来之朴素内容，否定后来之丰富多采，此语义分析方法之所以多局限性也。虽然我们肯定了此条段注，但他在有关性、情的注解上却违背东原师说而丧其所守，他在注“情，人之阴气有欲者”时说：

董仲舒曰，“情者人之欲也”。人欲之谓情，情非制度不节。《礼记》曰，“何谓人情，喜怒哀惧爱恶欲七者，不学而能”。《左传》曰，“民有好恶喜怒哀乐，生

于六气”。《孝经援神契》曰，“性生于阳以理执，情生于阴以系念”。（《说文解字注·心部》“情”字注）

段氏以董仲舒的性善而情恶的说法解释《说文》，并不相远。

下面关于“性，人之阳气性善者也”。注道：

《论语》曰：“性相近也。”孟子曰：“人性之善也，犹水之就下也。”董仲舒曰：“性者，生之质也。”

质朴之谓性。（同上“性”字注）

这也是采用了董仲舒的说法，董生的思想本来兼采孟、荀，迁就两方性善及性恶说。东汉王充曾经指出这一点说：“董仲舒览孙、孟之书，作情性之说。曰天之性，一阴一阳，人之大经，一情一性。性生于阳，情生于阴；阴气鄙，阳气仁。曰性善者，是见其阳者也；谓恶者，是见其阴者也。”（《论衡·本性篇》）这种注解和戴东原的思想相反，东原反对宋儒之排情而主理说，以至有他的宇宙和谐之美的理论，也是东原反对理学重点理论之一。段氏熟读东原书，于此不会茫然。我们不是说段氏注《说文》必须依东原作论，但在《说文》理字注解中既采东原之“自然之分理，以我之情，挈人之情，而无不得其平者也”。是为情与理之和谐，而在注解“性、情”时，又以情为鄙恶，上下比较，未免矛盾，前面主东原说，后面又反东原说，说明段氏于义理之学，理解未深，未能有自己的理论体系。

段氏在注解“无，奇字無也，通于元者”时，更引讖纬，近于道家之虚无。

《礼运》曰，“是谓合莫”。注引《孝经说》曰，“上通元莫”。《正义》云，“上通玄莫者，《孝经纬》文，言人之精灵所惑，上通元气寂寞”。引之者证莫为虚

无也。（《亡部》“无”字注）

又关于“虚无道也”，注道：

谓虚无之道，上通元气寂寞也。《玉篇》曰，“无，虚无也”。（同上）

注《说文》当依《说文》本义作注，此无疑义，但许慎无虚无思想，所谓“无”通于“元”，“元”谓“无气”，“元气”之说，可能是讖纬书在科学上的贡献，“元气”与理学之“气”同类，而非后人所理解之“空气”，乃最原始最微小的物质，故“元”等于“无”，以其不可闻见，故谓之“元莫”，或“元气寂莫”，近代科学之基本粒子，亦“元莫”者。但“元莫”不等于“虚无”。段氏于此亦不了了。《说文解字》是一部字书，是一部非常有用的字书，有了《说文》之小篆，我们可以上溯金文甲骨，下及隶楷，小篆正是一个中间环节。没有这个中间环节，人们将无法上下通达。近代之古文字学家无不先通《说文》，后及金文、甲骨；而《说文》段注更是必要参考书。注《说文》者，仅对许慎说加以剖析，即以《说文》许说为本义加以说明即可，有关思想部分亦只能就许说注解，而段氏于此不甚了然，以致有前后矛盾，或失误处。因为《说文》及段注都有较大影响，那么其中进退失据的注解，当然会有不良影响。

（四）以孤证作例，伤于武断。段注《说文解字》间有武断处，前人已有所指正，如今只择其中较为突出的二三事例，说明段若膺先生之不谦虚谨慎。他在注《说文》《牙部》，“牙，壮齿也”时说：

“壮”各本讹作“牡”，今本《篇》、《韵》皆讹，惟石刻《九经字样》不误，而马氏版本妄改之。《土部》

曰，“壮，大也”。壮齿者，齿之大者也。统言之，皆称齿称牙；析言之，则前当唇者称齿，后在辅车者称牙。牙较大于齿，非有牝牡也。《释名》，“牙，槌牙也”。随形言之也。辅车或曰牙，车牙所载也。《诗》曰，“谁谓雀无角，谁谓鼠无牙”。谓雀本无角，鼠本无牙，而穿屋穿墙似有角牙者；然鼠齿不大，故谓无牙也。东方朔说：

“啗牙”曰，“其齿前后若一，齐等无牙”。此谓齿小牙大之明证。（《说文解字注·牙部》牙字注）

徐锴、徐铉本《说文》，《集韵》，《类篇》以及朱子注《毛诗》等，都作“牙，牡齿也”。而段氏皆目为俗人俗本，他唯一的根据是开成石经。过去与后来治《说文》者，没有作“牙，壮齿也”者，段氏同时学者江有诰当即提出不同意见，而段氏坚持己说，他在《与江晋三说说文牙字》中，说道：

前者足下见仆注《说文》，“牡齿”改为“壮齿”，以为不然。据《字汇》，“上曰齿，下曰牙”。证以三十六字母，齿音乃上齿，牙音乃下齿，当“牡”字为是。余乍闻而疑之。与足下别后，乃知断是“壮”字，非“牡”字也。《说文》曰，“牙、壮齿也，象上下相错之形”。……云“上下相错”，则不专谓下齿可知也。《尔雅》、《方言》、《说文》皆曰，“壮，大也”。然则“壮齿者，谓齿之大者也。上下皆曰齿，上下皆有大齿；齿谓中间排列者，牙谓两边相近颊之之大齿，牙上下错互，故曰犬牙相错……散辞则齿牙可互称，专称则齿牙分前后大小。《急就篇》颜注曰，“壮齿曰牙，齿者总谓口中之骨，主齧齧者也”。（今刻本“壮”讹“牡”）……《周易》，“豮豕之牙”。古注，“刚白从颐中出牙之象也”。云“从颐中出”，则

牙兼上下言。古书从无上曰齿，下曰牙之说，惟梅诞生《字汇》有之，此兔园册之不可观者。俗本《说文》“壮”讹“牡”，徐锴、徐铉皆然，以致《集韵》、《类篇》、朱子注《毛诗》，凡宋后韵书、字书无一不误，惟《九经字样》石本作壮齿，今绝无曼患。顾亭林氏《日知录》引之。但亭林泛言牝牡，言齿亦称“牡”，见《说文》，引《九经字样》作“壮”，为别说。而不知当据石本《字样》，以正俗本《说文》之讹字也。若祁门马氏刻《字样》，不依宋原拓而改为“牡”，则贻误后学矣。言《切韵》者，上为齿，下为牙，是唐释氏神珙、守温不解字义，漫为分别，实梅诞生之所本。足下音韵功深，古学疏浅，当以多读书为务，即此一字，可得考古之法。（《经韵楼集》卷五）

江有诰是段若膺的后学，对段氏执礼甚恭，而段氏于江则云：“足下……古学疏浅，当以多读书为务，即此一字，可得考古之法。”骄横可见。其实，即此一字，足证段氏读书之粗疏，“考古之法”云云，当与之晋三而非若膺也。段氏所据惟一唐石刻九经及《九经字样》，其实这是不可信赖的。顾亭林曾经说：

《旧唐书·文宗纪》开成二年宰臣判国于祭酒郑覃进石壁九经一百六十卷……遂奏置五经博士，依汉祭豳刊碑列于大学，创立石壁九经，诸儒校正讹谬。上又令翰林勒字官唐玄度复校字体，又乖师法。故石经立后数十年，名儒皆不窥之，以为芜累甚矣。旧史之评如此。愚初读而疑之，又见《新书》无贬辞，以为石壁九经虽不逮古人，亦何遽不贤于寺碑冢碣，及得其本而详校之，乃知经中之纆戾非一，而刘胸之言不诬也。（《金石文字记》卷五）

后来戴东原也有类似意见。这样一种为“名儒所不窥”的石经，而段氏信之如至宝，所有名家名著均作“牡”，不作“壮”，独一最坏的样本如此，而段氏据之不疑！

这不是一个字的问题，而是治学的态度与方法问题。我们曾经过高的评价清代汉学家之成就，尤其是居其顶峰的段玉裁，他实在是博而不精，他们都博极群书，也善于用归纳方法，寻找古韵之部类，在这方面他们的成就空前。但他们缺少戴东原的哲学，因而所见不远，又缺少顾亭林的大度，以善取各家之长。他们固执，过于自信，因而陷于武断。他们前不如顾戴，而后不及孙诒让，此所以章太炎推孙诒让为“三百年绝等双”！

仅就上述“牙”字的诂训问题，段氏之说，武断而陋。《易·大畜》爻辞，有：

六四，童牛之牯，元吉。六五，豮豕之牙吉。

这是两句经常有人引用的《爻辞》，牛与豕都是大畜。“童牛之牯”和“豮豕之牙”，取譬相似，意义相同，必须同时解决两句的含义，不能挂一漏一。自唐至清，讲《易》者对上列文句，大概有下列解释：

关于“童牛之牯”的解释，少有异说：

1. 唐李鼎祚《周易集解》引虞翻曰：“艮为童……坤为牛牯，谓以木楅其角；畜物之家，恶其触害。艮为手为小木，巽为绳，绳缚小木，横著牛角，故曰：‘童牛之牯。’”
2. 唐孔颖达《周易正义》。因王弼《易》注于此无解，《正义》解释，大体同于虞翻说：“童牛之牯者，处艮之始，履得其位，能抑止刚健之初，距此初九，不须用角，

故用童牛牯止其初也。”

3. 南宋朱熹的《周易本义》说：“童者未角之称，牯施横木于牛角以防其触，则所谓楅衡者也。止之于未角之时，为力则易，大善之吉也。”

4. 清朱骏声的《六十四卦经解》说：“牛之刚健在角，童牛，未角者也。牯楅也，以木为之，横施于角。《封人》职曰：‘设其楅衡’，楅设于角，衡设于鼻，止觥触也。所以告人，故从告。牯之为言角也。童牛未角而先习之，禁于未发之谓豫。”

这些注解，都认为是在童牛角上施牯，而童牛无角，止之于未角之时，防患于未然也。都是望文生义，矛盾百出。而最有歧义的还是关于“豮豕之牙”的解释。

关于“豮豕之牙”的注释，主要有：

(1) 唐李鼎祚《周易集解》引虞翻曰：“……豮豕谓豮，令不害物……”

(2) 唐孔颖达《周易正义》说：“……豮是禁止损去之名。褚氏云，‘豮，除也，除其牙也’。然豮之为除，《尔雅》无训。”案：《尔雅》云，“豮，大防”，则豮是堤防之义。此豮其牙，谓防止其牙。

(3) 北宋程颢说：“豮豕之牙吉，不去其牙而豮其势，则自善矣。治民者，不止其争，而教之让之，类是也。”

（《二程遗书》卷十一《明道语》）

大程引《易》，用以说明为政的道理，但既不解“豮”，又不懂“牙”，与其所谓“治民”更不相干，大程达者，于训诂颇外行。

(4) 南宋朱熹《周易本义》说：“阳已进而止之，不若初

之易矣。然以柔居中而当尊位，是以得其机会而可制，故其象如此……”

这只是泛论爻辞之义，而于字义毫不相干，盖不解，故避不谈，含糊其辞。程朱两大师于此都茫然。

(5) 清人长于训诂，应有确解，亦不然。焦循为治《易》名家，但于此句的解释亦未能得心应手，只是引伸唐代《正义》说。（见《周易补疏》）

朱骏声《六十四卦经解》说：“豕去势曰劓，劓豕称豮。豕本刚实，劓乃性和，虽有其牙，不足害物，是制于人也。”

近人治《易》者多，但于训诂反不如清，于此无解。上述注解，分歧无主，虞翻说，“豕去势后，令不害物”，重点是去势。唐代《正义》引褚氏说，以为“豮豕”是除其牙。清人朱骏声则以为豕去势后性和，牙不为害。牙与势相去甚远，不能混同，前人混之，清人又调停其说，而近人无解，何去何从？而任何一种解释都必与上文“童牛之牯”相连系，但上述各注，两者都不相关。据《易爻》，“豮豕”与“童牛”相当，而“牯”与“牙”类似；不能顺利地解释“童牛之牯”，也不能顺利地解释“豮豕之牙”；反之亦然。必须同时作解。

关键还是在“豮豕之牙”的解释上，一来多异说，二来所有注解都没有找到核心所在。段玉裁在《说文解字注》中，关于“豮”字的注解及有关问题都含混不清，比如他注“豮，羴豕也”说：

羴，騊羊也。騊，犗马也。犗，騊牛也。皆去势之谓也。或谓之劓，亦谓之犗。许书无此二字。《周易·大畜》六五：“豮豕之牙”。虞翻曰：“劓豕称豮”，今俗本

剧讹作剧。（《说文解字·豕部》“豮”注）

段也是主张“豮”是去势。但他在注“豮，豮也”时，又说：

豮，豮，《释兽》文。郭云，“俗呼小豮猪为豮子。

按：盖羝豕之小者也。（同上“豮”注）

豮、豮转注，是豮豕等于豮豕，而豮豕即小猪，那么“羝豕之小者”又作何解？是去势豕之小者？总而言之，段氏没有弄清“豮、豮、羝、豮”一系列字的含义，以致进退失据，不得其解。清人在训诂上究竟出色当行，段氏所不解者，后来俞正燮在《癸巳存稿》中，有比他好的解释，道：

《易·大畜·六五》，“豮豕之牙”，王弼注：谓能豮其牙，柔能制健。《正义》引褚氏云，“豮，除也，除其牙也”。其语不足信。求古有二说。李氏《集解》：崔憬引《说文》曰，豮，剧豕。虞翻曰：剧豕称豮。《释文》引刘氏曰：豕去势曰豮，言剧豕之牙不害物，故曰吉。《韩非·十过》云：豮刁自豮，以为治内，亦言去势；此一说也。其一说，则《释文》引郑康成曰：牙读为互。陆佃《坤雅》亦云：今齐东海岱之间，以杙系豕谓之牙。郑意以牙、互为一字，谓豮豕宜制之，与犗童牛意同。且崔憬所引《说文》，亦与今本异。《说文·豕部》“豮”云：羝豕也；羊部“羝”云：羝羊也；马部“騊”云：犗马也；牛部“犗”云：犗牛也；皆展转相训。而马部“腾”则云：传也；一曰腾，犗马也。然则豮、羝、犗，皆与腾同义。腾者，《月令》季春之月，乃合累牛腾马，游牝于牡。注云：累、腾皆乘匹之名。仲夏之月云：系腾驹，亦今所谓儿马，是豮正为未剧之豕，故须制之……六四童牛，六五豮豕，皆言阳将畜上，犗之互之，前所谓能止健大，

正象所谓有喜庆也。（《癸巳存稿·豮》）

他的说法比段氏前进了一步，至少解决了一个问题，他理解“豮豕”的意义与“童牛”相当，他说腾驹是儿马，豮豕是幼猪。而童牛、幼猪正好相当。《尔雅·释兽》本来以“豮”为豕子。《墨子·非儒》的“贲彘起”，即“豮豕起”，亦即幼豕的奋起。“豮豕”既是“幼豕”，那么“牙”是什么？俞正变本郑玄，以为牙是互，乃堤防之意，使不为害。这样使“牙”与“牯”相当，两句上下可以贯通。但这里面还有不通之所在。和段王裁同时而治《说文》的桂馥（比段小一岁），在他的《说文解证》中，于以上诸字的解释，都比段氏略高一筹，他在解“豮，豮也”时说：

豮也者，俗呼小豮猪为豮子。《玉篇》“豕豮俗呼为豮猪也。

这解决了豮与豮的问题，都是小猪而异称。比段注清楚多了。关于“牙”，他的《说文》原文是：

牙，牡齿也，象上下相错之形，凡牙之属皆从牙。

他并没有改为“壮齿”，也没有埋没“壮齿”而是有所解释。他在《义证》中说：

牡齿也者，《九经字样》，郑樵《通志》并作“壮”。辅广诗，“童子问壮齿”，谓齿之大者。沈彤曰，“中央齿形奇，左右齿形偶。奇则牡，偶则牝。而《说文》、《玉篇》并以牙为牡齿，恐传写之误。戴侗曰，齿当唇，牙当车。《诗》，“谁谓鼠无牙”。又云，“相鼠有齿”。是鼠有齿无牙……象上下相错之形者，错当为遣。《诗·周颂》，“设业设虚，崇牙树羽”。《正义》云，“柎之上刻为崇牙，似锯齿捷业然，故谓之业。牙即业之上齿也”。

馥案：本书“业”下云，“象其鉏鍤相承也”。鉏鍤即相错义。

他仍依“牙，牡齿也”，作解。这是正确者，《急就篇》亦作“牡齿曰牙”。此说更于《周礼·考工记·轮人》，“牙也者，以为周抱也”的文句中，得到证明。孙诒让的《周礼正义》于此疏云：

阮元云：“辘非一木，其曲须揉，其合抱之处，必有牡齿以相交固，为其象牙，故谓之牙。”《说文》曰，“牙，牡齿，象上下交错之形”。于车牙字，则加木作枒，曰车辘会也。盖枒本车辘会合处之名，本义也。因而车辘通谓之枒，此余义也。王宗濂云，“……两辘交合之牡齿曰牙，此其本义也”……案：阮、王说是也。

上《疏》可以说明几个问题：（一）、阮元、孙诒让等都引《说文》“牙，牡齿”之义，而有所发挥。“牡”非“壮”无疑。（二）车辘会合处有牡齿曰牙，所以车辘名牙，而加木作“枒”。因牡齿形在辘会合处，故又曰“枒”。今人尚沿此称。现代方言中牡猪曰“牙猪”，牡狗曰“牙狗”。过去，我曾以此义质之高亨教授，高先生补充说，《左传》云“既定尔娄猪，曷归吾艾豕”的“豕”字即“牙”。高说良是，《说文》：

豕，牡豕也。

段注云：

《左传》野人歌曰，“既定尔娄猪，曷归吾艾豕”，

此豕为牡豕之证也。（《说文》同上注）

“牙”与“豕”段氏又同定为五部字，音同义同，当可通假。“豕”即“豕之牙”。段氏能解“豕”，而不解牙，亦怪

事。

“豮豕之牙”即小猪中之公猪，已成铁案，段氏能以此一字，责阮元、孙诒让以及桂未谷之为“古学疏浅，当以多读书为务乎？”当然“牙”与“互”之交午，尚有待说明，我们当解“牯”字时及之。我过去曾经说“牯”乃误字，本非牛之福衡，曾经有《释执驹》一文（《历史研究》一九五七第二期），解释《尚书·费誓》之“遥舍牯牛马”，云：

特马是种马，在重视马政的古代，尤为珍贵。这在《书·费誓》的记载中可以看出。《费誓》中有一段始终也没有解释得通的记载……《伪孔传》对于“遥舍牯牛马”注解道，“令军人惟大放舍牯牢之牛马。言军所在必放牧也”。这真使人莫明其妙。

因为我认为《费誓》中的“遥舍牯牛马”，应当是“特牛马”之误。特牛、特马是当时宝贵财产，所以非常珍视。如今《易·大畜》的“童牛之牯”，也应当是“童牛之特”，即指童牛中的特牛。“特”之本义为牡牛（见《玉篇》），所以变为“牯字”，或因形近而讹，或因浅人妄改，与《费誓》之“特”作“牯”，理由大致相同。

这样校正的结果，使“童牛之牯”与“豮豕之牙”的意义相当。“童牛之牯”即小牛中的牡牛，而“豮豕之牙”即小猪中的牡猪；都是吉兆，因为是宝贵的财产。但我那释《执驹》的文章发表后不久，看到一位在牧区的同志写的文章（文名及作者姓名已忘）他说根据他的经验，在牧群中的小牛是要加以防护的，即在它们的头部，要有福衡以防触。古书不误。而且《费誓》的原文，自西汉以来的引文中都作“牯”，无作“特”者。出于东汉许慎的《说文解字》“牯”字云：

牯，牛马牢也。从牛告声，《周书》曰，“今惟淫舍牯牛马”。

桂氏的《义证》说：

牛马牢也者，《淮南·齐俗训》，“牯，服马牛以为牢”。《史记·鲁世家》，“无敢伤牯，马牛其风”。《正义》，“牯，牛马牢也，令臣无伤其牢，恐牛马逸”。《周书》曰，“今惟淫舍牯牛马”者，《费誓》文。宋本小字本，李焘本，《集韵》、《类篇》，并无“淫舍”二字。本书初刻本亦无，后乃加之。

《淮南子》、《史记》、《说文》并作“牯”，不能说都是误刻，或浅人忘改；那么我之武断，尤甚于段，即此一字，亦可依段氏说，“当以多读书为务！”为学宜慎，不能专断，永以为戒。不过我的说法还是有理，不是全错。在《说文·马部》“腾”字云：

腾传也，从马，朕声。一曰，腾牯马也。桂氏《义证》：

一曰，腾牯马也者，去势曰牯，经典皆以腾为牡……《吕氏春秋·季春纪》，“是月也，乃合羸牛腾马，游牝于牧”。高注，“羸牛，父牛也；腾马，父马也，皆将群游，从牝于牧之野风合之。”

腾马即牡马，羸牛即父牛。季春之月，为牛马配种时期，故放牡马父牛出于牧区，从牝而风合之。此与《鲁世家》之“无敢伤牯，马牛其风”相同。“风合”即配合化生之义，“无敢伤牯，马牛其风”即不许伤特牛种马，以待其风合。特牛，种豕，幼年期猛壮，易伤同类，故“牯”或以“互”防之，使之不触不齧，故特牛可谓之牯（特），而种豕可谓之牙（互），牙本

父豕，但须看“互”而牙与互可以通假，故互之义实兼有父豕及防护之义，“牯”亦然，仅于犖牛头着福衡曰牯，故牯为“特”之专称。从此，“今惟淫舍牯牛马”，亦即“淫舍特牛马”，两者并不相悖，不必改字。两“淫舍”两字，更示人曰，此中皆种牛种马，用以繁殖者。宋本虽无此二字，后人加之，绝非“浅人妄加”，乃有据者。

于此，我们可以判断，段氏《说文解字注》及桂氏《说文解字义证》两书之短长。两书都是名著，出于名家，而段氏以十七部古音部勒九千余字，使读者晓其音读，进而求其义训，功不可没；虽有武断处，亦瑕不掩瑜。桂氏书长于义证，与段书比，实有一日之长，论博段不如桂，以此《义证》高于段书，但有义无音，乃其所短。合而读之，将使读者收益最多。

我们说段氏书伤于武断，除上述外，关于“民”、“氓”、“萌”、“眡”等字的注解，也是如此。《说文》，“民，众萌也”。段氏注道：

萌古本皆不误，毛本作氓非。古谓民曰萌，汉人所用，不可枚数。今《周礼》“以兴锄利眡”。许“耒部”引“以兴锄利萌”。愚谓郑本亦作萌，故注云，“变民言萌，异内外也，萌犹懵懵无知貌也”。郑本亦断非眡字。大抵汉人萌字，浅人多改为氓。如《周礼音义》此节摘改氓是也，继又改氓为眡，则今之《周礼》是也。（《说文·民部》

“民”字注）

先有“民”字，而后有“氓”字、“眡”字，而“萌”字不过是同音相假，本义与民、氓毫不相干，段氏乃断定“民，众氓也”，应作“众萌”，证据也不过汉人用“萌”，不可枚数，而汉人用“氓”，更不可枚数。桂未谷的《说文解字义证》

《民部》“民”字，作“民，众氓也”。不作“萌”，《义证》云：

“众氓也”者，宋本、小字本、李焘本、《广韵》、《集韵》、《类篇》并作“萌”。《释名》，“氓，萌也”。贾谊书《大政篇》，“民之为言萌也”。《汉书》“民萌何以劝勉”……

桂氏所引正段氏之所谓“汉人所用，不可枚举”，但在汉人前，都用“眡”或“氓”，也是桂氏的《义疏》“眡”字，“眡，田民也，从田，亡声”。云“田民也者，李善注《吴都赋》引作“田人也”。案唐诗“民”，改为人。《周礼·遂人》“以田里安眡”。又云，“凡治野以下剂致眡”。注云，“变民言眡，异外内也”。眡犹懵懵无知貌也。或通作“氓”，《秦策》“不忧民氓”。高注“野民曰氓”。《孟子》，“则天下之民皆悦而愿为之氓也”。又云，“愿受一廛而为氓”。是古代“氓”、“眡”相通，无作“萌”者。又桂氏《义证》“氓，民也”，云：

“民也者”，《广雅》、《方言》并同。《孟子》，“君之于氓也”。注云，“氓，民也”。

读若盲者，郭注《方言》，“氓音萌”……《汉书》“氓氓群黎也”。

氓，眡相通，而民、氓互训。《说文》既云“民众氓也”，又云“氓，民也”，势不能改“民，众氓也”为“众萌也”。段氏之昏瞶若此，实出意料，汉人之用“萌”，完全因音同而相假，不能因假借而废本字，呜呼，段氏！

我们于段氏之武断实多不满，亦责备贤者之义，《说文解字注》是一部大著作，对于九千余字的注解部勒，纵有武断或

错误，我们衡量原书的分量，这仍然是一部非常用的好书，也许我们的责备过当，但我们始终尊奉他汉学大师，小学权威；权威学者，也不是万无一失的。

虽然我们说段玉裁先生的著作还有缺点，但他和王念孙等人究竟是乾嘉时代汉学达到顶峰的人物，他们读书渊博而方法周密，他们善于归纳，由归纳而定出条理，根据这些条理再进行演绎分析。这一套熟练的治学方法，可以说是清代汉学正统派的方法，段氏曾经说过：

慎修先生、东原师皆曰：“从事经学，盖有三难。淹博难，识断难，审定难。”……东原师之学不务博而务精，故博览非所事，其识断审定，盖国朝之学者，未能或之过也。（《经韵楼集》卷五《与胡孝廉世琦书》）

江永、戴震，以至段玉裁、王念孙都是汉学正统派大师，所谓淹博、识断、审定，的确是研治古典学术难以逾越的门径。仅淹博而不能审定，只能是勤耕耘而少收获。王国维先生在其《说文今叙篆文合以古籀说》：

段君玉裁注之曰：小篆因古籀而不变者多，其有小篆已改古籀，古籀异于小篆者，则以古籀附小篆之后曰，“古文作某”，“籀文作某”；此全书之通例也。其变例则先古籀，后小篆。又于“皆取史籀史篆或颇省改”下注曰，“许所列小篆固皆古文大篆，其不云古文作某，籀文作某者，则所谓或颇省改者也”。此数语可谓千古卓识，二千年来治《说文》者，未有能言之明白晓畅如是者也。

（《观堂集林》卷七）

定出条理，当然便于后学，但谓此为“千古卓识”，未免过誉。戴东原之校《水经》也定出三原则，结果与其所校毫不相

干。

段氏有《周礼汉读考》一书，方法谨严而长于条理，他在自叙中说：

汉人作注，于字发疑正读，其例有三：一曰“读如、读若”，二曰“读为、读曰”，三曰“当为”。读如读若者，拟其音也，古无反语，故为比方之词。读为读曰者，易其字也。易之以音相近之字，故为变化之词。比方主乎同，音同而义可推也。变化主乎异，字异而义瞭然也。比方主乎音，变化主乎义，比方不易字，故下文仍举经之本字。变化字已易，故下文辄举所易之字。注经必兼兹二者，故有读如，有读为。字书不言变化，故有读如，无读为。有言读如某，读为某而某仍本字者，如其别其音，为以别其义。当为者定为字之误，声之误而改其字也。为救正之词。形近而讹，谓之字之误，声近而讹，谓之声之误。字误、声误而正之，皆谓之当为。凡言读为者，不以为误，凡言当为者，直斥其误……三者分而汉注可读，而经可读。……（《汉读考周礼六卷自序》）

在原书本文内也有类似的“凡例”，如云，“汉人注经之例，经用古字，注用今字。如经“灋”注“法”，经“眡”注“视”，经“示”注“祇”，经“槁”注“稿”，经“齋”注“粢”，经“媿”注“美”，经“舊”注“枢”，经“于”注“於”，其大较也。学者以此求之，思过半矣”。（《周礼汉读考》卷二《牛人》）。这是为汉人注书之发凡起例。虽然郑注群经，许著《说文》没有这样严格立法，以致段氏的“凡例”，时常凝滞不通，但它还是有用的，用以研究汉人著作会有帮助。阮元于此曾有充分估计，道：“自先生出此言，学者凡读汉儒经子汉书之

注，如梦得觉，如醉得醒，不至如冥行摘埴。”（《汉读考周礼六卷序》）关于段注《说文》，阮元也说：“其言《说文》也，谓《说文》五百四十部，次第以形相联；每部之中，次第以义相属；每字之下，兼说其古义、古形、古音。训释者，古义也；象某形，从某某声者，古形也；云某声云，读若某者，古音也。三者合，而一篆乃完也。其引经传，有引以说古义者。……有引以说古形者。……有引以说古音者。……学者以其说求之，斯《说文》无不可通之处。”（同上）这些话不尽然，读《说文》段注，不通之处颇多，已见上述，论义证不如桂氏，而桂氏不论音，是其所短。但段氏一派长于发凡起例，是其大优点。

近人研究段著，也注意到段氏的精密归纳方法，王力先生曾经指出：“戴、段大不相同的地方，就是段氏只在《诗经》里作客观的归纳，而戴氏却根据他心目中的音理作主观的演绎……所以单就古音学而论，戴氏是不及段氏的。”（《汉语音韵学》第三篇，第五章，第二九节）单凭主观演绎，如果主观而无根据的话，不如客观归纳。但戴氏的演绎并不完全凭主观，他的音理也有他的根据，清人对之有正确评价。段氏虽然长于归纳，但归纳结果多有例外，不计例外，是谓逻辑上之不周延。段氏注《说文》，执其凡例以正《说文》时有凝滞，于是斥许书而伸己意，动辄云“浅人忘改”，也不免武断。

我们对于段氏近于苛求，亦《春秋》责备贤者之意，二百年后之末学，于段氏固崇敬有加也。

我们责备段玉裁先生的言论，有些是对江有诰的一封批评《说文解字注》而发，其实江先生对段先生是非常敬佩的，他本人也是一位音韵学名家。段玉裁先生就曾经说：本朝言古韵

者五人，曰顾氏、江氏、戴氏、段氏、孔氏，而足下殿之。顾氏之功，在药、铎为二，江氏之功在真、文、元、寒为二，段氏之功在支、脂、之为三，尤、侯为二，真、文为二，戴氏之功在脂、微去入之分配，真、文、元、寒为二，孔氏之功在屋、沃为二，东、冬为二，皆以分配侯、尤。足下继起之功，实有见于屋、沃之当为二，术、物与月，末之当为二，虽为他人我先，考古不得谓不深也（见段答江有诰书）。以江有诰为清代治古韵者之第六人，但又云“虽为他人我先，考古不得谓不深也”。还是不以“发明者”予江有诰，但江对段则始终敬礼有加。

江有诰字晋三（公元一八一五年逝世），歙县人，曾著有《音学十书》：

- (1) 《诗经韵读》，
- (2) 《群经韵读》，
- (3) 《楚辞韵读》，
- (4) 《汉魏韵读》（未刻），
- (5) 《二十一部韵读》（未刻），
- (6) 《谐声表》，
- (7) 《入声表》，
- (8) 《四声韵谱》，
- (9) 《唐韵四声正》。

除以上九书外，还有《说文汇声》，《等韵丛说》、《音学辨讹》。仅《等韵丛说》附入声类表，余皆未刊。（参考王力先生《汉语音韵学》三七〇页）。段玉裁曾将江氏对于古韵学的成就列于顾、江、戴、段、孔之末，而夏炘则以江有诰与顾炎武、江永、段玉裁、王念孙为清代治韵者之五大家，而排除孔

广森，盖各人所见之不同也。江有诰最初分古韵为二十部，后来因见孔广森《诗声类》中将“东、冬”分开，他同意此说，遂分为二十一部。在治韵的过程中他多与段、王等先生书信来往，在寄段茂堂先生的书中，他说：

有诰庸劣无知，惟好音韵之学，曩者有志于此，不得其门而入也。博观毛西河、邵子湘诸公之说，当时虽不敢以为非，然觉其言之澒澒而无岸涘。及见顾氏之《音学五书》，江氏之《古韵标准》、《四声切韵表》，叹其言之信而有征，谓讲音学者，当从此入矣。后得先生所著《六书音均表》读之，益佩其造谐深邃，真能复三代之元音，发唐宋以来未宣之秘，足与顾、江二君子参分鼎立者，惟先生而已。但其书宏纲大体，固已极善，而条理似未尽密。还淳方氏有言，学者当为宋儒诤臣，不当为宋儒佞臣。有诰敢为先生诤臣，而献其款焉。……（见《诗经韵读》卷首）

江有诰治古音入门正确，故所得亦多，而为段茂堂诤臣之说，尤足见其为学之不苟也。他在给王念孙的信中曾述其古韵分为二十一部时说：“来书谓拙著与先生尊见如趋一轨，所异者惟质、术之分合耳。曩者有诰于此条思之至忘寝食，而断其不能分者有数事焉。论古韵必以《诗》、《易》、《楚辞》为宗，此部于《诗》、《易》似若可分，而《楚辞》分用者五章……合用者七章。《楚辞》而外，尤犬牙相错，平侧不分，其不能离析者一也。……（见《诗经韵读》卷首）两信于段王均执礼甚恭，而坚持己见不苟同，为学之道固当如此，对长者固当敬礼，但“吾爱吾师，吾尤爱真理”之名言，在清代汉学家中并非罕见，此其所以为可贵也。

《金坛学案》学术思想史料选编

《皇清经解》卷六百五十六 《六书音均表》

《今韵古分十七部表》

今世所存韵书，《广韵》最古，《广韵》二百六部，盖放于隋陆法言。（戴东原编修《声韵考》曰，法言书今不传，宋《广韵》卷首犹题云陆法言撰本，长孙纳言笺注。而《集韵》韵例曰，先帝时令陈彭年丘雍因法言韵就为刊益，然则《广韵》之二百六韵盖法言旧目）。自唐初有同用独用之功令，以便属文之士（《声韵考》曰，唐封演《闻见记》云，陆法言撰为《切韵》，先、仙、删、山之类，属文之士苦其苛细，国初许敬宗等详议，以其韵窄奏合而用之，然则《广韵》同用独用之注，乃唐初功令），至南宋刘渊新刊《礼部韵略》，遂并同用之韵为一韵，而为部百有七。今取百有七部之书，考求古音今音，混淆未明，无由讨古音之源也。宋郑庠分古韵为六部，近崑山顾炎武据依《广韵》部分，分古韵为十部，而婺源江永又分为十三部。郑氏东、冬、江、阳、庚、青、蒸，入声屋、沃、觉、药、陌、锡、职为一部，支、微、齐、佳、灰为一部，鱼、虞、歌、麻为一部，真、文、元、寒、删、先，入声质、物、月、曷、黠、屑为一部，萧、肴、豪、尤为一部，侵、覃、

盐、咸，入声缉、合、叶、洽为一部，其说合于汉魏及唐之杜甫韩愈所用，而于周秦未能合也。顾氏考三百篇作《诗本音》二百六部，分为十，东、冬、钟、江为一部，支、脂、之、微、齐、佳、皆、灰、哈，入声质、术、栉、物、迄、月、没、曷、末、黠、鎋、屑、薛、麦、昔、锡、职、德为一部，鱼、虞、模侯、入声药、铎、陌为一部，真、谆、臻、文、欣、元、魂、痕、寒、桓、删、山、先、仙为一部，萧、宵、肴、豪、尤、幽，入声屋、沃、烛、觉为一部，歌、戈、麻为一部，阳、唐为一部，庚、耕、清、青为一部，蒸、登为一部，侵、覃、谈、盐、添、咸、衔、严、凡，入声。缉、合、盍、叶、怙、洽、狎、业、乏为一部，较郑氏为密矣。江氏订其于《三百篇》所用有未合者，作《古韵标准》，二百六部，分为十三，东、冬、钟、江为一部，支、脂、之、微、齐、佳、皆、灰、哈、入声、麦、昔、锡、职、德为一部，鱼、虞、模，入声、药、铎、陌为一部，真、谆、臻、文、欣、魂、痕、入声、质、术、栉、物、迄、没为一部，元、寒、桓、删、山、先、仙，入声、月、曷、末、黠、鎋、屑、薛为一部，萧、宵、肴、豪为一部，歌、戈、麻为一部，阳、唐为一部，庚、耕、清、青为一部，蒸、登为一部，尤、侯、幽，入声、屋、沃、烛、觉为一部，侵，入声缉为一部，覃、谈、盐、添、咸、衔、严、凡入声、合、盍、叶、怙、洽、狎、业、乏为一部，较诸顾氏益密，而仍于《三百篇》有未合者。今既泛滥《毛诗》，理顺节解，因其自然，补三家部分之未备，厘平入相配之未确，定二百六部为十七部，表于下：

第一部	七 之 十六哈	六 止 十五海	七 志 十九代	二十四职 二十五德
第二部	三 萧 四 宵 五 肴 六 豪	二十九篠 三十小 三十一巧 三十二皓	三十四啸 三十五笑 三十六效 三十七号	
第三部	十八尤 二十幽	四十四有 四十六黝	四十九宥 五十一幼	一 屋 二 沃 三 烛 四 觉
第四部	十九侯	四十五厚	五 十候	
第五部	九 鱼 十 虞 十一模	八 语 九 麌 十 姥	九 御 十 遇 十一暮	十八 药 十九 铎
第六部	十六蒸 十七登	四十二拯 四十三等	四十七证 四十八澄	
第七部	二十一侵 二十四盐 二十五添	四十七寢 五十琰 五十一忝	五十二沁 五十五艳 五十六榛	二十六緝 二十九叶 三十帖
第八部	二十二覃 二十三谈 二十六咸 二十七衔 二十八严 二十九凡	四十八感 四十九敢 五十二賺 五十三鑑 五十四俨 五十五范	五十三勘 五十四闾 五十七陷 五十八鑑 五十九孽 六十梵	二十七合 二十八盍 三十一洽 三十二狎 三十三业 三十四乏

(续)

第九部	一 东 二 冬 三 钟 四 江	一 董 二 腫 三 讲	一 送 二 宋 三 用 四 绛	
第十部	十 阳 十一 唐	三十六 养 三十七 荡	四十一 漾 四十二 宕	
第十一部	十二 庚 十三 耕 十四 清 十五 青	三十八 梗 三十九 耿 四十 静 四十一 迥	四十三 映 四十四 净 四十五 劲 四十六 径	
第十二部	十七 真 十九 臻 一 先	十 六 疹 二十七 铎	二十一 震 三十二 霰	五 质 七 栉 十六 屑
第十三部	十 八 諄 二十 文 二十一 欣 二十三 魂 二十四 痕	十 七 準 十八 吻 十九 隱 二十一 混 二十二 很	二十二 稕 二十三 问 二十四 焮 二十六 恩 二十七 恨	
第十四部	二十二 元 二十五 寒 二十六 桓 二十七 刪 二十八 山 二 仙	二十 阮 二十三 旱 二十四 緩 二十五 潛 二十六 产 二十八 猕	二十五 愿 二十八 翰 二十九 换 三十 砾 三十一 桐 三十三 线	
第十五部	六 脂 八 微 十 二 齐	五 旨 七 鬼 十 一 芥	六 至 八 未 十 二 霁 十 三 祭 十 四 泰	六 木 八 物 九 迄 十 月 十 一 没

(续)

	十 四皆 十 五灰	十 三駭 十 四賄	十 六怪 十 七夬 十 八队 二 十废	十 二曷 十 三末 十 四黠 十 五鑿 十 七薛
第十六部	五 支 十三佳	四 纸 十二蟹	五 寘 十五卦	二 十陌 二十一麦 二十二昔 二十三锡
第十七部	七 歌 八 戈 九 麻	三十三哿 三十四果 三十五马	三十八个 三十九过 四 十禡	

第一部第十五部第十六部分用说

《广韵》上平七之十六哈，上声六止，十五海，去声七志，十九代，入声二十四职，二十五德为古韵第一部。上平六脂、八微、十二齐、十四皆、十五灰，上声五旨、七寘、十一荠、十三駭、十四賄，去声六至、八未、十二霁、十三祭、十四泰、十六怪、十七夬、十八队、二十废、入声六术、八物、九迄、十月、十一没、十二曷、十三末、十四黠、十五鑿、十七薛、为古韵第十五部。上平五支、十三佳、上声四纸、十二蟹、去声、五寘、十五卦、入声、二十陌、二十一麦、二十二昔、二十三锡，为古韵第十六部。

五支六脂七之三韵，自唐人功令同用，鲜有知其当分者矣。今试取《诗经韵表》第一部、第十五部、第十六部观之，其分用乃截然。且自《三百篇》外，凡群经有韵之文，及《楚骚》、诸子、秦、汉、六朝词章所用，皆分别谨严，随举一章

数句，无不可证。或有二韵连用而不辨为分用者，如《诗·相鼠》二章齿止俟第一部也，三章体礼死第十五部也，《鱼丽》二章鱧旨第十五部也，三章鲤有第一部也，《板》五章忼毗迷尸屎葵资师第十五部也，六章箎圭携第十六部也。《孟子》引齐人言，虽有智慧二句，第十五部也。虽有磁基二句，第一部也。屈原赋宁与骐骥抗辔二句，第十六部也，宁与黄鹄比翼二句，第一部也。秦琅邪台刻石，自维廿六年至莫不得意，凡二十四句，以始纪子理士海事富志字载意韵第一部也，自应时动事，至莫不如画，凡十二句，以帝地懈辟易画韵第十六部也。倘以《相鼠》齿与礼死成文，《鱼丽》鲤与旨为韵，则自乱其例而非韵。玉裁读坊本《诗经》《竹竿》二章，泉源在左，淇水在右，女子有行，远父母兄弟，每疑右为古韵第一部字，弟为第十五部字，二字古鲜合用，及考唐石经，宋本《集传》，明国子监注疏本，皆作远兄弟父母，而后其疑豁然。三部自唐以前分别最严，盖如真、文之与庚，青与侵，稍知韵理者，皆知其不合用也。自唐初功令不察，支、脂、之同用，佳、皆同用，灰、哈同用，而古之画为三部始湮没不传，迄今一千余年，言韵者莫有见及此者矣。古七之字多转入于尤韵中，而五支六脂则无有，此三部分别之大概也。职、德为第一部之入声，术、物、迄、月、没、曷、末、黠、鎋、薛为第十五部之入声，陌、麦、昔、锡为第十六部之入声，顾氏于三部平声既合为一，故入声亦合为一，古分用甚严，即唐初功令，陌、麦、昔同用，锡独用，职、得同用，亦未若平韵之混合五支六脂七之为一矣。

第二部第三部分用说

下平三萧四宵五肴六豪，上声二十九篠、三十小、三十一巧、三十二皓，去声三十四啸、三十五笑、三十六效、三十七号、为古韵第二部，十八尤、二十幽、上声四十四有、四十六黝，去声四十九宥、五十一幼，入声一屋、二沃、三烛、四觉、为古韵第三部。《诗经》及周秦文字分用画然，顾氏误合为一部，江氏《古韵标准》既正之矣。顾氏于平声合二部为一，故第二部之字转入于第三部入声者，不能分别而笺识之也。第三部之入声，顾氏割其半入鱼模韵，如屋读乌、独读达之类，皆汉后之转音，非古本音，即以侯合鱼之误也。

第三部第四部第五部分用说

下平十九侯，上声四十五厚，去声五十候，为古韵第四部。上平九鱼、十虞、十一模，上声八语、九麌、十姥、去声九御、十遇、十一暮，入声十八药、十九铎，为古韵第五部。《诗经》及周秦文字分用画然，顾氏误合侯于鱼为一部，江氏又误合侯于尤为一部，皆考之未精。顾氏合侯于鱼，其所引据皆汉后转音，非古音也。侯古音近尤，而别于尤，近尤故入音同尤，别于尤，故合诸尤者亦非也。第二第三第四第五部，汉以后多四部合用，不甚区分，要在《三百篇》故较然画一。《载驰》之驱、侯不连下文，悠、曹、忧为一韵，《山有苕》之苕，榆、萎、驱、愉不连下章，栲、杻、埽、考、保为一韵。《南山有台》之枸、桺、肴、后不连上章、栲、杻、寿、茂为一韵。《左氏传》专之渝，攘公之翰，不与下文莠、臭为一韵，此第四部之别于第三部也。《株林》之驹株不与马野为

一韵，《板》之渝驱不与怒豫为一韵。《史记》瓠窋满沟不与汗邪满车为一韵、此第四部之别于第五部也。古第二部之字多转入于屋、觉、药、铎韵中，第三部之字多转入于萧、宵、肴、豪韵中，第四部之字多转入于虞韵中；第五部平声之字多转入于麻韵中，入声之字多转入于陌、麦、昔韵中，此四部分别之大概也。《左氏传》鸛鹤童谣，首二句鸛辱，及末二句鸛哭，第三部也。羽、野、马第五部也，跣、侯、禱第四部也，巢、遥、劳、骄第二部也，一谣而可识四部分矣。

第五部第十六部入声分用说

第五部入声与第十六部入声，周、秦、汉人分用，晋、宋而下多以第五部入声之字韵入于第十六部，郑氏合药、陌、锡为一部，未为审矣。

第六部独用说

下平十六蒸、十七登，上声四十二拯、四十三等、去声四十七证、四十八磴、为古韵第六部，自古独用无异辞，郑庠合诸庚青为一部，其说甚疏，而南宋刘渊并证磴入径韵，元阴时夫并拯等入迥韵，为唐功令所未议合，而以臆见误合之者。

第七部第八部分用说

下平二十一侵、二十四盐、二十五添，上声四十七寢、五十琰、五十一忝，去声五十二沁、五十五艳、五十六榛，入声二十六緝，二十九叶、三十怙为古韵，第七部，下平二十二覃、二十三谈、二十六咸、二十七衔、二十八严、二十九凡，上声四十八感、四十九敢、五十二賺、五十三檻、五十四儼、

五十五范，去声五十三勘、五十四闾、五十七陷，五十八鑑、五十九醜、六十梵，入声二十七合、二十八盍、三十一洽、三十二狎、三十三业、三十四乏，为古韵第八部。（《广韵》平上去入末四韵，其次第本如是，唐功令盐、添同用，咸、衔同用，严、凡同用，上声琰、忝同用，赚、檻同用，俨、范同用，去声艳、栝同用，陷、鑑同用，醜、范同用，入声叶、怙同用，洽、狎同用，叶、乏同用。宋景德四年，崇文院上校定《切韵》五卷，明年大中祥符元年，敕改名大宋重修《广韵》，同用独用皆仍唐旧。粤三十一年为景祐四年，修《礼部韵略》，以贾昌朝请，韵窄者凡十三处，许令附近通用；盖合严于盐、添，合几于咸、衔，合俨于琰、忝，合范于赚、檻，合醜于艳、栝，合梵于陷、鑑，合业于叶、怙，合乏于洽、狎，并合欣于文，合隐于吻，合歛于问，合迄于物，又合废于队代，为十有三处。今《广韵》上去声末四韵，各本改同《礼部韵略》及《集韵》，与平入声齟齬。此系《礼部韵略》颁行后，检《广韵》者依新例涂改，遂相沿舛谬。幸其参差不治，尚可稽寻，详见《声韵考》。《诗三百篇》分用画然，汉以后乃多合用，非《三百篇》即合用也，顾氏合而一之，江氏既正之矣。

第九部独用说

上平一东二冬三钟四江，上声一董二腫三讲，去声一送二宋三用四绛，为古韵第九部，古独用无异辞。江韵音转近阳韵，古音同东韵也。郑岸以东、冬、江、阳、庚、青、蒸合为一部，其说疏矣。

第十部独用说

下平十阳十一唐，上声三十六养三十七荡，去声四十一漾，四十二宕，为古韵第十部，古独用无异辞。

第十一部独用说

下平十二庚十三耕十四清十五青，上声三十八梗三十九耿四十静四十一迥，去声四十三映四十四净四十五劲四十六径为古韵第十一部，古独用无异辞。

第十二部第十三部第十四部分用说

上平十七真十九臻，下平一先，上声十六軫二十七铤，去声二十一震三十二霰，入声五质七栻十六屑，为古韵第十二部。十八諄、二十文、二十一欣、二十三魂、二十四痕，上声十七准、十八吻、十九隐、二十一混、二十二很，去声二十二稕、二十三问、二十四焮、二十六愿、二十七恨、为古韵第十三部。二十二元、二十五寒、二十六桓、二十七删、二十八山、下平二仙，上声二十阮、二十三旱、二十四缓、二十五潜、二十六产、二十八猕，去声二十五愿、二十八翰、二十九换、三十谏、三十一禡、三十三线为古韵第十四部。《三百篇》及群经、屈赋，分用画然。汉以后用韵过宽，三部合用，郑庠乃以真文元寒删先为一部，顾氏不能深考，亦合真以下十四韵为一部，仅可以论汉魏间之古韵，而不可以论《三百篇》之韵也。江氏考《三百篇》，辨元、寒、桓、删、山、仙之独为一部矣，而真臻一部与諄、文、欣、魂、痕一部分用，尚有未审。

《诗经韵表》，而后见古韵分用之严。唐虞时明明上天，烂

然星陈、日月光华，宏予一人，第十二部也。南风之薰兮，可以解吾民之愠兮，第十三部也。卿云烂兮，礼纓纓兮，日月光华，且复且兮，第十四部也。三部之分，不始于《三百篇》矣。第十二部入声质、栻韵，汉以后多与第十五部入声合用，《三百篇》分用画然，如《东方之日》一章，不与二章一韵，《都人士》三章不与二章一韵可证。

第十六部独用说

下平七歌八戈九麻，上声三十三智三十四果三十五马，去声三十八个三十九过四十禡，为古韵第十七部。古独用无异辞，汉以后多以鱼、虞之字韵入于歌、戈，郑氏以鱼、虞、歌、麻合为一部，乃汉、魏、晋之韵，非《三百篇》之韵也。古第十六部之字，多转入于支韵中。

古十七部平入分配说

二十四职、二十五德、陆法言以配蒸、登韵。考《毛诗》古韵，为之、哈韵之入声。一屋、二沃、三烛、四觉，陆法言以配东、冬、钟、江韵。考《毛诗》古韵，为尤幽韵之入声。十八药、十九铎、法言以配阳、唐韵。考《毛诗》古韵，为鱼、虞、模之入声。二十六缉以下八韵，古分二部，其平入相配一也。五质、七栻、十六屑，法言以配真、臻、先韵，与《毛诗》古韵合。六术、八物、九迄、十月、十一没、十二曷、十三末、十四黠、十五鎋、十七薛，法言以配諄、文、欣、元、魂、痕、寒、桓、删、山、仙韵。考《毛诗》古韵，为脂、微、齐、皆、灰之入声。二十陌、二十一麦、二十二昔、二十三锡，法言以配庚、耕、清、青韵。考《毛诗》古韵，为支、佳韵之入

声。

今韵同用独用未允说

《法言》二百六部，综周、秦、汉魏至齐、梁，所积而成典型，源流正变，包括贯通，长孙纳言、谓为酌古沿今，无以加者，可称法言素臣。如支、脂、之三韵，分之所以存古，类之所以适今，用意精深，后人莫测也。今韵支、脂、之同用，佳、皆同用，灰、咍同用，则第一部第十五部第十六部之界荒。尤、侯同用，则第三部、第四部之略混。真、淳同用，元、魂、痕同用，先、仙同用，则第十二部、第十三部、第十四部之区画靡漫。入声质、术同用，屑、薛同用，则第十二部与第十五部相纷糅矣。唐初功令，盖沿陈、隋之习，而不师古，然如支与脂、之同用，则唐以前上自《商颂》，下迄隋季，未见有一篇蹈此者。唐之杜甫孰精《文选》，及庾信诸家，故所为旧体诗，用五支韵者凡二十七首，不杂脂、之一字，其意盖以许敬宗所定未善也。若南宋刘渊并证、噀入径韵，元阴时夫并拯、等入迥韵，则第六部、第十一部之大闲溃决。唐功令所未议合而妄合之，又与平声龃齟，其不学无术之甚矣。（唐以前支韵必独用，随举篇章皆足为证。《文选》所载不必视缕，即如周兴嗣《千字文》，上和下睦，夫唱妇随，以下用十韵，不杂脂、之一字。庾信《杨柳歌》用二十七韵，不杂脂、之一字。唐人之谨守六朝家法者，惟杜甫近体诗，如《陪郑广文游何将军山林万里戎，王子忆过杨柳渚二首，《重过何氏山雨尊仍在》一首，《九日杨奉先会白水崔明府》一首，《赠毕四》一首，《元日寄韦氏妹》一首，《秦州杂诗唐尧真自圣》一首，《过南邻朱山人水亭》一首，《过故斛斯校书庄燕入非傍舍》一首，《送

王侍御往东川放生池祖席》一首，《宴戎州杨使君东楼》一首，《云安九日郑十八携酒陪诸公》一首，《宿昔》一首，《鸚鵡》一首，《猿》一首，《从驿次草堂复至东屯茅屋峡内归田客》一首，《孟冬》一首，《和江陵宋大少府暮雨后同诸公及舍弟宴书斋》一首，《紫宸殿退朝口号》一首，《秋兴昆吾御宿自透迤》一首，《伤春莺入新年语》一首，《赠崔十三评事公辅》一首，《偶题》一首，《同豆卢峰知字韵》一首，《复愁江上亦秋色》一首，《解闷忆过泸戎摘荔枝》一首，《承闻河北诸道节度入朝欢喜口号绝句浣阳突骑邯郸儿》一首，凡五支韵必独用（韩愈《答崔立之八十二韵》，亦独用五支）。

古十七部本音说

《三百篇》音韵，自唐以下不能通，仅以为协音，以为合韵，以为古人韵缓不烦改字而已。自有明三山陈第深识确论，信古本音与今音不同，如风鸣高冈，而啁噍之喙尽息也。自是顾氏作《诗本音》，江氏作《古韵标准》，玉裁保残守阙，分别古音为十七部，凡一字而古今异部，以古音为本音，以今音为音转，如尤读怡，牛读疑，丘读欺，必在第一部，而不在第三部者，古本音也，今音在十八尤者，音转也，举此可以隅反矣。

第一部之韵音转入于尤，第三部尤、幽韵音转入于萧、宵、肴、豪，第四部侯韵音转入于虞，第五部鱼、虞、模韵音转入于麻，第六部蒸韵音转入于侵，第七部侵、盐韵音转入于覃、谈、咸、衔、严、凡，第二部至第五部，第六部至第八部，音转皆入于东、冬、钟，第九部东、冬、钟韵音转入于阳唐，第十部阳、唐韵音转入于庚，第十一部庚、耕、清、青韵音转入于真，

第十二部真、先韵音转入于文、欣、魂、痕，第十三部文、欣、魂、痕韵音转入于元、寒、桓、删、山、仙，第十三部、第十四部音转皆入于脂、微，第十五部脂、微、齐、皆、灰韵音转入于支、佳，第十六部支、佳韵音转入于脂、齐、歌、麻，第十七部歌、戈韵音转亦多入于支、佳，此音转之大较也。四江一韵，东、冬、钟转入阳、唐之音也、不以其字杂厕之阳、唐，而别为一韵，系诸一东、二冬、三钟之后，别为一韵，以箸今音也。系诸一东、二冬、三钟之后，以存古音也。长孙纳言所谓酌古沿今者，是也。其例甚善，而他部又未能准是例，惟二十幽一韵为尤韵将转入萧之音，十九臻一韵为真韵将转入淳之音，亦用此例之意。《说文》而下，《字林》所载即多《说文》所无，苟有合于指事、象形、形声、会意之法，考文者所不废也。《三百篇》后，孔子赞《易》，老子言道德，五千余言，用韵即不必皆同《诗》。汉代用韵甚宽、离为十七者，几不可别识。晋、宋而降，迄于梁、陈，音转音变，积习生常，区别既多，陆韵遂定，皆古今声音之自然，考文者不能变今音而一反诸三代也。

古十七部音变说

古音分十七部矣，今韵平五十有七，上五十有五，去六十，入三十有四，何分析之过多也。曰音有正变也，音之敛侈必适中，过敛而音变矣，过侈而音变矣。之者，音之正也，哈者，之之变也（如同一台声，而怡、怡在之韵，哈、息在哈、海韵）。萧、宵者，音之正也，肴、豪者，萧、宵之变也（如同一肖声，而宵、消在宵韵，梢、旖在肴韵，同一高声，敲在宵韵，蒿、膏在豪韵）。尤、侯者，音之正也，屋者，音之变也

(入声沃、烛为正音，屋韵过侈为音变)。鱼者，音之正也，虞、模者，鱼之变也(如都古音猪，茶古音舒之类)。蒸者，音之正也，登者，蒸之变也(如去声韵目证、嶝二字皆登声，嶝字古音同证)。侵者，音之正也，盐、添者，侵之变也(如廉古音林、占古音鍼)。严、凡者，音之正也，覃、谈、咸、衔者，严、凡之变也(严、凡犹第十四部之元韵，覃、谈、咸、衔犹第十四部之寒、桓、删、山也，侵犹第十二部之真韵，盐、添犹第十二部之先韵)。冬、钟者，音之正也，东者，冬、钟之变也(钟为正音，冬韵稍侈，东韵过侈)。阳者，音之正也，唐者，阳之变也。耕清者，音之正也，庚青者，耕清之变也。(庚音侈，青音敛)。真者，音之正也，先者，音之变也(如田古音陈、填古音尘之类)淳、文、欣者，音之正也，魂、痕者，淳、文、欣之变也(如魂，云声，云、芸、媛、漦在文韵，痕，良声，垠、颀在欣韵)。元者，音之正也，寒、桓、删、山、仙者，元之变也。脂、微者，音之正也，齐、皆、灰者，脂、微之变也。支者，音之正也，佳者支之变也。歌、戈者，音之正也；麻者，歌、戈之变也。大略古音多敛，今音多侈。之变为哈，脂变为皆，支变为佳，歌变为麻，真变为先，侵变为盐，变之甚者也。其变之微者，亦审音而分析之，音不能无变，变不能无分，明乎右有正而无变，知古音之甚谐矣。

古四声说

古四声不同今韵，犹古本音不同今韵也。考周、秦、汉初之文，有平上入而无去，及乎魏晋，上入声多转而为去声，平声多转为仄声，于是乎四声大备，而与古不侔。有古平而今仄者，有古上入而今去者，细意搜寻，随在可得其条理。今学者

读《三百篇》诸书，以今韵四声律古人，陆德明、吴棫皆指为协句，顾炎武之书，亦云平仄通押，去入通押。而不知古四声不同今，犹古本音部分异今也。明乎古本音不同今韵，又何惑乎古四声不同今韵哉。如戒之音亟、庆之音羌，享饗之音、香，至之音、质，学者可以类求矣。古平、上为一类，去入为一类，上与平一也，去与入一也，上声备于《三百篇》，去声备于魏晋（或谓四声起于永明，其说非也。永明文章，沈约、谢朓、王融辈始用四声以为新变，五字之中，音韵悉异，一句之内，角、徵不同。梁武帝不好焉，而问周捨，曰何谓四声？捨曰，天子圣哲，是也。谓如以此四字成句，是即行文、四声谐协之旨，非多文如梁武，不知平、上、去、入为何物，而捨以此四字代平、上、去、入也。取《宋书谢灵运传论》及《南史·沈约·庾肩吾·陆厥传》、《梁书王筠传》读之自明。）第二部平多转为入声，第十五部入多转为去声（第二部乐、籥、爵、綽、较、虐、谿、药、凿、沃、栝、駁、的、翟、濯、嵩、躍、躡、熯、貌、削、溯等字，绎《三百篇》皆平声，汉人不皆读平矣。至第十五部古有入声而无去声，随在可证。如《文选》所载班固《西都赋》，平原赤勇士厉而下，以厉、窳、稊、歷、折、噬、杀为韵，厉、窳、稊、噬读入声。左思《蜀都赋》，轨躅八达而下，以达、出、室、术、駟、瑟、恤为韵，駟读入声。《吴都赋》高门鼎贵而下，以贵、杰、裔、世、辙、设、噎为韵，贵裔世读入声。《魏都赋》均田画畴而下，以列翳悦世为韵，翳读入声。鬣首之豪而下，以杰、阙、设、晰、裔、发为韵，晰、裔读入声。郭璞《江赋》，以馱、月、聒、翾、豁、碣为韵，馱读入声。江淹拟谢法曹诗，以泐、别、袂、雪为韵，泐、袂读入声。拟谢临川诗，以缺、设、绝、澈、晰、次、蔽、

泐、逝、雪、穴、灭、濫、说为韵，晰、蔽、泐、逝、濫读入声。法言定韵之前，无去不可入，至法言定韵以后，而谨守者不知古四声矣。他部皆准此求之。）古无去声之说，或以为怪，非好学深思，不能知也。不明乎古四声，则于古谐声不能通，如李阳冰校《说文》，于臬字曰，自非声，徐铉于裔字曰，罔非声，是也。于古假借转注尤不能通，如卒于毕郢之郢，本程字之假借，颠沛之沛，本跋字之假借，而学者罕知是也。

古今不同随举可徵说

古音声不同今，随举可证，如今人兄，荣字读入东韵，朋、棚字读入东韵，佳字读入麻韵，母、富、妇字读入麌、遇韵，此音转之征也。子字不读即里切，侧字不读庄力切，此音变之征也。上韵内之字多读为去韵，此四声异古之征也，今音不同唐音，即唐音不同古音之征也。

音韵随时代迁移说

今人概曰古韵不同今韵而已，唐虞而下，隋唐而上，其中变更正多，概曰古不同今，尚皮傅之说也。音韵之不同必论其世，约而言之，唐、虞、夏、商、周、秦、汉初为一时，汉武帝后及汉末为一时，魏、晋、宋、齐、梁、陈、隋为一时。古人之文俱在，凡音转、音变、四声，其迁移之时代皆可寻究。

古音韵至谐说

明乎古本音，则知古人用韵精严，无出韵之句矣。明乎者有正变，则知古人吟音同之，先音同真，本无诘屈聱牙矣。明乎古四声异今韵，则知平仄通押，去入通押之说，未为审矣。

古文音韵至谐，自唐而后，昧兹三者，皆归之协韵二字。

古音义说

字义不随字音为分别，音转入于他部，其义同也。音变析为他韵，其义同也。平转为仄声，上入转为去声，其义同也。今韵例多为分别，如登韵之能为才能，哈韵之能为三足鳖，之韵之台为台子，哈韵之台为三台星，六鱼之誉为毁誉，九御之誉为称誉，十一暮之恶为厌恶，十九铎之恶为丑恶者，皆拘牵琐碎，未可以语古音义。

古谐声说

一声可谐万字，万字而必同部，同声必同部，明乎此而部分音变，平入之相配，四声之今古不同，皆可得矣。谐声之字，半主义、半主声，凡字书以义为经，而声纬之。许叔重之《说文解字》是也，凡韵书以声为经而义纬之，商周当有其书，而亡佚久矣。字书如张参《五经文字》，月部、霽部、羸部，以声为经，是倒置也。韵书如陆法言虽以声为经，而同部者荡析离居矣。

古假借必同部说

自《尔雅》而下，训诂之学，不外假借、转注二端，如《缙衣传》适之馆舍粢餐也。适之馆舍为转注，粢餐为假借也。《七月传》壶瓠叔拾也，叔拾为转注，壶瓠为假借也。粢壶自有本义，假借必取诸同部，故如真、文之与蒸、侵，寒、删之与覃、谈、支、佳之与之、哈，断无有彼此互相假借者。古本音

不同今音，故如《夏小正》借养为永，《诗》、《仪礼》借鬻为圭，古永音同养，鬻音同圭也。古音有正而无变，故如借田为陈，借荼为舒，古先韵之田，音如真韵之陈，模韵之荼音如鱼韵之舒也。古四声不同今韵，故如借害为曷，借宵为小（见《学记》），为肖（见《汉书》），古害声如曷，小肖声如宵也。故必明乎此三者，而后知假借。

古转注同部说

训诂之学，古多取诸同部，如仁者人也，义者宜也，礼者履也，春之为言蠢也，夏之为言假也，子孳也，丑纽也，寅津也，卯茂也之类。《说文》神字注云，天神引出万物者也。只字注云，地只提出万物者也。麦字注云，秋穰厚蕪，故谓之麦。神引同十二部，只提同十六部，麦蕪同第一部也。刘熙《释名》一书，皆用此义为训诂。

《皇清经解》卷六百六十六《经韵楼集》

《与顾千里书论学制备忘之记》

千里足下，承示《学制备忘之记》云，《王制》移之郊如初。《礼》，郑注，为之习礼于郊学。愚据为虞庠在国四郊之证。此二经如风马牛之不相及，不意遭此附会组合，从未有乡射乡饮酒，而行于虞庠小学者也。足下心苦分明者在是，愚窃以为未安。圣人以礼教天下，莫重于祀礼，阳礼，故为十有二教之首，饮射相因而及，乡饮有不乡射者，乡射未有不先以乡饮者。故乡饮为尤重。《戴记》言，乡饮酒，乡射省文曰射乡，如射乡之礼，所以仁乡党也。又尊于朝聘，和于射乡，又射乡

食饗，所以正交接也。又习射上功，习乡上齿，皆是也。言乡饮酒、乡射、省文曰乡，故《王制》曰，六礼，冠、婚、丧、祭、乡、相见，言乡饮酒之省文，亦曰乡，故乡饮酒义曰，吾观于乡而知王道之易。易言乡饮酒，礼则省文曰礼。故《周礼乡大夫》曰，以礼礼宾之州长。曰以礼会民而射于州序党正。曰以礼属民而饮酒于序。先儒谓乡饮酒其用有四，谓乡大夫之宾兴贤能，州长射于州序，党正以正齿位，卿大夫士饮国中，贤者皆用之。故记曰，乡人士君子尊于房户之间也（乡饮酒义，曰庠门，曰房户之间，皆谓乡大夫之学为庠制者也）。而其说未备，《遂大夫》三岁大比，则帅其吏而兴酺。注云，举民贤者能者，如六乡之为。然则亦必以礼，礼宾之也，五也。六遂之县正如州长，则县亦有序，春秋亦必以礼会民而射于其序，六也。鄙师如党正，鄙亦当有序，国索鬼神，亦必以礼属民饮酒，正齿位，七也。《王制》命乡简不帅教者元日习射，上功习乡上齿以化之，八也。不变命右乡移左，左乡移右如初，习二礼以化之，九也。不变移之郊如初，习二礼于郊学以化之，十也。不变移之遂，又为习二礼于遂学以化之，十一也。《诗豳风》朋酒斯饗，曰杀羔羊跻彼公堂，称彼兕觥。《毛传曰》饗者乡饮酒也，乡人以狗，大夫加以羔羊，公堂学校也，觥所以示众也。郑笺则云，国君闲于政事而饗群臣，于饗而正齿位，故因时而誓焉。毛、郑略有不同，毛云在学校，郑意在燕朝，要云正齿位，则亦是乡饮酒，十二也。（按《诗》郑笺，《正义》以月令孟冬大饮烝释之。《月令》注，天子诸侯大饮于大学正齿位，而笺则不云于大学，但云饗群臣而正齿位，则公堂谓燕朝也，盖注礼在前，笺诗在后，立说有异，不当牵合，《正义》未是也。）《说文》水部泮下曰，诸侯乡射之宫。夫泮宫

诸侯之大学也，而曰乡射之宫（朱子《诗集传》用之），则诸侯于是行乡射之礼，必先行乡饮酒之礼矣，十三也。《说文》靡下曰，天子饗饮辟靡（《艺文类聚》作辟靡，天子饗饮处也），依食部饗下曰，乡人饮酒也，与毛传合。然则此饗饮，即乡饮也，辟靡天子之大学也，而曰天子饗饮处，则天子行乡饮酒礼于是矣，十四也。名为乡饮酒而在乡者六，在郊者一、在遂者四，在燕朝者一，在诸侯之大学者一，在天子之大学者一。曾谓小学在四郊者，必禁其不许行乡饮乡射耶？书阙有间，其他不见于经传者，所贵好学深思，心知其意，恐尚不止此也。足下谓小学必在西郊一处，必非在四郊，而《王制》注明云，郊学乃谓系乡学之在郊者，而非郊学，以伸己说。考郑注明云，郊，乡界之外者也，界者竟也，竟于此也，乡界之外，犹云乡境之边也；百里之内为乡，百里之外为遂，其中之限谓之郊。《王制》曰虞庠在国之四郊，必在百里竟上，乡大夫之学必不在边，由乡而移郊，由郊而移遂。始在乡，两为习礼于乡学，继移郊为习礼于郊学，终移遂为习礼于遂学。学随地改，名以实殊，若郊学仍是乡学，郑何不云又为之习礼于乡学之在郊者，以别之乎？且郊学乡学何分尊卑，乃云，愚以乡学所得行者躋而习之于小学乎，岂可行于大学者，顾不可行于小学乎？且郑明云郊学，而不之信，若《文王世子》凡语于郊者，郑注亦云，语谓论说于郊学，此二郊学何别，而必《文王世子》为郊之小学，《王制》为乡学乎？蒙窃惑焉。至云割截《大戴礼》，未尝割截也，刘芳、崔灵恩皆本《保傅篇》而云大学在国，四小在郊。至云拊击，非拊击也。凡吾辈之言，皆以明理明经而已，何憾于古人，而必欲辩之，又何憾于今人，而必欲辩之哉！

《再与顾千里书论学制备忘之记》

千里足下，《周礼》之制王城方九里谓之国城，中谓之国中（《匠人》注云，国中城内也，《司土》注曰，国中城中也，《载师》以廛里在国中之地，注云，谓民之邑居在都城者，《大宰》注曰，邦中在城郭者，《乡大夫》注曰，国中城郭中也）。城外五十里为近郊。（谓至五十里乃为近郊也，杜子春云，五十里为近郊，郑注《周礼》、《尚书》皆同），至百里为远郊（郑司农引《司马法》曰王国百里为郊，杜子春曰，百里为远郊），近郊、远郊见《载师》近郊经不多见，远郊经文谓之郊，谓之四郊（《大宰》注云，四郊去国百里）。郊之内为六乡（《司徒》序官郑司农注如此，谓距城百里以内为六乡），至二百里为野（遂人注曰郊外曰野）。野之内为六遂（《遂人》郑司农注云，遂谓王国百里外，《王制》注云，远郊之外曰遂），经文多以国中四郊并举（如《大宰》一曰邦中之赋，二曰四郊之赋，《闾师》掌国中及四郊人民六畜之数，《小司徒》稽国中及四郊都鄙之夫家九比之数），言四郊即关六乡在内，但言乡则未见乡之所际，故言六乡不可以关四郊也。郊者乡与遂之间也（如今二县相接界牌）。国中四郊对举，犹今人云城里城外也。郑注《王制》移之郊，云，郊乡界之外者也，正谓郊在乡与遂相接之间，故云乡界之外者，谓乡之边也。四郊之学必在乎此，经文未有谓城外为国中者，今足下乃分国中为乡界之内者，郊为乡界之外者，皆有乡学州序党序，无论国中之名断非所施于城外，而云国中与郊皆有乡学州序党序，不将谓每乡乡学有二乎？若每乡乡学有二，则是十二乡也。若止于一，则必不应在边也（乡竟距国中百里，其中甚宽，近郊五

十里，亦是乡地）。且以《王制》经文先在本乡习礼，次左乡移右，右乡移左，次移郊，次以乡人而移遂，明明自近移远，井井可稽，注文郊乡界之外者也，稍出远之，后中年又为之习礼于郊学，此言乡界之边，郊学在焉，故稍出远之，令其居乡之最远处，以示更将远徙之意。若如《正义》云，此郊谓近郊，则是自远移近，而非稍出远之之谓。《王制》注之郊学即四郊之虞庠，何不可通，而云大学、小学为一类，乡学、遂学为一类，二类必不相通。乡饮、乡射但可行于乡遂，不可行于小学乎。若欲分其类，则乡学一类也，遂学一类也，小学一类也，大学一类也，先王以此四者教人，岂必画然不相通乎？遂可以行乡射乡饮矣，乡可以移遂矣，而乡必不可以移郊学乎？命乡论秀士升之司徒，曰选士，司徒论选士之秀者而升之学，曰俊士，此学大学也，非乡学、大学相通之制乎？而乡学之人绌诸郊学，何不可通乎。《小司徒》之文曰，六乡四郊之吏，乡与郊必兼举者，示有别也。《王制》注曰，为之习礼于郊学。《文王世子》凡语于郊者，注曰，语谓论学于郊学。此两郊学何别乎？郑氏以虞庠说《文王世子》，何不驳正之为乡学乎？乡饮、乡射之礼，可行于州党，可行于遂，可行于朝，可行于大学，古人皆言之矣，而独虞庠禁其行乎？抑前书所举已十四事，今又得行于大学者一事。《王制》曰，王太子、王子、群后之太子，卿大夫、元士之适子，入学以齿，将出学，小胥、大胥、小乐正简不帅教者以告大乐正，大乐正以告王，王命三公、九卿、大夫、元士皆入学不变。王亲视学，注云，亦谓使习礼以化之，不变，王又为之亲临视，重弃贤者子孙，此习礼皆于大学也。云皆者，谓王命三公、九卿、大夫、元士入学，既习礼以化之矣，而犹不变，王乃亲临，又为习礼以化之也。此注习礼以化

之，与命乡简不帅教者注习礼以化之，有异耶？然则习礼正是习射、习乡，非有他也，而命三公以下于大学习之，王又亲临习之于大学，兹非乡射、乡饮可行于大学之确证乎？孔氏《正义》以春夏学干戈，秋冬学羽籥，皆于东序，春诵夏弦，大师诏之瞽宗，礼在瞽宗，书在上庠，乐正崇四术，证之，显非郑意。然足下又将以斥孔为武断矣。盖乡学者，民之学也。大学者，王太子以至元士之适子之学也。民之学，大司徒及乡大夫主之，王太子及公卿大夫士之子之学，王及大司乐主之。故其简细之制不同，乡学之民必升于司徒，以升于大学，曰造士，而后大乐正以告于王而升诸司马，曰进士。而四郊小学亦领于大司徒，国子及民皆按年入焉，其间国子则按年由小学入大学，民则由大司徒升入大学。《记》云，凡语于郊者，必取贤敛才焉，或以德进，或以事举，或以言扬，是亦大乐正论造士之秀者升诸司马曰进士，犹六乡之升司徒升学而升司马也。夫王及卿大夫行射、乡二礼于大学，而足下乃谓必不可行于小学耶？前书未省足下国中二字指城外，故谓足下以城中为乡界之内，郊为乡界之外，今知足下意不如此，是愚未谙也。愚云界外非乡，亦未的，郑实谓郊为乡之边竟，郊学则虞庠耳，凡著书者各行其是而已。

《三与顾千里书论学制备忘之记》

千里足下，成周学制中为王宫之学，师氏、保氏领之，次为大学，大司乐领之，大司乐王制谓之大乐正，以上国中之学也。自国而为六乡，乡有乡学，其属别为州党族比闾，每乡州五，党二十五，族百有二十五，闾五百，比二千五百，州有州序，党有党序。古者仕焉而已者，归教于闾里，朝夕坐于门侧

之堂，《学记》所谓家有塾也。乡大夫等掌之，大司徒领之。自乡而四郊，每郊有郊学，《王制》虞庠在国之四郊，郑注，周立小学于四郊，乡之不帅教者，不变移之郊。郑注，为之习礼于郊学。《文王世子》凡语于郊者，必取贤斂才焉。郑注，谓论学于郊学。《祭义》天子适四学，当入学而大子齿。郑注，四学；谓周有四郊之虞庠也，皆是也，亦大司徒领之。由郊而外，距郊百里内为六遂，邻里鄩鄙县，皆其属别也。每遂有学，《学记》所谓术有序是也，其所属之学当亦如乡，遂大夫等主之，亦大司徒领之。此城中、城外学之大概也。六乡之学在城郊，相距百里之中，其地方四百里，六乡分布焉，其立学之详不可知。计乡学必在百里适中之地，州党可环而赴焉。乡大夫每乡卿一人者，可居其所而理焉。如今日州县之廨署，无有居于所治之边者。即云州党之序，亦得称乡学，然州党之学，所容不广，况不帅教之始，耆老皆朝于庠，庠必乡学，非州党得称，既移之右乡，移之左乡，必皆乡学也。乡学必在百里之适中，而不在边，虞庠乃设百里之边，故《记》曰，在国之四郊，注谓之郊学，命乡简不帅教者习礼，先在本乡，继右乡移左乡，左乡移右乡，继移郊学，继移遂学，终乃屏之远方。由近及远，厘然可考。足下必不信戴记、郑注，虞庠在四郊之明文，谓《王制》注之郊学乃乡学，以序党序之在四郊者，名以实异，果为乡学，郑何以目为郑学乎？然则小学在郊，毕竟在何地乎？且每乡乡学，一而已矣，不能有二也。足下乃云百里内为六乡者，地为四同，并国中及郊共为六乡也。国中为乡界之内者，郊为乡界之外者，皆有乡学、州序、党序，诚然，则是天子城内有乡学，州序、党序、远郊，又有乡学，州序，党序，天子城内，安得有乡州党乎？毋乃名不正，言不

顺乎？且国中有二乡学，远郊又有六乡学，不知合之为八乡乎？抑城外只四乡，而合国中右乡、左乡乃为六乡乎？寻足下之说，由过信孔颖达，孔《正义》云，远郊之内，六乡居之，若乡民近国城，及国内之人其学在国中，或在公宫之右，或在公宫之左，故前云右乡、左乡（今注疏刊本夺此二字），若乡人远国城在近郊之外者，则学在近郊，其习礼亦乡大夫临之。如其说，以右乡、左乡为国中之学，右乡在王宫右，左乡在王宫左，闻之殷制，小学在宫左矣，未闻周有乡学在王宫左右也。且王城方九里耳，左右互移，何足示警也。且国中何以得称乡也。孔氏但云，其学在国中而已，足下乃隐括之云，孔氏言右乡左乡为国中之乡学、州序、党序，确不可易，毋乃更为孔添癥瘕乎。愚谓孔误读国之右乡、国之左乡二国字耳，经言国非言国中，国中不得有乡也，不得有乡学也，国门而外，百里而内，其适中之地为乡学，国中及近郊以内之人学焉，远郊以内之人学焉，其南北道里均也。六乡之学分布其东西，道里亦必均也。其在西者为右乡，其在东者为左乡，不帅教而不变者，左右互徙以警之，言东西可以该南北，南北乡互移当亦如是。《世本》有东乡隰《周礼注》有南乡甄，东乡为人其得氏由此也。右乡移左者约百里，不变，则又移之东郊约五十里，习礼东郊之学。左乡移右者约百里，不变，则又移之西郊约五十里，习礼西郊之学。又不变而移东郊者，移之东遂之学，移西郊者移之西遂之学，遂学盖在郊以外，野以内，适中之地，相距亦约五十里。虞庠在郊，据《王制》移乡、移郊、移遂之序而知之，如足下说，《王制》注，郊学为乡学，是乡学在边不在中，官民皆有不便，且在边乡学之民，一不帅教而习射、习乡，再不帅教而右乡之边移左乡之边，左乡之边移右乡之边，是即经文

之移郊，而三移者，阙其一矣。若或移入于国中之乡学，则又似秀士之升国中，而非简绌，况国中断无乡学耶。似进退皆无据矣。凡尚贤以崇德，由外以升诸内，简不有以绌恶，由内以移诸外，《王制》之大例也。《大司徒》郑注，六乡地在远郊之内，则居四同。先郑云，百里内为六乡，皆谓王城地，亦在四同之内，非谓王城亦可称乡也。谓自城外至百里皆六乡之地，非谓近郊外远郊内，乃为乡也。唐孔氏不能了然，故辞多渗漏，而右乡、左乡在城内，尤为谬戾。合地官所言赋税师徒田役，校比之法观之，知城门而外，百里而内，统为四郊，尤不可云乡学在远郊也。闻之东原师曰，郑注有八九分，《正义》只四五分，故《正义》必分别观之，去其非以求其是，淘其沙而金益见，愚守其说不敢忘也。

《周礼》立文之例，远郊乃称四郊，近郊不得言四郊，《王制》虞庠在国四郊，王肃以近郊释之，非矣。又不转移之郊，《正义》云此郊谓近郊也，近乃远之讹字，亦不可因刊本字讹，而诬之也。

《四与顾千里书论学制备忘之记》

千里足下，自训诂之学不明，而治经多惑；即举郊字言之，郊之为言交也，谓乡与遂相交接之处也，故《说文》曰距国百里为郊，此郊之本义也。谓必至百里而后为郊也，而《尔雅》曰，邑外谓之郊，《说文》下本之，亦曰邑外谓之郊。邑者国也，是则自国中而外，至于百里，统谓之郊矣。此引伸之义也。何以引伸也？国外郊内为六乡之地，故《周礼》立文，多言国中及四郊，以包六乡，其有单言六乡者，其事不涉国中者也。言四郊可以包乡，故《尔雅》曰，邑外谓之郊。《批誓》

三郊三遂，即三乡三遂。《周礼》又于百里之中，立近郊之名，皆由是也。既有近郊，则不得不谓百里为远郊矣。《聘礼》遂行舍于郊，邻国之近郊也，及郊请反命，主国之近郊也，宾及郊则远郊也，宾至于近郊，则显言近郊也；易之需于郊，同人于郊，皆谓百里之郊也。《王制》乡不帅教者，不变移右乡、左乡，再不变移之郊，再不变移之遂。郑注云，郊乡界之外者也。此因经立文，郊在乡与遂之间，故云此郊乃在乡界之外者，非他处乡亦可以称郊，近郊亦可以称郊之比。举其字之本义，以别于引伸之义也。以郊别于乡，谓虽乡而郊也，故下文云，为之习礼于郊学，谓虽在乡之边，而实郊学也，非乡学也。故自乡学移郊学，自郊学移遂学也。足下乃云必无郊学，以乡学在边者当之，以伸己四郊断无虞庠之说，又云并国中及郊共为六乡，以国中为乡界之内者，与郑注郊为乡界之外者为偏句，援孔氏《正义》右乡、左乡为乡学之在国中者，为左证，以伸郑注郊学必是乡学之说，足下之用心苦矣。而不知谓郊为乡界之外则可，郊在乡之边也；谓国中为乡界之内则不可，国中断非乡也。是以非乡为乡也，虽有孔说，断不可通。盖国中而有乡名，则名不正，国中而有右乡、左乡，及各州党及两乡学及各州党之学，则地不容。国中有二乡学，其外又有六乡，则是八乡，而《周礼》不当云六乡。国中有乡老一，乡大夫二，与《大司乐》掌大学者，纷然错出，则制不便。且乡学何以必置于国中及四郊竟上，而中间相距百里之宽，不置一学，使百里内之民奔走恐后，则于事不可解。且《王制》立文，明白晓畅，曰命乡简不帅教者，固六乡之不帅教者也，次不变即此不帅教者也。何以上文为六乡之人，而此右乡、左乡又为国中之人？则文不顺。且右乡、左乡为国中之人，下文移郊、移遂皆

即此右乡、左乡不帅教、不变者，是简不肖以绌恶，专为国中乡学而设，而国外之六乡不与焉，则文更不顺。

《五与顾千里书论学制备忘之记》

千里足下，大制谓小学、大学为一类，乡学、遂学为一类，乡饮、乡射二礼乃乡遂行之，断无躋行于虞庠小学者。愚以为孰非天子之学者，而乃云小学、大学天子诸侯主之，乡遂学乡大夫遂大夫主之乎？郑不曰，大司徒主六乡乎。射乡二礼可行于大学，既于《王制》及《说文》得其三证，白诸左右矣。然则画然二类不相通之说，其然乎，其不然乎。虽然以大学可行，证可行小学，足下所尝为断章取义也。今又得一事焉，虞庠行乡饮酒于《文王世子》可考也，凡语于郊者，必取贤斂才焉，曲艺皆誓之以待。又语三而一有焉，乃进其等以其序，谓之郊人远之于成均，以及取爵于上尊也。郑注董仲舒曰，五帝名大学曰成均，则虞庠近是也。天子饮酒于虞庠，则郊人亦得酌于上尊以相旅。按虞庠者，周之小学也，而郑云，天子饮酒于虞庠，非天子行乡饮酒礼于虞庠乎。郊人得酌于上尊以相旅，非虞庠在四郊之证乎。五帝大学曰成均，而大司乐掌成均之法治，建国之学政，合国之子弟。《文王世子》之记语于郊者、于成均，取爵于上尊，然则大学、小学皆得谓之成均也。郑明云，天子饮酒于虞庠矣，而谓习射、习乡必无行于小学之理耶。蒙窃惑焉。《王制》习射上功，习乡上齿，以下注，云习礼者七，云习礼以化之者二，皆谓习射、习乡也，则又乡学、郊学、遂学、大学皆行二礼之证也。愚于三礼本未究心，今得潜心三礼者而请业焉。幸甚幸甚。

《六与顾千里书论学制备忘之记》

前者奉书第五通，说郊字训诂，略举《周礼》、《仪礼》言之，尚未及《诗》。考《毛诗》言郊者，《大雅》言自郊徂宫，此谓百里之竟也。其立文自郊徂宫，与《周礼》言国中及四郊同举两端以括其中也。《硕鼠》适彼乐郊，传曰郭外曰郊，即《尔雅》邑外曰郊，与《周礼》间胥徙于国中及郊，谓国中之民出徙郊，郊之民入徙国中者，正同。皆谓国外即为郊，不主百里竟上也。《小雅出车》曰，我出我车，于彼牧矣，我出我车，于彼郊矣。传曰，出车就马于牧地，笺云牧地在远郊，然则《诗》之牧郊，是一处，主谓远郊百里竟上，即《周礼》之以牧田任远郊之地也。《鲁颂·駉》曰，駉牧马，在坰之野。传曰，坰远野也，邑外曰郊，郊外曰野，野外曰林，林外曰坰。笺云，必牧于坰野者，避民居与良田也。引《周礼》牧田任远郊，证之。是则牧田在野，野在百里外，《駉》言在野者，《出车》则谓之郊野，距远郊不远也。故《尔雅》言邑外曰郊，郊外曰牧，牧外曰野。《诗毛传》、《周礼》注言邑外曰郊，郊外曰野。较少四字，而实无异。析之则为郊牧野林坰，合之则牧野林坰皆得统谓之郊，言郊可以关野，而郊之本义非野也。野本距城二百里之名，引伸为二百里以内距远郊之名，故云郊外曰野，而甸鄙县都，去国二百里、三百里、四百里、五百里，皆谓之野，故《遂人》掌邦之野，注云，此野谓甸鄙县都，其官为遂，而所掌不止于遂也。牧田在野，得称郊者，自远郊以至六遂之余地，皆有牧田。《周礼》举近以包远也。《燕燕》远送于野；传云郊外曰野，谓送至于远郊，而非必至远郊外也。《干旄》诗曰，孑孑干旄，在浚之郊。传不以

邑外曰郊释之，而以郊外曰野释之，谓此郊不竟于远郊，而在远郊外。曷为不竟远郊也？天子公邑之田，在甸地二百里以内也，家邑之田，在鄴地三百里以内也，家邑者大夫之采地，小都卿之采地，大都公之采地，王子弟所食之邑也，皆不得在远郊之内。以是推之，诸侯卿大夫之食邑，亦断不在公侯远郊五十里，侯伯远郊三十里，子男远郊十里之内。毛云浚者，卫邑，臣有大功世其官邑，故此郊不得以邑外曰郊释之，致嫌邑在郊内，必以郊外曰野释之，明邑在郊外，野而得称郊者，犹《出车》之牧得称郊也。《硕人》曰税于农郊，《毛传》云，农郊近郊也，以别诸远郊也。何以谓之农郊也？近郊者，民居稠密之地，六乡之腹也，是以谓之农郊也。犹之《聘礼》及郊请反命，注曰，郊，近郊也，亦以别诸远郊也。公卿大夫之食邑，亦有国，有郊，有野，故《卫干旄》曰，在浚之郊，《株林》曰，税于株野，浚、株皆食邑也。毛公之释《干旄》，谓在浚之郊，犹言在郊之浚。郑笺不以为然，故易之曰，建此旄来至浚之郊。是毛谓国郊，郑谓邑之郊，以次章三章曰，在浚之都，在浚之城，例之，由郊而都城，郑为长矣。古圣人正名百物，名有由一定而迁移者焉，有迁移仍不改其一定者焉。如距国二百里者野也，百里以外二百里以内，六遂之地亦野也，二百里以外至于畿亦野也。距国百里郊也，百里之内六乡之地皆郊也，百里之外牧野皆郊也，距国五十里近郊亦郊也，故注家必分别以见其义。若《王制》不变移之郊，注曰，郊乡界之外者也，因上文言乡，下文言遂，郊在其间，故别之曰乡界之外者，以见其为乡之边；百里之竟上，四郊虞庠之所在也。诂训之法，由古音可得古义，而义之见于经同字异解者，贵好学深思，心知其意。郊乡界之外者，不得以国中乡界之内者，为

之对偶，谓皆有乡学也。

《七与顾千里书论学制备忘之记》

孔冲远《正义》，释《王制》国之右乡，国之左乡，为在国中王宫之左右，足下所谓确不可易者，前书既辩之，如摧枯朽矣。抑愚说右乡、左乡，即乡在国之西、在国之东者，亦未审。记文何以不言西乡、东乡，而言右乡左乡也？凡古云左右者，皆取求其近之词，亦东西不定之词，右不必定西，左不必定东也。郊四则可云东西南北，乡六则不云东西南北，而云左右。立一乡于此，其在左者为左乡，其在右者则为右乡。不帅教不变者，或命移右乡，或命移左乡，皆就其切近之左右移之六乡，分布国中之外，四同之间。乡学当在近郊五十里，为适中之处，其距远郊之学约五十里，其左右相距亦皆约五十里，故移左乡，移右乡，移郊，道里相均。以是度之，六遂之学当在距国百五十里之处，移遂，道里亦与移右乡、左乡、移郊相埒。乡升俊士之秀者于国中，大学亦相距五十里，凡古圣制度，经无明文，而可推测者往往如是。

王念孙、王引之 《高邮学案》

(一)

王念孙，字怀祖，号石曜（公元一七四四年，清乾隆九年——公元一八三二年，道光十二年）。王引之字伯申，号曼卿（公元一七六六年，乾隆三十一年——公元一八三四年，道光十四年）乃怀祖先生长子，怀祖高邮人，父安国官吏部尚书，谥文肃，学有经法，强立不惑。怀祖十岁读十三经毕，旁及史鑑，高宗南巡，以大臣子迎，赐举人。乾隆乙未进士，选庶吉士，散馆，改工部主事。嘉庆年间出为永定河道，以河堤漫口罢，寻授山东运河道，在任六年复调永定河道，已而永定河水复溢，先生引罪休致。道光五年重宴鹿鸣，十二年卒，年八十九。

王伯申少从事声音训诂之学，曾以所得，质于怀祖，怀祖曰：是可以传吾学矣。嘉庆己未一甲三名进士，授编修，大考一等，擢侍讲，历官至工部尚书。伯申政事之暇，惟以著述为事，与其父讨论经义，凡有所得，即笔于篇，成《经义述闻》三十二卷，不为凿空之谈，不为墨守之见。又以小学之书皆释名物，经义反因之而晦，爰博考九经三传及周秦西汉之书，发明古训，为《经传释辞》十卷。

怀祖曾学于休宁戴东原，受声音文字训诂之业，官御史

时，始注释《广雅》，十年成书，名《广雅疏证》凡十卷。其书就古音以求古义，引伸触类，扩充于《尔雅》、《说文》，无所不达。然声音文字部分之严，一丝不乱。学者比诸《水经注》，注优于经。既罢官以著书自遣，著《读书杂志》，凡《逸周书》四卷，《战国策》三卷，《史记》六卷，《汉书》十六卷，《管子》十二卷，《晏子春秋》二卷，《墨子》六卷，《荀子》八卷，《补遗》一卷，《淮南子》二十二卷，《补遗》一卷，《汉隶拾遗》一卷，共八十二卷。一字之证，博及群书。

王氏父子在清代汉学领域内的成就，被推为登峰造极。他们的同时人阮元一再称道说：

高邮王氏一家之学，海内无匹。（《王石簪先生墓志铭》）
在《经义述闻序》中，阮氏又说：

我朝小学训诂，远迈前代，至乾隆间，惠氏定宇、戴氏东原大明之……怀祖先生家学特为精博，又过于惠、戴二家。先生经义之外，兼核诸古子史。哲嗣伯申继祖……引而申之，所解益多，著《经义述闻》一书，凡古儒所误解者无不旁证曲喻，而得其本义之所在。使古圣贤见之，必解颐曰：“吾言固如是，数千年误解之，今得明矣。”

（《经室一集》卷五《经义述闻序》）

在《经传释词序》中，阮氏又说：“恨不能起毛、孔、郑诸儒而共证此快论也。”（同上卷五）誉王怀祖的精博，过于惠、戴二家。而方东树在《汉学商兑》中还说：

高邮王氏《经义述闻》，实足令郑、朱俯首，汉唐以来，未有其比。（原书卷中已下）

方氏本来反对汉学，而有此论，可见王氏父子的成就，及当时学者之推许。

王念孙继东原后，乃清代汉学家中正统派传人。从顾炎武到王念孙，虽然思想体系彼此不同，学术成就各有重点，但他们治学的基本信念之一是：通过古音以求经之本义，是前后汉学家所坚持不疑的。二百多年，中国古音学之所以有光辉成就，是和这种信念分不开的。而王念孙在古音学方面的成绩，被誉为汉学家的顶峰，后于此者，不过补缀的工作而已。他在古音学方面的著作有《诗经群经楚辞韵谱》。王引之在《经义述闻》中，载有怀祖与《与李方伯书》，说明他主张古韵二十一部的理由，他的二十一部是：

东第一	平上去	
蒸第二	平上去	
侵第三	平上去	
谈第四	平上去	
阳第五	平上去	
耕第六	平上去	
真第七	平上去	
淳第八	平上去	
元第九	平上去	
歌第十	平上去	
支第十一	平上去入	
至第十二		去入
脂第十三	平上去入	
祭第十四		去入
盍第十五		入
缉第十六		入
之第十七	平上去入	

鱼第十八	平上去入
侯第十九	平上去入
幽第二十	平上去入
宵第二十一	平上去入

(见《经义述闻·通说》上,古韵二十一部)

自顾炎武以来,音韵学家对于古韵的研究已有百年历史,积累已厚,所以怀祖的部分新说,也多与其他诸家不谋而合,纯属王氏个人创见者则为“析脂部去入之至霁质栻等韵为一部”说,他给李方伯的信中说:

又案,去声之至、霁二部,及入声之质、栻、黠、屑、薛五部中,凡从至、从寔、从质、从吉、从七、从日、从疾、从悉、从栗、从黍、从毕、从乙、从失、从八、从必、从部、从节、从血、从彻、从设之字及闭、实、逸、一、抑、别等字,皆以去入同用,而不与平上同用,固非脂部之入声,亦非真部之入声。《六书音均表》以为真部之入声,非也。《切韵》以质承真,以术承淳,以月承元。《音韵表》以术、月二部为脂部之入声,则淳、元二部无入声矣,而又以质为真之入声,是自乱其例也。(《经义述闻·通说》上)

王氏于段氏之《六书音均表》多所非难,而段氏对江有诰之谈音韵五大家,亦不数王氏,同室之内亦或“操戈”也。夏忻在《古韵表集说》中指出:“段氏以质、栻、屑、隶真固非,即江君以之配脂亦未当。凡至、霁及此五部中从至、从寔、从吉、从七、从日诸字,皆独自为部,《三百篇》分用划然。即《楚辞·东君》之节日,《远游》之一逸,《招魂》之月瑟,《高堂》之室乙毕等句,皆未尝秩出界外……王氏之见,诚为

卓识。”（原书卷上）章太炎在古韵分部的问题上，初采王说，分为二十二部，他给刘光汉的信中说：“古韵分部，仆意取高邮王氏外，复采东冬分部之义；王故有二十一部，增冬部则二十二。清浊斂侈，不外是也。”（《文录》卷二）章之弟子黄侃，根据章说，别出入声五部，而钱玄同亦有增补，古韵研究，至此告一段落。王力教授在《论古韵分部异同》时说：

诸家古韵分部，各不相同；大抵愈分愈密。鄙意当以王念孙为宗；然顾炎武，江永，戴震，段玉裁、孔广森，严可均，江有诰，朱骏声，章炳麟，黄侃，亦皆有独到处。顾、段、孔、王、严、朱、章为一派，纯以先秦古籍为依归；江永、戴、黄为一派，皆以等韵条理助成其说；江有诰则折中于二派者也。

清儒考求古韵，往往历数十年而后成书，或併或分，皆有其当併当分之理。苟细审其异同之所在，则其所以启示吾辈者实多。如顾氏以“侯”归“鱼”，江氏永以“侯”归“幽”，段氏“侯”独立，则知“侯”音介乎“鱼、幽”之间也。顾氏以“冬”归“东”，孔氏“冬部”独立，严氏复併“冬”于“侵”，则知“冬”音介乎“东”、“侵”之间也。段氏併“祭”于“脂”，戴氏“祭”部独立，则知“祭”音本近于脂也。段氏併“至”于“真”，王氏“至”部独立，江氏有诰併“至”于“脂”，则知“真、至、脂”音皆相近也。甚至一字之争，所关亦大。故比较诸家之异同，非特为博览也；新知之启发，或将守源于是。

（见《汉语音韵学》四一—三页）

这是持平之论，而以王念孙为诸家中之大宗。

王念孙在中国古音韵学的研究中，虽然有突出成就，而其

用力最多的著作，乃《广雅疏证》一书，他在该书自序中说：

念孙不揆梏昧，为之疏证，殚精极虑，十年于兹。窃以诂训之旨，本于声音，故有声同字异，声近义同，虽或类聚群分，实亦同条共贯。譬如振裘必提其领，举网必挈其纲。故曰：本立而道生，知天下之至赜而不可乱也。此之不寤，则有字别为音，音别为义，或望文虚造而违古义，或墨守成训而鲜会通；易简之理既少，而大道多歧矣。今则就古音以求古义，引伸触类，不限形体，苟可以发明前训，斯凌杂之讥，亦所不辞。其或张君误采，博考以证其失；先儒误说，参酌而宥其非。以燕石之瑜，补荆璞之瑕，适不知量者之用心云耳。

《广雅》是一部仿效《尔雅》，而于《尔雅》中“凡所不载，悉著于篇，其自《易》、《书》、《诗》、《三礼》、《三传》经师之训，《论语》、《孟子》、《鸿烈》、《法言》之注，《楚辞》、汉赋之解，讖纬之记，《仓颉》、《训纂》、《滂喜》、《方言》、《说文》之说，靡不兼载”（见王序）。可见这是一部内容丰富而较为庞杂的书，而《疏证》的体例，不同于注解。段玉裁的《说文解字注》，可以用断制的工夫而抒己见，他可以排许慎说而改字，汉学固平等，不分东汉与前清也。《疏证》则不然，首先在追本穷源，本源清楚，字义易解。《尔雅》与《广雅》不同于《说文解字》，后者是字各有义，而前者形似“建类一首，同义相受”，因而一义数字或数十字。故戴东原、段茂堂诸家遂以训诂为转注，而《尔雅》之“初、哉、首、基、肇、祖、元、胎、俶、落、权、舆”皆为始之转注字。转注视为训诂，本无问题，而以“建类一首”的一义多字完全等于《尔雅》、《广雅》，遂有问题；其实两者

只是“形似”，还有不同。马叙伦先生曾于两者间的不同，加以说明。他以为转注字的发生，由于土地广大，语言复杂，同一事物，甲地呼某，乙地呼某，丙地又呼某。盖一事一物因方音不同，遂因原有之名，而从本土之音，为之别造一字，故一义而有数字。既为造字，必有规律，许慎《说文解字叙》曰：“转注者，建类一首，同义相受，考老是也。”“考”、“老”二字，“考”从“老”省，老字较考字为先造，为本字，而“考”为“老”之转注字。两字之音虽因地域不同而小变，其义则相受而无差，所以谓之“同义相受”。但《尔雅》的体例，如《释诂》曰：“初，哉、首、基、肇、祖、元、胎，俶、落、权、舆，始也。”虽然都有始义，其实尚有区别。（见《说文解字研究法·说文转注之字》）

马先生的分析是有道理的。《尔雅》与《广雅》中字和转注的字，虽然同属一义数字，但实有区别，这种区别，东原、茂堂等人也都能分辨出来。如戴东原《答江慎修先生论小学书》中，说：

《说文》所载九千余文，当小学废失之后，固未能一一合于古，即《尔雅》亦多不足据。姑以《释诂》言之，如“台、朕、贄、界、卜、阳，予也”。台、朕、阳当训予我之予，贄、界、卜训赐予之予，不得错见一句中。“孔魄哉延虚无之言，閒也”。郭氏注云，“孔穴延魄虚无，皆有閒隙，余未详”。考之《说文》，“哉，言之閒也”，“言之閒”即语助，然则“哉之言”三字乃“言之閒”，言为词助，见于《诗》、《易》多矣。《豫射，厌也》。郭氏注云，“诗曰，‘服之无射’，豫未详”。“豫”盖当训“厌足”，厌铁之厌，射训厌倦，厌憎之厌。此皆掇拾之

病。其解释《诗》、《书》，纵词生训，非字义之本然者，不一而足……（见《戴东原集》）卷三）

这种区别是疏证《尔雅》、《广雅》诸书的首要任务，而追本溯源也正好为这种区别立下基础。戴段二王都是能够作出这种区别的，因之他们并没有把《尔雅》等书的体例和转注字混淆起来。戴东原以转注为互训，在某种情况下是正确的，他说：“转注之云，古人以其语言，立为名类，通以今人语言犹曰互训云尔。转相为注，互相为训，古今语也。”（同上）这些话是可以成立的。但在《广雅》、《尔雅》等书则不能如此。

王怀祖在《广雅疏证》中，注意了这种区分，比如《广雅·释诂》中：

仁儻或员虞方云抚，有也。

王氏《疏证》云：

儻或员方云为有无之有，仁虞抚为相亲有之有，而其义又相通。古者谓相亲曰有……。

又《释诂》有：

罢券烦儻贤犒剿屑秘往，劳也。

《疏证》云：

罢券烦儻诸字为劳苦之劳，犒为慰劳之劳……罢与疲同，券与倦同，罢倦为劳苦之劳，亦为慰劳之劳……贤亦劳也，贤劳犹言劬劳也……

以上，同具“有”义，而有多字，但“有”有不同之“有”，有有无之有，有亲友之友，必须区别。“劳”义所有字，更为分歧，有劳苦之劳，有慰劳之劳，有劬劳之劳，为之疏证者必须加以分析，说明其不同而又相关。这种工作需要淹博的学识，断制的工夫。王怀祖在这两方面都是出色当行的，所以他的

《广雅疏证》被誉为权威著作，《疏证》胜过原书。能够分析判断才是真正的追本穷源；如果仅知出处所在，撮录成说，没有自己的判断工夫，是谓獭祭，难称《疏证》。

但上述工作，亦谈何容易，以怀祖先生之学识兼长的大师，尚有千虑之一失，比如《广雅·释詁》开头第三条，是：

道、天、地、王、皇、璽、玆、博、殷、粗、兄、荒、沛、祐、齡、衍、临、巨、佳、方、夸、汇、凱、般、张、党、封、樊、太、贤、胡、廖、广、旁、奄、飴、勍、朴、魁、訶、沈、岑、夤、誦、釋、頤、頤、魑、麤、敦、芋、緇、衰、頰、万、皓、驥、都，大也。（浩漾）

同具“大义”而有五十八字之多，这是各种不同的“大”，而且有的字不具“大义”，虽然与“大”义有牵连，其实与“大”不相干。为之疏证者，于穷本溯源之外，必须为之疏通证明，证明有不相同的“大”，或者与“大”义不相干而有所牵连，才不致混淆是非，贻误后学。但王先生的《广雅疏证》没有能够完全作到这一点。比如部首之“道”与“大”义毫不相干，而《疏证》为之解云：

“道天地王皇”者，老子云：“有物混成，先天地生，吾不知其名，字之曰道，强为之名曰大。故道大、天大、地大、王亦大；域中有四大，而王居一焉。”（《老子》引文有删节）

“道”是老子哲学中的基本概念，它是万物之所由生，是宇宙的根源，所以说“先天地生”。这是中国哲学家探讨宇宙本源的开始，是老子提出的新课题，“道”是一种崭新的概念，过去没有人提过，所以老子说：“吾不知其名，字之曰道，强为之名曰大。”字之曰“道”，名之曰“大”，虽然古代名字相

应，但“道”不是“大”，“大”也不是“道”，在文字训诂上“道”不能用作“大”，“大”也不能用作“道”。“天地王皇”四字亦然，不为之解，将使读者“一塌糊涂”。又如《释诂》云：

肖似类鼎，象也。

《疏证》说：

鼎者鼎，《彖传》：“鼎，象也。”虞翻云：“六十四卦皆观象系辞，而独于鼎言象何也？象事知器，故独言象也。”

“肖似类鼎，象也”，“肖、似、类”三字是肖像的象，而“鼎”与此三字不相侔。汉《易》讲象数，不仅“鼎”字。“鼎”之作“象”应当与《左传》宣公三年（公元前六〇七年）楚子问鼎，王孙满对曰：

在德不在鼎，昔夏之方有德也，远方图物，贡金九牧，铸鼎象物，百物而为之备……

鼎有物象，故云“铸鼎象物”，《易·彖传》或亦本此。鼎有象《广雅》作者遂以鼎为象，鼎与象相关，但不能谓“鼎”为象。《广雅》作者不是一位渊博而有识见的学者，远不如许慎，只是取法于《尔雅》，罗列杂陈，不知选择，可以说张揖最缺少湛深的断制工夫。王怀祖当然熟读《左传》，不待我们提示，只是《易象》在经学上的地位高于《左传》，故于取舍之间失当。但《广雅疏证》究竟是一部渊博具有功力的大制作，阮元曾经说：

综其经学，纳入《广雅》……凡汉以前《仓》、《雅》古训皆搜括而通证之。谓训诂之旨本于声音，就古音以求古义，引伸触类……似乎无所不达。然声音文字部分之严，

则一丝不乱，此乃借张揖之书，以纳诸说，实多张揖所未及知者，而亦为惠氏定宇，戴氏东原所未及。（《墓志铭》）以声音求训诂本为清代汉学家之所长，段玉裁，王念孙更优为之，而段不如王。阮元以为王氏之功为惠栋、戴震之所不及。就训诂考据言，就训诂文字之成熟言，王氏父子在乾嘉汉学中实达顶峰，但偏枯学风亦自此始。惠定宇、戴东原皆为汉宋兼备的思想家，戴东原更为哲学大师，至段玉裁注《说文》犹及理学，而王氏父子于此绝缘。论汉学，苏、皖、高邮，鼎足而三，论汉宋，则高邮已是半壁江山！

王怀祖的另一部书《读书杂志》，更是汉学家中之正统派著作。它是顾炎武《日知录》和阎百诗《潜丘札记》一类书的传统，此后清代此类著作遂如雨后春笋。不过亭林的《日知录》是为其政治经济观点服务的，他以古喻今，条条都不脱离现实，正是他“通经致用”的典范。《潜丘札记》以次的著作，抽去了这种思想内容，单纯训诂考据，脱离现实的考据，非自古以来儒家的本色，没有脱离政治实际的书生，所以说“士而优则仕”。乾嘉学派兴起后，遂有以“学”为业的人，亦即今称“学者”，在学术发展史上说，这是破天荒的大事，没有文化事业的国家当然不是文明的国家。可以说，乾嘉而后，中国学术事业发达起来，因为有专门从事学术事业的一大批人。这一批人对于推动中国文化事业的发展是不能低估的，所以梁任公先生称之为“中国文艺复兴”时代，我们说这是梁先生的卓识，梁先生的认识超过胡适之先生。胡先生推崇汉学，因而他鼓吹用汉学的方法整理国故，但时代变了，“五四”时代而鼓吹“乾嘉”学风，时间不能倒转，胡先生终于被抛在后头。

王怀祖先生在治学方法上有不同于过去的新内容：方法缜密而逻辑性强，更为突出的现象是：王氏父子的文法观念强。我们过去缺少这种观念。戴东原治哲学喜用文义分析的方法，以了解经典中的本义，开清人文法学的先河。段玉裁也注意了这种方法，王氏父子于此更有较大发展。在《读书杂志》中有用文法结构分析文句者，而更多地表现在《经传释词》及《经义述闻》中。

《读书杂志》以书为准，共有：

《逸周书杂志》四卷，

《战国策杂志》三卷，

《史记杂志》六卷，

《汉书杂志》十六卷，

《管子杂志》十二卷，

《晏子春秋杂志》十六卷，

《墨子杂志》六卷，

《荀子杂志》八卷，《补遗》一卷，

《淮南内篇杂志》二十二卷，《补遗》一卷，

《汉隶拾遗》一卷。

在原《杂志》中对个别字句作了许多恰当解释，因而有利于通读全书。在许多处，他用校勘的方法来调正字句，但他不同于段玉裁，以为校勘主要是底本问题，他是通过渊博的知识，文法学的观念，用内证，外证，来校正一些不妥当的文句，一字正而全句通，全句通而全篇可读。这是好的方法。后来胡适先生在校勘学上也是强调版本问题，如无良好版本则如何？《墨经》失传千余年，乏善本，但孙诒让之《间诂》，出色当行，多得力于王氏父子之校勘学。王氏在《汉书杂志》中《贾谊传》

的“司寇”条内，说：

“输之司寇，编之徒官，司寇小吏詈骂而榜笞之。”念孙案，两司寇皆当作司空。司空掌役使罪人之事，故曰，“输之司空，编之徒官”。徒谓役徒也。《周官·大司寇》曰：“桎梏而作诸嘉石，役诸司空。”《史记·儒林传》：“安得司空城旦书乎？”徐广曰：“司空主刑徒之官也。”皆其证。“司空小吏詈骂而榜笞之”者，谓力作不中程，则小吏从而笞辱之。《陈咸传》曰，“咸为南阳太守，豪猾吏及大姓犯法，辄论输府，以律程作司空，为地臼木杵，舂不中程，辄加罪笞”，事与此相类也。后人不解“输之司空”之语，故改两“司空”为“司寇”。不知役使罪人，非司寇所掌，且司寇定罪而输之司空，则不得更言“输之司寇”也。师古曰，“司寇主刑罚之官”，则所见本已误作司寇。《贾子·阶级篇》作司寇，亦后人以误本《汉书》改之。《百官表》宗正属官有都司空令丞。如淳曰，“律司空主水及罪人”，引此文“输之司空，编之徒官”，是其明证矣。

这是高明的校勘学，《汉书·贾谊传》作司寇，《贾子·阶级篇》作司寇。颜师古看见的《汉书》也作司寇；如果以最早版本为主的话，这已经成为定论。而王怀祖根据《周礼》六官的职责，根据汉朝时代的政法制度，断定两司寇都是司空之误。当明显的证据都有利于作司寇的时候，他引经据典，坚持己见，认为作司寇乃后人妄改。妄改者往往是浅人之行，他们只知道改动明显处，而漏掉不明显的地方，所以《百官表》如淳注，仍作司空。这是有说服力的校勘，这是活的校勘法，那些执古本以校群书的方法，是死的校勘。

没有渊博的历史知识，不能精通古代的典章制度，拘于古本以为宝，只能是死的校勘，训诂也是死的训诂，没法解决关键性问题。王怀祖在《汉书杂志》中《食货志》的“庸鞅犁”条，也有精彩的考证：

“教民相与庸鞅犁”。师古曰，“庸，功也，言换功共作也。义亦与庸赁同”。念孙案庸者更也，迭也，代也。《方言》曰：“庸依比佺，更佚代也。齐曰佚，江、淮、陈、楚之间曰佺，余四方之通也。”《说文》：“庸，用也，从用庚，庚，更事也。”又曰：“代更也。”然则“庸鞅犁”者，犹言“更鞅犁、代鞅犁”也。昭十六年《左传》云，“昔我先君桓公与商人庸次比耦，以艾杀此地，斯其蓬蒿藜藿而共处之”是也。上文代田二字，已明著其训矣。师古谓换功共作与庸赁同义，是矣，而仍训庸为功，则未考《方言》也。

这是汉武帝末年，“悔征伐之事”，下诏务农，以赵过为搜粟都尉，改善农业生产技术，提高农田产量的具体措施。大农匠改良了农具，但民间缺少耕牛，无法鞅犁趋泽，于是赵过等教民相与庸鞅犁。汉朝去古未远，共耕合作制度，通过街弹之室相人偶办法仍然存在。当缺乏耕牛时，赵过采用平都令的建议，更广泛的“换功共作”制，这是有利于农业生产的好办法，因而在武帝末年以及昭帝时代，收到良好效果。这是我国农业生产中的大事，王念孙帮助我们弄清了当时这一重要史实。在本书内，王怀祖分析了许多类似问题，提出了许多有益的意见。

有些文物制度问题，王念孙已经解决了，但后人没有吸取他的研究成果，仍然议论纷纷，劳而无功。比如关于“左衽”和“歛衽”的解释，“衽”是衣襟还是衣袖，争论不休。其实

既是衣襟，又是衣袖，要看具体条件如何而定。《汉书杂志》中《张陈王周传》的“斂衽”条云：

“楚必斂衽而朝”。师古曰：“衽，衣襟也。”念孙案：衽谓袂也。《广雅》：袂、衽，袖也。衽，袂也。此云，“斂衽而朝”，《货殖传》云“海岱之间，斂袂而往朝焉”。是衽即袂也。《管子·弟子职篇》曰：“摄衽盥漱。”又曰“振衽埽席”。《赵策》曰，“摄衽把儿”，《列女传·母仪传》曰，“文伯引衽攘卷而亲馈之”，皆谓袂也。

他解决了“衽”是“袂”，“斂衽”即收拾衣袖。但“被发左衽”的衽还是衣襟。——没有一个袖的衣服。——即袖袒其右。右袖依

衽。”《说文》：“衽，机缕也。”

长于训诂，深通文物礼制的学者，才能作出这样的疏证。衽可以杀而上杀而下，可以上下前后相变，那么“被发左衽”的“衽”，应当是这种可变的衽，不应当是袖。王念孙在训诂考据方面实在出色，他学识渊博，方法成熟，《读书杂志》实在是一部论文集，在清人考据的著作中，居于顶峰，直至清末。当然，以现在学术水平看，它存在着缺点错误，下边我们将谈到。

杨树达先生在《高等国文法》第一章《总论》中，曾经指出高邮王氏，有文法观念，并引《读书杂志》及《经义述闻》几条为证，这是正确的看法。王氏父子都有文法观念，但同时的戴东原与段茂堂也都具有文法观念。在论述戴东原的学术思想时，我们曾经指出他的语义分析的方法，段玉裁更明确提出“文法”这一词汇，他在《古文尚书撰异·康诰》中，说：

《左氏传》：《周书》曰，“惠不惠，茂不茂，康叔所以服宏大也”。此与《周书》曰，“明德慎罚，文王所以造周也”。文法正同，皆概括之法。“造周”即经文“肇造我区夏”也。“服宏大”即经文“乃服惟宏”也。段说正确，而王氏父子发展了这种文法理论。《经传释词》一书，便是证明。没有文法概念，不会注意古籍中的“虚词”，略去这种虚词，没法了解其完整意义。王引之在《经传释词》的序目中曾经说：

语词之释，肇于《尔雅》，“粤于”为“曰”，“兹斯”为“此”，“每有”为“虽”，“谁昔”为“昔”，若斯之类，皆约举一隅，以待三隅之反。盖古今异语，别国方言，类多助语之文，凡其散见于经传者，皆可比例而

知，触类长之，斯善式古训者也。自汉以来，说经者宗尚雅训，凡实义所在，既明著之矣，而语词之例，则略而不究，或以实义释之，遂使其文扞格，而意亦不明……

他以为汉以来说经者，于实义所在，已有明著，对语词则略而不究，或即以实义释之，遂使文句意义不明。他解释了九经三传及周秦、汉之书中助语，凡一百六十字，著《经传释词》十卷，对于后人理解古书，起了良好的辅助作用。

吕叔湘先生曾经有《文言虚字》一书，吕先生在序言里说，“这是继续王伯申《经传释词》的部分工作”，并且说：

王伯申作《经传释词》，自是不刊之书，顾于习见诸用皆略焉不详，如云：“与，及也，常语”是也……今即就王氏所云“常语”，以今日之常语，比而说之，或可为初习文言者之一助。

吕先生书补王著之不足，但对王著仍有好评。所谓“虚字”或“虚词”多为身份不明的一些字，它是文句构造中的组成部分，但词性不明，学者对之多有不同意见。杨伯峻先生在《文言语法》一书中，立有《小品词》一个词类，比如“之”、“者”、“所”、“然”、“焉”、“尔”等字。这些字也都是《经传释词》中的对象，问题也最多。杨伯峻先生曾经指出：这些字“以前的语法学者曾用各种不同的方法来处理它，而且有些至今还成为纠纷问题……这些字因为没有妥善的方法去安置它，才成为讨论的问题。在代词、介词、连词、助词这些词类中，它又象此类，又象彼类，又都不象，才有不同的处置，甚至同一位专家，先后都有不同的说法……王力先生可能是由于此点，才立‘记号’一名。王先生曾把‘所’字看为记号。即以‘所’字而论，它不仅粘附一个词，而且能粘附于动词谓语结构……

而改变其意义与性质，若说它只是记号，未免小看了它”（原书十二章《小品词》）。以此我们知道虚字在文言结构中的作用及其重要性，它是语法学者所关心而难于解决的一个问题。王引之是最早提出这一问题，在《经传释词》中试图解决这一问题的人，他的目光锐利，而学识渊博。吕叔湘先生称这部书是“不刊之作”并非过誉。

高邮王氏的另一名著是《经义述闻》，在王氏四种中《经义述闻》可能是成绩最大的一部，出自两代卓越的学者。胡适之先生曾经赞赏这父子二人老年著述的乐趣。这一部大著仅就汉学家的考据技巧及文章的结构说，在乾嘉时代名著如林的著作中也是最突出的一部。即使到了清朝，在世界史上已属于近代期，在乾隆以前，很少见有成熟的考据论文，有名的《日知录》、《潜丘札记》。以及《读书杂志》等书在体裁与内容上都是零金碎玉，不是熔铸一体的系统论文集。《经义述闻》出而风貌一变，它是论据丰富，文笔流畅，而组织比较严密的论文集。同时或稍后出书的《惠士奇礼说》、《求古录礼说》、《癸巳类稿》、《癸巳存稿》等书，都属这一类作品。它文笔流畅，论点明确，交待清楚，没有中古暗昧不明的作品，这是一种新作风，新的反映，说明时代在变，历史上的中古作风消逝，清新明朗的近代已来！

《经义述闻》既属系统的学术论文，而不是零星札记，因之它能提供系统的、有选择的材料，帮助我们了解我国古代，进一步解释古代史实和典章制度等问题。作者使用的是他们擅长的归纳法，但他们没有止于罗列现象，獭祭群鱼、而是作比较深入的分析。在分析问题时，他们具有实事求是的精神，不勉强作解。在《经义述闻·通说下》各条，比如：

《经文假借》，
《语词误解以实义》，
《经义不同不可强为之说》，
《经传平列二字上下同义》，
《经文数句平列上下不当歧异》，
《经文上下两义不可合解》，
《增字解经》

等项，都是搜罗了大量材料，分析归纳，得出结论，因之可以适用于群经，而少有例外，这是一种“规范”，有了“规范”，才能较普遍适用。

《语词误解以实义》一条是《经传释词》的进一步分析与归纳，结论说：

善学者不以语词为实义，则依文作解，较然易明，何至展转迁就，而卒非立言之意乎！

这种“不以语词为实义，则依文作解”的提法，正好与杨伯峻先生所谓“小品词”的性质相合，这些字因为文句不同，地位安置不同，而有不同的性质，只能依文作解，属于不同词类。在《经义不同不可强为之说》一条，为读者提供了解决古代历史及典章制度的方案，比如：

《周礼》……《地官》均人半年则公旬用三日，谓一旬之中用三日。《王制》用民之力，岁不过三日，谓一岁之中用三日，此不可强合者也。而解者欲合为一，则读旬为均，以牵就之矣……《遂人》沟洫之制以十为数，《匠人》以九为数，此不可强合者也，而解者欲强合为一，则谓《遂人》为直度，《匠人》为方度矣。《大戴礼·五帝德》篇以鯀为颛顼子，《帝系篇》以鯀为颛顼五世孙，此

不可强合者也。而解者欲强合为一，则于《帝系》删“五世”二字，以从《帝德》；又或于《帝德》高阳之孙解高阳为颡项之后，以从《帝系》矣。

王氏提出这些问题，说明有识，不强为之解尤为卓识，限于时代，他还没法解决这些矛盾问题。解决这些问题只是近几十年间的事。《周礼》、《王制》属于不同学派，《周礼》是古文经，而《王制》属于今文。几十年前今文经师廖平及皮锡瑞重《王制》而贬《周礼》。他们既然属于不同学派，典章制度，各有不同，一般可以说《周礼》接近实录，而《王制》属于理想。至于《周礼》本身记载之不同，《遂人》、《匠人》田制之歧异，更不能强合，《遂人》是国与郊之田制，而《匠人》是都鄙田制，训诂家多能区分，自郑玄以来已经如此，间有强合者，不读书之过。《大戴礼》中之古史系统，出于安排，非古史实录，鲧与颡项不相干，乃夏族始祖，鲧禹都如是，乃图腾崇拜之龙蛇，与黄帝之称有熊和轩辕（或玄鼈）密切相关。解决典章制度较易，而有关古史系统之分析，则为《古史辨》派出现以后事。王氏虽不能解答，能提出问题，不强为之合，亦卓识也。

增字解经为注经者所不许，但遇疑难地方未免明知故犯，《经义述闻·通说下》，《增字解经》条下，又重申禁例说：

经典之文，自有本训；得其本训，则文义适相符合，不烦言而已解。失其本训，而强为之说，则阢陞不安，乃于文句之间，增字以足之，多方迁就而后得申其说，此强经以就我，而究非经之本义也。

增字解经的结果，往往失其原义而引经就我。治经者于疑难处“苟三复文义而心有未安，虽舍旧说以求之可也”（同上）。舍

旧说以求新义，乃治学之应有历程，清代汉学于此有重大贡献，王氏父子于此更为突出。

《经义述闻》中的《春秋名字解诂》是体系完整的著作。古代人生而名，冠而字，名字相应，通过这种互应可以了解古训以及典章制度，王引之在叙中道：

名字者自昔相承之诂言也。《白虎通》曰：“闻名即知其字，闻字即知其名。”盖名之与字，义相比附，故叔重《说文》屡引古人名字，发明古训，莫著于此；触类而引申之，学者之事也。夫诂训之要，在声音不在文字；声之相同、相近者，义每不甚相远。故名字相沿，不必皆其本字，其所假借，今韵复多异音。画字体以为说，执今音以训义，斯于古训多所未达，不明其要故也。今之所说多取古音相近之字以为解，虽今亡其训，犹将罕譬而喻，依声托义焉。爰考义类，定以五体：一曰同训，子字子我，常字子恒之类是也。二曰对文，没字于明，偃字子犯之属是也。三曰连类，括字于容，侧字子反之属是也。四曰指实，丹字子革，启字子闾之属是也。五曰辨物，针字子车，鱣字子鱼是也。

这是很好的归纳，通过上述“五体”则例，对于古训可有进一步理解。比如鲁展喜字字乙（《左传》僖二十六年，有展喜，《鲁语》作乙喜。案：喜名也，乙字也），喜与乙的关系，后人不解，而《解诂》云：

乙当为乞，《说文》：“乞（鸟辖切）元鸟也，齐鲁谓之乞，駘或从鸟。”又曰：“孔，通也，从乞从子，乞谓子之候鸟也。乞至得子，嘉美之也。古人名嘉字子孔。”

案嘉者喜也……《楚辞·天问》：“简狄在台譬何宜，元

鸟致诒女何喜。”王注云：“简狄侍帝嚳于台上，有飞燕墮遗其卵，喜而吞之，因生契也。”是也。古者乞至而喜，故名喜字乞。

他解释了喜乞的古训以至孔、嘉等字的诂训，费了工夫，也解清了问题。又如：

越文种字禽（《吕氏春秋·当染篇》注）。

晋韩籍字叔禽（《元和姓纂》）。

楚项籍字羽（《史记·项羽本纪》）。

原籍字亢（《史记·仲尼弟子传》）。

陈亢字子禽（《论语·学而篇》郑注）。

这些名与字的关系，隐晦而不易看出。《解诂》说：“种读为雛。《玉篇》：‘雛（充巩切）雀也。’《广韵》‘雛，小鸟飞也’，故字禽。而籍字读为鵠，古音籍与鵠相近……故鵠通作籍……名鵠故字禽。”又原籍字亢，陈亢字子禽。“亢”字，据《尔雅》，“亢，鸟咙”，所以原籍可以字亢，陈亢可以字禽。这些古训，不是人人了解，有了《解诂》，便于了解。

清代汉学的发展，从顾亭林到惠栋，以至戴东原，都具有反理学的思想内容；他们虽然是训诂考据的汉学家，也是积极反对理学的思想家。段玉裁已经不能接受戴东原的哲学理论，在思想领域内不成体系，从此清代学者陷于偏枯。王念孙父子更是不谈思想，不谈政治。如果说段、王之汉学成就已达巅峰，那么在思想理论方面却沈于低谷。虽然如此，表现在王氏父子的《经义述闻》上，却有反对汉代经学的内容。清代汉学而反对汉代经学，似属怪诞，但在王氏的著作中确有此内容。

在《经义述闻》之《周易上·乾师颐坎既济言勿用》一条有：

《乾·初九》：“潜龙勿用。”惠氏定字《周易述》曰：“大衍之数，虚一不用，谓此爻也。”引荀爽注“大衍之数五十”云，“潜龙勿用，故用四十九”……家大人曰：“荀意谓乾之初爻言勿用，故不在所用之列。案坎之六三，亦八纯卦之一爻，其辞曰……与乾之初爻，言勿用同，何以在不用之列？荀说殆不可通……惠氏不能厘正而承用之，非也。”引之谨案：用者，施行也。（《说文》：“用，可施行也”）。勿用者，无所施行也。《文言》曰：“潜之为言也，隐而未见，行而未成，是以君子弗用也。”正谓君子不施行也……

他们驳斥惠定字说，同时也驳斥了荀爽说。这不是个别文字的解诂，而是有关《易学》的看法。荀爽《易》学是惠定字所遵奉的汉《易》学派，这是一个由西汉图讖之学传下来的流派。王氏父子虽然是个别训诂的驳斥，但也触及荀、惠《易》学的整体。惠氏家学渊源，为汉学正统流派之一，声势显赫，称为显学，《四库全书总目提要》的评论，可见一斑。在《经义述闻》中更有长文驳斥《虞氏易》。他们虽然没有从思想角度出发进行批判，但他们实事求是的精神，起了驳斥乌烟瘴气的汉《易》的效果。所谓汉学之苏、皖、高邮三家，高邮固与苏之惠氏不同，此后陈澧在《东塾读书记》中对惠栋《易》学更有严厉谴责道：

惠氏好改经字，此则改经并改史，而自伸其说，卒之乖舛叠见，岂能掩尽天下之耳目哉！（原书卷四《易》）

惠氏汉学当以惠士奇为主，惠士奇《礼说》，固不刊之伟著也，而惠定字非其选。

王氏父子具有实事求是的精神，这种精神应为考据学派之

本色，考据即据可靠材料以定所考史事之真实性，去掉实事求是则无考据之可言。清代汉学之可贵处在此。《经义述闻》之《周易下·终不可用也》条说：

《剥·象传》曰“君子得舆，民所载也；小人剥庐，终不可用也”……家大人曰，……凡《易》言君子、小人者，其事皆相反（《观初六》，“小人无咎，君子吝”。《遯·九四》，“君子吉，小人否”。《大壮·九三》，“小人用壮，君子用罔”。《革·上六》，“君子豹变，小人革面”，“君子得舆，小人剥庐”，亦取相反之义……

王氏父子当然没有作阶级分析，但他们究竟看出了君子、小人是相反的两方面。“凡《易》言君子、小人者，其事皆相反。”这是一个真理的发现，在古代，君子属于统治者，小人是被统治者，他们之间没有共同的利害，事事相反。这种实事求是的精神，使他们的研究成果接近古代社会的真实。因之在《经义述闻》中，解决了训诂方面的难题，在训诂学中都是好的范例。

现在我们可以看看王氏父子的治学方法。清代训诂考据学者治学的共同点是：（一）长于音韵小学；二、学识渊博；三、善于归纳；四、长于断制。可以说，不通音韵小学就失去作为考据学者的条件。他们主张因音求义，进而正确地理解古典的本义。因此自清初到清末，自顾亭林到章太炎莫不如此，以致音韵学由附庸蔚为大国。有音韵学家而不治考据者，未有考据家而不通音韵。学识渊博，不仅是博览群书，而且是通晓古代典章制度。不通晓古代典章制度，也就没法进行考据工作。清代礼学大师多，自张尔岐、惠士奇、金鹗以至孙诒让莫不如此。有了渊博的学识，进行归纳，分析研究，再下断语，于是

考据的步骤齐备。王引之在《经传释词序》中说：

语词之释，肇于《尔雅》，粤于为曰，兹斯为此，每有
为虽，谁昔为昔。若斯之类，皆约举一隅，以待三隅之反。
盖古今异语，别国方言，类多助语之文，凡其散见于经传
者，皆可比例而知；触类长之，则善式古训者也。……引
之自庚戌岁入都，侍大人质问经义，始取《尚书》二十八
篇紬绎之，而见其词之发句助句者，昔人以实义释之，往
往诘籀为病。窃尝私为之说而未敢定也。及闻之大人论
《毛诗》“终风且暴”，《礼记》“此若义也”诸条，发
明意旨，涣若冰释，益复所得遵循，奉为楷式，乃遂引而伸
之，以尽其义类……。

这里面说出他们父子的治学方法，他一再说：

“比例而知，触类长之。”

“引而伸之，以尽其义类。”

这是现在逻辑学上的：归纳、演绎及类比法的具体运用。把三者熟练地结合起来，已经不同于罗列现象不能归纳分析的“獭祭”。段玉裁是一位善于归纳“楷式”的人，王念孙父子更是善于归纳“楷式”的人。在《春秋名字解诂》内，我们看到王引之“爰考义类，定以五体”的归纳；在五体之后，又有六例。据此“以究声音之统贯，察训诂之会通”（同上）。“统贯”和“会通”都是归纳成“楷式”后的引伸。后来胡适之先生强调他的治学方法，以为是“金针度人”，其实并没有段、王以外的新方法。

裴学海先生曾经著《评高邮王氏四种》一文，当我写这篇文稿的时候，承他相赠以上著，裴先生用力勤而工夫绵密，的确是王氏父子的诤友。裴先生在其大著引言内论，“清代朴学

家之杰出者以高邮王氏父子（王念孙、王引之）为首，这是学术界所公认的。王氏于音韵、训诂皆精，而训诂尤为其所专长”。虽然为首之说，尚难论定，太炎先生曾以孙诒让之成绩，为“三百年绝等双”，“绝等双”与“为首”当不能并立。裴先生指出王氏父子的治学优点是：

- （一）就音求义，不拘字形；
- （二）不主一家，择善而从；
- （三）纠正旧误，另立新说；
- （四）对古人之诂训能发明与补正；
- （五）用演绎法或归纳法解决问题；
- （六）有语法观念。

裴先生也曾经指出王氏父子在学术上的缺点，这我们在下面将有较详论述。

总之学术事业是在向前发展的，后人总能在前人的基础上有所提高，有所前进。王氏父子治学有其优缺点，但在他们的著作中反映了新的萌芽，他们反对古代传统学术上的方法，不是在思想上的反驳，一如戴东原，而是用实事求是的方法，说明是非。比如他们对惠氏《易》以及荀氏《易》的批判，都能得心应手。这新的方法是一科学方法，一直到现在这种方法还是非常有用的。

（二）

上面提到裴学海先生的《评高邮王氏四种》一文，这是用力很勤，工作绵密的一篇大作，是对王氏四种的全面评价，裴文对《四种》所有优点已见上述，但举例不多，而对其中之缺

点则逐字评论，篇幅较长，内容是：

壹 忽于审证，校释不妥

一、不知当各依本书作解，而误据他书订正者。

《经义述闻》卷十二（《大戴礼》）“业功”条，“业功不伐，贵位不善”。家大人曰：“业功”当从《家语》作“美功”，字之误也。美功与贵位对文。

学海案：《尔雅》：“业，大也。”大功与贵位为对文。

王肃由不知业有大义，故妄改为美耳。王氏从《家语》改业为美，非也。

今案：裴说误。引用《尔雅》，应引全文，不能仅引：“业，大也。”全文是：

弘、廓、宏、溥、介、纯、夏、恂、庞、壤、嘏、丕、奕、洪、诞、戎、骏、假、京、硕、灌、訏、宇、穹、王、路、淫、甫、景、废、壮、豕、简、筓、馭、脗、将、业、席，大也。

共三十九字，都是“大也”，大有不同的“大”，有些字根本不是大，是牵强附会在一起。《广雅》更有相同的毛病，泛滥而无所止，比如《广雅》之言“大”：

道、天、地、王、皇、璽、玆、博、殷、粗、兄、荒、沛、柘、齡、衍、临、巨、佳、方、夸、汇、凯、般、张、觉、封、樊、太、贤、胡、庵、广、旁、奄、勤、飏、朴、魁、訏、沈、岑、夤、誦、穉、顛、顛、魍、羸、敦、芋、錡、袞、類、万、觶、驤、都，大也。（《释诂》）

共有五十八字之大，其中有些根本与“大”少牵连，我们在上面也曾指出，道与大并不相干，只是根据《老子》，“有物混成，先天地生，吾不知其名，字之曰道，强为之名曰大。故道

大、天大、地大、王亦大、域中有四大”。哲学家的概念与文字学家的理解相去甚远，道不是大，大也不是道，不能互训。而《尔雅》之“业”亦如此，彼所谓大本于《诗大雅·灵台》，“虞业维椳，赅鼓维镛”，以上之“虞业”，朱熹注云：“虞植木以悬钟磬，其横者曰栒。业，栒上大版，刻之椳业如锯齿者也。栒上大片反刻镂如锯齿者谓之“业”。是“业”与“大”不能互训，“业”不能训“大”，与“道”之不能训“大”相同。王氏父子深通此义，既疏《广雅》，不能不习《尔雅》，在《广雅释诂》中有关“业”之故训是：

笛、拎、专、职、端、绪、紬，业也。

业有本义，不能用之以训“大”，《尔雅》之训，泛滥无俟，当为王氏所不取。

又：《读书杂志·史记第一》，“历日县长”条云：念孙案：县当作绵，字之误也。《汉书》作“历日弥长”，弥亦绵也……县与弥声近而义同，故县或作弥，若县与县则声远而不可通矣。

学海案：此当各依本书解之。《史记》云“县长”者，县，音悬，远也（《淮南子·主术训》高注云：“悬，远也。”《史记·高祖纪》“悬隔万里”，悬亦远也）。《汉书》作“弥长”者，弥，久也。久与远长同义，故《史记》作“县长”，《汉书》作“弥长”也。

今按：裴说不确。时间与空间之形容有别，空间之远，可以曰“县长”，因悬有远义，但时间本身不能以远近论，只能论久暂，而“弥，久也”，是“历日弥长”通，“历日绵长”亦通，而“历日县长”不确。应依王改。

又《读书杂志》《管子》第十二，《轻重戊》“室、

屋漏而不居”。王念孙曰：“居当作治，字之误也。《齐民要术》一、《太平御览》木部一引，并作治。下文“室屋、漏者得居。”二书居亦作治。

学海案，《逸周书·作雒篇》“农居鄙”，孔晁注云，“居，治也”，居有治义，何必从《要术》、《御览》改居为治乎？

今案：王说不误，裴说误。“室屋漏而不居”及“室屋漏者得居”有他书引俱作治，非孤证，而且治比居，文理通达。至裴先生云“农居鄙”孔晁泛以为“居，治也”，可以不改。其实“农居鄙”即农民（氓、氓）居住于鄙，而不能“治”鄙，在战国以前，农民居鄙，士居乡，不能淆溷，鄙行井田，乡行沟洫，农在战时为徒率，而士为甲士。孔晁注不解此义，裴先生因之有误。

貳 对于语法未窥全豹

裴先生说“王氏父子虽有语法观念，故其校释古书，多有因未能洞明句式与词的结构而发生错误者……当王氏之时代语法学尚未明，吾人若以今日语法之术语绳王氏之说，固未免为苛求，然在先儒曾有之语法学说，在古书中常见之句式与词的使用法，而王氏未能洞明，就不能不算作“治学观点及方法”之缺点了”。裴先生不以现代水平要求王氏，因而不苛求，态度公允，但所举例，仍有不妥，比如：

《读书杂志》余编下，“倡优所畜”条云：“谓主上所戏弄，倡优所畜，流俗之所轻也。”念孙案：倡优所畜，本作倡优畜之。谓主上以倡优畜之也。若云，所视即十目视之。“为华阳夫人所子”即被华阳夫人子之。《史记·

高祖纪》“姬曰，吾子，白帝子也，化为蛇当道，今为白帝子斩之”。即“所子”当作“子之”解的例证。

今案：王说不误，裴说非。在方法上王氏常以校勘学上之内证方法从事校正，即本书本文有误而他书引用不误，用以校正，此法即后人爱用古版以校近版之引伸，他书所引或早于本书之翻刻。裴氏则多就本书本文曲为之解，或用转注假借等法，以证原书之非误。但所引例证多不相符，即以此条之所有“所”字，与“倡优所畜”都不相类，曲为之说，强不同以为同。如：

(1)《大学》十目所视，十手所指，其严乎！

其中之“视”与“指”，前置所字，变为被动词，“即为十目所视，为十手所指”，而“倡优所畜”，不能解作“为倡优所畜”倡优所畜，则义不可通矣……《司马迁传》正作“倡优畜之”。

学海案：“倡优所畜”与“倡优畜之”，句式异而意义同。王氏谓作“倡优所畜则义不可通，非也”。此文之三“所”字不同义，“所戏弄”即戏弄的人，“所轻”即轻视的人。这两个“所”字，都是中心词，而“戏弄”与“轻”都是定语。

“倡优所畜”之“所”字，等于“之”字的倒装，亦谓主上以倡优畜之也。《礼记·大学篇》：“十目所视，十手所指，其严乎！”《孟子·告子篇》，“人之于身也兼所爱，兼所爱则兼所养也”……《列子·汤问篇》，“孔周曰，吾有三剑，唯子所择”（唯，愿也）。……《韩非子·外信者说左下》，

“夫直议者不为人所容”。《汉书·师丹传》，“言秦庄襄王母本夏氏，而为华阳夫人所子”。《史记·晋世家》，“毋徒使母子为太子所鱼肉也”。“所”皆即指代词“之”字，而倒置在动词上面（如“十目”，如解为“为所畜之倡优”，则“十

目所视”，不能解作“为所视之十目”

今按：裴氏不以类取、以类比，是谓“失类”。

(2)《史记·晋世家》“毋徒使母子为太子所鱼肉也”。

以上之“鱼肉”指上面之“母子”言，“母子为太子所鱼肉”，不能解“倡优所畜”为“倡优所畜之××”，“所”的词性，千变万化，不能简单解上面所有“所”即代词“之”字。

裴先生其它例证，都非其类。不可取。

又《读书杂志·荀子第八》，“争宠嫉贤利恶忌”条，谓“利”为“相”字之误。

学海案：王说不确。“利恶忌”，是动宾倒置，顺言之，即“恶忌利”（“恶忌”是动词，“利”是宾语），利，仁也（见《广雅》）。不曰“恶忌利”而曰“利恶忌”者，因“忌”字与上句之“恣”、“备”二字，下句之“匿”字协韵之故耳……今案：裴说非，主要是不解“利”字，“利”字决无“仁”义。裴先生以“利”为“仁”，云见于《雅》。

今按《广雅·释诂》云：

惠爱恕利人仁也。

王念孙《广雅疏证》云，“受利者，《庄子天地篇》云，‘爱人利物之谓仁’”。昭二十年《左传》“古之遗爱也”。遗爱犹言“遗仁恕者”……《汉书匡衡传》云“太王躬仁而邠国贵恕”，是恕与仁同义。人者，《释名》，“人仁也，仁生物也”……仁与人同义，故古书以二字通义……《吕氏春秋·论人篇》“哀之以验其人”，人即仁也。仁与恕同义，故哀闵人谓之仁，亦谓之恕……

怀祖先生疏证了“惠爱恕人”等与“仁”字有牵连，也可

以说具有“仁”义，独于“利”字只引《天地篇》云，“爱人利物之谓仁”，这是“利”字与“仁”有关的唯一“证据”，“爱人利物之谓仁”，“利”并不是“仁”，读者会理解以“利”为仁，只能是《广雅》之粗制滥造，毫不相干。以义为利，见于《墨经》；宋人朱熹与陈亮有王伯义利之辨，而从无以利为仁者。裴先生为训诂学家，当知《广雅》之为书，以“利”为“仁”，只能怪裴先生之失误。

又：《墨子·耕柱篇》，“巫马子谓子墨子曰：子之为义也”。王念孙曰，旧本脱“曰子”二字，今以意补。孙诒让从王说增“曰子”二字。学海案，旧本是也。“之为义也”的“之”字读为“子”（之、子古通用，如介之推亦作介子推，即其证）。《墨子·耕柱篇》，巫马子谓子墨子曰，“我与之异”（毕沅本改之为子，云，“子旧作之”。按当从旧本），即借之为子之证也。“曰”字可以省略，如《墨子·鲁问篇》，“吴虑谓子墨子，义耳义耳，焉用言之哉”？……由此可知墨子旧本作“巫马子谓子墨子，之为义也”，本无脱文（“之为义也”读为“子为义也”则不必在“为”字上增“之”字）……《墨子·非攻下》“之以攻伐为不义，非利物欤……子以攻伐为不义，非利物欤”“之以”亦“子以”也……《吕氏春秋·忠廉》，“王子庆忌喜曰，吴王之无道也，子之所见也。今之得免而去之，亦善矣”。“今之得免”即“今子得免”……《韩非子·难二》“君子不听窈言，不受窈货，之姑免矣”……“之”为子之借字。以上……皆变文避复之例。王氏既不知借“之”为“子”，又不知“曰”字可以省略，遂在“巫马子谓子墨子”下，以意增“曰子”二字，误矣。

今按：裴先生责王氏甚苛，一则曰“王氏既不知借之为子”；

二则曰“又不知曰字可以省略”。王氏不会如此无知，“之”、“子”古同音可以假借，此在乾嘉训诂家间，人人知之。有“曰”无“曰”，都可达意，亦尽人可知。王氏之意补亦求全求美而已。“子”、“之”虽可假借，但不能互训，即以《墨子·耕柱》言“巫马子谓子墨子曰，子之为义也”，与“巫马子谓子墨子之为义也”比，前者为胜，这是墨子与巫马子的对话，而不是巫马子的叙述。假使这是巫马子之叙述墨子之为人，尽可以说，“巫马子谓子墨子之为义也”，语义完整，如果是对话，则语义不完，一似与第三者谈墨子。今引全文如下：

巫马子谓子墨子曰，子之为义也，人不见而邪（王引之以为“邪”应作“服”），鬼不见而富，而子为之，有狂疾。

如作裴说，作：

巫马子谓子墨子之为义也，人不见而服，鬼不见而富，而子为之，有狂疾。后者，“子墨子之为义也”，下接“而子为之”，文义不相属，定有脱误，故王补“曰子”二字，甚是。裴先生只是断章取义，不顾全文，诚属憾事。裴文似此者多，非实事求是，徒快意而已。

我们再引《耕柱》中所有巫马子与墨子的对话如下：

(1) 巫马子谓子墨子曰：鬼神孰与圣人明智？

子墨子曰：鬼神之明智于圣人……

(2) 巫马子谓子墨子曰：子兼爱天下，未云利也。我之爱天下，未云贼也……

子墨子曰：今有燎者于此……

(3) 巫马子谓子墨子曰：子之为义也……

子墨子曰：今使子有二臣于此……

(4) 巫马子谓子墨子曰：舍今之人而誉先王，是誉槁骨也……

子墨子曰：天下之所以生者，以先王之道教也……

(5) 巫马子谓子墨子曰：我与子异，我不能兼爱……

子墨子曰：子之义将匿邪？意将以告人乎？

巫马子曰：我何故匿我义，吾将以告人。

子墨子曰：然则一人说子，一人欲杀子以利己……

根据以上所有例证，都是两者间之对话，体例一致，王说是，裴说非。

又《读书杂志》《墨子》第二，“盗爱其室，不爱其异室”条，王念孙谓“其异室”之“其”字为衍文，《意林》引，无“其”字。

学海案，“其”字非衍文。“其”字有为指代词者，如“盗爱其室”是也。有仅有指示作用而无代替作用者，如“不爱其异室”是也……《史记·秦始皇纪》“故发兵诛得其王，遂定其荆地”。

今案：怀祖之以“其异室”之“其”为衍文，一因《意林》引用时无此“其”字，二因此一“其”字无意义，作为代词，前一“其”字即盗本人，而后一“其”字，为指盗本人，实难通，故王意为衍文。《始皇本纪》之两“其”字均指“荆”，而去后一“其”字，仍明确为荆，故可去。裴说无理。又如《读书杂志》《晏子》第一，“其君离”条，“其君离，上怨其下”。王念孙曰，“其君离”三字文不成义，当作“民离其君”与“上怨其下”对文。

学海案，王说不确，“其君离”者，其君见离也，有何文不成义？“见”字可有亦可无……故“其君见离”亦可说成“其君离”。

今案，王说是。一来改为“民离其君”与“上怨其下”对文，二来“其君离”只能解作“其君离去”，而“其君见离”则为“其民离君”，完全不同，以此裴说误。

在裴先生全文中，所举例，王怀祖都是以内校、外校、对文等方法成其说，而裴先生则或假借、或互训、或增字以成其说，结果，王说是者多，其余或两者都可成立，或两者都有问题。

叁 对于语言缺乏历史观点

《读书杂志》，《汉书第九》，《贾邹枚路传》，“权不足以自守，劲不足以扞寇”，王念孙曰，劲当为执……字之误也。执与权正相对，若作劲，则与权不相对矣。《汉纪·孝景纪》作“势不足以扞寇”，以是明之。

学海案，王说不确。“劲”训强……是形容词，固与“权”不相对，但在班固时，“劲”已与“力”同义，是名词，则与权相对矣。《汉书》作“劲”，《汉纪》作势，当各依本书作解，不宜改劲为执也……

今按，王说是，裴说非。“权”、“执”自古相对，先秦法家讲“权”、“术”、“势”，讲“法”，而且据当时形势言，不是“力”的问题，是“势”的问题。《汉书·邹阳传》：初，吴王濞与七国谋反，及发，齐、济北两国城守不行。汉既破吴，齐王自杀，不得立嗣。济北王亦欲自杀，幸全其妻子。齐人公孙瓌谓济北王曰，“臣请试为大王明说梁王，通意天子，说而不用，死未晚也”。公孙瓌遂见梁王，曰，“夫济北之地，东接强齐，南牵吴越，北胁燕赵，此四分五裂之国，权不足以自守，劲不足以扞寇，又非有奇怪云以待难也，虽坠言于吴，非其正计也……乡使济北见情实，示不从之端，则吴必先历齐

毕济北，招燕赵而总之。如此，则山东之从结而无隙矣。今吴楚之王练诸侯之兵，毆白徒之众，西与天子争衡，济北独底节坚守不下。使吴失与而无助，跬步独进，瓦解土崩，破败而不救者，未必非济北之力也……愿大王留意详惟之”。孝王大悦，使人驰以闻，济北王得不坐，徙封于淄川。

公孙氏用以说梁孝王者是济北所处之势，而不是其力，其力甚微不足道，而其势有堪注意者。当吴楚七国发难时，“济北之地，东接强齐，南牵吴越，北胁燕赵，此四分五裂之国”。此言济王之势，而不是其力，故下接“权不足以自守，势不足以扞寇”。向使济北见情实，示不从之端，“则吴必先历齐毕济北，招燕赵而总之。如此，则山东之从结而无隙矣”。这也是势的问题，当时济北只能以不明朗的态度“城守不行”对之，于是“吴楚之王练诸侯之兵，毆白徒之众，西与天子争衡，济北独底节坚守不下。使吴失与而无助，跬步独进，瓦解土崩，破败而不救者，未必非济北之力也”。也是势的问题，所以《汉纪·孝景纪》作“势不足以扞寇”，王怀祖据以校“劲”作“势”，是其卓识。裴先生非之，未能通读全文，以是不解吴楚七国叛乱时之情实，济北之起作用，非以其力，乃以其势，故王怀祖亦以势言，遽斥之为非，诚属草率，在裴先生全文中类此者多，今不毕举。

裴先生在《评高邮王氏四种》中，以下内容是：

四 正误不得其当

伍 训施不恰破字失宜

陆 对音韵有所局限

限于篇幅，我们不拟逐一再评。本来学术事业，譬如积薪，后来居上。裴先生所处时代，无论是考据是训诂是音韵，比乾嘉

时代，当然进步许多，但我们对裴先生本文，总觉得他用力多而成功少，且方法片面，断章取义，没有超过王氏父子所处时代的水平。王力先生在谈中国古音韵学的时候说：“王念孙如果早生一百年，他只能做到顾炎武的成绩；顾炎武如果迟生一百年，也就能有王念孙的成绩。”（《汉语音韵学》三七五页）这种评论是公允的，我们不能以现在的水平来估价王氏父子，所以裴先生之“对音韵有所局限”的评论是不公允的。可以说王怀祖如果在今天，他的成就不会低于高本汉或李芳桂，而现在的人，生活在乾嘉时代，学术成就不一定赶上王念孙，因为王氏无论在训诂考据以及在音韵学上，都是当时的顶峰，一直到二十世纪二十年代王国维先生还说：“故即王（王念孙）江（江有诰）二家部目谱而读之。非徒补诸家古韵声之所未详，亦以证国朝古韵之学之精确无以易也。”（《欢堂集林》卷八二七——二八页）国学大师尚如此作论，我们不能对乾嘉时代的国学大师作不负责任的评论。

当然裴先生的大著还是有助于我们理解王氏父子在学术上的成就，裴先生也不愧是王氏的“诤友”。

《高邮学案》学术思想史料选编

《广雅疏证叙》

王念孙

昔者周公制礼作乐，爰著《尔雅》，其后七十子之徒汉初缀学之士，递有补益。作者之圣，述者之明，卓乎六艺群书之铨键矣。至于旧书雅记，诂训未能悉备，网罗放失，将有待于来者。魏太和中，博士张君稚让，继两汉诸儒后，参考往籍，遍记所闻，分别部居，依乎《尔雅》，凡所不载，悉著于篇。其自《易》、《诗》、《书》、《三礼》、《三传》，经师之训，《论语》、《孟子》、《鸿烈》、《法言》之注，《楚辞》、汉赋、之解，讖纬之记，仓颉《训纂》、滂喜《方言》，《说文》之说，靡不兼载。盖周、秦、两汉古义之存者，可据以证其得失，其散逸不传者，可藉以闕其端绪，则其书为功于诂训也大矣。念孙不揆栲昧，为之疏证，殚精极虑，十年于兹。以诂训之旨，本于声音，故有声同字异，声近义同，虽或类聚群分，实亦同条共贯，譬如振裘必提其领，举网必絜其纲，故曰本立而道生，知天下之至赜而不可乱也。此之不寤，则有字别为音，音别为义，或望文虚造而违古义，或墨守成训而鲜会通，易简之理既失，而大道多歧矣。今则就古音以求古义，引伸触类，不限形体，苟可以发明前训，斯凌杂之讥，亦所不辞。其或张君误采，博考以证其失，先儒误说，参酌而寤其非，以燕石之

瑜补荆璞之瑕，适不知量者之用心云尔。张君进表，《广雅》分为上中下、是以《隋书经籍志》作三卷，而又云梁有四卷，不知所析何篇。隋曹宪音释，《隋志》作四卷，《唐志》作十卷，今所传十卷之本，音与正文相次。然《馆阁书目》云，今逸但存音三卷，是音与《广雅》别行之证，较然甚明，特后人合之耳。又宪避炀帝讳，始称《博雅》，今则仍名《广雅》，而退音释于后，从其朔也。宪所传本，即有舛误，故音内多据误字作音，《集韵》、《类篇》、《太平御览》诸书所引，其误亦或与今本同，盖是书之讹脱久矣。今据耳目所及，旁考诸书，以校此本。凡字之讹者五百八十，脱者四百九十，衍者三十九，先后错乱者百二十三，正文误入音内者十九，音内字误入正文者五十七，辄复随条补正，详举所由（《广雅》诸刻本，以明毕效钦本为最善，凡诸本皆误而毕本未误者，不在补正之列）。最后一卷，子引之尝习其义，亦即存其说，窃放范氏《谷梁传集解》子弟列名之例。博访通人，载稽前典，义或易晓，略而不论，于所不知盖阙如也。后有好学深思之士，匡所不及，企而望之。

《杂书杂志》

《读史记杂志叙》

太史公书，东汉以来，注者无多，又皆亡逸，今见存者，唯裴駰《集解》、司马贞《索隐》，张守节《正义》而已。宋本有单刻《集解》本，有兼刻《索隐》本，明季毛氏有单刻《索隐》本，而《正义》则唯附见于震泽王氏本，其单行者不可得矣。是书传写或多脱误，解者亦有踳驳所亟宜辩正者也。

近世钱少詹事大昕作《史记考异》，讨论精核，多所发明，足为司马氏功臣。后有梁明经玉绳作《志疑》一书，所说又有钱氏所未及者，而校正诸表特为细密。余向好此学，研究《集解》、《索隐》、《正义》三家训释，而参考经史诸子及群书所引，以厘正讹脱，与钱氏梁氏所说，或同或异。岁在丁丑，又从吴侍御荣光假宋本参校，因以付之剞劂。凡所说与钱、梁同者一从刊削，尚存四百六十余条。一勺之流一卷之石，未足以言海岳之大也。

《读管子杂志叙》

管子书八十六篇，现存者七十六篇。中多古字古义，而流传既久，讹误滋多，自唐尹知章作注，已据讹误之本强为解释，动辄牴牾。明刘氏绩颇有纠正，惜其古训未闲，讐校犹略。曩余撰《广雅疏》成，则于家藏赵用贤本《管子》详为稽核，又博考诸书所引，每条为之订正。长子引之，亦屡以所见质疑，因取其说附焉。余官山东运河兵备道时，孙氏渊如采宋本与今不同者，录以见示。余乃就曩所订诸条，择其要者，商之渊如氏。渊如见而黜之。而又与洪氏筠轩稽合异同，广为考证，诚此书之幸也。及余《淮南子》校毕，又取《管子》书而寻绎之，所校之条差增于旧。岁在己卯，乃手录前后诸条，并载刘氏及孙、洪二君之说之最要者，凡六百四十余条，编为十二卷。学识浅陋，讨论多疏，补而正之，以俟来哲。










《读晏子春秋杂志叙》

《晏子春秋》，旧无注释，故多脱误。乾隆戊申，孙氏渊如始校正之，为撰音义，多所是正，然尚未该备，且多误改者。

卢氏抱经《群书拾补》，据其本复加校正，较孙氏为优矣，而尚未能尽善。嘉庆甲戌，渊如复得元刻影钞本，以赠吴氏山尊。山尊属顾氏澂校而刻之，其每卷首皆有总目，又各标于本篇之上，悉复刘子政之旧，诚善本也。澂以此书赠予，时予年八十矣，以得观为幸。因复合诸本及《群书治要》诸书所引，详为校正。其原本未误，而各本皆误，及卢、孙二家已加订正者，皆世有其书，不复罗列，唯旧校所未及，及所校尚有未确者，复加考证，其《谏》下篇，有一篇之后脱至九十余字者，《问》上篇，有并两篇为一篇，而删其原文者。其他脱误及后人妄改者尚多，皆一一详辩之，以俟后之君子。

《读墨子杂志叙》

墨子书旧无注释，亦无校本，故脱误不可读。至近时，卢氏抱经、孙氏渊如，始有校本，多所是正。乾隆癸卯，毕氏弁山重加校订，所正复多于前，然尚未该备，且多误改误释者。予不揣寡昧，复合各本及《群书治要》诸书所引，详为校正。是书传刻之本，唯道藏本为最优，其藏本未误，而他本皆误，及卢、毕、孙三家已加订正者，皆不复罗列。唯旧校所未及，及所校尚有未当者，复加考正。是书错简甚多，卢氏所已改者，唯《辞过篇》一条，其《尚贤》下篇，《尚同》中篇，《兼爱》中篇，《非乐》上篇，《非命》中篇，及《备城门》、《备穴》二篇，皆有错简，自十余字至三百四十余字不等（并见六卷末）。其他脱至数十字，误字、衍字、颠倒字及后人妄改者尚多，皆一一详辩之，以复其旧。此外脱误不可读者，尚复不少。盖墨子非乐非儒，久为学者所黜，故至今迄无校本，而脱误一至于此。然是书以无校本而脱误难读，亦以无校本而古字未

改，可与《说文》相证。如《说文》亨字，篆文作, 隶作亨，又省作亨，以为亨通之亨，又转为普庚反，以为亨煮之亨，今经典中亨煮皆作亨（俗文作烹），亨行而亨废矣。唯《非儒篇》，子路亨（普庚反）豚，其字尚作亨。《说文》苟（读若亟其乘屋之亟），自急救也，今经典皆以亟代苟，亟行而苟废矣。唯《非儒篇》曩与女为苟生，今与女为苟义。其字尚作苟。《说文》但，裼也。今经典皆以袒代但，袒行而但废矣。唯《耕柱篇》羊牛狗豕，雍（与饗同，今本雍讹作维）人但割而和之。其字尚作但。又有传写之讹，可以考见古字者。城郭之郭，《说文》本作, 今经典皆以郭代, 郭行而废矣。唯《所染篇》云，晋文染于舅犯高偃。按：《国语》晋有郭偃，无高偃，郭即之借字，知高为之讹也。《说文》敖，古文杀字。今经典中有杀无敖，杀行而敖废矣。唯《尚贤》中篇云，率天下之民，以诟天侮鬼，贱傲万民。按：贱傲二字，语意不伦，贱乃贼字之讹。杀字古文作敖，与敖相似，知敖讹作敖，又讹作傲也（说详本篇）。《说文》俛（以证反），送也。吕不韦曰，有佻氏以伊尹俛女。今经典皆以媵代俛，媵行而俛废矣。唯《尚贤》下篇云，昔伊尹为莘氏女师僕。按：有莘氏以伊尹俛女，非以为僕也。俛僕字形相似，知僕为俛之讹也。《说文》冲突字，本作, 今经典以冲代, 冲行而废矣。唯《备城门》篇云，以射衙及枕枹，衙衙形相似，知衙为衙之讹也（衙谓衙车）。是书最古，故假借之字亦最多，如胡作故（《尚贤》中篇，故不察尚贤为政之本也，故与胡同），降作隆（《尚贤》中篇，稷隆播种，《非攻》下篇，天命融隆火于夏之城，隆异与降同），诚作情又作请（《尚同》下篇，今天下王公大人土君子中情将欲为仁义求为上士。《节葬》下篇，今天下之士君

子中请将欲为仁义求为上士。情请并与诚同，后凡诚作情作请者做此），拂作费（《兼爱》下篇即此言行费也，下文费作拂），知作智（《节葬》下篇，智不智，下智字与知同，后凡知作智者做此），志作之（《天志》中篇，子墨子之有天之，下之字与志同，天之即天志，本篇之名也，后凡志作之者做此），宇作野（《非乐》上篇，高台厚榭，邃野之居，野与宇同），佗作也（《小取篇》辟也者，举也物而以明之也。也物即佗物，后凡佗作也者做此，佗俗作他），晞作欣（《耕柱篇》譬若筑墙然，能筑者筑，能实壤者实壤，能欣者欣，欣与晞同），管作关（《耕柱篇》古者周公旦非关叔，《公孟篇》关叔为天下之暴人，关并与管同），悖作费（《鲁问篇》岂不费哉，上文费作悖），从作松（《号令篇》松上不随下，松与从同）。皆足以见古字之借，古音之通，他书所未有也。其脱误不可知者，则概从阙疑，以俟来哲。

《读荀子杂志叙》

《荀子》一书，注者盖鲜，独杨评事创通大义，多所发明，洵兰陵之功臣也。而所据之本已多讹错，未能厘正。又当时古音久晦，通借之字或失其读，后之学者，讽诵遗之，研求古义，其可不加以讨论欤。卢抱经学士据宋吕夏卿本校刊，而又博访通人，以是正之。刘端临广文，又补卢校之所未及，已十得其六七矣，而所论犹有遗忘。不揣固陋，乃详载诸说，而附以鄙见，凡书之讹文，注之误解，皆一一剖辨之。又得陈硕甫文学所抄钱佃本，龚定庵中翰所得龚士离本，及元明诸本，以相参订，而俗本与旧本传写之讹，胥可得而正也。汲深绠短，自信未能，所望好此学者，重为研究焉。

《读荀子杂志补遗叙》

余昔校《荀子》，据卢学士校本，而加按语。卢学士校本则据宋吕夏卿本，而加按语。去年陈硕甫文学以手录宋钱佃校本异同，邮寄米都，余据以与卢本相校，已载入《荀子杂志》中矣。今年顾润葵文学，又以手录吕、钱二本异同见示，余乃知吕本有刻本、影抄本之不同，钱本亦有二本，不但钱与吕字句多有不同，即同是吕本，同是钱本，而亦不能尽同，择善而从，诚不可以已也。时《荀子杂志》已付梓，不及追改，乃因顾文学所录而前此未见者，为补遗一篇，并以顾文学所考订，及余近日所校诸条载于其中，以质于好古之士云。

《段若膺说文解字注叙》

《说文》之为书，以文字而兼声音训诂者也。凡许氏形声读若，皆与古音相准，或为古之正音，或为古之合音。方以类聚，物以群分，循而考之，各有条理。不得其远近分合之故，则或执今音以疑古音，或执古之正音，以疑古之合音，而声音之学晦矣。《说文》之训，首列制字之本意，而亦不废假借，凡言一曰，及所引经类多有之。盖以广异闻，备多识而限于一隅也。不明乎假借之旨，则或据《说文》本字，以改书传假借之字，或据《说文》引经假借之字，以改经之本字，而训诂之学晦矣。吾友段氏若膺，于古音之条理，察之精，剖之密，尝为《六书音均表》，立十七部以综核之，因是为《说文》注形声读若，一以十七部之远近分合求之，而声音之道大明。于许氏之说正义借义，知其典要，观其会通，而引经与今本异者，不以本字废借字，不以借字易本字，揆诸经义，例以本书，

若合符节，而训诂之道大明。训诂声音明，而小学明，小学明而经学明，盖千七百年来，无此作矣。若夫辨点画之正俗，察篆隶之繁省，沾沾自谓得之，而于转注假借之通例，茫乎未之有闻，是知有文字而不知有声音训诂也。其视若膺之学，浅深相去为何如耶。余交若膺久，知若膺深，而又皆从事于小学，故敢举其举举大者，以告缀学之士云。

《书钱氏答问说地字音后》

钱氏答问曰，问顾氏谓古音地如沱，《诗》载寢之地，与瓦韵不与裼韵，且引《易系辞》俯则观法于地，与宜韵以证之，其说信否。曰顾氏之说出于陈第，第所据者惟《楚辞桔颂》，亦未敢改《诗》音以就楚音也。经典读地字、大率与今音不异。《易·明夷》上六，不明晦，初登于天，后入于地。此以地韵晦也。《系辞》云，广大配天地，变通配四时，阴阳之义配日月，易简之善配至德。又云知崇礼卑，崇效天，卑法地。一与时韵，一与卑韵。顾氏皆弃而不取，独引仰观俯察四句，以谬成己说。愚谓此四句本非韵，即以韵求之，又乌知不与物卦相协乎。籀文地作坠，从队不从也。坠之为地，盖起于春秋以后。近取《楚辞》以远绳《诗》、《易》，吾知其必不然也。许叔重《说文》，虽以地为正字，仍兼取籀文。汉碑亦多用坠。《元命苞》云，地者，易也，《释名》地，底也，谛也，皆不从也，声之音。《秦始皇本纪》琅邪刻石，文以地与帝、懈、辟、易韵。《淮南原道训》一之理施四海，一之解际天地。《太史公自序》维昔黄帝，法天则地。《汉书·丙吉传》而曹地忍之。亦读地为第也。顾氏谓司马相如《子虚赋》始读为徒二反者、误。

念孙按：顾说是，钱说非也。凡字从也声者，古皆在歌部，故池、驰、他、施、拖，五字，见于《诗》者皆如歌部之音，地，亦犹是也。载寝之地，载衣之裼，载弄之瓦，三句连文，而句法相同，不可分为二韵，犹上章言，载寝之床，载衣之裳，载弄之璋也。故上章以床、裳、璋、隍、皇、王为韵，此章以地、裼、瓦、仪、议、罹为韵。裼，他计反，于古音属支部，支、歌二部之音最相近，故古或通用。若《楚辞九歌》，悲莫悲兮生别离（离，古读若罗），乐莫乐兮新相知。《大招》婁修滂，浩丽以佳只，曾颊倚耳，曲眉规只，滂心绰态，姣丽施只（施，古读若莎），小要秀领，若鲜卑只，魂乎归来，恩怨移只（移，古读弋多反）。《逸周书·周祝篇》叶之美也，离其柯，柯之美也，离其枝。《管子·内业篇》彼道不离，民因以知。《庄子·马蹄篇》，同乎无知，其德不离。《韩子·外储说下篇》引《申子》慎而言也人且知女，慎而行也人且随（随古音口板）皆以支歌通用。顾谓裼不与地协，非也，而读地如沓，则是也。若读地如今音，以子裼韵，而以瓦、仪、议、罹别为一部，则既失本章之句法，又与上章之例相左矣。《易》之《系辞》，自古者包羲氏之王天下也以下，每多用韵之文，则仰则观象于天以下四句，自当有韵，何得以为非韵乎？且地与宜相隔不远，自当读地如沓，以与宜韵（宜，古读若俄），乃读地如今音，而不与宜韵，且远隔三句而与物卦为韵，吾知其必不然也。钱氏误读《诗》，《易》，反谓顾氏近取《楚辞》以远绳《诗》、《易》，慎矣。钱又引《明夷》上六地与晦韵，《系辞》地字一与时韵，一与卑韵，以证今音之不误。按：地于古音属歌部，晦、时二字于古音属之部，歌部之音何能与之部通？知崇礼卑三句，亦非用韵之文，钱既误读《诗》、《易》，

又取《易》之不用韵者，强以为韵，不亦诬乎。钱又引籀文地作坠（说见下条），又《元命苞》，《释名》，秦刻石文、《淮南内篇》、司马相如《子虚赋》、《史记》、《汉书》为证，按：读地如今音者，实自秦刻石文始，而《淮南》以下皆沿其误。然秦碑、汉赋不在《诗》、《易》之前，奈何取秦汉以远绳《诗》、《易》乎？至秦碑以地与帝、懈、辟、易韵，《淮南》以地与解韵（按：《原道训》，一之理施四海，一之解际天地，此以理、海为一韵，解、地为一韵，非以理、海、解、地通为一韵），《子虚赋》以地与系韵，《史记》以地与帝韵，《元命苞》训地为易，于古音皆属支部，不属脂部，支、歌二部之音相近，脂则远矣。至《汉书》读地如第，《释名》训地为底。第为脂之去声，底为脂部之上声，则地字始读入脂部。《玉篇》地，题利反，《广韵》收入六至，皆是脂部之去声，此误之又误也。而钱氏不能区别，概引为证，且引《明夷》上六及《系辞》为证，则歌部之字竟与支部通矣。盖钱氏于支、脂、之三部之界未能了了，故所引多谬也。

且地之读如沱，不独《诗》、《易》、《楚辞》也，《礼运》云，命降于社之谓殽地，降于祖庙之谓仁义，降于山川之谓兴作，降于五祀之谓制度，此圣人所以藏身之固也。地、义为韵（义，古读若俄），作、度、固为韵（《广韵》作又音，臧诈切），《大戴礼》《五帝德篇》养材以任地，履时以象天，依鬼神以制义，治气以教民。地、义为韵，天、民为韵。《逸周书·武寤篇》王赫奋烈，八方咸发，高城若地，商庶若化。烈、发为韵，地、化为韵（化，古读货，平声）。《管子·五行篇》故通乎阳气，所以事天也，经纬日月，用之于民。通乎阴气，所以事地也经纬星历，以视其离。天、民为韵，地、离

为韵（离，古读如罗）。地字皆读如沓。《楚辞·天问》启棘宾商，《九辩》《九歌》何勤子屠母，而死分竟地。地字亦读如沓，又不独《桔颂》一篇也。以上诸条皆在秦碑之前，而钱氏皆不取者，有所嫌而讳之耳。又《子虚赋》虽读地如今音，而《上林》云，其北则盛夏，含冻裂地，涉冰揭河，其兽则麒麟角端，騊駼橐驼，蛩蛩騊駼，馱馱驴羸。则又读地如沓。钱氏引《子虚》而不引《上林》，亦讳之耳。汉人之读地如沓者，尚不止此，《唐韵正》所载已详，今不具录。

又按，《说文》地字，解云，从土，也声。坠字解云，籀文地，从土，𠂔声（小徐本如是，大徐本作籀文地从坠，非）。𠂔于古音属元部，也于古音属歌部，元、歌二部之字古声相近，故诸字亦相通。《说文》萑，从萑声，而萑读如和，閔，从戈声，而读如县，戔，从戈声，而读如环。雉，从难声，譚、播、鄱、磻，并从番声。𠂔，从难省声，读若受福不那。𠂔，从般声，引《诗》市也𠂔娑。今《诗》作娑娑，故原声属元部，而《诗》南方之原与差麻娑韵（《东门之枌》）。难声属元部，而不戢不难与那韵（《桑扈》），其叶有难与阿何韵（《隰桑》），此皆元歌相通之证也。元歌相通，则坠之从𠂔声，犹地之从也声也。然则地之本在歌部明矣，何反引籀文之坠，以证徒二之音乎？

又按，《说文》全书之例，凡小篆与古文异者，则首列小篆而次列古文，其小篆与古文同者，则但列小篆而不列古文，以小篆即古文也。若此者凡十之八九，其与古文异者不过一二而已。故《说文》天地二字皆无古文，非无古文也，以小篆即古文也。惟籀文作坠字，与古文不同（《说文》叙云，宣王大史籀著大篆十五篇，与古文或异），其作“地”者则小篆之同于

古文者也，不然岂孔壁古文、竟无天地二字乎。钱氏未达此旨，又以地从也声与己说不合，遂以坠为古字，地为今字，且云坠之为地，殆起于春秋以后。此说不知何据。信如前说，则必取经中地字，尽改为坠而后可，岂其然乎。

《六书音均表书后》

《六书音均表》秋声在第三部（此部为陆韵，平声尤、幽，上声有、黝，去声宥、幼，入声屋、沃、烛、觉）。某按：秋声似当在第四部（此部为陆韵，平声侯，上声厚，去声候）。务从秋声，而《诗》外御其務，《左传》作御其侮。《檀弓》公叔禺人，即務人。《逸周书·程典篇》以務与寇候为韵，又与趣为韵。《吕氏春秋·音律篇》以務与聚为韵，《太玄》务次五，以务与綸为韵，務测事测，以務与趣为韵。《淮南子要略》以修務秦族为韵，《左传》莒公子務娄，以务娄为叠韵。《史记天官书》以雾与濡趋为韵（雾从務声）。鶩从務声，而《淮南子·兵略篇》，以鶩与虑、斗、惧为韵（虑在第五部，与第四部合韵）。鍔从秋声，而《急就篇》以鍔与鉤、鍔投为韵。瞽从務声，而《荀子·儒效篇》以备、瞽为叠韵，《汉书·五行志》以备、霿为叠韵（霿从猪声）。愁从猪声，而《楚辞·九辩》以恂、愁为叠韵。所与秋声之字通借，及为韵者，皆第四部字也，以是明之。

《重修古今韵略凡例》

一，《韵略》曰，《韵府》只收八千八百余字，较《集韵》仅十之二，《广韵》仅十之四，较刘黄韵亦仅四之三，其间阙略舛错，盖亦不少矣。因取经史中字可备采择者，每韵增收数

字或十余字，随音押入，而删正其讹复六十九字。及今考之，则误增者十之三；阙增者十之九，妄删者十之二，失删者十之一，悉正之。

一，字不当增者，如𨾏或作雍，趺本作跗，𨾏或作蹄，谿或作溪，皆形异而义同。今将雍、跗等字增入，而小变其注以惑人，是复矣，所谓误增十之三也。

一，字之当增者，如支韵之内，凡经史中字如窺、锤、搞、隋之类，失收者至八十余，所谓当增者十之九也。

一，字不当删者，如委委佗佗之委，周道倭迟之倭，漆沮之从之沮，今并斥为讹复而去之，所谓妄删者十之二也。

一，字之当删者，如𨾏或作𨾏，浓或作𨾏，𨾏俗作𨾏之类，今直与𨾏浓等字并列，所谓失删者十之一也。

一，《韵略》曰，注释讹者正之，略者补之，敢于今本云有微长。今考其注则讹者十之五，阙者十之六，悉正之。

一，注之讹者，如东韵中𨾏，月𨾏𨾏也，字从月。𨾏方言大也，字从肉，今于𨾏𨾏字，混加“又方言大兒”五字。筒，竹名也，箊、断竹也，二字绝不相蒙，今于筒注中妄加“一作箊”三字。侗，徒东切，音同侗，童蒙也；又他东切音通大兒。今于他东切注中，复加“又倥侗”三字。穰在钟均，即黍稷重穰之重，其支音入东，均音同，今“亦作重”三字混入东韵。穰字注中从一作𨾏，今“一作𨾏”，三字混入从字注中。篷，《方言》曰车拘娄，南楚之外谓之篷篷，织竹编箬以覆舟也。今于篷字下混加“编竹覆舟车者，一作𨾏。”又躬，《说文》本作躬，从身从吕，吕象人脊骨之形，今反曰一作躬。從，俗作𨾏，今反曰一作𨾏。息，一作忽，今反曰俗作忽。又《尔雅》燯燯炎炎薰也，今引《尔雅》脱却“炎炎”字。《史记》𨾏𨾏

如畏然，今引《史记》脱却然字。相如赋深山之飮飮，今引相如赋脱却之字。又其字例曰，注中或作某字，凡加圈者异义可分押。按或作之字，如果异义，即当收入韵字正数之内，否则形虽异而意义实同。如同或作仝，幪或作幪，腰隶作腰之类，一字转写，了无区别，而其注复自相矛盾。一韵之中支离舛错不可悉数，所谓讹者十之五也。

一，注之阙者，如东韵之中，考《说文》注中本训蒙，王女也。矇童蒙也，梦不明也。同合会也，中和也，衷里褻衣也，忠敬也，冲涌摇也，穹穷也，穉生六月豚也，稷布八十缕为稷，终绿丝也，充长也，高也，蟪虫在牛马皮者。一韵中凡十四条，皆系制字本义，而概不收入，其余义之失收者乃倍之，所谓阙者十之六也。

一，《韵略》曰，古时字少往往借用，故六经子史、两汉诸子中，通作之字最多。俗本不援出处，本文仅肱或作某，又作某某字，翻令览者眩瞶。是刻于通作之字，断引原书，令有据依，其有字而无考证者多从删。或一字而数易者，注某书作某字，某书作某某字。以广参稽，亦读书识字之一助也。按或作、通作，义各不同，或作者，形体虽异，本属一字，如东韵恫或作痾，痾或作癰之类也。通作者，显属二字，偶尔借用，如东韵僮通作僮、功通作红之类也。或作者，于六书之义各有所取，必强为牵合，而字之本义反乱。通作者于六书之义，一无所取，必详为解释，而此字之义始明。且今观或作之字，如东韵风或作颿，豐或作葑，飮或作飮，癢或作癢之类，考之旧注，亦未尝有所援据，引以相证，是自相矛盾矣。又曰无考证者多从删，则又见闻不广之故也。故余于或作之字，必明征出处以为证据，而通作之字，则但云通作某而已，以字各有训，

实难假借也。

辟去两声各义之说，旧注一概不用。

偏旁必有本字，而失去者补之，如屋部录字之类。

《致陈硕甫书》

前者蒙赐教言，备承倦倦，并不惮刍蕘下询，何好学之勤，抑至于此。垂问《毛诗故训传》，欲为厘正，是所托已尊，屡读大著，条示、俱极精审，洵非鹵莽者可以从事。亦思兼治丁氏《集韵》，以考古人音读，汉魏后之音转音变，足征用意之劳？愚窃以为《集韵》当先治其纰缪处，如许九讹为许元之类，表而出之，则廓清之功已甚伟矣。奉到茧纸二幅，仅书《毛传》、丁韵、鄙著六条，录呈左右，并求教正。

《郑风》《女曰鸡鸣》篇，宜言饮酒。《笺》曰，宜乎我燕乐宾客而饮酒。《正义》曰，宜乎者，谓闲暇无事，宜与宾客燕，与上宜肴别也。念孙按，此承上宜之而言，宜亦当训为肴，犹弋言加之承上弋鳧与雁而言也，不当上下异训。毛于上宜字训为肴，则此宜字亦为肴可知。《尔雅》，宜，肴也。李巡曰，宜，饮酒之肴，是宜言饮酒之宜，训为肴矣。盖《毛诗》说本如是，当从李巡。

念孙按，《小雅·正月篇》嗇矣富人，哀此惇独。嗇与哀对文，哀者忧悲，嗇者欢乐也。言乐矣彼有屋之富人，悲哉此无禄之惇独也。《雨无正篇》哀哉不能言，匪舌是出，维躬是瘁。嗇矣能言，巧言如流，俾躬处休。哀与嗇亦对文，言悲哉不能言之人，其身困瘁；乐矣能言之人，身处于安也。嗇嘉俱以加为声，而其义相近。《礼运》以嘉魂魄。郑注曰，嘉，乐也。王肃注《家语·问礼篇》曰，嘉，善乐也。《大雅·假乐

篇》，假乐君子，《中庸》引作嘉乐，是嘉与乐同义。哿之为言犹嘉耳，故昭八年《左传》引诗，哿矣能言，杜注曰，哿，嘉也。《毛传》训哿为可，可亦快意愜心之称（《广雅》曰，厌愜哿，可也）。故《笺》曰，富人己可，悖独将困（宋岳珂本七经《孟子》考文所引古本及宋板，并做富人己可，明监本己字始作犹，浅学人改之也）。《正义》曰，可矣富人，犹有财货以供之，失传笺之意矣。

念孙按，《北山篇》我从事独贤，《孟子·万章篇》引此而释之曰，此莫非王事，我独贤劳也。贤亦劳也，贤劳犹言劬劳，故《毛传》曰，贤劳也。《盐铁论·地广篇》亦曰，诗云，莫非王事，而我独劳，刺不均也。《郑笺》注赵注，并以贤为贤才，失其义矣。

《山海经·东山经》，北号之山有鸟焉，其状如鸡，而白首，鼠足而虎爪，其名曰魍雀食人，《楚辞·天问》魍堆焉处。王注曰，魍堆，奇兽也，魍一本作魁。念孙按，《东山经》魍雀，《天问》之魍堆，皆魁堆之讹。魁堆叠韵也，凡地之高出于者谓之魁堆。《周语》魁陵粪土沟渎，《史记正义》引贾逵注曰，小阜曰魁。《说文》自，小阜也。自与堆同，合言之则曰魁堆。《楚辞·九叹》，陵魁堆以蔽视兮。王注曰，魁堆高崑，是也。鸟兽之奇出于众者，亦谓之魁堆。《东山经天问》所云是也。凡字从斗者，古或作斤，故魁字或作魍，偏旁与斤相似，遂讹而为魍。汉杨君《石门颂》奉魁承杓，魁字作魍。《尔雅》释木魁瑰，《释文》魁字亦作魍。《天问》之魍堆，一本作魁堆，《九叹》之魍堆，一本作魁堆，皆其证也。（《墨子·备穴篇》罍容三十斗以上，今本斗作斤。《说文》秬字注，《周礼》二百四十斗为秉，今本斗作斤。此皆斗之讹为斤

者也。《说卦传》为科上槁，《释文》科虞作折，《尔雅》斲谓之臤，《释文》斲作斲。《潜夫论·志氏姓篇》已秃彭董妘曹斟聿，今本斟作斯。《干禄字书》曰，科俗作折。《史记·虞卿传赞》虞卿料事揣情；《文选》高祖功臣颂注，引料作断。《淮阴侯传》大王自料，《新序善谋篇》料作断。《文选》宋玉对楚王问，岂能与之料天地之高哉。《新序杂事篇》料作断。盖俗书料字作斲，断字作断，二形相似，故料讹为断。此皆从斗之字之讹从斤者也。）又《九叹》讯九魁与六神，魁一本作魁，亦当以作魁者为是。王叔师以九魁为北斗七星，即其证也。堆字或作嶷，又作嶷，见《说文》及《汉书·沟洫志》。嶷嶷二字，并与雀字相似，故魁堆讹而为魁雀。王叔师以魁堆为奇兽，则字本作魁。而今本《山海经》注云，魁音祈，则非景纯之音，乃后人以意为之者。故《广韵》无魁字，而《集韵》上平声八微有魁字，渠希切，引《山海经》魁雀为证，则丁度等所见本已然矣。大广益会《玉篇》六，有魁字，巨希切，星名，此又后人依俗本《楚辞·九叹》附入者，非原书所有。

《汉书·扬雄传》《甘泉赋》，列宿乃施于上荣兮，日月才经于枿振。服虔田，枿，中央也，振，屋相也。师古枿音鞅（今本鞅作央，考《玉篇》、《广韵》、《集韵》、《类篇》，枿字俱无央音，宋祁引萧该《音义》，枿，于两反。李善《文选注》同。今据以订正）。念孙按，枿当作央；此因振字而误，加木旁耳，振与宸同。《说文》宸，屋宇也（即服注所谓屋相，郑注，《士丧礼》曰宇，相也），即今人所谓屋檐，央振谓半檐也。日月才经于半檐，极言台之高也。央振与上荣对文，则央字不当作枿。服虔训为中央，则所见本必作央也。萧

该音于两反，则所见本已讹作秧矣。《西京赋》曰，消雰埃于中宸，集重阳之清激。彼言中宸，犹此言央振，则央之不当作秧，益明矣。《魏都赋》旅楹闲列，晖鉴秧振。张载曰，秧，中央也。则其字亦必作央，今作秧者亦是传写之误。《说文》秧，秧梅也。《玉篇》于两切，则即《尔雅》所谓昔英梅者也，与央振之义无涉。《集韵》秧，屋中央也，则为俗本《汉书》所惑矣。

《广雅释器》晶，白也，曹宪音乎了，又乎灼反，今本乎灼作乎炯。按炯与灼草书相似，故灼字讹而为炯。《集韵》晶字又音户茗切，引《广雅》晶白也，户茗与乎炯同音，则宋时《广雅》本已误。考《说文》晶读若皎，与乎炯声不近，今本《广雅》晶音乎了，乎炯二反，乎了与乎炯声亦不相近，故《玉篇》《广韵》晶字皆无乎炯之音。又考《玉篇》晶乎了切，又乎灼切，《广雅》音即本于此。则炯字当为灼字之讹，乎灼与乎了古声相近，故字之从勺声者，亦有乎了之音。《尔雅》芍鳧茈，芍音，户了反，又莲其中的，的音丁历反，又户了反，皆其证也。自《广雅》音乎灼讹为乎炯，而《集韵》以下皆沿其误，且不复知有乎灼之音矣。

又蒙垂问古韵部分，即于段茂堂先生《音均表》十七部中分出缉、叶、帖一部，合、盍、洽、狎、业、乏一部，质、栉、屑一部，祭、泰、怪、夬、队、废一部，共为廿一部。月、曷、黠、鎋、薛、则统于祭泰部，去声之至、未、霁，入声之述、物、迄，仍是脂、微、之入也，若冬韵则合于东、钟、江而不别出，此其崖略也。

《与桂未谷论慎愤二字说书》

承示《广雅》慎愤也，慎为愤之误，《文选·幽通赋》周贾盪而贡愤兮，愤亦为愤之误。念孙按，愤有溃乱之义，曹大家训愤为愤是也。亦有恐惧之义，《广雅》训忖慎为愤是也。欲知《广雅》愤字之义，当于忖、慎二字求之。《说文》忖，惕也，《春秋国语》曰，于其心忖然。郑注《易》云，惕，惧也。是忖为恐惧之义。《广雅》慎，恐也。是慎亦有恐惧之义。《方言》蚤惧，战栗也，荆吴曰蚤惧，蚤惧又恐也。《广雅》慙蚤惧畏，恐惧也，慙慎忌畏，恐也；忖慎，愤也，转相训释，而其义自明。愤、恐、蚤、惧，声近而义同也。若改慎为愤，则与忖字之义不类。《广韵》忖意慎忖也，此尤足证慎字之不误。又按愤字亦有溃乱之义，是以庆郑言，乱气狡愤。是以曹大家、孟康皆训愤为乱字，通作愤。《荀子·强国篇》下比周贲，贲以离上。《韩诗外传》作贲，是贲与贲同义。《说文》愤，慙也，慙，烦也、烦亦乱也。李奇注《汉书》叙传云，愤，慙也，是愤与慙亦同义，似无烦改愤为愤也。

《答江晋三论韵学书》

往者胡竹邨中翰，以大著《诗经韵读》见赠，奉读之下，不胜佩服。念孙少时，服膺顾氏书，年二十三入都会试，得江氏《古韵标准》，始知顾氏所分十部，犹有罅漏。旋里后，取《三百五篇》，反复寻绎，始知江氏之书，仍未尽善。辄以己意重加编次，分古音为二十一部，未敢出以示人。及服官后，始得亡友段君若膺所撰《六书音均表》，见其分支、脂、之为三，真、淳为二，尤、侯为二，皆与鄙见若合符节，唯入声之

分合，乃分配平上去，与念孙多有不合。嗣值官务殷繁，久荒旧业，又以侵、谈二部分析，未能明审，是以书虽成而未敢付梓。己酉仲秋，段君以事入都，始获把晤，商订古音。告以侯部自有入声，月、曷以下非脂之入，当别为一部，质亦非真之入。又质、月二部皆有去而无平上，缉、盍二部则无平上，而并无去。段君从者二（谓侯部有入声，及分术，月为二部），不从者三。自段君而外，则意多不合，难望钟期之赏，而鄙书亦终未付梓。及奉读大著，则与鄙见如趋一轨，不觉狂喜。嗟乎，段君歿已六年，而念孙亦春秋七十有八，左畔手足偏枯，不能步履，精日销亡，行将继续段君而去矣。唯是获睹异书，犹然见猎心喜。曩者李许斋方伯闻念孙所编入声，有与段君不合者，曾走札相询，今将复札录出，寄呈教正。然其中有与大著不合者，好学深思，心知其意者，无如足下，故敢略言其概焉。段氏以质为真之入，非也，而分质、术为二，则是。足下谓质非真之入是也，而合质于术以承脂，则似有未安。《诗》中以质、术同用者，唯《载驰》三章之济闾皇矣，八章之类致（是类与是致为韵，是禡与是附为韵，类致禡附皆通韵也），抑首章之疾戾，不得因此而谓其全部皆通也。若《宾之初筵》二章，以洽百礼，百礼既至，此以两礼字为韵，而至字不入韵。四海来格、来格其禡，亦以两格字为韵。凡下句之上二字与上句之下二字相承者，皆韵也。质、术之相近，犹术、月之相近。《候人》四章之荟蔚，《出车》二章之旆旆，《雨无正》二章之灭戾，《勗小弁》四章之嚙泐屈寐，《采菽》二章之泐嚙泐屈，《生民》四章之旆旆，术、月之通较多于质、术。而足下尚不使之通，则质、术之不可通明矣。念孙以为质、月二部皆有去，而无平上，术为脂之入，而质非脂之入，故不与术

通，犹之月非脂之入，故亦不与术通也。孔氏分东、冬为二，念孙亦服其独见，然考《蓼萧》四章，皆每章一韵，而第四章之冲冲雝雝，既相对为文，则亦相承为韵。孔以冲冲韵浓，雝雝韵同，似属牵强。《旄邱》三章之戎东同，孔谓戎字不入韵，然蒙戎为叠韵，则戎之入韵，明矣。《左传》作龙茸，亦与公从为韵也。又《易象传、象传》合用者十条，而孔氏或以为非韵，或以为隔协，皆属武断。又如《离骚》之庸降为韵，凡若此者皆不可析为二类，故此部至今尚未分出。又读大著《古韵总论》，有献疑数处，别录呈正。大著自《诗经韵读》而外，念孙皆未之见，并希赐读，以开茅塞。

《与李鄴斋方伯论古韵书》

修书甫竟，复接季冬手札，欣悉先生福履茂畅，诸协颂忱。某尝留心古韵，特以顾氏《五书》已得其十之六七，所未备者，江氏《古韵标准》、段氏《六书音均表》，皆已补正之，唯入声与某所考者小异，故不复更有撰述。兹承询及，谨献所疑，以就正有道焉。入声自一屋至二十五德，其分配平上去之某部某部，顾氏一以《九经》、《楚辞》所用之韵为韵，而不用《切韵》以屋承东，以德承登之例，可称卓识。独于二十六缉至三十四乏，仍从《切韵》以缉承侵，以乏承凡，此两岐之见也。盖顾氏于《九经》、《楚辞》中求其与去声同用之迹，而不可得，故不得已而仍用旧说。又谓《小戎》二章以驂驂为一韵，合輶邑为一韵，期之为为一韵，《常棣》自以合翕为一韵，琴湛为一韵，不可强同也。今按缉、合以下九部，当分为二部，遍考《三百篇》及群经《楚辞》所用之韵，皆在入声

中，而无与去声同用者。而平声侵、覃以下九部，亦但与上去同用，而入不与焉。然则緝、合以下九部，本无平上去明矣。又按去声之至、霁二部，及入声之质、栻、黠、屑、薛五部中，凡从至、从寗、从质、从吉、从七、从日、从疾、从悉、从栗、从黍、从毕、从乙、从失、从八、从必、从卩、从节、从血、从彻、从设之字，及闭、实、逸、一、抑、别等字，皆以去入同用，而不与平上同用，固非脂部之入声，亦非真部之入声。《六书音均表》以为真部之入声，非也。《切韵》以质承真，以术承淳，以月承元，《音均表》以术、月二部为脂部之入声，则淳、元二部无入声矣。而又以质为真之入声，是自乱其例也。又按《切韵》平声，自十二齐至十五咍凡五部，上声亦然，若去声则自十二霁至二十废共有九部，较平上多祭、泰、夬、废四部，此非无所据而为之也。考《三百篇》及群经《楚辞》，此四部之字，皆与入声之月、曷、末、黠、鎋、薛同用，而不与至、未、霁、怪、队，及入声之述、物、迄、没同用。且此四部有去而无平上，《音均表》以此四部与至，未等部合为一类，入声之月、曷等部亦与术、物等部合为一类。于是《蓼莪》五章之烈发害，与六章之律弗卒，《论语》八士之达适与突忽，《楚辞远游》之至比与厉卫，皆混为一韵，而音不谐矣。其以月、曷等部为脂部之入声，亦沿顾氏之误，而未改也。唯术、物等部，乃脂部之入声耳。又按屋、沃、烛、觉四部中，凡从屋、从谷、从木、从卜、从族、从鹿、从卖、从糞、从录、从束、从狱、从辱、从豕、从曲、从玉、从蜀、从足、从局、从角、从岳、从肯之字，及秃、哭、栗、珏等字，皆侯部之入声。而《音均表》以为幽部之入声。于是《小戎》之首章之驱、续、轂、鼻、玉、屋、曲，《楚茨》六章之

奏、禄，《角弓》三章之裕、痛，六章之木、附、属、桑、柔，十二章之谷、垢，《左传》哀十七年繇辞之窶、踰，《楚辞离骚》之属、具，《天问》之属、数，皆不以为本韵，而以为合韵矣。且于《角弓》之君子有徽猷，小人与属。《晋》初六之罔，孚裕无咎，皆非韵，而以为韵矣。以上四条，皆与某之所考不合，不揣寡昧，僭立二十一部之目，而为之表。分为二类，自东至歌之十部为一类，皆有平上去而无入，自支至宵之十一部为一类，或四声皆备，或有去入而无平上，或有入而无平上去，而入声则十一部皆有之，正与前十类之无入者相反。此皆以《九经》、《楚辞》用韵之文为准，而不从《切韵》之例。一偏之见，未敢自信，谨述其大略，并草韵表一纸呈览。如蒙阁下是正其失，幸甚幸甚。

《经义述闻序》

王引之（下同）

引之受性痿昧，少从师读经，才能绝句，而不得其解。既乃溺于举子业，旦夕不辍，虽有经训，未及搜讨也。年十一，应顺天乡试，不中式而归。亟求《尔雅》、《说文》、《音学五书》读之，乃知有所谓声音文字诂训者。越四年而复入都，以己所见，质疑于大人前，大人则喜曰，乃今可以传吾学矣。遂语以古韵十一部之分合，《说文》谐声之义例，《尔雅》、《方言》及汉代经师诂训之本原。大人曰，诂训之旨，存乎声音，字之声同声近者，经传往往假借，学者以声求义，破其假借之字，而读以本字，则涣然冰释。如其假借之字而强为之解，则诂屈为病矣。故毛公《诗传》，多易假借之字而训以本字，已开改读之先。至康成笺，诗注礼，屡云某读为某，而假借之例大明。后人或病康成破字者，不知古字之多假借也。大

人又曰，说经者期于得经意而已，前人传注不皆合于经，则择其合经者从之，其皆不合，则以己意逆经意，而参之他经，证以成训，虽别为之说，亦无不可。必欲专守一家，无少出入，则何邵公之墨字，见伐于康成者矣。故大人之治经也，诸说并列，则求其是，字有假借，则改其读，盖熟于汉学之门户，而不囿于汉学之藩篱者也。引之过庭之日，谨录所闻于大人者，以为圭臬，日积月累，遂成卷帙。既又由大人之说，触类推之，而见古人之诂训，有后人所未能发明者，亦有必当补正者，其字之假借，有必当改读者。不揆愚陋，辄取一隅之见，附于卷中，命曰《经义述闻》，以志义方之训。凡所说《易》、《书》、《诗》、《周官》、《仪礼》、《大小戴记》、《春秋内、外传》、《公羊》、《谷梁传》、《尔雅》，皆依类编次，其所未竟，归之续编。亦欲当世大才通人纠而正之，以祛烦惑云尔。

《经传释词序》

语词之释，肇于《尔雅》。粤、于为曰，兹、斯为此，每有为虽，谁背为昔。若斯之类，皆约举一隅，以待三隅之反。盖古今异语，别国方言，类多助语之文。其散见于经传者，皆可比例而知，触类长之，斯善式古训者也。自汉以来，说经者宗尚雅训，凡实义所在，即明著之矣，而语词之例，则略而不究，或即以实义释之，遂使其文扞格而意亦不明。如由，用也；猷，道也；而又为词之于。若皆以用与道释之，则《尚书》之“别求闻由古先哲王”，“大诰猷尔多邦”，皆文义不安矣（此举一以例其余，后皆倣此）。攸，所也；迪，蹈也；而又为词之用。若皆以所与蹈释之，则《尚书》之“各迪有功”，“丰

水攸同”，《毛诗》之“风雨攸除，鸟鼠攸去”，皆文义不安矣。不，弗也；否，不也；丕，大也；而又为发声与承上之词。若皆以弗与大释之，则《尚书》之“三危既宅，三苗丕叙”，“我生不有命在天”，“否则侮厥父母”；《毛诗》之“否难知也”，有“周不显，帝命不时”；《礼记》之“不在此位也”，皆文义不安矣。作，为也，而又为词之始与及。若皆以为释之，则《尚书》之“万邦作七”，“作其即位”，皆文义不安矣。为，作也，而又为词之如，与有，与与，与于。若皆以作释之，则《左传》之“何臣之为”，《晋语》之“称为前世”；《谷梁传》之“近为祢宫”；《管子》之“为臣死乎”；《孟子》之“得之为有财”，皆文义不安矣。又如如，若也，而又为词之而，与乃，与当，与与。若，如也，而又为词之其，与而，与此，与惟。曰，言也，而又为词之欺。谓，言也，而又为词之为，与与，与如，与柰。云，言也，而又为词之有，与或，与然。宁，安也，而又为词之乃。能，善也，而又为词之而，与乃。无，不有也，而又为词之发声与转语。有，不无也，而又为词之为。即，就也，而又为词之则，与若，与或。则，法也；及，至也。而又为词之若。兹，此也，而又为叹词。嗟，叹词也，而又为语助。彼，他也，而又为词之匪。匪，非也，而又为词之彼。咫，八寸也，而又为词之只。允，信也，而又为词之用。终，尽也，而又为词之既。多，众也，而又为词之祇。适、徂、逝，皆往也，而适又为词之啻；徂又为词之及；逝又为词之发声。思，念也；居，处也；夷，平也；一，数之始也，而又皆为语助。曷，词之何也，而又为何不。盍，何不也，而又为何。于，词之于也，而又为为，为与，爰，词之曰也，而又为与。安，词之焉也，而又为乃，为则，

为于是。焉，词之安也，而又为于，为是，为于是，为乃，为则。惟，词之独也，而又为与，为及，为虽。虽，不定之词也，而又为惟。矧，词之况也，而又为亦。亦，承上之词也，而又为语助。且，词之更端也，而又为此。之，词之是也，而又为于，为其，为与。凡此者，其为古之语词，较然甚著。揆之本文而协，验之他卷而通。虽旧说所无，可以心知其意者也。引之自庚戌岁入都，侍大人质问经义，始取《尚书》廿八篇细绎之，而见其词之发句、助句者，昔人以实义释之，往往诘屈为病。窃尝私为之说，而未敢定也。及闻大人论《毛诗》“终风且暴”，《礼记》“此若义也”诸条，发明意旨，涣若冰释。益复得所遵循，奉为稽式，乃遂引而伸之，以尽其义类。自九经、三传及周、秦、西汉之书，凡助语之文，遍为搜讨，分字编次，以为《经传释词》十卷，凡百六十字。前人所未及者补之，误解者正之，其易晓者则略而不论。非敢舍旧说而尚新奇，亦欲窥测古人之意，以备学者之采择云尔。

《春秋名字解诂叙》

叙曰，名字者，自昔相承之诂言也。《白虎通》曰，闻名即知其字，闻字即知其名，盖名之与字，义相比附。故叔重《说文》，屡引古人名字，发明古训，莫著于此。触类而引申之，学者之事也。夫诂训之要，在声音，而不在名字。声之相同相近者，义每不甚相远，故名字相沿，不必皆其本字，其所假借，今韵复多异音。画字体以为说，执今音以测义，斯于古训，多所未达，不明其要故也。今之所说，多取古音相近之字以为解，虽今亡其训，犹将罕譬而喻。依声托义焉。爰考义类，定以五体。曰同训，予字子我、常字子恒之属是也。二曰

对文，没字子明、偃字子犯之属是也。三曰连类，括字子容、侧字子反之属是也。四曰指实，丹字子鞞、启字子闾之属是也。五曰辨物，鍼字子车、鱣字子鱼之属是也。因斯五体，测以六例，一曰通作，徒字为都、籍字为鹄之属是也。二曰辨讹，高字为克、狄字为秋之属是也。三曰合声，徐言为成然、疾言为旃之属是也。四曰转语，结字子綦、达字子姚之属是也。五曰发声，不狙为狙、不畏为畏之属是也。六曰并称，乙喜字乙、张侯字张之属是也。训诂列在上编，名物分为下卷，众著者不为赘设之词，难晓者悉从阙疑之例。上稽典文，旁及谣俗，亦欲以究声音之统贯，察训诂之会通云尔。至于解释不明，援引鲜当，大雅宏达，其有以教之矣。

太岁考叙

太阴者，太岁之别名也。古人言太岁、太阴者，皆合于一。近时钱晓征先生始分为二。其说谓太岁起子，太阴起寅，太阴在太岁前二辰，遂与《尔雅》太岁在寅之文相戾。孙渊如观察，谓太阴与太岁无异，而不考太初元年岁星在丑，乃误以摄提格为岁星在寅之号。许周生兵曹为说以正之，而分太岁、太阴为二，仍与钱说无异。揆厥所由，皆以《汉志》太初元年，太岁在子，与上文摄提格之岁建辰绝异，求其说而不得，则或以摄提格为太阴，或以摄提格为岁星在寅，以别于在子之太岁耳。今详考《汉志》文义，乃知在子，为在寅之讹。太初原用甲寅，其原出于殷术，而隔次同次，为太岁应岁星之二法，法异而名则同。不揣樛昧，辄为《太岁考》廿八篇，而系之以表，以质于缀学之士云。

《经义述闻》第三十二

《经文假借》

引之谨案，许氏《说文》论六书假借曰，本无其字，依声托事，令长是也。盖无本字而后假借他字，此谓造作文字之始也。至于经典古字，声近而通，则有不限于无字之假借者。往往本字见存，而古本则不用本字，而用同声之字。学者改本字读之，则怡然理顺，依借字解之，则以文害辞。是以汉世经师作注，有读为之例，有当作之条，皆由声同声近者，以意逆之，而得其本字，所谓好学深思，心知其意也。然亦有改之不尽者，迄今考之文义，参之古音，犹得更而正之，以求一心之安，而补前人之阙。如借光为广，而解者误以为光明之光（说见《易》光亨，《书》光被四表，《国语》少光王室，光远宣朗）。借有为又，而解者误以为有无之有（说见迟有悔）。借簪为撻，而解者误以为冠簪之簪（说见朋曷簪）。借蛊为故，而解者误以为蛊惑之蛊（说见《蛊卦》）。借辨为蹠，而解者误以为分辨之辨（说见剥床以辨）。借祗为致、为底，而解者误以祗为语辞（说见无祗悔，祗既平）。借易为场，而解者误以为平易之易（说见丧羊于易）。借繻为霁，而解者误以繻为纆（说见亦未繻井）。借井为阱，而解者误以为井泉之井（说见旧井无禽）。借棘为霨，而解者误以为其藪维何之藪（说见覆公餗）。借时为待，而解者误以为四时之时（说见迟归有时）。借繻为濡，而解者误以为水濡之濡（说见繻有衣袽）。借尊为樽，而解者误以为尊卑之尊（说见谦尊而光）。借坼为毛，而解者误以为开坼之坼（说见百果草木皆甲坼）。借财为载，而解者

误以为坤富称财（说见财成天地之道）。借荣为营，而解者误以为荣华之荣（说见不可荣以禄）。借闻为问，而解者误以为闻见之闻（说见终莫之闻也，诗亦莫我闻，则不我闻）。借纶为论，而解者误以为经纶之纶（说见弥纶天地之道）。借贡为功，而解者误以贡为告（说见六爻之义易以贡）。借洗为先，而解者误以为洗濯之洗（说见圣人以此洗心）。借辨为遍，而解者误以为辨别之辨（说见复小而辨于物）。借杂为币，而解者误以为杂碎之杂（说见恒杂而不厌）。借噫为抑，而解者误以为噫乎发叹（说见噫亦要存亡吉凶）。借盛为成，而解者误以为盛衰之盛（说见莫盛乎艮）。借平为辨，而解者误以为古文采字（说见书平章百姓）。借方为旁，而解者误以为四方之方（说见汤汤洪水方割）。借卹为谧，而解者误以卹为忧（说见惟荆之卹哉）。借胄为育，而解者误以胄为长（说见教胄子）。借粒为立，而解者误以为粒食之粒（说见烝民乃粒）。借忽为滑，而解者误以为息忽之忽（说见在治忽）。借玠为及，而解者误以为珠玠之玠（说见厥篚元纁玠组）。借犹为由，而解者误以犹为尚（说见兹犹不常宁）。借明为孟，而解者误以为明暗之明（说见明听朕言）。借暂遇为渐愚，而解者误以为暂遇人（说见暂遇奸宄）。借育为胄，而解者误以育为长（说见无遗育）。借沈为淫，而解者误以为沈溺之沈（说见沈酗于酒）。借指为底，而解者误以为指灭亡之意（说见今尔无指告）。借昏为泯，而解者误以为昏乱之昏（说见昏弃厥肆祀弗答）。借谋为敏，而解者误以为下进其谋（说见聪作谋）。借改为正，而解者误以为政事之政（说见《立政》，《左传》两政，《国语》以为大政）。借逢为丰，而解者误以为遭逢之逢，且属下读（说见子孙其逢吉）。借考为巧，而解者误以考

为父，又以为成（说见予仁若考，《国语》上帝不考）。借忘为亡，而解者误以为遗亡之亡（说见兹不忘大功，《诗》曷维其忘）。借极为亟，而解者误以极为终（说见予不敢不极卒宁王图事）。借冒为懋，而解者误以为覆冒之冒（说见惟时怙冒）。借衣为依，而解者误以衣为服行（说见绍闻衣德言）。借别为辨，而解者误以为分别之别（说见别求闻由古先哲王）。借乱为率，而解者误以乱为治（说见厥乱为民）。借陈为隲，而解者误以为陈列之陈（说见惟其陈修）。借面为勳，而解者误以为面见（说见面稽天若）。借文为紊，而解者误以为礼文（说见咸秩无文）。借依为隐，而解者误以为依怙之依（说见小人之依）。借正为政，而解者误以为正道（说见惟政之共，诗无俾正败）。借阅为说，而解者误以为检阅之阅（说见阅实其罪）。借咸为俄（《说文》读若咸），而解者误以咸为皆（说见咸刘厥敌）。借义为俄，而解者误以为仁义之义（说见三宅无义民）。借富为福，而解者误以为货赂，又以为备（说见惟迄于富，《礼记》不饶富）。借择为戮，而解者误以为可择（说见罔有择言）。借格为嘏，而解者误以格为至（说见庶有格命，《仪礼》孝友时格）。借输为渝，而解者误以为输信（说见输而孚）。借哲为折，而解者误以哲为知（说见哲人惟刑）。借忌为憖，而解者误以为畏忌之忌（说见未就予忌）。借恶为诬，而解者误以为好恶之恶（说见冒疾以恶之）。借方为放（分罔切），而解者误以为有（说见《诗》维鸠方之）。借墜为汽，而解者误以墜为安息（说见伊予来墜）。借景为憬，而解者误以为古影字（说见汎汎其景）。借众为终，而解者误以为众寡之众（说见众穉且狂）。借能为而，而解者误以为才能之能（说见能不我知）。借湿为嘘，而解者误以为润湿之湿（说见

嘆其湿矣)。借还为媿，而解者误以还为便捷之貌（说见子之还兮）。借僂为媿，而解者误以僂为利（说见揖我谓我僂兮）。借寐为沫，而解者误以为寤寐之寐（说见行役夙夜无寐）。借直为职，而解者误以为直道（说见爰得我直）。借子为噬，而解者误以为斥妻者（说见子兮子兮）。借盥为古，而解者误以盥为不坚固（说见王事靡盥）。借为为讹，而解者误以为为人（说见人之为言）。借辰为慎，而解者误以辰为时（说见奉时辰牡）。借纪为杞，借堂为棠，而解者误以纪为基，堂为毕道平如堂（说见有纪有堂）。借讯为谗，而解者误以讯为讹字（说见歌以讯止）。借偕为皆，而解者误以偕为齐等（说见维其偕矣）。借誉为豫，而解者误以为名誉（说见是以有誉处兮）。借蔞为择，而解者误以蔞为落叶（说见其下维蔞）。借芋为宇，而解者误以芋为大（说见君子攸芋）。借猗为阿，而解者误以猗为旁倚（说见有实其猗）。借意为亿，而解者误以为心意之意（说见曾是不意）。借卒为猝，而解者误以为萃者崔嵬（说见萃者崔嵬）。借佻佻为嬿嬿，而解者误以佻佻为独行貌（说见佻佻公子）。借交为姣，而解者误以为与人交（说见彼交匪敖）。借求为逯，而解者误以为于求之求（说见万福来求）。借亡为忘，而解者误以为灭亡之亡，又以为既葬曰亡（说见至于已斯亡，《礼记》亡则弗之忘矣）。借土为杜，而解者误以土为居（说见自土沮漆）。借作为柞，而解者误以作为起（说见作之屏之）。借榭为烈，而解者误以为木名（说见其灌其榭）。借啐啐为萋萋，而解者误以啐啐为多实貌（说见瓜瓞啐啐）。借溉为概，而解者误以溉为清（说见可以濯溉）。借随为谗，而解者误以为随人之恶（说见无纵诡随）。借垢为诟，而解者误以垢为闇冥（说见征以中垢）。借公为功，而解

者误以公为朝廷（说见妇无公事）。借承为丞，而解者误以承为纒（说见不显不承）。借幅为福，借陨为云，而解者误以幅为广，陨为均（说见幅陨既长）。借球为掾，而解者误以球为玉（说见受小球大球）。借旆为发，而解者误以旆为旗（说见武王载旆）。借祸为过，而解者误分祸与过为二（说见勿予祸适）。借幣为蔽，而解者误以为幣帛（说见《周礼》币余之赋）。借嫔为宾，而解者误以为嫔妇（说见嫔贡）。借和为宣，而解者误以始和为改造（说见始和布治于邦国都鄙）。借修为羞，而解者误以修为埽除粪洒（说见与其具修）。借弛为施，而解者误以为弛力役（说见敛弛之联事）。借褻为颺，而解者误以为当作绥（说见故书绥为褻）。借举为与，而解者误以举为行（说见王举则从）。借纯为黜，而解者误以为当作缙（说见纯帛无过五两，《仪礼》纯衣）。借会为诒，而解者误以为会同盟誓之辞（说见四日会）。借学为教，而解者误以为修德学道（说见以国法掌其政学）。借发为拨，而解者误以为发伤（说见则弓不发）。借宅为託，而解者误以为去官而居宅（说见《仪礼》宅者）。借缩为蹙，而解者误以缩为从（说见磬阶间缩霤）。借栗为历，而解者误分栗阶、历阶为二（说见皆栗阶）。借栻为即，而解者误以为禅栻之栻（说见栻筭也）。借辩为胖，而解者误以辩为遍（说见腊辩无髀）。借匆匆为忽忽，而解者误以匆匆为勉勉（说见《大戴礼》守此匆匆）。借厖为歛，而解者误以厖为窟（说见厖穴其中）。借家为稼，而今本径改为稼（说见陶家事亲）。借傅为敷，而今本径改为敷（说见使禹敷土）。借汁为协，而今本误作计（说见计辞令）。借倍为偁，而今本倍误作偁（说见无偁立）。借致为质，而解者误以为致于尊者（说见《礼记》操书致）。借宰为采，而解者误

以宰为邑士（说见有宰食力）。借饶为饶，而解者误以饶为多（说见不饶富）。借裼为裼，而解者误以为裼衣（说见祛裼之可也）。借政为征，而解者误以为政事之政（说见无苛政）。借奂为焕，而解者误以奂为众多（说见美哉奂哉）。借龙为珑，而解者误以为马八尺以上（说见驾仓龙）。借高为郊，而解者误以高为尊（说见以太牢祠于高禘）。借刑为径，而解者误以为刑罚之刑（说见事毋刑）。借鲜为散，而解者误以为鲜少，又以为鲜絮（说见谷实鲜落）。借店为陆，而解者误以店为病（说见不以人之亲店患）。借裨为焯，而解者误以裨为孽（说见燔黍裨豚）。借华为瓠，而解者误以华为果蓏（说见天子树瓜华）。借齐为醯，而解者误以为同尊卑（说见一与之齐）。借羶为馨，而解者误以羶为脂气（说见合羶芎）。借可为阿，而《释文》不为作音（说见择于诸母与可者）。借蕃为曠，而解者误以蕃为赤色，又以为黑色（说见周人黄马蕃鬣）。借旁为谤，而解者误以旁为妄（说见不旁狎）。借估为笞，而解者误以估为视（说见呻其估毕）。借静为情，而解者误以为动静之静（说见乐由中出故静，《大戴礼》诚静必有可信之色）。借狄戊为逃越，而戊误为成，解者遂以为成，而似夷狄之音（说见狄成滌濫之音作）。借条畅为滌荡，而解者误以为条畅之善气（说见感条畅之气）。借气为器，而解者误以乐气为歌舞（说见乐气从之）。借攫为糅，而攫误为攫，解者遂以为舞者如猕猴戏（说见攫杂子女）。借唯为虽，而解者误读如字（说见唯某之闻诸萇宏，《谷梁传》唯未易灾之余而尝可也）。借建为鞞，而解者误以为建闭之键（说见名之曰建囊）。借侪为齐，而解者误以侪为辈类（说见得其侪）。借义为仪，借终为众，而解者误以为既禘二十八载乃死（说见尧能赏均刑法以义终）。借置为

植，而解者误以为措置（说见置之而塞乎天地）。借缪为蓼，而解者误以缪为溢（说见阳侯犹杀缪侯而窃其夫人）。借察为际，而解者误以察为箸（说见言其上下察也）。借仁为人，而解者误改仁为民（说见宽身之仁也）。借危为诡，而解者误以为高（说见则民言不危行，而行不危言矣）。借费为悖，而解者误以费为惠（说见口费而烦）。借敝为褊，而解者误以敝为败衣（说见苟有衣必见其敝）。借难为蹇，而解者误以为可畏难（说见居处齐难，《大戴礼》恭而不难，亦不蹇不悚之蹇）。借诸为者，而解者误以为诸子（说见《左传》藐诸孤）。借径为经，而解者误以径为行（说见径馁而弗食）。借呼为吁，而解者误音好贺反（说见呼役夫）。借咸为减，而解者误以咸为皆（说见咸黜不端）。借勉为免，而解者误以为懋勉之勉（说见赖前哲以勉也，《国语》厚其外交而勉之）。借首为道，而解者误以行首为陈前盟首，为载书之章首（说见疏行首）。借多为祇，而解者误以为多寡之多（说见多遗秦禽，《公羊传》君无多辱焉）。借菽为楸，而解者误以菽为蒿（说见雍门之菽）。借药为疗，而解者误分药石为二（说见药石也）。借没没为昧昧，而解者误以没没为沉灭之言（说见何没没也）。借逞为盈，而解者误以逞为尽（说见不可亿逞）。借鸠为究，而解者误以鸠为聚（说见鸠藪泽）。借疆潦为疆碌，而解者误以为疆界有流潦（说见数疆潦）。借义为仪，而解者误以义为从宜（说见妇义事也《国语》比义）。借谆谆为沌沌，而解者误以为重顿之貌（说见谆谆焉如八九十者）。借靖为旌，而解者误以靖为安靖之靖（说见不靖其能）。借董为动，振为震，而解者误以董为正，振为整（说见董振择之）。借举为与，而解者误以为举朝（说见寡君举群臣）。借议为仪，而解者误以议事

为临事（说见议事以制）。借恪为格，而解者误以陟恪为陟降（说见叔父陟恪）。借斩为惭，而解者误以为斩衰（说见孤斩焉在衰经之中）。借形为刑，而解者误以为如金冶之器随器而制形（说见形民之力）。借取为聚，而解者误以取人为劫人（说见取人于萑苻之泽）。借间为干，而解者误以为间错（说见以间先王）。借宿为佰（古文夙字），而解者误以宿为安（说见官宿其业）。借坻为馭，而解者误以坻为止（说见物乃坻伏）。借备为服，而解者误以为仪物之备（说见备物典策）。借少帛为小白，而解者误以为杂帛（说见大路少帛）。借憇为基，而解者误以憇为毒（说见憇间王室）。借皋为咎，而解者误以皋为缓（说见鲁人之皋）。借性为生，而解者误以为情性（说见《国语》厚其性）。借渝为输，而解者误以渝为变（说见弗震弗渝）。借庸为融，而解者误以庸为功（说见服物昭庸）。借迂为讦，而解者误以为迂回（说见其语迂）。借招为昭，而解者误以招为举（说见尽言以招人过）。借辩为遍，而解者误以辩为别（说见言教必及辩）。借慝为忒，而解者误以慝为恶（说见过慝之度）。借黜为屈，而解者误以黜为去（说见扬沈伏而黜散越）。借滋为慈，而解者误以滋为长（说见遂滋民与无财）。借淳为焯，而解者误以淳为大（说见淳耀敦大）。借民为泯，而解者误以为人民之民（说见民烦）。借宫为躬，而解者误以宫为居（说见右执殄宫）。借类为率，而解者误以类为善（说见心类德音）。借从为纵，而解者误以从为顺随（说见从逸王志）。借朋为冯，而解者误以朋为群（说见奋其朋势）。借钤为响，而解者误音口（说见三军皆译钤）。借刑为形，而解者误以刑为法（说见天地之刑）。借臂为辟，而解者误音必赐反（说见《公羊传》臂搯仇牧）。借易为隻，

而解者误以为易轮辙（说见一本又作易轮）。借茅为鹿，而解者误以为用茅（说见左执茅旌）。借躬为穷，而解者误以躬为身（说见濂子之为善也躬）。借殆为治，而解者误以殆为疑（说见往殆乎晋）。借哦为俄，而解者误以哦为望（说见哦而日）。借填为殄，而解者误以为填厌（说见《谷梁传》诛不填服）。借苞为俘，而解者误以苞为制（说见苞人民）。借倚为奇，而解者误以为依倚（说见倚诸桓也）。借君为群，而解者误以君上之君（说见《尔雅》林丞君也）。借逐为疔，而解者误以为硕人之轴（说见逐病也）。借寫为鼠，而解者误以为散寫（说见寫忧也）。借徭为懦，而解者误以为徭役（说见徭忧也）。借伦为熏，而解者误以为伦理（说其伦劳也）。借危为诡，而解者误以为安危之危（说见嚙危也）。借哉为厕，而解者误以为语词之哉（说见哉间也）。借眇为珍，借殄为腆，而解者误以眇为地畔之径路（说见眇珍也）。借逮为魑，而解者误以为思念所求（说其惟逮鞠也）。借堂为唐，而解者误以为堂室之堂（说见毕堂墙）。借甌为尸（语偃切），而解者误以甌为甌（说见重甌隙）。借杙为荒，而解者误以为大木（说见杙鱼毒）。借蔽为弊，借翳为殄，而解者误以为树荫翳相覆蔽（说见蔽者翳）。借繁为幡，而解者误以繁幡为美髦鬣（说见青骊繁鬣騄）。若是者由借字之古音，以考同音之本字，惟求合于经文，不敢株守旧说。他如借子为慈（说见《书》天迪从子保，《礼记》孝弟睦友子爱），借惠为慧，借俭为险（说见《大戴礼》惠而不俭），借沙为纱，借泥为涅（说见白沙在泥），借佚为佚（说见不佚可佚），借殆为怠（说见殆教忘身），借贷为愿（说见以财投长曰贷），借制为哲（说见古之明制之治天下），借变为遍（说见变官民能），借憚为亶（说

见观其信俚也），借皇为横（说见皇于四海），借波为播（说见《左传》波及晋国），借百为陌（说见距躍三百），借赦为释（说见犹愿赦罪于穆公），借迂为恇（说见子无我迂），借虽为惟（说见《国语》虽其慢乃易残也），借战为惮（说见战以镞于丁宁），借口为叩（说见《公羊传》吾为子口隐矣），借色为斲（说见色然而骇）。虽前人所未及，犹复表而出之，以俟为朴学治古文者采择焉。

《经义述闻》第三十一

《古韵廿一部》

家大人与李方伯书曰，修书甫竟，复接季冬手札，欣悉先生福履茂畅，诸协颂忱。某尝留心古韵，特以顾氏《五书》，已得其十之六七，所未备者，江氏《古韵标准》、段氏《六书音均表》皆已补正之，唯入声与某所考者小异，故不复更有撰述。兹承询及，谨献所疑，以就正有道焉。入声自一屋至二十五德，其分配平上去之某部某部，顾氏一以《九经》、《楚辞》所用之韵为韵，而不用《切韵》以屋承东，以德承登之例，可称卓识。独于二十六緝至三十四乏，仍从《切韵》以緝承侵，以乏承凡，此两岐之见也。盖顾氏于《九经》、《楚辞》中求其与去声同用之迹，而不可得，已而仍用旧说。又谓《小戎》二章以驂、合、軌、邑、念为韵，《常棣》七章以合、琴、翕、湛为韵，不知《小戎》自以中、驂为一韵，合、軌、邑为一韵，期、之为一韵，《常棣》自以合、翕为一韵，琴、湛为一韵，不可强同也。今按緝、合以下九部，当分为二部，遍考《三百篇》及群经《楚辞》所用之韵，皆在入声中，而无

与去声同韵者，而平声侵、覃以下九部，亦但与去上同用，而入不与焉。然则缉、合以下九部，本无平上去明矣。又按去声之至、霁二部，及入声之质、栉、黠、屑、薛五部中，凡从至、从寘、从质、从吉、从七、从日、从疾、从悉、从栗、从泰、从毕、从乙、从失、从入、从必、从卍、从节、从血、从彻、从设之字，及闭、实、逸、一、抑、别等字，皆以去入同用，而不与平上同用，固非脂部之入声，亦非真部之入声。《六书音均表》以为真部之入声，非也。《切韵》以质承真，以术承淳，以月承元，《音均表》以术、月二部为脂部之入声，则淳、元二部无入声矣。而又以质为真之入声，是自乱其例也。又按《切韵》平声，自十二齐至十五哈，凡五部，上声亦然，若去声则自十二霁至二十废共有九部，较平上多祭、泰、夫、废四部，此非无所据而为之也。考《三百篇》及群经《楚辞》，此四部之字，皆与入声之月、曷、末、黠、辖、薛同用，而不与至、未、霁、怪、队及入声之述、物、迄、没同用，且此四部有去入而无平上，《音均表》以此四部与至、未等部合为一类，入声之月、曷等部，亦与术、物等部合为一类。于是《蓼莪》五章之烈发害与六章之律弗卒，《论语》八士之达适与突忽，《楚辞》《远游》之至比与厉卫，皆混为一韵，而音不谐矣。其以月、曷等部为脂部之入声，亦沿顾氏之误，而未改也。唯术、物等部，乃脂部之入声耳。又按屋、沃、烛、觉四部中，凡从屋、从谷、从木、从卜、从族、从鹿、从卖、从糞、从录、从束、从狱、从辱、从豕、从曲、从玉、从蜀、从足、从局、从角、从岳、从嵩之字，及秃、哭、粟、珏等字，皆侯部之入声。而《音均表》以为幽部之入声。于是《小戎》首章之驱、续、鞅、辵、玉、屋曲，《楚茨》六章之奏、禄，《角弓》三

章之裕、瘳，六章之木、附、属，《桑柔》十二章之谷、垢，《左传》哀十七年繇辞之窶、踰，《楚辞离骚》之属、具，《天问》之属数，皆不以为本韵，而以为合韵矣。且于《角弓》之君子有徽猷，小人与属，《晋》初六之罔，孚裕无咎，皆非韵，而以为韵矣。以上四条皆与某之所考不合，不揣寡昧，僭立二十一部之目，而为之表。分为二类，自东至歌之十部为一类，皆有平上去皆无入，自支至宵之十一部为一类，或四声皆备，或有去入而无平上，或有入而无平上去，而入声则十一部皆有之，正与前十类之无入者相反。此皆以《九经》、《楚辞》用韵之文为准，而不从《切韵》之例。一偏之见，未敢自信，谨述其大略，并草韵表一纸呈览。如蒙阁下是正其失，幸甚幸甚，某又启。（以下略）

阮元 《仪征学案》

(一)

自清初到乾嘉时代，汉学家而兼长宋学，并有反理学思想的大师，除顾亭林、戴东原外，还有阮元。原《清儒学案·仪征学案》称“乾嘉经学之盛，达官耆宿，提倡之力为多。文达早跻通显，敷历中外，所至敦崇实学，编刻诸书，类多宏深博奥，挈领提纲。《鞏经室集》说经之文，皆诂释精详，宜乎为万流所倾仰也”。因为仪征显宦，未免溢美，但阮元通于经而湛于理，故能发扬汉学而反宋学，原案云云，尚非全面诂评。

阮元（公元一七六四年，清乾隆二十九年——公元一八四九年，道光二十九年），字伯元，号云台，仪征人。乾隆己酉进士，改庶吉士，授编修，大考第一，超擢少詹事，历詹事、内阁学士、户、礼、兵、工诸部侍郎。浙江、江西、河南巡抚；漕运、两湖、两广、云贵总督，体仁阁大学士，管理刑部、兵部；累主文衡，督山东、浙江学政。嘉庆己未、道光癸巳、两充会试总裁。道光十八年予告回籍，丙午重宴鹿鸣，晋太傅。二十九年卒，年八十六，谥文达。伯元为政识大体，两抚浙江，赈饥治盗，亲督师破安南艇匪于台州洋，获其渠。海盗蔡牵久扰闽浙，奏用提督李长庚总统两省水师，不分畛域，伯元去官后，长庚与疆吏不合，战歿。先生复至，主用长庚旧

部王得禄、邱良功，授以方略，终歼蔡牵。在两广增建砲台，筹海防，严烟禁，时英夷已跋扈，以兵船护商入海口滋事。封舱停其贸易，乃献犯结案，照旧通商，终任内兵船未再犯粤洋。盖鸦片战前，林则徐未至粤时，不夺国体之一大臣也。在云南整盐课以饬边防。所至兴学教士，在浙立诂经精舍，在粤立学海堂，选俊才肄业，学风大振。论学宗旨在实事求是，自经史、小学、历算、舆地、金石、辞章、鉅细无所不包。再入翰林，採诸书为国史儒林传；说诸经之精义载于所著《鞏经室集》所撰《经籍纂诂》，《十三经注疏校勘记》，传佈海内，为学者取资。《畴人传》、《积古斋钟鼎款识》、《山左两浙金石志》、《淮海英灵集》，并为学者所重；而所辑《皇清经解》，虽有割裂，亦或选择未周，间有遗漏，但至今不失为研究清代解经之典要。

研究阮元，不能脱离他生存的时代，他生于乾隆中叶而卒于道光晚年，这已经是清朝由盛而衰的时候。乾隆晚年政治腐败，官吏贪残，在清朝已属“空前”；加之乾隆之所谓“十全武功”，人民负担加重，生活日趋困苦。而且这一闭关自守的王朝，正逢西方资本主义之兴起。封建王朝的腐朽末期，巧遇豺狼成性的资本主义之兴起；于是他们在叩关，而封建王朝处于崩溃的边缘。当阮元在世的时候，已经有过“鸦片战争”。从此长期闭关的封建社会，转向一个新的历史时期。这是痛苦的转变，是中国近百年灾难的开始，《公羊》大复仇，我们永远不会忘这笔血账。阮元面对这种不祥的局面，他是一位卓越的学者，他有思想，他对我们的历史反思，他有强固的自信心，他怀着抗拒这入侵势力而自高自大，认为你们有的我们都有，而且我们的更加高明。本来异类不比，“昼与夜孰长，知与粟

孰多？”封建社会的一切不能与资本主义的一切比，这是两个时代。阮元也只能是一种闭关的封建地主阶级的骄傲，是顽固而不是自信，自信是建立在知己知彼的基础上，阮元不具备这种条件，他的骄傲与自信，未免失当。他看不起资本主义科学与文化，而强调自己所有。比如历算之学，在公元九、十世纪以前，中国一向是世界先进，保持着最高水平，宋以后渐不如人。明清之际，西法传入，相形之下，未免见绌。阮元也是一位通晓历算的学者，但他否认中国此时此学之不如人，他说：

自利玛窦入中国，西人接踵而至，其于天学皆有所得，采而用之，此礼失求野之义也。而徐光启至谓利民为今日之羲和，是何其言之妄耶？天文算术之学，吾中土讲明切究者，代不乏人，自明季空谈性命，不务实学，而此业遂微……于是西人起而乘其衰，不得不矫然自异矣。然则但可云明之算术不如泰西，不得云古人皆不如泰西也。我国家右文尊道，六艺昌明……学者苟能综二千年来相传之步算诸书，一一取而研究之，则知吾土之法之精微深妙，有非西人所能及者。彼不读古书，谬云西法胜于中法，是盖但知西法而已，安知所谓古法哉！（《羣经室集续集》卷二

下《畴人利玛窦传论》）

这些议论有是有非，古代中国，长于天文历算。明代而后，正如伯元所谓“空谈性命不务实学，而此业遂微”。既有此知，科学无国界，弃落后探先进而已，但他又反过来说，西方之法不如我国之古法，“但知西法而已，安知所谓古法哉”！科学在发展，一代有一代的科学水平，封建时代与资本主义时代，相差一个“时代”，科学亦然，不同时代不能相比，不能以四千年前之羲和与近世之牛顿比，这属于两个不同阶段的代表人

物，阮伯元于此陷入一种顽固自信的悲剧。祖先虽圣，不能挽救后代之落后。在《畴人汤若望传论》中，他更轻视所谓“欧罗巴小国”的文明，他说：

夫欧罗巴，极西之小国也；若望小国之陪臣也，而其术诚验于天，即录而用之。我国家圣圣相传，用人行政，惟求其是，而不先设成心，即此一端，可以仰见如天之度量矣。若望以四十二事表西法之异，证中术之疏，由是习于西说者，咸谓西人之学，非中土之所能及。然元尝博观史志，综览天文算术家言，亦知新法亦集合古今之长而为之，非彼中人所能独创也。……且西术之密亦密于今耳，必不能将来永用，无复差忒。……世有郭守敬其人，诚能遍通古今推步之法，亲验七政运行之故，精益求精，期于至当，则其造诣当必有出于西人之上者。使必曰西学非中土所能及，则我大清亿万年颁朔之法，必当问之于欧罗巴乎？此必不然也。精算之士，当知所自立矣。（《韞经室集》

卷二下）

开头言“小国欧罗巴”，可知他对于西方知识有限。此后不久的魏源、林则徐出，已经比较熟习西方了。阮伯元不服中国之不如西人，认为西人之法不过“亦集合古今之长而为之，非彼中人所独创也”。科学无国界，但中国与西方之科学，包括自然与社会科学，各成体系，独立完成。谈古代科学之有完整体系者，独古中国与古希腊耳。古中国科学，中古以后不振，亦以腐朽之封建社会后期不具发展科学的土壤与环境，而西方之资本主义社会早于中国三百年，以此在自然科学上，我们也落后一个时代。阮元时代已经是逐渐觉醒的时代，他自骄也自信，但在上文他的语汇中亦有新义，他在大谈“实学”了，这是一

种新的信息，他提倡实学，反对玄虚。明季以来落后的事实，使他明了西术密于今日，我们应当精益求精，赶上西人，不能使大清颁朔之法，求之于小国欧罗巴！务实学，求精密，不是空谈性命所能达到的境界，于是他提倡实学，主张力行，反对空疏的性命之学，从而产生了这种可取的积极精神。可以说，国内、国外的环境，加上汉学家的务实精神，遂使阮元的思想体系具有唯物主义的内容。

阮伯元是一位提倡实学，主张实行的人，在《论语一贯说》内，他说圣人“一贯之道”即“壹是皆以行事为教”：

圣贤之言，不但深远者非训诂不明，即浅近者亦非训诂不明也。就圣贤之言而训之，或有误焉，圣贤之道亦误矣。说在《论语》之一贯。《论语》贯字凡三见，曾子之一贯也，子贡之一贯也，闵子之言仍旧贯也；此三贯字，其训不应有异。元案：贯，行也，事也，三者皆当训为行事也。孔子呼曾子告之曰：“吾道一以贯之。”此言孔子之道，皆于行事见之，非徒以文学为教也。一与壹同……“壹以贯之”，犹言壹是皆以行事为教也……闵子曰：“仍旧贯如之何？”此亦言仍旧行事，不必改作也。故以行事训贯则圣贤之道归于儒，以通彻训贯，则圣贤之道近于禅矣……（《羣经室集一集》卷二《论语一贯说》）

这是一种新鲜的见解，这种解释不一定代表孔子及其弟子，但却说明了阮元的思想实质。他是在籍圣人之道，以发挥自己的学说。在“学而时习之”的解释中，他说“习”字也有实行的含义，“学而时习之者，学兼诵之行之。凡礼乐文艺之繁，伦常之纪，道德之要，载在先王之书者皆当讲习之，贯习之”（《羣经室一集》卷二《论语解》）。本来“学而时习之”的“习”字，

自来有不同理解，荀子理解为诵习，后人又有解为实行者。阮元则“兼两”，但重点还是放在“实行”上。他说：“圣人之道，未有不于行事见，而但于言语见者也。”（同上《论语解》）圣人之道不能仅于语言见，圣人也没有“独传之心，顿悟之道”，圣人之学是“实学”，而释老是“玄学”。“玄学”才有“独传之心，顿悟之道”。阮元自此点出发，始终反对虚空的唯心论，在《石刻孝经论语记》中，他以为圣人之学归于实，而不涉于虚：

其事皆归实践，非高言顿悟所可掩袭而得者也……所谓一贯者，贯者行也，事也，言壹是皆身体力行，见诸实行实事也。初非有独传之心，顿悟之道也……若谓性道之学，必积久之后而顿悟通之，则孔子十五志学，以后学与年进，未闻有不悟之时，亦未闻有顿悟之日也……集古大成之道者，莫如孔子，传孔子之道最近而无偏无弊者，莫如诸贤。诸贤所载之书，莫如《孝经》、《论语》，然则今之《孝经》、《论语》，儒者终身学之不尽。太极之有无，良知之是非，何暇论之。（《駁经室一集》卷一一）

圣人之道都属于身体力行；别无独传之心，顿悟之道。那么程朱派之所谓“太极”，陆王派之所谓“良知”，都非圣人之道，“何暇论之”。清代汉学在本质上是一个实事求是的学派，这是它具有积极意义之所在。训诂考据以求达到事物之真实，至阮元遂由求真转向务实，这是一种更有意义的转变。原来汉学之求真，只求古代事物之真实，与现在一切无关，而阮伯元之转向务实，却是实践，由脱离现实之考据转为务实之实践，这是学风之巨变，以后清代学风遂转入新的时代，考据事业虽未衰落，而今文经学夺席，洋务派方兴未艾矣。

阮元务实行，反玄虚，虽然没有公开反对程朱，但他的学术思想事实上批判了程朱，自本体到方法，两者都有不同。程朱学派在方法论上是格物致知说，他们的格物、穷理以致知的方法，体系是他们的理学思想不可分割的部分，但阮元的《大学格物说》的解释完全不同于程、朱。他说：

天下国家以立政行事为主，《大学》从身心说到意知，已极心思之用矣，恐学者终求之于心学，而不验之行事也，故终显之曰，“致知在格物”。物者事也，格者至也。事者家国天下之事，即止于五伦之至善。明德、新民皆事也。格有至义，即有止义，履而至止于其地，圣贤实践之道也……《小尔雅·广诘》曰，“格，止也”，知止，即知物所当格也。至善之至，知止之止，皆与格义一也……故曰，格物者，至止于事物之谓也。凡国家天下五伦之事，无不当以身亲至其处，而履之以止于至善也。格物与止至善，知止，止于仁敬等事皆是一义，非有二解也……圣贤之道，无非实践。孔子曰，“吾道一以贯之”贯者行事也，即与格物同道也……（《肇经室一集》卷二《大学格物说》）

提倡实践，反对玄虚，是阮元的中心思想。他的格物说虽然距格物本义很远，但与他的中心思想相合，格物即“履而至止于其地，圣贤实践之道也”。格物与实践为一，亦即孔子“吾道一以贯之”之同道。过去顾亭林曾经有过类似意见，他说，“以格物为多识于鸟兽草木之名，则末矣。知者无不知也，当务之为急”（《日知录》卷六《致知》）。所谓“当务之为急”，不外身体力行，身体力行的要务，还是治国平天下的道理。他所谓物是指制度与法则。“礼仪三百，威仪三千，是之谓物”（同上）。既

然礼仪、威仪之为物，所谓“仁人不过乎物，孝子不过乎物”，达礼即格物，达礼亦实践之一。而格物与知止相连。他说，“致知者知止也。知止者何？为人君止于仁，为人臣止于敬，为人子止于孝，为人父止于慈，与国人交止于信，是之谓止，知止然后谓之知至”（同上）。这种解释与后来阮元的理解相同，阮元可能受有亭林影响。清初以来最讲求实践的还是颜元，颜元的格物说也和他的实践主张连系起来，而以格物之物为“正德、利用、厚生”，都是因格物而导向实践。阮元发扬了这种优良传统，是汉学家中不脱离实践的革新派。

阮元是一位主张实践的思想家，他所谓实践，上面已经谈到，是“家国天下之事，即止于五伦之至善。明德、新民皆事也。格有至义，即有止义，履而至止于其地，圣贤实践之道也”。这种实践有其局限性，即“礼”的践履，其实顾亭林颜习斋的实践也有其局限性，都没有跳出封建伦理礼仪的范围。顾亭林以为礼乐制度存在于天地之间，流行不已，使人、物各得其所，即“至理之流行”。他曾说“心不待流传也，流传天地间，贯彻古今而无不同者，理也。理具于吾心而验于事物”（《日知录》卷十八《心学》）。理传于天地之间，人之贤否，国之治乱，都以理为之判，所以说理是事物的客观标准。这一客观标准，验之于事物，即具体的礼乐制度，礼乐制度都是合理的。礼就是理。阮元一派的思想家，在这方面更有所发挥。他在《擘经室二集》卷四《次仲凌君传》中曾经引述凌廷堪的学说，以为复礼才能复性。阮元对凌的主张曾加赞赏，所不同者，凌廷堪以为复礼才能复性，礼是楷模，可以使性无过与不及之偏，阮元则反对复性的提法。他曾经一再批判李翱的《复性书》三篇。傅孟真先生曾经归纳《复性书》的内容：下篇论人生短促，

非朝夕警惕不足以进于道。上篇则一论性情，性明情昏；此乃汉儒之习言，许、郑所宗述。其二为复性之本义。其中所有张皇之词、虚高之论，不出《易系》，则出《中庸》，铺张反复，其大本则归于制人之情以尽天命之性，犹《乐记》之旨。《复性》中篇则颇杂禅学，此乃一望而可知者（见《性命古训辨证》下卷第二章）。这些当然为伯元所不容而提倡守礼，守礼即实践。在格物、致知的解释上，凌的说法也近于阮元，他说：“是故礼也者，不独大经大法悉本夫天命民彝而出之，即一器数之微，一仪节之细，莫不各有精义弥纶于其间，所谓物有本末，事有终始，是也。格物者，格此也。《礼器》一篇皆格物之学也，若泛指天下之物，有终身不能尽识者矣，盖必先习其器数仪节，然后知礼之原于性，所谓致知也。知其原于性，然后行之出于诚，所谓诚意也……”（《肇经室二集》卷四《次仲凌君传》）这种格物的解释，远于程朱而近于阮元。“格物”是方法论，自宋至清因为学派不同，理解亦异；虽然所有解释，都背离原义，这是近古之中国科学落后的原因之一，没有正确的方法当然不能有正确的结果。

通过上述，阮元反对理学，但没有公开批判程朱及理学，只是给“理”以新的内涵，对于程朱有自己的看法。这种看法，不是以我去就程朱，而是使程朱就我。事实上有些汉学家号称训诂解经，以复孔孟之原，也是使孔孟就我，而不是我就孔孟。戴东原的《孟子字义疏证》，以唯物的观点批判理学的唯心论，而说复孟子之原为孟子辩护，实际上也远离孟子。阮元曾经有为朱子辩解的话，他说：

朱子中年讲理，固已精实；晚年讲礼，尤耐繁难，诚有见乎理必出于礼也。古今所以治天下者礼也，五伦皆礼

……且如殷尚白，周尚赤，礼也。使居周而有尚白者，若以非礼折之则人不能争；以非理折之，则不能无争矣。故理必附乎礼以行，空言理则可彼可此之邪说起矣……若如王阳明诬朱子以晚年定论之说，直似朱子晚年厌弃经疏，忘情礼教，但如禅家之简静，不必烦劳，不必凄黯矣。适相反矣……岂有朱子守孔、颜博文约礼之训，而晚悔支离者哉。（《翠经室续集》三《书东莞陈氏学菴通辩后》）

清汉学家自顾亭林起，批判陆王，甚于程朱。阮元也是反对王阳明的《朱子晚年定论》，认为是曲解晦翁而为之辩解，阮元的说法是汉学的传统，也是务实的理论。

理学家讲性命之学，阮元于此有不同于理学家的解释，在有名的《性命古训》一文内，他以《召诰》及《孟子·尽心》之说为建首，而以次排比诸经，可以看出汉代以前的性命学说都不同于理学。他根据《召诰》及《尽心》的记载而得出结论说：

《召诰》所谓“命”即天命也。若子初生……哲与愚，吉与凶，历年长短皆命也。哲愚受于天为命，受于人为性，君子祈命而节性，尽性而知命；故《孟子·尽心》亦谓耳目口鼻四肢为性也。性中有味色声臭安佚之欲，是以必当节之。古人但言节性，不言复性也……孟子曰：“口之于味也，目之于色也，耳之于声也，鼻之于臭也，四肢之于安佚也，性也；有命焉，君子不谓性也。仁之于父子也，义之于君臣也，礼之于宾主也，知之于贤者也，圣人之于天道也，命也；有性焉，君子不谓命也。”……按《孟子》此章性与命相互而为文，性命之训最为明显……惟其味色、声臭、安佚为性，所以性必须节，不节则性中之情欲

纵矣。惟其仁、义、礼、知、圣为命，所以命必须敬德，德即仁、义、礼、知、圣也。且知与圣即哲也，天道即吉凶历年也。今以此二经之说建首，而次以诸经，再随诸经古训，比而说之，可以见汉以前性命之说，未尝少晦……

（《肇经室一集》卷十）

汉以前性命之说，虽然未尝少晦，然而无妨宋人另有新说，同言性命，可以各有不同的理解与发挥，不能用前者否定后者，也不能以后者否定前者。虽然如果荒谬的学说，可以互相批判。性命之学是中国传统的哲学，这是中国哲学的特点也是重点，命是天命，性是人性，天命与人性结合，即中国的天人之学。天人之学永远是中国哲学的主题，这种哲学永远没有偏离哲学家应当遵循的轨道。天是自然，人是自然之一体，人不能离开自然，自然如果没有人，是无心的自然，自然而无心是谓“混沌”。所以探讨人类与自然之间的关系是哲学家的永恒主题，这永恒是无限的！以此我们说中国哲学家找到了哲学的主题，找到而不放，作出了出色的成绩，其中我们特别尊敬程颢与戴震！

近来我国思想家对此无甚发挥而有误解，最不理解也不了解者，是傅孟真先生，他是一位历史学家，也是一位具有渊博学识的思想家，但他以为中国没有哲学，他说：

世界上古往今来最以哲学著名者有三个民族：一、印度之亚利安人；二希腊；三德意志。这三个民族有一个共同点，就是在他的文化忽然极高的时候，他的语言还不失印度、日耳曼语系语言之早年的繁琐形质。思想既以文化提高了，而语言之原形犹在，语言又是和思想分不开的，于是乎繁丰的抽象思想，遂为若干特殊语言的形质作玄学

的解释了……野蛮人一旦进于文化，思想扩张了，而语言犹昔，于是乎凭藉他们语言的特别形质而出之思想，当做妙道玄理了……哲学应是逻辑的思想，逻辑的思想应是不局促于某一种语言的，应是和算学一样的容易翻译，或者说，不待翻译，然而适得其反，完全不能翻译，则这些哲学受他们所由产生之语言之支配，又有甚么疑惑呢？（《性命古训辨证引言》）

傅先生是我的老师，上面已经说道，我对他的渊博学识，始终钦佩，但绝对不同意他这种歪曲。不妨说，他实在不懂中国哲学，也不懂什么是哲学，说哲学受语言的支配，哲学是语言的副产物，不当，不当！没有语言，哲学依然存在，语言是工具，是表述哲学及其他一切的工具，工具良否，不完全影响哲学之高下。中国哲学家之言不尽意，意在言外，都说明哲学之存在于语言之外，我佛捻花，迦叶微笑，是哲学的传授。玄奘之译佛经，至今奉为典范，为什么说佛典不能中译？更不用对我们来讲康德了，傅先生不了解康德。

阮元是戴震以后汉学家而具有哲学思想的人，也是反对理学的思想家。他以为人性包括人欲，也就是人心即血气，心知之性；性即血气、心知，此外无性。他说：

性字从心，即血气、心知也。有血气无心知非性也，有心知无血气非性也。血气心知皆天所命、人所受也。人既有血气、心知之性，即有九德、五典、五礼、七情、十义，故圣人作礼乐以节之，修道以教之。因其动作，以礼义为威仪，威仪所以定命。……能者勤于礼乐、威仪，以就弥性之福祿；不能有惰于礼乐威仪，以取弃命之祸乱。是以周以前圣经古训，皆言勤威仪以保定性命，未闻如李

习之之说，以寂明通照复性也（《肇经室一集》卷十《性命古训》）“勤威仪以保定性命”，和他的格物、致知说是前后一致的，都是以礼仪以节制人性，从而定性。然而这是君子的事业，小人则尽力而不勤礼。阮伯元引用《左传》成公十三年（公元前579年）刘子曰，“吾闻之民受天地之中以生，所谓命也，是以有动作、礼义、威仪之则，以定命也。能者养之以福，不能者败以取祸，是故君子勤礼，小人尽力；勤礼莫如致敬，尽力莫如敦笃”。君子小人之分，本来是贵族与农民之阶级分野，此后遂从阶级分划转为道德修养之不同。

王张气质之性的一元论，用以反对汉代以来至于理学家之二元论性的主张；是从唯心走向唯物的主张。但如阮伯元的解释，以威仪定性命，归为君子勤礼，小人尽力；这是贵族阶级的道德学。他既然主张欲生于性，自然会主张情发于性，因为情欲相连。阮元说：

接：情发于性，故《说文》曰：“性，人之阳气性善者也。情，人之阴气有欲者也。”许氏之说古训也。味色声臭喜怒哀乐皆本于性、发于情者也。情括于性，非别有一事，与性相分而为对……（同上）

“情括于性，非别有一事与性相分而为对”的说法，与《说文》说有分歧，许是性情二本说，此乃汉代经师的传统，但伯元是性一本说，这是清代汉学家正统说法，用以反对理学，与许慎说亦不同，不能互注。括情于性，而情不能无欲，所以阮元反对绝欲的主张，他说：

《乐记》：“人生而静，天之性也。”二句就外感未至时言之，乐即外感之至易者也，即孟子所说，耳之于声也，性也。孟子所说有命焉，君子不谓性也，即《乐记》

反躬节人欲之说也。欲生于情，在性之内，不能言性内无欲，欲不是善恶之恶。天既生人以血气、心知，则不能无欲。惟佛教始言绝欲……此孟子所以说味色声臭安佚为性也。欲在有节，不可纵，不可穷。若惟以静明属之于性，必使说性中本无欲而后快，则此《经》文（指《乐记》）明云：“性之欲也。”欲固不能离性而自成为欲也……（同上）

“不能言性内无欲，欲不是善恶之恶。”都是不同意于理学的见解；理学家以欲为恶，所以深恶痛绝。阮元不反对性善说，同时也主张欲不是恶，因为欲出于性。

阮元以为中国古代的“性”字本义平实，后来所以变平实为玄虚，乃由于佛经译者，以儒家经典中平实之“性”字，当作佛经中的高明净妙的玄虚作解。他说：

东汉时称释教之法之人皆曰浮屠，而其所居所崇者则别有一物，或七层，九层……梵语称之为：“窣堵波”。晋、宋、姚秦间，翻译佛经者执此窣堵波求之于中国，则无物无文字以当之。或以类相似，可译之曰台乎？然台不能如其高妙，于是别造一字曰塔以当之，绝不与台相混。塔自高其为塔，而台亦不失其为台。至于翻译性字则不然，浮屠家说有物焉，具于未生之初，虚灵圆净，光明寂照，人受之以生，或为嗜欲所昏，则必静身养心而后复见其为父母未生时本来面目。此何名耶？无得而称也……翻译者执此物求之于中国之经典内，有一“性”字似乎相近，于是取以当彼无得而称之物。此譬如执台字以当窣堵波，而不别造塔字也……（《肇经室续集》三《塔性说》）

这些意见，使我们想到上述傅斯年先生说，哲学思想为语言所

支配，佛家有塔而中土有台，不能以台代塔，遂别造塔字。佛家有虚灵圆净之物，光明寂照，人受之以生，或为嗜欲所昏，必静身养心而后复见其未生时之本来面目。而中土无以名之，于是遂援经典内“性”字以名之。此如执台字以为塔，彼此不相干也。这有道理，不仅中外如此，古今亦如此。古代简单，字少而义单，后世繁荣，或造字以名新生，或于字之本义外，别有新义。佛家之虚灵圆静，以性代之，性遂具有佛家思想内容。于是李习之有《复性》说，是谓援佛入儒，是以宋代理学不同派别，彼此以释氏相讥。但此非哲学之受语言支配，彼此语言不同，思想体系不同，不能转译。事物繁多，须再造字以表其意，日本则直用外语，谓之“外来语”。近代中国输入外国科学，多造新字，屡见不鲜矣。傅先生之哲学不能传译云云，亦类此，非不能也，字不足也。不是由文字产生思想，因思想而产生文字，我们不能本末倒置。中国学者之言性，自有其本原，戴东原、傅斯年两先生都有考证。性命之学的发展，越来内容越丰富，此本自然，外来思想则有之，但不谓理学家之言性，都是释家言。

在《节性斋铭》中，阮元用韵语来总结他的性命之学道：

周初《召诰》，肇言节性。周末孟子，互言性命。性善之说，秉彝可证。命哲命吉，初生既定。终命弥性，求至各正。迈勉其德，品节其行。复兴说兴，流为主静。由庄而释，见性如镜。考之姬孟，实相径庭。若合古训，尚曰居敬。（《羣经室续集》卷四）

他不同意主静的学说，因为那来自“二氏”，因而提出“居敬”。“居敬”是和他的“节胜”说结合起来的。然而“主

敬”是程、朱学派的修养方法，是理学正统，这和他的反理学的思想体系又是不相容的。

阮元在《性命古训》以外，哲学文章还有《论语论仁论》、《孟子论仁论》两篇。前一篇作者运用了统计的方法，分析《论语》中“仁”字的意义，说：“孔子为百世师，孔子之言，著于《论语》为多。《论语》言五常之事详矣，惟论仁者凡五十有八章，仁字之见于《论语》者，凡百有五，为尤详……今综论《论语》论仁诸章，而分证其说于后，谨先为之发其凡曰：元窃谓诠释仁字，不必繁称远引，但举《曾子制言篇》：‘人之相与也，譬如舟车然，相济达也。人非人不济，马非马不走，水非水不流。’及《中庸篇》：‘仁者人也。’郑康成注：‘读如相人偶之人。’数语足以明之矣。春秋时孔门所谓仁也者，以此一人与彼一人相人偶而尽其敬礼忠恕等事之谓也。相人偶者，谓人之偶之也。凡仁必于身所行者，验之而始见，亦必有二人而仁乃见。若一人闭户斋居，瞑目静坐，虽有德理在心，终不得指为圣门所谓之仁矣。盖士庶人之仁见于宗族、乡党；天子，诸侯、卿大夫之仁，见于国家。臣民同一相人偶之道，是必人与人相偶，而仁乃见也。”（《论语说仁论》）这种解释与《论语》中“仁”之原义不远。孔子是由古代的“天”转向“人”的思想家，他注意到人与人之间的关系，也就是人际关系而提出“仁”。郑玄之以“相人偶”解“仁”，正好是人际关系即“人相偶”，人必相偶而为“仁”，这才是“人”。阮元的理解也比较平实，所谓“若一人闭户斋居，瞑目静坐，虽有德理在心，终不得指为圣门所谓之仁矣”。必入世始谓之“仁”，出世不得谓之“仁”。这是儒家的积极人道主义。后来宋儒，尤其是程颢、谢良佐等人对于“仁”的发挥，

颇离孔门而富于新义。仁与诚结合，不仁则不诚，既仁则诚而宇宙富有生机，于是宇宙富有春意，春意盎然的宇宙是一个和谐的宇宙。和谐之为美，于是有戴东原之美的宇宙观。阮元于此似有未逮，只是求古代所谓“仁”之本义，他说：

许叔重《说文解字》：“仁，亲也，从人二。”段若膺大令注曰：“见部曰，‘亲者密至也’，会意。”《中庸》曰：“仁者人也。”注：“人也读如相人偶之人，以人意相存问之言。”《大射仪》，“揖以偶”，注“言以者，耦之事成于此，意相人偶也。”《聘礼》，“每曲揖”，注，“以人相人偶为敬也。”……元谓贾谊《新书·匈奴篇》曰：“胡婴儿得近侍侧，胡贵人更进得佐酒前上，时人偶之。”以上诸义，是古所谓人耦，犹言尔我亲爱之辞。独则无偶，偶则相亲，故其字从人二。孟子曰：

“仁也者人也。”谓仁之意即人之也。（《论语论仁论》）

诂训精彩，不失古典原义，“仁”的本义是朴实的，孔子的要求搞好人际关系，以人际为中心，而不是以天人之际为中心。人摆脱了天的羁绊。后来理学的发挥，又恢复到天人之际，那是新的天人关系，是自然与人，这是永恒课题，整个哲学问题，是人与自然，没有人与自然，不存在宇宙，没有宇宙，一切都“无”！

“仁”既然是搞好人际关系的道德学，也是政治学。在封建社会无论道德与政治都有阶级性。“仁”的含义也会有阶级内容，阮元对于“仁”的理解，亦不能免，他说：

士庶人之仁见于宗族、乡党，天子、诸侯，卿大夫之仁，见于国家。（同上）

看起来是影响的范围不同，实际上有阶级内容。国家属于天子

诸侯及卿大夫，而士庶人只在乡党。他又说：

古天子、诸侯之不仁者，始于不敬大臣，不体群臣，使民不以时，渐至离心离德，甚至视臣如草芥，糜烂其民而战之。若秦、隋之杀害群臣，酷虐百姓，行不顺，施不惠，家邦皆怨，是不仁之至也……（同上）

天子诸侯之仁与不仁，包括有阶级内部对臣僚之间的关系，及敌对阶级之间的关系。秦、隋两者皆失，以至不仁而亡。这样解仁，似乎偏离孔子论仁之轨道，孔子是由“天人”转向“人人”，这“人”是人类；而阮元予以阶级内容，宋儒讲“仁”亦泛论天人。跳出阶级关系的“仁”与“人”是哲学家论“仁”，局限于阶级关系的“仁”与“人”，是政治家论“仁”，阮元究竟是大官僚，所以说天子不敬大臣，是为不仁！

“相人偶”可以见仁，仁也是实践，是一种克己工夫，但“克己”并不是战胜自己的私欲，战胜私欲为仁，是理学的解释。《论语》有颜渊问仁，子曰：“克己复礼为仁，一日克己复礼，天下归仁焉，为仁由己而由人乎哉？”颜渊曰，“请问其目”。子曰：“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。”于此，阮元论述道：

颜子克己。己字即自己之己，与下为仁由己相同，言能克己复礼，即可并人为仁。一日克己复礼，而天下归仁。此即己欲立而立人，己欲达而达人之道。仁虽由人而成，其实当自己始。若但知有己，不知有人，即不仁矣……为仁由己而由乎人哉。亦可谓大声疾呼，明白晓畅矣。若以克己字解为私欲，则下文为仁由己之己断不能再解为私，而由己不由人，反诘辞气与上文不相属矣。颜子请问其目，孔子答以四勿，勿即克之谓也。视听言动专就己身

而言，若克己而能非礼勿视、勿听、勿言、勿动；断无不爱人，断无与人不相人偶者，人必与己并为仁矣。俚言之，若曰：我先自己好，自然要人好；我要人好，人自与我同作好人也。（《论语论仁论》）

克己只是约束自己，使之不违于礼，而不是战胜己私。克己而能“四勿”，断无不爱人而人相偶。这又恢复到哲学家论仁，以人类为本。关于克制私欲问题，阮元曾引毛奇龄的话来批判理学，道：

毛西河检讨《四书改错》曰：马融以约身为克己，从来说如此。惟刘炫曰，“克者胜也”。此本扬子云，胜己之私之谓克语。然己不是私，必从己字下添“之私”二字，原是不安。至程氏直以己为私，称曰己私。致《集注》谓身之私欲，则以己上添身字，而专以己字属私欲。于是宋后字书皆注己作私，引《论语》“克己复礼”为证，则诬甚矣。（同上）

毛西河于此直接批判了宋代理学，以为朱子《论语集注》之专以己字属私欲，使宋后字书皆注己作私，为诬。阮元同意此说，又引凌次仲的话道：“即以《论语》克己章而论，下文云，‘为人由己而由人乎哉？’人己对称，正是郑氏‘相人偶’之说。若如《集注》所云，岂可曰为仁由私欲乎？”（同上引）凌次仲未免望文生义，在不同地区，同一字可有不同解释，但其说只能作反对理学看。

“仁”是朴实的道理，不能离开行事而言仁，所以伯元说，“非端坐静观即可曰仁也”（同上）。他以为孟子之言仁也是如此，在《孟子论仁论》内，他说：

孟子论仁，至显明至诚实，未尝有一毫流弊贻误后人

也。一介之士仁具于心，然具心者仁之端也，必扩而充之，著于行事，始可称仁。孟子虽以恻隐为仁，然所谓恻隐之心乃仁之端，亦谓仁之实事也。孟子又曰：“仁之实，事亲是也。”是充此心，始足以事亲，保四海也……不能充仁之实事，不能谓之为仁也。孟子论良能良知即心端也；良能实事也。舍实事而专言心，非孟子本指也。孟子论仁，至显明至诚实，亦未尝举心性而空之，迷惑后人也。

仁之端具于心，而仁之实事则见之于行。良知、良能亦然。良知是心端，良能是实事；孔孟之道未有不蹈实事而弄玄虚者。注重实而反对虚，是阮伯元的思想主流；他由此出发而反对理学与二氏，可以说是以实对虚的批判。

对良知良能解释不满于王阳明，于是伯元对于王阳明展开批判道：

按：良能、良知，良字与“赵孟之所贵者非良贵也”良字同；良，实也（见《汉书注》）。无奥旨也。此良知二字不过孟子偶然及之，与良能相同，殊非《七篇》中最关紧要之言。且即为要言，亦应良能二字重于良知，方是充仁推恩之道。不解王文成何所取而以为圣贤传心之秘也。阳明谓学不资于外求，但当反观内省，圣人致知之功，至诚无息，其良知之体皦如明镜……学者试举以求之《孟子》七篇中，有此境否……阳明直以为佛氏之言而不之讳……阳明宗旨，直是禅学，尚非释学也。（《孟子论仁论》）

他批判了王阳明之故弄玄虚，孟子之言良知本无奥旨，良知即实知，阳明之言乃禅学非儒学也。

汉学家的哲学思维是通过语义分析以求文字本义，而推阐

其理论，戴震长于此道，段、王两大家由此而发展了我国之文法学科。阮元继承戴氏，于此有比较突出的成就。《性命古训》及两篇《论仁》，均熟练地运用此法。关于“仁”字，他解释道：

夏、商以前无仁字（《虞书》德字、惠字即包仁字在内）。《虞书》“克明峻德”，即与《孟子》仁字无异，故仁字不见于《尚书》虞、夏商书……《诗、雅、颂》，《易卦、爻辞》之中。此字明是周人始因相人偶之恒言而造为仁字。孔子《易·文言》曰，“君子体仁足以长人”。《论语》曰，“虽有周亲，不如仁人”。著于经矣，然非始于孔子也……惟《周礼·大司徒》，“六法，知仁圣义中和”，为仁字初见最古者。然则仁字之行，其在成康以后乎？而其原则分于《虞书》之德字、惠字也。（《孟子论仁论》）

追溯到仁字的起源，而以为出现于成、康之后，这可能是比较可信的说法之一。在一般古文字学书中，殷墟文字有类“仁”的文字出现，但是否“仁字”尚难论定，此后春秋时乃多见。阮元之“周人始因相人偶之恒言，而造为仁字”的说法，颇有道理，因耦耕而人相偶，相偶而有“仁”字之创造，固由事实而生也。阮元的思想及方法，实在是上绍亭林与东原。段、王在训诂考据方面，成绩居乾嘉时代顶峰，但于哲学思想则偏枯无所出，阮元出遂张汉帜，不废宋帜，所谓宋帜即注重理论思想方面的发挥。他注重实践，颇有清初颜、李作风。盖训诂考据，亦实践之一，原则也是实事求是，不弄玄虚。乾嘉以后，至道咸时代，中国封建社会之病废渐入膏肓，于是有识之士为救亡计而务实，理学一蹶不振，汉学家亦求新学以救国，孙诒

让、章太炎皆爱国人士而思改革者，今文学派更以政治改革为生命，康有为固大张公羊者。然则玄虚者，固承半世之点缀与！

（二）

清代汉学家最为发皇的时代，是戴、段、二王的时代，考据训诂的方法，到他们的时代已经成熟。阮元处于二王之间，他曾经向王念孙问学，而王引之曾经向他问学。在朴学的方法方面他更加成熟，成为这方面继往开来的人物，许多近代课题与气息可以在他的著作中看出来。在继承过去一方面，他具有顾亭林以来治学的特点。顾亭林是考据家，也是讲义理的学者，他注重格物、致知的格言，但说：“以格物为多识鸟兽草木之名，则末矣，当务之为急。”务当前之务，也即实际的践履，不应当空谈格物，而应当见诸实行；践履的标准是礼仪制度。这种格物的理论不同于宋代理学家。实践的精神，在训诂学家中表现为实事求是。

在朴学方法上，顾亭林用他的历史眼光和归纳方法结合起来，而推论事物演变的结果，得出来的结论，即“学以致用”的道理。他不是单纯为考据而考据，而是使考据为义理服务，为他的政治学说服务。戴东原受有顾亭林的影响，他治学的基本方法，在于求知，求得知后，“求其至当，以见之行”。和顾亭林一样，他认为“圣人之道在六经”，必须致力于经学，才是求知明道的正确途径。而致力经学的具体方法则是“由字以通其辞，由辞以通其道”的训诂考据。但后来的汉学家止于“由字以通其辞”，而不理“由辞以通其道”。他们树汉帜而

拔宋帜，段与二王的学风即如此。但阮元则是顾与戴的传统发挥者，东原以为“天下有义理之源，有考核之源，有文章之源”，而“义理即考核，文章二者之源”，也就是说考核及文章都以义理为本源，无义理则考核文章无来源。

段玉裁曾受学于东原，但他不传东原的义理之学，而认为考核乃一切根本，他是乾嘉学派中的正统人物。在清代后期汉学发展方面，段与二王的影响超过亭林与东原。段玉裁治学谨严，善于归纳，根据归纳，再做相应的推论分析。而王氏父子更向前发展了一步，在音韵学上，在文法观念上，在中国学术史上，都具有划时代的意义，而认为达到汉学的顶峰。段、王时代的汉学家共同的特点是：一、长于音韵小学；二、学识渊博；三、善于归纳；四、有断制的眼光。他们具有渊博的学识，有音韵小学的专长，通过统计归纳后得出原则与条理，“奉为楷式，乃遂引而申之，以尽其义类”。这种方法，戴东原开其端，段玉裁衍其流，王念孙父子更加发扬；由音以求义的汉学传统加上王氏父子的文法分析，于是所向无前，而达到汉学最为辉煌的时代。

阮元不是段、王一派注重音韵小学的正统汉学，他的诂训为义理服务，而他的义理之学是反对宋代理学之玄虚而务实。他注重实践，他解释“一以贯之”，解释“学而时习之”，都贯彻了这种精神。实践精神，接近顾亭林，更接近颜习斋。他没有提到习斋，因为他们的治学方法相距太远，但实践却是他们共同目标，对“格物”的解释也有似处，我们怀疑阮伯元受有颜习斋的影响。段王一派正统考据虽不谈实践，但考据之实事求是，是务实，务实与实践同族同宗。在治学方法上，阮伯元突出的地方有二：一、历史分析，二、统计的归纳。如果说

历史的分析还是前人用过的方法，那么统计归纳却是新的事物。这当然不是说伯元已经通晓近现代的统计学，统计学离不开概率论，他不具备这种条件，他只是作简单的统计，按照多数原则而得结论。阮氏于此比王氏父子更进了一步，在他的方法论上颇有近代气息。阮元接触到西方近代科学，但他并不完全肯定西法，而认为中国固已有之，这固已有之的传统，也是西法的来源。虽然有些盲目自大，但他究竟接触了近代科学，他所谓“西法”，他强调的“实学”，都具有近代资本主义的气息，虽然阮伯元也许不理解这一点。

历史的分析，是阮元得心应手的方法之一。我们曾经提到顾亭林也是善用历史眼光分析问题的学者，阮元也是如此。在性命之学上，站在反理学立场，通过历史分析，他说孔、孟并不如此说，儒家的经典不如此说。在本源上排除了理学家的理论根据，玄虚的理学不是来自孔、孟及古经典，而是来自“二氏”。这是有效的方法，有力的攻击。在孔、孟学说统治中国两千多年的情形，孔子至圣，孟子亚圣已经形成下，违背了他们的学说是离经叛道。阮伯元一派的目标是通过诂训以复孔、孟之原，而驳理学之伪。这种追本穷源的方法，建立在孔、孟已有权威的基础上；这基础的思想理论是否完全合理正确，在他们认为是不可怀疑的。其实宋代理学是发展了的儒家，如果儒家永远停留在两汉的水平上，西汉的今文及图讖，东汉的考据与训诂；儒家肯定会销声匿迹，无法与释道展开争鸣。在儒与“二氏”的争斗中，儒家之所以立于不败之地，即儒家从“二氏”的理论思想中吸取了有用的成分，发展成为体系完整的宋代理学。理学的发展，明末以来趋于枯竭，于是有明清之际的百家争鸣。后来发展，有顾亭林之通过汉学以穷义理的治学

方法，至戴震，遂有新儒家或者说新理学的思想出现。可以说戴东原为中国传统儒家及理学作了一个光辉的总结，他的宇宙观，和谐与美的天人学说，在哲学史上将永放光芒！

阮元倾心于性命之学，而有《性命古训》，是通过诂训而了解性命之源，关于“仁”学也是如此。这不是几个字的诂训问题，“仁”和“性、命”都是理学家探讨的核心问题。孔门之所谓“仁”，是相人偶，是人际关系。阮元说，“春秋时孔门所谓仁也者，以此一人与彼一人相人偶，而尽其敬礼忠恕等事之谓也……凡仁必于身所行者验之而始见，亦必有二人而仁乃见。若一人闭户斋居，瞑目静坐，虽有德理在心，终不得指为圣门所谓之仁矣”（《论讲论仁论》）。闭门斋居而论仁，是理学家之消极面，伯元对此而发挥孔门之人际关系，乃为仁之积极主张，是可取的。但理学家之论仁，并不止于闭门斋居，瞑目静坐，大程一派的发挥，使《仁学》达到了崭新境界。仁与诚结合用以说明宇宙本体，没有仁诚则没有宇宙。有仁与诚则宇宙生生不息，天地以生为心，而生有赖于仁诚。这种发挥是有益的，积极的，而阐明了宇宙之德。戴东原于此有深入的理解，他虽然批判程朱，但却接受张、程（大程）的主张。阮伯元受有东原的影响，运用语义分析的方法谈哲学，但这是有局限性的方法论。哲学思想随着社会的发展而发展，孔孟有孔孟的仁学，大程有大程的仁学，不能互相否定。但阮元还是有发展观念的，也有类的观念，因为他具有发展观念，所以他善于追本穷源，说清性命古训；因为他具有类的观念，所以他分别出什么是儒家，什么是“二氏”，什么是宋代理学。

阮元思想之最可取处，是注重实践，不尚空谈。实践有种种，实事求是的考据是实践，著书立说也是实践。整理中国古

代文化遗产，更是重要的实践之一，通过他的整理，丰富了中国文化遗产的内容。他编纂的书有：

《皇清经解》，
《经籍纂诂》，
《十三经校勘记》，
《淮海英灵集》，
《山左金石志》，
《两浙金石志》，
《积古斋钟鼎彝器款识》等。

他自己的著作有《经室集》、《续集》、《外集》、《考工记车制图解》、及由他主持的《畴人传》等。

阮元的著作亦有特点：一是善于结合金石考古方面的知识；一是注重自然科学史的知识。由于善于结合金石考古学方面的知识，遂使他的学术著作更加坚实可信。过去顾亭林曾经注意到这方面的问题，但没有作出可观的成绩，而阮元使金石与文献结合的结果，却有惊人可喜的成绩。近代史学大师王国维先生以甲骨与文献结合证殷商史，作出划时代贡献，而被誉为双重（考古与文献）史料运用之创始者，其实阮元更是大路之椎轮。阮伯元在《释邮表缀》一文内，说：

田陌之间，相联之处，以木为表，分其界限，则可名曰表。以表系皮，则可名曰缀。因之两陌间之道路，亦即别制加田于缀之字，名之曰畷。此亦字随音生，一义也。扬州古铜盘铭曰：“用大蔽散邑，迺即散用田，竟竟自濼洮以南至于大沽一表，以降二表。”又曰：“表于单道，表于原道，表于周道，以东表于籽东疆右，还表于竟竟导，以南表于御莱导，以西至于堆莫竟竟井邑田。”观此可见

古人以表立田地疆界之事……古人凡分行列远近长短者，皆以表缀为用。然则《郊特牲》所谓“邮表畷”者，邮乃井田上道里可以传书之舍也，表乃井田间分界之木也，畷乃田两陌之间道也。（《羣经室集》一集卷一《释邮表缀》）

清人博学，长于诂训，也长于寻找课题，此沉埋千载的古制，邮表畷，清人作研究者，我们知道的有四人，而阮元的文章，较完整，虽然在文字的考释上还有许多问题。所谓扬州古铜盘，即郭沫若先生所谓《矢人盘》。“邮表畷”是我国古代田边或疆界上的重要设施。田边有表，即阮元所谓“田陌之间……以木为表，分其界限，则可名曰表”之表。而郭沫若先生以为原

《荀子王制》曰，“顺州里，定廛宅”，《盐铁论·相刺篇》曰，“经井田制廛里”，皆是也（《魏风·伐檀》传曰，“一夫之居曰廛”。《周官·载师》注曰，“廛，民居之区域也”。《遂人》注曰，“廛，城邑之居”）。廛与坛古同音亦通用。《周官·廛人》故书廛作坛。杜子春读坛为廛。又《载师》，“以廛里任国中之地，故书廛或作坛”。所谓“单道”即廛里间道。甲骨文中“西单”、“南单”、“东单”、“北单”等，未得解，实即“西廛”或“北廛”也。阮元没有能够完全解决这些问题，但他提出这个问题，加以适当说明，遂使后人注意此一问题加以解决，功不可没。

诂训家长于古代典章制度，这是他们在中国古代史上的卓越贡献，阮元亦如此，在《明堂论》内，他说：

粤惟上古，水土荒沈，桧穴犹在，政教朴略，宫室未兴。神农氏作，始为帝宫，上圆下方，重盖以茅，外环以水，足以御寒暑，待风雨，实惟明堂之始。明堂者，天子所居之初名也。是故祀上帝则于是，祭先祖则于是，朝诸侯则于是，养老尊贤、教国子则于是，饗射、献俘馘则于是，治天文、告朔则于是，抑且天子寢食恒于是，此古之明堂也。黄帝、尧、舜氏作，宫室乃备。洎夏、商、周三代，文治益隆。于是天子所居，在邦畿王城之中，三门三朝，后曰路寝，四时不迁。路寝之制，准郊外明堂四方之一，乡南而治，故路寝犹袭古号曰明堂……故城中无明堂也。然而圣人事必师古，礼不忘本，于近郊东南，别建明堂，以存古制……非常典礼乃于此行之，以继古帝王之迹……自汉以来，儒者惟蔡邕、卢植实知异名同地之制……

（《鞅经室集》一集卷三）

这种历史观念，由简而繁，由朴而华的过程，于明堂制中可以看出。古代朴拙，阶级划分后统治者虽有宫室亦简陋，一室多用途，明堂即其一，至今我国西双版纳尚有“大房子”，即古明堂之遗，大房子即太室，太室即明堂，行政之堂，会议之堂，祭祀之堂，亦群居之处。后来学者不明此义，遂予明堂以许多神秘色彩。惠栋的《明堂大道录》是典型的经师著作，以明堂为“玄宫”，于玄宫亦不得其解。此所以论清代汉学正统，不能不祧惠氏而祖江、戴也。阮元发挥扬州学派，遂与苏、皖鼎足而之矣。

阮元也是一位有科学兴趣的人，以他名义刻出的《畴人传》是一部天文历法学者的传记，在当时这是稀有的著作。明清之际，西法已经传入中国，相形之下，西法密于中法，盖中国历算之学至此已落后于西方。但阮元以为：古代中国之法胜过西方，如今西法虽密于中国，我们仍然可以赶上他们！阮元所处时期，是古老的伟大中华逐渐沦落的时期，此后百年，几于沉沦。自阮元起，中国学者已经觉得劲敌当路，我们不能寻玄虚而务实，这务实的精神，实亦强国之道也。阮元不朽！

《仪征学案》学术思想史料选编

《肇经室集》

《易书不尽言言不尽意说》

伏羲氏未有文字，始画八卦，然非画其卦而已，必有意立乎卦之始，必有言传乎画之继。其意若指此或连或断之画，以为此乾、坎、艮、震、巽、离、坤、兑也。其言遂以音传之曰，此乾、坎、艮、震、巽、离、坤、兑也。坎则传为啞音之言，巽则传为唇音之言，而坎、巽等字，尚未造也。至黄帝时始有文字，后人始指八卦之字，而读之以寄其音，合之以成其书，而伏羲八卦命名之意，传乎其中矣。故六书出于八卦，而指事、象形、谐声、会意、转注、假借，皆出于《易》，舍《易》卦无以生六书，非六书无以传伏羲之意与言。故传曰，书不尽言，言不尽意者，此也。书乃六书之书，《传》曰《易》之为书也，亦谓籀篆之著简策，非如今纸印之书也。《易传》曰，圣人立象以尽意，设卦以尽情伪，系辞焉以尽其言。此即许叔重所谓伏羲氏作《易》八卦，以垂宪象，神农结绳，庶业其繁，饰伪萌生，黄帝之史仓颉初造书契，以爻以察也。书契取于夬，是必先有《夬卦》，而后有夬意，先有夬意，而后有夬言，先有夬言，而后有夬书，先有夬书，而后有夬辞也。以此推之，世

之言语文字皆出八卦益明矣。

《释易象音》

《周易》象之为音，今俗皆读团之去声，与古音有异。古音当读若弛，音近于才，亦与蠡字音近，故《系辞传》曰，象者材也，此乃古音训相兼，是象音必与才音同部。材字之才与象字，皆在段氏古音第一部，由之、哈、止、海、志、代转而为十五部，脂、微、齐、皆、灰，又转为十六部之、支、佳、纸、蟹、真、卦、陌、麦、昔、锡。若读今音通贯切，如刘瓛之训断，则在十四部与材字迥不同部，孔子何以材字训之哉。且此非徒孔子之言也，《毛诗》亦有之矣。《广雅》、《说文》、《玉篇》亦皆证之矣。按《说文》象象二字之注，后人乱之，今本象豕，走也。当云象豕，走挽也，读若弛。后之浅人疑弛字之音，与象不合，故仍系象字下，竟妄以“豕走挽也”四字，系象字之下，而又删去“挽”字。《玉篇》引《说文》象豕，走挽也，（按今本《玉篇》误挽为挽，《说文》挽，解挽也。挽古之脱字。《广雅》训象为脱，可证。《玉篇》挽之误脱走之脱，当从手。肉，曰脱之之脱，当从肉，实皆以兑为音意。）此从古文《说文》而来。《广雅释言》曰，象，挽也，与《说文》、《玉篇》正合。挽字从兑，兑与象声相近，故象，象二字，因错失互淆，凡从二字偏旁得声之字皆淆矣。然则象象二字分别在多寡一画之间，象之音当若何？曰此字乃通贯切，豕也，音近缘，凡缘、篆、瑑等字皆从之，有缘饰隆起之意。象字音近材、近蠡，凡蠡、喙、椽、椽字从之，有剝刻分解之意。《诗大雅·緜》柞械拔矣，行道兑矣，混夷駸矣，维其喙矣，兑、象、駸、喙同部，皆十五部之入声，均由第一部之才声转

入。弛、施、地、等字，从也得声也，古读若沓，为第十七部之歌、戈。段氏云也声在十七部，然考地字。周、秦人亦入于十六部，如庄子接舆歌，祸重如地，莫之知避。以此推之，则凡从也声之字，皆与支、佳同部矣。《仪礼·丧大记》祿衣，郑注云，字或作税，即《杂记》之税衣，祿衣当从彖，与兑同部也。若从彖声读通贯切，则在十四部，韵不合矣。由《诗》之兑、彖相韵观之，更可见《广雅》、《玉篇》挽字之古惟其挽为彖训，更可证兑、駉、喙同部相韵之迹之据，断不与通贯切之字相涉。由此知通贯切本彖字之音，今互相误也。此乃《诗大雅》及孔子之音，一线仅存，岂可依刘瓛训断之误音耶。又按段君茂堂《说文注》，疑及椽、蠹二字当从彖，此灼见十五、十四部之不能通合，而未知今《说文》之读若弛，为豕走挽下之音，所以余字尚轳轳不已，而误以《诗蕤》之喙为合韵也。彖彖形近，秦汉间篆隶已不分矣。所以《说文》豕部云，今世字误以豕为彘，以彘为豕。何以明之？为啄、琢蠹从豕，从彘，皆取其声，以是明之。此许氏说。自汉以后，又误写，莫之是正，今正之。当云今世字误以豕为豕，以彖为彖，何以明之？为啄琢从豕，蠹从彖，皆取其声，以是明之。此秦、汉间彖、彖久讹之证也。此彖、喙等字，汉以后并讹其音之证也。今人读从兑之脱字，俗音已讹入十四部，此彖音亦相牵而讹之证也。

《释易彖意》

彖之为音，既据《系辞》、《大雅》定之矣，然则其意究如何？孔子材也之训，究如何？曰此但当以彖字为最先之字，但言其音，而意即在其中。即如蠹字，加虫与不加虫无异也。

《方言》曰，蠡，分也，蠡尚训为分，则彖字本训为分，可知也。豕挽即分也，此即孔子之所以训彖为材也，材即“财成天地之道”之财，亦即“三才”之才，以天地人三分分之也。今人但知写化而裁之之裁，方谓用刀裁物，而不知古人音意相同，字多假借，材即裁也，财亦裁也，否则货财之财，安可曰财成天地耶。孔子所训之材，言用此彖辞说卦象而分之也，且说从兑，与彖同意，兑者最先之字，说者后造之字，即谓彖为说之假借亦可。明乎此，则爻者效也之意，于此更明矣。是故学者以彖者材也，求孔子之意不能明，以蠡者裁也求之则明矣。若执迂守浅，古音古意终不明矣。

《尧典四时东作南伪西成朔易解》

《尧典》，宅嵎夷，曰暘谷，寅宾出日，平秩东作，宅南交，平秩南讹（郑康成本作伪）。敬致宅西曰、昧谷，寅饗纳日，平秩西成。宅，朔方曰幽都，平在朔易。按此经文，春十四字，夏九字，秋十三字，冬十字，有互文见义者，有变文见义者，有省文者，不必定相齐比。经文于夏秋著宅南、宅西之字，春冬不言宅东、宅北，秋则西字两见，春则东字一见，夏则南字两见，冬无北字，而两著朔字。夏言交、言致、冬言朔、言易，三时皆言平秩，而冬独言平在。元谓“在朔易”三字，主合朔，而即包日食言也。东作南为西成，皆言测日缠发敛主中气而言也。作为也，伪同为，作为皆造也，言造历法也。成者言作为既成也。（今“尚书”作南讹，乃东晋人所改。汉《尚书》作南为，或作南伪，伪与为同，故《汉书王莽传》作南伪。《史记索隐》本作南为，今本《史记》作南伪者，后人因晋本作讹而迁就改之也。南伪者，创为此历法于南方也。钱辛楣宫詹云，

荀子曰，人之性恶，其善者伪也。又曰，不可学不可事而在天者，谓之性，可学而能，可事而成之在人者，谓之伪。是伪即为字也。元谓此姑勿论荀子言性之是非，但以伪字而论，是伪即《尔雅》作造为也之为，而非诈伪之伪，讹误之讹，明矣。《周礼》冯相氏郑注，平秩南讹，宋本作南伪，此尤汉时作伪之据也。盖《说文》为，训母猴，象形初义也。后人即假借为作造之为，而或加亻旁成伪字，此第二义也。又训为诈伪之伪，此第三义也。后人只知伪为诈伪之伪，而不知其本是作为之为，故不得不妄改伪字为讹、为伪矣。《说文》有伪字，讹乃俗造也。）平秩者，谓日缠分节气，而次第出于东，次第交于南，次第入于西。羲和设仪器测量，逐日刻记辩讎之也。辩讎之义见于《史记》、《尔雅》、《说文》矣。（平辩也，见《史记》，又见《尔雅》。秩本作讎，次第也。《说文》丰部讎，爵之次第也。《虞书》曰平讎东作。据此，知《尚书》古文讎与秩同有次第之义。《大戴记》孔子言历有顺逆，顺逆即南北朝言盈缩之法，亦即今西洋言高卑之法，二分二至，渐为次第。一月有一月之盈缩次第，一节有一节之高卑次第，一日有一日之交易次第，所以曰辩秩也。辩秩之法最古矣。又按平秩，《史记》作便程，盖秩之失声，与程之呈声近也。《诗·柏舟》日居月诸，胡迭而微。迭《韩诗》作载，载字不见于《说文》、《玉篇》，《说文》只有戴字，《韩诗》当是戴字也。《说文》大部之戴与秩、迭、程声相近，故《诗巧言》，秩秩大猷，《说文》作戴戴大猷也。《诗》胡迭而微，亦言次第更相食也。微者，日月食之名，故《诗十月之交》曰，彼月而微，此日而微。微谓光隐匿。《国语越语》日月微者，注谓微者，亏损薄食，是其义也。据此，秩、迭、程、戴相通之音义，知东作西成南

为，亦复兼测日月之食，不但朔易之专主测合朔、日月食矣。）非谓春耕秋获也，如东作西成南伪，但言农事，则槐星务农，愚夫妇人皆能之，何用羲和远出乎。农事别有稷官，岂羲和之职乎。亦岂羲仲但教春耕而不观秋获，和仲但司秋获而不课春耕乎。且朔之极北不生五谷，所谓朔易者又何农获可盖藏乎。（《汉书王莽传》，以东作南伪、西成等事为农事，赵岐注《孟子》，齐东野人引《书》，东作为农事，是农事之文始于王莽，非始晋《孔传》。）何以明平在朔易之为主合朔言日食也？朔者月死尽而未初生，与日但同经度相逆，而不同纬度，则为合朔。若同经度而又同纬度，日月人目三者相直，则必日食。日为月食，以臣逆君之象，逆莫甚焉。（逆本逆字，后世逆字行而逆字废，见《说文》逆连也，遇也。）此朔字造字从逆之初意。（若解字当云，朔从月、从逆，逆亦声。日在北方，月相逆食也。许氏说，月一日始苏，此后义也。月至三日始生明，若朔日同在纬度，即使子时合朔，亥时亦只相离十二度，断不能苏生明也。又按古人既造从逆、从月之朔字，即造从亡、月、王之望字，专言日与月相对望也。望者月亡，即言月食也。日为地隔，月不得光，有亡象焉。月食未有不在望者，且期从王，凡王廷皆有对直之义，故《尔雅》曰，颀庭直也，此与朔义相并。至于人之望人，乃因日月相望之初义而生为第二义。望、望二字，皆可假借为用，似不必定分望字为人的望人，曲取出亡在外，望其还之义也。盖唐虞造历时，本有定朔，因日月食定在初一月半，而造朔望二字，即以为初一月半之通名。后世羲和失职，食不定朔望，故周、汉之间解字者，不敢以食义专属于朔望，而别生始苏出亡之义矣。且后世历法不密，而前后失朔，尚造朏、朏两字。古人于“日有食之，不宜有”，有字，

尚从月得义，又何疑于朔望之不专造两字，为日月食之初义哉。但言察朔于北，而不言察望于南者，朔定而望亦定也。）盖合朔时刻虽不定，而一月一周天，朔与望弦分四位，则朔必正北为定，故书曰宅朔方。《尔雅》曰朔，北方也。北固以朔名其方者也。经不曰北易，而曰朔易，明是特著此字从日月起义，而以四方为后起之义也。朔之曰易，亦以日月相易，起义也。（《说文》）引秘书说日月为易，似即古《尚书》说，专指朔易之易，非《周易》之易，人目在下，日在月上，见其交易也。故日月相并明，月在日下为易。）日月食非朔望不定，朔望亦非日月食不定。东西南北，里差时差，交会高下，亦非日月食不能同定于一度一日之间。故唐一行曰，日月合度谓之朔，无所取之，取之蚀也。不曰平秩曰平在者，《尔雅》曰在察也，此在即在璿玑玉衡之在义，比平秩尤专重也。是此四段，其四十六字，皆言天象实测造历之法，亦即用日月食四方一齐辩验之法，（交食之验，有食分深浅，有加时早晚，有起复方位，此非四方极远设官，同时并测，不能相较而准验。）万世天算皆始于此也。（唐开元，元至元，我朝康熙，皆分地实测之最远而准者，岂唐虞之日月星辰远近交会，不及于此。）东南西由日缠发敛辩秩之而得中气之盈，由中气以校朔数，而作之，为之，成之也。朔则由合朔之数，辩在之而得朔数之虚，以校中气，且得日月食相交易之数也。故下文即并四方测算既定者，而命之曰，汝羲及和，替三百有六旬有六日，以闰月定四时，成岁也。《周礼》冯相氏掌十二月、十二辰、二十八星，辩其序事，以会天位。郑康成引《尚书》东作南伪、西成朔易，以为序事、会位之注。此郑氏书注不以东作南伪、西成朔易属农事之显证也。何也？冯相氏所序之事断非农事，是元说与郑氏合，

为有据也。《保章氏》掌日月之变动，即日月食也。所与《尚书》不同者，历法在周为因，故不过辩其序事，志其变动而已。若羲和则是创造历法之祖，故曰作为成朔也。朔亦训始，冬至夜半，历元在此也。嵎夷、暘谷、昧谷、幽都，自是地名。南交则其初，亦本非地名，所谓南交者，亦以夏之日行交出于赤道之北二十三度半，确为中国极南致止之处，因此起义也（交阯北极出地十八度，夏至日午表无北影，阯同止）。其始虽非以地名起义，然后人因此即定为地名。交阯曰南交州，皆沿其义而名之也。犹朔字但言日月合朔在北，而虞夏时即名北为朔方也（《禹贡》曰朔南及）。黄赤二道，随节气以成交，距月与日会皆有交道（日月食由于有二交）。而今特著南交者，盖专言夏至日永之黄亦道交，以定极南致止之位也。平秩南为者，言辩次南方之日缠，及日月之交，而造历法也。敬致者，即《周礼》冬夏致日，《孟子》可坐而致之致。此言夏至之日表景致短，北来止此也。冬则与此相反，而相比可省文矣。《虞夏书》备言置闰、浑天（即璿玑）、七政、中星诸法，不应于定朔、日食之法，竟不一言及之。不知古圣人以日月食为灾异，恐惧修省。然其食也，本有一定之缠度，虽有一定之缠度，而天象示变之时，亦适与人事相应。圣人知之而不详言之，惟包其事于秩在之中，而以朔易二字寓其法。故唐虞羲和之道，于后世之法，无所不包。若天算不密，食不在朔，而以为异、或知食有一定，而不惧天象之变，皆非也。《诗》曰，十月之交（此交亦言日月交距），朔日辛卯，日有食之。（日有食之四字，自是唐虞以前恒语，有字从月。《说文》曰，日有食之，不宜有也。此自是唐虞以来相传之故训，不然《尧典》内有字，何以造从月哉？造字之后，直至周诗，始见“日有食之”之句，

而孔子《春秋》内，凡“日有食之”，皆用古法书之也。不第此也，凡造字皆有初义，其字见于何代，则其义即起于此代之前。朔望有三字，固显然义起于唐虞之前矣。又如暨字，亦见于唐虞书矣，《说文》曰，“暨”，日颇见也，“既”，小食也。然则此暨字，从既，亦专为日食而造。言日为月食，偏见不全也。有字、暨字，皆日月食造字之初义也。有𦉳在下，汝羲暨和，乃假借字用之也。然则许叔重解朔、望二字，曷以曲为始苏廷臣之说耶？曰周、汉以日食为变异，汉时尤因此多所省谏，故叔重反收朏、朏二字，与《尚书》、《五行传》合而不能言定朔也。定朔直至北齐、隋始为大明，复《尧典》之古制，符造字之初义矣。）是诗也可以明虞书交朔之义矣。此解乃元多年蓄念未著于书，甲申岁，贴此经试学海堂多士，无见及此者。乙酉岁白露节，雨足秋凉，始笔之为篇。

《释心》

汉刘熙《释名》曰，心，纤也，言纤微无物不贯也。此训最合本义。盖纤细而锐者皆可名曰心，但言心而其钎锐、纤细之意见矣。《说文》心部次于思部，思部次于匈部，系部匈字即从匈得声得意。今人俗书尖字，古作钎，钎与纤同意。《易·说卦》云，坎其于木也，为坚多心。虞翻云，坚多心者，枣棘之属，按枣棘之属初生，未有不先见尖刺者，尖刺即心也。《说文》束字，即今刺字，解曰木芒也。故重束为枣，并束为棘，皆归束部，皆有尖心之木也。《易坎卦》上六，真于从棘困，卦六三据于蒺藜。惟坎为心，而于木多心，故为从棘蒺藜之象。从棘蒺藜，但皆言其钎锐而已。《诗凯风》吹彼棘心，棘心夭夭。皆言枣棘初生有尖刺，故名曰心，非谓其木皮外裹赤心在

内也。心果在内，风安得吹之？且《易》曰坚多心，《礼记》曰松柏有心，皆谓心为尖刺，故可曰多心有心，否则除枣棘松柏皆无心之木耶？枣棘、松柏较之他木之内心，又岂独多耶？《尔雅》曰，楸朴，心，《诗疏》引孙炎注云，朴楸一名心，此亦即棘心有刺之木。《礼记》如竹箭之有筠也，如松柏之有心也。凡松柏枝叶初生之年，皆有尖刺，至第二年，则刺落而成叶。此言松柏坚木初生，必由心而来，犹竹箭之由筠而来也。筠字不见于《说文》，当即是筍字，筍或为笋，句尹匀皆相通，故《礼记》孚尹旁达，郑注读孚尹为浮筠，此与松柏有心同例。后人不知筠为笋字之通借，遂与心字并误解矣。

《释鲜》

鲜义属于鱼，而古音与斯近，遂相通借。顾氏亭林、惠氏定字已发之矣。（如《诗·瓠叶》云，有兔斯首，笈云，斯白也，今俗语斯白之字作鲜，齐鲁之间声近斯。《尔雅释詁》曰，鲜，善也，释文本或作誓。沈旋曰，古斯字。《说文》霰字，读若斯。《左传》于思于思，贾逵曰头白儿。）元谓鲜、斯通借之迹，求诸经传，多有可稽，释者少误，便成舛迕。今试释之，有以斯本语词，借声近之鲜为用者，则有《尚书·无佚》曰，“文王怀柔小民，鲜鰥寡”。鲜即斯字，言文王惠斯鰥寡，即祖甲保惠于庶民，不敢侮鰥寡之义是也。伪孔训鲜为少，失之。（汉石经、《汉书·谷永传》并作怀柔小人，惠于鰥寡。盖作小民惠鲜者，孔安国之真古文，马、郑所注，伪孔所袭用者也。作小人惠于者，汉初诸儒以说经之字易其本字，如《史记》之以训诂代经文也。）又《立政》曰知恤鲜哉，《诗·蓼莪》曰鲜民之生，不如死之久矣。鲜皆当训斯字。《立政》之

斯，指王左右，《蓼莪》之斯，如《论语》斯民也之例。而《伪孔传》训鲜为少，《毛传》训鲜为寡，并失之。有以鲜鱼名为本谊，而借声近之斯为用者。《诗·閟宫》曰，奚斯所作，《春秋左传》奚斯为公子鱼字孟子庾公之斯。《左传》襄十四年，作庾公差字子鱼，差乃斯，声近之误，斯乃鲜字假借也（有以语词之斯借声同之思为用者，《诗·汉广》曰，不可休思是也）。有以训离析之斯（《尔雅释言》斯，离也，《说文》斯，析也，析，破木也）。借声近之鲜为用者，《尔雅释山》曰，小山别大山鲜，言小山之别离于大山者，名以鲜，鲜即斯。《释言》曰离也。（《仪礼·乡饮酒礼·乡射礼》并有两壶无足者，即榘禁异名，此于古无明验，第由《礼器》天子诸侯之尊废禁，大夫士榘禁推之。训斯为尽，以合其谊耳。元按，此斯亦当训离，言房户之间两尊用两禁相并而略相离，南向如人离立，然元酒在西，醴在东也。《礼记·玉藻》曰，大夫侧尊用榘，士侧尊用禁，榘、禁虽有大夫士之别，然彼为侧尊言之。侧尊者，特尊无偶，非两尊同设可比，故分别言之。若宾主共尊同饮，则虽卿大夫亦不用榘，专用禁，谊取戒禁。若祭祀之事，谊取饮神，则虽士亦兼用榘，谊取厌饫，故《礼器》曰，天子诸侯之尊废禁，大夫士榘禁，只分二等，明榘禁为士大夫公共之物，可临事取谊，相通为用者也。一证之《特性馈食礼》，特性馈食本土礼，当专用禁矣，而《经》云，壶榘禁饌于东序南，顺覆两壶焉。郑注禁言榘者，祭尚厌饫，得与大夫同器，不为神戒是也。言榘禁者，两壶一榘一禁，不比斯禁为两禁相离也。再证之于《少牢馈食礼》，曰，尊两甒于房户之间，同榘皆有罍，有元酒，此礼言两甒共一榘，故不言禁，亦不言斯，榘不比斯禁为两禁相离也。三证之于《士冠礼》，侧尊一甒醴，此

礼不言禁者，醴宾无禁戒也。又曰若不醴，则醴用酒尊于房户之间，两甒有禁，元酒在西，此用禁有禁戒也。此禁字直承两甒，明是两禁，故徒言禁，省言斯，且易斯为有字，以别于醴宾之无禁也。四证之于《士昏礼》，侧尊甒不言禁者，宾唯啐醴，不必禁戒也。合观诸谊，然则斯禁之词与侧尊相类，明当训离，非榘之别名也。）有以鲜斯音通，而又通于音谊相近之析字者。《尚书·禹贡》析支，《大戴记·五帝德》作鲜支，《后汉书·西羌传》作赐支（赐《唐韵》斯义切，即析之转声）是也。有以献为本字借音近之鲜为用者，《礼记·月令》天子鲜羔开冰，郑注云鲜当为献是也。至于鲜之训善、训少，及斯之转通于须、西等音，更不可枚举矣。

《释磬》

《说文》磬，乐石也，象悬虞之形，殳击之。籀文省为殷，古文作磬，从殳。元按，殷之为字，声象形，殳指事，从石，乃后人所加。其形象石之虚悬，物虚悬未有不空者，故磬又训空。从缶为罄，器中空也。《尔雅释诂》罄，空尽也，《说文》窞，空也，从空，殳声，引《诗》瓶之窞矣，证之，然则凡物悬空之义，皆从此殷字之声出矣。《左传》曰室如悬磬（《国语》作悬罄），正此义也。《文王世子》曰，公族其有死罪，则磬于甸人（郑注，悬缢杀之曰磬）。磬者经死之，即虚悬之义，然则《文王世子》磬字乃悬虚之义，非实字，与《左传》《国语》不同。若读为钟磬实字，则下于甸人于字，为不词矣。《国语》申生雉经。（雉字与《周官·封人》綯字音转相假借。綯，绳也，《左传》都城百雉，亦以绳为度之名，与城之以板为度名同，板度纵，雉度横也）。经与磬同声同义，特殷、殳

二字异形耳。犹古文殷作罍瓶之磬矣，又作窆也。《尔雅释虫》蜺缢女，缢女所以名蜺者，蜺与殷声相转相假（《诗》倪天之妹，《韩诗》作磬天，《诗杖杜》袞袞之假为戟戟，是其类也）。缢女悬于树所以名蜺，蜺声如殷也。《说文》声字所以从殷得音者，殷有耳闻之义，闻属于耳。古人鼻之所得，目之所得，皆可借声闻以概之，故《诗大明》曰倪天之妹，《说文》倪第二训曰，一曰闻见，此训最确，与《毛传》合，《毛传》直训曰倪磬也。盖当时《韩诗》作磬，训为闻见，人人习知，不必多言。若郑笺以如训倪，即《说文》譬喻也之第一训，此自是汉以来相沿之别解。郑氏用之以别毛义，然不如毛义远矣。诗人言倪天之妹者，称后妃为天妹以神之，文王实有见闻其为天妹者，故定祥亲迎也。礼娶妻先聘，《说文》聘，访也，从耳聘声，聘与殷同（义见下）。然则倪天之妹，倪与聘义又相近矣。目得者可概以声闻，鼻得者亦可概以声闻，故《说文》曰馨香之远闻者，从香殷声，殷古文磬。又曰馥声也，从只聘声，读如馨。按《诗·椒聊》次章远条且，《毛传》曰，言声之远闻也。声字与馨字音义相近，汉人每相假借，故汉衡方碑，亦借声为馨矣。（海盐吴东发云，衡方碑云，克长克君；不虞不阳，维明维允，耀此声香，声乃馨之假借字，上文既云有口有声，此义不应重矣。）《逸周书·谥法解》不生其国曰声，昔人解此多误。按此乃生于母家，不在本国，如虚悬然。其义犹在殷字，声乃假借耳，犹《史记》所言赘婿之义。鲁娶齐谥声伯，声伯之母，不聘穆姜，不以为姒，生声伯而出之嫁于齐（《左》成十一年传）。然则声伯必是随母生长于外，所以卒谥曰声。又齐侯娶鲁颜懿姬无子，其姪驪声姬生光。（杜注云，颜驪皆二姬母性）姬之谥声，必亦育于母驪姓家之










故，故以母姓为名，而谥曰声（《左》襄十九年传）与婴齐声伯同例，而隐公母谥声，僖公夫人声姜，齐灵公母声孟子皆同此例矣。《诗》叔于田，抑罄控忌，《毛传》曰，骋马曰罄。元谓罄即骋之音近假借字，盖馱殷同韵，《说文》所以读号若罄也，若离骋而别求其训则误矣。（《尔雅》号聿掣曳也，此专训《诗·小蟋》，今《诗》作莽蜂者，异同字莽蜂、号聿无所不可，但为双声耳。其义在音不在字也。故毛、郑皆据《尔雅》无新说，号聿与《诗·叔于田》罄控同义，殷与号音义每相通，莽蜂者如执辔者掣曳马也。后人因罄字而求其义于螿蟻之螿，则郢书燕说矣。莽与抨倅同音，亦使义也，聘亦使也）。凡此《毛传》未发之义，证之古皆合，故毛氏经传可并《尔雅》也。

《释盖》

《尔雅·释言》盖，割裂也。郭璞注未详，今学者皆以盖割同声假借，引郑康成《礼记·缁衣》注明之，则郭所未详者明矣。元更谓害、曷、盍、末、未古音皆相近，每加偏旁，互相假借，若以为正字，则失之。《书·吕刑》曰，鰥寡无盖，盖即害字之借，言尧时鰥寡无害也。《伪传》云，使鰥寡得所无有掩盖，失之矣。害字与割音义最近，《诗·生民》曰无灾无害，《释名》曰，害，割也，《书·尧典》洪水方割，《大诰》天降割之类，皆害字之借也。害字与盖字亦近，《尔雅》释文盖舍人，本作害，《尚书·君奭》割申劝王之德，郑氏《缁衣》注曰，割之言盖是也，盍与曷同音，故《孟子》时日害丧，害即曷。《吕览》葛天氏即盖天氏也。盍与末、未亦最近，故《春秋》襄二十七年《公羊传》盟曰，昧雉彼视，何休

学昧，割也。邵公之意，若曰有渝盟者视此割雉也。《孟子》谋盖都君，此兼掩井焚廩而言之，盖亦当训为害也。若专以谋盖为盖井而不兼焚廩，则下文咸我绩，咸字无所著矣。

《释且》

《说文》训且为荐，字属象形（段若膺大令曰，《仪礼》郑注、《公羊》何注，皆云且字如伯某仲某，某是且字，某以荐伯仲也。《古文尚书》黎民俎饥，郑易俎为阻，盖《尚书》本作且，故今文家作祖，古文家作阻，此皆训荐之义）。元按，诸古谊，且古祖字也，古文祖皆且字，商《文戊祖丁彝》作祖，《汉彝》作孟祖，辛彝作，祖乙爵作，祖己爵作，祖丁觚作，罍祖丁卣作（此文与今且字近矣），周齐侯钟作，作，皆祖之古文。小篆始左示作祖，故《说文》示部祖始庙也，今音祖则古切，且千也切，不知古音古谊正相同也，《礼记·檀弓》曾子曰，夫祖者且也，且胡为其不可以反宿也（郑注且未定之辞），可以证矣。又按且始也，且既与祖同字同音，则其谊亦同，《尔雅·释诂》祖始也，凡言祖皆有始谊（如祖训始庙，祖祭为枢始行。《史记·食货志》引书曰，黎民祖饥，又《诗》四月维夏六月徂暑，郑笺云徂犹始也）。言且亦即有始谊，经传中言既某且某者，皆言终如此，始又如此（既训终且训始）。王怀祖给事谓元曰，《诗》言终风且暴，终和且平，终温且惠，终皆当训既，言既风且暴也（郑笺训终风为终日风，此望文生义，《尔雅》遍释诗中风名，独无终风，

且终和终温又将何说)。元为之加证曰，终即既，既终也，且始也，《诗·郑风》溱洧，女曰观乎，士曰既且，且往观乎。既且即终始之义，且读为平声，与乎乎字为韵，且往观乎之且，即蒙上既且为言，愈见修辞之善。汉张迁碑，爰既且于君文例可与此相证也（顾宁人以既且为暨字之分，疑是碑为重刻摹勒之误，非也）。又按且粗也姑也，且训为始，始有草创之义，即为粗略之义，《说文》粗疏也，粗从且得声得义，且又与鹽通借，皆不攻致之义，《诗·唐风》，王事靡盬，《毛传》盬不攻致也（《孔疏》引盬字为证，义乖远不相涉），《汉书·息夫躬》传曰，器用盬恶，邓展注盬不坚牢也（即不攻致）。《吕览·诬徒篇》从师苦，高诱注，苦读如盬会之盬，若不精致也。《方言》曰，盬且也，郭璞未详。合经史子数义方言之训可识矣。又沽音同监，《仪礼·丧服》云冠者沽功也。郑注沽犹羸也。又《既夕注》沽今文作古，又《周礼》司兵注曰功沽上下，沽即羸恶与盬同。可见汉末犹为悟语，羸略即为聊且之义故且为姑且之且（《广雅》婞且也。）其实姑即且，同假借字……

《释黻》

黻与黼同为画绩之形，《考工记》白与黑谓之黼，黑与青谓之黻，黼象斧形明矣，说黻者曰两已相背戾（《尔雅》孙注《左》桓二年传注《书益稷传》），而自古画象则作亚形明两弓相背戾，非两已相背戾也。两弓相背，义取于物，与斧同类，两已之已何物耶？然则各传注所言两已者，岂非两弓相沿之误与？《汉书·韦贤传》师古注曰，紱画为亚文，亚古弗字也（今俗本《汉书》《文选》皆讹为亚），师古此语必有师传，

非师古所创，经传中弼佛弗义每相通，字或相假，音亦相转。《说文》弼解曰辅也重也，辅者以辅戾弓之不正者，即《考工记》弓人之莖，郑注所谓弓繁者，重者二弓也。《说文》弗字收于𠃉部，解曰弗拵也，《考工记》弓人曰拵干桥角从𠃉从𠃉从韦省，按弗字明是从弓之字，若从韦则不知所省，无以下笔，必有后人删改之误，弗字从𠃉从𠃉，𠃉𠃉者明是两弓相背，左右手相戾之义，此会意之旨也。特𠃉𠃉分背不若𠃉字相交耳，然则弗即𠃉字为两弓相背戾之证，师古之说有由来矣。

《释邠表暉》

将欲于平坦之地，分其间界行列远近，使人可以准视望止行步，无尺寸之差而不可逾焉，则必立一木于地，且垂缀他物于木上，以显明其标志矣，此邠表暉之权舆也。则试言邠，《说文》邠，境上行书舍也（《汉书》各纪传邠亭注皆同）。邠从邑从垂，垂，远边也，垂从土，从垂，垂草木花叶垂象形也，盖古者边垂疆界，其始必正其四至焉，四至之边，必立木为表垂缀物于上，以准远近之望，而分疆界焉，此垂之所以从垂，邠之所以从垂也。垂之远近者，必分程途里数，故郑康成注《周礼·掌节》云若今邠行有程矣。说文邠字乃以蚤邑二字会成一意，其声则生之于旂，故与旂流旒通借，古字义随音生，旂邠是也。《诗·长发》受小球大球，为下国缀旒。《礼记·郊特性》曰飨农及邠表暉禽兽。郑康成注《邠表暉》谓田峻所以督约百姓于井间之处也。引齐鲁韩三家诗作为下国暉邠，三家诗乃本字古字也。按球玉磬也，以其直悬求然而名之（莱棣

皆同音义)。裘古文但作求，加衣为裘，犹表之加衣于毛也。立一木为标志，缀毛物于上即球也。诗之球，即裘同音假借字也。故以裘为标志，即以裘为标志也。则试言表，表者裘衣也，柱也，标也，志也，准也，明也。（《说文》表上衣也，从衣从毛，古者衣裘以毛为表，裘皮衣也象形，古文省衣作求，《荀子·儒效》《后汉·盖勳·马援传》注，表标也，《吕览·慎小》注表柱也，《礼记·檀弓·内则》注表明也，《周礼·大司马》为表注，表所以识正行列也。《荀子·大略》注表标志也，《后汉书·刘祐传》注，表，标准也，《管子·君臣上》注，表谓以木为标有所告示也。《汉书·淮南厉王传》注，表者树木为之若柱形也。《吕览》不屈云，或操表掇以善睇望，注，表掇仪度。）旗之旒冕之旒皆以物相联缀为名，《诗长发》之球是乃表裘之裘，《长发》之缀旒，是言受地于天子，为诸侯之封疆，树立联缀之裘，以定四界也。《春秋》襄十六年《公羊传》君若赘旒然，言臣专政君不与国事，但若委裘于朝宁之上而已。故《汉书·贾谊传》曰，植遗腹朝委裘，而天下不乱。此言遗腹之主甚幼不能立朝，但委缀裘衣于朝，而天下不乱。即《公羊》赘旒之义也。赘与缀音近义相假，《庄子·大宗师》云，彼以生为附赘悬疣。亦取此义也。（《史记·滑稽列传》淳于髡齐之赘壻，索隐如人赘疣，余剩物也。《诗·大雅》具赘卒荒，传，赘属也。）是《郊特牲》之表义即邮义也。则试言辘，《说文》辘篆作𨔵，辘联也，又辘合著也。辘两陌间道也，按辘为以物系属于物之义，辘辘义皆通。（《檀弓》下《国语·齐语》注皆曰辘连也，辘又训止，见《乐记》注，故辘亦训止，见《吕览》期贤求人注，《说文》辘车小缺复合，众车连行，缺而复合连义也，即止义也。辘兆之辘，连

也，亦即止也。《尚书·立政》缀衣亦掌连缀衣服之官也。）赘则同音假借之字，投字亦音义相近，故《诗·候人》荷戈与投，《说文》投受也，或说城郭市里高悬羊皮，有不当入而欲入者暂下以惊牛马曰投。此乃以木缀裘之明证。汉时尚有此制，故田陌之间相联之处，以木为表，分其界限则可名曰表，以表系皮，则可名曰缀，因之两陌间之道路，亦即别制加田于表之字，名之曰畷，此亦字随音生，实一义也。扬州古铜盘铭曰，用大蔽散邑，乃即散用田竟，竟自澆洮以南至于大沽一表，以降二表，又曰表于单道，表于原道，表于周道，以东表于籽东疆右还表于竟、竟导以南表于郤菜，导以西至于堆莫竟，竟井邑田。云云。观此可见古人以表立田地疆界之事。（《周礼·虞人》莱所田之野为表百步则一为三表，又五十步为一表，又曰及表乃止，此可见古人阅军以表为界之事。）又舞者行列所止，亦立木缀物为标名曰缀，《礼记·乐记》曰缀兆，郑注缀谓鄞舞者之位也，又曰，其舞行缀，远其舞行缀短，观此可见古人凡分行列远近长短者，皆以表缀为用，然则《郊特牲》所谓邮表畷者，邮乃为井田上道里可以传书之舍也，表乃井田间分界之本也（《左传》襄二十五年传，表，淳鹵贾逵注云，淳鹵之地九夫为表，《国语·周语》单襄公云周制有之曰，列树以表道，韦注表识也）。畷乃田两陌之间道也，凡此皆古人饗祭之处也，而邮表畷之古义，皆以立木缀毛裘之物垂之，分间界行列远近，使人可准视望止行步而命名者也。

《释矢》

义从音生也，字从音义造也，试开口直发其声曰施（尸为同音，夷俛匿移为音近字，《孟子》孟施舍，赵岐注，施发

声)，重读之曰矢（屎为同音，雉雉豸为音近字）。施、矢之音，皆有自此直施而去之彼之义。古人造从畎从也（也即同匜）之施字，即从音义而生者也。《说文》施，旗兒（齐栾施、郑丰施、鲁巫马施，皆字子旗，齐弦施，字子多，多音义如西，故移从多）。旗有自此斜平而去之貌（《史记屈原贾生列传》，庚子曰施兮，索隐施犹西斜也），故义为施舍《易·乾卦》云行雨施，称物平施。《左传》昭五年，刘炫注，施者舍也，舍为施之重音，施之训展、训陈、训布、训行、训舒、训设、训弛、训移，皆平直施去之义也。《诗·葛覃》施于中谷，《兔置》施于中林，《頍弁》施于松柏，《旱麓》施于条枚，《礼记·乐记》施于孙子，《孔子闲居》施及四海，《中庸》施及蛮貊，皆重读之，其实轻重皆同音义也）。尸与施同音，故《礼记》在床曰尸，人死平陈也。《左传》宣十六年，荆尸而举，尸陈也，即俗阵字也。《尔雅》曰矢雉尸陈也，平夷第易也，矢弛也，弛易也，皆此音此义也。尸或为俛，俛从夷，与尸音义皆相近。（《周礼·凌人》大丧供俛槃冰，注，俛之言尸也。《国语·晋语》秦人杀冀芮而施之，注，陈尸曰施。《礼记·丧大记》奉尸夷于堂。《诗·草虫》我心则夷，桑柔乱生不夷。《左氏》成十六年传，塞井夷灶，又十七年传一朝而尸三卿，皆平义也。《诗·洞酌》岂第君子，岂第易直也，第、易音义近也。匜为注水器，《左传》僖廿三年传，怀嬴奉匜，既而挥之水从匜出，平挥而去，故名其器曰匜。池之从也，亦同此义。）矢为弓弩之矢，象形字而义生于音，凡人引弓发矢，未有不平引延陈而去，止于彼者（《尔雅》矢雉，引延陈也）。此义即此音也。《左传》隐五年，公矢鱼于棠。《诗》矢于牧野，无矢我陵。以矢其音，矢诗不多、矢皆训陈。

又人之所遗曰矢，亦取施舍而去之义，故《史记·廉颇蔺相如传》曰三遗矢矣。《庄子知北游》曰，道在屎溺（屎同矢）。《左传》定三年，阍曰夷射姑旋焉。旋当为施，施者谓便溺也。便溺有施舍之义，旋乃字形之讹也。雉，野鸡也，其飞形平直而去，每如矢矣，故古人名鸟之音与矢相近，且造一从佳、从矢之字，曰雉也。雉与豸綯同音，每相假借。雉有度量之义，凡物自此止彼，平引延陈而度之，约略如矢雉之去，曰雉以绳则曰綯。《左传》隐元年，都城过百雉，杜预说雉长三丈，许慎《五经异义》、《韩诗》说雉长四丈，何休《公羊学》雉二百尺，说虽不同，大约皆用长绳平引度物之名。《左传》襄二十五年，度山林鹵蕝泽，鹵与度对言，鹵乃雉字之讹，雉即度也，度以绳尺为度数也。《左传》昭十七年，五雉为五工正，利器用正度量，夷（平也）民者也。工正命官所以名雉者，雉有度义，亦有平义也（《周礼·薤氏》书或作夷，郑康成读如鬃，小儿头之鬃，书或作夷，《释文》薤或作雉，然则薤、鬃、夷、雉亦平而去之之义）。《周礼·封人》封其四疆，造都邑之封域者亦如之。凡祭祀置其綯，《司农》注，綯著牛鼻绳，所以牵牛者，今时谓之雉，与古者名同。杜子春云，綯当以豸为声，据此知封人掌有绳綯，遇城邑则量百雉之綯，遇祭祀则供牛鼻之绳，五雉之为工正也，义与此同。国语（晋语二）申生雉经，乃以绳綯自经，雉乃綯之假借字，而或以为如雉鸟之经，西古未见有雉鸟自经于树者，此不明古义之失也。綯从豸得声，《左传》宣十七年，范武子引诗曰，君子如怒，乱庶遄沮，君子如祉，乱庶遄已。余将老，使郤子逞其志，庶有豸乎。《释文》豸本又作雉（今讹为鹵，与雉蕝泽之雉讹为鹵同），《左传》襄十六年，又云，范宣子曰句在此，敢使鲁无鹵乎？此鹵

字亦是雉字之讹，与庶有豸乎，词气正同。豸者止也（即沮止之义），平也解也（解豸名兽，乃双声字），此雉亦当训止也，手也，正所以答圻父，无所止居，鸿雁哀鸣劬劳之义，与范武子引诗，巧言乱庶遄沮遄已，义同也。《管子》曰（《地员》）夫管仲之匡天下也，其施七尺。注，施者，大尺之名，其长七尺。然则施、雉之音，皆有长引法度之义。水音近矢，《说文》水准也，水之流也平引而去，义与矢、雉相同。准为法则，法字古文，从水，从廌，凡言廌者，皆有直义，有平义，灋从水者，水至平，从廌者为平为直，皆指事，从去者，两人相违之间，以水廌平直之为会意，廌犹綉绳之直也。《说文》廌部灋字，乃以神羊触不直为解，此由汉时沿楚制为解，豸冠令触不直著之国典之故，许氏不能不据以为解。其实商周以上，制字未必定主此义（《说文》灋字似宜收去部，未可会意说廌为解，豸触不直而去之也，盖水廌皆平止义，故今文廌字可省，若如神羊之说，今文省一廌字，则所余去字会何意耶）。明乎此，可知古人造字，字出乎音义，而义皆本乎音也。

金榜 金鷲 《 槩斋学案 》

金榜（公元一七三五年，清雍正十三年——公元一八〇一年，嘉庆六年），字藁中，一字辅之，晚号槩斋，歙县人。

金鷲（生年不详，卒于公元一八一九年，清嘉庆二十四年），字诚斋，临海人。

二金同时而诚斋较后，虽彼此不相闻问，但所治以礼学为主，而题目有时从同，为便于比较研究，故同《案》焉。

旧《案》称金榜，少有过人之资，受经学于江先生慎修，又以戴东原、刘海峰、方朴山为师友。年三十一，高宗南巡，召试诗，赐举人，授内阁中书，在军机处行走。越七年，乾隆壬辰，成一甲一名进士，授修撰，典山西乡试。以父丧归，服除，即乞假不出，著书自娱。有讽先生复入朝者，笑应之曰：

“富贵者一日之荣，犹冬之裘，夏之箴，时过无所用之。君子纵不获争光日月，或得比寿邱陵乎！”治《三礼》以康成为宗，然郑义所未衷者必纠举之，不诬家法。尝举《郑志》答赵商之言曰：“悉信亦非，不信亦非。”斯言也，敢援以为治经之法。所著《礼笺》十卷，大兴朱文正公序称为“辞精义覈”者也。老年髀痛卧床席间，犹手定其稿。嘉庆六年卒，年六十有七。

榜受经于江永，与戴震为友，是为朴学正宗。而旧《案》于金鷲云，优贡生，阮文达选入诂经精舍肄业，精《三礼》之学。继受知于山阳汪文端廷珍，至京师，居文端邸中，析疑辨难，

成《礼说》二卷。元和陈硕甫往见之，与语，恨相见晚。嘉庆二十四年卒于京邸。所著《求古录》一书，取宫室、衣服、郊祀、井田之类，贯串汉、唐诸儒之说，条考而详辨之。硕甫称其镕铸古训，为一代大作手。又尝辑《论语·乡党注》厘正旧说。卒后稿全散佚，硕甫求得之，厘为《求古录礼说》十五卷，《乡党正义》一卷。后潘文勤祖荫复得佚文，为刻《求古录礼说补遗》一卷，又续一卷。

金鹗学于诂经精舍，是为扬州学派。皖歙与扬州，乃清代朴学大宗之所在，二金同志《三礼》，更属朴学嫡传。大宗嫡传理应不朽，但二金著作，非其选也。章太炎以为孙诒让学术“盖龙有金榜、钱大昕、段玉裁、王念孙四家，其明大义、钩深穷高过之”。四家之论，实不伦不类，钱、王、段都是大家，而金榜非其比，原书俱在，读者可复案。太炎为段、王之继承者乃小学大师，但经学非其所长，影射作论，快意而已。古代之礼，包罗万象，饮食起居，宫室衣裳，祭祀与戎，婚姻嫁娶，无往非礼，但事隔千年，追究匪易。谈社会性质、历史发展者，更须于礼制中求之，金榜金鹗之说礼，于此亦有所及。金榜《礼笺》中之《周官·军赋》、《都鄙公邑异同》等篇都有较详叙述。《周官·军赋》前有小引，内云：“岁丁亥，与戴东原同居京师，东原以《司马法》赋出车徒，二法难通。余举小司徒正卒、羨卒释之，东原曰，此有益于为《周官》之学者，遂著录焉。”因军赋问题而及田制，因为在农业社会，一切赋税来自农田，而周之农田即井田制，但国野田制不同，《孟子》及《周官经》都有明确记载，郑玄以后似成定论。但金榜云：

《大司徒》之职，凡造都鄙，制其地域而沟封之，以

其室数制之，不易之地家百亩，一易之地家二百亩，再易之地家三百亩。《周官》造都鄙之法具于是。至于《匠人》为沟洫司险，设国之五沟五涂，皆掌其事于官。其用民力也，则《均人》均其力征，丰年公旬用三日，中年公旬用二日，无年公旬用一日。谓缘边一里治洫，十里治涂，非古制也。如郑君说，一同百里，仅四千九十里井出田税，又与《司马法》邱乘之制不合。《小司徒》有九夫为井之法，《遂人》有十人有沟之法，地之险夷异形，广狭异数，因地势而制其一。凡不可井者，济以《遂人》法，而地无旷土。而《孟子》，“请野九一而助，國中什一使自賦”。國中城郭宮室差多，涂巷又广，于《遂人》法为宜，是《小司徒》实与《遂人》联事通职，不以乡遂都鄙异制审矣（《周官军赋》）。

因军赋而及田制，而以乡遂都鄙不异制。下面，他在《都鄙公邑异同》中又详论此制云：

周制，乡遂之外有都鄙，有公邑。《县士》职云：“各掌其县之民数。”又云：“各就其县，肆之三日……若邦有大役聚众庶，则各掌其县之禁令。”与上经《乡士》掌乡，《遂士》掌遂协文，与下《方士》掌都家异职。是公邑谓之县……县师县士皆以所治者名官。《周官经》有都宗人、家宗人、都司马、家司马、方士、朝大夫、都则、都士、家士，治都鄙之官也。有县师、稍人县士，治公邑之官也。郑君释《周官经》以为公邑都鄙，《遂人》尽主其地。考《小司徒》之职，掌建邦之教法，以稽国中及四郊都鄙之夫，家九比之数，以辨其贵贱、老幼废疾……《大司徒》职乃施教法于邦国都鄙，使之各以教其所治民。

令五家为比，使之相保，五比为闾，使之相受……五党为州，使之相赙，五州为乡，使之相宾。此都鄙为比闾族党乡之制，如乡《小司徒》掌六乡，故兼掌都鄙也。《遂人》职，上地夫一廛，田百亩，莱五十亩，余夫亦如之。中地夫一廛，田百亩，莱百亩，余夫亦如之。下地夫一廛，田百亩，莱二百亩，余夫亦如之。此与《大司徒》造都鄙不易一易、再易之制不同，《县师》辨田莱与此合。余夫在公邑，《遂人》又实颁其田里，是《遂人》掌邦之野，兼主公邑甚明。其职云：“以土地之图，经田野，造县鄙形体之法。五家为邻，五邻为里，四里为鄞，五鄞为鄙，五鄙为县，五县为遂。皆有地域沟树之使，掌其政令刑禁，以岁时稽其人民而授之田野，简其兵器，教之稼穡。都鄙之制如乡，公邑之制如遂欤？《大司徒》以里数制邦国之域，以室数制都鄙之域。凡计里者，室之增减不定；计室者，里之广狭亦不定也。里数不定，故都鄙不著里……室数有定，故都鄙无余夫。《遂人》辨其野之土，上地、中地、下地，皆有余夫，明乡遂都鄙之余夫，咸于公邑受田。然则周之公邑以里数制其域，与乡遂都鄙异制……”

大司徒乃使教法于邦国都鄙，使之各以教其所治民。令五家为比，使之相保；五比为闾，使之相受；四闾为族，使之相葬；五族为党，使之相救；五党为州，使之相赙；五州为邻，使之相宾。此经明施教法于邦国都鄙之事……下乃条其教法比、闾、族、党、州、乡者，六乡之法相保、相受、相葬、相救、相赙、相宾者，六乡之教，大司徒施之于邦国都鄙，使之教其所治民，是周人邦国都鄙如六乡制，著于此矣……

乡遂之外，甸稍县都皆有公邑……于公邑之地造都鄙，
县师掌公邑之地域，故于其造都鄙也，亦掌其事……

金榜用了力气分析《周礼》中乡遂都鄙之制，他的结论是：

（一）在田制中，小司徒有九夫为井之法，遂人有十夫有沟洫之法。地之险夷异形，广狭异数，因地势而制其宜。凡不可井者，济以遂人法，而地无旷土。孟子请野九一而助，国中什一使自赋。国中城郭宫室差多，涂巷又广，于遂人法为宜。是小司徒实与遂人职事相通，不以乡、遂、都鄙而异制。

（二）大司徒职，乃施教法于邦国都鄙，使之各以教其所治民……此都鄙为比闾族党州乡之制如乡。小司徒掌六乡，故兼都鄙也。

（三）遂人掌邦之野兼主公邑。其职：以土地之图造县鄙形体之法。五家为邻，五邻为里，四里为鄩，五鄩为鄙，五鄙为县，五县为遂。岁时稽其人民而授之田野，简其兵器，教之稼穡。

金榜的基本思想是：《周礼》中乡遂公邑都鄙在授田方面，无什一九一之别，无贡助之别，因地制宜互相补充，乡遂有都鄙，都鄙有乡遂，而乡遂都鄙皆有公邑。这样不分国野，不分士庶民氓的制度，在古代阶级社会中，至少表现在《周礼》中，是不存在的。此后我们将有辨解。金鹗在《求古录礼说》中《井田考》（十四）对此亦有详考，他说：“王者之政，莫大乎井田，而先儒考之，不致其精详，其说之误十有之。”他下面一一辨解，说：

一曰公邑不制井田，与采地异。郑康成注《匠人》云，采田制井田，异于乡遂及公邑。是郑谓公邑不制井田

也。不知乡遂之民皆五家相比，故不得为八家同井之制。公邑在野，其民非五家相比，何不可制井田乎！凡言邑者皆四井为邑也，若不制井田，何以名公邑乎！《周官·小司徒》云，“考夫屋”，夫“夫屋”者，井田之制也（《司马法》云，夫三为屋），乡遂有夫屋，盖其余地皆有公邑。公邑制井田，故考其夫屋也，若无井田，何有夫屋乎！

一曰畿内用贡法无公田。夫助法善于贡，王畿为首善之区，岂有令邦国行助法，而畿内乃用贡法乎？郑注《匠人》云：“周制畿内用夏之贡法，税夫无公田，邦国用殷之助法，制公田。”误更甚矣。窃谓天子诸侯，赋税之法，不当有异。王畿乡遂用贡，都鄙用助。邦国亦宜然，必无畿内用贡，邦国用助之理也……郑据《载师》近郊十一，远郊二十而三，甸稍县都皆无过十二之文，故谓畿内赋有轻重。不知此三句是莽歆增纂，非《周官》本文也。什一之法，通乎天下，断无过什一之理……乡遂用贡，都鄙用助，贡为什一，助为九一，九一稍重于什一，又车乘马牛刍茭皆征于都鄙，而乡遂无之，盖力役与师旅皆出于乡遂……而都鄙不征，有大役大军乃征于都鄙，然亦罕矣。

一曰……周之彻法本与助法同，特以乡遂兼用贡法，而名为彻耳……孟子言贡助彻，其实皆什一者，以九一与什一，所差甚少，亦可谓之什一也。

一曰……周之兼用贡法，不特乡遂为然……乡遂之外亦有用贡者矣。如尽行助法，则惟以公田之稼归公，何必谕年之上下乎！

金鹗关于《周礼》田制的论断，基本上同于金榜，不分国野，贡助之法，实皆什一，九一与什一，所差无多，亦可谓之什一。乡遂用贡法，乡遂之外亦有用贡法者。总之，二金对于宗周井田制度，实属茫然。因字求义，前后弥缝，貌似缜密，实则疏漏。今按《周礼》田制，前后错出，虽后来解释纷纭，而大体依后郑说而出入其间。金榜、金鹗混淆国野，与郑玄乖忤，孙诒让左右徘徊，亦是是非参半。在《周礼·地官·载师疏》中，孙云：“乡遂郊里制沟洫，四等公邑制井田，通以此‘十一’、‘二十而三’、‘十二’三等之率征之，采地赋税虽入于其主，其率亦视此。周彻法通于畿内，稍县都采地公邑皆制井田，而无公田，则亦不用助法。贾谓采地用助法，公邑用夏之贡法，乃沿匠人之误，非也。”无公田之井田，似不存在，贾公彦不误，而孙说无据。公邑处于国野之间，田制如何，亦莫衷一是。孙诒让《地官·载师正义》云，“公邑谓六遂余地”者，明远郊以外，距王国二百里甸地之内，除六遂七万五千家外，并为公邑。《大戴礼记·王言篇》云，“百里而有都邑”，盖即指公邑言之。王鸣盛云，“遂之余地即公邑”，《县士》注所谓封则为采地，未封则为公邑也。盖公邑虽称余地，实多于遂几倍，准之稍县都，亦多于采地几倍也。云“天子使大夫治之”者，明与采邑属私家家臣治之者异也。云“自此以外皆然”者，谓稍县置除大都小都家邑之外，其余地并为公邑如甸。《县士》注云，“距王城二百里以外至三百里，曰野。三百里以外至四百里，曰县。四百里以外至五百里曰都。都县野之地，其邑非王子弟公卿大夫之采地，则皆公邑也，谓之县”是也……郑谓公邑不制井田，与乡遂同……今考，不井之田，惟甸公邑容或有之；其稍以外之公邑，皆错居都鄙之

间，则无不治井田之理。至所定二百里以外为州，四百里以外为县，则又徒比傅《司马法》州县之文，于经实无确证。但郑虽谓公邑为州县，而吏大夫止于州长、县正，则无乡遂也。……金鹗云：“公邑之官，自二百里至五百里，当无尊卑，乃附会司马法区而别之，殊无谓矣。但公邑之官，宜尊于采邑，县邑宰当为中大夫，甸邑宰当为下大夫，以乡大夫官尊，不得与之并，宜从遂大夫之列也。县师掌公邑，故以县名。又《月令》有百县之文，《王制》言天子之县，而公邑之止于县可知矣。”……按《遂人》兼监公邑者，以四等公邑皆自六遂以外，地相联比也。至公邑田制，则与都鄙同为井田。郑、贾谓为沟洫，误也……云“家邑，大夫之采地，小都，师之采地，大都，公之采地”者，以公卿大夫爵次尊卑差之，尊者采地大而距国远，卑者采地小而距国近也。

孙诒让疏繁征博引，明确公邑采地性质，而肯定其实行井田，虽采金鹗说，但金说实模稜两可，混井田与沟洫为一，诒让未及区别耳。公邑杂处于六遂郊野间，封公邑为卿大夫之采地，则公邑与采地实二而一，乡遂不以封，是乡遂居民为士庶人，属于国王是为国人，而公邑采地为民或氓，属于卿大夫者为隶农，公邑农民亦属隶农，身分不同于乡遂士庶人，故为井田，行助法。此义郑玄、贾公彦大体明确，但《周礼》内容多端交忤，郑注、贾疏依违其间，是正不一。孙诒让博采众说，后来居上，正确者多，亦难免错误。金榜、金鹗于《周官》田制，实“难兄难弟”，混沟洫与井田，并孟子国野之说亦不解，难矣哉！

金榜《礼笺》中，有《周易占法》篇，《周易》占法，而

列入《礼笺》，因《周礼》有《占人》条。在徐乃昌校刊的《积学斋丛书》中收有金氏之《周易考古》一书，与《周易占法》内容相同，特较详耳。在《周易占法》中，他说：

《周官》占法，掌之占人，其例不著于经，载在《左氏春秋》及《国语》。以《周易》占者凡三法。六爻不变以象占，昭七年，孔成子以《周易》筮之曰，元尚享卫国，主其社稷，遇《屯》。《国语》公子亲筮之曰，尚有晋国，得贞《屯》悔《豫》皆八，董因曰，臣筮之得《泰》之八是也。一爻变以变爻占，庄二十二年，周史有以《周易》见陈侯者，陈侯使筮之，遇《观》之《否》。僖十五年，晋献公筮嫁伯姬于秦，遇《归妹》之《睽》。二十五年晋卜偃筮之，遇《大有》之《睽》。襄二十五年，崔武子筮之，遇《困》之《大过》。昭五年，穆子之生也，庄叔以《周易》筮之，遇《明夷》之《谦》……爻无占之卦例，其两爻以上杂变者悉占之卦象。襄九年，穆姜薨于东宫，始往而筮之，遇《艮》之八，史曰：“是谓艮之随。”《国语》单襄公曰，成公之归也，吾闻之晋之筮也，遇《乾》之《否》是也。唯《乾》、《坤》二卦六爻尽变，占用九用六。昭二十九年，蔡墨曰，《乾》之《坤》，见群龙无首吉，是也。

但在《周易考古》中，他又说：“周官占法掌之占人，其例不著于经，载在《左氏春秋》及《国语》者，惟六爻不变，六爻尽变，一爻变，五爻变，凡四者有占耳。六爻不变以象占……一爻变以爻占……五爻变以不变爻占……六爻尽变，《乾》占用九，《坤》占用六，余则占之卦象。”较《周易占法》多五爻变一占。《周易》占法复杂，上述三法、四法，都举例未尽，

尚有余占，而关于遇八之卦，解释为“《周易》于遇八之下，别言《周易》，知此遇八非《周易》也”。不得其解，则言，“非《周易》也”，亦误。原《周易》筮法源于卜龟，殷人卜龟，三卜决疑，有奇有偶，因而成卦，经过加工，遂有筮法。张政烺教授曾于甲骨奇字中探得筮卦起源，他在《殷墟甲骨文中所见的一种筮卦》中曾经说：“总而言之，我当时只承认有三个数目字一组，六个数目字一组的，不相信曾经有过四个数目字一组的。直到发现上举两片卜骨，才知道它们是一类。这样就有了三组数目字，六七七六，八七六五，八八六八。”《易》讲变易，于占法上亦因变易而有占，是为“互体”。郑玄注《易》多讲“互体”，“唯《乾》《坤》无互体，盖纯乎阳，纯乎阴也。余六子之卦，皆有互体。《坎》之六画其互体含《艮》《震》，而《艮》《震》之互体亦含《坎》。《离》之六画，其互体含《兑》《巽》，而《兑》《巽》之互体亦含《离》。三阳卦之体互自相含，三阴卦之体亦互自相含也”。张先生说，“自来讲互体的学者多以《系辞》‘二与四同功而异位’‘三与五同功而异位’为根源”，但《系辞》中的这几句是什么时期的作品，却不易断定，所以大家公认较早的证据是《左传》，庄公二十二年：

周史有以《周易》见陈侯者，陈侯使筮之，遇《观》
䷓之《否》
䷋，曰：…《坤》地，《巽》，风也。《乾》，
天也。风为天，于土上，山也。有山之材而照之以天光，
于是乎居土上，故曰：观国之光，利用宾于王。

这里《观卦》的第四爻动，六四变为九四，所以“之卦”是《否》，《巽》变为《乾》，所以说“风为天”。自二爻至四爻是《艮》，《艮》为山，所以说有山之材。以上即金榜之所

谓“一爻变以变爻占，庄二十年周史有以《周易》见陈侯者，陈侯使筮之，遇《观》之《否》”。

金榜之《周易占法》中有：“六爻不变以象占，昭七年，孔成子以《周易》筮之曰，‘元尚亨卫国，主其社稷，遇《屯》’。《国语》，公子亲筮之曰，‘尚有晋国，得贞《屯》悔《豫》皆八’。董因曰，‘臣筮之得《泰》之八’是也。其占皆以象，是《周易》象占七八也。穆姜筮遇《艮》之八，以《周易》占之为《艮》之《随》，是爻之遇八者，非《周易》法也。”“八”为不变爻，而董因之筮得《泰》之八，穆姜筮遇《艮》之八。而金榜以为董因筮是象占七八，乃《周易》法。穆姜之筮乃爻之遇八，非《周易》法。其实金榜于《周易》筮法，尚未全部了然，故有是说。近人高亨先生在《周易古经通说》之《周易筮法新考》中说：

四，三爻为九六：

(1) 如其一爻为宜变之爻，其为“九”则变为“六”，其“六”则变为“九”，而得《之卦》，主要以本卦变爻爻辞占之。

(2) 如其三爻均非宜变之爻，则变三爻之“九”为“六”，“六”为“九”，而得“之卦”。主要以“本卦”、“之卦”卦辞合占之。因其可变之爻与不变之爻相等，是贞悔相争之卦，故以两卦辞占之也。《国语·晋语》重耳“筮得贞屯悔豫为八”。

又：

六，五爻为九六：

(1) 如其一爻为宜变之爻，其为“九”则变为“六”，为“六”则变为“九”，而得“之卦”。主要以“之卦”卦

辞占之。

(2) 如其五爻均非宜变之爻，则变五爻之“九”为“六”，“六”为“九”，而得“之卦”，主要以“之卦”卦辞占之。因其可变之爻多于不变之爻也。《左传》襄公九年所记穆姜“筮遇《艮》之八，谓《艮》之《随》”即其例。

以上两“之卦”均见金榜《占法》中，而穆姜之筮，“遇之八”，金榜认为非《周易》而不可解者。高亨先生于本文中都有较详解析，于三爻变，得“贞屯悔豫”，高先生云：

三，三爻变者：

(1) 《国语·晋语》，公子亲筮之，曰，“尚得晋国”！得贞《屯》(䷂)《悔》《豫》(䷏)》(《屯》初、四、五爻皆变)，皆八也。筮史占之，皆曰：“不吉。闭而不通，爻无为也。”司空季子曰，吉。是在周易，皆利建侯，不有晋国，以辅王室，安能建侯？我命筮曰：“尚有晋国！”筮告我曰：“利建侯。”得国之务也，吉孰大焉……故曰《屯》，其繇曰：“元亨、利贞、勿用有攸往，利建侯。”(《屯》卦辞)……其繇曰：“利建侯行师。”(《豫》卦辞)居乐出行之谓也。是二者，得国之卦也。

右一条初、四、五爻皆变者也，当其筮时，盖得

八
九
六
八
八
九

《屯卦》，其营数为四十八，自五十五减四十八余七，依法数之，至上爻而七尽，故上爻为宜变之爻。而上爻为“八”，乃不变之爻，是得《屯》之八也。不得以《屯》之上六爻辞占之矣，遂变《屯》之九为六，六为九，则得《豫卦》。

《屯卦》上爻为八，亦即《豫卦》上爻之八，故曰“得贞《屯》悔《豫》，皆八也”。贞者，“本卦”，悔者，“之

卦”也，故以《屯》《豫》两卦卦辞合占之。此变卦法中四之(2)之类也。非以余所言之变卦法，则此文“得贞《屯》悔《豫》将八也”，终莫能解，可见余所言之变卦法非臆撰也。金榜于《周易占法》中引注云，“内曰贞，外曰悔，《震》下《坎》上《屯》，《坤》下《震》上《豫》，得此两卦，《震》在《屯》为贞，在《豫》为悔，八谓《震》两阴爻在贞在悔皆不动，故云皆八，谓爻无为也”。榜案：“《屯》《豫》二卦皆不变，故曰皆八，与董因得《泰》之八同义。”《国语注》与《榜案》虽含糊不清，但大体无误，但于《左传》穆姜筮遇《艮》之八，解释不通，而云“贾、郑先儒相传以为先代之《易》者……知此遇八非《周易》也”。不得解谓非《周易》，乃推托之词，高亨先生于此云：

《左传》襄公九年，穆姜薨于东宫。始往而筮之，遇《艮》之八，史曰：是谓《艮》之《随》（《艮》初、三、四、五，上爻皆变）随其出也，君必速出。姜曰：亡！是于《周易》曰，《随》，元亨，利贞，无咎……有四德者，《随》而无咎；我皆无之，岂《随》也哉？我则取恶，能无咎乎！必死于此，弗得出矣。

右一条初、三、四、五、上爻皆变者也。当其筮时，盖得

九
六
六
九
八
六

余十一。依法数之，至二爻而十一尽，故二爻为宜变之爻。而二爻为入，乃不变之爻，故曰，“遇《艮》之八”不得以《艮》之六二爻辞占之矣，遂变《艮》之九为六，六为九，则得《随》卦，故曰，“是谓《艮》之《随》”。引《随》之卦辞曰，“元亨，利贞，无咎”。是以“之卦”

卦辞占之也。此变卦法中六之(2)之类也。非以余所言之变卦法，则此文“遇《艮》之八是谓《艮》之《随》”终莫得解。

以高亨先生说比较金榜说，则金说尚未达一间也。

在《礼笺》中有《戈戟》一篇云：“《方言》三刃支，南楚宛郢谓之偃戟。又云，凡戟而无刃，吴扬之间谓之戈。《说文》，戈，平头戟也。是无刺为戈，有刺为戟，与《记》合。古戟形不可见，即郑注求之，戟之接内直前者为刺，胡横与之交午，成十字。注云，戟胡横贯之是也。刺中出胡上，胡出刺之两畔各二寸四分寸之一矣。”上说以有刺无刺分别戟戈，核之于近代考古发掘，其说有是处，但援郑注戟图为说则不尽正确。郑图援向上斜出，如后来郭沫若氏所拟，而与出土古戟不符。郭宝钧先生乃近年发掘卫墓及汲冢出土之戈戟当事人，他说：“程瑶田初拟戟图状如十字，颇近真实，嗣复以内未有刃之戈为戟，学者多年崇其说。郭沫若氏首疑其误，谓刺者着秘直前如樽者也。刺与内或判为二物，设想殊是。十字形戟清阮元氏早将出土龙伯戟制图出矣。余前岁发掘辛村，得铜兵百余事。其中有戟十五，皆与龙伯戟同制……盖戈戟之辨，在有刺无刺之分；无刺为戈，有刺为戟，其事至明。物之有刺者莫若戟……故有芒刺之兵，亦以棘名，棘即戟也……《诗·斯干》‘如矢斯棘’，郑笺：‘棘，戟也’。是戟之得名由于棘，芒为棘之特征，刺亦为戟之特征矣。故《说文》解刺为直伤，又谓戈为平头戟，戟而平头为戈，则戟必为戈之不平头者，即头上著刺可知矣。郑玄谓‘刺者，著秘直前如樽者也’。斯言得之……盖戟为新制，戈为前身……故戟可铭戈，戈亦可铭戟，戈戟之称，古训原可转注也。”郭氏之说已成定论，则金榜之论戈戟，

有是处，但非尽是，盖以时代所限，未能证之于古物也。

裼裘之礼亦为治古礼者所未忘，但事体复杂，且两千年前贵族衣着，后人探测，困难实多。但金榜于《中衣裼衣》一文中说：“论语曰，‘素衣麤裘’，皮弁时或素衣，其裘同可知也。此锦衣，绞衣，素衣皆在皮弁服之里即中衣也。掩合上衣，谓之中衣，袒而露见，谓之裼衣。”金鹗于《求古录礼说》中于古代服弁考中多次谈裼裘，与金榜说同。《诗》孔颖达疏有云：“天子诸侯朝祭之服，先著明衣，又加中衣，又加裘，裘外又加裼衣，裼衣之上，乃加朝祭之服。”贾公彦亦有相同说法，但较详。他在《聘礼》疏中说，凡服四时不同，假令各有裘衬身，有禅衫，又有襦袴，襦袴之之上有裘，裘上有裼衣，裼衣之上有上服、皮弁祭服之等。若夏以絺绤，絺绤之上则有中衣，中衣之上复有上服，皮弁、祭服之等。若春秋二时，则衣袷褶，袷褶之上加以中衣，中衣之上加以上服也。云见裼衣者，谓开襟前上服，见裼衣也。故《玉藻》云，裘之裼也见美也，裘者掩之，故云裘，充美也。详尽而正确。所以焦廷琥在《冕服考二》中，指出，“孔疏之说与贾疏合，考裼裘极详确”。唐人已经解决的问题，清人多次重复，二金亦未免也。

金榜《礼笺》此外尚多有是处，如《九旗》之考，即多次为孙诒让所称道。我们所以对《礼笺》有所纠正补充，不是否定全部《礼笺》，只是说明他的局限性，他的成就远不如惠士奇与程瑶田，而金鹗的《礼说》就量说亦多于《礼笺》。我们更注意金鹗《礼说》中之阶级分析。他在《求古录礼说》(八)《释氏》条说：

民之为言萌也……野处耕夫，愚蒙无知，故有萌之称。

古者谓民曰萌。《战国策》“施及萌隶”，《汉书·霍去

病传》“及厥众萌”……皆可证也。《韵会》引《说文》云，“民众萌也，萌而无识也”。得其解矣。然则民之本义当属农人，其工商等皆称为民者，乃通称，非正称也。工商皆有智计，非萌而无识者，不得称民明矣。士之未仕者，本亦不谓之民，而《国语》以士农工商为四民，是士亦通称为民，工商之称民亦犹是也。《中庸》云，“子庶民也，来百工也，柔远人也”。远人中兼有商贾，别庶民于工商，其专为农民可知……《大戴礼》《王言篇》，“士信，民敦，工璞，商慤”，亦别民于工商，民之为农尤明……可知力田之人当专称为民矣。民又无位之称，工商等与农人同其微贱，故亦通称为民，若其正称，则当曰庶人（人与民对言，无位曰民，有位曰人。诗云，“宜民宜人”是也。若庶人则微贱之称也）。人者贵贱之通称，天子曰“一人”，一则至尊也。亿兆曰庶人，庶则至贱也，凡在官之府吏胥徒以及工商农人皆称庶人。《礼记》所言，“庶人众多”，皆统而称之也（孟子谓士之未仕者亦曰庶人，以其无位故也。然其实当称为士，行礼当从士列，与庶人异）。民又谓之氓，氓与民声相近也。孟子记许行、陈相皆治农事，而曰愿为氓，亦可知民专属农矣。《周官·遂人》眡字凡七……

这是清人按字义作古代阶级分析的好文章，精彩的地方如下：

- (1) 以力田之人专称为民，故古之民、氓、眡皆指农民言。
- (2) 人与民有别。他说人与民对言，无位曰民，有位曰人。极是。赵纪彬教授曾分析《论语》中人民之别，未见此文，而若合符节。“无位”即处依附地位，而有位属于贵族阶级。

(3) 孟子谓士之未仕者曰庶人，因其无位，其实当称为士，在礼仪上士与庶人异。

金鹗之说，实合于宗周及春秋时代之阶级分野，士属于贵族下层，有位曰士，无位曰庶人，则庶人属于士之下层，故通称“士庶人”，在《周礼》则多称“士庶子”。但金鹗于本文中反有自相矛盾处，如谓庶人为至贱，则与孟子之言士未仕者曰庶人相违背。盖庶人意义，亦因时代不同而有变，其初与士同位而属于未仕之下层，渐而沦落与农民等同，因士之本职亦不脱农耕者。士居于闾，民居于野，庶人处于近郊远郊，逐渐井田废，而庶人与民间属隶农，士之贵族阶级亦不存在。金未能区别先后，未免有混淆之见、自相矛盾处。

《礼说》于古代乐节次第亦有较好说明，他在《求古录礼说》（十一）《占乐节次等差考》中说：

古乐节次与等差，先儒未详悉也。间考古乐上下所用其节，共有六：一曰，金奏，堂下用钟罍，兼有鼓磬，以奏《九夏》。……春牋应雅以节之……二曰，廿歌，堂上鼓琴瑟，歌诗阶间，以拊节之。堂下钟应之，亦乐之始也……三曰，下管，堂下以管奏《象》或《新宫》，鼗鼓祝敌以节之，亦钟磬应之，此乐之中也。四曰，笙入，堂下笙笙奏《南陔》、《白华》、《华黍》。亦用鼗鼓祝敌节之，钟磬应之，此亦乐之中也。五曰，间歌，堂上歌《鱼丽》，堂下笙《由庚》，歌《南有嘉鱼》，笙崇邱歌《南山有台》，笙《由仪》，此亦乐之中也。六曰，合乐，堂上歌诗琴瑟，与堂下之乐合作，其诗或雅或南，其器八音毕奏，此乐之终也。后又有无算乐，其诗惟所欲，其乐不限几终，此不在正乐之数，且惟乡饮酒燕礼有之，饗食则否

……堂上所歌，皆风雅颂之诗，堂下笙歌金奏非诗也……
郑氏以《九夏》、《新宫》及《南陔》等六篇皆为诗，谓《九夏》颂之逸篇，《南陔》等小雅之逸篇，皆非也。朱子谓笙诗有声无辞，亦非也。杜预注《左氏》襄四年传云，《肆夏》乐曲名，此说最确……金奏下管乐之大者，笙入间歌，乐之小者，故天子诸侯有金奏下管而无间歌，大夫士有笙入间歌，而无金奏下管，此其等差也。……

天子诸侯之乐，以金奏为第一节，升歌为第二节，下管为第三节，合乐为第四节，每节皆三终。大夫士之乐，以升歌为第一节，笙入为第二节，间歌为第三节，合乐为第四节，每节皆三终，两两相当也……

诸侯燕宾聘，惟用肆夏一章，而两君相见及天子享诸侯乃得备三章，故《左传》不言《肆夏》而言《三夏》也。外传谓金奏《肆夏》、《繁遏》、《渠》。《肆夏》其一，《繁遏》其二，《渠》其三，以《肆夏》统之，故曰《肆夏》之三。犹《文王》、《大明》、《麟》三篇，称《文王之三》，《鹿鸣》、《四牡》、《皇皇者华》，称《鹿鸣之三》也……

至于乐舞，上下亦有等差，乡饮酒礼，燕礼皆无舞，惟燕他国聘宾则舞勺，勺为文舞，无武舞也。两君相燕，乃有文武二舞……

总之礼乐不相离，有礼必有乐（惟凶礼及冠婚无之），吉礼尤不可无……

全文甚长，今撮其要。关于古代礼乐诗舞之节终辨析明确，虽乐曲非诗之说，尚有疑义，盖乐曲既有辞，则无异于诗，古诗皆为乐曲，即所谓乐歌，则诗与曲本一，不必以其见于《三百

篇》与否而有别。读上文，吾人再读孔子所谓“吾自卫返鲁，然后雅颂各得其所”之含义，上述礼乐，春秋末年已属古典，而时有新声，不依旧序，雅颂絃歌，未免失所，孔子正之。盖孔子知乐，不乐新声而重雅乐也。

通读《求古录礼说》，吾人以为，就质就量而言，《礼说》都优于《礼笺》。太炎先生之重金榜盖有所蔽也。

《欽斋学案》学术思想史料选编

《礼笺》（《皇清经解》卷五百五十四）

《九赋九式》

太牢以九赋斂财贿，一曰邦中之赋，二曰四郊之赋，三曰邦甸之赋，四曰家削之赋，五曰邦县之赋，六曰邦都之赋，七曰关市之赋，八曰山泽之赋，九曰幣余之赋。

注：财泉谷也。郑司农云，邦中之赋二十而税一，各有差也。幣余，百工之余。元谓赋口率出泉也，今之算泉，民或谓之赋，此其旧名与。乡大夫以岁时登其夫家之众寡，辨其可任者，国中自七尺以及六十，野自六尺以及六十有五，皆征之。遂师之职亦云，以徵其财征，皆谓此赋也。邦中在城郭者，四郊去国百里，邦甸二百里，家削三百里，邦县四百里，邦都五百里，此平民也。关市山泽，谓占会百物，幣余谓占卖国中之斥幣，皆末作当增赋者，若今贾人倍算矣。自邦中以至幣余，各入其所有谷物以当赋泉之数，每处为一书，所待异也。

笺云，先郑谓邦中之赋，二十而税一，谓地税也。后郑云，赋口率出泉谓夫布也。二者古皆谓之赋，闾师掌国中及四郊之人民六畜之数，以任其力，以待其政令，以时徵其赋，凡任民任农以耕事贡九穀，任圃以樹事贡草末，任工以飭材事贡器物，

任商以市事贡货贿，任牧以畜事贡鸟兽，任嫔以女事贡布帛，任衡以山事贡其物，任虞以泽事贡其物，凡无职者出夫布。此八贡与夫布，闾师以时徵之，通谓之赋（注云赋谓九赋及九贡）。是赋者岁入之总名也。《国语》曰，先王藉田以力，而砥其远迹，任力以夫，而议其老幼。《载师》凡任地近郊十一，远郊二十而三，甸稍县都皆无过十二。所谓砥其远迹也。《乡大夫》国中自七尺以及六十，野自六尺以及六十有五，皆征之。所谓议其老幼也。《仓人》掌粟入之藏，辨九谷之物，以待邦用而田赋充。《小司寇》大比登民数于天府，内史、司会、冢宰贰之，以制国用，而口赋定。周人任民令赋，其制如此。俗儒或疑口率出泉之非古，以《春秋传》考之，襄十一年季武子作三军，三分公室而各有其一，季氏使其乘之人以役邑入者无征（邑入谓入于季氏私邑，旧说误）。不入者倍征。孟氏使半为臣若子若弟，叔孙氏使尽为臣。昭五年舍中军，四分公室。季氏择二，二子各一，皆尽征之，而贡于公。鲁哀公谓有若曰，二吾犹不足，是国之田赋，公室犹自徵之。所谓分公室者，谓分其民众耳。征其父兄子弟，即《周官》自七尺以及六十，六尺以及六十有五皆征之，是也。以其役邑入者无征，不入者倍征。又云，尽征之而贡於公，即《周官》所斂夫布是也（郑志邦国无口率之赋，似未核）。《管子》山至数篇，邦赋之籍，终岁十钱，孟子有力役之征，谓《周官》无口赋者由其不知古。先郑云，幣余百工之余，《食货志》云，税谓公田什一，及工商衡虞之入，亦以工当幣余之赋。颜师古注，工商衡虞虽不垦殖，亦取其税者，工有技巧之作商有行贩之利，衡虞取山泽之财产也。《管子》治齐参国起，案，以为三官，臣立三宰，工立三族，市立三乡，泽立三虞，山立三衡，亦别工商

虞衡之职；盖本《周官》遗意。

以九式均节财用，一曰祭祀之式，二曰宾客之式，三曰丧荒之式，四曰羞服之式，五曰工事之式，六曰幣帛之式，七曰刍秣之式，八曰匪颁之式，九曰好用之式。

注：式谓用财之节度，荒凶年也，羞饮食之物也，工作器物者幣帛，所以赠劳宾客者。刍秣养牛马，禾谷也。郑司农云，匪分也，颁读为班布之班，谓班赐也。元谓王所分赐群臣也，好用燕好所赐予。

笺云，九式者，冢宰以岁之上下制之，其式凡九，《王制》曰，冢宰制国用必於岁之杪，五谷皆入，然后制国用。考之《周官经》，司稼以年之上下出斂法《均人》均力征以岁上下。其斂诸民者，每岁不同。《廩人》以岁之上下数邦用，以知足否，以召谷用，以治年之丰凶。《小司寇》孟冬祀，《司民》献民数于王，王拜受之，以图国用，而进退之。其国用多寡，亦每岁辄异。《冢宰》恒於岁杪，制为式法，凡受财用者，皆并式法受之，故授式法之官名职岁，义由此矣。理财之道，节用为本，《大宰》以九式均节财用，《小宰》执邦之九贡、九赋、九式之贰，以均财节邦用。又云以官府之六职辨邦治，一曰治职以节财用，盖其职之转相佐贰者如此。后儒顾以九式为旧法式释之，则以《冢宰》量入为出之谟，等诸有司奉行故事，违失经义不已甚乎。匪颁注云，王所分赐群臣也。《廩人》注云，匪颁，谓委人之职，诸委积也。《国语》天子之田九畝，以食兆民；王取经入焉，以食万官。《周官》以九赋待九式之用，禄食宜在九式中。《廩人》掌九谷之数，以待国之匪颁。《大宰》九式，八曰匪颁之式，则匪颁者谓禄食欤（郑注疑稍食为禄廩，案校人等馭夫之禄，宫中之稍食，明稍食与禄殊也）。禄食

所以代耕，恒以岁为上下，由是匪颁有式。《墨子书》岁谨则仕者，大夫以下皆损禄五分之一，旱则损五分之二，凶则损五分之三，饑则损五分之四，饥则尽无禄，廩食而已矣。盖其遗法。丧荒大府作丧纪，当以彼为正，凶荒与军旅者国之所时有也。顾事出非常，不可预为节度，故不在九式中《遗人》县都之委积，以待凶荒，《仓人》辨九谷之物，有余则藏之，以待凶而颁之。故耕三余一，耕九余三，以三十年之通，虽有凶旱水溢，民无菜色。此治凶荒之道也。《国语》军旅之岁，收田一井，出稷禾秉当缶米（聘礼记四秉曰筥，十筥曰稷，此稷禾秉当之数，韦注误），不是过也。有军旅之出，则徵之，无则已，此治军旅之道也。

大府掌九贡、九赋、九功之貳，以受其货贿之入，颁其货於受藏之府，颁其贿於受用之府。

注：九功谓九职也，受藏之府，若内府也，受用之府，若职内也，凡货贿皆藏以给用耳，良者以给王之用，其余以给国之用。或言受藏，或言受用，又杂言货贿，皆互文。

笺云，九赋斂财贿，九职任万民，大府受货贿之官，而掌九功之貳者，重民职也。司会职曰，以九赋之法令，田野之财用。以九功之法，令，民职之财用。明民职为财用之本。受藏之府，受用之府，六官之属具有之，在天官则玉府、内府、外府，其较著者也。职内掌邦之赋入，职岁掌邦之赋出，盖各执其出入之总，以赞逆会，乃计官之属，故与司会、司书职相亚次，非谓邦赋尽入于职内，尽出于职岁也。（疏云，良货贿入内府，以给王之用，不良者入于职内，以给国之用。非也）。

凡官府都鄙之吏，及执事者受财用焉，凡颁财以式法授之。

笺云，大宰制式法以岁上下，凡受财用者皆以式法授之，为其所用多寡，岁各不同。职岁职曰，凡官府都鄙群吏之出，财用受式法于职岁，此大府颁财，亦令职岁授之式法也。

关市之赋，以待王之膳服，邦中之赋，以待宾客，四郊之赋，以待稍秣，家削之赋，以待匪颁，邦甸之赋，以待工事，邦县之赋，以待幣帛，邦都之赋，以待祭祀，山泽之赋，以待丧纪，幣余之赋，以待赐予。

注：待犹给也，此九赋之财给九式者。膳服即羞服也，稍秣即刍秣也，谓之稍，稍用之物也。丧纪即丧荒也，赐予即好用也。郑司农云，幣余，使者有余来还也（此与大宰注不同，当以彼注为正）。元谓幣余占卖国之斥幣。

凡邦国之贡以待弔用。

注：此九贡之财所给也，给弔用、给凶礼之五事。笺云，此九赋、九贡所待用者，其所待或非所用，所用又或非所待（大府颁其货于受藏之府，颁其贿于受用之府，分别其货贿入于诸府，未尝以邦中四郊之等，区为九处。如山泽之赋以待丧纪，而川衡祭祀宾客共川奠，泽虞祭祀宾客共泽物之奠，其非专以待丧纪甚明，余可类推）。大府盖通其出入之大数为率耳，岁之丰歉不齐，国用多寡异制，以三十年之通校其出入，其数可约而知者。《王制》曰，以三十年之通制国用，量入以为出，与大府计九赋、九贡以待用，同义。

凡万民之贡以充府库。

注：此九职之财充犹足。

笺云，万民之贡，即九赋所斂者是也。九赋给九式之用，其藏中余见者，则职内叙其财以待邦之移用。若遗人掌邦之委积，以待施惠，仓人掌粟人之藏，有余则藏之，以待凶而颁之，皆其充

府库者也。《王制》曰，国无九年之蓄曰不足，无六年之蓄曰急，无三年之蓄曰国非其国矣。三年耕必有一年之食，九年耕必有三年之食，盖其蓄积足恃如此。

凡式贡之余财，以共玩好之用。

注：谓先给九式及弔用足府库，而有余财乃可以共玩好，明玩好非治国之用，言式、言贡互文。笺云，九式及弔用皆以官财给之，其或有余来还者，是谓式贡之余财。司书周知入出百货物，以叙其财受其幣，使人于职幣泉府凡民之贷者以国服为息。岁终则纳其余（注云，入余于职幣），巾车毁折入齋于职幣，故职幣职曰，掌式法以斂官府都鄙，与凡用邦财者之幣，振掌事者之余财，以诏上之小用赐予。然则式贡之余财，实职幣斂之。谓之小用者，言玩好非邦用所重耳。周人以九赋待九式之用，故赐予列在九式者有常数（若王府、内府、外府诸赐予皆是）。此所诏赐予，则职岁但云以叙与职幣授之，不与上经官

庶 都鄙 凡民 之 贷 者 以 国 服 为 息 岁 终 则 纳 其 余 入 于 职 幣 巾 车 毁 折 入 齋 于 职 幣 故 职 幣 职 曰 掌 式 法 以 斂 官 府 都 鄙 与 凡 用 邦 财 者 之 幣 振 掌 事 者 之 余 财 以 诏 上 之 小 用 赐 予 然 则 式 贡 之 余 财 实 职 幣 斂 之 谓 之 小 用 者 言 玩 好 非 邦 用 所 重 耳 周 人 以 九 赋 待 九 式 之 用 故 赐 予 列 在 九 式 者 有 常 数 若 王 府 内 府 外 府 诸 赐 予 皆 是 此 所 诏 赐 予 则 职 岁 但 云 以 叙 与 职 幣 授 之 不 与 上 经 官

三，君之所以况使臣，臣敢不拜况燕礼。记若以乐纳宾，则宾及庭奏《肆夏》，宾拜酒，主人答拜而乐阕。公拜受爵，而奏《肆夏》，公卒爵，主人升受爵，以下而乐阕。升歌《鹿鸣》，下管《新宫》，笙入三成，遂合乡乐。大射仪奏《肆夏》，歌《鹿鸣》三终，管《新宫》三终，与《燕礼》同。《仲尼燕居》两君相见揖让而入门，入门而县兴，揖让而升堂，升堂而乐阕。下管《象武》，《夏籥》序兴。入门而金作，示情也，升歌《清庙》，示德也，下而管《象》，示事也。《郊特牲》宾入大门而奏《肆夏》，示易以敬也，卒爵而乐阕，孔子屡叹之。奠酬而工升歌，发德也。郑君《乡饮酒》及《燕礼》注云，诸侯相与燕，升歌《大雅》合《小雅》，天子与次国、小国之君燕，亦如之，与大国之君燕，升歌颂合《大雅》。《诗谱》又云，天子享元侯，歌《肆夏》，合《文王》，诸侯歌《文王》合《鹿鸣》，诸侯于邻国之君，与天子于诸侯同。天子诸侯燕群臣及聘问之宾，皆歌《鹿鸣》，合乡乐。榜闻之师曰，乐有金奏，有升歌，《仪礼》及《仲尼燕居》、《郊特牲》、《左传》、《国语》所载甚分明。金奏主器声，升歌主人声，《诗谱》以升歌与金奏混合为一，误也。《仲尼燕居》云，入门而金作，此奏《肆夏》也，升歌则用《清庙》，何尝歌《肆夏》乎？榜案：升歌职于大师、小师、瞽矇，金奏职于钟师、鎛师，既殊事异职。大射礼主人献，大夫后，乃纳工升歌。先时献宾、献公，奏《肆夏》，工尚未入，明金奏不得有工歌。《国语》言伶萧詠歌者，谓合乐也。晋侯享穆叔，盖用两君相见之乐，升歌《文王》合《鹿鸣》。然则升歌《清庙》者，合《文王》可类推矣。天子享元侯，与元侯自相享，皆升歌，颂合《大雅》。天子享诸侯，与诸侯相享，升歌《大雅》合《小雅》。天子诸

侯燕群臣及聘问之宾，升歌《小雅》合乡乐。其用金奏也，唯天子享元侯，备三夏，余皆奏《肆夏》而已。是其尊卑用乐之差。

阴厌阳厌

《曾子问》孔子曰，有阴厌，有阳厌。曾子问曰，殇不祔（注云：祔当为备）祭，何谓阴厌阳厌？孔子曰，宗子为殇而死，庶子弗为后也。其吉祭特牲，祭殇不举，无斝俎，无元酒，不告利成，是谓阴厌。凡殇与无后者祭于宗子之家，当室之白尊于东房，是谓阳厌。注以祭于奥名阴厌，祭于西北隅得户明者名阳厌。又因曾子殇不备祭，何谓阴厌阳厌之言，明成人得备祭者，当有阴厌阳厌。故于特牲尸谥之后，彻荐俎敦，设于西北隅。注云此所谓当室之白，阳厌也，则尸未入之前为阴厌矣。案：记云是谓阴厌，是谓阳厌，明阴厌、阳厌为祭殇与无后者之定名，不得通于成丧之祭。《杂记》有父母之丧，尚功衰而附，兄弟之殇，则练冠附。于殇称阳童某甫。注云，阳童谓庶殇也，宗子则曰阴童。是阴厌、阳厌以阴童、阳童得名，不系于所祭之地。谓祭于奥为阴，祭于西北隅为阳，非礼意也。古者尸未入之前，祝酌奠之，祝于主前，谓之直祭。《郊特牲》直祭祝于主是也（注云，谓荐孰时如特牲，少牢馈食之为也。直正也，祭以孰为正。案：《祭统》云，尸亦俊鬼神之余也，明祝于主者为正祭）。尸谥之后，祝彻荐俎敦，设于西北隅，谓之厌祭。上经摄主，不厌祭是也。曾子问，祭必有尸乎？若厌祭亦可乎？本承上摄主，不厌祭设问者，厌祭在尸谥后，则与阴厌、阳厌绝不相涉，不辨自明。

大学

周立三代之学，夏后氏之东序在东郊，殷之瞽宗、有虞氏之上庠在西郊，皆大学也。大学之教，乐正崇四术，立四教，顺先王《诗》、《书》、《礼》、《乐》以造士。《周官》大司乐掌成均之法，以治建国之学政，而合国之子弟焉。成均五帝之学，其法即五帝之遗法，《诗》、《书》、《礼》、《乐》四术是也。故曰乐正司业、其由来远矣。（《文王世子》凡曲艺皆誓之，谓之郊人远之于成均，以及取爵于上尊也。远之于成均，言其远于《诗》、《书》、《礼》、《乐》之教。注以远之句绝，殆失其读。）《文王世子》春夏学干戈，秋冬学羽籥，皆于东序。小乐正学干，大胥赞之，籥师学戈，籥师丞赞之。胥鼓南。春诵夏弦，大师召之瞽宗。秋学礼，执礼者诏之。冬读书，典书者诏之。礼在瞽宗，书在上庠。郑君注云，周立三代之学，学《书》于有虞氏之学，学舞于夏后氏之学，学《礼》、《乐》于殷之学。是《诗》、《书》、《礼》、《乐》，造士之四术，备具于东序。瞽宗上庠，周之大学，实因此三学修而兼用之者也。《王制》、《内则》并言有虞氏养国老于上庠，养庶老于下庠，夏后氏养国老于东序，养庶老于西序，殷人养国老于右学，养庶老于左学，周人养国老于东胶，养庶老于虞庠。虞庠在国之西郊（注云，上庠右学，大学也，在西郊。下庠左学，小学也，在国中王宫之东。东序、东胶，亦大学，在国中王宫之东。西序虞庠，亦小学也，在西郊。）榜案：《乐记》武王克商，散军而郊射，左射狸首，右射騂虞，而贯革之，射息也。注云，左东学，右西学，明左学，右学皆在郊。《王制》云，大学在郊，天子曰辟雍，诸侯曰泮宫。则

辟雍、泮宫皆在郊也，故郑君驳《异义》云，《王制》大学在郊，辟雍即大学也。《大雅·灵台》一篇之诗，有灵台，有灵囿，有灵沼，有辟雍，则辟雍及三灵，皆同处在郊。《王制》与《诗》，其言察察，亦足以明之矣。（《异义》说与《王制》注不同，盖郑君之定论也。）《文王世子》曰，适东序，释奠于先老，遂设三老、五更、群老三席位焉。明周人养老在东序。《记》变东序言东胶，犹上庠曰虞庠，右学曰瞽宗，王者相变之宜尔。三代之学，上庠、右学在西郊，东序在东郊，周之虞庠在国之西郊，瞽宗以祭有道有德者，或谓之西学（《祭义》祀先贤于西学），亦在西郊，皆循先代之旧。然则东胶在东郊，盖可知也。辟雍者，大学之统名。周立三代之学，通名曰辟雍，犹五帝之学，通名成均矣。曰辟雍为周学，上与虞、夏、殷各四学者，说礼者之未失也。《明堂位》米廩有虞氏之庠也，序夏后氏之序也，瞽宗殷学也，泮宫周学也。鲁立四代之学者。《礼器》曰，鲁人将有事于上帝，必先有事于颛宫。注云，先有事于颛宫，告后稷也。告之者，将以配天，颛宫，郊之学也。然则鲁立颛宫以祀后稷，是以有在泮献馘、献囚之事。（《通典》兖州泗水县有泮水。）犹《武成》逸书云，乃以庶国祀馘于周庙是也。（蔡邕《明堂论》引《乐记》武王伐殷，荐俘馘于京太室。《吕览》所引亦同，明献馘在庙。）后因以为学，谓之周学。《记》言诸侯曰泮宫，言释奠于学，以讯馘告，据鲁礼为说者欤？辟雍，颛宫，皆在郊，先王处士于间燕，使王太子、王子及诸侯卿大夫之子，国之后选，皆造于大学，其制如此。国之小学，诸侯立于公宫之左，天子则在王宫之四门。（郑君以西郊虞庠为小学，非也。）四门者，东南称门，西北称闾。（见蔡邕所引王居明堂礼。）《周官》师氏令

其属守王门，保氏令其属守王闾，学礼有东学、南学、西学、北学，《祭义》天子立四学，将入学而太子齿，皆谓此四门之小学。王太子，王子及诸侯卿大夫之子学焉，谓之国子。（《周官经》师氏掌国中失之事，以教国之子弟，凡国之贵游子弟学焉。大司乐掌成均之法，以治建国之学，政，而教国之子弟焉。郑注皆云公卿大夫之子弟谓之国子，不下及于士。燕义古者，周天子有庶子官，庶子官职诸侯卿大夫士之庶子之卒。郑注诸子职，依用其说，兼数士之子。盖据王族言之。《大传》公子有宗道，公子之公，为其士大夫之庶者，宗其士大夫之适者，此公族有大夫，复有士之说也。然《丧服经》齐衰以下，大夫以尊降公之昆弟以旁尊降，凡于为大夫者，则得服其亲服。《谷梁春秋》曰，公子之重视大夫，然则在王族者，不更别以大夫士审矣。故郑注或云，公卿大夫之子弟，或兼举士之子，义得两通。唯《王制》、《尚书大传》言王太子、王子、群后之太子、卿大夫元士之适子皆造焉，下及元士。又专举适子，与周制不合，乃周秦间记人之异说也。）其乡人子弟，不得学于王宫小学，父师、少师教之门塾之基（见《尚书大传》），所谓家有塾也。国子由小学入大学，乡人子弟由家塾入乡学，其俊选之士乃得升于大学，是其贵贱之差。

公卿大夫之子弟当学者，谓之国子。其职宿卫者，则谓之庶子。《周官经》言士庶子者甚众，宫伯掌王宫之士庶子凡在版者。酒正凡饗士庶子，皆共其酒。外饗饗士庶子，掌其割烹之事。大司马王弔劳士庶子，则相，大会同，则帅士庶子而掌其政令。都司马掌都之士庶子之戒令，掌固颁其士庶子，及其众庶之守。郑君宫伯注云，王宫之士，谓王宫中诸吏之适子、庶子其支庶也。窃以群经考之，秋官象胥，凡作事王之大事，诸侯次事，

卿次事，大夫次事，上士下事，庶子掌客，王巡守殷国，从者三，公眡，上公之礼，卿眡，侯伯之礼，大夫眡，子男之礼，士眡，诸侯之卿礼，庶子壹眡，其大夫之礼。周人凡宾客之事，射人作卿大夫，从司士作士，从诸子作群子，从凡庶子于士，相差一等，故《燕礼》、《大射礼》于献大夫、献士后竝云，主人洗，升自西阶，献庶子于阼阶上，如献士之礼。《燕义》席，小卿次上卿，大夫次小卿，士庶子以次就位于下。献君，君举旅行酬，而后献卿，卿举旅行酬，而后献大夫，大夫举旅行酬，而后献士，士举旅行酬，而后献庶子。此其先后受献之差。王宫之士庶子在版者，未闻其数，而朝大夫每国庶子八人，都则庶子四人，司士掌群臣之版，周知卿大夫士庶子之数。是庶子虽未受爵王朝，而其数已列于群臣之版。如是，盖已命者，谓之士。《司士》所云王族，故士在路门之右是也。未命者谓之庶子，《大仆》所云闻鼓声则速逆，御仆与御庶子是也。此公卿大夫之子弟宿卫王宫，而或曰士，或曰庶子，所由名位不同，要不以适庶殊也。

中衣裼衣

礼有中衣、裼衣之名，尝据郑义考之。深衣目录云，有表谓之中衣，大夫以上，祭服之中衣用素，士祭以朝服，中衣用布。《玉藻》以帛里布，非礼也。注云，冕服，丝衣也，中衣用素，皮弁服、朝服、玄端，麻衣也。中衣用布，是中衣上加冕服、皮弁服、朝服、玄端，故曰有表，谓之中衣也。《玉藻》君衣狐白裘，锦衣以裼之。注云，君衣狐白毛之裘，则以素锦为衣覆之，使可裼也。袒而有衣曰裼，必覆之者，裘裘也。《诗》曰衣锦絺衣，裳锦絺裳。然则锦衣复有上衣明矣（《诗笺》

云，中衣裳用锦，而上加禅黻焉）。天子狐白之上，衣皮弁服欤？《聘礼》注云，裼者免上衣，见裼衣。《玉藻》曰，麕裘青豸裘，绞衣以裼之。《论语》曰素衣麕裘。皮弁时或素衣，其裘同，可知也。此锦衣、绞衣、素衣，皆在皮弁服之里，即中衣也。掩合上衣谓之中衣，袒而露见谓之裼衣。《檀弓》练，练衣黄里。缌，缘。鹿裘，衡长祛，祛，裼之可也。练时服鹿裘，练中衣以裼之，则素衣也。（注云，《玉藻》曰，麕裘青豸裘，绞衣以裼之。鹿裘亦用绞乎？盖练布染以绞色，说亦得通。）其上衣功衰，中衣、裼衣异名同物，著于此矣。服之有裼裘也，不以寒暑异节。《玉藻》曰振絺绌不入公门，表裘不入公门。（注云：二者形且衰，皆当表之乃出。）《论语》曰当暑袗絺绌，必表而出之。（孔注云，必表而出，加上衣也。）缌衣、羔裘，素衣、麕裘，黄衣、狐裘，明裘葛之上皆有衣覆之，使可裼也。《论语》于裘不言裼者，蒙上表而出之省文。《聘礼》注云，凡当盛礼者，以克美为敬，非盛礼者，以见美为敬。礼尚相变也。寒暑之服，冬则裘，夏则葛，凡袒裼者左。贾疏云，凡服四时不同，假令冬有裘，衬身单衫，又有襦袴，襦袴之上有裘，裘上有裼衣，裼衣之上又有上服、皮弁、祭服之等。若夏以絺绌，絺绌之上则有中衣，中衣之上复有上服、皮弁、祭服之等。若春秋二时，则衣袷褶，袷褶之上加以中衣，中衣之上加以上服也。其说与郑义合。崔灵恩等则云，中衣外加裘，裘外又加裼衣。（《玉藻》，《正义》引皇氏说同。）二刘等又谓中衣在裼衣上，（《曲礼》，《正义》说同，俱见《诗》《羔羊正义》。）盖因郑注皮弁服、中衣用布，裼衣或用锦，分中衣、裼衣为二，遂成歧误。《玉藻》云以帛里布，非礼也。文承朝玄端，夕深衣，主于大夫士。又云君衣

狐白裘，锦衣以裼之。锦衣、狐裘，诸侯之服也。注云，非诸侯则不用锦衣为裼，是诸侯皮弁服之里得用锦衣，不嫌以帛里布明矣。《玉藻》有锦衣、玄绀衣、绞衣、缙衣、黄衣，《论语》又有素衣，皆中衣也。诸侯又以绀黼丹朱为领缘焉，其制同深衣，继袂揜一尺，则与长衣同。

《诚斋学案》学术思想史料选编

《五岳考》（《求古录·礼说》一）

五岳之名，诸儒皆以为岱、衡、华、恒、嵩高（岱山一名泰山，诸儒无异说。衡山一名霍山，说者不一。案《尔雅释山》首云，江南衡，末云，霍山为南岳。是霍山即衡山也。《汉书·地理志》庐江郡灊下注云，天柱山在南。孟坚作志，在武帝移易衡山之后，而不以天柱为霍山，亦可知霍山即衡山也。应劭《风俗通》云，衡山一名霍。此完解也。邵二云据“大山宫小山，霍”，谓衡山，中峰独高，不得名之曰霍。不知南岳名霍者，万物盛长，霍然而大也。不可执一说以疑之也）。近邵二云谓，周之五岳有岳山，而无嵩高，其说自当然以岳山为西岳，华山为中岳，卻非确。至谓《尔雅·释山篇》末五岳为汉人所附益，尤妄说也。窃谓，岱、华、衡、恒、霍大，唐虞与夏之五岳也，岱、衡、华、恒、嵩高，殷之五岳也，岱、衡、华、恒、吴岳，周之五岳也。东迁以后，复用殷制，秦汉因之，至于今不易也。何以言之？王者之设四岳，所以为巡狩，朝诸侯之地也。《白虎通》云，岳者，掬也，掬功德也。言天子时巡至于方岳，掬考诸侯之功德，而行赏罚也。然则方岳所在，必各视诸侯之便，俾不勤于行，此王道所以为大公也。东方诸侯会于岱，南方诸侯会于衡，西方诸侯会于华，北方诸侯

会于恒，虽少有远近之殊，而要不甚相远，未有不便者也。此四岳之名，唐虞、夏、殷、周，历代所不变也。至于中岳非巡狩朝会之所，特为帝都之镇，以其在邦畿之中，谓之中岳。中岳之名，历代随帝都而移焉，尧都平阳，舜都蒲阪，禹都晋阳（禹初都阳城，未几即迁都晋阳，或以为安邑，非也。论禹都者，当以晋阳为主，故不言阳城，详《禹都考》，皆在冀州之域，故并以霍大山为中岳也（霍大山一名霍山，又名景霍，在平阳府霍州东三十里）。殷汤西亳（在河南府偃师县，详《汤都考》），在豫州之域，故以嵩高为中岳也（嵩山在河南府登封县北）。周武王都镐（在西安府长安县），在雍州之域，故以岳山为中岳也（岳山在陕西陇州）。《尔雅》九州与《禹贡》、《职方》不同，说者皆以为殷制，可知《释山篇》末所载五岳，有嵩高而无岳山者，为殷制矣（虞夏五岳，胡觥明、邵二云已详论之，故不复论）。《汉书·地理志》扶风汧县，吴山在西，古文以为汧山（《说文》有汧字无岍字，《禹贡》岍山本作汧，马本作开，音相转也）。是岳山即《禹贡》岍山也。（岍山一名吴山，亦曰吴岳。《史记·封禅书》析吴岳、岳山为二，非也。）以其为中岳，故专称岳。（《周礼职方氏》雍州山镇曰岳山，《尔雅释山》曰，河西岳。《中庸》曰，载华岳而不重。皆专称岳不举其名，见于周时书，可知为周中岳。）犹霍大山为中岳，得专称岳也。（《禹贡》曰，至于岳阳。又曰，至于大岳。皆谓霍太山也。）四岳皆举其名，不得专称为岳，而中岳独得专称，所以尊京师也。岳山若是西岳，何不举其名曰岍，与岱衡恒一例，而独专称为岳乎？五岳不以西岳为尊，安得异其称乎？况此山逼近西戎，附近罕有诸侯，其与古西岳华山相去几及千里，苟以为西岳，使西方诸侯毕朝于此，毋乃不

便乎？三方之岳各得其便，而西岳独远，岂王者大公之道乎？且汧县在镐京之西，苟诸侯往朝于彼，必越过京师，此必无之事也。若仍朝于华山，而不至岳山，是西岳为虚设也。《尧典》、《王制》皆言西巡狩至于西岳。今汧县为巡狩所不至，何为虚设西岳乎？邵氏谓吴岳为西方诸侯朝覲之所，其亦未之思耳。以岳山为西岳，其说本于郑康成。杂问志云，周都丰镐，故以吴岳为西岳。果如此说，是西岳必在京都之西也。然舜都蒲阪，在华山之北，何得以华山为西岳乎？贾公彦谓，周国在雍州，权立吴岳为西岳，非常法。夫方岳为朝覲之所，有望秩之典，岂可权立乎？岳山既不得为西岳，则华山不得为中岳矣。故知周之五岳，仍以华山为西岳，朝会诸侯特以岳山为中岳，表明京都也。《尔雅释山篇》首云，河南华，河西岳，河东岱，河北恒，江南衡。此释周之五岳也。而殷之五岳，反载于篇末者，盖此五岳虽殷制，而东周以后亦因之，故始西周，而终东周也。嵩高在虞夏时谓之外方，其不以为中岳甚明。今名嵩高者，《风俗通》曰，嵩者高也，《诗》曰，“嵩高维岳，峻极于天”是嵩高之名，取义于尹吉甫之诗，其在东迁以后可知也。中岳谓之嵩高，见其特高且大（《尔雅》云，山大而高崧），异于岱、衡、华、恒，犹霍山、吴山之专称岳也。嵩高一名大室，疑殷时中岳未名嵩高，而谓之大室。明堂五室，大室在中，正如天下五岳，嵩高在中，故名之也。（韦昭谓，山有石室，故名大室，恐非。）胡朏明据《左传》（昭四年）司马侯言四岳三涂，阳城大室，别大室于四岳。可知其不得为中岳。然《尧典》但言四岳，不及霍大山，而霍大山不失为中岳。《职方氏》五岳与四镇并列，为九州之山镇，而亦不失为五岳，岂可据此而谓大室非中岳乎？司马侯是东周时人，而以

大室与四岳并数，可知东周之五岳，有嵩高而无吴岳也。《尔雅释山》首尾载东西周之五岳，其名不同。郑君不得其说，故注《大司乐》引篇首五岳，而注《大宗伯》又引篇末五岳，两解不完也。（贾疏谓，《大司乐》注主灾异，殊为曲说。邵氏已详辨之。郭璞第于衡、恒注曰，北岳南岳，而其余不注，殆于华岳二山疑而不决也。孙炎注，以岳为雍州镇，亦有疑于郑君西岳之说也。朱长儒谓，商周之世，以岍为西岳，故《尔雅》、《职方》皆名岳山，是以《尔雅释山篇》首五岳为殷制，而首尾不同，不可解矣。若以篇末为周制，何谓商周皆以岍为西岳乎？胡朏明讥郑君《大司乐》注不以霍大山为中岳，谓五岳自黄帝迄周秦，悉不敢移。信如此说，是五岳本不在五岳内也，何得谓之岳乎？《尔雅》释五岳何得数之乎？周之五岳既有岳山，可知霍大山不得为中岳矣。周都镐京，霍大山不在畿内，又非在四岳之中，安得谓之中岳乎？故曰周之中岳必以岳山也。迨平王东迁雒邑，与殷都同在豫州，嵩高正在畿内，又在四岳之中，而岳山沦于戎狄，故因殷制以嵩高为中岳也。秦、汉以后，古礼不明，特沿晚周之制，故五岳之名不改。（秦、汉之都与西周同，宜以岳山为中岳。）《纬书》起于周末，《孝经纬·鉤命诀》有云，中岳崧高，语时制也。大史公《封禅书》及《尚书大传》、《白虎通》、《风俗通》、《说文》皆无异说，盖东周五岳本如是，而先秦古书悉如是，不特《尔雅》有此文也。胡氏、邵氏谓自汉以后，始有此五岳之称，而以《尔雅》之文为后人附益，岂其然乎？惟《史记》、《尚书大传》及《公羊》何注谓，唐虞时即以嵩高为中岳，不数霍大山。其说殊谬，而后儒皆从之，则胡、邵二公所辨为得其实耳。

明堂考（《求古录礼说》二）

明堂之制，先儒纷如聚讼。《大戴礼》谓在近郊三十里，淳于登以为在国南三里，韩婴以为在国南七里，宇文恺以为在国南，刘向《说苑》亦谓明堂在国中，路寝高寝承明堂之后。（见《修文篇》）郑康成以为在国之阳。此其地之不同也。《考工记》以为五室，《大戴礼》以为九室十二堂，《月令》说者谓四堂十二室，公玉带以为一殿无壁，环以复道，上有楼。此其制之不同也。蔡邕、卢植、颖子容、高诱辈谓，辟雍、灵台、大庙、明堂同在一处。刘向《别录》谓，明堂、辟雍，宗庙列王宫左右。郑康成谓，辟雍、灵台在西郊，大庙在国中，与明堂各异。此又其制之不同也。案：《玉藻》云，天子听朔于南门之外。郑注以为在明堂。夫诸侯受朔于天子，天子受朔于天，明堂祭天之所也。是知听朔于南门外者，必明堂也。王者制度无不法天，路寝以法紫宫，明堂以法太微。（孙渊如著《明堂法天论》，其说如此。）太微在紫宫之南，下临翼轸，与紫宫不相连。（明堂所以不与路寝相近也。）于辰为巳，故淳于登谓在国南丙巳之地，本于《孝经援祖契》。其说自确。明堂既在国南，则国中不得有明堂矣。（孙渊如据《说苑》谓国中亦有明堂，非也。）明堂以祀上帝，在国中则褻，故与泰坛同置于郊。《玉藻》言在南门之外，则去国不远，当在国南三里。南为阳方，三为阳数也。泰坛以祀昊天，（郑君以为祭感生帝，非也。详《禘祭考》。）其神为太一，居天之中，（太一亦曰天皇大帝，即《论语》北辰。）则当为一坛。（汉郊坛皆五时，以祭五帝，非也。）设于正南午位，去国一里。明堂兼祀五帝，其神为五帝座。（在太微垣）居天之偏，则当

为五室，设于南左巳位。（晏子有五帝之位，在国南之说。）去国三里。一、三皆天之生数，道始于一，成于三，三生万物。（本《老子》）昊天为生物之始，（《易》所谓大哉乾元，万物资始也。）五帝为生物之成。故泰坛一里，明堂三里。且以象紫宫在后，太微在前也。明堂五室，皆居正中，以象五行。（五帝者，五行之精也。）又极阳数。（阳数终于九）法龟文，倣井田，象九州，故复有四隅之室，合为九室。（尧谓之衢室，衢与逵通，九达为逵，是亦九室。然《尚书帝命验》谓，尧舜五府。盖略去四隅之室也。）是《考工》之五室，与《大戴》之九室一也。《月令》东为青阳大庙，南为明堂大庙，西为总章大庙，北为元堂大庙，中为大庙。大室称大庙者，以其崇奉鬼神，又有前堂后室，似宗庙之制也。（万充宗谓，生人之居不可称大庙，因序为吕不韦之书。不知古有王居明堂礼，而《月令》采其说，谓之明堂月令。刘向《别录》，属《明堂阴阳记》，郑君所谓今《月令》也。鲁恭谓，《月令》周世所造。蔡邕谓，周公所制。其说最当。万氏宗郑注，以为吕不韦之书，非也。孙渊如辨之详矣。明堂本崇奉鬼神，惟每月听朔之日暂居之耳，何得以为生人之居与路寝同哉？）南北言堂，则四面皆有堂可知，中央言室，则四方皆有室可知，是为四堂五室。四隅之室，犹宗庙之东西廂，其制既非堂又非室，故谓之左右个。然东西廂亦可称东西堂，故《大戴》有十二堂之说。然则《考工》五室，以堂室之室言之，别乎堂而言室也。《大戴》九室，以宫室之室言之，（《尔雅》云，宫谓之室，室谓之宫。）合乎堂而言室也。《月令》四堂，堂之正称也。《大戴》十二堂，堂之通释也。说《月令》者谓有十二室，则不可通。以为堂室之室，则其制与室不类，以

为宫室之室，则实为九室，无十二室也。朱子谓，青阳右个，即明堂左个，明堂右个，即总章左个，总章右个，即元堂左个，元堂右个，即青阳左个。《周官·大史》贾疏谓，四角各有二堂，隔之为个堂。此言以一室隔为二堂，与朱子说合，是祇九室而已。《考工记》云，周人明堂，度九尺之筵。东西九筵，南北七筵，堂崇一筵，五室，凡室二筵。七筵者堂之广也，二筵者堂后之室深也。明堂元堂各广九筵，深七筵，其后去二以为室，则五筵也。青阳总章各广七筵，深九筵，其后去二以为室，则七筵也。青阳左个亦广七深九，明堂左个亦广九深七，余可类推。合而计之，九九八十一，以法黄钟之数也。（高九尺，设九阶，亦合九九之数。）室深必二筵，令堂深皆得奇数，堂属阳，故可数奇，而为五筵七筵。室属阴，故其数偶，而为二筵。每室四户八窗，（记云，四旁两夹窗。郑注，窗，助户为明，每室四户八窗。）五室二十户四十窗，合之得六十，以法六甲之数也。（四户以应四时、四方，八窗以应八节、八风。户牖属乎室，故其数皆偶。室为阴也，阶属乎堂，故九阶，阶九级，其数皆奇，堂为阳也。）中央不得为堂，故但有室，且非听朔朝覲宗祀之处，可不必有堂，惟作室以藏文王、武王之主，而以备五帝之坐而已。室而曰大，居乎中央，其制当殊于四旁之室。以夏制推之，当方二丈四尺，（四旁有空间处所以取明。）正合偶数，四面皆二十四，以应二十四气，土旺四时故也。记谓，凡室二筵，文承堂崇一筵，明是四旁堂后之室，非兼中央大室而言也。若大室止二筵，与诸室同何得为大庙、大室乎？郑君于此节不详其制，而于上文夏后氏世室，堂修二七，广四修一，五室三四步四三尺。注云，堂上为五室，木室于东北，火室于东南，金室于西南，水室于西

北，其方皆三步，其广益之以三尺，土室于中央方四步，其广益之以四尺，此五室居堂，南北六丈东西七丈。贾疏谓，三代皆五室十二堂，中央大室有四堂，四角室皆有二堂，周五室皆方二筵，与夏异制，三室居堂六筵。审如此说，其不合者有四。五室以奉五帝之神，居于四隅，不得其正，一也。四堂共一大室，其两旁又皆有室，无两楹东西序，不类堂制，二也。四隅之室各有户牖墙壁，不得以为堂，三也。明堂为大朝之所，必当宽大，乃堂基广九筵，修七筵，其堂广仅三筵，深二筵有半，即大夫士之堂，亦不狭隘至此。曾谓王者之明堂，竟若是其小乎？其不合四也。《大戴礼》谓，明堂宫方三百步，例以方里为井，及《覲礼》方明坛宫方三百步，其说自确。而谓明堂基址仅广八丈二尺，修六丈三尺，而安九室于其上，必不然矣。《御览》引《逸周书》谓，堂方百一十二尺。《隋书》谓，堂方百四十四尺。皆未可信。蔡邕《独断》云，明堂广二十四丈。应劭云，东汉明堂博二十四丈，以应二十四气，周制堂广九筵，其左右个亦九筵，合之得二十七筵，亦为二十四丈。汉制本乎周，可知周之明堂其基之广，不止九筵也。《大戴礼》云，明堂九室，一室有四户八牖，三十六户七十二牖。《白虎通》谓，法三十六雨，七十二风。《孝经疏》引刘炫说，三十六户，法六甲子之爻。《后汉书》注，引《礼图》谓，七十二牖，法一时之旺。其说亦非。《孝经》经纬《援神契》云，得阳气明朗，谓之明堂，故堂室皆具，而独以堂名。则堂之左右个，当做乎堂之阳明，不当做乎室之阴暗。况十二堂以法十二月，每月居之以听朔，尤不当为室制也。今谓左右个皆有户牖，有户牖则四面皆有壁，阴暗蔽塞，何以谓之明堂？又何以居此而听朔乎？堂上必有东西序（《尔雅》东西墙

谓之序），乃于东西序，而开户牖，岂堂制乎？庙寝尚有东西堂（即夹室前堂），洞然无蔽，而明堂左右个反蔽塞之乎？风雨本无定数，六卦亦无精义，明堂五行备具，何独法一时之旺？其取象又不当矣。高诱注《淮南子》，明堂之制，以个为左右房，其说亦非。窃思左右个之制，当有两柱，一柱倚于序，一柱立于堂隅，似堂之两楹。以堂隅一柱隔为二堂，每月随其方向而居也。至于公玉带之说，以为黄帝之制，然《尸子》谓黄帝名合宫，则不止一殿可知。《史记》谓黄帝接万神于明庭，岂一殿所可容乎？其上有楼，更非古制矣。《大戴礼》谓以茅盖屋，在黄帝尧舜时则有之，周人尚文，又明堂为朝诸侯之宫，必不为茅屋，第于屋下少饰以茅，以存古制焉耳。又谓蒿茂大以为宫柱，名蒿宫，则涉于怪诞。此皆说制度者之缪也。《王》制云，凡养老，六十养于国，七十养于学。则学不在国中可知。又云，小学在公宫南之左，大学在郊（郑注以此为殷制，非也）。天子曰辟雍，诸侯曰頖宫，辟雍为大学在郊明矣。诗咏灵台，并及辟雍，《三辅黄图》谓文王灵台、辟雍皆在长安西北四十里，则灵台与辟雍同处可知。《甘氏星经》谓灵台三星在明堂之西，《舜典》舜格于文祖之下，即云在璿玑玉衡，以齐七政。文祖即明堂（本郑氏注），玑衡在灵台（《三辅黄图》云，长安宫南有灵台，高十五仞，上有浑天仪。盖古之遗制也）。则灵台在明堂甚明。灵台在明堂，则辟雍亦在明堂矣。《大戴礼》云，明堂外水为辟雍。盖明堂法天，故外周以水，象天之转运。明堂基址及宫垣皆四方，而外水则园，园内容方，以象天包地外也。（说明堂者皆言上园下方，而外园内方则未之及也。）辟雍义取乎璧（《白虎通》云，辟者璧也，象璧园以法天也），其外水亦必园，又可知辟

雍必在明堂内矣。周立五学，东序在明堂东门之外（东序即东胶，夏学也），瞽宗在西门之外（瞽宗殷学也），成均在南门之外（成均五帝学也，本董子），上庠在北门之外（上庠虞学也），辟雍居中，在明堂之左（此本陆佃说，但彼不谓在明堂也），皆为大学（郑君以虞庠为小学，非也）。小学在王宫南之左（当在皋门之内，若路门外之左有宗庙，则不得有学矣。师氏掌小学之教，兼主海王，故当朝时居虎门之左。说者据此语，遂谓小学在王宫虎门之左，与诸侯异制，非也），明堂象王宫，故辟雍在明堂南之左也。《大戴礼》云，大学，明堂之东序也。此专指辟雍而言（惠定宇不知此指，故以东序之说为非）。五者固皆大学，而辟雍为当代之学，居四学之中，尤为特大学。礼云，帝入东学，上亲而贵仁，帝入南学，上齿而贵信，帝入西学，上贤而贵德，帝入北学，上贵而尊帝。入大学承师问道，而端于太傅。大学即辟雍也。辟雍在明堂之左，故为东序。《韩诗》说，天子立明堂于辟雍之中，则明堂正而辟雍偏，亦可见矣。左有辟雍，则右当有灵台，与之相称。甘公周时人，亲见其制，故著《星经》谓，灵台在明堂西也。灵台所以观天文，亦以观鸟兽，故台下有灵囿，囿中有灵沼，囿人掌其禁（见《周官》）。鸟兽鱼鼈皆所不杀，观其蕃息与否，可以验治化，非为耳目之玩好也。灵台即囿台，天子谓之灵台，诸侯谓之囿台。天子灵台有浑天仪，诸侯无之。盖天子治历，故有仪器以观天象，诸侯受历于天子，故不观天象也。天子诸侯皆二台，天子时台在应门（以观四时云物在两观上亦曰观台，详《楼考》），灵台在明堂。诸侯时台在雉门，囿台在郊。《公羊》说天子三台，曰灵台、时台、囿台。诸侯二台，无灵台。《左氏》说天子灵台在大庙中，诸侯观台亦在庙中，

非也（此汉儒说《左氏》者，非《左氏》本文也）。郑君谓辟雍、灵台在西郊，不及蔡邕辈所说之确。近惠定宇《明堂大道录》宗蔡邕辈之说，孙观察渊如亦言辟雍、灵台在明堂中，皆足以匡郑君之失。但皆不言周有五学，辟雍在四门之内，明堂之左。孙氏又谓庠楼星象，灵台，灵台即台门在南庠门，其说皆未精。夫五学见于《大戴礼》，贾子《新书》有东南西北四学，则辟雍必在中，亦必在四门之内。何以知之？蔡邕、子容皆言之，四门之学，曰大学。四学即在四门，辟雍当在四门内矣。《大戴礼》谓宫方三百步，此以宫垣言之，四门在宫垣，犹国城之门也。所以方三百步者，以中有辟雍，辟雍为射宫（见《白虎通》），天子大射虎侯九十步，并堂深及明堂基址之半二十步，约有百五十步，合两面得三百步。天子田猎苑囿方百里（本灵台《毛传》，但传以灵囿即田猎之囿，非也。郑注《周官》囿游兽禁，以为离宫小苑是灵囿也。曰小苑，则别有大苑可知矣。王伯厚谓灵囿即方七十里之囿亦误），灵囿準其制，当有百步，灵台周四百二十步（见《三辅黄图》）。则一面三十步（《尔雅》云四方而高曰台），并灵囿（灵囿在前，灵台在后）及明堂基址之半，亦百五十步，合两面亦得三百步。若辟雍、灵台并在南门外，则宫垣内方三百步，空阔无用矣。况辟雍园水，象教化周流浹洽（或谓以节观者，非也），必立于四门之中，使外水四面相等，方见教化之均。苟设于南门外，则不均矣。灵台在南门外，亦与星象不合。天子有应门，无庠门（戴东原论之详矣）。《逸周书》谓，东应门、南庠门，而明堂位别应门于四门。则其说不可信矣。灵台与门台不同，《尔雅》云阼谓之门台，此门台也。又云四方而高曰台，此灵台也。台门即两观之制（详《楼考》），未闻明堂有两观也。《逸周书》云，应

门、库台，此言台设于王宫应门，其上有楼，可藏器物，故谓库台（孙氏引此语故辨之，亦详《楼考》），非谓设于库门也。灵台下有灵囿，亦不得设于门也。库楼一名天库，其下有柱，明是府库之象，并灵台之象也。台门之制，台在门两旁，与门合为一物。孙氏以元南北两大星，南门为明堂南库门之象，而以轸南库楼为灵台，台与门相远，亦非其象矣。（孙氏又谓，端门掖门象四门，不知太微垣有屏，四星在端门内，天子屏设于应门，明堂亦有之，则端门当象应门，其南门掖门则象四门也。）蔡邕辈及惠氏，以辟雍、灵台与明堂同处，固优于郑君，至谓明堂即大庙，则其说颇缪，不及郑君之确。夫左祖右社，见于《周官》，宗庙何得在郊？庙制左昭右穆，而明堂四庙列于四旁，何以谓昭穆？天子七庙，又何止于五？与诸侯同制，其说不可通矣。《逸周书》云，乃位五宫、大庙、宗宫、考宫、路寝、明堂，（此雒邑之制，不备七庙。大庙，后稷庙也，宗宫，文王庙，考宫，武王庙，并路寝、明堂为五宫。孔晁注，以五宫为五官府，卢学士文弼因谓宫当为官字之讹。不知周有六官，何止五官？且官府何得先于大庙？路寝必不然矣。）序大庙于上，而以路寝与明堂连文，则大庙非明堂可知也。袁准作《正论》以排之，当矣。而惠氏又驳袁说，谓天子大禘于明堂，引《逸礼》王齐禘于明堂为证。不知禘为大祭之通称，明堂之禘，即宗祀也，岂大庙禘祫之禘乎（详《禘祭考》）。郑君谓大庙、明堂异处是矣，而谓大庙、路寝制如明堂，其说亦非。成王崩时有东西房（见《顾命》），则路寝与明堂显然不同。郑乃谓成王尚因诸侯之制，岂其然乎？《觐礼》记几俟于东箱，庙有东西箱，亦显然与明堂不同。贾疏谓觐在文王庙（本郑说），文王庙仍以诸侯之制。不知觐礼当在大庙

之中，何得在文王庙？天子之庙皆当为天子之制，先公且然，况文王已追王乎？然则大庙、路寝必不与明堂同制也（江慎修曾辨之）。郑以为与明堂同制，故注夏后氏世室，以为宗庙，殷人重屋以为路寝。不知其皆为明堂也。明堂所行之礼有三，曰宗祀，（《孝经》宗祀文王于明堂，以配上帝。此在武王时，至成王时则以文王、武王并配上帝。《祭法》所谓祖文王而宗武王也，详《禘祭考》。）曰告朔，（告朔各于其方之中堂，如春三月告于青阳大庙，以特牛祭大昊青帝，配以文武，至听朔，则按十二月，而居不必在中堂也。）曰朝覲，（会同之礼必于明堂受朝，是谓大朝覲。《明堂位》言，周公朝诸侯于明堂，四方诸侯及四夷毕至。是会同也。）宗祀、朝覲皆在正南明堂，大庙告朔则随时而行于四方大庙。至于辟雍四学，有尊师养老，大射视学，合乐释奠，择士讲武讯馘之典，灵台有望气治历之事，总之皆明堂之礼，其目十有四。明堂洵大教之宫也。惠氏谓祀天、祭地、耕藉皆在明堂，孙氏谓县象询万民亦在明堂。夫《孝经》以郊祀与宗祀明堂对言，则郊坛不在明堂可知。《汉书》注谓耕藉在东郊，《月令》耕藉反而饮酒于大寝，则耕藉不在明堂亦可知。县象在象魏，询万民在外朝，《周官》有明文，而谓在明堂无据也。若夫明堂所有，而先儒未详者，则有泽宫，又有榭。《郊特牲》言卜郊之日，王立于泽，亲听誓命。泽宫当在明堂之中，以泽必近水，又义取于择士。郊又主于祭天，与明堂相合也。《射义》言，将祭，择士光射于泽，而后射于射宫。《白虎通》以辟雍为射宫，则泽宫当与辟雍相近矣。泽宫兼习武射，《尚书大传》谓蒐狩陈余获于泽宫，卿大夫射而取之，所谓主皮之射也。《周官司弓矢》泽其射楛质之弓矢，则武射在泽宫明矣。《孟子》言序者

射也，《文王世子》言学干戈皆于东序，是东序有习武之事，泽宫盖在东序之旁也。《楚语》云，先王之为台榭也，榭不过讲军实，台不过望氛祥。台榭连文对举，则其地必相近，当在西门之外，灵台之西。榭为讲武屋，其制有堂无室，《尔雅》所谓无室曰榭，《春秋》所谓成周宣榭灾，是也。（杜注以榭为讲武屋，是也。二传以为宣宫之榭，非是。）明堂如于神农，（或谓始于黄帝，非也。）名曰天府（见《尚书帝命验》）。《淮南子》云，神农以时尝谷，祀于明堂。明堂之制，有盖而无四方，是未有九室也。（神农始教民播种五谷，故尝谷于明堂，以告天也。《月令》谓天子尝新，先荐寝庙，则不祀明堂矣。《逸周书》谓尝麦于大祖，大祖者，后稷之庙也。《诗序》云，黜禘大祖也，我将祀文王于明堂也。可知大祖非明堂。惠定宇牵合《淮南》、《周书》，谓大祖即明堂，非也。）黄帝画野为井田，制九州，明堂象之，乃有九室，故谓之合宫。尧舜曰文祖，尧又曰衢室，舜又曰总章。天有大文为天子大祖（《荀子》王者天大祖），明堂祭天，故曰文祖（马融以文祖为天，亦此意）。尧舜以天下相授受皆奉天也，故舜受终于文祖，告于天也。（伪《孔传》、《蔡传》皆以祖庙释之，非也。）《尚书帝命验》云，尧舜五府，苍曰灵府，赤曰文祖，黄曰神斗，白曰显纪，黑曰元矩。是文祖为南方中堂，以文祖统五府之名，犹周以明堂统青阳、总章、元堂、大庙也。《易》言圣人向明而治，盖取诸离，故必以南方统四方也。夏曰世室，世室犹大室也（世子亦曰天子）。古者宫室通称大室，犹言大宫，以其祭天，故曰大，以尊之也。（郑氏泥看世字，以为世世不毁之义，如周之文武世室，故以宗庙释之。）殷曰重屋，重屋复桀也（详《楼考》），周人宗庙亦为此制，谓之复

庙（见《明堂位》）。而殷人惟明堂有之，故以此为名，又名阳馆。阳之为言，明也。此历代明堂之名也。周之明堂当始于武王，《乐记》言，武王散军郊射，祀乎明堂。此武王已有明堂之证。郑君谓西周无明堂，惟东都有之，（注《乐记》以明堂为文王之庙，沿《大戴礼》之误。）不知明堂与宗庙并重，岂可无邪。周公营雒邑为东都以朝诸侯，故亦建明堂，又建宗庙、路寝，则明堂中当亦有辟雍、灵台，与西京同。然宗庙止有三，则明堂亦宜少杀矣。至于四岳明堂（见《孟子》赵岐注），所以朝诸侯，亦祀天地日月，当有祭天坛，在南门外；祭地坛，在北门外；祭日坛，在东门外；祭月坛，在西门外。盖天子出巡，宗庙、社稷、五祀等祭，可使大夫宗伯等官摄之，而天地日月不可使人摄祭，因即于四岳明堂行之（本万充宗说）。且王者合万国之欢，以事先王，亦合万国之欢，以事天地（不言日月统于天地），故率诸侯以祭之。《觐礼》言诸侯觐于天子，天子率以拜日于东门外。又云礼日于南门外，礼月于北门外。万充宗以为祭天地，祭天主日，祭地主月，故下文云，祭天燔柴，祭地瘞也。郑注以此为会同之礼，（万充宗以此为四岳巡守之礼，指方明为明堂，非也。详《会同考》。）国外会同如此，则四岳朝会亦宜然矣。但在国既有正祭，则其礼宜杀。（《觐礼》）所谓拜日、祭天等礼，非二分二至正祭也。）巡守在明堂为正祭，则其礼宜隆，巡守必以二月至东岳，五月至南岳，八月至西岳，十一月至北岳，正以祭天地日月在二分二至也。至于初至之日，燔柴告天，则四时皆行，不必在冬至，其礼亦杀于正祭也。望秩山川，亦四时举行其，坛随方而设，亦在明堂四门之外，如东岳明堂山川坛设于东门外，余可类推。所谓方望也。在国祭岳瀆亦然，《觐礼》谓，

礼四瀆于北门外。此祭地配祭也。又云，礼山川邱陵于西门外。此山川之小者，四方皆有，故总设祭于西。以山川属地地为阴，西亦阴也。）若辟雍、灵台则无之，此皆可考而知也。

坳考（《求古录礼说》九）

坳之制，说者不一，皆未见其确。今考坳有四，一曰堂隅之坳。《士冠礼》云，爵弁、皮弁、缁布冠各一匱，执以待于西坳南。《大射仪》云，大师及少师上工皆东坳之东南西面北上坐。又云，小射正取公之决拾于东坳上。又云，赞设拾以笥退奠于坳上。《既夕》云，设楹于东堂下南顺齐于坳。《士虞礼》云，苴刈茅长五寸，束之实于筐，饌于西坳上。郑注云，坳在堂角。贾疏云，坳有二，若《明堂位》云崇坳康圭，及《论语》云两君之好，有反坳之等，在庙中有之。此言坳者，皆据堂上角为名，故云堂角。是贾以坳即堂角平地，非如崇坳、反坳之筑土也。然《大射仪》奠决拾于东坳上，《士虞礼》苴刈茅饌于西坳上，则坳非平地可知。若置之于地，毋乃不敬乎？是亦必筑土以为之矣。《尔雅释宫》云，坳谓之坳。郭注云，在堂隅，坳埽也。《释文》云，埽高貌也。（埽或作端，又或端。案：坳、埽声相近，训为高貌，于义亦合。《集韵》训端为动，一曰垂貌，则与坳声义皆不合矣。端字亦通，要以作埽为长。）坳有高貌，明是累土。《汉书食货志》云，富商贾埽财役贫。埽财是积财，凡物积累则高矣。张衡《西京赋》云，直埽寘以高居。埽为高貌明矣。且《尔雅》以坳释坳，《说文》训坳为毁垣，垣是墙之卑者，毁垣则更卑，与坳相似，故曰坳谓之坳。又可见坳为累土也。其下句云，坳谓之埽，埽与坳连文对举，坳筑土而成，则坳亦筑土又何疑乎？（郭注不第

云堂隅，而云在堂隅，著一在字，可知其筑土而别为一物矣。）盖堂隅设坳，一以为堂上奠物之处，一以为堂下佇立及设物相直之準，一以为堂之饰，且以为蔽。《说文》释坳为屏，固非正义。（坳与屏显然不同，以坳为屏，非也。然《说文解字》皆本义，间有异说附之于后，此恐传写脱误，当有本义在上。屏也上，又当有“一曰”二字。）然以可见其筑土，（屏是筑土为之，则坳亦筑土可知。）而为堂隅之蔽也。坳为堂隅之蔽，故郭注以埽释坳，埽亦有蔽翳之义。《广韵》云，埽，阴翳貌，《楚辞九叹》云，举霓旌之埽翳。其证也。然坳之制与屏不同，近焦氏循《群经宫室图》据《说文》谓，堂角为小屏，殊不知屏为小墙，墙甚狭而长（屏南北甚狭，东西甚长），若坳亦如之，岂可以奠缶与筭乎？此虽知坳是筑土，而其形制亦缪矣。一曰反爵之坳。《论语》云，“邦君为两君之好，有反坳”。郑注云，反坳，反爵之坳，在两楹之间。人君与邻国为好，会其献酢之礼，更酌酌毕，则各反爵于其上。《郊特牲》云，台门而旅树反坳。《明堂位》云，反坳出尊。郑注亦皆谓反爵之坳，引《论语》解之。案：两楹之间，古人以为行礼之节，《士昏礼》纳采，问名，纳吉，纳徵，请期，皆用鴈，授于楹间。《乡饮酒》礼，介授主人爵于两楹间，司正立于楹间以相拜，此固大夫士之礼。然诸侯若行昏礼，及两君燕饮，亦必如是矣。又《聘礼》公受玉于中堂与东楹之间。中堂谓东西之中，（注以中堂为南北之中，则不得言中堂与东楹之间矣。）此时君虽稍偏于东，而宾必与君并立方可授受，宾在君西，则正当两楹之中间矣。（凡言楹间者，皆当东西之中，即中堂也。此不言楹间，而言中堂者，以不可言楹间与东楹之间也。）古者以牖户之间为客位，《乡饮酒》礼宾席于

此，正当东西之中，所以尊宾也。《聘礼》君立偏东，宾立正中，亦尊宾之意也。然则两楹之间，正宾主行礼之处，安得设坻于此乎？孔疏谓坻筑土为之，在两楹间，近南。云近南，固不碍于行礼，然筑土而当中堂，亦碍人目，且于反爵之礼不合。以《乡饮酒》礼考之，主人献宾，宾奠爵于西阶上。宾酢主人，主人奠爵于东序端。主人酬宾，宾奠觶于荐东。主人献介，介奠爵于西阶上。介酢主人，主人奠爵于西楹南。此皆奠爵，非反爵。及主人取西楹南之爵，以献众宾，宾既毕，主人以爵降奠于篚，其爵不复行。夫此爵本取于上篚，既而奠于下篚。（《乡饮酒》礼设篚在禁南，在堂上，此上篚也。又云篚在洗西在堂下，此下篚也。）又旅酬卒受者以觶，降奠于篚。《记》又云，献工与笙取爵于上篚，既献奠于下篚，则不得谓反爵矣。奠爵于篚，是又无坻也。又以《燕礼》考之，设篚在洗西，设膳篚在其北（膳篚君象觚所奠之篚），二篚皆在堂下，主人献宾，宾即以其爵酢主人（主人宰夫也）。主人以爵降奠于篚，又以象觚献公，既献奠于膳篚，更爵自酢于阼阶下，奠爵于篚。又公为宾举，旅卒受者以觶，降奠于篚。又主人献卿，既献奠爵于篚。又大夫卒受旅者以觶，降奠于篚。夫象觚为君之觚，奠于膳篚，其余悉奠于洗西之篚。是取于此者，亦奠于此，固可谓反爵。然有篚无坻，又在堂下而不在堂上也。盖乡饮宾主虽敌，而为大夫士之礼。燕虽诸侯之事，而宾主不敌，故皆无反坻。惟两君好会，宾主敌体，乃有反坻，在堂上，反者反其故处也。（知反爵非覆爵者，爵有两柱不可覆也，且经典未有以覆为反者。《典礼》毋反鱼肉，亦以还为反也。）《乡饮酒》尊于房户间（房之西、户之东也），《燕礼》尊于东楹之西房户间，正当东楹，东楹之西去楹亦当不

远，是二者设尊相近。盖尊酒者，主人所以敬客，主人位在东阶上，故设尊必在东方，以此为主人之惠也。然则两君燕饮设尊，亦必在东矣。两君敌体，与乡饮一类，是亦宜尊于房户之间，与东楹相当。然乡饮无坫，经文明言房户间，尊当在东楹北。两君燕饮有坫，尊当在东楹南，此为异耳。两君之坫，犹乡饮之筐，筐设于尊南，与尊同处，则坫亦必与尊同处可知。《明堂位》云，反坫出尊，天子之庙饰也。天子反坫在尊南（本郑注），则诸侯反坫当在尊北。（反坫为邦君所得有，而《明堂位》以为天子之制，可知所异者在出尊，不在反坫也。）虽南北不同，要无不与尊同处。尊以盛酒，爵以酌酒，其事一类，故所设之处同也。由是言之，坫不在两楹之间明矣。或者以燕礼为诸侯之事，两君好会，当与燕礼同尊于东楹之西，东楹之西，亦可谓两楹之间也。夫谓两君之燕，亦尊于东楹之西，是君臣无别，而谓东楹之西，即两楹之间，其名亦混。礼经或言两楹之间，或言东楹之西，正所以别其同异，岂可混而一之乎？至于天子反坫，说者皆以为与诸侯同，今详考之，而知其不然也。天子至尊、莫与敌体，惟诸侯来朝，有客礼，故燕之于庙（天子燕群臣皆在寝），而有反坫。然诸侯亦人臣也，君臣尊卑县绝，与两君敌体不同，其礼当与诸侯燕礼相近。燕礼二筐，皆在堂下者，以臣行礼堂下，取爵奠爵得其便也，则天子燕诸侯反坫亦宜在堂下。然《明堂位》言，天子反坫出尊，尊在堂上，坫亦在堂上矣。夫臣既在下，而又升堂取爵，于事不便，且以人臣之爵，奠于堂上，岂不嫌于泰乎？窃疑天子反坫有二，一在堂上，以奠天子之爵，一在堂下，以尊诸臣之爵，（《燕礼》二筐，膳筐在北，亦犹是也。）乃合于礼。堂上堂下虽殊，要皆在尊南，皆可谓出尊也。又案：阮逸

《三礼图》谓，坩以木为之，高八寸，其说亦非。坩字从土，明是以土为之，若谓制之以木，则与字义不合。其高八寸，亦太卑矣。或疑土坩甚陋，非反爵所宜。然《大射》决拾实于筥，奠于东坩上。《士虞》刈茅实于筐，饌于西坩上。以此推之，两君之燕亦或实爵于筐，而奠于坩上，未可知也。崇坩康圭，圭必有藉，则反爵于坩，岂必无所藉乎？聂崇义谓，坩即丰，然丰字从豆，其制当如豆而言。（丰以奠罍高，则便于取也。）以木为之，非筑土也。且反坩非大夫所有，而乡射为大夫士之礼，亦得设丰，坩之非丰明矣。又《逸周书》有四阿反坩，比坩乃堂隅之坩，谓屋四隅之檐阿，反起于坩之上也。孔晁注，以为外向室，误矣。全谢山又以《礼记郊特牲》反坩为屏，墙之反向外者，其缪更不待辨矣。（详《四阿反坩解》及《屏考》。）一曰康圭之坩，《明堂位》云，崇坩康圭，天子之庙饰也。案：《觐礼》云，侯氏入门，右座奠圭。圭是重物，必不奠于地，上有坩以康之宜矣。经不言坩者，文略也。入门即言尊圭，则康圭之坩在堂下可知。入门右而奠圭，则坩在庭之东可知。反爵之坩在东，康圭之坩亦在东，正自相类。然反爵之坩在东者，各君位也，康圭之坩在东者，明臣礼也。（《聘礼》公事自闾西，私事自闾东，闾东，用臣礼也。侯氏入门右奠圭，亦此意。）是其义不同也。坐而奠圭，则坩不高可知。而云崇坩者，以其奠圭，故特称崇以尊之，非高于诸坩也。一曰度食之坩。《内则》云，天子之阁，左达五右达五（郑注达夹室也），公侯伯于房中五，大夫于阁三，士于坩一。孔疏云，大夫既卑无嫌，故亦于夹室。然则士亦于夹室可知。但不得为阁（郑注云，阁以板为之，度食物）。故筑土为坩，以度食物，食物非坩可藏，必别有器藏之而度于坩也。夹

室有左右，而土止一坵，当必于东夹为之。盖食以养生，生气发于东也。夹室之中，亦必设于东墉下可知矣。总而论之，康圭之坵，惟天子有之，度食之坵，惟士有之，反爵之坵，诸侯以上斯有之，堂隅之坵，通上下皆有之也。堂隅之坵，其制必方，斯两面可观，且可以奠物，则诸坵皆方可知矣。康圭之坵，坐而奠之，其坵之高不过三四尺，诸坵奠物，皆欲其便于取，亦不过三四尺也。坵之可考者如此。

邑考

邑者，民居之所聚也。《释名》云，邑，犹偃也，邑人聚会之称也。《说文》云，邑，国也，谓国都所在也。《易》《泰》之上六云，自邑告命。《诗大雅》云，作邑于丰。《商颂》云，商邑翼翼，四方之极。《周书》云，作新大邑于东国洛。是天子诸侯之国，皆称为邑。要皆以国城所在而言，非通一国之地而言也。《白虎通》云，夏曰夏邑，商曰商邑，周曰京师，（京大也，师众也，京师者，众大之称。）然周称京师，亦未尝不称邑。《召诰》言，周公达观于新邑营。《洛诰》云，祀于新邑。又武王之妃，谓之邑姜，是周亦称邑也。（后世天子所居谓之都，不谓之邑，以邑为县邑之称。然都与邑同，既谓之都，亦何不可邑乎？）邑为民居所聚，民居有多少，故邑有大小，极其大而言之，则为王都之邑；极其小而言之，则有十室之邑（见《论语》）。其间大小不等，未可枚举也。邑之制，在国中，则始于一里二十五家，在野，则始于四井三十二家。（自国城以至六乡皆谓之国中，乡以外则谓之野。）《尔雅释言》云，里邑也。郭注云，谓邑居。《左传疏》引李巡注云，里居之邑也。此注皆未明。窃谓邑有二，邑有在国中者，

二十五家为一里，里有巷，巷口有闾，一里之人聚居于此，故谓之邑也。邑有在野者，四井之田，凡三千六百亩，其民居计三十二家。（周制亦人家同井，司徒九夫为井，以地言，非以人言也。或谓周以九家为一井，其说非是，详《井田考》）。聚于一处，犹今之村落。然《说文》云，里，居也，从士从田，以因士田而制邑，故谓之里也。《王制》云，凡居民量地以制邑，度地以居民，地邑民居必参相得也。此言野之制，《周官》所谓经野者也。郑注云，《周礼载师》以廛里任国中之地，廛民之邑，居在都城者，是言国中之制（此国中指城内言）。不知国中之地有定，不必量地以制邑也。熊氏（名安生）云，计量地土广狭，制四井为邑，每邑居三十二家。夫地有广狭，则邑有大小，不必限定四井矣。若限定四井，何谓量地制邑也？此量地制邑，与《周官》四井为邑不同。《周官》四井为邑，制之常法。此量地制邑，乃所以变通乎常法者也。如九夫为井，是常法，或地有不足，但以方田之法计之，有九百亩即为一井，不必画方如棋局也（详《井田考》）。制井如此，而制邑可知矣。又何休云，在邑曰里，里八十户，是谓邑必八十户，亦不知量地制邑之义。且八十户为邑，其说并无据也。（八十家是十井，出车一乘，然出车法与邑居不同，未可混而为一也。）邑以三十二家为制，如地狭势偏不足四井，则或三井，或二井，或一井，皆可为邑。孟子云，乡田同井，出入相友，守望相助，疾病相扶持，则百姓亲睦。此可见一井，亦可为邑矣。《论语》谓十室三邑，即一井三邑，一井八室，言十室举大数也。又乡遂之邑以二十五家为制，如有不足，或四邻，或三邻，或二邻，皆可为邑。五家为邻，二邻则十室也。十室之邑，此至小者，下此不可为邑矣。凡邑虽小，亦必

有城，其城谓之保，都鄙有之，乡遂亦有之。《月令》云，四鄙入保。郑注云，小城曰保。（高诱注《淮南子》云，四境之民入城郭自保守，非也。《晋语》云，抑为保障乎？韦昭注云，小城曰保，与郑同。）此都鄙之小城也。《檀弓》云，战于郎，公叔禺人遇负杖入保者息。郑注云，保，县邑小城，县邑当作郊邑。《左传》鲁哀公十一年，师及齐师战于郊，即此战于郎也。孔疏云，郎，郊头近邑。此邑在郊，非在县。郑谓县邑，非也。战于郊而有入保之人，可知乡遂亦有小城矣。《左》襄八年传云，焚我郊保，冯陵我城郭。九年《传》云，令隧正纳郊保，奔火所。此皆乡遂有小城之证也。（杜注皆训保为守，非也。）城中自邻至党、（城中里居至党而止，无州乡各。）屋皆相连，以所居惟士工商，农不在焉（本韦昭《国语》注）。非农则不授田（郑注《载师》，谓工商家亦受田，误），故可悉聚于城内也。城外百里曰郊，置六乡，郊外置六遂，乡遂不制井田，亦每夫受田百亩，即各有田则不得悉聚一处，恐田远而治之不及也。六乡，五家为比，五比为闾，四闾为族，五族为党，五党为州，五州为乡；六遂五家为邻，五邻为里，四里为鄆，五鄆为鄙，五鄙为遂。自闾以至乡，自里以至遂，皆邑也。每闾每里，星罗棋布，遍于百里之间。《县师》职云，掌邦国都鄙稍甸郊里之地域。郑注云，郊里，郊所居也。贾疏云，言郊里，据从远郊至国中六乡之民也。郊而曰里（里与闾亦通称），明是以一里为一邑，郊里有地域，与邦国都鄙稍甸同制，则其所居之地，当各有保，所谓郊保也。《遂人》掌邦之野，邻里鄙鄆县遂皆有地域沟树之，则其所居之地亦当各有保矣。每一里为一邑，每一邑为一保，保者以其可以守御也。孟子谓，同井守望相助，必有保，乃可守望也。

保之制，当之墙之高，而坚固者，以其有似于城，故又谓之小城也。至于都鄙之邑，与乡遂异。《小司徒》云，四井为邑，四邑为邱，四邱为甸，四甸为县，四县为都，以任地事，而令贡赋，凡税敛之事。郑注云，此谓造都鄙也。四井为一邑，邑必有保。《左》庄二十八年传，邑曰筑。杜注云，四井为邑，其证也。积而至于都，凡六十四邑，此六十四邑，亦皆星罗棋布，分散而居，不聚于一处也。盖三百步为里（见《大戴礼》），方里为井，四井为方四里，农民居此，治田自便，妇女小子亦可馈饷。若一邱之民皆居一处，则所治之田，距所居有远至八里者，出入不便，而妇女小子不能馈饷矣。故知四井为邑，即居民之法，民必以邑聚居，不以邱聚居也。民居可减于四井，不可加于四井也。邱甸县都亦皆为邑，邑至于都，则地之最大者矣。故《左氏》云，邑曰筑，都曰城。《史记》云，舜所居二年成邑，三年成都，都大于邑也。郑注《载师》云，大都，公之采地，王子弟所食邑。小都，卿之采地。家邑，大夫之采地。亦可见都大于邑也。《论语》云，千室之邑，孔安国注云，卿大夫之邑，朱子注云，千室大邑，此以侯国之制言之。大国之卿，采地有一终（《司马法》云，井十为通，通十为成，成十为终。）出车百乘，是谓百乘之家。（出车之法一井出一乘，故一终百乘。班固、马融等皆谓百井出一乘，非也。）一终千井，有八千家，与四县为都合。但一都有一千零二十四井，八千一百九十二家，稍有不同。井通成终同者出赋之法，井邑甸县都者，出税之法，故不尽合耳。卿之采地当有一都，则如千室之邑者，有八邑矣。《左传》言卿备百邑，此以四井之邑言之，本二百五十六邑，言百邑者，对大夫而云然耳。（大夫止有六十四邑，不备百邑。）卿禄四大夫，大夫采地当有一

县计二百五十六井，二千零四十八家，则如千室之邑，当有二邑矣。故孔氏谓卿大夫之邑，言卿大夫有此等邑，非谓卿大夫止有千室也。邢昺疏谓，卿大夫采邑，民有千家，误矣。大夫倍上士，上士采地当有二甸，计一百二十八井，一千零二十四家。是上士亦得有千室，似不徒为卿大夫之邑矣。然夫子以千室之邑与百乘之家并言，而为冉有可为之宰，自是卿大夫之邑。窃尝思之，都鄙亦当有亲民之吏，征其赋税，而与乡遂不同。乡遂家出一人为兵，（伍两卒旅师军，出于比闾族党州乡，是家出一人为兵也。六乡为正卒，六遂为副卒。）教之宜详，故比闾邻里皆设官，都鄙出车而不出兵，教之可略。四井四邑未必设官，至四邱为甸，约有五百家，如乡之党，遂之鄙，宜设官以治之，其官宜下士，王国则以中士。《丧大记》有云，甸人彻庙之西北扉薪。薪徵于邱甸，因使甸人彻之（详《屋漏解》）。此甸人盖即甸邑之宰也。《月令》季夏之月，命四监大合百县之秩刍，以养牺牲。刍亦徵于邱甸，百县当即四甸之县，王畿约有四百县，言百县者举其略耳。（注以百县为乡遂，非也。）又季秋之月，合诸侯制百县，为来岁受朔日，可见县各有宰矣（后世县令盖昉于此）。《檀弓》云，国亡，大县邑公卿大夫士皆厌冠哭于大庙三日。又县邑有宰之一证也。（大县邑，盖通都言之故曰大都，亦可称县，犹县亦可称大都也。）此县如乡之州，遂之县，其宰宜中士，王国则上士。都如乡遂，其宰宜上士，王国则下大夫。盖遂官降于乡官一等，（乡大夫乡州长中大夫，党正下大夫，族师上士，闾胥中士，比长下士，遂大夫中大夫，县正下大夫，鄙师上士，鄙长中士，里宰下士，邻长不命之士，是遂降于乡一等也。侯国官当降于天子，乡大夫下大夫，州长上士，余可类推。）都鄙

之官又当降于遂一等，故遂大夫为中大夫，都宰则下大夫，县正下大夫，都下之县宰则上士，鄙师上士，县下之甸宰则中士也。由是观之，每甸设一宰，每县又设一宰，以统四甸，若干室之邑是为二甸，不设宰矣。夫子言冉有可为千室邑宰，此千室本为二千室，以行文不便，又与百乘不对，故省去二字，而言千室也。王畿有四百县，而但言百县，二十夫有沟，二百夫有洫，而但言十夫、百夫（详《井田考》），亦犹是也。二甸为土采邑，而不得有宰，可知千室之邑有宰者，当为卿大夫之邑也。王国采邑与侯国异，《孟子》云，天子之卿受地视侯，大夫受地视伯，元士受地视子男。（《王制》与《孟子》不同，当从《孟子》。）是卿采地百里，大夫采地七十里，上士采地五十里，不言公者，公与卿同。（不言中下士者，盖采邑为子孙世祿，中下士位卑，无采邑，其祿则有司供之，当与采地同。中士宜二十五里，下士又半之，侯国中士宜一甸，下士宜二邱。）《载师》职云，以家邑之田任稍地，以小都之田任县地，以大都之田任疆地；（疆亦谓之大都，大宰九赋，有家稍、邦县、邦都，邦都即疆地，以其在五百里为疆介之地，故曰疆，以其大都所在为都之宗，故曰都。《司马法》云，五百里为都是也。又曰三百里为野，以二百之内有六遂，不纯为野，故在三百里。）此节及《大宰》，注疏皆云天子大夫各受采地二十五里，在三百里稍地之内，六卿各受采地五十里，在四百里县地之内，三公及亲王子弟各受采地百里，在五百里疆地之中。此说与《孟子》不合，殊不可信。其谓大夫在稍，卿在县，公及亲王子弟在疆，理或然也，但不言元士之采地所在，疑亦在稍地中也。天子公卿，《孟子》谓之千乘之家，其地方一同提封万井，计八万户，约有十都之地，是公卿之家有

下大夫十人，为都邑宰矣。大夫采地七十里，计四千九百井，三万五千六百户，约有四都又三县之地，是大夫之家当有上士五人为都邑宰矣。元士采地五十里，计二千五百井，二万户，约有二都又二县之地，是元士之家，当有中士二人为都邑宰矣。士无家臣，其邑宰皆王朝之官也，大夫邑宰降一等者，以采邑之宰有家臣之义，大夫不得为大夫宰也。大夫即降，故士亦从之而降也。采邑之宰虽可私置，然但亦须复于王朝，故大宰得以法治之也。江慎修云，采地亦当有比闾族党州乡之法，以联其民，但其长未必有大夫士之爵。此说颇缪。乡遂之民皆以五家为联，都鄙之民则皆八家同井，安得用比闾族党州乡以联之乎？《大宰》云，以八则治都鄙，二曰法则，以取其官。既谓之官，当必有大夫士之爵矣，乃又曰都鄙之官，谓食采之公卿大夫，不知公卿大夫既位于朝，安得自治其邑？且公卿最尊，大宰又岂得以法驭之乎？惟夫邱邑之，其邑长不必有爵，但举一邑之中年高有德者一人教督农民，并训子弟焉耳。都城之制，《左氏》隐元年传云，都城过百雉，国之害也。先王之制，大都不过参国之一，中五之一，小九之一。杜注云，方丈曰堵，三堵曰雉，一雉之墙长三丈，高一丈，侯伯之城方五里，径三百雉，故其大都不得过百雉，所谓参国之一也。是大都城方一里又一百二十丈（一里计一百八十丈），中都则方一里，小都方一百丈。大都卿之采邑，中都大夫之采邑，小都士之采邑。都与邑通，三等皆邑，故皆可称都也。王畿都城与此异。《逸周书作雒解》云，大县城方王城三之一，大县即大都，王城方九里（详《天子城方九里考》），是大都城方三里，与子男同，公卿采地方百里，与公侯同，而城则下同子男，畿内屈于王也。（三公在朝执璧亦与子男同。）《考工记匠

人》云，王城隅高九雉，都城隅高五雉，诸侯城隅高七雉。古《周礼》说公城高五雉，伯侯三雉，都城之高皆如子男之城高，是都城高一雉，不成城矣。贾疏言，侯伯子男城皆高五雉，又与经文不合。戴东原谓，公侯伯城隅皆高七雉，城高五雉，惟子男城同都城。盖隅高五雉，城高三雉也。广与子男同，高亦与之同，其例一也。中都城方五百四十步，小都城方一里，其高三雉皆同，以不可复杀也。大都公卿采邑，中都大夫采邑，小都元士采邑。大夫采邑，对大都可称小都，若对元士采邑，可称中都。以畿外大国次国小国例之，小都当称中都也。四井之邑，凡三十二家，每家五亩，积五百步方二十二步有奇，共方一百三十步有奇。（三十二家须作三十六家算之，以宜有空地也。）其城约方八十丈，杀于小都城五分一也。乡遂小城约方六十丈，亦以五亩之宅推之也。四井之邑，所居农民与国邑异，士与工当与邑宰同居于都城之中，乡遂别无都邑之城，其官长当与农民同居，士与工亦然。则里闾之保，城当不止方六十丈，盖亦方八十丈也。族党乡州所在，其城当递增，乡之城盖亦如小都城也。农民五亩之宅，皆在邑中，至于中田之庐，当其狭小未必有一亩。赵岐注《孟子》，何休注《公羊》，皆谓庐井邑居各二亩半，又本《谷梁》之说，谓二亩半在公田中，误矣（详《井田考》）。《载师》职云，以廛里任国中之地，季本以为市廛是也。此左右各三区之廛，士工商所居，百官亦居于此，非农之廛也。《遂人》职云，夫一廛，此《孟子》所谓五亩之宅在四井之邑中，非国中之廛也。郑氏乃合为一，注《载师》职云，遂人授民田夫一廛，是廛里，不谓民之邑居在都城者与（此都城指国都）。注《遂人》云，廛谓城邑之居，《孟子》所云五亩之宅也。贾疏引廛里任国中之地解之，

殊不思乡遂之民十余万，国中能容之乎？且毕入于国，数百里竟无人烟，有是理乎？其缪甚矣。后儒因郑、贾之误，并追咎于班固、赵岐，而不知班、赵固不错也。班氏《食货志》云，在野曰庐，在邑曰里，春令民毕出在野，冬则毕入于邑。此邑在四井之中，非国邑也。赵氏《孟子》注云，庐并邑居各二亩半以为宅，冬入保城，二亩半故为五亩。保城即四井为邑之城，与《月令》四鄙入保同，其非国城明矣。后儒多以邑为国邑，以保城为保守国城，失之矣。毛西河疑赵注或系衍文，或有脱简，殆亦不解保为小城耳。若夫公邑之制，甸稍县都皆有之。（近郊远郊有场圃、宅田、士田、贾田、官田、牛田、赏田、牧田等，故无公邑。）《载师》职云，以公邑之田任甸地。郑注云，在甸七万五千家为六遂，余则公邑。又云，公邑天子使大夫治之，自此以外皆然。二百里、三百里，其上大夫如州长（州长本中大夫，此下大夫而称上。）四百里、五百里，其下大夫如县正。是以或谓二百里为州，四百里为县云。贾疏云，此约《司马法》二百里曰州，四百里曰县而言。又郑注《匠人》云，异于乡遂及公邑。贾氏《小司徒》疏云，采地制井田，异于乡遂，公邑亦与乡遂同。案：《司马法》谓二百里曰州，以六遂如州，在二百里也。四百里曰县，与《周官》同，不必别解也。（小都为县，在四百里内，故四百里曰县。）公邑之官，自二百里至五百里，当无尊卑，乃附会《司马法》区而别之，殊无谓矣。公邑在乡遂外，民居皆非五家为联，而谓不制井田，抑亦误矣（详《井田考》）。公邑与都鄙同制、井田，其居民之法亦与都鄙同，但公邑之官宜尊于采邑，县邑宰当为中大夫，甸邑宰当为下大夫，以乡大夫官尊不得与之并，宜从遂大夫之列也。侯国公邑甸宰宜中士，县宰宜上士，公邑

止于县者，以都本采邑之名、故有县而无都也。县师所掌兼公邑采邑，故以县名。郑注谓，自六乡以至邦国县居中，不知县在四百里，何以为中乎（郊甸稍县都当以稍为中）？观《县师》以县名，又《月令》有百县之文，又《王制》言，天子之县，而公邑之止于县，可知矣。又案：《左氏》云，邑有先君之庙，曰都无曰邑，世儒或疑之。窃谓此言自可信也。先君之庙有二，公卿大夫之采邑得立大祖庙，采邑若不废，庙亦不毁。士无大祖，是无先君之庙矣。（公卿大夫世守采邑者，是为内诸侯，故有先君之称。）亲王子弟采邑，有赐之得立出王庙者，是亦先君庙也。侯国如鲁三家立桓公庙，惟卿有此，大夫则无之也。故王国公卿采邑称大都，大夫采邑称小都，士则称邑而已。侯国卿之采邑得称都，大夫士则称邑而已。都邑尊卑之别如此。若通而言之，都亦可称邑。如季孙氏之费，孟孙氏之成，叔孙氏之郈，皆称为邑。邑亦可称都《孟子》言王之为都者，君知五人焉。知其罪者，惟孔距心。距心为平陆宰，平陆下邑而亦曰都。《月令》孟夏之月，命农勉作，毋休于都。此都即四井为邑之邑，而亦曰都。盖都有大小不一等，犹之邑有大小不一等也。故至小为四井之邑而称都，而至大为天子之邑亦称都，如后世帝京皆曰帝都是也。顾亭林知邑有大小，王国可称邑，而以都为下都之称，谓帝京不可称都，其亦考之不详矣。（《大雅》云“谓尔迁于王都”，此王畿称都之明证。）

俞樾 《曲园学案》

俞樾字荫甫（公元一八二一年，清道光元年——公元一九〇六年，光绪三十二年），浙江德清人。道光庚戌进士，改庶吉士，授翰林院编修，咸丰五年为河南学政，七年以御史曹登庸奏劾罢职。年三十八始读高邮王念孙父子书，自是说经依王氏法规，谓窃附《经义述闻》之后，成《群经平议》。又继《读书杂志》作《诸子平议》。最后又刺取九经诸子为《古书疑义举例》七卷，为例八十八，每条各举古书数事，使读者习知其例，有所依据，盖小变《经传释词》之例而推衍之。章太炎在《俞先生传》中谓，“治群经不如《述闻》，谛诸子乃与《杂志》抗衡，及为《古书疑义举例》，剴察颯理，疏纆比昔，牙角财见，紬为科条，五寸之槩极巧，以殚尽天下之方，视《经传释词》益恢廓矣”。是不与《群经评议》而奉《古书疑义举例》，太炎出于俞门，亲炙已久，所得殊多，言非诬也。

尝谓清儒造詣，可分三类，清初诸大家，南方王、黄、顾，北方颜、李及傅山，学究天人，自立门户，可比于先秦诸子，是为思想大家。若戴东原，若王念孙，若段玉裁，若孙诒让，各有专精而造其顶峰，是为专科大师。若江永，若程瑶田，若金榜，及俞曲园，都能寻章摘句，有所发挥，而成一家言，是为章句儒。此后，诸儒处于前清与民国之间，西学涌进，儒者

或投身政治谈改革，所学亦新旧杂揉，所得已异于前。章太炎出于俞门而受知于孙诒让，旧学益新知，已非上述三类所能囿，但治学方法未有新猷。康有为亦如此，今文经学至南海而发挥尽至，但未改廖季平、皮锡瑞之学风。盖太炎、南海为古今文经学结束之大师，结束以往，未能开辟未来。在方法上，在选题上，与章、康同时，而能开创一新局面者则为王国维。

曲园先生一章句儒也，学问虽不成体系，但寻章摘句，往往因一字之诂而通解全章，功不可没。首论《群经评议》。此书自《易》始，《易经》为中国最古文献，多殷周间事，解《易》者不仅知卦爻辞含义，又当通晓中国古代史，因卦爻辞中多殷周历史故事。而俞氏限于时代，于此茫然。如《易大壮六五》有云：

丧羊于易。

曲园云，“榘谨按”：



《释文》“易”陆作“场”，谓疆场也。《朱子语类》曰，“丧羊于易”，不若解作疆场之场。《汉食货志》疆场之场正作“易”，后有“丧牛于易”亦同此义。今按：场易古通用，易即场也。然既曰“丧羊于易”，则自从易字取义。传曰，“丧羊与易，位不当也”。窃谓此爻与《旅》上九“丧牛于易”，其义正同。羊者兑象也，牛者离象也。牛之为离，不见于《说卦传》，故虞仲翔斥为俗说。然《左传》叔孙庄叔之言，已有纯离为牛之文，则其说古矣。《大壮》自三至五互兑，故有羊象，六五不当位而为九五，斯当位矣，然而丧羊矣，是谓“丧羊于易”。《旅》上体为《离》，故有牛象，上九不当位，易而为上六，斯

当位矣，然而丧牛矣，是谓“丧牛于易”。盖疆场也，变易也，古本无二字，于文则为疆易之易，于又则为变易之易。凡《易》之辞皆当以是求之，乃“丧羊于易无悔”，而“丧牛于易则凶”者，盖《大壮》六五变则为《夬》。《夬》之九五曰，“苋陆夬夬，中行无咎”，此《大壮》六五“丧羊”所以“无悔”也。《旅》上九变则为《小过》，《小过》之上六曰，“弗过过之，飞鸟离之，凶”，此《旅》上九，“丧牛”，所以“凶”也。辞也者各指其所之，故同而异矣。

通篇是望文生意，不知所云。“丧羊于易”，“丧牛于易”，包含殷代先公的若干历史故事，此义自王国维先生开其源，而顾颉刚先生大畅其流，王先生于其著名的《殷卜辞中所见先公先王考》中云：

卜辞多记祭王亥事，《殷虚书契前编》有二事曰：贞龚于王亥（卷一第四十九页）。曰：贞之于王亥卅年辛亥用（卷四第八页）。《后编》中又有七事……。观其祭日用辛亥，其牲用五牛、三十牛、四十牛，乃至三百牛，乃祭礼之最隆者，必为商之先王先公无疑。案《史记·殷本纪》及《三代世表》，商先祖中无王亥，惟云，冥卒，子振立，振卒，子微立。《索隐》“振”《系本》作“核”。《汉书古今人表》作“垓”。然则《史记》之“振”，当为“核”或为“垓”字之讹也。《大荒东经》曰，“有困民国，句姓而食，有人曰王亥，两手操鸟，方食其头。王亥托于有易，河伯仆牛，有易杀王亥，取仆牛”。郭璞注引《竹书》曰：“殷王子亥宾于有易而淫焉，有易之君餗臣杀而放之，是故殷主甲微假师于河伯以伐有易，克之，遂杀其君

縣臣也（此《竹书纪年》真本，郭氏隱括之如此）。”今本《竹书纪年》“帝泄十二年，殷侯子亥宾于有易，有易杀而放之。十六年，殷侯微以河伯之师伐有易，杀其君縣臣”。是《山海经》之王亥，古本《纪年》作“殷王子亥”，今本作“殷侯子亥”。又前于上甲微者一世，则为殷之先祖，冥之子，微之父无疑。卜辞作“王亥”，正与《山海经》同。又祭王亥，皆以亥日，则亥乃其正字。《世本》作“核”，《古今人表》作“垓”，皆其通假字。《史记》作“振”，则因与“核”或“垓”二字形近而讹……

王亥之名及其事迹，非徒见于《山海经》、《竹书》，周、秦间人著书多能道之。《吕览·勿躬篇》，“王冰作服牛”，案篆文冰作，与亥字相似，王亦王亥之讹。《世本作篇》，“亥作服牛”……其证也。“服牛”者，即《大荒东经》之“仆牛”……《楚辞·天问》，“该秉季德，厥父是臧，胡终弊于有扈，牧夫牛羊。又曰，恒秉季德，焉得夫朴牛”。“该”即“亥”，“有扈”即“有易”……是《山海经》、《天问》、《吕览》、《世本》皆以王亥为始作服牛之人……《管子·轻重戊》云：“殷人之王，立帛牢服牛马，以为民利，而天下化之……然则王亥祀典之隆，亦以其为制作之圣人，非徒以其为先祖……。”

通过上述，我们对此《易经》之“丧羊于易”、“丧牛于易”，知道这是殷商王亥时期的一段历史事实。“易”不是“疆場”，更不是“变易”，而是“有易”。王先生于“王恒”条又云，

王恒之为殷先祖，惟见于《楚辞·天问》。《天问》自

“筒狄在台善何宜”以下二十韵，皆述商事……其问王亥以下数事曰：“该秉季德，厥父是臧，胡终弊于有扈，牧夫牛羊。干协时舞，何以怀之？平胁曼肤，何以肥之？有扈牧豎，云何而逢？击床先出，其命何从？恒秉季德，焉得夫朴牛？何往营班祿，不但还来。昏微遵迹，有狄不宁。何繁鸟萃棘，负子肆情。眩弟并淫，危害厥兄。何变化以作诈，后嗣而逢长。”此十二韵以《大荒东经》及郭注所引《竹书》参证之，实纪王亥、王恒、及上甲微三世之事。而《山海经》、《竹书》之“有易”，《天问》作“有扈”，乃字之误。盖后人多见有扈，少见有易，又同是夏时事，故改“易”为“扈”。下文又云，“昏微遵迹，有狄不宁”，昏微即上甲微，“有狄”亦即“有易”也。古狄、易二字同音，故互相通假。《说文解字》《辵部》，“逖”之古文作“邊”……此逖、邊、狄三字异文同义……古狄、易二字通，有狄即有易，上甲遵迹，而有易不宁，是王亥弊于有易，非弊于有扈，故曰扈当为易字之误也。狄、易二字，不知孰正孰借，其国当在大河之北，或在易水左右……盖商之先，自冥治河，王亥迁殷……故游牧于有易高爽之地，服牛之利，即发见于此。有易之人乃杀王亥，取服牛，所谓“胡终弊于有扈，牧夫牛羊”者也。

读王先生论文已能知《易经》丧羊、丧牛之说大概，但先生征引虽博未及《易经》。后来有顾颉刚先生之阐述，事遂明朗。顾先生先引《易经·大壮》及《旅》之爻辞：

丧羊于易，无悔。（《大壮》六五爻辞）鸟焚其巢，旅人先笑后号咷，丧牛于易凶。（《旅》上九爻

辞)

然后说：“这两条爻辞，从来的《易》学大师不曾懂得，因为《周易》成为圣经的时候这件事已经衰微了，不能使人注意了。《象传》于《大壮》说，‘丧羊于易，位不当也’，虽很空洞，还过得去；于《旅》说，‘丧牛于易，终莫之闻也’，说得含糊得很，实使人索解不得。王弼注云，‘以旅处上，众所同嫉，故丧牛于易，不在于难’，这是把‘易’字当作‘轻易’讲的。朱熹注云，‘易，容易之易，言忽然不觉其亡也；或作疆场之场，亦通，故《汉书食货志》场作易’。则他虽维持王说，也疑其是地方了。”俞曲园先生的《评议》，也是在上述范围内旋转。顾刚先生又说，“自从甲骨卜辞出土之后，经王静安先生的研究，发见了商的先祖王亥和王恒……他加以考核，竟在《楚辞》、《山海经》、《竹书纪年》中寻出他们的事实来，于是这个久已失传的故事又复显现于世”。这个故事也就是王先生叙述过的。有了这一段的说明，于是这个久被人们忘却的故事复活了。既然明白这件事情的大概，再来看《大壮》和《旅》的爻辞，就更清楚了。

顾先生又说，“这里所说的‘易’便是‘有易’。这里所说的‘旅人’，便是托于有易的王亥。这里所说的‘丧羊’和‘丧牛’，便是‘胡终弊于有扈，牧夫牛羊’，也即是‘有易杀王亥，取仆牛’。这里所说的‘鸟焚其巢，旅人先笑后号咷’，便是‘干协时舞，何以怀之？平胁曼肤，何以肥之？有扈牧豎，云何而逢？击床先出，其命何从？’也即是‘殷王子亥宾于有易而淫焉，有易之君鬻臣杀而放之’。想来他初到有易的时候，曾经过着很安乐的日子，后来家破人亡，一齐失掉了，所以《爻辞》中有‘先笑后号咷’的话。如果《爻辞》的作者加上‘无悔’和‘凶’，

对于本项故事为有意义的话，那么可以说，王亥在丧羊的时候尚无大损失，直到丧牛时才碰到危险……还有一件事情应当注意的，《吕氏春秋》说‘王冰作服牛’，《世本作篇》说‘胙作服牛’，《大荒东经》说‘王亥托于有易，河伯仆牛’《天问》说‘焉得夫朴牛’，静安先生已证明‘王冰’与‘胙’之即王亥，‘仆牛’与‘朴牛’之即服牛……。”（见《周易卦爻辞中的故事》）

经过静安先生与颉刚先生之详细探讨，“丧羊”、“丧牛”的背景已经清楚，我们拿来和曲园先生《群经平议》中的解释相比较，是非分明，王、顾两先生的说法是历史科学，而俞先生的说法是小说演义了。还有《易既济爻辞》九三：

高宗伐鬼方。

俞樾先生的《平议》说：

《系辞传》曰：精气为物，游魂为变，是故知鬼神之情状。虞氏有乾神坤鬼之说。凡经传言鬼者，率以坤为鬼释之，此未得也。传本泛论，不必专指乾坤。窃谓鬼神犹阴阳也，乾神坤鬼必古有是说，故《观象传》曰“圣人以神道设教”盖《否》九四变而成《观》上体之《乾》，一阳又失，是以有鬼道焉。鬼道不可以为教，则圣人仍以神教，其义在六四曰，“观国之光，利用宾于王”。虞氏说《易》以坤为国，乾为王。夫《观》下有《坤》则有国，上无《乾》则无王也。而曰“利用宾于王”，此即圣人之以神道设教也。以《乾》、《坤》例《坎》、《离》，《坎》得《乾》中爻神也，《离》得《坤》中爻鬼也。《既济》《离》下《坎》上，以上体之《坎》视下体之《离》，是谓鬼方，故于九三曰“高宗伐鬼方”。《未济》《坎》下《离》上，以下体之《坎》视上体之《离》，是谓鬼方，故于九四曰

“震用伐鬼方”。推之《睽》上九曰“载鬼一车”，《睽》上体为《离》，自三至五互体为《坎》，《坎》有舆象，见《说卦传》上九《离》爻而在互体《坎》上，以《坎》车载《离》鬼，故曰“载鬼一车”也。徒以《坤》为鬼，未得厥旨。

又按：《集解》引干宝曰：“鬼方，北方国也，《坎》当北方，故称鬼。”然《汲冢古文》云：“武丁三十二年，伐鬼方，次于荆。”惠民《九经古义》据此谓荆楚古称鬼方，其说甚确。《离》为南方之卦，鬼方亦南方之国，足见圣人取象之精，自说《易》者不得其解，并鬼方国而失之矣。

《易经》中有历史故事，用以说明卦爻吉凶，“高宗伐鬼方”乃殷商历史故事，但曲园上议，实不解此，既以鬼道解鬼方，遂云圣人乃以神道设教。化鬼方为鬼神之鬼，又引《汲冢古文》以鬼方为南方之荆，因《离》为南方。“《离》为南方之卦，鬼方亦南方之国，足见圣人取象之精”。实为颠倒历史。曲园不仅无历史知识，亦不解《易》。鬼方非南方国，王国维先生有《鬼方昆夷獯豻考》（见《观堂集林》），谓此强梁之族，“西自泅陇环中国而北，东及太行常山间”，其说至确而与荆毫不相干，因之与离更不相干。《汲冢古文》乃误记也。颉刚先生于《周易卦爻辞中的故事》中也指出：

高宗伐鬼方，三年克之，小人弗用。（《既济》九三爻辞）

震用伐鬼方，三年有赏于大国。（《未济》九四爻辞）

乃殷高宗伐鬼方，大战三年始克之，于是作爻辞者用为成功的象征。颉刚先生又说：

鬼方之在西北，经静安先生的考证，可无疑义……

今本《竹书纪年》于武丁三十二年书“伐鬼方次于荆”，于三十四年书“王师克鬼方，氐羌来宾”。这是混合了《周易》的“三年克之”和《商颂殷武》的“挾彼殷武，奋发荆楚……自彼氐羌，莫敢不来享”的话而杜撰的……魏源《诗古微》说，“殷武美襄公之父桓公会齐伐楚也。高宗无伐荆楚事，其克鬼方乃西戎，非南蛮”。此说甚是……《既济》爻辞中的“小人弗用”不知是对于占卦的人说的话，如《观》初爻的“小人无咎”之类呢？还是连着克鬼方说的，如《师》上爻的“大君有命，开国承家，小人勿用”之类呢？又《未济》爻辞的“有赏于大国”是怎么一回事呢？均已故事早已失传，现在无从知道。

可见曲园先生之《平议》，有些是望文生义，既与《易》不相干，于《易》中故事又不解，有此《平议》，无济于事。

《群经平议》中于中国古代史实，似无所知，或所知甚少，此乃由于时代的限制，对古代史实，尚无较科学方法分析知究。王国维、顾颉刚两先生是用科学方法研治中国古史的奠基者。顾先生是“破”，破远古荒唐无稽的古史系统；而王先生是“立”，根据甲骨金文以及文献记载，用双重证据，重建中国古代史系统。及郭沫若出，遂以历史唯物主义说古史，使中国古代史系统化，规律化。此乃中国当代治史之三大家，不可不知。曲园先生较早，不能以此绳之，即其弟子章太炎亦仅结束已往，未能开辟未来。因此以太炎比静安，两位大师同时，但方法各异，太炎仍乾嘉余风，遂为以往之光辉总结者，而静安则脱离乾嘉，另辟新径者也。曲园更早，难与语新史学。

有关《易经》之训诂方面。《平议》所说亦未能尽当，如：

君子以慎，辨物居方。（《未济》）

方以类聚，物以群分。（《系辞传》）

关于“方”、“物”，古人多不得其解，以至对《大学》格物说亦千载纷纭，各行其是。曲园于“辨物居方”云：

樾谨案：物之所处谓之居，处置其物，亦谓之居……是故辨物者，分别其品物也，居方者处置其方位也。辨物居方，相对成义，谓辨别众物，各居其方，非传义矣。

关于“方以类聚，物以群分”，他说：

方之言四方也，物之言万物也。四方各以类聚，如《尔雅·释地》云，“太平之人仁，丹穴之人智，大蒙之人信，空桐之人武”是也。万物各以群分，如《大戴记·易本命篇》云，“有羽之虫三百六十，而凤皇为之长，有毛之虫三百六十，而麒麟为之长……倮之虫三百六十，而圣人为之长”是也。《乐记正义》引郑注曰，“类聚群分，谓水火也”，《集解》引虞翻曰，“坤方道静，故以类聚；乾物动行，故以群分”……其说皆以求深而反失之。至郑君注《乐记》云，“方谓行虫也，物谓殖生者也”，则又失之小矣。

曲园以四方之方解“方”，而以万物之物释“物”，而自郑玄以来，至于曲园，实不解“方物”之原始意义。实际“方”与“物”本意为旃，分为“方”、“物”，乃旃之两部也。《说文·勿部》：“勿，州里所建旗，象其柄，有三游。杂帛，幅半异，所以趣民，故遽称勿勿。”重文“旃，或从𠂇”。重文“旃”乃旗之全貌，“勿”则为旗游“𠂇”为旗杠，“𠂇”省作“方”，故后以方物偁称。王静安以“勿”为杂色牛，引甲为杂帛，而杂帛即旗游。原始社会，旗实为图腾，用以别部族，阶级社会

后，旗遂为分别阶级种姓之标帜。“王建大常，诸侯建旂，孤卿建旛，大夫士建物，师都建旗，州里建旗，县鄙建旒，道车载旒，旂车载旒。”是以知不同阶级，不同地区，旗帜不同，旗不同则旂（勿）数不同，如大常十二旂，大旂九旂，大旗七旂，大旗六旂，大旒四旂，不命之士则——旒而无旂。而“方”（旗柄，即竿）长短也不同。“勿”所画亦异，皆所以分等级、分部类者。故云“方以类聚，物以群分”。“辨物居方”、“不可方物”等，俱可以此又说明之。在学术史上，“方物”作为名辨之代词，亦即古代科学之类比法或分类法，可以名之曰“审物”，或“辨名”，在《大学》中遂名“格物”，“格”为方位。则《格物》原义实亦“方物”。此义余曾在《释勿》一文详述之。曲园在《诸子平议》、《管子幼官》中之“交物因方”句，以为“交”应作“校”，而云“考校其物，亦因其方”也，亦不确，此处之“物、方”，仍有“方物”之古义。

以上我们指出《群经平议》之失误处，但此书究属名著，曲园先生是名家，可取处亦复不少，今叙述如下：

(1) 《周礼》太宰：六曰主，以利得民。榘谨案：主之本义为灯中火主。经典主字则皆、之假字，《说文·、部》、有所绝止，、而识之也。凡物有所绝止谓之、，人有所绝止亦谓之、，经典皆假主为之……相沿既久，而大夫称主，遂成定名。先郑即以说此经主字，恐非周公治礼时之本意也。今按，六曰主，与下文八曰友，义盖相近。《大戴记·曾子记言篇》曰，曾子门弟子或将之晋曰，“吾先知焉”。曾子曰，“何必然往矣”。有知焉谓之友，无知焉谓之主。然则主也、友也，皆人所因依者也……《调人》职曰：君之仇视父，师长之仇视兄弟，主友之仇视从父兄

弟……所谓主友，即此六曰主，八曰友也。

(2) 《大司徒》：以土圭土其地。

樾谨案：“土其地”之“土”，即读为度，土、度声近，故通用也……土之通作度，犹杜之通作敷矣。《土方氏》职曰，“以土地相宅”，即度地相宅也。

(3) 《载师》：官田。

樾谨案：《牛人》掌养国之公牛，《巾车》掌公车之政令。注并曰：公犹官也。然则“官田”犹公田也。若为乱，其为隶农也，虽获沃田，而勤易之，将弗克殍，为人而已。所谓隶农者，盖即耕官田之农。此亦古有官田之证。

(4) 《瞽矇》：世奠系。

樾谨案：小史职曰：奠世系，辨昭穆。郑司农云，世系谓帝系，《世本》之属是也。小史主定之，瞽矇诵之……且曰，诵世系以戒劝人君，疑经文本当作“奠世系”。与小史职同，因故书假“帝”与“奠”，涉杜注帝世之文误为“世帝系”，又依杜义读之，遂为“世奠系”，而后郑据以作注……《荀子·礼论篇》曰，“其铭诛系世敬传其名也”。系世即世系也。

(5) 《瘦人》：正校人员选。

樾谨案：员选皆数也。《说文·员部》，员物数也。选通作算；《说文·竹部》算数也。“正校人员选者”，正校人之数也。古选算通用；《诗·柏舟篇》，“何迟算也”；《汉书·公孙刘田王杨蔡陈郑传》赞作“何足选也”并作证也。

(6) 《仪礼·丧服》：庶人为国君。

樾谨案：经言庶人而不言民，则庶人专指在官者言，不兼民

言，民于国君盖无服也。何以知之。下文曰：大夫在外，其妻长子为旧国君。若是凡民，皆为国君齐衰三月，则其次子独非民乎？何独长子有服乎！《传》于寄公及旧君并言与民同也，则混民与庶人而为一，其误自《传》始矣。《少宰馈食礼》附《东房西室说》……士所以无右房者，以其制狭小，若必分而三之，中央为室，左右为房，则太逼窄，不足回旋，故自室以西通而为一室，……明士庶人东房西室之制……

(7) 《礼记·月令》：其神句芒。

榘谨案：《正义》所说，非古义也。《国语·鲁语》，“昔禹致群神于会稽之山”。又曰“山川之灵，足以纪纲天下者，其守为神。社稷之守者为公侯，皆属于王者”。然则神之名，不必据死后而称之也……郑注……以君释帝，以臣释神，正得舌义。《诗皇矣篇》《毛传》，“致其社稷群神”。《释文》曰，本或作群臣，是神犹臣也。

(8) 《礼记·内则》：四十始仕方物。

榘谨案：……《国语·楚语》，“不可方物”。韦昭注曰：“方，别也。”然则“方物”者，辨别其事也……《周易·同人象传》曰，“君子以类族辨物”，方物与辨物义同。

(9) 《礼记·经解》：其在朝廷则道仁圣礼义之序。

榘谨案：《大戴记·四代篇》曰，“圣知之华也”，故圣与知古得通称，仁圣礼义，即仁知礼义也。《乡饮酒》……《大戴记·盛德篇》……凡以圣与仁义并言者，圣即知也。

(10) 《公羊传》庄公三十一年，旗获而过我也。

樾谨案：闵二年，《左传》“佩衷之旗也”。杜注曰，“旗。表也”……盖旌旗之属所以表示行列。《国语·晋语》“车无退表”韦注曰，“表，旌旗也”。故旌与旗并有表义……又旌旗谓之章。

(11)《国语·晋语》驪姬请使申生处曲沃以速县。

解曰：虞御史云，速，疾也；县，缙也。樾谨案：此说最为无理……速当读为束，以速县者，以束县也，使太子约束其所属之县大夫也。晋之大邑必有属县，昭三年《左传》曰，“晋之别县不惟州”，盖以州县旧属于温，故云然。然则曲沃为晋宗邑，亦必有所属之县，太子居曲沃则诸县皆受其约束，故曰，以束县也。下文曰，“宗邑无主，则民不威”，正其义矣。

(12)《论语·雍也》：女为君子儒，无为小人儒。

樾谨案：以人品分君子、小人，则君子有儒，小人无儒矣，非古义也……所谓小人儒者，犹云先进于礼乐野人也。所谓君子儒者，犹云后进于礼乐君子也。古人之辞，凡都邑之士，谓之君子，昭二十七年《左传》，左司马沈尹戌帅都君子。杜注曰，都君子，在都邑之士，是其证也。……都人谓之君子，故野人谓之小人。

(13)《论语·述而》：五十以学《易》。

樾谨案：《集注》曰，“五十当作卒”，然于古无所证。五十疑“吾”字之误……“加我数年，吾以学易”，上言我，下言吾，乃互辞也……古人之文如此者甚多。《史记·世家》作“假我数年，若是我于易则彬彬矣”，下我字即此吾字也。

(14)《孟子·滕文公》：夏后氏五十而贡，殷人七十而助，

周人百亩而彻。

榘谨案：……《遂人》职曰：上地夫一廛，田百晦，莱五十亩……此乡遂之制也。《大司徒》职曰：不易之地，家百晦；一易之地，家二百晦；再易之地，家三百晦。此都鄙之制也。

又下文，榘云：孟子以时制宜，使国中用什一之法，而野用九一之法。方里而井，井九百亩，八家皆私百亩，同弄公田。此则九一非什一也。故曰“请野九一而助，国中什一使自赋”，所谓九一而助者，以九一行助法也。

(15)《孟子·离娄》：王者之迹熄而《诗》亡，《诗》亡然后《春秋》作。

榘谨案：此“迹”字助车辙马迹之迹。周制，十二年一巡守，至方岳之下，朝诸侯于明堂，命太史陈诗，以观民风。是天下皆有王者车辙马迹焉。巡狩之礼废而王者之迹熄，于是太史不复陈诗，而诗亦从此亡矣……孔子曰：吾欲托之空言，不如见之行事之深切著明也。此即因《诗》亡而作《春秋》之旨……

(16)《孟子·告子》：此之谓不知类也。

榘谨案：类之言比类也。《礼记·月令》曰，“必比类”。《国语·周语》曰，“象物天地，比类百则”……《周语》又曰，“度之天神，比之地物，类之民则，方之时动”。是重言之则曰“比类”，单言之则或曰“比”，或曰“类”。《易系辞传》曰，“以类万物之情”；襄九年《左传》曰，“晋君类能而使之”，皆此义也。

《群经平议》之可取处当不止此，这是我们选择出来的精彩处。曲园解《周礼·太宰》之主友，实为发覆，后人晓原义者

不多，“主友”连称，乃古代事实。“土”即“度”字，可以解决古籍中许多难题，而“隶农”之指出，更为研究中国古代史者提供方便，隶农实即农奴，古籍中不见农奴，而有隶农，有助于吾人了解古代社会之阶级构成。庶人与民之别亦复如此，庶人多与士连文，属于自由农民，而民与甿与隶农同类，乃依附农民，无独立地位。士庶人虽属贵族低级，有自由身份，但与卿大夫有别，住室制度亦不同，士无右房，其宅院狭小，不能中央有室，左右为房，只能自室以西通为一室而无房。

“神守”之说，久已湮没，而曲园首发其义，以为禹会群神，非神灵也，实为神守之君。后来太炎发挥此义，吾人遂知古代之所谓神实巫之前身，沟通天人者。曲园又屡及方物之说，大体正确，方物由旗物分别族类始，故有“方以类聚，物以群分”，凡有类群都方物有别。“五十以学《易》”之别解，尤有助于说明孔子与《易》的关系。或者以“易”为“亦”，遂谓孔子不学《易》。依曲园说，则“易”无作“亦”之可能。国、野之分有助于说明古代社会制度、井田制度及阶级分野。所谓“先进于礼乐野人也”，此野人即殷人，殷人居野，固文化之先进者。曲园谈“《诗》亡然后《春秋》作”有是处，但又未尽，盖古代，神巫以诗的方式说历史，后进诗制度亡，《诗》亦亡，故云“《诗》亡然后《春秋》作”。

《群经平议》之长处实在于校，而不在诂。“校”有多方，而善本书其一也。曲园则以其渊博知识以类取，以类与。此为活的校勘，尤善于以善本为据作校讎也。但类取类予工夫实不易，必须有渊博知识而长于记忆。在《诸子平议》中，曲园亦以校勘出硕果。先秦诸子以《管子》及《墨子》为难读，以其中字讹而错简，索解为难，曲园于此，却有所得。如《诸子平

议》中关于《管子》：

(1) 《立政》有云五乡之师出朝，遂于乡官，致于乡属，及于游宗，皆受宪。

榭谨案：王氏引之曰：“致于乡属”，“于”字衍文。然此文实非止衍一“于”字也。“遂于乡官”衍“乡”字，“及于游宗”句，亦衍“于”字。《管子》原文当云：

遂于官，致乡属，及游宗，皆受惠。……“遂于官，致乡属，及游宗，皆受惠”言五乡之师出朝，遂于馆舍之中，致乡属及游宗而受宪焉。下文曰，宪即布乃致令焉……今按：以上俞校是《管子》一书凌乱，赖有后人校勘可读，此其一也。

(2) 《幼官》：交物因方。

榭谨案：“交”读为“校”，谓考校其物，必因其方也。

今按：俞说是。此为“方”、“物”古义，前已言之。

而《墨经》尤难读，自毕沅、张惠言以降，至俞榭，汇校此书而集大成者为孙诒让及以后之高亨教授。

(3) 《墨子·经上》有：同长以缶。

榭谨案：毕谓“缶”即“正”字是也。惟此句当在下文“中同长也”之下……下文曰：日中正南也是也。故又申之曰：同长以正。

今按：毕校是。俞以“同长以正”与下文“中同长也”连文，有误，与“日中正南”更不相涉。本为《经上》原义，全文是“同长，以正相尽也”，乃正方形界说。但俞说纳之几何范围内，可取。

(4) 《经上》：勇志之所以敢也，次无间，而不撻撻也，力刑之所以奋也。

樾谨案：次无间而不纓纓也，当在上文“似有以相纓，有不相纓也”之上。文义方以类从。此文“勇志之所以敢也，力刑之所以奋也”，两语本相俪，中间阑入此句，则俪句隔断矣。下文“利所得而喜也”，并是俪句，今皆以它文隔断。由墨子写此篇本旁行，故易以错乱，今亦未敢一一订正也。

今按：俞说有理，《墨经》凌乱，校订而后可读。“次无间”句为几何切线定义，说详余有关墨子论文。“力形之所以奋也”乃力学界说，与“勇志之所以敢也”亦不相涉，但俞说仍有所得。

(5)《经下》：一小于二而多于五。

樾谨案：数至于十则复为一，故多于五。《经说下篇》曰：“一，句五有一焉，一有五焉。”五有一者，一、二、三、四之一也；一有五者，一十、一百之一也。

今按：俞以“一”为可变数，亦可，在当时这是最佳训诂。但有补充余地。《经下》原文是：

一少于二而多于五，说在建住。《经说下》：

一：五有一焉，一有五焉，十，二焉。

今按：“建住”之“建”即“榘”，“住”即“柱”。“榘”为横竿（或线），而“柱”为竖柱（点），“榘”中有无数“柱”，即线有无数点。“一”为“线”（榘），“二”亦为线，“五”为柱（点），故《经》云，“一少于二而多于五”。《经说》又云“五有一焉，一有五焉”，前后之“五”与“一”，分别属于“榘柱”，故可以互属。而“柱”属于“线”，“线”有限而“数”无限，二线多于一线，而五点属于一线，二线可有十点。俞说距此尚有

差距，但俞在当时，只能如是说。

(6) 《经说下》：远修近修也，先后久也。

榭谨案：上“修”字衍文，“远近修也，先后久也”相对为文，以地之相去言曰“修”，以时之相去言曰“久”。今按：上说极是，这是时间空间的界说，时之先后为“久”，地之远近为“修”。

(7) 《商子群臣》：法制不行，而求明之行令也，不可得也。

榭谨案：下“明”字当作“民”，古每假“萌”为“眊”……此文“明”字或亦当作“萌”。

今按：俞说是，如是方可读。

(8) 《淮南子·兵略》：凡物有朕，唯道无朕。

榭谨案：高注曰：“言万物可朕也，而道不可朕也。”则正文“朕”字皆“胜”字之误，故以可言不可言，若是“朕”字则当言有无，不当言可不可也。《文子自然篇》作“夫物有胜，惟道无胜”，当据以订正。

今按：“物有朕，道无朕”乃古义，朕即兆，无疑义。物有形，道无形，故赵高说秦二世曰“天子称朕，固闻声”，亦以臣下不可得见，但闻其声也。从“胜”不可解，俞说欠妥。

总之曲园校勘古籍之功，实不可没，虽有失误，亦所难免也。

太炎盛赞其师之《古书疑义举例》，认为“五寸之槩极巧，以展尽天下之方”，不知何所指。但曲园此书，具有中国文法概念则系事实。文法、语法是一种近代学科，王念孙父子肇其端，至清末而具规模。在《举例》中亦曾涉及，比如他在《实字活用例》（原书三）中说：

宣六年，《公羊传》：“勇士入其大门，则无入门焉者。”上“门”字实字也，下“门”字则为守是门者矣。襄九年，《左传》“门其三门”。下“门”字实字也，上“门”字则为攻是门者矣。此实字而活用者也。《尔雅·释山》：“大山宫，小山霍。”郭注曰：“宫谓围绕之。”“宫”本实字，而用作围绕之义则活矣。宣十二年，《左传》：“屈荡户之。”杜注曰：“户，止也。”户本实字，而用作“止”义则活矣。又如“规矩”字皆实字，《国语·周语》：“其母梦神规其鬢以墨。”韦注曰：“规，划也。”此“规”字活用也。《考工记》：“必矩其阴阳。”郑注曰：“矩，谓刻识之也。”此“矩”字活用也。经典中如此者，不可胜举。

以下他还举出许多例子，以证此说。所谓“实字”即名词，而“活用”即动词。书以《古书疑义举例》名，举一反三，举出一例而可以说明许多，亦太炎所谓“一尺之矩极巧，以展极天下之方者”也。总之这是一部有用的书。太炎又谓曲园“治《春秋》颇右公羊氏”，盖受宋翔凤影响。宋学出于常州庄氏，但不以《公羊》说《春秋》，而于《论语》中觅微言大义。曲园在《王制说》（见《达斋丛说》）中有云：

《礼记·王制篇》，卢植谓汉文帝令博士诸生作。然据《史记索隐》，文帝所造书有《本制》、《兵制》、《服制》篇，则非今《王制》也。郑康成答临硕云：“孟子当赧王之际，《王制》之作，复在其后。”此亦以意言之无所据。愚谓《王制》者，孔氏之遗书，七十子后学者所记也。王者孰谓？谓素王也。孔子生衰周，不得位，乃托鲁史成《春秋》，立素王之法，垂示后世。《春秋》微言大

义，《公羊》得其传，《公羊》之传，惟何劭公为能发明其义。乃今以《公羊》师说，求之《王制》，往往符合……何休云，《运斗枢》曰，夏不田。《谷梁》有夏田，于义为短。郑康成释之云：“孔子虽有圣德，不敢显然改先王之法，阴书于纬藏之，以传后王。《谷梁》四时田者，近孔子故也。”《公羊》正当六国之亡讖纬见，读而传为三时田。据此，则三时田乃孔子所立素王之法。而《王制》曰，“天下诸侯无事，则岁三田”，其合者又一……凡若此类，郑康成皆以为殷制，岂非所谓变周之文，从殷之质者乎！吾意孔子将作《春秋》，先修王法，斟酌损益，具有规条，门弟子与闻绪论，私相纂辑而成此篇。后儒见其与周不合而疑之，不知此固素王之法也。宋儒于《戴记》中表章《学》、《庸》二书，愚谓《王制》一篇体大物博，或犹在《中庸》之上乎！

尊《公羊》而章《王制》，乃晚清令文家廖平及皮锡瑞的主张，俞与廖有交往，影响所及遂有此说耶？章句儒而涉猎《公羊》之微言大义，但观其举例，尚不及三科九旨，更无论大一统矣。

章句儒而谈微言大义，亦一变也，是为经师。俞氏著作收在《春在堂全书》内。清代朴学三大家，戴东原以朴学名，而长于说理，为哲学家；王念孙以小学名，为训诂师；孙诒让以注疏名，其《周礼正义》及《墨子间诂》，盖前无古人者。此外，清代乾嘉以后学者，三人之附庸也。

《曲园学案》学术思想史料选编

俞先生传

章炳麟

俞先生讳樾，字荫甫，浙江德清人也。清道光三十年成进士，改庶吉士。既授编修，提督河南学政，革职。既免官，年三十八始读高邮王氏书，自是说经依王氏律令。五岁成《群经平议》以薊《述闻》，又规《杂志》作《诸子平议》，最后作《古书疑义举例》。治群经不如《述闻》，谛诸子乃与《杂志》抗衡，及为《古书疑义举例》，鞫察龔理，疏紕比昔，牙角财见，紬为科条，五寸之槩，极巧以殫尽天下之方，视《经传释词》益恢廓矣。先是浙江治朴学者，本之金鹗、沈涛，其它多凌杂汉宋。邵懿辰起，益誇严。先生教于诂经精舍，学者乡方，始屯固不陵节。同县戴望以丈人事先生，尝受学长洲陈奂，后依宋翔凤引《公羊》致之《论语》，先生亦次何邵公《论语义》一卷。始先生废，初见翔凤，言《说文》始一终亥即《归藏经》，先生不省，然治《春秋》颇右《公羊氏》，盖得之翔风云。为学无常师，左右采获，深疾守家法，述实录者。说经好改字，末年自救，为《经说》十六卷，多与前异。章炳麟读《左氏》昭十七年传，其居火也久矣，其与不然乎。证以《论衡变动篇》云，緜然之气见，宋卫陈郑灾。说曰“不然”者，林然之误，借林为緜。先生曰，虽均善不可以训，其审谛如此。治小学不摭商周彝器，曰欧阳修作《集古录》，金石始萌芽，榘略可

采，其后多巫史诳豫为之，韩非所谓番吾之迹、华山之棊，可以变形体，识通段者，至秦汉碑铭则止。雅性不好声色，既丧母妻，终身不首食，衣不过大布，进饘不过茗菜遇人岂弟，卧起有节，气深深大，董形无苛妍，老而神志不衰，然不能忘名位。既博览典笈，下至稗官歌谣。以笔札汎爱人，其文辞瑕适并见，杂流亦时时至门下，此其所短也。所著书自《群经评议》，经说而下，有《易说》，《易穷通变化论》，《周易互体征》，《卦气直日考》，《卦气续考》；《书说》，《生霸死霸考》，《九族考》；《诗说》，《荀子诗说》，《诗名物证》，《古读韩诗外传》；《士昏礼对席图》，《礼记郑读考》，《礼记异文笺》，《郑康成驳正三礼考》，《玉佩考》；《左传古本分年考》，《春秋岁星考》，《七十二候考》《论语郑义考》，《何邵公论语义》，《续论语骈枝》；《儿笈录》，《读汉碑》。自《诸子评议》而下，有《读书全录》，《读山海经》，《读吴越春秋》，读《越绝书》，《孟子高氏学》，《读文子》，《读公孙龙子》，《读鹞冠子》，《读盐铁论》，《读潜夫论》，《读论衡》，《读中论子》，《读抱朴子》，《读文中子》，《读楚辞》，如《别录》。其他笔语甚众，然非其至也。年八十六，清光绪三十三年卒。

达斋丛说

《皇清经解续编》

《文王受命称王改元说》

文王受命改元，为古今一大疑，其实无足疑也。唐虞五臣，契稷并列，商周皆古建国，周之先君，非商王裂土而封之也。夏后氏德衰，成汤放桀南巢，天下归之，遂有天下。其后中衰，

诸侯不朝，即已不有天下矣。孟子曰，武丁朝诸侯有天下，犹运诸掌也。此武丁以前尝失天下之明证。及纣之身，天下大乱，三分有二，皆归文王，则天下岂复商有乎？夫众所归往谓之王，虞芮质成之后，六州咸附，则已有王之实矣。有其实，岂得辞其名？此文王所以称王也。纣虽存，止是殷商之国耳，其存其亡，与周之王不王无与也。纣恶未稔，文王不必亟亟焉亡之，纣恶既盈，武王不得不伐之。伐纣以救民也，非争天下也，天下之归周久矣。是故，既诛纣，而仍立武庚殷商，固无恙也。武庚又乱，则又伐之，而封微子于宋。亡于殷，犹存于宋也，何也？殷商之存，无损于周之王也，非如后世之争天下者，必灭其国，而后可代之兴也。说者谓武王诛纣之后，始谓之有天下，则昧于古今之异，而圣人伐暴救民之盛举，转若为争天下之私心矣。及周之衰，则已与古微异。春秋时，大国若晋、楚、齐皆周之建国，故周虽衰而不得不奉之为共主，齐桓、晋文皆以尊王为名，莫敢自王。然当时纪载之辞如“王贰于虢”，“单襄公如晋拜成”之类，固已视周如列国矣。此夏商以来相习之见，非《左氏》纪载之失也。《孟子》曰：三代之得天下也以仁，其失天下也以不仁。由今观之，孟子之世，岂非周王之天下，而孟子已与夏商亡国并言之，然则文王受命称王复何疑之有？执后世之义而以绳三代以上，其不可通者多矣。

《王制说》

《礼记·王制篇》，卢植谓汉文帝令博士诸生作。然据《史记索隐》，文帝所造书，有《本制》，《兵制》，《服制篇》，则非今《王制》也。郑康成答临硕云，孟子当赧王之际，《王

制》之作，复在其后。此亦以意言之，无所据。愚谓《王制》者，孔子之遗书，七十子后学者所记也。王者孰谓？谓素王也。孔子生衰周不得位，乃托鲁史成《春秋》，立素王之法，垂示后世。《春秋》微言大义，唯《公羊》得其传，《公羊》之传，惟何劭公为能发明其义。乃今以《公羊》师说求之《王制》，往往符合。按《公羊传》桓十一年九月，郑忽出奔卫，忽何以名，《春秋》伯子男一也，辞无所贬。何休云：“《春秋》改周之文，从殷之质，合伯子男为一。”而《王制》云，公侯田方百里，伯七十里，子男五十里。郑注云：此地殷所因夏爵三等之制也。春秋变周之文，从殷之质，合伯子男为一，则殷爵三等者，公侯伯也。正义曰，何休之意，合伯子男为一，皆从称子。郑意合伯子男为一，皆称伯也。夫郑、何所说虽异，然《春秋》亦三等，则其合者一。又《公羊传》桓四年春，公狩于郎。狩者何？田狩也。春曰苗，秋曰蒐，冬曰狩。《谷梁传》则云，春曰田，夏曰苗，秋曰蒐，冬曰狩。何休云，《运斗枢》曰，夏不田。《谷梁》有夏田，于义为短。郑康成释之云，孔子虽有圣德，不敢显然改先王之法，阴书于纬藏之，以传后王。《谷梁》四时田者，近孔子故也。《公羊》正当六国之亡，讖纬见，读而传为三时田。据此，则三时田乃孔子所立素王之法。而《王制》曰，天下诸侯，无事则岁三田，其合者又一。以是推之，其言建国之制曰，凡四海之内九州，州方千里。又曰，二百一十国以为州，州有伯。其论立学之制曰，小学在公宫南之左，大学在郊。其论取民之制曰，古者公田藉而不税。凡若此类，郑康成皆以为殷制，岂非所谓变周之文，从殷之质者乎？吾意孔子将作《春秋》，先修王法，斟酌损益，具有规条，门弟子与闻绪论，私相纂辑而成此篇。后儒见其与周制不

合而疑之，不知此固素王之法也。宋儒于《戴记》中表章《学》、《庸》二书，愚谓《王制》一篇，体大物博，或犹在《中庸》之上乎。

《五德说》

五德更王，古有二说。《汉书律历志》载《三统历》曰，唐火德，虞土德，夏金德，商水德，周木德。此一说也。《文选》《齐安陆昭王碑》注引《邹子》曰，五德从所不胜，虞土、夏木、殷金、周火。又一说也。沈约《宋书历志》曰，五德更王有二家之说，邹衍以相胜立体，刘向以相生为义。盖二说之不同如此。秦自谓以水德王，比相胜之说，用火故秦水也。汉自谓以火德王，此相生之说，周木故汉火也。然则二说，当以何者为是？曰唐虞禅代，则宜从相生之说，殷商放伐，则宜从相胜之说，各成一理，岂相悖乎？

《周书月采说》

《召诰正义》引《周书月令》云，三日粤朏按《汉律历志》引《古文月采篇》曰，三月曰朏。然则《月令》乃月采之误，浅人多见《月令》，少见月采，故臆改之耳。朱文公反疑《汉志》采字为误，王厚斋亦云，皆非信而好古之义也。采者事也，与《泉陶谟》载采采同。月采言每月所行之事也。颜师古谓，月之光采，义殊浅近。若近时方朴山以《鲁语》少采夕月说之，则尤非是。《鲁语》韦注云，或云少采黼衣也，昭谓朝，日以五采，则夕月三采与。是采以衣言，月采之文，夫岂可通。

《春秋筑郿说》

《春秋》书筑郿，《左氏》云，有先君之庙曰都，无曰邑，邑曰筑，都曰城。此说非是。《春秋》书城者多矣，岂必皆有先君之庙。愚谓筑与城不同，筑非城也。《尚书》说，筑傅，岩之野。传曰，傅氏之岩在虞虢之界，通道所经，有涧水坏道，常使刑人筑护此道。说贤而隐，代胥靡筑之，以供食。疑《春秋》书筑，亦此类。

《诗良人说》

《诗绸缪篇》见此良人。传云，良人，美室也。《正义》曰，《小戎》云，厌厌良人，妻谓夫为良人。知此美室者以下云，“见此粲者”，粲是三女，故知良人为美室。然则良人之称通乎夫妇，《小戎篇》之良人，妇谓其夫，《绸缪篇》之良人，夫谓其妇。朱文公泥于《孟子》之文，改易古训，殆非也。咸丰初，苏州王墓山土人垦地，得唐故颍川陈夫人墓志，其夫王瑱所撰，有云，以予天年未尽，不得与良人偕死。又曰，于戏良人，道光母仪。称其妻为良人，自本毛传，而世多疑之，盖古训之晦久矣。

《古书疑义举例》

《古书传述亦有异同例》

古曰在昔，昔曰先民，盖古人之书，亦未必不更本于古也。然其传述或有异同，不必尽如原本。阎氏若璩《四书释地》曰，《论语》杞宋并不足徵。《中庸》易其文曰，有宋存。《孔子

世家》言伯鱼生伋，字子思，尝困于宋。子思作《中庸》，《中庸》既作于宋，易其文殆为宋讳乎？且尔时杞既亡，而宋独存，易之亦与事实合。按：闾氏此论，可谓入微，蓄疑十年，为之冰释。至宋氏翔凤附会《公羊》家说，黜杞而存宋，虽亦巧合，然以本文语气求之，疑未必然也。

《管子小匡篇》其相曰夷吾，大夫曰宁戚、隍朋、宾胥，无鲍叔牙，用此五子者何功。按五子当作四子，浅人见上有五人，而改易其数，不知非作者之意也。此本《国语齐语》之文，其文曰，惟能用管夷吾、宁戚、隍朋、宾须，无鲍叔牙之属，而伯功立。此是齐国史记所载，乃当时公论也。《小匡》一篇，多与《齐语》同。盖管氏之徒，刺取国史以为家乘，于是更易其文，专美夷吾，明桓公之霸由其相夷吾。若用此四子何功之有，下文曰，则惟有明君在上，察相在下也。正见齐桓明君，夷吾察相，相得而成，非由此四子也。以《齐语》参校，改易之迹显然矣。

《列子黄帝篇》是殆见吾衡气几也，鲋旋之潘为渊，止水之潘为渊，流水之潘为渊，滥水之潘为渊，沃水潘为渊，洸水之潘为渊，雍水之潘为渊，汧水之潘为渊，肥水之潘为渊，是为九渊。尝又与耒。按：上文是殆见吾杜德几也，尝又与耒。又曰，是殆见吾善者几也，尝又与耒。而此文是殆见吾衡气几也，下乃罗列九渊，不特全无意义，且与文气亦隔绝矣。疑此五十八字乃它处之错简。《庄子应帝王篇》即用此篇文，止列首三句，而总之曰渊有九名，此处三焉。盖以本与本篇文义无关，而古本相传又不敢竟从芟薙，姑存大略耳。此亦古人述古之一例也。《礼记月令篇》，春行夏令，则雨水不时。按：仲春之月始雨水，则孟春之月而雨水，即为不时矣。汉太初以后，更改气名，

以雨水属正月，正月雨水不复为异。故《吕氏春秋》孟春纪、《淮南子》《时则篇》并作风雨不时。此太初以后人所追改，以合本朝之制者也。《国语鲁语》齐孝公宋伐章曰，昔者成王命我先君周文公及齐先君太公曰，女股肱周室，以夹辅先王。按：曰齐先君太公者，别于鲁先君太公也。鲁亦自有太公，即伯禽是也。上文鲁飢章，大惧殄周公太公之命，祀周公旦、太公伯禽，并谓鲁先君。盖古始封之祖，并有太称，说详《群经评议》。此云齐先君太公，正古人属辞之密。《左传》易其文曰，昔周公‘太公’股肱周室，以夹辅成王。则删改原文而失其义矣。又韦昭注夹辅先王句曰，先王，武王也，盖此本成王之命，故美其夹辅武王之功。《左传》易之曰夹辅成王，抑又失其义矣。转相传述，非复元文，虽古书亦不能无此失也。

《古人引书每有增减例》

《日知录》曰，书《泰誓》受有亿兆夷人，离心离德，予有乱臣十人，同心同德。《左传》引之曰，《太誓》所谓商兆民离，周十人同者众也。《淮南子》舜钓于河滨期年，而渔者争处湍激，以典隈深潭相与。《尔雅注》引之则曰，渔者不争隈。此皆略其文而用其意也。按：今《泰誓》伪书，即因《左传》语而为之，不足据。然《管子法禁篇》引《太誓》曰，纣有臣亿万人，亦有亿万之心，武王有臣三千，而一心。则《太誓》原文详，而传所引略，诚如顾氏说也。又按：《后汉书郅恽传》，孟轲以强其君之所不能为忠，量其君之所不能为贼，亦是略其文而用其意。盖古人引书，原不必规规然求合也。

《孔丛子》孔臧与子琳书，引《诗》曰，操斧伐柯，其则不远。《三国志》在恕上疏云，昔周公戒鲁侯曰，无使大臣怨，

何不以。《晋书载记》苻离上书于苻坚曰，诗曰，兄弟急难，朋友好合。又《律历志》杨伟云，孟轲所谓方寸之基，可使高于岑楼者也。《宋书彭城王义康传》诗云，兄弟虽阍，不废亲也。又《顾觊之传》邱明又称，天之所支不可坏，天之所坏不可支。《南齐书》，肖子良与孔中丞书，孟子有云，君王无好智，君王无好勇。《旧唐书孙伏伽传》论语云，一言出口，驷不及舌。又《崔元亮传》孟轲有言，众人皆曰杀之未可也。凡此皆用其意，而略其文，详见秀水沈氏《怀小篇》。按：《东坡集·上神宗皇帝书》，引《书》曰，谋及卿士，至于庶人，翕然大同，乃底元吉。若违多而从少，则静吉而作凶。此亦以意引经。北宋时人犹读古书，其体裁有自也。《说文》引《诗》，往往有合两句为一句者，如《齐风鸡鸣篇》，“东方明矣，朝既昌矣”。日部引作“东方昌矣”。《大雅绵篇》混“夷嘏矣，维其喙矣。”口部引作“大夷咽夷”皆是也。又酉部醺下引《诗》，公尸未燕醺醺，按此亦合两句为一句者。今《诗鳧鷖篇》云，公尸未止熏熏，旨酒欣欣，熏熏欣欣，传写误倒，本作公尸未止欣欣，旨酒熏熏。熏熏以旨酒言，犹下句燔炙芬芬，芬芬以燔炙言也。作熏者段字，《说文》作醺者正字，观其字从酉，可知其当在旨酒下也。乃观毛传所训，是毛公作传时已误，宜近世治《说文》者，莫能见及此矣。

《礼记中庸篇》衣锦尚絺，《正义》曰，诗本文云，衣锦絺衣。此云尚絺者，继绝诗文也。又俗本云，衣锦絺裳。按：以俗本推之，古本《礼记》当作衣锦絺尚，尚者，裳之段字，诗本文云，衣锦絺衣，裳锦絺裳。而记人撮举其辞，曰，衣锦絺尚，亦犹东方昌矣，犬夷咽矣之比。俗本衣锦絺裳，正是古本相传之旧，但易段字而为本字耳。后人不知古人引经自有此例，又

不通假借，遂移尚字于綱字之上，于义不可通矣。

《称谓例》

古人称谓或与今人不同，有以父名子者，《左传》成十六年，潘甝之党，襄廿三年，申鲜虞之傅摯是也。有以夫名妻者，《左传》昭元年，武王邑姜是也。并见《日知录》。今按：《汉书外戚传》，孝宣王皇后父奉光，封邛成侯，成帝即位为太皇太后，时成帝母亦姓王氏，故世号太皇太后为邛成太后，亦以父名子也。《汉书燕刺王旦传》，旦姊鄂邑，盖长公主。张晏曰，盖侯王信妻也，师古曰，当是信子顷侯充。此亦以夫名妻也。昭十二年《左传》，杀献太子之傅，庚皮之子过。按子字衍文，本作庚皮之过，亦是以父名子之例。据《释文》，潘甝之党，一本作潘甝之子党。申鲜虞之傅摯，本或作申鲜虞之子傅摯。盖皆后人不达古人称谓之例，而妄加之。

又以母名女者，襄十九年《左传》，齐侯娶于鲁曰颜懿姬，其姪驪声姬。杜注曰，颜、驪皆二姬母姓，因以为号是也。《史记·秦本纪》，申侯言于孝王曰，昔我先骊山女。《正义》曰，申侯之先娶于骊山。按骊山女，盖娶于骊山所生之女，是亦以母名女也。

又有以子名母者，隐元年，惠公中子是也。《谷梁传》曰，礼赠人之母，则可，赠人之妾则不可，君子以其可辞受之，盖系仲子于惠公，明周以其为惠公之母而赠之，非以其为孝公之妾而赠之也。此《春秋》正名之义也。

至于《礼经》所称，则有以事目其人者。《特性馈食礼》三献作止爵。郑注曰宾也，谓三献者，以事命之是也。下文嗣举奠盥入，按：嗣举奠三字连文，嗣子盥入，而尸为之举，嗣南所奠之

爵，故即命之曰嗣举奠，亦以事目其人之例也。郑注曰，举犹饮也，则失其义矣。又《礼记》王后祿衣，夫人揄狄，君命屈狄。按：君命谓世妇也，下文云唯世妇命于奠茧。此经不直曰世妇屈狄，而云君命屈狄者，若言世妇屈狄，则是凡世妇皆得服之矣。故必曰君命屈狄，乃见世妇因奠茧而君命之，始得服也。此亦以事目其人之例也。郑注曰，君，女君也，又失其义矣。《礼记祭义篇》，易抱龟南面。郑注曰，易官名。按此亦以事目其人，非必官名也。

《寓名例》

《史记万石君传》，长子建，次子甲，次子乙，次子庆，甲乙非名也，失其名而假以名之也。《汉书魏相传》，中谒者赵尧举春，李舜举夏，儿汤举秋，贡禹举冬，不应一时四人同一尧舜禹汤为名，皆假以名之。说详《日知录》。《庄列》之书多寓名，读者以为悠谬之谈，不可为典要。不知古立言者，自有此体也。虽《论语》亦有之，长沮、桀溺是也。夫二子者问津且不告，岂复以姓名通于吾徒哉，特以下文各有问答，故为假设之名，以别之曰沮，曰溺，惜其沈沦而不返也。桀之言杰然也，长与桀指目其状也，以为二人之真姓名，则泥矣。

《孝经正义》引刘炫《述义》曰，炫谓孔子自作《孝经》，本非曾参清业而对也。夫子运偶陵迟，礼乐崩坏，名教将绝，特感圣心，因弟子有请问之道，师儒有教诲之义，故假曾子之言，以为对扬之体，乃非曾子实有问也。若疑而始问，答以申辞，则曾子应每章一问，仲尼应每问一答。按：经夫子先自言之，非参请也，诸章以次演之，非待问也。且辞义血脉文连旨环，而开宗题其端绪，全音广而成之，非一问一答之势也。理

有所极方始发问，又非请业请答之事。首章言先王有至德要道，则下章云此之谓要道也。非至德其孰能顺民，皆遥结首章，答曾子也（按：答上疑夺非字）。举此为例，凡有数科必其主为曾子言，首章答曾子已了，何由不待曾子问，更自述而明之。且首起曾参侍坐，与之论孝，开宗明义，上陈天子，下陈庶人，语尽无更。端于曾子末有请。故假参歎孝之大，又说以孝为理之功。说之已终，欲言其圣道莫大于孝，又假参问，乃说圣人之德不加于孝。在前沦敬顺之道未有规谏之事，故须更借曾子言陈谏诤之义。此皆孔子须参问，非参须问孔子也。庄周之斥鷃笑鹏，罔两问影，屈原之渔父鼓枻，太卜拂龟，马卿之乌有亡是扬雄之翰林子墨，宁非师祖制作，以为楷模者乎？按：刘氏此论最为通达，然非博览周秦古书，通于圣贤著述之体，未有不河汉斯言者矣。

《以大名冠小名例》

《荀子正名篇》曰，物也者大共名也，鸟兽也者大别名也。是正名百物，有共名、别名之殊。乃古人之文，则有举大名而合之于小名，使二字成文者。如《礼记》言鱼，鲔，鱼其大名，鲔其小名也。《左传》言鸟鸟，鸟其大名，鸟其小名也。《孟子》言草芥，草其大名，芥其小名也。《荀子》言禽犊，禽其大名，犊其小名也。皆其例也。

《礼记·月令篇》，孟夏行春令，则蝗虫为灾，仲冬行春令，则蝗虫为败。王氏引之曰，蝗虫皆当为虫蝗，此言虫蝗犹上言虫螟，后人不知而改为蝗虫，谬矣。按：上言虫而下言蝗，上言虫下言螟虫，其大名也蝗，螟其小名也。

《中孚传》曰，乘木，舟虚也。按《正义》引郑注曰，空大木

为之曰虚，总名皆曰舟。然则舟、虚并言，舟其大名，虚其小名也。王注曰，乘木于用舟之虚。此说殊不了，辅嗣徒习清言，未达古义也。

《尔雅释兽》，麋、牡麋、牝麋，鹿、牡麇、牡麇。《秦风驪驹》篇，奉时辰牡，辰即麋之假字。诗言麋牡，犹襄四年《左传》言麇牡也。盖以凡兽言之，则为牝牡，专以麋言，则为麇麇，专以鹿言，则为麇麇。乃《诗》言麋牡，传言麇牡，牡者通凡兽而言，其大名也，曰麋，曰麇，专以麋鹿言，其小名也。毛公传诗，训辰为时，古语之不能通晓，自六国时已然矣。

《以大名代小名例》

古人之文，有举大名以代小名者，后人读之而不能解，每每失其义矣。《仪礼既文篇》，乃行祷于五祀。郑注曰，尽孝子之情，五祀博言之，土二祀曰门，曰行。推郑君之意，盖以所祷止门行二祀，而曰五祀者，博言之耳。五祀其大名也，曰门，曰行，其小名也。祀门行而曰五祀，是以大名代小名也。贾疏曰，今祷五祀，是广博言之，望助之者众。则误以为真祷五祀矣。

《荀子正论篇》，雍而彻乎五祀，扬注于乎字绝句，引《论语》曰，三家者以雍彻，言其僭也。刘氏台拱曰，此当以雍而彻乎五祀为句，谓彻乎灶也。《周礼膳夫职》云，王卒食以乐彻于造。造，灶古字，通。大祝六祈二曰造，故书造作灶。专言之则为灶，连类言之则曰五祀。若谓丞相为三公，左冯翊为三辅也。按：刘氏此说深得古义，足证明郑注博言之义矣。《春秋》之例，通都大邑得以名通，则不系以国。如楚邱不书卫，下阳不书虢是也。若小邑不得以名通，则但书其国而不书其

地。如盟于宋、会于曹，必有所在之地，而其地小名亦不著。书之史策，后世将不知其所在，故以国书之。此亦举大名以代小名之例也。后儒说《春秋》，谓不地者，即于其都也，失之。

《以小名代大名例》

又有举小名以代大名者，《诗采葛篇》，一日不见如三秋兮。三秋即三岁也。岁有四时而独言秋，是举小名以代大名也。《汉书东方朔传》，年十三，学书三冬，文史足用。三冬亦即三岁也，学书三岁而足用，故下云，十五学击剑也。注者不知其举小名以代大名，乃泥冬字为说，云，贫子冬日乃得学书，失其旨矣。

《吕氏春秋雍塞篇》，此戴氏之所以绝也。按：此即上文齐灭宋之事，戴氏为宋公族；孟子书有戴盈之戴不胜。《韩非子·内储说》有戴驩为宋太宰，盖皆戴公之后世执国柄与国同休戚者。宋亡，则戴氏绝矣。不曰此宋之所以亡也，而曰此戴氏之所以绝也，亦是以小名代大名之例。此句即结上之辞，非别一事也。高诱注未达其旨。

《以双声叠韵字代本字例》

集与就双声，而《诗小旻篇》集与犹咎道为韵，是即以集为就也。戎与汝双声，而《诗常武篇》戎与祖父为韵，是即以戎为汝也。此以双声字代本字之例也。

《尚书微子篇》，天毒阵灾荒殷国，《史记宋微子世家》，作天笃下灾亡殷国。笃者厚也，言天厚降灾咎以亡殷国也。笃与毒，亡与荒，皆叠韵。此以叠韵字代本字之例也。

《诗天保篇》，君曰卜尔万寿无疆。《传》曰，卜予也。《楚次篇》，卜尔百福。“筮”义亦同。按：卜之训予，虽本《尔雅》，然其义绝远。余尝疑此卜字即《檀弓》卜人师扶右之，卜当读为仆，仆者古人自谦之称，故训予与台、朕、阳一例，非赐予之予也。毛郑以之说《诗》，殆未可从。《犬田篇》，秉畀炎火，《韩诗》兼作卜，卜报也，卜尔之卜，亦当训报。卜尔者，报尔也，以双声字代本字也。《夏小正》黑鸟浴，传曰，浴也者，飞乍高乍下也。按：飞乍高乍下，何以谓之浴？义不可通。浴者，俗之误字。《说文》俗，习也。黑鸟俗，即黑鸟习也。《说文》习，数飞也。“传”所谓飞乍高乍下者，正合数飞之义。俗习双声，故即以俗字代习字也。

夏与暇叠韵，《尚书多方篇》，天惟五年，须暇之子孙。暇即夏字，言天既降丧于殷，以夏后氏有大功德于民，故以五年须待夏后氏之子孙，冀其克念作圣而作民主也。《诗皇矣篇》，郑注引此经正作须夏之子孙，《尚书》以暇代夏，乃以叠韵字代本字。

穀与禄叠韵《礼记檀弓篇》，齐穀王姬之丧。按：王姬乃齐僖公之夫人，鲁庄公之外祖母，故下文有或曰外祖母之说。僖公名禄父，此云齐穀，犹云齐禄，斥其名而系以国，亦犹齐潘、齐环之比。齐穀王姬，以夫名妻，亦犹武王邑姜之比，古人自有此称也。不曰齐禄而曰齐穀，以叠韵字代本字也。郑注曰穀当为告，失其义矣。古书多假借双声叠韵字之通用者，不可胜举，略举一二以例其余。

《以读若字代本字例》

钱氏《潜研堂集》曰，汉人言读若者，皆文字假借之例，不特

寓其音，并可通其字。即以《说文》言之，鬯读若许，《诗》不与我戍许，《春秋》之许田，许男不必从邑，从无也。郑读若蓊，《礼记》封黄帝之后於蓊，不必从邑从契也。琇读若淑，《尔雅》璋大八寸谓之琇，即淑之讹不必从玉从寿也。珣读若宣，《尔雅》璧大六寸谓之宣，不必从玉从句也。趋读若莞，《诗》独行莞莞，不必从走从句也。趯读若匍，《诗》匍匍救之，不必从走从音也。夙读若戟，《春秋传》公戟其手，不必作夙也。榘读若梃，《易》系于金梃，不必改为榘也。矧读若鳩，《书》方鳩僇功，不必改为矧也。慴读若叠，《诗》莫不震叠，不心改为慴也。鼻读若傲，《书》无若丹朱傲，不必改为鼻也。椽读若藪，《考工记》以其围之，泐捎其藪，不必改为椽也。屣读为仆，《孟子》仆仆尔，不必改为屣也。𠄎读为愆，今经典舉𠄎字皆作愆。勗读若创，今经典勗业字皆作创。△读若集，今经典△合字皆作集。奉读若达，今诗正作达。翌读若皇，今《周礼》正作皇。蓂读与蔑同，今《尚书》蓂席字正作蔑，岳读与聶同，今《春秋》岳北字正作聶。吓读与稽同，今《尚书》吓疑字正作稽。雀读与爵同，岐读与施同，今经典鸟雀字多用爵，敷勲字皆用施。𠄎读与隐同，《孟子》、《庄子》隐几字不作𠄎，是皆段其音并假其义，非后世譬况为音，可同日语也。按：钱氏此论，前人所未发，颇足备治经一说。

《周易》《鼎》彖传曰，鼎象也。按：六十四卦，皆观象系辞，而独於《鼎》言象，义不可通。虞注曰，象事知器，故独言象也。此亦曲为之说耳。《周易》象字，依《说文》当作像，《说文》人部像，象也，从人象声，读若养字之养。然则鼎象也，犹曰鼎养也。下文云圣人亨以享上帝，而大亨以养圣贤，是其义

也。学者不知象为养之假字，故不得其义。

《吕氏春秋·古音篇》伶伦大夏之西，乃之阮隃之阴。按：隃本作侖，陟上阮字从𠄎，而加𠄎旁作隃，又误为隃耳。阮者昆之假字。《说文系传》𠄎部，阮代郡王阮关也，从𠄎元声，读若昆。阮读若昆，故即假阮为昆，阮仑即昆仑也。《汉书律志》，正作昆仑可证。凡读若字义本得通，故彼此可以假借也。

《美恶同辞例》

古者美恶不嫌同辞，如退食自公，委蛇委蛇。诗人之所美也。而《左传》云，衡而委蛇必折，则委蛇又为不美矣。岂弟君子，民之父母，诗人之所美也。而《齐风》云，鲁道有蕩，齐子岂弟。传曰，言文姜，于是乐易然。《正义》足成其义曰，于是乐易然，曾无慙色。则岂弟又为不美矣。齐子岂弟，本与下章齐子翱翔一律，而郑必破作闾圉，谓与上章齐子发夕一律，盖以他言岂弟者皆美，而非刺，故不从传义。不知古人美恶不嫌同辞，学者当各依本文体会，未可徒泥其辞也。

《诗皇矣篇》无然畔援。《笺》云，畔援，犹跋扈也。《韩诗》曰，畔援，武强也。按畔援，即畔嘑。《论语先进篇》，郑注子路之行失於畔嘑，《正义》曰，言子路性行刚强，常嘑嘑失礼容也。正与郑、韩义合。嘑之为援，犹畔之为跋，声近而义通矣。《玉篇》又作无然伴换，古双声叠韵字无一定也。《卷阿篇》伴奂尔游矣，伴奂即伴换也。《笺》云，伴奂，自纵弛之意，盖即跋扈之意而引申之，是故畔援也，伴奂也一而已矣。畔援为不美之辞，而伴奂为美之之辞，美恶不嫌同辞也。

《访落篇》将予就之，继犹判涣。判涣亦即伴奂也。传笺均未得

判奘之义，判涣亦自纵弛也，言将助我而就之，犹不免於纵弛也。是故伴奘也。判涣也，一而已矣。伴奘为美之之辞，判涣又为不美之辞，美恶不嫌同辞也。

《礼记孔子闲居篇》，耆欲将至，郑注曰，谓其王天下之期将至也。按：《中庸篇》祸福将至，此云耆欲即福也，美恶不嫌同辞。《月令篇》节耆欲禁耆欲，以耆欲之不善者言也。《祭统篇》兴旧耆欲，此云耆欲将至，以耆欲之善者言也。王肃作《家语》，改作有物将至，足征其不达古义矣。

《高下相形例》

昭十三年，子产、子大叔相郑伯以会，子产以幄幕九张行，子大叔以四十，既而悔之，每舍损焉。及会，亦如之。癸酉退朝，子产命外仆速张於除，子大叔止之，使待明日。及夕，子产闻其未张也，使速往，乃无所张矣。注曰，传言子产每事敏於大叔。按：子产与子大叔皆郑国贤大夫，传者欲言子产之敏，乃极言子大叔之不敏，此高下相形之例也。《礼记檀弓篇》，曾子裘裘而弔，子游裼裘而弔。曾子指子游而示人曰，夫夫也，为习于礼者，如之何其裼裘而弔也？主人既小斂袒括发，子游趋而出，裘裘带经而入，曾子曰我过矣，我过矣，夫夫是也。按：曾子、子游，皆圣门高弟，记人欲言子游之知礼，乃先言曾子之不知礼，亦高下相形之例也。后世记载之家，但有簿领而无文章，莫窥斯秘，于是读古人之书，亦不得其抑扬之妙，徒泥字句以求之，往往失其义矣。

《孟子离娄篇》，曾子养曾皙，必有酒肉。将彻，必清所与。问有余，必曰有。曾皙死，曾元养曾子，必有酒肉。将彻，不清所与。问有余，曰亡矣。将以复进也。此亦举曾元之养口体，

以形曾子之养。志学者，不可泥乎其词。

《叙论并行例》

僖三十三年《左传》，秦伯素服郊次，乡师而哭曰，孤违蹇叔，以辱二三子，孤之罪也。不替孟明，孤之过也。大夫何罪，且吾不以一眚掩大德。王氏念孙曰，不替孟明，下有曰字，而今本脱之。不替孟明及曰字，皆《左氏》记事之词，自孤之过也。下方是穆公语。上文穆公响师而哭，既罪已而不罪人矣，于是不废孟明而复用之，且谓之曰孤之过也，大夫何罪。若如今本穆公既不替孟明为已过，则孟明不可用矣，何以言大夫何罪，又言不以一眚掩大德乎？今按：王氏解不替孟明句，是也，谓今本脱曰字，非也。自唐石经以来，各本皆无曰字，未可以意增加。盖古人自有叙论并行之例，前后皆穆公语，中间著此“不替孟明”四字，并未闲以他人之言。孤违蹇叔与孤之罪也，语出一口，读之自明，原不必加曰字也。如昭三年传，则使它人反之，且谚曰非宅是卜，唯邻是卜，二三子先卜邻矣。按：则使它人反之，《左氏》记事之辞，且谚曰以下，晏子之语，中间无曰字，即其例矣。

《史记·屈原传》，叙事中间以议论，论者以为变体。愚按：《赵世家》云，以至父子俱死为天下笑，岂不悲乎。《魏世家》云，惠王之所以身不死，国不分者，二家谋不和也。若从一家之谋，魏必分矣，故曰君终无适子，其国可破也。皆于叙事中入议论，古人之文无定法也。

《实字活用例》

宣六年《公羊传》，勇士入其大门，则无人门焉者。上门字实

字也，下门字则为守是门者矣。襄九年《左传》，门其三门，下门字实字也，上门字则为攻是门者矣，此实字而活用者也。《尔雅释山》，大山宫小山，霍。郭注曰，宫谓围绕之宫，本实字而用作围绕之义则活矣。宣十二年《左传》，屈荡户之。杜注曰，户，止也，户本实字而用作止，义则活矣。又如规矩字皆实字，《国语周语》其母梦神规其鬻以墨，韦注曰，规，画也，此规字活用也。《考工记》必矩其阴阳。郑注曰，矩谓刻识之也。此矩字活用也。经典中如此者，不可胜举。

执持于手，即谓之手。《公羊》庄十二年传，手剑而叱之。《礼记檀弓篇》，子手弓而可是也。怀抱于腹，即谓之腹。《诗蓼莪篇》，出入腹我是也。《史记司马相如传》，手熊羆足野羊。注曰，手足谓拍踰杀之，手所拍即谓之手，足所踰即谓之足，古人用字之法也。尊者，酒器也。《仪礼》注曰，置酒曰尊，则尊字活用矣。席也，筵也，敷布之具也。《仪礼》注曰，席，敷席也。筵，布席也。则席字、筵字活用矣。盖在礼经即有此例。《史记东越传》，即饑杀王。以饑杀人而即谓之饑。张释之《冯唐传》，五月一椎牛，以椎杀牛而即谓之椎，皆此例也。

庄三十一年《公羊传》，旗获而过我也。《解诂》曰，旗获，建旗县所获得以过我也。按：此解非是。闵二年《左传》，佩衷之旗也。杜注曰，旗，表也。然则旗获而过我，谓表示其所获之物而过我也。盖旌旗之属所以表示行列。《国语·晋语》车无退表，韦注曰，表，旌旗也，故旌与旗并有表义。僖廿四年《左传》，且旌善人。哀十六年传，犹将旌君以徇於国。杜注并曰旌，表也。旗之为表，犹旌之为表也，旌、旗皆实字，而用作表示之义，则实字而活用矣。解者不达此例，乃以为县所

获於旗，岂旌君以徇於国，亦将县之於旌乎？

以女妻人，即谓之女。以食食人，即谓之食。古人用字类然。经师口授、恐其疑误，异其音读以示区别，于是何休注《公羊》，有长言、短言之分。高诱注《淮南》，有缓言、急言之别。《诗》兴雨祁祁，雨我公田。《释文》曰，兴雨如字，雨我于付反。《左传》如百穀之仰膏雨也，若常膏之。《释文》曰，膏雨如字，膏之古报反。苟知古人有实字活用之例，则皆可以不必矣。

孙诒让 《籀廌学案》

孙诒让，字仲容，号籀廌，（公元一八四八年，清道光二十八年戊申——公元一九〇八年，光绪三十四年戊申），浙江温州瑞安人。父衣言，字劭闻，号琴西，有子女各二，仲容其仲也。衣言道光庚戌进士，同年有德清俞樾，后为朴学大师。衣言由编修入直上书房，历官江宁布政使，入为太仆卿，治永嘉之学，曾辑补《永嘉学案》，为黎洲、谢山拾遗，著有《逊学斋集》，诗文各若干卷。而诒让好六艺古文，父讽之曰：“孺子徒自苦耳，经师如戴圣、马融，不能阻群盗，宁治史志，足以经世致远。”盖永嘉之风，不忘经世。诒让则以为，不能以人废言，先议经师固多大节嶙然者，史官如沈约、许敬宗宁可师耶！父乃授《周官》，其后为《周礼正义》，盖自此始。年二十中丁卯科乡试，座主为南皮张之洞。援例得主事，从父官于江宁。是时，德清戴望，海宁唐仁义，仪征刘寿曾，皆治朴学，诒让与游，学益大进。以为典莫备于六官，故疏《周礼》；行莫贤于墨翟，故次《墨子閒诂》；文莫正于宗彝，故作《古籀拾遗》。其它有《名原》、《古籀余论》、《契文举例》、《九旗古义述》、《周书校补》、《尚书骈枝》、《大戴礼记校补》、《六历甄微》、《广韵姓氏刊误》、《经逢》、《札逢》等。

章太炎在《孙诒让传》内指出：“初，贾公彦《周礼疏》多

隐略，世儒各往往傅以今文师说，而拘牵后郑义者，皆仇王肃，又揉杂齐鲁间学。诒让一切依古文……发正郑、贾凡百余事，古今言《周礼》者，莫能先也。墨子书多古字古言，《经》上下尤难读，《备城门》以下诸篇，非审曲勿能治。诒让集众说，下以己意，神旨迥明，文可讽诵，自墨学废二千岁，儒学孤行，至是较著，诒让行亦大类墨氏。”关于诒让在文字学方面的成就，太炎说：“诒让初辨彝器情伪，揆北宋人所假名者，即部居形声不可知，辄置之即可知。审其刻画，不跌毫厘，后傅之六书。所定文字，皆隐括就绳墨，古文由是大明。其《名原》未显于世。《札逢》者，方物王念孙《读书杂志》……书少于《诸子平议》，校仇之勤，倍《诸子平议》。诒让学术盖笼有金榜、钱大昕、段玉裁、王念孙四家，其明大义，钩深穷高过之。”谓诒让之学钩深穷高，过于金、钱、段、王，盖集汉学训诂之大成者，故太炎称之曰：“三百年绝等双矣！”

太炎多感情用事，入者主之，出者奴之，则毁誉失当，乃其常事。至谓刘歆之功过于孔丘，亦以古文家立场反对今文，故有是言。于籀隶，或亦因学派相同而有所厚？但诒让之为清末朴学大师，乃无疑者。余尝论乾嘉以来清儒三大家，论哲学创戴东原为大师，论考据则王念孙居榜首，论注疏则孙诒让绝等双矣。

清代学术事业的发展，大体有三：清初之百家争鸣局面，宋明理学、心学至此已入绝境，程、朱、陆、王各学派都已改头换面。南方诸老，王、黄、顾都能自立门户而开辟未来，西方之唐甄、费密各抒己见，而北方之颜元、傅山更以雷霆万钧之力横扫理学之残余。清廷则不遗余力扶植程朱，于是在康熙时代遂有理学名臣辈出。而熊赐履、李光地实伪道学，康熙知

而用之，意有所属也。河北二魏，魏象枢、魏裔介，更庸庸碌碌，尸位而已；汤斌、张伯行则不愧理学名臣，亦少作为，但有此诸家亦可以点缀门面，粉饰太平也。继之者为乾嘉时代之朴学。理学不振而经学兴，源自顾炎武之经学即理学。理不外于群经，而训诂考据之风大行。吴、皖两派，实以皖为大宗，江永、戴震、程瑶田，乃后来训诂学派之本源，段玉裁、王念孙、王引之以及阮元、孔广森，下及俞樾、孙诒让，派系分明。与考据学派并立者，又有常州之今文经学，庄存与开其端，而刘逢禄、宋翔凤畅其流，后来发展，实以刘逢禄为大宗，而孔广森非正统。晚清康有为出，乃集今文之大成，用以经世，遂唱变法议。同时之孙诒让，坚持古文说，不值长素。而俞樾则容纳今文，固与廖季平有来往者。章太炎反对廖、康，与其师异旨，太炎在《俞先生传》中述其事曰：“始先生度，初见翔凤，翔凤言《说文》始一终亥，即《归藏经》。先生不省，然治《春秋》颇右公羊氏，盖得之翔凤云。”

考据训诂不谈理而尊经，于是群经新注、新疏，如雨后春笋。盖唐宋旧疏，阙漏实多，清人新疏，实远过之，其著者为孙诒让之《周礼正义》。《周礼》为大经，渊源久，问题多，清初以来治之者众，故积累亦多，为新正义之学提供方便。但材料多，控制为难，而众说纷纭，彼此交忤，判断尤艰。为新疏者，必有渊博的学识及高明的判断工夫。以仲容之力，治此经尚达数十年之久。其《周礼正义叙》云：

诒让自胜衣就傅，先太仆君即授以此经，而以郑注简奥，贾疏疏略，未能尽通也。既长，略窥汉儒治经家法，乃以《尔雅》、《说文》正其诂训，以《礼经》、《大小戴记》证其制度。研掸累载，于经注微义，略有所悟。窃

思我朝经术昌明，诸经亦有新疏，斯经不宜独阙。草创于同治之季年，始为长编数十巨册，缀辑未竟，而举主南皮张尚书议集刊国朝经疏，来证此书。乃概括颺理，写正一帙以就正。然疏忤甚众，又多最录近儒异义，辩论滋繁，私心未愜也。继复更张义例，剟繁补阙，十年以来，稿草屡易，最后遂录为此本。其于古义古制，疏通证明，校之旧疏为略详矣。至于周公致太平之迹，宋元诸儒所论多闳侈，而骈拇枝指，未尽竭其精要。顾惟秉资疏闇，素乏经世之用，岂能有所发明，而亦非笺诂所能钩稽而扬榷也。故略其端而不敢驰骋其流，冀学者深思而自得之……私念今之大患，在于政教未修，而上下之情睽闕不能相通……士不知学，则无以应事偶变，效忠厉节，而世常有乏才之憾。夫舍政教而议富强，是犹泛绝潢断港而祈至于海也。然则处今日而论治，宜莫若求其道于此经。而承学之士，顾徒奉周经汉注为考证之渊藪，几何而不以为已陈之刍狗乎！既写定，辄略刺举其可剖今而振敝一二萃萃大者，用示檠榻，俾知为治之迹，古今不相袭，而政教则固百世以俟圣人而不惑者。世之君子，有能通天人之故，明治乱之原者，倘取此经而宣究其说，由古义古制以通政教之闳意眇指，理董而讲贯之，别为专书，发挥旁通，以俟后圣。而或以不佞此书为之拥警先导，则私心所企望，而且莫遇者与！光绪二十有五年八月，瑞安孙诒让叙。

这是一篇值得注意的叙文，光绪二十五年为公元1899年，前一年，即光绪二十四年，公元1898年，康梁变法失败，康有为逃香港，梁启超逃日本，杨锐、刘光第、谭嗣同、林旭等被杀。翌年庚子

秋，八国联军陷北京，光绪西后出奔长安，国将不国矣。当此危亡之际而《周礼正义》成，诒让非学究不问国之危亡者，颇思经世以致用。为治之迹，虽古今不相袭，而政教固百世以俟圣人而不惑者。彼所谓“治”，是具体的政治制度，所谓“政教”，是指中国传统的礼乐文明。“政教”可以千古不变，而政教修明，则致富强，固世界之通理，放之四海而皆准者。泰西强国，其为治与周公、成王之典法无关，而其所为政教者，博议广学，诸多制度与《周礼》相通，而致富强。《周礼》固政教之经典，“世之君子，有能通天人之故，明治乱之原者，倘取此经而宣究其说，由古义古制以通政教之闳意眇指，理董而讲贯之，别为专书，发挥旁通，以俟后圣……则私心所企望，而且莫遇之者与”！是诒让以为发扬“周礼”中之政教精神而可以振兴祖国，一如今文经师之以《公羊》致太平者。当清代末世，濒于危亡，非仅亡国且亡天下之际，有志之士倡通经致用，无论今古文经师，都能竭尽中国古代经典之光辉，为挽救危亡之大计，经典虽旧，其命维新。清末经师之用心亦良苦也。

《周礼》是一部大经，史学家对它进行研究可以分作两大部分：一是政治制度，二是社会经济。政治制度，是《周礼》作者根据宗周及春秋时代散见于各国各地区间的政府组织及职称，而构成的一种理想制度。我们说它是理想制度，因为在宗周时代没有实行过，春秋时代也没有任何诸侯国有这样规模的政府组织，这是一种理想，一种宏伟的理想。在春秋以前虽然并不存在，但在秦汉以后却发生了巨大影响，它的六官制度是后来六部的初形。《周礼》中最高的统治者是周王，中央政府的官制有所谓天、地、春、夏、秋、冬等六官。六官首长：天官冢宰、地官司徒、春官宗伯、夏官司马、秋官司寇、冬官司

空；而天官的地位高于其它五官。《周礼·天官·叙官》云：

惟王建国，设官分职，以为民极。乃立天官冢宰，使帅其属而掌邦治，以佐王均邦国。

郑玄注云：“郑司农云，‘邦治谓总六官之职也’，故太宰职曰，‘掌建邦之六典，以佐王治邦国’。六官皆总属于冢宰，故《论语》曰，‘君薨，百官总己以听于冢宰’。言冢宰于百官无所不主。《尔雅》曰，‘冢，大也’。冢宰，大宰也。”于此，孙诒让疏云：

郑司农云，“邦治谓总六官之职也”者……冢宰虽专掌治职而总摄六官，凡教礼政刑事五职，无所不统也……五官各掌一典，惟大冢总建六典，明即总六官之职，故引以为证。云“六官皆总属于冢宰，故《论语》曰：‘君薨，百官总己以听于冢宰’，言冢宰于百官无所不主”者，明太宰虽帅本属六十官，实则统属六官也。“君薨，百官总己以听于冢宰三年”，《论语·宪问篇》文。何晏《集解》引孔安国云，“冢宰，天官卿，佐王治者”。引之者，亦证六官总属大宰之职。

六官职掌全总于天官大宰，大宰的职权实统辖其余五官。但总统六官职权的大宰或者冢宰，实不见于西周，春秋时各国亦不见。东晋《伪古文尚书·伊训》有“百官总己以听冢宰”，乃因《论语》而伪造者。宗周之首辅实为“尹”，《说文》“尹，治也”。《书·多方》有：

天惟式教我用休，简畀殷命，尹尔多方。

“尹尔多方”。当可以解为“治尔多方”。但治者亦可称尹，故周初铜器《令彝》有：

王令周公子明保尹三事四方。

“三事”即三事大夫之三事，“四方”即多方。《三事令》所及有卿士寮，诸尹，里君，百工，而《四方令》所及为“众诸侯、侯甸男”。以上二令即今《尚书》中之《多方》与《立政》。诸官有尹，总其成者亦称尹，周初之尹即周公，即“周公子明保”，“子明保”乃周公之尊称，亦见于《周书》。

大宰职称及六官制度实不见于宗周，而《周礼》中六官八法之严密组织系统，实为后人之理想制度。《周礼》中的王，不同于春秋时代的周天子。《周礼》的编者要建立一个中央集权的王朝，虽然在九服以内分布着大小不同的诸侯，然而这些诸侯不是独立的政权，都是在周王统辖之下，一切生杀予夺的大权都操持在周王王朝内。一方面周王有授爵封侯的大权，另一方面也有剥夺诛杀的大权。大宰的“八柄”，归纳起来就是赏、罚二柄。《韩非子》的《二柄篇》说：“今人主非使赏、罚之威利出于己也，听其臣而行其赏罚，则一国之人皆畏其臣而易其君，归其臣而去其君矣。”《周礼》之《八柄》，即韩非的《二柄》，亦即《管子》的《六乘》。《六乘》是：

杀、生、贵、贱、贫、富。

《六乘》也就是《六柄》，《国语·齐语》载这段话就是《六柄》。从管子以后的法家，到李斯都有类似主张，他们鼓吹中央集权，鼓吹君主专制，而中央集权的君主专制国家也就不容许有许多独立的侯国存在；这是先秦时代大一统思想的来源。这一种思想，这一种要求，和新兴的地主阶级兴起不可分，这代表着新兴地主阶级的要求，地主没有独立政权的思想而期望有一个统一的强有力的中央；而这是与领主阶级的利益相矛盾的。我们看孔广森解《公羊》之不同于刘逢禄，就可以窥见不同阶级之不同的历史观。

春秋以后的政治发展，是朝着中央集权及大一统的方向走，到秦始皇之统一六国而成功。这是法家的成功，也是地主阶级的胜利。这种思想的萌芽起于春秋，那时地主阶级初起，到战国而大盛，井田废而私亩开。《周礼》的作者在经济制度上仍然是西周的井田制，井田制是领主封建的经济基础；但作者在思想上却向往着中央一统。这是不可调和的矛盾；政治上

子已衰弱，未见六军之规模，宗周时亦无可考。关于军队组织，《夏官·司马》道：

二千有五百人为师，师帅皆中大夫；五百人为旅，旅帅皆下大夫；百夫为卒，卒长皆上士，二十有五人为两，两司马皆中士。五人为伍，伍皆有长。

依此类比，则五师为军，军一万二千五百人，六军七万五千人。自基层上数，五五为“两”，“两”就是兵车一乘。古代兵车一乘，甲士十人，步卒十五人。甲士二伍，步卒三伍，在六乡选强壮武勇者为甲士。又选其尤勇者居车上三人，左持弓主射，右持矛主击刺，中间执御，是为甲首。《左传》有“获其甲首三百，”甲首就是甲士之首。其余甲士七人，居于车的左右，步卒十五人在车后。以二十五人为一乘，与春秋和春秋以前的制度全相合。孙诒让在《周礼正义》卷五十四内说：

以二十五人为一乘，按之诸书皆合。方叔南征，车三千乘，每乘二十五人，三千乘得七万五千人，是王六军之制也。《春秋》襄十一年作三军，明以前无三军。《诗·閟宫》言公徒三万，僖公时止二军也，二军二万五千人，言二万举大数也……每乘二十五人，则千乘活二万五千

无实证。由此说明，在有关《周礼》的理想制度中，诤让之《正义》无成绩可言，敷衍而已，其功在有实证处，以其渊博学识，加以精确的判断力，遂无往而不利，尤其在下列各方面：

- (1) 《周礼》中的地方组织，
- (2) 《周礼》中的土地制度，
- (3) 《周礼》中的士庶属性。

关于：

- (1) 《周礼》中的地方组织。

据《周礼》《夏官·职方氏》记载有：

乃辨九服之邦国，方千里曰王畿，其外方五百里曰侯服，又其外方五百里曰甸服，又其外方五百里曰男服，又其外方五百里曰采服，又其外方五百里曰卫服，又其外方五百里曰蛮服，又其外方五百里为夷服，又其外方五百里为镇服，又其外方五百里曰藩服。

凡邦国千里，封公以方五百里则四公，方四百里则六侯，方三百里则七伯，方二百里则二十五子，方百里则百男，以周知天下。

而王国为六乡六遂，公国为三乡三遂，侯国为二乡二遂，伯国为二乡二遂，子国为一乡一遂，男国为一乡一遂。这些整齐的制度；无论是九服、五侯，六乡六遂与三乡三遂，都是《周礼》作者根据古制加以改造，使其理想化，制度化，不是实录（详见拙著《宗周制度与礼乐文明》）。但古代，西周以至春秋，无论王畿或者是诸侯邦畿都分国野，而乡遂制度是国野之分的关键所在。因为关于乡、遂的属性，也就是国野问题，历来有不同见解；关于遂的分歧意见更多。

郑玄注《周礼·小司徒》时，以为六乡的制度与六遂同，但后人的理解仍有分歧。蒙文通先生是经学大师，他在《孔子与今文学》一文内谈到井田制度，认为郑玄指出《周礼》的田制有井田和非井田两种，是非常正确的。但郑认为乡遂都不是井田，乡出兵而遂出副倅之士，就不完全正确了。《周礼》中军制的各级人数和乡制各级户数相符，天子六军也和六乡的数目相符，而遂则找不到军制的痕迹。这说明居住六乡的人服兵役，居住六遂和都鄙者则不服兵役。当时称兵士为君子，越有“君子六千人”，楚有“都君子王马之属”的君子，都是指士兵。是知大乡居民都是君子。六乡居民是君子而又不实行井田，这正是孟子所说的“国中”。《周礼·地官》载遂人之职有“掌邦之野，起野役，共野性，令野职，修野道，治野民”。遂师之职有“共野性，入野职野赋，道野役，平野民”。遂人所属县正之职有“用野民”。遂人所属旅师之职有“聚野之锄粟”。遂人职掌邦之野，而在职守上有这许多野字。六乡但称民，而六遂则称野民；六乡但称役，而六遂则称野役。很显然，《周礼》是以六遂为野，而以所居为野民的。叶水心说：“六乡于王畿为近，而皆君子，故使之什——自赋，其粟则藏于仓人。六遂于王畿为远，而皆野人，故使之九——而助，其粟则聚于旅师。遂人以兴锄利阡，里宰合耦于锄，旅师聚野之锄粟。锄即助字，助字唯见于六遂之官。”蒙先生以为叶水心用仅见于六遂官职中的助字来说明六遂用助法，是非常正确的，这就是小司徒所掌的井田。六遂既被称为野，所居又为野民，又不服兵役，这正是孟子所称的野。叶水心用《孟子》和《周礼》合起来讲，是深刻的。这正是周代的旧制。《国语·齐语》载管仲治齐是“参其国而五其鄙”。所谓“参其国”是

制国以为十五乡，桓公，国子、高子各将五乡而立之军。所谓“五鄙”则不记出军，而但有“井田畴均”。国出军，鄙不出军而行井田，这和《周礼》乡遂之制完全相合。是这种乡遂国野君子野人的差别，至春秋时还在。

以上蒙先生分析有精当处，尤其是以《齐语》解《周礼》是正确的途径，离开当时的东部地区，我们很难找到明确的村社组织，也就是井田组织。但蒙先生用叶水心说，而把乡遂完全分开，认为郑玄说误，是值得商量的见解。我们以为“遂人”所掌不是助法，叶水心也找不到任何可靠证据，只是根据“锄”字以为即是“肋”字，而认为遂行肋法，其实“锄”字正好不是“肋”字，更谈不到肋法。遂人所掌虽然有许多“野”字，也不能证明六遂之为野。于此，孙诒让在《周礼正义》中有极为详细考证，精确判断，是使人信服的。他在《周礼正义》中有多处触及到这一问题。《周礼·小司徒》有云：

小司徒之职，掌建邦之教法，以稽国中及四郊都鄙之夫家九鄙之数，以辨其贵贱、老幼、废疾，凡证役之施舍，与其祭祀、饮食、丧纪之禁令。

郑注简略，而孙疏较详确；云“以稽国中及四郊都鄙之夫家九鄙之数者”：

郑大夫注云：“国中，城郭中也。”案，四郊者，谓远郊百里以内关六乡也，详大宰疏。不言六遂及公邑者，以内举国中四郊，外举都鄙采地，则六遂公邑已包于其中，故文不具也。凡经言国中，并谓王城之中。六乡之民分属四郊，不居国中；而四郊别有郊里，亦不尽为乡州。贾疏谓国中有四郊，皆是六乡之民所居，非也，详后疏。

以上已经涉及国中、六乡、六遂问题，地区之分划与土地制度，人民属性有关；三者合并研究方能确定其含义，所谓“详大宰疏”即牵涉到上述诸问题。而所谓“详后疏”云：

郑司农云“九比谓九夫为井”者，先郑意九夫为井，三三相比，即为九比。是谓乡遂亦同州鄙用井田法也。贾疏云，“后郑不从者以经掌国中及四郊，即是六乡之内。但乡与公邑并为沟洫，无井田之法，故后郑不从”。案：贾驳先郑说是也，后文考夫屋，谓六遂外公邑用井田法，非乡遂亦有井田也。但公邑当用井田法，贾申后郑说，亦不足据。

田制不同，乃国野之最大区别。所谓“国中”包有六乡，六遂虽在六乡百里之外，亦用沟洫法，而非井田。此说与上述蒙文通先生及叶水心说不同，蒙、叶说同先郑，而后郑不从，贾疏亦不从。但贾疏谓“公邑并为沟洫”则误，公邑属于都鄙，当用井田。《大宰疏》于此曾有详细解析。《周礼·天官·大宰》本文云：“以九赋敛财贿：一曰邦中之赋，二曰四郊之赋，三曰邦甸之赋，四曰家削之赋，五曰邦县之赋，六曰邦都之赋，七曰关市之赋，八曰山泽之赋，九曰弊余之赋。”郑注云：

玄谓赋，口率出泉也。今之算泉，民或谓之赋，此其旧名与？乡大夫以岁时登其夫家之众寡，辨其可任者，国中自七尺以及六十，野自六尺以及六十有五，皆征之。遂师之职亦云“以征其财征”，皆谓此赋也。邦中，在城郭者。四郊去国百里，邦甸二百里，家削三百里，邦县四百里，邦都五百里，此平民也。关市山泽谓占会百物，弊余谓占卖国中之斥弊，皆末作，当增赋者，若今贾人倍算矣

……

注中分出国野，而国野居民身份不同，任力役者，宽于国而苛于野，国中自七尺以及六十，而野自六尺以及六十有五。而国野之分，上面已经谈到与土地制度，人民属性，合在一起，纠纷实多，至今未决，上述蒙文通先生说可见一斑。孙诒让疏于此颇费工力，终于解决此一千载纠纷，他在《大宰正义》内说：

城中，谓王城方九里之中，城之外有郭。《周书作雒篇》云“乃作大邑成周于土中，城方千六百二十丈，郭方七十二里”。孔晁注云“郭，郭也”。案“七十二里”当作“二十七里”。此国中，注谓兼城郭中言，则方二十七里，郭门之内，并为国中矣。焦循云：“隐公五年传云，‘郑人伐宋，入其郭。公闻其入郭也，将救之。问于使者曰：“师何及？”对曰：“未及国。”公怒，乃止’。按：公闻其入郭，而使者对以未及国，公以其给己而怒，则当时谓郭内为国也。”《齐语》“参其国而伍其鄙”，韦昭注云：“国，郊以内也。鄙，郊以外也。”孟子云：“请野九一而助，国中十一使自赋。”乡大夫职国中对野言，与孟子同。遂人“掌邦之野”，注云：“郊外曰野，此野为甸稍县都。准此，则近郊远郊为国中矣。”又云：“经典国有三解。其一，大曰邦，小曰国。如‘惟王建国’，‘以佐王治邦国’是也。其一，郊内曰国。《国语》《孟子》所云是也。其一，城中曰国。小司徒‘稽国中及四郊都鄙之夫家’。《载师》‘以廛里任国中之地’，质人‘国中一甸郊二甸野三甸’，乡士‘掌国中’是也。盖合天下言之，则每一封为一国，而就一国言之，则郊以内为国，以为野；就郊以内言之，又城内为国，城外为郊。

盖单举之则相统，并举之则各属也。”

以上疏解决了国野问题，国有三义，此仅就一国言之，郭以内为国中，而远郊近郊亦为国中。近郊、远郊之义，载师职“近郊远郊”注云：“杜子春云，‘五十里为近郊，百里为远郊’。又引《司马法》云，‘王国百里为郊’。”此四郊，据王城四面，而各百里，远郊以内，通有郊称。《说文邑部》云，“距国百里为郊”，亦据远郊大界言之。段玉裁云：“《周礼》之制，王城方九里谓之国，城中谓之国中，城外五十里为近郊，至百里为远郊。”近郊、远郊见《载师》。近郊，经不多见。远郊，经文谓之郊，谓之四郊。郊之内为六乡，至二百里为野，野之内为六遂。经文如《大宰》、《小司徒》、《闾师》多以国中四郊并举。言四郊，即关六乡在内。但言乡，则未见乡之所际，故言六乡不可以关四郊也。郊者，乡与遂之间也。国中四郊对举，犹今人云城里、城外也。郑注《王制》“移之郊”云“郊，乡界之外者也”。正谓郊在乡与遂相接之间，故界之外者，谓乡之边也。案，段说是也。此经凡言郊，有包六乡在内者，如此职言四郊之赋，不别出六乡，犹之甸包六遂，经只言邦甸之赋也。有别于乡之外者，如小司徒大比六乡四郊之吏，《遗人》有乡里之委积，又有郊里之委积，郊与乡并举，则专指乡外之余地言之，互详《小司徒》、《载师》、《遗人》疏。以上引段玉裁说国野界限清楚，六乡包有远郊地，距城百里。距城二百里为野，野内为六遂，六遂不为野而为甸。

乡遂国野之分，虽因孙疏而清楚，但《周礼》职官繁多，职掌互有牵联，如《秋官·乡士》云：

乡士掌国中，各掌其乡之民数而纠戒之……

经文以六乡与国中混，而下文《遂士》云：

遂士掌四郊，各掌其遂之民数，而纠其戒令……。

四郊本属六乡，而今为遂士所掌，又使六乡与六遂混。孙诒让《周礼正义》于此疏云：

“掌国中”者，此官以主六乡狱讼为正，而亦兼掌国中之狱讼也。六乡地本在国城之外，然城郭廛里家数甚众，士师之下无专掌狱讼之官，故以乡士兼职之，以六乡地本附近城郭也。乡士以乡名官，不嫌不掌六乡，故经不云“掌六乡”，而云“掌国中”，犹遂士掌四郊及六遂，亦不云掌大遂，而云掌四郊，皆举近包远，详其兼掌其区，而略其正治之地也。要之乡士所掌，内则国中，外则六乡，而六乡外之余地为四郊者，则非其所掌，郑、贾说并未析。

上疏与前引段玉裁说，“郊在乡与遂相接之间，故云乡界之外者，谓乡之边也”，联系在一起看，则乡士所掌为国中及六乡，而遂士所掌为四郊及六遂，矛盾可解而首尾清楚。

虽然乡遂可以辨清，但关于乡遂及都鄙之田制仍须进一步分析。叶水心曾以“锄”为“助”，遂谓六遂实行井田而非沟洫，实误。《周礼·地官·遂人》云：

遂人掌邦之野，以土地之图经田野，造县鄙形体之法。

五家为邻，五邻为里，四里为鄞，五鄞为鄙，五鄙为县，五县为遂，皆有地域，……而授之田野，简其兵器，教之稼穡。

孙疏郑注“邻，里、鄞、鄙、县、遂，犹郊内比、闾、族、党、州、乡也”。云：“此六遂之地在甸，与郊内六乡制同而名异……云‘遂之军法，追胥起徒役，如六乡者’。明六遂七

万五千家，亦家出一人为六军之副，是军制遂与乡亦不异，不徒居之比伍也。”说明六乡与六遂田制相同，军制亦相同。又《周礼·遂人》云：

凡治野，以下剂致阡……以兴勑利阡……

以上“阡”字，孙疏云：“古氓、阡、萌、民，声近通用。”《说文》训阡为田民，田必在野，故《国策·秦策高注》云，“野民曰氓”。田野在国外，故《周礼》六遂以外之民称氓，亦即如今所谓之农奴或依附农民。贾疏云，“六乡之中，其家一人为正卒，已下皆为羨卒；此六遂之中，家一人为正卒，第二者为羨卒，自外并为余夫，家取二人，为下剂致阡也”。惠士奇云，“六乡役民以上剂，六遂役民为下剂。剂者州里之役要，而司空之辟也”。此乃以下地为率，故六遂役减于六乡。经文所谓“余夫、羨卒”者，孙疏引金罍云：

小司徒所谓家七人、家六人，正合子弟计之。盖子弟助父兄以耕，同食于百亩之田，《诗》所谓“侯亚侯旅”是也。《小司徒》云，“凡起徒役，毋过家一人，以其余为羨，唯田与追胥竭”。此羨卒即余夫也。羨卒在家七人之中，其不受百亩之田可知矣。

而诒让案曰：

金谓余夫即羨卒，在家七人之内是也。但羨卒虽不受百亩之正田，而得受二十五亩之余田。盖羨卒别于正卒之言；余夫者亦别于正夫而言也。正卒必年三十受兵，而家以一人断，正夫亦然。则所谓余夫者，亦必二十以上有室而后受余田，又必至三十别为户，而后得为正夫，受正田可知矣。若然，经余夫有二：一为二十九以下，有室未任受兵者；一为家已有正卒，年二十以上不别为户者。二

者皆当从父兄之为正卒者为户，则必在五人、六人、七人之内可知。

据上疏，知道古代授田时正夫之外，余夫羨卒亦受田。所谓“凡公卿大夫士贵族之子弟，已命者为士，未命而在官者曰庶子”（《掌固疏》），则庶子亦贵族中之余夫，不在官者则曰庶人。军旅中，兵车一乘，甲士十人，步卒十五人；甲士二伍，步卒二伍，士卒不相杂。选士中之壮勇者为甲士，尤壮者居车上，左持弓主射，右持矛主击刺，中主御是为甲首。余夫庶人则为徒卒。

孙诒让的《周礼正义》，于乡遂田制及居民属性费力实多，凡六官中之涉及此等问题者，无不博引详证，深入分析。材料多而多矛盾，先郑、后郑不同，贾疏进退其间，选择未当，孙疏有时亦捉襟见肘，不得其解。但如无孙疏，则疏解无从，赖有此疏，能于众说纷纭中加以分析，而诒让之断制工夫，实亦惊人，不得因小疵而掩大功也。根据孙疏，对于宗周时代的社会组织、经济结构，可以作下列描述。在《周礼》中，我们可以看到古老的村社制度之保留与存在，虽然有这古老的组织存在，但这时已经是封建社会，不是地主封建社会，而是宗法领主封建制。根据《周礼》与《管子》的记载，加上孙诒让《周礼正义》的渊博征引与精确的分析，我们知道西周至春秋时代农村公社的组织形式及其性质，也就是沟洫制及井田制。《周礼》中从事于主要生产事业的农民，叫作“阡”，阡、氓通用，上面孙疏已经谈到。《说文》“阡，田民也”，《周礼》中叫作“野民”，都是农民的古代称谓，有时也称作“夫家”，《地官·遂大夫》说“遂大夫各掌其遂之政令，以岁时稽其夫家之众寡……以教稼穡”。这些夫家都是授田的对象，

或称作“夫”与“家”。无论是“夫”、是“家”、是“夫家”，都是农民。这些农民耕田而没有自己的土地，要由国家授与，而授与的对象，因为人民的属性不同，居住区域不同，耕田的组织形式也有不同。无论是在王朝或诸侯国内，居民大体可以分作三个层次：

（一）居住在国中或六乡者为贵族，最下层为士。

（二）居住在六遂者为庶人，他们或者是“士”的余夫羨卒，或者是未命的士，是次于士的人，在《周礼》中有时合称“士庶子”，或者是“士庶人”。

（三）居于都鄙、采邑中的阡或氓，他们是农奴身份，或者是依附农民。

士是贵族中的最下层，未命之士即自由农民，在古代东方的齐国，在《国语·齐语》或者是《管子·小匡》中都可以看到士农工商分乡而居的材料。“士”是不脱离生产的农民。吴承仕教授对于“士”有过很好的解释，他说：“《说文》‘士，事也’。士古以称男子，事谓耕作也……《汉书·蒯通传》曰，‘不敢事刃于公之腹者’。李奇注曰，‘东方人以物耜地中为事’。事字又作菑……《汉书·沟洫志》注云，‘菑亦耜也’……盖耕作始于立苗，所谓耜物地中也。士、事、菑，古音并同，男字从力田，依形得义，士则以声得义也。”（见《积微居小学述林·释士》）这种解释符合士的原义。《礼记·少仪》有：“问士之子长幼，长则曰能耕矣，幼则曰能负薪、未能负薪。”也可以说明士是从事农业的自由农民。在战争中也是甲士。《周礼》中甲士出于六乡，车战中一车甲士十人，三甲士居车上，中为甲首，而左执弓，右持矛；外有徒卒十五人，盖六遂之事，乃庶子余夫之职。是以士在古代又是武士之通称。士居乡

及国中，故其含义等于“国人”，而不同于野人，野人是氓，𡈼或者萌，是农奴或依附农民的地位，他们居于都鄙采邑。庶子或者庶人是未命的士。在田制中乡遂是沟洫制度，是实物租，而都鄙是井田制度，是劳务租。

《周礼》多“士庶子”连称，上面已经说到，孙疏于此曾有详细论证。《天官·宫伯》有“宫伯掌王宫之士庶子，凡在版者”。孙疏云：

金（指金榜）谓士庶子以已命、未命为别，亦至确。盖周时凡贵族子弟，无论适庶，并谓之国子，师氏所教，保氏所养，诸子所掌者是也。国子之中，适者谓之门子，小宗伯所掌者是也。其以才艺选择为宿卫及给侍御守圉者，谓之士庶子，则无适庶之分，其备宿卫者，亦不必王宫内诸吏之子也。凡士庶子或出于王族，其在侯国谓之公族，故卫宏《汉旧仪》云，“周千八百诸侯，其长伯为君，次仲叔季为卿大夫，其支庶为士庶子，皆世官位”是也。或出于异姓卿大夫士子弟，若赵左师触龙，请以少子卫王宫是也。综校全经，士庶子内备宿卫，外从巡狩，且岁时有饗，死伤有吊劳，职任既亲，恩礼尤备，其为贵游子弟，殆无疑义。《象胥》、《掌客》叙庶子于士之下，皆单称庶子，不连士为丈。则经之凡言士庶子者，所谓士即上中下士，凡王族及其群臣子弟既命而有爵者，如司士“王族故士”是也。《春秋繁露·爵国篇》说天子官制云，“士入仕宿卫夫子者，比下士。”盖即指此。其未命者，下士一等则与庶人在官者等，以其世家贵胄殊异之，故不曰庶人，而曰庶子。其他公邑及都家咸有贵族，侯国亦有去族世族，故亦有庶子……以其侍御宫庭，故谓之中庶子。《书·

康诰》又有外庶子，外者对中之言，谓庶子之不充宿卫者也。至《韩非子》、《战国策》及《史记》所说庶子，盖皆良家少年子弟为家臣给使令者，虽职事卑褻，然亦《周官》都家世子之遗制也。夏官诸子职兼掌庶子，《燕礼》谓之庶子正。若此经及《燕礼》、《大射仪》所云庶子，即诸子所掌之人而非官……又《小司徒》之“余子”，郑注云“卿大夫之子”，盖亦谓即庶子。今案，彼余子乃羨卒，与庶子异，郑并为一，亦非……

上疏详明，知庶子未命者等于庶人，未命之士当居六遂，此所以六遂与六乡有所同又有不同。孙疏反对庶子即羨卒或余子说，亦无据。盖以庶子为适子而余子羨卒为非适出，其实在《周礼》中不可考。总之通过孙疏，使我们了解《周礼》中之地方组织、土地规划及人民属性；这些是宗周以及春秋各地区的社会经济基础，大体都是实录。因之诂让可以掌握许多材料，用实证作分析，能取信于人。但建筑在这些基础上的上层建筑，政治结构，却出于理想，以致基础与建筑并不协调，基础是宗法领主，而建筑是地主政权，诂让疏于此亦无能为力。

封建等级制度在旗物的表现上亦不相同。旗物用以分类，在古代社会生活中旗物招摇，实为大事。《周礼·春官·司常》云：

司常掌九旗之物名，各有属以待国事。日月为常，交龙为旂，通帛为旟，杂帛为物，熊虎为旗，鸟隼为旟，龟蛇为旐，全羽为旞，析羽为旛。

郑注，“物名者，所画异物则异名也”。孙疏云：

“掌九旗之物名”者，王之旗物有此九种。析别言之，则旟为画，熊虎之专名，大总言之，则九者得通称旗也

……注云：“物名者所画，异物则异名也。”异物谓日月交龙之属，异名谓常旂之属，画之以示别异。《国语·吴语》：“大夫种曰，‘审物则可以战乎？’王曰，‘辩’。”韦注云：“物，旌旗物色徽帜之属。辩，别也。”此“物名”与彼“审物”义同……云“杂帛者，以帛素饰其侧”者……《说文·勿部》云“勿，州里所建旗，象其柄，有三游，杂帛，幅半异，所以趣民，故遽称勿勿。重文旒，勿或从𠄎”。段玉裁、曾钊并谓此经之“物”，即旒之讹是也。许谓勿为州里所建，疑并据《大司马》“治兵乡家载物”。其云三游者，亦据字形为说。此经物为大夫士所建，则不定三游矣……

“物”应作“旒”，𠄎象旗柄，勿形旗旒。乃古图腾之遗制，图腾乃用以辨部族，旗帜亦然，用以辨阶级属性及类别，故郑注“物名者，所画异物则异名也”。在战阵中则用以指挥，故大夫种曰：“审物则可以战乎？”王曰，“辩”。辨别旌旗物色以决战。“审物”实等于《大学》中之“格物”，即分类方法，故云“方以类聚，物以群分”。“方”为“𠄎”之讹，“方物”乃用以分别勿类，“格物”即使物各当其所。后来发展遂为治学方法，盖科学方法自分类始也。墨家于此有最上发挥，故其科学成就最大。而儒家之格物，歧义丛生，或者内向，为格心中之物，而有意诚、心正之道德结果。内向、外向之不同，遂有儒家、墨家之歧异。“物”以别异，故不同类型，不同阶层之地区与人民遂有不同之物。故《司常》云：

及国之大阅，赞司马颁旗物：王建大常，诸侯建旂，孤卿建旒，大夫士建物，师都建旗，州里建旗，县鄙建旒，道车载旒，旂车载旌。

孙疏有云，“……贾疏云……六乡大夫皆卿，六遂大夫皆大夫也。卿合建旂，大夫合建物。……”云，“画熊虎者，乡遂出军赋，象其守猛，莫敢犯也”者。郑意天子六军，出于六乡，六遂副之……贾疏云，“州是乡之官，里与县鄙是遂之官。遂之里是下士，得与乡之州中大夫同建旂。则知乡之闾亦得与遂之县同建旂也……”六乡大夫为卿，故得建旂，六遂大夫只能建物。而乡遂皆出军赋，六军出于六乡而六遂副之，故画熊虎，亦有所同有所不同。孙诒让除于《周礼正义》中详疏旗物于各官职外，别有《九旗古谊述》以综述其义。在西周之阶级社会中，士以上皆受命为之，故其旗有物，不命之士为庶人或庶子，则以旆为旂而无物，原文有云：

知凡遂郊公邑之士皆建旂物，其命以上各以命数为物之旂，不命之士则皆以旆易旂。故自《尔雅》以后，毛、许、何、刘诸儒，率以旆系旂言之。明物虽为诸旗之通法，而易旂而旆，则为物之属别，其制至略而等尤杀，唯旂有之，它旗悉无是法……

命士以上各以命数为旂，不命之士则以旆易旂。区别甚严，故郑云，“所画异物则异名也”。而《周礼·冬官鞀人》中记载，更使吾人注意到旗物之由来，《鞀人》有云：

龙旂九旂，以象大火也；鸟旂七旂，以象鹑火也；熊旗大旂，以象伐也；龟蛇四旂，以象营室也。

后来注家多以四方旗帜作解，如《礼记·曲礼》云，“行前朱鸟而后玄武，左青龙而右白虎，招摇在上，急缮其怒”。孔疏引崔灵恩云，“此谓军行所置旂旗于四方以法天。此旂之旂者皆放其星，龙旂则九旂，雀则七旂，虎则六旂，龟蛇则四旂，皆放星数以法天也，皆画招摇于此四旗之上”。这是传统的说

法，少异义。但我们则另有解释，这实在说明了华夏部族在阶级社会前之图腾制度，“龙旂九旂”及“龟蛇四旂”，本为夏周之图腾，有姬之出自天鼈，即龟蛇崇拜，而夏之姒姓实即龙蛇。夏周一系都是以龙蛇为图腾。而“鸟旗七旂”，为殷商东夷之图腾。熊则为姜氏图腾，而姜与姬合并为周族，故华夏族图腾亦引进熊虎，黄帝轩辕亦号有熊，而鲧、禹都有化为黄熊的传说。黄熊与龙蛇合为夏族，故《天问》有“焉有虬龙，负熊以游”！龙而负熊，盖象征两族之合，更有鸟旗，则东夷与夏周合而华夏族形成。是以吾人于《周礼》之旗勿制度上，可以得到启发及理解，而孙诒让之《周礼正义》实有大功。故太炎先生在《孙诒让传》中道：

初，贾公彦《周礼疏》多隐略，世儒各往往傅以今文师说，而拘牵后郑义者皆仇王肃，又揉杂齐鲁间学，诒让一切依古文弹正。郊社、禘祫则从郑，庙制、昏期则从王。益宣究子春、少贲、仲师之学，发正郑、贾凡百余事，古今言《周礼》者莫能先也。

此言殊是，至清为止，言《周礼》者实莫能先。我们和太炎先生的认识不同，角度各异，但对于孙诒让学术成就的评价还是同意太炎先生的说法。以下谈诒让在《墨经》训诂方面的成就。

太炎先生的《孙诒让传》又说：

墨子书多古字古言，经上下尤难读……诒让集众说，下以己意，神指迥明，文可讽诵，自墨学废，二千岁，儒求孤行，至是较著。

谓《墨经》自有《墨子间诂》后，神指迥明，文可讽诵，未免过誉，即使其文可诵，旨亦难明。非诒让先生之功力不足，而限于时代，于《墨经》所言，尚难索解。但诒让对此经校仇之

功实不可灭。否则，不仅神旨难明，并讽诵亦不可得。《墨子》自晋鲁胜作注后已经沉沦千年，少有过问者，以致字句凌乱，不可句读。《墨经》尤甚，不成句读，并讽诵不可得，遑论其神旨。清代乾嘉时代，朴学大兴，这是我国的“文艺复兴”。先秦古籍并受重视，于是墨学又兴，首先是校仇工作。俞樾在《墨子间诂》中说：

国朝镇详毕氏，始为之注。嗣是以来，诸儒益加仇校，涂径既辟，奥窅粗窥，墨子之书，稍稍可读。于是瑞安孙诒让仲容，乃集诸说之大成，著《墨子间诂》。凡诸家之说，是者从之，非者正之，阙略者补之。至《经说》及《备城门》以下诸篇，尤不易读，整纷剔蠹，脉摘无遗。旁行之文，尽还旧观，讹夺之处，咸秩不紊，盖自有《墨子》以来，未有此书也。

清毕沅始为《墨子》作注，此后诸儒益肆力于校仇，然后稍稍可读。至孙诒让之《墨子间诂》出，乃集诸说之大成，都是事实，非过誉。但谓使《墨子》“旁行之文，尽还旧观，讹夺之处，咸秩不紊”，则尚有未迨。盖古籍非直行书，乃以句读为准而横行者，故俞云“旁行之文”。实际是《墨子》，尤其是《墨经》，字之讹夺，句之凌乱，经过《间诂》，犹不能尽通。其中固多自然科学，又非诒让及其前人所能通晓者，困难重重，名为校仇，有时未免猜测。俞樾先生又云：“窃尝推而论之，墨子惟兼爱，是以尚同，惟尚同是以非攻，惟非攻是以讲求备禦之法。近世西学中，光学重学，或言多出于墨子，然则其备梯、备突、备穴诸法，或即泰西机器之权舆乎？”谓墨子因兼爱而非攻，其说良是。但谓近世西方科学来自墨子，乃乾嘉以来我国学者之共同认识，既不晓西方科学，亦不谙中国之传

统，非笃论也。但《墨经》中之科学思想及理论成就，丝毫不减于古代希腊，此又破西方科学家之陋见，以为科学乃西方事业，中国不与焉。中西俱有陋者，正不必以己之陋而谅西方。《墨子间诂》除校仇外，于科学解释未能达标，但亦不减此书之价值。孙诒让于《墨子间诂》自序中，自许者亦为校仇，其言曰：

汉晋以降，其学几绝，而书仅存，然诂之者殊少，故脱误尤不可校，而古字古言，转多沿习未改，非精究形声通假之原，无由通其读也。旧有孟胜乐台注，今久不传，近代镇洋毕尚书沅始为之注，藤县苏孝廉时学，复刊其误，创通涂径，多所譌正。余昔事仇览，旁摭众家，择善而从，于毕本外，又获见明吴宽写本，顾千里校道藏本，用相勘核，别为写定。复以王观察念孙、尚书引之父子，洪州倅颐煊，及年丈俞编修樾，亡友戴茂才望所校，参综考读。窃谓《非儒》以前诸篇，谊指详焯，毕、王诸家校训略备，然亦不无遗失。《经说》、《兵法》诸篇，文尤奥衍凌杂。检揽旧校，疑滞殊众，研核有年，用思略尽，谨依经谊字例，为之诠释。至于订补《经说》上下篇旁行句读，正《兵法》诸篇之讹文错简，尤私心所窃自喜。以为不缪者，辄就毕本，更为增定，用遗来学。昔许叔重注《淮南王书》，题曰《鸿烈间诂》（据宋槧本《淮南子》及晁公武《读书志》）。间者发其疑忤，诂者正其训释。今于字义多遵许学，故遂用题署。亦以两汉经儒本说经家法，笺释诸子，固后学所踴慕，而不能逮者也。光绪十有九年岁在癸巳十月，瑞安孙诒让序。

诒让有自知之明，全书以校勘为主，而已“覃思十年”，方能“略通其谊”。他在全书校写既竟，后记中举出若干例证，加以说明，如：

(一)《尚同篇》引《术令》，即《书说命》之佚文。魏晋人作《伪古文尚书》，不知“术”为“说”之假字，遂摭其文，窜入《大禹谟》中。

(二)《兼爱篇》注“召之邸，虞池之读”。“召之邸”即孙炎本《尔雅释地》之“昭余底”，亦即《周礼·职方氏》之“昭余祁”。今本“召”讹为“后”，其义不可解，毕氏遂失其句读。

(三)《非攻篇》之“不著何”，即《周书王会》之“不屠何”。毕氏不憬，依俗本改为“中山”，遂与《墨子》旧文不合。

(四)《明鬼篇》“逐无罪人乎道路术径”。“逐”即《孟子》“禦人于国门之外”之“禦”。

(五)《非乐篇》“折壤坦折”即《周礼蕃蒺氏》之“蒺”。

今本“逐”讹为“退”，“折”讹为“拆”。毕、苏诸家，各以意校改，遂重慳黽繆，不可究诘矣。

(六)《公孟篇》夏后启使_𠄎斲雉已，卜于白若之龟，“_𠄎”即“噬”之籀文，亦即伯益。与《汉书》述《尚书》古文，伯益字正合。今本“_𠄎斲雉已”讹作“翁难雉乙”，又脱“雉”字，遂以“翁难乙”为人姓名矣。

(七)《非攻》下篇，说“禹攻有苗，有神人面鸟身，奉珪以侍”。此与秦穆公所见勾芒同。奉珪者东方之玉，与《礼经》祀方明，“东方以珪”之义合。而今本“奉珪”误作“若瑾”，其义遂不可通。

(八)《经说》篇之“螾”为“蚘”“虎”为“霍”。

(九)《兵法》诸篇之“悞”为“顺”，又为“类”，“芒”为“芸”，“桴”为“杯”。

诒让是在举例，以说明校勘《墨子》之必要，无此校勘，一毫之差，缪以千里，文义全非。所以诒让于举例后说：“覃思十年，略通其谊。凡所发正，咸具于注。世有成学治古文者，倘更宣究其指，俾二千年古子，遽然复其旧观，斯亦达士之所乐闻与！”尚未能复《墨子》旧观，而有待于来学，此后数十年，高亨先生出，其《墨经校铨》一书于《经》的部分几复旧观矣。

诒让所述都是实情，无夸张自炫之感。但《墨子》之精华在《经上》、《经下》、《经说上》、《经说下》四篇中，今传四篇已非完璧，一鳞半爪，尚可见其光辉。尝谓有此四篇，使我国古代科学可以比美于古希腊。昔尝以此义语沈有鼎君，沈固治墨家而有大成者。以此通晓《墨经》实为必要，而治《墨经》之关键处是校勘，因为字句讹误，则文谊难明。其次在于使《经》与《经说》连属。《墨经》与《经说》，非如儒家经典经传连系一起，而是各自成篇；且《经说》凌乱，已不成条理。使《经》与《经说》相属，并非易事，此非校勘之功所能完成者。诒让于此亦有所得，而后来完成最好者为高亨先生之《墨经校铨》，谭戒甫先生之《墨辨发微》似有所不及。如今叙述《墨子间诂》对《墨经》及《经说》校仇之功及《经》与《经说》连属之谊，如：

(一)《经上》：体，分于兼也。

《经说上》：体也若有端，若二之一，尺之端也。

校《经说》：今传《经说》直行本作：“故：小故，有之不必然，无之必不然。体也若有端。大故，有之必无然，若见之成见也。体：若二之一，尺之端也。”《墨子间诂》

以为“体也若有端”五字与上下文又不相属。张惠言《墨子经说解》著移下节“体”字上云，“物之有体，若其有端”。孙探其说，“物之有体，若有其端”，应为“物之有体，若尺有其端”。今按：墨家取譬，以二为兼，以一为体。“尺”为几何学上的线，“端”为几何学上的点。尺可分为无数端，故尺为兼而端为体，尺当于二而端当于一。

（二）《经上》：力，形之所以奋也。

《经说上》：力，重之谓下，举重奋也。

《校经》：“形”原作“刑”今依毕沅校。校《经说》：“举重”原作“与重”，今依孙诒让校，孙云：“‘与’疑当作‘举’，言凡重者必就下，有力者则能举重以奋也。”今按：孙校与解释并正确无误。现代动力学以为“凡改变物形之动止状态者皆谓之力。《墨经》之‘形之所以奋也’，即改变物形之动止状态。亦即‘作用在物体上的力，使物体由静止变为运动’。”这是墨家在两千年前为动力学所定的科学定义。

又《经说》“重之谓下”，即言由于引力作用而物体下落。《墨经》可能是最早发现引力作用者。说另详。

（三）《经上》：尽，莫不然也。

《经说上》：尽，俱止动。

校《经说》：“俱止动”旧作“但止动”。今依孙诒让说校改。

今案：梁任公以为“尽，全称也，如言凡人皆必死，则主词表词皆尽也，故曰，‘莫不然’动相全止，即园成之义”，其说可从。而《经说》以“俱止动”为“尽”，

亦有深义。宇宙在动转不已，止动而后，乾坤息矣，一切皆尽。

（四）《经上》：止，以久也。

《经说上》：止，无久之不止，当牛非马，若尺过楹。有久之不止，当马非马，若人过梁。

今按：《经说》有难解处，孙诒让《墨子间诂》于此至“张云‘无久之不止’以不止为不止也，其理易见，故当牛非马，亦通”。又云，“《庄子·齐物论》云‘以马喻马之非马’，不若‘以非马喻马之非马也’，疑即此义……张云，‘有久之不止，以不止为止也’，其理难见，故‘当马非马’亦通”。孙说是。但止云“有久之不止，以不止为止也”，应作“有久之不止，以止为不止也”。应改。

（五）《经上》：环，稭抵。

《经说上》：环；俱氏也。

校《经》：旧作“环：稭抵”。今依孙诒让校改。

校《经说》：旧作“环：晌民也”。今依孙诒让校改。

今案：孙诒让云，“当为‘环，俱抵’。《尔雅释言》云，‘抵，本也’……凡物有端则有本，环之为物，旋转无端，若互为本，故曰‘俱抵’”。其说良是，可从。

（六）《经上》：动，域徙也。

《经说上》：动，偏祭徙者，户枢免瑟。

校《经》：“徙”旧作“徙”，今依孙诒让校改。

校《经说》：“徙”亦误作“徙”，今依孙诒让校改。

今按：此直角坐标的坐标旋转言。“偏祭徙”，即“偏际徙”，指在 $\frac{\pi}{2}$ 内旋转。

(七)《经上》：圆，一中同长也。

《经说上》：圆，规写交也。

校《经说上》：“交”旧作“支”，今依孙诒让校改。

今按：此为几何学的圆形定义，“一中”指圆中心，“同长”指半径，半径等长。“规”为成圆器，以规画圆，曲线相交，故云“规写交也”。

(八)《经上》：方，柱隅四灌也。

《经说上》：方，矩写交也。

校《经说》：“写交”旧作“见交”，今依孙诒让校改。

今按：此为几何方形定义，而不一定是正方。

矩为画方器，以矩画方，其线相交，故云“矩写交也”。

(九)《经上》：盈，莫不有也。

《经说上》：盈，无盈无厚。

孙诒让云：“言物必有盈其中者，乃成厚之体，无所盈则不成厚也。”

今按：孙说是。梁任公云，“‘无盈无厚’者，谓无盈则无厚，例如点不舍他点，则不能积而成体”。此说亦是。上面言“虚”定义，而此言“盈”，都是数学概念。

(十)《经上》：攸，相得也。

《经说上》：攸，尺与尺俱不尽，端与端相尽。尺与端或尽或不尽。坚白之攸相尽，体盈不相尽。

校《经说上》：“尺与端或尽或不尽”之“端”，旧本脱在句末，今依孙诒让校改。

今按：“攸”即几何学之相交，二者相交即相得，故

云，“撝，相得也”。线（尺）与线交仍为线，故云，“尺与尺俱不尽”。点（端）与点相交成线，故云“俱尽”。线与点相交，线不尽而点尽，故云“或尽或不尽”。坚白之说，墨家以为坚白不相分，白中有坚，坚中有白，二者相交俱尽。体积增为“体盈”，体增加后为新体，故云“体盈不相尽”，两者俱在。

（十一）《经上》：伲，有以相撝，有不相撝也。

《经说上》：伲，有两端而后可。

校《经上》：“伲”，旧作“似”，今依孙诒让校改。

今按：王引之以为“伲”与“比”通，后人从之，王说实误。“伲”即几何学上之割线。《诗·王风》有“有女伲离”，“伲”别也。两线分割各有其端，故云“有两端而后可”。

（十二）《经上》：次，无间而不相撝也。

《经说上》：次：无厚而后可。

校《经上》：“相撝”旧作“撝撝”，今依孙诒让校改。

今按：“次”即几何学上切线。二线相切，其中无间而不相交，故曰“次，无间而不相撝也”。切线与曲线或圆相交，只有一点相接，不能成厚，故《经说》云“无厚而后可”。

（十三）《经下》：负而不撝，说在胜。

《经说下》：负，衡木加重焉，而不撝，极胜重也。左右校交绳，无加焉而撝，极不胜重也。衡加重于其一旁，必捶，权重相若也。相衡则本短标长，两加焉，重相若则标必下，标得权也。

校《经下》：“负”旧作“贞”，而《经说下》作“负”，孙诒让据以校《经》作“负”，今从之。

今按：此《经》与《经说》，乃墨家阐述之平衡静力学理论。古希腊阿基米得曾有“杠杆平衡理论”，与墨家说相同，但其说较晚。

（十四）《经下》：挈与收偃，说在薄。

《经说下》：挈，有力也。引，无力也。不正，所挈之止于施也，绳制挈之也，若以锥刺之。挈，长重者下，短轻者上，上者愈得，下下者愈亡。绳直权重相若，则正矣。

收，上者愈丧，下者愈得，上者权重尽，则遂挈。两轮高，两轮为轴，车梯也。重其前，弦其前，载弦其前，载弦其轴，而县重于其前。是梯，挈且挈则行。凡重，上弗挈，下弗收，旁弗劫，则下直地，或害之也，坏。梯者不得坏，直也。今也废石于平地，重不下，无踣也。若夫绳之引轴也，是犹自舟中引横也。

校《经下》：“挈与收偃”，旧作“挈与枝板”，今据孙诒让校改。

今按：这是墨家有关力学的光辉理论，是力学中的经典理论。在世界科学史上，这是少有的珍贵作品。但这珍贵作品被埋没了两千多年，而使古希腊力学家称雄于世！

“引无力也”的界说，是至今为止关于引力的最好界说，这是我们的骄傲！

（十五）《经下》：堆之必柱，说在废材。

《经说下》：堆，竝石彙石，其夹带者柱也。方石去地尺，关石于其下，县丝于其上，使适至方石。不，下柱

也。胶丝去石，挈也。丝绝，引也。未变而石易，收也。

校《经下》：“堆之必柱”，旧作“推之必往。”张纯一、谭戒甫谓“推当作堆”。谭戒甫、高亨谓“往当作柱”。今据改。

校《经说下》：“堆”原作“谁”，张纯一、高亨谓“当作堆”，“其”原作“耳”，“柱”原作“法”。高亨谓“耳”是“其”。孙诒让谓“法”当作“柱”，“石易”原作“名易”。王闿运改“名”为“石”。今俱照改。

今按：此亦言运动理论，从动静谈起。详见我的《墨经中有关数学物理条文校注》。

（十六）《经下》：正而不可播，说在搏。

《经说下》：正，凡无所处而不中，县搏也。

校《经下》：“播”原作“擔”，今据孙诒让校改。

校《经说下》：“凡”原作“九”，今据孙诒让校改。

今按：这是墨家有关天体旋转的学说，详见拙作上文。

（十七）《经下》：无穷不害兼，说在盈否。

《经说下》：无南者，有穷则可尽，无穷则不可尽。有穷无穷未可智，则可尽不可尽未可智。人之盈否未可智，而人之可尽不可尽未可智，而必人之可尽爱也，諄。人若不盈无穷，则人有穷也，尽有穷无难。盈无穷则无穷尽也，尽有穷无难。

校《经说下》，“则可尽不可尽”原作“则可尽不可尽不可尽”，后一“不可尽”据毕沅说校删。“人之盈否”原作“人之盈之否”，“否”前“之”字据孙诒让说校

删。“而人之可尽不可尽亦未可智”，原作“而必人之可尽不可尽亦未可智”，今据高亨先生说校改。

今按：经文阐述墨家兼爱理论，难者以为：如宇宙无穷是否可以兼爱？墨家以为宇宙虽无穷亦不害兼，关键是人口益于宇宙否？故云，“无穷不害兼，说在盈否”。

《经说》则由空间之有穷无穷问题，谈到人口之盈否问题，而及于可否进行兼爱问题。从自然哲学到道德哲学，可谓包罗万象。

这是孙诒让校勘《墨经》及《经说》的一些例证，也牵涉到两者相属的问题。虽然多处是一字之校，但一字之差可以谬误千里。有恰当的校勘，方能通读，能通读方能理解其中含义。孙诒让是在不理解原义的情形下进行校勘的，这更增加工作中的困难。但他所得实多，处于他的时代，有此成果，实属不易。

孙诒让一生著作颇多，除以上两部大著外，还有许多，计三十余种。他研究金文，著《古籀拾遗》，《古籀余论》；继诒殷墟文字，著《契文举列》，其略例七篇，别为《名原》。孙诒让在《名原·叙录》中说：

今略摭金文，龟金文，石鼓文，贵州红岩古刻，与《说文》古籀互相勘校。揭其歧异以箸谱变之原，而会最比属，以寻古文大小篆沿革之大例。

朱芳圃先生在《名原述评》（见《孙诒让研究》）中指出，“利用地下资料及纸上遗文互相释证，为考古学上极重要之方法。先生运用于文字学上，一扫过去任意胡猜之习，故其成就，突过前修，借为材料所限，又拘于六书，冥索孤求，千虑一失，时亦有焉”。因而依原书次第加以匡正。他的《契文举例》因为所获材料少，又属首创，亦未能为罗（振玉）、王（国维）所

许。但学术事业总是在前进中，后人之视前人，感觉不足，但无前人之足迹，后人将无路可寻，此牛顿之所以感谢笛卡儿。我们对于《名原》等书不宜苛求。

孙诒让是经学大师，但不是学究，他是一位爱国者，关心国家大事。沈镜如先生在《孙诒让的政治思想述评》（见《孙诒让研究》）中说：“总的说来，中年以前，他主要的从事于学问考据，很少直接涉及国事。中法战争的刺激，使他的眼界从周经、汉注扩展到时需现状，开始阅读地主改革派包世臣、魏源、孙鼎臣、冯桂芬等论内政外交的著作……甲午战争后，直到他的晚年，事变日出无穷，所以举凡《仁学》、《天演论》、《旭书》……《民报》、《新民报》等资产阶级改良派和革命派的书籍，无不一一浏览……而于康有为、梁启超的政论，尤所着意揣摩。随着时代的不断变化，他接触到更多的新学，西洋政教和变法改制的议论，使他原来的学术体系增加了新的内容，也密切了和政治的联结，从而着上了‘时会之穷而必变，将求得当以一试’的开明色彩和积极精神。然而他毕竟是一个封建正统主义者，儒家正统思想和古文家法对他有着巨大的束缚力，传统的民族意识对他有着较深厚的影响，因而在对待继承和吸取的问题上，在处理新旧、中西、夷夏之间的问题上，不能不表现出相当程度的矛盾和执拗。一方面，他认为‘中西新政’，不应‘画区畛以自隘’，主张向西方学习。同时又认为西方的政教和名、数、力、质等科学，中国古已有之，学习和采用这些制度和艺器，不是‘以夷变夏’。另一方面，他悼念时艰，要求‘以通经为体，以识时为用’。却又感觉到‘新学日孳，周经汉注’，‘无益时需’，只合‘腊车覆甌’。”以上，说明了孙诒让不是一个学究，他是一位通达的经学大师，和同

时代许多学者一样，力求新学，以挽救中国之危亡，但又矛盾重重。接受西方文明，又惧怕“以夷变夏”；既认识新学而感觉到周经汉注之无益于时，又认为西方科技，中国古已有之。这是时代通病，也就是历史的惯性，而千年的传统文明，使他不能忘旧。但当时又实不如人，古代好而当代坏的现实，遂使他怀念历史，又怀疑历史，以致有经注覆瓿之叹。他究竟是在经注中长成的学者，最后还是回到经注。他还是认为《周礼》一书“为周代法制所总萃，闋章缚典，经典举赅”，无论古今中外，只要施行，可以富强。他说：

……然则古人之迹与习，不必皆协于事理之实，而于人无所厌恶，则亦相与守其故常，千百岁而无变。彼大政教之闋意眇愴，固将贯百王而不敝，而岂有古今之异哉。今泰西之强国，其为治，非尝稽核于周公、成王之法典也。而其所为政教者，务博议而广学，以暨通道路，严追胥，化土物什之属，咸与此经冥符而遥契。盖政教修明，则以致富强，若操左契，固寰宇之通理，放之四海而皆准者，此又古政教必可行于今者之明效大验也……

夫舍政教而议富强，是犹泛绝潢断港而祈至于海也。

然则处今日而论治，宜莫求其道于此经（《周礼正义叙》）。他以为政教是治国之大本，而政教之大本在《周礼》，故治《周礼》可以导致富强，泰西强国虽未习《周礼》，但其设施莫不与《周礼》相通也。今文经师求太平于《公羊》，而古文经师求富强于《周礼》。《周礼》《公羊》乃两千年前古籍，古籍与金石甲骨乃我们的历史踪迹。历史不再现，踪迹不复活，考究历史而求今日之富强，亦南辕北辙。“祖先虽圣，何有于子孙之童昏哉！”

《籀廌学案》学术思想史料选编

附 录 据朱芳圃编孫治让年譜

孫氏著述目錄表

張賽撰墓表	吳士鑒折奏	章炳麟撰傳	章棣撰傳	清史稿	其他	備 考
周礼正义	同左	同左	同左	同左		先生手定付刊
周礼政要	同左		同左			光绪壬寅瑞安普通学堂刊行
墨子閒诂	同左	同左	同左	同左		初本光绪卅年刊行，定本宣统二年刊行
尚书骈枝	同左	同左	同左			民国十八年刊行
逸周书斟補	同左	同左	同左	同左		先生手定付刊
大戴礼记斟補	同左	同左	同左			先生手定付刊
古籀拾遺	同左	同左	同左	同左		先生手定付刊
九旗古义述	同左	同左	同左	同左		先生手定付刊
六历甄微	同左	同左	同左			未 刊
名 原	同左	同左	同左			刊行年代俟考
契文列举	同左	同左	同左			民国六年刊行

(续表)

广韻姓氏刊误	同左	同左	同左		未 刊
札 逯	同左	同左	同左	同左	先生手定付刊
永嘉郡记集本	同左	同左			先生手定付刊
大篆沿革考					未 刊
宋政和礼器文 字考					光绪十七年刊 行，附古籀拾 遗后
周礼三家佚注					先生手定付刊
温州经籍志					民国四年刊行
四部别录					未 刊
温州古瓷记					民国十八年刊 行
百晋精庐碑录					未 刊
温州建置沿革 表					未 刊
籀齋述林	同左	同左			民国五年冬刊 行
		经逯			未 刊
		古籀余论			民国□年张扬 校刊
				白虎通校补 浪语集札记 東甄金石志	未 刊 未 刊 嘉善戴咸弼撰 先生校补光绪 二年刊行 未 刊 民国十五年陈 准辑刊
				林亭诗集校 籀齋遗文	

《周礼正义序》

粵昔周公，纘文武之志，光輔成王，宅中作雒，爰述官

夫士之子，庸夫邦国所贡，乡遂所进贤能之士咸造焉。旁及宿卫士庶子，六军之士，亦皆辈作辈学，以德行道艺相切磨。乡遂则有乡学六，州学三十，党学百有五十，遂之属别如乡。盖郊甸之内，距王城不过二百里，其为学率较已三百七十有奇，而郊里及甸公邑之学，尚不与此数。推之郟县暨之公邑采邑，远极于畿外邦国，其学盖十百倍徙于是。无虑大数九州之内，意当有学数万。信乎教典之详，殆莫能尚矣。其政教之备如是，故以四海之大，无不受职之民，无不造学之士，不学而无知者则有罢民之刑。贤秀挾其才能，愚贱贡其忱悃，咸得以自通于上，以致纯大平之治，岂偶然哉。此经在西周盛时，盖百官府咸分秉其官法以为司存，而大宰执其总会，司会、天府，大史藏其付贰。成康既没，昭夷失德，陵迟以极于幽厉之乱，平之东迁，而周公之大经良法，荡灭殆尽。然其典删散在官府者，世或犹尊守勿替。虽更七雄去策之后，而齐威王将司马穰苴，尚推明《司马法》，为兵家职志，魏文侯乐人竇公，犹裒《大司乐》一经于兵火乱之余。它如朝事之仪，大行之赞，述于《大小戴记》，《职方》之篇列于《周书》者，咸其支流之未尽渐灭者也。其全书经秦火而几亡，汉兴，景武之间，五篇之经复出于河间，而旋入于秘府，西京礼家大师多未之见。至刘歆、杜子春始通其章句，著之竹帛，三郑、贾、马诸儒，赍续诠释，其学大兴。而儒者以其古文晚出，犹疑信参半。今文经师何休、临硕之伦，相与挨序之。唐赵匡、陆淳，以逮宋元诸儒，訾议之者尤众。或谓战国湮乱不经之书，或谓莽、歆所增传。其论大都逞臆不经，学者率知其谬。而其抵蠹索疢，至今未已者，则以巧辞衰说附託者之为经累也，盖秦汉以后，圣哲之绪，旷绝不续，此经虽存，莫能通之于治。刘歆，苏绰託之以佐王

氏、宇文氏之篡，而卒以蹈其祚。李林甫託之以修《六典》而唐乱，王安石託之以行新法而宋亦乱。彼以其诡譎之心，刻核之政，偷效于旦夕，校利于黍杪，而谬记于古经以自文。上以诬其君，下以蔽天下之口，不探其本而饰其末，其侥倖一试，不旋踵而溃败不可振，不其宜哉。而怨之者遂以为此经诟病，即一二闾揽之士，亦疑古之政教不可施于今，是皆胶柱楔舟之见也。夫古今者，积世积年而成之者也。日月与行星，相摄相绕，天地之运犹是也。园颅而方趾，横目而直干，人之性犹是也。所异者，其治之迹与礼俗之习已耳。故画井而居，乘车而战，裂壤而封建，计夫而授田，今之势必不能行也，而古人行之。祭则坐孙而拜献之以为王父尸，昏则以姪娣媵而从姑姊，坐则席地，行则立乘，今之情必不能安也，而古人安之。凡此皆迹也，习也。沿袭之久而无害，则相与遵循之，久而有所不安，则相与变革之，无勿可也。且古人之迹与习，亦有至今不变者。日月与地行同度则相掩蚀，地气之蒸盪则为风雨，人之所稔知也。而薄蚀则拜跪而救之，湛旱则号呼而祈之，古人以为文，至今无改也。祝敌拊搏，无当于鏖钲之均，血腥全烝，无当于饮食之道，而今之大祀，犹沿而不废。然则古人之迹与习，不必皆协，于事理之实，而于人无所厌恶，则亦相与守其故常，千百岁而无变。彼夫政教之闾意眇悒，固将贯百王而不敝，曷岂有古今之异哉。今泰西之强国，其为治，非尝稽核于周公、成王之典法也，而其所为政教者，务博议而广学，以息通道路，严道胥，化土物什之属，咸与此经冥符而遥契。盖政教修明，则以致富强，若操左契，固寰宇之通理，放之四海而皆准者。此又古政教必可行于今者之明效大验也。诒让自胜衣就傅，先太仆君即授以此经，而以郑注简奥，贾疏疏略，未能尽通也。

既长，略窥汉儒治经家法，乃以《尔雅》、《说文》正其诂训，以《礼经》、《大小戴记》证其制度。研覃累载，于经注微义，略有所寤。窃思我朝经术昌明，诸经咸有新疏，斯经不宜独阙。遂博采汉、唐、宋以来，迄于乾嘉诸经儒旧诂，参互证绎，以发郑注之渊奥，裨贾疏之遗阙。草创于同治之季年，始为长编数十巨册。缀辑未竟，而举主南皮张尚书议集刊国朝经疏，来征此书。乃槩括颺理，写成一帙以就正。然疏籍甚众，又多最录近儒异义，辨论滋繁，私心未慊也。继复更张义例，剟繁补阙，廿年以来，稟草屡易，最后遂录为此本。其于古义古制，疏通证明，校之旧疏，为略详矣。至于周公致太平之迹，宋元诸儒所论多闕侈，而骈拇枝指，未尽揭其精要。顾惟秉资疏闇，素乏经世之用，岂能有所发明，而亦非笺诂所能钩稽而扬榷也。故略引其端而不敢驰骋其说，冀学者深思而自得之。中年早衰，倏然孤露，意思零落，得一遗十。复以海疆多故，世变日亟，睠怀时局，抚卷增喟。私念今之大患，在于政教未修，而上下之情，睽阂不能相通。故民靡而失职，则治生之计阨隘，而濡觚干纪者众。士不知学，则无以应事偶变，效忠厉节，而世常有乏才之憾。夫舍政教而议富强，是犹泛绝潢断港而蕲至于海也。然则处今日而论治，宜莫若求其道于此经。而承学之士，顾徒奉周经汉注为考证之渊藪，几何而不以为已陈之刍狗乎。既写定，辄略刺举其可割今而振敝一二荦荦大者，用示彙揭，俾知为治之迹，古今不相袭，而政教则固百世以俟圣人而不惑者。世之君子，有能通天人之故，明治乱之原者，傥取此而宣究其说，由古义古制以通政教之闲意眇指，理董而讲贯之，别为专书，发挥旁通，以俟后圣，而或以不佞此书为之拥髻先导，则私心所企望，而且莫遇之者与！

光绪二十有五年八月，瑞安孙诒让叙。

周礼正义略例十二凡

经本以《唐石经》为最古，注本以明嘉靖仿宋本为最精（此本原出北宋槧，虽明刻，而在诸宋本之上。近黄丕烈有重校刊本）。今据此二本为主，间有讹脱，则以孟蜀石经（元石久佚，今仅存宋拓《秋官》上下二卷，首尾亦有残阙，拓册藏湖州张氏。今据湖南周编修奎诒景写本校。又冯登府《石经考异》，载有《夏官》残拓，今未见。此刻之佳，在兼载郑注，惟雠勘极疏，讹踳脱衍，不可枚举，又多妄加助语，盖沿唐季俗本，难以依据）及宋槧诸本（阮元《校勘记》所据，有宋刻小字，大字本，余仁仲本，岳珂本。黄丕烈《礼记》所据，有宋绍兴董氏本，互注本。今所据，有阳湖费编修念慈所校宋婺州唐氏本，建阳本，附释音本，巾箱本。又有明王道昆仿岳本，与阮、黄校岳本小异），参校补正，著其说于疏（凡嘉靖本注讹脱显然，它本咸不误者，今径补正，不著于疏。唯众本是非错出及文通义短，据善本校改者，始著之）。至版本文字异同，或形体讹别，既无关义训，且已详阮、黄两记，今并不载，以祛繁冗（近胡培翬《仪礼正义》，阮福《孝经义疏补》，陈立《公羊传义疏》，并全录阮记，俗本讹文，尘秽简牋，非例也）。

陆氏《释文》，成于陈、隋间，其出最先，与贾疏及石经间有不同，所载异本异读，原流尤古。今并详议其是非，著之于疏。（《释文》据卢文弨校本，兼以阮氏《校勘记》及贾昌朝《群经音辨》参订之）。以存六朝旧本之孳较。

贾疏盖据沈重《义疏》重修，（据马端临《文献通考》引

董道说。《隋书经籍志》载沈重《周官礼义疏》四十卷，与贾本卷帙并同。董说不为无据。唐修经疏，大都沿袭六朝旧本。贾疏原出沈氏，全书绝无援引沈义，而其移改之迹，尚可推案。如《载师》疏引《孝经》《授神契》一节，本《草人》注“黄白宜以种禾之属”句释义，贾移入《载师》而忘删其述注之文，是其证。至董氏谓贾兼据陈劭《周礼异同评》，则臆揣，不足据也。）在唐人经疏中，尚为简当。今据彼为本，（疏据阮校宋十行本。近德化李氏有宋刊八行本残帙，远出十行本之前，未能段校也。）订讹补阙。凡疏家通例，皆先释经，次述注。然郑注本极详博，贾氏释经，隋文阐义，或与注复，而释注转多疏略，于杜、郑三君异义，但多纠驳，略无申证，故书今制，掣核阙如。今欲拆斯失，释经唯崇简要，注所已具，咸从省约，注文渊奥，则详为疏证。盖注明即经明，义本一母也。今疏于旧疏甄采精要，十存七八。虽间有删剟移易，而绝无臆改。且皆明揭贾义，不敢攘善。唐疏多干没旧义，近儒重修，亦或类此，（胡氏《仪礼正义》，间袭贾释，郝懿行《尔雅义疏》，亦多沿邵义。窃所未安。）非肤学所敢效也。

唐疏例不破注，而六朝义疏家则不尽然。（孔氏《礼记正义叙》称皇侃时乖郑义，《左传正义叙》称刘炫习杜义而攻杜氏是也。）郑学精母群经，固不容轻破。然三君之义，后郑所讚辨者，本互有是非。乾嘉经儒考释此经，间与郑异，而于古训古制，宣究详塙，或胜注义。今疏亦唯以寻绎经文，博稽众家为主，注有悞违，辄为匡纠。凡所发正数十百事，匪敢破坏家法，于康成不曲从杜、郑之意，或无悖尔。

古经五篇，文繁事富，而要以大宰八法为纲领，众职分陈，区畛靡愆。其官属一科，叙官备矣。至于司存攸寄，悉为

官职。总揭大纲，则曰官法。（若《大宰》六典八则之类。）详举庶务，则曰官常。（若《大宰》正月之吉始和布治于邦国都鄙以下，至职末，皆是也。）而官计，官成，官刑，亦错见焉。（若《大宰》职末受会，则官成也。大计群吏，则官计也。诏王废置诛赏，则官刑也。）六者自官职，官常外，余虽或此有彼无，详略互见，而大都分系当职，不必旁稽。唯官联条绪纷繁，脉络隐互，概见百职，钩核为难。今略为甄释，虽复疏阙孔多，或亦稽古论治之资乎。

议礼群儒，昔称聚讼。此经为周公法制所总萃，闕章緝典，经曲毕咳。而侯国军赋，苞何胶于旧闻，明堂辟廡，服蔡腾其新论。两汉大师，义沾已自舛互。至王肃《圣证》，意在破郑，攻瑕索瘡，偏戾尤甚。然如郊社、禘祫，则郑是而王非，庙制、昏期，则王长而郑短。若斯之伦，未容偏主。唐疏各尊其注，每多曲护，未为闕通。今并究极诸经，求厥至当，无所党伐，以示折衷。

此经在汉为古文之学，与今文家师说不同。（《大小戴记》及《公羊春秋》，并今文之学，故与此经义多不合。）先秦古子及西汉遗文，所述古制，纯驳杂陈，尤宜精择。今广征群籍，甄其合者，用资符验。其不合者，则为疏通别白，使不相舛混。近儒考释，或缀粹古书，曲为傅合，非徒于经无会，弥复增其纷粗，（如惠士奇《礼说》，义证极博，而是非互陈，失在繁杂。至沈梦兰《周礼学》，而新奇繆整甚矣。又陈奂《毛诗传疏》及邹汉勋《读书偶识》诸书，说礼亦多此失，学者详之。）今无取焉。

经文多存古字，注则多以今字易之。（如敷渔，灋法，联连，领班，于於，攷考，示祇，眠视，政征，叙序，衰邪，裁

灾，𧈧鲜，盍粢，皋罪，狸埋，剗刮，壹一，桌栗，𧈧暴，𧈧核，毓育，管省，熒美，姍姻，匱柩，𧈧艰，馭御，𧈧系，𧈧叩，疆强，簪筮，飄风，果裸，鬻煮，嗶呼，𧈧雷，𧈧韶，侑宥，𧈧吹，幽邠，虞𧈧，𧈧兆，𧈧梦，𧈧拜，𧈧稽，𧈧原，参三，凡四十余字。并经用古字，郑则改用今字以通俗。今字者，汉人常用之字，不拘正段也。）《考工记》字例，与五官又不尽同。（如杀作𧈧，擊作𧈧之类。又五篇古字，如叙，考，晦，于，皋诸文，记并从今字，疑故书本如是矣。）宋元刻本，未通此例，或改经从注，遂滋歧互，非复旧观。段玉裁《汉读考》及阮，黄两记，举正颇多，尚有未尽。今通校经注字例，兼采众本，理董画一，或各本并误，则仍之而表明于疏。（经注字体，咸依唐石经，嘉靖本，岳本，参互校定。注疏中间有隋唐以来相沿俗书，如总摠，畝亩，𧈧𧈧之类，形声省别，以承习既久，姑仍其旧。唯疏中蒙案，间用六书正字，以崇古雅，此自是鄙书私定义例，不敢以是尽改古书也。）至经注传说，或远在陆、贾以前，为段、阮诸家及王引之《经义述闻》所刊正者，则不敢专辄改定，并详著其说于疏，俾学者择焉。

此经旧义，最古者则《五经异义》所引古《周礼说》（谓古文《周礼说》也）。或出杜、郑之前。次则贾逵、马融、干宝三家佚诂，亦多存古训。无论与郑异同，并为摭拾。（近世所传有唐杜牧《考工记注》二卷，义旨舛陋，多袭宋林希逸《考工记解说》，伪託显然，今并不取。）至于六朝、唐人礼议经疏，多与此经关涉，义既精博，甄录尤详。（凡录旧说，唐以前皆备举书名。）宋、元以后，迄于近代，时代未远，篇帙见存，则唯著某云，以省繁碎。（大抵宋、元、明旧说，多

采之王与之《订义》，陈友仁《集说》及官纂义疏。至国朝诸儒考释，则以广东《学海堂经解》，江苏南菁书院《续经解》为渊藪。此外如吴廷华《疑义》，李光坡《述注》，李钟伦《纂训》，方苞《集注析疑》，庄有可《集说》，蒋载康《心解》及林乔荫《三礼陈数求义》，黄以周《礼书通故》之类，唯吴书仅见传钞残帙，庄书亦未有梓本，余咸世所通行，故疏中并唯著姓名，不详篇目也。至如许珩《注疏献疑》之疏浅，庄有可《指掌》之武断，若斯之属，虽览涉所及、亦无讥焉。）间有未允，则略为辨证，用释疑悟。宋、元诸儒说，于周公致大平之迹，推论至详，而于周制汉诂，或多疏缪，今所拏择，百一而已。宋元迄今，训释既多，雅择其义据通深者录之。或一条之中，是非错出，则为芟剝瑕类，以归纯粹。凡有缪迕，悉不暇论也。

天算之学，古疏今密。然此经远出周初，郑诂如园率则径一围三，天行则四游升降，并据《九章》，考《灵曜》，虽法数疏阔，而以古术释古经，致为确当。今疏惟《考工》一篇，轮盖周径，校密率于园觚，柯橛倨句，证弧角于西算，余咸据古絳纬史志及唐以前算经占经为释。后世新法，古所未有，不可以释周经及汉注也。（如邹伯奇《学计一得》，以西法推《大司徒》土圭测景，谓非营雒时实测。虽据密率，然非周汉人所知也。）

二郑释经，多征今制，考之马、班史志，卫、应官仪，率多符合。良以旧典坠文，留遗因袭，时代匪遥，足相比况。晋宋而降，去古弥远，政法滋更。北周、李唐，建官颁典，虽复依仿六职，而揆之礼经，多不相应。故此疏于魏晋以后仪制，概不援证。惟州国山川，宜详因革，故职方舆地，备释今名，

以昭征实之学。

举证古书，咸揭篇目，以示审确。所据或宋元旧槧，或近儒精校，择善而从，多与俗本不同。其文义殊别，有关指要者，则于疏中特著某本，非恒例也。佚书则咸详根抵，（或两书同引，而互有省改，宜兼采者，则两著之。）用惩臆造，兼资核勘。（近代佚书辑本甚伙，然多舛误难据。若刘逢禄《论语述何》，以何晏《论语集解》为何休说佚文，乃沿《北堂书钞》陈禹谟本之误。陈氏《诗疏》以《仪礼经传通解》说五门制为《尚书大传》佚文，乃沿董丰垣辑本《书传》之误。并由讨核不审，故有兹失。）昔儒说解，援据古籍，或尚沿俗本及删改旧文，义指未备者，今并检元书勘正，此乃校讐，非改窜也。

《墨子序》

孟子以杨、墨并言，辞而辟之，然杨非墨匹也。杨子之书不传，略见于列子之书，自适其适而已。墨子则达于天人之理，熟于事物之情，又深察春秋战国百余年间时势之变，欲补弊扶偏，以复之于古，郑重其意，反复其言，以冀世主之一听。虽若有稍诡于正者，而实千古之有心人。尸佼谓孔子贵公，墨子贵兼，其实则一。韩非以儒、墨并为世之显学，至汉世犹以孔、墨并称。尼山而外，其莫尚于此老乎？墨子死，而墨分为三，有相里氏之墨，有相夫氏之墨，有邓陵氏之墨。今观《尚贤》、《尚同》、《兼爱》、《非攻》、《节用》、《节葬》、《天志》、《明鬼》、《非乐》、《非命》，皆分上中下三篇，字句小异，而大旨无殊。意者此乃相里、相夫、邓陵三家相传之本不同，后人合以成书，故一篇而有三乎？墨氏弟

子，网罗放矢，参考异同，具有条理，较之儒分为八，至今遂无可考考，转似过之。乃唐以来，韩昌黎外，无一人能知墨子者。传诵既少，注释亦稀，乐台旧本，久绝流传，阙文错简，无可校正，古言古字，更不可晓，而墨学尘埋终古矣。

国朝振洋毕氏，始为之注。嗣是以来，诸儒益加雠校，涂径既辟，奥窾粗窥，墨子之书，稍稍可读。于是瑞安孙诒让仲容，乃集诸说之大成，著《墨子间诂》，凡诸家之说，是者从之，非者正之，阙略者补之。至《经说》及《备城门》以下诸篇，尤不易读，整纷剔蠹，辄摘无遗。旁行之文，尽还旧观，讹夺之处，咸秩不紊。盖自有墨子以来，未有此书也。以余亦尝从事于此，问序于余，余何足序此书哉？窃尝推而论之，墨子惟兼爱，是以尚同，惟尚同，是以非攻，惟非攻是以讲求备御之法。近世西学中，光学重学，或言皆出于墨子，然则其备梯、备突、备穴诸法，或即泰西机器之权舆乎？嗟乎！今天下一大战国也，以孟子反本一言为主，而以墨子之书辅之，悦足以安内而攘外乎？勿谓仲容之为此书，穷年兀兀，徒敝精神于无用也。光绪二十一年夏，德清俞樾。

《墨子间诂序》

《汉志》，《墨子书》七十一篇，今存者五十三篇。《鲁问篇》，墨子之语魏越云，国家昏乱，则语之尚贤、尚同；国家贫，则语之节用、节葬；国家意音沉湎，则语之非乐、非命；国家淫僻无礼，则语之尊天事鬼；国家务夺侵凌，则语之兼爱非攻。今书虽残缺，然自《尚贤》至《非命》三十篇，所论略备，足以尽其指要矣。《经说》上下篇，与庄周书所述惠施之论，及公孙龙书相出入，似原出墨子，而诸钜子以其说缀益

之。《备城门》以下十余篇，则又禽滑厘所受兵家之遗法，于墨学为别传。惟《修身》、《亲士》诸篇，谊正而文靡，校之他篇，殊不类。《当染篇》，又颇涉晚周之事，非墨子所得闻，疑皆后人以儒言缘饰之，非其本书也。墨子之生，盖稍后于七十子，不得见孔子。然亦甚老寿，故前得与鲁阳文子、公输般相问答，而晚及见田齐太公和，又逮闻齐康公兴乐，及楚吴起之乱。身丁战国之初，感悽于犷暴淫侈之政，故其言淳复深切，务陈古以剖今。亦喜称道《诗》、《书》，及孔子所不修百国《春秋》。惟于礼则右夏左周，欲变文而反之质，乐则竟屏绝之。此其与儒家四术六艺，必不合者耳。至其接世，务为和同，而自处绝艰苦，持之太过，或流于偏激，而《非儒》尤为乖戾。然周季道术分裂，诸子舛驰，荀卿为齐鲁大师，而其书《非十二子篇》，于游、夏、孟子诸大贤，皆深相排拏。洙泗断断，儒家已然，墨儒异方，畦武千里，其相非宁足异乎？综览厥书，释其纰驳，甄其纯实可取者，盖十六七。其用心笃厚，勇于振世救敝，殆非韩、吕诸子之伦比也。庄周《天下篇》之论墨氏曰，不侈于后世，不靡于万物，不晖于数度，以绳墨自矫，而备世之急。又曰，墨子真天下之好也，将求之不得也，虽枯槁不舍也，才士也夫。斯殆持平之论与。墨子既不合于儒术，孟、荀、董无心，孔子鱼之伦，咸排诘之。汉、晋以降，其学几绝。而书仅存，然治之者殊眇，故脱误尤不可校。而古字古言，转多相袭未改，非精究形声通假之原，无由通其读也。旧有孟胜、乐台注，今久不传。近代镇洋毕尚书沅，始为之注，藤县苏孝廉时学，复刊其误，创通涂径，多所譌正。余昔事雠览，旁摭众家，择善而从，于毕本外，又获见明吴宽写本，（黄丕烈所景钞者，今藏杭州丁氏，缺前五卷，

大致与道藏本同。)顾千里校道藏本，(藏本明正统十年刊，毕本亦据彼校定，而不无舛漏。顾校又有季本传录，或作李本，未知孰是？明槧诸本，大氏皆祖藏本。毕注略具，今并不复详校。又尝得倭宝历间仿刻明茅坤本，并为六卷，而篇数尚完具，册端附校异文，间有可采，借所见本残缺，仅存数卷。)用相勘核，别为写定。复以王观察念孙、尚书引之父子，洪州倅顾焯，及年丈俞编修樾，亡友戴茂才望所校，参综考读。窃谓《非儒》以前诸篇，谊旨详焯，毕、王诸家，校训略备，然亦不无遗失。《经说》、兵法诸篇，文尤奥衍凌杂，检揽旧校，疑滞殊众。研核有年，用思略尽，谨依经谊字例，为之诠释。至于订补《经说》上下篇，旁行句读，正兵法诸篇之讹文错简，尤私心所窃自喜，以为不缪者。辄就毕本，更为增定，用遗来学。昔许叔重注《淮南王书》，题曰《鸿烈间诂》。(据宋槧本《淮南子》及晁公武《读书志》。)间者，发其疑悟，诂者，正其训释。今于字义多遵许学，故遂用题署。亦以两汉经儒，本说经家法，笺释诸子，固后学所睇慕，而不能逮者也。光绪十有九年，岁在癸巳十月，瑞安孙诒让序。

《墨子书》旧多古字，许君《说文》，举其蕪繻二文，今本并改易不见，则其为后人所窜定者，殆不知凡几。盖先秦诸子之讹舛不可读，未有甚于此书者。今仅依《尔雅》、《说文》，正其训故，古文篆隶，校其文字。若《尚同篇》引术令，即《书·说命》之佚文。魏晋人作伪《古文尚书》，不知术为说之假字，遂摭其文，窜入《大禹谟》矣。《兼爱篇》注，召之邸，庠池之渎。召之邸，即孙炎本《尔雅释地》之昭余底，亦即《周礼·职方氏》之昭余祁。今本召讹为后，其义不可解。毕氏遂失其句读矣。《非攻篇》之不著何，即《周书·王会》

之不屠何，毕氏不僚，依俗本改为中山，遂与《墨子》旧文不合矣。《明鬼篇》，迓无罪人乎道路术径，迓即《孟子》御人于国门之外之御；《非乐篇》，折壤坦折，即《周礼》砮蕪氏之砮。今本迓讹为退，折讹为拆。毕、苏诸家，各以意校改，遂重怪贲繆，不可究诘矣。《公孟篇》，夏后啟使蓀蓀雉己，卜于白若之龟。蓀即噬之籀文，亦即伯益，与《汉书》述《尚书》古文，伯益字正合。今本蓀蓀雉己，讹作翁难雉乙，又脱雉字，遂以翁难乙为人姓名矣。《非攻》下篇，说禹攻有苗，有神人面鸟身，奉珪以待。此与秦穆公所见句芒同。奉珪者，东方之玉，与《礼经》祀方明，东方以珪之义合。而今本奉珪，误作若瑾，其义遂不可通矣。若此之类，辄罄蠹管，证厥违迕。它若《经说篇》之螾为蚘，虎为霍；兵法诸篇之幟为顺，又为类，芒为芸，桴为杯，其歧互尤不易理董。覃思十年，略通其谊，凡所发正，咸具于注。（凡讹脱之文，旧校精确者，径据补正，以资省览。其以愚意订定者，则著其说于注，不敢专辄增改，以昭详慎。）世有成学治古文者。倘更宣究其指，俾二千年古子，厘然复其旧观，斯亦达士之所乐闻与。校写既竟，复记于后。诒让。

墨子旧叙

《鲁胜墨辩注叙》（《晋书·隐逸传》）

名者，所以别同异，名是非，道义之门，政化之准绳也。孔子曰：“必也正名，名不正则事不成。”墨子著书，作《辩经》以立名本，惠施、公孙龙祖述其学，以正别（孙星衍校改刑）名显于世。孟子非墨子，其辩言正辞，则与墨同。荀卿、

庄周等，皆非毁名家，而不能易其论也。必有形（当作名必有形），察（疑脱形字）莫如别色，故有坚白之辩。名必有分明，分明莫如有无，故有无序之辩。是有不是，可有不可，是名两可。同而有异，异而有同，是之谓辩同异。至同无不同，至异无不异，是谓辩同辩异。同异生是非，是非生吉凶，取辩于一物，而原极天下之汙隆，名之至也。自邓析至秦时，名家者世有篇籍，率颇难知。后学莫复传习，于今五百余岁，遂亡绝。《墨辩》有上下《经》，《经》各有《说》，凡四篇，与其书众篇连弟，故独存。今引说就经，各附其章，疑者阙之。又采诸众杂集，为《刑》、《名》二篇（刑当作形），略解指归，以俟君子。其或兴微继绝者，亦有乐乎此也。

《毕沅墨子注叙》（经训堂本）

《墨子》七十一篇，见《汉艺文志》。隋以来，为十五卷，目一卷，见《隋经籍志》。宋亡九篇，为六十一篇，见《中兴馆阁书目》，实六十三篇。后又亡十篇，为五十三篇，即今本也。本存《道藏》中，缺宋讳字，知即宋本。又三卷一本，即《亲士》至《尚同》十三篇。宋王应麟、陈振孙等，仅见此本。有乐台注，见郑樵《通志·艺文略》，今亡。案：《通典》言兵有守拒法，而不引《墨子·备城门》诸篇。《玉海》云，《后汉书》注引《墨子·备突篇》。《诗正义》引《墨子·备冲篇》。似亦未见全书，疑其失坠久也。今上开四库馆，求天下遗书，有两江总督采进本。递案：亦与此本同。自此本以外，有明刻本，其字少见，皆以意改，无《经上下》，及《备城门》等编，（诂让案：此即余有丁子汇本。）盖无足观。《墨书》传甚少，得毋以《孟子》之言，转多古言古字。先是仁和

卢学士文弼，阳湖孙明经星衍，互校此书，略有端绪。沅始集其成，因遍览唐宋类书，古今传注所引，正其讹谬，又以知闻疏通其惑。自乾隆壬寅八月至癸卯十月，踰一岁而书成。世之讥墨子，以其《节葬》、《非儒》说。墨者既以《节葬》为夏法，特非周制，儒者弗用之。《非儒》，则由墨氏弟子尊其师之过，其称孔子讳及诸毁词，是非翟之言也。（诂让案：此论不确，详《非儒篇》。）案：他篇亦称孔子，亦称仲尼，又以为孔子言亦当而不可易。是翟未尝非孔，孔子之言，多见《论语》、《家语》，及他纬书传注。亦无斥墨词。（诂让案：墨子盖出于哀悼间，较之七十子尚略后，孔子安得斥之？此论甚谬。）至孟子，始云能言距杨、墨者，圣人之徒。又道，杨、墨之道不息，孔子之道不著。盖必当时为墨学者流于横议，或类《非儒篇》所说，孟子始疾之。故《韩非子·显学》云，墨离为三，取舍相反不同，而皆自谓真孔墨。韩愈云，辩生于末学，各务售其师之说，非二师之道本然，其知此也。今惟《亲士》、《脩身》，及《经上》、《经下》，疑翟自著，余篇称子墨子，《耕柱篇》并称子禽子，则是门人小子记录所闻，以是古书不可忽也。且其《鲁问篇》曰，凡入国，必择务而从事焉。国家昏乱，则语之尚贤尚同；国家贫，则语之节用节葬；国家恣音湛溺，则语之非乐非命；国家淫僻无礼，则语之尊天事鬼；国家勿夺侵凌，则语之兼爱。是亦通达经权，不可訾议。又其《备城门》诸篇，皆古兵家言，有实用焉。书称中山诸国，亡于燕代胡貊之间。（诂让案：此《非攻》中篇，旧本作且不著何，当为租不屠何。明人不解，妄改为中山诸国，毕氏亦沿其谬，详本篇。）考中山之灭，在赵惠文王四年，当周赧王二十年，则翟实六国时人，至周末犹存。故《史记》云，

或曰并孔子时，或曰在其后。班固亦云，在孔子后。司马贞按《别录》云，《墨子书》有文子，文子，子夏之弟子，问于墨子。如此，则墨子者在七十子后。李善引《抱朴子》，亦云孔子时人，或云在其后。今按其人在七十子后。（诂让案：《文选·长篇赋》注。）若《史记邹阳》传，邹阳曰，宋信子罕之计而囚墨翟。司马贞云，《汉书》作子丹，不知子丹是何人。文颖曰：子丹，子罕也。《荀卿传》云，墨翟，孔子时人，或云在孔子后。又襄公二十九年《左传》，宋饥，子罕请出粟，时孔子适八岁，则墨子与子罕，不得相辈。或以子丹为是，不知如何也。又《文选》亦作子丹，注云，文子曰，子罕也，丹音壬。善曰未详。（诂让案：《文选》邹阳狱中上书自明，注误以文颖为文子，丹音任亦有误。）沅亦不能定其时事。又司马迁、班固以为翟宋大夫。葛洪以为宋人者，以《公输篇》有为宋守之事。高诱注《吕氏春秋》，以为鲁人，则是楚鲁阳，汉南阳县，在鲁山之阳。本书多有鲁阳文君问答，又亟称楚四竟，非鲁卫之鲁，不可不察也。先秦之书，字少假借，后乃偏旁相益。若本书，源流之字作原，一又作源，金以溢为名之字作益，一又作鎡，四境之字作竟，一又作竟，皆传写者乱之，非旧文。乃若贼敷百姓之为杀字古文，遂而不反，合于遂亡之训，关叔之即管叔，实足以证声音文字训诂之学，好古者幸存而其旧云。如其疏略，以俟敏求君子。乾隆四十八年，岁在昭阳单阙涂月，叙于西安节署之环香阁。

《孙星衍墨子汪后叙》（经训堂本）

乾隆四十八年癸卯，十二月，弇山先生既刊所注《墨子》成，以星衍涉于诸子之学，命作后叙。星衍以固陋辞，不获命，

叙曰：墨子与孔异者，其学出于夏礼，司马迁称其善守御为节用，班固称其贵俭、兼爱、上贤、明鬼、非命、上同，此其所长，而皆不知墨学之所出。淮南王知之，其作《要略训》云，墨子学儒者之业，受孔子之术，以为其礼烦扰而不说，厚葬靡财而贫民，服伤生而害事，故背周道而用夏政。其识过于迁、固，古人不虚作。诸子之教，或本夏，或本殷，故韩非著书，亦载弃灰之法。墨子有节用，节用，禹之教也。孔子曰，禹菲饮食，恶衣服，卑宫室，吾无閒然。又曰，礼与其奢宁俭。又曰，道千乘之国，节用。是孔子未尝非之，又有明鬼，是致孝鬼神之义；兼爱，是尽力沟洫之义。孟子称墨子摩顶放踵，利天下为之。而庄子称禹亲自操橐耜，而杂天下之川，腓无胈，胫无毛，沐甚风，栉甚雨。列子称禹身体偏枯，手足胼胝。吕不韦称禹忧其黔首，颜色黎黑，窍藏不通，步不相过。皆与书传所云，予弗子，惟荒度土功，三过其门而不入，思天下有溺者，犹已溺之同。其节葬，亦禹法也。尸子称禹之丧法，死于陵者葬于陵，死于泽者葬于泽，桐棺三寸，制丧三日（当为月），见《后汉书》注。《淮南子要略》，称禹之时，天下大水，死陵者葬陵，死泽者葬泽，故节财，薄葬闲服生焉。又齐俗称三月之服，是绝哀而迫切之性也。高诱注云，三月之服，是夏后氏之礼。《韩非子·显学》，称墨者之葬也，冬日冬服，夏日夏服，桐棺三寸，服丧三月。而此书《公孟篇》，墨子谓公孟曰，子法周而未法夏也，子之古非古也。又公孟谓子墨子曰，子以三年三丧为非，子之三日（当为月）之丧，亦非也云云。然则三月之丧，夏有是制，墨始法之矣。（诂让案：孟子云三年之丧，齐疏之服，飧粥之食，自天子达于庶人，三代共之。则孟子谓夏礼，亦三年丧，此说与《孟子》不合。）孔子则

曰吾说夏礼，杞不足徵，吾学周礼，今用之，吾从周。又曰，周监于二代，郁郁乎文哉，吾从周。周之礼尚文，又贵贱有法，其事具《周官》、《仪礼》、《春秋传》，则与墨书节用、兼爱、节葬之旨甚异。孔子生于周，故尊周礼，而不用夏制。孟子亦周人而宗孔，故于墨非之，势则然焉。若览其文，亦辩士也。《亲士》、《修身》、《经上》、《经下》及《说》，凡六篇，皆翟自著。《经上下》略似《尔雅释诂》文，而不解其意指。又怪汉唐以来，通人硕儒，博贯诸子，独此数篇，莫能引其字句。以至于今，传写讹错，更难钩乙。《晋书·鲁胜传》云，胜注《墨辩》，存其叙曰，墨子著书，作《辩经》以立名本。惠施、公孙龙祖其学，以正刑名显于世。孟子非墨子，其辩言正词，则与墨同。荀卿、庄周等，皆非毁名家，而不能易其论也。又曰，《墨辩》有上下《经》，《经》各有《说》，凡四篇，与其书众篇连第，故独存。今引《说》就《经》，各附其章，疑者阙之。又采诸众杂集，为《刑》、《名》二篇，略解指归，以俟君子。如所云，则胜会引《说》就《经》，各附其篇，恨其注不传，无可征也。《僦城门》诸篇，具古兵家言，惜其脱误难读。而弇山先生于此书，悉能引据传注类书，匡正其失。又其古字古言，通以声音训故之原，豁然解释。是当与高诱注《吕氏春秋》，司马彪注《庄子》，许君注《淮南子》，张湛注《列子》，并传于世。其视杨倞、卢辩，空疏浅略，则偶然过之。时则有仁和卢学士抱经，大兴翁洗马覃溪，及星衍，三人者不谋同时共为其学，皆折衷于先生。或此书当显，幸其成帙，以惠来学，不觉僂而识其末也。阳湖孙星衍撰。

《孙星衍经说篇跋》（经训堂本）

乾隆癸卯三月，星衍方自秦北征，巡抚公将刻所注《墨子》，札讯星衍云，《经》上下，《经说》上下，四篇，有似坚白异同之辩，其文脱误难晓，自鲁胜所称外，书传颇有引之否？星衍过晋，问卢学士，又抵都，问翁洗马，俱未获报。阅数月，重读《淮南齐俗训》，有云夫虾蟆为鹑，生非其类，惟圣人知其化。因悟与《经说》上化若龟为鹑合。又读《列子·汤问篇》云，均发均县，轻重要发绝，发不均也。均也，其绝也，莫绝。张湛注云，发甚微脆，而至不绝者，至均故也，今所以绝者，犹轻重相倾，有不均处也，若其均也，宁有绝理，言不绝也。又云，人以为不然，自有知其然也。湛注云，凡人不达理也，会自有知此理为然者，墨子亦有此说。今按《经说》下，有云均发均县，轻而发绝，不均也，均，其绝也，莫绝。轻下脱重字，均其绝也句，均下无也字。又《列子·仲尼篇》云，影不移者，说在改也。湛注云，影改而更生，非向之影。墨子曰，影不移，说在改为也。今按《经》下云，过作景不从，说在改为。（诂让案：过作不当属此读，孙亦袭旧读之误，详《经说》下篇。）其文微异，而义亦同。是知子家多有若说，晋时尚能读如此书，唐人则不及此也。又《杨朱篇》禽子曰，以吾言问大禹墨翟，则吾言当矣。湛注云，禹翟之教，忘己而济物也。亦星衍往言墨子夏教之证。此复公，而是卷，已刊成，无容注处。公然其言，因据增重字。又命附其说于卷末，俟知十君子焉。甲辰上巳，孙星衍记。

《汪中墨子序》（《述学》）

《墨子》七十一篇，亡十八篇，今见五十三篇。明陆稳所叙刻，视它本为完。其书多误字，文义晦晦不可读，今以意粗为是正，阙所不知。又采古书之涉于《墨子》者，别为《表微》一卷。而为之叙曰：周太史尹佚，实为文王所访（《晋语》）。克商营洛，祝筭迁鼎，有劳于王室（《周书·克殷解》、《书·洛诰》）。成王听朝，与周召太公，同为四辅（贾谊《新书·保传篇》），数有论谏（《淮南子·主术训》、《史记·晋世家》），身没而言立。东迁以后，鲁季文子（《春秋传》成四年），惠伯（文十五年），晋荀偃（襄十四年），叔向（《周语》），秦子桑（僖十五年），后子（昭元年），及左丘明（宣十二年），并见引重。遗书二篇。（《谥让案：原作十二篇，今据《汉书·艺文志》校删十字。）刘向校书，列诸墨六家之首，《说苑·正理篇》，亦载其文。庄周述墨者之学，而原其始曰，不侈于后世，不靡于万物，不晖于数度，以绳墨自矫。而备世之急，古之道术，有在于是者（《天下篇》）。可谓之言矣。古之史官，实秉《礼经》，以成国典，其学皆有所受。鲁惠公请郊庙之礼于天子，桓王使史角往，惠公止之，其后在于鲁，墨子学焉（《吕氏春秋·当染篇》）。其渊源所渐，固可考而知也。刘向以为出于清庙之守，夫有事于庙者，非巫则史，史佚、史角，皆其人也。史佚之书，至汉具存，而夏之礼，在周已不足征，则庄周、禽滑厘傅之禹者（《庄子·天下篇》、《列子·杨朱篇》），非也。司马迁云，墨翟，宋大夫。或曰，并孔子时，或曰，在其后。今案《耕柱篇》、《鲁问篇》，墨子于鲁阳文子，多所陈说。《楚语》，惠王以梁与鲁阳文子。韦昭注，文子，平王之孙，司马子期之子。其言实出《世本》。

故《贵义篇》，墨子南游于楚，见献惠王，献惠王以老辞，献惠王之为惠王，犹顷襄王之为襄王。由是言之，墨子实与楚惠王同时，其仕宋，当景公、昭公之世。（诂让案：墨子仕宋，当在昭公世，不得及景公，汪误。）其年于孔子差后，或犹及见孔子矣。（诂让案：墨子必不及见孔子，汪说误。）《艺文志》以为在孔子后者，是也。《非攻》中篇，言知伯以好战亡，事在春秋后二十七年。又言蔡亡，则为楚惠王四十二年，墨子并当时及见其事。《非攻》下篇，言今天下好战之国，齐、晋、楚、越；又言唐叔、吕尚邦齐、晋，今与楚越四分天下；《节葬》下篇，言诸侯力征，南有楚越之王，北有齐晋之君。明在句践称伯之后，（《鲁问篇》越王请裂故吴地方五百里以封墨子，亦一证。）秦献公未得志之前。全晋之时，三家未分，齐未为陈氏也。《檀弓》下，季康子之母死，公输般请以机封，此事不得其年。季康子之卒，在哀公二十七年，楚惠王以哀公七年即位，般固速事惠王。《公输篇》楚人与越人舟战于江，公输子自鲁南游楚，作鉤强以备越。亦吴亡后，楚与越为邻国事。惠王在位五十七年，本书既载其以老辞墨子，则墨子亦寿考人与。《亲士》《修身》二篇，其言瀉实，与曾子立事相表里，为七十子后学者所述。《经上》至《小取》六篇，当时谓之《墨经》，庄周称相里勤之弟子，五侯之徒，南方之墨者，苦获、已齿、邓陵子之属，以坚白异同之辩相訾，以觭偶不侔之辞相应者也。公孙龙为平原君客，当赵惠文、孝成二王之世。惠施相魏，当惠、襄二王之世。二子实始为是学，是时墨子之没久矣。其徒诵之，并非墨子本书。《所染篇》，亦见《吕氏春秋》，其言宋康染与唐鞅田不礼，宋康之灭，在楚惠王卒后一百五十七年，墨子盖尝见染丝者而叹之，为墨之学者，增成

其说耳。故本篇称禽子，《吕氏春秋》并称墨子。《亲士篇》错入道家言二条，与前后不类，今出而附之篇末。又言吴起之裂，起之裂，以楚悼王二十一年，亦非墨子之所知也。（论让案：吴起之乱，墨子似尚及见之，详《亲士篇》。）今定其书为内外二篇，又以其徒之所附著为杂篇，倣刘向校《晏子春秋》例，辄于篇末，述所以进退之意，览者详之。墨子之学，其自言者曰，国家昏乱，则语之尚贤尚同；国家贫，则语之节用节葬；国家喜音沈湎，则语之非乐非命；国家淫僻无礼，则语之尊天事鬼；国家务夺侵陵，则语之兼爱非攻。此其救世亦多术矣。《备城门》以下，临敌应变，纤悉周密，斯其所以为才士与。传曰，世之学老子者，则绌儒学，儒学亦绌老子。惟儒墨则亦然，儒之绌墨子者，孟氏、荀氏。（《艺文志》《董无心》一卷，非墨子，今亡。《孔丛》洁墨，伪书，不数之。）荀之《礼论》、《乐论》，为王者制定功成，盛德之事，而墨之《节葬》、《非乐》，所以救衰世之蔽，其意相反而相成也。若夫《兼爱》，特墨之一端。然其所谓兼者，欲国家慎其封守，而无虐其邻之人民畜产也，虽昔先王，制为聘问弔恤之礼，以睦诸侯之邦交者，岂有异哉？彼且以兼爱，教天下之为人子者，使以孝其亲，而谓之无父，斯已枉矣。后之君子，日习孟子之说，而未覩墨子之本书，其以耳食，无足怪也。世莫不以其诬孔子，为墨子罪。虽然，自今日言之，孔子之尊，固生民以来所未有也。自当日言之，则孔子鲁之大夫也，而墨子宋之大夫也，其位相埒，其年又相近，其操术不同，而立言务以求胜，虽欲平情核实，其可得乎？是故墨子之诬孔子，犹孟子之诬墨子也，归于不相为谋而已矣。吾读其书，惟以三年之丧，为败男女之交。有悖于道，至其述尧舜，陈仁义，禁攻暴，止淫用，

感王者之不作，而哀生人之长勤，百世之下，犹见其心焉，《诗》所谓凡民有丧，匍匐救之之仁人也。其在九流之中，惟儒足与之相抗。自余诸子，皆非其比。历观周汉之书，凡百余条，并孔墨、儒墨对举，杨朱之书，惟贵放逸，当时亦莫之宗，跻之于墨，诚非其伦。自墨子没，其学离而为三，徒居充满天下，吕不韦再称钜子（《去私篇》、《尚德篇》），韩非谓之显学，至楚汉之际而微（《淮南子·汜论训》）。孝武之世，犹有传者，见于司马谈所述。于后遂无闻焉。惜夫，以彼勤生薄死，而务急国家之事，后之从政者，固宜假正议以恶之哉？乾隆上章困敦涂月，选拔贡生江都汪中述。（论让案：汪氏所校《墨子》及《表微》一卷，今并未见，此叙扬州刻本为后人窜改，文多驳异，今从阮刻本校正。）

《注中墨子后序》（《述学》）

中既治《墨子》，牵于人事，且作且止。越六年，友人阳湖孙季仇星衍，以刊本示余，则巡抚毕侍郎、卢学士咸有事焉。出入群籍，以是正文字，博而能精，中不劳日力，于是书尽通其症结。且旧文孤学，得二三好古君子，与我同志，于是有三喜焉。既受而卒業，意有未尽，乃为后叙，以复于季仇。曰：季仇谓墨子之学出于禹，其论伟矣。非独禽滑厘有是言也，庄周之书，则亦道之曰，不以自古为极者，非禹之道。是皆谓墨之道与禹同耳，非谓其出于禹也。昔在成周，礼器大备，凡古之道术，皆设官以掌之。官失其业，九流以兴，于是各执其一术以为学。讳其所从出，而託于上古神圣，以为名高，不曰神农，则曰黄帝。墨子质实，未尝援人以自重，其则古昔，称先王，言尧、舜、禹、汤、文、武者六，言禹、汤、文王者四，

言文王者三，而未尝专及禹。墨子固非儒而不非周也，又不言其学之出于禹也。公孟为君子必古言服然后仁，墨子既非之，而曰子法周，而未法夏，则子之古非古也。此因其所好而激之，且属之言服，甚明而易晓。然则谓墨子背周而从夏者，非也。惟夫墨离为三，取舍相反，倍谯不同。自谓别墨，然后託于禹，以尊其术。而淮南著之书尔。虽然，谓墨子之学出于禹，未害也。谓禹制三月之丧，则尸子之误也，从而信之非也。何以明其然也？古者丧期无数，黄帝、尧、舜，垂衣裳而天下治，则五服精粗之制立矣。放勳殂落，百姓如丧考妣。其可见者也。夏后氏三年之丧，既殡而致事，则夏之为父三年矣。禹崩，三年之丧毕，益避禹之子于箕山之阴，则夏之为君三年矣。从是观之，它服术可知也。《士丧礼》，自小敛奠，大敛奠，朔月半荐，遣奠，大遣奠，皆用夏祝，使夏后氏制丧三月，祝岂能习其礼，以赞周人三年之丧哉？若夫陵死陵葬，泽死泽葬，此为天下大水，不能具礼者言之也。荒政杀哀，周何尝不因于夏礼，以聚万民哉？行有死人，尚或殮之，此节葬也。敛首足形，还葬而无槨，此又节葬也，岂可执是以言周礼哉？若然，夏不节丧，史佚固节丧与。夫下殇墓远，棺敛于宫中，召公为言于周公，而后行之，若是其笃终也。先王制礼，其敢有不至者哉？墨子者，盖学焉而自为其道者也，故其《节葬》曰，圣王制为节葬之法；又曰，墨子制为节葬之法。则谓墨子自制者是也。故曰，墨之治丧，以薄其道（《孟子·滕文公篇》）。曰，墨子生不歌，死不服，桐棺三寸，而无槨，以为法式（《庄子·天下篇》）。曰，墨者之葬也，冬日冬服，夏日夏服，桐棺三寸，服丧三月（《韩非子·显学篇》）。使夏后氏有是制，三子者不以之蔽墨子矣。

《武亿跋墨子》（《授堂文钞》）

《汉书·艺文志》，《墨子》七十一篇。注云，墨翟为宋大夫，在孔子后，而不著其地。惟《吕氏春秋》、《慎大览》高诱注，墨子名翟，鲁人也。鲁即鲁阳，春秋时属楚，古人于地名，两字或单举一字，是其例也。（《路史》《国名纪》，鲁汝之鲁山县，非兖地。治让案：此说误与毕同，详前。）翟见诸传记，多称为宋大夫，以予考之，亦未尽举其实。盖墨子居于鲁阳，疑尝为文子之臣。观《鲁问》一篇，首言吾愿主君之上者尊天事鬼，下者爱利百姓，厚为皮币，卑辞令函，遍礼四邻诸侯，敝国而以事齐。又言吾愿主君三合其志功而观焉。（治让案：《鲁问篇》鲁君自是鲁国君，非鲁阳文君也，详本篇。）案：《春秋左氏传》，昭二十九年春，公至自乾侯，处于鄆，齐侯使高张来唁公，称主君。注比于大夫。《周礼》太宰九两，六曰主以利得民。注，郑司农谓公卿大夫，调人主友之仇。注，主，大夫君也。《吕氏春秋·爱士篇》，阳城胥渠，处广门之官，夜款门而谒曰，主君之臣，胥渠有疾。注，赵简子，晋大夫也，大夫称主者也。然则翟之尊文子为主君，意其属于文子也。《礼记·礼运》仕于家为仆。方氏曰，仆者对主之称，故仕于家曰仆，而大夫称主，是也。（治让案：此说亦误，辩详《鲁问篇》。）翟在鲁，睠然知邻邦之重，始劝文子，屈礼事齐。（治让案：文子楚臣，何必敝国事齐，此于事势亦不合。）继止文子攻郑，皆反复言之，冀以诫人。其后文子卒能受听，故于时鲁阳之民，身不致重困于兵役，以保恤其家室，皆翟之赐也。《史记·荀卿列传》云，翟或曰并孔子时，或曰在其后。《索隐》案《别录》云，《墨子书》有文子，文子，

子夏之弟子，问于墨子。如此，则墨子者，在七十子后也。案《外传·楚语》，惠王以梁与鲁阳文子。注，文子，平王之孙，司马子期子，鲁阳公也。惠王十年，为鲁哀公十六年，孔子方卒。又翟本书《贵义篇》，子墨子南游于楚，见楚献惠王，《楚世家》无此名，是献惠即惠王，误衍一献字。审是，则翟实当楚惠王时，上接孔子未卒。（诂让案：墨子之生必在孔子卒后，此说亦误。）故太史公一云并孔子时，说非无据。自《班志》专谓在孔子后，后人益为推衍，至如毕氏据本书，称中山诸国，亡于燕代胡貊之国。以中山之灭，在赵惠文王四年，当周赧王二十年，则翟实六国时人，至周末犹存。愚窃以翟既与楚惠王接时，后必不能历一百九十余年，尚未即化。此固不然也。中山诸国之亡，盖墨子之徒续记，而窜入其师之说，以贻此谬，何可依也？予故为摭其时地始末如是，以附于篇，庶览者得以详焉。

《张惠言书墨子经说解后》（亦见《茗柯文编》）

右《墨子》《经》上下及《说》，凡四篇，《晋书·鲁胜传》云，胜注《墨辩》，引《说》就《经》，各附其章。即此也。墨子书多奥言错字，而此四篇为甚，胜注既不传，世莫得其读。今正其句读，通其旨要，合为二篇，略可指说，疑者阙之。古者杨、墨塞路，孟子辞而辟之。自孟子之后，至今千七百余年，而杨氏遂亡，墨氏书虽存，读者盖鲜。大哉圣贤之功，若此盛矣。墨氏之言《修身》、《亲士》，多善言，其义託之尧、禹。自韩愈氏以为与圣贤同指，孔、墨必相为用，向无孟子，则后之儒者，习其说而好之者，岂少哉！老氏之言，其始也微，不得孟子之辩。而佛氏之出，又绝在孟子后，是以

蔓蔓延延，日炽月息。而杨、墨泯焉遂微，吾以悲老、佛之不遭孟子也。当孟子时，百家之说众矣，而孟子独距（《文编》作拒）杨墨。今观墨子之书，《经说》、《大小取》，尽同异坚白之术，盖纵横、名、法家，惠施、公孙龙、申、韩之属，皆出焉。然则当时诸子之说，杨、墨为统宗。孟子以为杨、墨息，而百家之学，将销歇而不足售也。独有告子者，与墨为难，而自谓胜为仁，故孟子之书，亦辩斥之。呜呼！岂知其后复有烈于是者哉！墨子之言，諄于理而逆于人心者，莫如《非命》、《非乐》、《节葬》，此三言者，偶识之士，可以立折。而孟子不及者，非墨之本也，墨之本在《兼爱》，而《兼爱》者，墨之所以自固而不可破。《兼爱》之言曰，爱人者人亦爱之，利人者人亦利之，仁君使天下聪明耳目，相为视听，股肱毕强，相为动宰。此其与圣人所以治天下者，复何以异？故凡墨氏之所以自託于尧、禹者，兼爱也，尊天、明鬼、尚同、节用者，其支流也。非命、非乐、节葬，激而不得不然者也。天下之人，唯感其兼爱之说，故虽（《文编》有他说之三字）諄于理，不安于心（《文编》有者字），皆从而和（《文编》作则）之。不以为疑，孟子不攻其流而攻其本，不诛其说而诛其心，断然（《文编》无此二字）被之以无父之罪，而其说始无以自立。嗟夫！藉使墨子之书尽亡，至于今，何以见孟子之辩，严而审，简而有要如是哉！孟子曰，我知言，呜呼！此其验矣。后之读此书者，览其义，则于孟子之道，犹引弦以知矩乎。乾隆五十七年十二月一日，张惠言书。

案：孙生志祖《读书脞录》云，《墨子·经说》四篇，丁小雅与许周互相阐释，大有端绪。是此四篇，又有丁、许二家校本。今未见，并志之，以俟访录（小雅名杰，周生名宗彦，并德清人）。

《墨子传略》

墨氏之学，亡于秦季，故墨子遗事，在西汉时已莫得其详。太史公述其父谈论六家之旨，尊儒而重道，墨盖非其所惑。故《史记》摭采极博，于先秦诸子，自儒家外，老、庄、韩、吕、苏、张、孙、吴之伦，皆论列言行为传。唯于墨子，则仅于《孟荀传》末，附缀姓名。尚不能质定其时代，遑论行事。然则非徒世代緜邈，旧闻散佚，而《墨子》七十一篇，其时具存，史公实未尝详事校核，亦其疏也。今去史公又几二千年，周秦故书雅记，百无一存，而七十一篇，亦复书阙有间，徵讨之难，不翅倍蓰。然就今存《墨子书》五十三篇鉤考之，尚可得其较略。盖生于鲁而仕宋，其平生足迹所及，则尝北之齐，西使卫，又屡游楚。前至郢，后客鲁阳，复欲适越而未果。文子书称墨子无煖席（《自然篇》，又见《淮南子·修务训》），班固亦云墨突不黔（《文选》《答宾戏》，又赵岐《孟子章指》云，墨突不及汙）。斯其谗矣。至其止鲁阳文君攻郑，絀公输般以存宋，而辞楚越书社之封，盖其莘莘大者。劳身苦志，以振世之急，权略足以持危应变，而脱屣利禄，不以累其心。所学尤该综道艺，洞究象数之微。其于战国诸子，有吴起、商君之才，而济以仁厚，节操似鲁连，而质实亦过之。彼韩、吕、苏、张辈，复安足算哉。

谨甄讨群书，次第其先后，略考始末，以裨史迁之阙。俾学者知墨家特证，虽闲涉偏驳，而墨子立身应世，具有本末，自非孟、荀大儒，不宜轻相排竿。彼窃耳食之论，以为诟病者，其亦可以少息乎。

墨子名翟，（《汉书·艺文志》《吕氏春秋·当染慎火篇》、《淮南子

·《脩务训》高注。)姓墨氏，(《广韵》二十五德，《通志·氏族略》引《元和姓纂》云墨氏孤竹君之后，本墨吕氏后，改为墨氏，战国时宋人。墨翟著书号墨子。)鲁人。(《吕览·当染慎大篇》注)或曰宋人。(葛洪《神仙传》、《文选·长笛赋》，李注引《抱朴子》，《荀子·脩身篇》杨注，《元和姓纂》。)

案：此盖因墨子为宋大夫，遂以为宋人。以本书考之，似当以鲁人为是。(《贵义篇》云，墨子自鲁即齐。又《鲁问篇》云，越王为公尚过束车五十乘，以迎子墨子于鲁。《吕氏春秋·爱类篇》云，公输般为云梯，欲以攻宋，墨子闻之，自鲁往见荆王，曰臣北方之鄙人也。(《淮南子·脩务训》亦云，自鲁趋而往，十日十夜，至于郢。并墨子为鲁人之确证。)毕沅、武亿，以鲁为鲁阳，(毕说见《墨子注序》，武说见《授堂文钞·墨子跋》。)则是楚邑。考古书无言墨子为楚人者。《诸宫旧事》，载鲁阳文君说楚惠王曰，墨子北方贤圣人。则非楚人明矣，毕、武说殊谬。

盖生于周定王时。

《汉书·艺文志》云，墨子在孔子后，案详年表。

鲁惠公使宰让请郊庙之礼于天子，桓王使史角往，惠公止之。其后在于鲁，墨子学焉。(《吕氏春秋·当染篇》高注云，其后，史角之后也。)

案：《汉书艺文志》，墨家，以尹佚二篇列首，是墨子之学出于史佚，史角，疑即尹佚之后也。(墨子学于史角之后，亦足为是鲁人之证。)

其学务不侈于后世，不靡于万物，不晖于数度，以绳墨自矫，而儻世之急，作为非乐，命之曰节用。生不歌，死无服，汜爱兼利而非斗，好学而博不异(《庄子·天下篇》)。又曰，兼爱

尚贤，右鬼非命（《淮南子·汜论训》）。以为儒者礼烦扰而不悦，厚葬靡财而贫民，久服伤生而害事，故背周道而用夏政（《淮南子·要略》）。其称道曰，昔者禹之涇洪水，决江河，而通四夷九州也，名川三百，支川三千，小者无数。禹亲自操橐耜，而九杂天下之川，腓无胈，胫无毛，沐甚雨，栉疾风，置万国。禹大圣也，而形劳天下如此。故使学者，以裘褐为衣，以跂屨为服，日夜不休，以自苦为极。日不能如此，非禹之道也，不足谓墨（《庄子天下篇》）。亦道尧舜（《韩非子·显学篇》）。又善守御（《史记·孟荀传》）。为世显学（《韩非子·显学篇》）。徒属弟子，充满天下（《吕氏春秋·尊师篇》）。

案：《淮南王书》，谓孔、墨皆脩先圣之术，通六艺之论（《主术训》）。今考六艺为儒家之学，非墨氏所治也。墨子之学，盖专于《诗》、《书》、《春秋》，故本书引《诗》三百篇，与孔子所删同，引《尚书》如《甘誓》、《仲虺之诰》、《说命》、《大誓》、《洪范》、《吕刑》，亦与百篇之书同。又曰，五尝见百国《春秋》。（《隋书·李德林传》，此与孔子所修《春秋》异，本书《明鬼篇》亦引周燕宋齐诸国《春秋》。）而于礼则法夏继周，乐则又非之，与儒家六艺之学不合。淮南所言，非其事实也。（《淮南子要略》又云，墨子学儒者之业，受孔子之术，尤非。）

其居鲁也，鲁君谓之曰，吾恐齐之攻我也，可救乎？墨子曰，可。昔者三代之圣王，禹、汤、文、武，百里之诸侯也，说忠行义取天下。三代之暴王，桀、纣、幽、厉，讎怨行暴失天下。吾愿主君之上者尊天事鬼，下者爱利百姓，厚为皮币。卑辞令，亟遍礼四邻诸侯，敝国而以事齐。患可救也。非此，顾无可为者。（本书《鲁问篇》。案：鲁君颇疑其即穆公，则

当在楚惠王然后，无确证。以墨子本鲁人，故系于前。）鲁君谓墨子曰，我有二子，一人者好学，一人者好分人财，孰以为太子？而子墨子曰，未可知也，或所谓尝誉为是也。钓者之恭，非为鱼赐也，饵鼠以虫（疑当作蠱），非爱之也。吾愿主君之合其志功而观焉（同上）。楚人常与越人舟战于江，楚惠王时《诸宫旧事》），公输般自鲁南游楚焉。始于舟战之器，作为钩拒之备，楚人因此若势，亟败越人。公输子善其巧，以语墨子曰，我舟战有钩拒，不知子之义亦有钩拒乎？墨子曰，我义之钩拒，贤于子之舟战之钩拒。我钩拒，我钩之以爱，揣之以恭。弗钩以爱则不亲，弗揣以恭则速狎，狎而不亲则速离。故交相爱，交相恭，犹若相利也。今子钩而止人，人亦钩而上子，子拒而距人，人亦拒而距子，交相钩，交相拒，犹若相害也。故我义之钩拒，贤于舟战之钩拒。（本书《鲁问篇》。《诸宫旧事》在止攻宋前，今故次于此。）公输般为楚造云梯之械成，将以攻宋，墨子闻之，起于鲁。（本书作齐，今据《吕氏春秋》、《淮南子》改。）行十日十夜，而至于郢，见公输般。公输般曰，夫子何命焉为？墨子曰，北方有侮臣，愿藉子杀之。公输般不悦。墨子曰，请献十金。公输般曰，吾义固不杀人。墨子起再拜曰，请说之。吾从北方，闻子为梯，将以攻宋，宋何罪之有，荆国有余于地，而不足于民，杀所不足，而争所有余，不可谓智。宋无罪而攻之，不可谓仁。知而不争，不可谓忠。争而不得，不可谓强。义不杀少而杀众，不可谓之类。公输般服。墨子曰，然胡不已乎？公输般曰，不可。吾既已言之王矣。墨子曰，胡不见我于王？公输般曰，诺。墨子见王，曰今有人于此，舍其文轩，邻有敝舆而欲窃之；舍其锦绣，邻有短褐而欲窃之；舍其梁肉，邻有糟糠而欲

窃之。此为何若人？王曰，必为窃疾矣。墨子曰，荆之地方五千里，宋之地方五百里，此犹文轩之与敝屣也。荆有云梦，犀兕麋鹿满之，江汉之鱼鼈鼉鼉，为天下富，宋所为无雉兔鲋鱼者也，此犹梁肉之与糟糠也。荆有长松、文梓、楸树、豫章，宋无长木，此犹锦绣之与短褐也。臣以王吏之攻宋也，为与此同类。王曰，善哉！虽然，公输般为我为云梯，必取宋。于是见公输般。墨子解带为城，以裸为械，公输般九设攻城之械变，墨子九距之，公输般之攻械尽，墨子之守圉有余。公输般诘，而曰，吾知所以距子矣。吾不言。墨子亦曰，吾知子之所以距我，吾不言。楚王问其故，墨子曰，公输子之意，不过欲杀臣，杀臣，宋莫能守，乃可攻也。然臣之弟子禽滑厘等三百人，已持臣守圉之器，在宋城上，而待楚寇矣。虽杀臣，不能绝也。楚王曰，善哉！吾请无攻宋矣（本书《公输篇》）。公输子谓墨子曰，吾未得见之时，我欲得宋，自我得见之后，予我宋而不义，我不为。墨子曰，翟之未得见之时也，子欲得宋，自翟得见子之后，予子宋而不义，子弗为，是我予子宋也。子务为义，翟又将予子天下（本书《鲁问篇》）。

案：墨子止楚攻宋，本书不云在何时，鲍彪《战国策注》，谓当宋景公时，至为疏谬（详年表）。惟《诸宫旧事》，载于惠王时，墨子献书之前，最为近之。盖公输子，当生于鲁昭、定之间，至惠王四十年以后，五十年以前，约六十岁左右。而是时墨子未及三十，正当壮岁，故百舍重茧而不以为劳。惠王亦未甚老，故尚能见墨子。以情事揆之，无不符合。苏时学谓即声王五年围宋时事（《墨子刊误》），非徒与王曰，请无攻宋之言不合，而公输子至声王时，殆逾百岁，其必不可通明矣（详《公输篇》）。

楚惠王五十年，墨子至郢，献书惠王。王受而读之，曰，良书也，寡人虽不得天下，而乐养贤人。墨子辞曰，翟闻贤人进，道不行不受其赏，义不听不处其朝，今书未用，请遂行矣。将辞王而归，王使穆贺以老辞（《诸宫旧事》二）。穆贺见墨子，墨子说穆贺，穆贺大说，谓墨子曰，子之言，则诚善矣，而君王天下之大王也，毋乃曰，贱人之所为，而不用乎？墨子曰，惟其可行，譬若药然，一草之本，天子食之，以顺其疾，岂曰一草之本，而不食哉？今农夫入其税于大人，大人为酒醴粢盛，以祭上帝鬼神，岂曰贱人之所为，而不享哉？故虽贱人也，上比之农，下比之药，会不若一草之本乎（本书《贵义篇》）？鲁阳文君言于王曰，墨子北方贤圣人，君王不见，又不为礼，毋乃失士？乃使文君追墨子，以书社五里（疑当作五百里）封之。不受而去（《诸宫旧事》二）。

案：楚惠王在位五十七年，墨子献书在五十年，年齿已高，故以老辞。余知古之说，盖可信也。（《旧事》一亦云，惠王之末，墨翟重茧趋郢，班子折谋。）以墨子生于定王初年计之，年盖甫及三十，所学已成，故流北方贤圣之誉矣。

尝游弟子公尚过于越。公尚过说越王，越王大悦，谓公尚过曰，先生苟能使墨子至于越而教寡人，请裂故吴之地五百里，以封墨子。公尚过许诺，遂为公尚过束车五十乘，以迎墨子于鲁。曰，吾以夫子之道说越王，越王大悦，谓过曰，苟能使墨子至于越而教寡人，请裂故吴之地方五百里，以封子（本书《鲁问篇》）。墨子曰，子之观越王也，能听吾言，周吾道乎？公尚过曰，殆未能也。墨子曰，不唯越王不知翟之意，虽子亦不知翟之意（《吕氏春秋·高义篇》）。意越王将听吾言，用吾道，则翟将往。量腹而食，度身而衣，自比于群臣，奚能以封

为哉？抑越不听吾言，不用吾道，而吾往焉，则是我以义羸也。钩之羸，亦于中国耳，何必于越哉。（本书《鲁问篇》。案：疑王翁中晚年事。）后又游楚，谓鲁阳文君曰，大国之攻小国，譬犹童子之为马也，童子之为马，足用而劳。今大国之攻小国也，攻者农夫不得耕，妇人不得织，以守为事。攻人者，亦农夫不得耕，妇人不得织，以攻为事。故大国之攻小国也，譬犹童子之为马也。又谓鲁阳文君曰，今有一人于此，羊牛刍豢，雍人但割而和之，食之不可胜食也。见人之作饼，则还然窃之，曰，舍余食，不知明安不足乎？其有窃疾乎？鲁阳文君曰，有窃疾也。墨子曰，楚四竟之田，旷芜而不可胜辟，呼虚数千，不可胜人，见宋郑之间邑，则还然窃之，此与彼异乎？鲁阳文君曰，是犹彼也，实有窃疾也（本书《耕柱篇》）。鲁阳文君将攻郑，墨子闻而止之，谓文君曰，今使鲁四竟之内，大都攻其小都，大家伐其小家，杀其人民，取其牛马狗豕布帛米粟货财，则何若？文君曰，鲁四竟之内，皆寡人之臣也，今大都攻其小都，大家伐其小家，夺之财货，则寡人必将厚罚之。墨子曰，夫天之兼有天下也，亦犹君之有四竟之内也，今举兵将以攻郑，天诛其不至乎？文君曰，先生何止我攻郑也？我攻郑，顺于天之志。郑人三世杀其父，天加诛焉，使三年不全，我将助天诛也。墨子曰，郑人三世杀其父，而天加诛焉，使三年不全，天诛足矣。今又举兵将以攻郑。曰，吾攻郑也，顺于天之志，譬有人于此，其子强梁不材，故其父笞之，其邻家之父，举木而击之。曰，吾击之也，顺其父之志，则岂不悖哉（本书《鲁问篇》）？

案：三世杀其父，当作二世杀其君，此指郑人弑哀公，及韩武子杀幽公而言。盖当在楚间王九年以后，郑繻公初年事

也。或谓三世，兼剽子阳弑繻公而言（苏时学《墨子刊误》、黄式三《周季编略》说）。则当在楚悼王六年以后，与鲁阳文君年代不相及。不足据。（鲁阳文君，即司马子期之子公孙宽也，鲁哀公十六年，已嗣父为司马。事见《左传》。逮郑繻公被弑三岁，积八十四年，即令其为司马，时年才及冠，亦已百余岁，其不相及审矣。）

宋昭公时，尝为大夫。（《史记·孟荀列传》、《汉书·艺文志》并不云何时，今考定当在昭公时。）

案：墨子仕宋，鲍彪谓当景公、昭公时（《战国策·宋策》注），非也。以墨子前后时事校之，其为宋大夫，当正在昭公时。景公卒于鲁哀公二十六年，（见《左传》。而《史记·宋世家》及《六国表》谓景公卒于鲁悼公十七年，殊谬。）下距齐太公田和元年，凡八十三年。墨子晚年，及见田和之为诸侯，则必不能仕于景公时审矣。

尝南游使于卫，谓公良桓子曰，卫小国也，处于齐、晋之间，犹贫家之处于富家之间也。贫家而学富家之衣食多用，则速亡必矣。今简子之家，饰车数百乘，马食菽粟者数百匹，妇人衣文绣者数百人。吾取饰车食马之费，与绣衣之财以畜士，必千人有余，若有患难，则使数百人处于前，数百人处于后，与妇人数百人处前后，孰安？吾以为不若畜士之安也。（本书《贵义篇》。案：此不详何年，据云使于卫，或仕宋时，奉宋君之命而使卫也。）昭公末年，司城皇喜，专政劫君。

《韩非子·内储说下篇》云，戴驩为宋大宰，皇喜重于君，二人争而相害也，皇喜遂杀宋君，而夺其政。又《外储说右下篇》云，司城子罕杀宋君而夺政。（《说疑篇》云司城子罕取宋，又《二柄篇》云子罕劫宋君。《韩诗外传》七，《史

记·李斯传》上二世书，《淮南子·道应训》说并同。《说苑·君道篇》亦云，司城子罕相宋，逐其君，而专其政。）司城子罕，当即皇喜。（本梁履绳左通说。春秋时，各喜者多以罕为字，见王引之《春秋名字解诂》。王应麟谓，即《左传》之乐喜，则非也。乐喜，宋贤臣，无劫君之事，且与墨子时不相直。《史记索隐》已辩之矣。《吕氏春秋·召类篇》说，前子罕相宋平、元、景三公，亦不逮昭公。梁玉绳《史记志疑》谓，后子罕，盖子罕之后，以字为氏，非是。）其事《史记·宋世家》不载，《史记·邹阳传》，称子罕囚墨子。以墨子年代校之，前不逮景公，后不逮辟公，所以直者，惟昭公、悼公、休公三君。《吕氏春秋·召类篇》高注云，春秋子罕杀昭公，考宋有两昭公，一在鲁文公时，与墨子相去甚远，一在春秋鲁悼公时，与墨子时代正相当。子罕所杀，宜为后之昭公。惟高云春秋时，则误并两昭公为一耳。《宋世家》虽不云昭公被弑，然秦汉古籍，所纪非一，高说不为无徵。《贾子新书》、《先醒篇》、《韩诗外传》六，并云昭公出亡而复国。而《说苑》云，子罕逐君专政，或昭公实为子罕所逐而失国，因误传而被杀，（李斯、韩婴、淮南王书，并云劫君，劫亦即谓逐也。）亦未可知。《宋世家》于春秋后事，颇多疏略，如宋辟公被弑（见《索隐》引《纪年》），而史亦不载，是其例矣。

而囚墨子。

《史记·邹阳传》云，宋信子罕之计而囚墨翟。《索隐》云，《汉书》作子丹，不知子丹是何人？文颖云，子丹，子罕也。《文选》邹阳狱中上书自明，亦作子丹。注引文颖说同。又云，丹音任，善云未详。（丹不得有任音，疑《史记》信字，《汉书》、《文选》并作任，此或校异文云信作任，误作

丹，音任也。）《新序三》，亦作子丹，盖皆子罕之误。老而至齐，见太王田和曰，今有刀于此，试之人头，倅然断之，可谓利乎？太王曰利。墨子曰，多试之人头，倅然断之，可谓利乎？太王曰利。墨子曰，刀则利矣，孰将受其不祥？太王曰，刀受其利，试者受其不祥。墨子曰，并国覆军，贼杀百姓，孰将受其不祥？太王俯仰而思之，我受其不祥。（本书《鲁问篇》。《北堂书钞》八十三引《新序》，有齐问墨子语，盖亦太公田和也。此皆追称为王，当在命为诸侯以后事。）齐将伐鲁，墨子谓齐将项子牛曰，伐鲁，齐之大过也。昔者吴王东伐越，栖诸会稽。西伐楚，葆昭王于随。北伐齐，取国手以归于吴。诸侯报其仇，百姓苦其劳而弗为用，是以国为虚戾，身为刑戮也。昔者智伯伐范氏与中行氏，兼三晋之地，诸侯报其仇，百姓苦其劳而弗为用，是以国为虚戾，身为刑戮。用是也，故大国之攻小国也，是交相贼也，过必反于国（同上）。卒盖在周安王末年，当八九十岁。

案：墨子卒年无考。以本书校之，《亲士篇》说吴起车裂事，在安王二十一年。《非乐篇》说齐康公兴乐，康公卒于安王二十三年。自是以后，更无所见。《亲士篇》有孟贲，《所染篇》有宋康王，皆后人增益，非墨子所逮闻也。）则墨子或即卒于安王末年。（安王二十六年崩，距齐康公之卒仅三年。）葛洪《神仙传》，载墨子年八十有二，入周狄山学道，其说虚诞不足论。然墨子年寿，必逾八十，则近之耳（互详《年表》）。

所著书，汉刘向校录之，为七十一篇（《汉书·艺文志》）。

案：《墨子书》，今存五十三篇，盖多门弟子所述，不必其自著也。《神仙传》作十篇，《荀子》杨注作三十五篇。并

非。

《九旗古谊述》

《敍》

古王者建国，必改正朔，易服色，殊徽号，异器械，以变民视。故宾祭，师田，修礼，敷政，咸以旗章为尤重。肇自虞夏，爰迄有周，三统循环，五德更王。于是有五旗，以上法天官，下应方色，章物灿然，义咸有所取，非苟为别异也。《周礼·司常》掌九旗之名物，而《巾车》陈路建五正旗，其文制昭皙不可增省。先秦、西汉儒家大师，如子夏、叔孙通，梁文之修《尔雅》，毛公之传《诗》，尚能识其大略。东汉以后，说经者寔失其义。以汝南许君、北海郑君之精博，尚不能无舛悟。如许释旃，勿二文，皆未得其本制，而郑以旛，物，旒，旌各别为旗，皆无画章。又以旛即为大赤，与大白，大麾应三代正色，亦皆别为旗。《尔雅》之旒旆，则为丧旌，咸不在九旗之数，而旗识古义沈霾千载矣。自是以降，刘成国，孙叔然，郭景纯以暨贾、孔义疏，率敷阐郑诂，无所匡益。而《司常》大阅，《大司马》治兵，旗物错文互见，郑君不得其说，则归诸常变。空实之异，礼堂弟子如赵商辈已疑之。宋、元迄今，说礼者间持异论，然皆未能有所发明。

余前著《周礼疏》，深善繁斋金氏《礼笺》说，知大赤即乌旗，大白即熊旗，大麾即龟旒，合之大常大旂，而方色大备。又考证旒旌为诸旗之通制，其说皆至确。顾于旛，物，旒，旆犹沿袭旧释，而于《司常》旗物，则以为宾祭陈路建旗之法，与《大司马》四时大阅治兵之礼异。近儒茂堂段氏，墨

庄胡氏，皆宗其说。余初亦无以易之。窃念师田之建旗，所以表事章情，段令如郑君及金氏说，应时更建，变易无方，则是适以滋惑，于理难通。况谛审《司常》建旗一经，明冠以“及国之大阅，赞司马颁旗物”云云，文义本相承贯。而金氏振析章句，以“王建大常”以下为更端别起，不冢“大阅”为文，其说尤牵强。揆之私心，终未能释然也。积疑胸臆于今廿年。庚子之夏，畿辅告警，銜輿西狩，余里亦伏莽窃发，邑城戒严。索居无繆，忧愤怫郁，辄藉温习经疏以自遣。偶紬《司常》，《大司马》经注寻绎之，综览旧诂，疑牴益甚。乃取《诗》，《礼》，《尔雅》诸经与九旗相涉之文，悉心校核。窃疑《诗，干旄》明著旄旗，则是鸟旟，注旄不涉通帛，而《毛传》则云“大夫之旟”，此案之郑义亦必不可通者也。“乡射礼记”说国君获旌于竟则龙旟，既为通帛，何因复有龙章？此案之郑义亦必不可通者也。《尔雅》之释旟云，“缙广充幅”，而继之以旆。《士丧礼》不命之士，铭旌以缙为正幅而轻末，末金文又为旆，轻末既有旆文，则缙正必偃旟制，此与雅训适合。而案之郑义，亦必不可通者也。因其参互之迹以寻其间罅，覃思累日，始较然得其觴理。乃知周之旗物名九而正唯五，五旗之外更无它旗。所谓旟物者，犹今国徽之有正有镶，实为诸旗之通制。旟纯而尊，物驳而卑，王侯孤卿尊则建旟，大夫士卑则建物，而自命士以上，旟皆依命数，唯不命之士无物，则段旟物而小变之，去其旟而属以旆，此其辜较也。若然，旟物与旟旌不过就五正旗而别异之。藉縿旟之通杂，注羽之全析，以别嫌辩等尔。金氏既得之于旟旌，而仍失之于旟物，则其疏也。执是例以求之，则知《司常》，《大司马》两经文小异而义大同。《司常》曰“孤卿建旟，大夫士建物”。而《大司马》

统咳之曰，“百官载旗”，则知孤卿所建者为旗之旛，大夫士所建者为旗之物也。《司常》曰“帅都建旗”，而《大司马》分揭之曰“帅都载旛，乡家载物”，则知军帅大小都所建者，为旗之旛，家邑所建者，为旗之物。而乡复即《司常》之州里，则知其所建者又为旗之物也。更以是推之，《诗》，《礼》，《尔雅》则亦无不可通。《干旄》之旗，《毛传》以为大夫之旛，即《司常》之孤卿建旛（上大夫，即卿）。《乡射记》国君龙旛，即《司常》之诸侯建旛。盖孤卿所建之旛即旗，而诸侯所建之旛皆旛也。《尔雅》旛旆即杂帛为物之别制，故《士丧》拟之以为无物者之铭旌，则知缁纁异色，亦即杂帛之碣诂矣。盖诸经之不可理董者，以是求之而弁然若引弦以知矩，益信古经文例纒密，非综校互勘，未易通其条贯也。既櫟括其略著之疏，而以二千年承讹之旧义，非反复辩证无以释学者之疑，故别述是册以究其说。首举《司常》，《大司马》九旗五正，以著其等例，而旁及《尔雅》常旛，《乡射》获旛，《士丧》铭旌诸文，以广其义证。其它名制，无关指要，或旧释已详，咸不著于篇。世变纷亟，旧学榛芜，独抱遗经，无从质定。安得精挈礼学如金氏者，与之榘斯义之是非哉！光绪辛丑孟陔，瑞安孙诒让。

《释九旗五正第一》

《周礼·司常》，“掌九旗之名物，各有属，以待国事。日月为常，交龙为旂，通帛为旛，杂帛为物，熊虎为旗，鸟隼为旟，龟蛇为旐，全羽为旖，析羽为旌”。

《巾车》：“玉路建大常，十有二旂，金路建大旂，象路建大赤，革路建大白，木路建大麾。”郑注云：“大

常，九旗之画日月者。正幅为纁，旂则属焉。”“大旂，九旗之画交龙者。”“大赤，九旗之通帛。”“大白、殷之旗，犹周大赤，盖象正色也。”“大麾不在九旗中，以正色言之则黑，夏后氏所建。”

金榜云：王朝有大事，陈五路，于九旗取五。大常为日月，大旂为交龙，大赤为鸟隼，大白为熊虎，大麾为龟蛇。周赤，殷白，夏黑，有虞氏之旂以青欸。《尔雅》，“素锦绸杠，纁帛纁，素升龙于纁”。是大常纁色，象中黄之色也。陈路所建，各象其方，色兼取备四代旗章。案：九旗名制，备于《司常》，综而论之，其正旗唯五：曰常，曰旂，曰旗，曰旛，曰旄，五路之所建也，五者随章异物，其曰旛，（正字作旂，《周礼》从或，体作旛，今各从其旧。）曰旛，（经典并段物为之。）为纁旂之异名，曰旛，曰旛，为注羽之异名。四者即就五正旗为之别异，乃旗物之通制，非于五旗之外别为章物也。五旗备五色，大常为最尊，其色纁，亦与周之正色相近。次则大旂，为虞制，色青。次大旗，为周制，色赤，《国语，吴语》云，左军皆赤常赤旗，依“辇人”旂数，旗当尊于旗，《司常》，《大司马》旗列旗后，文不次也。）故谓之大赤。次大旗，为殷制，色白，《吴语》王“载白旗以中陈而立”。韦注云，“熊虎为旗”。足证郑用绛帛之误。）故谓之大白。次大旛，为夏制，黑色，谓之大麾。五路所建即正旗五，亦非别为旗物在《司常》九旗之外也。自郑谓九旗帛同用绛，又误释大赤为通帛之旛，以是推之，殷大白，夏大麾皆色别，无画章，咸九旗所不数。于是五正旗之外，既别有旛物，旛，旛，又增大白，大麾二旗，而周遂有十一旗，徽章古制戩乱甚矣。金氏本陆佃，吕大临，陈傅良等说，辩证五正旗及大赤，大白，旛，旛诸义，其说皆至确，

而于旒物尚沿郑说之误。今通考诸经，知五正旗应五方色，不可增省。旒物为五旗之通制，即不得妄分，而旒、旛为麾物之别制，又不得误合，而后《诗》，《礼》群经之义乃可通。学者必知此，而后可以辩九旗之物矣。

《辔人》：“龙旂九旒，以象大火也，鸟旒七旒，以象鹑火也，熊旒六旒，以象伐也，龟蛇（王引之王宗澂并谓当作旒，是也）四旒，以象营室也，孤旒枉矢，以象孤也。”注云：

“文龙为旒，诸侯之所建也，大火，苍龙宿之心，其属有尾，尾七星，鸟隼为旒，州里之所建。鹑火，朱鸟宿之柳，其属有星，星其星，熊虎为旗，师（当作帅）都之所建。伐，属白虎宿，与参连体而六星。龟蛇为旒，臬鄙之所建。营室，玄武宿（“宿”字据中华书局一九七九年影印《十三经注疏》本补）与车壁连体而四星。”

《礼记·曲礼》：“行前朱鸟，而后玄武，左青龙而右白虎，招摇在上，急缮其怒。”注云：“画招摇星于旒旗上，以起居坚劲军之威怒象天帝也。招摇星在北斗杓端，主指者。”

孔疏引崔灵恩云：“此谓军行所置，旒旗于四方以法天。此旒之旒者皆放其星，龙旒则九旒，雀则七旒，虎则六旒，龟蛇则四旒，皆放星数以法天地也，皆画招摇于此四旗之上。”

金鹗云：“《司常》交龙为旒，即左青龙也，熊虎为旗，即右白虎也。鸟隼为旒，即前朱鸟也，龟蛇为旒，即后玄武也。然则日月为常，即招摇在上矣。《左氏·桓二年传》臧哀伯曰，三辰旒旗，昭其明也。杜柱云，三辰，日、月、星也，画于旒旗，象天之明。若然，大常必画北斗、三辰，谓日，月，北斗。《穆天子传》天子葬盛姬，有七星之旗，七星即北斗也。”

案：五旗分象五官星象，崔灵恩，陈祥道，江永并据《辔

人》以释《曲礼》四旗，其说亦至确。碯金氏又以招摇为大常画北斗，义尤完备，此亦足证旗止有五，不当别有旒物等也。又依金说，画招摇者唯大常，而崔灵恩则谓四旗皆有画星，不知碯否。据《国策·齐策》说，魏王建七星之旗，（此或为朱鸟宿之七星，旗属南方正象鹑火也。）则似四方旗皆画七星，但《曲礼》又究当以金氏为正耳。

《明堂位》：“有虞氏之旂，夏后氏之绥，殷之大白，周之大赤。”注云，“四者，旌旗之属也。绥，当为綏，读如冠蕤之蕤。有虞氏当言綏，夏后氏当言旂，此盖错误也。綏谓注旄牛尾于杠首，所谓大麾。”

金榜云：“绥即大麾，亦谓之大绥。《诗，韩奕》淑旗绥章。毛传云：‘绥，大绥也。’”

案：此即旂，旒，旗，旗四代旗章也。《礼记》文本无误，郑读以虞夏互易，非是。又郑意以大白，大麾并为旒之异制，又以绥为唯有旒羽而无纓旂，亦皆不确，详后。以上四旗，鲁用王礼，得备四代旗章，唯无大常，盖其尊无上，虽公侯不得建也。

《司马法，天子之义》篇：“旂，夏后氏玄首，人之执也。殷白，天之义也。周黄，地之道也。”又云：“旂章，夏以日月，尚明也。殷以虎，尚威也。周以龙，尚文也。”

案：《司马法》此文，即据旒，旗，常三旗言之，明三代旗章皆有画章。以缁旒为玄者，玄，缁色略同，故通言不别。周黄即指大常纓纓，与《尔雅》同。此三旗以通三统。《春秋繁露，三代改制质文》篇云，正黑统旗黑，正白统旗白，正赤统旗赤。与此相应。若如郑说九旗同用绛，又以周大赤为通帛之旒，与殷大白，夏大麾同无画章，则周旗不得有玄，白，黄

三色，而夏、殷旗又不得有日月虎龙诸章，（周旗无日月，盖夏制本有之，周以日月画于大常，故它旗不以是为章耳。）亦足证其误。

《大戴礼记，虞戴德》篇云：“天子以岁二月为坛于东郊，建五色，设五兵。”

《谷梁，昭二十五年传》：“天子救日置五麾，诸侯置三麾。”杨士勋疏引麋信云：“各以方色之旌置之五处。”

案：“大戴”之五色，即五正旗各应方色，与《月令》五时旗同。此可证《司常》注九旗帛皆用绛之误。《谷梁》，天子五麾，亦指五正旗言之，与《巾车》阵路建旗正同，诸侯三麾，则于五旗中去二。其一盖为大常，以其为王旌，非侯国所得建，其一则不审何旗。《明堂位》鲁备四代制，则是有四麾，似乎诸侯不得有此。但依《司常》五等诸侯同建旂礼等通例，上得兼下，则以下四旗，诸侯宜得通用，盖陈仪卫则止设三旗，不得备陈之耳。

《释旂物第二》

《司常》：“通帛为旂，杂帛为物。”郑注云：“通帛为大赤，从周正色，无饰。杂帛者，以帛素饰其侧。白，殷之正色，凡九旗三帛皆用绛。”

案：旂物者，五旗之通制，《巾车》大常，大旂，大赤，大白，大麾皆旂也。《左传》之少帛（即小帛），《王制》之小纓（即小麾），皆物也。凡五正旗，各有旂有物。通帛者，谓以同色之帛为纓旂，纓与旂上下通一色也。杂帛者，谓纓与旂异色，上下色相闲杂。旂纯则尊，物杂则卑。叙爵则尊者建旂，卑者建物，表事则大者建旂，小者建物，故《乡射记》说

国君射获旌于竟，则龙旌即大旂之为旌制者。自郑误以旌为不画者，则龙旌之文不可通矣。物之别制，末有为燕尾者（详后释《尔雅》旒旆）。与旌物恒制绝异，古经典别谓之旆（《司常》大夫士建物，王朝大夫自四命以下，则物亦有四旂，三旂，一旂之等，但旆末为燕尾，旂则不尔，此其异也。《士丧礼》铭旌，不命之士虽无物，亦有一旆）。自郑误以通帛为无饰，杂帛为杂色，饰侧而五旗之外别增三旗，于是《司常》，《大司马》建旗，戴旗两文舛迕不合，此必不可通者也。

又案：大赤为周当代之正旗，必无反不在五正旗之内者，皆由郑不知旌物为诸旗之通制，故有是误说也。杂帛亦非徒侧饰之异，详后。

《尔雅·释天》：“因章曰旂。”郭注云：“以帛练为旂，因其文章不复画之。《周礼》曰：‘通帛为旂。’”（《左传·僖二十年》孔疏引孙炎云：“因其缁色以为旗章，不画之。”与郭说同。

案：旂即旌之正字，凡旌有纒有旂，而必同色，故曰“因章”。谓纒旂相因，不闲以他色也。郭释为不画，亦沿郑及孙叔然说之误，不知“因章”犹《司常》云“通帛”，章即谓帛色，非画章。若云：“不画”，便成无章，何得云“因章”邪！

又案：《诗·邶风·干旄》首章云《子子干旄》，次章云“子子干旗”，三章云“子子干旌”，此谓建旗，而注以旌旄即《大司马》之百官戴旗，《司常》之旂车建旌也。《毛传》于首章云：“子子，干旄之貌。注旄于干首，大夫之旂。”《诗》曰旄，曰旗，曰旌，而无旂文。毛知为旂者，盖以彼旗即大夫所建之旂，实隐据《司常》孤卿建旗，《大司马》百官

载旗两文为释（卿亦上大夫，故毛曰大夫之旗）。是五正旗皆有旛，毛公固知之，故于《传》特著此语以补其义。西汉经师诂释精审，非后世所能及也。

又案：《谷梁·昭八年传》说搜狩礼云，“置旛以为辕门”。《毛诗，小雅，车攻》传亦云，“褐缠旛以为门”。而《国语，齐语》，说周襄王赏齐侯大路龙旂九旒，渠门赤旂。韦注谓，渠门即建旂为门。今考五旂，唯旗色赤，彼赤旂与龙旂不同（龙旂色青），当即《巾车》之大赤，亦即《司常》鸟隼之旗。而置旗为门，又即《谷梁》、《毛诗》之置旛为门。综合诸文，知诸侯田猎即以大旗之旂表门，则天子田猎以旂求门，不知用何旗，或即用日月之大常与？

《说文·㫃部》，“旂，旗曲柄也。所以旂表士众，从㫃，丹声”。《周礼》曰：“通帛为旂。”重文‘旛’，或从亶”。

案：曲柄之旂，经典无见文，未知许说何据。《汉书，田蚡传》列曲旂，颜注引苏林云，礼，大夫立曲旂。盖汉时有此说。窃疑曲旂即《乡射礼》之鸿胪，盖杠首曲而旁出以县孤缘者。此实诸旗之通制，不徒旂有是制，亦非专为大夫之礼也。依《司常》孤卿建旛，大夫士建物，则旂非大夫所得建。苏林引礼，或据上大夫卿言之与？

又案：《孟子，万章篇》云：“齐景公田，招虞人以旌，不至，将杀之。”“敢问招虞人何以？曰‘以皮冠，庶人以旂，士以旂，大夫以旌’。”赵岐注云：“旂，通帛也，因章曰旂。旂，旌有铃者，旌，注旌竿首者。”《左传，昭二十年传》则云：“齐侯田于沛，招虞人以弓，不进。公使执之。辞曰：‘昔我先君之田也，旂以招大夫，弓以招士，皮冠以招虞人’。”二文小异。以《孟子》考之，以旂招虞人，盖大旂之旂，不注

羽旄者，士以旂，则旂旃有铃。亦不注羽旄，大夫以胜，亦仍是旂旃。但注羽旄以示别异，大略如是。此皆别有取义，与建旗物等衰不同。《左传》唯大夫用旂，余皆不用旗物，则传闻之异尔。

《说文，勿部》：“勿，州里所建旗，象其柄，有三游。杂帛，幅半异，所以趣民，故遽称勿勿。”重文“旃，或从从”。

案：勿，即物之本字，物为旗，旗，旄之通制，则不定三旂。许据字形释之，实非通法也。依《尔雅》旄，旆之制，则杂帛当为上下幅，异色，许云幅半异，似谓缘幅亦中分半异，恐古制未必如是。《大司马》治兵云，“乡家载物”，许云“州里所建”，州里即乡也。

《释名·释兵》：“旂，战也，战战恭己而已也。通皆赤色为之，无文采，三孤所建，象无事也。杂帛为物，以杂色缀其边，如燕尾，将帅所建，象物杂也。”

案：刘说略本郑义，但物依郑正幅为赤缙，而以白缙饰其侧（《说文，系口》素，白致缙也）。依许义，则幅半异不著何色。依刘说，则以杂色饰侧为燕尾，又与郑小异。然皆与经义不合。又《司常》，《大司马》并不云“将帅建物”，刘说亦恐有误。

《王制》：“天子杀，则下大绥，诸侯杀，则下小绥。”

案：绥，麾字通，大绥即大麾，亦即龟旄之为旄制者。小绥与大绥相对，盖既旄之为物制者也。《毛诗，小雅，车攻》传云：“天子发，抗大绥，诸侯发，抗小绥。”与《王制》略同。

又案：凡旗物并以旄物分大小，如大白，大赤，大麾为旄，

小白，小绥为物是也。据《王制》说，则诸侯旗亦有为物制者，但不常用耳。

《周书·克殷》篇，“武王乃手大白以麾诸侯”。又云“斩二女县诸小白”。又云“百夫荷素旛之旗于王前”。孔晁注云：“素质，白旗。”

案：大白即熊旗之为旛制者，《牧誓》谓之白旆，旗亦注旛羽也。小白与大白相对，当即旗之为物制者，与旛物为小绥，可互证素质之旗，盖亦即小白也。

《左传·定四年传》：“分康叔以大路，少帛，綉萋，旃旌。”杜注云：“少帛，杂帛也。綉萋，大赤，取杂草名也。”

案：此少帛即小白，亦即旗物。帛，白字通（本王引之说）。杜依本字为释，未确（《史记·卫世家》，《集解》引贾逵说同，即杜所本）。綉萋，疑即旛物（详后释《尔雅》旃旌）。犹《士丧礼》铭旌之用赭旆（从今文），杜注亦失之。旃旌，疑大旃，以诸侯之正旗，故直称旃旌，不著旗名。孔疏为大赤，即是旃，萋言旃尾，旃言旃身，则合綉萋，旃旌为一。不知旆为继旃之帛，不得系之旃也。

卷之三

卷之三

卷之三

《清儒学案新编》第六卷目录

- (一) 邵晋涵 郝懿行 《余姚学案》附牟庭坚、王照圆…………… 1
- (二) 洪亮吉 《北江学案》…………… 88
- (三) 孙星衍 《渊如学案》附江声…………… 151
- (四) 焦循 《甘泉学案》…………… 217
- (五) 陈奂 《南园学案》…………… 278
- (六) 胡培翬 《绩溪学案》…………… 321
- (七) 刘宝楠 《宝应学案》附子恭冕…………… 384
- (八) 刘文淇 《孟瞻学案》附刘毓崧、刘寿曾…………… 432
- (九) 刘师培 《申叔学案》…………… 498
- (十) 章炳麟 《余杭学案》…………… 537

邵晋涵
郝懿行

《余姚学案》
栖霞 附车庭
王照圆

邵晋涵（清乾隆八年，公元1743年——嘉庆元年，公元1796年）字二云，浙江余姚人。乾隆三十六年进士，会开四库馆，特召征晋涵及历城周永年、休宁戴震等，入馆编纂，改翰林院庶吉士，授编修。四十五年充广西乡试正考官。五十六年，大考，迁左中允，擢侍讲学士。晋涵善读书，四部七录，靡不研究。尝谓《尔雅》六艺之津梁，而邢疏浅陋不称，乃为《正义》二十卷，以郭璞为宗，而兼采舍人、樊、刘、李、孙诸家，郭有未详者，择他书附之。自是承学之士，多舍邢而从邵。尤长于史，以生长浙东，习闻刘宗周、黄宗羲余绪，论说明季事，往往出正史外。在书馆时，见《永乐大典》采薛居正《旧五代史》，乃荟萃编次，得十之八九；复采《册府元龟》、《太平御览》诸书，以补其缺；并参考《通鉴长编》诸史及宋人说部碑碣，辨证条系，悉符原书一百五十卷之旧。书成，馆臣请依刘昫《旧唐书》之例，列于二十三史，刊布学宫。由是薛史与欧阳史并传。尝谓《宋史》自南渡后多谬，庆元之间褒贬失实，不如东都有王偁《事略》。欲先辑《南都事略》，使条贯粗具，词简事增，又欲为赵宋一代《志》，俱未卒业。其后毕沅为《续宋元通鉴》，囑晋涵删补考订，故其绪余稍见于申正《续通鉴》中。

晋涵尝与章学诚论修《宋史》宗旨，晋涵曰：“宋人门户

之习，《语录》庸陋之风，诚可鄙也。然其定身制行，出于伦常日用，何可废耶？士大夫博学工文，雄出当世，而于辞受取与，出处进退之间，不能无箠豆万钟之择。本心既失，其他又何议乎？此著宋史之宗旨也。”晋涵著有《孟子述义》、《谷梁正义》、《韩诗内传考》，并足证赵岐、范宁及王应麟之失，而补其所遗。又有《皇朝大臣谥迹录》、《方輿金石编目》、《轺轩日记》、《南江诗文稿》等。（据《清史列传·卷六十八本传》）

郝懿行（清乾隆二十二年，公元1757年——清道光五年，公元1825年）字恂九，山东栖霞人。嘉庆四年进士，授户部主事。二十五年补江南司主事。懿行谦退，呐呐不出口，与人相对竟日无一语。及谈论经义则喋喋不休。所居庭院蓬蒿常满，处之晏然，而浮沈郎署，视官之荣悴，若无与于己者，而肆力于著述，漏下四鼓者四十年。所著有《尔雅义疏》十九卷，《春秋说略》十二卷，《春秋比》一卷，《山海经笺疏》十八卷，《易说》十二卷，《书说》二卷，《郑氏礼记笺》四十九卷。懿行尝言：

邵晋涵《尔雅正义》，搜辑较广，然声音训诂之原，尚多壅阂，故鲜发明。今余作《义疏》，于字借声转处，词繁不杀，殆欲明其所以然。

又说：

余田居多载，遇草木虫鱼有弗知者，必询其名，详察其形，考之古书，以求其然否。今兹疏中，其异于旧说者，皆经目验，非凭胸臆。此余书之所以别乎邵氏也。

其言不诬，有书可证。懿行之于《尔雅》，用力最久，稿凡数易，垂没而后成。训故同异，名物疑似，必详加考辨，疏通证

明，故所得较晋涵为多，下面我们将对邵郝两书作对比研究。高邮王念孙为之点阅，寄阮元刊行。其著《春秋说略》有十例：一曰，说《春秋》不得褒贬天王，以明臣子之义；二曰，说《春秋》不得妄生褒贬，《春秋》直书其事，褒贬自见。三曰，说《春秋》者好于经所无处生褒贬，《春秋》皆实录，其多一字少一字皆事实如此，非圣人意为增减。四曰，《春秋》多阙文，然以义推之，皆大略可见。五曰，《春秋》经文当从《左氏》，《左氏》阙误乃从《公》、《谷》。六曰，《左氏》深于经；《公》《谷》说经，字字求褒贬，《左氏》但叙本事，褒贬自见，得圣人浑厚之旨。七曰，说《春秋》者好缘传生义，不顾经文，说经当一以经为主。范武子曰，三传殊说，择善而从，此言可为治经者法。八曰，《春秋》刑书也，刑书之例，一成不移，故法必行而人知畏。九曰，《春秋》圣人义理之书，本不待传而明。十曰，比事属辞，《春秋》教也。事同相比，事异相比，辞同相属，辞异相属，其义自见。河间纪昀读其书，以为能划尽千秋藤葛者。其实懿行书生也，非经师，更非今古经大师，如云“春秋经文当从左氏，左氏阙误，乃从公、谷”。原来《左氏》单行，求其本源，《左》非传经书，而《公》、《谷》不然，经不离传，传不离经。或者说《左氏》可离经单行，而《公》《谷》离经则不成片段。懿行盖重史实者，故尊《左氏》，而微言大义，非其所长也。纪晓岚非读书中人，难与谈经。懿行又笺疏《山海经》，阮元称其书，精而不凿，博而不滥。

懿行妻王照圆字瑞玉，博涉经史。当时学者著书家有高邮王氏父子，栖霞郝氏夫妇之目。照圆聪慧过人，每与懿行持论不合，争辩竟日。著有《诗说》一卷，《列女传补注》八卷，

附《女录》一卷，《女校》一卷。又与懿行以诗答问，懿行录之为《诗问》七卷。其《尔雅义疏》亦间取照圆说。光绪七年，仓场侍郎游百川进呈懿行所著《春秋》、《尔雅》、《山海经》等。懿行所著未进者有《诗经拾遗》一卷，《汲冢周书辑要》一卷，《竹书纪年校正》十四卷，《荀子补注》一卷，《晋宋书故》一卷，《补晋书刑法志》一卷，《食货志》一卷，《宋琐语》一卷，《宝训》八卷，《蜂衙小纪》、《燕子春秋》、《海错》各一卷，《证俗文》十八卷，《笔录》六卷，《文集》十二卷。

牟庭，字默人，亦栖霞人，贡生。与郝懿行友善，同治朴学。庭少郝二岁，懿行每有著述，辄与商榷。庭尝谓孙炎受学康成，而郑注《士昏礼》曰，“婿，悉计反，从士从胥。”又《汉书·陈胜传》应劭注“沈”音长含反，《地理志》应劭注“沓”音长答反，《项羽传》注，服虔曰，“憊”音章瑞反；《扬雄传》注，服虔曰，“踢”音石臭反。应、服与郑同，年辈大于叔然，然则谓反语始于叔然，非也。懿行以为然。庭博通群经，尤好今文《尚书》之学。所著书五十余种，遭乱亡佚，独《诗切》一书首尾完具。又《周公年表》、《投壶算草》、《两勾合与两股较》及《带纵和数立方算草》各一卷，今尚存。

牟所著《诗切》一书，今由齐鲁书社出版，作为《山左名贤遗书》之一，乃有益于学术界之举也。书前有姜亮夫先生序云：

《诗切》全书主旨在除七害屏五迂，而要在“依经为说，案循文义如切脉然”。简言之，尽弃秦汉以来师儒专诂释文字而不循词理文义之通病。所谓“切”者，切迎于

人情，切確于词义，以得诗人之旨。则牟氏此书，可谓《诗》学中之反汉学途辙。弃《诗》之大小《序》，破《诗》有正变，郑卫为淫诗，风、雅、颂、赋、比、兴之说。凡此等义，皆汉儒倡言不休，其势至唐未衰。朱熹而后，《诗集传》又以国家功令定为学子所必读。牟氏于诸宋儒之说，亦一字不提，数千年《诗》学之巨流，皆为牟氏所不取。……非汉非宋，翼翼独造。此正足以矫汉学旧习之蔽，为千古独创之局。处乾嘉汉学大昌之时，高密当道之日，而一手支柱其间，其雄伟亦可观矣！

姜先生充分评价了牟氏的《诗切》，牟氏渊博而实事求是，故颇有所得，但亦因牵于字义，有时拘执而失，如《大雅·绵》：

迺立冢土，戎丑攸行。

“冢土”，自来解作“大社”，汉宋无异说者，“土”“社”，古为一字，“冢”字训大，亦无疑义，而牟氏云：

《十月》毛传曰：“山顶曰冢。”《释山》曰：“山顶冢。”《说文》曰，“冢，高坟也”。然则“冢土”谓积土高大，可以远望谨斥候者，古文谓之堡壘，今谓之墩墩者也。

真是相差千里，牟不依“土”为训，而训“冢”，以虚字定实字意义，遂越走越远。但如《小雅·瞻彼洛矣》：

韎韐有奭，以作六师。

“韎韐有奭”自来解释困难，而《诗切》云，“毛传谓韎韐所以代韠者，言平时服韠，戎服以韎韐代之。《左传》“韎韦之跗注”，是其验也。郑云，祭服，非矣。《毛传》曰，“奭，赤兒。”以此与《小雅采芣》之“路车有奭”及“朱芾斯皇，有玼葱珩”及《小雅采芣》之“赤芾在股，邪幅在下”，等记载相

结合，可以明白这是古代一种军事服装，而来源于原始社会之“蔽前”即蔽膝，发展为军旅中“鞅韦之附注”。《诗切》于《采菽》之“赤芾在股，邪幅在下”云：

郑笺曰，芾，太古蔽膝之象也。冕服谓之芾。其他服谓之鞅，以韦为之。……《毛传》曰，“诸侯赤芾邪幅，幅偃也，所以自偃束也”。孔疏曰，“桓二年左传曰，带裳幅舄。《内则》亦单云偃。则此服名幅而已。邪缠于足，谓之邪偃。故《传》辨之云，邪幅，正是偃也。《郑笺》曰，“邪幅，如今行滕也，偃束其胫，自足至膝，故曰在下。”

余（牟本人）按：赤芾邪幅，一称之服，赤芾施于股，则邪幅缠于胫；若股无赤芾，则胫亦不得独有邪幅，此定制也。股在上，胫在下。……孔疏又误读《毛传》以“邪幅，幅偃也”为一句，不知传文乃云，“诸侯赤芾邪幅”，此为一句。又解“幅”字云，幅偃也，所以自偃束也。盖《传》意固以赤芾邪幅为一称之服矣。……

又云：

上服有赤芾，煌煌系在股，然后有邪幅，缠胫在其下。

……

通过上述《诗经》记载及牟氏之注解，我们可以了解“芾”是远古衣止蔽前之蔽膝，后来发展为军士之蔽膝，《左传》成公十六年，“鞅韦之附注”即缠于股胫之蔽膝，仍为古代蔽前之遗制。亦且为贵族之服饰，“朱芾斯皇，有珮葱珩”及“路车有奭”都是。“奭”即蔽膝，原形在甲骨文中作“奭”等形，近人解释不已，而有配及辅弼义，其实即奭字，而“芾”则为“奭”之隶定，原为蔽膝。隶定为“奭”可以，隶定为“弼”

亦可。“𦵏”为人之两股各有蔽膝，而“弼”为两股间共一蔽膝，“弓”乃“人”形之讹，非弓矢字也。而“有珣葱珩”亦“鞶鞶”之装饰也，盖为有玉之带。

总之牟氏博学在邵郝间，于乾嘉学派中可占一席之地。

邵晋涵与郝懿行俱疏“尔雅”，虽郝书在后，可以超过前人，但后世评论仍有疑义，我们于此作比较研究，以明究竟。

(1) 邵氏《尔雅正义》《释詁第一》：

初哉首基肇祖元胎俶落权舆始也。《正义》：

哉，《说文》作才，云，“草木之始也”。古文哉俱作才，如《书》云“往哉汝谐”，张平子碑作“往才汝谐”是也。《诗·大雅·文王》云，“陈锡哉周”，郑笺“哉始也”。《左氏》昭七年传引作“陈锡载周”。《周颂》云，“载见辟王”，《毛传》，“载始也”。是哉通作载也。

郝氏《尔雅义疏》《释詁第一》：

初哉首基肇祖元胎俶落权舆始也。《义疏》：

哉者，才之假音。《说文》云，“才，草木之初也。”经典通作哉。《尚书大传》云，“仪伯之乐舞鬻哉。”《诗》云，“陈锡哉周”，郑俱以哉为始也。郑注下文“茂勉”，引《大传》“茂哉茂哉”，《释文》或作“茂才”。《书》云，“往哉汝谐”，张平子碑作“往才汝谐”。“哉生魄”，《晋书夏侯湛传》作“才生魄”，是才哉古字通。又通作载，“陈锡哉周”《左氏》宣十五年传作“陈锡载周”。“载采采”，《史记夏本纪》作“始事事”。

《诗》“载见辟王”，《传》亦云“载始也”。是载哉通。《尔雅》释文，哉亦作栽。《中庸》“栽者培之”，郑注“栽读如《文王》初载之载”。栽或为兹，兹、栽、哉，古皆音同字通也。

(2) 邵氏《尔雅正义》《释诂第一》：

允孚亶展谏诚亮询信也。

《正义》：

《说文》云，“信诚也”，“诚信也”，互相训也。《贾谊书·道术篇》“期果言当谓之信，反信为慢；志操精果谓之诚，反诚为殆”。诚信义相贯通也。

郝氏《尔雅义疏》《释诂第一》：

允孚亶展谏诚亮询信也。

《义疏》：

《说文》云，“信诚也”，“诚信也”，转相训也。《释名》云，“信申也，言以相申束，使不相违也。”《墨子经上篇》云，“信，言合于意也”。《鹖冠子·学问篇》云：“所谓信者，无二响者也。”按“信”训实，又训明审，故《周语》注云，“信审也。”《鬼谷子摩编》云，信者明也。盖明与审皆所以为精，精之至则诚矣。

(3) 邵氏《尔雅正义》《释诂第一》：

乔嵩崇高也。

《正义》：

嵩为崇字之或体。《周语》云，“夏之兴也，融降于崇山”。韦昭注云，“崇，崇山也。夏居阳城，崇高所近。”《史记集解》引刘熙《孟子注》谓“益辟禹之子在崇高之北”。《汉书》通作“密高”，汉碑亦作嵩。是

“崇”亦作“密”，或体作“嵩”。隶体变转，又为崧也。《大雅》云，“崧高维岳。《笔传》“崧高皃”。《释山》云，“山大而高”是也。崇者，《说文》云，“崇嵬高也”，又云，“崇高也”。转相训也。

郝氏《尔雅义疏》《释诂第一》：

乔嵩崇高也。

《义疏》：

嵩者，《释名》云，“嵩竦也，亦高称也”。《白虎通》云，“嵩言其高大也，通作崧”。《释山》云，“山大而高崧”。《释名》崧作嵩，《诗》“崧高维岳”。《孔子问居》引作“嵩高维岳”，又通作崇，《周语》云“融降于崇山”。韦昭注，“崇，崇高山也，夏居阳城，崇高所近”，是崇高即嵩高也。又通作“密”，《考工记》总目《释文》云，“崇”本亦作古“密”字，《汉书郊祀志》及《地理志》并作“密高”，《集注》俱云，“密古崇字”，然则“嵩”古通作“崇”，又作“密”，别作“崧”。《玉篇》以“崧”为正体，“嵩”为重文，固非，今人又以“嵩”字《说文》所无，而欲以“崇”代“嵩”。不知《尔雅》此文嵩崇并见，经典相承，嵩崧通用，不得谓嵩字后人所作。《后汉书·灵帝纪》，熹平五年，复崇高山名为嵩高山。是嵩崇非同字与《尔雅》合矣。“崇”者，《说文》云，嵬高也，通作宗，《书》云，“是崇是长”，《汉书谷永传》作“是宗是长”。

(4) 邵氏《尔雅正义》《释诂第一》：

缉熙烈显昭晷颢光也。

《正义》：

古者光广二字通用。《荀子礼论》，“积厚者流泽广”。《大戴礼记》作“流泽光”，故《释言》云，光充也。……显者，《周颂清庙》云“肃雍显相”，《墨子非命篇》引《太誓》曰：“天有显道。”……

郝氏《尔雅义疏》《释诂第一》：

缉熙烈显昭晷颢光也。

《义疏》：

《说文》云，光明也。……《释名》云，光晃也，……亦言广也，所照广远也。《诗南山有台传》光明也。《敬之传》，光广也。《皇矣传》光大也。三训不同者，按《说文》光古文作𠄎，广从黄声，黄从𠄎声，庶亦从𠄎，与广同意，故光训广也。……然光广古同音，广即光也。是皆本《尔雅》为训。……“显”者下文云“见也”，见之光也。《说文》“𠄎头明饰也，从黑声，黑从日中视丝，古文以为𠄎字，是𠄎古作黑，日中视丝，故训光，又训见，皆本古文为说也。通作宪，《诗》“显显令德”，《中庸》作“宪宪令德”，盖宪有表明之意。……

(5) 邵氏《尔雅正义》《释诂第一》：

孔魄哉延虚无之言间也。

《正义》：

下文云，“间代也”。杜注《左传》云，“间隙也”。孔魄延虚无为间隙，哉之言为词之间，故《说文》云，“哉言之间也”。

郝氏《尔雅义疏》《释诂第一》：

孔魄哉延虚无之言间也。

《义疏》：

《说文》云，“间隙也”。《墨子经上篇》云，“有间中也”。《经说上》云，“间谓夹者也”。然则中有间隙，据两边夹者而言也。“间”有中义，此注云，“有间隙是也”。“间”亦有厕义，下文云，“间代是也”。

(6) 邵氏《尔雅正义》《释诂第一》：

平均夷弟易也。

《正义》：

易言其平易也。平者，《说文》云，“语平舒也”。《小雅节南山》云，“不平谓何”。均者，《说文》云“平徧也”。《地官》之属有“均人”，郑注，“均犹平也，主平土地之力政者”。又有“土均”，注云，“主平土地之政令者也。夷者，《周颂有客》云，“降福孔夷”。《说文》作裊云，“行平易也”。弟者，《大雅洞酌》云，“岂弟君子”，《表記》引《诗》而释之曰，“弟以说安之”。《毛传》作“易以说安之”，是弟训为易也。郝氏《尔雅义疏》《释诂第一》。

平均夷弟易也。

《义疏》：

易者傷之假音也。《说文》云，“傷轻也，一曰交傷，通作易”。《论语八佾篇》，郑注“易简也”。《公羊》宣六年传，何休注“易犹省也”。《考工记》《玉人注》“易行去烦苛，是亦简省之意，与轻易义近也。”《诗何人斯传》“易说也”。《郊特牲》注，“易和说也”。《论语》包咸注“易和易也”。《公羊》庄十三年注“易犹佼易也，相见信无后患之辞，通作施。”《诗》“我心易也”。《释文》“易”，韩诗作施。平者《墨子经上篇》云，

“平，同高也”。……按：平又训治，易亦有治义。《诗》“禾易长亩”，《孟子》“易其田畴。”“易”皆训治。又平不险陂，易不烦碎，亦兼和平乐易之意，平训为治，皆其证也。……夷者稷之假音也。《说文》云，“稷行平易也”。通作夷，《说文》“夷平也”。《文选封禅文》云，“故轨迹夷易，易遵也”。李善注“夷易”皆平也。经典夷或训平或训易。……夷古音“弟”，亦通作“弟”。《易》“匪夷所思”，《释文》“夷”荀作“弟”。又“夷于左股”，《释文》“夷”子受本作睇，亦其例也。又通作“雉”，雉亦音弟，……《本草》章夷一名章雉。……弟者通作悌。《释名》云，“悌，弟也”。经典作弟，《孟子》作悌。赵岐注“悌”，顺也。和顺与说易义近。《诗涧酌传》“乐以强教之，易以说安之。”毛以“乐易”释“岂弟”。本《礼表記》云，“凯以强教之，弟以说安之。”故知凯训乐，弟训易也。《孔子间居》注亦云“凯弟乐易也”。俱本《释诂》文。

(7) 邵氏《尔雅正义》《释诂第一》：

爨尘佇淹留久也。

《正义》：

此释迟久之义也。爨者，《左氏》定八年传云，“爨者之难，今又难焉”，对今而言，是为久也。尘者，《大雅桑柔》云，“仓兄填兮”。《毛传》，填久也。又“南有嘉鱼”，郑笺云，“烝尘也，尘然犹言久如也。”《东山》郑笺云，“古者声寘填尘同也。”……

郝氏《尔雅义疏》《释诂第一》：

爨尘佇淹留久也。

《义疏》：

《墨子经上篇》云，“久弥异时也”。《玉篇》云，“久远也长也”。《公羊》庄八年传“为久也”。何休注“为久稽留之辞”。《孟子》注，“久留也”。……按，久之言旧也。故《诗》“告尔旧止”，《笺》“旧久也”，久、旧亦通，故《书》“旧劳于外”，《史记鲁世家》作“久劳于外，旧为小人”，作“久为小人矣”。

(8) 邵氏《尔雅正义》《释言第二》：

作造为也。

《正义》：

《说文》云，“作起也，造就也”。皆与“为”义相通。《谷梁》僖二十年传云，“作为也”。《禹贡》云，“大陆既作”，《史记》作“大陆既为”。《王风兔爰》云，“尚无造”，《毛传》，造伪也。《大雅思齐》云，“小子有造”，《毛传》“造为也”。为伪古通用。

郝氏《尔雅义疏》《释言第二》：

作造为也。

《义疏》：

造作为三字并见《诗缁衣篇》，为与伪古通用。凡非天性而人所造作者皆伪也。伪即为矣。“作”者，书凡言“作”，《史记》俱训为作，与诈古通用。《月令》注，“作为”为“诈伪”，然则“诈”之通“作”，亦犹“伪”之通“为”。“作伪”二字俱从“人”，是皆人之所为矣。“造”者，《诗》“小子有作，遭家不造”，《传》并云，“造为也”。“尚无造”；《传》又云，“造伪也，伪亦为也。”《周礼膳夫》及《仪礼士冠礼记》注，并云

“造作也，作亦为也”。

(9) 邵氏《尔雅正义》《释言第二》：

冥幼也。

《正义》：

幼本作窈。《诗疏》引孙炎云，冥深闇之窈也。某氏云，《诗》曰，“嘒嘒其冥”。《说文》云，“冥幽也，窈深远也”。案：幼幽声近意通，故《大戴礼记》《诰志篇》云，幽幼也。《说文》义本《尔雅》。

郝氏《尔雅义疏》《释言第二》：

冥幼也。

《义疏》：

幼者窈之假音也。《说文》云，“窈深远也”。《诗关雎传》“窈窕幽闲也。”窈窕叠韵，窈之言幽，幽窈双声也，通作窈。《史记项籍纪·集解》徐广曰，窈一作窈，又通作杳。《文选西都赋》云，“又杳窈而不见阳”，“杳窈”即“窈窕”也。故李善注，“窈”与杳同。又通作幼，窈从幼声，因省作幼。故《诗斯干》释文，幼本或作窈。《正义》云，“幼”《尔雅》亦或作窈。是窈为正体，幼为借声。《大戴礼诰志篇》云，“幽幼也”，亦以声同为义。郭注以幼稚为言，盖失之矣。冥者，《说文》云，“幽也”，幽亦幼，故《斯干传》冥幼也，幼亦窈，故《正义》引孙炎曰，“冥深闇之窈也。……冥窈于义实安，然则《毛传》之冥幼即冥窈审矣。且冥窈连文，经典非一，《老子》云，“窈兮冥兮，其中有精”。《庄子在宥篇》云，“至道之精，窈窈冥冥。”……皆《尔雅》冥窈之正文也。

(10) 邵氏《尔雅正义》《释言第二》：

是则也。

《正义》：

《说文》引《尔雅》作“徙则也”。徙行兑，今本作“是”，《释名》云，“是嗜也，人嗜乐之也”。《释诂》云，“则法也”。

郝氏《尔雅义疏》《释言第二》：

是则也。

《义疏》：

“则”者，《释诂》云，“法也”。“是”者徙之假音也。《说文》云，徙徙行兑，引《尔雅》曰，“徙则也”。《诗》“好人提提”，《释训》作“徙徙”与此义合。《方言》云，“徙行也”。又云，“自关而西，秦晋之间，凡细而有容谓之嫫，或曰徙”。《说文》云，“嫫媿也”。是媿徙古字通。然则仪容行动俱谓之徙，容止可法，故谓之则。正与下文威则也，同义。徙从是声，因省作是。郭注未检《方言》《说文》，故缘词生训耳。

(11) 邵氏《尔雅正义》《释言第二》：

画形也。

《正义》：

《说文》云，“形象形也”。《考工记》云，“画绘画之事。”《释名》云，“画挂也，以五色挂物上也”。

郝氏《尔雅义疏》《释言第二》：

画形也。

《义疏》：

“形”者，《说文》云“象形也”。《释名》云，“形有形象之异也”。按，容色体兑皆形之类，形谓表见，

故又训见也。“画”者，《释名》云，“绘也，以五色绘物象也”。《说文》云“画介也，象田四介，聿所以画之”。按，画绘之事，起于古之画井经田。古者山川域地，皆有图画。《周礼》一书，言图非一，《遂人》云，“以土地之图，经田野造县鄙形体之法”。郑注，“形谓制分界也”。然则田有界面，以观县鄙之形体；地有图画，以写天下之形势；物有图画，以尽万物之形容；此皆画训形之义也。

(12) 邵氏《尔雅正义》《释言第二》：

遯寤也。

《正义》：

“遯”《说文》作“寤，寤也”。本又作“遯”，《庄子达生篇》“遯物而不愒”，《释文》引《尔雅》云，“遯忤也，郭璞云，‘相干寤’。”是陆氏所见《尔雅》本有作遯忤者矣。然惟于《庄子》释文引之，而《尔雅》释文转阙而不载，只云“孙本遯作连”。按《哀公问》云，“连其众以代有道”，释文引王肃云，“连也”。《荀子富国篇》云，“午其军”，杨倞注“午读为连”。“释名”云，“寤忤也，能与物相接忤也。”

郝氏《尔雅义疏》《释言第二》：

遯寤也。

《义疏》：

“寤”者，臧氏琳以为寤之假借也。“悟”者，《说文》云，“逆也，通作连”。《一切经音义》七引《声类》云，“连逆不迂也”，又通作“悟”。《史记》《汉书》注并云，“悟逆也”，皆寤之通借也。“遯”者当作“午”，

“释文”孙本“逕”字作“午”，此盖古本，证以《说文》云，“午，悟也。五月阴气午逆，阳冒地而出，是午为悟逆”。孙炎义与《说文》同，故臧氏《经义杂记》，本此为说，又引《史记郑世家》以为寤生者，谓悟逆难生，久不得下，故惊武姜也。然则寤之言悟，因其悟逆故名之曰“寤生”，遂恶之。《左传》与《史记》义尤合矣。

(13) 邵氏《尔雅正义》《释山第十一》：

山大而高崧。

《正义》：

《大雅》云，“嵩高维岳”，此释之也。《毛传》“崧高兕”，疏引李巡云，“高大曰崧”。《释名》云，“山大而高曰嵩，嵩竦也，亦高称也。”嵩为崇字之或体，字亦作崧，已见《释诂》。

郝氏《尔雅义疏》《释山第十一》：

山大而高崧。

《义疏》：

《释文》“崧”又作“嵩”。《释名》云，“山大而高曰嵩，嵩竦也，亦高称也”。嵩与崇古字通，故崇山即嵩山，见《周语》注。然嵩崇并见，《释诂》或说古无“嵩”字非也。《诗崧高》传，以“崧”为高兕。《正义》引李巡曰，高大曰崧，是皆不以为中岳之名，应劭以崧高为中岳，误。

(14) 邵氏《尔雅正义》《释草第十三》：

稌稷。众秣。

《正义》：

稌稷。《说文》云，“稷，斋也，五谷之长。斋，稷也，

或作粢”。案前人释稷多异说，以今验之，即北方所谓稷米也。《月令》“孟春行冬令，则首种不入”。郑注云，“旧说首种谓稷”。《淮南时则训》作“首稼不入”。高诱注云，“百谷惟稷先种，故曰首稼”。孔疏引《考灵曜》云，“日中星鸟，可以种稷”，则百谷之内，稷最先种，故云首种，“首”即先也，种在百谷之先也。今北方种稷者，正月土膏脉发即可布种，《说文》所谓五谷之长，以先种为长也。《月令》又云，“中央土食稷与牛”。郑注亦以稷为五谷之长。《白虎通义·社稷篇》云，“稷五谷之长，故立稷而祭之也。稷者得阴阳中和之气而用尤多，故为长也”。盖稷具中和之气，协于土德，利以养人。故卢辨《大戴礼》注云，“庶人无常牲，以稷为主。”《良耜》疏谓“丰年之时，贱者犹食稷”。是稷为庶民所恒食，厥利孔溥。古者重民食所由，以稷名官，又奉稷而祀之也。稷既为庶民所恒食，则不以为珍贵。《玉藻》云，“朔月四簋，子卯稷食”。四簋谓备稻粱黍稷，忌日则无稻粱黍，而下同于庶民之食也。今北方恒食以稷，而饷客以稻，亦犹行古之道与？稷谓之粢者，《左氏》桓二年传云，“粢食不啻”。又《曲礼》云，“稷曰明粢”。王劭勘晋宋古本俱无此句，然“明粢”之文合于《尔雅》，亦可无致疑矣。

又：众秠。

众一名秠。《说文》云，“秠，稷之黏者”，即今北方所谓黄米也，与稷秠相似而垂穗较疏，可以酿酒，故《月令》仲冬乃命大酋秠稻必齐，麴蘖必时，以秠与稻，皆可为酒也，又可为饴饘醯粥之属。故《内则》云，“菽麦黄稻黍粱秠唯所欲”。盖老者不使稷食而稷之粘者则可以

养老也。郑司农释九谷之名，并举稷秫，后郑不从者，以秫即是粘稷，不可分为二也。后世于他谷之粘者通称为秫。

《广韵》云，“秫糯也”，此假借以为名耳。

郝氏《尔雅义疏》《释草第十三》：

粢稷。众秫。

《义疏》：

《说文》云，“稷斋也，五谷之长。斋稷也，或作粢。”《楚辞招魂》注“粢，稷也，并用”。《尔雅》“稷名首种”。《月令》“孟春行冬令，则首种不入”。郑注，“旧说首种谓稷”。《淮南时则篇》作“首稼不入”，盖百谷惟稷先种，故曰首也。今时种稷，登州率以三月或二月，故农人谓之土春，言种之最先，而又独禀中和之气，故为五谷长也。《左传》桓二年《正义》引舍人曰，粢一名稷，稷粟也。《齐民要术》引孙炎注与舍人同。

《说文》云，秫稷之粘者，或省禾作术，《齐民要术》引孙炎曰，“秫粘粟也”。孙郭曰，粘粟，许君曰粘稷，实一物耳。……粟谷既为大名，故《月令》“孟秋之月，农乃登谷”。郑注“黍稷之属，于是始熟”，是黍稷皆得称谷也。杜预注，黍稷曰粢，是黍稷皆得称粢也。经典黍稷连言，以今北方验之，黍为大黄米，稷为谷子，其米为小米；然稷又包高粱，高粱与粟同种差早，高粱谓之木稷。《广雅》云，“藿梁木稷也”，言其禾粗大如木矣，又谓之蜀黍，蜀亦大也。……王桢《农书》云，“蜀黍一名高粱，一名蜀秫，是也。蜀黍假黍为名，高粱假稷为名，盖稷米之精者称粱，粱亦大名，故高粱与谷子通矣。秫者稷之粘者也，然稻之粘者亦名秫。……今北方谓谷子之粘

者为秣谷子，其米为小黄米，谓高粱之粘者为秣秣，亦曰胡秣，胡亦大也。……程氏瑶田著《九谷考》以稷为高粱，粟为谷子，粟米为粱米。蒙意亦有未尽，聊复申之耳。

(15) 邵氏《尔雅正义》《释畜第十九》：

駉牝驪牡。

《正义》：

郑注《夏官·庾人》引《尔雅》曰“駉牝驪牡，元驹褒驂”。贾疏云，“駉中所有牝则驪色，牡则元色，兼有驹马驂”。又郑注《檀弓》亦引《尔雅》云，“駉牝驪牡元”，是郑读《尔雅》以“元”字上属也。郭不从者，以《说文》引《诗》曰，“駉牝驪牡”。许氏以《尔雅》此文所以释《诗》故省文。……许氏以“牡”字断句，郭氏读依《说文》也。罗愿云，《释兽》盖言以駉为牝，以驪为牡，而生元驹则谓褒驂也。郭义或然。

……《释文》云，孙炎注改上駉牝为牡，与郭异。

郝氏《尔雅义疏》《释畜第十九》：

駉牝驪牝。

《义疏》：

《诗》駉牝传，马七尺以上曰駉，駉马与牝马也。《说文》引《诗》作“駉牝驪牝”，今作“驪牡”，“牡”字误。《尔雅》独雪臚本作“牝”，余皆作“牡”，而《释文》不误，云，“牝频忍反，下同”，谓与驪牝同也，以此可证，駉驪双声，《尔雅》盖以驪牝释駉牝，独言“牝”者，駉驪兼有牝牡，举一边耳。《释文》“驪牡”又云，孙注改上駉牝为牡，读与郭异。按《夏官·庾人》注引《尔雅》作“駉牡驪牡，玄驹褒驂”，今本“牡”作“牝”，亦

《释文》作“牡”可证，然则孙注作“騊牡”与郑同也。

又郑读騊为句，牡騊为句，牝玄为句，其《檀弓》注亦引《尔雅》曰，“騊牝牡玄”，孙读亦同之。……

以上共引十五例，说明邵氏《尔雅正义》及郝氏《尔雅义疏》两书异同。今按，邵书出版在前而郝氏曾见其书，在《义疏》中引用。为学之道总是后来居上，况且郝氏曾见邵书，在原有的基础上提高，所以先后对比，是不公正的，郝氏书应当有别于邵氏，而有所提高。以上的对比中可以看到郝氏书的长处，在于：

（一）补邵氏书之不足，在许多条款上，郝氏书比邵氏书充实，因而使读者可以充分认识《尔雅》。《尔雅》不同于《说文》，《尔雅》是据经典用字，归纳成类的定义于一，为之疏者是在笺注出处，以明由来，以此材料愈多，说服力愈大。如关于“稷”“秣”的笺证郝氏书更具说服力。

（二）郝氏书因笺注较多而可以更加明确《尔雅》条文的意义。比如邵氏《正义》于“画形也”条，实无发挥，只引《说文》《释名》等书，以“定义”说“定义”，而无实例。郝氏《义疏》则因画而及图，以及地图、物图等，使读者明了古代图画之意义。

（三）改正邵氏书某些失误，如“山大而高崧”，邵氏以“嵩为崇字别体”，是合两字为一，而郝氏则以为古代嵩崇并见，乃两字，但可通假。又如关于“騊牝牡”及“騊牝牡”，邵郝二氏亦有不同，而郝氏说胜于邵氏。我们说过，为学之道，譬如积薪，后来居上，郝氏书如果不能胜于邵氏，后来者又何必多此一举！

《余姚学案》学术思想史料选编

《清儒学案》卷九十八

《南江学案》

《尔雅正义序》

上古结绳为治，后世圣人易之以书契，百工以义，万品以察，由是成命百物，序三辰以固民。至于成周，文章大备，训诂日滋，元圣周公始作《尔雅》，以观政辩言。周室既衰，群言淆乱，折衷至圣，六艺以彰，七十子之徒发明章句，增成其义，传《尔雅》三篇。其为书也，重辞累言而意旨同受，依声得义而假借相成，宫室器用之度，岁时星辰之行，州野山川之列，草木虫鱼鸟兽之散殊，或因事以为名，或比类以合谊，其事则睹指而可识，其形则随象而可见，通贯六书，发挥六艺，聚类同条，杂而不越，敷绎圣训，则天地万物之情著矣；扬于王庭，则宣教明化之用远矣。汉初，经始萌芽，《尔雅》尝立博士，厥后五经并立，其业益显，通才达儒依于《尔雅》传释典艺，沈潜乎训诂，洞彻其指归，故用日少而蓄德多，三十而《五经》立矣。魏晋以降，崇尚虚无，说经者务为凿空凭臆，违离道本，《尔雅》之学殆将废坠。唯郭景纯明于古文，研核《小学》，择揅群艺，博综旧闻，为《尔雅》作注，援据经传以明古训之隐滞，旁采谣谚以通古今之异言，制度则准诸礼经，藪泽则溯其地望，途度物类多得之日验，故能详其形声，辩其名实，词

约而义博，事核而旨远，盖旧时诸家之注，未能或先之也。为之疏者，旧有孙炎、高瓌二家，今皆不传。邢氏《疏》成于宋初，多掇拾《毛诗正义》，掩为己说，间采《尚书》、《礼记》正义，复多阙略。南宋人已不满其书，后取列诸经之疏，聊取备数而已。晋涵少蒙义方，获受雅训，长涉诸训，益知《尔雅》为五经之鎔鑄，而世所传本，文字异同，不免讹舛；郭《注》亦多脱落，俗说流行，古义寢晦，爰据唐石经暨宋槧本，及诸书所征引者，审定经文，增校郭注，仿唐人正义，绎其义蕴，彰其隐贖。窃以释经之体，事必择善而从，义非一端可尽，汉人治《尔雅》，若舍人、刘歆、樊光、李巡、孙炎之注，遗文佚句，散见群籍；梁有沈旋《集注》，陈有顾野王《音义》，唐有裴瑜《注》，征引所及，仅存数语，或与郭《注》符合，或与郭义乖违，同者宜得其会通，异者可博其旨趣。今以郭氏为主，无妨兼采诸家，分疏于下，用俟辩章，譬川流而汇其支派，非木落而离其本根也。郭《注》体崇矜慎，义有幽隐，或云“未详”。今考齐、鲁、韩《诗》，马融、郑康成之《易注》、《书注》，以及诸经旧说，会粹群书，尚存梗概，取证雅训，辞意瞭然，其迹涉疑似，仍阙而不论；确有据者，补所未备，附尺壤于崇邱，勉千虑之一得，所以存古义也。郭氏多引诗文为证，陋儒不察，遂谓《尔雅》专用释诗。今据《易》、《书》、《周官》、《仪礼》、《春秋》三传、大小戴《记》与夫周秦诸子，汉人撰著之书，遐稽约取用，与郭注相证明，俾知训词，近正原于制字之初，成于明备之世，久而不坠；远有端绪六艺之文，曾无隔阂，所以广古训也。声音递转，文字日孳，声近之字，义存乎声。自隶体变更，韵书割裂，古音渐失，因致古义渐湮。今取声近之字，旁推交通，申明其说，因

是以阐扬古训，辨识古文，远可依类以推，近可举隅而反，所以存古音也。草木虫鱼鸟兽之名，古今异称，后人辑为专书，语多皮傅，今就灼知副实者，详其形状之殊，辨其沿袭之误；其未得实验者，择从旧说，以近古为征，不敢意必之说，犹郭氏志也。惟是受性颡愚，识限方域，粗事编辑，因陋是虞。维时盛治右文，翊经停学，秘简鸿章，汇昭壁府，幸得以管窥锥指之学，观书石室，闻见所资，时有增益。岁在旃蒙协洽，始具简编，舟车南北，恒用自随，意有省会，仍多点窜，十载于兹，未敢自信。而中年意思零落，性多遗忘，耳目所接，时或失焉，抱残守独，凛凛乎以不克闻过为惧，勉出所业，就正当世，俊哲洪秀伟彦之伦，叩其两端，匡厥纷纭，企而望之。

《南江札记》

三礼

昊天五帝 郑康成定六天之说。王肃谓祭天有二：冬郊圜丘春祈农事。若明堂迎气，皆祭人帝。唐以下谓郊祀配天者为昊天，明堂配上帝者为五帝。河南程氏曰：万物本乎天，人本乎祖，故冬至祭天，而以祖配之，以冬至者气之始也。万物成形于帝，人成形于父，故季秋飨帝而以父配之，以季秋者物成之时也。胡宏曰：天言其气，帝言其性。秦汉初曰上帝，曰太一元始，曰皇天上帝；魏初元间，则曰皇皇上帝；梁曰天皇大帝；至唐始曰昊天上帝。郑氏谓《星经》之天皇，即《周官》之“昊天”，上以合乎《周官》，而下复合乎从祀。于是郊之所至为昊天，而其坛之二等复有天皇焉。陈祥道谓五帝无预乎昊天上帝，三山林岳，曰：周之祭上帝亦曰祀天，郊祀之天，明

堂之上帝，即一也。郊祀从简，为报本反始，以稷配明堂；从备，为大飨报成，以文王配稷，王业所始，文王王业所成，从其类焉。祭于郊曰天，于明堂曰上帝，天言兆朕，帝言主宰也。《周官》先言祀上帝，次言祀五帝，亦如之，谓大臣之赞相有司备具，至其圭币，则五帝各有方色，未尝与上帝混同也。袁清容谓五帝非人帝，其所谓人帝者，五帝之配耳。案《周官》无明堂、郊天之文。《天官·太宰》“祀五帝则掌誓戒”，后云“祀大神示亦如之”，郑谓大神示即天地也。是重五帝于大神示也。五帝之说，盛于《月令》，而《周官》之言五帝多于祀天，而其礼之大者，未尝不与祀天并。而充人掌牲牲止于五帝，《小司寇》之实饗水、纳享，士师之沃尸及上盥，皆止于五帝。

祭天名数 祀昊天于圜丘、五天帝于四郊，复立郊祀、明堂而为二，龙见而雩帝于南郊，谓之九祭，此康成之说也。天唯一，岁有二祭：南郊之祭为圜丘，以冬祭；其祈农事也，以春祭，谓之二祭，此王肃之说也。梁崔灵恩宗郑而黜王，谓郊、丘不可谓一，而五帝之祀同为天帝，明堂之不可废犹大雩之不废也。唐以后，九祭之名微，与郑异者，谓春祈谷、夏大雩、秋明堂、冬圜丘，兆五帝于四郊，为九祭。夫郑氏之五天帝固不得为天，以圜丘、南郊为二者，分帝为太微、为天皇，而非昊天之本名也。祈农者，重民食，有求于天，不得与南郊、明堂比也。《月令》“元日祈谷于上帝”，《噫嘻》之《小序》“春夏祈谷于上帝”，郑谓此即郊。按《郊·特牲》云“郊之用辛”，此云元日，善日则不必辛。《郊·特牲》又云郊“迎长日之至”，《注》引《易说》春分日渐长，^①则此未春分也。

^① 《注》引《易说》曰：“三王之效，一用夏正。”邵引误。

《易说》：“三王之郊，一用夏正。”孟献子曰“启蛰之郊”，则此未启蛰也。献子又云：“郊祀后稷，以祈农事。”此不祀后稷，而祀帝也。大雩，变礼也。《尔雅》曰：“雩，号祭也。”《春秋》之书雩，旱祭也。昭公之季年，一月而两书，见旱之极也。郑氏谓周雩坛在南郊之旁，则非郊天之坛明矣。《小序》春夏祈谷之文，郑氏已疑之。故《笺》曰：“《月令》孟春祈谷于上帝，夏则龙见而雩，是欤”。夫“是欤”者，疑之之辞也。春犹得以祈谷言，夏不以祈谷言也。孔《疏》引“仲夏大雩以祈谷实”为证，是徇《小序》之失也。袁清容定以南郊为一，明堂为二。案祈农虽非变礼，要为祭之次者，而元日之祭不得与郊祭并，雩则非常祭也。

圜丘 圜丘独见于《周官·大司乐》，其本文但言“冬日至，于地上之圜丘奏之”“黄钟为宫”云云，①“若乐六变，则天神皆降”。“夏日至，于泽中之方丘奏之。”“若乐八变，则地示皆出。”不言祀天也。郑氏释以为禘祭，又谓天神为北辰，地示谓崑崙。此历代祀天于圜丘所本也。王肃知禘之非祀天，而谓郊即圜丘，圜丘即郊，其说牵杂。崔灵恩亦宗郑黜王，而于郊即圜丘之说不能正其误。陈祥道谓祭祀必于自然之丘，所以致敬；燔瘞必于人为之坛，所以尽文。按释圜丘者谓为自然之丘，非人力所为。其说与《尔雅》合。雍镐近郊宜或有此，后代国于平衍之地，将人力而为之耶？抑为坛以象之耶？夫《大司乐》前云“奏黄钟，歌大吕，舞云门，以祀天神”；“奏太簇，歌应钟、舞咸池以祭地示”，其乐与圜丘所奏实异，则当以黄钟、太簇为祀天，不当用圜丘降神之所，而遽言为祀天之所也。其祭地也，亦当以太簇、应钟、咸

① “黄钟为宫”，当为“黄钟为角”之讹。

池为祭地，不当用方泽降神之所，为祭地之所也。郑氏知其说之不通、遂释前天神为五帝，日月星辰圜丘之天神为北辰，是天神有二矣。或曰：圜丘祀天之说非欤？曰：《诗》、《书》、《易》、《春秋》、《仪礼》之所不载也。秦始皇祠八神地主之圜丘，又汉武作十九章之歌，以正月上辛用事甘泉、圜丘，二者皆非祀天。郑氏阴取之，而不欲明言其事欤？谓南郊即圜丘，北郊即方丘，不知《周官》四郊非南、北郊之郊；《诗》、《书》、《春秋》之郊非圜丘之制，不得合而为一。谓祀天于圜丘者，特郑氏之说，非《大司乐》之本文也。朱子疑《大司乐》本文，胡五峰非“圜丘，天神降，地示出”之语。

《周官》无祭地之文，而其言近于地者有五，曰：地示、大示、土示、后土、社是也。郑氏释地示则曰北郊神州之神，即社稷。夫以北郊为祀地，此祀之大者，不得合社与稷而言，合社与稷，是谓三祀，非祭地明矣。曰大示，郑无明释，或谓大示乃地示之大者。祀地以北郊为大，则地示之大者将何以祀之？曰土示，郑谓原隰平地之神。此又非祀地矣。曰后土，郑则直谓后土，黎所食者。后土，官名，死为社而祭之。又曰，后土，土神。不言后土，社也。其答田琼曰：“此后土不得为社者，圣人制礼，岂得以世人之言著大典？”明后土，土神，不得为社。至于《太祝》“建邦国，告后土”，郑复曰：“后土，社神。”按《召诰》之“社于新邑”，社谓后土也。《甫田》“以社以方”《注》：“社，后土也。”①《礼》曰：“祭帝于郊，所以定天位也。祀社于国，所以列地利也。”又曰。“郊，所以明天道也；社，所以明地道。”又曰：“郊、社所以事上帝。”

① “社，后地”乃毛《传》文。

又曰：“明乎郊社之义。”又曰：“礼行于郊，而百神受职；礼行于社，而百货可极。”则社即后土，后土即社。胡宏曰：祭地于社，犹祭天于郊也。故周公祀于新邑，亦先用二牛于郊，后用太牢于社。《记》曰，宜乎社。《周礼》以禋祀祀昊天上帝，以血祭祭社稷。别无地示之位。四圭有邸，舞云门以祀天神；两圭有邸，舞咸池以祭地示。而别无祭社之说。则以郊对社，可知后世既立社，又定北郊，失之矣。郊，祀天也；社，祀地也，谓郊以祀地者，非也。《春秋》书鲁之郊止于郊天，不闻其祀地也。用牲币于社，间于两社，皆天子之制也。谓鲁为僭郊社则可，以鲁郊为祀地则不可。《云汉》之诗曰：“方社不莫”。又曰：“自郊徂宫。”宫，社宫也。告天地之礼，郊、宫为二。则《诗》之郊，亦非祀地也。谓郊不足以尽地，此因诸侯大夫皆得立社，遂因此致疑。按《大宗伯》：“王大封，则先告后土。”又曰：“建邦国，先告后土。”后土者，建国之始称，若《武成》“告于后土”是也。左祖右社，亲地之道也。此言社之名成于告后土之后也。先儒谓尊无二上，故事天明，独行于天子而无二；事地察，故下达于庶人，而且有公私焉。且社有等差，至于州党族闾愈降，独天子之社为群姓而立耳。

燔柴泰坛 《仪礼·觐礼》曰：“祭天燔柴，祭山丘陵升，祭川沈，祭地瘞。”《祭法》亦曰：“燔柴于泰坛，祭天也。瘞埋于泰折，祭地也。”《尔雅》曰：“祭天曰燔柴，祭地曰瘞埋。”《祭法》、《尔雅》虽各自为书，其说与《仪礼》合者，独燔柴无异。《周官》曰：“以禋祀祀昊天上帝，实柴祀日月星辰，樛燎祀司中、司命、觋师、雨师。”夫《周官》之柴归于日月星辰，而以禋祀为祀天，是不与《仪礼》合也。《礼器》曰：“至敬不坛，扫地而祭。”不坛，非燔柴也；扫地而祭，

非《周官》之祀也。合《仪礼》、《周官》、《礼器》三书言之，实有不同。郑氏曰：“禋，祀也。三祀皆积柴、实牲体，于日月，言实柴；于昊天，言禋，三祀互相备矣。”其释《觐礼》则曰：“燔柴祭天，祭日也。”祭天为祭日，则祭地瘞者，祭月也。日月而云天地，灵之也。崔灵恩则谓先燔柴及牲玉于丘圻，次乃扫地而祭。祭天之法皆于地，上以下为贵，故不祭于人功之坛。陆佃曰：祭天之礼，升烟于太坛，奏乐于圜丘，所以致天神也。天神皆降，可得而礼，然后扫地而祭。乐者，阳也。其声无形，故奏于自然之丘；烟者，阳中之阴，其气有象，故燔于使然之泰坛。按郑氏谓：“禋，烟也”。《诗·生民》之“禋祀”，《书》“禋于六宗”，“禋于文武”，释者谓：“禋，祭也。”又曰：“精意以享之谓也。”使从郑以禋为烟，则六宗之祀不得与上帝并；而祀文武于宗庙，又难与燔柴之祭同也。郑以祭天为祭日，祭地为祭月，尤误。圜丘止为奏乐之所，且为自然之丘，崔说不辨而破矣。果如其言，从坛下扫地而祭，则燔柴于人功之坛不可谓质，而独扫地之祭得谓之质矣。然则《仪礼》之燔柴为末，而扫地之祭为本乎？历考梁陈以来，不闻有祭于地下者，是崔说有不行也。陆以自然为丘，使然为泰坛，是祀天之地有二也。夫合于《周官》，则泰坛未尝有合于《仪礼》，则燔柴之制无圜丘。陆氏不知历代祀圜丘之误，其所谓二坛者，非也。当以《觐礼》为主，而以《祭法》辅之。泰坛虽不见他书，然从古沿袭，皆以坛墼为正，《觐礼》之坛十有二。寻《周官》之三坛同墼，《司仪》之“为坛三成”，“去祧为坛”，①下至周末齐侯柯之盟有坛，郑人先君适四国，未尝不为坛，况祀天钦崇之实哉？

① “去祧为坛”，《礼记·祭法》文。

《郊特牲》曰：“郊之祭也，迎长日之至也。”又郊之用辛也，用之始郊，^①日以至。”郑氏谓：“迎长日者，建卯而昼夜分也。三王之郊，一用夏正。鲁之始郊，日以至。鲁无冬至祭圜丘之事，是以建子之月祀天，示先有事也”。叶梦得曰：以郊为“迎长日之至”，下言“郊之用辛，周之始郊，日以至”，正以别鲁礼。郑氏以建卯为日至，诬也。冬至祭天，此周之正礼。孟春建寅之郊，盖祈谷之祭。鲁虽得郊，不得同于天子，是以因周郊之日，以上辛三卜，不从，至建寅之月而止。鲁郊殆周祈谷之郊，故《左氏》谓“启蛰而郊”也。或曰：郊必以辛，周制欤？曰：此鲁礼也。夫至日祭，则非常以辛也。鲁之郊零皆用辛，是用辛者鲁礼也。《五经异义》：“《春秋公羊》说：礼郊及日皆不卜，常以正月上丁。成王命鲁卜，从乃郊，故鲁以卜辛郊，不敢与天子同也。”然则周郊非辛欤？曰：《周官》祀大神则卜日。崔灵恩谓：卜日以至为主，不吉，始用它日，是有疑于卜也。张横渠谓，日至不必卜日，卜日则失气至之时矣。《曲礼》曰：“大飨不问卜。”周不用辛，有本欤？曰：《召诰》越三日，丁巳用牲于郊，非辛也。至翼日而社，非卜也。唐武德以冬至祀天，孟春辛日祈谷于南郊，能取二说而裁正之。

北郊 北郊不见于经，《周官》亦无之，而独见于郑《注》。郑氏曰：“夏至之日，祭崑崙之神于泽中之方丘，一也；正月祭神州地示于北郊，二也。”是分方丘、北郊为二，其说本于匡衡。盖汉高因北时而备五帝，至建始时，方立南、北郊。衡所引祭地于太折，在北郊，就阴位之说，今《礼记》无北郊之文。陈祥道知其无据也，遂谓南郊祀天，北郊祀地，祀天就阳位，

① “用”当为“周”之讹，邵引误。

祀地就阴位，以强合郑说。按《大宗伯》之本文，郑氏不能释者有二，曰“以血祭”，“以狸沈”，“以鬯辜”，则曰：“不言祭地，此皆地示，祭地可知；”“以黄琮礼地”，则曰：“礼地以夏至，谓神在崑崙者。”至于《大司乐》之地示，则又曰：“祭于北郊”。郑既以方丘、北郊为二，而后人合而为一，而不知皆非也。

《文集》

《汉魏音序》

声音宣而文字著焉，字日滋而声亦渐转，得其声始则屡转而不离其宗，由是审音而定义，昭于制字之原，则互训、友训、辗转相训亦屡变而不失旨。去古日远，袭舛承讹，私智凿空，诂训茫昧。班孟坚云“古文读应《尔雅》”，曾谓鄙别之音，读三代古文，而能通其义，识其指归哉？古音至汉而一变。郑康成注《诗》、《礼》，多述古文、古音。言古者，正以见当时之异读。推之于孟喜、京房《易章句》，齐、鲁、韩三家《诗传》、《春秋》三传后先著竹帛，文字异同，皆音之递转，不仅如刘熹、韦昭所释辨“车”声之如“居”、近“舍”，为从汉以来之声转也。汉人治经有师法，长言、短言、开唇、合唇，音相转而不为一定，要不离乎声始，故义相贯通。至孙叔然制反语，则音有所拘驯，至义有所窒。薛综注《张平子赋》，已有反语，则知叔然之说在当时已属盛行，不复推求古训。沿至六朝，遂分四声之韵，迭相祖述，韵书日益日歧，而古音微矣。阳湖洪君稚存服习古训，精核六书之学，裒集遗经旧注，厘以《说文》部分，撰《汉魏音》四卷。其言曰：求汉魏人之

训诂，而不先求其声音，是谓舍本事末。此书之作，欲为守汉魏诸儒训诂之学者设也。余尝病夫后儒说经，昧于古音，而使古人之训诂不明，读洪君撰集之书，略为申绎其义焉。佳部引《文选注》云：“雉夷声相近，服虔之说也。”考《左传正义》引服虔、樊光曰：“雉，夷也。”是声相近者即其义，证以康成《议礼注》“夷之言尸也”，《礼记》“尸，陈也。”明乎雉、夷、尸之声相转，则可晓然于《尔雅》“雉，陈也”之训矣。又《尔雅》“翦，勤也”，郭注“未详”。陆农师《新义》以剂翦之勤为说，近人又引《诗》“实始翦商”以释之，皆强事皮傅，非其正义。足部引康成《书序注》云：“践，读为翦”。证以《礼记·玉藻》“弗身践也”，郑注亦云：“践，当为翦。”是翦、践古字相通。《左传》“践修旧好”，正指勤修其礼而言，非古音末由通雅训矣。《说文》谐声之字，徐楚金媮近从俗，疑为非声。徐鼎臣校定《说文》，辄删声字，即如卷端“元”字从一兀声，今本作从一从兀，盖疑元之不可以就兀得声也。此书引高诱《淮南注》曰：“元读常山人谓伯为穴之穴。”则《说文》作兀声，确有依据，俗儒之大惑不解者，亦当憬然而悟。其他互相证明，未易更仆而数也。韩子曰：沈潜乎训诂，反覆乎句读。训诂者，文字之本；音声者，训诂之原。学者由汉魏之音求声始，以穷其转，斯能知三百篇之比音协句，本于自然，后世袭舛承讹，亦有所由致。匡后世之舛讹，通古人之训诂，则六艺九家之传，皆文从字顺而无诘屈之言，成学治古文其亦有取乎此也。

《与程鱼门书》

近日撰《尔雅正义》，略得梗概。邢《疏》为官修之书，

剽袭孔氏《正义》，割裂缺漏，视明人修《大全》不甚相远。如李巡《九州注》，备载于《公羊传》庄十年疏，邢氏只就《禹贡正义》录其八州而不及营州，盖并《公羊疏》尚未寓目也。今先正六书，次述古义，多引唐以前诸儒之说。宋人好为新异，或乖本训。取证差少，三年可得成书，当缮稿就正。《宋史》亦时为校勘，事迹抵牾，无论元明人著述，即王氏《东都事略》，未敢信为实录也。新得《考异》一卷，宽以岁月，或可成编耳。

《与朱笥诃学士书》

居常繙理旧业，窃见前哲传记一篇之中，立义称名，辞皆有定体，惟《坊记》、《表記》、《缙衣》三篇以“子云”、“子曰”、“子言”之间代成文，磨划不一。间为之覃静研核，排辑伦理，乃知《坊记》以下四篇确为子思子所作，其称“子曰”者，夫子之言也；其称“子云”、“子言”之者，皆子思子之言也。前后四篇，或后引圣言以证成其义，或先述祖训而敷畅厥旨，节次相仍，皆有精意。其得家庭之彝训者，既具著于篇矣；而于《论语》之撰自及门者，亦取征焉，此子思子之体也。先儒误以“子云”为夫子之言，遂以述《论语》为疑，因有疑为后时掇拾，不尽纯者，昧于信经，勇于疑古，殆未之思乎？四篇之出于子思，不独沈休文一人言也，司马贞《史记索隐》多引《礼记》诸篇，惟《缙衣》独称子思子，则知子思子至唐犹存，而唐人鲜为之表章者。全书既阙，惟此四篇幸得附存于小戴之记，俾洙泗渊源犹有可考，儒者宜奉服之，讚述之不暇，而宋人反多所疑论，道之不明也，岂特青苍黑之相淆乱哉？郑康成网罗大典，囊括群言，

惟四篇之注，条理未整，如“叶公”当作“祭公”，显属传写之讹，尚未及是正。晋涵不自揆，欲俟《尔雅正义》成书之后，取《大戴记·曾子》十篇，《小戴记》“子思子”四篇，别为之注，以配《论语》、《孟子》。孔、曾、思、孟实谓四子。《大学》存于戴记，固与《少仪》《内则》为本末，有始有卒者，圣人之道固不可偏举其一也。伏祈诲定，救其昏瞶，幸甚，幸甚。近又取《东都事略》与《宋史》对勘，核其详略同异，先成《考异》一书，为将来作《宋志》稿本，事迹牴牾，未从审定，弥深固陋之惭也。

《与朱笥河学士书》

日取《九经正义》读之，勉力为《尔雅》疏。其义之创获者，如“晒息也”，引《诗》“昆夷晒矣”；“繇，忧也”，引《诗》“我歌且繇”；“翻，胶也”，引《左传》“不义不翻”《玉篇》云：翻仍得之于字书。草木、虫鱼，以今名释古训，与翻同。惟《玉篇》为可信，陆、罗多意必之说，乏盖阙之义，慎取一二，不敢尽从也。“九府”曰：“南方之美者有梁山之犀象焉”。梁山地阙。今求其地，惟鄜梁山近之。《职方》曰：“正南荆山，其利齿革。”郑《注》曰：“齿，象齿也；革，犀兕革也。”《汉书·地理志》曰：武陵郡义陵县有鄜梁山。在今辰州府，土人呼为顿家山。又《左传》宣二年《正义》引《吴录》云：武陵沅南县以南皆有犀兕。沅南正今辰州地也。然则鄜梁山信有犀矣。《尔雅》释“九府”，犹《职方》言九州之利，只就其方之镇山而言之，非必财利所出，尽取之于山也。会稽之竹箭，岂可谓扬州之利，悉取给于绍兴之山哉？又张载《剑阁铭》云：“岩岩梁山，积石峩峩，远属荆衡，近缀岷

蟠，南通邛樊，北达褒斜。”又似荆、梁二州之山皆可称梁山矣。疑义未析，伏祈进而教之。

《与朱笥河学士书》

《尔雅正义》随时编载，尚未得定本。唐裴瑜《尔雅注》未知全书尚存否？今以《酉阳杂俎》所引者考之，如以鸱为九头鸟，本于《韩诗》，其书当有可采。罗存斋《尔雅翼》词条丰蔚，然舛讹亦复不少，如子嵩之为秭鸩，一名买鸩，以音相转。太史公书所谓“百草奋兴，秭鸩先溲”也。《离骚》“恐鸩鸩之先鸣”，《反离骚》作“鸩鸩”，字形禅变，即所谓“鸩，伯劳也”。罗氏用旧说，以买鸩即鸩鸩，则误矣。“莢，籛也”，从鸟，不从马。有《诗疏》引《郑志》可证，而罗氏仍俗本作雅；檠山为檠，粉白为榆，有《毛传》及孙炎《注》可据，而罗氏不能析言之，其余宜详而略，宜略而详者甚伙，不独多引荆公《字说》，为全书之疵累也。晋涵见闻浅隘，又立说必本前人，不敢臆决，偶有所得，敢质言之，如“翦，勤也”，翦当作践，有郑注《玉藻》可证；“顺，陈也”，当引《坊记》，引《君陈》曰：“女乃顺之于外。”但汉儒未有言者，疑不敢定，惟先生有以定其训诂，敬求亮察。

《与章实斋书》

自《周官》之法失其传，六艺乖散，校讎诸家素而不知其统，缀学之徒无所承受，昧者受羊牢，黠者操奇譎，恂然奋笔，以眩耀时人之耳目，其术愈歧，其迹亦屡迁，其去康庄也愈远，诚得为之安定其辞，厘正其体，如衡之悬，如规矩之正，无巧工不巧工，率依仿以从事，世相守以成法，而罔或离畔以

去也，不诚六籍所赖以昌明哉？足下以伉爽之识，沈鸷之思，采《七略》之遗意，娓娓于辨章旧闻，考撰同异，校雠之得其理，是诚足下之责也。仆自少读书，中无条贯，不能为原始要终之学。性好古训，惟思捃拾佚文，求经师相传之训。别后闭门授徒，讨论旧业，每慨去圣久远，古义渐沦。秦火而后，建安以前，师法失传，古书之所由散亡者盖有三焉：其一，为刘歆之移书太常，而博士置不肯对也。前此者，则为武帝之立博士；后此者，为班固之《艺文志》。汉兴，图书尚存，老师宿儒散布天下，陆贾之所称述，贾谊之所诵习，不必尽由齐鲁诸儒所授也。文帝以不世出之主，表章《五经》，旁及诸子，故《孟子》、《尔雅》皆得立于学官，其时又有命世之才，为之彰明礼、乐，审定经制，使贾生无邓通之潜，文帝享百年之寿，博士之业不废，古书尽出，儒效用显，则柱下之藏，焚而不亡矣。景帝尚刑名，儒术既绌。武帝号为好儒，颇引文学之士，屡下诏曰：“礼崩乐坏，朕甚闵焉。”然武帝雄才多忌，止取专家，屏绝众说，又性好词赋，不能宗绍经训；在庭之臣，多龌龊浅隘，好同伐异，莫为推广德意，五经博士靡得仍而不废；崇尚《公羊》，至禁卫太子不得受《谷梁》，抱残守阙之弊，见乎此矣。夫文帝申广励之制，而兴起者寡；武帝开天下以固陋之习，沿习至千百年而未有已，岂不哀哉？刘歆虽以移书见嫉于俗儒，犹幸得校秘书续成《七略》。考子政之为《七略》也，将以敷讚圣训，网罗群言，汇公车所征，写书之官所上者，而各顺其职，分著于录而靡有遗也，故曰：“与其过而废也，毋宁过而存之。”此子政平日称述之言，而子骏闻而习焉者也。班固《艺文志》袭用其例，然实有缺略不备者，如子夏《易传》，汉初诸儒私相传习，得上秘府，遂得著于

《七略》，王俭《七志》尚仍《刘略》之旧，而《班志》无之，是必班固因其不立于学官，削而去之也。今子夏《易传》仅见于李氏《集解》者，语皆粹然无疵，可信为圣门所授。自班氏不载于《志》，浸至散亡，遂有伪造全书以惑人者，追原本始，皆班氏阶之厉也。《易传》即不出于西河，书藏于秘府，亦当著于目录辨其由来，使天下后世明见其得失，乃懵然莫辨，猥以不载绝之，是与于绝圣离知之甚者。外此若魏文侯《孝经传》，贾谊《左传解诂》，皆先哲之绪言，后人徒以《汉志》所无，弃而不习，驯至沦亡。又纬书之兴，始于周末，盛于元成，太史公首述其言，京房、李寻递推其说，断无向、歆父子不见纬书之理，亦断无见其书而不载其书之理。今《汉志》无之，是亦班固所削也。夫纬书诚多鄙别字不经之言，然亦有圣人遗训，贯彻三才之理，择而辨之可也，削而去之不可也。夫建武、永平之时，去古未远，纬书盛行，孰为周末所流传，孰为哀平所增损，当有端绪可寻，尽去其籍，则其书出之早晚，后人何由考证？焚于隋，阙于唐，尽亡于宋，陋儒之弊等于焚书，不得为校书者辞其咎也。窃意《班志》所载，其称凡如千家者，皆删取《刘略》之余；其新入者，则班氏所附益。附益之不当，郑樵已讥之矣，又孰知其妄为进退，不详不备之言一至于此哉？足下锐志欲复《七略》之旧，宜取刘向《别录》散见群籍者合而抄之，以存刘之遗，匡刘之误，以求《六艺》之本原，幸甚，幸甚！然窃有规于足下者，以足下好无益之戏不专力于论撰也。历观古人著书，覃思极论，惟日不足不敢参以游移，精神及于百年，则传之百年，精神及于千年，则传之千年矣。师旷调钟，知音在后，赖其器之长存也。赤白铄于之不准斂，审律分吕之手而不搏拊，奚所望于达者之不失听

哉？望及时猛进，勒为一书，质前俟后，传不传亦有命焉，默待已耳。仆又感千古人之书有前晦而后显者。昔年抄录《韩、诗》，心好薛君《章句》，能得太傅之意。为章句者，自宋、元诸儒，皆以为千乘太守薛汉也。读《唐书·宰相世系表》，知为薛夫子所撰，而子汉传其书，《后汉书·冯衍传》注亦引薛夫子《章句》，当得其实。曾举以告友人，或曰：“《世系》多傅会之言，薛汉字公子，安知《冯衍传》注非公子之讹乎？”继取《后汉·儒林传》考之，始知《薛汉传》中有缺文，当云“父夫子以章句著名，汉少传父业”，刻本脱一“夫”字，遂至文义不明耳。薛君长于诂训，学士所宗，而姓名若泯若没，虽好其书者，莫克知其人，能不为长叹哉？虽然薛夫子去今二千年，尚有求其书，知其人，考其终始者，是亦所谓旦暮遇之也。特惠力无可传耳，书有可传，复何恨哉？

《上钱竹汀先生书》

近思撰《尔雅正义》，先取陆氏《释文》是正文字，继取九经注疏，为邢氏删其剿袭，补其缺漏；次及于佚书古义，周秦诸子暨许、顾、陆、丁小学诸书。自春初即事编辑，中间登涉山水，校阅试卷，不免时有作辍；又行笈不能多携书籍，学殖浅薄，见闻狭隘，粗举大略，尚未得其条理也。窃意字为子而有义，物相比而为训，原于上古达书名，布方策，别国殊方，瞭然共喻。孔子赞《易》；《公》、《谷》传《春秋》，凡诂释字义多同《尔雅》，皆自然符合，非必取证于书。自道术裂于周末，《墨子》经篇，体仿《释言》而作，义多偏驳；《韩子》间释字义，亦近附会。盖训诂亡而大道隐矣。孔门弟子广益周公之书，统为训释，微言未绝，端赖此书。自齐鲁韩

之《诗》亡，郑君之书不尽传于世，古字渐稀，古义渐佚。今世所存经籍，较郭氏所见已不逮矣，况至稽两汉诸儒之盛乎？今据所见之书稍为疏证，如“兼，长也”，引《诗》“江之兼矣”，见《说文》；“滕，虚也”，引《诗》“百川沸滕”，见《玉篇》；“穹，大也”，引《诗》“在彼穹谷”，见《文选注》；“宾，服也”，引《诗》“莫敢不来宾”，见虞翻《易注》；“谧，静也”，引今文《尚书》“惟刑之谧哉”，见《史记集解》；“揪，聚也”，引《诗》“百禄是揪”，见《说文》；“繇，喜也”，引《诗》“我歌且繇”，见《广韵》；“枿，余也”，引《诗》“包有三枿”，见《汉书注》；“夔，隐也”，引《诗》“夔而不见”，见郭氏《方言注》；“翻，胶也”，引《春秋传》“不义不翻”《玉篇》曰：翻，与翻同。；“芾，小也”，引子夏《易传》“丰其芾”，见《易·释文》；“樽樽，喜也”，引《诗》“樽樽舞我”，见《诗·释文》；“沌沌，乱也”，引《诗》“海尔沌沌”，见《礼记注》。其得诸遗经古训者，举类此，他如“省，善也”，见《皇矣》诗《笺》及《礼记大传注》；“谅，厌也”，犹《杂卦传》云：“豫，息也”。皆义之常行者。郭氏偶未及详，今悉为疏明，以祛疑惑。《释乐注》间有阙文，今取《宋书》相参定。疏草木虫鱼，只释其从。唐以前诸儒成说，证以今名，如藁为白藪，本《玉篇》；笼即龙古，见《管子注》；由胡即白蒿，本《大戴礼》；秀萋即棘菟，本《说文》；徽为鲸鱼，本刘逵《蜀都赋注》；輿为鸩鷄，本《玉篇》；守瓜为忿鼠，本司马彪《庄子注》，鸩为鸩鸡，本郭注《穆天子传》，斯皆为义之确然可证者。陆农师好穿凿之辞，罗存斋多臆必之说，慎而取之，不敢碎义逃难，强至皮傅也。舍人、樊光、李巡、孙炎之

注，散见诸书，悉为征引，用扶微学、广异闻。郭氏撰著之书，今多废缺，若《三仓解诂》、《毛诗拾遗》、《子虚上林赋注》，遗文散见，又有相，通悉为附入。字体则以陆氏为正。惜陆氏所定之本尚有未尽者，邠国当作汎国，泥丘当作昵丘，既不能校定俗本，式从古训。《释宫》曰：“堂上谓之踳。”有《玉篇》可据，俗本误作时，《释丘》曰：“穷 濊 汜，通谷激。”当以《水经注》为证，俗本误作：“穷 濊 汜，谷者微。”陆氏略无考定，又少证引，读者不无遗恨焉。《礼记》及李孙《尔雅》本皆云“鱼曰作之”，①郭本作“斲”，孔冲远未审所书。按《公羊》成二年《疏》引樊光《尔雅注》曰：“斲，斫也。”是郭氏用樊本也。《说文》引《尔雅》曰：“汝为涓。”郭本作“瀆”。按《水经注》“汝水东南迳奇雒城西北，瀆水出焉，世谓之大灑水。”此大水溢出，别为小水之名也。若涓水出马耳山，注濉水，与汝水不相及矣。郭本是也。郭氏注《尔雅》，密于注他书，如言狒狒、猩猩之形状，视《山海经注》较为雅训；《上林赋注》以鸕为鸕鹚，及注《尔雅》，复存张氏白雉之说；麋，白狐子。②注赋则详，注经则略，其略也，盖其慎也。前后时有疑义，甚伙，道远，末由执卷请益，每用怅然，伏祈赐以明训启其愚蒙，幸甚，幸甚。晋涵明岁在安庆坐馆，勉力为之，三年可定稿本，见闻狭隘，不敢为郭氏功臣，随时编辑，用备遗忘，愿先生有以进之也。《宋史》亦时为繙阅，就所见之书，考其同异，事迹牴牾，无从审定，弥深固陋之渐耳。笥河学士好金石、文字，所至必有搜

① “李孙”当为“李巡”之讹。《尔雅》邢《疏》曰：“《礼记·内则》及李巡《尔雅》本皆曰‘鱼曰作之’。”邢说当取于此。

② “白狐”当为“白狐”之讹。

罗，最古者，李阳冰《谦卦碑》，当涂县三字三天洞，苏道源题名也。最有关史事者，《汪仲容墓碑》，《琅琊山进士小录》，牟子才《脱草华图》、《泛舟图》及《采石祭张飞卿文》也。得之最奇者，游青山东麓，有短碣横搯山脊，维时宿雨初晴，朝日未出，从密菁中与同人挽苔剔藓，摸其字而读之，知为淳熙二年，张子颜游谢公池诗也。子颜将家子，刻《元和郡县志》，当时称其好古，今遗句犹不泯于世，斯亦奇矣。

郝懿行《礼记笺叙》

《礼记》，丛书也。汉儒言《礼》，惟高堂生十七篇，学者以为正经，此则其传也。然此记亦不专释《仪礼》，往往依傍《诗》、《书》、《春秋》之文，杂取诸子传记之说，以故纯疵间出，读者不能无憾。虽然圣人之言万世无弊，至于贤人之言，其可议者固多矣。且如《论语》、《孟子》中“使民战栗”之言，“旧君有服”之对，先儒犹多不满，矧《礼记》杂出于周秦汉儒者乎？今考其书，如《深衣》、《奔丧》、《投壶》，盖古经之逸简，昔贤之记录也；《中庸》、《大学》，义理精深；《曲礼》、《少仪》、《内则》，实小学之支流，圣经之余裔也；其余大抵汉儒编缀，大而朝、祭、军、宾、冠、昏、乡、射，细而日用饮食，缛节繁文，靡不兼收并采，鉅细无遗，学者以其选言宏富，便于诵习，视《仪礼》难读、《周官》不全，相去固有间矣，此《礼记》所以得与四经并垂也。魏晋以后，此书盛行，并尊康成之注，盖以郑学莫精于礼，是书之于郑学，尤其精者也，虽或旁引纬书，时生异解，褫褫偏信鲁礼，《王制》多指夏殷，五庙但守元成，七祀惟据《祭

法》，六天二地，王肃驳其违；配管南郊，赵匡矫其失，此则大醇之中，不无小疵，然而名物度数，先古遗文，博参互证，诚可谓此书之功臣，注家之鼻祖也。岁在癸丑，愚以读《礼》余暇，因取郑《注》反覆研究。自维疏陋，不能有所发明，独于其间私有疑惑，辄附康成《注》后，名曰《郑氏礼笺》。余家居东海，去康成故居仅三百里而遥，先生之风，心向往焉。今之笺礼，盖窃取康成笺诗之例云。

《韩诗外传考证叙》

《韩诗外传》十卷，盖残缺不全之书也。案《汉志》“《内传》四篇、《外传》六篇”，^①迨《隋志》止存《外传》，仍题为十篇，盖后人掇拾、或分析其简以求合《汉志》十篇之数，非本书也。书中多儒先绪论，旁及诸子遗说。又如孔子为司寇之命，古天子即位之策，皆有典法，非经师不能道。又如卵茧喻性，即是董子《繁露》之旨，董韩同时，孝武中尝会论上前，董不能难，而是语与繁露合是则董之精者，韩亦不能易也。仲舒治《春秋》，谈灾变，而是书言雩而雨，犹不雩而雨，无用之变，不急之灾，弃而不治，其论甚正，故汉志云其人精悍，处事分明，是则韩之精者，董亦不能易也。书经屡写，脱误颇多，偶获旧本，因加校讎，往往是正。此间地僻无书，懿行又束书不观，不能絀绎考订，是一恨也。其书虽残，遗说犹时时见于他书，如第一卷家贫亲老，不择禄而仕，引《诗》“父母孔迯”。据《汉书》引注《韩诗·叙》“《汝坟》，辞家也”，是其证也；《文选注》引《韩诗》“《汉

^① 《汉志》：“《韩内传》四卷，《韩外传》六卷”。

广》，悦人也”，而是书第一卷处子佩璜而浣，亦其证也。他如第一卷《行露》之说，与刘向《列女传》同；《甘棠》之说，与《汉书·王吉传》同；第三卷“嗟嗟保介”，以证楚庄王之不祭河也；第七卷“征夫捷捷，每怀靡及”，盖伤自上而御下也；第九卷“宜尔子孙绳绳兮”，言贤母使子贤也。凡此之类，皆《韩诗》家旧说，靡存。是书《内传》久亡，无可考证，是二恨也。又案《汉志》，韩有《易传》二篇，亦经久亡，而是书第三卷、第八卷称《易》有一道，大足以守天下，中足以守其国家，近足以守其身，谦之谓也；第六卷称《易》曰：“困于石，据于蒺藜，入于其宫，不见其妻，凶。言困而不见，据贤人也。《易·中孚》九二云：“我有好爵，吾与尔靡之”。《释文》引《韩诗》云：“靡，共也。”案：诗当为易字之误也。《汉书·盖宽饶传》引《韩氏易传》言：“五帝官天下，三王家天下。”此亦韩易靡存而未亡者也。呜呼！古书存者，百无一二，断篇残简，读者愈益珍重。兹书虽残，宜以珍《繁露》者珍之，净几明窗，焚香静对，守此二珍，因忘余之二恨矣。

《山海经笺疏叙》

《山海经》，古本三十二篇，刘子骏校定为一十八篇，即郭景纯所传是也。今考《南山经》三篇，《西山经》四篇，《北山经》三篇，《东山经》四篇，《中山经》十二篇，并《海外经》四篇，《海内经》四篇，除《大荒经》已下不数，已得三十四篇，则与古经三十二篇之目不符也。《隋书·经籍志》“《山海经》二十三卷”，《旧唐书》十八卷，又《图赞》二

卷，《音》二卷，并郭璞撰，此则十八卷，又加四卷，才二十二卷，复与《经籍志》二十三卷之目不符也。《汉书·艺文志》“《山海经》十三篇”，在形法家，不言有十八篇。所谓十八篇者，《南山经》至《中山经》本二十六篇，合为五臧，山经五篇，加《海外经》已下八篇，及《大荒山经》已下五篇，为十八篇也。所谓十三篇者，去《荒经》以下五篇，正得十三篇也。古本此五篇皆在外，与经别行，为释经之外篇，及郭作传，据刘氏定本复为十八篇，即又与《艺文志》十三篇之目不符也。酈善长注《水经》云：“《山海经》蕪缙岁久，编韦稀绝，书策落次，难以缉缀，后人假合，多差远意。”然则古经残简，非复完篇，殆自昔而然矣。《艺文志》不言此经谁作，刘子骏表云出于唐虞之际，以为禹别九州，任土作贡，而益等类物善恶，著《山海经》。王仲任《论衡》、赵长君《吴越春秋》，亦称禹益所作。《颜氏家训·书证篇》云：“《山海经》，禹益所记，而有长沙、零陵、桂阳、诸暨，“由后人所属，非本文也”。今考《海外南经》之篇，而有说文王葬所；《海外西经》之篇，而有说夏后启事。夫经称“夏后”，明非禹书；篇有文王，又疑周简，是亦后人所属也。至于郡县之名，起自周代。《周书·作洛篇》云：“为方千里，分以百县，县有四郡”。《春秋》哀公二年《左传》云：“克敌者，上大夫受县，下大夫受郡。”杜元凯《注》云：“县，百里；郡，五十里。”①今考《南次二经》云：“县多土功”、“县多放士”；又云“郡县大水”、“县有大繇”，是又后人所属也。《大戴礼·五帝德篇》云：“使禹敷土，主名山川”。《尔雅》亦云：

① 《左传》哀公二年：“克敌者，上大夫受县，下大夫受郡。”杜预注：“《周书·作洛篇》：千里百县，县有四郡。”与酈引不符。

“从《释地》已下至九河，皆禹所名也。”^①观《禹贡》一书，足覘梗概，因知五藏山经五篇主于纪道里，说山川，真为禹书无疑矣。而《中次三经》说青要之山云：“南望埤渚，禹父之所化”。《中次十二经》说天下名山，首引“禹曰”，一则称“禹父”，再则述禹言，亦知此语必皆后人所属矣。然以此类致疑本经，则非也。何以明之？《周官·大司徒》“天下土地之图，周知九州之地域广轮之数”，土训“掌道地图、道地愚”，《夏官职方》亦掌天下地图；山师、川师掌山林川泽，致其珍异；虞师辨其丘陵、坟衍、遽隰之名物；秋官复有冥氏、庶氏、穴氏、暹氏、柞氏、雍氏之属，掌攻天鸟、猛兽、虫豸、草木之怪蠱。《左传》称禹“铸鼎象物，而为之备。使民知神奸，民入山林川泽，禁御不若，螭魅罔俩，莫能逢旃”。《周官》、《左氏》所述，即与此经义合。禹作司空，洒沈澹灾，烧不暇损，濡不给挖，身执薰垂，以为民先，爰有《禹贡》，复著此经，寻山脉川，周览无垠，中述怪变，俾民不眩。美哉！禹功明德远矣！自非神圣，孰能修之？而后之读者，类以夷坚所志，方诸《齐谐》，不亦悲乎？古之为书，有图有说，《周官》地图，各有掌故，是其证。已后《汉书·王景传》云：“赐景《山海经》、《河渠书》、《禹贡图》。”是《汉书》《禹贡》尚有图也。郭注此经而云：“图亦作牛形。”又云：“在畏兽画中”。陶征士读是经诗亦云：“流观山海图”。是晋代此经尚有图也。《中兴书目》云：“《山海经图》十卷本，梁张僧繇画。咸平二年，校理舒雅重绘为十卷，每卷中先类所画名，凡二百四十七种”。是其图画已异郭陶所见。今所见图，复与繇、雅有异，良不足据。然郭所见

^① “《尔雅》亦云”当为“《尔雅》郭《注》亦云”。

图，即已非古。古图当有山川道里，今考郭所标出，但有畏兽仙人，而于山川脉络即不能按图会意，是知郭亦未见古图也。今《禹贡》及《山海》图遂绝迹不复可得。《禹贡》虽无图，其书说要为有师法；而此经师训莫传，遂将湮泯。郭作传后，读家稀绝，途径榛芜。迨于今日，脱乱淆讹，益复难读。又郭注《南山经》，两引“瓌曰”；其注《南荒经》“昆吾之师”，又引《音义》云云，是必郭已前音训注解人，惜其姓字爵里与时代俱湮，良可于邑，今世名家则有吴氏、毕氏，吴征引极博，泛滥于群群；毕山水方滋，取证于耳目，二书于此经，厥功伟矣。至于辨析异同，刊正讹谬，盖犹未暇以详。今之所述，并采二家所长，作为《笺疏》，笺以补注，疏以证经，卷如其旧，别为订讹一卷，附于篇末，计创通大义百余事，是正讹文三百余事。凡所指撻，虽颇有依据，仍用旧文，因而无改，盖仿郑君康成注经不敢改字之例云。

《竹书纪年校正叙》

《纪年》，《晋书·束皙传》十三篇，《隋·经籍志》十二卷，题云“汲冢书”；并《竹书同异》一卷。卷即篇也，“汲冢书”即《纪年》之旧本，其《竹书同异》一卷，似是校书者之附著也。隋之十二，与晋之十三盖不殊，以《同异》一卷别在外故也。《唐·艺文志》十四卷，题云“汲冢书”，无《同异》一卷，盖后之编书者杂入《纪年》中矣。《宋·艺文志》三卷，题云“荀勖、和峤编”，其卷数几减三倍于前，盖由后人以意合之尔。今本又止上下二卷，不知复谁所合也。而晋、隋、唐篇之旧，遂泯然无复踪迹可寻。懿行病此久矣。然三卷

二卷既合乎其所必不可合，今之此本仍分乎其所不得不分，非好异也，以存古也。自黄帝至帝舜一卷，古远文略也；帝禹至帝桀一卷，治乱之次也；帝少康至帝廑一卷，备兴衰也；帝孔甲至帝癸一卷，皆季世也；殷商成汤至雍己一卷，明继圣之难也；太戊至阳甲一卷，存商也；盘庚至庚丁一卷，存殷也；武乙至帝辛一卷，殷终也；周武王至康王一卷，致太平也；昭王至孝王一卷，始衰也；夷王至幽王一卷，西周之终也；平王至贞定王一卷，春秋之终也；考王至烈王一卷，六国之势成也；显王至隐王一卷，东周之终也，凡十四卷。欲以少存晋以末篇第之旧，而与晋之十三篇则不合者，彼不数黄帝至帝舜一篇也。杜预《左传·后序》言：《纪年》起自夏殷周。《束皙传》亦言“记夏以来至周”，则与今本绝异。而《史记集解》：“荀勖曰：和峤云《纪年》起自黄帝，终于魏之今王”。即又与今本同。然四子并晋初人，于是《竹书》方出，列在秘书，四子即亲读，何得同时所见，便尔乖张？而勖独被诏撰次，或预、皙未睹全篇，勖、峤既同撰次，自宜以起自黄帝者为定也。郭璞亦晋人也，其注《山海经》、《尔雅》、《穆天子传》，每见援摭，而黄帝之篇曰：昌意降居若水，产帝乾荒；颛顼之篇曰：帝产伯鯀，是维若阳；《海内》、《大荒》经注引之。葛洪亦晋人也，引汲冢中竹书言：“黄帝即仙去，其臣有左彻者，削木为黄帝之像，帅诸侯朝奉之。”见《太平御览》。是洪、璞所见本，亦即起自黄帝，勖、峤所编者也。故曰，预、皙所见，未是全篇，信矣！然今本虽同起自黄帝，而烬简断札，残阙实多，以唐宋人援引此书者校之，因脱随补，即缺缮完，亦以存古也。而《新唐书·刘颯传》引“齐人歼于遂”、“郑弃其师”，刘知几《史通》引“执我行人”、“郑

弃其师”、“陨石于宋五”，诸如此句，并直隶《春秋》经文，而“执我行人”句似有缺脱。又《开元占经》亦多引纪年，其言或怪异，又所引皆不见于今本及它书，此类疑皆好事者为之也。至汲冢得书之年，杜预、束皙俱当时亲见，杜云“太康元年”，《束皙传》则作“二年”，不同者，杜欲述平吴之事，故远系元年；《传》据得书之实，故指言二年也。而《史记·周本纪正义》曰：“《汲冢书》，晋咸和五年，汲郡汲县发魏襄王冢，得古书册七十五卷”。夫以太康为咸和，自晋历唐，数百年间已成巨错，况古书茫昧，阅数千年，科斗失真，鲁鱼踵谬，文字是非，又孰从而正之？

《文集》

《与孙渊如观察书》

先生津逮后学，奖藉皁生，前呈鄙著《山海经疏》，猥蒙激赏，并许辱作叙文，良深感佩。前在都下，尝因燕间承询《尔雅》茵芝茵，字幽僻，他书无考，尔时未有以对。过后思之，惟《艺文类聚》引作“茵”字，形义相近，似乎可从耳。又说黑𧈧，黑当作儵，似从郭注悟出，未审他书复有可取证者不也。至杜土鹵之鹵，蒙意当为臬字之坏；元良训首，疑良即首字之讹，并据古文形近，似确乎可信者也。窃详《尔雅》，此类甚多，先生博极群书，饶有关涉雅义、足资考证者，乞勿吝开示为荷。《尔雅正义》一书，足称该博，犹未及乎研精，至其下卷，尤多影响。懿行不揆栲昧，创为《略义》，不欲上掩前贤，又不欲如刘光伯之规杜过，用是自成一书，不相因袭，性喜简略，故名之《尔雅略义》。尝论孔门多识之学，殆

成绝响，惟陆元恪之《毛诗疏》，剖析精微，可谓空前绝后，盖以故训之伦，无难钩稽搜讨；至迺虫鱼之注，非夫耳闻目验，未容置喙其间，牛头马骀，强相附会。作者之体，又宜舍诸。少爱山泽，流观鱼鸟，旁涉蠹条，靡不覃研钻极，积岁经年，故尝自谓《尔雅》下卷之疏，几欲追踪元恪，陆农师之《埤雅》、罗端良之《翼雅》，盖不足言。兹书臧之敝篋，殆将十稔。比癸亥夏，重诣都门，而后有《山海经笺疏》之作。以为《山海经》者，其间怪物，太史迁所不敢言；郭景纯作《注》，亦复不说。至若寻山脉川，《水经注》是其潭奥；草木虫鱼，《尔雅》是其铃键；旁逮动植之伦，可以治疾疗病，《神农本草》又复足资；津涉其他，是正文字，辨析异同，《玉篇》、《广韵》、《类聚》、《御览》之属是其华苑。已上书籍，殆将搜采无遗，惟《北堂书钞》未见写本，《开元占经》未有其书，鄙固之讥，诚知不免。今世扬子云如有穰秋之稿，开仓庾以振穷，俾懿行饥春获济，敝帚享以千金，武夫抵彼连城，即今《尔雅》、《山经》具在，当如刘舍人之干沈隐侯，自负其书，献至车下。小子狂简，先生幸辱裁之。

《与王伯中侍郎论孙卿书》

近读孙卿书而乐之，其学醇乎醇，其文如《孟子》，明白宣畅，微为繁富，益令人入而不能出，颇怪韩退之谓为大醇小疵。蒙意未喻，愿示其详。推寻韩意，岂以孟道性善，荀道性恶；孟氏尊王贱霸，荀每王霸并衡，以是为疵，非知言也。何以明之？孟遵孔氏之训，不道桓文之事；荀矫孟氏之论，欲救时世之急。《王霸》一篇，剴切醇于，沁人肌骨，假使六国能用其言，可无暴秦并吞之祸。因时无王，降而思霸，孟荀之

意，其归一耳。至于性恶、性善，非有异趣，性虽善不能废教，性即恶必假人为。为与伪古字通，其云：“人之性恶，其善者伪也”。伪即为耳。孟荀之旨，本无不合，惟其持论，各执一偏，准以圣言，相近即兼善恶而言；言习相远，乃从学染而分。后儒不知此义，妄相毁诋。阙下深于理解，必蚤见及，愿得一言，以祛所蔽。孙卿与孟时势不同，而愿得所藉手救弊扶衰，其道一也。本图依托春申，行其所学，迨春申亡而兰陵归，知道不行，发愤著书，其旨归意趣尽在《成相》一篇，而託之瞽瞍之词，以避患也。杨倞何人，不知其字里居，事实尤所未闻，《唐书》世系表检无其人，愿具示之。其注大体不误，而中多未尽，往往喜加“或曰”云云，知其持择未精，亦由训诂未明，不知古书假借之义，故动多蹇碍。蒙意未安，欲复稍加订正，以存本来。久疏抠謁，茅塞蓬心，聊述近所省存，用代奉面，勿勿不宣。

《反语考》

牟默人曰反语始于魏孙权然炎，^①炎受学于康成之门人者也。而郑注《士昏礼》记曰：“用昕，使者；用昏，婿也。婿，悉计反，从士从胥，俗作婿，女之夫”^②。《汉书·陈胜传》应劭注曰：“沈音长含反。”《地理志》应劭注曰：“沓音长答反。”《文选》韦孟谏诗注引应劭曰：“坠，直魏反。”《汉书·项羽传注》：“服虔曰：揣音章瑞反。”《扬雄传·注》：“服虔曰：踢音石隼反。”《史记·张耳传索隐引》服虔曰：“孱，鉏闲反。”应、服及郑同时，年辈大于叔然，而皆作反

① 此恐有讹。据下文，“权然”当为“叔然”。

② “婿，悉计反”以下为《经典释文》语，郝以为郑注文，误。

语，何也？四声始于齐周颙、梁沈约，而吴薛综注《二京赋》曰：裁，“去声，协韵。”薛在周、沈之前三百余年，而论四声何也？（此嘉庆辛酉秋，默人以书来问也，余愧无以应，又时方辑证俗文，因志其语于此。）余应之曰：声韵之学，肇自上古，盛于六朝。高贵乡公不解反语，以为怪异。（三句见《颜氏家训·音辞篇》）自兹厥后，音韵实繁，周舍以天子圣哲分四声，沈约以雌霓连蜺叶音读，是后言韵悉本沈氏，顾其书莫有传者。今之四声，莫备于《广韵》，而霓之一字，既见于平声十二齐倪纽下，又见于入声十六屑啮纽下，则犹是沈韵之遗音也。溯而上之，帝庸作歌，以明、良、喜、起、丛、眇、惰、墮相韵，则已备三声；合之《康衢》，儿童之谣，以“莫匪尔极”、“顺帝之则”相韵，又兼有入声；至于《常棣》诗“妻子好合”一句，复兼备四声，由兹以谈，明四声非始于周、沈矣，吴薛综注《二京赋》而云裁，去声，协韵，亦何足致疑哉？又以反语始于孙炎，而服虔、应劭已先作反语，此更不须致难。盖应劭《汉书注》有直音某、不加反语者，如《地理志》勃海郡蓀市下音条，东海郡郟下音谈，襄贲下贲音肥，承下音证，琅邪郡裨下音裨，济南郡獠下音麓，平原郡枋下音力，常山郡上曲阳下隄音弼，魏郡即裴下裴音非，武始下拘音矩，沛郡鄆下音嗟，（师古曰：此县本为鄆，应音是也。）豫章郡余汗下汗音干，武陵郡鐔成下鐔音淫，汉中郡锡下音阳，广汉郡葭明下音家盲，（师古曰：明音萌。）汁方下汁音十，牂牁郡同并下并音伴，（云：故同并，侯邑。）巴郡鱼复下复音复，蜀郡江原下郫音寿是也。有用音某兼加反语者，亦《地理志》蜀郡绵虬下虬音斯，湔音子千反；广汉郡梓潼下塾音徒淡反是也。同时韦昭、譙周亦有斯例，如南阳郡堵阳下引韦昭曰堵音

者，平原郡般下引韦昭曰音逋元反，《后汉书·赵咨传注》引譙周《古史考》云：禹作土塋以周棺。塋音即七反是也。前此许慎作《说文》，郑玄注经，高诱注《吕览》、《淮南》，并云读若某字，不加音某，而应劭、韦昭譙周、遂并加反音。刘熙亦东汉末人也，其著《释名》（《释长幼篇》）云：“长，莨也，言体莨也。”长音丁丈反。^①刘与服、郑年辈相若，亦作反音，证知反语不始于孙叔然矣。宋景文笔记云：“孙炎作反切，语本出于俚俗常言，尚数百种，故谓就为鲫溜，凡人不慧者即曰不鲫溜；谓团曰突栾；谓精曰鲫令；谓孔曰窟笼，不可胜举”。懿行案：今俚人作隐语，如载蛤为咱，捏九为你之类，其人不必知书·自解反语，明此是天地自然之声也。证以经典音读，此例尤多，惠定宇《九经古义·仪礼·大射仪》“奏狸首”《注》下：“案《礼说》云：不来反为狸，犹并夹为桀，终葵为椎，邾娄为邹，勃鞞为披，（周伯奇云：邹，古邾娄国。外传勃鞞，内传作披。）寿梦为乘，不可为叵，（羊舌职，《说苑》作羊殖舌，职为殖也。颀孙师之子为申祥，颀孙为申也。）后世反切之学出之。”懿行又案：不特此也，《诗》言“秣𦉳有夷”，毛《传》云：“秣𦉳，茅搜染草也。”郑《笺》云：“茅搜，秣𦉳声也。”又《驳五经异义》云：“秣，草名，齐鲁之间言茅搜，声如秣𦉳。”韦昭《晋语注》则云：“急疾呼茅搜成秣也”。是以秣为茅搜之合声。（陆氏德明音搜为色留反，误。此字从鬼得声。）又《左氏》昭二十五年传云“太子栾”，惠氏《补注》引董道曰：“《竹书》有宋景公纒，而史为头曼，孙炎以纒为头曼之合声。（云纒为古文栾也）”推是而言，《释草》云“籩鸿荟”者，籩即为鸿荟之合

^① 赫引多有误，此“长音丁丈反”，非《释名》原文，可参毕玩语。

声；“茨，蒺藜”者，茨亦为蒺藜之合声。《释虫》云“螻啣桑”者，啣桑之合声为螻也；“蚘，蟻，蟥”者，蚘蟻之合声为蟥也。此例甚多，莫能殫述，是皆反语之所出也。反语是在叔然前，确乎可信。或自叔然始畅其说，而后世遂谓叔然作之尔，即其实，非也。因书此以答馭人之问。（时嘉庆丁卯冬，距初发问时已阅七年所矣。）

《诗切》序

姜亮夫

秦欲万世其祚，使书同文，车同轨，以吏为师，而暴乱无民庶。儒生所不能忍。坑其人，焚其书，以愚黔首。卒至不二世而亡。天下典册，斯灭尽矣。虽有一二老生宿儒，腹笥贮之，塔垣藏之，“汉兴求遗书于天下，遭秦而全者，以其讽诵，不独在竹帛”。故六艺惟《诗》独具。《周易》为卜筮之书，传者不绝。《诗》为学童必习之书，为儒家教育基础。小则“不学《诗》无以言”，“多识于草木鸟兽之名”，大则“使于四方”，“可以为大夫”。《诗》教专在于兴观群怨，春秋列国相见必赋《诗》，学者立说必以《诗》断之。墨翟、荀卿为最具。孔子反鲁正乐，“《雅》、《颂》各得其所”。是古之习《诗》者，词章句读乐舞同时习之。汉兴伏生已老，口齿唇吻已龆介失次，音已瘖，不能歌，而手足蹇蹇不能舞，制氏虽“能记其铿锵鼓舞，而不能言其义。《乐》亡而《诗》义益荒矣”。于是四家者，各以师授为传。因其方土不能齐合，而《诗》义益纷矣。墨翟、邱明、韩非、荀卿之论多就事能为断章之说，则旧义亦不在左、孟、墨、荀子书中。于是汉儒各以私意忖度，愈衍益繁。诸家之相抵拒者，亦日甚。四家之说谁为尚？

自汉迄今，皆无圭臬可循。于是《诗》无达诂之说，遂弥漫于学宗。呜呼！岂真无达诂哉？《诗》者，先民之歌颂祈祷之词也。此中语言之齟差有之，风习、民情、史实、社会之相殊有之。则知语言本变、升降、出入之律者，求其通，其情之殊者，大齐不相逾；依古史之传，以足其风习、民情、以求其大齐，亦不相远。能操此两术，以为矩矱准绳，则俞脉可得，情实莫可遁佚矣。

考齐、韩皆汉时人，其书残断不可论究，因以“莫得其朕”，且为今文家说。今文所据是何等版本，亦无传者，世徒以两家演绎之说为据，而无正式经文以为机枢，故其本实至微弱，而鲁、毛两家皆传之自荀卿。申培、白生、穆生、楚元王咸受业浮邱白，足为鲁《诗》传授之迹，至明晰。传毛《诗》者，汉儒传者曰毛萇，萇授贯长卿。四传而为谢曼卿，曼卿授

之说穴穿瀑汇，引他经以解《诗》。郑玄受学马融，融本礼家，而通词赋，至足以眩人耳目。郑玄受之，以礼制论《诗》，其说适幸远传，于是毛《传》郑《笺》，遂专美《诗》学为大彙，高密之说遍天下。唐人为《正义》用之，囊括千年，为《诗经》一学之尊宿。朱熹为《集传》，杂采毛、郑及三家之说无宗旨，而诗义淆矣。宋人说《诗》，可观者数家，皆不出《正义》、《集传》之畴。三百年来为文艺复兴，治《诗》者数十家，多精专门之学。如陈启源之《稽古》，明于制度名物，戴震、段玉裁师弟论证汉《诗》，马瑞辰之《传笺通释》，胡承洪之《后笺》，日越精博，陈奂《毛诗传疏》，集众说之大成，并为《郑氏笺考征》，求郑笺之所本，而三家说亦渐可征，陈桥枏为权舆于前，至王先谦《三家义集疏》，蔚为大观。说益多而义益杂，而大体皆绕围汉学训诂（兼攻宋儒）。下及姚际恒，方玉润，虽能用心深密，多有可观，而能窥诗人造作之旨者，似尚有待。

抗战军兴之次年，余旅食长安，识其故老于刘姓老儒庭中，得读栖霞牟默人先生《同文尚书》与《诗切》两书。时余修润旧作《尚书新证》，故先读《尚书》，讶其震启者甚多。继而敌骑已迫吕梁，炮击潼关、大学已定移入西蜀，遂匆匆借读《诗切》，则所遮拨旧说益多。新会梁先生曾为余言桂白华《诗说》，惊其奇放，而《诗切》之所以切于《诗》者，乃无涯涘。当时欲录制，势已不能，遂约入蜀后当以薄值求渡让，亦所以保其安全，刘君诺之。入蜀后，余以私事东走上海，至九月与新妇同归三台，则消息已不可通。从此遂仅能同人诵读两书之奇。故友闻君笑余无“卖袴子”求书之勇气，余亦以此自慰。五年前，与伧生赵君言之，知齐鲁书社已把此两书列入《山

左名贤遗书》出版计划，《同文尚书》即将出版，《诗切》一时得两抄本。一为乐陵宋氏抄本（实为王献唐君抄本，假宋氏名也），一为山东大学藏日照丁氏抄本。两本皆残，而乐陵本残最甚。丁抄仅残《小雅·鹿鸣》以下三十三篇。乐陵本有王献唐君《序》，盖其三十年代初收辑《山左先哲遗书》时所为。以两本照之，实同出一底本，乐陵本王《序》所言为是，现齐鲁书社仍按王献唐《序》中所定之编次，用丁氏抄本连同《序》影印出版。余所见长安本，字迹行款皆不精审，盖辗转重录者。则此书付本在人寰者恐尚不止于此，原因齐鲁本出后，更得一本以补《小雅》三十三篇，岂不至妙。

牟书大旨，其《自序》已详析之，而王君一《序》又即原《序》有所发恢，《自序》谓“当就毛氏经文，考群书，校异闻，劾郑《笺》，黜卫《序》，略法辕、韩，推诗人之意，博征浮邱，申培之坠义，以质三百篇作者之本怀”，复有七害五迂之论。揭此旨趣，及七五之端，遂每篇每章精核故训。故训既明，即依文切入其说。荀卿：“《诗》，《书》故而不切”。牟曰：“故者古之所同，切者今之所独。”陈义立例，皆至明畅。然非读原书，亦不易体认。盖诸所立论，背离汉、唐、宋、清之习，故其书如在金匱石室之中，虽含宏光耀，缥缈陆离，切磋为难。余读全书要为诠次，盖可以两端摄之。一则语言各科之规律至精审，二则考之于古史、古制、古地、古事物，必切礪于事理、情实，而不为穷凿。如此则使文理词气两皆顺适而无扞格。古今说《诗》者，至牟氏而义严法明矣。

《诗切》全书主旨在除七害屏五迂，而要在“依经为说，案循文义如切脉然”。简言之，尽弃秦汉以来师儒专诂释文字而不循词理文义之通病。所谓切者，切迎于人情，切礪于词义，

以得诗人之旨。则牟氏此书，可谓《诗》学中之反汉学途辙。弃《诗》之大小《序》，破《诗》有正变，郑卫为淫诗，风、雅、颂、赋、比、兴之说。凡此等议，皆汉儒倡言不休，其势至唐未衰，朱熹而后，《诗集传》又以国家功令定为学子所必读。牟氏于诸宋儒之说，亦一字不提。数千年《诗》学之巨流，皆为牟氏之所不取。但求有合于作者之本怀，诵其篇什，即闻诗人叹息之声，又见俯仰之情。音词阿娜，枯槎复生，求以读者游神三古，以吾心合于古人，以吾情透入《诗》文。非汉，非宋，戛戛独造。此正足以矫汉学旧习之蔽，为千古独创之局。处乾嘉汉学大昌之时，高密当道之日，而一手支柱其间，其雄伟亦可观矣！此如壮士单枪匹马入万军之中，劲弩长剑，环身而来，必一一摧陷扩清之，而后能自立。此李慈铭所以刺刺不休者，盖环而视之，亦莫不然。则有勇往直前之气，必需有勇往直前之才，而后能取胜当时，此吾所以一再诵习其书，而后深知其学之雄伟，不能不为牟氏争者，非好奇怜才之意，牟氏确有其卓奇不倚，不可颠扑者也，请得就全书而析言之。

一

余通读全书，审其可为后学圭臬者，概括之为八类：一、语音；二、文字；三、语法；四、词汇；五、地理；六、历史；七、制度；八、文物。而总摄大义，则特标“喻”与“刺”为最为通论云。

自语音至词汇，即语言学中所含诸事。故又可总称之曰汉语之学。自地理以下四部，皆史迹中事，得总之曰史地。

牟氏生乾隆二十四年己卯（1759），卒道光十二年壬辰（1832）。事详《清史稿·列传》卷六十九。正汉学鼎

盛之时。汉学者以文字、声韵、训诂之学为其机契。此于古籍整理学术研究为必当景从之大道。是时戴震已长三十六岁，段玉裁已长二十四岁，王念孙长十五岁，郝懿行小二岁，王引之小十七岁，陈寿祺小三岁，陈奂小二十七岁，马瑞辰小二十三岁。其一切汉语之学，都已大成。就古籍整理，亦已完备。即以陈、马之于《诗》，亦最为士大夫所特喜。于是汉儒毛、郑之说亦足以笼络天下士子。牟氏奋战于强将佳兵之中，而欲有所发弘，固难哉其为术也。余读《诗切》至再，而后知其学盖有大异于诸君子之外者。盖已深入汉学堂奥之中，根柢毕备。其堂奥至大，亦已规模宏远，工夫极细。而圭璋特达之姿，盖以发臂督之力，执斨林之斧，以入于山林，施九纶之网，以入于大泽，力既足以赴之，于是横冲直撞，无往而不通利矣。即以语言文字论析牟氏之学。

(1)校订文字。如证“祛”、“裾”同义。《郑风·遵大路》“遵大路兮，掺执子之祛兮”。按：汉儒注群籍，皆以祛为衣袖。清儒无异说。牟氏据《左传》僖五年“逾垣而走，披斩其祛”而曰：

人已逾垣，而从后斩之者，非袖也，必衣裾也。《管子·小间》篇：“祛衣，示前有水也”。涉水而揭之者，非袖也，必衣裾也。《淮南·人间训》曰：“以戈推之，攘袖薄腋”。言从背后薄伤腋下，则所攘者非袖也，乃衣裾也。《说文》祛字注：“一曰祛，褰也。褰者，裒也”。

“褰”字注曰：“褰也”。裾字注曰：“衣袍也”。此可证祛与裾义同矣。方言曰：“祛谓之裾”。郭注曰：“衣后裾也。或作祛”。此可证祛，裾古声同通用字也矣。

因而解此诗“掺执子之祛”句曰：

此章言“执祛”，下章言“执手”，章各一意。《唐·羔裘》一章言“豹祛”，二章言“豹袖”，亦章各一意。若如旧说，以祛为袂，则执袂犹执手也，豹袂即豹袖也，《诗》何取重沓其词为哉？……毛《传》及诸家注皆非也。

则为细探文理词意，比合古籍之例，而后成说，读书精细，非一般校勘训诂之例可比也。

“祛”之为“裾”，牟氏据古籍通读及声韵关系以定之。定则定矣，其非虚构好奇，盖无庸辩。此法在《诗切》是处可见。

(2)说古今音变。其例亦至多。兹举“戎”字为例：

戎古音如孥，今北方人语农孥同声。古音东侵韵通。今俗谓“汝”曰“恁”，乃金切。亦戎之古音。故《诗·生民》“芑菽”，戎菽也。《释草》曰“戎菽谓之芑菽”。皆“戎”，“恁”同声之验。……今俗语指其如是曰“恁”，犹古语云“尔”也。

此条盖申明两义：一则“任”“戎”同声，一则东侵韵通也。自方法之本质，实为乾嘉诸老之成业，而且体应用，以东侵通韵，则非审实情况不易断治也。

(3)尤善以俗言证古，使诗义灵活，如生于今日。如释《淇澳》“瑟兮孺兮”，牟曰：

瑟，孺字同，当读为孺。今俗语坚致之貌谓之结瑟，即结孺也。此古之遗言也。以此说“瑟兮孺兮”句，文理通达。毛《传》以为“矜庄貌”。《早麓》二章毛《传》“瑟，鲜洁貌”，《早麓》五章“瑟，众貌”。毛《传》皆随文生训，非其义也。朱熹注《大学》以为“严密貌”，

得其意矣。

按牟氏统全书而立义，故确切无比，大异于毛《传》。又瑟即辘之借，牟氏更以今语定之为“结辘”，则本字，今语两皆证实。此既善考古，又善调今。（即今人言结实二字也。）他如：《宾之初筵》“宾载手仇”句，郑读如“爽斗”，《释文》“音俱”，牟曰：

仇当读曰掾，公胡切。《绵》篇《释文》曰：“掾，吕忱音俱”。《椒聊》《释文》曰：“掾，沉重，居句切”。今俗语敛手谓之掾，亦谓之茱萸，音掾疏。《释木》郭注之茱萸，……《释名》之局缩，皆字异而音同。……《笺》读仇曰爽斗，能识古音矣，而不能明其文义。

牟氏既广证其音，而详考其义，然后反复以达《诗》义，则“手仇”之言，顺适无隔越矣。此例书中极富，然无一而非广立书证，遍引俗言，使古人言语合于今语。此为汉语研究立新规模，而已独能善为之。又如谓“脱”为“脱略”，引《左传》僖三十二年“无礼则脱”标注“脱，易也”。《史记·礼书》“凡礼始乎脱”。《索隐》“脱，疏略也”。因定之曰：“脱略盖衍语也，以叠韵而衍略也”。

此与“瑟”为“结辘”、“仇”为“茱萸”诸条亦皆一音衍为二音。《周礼》“终葵”为“椎”，“蒺离”为“茨”，“不可”为“叵”，汉语自有此例。则三《传》之“邾”为“朱娄”方言之异，皆此事象之实证。然乾嘉诸老极以此例论复词，而牟氏独一再言之而益为深邃矣。其发证古音，犹有可为楷模者。如“其”读如“该”，牟氏曰：

《史记集解》引《汉书》注曰：“沛人初发声皆言其者，楚音也。高祖始登帝位，教令言‘其’，后以为常

尔”。今按“其”、“该”古音同。今时文案多用该字。且牟氏审音合义，必使与文理文义相切合。如释“鸱鸢”一名，以为：

《诗》言为“属玉”而非《左氏传》之司马，以其言鸢而有别者，非猛鸢。

此又以物性定字义而通于全诗。其术不可谓非绸缪上遂不可也。是则以“会”为俗语之一会，以“萋数”为“小也”，“勺药”为“佐料”一声之转（而郑以为草药之名为非），“无庶”为“靡有甚事”，诸词似乖僻而实皆征信无疑。余最尝其“中葍”一词之言曰：

诗人时曰中葍，毛公时曰内葍，今俗语曰里架。

使诗义明白能操之于今人之口，岂不快哉！

据上引诸例而观，牟氏于音理盖邃密深沉，而时时见之于独特发义诸端。虽无专门音学著作，吾人苟即此与《同文尚书》两大著作而钩稽之，不难发现其综宗，视同邑郝兰皋为远矣。

又考《诗切》全书，《风》、《雅》两部不言韵，惟《周颂》以后多出韵论，且曰：

《周颂》用韵有与《风》、《雅》异者，盖声音转变，随世不同。《风》、《雅》取会近俗，则用当时之音，而今谓之古音。《颂》为典制之作，用古音，而今谓之古之古音。

其见解固清儒所未言，而其所遮拨发正，为三百年所少见。如言《周颂》诸篇之“刑”与“人”韵，“皇”与“音”韵，“命”与“已”、“思”韵，“信”与“摯”、“神”韵，“岳”与“思”韵，“后”与“子”韵，“夏”与“极”韵，不仅韵部与诸家说多有出入，而《周颂》用韵之例亦从而大有

更张。然否姑不具论，而其胆识，实当时诸家所不及。清儒论《诗》韵例，有顾亭林、戴东原、王念孙、段茂堂、严可均、江有诰，而牟氏多与之异，而世人曾莫之晓也。

自文字字形论，可得而言者亦略有数端：

(1) 依旧本正字形，主字义，此校勘之正例也。如：《东门之枌》“谷且于嗟”，牟注曰：

《庄子·骈拇》：“臧与谷相与牧羊”。崔撰注曰：“孺子曰谷”。《荀子·礼论》：“接臧谷犹且羞之。”扬注曰：“《庄子音义》曰：‘孺子曰谷。’或曰谷读如斗穀於菟之穀。穀，乳也。谓哺乳小儿也”。毛《传》云：“谷，善也”。非矣。“且”旧作“旦”。《释文》曰：“本亦作且”。又引王肃、徐邈皆作“且”。余按“且”当读为“姐”。今俗语未嫁之女谓之姐。诗人遗言也……郑《笺》云：“旦，明也，朝日善明”。尤非也。

又章后切句曰：

有谷与姐来听歌，一齐叹美声吁嗟。

其义盖至明矣。“谷”为孺子，旧说也，“旦”为“且”形之误讹，旧本也。此一解释既立，而全诗皆顺适无差忒矣。又如定《女曰鸡鸣》篇“杂佩以赠之”，用戴东原说，以赠字韵不协，当作贻，牟曰：

《秦·渭阳》毛《传》，《大雅·崧高》毛《传》皆曰：“赠，送也”。此及《秦涓》篇“赠之以勺药”，皆在其前，而毛不发传，可证毛公时本，此二“赠”字皆作贻也。

此亦校勘之一法。清儒用此法者至鲜。由此观之，其法太险，非熟虑深思而又有密证，不可经尝。然牟氏之处，缜密妥当，

实为罕见。此自学力深厚之效，当亦天纵之哲，非寻常所能及也。

(2)右文说之应用。牟书于形声字声母相得者多能连系以得其精义。如《山有扶苏》“乃见狂且”，牟曰：

且当读曰姐。《说文》，“蜀人谓母曰姐。淮南谓之社”。……社读为雒家谓公为阿社之社。然则姐，社声近，社可称母，又可称公，则姐亦可称公。姐、祖古声同也。……《檀公》曰：“祖者，且也”。是祖、且声义通也。《诗》以其人老而踈狂谓之“狂且”，“且”即“社”也。

牟氏此说，似为巧证，其实且、土古实一字。土、且、社、杜祖皆相涉而混伪。余旧为《社说》已一再详言之，确信不可疑。不仅文字相通假，于古代社会之若干礼俗，亦得理其繁琐，得其发纪。三百年来大抵且、祖、社同，儒者多言之。且、土、社同，则王静安先生亦言之。余又集诸儒说更扩而大之。此盖一至有趣之古社会问题。牟氏乃能于说《诗》义，探求至深切，难能可贵之极。可谓善读古文说之一好例范。他如说此、些、昔、蓄、必、恣、祕、秘、泌、闕，皆其例之有所发明拨正者也。

右文说其实即许叔重之所谓转注字。此义余已有专文论之，而世人渐有信之者。独怪朱骏声《定声》一书排比右文，已余在网，而朱氏仅能就一字以求其声训，不能综覈诸文以得一规律，至使同源字文，不得申其效用。不图未数十年前之牟氏，已启其端。学术之事，不可假借融通如此。

不仅此也，牟氏于《汉广》篇之“不可方思”之方字，推衍众说，以为耐、埤、籀、筏、拔等形变义类，亦阐发殆尽。

于《驹虞》篇“彼茁者葭”，引《隶释》石门颂、夏承碑、仲奇碑等，以证字形。又于《北风》篇“其虚其邪”句，发为一例，以说明古书叠字训读之例曰：

古书中叠字为训者，必其字同而音异，毛《传》“虚，虚也”。下“虚”字读为“墟”。古字虚、墟，字同音异。皆如此例，未有直叠本字而可以为训者也。

大体牟氏为学，精粹无伦，往往能综合众说，以求其作义之所在。余以为其说南北两字，最有深致。姑举之以见大义：

古语谓南曰乡，盖取面南向明之义，犹谓北堂为背也。

(3) 成语辨析。《诗》《书》中成语，其量至多。古今注《诗》者皆不甚切贴。如《鸛羽》之“王事靡盬”一语，“靡盬”一词当作何解？迄无定说。余《诗骚诂语》所释，余以为未全是。牟氏依《荀子》读“盬”为“楛”，与《周礼》、《国语》之“苦”，《仪礼》之“诘”，《韩诗外传》之“枯”，皆同。又以今俗语作事不精致曰楛，即诗人所谓“盬”也。《荀子·富国》篇曰“芒刃慢楛”，《议兵》篇曰“械用兵革窳楛不便利者弱”，以下更杂引《荣辱》篇，《史记·五帝纪》、《淮南·时则训》而总校之。因断之曰：

“慢楛”，“窳楛”、“靡盬”皆一义而声微转。倒言之则谓“楛慢”、“苦窳”、“苦慢”。今俗云“磨楛”亦曰“楛麻”，皆“靡盬”之声。诗人之遗言也。……郑笺释“靡盬”为“无不攻致”，亦非其义矣。

牟氏此论于古皆有征。不仅此也，以为“慢楛”，则“慢”、“靡”为双声之异，且于释中又更为“靡”作解，则音义所在仅一监耳。则靡盬或古复辅音可以省并也欤？而后世有以实字

充之者，则为慢为慢皆其例耳。今西南各地有“磨姑”一词，义从楷劣而衍，而其义则亦为形容词或疏状字尔。后世不知双音词有语助，而b、p于量为最盛，此正发前人之所未发。

又牟氏引诸说以“窳”有懒惰之义，则“靡盬”又俗言所谓“马虎”之由来。“马虎”者，谓其不勤苦，不坚固尔。音为一语之衍，而义则一义之衍耳。

但王事“靡盬”，《诗》累见不一，则“靡盬”乃状王事艰苦不可为之成语，有如“不叔”，“不吊”为天命不予之成语相似尔。

又如《叔于田》之“两骖雁行”之“雁行”，郑《笺》以为与中服相洽序，牟氏曰：“雁行者谓与并行而差前也”。因谓“雁行”即“颜行”。杂引《管子·轻重》“甲士争前战为颜行”，及《韩非》，《史记·苏秦传》之“颜行”，皆谓“前行”也。依字作‘颜’。《汉书》文颖注“颜行犹雁行，谓在前行，故曰颜也”。《史记·苏秦传》“使弱燕为雁行而强秦敝其后”，是汉人亦皆以“雁”为“颜”借也。则非依次序而行之义。此当为古行军之成语，自有专义，不得依字形为解也。其拨正《诗经》成语尚多，兹略举两例，足以明之。

附带谈一下牟氏对全书篇章之调整分合：

(1)合并 三百篇之为书，自春秋至于汉魏，传者多家，其体制是否四家所有之本皆相同，已不可复考。即传世之古文毛公本，既有亡佚，则现存之三百五篇已非全书。而《风》、《雅》、《颂》之体制恐亦不得全与今本同。其差别之大者，莫如《颂》与《风》、《雅》。然历代论者虽多终不能有一大例，以为准绳。牟氏于此乾刚独断而曰：

《风》《雅》刺讥得失，《颂》则歌其成功，体制与

《风》、《雅》异，故《风》《雅》分章多为排偶相对，《颂》则单行直下不为排偶，此亦如后世之诗有古今体之不同尔。汉初诸儒见其章无对偶，因以每章各自为篇，钩铍析乱，文义不完有甚不可读者，盖一章之不可为篇亦犹一句之不能为章也。今俱据文义考合其篇……《颂》凡三十二篇，全依文义合为十二篇。如《商颂》本五篇今合《殷武》、《长发》为一篇。

其实牟氏之依文义而合并者，不仅于《周颂》，在《风》中则《豳风》之《破斧》、《伐柯》、《九罭》合为一篇，又入《下泉》一篇。又如《大雅》之《灵台》合之《皇矣》为一篇。维《周颂》之移正，多依《左传》立说。

(2)移正 移正者，依史实、文理、词义移就他国他篇之先或后。如移《黍离》于《卫风》之末，又如用齐《诗》例移《草虫》于《采蘋》之后。复有似可移而不移者，如《关雎》一篇，鲁《诗》以为在周康王时，康王夫人晏起，诗人作之，以为刺。或以为毕公作。牟氏曰“果尔，则当入《大雅》，不当在《国风》也”。此以例定其移否，不计其文义也。

(3)补句以成文 如《大田》二章“去其螟螣”句补“曾孙来止，来方禋祀”二句而曰：

此章旧无此二句。今按：此章文义“螟螣蠹贼，谁为去之，田祖之神，谁为效之”。若章首不言禋祀，则以下语皆无根，不言曾孙，则禋祀无主，故知当有此二句脱去耳。

然后又云：“不敢补正，姑附识之”云云，盖其慎也。

牟氏专就文义定之。文义者，实当以文理、词气两事为旨。文理者，逻辑范畴也。词气者，文章范畴也。两事为审识作品

之二大骨理。此二事正确，则校讎能事之初步已可信矣。然必有证验，而后能取信于人。此篇之补语无确证，故曰“姑附识之”也。

(4)分一篇为二篇例 分《丰》篇“衣锦綈衣”以下二章为别一篇。《丰》篇旨意在谢慢客，而“衣锦”以下二章则在与客共驾而归，所谓答《丰》也。

(5)篇题省增字 此例虽亦至多，旨在使人无疑滞。如《叔于田》增作《太叔于田》，以别于别篇；《柏舟》有二篇，后一篇更作《小柏舟》，《东方之日》省作《东方日》，《君子偕老》省为《君子》，《瓠有苦叶》省作《瓠叶》，《鹁之奔奔》省作《鹁》，《定之方中》省作《定》。亦有省且易字者。如《东方未明》省作《折柳》，《君子于役》省作《鸡鸣》，《中谷有蕓》易作《有蕓》。皆所以避复，易识，少差乱耳。虽于义无大取，亦足以见牟氏求实而不夸张之思想。

二

此下欲就史学观点以论析牟氏。实则凡关史事、地理、古制度诸端。而《诗》篇作者，亦在史学范围之内。以此解《诗》亦为根柢之要法。而牟氏具体说《诗》最特殊者为一喻字。喻者实兼含语言、哲理两端，有总摄之力，故附及之。又牟氏往往论物性之自然，则亦物理、哲理纠合之论，以之说《诗》，亦见精湛之一法也。余细审之，略似所谓六义之比，兴二者之结合。至论毛、郑得失，三家是非，有特殊可采者亦当及之。

说十五国

二南说为最奇。其言曰：

周、召皆畿内小国。南谓子男。周、召系以南，正谓

畿内伯男子国，与外大国不同也。

又证周南有河、洲、江、汉、汝、愤，召南言江、汜、江渚、沱，皆东周之地理也。故二南为东周诗。又引《水经注》“南，国名也”，韩婴序《诗》曰“其地在南郡南阳之间”。其所证皆于先秦典籍有据，而以南、男同音，于古说亦有据。其说似创，而实平正。为历代释二南最新最切之论。细思之，盖无以易其说也。

邶、鄘、卫三地之说古今最为纷杂矛盾，至孙诒让、王国维两先生之说为最新。而牟氏之说实最切。其言曰：

邶、鄘皆殷之故邑，在河淇之间，周初以封康叔，改名卫国。号令简策则从其国名曰卫。人民谣俗，因习故言，犹曰邶、鄘。《诗》者，采之土风，著之竹帛，故兼雅俗之语，合古今之名，而曰邶、鄘、卫也。旧分《柏舟》以下十九篇为邶国，《小柏舟》以下十篇为鄘国，《淇奥》以下十篇为卫国，此皆汉初经师谬误也。

其论郑国曰：

郑国古邻国之地。郑桓公寄孥于郟，…桓请于幽王，移封其地。公身留王朝，独徙其民于新邑。……子武公乃灭虢、郟而居之。……录周南、召南、邶、鄘、卫、王、郑五国诗。而中原风俗可见矣。

其论桧诗、王风曰：

桧诗，桧虽先亡，而诗作于未亡之先，故不为郑诗。……桧诗不为郑，故与郑同域而不相从焉。王风、西周之作，作于东迁之后。……平王迁于东都，遂去西周之地，以入于秦。其遗民经涉乱离，忧伤作诗，因题曰王风。以有王时笔也。

其言皆径直不事雕饰，且皆能自《诗经》全部以见其特定之含义。百余年来，无此明白朗畅之作。而其论幽诗，更为三百年注家之所不及。其言以为：

周公居幽而作诗，又有幽人所为公作之诗，皆不可系之乎邠，非邠伯之风也，又不可系之乎鲁，非鲁地也。是以就其所居而系之乎幽。幽非国也，以周公故国之也，诸《国风》之作，皆在东迁之后，惟《幽风》作于西周之初，为《国风》之最先而独殿于后者。所以近之乎《雅》也。《左传》歌幽在齐之后，秦之前，是周乐之旧次，以幽为鲁，故次之于齐，又以秦幽同地，而次秦于幽也。今本《诗》与《左传》异者，皆孔子所定也。

又据《左传》季札观乐，定周公居东即居幽。又谓幽即邠，古文作鬻字，误为楚。《楚世家》遂言“周公奔楚”，而汉之经师皆言周公避居东都，皆失实矣。其所考证，似近于巧会，然一事之易（幽、邠、鬻字形），而反射于全部诗义，诗、史皆有著落，不更逾于旧说乎？凡立新义，有证验，能四达于史，地，而不相违离，则吾人固当心服其高见卓识矣。故详论此一风，以见精沉之思，非泛泛之立异也。

又如以沫，妹皆邶之借字，其言曰：

卫都旧地名也。……然则“沫之乡”即卫之南也。采唐者采于卫都之南，喻求女者求于卫国高明之家也。

又如论《泉水》篇“我思肥泉”一语，参考《水经》引《释水》，《释名》，《汉书·地理志》及诸家注语曰：

夏水当作夏肥水，父城当作城父，…皆在淮上，非卫之水也。

余旧作《去犹考》，虽有所拨正，今读牟氏书《小戎》篇

“去矛鏊鏊”句说“去”字，因及“忬犹”一名。其言曰：

临淮有忬犹县，《系传》曰：“《吕氏春秋》有忬犹国”。今本《吕氏春秋·权勋》篇作“夙繇”。“夙”即“忬”字之讹也。《西周策》作“忬由”，高注云：“或作仇首”。《吕氏春秋》高注曰：“或作仇首”。《史记·樽里子传》作“仇犹”。《韩非子·说林》作“仇由”。此虽与《诗》旨无关，以见牟氏虽一字之微，亦不苟且如此。

说史实

牟氏为学，有实事求是之精神，故于《诗》中史实制度诸端，必求其心安理得而后快。此吾人所倾心葵向者之一端。牟氏精于三代之史，且能贯穿而析别之，似较其乡人邹平马宛斯尤精沉（马骥生一六二一，则前于牟氏且百三十年。）盖马有排比资料之功，而无所发明，仅为初步工夫，而牟氏必首尾俱备（有时正反必合），以得其事之究竟，而真象毕俱，事态自明，使人知其所以然之由。为正史论事之极。则兹以次措集若干则于后，以证余说之非夸饰。

如《泛彼柏舟》一诗，刘向《列女传》以为宣公夫人齐女嫁于卫，贞一不二。牟氏据《左氏传》驳向说，以为宣公夫人非齐女，乃夷姜。此诗为夷姜忧愤之作。因而推夷姜始嫁于卫，盖为桓夫人，至城门而州吁之难作，桓公死。即隐四年春二月戊申事。及宣公立，而强请夷姜以为夫人。宣公即桓公弟也。鲁《诗》所言“使人诉于齐兄弟”，即此诗所言“亦有兄弟，不可以据”也。文中又据《左传》使昭伯烝于宣姜，为不可能之事，而夷姜已许桓公，桓公死而其志未嫁，乃失守于宣公。则宣公为上烝，而夷姜并未与桓公成婚，有再嫁之义。可再嫁，

则嫁于宣公，亦不为失礼。然而见逼，执节不终，而其意不自得，犹愤积年。所生子，已长大冠婚，而意皎然不欺其志，可无愧为孝子之母，贤妇人也。君子怜其志而悲其迂，故录其诗以冠于邶、鄘，卫诗之首，盖贵人也。

又为之结曰：

今据其诗词旨，皆失守以后之言，盖夷姜既从宣公而忧愤所作也。《列女传》所传，盖鲁诗传闻失实，傅会为说耳。

此诗既明，《因而新台》一诗之卫《序》言宣公得齐女自娶之，为伋求他女之为罔说。盖卫宣公上烝父妾而生子伋，又夺子伋之妻而生寿与朔。后母与寿，谋杀太子伋，使人与伋乘舟而杀之。寿知之，与伋同舟。伋傅母知之，恐伋死，闵而作《二子乘舟》。寿闵其兄之见害，而作《黍离》优思之诗。又使伋之齐，使盗见旌要而杀之。寿窃伋旌而先行，盗杀寿。伋后至，见寿之代死，遂载其尸还，至境而自杀。兄弟俱死。此刘向所传鲁《诗》说。此说皆与左氏所传合，而加详焉。此最可信者。毛传以为二子见杀，国人遂往如乘舟，无所薄者，非也。朱熹以为乘舟渡河，而如齐，亦非矣。

吾人试据牟氏以读《二子》，《新台》及《黍离》诸诗，如亲见其事其人。解诗如此，庶不愧于诗人之意也已。

如此，则定《绿衣》为定姜刺敬妣无礼，献公不孝。《燕燕》为夫人定姜送归妾，感献公之不孝也。（又《左传》言庄姜美而无子，亦至切贴。）约而论之，牟氏邶、鄘各篇之参正史迹以定词旨，无一篇不精当绝伦。盖其读书博而用心极细。书不博则不能穴穿山立，心不细则不能股端足整，故经旨绵渺而不坠。

非仅《卫风》然也。全书如此者至夥颐。姑且征之《七月》与《天作》二诗，所以窥其全也。

《七月》一诗，古今解说至繁琐。读牟氏《切》，自然爽利。既无雕饰，亦无差忒。然解《七月》不在体认诗旨之明晦深浅，而在确知时令事物之正确与否，以调遂其得失是非。故吾人读《七月》，重在一事一物之正确理解，斯解之者亦当以此为准则。

牟氏于诗旨仅一语，曰：“周公居田也”。不为修饰之词。而于事事物物，则剖切定之以佐证。如谓“七月流火”为周公时然也；而“一之日”，周正月也，“二之日”，殷正月也；“三之日”，夏正月也；“四之日”，周四月也。“于耜”，修耜耒；“举趾”，谓蹠耒也；“我”，周公自我也；“田峻”，谓农民之俊者也。牟氏讲第一章自“七月”至“田峻至喜”曰：

七月来豳邑，大火已流西。九月天气凉，主人授我衣。一阳月之日风鬻发，二阳月之日寒栗烈。若无纻衣与毛褐，何以终度岁寒月。三阳月之日春事起，往于田庐致耒耜。四阳月之日皆耕矣，农夫蹠耒高举趾。我已偕同妇与子，移家观耕黠南亩。田中峻民知我来黠已，至极感悦欣欣喜。

吾人试循兹术，每章连续读下，则（一）语言解释皆各有当；（二）时令与农事能协调不矛盾；（三）文理词义顺适不差池。则释《诗》之能事竟矣。然《诗》之语词、历日、农事在在皆非浮浅不根之言。则其功力必有可耻任者，不易从事也。以此归之周公居田，固无往而不融然矣。

《天作》一诗在《周颂》中，以其为“颂”，则所以叙功

德者也，故牟氏定为成王封禅之歌，其关键性在第二章“昊天有成命”章之“二后”、“成王”两词。牟氏以“二后”承上章当为大王、文王，“成王”即周成王也。后儒曲说必谓“成此王业”。牟氏以《国语》之说，独晓然知为周成王身。可破后儒陋说。更因上下章上下各篇而定此为周成王诗。又以文中称颂功德曰“昊天”、曰“天王”、“文王”等连翩为文，与歌颂之体全相合，故即以《国语》叔向所言，谓“昊天有成命”颂之盛德也。且曰：

成王能明文昭，定武烈者也。夫道成命者，而称昊天，翼其上也，二后受之，让于德也。成王不敢康，敬百姓也。

其义若曰“上以事天，中以事祖，下以敬百姓。”故连系上下文义、词理，而定此诗为成王封禅之作。不仅言之有据，而文义亦如其分。

以上吾人将牟氏考史证文之例，以分析其书，纯从文理、词义立说。牟氏之不拘一格，惟求其是之精神，已足明其超出乾嘉诸老之外，而别具新识。然史实证验，实为牟书至要之一点，兹更略征若干篇以明吾意。如：

《硕人》傅母海庄姜也。精切无已。

《猗嗟》鲁庄公来会，狩于禚，而赞其美。

《彼何人斯》诅暴公也。

《巧言》证郑质子忽，刺虢公。

《生民》刺康王后祭祀不亲春也。

《笃公刘》证戴氏止昭王欲北巡不窟之故地也。

《桑柔》以二木比周召二相也。（其中考共和最详切）。

《嵩松》尹吉甫送申伯。

《常武》谏伐徐也。（与《嵩松》相参，则徐偃王史实大明）。

《泮水》为伯禽离宫。

《騶》为伯禽蜡饮也。

《终南》刺秦伯无远略。

《荡》召穆公骤谏厉王也。

《江汉》召穆公平徐铭功也。

凡此诸篇，其征考史实，时时突破前人，无不精当绝伦，于诗义之解说，服人心腹。初觉其奇诡，读乃觉其平实，无可议论。力大如虎，心细如毛，往往令人击节称当。且往往旁出斜上。如夏姬故事，为战国时代所盛传，而牟氏于《出其东门》与《野有蔓草》诸诗，详析之，又于《思齐》篇中论文王元妃曰“周姜”，而定《大明》章之言太姒，则文王继室也。因而论文王室家子姓至详且精。又如《江汉》篇论穆公平徐，兼及淮夷在江汉，非鲁淮夷。非仅定《诗》之大义，而论四夷之所在，又为前人之所未道。又如在历史上非重要之商容，于“西方美人”句中，亦详悉论之。则可谓细大不捐者矣。细大不捐，此正实事求是精神贯注之必然成就也。

说制度

制度亦历史之一部，而在史籍中，自有体系之二十四史，其中书志一类，最足以说明。在《诗》、《书》时代，可能有部分属于民俗学范畴。民俗变为礼俗，遂为统治者所接受，而美化之，成为政治上、教育上之正规，遂为礼制。故有时或为民俗，或为礼俗，致不易分别。如《鲁颂·闕宫》诗言姜嫄未嫁而有身，周人讳而言居于深闺之室。此本殷周之际女姓已退

居从属地位，故以深闺为说。周人神之，而曰“闾宫”，则闾宫犹深闺尔。毛《传》以姜嫄之庙在周京，闭而无事云云。此即《周礼·大司乐》郑注所谓周立庙自后稷为始祖，姜嫄无所祀，是以特立庙而祭之。皆纹饰礼制之说。牟氏曰：

《说文》曰：“闾，闭门也”。引《春秋传》曰：“闾门而与之言”。……杜注曰：“闾不从公也”。……然则“闾宫”者，闭门守贞之室。言姜嫄为处女时，常闭户而居。……有恤言有所惊恐也。处子闭门而有孕身之征，其可为惊恐也大矣。

无夫而生子，古人之所不讳，后世讳为感生帝之说。姜嫄生后稷，即其比尔。而周人讳为“闾宫”，则闾宫不过为深闺一词之礼俗代言者耳。使无牟氏先导于前，训“闾”为深闭，则吾人亦无由列其为民俗礼俗之变也。

三朝者，天子诸侯朝门之制也。戴东原氏以为“天下诸侯皆三朝，则皆三门。……天子三门，皋、应、路。诸侯三门，库、雉、路……”牟氏曰：

戴氏考周之门制是也。然殷商时未有等制，乃周自名其郭门曰皋门，正门曰应门，后世因以为天子之制耳。……然《诗》不言立路门，何也？路门之内，则路寝矣。不言立社稷，何也？宗庙在路寝之东，社稷在路寝之西，即云“作庙翼翼”，而社稷亦在其中矣。

朝门之制本当在国家形式之初，故殷周尚无此定制，未入于礼俗范畴也。牟氏此解，不仅切合于政治体制发展之情实，亦足以见三代异制之实。是可贵矣。

又如释《定之方中》“说于桑田”，引祭义“天子诸侯必有公桑蚕室”而断之曰：

“说于桑田”即谓入蚕于公桑蚕室者也。

此盖远古旧制，而牟氏为引出之尔。

婚嫁之时，古传说亦至杂，有以为仲春者，有以为秋冬者。牟氏断之曰：

嫁娶时月，毛、郑各为异说。……

婚礼杀减，……盖民俗自然之便，非有教令使其然也。

又引《吕氏春秋·上农》篇之言而申之曰：

农务忙时，庶人惟冠、婚、祭、祀，可得酒醴聚众，

不然则否。为妨农时也。就此可知四时皆有婚娶者。

其说至为通达。重在“民俗自然”一语，因推知四时皆可婚娶。至此，则《周礼》、《荀子》、《家语》诸书所言嫁娶时日若有定限者，正汉儒欲以民俗定为礼俗。此自儒生习气，妄自为后世立法。不仅毛、郑为然。而郑氏注诸经，皆欲强其合于己私臆。郑氏晚年说《礼》说《诗》皆不免有为汉世治法之企图。凡有所为而为经解者，皆不协于民俗。此亦牟氏所以胜于毛、郑之一端。安徽当涂一带，民间婚娶最重辛、壬、癸、甲之日，则以禹娶涂山，从辛、壬、癸、甲而生启。此民俗之所由，固非有教令使之然也。则《周礼》“仲春”之说，乃制《周礼》者之臆望臆说耳。

蘋藻以供祭祀之用。所以盛之者有其器，所以烹之者有其器。此亦自然不能乱者。此《采蘋》一诗历来多譬说不净。牟氏释之曰：

蘋藻之为用，以冒鱼牲，本不煮也，而焉用錡釜？采蘋藻者，计当盛之以盘、盂，贮水生之，无使萎烟也，而焉用筐、筥？诗皆言不亲其事者，不知而谬言其器也。因

以定诗旨意曰：

《采蘋》刺教成之祭不诚信也。

此说一定，而旧说皆纷纷失坠，不足为据矣。

又关于干舞，武舞之考证，正以证自来诸家得失。兹略采其要语，以当介绍。其解《简兮》“方将万舞”，“日之方中”等句曰：

《左传》考仲子之宫，问羽数，知万舞之中有羽舞明矣。又据宣八年“万入去籥”，遂知万舞之中有籥舞。……杜氏以“万”为舞之总名，……何休注云（《公羊》注）：“干谓楯也，能为人扞难而不使害人”。……万者其篇名。

武舞执干戚，文舞执翟羽，又有车舞，则执轡。皆谓之“万”。……取其足之蹈厉。

凡武舞、文舞、车上舞，皆吹籥以节之。

古者朝歌为不时，故知歌舞之时当在日中之后。“日之方中”，谓时加午，将万舞之时也。

信如牟氏所言，不仅此诗之解释顺适不扞格，即古籍中言文、武，舞及万舞之说，皆可通矣。

三百篇所载古代制度至多，而牟氏考证亦至勤。全书俱在，读者皆可覆案。如谓西汉士之始试宦者腹绌衣，盖周遗制也；又论古代兵车、田车、乘车之分高低；又言驾马之制，三代不同；又论古之学于国学者，与其妻俱，西汉时犹存其制；又论古大夫治事于公，必有公饔之制；又论三代币制略同。皆确然为古制，考论精当无比，为学者之所必参。

说作者

《诗》三百篇作者，《诗》中亦偶言之。盖先秦无署名作

品之习。牟氏亦苦心求之。细绎其术，盖以每国每体（如《雅》，《颂》）原有次秩为基础，自其时代之事迹，以探其作者为谁，或为谁而作。其术至工缜，亦至险剧。然一文献之守时，为研究考证必先决择之要事。而事物、地点、传人，又为考定时代先后之标准。此论史、论学者所熟知之方法。故论《诗》篇作家，亦成为牟书之一事。其事虽微、而不可或缺，故亦罗列若干例以明之。然此事至琐尾，详列之，则原书具在，似不必僞张如是。故仅罗其结语，取足供研究者之一助足矣。

《载驰》为许穆夫人作。

《硕人》卫人为庄姜作。

《民劳》懿王居犬邱作诗。

《烝民》尹吉甫送仲山甫出使也。

《竹竿》卫姬作也。自请和亲，以释献公于曹也。

《蒹葭》百里奚作以荐蹇叔于秦也。

《式微》卫女为黎庄公夫人，而不得志，傅女怜之，作此诗以慰之也。申公所传闻于古者也。

《角弓》傅母箴娣似不相亲也。

诸此所列作者，使其旁证可信，则史实岂不多益资料也邪？

举上地理，史实，制度，作者四事以论《诗》，则尽其论世之最高最大作用。则十五国、雅、颂之兴观群怨，皆凿凿有据矣。岂不懿猗盛哉！

三

以上皆论牟氏就文解析之精论，此则欲究牟氏特立之新法，以论《诗》之真情所在者两事，曰“喻”，曰“刺”。皆牟氏独备之方法，所以通一诗之全者。兼论语言巧技之所谓借声为

喻之法，实为论《诗》之要。盖诗人立言，求其无蔽，则或“正反相成”，“善恶相因”，“借物为说”，“依声隐显”。则隐秀万端，非一途所能尽。而牟氏“喻”、“刺”之义，以总统万端，以尽其事物之妙，如斯而已。孳乳为说，则操持物性，以达名类，斯以论者之所当审。故此亦应探讨牟氏论物性之论，以为矩矱。又三家是非，毛、郑得失，亦附言一二，以见宏旨。

说“喻”

《论语》载孔子“正名”之论曰：“名不正，则言不顺，言不顺则事不成”。此为先儒论辩之学最为明白朗畅之言。自春秋至战国以来，派别虽多，而言“正名”之作用，大体相同。而其析解名号，必具三体，曰本质，实也；作用，业也；特点，德也。作家掌握一名物三体，则行文变化，遂不可方物。读者能体认名物三体，则分析作意，自易为功。牟氏书中之所谓“喻”，大体即持此机契以作解。出入、升降、前后皆可一一得之。吾人知此、亦可心领神会，而叹深服牟氏引人入胜之勤劳。如《柏舟》之诗，牟解曰：

舟所以载人涉水，自此岸而达彼岸。如媒氏之合男女，故诗人多以舟喻婚嫁者。“柏舟”取其声也，喻逼迫为婚，非其志也。

此以“舟”喻婚嫁，而以“柏”喻被逼迫，汉高过柏人，而不留，柏者，迫也。则至汉以柏喻迫。是“柏舟”遂成两喻。

《静女》“贻我彤管”，牟曰：

彤管但为一箴簪小小物耳，箴簪不可以赠男子，故知作此诗者，亦女子耳。考一物得其实，而全诗之义晓然无疑。治经者安可忽于小物哉？

治经不可忽小物，正见牟氏治学态度。谅哉是言！不然，则形管不凡为妄说之谰言所托乎？

《葛覃》“服之无斃”，牟曰：

葛之长大，可以为衣，但愿服之者无厌斃。以喻妇女之勤力，可以成家，但愿相保而无弃绝也。

简释文义明白如画，以诋毛《传》三后之说。

《考槃》之诗，曰：

栲者不材易朽之木，以喻凡庸之才有虚名而无实效之士也。

《芄兰》之诗，曰：

此诗以芄兰柔弱，虽有枝而不能自扶，喻人无材艺者，虽强为容饰，而不足观美也。

《鹑之奔奔》“鹑之彊彊”，毛、郑皆以为淫诗。

牟氏曰：

鹑、鹑并非淫鸟，诸家不考其物性，而苟以宣姜与顽传致其说，种种不合，更为害于诗教。今据经文语意反复求之，则此诗实子鲜之所作也。……据三《传》所记，子鲜去卫之意，与此诗如符节之合。当是盟于河上时，发愤作诗，以明去志。……鹑鸟恶斗，则奔奔而远去，乾鹑知喜，则僵僵而死弃。喻孙氏逐君而出居，宁氏纳君而被杀。

所谓逐我者出，纳我者死也。

牟氏之释，并无巧会之机。初闻之，至以为奇，继思之，虑之，反复熟读之，则朗畅无分毫差池。可谓善读书者矣。然左襄二十七年伯有赋《鹑之奔奔》，赵孟曰：“床第之言，不踰国、况在野乎”？则《鹑奔》显言淫乱矣，则又成何说？牟释之曰：

伯有适有小忿于郑伯，而因赋诗宠宾，以欺诬其上。公宴之中，显然致怨，此已可谓侈矣。非以是诗为淫乱之诗，而诬郑伯以淫乱之罪也。赵孟言“床第之言，不踰国”者，以为巴国君臣不和，不宜告于外国之宾，比犹夫妇床第之言，不宜闻于门外之人。此喻言也。……韩，毛皆据《左传》“床第之言”而断为宣姜之诗，此为赵孟喻言误之也。

此篇之辨析，至为委曲。先辩鶉鹑之不为淫鸟，自物性以定之，后辩床第之说为以男女之事喻君臣。皆有至理。物性之说，当于下文论之。夫妇喻君臣之说，则当有所申明。考人伦除父子外，其余君臣，夫妇皆朋友之扩大。固然夫妇为人伦之基础，且为相与最密之友朋。君臣亦朋友之一端耳。古有不事王侯之士，夷、齐、子陵皆可仿佛。苏武之答李陵诗以“结发夫妻，恩爱两不疑”。则固以友朋比之夫妇矣。（参焦循《孟子正义》。）此义春秋战国自有之。自汉而后，政治制度使君尊无比，而朋友之义废。后世不能觉，故未有言之者。牟氏乃能一洗旧染，以鶉、鹑喻君臣，则不仅为左氏说解其纷扰，亦为千古说文学者立一规模。此故吾人所以不厌其详而载之也。

牟氏“喻”义，尚有一律，则以音声为喻也。如以“兰”与“懒”同音，遂以“兰”喻“懒”。《诗·采蘋》“谁其尸之？有齐季女”。二句，牟氏引左襄二十八年传“季兰尸之”曰：

兰古懒字。《一切经音义》引《通俗文》曰：“纵失曰兰”。《列子·说符》篇：“宋有兰子者”，即懒子也。《左传》以季女好自暇逸，年少而懒，故遂且之曰季兰也。一兰字已注明一篇之旨。

此例至多，不详录。又如以“梅”为“媒”，见《標有梅》。以《南有乔木》之“乔”为以喻以兴人君骄而自尊大。以“萱”与忘援之“援”音同，假萱为援，忘忧耳。他如借“桃”为“逃”，以“北”为“背”。（见《出自北门》）。牟氏以为喻义之一法，亦文学语言中修辞之一法，如六朝以来以连为怜，以艾为爱，民间以鸟为孺子阴。

上面所举牟氏喻言之说，细为绎之，其实与诗法六义“比”、“兴”相似。举性行从同之事物，以为比，又引申之一端二端，以通其义，二义相乘。《柏舟》以“柏”为“迫”，则其为迫婚至明。则兴者正兴此婚之不自由耳。故物性分析，遂为牟氏书之一特点。

物性之说为牟氏一特点。除上所陈二例外，兹更引数例以明之。盖亦有此必要。然又不能多赘，故略具数则已尔。

“棘”字义：《凯风》篇，牟氏曰：

棘之初生色赤，故又名赤心也。棘之言急也，穷也。其母死，故喻之为棘。其生年幼，故喻之为棘心也。

“蒲”与“荷”义：见《泽陂》一诗，牟曰：

言池泽陂陀之处，有蒲草之细弱者与荷叶之圆大者。以喻家道不齐平，有柔弱之男与骄横之女同居也。

《敝笱》篇，牟曰：

众鱼聚处，或美如魴，或大如鰈。喻文姜无礼，诸臣多私侍宫闈者，或取其容貌美好，或取其躯干伟大也。

《葛覃》篇，牟曰：

“维叶萋萋”，言葛在中谷幽阴之处，其叶寒凉，以兴妇人所托非人，而华容冷落也。姑用此诸篇，依牟氏所喻而习之，有其妙深远大，非汉儒乃至唐人清人之说所能媲

美。

说“刺”

牟氏操同一法术，引用秦汉旧说，而得深解者，曰“刺”。

“刺”者与“美”同其义类，牟氏特举以论《诗》，而不及“美”义者，诗人之辞，称美无过颂，而颂实不足以观风习。文学创作以愤怨而不以欣乐也。故取刺，而不取美矣。美诗之发愤抒情，而未必能出之以率直，刺则婉而多讽，所以成其为诗教。亦诗人所以自处也。如《墓门有棘》之诗，其诗曰：“墓门有棘，斧以斯之。夫也不良，国人知之”。牟氏曰：

“墓门”喻死道也。贪色者人之死道也。……喻贪色

作死之道，虽严密深隐，必有披抉而扬其事者矣。

以下更引《左氏传》陈灵公与孔宁，仪行父通于夏姬事。因断之曰：

详味此诗，皆言公卿宣淫之意。则为刺行父之诗明矣。

吾人读全诗，体认牟氏旨意，则全篇如勾刺，每言皆足抉其丑。则其为刺义，岂不甚可玩味耶？其说虽至允，而三百篇中以刺释者不甚多。可知其重视而慎言矣。余如《匪风》刺叔妘忧国；《角弓》刺王子克兄弟构怨；《莞柳》刺大夫为小察；《都人士》刺鄙野人修饰边幅；《瓠叶》刺燕饮而无礼；《何草不黄》刺盛暑不休征役；《著》刺不亲迎；《硕鼠》刺长吏也。凡所讥刺，皆国家、社会、人伦大事。其有难真言者，则刺以正其词也。兹更举《采蘋》一诗牟氏所释，以为之结。《采蘋》之诗曰：“于以奠之，……有斋季女”。牟释曰：

少女谓将嫁者。采、盛、湘、奠，事不亲躬，是不忠信也。涧、滨、行、潦、筐、筥、錡、釜、脯下言之，颠倒

皆失其所，是不循法也。如是而犹曰“尸之”，诗人所为疾而刺之也。

自牟氏此说一出，而全诗可解。且诗人以为刺者，正言若反云尔。合参上文诸说，其义至彰矣。

汉儒诸家驳义

牟氏说《诗》要义已具陈矣。而遗义之不可不一言者有二、三事。大体皆以驳义汉儒为准。故以此目总之。曰四家、郑、卫皆汉儒也。然郑君自汉以后，为世所崇敬，其说被于四海，又不仅于说《诗》，而说《诗》实又与其诸经大义相发明，故最后莫以说郑学，非有佞于郑学也。

牟氏谓汉儒说经，其训诂名物，多有所本，而大意则皆得之传闻，而以己意寻文补接以为说（大意如此）。此牟氏对汉儒说经之根本看法。其说至平正确切。故汉儒说经大义，多有不足为训者。此牟书之所以对儒说素多所是正也。于是以正史之可据者，以正三家之失，不论其韩、齐、鲁也。如论《甘棠》一诗，牟曰：

鲁、韩《诗》皆以《甘棠》属之康公，而《史记》又著于《世家》。今必知其非是者，《召南》言“平王之孙”，则是东周诗明矣。东周之诗，不应有康公之棠也。《风》、《雅》中多穆公诗，……称号皆同（用召伯），至言及召康公，皆曰“召公”，不曰“召伯”，以此知鲁、韩《诗》，《史记》皆非矣。

最后乃断言《甘棠》思召穆公也。凡对汉儒有驳正者，例与此同。

虽然，牟氏固尊用鲁《诗》者也。其言曰：

三家各有本，而独鲁最切。

然如《汝坟》一诗，引刘向《列女传》以为周南大夫之妻，恐大夫懈于执事，牟氏断曰：

诗意乃言大官不可得，小官可得，则非大夫矣。则驳鲁说也。其对他家亦复如是。如《凯风》之诗，卫《序》以为七子之母不安于室，郑笺从之。凭臆造谣，厚诬孝子。又《新台》“戚施”，牟云：“郑笺实不明白柔之义。论“击鼓其镗”曰：“笺泥于卫《序》怨州吁之说，而强引《左传》，故与《诗》牴牾，而不合耳”。指斥郑说者至多。然而于《采萍》之诗，则曰：

郑笺：“自古者妇人至妇顺也。”皆用昏义之文。据昏文，则采萍藻皆为教成之祭所用芼鱼牲也。据此诗，则芼鱼之蘋藻必将嫁者亲采之也。

则正以申郑说也。又如《小弁》之诗，牟氏证以伯奇为伯封之弟，然韩《序》系此于《黍离》。牟氏依《孟子》赵岐注之说，定《小弁》一篇为伯封作。卒章切戒其人，爱之深而忧之切，如此，非语其弟而谁乎？微韩诗之误《序》，今日又谁知伯奇之弟其名曰伯封乎？

又如《羔裘》之诗，毛《传》释“羔裘豹饰”曰：“吉者素丝以英裘”。牟曰：“吉谓饰裘曰吴”。则从毛公说也。然于卫氏小《序》则屏之驳之极严。几于厉矣。如论《新台》之诗曰：

《新台》卫《序》云：“卫宣公纳伋之妻，作新台于河上而要之。国人恶之而作是诗”。牟定之曰：“左宣十七年不言卫人赋新台，而辄合其事以汨乱诗意，欺罔后学妄作之甚者也”。

诸此类例总绎之，则牟氏于汉师说，虽从鲁而薄毛、郑，亦非

一切非之，其有长处亦限于一二。则其气象诚笃，非僂薄鲁莽之徒，以趁快一时，或哗众取宠者可比。可谓纯儒者矣。

然有一事不能不为牟氏辩者，则其斥郑氏也，盖别有会心。乾嘉之际，高密之说，几为习古籍者翕然奉执之学。其流弊至于宁背经旨而不敢论郑君。成为一种学术上霸权阀阅，使学术为世阔所专。凝滞进益，莫此为甚。此其一。然此为后世所附与之是非，而郑氏当时亦自有其是非之端，则汉世风习之所重，习而不自觉者欤？儒家者流，有一风气与其学说相关涉至切者，即与时政相契合。自孔子而然。今文家谓孔子改制，或为刘氏立法之说，此其终极之言。而孔子学说，确自中年以后，有所发展，试略为分析。孔子自言：

吾十又五而志于学，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳顺，七十而从心，所欲不逾矩。

孔子一生治学，经历至为鲜明。”“五十而知天命”以前，为遵守周氏世法之时，即“郁郁乎文哉吾从周”之文。“五十而知天命”，“天命”者，国家命祚之变易是也。此《论语》所谓“五十以学《易》，可以无大过”。盖五十而始学《易》。学《易》韦编三绝，而后成者，即知天命之靡常，亦必变则通。则四十以前谨守周公所昭示于民之政治理论，至是而动摇。故夏礼、殷礼和之者多，则周之后，其制必变，而后能通。于是不复梦见周公。盖自春秋以来，周以文为制，蔽端丛生。孔子确有所知，因欲变之。变则通，此《易》之道也，故“六十而耳顺”。“耳顺”者，谓闻而能知其是非，不待于目见，视目见之知为益也。故七十能从心所欲矣。此孔子晚年学说所以异于中年以前，而为后世所谓孔子改制之所由。自董仲舒以公羊张三世说古政事实与利禄之徒同科。所不同者，则董子达人

不能以陋生陋儒视之。而汉世经生，大体皆有用世之志。于是托其志于用世，托其说于古籍，于是，六经皆为我注脚，使经中一丝一缕，凡可助吾学者，皆一一为之寻书证，又一一为之立义类，于是，皆自求其发纪，自订其宗统，于是一事一义而众说纷纷矣。郑君说《诗》以礼宗，盖即此一风习之所使然。老儒以说经倡于天子，国家以集说综于上。则《白虎》、《石渠》无非此一风习之硕果。故郑君之说《诗》，乃如诵师箴誓赋。诗教之义立，而群从亦以是相与绸缪。卫宏小《序》集其成。康成不过此流中之一浮沫而已。则牟氏之论之所以攻其中军，得其渠师已耳。

余得依全文所立之条贯，为之总结牟氏之学而言曰：

自顾炎武不仕清，夷夏之辩张。李中孚履之。北土关中，士大夫以事夷为可耻。文字之狱大兴，江永、戴震以研经读史称纯儒，实延顾学之绪，于是儒生薄仕进。乾嘉以后，多振奇之士，销磨于训诂名物制度之中。世遂多专业于学问，笈毕经史，无释阶登天之翼，为后世治法之念。故康成改制之术无所用。此牟氏之所以不得不驳郑氏。驳郑氏，亦实事求是之一端耳。故牟氏之驳郑，与当时之崇郑，其根株所自，实一事之两极耳。

一九八三年十二月

洪亮吉 《北江学案》

洪亮吉（清乾隆十一年，公元1746年——嘉庆十四年，公元1809年）原名礼吉，字君直，一字稚存，号北江，阳湖人。少孤，母蒋抚教有法，以孤童力学，初以诗古文辞为先达所称。后从大兴朱学士筠安徽学使幕，乃穷究经史，登乡举游关中，依毕沅幕，与纂修《宋元通鉴》，遂究心地理之学。乾隆庚戌成一甲三名进士，授翰林院编修，未散馆充壬子乡试同考官，督贵州学政，疏陈元陈澍，《礼记集说》舛漏不足，请功令试士改用郑康成古注，格于部议，未果。任满入直上书房，充咸安宫官学总裁，大考詹翰。于《征邪教疏》中，力陈中外敝政，为时相所忌，会有弟丧，引疾归。乾隆后入都，充实录馆纂修官，时川陕乱未平，先生欲有献替，顾翰林例不奏事，于是上书于成亲王及座主朱尚书珪，刘都御史权之，冀其转奏，书近万言，指斥故贝子福康安督师奉使，所过繁费，州县虚帑藏以供；故大学士和珅擅权，时有达官清选，或执贖门下，或屈节求擢官出使。凡罗列中外罔上负国者四十余人，及上视朝晏，小人荧惑等语。成亲王等以其书上闻，嘉庆震怒，革职逮问，王大臣讯拟大辟，诏免死，戍伊犁。次年夏，特赦释还，在戍所仅百日，归里后自号更生居士，遍游名山，主讲洋川书院，杜门撰述，过从无虚日。撰述繁富，有《春秋左传诂》二十卷，《弟子职笺释》二卷，《汉魏音》四卷，《比雅》

十卷，《六书转注录》十卷，《传经表》二卷，《通经表》二卷，《补三国疆域志》二卷，《补东晋疆域志》四卷，补《十六国疆域志十六卷》，《乾隆府厅州县图志》五十卷，《四史发伏》十二卷，《更生斋文甲集》四卷，《乙集》四卷，《续集》二卷，《诗集》八卷，《诗续集》十卷，附《鲇轩诗集》八卷，《冰天雪窖词》一卷，《机声灯影词》一卷，《两晋南北朝史乐府》二卷，《唐宋小乐府》一卷，《北江诗话》六卷，以上皆刊行；未刊者有《毛诗天文考》，《公谷古义》，《后汉书补注》，《两汉同姓名录》，《宋书音义》，《宋元通鉴地理通释》，《西夏国志》十六卷；所纂府县志，有《宁国府志》，《怀庆府志》，《延安府志》，《泾县志》，《登丰县志》，《固始县志》，《澄城县志》，《淳化县志》，《长武县志》等。

北江有关地理方面著作是历史地理学，历史地理学必须兼及历史与地理两方面，而历史在发展，地理也在变，以此有其两难。钱大昕为北江之《东晋疆域志》作序时，指出，“盖自黄帝画野分州，至秦更为郡县，而舆地一变。郡县之名，多因山川都邑，至南北朝侨置州郡，而舆地又一变。由是名实混淆，观听眩瞽。建康也，而有高阳、广川；襄阳也，而有扶风、京兆；广陵也，而有雁门、辽西。既以客户而杂主。寿春也而称为睢阳，合肥也而称为汝阴，沙羨也而称为汝南；更以假号而夺真。宋齐梁陈沿袭于东南，元魏齐周效尤于西北，而其端实自典于启之；此东晋疆域辨之宜早也。然而斯志之补缺有四难：一则实土之广狭无常，建武、太宁规模粗定，始削于咸和，而旋振于永和，再蹙于宁康，而复拓于太元，三挫于隆安，而大辟于义熙。试即全晋十有九州论之，始终梗化者，唯秦并冀幽平五州，

雍则兵威所加而不能守，凉则职贡所通，而不能有，皆可置之不论。若夫青梁益宁之始陷卒复，司兖豫之时得时失。即扬之江西，徐之淮北，荆之沔中，亦间或沦陷，疆场一彼一此，前史莫之详也。一则侨土之名目多复，幽冀肯并共居江表，梁秦司雍杂处襄阳，豫户多寄淮南，而或在夏口，雍民皆依汉沔，而或在滁中，扬之义成松滋乃处荆部，徐之郟朐利城曾托海虞。太原上党魏郡广川地异名同，总非故土。此沈休文所谓千回百改，巧术不算者也。一则《纪传》之事迹不完，洛阳为晋故都，得失宜谨书之，而《纪》或书或否。幽州燕国并州义昌不言侨立何方。姚兴割归十二郡，得其四而遗其八。唐人或有遗忘，于今焉能寻讨！一则“志”之纰漏难信，济阳西阳惠帝所分，宿预始康，安帝所置；陈留尝寄于堂邑，春谷曾属于庐江，《志》并缺而不书。改堂邑为秦郡，乃安帝而非元帝。分南郡立武宁，乃桓元而非桓温。且侨置州郡，本无南字，义熙收复故土，因立北徐北青，永初受禅，始诏去北加南，而《志》七先有南兖南徐南青南豫。且谓元帝置南东海南琅邪南车平诸郡，岂非误仞《宋志》追称以为本号乎？梁州之巴渠怀安宋熙怀汉安康诸郡皆刘宋所立，而《志》以为安帝，岂晋末先有宋熙之名乎。夫唐初去晋未远，何法盛臧荣绪诸书俱在，而全不检照，涉笔便误，则使臣之昧于地理，不得辞其咎矣。稚存生于千载之后，乃能补苴罅漏，抉摘异同，搜鄙乐之逸文，参沈魏之后史，缺疑而慎言，博学而明辨，俾读者了然，如聚米之在目前，迥非大快事哉。稚存少而好游，九州之广，足迹几遍，胸罗全史，加以目验，故能博且精若此。……”大昕先生是乾嘉学派大师，亦精于地理，故其所云，深中要害，十六国时，侨州侨郡，而日挡战乱，疆域屡迁，为史志者实难，稚存好游且博于

学，诚所谓“读万卷书，行千里路者”，所作诚能补正史之不足而有益于未来。稚存于《东晋疆域志》卷一，开笔亦道史志之难曰：“历史地志互有得失，若求其最舛者，则惟《晋史地理志》乎！其为志也、惟详太始太康，而永嘉以后，仅掇数语，又不能据《太康地志》、《元康定户》等书以为准则，故其志州也，梁州之建与王隐《地道》先后不同；湘广之分，与沈约宋书，多寡互异。其志郡也，北海则一方全脱，济岷则两县无征。其志县也，巴东无汉丰，梁国无西华，既异晋初之疆理，荥阳有阳武，南郡有监利，又非江左之舆图，虽分卷至四，洵可谓本末倒置，后先失据者焉。然余以为且无论其得失也，即其以永嘉为断，亦止可称西晋之地志，而于江左，则尚无预焉。此东晋疆域之不可不作也。又有甚者，侨州郡县之设，始于东晋，而侨州郡县之与实土相混，则莫若初唐。即以此书之外论之，颜师古注《前汉书》以京兆南陵为今宁国府南陵县，李贤注《后汉书》以九江当涂为今太平府当涂县，遂使方州之志，郡国之书，迂荆扬之土著，皆疑并冀之流人，谱楚越之名区，悉改燕秦之郡望。喧客夺主，以假乱真，此则实土之与侨置不可不分者也。然而志东晋实土之难也，其时全得者不过荆扬及分建之湘江数州。他若梁益，则李氏僭于前，谯纵王于后；交广则李迥踞其始，卢循乱其终；青徐则地不全属，兖豫则户已半沦。司州虽时置戍卒，而仅服于德宗，雍州则才振兵威，而即亡于复国。其蹙境也始于咸和、甚于宁康，再甚于隆安；其拓疆也，肇于永和，再振于太元，大启于义熙。其朝南莫北，旋有旋亡者，虽巧术不能算也。至若志侨置之难也，侨州至十数，侨郡至百，侨县至数百，而皆不出荆扬二州之域。东海一郡，寄治海虞，而又移京口；汝南诸县，侨留金水，而又说涂中。襄垣

寓邑，并夺芜湖之旧称；合肥主名，乃改汝阴之客号。其他侨而不知所在者尚多。輿地之记，既不克并征，州县之图，亦殊难尽信；此则行迷路者多穷，而理乱丝者易紊也矣。将谓沈志可据乎，而新昌寿昌之县，合作一区；军平军安之名，不知两县；寿春重镇，而存没不著于篇；营阳新建，而怀穆互殊其说。其他与纪传舛错者，又时时而有也。又或谓《晋书》纪传可据乎，而宁境罢州，既显殊于宋志，汉嘉改郡，又互异于蜀书。梁水之建亦传记之不同，武宁之分，乃后先之各出。盖传述者既非一辈，搜采者又非一书，无怪其虚实并陈，始终不照矣。暇日以《晋书》纪传为主，详求沈约，辅以魏收，外若《太康地志》、《元康定户》，王隐、虞预、臧荣绪、谢灵运、孙盛、干宝诸人所著，仅存于今者，参之以郾元、李吉甫、乐史、祝穆之所撰，旁搜乎杂录，间采乎方书，统标东晋之名，略以义熙为断。……”钱大昕的叙言和洪北江的开端，对于东晋疆域之难断，概括无余，时当战乱之年，土地时得时失，而侨置州郡，地与人迁，侨地与实地之犬牙交错，诚所谓巧述不能计算者，而为之志者实难，但洪北江勇于为之，其有功于世，不待言者。

与《东晋疆域志》相辅而行者，复有《十六国疆域志》，十六国志更难于东晋，北江曾概括之，盖有十难。

(1) 当时窃据之久者不过数十年，少则十数年，所开州郡，后先错出，彼此互殊，纵欲指陈，殊难画一。

(2) 《十六国春秋》明人所辑不足凭，《晋书载记》又非详核，惟《太平御览》所录及诸輿地图经所引，尚属当日旧书而简略，十止二三，是能依据者少。

(3) 当时霸史之见于隋唐《经籍志》者尚有多种，但

南宋时已渐次散失，是可采集者尽亡。

(4) 即有附见于晋宋诸书纪传中者与《载记》又多不合，如《晋书列女传》王广仕刘聪为西扬州刺史，而前赵录等不载此州。

(5) 名号彼此分建，方隅叛服不常。豫州则石赵东晋共治一城，寿春则江左苻秦各分要地。

(6) 复有逞其胸臆，务广虚名者，核诸舆图，则多非事。如石氏建扬州之号，仅得城，前燕标荆土之名，惟余数县。

(7) 甚有指南为北，革旧标新，赫连也以陕地为荆州；乞伏也以邈川为益土。琅邪之国，强号幽燕，朔代之区，忽标齐服。

(8) 王弥、曹窋、段匹磾、慕容永、翟辽、段业等皆建有国都，跨连郡县，虽不别为作志，亦例得附书。

(9) 兖豫青徐之境，空地常多，既不隶于诸方，又不归于江左。若此者，其郡县之空名，每以战争而附见，列为实土，已无户口之可稽，目以侨邦，则又山川之未改，此则去留不可，位置尤难。

(10) 魏收郾元李吉甫乐史诸人所述虽可取材，而名号互殊，各异其方。

有此十难，洪北江之劳力可知。《补三国疆域志》似易，亦有难处，盖历史地理，非全可实测，事过境迁，名实俱忤，所以北江道：

盖地理之难也，班生录本朝之书，犹存俟考；沈氏征近世之壤，每著存疑。从事于此者，当若是关。（《补三国疆域志序》）

这是一种审慎的科学态度，存疑俟考，以求其真。科学在于求真求是，一时不得求，则存疑俟考，不遽作结论，用遗憾未来。洪氏《三志》，盖有益历史地理学之发展非鲜。验之实际，洪氏所为是否无误？完全无误在历史地理学中是无法作到的，上述种种实例，瞬息变化，而无科学方法记录或储存，俱凭考证而无误，是不可能，但求其大体正确而已！

洪北江之学术成就，除历史地理外，尚有《春秋左传诂》。这是一部经学著作，有关中国传统经学之整理，乃清代乾嘉学派之正统，洪北江生在苏南，长在乾嘉，受有汉学影响而为此，理所当然。时为汉学之高峰期，自皖南江永、戴震、程瑶田崛起后，而扬州继之，王念孙父子遂执朴学之牛耳，与之抗衡者，南有段玉裁而北有孔广森，阳湖洪亮吉、孙星衍点缀其间，汉学灿烂夺目矣。

北江不满于杜元凯之注《左传》，以为杜氏“于训诂地理之学殊疏。及长博览汉儒说经诸书，而益觉元凯之注，其望文生义，不臻古训者，十居五六。未尝不叹汉儒专家之学，至孙炎薛受韦昭唐固之后，法已尽亡，自魏受禅，至晋平吴之岁，不及百年，戎马倥偬，著书者渐少。辅嗣既启空疏之习，子雍复开饰伪之门，而孔门之弟子门人，一线相承，不绝如缕者，至此始断而不克续矣。然又窃怪元凯虽无师承，然其时精舆地之学者，裴秀京相璠司马彪之俦，尚布列中外，即以训诂论，《左氏》一经，陈元郑众贾逵马融延笃服虔彭汪许淑颍容诸人之说俱在，倘精心搜采，参酌得中，何至师心自用如此。”因此北江于《左氏》训诂则以贾许郑服为主，而许则问业于贾者。地理则以班固应劭京相璠司马彪等为主。经多古音古字，半亡于杜氏，一一依本经与二传及汉唐石经，陆氏释文，与先儒之说，

逐件校正，疑者缺之。

北江盖欲兴汉学故训，以校魏晋之失者。汉末以及魏晋乃中国学术思想之转变时期，两汉经沛拘于家法师法，固守藩篱，与先秦诸子之学迥异，魏晋以来，玄学起，而扫荡汉代经师之藩篱，而有清乾嘉时代，学风又趋向谨严，遂弃魏晋而寻汉业，朴学遂兴，于是于十三经者，有新疏者有十，多本此旨，而洪北江之《春秋左传》遂为稍后刘文淇之《春秋左氏传旧注疏证》建立下基础。北江精于历史地理，所以说“杜元凯于训诂地理之学殊疏”，在本《诂》中亦多致力于此，今缕述如下：

（一）地理正误

隐公元年，《经》：夏五月郑伯克段于鄢。

《诂》：马融《尚书注》，克胜也。《汉书地理志》陈留郡偃。应劭曰：“郑伯克段于偃”是也。按赵匡《集传》云，鄢当作郟，地在缙氏县西南，至十一年乃属周。《左氏》云，“王取郟刘芳邗之田于郑”是也，传写误为鄢字。今考杜注颍川鄢陵县，既非。赵匡以为当作郟。一无确据，又系改字，亦非也。惟应邵之说最足依据。偃县前汉属陈留，后汉属梁国仆隰。陈留郡在春秋大半属郑。且传上云，至于廩延。杜注，廩延郑邑，陈留酸枣县北有延津，廩延至隰，既属顺道，又渡河至共，亦便。明克段之比为陈留隰县无疑。

今按：刘文淇亦取洪北江说，洪说是，杜非。

隐公五年《经》：秋卫师入郟。

《诂》：《郡国志》，济北国成本国。刘昭注《左传》，“卫师入郟”即此。按前汉济北国并泰山，后汉和帝永

元二年复置。《地理志》泰山郡有肥成县。应劭曰：肥于国别无所谓成县也。疑《郡国志》成上脱一肥字，昭遂误以为春秋时邾国耳。《水经注》所称京相璠云，“东郡廩丘县南三十里有成都故城，魏王泰《括地志》，邾城在兖州泗水县西北五十里。《山东图经》邾国城在汶上县北三十里，春秋时邾子国。若成，后汉时作县，则杜注不当云，东平刚父县西南有邾乡矣。然杜以为邾在刚父县西南亦微误。

今按：洪多引异说而少断，揆其意以“山东图经”邾国在汶上县北三十里说为是。刘文淇则引《方輿纪要》，邾城在东平州汶上县西北二十里。今人多采此说。

隐公十年《经》：秋宋人卫人入郑；宋人蔡人卫人伐戴，郑伯伐取之。

《诂》：按《说文》戡字注云，“戡故国，在陈留，从邑戡声”（杜本此）。《地理志》云，梁国留县，故戴国。应劭曰：章帝改曰考城。古者留戡声相近，故郑康成《诗笺》读“倝戡”为“焮菑”，是其音大同，故汉于戴国立留县，《汉书五行志》引作戴，师古曰：戴国，今外黄县东南戴城是也。读者多误为载，故隋室置载州焉。

今按：段玉裁、桂未谷之注《说文》并同洪说，而段氏《说文解字注》戡字下，尤为详确云：《春秋经》隐十年，“宋人蔡人卫人伐载”。三经皆作载，惟《谷梁音义》曰：“载本或作戴，而前志作戴”。古载戴同音通用耳。许作戡，《左氏音义》引《字林》亦作戡。吕本许，许所据从邑也。前志云，“梁国留，故戴国”。后志云，“陈留国考城故菑。”

注引《陈留志》云，“古戴国，今河南卫辉府考城县县东南五里有考城。故城汉之留县，古之戴国也”。留与戴古音同。戴古字，留汉字。许云在陈留者，章帝改名考城，属陈留也。《水经注》汲水篇曰：“《陈留风俗传》曰，秦之谷县，后遭汉兵起，邑多灾年，故改曰：留县。王莽更名嘉谷。章帝东巡，诏曰：留县名不善，其改曰考城。”按莽章帝不达同音讹字之源委，故不能正为戴字，而《风俗传》云，“秦之谷县”，则更无稽之言耳。”

桂未谷之《说文解字义证》亦有类似证明，但不如段说详。

庄公十三年《经》：夏六月齐人灭遂。

《诂》：《世本》遂妫姓，《地理志》泰山郡蛇丘隧乡故隧国（杜同此）。京相璠曰：“遂在蛇丘东北十里。”（《水经注》）按蛇丘东北无城以当之，东北当作西北，杜注承京相之误也。

今按：东北西北十里之误，在历史地理学中难于辨别。在历史地理舆图中更难绘出。今无可考。

庄公二十三年《经》：肖叔朝公。

《诂》：《地理志》沛郡肖，故肖叔国，宋别封附庸也。按，肖，宋附庸；杜注以为鲁附庸，非。

成公十六年《经》：甲午晦晋侯及楚子郑伯战于鄢陵，楚子郑师败绩。

《诂》：服虔云，鄢陵郑之东南地也。（《史记集解》）《地理志》颍川郡鄢陵。《五行志》晋有鄢陵之战。鄢作

鬲（杜本此）。按：晋楚战之鄢陵与克段之鄢，本属两地。杜注失于彼而得于此，若刘昭注司马彪志，合两地为一，非也。

今按：刘文淇于《疏证》中于此有较详考证而同于洪说云：“洪说是也”。

襄公十年《经》：春公会晋侯宋公卫侯曹伯莒子邾子滕子薛伯杞伯小朱子齐世子光会吴于祖。

《诂》：《水经注》，祖作鄢。按《说文》鄢沛国县，《汉书地理志》作鄢。应邵曰：音嵯。师古曰，此县本属为鄢，应音是也。中古以来，借鄢字为之耳。读皆为鄢。今考鄢，春秋时为楚地，昭四年吴伐楚入棘。杜注，鄢县东北有棘亭是也。哀六年《经》，叔还会吴于祖”，亦是此地。盖是地近吴，故皆就近会之年。……又按昭六年传，郑伯劳楚子弃疾于祖，当亦此地。……杜注云，郑地，盖亦约略之词，惟此年《经》下注云；楚地，则较京相璠说为得耳。道元亦云祖水出自楚之祖地，亦一证也。

今按：洪说是。《诂》中并駁惠士奇惠栋说，以为祖乃宋地非楚地，晋楚方争，而与诸侯会于其地，必无是理，而云春秋各国之会，有此例者不鲜，惠说非。当以洪说为是。

以上为《春秋经》之地理正误，于《左传》则：

隐公五年，《左传》：四月郑人侵卫牧。

《诂》：按：《尔雅》，郊外谓之牧，非邑名，与下伐宋入其郛同，前年伐郑围其东门，故郑亦侵其牧地，以报之。又卫地无名牧者，若云朝歌之牧野，则亦不可仅名

为牧，明杜注非也。

今按：刘文淇亦同意洪说。其实杜注不误。牧即妹，音近通假。《酒诰》：“明大命于妹邦”。蔡沈《书集传》云，“妹邦即诗所谓沫乡。”洪刘执《尔雅》说，但只有卫有“牧”地，“牧”为专称而非泛指郊外，若“牧野”当为“牧”之野。“牧野”非专称。

桓公十三年，《左传》：莫敖使徇于师曰：谏者有刑，及郟乱次，以济淇水。

《诂》：释文或作“乱次以济其水”。按《水经注》引《传》作“乱次以济淇水。考泝水与夷水乱流东出谓之淇水（泝淇同，后传写误耳），径蛮城南，城在宜城南三十里。杜预释例，罗在宜城县西山中，后在南郡枝江县，自楚及罗，须渡此水。杜本因脱淇水二字，故析不清。《释文》“其”字又脱水旁，今从郟注及释文增入二字。又按杜注，以此传之郟为水名，亦误。考，郟楚县名。昭十三年，王沿夏将欲入郟。服虔云，郟别都也。此传文“郟”字，亦指楚县而言，不指郟水。杜及《正义》皆误。

今按：于此，杜不误而洪误。刘文淇在《疏证》中云，“洪说非也。《水经注》夷水导源中卢县界康狼山，山与荆山相陵，又谓之郟水。《方輿纪要》蛮水源出郟阳府房县界，经南漳县至宜城县南四十里，地名破河脑，入于汉江，本名郟水，亦曰夷水。洪谓淇之讹泝，近于臆决。此及郟，谓郟水也。……”

（二）书法纪事正误

孔子修《春秋》，因文字简略，事不备举，但不能视为

“断烂朝报”，而有其义法；否则，孟子所谓“孔子成春秋而乱臣贼子惧”（《滕文公》）将无所据。但《春秋三传》以至四传五传各有不同理解，于此我们只能据洪说作朴素解释。

桓公二年《经》：春王正月戊申宋督弑其君与夷及其大夫孔父。

《诂》：惠栋云，“孔父孔氏之先也。《传》曰，孔父嘉为司马。是嘉名孔父字。古人称名字，皆先字而后名，祭仲是是也。郑有子孔名嘉。《说文》曰，孔从乙从子，乙请子之鸟也，乙至而得子，嘉美之也。古人名嘉字子孔。《说文》此训，盖指宋郑两大夫。故先儒皆谓善孔父而书字。杜注辄为异说，不可从也。”

今案：杜注于此云：“称督以弑，罪在督也。孔父称名者，内不能治其闺门，外取怨于民，身死而祸及其君。”洪引惠栋说以非之，而刘文淇于《疏证》中又引沈钦韩说，以为“杜预因《公》《谷》两家皆美孔父，故欲立异而称名罪之，非”。刘氏以为“惠沈说是也”。又云，“古《左氏》说有二义：一为君先死书字；一为善之书字也。杜皆隐之，刘炫《规过》，驳杜氏称名。”“孔父”非名，当不能谓“孔父称名”，杜氏于此盖有所失，至于称字是否“善孔父”，“左氏”古义，亦有异说。

同上，桓公二年《经》：三月公会齐侯陈侯郑伯于稷，以成宋乱。

《诂》：郑众，服虔皆以成宋乱为成就宋乱（半疏）。

《诗毛传》：成乎也（杜本此）。

今按：洪氏於此无说，未加判断。刘文淇《疏证》云：“《诗

樛木传》，成，就也。《说文》成，就也。《谷梁》，桓内殺其君，外成人之乱，受赂而退，以事其祖，非礼也。”亦以成乱为成就宋乱。李贻德云，“宋乱由华纳赂，立之，昧讨贼之义，经特书之，以成宋乱，实由公也。”杜注“成平也，宋有弑君之乱，故为会以平之”，与郑服异。《谷梁》此年《集解》，江熙曰：“按宣四年，公及齐侯平莒及郟。传曰：‘平者成也’”。然则成亦平也。杜据之说《左氏》，非。

桓公六年《经》：九月丁卯子同生。

《诂》：惠士奇云，谷梁子曰，“疑，故志之。按桓公三年，夫人姜氏至自齐，十八年，公与夫人姜氏遂如齐，与齐侯乱。中间文姜未有如齐之事，而于六年始书，“子同生”，明同为桓公子，此圣人笔削之微意。庄四年冬，公及齐人狩于禚，齐有《猗嗟》之诗，为庄公狩而作也。其诗曰：“展我甥兮”，亦嫌文姜之乱，而证其为齐之甥。夫子删诗存之，与书“子同生”一例。《公羊传》曰，“同非吾子，齐侯之子也”。名教大闲，圣人于此，安得而不慎乎。知此则知圣人删定六经之意矣。三传唯《谷梁》得圣人之旨，其真子夏之门人与！

今按：上述夫子删诗存之与书同生一例，实属臆断。刘文淇《疏证》不采此义，实高于洪氏。

庄公十二年《经》：秋八月甲午宋万弑其君捷及其大夫仇牧。

《诂》：贾氏以为宋万未赐族（本疏）。又贾氏云，《公羊》、《谷梁》曰接（《公羊疏》）。惠栋曰，捷与

接古字通。《易晋卦》曰，“昼日三接。”郑注曰：接胜也。《礼内则》，“接以太牢”注云，“接读为捷，捷胜也。”音义并同。今按：《正义》讥贾云，《传》曰，南宫长万则为己氏南宫，不得为未赐族。今考春秋时族有不由君赐者，如士会之孳，处秦者为刘氏，伍员之子在齐为王孙氏。外传知果自别其族为辅氏，则南宫之族或因所居之地以自称，非由君赐，亦未可知。即如襄仲居东门，故曰东门氏，亦非君赐。是其一证。又贾于前年乘丘之役，南宫长万下即注云，南宫氏万名，是非不知万氏南宫，而此云，未赐族者，盖以南宫实非君所赐氏耳。“正义”每申杜驳贾，并无义理，均所不取。

今按：洪说是，但引文有误。刘文淇《疏证》于此云，“洪氏申贾难杜，其说极是。但所谓‘传曰南宫长万，则为己氏南宫’云云，乃《正义》引杜氏《释例》驳贾之词，洪氏以为《正义》语，误矣。……”。

僖公二十四年《经》：晋侯夷吾卒。

《诂》：顾炎武云：疑此错简，当在二十三年之冬。

《左传》曰：九月晋惠公卒，晋之九月，周之冬也。

今按：刘文淇精于古历，于此推算后云：“顾谓此经为错简，其说是也”。

成公三年《经》：郑伐许。

《诂》：贾逵云：郑小国与大国争诸侯，仍称许，不称将帅，夷狄之，刺无知也（本疏）。

今按：刘文淇《疏证》于此云：“贾谓夷狄之者，谓例之

夷狄相伐。此《经》二传皆无传。《公羊解诂》云”……自此之后，中国会盟无已，兵革数起，夷狄比周为党，故夷狄之。《谷梁集解》云，郑从楚而伐卫之丧，又叛诸侯之盟，故狄之。贾君盖用二传旧说。

成公八年《经》：秋七月天子使召伯来赐公命。

《诂》：贾逵云，“诸夏称天王，畿内称王，夷狄曰天子。王使荣叔归含且赗，以恩深加礼妾母，恩同畿内，故称王。成公八年乃得赐命与夷狄同，故称天子（本疏）。服虔曰：夷狄曰天子（《礼记疏》）。”

今按：杜注，天子、天王，王者之通称，不用贾服说，唐人疏驳之，以为《左氏无此义》，故杜从之。《公》《谷》二传亦无此义，而《左氏》说与之不同。刘文淇发挥此义，优于洪氏之未作判断。但《左氏》说非必《春秋》说。

成公十年《经》：冬十月。

《诂》：按《礼记中庸疏》，“成十年不书冬十月”。此有者，当是后人增入。今案，《公羊》经文，无此三字。

今按：刘文淇《疏证》引臧寿恭云，“左氏本无‘冬十月’三字，今本有者，衍”。贾服义以为“不视朔登台，”故不书。盖以《春秋》之例年必书四时也。

襄公十四年《经》：己未卫侯出奔齐（《公羊》作《卫侯衎》）。

《诂》：不修《春秋》云，“孙林父宁殖出其君”。

仲尼修之曰：“卫侯衎出奔齐”（二十年本疏）。惠栋云，“臣逐君不可以训，犹召君也。杜注谬。诸侯失国名，《公谷》皆衎字，《左传》脱也。”今按：《谷梁》亦无“衎”字，惠氏误记。

今按：所谓“不修春秋”即指孔子所本之《春秋》，指出“孙林父宁殖出其君，”为原稿（不修《春秋》）而“卫侯衎出奔齐”，为孔修《春秋》，但《左氏》《谷梁》亦无“衎”字，则所谓“不修”及“孔修”之原文，亦出于想象，非有根据。但孔修《春秋》应有朴素书法，否则孟子道《春秋》之言为无据。

僖公二十七年《左传》：冬楚子及诸侯围宋，宋公孙固如晋告急。……于是乎蒐于被庐，作三军，谋元帅。赵衰曰：“郤穀可。臣亟闻其言矣，说礼乐，道诗书，辨书义之府也，礼乐德之则也，德义利之本也。夏书曰：‘赋纳以言，明试以功，车服以庸，君其试之。’”

今按：上記赵衰云云，北江无说，而刘文淇《疏证》云，“按《晋语》此事云，‘守学弥惇’，惇犹敦也。亦不作怡解。《后汉书郑兴传》杜之荐之曰，‘窃见河南郑兴执义坚固，敦悦诗书。’《晋书袁瑰传》，瑰上疏曰：‘古人有言，诗书义之府，礼乐德之则。实宜留心经籍，阐明学义。’皆用此诗为说。”

刘文淇引《晋语》说《左氏》，但两者记载，绝不相同。《晋语》原文是：

公问元帅于赵衰，对曰：“郤穀可，行年五十矣，守学弥惇。夫先王之法志，德义之府也。夫德义生民之本

也，能惇笃者，不忘百姓也，请使郤穀”。公从之。

上述文献与《左氏》校，大异，《左氏》作“说礼乐而敦诗书，诗书义之府也，礼乐德之则也，德义利之本也”。《晋语》以“先王之法志”为德义之府，而《左氏》以诗书为义府，礼乐为德则。化“先王之法志”为“诗书礼乐”。这不是寻常的变化，以礼乐诗书为义府，是春秋末年，孔子兴儒而尊礼乐诗书的结果。此后，诗书礼乐遂为儒家专有，但在鲁僖之时代，尚不存在此种事实，“礼乐诗书”四者尚未联合成为义府，故《晋语》以“先王之法志”为义府。由此可以看出《左氏》编者之年代及其思想体系。我们不能由此而云《左传》为伪，它有所本，但编者之思想意识亦属杂其中，所有书法云云，亦《左传》编者之思想，是否与《春秋》合，则有待后人之别择。

以上我们分析北江《春秋左传诂》之内容及其正杜预之误而有助后人之读《左传》者。总之，此书不失汉学风范，谨严朴素，说地理更为所长，为后来刘氏家族所采纳，而为其《春秋左氏传旧注疏证》建立下良好基础。

洪北江不仅是一位学者汉学家，还是一位思想家，在他的时代，距今二百年前，他已经注意到我国的人口问题。人口在增，其速度超过物质资料之生产速度。而且在封建时代“有兼并之家，一人据百人之屋，一户占百户之田，何怪乎遭风雨霜露饥寒颠踣而死者之比比乎！”所以他的结论说，“此吾所以为治平之民虑也”。在封建士大夫中有此类思想者不多见，他没有赶上资本主义社会，不知道工人阶级之遭剥削，如果他赶上，我们想，他会感觉到此种事实而发挥自己的高见。在他的

论文《治平篇》内，他说：

治平至百余年可谓久矣，然言其户口，则视三十年以前增五倍焉，视六十年以前，增十倍焉，视百年百数十年以前，不啻增三十倍焉。试以一家计之，高曾之时有屋十间，有田一顷，身一人娶妇后不过二人，以二人居屋十间，食田一顷，宽然有余矣。以一人生三计之，至子之世而父子四人，各娶妇，即有八人，八人即不能无佣作之肋，是不下十人矣。以十人而居屋十间，食田一顷，吾知其居仅仅足，食亦仅仅足也。子又生孙，孙又娶妇，其间衰老者或有代谢，然已不下二十余人，以二十余人，而居屋十间，食田一顷，即量腹而食，度还而居，吾以知其必不敷矣。又自此而曾焉，自此而元焉，视高曾时口已不下五六十倍，是高曾时为一户者，至曾元时不分至于户不止。其间有户口消落之家，即有丁男繁衍之族，势亦足以相敌。或者曰，高曾之时，隙地未尽辟，闲廛未尽居也，然亦不过增一倍而止矣，或增三倍五倍而止矣，而户口则增至十倍二十倍，是田与屋之数常处其不足，而户与口之数，常处其有余也。

又况有兼并之家，一人据百人之屋，一户占百户之田，何怪乎遭风雨霜露饥寒颠踣而死者之比比乎！（《卷施阁文甲集》《治平篇》）

这本来是简单问题，但多数人不晓得这种道理，也是一个简单数学问题，但多数人不会计算。物质生产总赶不上人口的生产，而且说以有限之空间，供无限的人口繁殖，实难。北江进一步谈封建剥削问题、天灾问题，以致饥寒颠踣而死者比比皆是。北江还没有赶上工业社会，工业社会的资源多非再生者，资料

日少而需要倍增，巧妇难为无米之炊，巧工难做无料之活，何以为计？北江问：

天地有法乎？

君相有法乎？

天地调剂之法，不过水旱疾疫，用以减少人口，不过十之一二。君相之法，不过“使野无闲田，民无剩力，疆土之新辟者，移种民以居之。赋税之繁重者，酌今昔而减之。禁其浮靡，抑其兼并。遇有水旱疾疫，则开仓廩悉府库以赈之，如是而已，是亦君相调剂之法也。”但这些办法并不能解决问题，于是北江感慨地说：

要之治平之久，天地不能不生人，而天地所以养人者，原不过此数也。治平之久，君相不亦能使人不生，而君相之所以为民计者，亦不过前此数法也。然一家之中有子弟十人，其不率教者，常有一二，又况天下之广，其游惰不事者，何能一一遵上之约束乎！一人之居，以供十人已不足，何况供百人乎！一人之食以供十人已不足，何况供百人乎！此吾所以为治平之民虑也。（《治平篇》）

天地没有办法，君相也没有办法，于是在长期中国封建社会中，战乱频繁，王朝反复，中国封建社会之延续长久的原因及中国农民长期贫困的原因，都可于此中觅得消息，洪北江乃清代学者中最敏感的人！

在《卷施阁文甲集补遗》中，他又提出重商问题之有害于社会（见《服食论》），又提出裁减寺庙问题。但究竟不能根本解决问题，于是人民的生计日蹙，而洪北江的忧虑日增，他说：

为农者十倍于前，而田不加增，为商贾者十倍于前，

而货不加增，……所入者愈微，所出者益广；于是士农工
贾各减其值以求售，布帛粟米又各昂其价以出市，此即终
岁勤动，毕生皇皇而自好者，居然有沟壑之忧，不肖者遂
至生攘夺之患矣。……（《卷施阁文甲集》《生计篇》）

北江所忧虑的问题，今日已成为全世界感到忧虑的问题，洪北
江于此固先知也！

《北江学案》学术思想史料选编

《更生斋文甲集》

阳湖洪亮吉著

《春秋十论》

壬戌岁，在旌德洋山书院课徒，因作此以示及门。

春秋时以大邑为县始于楚论

春秋时，楚始以大邑为县。按：《秦本记》孝公十二年，并诸小乡，聚集为大县。县一令。凡四十一县（《商鞅传》作三十一县。）《汉书·百官表》、县令、长皆秦官。万户以上为令，秩千石至六百石；减万户为长，秩五百石至三百石，皆有丞、尉（按：《商鞅传》上言置令、丞）。然其制实自楚创始之。《左传》宣十一年，楚子入陈，杀夏征舒，因县陈。十二年，郑伯对楚庄王曰：“使改事君，夷于九县。”杜预《注》：“楚灭九国以为县，愿得比之”。《正义》言：楚灭诸国见于经传者，哀十七年称文王县申、息；庄六年称楚灭邓；十八年克权；僖五年灭弦；十二年灭黄；二十六年灭夔；文四年灭江；五年灭六；又灭蓼；十六年灭庸；凡十一国。夔氏、沈氏以权为小国，庸先属楚。除二国外，为九也。襄公二十六年伯州犁言：“穿封戍，方城外之县尹。”此见于左传者也。其见于《史记·楚世家》者，则子革对灵王曰：且入大县而乞师于诸侯。

又惠王之十年，是岁也，灭陈而县之，是也。此外，则晋自文、襄以后，大邑亦名县。《左传》僖三十三年，晋襄公以再命命先茅之县赏胥臣。宣十五年，晋人赏士伯以瓜衍之县。襄公二十六年，楚声子欲复椒举，谓令尹子木曰：“晋人将与之县，以比叔向。”昭公五年，遠启疆谓楚子曰：“韩赋七邑，皆成县也。”又云：“因其十家九县，其余四十县”云云。二十八年，晋杀祁盈及杨食我，分祁氏之田以为七县，分羊舌氏之田以为三县是也。盖春秋时，已有改封建为郡县之势，创始于楚，而秦与晋继之。至战国，而大邑无不为县矣。又考楚文王县申在鲁庄公六年，《史记·秦本纪》言武公十年，伐邽冀戎，初县之。十一年，初县杜郑。《晋语》，公子夷吾对秦使公子絳曰：“君实有郡县”。皆当在楚文王县申之后。《广韵》又言：“楚庄王县陈。县所自起”。亦非。当云：自楚文王县申息始。后世置小州，其制亦始于楚。《左传》宣公十一年，庄王复封陈，乡取一人焉，归，谓之夏州。《史记·苏秦传》：楚东有夏州、海阳。《集解》引徐广云：楚考烈元年，秦取夏州（今按《楚世家》又云：纳州于秦。徐广又注云：州，楚州陵县，彼此不同，未知谁是）。又引车胤撰《桓温集》云：夏口城上数里，有洲名夏州。张守节云：州在大江中。

春秋不讳娶同姓论

春秋时娶同姓者，不一而足。《穆天子传》有盛姬，是天子以同姓之女备后宫也。列国，则晋献公有大狐姬、小狐姬、骊姬，其娣生卓子，亦姬姓，故庄公二十八年传“惟二姬之子在绛”；平公则内有四姬；《传》襄二十六年“卫人归卫姬于晋”等，是也。《国语》：富辰曰：“聘由郑姬。”韦昭《注》：

“聘，姬姓，文王之子聘季之国。”郑女为聘夫人，同姓相娶。大夫，则齐崔杼娶棠姜东郭偃所云“君出自丁，臣出自桓”是也；庆舍以女妻卢蒲癸，庆舍之士以为“子不避宗”是也；哀公十一年，太叔懿子娶晋悼公子懿女，亦同姓。晋则羊舌氏为晋公族，而亦娶同姓，《论衡》“叔向之母姬姓”是矣。《广韵》：“郑公子有食采于徐吾之乡，后以为氏”。是子南、子皙又争娶同姓之女也。独昭公以吴孟子貽讥者，以鲁为秉礼之国故耳。又世皆讥汉惠帝娶鲁元公主女为妇，以为妻外甥女，不知春秋时即有之。《左传》僖公二十四年，晋侯逆夫人嬴氏以归。《史记·晋世家》：“文公夫人，秦女也”。服虔云：“穆公女，文嬴也”。又《传》称秦伯纳女五人，怀嬴与焉。《晋语》称不敢以礼致之，欢之故也。韦昭《注》：欢爱此女之故。是怀嬴亦穆公之女，于晋文公皆外甥女也。

春秋时晋大夫皆以采邑为氏论

晋大夫皆以采邑为氏，除韩、赵、魏本系建国，不必更论。后赵氏别子赵同食采于原，故又称原同；屏括食采于屏，故称屏括，又称屏季；邯郸氏食采于邯郸，故称邯郸氏。《元和姓纂》：“邯郸氏，赵穿之后。”魏犇之孙魏錡食采于吕，复食采于厨，故称吕錡，亦称厨武子。《国语》錡之子亦称吕宣子。又魏颯子魏颯食采于令狐，故《国语》又称为令狐文子。《地理志》河东郡猗氏，乐史云：春秋时令狐也。韩献子元孙康食邑于蔺，又称蔺氏。《地理志》：西河郡蔺县。《广韵》：“蔺姓亦出西河。韩献子元孙康食邑于此，因氏焉。”外若栾氏食采于栾，故栾叔以下皆称栾氏。《左传》哀公四年：“国夏伐晋，取邢、任、栾、郟。”杜预《注》：“栾在赵国平棘县西北。”

季也。食邑于贾，字季佗。”刘昭引《博物志》曰：临汾有贾乡，贾伯邑。又《图经》蒲城县西南亦有贾城，即古贾国。古今地名亦同。荀息食采于荀，《潜夫论》荀亦作郇，杜预《注》：“解县西北有郇城”。《水经注》“汾水”下。“古水又西径荀城，古荀国也。汲郡古文：晋武公灭荀，以赐大夫原氏”。按《竹书纪年》：晋曲沃灭荀，以其地赐大夫原氏黯，是为荀叔。是荀叔本姓原氏，以食采于荀，始称荀叔也。又《纪年》于桓王二年云：庄伯以曲沃叛，伐翼。公子万救翼，荀叔軫追之。此荀叔軫或即息之先始受采地者也。后荀首别食采于知，故自莹以下又称知氏。刘昭引《博物志》“河东解县有知邑”是也。吕甥先食采于吕，刘昭引《博物志》云：“河东永安有吕乡，吕甥邑。”后又食采于阴，故称阴飴甥。《左传》哀公四年，国夏伐晋，取阴人。后又食采于瑕，故亦称瑕甥。《郡国志》河东郡解有瑕城。按后詹嘉亦食采于瑕，故曰瑕嘉。文公十三年，晋侯使詹嘉处瑕，以守桃林之塞是也。士会之先隰叔食采于隰，《郡国志》河内怀县有隰城。至士会，先食采于随，后又食采于范，故称随会，又称范武子。至文子、宣子、献子等，皆然。韦昭《晋语注》：“食邑于范为范氏”。又云：“随、范，晋二邑。”《潜夫论》：“食采随，故氏随。”《左传》隐公五年，翼侯奔随，杜预《注》：“随，晋地”。《图经》：“随城在介休县东，春秋时为士会食邑”。《地理志》东郡范县，《图经》：“春秋时，晋大夫士会邑。”虢射父食采于虢，梁由靡食采于梁，梁、虢本皆旧国。阳处父食采于阳，箕郑父食采于箕，《郡国志》“修武有阳樊、攬茅田”，杜预《注》：“太原阳邑县南有箕城”是也。《图经》又云：“阳邑县，晋大夫阳处父邑。”邢侯食采于邢，雍子食采于雍，《地

理志》河内郡平皋，应劭曰：“其地属晋，号曰邢丘。”《郡国志》：山阳县有雍城。董氏食采于董，《左传》文公六年“改蒐于董”，杜《注》：“临汾县有董亭。①”又有董泽，在闻喜县东北四十里，古豢龙氏董父所居，故名。解扬食采于解，《郡国志》：解县有解城。张老食采于张，《潜夫论》：河东解邑有张城。有西张城，《史记》又有东张城，今在虞乡县西北。辅果食采于辅，铎遏寇食采于铎，《左传》宣公十五年，秦伐晋，次于辅氏。杜《注》：“辅氏，晋地。”十六年，晋灭赤狄及留吁、铎辰。苗贲皇食采于苗，杜《注》：“食邑于苗地。”梁余子食采于梁榆，《水经注》：“梁榆水出梁榆城”。按：在汉上党郡涅氏县。《图经》：春秋时，晋梁余子养邑。王官无地食采于王官，《左传》文公三年秦师济河，取王官，及郊。夏阳说食采于夏阳，按夏阳即虢旧邑。高粱伯食采于高粱，故曰高粱伯。杜《注》：“高粱在平阳杨县西南。”莢成僖子食采于莢成，《广韵》：姓出平阳。《世本》有晋大夫莢成僖子。阎氏食采于阎，《元和姓纂》：“唐叔虞之后，公族，食采于阎邑，因氏焉。”今考昭公九年周甘人与阎嘉争阎田，是阎嘉亦以食邑为氏，故曰阎嘉也。柏氏食采于柏，《晋语》韦昭《注》：“柏，晋之旧姓。”“《地理志》赵国柏人，《注》：本晋邑。叔向称狐、续、庆、伯，古伯，柏同，当即此也。陘氏食采于陘，《广韵》云：陘，晋邑也，大夫氏焉。今为井陘县。以至祁氏食采于祁（按贾辛亦食采于祁，《地理志》：祁，晋大夫贾辛邑。盖是时祁氏已灭，与郇铜鞮之属司马弥、牟乐霄等同），杨氏食采于杨（刘昭引《地道记》又云：杨县有梁城，去县五十里，叔向邑也。又按《水经注》河东郡

① 杜注作“汾阴县”，此误。

杨，晋大夫僚安之邑。盖僚安食采于杨，亦在羊舌氏灭后也），
郛氏食采于郛，孟丙食采于孟，铜鞮伯华食采于铜鞮。《太康地志》：“铜鞮，晋大夫羊舌赤邑”。又未食铜鞮以前，又尝食邑于羊舌。《左传正义》引《世族谱》：羊舌，其所食邑也。邯鄲午食采于邯鄲，蒲城午食采于蒲城，则又皆汉河东、河内、上党、太原、赵国所属之大县，人所共知者矣。更有异者，《地理志》上党郡余吾，《通典》作徐吾，按《左传》昭公二十八年晋大夫有知徐吾。又河东郡襄陵有雒氏乡亭，《水经注》襄陵县故城，晋大夫卻雒之邑也。故其地有雒氏乡亭，是又以采邑命名矣，亦他国所未有也。

春秋惟秦不用同姓而喜用别国人论

春秋时列国皆用同姓，惟秦不然，见于经传者亦不过数人，公子繁、小子憖、公子鍼、公子士雒等是也。至好用异国人，则亦自穆公启之。《秦本纪》所云求百里于楚，迎蹇叔于宋，取由余于戎，求丕豹、公孙枝于晋外，又有内史廖、隋会等数人。若孟明视、西迄术、白乙丙，则又百里奚及蹇叔之子也。降至战国，而孝公用商鞅，惠文君用公孙衍、张仪、司马错、乐池、魏章，武王用甘茂、陈轸、齐明、周最，昭襄王用田文、楼缓、寿烛、向寿、白起、任鄙、吕礼、蒙武、尉斯离、客卿胡伤、客卿灶、王齮、司马梗、张唐、范雎、蔡泽、将军缪，庄襄王用吕不韦、蒙骜，及始皇，用庶公、王贲、茅焦、尉繚、桓轲、杨端和、王翦、李斯、羌槐、昌平君（《索隐》：昌平君，楚之公子）、昌文君、王贲、李信、王绾、冯劫、王离、赵亥、隗林、冯毋择、王戎、赵婴、杨樛、蒙恬、辛胜类，皆异国人也。骨肉中惟穉里疾最用事，然疾中间又尝相

韩，明用之亦无商鞅、范雎之专矣。且公子虔同姓之亲，又太子之傅也，鞅一言而即刎；泾阳君、高陵君，王之同母弟也，雎一言而即出之关外；公子十二、公主十皆二世之亲昆弟也，赵高一言而同日伏尸于市，明秦于骨肉之恩本薄，故人人得而间之。惟游士则不然，能西行入秦，无不各得所欲，有不幸者，仅韩非、鲍丘等一二人，遭罹谗谤以死耳，其他则皆立谈取卿相者也，此非穆公之留貽家法然乎？然秦之霸以此，秦之并天下以此，秦之土崩瓦解亦以此。迨二世之亡，项羽杀子婴及秦诸公子宗族，疑其子姓已无复有矣。此则虽贵为天子，而易姓之后，尚远不如齐之诸田、楚之屈昭等，犹能布满天下，谓非立法不善之故哉？吾故曰：春秋时，惟秦不用同姓，而喜用异国人，其法自穆公始。乌乎！穆公家法之不善，又岂仅杀三良而已哉？

春秋晋比楚少恩论

春秋时，晋国待大夫最少恩。《左传》昭公三年叔向对晏子所云栾、郤、胥、原、狐、续、庆、伯降在皂隶，是也。至二十八年，而祁氏、羊舌氏族亦灭。夫狐胥为从亡之臣，栾、郤、原皆有劳于国。外如伯宗、祁奚、叔向之贤，又皆传所云犹将十世宥之者也。况所坐之罪，又均非叛逆，狐续则坐专杀，先穀则刚愎，三郤则骄侈，胥童则从君于昏，栾、祁则又以家事至于灭宗。最为无罪，若伯宗之被谗，羊舌之从坐，又不待论矣。楚则不然，伯棼之恶至于攻王，斗怀之悖至于欲弑君，然庄王则曰：“子文无后，何以劝善？”命其孙箴尹克黄复其所。昭王则复国之后，尝大功九人，斗怀亦予焉。子西清舍怀，王曰：“大德灭小怨，道也。”夫一家之中，两犯叛逆

之罪（斗氏即若敖氏），而不以及其身与子孙，楚报功之典可云厚矣。卒至战国之末，而屈、昭、景三族，亦究与楚相始终，谓非立法之厚，遂获享其报乎？若昭公二十七年《传》言“尽灭郤氏之族”，则令尹子常为之，非王之意也。又考《春秋》于叛臣篡弑之臣，其子孙之食禄居位亦并如故，并不忍绝其后者。夫郑之公叔段，可云叛臣矣，然《左传》庄公十六年公父定叔出奔卫，（杜注：公叔段之孙。）三年而复之，曰：不可使共叔无后于郑。又《传》“以良月入”，何其用法之宽乎？至夏征舒，亲弑其君，可云罪大恶极矣，然《左传》昭公二十三年其孙陈夏啮复见于经。《世本》：征舒生惠子晋，晋生御寇，御寇生悼子啮。是又生则为卿大夫，死则赐谥，与立勋诸臣亦无以异。至汉时，而法已渐严，有罪之家不得入宿卫，其后并不得官京师，是也。然究当以汉法为善。

春秋时君臣上下同名不甚避讳论

春秋时，礼法尚疏，虽云“以讳事神，名终将讳之”，然君臣上下同名者甚众，如周穆王名满，而周有王孙满；厉王名胡，而五世孙僖王亦名胡齐；《郑世家》武公名掘突，而其孙厉公亦名突；简公名嘉，而同时即有公子嘉（《左传》、《史记》并同）；宋殇公名与夷，而一传即有公子目夷；《卫世家》穆公名遫，而裔孙成侯亦名遫，灵公时又有戏阳遫；襄公名恶，而臣又名石恶，是又祖孙上下同名。《左传》宣十七年经“蔡侯申卒”，至哀公四年经“盗杀蔡侯申”，是元孙与高祖同名。《齐世家》武公名寿，而春秋时齐有公子寿。《鲁世家》有夷伯喜，而后又有公子喜时；有幽伯疆，而数传又有宣公疆，又有大夫公孙疆。《陈世家》有幽公宁，而后又有大夫孔宁；有

武公灵，而裔孙平国又谥灵公。《晋世家》唐叔子晋侯燮，而范文子亦名燮；定公名午，而同时大夫有邯郸午、蒲城午；又文公、昭公子皆名雍。宋微子启为宋始祖，而《春秋传》宋景公所养子亦名启。楚灵王名围，而一传即有王孙围，聘于晋，见《楚语》。至若鲁武公名敖，至废敖山，可云讳之严矣，然文公时即有公孙敖。他若晋曲沃桓叔名成师，而晋官有太师；鲁幽公名宰，而鲁官有太宰；楚共王名箴，而官不废箴尹；晋献侯名籍，而晋不废籍氏；鲁魏公名濮，而鲁邑之费不改；陈庄公名林，而陈地之株林不改，此类益多，不能枚举矣。又如以国号为名者，卫宣公名晋，成公名郑；鲁定公名宋；陈惠公名吴之类，当时赴告于诸国者又岂能连他国之号而讳之耶？明春秋时，虽以讳事神，而礼法阔疏，尚有讳有不讳，非如汉以后禁忌日甚，并同声之字而亦讳之也。

春秋时楚国人文最盛论

春秋时，人材惟楚最盛。其见用于本国者，不具论。其波及他国者，蔡声子言之已详，亦不复述。外此，则百里奚霸秦，伍子胥霸吴，大夫种、范蠡霸越，皆楚人也。刘向《新序》：“百里奚，楚宛人。”《吴越春秋》：“范蠡，楚宛县三户人。大夫种，亦楚人。”他若文采风流，楚亦较胜他国，不独左史倚相能读三坟、五典、八索、九丘也。《史记·楚世家》析父善言故事，《楚语》共王傅士亶能通训典六艺，观射父能辩山川百神。盖楚之先鬻熊为周文王师，著《鬻子》二十二篇，其后即诸子百家，亦大半出于楚。《史记》老子，楚苦县厉乡曲仁里人。老莱子亦楚人。《汉书·艺文志》道家《老莱子》十六篇，“楚人”。又《文子》九篇。班固《注》：

“老子弟子，并与孔子同时。”今读者书，有与平王问答篇，盖楚平王，班固以为周平王，误也。又有《蜎子》十三篇，班固《注》：“名渊，楚人，老子弟子。”《鹞冠子》一篇，《注》：“楚人，居深山，以鹞为冠。”《楚子》三篇，不注姓名。又孔子、墨子皆尝入楚矣。《史记·孔子弟子列传》公孙龙、任不齐、秦商，郑康成《注》皆楚人。《艺文志》：“《公孙龙》十六篇，^①即为坚白之论者”。《儒林传》澹台子羽居楚。至庄子，虽宋蒙县人，而踪迹多在楚，观本传及《越世家》等可见。《孟子列传》载环渊，楚人，著书·上下篇，即蜎子也。又云：“楚有尸子、长卢”。刘向《别录》：“楚有尸子。”张守节《正义》：长卢，楚人，有《长卢》九篇。《孟子》内篇言陈良，楚产也，悦周公、仲尼之道。又为神农之言者许行，亦楚人。鬼谷子，皇甫谧注：“楚人。”荀况则尝为楚兰陵令，《艺文志》儒家有楚兰陵令《荀卿》三十三篇是也。其他在七十子以后传经者，《易》则楚人馯臂子弓，《礼》则东海人孟卿，《春秋》则楚太傅铎椒，《艺文志》有《铎氏微》二篇，《诗》则毛、鲁二家，《春秋》则《左氏》，皆出于楚兰陵令荀卿是矣。至词赋家，则又原始于楚屈原、唐勒、景差、宋玉诸人皆是。盖天地之气盛于东南，而楚之山川又奇杰伟丽，足以发抒人之性情，故异材辈出，又非仅和氏之璧，随侯之珠与金木竹箭、皮革角齿之饶所得专其美矣。

春秋时谥法详略及美恶论

春秋时，于秦楚吴越诸臣，皆不著谥，盖以戎蛮外之。何

^① 《汉·艺文志》作“《公孙龙子》十四篇”。班固《注》：“赵人。”《史记·孟荀列传》曰：“而赵亦有公孙龙……”

以知皆有諡而不著也？盖以他书考之。楚有鲁阳文子，见《国语》；吴有辛文子，见《范子》，疑皆諡也。宋大夫亦无諡，或殷人尚质，宋尚仍殷之旧，故卿大夫皆无諡。至齐晋郑卫，则大夫无不有諡矣。然亦有不可解者，齐大夫则高、国、陈、鲍无不有諡，而管夷吾、晏婴之諡反不著。考之《世本》，管庄仲产敬仲夷吾，夷吾产武子鸣，鸣产桓子启方，启方产成子豫，豫产庄子卢，卢产悼子其夷，夷产襄子武，武产景子能陟，陟产带。以上下例之，则敬即仲諡（韦昭《国语注》：管仲諡敬。）则平亦当即晏婴之諡也。晋大夫无不有諡，而狐偃、郤穀、先轸、胥臣等諡独不著，又叔向、祁奚等亦不知其諡。或曰：卿有諡，大夫无諡。然士弥牟、韩无忌等亦大夫也，弥牟諡景伯，韩无忌字穆子，《国语》新稚狗諡穆子，韦昭《注》：“晋大夫”是也。郑大夫如冯简子等亦皆有諡，而子产、子太叔之諡独不著，赖有《晋语》，而始知子产之諡为成。卫大夫无不有諡，且有生而赐諡者矣，而史鳅、蘧伯玉等諡反不著，赖有高诱《吕览注》，而始知伯玉諡成。又春秋之例，虽出亡及被刑戮者亦皆有諡，晋郤至諡昭子，栾盈諡怀子，知瑤諡襄子，鲁邠孙諡昭子等是也。此或事定之后，时君所追諡，否则其家臣等为之，然亦可以见风俗之厚矣。夫灵、幽、厉、悼，諡之恶者，今考亦不尽然。周灵王以生而有神灵，故諡灵；晋悼公以降年不永，故諡悼之类是也。有似嘉諡而实非者，周穆王以周行天下故諡穆，周懿王以王室始衰故諡懿，《史记·蒙恬传》秦穆公杀三良而死，罪百里奚而非其罪也，故立号曰穆。《论衡》引儒家董无心之言：“近而以秦穆、晋文言之，缪者误乱之名，文者德惠之表。”又云“晋文之諡美于穆公”云云。按此则缪字皆读如谬，所谓名与实爽曰缪也。盖春

秋时，懿、穆皆非美谥，卫懿公及身失国；齐懿公、楚穆王皆及身篡弑；宋穆公舍子立侄，至数世不静；晋穆侯名少子曰成师，而至国乱十世，晋卒并于曲沃是也。

春秋时以隐疾为名论

春秋时，以隐疾为名极多，《左传》鲁成公名黑肱，晋成公名黑臀，《周语》单襄公云：“成公之生也，其母梦神规其臀以墨，曰：‘使有晋国。故名之曰黑臀’。是矣。又《传》文公十三年邾子蘧蒢卒，《晋语》“蘧蒢不可使俯，”韦昭《注》：“蘧蒢，直者，谓疾。”是邾文公亦当以疾名也。成公二年传，楚襄老之子黑要，十年经卫侯之弟黑背，襄公二十二年传郑公孙黑肱。二十七年传楚公子黑肱，昭公三十一年邾黑肱以濫来奔，并是矣。又或有肖己之形为名者，襄公二十二年郑游版，《说文》：“版，多白眼也。《春秋传》曰：郑游版。”二十六年宋太子痤，《说文》：“痤，小肿也。”二十八年齐庆集，《说文》：“集，头衰翫集态也。”昭十六年郑子嚙，《说文》：“嚙，齿差跌兑。《春秋传》曰：郑有子嚙”。①今本作嚙。②《说文》云“齿参差也，”义亦通。推之，楚子名颀，郑伯名眈，当皆以形似名之。《说文》：“颀，面目不正兑”。“眈，大目也。”《史记·老子列传》名聃，《说文》“聃，耳漫也。”张守节云：“耳漫，无轮郭也。”又《说文》聃字引《春秋传》云：“秦公子聃，聃者，其耳垂也。”③其见于他书者，尚不止此。盖春秋时人尚淳朴，故生

① 《说文》作：“嚙，齿差跌兑。从齿，佐声。《春秋传》曰：郑有子嚙。”

② 《说文》作：“嚙”。

③ 《说文》云：“《春秋传》曰秦公子聃者，其耳下垂，故以为名。”

子或即以隐疾及形似名之。后世文多于质，故每取嘉字及吉祥善事为名。如战国时孙子之名臆，汉昌邑哀王之名膊，仅见于书传，不能多矣。

春秋时仲尼弟子皆忠于鲁国并善守师法论

春秋时，惟孔子之徒皆忠于鲁国。哀公十五年传仲由谓齐陈瓘“善鲁以待时”，子贡责公孙成以周公之孙而丧宗国，其尤著矣。又同师而学者至三千人，卒未闻有起而相轧者，其敬师如此，待友又如此。语有之，同志为朋，同学为友，洵可谓同志同学者也。夫庞涓、孙臆未尝不共师也，苏秦、张仪未尝不共师也，韩非、李斯未尝不共师也，及名仕一国，即起而相轧，幸则为张仪，不幸则为孙臆，尤不幸则为韩非，然此非数人之过，学术不正之过耳。当其学阴谋、学纵横捭阖之时，杀机早已暗伏，其乘间而辄发，势所必然，然岂特于同学之友然哉？使其师尚在，与共处一国，共事功名，亦必起而为逢蒙之反刃，是学术使之然也。苟卿虽彼善于此，然言性恶，而以尧舜为伪，且又訾毁及子思、孟子，其心术已概可见。夫心术者，学术之源也，心术不正而欲其学术之正，不可得也；学术

家无格虏云云；二则曰：布帛寻常，庸人不释，铄金百镒，盗跖不搏云云。末又云：虽申、韩复生，不能加也。是斯之心悦诚服于非者何如。然必杀之而后已者，惧其胜已也，是即逢蒙杀羿之意也，是即戎夷弟子忍死其师之意也。况荀卿之材又过于非，而谓李斯之能容之乎？吾故曰：心术不正则学术不正，学术不正则师弟亦不能相保，势使然也。乌乎！安得仲尼之徒，布满斯世，以救天下之学术，即以正天下之心术乎？若陈相之于许行，其咎不过见异思迁，非有反戈之意，此亦由陈良学周公、孔子之道，学术本正，故不至破败决裂耳。是则学术可不讲哉？

翰林院编修《洪君传》

通议大夫山东等处督粮道兼管德常临清仓事加三级同里孙星衍撰

洪亮吉，字稚存，常州阳湖人。先世徽州，祖公案为赵氏赘婿，因居常州。赵氏守太原，坐法籍没家产，洪保其孤，以义闻。父翘蚤卒。君六岁而孤，母氏蒋抚教有法，幼聪慧，以贫故无常师，能自力学，孝事寡母，一弟三姊，怡怡如也。既入县庠，有时誉。常仿尤侗为乐府，述两晋南北史事，音节通峭，先达见而称之。时大兴朱学士筠督学院江，延揽名士，君与同里黄秀才景仁、扬州汪上舍端光皆为幕下士，从学使登涉名胜，各为诗歌相矜尚，黄似李白，君学杜甫，一时称洪黄。时幕府有戴君震，邵君晋涵、王君念孙，皆好古学。君亦穷究经籍，尤精熟三史。乾隆二十九年，中甲午科付榜。君诗古文愈进，当道多延之修古书校文者，游道日广。四十一年，丁母艰，自浙中奔丧归，哀毁有过礼，三年不肉食，不入于内，不与里中

祭吊。时古礼久不能行，或反谓其迂伪。四十五年庚子科，中北榜举人。旋至关中，依毕抚部沅与纂《宋元资治通鉴》，始为地理之学，撰补三国、十六国疆域志等书。五十五年庚戌科，成进士，以一甲二名赐及第，授编修。又二年，充壬子科乡试同考官。是年，奉命督学贵州。奏《礼记》宜用郑氏古注，今功令试士从元陈澧《注》，舛漏不足阐发经义。未奉部议施行。复命后，久之假归。今上亲政，修高宗纯皇帝《实录》，朱文正珪保荐君，起复赴都。君修史依古法，务简质，与诸鉅公议多不合。又以上大开言路，翰林无专达之责，每在师友座，扼腕论事，劝诸大僚，激扬人物清浊，人多以为狂。将假归，乃致书亲王大臣，累数千言，列某封疆误国不恤民，某使臣婪索丐帑藏，某号称正士託迹权门，某官列清班乞怜贵要。又言部使出按章辄瞻徇完结，不能伸理冤狱。凡指斥内外臣四十余人。上得其书，交刑部讯结，依大不敬律，拟斩决。奏上。上以君无违碍之句，有爱君之诚，免死，改发伊犁。未三月，奉旨释回。上又因君获罪后，言事者少；即有言者，无君德民隐休戚相关之实，特制导言纳谏论，置原书座右，宣示诸臣，并有亮吉所论，实足启沃朕心，及知朕为可与言之君之谕。先是，伊犁将军某妄测圣意，密奏俟君到戍所，引事置之重辟，有旨申饰不行。君卒以保全，归里后杜门撰述。卒于嘉庆十四年五月十二日，春秋六十有四。君一生勤学，不以所遇荣枯释卷帙，抗爽有志节，自称性褊急不能容物，好古人偏奇之行，每恶胡广中庸，不悦孔光、张禹之为。游山，穷极胜境，登黄山天都峰绝顶，入茅山石洞，然烛行数里，皆人所不能到。放舟洞庭缥缈峰，值大风浪，啸歌如故。晚年诗愈刻峭，为六朝骈体文，笔力道迈。自刻成文集若干卷，注《左传》若干卷，他著作

复数百卷详于家传，不具述云。妻蒋氏先卒，子怡孙、符孙胙孙、麟孙，怡孙亦能读父书，为古学。旧史氏曰：吾于洪君之遇，而知圣世容人纳谏之政，度越千古也。唐宋不杀言官，恕其一死，或探上意，毙之道路；或不见省录，终于戍所，何可胜道？君以违例言事，蒙恩免死，不毙于边帅阴谋之手，于是知圣明之独断远矣！

《春秋左传诂序》

余少从师受《春秋左氏传》，即觉杜元凯于训诂、地理之学殊疏。及长，博览汉儒说经诸书，而益觉元凯之注其望文生义、不臻古训者十居五六，未尝不叹汉儒专家之学，至孙炎、薛夏、韦昭、唐固之后，法已尽亡。自魏受禅，至晋平吴之岁，不及百年，戎马倥偬，著书者渐少。辅嗣既启空疏之习，子雍复开饰伪之门，而孔门之弟子门人一线相承不绝如缕者，至此始断而不克续矣。然又窃怪元凯虽无师承，然其时精輿地之学者，裴秀、京相璠、司马彪之俦，尚布列中外；即以训诂论，《左氏》一经，陈元、郑众、贾逵、马融、延笃、服虔、彭汪、许淑、颖容诸人之说俱在，倘精心搜采，参酌得中，何至师心自用若此！岂平吴之后，位望既显，心迹较粗，又一时诸儒学浅位下，不复能驳难故耶？自此书盛行千六百年，虽有乐逊《序义》、刘炫《规过》之书，不能敌也。况今日去刘炫等又复千载，其敢明目张胆起而与之争乎？然以后人证前人之失，人或不信之；以前人以前之人正前人之失，则庶可厘然服矣。于是冥心搜录，以他经证此经，以别传校此传，寒暑不辍者又十年。分经为四卷，传为十六卷，遵《汉·艺文志》例也。训诂则以贾、许、郑、服为主，以三家固专门，许则亲问业于贾

者也。撮及《通俗文》者，服子慎之所注，与李虔所续者，截然而两，徐坚《初学记》等所引可证也。地理则以班固、应劭、京相璠、司马彪等为主，辅而晋以前舆地图经可信者，亦酌取焉。又旧经多古字、古音，半亡于杜氏，而俗字之无从钩校者，又半出此书。因一一依本经与二传，暨汉、唐石经，陆氏《释文》，与先儒之说信可征者，逐件校正，疑者阙之。大旨则以前古之人正中古之失。虽旁证曲引，惟求申古人之旨，而已无予焉者也。卷中凡用贾、服旧注者，曰“杜取此，”用汉、魏诸儒训诂者，曰“杜本此，”用京相、马彪诸人之说者，曰“杜同此”，以别之。书成，合为二十卷，芷诸家塾，以教子弟焉。名为《春秋左传诂》者，诂、古、故字通，欲存《春秋左传》之古学耳。

《补三国疆域志序》

陈寿《三国志》有纪传而无志，然如天文、五行之类略备。沈约《宋书》皆可补。其尤要而不可阙者，惟地理一志。元郝经所补，全录《晋书·地理志》，本文即见于沈《志》中者，亦近而不采，他可知矣。予自戊戌岁校四史毕，即有志于此，留心裒辑者二载，然因有数难，辄复中辍。沈约云：三国无志，事出帝纪，虽立郡时见，而置县不书。此一难也；晋司马彪撰《续汉书·郡国志》，凡郡县增省在安顺以后者，即不置录，是前无所承；唐初修《晋书》，于地理学最不精，建置沿革，舛错过半，是后无所据。此二难也。即云出帝纪矣，而荆州、江夏则南北并立，蕲春、广陵又魏、吴不常能析，其州郡本末尤不易辨，其县道迁徙，又或居巢、狄道，两国置垒，钟离遼道，空地不居，临贺郡所属，则荆广之说不同；宜都郡

立名，则魏蜀之辞不一。此三难也。从前诸地志上论沿革，每自汉越晋，中阙三国不书，彼传信之体则然。今既欲补志，则须上详郡县与东汉异者若干，下与西晋异者若干，全据金行，既谓以孙而定祖，槩征炎运，又嫌有昔而无今。此四难也。沈约著《宋书》，去三国不过二百祀，当时册籍舆图谅存秘省，所引太康、元康定户十余种最资证左，而汝阴建郡显背《魏书》，蒙县著文复乖《汉志》。此五难也。今世所存诸地志可采者，如李吉甫《元和郡县图志》、乐史《太平寰宇记》等，不过五六种，而邱头旌武一人而前后不同；油口号公三书，而彼此互异。此六难也。三国土壤既分，舆图复窄，州郡之号类多遥领。吴有犍为之守；蜀存京兆之名；武都一郡土归西国，而名立扶风；房陵一区实隶当涂，而虚领益土，近而易混，骤每不详。此七难也。葭萌改汉寿之名，则与属武陵者乱；上庸建北巫之号，则与隶建平者淆；东京所无，而西魏忽置，谁别建始之年；南邦所创，而太康已废，难识革除之始。此八难也。陈寿史例最号精严，而高陵、海陵之县沿著旧名，新安、新昌之称复标近号，加以松之注史，好采殊说，始兴未建，作守者已有羊君；东安未立，临郡者先推郭智，作者既视睫而不见，阅者复贮心而不疑。此九难也。继此九难，远阅千载，沈约所据十余种仅存其二，而又不能稍参己意，增定郡邑。此十难也。然用力既久，终不忍辍作，而证左俱绝者，则阙疑以待焉。盖地理之难也，班生录本朝之书，犹存俟考；沈氏征近世之壤，每著存疑，从事于此者，当若是矣。今大类仿《宋书·州郡志》之例，而于扼要之地、争斗之区，可考者，附见诸郡县下，参用《郡国志》例焉。其郡之未经分割者，置县次第准《郡国志》为多；或已分割及废而复置者，则先后类从《晋志》。要

在有补原书，而不汨其实，此裒辑之意也。然天下州邑之志繁如星草，安知所疑而阙者不皆散见于诸郡邑图志中？补是志者，既非为己，何必皆出一人？同好之君子，苟能随所见而足之，以成一史未竟之事，则是书亦补《三国志》疆域者之权舆矣。

《补东晋疆域志序》

历史地志互有得失，若求其最舛者，则惟《晋史·地理志》乎？其为志也，惟详太始、太康，而永嘉以后仅掇数语，又不能据太康地志、元康定户等书以为准则，故其志州也，梁州之建与王隐《地道》先后不同，湘广之分与沈约《宋书》多寡互异；其志郡也，北海则一方全脱，济岷则两县无征；其志县也，巴东无汉丰，梁国无西华，既异晋初之疆理，荜阳有阳武，南郡有盐利，又非江左之舆图。虽分卷至四，洵可谓本末倒置，后先失据者焉。然余以为且无论其得失也，即其以永嘉为断，亦止可称西晋之地志，而于江左则尚无予焉，此东晋疆域之不可不作也。又有甚者，侨州郡县之设始于东晋，而侨州郡县之与实土相混，则莫若初唐。即以此书之外论之，颜师古注《前汉书》，以京兆南陵为今宁国府南陵县，李贤注《后汉书》，以九江当涂为今太平府当涂县，遂使方州之志、郡国之书遇荆扬之土著，皆疑并冀之流人谱；楚越之名区，悉改燕秦之郡望，喧客夺主，以假乱真，此则实土之与侨置不可不分者也。然而志东晋实土之难也，其时全得者，不过荆扬及分建之湘江数州。他若梁益，则李氏僭于前，谯纵王于后；交广，则李逊踞其始，卢循乱其终；青徐，则地不全属；兖豫，则户已半沦；司州，虽时置戍卒，而仅服于德宗；雍州，则才振兵威，而即

亡于夏国。其蹙境也，始于咸和，甚于宁康，再甚于隆安。其拓疆也，肇于永和，再振于太元，大启于义熙。其朝南莫北旋有旋亡者，虽巧术不能算也。至若志侨置之难也，侨州至十数，侨郡至百，侨县至数百，而皆不出荆扬二州之域。东海一郡寄治海虞，而又移京口；汝南诸县侨留金水，而又说涂中；襄垣寓邑，并夺芜湖之旧称；合肥主名，乃改汝阴之客号。其他侨而不知所在者尚多，舆地之记既不克并征，州县之图亦殊难尽信，此则行迷路者多穷，而理乱丝者易紊也矣。将谓沈志可据乎，而新昌、寿昌之县合作一区，军平、军安之名不知两县，寿春重镇而存没不著于篇，菅阳新建而怀穆互殊其说，其他与纪传舛错者，又时时而有也。又或谓《晋书》纪传可据乎，而宁境罢州既显殊于宋志，汉嘉改郡又互异于蜀书，梁水之建亦传记之不同，武宁之分乃后先之各出，盖传述者既非一辈，搜采者又非一书，无怪其虚实并陈，始终不照矣。暇日以《晋书》纪传为主，详求沈约，辅以魏收，外若太康地志、元康定户、王隐、虞预、臧荣绪、谢灵运、孙盛、干宝诸人所著仅存于今者，参之以酈元、李吉甫、乐史、祝穆之所撰，旁搜乎杂录，间采乎方书，统标东晋之名，略以义熙为断，其间州郡之得而旋失者亦因类附见焉。凡两阅岁而成。其纪及于山川、邑里、乡堡、聚落、台殿、宫阁、园林、冢墓者，非特仿马彪、魏收之例，亦以自西晋以来，陆机、华延俊等数十辈造述今已悉亡，其佚说见他书者，惧其复归沦没，爰为采掇之，悉著于编，庶藉群贤之简牍，成一代之掌故焉。书成，藏之篋笥者又十年，乃序而付之梓云尔。

《补十六国疆域志序》

十六国疆域志固与东晋疆域相辅而行者也，然志十六国之难，则更难于东晋。何则？其窃据之，久者不过数十年，刘曜续开之州郡，既迥异于渊聪；石虎晚定之山河，又大逾于襄国。甚者，姚萇以马牧起事，故崇镇堡之势，以敌方州；赫连以统万建基，故芟郡县之名，尽归城主。后先错出，彼此互殊，纵欲指陈，殊难画一。一也。近时崔鸿《十六国春秋》，既系明人所辑，不足据凭，惟《太平御览》中所录及诸舆地图经所引，尚属当日旧书，而简略特甚，十止二三。《晋书》载记又非详核，是依据者少。二也。当时霸史之见于隋唐《经籍志》者，有常璩《汉之书》十卷（《旧唐书》作《蜀李书》九卷），田融《赵书》十卷（《旧唐书》作《赵石记》二十卷），王度《二石传》二卷（《旧唐书》作《二石记》二十卷，不著名），又《二石伪事》二卷（《旧唐书》作六卷），范亨《燕书》二十卷，张诠《南燕录》五卷，王景晖《南燕录》六卷，游览先生《南燕书》七卷，高闾《燕志》十卷，何冲熙《秦书》八卷，席惠明《秦记》十一卷，姚和都《秦记》十卷，张谿《凉记》八卷（《旧唐书》作十卷），刘景《凉书》十卷，史喻归《西河记》二卷（《旧唐书》作段龟龙，误），段龟龙《凉记》十卷，高道让《凉书》十卷，沮渠国史《凉书》十卷，无名氏《拓跋凉录》十卷，刘景《敦煌实录》十卷，和苞《汉赵记》十卷，《吐谷浑记》二卷，《翟辽书》二卷，《诸国略记》二卷，《永嘉后纂年纪》二卷，《段业传》一卷，南宋时已渐次散失，是可搜采者尽亡。三也。即有附见于晋宋诸书纪传中者，与载记又多不合，如《晋书·列女传》王广仕刘聪为西扬

州刺史，而《前赵录》等不载有此州；《桑虞传》石虎青州刺史刘征请虞为专史，带祝阿郡，而《后赵录》等又不载有此郡。四也。又或名号则彼此分建，方隅则叛服不常，长子属建兴之郡，名乃肇于西燕；赫连筑骨律之城，土早归于后魏；豫州则石赵东晋共治一城，寿春则江左苻秦各分要地。五也。复有逞其胸臆，则务广虚名，核彼舆图，则多非事实。如石氏建扬州之号，仅得一城；前燕标荆土之名，惟余数县；夏宋誓书指恒山为界，既设张皇；慕容郡册援唐国为称，亦慙假借。六也。甚有指南为北，革旧标新，赫连也，以陕地为荆州；乞伏也，以潞川为益土。琅邪之国，强号幽燕；朔代之区，忽标齐服。近而易混，骤每不详。七也。又王弥、曹嶷、段匹磾、慕容永、翟辽、段业等皆建有国都，跨连郡县，虽不别为作志，亦例得附书，若非举要而削繁，又虑喧宾而夺主。八也。又兖豫青徐之境，空地常多，既不隶于诸方，又不归于江左，若此者，其郡县之空名，每以战争而附见。列为实土，已无户口之可稽；目以侨邦，则又山川之未改。此则去留不可，位置尤难。九也。即云魏收、酈元、李吉甫、乐史等诸人所述可以取材矣，而灵昌立渡，各异其方；梁马名台，互殊其号。魏该一合之鸣，与晋传而先殊；石家太武之堂，在襄国而疑误。十也。乙巳岁，客开封节楼，燕居多暇，因杂取诸书辑成之。距东晋疆域之成，不逾二稔。其附书山川、宫阁，一如东晋志之例。他若田融、段龟龙等书之仅存者，并一一录入之，非广异闻，亦所以存故事也。时中秋后五日，是为序。越十四年，戊午仲春乃刊之于京邸云尔。

《乾隆府厅州县图志序》

盖闻方园有象，白阜成书，流峙初形，绿图有记。黄帝中经之外，乃逮于《九丘》；重华益地之余，聿闻夫《禹贡》。《周礼·职方》实系九州之志，《春秋》内传洵为百国之书。秦图三六，由四极而四荒；汉郡百三，乃一候而一尉。由兹以降，可得而言。若夫断代为书，建元表号，则太康地记，始有成规；永初山川，实标定目；开元十道之记，既开吉甫之前；《元丰九域》之书，又继元和而作。若据兹见在以定厥归，则李相所编，执衷斯在，而其得失又可推焉。夫为地说者，右图左记，既属良模，举要撮凡，斯归至当。故裴秀举地官之职，惟表川原；肖何得御府之图，藉知阨塞。必有资乎经国，非欲助夫游观。乃今观其所采，则严光江岸，庄子濠梁，前喆钓游，有而必录，此则郭象述征之记，延之揽胜之编，非地理之要也。昭仁等慈，丹台仙观，二宗创置，靡不毕详，此又名僧西域之经，高氏老君之传，非地理之要也。又有甚者，夫挂剑徐君之垆，洒酒乔公之墟，同系昔贤，均堪凭吊，然与其有详有略，何妨概属阙如。今则关中诸兆，存班固而削马迁；江左崇封，登陶侃而芟卞壺，载籍并存，无疑可阙，而乃如此者，洵莫详其用意焉。又如《周礼·职方》，《春秋》国邑，孟坚一志，文命一书，洵海宇之权輿，肇山川之名号，必谓生年已后无得而征，则疑者不言，盖衷诸圣？今则《春秋》土地视杜预而尤疏，《禹贡》方名较魏收而益误，前者既不知所本，则后者亦莫敢复承。且其言曰：古今言地理者凡数十家，尚古远者，或搜古而略今；采谣俗者，多传疑而失实；饰州邦而叙人物；因邱墓而征鬼神。旨哉，斯言！实皆自背。夫大别小别，各立其名，内方

外方，强标其号，以至天兴一县，载二事而皆虚；襄邑一区，设两言而亦误，此非尚古远而失者乎？五星升渚，一圣名山，石则阳翟妇人，竹则霍山天使，此非采谣俗而失者乎？至于陵为蛇骨，水系蛟潭，陶侃则一龙作梭，跼拔则七鱼犹串；马融经学，先表读书之台；谢朓文人，乃纪赋诗之所，非饰州邦而叙人物乎？孝童营冢，乌口先伤；力士凿山，牛形遽变；舒女化鱼水，闻歌而赴节；思王埋舄魂，在冢而能呼，非因邱墓而征鬼神乎？虽然责人斯易，考古良难，安知今之所为是者，后之人不又丛责备也？要即今所见，以揆其所安，则雷同附会，有皆不敢，而其间因革，亦微具体裁焉。今者每布政司所辖，各冠以图，统以三京，为图二十。昔则赤紫畿望，今则冲繁疲难。道里之数，一准近图；户口所凭，要于今册；故城旧县，有则必书；凿岭开渠，远而必录。此则遵彼良规，无容改作。至若金牛圣渚，因水利而登编；白鹿神禾，以分疆而入录。外此，则畸人逸士，昔贤前圣之遗迹，概不列焉。五岳四渎，圭瑁之尊，同于牧伯，故并列其祠，外此而浮图宫观不与焉。帝升王降，弓剑之所，比于山陵，故各详其地，外此即圣贤冢墓亦不及焉。同知通判，分驻必详，则班生记都尉治所之意；邮亭镇堡，随方亦录，则马彪载郡国乡聚之遗。五金利用，标所出之山；近盐便民，记置场之所。水道则据今时出入，而缀以故名；陂塘则记历代废兴，而并详创始。形势所在，非可空言。战争之区，因事附录。又名之可合于《禹贡》，益名班书、《左传》者，疑则或阙，征则必书，此又其复古之初心，作书之微旨也。我国家膺图百年，辟地三万，东西视日，过无雷威镜之方；南北建丰，逾黎母呼孙之外，光于唐汉，远过殷周。然而大一统之书，内三馆所绘，秘图则流传匪易，鸿编则家有

为难，非寻櫟括之方，惧启津涯之叹。臣遭逢圣世，得预儒流，四及计偕，再膺里选。九州历八，亲探禹穴之书；四部窥全，曾写兰台之字。粗知湛浊，稍别方舆，阅以岁年，撰成此志，卷裁五十。惭管见之难周，谱及八荒，表盛朝之无外云尔。

《释大别山一篇寄邵编修（晋涵）》

今俗以汉水入江左侧之山为大别山，始见李吉甫《元和郡县志》，余每不为然，今细核之，益知无据。《尚书正义》称郑康成《注》云：“大别在庐江安丰县西南。”《汉书·地理志》六安国安丰县，班固云：“《禹贡》：大别山在西南。”（孔颖达《尚书正义》云《地理志》无大别，唐人疏谬皆此。）酈道元称京相璠《春秋土地名》云：“大别，汉东山名也，在安丰县南。”康成注经如此，孟坚著史若彼，《春秋》土地，京相有其明征，《禹贡》山川，汉儒均无别义，此一证也。《水经》：“江水又东北至江夏沙羡县西北，沔水从北来注之。”道元注云：“江水又东迳鲁山南，古翼际山也。①《地说》曰：汉与江，合于衡北翼际山旁者也。”自道元注经，以迄君卿作典，只标鲁翼之名，无有别山之号，此二证也。首疑大别山不在安丰者，自杜预。预于地理既非所长，然终不敢遽指翼际山为大别。盖其时去汉尚近，而同时裴秀、京相璠等于地理又属专家，必知翼际、大别二山不可混而为一，故止云“然则二别在江夏界”，姑设疑词，以启未惑，而究不能定指一山，夺兹旧义，此三证也。必知翼际非大别山，又实有据。道元于“江水”下引《地说》云“汉与江合于翼际山旁”，于“沔水”下

① 按：“江水又东迳鲁山南”，为《水经》文，非酈道元注。又，“古翼际山也”之“古”，为“右”字之讹。洪引误。

又引《地说》云“汉水东行，触大别之坂，南与江合”。夫同云《地说》，则必出于一人或一书，而一则云翼际之山，一则云大别之坂，各标一号，明系二山，此四证也。杜预之所疑者，不过因《左传》定公四年吴师伐郢，楚子常济汉而陈，自小别至大别。以为二别近汉之名，无缘在安丰。今细绎传文，吴舍舟于淮汭，自豫章与楚夹汉。则吴师在汉北，楚在汉南，楚司马谓子常曰：“子沿汉而与之上下。”盖与子常在汉南沿水与之上下，以缀吴师，而已则往汉北，故云“我悉方城外以毁其舟，还塞大隧、直辕、冥阨”。今方城山在南阳府叶县南，大隧、直辕、冥阨皆在汝南府信阳县界，均汉水以北之地也。下又云：“子济汉而伐之。”盖楚都郢在汉南，济水始至汉北，及子常济汉而陈，自小别至于大别，则已在汉北矣。推此，则大别、小别皆淮南、汉北之山，大别即在安丰，则小别在今光黄之间，岂有吴师自淮而南，未及交战，先自退五六百里之地，至今之沔口者乎？且楚都郢即至沔口，亦不过沿汉而东，何得云“济”？此五证也。夫师行三十，吉行五十，至于转战，则道里不常。若疑距汉稍远，则《传》所云大隧、直辕、冥阨及下云“塞城口而入”，皆距汉在五百里以外，又可以去汉较远疑之乎？此六证也。夫欲求大别、小别所在，必先求柏举所在。柏举之地，杜预不详，高诱注《吕览》，京璠释《春秋》，虽或云“楚郢”，或云“汉东”，皆无指实，惟《墨子·非攻篇》云：吴阖闾“次注林，出于冥阨之径，战于柏举，中楚国而朝”。当子常不从司马之计，济汉转战，至于柏举，其时吴已出隘而西，楚事不可为矣。夫云“出隘而西”，则已出今信阳县之隘，即上所云大隧、直辕、冥阨也。据此而推，则柏举当在今黄、随左右。京相璠云：“柏举在汉东。”最谛。又按

《水经注》“举水出龟头山”，今山在黄州府麻城县东，相近有黄蘗山。《图经》亦云：“举水出黄蘗山”也。蘗、柏声同，则柏举或即在此。吉甫亦知《春秋》柏举为龟头山，而乃移二别至汉南入江之处，可乎？又《传》文云：“自小别至于大别，三战”，下始云“二师陈于柏举”，则并当求自大别至柏举之道。今麻城县东北至河南商城县七十里，商城县东至安徽霍邱县一百十五里，而龟头山又在麻城县东六十里，大别山又在霍邱县西南九十里，则自大别，西至柏举，实不出三十余里，可以按图而索，此七证也。柏举下即云“吴从楚师，及清发”，杜预不注所在。《水经》：“沔水又南过安陆县西。”道元注：“《左传》定公四年，吴败楚师于柏举，从之，及于清发。盖沔水又兼清水之目矣。”是清发在安陆县。汉安陆县兼今德安府安陆、云梦二县界。今考麻城西南至黄坡县七十里，黄坡西至孝感县六十里，孝感西至云梦县十里，是柏举至清发又约百三四十里，皆东北而渐至西南，此八证也。下又云“败诸雍澨”，《禹贡》云：“过三澨，至于大别”。郑《注》：“三澨，水名。在江夏竟陵之界。”今澨水在安陆府京山县西南，南流入天门县，为汉水。雍澨或取雍遏之义，与沔水有死沔之称同。（吉甫又以为岳州巴陵县南十一里之澨湖，足下于“澨反入”下《正义》取之，无论近舍《禹贡》，远取唐贤。①今考巴陵又在荆州府东南四五百里，又隔大江，吴欲至郢，必不反越郢而远诣巴陵。司马自息还败吴师于此，司马必不舍国都而远趋江外。其种种谬误，殊不足辨。又澨湖本名翁湖，见道元《注》。其水实沔湘澧汨之余波，非河水决出而复入者。足下欲明雅训，而反引此以汨经，殊非所望矣。）盖至此渐趋而南，

① 李吉甫作“县南一十里”，洪引误。

距郢都不过一百余里，故下复统而言之云“五战及郢”也（传文“及”字甚明，断无越郢而反至巴陵之理）。《传》又云：“左司马戍及息而还，败吴师于雍澨。”雍澨正在息及郢之中，道里适合。盖《禹贡》导水由西而东，故先言三澨，而后及大别。吴师入郢，则自东及西，故既至大别，乃及雍澨，非特释《左传》地名，益可证《禹贡》山水，千年疑窦，一旦豁如，此九证也。次又当求豫章所在，而二别益可推。杜预《释地》云：“柏举之役，吴人舍舟于淮汭，而自豫章与楚夹汉，此皆当在江北、淮南。后徙在江南之豫章。”杜之意盖以春秋时柏举、豫章皆当在江北、淮南也。夫云“江北、淮南”，则正今霍邱县大别山所在矣。杜得之于柏举、豫章，而失之于大别、小别，则不察也。然因此益信汉儒诂经及著史之确，虽疑之者，必无心与之发明，（又按定公二年传文“吴人见舟于豫章，而潜师于巢”，巢即今巢县，与霍邱皆在江北、淮南。）此十证也。传文云“左司马戍及息而还”，杜预《注》：司马至息，闻楚败，故还。息即今光州息县，而大别山实在今光州固始县与安徽霍邱接壤处，距息止二百里。盖司马欲与子常夹击吴师，并毁淮汭之舟，至此闻败乃反，则大别山又近息可知，此十一证也。又司马云“我自后击之”，盖吴师自淮汭舍舟西南趋，子常济汉击之，正出吴师之前，司马自息取道至淮汭，则出吴师之后，一则当其军锋，一或邀其辎重，此十二证也。又今汉川县小别山者，本名甌山。隋立甌山县，取名于此。强名为小别，亦始吉甫（《元和郡县志》：小别山在汉川县东南五十里，《春秋》吴伐楚，令尹子常济汉而陈，自小别至于大别，即此）。夫二别之山见于经传，如果有可牵合，则京相道元等何并不言？且杜预正以大别致疑，若小别可指实，则无难由西验东，因一得二，而

卒无一言，可知非实，此十三证也。且因此小别之疑，并识今内方之妄。《汉书·地理志》江夏郡竟陵县，班固云：“章山在东北，古文以为内方山”。今山在安陆府钟祥县西南，接荆门市州界。而汉川县之有内方山，亦始吉甫，至乐史，遂据以为《禹贡》内方矣。寻其初，不过泥汉水以强求二别，又因二别而伪立内方。而极其弊，则《禹贡》一章，随其窜易，《春秋》诸地，皆可强名。若又信彼虚词，删诸古义，则必宋唐以上绝无地理之书，乐李以前并乏淹通之士而后可，此十四证也。总之，后人之流传，因吉甫之附会；吉甫之附会，成于杜预之致疑。然预之咎尚可解释者，预《注》云：“二别在江夏界”。今考晋初江夏郡，尚兼今信阳罗山诸州县界，与京相璠在汉东之说尚不甚远，非若吉甫终日释地，而尚不知郢在汉南，吴耒淮汭，百程遥隔，忽求缩地之方，二别强名，乃有移山之术。予故谓小颜注史，反汨班书；吉甫绘图，全乖禹蹟者，此也。足下于经甚深，所为《尔雅正义》，必传无疑，而乃云殷时荆州以汉水为界，自大别以东，江南之地属于扬州，大别以西，汉东之地属于豫州。蒙窃有疑，敢献其惑，夫仆愿学于足下者也。昔者郑君一志，有张逸之更端；孟叟七篇，喜屋庐之得闲，况仆之与足下乎？又汉水以南皆属荆州云云，亦似误以西汉水为汉水，今别陈《汉水释》一篇正之左右，幸皆有以教之。

《又与邵编修辨尔雅斥山书》

《尔雅》九府：“东北之美者，有斥山之文皮焉。”斥山，高诱注淮南王书，及郭璞，均不言所在。今足下作《正义》，称《隋书·地理志》及乐史《太平寰宇记》以为斥山在今荣成县南一百二十里。今考《隋志》虽言文登县有斥山，然偶同其

名，不能定为即《尔雅》所指，惟乐史始言即《尔雅》之斥山。乐史之于地理，其疏误，足下所知也。然则足下注殷商古制，而仅据北宋单词，仆窃以为过矣。今敢据《周礼》、《尔雅》为足下陈之。《周礼·职方氏》：“正东曰青州，其山镇曰沂山”。“东北曰幽州，其山镇曰医无闾”。《尔雅》惟以东方为东北，东北为东方，与《职方》略异。今考《尔雅》九州，本属殷制。夫殷都河内，故以沂山为东北，而以医无闾为东；周都雍州，故又以沂山为正东，而医无闾为东北。古图今虽不存，然宋刘豫阜昌七年所刊《禹蹟图》者，尚属贾耽相传旧本，今核二山所在，以正两代之名，既无累黍之差，益信立言之审，此一证也。《职方氏》九州之山，除五岳外，余即四镇，《职方氏》举周制四极之内，故不及昆仑墟，惟此与《尔雅》异（《尔雅》四荒云：觚竹、北户、西王母、日下，今西王母石室即在昆仑山）若常山即今恒山，《尔雅》恒山为北岳。《尧典》：“宅朔方，曰幽都。”则北岳可名幽都之证。故郭注亦曰“幽都，山名”是也。余七山则尽与《尔雅》同。此二证也。隋开皇十五年诏祠名山大川，以沂山为东镇，医无闾为北镇，会稽为南镇，霍山为西镇，是四镇皆不出《周礼·职方》及《尔雅》九府，此三证也。四镇之名，《周礼·大司乐》注与《新唐书·地理志》所载不同，《周礼注》云：“四镇：扬州会稽，青州沂，幽州医无闾，冀州霍山。”而《唐志》则云：“东沂山，南会稽，西吴山，北医无闾”。是西镇有时变迁，而东沂绝无异说。此四证也。若云东北之美，则《周书·王会解》：“孤竹距虚，不令支玄獫不屠何青熊，东胡黄羆。”《注》云：皆东北夷。“距虚，野兽驴骡之属”。“獫，白狐，玄獫则黑狐”。又《盐铁论》燕齐之鱼盐旃裘，

盖壤地既连，则珍奇易萃。此不特羽畎之贡载自尧时，绛緡之征详于近代，而黄黑墨狐且与紫草红蓝而并著矣。（《新唐书·地理志》：青州贡红蓝紫草。）此五证也。今登州府荣成县虽有斥山，山既辟小，《隋书·地志》仅有其名外，此则自汉迄唐，皆无著录，必非《尔雅》九府之山。（至乐史之言，又最不足据，故不辩。）此六证也。沂、斥字隶书本近，或省文作斤，隶书又误写增，盖沂山以沂水所出得名，故山字可不从水，犹之沂山为沂水所出，灊山为灊水所出，后人省文，亦止作弁山、鬻山，此七证也。《尔雅》既属殷制，殷之九州为冀、豫、雍、荆、扬、兖、徐、幽、营，则九府系一州举一山，冀州霍山，豫州华山，雍州昆仑山（昆仑山在今肃州西南，《禹贡》雍州：“昆仑、析支、渠搜、西戎”。又云：“厥贡惟球琳、琅玕”），荆州梁山，扬州会稽山，兖州岱岳，徐州沂山，幽州幽都山（晋《太康地志》：幽州本以幽都得名），营州医无间，（《尚书疏》云：青州之境，非止海畔而已。尧时青州越海而有辽东。舜为十二州，分青州为营州，营州即辽东也。禹又并营于青。《尔雅》营州之境与《禹贡》青州同，故医无间得在营州。）若谓今荣成县南之斥山，则与医无间同属营州，一州举二山，而徐州反阙，既乖任土作贡之义，又失辨方正位之规，圣哲立言，不当如此。此八证也。况足下八山皆据《周礼·职方》及《考工记》，独东北斥山乃近据乐史，而不信《职方》，可乎？又足下能别梁山之为衡山，而乃失之于此者，则不察也。仆近为乾隆府厅州县志，虽于古人之外，时有一得，然卷帙既广，讹舛实多，海内故人，多闻直谅如足下者，亦仅见，他日亦欲足下引绳披根，是正缺失，故敢先贡其愚，幸不吝教我也。

《与孔检讨广森论中牟书》

承询中牟所在，昨客次口陈，恐尚未悉，敢略布之。阎百诗征君著《四书释地》，于春秋、战国地理发明者甚多，独于中牟以为真不可考。余窃为不然。《管子》云筑五鹿、中牟、邺者，三城相接也。五鹿今直隶大名府元城县，邺即今河南彰德府安阳县，是中牟在当时与五鹿、邺相接矣。《韩非子·外储说》：晋平公问赵武曰：“中牟，三国之股肱，邯鄲之肩髀。”邯鄲即今直隶广平府邯鄲县，是中牟在当时又与邯鄲咫尺矣。臣瓚引汲郡古文云：“齐师伐赵东鄙，围中牟”。赵时已都邯鄲，是中牟又在赵邯鄲之东矣。《战国·齐策》：“昔者赵氏袭卫，魏王身披甲底剑，挑赵索战，邯鄲之中弩，河山之间乱，卫得是籍也，亦收余甲而北面，残刚平，堕中牟之郭”。是中牟又在卫之北境矣。暇日阅《太平寰宇记》汤水在汤阴县治北，源出县西牟山，去县三十五里。《元丰九域志》亦云汤阴县有牟山。即疑中牟，当在汤阴县左近，或以牟山得名。及见《战国策》旧注云：中牟在相州汤阴县。《史记·孔子世家》“佛肸为中牟宰”，司马贞《索隐》云：“此河北之中牟，盖在汉阳西”。汉阳盖濮阳之误，今汤阴县正在濮州西也。张守节《史记正义》亦云“汤阴县西五十八里有牟山”。盖中牟邑在此山侧，益信古今人所见如出一辙，则中牟在今汤阴县境内无疑也。今汤阴去安阳不五十里，去邯鄲元城（五鹿城在今元城县）亦不出一二百里，益信《管子》、《韩非子》所云“相接”、云“肩髀”，无一字妄设也。春秋定九年《左传》晋军千乘在中牟，及卫侯过中牟，中牟人欲伐之。哀五年赵鞅伐卫，围中牟。亦

同。杜预以荥阳中牟为注，而疑其回远；裴駰《史记直解》^①又以中牟非自卫适晋之次，不知《春秋传》之中牟，即今汤阴之中牟也（《淮南子·道应训》：赵简子死未葬，中牟入齐）。晋在卫之西北，今汤阴县正在滑县等西北二百余里，为卫入晋必由之道矣。盖河南之中牟，汉虽立为县，而其名实未尝见于经传。其见于经传者，皆汤阴境之中牟也。吾又独怪班固著《汉书·地理志》最为精审，独于河南郡中牟县下原注云：“赵献侯自耿徙此”。则以郑之中牟，为赵之中牟。虽偶有未检，然殊非小失矣。唐孔颖达《左传正义》以为中牟在河北，不复知其处，而又引臣瓚云：中牟当在温水之上。《史记集解》引瓚说，温水又作漯水，则又未知何据，敢并以质之足下。至足下解《春秋左传》“桓公如夫人六人”，懿公母氏位次在第六，故以甲乙之数名之，曰夫己氏。其说甚新，而未敢遽信，容再详之。并白。

《与钱少詹论地理书一》

秦分天下为三十六郡，其目见裴駰《史记集解》，而《晋书·地理志》因之。尝以为不然，今考之愈知其妄。《汉书·地理志》“本秦京师为内史，分天下作三十六郡，”小颜《注》云：“京畿所统，特号内史，言其在内，以别于诸郡守也。”是三十六郡内本无内史，而以数不足强牵合之，此则裴駰之妄矣。宋刘攽又谓秦三十六郡无彰郡，今考《地理志》丹阳郡下班《注》云：“故彰郡”。而刘显注司马彪《郡国志》，则明言丹阳郡即秦彰郡，且于故彰县下注“秦彰郡所治”。以迄《图经》、《吴地志》等，无不然。而以为秦无彰郡，则刘攽之妄

^① “直解”当为“集解”之讹。

矣。至阁下以为楚汉之际所置，此约略之词，亦嫌无明据也。亮吉以为秦三十六郡，当以《史记》、《汉书·地理志》为证，盖与其信裴駰，不若信马迁、班固、应劭诸人之说为是也。今细校《地理志》，秦郡自河东至长沙共三十四郡，皆见于班固原注中（河东、太原、上党、三川、东郡、颍川、南郡、九江、泗水、钜鹿、齐郡、琅邪、会稽、鄣郡、汉中、蜀郡、巴郡、陇西、北地、上郡、九原、云中、雁门、代郡、上谷、渔阳、右北平、辽西、辽东、邯鄲、碭郡、薛郡、长沙）^①。他若黔中郡见《史记·楚世家》，郟郡见《汉书·高祖本纪》及《地理志》（东海郡下应劭曰：秦郟郡）。而魏收《地形志》亦云：“郟郡，秦置，汉高改为东海郡。”《御览》引《十道纪》：“海州东海郡，秦为薛郡地，后分薛郡为郟（《水经注》：“始皇二十三年，置薛郡。”疑分薛为郟，即在三十六年并天下之后也）。汉改郟为东海郡（《水经注》沂水下：“郟故国也，东海郡治，秦始皇以为郟郡，汉高帝二年更从今名”）。郟郡由薛郡所分，故《高祖本纪》亦薛郡、郟郡连书。盖薛郡入汉为鲁国，郟郡入汉为东海郡，细核《地理志》自明，是则秦有郟郡之明证。而前人考秦三十六郡，皆未言及，何也？至阁下又以桂林、南海、象郡为即在三十六郡内，则益不敢为然。盖秦分三十六郡在始皇二十六年，而桂林等三郡之置则在三十二年，相距尚八年，必不预为计及明矣。又既数及桂林等三郡，则闽中一郡置又在三郡之前，不宜反漏（《史记闽粤王传》：秦并天下，以其地为闽中郡。按秦并天下在二十六年，是闽中郡之置尚在桂林等三郡之先）。若统行数入，即除内史及鄣、郟二郡不计外，亦与三十六之数不符，恐即如阁下言，亦当虑前后失据耳。况秦

^① 洪所列为三十三郡，脱一郡。

制天下为四十郡，除内史外，其名皆见于《史记》、《汉书》，故唐以前地志皆遵用之，又非可意为增减。裴駟之过，惟以内史足三十六之数，而不知有郟郡。阁下则又欲并四十郡为三十六郡，遂不得不引刘敞之邪说，既又知其不安，则以为置在楚汉之际，且又并闽中郡削之，以附会当日成数。亮吉恐皆不足以传信，而启后人之惑也，用敢论及之。

《与钱少詹论地理书二》

来示又云：据《宋志》，南梁郡之睢阳县即汉晋之寿春县。疑太元收复以后，即侨立南梁郡，不更立淮南郡。又避郑太后名，不立寿春县，即以睢阳当之云云。今考沈志，义熙十三年，宋高祖以义庆为豫州刺史，镇寿阳。元熙元年，义康督豫幽司并四州诸军事，亦镇寿阳。《刘敬宣传》“遣使持节，督马头淮西诸郡军事^①镇蛮护军、淮南安丰二郡太守、梁国内史，”事在义熙五年。又《刘湛传》高祖以义康为豫州刺史，留镇寿阳，以湛为专史、梁郡太守。《刘粹传》亦言“以豫州刺史领梁郡，镇寿阳。”此梁郡，即南梁郡，是晋末淮南、南梁二太守并立，兼有寿阳县之证也。近又得一显据云《隋书·州郡志》淮南郡寿春县下云：“旧有淮南、梁郡、北谯、汝阴等郡。”则晋末二郡并置，益可知。杜佑、李吉甫等云东晋时以郑太后讳改寿春为寿阳，倘竟省寿春，则又无容改矣。又旧《图经》云：“合肥县，古滁阳城，东晋于此置南梁郡。”是南梁郡又在滁阳，不在寿春。今考滁阳城在合肥县东北，寿州在其西，相距不远，以其近故，豫州刺史常兼领梁郡也。寻阁下致疑之由，当因《宋书州郡志》孝武大明六年，废南梁郡，属南豫，改名

^① 原文作“诸军郡事”。

淮南。睢阳令亦于是年改名寿春。以此疑晋无淮南郡及寿春县耳。不知二郡之合，实在宋永初以后，于晋无预也。

《与钱少詹论地理书三》

《史记·曹相国世家》“柱天侯反于衍氏，”小司马本作“天柱侯”，又引庐江灊县之天柱以实之。阁下又信其说，而登之于《考异》。不知非也。无论《史记》、《汉书》皆作“柱天”，小司马求其地而不得，遂倒转作“天柱”已属曲说，一也。《汉书·地理志》庐江灊县，班固原注：“天柱山在南”。刘昭注《郡国志》亦同。是天柱山各而非地名。秦汉之世，侯国未有以山封者，二也。又衍氏魏邑与庐江之灊相去甚远，三也。盖云柱天者，不过夸大其词，言若天之有柱耳，实非地名也。《后汉书·齐武王縯传》自称柱天都尉、柱天大将军，《贾宗传》交趾兵自称柱天将军，即同此意，岂南阳郡及交趾又有天柱山得以曲为之说乎？小司马之妄，往往有名号侯而必欲求其地以实之，即如高祖功臣，亦有始终名号侯不别封邑者，如信武侯靳歙，位次最高，在第二，而封非实邑是矣。《周繇传》亦为信武侯，小颜《注》云：以其忠信，故加此号。繇后更封酈城侯，则与歙异矣。又考歙为信武侯，食四千六百户，盖皆以名号侯食实邑，制当与后来关内侯等相仿，小司马不知，而云《地理志》无信武县，当是后废，岂非曲说乎？至《蔡邕传》“出补河平长”，阁下以为《郡国志》无河平县。今考两汉河南郡皆有平县，疑此“河”字下脱一“南”字。又《陈寔传》“除太丘长”，李贤《注》：“属沛国。”案《汉书地理志》沛郡无太丘县，惟“敬丘”下应邵曰：“《春秋》迁于犬丘，明帝更名犬丘。”下“犬”字应作“太”，传写误在上

耳。《水经注》淮水又东迳太丘县故城北，班固《地理志》曰：故敬丘也。”然则犬丘即敬丘。而阁下复欲以瑕丘当之，似亦微误也。

《昆崙山释》

昆崙山即天山也，其首在西北。《山海经》：昆崙墟在西北，河水出其东北隅。释氏《西域记》谓之阿耨达山。《尔雅·释水》云：“河出昆崙墟。”《史记》太史公曰：《禹本纪》言，河出昆崙墟，其高二千五百余里之类是也。其尾在今肃州及西宁府。《汉书·地理志》“金城郡临羌县”有弱水、昆崙山祠。《郡国志》：“临羌有昆崙山，其地在今西宁塞外。”崔鸿《十六国春秋》云：“张骏时，酒泉太守马岌上言：酒泉南山即昆崙之体，周穆王见西王母，乐而忘归，谓此山也。”《括地志》、《元和郡县志》、《舆地广记》、《太平寰宇记》并云昆崙山在酒泉县西南八十里是矣。杜佑《通典》云：“吐蕃自云昆崙山在国中西南，河之所出”。《唐书·吐蕃传》云：刘元鼎使还，言“自湟水入河处西南行二千三百里，有紫山，直大羊同国，古所谓昆崙，虏曰闾摩黎山，东距长安五千里。”在今青海界。《一统志》：“今黄河发源之处虽有三山，而其最西而大^①，为真源所在者，巴颜喀喇也。东北去西宁边外一千四百五十五里，延袤约千余里，山不极峻，而地势甚高，自查灵鄂灵二海子之西，以渐而高，登至三百里，始抵其下。山脉自金沙江发源之犁石山蜿蜒东来，结为此山。自此分支，向北层冈垒嶂，直抵嘉峪关。东趋大雪山，至西宁边。东北达甘肃凉州以南大小诸山，并黄河南岸，至西倾山，抵河、洮、阶诸

^① “而大”为“至大”之讹，洪引误（此据《嘉庆一统志》）。

州，至四川松潘口诸山，河源其东^①，而其枝干盘绕黄河西岸，势相连属，蒙古槩名之为枯尔坤。”枯尔坤，华言昆崙也。益可知自贺诺木尔至叶尔羌以及青海之枯尔坤绵延东北千五百里，至嘉峪关，以迄西宁，皆昆崙山也。华言或名敦薨之山，或名葱岭山，或名于阗南山，或名紫山，或名天山，或名大雪山，或名酒泉南山，又有大昆崙、小昆崙、昆崙邱、昆崙墟诸异名。译言则名阿耨达山，又云闐摩黎山，又名腾七里塔，又名麻璋刺山，又名枯尔坤，其实皆一山也。善乎，马岌之言曰酒泉南山即昆崙之体。明昆崙山首在西域，而其体则绵亘汉敦煌（《汉书·地理志》敦煌郡广至有昆崙障）、酒泉、金城等郡界。《穆天子传》、《尔雅》以及《史记》、《汉书》所言昆崙，皆指今酒泉南山及临羌大雪山而言，不远迹至于阗、叶尔羌以及先零、烧当等境也。《禹贡》所言昆崙、析支、渠搜，亦当去雍州不远。昆崙国盖因附近昆崙山而名。今考《水经注》引《凉土异物志》：“葱岭之水分，流东西，东为河源，《禹纪》所谓昆崙山者是也。”是葱岭名昆崙之证。《汉书·张骞传》“天子按古图书，名河所出为昆仑山。”此昆仑山，即指今于阗南山。是于阗南山名昆仑之证。《唐书·吐蕃传》：“其南二百里三山，中高而四下，曰紫山，直大羊同国，古所谓昆仑者也。”是紫山名昆仑之证。《元史·河源附录》云：“吐蕃朵甘思东北有大雪山，亦名麻不莫刺，其山最高，译言腾七里塔，即昆仑也。”是大雪山名昆仑之证。马岌言酒泉南山为昆仑之体，是酒泉南山为昆仑之证。总之，昆仑者，人之首；昆仑山者，山之首，亦地之首，故以为名。《河图括地象》云：“昆仑山为地首”是也。今考南山，自西域至酒泉金城，实皆

^① 《嘉庆一统志》“东”作“西”。

南条诸山之首，故可总名为昆仑。此山迤迤至雍州境，即为太乙终南诸山。山名终南，明塞外之南山至此已终也。

《西海释》

吾家《容斋随笔》以为四海一也，无所谓西海。其实不然。《山海经·海外大荒经》云：“西海之南，流沙之滨，有大山名昆仑。”《汉书·西域传》云：“于阗之西，水皆西流，注西海”。《水经注》引《凉土异物志》云：“葱岭之水，分流东西，西入大海。”大海即西海，与《西域传》略同。又引康泰《扶南传》云：“恒水之源，乃极西北出昆仑山中，有五大源，枝扈离大江，出山西，北流，东南注大海。”^①又引法显云：“恒水又东到多摩犁鞞国，^②即海口。”云海口，即西海口也。班固《西域传》犁鞞条支国临西海，“范蔚宗《西域传》论云：甘英“临西海，以望大秦”。《晋书》：安息天竺人与大秦国交市海中。又云：邻国使到者途经大海，海水不可食。杜佑《通典》：“大秦国（即拂菻）在西海之西，亦云海西国。”此西海之见于唐以前史传者。若以近今证之，叶尔钦即古于阗国，《西域闻见录》：“叶尔钦西行六十余日，至克食米尔。克食米尔复西南行四十余日，至温都斯坦，水亦可通”云云。又云：“温都斯坦其地之江河，皆通海洋，时有闽广海航到彼停泊。”是西海即在温都斯坦之西。东西南北之海无不通，故西海中亦时有闽广船到也。所云叶尔钦水可通温都斯坦，又可证《西域传》于阗之西水皆西流注西海矣。余遣戍伊犁，亲迂温都斯坦人，以笔询其曲折，甚悉。土人又云：喀什噶尔连界有阿帝国，在西

① 枝扈黎，洪引作“枝扈离。”

② “多摩犁鞞国”，洪引作“多摩犁轩国。”

海之滨。而《一统志》于榜葛刺、拂菻、古里、柯枝、锡兰山、西洋琐里诸国下皆云“在西海中”，又可知昆仑之西实有西海，与东南北三面之海并通，非乾远浩渺无所指实者可比矣。盖西海有泛言者，《汉书》王莽立西海郡，在今青海。《续汉书》建安末以张掖、居延属国置西海郡。欧阳忞《舆地志》北庭大都护下有西海县；云唐宝应二年置等是也。有土俗名为西海，而实非西海者，《禹贡》山水泽地，记谷水出姑臧南山，北至武威入海，届此，水流两分，一水北入休屠泽，俗谓之西海。《水经注》又云：“敦薨之水，自西海迳尉犁国，去都护治所三百里。”此西海即盐泽，一名渤泽，《水经》称为蒲昌海等是也。《容斋》又疑西海即蒲昌海，亦非是有实。言西海所在者，前后《汉书·西域传》、及《山海经》、《水经注》以迄上文所称《异物志》、《扶南传》及《一统志》、《西域见闻录》等所述是也。或又难余曰：“故书言河源上通天汉，则河源当在地之极西。今既言实有西海，则河源在西海之外乎，西海之内乎？”曰：河源介西海之南，《淮南子·坠形训》可证矣。云：“河出昆仑北陬，贯勃海，入禹贡所导积石山。”^①高诱《注》：“勃海，大海也。河水自昆仑由地中行。《书》曰：道河积石。入犹出也。”盖河水伏流至积石山始出耳，故《汉书·西域传》云：“于阗之西水皆西流注西海，其东水东流注盐泽，河源出焉。”下语极有斟酌，不言“水东流注黄河”而云“注盐泽，河源出焉”者，明从此以上河皆伏流，不碍于阗以西之水注西海也。是黄河又伏流于西海之下，与济水之伏流于河水下等耳。南宋疆域既蹙，皋兰以外即如异域，又何况万里外之叶

^① 禹贡之“贡”字衍。

尔钦、温都斯坦等乎？此则校《容斋随笔》，又未尝不首钦昭代舆图之广得，以目验口述者，证前人所未及也。

（以上从原《清儒学案》转录）

孙星衍 《渊如学案》附江声

孙星衍（清乾隆十八年，公元1753年——清嘉庆二十三年，公元1818年）字季述，号渊如，阳湖人。乾隆丁未一甲二名进士，授翰林院编修，散馆授刑部主事。故事一甲进士改部或奏请留馆，编修改官可得员外郎，因和珅故编修改主事，遂为成例。在刑部为管部阿桂及尚书胡季堂所重，疑狱辄令依古义平议，洊升郎中，出为山东兖沂曹济道。嘉庆元年黄河溢单县，偕按察使康基田筑堤，堤得不决，署按察使七阅月，平反数十，活死罪诬服者十余狱，及回本任，大吏奏以操守廉洁，不长河工，请留补地方职，以母忧去，服闋、补山东督粮道，署布政使。在粮道凡六年到疾归，居林下多年，著述不辍。

渊如少有才名，与洪亮吉多唱和，但不欲以词章名，于是深究经史小学，旁及诸子百家，于经尤精于《尚书》，尝病《古文尚书》为东晋梅賾所乱，集《古文尚书》马郑注十卷，逸文二卷，晚年成《尚书今古文注疏》三十卷，意在网罗放失旧闻，录汉魏人佚说为多，兼采近代汉学家诸人说，惟不取宋以后注，积二十余年成书。同时致力于《尚书》者，有江艮庭之《尚书集注音疏》及王鸣盛之《尚书后案》，两者成书在孙氏前，各有所得。原《学案》说论者以为胜王氏《后案》，或然之论，不足据，我们将比较三书而论其短长。

孙氏尚有《周易集解》十卷，《夏小正传校正》三卷，《明堂考》三卷，《考注春秋·别典》十五卷，《尔雅广雅诂训韵编》五卷，《魏三体石经残字考》一卷，《孙子集语》十七卷，《晏子春秋音义》二卷，《史记天官书考证》十卷，《建立伏生博士始末》二卷，《寰宇访碑录》十二卷，《金石萃编》二十卷，《续古文苑》二十卷，《诗文集》二十五卷。

原《学案》以为渊如“深究经史小学，旁及诸子百家，皆心通其义，”意谓孙氏渊博，於吾国之传统学术，无所不通也。其实，孙氏博而寡要，涉猎虽多，少有精义。曾有《周易集解》，以为“自王弼以老庄之学注易而古学失其传。自唐用王弼本作正义，而古注散佚，郑学遂微。著作郎李鼎祚撰集子夏已下传注名曰《集解》凡有十卷，行于今代。……蒙念学者病王弼之玄虚，慨古学之废绝，因以李氏《易解》合于王注。又采集书传所载马融郑康成诸人之注及《易》口诀义中古注，附于其后，凡《说文》《释文》所引经文异字异音，附见本文，命曰《周易集解》。”

清代朴学，以汉学自居，遂视经学魏晋注解为不足道，于是有关于《尚书》之汉注疏证，《左传》之汉注疏证，惠栋、渊如于《易》亦寻汉注而贬王辅嗣。两汉经学乃经学儒家化后之整理及巩固时期，《经》本无学，亦不隶属于儒家，孔子而后，遂以经为儒家书，于是有经学出现，经学出现后，儒家思想遂浸淫于经书中，纬书出现，遂使经学神秘化而儒家遂有宗教色彩，于是在两汉时代，儒家一尊而诸子百家息。东汉后期贾马许郑诸大师起，编注群经，为经学作了总结，亦使经学凝固于此！经学凝固，儒家亦彷徨无进路，于是佛教传入而道教兴。儒家之垄断地位消失，于是经学亦有新的发展，就此而论，

魏晋学风，实为打破两汉经学之封锁，部分地复活先秦时代之百家争鸣。王弼注《易》遂以玄学思想代象数之学，就哲学思想论，王弼乃使《易》学哲学化之首要人物。影响所及，遂使魏晋玄学与两汉经学、宋明理学、清代朴学、并驾竞爽矣。就此而论，我们不能菲薄玄学。

渊如亦谈性命之学、典型朴学不及性命，段玉裁、王念孙皆如此，戴东原为学术大师，治朴学亦谈哲学，其《孟子字义疏证》诸书，固不朽著作，阮元以汉学方法谈性命亦有所得，而孙渊如非其比也。其《原性篇》实无新义，非汉非宋，不能成一家言，为学术界所重视者仍是其《尚书今古文疏证》。我们曾说可以比较江声之《尚书集注音疏》，王鸣盛之《尚书后案》及孙氏之《尚书今古文疏证》而定其短长。王鸣盛另有《学案》，江良庭之简历如下：

江声字鲸涛，改字叔运，号良庭（清康熙六十年，公元1721年——嘉庆四年，公元1799年），江苏吴县人。兄筠字震沧，乾隆壬午举人，博雅好古，长于三礼三传，著有《读仪礼私记》，多取敖继之、郝敬、万斯大诸家说，异于注疏者，订其是非，时出新意。良庭七岁就师读书，年二十九遭父疾，晨夕侍床不懈，侍母疾亦如是。少时读《尚书》，怪古今文不类，又疑《孔传》非安国所为。年三十师事同郡惠栋，得读所著《古文尚书考》及阎若璩《尚书古文疏证》，乃集汉儒之说以注二十九篇，汉注不备，则旁考他书，精研故训，成《尚书集注音疏》十二卷，经文注疏皆以古篆书之。在《尚书集注音疏述》中，他说：“乃有王肃者后郑君而起，嫉郑君之名而欲弇之，辄为异说以诋毁，多见其不知量尔，于郑君庸何伤哉！逮东晋元帝时梅赜奏上《古文尚书孔氏传》，析二十八篇为三十三，

增益二十五篇，以傅合于刘向《别录》五十八篇之目，散百篇之叙，列冠篇端，其亡篇之叙列次其间，虽未由知为之者为谁，而其说辄与王肃合，窃以为当作俑于肃也。于时师资道丧，哲人云亡，学者既无卓识，且喜新异，遂翕然信奉，以为孔氏古文，于今乃出，自是而西汉之古文寢以衰微矣，然犹未绝也。南北朝时，郑所注者与后出之孔传迭为盛衰，至唐贞观诏诸儒巨纂《五经正义》，孔颖达辈误以梅賾所上之书为壁中古文而为之《正义》，反斥郑氏所述之三十四篇为张霸伪造。翰弃周鼎而宝康瓠，由是孔氏之古文亡，而郑氏三十四篇之注亦与之偕亡矣。……声窃惑汉学之沦亡，伤圣经之晦蚀，于是幡阅群书，搜拾汉儒之注，惟马郑王三家，仅有存焉。外此则许慎之《五经异谊》载有今文古文家说然其书已亡，所存仅见。它如伏生之《尚书大传》，则体殊训注，间有解诂而已。爰取马郑之注及《大传》异谊，参酌而缉之，更傍采它书之有涉于《尚书》者以益之。”这是一篇《尚书》流传小史，重汉注而斥王肃。艮庭与王鸣盛、孙星衍俱有交往，而其成书在前，王孙两书都受其影响。孙星衍曾为其撰传，其中有云：“王光禄鸣盛撰《尚书后案》亦以疏通郑说，考究古学为书，延先生至家，商定疑义，始以行世。”又孙之《问字堂集》载有江艮庭复孙渊如书曰：“阅《尧典》质疑，喜甚。盖拙刻散布者多矣，其得之者以字不通俗，而不能阅者有之，其仅仅涉猎者亦有之，其能潜心阅竟，与夫爱之而反覆数四者亦皆有之，未有如足下精研讨论，寻求间隙，以相驳难者。盖所贵乎朋友者，贵其能箴规训诲，匡所不逮也。所乐乎朋友者，乐其砭我之失，况我以善也。意见时有不合，固无取乎尽合。不合则辩论生，辩论生则谊理明，是此书之幸也。声何幸而得此于足下乎？但拙刻

已成不能追改，惟冀足下刻此质疑，以弟所辩者，分条散附其间，亦足勤成一书以垂后。顾今惟《尧典》一篇尔，以后悉求教正，陆续见寄，弟再辩焉。弟乐闻己过，决不护短，想足下必不吝教也”。

上述江王孙三人之间的切错关系，可以说是研究学术、讨论问题的楷模，这种风气，不仅存于江王孙之间，乾嘉时代之名师大家多有之，若段王裁于江有诰之蛮横态度，固百不一见，此所以乾嘉汉学盛极一时也。下面我们比较研究三人注解《尚书》之成果。

（一）关于《尧典》

《尧典》是《尚书》中第一篇，也是《虞夏书》中第一篇，乃治中国古代史者之最早文献材料，但其中问题实多。经书自成为儒家经典后，乃我国传统之《圣经》，是民间教科书，是伦理标准，神圣而不可侵犯，故两千年来无致疑者，清代虽致疑于伪古文《尚书》，但对《尧典》等二十八篇则信笃如故。

“五四”而后，疑古之风起，今文经学更煽其风，于是古史辨派成而经书之权威扫地矣。三十年代初顾颉刚教授在北京大学教授《尚书研究》一课，第一年为《尧典》，第二年为《禹贡》，《尧典》研究，遂使此神圣之经典，支离破碎矣。这不可能是四千年前唐尧时著作，当时有无文字，尚不可知，况洋洋洒洒之大文《尧典》？其中故事固史家编纂而成，来源不一，民族成分不同，时代亦前后错综，而冶为一炉，固矛盾百出者。但事出有因，史家之为此，固有根据，当国家逐渐统一，民族逐渐融合而后，不同来源、不同民族之历史人物，神巫史诗，遂

冶为一炉，成为中国传统之古代史，此固《天问》史诗之转化，《山海经》神话之人化者也。后人注解，未免煞费苦心，江声、王鸣盛及孙星衍为注解《尚书》，颇多此种情况未免捉襟见肘。比如《尧典》中之四岳，来源复杂，而《尧典》有：

帝曰：咨四岳，汤汤洪水方割，荡荡怀山襄陵，浩浩滔天，下民其咨，有能俾乂？

蔡沈《书集传》，于此注云，“四岳官名，一人而总四岳诸侯之事也。”这是望文生意，极端简单化的结果。今列清人三家《尚书》注对于《四岳》的注解如下。

(1) 孙星衍《尚书今古文注疏》《尚书尧典》：

原文：帝曰，咨四岳。

《注》：史迁“咨”作“嗟”。郑康成曰：四岳四时之官，主四岳之事，始羲和之时主四岳者谓之四伯，至其死分其岳事，置八伯，皆王官，其八伯惟驩兜、共工、放齐、鯀四人而已，其余四人无文可知。

《疏》：四岳者《汉书百官公卿表》云，或说四岳为四方诸侯，此古文说与郑异也。……《周语》云：“共之从孙，四岳佐之”。又云，“胙四岳国，命为侯伯，赐姓曰姜，氏曰有吕。”郑不据之为说，以是佐岳治水者，此时方荐用鯀，事在前也。……

(2) 王鸣盛《尚书后案》：

郑曰：四岳，四时之官，主方岳之事，始羲和之时，尧既分阴阳为四时，命羲仲、和仲、羲叔、和叔等为之官，又主方岳之事，是为四岳，谓之四伯。羲和子死，分四岳为八伯皆王官。其八伯惟驩兜、共工、放齐、鯀四人而已，其余四人，无文可知。

《传》曰：四岳即上羲和四子，分掌四岳之诸侯，故称焉。

《案》曰：郑云，四岳四时之官，主方岳之事者。《周礼》说巡守之礼，诸侯各朝于方岳之下，是四方诸侯分属四岳。然入为天子之卿，出即为诸侯之长，故郑又云，尧分阴阳为四时，命羲仲和仲羲叔和叔为之官，又主方岳之事，是为四岳也。《曲礼》云，五官之长曰伯，是。《职方》彼注云，伯为三公者，职主也，是伯分主东西者。……然则四岳之职，尧时四人，殷周则二人也。尧时和岳，殷周则称伯。然《周语》太子晋以四岳佐禹为一王四伯，则唐虞岳亦称伯，故郑此注、又云，是为四岳，谓之四伯也。郑又云、羲和子死云云者，郑注《大传》亦云、羲和为六卿，主春夏秋冬并掌方岳，是为四岳，出则为伯。其后稍死，……乃分置八伯。……伯是长义，故岳牧皆得通称也。太子晋所说四岳姓姜，贾逵、韦昭皆以为炎帝后。《春秋》隐十一年《左传》“许太岳之允也”。杜云，“太岳神农之后，尧四岳也。”襄十四年传“诸戎四岳之裔胄也。杜云，“四岳尧时方伯姜姓也。”《诗大雅崧高》毛传云，尧之时，姜氏为四伯掌四岳之祀，述诸侯之职，于周则有甫申齐许。又《史记齐太公世家》云，吕尚其先祖尝为四岳，佐禹平水土，甚有功。虞夏之际封于吕，姓姜氏。以上诸条皆谓尧时四岳乃姓姜也。而孔传则云，四岳即上羲和四子，分掌四岳之诸侯，故称焉。据姜姓乃炎帝神农氏之后，而羲和乃少皞颡项之后，似四岳非羲和矣。郑则与诸家及孔传，又俱不同。以今考之，盖尧时居四岳之官者，本不一其人，当其始命羲和四子为之，其后分为

八伯，又命驩兜、共工、放齐、鯀等为之，此节四岳正指驩兜等也。其后尧老舜摄，流放四凶，举禹治水，而又有姜姓者居四岳之职，佐禹治水。然则诸家说以为姜姓者，举其末后者言之；孔传以为羲和者，举其最初者言之。如此则郑与诸家说似皆是。但此节四岳，自是当羲仲等老死后，驩兜等代为八伯，互相荐举，不得为羲和四子；孔传非是。至姜姓佐禹，则当鯀不成而举禹之时，尤在其后，更不得指为此四岳，然则惟郑为是，诸家皆非也。

(3) 江声《尚书集注音疏》：

《注》：郑康成曰，四岳四时之官，主四岳之事，始羲和之时，主四岳者，谓之四伯，至其死分岳事置八伯，皆王官。其八伯惟驩兜、共工、放齐、鯀四人而已，其余四人，无文可知。

《疏》：注见《周礼疏序》云，四岳四时之官，主四岳之事者。郑以上文羲和四子，分主四时，即是四岳之职，分掌四方岳事者，故又云，始羲和之时，主四岳者谓之四伯也。其死分岳事为八伯者，据伏生《大传》唯元祀巡守四岳八伯，泰山、霍山、华山、宏山各有两伯焉。郑注以元祀为舜假于文祖之年，则是舜始即真之时也。维时四岳已有八伯，则八伯不于是时始置，当在其前矣，自是以羲和氏子死而分置也。案，《大传》八伯者，阳伯仪伯，夏伯羲伯，秋伯和伯，冬伯其一文缺焉。郑注以阳伯为伯夷掌之，夏伯弃掌之，秋伯咎繇掌之，冬伯垂掌之；余则羲和仲叔之后。此言驩兜、共工、放齐、鯀四人，其余四人，无文可知者，郑以《大传》所言在舜即真之年，此在尧时，当别自有人，而见于经者唯驩兜、共工、放齐、鯀四人也。

则一无所见，故举四人言之，非谓此四人必在八伯之中也。且是时四岳方举鲧，郑必不以鲧当四岳之一也。顾《经》言四岳，而郑称八伯，似与《经》违，实不违也。盖八伯分主四岳之事，帝咨四岳之官，何见非总咨八伯，不必四岳覆定四人也。案《国语·周语》云，“共之从孙，四岳佐之。”又云，“胙四岳国，命为侯伯，赐姓曰姜，氏曰有吕，”则四岳传有明文，郑不据之为说，而为此推测之词者，盖彼文四岳是佐禹治水也，此时方荐用鲧，岂是左禹之四岳乎！故郑不用《国语》文。

今按，以上三书，江声在前，次为王书，其次为孙书，三书都以郑注为主，而郑玄于《尧典》四岳，只能依经作注，而矛盾百出，弥缝其间而已。三书都引《国语》“共之从孙，四岳佐之”，及“胙四岳国，命为侯伯，赐姓曰姜，氏曰有吕。”四岳本为一人，姜姓，氏吕，为炎帝后。四岳即太岳，“太”与“四”字古形近而讹。炎帝一系以太岳为基地而发展，以熊为图腾。姜姓国有四，即齐许申吕。炎黄两系合流后，炎帝一系为黄帝所掩，黄帝一系变为大宗。在《尚书》中，《皋陶谟》《吕刑》属于炎帝系统的文献，与《周诰》之属于黄帝一系者不同。《尧典》本为春秋战国间史官，据古代历史记载及神巫之口传史诗编辑而成，四岳、皋陶都纳入虞廷，而以四岳为职官，化“人”的四岳为职官四岳。而《国语·周语》云，“其后伯禹念前之非度，……共之从孙，四岳佐之，……皇天嘉之，胙以天下，赐姓曰姒，氏曰有夏，谓其能以嘉祉，殷富生物也。胙四岳国，命为侯伯，赐姓曰姜，氏曰有吕，谓其能为禹股肱心膂，以养物丰民人也。”是谓四岳与夏禹同起，

夏为黄帝一系，而四岳属于黄帝；是为两系合流之始。有此记载而《尧典》纳四岳于虞廷为官，于是，江良庭以夏时四岳与《尧典》四岳为两事，曰：“郑不据之（指《国语》）为说而为此推测之词者，盖彼文四岳，是佐禹治水也”。其后孙星衍本江王两说亦云，“郑以大传所言在舜即真之年，此在尧时，当别自有人也。《周语》云，共之从孙，四岳佐之。又云，胙四岳国，命为侯伯，赐姓曰姜，氏曰有吕。郑不据之为说，以是佐禹治水者，此时方荐用鲧，事在前也”。王光禄之《尚书后案》于此引用材料丰富，分析亦较清楚云：“以上诸条，皆谓尧时四岳乃姓姜也。而孔传则云，四岳即上羲和四子，分掌四岳之诸侯，故称焉。据姜姓乃炎帝神农氏之后，而羲和乃少皞颯之后，似四岳非羲和矣。郑则与诸家说及孔传又俱不同。以今考之，盖尧时居四岳之官者，本不一其人，……孔传非是，……则惟郑为是，诸家皆非也。”王氏能分别四岳与羲和非一，在当时说，已非易事，至于道出四岳之源流，属于炎帝系统，而非虞廷职官，非所望于王氏者，更无论江声、孙星衍。

《尧典》实为炎黄两系历史文化之混合编制。皋陶为士，制五行，《尧典》云，“帝曰，皋陶，蛮夷猾夏，寇贼奸宄。汝作士，五刑有服，五服三就，五流有宅，五宅三居；惟明尧允”。又有伯夷典礼。《尧典》有“帝曰，咨四岳有能典朕三礼？金曰，伯夷。帝曰，俞，咨伯，汝作秩宗，夙夜惟寅，直哉惟清”。但此与《皋陶谟》及《吕刑》比较研究，又有扞格不通处。

（二）《皋陶谟》及《吕刑》

《皋陶谟》及《吕刑》据我们的研究属于炎帝系统的文献，与黄帝系统文献不相类（比如《周诰》）所以此两篇内容有相似处，但亦有矛盾处，需要分解。在《尧典》中，以皋陶作士司刑，曰“五刑有服，五服三就。”伯夷为秩宗，典三礼。而在《皋陶谟》中，皋陶司刑亦典礼，如“天秩有礼，自我五礼有庸哉，同寅协恭和衷哉。天命有德，五服五章哉。天讨有罪，五服五用哉。”在《吕刑》中，却是“伯夷降典，折民惟刑。禹平水土，主名山川。稷降播种，农殖嘉谷。三后成功，惟殷于民。”以伯夷、禹、稷为三后，而伯夷司刑，无皋陶，在《吕刑》中无皋陶踪迹。本来在《国语·郑语》中亦云，“伯夷能礼于神，以佐尧者也。”礼、刑混合，本为古制，于是伯夷、皋陶之职责不清。《吕刑》中之“士制百姓于刑之中，以教祗德”。蔡沈注又指为皋陶。在《皋陶谟》中主要为禹及皋陶之对话，间及稷，而《吕刑》中之“三后”无皋陶，蔡沈《集传》于此引吴氏曰：“皋陶不与三后之列，遂使后世以刑官为轻。后汉杨赐拜廷尉，自以代非法家，言曰，‘三后成功，惟殷于民，皋陶不分，盖吝之也。是后世非独人臣以刑官为轻，人君亦以为轻矣。’对于这些矛盾的问题，江、王、孙三家，如何解释，亦颇见工夫者。

（1）《尚书古文注疏》：

吕刑：乃命三后，恤功于民，伯夷降典，折民惟刑。禹平水土，主名山川。稷降播种，农殖嘉谷。三后成功，惟殷于民。

《疏》：《墨子尚贤中篇》云，“先王之书《吕刑》道之曰，‘皇帝清向下民，……乃名三后，恤功于民。伯夷降典，哲民维刑。禹平水土，主名山川。稷降播种，农殖嘉谷。三后成功，维假于民。’”则此言三圣人者，谨其言慎其行，精其思虑，索天下之隐事遗利，以上事天。故天乡其德，下施之万民，万民被其利。《后汉书杨赐传》，赐曰，“三后成功，维殷于民，皋陶不分焉，盖吝之也”。注云，“吝，耻也。……”引此云云，言皋陶不预其数者，盖耻之。……举伯夷不举皋陶者，《汉书刑法志》云，“书云，伯夷降典，愆民惟刑。言制礼以止刑，犹堤之防溢水也。……言伯夷下礼法以道民，民习知礼，然后用刑也。

又《吕刑》：士制百姓于刑文中。

《疏》：士者，《尧典》云，“皋陶作士”，言三后成功而后士师制止百姓于刑之中也。《后汉书·梁统传》，统曰：经“又曰，‘爰制百姓于刑之衷’。孔子曰，‘刑法不衷，则人无所厝手足’”。……王氏鸣盛云，“此经无皋陶，下文命诸侯监伯夷播刑，亦专举伯夷，不及皋陶。伪孔以此篇言刑事，而皋陶不见，遂妄改爰为士，以就其说也。”案，士但举刑官，亦不必指皋陶也。

(2) 《尚书集注音疏》。于此疏云：

……《汉书刑法志》云，“书云，伯夷降典，愆民维刑。”言制礼以止刑。……云“主名山川”者，立山川之主。“命山川之名也”者，……是禹命山川之名之明文也。……此经农殖之文，在播种之下，故云“殖亦种也”。……

(3) 《尚书后案》。于此案曰：

……《书》曰，伯夷降典礼，折民以刑，谓有礼然后有刑也。《汉刑法志》引此经而解之亦云，“言制礼以止刑也”，是也。……。又云，“三君各成其功，以殷盛于民，礼教备，衣食足”者，《淮南子》卷十八《人间训》云，“古者沟防不修，水为民害，禹凿龙门，辟伊阙，平治水土，使民得陆处。百姓不亲，五品不慎，契教以君臣之义，父子之亲，……。田野不修，民食不足，后稷乃教之辟地垦草，粪土种谷，令百姓家给人足；故三后之后，无不王者。

又于“士制百姓于刑之中，以教祗德”。《传》曰，皋陶作士，制百官于刑之中，助成道化，以教民为敬德。

《案》曰：《后汉梁统传》，统对状引此经云，“爰制百姓于刑之衷”，衷之为言，不轻不重之谓衷，与中通。但“爰”此作“士”，释为皋陶。《后汉书杨震传》，震孙赐拜尚书令，数日出为廷尉。赐自以代非法家，言曰，“三后成功，惟殷于民，皋陶不分焉，盖齐之也”。遂固辞，然则此经元皋陶，下文命诸侯监伯夷播刑，亦专举伯夷，不及皋陶。伪孔以此篇言刑事而皋陶不见，疑其不备，遂妄改以就其说，非也。

在古代文献中皋陶与伯夷都为司礼及制刑者，而《吕刑》言三

（三）《周诰》

《周诰》为西周统治者之文诰，乃我国最早之档案史料，但因年代久远，语言文字之变迁，解读为难，三家书于此亦无能为力，我们只就一个较大问题，说明江、王、孙三家《尚书》注疏之功力及见解。这个问题是：周公的地位问题。

西周初，武王逝世后，成王年幼，周公在此时的地位很重要，没有他的辅佐，灭殷后的局面，何去何从，尚不可知。但周公此时究竟处于什么地位？没有相应的政治地位是不能发挥政治作用的。而在中国的文献中以及学术界的研究中，始终意见分歧，未能统一。归纳起来，有三种意见：

- (1) 周公曾摄政称王；
- (2) 周公摄政而未称王；
- (3) 周公未曾摄政亦未称王。

如今我们根据《尚书》中周书的记载，分析当时周公的地位，主要还是看江、王、孙三家《尚书》注疏，对此事的理解。

在《大诰》解题中，孙星衍的《尚书今古文注疏》中有：

注：史迁说初管蔡畔周，周公讨之三年而毕定，故初作《大诰》。又说，管蔡武庚等果率淮夷而反。周公奉成王命，兴师东伐，作《大诰》。

疏：史公说，见《周本纪》，又见《鲁周公世家》。古文以周公东征为征管蔡，非避居东土。又以周公奔楚，

在七年还政之后，故此《大诰》为周公作也。

郑氏以周公避流言而居东，成王迎归，乃伐管蔡，《诗东山》笺云，成王即得金縢之书，亲迎周公，周公归摄政，三监及淮夷畔，周公乃东伐之，三年而后归耳。与史公所问孔安国故不同。

又在《大诰》，“王若曰”下。

注：郑康成曰，王谓摄也。周公居摄命大事，则权代王也。

疏：郑注见《书疏》云。王谓摄者，《明堂位》云，昔周公朝诸侯于明堂之位，天子负斧依南乡而立。注云，天子周公也。《明堂位》又云，周公践天子之位，以治天下。《史记·鲁周公世家》云，武王既崩，成王少在襁褓之中，周公恐天下闻武王崩而畔周，乃践祚，代成王摄行政当国。周公即践天子之位，则称王诰；郑以王为周公是也。若谓是周公述王命以诰，则当如《多方》言，“周公曰，王若曰”，或如《多士》，先言“周公告”，乃复言“王若曰”。今此文不然，则是“王”即周公矣。云“命大事则权代言者”，见周公不欲终为王权者。……《汉书·翟方进传》，莽依《周书》作大诰，作摄皇帝若曰。是刘歆等所为多用今文说，亦以王为摄也。

又《康诰》。

疏：……诰者，周公所作，以告康叔。《春秋左氏》定四年传，“子鱼曰，昔武王克商，成王定之，选建明德，以藩屏周……”。……《卫世家》云，卫康叔名封，周武王同母少弟也。周公旦以成王命兴师伐殷，杀武庚禄父，以武庚殷余民，封康叔为卫君。……

又《康诰》原文：“周公咸勤，乃洪大诰治。王若曰：……”

注：郑康成曰，洪代言周公代成王诰。

疏：……云周公代成王诰者，下称“王若曰”，居摄则称王，然仍是周公之言，故又曰，“朕其弟”也。

又《酒诰》。

注：史迁说周公旦惧康叔齿少，告以紂之所以亡者，以淫于酒，……故紂之乱自此始，故谓之《酒诰》以命之。

疏：……周公作此篇在东征之后。《周本纪》云，“初管蔡畔周，周公讨之，三年而毕定，故初作《大诰》，……次《康诰》，次《酒诰》《梓材》。

“王若曰”。

注，“王”一作《成王》。三家云，……。

疏：三家者欧阳大小夏侯也。……据《释文》引马注，则卫贾亦有“成”字。……江氏声云，马言是也。盖此篇之诰，成王亲之，史氏从后加成字以别异于《康诰》之周公代诰也。……实生称成王。……

又《梓材》。

注：史迁说，周公旦惧康叔齿少为《梓材》，示康叔可法则。

《梓材》：已若兹监，惟曰：欲至于万年，惟王子子子孙孙永保民。

疏：……王氏鸣盛曰：今王惟曰，先王既勤用明德已下，周公因诰康叔而并戒成王之词，通上《康诰》、《酒诰》三篇总结之也。

又《召诰》。

注史迁说，周公行政七年，成王长，周公反政成王，北面就群臣之位。……

《召诰》：

今冲子嗣，则无遗寿考，

疏：冲子谓成王也。……言今冲幼继位，则无遗弃耆老，……。

又：呜呼有王虽小元子哉，其不能言威于小民。

疏：……言王虽幼冲，亦天之首子，其能和于小民也。

又《洛诰》。

疏：史公说作《召诰》《洛诰》在七年反政之后，见《召诰》注。……

《洛诰》：

周公拜手稽首，曰，朕复子明辟。

疏：“复”者，《释言》云，返也。《辟》者，《释诂》云，君也。……《后汉书·桓帝纪》……注云，……谓周公摄政已久，故复还明君之政于成王也。

《洛诰》：王若曰，公明保，余冲子。……

疏：明者，王氏念孙云，《释诂》云，勉也。……此谓周公以文武配天子明堂也。言公勉安于幼子。……

《洛诰》：在十有二月，惟周公诞保文武受命惟七年。

疏：经言在十有二月，则周公居摄周七年也。……

又《多士》。

注：史迁说，成王既迁殷顽氏，周公以王命诰，作

《多士》。

疏：史公说，见《周本纪》，《史记·鲁周公世家》云，及七年后归政成王，北面就臣位。……

《多士》：

惟三月周公初于新邑洛用告商王士。

王若曰：尔殷遗多士，弗吊旻天，大降丧于殷。

注：郑康成曰，成王元年三月，周公自王城初往成周之邑，周成王命告商王之众士，以抚安之。

疏：……成王元年三月者，不从史公说为周公被潜归也。……

《多方》。

疏：此篇《书序》列在《无逸》《君奭》之后。……《史记·周本纪》，《召诰》，《洛诰》，《多士》，《无佚》及此《多方》俱在周公行政七年，成王长，周公反政之后，与伐诛管蔡非一时事。……

《多方》：周公曰，王若曰，猷，告尔四国多方。

疏：王氏鸣盛引书疏王肃曰：周公摄政称成王命以告。及还政称王曰，嫌自成王辞，故加周公以明之。王肃以《多方》作在归政后。……《大诰》“王若曰”，郑谓王即周公，今此以周公冠成王之上，与摄政前之诰异，与归政后之《多士》同。……案王肃……此说《多方》在周公反政后，实本于《史记》，未为无据。

又《立政》：周公若曰，拜手稽首，告嗣天子王矣。用咸戒于王曰，……。

疏：《史记·周本纪》云，周公行政七年，成王长，周公反政成王，北面就群臣之位。……

又《史记》言，周公就群臣之位，故与群臣皆告诫于王。……

以上我们列举了自《大诰》以至《立政》几篇，有关周公及成王之间的关系史实，通过这些史实，我们可以清楚地看到，自《大诰》至《康诰》、《酒诰》、《梓材》为一期，《召诰》、《洛诰》为一期，《多士》、《多方》、《立政》为一期。我们进一步分析，可以知道：

自《大诰》至《梓材》，是在成王年幼，周公摄政时期。这时的文诰的体裁是：

“王若曰”（《大诰》）。

注：郑康成曰，王谓摄也，周公居摄，命大事则权代王也。

“周公咸勤，乃洪大诰治。王若曰。”

疏：……周公代成王诰者，……居摄则称王，仍是周公之言，故又曰，朕其弟也（孙）。

“王若曰”（《酒诰》）。

注：王，一作成王（见孙书）。

“王曰”（《梓材》）。

以上之“王若曰”、“王曰”之“王”，孙星衍以为“周公既践天子之位，则称王作诰，郑以王为周公，是也”。江声之《尚书集注音疏》，云：“……此篇是周公之诰，则所云‘王若曰’，自是谓周公为王矣。若谓是周公述王命之诰，则当如《多方》言，‘周公曰，王若曰’。或如《多士》，先言‘周公四告’，乃后言‘王若曰’。今此文不然，则‘王’是谓周公矣。云命大事，则权称王者，见周公不欲终于为王，故平时不常称

王，特以大事之命，必由王出，故当大事，则权称王以命之云。

‘权称’明不正称矣”。江说比孙说较灵活，以周公为权称王，不正称王，有大事则称王，平时不称王。这种解释虽然灵活，但很难掌握。当时文诰，出于当政者口，而出于史官者手，称王大事，不能以意为之。故江说仍有漏洞，王鸣盛之《尚书后案》于《大诰》之“王若曰”之解释，当为孙说之所本而较详明。《尚书后案》引：

郑曰：王谓摄也。周公居摄命大事则权代王也。

王曰：称成王命，故称王。

传曰：周公称王命顺大道以诰天下众国及于御治事者尽及之。

案曰：郑以王为摄也者，《明堂位》云，“昔周公朝诸侯于明堂之位，……”。明天子即公摄，故郑彼注，天子周公也。……《抱朴子》外篇《良规篇》云，“周公之摄王位，舍道用权，以安社稷是也。周公既摄王，此诰是周公之诰，故郑以为周公。若如王肃及传疏，谓是周公述王命，则当如《多士》《多方》，先言“周公曰”，更言“王若曰”。此文不然，明王谓周公矣。……

谓《大诰》等四篇之“王”，即周公，尚有疑难未曾解决：

《大诰》有：洪惟我幼冲人嗣无疆大历服。

我以为“我幼冲人”当指成王，即成王自称。“我幼冲人”，成王自称与“王若曰”之王，当属同格，那末“王”当为成王。以下尚屡称“冲人”。以此我们认为《大诰》之王仍为成王。但成王（是生称，不是諡法）年幼不当政，当政者是周公，周公摄政，代宣王命，所以“周公述王命以诰”说，是可信的说法，这一方面可以解决“我幼冲人”与“王”同格问题，又可以解

决《康诰》中之“王”与“朕其弟小子封”的矛盾。封为武王，周公同母少弟，而《康诰》为成王时封康叔《诰》，但成王不能称“朕其弟小子封”。周初史官记《康诰》是有分寸的，不直称“王若曰”，而是：

惟三月哉生魄，周公初基，作新大邑于东国洛，四方民大和会。……乃洪大诰治，王若曰，孟侯，朕其弟小子封。……

孙星衍《疏》云，“周公代成王诰者，下称王若曰，居摄则称王，然仍是周公之言，故又曰‘朕其弟也’”。孙氏此疏，有些含混，“居摄则称王”，王是成王，是周公？是成王则与周公称王说相反，是周公则与上述“周公初基……乃洪大诰治”是周公代成王诰之说相反。这是一律背反，寻求解决的方法，还只能是“王”是成王，发号施令者是周公。周公有王权之实，而成王具有“王”名。名实结合，是以有周公之代成王宣诰。在《酒诰》中，则“王若曰”，一作“成王若曰”。孙星衍在《尚书今古文注疏》中引注曰：

“王”一作成王。三家云，王年长骨节成立。马融曰，言成王者未闻也。……生号曰成王，没因为諡，……吾无取焉。吾以为后录书者加之，未敢专从，故曰未闻也。……

疏：三家者，欧阳大小夏侯也，引见书疏。据《释文》引马注则卫贾亦有成字。……江氏声云，马言是也。盖此篇之诰，成王亲之，史氏从后加成字以别异于《康诰》之周公代诰也。段氏玉裁云，……实生称成王，……伪孔删去“成”字大非，马氏云后录书者，加之亦非也。

……

段玉裁以原文应作“成王若曰”，而江声以为《康诰》篇首言“乃鸿大诰治，鸿之言代。是既标明周公代王诰矣。此篇与《康诰》并是诰康叔者，……后世或不知，容或疑此亦周公代诰，不容不有以别之，故称成王尔”。王鸣盛亦以为“孔无成字，晋人删也”。是以知《酒诰》之“王若曰”，本有“成王若曰”之说，成王称王，则周公不得称王，只能是代行王的职权，假王命以行权而已，但江、王孙三家于周初周公之称王，实摇摆不定，王鸣盛在《康诰后案》中本康成说，以康诰为周公“欲令成王知父子君臣长幼之义，是周公居摄以世子礼教成王，呼成王为孟侯，不足异也”。是周公不仅称王而直呼成王为孟侯。不通之说，早有驳斥。

根据上述史实，《大诰》，《康诰》《酒诰》诸篇之“王”，名义上是成王，但发号施令者，实是周公，周公以王命令天下，间以己意发言，遂有彼此矛盾之处，史官记录，不得不然也。在《召诰》、《洛诰》中，则语义明确，注家亦少争议，《召诰》说，“有王虽小无子哉”！是为冲子嗣位后，亲政之王，而《洛诰》云：

周公拜手稽首曰：朕复子明辟。

周公脱去摄政地位，而成王复辟。成王仍尊重周公，呼之曰：

公明保，予冲子，公称丕显德，以予小子，扬文武烈，奉答天命。

“公明保”是成王对周公的尊称，在《令彝》则称之为“周公子明保”，而使之尹三事四方，因之而有《三事令》及《多方令》，此即《尚书》中之《立政》及《多方》。“周公子明保”，绝不能解为“周公的儿子明保”，周公的儿子没有“尹三事四方”的资格与地位。在《多方》《立政》中，成王

与周公之地位明确，称呼亦无含混处。

我们根据《尚书周诰》中一系列职掌及称谓，可以清楚地知道，周初周公曾经摄政，但未称王，成王仍是王。周公脱去摄政地位后，成王尊之为“公明保”，使之尹天下四方。在这段历史事实中，江、王、孙三家《尚书》注疏，都摇摆不定，无法作明确决断，而江声在前，王书继之。孙星衍书不过依违于两者间，无论在训诂方面，在分析史实方面，鲜有特色。

孙星衍、洪亮吉实为文人墨客，作为汉学家，实难登大雅堂。刘师培在《清儒得失论》一文中论及洪孙二人品格时说：

“当和珅用事时，念孙官给事中，数上书劾其罪、与洪亮吉之徒诛奸谀于既死者，异矣！”又说，“钱坫尝应毕沅聘，与孙星衍洪亮吉同在幕府，而不污于孙洪淫荡招权之行”。则孙、洪之人品亦可知矣。论及他们的学术时说，“毕氏之门有汪中孙星衍洪亮吉，幼事词藻，兼治校勘金石，以趋贵显之所好。及记诵渊雅，复用以肄经，由是经学与文藻杂揉，而经生为世诟病自此始。内苞汗行，外饰雅言，身为倡优，而欲高谈伏郑，使向者江戴诸公见之，必执戈逐之无疑也。亮吉素狂放，肆情声色。后以群小熒惑，责难于君，遂被放谪，天下冤之，然不知亮吉之污行，盖有过于其君者。星衍卓犖不羁，嗜利若渴，一行作吏，民嫉其贪，中行允薄，肆毒室人，兼工刀笔，尝以拘讼，攫三千金。斯三子者皆以绵邈之文传食公卿。子云有言，今之学者，非独为之华藻，又从而绣其鞶帨，其斯之谓乎”！同时之段玉裁以小学名天下，师培曰：“玉裁作令黔蜀以贪黷名，此则经生之羞耳”，学者如此，亦可悲也。

《渊如学案》学术思想史料选编

《孙氏周易集解序并注》

易者，出于河图。河图者，八卦也。《易·系辞》：河出图，圣人则之。《尚书·顾命》：河

图在东序。《论语》：“河不出图。”孔安国注：“河图，八卦是也。”《易·乾坤凿度》曰：“河图八文。”按：孔安国以河图为八卦，则西汉相传之学，班固

《五行志》及王充《论衡》用其义也。又见《礼记正义》引《中候握河纪》。古者名图，盖无文字，名《洛书》，则有文字，故班固以为《洪范》“初一日五行”之

文也。又按：乾坤等八卦及六十四卦之名，皆文王所加，《说文·序》：“仓颉之初作书，盖依类象形，故谓之文。其后形声相益，即谓之字。字者，言孳乳而浸多

也。”是伏羲时无文字。且乾坤等字并非象形之文，则为仓颉后所益之字，故知为文王名之。至《系辞》所称包牺、神农取离取益之言，亦谓取卦象，非字也。

重之为六十四者，伏羲。《淮南要略训》：“八卦可以识吉凶、知祸福矣，然而伏羲为之六十四变。”按：《周礼·春官》三

易，一曰《连山》。经卦皆八，别或以为神农，或以为夏禹，或以为文皆六十有四。则夏已前已重矣。

王，皆非也。《魏志》：《易》博士淳于俊曰：“包牺因燧皇之图而制八卦，神农演之，为六十四。”《史记·日者传》司马季主曰：文王演三百

八十四爻。《论衡正说篇》：“说易者皆谓伏羲作八卦，文王演为六十四。”郑玄之徒以为神农，孙盛以为夏禹，史迁等以为文王。按郑康成谓神农重卦者，以神农

有重卦经也。孙盛以为夏禹者，以《周官》《连山》别卦六十四也。史迁以为文王者，以名周易。此褚少孙《隋传》文，非太史公书。孔颖达误也。且司马季主言

演爻不言重卦。卦之始，有象无字。文王名之，又为之卦辞，曰周易。

《周官》三易，三曰《周易》。《春秋左传》：“周史有以周易见陈侯者。”《易纬》云：“因代以题周。”《汉书·扬雄传》：“宓戏氏经以八卦，文王附六爻。

《论衡·正说篇》：“庾人曰《周易》，其经卦皆六十四。文王周公曰象十八章究六爻①。”《易》曰：伏羲作十言之教，曰乾坤震巽坎离艮兑消息。按前文出《易

① 案：“曰”当为“因”之讹。《论衡·正说篇》作“因”。

纬》：伏羲八卦，有象无字；既有消息，知已重为六十四卦也。《礼记·礼运》：观殷道，得坤乾。殷易以坤为首，亦卦象，非卦名也。知卦名及卦辞是文王所名者，

元、亨、利、贞①。孔子引文言曰：元者、亨者、利者、贞者；又引文言曰：坤。而释其文。是元亨利贞四字，坤之一字，皆文王之言。以此推之，卦名卦辞皆文言

矣。其下云，“善之长也。”又：“至柔而动 分上下二篇。《易乾凿度》：“孔子曰：阳三阴四，

位之正也。故易卦六十四，分而为上下，象阴阳也。夫阳道纯而奇，故上篇三十，所以象阳也。阴道纯而偶②，故下篇三十四，所以法阴也”。《子夏传》云：分为

上下二 周公作爻辞，《春秋传》晋韩宣子来聘，观书太史氏见《易象》曰，吾篇。乃知周公之德。《淮南要略训》：“周室增以六爻。”马

融、陆绩等说，卦辞文王，爻辞周公，按爻辞升卦：“王用享于岐山。”孔子作《十

翼》，《论语》：“五十以学《易》。”《易乾凿度》仲尼五十究易作《十翼》，明也，明易几教。《史记·孔子世家》：“孔子晚而喜《易》，序《象》、

《系》、《象》、《说卦》、《文言》。”《汉书·扬雄传》：“孔子错其象而彖其辞。”郑学之徒同说《十翼》云：上象一，下象二，上象三，下象四，上系五，下

系六，文言七，说卦八，序卦九，杂卦十。名经亦曰传，《礼记经解》：“洁静精微，《易》教也。”《易正义·序》：《子夏传》云，

虽分上、下两篇，未有经字。”前汉孟喜《易本》云：分上、下两经。是孟喜之前已题经字。按《礼经解》有《易》，则《易》题经字在子夏前矣。《史记》：“《易

大传》曰：天下一致而百虑，同归而殊途。”张宴注：《大传》谓《易·系辞》。《汉书·儒林传》：孔子“晚而好《易》，读之韦编三绝，而为之传”。按此则

十翼》名 易经文未火于秦，独为全书。《史记·始皇本纪》：三十三年，丞相臣斯言：“臣请史官非《秦

纪》皆烧之。非博士官所职，天下敢有藏《诗》《书》百家 或传汉宣帝时得

佚篇益之，其言不可信。《论衡正说篇》：“孝宣皇帝之时，河内好发老屋，得逸《易》、《礼》、《尚书》各一篇，奏

之，宣帝下示博士，然后《易》、《礼》、《尚书》各益一篇。”《隋经籍志》：“惟失《说卦》三篇，后河内女子得之。”按《论衡》云逸《易》一篇，《隋志》

言三篇，已误，而《尚书序正义》引《别录》曰：“武帝末，民有得《泰誓》书于壁内”云云，又引《论衡》及《后汉史》：“献帝建安十四年，黄门侍郎房宏等说

云：宣帝本始元年③，河内女子有坏老子屋，得古文《泰誓》三篇。”按《泰誓》与逸《易》同得，而或以为武帝时或云老屋，或云老子屋，说俱乖异不足信，且

① 丛书集成本“元”前有“易”字。

② 《易纬乾凿度》作“阴道不纯而偶”，此脱“不”字。

③ 《正义》引作“宣帝泰和元年”，此作“本始”，误。

《易》本未逸，或后又得藏，书中仍有之，非益也。自商瞿受之孔子，六传至田何。《史记·儒林传》：商

瞿受《易》，六世至齐人田何，字子庄。《汉书·儒林传》：自鲁商瞿受《易》孔子，以授鲁桥庇子庸。子庸授江东野党子弓。子弓授燕周丑子家。子家授东武孙虞子乘。

子乘授齐田何子庄。汉兴，《易》学本田、杨。《史记·儒林传》：汉兴，田何传东武人王同子仲，子仲传菑川人杨

何，齐人即墨成，广川人孟佗，鲁人周霸，莒人佞，有施、孟、梁邱、京氏胡、临菑人主父偃。然要言《易》者本于杨何之家。

之学，列于学官。《汉儒林传》：丁宽从田何受《易》，授田王孙，王孙授施孟喜、梁邱贺。《艺文志》：易经十二篇施孟梁邱三家，

颜师古注上下经及《十翼》，故十二篇。《崇文总目》：“田何之易，孟氏古文卦象爻象与文言说卦等离为十二篇，而自为章句，易之本经也。”

见于《说文》。《说文·序》：其称而三家经或脱字，亡于晋代。易孟氏，古文也。

《汉·艺文志》：《章句》施、孟、梁邱氏各二篇。刘向以中古文《易》经校施、孟、梁邱经，或脱去无咎、悔亡，唯费氏经与古文同。《释文·序》：“永嘉之乱，

施氏梁邱之《易》亡，孟、京、费之《易》人亡传者。”《隋经籍志》：“梁邱、施氏，高氏亡于西晋。”《释文·序》：“孟喜章句十卷。无上经。《七录》云：

文下经无旅至节，京房之学，受自焦延寿，云出孟喜，后汉亦列于学无上系。”

官。《汉儒林传》：京房受易梁人焦延寿，云尝从孟喜问《易》。《艺文志》：“《孟氏京房》十一篇，《灾异孟氏京房》六十六篇。”《后汉儒林传》：

“施、孟、梁、邱、京氏四家皆立博士。”《七录》：《京房章句》费氏《易》十卷，《目》一卷。按《七录》所云即《艺文志》之十一篇。

者，与古文同，始以彖象系辞十篇文言，解说上下经，行于

民间。《汉·儒林传》：费直治《易》，长于卦筮，亡章句，徒以彖象系辞十篇文言解说上下经。《后汉·儒林传》：费直传《易》，“本以古字，号古文

《易》”。《七录》云：《直后汉马融郑康成诸人为之传注，而费氏学易章句》四卷，残缺。

兴。《后汉·儒林传》：“郑玄、郑众皆传费氏《易》①，其后马融亦为其传。融传郑玄，玄作《易注》，荀爽又作《易传》，自是费氏兴，而京氏遂衰。”

或云，康成始合彖象于经。《魏志·高贵乡公纪》：“帝问曰：‘孔子作彖象，郑玄作注，虽圣贤不同，其所释经义一

也，今彖象不与经文相连，而注连之，何也？’俊对曰：‘郑玄合彖象于经者欲使学者寻省易了也。’”或云，王弼始以文言

① “郑玄”当为“陈元”之讹。

附乾坤二卦，又加乾传泰传字。《玉海》：“朱震曰：王弼以文言附乾坤二卦。自康成而后，其本加象

曰、象曰；自弼而后，加文言曰，至于文辞连属，不可附卦爻，则仍其旧篇。”又孔颖达曰：“辅嗣之意，象本释经，宜相附近，分爻之象辞各附当爻，则费氏时犹

若今乾卦象象系卦之末欤？”又云：康成注本无乾传泰传字，辅嗣加之以卷首之卦，题曰传，离为六篇。 自王弼以老庄之学注

《易》，而古学失其传。《隋经籍志》：《周易》十卷，魏尚书郎王弼注六十四卦六卷；晋太常韩康伯注《系辞》以下三

卷。弼又撰《易略例》一卷。孙盛曰：虽有可观，恐泥大道。王济曰：见弼《易注》所误者多。 按：王弼注虽为当时所

讥，然既是注疏本，行之既久，不可偏废。且弼用道家之言解经，疑亦袭取古注，是以兼存之。自唐用王弼本作《正义》，

而古注散佚，郑学遂微。《释文·序》“江左中兴，唯置王氏博士。太常荀崧奏请置郑《易》博士，诏许，值王教乱，不

果立。”《易正义·序》：魏世王辅嗣之注，江左并传其学，河北学者罕能及之。其江南义疏十有余家，皆辞尚虚玄，义多浮诞，斯乃又涉于释氏，非为教于孔门

也。既背其本，又违于注。今既奉敕撰定为之正义，凡十有四卷。按《序》云十有四卷，《唐经籍志》作十八卷，《书录题解》作十三卷，疑后人合并之异。惠栋

《易汉学序》“王辅嗣以假象说《易》，根本黄老，而汉经师之义荡然无复有存者矣。” 著作郎李鼎祚撰集子夏以下

传注，名曰《集解》，凡有十卷，行于今代，其汉魏人《易说》，时时见于古书传注及史征《周易口诀义》中。李鼎祚《自序》：“刊

辅嗣之野文，补康成之逸象。”《中兴书目》：《集解》十卷，唐著作郎李鼎祚集子夏、孟、喜、京房、马融、荀爽、郑康成、刘表、何宴、宋衷、虞翻、陆绩、千

宝、王肃、王辅嗣、姚信、王庠，张璠、向秀、王凯凯、侯果、蜀才、翟元、韩康伯、刘瓛、何妥、崔憬、沈麟士、卢士、崔颢、孔颖达等，凡三十余家，附以九家

乾凿度，凡十七篇，其所取荀爽之说为多，取序卦冠之卦首。按朱睦㮮蒙念学者考增焦贛、伏曼容。朱彝尊考增姚规、朱仰之、蔡景君。共三十五家。

病王弼之玄虚，慨古学之废绝，因以李氏《易解》合于王注，

又采集书、传所载马融、郑康成诸人之注及《易口诀义》中古注附于其后，凡《说文》、《释文》所引经文、异字异音附见本文，命曰《周易集解》，庶几商瞿所传、汉人师说不坠于地，俾学者观其所聚，循览易明。其称解者，李氏所辑，注

者，王弼所注；称集解者，蒙所采也。先以李氏解者，以其多引古注。最后附集解者，不敢掩前人也。《易》有《子夏传》，

盖出于韩婴，或云汉儒所为，其书久亡，世有伪本。刘向《七略》有子夏

《易传》。汉兴，韩婴传。《中经簿录》：子夏《易传》四卷。或云丁宽所作。阮氏《七录》：子夏《易传》六卷，或云韩婴作，或云丁宽作。《释文·序》：“张

璠云或驽臂子弓所作，薛虞记。虞不详何许人。”按此《子夏传》见《释文》、《正义》，《集解》唯元始亨通及以井谷射鲋为虾蟆数条，是古所传也。今有子夏

《易传》十一卷，《京氏章句》亦亡，今陆绩注者三卷，或曰错卦。则唐张弧伪作也。

《汉·艺文志》：“《孟氏京氏》十一篇^①，《灾异孟氏京房》六十六篇。”《七录》：十卷《录》，一卷《目》。《释文·序》：“《京房章句》十二卷。”按

《汉五行志》及传记所引京房《易传》甚多，《七录》之十卷《录》一卷《目》，即《艺文志》之十二卷，二盖一字误也。其书今佚。今有《京氏易传》三卷，晁公

武疑为隋、唐《志》之错卦，是及魏伯阳《参同契》，伪关朗《易传》，也。本四卷，又佚杂占条例。

宋陈抟所摭伪《子华子》戴九履一、河图之学、先天太极之

说，皆无可采。《子华子·大道》为^②“二与四，抱九而上跻也；六与八，蹈一而下沈也。戴九而履一，据三而持七，五居中宫，数之所由

成。”按九宫之数出于《易纬》，又见伪《子华子》，俱不云河图。宋陈抟《易》持摭此说，而妄言复有秘传，以九为河图，十为洛书，其言不可信。

者，圣人效天法地之书。人与天地参，则《易》与天地准。通天地人之谓儒。天大、地大、人亦大，故《易》称大人，亦称君子。《尔雅·释诂》：“君，大也。”^③君子即大人。大人者，合于天地、日月、四时、鬼神，先奉时而后不违，则自天佑之，吉无不利。大象必称君子以、先王以者，以，用也。卦有否泰，道有消长，君子用之皆吉，道消斯用俭德也。《易》不可以占险，是以黄裳元吉，不利小人。《易纬》言《易》有三名。其在人道，乾为积善，坤为积不善，言善则应，言不善

① “孟氏京氏”当为“孟氏京房”之讹。

② 丛书集成本作“子华子大道篇”，此“为”当为“篇”之讹。

③ 此恐有讹。《尔雅·释诂》“君”无“大”义。

则违，言行所以动天地。易知易能，所谓易^{此易字与上二易字，俱读难、易之易。}也。

知进退存亡得丧，所谓变易也。知而不失正，所谓不易也。孔子曰，“五十学《易》”；又曰，“五十知天命”；又曰，“文王既没，文不在兹”，皆谓《易》也。古之学者，八岁入小学，学六甲五方书计之事，于《易》学盖近而易明，则孟氏之卦气，京氏之世应飞伏、荀氏之升降，汉魏已来象数之学不可訾议也。经师家法既绝于晋，自六朝至唐，诸儒悉守古经义，不敢滕其臆说。至宋而人人言《易》，繁而寡要，直以为卜筮书，岂知言哉？近世惠征君栋作《周易述》，《易例》、《易·汉学》诸书，实出于唐宋诸儒之上。蒙为此书，无所发明，窃比于信而好古，网罗天下放失旧闻云尔。此书之成，左右采获，东海毕征君以田之力为多，东吴周孝廉隼、瑕邱牛征君钧及其子廉夫互加校勘，以助于之不及。四君者，皆好学深思之士，尤不敢略其美也。如其疏释，以待能者。嘉庆三年六月丁未，书成，序于兖州巡使署中。

《尚书今古文注疏序》

书有孔氏颖达《正义》，复又作疏者，以孔氏用梅賾书杂于廿九篇，析乱《书序》，以冠各篇之首，又作伪传而舍古说。钦奉高宗纯皇帝鉴定《四库书》，采梅鸞，闻若璩之议，以梅氏书为非真古文，则《书》疏之不能已于复作也。兼疏今古文者，放《诗》疏之例，毛、郑异义，各如其说以疏之。史迁所说，则孔安国故；《书大传》，则夏侯、欧阳说；马、郑注，则本卫宏、贾逵孔壁古文说，皆有师法，不可遗也。今古

文说之不能合一，犹三家诗及三传难以折衷。即郑注三礼，亦引今古文异字，及郑司农、杜子春说。至晋已后，乃用李斯别黑白而定一尊之学，独申己见，自杜预之注《左传》，王弼之注《易》，郭璞之注《尔雅》，滥觞也。经廿九篇，并序为三十卷者，伏生出自壁藏，授之晁错，教于齐鲁，立于学官，大、小夏侯、欧阳为之句解，传述有本，后人疑为口授经文，说为略以其意属读者，误也。孔壁所出古文，献自安国，汉人谓之“逸十六篇”，后汉卫宏、杜林、贾逵、许氏慎等皆为其学，未有注释，而经文并亡于晋永嘉之代，不可复见也。《书大传》孔子谓颜渊曰：“《尧典》可以观美，《禹贡》可以观事，《咎繇谟》可以观治，《鸿范》可以观度，《六誓》可以观义，《五诰》可以观仁，《甫刑》可以观诫。”凡此七观之书，皆在二十九篇中，故汉儒以《尚书》为备，又以为法斗、七宿，四七二十八宿，其一斗也。又云，孔子更选二十九篇，二十九篇独有法也。寻此诸说，即非正论，可证汉儒之笃守二十九篇无异辞也。二十九篇析为三十四篇者，伏、郑本分合之不同。《大誓》后得，然见于《史记》《书大传》，似止上、下二篇，至唐已后并失之，其词见于传记，犹可征也。《书大传》存本亦为后人删节，马、郑注至宋散佚，王应麟及近代诸儒或从《书》传辑存之，故可附经而为之疏也。文有今古之分者，孔壁《书》科斗文字，安国以今文读之。盖秦已来，改篆为隶，或以今文写《书》，安国据以读古文，其字则异，其辞不异也。司马氏用安国故，夏侯、欧阳用伏生说，马、郑用卫、贾说，其说与文字虽异，而经文不异也。古文篆籀之学，绝于秦汉；声音训诂之学，绝于魏晋；典章制度之学，绝于隋唐。《尚书》为唐虞三代之文，字迹奇古，诂训与后世方言不

同，或在《礼经》之先，后人不考时代，率为之注解，致训故乖违，句读舛误，谓之佞屈聱牙，殊可叹也。孔氏之为《书正义》，《序》云据蔡大宝、巢猗、费甝、顾彪、刘焯、刘炫等；又云：“览古人之传记，质近代之异同，存其是而去其非，削其烦而增其简。”是孔氏之疏不专出于己。今依其例，遍采古人传记之涉《书》义者，自汉魏迄于隋唐。不取宋已来诸人注者，以其时文籍散亡，较今代无异闻，又无师传，恐滋臆说也；又采近代王光禄鸣盛、江征君声、段大令玉裁诸君《书》说，皆有古书证据，而王氏念孙父子尤精训诂。但王光禄用郑注，兼存伪传，不载《史记》、《大传》异说；江氏篆写经文，又依《说文》改字，所注《禹贡》仅有古地名，不便学者循诵；段氏《撰异》一书，亦仅分别今古文字；及惠氏栋、宋氏鉴、唐氏焕俱能辨证伪传；庄进士述祖、毕孝廉以田解经，又多有心得，合其所长，亦孔氏云“质近代之异同，存其是而削烦增简”者也。为书始自乾隆五十九年，迄于嘉庆二十年。既有厥逆之疾，不能夕食，恐寿命之不长，亟以数十年中条记《书》义编纂成书，必多疏漏谬误之处。然人之精神自有止境，经学渊深，亦非一人所能究极，聊存梗概，以俟后贤，或炳烛余光，更有所得，尚当改授梓人，不至诤讥来哲也。

凡例

一，此书之作，意在网罗放失旧闻，故录汉魏人佚说为多。其前哲编纂《书》义具有成书，或列在学官，或为时循诵，不敢剿说雷同。

一，《尚书》古注散佚，今刺取《书》传升为注者，五家

三科之说。一、司马氏迁从孔氏安国问故，是古文说。一、《书大传》伏生所传欧阳高、大夏侯胜、小夏侯建，是今文说。一、马氏融、郑氏康成虽有异同，多本卫氏宏、贾氏逵，是孔壁古文说。皆疏明出典。其先秦诸子所引古《书》说及《纬书》、《白虎通》等汉魏诸儒今文说，许氏《说文》所载孔壁古文，注中存其异文异字，其说则附疏中。《大传》于章句之外别撰大义，故择取其文，不能全录。

一，经文相传既久，谨依孔氏颖达《正义》本，参用唐开成《石经》，即今世列学官循读之本。若改从古文，便恐惊俗。止注明文字同异，疏其出处。惟《尧典》分出《舜典》，《皋陶谟》分《益稷》，《书序》一篇，分列各篇之首，前人俱以为非，不得不改从旧本，以符二十九篇之数。《盘庚》等三篇为一，依汉石经每篇空格。及《泰誓》用《史记》，参以《书大传》，不敢湊集佚文，说俱见疏中。

一，《尚书》佚文见于先秦经传诸子及汉人所引，有篇名可考者，各附书序并存原注。其仅称《书》曰、《书》云者，或不必尽是《尚书》，或是《逸周书》及《周书六弢》，不便采入；惟《孟子》所引似是《舜典》，赵注不为注明，亦不敢据增。

一，同时诸君之说，有已刻行世之书，亦有未经授梓者，有杂载经义礼记者，故须采附经本以谗来学，俱载明姓氏。其不载者，或因引据《书》传为习见之文，或与拙撰旧稿暗合，是以略之，非敢掠美。

一，《纬书》言“三百年斗历改宪”。古时历法，夏殷周鲁已有不同，今既注经，须用《考灵耀》及《淮南·天文训》、《史记·历书》、《天官书》《汉书·律历志》等引证，方与

先秦历法符合。六朝、唐人如祖冲之、僧一行异说，或用梅氏《书·胤征》、《大甲》等篇考证年月，殊不可信。西法虽密，与古不同，亦不足为经证。

一，《禹贡》地理俱用古说，见于《汉·地理志》，当时据周地图、桑钦等书说，后人以臆见移易山川，如以成皋大伾为在黎阳，以安丰大别为在汉阳之属，皆不敢滥从。郡县应释以今名，方便学人检阅，庶补江氏声所未备。

一，引用各书，其为本书不具及今世所无之本，俱载明出处。《说文》用宋本，或载他书引用异文。惟《家语》、《孔丛·小尔雅》、《神异经》、《搜神记》等，或系伪书，或同小说，不敢取以说经，疑误后学。

一，宋本注疏，注为双行小字。明本或以注单行，疏为双行。汲古阁本始以注为中字，疏为双行小字，行世甚广，今依其式。如邵氏晋涵之注《尔雅》，或有可采，以便附入经疏。

《文集》

《原性篇》

古之言性者多异，孔子言性相近，周人世硕、宓子贱、漆雕开、公孙尼子之徒言性有善恶，孟子言性善，告子言人性无分于善不善，荀子言性恶，董仲舒言性有善质，而未能尽善。何以核其实也？古者，性与天道通，不明于阴阳五行，不可以言性。民受天地之中，以生在天曰命，在人曰性，故《神农经》言养命以应天，养性以应人。天为阳，主性；地为阴，主情。天先成而地后定，故情欲后于性命。五六，天地之中合，性有五常，情有六欲。五常者，仁、义、礼、智、信；六欲者，喜、

怒、哀、乐、好、恶也。阳者善，故性善；阴有欲，故情不善。阳极生阴，故性之动为情；阴极胜阳，故情之动为欲，性动而之情变，而之欲变者，情也。情动而有欲变，而之不善，化而复迁于善。善者，性也。性对情，则性为阳，情为阴。单言性，则性有阴阳。犹以天地言之，天为阳，地为阴。以天地分言之，天地各有阴阳，鬼区夷^①言天有阴阳，地亦有阴阳是也。以四时言之，春夏为阳，秋冬为阴。以孟仲季言之，一时又各有阴阳。鬼区夷言阳中有阴，阴中有阳也。以五行言之，木、火为阳，土、金、水为阴。以八卦言之，阳木震，阴木巽；阳土艮，阴土坤；阳金乾，阴金兑；离火阳含阴，坎水阴含阳也。故言性兼阴阳者，性中五常皆属阳。五常分仁、礼为阳，义、智为阳，信为阳。情亦有阴阳者，情中六欲皆属阴。六欲又分喜、好、乐为阳，怒、恶、哀为阴也。孔子言性兼阴阳，又言性善，又言性待教而为善。《易》曰：一阴一阳之谓道，成之者性也，继之者善也。又曰：成性存存，道义之门。又曰：和顺于道德而理于义，穷理尽性以至于命。又曰：将以顺性命之理，立人之道，曰仁与义。夫言性中有道德、有仁、有义，则是谓其本善，言成、言尽、言顺，则待教而为善。然则孔子他日言性相近习相远，《后汉书》释云，言嗜欲之本同，而迁染之途异。其云上智与下愚者，上智谓生而知之，下愚谓困而不学；言不移者，中黄子所云人有五位，智人与愚人不同位。或者以智、愚为美、恶，误矣。贾谊引孔子曰：少成若天性，习惯如自然。又云：习与智长，故切而不愧；况与心成，故中道若性。夫言习惯如自然，则非本然之性；又云中道若

① “鬼区夷”疑为“鬼夷区”之讹。《史记·封禅书》：“鬼夷区号大鸿，死葬雍，故鸿冢是也。”

性，则非天命之性。故祖伊言王不虞天性者，不度其善性也。惟伪《尚书》伊尹曰习与性成，则以性中有恶。魏晋人之言不足深辨矣。孔子以阴阳言性者，不对情而言，实则性质为阳。世子之徒言性有善有恶者，兼性之动而言，实则情之恶。荀子言性恶，直误以情为性。告子言人性，无分于善、不善，则不分阴阳。孟子言性善，而言良知良能，亦不教之性。盖名不正则言不顺，善乎。许叔重之言性曰：人之阳气性善者也；其言情曰：人之阴气有欲者；其言酒曰：所以就人性之善恶。夫言性阳曰善，论其质也。言情不曰有恶，而曰有欲者，欲有善有恶也。言酒则言性有善恶者，酒属欲，欲有善恶，麦阴黍阳，相得动而为酒，人之性得酒而动。许君以酒观人性，据其动而言，则性兼情，故有善恶。其善者性也，恶者情之欲也，谓欲有恶，而不可谓情有恶，谓情有恶，尤不可谓性有恶。譬如夏至阴生，而夏不得谓之冬；冬至阳生，而冬不得谓之夏也。许君说本《孝经钩命诀》，曰：情生于阴，性生于阳。阳气者仁，阴气者贪。故情有利欲，性有仁也。《纬书》出于汉末，多本孔子之言。《文子》书曰：人生而静，天之性也；感物而动性之欲也。《管子》曰：凡民之生也，必以正平，所以失之也，必以喜、怒、哀、乐。汉诏曰：夫人之性，皆有五常。及其少长，耳目牵于嗜欲，故五常销而邪心作，情乱其性，利乱其义。张宴曰：性者所受而生也，情者见物而动者也。董仲舒曰：命者天之令也，性者生之质也，情者人之欲也。又曰：谓性已善，奈其情何？此言性与情皆得之矣。何以言情亦有善也，《礼记》之言喜、怒、哀、乐曰：未发谓之中，发而中节谓之和。《管子》曰：好不迫于恶，恶不失其理，欲不过其情。是情未尝不善，故《易》曰：利贞者，性情也。《孟子》

曰：乃若其情，则可以爲善矣。情有善，將欲與貪利亦善乎？欲與貪利即情之有喜有樂，發而中節，則無不善也。孔子曰：我欲仁。又曰：己欲立達而立達人。夫己欲立達，貪利也；能立達人，則貪利也善。故公劉、太王之好。百姓同之。孔子曰：飲食男女，人之大欲存焉。欲未嘗不善也，欲勝則能亂性，故曰欲焉得剛。又曰：欲不行為仁。欲可以至於不善，而欲之名則無不善也。人不能有性而無情，天不能有陽而無陰。天之時若即人之中節也。浮屠之言曰：斷欲去愛。又曰：愛欲交錯，心中興濁；清淨無垢即自見性。夫不斷不善而斷愛欲，則獨陽不生，亢而有悔，反可以至於不善。故彼教離五常，所謂不教之性，剛健而失中正也。何以言性待教而爲善？《易》言天道陰陽，地道柔剛，人道仁義。后以裁成，輔相左右民。《禮記》言盡人物之性與天地參。《書》言剛克、柔克、正直。剛屬性；柔屬情；平康之者，教也。《禮記》言天命謂性，率性謂道，修道謂教。教者何？性有善而教之，以止于至善。故《禮記》之言明德也，曰新民，曰止至善。止者，如文王止于仁敬孝慈信，即性中之五常，必教而能之，學而知之也。《孟子》以孩提之童愛其親、敬其長是也。然童而愛其親，非能愛親，慈母乳之而愛移。敬其長，非能敬長，嚴師扑之而敬移。然則良知良能不足恃，必教學成而后真知愛親敬長也。故董仲舒之言性待教而爲善也。又曰，善如米，性如禾，禾雖出米，而禾米可謂米也；性雖出善，而性未可謂善也。又曰，今按聖人言中本無性善名，而有善人吾不得而見之矣。使萬民之性皆已善，善人者何爲不見也？又曰：聖人之性不可以名性，斗筲之性又不可以名性，名性者中名之性。又曰：善出于性，而性不可謂善。按此諸說，董欲正名，而名愈不正也。夫人生皆中民

也，已教则性胜情，谓之圣人；失教则情胜性，谓之斗筲，非性有三等。孔子言善人者，谓已教之性，犹称道盛德至善，故难得见也。禾虽出米，而米可谓米固也，然亦不可谓之中无米也。此亦董之疏也。至告子以食色为性，食色者情也。荀子以为好利而欲得者，人之情性。又云：人之性，生而好利疾恶，有耳目之欲，有好声色。《周书》谓喜、怒、欲、惧、忧为五气。《大戴》改五气为五性。是皆以情为性，然则后儒之不通阴阳，不能正名情性甚矣。或曰：商臣、越椒生而恶形，枭鸟食母，苍鹰搏击，此皆性恶也。答曰：此形恶，非性恶也，为其情将成于恶，故形先见。人之为不善也，必以长而贪欲，其贪欲者，情也；其少而不知贪欲，未至于为不善者，性也。枭鹰之恶也，以求食而动，亦欲也，是情之恶不可谓性也。圣人之治性情也以礼乐，礼节性，乐防情；其用性情也以忠恕，忠率性，恕推情；其善性情也以道德，道其情之中和谓之道，得其性之至善谓之德。道德、忠、恕皆本五常之教，舍五常则虚位也。五常以格物而能止于善。格者，《苍颉篇》曰：量度也。物者，事也。格物犹言量事，量其事之至善，即五常之事也。或言：格，正也。格物言正名其事而后能择善，知其事之至善，故曰致知。若魏颗用先人治命，晏子谓君为社稷死则死之。孔子谓要盟神勿信之类，此谓执中之权。《大学篇》之致知，即《中庸篇》称舜之大知，其格物即用中。《中庸》犹言用中，解者以庸为常，失之也。何以言道德为虚位？道德离五常，《易》称小人道长，《礼》称左道，《书》称凶德，《传》称昏德是也。忠恕非五常，亦为虚位，非其亲昵谁敢任之，则忠者非忠；以小人之腹为君子之心，则恕者非恕也。故圣人贵实而恶虚，言有不言无，贵刚而贱柔，则儒家之异于道家，三

代之学之异于宋学也。

《先天卦位辨》

《内经》、《周易》皆言先天，非邵雍所谓先天。《庄子·内篇》云：神鬼神帝生天生地，在太极之先。又云：先天地生。又云：伏羲得之，以袭气母。于宝注《周礼》曰：伏羲之《易》小成，为先天；神农之《易》中成，为中天；黄帝之《易》大成，为后天。小成谓八卦也，中成谓重卦，大成谓备物制用也。似为邵雍所本，而不言卦位。今所传伏羲先天八卦，乾南坤北及乾一兑二，以别于文王卦位，考之书无所本，盖邵雍误读《易·说卦》为之。《易》之言卦有二象，从象一上一下，横象分布八方，天动地静之道也。《说卦》云：天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射者，谓乾上坤下象天

至巽。盖坎、艮、震、巽四卦为阳进，自下方而上，其位逆；巽、离、坤、兑四卦为阴退，自上方而下，其位顺，即二至阳遁阴遁之分，遁谓之逆数者，八卦俱起坎也。邵雍未见虞氏之解，直以逆数为乾一兑二，则于四时五行人事皆不合，乾九月卦，兑八月卦，四时何为起 季 卦 入 仲 秋。乾阳全 兑阴全。

《易注》云：震春、兑秋、坎冬、离夏，故两仪生四象。诸儒以四象为四时，盖本孔子之言。八卦方位必先有四正，而后有四维，故《系辞》云“四象生八卦”。庖牺氏所为画四象立四隅者，既置坎、离、震、兑以象春、夏、秋、冬，又置乾、坤、艮、巽以象四孟四季，亦如《洛书》五行之叙，先生后成，生于一、二、三、四、五，水、火、木、金、土为之四正，然后成于六、七、八、九、十也。宋儒纵不信《纬书》，何能不信《系辞》乎？且陈抟乘隋焚《讖纬》之后，方窃《乾凿度》太乙下行九宫式，以为《河图》欺世，朱文公诸人为其所惑，《纬书》之绪除以为秘传，反不信其与经不倍之言耶？必欲求先天之卦，或取《考灵耀》天左动起于牵牛，地右动起于毕之说，谓牵牛属艮，毕属兑，艮在丑宫为太一，兑在西宫为太阴，谓之太极在坎离之先，义犹有取；若所谓乾一兑二者，求之书传，果何由附会其说乎？宋人考古之疏固不止一端，如朱文公问蔡季通以为十二属相起于何时，曾见何书？又谓虎当在西，而反在寅；鸡当鸟属，而反居西。今检十二辰属禽，近出王充《论衡》及《抱朴子》。贾谊新书《胎教篇》有云：鸡者，东方之牲。狗者，南方之牲。牛者，中央之牲。羊者，西方之牲。彘者，北方之牲。非其物也。又《博古图》及今出土汉镜铸十二禽象甚悉，朱文公未见其书，亦可怪矣！十二属之所本无关经学，吾疾夫世之刊《易经》及阴阳书，必列邵雍先天八卦于简端，至相宅家为人作坎宅坤门，以为先天坤即后天离，不悟土来克水，得祸甚速。是不可以不辨，故详著于篇。

《河图洛书考》

汉人以八卦为《河图》，九畴为《洛书》，其说见孔安国

注《论语》“河不出图”及马融注《书》“九畴”。又《汉·五行志》引刘歆说亦同，以“初一日五行”已下六十五字为《洛书》本文。《礼记疏》引《中候握河纪》：伏羲氏有天下，龙马负图出于河，遂法之作八卦。又：龟书洛出也。李鼎祚《周易集解》引孔安国注《系辞》，班固《汉书·叙传》及李奇注悉用其说。惟郑康成注《易》始用《春秋纬》，云：《河图》有九篇，《洛书》有六篇也。郑所称《河图》《洛书》，今多见《开元占经》，未必太古时文，此则郑氏信讖纬之过。按《易·乾卦》言龙，《坤卦》言马，是称龙马负图，即八卦为《河图》之证。《洪范》五行：一曰水。火在北方玄武之位，^①是称神龟负文，即九畴为《洛书》之证。可知孔安国、刘歆、马融诸儒所说，长于郑氏矣。至宋人乃妄以《洪范》五行为《河图》，又以太乙下行九宫式为《洛书》。近人毛奇龄辟之甚辩，而不能笃信汉人以八卦、九畴为《河图》、《洛书》之说，顾炎武、惠栋知九宫为《易纬》，而不知其出于黄帝。核宋人致误之由，亦非无本。北周甄鸾注《数术记遗》“九宫算”云：“九宫者，即二四为肩，六八为足，左三右七，戴九履一，五居中央”。又卢辩注《大戴礼·明堂篇》“二九四七五三六一八”云：“记用九室，谓法龟文，欲取此数以明其制也”。宋人见甄鸾有肩、足、戴、履之言，又见卢辩有九式法龟文之说，遂以九宫为龟文，不知甄鸾以肩、足、戴、履别上、下、前、后之位，未言在于龟背。《大戴记》所云二九四七五三六一八者，言明堂户牖堂室之数，逢十则有余数，若十余二，三十余六，七十余二之类也。卢辩谓法龟文，特因九室而言。如《伪孔尚书传》云：“神龟负文而出，列于背，有数

^① 火当为“水”之讹。

至于九。”亦即谓九畴，不必是九宫之式也。以戴九履一，二四为肩，六八为足，为是龟文，果何所出亦复何所取义乎？太乙九宫式之传甚古，考其始实出黄帝《素问》。《五常政大论》：岐伯有云“眚于三”，王冰注：“三，东方也。”云“眚于九”，注：“九，南方也”。云“其眚四维”，注：“东南、西南、东北、西北，土之位也”。云“眚于七”，注：“七，西方也”。云“眚于一”，注：“一，北方也。”《六元正纪大论》则有灾七宫之属。《隋经籍志》载《九宫经》三卷。郑玄注。又称“梁有《黄帝四部九宫》五卷”。《唐会要》称：会昌三年，王起等奏案《黄帝九宫经》。罗苹《路史》注引壶子云：黄帝体九窍，以定九宫。是九宫之式黄帝时有之，故《遯甲书》亦用此法。《淮南·天文训》：“太阴元始，建于甲寅，一终而建甲戌，二终而建甲午，三终而复得甲寅之元”。如法推之，甲寅在坎宫，则甲戌在离；甲戌在坎宫，则甲午在离；甲午在坎宫，则甲寅在在离。则西汉人亦多知九宫者，故刘歆有八卦、九章相为表里之语。至《易乾凿度》载其式云：“易一阴一阳，合而为十五之谓道。”又云：“太乙取其数以行九宫，四正四维，皆合于十五”。郑康成注：太乙下行九宫，从坎宫始，坎，中男。始，亦言无适也。自此而从于坤宫，坤，母也。又自此而从震宫，震，长男也。又自此而从巽宫，巽，长女也。所行者，半矣。还息于中央之宫，既又自此而从乾宫，乾，父也。自此而从兑宫，兑，少女也。又自此行于艮宫，艮，少男也。又自此从于离宫，离，中女也。行则周矣。上遊息于太乙天一之宫，而反于紫宫。行从坎宫始，终于离宫；数自太乙行之，坎为名耳。出从中男，入从中女，亦因阴阳男女之偶终始。云从自坎宫，必先之坤者，母于子，

养之勤劳者。次之震，又之巽，母从异姓来，此其所以敬为生者。从息中而复之乾者，父子，教之而已；于事逸也。次之兑，又之艮，父或老，顺其心所爱，以为长育多少大小之行已。为施此数者，合十五，言其法也。详注义多未精确，或是后人伪托。今考九宫之法，不外阳进阴退，起坎者，乾贞于十一月子坎，阳进而上行之坤；坤贞于六月未，坤阴土退而下行之震；震阳木，进而上行之巽；巽阴木，退而下行之中，中兼艮、坤，坤阴土退而下行之乾；乾阳金，进而上行之兑；兑阴金，退而下行之艮；艮阳土，进而上行之离；离阴退，而下行之坎。一阴一阳俱起者，天左旋地右动之道；阳动而之阴，阴动而之阳者，《乾凿度》所谓并治而交错行，间时而治六辰；董仲舒《春秋繁露》所谓阴适右、阳适左。适左者其道顺，适

云：有虞氏、夏后氏禘黄帝，殷人、周人禘 啻 也。郑注云：“此禘谓祭昊天于圜丘也”。郑知为祭天者，据《王制》云：“祭天地之牛角茧栗。”何休注《公羊》引《礼》“祭天牲角茧栗”而《楚语》观射父有“郊禘不过茧栗”之言。以牲角茧栗，知禘为祭天之称。周人无啻庙，而云“禘啻”，又与郊并称，是知为圜丘配天之祭矣。已上明禘为圜丘之祭，一曰夏正郊天，配以后稷。出《大传》，云：“礼，不王不禘。王者禘其祖之所自出，以其祖配之。”郑注云：“凡大祭曰禘。自，由也。大祭其先祖所自生，谓郊祀天也。王者之先祖皆感太微五帝之精以生，……皆用正岁之正月祭之，盖特尊焉。《孝经》曰：郊祀后稷以配天，配灵威仰也。”郑注《周官》“圜丘”，亦引《大传》此文。郑知祖之所自书为天者，据《郊特牲》云：“万物本乎天，人本乎祖，此所以配上帝也。”《荀子·礼论》：“王者天太祖。”《春秋繁露·观德篇》云：天地者，先祖之所出也。谓天为先祖之所书，本之荀子、董仲舒；名之为禘，本之《大传》。且《诗序》云：“《长发》，大禘也。”而有“帝立子生商”之文。《公羊传》云：“郊则曷为必祭稷？王者必以其祖配。”又云：“自内书者无匹不行，自外至者无主不止”。外谓天也。故《荀子·礼论》云：“郊者，并百王于上天而祭祀之也。”此郊谓吉禘，承上丧三年言之。郑注《礼运》“鲁之郊禘”，但以为郊皆即郊为禘之证矣。已上明禘为夏正月郊祭。一曰明堂之祭，五天帝配以文王，曰祖；五人帝配以武王，曰宗书。《诗·周颂·序》曰：“《雝》，禘大祖也。”郑笺云：“禘，大祭也……大祖谓文王。”^①盖即宗祀文王于明堂以配上帝。郑知大祖为明堂者，据《尧典》云：“受终于文

① 此为毛传，非郑笺。孙诒。

祖。”又云：“归格于艺祖。”又云：“舜格于文祖。”上云“宾于四门”，下云“辟四门，明四目，达四聪”。以四门证之本文，知文祖为明堂。故马融注云：文祖，天也。天为文，万物之祖，故曰文祖。郑注云：文祖者，五府之大名，犹周之明堂。又云：艺祖、文祖，犹周之明堂。又司马迁从孔安国问故云：文祖者，尧大祖也。《史记》云：大祖亦即明堂。《淮南·主术训》云：神农以时尝谷祀于明堂。《周书·尝麦解》云：王乃尝麦于大祖。是王祖即明堂之证。《素问·五运行大论》：“黄帝坐明堂始正天纲”。合之“受终文祖，在璿玑玉衡”之文，又文祖为明堂之证。故《洛诰》“承保乃文祖受命民”及“乃单文祖德”，郑注俱以为明堂，实本孔、马之说，及案古《书》传非仅据纬候，蔡邕《明堂月令论》引《礼记·檀弓》曰：“王斋，禘于清庙明堂”。盖逸《礼》。大祖既是明堂，而《诗·序》云：“禘大祖。”逸《礼》云：禘明堂。即是禘为明堂配天之证矣。已上明禘为明堂配天之祭。而王肃非之。如以禘为非祭天，则不信《王制》、逸《礼》、《楚语》三书牲用茧栗之言也。以禘为非郊，则不信《大传》、《商颂·序》之言也。三者皆不始自郑注，宋儒奈何妄斥郑氏三禘之非乎？禘之所以名，以有天帝及审禘之义。《尔雅·释天》云：“禘，大祭也。”禘有天帝，故在《释天》；兼圜丘与郊，故通称大祭，郑氏云凡大祭曰禘是也。《白虎通》云：“禘之为言禘也。序昭穆，禘父子也。”似班固止知禘为宗庙之祭，不知为祭天之名矣。《通典》引后魏尚书游明根议曰：郑氏之义，禘者，大祭之名。大祭圜丘谓之禘者，审禘五精星辰也；大祭宗庙谓之禘者，审禘其昭穆百官也。郑氏之言五精，盖即五行之精，谓五天帝矣。已上论王肃宋儒斥郑氏三禘之谬及禘名义。考禘之所以异于禘者有数事，一

曰禘必配天。圜丘及郊，无论已。明堂之祭，《孝经》曰：“严父莫大于配天”。下云：“宗祀文王于明堂，以配上帝。”《通典》引徐禅议曰：《春秋左氏》说曰：岁禘及坛墪，终禘及郊宗石室。《初学记》引挚虞《决疑注》曰：“凡庙之主藏于户外西牖之下，有石函，故名石室。”^①按郊则五天帝、五人帝之主，宗则后稷、文、武及先公、先王之主，祭于明堂，必迎之，祭毕反于郊、于庙。《诗正义》引《郑志》云：禘，大祭，天人共之是也。已上论禘配天异于禘。二曰禘及功臣。《周礼·夏官·司勋》：凡有功者，“祭于大烝”。郑注云：“盘庚告其卿大夫曰：兹予大享于先王，尔祖其从与享之是也……今汉祭功臣于庙庭”。何休注《公羊传》曰：禘所以异于禘者，功臣皆祭也。后魏太和三年诏引郑玄云：三年一禘，五年一禘，禘则毁庙，群庙之主于太祖合而祭之，禘则增及百官配食者审禘而祭之是也。已上论禘有配食功臣，异于禘。三曰禘及助祭，诸侯及四夷来王。《商颂·长发》大禘之诗云：“受小球大球，为下国缀旒”；“受小共大共，为下国骏庞”。又曰：“九有有截”。《孝经》云：“得万国之欢心，以事其先王。”又云：“四海之内，各以其职来助祭。”《尚书大传》云：大庙之中，天下诸侯之悉来进受命周公而退见文武之尸者，千七百七十三诸侯。《周语》“荒服者王”，又云“终王”，韦昭注云：“终，谓终世也。”^②朝嗣王及即位而来见。”《汉书·夷玄成传》刘歆议曰：“大禘则终王”。服虔注云：“蛮夷终王乃入助祭，各以其珍贡以共大禘之祭也。”《春秋》襄十五年：冬十一月，晋

① 《初学记》作“宗禘”。

② “终世”乃“世终”之倒。

侯周卒。《左传》：冬，穆叔如晋聘。晋人曰：以寡君之未禘祀。晋无禘礼，盖言未与于周禘祀，谓世见也。此禘异于禘之礼也。已上论禘有万国四海助祭异于禘。禘之名起自有虞，见《祭法》“禘黄帝。”《尧典》“肆类于上帝”，郑氏以为礼祭上帝于圜丘，是黄帝配也。夏殷则禘为时祭。故《王制》云：“天子诸侯宗庙之祭，春曰禘，夏曰禘。”郑注云：“此盖夏殷之祭名周则改之，春曰祠，夏曰禘，以禘为殷祭”。郑云然者，据《尔雅》云“春祭曰祠，夏祭曰禘”，又云“禘，大祭也”。《尔雅》周公所作，故知是周改时祭之禘为五年，殷祭矣。凡经文，禘与尝并举，皆时禘之称，盖夏殷之礼。故《祭义》云“春禘秋尝”。又云：“禘有乐，而尝无乐。《祭统》云：“凡祭有四时，春祭曰禘，夏祭曰禘，秋祭曰尝，冬祭曰烝。”郑皆以为夏殷时礼。然则《中庸》禘尝之义亦夏殷时祭也。《王制》云：天子禘禘，“诸侯禘则不禘，禘则不尝”。郑注云：虞夏之制，诸侯岁朝，废一时之祭。又云：“禘一牲一禘”。郑注云：“下天子也，禘岁不禘”。郑意皆不以为周制。《郊特牲》云“飨禘有乐”，又云“春禘而秋尝”。郑注云：“此禘当为禘字误也。《王制》曰，春禘秋禘。”郑盖以此诸文言禘，犹周之言禘，岁有一祭，不与五年殷祭同也。已上言殷之禘为时祭与周五

帝大禘不同。鲁祀周公以天子礼乐，禘则以建巳之月。《明堂位》云：“季夏六月，以禘礼祀周公于大庙。”郑注云：夏建巳之月也。① 周公曰大庙。郑以为鲁周公庙与天子祭于明堂异。经文云“以禘礼”。《左传》云：“鲁有禘乐，宾祭用之”。是但用其文物具备之仪，无圜丘夏正郊天明堂之祭、郊宗石室之

① “夏”前脱“季”字。

礼，惟合祭殿庙群庙之主，虽名为禘，实天子之禘耳。《祭统》云：成王、康王尊鲁，故赐以重祭，“外祭则郊社是也，内祭则大尝禘是也”。《礼运》孔子曰：“鲁之郊禘，非礼也。”谓郊以日至，禘在宗庙，非周礼。《论语》：“子曰：禘自既讫而往者，吾不欲观之矣”。孔安国云：“鲁逆祀，跻僖公，乱昭穆，故不欲观之矣。”按郑注《周官》云，裸之言灌也。惟神道宗庙有裸，①天地大神至尊不裸。孔子盖言鲁惟宗庙之禘，失周禘祭天之礼，故以为不欲观，伤周礼不可见也。鲁祭宗庙，改殷之禘，故亦通名为烝尝。《左传》云：“烝尝禘于庙”。《春秋》文二年八月“大事于大庙”，而《谷梁》谓之尝，《鲁语》谓之烝。定八年冬十月“禘于僖公”，此夏时八月，实尝也，而谓之禘是也。《魏书·礼志》中书监高关等言诸侯无禘礼，惟夏祭称禘，又非宗庙之禘。鲁行天子之仪，不敢专行圜丘之禘，故改殷之禘，取其禘名于宗庙，因先有禘，遂生两名。是后魏时尚知鲁礼，不与周天子同也。已上论鲁禘所以异于天子。

自汉以来，皆以禘为宗庙之祭，而无配天之礼，由诸儒不能用周制推鲁礼，故建武诏书云“禘禘之祭不行已久”。魏景初诏亦云，四百余年废无禘祀也。予因《五礼通考》于此礼不通古制，又读惠征君栋《故说》疑其明禘为配天之祭，病其不知禘亦为夏正郊天之祭，故作此以广其说。若夫牲祭之礼，则有司存。已上论汉已来无配天之祭。

《校定神农本草经序》

《神农本草经》三卷，所传白字书见《大观本草》。按

① “神道”当为“人道”之讹。

② “高关”当为“高闾”之讹。

《嘉祐补注序》云：所谓《神农本草》者，以朱字；名医因神农旧条有增补者，以墨字间于朱字。《开宝重定序》云：旧经三卷，世所流传《名医别录》，互为编纂。至梁贞白先生陶弘景，乃以《别录》参其本经，朱、墨杂书，时谓明白。据此则宋所传黑白字书实陶弘景手书之本。自梁以前，神农、黄帝、岐伯、雷公、扁鹊各有成书，魏吴普见之，故其说药性所主或异。后人纂为一书，然犹有旁注，或朱、墨字之别，本经之文以是不乱旧说。《本草》之名仅见《汉书·平帝纪》及《楼护传》。予按《艺文志》有《神农黄帝食药》七卷，今本讹为“食禁”，贾公彦《周礼·医师疏》引其文，正作“食药”。宋人不考，遂疑《本草》非《七略》中书也。《太平御览》引皇甫谧《帝王世纪》云：炎帝神农氏尝味草木，宣药疗疾，救天伤人命，百姓日用而不知，著《本草》四卷。又云，岐伯，黄帝臣也。帝使伯尝味草木典主医病经方《本草》、《素问》之书咸出焉。则《食药》所以兼称神农、黄帝者，以此。贾公彦引《中经簿》又有《子仪本草经》一卷，疑亦此也。梁《七录》有《神农本草》三卷，其卷数不同者，古今分合之异。神农之世，书契未作，说者以此疑经。如皇甫所云，则知四卷成于黄帝。陶弘景云：轩辕已前，文字未传，药性所主，当以识识相因。至于桐雷，乃著在于编简，此书当与《素问》同类。其言良是。且《艺文志》农兵、五行、杂占、经方、神仙诸家俱有神农书，大抵述作有本，其传非妄，是以《博物志》云，太古书今见存有《神农经》。《春秋传》注贾逵以《三坟》为三皇之书，神农预其一。《史记》言秦始皇不去医药、卜筮之书，则此经幸与《周易》并存。颜之推《家训》乃云：《本草》神农所述，而有豫章、朱崖、赵国、常山、奉高、真定、临淄、

冯翊等郡县名出诸药物，皆由后人所属，非本文。陶弘景亦云：所出郡县乃后汉时制，疑仲景、元化等所记。按薛综注张衡赋，引《本草经》太一禹余粮，一名石脑，生山谷。是古本无郡县名。《太平御览》引经，上云生山谷或川泽，下云生某山某郡。明生山谷本经文也；其下郡县，名医所益。今《大观》本俱作黑字，或合其文，云某山川谷，某郡川泽，恐传写之误，古本不若此。仲景、元化后，有吴普、李当之皆修此经，当之书世少行用。《魏志·华佗传》言普从佗学。《隋经籍志》称《吴普本草》，梁有六卷。嘉祐《本草》云：普修《神农本草》，成四百四十一种。《唐·经籍志》尚存六卷。今广内不复存，惟诸书多见引据，其说药性寒温五味最为详悉。是普书宋时已佚，今其文惟见掌禹锡所引《艺文类聚》、《初学记》、《事类赋》诸书，《太平御览》引据尤多，足补大观所缺。重是别录前书，因采其文，附于本经，亦略备矣。其普所称有神农说者，即是本经。《大观》或误作黑字，亦据增其药物，或数浮于三百六十五种，由后人以意分合，难以定之。其药名有禹余粮、王不留行、徐长卿、鬼督邮之属，不类太古时文。按字书以禹为虫，不必夏禹；其余名号，或系后人所增，或声音传述，改古旧称之致。又《经》有云“宜酒渍”者，或以酒非神农时物，然《本草衍义》已据《素问》首言“以妾为常，以酒为酱”，谓酒自黄帝始。又按《文选》注引《博物志》，亦云“杜康作酒。王著与杜康绝交书曰：康字仲宁。或云黄帝时人。”^①则俱不得疑经矣。孔子云：“述而不作，信而好古。”又云：“多识于鸟兽草木之名。”今儒家拘泥耳目，未能及远，不睹医经《本草》之书；方家循守俗书，不察古本药性异同之

① “人”前脱“宰”字。

说。又见明李时珍作《本草纲目》，其名已愚，仅取《大观》本割裂旧文，妄加增驳，迷误后学。是书集成，以辅翼完经，启蒙方伎。钞胥之任，匪有发明，略以所知，加之考证。本经云：上药本上经，中药本中经，下药本下经。是古以玉石草木等上中下品分卷，而序录别为一卷。陶序朱书云：《本草经》卷上注云，序药性之源本，论病名之形诊。卷中云，玉石草木三品。卷下云，虫、兽、果、菜、米合三品。此名医所改，今依古为次。又《帝王世纪》及陶序称四卷者，掌禹锡云：按旧本亦作四卷。韩保升又云：《神农本草》上、中、下，并序录合四卷。若此则三、四之异，以有序录，则《抱朴子》、《养生要略》、《太平御览》所引《神农经》，或云问于太乙子，或引太乙子云云，皆经所无，或亦在序录中，后人节去之耳。至其经文，或以痒为癢，创为疮，淡为痰，注为蛀，沙为砂，兔为菟之类，皆由传写之误，据古订正，勿嫌惊俗也。

《晏子春秋序》

《晏子》八篇见《艺文志》，后人以篇为卷，又合杂上下二篇为一则为七卷，见《七略》，《史记正义》：“《七略》云：《晏子春秋》七篇，在儒家。”及隋、唐《志》。宋时析为十四卷。《玉海》四作二，聚说。见《崇文总目》，实是刘向校本，非伪书也。其书与周秦汉人所述不同者，《问下》景公问晏子转附朝舞，《管子》作“桓公问管子”；昭公问莫三人而迷，《韩非》作“哀公”。《谏上》景公遊于麦邱，《韩诗外传》、《新序》俱作“桓公”。《问上》景公问晏子治国何患，患社鼠，《韩非》、《说苑》俱作“桓公问管仲”。《问下》柏常骞去周之齐见晏子，《家语》作“问于孔子”。此如《春秋》三传，传闻异辞，若是伪书，必采录诸家，

何得有异？唐宋已来，传注家多引《晏子》。《问上》云：“内则蔽善恶于君上，外则卖权重于百姓。”《艺文类聚》作“出则卖重寒热，入则矫渴奴利”；一作“出则卖寒热，入则比周”。《杂下》“繁组驰之”，《文选注》作“击驿而驰”，《韩非》作“烦且”。《谏下》“接一搏獠，而再搏乳虎”，《后汉书注》作“持楯而再搏猛虎”。《问上》“仲尼居处惰倦”，《意林》作“居陋巷”。《谏上》“天之降殃，固于富彊，为善不用出政不行”。《太平御览》作“当彊为善”。

此误富字为当，又误读其句。

此皆唐宋人传写之误，若是伪书，必采录传注，何得有异？且《晏子》文与经史不同者数事。《诗》“载驂载駟，君子所届”，《笺》训为“极”。《谏上》则作“诫”，以箴驾八非制，则当为诫慎之义。《谏上》景公游于公阜，言“古而无死”及“据与我和”，日暮四面望，睹彗星，云“夫子一日而三责我”；《杂下》又云“昔者，吾与夫子游于公邑之上，一日而三不听寡人”，是为一时之事。《左传》则以“古而无死”、“据与我和”之言在鲁昭二十年，其“齐有彗星降”在鲁昭二十六年者，盖缘陈氏厚施之事，追溯灾祥及之耳。此事本不见《春秋经》，然则彗星见实在昭二十年，齐景之二十六年。《史记·十二诸侯年表》误在鲁昭二十六年，齐景之三十二年，非也。《问下》越石父反裘负薪息于涂侧，曰：“吾为人臣仆于中牟，见使将归。”《吕氏春秋》及《新序》则云“齐人累之”，亦言以负累作仆，实非樱罪。《史记》则误云“越石父在纆绁中”，又非也。他若引《诗》“武王岂不仕”，仕作事。引《左传》“蕴利生孽”，蕴作怨；“国之诸市”，作国都之市，皆足补益经义，是以服虔、郑康成、郭璞注书多引之。书中与《管》、《列》、《墨》、《荀》、

《孟》、《韩非》、《吕览》、《淮南》、《孔丛》、《盐铁论》、《韩诗外传》、《说苑》、《新序》、《列女传》、《风俗通》诸书文辞互异，足资参订者甚多。《晏子》文最古质，《玉海》引“《崇文总目》十四卷，或以为后人采婴行事为书，故卷帙颇多于前志”。盖妄言矣。《晏子》名《春秋》，见于史迁《孔丛》子顺说^①及《风俗通》。《春秋》者，编年纪事之名。疑其文出于齐之《春秋》，即《墨子·明鬼篇》所引。婴死，其宾客哀之，从国史刺取其行事成书，虽无年月，尚仍旧名，虞卿、陆贾等袭其号。《晏子》书成在战国之世，凡称子书，多非自著，无足怪者。儒书莫先于《晏子》，今《荀子》有杨惊注，《孟子》有赵岐注，惟《晏子》古无注本。刘向分内、外篇，乱其次第，意尚嫌之。世俗所传本，则皆明人所刊，或以《外篇》为细事附著《内篇》各章，或删去诋毁仲尼及问琴诸章，故书不可考矣。惟万历间，沈启南校梓本尚为完善。自《初学记》、《文选注》、《艺文类聚》、《后汉书注》、《太平御览》诸书所引皆具于篇，末章所缺又适据《说苑》补足，既得诸本是正文字，又为音义于后，明有依据，定为八篇，以从《汉志》；为七卷，以从《七略》，虽不能复旧观以为胜俗本远矣。善乎刘向之言，“其书六篇，皆忠谏其君，文章可观，义理可法，皆合《六经》之义”。是以前代入之儒家。柳宗元，文人无学，谓墨氏之徒为之。《郡斋读书志》、《文献通考》承其误，可谓无识。《晏子》尚俭，礼所谓国奢则示之以俭，其居晏桓子之丧，尽礼，亦与墨子短丧之法异。《孔丛》云：“察传记，晏子之所行，未有以异于儒焉。”儒之道甚大，孔子言儒行有过失可微辨而不可面数，故

^① “子顺”为人名，见《孔丛子执节》。

公伯寮愬子路而同列圣门，晏子尼谿之阻，何害为儒？且古人书《外篇》半山依托，又刘向所谓“疑后世辨士所为者”，恶得以此病《晏子》？

《墨子后序》

墨子与孔异者，其学出于夏礼。司马迁称其善守御，为节用。班固称其贵俭、兼爱、上贤、明鬼、非命、上同。此其所长，而皆不知墨学之所出。淮南王知之，其作《要略训》云：

“墨子学儒者之业，受孔子之术，以为其礼烦扰而不说，厚葬靡财而贫民，服伤生而害事，故背周道而用夏政。”其识过于迁、固。古人不虚作，诸子之教或本夏，或本殷，故韩非著书亦载弃灰之法。《墨子》有《节用》，节用，禹之教也。孔子曰：“禹非饮食，恶衣服，卑宫室，吾无间然。”又曰：“礼与其奢，宁俭。”又曰：“道千乘之国，节用。”是孔子未尝非之。又有《明鬼》，是祭孝鬼神之义。《兼爱》，是尽力沟洫之义。《孟子》称《墨子》摩顶放踵利天下为之。而《庄子》称禹亲自操橐耜而杂天下之川，腓无胈，胫无毛，沐甚风，栝甚雨。《列子》称禹身体偏枯，手足胼胝。吕不韦称禹忧，其黔首，颜色黎墨，窍藏不通，步不相过，皆与《书》《传》所云，“子弗子，惟荒度土功，”“三过其门而不入，思天下有溺者犹已溺之”同。其节葬，亦禹法也。尸子称禹之丧法“死于陵者葬于陵，死于泽者葬于泽，桐棺三寸，制丧三月”，见《后汉书》注。《淮南子·要略》称禹之时，天下大水，死陵者葬陵，死泽者葬泽，故节财、薄葬、闲服生焉。又《齐俗》称三月之服，是绝哀而迫切之性也。高诱注云：“三月之服，是夏后氏之礼。”《韩非子·显学》称墨者之葬也，冬日冬服，夏

日夏服，桐棺三寸，服丧三月。而此书《公孟篇》墨子谓公孟

折衷于先生，或此书当显，幸其成帙，以惠来学。因以《荀子》、《孔丛》、《说苑》诸书及唐宋人所引《墨子》佚文，属先生附于书后。至《开元占经》多引《墨子》占验灾异之词，疑不在此书，故不具录。

《孙子略解序》

古兵家言存者惟太公《六韬》，司马穰苴、吴起及孙武书。今本《六韬》与唐宋人传注类书所引已多乖异。《司马法》、《吴子》，又无古注，惟《孙子》有魏武帝、杜牧、李筌、陈皞、贾林、张预、孟氏、何氏、王皙，梅尧臣十人注本，存《道藏》中。后有荥阳郑友贤《十家注孙子遗说》，或是其所合。予以魏武注最古，故抄摭专行之。孙子生于敬王之代，著兵书以见吴王阖闾。《史记》列传称“阖闾曰：子之十三篇，吾尽观之矣。”诸子之文，皆由设世之后门人小子撰述成书，惟此是其乎定，且在《列》、《庄》、《孟》、《荀》之前，真古书也。《艺文志》称《吴孙子兵法》八十二篇，图九卷者，合图为八十二篇。司马贞引《七录》云《孙子兵法》三卷，盖十三篇为上卷，又有中、下二卷。^①然则中、下二卷即图也。郑君注《周礼》，称“孙子八陈，有革车之乘”。《隋书·经籍志》载“梁有《孙子八陈图》一卷，亡”是已。吴王惟称十三篇，据其文言之耳。杜牧以为武所著书凡数十万言，魏武削其繁，剩其精切，^②凡十三篇。案魏武《叙》云“撰为略解”，盖言解其大略，疑杜牧误切此语为魏武删削为十三篇也。今考《潜夫论》引《孙子》曰：“将者，智也、仁也、敬也、信也、

① “盖”为“宋”之讹。

② 原为“削其繁剩，笔其精切”，此脱“笔”字。

勇也、严也。是故智以折敌，仁以附众，敬以招贤，信以必赏，勇以益气，敬以一令。故折敌则能合变，众附则思力战，贤智集则阴谋利，赏罚必则士尽力，气勇益则兵威自倍，威令一则惟将所使。”^①今无“是故智以折敌”已下文，或是潜夫述其义；又无云“敬也”，或是脱文，不可以为今本非《孙子》全书。魏武已下十人注见《隋书经籍志》有《孙子兵法》二卷。吴将孙武撰，魏武帝注。梁有《孙子兵法》二卷。孟氏解诂。《新唐书》有孟氏解《孙子》二卷；李筌注《孙子》二卷；杜牧注《孙子》二卷；^②陈皞注《孙子》一卷；贾林注《孙子》一卷，即《道藏》所合诸本。《隋志》又有《孙子兵法》一卷，魏武、王浚集解。梁有《孙子兵法》二卷，吴处士沈友撰。沈友见《三国志》。今注俱不传。《通典》所引有云“王子曰”，当即浚也。藏本又引杜佑注，亦出《通典》。盖佑集诸家之说，非自注也。《通典》引《孙子》：“故曰深草蓊秽者，所以遁逃也；深谷阻险者，所以止御车骑也；隘塞山林者，所以少击众也；沛泽杳冥者，所以匿其形也。”今本亦阙。《通典》、《太平御览》又引《行军篇》“军旁有阻险蒋潢、井生葭苇、山林翳荟”，注云：“蒋者，草木之丛生也。”今无蒋字及注。是皆俗本之脱误。今律武科以武经命题，试士作论一篇，《孙子》书预其一。闾里师不见善本，或以己意诡更正文，又见文科以《礼记》命题，流俗至简省经文以便循诵。此书传述尤少，儒家或束而不观，如遇俗儒鄙夫刊落旧文不可得复，大可惧也，故犁为二卷，以诒知者。又览《玉海》、《书录解题》仅称魏武、杜牧所注，则王应麟、陈振孙未见孟氏、

① 此见《潜夫论·劝将》。孙引有错讹。

② 《新唐书·艺文志》作“杜牧注《孙子》三卷”。

李筌、陈祿、贾林诸家之说。此本良可宝，世之好事复有意刊行之，来者之幸也。

《天官书考补序》

司马氏世掌天官，学于唐都。迁著《天官书》，诚如司马贞所说，多取《石氏星经》。其书分经星为五官，中曰紫宫，东曰房心，南曰权衡，西曰咸池，北曰虚危，云此天之五官部位也。《淮南·天文训》云：“太微者，太一之庭也；紫宫者，太一之居也；轩辕者，帝妃之舍也；咸池者，水鱼之囿也；天阿者，群神之阙也，四官者，所以司赏罚。”高诱注云：“四官：紫宫、轩辕、咸池、天阿。”^①似为《天官书》所本，而推《淮南》，以紫宫为北，太微为南，轩辕为中，咸池为西，天阿疑为东，或即天市，非昴西之天阿一星也。又与迁书以紫宫为中宫者微异。《天官书》以招摇、天锋、贱人之牢。三台诸星在中宫侵入东宫之位者。考《吕氏春秋》九野，“中央曰钧天，其星角、亢、氐。东方曰苍天，其星房、心、尾。东北曰变天，其星箕、斗、牵牛。北方曰玄天，其星婺女、虚、危、营室。西北曰幽天，其星东壁、奎、娄。西方曰颢天，其星胃、昴、毕。西南曰朱天，其星觜、樞、东井。^②南方曰炎天，其星舆、柳、七星。^③东南曰阳天，其星张、翼、轸。”是角亢氐之度，古以为中央，史迁犹传旧说也。巫咸、甘、石三家则仅分中外官，不云五官，以在二十八宿以内之星为中官，以外之星为外官，位次见《开元占经》，又与史迁异。史迁既取石氏之文以

① 今本《淮南子》高诱注，“四官”俱作“四官”。

② “东井”前脱“参”字。

③ “舆”后脱“鬼”字。

为书，其二十八舍但言星位，不记星数，余则称其数者，以二十八舍，人所尽识，故略之。至东壁二星，见于黄帝、巫咸、甘、石诸家。《天官书》中又有云营室至东壁并州而北官独缺。班固《天官志》亦无增补，疑史迁不如是之疏，传写者脱其文矣。余有丁以为太史公以军垒壁为壁，非。其五官中所不载星名，见于黄帝占三家者甚多，或如所云因其“占验凌杂米盐”，故著其犇犇大者；或以东壁例之，是其缺略均未可定。今三家之书既亡，而隋、晋二志犹述其星名。且如傅说，见《庄子》；天皇大帝，见《纬书》。其名在周秦间。汉建武三年，有星孛于天纪；初元二年，客星居卷舌东；建始四年，岁星居关西四尺所，其星见《天文志》，史迁何以不载？大可怪矣！复有三家讹传复书之星，古所应无者，如《天官书》云，天极星傍三星三公，今则有两三公；书又云阴德或曰天一，今则天一与阴德为二。黄帝云梗河即天锋；石氏云梗河即天矛；今则分梗河、天锋、天矛为三。黄帝云七公即天纪，今则分为二。《天官书》：大角“两旁各有三星，鼎足句之，曰摄提”。今则于两摄提外增周鼎三星。石氏云：“左角为天田，右角为天门。”今又有天田、天门各二星。《天官书》胃为天仓，今增天仓六星。书又云“昴毕间为天街”，言无星处，今增天街二星。书又云“危为盖屋，虚为哭泣之事”，今增盖屋二星，哭泣各二星。书又云“王良策马”，策非星名，今增策一星。书又云。“人涉水”，《汉志》作以人涉水，是人涉水，言其占验，非星名，今增人五星。黄帝占云。瓠瓜一名天鸡，今有天鸡三星。又杵臼疑即败臼，离珠疑即离瑜，占验略同。如此之属，不可胜举，或三家不误，由后人分析其文流传复出使然，但隋唐以来，相传既久，不可更正矣。经星分五官，各属五行，纬星犯之，即以五行生克为

占验，古人所以知天在此，不尽以人事附会，而后世作步天歌，分五官为三垣二十八舍，尽改古法。郑樵《通志》取之，可谓陋矣。由隋唐以来，禁谶纬、占验之书，故《通志》载《开元占经》一百二十卷，云今存三卷。知唐宋人不见黄帝占及三家星占。故张守节、司马贞注《天官书》，亦不能悉史迁根据之所在。予初入翰林，奉敕校理文渊阁秘书，尽见《开元占经》一百二十卷，题云瞿曇悉达撰，中引黄帝诸家之占，《抱朴子》所云，惟有巫咸、甘公、石申、海中；郗萌《七曜》记之详矣。其书皆在焉，因疏记其足以证发史迁者为《天官书考》二卷；录三家星名，为史迁所缺载，足征隋、晋志所本者，为《天官书补》一卷，合为三卷。其星依附史迁五官之舍，相违不远，分为五部、复因三家中、外官次序，存其旧文，略其占验之语。《隋志》载宋元嘉中太史令钱乐之所铸浑天铜仪，以朱、黑、白三色。用殊三家。前人之信而好古如是，后有同志，庶知吾书之不可废。其后世星名，史迁所不应有者，不录焉。若西人俗名之星，文不雅驯，播绅难言之，不足以诬吾考古之书也。

《文子序》

黄帝之言述于老聃，黄老之学存于《文子》。西汉用以治世，当时诸臣皆能称道其说，故其书最显。唐天宝能尊老氏，而不用其言，又号之真经，儒者始束而不观。然诸子散佚，独此有完本，存《道藏》中，其传不绝，亦其力也。今《文子》十二卷，实《七录》旧本。班固《艺文志》称九篇。疑古以《上仁》、《上义》、《上礼》三篇为一篇，以配《下德》耳。《艺文志》注言：“老子弟子，与孔子并时，而称周平王

问，似依托。”盖谓文子生不与周平王同时，而书中称之，乃托为问答，非谓其书由后人伪托。宋人误会其言，遂疑此书出于后世也。案书称平王，并无“周”字。又班固误读此书，此平王何知非楚平王？书有云：“老子学于常枞，见舌而知柔。”又云：齿坚于舌，而先弊。考《孔丛》云：子思见老莱子，老莱子曰：“子不见夫齿乎？齿坚刚，卒尽相磨；舌柔顺，终以不弊。”老聃疑即老莱子。《史记》所云亦楚人，著书十五篇，言道家之用。文子师老子，亦或游于楚，平王同时，无足怪者。杜道坚亦以为楚平王不听其言，遂有鞭尸之祸也。书又云秦、楚、燕、魏之歌，则其人至六国时犹在矣。范子称文子为辛计然之字，而为其师，当可引据。范蠡之学出于道家，其所教越以亡取存，以卑取尊，以退取先之求也。又自齐遗大夫种书曰，“蜚鸟尽，良弓藏；狡兔死，走狗烹”亦出《文子》。是文子即计然无疑。李善、徐灵府亦谓为是，宋人又疑之，特以《唐志》农家自有计然，不知此由范蠡取师名以号其书，自非一人也。淮南王受诏著书，成于食时，多引《文子》，增损其词，谬误叠出。今案《文子》云“神将来舍，德将为女居”，容与舍、居比，则言容受。《淮南》作“德将来附若美”，是误读容为容色。《文子》云“妄为要中，功成不足以塞责，事败足以灭身”，《淮南》作“功之成也，不足以更责；事之败也，不足以灭身”。增“不”字而失其深戒之旨。《文子》云“羽翼美者，伤其骸骨；枝叶茂者，害其根茎”，“茎”读如核，与“骨”为韵。《淮南》作“根茎”，则韵不合。《文子》云“天地无私也，故无夺也；无德也，故无怨也”，《淮南》作“日月无德也，故无怨也”。取日月以侂天地，而殊无义。《文子》云“下之任句惧不可胜理，故君失一则乱，

甚于无君也”，《淮南》作“下之径衢”，直误读其句而改其字。《文子》云“藪之为稿也，或为冠，或为练”，《淮南》作“钩之稿也”，直认藪为钩，其义浅劣。《文子》云“譬若山林而可以为材，材不及山林，山林不及云雨。”言有材不及生材之地，生材之地不及生物之天，其生愈广。《淮南》作“譬若林木无材而可以为材，材不及林，林不及雨。”其义不贖。《文子》云“以禁苛为主”，《淮南》作“以柰何为主”，则形近而误。若此之属，不能悉数，则知《文子》胜于《淮南》。此十二篇必是汉人依据之本，由当时宾客迫于成书，不及修辞达意，或有非贤厕于其列，杂出所见，聊用献酬，群心又怪，其时汉之阙庭无能，刺其齟齬，古今好学之士，久已稀覯也，赖今《文子》具存，可得援证。柳宗元疑此驳书所谓以不狂为狂者，与《文选》注引《文子》“群臣辐凑”，张湛曰：如众辐之集于毂也。是湛注《列子》，亦注此书，而目录家皆缺载。《新唐书·艺文志》、《玉海》俱称元魏李暹注本，今不传。《玉海》又称有朱异注本，《宋史·艺文志》作朱元，今存《道藏》中。又有徐灵府本，题《通元真经》，馯希子注；及杜道坚《通元真经讚义》。灵府、道坚空疏，无所发明。而高诱注《淮南》诸篇，则可引证此书也。《文子》书既称皇帝之言，神农之教，则其学有本孔子。圣人礼传多称闻诸老聃，汉庭诸儒贾生而已，其称“日中必𦵏”及《服鸟赋》多用黄老之言，是道家之学通于儒术者矣。计然者，名倪，亦名𦵏然，倪、𦵏音相近，字之异也。

《仓颉篇集本序》

《仓颉》七章者，秦李斯所作；一篇者，赵高、胡毋敬所

益；五十五章者，汉闾里师所并；八十九章者，扬雄所续；一百二十章者，^①班固所续。《训故》一篇为二卷者，杜林所撰。《三仓》三卷者，晋张轨所合；《三仓训故》三卷者，魏张揖、晋郭璞所撰。赵高《爰历》、胡毋敬《博学》在《仓颉》中，扬雄《训纂》、贾鲂《谤喜》在《三仓》中，杜林《故》亡于隋，《仓颉》、《三仓》及《故》亡于宋。然自汉及唐，迄于北宋，传注、字部、类书、内典颇有引者。星衍始刺其文，撰为三卷《训纂解故》，即用《说文》部居，使读者易于寻览。《仓颉》始作，其例与《急就》同。名之《仓颉》者，亦如《急就》以首句题篇，“凡将”、“飞龙”等皆是，词或三字、四字，以至七字，各取六艺群书之文，以便幼学循诵，故《七略》目之小学。扬雄、班固、杜林以下始有《训故》，今许君《说文解字》所称扬雄、杜林、班固说，即《仓颉篇》也。许君云：鼃，扬雄说鼃，虫名。《广韵》引《仓颉篇》“虫名”，知即《训纂》。许君云：彤，“或从寸，诸法度字从寸”。应劭以为杜林说。释元应《禅经音义》亦云耐字本从乡，杜林改从寸。知《说文》称“或从”，即《仓颉训纂》也。今皆取之。《训纂》与《训故》俱亡，然元应犹称《训纂》云“鰓，蛇鱼也”。若张守节《史记正义》引《训纂》“户、扈、鄠三字，一也”，王应麟误以为《仓颉》。考之《通典》，乃姚察《汉书训纂》耳。杜林书亡，见于《隋志》，故唐人引《仓颉》、《三仓》多杂反语，实出郭璞为多，或亦名张揖，然应劭、晋灼及张衡赋旧注所称《仓颉》皆在揖、璞之前，实是扬、杜之书无可疑者。今依诸书所引，存揖、璞名，余或古说，盖未可别，且以璞注此书，亲见汉人训纂，非无据

^① “一百二十”，“十”字衍。

矣。《仓颉》本篆书。班固云：文字多取《史籀篇》，而篆体复异，所谓秦篆。又云“《仓颉》多古字”。许君亦云“所谓小篆”。则此篇之字自当具在《说文》。而今慄慄叵叵之属并非正字，当由汉魏隶书盛行，亦或传写此篇，故多讹谬。改使惊俗，今附见诸部，旁标正文，都由考据得之，非臆见也。汉律学僮，试讽籀书，为吏又以八体课，最为尚书史。唐国子监五分其经以为业，暇则命习隶书《国语》、《说文》、《字林》、《三仓》、《尔雅》，故其时学人能通古文训故，用字广至万余，皆有依据。如扬雄、司马相如、陆机等所著词赋，犹取爪^音、^音、^音、^音诸文；六代翻译禅经，惹衣笏笏乌鸪之属亦多，借《仓颉》难字，岂非家有传书、教学多方者欤？自是厥后群书日亡，小学不课，儒者识字日少，九经所存不能通记，行用之字数千而已。官府吏民文簿滋繁，字或不给，于是造为俗书，不按经典，如今以“套”代“搢”，“卡”代“峯”，“搽”代“笮”，“挖”代“窆”及“𧈧”^{皆见《说文》}，流俗相传，愈失其本。宋人说字至以如心为“恕”，立心如一日为“恒”，教者教孝故从孝，以此而言，甚于马头人、人持十之类矣。国家广求遗书，藏在秘阁，其有佚者，儒臣多依《永乐大典》撰集成编。《说文》既盛行于时，惟《仓颉》不可得。《仓颉》者，许君所据，特成于众手，又随章句成义，多非六书本训，故有异于《说文》者，若“陶”用“匋”训，“郭”用“窰”训；“强”本“虫”也，而以为健；“殿”本“击”也，而云大堂。有谬于《说文》者，若龔从同，象持甑，而以为持缶；藟从滂省，而以为滂声。有长于《说文》者，若臄、臄俱臄也，而以臄为多汁，臄为少汁。繒，帛也，而以为杂帛。紵，絮也，而以为细絮。观其会通，要是古书，不可

不览。顷礼部仪制司任尹大椿集《字林》八卷，彫板行世，星衍以戊辰之岁读书江宁瓦官寺阁，游览内典，见《元应一切经》，并慧苑《华严经音义》引《仓颉》为多，随加采摭，兼采儒书，阅五年矣，粗具条理，刊而行之，庶亦小学之助。元应、慧苑之书，世多不传，宋人好博，如朱文公、王伯厚亦未之见，中引古书尤多，足与陆德明《经典释文》并垂于世。星衍又尝揄扬其美，属友刊行焉。

《李子法经序》

李悝《法经》六篇存《唐律》中，即《汉艺文志》之《李子》三十二篇在法家者。后人援其书入律令，故隋以后志、经籍诸家不载。据《唐大典》注称魏文侯李悝集诸国刑书，造《法经》六篇，一《盗法》、二《贼法》、三《囚法》、四《捕法》、五《杂法》、六《具法》。元王元亮注《唐律疏议》云：“盗法今贼盗律，贼法今诈伪律，囚法今断狱律，捕法今捕亡律，杂法今杂律，具法今名例律是也。”今依其说，录为《法经》六篇。按悝书以盗法在前者，罪举其重；以具法在末者，古人撰述率皆以序录附本书后，是其例。自《萧何》益《户》、《兴》、《厩》三篇为九章，则具法在中篇，非原书次第之义，故魏晋时，遂改具律为刑名第一。后人又恶盗法多言不顺之事，不欲置之首篇，复移其篇第，如今律耳。法家之学，自周穆王作《吕刑》后，有春秋时刑书《竹刑》及诸国刑典，未见传书，惟此经为最古。汉律则散见于《说文》、《汉书注》，而全篇已亡。虽此六篇内有天尊、佛像、道士、女冠、僧尼诸文为后世加增，如《神农本经》之有郡县名，其篇数经累代分合亦不能复循《汉志》三十二篇之旧，然信为三代古书，未火

于秦，足资经证，不可诬也。古火臣之通达治体者皆倚儒生以经义决疑狱，故董仲舒、郑康成于法家之学各有撰述。唐设律学博士，前明至国初，试以判尾，亦欲其通解令甲格式。后以判文駢体，仕宦之由他途者或不解，或不能为，故侵寻废之。近时则内自比部，外而牧令，以举业起家，目不睹律令之文，到官后非为吏所侮，即牵制于幕下士，冤民几无所控告，乃知苏轼“读书不读律”之言非庄论也。予权臬使时，欲奏请试士增律议一篇，适以罢任未果。既而执政诸公以予善法律闻于朝，益不敢不循古书，通世务，以为引经断狱之助，将以此书为律学之权輿矣。

焦循 《甘泉学案》

焦循（清乾隆二十八年，公元1763年——清嘉庆二十五年，公元1820年）字里堂，江苏甘泉人，嘉庆六年举人，曾祖源，祖镜，父葱，世传《易》学。循少颖异，八岁在阮庚尧家，与宾客辨壁上“冯夷”字，曰：“此当如《楚辞》读皮冰切，不当读如缝。”阮奇之，妻以女。既壮，尚经术，与阮元齐名。元督学山东浙江，俱招循往游。一应礼部试，后以生母殷病，不复北行，殷歿，托足疾不入城市者十余年。葺老屋曰半九书塾，复构一楼，曰“雕菰楼”，有湖光山色之胜，读书并著述其中，尝曰，“家虽贫，幸蔬菜不乏，天之疾我，福我也，吾老于此矣！”

循博闻强记，每遇一书，必穷其源，以故经史、历算、声音、训诂，无所不究。幼好《易》，父问《小畜》“密云”二语何以复见于《小过》？循反复不可得，既学洞渊九容之术，乃以数之比例求《易》之比例，渐能理解。著《易通释》二十卷，自谓所悟得者：一曰旁通，二曰相错，三曰时行。旁通者，在本卦初与四易，二与五易，三与上易；本卦无可易，则旁通于他卦，亦初通于四，二通于五，三通于上。先二五后初四三上为当位，不俟二五而初四三上先行为失道。《易》之道惟在变通二五先行，而上下应之，此变通不穷者也。或初四先行，三上先行，则上下不能应，然能变而通之，仍大中而上下

应，如《乾》四之《坤》初而成《小畜》，《复》，失道矣。变通之，《小畜》二之《豫》五、《姤》二之《复》五，《复》初不能应《姤》，初则能应《小畜》四，不能应《豫》四，则能应《坎》四之《离》，上成《井》《丰》，失道矣。变通之《井》二之《噬嗑》五，《丰》五之《涣》二，《丰》上不应，《涣》上则能应，井三不能应，噬嗑三则能应，此所谓时行也。比例之义，出于相错，如《睽》二之五为《无妄》，《井》二之《噬嗑》五亦为《无妄》，故《睽》之噬肤，即《噬嗑》之噬肤。《坎》三之《离》上成《丰》，《噬嗑》上之三亦成《丰》，故《丰》之日昃，即《离》之日昃；《丰》之日中，即《噬嗑》之日中。《渐》上之《归妹》三，《归妹》成《大壮》渐成《蹇》，《蹇》《大壮》相错成《需》，故《归妹》以须，须即《需》也。《归妹》四之《渐》初，《渐》成《家人》。《归妹》成《临》，《临》通《遯》；相错为《谦》《履》，故眇能视，跛能履。《临》二之五，即《履》二之《谦》五之比例也。

对于上述的变化，焦循以为“诸卦之生生，始于乾二之坤五，故乾元为资始”。于此示例，“而诸言‘元’者，可推而通矣。”今按：清人说《易》，不识大体，《易经》为卜筮书，各种变化，都为卜筮服务，社会人事，变化无端，《易》之占卜，必须有以应之，故亦多变。《经》中之有义理可言者，为分阴阳，宇宙二分为阴阳，是其卓识，因阴阳而有奇偶，因奇偶而有变化，是谓之《易》，《易》即变易，有变易则宇宙生成。这宇宙论在哲学史上占有重要地位，《易传》循此路发挥而抛却占卜，遂使《周易》哲学具有完整体系，元和惠氏，及甘泉焦氏皆治《易》世家，但不足语此。焦氏亦谈变易，谓之

交易，焦循论《易》云：

循按《易》以易名书，《系辞传》云，“生生之谓易”，生生不已，所以元亨利贞，故《易》之一书，“元亨利贞”四字尽之。而元亨利贞四字，一易字尽之。易为变更反复之义，即一阴一阳之谓也。易与交叉同而有异，交者二五相交，如乾二之坤五，归妹二之五是也。易者既交之后，易而变通，如乾成同人，易而通师，坤成比，易而通大有，……。既交之后，两五皆刚，上下应之则不能一阴一阳，两两相孚，必易而后成一阴一阳之道，此交易之殊也……（《易通释》三）。

真是贤者识大，不贤者识小，焦里堂虽与阮元游，但其识远不及阮，阮氏之《性命古训》，虽以汉反宋，但识大体，而焦里堂之说《易》，永不能脱离卜筮本身，交易止于八卦中，不能脱颖而出，并《易传》不解，难与言《易》。

里堂曾以《易》学质之王引之，引之以为凿破混沌，言其“泄漏天机”也。其实王氏父子，汉学大师，最善藏拙，绝口不谈义理，深于汉学而不反宋，其师戴震，其友阮元，皆汉宋兼施者，王氏父子不为也，焦里堂疏《孟子》，讲《易》学，必及义理，而义理非其所长，亦难言矣！里堂《易》学著作甚多，尚有《易图略》八卷，《易章句》十二卷，总名《易学三书》。学《易》随笔有《易余籥录》二十卷，《易话》二卷，《注易日记》三卷，《易广记》三卷。又以古之精通《易》理，深得羲文周孔之旨者莫如孟子，生孟子后，深知其学者，莫如赵岐，而旧疏未能有所发明，遂著《孟子正义》三十卷，并谓为《孟子》作疏，其难有十，然近代通儒，已得八九，因博采诸家之说，而下以己意。是书盖为里堂之得意作，孟子为

孔子后儒学之大师，儒家在诸子争鸣中，逐渐取得一尊之地位者，以孟子故。在百家争鸣学术奔放的环境中而孟子排杨排墨，斥之不遗余力而道《中庸》，后来理学之发展，本源于《中庸》《孟子》，而戴东原之反理学反程朱，欲夺理学之席者亦自疏《孟子》起，但里堂不能比于东原，东原为哲学家，于理学可以登堂入室而操戈一击，里堂只能借东原力以为己援，故云疏《孟子》之难有十，而前人已得八九也。

孟子谈心性，后来为宋明理学所本，而戴震欲夺程朱席，乃以孟子反理学，亦以其人之道，还之于其身也。里堂于孟子之谈心性，遂多采东原说，如，《离娄》上孟子云：

…得其民有道，得其心，斯得民矣。得其心有道，所欲与之聚之，所恶勿施，尔也。

于此焦氏《正义》引戴氏《孟子字义疏证》云：

宋以来儒者，举凡饥寒愁怨饮食男女常情隐曲之感，则名之曰人欲，故终其身见欲之难制。其所谓存理，空有理之名，究不过绝情欲之感耳，何以能绝。天下必无舍生养之道而得存者，凡事为皆有于欲，无欲则无为矣，有欲而后有为，有为而归于至当不可易之谓理。无欲无为，又焉有理。老庄释氏生于无欲无为，故不言理。圣人务在有欲有为之感得理，是故君子亦无私而已矣。不贵无欲，君子使欲出于正，不出于邪，不必无饥寒愁怨饮食男女常情隐曲之感，于是谗说诬辞，反得刻议君子而罪之，此理欲之辨，使君子无完行者，为祸如是也。以无欲然后君子，而小人之为小人也，依然行其贪邪，独执此以为君子者，谓不出于理则出于欲，不出于欲则出于理。其言理也如有物焉，得于天而具于心，于是未有不以意见为理之君子，

且自信不出于欲，则曰心无愧怍。夫古人所以不愧不怍者，岂此之谓乎？不悟意见多偏之不可以理名，而持之必坚。意见所非，则谓其人自绝于理；此理欲之辨，适成忍而残杀之具，为祸又如是也。……古之言理也，就人之情欲求之，使之无疵之谓理；今之言理也，离人之情欲求之，使之忍而不顾之为理，此理欲之辨，适以穷天下之人，尽转移为欺伪之人，为祸何可胜言也。……盖离乎老释之言以为言，是以弊至此也。然宋以来儒者，皆力破释老，不自知杂袭其言，而一一传合于经，遂曰，六经孔孟之言，其惑人也易，而破之也难，数百年于兹矣。人心所知皆彼之言，不复知其异于六经孔孟之言矣。……

里堂引东原说而无只字片言道其是非，同意与否，盖难言也。宋儒理学在中国哲学史上是一种跃进，由孟子之性善，导至性善为理，性恶为情。宋儒尊理而排情，于是东原以为“古之言理也，就人之情欲求之，使之无疵之谓理；今之言理也，离人之情欲言求之，使之忍而不顾之为理。此理欲之辨，适以穷天下之人，尽转移为欺伪之人，为祸何可胜言也。”不能离欲而言理，求情欲之至当则为理。变二元为一元，东原之说自然成立，于是而直逼大程，以仁诚为宇宙之本质，而有生生哲学之诞生矣。是与《易》通，焦里堂以为孟子善言《易》者，亦未能于此处着手，与《易传》相通者，首为《中庸》。

孟子言“诚”云：

悦亲有道，反身不诚，不悦于亲矣。

诚身有道，不明乎善，不诚其身矣。（《离娄》上）焦氏《正义》于此云：

《礼记中庸篇》与此同。……戴氏震

《孟子字义疏证》云，诚，实也。据《中庸》言之，所实者知仁勇也，实之者仁也、义也、礼也。由血气心知而语于知仁勇，非血气心知之外，别有智有仁有勇以予之也。就人伦日用而语于仁，语于礼义，舍人伦日用，无所谓仁所谓义所谓礼也。……质言之，曰人伦日用；精言之，曰仁曰义曰礼。所谓明善明此者也，所谓诚身，诚此者也。

以上“由血气心知而语于知仁勇，非血气心知之外，别有智有仁有勇以予之也”。与东原之谈理欲是一致的，离去具体的事物，不能言理，理湊附于血气心知，但又支配血气心知，这是最合理的提法，但东原尚未至此，里堂更无论矣。下文，孟子云：

是故诚者，天之道也。思诚者，人之道也。至诚而不动者，未之有也；不诚，未有能动者也。

焦氏《正义》云：

《礼记中庸》云，“诚者天之道也；诚之者，人之道也。”……程氏瑶田《通艺录论学小记》云，诚者，实有而已矣，天实有此天也，地实有此地也，人实有此人也。人有性，性有仁义礼智之德，无非实有者也。故曰，性善也者，实有此善焉者也。故曰，诚者物之终始，不诚无物；死乃无此人，未死则实有此人，实有此性，实有此性之善。实有此性之善，故曰诚者；能实有此物之善，故曰诚之者。诚之者，自明诚者也。能自明诚，实有此能也。能由教人，实有此能也，故曰自诚明谓之教。……非实有此人的气质，亦安能有此性之善乎？……是故不空之谓实，不无之谓有，皆指物而言，而二氏空之无之，是已无

物矣，此不必与辨者也。今乃指其所谓空与无者，而曰虽空而实实，虽无而实有，此释氏所谓色即是空，空即是色，其语不反觉精妙邪。从空无下转出实有，异乎吾学从物上致力焉者也。”

于此，焦氏《正义》又有按曰：

由悦亲而信友，由信友而获上，由获上而治民，皆人伦日用之常也，必反身而归之于诚。其反身而诚也，必归之以明善。盖伏羲之前，未有人伦，不知有善，何以有诚？乃天既授人以善性，此诚者天之道也。人性既诚有此善，则自能明。……诚则明，明生于天道之诚；明则诚，诚又生于人道之思诚。人能思诚，由其明也；人能明，由其诚也。惟天下至诚，为能尽其性，能尽其性，则能尽人之性，能尽人之性，则能尽物之性，能尽物之性，则可以赞天地之化育，可以赞天地之化育，则可以与天地参矣。

……孟子此章，括《中庸》之旨而言之。……

焦里堂与程瑶田之学，乃同一路数，他们朴学实不解哲学为何物。程与东原都曾向江永问学，彼此声气相通，东原既夺朱子之席，于是程氏亦跃跃欲试，其实上面之释诚明，等于文字游戏，贫乏无物，不可谓之“诚”，焦里堂更在其下，所谓“人能思诚，为其明也；人能明，由其诚也”。这是为什么，上下不相干，无由得此结论。以朴学讲理学，实南辕北辙，两者兼之者实属东原，王氏父子避之若浼，是其聪明过人处，段玉裁偶一涉及，亦捉襟见肘。但焦里堂喜引程瑶田谈心性之学，孟子说：

然则犬之性犹牛之性，牛之性犹人之性与？（《告子》

上）

焦氏《正义》引程瑶田《通艺录论学小记》云：

有天地然后有天地之性，有人然后有人之性，有物然后有物之性。有天地人物则必有其质有其形有其气矣，有质有形有气，斯有是性，是性从其质其形其气而有者也。是故天地位矣，则必有元亨利贞之德，是天地之性善也。人生矣，则必有仁义礼智之德，是人之性善也。若夫物则不能全其仁义礼智之德，故物之性，不能如人性之善也。使以性为超乎质形气之上，则未有天地之先，先有此性，是性生天地，天地又具此性以生人物。如此，则不但人之性善，即物之性亦安得不善。惟指其质形气而言，故物之性，断乎不能如人性之善。……性一而已，有善而已矣，如必分言之，则具于质形气者为有善有恶之性，超乎质形气者为至善之性。夫人之生也，乌得有二性哉。……安得谓气质中有一性，气质外复有一性哉。且无气质则无人，无人则无心，性具于心，无心安得有性之善，故溯人性于未生之前，此天地之性乃天道也。……

程氏论性亦批判程朱理性与气质之性之两性说，而谓性即气质之性，无气质则无性。如谓性超乎气质之上，则是性生天地，天地又具此物以生人物。前说无气质则无性说，是正确的主张，性即性质，物有物的性质，人有人的性质。物之气质不同于人，故物之性亦不同于人，谓人性善不得言物性亦善，因为两者气质不同，故性不同；这在逻辑上是周延的。但谓性超乎气质之上，则性乃天道，既已否定人有二性，无超乎气质之性，而云未生以前性为天道，使天道与人性分离，程氏之言未免失当，里堂亦无力分析。于气质之性恶说，戴东原批判程朱云：

是孟子言人无有不善者，程子朱子言人无有不恶。其

视理俨如有物，以善归理，虽显遵孟子性善之云，究之孟子就人言之者，程朱乃离人而空论夫理，故谓孟子论性不论气不备。若不视理如有物，而其见于气质不善，卒难通于孟子之直断曰善，立说似同于孟子而实异，似异于荀子而实同也。孟子不曰性无有不善，而曰人无有不善。性者，飞潜种植之通名，性善者论人之性也。……自古及今统人与百物之性以为言，气类名殊是也。

是东原批判程朱气质之性恶说，与程氏之言有同有异，而焦氏《正义》于东原说，按语云：

《礼记乐记》云，好恶无节于内，知诱于外，不能反躬，天理灭矣。注云，理犹性也。以性为理，自郑氏已言之，非起于宋儒也。理之言分也，《大戴记本命篇》云，分于道之谓命，性由于命，即分于道。性之犹理，亦犹其分也。惟其分，故有不同；亦惟其分，故性即指气质而言。性不妨归诸理，而理则非真宰真空耳。

此又以理性为一，而理即天道。焦里堂于东原说似解似不解，朱儒之言理，不得言“分”，而里堂谓“惟其分，故有不同，亦惟其分，故性即指气质而言”。他总是根据莫明其妙的理由得出似是而非的结论。关于孟子曰：

乃若其情，则可以善矣，乃所谓善也。若夫为不善，非才之罪也（《告子》上）。

焦循《正义》先引程瑶田之《通艺录·论学小记》云：

孟子以情论性，……故曰，乃若其情，则可以善。乃若者，转语也，即从下文若夫字生根。其情者，下愚不移者之情，即下文为不善者之情也。曰可以为善者，不可未可知之辞，然而未尝不可以为善也。若夫为不善，乃

其后之变态，非其情动之初，本然之才便如此也。……由是言之，孟子性善之说，以情验性之指，正孔子性相近之义疏矣。情，其善之自然而发者也。才，其能求本然之善，而无不得者也。性善故情善，而才亦善也。……

这种解释，未免望文生义，而东原别有说，《正义》于此引《孟子字义疏证》云：

……有是身故有声色臭味之欲，有是身而君臣父子夫妇昆弟朋友之伦具，故有喜怒哀乐之情。惟有欲有情而又有知，然后欲得遂也，情得遂也。天下之事，使欲之得遂，情之得达，斯已矣。……孟子举恻隐善恶辞让是非之心，谓之心不谓之情。首云，“乃若其情，”非性情之情也。孟子不又云乎？“人见其禽兽也，而以为未尝有才焉，是岂人之情也哉。”情犹素也，实也。孟子于性，本以为善，而此云，“则可以善矣”。可之为言，因性之等差而断其善，则未见不可也。下云，“乃所谓善也”，对上“今日性善”之文，继之云，“若夫为不善，非才之罪也。”为犹成也，卒之成为不善者，陷溺其心，放其良心，至于梏亡之尽，违禽兽不远者也。言才则性见，言性则才见，才于性无所增损故也。……性以本始言，才以体质言也。……

对于上述两种不同的疏解，焦里堂以为“乃若宜如程氏瑶田之说”，同意程氏“乃若”之解即同意程氏“情，其善之自然而质者也，……性善故情善，而才亦善也”。这样解释，终嫌曲折，不如东原说之简便有理。盖焦氏之谈义理亦如程氏，乃以训诂谈义理，非以义理谈义理，终嫌隔了一层。在其他谈义理处，里堂亦多引东原及瑶田说，但在性理等根本问题上，里堂

还是以东原说为主，盖程瑶田本无有系统的学说也。

我们说《孟子》是一部宣传儒家思想体系的书，继《中庸》而后，性命之说遂成儒家思想之核心，戴东原之《孟子字义疏证》，欲使后来理学之解孟子二元论，改为一元；唯心论改为唯物论。此说虽夺程朱之席，但去孟子本义亦远矣。《孟子》乃两千年前古籍，虽少典章制度，因文字语言之变迁，有待考据训诂处亦多，里堂于此遂有出色表现，不如疏义理之依违于戴程二家矣。今举例如下：

①《梁惠王》下：干戈戚扬。

焦氏《正义》云：

程氏瑶田《通艺录考工创物小记》云：斧属之器。说之云：斧，斫也。钺，大斧也。戚，钺也。余谓斧斤异于戈戟者，戈戟锐锋，斧斤阔锋也，故用之为斫击。戈击之锋锐，同于矛之刺。但矛直刺，而戈击则横击以刺之也。《公刘》之诗云，干戈戚扬。《毛传》云，戚斧也；扬，钺也。《正义》云，《广雅》钺戚斧也，则戚扬皆斧钺之别名。传以戚为斧，以扬为钺；钺大而斧小。《太公六韬》云，大阿斧重八斤，一名大钺，是钺大于斧也。戚之言蹙也，其刃蹙狭，对钺名扬者言之。彼为发越飞扬，故其刃侈张。蹙之张之，顾名思义未可易也。……赵氏不释干戈。《笺》云，干，盾也，戈，句矛戟也。……戈戟并有内有胡有援，二者之体大略同矣，其不同者，戟独有刺耳。故《说文》云，戈，平头戟也。戟，有枝兵也。然则戈为戟之无枝者矣。《说文》言枝，《考工》言刺，枝刺一物也。是故戈之制有援，援其刃之正者横出以啄人，其本即内也。内横贯于秘之釜而出之，故谓之内。援找内处

下垂谓之胡，胡上不冒援而出，故曰平头也。《方言》凡戟而无刃，秦晋之间谓之钭，或谓之镞，吴扬之间谓之戈。此言内之无刃者，谓之戈也。《说文》子，无右臂也，戈右无刃谓之子者，假借会意，而象其形以名之也。又云三刃枝，南楚宛郢谓之匣戟，此言戈内有刃者谓之戟也。戈之刃在援与胡，其用主于援。戟则刃之在援在胡，依然一刃，而复有刺之刃，则其用主于刺。三刃者一援一胡一刺也。

这是一篇精彩的考据文章，足为乾嘉汉学典范。戈戟制度，自东汉郑玄以来，迄于近代，本无定说，原因在于反复。郑玄说戈戟，大体正确，但后来距古愈远，对古代器物所见者少，对其形质越加模胡。清代朴学起，考古复兴，于是展开戈戟研究，程瑶田之戟，《考工创物小记》影响最大，对戈戟之研究亦引向迷途。程氏为人治学，渊博细密，但往复不已，是其所短。程先依郑玄说考定戈为平头戟，而戟为援胡上出有直刺者，本来正确，后来反复，又去其直刺而以援当之，于是戟亦平头。有此失误，直至廿世纪卅年代马衡先生之《戈戟考》尚循此说，至郭沫若先生为之究正，而郭宝钧先生提供考古实物，真相乃明，程与马俱误。但在程马间焦里堂说上同于郑，而下同于郭，殆为定案。

②《孟子公孙丑》上，有：

纣之去武丁未远也，其故家遗俗，流风善政，犹有存者。又有微子微仲，王子比干，箕子胶鬲，皆贤人也，相与辅相之，故久而后失之也。

焦氏《正义》于此疏云：

顾氏炎武《日知录》云，微子之于周，但受国而不受

爵，受国所以存先王之祀，不受爵所以示不臣之节，故终身称微子也。微子卒，立其弟衍，是为微仲；然继宋非继微也。……毛氏奇龄《经问》云，《檀弓》所谓舍孙臆而立衍者，固是微仲，然是微子之弟，非微子子也。其云舍孙立衍者，谓微子之子死，不立孙臆而立弟微仲也。自郑氏注《礼记》遂有疑衍是庶子为嫡子之弟者，此终是误解。考殷代传弟之法，先传及而后传世。及者兄终弟及，如微子传弟衍是也。世者父子相继，谓传弟之后，弟即传己子而不传兄子元孙。如微仲传己子稽，而不传微子之孙臆是也，此是殷法，至微仲传子宋公稽后，始不称微而称宋，始遵周法。……

殷周继承制度之不同，近因王国维之《殷周制度论》而更明确。毛奇龄谓“周初立国尚有袭殷遗法传弟者，鲁伯禽之子考公传弟炀公是也。”王在《殷周制度论》中也说：“是故大王之立王季也，文王之舍伯邑考而立武王也，周公之继武王而摄政称王也，自殷制言，皆正也。”

焦里堂疏《孟子》采毛奇龄说，具有卓识，毛非朴学正统，为时所轻，但其学有根底，渊博而眼光锐利，不在同时顾炎武、阎若璩下。

③《孟子公孙丑》下：

五百年必有王者兴，其间必有名世者。由周而来，七百有余岁矣。

焦氏《正义》云：

江氏永《群经补义》云，孟子去齐，在燕人畔之后，盖当周赧王三年己酉。孟子言由周而来七百有余岁。邵子《皇极经世》，金吉甫《通鉴纲目前编》考之，周武王伐

殷己卯，距赧王己酉八百一十一年，与孟子言不合。盖周初自共和庚申以前，有误衍之年，其误衍始于刘歆历谱也。共和庚申以前之年，史迁不能纪，惟《鲁世家》自考公以下有其年。考公四年，炀公六年，幽公十四年，魏公五十年，厉公三十七年，献公三十二年，真公三十年。真公之十四年，厉王出奔彘，共和行政，为共和前年己未，自考公至真公十四年，凡一百五十七年。鲁公伯禽，《史记》未著卒年。《历谱》谓成王元年为命鲁公之岁，鲁公四十六年，至康王六年而薨。以四十六年加一百五十七年，则成王元年至厉王己未，二百单三年耳。而《历谱》累推七十六年之朔日冬至，数诸公之年，谓《世家》炀公即位六十年，是得《史记》误本，以六年为六十年也。又谓献公即位五十年，是以误以三十二年为五十年也。炀公衍五十四年，献公衍十八年，共衍七十二年，则自成王元年，至厉王己未，有二百七十五年。今《经世诸书》，成王立于乙酉，至厉王己未，二百七十五年，正承刘歆之误也。前计武王己卯至赧王己酉，八百一十一年，除去七十二年，实得七百三十九年年，正与孟子语七百有余岁，合矣。否则孟子生于周，岂不知其年数，乃缺去七十余年邪。按赵氏解七百有余岁，惟本大王文王以来，于刘歆《历谱》之年尤羨矣。赵氏盖以孟子去齐在显王时，阎氏若璩《孟子生卒年月考》云，孟子在齐，不独不在赧王时，亦不在慎靓王时，当在显王四十五年，乃赵氏谓孟子去齐后至梁，既以显王三十三年乙酉至梁，则去齐在三十三以前，于武王己卯至赧王己酉七百三十九年，又除去赧王己酉上溯显王甲申共二十五年，止存七百一十四年，加以大王文王

之年，仍是七百有余岁也。

上述周之年代，焦氏说较有理，孟子生于东周，距宗周年代不远，所知应较确实，而因《史记》误本之错误，后来解释，遂有讹误。宗周年代，今人考证尤众说纷纷，焦氏说或有可取处。

④《孟子滕文公》上：

请野九一而助，國中什一使自賦。

焦氏《正义》于国野之分云：

按赵氏以国中为城中，野为乡遂都鄙通称，则九一之制，自国门外皆然。依郑氏则以国中当乡遂用贡，野当都鄙用助。乃郑氏又以周制畿内用夏之贡法税，夫无公田，邦国用殷之助法制，公田不税。夫既以都鄙井田异于乡遂，遂人注又谓野为甸稍县都。甸是六遂，则遂亦通为野，与都鄙异于乡遂之说异。盖又以郊内六乡为国中，遂以外皆野矣。一人之说，已参差不齐，其与赵氏之异，又何若矣。备载之以俟考。

焦氏于古代国野之分，因赵郑两家说不同，而郑说本身亦有歧异，遂采谨慎存疑态度，这是朴学的实事求是精神。“遂”之地位，在《周礼》中有时亦不明确，近来蒙文通先生以之为野，我则以为国，盖乡为国中近郊，而遂为远郊，故有歧异，但在田制上遂同于乡，在居民之阶级地位上，居于乡者为国人（君子），而居于遂者则有庶人。下面我们看关于野人的定义。

《孟子滕文公》上：

方里而井，井九百亩，其中为公田，八家皆私百亩，同养公田。公事毕，然后敢治私事，所以别野人也。

焦氏《正义》云：

注云，士卒伍也。则士伍指乡遂之人，乡遂什一自赋，无公田私田之分，则无先公后私之法，是别都鄙之人于乡遂之人也。二者未知孰是。

又以乡遂为一，这是正确的，但遂中士伍不纯，或有庶人，亦为清人争论之所在。

⑤《孟子滕文公》下：

周公相武王，诛纣，伐奄，三年，讨其君。焦氏《正义》云：

《书序》云，成王东伐淮夷，遂践奄，作《成王征》。成王既践奄，将迁其君于亳姑，周公告召公，作《将薄姑》。成王归自奄，宗周诰庶邦，作《多方》。《多方》云，“惟五月丁亥，王来自奄”。郑氏注云，奄国在淮夷之旁，周公居摄之时，亦叛，王与周公征之，三年灭之。此自周公相成王时事，奄非武王所灭。故说者谓三年讨其君，专指伐奄。则“诛纣”二字，当属上周公相武王句，“伐奄”二字属下三年讨其君句。盖三年讨其君二句，不得既为武王伐纣之三年，又为成王践奄之三年也。倪氏思宽《读书记》云，据《书》所言伐奄，总在成王之时，故顾亭林曰，伐奄，成王时事，上言相武王，因诛纣而连言之耳，而毛西河又谓《多方》本文，明言至于再，至于三。旧儒亦明注再叛三叛，是以周公伐奄有三。一是相武王时伐奄，孟子所云是也。一是周公摄政初年又伐奄，《多士》所云是也。相武王时伐奄，《孟子》本文也，何得因他经书无考，而转《孟子》伐奄，亦是成王时事。且据事理论之，当时助纣为虐，惟奄为最大之国，岂有既诛纣而

可以不伐奄之理，岂有讨纣而可以不讨奄君之理。反复思之，觉西河考订之学，诚有出于亭林之上者矣。按赵氏，以伐奄与诛纣皆武王一时事，又引多方者，明奄为大国耳。赵氏以孟子特以奄与纣并称，而不浑入五十国之内，故申明之。且五十国则灭矣，奄虽特伐实未灭，故至周公摄位时，又嗾禄父请举事，叛至再三，仍但迁之于蒲姑而已，终不灭也。

上述伐奄事，头绪纷繁，焦氏引用前人说，理出头绪，而以毛西河之考订事业，有过于亭林者亦非过誉。西河博学，但意气用事。以反亭林、百诗为事，为时人所轻，且为《伪古文尚书》张目，尤属不智。总之里堂乃朴学者，训诂考订，能自作主张，对于义理则非所长，未免捉襟见肘；此则汉宋学之大较也，兼而有之者，戴东原外，阮元亦不俗；程瑶田，焦里堂则有摇摆不定处。

里堂又有《六经补疏》，以为说汉《易》者每屏王弼，然弼解“箕子”用赵宾说，读彭为旁，借雍为甕，通孚为浮，解斯为厮，盖以六书通借解经之法，未远于马郑诸儒，为《周易王氏注补疏》二卷。又著《尚书孔氏传补疏》二卷，以为伪孔传亦有可取处。又著《毛诗郑氏笺补疏》五卷，以为《毛诗》，毛郑又有异同，《正义》往往杂郑于毛，比毛于郑，故有此疏。又以《左传》有“称君君无道，称臣臣之罪”之说，杜预扬其辞而畅衍之。杜本司马懿壻，目见成济之事，将以为司马饰。万斯大，惠士奇，顾栋高等未能发其覆，遂著《左氏春秋传杜氏集解补疏》五卷。以为古之名物训诂宜有深究，为《礼记郑氏注补疏》三卷。又有《论语何氏集解补疏》三卷。又录当世通儒说《尚书》者四十一家，书五十七部，仿卫湜

《礼记》之例，以时之先后为序，得四十卷，曰《书义丛钞》。又著《禹贡郑注释》一卷，《毛诗地理释》四卷，《毛诗鸟兽草木虫鱼释》十一卷，《陆玕疏考证》一卷，《群经宫室图》二卷，《论语通释》一卷。

循于天文算术以为梅文鼎之《弧三角举要》及戴震之《勾股割裹记》都有所缺，著《释弧》三卷。又以弧线源于轮，著《释轮》三卷。又以雍正癸卯律书用椭圆法实测，随时而差，著《释椭》一卷。以九章不能尽加減乘除之用，著《加減乘除释》八卷。又得秦道古《数学大略》，因著《天元一释》二卷，《开方通释》一卷。循以朴学而通数学，一如戴震，有足多者，但在十八九世纪间，数学仅此，不足立于世界之林，我国本来领先于世界之自然科学，明清时代，已远远落后于欧洲矣。但以朴学之余治数理亦有足多者。

里堂喜柳柳州文，习之不倦，谓唐宋以来，一人而已，著有《雕孤楼文集》二十四卷，词三卷，诗话一卷。歿后，阮元为之作传，称其学精彩博大，名曰通儒，世谓不愧云。我们以为焦里堂是通儒谓之为博大精彩，似有未逮。清代三百年间堪有此举者，不过二三人，戴东原其一也。在群经新疏中，居首位者当推孙诒让之《周礼正义》胡培翬之《仪礼正义》次之，其次则为邵郝之疏《尔雅》，若刘宝楠之疏《论语》，焦里堂之解《孟子》，都是以汉学治义理，非其所长矣（以上参考《清史列传》本传）。

《甘泉学案》学术思想史料选编

《易通释自序》

循承祖父之学，幼年好易，忆乾隆丙申夏，至塾中归，先子问曰，所课若何。循举《小畜彖辞》且诵所闻于师之解。先子曰，然所谓“密云不雨自我西郊”者，何以复见于《小过》之六五，童子宜有会心，其思之也。循于是反复其故，不可得，推之《同人》旅人之号咷，《蛊》巽之先甲后甲，先庚后庚，《明夷》《涣》之“用拯马壮吉”。益愤塞郁滞，悒悒于胸腹中，不能自释。闻有善说《易》者就而叩之，无以应也。乙巳丁忧辍举子业，乃编求说《易》之书阅之于所疑者皆无发明。嘉庆九年甲子授徒家塾，念先子之教，越几三十年。无以报命，不肖自弃之罪，曷以逃免。窃谓卦起于包牺，八卦成列，因而重之，命之以名。文王以其简而不易明也，系以《象辞》，周公以其简而不易明也，系以《爻辞》。密云庚甲，以《爻辞》释《彖辞》也。笑号马壮，《爻辞》自相释也。然而犹不易明，我孔子韦编三绝，而后赞焉。且不一赞，而至于十赞者，佐也引也，佐文王周公之辞，引而申之也。包牺之卦，参伍错综，文王周公之系辞亦参伍错综，故《小畜》《蛊》《明夷》之辞，互见于《小过》《巽》《涣》之辞也。文王周公之辞以参伍错综系之，孔子十翼亦参伍错综赞之，所以明易之道者

备矣。七十子歿，道在孟子，孟子道性善，称仁义，恶杨墨之执一，斥仪衍之妾妇，皆所以阐明孔子之学，而吻合乎伏羲文王周公之旨。故孟子不明言《易》，而实深于《易》，其商瞿所受，杜田生所传，散见于孟喜、京房、郑康成、荀爽、虞翻之说，不绝如缕。惜乎汉魏诸儒，不能推其所闻，以详发圣人之蕴，各持其见，苗莠杂糅，坐令老庄异端之流，出而争之矣。循既学洞渊九容之术，乃以数之比例，求《易》之比例，向来所疑，渐能理解。初有所得，即就正于高邮王君伯申，伯申以为精锐，凿破混沌，用是愤勉，遂成《通释》一书。丙寅以质，歙县汪君孝婴，南城王君实斋，均蒙许可。然自以全《易》衡之，未敢信也。丁卯春三月遭寒疾垂绝者七日，昏瞶无所知，惟《杂卦传》一篇，往来胸中，既甦，遂一意于《易》。明年以讼事伺候对簿，改订一度。己巳佐归安姚先生秋农、通州白先生小山，修葺郡志，稍辍业。庚午又改订一度。终有所格，而未通。身苦善病，恐不克终竟其事。辛未春正月誓于先圣先师，尽屏他务，专理此经，日坐一室，终夜不寐，又易藁者两度。癸酉二月自立一簿，以稽考其业。历夏迄冬，庶有所就，订为二十卷，皆举经传中互相发明者，会而通之也。圣人之义精矣，妙矣；后生末学岂能洞澈其全，得一二端以俟君子之引而申焉，可矣。圣人既以参伍错综者示其端倪，舍此而他求，乌能合乎。后之说《易》者，或有取乎愚之说也。

《易图略自序》

余学《易》所悟得者有三，一曰旁通，二曰相错，三曰时行。此三者，皆孔子之言也。孔子所以赞伏羲、文王、周公者

也。夫《易》犹天也，天不可知，以实测而知七政，恒星错综不齐，而不出乎三百六十度之经纬。山泽水火错综不齐，而不出乎三百八十四爻之变化。本行度而实测之，天以渐而明；本经文而实测之，《易》亦以渐而明。非可以虚理，尽非可以外心衡也。余初不知其何为相错，实测其经文传文，而后知比例之义，出于相错，不知相错，则比例之义不明。余初不知其何为旁通，实测其经文传文，而后知升降之妙，出于旁通，不知旁通，则升降之妙不著。余初不知其何为时行，实测其经文传文，而后知变化之道，出于时行；不知时行，则变化之道不神。未实测于全《易》之先，胸中本无此三者之名。既实测于全《易》，觉经文传文有如是者。乃孔子所谓相错，有如是者；乃孔子所谓旁通，有如是者。乃孔子所谓时行，测之既久，亦觉非相错、非旁通、非时行则不可以解经文传文，则不可以通伏羲文王周公孔子之意。十数年来以测天之法测《易》，而此三者，乃从全《易》中，自然契合。既撰为《通释》二十卷，复提其要为《图略》，凡图五篇，原八篇，发明旁通相错时行之义，论十卷，破旧说之非，共二十三篇，编为八卷，次章句后。譬如郭守敬生刘洪、祖冲之、何承天、傅仁钧、一行之后，悟得岁实消长不用积年日法，非能越乎前人，亦由前人之说而密焉耳。夫祖冲之立岁差，傅仁钧立定朔，当时泥古者惊为异说，余以此三事说《易》，亦祖氏之岁差、傅氏之定朔也。知我者益加密焉，余之所深冀也。

《禹贡郑注释自序》

嘉庆壬戌夏五月自都中归，阮抚军以书来，招之往浙，询

以古三江之说。时抚军撰《浙江考》，宗班固《地理志》而以郑康成之说为非。循曰郑氏未尝非也，郑氏三江之注，合于班氏。今人所辑之郑注，贩自《初学记》者，非郑注也，因详为言之，抚军以为然。盖近之学者，不求其端，不讯其末，惟郑之欲闻。乃郑氏之书，见存者不耐讨索而散而求之残缺废弃之余，于是不辨其是非真伪，务以一句之获，一字之掇为工，及其以膺为真，又不复考其矛盾齟齬之故，甚而拘守伪文，转强真文以谬与之合。削足以适履，辘头以便冠，而郑氏之本义，汨没于尊郑之人使郑氏受不白之枉，伊谁之咎耶。班氏《地理志序》云，采获旧闻，考迹诗书，推表山川，以缀禹贡周官春秋，下及战国秦汉焉。盖其所采博，所择精，汉世地理之书，莫此为善，故郑氏注经一本于是或明标所自，或阴用其说，间有不合者，亦必别据地说等书，明言其所以易之义。注虽残缺，尚可考而知也。是冬十月，从浙归来，寒窗无事，与弟子门人论说及之，因以嘉定王光禄，阳湖孙观察所集之本为质，考而核之，编次成卷，专明班氏、郑氏之学，于班曰《志》，於郑曰《注》，而以水经、禹贡山水地泽所在一篇，条列而辨之于末，其余枝叶繁多，今无取焉。

《毛诗地理释自序》

乾隆丁未馆於寿氏之鹤立堂，偶阅王伯厚《诗地理考》苦其琐杂，无所融贯，更为考之，迄今十七年，未及成书，今春家处，取旧藁删定其繁冗，录为一册，凡正义所已言者，不复胪列，又以杜征南撰《春秋集解》兼为土地各氏族谱，以相经纬《隋书经籍志》谱系次于地理，而三辅故事，陈留风俗传与

陆澄、任昉之书并列，岂非有地则有人，有人则有事。《小序》《毛传》中有及时事者，亦考而说之，附诸卷末，共四卷。焦子曰，考《春秋》之地理难，考《毛诗》之地理尤难。李吉甫、乐史、欧阳忞诸书，每指一地以为诗人所詠，浚仪之寒泉阪以为《卫诗》之寒泉，不知春秋之卫地，不及祥符县境，七子之吟，何远及此乎。齐桓城楚邱以迁卫，即戎伐凡伯之楚邱，在成武，宋公享晋侯亦此地，无二楚邱也。班氏志地理，杜氏解春秋，郦氏注水经，均无异说，而唐宋地书乃以楚邱在滑，夫帝邱近滑矣，狄可至楚邱，独不可至帝邱乎。自迁帝邱，遂无狄难，而狄乃移害於鲁宋，则楚邱在成武，与鲁宋接壤可知。后世地书若此类者，尤为害于经义，故不以为典要。至于韩侯近燕，《潜夫论》详之，非晋国之韩原。居常与许常为齐所侵地，见《管子大匡》不必旁引孟尝之薛，是又前人所已及，不烦改说。若文王伐阮即书传史记之伐邗，祢即泥中，公子素即公子士，宛邱为宛中之名，非邱上有邱，崔嵬为土山戴石，非石山戴土，南仲为宣王时人，非文王之将，诸如此类，窃自为断，虽未必当或有备后贤之汲取云。

《毛诗鸟兽草木虫鱼释自序》

循六岁先君子命诵《毛诗》，未几，随省墓，泛舟湖中，先君子指水上草，谓循曰，是所谓，“参差荇菜，左右流之”者也。已而读《论语》至多识於鸟兽草木之名，私心自喜，遂时时俯察物类，以求合风人之旨。辛丑壬寅间始读《尔雅》，又见陆佃罗原之书，心不满之，思有所著述，以补两家所不足，创彙就而复易者三。丁未馆于城东寿氏，复改订之，至辛亥讫

为三十卷。壬子至己卯又改一次未愒也。戊午春更删弃繁冗，合为十一卷，以考证陆玕疏一卷，附于末，凡十二卷。盖自辛丑至己未共十有九年，槩易六次，以今之所订，视诸草创之初，十不存一。其间虽他有撰述必兼治之历丧荒疾病争讼，未尝或辍。乙卯为山左之游，随诸行篋，车尘马足中，闻见所及，时加订正，盖亦费日力之甚者矣。书之例，列传、笺、释文、正义于右，以己说释于左，不必释者，不赘一辞也。不效类书，牖列而无所折衷，不为空论，不尚新奇。毛郑有非者，则辨正之，不敢执一以废百也。陆玕疏太约后人掇拾之本，非元恪原书，未载齐、鲁、韩、毛授受，乃钞袭两汉书儒林传，陆为毛疏，不必及三家，而吕东莱读诗记，所引陆疏，言毛诗授受者，与此大异，知掇拾者并未见读诗记也，为条辨于后。

《论语通释自序》

自周秦汉魏以来，未有不师孔子之人，虽农工商贾厮养隶卒，未有不读《论语》者，然而好恶毁誉之私，不独农工商贾厮养隶卒有之，而士大夫为尤甚。夫读孔子书，而从事于《论语》，自少且至于老，而好恶毁誉之私不能免，则《论语》虽读，而其旨实未尝得。读《论语》而未得其旨，则孔子之道不著，孔子之道所以不著者，以未尝以孔子之言参孔子之言也。循尝善东原戴氏作《孟子字义疏证》，于理道天命性情之名，揭而明之如天日，而惜其于孔子一贯仁恕之说，未及畅发，十数年来，每以孔子之言参孔子之言，且私淑孔子而得其旨者，莫如孟子，复以孟子之言参之，既佐以易、诗、春秋、礼记之书，或旁及荀卿、董仲舒、杨雄、班固之说，而知圣人之道，惟在仁

恕。仁恕则为圣人，不仁不恕，则为异端小道。所以格物致知，诚意正心修身齐家治国平天下，无不以此。其道大，其事易，自小其器，而从事于难，是己而非人，执一而废百，诎孔子一贯之道哉。今年夏五月郑柿里舍人，以书来问，未可与权适，门人论一贯。不知曾子忠恕之义，因推而说之凡百余日，录而次之，得十有二篇，曰圣，曰大，曰仁。曰一贯忠恕。曰学曰知，曰能，曰权，曰义，曰礼，曰仕，曰君子小人，统而名之曰《论语通释》。圣人之大，未敢言知，或亦自远于异端云尔。

《孟子正义自记》

按为孟子作疏，其难有十，孟子道性善，称尧舜，实发明羲文周孔之学，其言通于《易》，而与《论语》《中庸》《大学》相表里，未可以空悟之言臆，之其难一也。孟子引《书》辞，多在未焚以前，未辨今古文，而徒执伪孔以相解说，往往凿枘不入，其难二也。井田封建殊于《周礼》求其画一，左支右诟，其难三也。齐梁之事，印诸《国策》《太史公书》往往齟齬，其难四也。水道必通《禹贡》之学，推步必贯《周髀》之精，六律五音其学亦造于微，未容空疏者，约略言之，其难五也。弃隄招豚，折枝蹙额，一事之微，非博考子史百家，未容虚测，其难六也。古字多，转注假借多，赖即懒，姑嘬即咀，嗙尔即呼，私淑即叔，凡此之类，不明六书，则训故不合，其难七也。赵氏书名《章句》，一章一句，俱详为分析，陆九渊谓古注惟赵岐解《孟子》文义多略，真谬说也。其注或倒或顺，雅有条理。即或不得本文之义，而赵氏之意，焉可诬焉，

其难八也。赵氏时所据古书，今或不存，而所引旧事，如陈不瞻闻金鼓而死，陈质娶妇而长拜之，苟有可稽，不容失引，其难九也。《孟子》本文，见于古书，所引者既有异同，而赵氏注各本非一，执误文讹字，其趣遂舛，其难十也。本朝文治昌明，通儒编出，性道义理之旨。既已阐明，六书九数之微，尤为独造。推步上超乎一行，水道远迈於平当，通乐律者判弦管之殊，详礼制者贯古今之变。训诂则统括有书，版本则参稽罔漏。或专一经，以极其原流或举一物以穷其邃奥，前所列之十难，诸君子已得其八九，故处邵武士人时为疏，实艰。而当日集腋成裘，会靖为饌，为事半而为功倍也。赵氏《章句》既详为分析，则为之疏者，不必徒事敷衍文义，顺述口吻，效《毛诗正义》之例，以成学究讲章之习。赵氏训诂每叠于句中，故语似蔓衍，而辞多诘聱，推发赵氏之意，指明其句中训诂，自尔文从字顺，条鬯明显矣。于赵氏之说，或有所疑，不惜驳破，以相规正。至诸家或申赵义，或与赵殊，或专翼孟，或杂他经，兼存备录，以待参考，凡六十余家，皆称某氏，以表异之，著其所撰书名，以详述之，汇叙于右。崑山顾氏炎武字亭林，萧山毛氏奇龄字大可，太原阎氏若璩字百诗，宣城梅氏文鼎字定九，安溪李氏光地字厚庵，鄞县万氏斯大字充宗，鄞县万氏斯同字季野，江都孙氏兰字滋九，邹平马氏驥字宛斯，武进臧氏琳字玉林，德清胡氏渭字肫明，泰州陈氏厚耀字泗源，济阳张氏尔岐，字稷若，钱塘冯氏景字山公，元和惠氏士奇字半农，婺源江氏永字慎修，无锡顾氏栋高字震沧，光山胡氏煦字沧晓，当涂徐氏文靖字位山，震泽沈氏彤字冠云，常熟顾氏震字虞东，无锡吴氏鼎字尊彝，长洲何氏焯字纪瞻，宝应王氏懋兹字予中，临川李氏绂字巨来，元和惠氏栋字定宇，休宁戴氏

震字东原，鄞县全氏祖望字绍宸，嘉定王氏鸣盛字凤喈，华亭倪氏思宽字存未，吴县江氏声字叔运，歙县程氏瑶田字易畴，曲阜孔氏广森字恂仲，歙县金氏榜字辅之，嘉定钱氏大昕字晓征，偃师武氏亿字虚谷，余姚卢氏文弼字绍弓，余姚邵氏晋涵字二云，兴化任氏大椿字幼植，江都汪氏中字容甫，宝应刘氏台拱字端临，嘉定钱氏塘字岳原，嘉善谢氏墉字金圃，镇洋毕沅字秋帆，仁和赵氏佑字鹿泉，通州王氏坦字吉途，金坛段玉裁字若膺，阳湖孙氏星衍字渊如，歙县凌氏廷堪字仲子，海宁周氏广业字耕厓，溧阳周氏柄中字独斋，绩溪胡氏匡衷字朴斋，钱塘翟氏灏字晴川，萧山曹氏之升字寅谷，长白都四德氏字文乾，平湖周氏用锡字晋园，海宁陈氏鱣字仲鱼，甘泉钟氏怀字保岐，武进臧氏庸字在东，歙县汪氏莱字孝婴，高邮王氏念孙字怀祖，仪征阮氏元字伯元，归安姚氏文田字秋农，高邮王氏引之字伯申，甘泉张氏宗泰字登封，先曾祖考讳源，先祖考讳镜，先考讳葱，世传王氏大名先生之学，循传家教，弱冠即好孟子书，立志为正义，以学他经，辍而不为兹，越三十许年，于丙子冬与子廷琥纂为《孟子长编》三十卷，越两岁乃完，戊寅十二月初七日立定课程次第，为《正义》三十卷，至己卯秋七月草槩粗毕，间有鄙见，用谨按字别之，廷琥有所见，亦本范氏《谷梁》之例录而存之。

《周易补疏叙》

《易》之有王弼，说者以为罪浮桀纣，近之说汉《易》者，屏之，不论不议者也。岁壬申余撰《易学》三书渐有成，夏月启书塾北窗，与一二友人看竹中红薇白菊，因言《易》及

赵宾解箕子为菱兹，或谓其说，曰，非王弼辈所能知也。余笑而不答，或曰，何也。余乃取王弼注指之曰，弼之解箕子用赵宾说，孔颖达不能申明之也。众唯唯退，门人进曰，《正义》者奉王弼为准绳者也，乃不能申弼如是乎。余曰非特此也，如读彭为旁，借雍为甕，通孚为浮，而训为躁，解斯为厮，而释为贱役，诸若此非明乎声音训诂，何足以明之。东汉末，以易学名家者，称荀刘马郑，荀谓慈明爽，刘谓景升表，表之学受於王畅，畅为粲之祖父，与表皆为山阳高平人。粲族兄凯为表女婿，凯生业，业生二子，长宏次弼，粲二子既诛，业为粲嗣，然则王弼者，刘表之外曾孙，而王粲之嗣孙，即畅之嗣玄孙也。弼之学盖渊源于刘，而实根本于畅。宏字正宗亦撰易义，王氏兄弟，皆以易名，可知其所受者远矣。故弼之易以六书通借解经之法尚未远于马郑诸儒，特貌为高简，故疏者概视为空论耳。弼天资察慧，通俊卓出，盖有见于说《易》者支离傅会，思去伪以得其真，而力不能逮，故知卦变之非而用反对，知五气之妄而信十二辟，唯之于阿，未见其胜也。解龙战以坤上六为阳之地，固本爻辰之在巳，解文柔文刚，以乾二坤上言，仍用卦变之自泰来，改换其皮毛，而本无真识也。至局促于乘承比应之中，顛预於得意忘言之表，道消道长，既偏执于扶阳，贵少贵寡，遂漫推夫卦主，较量于居阴居阳，揣摹于上卦下卦，智虑不出乎六爻，时世谬拘于一卦，洵童稚之藐识，不足与言通变神化之用也。然于《观》则会及全《蒙》，于《损》亦通诸《剥》道。聪不明之传，似明比例之相同，观我生之爻，颇见升降之有合，机之所触，原有悟心，僥天假之年，或有出一隙贯通，未可知也。惜乎秀而不实，称道者徒饫其糠秕，讥刺者莫探其精液，然则弼之《易》未可屏之不论不议也。于是每夕

纳凉，柘篱蕉影间，纵论王弼《易》，门人录之得若干条。立秋暑退，取所录次为二卷，迄今七年《易》学三书既成，复取此彙订之，列诸群经补疏之首，有治王弼《易》者，此或可参焉否也。

《尚书补疏叙》

东晋晚出《尚书》孔传，至今日稍能读书者皆知其伪，虽然其增多之二十五篇伪也，其《尧典》以下至《泰誓》二十八篇，固不伪也。则试置其伪作之二十五篇，而专论其不伪之二十八篇，且置其为假托之孔安国而论其为魏晋闲人之传，则未尝不与何晏杜预郭璞范宁等先后同时，晏、预、璞、宁之传注可存而论，则此传亦何不可存而论。[故王西庄光禄作《后案》，力屏其伪，而于马郑王注外，仍列孔传。江艮庭处士作《集注音疏》搜录汉人旧说，而于传说亦多取之。孜渊如观察屏孔传，而掇辑马郑，然经文二十八篇不能不取诸孔传之经文。且传之作也，不自显其姓名，而托诸孔氏，何为也哉。余尝综其传而平心论之，“曰若稽古帝尧”，“曰若稽古皋陶”，传皆以顺考古道解之，郑以稽古为同天，同天二字可加诸帝尧，不可施於皋陶，若亦以皋陶为同天，则是人臣可僭天子之称颂。若以帝尧之稽古为同天，以皋陶之稽古为顺考古道，则文同义异，歧出无理，此传之善一也。“四罪而天下咸服”，传以舜征用之初，即诛四凶，是先殛鲧，而后举禹。郑以禹治水毕，乃流四凶，故王肃斥之云，是舜用人子之功，而流放其父，则为禹之勤劳，适足使父受殛，舜失五典克从之义，禹陷三千莫大之罪，此传之善二也。尧舍丹朱以天位授舜，朱虽不肖，不宜

自舜历数其不善。《史记》以无若丹朱傲上加帝曰，而传则以禹之言曰，禹言之则可，自舜言之则不可，此传之善三也。《盘庚》三篇，郑以十篇乃盘庚为臣时所作，然则阳甲在上，公然以臣假君令，因而即真，此莽操师昭之事，而乃以之诬盘庚，大可怪矣。传皆以为盘庚为王时所作，此传之善四也。微子问父师少师，父师答之，不云少师。郑以为少师志在必死，盖以少师指比干。顾大臣徒志于死，遂不谋国，以出一言，非可为忠，传虽亦以少师指比干，而于此则云比干不见明心同，省文，此传之善五也。《金縢》“我之不辟，”郑读为避，谓周公避居于东，又以罪人斯得，为成王收周公之属官，殊为谬悠，说者多不以为然，传则训辟为法，居东即东征，罪人即指禄父管蔡，此传之善六也。《明堂位》以周公为天子，汉儒用以说《大诰》遂启王莽之祸，郑氏不能辨正，且用以为《尚书》注，而以周公称王，自时厥后，历曹马以及陈隋唐宋，无不沿莽之故事，而传特卓然以周公不自称王，而称成王之命以诰，胜郑氏远甚此传之善七也。为此传者盖见当时曹马所为，为之说者，有如杜预之解《春秋》，束皙等之伪造竹书舜可囚尧启可杀益，大甲可杀。伊尹，上下倒置，君臣易位，邪说乱经，故不惮改《益稷》造《伊训》《太甲》诸篇，阴与《竹书》相齟齬，又托孔氏传以黜郑氏，明君臣上下之义，屏僭越抗害之譚，以触当时之忌，故自隐其姓名，其训诂章句之间，诚有未善，然三盘五诰诸奥辞，传皆一一疏通，虽或有辨难而规正之，终不能不用为蓝本，余既集录二十八篇之解为书义丛钞，所有私见著为此编与丛钞相表黑云。

《毛诗补疏叙》

西汉经师之学，惟《毛诗》传存，郑笺之，二刘疏之，孔颖达本而增摭为《正义》，于诸经最为详善。然毛郑义有异同，往往混郑于毛，比毛于郑，而声音训诂之间，疏略亦多。余幼习《毛诗》，尝为《地理释》，《草本鸟兽虫鱼释》，《毛郑异同释》三书，共二十余卷，嘉庆甲戌莫春，删录合为一书，戊寅夏又加增摭为五卷，次诸《易》《尚书》补疏之后，录既完，客有善说《诗》者过余，曰，孔子论《诗》三百，一言以蔽，曰思无邪，果何以为无邪？诵《诗》三百，授之以政，果何以能达？使于四方，果何如而能专对？且何为而兴？何为而观？何为而群？何为而怨？何为而事父事君？岂徒精审于声音训诂之间，辨别毛、郑异同之数，遂足以尽《诗》之教乎？余默无以答。夫《诗》温柔敦厚者也，不质直言之，而比兴言之，不言理言情，不务胜人，而务感人，自理道之说起，人各挟其是非以逞其血气激浊扬清，本非谬戾，而言不本于性情，则听者厌倦，至于倾轧之不已，而忿毒之相寻，以同为党，即以此为争，甚而假宫闱庙祀储贰之名，动辄千百人哭于庙门，自鸣忠孝，以激其君之怒，害及其身，祸于其国，全戾乎所以事君父之道。余读明史每叹诗教之亡，莫此为甚。夫圣人以一言蔽三百，曰思无邪，圣人以诗设教，其去邪归正，奚待言。所教在思，思者容也。思则情得，情得则两相感而不疑，故示之于民，则民从，施之于僚友，则僚友协，诵之于君父，则君父怡然释。不以理胜，不以气矜，而上下相安于正无邪。以思致思，以嗟叹咏歌手舞足蹈而致。管子曰，止怒莫如诗。刘向曰，夫诗思

然后积，积然后流，流然后发。诗发于思，思以胜怒，以思相感，则情深而气平矣。此诗之所以为教与，虽然训诂之不明，则诗辞不可解，必通其辞，而诗人之旨可绎而思也。《毛传》精简得诗意为多，郑生东汉，是时士大夫重气节，而温柔敦厚

谓君臣无常位者，本有以启之。预假其说，而畅衍之，所以报司马氏之恩，而解懿、师、昭之恶，夫又何疑。顾射王中肩，即抽戈犯辟也，而预以为郑志在苟免、王讨之非，显谓高贵讨昭之非，而昭御之志在苟免，孔父嘉之义形於色，仇牧之不畏强御，而预皆锻炼深文，以为无善可褒，此李丰之忠而可斥为奸，王经之节而可指为二，居然相例矣。师、昭而后，若裕若道成若衍若霸先若欢、洋若泰若坚、广，他如石虎、冉闵、苻坚相习成风，而《左氏传》杜氏《集解》适为之便，故其说大行于晋宋齐梁陈之世，唐高祖之于隋亦踵魏晋余习，故用预说作《正义》，而贾服诸家，由是而废。吾于左氏之说信其为六国时人为田齐三晋等饰也。左氏为田齐三晋等饰，与杜预为司马氏饰，前后一辙，而孔子作《春秋》之义乖矣。四明万氏充宗作《学春秋随笔》斥左氏之颠，吴中惠氏半农作《春秋说》正杜氏之失，无锡顾氏栋高作《春秋大事表》特纠杜氏之误，而预撰集传之隐衷，则未有摘其奸，而发其伏者。贾服旧注惜不能全见，而近世儒者，补《左氏》注，亦徒详核乎训故名物而已，余深怪夫预之忘父怨而事仇，悖圣经以欺世，摘其说之大纰缪者，稍疏出之，质诸深于《春秋》者，俾天下后世共知预为司马氏之私人、杜恕之不肖子，而我孔子作《春秋》之蠹贼也。

《礼记补疏叙》

三礼之名，自汉有之，或以《仪礼》为经，《礼记》为传；或斥《周官》而疑《仪礼》以为非圣人作。以余论之，《周官》《仪礼》，一代之书也。《礼记》万世之书也。必先明乎《礼记》而后学《周官》《仪礼》。记之，言曰，礼以时为

大，此一言也，以蔽千万世制礼之法可矣。《周官》《仪礼》固作于圣人，乃亦惟周之时用之，设令周公生宇文周，必不为苏绰卢辩之建官设令，周公生赵宋，必不为王安石之理财。何也？时为大也。且夫所谓时者，岂一代为一时哉？开国之君，审其时之所宜而损之益之，以成一代之典章度数，而所以维持此典章度数者，犹必时时变化之，以掖民之偏，而息民之诈。夫上古之世，民苦于不知，其害在愚。中古以来，民不患不知，而其害转在智。伏羲神农之时，道在折民之愚，故通其神明，使知夫妇父子君臣之伦，开其谋虑，使知树蓺贸易之事。生羲农之后者，知识既启，诈伪百出，其黠者往往窥长上之好恶，以行其奸，假军国之禁令，以济其贼，惟聪明睿智，有以鼓舞而消息之，故黄帝尧舜氏作通其变，使民不变，神而化之，使民宜之。通其便而又神而化所为，民可使由之，不可使知之，杀之而不怨，利之而不庸，民日迁善而不知所以为之者，治之极也，礼之经也。明明德矣，又必新民知止，而归其要于絜矩，因天命之性以为教矣，又必不动而敬，不言而信，而归其要于无声无臭，笃恭而天下平，于大有为而见其恭己无为，于必得其名，而见其民无能名。吾于《礼器》《礼运》《大学》《中庸》等篇，得其微焉。余乡读《礼记》，尝为索隐一书，西乡徐心仲将草藁持去，已而徐物故，莫知所在，十数年来，专力于《易》，未之计也。甲戌夏寻得零星若干条，次为五卷，今复删为三卷，皆少作，第考究训故名物，于大道未之能及，衰病气羸，亦不复能阐其精微，而增益之，述其大略於卷首，有力能举其全者，或由余言，推焉可也。

《论语补疏叙》

余幼时读《毛诗》讫即读《论语》，已而学为科举文，习高头讲章，凡存疑蒙引等不下数十种，愈求之愈不得其要，既读注疏，遂舍去讲章归说，仍不能豁然也。自学《易》以来，于圣人之道，稍有所窥，乃知《论语》一书，所以发明伏羲文王周公之旨，盖《易》隐言之，《论语》显言之。其文简奥，惟孟子阐发之最详最鬯，如《论语》弟云，性相近，孟子则明言性善，谓人无有不善。《论语》弟云知命，孟子则明言立命，谓知命者不立乎严墙之下。《论语》弟云未可与权，孟子则明言权然后知轻重，谓嫂溺不援是豺狼，又推及钩金舆羽，示人以揣本齐末，取譬于闭门被发，示人以易地皆然。《论语》弟云，民无能名，无为而治，孟子则云所过者化，所存者神，杀之而不怨，利之而不庸，民日迁善而不知所以为之者。又云，大而化之之谓圣，圣而不可知之之谓神。以《孟子》释《论语》无不了然明白。至《论语》一书之中参伍错综，引申触类，其互相发明之处，亦与《易》同，如告子贡曰，“吾一以贯之。”未言一贯何谓也。则又言以一贯告曾子，而曾子语门人曰，夫子之道忠恕而已矣。则所谓一以贯之者，谓忠恕也。言巧言令色，左邱明耻之，丘亦耻之，未言何以可耻也。则又言巧言令色鲜矣仁，则知所以可耻者，以其鲜仁也。更有言则同而义则异者，其自相发明，尤为神妙，如言学而不厌，诲人不倦，何有于我哉，是不自居矣，而又云，抑为之不厌，诲人不倦，则可云尔已矣，是又自居矣。原思以克伐怨欲不行为仁，子曰可以为难矣，仁则吾不知也。子张堂堂，子游亦以为难能

而未仁，乃樊迟问仁，则云仁者先难，司马牛问仁，则云为之难，或以难为未仁，或以难为仁，既曰志士仁人无求生以害仁，有杀身以成仁，又以管仲不死为仁。且云岂若匹夫匹妇之为谅也，自经於沟渎而莫之知也，不取匹妇匹夫之为谅，故君子贞而不谅矣，乃又云友直友谅益矣。语子贡曰，女以予为多学而识之者与，曰然非与，曰非也，乃又云盖有不知而作之者，我无是也。多闻择其善者，而从之，多见而识之，又曰我非生而知之者，好古敏以求之者也，又曰不如某之好学也，是又以多学而识自任矣。既云君子有九思，又云以思无益，不如学也。又云学而不思则罔，思而不学则殆。其论季文子也，则三思而后行，曰再斯可也。凡立一言必反复引申，不执于一，令学者参悟自得，余向尝为《论语通释》一卷，以就正于吾友汪孝婴，孝婴苦其简而未备，迄今十二年，孝婴已物故，余亦老病就衰，因删次诸经补疏，订为《论语补疏》三卷，略举《通释》之义于卷中，而详言其大概如此。

《孟子正义》

焦循著

孟子题辞。（疏）正义曰，音义云，张^二_一鑑云，即序也。赵注尚异，故不谓之序，而谓之题辞也。阮氏元校勘记云，十行本闽本无此篇。监毛本有，山井鼎考文。所谓孟子题辞，注疏本或无之者，是也。赵氏。（疏）正义曰，校勘记云，音义孟子题辞下出赵氏字，今本无义，盖失其旧。按《后汉书本传》云，赵岐，字邠卿，京兆长陵人也。初名嘉，生于御史台，因字台卿。后避难，故自改名字，示不忘本土也。岐少明经，有才艺。娶扶风马融儿女，融外戚豪家，岐尝鄙之，不与融相见。仕州郡，以廉直疾恶见惮，年三十余，有重疾，卧蓐七年，自虑奄忽，乃为遗令勅

兄子曰，大丈夫生世，遁无箕山之操，仕无伊吕之勋，天不我与，复何言哉？可立一圆石于吾墓前，刻之曰，汉有逸人，姓赵名嘉，有志无时，命也奈何。其后疾瘳。永兴二年，辟司空掾，议二千石得去官，为亲行服，朝廷从之。其后为大将军梁冀所辟，为陈损益求贤之策，冀不纳，举理剧为皮氏长。会河东太守刘祐去郡，而中常侍左悺兄胜代之，岐耻疾宦官，即日西归。京兆尹延笃复以为功曹。先是中常侍唐衡兄瑑，为京兆虎牙都尉，郡人以瑑进不由德，皆轻侮之。岐及从兄袭，又数为贬议，瑑深毒恨。延熹元年，瑑为京兆尹，岐惧祸及，乃与从子馥逃避之，瑑果收岐家属宗亲，陷以重法，尽杀之。岐遂逃难四方，江淮海岱，靡所不历，自匿姓名，卖饼北海市中。时安丘孙嵩，年二十余，游市见岐，察非常人，停车呼与共载，岐惧失色，嵩乃下帷，令骑屏行人，密问岐曰，视子非卖饼者，又相问而色动，不有重怨，即亡命乎？我北海孙宾石，合门百口，势能相济，岐素闻嵩名，即以实告之遂以俱归。藏岐复壁中数年，岐作《厄屯歌》二十三章。后诸唐死灭，因赦乃出。三府闻之，同时并辟。九年，乃应司徒胡广之命，会南匈奴乌桓鲜卑反叛，公卿举岐，擢拜并州刺史，岐欲奏守边之策，未及上，会坐党事免，因撰次以为御寇论。灵帝初，复遭党锢十余岁。中平元年，四方兵起，诏选故刺史二千石有文武才用者，征岐，拜议郎，车骑将军张温西征关中，请补长史，别屯安定。大将军何进举为敦煌太守，行至襄武，岐与新除诸郡太守数人，俱为贼边章等所执，欲胁以为帅，岐诡辞得免。辗转还长安。及献帝西都，复拜议郎，稍迁大仆。及李傕专政，使太傅马日磾抚慰天下，以岐为副，日磾行至洛阳，表别遣岐宣扬国命，所到郡县，百姓皆喜曰，今日乃复见使者车骑。是时袁绍、曹操与公孙瓒争冀州，绍及操闻岐至，皆自将兵数百里奉迎，岐深陈天子恩德，宜罢兵安人臣之道，又移书公孙瓒，为言利害，绍等各引兵去，皆与期会洛阳，奉迎车驾。岐南到陈留，得笃疾，经涉二年，期者遂不至。兴平元年，诏书征岐，会帝还洛阳，先遣卫将军董承修理宫室，岐谓承曰，今海内分崩，唯有荆州境广地胜，西通巴蜀，南当交趾，年谷独登，兵人差全，岐虽迫大命，犹志报国家，欲自乘牛车，南说刘表，可使其身自将

兵来卫朝廷，与将军并心同力，共奖王宫，此安上教人之策也。承即表遣岐使荆州督租粮。岐至，刘表即遣兵诣洛阳，助修宫室，军资委输，前后不绝。时孙嵩亦寓于表，表不为礼，岐乃称嵩素行笃烈，因共上为青州刺史，岐以老病，遂留荆州。曹操时为司空，举以自代，光禄勋桓典，少府孔融，上书荐之，于是就拜岐为太常，年九十余，建安六年卒。先自为寿藏，图季札、子产、晏婴、叔向四像居宾位，又自画其像居主位，皆为讚颂。敕其子曰，我死之日，墓中聚沙为床，布簟白衣散发其上，覆以单被，即日便下，下讫便掩。岐多所述作，著《孟子章句》、《三辅决录》传于时。刘攽《两汉刊误》云，赵岐传《要子章句》，要当作孟，古书无要子，而岐所作《孟子章句》传至今。本传何得反不记也？惠氏栋《后汉书补注》云，刘氏去要字，改为《孟子章句》。

孟子题辞者，所以题号孟子之书，本末指义，文辞之表也。（疏）《正义》曰，刘熙《释名释书契》云，书称题。题，谛也，审谛其名号也。亦言第，因其题次也。《周礼·春官·司常》，官府各象其事，州里各象其名，家各象其号。注云，事名号者徽识，所以题别众臣，树之于位，朝各就焉。《士·丧礼》曰，为铭各以其物，亡则以缙长半幅，经末长终幅广三寸，书名于末，此盖其制也。徽识之书，则云某某之事，某某之名，某某之号。襄公十年《左传》，舞师题以旌。夏注云，题，识也。赵氏自释称题辞之义，称述孟子氏名事实之本末，所以著书之指义，以表其文辞，犹徽识题号之在旌常，故谓之题辞也。孟，姓也。子者，男子之通称也。此书孟子之所作也，故总谓之《孟子》。（疏）《正义》曰，此题识《孟子》名书之义。孟，氏也，如下云出自孟孙，则与鲁同姓。《文选》褚渊碑文注，引刘熙注云，子，通称也。《论语·学而篇》子曰。《集解》引马曰，子者，男子通称也，谓孔子也，孟子称子，犹孔子称子。何异孙《十一经问对》云，《论语》是诸弟子记诸善言而成編集。故曰《论语》，而不号孔子。《孟子》是孟轲所自作之书，如《荀子》，故谓之《孟子》。其篇目则各自有名。（疏）《正义》曰，如梁惠王，公孙丑，滕文公，离娄，万章，告子，尽心。

孟子，邹人也，名軻，字则未闻也。邹本春秋邾子之国。至孟子时，改曰邹矣。国近鲁，后为鲁所并，又言邾为楚所并，非鲁也。今邹县是也。（疏）《正义》曰，《史记·列传》云，孟軻，驸人也。驸与邹通。驸衍，《汉书·古今人表》作邹衍是也。王应麟《困学纪闻》云，孟子字未闻，孔丛子云子车，注一作子居，居贫坎軻，故名軻，字子居。亦称字子舆。《圣证论》云，孟思书孔丛子有孟子居，即是軻也。傅子云，孟子舆，疑皆傅会。史鸱《三迁志》云，孟子字，自司马迁、班固、赵岐，皆未言及。魏人作徐干《中论序》曰，孟軻、荀卿，怀亚圣之才，著一家之法，皆以姓名自书，至今厥字不传，原思其故，皆由战国之士，乐贤者寡，不早记录耳，是直以孟子为逸其字矣。按《王肃传》元生赵氏后，赵氏所不知，肃何由知之？孔丛伪书，不足证也。王氏疑其傅会，是矣。《说文·邑部》云，邹，鲁县，古邾娄国，帝颡项之后所封。段氏玉裁《说文解字》注云，鲁国驸，二志同，周时或云邹，或云邾娄者，语言缓急之殊也。周时作邹，汉时作驸，古今字之异也。《左》、《谷》作邾，《公羊》作邾娄，邾娄之合声为邹。《国语》《孟子》作邹，三者邹为正，邾则省文。汉时县名作驸，如《韩勅碑》阴驸韦仲卿足证。《郑语》曰，曹姓，邹，莒。韦云，陆终第五子曰安，为曹姓，封于邹。《杜谱》云，邾，曹姓，颡项之后有陆终，产六子，其第五子曰安，邾即安之后也。周武王封其苗裔佚为附庸，居邾，前志曰驸，故邾国曹姓，二十九世为楚所灭。按《左传》颡项氏有子曰黎，为祝融，祝融之后八姓，妘曹其二也。然则上文邹祝融之后，妘姓所封，此云帝颡项之后，互文错见也。今山东兖州府邹县东南二十六里，有古邾城。赵氏岐曰，邹本春秋邾子之国，至孟子时改曰邹，此未知其始本名邹也。周氏广业《孟子出处时地考》云，邹有二，皆颡帝后所封国，一早著于幽王之世。《国语》，史伯谓郑桓公曰，当成周者东有齐、鲁、曹、宋、滕、薛、邹、莒。又曰，黎为高辛氏火正，命曰祝融，其后以姓存者，妘姓邹郟路偃阳，曹姓邹莒，皆为采卫。此邹人春秋不复见，惟《晏子》载景公为邹之长涂，晏子谏而息，疑为齐所灭。《汉志》济南郡有邹平、梁邹二县。

《水经注》谓邹平古侯国，舜后姚姓，盖即今济南府邹平县地也。其一即邾，《大戴记》，颛顼子老童，产重黎及吴回，吴回产陆终，陆终六子，其五曰安，是为曹姓，曹姓者，邾氏也，侠以下至仪父，始见《春秋》。十四世文公迁于绎，今兖州邹县北峯山是也。《汉志》属鲁国，今为兖州府邹县，其改邾为邹，《齐乘》谓始文公，但迁绎在鲁文公十三年，而终春秋不闻有邹，至战国更无邾名，故赵氏以谓至孟子时改也。《艺文类聚》引刘芸《驸山记》云，驸山，古之峯阳，鲁穆公改为驸。徐鉉《说文》亦云，鲁穆公改邾为邹，改名不应出鲁，或讹邹穆公为鲁穆公耳。按邹即邾，不关更改，段氏说是也。杜预《春秋释例·世族谱》云，邾国春秋后八世而楚灭之，此自本《汉书·地理志》，赵氏又言是也。春秋时，鲁与邾为仇，哀公时，无岁不与为难，二年取漈东田及沂西田，三年城启阳，六年城邾瑕，七年入邾处其公宫，以邾子益来，献于亳社。赵氏言邾为鲁并，或指此。然吴齐救之，邾子益得归，则邾未灭也。哀公七年《左传》云，鲁击柝闻于邾，是国近鲁。或曰，孟子，鲁公族孟孙之后，故孟子住于齐，丧母而归葬于鲁也。三桓子孙，既以衰微，分适他国。（疏）《正义》，鲁桓公生同为庄公，次庆父为仲孙氏，次叔牙为叔孙氏，次季友为季孙氏，是为三桓。仲孙氏即孟孙氏，庆父生公孙敖，即孟穆伯；穆伯生文伯惠叔，文伯生仲孙蔑，即孟献子；献子生仲孙速，即孟庄子，庄子生孺子秩，秩生仲孙纘，即孟僖子；僖子生仲孙何忌，即孟懿子；懿子生孟僖子洵，即孟武伯；武伯生仲孙捷，即孟敬子。入春秋后，其献子次子懿伯生仲孙羯。杜预《世族谱》，以懿伯即子服仲叔它，生孟椒，椒生子服回，回生子服何，是为子服景伯，别为子服氏。孟氏之族，有孟公绰，孟之友；孟懿子之弟有南宫敬叔，孟武伯之弟有公期孟。献子贤大夫，固尝为孟子所称矣；庄子之孝，公绰之不欲，之反之不伐，为孔子所称。僖子、懿子、武伯，皆知钦敬孔子。敬子则受教于曾子。孟氏尊师重道，其后宜有达人。孟子既以孟为氏，宜为孟孙之后，但世系不可详，故赵氏以“或曰”疑之耳。阎氏若璩《孟子生卒年月考》云，孟子，盖鲁公族孟孙之后，不知何时分适邹，遂为邹人，犹葬归

于鲁者，太公孙反葬周之义也，然考今《孟母墓碑》，墓在邹县北二十里马鞍山阳，又非鲁地，疑古为鲁地，犹鲁邹邑，今亦在邹县界内，二国密迹，《左传》鲁击柝闻于邾是也。周氏广业《孟子出处时地考》云，刘昭注《续汉志》，邾本邾国，引刘荃《邾山记》，邾城在山南，去山二里，北有绎山。《左传》文十三年，邾迁于绎。郭璞云，绎山连属地，北有牙山，牙山北有唐口山，唐口山北有阳城，北有孟轲冢焉，此葬邹之确证。宋孙复《兖州邹县建孟庙记》云，景祐丁酉，龙图孔公，为东鲁之二年，谓有功于圣门者，无先于孟子，且邹为孟子之里，今为所治之属，吾当访其墓而表之，新其祠而祀之，以旌其烈，于是符下官吏博求之，果于邑之东北三十里，有山曰四墓，四墓之阳，得其墓焉，遂命去其榛莽，肇其堂宇，以公孙、万章之徒配，明年春，庙成，其序地域墓山，尤为明切。又《齐乘》尼邱山，在滕州邹县东北六十里，有宣圣庙，其东颜母山，有颜母庙，南有昌平山，夫子所生之乡，又南马鞍山，有孟母墓；又南唐口山，有孟子墓。然则陬邑当金元时亦隶邹县，而唐口之墓，孙明复云东北三十里，于容思云马鞍之南，孟衍泰《三迁志》，又谓孟母墓在今县北二十五里，与孟墓不甚远，要之不越三十里内外也。自是而北，为昌平，为防风，又三十里，盖不特思近圣人之居，而墓亦接壤焉。又云系孟孙之后，则祖墓自当在鲁。《论语·季氏篇》云，故夫三桓之子孙微矣。《集解》引孔曰，至哀公皆衰。孟子生有淑质，夙丧其父，幼被慈母三迁之教。（疏）《正义》曰，淑，善也。夙，早也。《列女传·母仪篇》云，邹孟轲之母也，号孟母，其舍近墓，孟子之少也，嬉游为墓间之事，踊跃筑埋，孟母曰，此非吾所以居处子，乃去舍市旁，其嬉戏贾人炫卖之事，孟母又曰，此非吾所以居处子也，复徙舍学宫之傍，其嬉游乃设俎豆揖让进退，孟母曰，真可以居吾子矣，遂居。及孟子长，学六艺，卒成大儒之名，君子谓孟母善以渐化，北三迁之事也。周氏广业《孟子出处时地考》云，赵氏题辞云，孟子生有淑质，夙丧其父，幼被慈母三迁之教。及注后丧踰前丧云，孟子前丧父，约，后母母，奢，前后虽为定时，然以士大夫三鼎五鼎之言推之，相隔必不甚久远。《礼》曰，

丧从死者，祭从生者，祭以三鼎，则孟子丧父在为士之后甚明，其时年盖四十余矣。题辞所谓夙丧者，亦以父先母没耳，非必幼孤也。陈骞《阙里志》，薛应旂《四书人物考》，遂谓孟子三岁丧父，考《韩诗外传》、《列女传》，俱无此说，且《列女传》载孟母断机事云，绩织而食，中道废而不为，宁能衣其夫子而长不乏粮食哉。观此言，则非夙丧可知。后人殆因孟父无闻，妄为说耳。夫士及三鼎，断非襁褓间事，且去丧母五、六十年，鲁人亦何从知其前后丰俭悬绝，而臧仓得以行其毁鬻邪？王复礼曰，若前夜在三岁，财丰尚非所自主，仓安得潜之？盖孟父实未尝卒，其三迁断机，或者父出游，慈母代严父耳。长师孔子之孙子思，治儒求之道，通五经，尤长于诗书。（疏）正义曰，《列女传》云，孟子旦夕勤学不息，师事子思，遂成天下之名儒。《汉书艺文志》儒家孟子十一篇，名轲，邹人，子思弟子，有列传。《风俗通穷通篇》云，孟子受业于子思，既通，与赵氏同。《史记列传》云，受业于思之门人。《索隐》云，王劭以人为衍字，则以轲亲受业孔伋之门也。今言门人者，乃受业于子思之弟子也。毛氏奇龄《四书贖言》云，王草堂谓《史记世家》，子思年六十二，孔子卒在周敬王四十一年，伯鱼先孔子卒已三年，向使子思生于伯鱼所卒之年，亦止当在威烈王三四年之间，乃孟子实生于烈王四年，其距子思卒时，已相去五十年之久。又谓鲁缪公尊礼子思，然缪公即位威烈王十九年，则《史记》所云子思年六十二者，或是八十二之误，若孟子则断不能受业也，予只以孟子本文计之。梁惠王三十年，齐虜太子申，则孟子游梁，自当在三十年之后，何则？以本文有东败于齐，长子死焉之语也。然孟子居梁不及二三年，而惠王已卒，襄王已立，何则？以本文有见梁襄王之语也。乃实计其时，梁惠王即位之年，距鲁缪公卒年亦不过四十零年。然而孟子已老，本文有王曰叟是也。则受业子思，或未可尽非者与。按《史记·鲁世家》哀公十六年，孔子卒。二十七年，卒于有山氏，悼公立。三十七年卒，子元公立。二十一年卒，子显立，是为穆公。穆公立三十三年卒。自穆公元年上溯至孔子卒之年，当有六十八年，孔子未卒，子思已生，而孟子明言子思当穆公时，则子思之

年，不止六十二明矣。穆公子共公立，二十二年卒，子康公立，九年卒，子景公立，二十九年卒，子叔立，是为平公。平公元年上溯穆公卒之年，当有六十年，再溯穆公初年，则九十年矣，则孟子不能亲受业于子思又明矣。草堂之说是也，乃六国表鲁穆公九年，即周威烈王十九年。魏惠王元年，当周烈王六年，相距三十八年。惠王三十五年，孟子来大梁，上溯鲁穆公时，已有七十余年，如以亲受业于子思言之，则子思年必大耋，而孟子则童子时也。刘向、司马迁皆西汉人，一以为受业于思，一以为受业于思之门人，而《史记》纪年多不可据，大抵异同不过此两端，识者察之。《列女传》言通六艺，《史记·滑稽传》云，孔子曰，《六艺》于治一也，《礼》以节人，《乐》以发和，《书》以道事，《诗》以达意，《易》以神化，《春秋》以义。《汉书艺文志》以《六经》为《六艺》，一百三家，赵氏以为通《五经》，七篇中言《书》凡二十九，言《诗》凡三十五，《史记列传》云，序诗书述仲尼之意，故以为尤长于诗书，然孟子于《春秋》独标乱臣贼子惧，为深知孔子作《春秋》之旨，至于道性善称尧舜，则于通德类情，变通神化，已洞然于伏羲、神农、黄帝、尧、舜、文王、周公、孔子之道，独《诗》、《书》云乎哉？周衰之末，战国纵横，用兵争强，以相侵夺，当世取士，务先权谋以为上贤，先王大道，陵迟堕废。（疏）正义曰，《史记列传》云，当是之时，秦用商君，富国强兵。楚魏用吴起，战胜弱敌。齐威王、宣王用孙子田忌之徒，而诸侯东面朝齐。天下方务于合纵、连衡，以攻伐为贤。刘向校《战国策书录》云，仲尼既没之后，田氏取齐，六卿分晋，道德大废，上下失序。至秦孝公捐礼让而贵战争，弃仁义而用诈谖，苟以取强而已矣。晚世益甚，万乘之国七，千乘之国五，敌侔争权，盖为战国争强，胜者为右，兵革不休，诈伪并起。当此之时，虽有道德，不得施谋。故孟子孙卿儒术之士，弃捐于世，而游说权谋之徒，见贵于俗。是以苏秦、张仪、公孙衍、陈轸、代厉之属，生纵横短长之说，左右倾侧。苏秦为纵，张仪为横，横则秦帝，纵则楚王，所在国重，所去国轻。《荀子·宥坐篇》云，今夫世之陵迟亦久矣。杨惊注云，迟，慢也。陵迟，言邱陵之势

渐慢也。《文选》难蜀父老，反衰世之陵夷，李善注云，陵夷，即陵迟也。《史记》张释之曰，秦陵迟而至于二世，天下土崩。《汉书》作：陵迟至于二世。《汉书·司马相如传》注云，陵夷，谓弛替也。墮，《说文》自部作墮，云败城自曰墮。篆文作墮。《淮南子》修务训，故名立而不墮。高诱注云，墮，废也。《礼记·月令》，毋有墮坏。《释文》云，墮本作墮，墮俗字也。异端并起，若杨朱墨翟放荡之言，以干时惑众者非一。（疏）正义曰，《论语·为政篇》云，攻乎异端，斯害也已。何为异端，各持一理，此以为异己也而击之，彼亦以为异己也而击之，未有不成其害者。杨、墨各持一说，不能相通，故为异端。孟子之学，通变神化，以时为中，易地皆然，能包容乎百家，故能识持一家之说之为害也，苟不能为通人以包容乎百家，持己之说，而以异己者为异端，则辟异端者，即身为异端也。《汉书艺文志》言道家云，及放者为之，则欲绝去礼学，兼弃仁义。注云，放，荡也。《广雅释诂》云，放，妄也。《吕氏春秋·审分篇》云，无使放悖，悖亦妄也。《论语·阳货篇》，好知不好学，其蔽也荡。《集解》引孔曰，荡，无所适守也。又今之狂也荡。《集解》引孔曰，荡，无所据也。杨、墨之言，虑妄无据，故云放荡。孟子闵悼尧舜汤文周孔之业，将遂湮微，正涂壅底，仁义荒怠，佞伪驰骋，红紫乱朱，于是则慕仲尼，周流忧世，遂以儒道游于诸侯，思济斯民，由不肯枉尺直寻，时君咸谓之迂阔于事，终不能听纳其说。（疏）正义曰，《说文》水部云，湮，没也。《小尔雅广诂》云，没，灭也。昭公元年《左传》云，勿使有所壅蔽湮底。注云，底，滞也。《释文》引服虔云，底，止也。底止。《尔雅释诂》文，止而不行故为滞。则，法也。慕，习也，以孔子为法而习之也。周流二字，见《礼记·仲尼燕居》，《文选·甘泉赋》云，据軫轩而周流兮。李善注云，周流，流行周遍也。《史记列传》云，道既通，游事齐宣王，宣王不能用，适梁，梁惠王不果所言，则见以为迂远而阔于事情。《风俗通·穷通篇》云，游于诸侯，所言皆以为迂远而阔于事情，然终不屈道趣合，枉尺以直寻。孟子亦自知遭苍姬之讫录，值炎刘之未奋，进不得佐兴唐虞雍熙之和，退

不能信三代之余风，耻没世而无闻焉，是故垂宪言以诒后人。

（疏）正义曰，《音义》云，信音神，谓三代遗风，郁塞不伸也。《史记·孔子世家》云，子曰，弗乎弗乎，君子病没世而名不称焉，吾道不行矣，吾何以自见于后世哉？乃因史记作《春秋》。《尔雅释诂》云，宪，法也。《汉书·扬雄传》云，雄见诸子各以其知舛驰，大抵诋訾圣人，即为怪迂，析辩诡辞，以挠世事，虽小辩，终破大道，故人时有问雄者，常用法应之，譏以为十二卷，象《论语》，号曰法言，宪言，犹法言也。仲尼有云，我欲托之空言，不如载之行事之深切著明也。（疏）正义曰，《春秋繁露·俞序篇》云，孔子曰，吾因其行事而加乎主心焉，以为见之空言，不如行事博深切明，《史记·太史公自叙》亦云。于是退而论集所与高弟弟子公孙丑万章之徒难疑答问又自撰其法度之言，著书七篇。（疏）正义曰，《史记列传》云，孟轲所如不合，退与万章之徒，序《诗》、《书》，述仲尼之意，作《孟子》七篇，是七篇为孟子所自作，故赵氏前既云此书孟子之所作也。此又云自撰法度之言，阎氏若璩《孟子生卒年月考》云，七篇为孟子自作，至韩昌黎故乱其说，《论语》成于门人之乎，故记圣人容貌甚悉。七篇成于己乎，故但记言语或出处耳。又云，卒后书为门人所叙定，故诸侯王皆加谥焉。赵氏注弟子十五人：万章、公孙丑、乐正子、陈臻、公都子、充虞、徐辟、高子、咸邱蒙、陈代、彭更、屋庐子、桃应、季孙、子叔。学于孟子者四人：孟仲子、告子、滕更、盆成括。《吕氏春秋·乐成篇》尽难攻中山之事也。高诱注云：难，说也。《史记·五帝本纪》：死生之说，存亡之难。《索隐》云：难犹说也。凡事是非未尽，假以往来之辞，则曰难。所以韩非著书，有《说林》、《说难》。难疑者，有疑则解说之也。答问者，有问则答之也。平日与诸弟子解说之辞，诸弟子各记录之，至是孟子聚集而论次之，如篇中诸问答之文是也，其不由问答，如《离娄》、《尽心》等章，则孟子自撰也。又有与齐、魏、邹、滕诸君所言，景子、庄暴、淳于髡、周霄、景春、宋轻、宋勾践、夷之、陈相、貉稽、戴盈之、戴不胜、储子、沈同、陈贾、慎子、王骀等相问答，盖亦诸弟子录之，而孟子论集之矣。二百六十一章，三万四

千六百八十五字。（疏）正义曰，音义标《梁惠王》上七章，下十六章，《公孙丑》上九章，下十四章；《滕文公》上五章，下十章；《离娄》上二十八章，下三十二章；《万章》七十九章，下七章；《告子》上二十章，下十六章；《尽心》上四十七章，下三十九章；共为二百五十九章。今以章计之，《尽心》下篇，止得三十八，则共为二百五十八章。校此题辞所云少三章。《崇文总目》谓陆善经删去赵岐章指，邵武士人作疏，依用陆本，章指既删，章数遂不可定。戴氏震得朱氏文游校本二云，一为虞山毛扆手校，何妃贍云，毛斧季从真定梁氏借得宋槧本影钞，今未见其影钞者，而此本《尽心》下，惟梓匠轮舆章有章指，余并缺；一为何仲子手校，《末记》云：文注用盱郡重刊廖氏善本校，而《尽心》上有《事君人者》一章，《孔子登东山》以下三章，《尽心》下《吾今而后知》以下七章，并缺章指。二校各有详略，得以互订，外有章丘李氏所藏北宋蜀大字章句本，毛斧季影钞者，并得赵岐《孟子篇叙》，于是台卿之学，残失之余，合之复完。然则今孔氏所刻章指一，亦拾掇于残缺之余，焉保无分合之讹，然欲博会于二百六十一之数，而强分以足之，则亦非后学所敢矣。陈士元《孟子杂记》云：赵氏谓三万四千六百八十五字，今计字数，《梁惠王》篇上下共五千三百六十九，《公孙丑》篇上下共五千一百四十四，《滕文公》篇上下共五千零四十五，《离娄》篇上下共四千七百八十九，《万章》篇上下共五千一百二十五，《告子》篇上下共五千二百五十五，《尽心》篇上下共四千六百八十三，统之实有三万五千四百一十字，较赵说多七百二十五字，详考赵注《孟子》文，与今本不差，赵盖误算也。周氏广业《孟子异本考》云：赵注《孟子》三年乃成，谓可寤疑辨惑，字数易明，岂复疏于布算？但旧书古简，脱漏居多，唐宋本固应减于汉，否亦不能加多，今兹剩字，得毋有后人所孱入者乎？按今以孔本经文计之，《梁惠王》共五千二百六十四字，《公孙丑》共五千一百四十二字，《滕文公》共四千九百八十字，《离娄》共四千七百八十九字，《万章》共五千一百五十四字，《告子》共五千二百二十三字，《尽心》共四千六百七十四字，七篇共三万五千二百二十六字，校赵氏所云，实多

五百四十一字，别详见篇叙正义中。包罗天地，揆叙万类，仁义道德，性命祸福，粲然靡所不载，帝王公侯遵之，则可以致隆平，颂清庙，卿大夫士蹈之，则可以尊君父，立忠信，守志厉操者仪之，则可以崇高节，抗浮云，有风人之托物，二雅之正言，可谓直而不倨，曲而不屈，命世亚圣之大才者也。（疏）正义曰，命世即名世也，详见《公孙丑》下篇。亚，次也。命世亚圣，即所谓名世次圣也。包罗天地，至曲而不屈，皆发明所以名世之实。孔子自卫反鲁，然后乐正，雅颂各得其所，乃删诗定书，系周易，作春秋。（疏）正义曰，《论语·子罕篇》：吾自卫反鲁，然后乐正，雅颂各得其所。《集解》引郑曰：反鲁，鲁哀公十一年冬也，是时道衰乐废，夫子来还，乃正之也。《史记·孔子世家》云：孔子之去鲁，凡十四岁而反乎鲁，然鲁终不能用孔子，孔子亦不求仕。孔子之时，周室微而礼乐废，诗书缺。追迹三代之礼，序书传，上纪唐虞之际，下至秦缪，编次其事，语鲁太师乐其可知也，始作翕如，从之纯如，嘒如，绎如也，以成，吾自卫反鲁，然后乐正，雅颂各得其所。古者诗三千余篇，至孔子去其重，取其可施于礼义，三百五篇，皆弦歌之，以求合韶武雅颂之音，晚而喜易，序彖系象说卦文言，乃因史记作《春秋》，笔则笔，削则削，子夏之徒，不能赞一辞。孟子退自齐梁，述尧舜之道而著作焉，此大贤拟圣而作者也。

（疏）正义曰：拟圣，即所谓述仲尼之意也。七十子之畴，会集夫子所言，以为《论语》，《论语》者，五经之鎡鍤，六艺之喉衿也。（疏）正义曰：何晏《论语叙》云：汉中垒校尉刘向言，鲁《论语》二十篇，皆孔子弟子记诸善言也。《汉书艺文志》有论语家，列六艺之中，次五经之后，故云五经之鎡鍤，六艺之喉衿也。音义出鎡鍤，丁云，上音管，方言作鎡，车缸也；下音黠，车辖也。按鎡鍤当作輶辖。《说文·车部》云：輶，毂端鎡也；辖，键也，辖与鞶通，舛部云：鞶，车轴端键也。戴氏震《考工记·释车》云：毂空壶中所以受轴，以金裹毂中谓之缸，毂端杳谓之辖，以铁为管，约毂外两端，轴端之键，以制毂者

谓之鞶，亦作辖，行车者脂缸中以利转，又设鞶以制轂。《邶风》：载脂载鞶。《小雅》：间关车之鞶兮。《淮南子》：车之能转千里者，其要在三寸鞶，盖车之转运在轴轂，而辖如环约于轂，辖如筭约于轴，非此，则轴与轂不可以运，《五经》非《论语》则无以运行，故为《五经》之辖辖也。《说文·口部》云：喉，咽也。衿与襟通。任氏大椿《深衣释例》云：《尔雅》衣皆谓之襟。孙炎曰：襟，交领也。《文选·魏都赋》：不以边陲为衿也。注，引《声类》曰：衿，衣交领也。《曲礼》：天子视不上于衿。注云：衿，交领也。衿属于襟，即与襟同体，襟交则衿交，故衿谓之交领，与襟谓之交领，一也。《说文》曰：襟，交衽也。战国齐策辄以颈血溅足下之衿。注云，衿，交衽也。《方言》：襟谓之交，襟无不交，则衿无不交矣，小儿拥咽领，则即服虔《广川王传》注云：颈下施衿，领正方直者也。诂训诸书，多以襟言领，亦以领统于襟，遂名曰襟。《玉篇》云：衿，衣领也。《诗》：青青子衿传，青衿，青领也。《正义》云：衿领一物，然则衿为交领交衽之通名，此与喉并言，则正以为领人之一身，内则辖之以喉，外则键之以领，谓《论语》为《六艺》之总领也。孟子之书，则而象之。（疏）正义曰，《易·系辞传》云：象也者像也。像之言似也，谓以孔子为法则，而似续其道也。卫灵公问陈于孔子，孔子答以俎豆，梁惠王问利国，孟子对以仁义，宋桓魋欲害孔子，孔子称天生德于予，鲁臧仓毁鬲孟子，孟子曰，臧氏之子，焉能使予不遇哉？旨意合同，若此者众。（疏）正义曰，卫灵公桓魋事，俱见《论语》，《音义》出毁鬲，云：丁音鬲，盖鬲毁之使情隔耳。又音历。按鬲为鼎属，其音历，此鬲自当读如隔。《说文·阜部》云：隔，障也。《汉书·五行志》引京房《易传》云：上下皆蔽，兹谓之隔是也。按以孟子似续孔子，自赵氏发之，其后晋咸康三年，国子祭酒袁瓌、太常冯怀上疏云：孔子恂恂，道化洙泗，孟轲皇皇，海诱无倦，是以仁义之声，于今犹存，礼让之风，千载未泯，见《宋书·礼志》。韩愈《原道》云：斯道也，尧以是传之舜，舜以是传之

禹，禹以是传之汤，汤以是传之文、武、周公，文、武、周公传之孔子，孔子传之孟轲，皆本诸赵氏。又有外书四篇：《性善辩》、《文说》、《孝经》、《为政》，其文不能宏深，不与内篇相似，似非孟子本真，后世依仿而托也。（疏）正义曰，《汉书艺文志》：《孟子》十一篇。《风俗通·穷通篇》云：作书中、外十一篇，是七篇为中，余四篇为外。王应麟《困学纪闻》云：《汉七略》所录，若《齐论》之间王知道，《孟子》之外书四篇，今皆无传。孙奕《履斋示儿篇》云：昔尝闻前辈有云，亲见馆阁中有《孟子》外书四篇，曰《性善辩》，曰《文说》，曰《孝经》，曰《为政》。刘昌诗《芦浦笔记》云：予乡新喻谢氏，多藏古书，有《性善辩》一帙。翟氏灏《考异》云：赵氏不为外书章句，嗣后传《孟子》者，悉以章句为本，外书悉以废阁，致亡。南宋去赵氏时，千有余岁，不应馆阁中能完然如故也，孙氏仅有耳闻，当日在馆阁诸公，未有以目击详言之者，道听途说，必不足为按据，新喻谢氏所藏一帙，刘氏似及见之。《隋书经籍志》录有蒦母遯《孟子注》九卷。他之注俱七卷，独蒦母氏多出二卷。岂所谓四篇者，在梁时尝得其二，至宋乃仅存刘氏所见之一篇耶？但蒦母氏书，李善注《文选》，犹引用之，似流行于唐世。而其有无外书，唐人绝无片言论及，则又难以质言。且外书之篇目，自宜以《性善》为一，《辩文》为一，《说孝经》为一。刘氏以所见之《性善辩》，遂以辩言上属，而谓《文说》一篇，《孝经》一篇。据《论衡·本性篇》，但云孟子作《性善》之篇，不缀辩字。疑新喻谢氏所藏《性善辩》，又属后人依仿而作，非外书本真也。周氏广业《孟子逸文考》云，《史记·十二诸侯表》云，荀卿、孟子、韩非之徒，各往往摭摭《春秋》之文以著书，不可胜记。今考《孟子》内书，言《春秋》者，止《迹熄诗亡》，及《知我罪我》、《无义战》三章，亦未尝摭摭其文，至若《列女传》拥楹之叹，《韩诗外传》辍织杀豚，及不敢去妇二条中所载孟子之言，皆琐屑不足述。明李姚士彝等所传《孟子》外书四篇，云是熙时子注，友人吴騫板行，丁杰为之条驳甚详，显属伪托，概无取焉。按照时子相传以为刘贡父，此书前有马廷鸾叙。夫外书四篇，赵氏斥为依托，其亡

已久，孙奕所闻，新喻所藏，已难信据，况此又贗之尤者乎。顾氏炎武《日知录》云，《史记》、《法言》、《盐铁论》等所引《孟子》，今《孟子》书无其文，岂俱所谓外篇者邪，是则然矣。孟子既没之后，大道遂绌，逮至亡秦，焚灭经术，坑戮儒生，孟子徒党尽矣，其书号为诸子，故篇籍得不泯绝。（疏）正义曰，《史记》秦始皇三十四年，丞相李斯言曰，臣请史官非秦纪皆烧之，非博士官所职，天下敢有藏诗书、百家语者，悉诣守尉杂烧之，所不去者，医药、卜筮、种树之书。三十五年，使御史案问诸生四百六十余人，皆坑之咸阳。《汉书艺文志》云，秦燔书而易为筮卜之事，传者不绝。又云，诸子之言，纷然淆乱，至秦患之，乃燔灭文章，以愚黔首，是时所最忌者，学古道古之士，所坑者皆诵法孔子，长子扶苏之言可证，不知《孟子》何得与《周易》同不焚。逢行珪注《鬻子叙》云：遭秦暴乱，书纪略尽，《鬻子》虽不与焚烧，编帙由此残缺，此亦以诸子不焚也。翟氏灏《考异》云，《汉书·河间王传》，称《孟子》为献王所得，似亦遭秦播弃。至汉孝武世始复出者，然孝文已立《孟子》博士，而韩氏《诗外传》、董氏《繁露》俱多引《孟子》语，则赵氏所云书号诸子得不泯绝，定亦不虚。汉兴，除秦虐禁，开延道德，孝文皇帝欲广游学之路，《论语》、《孝经》、《孟子》、《尔雅》，皆置博士，后罢传记博士，独立《五经》而已。（疏）正义曰，王应麟《五经通义说》云：熾哉！汉之尊经乎！儒五十三家，莫非贤传也，而《孟子》首置博士。翟氏灏《考异》云：《孟子》尊立最久，时《论语》、《孝经》通谓之传，而《孟子》亦谓之传。如《论衡·对作篇》曰：杨墨不乱传义，则孟子之传不造，《刘向传》引《传》曰：圣人不出，其间必有名世者。《后汉书·梁冀传》引《传》曰：以天下与人易，为天下得人难。《越绝书序外传记》引《传》曰：于厚者薄，则无所不薄矣。《说文解字》引《传》曰：箠食壶浆。《诗邶风正义》引《传》曰：外无旷夫，内无怨女。《中论·夭寿篇》引传曰：所好有甚于生者，所恶有甚于死者。又《法象篇》曰：

传称大人正己而物自正，皆可为证，故赵氏以《论语》、《孝经》、《孟子》、《尔雅》博士，统言之曰传记博士。钱氏大昕《潜研堂答问》云：《问刘子骏移太常博士书》言孝文帝时，天下众书，往往颇出，皆诸子传说，犹广立于学官，为置博士，据赵邠卿《孟子题辞》，则《论语》、《孝经》、《孟子》、《尔雅》，孝文时皆立博士，所谓传记博士也，此等博士，未识罢于何时，曰《汉书》赞武帝云：孝武初立，卓然罢黜百家，表章《六经》，以本纪考之，建武五年，置《五经》博士，则传记博士之罢，当在是时矣。按《礼记正义》引卢植云：汉文皇帝令博士诸生作此王制之书，今《王制篇》中制禄爵关市等文，多取诸《孟子》，则孝文时立《孟子》博士，审矣。迄今诸经通义，得引《孟子》以明事，谓之博文。（疏）正义曰，《后汉书·儒林传》云：建初中，大会诸儒于白虎观，考详同异，连月乃罢，肃宗亲临称制，如石渠故事，顾命史臣著为《通义》，注云，即《白虎通义》是，观赵氏此文，《孟子》虽罢博士，而论说诸经，得引以为证，如《盐铁论》载贤良文学对丞相御史，多本《孟子》之言，而郑康成注《礼笺诗》许慎作《说文解字》，皆引之，其见于《史记》、两《汉书》、两《汉纪》，如邹阳引“不舍恐不宿怒”，终军引“枉尺直寻”，倪宽引“金声玉振”，王褒引“《离娄》、《公输》”，《禹贡》引“民饥马肥”，梅福引“位卑言高”，冯异称民之饥渴易为饮食，李淑引“缘木求鱼”，邳恽言强其君所不能为忠，量君所不能为贼，冯异言臧仓，言泰山北海，班彪引“棊机春秋”，崔駰言登墙接处，申屠藩言处士横议，王畅言贪夫廉懦夫有立志，傅燮言浩然之气，亦当时引以明事之证。孟子长于譬喻，辞不迫切，而意已独至，其言曰，说诗者，不以文害辞，不以辞害志，以意逆志，为得之矣。斯言殆欲使后人深求其意以解其文，不但施于说诗也，今诸解者，往往摭取而说之，其说又多乖异不同。（疏）正义曰，《方言》云：摭，取也。陈宋之间曰摭。《说文·手部》云：拓，拾也。陈宋语，或从庶，拾取而说之，谓未能通其全书，悉其旨趣，

仅拾取一章一句而解，既不能贯通其义，自然乖异矣。孟子以来五百余载，传之者亦已众多。（疏）正义曰，阎氏若璩《孟子生卒年月考》云：孔子生卒出处年月，具见《史记·孔子世家》，而孟子独略，于是说者纷纭，余尝以七篇为主，参以《史记》等书，然后历历可考，盖生为邹人，卒当是赧王之世，葛氏斯同《群书疑辨》云：山阳阎百诗著《孟子生卒年月考》，究不知生卒在何年，盖实无可考也。《孟子世谱》言孟子生于周烈王四年己酉，卒于赧王二十六年壬申，年八十四，其言似可信，今姑以万氏此言推之，赧王立五十九年，则历三十四年至乙巳而卒，又八年壬子周亡，为秦庄襄王元年，三年卒。始皇立，三十七年卒，二世立，三年秦亡。又五年，天下为汉，汉高帝至平帝十二主，共二百十年。新莽十八年，更始立三年，光武中兴至献帝十二主，共一百九十五年。自孟子没至汉末，五百十三年。赵氏卒于建安六年，而出亡著书，则尚在延熹时，自周赧王二十六年至汉桓帝延熹间，仅四百五十年耳。此云五百余载，盖赵氏以孟子亲受业于子思，则其生卒之年，必前于烈王四年，赧王二十六年也。故赵氏注由周而来七百有余岁，必推自太王文王以来，然则孟子谓由孔子而来，至于今百有余岁，盖谓孔子没后至孟子著书之年，非谓孔子没之年至孟子生之年也。赵氏言孟子以来五百余岁，谓孟子没后至赵氏著书之年，非谓孟子没之年至赵氏生之年也。孟子后征引《孟子》者，如荀卿、韩婴、董仲舒、刘向、杨雄、王充、班固、张衡、郑康成、许慎、何休等，皆所谓摭取而说之。汉文时立《孟子》博士，必有授受之人，惜不可考。河间献王所得先秦旧本，不详得自何人，至《东观汉记》言章帝以孟子赐黄香，则香能传之读之与否，不可知。刘陶复孟轲，其所以复者不传，惟《后汉书·儒林传》云：程曾字季升，豫章南昌人，作《孟子章句》。建初三年，举孝廉，迁海西令。建初为章帝年号，则生东汉之初，在赵氏前，专为《孟子》之学者，自此始著，乃其《章句》不传，莫可考究，高诱《吕氏春秋叙》，自言正《孟子章句》。诱，涿郡人，从卢植学。建安十年，辟司空掾，除东郡濮阳令，十七年，迁监河东，所注《战国策》、《吕氏春秋》、《淮南子》皆存，惟《孟子章句》亡。诱于建安

十年，始举孝廉。赵氏卒于建安六年，年已九十，是诱为赵氏后辈。《隋书经籍志》有汉郑康成《孟子注》七卷，汉刘熙《孟子注》七卷。《郑康成本传》详列所著书，不言《孟子》，《隋志》所载，未知所据。熙尝撰《释名》，毕氏沅《释名疏证叙》云：《隋书经籍志》《释名》八卷，刘熙撰。又《大戴礼记》十三卷下注云：梁有《溢法》三卷。后汉安南太守刘熙注，亡。后汉无安南郡，惟《汉阳郡注》引《秦州记》曰：中平五年，分置南安郡，则安南或南安之误。晋李石《续博物志》云：汉博士刘熙，宋陈振孙《书录题解》，马端临《文献通考》，并云汉征士北海刘熙，字成国，不知何本。三国《吴志》，韦昭言见刘熙所作《释名》，信多佳者。《程秉传》言秉避乱交州，与刘熙考论大义，又《薛综传》言综避地交州，从刘熙学。交州，孙吴之地也。按程秉逮事郑康成，避乱交州，与熙考论，遂博通《五经》，其后士燮乃命为长史，然则程秉、薛综与刘熙在交州，乃士燮为交趾太守时，燮附孙权，在建安十五年，时秉、综俱已为权所得，是其师事刘熙时，仍远在建安十五年以前，秉为太子太傅，黄武四年，太子登亲迎秉进说，病卒官，燮以赤乌四年卒，秉当卒于登前，自建安十五年至此，止二十余年，盖秉已老矣，而薛综卒于赤乌六年，距建安十五年，亦止三十二年，其师事熙盖少时，当在献帝初年，则是时交州仍为汉地，刘熙为汉人无疑，士燮附孙权时，熙盖已前没，何也？秉、综、权尚以其名儒而礼征之，况所师事者乎！或谓熙及魏受禅后，非也。其相传为安南太守者，亦以其在交州而讹，非南安之误也。刘熙、高诱皆与赵氏先后同时，刘熙注见于《史记》、《汉书》、《后汉书》、《文选》等注所引，今散著各经文之下，高诱章句，无引之者，而所注诸书，多及《孟子》，尚可考见。《吕氏春秋·至忠篇》：人主无不恶暴劫者，而日致之，恶之何益。注云：日致为暴劫之政也。《孟子》曰：恶湿而居下。故曰恶之何益也。《谕大篇》，及匡章之难，惠子以王齐王也。注云：匡章乃孟轲所谓通国称不孝者。《本味篇》，已成而天子成。注云：已成仁义之道，而成为天子。《孟子》曰：得乎邱民为天子。《慎人篇》，百里奚之未遇时也，亡魏而虏晋。注云：魏当为虞。

《孟子》曰：百里奚，虞人也，晋人以垂棘之璧，假道于虞以伐虢，官之奇谏之，百里奚知虞公之不可谏也，而去之秦，此云亡虢，误矣。《去私篇》，尧有了十人。注云：《孟子》曰，尧使九男二女事舜，此曰十子，殆丹青为胄子，不在数中。《当染篇》，汤染于伊尹仲虺。注云：《孟子》曰，王者师臣也。《尽数篇》，故凡养生莫若知本，知本则疾无由至矣。注云：《传》曰，人受天地之中以生，所谓命也。《孟子》曰，人性无不善，闭塞利欲，疾无由至矣。《论人篇》，凡论人，通则观其所礼。注云，通，达也。《孟子》曰，达则兼善天下，故观其所宾礼。《用众篇》，令使楚人长乎戎，戎人长乎楚，则楚人戎言，戎人楚言矣。注云：《孟子》曰，有楚大夫欲其子之齐言也，使一齐人传之，众楚人咻之，虽日挹而求其齐也，不可得矣。引而置之庄岳之间数年，虽日挹而求其楚，亦不可得矣，此之谓也。《怀宠篇》，诛国之民，望之若父母，行地滋远，得民滋众。注云：所诛国之民，希望义兵之至，若望在父母，滋益众多也。《孟子》曰，百姓箪食壶浆以迎王师，奚为后予，此之谓也。《骄恣篇》齐宣王为大室，大益百亩。注云：宣王，齐威王之子，孟子所见易钟衅之牛者也。《开春篇》，魏惠王死，葬有日矣。注云：孟子所见梁惠王也，秦伐魏，魏徙都大梁，梁在陈留浚仪西大梁城是也。《壹行篇》，强大之国威可知，则其王不难矣。注云：《孟子》曰，以齐王犹反手也，故曰不难矣。《自知篇》，钻荼庞涓太子申，不自知而死。注云：钻荼庞涓，魏惠王之将。申，魏惠王之太子也，与庞涓东伐齐，战于马陵，齐人尽杀之。故惠王谓孟子曰，晋国天下莫强焉，叟之所知也，及寡人身，东败于齐，长子死，此之谓也。《乐成篇》，贤者得志则可，不肖者得志则不可。注云：贤者得志则忠，故曰可也，不肖者得志则骄，骄则乱，故曰不可。公孙丑曰，伊尹放太甲于桐宫，太申贤，又反之，贤者之为人臣，其君不贤，则可放与。《孟子》曰，有伊尹之志则可，无伊尹之志则篡也。又中主以之淘淘也止善，贤主以之淘淘也立功。注云：孟子见梁襄王，出语人曰，望之而不似人君，就之而不见所畏焉，何能决善哉？此言复谬也。《审应篇》，魏惠王使人谓韩昭侯。注云：惠王，魏武侯

子也，孟子所见梁惠王也。《不屈篇》，齐威王几弗受。注：威王，田和之孙。孟子所见宣王之父，又匡章谓惠子于魏王之前。注云：匡章，孟子弟子，《淮南子·俶真训》，若夫墨杨申商之于治道。注云：墨，墨翟也，其术《兼爱》，《非乐》，摩顶放踵而利国者为之。杨，杨朱，其术《全性保真》，虽拔肝一毛而利天下，弗为也。又是故圣人之学也，欲以返性于初。注云：人受天地之中以生，《孟子》曰，性无不善，而情欲害之，故圣人能返其性于初也。《修务训》，今夫毛嫱、西施，天下之美人，若使之衔腐鼠，蒙蝟皮，衣豹裘，带死蛇，则布衣韦带之人过者，莫不左右睥睨而掩鼻。注云：言虽有美姿，人恶闻其臭，故睥睨掩其鼻。《孟子》曰，西子蒙不洁，则人皆掩其鼻而过之，是也。《主术训》，故握剑锋以离北宫子。注云：北宫子，齐人。《孟子》所谓北宫黝也。《缪称训》，鲁以偶人葬而孔子叹。注云：偶人，相人也。叹其象人而用之。《齐俗训》，岂必邹鲁之礼。注云：邹，孟轲邑。《说山训》，此全其天器者。注云：器，犹性也。《孟子》曰人性善，故曰全其天性。《记论训》，舜不告而娶，非礼也。注云：尧知舜贤，以二女妻舜，不告父，父顽，常欲杀舜，舜知告则不得娶也，不孝莫大于无后，故《孟子》曰，舜不告犹告耳。又全性保真，不以物累形，杨子之所立也，而孟子非之。注云：全性保真，谓不拔肝毛，以利天下弗为，不以物累己身形也。孟子受业于子思之门，成唐虞三代之德，叙诗书孔子之意，塞杨墨淫辞，故非之也。又尧无百户之郭，舜无置锥之地，以有天下，禹无十人之众，汤无七里之分，以王诸侯，文王处岐周之间，地方不过百里，而立为天子者，有王道也。注云：尧、舜、禹、汤、文王，皆王有天下。《孟子》曰，以德行仁者王，王不待大是也。又夏桀殷纣之盛也，人迹所至，舟车所通，莫不为郡县，然而身死人乎，而为天下笑者，有亡形也。注云：《孟子》曰，恶死亡乐不仁，不仁必死亡，故曰有亡形也。又故溺则捧父，祝则名君。注云：《孟子》曰，嫂溺而不拯，是豺狼也，而况父兄乎？又季襄陈仲子立节抗行，不入洿君之朝，不食乱世之食，遂饿而死。注云：季襄，鲁人，孔子弟子；陈仲子，齐人，孟子弟子，居于陵。《战国策·齐策》：

威王薨，宣王立。注云：宣王，孟轲所见以羊易衅钟之牛者也。又田忌为齐将，系梁太子申，禽庞涓。注云：申，梁惠王太子也。庞涓，魏将也，田忌与战于马陵而系获之也，故梁惠王谓孟子曰，寡人东伐，败于马陵，太子死，庞涓禽，此之谓也。又攻燕三十日而举燕国。注云：《孟子》曰，子哙无王命而与子之国，子之无王命擅受子哙国，故齐宣王伐而取之也。《秦策》，四国为一，对于攻秦，秦王召群臣宾客六七人而问曰，姚贾对曰云云。注云：姚贾讥周公诛管，蔡不仁不知者，在《孟子》之篇也。其训诂有与《孟子》可参考者，亦藉以窥见其概，故《正义》引高氏《吕氏春秋》、《淮南子》为多。余生西京世寻丕祚，有自来矣。（疏）正义曰，赵氏为京兆长陵人，长陵，前汉属冯翊，后汉属京兆，京兆为西汉所都，故云西京，张衡有《西京赋》，《说文·寸部》云：寻，绎理也。《文选·东都赋》，汉祚中，缺注引《国语》贾注云，祚，位也。《史记·赵世家》云，赵氏之先，与秦共祖，至中衍，为帝大戊御。《秦本纪》云，秦之先，帝颛顼之苗裔，潜夫论志氏姓云，皋陶事舜，其子伯翳，能议百姓以佐舜禹，扰训鸟兽，舜赐姓嬴，后有仲衍，为夏帝大戊御，嗣及费仲，生恶来季胜，季胜之后有造父，以善御事周穆王，封造父于赵城，因以为氏，至于赵夙仕晋卿大夫，十一世而为列侯，五世而为赵灵王，赵世之先为列卿诸侯王，溯其始原，出帝颛顼，故寻绎其丕祚，有自来也。少蒙义方，训涉典文。（疏）正义曰，传称生于御史台，李贤注云，以其祖为御史，故生于台，其祖父之名不详，传有从兄袭，从子骹，注引《决录注》云，袭字元嗣，先是杜伯度崔子玉，以工草书称于前代，袭与罗晖拙书，蚩于张伯英，英颇自矜高，与朱暘书云，上比崔、杜不足，下方罗、赵有余。又云，岐长兄髡，州都官从事，早亡，次兄无忌，字世卿，部河东从事。《王允传》：允及宗族十余人，皆见诛害，莫敢收允尸者，惟故吏平陵令赵骹，弃官营丧。赵骹，字叔茂，长陵人，性质正多谋。初平中，为尚书典选举，董卓数欲有所私授，骹辄坚拒不听，言色强厉，卓怒，召将杀之，众人悚慄，而骹辞貌自若，卓悔谢释之。长安之乱，客于荆州，刘表厚礼焉。及曹操平荆州，乃辟之，执骹手曰：恨

相见晚。卒相国钟繇长史。此即与岐同避难者也。从兄袭，《三国志·阚温传》云：引《魏略·孙宾硕传》作赵息，息、袭音同，息即袭也。云唐衡弟为京兆虎牙都尉，不修于京兆尹，入门不持版，郡功曹赵息呵廊下曰：虎牙仪如属城，何故放臂入府门？促收其主簿。衡弟顾促取版，既入见尹，尹欲修主人，勅外为市买，息又启曰：左馆子弟来为虎牙，非德选，不足为特酤买，宜随中舍菜食而已。及其到官，遣吏奉牋谢尹，息又勅门言无常见，此无阴儿辈子弟邪，用其牋记为通乎，晚乃通之，又不得即令报，衡弟皆知之，甚患，欲灭诸赵，因书与衡，求为京兆尹，旬月之间得为之，息自知前过，乃逃走。时息从父仲台，见为凉州刺史，于是唐衡为诏征仲台，遣归，遂诏中都官及郡部督邮，捕诸赵尺儿以上，及仲台皆杀之，时息从父岐，为皮氏长，闻有家祸，因从官舍逃走之河间，变姓名，又转诣北海，著絮巾布袴，常于市中贩胡饼。赵氏兄弟族属可考者，附录于此。知命之际，婴戚于天，遭屯离蹇，诡姓遁身，经营八紘之内，十有余年，心剿形瘵，何勤如焉。（疏）正义曰，谓延熹元年逃难四方事也。赵氏年九十余，卒于建安六年辛巳，上溯延熹元年戊戌四十四年，是年五十，然则赵氏年九十四卒也，盖生于安帝永初二年。遭，遇也。离，萌也。屯蹇，皆谓难也。《列子·汤问篇》：八紘，九野之水。张湛注云：八紘，八极也。《淮南子·地形训》云：八殫之外而有八紘。高诱注云：紘，维也。经营八紘之内，即所谓江淮海岱，靡所不历也。《传》云：数年乃出。此云十有余年，或连灵帝时禁锢言与。《音义》云：剿，子小切，绝也。按《说文·刀部》云：剿，绝也。《夏书》曰：天用剿绝其命。《力部》云：勦，劳也。《春秋传》曰：安用勦民，天用剿绝其命。今在《尚书·甘誓》作勦。曹宪博《雅音》云：勦从刀而勦从力，此云心勦，乃从力之勦，当训劳，谓心劳也。《音义》训绝，则是从刀之勦，为剿字矣。心不可言绝也，失之矣。《尔雅释诂》云：瘵，病也。《诗大雅·瞻仰篇》邦靡有定，士民有瘵。《箋》云：天下骚扰，邦国无有安定者，士卒与民皆劳病。勦、瘵义皆为劳，故以勦字总承之。尝息肩弛担于海岱之间，或有温故知新，雅德君子。

(疏)正义曰,谓安邱孙嵩也。《汉书·地理志》:北海郡安邱,其地在济岱之间。息肩弛担,谓藏复壁中。矜我劬瘁,睠我皓首,访论稽古,慰以大道。(疏)正义曰,睠,《说文》作眷,云顾也。《诗》曰:乃眷西顾。人经困瘁,则毛发易白,故赵氏五十而皓首也。访论稽古,谓孙嵩与之论学也。《后汉书·郑康成传》云:及党事起,乃与同郡孙嵩等四十余人,俱被禁锢。《三国志》注引《邴原别传》云:欲远游学,诣安邱孙崧,崧即嵩,在当时与郑邴等交,则亦读书稽古之士也。余因吝之中,精神遐漂,靡所济集。(疏)正义曰,《说文·辵部》云:遴,行难也。《易》曰:以往遴。今《易》作吝。则吝之义为难行。《说文·水部》云:漂,浮也。《易·杂卦传》云:既济,定也。《毛诗·邶风载驰篇》:不能旋济。《传》云:济,止也。止与定义同。集犹聚也。精神遐远而漂浮,故无所定止而敛聚也。聊欲系志于翰墨,得以乱思遗老也。(疏)正义曰,《音义》云:张云,乱,治也。思,去声,按思谓忧思也。著书明道,则可治其忧思。《说文·辵部》云:遗,亡也。亡即忘。《礼记·乡饮酒》义,知其能弟长而无遗矣。注云:遗,犹脱也,忘也。遗老,谓忘其老。《论语·述而篇》云:发愤忘食,乐以忘忧,不知老之将至云尔。惟六籍之学,先觉之士,释之辩之者,既以详矣。(疏)正义曰,正义曰:各见《汉书·儒林传》、《艺文志》、《后汉书·儒林传》。儒家惟有孟子,闳远微妙,缊奥难见,宜在条理之科。(疏)正义曰,《礼记·月令》:其器鬲以鬲。注云:鬲读如絃,絃谓中宽,象土含物,鬲与宏通。《考工记·梓人》:其声大而宏。注云:宏读如絃,絃之絃,谓声音大也。鬲宏通借字。《汉书·艺文志》:昔仲尼没而微言绝。注:引李奇云,微言,隐微不显之言也。妙与眇同。《扬雄传》:鬲意眇旨。《儒林·张山拊传》:严然总《五经》之眇论。注皆云,眇读曰妙。《方言》云:眇,小也。盖言其大,鬲而且远,言其小,微而且妙。《礼记·玉藻》:缊为袍。注云:缊,今之纻及故絮也。《尔雅·释宫》云:西南隅谓之奥。缊在袍之里,奥在室之内,

不易见。条理见《万章》下篇。《说文·木部》云：条，小枝也。自根发而为干，自干分而为枝，枝又分而为条，故条之义为分，分则畅达，故义又为畅为达。《韩非子·解老》云：凡理者，方园短长粗靡坚脆之分也。《荀子·儒效篇》云：井井乎其有理也。杨倞注云：有条理也。《广雅·释言》云：科，条也。又云：科，品也。盖当时著书之法，各有科等。孟子之意旨，既缛奥难见，则宜条分缕析，使之井井著明，故宜在条理之科，如下所云是也。于是乃述己所闻，证以经传，为之章句，具载本文，章别其指，分为上下，凡十四卷。（疏）正义曰，赵氏自述少蒙义方，则所学授诸祖父，别无师传，子孙述祖父，往往讳其名字，久而转致无闻，此其憾也。本传注引《三辅决录》注云：岐聚马敦女宗姜为妻，敦兄子融，尝致岐家，问赵处士所在，岐厉节不以妹婿之故，屈志于融，与其友书曰：马季常虽有名当世，而不持士节，三辅高士，未尝以衣裾撤其门也。岐曾读《周官》二义不通，一往造之，然则岐虽鄙融之为人，而义有不通，亦往请问，则其虚心取善可知，虽无常师，而非不知而作者矣。故声音训诂之学，不殊马、郑。证以经传，注中所引是也。《毛诗正义》云：汉初为传训者，皆与经别行，三传之文，不与经连，故石经书《公羊传》，皆无经文。《艺文志》云：《毛诗经》二十九卷，《毛诗故训传》三十卷，是《毛》为诂训，亦与经别也。及马融为《周礼》之注，乃云欲省学者而读，故具载本文。然则东汉以来，始就经为注。按赵氏用马融之例，故具载本文，然汉世说经诸家，各有体例，如董仲舒之《春秋繁露》，韩婴之《诗外传》，京房之《易传》，自抒所见，不依章句。伏生书传，虽分篇附著矣，而不必顺文理解，然其书残缺，不覩其全。《毛诗传》全在矣，训释简严，言不尽意，郑氏笺之，则后世疏义之滥觞矣。郑于《三礼》详说之矣，乃《周礼》本杜子春、郑司农而讨论，则又后人集解之先声也。何休《公羊传》，专以明例，故文辞广博，不必为本句而发。盖经各有义，注各有体，赵氏于《孟子》既分其章，又依句敷衍而发明之。所谓章句也，章有其指，则总括于每章之末，是为章指也。叠诂训于语句之中，绘本义于错综之内，于当时诸家，实为

精密而条畅，文多故分七篇为十四为上下，而不以十四为次第者，不敢紊七篇之旧目也。究而言之，不敢以当达者。（疏）正义曰，《史记孔子世家》云：孟厘子曰：吾闻圣人之后，虽不当世，必有达者，今孔丘年少好礼，其达者与；《庄子·齐物论》云：惟达者知通为一。施于新学，可以寤疑辩惑，（疏）正义曰，《广雅释言》云：新，初也。新学，即初学也。《毛诗·周南关雎篇》：寤寐求之。《传》云：寤，觉也。《说文·心部》云：悟，觉也。寤与悟通。愚亦未能审于是非，后之明春，见其违阙，悦改而正诸，不亦宜乎？（疏）正义曰，赵氏后为《孟子》注者，《梁七录》有蔡母遼《孟子注》九卷，周氏广业《孟子古注考》云：蔡母复姓。《左传》有晋大夫蔡母张，见《广韵》母字注，战国有蔡母子，见刘向《别录》，后汉有东莞蔡母君，见谢承书。刘表在荆州时，有儒士蔡母闾，遼世次行事无考。《隋志》载其《列女传》七卷。在皇甫谧后。又云《二京赋》二卷，李轨蔡母遼撰。遼又注《三都赋》三卷，撰《诚林》三卷。并梁有今亡，宋裴翊注《史记》，尝两引其说，知为晋人，《正义》不考。但云在梁时，又有《蔡母遼注》九卷，疏也。《唐志》作蔡母遼《注孟子》七卷。又陆善经《注孟子》七卷。张镒《孟子音义》三卷。《崇文总目》云：善经，唐人，以轲书初为七篇，因删去赵岐章指，与其注之繁重者，复为七篇。《旧唐书》：张镒，苏州人，朔方节度使齐邱之子也。大历五年，除濠州刺史，为政清静，州事大理，乃招经术之士，讲训生徒，撰《三礼图》九卷，《五经微旨》十四卷，《孟子音义》三卷。寻拜中书侍郎平章事，集贤殿学士，卢杞忌镒名重道直，无以陷之，以方用兵，因荐镒以中书侍郎为凤翔陇石节度使。李楚琳作乱，镒出凤翔三十里，为侯骑所得，楚琳杀之。赠太子太傅。《新唐书·镒传》在第七十七，言其字季权，一字公度。《宋史艺文志》：张镒《孟子音义》三卷。丁公著《孟子乎音》一卷。张镒盖镒之讹。《乎音》不载《唐志》。《唐书列传》八十九，丁公著，字平之，苏州吴人。三载丧母，甫七岁。见邻媪抱子，哀感不肯食，请于父绪，愿绝粒学老子道，父听之，稍长，父勉勅就学，举明经高第，授集贤校书郎，

不满秩辄去，侍养于家。父丧负土作冢，貌力瘵，见者忧其死孝。观察使薛平表上至行，诏刺史吊问，赐粟帛旌阙其间。淮南节度使李吉甫，表授太子文学，兼集贤校理，会入辅政，擢为右补阙，迁直学士，充皇太子诸王侍读，因著《太子诸王训》十篇。穆宗立，擢给事中，迁工部侍郎，知吏部选事，辞疾求外迁，授浙西观察使，徙为河南尹，治以清静闻。四迁吏部尚书，翰林侍讲学士。长庆中，浙东灾，拜观察使，诏赐米七万斛，使赈饥捐。久之，入为太常卿。太和中，以病丐身还乡里，卒，年六十四。赠尚书右仆射。按作《孟子乎音》者，盖即其人。宋孙奭《孟子音义叙》云：自陆善经已降，其所训说，虽小有异同，而共宗赵氏。张氏徒分章句，漏略颇多。丁氏稍识指归，讹谬时有。其尚书虞部员外郎同判国子监臣王旭，诸王府侍讲太常博士国子监直讲臣马龟符，镇宁军节度推官国子学说书臣吴易，前江阴军江阴县尉国子学说书臣冯元等，推究本文，参考旧注，集成《音义》二卷。《宋史·儒林传》云：孙奭，字宗右，博州博平人，幼与诸生师里中王彻，彻死，有从奭问经者，奭为解析微指，人人惊服，于是门人数百，皆惊服奭，后徙居须城，九经及第，与莒县主簿，上书愿试讲说，迁大理评事，为国子监直讲。太宗幸国子监，召奭讲书，赐五品服。真宗以为诸王府侍读。会召百官转对，奭上十事，判太常礼院国子监司农寺。累迁工部郎中，擢龙图阁待制。大中祥符初，得天书于左承天门，帝将奉迎，召问奭，奭对曰：臣愚所闻，天何言哉？岂有书也？仁宗即位，宰相请择名儒以经儒侍讲读，乃召为翰林侍讲学士，知审官院，判国子监。丁父忧起复，兼判太常寺及礼院。三迁兵部侍郎龙图阁学士。每讲读至前世乱君亡国，必反复规讽，仁宗意或不在书，奭则拱默以俟，帝为竦然改听，尝书无逸图上之，帝施于讲读阁，三请致仕，召对承明殿，教谕人，以不得请，求近郡，优拜工部尚书，复知兖州。改礼部尚书，既而累表乞归，以太子少傅致仕。卒赠左仆射，谥曰宣。常撮《五经》切于治道者，为《经典微言》五十卷。又撰《崇祀录》、《乐记图》、《五经节解》、《五服制度》，尝奉诏与邢昺、杜镐校定《诸经正义》、《庄子尔雅释文考正》、《尚书论语孝经尔雅谬误》，及《律音义》。此皆生赵氏后，治赵氏学者也。陆善经删削，实为赵氏之蠹。若孙氏，其有裨于赵氏矣。

陈奂 《南园学案》

陈奂（清乾隆五十一年公元1786年，——同治二年公元1863年）字硕甫，号师竹，居苏之南园，晚自号南园老人。先世居崇明，祖浩迁苏，遂为长洲人。奂于少时见《五礼通考》好之，纂要抄录，得窥为学途径。廿七为县学生，咸丰元年举孝廉方正。初从吴县江铁君游，钻研小学，通六书音韵。段玉裁时居吴，奂因受学于段，段氏刻《说文解字注》，校订之力，以奂为多。嘉庆二十三年应顺天乡试，在京获见王念孙引之父子，并引见郝懿行、胡培翬、胡承珙、金鹗等饱学士，学乃大进。尝以为大毛公《诂训传》言简意赅，遂专攻《毛传》，谓凡传注，惟《毛诗》最为近古，其训诂与《尔雅》详略异同相为表里。至于一切礼数名物，由汉而来，无人称引，遂博引古书，广收前说。大抵用西汉前人之说，而与东汉说诗者不苟同。又谓毛氏之学源于荀子，而善承毛氏者惟郑仲师、许叔重两家。其所著《毛氏传疏》三十卷，关于礼数名物，可供参考处甚多，他一方面提供有用史料，一方面可以启发我们作深入研究，如《诗小雅甫田》有：

以我齐明，与我牺羊，以社以方。我田既臧，农夫之庆。

《甫田》、《大田》，是叙述农夫耕田过程及受剥削情况。在耕种过程中，进行祭祀，以祈丰收，故云：“以我齐明，与我

牺羊，以社以方，我田既臧，农夫之庆。”“以社以方”中之“社”、“方”是祭名，自来依《毛传》作解，《毛传》云：

社，后土也，方迎四方气于郊也。



陈奂《诗毛氏传疏》于此疏云：

昭二十九年《左传》云，“后土为社”，此《传》所本也。后土为社神，祭社以句龙配食。《左传》云，“土正曰后土。”又云，“共工氏有子曰句龙为后土。”后土又为五祀之神，而亦以句龙配食也。魏献于问社稷五祀，谁氏之五官。史墨既详答五祀，又详答社稷。是后土在五祀之内，而社不在五祀之中，故言五祀，又别言社稷也。《周礼·大宗伯》以西祭祭社稷五祀五岳，以狸沈祭山林川泽，以鬯辜祭四方百物。郑注云，不言祭地。此皆地祇，祭地可知也。则地祇亦即在五祀中矣。《大司乐》注云，地祇所祭于北郊，谓神州之神及社稷。又云，土祇，原隰及平地之神也。然则土祇、地祇皆地祭之名。祭原隰之神，谓之土祇。地以方丘之祭为大禘，神其号谓之地祇，黄帝及后土之神皆祀焉。而以后稷配黄帝，句龙配后土者也。后稷配天于南郊，配地于北郊，北郊亦在中坵内也。此谓五祀也。

以上只是述“社”义，已治丝愈棼，后又疏“方”云：

《周礼大宗伯》以玉作六器，以礼天地四方。……郑注，礼天以冬至，谓天皇大帝在北极者也；礼地以夏至，谓神在昆仑者也；礼东方以立春，谓苍精之地；礼南方以立夏，谓赤精之帝；礼西方以立秋，谓白精之帝，礼北方以立冬，谓黑精之帝。郑亦谓地亦地祇，而四方即四时迎

气矣。《书大传》云，万物非天不生，非地不载，非春不动，非夏不长，非秋不收，非冬不藏。故《书》，禋于六宗，欧阳大小夏侯，说六宗上不及天，下不及地，旁不及四方，是四方亦在六宗内也。掌次，王大旅上帝，朝日祀五帝；又司服，祀昊天上帝服大裘而冕，祀五帝亦如之，合上帝五帝即为六宗，不数上帝，则为五帝。小宗伯，兆五帝于四郊，其中央帝为黄帝，……亦即地祇也。《中庸》郊社之礼，所以事上帝，言上帝以咳地祇也。……《左传》木正曰句芒，火正曰祝融，金正曰蓐收，水正曰玄冥，土正曰后土，所谓五祀也。少皞氏有四叔，曰重曰该曰脩曰熙。重为句芒，该为蓐收，脩及熙为玄冥。颛顼氏有子曰犁为祝融，共工氏有，曰句龙为后土，所谓五官也。尊之曰五帝，神之曰五祀，其义一也。然则天地四方谓之六宗，地与四时，谓之五帝，……不连地祇言则谓之四方。四方皆为坛祭之，《祭义》云，四坎，坛，祭四方也。《书大传》云，坛四奥注，谓祭四方之帝，四方之神。是郑解四方亦依《月令》四时之帝神而言。《月令》孟春，立春之日，天子迎春于东郊……此四郊迎四方之气。……《传》云，方迎四方气于郊，正本《月令》为说。……

实是治丝愈棼，时“以社以方”的陈奂疏解遂有无限说法，其实古代祭祀之礼，乃由简入繁，上帝亦由一而五而六，以致引起后来经师疏解之纷争。古代，由氏族社会末，至阶级社会初，最重要的祀典是祭天旅地，祭天为社，旅地为方；社为圜丘而方为方坛，盖本天圆地方之说而为之也。在中国古文字中，“社”即“土”字，土在甲骨文中作：  等形，余曾释为“圜丘”，乃祭天之所，丁山父先生以为是。“方”即

方坛，祭地祇。司祭天者为“神”，即“申”，于此，余曾有说，详《中国古代社会与古研究》一书内。

申（神）在古代（氏族末至阶级社会初）是天（上帝）人之间的媒介，代表人向上天申请，又代表天向人示意。郭沫若先生释《申》，以为字，乃“象”以一线联结二物之形，而古有重义”。（见《释支干》）这是好的训诂，所谓一线联二物，二物即天与人，神居其中为之媒介，故其义为“重”，《尔雅·释诂》：“申，重也”。《书皋陶谟》之“天之申命用休”，《史记夏本纪》引作：“重命用休”。正是指人与天不能直接交涉必须经过“申”的一番手续，故谓之“重”。神与巫都是代天“立言”者，其中演变过程，在《国语·楚语》中有过叙述，楚昭王曾经问他的臣下：

《周书》所谓“重黎实使天地不通者，何也？若无然，民将能登天乎？”（《楚语》）

当时的观射父曾经解释道：

……少皞之衰也，九黎乱德，民神杂糅，不可方物。夫人作享，家为巫史，无有要质，民匮于祀而不知其福。蒸享无度，民神同位。……颛顼受之，乃命南正重司天以属神，命火正黎司地以属民；使复旧常，无相侵渎，是谓重黎绝地天通。……尧复育重黎之后不忘旧典者，使复典之，以至于夏商，故重黎民世叙天地而别其分主者也。（《楚语》）

这是从氏族社会说起，以至夏商。在少昊末世，“夫人作享、家为巫史”，也就是人人为神，可以通天。颛顼时代，乃命南正重司天以属神，火正黎司地以属民。这已经是氏族末期，巫史代神而兴，重黎实为巫史之始，使重司神职以司天，而黎为

司地以属民，“黎”实为“吕”，盖申司天而吕司地。从此天地分职，在宇宙论中，这是把宇宙分作两部的开始，分为天地，阴阳；于是在数学上遂有二进位制，以奇为阳，以偶为阴，遂有：

1、3、5……

2、4、6……

之二进位制，而有八卦之产生，中国式之宇宙模型，在世界科学史上占有光辉地位。

关于“神”的原始意义，久已失传，孔子博学，知其大义而不详，《国语鲁语》曾经记载一个故事道：

吴代越堕会稽，获骨焉，节专车。吴子使来好聘，且问之仲尼曰：“无以吾命宾发币于大夫及仲尼。”仲尼爵之，既彻俎而宴。客执骨而问曰：“敢问骨何为大？”仲尼曰：“丘闻之，昔禹致群神于会稽之山，防风氏后至，禹杀而戮之，其骨节专车此为大矣。”客曰：“敢问谁守为神？”仲尼曰：“山川之灵，足以纪纲天下者，其守为神；社稷之守者为公侯，皆属于王者”。客曰：“防风氏何守也？”仲尼曰：“汪芒氏之君也，守封嵎之山者，为漆姓。”

因为孔子说“禹致群神于会稽之山”，而吴使不知道什么是神，故曰，“谁守为神。”仲尼曰：“山川之灵，足以纪纲天下者，其守为神”。他以为主山川之灵的为神，守土者为公侯。韦昭《国语注》曰：

群神谓主山川之君，为群神之主，故谓之神也。

尚不失原义，是古代之国，论性质有二：神守之国；守社稷之国。近代章太炎先生遂分古代诸侯为神守之国与社稷守之国，

曰：

《鲁语》曰：山川之灵，足以纪纲天下者，其守为神，社稷之守者为公侯，皆属于王者。昔禹致群神于会稽之山，防风氏后至，禹杀而戮之，其骨节专车。防风汪芒氏之君，守封嵎之山者也。于周亦有任宿须句颡舆实祀有济，盖此诸侯类此者众，不守社稷，而亦不设兵卫。……故知神国无兵，而阜宰亦不选具。封嵎小山也，禹时尚有守者，然名川三百，合以群望，周之守者亦多矣。《春秋》所见财一百四十余国，自幽平以上灭宗黜地者虽时有，虑不过十去二三，非十三而亡十二也。以神守之国，营于襍祥，不务农战，亦斟与公侯好聘，故方策不能具，及其见并，盖亦摧枯拉朽之势已。（《文聚一》，《封建考》）

太炎先生卓识，他以为古代小诸侯多神守之国，不设兵卫，不务农战，不守社稷；在宗周，任、宿、须句、颡舆等僂国尚是神守，名山大川，所在多有。当时神国尚多，只因不与于诸侯之好聘，方策不能具，及其见并如摧枯拉朽而已。其实在远古时代，神守与社稷守不分，所有国主都是神而能通于天；神守与社稷守之分，即在交初之世。《国语·周语》下，有云：

……昔共工弃此道也，……虞于湛乐，淫失其身，……皇天弗福，庶民弗助，祸乱并兴，共工用灭。其在有虞，有崇伯鲧，播其淫心，称遂共工之过，尧用殛之于羽山。其后伯禹念前之非度，釐改制量，象物天地，……共之从孙四岳佐之，……合通四海，故天无伏阴，地无散阳，……神无间行，民无淫心，……皇天嘉之，胙以天下，赐姓曰姒，氏曰有夏，谓其能以嘉祉殷富生物也。胙四岳国，命为侯伯，赐姓曰姜，氏曰有吕，谓其能为禹股肱心

簪，以养物丰民人也。此一王四伯，……唯能鳌举嘉义，以有胤在下守祀，不替其典。有夏虽衰，杞郟犹在；申吕虽衰，齐许犹在。唯有嘉功以命受祀，迄于天下。及其失之也，必有悖淫之心间之，故亡其氏姓，陪弊不振，绝后无主，……。夫亡者岂繁无宠，皆炎黄之后也。……及其得之也，必有忠信之心间之，度于天地而顺于时动，……命姓受氏而附之以令名。若启先王之遗训，省其曲图刑法，而观其废兴者，皆可知也。其兴者必有夏吕之功焉，其废者必有共鯀之败焉。……

这是很重要的古代史实，通过此一史实，说明夏吕之间的关系，即姒姓与姜姓之间的关系，并间接说明姬姒及姬姜之间的关系。姒姬同源，同祖黄帝；而共工之后为太岳（四岳乃太岳之讹），太岳之后为姜姓，氏曰有吕，而为大禹沁簪。申亦太岳后，故称申吕。夏后有杞，而申吕后有齐许。申吕与有夏同时，而夏为社稷守，王天下；申吕为神守，不设兵卫，故为倬公侯申吕后亦分化为二。

申即神，上面已谈到，吕即旅，吕旅同音，故吕为禹沁簪。申司天以属神，而吕司地以属民，故南正重司天，“重”即“申”，上文已谈到，而火正黎即吕，姜为炎帝后，故曰为火正。《国语晋语》之“黄帝以姬水成，炎帝以姜水成”，说明炎黄为姜姬之祖，而《周语》谈夏吕之后说“皆炎黄之后也”，与此相符合。“吕”实为“申”之伴侣，申司天而吕司地，申司天以圜丘祭；而吕司地以方坛，古文字中吕实为方坛之象形，在甲骨文中，“吕”作

吕（一期） 吕（四期）

都象方形坛。后来“吕”字虽失方形坛之古义，但在古器物上，仍可找到从吕之器为方形。《诗召南采蘋》有：

于以采蘋，南涧之滨；于以采藻，于彼行潦。

于以盛之，维筐及筥；于以湘之，维斚及釜。

《毛诗传》以为“方曰筐，圆曰筥。”陈奂疏曰：“说文，匡筥也。或作筐筥籍也。籍饭筥也，受五升。秦谓筥曰籍，《方言》作簠。筐筥同类，而有方圆之异，本为饭器，乃以盛蘋藻也。《小雅采菽》，‘筐之筥之’，筐筥盛菽，亦为笔羹之用。”陈虽同意《毛传》而说筐筥有方圆之别，但引《说文》，“匡，筥也”。是许氏以匡为筥，同为方形。段氏《说文解字注》云“谓即筥也”，是以匡筥为一，而“匡”正方，故段云，“匡之引申假借为匡正。《小雅》‘王子出征，以匡王国’。《传》曰，‘匡，正也。盖正其不正为匡。’”。证以古铜器，亦可知筥为方形器。铜器之簠实源于筥，“簠”从甫得音，而甫古音同于吕，故吕、甫古通用。《诗大雅崧高》云：

崧高维岳，骏极于天，维岳降神，生甫及申。维申及甫，维周之翰。四国于蕃，四国于宣。

未子《诗集传》于此曰：“甫，甫侯也，即穆王时作《吕刑》者。……申，申伯也，皆姜姓之国也。”是知簠古音同于筥，而源于筥，簠为方形器，如《曾伯鬯簠》、《史免簠》、《陈侯簠》皆是，无作圆形者。由以上诸证，说明“吕”本为方形坛，祭地者。吕又同于旅，陈奂于此曾有很好说明，

“旅”，孟子作莒，如簠篆作吕之例。《韩子难二篇》，“文王侵孟克莒举鄆”，克莒，即《诗》之徂旅也。（《诗皇矣》“爰整其旅，以按徂旅”疏）

吕同于旅，而旅为地祭，陈奂于此曾有解说，但后来孙诒让于

《周礼正义》中解说更为详赡，孙诒让疏《周礼·天官·掌次》之“王大旅上帝，则张氈案，设皇邸”云：

案：郑、贾意经虽言大旅，实即圜丘之大祀也。依此注，则上帝指昊天而言。《大宗伯》及《典瑞》皆云“旅上帝”，注并云，上帝五帝也。《职金》“旅上帝”，贾疏亦以五帝为释。二说不同。考《礼器》云，“大饗之礼，不足以大旅。大旅具矣，不足以饗帝。”注云，“大旅，祭五帝也。饗帝，祭天”。“家语郊问篇》王肃注同。彼云“大旅不足以饗帝”，饗帝即圜丘之祭。大旅既次于饗帝，则此注以大旅上帝为祭天于圜丘者，非也。《礼器注》说以大旅为祭五帝，与《大宗伯、典瑞》诸注义同。然此职下文别出祀五帝，明上帝与五帝异，则以上帝为通咳五帝者，亦非也。盖帝之与天，虽可互称，而此经则确有区别。通校全经，凡云昊天者，并指圜丘所祭之天。凡云上帝者，并指南郊所祭受命帝。二文绝不相通。此职云，“大旅上帝”，《大宗伯》云，“旅上帝及四望”，《典瑞》云，“祀天旅上帝”，又云，“祀地旅四望”，《职金》云，“旅于上帝”，《玉人》云，“旅四望”。凡言旅者，并指非常之祭而言。所旅者止于上帝四望。不云旅昊天，旅五帝，则知旅祭上不及昊天，下不偏祭五帝。此大旅上帝，自专指有故祭受命帝，与南郊之祭帝同而礼不同，与圜丘昊天之祭则迥不相涉也。盖受命帝在五帝之中为特尊，而卑于昊天，旅上帝有张氈案，设皇邸，则祀昊天亦同可知。旅礼略而郊祀详。旅有张施，则郊祀亦同又可知。……凡帝与昊天、五帝不同，互详《大宰》、《大宗伯》、《肆师》、《典瑞》疏。《南齐书礼

志》载江淹、王俭议，并谓南郊为旅上帝。又引孔晁云，“五帝佐天化育，故有从祀之礼，旅上帝是也”。案：孔晁治王肃之学，盖亦以郊丘为一，南郊祀昊天，以五帝配，是为旅上帝，则亦以旅为郊也。王议又引马融说，以为夏正总旅明堂。《旧唐书礼仪志》载唐人亦有释《典瑞》“旅上帝”为众祭五帝者。黎干表难之云：“旅虽训众，出于《尔雅》；及为祭名，《春官》训陈，注有明文。若如所言，旅上帝便成五帝，则祭氏旅于泰山，可得便是四镇邪”？按，黎说是也。马、王诸家之说，其不可通者有四。此经云大旅，下文又别云祀五帝，则上帝非即总祀五帝可知。假令大旅与祀同，此五帝经何以为别异之文乎？其不可通一。旅为总祭，古无是说。《大宗伯》、《典瑞》、《玉人》并云“旅四望”，望祀各就其方，无总祭之法。若如马说，岂得复有总祭四望之礼乎，其不可通二。《大宗伯》以旅上帝为国有大故之祭。若南郊，则常祀之最大者，不得待有大故始行之，其不可通三。《眠瞭》说大旅有废乐器与大丧同，《笙诗》说大旅陈器亦然。明大旅之礼与常祭不同。若郊祀用盛乐，岂得但废陈之？其不可通四也。

凡大旅与圜丘不同帝，与南郊帝同而祭不同，互详《大司乐》疏。……

孙氏此疏，殊见工夫，学识俱为上乘，此所以章太炎誉之为“三百年绝等双”也。“旅”为祭名，《周礼》多有之，而清人善忘，有名字书，如段氏《说文解字注》及《经籍纂诂》等均不知“旅”有祭义，并《论语》所记亦忘之耶！旅为四望之祭，四望即四方，所祭帝为感生帝，即五方帝；而圜丘乃祭昊

天上帝，与旅不同。盖昊天祭本为“神”职，所以通天者，而旅为方丘祭，乃黎之所以司地者，旅即“吕”，而神即“申”，申吕一如天体之有伴星，乃“伴星国”也。申职无守卫，而吕职有守卫所以司氏，故后来申职发展为专业之巫，而吕为守土之王侯，故“吕刑”中有吕王之称。

祀申与祀地不同，礼仪有别，孙疏已详言之，又陈奂《毛氏传疏》疏《灵台》之《于论鼓钟》云：

《周礼鼓人》掌教六鼓，雷鼓鼓神祀，灵鼓鼓社祭。……郑注云，雷鼓八面鼓神祀，祀天神。灵鼓六面鼓社祭，祀地祇。……《大司乐》圜丘雷鼓，方丘灵鼓，宗庙路鼓。此天子四面县皆有建鼓也。康成注《鼓人》亦本三大祭而释之矣。……

雷鼓八面祀天神，灵鼓六面祀地祇，是亦以地祇在天神下，同于以上孙说。又孙诒让之《周礼正义》疏《地官鼓人》之《以雷鼓鼓神祀》云：

贾疏云：“天神称祀，地祇称祭，宗庙称享。案下灵鼓鼓社祭，又案《大司乐》以灵鼓祭泽中之方丘，大地祇与社同鼓，则但是地祇，无向大小皆灵鼓，则此雷鼓鼓神祀，但是天神皆用雷鼓也。”

诒让案：祀天神谓圜丘南郊以下。……

又疏“以灵鼓鼓社祭”云：

《中庸》云，“郊社之礼，所以事上帝也”。郑注云，“社祭地神”，与此义同。此举社以咳众地示。《大司乐》方丘地示亦用灵鼓。贾疏云，“郊特性云，‘社祭土，坤地之道’”，则《孝经纬》云，“社是五土之摠神”，是地之次祀，故举社以表地祇。《大宗伯》亦云，“血

祭，祭社稷五祀”，亦举社以表地祇，其实地之大小之祭皆用灵鼓也。”金鹗云，“天子大社，祭九州地示，王社祭畿内地示，是亦祭地也。故北郊亦通谓之社。《中庸》言“郊社之礼所以事上帝。”《仲尼燕居》《曾子问》皆言“郊社”，而《郊特牲》明言“社所以神地之道，社通于地明矣。”又云，“社地对文则别，散文则通。凡经典郊社并称者，皆祭地之通名。《周官》祭地与社多互见。……”案，金说是也。经典凡言郊社者有二义：《中庸》所云，可咳方丘北郊大地后土之祇。《礼运》云，“祭地于郊，所以定天位也；祀地于国，所以列地利也。”则专指大社言之，若方丘北郊，则不得祀于国中也。……

上疏使我们更加明确祀圜丘天神与祭方丘地祇之别。“Q”（土，社）本圜丘之本，后来分化，社与北郊方丘为一，而圜丘非社乃祀天神者。社为方丘祭与稷相联，遂为土谷之神。往昔，重黎之分工，重为神守，而黎为社稷守，神守通于天，不设兵卫；社稷守司民，有兵卫而为国之王侯。于是神守变为神职；非神守之国，社稷守则为王侯，故姜吕为夏姒之祭旅而“申”无闻焉。

《左传》成公十三年云，“国之大事，在祀与戎”，祀为神职，而戎为吕职，社稷之守必有兵卫也。古兵刑不分，故《尚书》有《吕刑》，刑罚为阶级社会特征，故吕王乃与夏姒同时之王，今日所见之《吕刑》有云：

惟吕命王享国百年，耄荒，度作刑，以诘四方。

王曰：若古有训，蚩尤惟始作乱，延及于平民，罔不寇贼，鸱义奸宄，夺攘矫虔。苗民弗用灵，制以刑，惟作五虐之刑曰法，杀戮无辜，爰始淫为劓刵，椽黥，越兹丽

刑，并制，罔差有辞。民兴胥渐，泯泯莽莽，罔中于信，以覆诅盟，虐威庶戮，方告无辜于上，上帝监民，罔有馨香德，刑发闻惟腥。

皇帝哀矜庶戮之不辜，报虐以威，遏绝苗民，无世在下。乃命重黎，绝地天通，罔有降格。群后之逮在下，明明棗常，鰥寡无盖。皇帝清问下民，鰥寡有辞于苗，德威惟畏，德明惟明。

乃命之后，恤功于民。伯夷降典，折民惟刑；禹平水土，主名山川；稷降播种，农殖嘉谷。三后成功，惟殷于民。士制百姓于刑之中，以教祇德。……

王曰：呜呼，念之哉，……皆听朕言，庶有格命。今尔罔不由慰日勤，尔罔或戒不勤。……尔尚敬逆天命，以奉我一人，虽畏勿畏，虽休勿休，惟敬五刑，以成三德，一人有庆，兆民赖之，其宁惟永。……

罚愆非死，人极于病，非佞折狱，惟良折狱，罔非在中。察辞于差，非从惟从，哀敬折狱，明启刑书胥占，咸庶中正。……

王曰，呜呼嗣孙，今往何监，非德于民之中，尚明德之哉。哲人惟刑，无疆之辞，属于五极，咸中有庆，受王嘉师，监于兹祥刑。

这是值得注意的一篇古典文献，它列于《周诰》之后，而不同于《周诰》开头称“吕王”，在宗周文献中，不见吕曾称王。而使重黎绝地天通，同于《国语》，这是古老的“神守”时代的故事，传于申吕，属于炎帝部族。吕是社稷守，有兵卫，故尚刑，而刑乃由“皇帝”（上帝）命伯夷降典。在这的确是神权时代，与之类似的文献，尚有《洪范》，《洪范》列于《周

诰》前，一首一尾，都不同于《周诰》，而两者之内容相通。我们断定：

(1) 《吕刑》属于社稷守，传自火正黎，即吕，为治世法典；

(2) 《洪范》属于神守，传自南正重，即申，为天人法典。

这两篇书，在“神”的时代，都说来自上帝，《洪范》原文也曾经说：

箕子乃言曰：我闻在昔，鲧陞洪水，汨陈其五行。帝乃震怒，不畀洪范九畴，彝伦攸斁，鲧则殛死。禹乃嗣兴，天乃锡禹洪范九畴，彝伦攸叙。

初一日五行，次二曰敬用五事，次三曰农用八政，次四曰协用五纪，次五曰建用皇极，次六曰七用三德，次七曰明用稽疑，次八曰念用庶征，次九曰向用五福，威用六极。

这是说《洪范九畴》是上帝赐大禹者，《汉书五行志》则说：

《易》曰：“天垂象，见吉凶，圣人象之；河出图，雒出书，圣人则之。”刘歆以为伏羲氏继天而王，受《河图》，则而画之，八卦是也；禹治洪水，赐《雒书》，法而陈之，《洪范》是也。圣人行其道而宝其真。降及于殷，箕子在父师位而典之。周既克殷，以箕子归，武王亲虚己而问焉。……此武王问《雒书》于箕子，箕子对禹得《雒书》之意也。

以《洪范》为《洛书》，近代学者未予注意，以为古人之想象而已，其实《洪范》来源，不止于周，出于夏代，非任意之

说，盖“神”的时代，既知天意，必有所以示人者，遂有此书，原型必不如此，“神”只存之于心，吐之于口，写成文字，当在战国，盖春秋以来，初期封建之井田制坏，宗法制亦趋崩溃，生产发达，人文学兴，于是改造神示为人间书，《天问》如此，《洪范》《吕刑》亦如此，《天问》有改作者屈原，而《洪范》《吕刑》只能出于当时巫史之改造。

“神”为知者，为当时学术权威，故能有《洪范》《吕刑》之雏形，两篇所述虽不同，但思想有相同处，如《洪范》有云：

五皇极，皇建其有极，……。

《汉书五行志》引《传》曰：

“皇之不极，是谓不建，……时则有日月乱行，星辰逆行。”

“皇之不极，是谓不建”，皇，君也；极，中也。……

不得其中，则不能立万事，失在眊悖，故其咎眊也。

“皇建其有极”是《洪范》中的重要内容，也就是“中道”思想，所以续云：

无偏无陂，遵王之意。……无偏无党，王道荡荡。无党无偏，王道平平。无反无侧，王道正直，会其有极，归其有极。

而在《吕刑》中，也屡述在刑罚中实行“中道”，如云“惟良折狱，罔非在中。……哀敬折狱，明启刑书胥占，咸庶中正。”中道即后来儒家提倡之“中庸”，中庸不是庸俗、圆滑，而是和谐，求得天人之间的和谐，是中国传统文化中的核心内容来源于炎帝氏族，而不是黄帝。

《洪范》、《吕刑》都倡中道，所以它们都鼓吹“三德”、

“五极”，《洪范》有：

六三德：一曰正直，二曰刚克，三曰柔克，平康正直。强弗友刚克，夔友柔克，沈潜刚克，高明柔克。

三德之中以正直为主，有刚有柔，而求其刚柔得中。《周诰》以及虞夏书无讲三德者，乃见于《吕刑》曰：

惟敬五刑，以成三德。

蔡沈《书集传》，即以《洪范》之三德释此三德。《吕刑》亦讲“五极”曰：

哲人惟刑，无疆之辞，属于五极。

此五极即《洪范》之“五皇极，皇建其有极”，发挥“无偏无颇”之中道哲学者，在刑罚中亦求中道。

我们不是强作比附，在全部《尚书》中，《洪范》、《吕刑》属于同一体系，而不同于其它篇章，盖其篇属于黄帝体系，夏周固轩辕之苗裔，而申吕乃属于炎帝。黄帝炎帝固同造中华文明之始祖。《汉志》以《洪范》为《洛书》，其实《洪范》应是《河图》。禹治洪水，主要以黄河为主，应赐《河图》，《洪范》之“九畴”，畴为田畴，中国古田畴有图，九畴有图，而治河应用《河图》，《洛书》应是《吕刑》，刑有书，而畴有图。《易系辞》之“河出图，洛出书”，近人读之，以为是古人之理想，或幻想，任意为之，不足道。在“申”的时代则不如此，必通天有所以示人者，故有《洪范》。而司民必有法，故云，天命伯夷作典“折民惟刑”。以图书托之于神示，后人落实，遂云“河出图，洛出书”。虽属“神学”，但不必以为荒唐而轻视之，人类文化之发展，都曾有此阶段，叶秀山先生在谈到“卡西尔的符号现象学”时指出：

“神话”带有虚构性这是谁也否认不了的，卡西尔只

是指出，“神话”在原始人中是一种真实的思维方式，原始人用它来认识世界，并非为了游戏或欺骗，而是不可避免的。这就是说，人类对感性世界作出抽象思维的第一步，即人类第一次运用的符号形式，必定是一种带有相当的虚幻性的“神话”形式，也就是说，人类对世界作思想上的把握首先运用的是“神话”符号，这种神话符号不仅包括语言的传说，而且包括图腾等后来发展成艺术、宗教的各种手段。神话的形式，同时也是实际的活动。因而还包括了祭祀和魔术的活动。哲学的任务不在于指摘这些形式的虚幻性（这是很容易的），而在于解释这些符号的历史必然性，从而揭示它们的特点。（《恩·史·诗》，17—18页）我正是用这种方法来研究我国古代“神”的历史，它是古代历史的真实，我们不能认为它是荒唐的而置之不理！

我们利用陈奂在《诗毛氏传疏》中提供的材料，解决中国古代史上的重大问题，说明这部书是有用的，虽然陈在学识上不如同时或后来的名家如惠士奇、孙诒让等。此外毛疏于典章制度上，尚有可取处，如疏《小雅采芣》“方叔涖止，其车三千，师干之试”引《司马法》车乘制云：

《司马法》本有二说郑《诗笺》及《论语注》引《司马法》兵车一乘，甲士三人，步卒七十二人。而《小司徒注》又引《司马法》革车一乘，士十人，徒二十人。郑不详其所以异，贾疏及《春秋》孔疏，皆以七十五人为畿内采地法。不知王者军制，自畿内达之天下，安得有异。且士卒出于乡遂，非出于采地也。江慎修谓七十五人者邱甸之本法，三十人者调发之通制，此说得之。然其解《周官》

亦谓战车七十五人，则亦误也。车乘士卒，经典有明文。《周官》五伍为两，两者车一乘也。是明言二十五人为一乘矣。盖吾车一乘，甲士十人，步卒十五人，甲士二伍，步卒三伍；士卒不相杂也。凡用兵选其强壮有勇者为甲士，又选其尤者，使居车上；左人持弓矢主射；右人持矛主击刺；中人主御，是谓甲首。《左传》言获其甲首三百，甲首者，甲士之首也。三百人则车百乘也。余甲士七人，盖在车之左右，步卒十五人，盖在车之后也。调发之制，一车三十人，而战止用二十五人，盖以步卒五人将重车也。……是兵车五乘，重车一乘也。……

以上陈奂说良是，解决了车乘人数多少之争，但不必调合人数多少为一时之制，盖车战时代，以甲士为主，最初只有甲士，而无徒兵，周初之革车三百，虎贲三千，是也。后来甲士未变，而多步卒十五人，二十人，七十二人。步卒越多，在战争中甲士的分量就越轻，以致车乘被淘汰，而以徒兵为主。盖车乘转动不灵，山地尤甚，一遇骑兵，往往束手；故步卒多而甲士减。在春秋时代主要是二十五人，其后或有三十者，战国时代或有七十二者，如“司马法”所云。但二十五人说有文献可证，其它说仅见于“司马法”，故应以二十五人说为可信耳。

陈疏《周颂载芟》授田制亦可取，可供研究，古代井田制者参考。陈奂有多种关于《毛诗》著作，在《毛诗说》中有《文王受命七年表》及《周公摄政七年表》，都可参考。盖周初年代，颇有异说，陈氏诸考，不失为谨严著作。在《郑氏笺考征》一书内，曾标出有关《击鼓》之“死生契阔”《笺》云“从军之士，相与伍约”，下《笺》云“叹其弃约”。陈奂于此案曰：“《释文》引《韩诗》云，‘契阔’约束也。《笺》用韩

义。”今按：“契阔”含义，自来说法不一，至今有以“契阔”为“偏义复词”者，有以为同纽联绵字者。其实“邶风·击鼓》其义简单并不复杂，战争之际，士卒出征，与家人作别，情意绵绵：

死生契阔，与子成说；执子之手，与子偕老。于嗟阔兮，不我活兮；于嗟询兮，不我信兮。

以上“契阔”与“死生”同，既非“偏义复词”又非同纽联绵字。契即合，阔即离。夫妇携手而谈生死离合，誓相偕老。但偕老不可得而告别，故云“于嗟阔兮，不我活兮。”此“阔兮”之“阔”即“契阔”之阔，可见“契阔”既非复词，又不联绵。终于分离，以致活不下去。意义明了，不必于简单明了处求晦涩不通之解。可惜陈奂于此无说，仅以《韩》义作解。

陈氏著作颇多，又有《诗语助义》三十卷，《毛诗音》四卷，《公羊逸礼考证》一卷，《师友渊源记》一卷，及《褫袷或问》、《宋本集韵校勘记》等书。其论《尚书大传》与《毛传》同条共贯。论《春秋》之学，从《公羊》以知例，治《谷梁》以明礼。时当公羊学鼎盛之际，孔广森、刘逢禄已经张大其词，南园于此，见猎心喜，但所识者小，未足语于《公羊》也。

《南园学案》学术思想史料选编

《毛诗传疏叙录》

陈 奂

昔者周公制礼作乐，诗为乐章，用诸宗庙朝廷，达诸乡党邦国，当时贤士大夫皆能通于诗教，孔子以诗授群弟子曰，小子何莫学夫诗，又曰，不学诗无以言，诚以诗教之入人者深，而声音之道与政通也。卜子子夏亲受业于孔子之门，遂囊括诗人本志为三百一十篇作序（《史记》云、诗三百五篇，孔子皆弦歌之，此不数六笙诗也、子夏作序时，六笙诗尚存）。数传至六国时鲁人毛公、依序作传，其序意有不尽者，传乃补缀之，而于诂训特详，授赵人小毛公（毛公名亨，作《诗诂训传》，小毛公名萇，为河间献王博士，《汉书儒林传》不得其详实）。诗当秦燔燔禁之际，犹有齐鲁韩三家诗，萌芽间出，三家多采杂说，与《仪礼》、《论语》、《孟子》、《春秋》内外传论诗往往或不合，三家虽自出于七十子之徒，然而孔子既没，微言已绝，大道多歧，异端共作，又或借以讽动时君，以正诗为刺诗，违诗人之本志，故齐鲁韩可废，毛不可废；齐鲁韩且不得与毛抗衡，况其下者乎？汉兴，齐鲁韩先立学官置博士，而毛仅僻在河间，严帝未得立学官，遂遭新祸、班孟坚说诗鲁最为近之者、素习见闻而云然也。东京已降，经术粵隆、若郑仲师贾景伯许叔重马季长，稍稍治毛诗，然在廷诸臣，犹尚鲁训兼

习韩，故郑康成殿居汉季，初从东郡张师（张恭祖）学韩诗，后见《毛诗》义精，好为作笺，亦复间杂鲁诗，并参己意，固作笺之旨，实不尽同毛义。及至魏晋，郑学既行，虽以王子雝不好郑氏，力亟申毛难郑，究未得毛之精微。唐贞观中，孔冲远作正义，传笺俱疏，于是毛郑两家合为一家之书矣。两汉信鲁而齐亡，魏晋用韩而鲁亡，隋唐以迄赵宋，称郑而韩亦亡，近代说诗，兼习毛郑，不分时代（毛在齐鲁韩之前，郑后四百余载），不尚专修（毛自谓子夏所传、郑则兼用韩鲁），不审郑氏作笺之旨，而又苦毛义之简深，猝不得其涯际，漏辞偏解，迄无巨观。二千年来，毛虽存而若亡，有固然已。免不揣樗昧，沈研钻极，毕生思虑会萃于兹。窃以《毛诗》多记古文，倍详前典，或引申，或假借，或互训，或通释，或文生上下而无害，或辞用顺逆而不违要，明乎世次得失之迹，而吟咏情性有以合乎诗人之本志，故读诗不读序、无本之教也，读诗与序而不读传，失守之学也。文简而义贍，语正而道精，洵乎为小学之津梁，群书之钤键也。初放《尔雅》，编作义类，凡声音训诂之用，天地山川之大，宫室衣服制度之精，鸟兽草木虫鱼之细书分别部居，各为探索，久乃划除条例章句揉成作疏。考《汉，艺文志》，《毛诗》二十九卷，《毛诗故训传》三十卷，此盖以十五《国风》为十五卷，《小雅》七十四篇为七卷，《大雅》三十一篇为三卷，《三颂》为三卷，合为二十八卷，而序别为一卷，故为二十九卷。毛公作《故训传》时，以《周颂》三十一篇为三卷，而序分冠篇首，故合为三十卷，今分作三十卷者，仍《毛诗》旧也。古经传本各自为书，自传与笺合并，而久失原书之旧，今置笺而疏传者，宗《毛诗》义也。忆自髦饰闻修，趋承庭训，依奉慈规（父讳植，与叔父朴，季父格同产，以树

德勛子，世称文芸先生，母赵安人），私淑先师之绪，博访通人之语，摭取先秦之旧说，掇择末汉之异言，墨守之讥亦所不辞，而鼠璞之譬，庶几免焉。若夫作者之圣，述者之明，卓乎篇章，灿然大备，欲达治乱之原，以怀圣贤之教，其将有俟于天下后世之言诗者。

《释毛诗音》

三代同文而不同音，古韵书久亡，六书谐声，韵书之权舆也。诗三百篇，韵书三经纬也。大毛公生周季，去古近，作《故训传》与《三百篇》韵甚谐也。由韵以知音，因音以求义，免之作为诗疏也，明其义也，而诗音之释恶可已也。诗用古文，故多通借，传义显著者，识之以读字，犹汉人读为之例也；传义隐略者，表之以本义字，犹汉人训诂字代之例也。又有但取乎音以正其读，曰音某字，曰音如某字，此犹双声叠韵之纽也。同韵而侈敛焉，音之变也，异韵而轻重焉，音之转也，南北之殊也，古今之变也，一字而数义也，数义有数音也，执古音不兼通今音，不可与言音也，泥今音而反昧古音，不可与言诗也，诗音之释恶可已也，撰《毛诗音》依诗四始分作四卷。

《毛诗说》

《古义说》

北山，贤劳也，古义也，今训贤才。简兮，简大也，古义也，今训简择简略。白驹，巧言慎诚也，古义也，今训慎谨。小宛，齐正也，古义也，今训齐戮。頍弁，时善也，今训时是。

天保，昊天有成命，单厚也，今训单薄。烝民，爱隐也，今训惠爱。酌，养取也，今训教养。宾之初筵，手取也，今训手足。

《毛传章句读例》

统释全章之例，有见于首章者《甘棠》，言召伯听讼，国人被德之类是也。有见于末章者，《木瓜》引孔子说苞苴之礼之类是也。若夫《国风·关雎》传，夫妇有别，直说到朝廷正王化成，总论周召二南二十五篇之义。《小雅·四牡》传，周公作乐歌文王之道，为后世法，总论大小雅及颂诸文王之诗之义，此又统全部而言之矣。有探下作训之例，《十月之交》，传之交日月之交会，探下文“朔月辛卯，日有食”之句；《维天之命》，传大哉天命之无极，探下文文王之德之纯句。又有冢上文作训者，如《汝坟》传，鲋鱼劳则尾赤，虽释鲋鱼赮尾本句，其实从遵坟伐条生义，故著一劳字，则注上注下，文义贯通，读者皆率意而忘觉也。

有上章语未尽而下章足其义者，《鹤鸣》“可以为错”、“可以攻玉”，传云攻错也，上章言错，下章言错玉，祈父子王之爪牙，予王之爪士，传云士事也，上章言爪牙，下章言爪牙之事皆其例。

诗二章下章不与上章同义者，《君子阳阳》之“敖”，《遵大路》之“魏”，《褰裳》之“士”，《终南》之“纪堂”，诗三章末章不与一二章同义者，《挑禾》之“宜”《螽斯》之“揖”，《鹊巢》之“成”，《羔羊》之“缝”，《考槃》之“轴”，《缙衣》之“蓆”，《中谷有蓷》之“泾”，《兔爰》之“庸”，毛公作传，寻辞之变，本意之殊，往往不作一

律解释，笺不然矣。

凡经文一字，传文用叠字者，《邶》，“谷风有洸”，传洸洸武也。“有溃”传，溃溃怒也。一言不足，则重言之，以尽其形容矣。又有益其辞以中其义者，“有女如玉”，传德如玉，益德字；“可以乐饥”，传可以乐通忘饥，益道字忘字，以申补经义。蝮螭在东，传云蝮螭虹也，夫妇过礼则虹气盛莫之敢指。传云。君子见戒而惧讳之。草之敢指。于蝮螭补出去。

义，亦于训诂中见大义，此一例也。《王风》，“采葛”葛所以为絺绤，“采萧”萧所以共祭祀，“采艾”艾所以疗疾。传但释葛萧艾，言字义不言经义，此又一例也。

业荀氏之门，故说诗取义于荀子书者，不一而足，汉诸儒未兴，要非汉诸儒之所能企及。陆德明《经典释文叙录》云，左丘明作传，以授曾申，申传卫人吴起，起传其子期，期传楚人铎椒，椒传赵人虞卿，卿传同郡荀卿，名况。左丘作《左氏春秋》，失明有《国语》，子夏《诗序》，《桑中》、《鹑之奔奔》、《载驰》、《硕人》、《清人》、《黄鸟》、《四牡》、《常棣》、《湛露》、《彤弓》、《行苇》、《洞酌》，与《左氏春秋》悉吻合，故毛公说诗，其意取诸《左传》者亦不一而足。《葛覃》服之、《天作》荒之、《旱鹿》干禄、《皇皇者华》六德、《新台》籛籛、戚施，以及《既醉》、《昊天有成命》等篇，又皆取诸《国语》，其时左氏未立学官，而毛公作《诂训传》同者用师说也。《汉书儒林传》，申公鲁人也，少与楚元王交，俱事齐人浮丘伯，受诗。《盐铁论》云，苞丘子与李斯俱事荀卿，苞丘子即浮丘缙，为荀卿门人，鲁诗亦出荀子，韩诗引荀卿子以说诗者四十有四，齐诗虽用讖纬，而翼奉匡衡，其大指与毛诗同，然而三家往往与内外传不合乎节者何也，盖七十子歿，微言大义，各有指归，唯毛诗之说，笃守子夏之序文，发挥焉而不凌杂。《风俗通义》云，谷梁为子夏门人，又《儒林传》云，瑕丘江公受《谷梁春秋》及《诗》于鲁中公，毛公说《诗》与《谷梁春秋》合。《公羊春秋》亦出于子夏，汉初，董仲舒及庄彭祖颜安乐说牺说舞，与《毛诗》合，而与何休解不合，其流派异，其本源同矣。毛公说《诗》、《葛覃》、《草虫》、《简兮》、《淇奥》、《子衿》、《扬之水》、《东山》、《伐柯》、《采芑》、《正月》、《采芻》、《采芣》、《行苇》、《既醉》、《瞻卬》、《良耜》、《泮水》、《那》义，见诸《小戴》；《节南山》、《小宛》、《下

武》义，见诸《大戴》，《周官》未兴，而缙帛五两（《行露》）、邦国六闲（《桐》）、九族（《常棣》）、四亨（《天保》）、圉丘（《正月》）榘石（《伯华》）、挈壶氏（《方东未明》）、凶荒杀礼（《摽有梅》、《野有死麇》）义皆取诸《周官》。河间献王时，李氏上《周官》五篇，取《考工记》以补事官，而爰（《伯兮》）、黼（《采芣》、《文王》）、鏃矢王弓（《行苇》）之制度见《考工记》。凡天子诸侯礼不详于《仪礼》，叔父叔舅（伐）仅见于《觐》，鞀鼓磬（那鼓钟木）仅见于《大射》，高堂生传士礼十七篇，即今之《仪礼》也。十七篇记皆出于七十子，释鞀祭脯（《泉水》、《生民》）施衿结帨（《东山》）、房中之乐（《君子阳阳》）、劓笔（《采芣》）见于聘昏，燕特性公食大夫诸记文，大戴劝学，小戴乐记，三年问，皆出于荀子。而荀子《大略》，其门弟子所杂录之语，皆逸礼名言。盖荀卿子长于礼，毛公说礼，用师说也。《七月》说狐貉，“无衣”说征伐，“抑”说愚知义，皆取诸《论语》，孔子释《关雎》，乐高不淫，哀而不伤，子夏乃因之作序，毛公又依之作传。《六艺论》云，《论语》，子夏仲弓合撰，荀为十子五传弟子，而荀书《儒效》《非相》《非十二子》三篇，每以仲尼子弓并称，子弓即仲弓，荀之学出于子夏仲弓，毛亦用师说也。《史记》载孟子受业于子思之门人，郑玄《诗谱》云，孟仲子子思之弟子，赵岐注《孟子》云，孟仲子，孟子之从昆弟，学于孟子者也。而毛公《维天之命》《阼宫》传，两引孟仲子之说。徐整云，子夏授高行子，高行子即高子。《孟子告子篇》子夏《丝衣序》，毛公《小弁》传，有高子说，其说舜之大孝（《小弁》），大王迁幽（《绵》），士者世禄盛德不为众（《文王》），从事独贤（《北山》），泄泄犹沓沓（《版》）义皆取诸《孟子》。孟子曰，又尚论古之人颂其诗读

其书，不知其人可乎，是以论其世也。又曰，故善说诗者，不以文害辞，不以辞害志，以意逆志，是为得之。孟荀一家，先后同揆，故毛公说《诗》，与孟子说《诗》之意同用师说也。

《尚书》以大传最为近古，伏生在秦汉之际，略后于毛，《七月》三正，《缁衣》二采，《鸡鸣》出朝，《湛露》燕宗，诗传与书传有可互相发明者，同条共贯也。九族与欧阳生不合，三朝与郑仲师不合，郑氏叙云，生终后数子，各论所同，不能无失。

贾逵治《毛诗》，许慎乃贾弟子，其说诗特宗毛氏之学，郑众亦治《毛诗》，《后汉书》云，中兴郑众传《周官经》，故许《说文》，先郑《周官注》，皆足以发明毛诗微旨，洵非他儒可与颉颃者。

《毛传尔雅字义异同说》

攀聚长发传，遒聚秋酋同声；芾小卷阿传，弗小市弗同声；惛惧时迈传，叠惧惛叠同声；瘁劳大东传，憚劳亶单同声，凡通借者，必谐声也。矧利载芟传，略利矧略一字；讐过谏传，愆过讐愆一字；桡余长发传，櫜余桡櫜一字；酬报彤弓传，醜报酬醜一字，凡或体者必谐声也。至若《毛传》多古文，《尔雅》则迺六朝后人改窜破俗之体，不胜枚举，定作趣里作惺之类者无论矣，字之所异，义之所同也。

《毛传尔雅训义异同说》

毛公《诂训传》，传者述经之大义，诂训者所以通名物象数假借转注之用，其言诂训也，具法乎《尔雅》，亦不泥乎《尔雅》，《尔雅》駢羶也，《宛丘传》，翻駢也，说文作駢，

翺翺皆俗字，《尔雅》以为翺，《毛传》以为翳，其解释不同，而指归则一也。写忧也，释以写我心句，戕戕祭也，释奉璋戕戕句，戛戛耜也，释戛戛良耜句。《尔雅》但望文生义，《毛传》必审声定训，流择也，流求也，释诗左右流之句，剪勤也，剪齐也，释诗实始剪商句，毛传用流求，不用流择，用剪齐不用剪勤，此皆有以考索精详，而又优乎三家者也。张稚让说《尔雅》之为书也，文约而义固，其黻道也，精研而无误，真七经之检度，学问之阶路，儒林之楷索。《毛传》之为书也，亦若是焉已矣。

《毛传不用尔雅说》

《式微》，“式微、式微”，释训曰，式微式微者，微乎微者也。《伐木》，“伐木丁丁，鸟鸣嚶嚶”，《释训》曰，丁丁嚶嚶相切直也。《墓门》“谁昔然矣”，释训曰，谁昔昔也。《新台》“籊籊不鲜，得此戚施”，《释训》曰，籊籊口柔也，戚施面柔也。《生民》，“履帝武敏”，《释训》曰，敏拇也。《小星》“抱衾与裯”，《释训》曰，裯谓之帐。若此之类，皆《毛诗》不用《尔雅》，而郑氏《笺》用之，或谓《尔雅释训篇》，多迳后人改窜矣。

《毛传用尔雅说》

《淇澳》，治骨曰切象曰磋，玉曰琢，石曰磨，此释器文也。如切如磋，（四字今补论语疏引亦夺）道其学之成也。听其规谏以自修，如玉石之见琢磨，此释训文也。鱼丽莕之华传，留曲梁也，此释训文也，寡妇之笱也，此释器之也。

《毛用借字三家用本字亦有三家用借字毛用本字者说》

《毛诗》用古文，三家诗用今文，革作鞠，乔作鵠，宛作醜，里作悝，皆毛用假借而三家用其本义，此常例也。《毛诗》考槃在涧，三家涧作干，涧本义，干假借，《毛诗》百卉具腓，三家诗腓作腓，腓本义，腓假借，此又变例，百不居一矣。他如有靖家室，阳如之何，硕大且觶，犷彼淮夷，三家字义俱异者，彼各有其师承也。

《三家诗不如毛诗义优说》

驺虞五兽之一，《召南》之驺虞，犹《周南》之麟止，三家以虞为田官，《载驰》为许穆夫人作，《硕人》为国人美庄姜作，而三家以《载驰》卫懿公诗，《硕人》傅母说庄姜诗，其时，《左氏传》未列学官，故多岐说。《黍离》王国变风之首，三家以为伯封作诗、终于陈灵，而《燕燕》则以为卫定姜诗，小大雅始于文武，终于幽厉，而《鼓钟》则以为周昭王诗，《商颂》纪商祀庙乐歌，而或以为宋襄公诗，此皆三家之不如毛，三家废而毛存，盖源流有独真也。

《毛诗传义类序》

《尔雅》周公所作，昔儒既疏明而详说之矣。大毛公生当六国，去周初未远，孔子没而七十子微言大义，殆未埽灭，故其作《诗故训传》，传义有具于《尔雅》，有不具于《尔雅》，用依《尔雅》编作义类。胡子培鞏曰，子既宗毛诗而为传作疏矣，引推传义，通释群经，经有未备者则补缀之，释有

未当者则振救之，若然则《毛诗传》可以绍统《尔雅》，而旁通发挥，淹贯博洽，以饷后之学者，不亦美备矣乎。奂曰，善，请为胡子略陈之，北山传曰贤劳也，不作贤才解，《论语宪向篇》，赐也贤乎哉，夫我则不暇贤训劳，言赐劳，而我无暇也。《阳货篇》不有博奕者乎，为之犹贤乎，已贤训劳，言博奕犹劳用其心也，若作贤才解，失其义矣，《小宛传》曰，齐正也，不作齐馘解，《里仁篇》见贤思齐焉，齐训正，言见贤而思就正也，若作齐馘解，失其义矣，盖古义韬晦，而今义炽昌，古音古义载见诸传者有足据也。又如皋门之为郭门，鞀鼓之为县鼓，东汉诸儒已失其真，其逸礼遗典有藉传以著明者，亦足征也。今胡子归道山，痛良友之云亡，念余年之将老，毕生思力荟萃于疏，而以经通传，以传证经，引而伸之，扩而充之，切切然恐不能卒其业也，姑就与胡子之言，举其二三，著为略例，疏明详说，则俟诸后贤。

《诗毛氏传疏二十一》

陈 奂

《甫田》四章章十句

《甫田》刺幽王也，君子伤今而思古焉。

“倬彼甫田，岁取十千”。〔传〕倬明貌，甫田谓天下田也，十千言多也。“我取其陈，食我农人，自古有年。”〔传〕尊者食新，农夫食陈。“今适南亩，或耘或耔？黍稷薿薿。”〔传〕耘除草也，耔籴本也。“攸介攸止，烝我髦士。”〔传〕烝进髦俊也，治田得谷，俊士以进。〔疏〕传云，倬明貌，貌当作也，《说文》焯明也，《释文》引韩诗作藟，彼《甫田》云，藟卓也，倬焯卓同，甫为大，“甫田”即大田，故云，谓天下

田也。《楚语》，天子之田九畝，以食兆民，王取经入焉、以食万民。韦注云，九畝九州之内，有畝数也，十千为万，故云言多也。传文农夫当依经作农人，正义作农人；食陈，经言取陈食农人耳，传云尊者食新者，以申补经义也。《周礼》旅师春颁粟，又《管子五行篇》，发故粟以田数，是其义也。尊者农人对称，则尊者君上也，孙毓说，尊者为尊老恐非是。有年丰年也，《笺》云，自古者丰年之法如此。○今谓成王时，耘释文作芸，《说文》籽除苗间秽也，或从芸作耘，籽当作籽或作芋，《说文》籽，黼禾本，传训也。《广雅》云，蕤蕤茂也，《玉篇》蕤蕤然，黍稷盛貌，《汉书》作隤。《汉书食货志》后稷始耨田，以二耨为耦，广尺深尺曰耨，长终晦，一晦三耨，一夫三百耨，而播种于耨中，苗生三叶以上稍壮耨陇草，因墾其土以附苗根，故其诗曰，或芸或芋，黍稷隤隤。芸除草也，籽附根也，言苗稍壮，每耨辄附根、比盛暑陇尽平而根深，能风与旱，故隤隤而盛也，义与传同。介，大也、止，犹息也，攸介攸止，烝我髦士，承上文黍稷隤隤而言，长大其黍稷，休息其民人也。二章云，以介我稷黍，以谷我士女同烝进己，见《信南山》篇。髦俊，《尔雅释言》文械朴髦士，攸宜思齐，誉髦斯士，传并云髦俊也。《尔雅》又云，髦选也，《食货志》冬月余子在于序室，八岁入小学，学六甲五方会计之事，始知室家长幼之节；十五入大学，学先圣礼乐，而知朝廷君臣之礼。其有秀异者，移乡学于庠序，庠序之异者，移国学于少学，诸侯岁贡少学之异者，于天子学于大学，曰造士。行同能偶，则别之以射，然后爵命焉，此传所谓治田得谷，俊士以进也。

“以我齐明，与我牺羊，以社以方”。〔传〕器实曰齐，在器曰盛。社后土也，方迎四方，气于郊也。“我田既臧，农夫

之庆，琴瑟击鼓，以御田祖，以祈甘雨，以介我稷黍，以谷我士女。”〔传〕田祖先嗇也，谷善也。〔疏〕齐明，明齐也，明齐即左传絜粢也，《释文》齐本又作盞，《丰年》传作盞盛，他经典多作絜盛，作齐者古文假借字，器实曰齐，实谓黍稷也。黍稷为齐，齐在器曰盛，故经言齐，而传乃兼言盛耳。牺谓牛，《闕官》享以騂牺，传牺纯也，騂牺皆牛之色，因之谓牛为騂，亦为牺也。《大田》来方礼祀，以其騂黑。传，騂牛也，是祭社用牛矣。《白虎通义五祀篇》云，祭五祀，天子诸侯以牛，卿大夫以羊，因四时祭牲也；中霤以豚，或曰中霤用牛，不得用牛者用豚，此天子祭国中五祀。中霤用牛，岂四郊五祀尤尊，而祭社反不用牛乎。郑笺据《曲礼》牺牛为纯色之牛，遂谓牺羊为纯色之羊，恐非是昭二十九年《左传》云，后土为社，此传所本也。后土为社神，祭社以句龙配食，《左传》云，土正曰后土，又云，共工氏有子曰句龙为后土，后土又为五祀之神，而亦以句龙配食也。魏献子问社稷五祀，谁氏之五官，史墨既详答五祀，又详答社稷，是后土在五祀之内，而社不在五祀之中，故言五祀又别言社稷也。《周礼大宗伯》以血祭祭社稷五祀五岳，以豷沈祭山林川泽，以醯辜祭四方百物。郑注云，不言祭地，此皆地祇，祭地可知也，则地祇亦即在五祀中矣。《大司乐》注云，地祇所祭于北郊，谓神州之神及社稷，又云，土祇原隰及平地之神也，然则土祇地祇皆地祭之名，祭原隰之神，谓之土祇。地以方丘之祭为大禘神，其号谓之地祇，黄帝及后土之神皆祀焉，而以后稷配黄帝，句龙配后土者也。后稷配天于南郊，配地于北郊，北郊亦在中坵内也，此谓五祀也。若春祈秋报，虽亦于中坵而非大禘，祀天神不祀天帝而专以句龙配者也，此谓社也，后土为五祀，亦为社五祀，祀后土兼祀黄帝，

社亦祀后土，专祀后土亦即五祀，别而尊之为两祭而实同。祀后土，高诱注《吕览孟冬纪》云，社为土官，稷为木官，俱在五祀中，以其功大，故别言社稷是已。传云，社后土，与五祀后土不同。《白虎通义社稷篇》，岁再祭之，何春求秋报之义也，是春秋皆祭社，一祈一报，诗下文云，以祈甘雨，当指春祈，《云汉篇》祈年孔凤，方社不莫，此祈年方社之明证矣。笺与《周礼大司马》注皆指秋报说。《周礼大宗伯》以玉作六器，以礼天地四方，以苍璧礼天，以黄琮礼地，以青圭礼东方，以赤璋礼南方，以白琥礼西方，以玄璜礼北方，此即《曲礼》所谓天子祭天地祭四方也。郑注礼天以冬至，谓天皇大帝在北极者也；礼地以夏至，谓神在昆仑者也；礼东方以立春，谓苍精之帝；礼南方以立夏，谓赤精之帝；礼西方以立秋，谓白精之帝；礼北方以立冬，谓黑精之帝。郑亦谓地即地祇，而四方即四时迎气矣。《书大传》云，万物非天不生，非地不载，非春不动，非夏不长，非秋不收，非冬不藏，故书烟于六宗。欧阳大小夏侯说，六宗上不及天下不及地，旁不及四方，是四方亦在六宗内也。《掌次》王大旅上帝朝日祀五帝，又司服祀昊天上帝服大裘而冕，祀五帝亦如之，合上帝五帝即为六宗，不数上帝则为五帝。《小宗伯》兆五帝于四郊，其中央帝为黄帝，黄中和之色，亦即地祇也。《中庸》郊社之礼，所以事上帝，言上帝以咳地祇也，尊之虽地祇亦称天称帝也。《月令》春帝大皞，夏帝炎帝，中央帝黄帝，秋帝少皞，冬帝颛顼，所谓五帝也。春神句芒，夏神祝融，中央神后土，秋神蓐收，冬神玄冥。《左传》木正曰句芒，火正曰祝融，金正曰蓐收，水正曰玄冥，土正曰后土，所谓五祀也。少皞氏有四叔，曰重曰该曰修曰熙，重为句芒，该为蓐收，修及熙为玄冥。颛顼氏有子曰犁为祝融，

共工氏有子曰句龙为后土，所谓五官也。尊之曰五帝，神之曰五祀，其义一也。然则天地四方谓之六宗，地与四时谓之五帝，又谓之五祀，所配食之人神，谓之五官，不连地祇言则谓之四方，四方皆谓坛祭之。《祭义》云，四坎坛祭四方也。《书大传》云，坛四奥，注，谓祭四方之帝，四方之神。是郑解四方，亦依月令四时之帝神而言。《月令》孟春立春之日，天子迎春于东郊、孟夏、立夏之日迎夏于南郊，孟秋，立秋之日迎秋于西郊，孟冬，立冬之日迎冬于北郊，此四郊迎四方之气，四时之帝神皆与祀焉，而中央之帝神虽旺于夏季，实则仲夏至月在方丘以祭之。四时所以成岁，故于四立之日迎四方之气，《月令》亦并无中央迎气之文，传云迎四方气于郊，正本《月令》为说，《书五行传》中央之极自昆仑中至大室之野，帝黄帝神后土司之。土王之日，禘用牲迎中气于中室，司马彪《续汉书志》月令有五郊迎气服色，先立秋十八日，迎黄灵于中兆祭黄帝后土，说同《五行传》。唯惠栋《明堂大道录》云，《郊特性正义》五时迎气东方青圭，南方赤璋，西方白琥，北方玄璜，其中央无文。先师以为用黄琮，黄琮礼地即方泽之祭，先师之言得其义矣，惠亦谓地为地祇，不谓迎土气既尽也，臧庆皆善也，击鼓击土鼓也，御迎也，《周礼疏》引传，田祖先嗇者也，有耆字。《春官籥章》凡国祈年于田祖，吹豳雅击土鼓以乐田畯。郑注云，田祖始耕田者，谓神农也。《郊特性》蜡之祭也，主先嗇而祭司嗇也，注云，先嗇若神农者，郑以田祖先嗇为神农矣。《地官大司徒》设其社稷之壝而树之田主。注，社稷后土及田正之神，田主，田神后土田正之所依也。诗人谓之田祖，郑又以田祖为社稷之神。按传意，以祈年之田祖，即蜡祭之先嗇，祈蜡一神，非谓祈蜡为一祭。先嗇者，始先稼穡之人，则

不为社稷之神，可知谷训善。王肃云，大得我黍稷以善我男女，言仓廩实而知礼节也，此乃祈年之辞。

《裳裳者华》四章章六句

“左之左之，君子宜之；右之右之，君子有之。”〔传〕左阳道朝祀之事，右阴道丧戎之事。“维其有之，是以似之。”〔传〕似嗣也。〔疏〕传释左为阳道，右为阴道，又申明阳道为朝祀之事，阴道为丧戎之事，当有成文无考。成十三年《左传》云，“国之大事，在祀与戎”。《荀子大略篇》云，吉事尚尊，丧事尚亲。《逸周书武顺篇》吉礼左还，顺天以利本；武礼右还顺地以利兵。《老子》亦云，吉事尚左，凶事尚右。并与传训略同。《说苑修文篇》诗曰，“左之左之，君子宜之，右之右之，君子有之”。传曰，君子者无所不宜也，是故鞶冕厉戒立于庙堂之上，有司执事无不敬者，斩衰裳直经杖立于丧次，宾客吊唁无不哀者，被甲纓冑立于桴鼓之间，士卒莫不勇者，故仁足以怀百姓，勇足以安危国，信足以结诸侯，强足以拒患难，威足以率三军，故曰为左亦宜，为右亦宜，为君子无不宜者，此之谓也。刘子政所引传或出《鲁诗传》，其释诗言君子朝祀丧戎，无不得宜，与《毛诗》义正合，盖有者有此宜也，故诗下文但接有之句而言。传读似为嗣者，言古君子有是美德，是以嗣为世官也。襄三年《左传》祈奚请老，晋侯向嗣焉。祈奚即举子午，羊舌职死，又举职之子赤，晋侯于是使祈午为中军尉，羊舌赤佐之，君子谓祈奚能举善，唯善故能举其类，《诗》云，惟其有之，是以似之”。按此上文言问嗣，其下即引此诗，则诗之似正训作嗣，以美祈奚能举善嗣其官职，即是不废世禄之类，《毛传》实本《左传》以立训也。

《皇矣》八章章十二句

“帝谓文王，无然畔援，无然歆羨，诞先登于岸。”〔传〕无是畔道，无是援取，无是贪羨，岸高位也。”密人不恭，敢距大邦，侵阮徂共。”〔传〕国有密须氏侵阮，遂往侵共。”王赫斯怒，爰整其旅，以按徂旅，以笃于周祜，以对于天下。”〔传〕旅师按止也，旅地名也，对遂也。〔疏〕传以无是释无然，然与是同义，此为全诗然字通训也。畔者叛之假借字，传训畔援为畔道而援取。笺畔援犹跋扈也，释文引韩诗，畔援武强也，《汉书》叙传注作畔换，《玉篇》人部作伴换，义并同。歆羨训贪羨者，歆从音声，贪从今声，声近义通，《文选》孙绰游天台山赋注，引韩诗章句云，羨愿也，诞大登升也。正义云，岸是高地，故以喻高位。按十月之交，传以高岸为谷喻易位，则两岸字义同，言文王无是畔道援助，贪羨之心大矣，早先升于高位也。密密须国，《汉书地理志》安定郡阴密，《诗》密人国在今甘肃泾州灵台县西五十里、有阴密故城，即古密须国地。《世本》云，密须媾姓，此与姬姓之密在汉河南郡密县者异也。《周语》密康公不献三女，为周恭王所灭，所谓密须亡由伯媾也。《诗》密人乃康公之上祖，文王之伐不必贪羨其土地，故《吕览用民篇》密须之民，自缚其主，而与文王，则文王未尝灭密须矣。《书大传》云，文王受命三年伐密须。恭当作共，《吕览》注引诗作共，密人不共，犹言宋公不王耳。不共、不共王职也，敢拒大邦拒文王也，时文王为西伯，故称大邦也。阮共二国名，文王之属。王肃云周地非也。阮国无考，《方輿纪要》云，泾州共池在州北五里，《诗》侵阮徂共，今之共池是也。传训徂为往，侵阮侵共，是密须侵我周之属国，故

下文即言伐密须徂旅之师，所以讨其不共也。笺乃据鲁诗以密阮徂共为四国，谓阮徂共三国犯周，文王伐之，密人拒其义兵，则经文当言阮徂共三国犯周，而密人助虐，不当先言密人之犯顺，其阮徂共犯周，与文王之伐阮徂共，不见经传，未知《鲁诗》所据何书。首章维彼四国，及《文王有声》有此武功，笺谓伐此四国，皆用鲁义，要当从毛义为长。赫盛怒之貌，斯语词，传于《北山》、《大明》旅为众，而此旅为师者，师六师也，密须连侵邻封，文王救患恤同，于是治师伐密须，犹汤之征葛帛民伐罪，往取其残而已也。“以”读能左右之曰“以”之以。按止，《释诂》文按与遏一声之转，文王传遏止也，《孟子梁惠王篇》引诗正作遏。《逸周书武寤篇》约期于牧，案用师旅。案与按通。传云止者，当读如“乃止齐焉”之止，谓步伐有节止也。旅孟子作莒，如簪篆作吕之例。韩子《难二》篇，文王侵孟克莒举鄆，克莒即诗之徂旅也，旅为密须国之地名。王肃用赵岐《孟子注》，谓以止徂旅之寇，则以旅为周地，失之。“以按徂旅”正是伐密须中事也。孟子引诗，以笃周枯，无于字。对遂，释言文，雨无正传，遂安也，对为遂，遂又为安。孟子云，文王一怒而安天下之民，即其义也，荡江汉传训同意别。

《灵台》五章章四句

“虞业维枘，賁鼓维镛，于论鼓钟，于乐辟靡。”〔传〕植者曰，虞，横者曰枘，业大版也，枘崇牙也，賁大鼓也，镛大钟也，论思也，水旋丘如璧曰辟靡，以节观者。〔疏〕凡经典皆言虞虞，诗言虞业，业犹箭也，有磬设业设虞，传亦云植者为虞。

在旁举筍也。《说文》业下引诗作巨，巨者假借字，虞为悬钟磬两旁之植木，钟磬皆编悬之，钟一虞，磬一虞，每虞十六枚，四面六十四枚。《大司乐》说，三大祭，圜丘乐悬圜钟黄钟大蕤姑洗，方丘乐悬函钟大蕤姑洗南吕，宗庙乐悬黄钟大吕大蕤应钟，此即宫悬编钟之制，而于磬无闻。《考工记》梓人为筍虞，羸属以为钟虞，羽属以为磬虞。郑注云，羸者谓虎豹貔螭为兽，浅毛者之属羽鸟属，《说文》虍部虞钟鼓之柎也，饰为猛兽，篆文作虞，是鼓虞亦饰兽也，然古者但有建鼓，至周始有悬鼓，所谓鼓虞者周制也。文王与周公制礼，时有不同，故有钟磬虞而无鼓虞，灵台之虞业，非即有磬之虞业矣。柎者《周礼》作筍，《礼记》作筍，柎筍字皆不古，《说文》柎柎也，柎木名，假借之为乐悬上横者之名，筍即柎之省，杜子春典庸器注，筍读博选之选，郑司农梓人注，筍读竹筍之筍，皆以拟其音耳。梓人鳞属以为筍，郑注云，鳞龙蛇之属，《明堂位》夏后氏之龙，筍虞注云，横曰筍，饰之以鳞属。《说文》鱗鱗也，钟上横木上金华也，此皆筍之制也。有瞽传，业大版也，所以饰柎为悬也，捷业如锯齿以白昼之，枹崇，牙传，读枹为崇，牙之崇也，正义以为崇牙之状枹枹然，非传旨矣。有瞽传，崇牙上饰卷然可以悬也，《明堂位》云殷之崇牙，故文王时有崇牙而无树羽矣。虞立两端之木，柎则在虞端，而横设之业为覆柎之版，崇牙又为业上之饰。说详《有瞽篇》《尔雅释乐》，大鼓谓之鼗，《考工记》鞀人为皋陶鼓长八尺，鼓四尺中围加三之一，谓之鼗鼓。《说文》鼗或作鞀，诗作贲者假借字，贲鼓不悬，何以言之，《周礼鼓人》掌教六鼓，雷鼓鼓神祀，灵鼓鼓社祭，路鼓鼓鬼享，鼗鼓鼓军事，鞀鼓鼓役事，晋鼓鼓金奏，郑注云雷鼓八面鼓神祀，祀天神；灵鼓六面鼓社

祭，祭地祇，路鼓四面鼓鬼享，享宗庙。《大司乐》圆丘雷鼓，方丘灵鼓，宗庙路鼓，此天子四面县皆有建鼓也。康成注，鼓人亦本三大祭而释之矣，路鼓施于路寝，明堂又建于路寝门外，大仆建路鼓于大寝之门外而掌其政，注大寝路寝也。《淮南兵略》云，建鼓不出库，即谓路鼓矣，此路鼓为建鼓，而雷灵二鼓皆为建鼓，其八面六面四面皆可击也。《吴语》载常建鼓，韦注鼓晋鼓也，《周礼》将军执晋鼓，建谓为之楹而树之，此晋鼓为建鼓，而鼗鼙二鼓礼无明文，然鼗鼓见于绵篇，其建而非悬，可知賁鼓见于灵台。文王时尚无悬鼓之设，则賁鼓亦建而非悬可知。《说文》岂陈乐立而上见也，从中豆，凡岂之属皆从岂。鼓郭也，春分之音，万物郭皮甲而出，故曰鼓从岂支，支象其手击之也。《周礼》六鼓，雷鼓八面，灵鼓六面，路鼓四面，鼗鼓皋鼓晋鼓皆两面，岂字从中豆，豆即古逗字，立而上见，正状其建之之形，鼓与岂同意，鼓下引《周礼》六鼓，则六鼓皆立面上见之鼓。叔重亦以六鼓为建鼓，可知周人悬鼓谓鞀鼓也，非此六鼓也，后儒不明悬鼓为鞀鼓，遂以此六鼓为皆悬鼓，而并谓文王之賁鼓亦即周人之悬鼓当之，则其误弥甚矣。《大司马》中春教振旅，诸侯执賁鼓，执犹持也。时文王为诸侯，故建賁鼓，又賁鼓施于军事，而于辟雍陈设之者，古者军旅之事统于学也，此在文王既伐于崇之乐。《尔雅》大钟谓之镛，传所本也，郭注云，亦名籥音博，《那》传大钟曰庸，庸者镛之假借字，《仪礼》、《周礼》及《春秋》内外传皆谓之籥，或作罇，《仪礼·大射仪》阼阶东西面，其南笙钟，其南籥，西阶之西东西，其南颂钟，其南籥。郑注云，籥如钟而大，奏乐以鼓籥为节，《周礼罇师》注，亦云，罇如钟而大，《周语》细钩有钟无罇，大钩有罇无钟，是罇为大钟明矣。

《说文》搏大钟淳于之属，所以应钟磬也，堵以二金，乐则鼓搏应之，从金薄声。镛大钟谓之镛，从金庸声，《说文》以镛镛连篆合诗礼为一物，大钟以应编钟编磬，堵以二者，所谓钟一堵，磬一堵，谓之肆也。金当作奏，奏乐击大钟以应编钟编磬，与郑注大射说正同也。钟磬编县，镛特县，张衡西京赋云，洪钟万钧，猛虡赳赳，页筭业而余怒，乃奋翅而腾骧，此谓镛虡也。凡乐县，大夫判县，声乐不备，无镛无特磬，故晋悼公以郑赂镛磬赐魏绛，绛始有金石之乐，金即镛也。大射陈设诸侯轩县，东西有镛，北无镛，疑天子宫县镛，亦东西有之，南北否。《周礼》序官磬师中士四人，钟师中士四人，此编悬设四面，故四人也镛师中士止二人，或即东西二镛欤。传训论为思，则上句言思，而下句言乐，意本思乐泮水句义，而释之也。于论鼓钟承上维镛而言，郑司农钟师注、鼓读如庄子鼓之鼓，按此鼓亦读同也。鼓钟与钟鼓义别，《关雎》、《山有枢》、《彤弓》、《楚茨》、《宾之初筵》、《执竞》言钟鼓谓钟与鼓也，此篇言鼓钟及鼓钟之鼓钟，“将将白华”之鼓钟于宫，谓击钟也，诗上二句，言乐具，下句始言入奏，奏即金奏也。天子诸侯金奏之乐，先击镛鼓钟，犹鼓镛耳。辟廋大学也，《振鹭》传，雝泽也，廋与雝通，辟读为璧，故传云，水旋丘如璧也。《泮水》传，天子辟廋；笈，辟廋者筑土雝水之外，圆如璧，四方来观者均也。《白虎通义·辟雍篇》引诗训曰，水圆如璧，正义引《韩诗》说天子之学圆如璧，并与毛传同。按学制四代相变，在国在郊，代各不同，《王制》虞上庠下庠，夏东序西序，殷左学右学，周东胶虞庠，虞庠在国之四郊。郑注云，异者四代相变耳，或上西或上东，或贵在国，或贵在郊。上庠右学大学也在西郊，下庠左学小学也在国中王宫之东，东

序东胶亦大学，在国中王宫之东，西序虞庠亦小学也，西序在西郊。周立小学于四郊，然则虞夏殷周各立一学，唯周立四代之学，周小学四，《大戴礼·保傅篇》及《书大传》所云小学，有东学南学西学北学是也。大学亦有四，《文王世子》上庠东序瞽宗二者皆大学，郑注以瞽宗为殷学，东序为夏学，而上庠虞学为周成均之大学，鲁谓之米廩，米廩即上庠，东序鲁谓之序。《大司乐》祭于瞽宗，郑司农云，或曰祭于瞽宗，祭于庙中，引《明堂位》曰，瞽宗殷学也，以此观之，祭于学宫中。《礼记·祭义篇》食三老五更于大学，祀先贤于西学，大学谓东胶也，西学近西之学谓瞽宗也。《乐记》注云，周人立大学曰东胶，盖周人行事必于东胶，凡云大学者皆东胶也，东胶在宫东，亦前代相固之制也。四小学在四郊，四大学在国中，路寝明堂四门之外，又有州党之学为乡学，在距国百里内，又有县鄙之学为遂学，遂学犹乡学也，在距国二百里内。小学大学皆圜之以水，故统谓之辟雍，而乡学不必辟雍也，《大戴礼·盛德篇》明堂者所以明诸侯尊卑，外水曰辟雍，南蛮东夷北狄西戎，此四郊之辟雍也。《御览皇亲部》十三引《白虎通义》云，大学者辟雍乡射之宫，此国中四门之辟雍也。《说文》云，天子乡饮辟雍，《文王世子》注，天子饮酒于虞庠，则郊人亦得酌于上尊以相旅，此天子乡饮于四郊之辟雍也，《月令》孟冬大饮烝注，十月农功毕，天子诸侯与其群臣饮酒于大学，以正齿位，此天子乡饮于国中四门之辟雍也，其国郊制相同，皆有圉台沼，周制也。昔儒多从周制，大学辟雍在国中者而言之，郑驳《异义》，以灵台辟雍在郊，从殷制而言之，郑说是也。《王制》大学在郊，天子曰辟雍，郑亦为殷制，则辟雍始于殷，《王制》之右学，《祭义》之西学，《明堂位》之瞽宗，皆殷之辟

靡也。周小学辟靡在四郊，其殷之辟靡，《韩诗》说在七里之内，《大戴礼》作七里之郊，郑说在西郊，其远近未闻也。文王仍殷制、则辟靡自在郊矣，又文王为殷诸侯，故周人以诸侯之大学亦仍殷制在郊，《鲁颂》之泮宫是也，诗末二章即申言第三章王在灵沼之义。

胡培翬 《绩溪学案》

胡培翬字载屏，一字竹村（乾隆四十七年，公元1782年——道光二十九年，公元1849年），安徽绩溪人，胡匡衷朴斋之孙。嘉庆己卯进士，授内阁中书，擢户部主事。道光辛卯假照案发，由先生破其弊，当事者乃附其名，于失察之后，遂僇级，未久准复原官，而先生以亲老不复出，历主钟山、惜阴、云间、泾川诸学院，士饫其教者众。居乡创立东山书院，邑人被其泽。先生家学渊源，重以笃志博闻，所得殊多。尝病《仪礼贾疏》多舛，乃有重疏志，初意专解《丧服》，故从丧祭起手，先成《丧服经传》、《士丧礼》、《既夕礼》、《士虞礼》四篇，次及《特牲·馈食礼》、《少牢·馈食礼》、《有司彻》诸篇。草稿粗具，及患风痹，犹力疾从事，左手作书，且命族子肇昕助之校写。研精覃思，积四十余年，成《仪礼正义》四十卷。尝自述其例有四：“曰，补注，于经之无注者，一一疏之，疏《经》即以补注也。二曰申注，郑君之注，通贯全经，于文辞简奥处，必疏通而证明之，其义乃显。三曰附注，是非得失以经为断，不拘疏不破注之例，凡近儒之说，虽与注异，而可并存，则附录之，以待后人之参考。四曰订注，郑君注义，有未尽确，则或采他说，或下己意以辨正之，必求其是而后已。书中惟《士昏礼》、《乡饮酒礼》、《乡射礼》、《燕礼》、《大射仪》五篇未卒业，弟子杨大堵续成之。又有《燕寝考》

三卷，《裨衿问答》一卷，《研六室文钞》十卷，《补遗》一卷。

清人于经书多有新疏，盖鉴于唐宋旧疏之未尽也。经书之重要者为《礼》与《春秋》，《三礼》、《三传》为中国古代文化之载体，在中国历史上产生的影响大，故后人用力亦最多。《周礼》《公羊》且在中国政治史上发挥过无比作用，清人用力更多，孙诒让之《周礼正义》乃有关《周礼》义疏集大成之书，而清人发挥《公羊》义者夥，乃一代之显学。但疏解旧《经》，难度最大者为《仪礼》，以其繁文缛礼，在宗周，在春秋以至战国初皆曾实行者，主、宾之一举一动，乐舞之一雅一颂，皆有严格规定，失次是谓无礼，礼失乐误，以致有孔子“吾自卫返鲁，然后乐正，雅颂各得其所”之叹！疏礼者必须使物物得所，然而两千年前事，人类之行动来去无痕，欲复其原，诚属大难，疏解者必须有广泛学识，细密工夫；而胡培翬的新疏是可取的，他帮助我们，弄清许多史实，在清代群经新疏中，《周礼正义》外，当推《仪礼正义》。且培翬先生之《研六室文钞》亦多佳品，直可步武王氏四种。我们说清乾嘉后大家有三：

1. 戴东原的哲学，
2. 王念孙的考据，
3. 孙诒让的新疏与新诂。

我们只是就乾嘉以后清儒言，若清初，大家辈出，乾嘉诸儒皆承其流风余韵。戴东原为全面手，训诂考据小学音韵，都是所长，而《孟子字义疏证》，更表现出其非凡的哲学思想。其短，在学风上，往往取他人之长化为己有而讳言之，校注《水经注》之取于赵一清，道性情之取诸大程及上蔡说，王国维先生对此

曾有指责。但东原成就突出，小疵终不能掩大德。东原弟子段玉裁与王念孙齐名，同为小学训诂大师，但就成就与气质论，段不如王，段注《说文》，专断而勇于改字，且狭隘不容人；而王氏雍容，其父子《四种》，足以标炳千秋，至今，考据文章，罕出其右者。孙诒让疏《周礼》，诂《墨经》都前无古人，章太炎所谓“三百年绝等双者”。三君而下，可以步武者，胡培鞬其选也。

疏《仪礼》与疏《周礼》不同，《周礼》多政经大事，疏者必心有全牛，而《仪礼》乃繁文缛礼，其细如发，疏者必深入腠理。《周礼》、《仪礼》都是三千年前之朝廷大事及士族生活，三千年后，其人其事朽灭无垠，所余者仅古代文献之简略记载，而文字变迁，语言歧异，欲于简单之古朴记载中，得窥古代士族之生活全貌，实属不易，但吾人于培鞬之《仪礼正义》中尚能知其若干，比如：

（一）关于“士庶子”、“士庶人”、庶人、国人、众人之阶级成份问题。

在我国先秦古籍中多见“士庶子”、“士庶人”，及国人、庶人等名称，但有关其身份地位，仅凭原始记载，含混不清，无法知其阶级成分。在《仪礼》中有关士、庶子、士庶子、庶人、士庶人以及国人等记载更是多见，通过胡氏之《正义》疏解，我们可以弄清这些人的身份地位。《仪礼》乃士礼，首篇为《士冠礼》，标题为：

《士冠礼》第一

注：“郑目录云，童子任职，居士位，年二十而冠，主人玄冠朝服，则是仕于诸侯。天子之士，朝服皮弁素积。古者四民世事，士之子恒为士。”胡氏《正义》云：

童子任职，居士位，年二十而冠者，郑意盖以此为士身加冠也。然下又云：古者四民世事，士之子恒为士。朱子谓详郑意，似谓士之子虽未仕，亦得用此礼矣。……吴氏延华《仪礼疑义》云，徐以升谓下记云，天子之子犹士也，天下无生而贵者，则自天子之子以下，凡入学者，皆可以士名之。见此经为天下之通礼，其说是也。郑谓士之子恒为士，亦指学士言。先祖朴斋先生讳匡衷《郑氏目录校证》云，案士有已仕而有位者，《周礼》上士、中士、下士，是也。有未仕者，《玉藻》所谓居士，《王制》所谓选士、俊士是也。今案：据此，则未仕者亦称士，经文士字实该之矣。

以上所引虽多，但不相属，“士之子恒为士”，及“天子之子犹士也”，接触到士的属性问题，“士”不同于“农”“工”“商”，士永远为士，阶级成分不变。而“天子之子犹士也”，说明“士”属于封建贵族阶级，天子之子，在未继位或未封国以前也是“士”。至谓“天下无生而贵者”，“贵”当指有位言。《记·冠义》云：

天子之元子犹士也，天下无生而贵者也。

注：“元子，世子也。无生而贵，皆由下生。”《疏》云：

《正义》云，《郊特牲》无犹字，天下无生而贵者也，明天子之礼与士同，故冠用士礼也。褚氏云，上既言大夫与诸侯无自身之冠礼，此又明冠子亦用士礼，虽天子之元子尚然，况等而下之乎。注云，元子世子也者，元者，长也。郑必解为世子者，明其有继体之尊也。云，无生而贵，皆由下升者，《郊特牲》云，明人有贤行著德，乃得贵也。……今案：《白虎通》云，王者太子亦称士何？举

从下升，以为人无生得贵者，莫不由士起，是注说所本矣。

通过上疏，可以明确，士为贵族阶级之通称，天子之元子未继位前亦称“士”，一切封建统治者均由士起，士以外不得升迁，工商国人，不得为士，野外群氓，更无论矣。士为贵族之通称，乃其达名，“名，达、类、私”，若其类名，则士为四民之一，所谓“士之子恒为士”，即指“士”不得混于“农”“工”“商”。农工商三者，由其字名可知其专业，“士”何为者？前疏谓“士之子恒为士，亦指学士言”，乃是误解，先秦言“士”无作“学士”解者。近人吴承仕先生曾解“士”之原义云：

《说文》：“士，事也”。士古以称男子，事谓耕作也。……《汉书·蒯通传》曰：“不敢事刃于公之腹者”。李奇注曰：“东方人以物亩地中为事”。事字又作菑，……《汉书·沟洫志》云，“菑亦亩也”。……盖耕作始于立苗，所谓亩物地中也。士事菑古音并同，男字从力田，依形得义，士则以声得义也（见《积微居小学述林》第三卷《释士》）
吴先生的训诂合乎“士”字原义，《礼记·少仪》有：

问士之子长幼，长则曰能耕矣，幼则曰能负薪未能负薪。

也可以说明“士”是不脱离农业生产的一个阶级。而《周礼·天官·大宰》，“掌建邦之六典”，第六典曰《事典》，也是有关农业生产。“士”的原义既然是农耕，那末“士”也实在是“农”，在《国语·齐语》内以士乡包括农乡，是说得通的。因此我们联系到《尚书》之《多士》及《多方》两篇内的“士”，这也应当指的是自由农民，而不是奴隶或农奴。这些自由农民，

在车战中是甲士与甲首，不同于徒卒匹夫，他们也属于贵族，但是等级最低，《左传》哀公二年有云：

克敌者上大夫受县，下大夫受郡，士田十万，庶人工商遂，人臣隶圉免。

这是晋国赵鞅临战的誓言，克敌者上大夫受县，下大夫受郡，而士可以受田十万。士本无地，也就是他们乃爵位之最下者无采邑封地，但在此如果克敌却可以受田。无地则不得称“君”而无“臣”，《仪礼·丧服传》曰：

君至尊也。

注：“天子诸侯及卿大夫有地者皆曰君。”胡氏《正义》云：

注云，天子诸侯及卿大夫有地者皆曰君者，上经为天子，止据诸侯言。其天子畿内之臣公卿大夫士为天子，俱在此条内，故知君中兼有天子也。又谓卿大夫有地者为君者，据下传云：君谓有地者也。地，谓采地，若《周礼》家邑、小都、大都，及列国卿大夫食邑之类。《礼运》曰：天子有田以处其子孙，诸侯有国以处其子孙，大夫有采以处其子孙，三者皆有君义也。马氏融释此传云：君，一国所尊也，故曰至尊。是专据诸侯言之，不及郑义之精矣。敖氏又兼士言之，于义为合。又《缙麻章》，为贵臣服缙，大夫无缙服，则为贵臣服者，必士也。士之有臣见矣。盛氏云，案《特牲礼》士亦有私臣，但分卑，不足以君之，故其臣不为服斩也。褚氏云，传文明以有地者为君，故注本以释经。盖有地，则当世守，义与有国者等，与暂时泄官而为其臣属者不同，服斩宜矣。士既无地，虽为其臣，安得服斩。如阜臣圉，圉臣隶，名亦臣也，而岂为之服斩

乎？

今案：盛氏、褚氏之说，是也。吴氏驳贾士无臣之说，亦是，但以敖义为合，则非耳。……

上疏引众说纷纭，但“士无地”则为定论，因为本传有：“君，谓有地者也”，而士不得称君故无地无臣，《左传》桓公二年云：“天子建国，诸侯立家，卿置侧室，大夫有二宗，士有隶子弟，庶人工商，各有分亲，皆有等衰”。隶子弟等于私臣，不能与卿大夫比。但士究属王朝贵族有职之一级，是否有爵及命？《仪礼·丧服经传十一》注有云：“爵谓天子诸侯卿大夫士也。无爵，谓庶人也。”胡氏《正义》云：

爵谓天子诸侯卿大夫士也者。殷以前，士无爵；周则士亦为爵。故《王制》曰，“王者之制禄爵，公侯伯子男，凡五等。诸侯之上大夫卿、下大夫、上士、中士、下士，凡五等”。《白虎通》云，“天子者，爵称也”。是自天子至士，皆为有爵之人；庶人则无爵也。无爵则不得杖，而亦杖，故郑谓“假之以杖。”

有爵亦有命，同上传胡疏，有云：

《周礼》大宗伯以九仪之命，正邦国之位”。《典命》上公九命，侯伯七命，子男五命。王之三公八命，其卿六命，其大夫四命。公之孤四命，其卿三命，其大夫再命，其士一命。侯伯之卿大夫士亦如之。子男之卿再命，其大夫一命，其士不命”。郑注，“王之上士三命，中士再命，下士一命”。是自士至上公，凡九等也。

而有不命之士，子男之士不命。又《士丧礼》郑注《为铭各以其物》云：“无旗，不命之士也”。胡疏云：

云“无旗，不命之士也者。”以此篇是士礼，无旗则

是为不命之士言也。近儒疑无旗为庶人，非。

不命之士或为庶子，庶子亦属于士而不同于庶人。通过上述，我们知道，士是王朝政府中执政者之一，属于贵族，但爵命最低而无采地，不得称君，无臣。其不受命者可以受田而耕，但不同于野外之氓。所以我曾经说：“士有田，是一种自由农民，可以升迁也可以下降的阶层，但仍然属于贵族阶级。他们和庶人不同，庶人同于工商，是当时的国人，他们住于国而不住于野，和民氓不同，民氓是役属农民，和庶人比，他们更下一级”。我们可以说这种“士”不是贵族通称的“士”，是贵族中的下层而供职王朝者，这是“士”的一类，是类名。后来的武士、学士都由此类士中分化。

“士庶子”古多联称，我们再考查“庶子”的地位。在《左传》哀公二年记载里，我们已经看到“庶人工商遂，人臣隶圉免”的话。杜预注上句是“得遂进仕”，下句是“去厮役”，这基本是正确的，用现在的话说，“遂进仕”，是在王朝供职，“去厮役”，是免除奴役地位。可以在王朝供职，应当取得自由民的地位，但还不是士的阶级而高于人臣隶圉。《仪礼·士相见礼》有：

始见于君执挚，至下，容弥蹙。庶人见于君，不为容，进退走。

胡疏于“庶人”句云：

正义曰：贾疏以庶人为在官府史胥徒之属。王氏昭禹谓非特府史胥徒而已，凡民在焉。王说是也。方氏苞云，古者天子诸侯耕藉巡方，大询时田，皆与庶人接，故庶人有见君之礼。或曰下节注“庶人之挚鹩”五字，当在此节。据大宗伯“庶人执鹩”注，云，鹩取其不飞迁，则兼

凡民在内矣。……

上引贾公彦原《仪礼疏》，“以庶人为在官府史胥徒之属”。乃“庶人遂”以后的供职，而与“凡民”有别，古代字义，民同于氓，𡵓，属于农奴，不得供职官府。胡与王氏当不解此，以为人同于氏，凡民，凡人而已，在春秋前并不如此。《士相见礼》有：“与居官者言，言忠信”，郑注：“居官谓士以下”，胡疏云：

云居官谓士以下者，古者建国必立三卿，又有五大夫，皆所以佐君出治者，其下上士、中士、下士及庶人在官者，皆属于卿大夫，不能自达于君。是士以下与卿大夫尊卑回殊。

庶人在官者与卿大夫亦不同，卿大夫有爵命，而庶人无。卿大夫得称“君子”而庶人不得称。《士相见礼》有，“凡侍坐于君子，君子欠伸间日之早晏”。郑注，“君子谓卿大夫及国中贤者也”。胡疏云：

注云，君子谓卿大夫及国中贤者也。贾疏云：礼之通例，大夫得称君子，士贱不得也。

士不在官者亦不可称“君子”，“君”为有地者，不在官之士无地不得为君，故不得称“君子”，庶人在官亦无与于“君子”也。

在《左传》中，庶人多与工商为伍，如：

庶人工商各有分亲（桓公二年）。

庶人工商阜隶牧圉皆有亲暱（襄公十四年）。

庶人工商遂（哀公二年）。

当时“工”在官，非个体营业者，自周初以来已有商人活动，如《酒诰》“肇牵车牛远服贾”；春秋时郑国商人弦高之参与

政治活动（《左传·僖公三十三年》）。而“贾人”乃宗周之下级职官。庶人工商均居于国中者，故当时之所谓“国人”，以庶人工、商为主。《仪礼·聘礼》有，“贾人西面坐，启椬取圭，垂纆不起而授宰”。郑注，“贾人，在官知物贾者”。胡疏云：

朱子云，注在官上，疑有“庶人”二字。……《仪礼释官》云：《王制》，“庶人在官者”注：“谓府史之属”。孔疏云，“之属者”谓工人贾人及胥徒也。”……案《周礼·序官》，若庖人、大府、王府、职币、典妇工、典丝、泉府、马质、羊人、巫马、大人诸职皆有贾，此贾人当为府属之官。……

贾人亦当为庶人在官者。孔颖达疏《周礼注》以为“府史之属”指工人、贾人及胥徒。工贾皆为庶人并商人及士；庶子皆为国人，但士庶子属于贵族，庶人工商则为“国人”而不贵。

庶人不在官者则耕沟洫田与井田有别，耕井田者为野人、群氓，宗周时，野人多属殷人，故云“先进于礼乐野人也”（《论语·先进》）。耕藉田者亦同于氓，故《周礼序官甸师》下，有徒三百人，其职曰：“掌帅其属，而耕耨王藉”。

庶人可以遂而在官，民氓留隶则只能免，免于农奴或奴隶地位。“士”亦有庶，称为“庶士”。《仪礼士丧礼记》，“乃行禭于五祀”，郑注，“士二祀，曰门曰行。”胡疏云：

适士立二祀，曰门曰行。庶士庶人立一祀。

适士即嫡长子，嫡长子之弟，或非嫡生子，皆为“庶士”，故“庶士”同于“庶子”，而不同于“庶人”。

通过上疏我们可以弄清士、庶子、庶士、庶人、国人之本质，未始不是胡培翬的贡献之一。

（二）关于鞞、鞞鞞等衣裳问题的解释

在古代阶级社会中，阶级制度划分严格，上述士族、庶人及农奴、奴隶等身份不同，地位不同，享受不同，表现在衣食住行各方面均有不同，事隔数千年，居今日而谈古代各阶级中之衣冠制度，诚非易事，但我们于胡氏之《仪礼正义》中，可以窥见端倪。《仪礼·士冠礼》有：

士冠礼，筮于庙门，主人玄冠朝服，缁带素鞞，即位于门东，西面。

郑注云，“主人，将冠者之父兄也。玄冠，委貌也。朝服者，十五升，布衣而素裳也。衣不言色者，衣与冠同也。……缁带，黑缁带，士带博二寸，再缭四寸，屈垂三尺。素鞞白韦鞞，长三尺，上广一尺，下广二尺，其颈五寸，肩隔带博二寸。天子与其臣玄冕以视朔。……”胡氏《正义》云：

云素鞞白韦鞞者，鞞，蔽膝也。冕服谓之鞞，其他服谓之鞞，皆以韦为之。《字林》云，韦，柔皮也。郑注《乾凿度》云，古者田渔而食，因衣其皮，先知蔽前，后知蔽后，后王易之以布帛，而独存其蔽前者，重古道，不忘本也。凡鞞皆同裳色，其鞞则有山火龙章之饰焉；此鞞与鞞之分也。鞞以白韦为之者，朝服之鞞也。若士玄端服之鞞，则以爵韦为之。《玉藻》曰：“鞞，君朱，大夫素，士爵韦”。郑注，此玄端服之鞞也。凡鞞必象裳色，则天子诸侯玄端朱裳，大夫素裳，唯士玄裳，黄裳朵裳也。皮弁服皆素鞞。今案，皮弁服用素鞞，自天子至士皆然，故云皆也。其朝服自上至下亦皆素鞞，其玄端服，则唯大夫用素鞞耳。……

“鞞，蔽膝也”，给我们以许多启示，在原始社会，田渔时代，

尚无完正衣裳，先知蔽前，后知蔽后。蔽前即蔽膝，蔽膝即鞞，而鞞上有所装饰，即葱珩或葱衡，《玉藻》所谓“三命赤拔葱衡”者是。又《士冠礼》有：

爵弁服，纁裳，纯衣缁带，鞞鞞。

郑注：“鞞鞞，缁拔也，士缁拔而幽衡，合韦为之，士染以茅搜，因以名焉。今齐人名蒨为鞞鞞，拔之制似鞞”。胡氏于此疏云：

案此拔也而云鞞鞞者，鞞言其色，鞞言其质。郑此注云：“鞞鞞，缁拔也”。《玉藻》注云，缁，赤黄之间色，所谓鞞也。是郑以此经鞞，与《玉藻》缁，同为赤黄色名。《说文》，鞞，茅搜染韦也。……士无市有袷，制如楹，缺四角，爵弁服，其色鞞，贱不得与裳同，是也。市即拔字，袷即鞞字。……鞞字义取合韦，大夫以上，亦用韦为之，而不名鞞者，据大夫以上，有山火龙章之饰，谓之袷；士无饰则但谓之鞞，本其质而言之。贾疏谓士无饰不得单名袷，一名鞞鞞，一名缁拔，是也。郑云鞞鞞之制似鞞者，鞞鞞虽不得单名袷，得单名鞞。《士丧礼》，设鞞带。注云，鞞带，鞞鞞缁带，是其证。……

鞞鞞即缁拔，缁为赤黄色，鞞亦赤黄色；而有饰则谓之袷，无饰则谓之鞞；而大夫以上有饰，士无饰。又《仪礼·士丧礼》，“鞞鞞”胡疏云：

鞞鞞详《士冠礼》。一命缁拔，《玉藻》文，彼注云，缁，赤黄之间色，所谓鞞也，是缁拔即鞞鞞矣。而云缁拔者，凡冕服谓之袷，以其一命之中，兼有子男之大夫服冕服助祭。又士之鞞鞞无饰，大夫则饰以山，故变言缁拔，《仪礼》陈士服仍名鞞鞞也。《士冠礼》，爵弁服鞞鞞，

皮弁素鞶，玄端爵鞶，此则三服共一鞶鞶而已。

缁袂，鞶鞶与鞶同，皆源于蔽膝，阶级社会后，等级森严，袂，鞶，鞶鞶遂有不同。

以上《仪礼》胡疏提供丰富材料，使我们初步弄清古代衣裳之源流，但在宗周前，此一蔽膝衣裳，在文献上有记载否，我们在古文字中可以找到答案，而帮助我们解决这一千古之谜。在《说文解字·丽部》中，有：

丽，二百也，凡丽之属皆从丽，读若逼。

段玉裁《说文解字注》云：

逼各本作“祕”。按：《五经文字》，丽音逼。……

李仁甫《五音韵谱目录》云，读若逼。本注云，彼力切。

皆由旧也。

又有：

奭 盛也，从大从丽，丽亦声。此燕公名，读若郝。《史篇》名丑。

段玉裁注：

《释詁》，“赫赫跃跃”。“赫赫”，舍人本作“奭奭”。《常武毛传》云：“赫赫然盛也。按“奭”是正字，“赫”是假借字。《小雅》，“路车有奭”，“鞶鞶有奭”。毛曰“赤奭”，此当作赫。《赤部》云“赫火赤奭”。“奭”是假借字。

又，丽与大皆盛意也。

上述段注云“《小雅》，“路车有奭”，“鞶鞶有奭”。毛曰，“赤奭”，此当作“赫”，《赤部》云，“赫”火赤奭，“奭”是假借字。”相反，本字应是“奭”，而不是“赫”。“鞶鞶有奭”之“鞶鞶”，上面于《仪礼》疏中已详言之，“鞶鞶”

即“鞞”或“鞞”，而“爽”正像蔽膝，读作“逼”，与鞞同音，原始社会，衣仅蔽膝而已，后来发展有衣有裳，以韦为之，名曰鞞鞞，不忘过去之蔽膝，以之为山火之饰，遂以“爽”为饰，其实“爽”本蔽膝，乃像形字，后来之鞞鞞等以韦为衣而有饰乃形声字。爽在古文中像形，作：

爽	甲二期 骨文	爽	三期	爽	四期	爽	五期	爽	五期
---	-----------	---	----	---	----	---	----	---	----

以上甲骨文，以下金文：

爽	商 卣 卣	爽	商 鞞 鞞	爽	周 矢 尊	爽	周 散 盘	爽
---	-------------	---	-------------	---	-------------	---	-------------	---

（以上据高明编《古文字类篇》）

过去，我国古文字学家于此无正确解释，余以为即隶定后之“爽”字，战国时有作：

爽

者，小篆作：

爽

自甲骨文至小篆均象人衣蔽膝形，字形之演变，依稀可寻，如此隶定，决无问题。而《毛公鼎》中之：

朱市山黄

“山黄”两字，吴大澂释为“葱珩”，即《诗小雅》之“朱市斯皇，有珩葱珩”，《玉藻》之“三命赤芾葱衡”中之葱字即山字，其初为蔽膝上之装饰，后有鞞鞞，遂为鞞鞞之饰，市（鞞）朱色，故《毛传》解“鞞鞞有爽”为“赤鞞”，赤固朱也。无论形音义各方面说，爽为蔽膝，读作逼，乃无问题。因为蔽前之衣，在两膝之前，遂有辅弼意，“弼”字亦由此出，“弓”

乃“又”字之讹，古更固相似也。

以上我们在胡疏《仪礼》中解释古代衣裳制度及过去未解之古文字，以下还有：

（三）乐次与诗所。

孔子说：“吾自卫返鲁，然后乐正，雅颂各得其所”（《论语·子罕》）。可见乐有次，而诗有所；有次有所才合乎礼仪。过去王国维先生曾经有《释乐次》（《观堂集林》卷二），开始云：

凡乐以金奏始，以金奏终。金奏者，所以迎送宾，亦以优天子诸侯及宾客，以为行礼及步趋之节也。

在全文中，王先生较详细地叙述当时各种礼仪中之金奏歌诗情节。王先生以为乐以金奏始，以金奏终，但礼无明文，先生据古文献记载，以为纳宾，退宾皆有金奏肆夏以为始终之节奏。金奏既阕，献酬礼毕，则工笙歌，歌升所以乐宾。升歌之诗，诸侯以上用《雅颂》，大夫士用《小雅》。《乡饮酒礼》，工歌《鹿鸣》、《四牡》、《皇皇者华》。诸侯燕其臣，及他国臣亦用《小雅》，两君相见则用《大雅》，或用《颂》，天子用《颂》。升歌既毕则笙入，笙诗《南陔》、《白华》、《华黍》。歌者在上，匏竹在下，于是有间，有合、间之诗歌则《鱼丽》、《南有嘉鱼》、《南山有台》。笙则《由庚》、《崇邱》、《由仪》。合之诗，《周南》、《关雎》、《葛覃》、《卷耳》，《召南》《鹊巢》《采芣》、《采芣》也。

金奏盖为序曲，据礼，乐凡四节：升歌一也，笙入二也，间歌三也，合乐四也。胡氏《仪礼·乡饮酒》疏以为“堂上之乐工，鼓琴瑟而歌。堂下之乐，或主笙，或主管，各以所宜，故曰“歌者在上，匏竹在下”，即笙管之谓也。上下迭作，则

谓之间，上下并作，则谓之合”。胡疏此下更详细叙述道：

盛氏世佐云，《尚书》蔡氏传曰，堂上之乐，唯取其声之轻清者与人声相比，则二人歌时，必二人鼓瑟，以合咏歌之声，不言可知。敖氏乃谓工歌之时亦奏堂下之乐以应之，则从古无此凌乱襍糅之乐也。……堂上之乐，以歌为主，堂下之乐，以管为主。歌发则堂下之乐不作，管奏则堂上之乐亦停，所谓无相夺伦者此也。此篇所记与《虞书》异者：三堂上有瑟无琴一也。磬以石为之，又在堂下，二也。堂下之乐无管发诸器，而以笙为主，三也。之三者，或因虞周异制，或因天子宗庙，与大夫士相饮，隆杀不同，至上下迭奏之法，则古今一辙也。注云，三者皆小雅篇也者。朱子曰，《鹿鸣》即今日燕饮之事，所以通达主人之诚意，而美嘉宾之德也。《四牡》言其去家而仕于朝，辞亲而从王事，于此乎始也。《皇皇者华》，言其将为君使而赋政于外也。《乐记》曰，“宵雅肄三，官其始也”，正谓此也。盖此三诗先王所制以为燕饮之乐，用之多人，用之邦国，各取其象而歌之也。案三诗为《小雅》之始篇，作诗在前，用诗于乐在后，以《诗》之所言者，有合于主人之燕宾臣下勤劳王事之意，故取之以入乐。……此凡所歌者，皆不取诗之义，但以其所得用者乐宾耳。……

取诗入乐，乃断章取义，非必合于诗之原义，此说不为无理，《诗》多民歌，或加工后之《雅》《颂》，原义如何，非必入乐之所取，后人理解不同，可以断章取义。此敖氏说而盛世佐驳之，以为歌诗不类，古人所诮。《左传》所载，固有歌诗不类而遭谴责者，但歌诗者非作诗者，原作之意云何，非后人所得尽知，各依其所解而歌乃常情也。几千年来对于《诗》之正

统解释，今日固多遭批判者。

总之歌诗有次有所，在春秋以前，已有定制，详于《三礼》，而行于宗法士族间，春秋末年，新阶级出，宗法贵族逐渐崩溃，行于其间的礼乐制度亦将瓦解，于是孔子再“删诗书，定礼乐”。我们可以说，春秋以前，礼乐制度，出自周公；春秋以后，礼乐文明，创自孔子。周公孔子实为我国三千年来礼乐文明缔造者之代表人物，所谓前圣后圣，“其揆一也”！

通过《仪礼》，尤其是通过胡培翬的《仪礼正义》我们可以弄清中国古代礼乐制度中的具体内容，至于这种礼乐制度对于中国传统文化之影响及其评价，非本文所及，我们只是谈这种礼乐制度的具体内容。

在胡培翬的《研六室杂著》中，更多可供参考的文章，我们以为在王念孙父子的《四种》后，可以步武其书者，为《研六室文集》，其中《国朝诂经文钞序》，于乾嘉时代之经学著作，作出恰当评介，如云：

专门名家，于《易》有半农、定宇惠氏父子，于《书》有良庭江氏，西庄王氏。于《诗》有长洲陈氏。于《春秋》有复初顾氏，于《公羊》有巽轩孔氏。于礼有稷若张氏，慎修江氏，易畴程氏。于《尔雅》、《说文》，音韵有亭林顾氏、东原戴氏，二云邵氏，懋堂段氏，石臞王氏。于诸经言天文则勿庵梅氏，言地理则东樵胡氏，百诗阎氏。言金石文字则竹汀钱氏。

这是通论当时各家之所长，下面他说，“其读书卓识超出前人，自辟涂径，为历代诸儒所未及者，约有数端”：

（一）曰辨群经之伪，胡氏之《易图明辨》，……阎氏《古文尚书疏证》，惠氏《古文尚书考》……。

(一)曰存古籍之真，如《易经》二篇传十篇，本自别行，王弼作注，始分传附经，《朱子本义》复古十篇，而明时修《大全》，用程传本，以《本义》附之后，坊刻去程传，专存《本义》，仍用程传本，而朱子书亦失其旧。自御纂《周易析中》，改从古本，学者始见真面目。惠氏《周易本义辨证》详言之。……

(一)曰发明微学，惠氏之《易汉学》、《周易述》……，王氏之《广雅疏证》，段氏之《说文注》……，邵二云之重疏《尔雅》，焦里堂之重疏《孟子》是也。

(一)曰广求遗说，余氏之《古经解钩沈》，任氏之《小学钩沈》，……洪氏之辑郑、贾、服诸家说，为《左传诂》。……

(一)曰驳正旧解，江氏之《深衣考误》，辨深衣非六幅交，解为十二幅。《乡党图考》辨治朝本无屋无堂。……戴东原《声韵考》以转注为互训，历指前人解释之误是也。

(一)曰创通大义，顾氏之《音学五书》分十部，江氏之《古韵标准》分十三部，段氏之《六书音韵表》分十七部，以考古音。王尚书之《经传释词》标举一百六十字，以明经传中语词非实义。……

凡此皆本朝经学之卓卓者，其他闭户研求，以其所得，笔之于书，不可殫述，……彬彬乎超轶两汉也。……

这是胡氏为吾国清代乾嘉汉学作了初步总结，总结必须遍读群书而有识断者。梁任公曾云“绩溪诸胡多才，近有胡适之焉”。胡培翬其一也，胡适先生亦绩溪人，自美归来后，不倡西学而谈“国故”，亦续绩溪之流风余韵欤？

《绩溪学案》学术思想史料选编

《仪礼正义》卷一

胡培塈

《士冠礼》第一

郑《目录》云：童子任职，居士位，年二十而冠。主人玄冠朝服，则是仕于诸侯、天子之士，朝服皮弁素积。古者四民世事，士之子恒为士。冠礼于五礼属嘉礼，大小戴及《别录》，此皆第一。〔疏〕正义曰：仪徵大学士阮公撰《十三经注疏校勘记》，于《仪礼》尤详，其《自序》云：“郑氏叠古今文，最为详覈，语助多寡，靡不悉纪，今校是经，宁详无略，用郑氏家法也。”培塈撰正义，一遵其说，详载各本经注异同，其宋严州单注本，为宋本之最佳者，现已重刻行世，悉据录焉。○《校勘记》云：“自郑目录云至此皆第一，毛及陈、闽、监本，俱列《疏》前。”今案：“则是仕于诸侯天子之士”，近汪士钟重刻单疏本、无仕字，误。朱氏《仪礼经传通解》、陈凤梧单注本及各本俱有。陆氏德明《经典释文》，以天子二字加于诸侯之上，非，朱子尝辨之。又云：温本亦误。“冠礼于五礼属嘉礼”，臧辅堂目录本冠下无礼字，各本有。“此皆第一”，各本同，《通解》作“皆此为第一”，今俱从各本。○郑《目录》者，郑氏康成所作，别为一书，不入《注》内。贾氏公彦作《疏》，始引以散附各篇题之下，今仍之。《隋书·经籍志》云：“《三礼目录》一卷，郑氏撰，梁有陶宏景注。”是别为

一书也。嘉庆间，黄丕烈重刻宋严州单注本，不载《目录》，可证。云“童子任职，居士位，年二十而冠”者，郑意盖以此为士身加冠也。然下又云“古者四民世事，士之子恒为士”，朱子谓：详郑意似谓士之子虽未仕，亦得用此礼矣。《曲礼》：“二十曰弱冠……四十曰强而仕。”此常法也，亦容有才质出众，当未冠之时，即已居士位者，故郑兼已仕未仕言之。吴氏延华《仪礼疑义》云：徐以升谓下记云：天子之子犹士也，天下无生而贵者。则自天子之子以下，凡入学者，皆可以士名之，见此经为天下之通礼。其说是也。郑谓士之子恒为士，亦指学士言。先祖朴斋先生讳匡衷《郑氏目录校证》云：案士有已仕而有位者，《周礼》上士，中士，下士是也。有未仕者，《玉藻》所谓居士，《王制》所谓选士、俊士是也。今案，据此，则未仕者亦称士，经文士字实该之矣。敖氏继公《仪礼集说》谓此篇主言士冠其適子之礼。今以经考之，其曰“主人玄冠朝服”，则其父固有位之士也。又曰“将冠者彩衣紒”，则未仕为士可知。敖说近是。然贾《疏》引《丧服》小功章大夫为昆弟之长殇以证，则固有年未二十而已任职居位者。若必专主未仕之士言，又不若郑说之该括矣。万氏斯大《仪礼商》云：礼不下庶人，故自士以上，一依乎士礼以为之准，虽天子诸侯之子，亦不得异焉。彼诸侯之有冠礼，止惟先君早世，世子年幼为君，如鲁襄、邾隐者，乃行之，推于天子，亦惟幼而即位，如周成王者，或有异焉。故曰：“天子之元子犹士也”。则诸侯大夫之子可知。案，此说是也。冠者将以责成人之道，故年必以二十为断。《丧服》：十九以下则为殇。以其未成人也。《荀子》谓“十九而冠”，非矣。《曲礼》曰：“男子二十冠而字”。《内则》曰：“二十而冠，始学礼。”此礼之正也。

其有年未及二十而冠者，则皆礼之变，不足引以为此经之证。云“主人玄冠朝服，则是仕于诸侯、天子之士，朝服皮弁素积”者，此当以“仕于诸侯”绝句。朱子云：诸侯朝服，以曰视朝，天子皮弁，以曰视朝，皆君臣同服，故言，此篇言主人玄冠朝服，则是仕于诸侯而为士者，若天子之士，则其朝服当用皮弁素积，不得言玄冠朝服也。张氏尔岐《仪礼郑注句读》云：“其云仕于诸侯，明非天子之士，实则天子之士，亦同此礼，唯主人冠服有异。”今案，冠昏丧祭，切于民用，周公制礼，欲以通行天下，故多就侯国言之，然王朝之与侯国，异冠服，不异礼节。张说是也。云“古者四民世事，士之子恒为士”者，《齐语》文。四民，谓士农工商也。云“冠礼于五礼属嘉礼”者，五礼，吉凶宾军嘉是也，皆《周礼》大宗伯掌之。冠属嘉礼者，《大宗伯》云：“以嘉礼亲万民。”下即云：“以昏冠之礼亲成男女。”是冠为嘉礼也。王氏应麟《困学纪闻》引《三礼义宗》云：《仪礼》十七篇，吉礼三，凶礼四，宾礼三，嘉礼七，军礼皆亡。案，吉礼三，《特牲》，《少牢》，《有司》也；凶礼四，《丧服》，《士丧》，《既夕》，《士虞》也；宾礼三，《士相见》，《聘》，《觐》也；嘉礼七，《士冠》，《士昏》，《乡饮》，《乡射》，《燕》，《大射》，《公食》也。云“大小戴及《别录》此皆第一”者，大戴，德戴；小戴，戴圣。皆传仪礼者。《别录》刘向所作。此三家篇第不同，惟此篇则皆列为第一，以礼始于冠故耳。今所传之十七篇·以《士冠》始，以《有司》终，即《别录》之次第，而郑用之者也。其大戴篇次：《士冠》第一，《士昏》第二，《士相见》第三——与《别录》同，以下则异——《士丧》第四，《既夕》第五，《士虞》第六，《特牲》第七，《少牢》

第八，《有司彻》第九，《乡饮酒》第十，《乡射》第十一，《燕礼》第十二，《大射》第十三，《聘礼》第十四，《公食》第十五，《觐礼》第十六，《丧服》第十七。小戴篇次：《士冠》第一，《士昏》第二，《士相见》第三，《乡饮酒》第四，《乡射》第五，《燕礼》第六，《大射》第七——与《别录》同，以下则异——《士虞》第八，《丧服》第九，《特牲》第十，《少牢》第十一，《有司彻》第十二，《士丧》第十三，《既夕》第十四，《聘礼》第十五，《公食》第十六，《觐礼》第十七。具见贾《疏》中。皆郑所不从也。仪礼〔疏〕正义曰：唐石经：《士冠礼》第一。下标“仪礼郑氏注”五字。严本同。《仪礼》为全部之总名，乃退在《士冠礼》下者，古人著书，多以小题居上，大题列下，班氏之著《汉书》亦然，今仍之。又案，“《士冠礼》第一”上，唐石经有“仪礼”卷第一”五字、用隶体书，盖后人所加，非郑本之旧。不然，既退大题于下，何于上又书仪礼卷数乎？严本同。皆非也。○《礼记·明堂位》曰：周公摄政六年，制礼作乐。故崔氏灵恩，陆氏德明，孔氏颖达，及贾氏皆云：《仪礼》，周公所作。韩氏愈云：文王、周公之法制，具在于是。亦以为周公作也。孔子，孟子所云学礼，即谓此书。朱子云：遭秦灭学，礼乐先坏。汉晋以来，诸儒补辑，竟无全书。其颇存者，三礼而已。《周官》一书，固为礼之纲领。至其仪法度数，则《仪礼》乃其本经，而《礼记·郊特牲》、《冠义》等篇，乃其义疏耳。前此犹有三礼、通礼，学究诸科，王安石变乱旧制，废罢《仪礼》，而独存《礼记》之科，弃经任传，遗本宗末，其失已甚。张氏淳云：《周礼》古矣，然圣人设官分职之书也，至其所用以长以治也、岂能舍《仪礼》？《礼记》古矣，然皆释《仪礼》之义，

若《祭义》、《冠义》、《昏义》、《乡饮酒义》、《射义》、《燕义》、《聘义》是也，岂得而先《仪礼》，虞氏云：《礼记》乃《仪礼》之传。《周礼》虽得之于河间献王，时无有传之者，武帝以为末世渎乱之书，何休以为六国阴谋之书，至汉末，乃行于世。唯《仪礼》之书，汉初已行，高堂生传之肖奋，肖奋传之孟卿，孟卿传之后苍，后苍传之戴德、戴圣。案此即郑氏《六艺论》所谓五传弟子也。熊氏朋来云：《周礼》大纲虽正，其间职掌繁密，恐传者不皆周公之旧；戴记固多格言，而譌谬亦不免，惟《仪礼》为礼经之稍完者，先儒谓其文物彬彬，乃周公制作之遗。今案据此诸说，三礼惟《仪礼》最古，亦惟《仪礼》最醇矣。《仪礼》有经，有记，有传，记、传乃孔门七十子之徒之所为，而经非周公莫能作，其间器物陈设之多，行礼节次之密、升降揖让裼裘之繁，读之无不条理秩然。每篇自首至尾，一气贯注，有欲增减而不能者。今所存止十七篇，以为残缺不全，固有之矣。若以为出后人之伪撰，则断乎其未有也。彼乐史、徐积之说，昔人已早辨之。贾《疏》谓《周礼》是统心，《仪礼》是履践，不知履必本于心，外之有揖拜辞让之文，内之必有恭敬谦逊之实，故魏氏了翁以为《仪礼》一经，非由外心以生，凡皆人性之固有，天秩之自然，则以二礼分别外内，非矣。贾《疏》又谓《仪礼》亦名曲礼，引《礼器》“经礼三百，曲礼三千”为证。今案《中庸》作“礼仪三百，威仪三千”，《汉书·艺文志》作“礼经三百，威仪三千”，其名大同小异。旧解多以经礼为《周礼》，曲礼为《仪礼》，然周礼三百六十，是官名耳，非礼之条目。王氏应麟云：朱文公从《汉书》臣瓚注，谓《仪礼》乃经礼也，曲礼皆微文小节；如今《曲礼》、《少仪》、《内则》、《玉藻》、《弟子职》，所谓威仪三千

也。后人多宗朱子之说。则以《仪礼》为曲礼，非矣。张氏淳云：汉时未有仪礼之名，岂汉后学者覩十七篇中有仪有礼，遂合而名之欤？方氏体云：案《汉·艺文志》曰“礼古经”，《儒林传》曰“士礼”，《六艺论》曰“古文礼”，《论衡》曰“佚礼”，《隋·经籍志》曰“古经”，《释文·序录》曰“古礼”。《仪礼》之名，始见《后汉书·郑康成传》，其为魏晋间人所加可知。今案：《仪礼》古祇谓之“礼”，《汉书·景十三王传》云：河间献王“所得书，皆古文先秦旧书，《周官》、《尚书》、《礼》、《礼记》。”所谓《礼》，即《仪礼》也。郑氏注〔疏〕正义曰：《校勘记》云：注作注，误。《要义》作著。卢文弨云：郑氏注，旧作注，通部皆然。案《疏》云：言注者，注义于经下，若水之注物。作注是也。今案：唐石经及严本俱作注，从之。○郑氏者，青州北海郡高密县人，名玄，字康成。汉尚书仆射郑崇八世孙也。后汉末、徵为大司农。不就。年七十四、卒于家。贾此疏云郑崇之后，而《周礼·疏》又云郑冲之孙。考《后汉书》本传云：八世祖崇。又《汉书》有《郑崇传》。孙氏星衍云：冲之名不见于史，疑“冲”为“崇”之误也。注者，解经之名。汉人解经，有名传者，若《书》孔氏、《诗》毛氏是也；有称解谊、解诂者，服氏之《左传》，何氏之《公羊》是也。郑氏解《诗》名笺，而他经则多称注。今三礼皆用郑注，而《仪礼》尤为绝学也。

《士昏礼》第二 卷三

郑《目录》云：士娶妻之礼，以昏为期，因而名焉。必以昏者，取其阳往而阴来，日入三商为昏。昏礼于五礼属嘉礼。大、小

戴及《别录》，此皆第二。〔疏〕正义曰：昏，严本作民，唐石经作昏。《说文》：日冥也。从日氏，^①氏者，下也。段氏玉裁《注》：“字从氏省，为会意；绝非从民声，为形声也。……唐人作《五经文字》乃云缘庙讳偏旁准式省从氏。凡泚昏之类皆从氏。以昏类泚，其亦慎矣。”今案：据此，当以作昏为正，从民作昏，非也。或加女旁作婚，亦俗体耳。娶，《释文》作“取”。“阳”上《释文》有“取其”二字。《群书拾补》云：“《三礼考注》同。”今据增。臧目录本“阳”上有“取”字；“昏礼”，“昏”下无“礼”字。○郑云“士娶妻之礼”者，郑以此篇主言士礼，士二十而冠，冠而后娶，故昏次于冠也。敖氏曰：此篇主言士之適子娶妻之礼。《仪礼释官》云：案此篇主言士之昏礼，亦兼已仕未仕者言。大夫无冠礼，而有昏礼。郑氏谓大夫或时改娶也、其天子诸侯早娶亦有其礼，今皆亡耳。云“以昏为期，因而名焉”者，下经云：“期初昏，陈三鼎于寝门外。”又记云：“凡行事必用昏听。”注：“用听，使者。用昏，婿也。”案：昏礼有六：一曰纳采，二曰问名，三曰纳吉，四曰纳徵，五曰请期，六曰亲迎。自纳采至请期五礼，皆遣使者行之。必用听者，贾《疏》谓“听即明之始，君子举事尚早”是也。婿之亲迎则用昏，故《注》云“用昏，婿也”。婿亲迎用昏，因名其礼为昏礼。自天子以下，礼之隆杀不同，而其名昏则同。故《礼记·哀公问》言天子诸侯亲迎之礼曰大昏，《周礼·大司徒》言聚万民之政曰多昏，是上下皆名昏也。云“必以昏者，取其阳往而阴来”者，《三礼礼记》云：昼为阳，夜为阴，昏是阴阳交接之时，故云取其阳往而阴来也。《白虎通》云：所以昏时行礼何？示阳下阴也，昏以阴阳

① “氏”下脱“省”字。

交接时也。云“日入三商为昏”者，贾《疏》云：“商谓商量，是漏刻之名，故三光灵曜亦日入三刻为昏，不尽为明。案马氏云：日未出，日殁后，^①皆云二刻半，前后共五刻。今云三商者，据整数而言，其实二刻半也。”惠氏栋云：“三光灵曜”当作“考灵曜”。今案：《周礼·司寤·疏》云：“日入三刻为昏，不尽三刻为明。”则“不尽”下当有“三刻”二字。《礼经释例》云：王氏应麟曰：《诗·正义》云《尚书纬》谓刻为商，《夏文庄莲华漏铭》“五夜持宵，三商定夕”，盖取此。苏子美亦云：“三商而眠，高春而起。”义与贾《疏》同，皆作商量之商，读如式羊切。阮侍郎元云：三商，日入后计刻漏之数，商算至三次也。今筹算法有初商，再商，三商之制，古法或与之同。考《士昏记》“凡行事必用昏昕”，昏昕者，即今之矇影限也。以时宪术考之，太阳未出之先，已入之后，距地平一十八度，皆有光，以一十八度为矇影限。然北极出地有高下，太阳距赤道有南北，故矇影刻分，随时随地不同。其随时不同者，二分之刻分少，二至之刻分多也；随地不同者，愈北则刻分愈多，愈南则刻分愈少也。若北极出地五十度，则夏至之夜半犹有光，愈高则愈不夜矣。南至赤道下，则二分之刻分极少，而二至之刻分相等。赤道以南则反是。古人推步之术甚疎，不论何地何时，皆以二刻半为昏昕之候，其说今不可复用矣。云“昏礼于五礼属嘉礼”者，详《士冠礼·目录》下。褚氏寅亮云：杜佑谓康成主男必三十娶，女必二十嫁；王肃以为男十六可娶，女十四可嫁。三十、二十，言其极耳。今案：三十、二十而嫁娶者，《周官》“掌万民之判”，众庶之礼也。《丧服》经有为夫姊之长殇、士大夫之礼也。《左传》“十五而生

^① “殁”，《十三经注疏》作“没”。

子”，国君之礼也。又郑氏嫁娶必以仲春，王肃以为秋冬嫁娶之时。孙卿曰：“霜降逆女，冰泮杀止。”^①《家语》：霜降而妇功成，嫁娶者行焉；冰泮而农桑起，昏礼杀于此。束皙云：春秋二百四十年，天王娶后，鲁女出嫁，夫人来归，大夫逆女，自正月至十二月，悉不以得时失时为褒贬，何限于仲春、季秋以相非哉？《士昏礼》请期辞曰：“惟是三族之不虞。”卜得吉日，便相配合。先贤以时月为限，恐非至当。说似园通，然三十娶、二十嫁之文，不特见于《周官》，即《曲礼》、《内则》诸文，亦彰彰可据。《白虎通》云：男三十，筋骨坚强，任为人父；女二十，饥肤充满，任为人母。合为五十，应大衍之数，生万物也，是也。自春秋时风俗偷薄，有不待年而即恣欲者，于是不得已乃迁就为早昏之礼，以杜其渔色之端，礼之本意、岂若是乎？又嫁仲必以春者，^②《白虎通》曰：天地交通，万物始生，阴阳交接之时，故仲春之月，令会男女，其文见于《周官》。“二月绥多士女”，其文见于《大戴礼·夏小正》。“士如归妻，迨冰未泮”，其文见于《邶风》。今舍经不从，而信荀卿、王肃等言，祇见其惑已。又曰：娶妻不先告庙者，示不必安也。盖因昏礼篇无告庙之文耳。然《左传》楚公子围娶于郑之辞曰：“围布几筵，告于庄共之庙而来。”明言告庙矣。陈氏《礼书》谓既纳采问名，然后归卜于祢，既卜然后纳吉，当在告庙之日，遂引“卜郊，受命于祖庙，作龟于祢宫”注云“受命退乃卜”，以为卜昏之礼亦如之。案隐八年《左传》杜解云：“礼，逆妇必先告祖庙而后行……郑忽先逆妇而后告庙，故曰先配而后祖。”《正义》引郑司农，“以配为同牢食

① 今本“止”作“内”。详《荀子集解》。

② “仲”疑为“娶”之讹。

也，先食而后祭祖，无敬神之心，故曰诬其祖”，孔氏诋郑而从杜。其实告庙而后行，与夫祭祖而后同牢，礼皆无其文。毛氏奇龄云：《昏义》：婿至，“主人筵几于庙，而拜迎于门外”。妇家亦告庙，且迎婿入庙行事，则妇至可知矣。又纳采、纳吉、问名、纳徵、请期五礼，妇家俱告庙行事，历载士礼，而婿家未尝一告庙，则婿家行事皆不载矣。而《白虎通》即曰“娶妻不先告庙”，何凶莽邪？贾氏以为士大夫、诸侯、天子礼各不同，恐亦周旋之说耳。吴氏廷华云：篇内器服之属，无一定之等，如用雁为大夫之挚，墨车为大夫之车，其余如爵弁与禁，又俱为士礼，《注》以墨车为摄盛，《疏》以女从纁黼为假盛，愚谓若以摄盛言，则车服等俱应从大夫礼，胡又有摄不摄之分？则摄盛特说经者不得已之辞耳。又云：器服等不过错举士大夫礼以为之准，俾行礼者得六礼大节所在，奉而行之，余则各引其分而为之具，圣人制礼之义，大略如此。方氏苞云：亲迎昏以为期，盖必已成夫妇，而后可见于舅姑。若早至而不见所尊，则嫌于慢，故必近夜为宜。案“纳徵”《疏》云：“大夫无冠礼，而有昏礼，若试为大夫及幼为大夫者依士礼，若五十而爵改娶者，大夫昏礼，玄纁及鹿皮、则同于士、余有异者，无文以言也。”记云：无大夫冠礼，而有其昏礼。此篇是也。《疏》以为试为大夫及幼为大夫者，依士礼，恐非。《周礼·疏》亦有改娶之说，大抵皆因《曲礼》三十壮有室，五十命为大夫，服官政，故作此周旋耳。万氏充宗云，先王之制，仕者世禄不世官，官有尊卑、禄即有厚薄，因是以思，卿之子孙，即食卿之禄；大夫之子孙，即食大夫之禄。既食卿大夫之禄，即行卿大夫之礼，固不必身为卿大夫也。大夫之有昏礼，曷足怪？若以为备改娶，圣人岂预为此不祥之目哉？其说是也。但万氏

尚未考此篇之即大夫昏礼耳。

《士相见礼》第三 卷四

郑《目录》云：士以职位相亲，始承摯相见之礼。《杂记》会葬礼曰：相见也，反哭而退；朋友虞祔而退。士相见于五礼属宾礼，大小戴及《别录》皆第三。〔疏〕《正义》曰：单疏本始“承摯相见”下无之字，《释文》，《集释》，毛本俱有。○郑云“士以职位相亲，始承摯相见之礼”者，谓始仕为士者，因职位相亲，而始行执摯相见之礼。是郑专指有位之士而言也。然其实未仕之士，以道艺相亲而相见、当亦用此礼。又此篇主言侯国之士，然亦兼天子之士在内，贾疏谓天子之孤卿大夫士，与诸侯之孤卿大夫士，执摯既同，礼亦无别，是也。不云“见”，而云“相见”者，据经，宾初以摯见主人，主人复还摯见宾，是迭为宾主，故云“相见”也。《王制》六礼，“相见”居其一。张氏尔岐云：经初言士相见礼，次言士见于大夫，又次言大夫相见，又次言士大夫见于君，末及见尊长诸仪，皆自士相见推之，故以士相见名篇。云“《杂记》会葬礼曰：相见也，反哭而退；朋友虞祔而退”者，案《杂记》原文云：“相趋也，出宫而退；相揖也，哀次而退；相问也，既封而退；相见也，反哭而退；朋友，虞祔而退。”此皆为送葬之事，故郑云“会葬礼”也。彼《注》云：“相趋，谓相闻姓名，来会丧事也；相揖，尝会于他也；相问，尝相惠遗也；相见，尝执摯相见也。附当为祔。①”孔《疏》：出宫而退，谓柩出庙之宫门而退去；哀次而退，谓柩出至大门外之哀次而退去也；既

① 原文“当”前有“皆”字，胡引脱。

封而退，谓至究竟而退也；反哭而退，谓至葬竟，孝子反哭还至家时而退也；虞祔而退，谓至主人虞祔而退也。此五者，恩薄者退速，恩厚者退迟。郑引“相见也”二句者，明相见者之恩谊，较朋友为疏，而视相趋、相揖、相问者则为厚耳。云“士相见于五礼属宾礼”者，《周礼·大宗伯》“以宾礼亲邦国”，其别有八，虽未言相见，然相见亦是宾主相接之法，故郑云“属宾礼”也。郝氏敬云：士相见礼，士君子初相接之礼也。古之君子，论行而结交，行苟同矣、未遽合也，必有介以相通，有辞以相命、有挚以相将、有仪以相敬，然后无苟合而免失身之悔。然则《仪礼》一经，特制相见之礼，其以是与？○张氏尔岐云：经本言士与士相见，递推至见君，见礼已备。“凡燕见于君”以下，博言图事、进言、侍坐诸仪法，殆类记文体例矣。盛氏世佐云：此篇之经，止士相见一章。自“士见于大夫”以下，皆记也。其中见大夫、大夫相见、见君三节，文与本篇相似，犹可曰自士相见推之也。至“凡燕见于君”以下，则其体宛似《戴记》，且与彼大同小异者。今案：自“凡燕见于君”以下，文体与经不相似，非周公作。张氏、盛氏以为记文，说亦有见，今并录存之以谗来者。

《乡饮酒礼》第四 卷五

郑《目录》云：诸侯之乡大夫三年大比、献贤者能者于其君，以礼宾之，与之饮酒，于五礼属嘉礼。大戴此乃第十，小戴及《别录》此皆第四。〔疏〕《正义》曰：《释文》“献”上有“将”字。云“诸侯之乡大夫三年大比，献贤者能者于其君，以礼宾之，与之饮酒”者，孔氏颖达《礼记正义》曰：郑云，

乡饮酒有四事，一则三年宾贤能，二则卿大夫饮国中贤者，三则州长习射饮酒，四则党正蜡祭饮酒、总而言之，皆谓乡饮酒。乡则三年一饮，州则一年再饮，党则一年一饮。所以然者，天子乡六乡，诸侯三乡，各有乡大夫，而乡有乡学。取致仕在乡之中大夫为父师，致仕之士为少师，在于学中，名为乡先生；教于乡中之人，谓乡学。每年入学，三年业成，必升于君。若天子之乡，则升学士于天子；诸侯之乡，则升学士于诸侯。凡升之，必用正月。将升用之，先为饮酒之礼，乡大夫与乡先生、~~谋士~~、~~择士~~最贤者使为宾，次者为介，又次者为众宾，皆乡大夫为主人，与之饮酒而后升之。故《周礼》乡大夫职曰：三年大比，考其德性道艺而兴贤者能者，乡老及乡大夫帅其吏与其众寡，以礼礼宾之。若州一年再饮者，是春秋习射，因而饮之，以州长为主人也。若党一年一饮者，是岁十二月，国于大蜡祭，而党中于学饮酒，子贡观蜡是也，亦党正为主人。张氏尔岐云：乡饮有四，此篇所载宾贤之礼，常以正月行之；将射而饮，于春秋行之；党正正齿位于季冬蜡祭，乡大夫饮国中贤者、则无常时。盛氏世佐云：此篇所陈，乃侯国乡大夫宾贤之礼，他如党正正齿位、州长春秋习射，乃乡大夫饮国中贤者，虽亦各乡饮酒，而其礼固不能无异也。自吕氏大临谓乡人凡有聚会，皆当行此礼、恐不止四事，《论语》载“乡人饮酒，杖者出，斯出矣”，亦指乡人而言之，其说见采于《通解》，而后儒宗之，遂以为乡人聚会饮酒之通礼矣。然《论语》所载有尚齿之意，谓与党正饮酒法相似则可，援以证此则不可。且其所谓乡人者，乡之人耳，与《乡饮酒义》“乡人、士君子”之“乡人”、《注》以为“乡大夫”者，亦别。褚氏寅亮云：此礼虽主兴贤能，选有德者，为宾介三宾，而余皆齿序；若有遵

者，则席在宾东，而不与乡人齿。是选贤之中，仍寓尚齿贵贵之义。州长习射，有宾无介。若有尊，则以公士为宾，自宾而外，皆以齿序。虽曰习射尚功，而兼贵贵尚齿，犹乡饮也。其党正饮酒，则专为正齿位而行礼，故豆之多寡，与年递增，而五十以下，俱立侍于堂下。然考周官党正之文曰：一命齿于乡里，再命齿于父族，三命不齿。则尚齿之中，仍存贵贵之义焉。案天子三命以下皆士，故如此分别；若侯国则自一命以上，苟位列大夫，即不以齿序，为少异耳。以上三礼，皆行之于在官者也。至贾《疏》谓乡大夫饮国中贤者，用乡饮酒礼，此即《论语》所云乡人饮酒也。窃意此礼虽曰饮贤，然不过在坐皆贤者耳，其宾介等必以年之先后次第为之，若以德，则近于标榜矣；若以贵，又非尊贤之义矣。玩“杖者出，斯出矣”之文，不云宾，而云杖者，盖宾即杖者年之最高者，故即以杖者名宾也。宾出而其余杖者俱出矣，故孔子亦随之而出矣。若尚德不尚年，年少者既为宾，杖者安得不俟而先出乎？明乎此，则知此礼必兼年高有德者为之矣。或谓此礼不立宾介，夫不立宾，则献酢酬之事俱不可行矣。故《燕义》曰：立宾主，饮酒之义也。见凡饮酒必立宾也。其或有宾无介，如州长习射之仪，亦未可定，但宾必兼年德耳。说《论语》者，往往以乡大夫宾贤，党正正齿位之礼汨之，故详辨焉。方氏苞云：将兴贤能，其德之蓄，行之恒，艺之习，惟乡先生教之久知之深，故就而谋焉。若州长习射、党正正齿位，则宾之爵、齿、德久著于众，无待于谋。《注》谓乡大夫兴贤能，不可易也。习射，正齿位，乃平时所以教士，故可遵其礼。放翁公乃谓此士与其同乡大夫会饮于乡学之礼，误矣。三者皆国政，故有司掌之。若士大夫会饮，无为著于国典，亦不宜行于乡学。贾《疏》谓《乡饮酒

义》乃党正正齿位之法，不知通篇皆正解乡大夫兴贤能。习射正齿位，有宾而无介也；中间覆举乡饮酒之礼，五十者立侍，以听政役，特约略党正之正齿位以附三耳。《经义闻斯录》曰：郑氏《三礼目录》于《乡饮酒礼》云：“诸侯之乡大夫三年大比，献贤者能者于其君，以礼宾之，与之饮酒。”于《乡饮酒义》云：记乡大夫饮宾于庠序之礼，尊贤养老之义。是礼专属宾贤能，而义统释四事，为异矣。或曰：戴记《冠义》以下数篇，先儒以为礼经之传，经不具者传详之。孔氏亦云：此乡饮酒之义，说《仪礼·乡饮酒》也，似不当分而为二。且郑氏以此篇专属宾贤能者，因《乡饮酒义》有“六十者坐，五十者立侍”，“六十者三豆，七十者四豆”诸文，而此篇无正齿位事耳。但篇内云：主人“西阶上献众宾，众宾之长升拜，受者三人”。《注》云：“长，其老者。”“命弟子俟御俎”，《注》云：弟子，宾之少者。记又云：众宾之长一人辞洗，立者者东面北上，①乐正与立者皆荐以齿。是未尝不论齿，且明言有立者矣。孟子曰：“乡党莫如齿。”《王制》曰：“习乡尚齿。”乡人饮酒，无不以齿为主，《仪礼》之礼，戴记之义，互相证明也。曰：州长习射饮酒，有宾而无介，有合乐而无升歌，笙乐间歌，岂与乡饮酒之礼一一符合乎？党正蜡祭饮酒之礼虽亡，亦未必绝无异同可知。至乡大夫饮国中贤者，仅见于《乡饮酒义》“乡人士君子”《注》中，他无可考，即有此事，亦未必尽用乡大夫之礼也。郑氏以礼为宾贤能，义为统释四事，必本经师旧说，确不可易矣。曰：然则吕氏谓乡人会聚饮酒，皆行此礼，其说非欤？曰：《周礼·族师》“春秋祭酺”，《注》云：“族长无饮酒之礼，因祭酺而与其民以长幼相献酬焉。”《疏》云：

① 此句衍一“者”字。

州长党正有饮酒礼、“皆得官物为之，今此族卑，不得官物为礼”。可见此礼止于州党，族尚不用，况其余乎？云“于五礼属嘉礼”者，盛氏世佐云：《乡饮酒义》孔《疏》云：案郑《目录》云：此于《别录》属吉事。陆氏《释文》亦引郑云：《别录》属吉礼。则以此为吉礼之说，盖出于刘向，而郑君见之于《礼记目录》，不始于孔氏也。又案《礼记》冠、昏、乡饮酒、燕聘诸义孔《疏》引郑《目录》皆云：《别录》属吉事。惟乡饮酒、射二义，《释文》引郑云：《别录》属吉礼。《释文》“礼”字，盖“事”字之误。郑注《仪礼》于冠、昏、乡饮酒、射、燕云“嘉”，而聘云“宾”者，以《周官》五礼言之也。若以事言之，则吉者对凶之辞，嘉也，宾也，皆可以言吉也。此郑于《礼记目录》所以复存刘说欤。

《乡射礼》第五 卷八

郑《目录》云：州长春秋以礼会民而射于州序之礼。谓之乡者，州，乡之属，乡大夫或在焉，不改其礼。射礼于五礼属嘉礼。大戴十一，小戴及《别录》皆第五。〔疏〕《正义》曰：《仪礼释官》曰：案乡射有二，一是州长会民习射，一是乡大夫贡士后，以此射询众庶。其礼皆先行乡饮酒礼。但诸侯之乡射，乡大夫是大夫，州长是士，记云：大夫兕中，士鹿中；又乡大夫射于序，为少异耳。张氏尔岐云：据《注》，此州长习射，而云乡射者，《周礼》五州为乡，一乡管五州，乡大夫或宅居一州之内，来临此射礼；又乡大夫比兴贤能讫，而以乡射之礼五物询众庶，亦行此礼，故名乡射礼也。吴氏廷华云：此当兼乡大夫、州长之射言，《注》、《疏》各举其一耳。州，

乡之属，故亦曰乡。敖氏曰：乡射者，士与其乡之士大夫会聚于学宫，饮酒而习射也。此与上篇大同小异，惟多射一节耳，亦饮酒，而但以射言者，主于射也。郝氏敬云：洪荒之初，禽兽逼人，圣王以孤矢为威，教民自卫，其来尚矣。此男子之业，故古者天子至庶人，莫不有事于射。比其敝也，相角而争，圣人制为礼以教之让，于是乎射礼兴焉。其为乡射何也？朝廷之上谓之国，邦国之中谓之乡，郑氏附会《周礼》，以乡饮酒为乡大夫宾兴，乡射为州长教民，士大夫欲习射，孰不可用此礼者，何必乡大夫与州长？礼主善俗，冠昏以士，饮酒、习射以乡，皆化民成俗之意。郑谓“乡饮于庠”，庠，乡学；“习射于序”，序，州学。庠、序学校，同地异名，养则为庠，射则为序，岂养老一学，习射又一学也？盛氏世佐云：此篇陈天子之州长春秋习射之礼，乡老及乡大夫宾贤能讫，亦用此礼询众庶，侯国亦如之。《注》专指诸侯之州长，似未备。先儒或目为士大夫习射之通礼，非。盖以礼属民，而读法饮射，皆有民社者之责也，岂士大夫平居所常行乎？士大夫相与燕饮，其事有类于射者，投壶是也。又案庠序之说，经传各异。《乡饮酒义》云：“主人拜迎宾于庠门之外。”则庠为乡学矣。《周礼·州长》“春秋以礼会民而射于州序”，《党正》“国索鬼神而祭祀，则以礼属民而饮酒于序”，则序为州、党学矣。郑说盖本诸此。又《学记》云：“党有庠，术有序。”“术”，郑读为“遂”。孔《疏》云：此盖“乡之所居，党为乡学之庠，不别立序。凡六乡之内，州学以下皆为序；①六遂之内，县学以下皆为序也”。又云：“庾氏云，党有庠，谓夏殷礼，非周法。义或然也。”孟子则谓：“夏曰校，殷曰序，周曰庠，学则三

① “序”为“庠”之讹。

代共之。”夫乡学之设，但闻乡党殊名，不闻殷周异号。且《玉制》云：“有虞氏养国老于上庠，养庶老于下庠；夏后氏养国老于东序，养庶老于西序；殷人养国老于右学，养庶老于左学；周人养国老于东胶，养庶老于虞庠。”《明堂位》亦云：鲁之“米廩，有虞氏之庠也；序，夏后氏之序也；瞽宗，殷学也；頖宫，周学也”。然则国学之名，亦代不相袭矣。乃云三代共之，此皆不可晓。朱子《通解·学制篇》，既并列诸说，而断之曰：孟子说与上下数条皆不合，未详其故。又云：古者教人，其立法大意，皆万世通行，不可得而变革。若其名号位置节文之详，则自经言之外，出于诸儒之所记者，今皆无以考其实矣。然不敢有所取舍，姑悉存之，读者亦不必深究也。斯言真得阙疑之旨矣。然以诸说之时世先后考之，窃谓当以《乡饮酒义》及《周礼》之礼为正。盖周之学制，自春秋时已废不复讲，故佻达成风，子衿作刺，鲁僖能修泮宫，史克至作颂以夸美之。及其季世，七国兵争，此制益荡然矣。故孟子所至，辄惓惓以兴复学校为劝说，然其名号沿革之详，容有得之传闻而失实者。又况汉儒攬摭灰烬之余，杂以夏殷之礼，何怪其参差而不相符乎？乃若《仪礼》、《周礼》，皆周公制作时所定，而《乡饮酒义》，即《仪礼》之义疏也，亦不容有误，郑君据此，极为有见，郝氏乃执孟子之言而诋之，过矣。且谓“庠序学校同地异名”，则于乡学、国学之辨，尤欠分晓，不更为无稽之谭乎？褚氏寅亮云：此篇及乡饮酒，敖氏以为士与同乡之士大夫饮酒于学宫之礼，案之各经义都不合，故不可从。

《燕礼》第六 卷十一

郑《目录》云：诸侯无事，若卿大夫有勤劳之功，与群臣燕饮以乐之。礼、^①燕礼于五礼属嘉礼。大戴第十二，小戴及《别录》皆第六。〔疏〕《正义》曰：贾《疏》云：案上下经注，燕有四等。《目录》云诸侯无事而燕，一也；卿大夫有王事之劳，二也；卿大夫有聘而来，还与之燕，三也；四方聘客与之燕，四也。方氏苞云：《疏》所分四类似未安。本国之臣，入贡献功于王朝，出聘于邻国，而还劳之，一也；有大勳劳功伐，而特燕赐之，二也；无事而燕群臣，三也；燕聘宾，四也。聘宾则入大门而奏肆夏，以主君出迎于大门之内也；本国之臣，入至庭而奏肆夏，以君于是时始降阶而揖之也；无事及出聘者，不宜以乐纳，其诸有大勳劳者与？《仪礼释官》曰：《周礼·大宗伯》“以饗燕之礼亲四方之宾客”，贾《疏》：“饗，享大牢以饮宾，献依命数，在庙行之。燕者，其牲狗，行一献，四举旅，降脱屣，升坐，无算爵，以醉为度，行之在寝。”饗礼今亡。此篇所载，是诸侯燕其臣之礼，其天子之燕礼亦亡矣。又有与族人燕及祭毕之燕，皆与此礼别。褚氏寅亮云：待宾之礼有三，饗也，食也，燕也。饗重于食，食重于燕。饗主于敬，燕主于欢，而食以明善贤之礼。饗则体荐而不食，爵盈而不饮，设几而不倚，致肃敬也；食以饭为主，虽设酒浆以漱，不以饮，故无献仪；燕以饮为主，有折俎而无饭，行一献之礼，脱屣升坐以尽欢，此三者之别也。饗、食于庙，燕则于寝，其处亦不同矣。考之诸经，诸侯于已臣有燕而无饗食，意者饗之

^① 此“礼”字盖衍文，《十三经注疏》本无此。

礼，自待宾客外，惟施之于耆老孤子欤。吴氏廷华云：大射亦行燕，礼注遗之耳。抑以大射之燕别见于彼经，故未及之欤。又《注》、《疏》以此燕礼兼已臣与聘使言，下记及庭之宾，当亦合已臣及聘使言之。郑以王事之劳为重，故详重而略轻耳。据《郊特牲·疏》，亦以已臣及聘宾为说，则二说本无异同也。此《疏》因此记言“及庭”，彼言“入门”，遂断为已臣及聘使之分，不知礼莫重于九夏，既并许其奏肆夏，则及庭、入门，其轻者耳，而必致辨于其间，恐制礼者不如是之烦也。

《大射仪》第七 卷十三

郑《目录》云：名曰大射者，诸侯将有祭祀之事，与其群臣射，以观其礼，数中者得与于祭，不数中者不得与于祭。大射仪于五礼属嘉礼，大戴此第十三，小戴及《别录》皆第七。〔疏〕《正义》曰：“大射仪第七”，《校勘记》曰：陈、闽、监、葛俱无仪字，与单疏合；《释文》、唐石经、徐本俱有仪字。《目录》“以观其礼”，戴校《集释》本“以观其德者也”，云：案今注疏本脱也字，据宋本补。案：《校勘记》不言诸本有异，未知戴校何据。云“名曰大射者，诸侯将有祭祀之事，与其群臣射，以观其礼，数中者得与于祭，不数中者不得与于祭”者，此《射义》文，郑本之以为说也。孔氏颖达《礼记正义》曰：凡天子、诸侯及卿大夫礼射有三，一为大射，是将祭择士之射；二为宾射，诸侯来朝，天子与之射，或诸侯相朝，与之射；三为燕射，谓息燕而与之射。天子、诸侯、大夫，三射皆具；士无大射，其宾射、燕射皆有之。此三射之外，有乡射，有主皮之射。凡主皮之射有二，一是卿从君田猎，班馀

获而射。《书传》云：凡祭，取余获陈于泽，然后卿大夫相与射也。郑注“乡射”云：主皮者无侯，张兽皮而射之，主于获也。二是庶人主皮之射，郑注《周礼》云：庶人无侯，张兽皮而射之，是也。又有习武之射，《司弓矢》云“弧弓以授射甲革楛质者”，是也。敖氏曰：此诸侯与其群臣饮酒而习射之礼也，言大射者，别与宾射、燕射也。盛氏世佐曰：《射义》云：诸侯之射也，必先行燕礼。又云：诸侯君臣尽志于射，以习礼乐。此篇说陈是也。盖古者天子以射选诸侯卿大夫士，即有虞氏侯以明之之遗法，贡士之取舍，诸侯之黜陟，皆系焉，故诸侯与其臣相与尽志于此，以求安誉而免流亡也。将祭而择士，习之于泽，试之于射宫，唯天子之制则然，篇内无择士之意，郑乃引《射义》所言天子之制释之，误矣。亦曰大射者，别于乡射也。乡大夫与其民习射于乡学，谓之乡射。诸侯与其臣习射于大学，谓之大射。其与宾射、燕射异者，彼是因宾燕而射，射否惟欲，主于序欢情也；此则射而燕，主于习礼乐也。胡氏肇昕曰：盛氏之说，分晰明确。考大射之礼，《周礼·司裘》职云：王大射，则共虎侯、熊侯、豹侯，设其鹄。诸侯，则共熊侯、豹侯；卿大夫，则共麋侯，皆设其鹄。是诸侯卿大夫皆有大射也。此篇所言，皆诸侯之礼，诸侯将有祭祀之事，与其群臣习射，此特大射之一事耳。褚氏寅亮曰：圣王之重射，义有二，选诸侯也，择士也。《礼记·射义》曰，射者，射为诸侯也，射中，则得为诸侯；射不中，则不得为诸侯。此所谓选诸侯也。其曰，天子之制，诸侯岁献贡士于天子，天子试之于射宫，其容体比于礼，其节奏比于乐，而中多者得与于祭；其容体不比于礼，其节奏不比于乐而中少者不得与于祭。此所谓择士也。又云数与于祭，而君有庆；数不与于祭，而君有让。

数有庆而益地，数有让则削地，以所贡者之得人与否，定其君之赏罚。此则于择士之中，而即寓黜陟操诸侯之微权也。因并令在朝诸臣共有事于射，以习礼乐而观盛德，序宾以贤，序宾以不侮，岂独在会同时乎？至诸侯大射取士，则上以贡天子，下以助已祭，而即于其时令群臣共习焉，故逸《诗》：大夫君子，凡以庶士。小大莫处，御于君所。以燕以射，则燕则誉。而《射义》所云，君臣尽志于射，以习礼乐，可以免流亡之患者也。乃论者疑必射中始得与祭，即大臣中容有不得与赞襄者，不知择士助祭，不过如后世所谓陪位者耳，并无职司，非若百执事者之有一定而不可缺。若赞玉币者，奉玉盞者，奉六牲者之等，在朝诸臣，各扬其职，废职则有常刑，奚待于择之哉，亦安得以择之哉？盖百官众矣，除祭祀有常职外，其余固不能一一入庙也，于是焉射以择之，令其陪位，固非专择夫所贡之士，而诸侯大射，亦非专择夫所欲贡之士也。明乎此，然后知择士以助祭，与夫骏奔走，执豆筴之各有司存者，固并行而不悖矣。然则祭祀有常职者，与射否乎？曰：射人戒公卿大夫，司射司士戒士射，经文明言之矣，安得不与？特不专为助祭而择耳。此篇郑《注》所云“得与祭”者，盖亦指陪位言。敖氏谓诸侯饮酒而习射之礼，则仍是燕射，而非大射矣。蔡氏德晋曰：诸侯凡有朝觐会盟大事，亦当与群臣习射择士以从，不特祭为然，是也。

《聘礼》第八 卷十六

郑《目录》云：大问曰聘。诸侯相于，久无事，使卿相问之礼。小聘使大夫。《周礼》曰：凡诸侯之邦交，岁相问也，

殷相聘也，世相朝也。聘于五礼属宾礼。大戴第十四，小戴第十五，《别录》第八。〔疏〕《正义》曰：“相问之礼”下，毛本无“也”字，《释文》、《集释》俱有。“于五礼”上，《集释》有“聘”字，毛本无，今从《集释》。○云“大问曰聘”者，聘之与问，对文异，散则通。《诗·采薇》毛《传》云：“聘，问也。”《白虎通》云：聘者，问也。《曲礼》曰：“诸侯使大夫问于诸侯曰聘。”是聘、问义通。郑以此篇是言大聘之礼，故云“大问曰聘”，对下“小聘曰问”言也。云“诸侯相于”者，《吕览·注》云：于，犹厚也，言聘为诸侯相亲厚之道也。云“久无事，使卿相问之礼也”者，据下“记：久无事则聘焉”，《注》云：事，谓盟会之属也。知大聘使卿者，贾《疏》云：《大行人》云：上公九介，侯伯七介，子男五介。又云，凡诸侯之卿，其礼各下其君二等。《聘义》：上公七介，侯伯五介，子男三介。是诸侯之卿介，各下其君二等者也。此聘礼是侯伯之卿大聘，以其经云五介。上介奉束锦，士介四人，皆奉玉锦。又云，入竟张旌，孤卿建旌，据侯伯之卿之聘者，周公作经，互见为义，此见侯伯之卿大聘。玉人云，瑑圭璋八寸，璧琮八寸，以觐聘上公之臣，公食大夫俎实云伦肤七。据子男之臣，是各举一边而言，明五等俱有，是其互见为义也。盛氏云：大国聘礼，见于《周礼·司仪》职文，所谓“诸公之臣，相为国客”，是也。《周礼》举大国，此举次国，盖互相备。今案“郊劳”经云：“宾揖，先入，受于舍门内。”《注》云：“不受于堂，此主于侯伯之臣也。公之臣受劳于堂。”则郑固以此篇为侯伯大聘之礼矣。然要其聘之仪节，五等皆同，所异者，唯礼物度数耳。云“小聘使大夫”者，以大聘使卿，明知小聘使大夫，下经“小聘曰问”，“其礼如为介，

三介”，是又下其卿二等，故知使大夫也。云《周礼》曰：凡诸侯之邦交，岁相问也，殷相聘也，世相朝也”者，此《周礼·大行人》文，彼《注》云：“小聘曰问。殷，中也。久无事，又于殷朝者及而相聘也。父死子立曰世。凡君即位，大国朝焉，小国聘焉，此皆所以习礼考义、正刑一德，以尊天子也，必择有道之国而就脩之。郑司农说殷聘，以《春秋》传曰，孟僖子如齐殷聘，是也。”今案，《周礼》言“殷相聘”，与下记“久无事则聘”义合，谓中间久无事，则行聘礼。《尔雅·释言》：“殷、齐，中也。”故郑、服皆训殷为中。郑《注》云“又于殷朝者及而相聘也”者，谓于朝之中及时相聘也。盖诸侯之相朝，世一行之，聘则无数，故于其中酌择无事之时而行之，使不失之疏，亦不失之数也。若方有盟会之事，而又行聘，则数矣。是言“殷相聘”，与言“久无事则聘”，义正同也。《聘义》曰：“故天子制诸侯，比年小聘，三年大聘。”郑《注》：“比年小聘，所谓岁相问也。三年大聘，所谓殷相聘也。”《王制》曰：“诸侯之于天子也，比年一小聘，三年一大聘，五年一朝。”郑《注》：“此大聘与朝，晋文霸时所制。”两注似异者。褚氏云：比年、三年，乃周公所制邦交之礼，非行于天子之礼也。《王制》则指诸侯之于天子，故郑据《左传》辨之。今案昭三年《左传》曰：“昔文襄之霸也，其务不烦诸侯，令诸侯三岁而聘，五岁而朝。”此郑所据之文也。又昭十三年《左传》曰：“明王之制，使诸侯岁聘以志业，间朝以讲礼。”亦与周礼不合。《三礼札记》云：《周礼》有天子聘诸侯之礼，《大行人》云：“间问以谕诸侯之志。”又云：“岁遍存，三岁遍覲，五岁遍省。”是也。有诸侯聘天子之礼，《大宗伯》云：“时聘曰问，殷覲曰视。”《大行人》云：“时聘

以结诸侯之好，殷覲以除邦国之慝。”是也。《仪礼》但有诸侯聘诸侯之礼，而无诸侯聘天子，及天子聘诸侯之礼，盖皆阙而不存耳。○《礼经释例》云：凡聘问覲皆于庙，会同于坛，士相见于寝。案《聘礼》，聘宾至于朝，主人曰：不腆先君之祧既拚以俟矣。祧，始祖庙也。又聘时及庙门，公揖入。又云：“几筵既设，摈者出请命。”《注》：“有几筵者，以其庙受，宜依神也。”聘礼重，故主国之君受之于始祖庙也。又云：“宾朝服问卿，卿受于祖庙。”问卿，聘宾奉其君命来，其礼亦重，故主国之卿受之于祖庙也；虽庙受而不九筵，辟君也。《覲礼》：“诸侯前朝，皆受舍于朝。”《注》：“受舍于朝，受次于文王庙门之外。”《曲礼》曰：“天子当依而立，诸侯北面而见天子曰覲。”郑《注》：“诸侯春见曰朝，受摯于朝，受享于庙。”“秋见曰覲，一受之于庙”。《周官·大行人》：“公侯伯子男皆庙中将币三享。亦指朝宗覲迂而言。所谓庙者，皆祧庙也。是聘问覲皆受之于庙也。《覲礼》：“诸侯覲于天子，为宫方三百步，四门坛十有二寻，深四尺。”《注》：“四时朝覲，受之于庙，此谓时会殿同也。”又引《司仪》职曰：“将会诸侯，则命为坛三成。”是会同则于坛也。至于士相见礼，非问卿可比，其礼杀。行礼之处，经无明文。考《士昏礼》“若不亲迎……婿见”《注》“婿见于寝”，婿见之礼，略如士相见之礼，则士相见当亦于寝矣。

《公食大夫礼》第九 卷十九

郑《目录》云：主国君以礼食小聘大夫之礼也。于五礼属嘉礼。大戴第十五，小戴第十六，《别录》第九。〔疏〕正义

曰：主，毛本误作壬。《集释》“大夫之礼”下有“也”字，今从之。○公者，五等邦国之通称。大夫，谓下大夫，对卿为上大夫也。凡待宾客之礼，有饗有食有燕，燕主于酒，而食主于饭，饗则兼之。郑云“主国君以礼食小聘大夫之礼也”者，案经云：“宾朝服即位于大门外，如聘。”明先聘后食，此所食之宾即聘宾也。必知为小聘大夫者，小聘使大夫为宾也。贾《疏》云：下文，荐豆六设，黍稷六簋，庶羞十六豆，此等皆是下大夫小聘之礼，下乃别云上大夫八豆，八簋，庶羞二十豆^①。是食上大夫之法，故知据小聘大夫也。鱼肠胃伦肤皆七者，谓子男小聘之大夫。今案此篇主言食子男小聘大夫，而伯侯大聘使卿为宾，使大夫为上介，亦有食可知。敖氏谓与前篇互见其礼，是也。据《聘礼》云，宾一食再饗，上介一食一饗不言士介，此又单言大夫，即士介无食也。《三礼礼记》云：天子有食诸侯之礼，《大行人》云：上公食礼九举，侯伯食礼七举，子男食礼五举，是也。诸侯相朝，有相食之礼，《掌客》云上公三食、侯伯再食、子男一食，是也。诸侯于本国之臣亦有食礼，《左传》魏绛和戎，晋侯与之礼食，是也。天子诸侯养老，亦用食礼，《礼记》“食三老五更于大学”，又曰“秋食耆老”，是也。此篇是主言诸侯食聘宾，并及大夫相食之礼，即《聘礼》所云公于宾，壹食再饗；大夫于宾，壹饗壹食，是也。今惟此篇礼存，其余皆不可考矣。或曰：《乐记》言食三老五更，袒而割牲，执酱而馈，执爵而酹，冕而总干。此不亲割，不设乐，执酱而不执爵，盖食礼之中亦有隆杀焉。又此篇

① 贾公彦《疏》见“公食大夫礼第九”下。贾云：“又云上大夫庶羞十六豆，是食上大夫之法。”《仪礼·公食大夫礼》曰：“庶羞西东，毋过四列，上大夫庶羞二十，加于下大夫以雉、兔、鹑、鴛。”胡《正义》盖据《仪礼》文改贾《疏》，故云“庶羞二十豆”。

主于食饭，而无宾主之酬酢。其食饭也，亦止宾一人，而主君不举共食，故无阼席，然而鼎俎具陈，庶羞毕备，其侑劝，则皮币咸有，其执事，则卿大夫士皆在，其食饒也，则卷牲俎以归宾，是亦待宾客之重礼也。《礼经释例》云：食重于燕，不独食礼公自为主人，燕礼使宰夫为主人之别也；食礼有币，燕礼无币；食行于庙，燕行于寝；食牲用大牢，燕牲用狗；食使大夫戒宾，燕子庭命宾，皆其例矣。万氏斯大乃谓食视燕饗为轻，误甚。饗礼篇亡，不可考，其礼则又重于食焉。云于“五礼属嘉礼”者，《周礼·大宗伯》“以嘉礼亲万民”，饮食饗燕，皆属嘉礼，故知食亦属嘉礼也。

《覲礼》第十 卷二十

郑《目录》云：覲，见也，诸侯秋见天子之礼。春见曰朝，夏见曰宗，秋见曰覲，冬见曰迁。朝宗礼备，覲迁礼省，是以享献不见焉。三时礼亡，唯此存尔。覲礼于五礼属宾礼。大戴第十六，小戴第十七，《别录》第十。〔疏〕正义曰，毛本“宾”下脱“礼”字，小戴下脱“第”字，《集释》具有，臧辅堂本“宾”下亦有“礼”字。○云“覲，见也”者，《尔雅·释诂》文。云“诸侯秋见天子之礼”者，据《周礼》言也。云“春见曰朝，夏见曰宗，秋见曰覲，冬见曰迁”者，《周礼·大宗伯》文。郑彼《注》云：“六服之内，四方以时分米，或朝春，或宗夏，或覲秋，或迁冬，名殊礼异，更禘而遍。朝犹朝也，欲其来之早。宗，尊也，欲其尊王。覲之言勤也，欲其勤王之事。迁，偶也，欲其若不期而俱至。”又《大行人》曰：“春朝诸侯而图天下之事，秋覲以比邦国之功，夏宗以陈天下

之谟，冬迁以协诸侯之虑。”郑《注》：“图、比、陈、协，皆考绩之言。王者春见诸侯，则图其事之可否；秋见诸侯，则比其功之高下；夏见诸侯，则陈其谋之是非；冬见诸侯，则合其虑之异同。六服以其朝岁四时分来，更迭如此而遍……《司马法》曰：春以礼朝诸侯，图同事；夏以礼宗诸侯，陈同谋；秋以礼覲诸侯，比同功；冬以礼迁诸侯，图同虑。”《诗·韩奕》孔《疏》云：“说周礼者，贾逵以为一方四分之，或朝春，或覲秋，或宗夏，或迁冬，藩屏之臣，不可虚方俱行，故分趣四时助祭也；马融以为在东方者朝春，在南方者宗夏，在西方者覲秋，在北方者迁冬。是由经无正文，故先儒为此二说”。郑《大宗伯》、《大行人》“二注并言分来，则是从贾逵之说，一方面分为四时也。韩侯虽是北方诸侯，其在北方为西邇，盖于时分之使当秋覲也”。《周礼》贾疏误谓春则东方尽来，夏则南方尽来，致王氏与之驳之，谓诸侯皆来，卒有乘间而起，孰能御之。褚氏寅亮《仪礼管见》云：康成言六府之内四方以时分来，谓每一方内各分四时，再以六服远近定疏数之节，此期一定，子孙率以为典，其有事而朝者，又不在此数，故东方亦可以秋覲，北方亦可以夏宗也。此足申郑义矣。云“朝宗礼备、覲迁礼省”者，《曲礼》：“天子当依而立，诸侯北面而见天子，曰覲。天子当宁而立，诸公东面，诸侯西面，曰朝。”郑《注》：“诸侯春见曰朝，受挚于朝，受享于庙，生气文也；秋见曰覲，一受之于庙，杀气，质也。朝者位于内朝而序进，覲者位于庙门外而序入，王南面立于依宁而受焉。夏宗依春，冬迁依秋。春秋时齐侯言鲁昭公，以迁礼相见，取易略也。”今案《乐记》曰：“朝覲然后诸侯知所以臣。”《祭义》曰：“朝覲，所以教诸侯之臣也。”《经解》曰：“朝覲之礼，所

以明君臣之义也。”礼每以朝覲对举，则朝可该宗，覲可该迁。郑氏“夏宗依春，冬迁依秋”、“朝宗礼备、覲迁礼省”之说，当有所受矣。《白虎通》云：朝则迎之于著，覲则待之于阼阶。是亦言朝覲之异也。陈氏祥道云：朝宗于朝，以春夏者，万物交际之时，故诸公东面，诸侯西面，以象生气之文，而王于堂下见之，所以通上下之志也；覲迁于庙，以秋冬者，万物分辨之时，故诸侯一于北面，以象杀气之质，而王于堂上见之，所以正君臣之分也。《朱子语类》云：覲是正君臣之礼，较严，天子当依而立，不下堂而见诸侯；朝是讲宾主之仪，天子当宁而立。在路寝门之外，相与揖让而入。二说足申朝覲礼异之义。云“是以享献不见焉”者，案下经明言享，而此云“享献不见”，此句疑有阙误，难以强说。旧解享字上读，以献不见为义，贾《疏》讥其不辞，诚然，但谓郑据《周礼·大行人》而说，郤亦未确也。云“三时礼亡，唯此存尔”者，以《仪礼》十七篇中，止有覲礼，无朝宗迁礼，故郑注《曲礼》亦云，覲礼今存，朝宗迁礼今亡也。《五经异义》：《公羊》说诸侯四时见天子，及相聘，皆曰朝，以朝时行礼卒，而相逢于路曰迁。古《周礼》说春曰朝，夏曰宗，秋曰覲，冬曰迁。许慎按，礼有覲经，《诗》曰：韩侯入覲。《书》曰：江汉朝宗于海。知有朝覲宗迁之礼，从《周礼》说。郑驳之云：此皆有似不为古昔，案《覲礼》曰：“诸侯前朝，皆受舍于朝。”朝，通名也，秋之言覲，据时所用礼。段氏玉裁《说文注》云：此条许郑本无异，不得云驳也。今案，朝与覲对文异，散文亦通。此《覲礼》云“诸侯前朝”，云“乃朝以瑞玉”，则覲亦可名朝，故郑云朝通名也。至以秋见为覲，则郑与许同。《春秋》隐公四年秋九月，卫人杀州吁于濮。而传云“王覲为可”，又云“朝

陈使请”，案，左氏于陈言朝，于王言覲，是秋覲之名至春秋时犹存也。万氏斯大谓朝覲止是一礼，并疑《周官》春朝、夏宗、秋覲、冬迁之文不足据，非矣。○褚氏寅亮云：此篇分三节。自至于郊，至乃归，言在庙受覲正礼。诸侯覲于天子以下，言时会殷同之礼。祭天以下，言巡狩而盟之礼。王氏士《仪礼劄解》云：此篇主言庙中特覲之礼甚明，自篇首至饗礼乃归覲于庙中者也。自诸侯覲于天子，至末复以覲于国外覲于方岳之礼附焉。所谓覲于方岳者，谓祭天以下，王巡狩，而一方之诸侯皆覲也。

《丧服经传》第十一 卷二十一

郑《目录》云：天子以下，死而相丧，衣服年月亲疏隆杀之礼也，丧必有服，所以为至痛饰也。不忍言死而言丧，丧者奔亡之辞，若全存於彼焉，已奔亡之耳。大戴第十七，小戴第九，刘向《别录》第十一。〔疏〕正义曰：唐石经作“丧服第十一子夏传”，与今本同。《释文》作“丧服经传第十一”，单疏作“丧服第十一”，皆无“子夏传”三字。瞿中溶云：石本原刻作“丧服经传第十一”，后磨改。然则今本石经不足据也。《校勘记》云：“案《隋书·经籍志》，马融等注《丧服》，其题皆曰‘丧服经传’，则此四字乃旧题也。疏云：传曰者，不知何人所作，人皆云孔子弟子卜商字子夏所为，师师相传，盖不虚也。若题中本有‘子夏传’三字，则贾《疏》何必云尔。”《仪礼目录校证》云：据贾《疏》，则贾本亦无“子夏传”三字，今本盖后人所增。当依旧题作“丧服经传”。从之。又《目录》“亲疏隆杀之礼”下，《释文》有“也”字，又有

“丧必有服所以为至痛饰也”十一字，今据增。“若全存居於彼焉已亡之耳，”案贾《疏》述《目录》，无“居”字，“已”下有“弃”字。贾《疏》云：仪礼十七篇，余不为传，独为丧服作传者，丧服一篇，总包天子以下，五服差降，六术精麤变除之数既繁，出入正殍交互，恐读者不能悉解其义，是以特为传解。敖氏云：先儒以传为子夏所作，未必然也，今且以记明之。《汉·艺文志》言礼经之记，颜师古以为七十子后学者所记，是也。而此传不特释经文，亦释记文，则是作传者又在作记者之后明矣。今案经文精微详悉，非周公莫能作，记传亦皆圣贤之徒为之，但此传为子夏所作与否，似当在阙疑之列。近儒乃谓传文有莽歆增竄者。《礼经释例》云：《周官》晚出，故宋人或疑为莽歆所撰。若《仪礼》自西汉立学以来，从无有疑及之者。为此论者，自非丧心病狂，不至于此。盖深恶其说之足以害经也。郑云天子以下，死而相丧，衣服年月亲疏隆杀之礼也者。此篇言丧服，自天子至庶人，总包在内；故云天子以下，与士丧、士虞专言士礼者不同。吴士绂云：《小宗伯》“辨吉凶之五服”《注》，但言王及公卿士大夫者，彼以爵为差；此庶人之服，无异於士，而寄公为所寄之君服，大夫士为其旧君服，且下同于民，据此则庶人亦在其内矣。敖氏谓此篇言诸侯以下丧服。郝氏敬谓篇内服制，断自大夫以下，天子诸侯缺焉。盛氏世佐云：《中庸》曰：“期之丧，达乎大夫；三年之丧，达乎天子。”诸侯以上绝旁期，至於为高曾祖父母父母妻长子之属，则贵贱一而已。曾子云：“哭泣之哀，齐析之情，餼粥之食，自天子达。”孟子云：“三年之丧，齐疏之服，飭粥之食，自天子达於庶人，三代共之。”“以二子之言断之，丧服亦安有贵贱之等哉？所异者，或绝或降耳；其不绝不降者，

则固无以异也，而是篇已具矣，何阙焉？今案，敖氏、郝氏有意违郑，而不知说之难通，盛氏驳之，是也。死而相丧，衣服、谓斩衰，齐衰，大功小功，总麻；年月，谓三年，期年，九月，七月，五月，三月，亲而隆而疏者杀，其礼具存於此也。贾《疏》谓丧服十有一章，从斩至总麻，升数有异，以下遂极论衰冠升数及降正义服，其说多前后抵牾，不详不备，今悉心参考，别有图说，附于本篇记末，而此不具录焉。所谓十有一章者，斩衰一也，齐衰三年二也，齐衰杖期三也，齐衰不杖期四也，齐衰三月五也，殇大功六也，成人大功七也，总衰八也，殇小功九也，成人小功十也，总麻十一也。云“丧必有服，所以为至痛饰也”者，“所以为至痛饰也”，《三年问》文。但哀有浅深，则服有隆杀，此郑申言圣人制服之义也。《家语》云：斩衰菅菲林而馐粥者，则志不在于酒肉。《白虎通》云：丧礼必制衰麻何，以副意也。服以饰情，情貌相配，中外相应，是之谓饰。云“不忍言死而言丧，丧者弃亡之辞，若全存於彼焉，已弃亡之耳”者，《白虎通》云：丧者何谓也，丧者，亡人死谓之丧，言其亡不可复得见也。《曲礼》：“庶人曰死。”郑《注》：死之言渐，精神渐尽。《说文》亦云：“死，渐也。”故不言死而言丧者，是孝子不忍死其亲之意，谓亲尚全存於彼，此弃亡之，不得见耳。臧氏庸云“已，犹此也”，是也。《白虎通》又云：天子下至庶人俱言丧何？欲言身体发肤俱受之父母，其痛一也。贾《疏》云：丧字去声，人或以平声读之，义亦通。吴氏章句云：人死曰丧，丧去声；此谓生人丧之，丧平声。今案郑《目录》云“死而相丧”，亦据生人言之。《释文》“丧”字无音，则读平声是也。云“刘向《别录》第十一”者，《别录》，向所作，但他篇不言刘向，此言之者，孔丛伯

云：“刘向”二字衍文，盖《仪礼》中秩，刊监本者依《士冠礼疏》补，因误加也。朱子云：夏商而上，大概只是亲亲长长之意；到得周来，则又添得许多贵贵底礼数，如始封之君，不臣诸父昆弟；封君之子，不臣诸父而臣昆弟；期之丧，天子诸侯绝，大夫降，然诸侯大夫尊同，则亦不绝不降，姊妹嫁诸侯者，则亦不绝不降，此皆贵贵之义。上世想皆简略，到得周公，搜剔出来，立为定制，更不可易。《礼经释例》云：《礼记大传》：“服术有六：一曰亲亲，二曰尊尊，三曰各，四曰出入，五曰长幼，六曰从服。”郑《注》：“术犹道也。亲亲，父母为首；尊尊，君为首。”《丧服小记》亦云：亲亲尊尊。“人道之大者也。”亲亲尊尊二者，以为之经，其下四者，以为之纬也。今案孔子云：“亲亲之杀，尊贤之等，礼所生也。”贵贵即尊贤之义。古者丧期无数，《虞书》曰：“三载，四海遏密八音。”孟子言：“尧崩，三年之丧毕……”则三年之丧，自虞已然，但殷以前质，至周更参以贵贵之制，而五服等杀益明。今之律令，言服制必本是篇，古礼之行於今者，此其最著也，后人安可视为无用而忽之哉？○《三礼礼记》云：《丧服》一篇，唐以前亦别行於世，马融、王肃、孔伦、陈铨、裴松之、雷次宗、蔡超、田僂之、刘道拔、周续之并专注《丧服》，见《释文·序录》。惠氏栋云：《丧服传》有南北诸儒之说，故贾《疏》甚详，亦较明畅。今按，此篇於郑《注》外，兼存马、王诸家说，至贾《疏》之可从者，亦多采录焉。

《士丧礼》第十二 卷二十六

郑《目录》云：士丧其父母，自始死至於既殓之礼。丧於

五礼属凶礼。大戴第四，小戴第八，《别录》第十二。〔疏〕正义曰：此与下《既夕礼》本为一篇，以简册繁重，分而为二。此篇所载，至卜葬日止，皆在未启殡之先，故郑云“士丧其父母，自始死至於既殡之礼”也。云“士”者，以《礼记·杂记》、《丧大记》诸篇所言丧礼，多君大夫士并陈，此篇则专言士之丧礼，故以士名篇也。贾《疏》云：天子诸侯皆有士，此当诸侯之士，据郑注《丧大记》士沐梁及大小斂陈衣，与此异者，每以为天子之士，则郑意以此篇为诸侯之士礼，明矣。姜氏兆锡曰：《士丧礼》，是士自死而子为之丧之礼，以下文死于适室，复以爵弁推之，可见所谓葬用死者之爵也。旧乃谓士丧其父母之礼，失之矣。吴氏绂曰：此主有位之士，其子丧之之礼。至士之父母妻长子死，丧之从同。仕焉而已者，礼亦如之；若未仕之士，未必有赴于君、君吊之事，而其他亦或从杀矣。今案：古者士之子恒为士，士之父亦士也。下记云：“赴母妻长子，则曰君之臣某之某死。”贾《疏》据此，谓妻与长子二者亦依士礼。则士之父母死，自用士礼，明矣。吴氏说较为周备。贾《疏》又谓记不云父者，以其经主于父死，故记不言父。此说非也。案记云：“赴曰：君之臣某死。”即指父言，以士之父亦君之臣也。云“丧於五礼属凶礼”者，《周礼·大宗伯》云：“以凶礼哀邦国之忧。”下即云“以丧礼哀死亡”是也。各本“凶”下无“礼”字，据《集释》增。“小戴第八”，先大父朴斋先生《三礼目录校证》云：据《士冠礼疏》，当作第十三，第八乃《士虞礼》。臧氏庸本径改为小戴第十三。○《杂记》：“恤由之丧，哀公使孺悲之孔子学士丧礼，士丧礼於是乎书。”郑《注》云：“时人转而僭上，士之丧礼已废矣，孔子以教孺悲，国人乃复书而存之。”万氏斯大曰：前此丧礼已亡，微孺悲之

学，几无可考，故当时小斂之奠，曾子云在西方，子游云在东方；未成服而吊，曾子则袞袞，子游则裼裘；负夏之反柩，曾子以为礼，子游以为非。两贤并及圣门，於礼尚未能归一，由无成书可执也。欲则仪礼十七篇，必谓尽出光王之旧，殆亦不深考也。今案《士丧礼》制自周公，至孔子时，虽废不行，而其书尚在，故孔子得以教孺悲，非孔子作之也。万氏据此，遂谓十七篇非先王之旧，过矣。至曾子子游之异议，由当时丧礼久废不讲，非无成书也。然周公制礼，当有天子诸侯大夫之丧礼，今惟士丧礼首末完具，次第井然，而天子诸侯大夫礼散见於传记者，多不全备，故谓《士丧礼》之书，由孺悲之学而存则可，以士丧礼为非先王之书，则不可耳。

《既夕礼》第十三 卷二十九

郑《目录》云：《士丧礼》之下篇也。既，已也，谓先葬二日已夕哭时，与葬间一日。凡朝庙日，请启期必容焉。此诸侯之下士一庙，其上士二庙，则既夕哭，先葬前三日也。大戴第五册·小戴第十四，《别录》名《士丧礼》下篇，第十三。〔疏〕正义曰：《校勘记》云：“夕”下，唐石经、严^①，徐《释文》，杨、敖俱有“礼”字，《集释》无。案《既夕》摘取篇首二字为题，与《有司彻》同例，似不必有礼字。旧本俱有，惟单疏标题独无，明刻注疏因之。今案，无“礼”字是也。但石经旧本如是，郑注《周礼》、《礼记》引，亦称“既夕礼”；张淳《识误》，标题亦有礼字，仍之。云“《士丧礼》之下篇也”者，先大父《目录校证》云：此与《士丧礼》共为一篇，

① “严”字衍。

以简册繁重，厘而为二。郑注《周礼》引，亦称“《士丧礼》下篇。”盛氏世佐云：《士丧礼》之《既夕》，《少牢馈食礼》之《有司》，本属一礼，厘而为二，取其首二字以名篇，非有意於其间也。然则《仪礼》十七篇，其实十五篇耳。敖云：礼更端，世儒又分自“筮宅”以下为《士丧礼》下，皆强作解也。今案，蔡氏德晋《礼经本义》即自上篇“筮宅，家人营之”起，合此经为一篇。王氏士让谓此篇若从筮宅起，更与《士冠》、《特牲》诸篇从筮仪叙起相类，皆未免轻改古本，不可从。又案，以“既夕哭”以下别为一篇，非周公之旧。吴氏廷华疑大戴诸家割经首二字名篇，或然。云“既，已也”者，本《诗·汝坟》毛《传》。《广雅》亦云：“既，已也。”云谓“先葬二日已夕哭时，与葬间一日”者，以此夕是葬前二日之夕，次日启殡，次日乃葬，故知与葬间一日也。^①云“凡朝庙日，请启期必容焉”者，此郑释所以先葬二日之义，谓容先葬二日之夕请启期，先葬一日朝庙也。云“此诸侯之下士一庙，其士士二庙，则既夕哭先葬前三日”者。贾《疏》云：“以其一庙，则一日朝；二庙，则二日朝，故葬前三日，中间容二日……若然，大夫三庙者，葬前四日；诸侯五庙者，葬前六日；天子七庙者，葬前八日。”吴氏绂云：注疏以每日朝一庙为尊卑计日之差，殆不其然。《曾子问》古者天子诸侯之丧，祝取群庙之主藏诸祖庙，卒哭而后主反其庙。则无庸越六日八日而编历之矣。大夫也有太祖庙，礼当同之。士无太祖，故二庙以一日而毕朝之，下记朝祔讫，而适祖无厥明之文，是可见也。今案，吴说甚是。据《曾子问》，主既出庙，则安用分日朝於空庙乎？姜氏兆锡、方氏苞、吴氏廷华亦皆以注疏之说为非。互详记“朝祔”，“适

^① “卒”当为“葬”之讹。

祖”下。云“大戴第五删”者，《校勘记》云：“删”字，似后人校语误入。顾氏广圻云：“删”字衍文。

《士虞礼》第十四 卷三十二

郑《目录》云：虞，犹安也。士既葬其父母，迎精而反，日中而祭之於殡宫，以安之之礼。虞於五礼属凶礼。大戴第六，小戴第十五，《别录》第十四。〔疏〕正义曰：自“虞犹”至“之礼”，俱从《释文》。《集释》无“既”字，余与《释文》同。“凶”下，《集释》有“礼”字。先大父《校证》云：案据《士冠礼》贾《疏》，当作小戴第八，第十五乃《士丧礼》。臧氏庸本径改为小戴第八。○云“虞犹安也”者，《易·中孚》“初九虞吉，”荀爽《注》云：虞，安也。《广雅·释詁》亦云：虞，安也。“云士既葬其父母，迎精而反，日中而祭之於殡宫以安之之礼”者，案《既夕》“三虞”《注》云：“虞，安也。”《杂记》“报葬者报虞”，①郑《注》：“虞，安神也。”何休《公羊传》文二年《注》：“虞，犹安神也。”《释名》：“既葬，还祭於殡宫曰虞，谓虞乐安神，使还此也。”是虞为安神之祭名，或欲解虞为度，非矣。《问丧》云：“送形而往，迎精而返。”下记云：“日中而行事。”是郑所本。《杂记》云：“士三虞，大夫五，诸侯七。”《公羊》何《注》云：“虞祭，天子九，诸侯七，卿大夫五、士三。”其初虞皆与葬同日。《檀弓》云：“既封，主人赠，而祝宿虞尸。既反哭，主人与有司视虞牲，有司以九筵舍奠于墓左，反、日中而虞。”又云“葬日虞”是也。《檀弓》孔《疏》云：“士三虞卒

① 《杂记》无此文。“《杂记》”当为“《丧服小记》”之讹。

哭，同在一月，初虞己葬日而用柔，第二虞亦用柔日，假令丁日葬，葬日而虞，则己日二虞，后虞改用刚，则庚日三虞也。故郑注《士虞礼》云：士则庚日三虞……壬日卒哭也。《士虞礼》云：明日祔于祖父。则祭明日祔也。士之三虞用四日，则大夫五虞当八日，诸侯七虞当十二日，天子九虞当十六日，最后一虞与卒哭例同，用刚日。”今案，此《疏》言士之三虞用四日，则大夫五虞当八日云云，本《异义》古《春秋左氏》说，详后记“三虞卒哭他用刚日”下。又郑知祭於殡宫者，以既夕反哭后，遂适殡宫知之。殡宫即适寝。郑注《丧服小记》云：虞于寝，祔于祖庙。贾《疏》：虞卒哭在寝，祔乃在庙。是也。殡宫亦谓之庙，详下。此篇是士丧父母既葬而虞之正礼也。《丧服小记》：“父母之丧偕，先葬者不虞祔，待后事。”郑《注》：“偕，俱也，谓同月若同日死也。先葬者，母也。《曾子问》曰：葬先轻而后重。又曰：反葬奠而后辞于殡，遂修葬事①。其虞也，先重而后轻，待后事谓如此也。”今案，先重后轻，谓并有丧，先虞父，后虞母，乃礼之变也。又主兄弟及妇丧朋友之丧，亦有虞。《杂记》：“凡主兄弟之丧，虽疏亦虞之。”《丧服小记》：“妇之丧，虞，卒哭，其夫若子主之。“又”大功者，主人之丧有三年者，则必为之再祭，朋友虞祔而已。”是也。○《礼经释例》云：凡虞祭无斝俎，不致爵，不加爵。献尸毕，不献宾，不旅酬，不饗。案《士虞礼》，尸九饭时，所举肺脊牲体及鱼腊，皆实于筐。《注》：“筐犹吉祭之有所俎。”是虞祭无斝俎也。宾三献，燔从，如初仪，无止爵均神惠于室中之事，是虞祭不致爵也。三献后即告利成，是虞祭不加爵，不献宾，不旅酬也。尸出户即改僕阳厌，

① 《十三经注疏》本“修”作“称”。孔《疏》作“修”。

宾出，是虞祭不饗也。盖虞是葬毕迎精之祭，与特牲少牢吉祭异，故不能备礼也。今案，虞为丧祭，互详《既夕》“三虞”下及篇末。

《特牲馈食礼》第十五 卷三十四

郑《目录》云：特牲馈食之礼，谓诸侯之士，以岁时祭其祖祢之礼。於五礼属吉礼。大戴第七，小戴第十三，《别录》第十五。〔疏〕正义曰：先大夫《目录校证》云^①：贾《疏》本作“谓诸侯之士祭祖祢”，无“以岁时”及“其”及“之礼”六字。此依《释文》所引增。《释文》祢作庶。贾本“於五礼”上，又有“非天子之士而”六字，是因《疏文》讹入。“大戴”以下十四字旧脱，吴氏澄补。据《士冠礼疏》，当作“小戴第十”，第十三乃《士丧礼》。戴氏震云：似《释文》所引，乃郑《目录》本文。阮氏《校勘记》云：《释文》“庶”字误，当从贾作“祢”。臧氏庸校本“祖祢”下增“庶”字，又经作小戴第十。^②今俱从《校证》本。○李氏如圭云：特牲，一豕也。韦昭曰：凡牲，一为特，二为牢。官氏献瑞云：大夫曰少牢馈食，所以别於天子国君之大牢也；士曰特牲馈食，所以别於卿大夫之少牢也。蔡氏德晋云：士丧遣奠用羊豕，是士之祭亦有用少牢者。盖特牲其常，而少牢乃其盛礼也。贾《疏》申郑义谓《曲礼》大夫以索牛，士以羊豕，为天子大夫士，此《仪礼》特牲少牢，为诸侯大夫士。似未尽是。详少牢礼。万氏斯大云：《大传》云：“大夫士有大事省于其君，干祫及其高祖。”干，

① “大夫”当为“大父”之讹。

② “经”当为“径”之讹。

求也。禘，合祭也。必求于君而后得禘，则其常时，但得特祭而不得合祭可知。考此《特牲》、《少牢》二篇祝祠及命筮之词，惟及皇祖而自称孝孙，此常时之祭也，其为特祭昭昭矣。盖举皇祖以为例，其祭高曾也，以此推之；其祭祫也，亦以此推之。又云，先儒谓大夫士惟得祭祖祫，何其泥欤？今案此篇所言仪节器物，祭祖与祭祫同，但祭祫则易其皇族孝孙之词耳。万氏以为常时之特祭，非合祭，又谓举皇祖以为例，其说皆是。惟推之以及高曾，谓祭祖祫之说为泥，则非。士祭及高曾，惟禘祭尔。郑注《大传》云：“干犹空也。空禘谓无庙，禘祭之于壇墀。”盖士止有一庙二庙，其高曾则无庙，故郑以为禘祭于壇墀。此篇是言庙祭，则不得推及高曾，故郑云祭祖祫也。云以岁时祭，则是时享，非禘也。馈食义详下，士庙制详《少牢》篇首。云“於五礼属吉礼”者，《大宗伯》云：“以吉礼事邦国之鬼神示。”故知属吉礼也。郝氏敬云：士虞后继以特牲者，自凶趋吉也；特牲后继以少牢者，自杀趋隆也。皆纪礼之序。盛氏世佐辨之云：诸篇次第，皆出于汉儒所定，未必合作经者之旧，今案《仪礼》全经，当有天子诸侯祭礼，今皆亡，惟此及《少牢》篇，仅存大夫士祭礼，则已残缺不完，又二戴与刘氏次第皆不同，郝氏据今本以言序谬矣。○万氏斯大云：《曲礼》曰：“大夫无故不彻县，士无故不彻琴瑟。”众仲言羽数，大夫四，士二。是大夫士皆有乐午矣。《特牲》、《少牢》；皆不用乐何欤？尝考之《郊特牲》云：饗禘有乐而食尝无乐。凡饮，养阳气也，故有乐；食，养阴气也，故无声。窃意《特牲》、《少牢》皆用食礼，故名曰馈食而无乐也。汪衡斋先生亦主此说，今附录於此，俟考。吴氏绂云：古者大夫士四时之祭，用燕礼则有乐，用食礼则无乐，观特牲尸九饭，

少牢尸十一饭，则用食礼明矣。

《少牢馈食礼》第十六 卷三十七

郑《目录》云：诸侯之卿大夫，祭其祖祢於庙之礼。羊豕曰少牢。少牢於五礼属吉礼。大戴第八，小戴第十一，《列录》第十六。〔疏〕正义曰：“云诸侯之卿大夫，祭其祖祢於庙之礼”者，贾《疏》云：“《曲礼》下云：大夫以索牛，用大牢，是天子卿大夫，明此用少牢为诸侯之卿大夫可知。”万氏斯大云：特牲礼，牲用特豕，士礼也，故士虞礼牲亦特豕。而《礼记》则云“下丈夫之虞也特牲”^①，则大夫亦特豕也。少牢礼牲用羊豕，大夫礼也，而《曲礼》则云大夫以索牛，士以羊豕，则士亦用少牢矣，礼文所载，参错不一，由衰周之季，列国大夫，恣行僭罔，学者各就所见笔以成书，故或俭或丰，断难画一。虽然，圣人制礼，明者述焉。彼前以三鼎，后以五鼎者，非孟子欤？礼，大夫士降杀以两，则三鼎为士时，五鼎为大夫时矣。即此证之，《仪礼》士虞、特牲俱三鼎，其为士礼无疑。少牢五鼎，其为大夫礼无疑。又士虞、特牲皆九饭，而少牢十一饭，亦见降杀以两之意。今案天子诸侯祭宗庙以大牢，大夫以少牢，士以特牲，此礼之定制也。万氏之说，似为得之。《礼记》曰：“上大夫之虞也少牢”，卒哭成事附皆大牢；下大夫之虞也特牲，卒哭成事附皆少牢。”大夫卒哭附亦用大牢。孔《疏》谓加一等，此亦如士之丧，遣奠用羊豕，乃是盛礼，非常礼也。郑注《曲礼》“大夫以索牛”，云：“索，求得而用之。”不以大夫用牛为常礼矣。《王制》曰：“诸侯无故不杀牛，大夫无故不杀

^① 《杂记》“特”作“牲”。《释文》云：“牲音特，同。”

羊，士无故不杀犬豕。”郑《注》：“故谓祭饗。”尤可证也。此篇及《特牲》篇目录，皆云“诸侯之卿大夫士”者，盖以《仪礼》诸篇，多言侯国之礼，故以诸侯言之，非必谓天子之大夫，祭宗庙定用牛；天子之士，定用羊豕也。或曰，大夫为公卿之总称，天子之大夫有三公，前人谓三公立庙与诸侯同，则亦当用大牢。然礼文残缺，莫可考见。何氏休注《公羊传》云：天子诸侯卿大夫，牛羊豕凡三牲曰大牢；天子元士，诸侯之卿大夫，羊豕凡二牲曰少牢。疏家之说，或出于此，郑意未必与何同。至《仪礼》聘、食篇大夫用牛，乃主国待客之礼，与大夫家祭自异，郝氏因此遂谓非定特牲为士，少牢为大夫，则更谬矣。又高氏谓此与《特牲》皆为常时之特祭，非合祭，其说亦是，详《特牲》。又大夫有三庙，详下。云“羊豕曰少牢”者，凡牲，牛羊豕牛曰大牢，^①羊豕曰少牢。何注《公羊》亦与郑同。吴氏廷华云：谓之少者，杀於大牢也。云“少牢於五礼属吉礼”者，据《大宗伯》言之。诸侯之卿为上大夫，大夫为下大夫。此篇自斂尸至饗，为卿大夫正祭之礼；下有司彻乃言上大夫侯尸，及下大夫不侯尸之礼，与此本为一篇，亦以简册繁重分为二，如《士丧礼》之别为《既夕礼》也○附考大夫七庙制。《王制》曰：“大夫三庙，一昭一穆与太祖之庙而三。士一庙。”郑《注》：“大庙，别子始爵者。《大传》曰：别子为祖。谓此虽非别子始爵者，亦然”。一庙谓诸侯之中士、下士，名曰官师者。上士二庙。《祭法》曰：大夫立三庙，曰考庙，曰王考庙，曰皇考庙。适士二庙，曰考庙，曰王考庙。官师一庙，曰考庙。郑《注》：“适士，上士也。官师，中士下士。”案：考庙，父庙也。王考庙，祖庙也。皇考庙，曾祖庙也。《王

^① 此句疑有讹。

制疏》云：诸侯之子始为卿大夫，谓之别子。引《大传》者，证此太祖是别子也。云虽非别子始爵者亦然者。此有数条，一是别子初虽身为大夫，中间废退，至其远世，子孙始得爵命者，则以为太祖别子，不得为太祖也。二是别子及子孙不得爵命者，后世始得爵命，自得为太祖。三是全非诸侯子孙，异姓为大夫者，及他国之臣初来仕为大夫者，亦得为太祖。故云虽非别子始爵者亦然。此总包上三事。如《郑志》答赵商，此《王制》所论，皆殷制，故云虽非别子，亦得立太祖之庙。若其周制，别子始爵，其后得立别子为太祖；若非别子之后，虽为大夫，但立父祖、曾祖三庙而已。随时而迁，不得立始爵者为太祖。故郑答赵商云：《祭法》《周礼》《王制》之云，或以夏殷禘，不合周制，是郑以为殷周之别也。今案《既夕记》云：

“其二庙则饌于祢庙，如小敛奠。”是士有一庙二庙者，与《祭法》合，则《祭法》为周制信矣。郑注《既夕记》云：“士事祖祢，上士异庙，下士共庙。”是士无论上士下士，皆祭祖祢，故《特牲》目录，即以祭祖祢言之。此大夫礼，亦但言祭祖祢者，以大夫三庙，别子始爵者得立太祖庙，非别子始爵者则但立曾祖庙，不立太祖庙，二者不定，故举祖祢以该之也。又《祭法》士之一庙者，止有考庙，郑以为兼祭祖者。据《祭法》云，王考无庙而祭之，既无庙，又无坛，则是祭之於考庙可知，故郑谓祖祢共庙也。

《有司彻》第十七 卷三十九

郑《目录》云：《少牢》之下篇也。大夫既祭，俎尸於堂之礼，祭毕礼尸於室中。天子诸侯之祭，明日而绎。《有司彻》

於五礼属吉礼。大戴第九、小戴第十二，《别录》少牢下篇第十七。〔疏〕正义曰：《校勘记》云：篇题“唐石经、徐本、《释文》俱无‘彻’字，《集释》、《通解》俱有。陆氏曰：本或作有司彻”。今案：郑《目录》云“有司彻”，则郑本有“彻”字也，今仍之。云“《少牢》之下篇也”者，敖氏云：此别为一篇，及其名篇之意，皆与《既夕》同。先大父《校证》云：此与《少牢》同为一篇，亦以简册繁重，厘而为二，分宾尸以下及不宾尸者，别为一篇，故云“《少牢》之下篇也。”云“大夫既祭，宾尸於堂之礼，祭毕礼尸於室中”者，先大父云：《通解续》引《目录》如是。今本作“上大夫既祭，宾尸於堂之礼；若下大夫祭毕，礼尸於室中，无宾尸於堂之事，”^①较《通解》所引多十四字，是后人因贾《疏》语增入，《要义》、《杨氏》俱与《通解》同，《集释》与今本同。《校勘记》云、《释文》引“亦无‘上’字，此大夫兼上下言之。”贾《疏》云：“言大夫既祭，宾尸於堂之礼者，谓上大夫室中事尸行三献礼毕，别行宾尸於堂之礼。又云祭毕礼尸於室中者，据下大夫室内事尸行三献，无别行宾尸於堂之事，即於室内为加爵礼尸，即下文云若不宾尸以下是也。”今案贾《疏》述《目录》，原无增多之十四字，宜从《通解》各本为正。下文“若不宾尸”，郑《注》谓“下大夫也”，是贾《疏》所本。后人多疑郑说，辨见后经文“若不宾尸”下。云“天子诸侯之祭，明日而绎”者，案《诗·丝衣·序》云：“绎，宾尸也。”郑《笺》云：“天子诸侯曰绎，以祭之明日；卿大夫曰宾尸，与宾同日。”^②此云天子诸侯明日而绎，则卿大夫宾尸，即正祭之日行之可

① 据《校勘记》，“无”字后脱“别行”二字。

② “与宾同日”之“宾”，乃“祭”字之讹。

知，义与《诗·笏》同也。《礼记·礼器》曰：“季氏祭，逮闇而祭，日不足，继之以烛，虽有强力之容，肃敬之心，皆倦怠矣。”又曰：“他日祭，子路与，室事交乎户，堂事交乎阶，质明而始行事，晏朝而退。”郑《注》：“室事，祭时；堂事，候尸。“是卿大夫候尸，与正祭同日之证也。“吉”下今本无“礼”字，《集释》有。戴氏震云：今本脱也。据补。《别录》下亦当有“名”字，与《既夕》篇同。吴氏廷华云：据特牲礼，尸卒食三献后，尚有献宾众及旅酬无算爵诸节，上篇曾未之及，具于此篇候尸不候尸详之，故刘向以此为《少牢》之下篇。此别为一篇而加以《有司彻》之名，当起於两戴，郑氏因之，然刘说是也。今案《目录》首云“《少牢》之下篇，”则亦从刘说矣。就此篇之中约分为二，自有司彻埽堂至主人退有司彻，皆言上大夫候尸之事；自若不候尸以下至篇末，则言下大夫不候尸之事也。

刘宝楠 《宝应学案》附子恭冕

刘宝楠（清乾隆五十六年，公元1791年—咸丰五年，公元1855年）字楚桢，江苏宝应人。生五岁而孤，母氏乔教育之，始从父台拱请业，以学行闻乡里。为诸生时，与仪征刘文淇齐名，称扬州二刘。道光二十年进士，授直隶文安县知县，再补元氏，调三河，在官十六年，皆有政声，而衣冠朴素，如诸生时。宝楠于经，初治《毛诗》、郑《礼》，后与刘文淇及江都梅植之。经包慎言、丹徒柳兴恩，句谷陈立，约各治一经。宝楠得《论语》。病皇、邢疏无陋，乃搜辑汉儒旧说及近世诸家义，仿焦循《孟子正义》例，先为长编，次乃荟萃而折衷之，著《论语正义》二十四卷。

《清史列传》本传称“其最有功经训者，如谓有子言礼之用章，是发明《中庸》之说；夫子五十知天命，是知天生德于予之义；告子游、子夏问孝是言士之孝；乘桴浮于海，是指今高丽地；兴于诗，立于礼，成于乐，民可使由之，不可使知之，是夫子教门弟子之法；文王既没，文不在兹乎，是指所得之简策；言樊迟从游于午雩之下，闻崇德修德辨惑，是鲁行雩祭，樊迟举雩祭之词以问，朋友切切惻惻，兄弟怡怡，是言朋友责善，兄弟不可责善；谓伯鱼为《周南》《召南》，是谓伯鱼受室后示以闺门之戒；四海困穷，是指洪水之灾，尧举舜敷治之。凡此皆先圣贤之旨，沈霾二千余载，一旦始发其蕴。至

《八佾》、《乡党》二篇所说礼制，皆至详确。”宝楠因官事繁，未能卒业，命子恭冕续成之。并著有《释谷》四卷，于豆、麦、麻三种，多补正程瑶田氏《九谷考》之说。《汉石例》六卷，于碑志体例，考证详博。所为文渊雅翔实，有《辇山楼诗文集》。

子恭冕字叔俛，光绪五年举人，守家学，通经训。入安徽学使朱兰幕，为校李贻德《春秋贾服注》，辑述移补百数十事。后主讲湖北经心书院，崇尚朴学。幼习《毛诗》，晚年治《公羊春秋》，发明新周之义，辟何劭公之缪说，同时诸儒多是之者。著有《论语正义补》，《何修论语注训述》，《广经堂文钞》。

《论语》为孔门师生传道、授业、解惑书，乃儒家最重要之典籍。自经学，如《易》《诗》《书》《礼》诸书儒家化后，儒家之经典虽然丰富，但群经各有来源，与儒家本不相干，乃儒家以本派之见解解经，于是经学有儒家色彩，及汉代经师传经解经，遂使之进一步儒家化，两汉乃儒家之经师时代。但经自经，经解自经解，未免牵强附会，漏洞百出，最显著者为《诗经》，如《国风》乃民歌，儒家化后，民间歌谣变作庙堂经典，千百年来，未发其覆，至宋代，始有新说，本世纪廿年代始，顾颉刚先生之解诗，始予以本来面目。但《论语》不然，出自孔门师生问答，遂为后来儒生之生活指南，一字一句，莫不视为“圣训”而不可易者，吾人今日研讨孔子之思想行为，亦以《论语》为主。但时隔两千余年，语言文字之变迁，《齐论》《鲁论》《古论》记载之差异，未免有不可索解处，汉代经师守师法家法，以之解经，使经学经师化；宋代理学家解经，又使经学理学化；清代汉学家解经，以训诂解经，

朴实可信，是其特点。但《论语》究为传道解惑书，不于儒家思想源流处下手，亦往往南辕北辙。《清史列传》编者于宝楠《论语正义》之赞词，非汉非宋，非朴学精神，非定论也。于此，以宝楠《论语正义》与其它《论语》注疏比较研究，重新论定如次。

(1)《论语学而》：

君子务本，本立而道生。孝弟也者，其为仁之本与？
刘氏《正义》：

阮氏元《论仁篇》以“本立而道生”为古逸诗，愚谓“务本”二句，是古成语，而有子引之。《说苑》及《后汉·延笃传》皆作孔子语者，七十子所述，皆祖圣论。又当时引述各经，未检原文，或有错误故也。《中庸》言达道五，君臣父子夫妇昆弟朋友，而父子昆弟，尤为本根之所在。……故本立而道生也。……仁者何？下篇樊迟问仁，子曰“爱仁”，此仁字本训。《说文》仁字从二人会意，言己与人相亲爱也。……孝弟所以为仁之本者，《孝经》云：“夫孝，德之本也，教之所由生也。”德兼仁义礼智，此不言德言仁者，仁统四德，故为仁尤亟也。……观此，则不孝不弟，虽有他善，终是不仁，何者？为其大本已失，其末自不足贵也。宋氏翔凤郑注辑本，“为仁”作“为人”云，言人有其本性，则成功立行也。按：“仁”、“人”当出《齐》、《古》、《鲁》异文，郑就所见本“人”字解之为人之本，与上文“其为人也”句相应。义亦通也。

今按：

上述《论语》之言，后来注疏，提出两个问题，（一）“君子务本，……其为仁之本与”，究为孔子语或有子

语，因此句上文为：

有子曰：其为人也孝弟，而好犯上者鲜矣；不好犯上而好作乱者，未之有也。

下面即云“君子务本，本立而道生，孝弟也者，其为仁之本与？”上下文义相按，故有人以为有子语。所以宝楠《正义》于此云：

阮氏元《论仁篇》，以本立而道生为古逸诗，愚谓务本二句是古成语，而有子引之。《说苑》及《后汉·延笃传》皆作孔子语者，七十子所述，皆祖圣论。

这是调停的说法，虽出有子之口，但祖述孔子之言。程树德的《论语集释》于此有《孝证》云：

《说苑·建本篇》：孔子曰，君子务本，本立而道生……。《吕氏春秋·孝行篇》：“凡为天下国家，必务本而后末。”又云：“务本莫贵于孝，……”。《研经室集论仁篇》：“此四句乃孔子语，而‘本立而道生’一句，又古逸诗也。虽汉人引《论语》往往皆以为孔子之言，但刘向明以此上二句为孔子之言，尚是汉人传《论语》之旧说，而又以为有子之言者，所以为似夫子也。……观延笃以此节十九字与《孝经》十四字同引为孔子之言，愈可见汉人旧说皆以此为孔子之言矣。”

汉人以为孔子之言，而就文义言，与有子之言相接，故刘宝楠调停其说，应依汉人解释，盖有子之前言，亦本孔子而立说，但不必云为“祖述”。

（二）“仁”字的原字问题。

刘宝楠《正义》引宋翔凤郑注辑本，“为仁”作“为人”云，言人有其本性，则成功立行也。刘氏以为

“仁”、“人”当出《齐》、《古》、《鲁》异文。而未能有所发挥。而《论语集释》于此云：

陈善《扞虱新语》，古人多假借用字，《论语》中如“孝弟也者，其为仁之本与”，又曰“观过斯知仁矣”，又曰“井有仁焉”，窃谓此“仁”字皆当作“人”。王恕《石渠意见》：为仁之仁当作人，盖承上文“其为人也孝弟”而言，孝弟乃是为人之本。《焦氏笔乘》：何比部语予，丰南禺道人曾论“孝弟也者其为人之本与”，仁原是人字，……予思其说甚有理，孝弟即仁也，谓孝弟为仁本，终属未通，若如丰说，则以孝弟为立人之道，于义为长。朱彬《经传孝证》：仁即人也，《论语》“观过斯知仁矣”，《后汉书·吴祐传》引作“人”，“无求生以害仁”，唐石经仁作人。江声《论语侯质》：仁读当为人，古字仁、人通，其为人之本，正应章首“其为人也孝弟”句。不知六书假借之法，徒泥仁为仁谊字，纷纷辨说无当也。

今按：“仁”在此应作“人”，有证据，义理亦通。但以“其为人之本”与有子之言“其为人也孝弟”相应，则又以此为有子言，其实“人”“仁”古可以通假，此处“仁”应作“人”，不与上文接亦可成立。

(2) 《论语·为政》：

子曰：吾十有五而志于学，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳顺，七十而从心所欲不踰矩。

天命之说宋儒有所发挥，朴学不谈义理，如何解释，可以察汉宋之分，于此，宝楠《正义》云：

天命者，《说文》云，命使也。言天使已如此也。

《书·召诰》云，“今天其命哲，命吉凶，命历年。”哲与

愚对，是生质之异，而皆可以为善，则德命也。吉凶历年，则禄命也。君子修其德命，自能安处禄命。《韩诗外传》：“子曰，不知命，无以为君子”。言天之所生，皆有仁义礼智顺善之心，不知天之所以命生，则无仁义礼智顺善之心，谓之小人。《汉书·董仲舒传》对策曰：天令之谓命，人受命于天，固超然异于群生，贵于物也。故曰天地之性人为贵。明于天性，知自贵于物，然后知仁义礼智，安处善乐循理，谓之君子。故孔子曰，不知命，无以为君子。此之谓也。二文皆主德命，意以知德命，必能知禄命矣；是故君子知命之原于天，必亦则天而行，故感德之至，期于同天。《中庸》云：仲尼上律天时，下袭水土，辟如天地之无不持载，无不覆帔。辟如四时之错行，如日月之待明，言圣人之德能合天也。能合天，斯为不负天命；不负天命，斯可以云知天命；知天命者，知己为天所命，非虚生也。盖夫子当衰周之时，贤圣不作久矣，及年至五十，得《易》学之，知其有得，而自谦言无大过。则知天之所以生己，所以命己，与己之不负乎天，故以知天命自任。命者，立之于己而受之于天，圣人所不敢辞也。……惟知天命，故又言知我者天，明天心与己心得相通也。……是故知有仁义礼智之道，奉而行之，此君子之知天命也。知己有得于仁义礼智之道，而因推而行之，此圣人之知天命也。

于此，朱子之《集注》云：

天命即天道之流行，而赋于物者，乃事物所以当然之故也。知此则知极其精而不惑，又不足言矣。

而程氏之《论语集释》于此评论诸家说之后，道：

案刘氏释天命最为圆满，可补诸家所不及。

我们则以为，汉宋之学，各有所长，清代朴学而通义理者，乾嘉学派中，首推戴东原。若刘宝楠实不解此，彼所谓夫命实牵强，程树德之推崇实误。而朱子谓“天命即天道之流行”，乃确诂。“天道流行”即自然之发展，自然法则亦有法则，此法则即天命，孔子五十而知天命，即五十岁始明自然运行之法，而在经典中，谈自然法则者为《易》，故孔子五十学《易》，《易传》出自儒家，故其中多谈天道运行。诸家《论语》注于此有分歧，但朱子义为长，刘宝楠非其伦也。

(3) 《论语·八佾》：

子夏问曰：巧笑倩兮，美目盼兮，素以为绚兮，何谓也。子曰：绘事后素。曰：礼后乎？子曰：起予者商也，始可与言《诗》已矣。

后来注解于“绘事后素”，颇有不同。刘宝楠之《论语正义》云：

子夏疑素以为绚，夫子以后素，惟绘事为然，故举以示之，子夏遂因素而悟礼。盖五色之黑黄苍赤必以素为之介，犹五德之仁义智信，必以礼为之闲。且礼者，五德之一德，犹素者五色之一色。以礼制心，复礼为仁，礼失而采，礼云礼云。太素者质之始也，则素为质。后素者，绘之功也，则素为文，故曰“素以为绚”。素也者，万物之所成终而所成始也，故履初素，贲上白。素者，履之始；白者，贲之终；然则忠信之人，可以学礼。何谓也，忠而无礼则愿也，信而无礼则谅也；愿则愚，谅则贼。不学礼，而忠信丧其美也，是故画缋以素成，忠信以礼成。素者无色之文，礼者无名之朴，老子不知，以为忠信之薄。

宫立而五音清，甘立而五味平，白立而五色明，礼立而五德纯。故曰大文弥朴，孚似不足，非不足也，质有余也。

.....

又：

惠氏士奇《礼说》：画绩之事，代有师傅，秦废之而汉明复古，所谓班闲赋白，疏密有章，康成盖目睹之，必非臆说。按《考工记》言画绩杂五色。五色者五采，即青赤黄白黑，此注所云众采也。《考工记》云：素，白采也，后布之，为其易浣汙也，惟不为众采浣汙，乃可成文。礼注与此注，义相足矣。素加而众采以明。采者礼之文也，郑以美女虽有美质，须加礼以成之。诗所云素，犹之绘事亦后加素也。美质须礼以成，则子夏言礼后，重礼而非轻礼矣。

而朱子之《论语集注》于此云：

绘事，绘画之事也。后素后于素也。《考工记》曰：绘画之事后素功，谓先以粉地为质，而后施五采，犹人有美质，然后可加文饰。

又：

礼必以忠信为质，犹绘事必以粉素为先。

今按：因为《论语》原文“绘事后素”及“礼后乎”两句，可以有不同解释，故后来汉宋两派遂有不同理解。“绘事后素”，汉学一派，以“素”为彩绘后之勾勒，而朱子则以“素”为素地，彩绘于素地上，故云“绘事后素”。在文法及文义上是非难分，但清人全祖望之《经史问答》云：问，《礼器》甘受和，白受采，是一说；《考工》绘画之事后素功，又一说。古注于《论语》“绘事后素”引《考工》，不引《礼器》，其解《考工》

亦引《论语》，至杨龟山解《论语》始引《礼器》，而朱子合而引之，近人多非之，未知作何折衷。曰，《论语》之说正与《礼器》相合，盖《论语》之素乃素地，非素功也，谓其有质而后文也。何以知之？即孔子借以解诗而知之，夫“巧笑美目”是素地也，有此而后可加粉黛簪珥衣裳之饰，是犹之绘事也，所谓绚也，故曰“绘事后于素”也，而因之以悟礼，则忠信其素地也，节文度数之饰是犹之绘事也，所谓绚也。盖《考工》所云，则素功非素地也，谓绘事五采，而素功乃其中之一，盖施粉之采也。粉易于污，故必俟诸采既施而加之，是之谓后，然则与《论语》绝不相蒙，夫“巧笑美目”岂亦粉黛诸节中之一乎？抑亦巧笑美目出于人工乎？且巧笑美目反出于粉黛诸饰之后乎？此其说必不可通者也。龟山知其非，故引《礼器》以释之。朱子既是龟山之说，而仍引《考工》之文，则误矣。

于此程氏之《论语集释》按语云：

全氏之说是也。朱子之失在引《考工》不引《礼器》。曹寅谷《四书摭余说》论之曰：杨文靖公解《论语》始引《礼器》，朱子既是龟山之说，又兼引《考工》以为即《礼器》之解，无怪乎攻朱者之未能释然也。然朱子之误亦有所本，盖本于郑宗颜之解《考工》，宗颜又本之荆公，盖不知《论语》与《礼器》之为一说，《考工》之又别为一说也。全谢山谓朱子误解《考工》，却不误解《论语》，若古注则误解《论语》矣，可谓持平之论。

今按：全氏说有理，朱子说不误。解《论语》者当依朱注。

(4) 《论语·八佾》：

子曰：关雎乐而不淫，哀而不伤。

刘氏《正义》曰：

按《关雎》为《周南》首篇，《周南》亦国风也。《毛传》云：关关，和声也；雎鸠，王雎也。义本《尔雅》。郑君先学鲁诗鲁义，今不传。……《毛诗序》云：《关雎》乐得淑女以配君子，忧在进贤，不淫其色。……先从叔丹徒君《骈枝》，以郑注及《毛诗》篇义皆回穴难通，别为之说曰，诗有《关雎》，乐亦有《关雎》，此章特据乐言之也。古之乐章，皆三篇为一。传曰：肆夏之三，文王之三，鹿鸣之三。记曰：宵雅肆三，《乡饮酒礼》工入升歌三终，笙入三终，闲歌三终，合乐三终。盖乐章之通例如此。《国语》曰：《文王》、《大明》、《绵》，两君相见之乐也。《左传》但曰《文王》两君相见之乐，不言《大明》、《绵》《仪礼》合乐。《周南》《关雎》、《葛覃》、《卷耳》、《召南》《鹊巢》、《采芣》、《采蘋》，而孔子但言《关雎》之乱，亦不及《葛覃》以下，此其例也。乐亡而诗存，说者遂徒执《关雎》一诗以求之，岂可通哉。乐而不淫者，《关雎》、《葛覃》也；哀而不伤者，《卷耳》也。《关雎》乐妃匹也。葛覃乐得妇职也。《卷耳》哀远人也。哀乐者，性情之极致，王道之权舆也，能哀能乐，不失其节，诗之教无以加于是矣。《葛覃》之赋女工，与《七月》之陈耕织一也。季札闻歌《豳》，而曰，美哉，乐而不淫。即《葛覃》可知矣。

于此，宝楠案曰：

《骈枝》以《卷耳》“维以不永伤”，证“哀而不伤”，其义甚精。《燕礼》记升歌《鹿鸣》，亦以《鹿鸣》统《四牡》、《皇皇者华》也。《八佾》此篇皆言礼乐之事，而

《关雎》诸诗，列于乡乐，夫子屡得闻之，于此赞美其义，他日又叹其声之美盛洋洋盈耳也。

朱子《集注》于此又归宗于理学，故云，“……盖其忧虽深而不害于和，其乐虽盛而不失其正，故夫子称之如此，欲学者玩其辞，审其音而有以识其性情之正也”。《诗》尤其是《国风》，本是民歌而被之于乐，变为乐歌，乐有章节，故有三终，是谓乐之得所，《论语骈枝》，所论颇是。但以诗之片言支词而定其义，亦断章取义者，如以“维以不永伤”证“哀而不伤”。此后遂使《诗》儒家化，而距原义愈远，朱熹解《论语》本有长于朴学处，但于《诗》而理学化，反不如朴学。

(5) 《论语八佾》：

子语鲁大师乐。曰，乐其可知也。始作，翕始也；从之，纯如也，皦如也，绎如也，以成。

刘氏《论语正义》于此疏曰：

宋氏翔凤《发微》云：始作，是金奏颂也。《仪礼·大射仪》，纳宾后，乃奏《肆夏》。乐阕后，有献酢旅酬诸节，而后升歌，故曰“从之”。“从”同“纵”，谓纵缓之也。入门而金作，其象翕如变动，缓之而后升歌。重人声，其声纯一，故曰纯如，即《乐记》所谓审一以定和也。继以笙入，笙者有声无辞，然其声清别，可辨其声而知其义，故曰皦如。继以间歌，谓人声笙奏，间代而作，相寻续而不断绝，故曰绎如。此三节皆用《雅》，所谓雅颂各得其所也。有此四节，而后合乐，则乐以成。合乐，即乡乐《周南》《关雎》、《葛覃》、《卷耳》、《召南》、《鹊巢》、《采芣》、《采蘋》。《燕礼》，大师告于乐正曰，正歌备。郑注，正歌者，升歌及笙各三终，间歌

三终，合乐三终，为一备，备亦成也。郑《乡射礼》注云，不歌不笙不间，志在射，略于乐也。不略合乐者，《周南》《召南》之风，乡乐也，不可略其正也。据此，知孔子所谓乐其可知。及谓“然后乐正者”，并指乡乐。《仪礼》谓之正歌，如乡射不歌不笙不间，而合乡乐，则告正歌备。大射有歌有笙，而不间不合，乡射则不告正歌备，知正歌专指乡乐也。必如乡乐而后备一成，故知“以成”是合乐也。《论语》于金奏至间歌，以翕如诸言，形容其象，而于合乐，但言“以成”者，以合乐之象，已于“乐其可知”一语，先出之，后言师挚之始，《关雎》之乱，洋洋平盈耳哉，亦畅言合乐之象。子谓伯鱼曰，“人而不为周南召南，其犹正墙面而立也与”。则子之重乡乐也至矣。

案：宋氏依礼为说，视郑氏为确。李氏惇《群经识小》，不数金奏，以始作为升歌，纯如为笙奏，嘒如为间歌，绎如为合乐，不及宋说之备，故置彼录此。《诗·樛木传》：成，就也。《说文》同。《周官乐师》：凡乐成则告备。注：成谓所奏一竟。《燕礼记》三终三成也。是乐之终为成也。

今按：礼乐制度之疏证乃朴学所长，故刘宝楠于此引宋翔凤等人说后，案语“宋氏依礼为说，视郑氏为确。”此后，近代王国维先生之《释乐次》，在前人基础上更加完备，开始谓：

凡乐以金奏始，以金奏终。金奏者，所以迎送宾，亦以优天子诸侯及宾客以为行礼及步趋之节也。

是于合乐之后尚有金奏。又宋翔凤谓金奏、升歌、间歌，三节皆用《雅》，所谓“雅颂各得其所也。”但上文有《雅》无《颂》，而王国维先生于此云：

凡升歌用雅者，管与笙皆用《雅》。升歌用颂者，管亦用颂。

这样才是“雅颂各得其所。”

(6) 《论语·里仁》：

子曰：参乎，吾道一以贯之。曾子曰：唯。子出，门人问曰：何谓也？曾子曰：夫子之道，忠恕而已矣。

刘氏《论语正义》：

“一以贯之者”，焦氏循《雕菰楼集》曰：孔子言“吾道一以贯之”。曾子曰：“忠恕而已矣。”然则“一贯者”忠恕也。忠恕者何？成己以及物也。孔子曰：舜其大知也与？舜好问而好察尔言，隐恶而扬善，执其两端，用其中于民。孟子曰：大舜有大焉，善与人同，舍己从人，乐取于人以为善。舜于天下之善，无不从之，是其一以贯之，以一心而容万善，此所以大也。又云，……孔子又谓子贡曰：女以予为多学而识之者与？曰然，非与？曰：非也，予一以贯之。圣人恶夫不知而作者，曰多闻择其善者而从之，多见而识之，知之次也。次者，次乎一以贯之者也。多学而后多闻多见，多闻多见则不至守一先生之言，执一而不博。……乃博学则不能皆精。吾学焉，而人精焉，舍己以从人，于是集千万人之知，以成吾一人之知，此一以贯之，所以视多学而识者为大也。孔子非不多学而识；多学而识，不足以尽。若曰，我非多学而识者也，是一以贯之者也。多学而识，成己也；一以贯之，成己以及物也。仅多学而未一贯，得其半，未得其全，故非之。又《广雅释詁》：贯，行也。王氏念孙《疏证》：《卫灵公篇》，子贡问曰：有一言而可以终身行之者乎？子曰，其

恕乎。《里仁篇》，“子曰，吾道一以贯之”。“一以贯之”，即一以行之也。《荀子·王制篇》云，“为之贯之”，贯亦为也。《汉书·谷永传》云，“以次实行，固执无违”。《后汉书·光武十王传》云，“奉承贯行”，贯亦行也。《尔雅》“贯，事也”。事与行，义相近，故事谓之贯，亦谓之服，行谓之服，亦谓之贯矣。阮元氏《研经室集》曰，“吾道一以贯之。”此言孔子之道，皆以行事见之，非徒以文学为教也。一与壹同，……“一以贯之”，犹言壹是皆以行事为教也。弟子不知所行为何道，故曾子曰：“夫子之道，忠恕而已矣”。又云，“子贡之一贯，亦当训为行事，此夫子恐子贡但以多学而识学圣人，而不于行事学圣人也。夫子于曾子则直告之，于子贡则略加问难而出之。卒之告子贡曰，予一贯之，亦谓壹是皆以行事为教也，亦即忠恕之道也。”

案，一贯之义，自汉以来，不得其解，若焦与王阮二家之说，皆甚合，故并录存之。

以上为清代朴学说，宋朱子之《论语集注》则云：

尽己之谓忠，推己之谓恕。……夫子之一千里浑然而泛应曲当，譬则天地之至诚无息而万物各得其所也，自此之外固无馀法，而亦无待于推矣。曾子有见于此，而离言之，故借学者尽己推己之目以著明之，欲人之易晓也。盖至诚无息者道之体也，万物之所以一本也，万物各得其所者道之用也。一本之所以万殊也。以此观之，一以贯之实可见矣。

今按：孔子曾两道“一以贯之”，而曾子以为即忠恕之道，后人亦多本此立说，朱子亦如此，但后来支离不知所云。清代汉

学以训诂解之，以“一贯”为实行，但实行什么，亦无交代。程树德之《论语集释》又多引异说而主宋苏轼义，以为“一以贯之”难言，非门人之所及，故告之以忠恕。亦游离之词。总之既有曾子忠恕之解，尚为有据，枝叶之谈，游离之词将越走越远。

(7) 《论语·述而》：

子曰：加我数年，五十以学《易》，可以无大过矣。

刘氏《论语正义》：

《孔子世家》，孔子晚而喜《易》，序彖系象说卦文言，读《易》韦编三绝，曰：“假我数年，若是，我于《易》则彬彬矣。”……夫子五十前得《易》，冀以五十时学之，明《易》广大悉备，未可遽学之也。及晚年赞《易》既竟，复述前假我数年之言，故曰“假我数年，若是，我于《易》则彬彬矣。”……《世家》与《论语》所述，不在一时，解者多失之。姚氏配中《周易学》云，文王爻辞惟九三言人事，传则言行、言学、言进修；无在非学也。象曰：君子自强不息。子盖三致意焉。子曰，五十以学《易》，而于每卦象传必曰“以”，以者，学之谓也。又曰，学《易》，学为圣也，非徒趋吉避凶已也。有天地即有《易》，既作《易》，而天地之道著，天下之理得，圣之所以为圣，求诸《易》而可知矣。……《释文》云，“学易如字，鲁读易为亦，今从古，”此出郑注。惠氏栋《九经古义》：外黄令商彪碑，“恬虚守约，五十以教”。此从鲁论亦字连下读也。案《鲁论》不谓学《易》，与《世家》不合，故郑从古论。戴氏望《论语注》：加当言假，假之言暇，时子尚周流四方，故言暇我数年也。五十者，天地

之数，大衍所从生，用五用十以学《易》，谓错综变化以求之也。

朱子《论语集注》：

刘聘君见元城刘忠定公，自言尝读他《论》，加作假，五十作卒。盖加假声相近而误读，卒与五十字相似而误分也。愚按：此章之言，《史记》作“假我数年，若是，我于《易》则彬彬矣”。加正作假，而无五十字，盖是时孔子年已七十矣，五十字误无疑也。学《易》则明乎吉凶消长之理，进退存亡之道，故可以无大过。盖圣人深见《易》道之无穷，而言此以教人，使知其不可不学而又不可以易而学也。

今按：《论语》此章多异说，五四时代，疑古盛行，贬低孔子及经书，而思割断两者关系，遂群举《鲁论》，“假我数年，五十以学，亦可以无大过矣。”《易》作“亦”而下读。但此说实不通，孔子明言“吾十有五而志于学”，为何又云“五十以学”，“五十而知天命”，而《易》为讲天命书，“五十以学易”与之相应无忤。至朱子之以“五十”作卒，《四书辨疑》曰：“以五十为卒，卒以学易，不成文理”。甚是。

(8) 《论语·子罕》：

子曰：吾自卫反鲁，然后乐正，雅颂各得其所。

刘氏《论语正义》：

《乡饮酒礼》注云：后世衰微，幽、厉尤甚，礼乐之书，稍稍废弃。孔子曰：吾自卫反于鲁，云云。谓当时在者而复重杂乱者也，恶能存者其亡者乎。《周官·太师》先郑注，亦云时礼乐自诸侯出，颇有谬乱不正，孔子正之。则二郑皆以雅颂得所，为整理其篇第也。毛氏奇龄《四书改错》

不从郑说，谓正乐非正诗。又云，正乐，正乐章也，正雅颂之入乐部者也。部者所也，如《鹿鸣》一雅诗，奏于《乡饮酒礼》，则乡饮酒其所也；又用之《乡射礼》、《燕礼》，则乡射燕礼，亦其所也。然此三所，不止《鹿鸣》，又有《四牡》《皇皇者华》两诗，则以一雅分数所，与联数雅合一所，总谓之各得其所，乃从而正之。则先正诸雅之在诸所者，并正此雅之错入他所，与他雅之错入此所者，皆谓之正《雅》，惟《颂》亦然。《清庙》祀文王，则祀文其所也，然而《祭统》谓大尝禘歌《清庙》，则尝禘又其所。又且《文王世子》谓天子养老，登歌《清庙》，而《仲尼燕居》且谓《清庙》者两君相见之乐歌，则养老与君相见礼，无非其所。此必夫子当时专定一书，合统诸节目，正其出入。如汉后乐录名色，而今不传矣。兹但就《雅颂》二诗之首，约略大概如此，若其他杂见，如《肆夏》为《时迈》一诗，飨礼天子所以享元侯，而祭礼谓大祭迎尸，《采蘋》、《采芣》，燕礼用之，而《射义》谓大夫以《采蘋》为射节，士以《采芣》为射节。《祭礼》祀文以雍彻，而《仲尼燕居》谓大飨宾出，亦以雍彻。《大武》午勺又午象，勺即《酌》诗，象即《维清》诗，而《内则》入学，亦复十三午勺，成童午象，是乐各有所真，有不如是而必不可者，所谓正也。

刘宝楠以为“毛氏之论，视郑为駁”。但又引包慎言《敏甫文钞》，以雅颂为音，与毛又异，而义亦通，其说云：

《论语》雅颂以音言，非以诗言也。乐正而律与度协，声与律协，郑卫不得而乱之，故曰得所。《诗》有六义，曰风，曰赋，曰比，曰兴，曰雅，曰颂。而其被之于乐则

雅中有颂，颂中有雅，风中亦有雅颂。诗之风雅颂以体别，乐之风雅颂以律同。本之性情，稽之度数，协之音律，其中正和平者，则俱曰雅颂焉云尔。扬雄《法言》曰：或问五声十二律也，或雅或郑，何也？曰，中正为雅，多哇为郑。请问，本曰黄钟以生之，中正以平之，确乎郑卫不能入也。由是言之，乐有乐之雅颂，诗有诗之雅颂，二者固不可比而同也。《七月》，《邠风》也，而箫章吹以养老息物则曰雅，吹以迎送寒暑则曰颂，一诗而可雅可颂，《邠风》然，知十五国亦皆然也。《大戴礼·投壶》云：凡《雅》二十六篇，鹿鸣、貍首、鹊巢、采芣、采蘋、白驹、伐檀、驹虞八篇可歌，鹊巢、采芣、采蘋、伐檀、驹虞，此五篇皆风也，而名之为雅音，其音雅也。《投壶》又云，八篇废不可歌，七篇商齐可歌。《商颂》也，《齐风》也，而皆曰雅，由是言之，雅颂者通名也。《汉·杜夔传》，雅乐四曲，有鹿鸣、伐檀、驹虞、文王，墨子谓驹虞为文王之乐，与武勺并称，则风诗之在乐，可名雅，而又可名颂矣。……然则雅颂自有雅颂之律，性情正，音律调，虽风亦曰雅颂；性情不正，音律不同，即雅颂亦不得为雅颂。后世非无雅颂之诗，而不能与雅颂并称者，情乖而律不调也。……《史记·儒林传》言诗三百五篇，孔子皆絃歌之，以求合乎韶武雅颂之音，三百篇之于雅颂，不必尽合也，其合乎雅颂者，即谓之雅颂。……《汉书礼乐志》云：周衰，王官失业，雅颂相错，孔子论而定之，故曰，吾自卫返鲁，然后乐正，雅颂各得其所。……所谓孔子论而定之者，谓定其声律，非谓整齐其篇次也。……

上说中仍有问题，不得解释，清全祖望之《经史问答》有云：

《大戴礼·投壶》曰，雅诗二十六篇，八篇可歌，……八篇废不可歌，其七篇商齐可歌也，三篇间歌。按，二雅之材一百五，而以为二十六，不解者一。《鹿鸣》、《白驹》在雅，《豳首》则康成谓即曾孙侯氏之诗，亦在雅，而《鹊巢》四诗在南，《伐檀》在风，何以均谓之雅；此自汉晋以后，虽经孔子厘正，而仍前之谬，不解者二。商齐据《乐记》明是雅颂以前之书，何以七篇亦入于雅？《投壶》之言甚古，以是知孔子时雅之不得其所者多也。穆叔于四夏谓晋人不当享大夫，而不知亦非天子所以享元侯，马氏《通考》始发之，不知此鲁人向来以禘乐享宾，故穆叔亦不觉其非，以是知颂不得其所者多也。

以音别雅颂，与以乐定所次，有其相同处，但以音定，何谓“得所”不得其解，而毛奇龄说为合礼，毛奇龄、宋翔凤对诗乐均有研究，所得殊多，其言可信。

(9) 《论语·先进》：

子曰：先进于礼乐，野人也；后进于礼乐，君子也。如用之，则吾从先进。

刘氏《论语正义》：

郑注云，先进后进谓学也。野人粗略也。郑此注文不备，莫由知其义。愚谓此篇皆说弟子言行，先进后进，即指弟子。《大戴礼·卫将军文子篇》：吾闻夫子之施教也，先以诗世。卢辩注引此文，则先进后进，皆谓弟子受夫子所施之教，进学于此也。……古用人之法，皆令先习礼乐而后出仕，子产所云“学而后入政者也”。……夫子以先进于礼乐为野人，野人者，凡民未有爵禄之称也。春秋时，选举之法废，卿大夫皆世爵禄，皆未尝学问，及服官之后，

其贤者，则思为礼乐之事，故其时，后进于礼乐为君子。君子者，卿大夫之称也。

于此，《论语集释》引《群经补义》云：

时人所谓先进之礼乐为野人，后进之礼乐为君子。意其指殷前为野人，周以后为君子。孔子从先进，正欲去繁文而尚本质耳。当用文者从周，当用质者从殷。……

又朱子《论语集注》云：

先进后进，犹言前辈后辈。野人，谓郊外之民。君子谓贤士大夫也。程子曰，先进于礼乐，文质得宜，今反谓之质朴，而以为野人。后进之于礼乐，文过其质，今反谓之彬彬而以为君子。盖周末文胜，故时人之言如此，不自知其过于文也。

今按，以上诸说，以《群经补义》之所谓“意其指殷前为野人，周以后为君子”较为得当，但又以为孔子尚质，当用质者则从殷，而以殷当野人，其说不足以服人。何谓野人，何谓君子，清人固无法索解，因之解《论语》亦似是而非，近人傅斯年教授在其《周东封与殷遗民》一文中指出：

此语（即指野人、君子等）作何解，汉宋诂经家说皆迂曲不可通。今释此语，须先辩其中名词含义若何。“野人”者，今俗用之以表不开化之人，此为甚后起之义。《诗》“我行其野，芃芃其麦”，明野为农田。又与《论语》同时书之《左传》，记僖二十三年“晋公子重耳……出于五鹿，乞食于野人，野人与之块”。然则野人即是农夫，孟子所谓“齐东野人”者，亦当是指农夫。彼时齐东开辟已甚，已无荒野。……《孟子·尽心章》“其所以异于深山之野人者，几希”。可见彼时所谓野人，非如后人

用之以对“斯文”而言。《论语》中君子有二义，一谓卿大夫阶级，即统治阶级；二谓合于此阶级之礼度者。此处所谓君子者，自当是本义。先进后进自是先到后到之义。礼乐自是泛指文化，……名词既定，试翻做现在的话，如下：

那些先到了开化的程度的，是乡下人；那些后到了开化程度的，是“上等人”。如问我何所取，则我是站在先开化的乡下人一边的。

先开化的乡下人自然是殷遗，后开化的上等人自然是周宗姓婚姻了。

傅先生的解释，非常正确，足以解千古之谜。

(10) 《论语·卫灵公》：

子曰：有教无类。

刘氏《论语正义》：

《说文》云“类，种类相似，唯犬为甚”，故其字从犬。皇疏云：人乃有贵贱，同宜资教，不可以其种类庶鄙，而不教之也。教之则善，本无类也。《吕氏春秋·劝学篇》：“故师之教也，不争轻重尊卑贫富，而争于道，其人苟可，其事无不可。”

朱子之《论语集注》：

人性皆善，而其类有善恶之殊者，气习之染也，故君子有教则人皆可以复于善，而不当复论其类之恶矣。

两种注解，有不同的理解，刘氏正义从《说文》训诂开始，以类为贵贱之别，只有教之，而不论其本人出身之贵贱。朱子则从性之善恶出发，故君子有教则人皆可以复于善，而不复论其类之恶。

上述两种解释，近来学者偏于刘氏，以为孔子当时执教，不论贫富善恶，都可受教。但亦有偏于朱子者，以为有“教”则无“类”，盖通过教育，可以化不齐为齐。在文法上在字义上两者俱通，但我们根据孔子的话：

自行束脩以上，吾未尝无诲焉。（《论语·述而》）

这是来受教者无论贵贱，不拒之，与上文之“有教无类”相结合，似与刘氏《正义》接近。

通过上述十例，我们可以看出，关于文物训诂，典章制度，汉学为长，而有关义理之阐述，则宋儒为先也。刘宝楠之《论语正义》，亦治儒家学说者必备书，以其长于训诂解文义也。

《宝应学案》学术思想史料选编

《论语正义》

刘宝楠著

《论语·序》

序曰：汉中垒校尉刘向言：鲁《论语》二十篇，皆孔子弟子记诸善言也。太子大傅夏侯胜、前将军肖望之、丞相韦贤及子玄成等传之。

〔正义曰：序，皇《疏》本作“叙”。《尔雅·释詁》：“叙，绪也。”孙炎《注》：“叙为端绪也。”《说文》：“叙，次第也。”凡纪录一篇讫，述其大义，并传授源流，令人识而知之，故谓之序。《周易传》有《序卦》，此称序之始。序者，东西墙之名。盖假借也。汉者，水名。高祖初为汉王，王巴蜀汉中，后因以为有天下之号。中垒校尉者，《汉书·百官公卿表》：“中垒校尉，掌北军垒门内，外掌西域。”颜师古《注》：“掌北军垒门之内，^①而又外掌西域。”案垒者，军所立营垒以为固也。校尉，官名。若司隶、城门、屯骑、越骑、胡骑、射声、虎贲、经车^②，皆有校尉，秩皆二千石。刘向官终中垒校尉，故此举爵称之。邢《疏》云：“刘向者，

① 刘引脱“垒”字，据《汉书》补。

② “经车”二字疑有讹。《汉书·百官公卿表》以司隶、城门、中垒、屯骑、步兵、越骑、长水、胡骑、射声、虎贲共十校尉，不见“经车”。《百官公卿表》又曰：“自司隶至虎贲校尉，秩皆二千石。”见《汉书补注》P306

高祖少弟楚元王之后辟彊之孙，德之子，字子政，本名更生，成帝即位更名向。数上疏言得失，以向为中垒校尉。向为人简易，专精思于经术，成帝评校经传诸子诗赋，^①每一书已，向辄条其篇目，撮其指意，录而奏之，著《别录》《新序》。此言“鲁《论语》二十篇，皆孔子弟子记诸善言也”，善出于彼，故何晏引之。”案此言出《别录》，邢氏连言《新序》耳。鲁《论语》二十篇者，言鲁人所传《论语》有此篇。《汉书·艺文志》：“汉兴，有齐、鲁之说。”明齐人、鲁人所传《论语》，始于汉兴时也。《释名·释典艺》：“《论语》，记孔子与弟子所语之言也。”论，伦也，有伦理也；语，叙也，叙已所欲说也。案论、伦字皆从仑，《说文》仑部云：“仑，理也。”伦理之训，实为至当。故皇侃《序·疏》，首列其义，其下二途，则经纶今古，轮转无穷，均为傅会，通人所不取也。《艺文志》云：“论语者，孔子应答弟子时人及弟子相与言而接闻于夫子之语也。当时弟子各有所记……门人相与辑而论纂，故谓之《论语》。”此谓夫子及弟子之语，门人论之。何异孙《十一经问对》：“《论语》有弟子记夫子之言者，有夫子答弟子问者，有弟子自相答问者，又有时人相言者，有臣对君问者，有师弟子对大夫之问者，皆所以讨论文义，故谓之《论语》。”案如何说，是夫子与弟子时人各有讨论之语，非谓夫子弟子之语，门人始论之也，此则视《汉志》为得也。《艺文志》又云：《论语》鲁二十篇，《鲁王骏说》二十篇。是二十篇为《鲁论》也。《汉书·武帝纪》“著之于篇”，颜师古《注》：“篇谓竹简也。”竹简用以写书，故《说文》训“篇”为“书”，实则书成竹简，编连之，方名篇也。“皆孔

^① 据邢疏，“坪”当为“语”之讹。

子弟子记诸善言也”者，《说文》：“皆，俱词也。”言孔子弟子不止一人也。《史记·孔子世家》云：“孔子生鲁昌平乡陬邑。其先宋人也，曰孔防叔。防叔生伯夏，伯夏生叔梁纥。”纥“祷于尼丘，得孔子”，“生而首上圩顶”，故因名曰丘，字仲尼，姓孔氏。此言孔子者，弟子称其师曰子，尊者之名，不敢斥言也。弟子是对兄与父之称，当时弟子事夫子比于父兄，故自称弟子，若公西华言“弟子不能学”是也。弟子亦称门人者，言为夫子门内受业之人也。《释名·释典艺》：“记，纪也，纪识之也。”言恐有遗忘，故识于策也。诸者，不一之词。《广雅·释言》：“善，佳也。”《汉书·匡衡传》：“《论语》《孝经》，圣人言行之要。”赵岐《孟子题辞》：“《论语》者，五经之馆辖，六艺之喉衿。”杨泉《物理论》：“《论语》者，圣人之至论，王者之大化。”是《论语》所言为善言也。《汉书·百官公卿表》：太子太傅，古官，秩二千石。前后左右将军，皆周末官，秦因之。位上卿。汉不常置。或有前后，或有左右，皆掌兵及四夷。相国丞相，皆秦官，掌丞天子，助理万机。有左右，①高帝即位，置一丞相，十一年更名相国。孝惠高后置左右丞相。文帝二年，复置一丞相。是太子太傅、前将军、丞相皆汉官名也。邢《疏》引《汉书》传云：“夏侯胜字长公，东平人。少好学精熟，②善说礼服，征为博士。宣帝立，太后省政，胜以《尚书》授太后，迁长信少府。坐议庙乐事下狱，系再更冬，会赦，出为谏大夫。上知胜素直，复为长信少府，迁太子太傅。受诏撰《尚书》、《论语》说，赐黄金百斤。年九十卒官，赐冢茔，葬平陵，太后赐钱三百万，为胜素服五日，以报师傅之恩，

① 原文“有”字前有“秦”字，刘引脱。

② 原文“好学”后有“为学”二字，刘引脱。

儒者以为荣。始胜每讲授，谓诸生曰：①士病不明经术，经术苟明，其取青紫如俛拾地芥耳；学经不明，不如亲耕。”“肖望之字长倩，东海兰陵人也。好学齐《诗》，事同县后仓，又从夏侯胜问《论语》礼服。以射策甲科为郎，累迁谏大夫，后代丙吉为御史大夫，左迁为太子太傅。及宣帝寝疾，选大臣可属者引至禁中，拜望之为前将军。元帝即位，为弘恭、石显等所害，饮鸩自杀，天子闻之，惊拊手，为之却食涕泣，哀动左右。长子伋嗣为关内侯。”“韦贤字长孺，鲁国邹人也。贤为人质朴少欲，笃于学，②兼通《礼》、《尚书》，以《诗》教授，号称邹鲁大儒。征为博士给事中，进授昭帝《诗》，稍迁光禄大夫。及宣帝即位，以先帝师甚见尊重。本始三年，代蔡义为丞相，封扶阳侯，年七十余。为相五岁，地节三年，以老病乞骸骨，赐黄金百斤，罢归，加赐第一区。丞相致仕自贤始。年八十二薨，谥曰节侯。少子玄成，字少翁，复以明经历位至丞相。邹鲁谚曰：遗子黄金满籝，不如一经。玄成为相七年，建昭三年薨。”此四人皆传鲁《论》。案：《汉书·艺文志》“《鲁夏侯说》二十一篇”，此当即夏侯胜受诏所作说。《志》载韦贤，不及玄成，然《韦贤传》言玄成复以明经位至丞相，且“遗子一经”著于时谚，是玄成固传其父之学。《张禹传》言韦玄成说《论语》，故此《序》及陆德明《释文·叙录》并载之。东平、兰陵、邹皆属鲁，故《汉·儒林瑕丘江公传》言韦贤夏侯胜皆鲁人也。又《汉志》鲁《论语》家《传》十九篇，当是传鲁《论语》者所作。翟氏灏《考异》谓古人释经，经与传说俱各篇两行，故经二十篇，而传说之篇或十九或二十一也。至

① 原书“谓”前有“常”字，刘引脱。

② “笃”后有“志”字，刘引脱。

《汉志》复有常山都尉龚奋、鲁扶卿，又《王骏说》二十篇，师古曰“王吉子”，据《王吉传》，吉子骏从梁丘临学《易》，左曹陈咸荐骏“贤父子经明行修”，是骏亦经生。然王吉本传齐《论》而骏传鲁《论》者，盖父子异学，若孟卿为《礼》《春秋》，而使子孟喜从田王孙受《易》；刘向受《谷梁》而刘歆独好《左氏春秋》也。龚奋、鲁扶卿、王骏不载此《序》，皆所遗也。又《叙录》复有太子少傅夏侯建，亦《序》所遗。]

齐《论语》二十二篇。其二十篇中章句，颇多于《鲁论》。琅邪王卿及胶东庸生，昌邑中尉王吉，皆以教授。

〔正义曰：齐《论语》者，齐人所传，与鲁不同，故多二篇。章句者，《说文》云：“章，乐竟为一章，从音从十。十，数之终也。”本言乐竟，故文字每节已终则谓之章。《说文》云：“句，曲也。”《诗·关雎疏》云：“句者，局也，联字分疆，所以局言者也。”《东观汉记》：徐防上疏曰：试《论语》本文章句，但通度勿以射策。赵岐《孟子叙言》“《论》四百八十六章”；汉石经、《释文·叙录》每篇亦载章数，自是汉经师所传有之。惟不言句数，或文失传，或但有章，连言句耳。今惟毛《诗》有章句，旧题也。《汉书·张禹传》：“始鲁扶卿及夏侯胜、王阳、肖望之、韦玄成皆说《论语》，篇第或异。”王阳是传齐《论》，余皆传鲁《论》。齐、鲁篇第既有或异，则齐《论》章句容亦增多。冯椅《论语解》以子张问仁于孔子、称孔子为齐《论》；卢氏文弼《钟山札记》以陈成子弑简公，不称齐，亦为齐《论》；洪兴祖《论语说》引或说，以《季氏》篇为齐《论》，或当是也。窃又疑此文所云章句，专指训释之词，若下言周氏、包氏章句者也。章句联缀于本文，故言二十篇中章句也。《汉志》于鲁《论》载《传》十九篇，而于齐《论》

载《说》二十九篇，则多鲁《论》十篇，《齐说》即此《序》所言“章句”也。二十九篇之言为齐《论》章句，则十九篇之《传》，亦为鲁《论》章句矣。《鲁传》、《齐说》，不著作者姓名，明是诸儒相传之义，非一人也。琅邪，郡名。胶东，国名。昌邑属山阳郡，武帝天汉四年，更山阳为昌邑国。并见《汉·地理志》。邢《疏》云：“王卿，天汉元年，由济南太守为御史大夫。庸生名谭，生盖古谓有德者也。”案翟氏灏《考异》引《七略》曰：“《论语》家近有琅邪王卿，不审名。”盖卿非王氏名；据《七略》此文，不言王卿居何官。又《汉志》及《释文·叙录》，亦不详庸生之名，邢《疏》云云，当别有所本。中尉者，《百官公卿表》云：“中尉，秦官，掌徼循京师。”又云：诸侯王掌治其国，有“中尉掌武职”。成帝绥和元年，令“中尉如郡都尉”。此昌邑中尉，即昌邑国所置之中尉也。《汉书·王吉传》：“王吉字子阳，琅邪皋虞人也。少好学明经，以郡吏举孝廉为郎，补若卢右丞。迁云阳令。举贤良，为昌邑中尉。”此三人皆传齐《论》，其见于《王吉传》，若“臣闻高宗谅暗，三年不言”，“天不言，四时行焉，百物生焉”，“舜扬不用三公九卿之世^①，而举皋陶伊尹”，皆齐《论》也。王卿所教授，今无可考。《王吉传》：“初吉兼通五经，能为《驺氏春秋》，以《诗》、《论语》教授。”张禹传：禹先事王阳，后从庸生。王阳即王吉。是庸生、王吉，皆以齐《论》教授于人也。《汉志》云：“传齐《论》者，昌邑中尉王吉、少府宋畸、御史大夫贡禹、尚书令五鹿充宗、胶东庸生，惟王阳名家。”《释文·叙录》同。此《序》不及宋畸、贡禹、五鹿充宗，亦所遗也。]

故有鲁《论》，有齐《论》。

^① “扬”为“汤”之讹。（《汉书补注》P1343）

〔正义曰：《论语》亦单称“论”，故有“鲁论”、“齐论”及“古论”之名。董仲舒《春秋繁露》、赵岐《孟子章句》凡引《论语》，多直称“《论》”，史游《急就章》“宦学讽诵《孝经》、《论》”、《张禹传》“欲为《论》，念张文”是也。亦有单称“语”者，《后汉书·邳彤传》引《语》曰：“一言可以兴邦。”《桥玄传》引《语》曰：“三军可夺帅，匹夫不可夺志。”《崔駰传》引《语》曰：“不患无位，患所以立”是也。又有称“经”者，《汉书·于定国传》引《经》曰：“万方有罪，罪在朕躬”是也。又有称“传”者，《汉书·鲁共王传》“得古文经传”，“传”谓《论语》。其他见于史者甚多，《扬雄传·赞》所谓“传莫大于《论语》”是也。又有称“记”者，《后汉书·赵咨传》引《记》曰：“丧，与其易也，宁戚。”是也。又有称“说”者，《前汉书·郊祀志》引《论语说》曰：“子不语怪神”是也。〕鲁共王时，尝欲以孔子宅为宫，坏得《古文论语》。〔正义曰：邢《疏》云：“传曰：‘鲁共王余，景帝子，程姬所生。以孝景前二年立为淮阳王，前三年徙王鲁，二十八年薨，谥曰共王。初好治宫室，坏孔子旧宅以广其宫，闻钟磬琴瑟之音，遂不敢复坏。于其壁中得古文经传。’即谓此《论语》及《孝经》为传也。”酈道元《水经·泗水注》言：曲阜武子台“南四里许，则孔庙即夫子之故宅也。宅大一顷，所居之堂，后世以为庙”。又云：“孔庙东南五百步，有双石阙，即灵光之南阙。北百余步，即灵光殿基”，是鲁共王之所造也。据此文，夫子宅东南三四百步外，即近灵光，则共王所居之宫，与夫子宅相毗连可知，故欲坏孔子宅以广其宫也。其孔子壁中有经传者，《孔丛子·独治篇》：陈余谓子鱼曰：秦将灭先王之籍，而子书籍之主，其危矣乎。子鱼曰：

顾有可惧者，必或求天下之书焚之，书不出则有祸，吾将先藏之以待其求，求至无患矣。《孔丛》虽伪书，然此言当得其真。颜师古注《汉书·艺文志》，引《汉纪·尹敏传》云“孔鮒所藏”，鮒即子鱼也。若《家语》以为孔腾所藏，今文《书·序》以为孔惠所藏，则异说矣。《论衡·佚文篇》：恭王坏孔子宅以为宫，闻弦歌之声，惧，复封涂。上言武帝，武帝遣吏发取古经《论语》。然则恭王始坏孔宅而复封涂，未竟坏也。武帝乃更毁壁发取古文，则古文非共王所得。此《序》以坏宅得《论语》属之共王者，本以共王始事故也。《汉·艺文志》言：“武帝末，鲁恭王坏孔子宅。”案恭王初封淮阳，后封鲁，在位二十八年，薨当元朔元年，其坏孔子宅事又在其前，则为武帝初年，《汉志》以为“武帝末”，未审也。《志》又云：“得古文《尚书》及《礼》、《记》、《论语》、《孝经》凡数十篇，皆古字也。”《魏书·江式传》：“亡新居摄，使大司空甄丰校文字之部。时有六书，一曰古文，孔子壁中书也，鲁恭王坏孔子宅而得《礼》、《尚书》、《春秋》、《论语》、《孝经》也。”许慎《说文·自叙》云：仓颉之初作书，盖依类象形，故谓之文。其后形声相益，即谓之字。及周宣王大史籀著大篆十五篇，与古文或异。至孔子书六经，左丘明述《春秋传》，皆以古文。是古文为仓颉所作，言古者依后世今文别之也。《晋书·卫恒传》：汉武帝时，“鲁恭王坏孔子宅，得《尚书》、《春秋》、《论语》、《孝经》。时人以不复知有古文，谓之科斗书。汉世祕藏，希得见之”。段氏玉裁《说文·序·注》云：古文出于壁中，“故谓之壁中书。晋人谓之科斗文。王隐曰：……科斗文者，周时古文也，其字头粗尾细，似科斗之虫，故俗名之焉。”又《说文·自叙》称《论语》亦

为古文，此古文据段说兼有大篆，今其著者，惟荷 史 字为古文，其余所引，则段氏谓所说字形字音字义皆合仓颉史籀，非谓皆用壁中古文也。翟氏灏《四书考异》云：按魏正始中立三字石经，尝做效孔壁古文，备为一书。又晋咸宁时汲郡人发古墓，得竹册十余万言，其间具有《论语》。又云：魏所立石，《隋志》仅录其《尚书》、《春秋》，未定《论语》之曾刊否也。汲冢所出群书，随复散弃，存于后者，惟《周书魏史》、《穆天子传》、《琐语》数种，其《论语》自六朝皆绝口不称，恐已旋灭之矣。据此则《论语》古文，久已无传，而郭忠恕《汗简》录古《论语》字，如郁作 𠄎，紂作 𠄎，寧作 𠄎，昆作 𠄎，备作 𠄎，夺作 𠄎，羿作 𠄎，切作 𠄎，举作 𠄎，虞作 𠄎，勃作 𠄎，蕙作 𠄎，貉作 𠄎，又作 𠄎，绰作 𠄎，笃作 𠄎，廋作 𠄎。朱云《金石韻府续录古《论语》》，如弟作 𠄎，黻作 𠄎，媚作 𠄎，桺作 𠄎，褻作 𠄎。凡所载古文，疑皆后人依放钟鼎及《说文》为之，未必及见孔壁古文也。]

齐《论》有《问王》、《知道》，多于鲁《论》两篇。古《论》亦无此二篇，分《尧曰》下章“子张问”，以为一篇，有两《子张》，凡二十一篇，篇次不与齐、鲁《论》同。

〔《正义》曰：《汉·艺文志》：“《齐》二十二篇。多《问王》、《知道》。”如淳曰：“《问王》、《知道》，皆篇名也。”晁公武《郡斋读书志》：“详其名，当是内圣之道，外王之业。”朱氏彝尊《经义考》斥晁说为附会，谓今逸《论语》见于《说文》、《初学记》、《文选·注》、《太平御览》等书，其诂玉之属特详，窃疑齐《论》所逸两篇，其一乃“问玉”，非“问王”也。考之篆文，三画正均者为王，中画近上者为玉，初无大异，因讹玉为王耳。王伯厚亦云“问王”

疑即“问玉”，亶其然乎？案《说文》引逸《论语》“玉粲之瑟兮，其璫猛也”、“如玉之莹”，段氏玉裁注云：“张禹鲁《论》所无，则谓之逸《论语》，如十七篇之外为逸《礼》，二十九篇之外为逸《尚书》也。”其《初学记》所引“璠玞，鲁之宝玉也。孔子曰，美哉璠玞，远而望之，焕若也；近而视之，瑟若也。一则理胜，一则孚胜。”又《初学记》及《御览》所引“玉十谓之区；治玉谓之琢，又谓之雕；瑳，玉色鲜白也；莹，玉色也；瑛，玉光也；琮，赤玉也；璿、瑾、瑜，美玉也；璫，三采玉也；玲珑瓊瑤瑤，玉声也；璫，玉佩也；瑱，充耳也；璫，玉饰以水藻也。”凡所论玉之辞，与《说文》所引逸《论语》文全不类，朱氏不当并数之。今《家语》亦有《问玉》篇，当是依用《论语》篇名，然则《问王》之为《问玉》，其说信不诬也。宋氏翔凤《师法表》以《问王》为《春秋》素王之事，备其问答；又合《知道》为发挥《尧曰》篇之义蕴。此曲说，不可从。汉石经《论语》碑末记诸家有无不同之说，有“盖肆乎其肆也”句，不知何篇之文，则亦逸文之仅存也。《汉志》云：“《论语》古二十一篇。出孔子壁中，有两《子张》。”盖古《论》分《尧曰》下章“子张问从政”别为一篇，而题以“子张问”，与第十九篇之《子张》篇题略同，故有两《子张》。如氏《注》以为篇名“从政”，殆未然也。《论衡·正说篇》：汉兴失亡，至武帝发取孔子壁中古文，得二十一篇，共齐鲁河间九篇，本三十篇。至昭帝女读二十一篇。宣帝下太常博士，时尚称书难晓，后更隶写传诵。又云：今时称《论语》二十篇，又失齐鲁河间九篇，本三十篇，分布亡失，或二十一，篇目或多或少，文讚或是或误。案齐、鲁、河间九篇，不知何篇。翟氏灏《考异》以《艺文志》《论语》十二

家，有《燕传说》三篇，河间赵地，偏近于燕，《燕传》疑即《论衡》所云河间者也。案翟说亦是存疑，不足为据。鲁《论》、齐《论》，已见前志，不得别有齐、鲁合河间为九篇，出于《汉志》之外，又合古《论》为三十篇也。《史记·孔子世家》：①时鲁共王坏孔子旧宅，壁中得古文虞夏商周之书，及传、《论语》、《孝经》，悉还孔氏。《汉·艺文志》亦言武帝末，鲁共王坏孔子宅，得古文《尚书》及《礼》、《记》《论语》、《孝经》，凡数十篇。孔安国者，孔子后也，悉得其书。则古文《论语》，久入孔氏，昭帝女何由得读？既帝女能读，而宣帝时博士转难晓耶？此皆无稽之说，不足与深辨也。皇侃《义疏·叙》曰：古《论》篇次，以《乡党》为第二篇，《雍也》为第三篇，内倒错不可具说。是古《论》篇次，不与齐、鲁《论》同。然皇本多为异域人所改，此等说，他处未见，恐难据也。《隋书·经籍志》：古《论语》章句烦省与鲁《论》不异，然《学而》篇“未若贫而乐”，古《论》“乐”下有“道”字；《乡党》篇“车中内顾”，古《论》作“不内顾”；《卫灵公》篇“子曰，父在观其志，父没观其行”，郑云古皆无此章；《尧曰》篇“知命”章，郑云鲁《论》无此章，则谓古、齐有此章也。古、齐、鲁章句，本有不同，而《隋志》谓其烦省不异，亦大略言之尔。《经典·叙录》引桓谭《新论》说古《论》云：文异者四百余字。今略见《史记》、《说文》并郑注中。〕

安昌侯张禹本受鲁《论》，兼讲齐说，善者从之，号曰“张侯《论》”，为世所贵。

《正义》曰：安昌，据《汉·地理志》属汝南郡。《汉

① 此恐有误。

书》传云：“张禹字子文，河内軹人也。……从沛郡施讐受易，琅邪王阳、胶东庸生问《论语》，既皆明习，有徒众，举为郡文学。甘露中，诸儒荐禹，有诏太子太傅肖望之问，禹对《易》及《论语》大义，望之善焉，奏禹经学精习，有师法，可试事。奏寝，罢归故官。久之试为博士。初元中立皇太子，而博士郑宽中以《尚书》授太子，荐言禹善《论语》，诏令禹授太子《论语》，由是迁光禄大夫。数岁出为东平内史。……成帝即位，征禹、宽中，皆以师赐爵关内侯……给事中领尚书事……河平四年，代王商为丞相，封安昌侯，为相六岁。鸿嘉元年，以老病乞骸骨……就第……建平二年薨，谥曰节侯……始鲁扶卿及夏侯胜、王阳、肖望之、韦玄成皆说《论语》，篇第或异，禹先事王阳，后从庸生，采获所安，最后出而尊贵，诸儒为之语曰：欲为《论》，念张文。由是学者多从张氏，余家寝微。”

《释文·叙录》云：“安昌侯张禹受鲁《论》于夏侯建，又从庸生、王吉受齐《论》，择善而从，号曰张侯《论》。”据《叙录》，是禹受鲁《论》于夏侯建，而《禹传》不及建，盖所遗也。宋氏翔凤《师法表》：张《论》合齐、鲁两家之学，特其篇章与鲁《论》同，故多以“张《论》”为鲁《论》。后汉熹平石经，即用张《论》。案《艺文志》“《鲁安昌侯说》二十一篇”，师古曰：“张禹也。”考《禹传》云：“初禹为师，以上难数对已问经，为《论语》章句献之。”意此即二十一篇说也。《隋书·经籍志》：张氏晚讲齐说，后遂合而考之，删其繁惑，除去《问玉》、《知道》二篇，从鲁《论》二十篇为定。是张《论》本二十篇，而《汉志》言禹有二十一篇，说者疑一字误衍，或是经二十篇，说一篇，《志》连经言之，得有二十一篇也。又《禹传》

云：“禹成就弟子，尤著书，①淮阴彭宣至大司空，沛郡戴崇至少府九卿。”当亦传《论语》之学者。此《序》未之及也。]

包氏周氏章句出焉。

〔正义曰：《后汉儒林传》：“包咸字子良，会稽曲阿人也。少为诸生，受业长安，师事博士右师细君，习鲁《诗》、《论语》。王莽末，去归乡里。”光武即位，“举孝廉，除郎中。建武中，入授皇太子《论语》，又为其章句。拜谏议大夫”。

“永平五年，迁大鸿胪”。“经传有疑，辄遣小黄门就舍即问”。年七十，②卒于官。“子福，拜郎中，亦以《论语》入授和帝”。邢《疏》云：“周氏，不详何人……不言名而言氏者，盖为章句之时，又在谦退，不欲显题其名，但欲传之私族，故直云氏而已……或曰，以何氏讳咸，故没其名，但言包氏，连言周氏耳。”《释文·叙录》云：后汉包咸、周氏并为章句，立于学官。宋氏翔凤《师法表》云：谓立石大学、非张《论》曾立博士也。案宋说似误。赵岐《孟子题辞》：孝文“欲广游学之路，《论语》、《孝经》、《孟子》、《尔雅》皆置博士”。刘歆《移让太常书》：孝文时，《尚书》初出屋壁，《诗》始萌芽，天下众书，往往颇出，皆诸子传说，犹立于学官，为置博士。时所称“传”，即《论语》、《孟子》类也。《唐书·薛放传》：汉时《论语》首立于学官。则《论语》西汉时已立。至《后汉·百官志》，太常博士，凡十四人，不及《论语》。然《后汉·徐防传》云防疏谓博士及甲乙试策，宜从其家章句，开五十难以试之，五经各取上第六人，《论语》不宜射策，虽所失或久，差可矫革。诏书下公卿，皆从防言。

① “书”为“者”之讹。

② “七十”当为“七十二”之讹。

翟氏灏《考异》云：据《通典》载汉小郡都尉博士督邮板状曰：通《易》、《尚书》、《诗》、《礼》、《春秋》、《孝经》、《论语》，兼综载籍，穷微阐奥。都尉博士犹讲授《论语》，太常博士詎转不讲授与？此正可与徐防事互为发明。盖其时诸经皆兼《论语》，故不复设专官耳。案翟氏甚是，《论语》惟立博士，故得立石大学，洪适《隶释》载残字石经《尧曰》篇末云：“而在于肖墙之内，盖、毛、包、周无‘于’。”此以诸家校鲁《论》之异同。宋氏翔凤《师法表》云：盖氏、毛氏，不知与包、周孰为先后，又不知为齐为鲁。〕

古《论》惟博士孔安国为之训解，而世不传。至顺帝时，南郡太守马融，亦为之训说。

〔正义曰：古《论》者，古字《论语》也。《史记·孔子世家》：安国，孔子十一世孙，为武帝博士。《汉书·孔光传》言安国为武帝博士，至临淮太守。《世家》但言博士者，^①当是史公就目见时言之，此《序》本《世家》，故亦祇言博士，未详其后所居之官耳。《世家》又云：^②时鲁共王坏孔子旧宅，壁中得古文虞夏商周之书，及传、《论语》、《孝经》，悉还孔氏。《汉书·艺文志》云：“鲁共王坏孔子宅，而得古文《尚书》及《礼》、《记》、《论语》、《孝经》，凡数十篇，皆古字也……孔安国者，孔子后也，悉得其书。”是古文《论语》，为安国所得也。然《汉志》不言安国注《论语》，而此《序》谓安国为古《论》训解者，王肃《家语·后序》云：鲁恭王得壁中书，以归夫子十一世孙子国，子国乃考论古今文

① 此恐有讹。《史记·孔子世家》曰：“安国为今皇帝博士，至临淮太守。蚤卒。”与《汉书》本传同。

② 此句恐有讹。误抄邢《疏》所致。

字，撰众师之义，为古文《论语》训二十一篇，《尚书》传五十八卷。其后孝成帝詔刘向校定众书都记录名，①古文《尚书》、《论语》别录。子国孙衍为博士，上书辨之，略曰：古文《尚书》、《论语》，世人莫有能言者，臣祖安国为之今文读而训传，其义即毕，会值巫蠱事起，遂各废不行于时，然其典雅正实，与世所传者不同日而语也。光禄大夫向以为其时所未施行之故，《尚书》则不记于《别录》，《论语》则不使名家也。臣窃惜之。臣愚以为宜皆记录别见。奏上，天子许之。未即论定，而遇帝崩，向又病亡，遂不果立。案《汉·艺文志》列《论语》十二家，于齐、鲁《论》传说皆备载之，而于古《论》不言有孔氏说。刘向雅博，为世通儒，倘及见典雅正实之安国古文训，岂有废置之不使名家乎？安国以今文书古文，而司马迁正从安国问故，其《孔子世家》、《弟子列传》所载《论语》文，必是安国之学。今校之孔注，如在陈绝粮，叙孔子去卫如曹，又之宋之陈，佛肸为赵简子邑宰，显与《史记》不合，其他差谬，远失经旨者甚多，是此注必非安国所作。今所传《尚书传》、《孝经传》，往时儒者皆知其伪，而《论语》因为集解所采，无敢异议，近陈氏鱣著《论语古训》，《自序》疑其不类；沈氏涛著《论语孔注辨伪》，《自序》讥其诠释肤浅，征典舛误，疑为平叔所作；丁氏晏著《论语孔注证伪》，以为王肃所作，盖王肃好与郑难，故论者以《尚书传》为肃作，则此《论语注》必亦出肃之手，而特于《家语·序》互证成之。丁氏此说，较沈氏为得。《论衡·正说篇》谓安国以授鲁人扶卿，官至荆州刺史，始曰《论语》。案扶卿为鲁《论》之学，见《汉·艺文志》，不传古《论》，且《汉志》

① “詔”当为“诏”。

及《张禹传》、《经典·叙录》皆言鲁扶卿，是鲁为其姓，《论衡》独言鲁人扶卿，与《汉志》诸文不同。又荆州刺史，似谓扶卿所居之官，《论衡》此言，未知所本。至《论语》之名，早见《坊记》，岂至安国及扶卿时始有其名？王充于经术颇疎，此等说，终是不可据也。邢《疏》云：“案《后汉纪》孝顺皇帝讳保，安帝之子也。《地理志》云：南郡秦置，高帝元年更为临江郡，五年复故，景帝二年复为临江郡，中二年复故，属荆州。《表》云：郡守，秦官，掌治其郡，秩二千石，景帝中二年更名太守。”《后汉书》传云：马融字季长，扶风茂陵人也。有俊才。初，京兆挚恂以儒术教授，隐于南山。融从其游学，博通经籍。永初四年，拜为校书郎中，诣东观典校秘书。阳嘉二年，拜议郎。大将军梁商表为从事中郎，转武都太守。三迁，桓帝时为南郡太守。融才高博洽，为世通儒，注《孝经》、《论语》、《诗》、《易》、三《礼》、《尚书》，年八十八，延熹九年，卒于家。据《融传》，但言注《论语》，而此谓以为古《论》者，以融注他经，多为古文，故意所注《论语》，亦是古《论》，其后康成取古《论》校正鲁《论》，当亦受之融者也。皇侃《疏》：《隋经籍志》谓马融亦注鲁《论》，似未然。〕

汉末，大司农郑玄就鲁《论》篇章，考之齐、古为之注。

〔正义曰：康成生当灵献时，故曰汉末。大司农者，《汉书·百官公卿表》云：“治粟内史，秦官，掌谷货，有两丞。景帝后元年，更命大农令。武帝太初元年，更名大司农。”司马彪《百官志》：“大司农卿一人，中二千石。”《后汉书》传云：“郑玄字康成，北海高密人也……受业师事京兆第五元

先，①始通《京氏易》、《公羊春秋》、《三统历》、《九章算术》。又从东郡张恭祖受《周官》、《礼记》、《左氏春秋》、《韩诗》、古文《尚书》。以山东无足问者，乃西入关，因涿郡卢植事扶风马融……融素骄贵，玄在门下三年，不得见，乃使高业弟子传受于玄。玄日夜寻诵，未尝怠倦。会融集诸生考论图纬，闻玄善算，迺召见于楼上，玄因从质诸疑义，问毕辞归。融喟然谓门人曰：郑生今去，吾道东矣。玄自游学，十余年迺归乡里。家贫，客耕东筑，学徒相随已数百千人。及党事起，乃与同郡孙嵩等四十余人俱被禁锢，遂隐修经业，杜门不出。……建安元年，自徐州还高密……玄后尝疾笃，自虑，以书戒子益恩云云。时大将军袁绍总兵冀州，遣使邀玄……举玄茂才，表为左中郎将，皆不就。公车徵为大司农，给安车一乘，所过长吏送迎。”迺以病自乞还家，卒年七十四岁。“自郡守以下尝受业者，缙经赴会千余人。”“凡玄所注《周易》、《尚书》、《毛诗》、《仪礼》、《礼记》、《论语》、《孝经》、《尚书大传》、《中侯》、《乾象历》、又著《天文七政篇》、《鲁礼禘祫议》、《六艺论》、《毛诗谱》、《驳许慎五经异议》、《答临孝存周礼难》，凡百余万言。玄质于词训，通人颇讥其繁。至于经传治孰，称为纯儒，齐鲁间宗之。”就鲁《论》篇章云云者，《隋书·经籍志》：郑以张侯《论》为本，参校齐、古而为注。张《论》即鲁《论》。陆氏《音义》云：郑校周之本，以齐、古读正，凡五十事。宋氏翔凤《师法表》云：周之本，即周氏之出于张侯者。盖张《论》出，而三家遂微；郑学兴，而齐、古差见。是康成虽就鲁侯，②实兼通

① “受业”上有“遂造太学”四字，当断上，不当与“师事”连言。

② “侯”当为“论”之讹。

齐、古，而于古《论》尤多徵信，故注中从古读正鲁《论》者，不一而足。其从齐读已不可考，然寻两家之学，可得一二。案《音义》谓郑以齐、古校正周本，凡五十事。今以郑氏佚注校之，祇得二十四事，皆明著鲁读之文，其“哀公问主”解为“社主”，虽从周本作“主”，仍是从古《论》义为社主也；至如“有酒食，先生馔”，馔，郑作俊；“无适也”，适，郑作敌；“异乎三子者之撰”，撰，郑作僎，云僎读曰论；“子贡方人”，方，郑作谤；“朱张”，郑作侏张；“废中权”，废，郑作“发”，皆与《集解》本异，疑此即据齐《论》校正者也。又《卫灵公篇》“子曰，父在观其志、父没观其行”，^①郑云“古皆无此章”，谓古《论》及齐《论》无此章，郑仍从周本有此章也。又《尧曰篇》“知命”章，郑云“鲁《论》无此章”，此又从齐、古校补周本者也。宋氏谓郑从齐读已不可考，是大畧言之，未细检耳。宋氏《师法表》又云：《隋经籍志》“《论语注》十卷。郑玄注”，《经典·叙录》同。《隋志》又言梁有古文《论语》，郑玄注，亡。盖阮孝绪所著录。郑无别注古文，其所注《论》，即用古文，故别题古文《论语》。案《旧唐书·经籍志》：《论语》十卷，郑玄注；《论语释义》十卷，郑玄注。《新唐书·艺文志》：《论语》，郑玄注十卷。又注论语释义一卷，分注与释义为二，疑释义即郑君《论语叙》，故《新志》作一卷。其《旧志》云十卷者，字之误也。又二志有郑君论语篇目弟子一卷，今略见《史记集解》中。宋氏翔凤《师法表》云：《隋志》言梁陈之时，惟郑玄、何晏立于国学，而郑氏甚微。周齐郑学独立，至隋何、郑并行，郑氏

^① 篇名恐有误，“子曰”云云，今见《学而》。

盛于人间。①考著录家说《论语》者，康成以前，俱已久佚，至郑氏，大抵佚于五季之乱，略存于何《解》、陆《音》。]

近故司空陈群、太常王肃、博士周生烈皆为义说。

〔正义曰：邢《疏》云：“年世未远，人已歿故，是近故也。”

《晋书·职官志》：太尉、司空、司徒，并古官也，自汉历魏，置以为三公。《汉书·百官公卿表》：“奉常，秦官，掌宗庙礼仪……景帝中六年，更名太常。”司马彪《百官志》：“太常卿一人，中二千石。本注曰：掌礼仪祭祀。”《百官公卿表》：“博士，秦官，掌通古今。”是司空、太尉、博士，②皆官名也。《魏志·陈群传》：陈群字长文，颍川许昌人也。太祖辟群为司空西曹掾属。文帝即位，迁尚书仆射。明帝即位，进封颍阴侯。顷之，为司空。青龙四年薨，谥曰靖侯。《王朗传》：王朗，东海兰陵人。子肃，字子雍。年十八，从宋忠读《太玄》而更为之解。黄初中为散骑黄门侍郎。太和三年，拜散骑常侍。正始元年，出为广平太守，公事徵还，拜议郎。顷之，为侍中，迁太常。时大将军曹爽专权，任用何晏、邓飏等，肃曰：此辈即弘恭石显之属。后为光禄勳，徙为河南尹，后迁中领军，加散骑常侍。甘露元年薨。初肃好贾、马之学，而不好郑氏，采会同异，为《尚书》、《诗》、《论语》、三《礼》、《左氏》解，皆列于学官。《经典·叙录》有王肃《论语注》十卷。《后汉·冯衍传》“尚书周生丰”，李贤注《风俗通》曰：“周生，姓也。”《王朗传》：自魏初徵上熉煌周生烈。明帝时，董遇等亦历注经传，颇传于世。裴松之注：臣按此人姓周生，名烈。何晏《论语集解》有烈《义例》，

① “人间”疑“民间”之讹。

② “太尉”当为“太常”之讹。

余所著述，见晋武帝《中经簿》。《经典·叙录》“周生烈”，《注》引《七录》：“字文逢。”①邢《疏》引《七录》云：“字文逸。本姓唐。魏博士侍中。”案逢、逸二字形相近，未知孰是。《隋志》《周生子要论》一卷，魏侍中周生烈撰。《新唐志》儒家有《周生烈子》五卷。是周生后官侍中。其说《论语》，即裴氏所云《义例》也。今邢疏《集解》，但有周氏，无周生氏；至皇疏又但有周生烈，而无周氏，盖二家之注，久为后人混并，莫可识别矣。惟“冉有退朝”，注云“君之朝”，见于《释文》所引，此则确为周生义也。]

前世传授师说，虽有异同，不为训解。中间为之训解，至于今多矣。所见不同，互有得失。

〔正义曰：邢《疏》云：“据今而道往古，谓之前世。上教下曰传，下承上曰受……中间为之训解，谓自古至今，中间包氏、周氏等为此《论语》训解，有二十余家，故曰至于今多矣。以其趣舍各异，故得失互有也。”案前世当指前汉。《艺文志》载有鲁齐之说，即伪孔此注亦见采录，则非不为训解矣。《序》之此言，举其大畧，未为笃论也。《后汉·儒林传》言何休注训《论语》，不为《集解》所采，是当时已佚不传矣。《北堂书钞》六十六引《论语》、“女为君子儒，无为小人儒。”何休注云：“君子为儒，将以明道；小人为儒，则矜其名。”刘氏逢禄据《书钞》所引为何休佚注，推演其义，为《论语述何篇》一卷，然《集解》载此注为孔安国注；《史记·弟子传·集解》引作“何曰”，何者，何晏，非何休也；足利本不载姓名，则亦以为何曰矣。且小人儒、不必是矜名，其义浅狭，决非劭公语可知。〕

今集诸家之善，记其姓名。有不安者，颇为改易，名曰《论

① 《经典释文·叙录》注引《七录》云：“字文逢。本姓唐。魏博士侍中。”

语集解》。

〔正义曰：《尔雅·释言》：“集，会也。”通作辑，若刘歆有“辑畧”也。邢《疏》云：“注但记其姓，而此连言名者，以箸其姓，所以名其人，非谓名字之名也。”颇为改易者，“注首不言包曰、马曰，及诸家说下一曰者，皆是何氏自下己意，改易先儒者也。”案此语亦见《晋书·郑冲传》，惟“记其姓名”下有“因从其义”四字，《集解》姓名并举，以皇《疏》本证之自见，邢氏亦本皇《疏》，而此《疏》云云，或所见别本实不称名也。集解者，集诸家解《论语》之义。杜预注《春秋左传》，合经传诸文，比其义类，亦名《集解》，与此言同旨异。《经典·叙录》、《隋志》、《唐志》俱云何晏《集解》十卷。〕

光禄大夫、关内侯臣孙邕，光禄大夫臣郑冲，散骑常侍中领军、安乡亭侯臣曹羲，侍中臣荀颢，尚书驸马都尉、关内侯臣何晏等上。

〔正义曰：《汉百官公卿表》：“大夫掌论议，有太中大夫、中大夫、谏大夫，皆无员，多至数十人。……太初元年，更名中大夫为光禄大夫，秩比二千石。”无印绶。《晋书·职官志》：光禄大夫，加金章紫绶者，品秩第二，禄赐、班位、冠帻、车服、佩玉，置吏卒羽林。其以为加官者，惟假章绶、禄赐班位而已，不别给车服吏卒也。“光禄大夫假银章青绶者，品秩第三、位在金紫将军下、诸卿上。汉时所置无定员，多以为拜假赠之使，及监护丧事。魏氏已来，转复优重，不复以为使命之官。其诸公告老者，皆家拜此位；及在朝显职，复用加之。”又云：“光禄大夫与卿同秩中二千石。”据《晋志》，则魏时贵重之臣，方拜此职，而孙邕以关内侯得为光禄大夫者，大约如诸公告老家拜此位也。司马彪《百官志》：“关内

侯，承秦赐爵十九等，为关内侯，无土，寄食在所县，民租多少，各有户数为限。”刘昭注^①：“关内侯者，依古畿内子男之义也。^②秦都山西，以关内为王畿，故曰关内侯也。”邢《疏》云：“孙邕字宗儒，乐安青州人也。”案《魏志·齐王纪·注》引《魏书·废齐王表》，有光禄大夫关内侯邕，即孙邕也。《晋任城太守夫人孙氏碑》云：“夫人，济南孙氏之中女也。父列卿光禄大夫建德亭侯。”又历述其父于魏文帝时为侍郎，又为勃海太守十余年，其后为吏部尚书，又为侍中。武氏亿跋尾：据《卢毓传》，孙邕代毓为吏部尚书，与碑言吏部尚书合，而关内侯特名号侯之一，至其后，乃获实封，有建德亭侯爵矣。桂氏馥跋尾：据《管宁传》，侍中孙邕荐宁，与碑言侍中合。魏文帝《典论》：光和中北海王和平，亦好道术，自以当仙，济南孙邕少事之。则邕为济南人。邢《疏》云“乐安”者，乐安与济南同隶青州，地最相近，故两地并称。案王和平事，亦见《后汉·方术传》，《典论》言王和平为光和中人，而邕少事之，则邕亦为灵帝或献帝时人，计终魏世，必已歿矣。《晋书·郑冲传》：郑冲字文和，荥阳开封人也。起自寒微。卓尔立操，清恬寡欲，耽玩经史，遂博究儒术及百家之言。及魏文帝为太子，命冲为文学。累迁尚书，出补陈留太守，大将军曹爽引为从事中郎，转散骑常侍光禄勳。嘉平三年，拜司空。及高贵乡公讲《尚书》，冲执经亲授，与侍中郑小同俱被赏赐。俄转司徒。常道乡公即位，拜太保，封寿光侯。时文帝辅政平蜀之后，命贾充、羊祜等分定礼仪律令，皆先咨于冲，然后施行。按曹爽辅政，在正始之际，冲由从事中郎转

① “刘昭”，当为“刘劭”之讹。

② “圻内”，刘《正义》引作“畿内”。

至光禄勳，在曹爽辅政时，惟《传》言为光禄勳，与此《叙》光禄大夫不同。疑光禄勳是其实官，光禄大夫则加官也，作此《序》时，未为光禄勳，故但言光禄大夫；及陈寿作传，详其实官，亦不及加官矣。《晋职官志》：“散骑常侍，本秦官也。秦置散骑，又置中常侍，散骑骑从乘舆车后，中常侍得入禁中，皆无员，亦以为加官。汉东京初，省散骑，而中常侍用宦者。魏文帝黄初初置散骑，合之于中，^①同掌规谏，不典事。”合之于中者，晋灼《汉表注》云：魏文帝合散骑、中常侍为散骑常侍也。《晋志》又云：“中领军将军，魏官也。汉建安四年，魏武丞相府自置。及拔汉中，以曹休为中领军。文帝践阼，始置领军将军，以曹休为之，主五校、中垒、武卫等三营。”据《志》此文，则中领军即中领军将军也。不言将军者，辞之省。《曹爽传》：爽弟羲为中领军，与武卫将军训、散骑常侍彦并列，且称其贵宠莫盛。其后司马懿奏诛曹爽，亦言其破坏诸营，尽据禁兵，群官要职，皆置所亲，殿中宿卫，历世旧人，皆复斥出，即指曹羲等言。《齐王纪》正始三年秋七月乙酉，以领军将军蒋济为太尉。则曹羲之官中领军，必在三年秋后矣。安乡亭侯者，安乡不知所在。《说文》：“亭，民所安定也。亭有楼。从高省，丁声。”《汉书·百官公卿表》云：大率十里一亭，十亭一乡，皆秦制也。此安乡亭即是十亭之乡，故举乡名以表之。司马彪《百官制》：“列侯，所食县为侯国。本注曰：承秦爵二十等，为彻侯，金印紫绶，以赏有功。功大者食县，小者食乡、亭，得臣其所食吏民。”然则安乡亭侯，即列侯食于安乡者也。邢《疏》云：“曹羲，沛国譙人。魏宗室曹爽之弟。”《晋志》又云：秦置侍中，汉因之，俱无

^① “中”字后脱“常侍”二字。

定员。魏晋以来置四人，掌宾赞威仪。《汉表·注》应劭曰：入侍天子，故曰侍中。《荀颀传》：字景倩，颍川人，魏太尉或之第六子也。博学洽闻，理思周密。魏时以父勋除中郎，擢拜散骑侍郎，累迁侍中。为魏少帝执经，拜骑都尉，赐爵关内侯。难钟会《易》无互体，又与扶风王骏论仁孝孰先，见称于世。案颀为魏少帝执经，指高贵乡公，见《三国志注》。其为侍中在其前，则当齐王时，故《废齐王表》亦有侍中臣颀，即荀颀也。《晋志》又曰：列曹尚书，本汉承秦置。至成帝，“又置尚书五人，一人为仆射，而四人分为四曹。通掌图书、秘记、章奏之事，各有其任。其一曰掌侍曹，①主丞相御史公卿事；其二曰二千石曹，主刺史郡国事；其三曰民曹，主吏民上书事；其四曰主客曹，主外国夷狄事。后成帝又置三公曹，主断狱，是谓五曹”。后汉光武改常侍曹为吏部曹，主选举祠祀事，又云六曹。“并令仆二人，谓之八座。尚书虽有曹名，不以为号。灵帝以侍中梁鹄为选部尚书，于此始见曹名。及魏改选部为吏部，主选部事”。“凡五曹尚书，二仆射，一令为八座”。此何晏所官尚书，即是吏部。《魏志傅嘏传》：时曹爽秉政，何晏为礼部尚书。《经典·叙录》亦言吏部尚书何晏。又《文选·景福殿赋·注》引《典略》云：平叔迁尚书主选。裴松之《曹爽传·注》：晏为尚书，主选举，其宿与之有旧者，多被拔擢。言晏主选举，则为吏部无疑。此《序》但言尚书者，当时不列曹名。《齐王纪》正始八年有尚书何晏奏，亦是祇言尚书也。《汉表》云：奉车都尉、驸马都尉，皆武帝初置，秩比二千石。师古曰：“驸，副马也。非正驾车，皆为驸

① “掌”，晋书作“常”。

马。①”司马彪《志》本注曰：无员，掌驸马。魏制无考。《曹真传》：晏，何进孙也。母尹氏，为太祖夫人。晏长于宫省，又尚公主，少以才秀知名，好老庄言，作《道德论》，及诸文赋著述，凡数十篇。裴松之注：晏字平叔，尚主又好色，故黄初时，无所事任。及明帝立，颇为冗官。至正始初，曲合于曹爽，亦以才能故，爽用为散骑侍郎，迁侍中尚书。晏前以尚主得赐爵为列侯。案此《序》晏为关内侯，而裴注言为列侯者，盖晏初封列侯，继封关内侯耳。宋氏翔凤《师法表》云：《郑冲传》：初，冲与孙邕、荀颢、何晏共集《论语》诸家训注之善者，记其姓名，因从其义，有不妥者，辄改易之，名曰《论语集解》。成，奏之魏朝，于今传焉。《魏志》言何晏作《道德论》及诸文赋著述凡数十篇，不言注《论语》，而冲在高贵乡公时，讲《尚书》，执经亲授，与侍中郑小同俱被赏赐，是冲本经生，《论语集解》之成，当定自冲手。今使平叔专其姓氏者，盖上《论语集解》，奏列邕、冲等名，而晏最在后，著录家见奏末称臣何晏等上，遂以集解为晏一人所撰，相沿至今也。刘氏毓崧《通义堂笔记》曰：唐宋时，臣下上表结衔，皆尊者居后，此序未列衔，亦是由下逆数，盖平叔官最显要，故最居后，专《集解》之名也。考《通典》二十一言尚书至后汉，则为优重，出纳王命，敷奏万几，盖政事之所由宣，选举之所由定，罪赏之所由正，斯乃文昌天府，众务渊藪，内外所折衷、远近所禀仰，故李固云：陛下之有尚书，犹天之有北斗。斗为天之喉舌，尚书亦为陛下之喉舌。斗斟酌元气，运平四时；尚书出纳王命，赋政四海。据此，则尚书之权甚重。吏部专掌选举，又晏以国戚尚主，贵莫与比，故晏居首。《汉表》

① “驸”，汉书作“副”。

官侍中得入禁中。《通典》二十一云：侍中，汉代为亲近之职，魏晋选用，稍增华重，而大意不异。自注：晋任恺为侍中，万机大小，多管综之。是侍中职亦甚重，故荀顛居次。中领军则掌三营兵，故曹羲又居次。其光禄大夫，皆是加官，同于闲散，故郑冲、孙邕又居次。何晏、曹羲、孙邕没于魏世，惟荀顛、郑冲皆仕晋，故晋书有传。《冲传》居前，故详言与孙邕等共为《集解》之事；《荀顛传》居后，自不复述。今宋氏据《冲传》所言，以为《集解》定自冲手，恐非。案刘说是也。《经典释文》载《论语》旧题，止《集解》二字，在“《学而》第一”之下，自注“一本作何晏《集解》”，可见陆氏所见正本，未尝以《集解》专属何晏。其兼载一本，自是后人改题之误。故《释文》云“何晏集孔安国”云云，其文两见，则皆为后人改题所惑矣。然裴松之注《曹真传》，即称何晏《论语集解》。裴为此注，在宋文帝时，是其误久矣。蔡邕《独断》：凡群臣上书于天子者，有四名，一曰章，二曰奏，三曰表，四曰驳议。此文称上，则奏类也。《经典·叙录》：“正始中上之，盛行于世。”正始即齐王芳。曹羲、何晏以齐王嘉平元年为司马宣王所杀。上此《集解》，则在正始三年后也。《晋书·礼志》：魏齐王正始二年，帝讲《论语》，通使太子释奠。则意当时诸臣，亦以帝通《论语》，故撰集训说以献之耳。群臣上书不书姓，而此称姓者，著述之体，所以纪实也。结衔当别为一行，《独断》所云，左方下附曰某官臣某甲上也。今连缀《序》末，亦后人所合并。】

刘文淇 《孟瞻学案》

附刘毓崧、刘寿曾

刘氏几代治《左氏》，而未能完成《春秋左氏传旧注疏证》一书，至今惜之。余少壮时治《左氏》，久闻其书之名而未得见，及1957年来中国科学院历史研究所工作，遂致意于整理出版此亦未完成的杰作。原稿本藏于前上海历史文献图书馆，经征得原馆长前辈顾起潜先生同意，由本所李树桐先生取来，即由树桐先生组班整理，在整理过程中，时与斟酌，而得先读原稿。整理完毕后，交由科学出版社出版，对于研经者，未尝无补也。树桐先生于《整理后记》中曾道其始末，今撮述之如下。

清代训诂学家，对于旧十三经注疏，尤其是对于唐宋旧疏，意见颇多，遂思作新疏，对旧注亦有所选择。乾嘉学派兴起后，邵二云郝懿行之于《尔雅》，刘宝楠之于《论语》，焦循之于《孟子》，孙渊如之于《尚书》，胡培翬之于《仪礼》，以至清末孙诒让之于《周礼》，《十三经》中，有新疏者已得其十，虽水平不一，但新疏究胜于唐宋旧作。盖清人治学朴实，而当时训诂考据之学大兴，音韵小学，超过前人，有此良好基础及方法，其成绩遂灿然可观。刘文淇的工作，也就是在这种情况下产生的。他曾经说：“后乃得十三经注疏，依次校勘，朝夕研究，窃见上下割裂，前后矛盾，心实疑之久矣。”（《左传旧疏考正序》）清道光八年（公元1828年）他和刘宝楠、梅植之、

包慎言、柳兴恩、陈立等同到南京应试，谈到十三经旧注疏之不能令人满意处，遂商定分任新疏一经，刘宝楠任《论语》，柳兴恩任《谷梁》，陈立任《公羊》，而以《左传》属刘文淇。（见刘恭冕：《论语正义后叙》）后来皆有成书，独刘文淇疏未能完成，后裔刘师培有力续成之，但其人泛滥百家而无所归，又从事政治，二三其德，《疏证》工作，早置之不顾矣。

李先生的《整理后记》说，“刘文淇反对杜注而宗贾服注的思想，大约受沈钦韩的影响很大，这在他致沈小宛先生书中，可以清楚地看出来。他很钦佩沈钦韩的《左传补注》，说自己的书，把《补注》十分之六都采纳进去。他请沈钦韩给他的《左传旧疏考正》作序，充分表露出他们是声气相透的。刘文淇这部《左传旧注疏证》的《注例》中有‘疏春秋必以礼明之’一条，这和沈钦韩为惠栋《左传补注》作的序，‘后之学者舍礼而言春秋，于是以春秋为刑书，以书法为司空城旦之科，’也是见解一致的。刘文淇的舅父凌曙，曾向沈钦韩问学，他们的关系在师友之间，刘文淇当然有机会向沈请教。沈钦韩写信给他，很鼓励他搞《左传旧注疏证》，对他寄予很大的希望”。李先生这些话道出刘氏写这部书时的思想情况，但刘氏家族这部“未完成的杰作”，得力于洪亮吉的《春秋左传诂》的地方最多，首先关于《左氏》汉注之爬疏，没有洪的工作，刘氏会费力很多。贾服旧注，清时已散失，必须于旧注疏中寻觅，洪氏注作也是以汉注为主，刘氏承其后。而洪氏精于地理，刘氏亦多采其说，少有异议。沈钦韩、惠栋有关著作，刘氏亦尽量采纳，但惠氏骄悍，于《左传》所得不多。

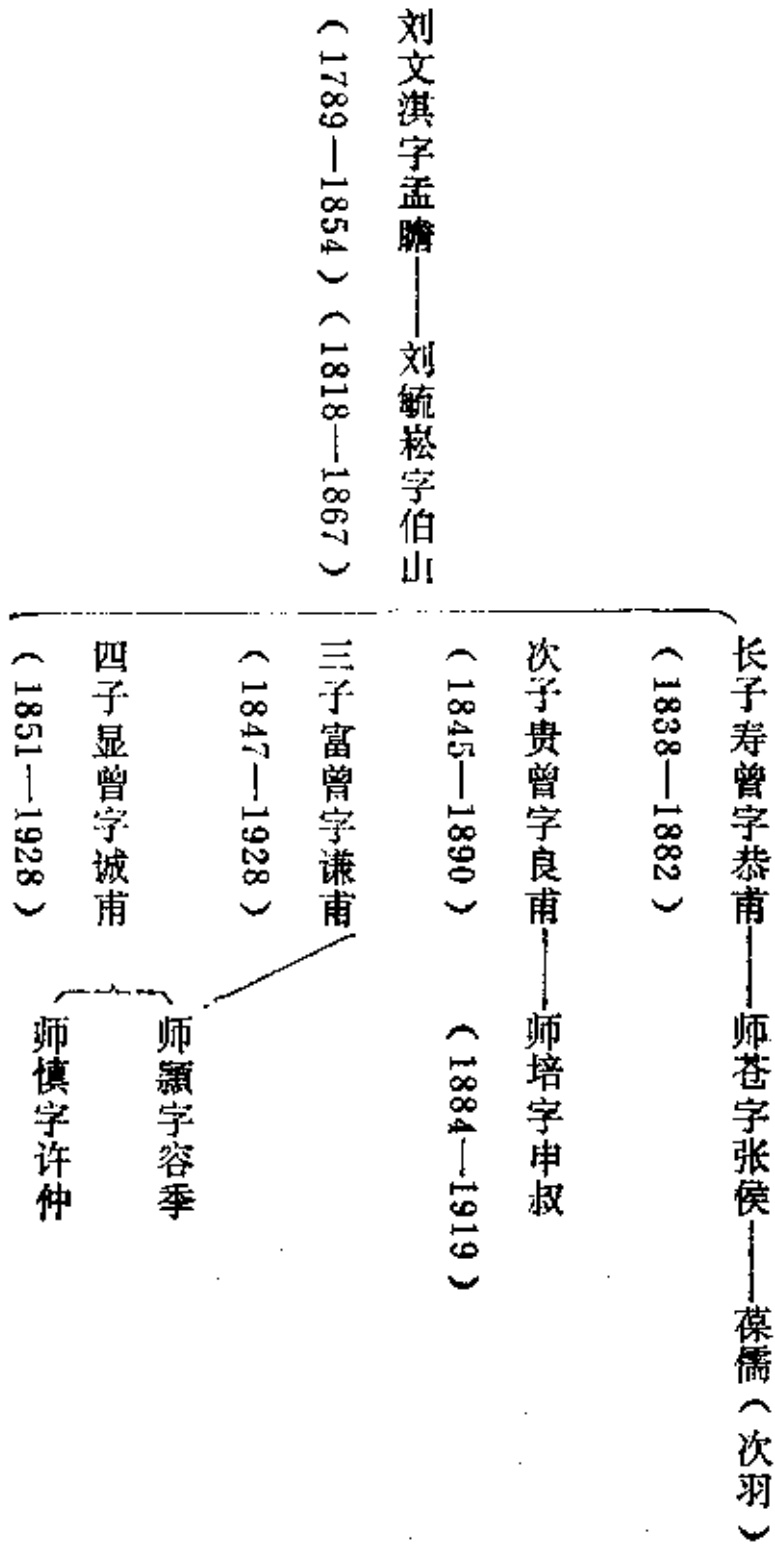
刘毓崧为其父孟瞻作《先考行略》时，曾经说此书体例：“先取贾、服、郑三君之注，疏通证明，凡杜氏所排击者，纠

正之；所剿袭者，表明之。其沿用韦氏《国语》注者，亦一一疏记。他如《五经异议》所载左氏说，皆本左氏先师；《说文》所引《左传》，亦是古文家说。《汉书五行志》所载刘子骏说，实左氏一家之学。又如经疏史注及《御览》等书所引《左传注》不载姓名而与杜注异者，亦是贾服旧说。凡若此者，皆称旧注，而加以疏证。其顾（炎武）、惠（栋）补注，及洪懔存、焦理堂、沈小宛等人专释《左氏》之书，以及钱（大昕）、戴（震）、段（玉裁）、王（念孙、引之）诸通人说有可采，咸与登列，末始下以己意，定其从违，上稽先秦诸子，下及唐以前史书，旁及杂家笔记文集，皆取为证佐，期于实事求是，俾左氏之大义，炳然著明。草创四十年，长编已具，然后依次排比，成书八十卷。”以上所指与《左传》有关诸书而不及《史记》，在古史文献上，《史记》引用《左传》最多，可以互相校勘，而证其得失，今刘氏引不及《史记》，盖受惠栋说影响，以为《史记》荒疏不可据。其实惠氏不解《史记》而自以为是，此所以吾人谓之骄悍也。

注《左氏》以礼为主说，本常识，礼即典章制度，《左氏》为史书，史书而不及典章制度，何为者？至于“成书八十卷”云云，乃指长编言，成书，刘文淇不过完成第一卷。上海历史文献图书馆负责先生（当时馆长为顾廷龙先生）有信说，“……刘稿相传为文淇、毓崧、寿曾三代所著，管见以为第一卷外实寿曾一人之笔。副本一部份系寿曾之孙次羽（已故）所补钞。我在1940年曾见次羽，闻其所言，当时惜未细谈。据《清史儒林传》云，‘文淇治《左氏春秋》长编数十巨册，晚年编辑成书疏，甫得一卷而歿。毓崧思卒其业未果；寿曾乃发愤以继志述事为任’。检毓崧遗著及传记，亦未有言及续纂《左传疏》事。

独惜长编数十巨册，久不知下落何所耳。……” 四代传经，未能完成一部《左传疏》，惜哉！

《整理后记》曾列有刘氏家族世系表如下，



上表，我们知道，刘毓崧未继父业，刘寿曾是继续完成此书的人。刘师培在《读左劄记》序言中说：“昔先曾祖孟瞻公昌明左氏之学，……长编甫具，纂辑未成，伯父恭甫公赓续之，至襄公后成绝笔。”是知继此业者为刘寿曾，但贵曾、富曾亦曾参与其事，书中“贵曾案”、“贵曾曰”，固多所见也。又第一卷外，直到襄公五年都有“文淇案”的字样。《整理后记》曾有疑问，不知从何处来。其实有长编在，案语固有来源也。可惜此书长编数十巨册，亦不知下落。刘富曾老寿，于亡侄师培墓志铭中，说他曾想回家与师培重整左疏旧业。章太炎先生与师培至交，亦曾劝师培完成左疏，但师培未遑于此，而有《春秋经文旧注疏证》，今刘申叔遗书中有其《春秋·古经旧注疏证》残稿。钱玄同先生于《跋》中说：“盖申叔欲继其先世纂述而未完成之左疏，先从事于疏证经文也。”师培盖亦本洪亮吉《春秋左传诂》先例，使经、传分开，先疏经后疏传，乃经疏未成，传疏更在其后，而师培逝矣。

我们现在读此《疏证》，知道它是一部有用的书，虽然千呼万唤，经四代百年而未完成，究竟有胜于无，我们将从几方面评价此书。刘氏于本书开始《注例》中云：

一、释《春秋》必以周礼明之。周礼者，文王基之，武王作之，周公成之。周礼明而后乱臣贼子乃始知惧。若不用周礼，而专用从殷（公羊家言《春秋》变周之文，从殷之质。殊误。）则乱臣贼子皆具曰予圣，而藉口于春秋之改质矣。……

二、《春秋》有事有文有义，义虽孔子所窃取，然必依文与事言之。左氏亲见策书所记事，文多可依据。若《公》《谷》之作当战国时，其所述事文，未能尽确，则其义虽

优，亦恐有郢书燕说之患。

三、褒讳抑损之义，三传所传《春秋》皆有之。注《左氏》者，惟贾君尚存梗概。后人议其杂入《公》《谷》之说为自淆家法。实则左氏本有其义，而贾君传之，非贾君好为合并也。

参照上述《注例》，试作评论于下。

（一）书法

隐公元年《春秋经》：元年，春，王正月。

《注》：服虔云，“孔子作《春秋》，于春每月书王，以统三王之正。

《疏证》：《汉书律历志》引刘歆说，元典历始曰元。《传》曰：元者，善之长也。共养三德为善。……于春三月每月书王，元之三统也。三统合于一元，故因元一而九三之以为法，十一三之以为实。又曰，《经》元一以统始，《易》太极之首也。《春秋》二以目岁，《易》两仪之道也。于春每月书王，《易》三极之统也。于四时，虽亡事，必书时月，《易》四象之节也，……故《易》与《春秋》，天人之道也。服虔谓于春每月书王，以统三王之正，即用刘歆三统之说。《正义》以服虔之义谓周室之臣民，尊夏殷之旧主，敬奉前代，紬寻服说，本无此意，《正义》讥之，非也。……

今按：后人对于《春秋》，本有不同理解，尊之者循孟子说，以为孔子成《春秋》，而乱臣贼子惧；反对者以《春秋》为断烂朝报。平情而乱，孔子《春秋》，有其书法，“元年春王正月”，不同于一般史书纪事，于此《公羊》之发挥，颇有意义，它说：

何言乎王正月，大一统也。

“大一统”义在中国历史上曾发挥无比作用。而《谷梁》无说，《左氏》于此云：

元年春，王周正月，不书即位，摄也。

《疏证》：《汉书律历志》引刘歆说云：《经》曰：“春王正月”，《传》曰：“周正月”。火出于夏为三月，商为四月，周为五月。夏数得天，得四时之正也。……按《春秋》用周正，《左氏》云，“周正月”，所以明《春秋》用周正也，王谓周王。《公羊》以隐公为受命之王，故贾氏驳之。……隐桓庄闵四公不书即位，孔子修经不书也。……《正义》既知隐公之摄为摄位，而又谓摄位不行即位之礼，曲护杜氏，谬矣。……

左氏据旧文献，非传《经》书，今书“王周正月，不书即位，摄也。”亦度孔子之义而为之，“隐桓庄闵”四代皆不书即位，贾服之徒以为四公皆实即位而孔子不书，乃《春秋》书法所在，而于四时，虽亡事，必书时月，皆《春秋》事实，当非不修春秋所有。

刘氏《疏证》能申贾服义，未始非《春秋》之功臣也。

桓公二年，《春秋经》：春，王正月，戊申，宋督弑其君与夷及其大夫孔父。

三月，公会齐侯、陈侯、郑伯于稷，以成宋乱。

夏四月，取郕大鼎于宋。戊申，纳于大庙。

今按：上述记载，杜注与贾服义，有两处乖违：

（一）“孔父”是名是字问题。（二）“以成宋乱”的解释问题。关于“孔父”，杜预以为名，惠栋已斥其非，古

人称名字皆先字而后名，孔父名嘉字孔父。

关于“以成宋乱”，郑众、服虔皆云，“成就宋乱”，而杜预云“平宋乱”。《疏证》云：

《谷梁》：“桓内杀其君，外成人之乱，受贿而退，以事其祖，非礼也”。亦以“成乱”为成就宋乱。李贻德云，宋乱由华纳赂立之，昧讨贼之义，经特书之，以成宋乱，实由公也。杜注：“成，平也，宋有弑君之乱，故为会以平之。”与郑服异。

《左传》书此事云，“会于稷，以成宋乱，为赂，故立华氏也。”《疏证》引沈钦韩曰，“督有弑君之罪，无以自立，故为此会以滴洗之。《经》言‘成宋乱’者，以此。”

杜预注师魏晋思想解放之风，于《春秋》义多抹杀之，当以旧注为准。

桓公十一年，《春秋经》：九月，宋人执郑祭仲。

《疏证》：杜注云，祭氏，仲名，不称行人，听迫胁以逐君，罪之也。按《公羊疏》引贾逵《长义》云，《公羊》曰，“祭仲之权”，是也。若令臣子得行，则闭君臣之道，启篡弑之路。《贾逵传》，肃宗令逵出《左氏传》大义长于二传者。逵于是条奏之曰，臣谨摘出《左氏》三十事尤著明者，斯皆君臣之正义，父子之纪纲，其余同《公羊》者十有七八，或文简小异，无害大体。至如祭仲、……叔术之属，《左氏》义深于君父，《公羊》义多任于权术，其相殊固甚远。以此证之，则杜用贾义也。桓五年疏引《释例》云，说《左氏》者云，郑人嘉之以字告，故书名，

此或先儒有以《公羊》说《左氏》者，非贾义也。……

今按：贾逵申《左》，以为其义深于君父，而说《公羊》多权，此与今文家说相反。《左氏》长于纪事，书法，凡例云云，乃纂传者之附加，与《传》之本文无缘，于《经》亦不如《公羊》之因经作传。论义法，《左氏》不如《公羊》之周延，但《公羊》之义，与《春秋》距离较远，《左氏》朴实，就《经》之原始意义论，所得或不下于《公羊》，贾逵说亦经师之家法，刘氏申其义，但未能发挥其说，如晚清今文之发挥《公羊》者，盖古文朴实，以太炎之才，申叔之敏于《左氏》亦未能发挥自如，视康长素发挥《公羊》义远不逮也。

僖公二十二年，《春秋经》：冬，十有一月，己巳朔，宋公及楚人战于泓，宋师败绩。《注》：……《春秋考异邮》云，“襄公大辱师败于泓，徒信不知权譎之谋，不足以交邻国定远疆也。”

《疏证》：……此《经》，《左氏》讥宋襄，《公羊》褒襄公。《大明疏》引《箴膏肓》云，“僖公二十二年，宋人及楚人战于泓”，下引《左氏》说云云，而《公羊》善之云，“虽文王之战亦不过是”。箴襄公不度德不量力，引《考异邮》云，是讥师败也。《公羊》不讥，是违《考异邮》矣。按《考异邮》与《左氏》古说义同，皆贬宋襄，故郑君考以为说。

今按：宋襄之败，《公羊》与《左氏》有异说。《公羊》说如与其三世说及大一统说相结合，则为所见者远，以为王者之师。《左氏》说，接近现实，宋为亡国之余，而不

度德量力，徒自取辱耳。《春秋经》于此直书，似无微言大义，孔子亦难言也。

僖公二十八年，《左传》：冬，会于温，讨不服也。……是会也；晋侯召王，以诸侯见，且使王狩。仲尼曰：以臣召君，不可以训，故书曰：“天王狩于河阳”，言非其地也，且明德也。

今按：《春秋经》于此无说，而《传》引“仲尼曰”云云。《疏证》于此云，《晋本纪》，“孔子读史记至文公曰，诸侯无召王，王狩河阳者，《春秋》讳之也”。《周本纪》“晋文公召襄王，襄王会之河阳践土，诸侯毕朝。书讳曰，天王狩于河阳。”皆用此传义。……《孔子世家》，吴楚之君自称王，而《春秋》贬之曰“子”，践土之会实召周天子，而《春秋》讳之曰“天王狩于河阳”。推此类以绳当世贬损之义，后有王者举而开之，《春秋》之义行，则天下乱臣贼子惧焉。”此史公论书法，亦是先儒旧说。孔子有维护“大一统”义，故尊周，但《春秋经》于此无说，而传引“仲尼云云”，然则孔子何以不著于经？太史公论书法，亦以为《春秋》本如此，三传著者，皆具此义，而各自发挥也。

成公十四年，《春秋经》：九月侨如以夫人妇姜氏至自齐。

《左传》：九月，侨如以夫人妇姜氏至自齐，舍族，尊夫人也。

《疏证》：杜注，“舍族”，谓不称“叔孙”。《疏》云，

宣元年已发尊君命尊夫人之例，今复发者，彼以丧娶，言非正礼，且公子非族，故重明之。何休《膏肓》难《左氏》叔孙侨如舍族为尊夫人。案襄二十七年，约及诸侯之大夫盟，复何所尊而舍族。《春秋》之例，一事再见者，亦以省文耳，《左氏》为短。下引郑《箴》，案襄王二十七年《经》，叔孙豹会晋起武，楚屈建，蔡公孙归生，卫甯，陈孔奂，郑良霄，许人，曹人于宋。《传》云，季武子使谓叔孙以公命曰，视邾滕。既而齐人请邾，宋人请滕，皆不与盟。叔孙曰，邾、滕人之私也，我列国也，何故视之？宋卫吾匹也，乃盟。故不书其罪，言违命也。郑君谓《左氏》以豹违命，贬而去族，据彼传为说。

今按：侨如称族与否，引起何休与郑玄之争，即所谓“入室操戈”者。何说郑说都有据，只能说明《春秋》记事，前后不一，非关义法，一如上述“天王狩于河阳”，《经》于此无说而《传》引仲尼之论，仲尼之论何以不见于《经》？此有二说，（一）《春秋》本无书法，（二）孔子未修《春秋》。谓《春秋》本无书法，则孟子“乱臣贼子惧”说为无下落；谓孔子不修《春秋》，与古代记载相反。以此只能结论：孔子《春秋》有朴素之义法，而《三传》及汉人各据己见而有所发挥。朴素并非谨严，以此有自相矛盾处，而贻后人争论之余地。

此传于“尊夫人也”下云：“故君子曰，《春秋》之称，征而显，志而晦，婉而成章，尽而不汙，怨恶而劝善，非圣人孰能修之”。是为《左氏》编者所理解《春秋》书法的性质与内容。我们以为《左氏》的意见有合理处。

总之通过刘氏《疏证》我们可以深入了解《春秋》之书

法，及《左氏》编者所理解《春秋》之书法，而于今古之争，何郑之辨，亦可以知其梗概。

（二） 历法，日食

在刘师培的《先府君（贵曾）行略》中说，“训导公（文淇）治《春秋左氏传》，作旧注疏证，成仅一卷，同知之（寿曾）赅之，府君（贵曾）为助”。因此我们原书中可以见到“寿曾案”及“贵曾曰”字句。因为刘贵曾从成蓉镜学过三统历术，著有《左传历谱》，于是在《疏证》中遂详于历法及日食。刘富曾作《亡侄师培墓志铭》时也说，“予老矣，方期倦游归来，与之同订先世《左疏》稿本。盖曾戡理先祖左氏长编，并习三统天算，欲接续大兄二兄所编之业为之也。”

贵曾、师培并通三统术，故贵曾得于《疏证》中有所作为。但古历不粗，而《春秋》经传所用历法不一，以后来比较粗疏的三统历术，记算古代不精的历法，彼此乖忤是常有事。于日食记载，依现在推算，月日记载都有问题，日食本有规律之自然现象，时间地点都可准确推出，但求之《春秋》《左传》，时有不确切处。我们据张培瑜先生的《中国先秦史历表》，及《附表》又《春秋日食表》，来比较《春秋》有关日食记载，用以说明当时历法之精确度。

《春秋》日食表

附表1

春秋经文记载	日食日期	儒略日	食基时刻 地方时 h m	可见食分	说 明
隐公三年二月己巳日有食之	-719.2.22	1458496	7 04	0.47	
桓公三年七月壬辰朔日有食之既	-708.7.17	62659	15 50	1.00	
十七年十月朔日有食之	-694.10.10	67867	16 20	0.56	庚午朔
庄公十八年三月日有食之	-675.4.15	74619	17 56	0.67	壬子
二十五年六月辛未朔日有食之鼓用牲于社	-663.5.27	77218	11 12	0.96	
二十六年十二月癸亥朔日有食之	-667.11.10	77750	10 46	0.77	
三十年九月庚午朔日有食之鼓用牲于社	-663.8.28	79137	15 42	0.87	
僖公五年九月戊申朔日有食之	-654.8.19	82415	14 50	0.95	
十二年三月庚午日有食之	-647.4.6	84837	18 04	0.27	
十五年五月日有食之					无日食
文公元年二月癸亥日有食之	-625.2.3	92810	13 04	0.87	
十五年六月辛丑朔日有食之鼓用牲于社	-611.4.28	98008	6 38	0.83	
宣公八年七月甲子日有食之既	-600.9.20	1502171	15 52	0.90	
十年四月丙辰日有食之	-598.3.6	02703	6 32	0.67	
十七年六月癸卯日有食之					无日食
成公十六年六月丙寅朔日有食之	-574.5.9	11633	15 04	0.96	
十七年十二月丁巳朔日有食之	-573.10.22	12064	7 44	0.72	
襄公十四年二月乙未朔日有食之	-558.1.14	17262	15 32	0.58	
十五年八月丁巳日有食之	-557.5.31	17764	4 58	0.33	七月丁巳

(续表)

春秋经文记载	日食日期	儒略日	食甚时刻 地方时 h m	可见食分	说明
二十一年十月丙辰朔日有食之	-552.8.31	19683	15 04	—	曲阜不见
二十二年九月庚戌朔日有食之	-551.8.20	20037	15 02	0.77	
二十三年十月庚辰朔日有食之	-549.1.5	20540	9 38	0.88	无日食
二十四年二月癸酉朔日有食之	-548.6.19	21071	14 14	1.00	
二十四年七月甲子朔日有食之既					
二十四年八月癸巳朔日有食之					无日食
二十七年十二月乙亥朔日有食之	-545.10.13	22282	7 18	0.92	
昭公七年四月甲辰朔日有食之	-534.3.18	26091	14 34	0.42	
十五年六月丁巳朔日有食之	-526.4.18	29044	12 34	0.81	
十七年六月甲戌朔日有食之	-524.8.21	29900	17 48	0.85	十月癸酉朔食
二十一年七月壬午朔日有食之	-520.6.10	31289	10 48	0.54	
二十二年十二月癸酉朔日有食之	-519.11.23	31820	10 40	0.58	
二十四年五月乙未朔日有食之	-517.4.9	32322	8 36	0.52	
三十一年十二月辛亥朔日有食之	-510.11.14	35098	9 58	0.60	
定公五年三月辛亥朔日有食之	-504.2.16	37018	15 32	0.35	
十二年十一月丙寅朔日有食之	-497.9.22	39793	12 12	0.93	
十五年八月庚辰朔日有食之	-494.7.22	40827	11 58	0.50	
哀公十四年五月庚申朔日有食之	-480.4.19	45847	12 56	0.87	

附表2 春秋时期曲阜可见日食表(《春秋》)有记载者见附表1

日食日期	干支	曲阜可见		日食日期		干支	曲阜可见	
		合朔时刻 (地方时)	最大食分	日食日期	合朔时刻 (地方时)		最大食分	
隐元	丁未	9 57	0.22	元	辛丑	7 57	0.08	
隐五	甲寅	15 19	0.52	二	乙未	10 47	0.22	
隐七	甲戌	15 31	0.10	三	壬辰	16 10	0.06	
隐十	乙酉	7 05	0.05	四	丁亥	8 49	0.04	
隐十一	己卯	11 19	0.27	六	癸卯	7 16	0.38	
隐四	甲申	9 25	0.77	七	庚子	9 05	0.92	
隐十	甲寅	16 33	0.23	八	壬戌	16 24	0.01	
隐十一	乙巳	10 58	0.60	九	丙辰	11 74	0.53	
隐十五	甲寅	7 01	0.54	十	甲寅	8 25	0.04	
隐九	乙巳	8 00	0.02	十三	辛酉	10 36	0.28	
隐十二	乙酉	7 02	0.46	十九	丙戌	16 22	0.37	
隐十三	癸丑	11 55	0.10	廿四	辛卯	16 02	0.83	
隐十四	丁未	12 34	0.60	卅一	庚戌	15 37	0.52	
隐十五	己亥	13 39	0.61	卅二	辛丑	7 42	0.42	
隐十六	辛酉	13 10	0.01	二	乙卯	9 45	0.72	
隐十九	丁未	8 28	0.68	三	丁丑	15 31	0.07	
隐廿一	癸亥	6 30	0.50	五	戊辰	14 23	0.125	
隐廿八	乙酉	8 30	0.58	六	癸亥	7 22	0.35	

(续表)

日食日期	干支	合朔时刻 (地方时)	曲卓可见 最大食分	月食日期	干支	合朔时刻 (地方时)	曲卓可见 最大食分
十二	丁亥	6 09	0.88	三	乙丑	6 55	0.52
十三	辛巳	10 31	0.05	十一	辛巳	6 53	0.10
十四	己卯	13 05	0.96	十三	丁酉	7 44	0.14
十七	丙戌	16 12	0.67	廿六	庚辰	17 21	0.34
三	甲午	17 16	0.60	卅一	壬午	15 04	0.05
四	丁巳	9 15	0.61	九	甲子	10 33	0.02
六	戊申	14 54	0.53	四	癸丑	6 13	0.11
七	癸卯	7 15	0.40	七	丁卯	18 02	0.38
十二	壬申	12 44	0.37	九	癸丑	12 44	0.24
十八	丙寅	16 51	0.15	十三	庚申	16 36	0.21
九	丁未	12 59	0.37	十四	己丑	10 11	0.88
九	甲辰	16 00	0.66	三	辛卯	11 17	0.22
十	辛丑	14 50	0.10	七	壬寅	12 32	0.04
元	己卯	11 26	0.77	七	戊戌	14 03	0.29
二	辛未	6 42	0.22	十九	庚申	10 07	0.42

春秋日食合古六历考

附表3

春秋日食记事		日食日期		周历	殷历	鲁历	夏历	真夏历	黄帝历	颉项历
隐公	三年二月	己巳	前720.	2.22						
桓公	三年七月	壬辰朔	709.	7.17						
	十七	朔	695.	10.10						
庄公	十八	三	676.	4.15						
	二十五	六	669.	5.27						
	二十六	十二	668.	11.10						
	三十	九	664.	8.28						
僖公	五	九	655.	8.19	九戊申	九戊申	戊申			
	十二	三	648.	4.6	三庚午	三庚午	庚午			庚午
	十五	五								
文公	元	二	626.	2.3						
	十五	六	612.	4.28						
宣公	八	七	601.	9.02						

(续表)

春秋日食记事		日食日期		周历	殷历	鲁历	夏历	真夏历	黄帝历	颛顼历
	十四	丙辰	590.	3.6			丙辰			
	十七六	癸卯		六癸卯				癸卯	癸卯	癸卯
成公	十六六	丙寅朔	576.	5.9						
	十七十二	丁巳朔	574.	10.22						
襄公	十四二	乙未朔	569.	1.14						
	十五八	丁巳	558.	5.31						
	二十十	丙辰朔	553.	8.31	十丙辰	十丙辰	丙辰			
	二十一九	庚戌朔	552.	8.20	九庚戌	九庚戌	庚戌			庚戌
	二十一十	庚辰朔			十庚辰	十庚辰	庚辰			
	二十三二	癸酉朔	550.	1.6						
	二十四七	甲子朔	549.	6.19	七甲子	七甲子	甲子			
	二十四八	癸巳朔			八癸巳	八癸巳	癸巳			癸巳
	二十七十二	乙亥朔	546.	10.13						

(续表)

春秋日食记事		日食日期	周历	殷历	鲁历	夏历	真夏历	黄帝历	颛顼历
昭公	七 四	535.	3.18	四甲辰	四甲辰	甲辰			甲辰
	十五 六	527.	4.18						
	十七 六	525.	8.21						
	二十一 七	521.	6.10						
	二十二 十二	520.	11.23	十二癸酉	十二癸酉	癸酉			癸酉
	二十四 五	518.	4.9	五乙未	五乙未	乙未			乙未
	三十一 十二	511.	11.14	十二辛亥	十二癸亥	辛亥			
定公	五 三	505	2.16						
	十二 十一	488.	9.22						
	十五 八	495.	7.22	八庚辰	八庚辰	庚辰			
哀公	十四 五	481.	4.19	五庚申	五庚申	庚申			庚申

附表4 四分术一卦内闰年位置表

入 郡 年	黄帝、颛、周历 (建子、冬至)		鲁历(閏余1、 建子、冬至)		夏历(建寅、 历元雨水)		颛历(建寅、 立春、十月)		汉初股历(建寅、 冬至、十月)	
	定 无中气月 冬至	閏 无中气月 冬至	定 无中气月 冬至	閏 无中气月 冬至	定 无中气月 冬至	閏 无中气月 冬至	定 无中气月 冬至	閏 无中气月 冬至	定 无中气月 冬至	閏 无中气月 冬至
1										后九 (閏十)
2				閏	閏		后九月 (閏四)			
3	閏	閏八月	閏	閏六月		閏八月			后九月 (閏六)	
4										
5					閏	閏	后九月 (閏十二)			
6	閏	閏五月	閏	閏三月		閏五月			后九月 (閏三)	
7							后九月 (閏九)			
8			閏	閏十二月	閏	閏十二月				
9	閏	閏二月				閏二月			后九月 (閏十二)	
10					閏		后九月 (閏六)			
11	閏	閏十一月	閏	閏八月		閏十一月			后九月 (閏九)	

(续表)

入 郡 年	历 法	黄帝、殷、周历 (建子、冬至)	周历 (建子、冬至)	简历 (闰余、冬至)	夏历 (建寅、历元冬至)	夏历 (建寅、历元雨水)	颛頊历 (建寅、立春、十月)	汉初殷历 (建寅、冬至、十月)
		定 无 中 气 月 至 月	定 无 中 气 月 至 月	定 无 中 气 月 至 月	定 无 中 气 月 至 月	定 无 中 气 月 至 月	定 无 中 气 月 至 月	定 无 中 气 月 至 月
12								
13				闰	闰		后九月 (闰二)	
14		闰	闰七月	闰	闰五月	闰七月		后九月 (闰五)
15						后九月		
16					闰		后九月 (闰十)	
17		闰	闰三月	闰	闰正月	闰三月		后九月 (闰正)
18					闰		后九月 (闰七)	
19		闰	闰十二月	闰	闰十一月	闰十二月		后九月
20								后九月 (闰十)
21					闰		后九月 (闰四)	
22		闰	闰九月	闰	闰七月	闰九月		后九月 (闰十)

(续表)

入 部 年	历 法		黄帝、殷、周历 (建子、冬至)		鲁历 (建子、冬至)		夏历 (建寅、冬至)		夏历 (建寅、元雨水)		颛顼历 (建寅、立春、十月)		汉初殷历 (建寅、冬至、十月)	
	定 月	无中 气月	定 月	无中 气月	定 月	无中 气月	定 月	无中 气月	定 月	无中 气月	定 月	无中 气月	定 月	无中 气月
23														
24					閏		閏			后九月 (閏正)				
25	閏	閏五月	閏	閏三月		閏三月		閏五月					后九月 (閏三)	
26										后九月 (閏九)				
27			閏	閏十二月	閏	閏十一月	閏							
28	閏	閏正月						閏正月					后九月 (閏十一)	
29					閏		閏			后九月 (閏五)				
30	閏	閏十月	閏	閏九月		閏八月		閏十月					后九月 (閏八)	
32														
32					閏		閏			后九月 (閏二)				
33	閏	閏七月	閏	閏五月		閏七月		閏七月					后九月 (閏五)	

(续表)

入 部 年	历 法	黄帝、殷、周历 (建子、冬至)		鲁历(闰余1、 建子、冬至)		夏历(建寅、 历元冬至)		夏历(建寅、 历元雨水)		颛顼历(建寅、 立春、十月)		汉初历(建寅、 冬至、十月)	
		定 冬 至 月	无 中 气 月	定 冬 至 月	无 中 气 月	定 冬 至 月	无 中 气 月	定 冬 至 月	无 中 气 月	定 冬 至 月	无 中 气 月	定 冬 至 月	无 中 气 月
34													
35				闰		闰				后九月 (闰十二)			
36		闰	闰三月	闰	闰正月		闰三月					后九月 (闰九)	
37						闰				后九月 (闰七)			
38		闰	闰十一月	闰	闰十月		闰十一月					后九月 (闰九)	
39													
40						闰				后九月 (闰三)			
41		闰	闰九月	闰	闰七月		闰九月					后九月 (闰七)	
42													
43						闰				后九月 (闰正)			
44		闰	闰六月	闰	闰三月		闰六月					后九月 (闰四)	

(续表)

入 部 年	历 法	黄帝、颛、厖历 (建子、冬至)		夏历(建寅、 历元冬至)		夏历(建寅、 历元雨水)		颛、厖历(建寅、 立春、十月)		汉初殷历(建寅、 冬至、十月)	
		定 气月	无 中气月	定 气月	无 中气月	定 气月	无 中气月	定 气月	无 中气月	定 气月	无 中气月
45	閏	閏 冬至月	无 中气月	閏 冬至月	无 中气月	閏 冬至月	无 中气月	閏 冬至月	后 九月 (閏九)	閏 冬至月	定 中气月
46	閏		閏 十一月	閏 十二月	閏 十二月						
47	閏	閏 二月				閏 二月				后 九月	后 九月 (閏十二)
48				閏	閏		閏	后 九月 (閏五)			
49	閏	閏 十月	閏 九月		閏 八月	閏 十月				后 九月	后 九月 (閏八)
50											
51				閏		閏		后 九月 (閏二)			
52	閏	閏 七月	閏 六月		閏 五月	閏 七月				后 九月	后 九月 (閏五)
53											
54				閏		閏		后 九月 (閏十一)			
55	閏	閏 四月	閏 二月		閏 二月	閏 四月				后 九月	后 九月 (閏二)

(续表)

入 郡 年	历 法	黄帝、殷、周历 (建子、冬至)		鲁历(闰余1, 建子、冬至)		夏历(建寅、 历元冬至)		夏历(建寅、 历元雨水)		颛顼历(建寅、 立春、十月)		汉初历(建寅、 冬至、十月)	
		定 无 中 气 月 至 月	闰 无 中 气 月 至 月	定 无 中 气 月 至 月	闰 无 中 气 月 至 月	定 无 中 气 月 至 月	闰 无 中 气 月 至 月	定 无 中 气 月 至 月	闰 无 中 气 月 至 月	定 无 中 气 月 至 月	闰 无 中 气 月 至 月	定 无 中 气 月 至 月	闰 无 中 气 月 至 月
56					闰					后九月	后九月		
57		闰	闰十二月	闰	闰十月	闰	闰十二月					后九月	
58													后九月 (闰十)
59						闰		闰		后九月	后九月		
60		闰	闰八月	闰	闰七月		闰八月					后九月	后九月 (闰六)
61													
62						闰		闰		后九月	后九月		
63		闰	闰五月	闰	闰四月		闰五月					后九月	后九月 (闰三)
64										后九月	后九月		
65				闰	闰十二月	闰	闰十二月	闰					
66		闰	闰二月				闰二月					后九月	后九月 (闰十二)

(续表)

入 都 年	历 法	黄帝、殷、周历 (建子、冬至)		鲁历 (建子、冬至)		夏历 (建寅、历元冬至)		夏历 (建寅、历元雨水)		颛顼历 (建寅、立春、十月)		双初殷历 (建寅、冬至、十月)	
		定 面 冬 至 月	无 中 气 月	定 面 冬 至 月	无 中 气 月	定 面 冬 至 月	无 中 气 月	定 面 冬 至 月	无 中 气 月	定 面 冬 至 月	无 中 气 月	定 面 冬 至 月	无 中 气 月
67	闰					闰		闰		后九月	后九月 (闰六)		
68	闰	闰十月	闰八月		闰八月		闰十月					后九月	后九月 (闰八)
69													
70						闰		闰		后九月	后九月 (闰二)		
71	闰	闰六月	闰五月		闰四月		闰六月			后九月		后九月	后九月 (闰四)
72										后九月			
73						闰		闰			后九月 (闰十)		
74	闰	闰三月	闰二月		闰正月		闰三月			后九月		后九月	后九月 (闰正)
75						闰				后九月	后九月 (闰七)		
76	闰	闰十二月	闰十月		闰十月	闰	闰十二月						后九月

上附张培瑜先生（一）《春秋》日食表，（二）春秋时期曲阜可见日食表，（三）春秋日食合古六历表，（四）四分术一部内闰年位置表。通过前三表，可以看到《春秋》之记载有误差。比如《春秋》经文有：

隐公三年二月己巳日有食之。

隐公三年是公历纪元前720年，而在张先生的《春秋》日食表中，却列为前719年二月二十二日，而前719年为隐公四年，相差一年，以此，通《春秋》记载之全部日食，均应在鲁公年号中后推一年，如鲁哀公十四年五月庚申朔日有食之，是公历前480年，而在《春秋》中前480年为哀公十五年。有此误差，当因当时历法之紊乱，且春秋经传，所用历法不一，史官记载亦参差不齐。关于闰年之置，在《春秋》时更加混乱，张先生之《四分术一部内闰年位置表》可供参考。我们未征得张先生引用数表，亦所以便于读者之参考。刘贵曾师培父子曾习三统术，故《旧疏》中于日食及朔闰之置亦较详，但历算在进步，关于日食之推算，已成定局，应以张表为准。

（三）礼制及其它

刘氏《疏证》重视礼制，礼制也就是古代典章制度，《左传》一书，在这方面提供了丰富的有用材料，而刘疏于此用力亦多，今举例如下：

隐公八年《春秋经》：冬十有二月，无骇卒。同年《左传》：无骇卒，羽父请谥与族。公问族于众仲。众仲对曰：天子建德，因生以赐姓，胙之土而命之氏。诸侯以字为谥，因以为族。官有世功，则有官族，邑亦如之。公命以字为展氏。

旧注：无骇始为卿，未赐族也。

《疏证》：……《舜本纪》集解引郑《驳异义》，天子命氏，诸侯命族。族者，氏之别也。顾炎武《日知录》云，氏族对文为别，散则通也。故《左传》云，“问族于众仲”，下云，“公命以字为展氏”是也。

今按：在宗法社会，有氏则为大宗，而氏以族为基，族即宗族，有宗族及土地则为氏，故云“胙之土而命之氏”。姓之来源较复杂，有因于地方，有因于图腾，刘氏《疏证》云：《论衡诂术篇》，“因其所生，赐之姓也。……。”当是古左氏说。《魏书官族志》，姓则表其所由生，氏则记族所由出，其大略然也。至于或自所居，或以国号，或以官爵，或用事物，虽缘时不同，俱其义矣。

上述俱是，以下所引，或入歧途，今不具。黄帝之轩辕有熊，都属图腾，其后夏周俱有天鼋为图腾，而夏以姁为氏，姁即 𧈧 之演变，乃盘蛇形。有熊本为炎帝图腾，故楚以熊为姓，申吕之姜则来自羌。至于《左传》云，“诸侯以字为谥，因以为族”，“谥”乃“氏”之误字。《疏证》于此云：“杜读字绝句。顾炎武云，“……郑康成驳许叔重《五经异义》引此传文云，诸侯以字为氏，今作谥者，传写误也”。惠栋云，“今此以氏作谥者，传写误也。杜考之不详，乃妄断其句，而强解之”。……僖公十二年，《左传》：冬，齐侯使管夷吾平戎于王，使隰朋平戎于晋。王以上卿之礼饗管仲。管仲辞曰：臣，贱有司也，有天子之二守国高在。若节春秋，来承王命，何以礼焉，陪臣敢辞。王曰：舅氏，余嘉乃勋，应乃懿德，谓督不忘，往践乃职，无逆朕命。管仲受下卿之礼而还。君子曰：管子之世祀也宜哉，让不忘其上。诗曰：恺悌君子，神所劳矣。

今按：以上，“王曰翼氏，余嘉乃勋，应乃懿德。谓督不忘，往践乃职，无逆朕命。”一段，刘氏《疏证》云：顾炎武云：“按此数语，与《书》《微子之命》相类。从《书》作曰，“笃不忘”，较明，古字通用，或传说，未可知也。”按顾说非也。阎若璩《尚书古文疏证》二十五篇书，“微子之命”，纯以僖十二年传文为蓝本，而割凑充篇。且既易“往践乃职”为“往敷乃训”，又曰“往哉维休”。既易“无逆朕命”为“无替朕命”。上已曰，“慎乃服命”不太复乎。如阎说则不复执《尚书》以改此《传》。上刘氏《疏证》引顾阎说以证《微子之命》之为伪，不过据《传》义敷衍成文。顾说不误，而刘氏断之曰“顾说非也”，未免孟浪。

僖公二十二年，《左传》：楚人伐宋以救郑，大司马固谏曰：天之弃商久矣，君将兴之，弗可赦也已。弗听。
《疏证》：《晋语注》，固，宋郑公之孙，大司马固也。杜注用韦说。顾炎武云，大司马即司马子鱼也。固谏，坚辞以谏也。隐三年，言召大司马孔父，而属殇公焉。桓二年，言孔父嘉为司马，知大司马即司马也。文八年，上言杀大司马公子卬，下言司马握节以死，知大司马即司马也。定十年，公若藐固谏，知固谏之为坚辞以谏也。沈钦韩云，按子鱼为左师，不为大司马。下“司马曰”杜解子鱼非也，即公孙固。《晋语》，公子过宋，与司马公孙固相善。知大司马、司马一也。杜与顾俱失之。按沈说是也。朱鹤龄据《史记·宋世家》谓前后皆子鱼之言。惠栋谓韦、杜皆据《世本》而言，《史记》疏略不足取证。是也。然惠氏谓称

大司马，所以别下司马也，则不如沈说之确。顾以大司马、司马为一人，与沈说同。传文称官必系以人，即顾所举孔父嘉、公子卬皆其例，再举或系官省人，正可按沈说。今按：上述有关“大司马固谏”的《疏证》解释，顾炎武说，充足有理，而沈钦韩说亦然。史实解释有歧异，不能两可。依《史记宋微子世家》，如朱鹤龄所言，前后皆子鱼之言，而公子目夷之谏，尤近于“大司马固谏曰”之言，于是《史记汇注考证》遂以公子目夷为子鱼。公子目夷与公孙固同为宋庄公孙，那么问题归结为目夷与公孙固二人之谏，依《史记》，属之于目夷，而惠棟不信《史记》以为粗疏，亦偏见也。沈钦韩之有力证据，以为子鱼只为左师，不为大司马。而刘氏坚信沈说以为顾说非。但于文公七年《疏证》中，刘氏自己所引，反足以破沈说而证顾说。文公七年《左传》：

夏四月宋成公卒，于是公子成为右师，公孙友为左师。

《疏证》：……顾栋高云，宋六卿自殇公以前，则大司马执政，督杀司马孔父，遂以太宰相襄公即位。子鱼以左师听政，而传文始终称司马子鱼。疑是时始立左、右二师，而子鱼以司马兼左师，后遂为专官也。

按：上文乐豫为司马，宋既立右师左师，不以司马为执政官，此时子鱼已不为司马也。顾说非。

“顾说非”云云，实无据。子鱼曾为司马，顾说是，如《左传》僖公十九年：

夏，宋公使邾文公用郟子于次睢之社，欲以属东夷。司马子鱼曰：古者六畜不相为用，……而况敢用人乎！

.....

《疏证》引杜注“司马子鱼，公子目夷也”。是子鱼曾为司马，而沈氏不读《左传》？子鱼与目夷为一人，更可以证《史记》记事之确，惠栋云云，诚不知《史记》之价值者。“固谏”之争，当以顾炎武说为是。

僖公二十三年《左传》：秦伯纳女五人，怀嬴与焉，奉匭沃盥，既而挥之。怒曰，秦晋匹也，何以卑我。公子惧，降服而囚。他日，公享之。子犯曰：吾不如衰之文也，请使衰从。公子赋《河水》，公赋《六月》。赵衰曰：重耳拜赐。公子降拜稽首，公降一级而辞焉。衰曰，君称所以佐天子者

僖公二十八年《左传》：楚子入居于申，使申叔去穀，使子玉去宋，曰，无从晋师。晋侯在外十九年矣，……。

《疏证》：洪亮吉按：《史记晋世家》，重耳出亡时年四十三，凡十九岁而得入，年六十二。而杜注则本《晋语》，言晋侯生十七年而亡，十九年而反，凡三十六年，至此四十矣。考夷吾为重耳之弟，夷吾之子圉，以僖十七年出质于秦，秦即妻之，至小亦当年十五六，至二十八年又及十二年，则怀公此时若在，亦当年近三十，安得重耳为其伯父年止四十也。明重耳之年当以《晋世家》为实，《晋语》及杜非也。

今按，上引洪亮吉说可信，文公、惠公、怀公三者间关系明确，乃兄弟，父子，伯侄之间的关系，年岁可以肯定。刘寿曾于此曾有反驳，并引阎若璩不信《史记》之说，以伪多妄。阎与惠栋所谓拘谨小儒，难语于《史记》大作。文公年岁应本《晋世家》无疑。

宣公二年《左传》：初，骊姬之乱，诅无畜群公子。自是晋无公族，及成公即位，乃宦卿之適而为之田，以为公族，又宦其余子，亦为余子，其庶子为公行。晋于是乎有公族、余子、公行。赵盾请以括为公族，……公许之。冬，赵盾为旄车之族，使屏季以其故族为公族大夫。

今按：上述记载，可以清楚春秋时代之宗法贵族体系。晋为周之宗亲大国有代表性。

《疏证》于“公族”云，本疏，不畜群公子，故无公族，是公族之官，掌教公之子弟也。下注云，余子，適子之母

弟，亦治余子之政。余子属余子之官，则適子属公族之官也。又“公行”，《毛诗》“殊异乎公行”笺，“主君兵车之行列”。又“旄车之族”，服虔云，“旄车，戎车之倅”。

成公五年《左传》：……故山崩川竭，君为之不举，降服，乘纁，彻乐，出次，祝币，史辞以礼焉，其如此而已。……关于“乘纁”，《疏证》云：……《广雅释詁》“曼，莫无也”。王念孙云，任氏劭植《释缙》云，《说文》“纁缙无文也。……《左氏》成五年传，“乘纁”，注，车无文。是凡物无文者谓之纁，义与曼同也。

今按：“纁”依《广雅》与“莫”同为“无”，“无”即“无文”。《论语述而》有“文莫吾犹人也”。过去于此不得其解，朱熹注，以“莫”为疑辞。近代章太炎先生乃解“文莫”为文质，其说甚是，“文莫”犹“文纁”，莫纁皆无文，无文即质，故《论语》言“文质”与“文莫”同。

襄公三年《左传》：春，楚子重伐吴，……使邓廖帅组甲三百，被练三千。……

《注》：贾逵云，组甲，以组缀甲，甲士服之；被，练帛也，以帛缀甲，步卒服之。……马融曰：组甲以组为甲里，公族所服。被练，以练为甲里，卑者所服。……

《疏证》：……马氏谓组为甲里，练为甲里，与贾氏说同。

惟贾谓车士组甲，步兵被练。马谓组甲公族，被练卑者为异。……据贾马说则组甲贵，故数少，被练贱，故数多。

……

今按：贾谓“车士组甲”，马谓“公族组甲”并无不同。车士出于贵族，与“公族”无异。而步卒即卑者，乃农民之役。

襄公四年，《左传》：穆叔如晋，报知武子之聘也。晋侯享之，金奏肆夏之三，不拜，工歌《文王》之三，又不拜。歌《鹿鸣》之三，三拜。

《疏证》：《鲁语注》金奏，以钟奏乐也。肆夏一名繁，韶夏一名遏，纳夏一名渠，此三夏曲也。……

今按：王国维先生于《释乐次》中云，“凡乐以金奏始，以金奏终。金奏者所以迎送宾，亦以优天子诸侯及宾客，以为行礼及步趋之节也。”即引上文及其它四例为证。

通过上述例证，通过刘氏《疏证》，使我们深入一步了解，汉注《左传》之不同于杜注者。盖东汉经学趋于平实，而魏晋乃中国学术思想之转换时期，由实入虚，由质转文，于是杜注《左传》遂有上列诸失：（一）不重视《春秋经》之朴素书法，（二）有关史实，礼质之疏忽。《疏证》引贾服说以正杜失，对于后人之治古史者，颇有所助；虽于历法日食等项，刘氏家族曾拟倾全力，但三统术疏，未能正过去记载之误差也。

原《清儒学案》之《孟瞻学案》中亦主要叙述《左传旧注疏证》之成书过程。今撮述如下。

刘文淇字孟瞻，仪征人，嘉庆己卯优贡生，候选训导。研精古籍，于毛郑贾孔之书及宋元以来经解，博览勤求，尤致力《春秋左传》，乃辑《疏证》一书，先取贾服郑三君之注，疏通证明。凡杜氏所排击者纠正之，所剿袭者表明之，其沿用韦氏《国语注》者亦一一疏记。他如《五经异义》所载左氏说，皆本左氏先师，《说文》所引《左传》亦如古文家说。《汉书五行志》所载刘子骏说，实左氏一家之学。经书史注、《御览》等书所引《左传》注不载姓名而与杜注异者，皆贾服旧说。凡若此者皆称旧注而加疏证。其顾惠补注及近人专释左氏之书，说有可采，咸与登列。草创四十年长编已具，晚年编辑成书仅得一卷。又谓《左传》义疏，多袭刘光伯《述议》，隋《经籍志》及《孝经疏》云，《述议》者，述其义，疏议之。然则光伯本载旧疏，议其得失。其引旧疏，必当录其姓名。孔颖达《左传疏序》只云据以为本，初非故袭其说，至永徽中，诸臣详定，乃将旧注姓氏削去，以为己有。固加剖析，成《左传旧疏考正》八卷。又据《史记》秦楚之际月表，知项羽曾都江都，成《楚汉诸侯疆域志》三卷。据《左传》《吴越春秋》、《水经注》等书，谓唐宋以前扬州地势，南高北下，且东西两岸，未设提防，与今运河形势完全不同，成《扬州水道记》四卷。又《读书随笔》二十卷，文集十卷，诗一卷。咸丰六年卒，子毓崧，孙寿曾、贵曾传其学。

刘毓崧字伯山，道光庚子优贡生，荐举八旗官学教习，从父受经，以其父治《左传》，故纘述先业，成《春秋左氏传大义》二卷，又用《左传旧注疏证》义例，著《周易》《尚书》《毛诗》《礼记》旧疏考正各一卷。又谓六艺未兴之先，学各有官，惟史官之立为最先。不仅史家各类，并支与之小说家出于史官，即经子集三部及后世杂学，亦出于史。班氏之志《艺

文》论述史官，未发斯旨，其析九流以明诸子所出，亦有分省失当者。刘氏既析九流中小说家归入史官，又辨道家，非专出于史，改出于医。又增益三家，以为名家出于司士之官，兵家出于司马之官，艺术家出于考工之官，统为十一家。又著有《史乘》、《诸子通义》各四卷，《经传通义》十卷，《王船山年谱》二卷，《通义堂笔记》十二卷，《文集》十卷等。

伯山谓史官最早，古代学术多出于史，诚属卓识。盖史出于巫，而巫出于申（神），古有神守之国，乃地天通者。在中国各民族中都有此例，史官乃最早之学术权威。

刘寿曾字恭甫，一字芝云，伯山长子，同治甲子，光绪丙子两中副榜，以筹饷劳，得知县。伯山主金陵书局，为曾国藩所重。伯山下世，刘寿曾复应招入局。孟瞻治《左氏春秋》，长编已具，伯山未能赅其业，恭甫乃发愤以继志述事为己任，但亦未能卒其业，仅至襄公五年止。年仅四十岁卒。

《孟瞻学案》学术思想资料选编

清儒学案卷一百五十二

《春秋左氏传旧疏考正序》

六朝诸儒说经之书，百不存一，使后人略有所考见者，则以唐人正义备载诸儒之说也。然唐制试明经，一依正义，非是，黜为异端，遂使诸儒原书渐就亡佚。故昔人谓唐人正义功过相等。世知孔冲远与诸儒删定旧疏，非出一人之手，又永徽中就加增损，书始布下，知非孔氏之旧。至于旧疏原文与夫孔冲远等所删定、于仲谧等所增损者，虽复觉其踏驳，概谓无迹可寻。近人有以《舜典·吕刑·疏》中两引“大隋”，谓非唐人之语。然仅此孤证，于全书体例未尝细为区分。文淇质性驽钝，年二十始从友人所借得《毛氏疏》，手自缮写后乃得《十三经注疏》，依次校勘，朝夕研究，窃见上下割裂，前后矛盾，心实疑之久矣。近读《左传疏》，反覆根寻，乃知唐人所删定者仅驳刘炫说百余条，余皆光伯述议也。文十三年《传》“其处者为刘氏”，《疏》云：“讨寻上下，其文不类，深疑此句或非本旨，盖以为汉室初兴，捐弃古学，^①左氏不显于世，先儒无以自申，刘氏从秦从魏，其源本出刘累，插注此辞，将以求媚

^① 《左传正义》作“捐弃”。

于世。”^①此疏未著何人之说，无以知为光伯语。及检襄二十四年《传》在“周为唐杜氏”，《疏》云：“炫于‘处秦为刘’谓非邱明之笔，豕韦、唐杜不信元凯之言。”则前疏为光伯语显然可见。襄二十九年《传》“为之歌《颂》”，《疏》云：“成功者，营造之功毕也。天之所营，在于命圣；圣之所营，在于任贤；贤之所营，在于养民。民安而财丰，众和而事济，如是则司牧之功毕矣。故告于神明也。刘炫又云：干戈既辑，^②夷狄来宾，嘉瑞悉臻，远近咸服，群生遂其性，万物得其所，即功成之验也。”此疏似前为唐人之说。及检《诗·关雎序·疏》，文义与此大同，惟删去“刘炫又云”四字。据《诗疏》，知此疏皆光伯语；据此疏，知《诗·疏》皆非冲远笔也。约举二端，足见唐人勦袭之迹已。然按孔氏《左传疏序》云：“其为义疏者，则为沈文阿、苏宽、刘炫，^③沈氏于义例粗可，^④于经传极疎，苏氏则全不体本文，惟旁攻贾服，使后之学者钻仰无成；刘炫于数君之内实为翹楚，然聪惠辨博，固亦罕俦，而探赜鉤深，未能致远……又意在攻伐，^⑤性好非毁，规杜氏之失凡一百五十余条，习杜义而攻杜氏，犹蠹生于木而还食其木，非其理也……然比诸义疏犹有可观，今奉勅删定，据以为本，其有疎漏，以沈氏补焉。”既云据以为本，原非故袭其说，又《序》以旁攻贾服为非，而《疏》中攻贾服者正复不少，岂孔氏既斥其非，而复躬犯其失？光伯亦攻贾服，非止苏氏。《序》称辨博寡俦，即指《疏》中驳正贾服者。光伯之疏本名

① 《左传正义》无“求”字。

② “辑”，《正义》作“戢”。

③ “则为”之“为”乃“有”字之讹。

④ “沈”前脱“然”字。

⑤ “攻伐”，《左传正义》作“矜伐”

《述议》，《隋经籍志》及《孝经·疏》云：述议者，述其义疏议之。虽指《孝经述议》而言，其余《诗》、《书》及《左氏传》，光伯皆名“述议”，应亦述其义疏议之。然则光伯本载旧疏，议其得失，其引旧疏，必当录其姓名，而或引申其说，或驳正其非。永徽中将旧疏姓氏削去，袭为己语，便似光伯申驳唐人，将谓光伯述议在唐人正义后乎？《唐书·孔颖达传》云：本名《义赞》，后诏改为《正义》。今《左传疏》间有删改未尽言今赞者^{隐元年，襄元年，十一年，二十九年}，即是义赞，《序》所谓“特申短见”者也。其言今赞，皆在旧疏之后，而别为一说。又《疏》凡云今删定、知不然者，斯则冲远之笔，与《序》“奉勅删定”之言合。其无删定之文，必是光伯原本。足知勦袭旧疏，断非冲远之意，而出于永徽诸臣之增损也。又按《唐会要》云：贞观十二年，国子祭酒孔颖达撰《五经义疏》，马嘉运驳正其失，有诏更令详定。《会要》不载详定年月，据孔氏《序》云：至十六年，又与前修疏，人覆更详审。知为贞观十六年。

永徽三年，诏太尉赵公无忌等^{颖达本传云：于仲讜等就加增损。}刊正，四年进之，颁于天下，以为定式。然则冲远受诏删定在贞观十二年，更令详定在十六年，冲远卒于十九年，而永徽中诸儒考正仅及一载，期限更促，乖谬宜多。宋端拱间，孔维表上《五经正义》云：孔颖达考前代之文，採众家之说，用功二十余年，成书百八十卷。是乃未经考详，失其事实者也。或又谓《疏》中每引定本^{《易·系辞》引定本二条，《书》、《礼》定本出于颜师古，则疏为唐各数条，《毛诗》《左传》所引最夥。}

人之笔可知。近世诸儒咸同斯论。按颜师古本传云：“帝尝叹《五经》去圣久远，①传习寢讹，诏师古于秘书省考定，多所厘正。”是师古原有定本。然汉魏以来，校定书籍者正复不少，

① “久”字衍。

即如北齐郎茂于秘书省刊定载籍，隋萧该开皇初奉诏与何妥正定经史，又《刘焯传》云：焯“与诸儒于秘书省考定群言”。

是齐隋以前皆有定本。《诗·关雎·序》“故正得失”，《疏》云：“今定本皆作正字。”襄二十三年《传》“申鲜虞之傅摯为右”，杜注：“傅摯，申鲜虞之子”。《疏》云：“俗本多云申鲜虞之子。今案注云：傅摯，申鲜虞之子。若《传》先有子字，无烦此注。故今定本皆无。”

皆之云者，非一本之词也。《疏》中所云今定本者，当系旧疏，指齐隋以前而言。

必知非师古定本者，其验有十焉：《礼器》“匹士太牢而祭谓之攘”，《疏》云：卢、王礼本并作匹字，今定本及诸本并作正字，熊氏依此而为正字，恐误也。据此是定本乃在熊氏前。《檀弓》“弁经葛而葬”，《注》：“既虞卒哭乃服，受服也。”《疏》云：“皇氏云：《檀弓》定本当言既虞，与《丧服·注》会，云卒哭者误也。”《文王世子》“诸父守贵宫贵室”，《疏》云：“此贵宫贵室总据路寝。皇氏云：或俗本无贵宫，定本有贵宫。”①据此是定本亦在皇氏前，其验一也。襄二十七年《传》：“皆取其邑而归诸侯，诸侯是以睦于晋。”《疏》云：古本亦有不重言诸侯者，今定本重言诸侯。刘炫云：晋宋古本皆不重言诸侯。不重是也，刘炫岂及见师古定本而以定本为非，其验二也。《诗疏》多引定本、《集注》，《集注》乃梁代崔灵恩所作，若唐人引师古定本，不应定本、《集注》并列，而定本反在《集注》之前，其验三也。师古但定《五经》，未闻更校《公》、《谷》。宣十七年《左传·疏》引《谷梁》定本作“晋郤克眇，卫孙良夫跛。”②《公羊·疏》云：旧本题云，《春秋》隐公经传解诂第一《公羊》何氏……今定本则升“公羊”字在“经传”上，退“隐公”字在“解诂”

① “宫”后脱“者”字。

② “晋”字衍。

下，未知自谁始也。则是《公》、《谷》皆有定本，其验四也。《孔颖达传》：与师古同受诏撰《五经正义》。今《疏》中有以定本为非者，夫岂师古自驳其说，其验五也。颜之推《家训》云：齐侯痲，遂疢。世间传本多以痲为疥。”俗儒就为通云：‘病疥，令人恶寒，变而成疢。’此臆说也”。今《左传·疏》云：今定本作疥。若谓师古所定，则是数典忘祖，其验六也。《匡谬正俗》云：“襄五年：楚公子王夫，字子辛。今之学者以其字子辛，遂改王夫为壬夫……此与庚午不相类，固宜依本字读为王夫。”①此书亦师古所作，定本应与之同，今《左传·疏》作“壬夫”，不云定本作“王夫”，其验七也。又师古本传云：诏师古于秘书省考定。既成，悉诏诸儒议，各执所习，共相非诘，师古辄引晋宋旧文，随方晓答，人人叹服，帝因颁所定书于天下。定本既已奉勅颁布，《正义》岂能复议其非？其验八也。《旧唐书》云：贞观七年，颁新定《五经》于天下。永徽四年，颁孔颖达《五经正义》于天下，每年明经依此考试。是则二书并行，不闻以师古定本载入《正义》，其验九也。陆德明卒于高祖末年，贞观四年师古始受诏考定《五经》。《诗·兔爰·笺》云：“有所操威也。”②《释文》云：“操，七刀反……今作躁，与定本异，与《笺》义合。”《鱼丽·传》云：“草木不折不芟，斧斤不入山林。”③《释文》云“定本芟作操，七刀反。”④陆氏不见师古定本。《释文》乃两引之，

① “固宜”之“宜”，《匡谬正俗》作“当”。

② 今《十三经注疏》本作“有所躁威也。”《校勘记》云：“此《笺》当亦本是‘操威’，其或作‘躁威’者，即‘操威’之别体。……《正义》所谓义并得通也。”

③ 今本作“草木不折不操斧斤不入山林。”刘据《正义》本。参《校勘记》。

④ “七”乃“草”字之讹。

且为之作音，其验十也。凡此证验，易为讨核，定本既非师古书，则《疏》安见尽皆唐人笔耶？今一依孔氏序例，细加析别，凡得二百余条，厘为六卷，其余《易》、《尚书》、《毛诗》、《礼记》诸疏犹将次第考正，庶冀六朝旧疏稍还旧观云尔。

《文集》

《答黄春谷先生书》

接读手教，雅荷拳拳，雒诵之余，具见大君子实事求是之意与。诱引后进之心，迥非流俗所能希冀其万一。大箸四条，旁通曲证，妙义环生，洵漆室之灯、迷津之筏也。文淇于《左氏》学粗涉藩篱，未窥宦奥，书中所明四义，皆蓄疑已久者。僖三十年《传》“飡有昌歌”，自《正义》谓“此昌歌之音相传为在感反”，而人不知昌歌之歌当音触；自《玉篇》以歌为昌蒲菹，而人不知昌歌之字本当作歌，不当作歌。段氏玉裁谓：昌阳气辛香以为菹，其气触鼻，故曰昌歌。于歌字之本字本音，可谓明白了当。而又谓歌与歌可相假借，则犹为《玉篇》所惑。先生谓触之字起于蜀，蜀本有上触之象，加角则为角之触，加欠则为气之歌。《说文》解歌为“盛气怒”，正是触之本字。触行而歌始废，可无疑于昌歌之歌当音触矣。谓歌以蹇为声，而即以蹇为义，与昌蒲菹义了不相涉，可无疑于昌歌之歌本当作歌矣。谓歌在焘部音触，歌在屋部音蹇，其变为在感、徂感反，实方音展转误会。且假借之字但取同声，安有歌为假字而反直据本字之义，居然训为昌蒲菹者？可无疑于歌、歌之不能相假矣。昔人谓不通假借，而但泥古义，不可以解古书。愚窃

谓但讲假借而不明本义，亦未可以解古书，此类是也。宣十二年《传》：“晋人或以广队，不能进，楚人碁之脱扃。少进，马还，又碁之拔旆投衡，乃出。”傅氏以碁为毒，直同呓语。杜氏训碁为教，亦与情事不合。《说文》引作“楚人舛之。”①黄颢说：“广车陷，楚人为举之。”此必左氏先师之说。惠氏《九经古义》亦从《说文》，而以傅氏为非。至杜氏谓“拔旆投衡，上使不帆风”，前人从未有正其误者。先生谓“拔旆投衡”自是两事，拔、投互文，去此两物，则车轻马便，乃可得出。若使置卧，则旆愈横长，拖逼马首，势更阻于帆风。车陷而不能进，正须多人助力，移举车上机碍重物以为释卸轻便之地，即今时道路陷车之情状。体会曲至，可谓物无遁情矣。至衡既脱去，恐人疑无从缚轭，则又引皇侃《论语疏》，见虽去衡而轭亦可暂著于辕，正来教所谓钩隐使之径通，鞅周务其隙泚也。襄二十五年《传》“表溲鹵”，杜解溲鹵为埶薄之地。《正义》引贾逵说：“溲，鹹也”。咸地必薄，意谓杜说同于贾氏。文淇窃疑之。《说文》：“鹵，西方鹹也。”②是鹵正训鹹。溲之为鹹，古无其训。即溲可训鹹，而鹵既训鹹，溲复训鹹，词义重叠，无复文理。古人庠、鹵并言，然东方谓之鹵，西方谓之鹵，庠与鹵有分也。鹹、醴并言，然鹹，衔也，北方味也。大鹹曰醴，鹹与醴有分也。溲、鹵同训为鹹，果何分乎？推原贾逵之注当云：溲鹵，溲鹹也。以鹹解鹵，而不解溲字意，谓溲与鹵对文，鹵为鹹薄之地，则溲为和美之地，以溲为和美，人所易知，故不言也。《周礼·草人》“彊菜用蕢，轻灵用犬。”《注》：“彊菜，菜坚者；轻灵，轻脆者”。以蕢解坚，非训彊为坚；以脆解灵非训轻为脆。注释中每有此例。《正义》所载古注，经其删节者不少，此

① 舛，《说文》作“舛”。

② 《说文》作“鹵，西方鹹地也。”此引脱“地”字。

条“澇鹹也”三字，必非贾氏原文。其删节处虽无可考，然按下文“数疆潦”，贾逵以疆为疆桀堯堉之地，^①贾读疆其两反。沈氏钦韩谓字当作疆，

不加土。谓非疆即潦。“井衍沃”，贾逵云：“下平曰衍，有溉曰沃。”每字各具一义。其余贾氏无注。按山林藪泽，京陵隍皋，每字异训，人所共知。所谓“规偃猪”者，谓于猪水之地作堰即偃以受之。“町原防”者，谓于猪旁平原之地作防以止之。

《释人》：“以澇蓄水，以防止水。”郑司农说：澇，防。以《春秋传》偃猪，曰：‘町原防，规偃猪’。玄谓偃猪者，蓄流水之陂也；防，猪旁堤也。

原防虽非对举之词，亦每字各具一义，何独澇鹵二字同训鹹乎？足知澇之训鹹，断非景伯之说。况叔重本从贾逵受古学，篇中所引《左传》大都景伯之说，许冲《序》称“慎博问通人，考之于逵，作《说文解字》”，是《说文解字》一书皆折衷于景伯者。若鹹为澇字本义，许君即当据以入《说文》。今按《说文》于澇字下注云，澇，淥也，而不解为鹹，则鹹断非澇字本义。若云假借，则与澇同音之字，如《广韵》所载常伦切十三字，亦从无训鹹者，足知景伯断不训鹹也。顾亭林谓上下皆以二字成文，未解澇为何等之地，而又引陆氏说，谓澇鹵地宜鹹者，则仍澇鹵不分。沈氏钦韩引《广雅》云：澇，渍也。谓庠澇之地沾渍，故贾逵转训为鹹。则亦未知澇与鹵对文也。先生谓澇为沃土，与鹵相反，洵精确不磨之论。文淇又就景伯本不训鹹申言之，未知有当否也？成三年《传》“郑贾人有将寘诸褚中以出”，杜注及《正义》皆不言褚为何物。襄三十年《传》：“取我衣裳而褚之。”^②杜解褚为畜。陆槩解褚为衣囊，本于《集韵》。《集韵》本于《汉书·南越传·注》：

① 两“疆”字具为“疆”之讹。

② “裳”为“冠”之讹。

“褚，衣囊也。”①《玉篇》：“褚，装衣也。”字或作禠。《一切经音义》引《通俗文》曰：“装衣曰禠。”第言装衣而不言为何物，则以褚为囊橐者，亦是望文生义。先生谓褚即厨，后又加巾为幘，古时“厨”与“者”同音储，储义虚，褚、厨义实，亦通论也。至于“既优既渥”之训妙于解《诗》，“形渥丽泽”之文精于说《易》，“疾澣、脰脂”正《鲍人》之句读讹谬，“谏沕沃盥”驳《愰氏》之音训混同，语皆破的，意岂索瘢？而篇中大指谓凡字云以某为声者，必兼其为声之字之义，不徒声也。虽本《说文》某亦声之例，而特推广究之，尤为前人未发之覆。所示《左氏》四义，文淇已摘入拙著《疏证》中，谨将原书奉缴，天暑不敢上谒，惟为道自重不宜。

《与沈小宛先生书》

文淇聩钝无似，于学问之途未窥涯涘，然侧闻先生绪论及拳拳诱掖之盛心，稍知感奋，不敢自弃。前岁得尊著《左传补注》，已录副本。披寻再四，窃叹《左氏》之义为杜征南剥蚀已久，先生披云拨雾，令从学之士复睹白日，其功盛矣。覆勘杜注，真觉痼瘡横生，其稍可观览者，皆是贾服旧说。洪稚存太史《左传诂》一书，与杜氏勦袭贾、服者条举件系，杜氏已莫能掩其丑。然犹若未全。文淇检阅韦昭《国语·注》，其为杜氏所袭取者，正复不少。夫韦氏之注除自出己意者，余皆贾、服、郑、唐旧说，②杜氏掩取，赃证颇多。窃不自量，思为《左氏疏证》，取《左氏》原文，依次排比，先取贾、服、郑君之注，疏通证明，凡杜氏所排击者纠正之，所勦袭者表明

① 此有误。《汉书·两粤传》颜师古注：“以绵装衣曰褚。”

② “唐”疑为“君”之讹。

之，其袭用韦氏者亦一一疏记。他如《五经异义》所载《左氏》说，皆本《左氏》先师。《说文》所引《左传》，亦是古文家说。《汉书·五行志》所载刘子骏说，皆《左氏》一家之学。又如《周礼》、《礼记》疏所引《左传》注不载姓名，而与杜注异者，亦是贾、服旧说。凡若此者，皆以为注而为之申明。疏中所载尊著十取其六，其顾、惠补注及王怀祖、王伯申、焦里堂诸君子，说有可采，咸与登列，皆显其姓氏，以矫元凯、冲远袭取之失。未始下以己意，定其从违。至若《左氏》之例异于《公》、《谷》，贾服间以《公》、《谷》之例释《左传》，是自开其罅隙，与人以可攻。至《春秋释例》一书，为杜氏臆说，更无论矣。文淇所为《疏证》，专释诂训、名物、典章，而不言例。其《左氏》凡例，另为一表，皆以《左氏》之例释《左氏》。其不知者，概从阙如。杜氏以经训饰其奸邪，惠定宇微发其端。焦里堂《六经补疏》以杜氏为成济一流，不为无见，然以杜氏之妄并诬及《左氏》，则大谬矣。近今为《左氏》之学，未有逾先生者。文淇钻仰有年，草稿粗就，期以十年之功或可成此，但学识褊昧，尚希有以教之。至《新旧唐书考证》，向亦粗具条目，垂谕殷殷，敢不黾勉。俟《左传》卒業，即肆力为之。先舅氏晓楼先生所著书，最精者莫如《公羊礼疏》，诚如来教所云。但此书博引旧说，无所引申，恐后人有所袭取之者。极知先生不喜《公羊》，然先舅氏一生勤学，非先生孰表章之？倘能赐序一篇，幸甚。伏乞鉴察不宣。

《与刘楚楨书》

前以拙著《左传旧疏考证》奉质，承荷校勘，谨严精确，获益良多。惟《隋志》亡书为《正义》所引者，弟据以为非唐

人，此确有关系。据《唐书》，贞观三年，魏征监修《隋书》。又奏颜师古、孔颖达、许敬宗三人同撰，征为其序论。贞观十年奏上之，《志》则二十年上之。又云：贞观中，魏征、虞世南、颜师古相继为秘书监，请购天下书，据《册府元龟》，正以修史而购书。选五品以上子孙工书者为书手。按征本传，贞观三年为秘书监；虞、颜贞观七年为秘书监、秘书少监，是时方购求遗书，冲远又予修《隋书》，岂有私家自见其书，乃不上官局，而又于《志》内云，李巡等注已亡接之，事理必不其然。至来教谓为闾记，按新、旧《唐书》仅云“闾记《三礼义宗》”，不言其他。且疏中所云，亡书不下二十余条，岂皆闾记？又既能闾记，即何不录出副本上之？如谓慎疑而不上之于官，则《正义》亦官书，胡不慎疑而乃载之也？至谓冲远与光伯同时，光伯所见之书，冲远亦无容不见是已。然隋亡之后，典籍缺如，冲远等作《隋志》已云，所存者十之一。又，唐高祖、太宗两下诏求书，亦皆以乱后亡失，故求之极殷，虽同时习见之书而不能无昔存今亡之慨，亦载诸正史，可考而知。冲远学识无媿通儒，然此书乃未成之作，又经后人删窜，多失其真。且冲远在时，马嘉运颇驳正其失，当时服其精博，是其书在唐初已有疑议矣。自来官书成非一手，其删定者又皆身领数职，或兼修数书，如《左传疏》、隋、晋、五代书，冲远同时修。期限迫切，难免疏漏，不能如士子闭户纂述，瞻前顾后，积数十年精力而成，故无大疵谬也。拙著首卷兄粘签处，慎翁赞叹谓语语允当，可称良友直谅之义。吾辈共勉为之。

《文集》

《方氏易学五书序》

《周易》未遭秦火，昔人以为完书。然当西汉初年，已失《说卦》三篇，迨宣帝时，始获于河内，可读者仅得一篇，而余则错乱难识，故其言卦变互体也，仅见于前三章。学者既以“语焉不详”为憾，而其言《易》象也，自四章以下，亦祇二百余则，而卦、象、爻辞之取象者多未备焉。所幸古人传经，大抵皆以口授，虽失其简策，而诵习者尚能追忆其词，故《说卦》所无者，半存于各家注中，此真周以前之微言大义，而两汉经师相与抱残守缺以延其绪于欲绝者也。自王、韩之清谈盛，而汉易渐衰；及陈、邵之臆说兴，而汉《易》几废。于是随声附和者，反斥易象为穿凿，而鄙卦变互体为支离，甚至疑《说卦》非孔子所作，而其中之遗文脱简更罕有念及者矣。吾邑方端斋先生笃志研经，邃于《易》学，其求之甚勤，其习之最久，深造乎汉《易》之堂奥，而不囿于汉《易》之藩篱，所著《易学五书》，于《易》象则博考其名，于互体卦变则广征其例，凡《说卦》所有者则援据以证之，卦所无者则缀缉以补之，由是《说卦》之传散佚于二千载之前者一旦俨然复聚，而其书不尽言，言不尽意者复为之次第推阐，不啻昭然发矇，较诸集逸书、逸诗、逸礼者其事更难，而其绩尤鉅，非好学深思、实事求是者，其孰能与于斯乎？毓崧不敏于《易》，本非专家，而先生顾折节忘年引为同志，每有撰述，必预讨论，乃庚子之冬，五书稿本甫定，而先生遽归道山，疾革时，拳拳以序文见托，谊何忍辞？顷因汪孟慈先生出貲刊刻，属为校订，爰粗举

著述之大旨，以践前诺。后之人絀绎此书，识其义例之所在，由是以进，求诸全《易》，必有融会贯通，卓然自成一家之学者，是则先生之所深望也夫。

《与刘叔俛书》

承示欲撰《毛诗释例》，此乃有功古人之作。至于经典中发明数事，足征读书有识，钦佩实深。猥蒙雅意拳拳，殷勤下问，敢即其所知者姑妄言之，以就正焉。足下谓《秦风》“道阻且右”，“右”即“周字”，引《唐风》“生于道周”，《韩诗》“周”作“右”为证，此说最确。考《有杕之杜》首章云：“生于道左”，次章云：“生于道右”，①“左”与“右”语意本属相类。《毛传》云：“道左之阳，人所宜休息也”。《郑笺》云：“今人不休息者，以其特生阴寡也。”夫道左之阳既宜休息，则道右之阳不宜休息可知。道左之杜特生者，人尚不休息，则道右之杜特生者，人更不休息可知。盖晋武不求贤以自辅，君子不归，其凉薄之心，日甚一日，故次章之言道右，较首章之言道左者其意愈深也。《蒹葭篇》首章云：“道阻且长。”言其路之远。次章云：“道阻且跻”。言其路之难。末章云：“道阻且右。”言其路之曲。语意亦属相类。《郑笺》云：“右者，言其迂迴也。”虽不破字，而所释最得诗意。盖《唐风》之“周”字当作“右”，《毛传》云：“出其右也”。又与上章长字、跻字不相类，未免两失之矣。足下谓《孟子》引《诗》“以御于家邦”，“御”当训“进”，而斥赵注训“享”为非，此说亦是。考《孟子》上文云：“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼。”二“及”字皆有进

① 《十三经注疏》本作“生于道周”。

意。下文云：“故推恩足以保四海。”又云：“善推其所为而已矣。”二“推”字亦有进意，故“御”字必训为“进”，始与文义相符。若训为“享”，则与“举斯心加诸彼”句既不相涉，而与“天下可运于掌”句尤不相应矣。焦氏亦知当训为“进”，而廻护赵《注》，未免依违其间。不知所谓进者，固以一己之德推诸天下、国家，而非以天下、国家之福，享诸一己也。若夫《左传》“遇水适火”，服注云：“兆南行適火。”虽未明言“適”字何解，然玩其语气，亦有训“敌”之义，则惠征君之说固有所本矣。《诗》：“白茅包之”，“包”与“诱”为韵，自当读如“浮”音。近人言古韵者皆谓“包”声、“孚”声古本同部。黄春谷先生则谓“包”与“孚”原系一字，所著《字说》中言之最详。然则从包之字皆当读如“孚”音，可无疑矣。至于足下谓《周书》“庸庸”与“黜黜”同，当训为“敬”，则弟窃以为不然。《康诰》“庸庸、祗祗、威威”连言，某氏《传》云：“用可用，敬可敬，刑可刑。”王氏西庄《尚书后案》云：宣十五年《左传》“《周书》所谓庸庸祗祗者”，杜预训为“用可用，敬可敬”，亦与《传》同；若“威威”以为“刑可刑”，则非也。下文：文王敬忌。郑云：“祗祗威威”。是则威为畏忌，意当为“畏可畏”解。孙氏渊如《尚书今古文注疏》云：“威与畏，经典通用……杜义本古书说，则“威威”当为“畏可畏”也。二说最为允当。盖经传中之叠字有上下同义者，如肃肃为敬，黜黜为和是也。有上下异义者，如善善为好其善，恶恶为嫉其恶是也。亲其亲者，谓之亲亲；长其长者，谓之长长；贤其贤者，谓之贤贤；贵其贵者，谓之贵贵，其例为人所共知，则用可用者，谓之庸庸；敬可敬者，谓之祗祗；其义亦属可通，似未可斥为迂曲。况古人

引书，虽间有断章取义，而训诂要不甚相远，若“庸”字本“雕”之假借，当训为敬，而羊舌职独以一己之意改训为“用”，恐东周时大国之名臣未必武断至此也。襄三十一年《传》云：“圻人以时墁馆宫室。”孔《疏》云：“使此泥屋之人以时泥涂客馆之宫室也。”乍读之，文义似有未安。然上文云“缮完葺墙”，李涪刊误云：“‘缮完葺’三字于文为繁，当是‘缮葺葺墙’，以《书》之‘峻宇雕墙’为比。”段氏懋堂驳之云：“古三字重叠者时有，安可以今人文法绳之？下文‘无观台榭’，岂非三字重叠耶？”^①据此说推之，则“馆宫室”三字连文，未始不可解也。《小雅·大东篇》：“终日七襄”。丁酉岁学使祁公观风镇江，曾出此题，丹徒友人某举以见询，弟答之云：《说文》“襄”字下曰：“汉令：解衣而耕谓之襄。解衣者有除去之义，引而申之，凡物之除去者皆谓之襄。《尔雅·释言》训“襄”为“除”是也。除乎此者，必复乎彼。又引而申之，凡物之反复者，亦谓之襄。《毛传》训襄为反者，从引申之义也。《说文》解骧字云：“马之低昂也。”^②骧字从襄字得声，古人多假襄为骧，故襄亦有驾马之义。《郑风·大叔于田》云：“两服上襄。”郑《笺》云：“上驾者言为众马之最良也。”《尔雅·释言》云：“襄，驾也。”郭《注》引《尧典》“怀山襄陵”为证。郑《笺》训襄为驾者，从假借之义也。二家之解皆本诸古训，未可偏非。如《毛说》训襄为反，则终日之间，星辰七去七反，恐不若是之速。孔《疏》申之云：终日历七辰，至夜而廻反。理虽可通，然经文本无辰字，未免添设，不若郑说之为得也。此一时率意之言，

① 以上据《十三经校勘记》。

② “昂”为“仰”之讹。

未可据为定论，望兄下察之。

《周官〈周礼〉异名考》

《汉书·艺文志·礼类》有《周官经》六篇，《周官传》四篇。颜《注》云：“即今之《周官礼》也。”《隋书·经籍志》载马、郑等人之注，沈重等人之疏，皆冠以“《周官礼》”。孙略之《驳难》、陈劭之《异同评》，亦冠以“《周官礼》”。盖隋以前儒者援引此书，虽多言《周礼》，不过随俗从省之词，至于著作标题，则未有不言《周官》者。至唐，贾氏作《正义》，始定为《周礼》，而后人沿之。殊不知《周礼》本群经之通名，《周官》乃其一耳。左氏昭二年《传》云：“见《易》象与鲁《春秋》，曰：周礼尽在鲁矣，吾乃今知周公之德与周之所以王也。”郑、贾皆以为爻下之象辞周公所作。杜《注》云：“《春秋》遵周公之典以序事。”《疏》云：“若发凡言例，皆是周公制之。”此《周易》、《春秋》可称《周礼》之证。文十八年《传》云：“先君周公制《周礼》曰：‘则以观德，德以处事，事以度功，功以食民。’作《誓命》曰：‘毁则为贼，掩贼为藏，窃贿为盗，盗器为奸，主藏之名，赖奸之用，为大凶德，有常无赦。在《九刑》不忘。”杜《注》云：“‘誓命’以下皆《九刑》之书。”《疏》云：“谓制礼之时有此语为此誓耳……在后作《九刑》者，记其誓命之言。”此《周书》可称《周礼》之证。文二年《传》云：“是以《鲁颂》曰：‘《春秋》匪懈，享祀不忒，皇皇后帝，皇祖后稷’。君子曰：礼。谓其后稷亲而先帝也。《诗》曰：‘问我诸姑，遂及伯姊。’君子曰：礼谓其姊亲而先姑也。”此周诗可称《周礼》之证。矧《仪礼》亦周公所制，是《周礼》之名，尤当分属

诸《仪礼》，岂《周官》所得而独擅者哉？若夫《书》之《周官》，真古文久逸，今所传者，乃伪古文，东汉时尚未出也。

郑大夫父子以此六篇当之，其说早为康成所驳，贾氏引郑玄《序》云：按《尚书·盘

庚》《康诰》《说命》《泰誓》之属，今多者不过三千言，又书之所作据时事为辞，君臣相诰命之语，《周礼》乃六篇，文异数万，终始辞句非《书》之类，难以属之。

无庸复赘一词矣。

《春秋左氏传旧注疏证》

《传》襄公四年。

夏，楚彭名侵陈，陈无礼故也。

《疏证》：《年表》：楚共王二十二年伐陈。陈成公三十年，楚伐我。

穆叔如晋，报知武子之聘也。

《疏证》：元年《经》：“晋侯使荀罃来聘。”

晋侯享之。

《疏证》：《鲁语》：“晋悼公飧之。”《注》：“以飧礼见也。”

金奏《肆夏》之三，不拜。

《疏证》：《鲁语注》：“金奏，以钟奏乐也。《肆夏》一名《繁》，《韶夏》一名《遏》，《纳夏》一名《渠》，此三夏曲也。礼有九夏。《周礼·钟师》：掌‘以钟鼓奏九夏’。……郑司农云：①九夏皆篇名，颂之类也。载在乐章，乐崩亦从而亡，是以颂不能具。”韦引郑君说，见《钟师注》。

《钟师》：“凡乐事，以钟鼓奏九夏，《王夏》、

① 韦昭注曰“郑后司农”，此脱“后”字。

《肆夏》、《昭夏》、《纳夏》，《章夏》，
《齐夏》，《族夏》，《械夏》，《鹜夏》。”《昭夏》即韦所称《韶夏》也。彼《注》：杜子春云：《肆夏》，诗也。下引此传。又云：《肆夏》与《文王》、《鹿鸣》俱称三，谓其三章也。以此知《肆夏》诗也。《国语》《肆夏》《繁遏》《渠》，所谓三夏矣。吕叔玉云：《肆夏》《繁遏》《渠》皆《周颂》也。《肆夏》，《时迈》也。《繁遏》，《执僇》也。《渠》，《思文》也。玄谓以《文王》、《鹿鸣》言之，则九夏皆诗篇名，颂之族类也。载在乐章，乐崩亦从而亡，是以颂不能具。详郑君以《文王》、《鹿鸣》为例，定为诗篇名，即据此传。又广杜子春说，以为颂之逸篇。其吕叔玉说，郑所不用。知郑用杜子春说者，《钟师·疏》：“吕叔玉说是子春引之者，^①子春之意与叔玉同。”据彼疏，则子春亦以三夏为《时迈》诸诗。然寻玩注文，子春不析分《肆夏》《繁》《遏》《渠》，非用吕说。郑君异子春者，止在以九夏为逸《颂》，其以为逸《诗》则同。杜注：“《肆夏》，乐曲名。《周礼》：以钟鼓奏九夏。其二曰《肆夏》，一名《繁》；三曰《韶夏》，一名《遏》；四曰《纳夏》，一名《渠》”。杜盖用韦注。然韦引郑君说以证三夏。郑君据本传，以九夏为逸《诗》，而不以《繁》《遏》《渠》分隶《肆夏》以下。

^① “说”为“者”之讹。

其分隶者，韦氏一人之说。知者，杜子春止引《国语》《肆夏》、《繁》《鬲》《渠》；吕叔玉乃分《肆夏》为一，《樊鬲》为一，《渠》为一，与韦、杜皆不同也。沈钦韩云：吕叔玉说，郑所不取。杜预复分《樊》、《鬲》为二，徒形其陋。按沈说是也。本疏：“下云：三夏，天子所以享元侯。三者皆名为夏，知是其次二夏，并肆夏为三也。《周礼》谓之肆、韵、纳。《鲁语》谓之繁、鬲、渠。故杜以为每夏有二名。”此疏申杜说也。《疏》又备引《钟师》杜、吕、郑说，而总之云：“数家之说，各以意言，经典散亡，无以取正。”此当是旧疏之词。旧疏举杜注及吕、郑诸说，而谓“各以意言”、“无所取正”，虽不显言杜失，亦不谓杜说必不可从。其下则云：“刘炫云：杜为此解颇允。三夏之名，而分字配篇不甚惬当。何则？《文王》之三，即《文王》是其一，《大明》、《鬲》是其二；《鹿鸣》之三，则《鹿鸣》是其一，《四牡》、《皇皇者华》是其二；然则《肆夏》之三，亦当《肆夏》是其一，樊鬲渠是其二，安得复以樊为《肆夏》之别名也？若樊即是《肆夏》，何须重举二名？虽耻习前纵，亦未逾先哲。今删定，知不然者，以此文云‘《肆夏》之三’，是自《肆夏》以下有三，故为《韵夏》、《纳夏》。……若《国语》直云‘金奏繁鬲渠’，则三夏之名没而不显，故于繁字之上特以《肆夏》冠之……《国语》举其难明，以会《左氏》三夏之义。刘

不晓杜之深意，遂欲妄从先儒。先儒二说，何所凭准？先儒以繁遏二字共为《执竞》，以渠之一字独为《思文》，分字既无定限，文句多少任意，则杜以繁共《肆夏》为句，何为不可？”此自刘炫以下皆光伯述议语，今删定以下乃唐人驳炫之语。据炫说，亦谓《肆夏》是其一，樊遏渠是其二，虽耻习前纵，亦未逾先哲，则炫所称确为《左氏》古义。杜子春注：《国语》《肆夏》樊、遏、渠，“所谓三夏矣”。与古《左氏》说合。窃疑《钟师》九夏如《诗》称某之什，九夏皆什之首篇，举《肆夏》之三，则樊遏渠可赅。析《肆夏》樊遏渠为三，此吕氏之误，韦氏以《肆夏》繁连文，则尤误矣。炫说与杜子春同，郑康成同；与吕叔玉、韦昭不同。本疏不察炫说与先儒说从违，惟据吕氏分享之例，以祖杜注，则惑之甚者也。繁遏渠为二诗，作何分析，师说轶亡，今无以考。杜以《肆夏》为乐曲名，与杜子春、郑君称为诗者异，盖用先郑说。《大司乐》“行以《肆夏》、趋以《采芣》”。①《注》：郑司农云：《肆夏》、《采芣》皆乐名，或曰皆逸诗。彼《疏》云：按襄四年，金奏肆夏，杜亦云《肆夏》乐曲名。按《钟师·注》，九夏皆诗之大者，载在乐章。以此言之，肆夏亦诗篇名。先郑云“或曰皆逸诗”，得通一义也。又云：“杜子春之意，九夏皆不言诗，是以解者不同，故杜注《春秋》云

① “大司乐”当为“乐师”之讹。

《肆夏》为乐曲名。今云《肆夏诗》，则九夏皆诗。后郑从之。”^①据彼《疏》，则先郑说《肆夏》，兼乐曲、逸诗而言。其推杜子春意，“九夏皆不言诗”，诗是乐讹。杜子春说显云“《肆夏》，诗也”，《肆夏》以诗入乐，兼二义乃备。宋本《疏》云：“肆，遂也；夏，大也。言遂于大位，谓王位也。”^②此是《肆夏》旧说。

工歌《文王》之三，又不拜。

《疏证》：《鲁语》注：“《文王》、《大明》、《緜》，《大雅》之首，《文王》之三也。”杜注：“工，乐人也。”余用韦说。

歌《鹿鸣》之三，三拜。

《疏证》：《鲁语》：“乐及《鹿鸣》之三，而后拜乐三。”《注》：“悼公先为穆子作《肆夏》、《文王》各三篇而不拜，至《鹿鸣》三篇，而后拜乐三也。”杜注：“《小雅》之首，《鹿鸣》、《四牡》、《皇皇者华》。”《诗谱》：天子飨元侯，歌《肆夏》，合《文王》；于诸侯，歌《文王》，合《鹿鸣》。《疏》云：《传》言金奏《肆夏》，此云歌者，凡乐之初作，皆击金奏之。《论语》：始作，翕如也。郑云：始作谓金奏。又《左传》云：歌钟二肆。是歌必以金奏之。“其实，《文王》、《鹿鸣》亦金奏，《肆夏》亦工歌，互言之也”。

① “又云”以下为《钟师·疏》。又：《疏》“子春”前无“杜”字。

② 语见郑注引吕叔玉说。刘文淇指为“宋本《疏》”，不知何据。

韩献子使行人子员问之，

《疏证》：本《疏》：“此言韩献子使行人问。《鲁语》云‘晋侯使行人问’者，彼孔晁注云：韩献子曰晋侯使行人问也。”

曰：“子以君命辱于敝邑，先君之礼，藉之以乐，

《疏证》：《士虞礼》“藉用苇席”，《注》：“藉犹荐。”杜用郑说。

以辱吾子。吾子舍其大而重拜其细，

《疏证》：《鲁语》：“吾子舍其大而加礼于其细。”

《注》：“大谓《肆夏》、《文王》；细谓《鹿鸣》也。”

敢问何礼也？”对曰：“三夏，天子所以享元侯也，使臣弗敢与闻。

《疏证》：《鲁语·注》：“元侯，牧伯也。”杜用韦说。

据韦说，则《传》称元侯，异于群诸侯。本疏：

“《周礼·大宗伯》云：八命作牧，九命作伯。郑玄云：牧，谓侯伯有功德者，加命得专征伐于诸侯也。伯，谓上公有功德者，加命为二伯，得征五侯、九伯者也。郑司农云：牧，一州之牧也；伯，长诸侯为方伯也。然则牧是州长，伯是二伯。”

《文王》，两君相见之乐也，臣不敢及。

《疏证》：《鲁语·注》：此“三篇皆文王、武王有盛德，^①天所辅祚，其征应符验著见于天，乃天命非人

① “文王”前脱“美”字。

力也。周公欲昭先王之德于天下，故两君相见，得以为乐也。”杜《注》：“及，与也。《文王》之三皆称文王之德，受命作周，故诸侯会同以相乐。”用韦说。本《疏》：“《诗·序》：《文王》，言文王受命作周。《大明》，言文王有明德，故天复命武王。①《滕》，言文王之兴，本由太王。是《文王》之三，皆称文王之德，能受天命，造立周国，故诸侯会同，歌此以相燕乐耳，朝而设享，是亦二君聚会，故以会同言之。”

《鹿鸣》，君所以嘉寡君也，敢不拜嘉？

《疏证》：《鲁语》：“夫《鹿鸣》，君所以嘉先君之好也，敢不拜嘉？”《注》：“嘉，善也。《鹿鸣》曰：‘我有嘉宾，德音孔昭。’是为嘉善先君之好也。”杜《注》：“晋以叔孙为嘉宾，故歌《鹿鸣》之诗，取其‘我有嘉宾’也。”用韦说。又云：“叔孙奉君命而来，嘉叔孙，乃所以嘉鲁君。”与韦说“嘉善先君之好”义异。按《传》云“嘉寡君”，则是嘉鲁襄，与外传“嘉先君之好”者不同。《鹿鸣》二章：“我有嘉宾，德音孔昭。”《笺》云：德音，先王道德之教也。嘉宾语先王德教甚明。②韦称为“嘉善先君”者。据郑君说。然郑君《燕礼·注》则云：德音，嘉宾之明德。与笺《诗》又自异。《鹿鸣·序》：“燕群臣嘉宾也。”杜以叔孙为嘉宾，用《序》

① “武王”后脱“伐纣”二字。

② “嘉宾”前脱“语”字，“嘉宾”后脱“之”字。

说。按《鹿鸣》为燕礼通用之乐，杜谓以叔孙嘉宾歌《鹿鸣》，非。

《四牡》，君所以劳使臣也，敢不重拜？

《疏证》：《诗·序》：“《四牡》，劳使臣之来也。”

《鲁语》：“《四牡》，君之所以章使臣之勤也，敢不拜章。”《注》：“言臣奉命劳勤于外，述叙其情，以歌乐之，所以著其勤劳也。”杜《注》：“《诗》言使臣乘四牡，骝骝然行不止，勤劳也。”用韦说。又云：“晋以叔孙来聘，故以此劳之。”此与说《鹿鸣》误同，备疏于后。

《皇皇者华》，君教使臣曰：

《疏证》：《诗·序》：“《皇皇者华》，君遣使臣也。”首章《传》：“皇皇，犹煌煌也……忠臣奉使，能光君命。”韦、杜并用毛说。按《传》下述《诗》义，非引《诗》句，故云“君教使臣”，文例自别。本疏：“此诗本意，文王教出使之臣……今晋君歌此以宠穆叔，穆叔执谦，以为晋侯所教。”

‘必谘于周。’

《疏证》：《鲁语》：“‘每怀靡及’，谏、谋、度、询，必谘于周。”《注》：“访问于善为咨，忠信为周。言谏、谋、度、询，必当咨之于忠信之人。”《外传》以忠信为周，当六德之一，故韦据之。杜《注》：“言必于忠信之人谘此四事。”用韦说。《皇华》：“周爰咨谏”、“周爰咨谋”、“周爰咨度”、“周爰咨询”。《毛传》引《外传》“忠信为周”释“周”字义。陈奂《诗疏》云：

谘，俗字。

臣闻之：‘访问于善为咨，

《疏证》：《说文》：“谋事曰咨。”杜《注》：“问善道。”

咨亲为询，

《疏证》：《释□》：“询，谋也。”①《皇华·传》：“亲戚之谋为询。”《鲁语·注》用毛义。杜注同。

咨礼为度，

《疏证》：《释□》：“度，谋也。”②《鲁语》：“咨义为度”。《皇华·传》：“咨礼义所宜为度。”兼《外传》为训。韦《注》亦“咨礼义为度。”杜《注》：“问礼宜。”

咨事为讫，

《疏证》：《释□》：“讫，谋也。”③《说文》：“讫，聚谋也。”《鲁语》：“咨才为讫。”《注》：“‘才’当为‘事’。”《皇华传》引《传》同。陈奂《诗疏》：按才即事之假借字，韦注依《内传》改《外传》，非也。杜注：“问政事。”

咨难为谋。’

《疏证》：《鲁语》：“咨事为谋。”《注》：“‘事’当为‘难。’”亦依《内传》改。《皇华·传》：“咨事之难易为谋。”杜《注》：“问患难。”不用

① “《释□》”当为“《尔雅·释诂》”。

② 同上。

③ 同上。

毛义。《皇华·疏》：“唯难一事，杜为患难……^①不同。然患难之事，亦须访其难易，理亦不异。”陈奂《诗疏》云：《传》“易”字当衍。《左传》“咨难为谋”；《说文》，“患难为谋”；桓六年《左传》：“会于成，纪来谘谋齐难也。”谘谋即咨谋，皆无易字可证。据陈说，则《毛诗》亦作“患难”解。

臣获五善，敢不重拜？”

《疏证》：《皇华·传》：“兼此五者，虽有中和，当自谓无所及，成于六德。”《笺》：“五者，咨也，谏也，度也，谋也，^②询也。虽得此于忠信之贤人，犹当云己将无所及于事，则成六德。言慎其事。”杜《注》：“五善，谓谘、询、度、谏、谋。”本疏：“教之咨人，即得一善，故并咨为五。”疏以教之咨人为一善。其实“臣闻之”以下显释五善，咨在五善之例，不关教之咨人，《疏》未得杜义也。杜数五善，用《传》、《笺》义，《传》、《笺》云“六德”者，《鲁语》：“君贶使臣以大礼，重之以六德，敢不重拜？”《注》：“六德，谓谏也、谋也、度也、询也、咨也、周也。”韦以周当六德之一。陈启源《毛诗稽古篇》云：《春秋》内、外传说此诗有五善、六德，咨、谏、谋、度、询为五善，《内传》本文自明；《外传》六德韦所注于五善之外，取周以备数，与《毛传》不合。

① “难”后有“毛为难易”句，刘未引。然文意难明。

② “度也”当在“谋也”之后。

《外传》云：“怀和为每怀，咨才为谏，咨事为谋，咨义为度，咨亲为询，忠信为周。”据此文义，则所谓六德，即上六语矣。忠信为周，言咨于忠信之人，即《内传》之“访问于善为咨”。周、咨一义，韦分两德，误也。怀和为每怀，在五善之外，虽有中和，自谓无及，以备六德之一，与《外传》正相符。按陈说是也。周、咨一义，《毛传》正如此。知者，《皇华》“周爰咨谏”，《传》：“忠信为周，访问于善为咨。咨事为谏。”亦采《外传》。陈奂《诗疏》云：内、外传互明，内传之所谓善，即外传所谓忠信也。访问于善，此即必咨于周之义。内传以咨列五善，数咨即数周也，故外传六德不数咨。内、外传皆出左氏，非有异也。此毛氏兼用内、外传说，周、咨并举。其实，谏、谋、度、询皆连咨言，皆是访问于善，咨字一义领下四事，意亦数周不数咨也。斯为善承左氏之学矣。此亦用《稽古篇》说。又云：《传》列周、咨、谏、谋、度、询，凡六事。而云兼此五者，则合周、咨为一矣。周、咨合一，谏、谋、度、询各一，为五善。从内传说。以五善而加怀和，则谓之六德。从外传说。按本疏引外传孔晁说云：“既有五善，又自谓无及，成为六德。”是《外传》旧说以怀和为一德。韦氏以周为六德之一，与孔说违。二陈氏皆从孔说也。社《注》谓歌《鹿鸣》，为叔孙奉召命而

来^①，歌《四牡》，为晋劳叔孙；歌《皇皇者华》，据《诗序》，为遣使臣。详《传》。又按称“晋侯享之”，是晋于穆叔用享礼。享礼今亡，其用乐仅见于此《传》。《燕礼》：“工歌《四牡》、《皇皇者华》。”^②与穆叔所拜合。然彼自为燕礼之乐。沈钦韩云：《诗谱》：“其用于乐，国君以《小雅》，天子以《大雅》，然而享、宾或上取，燕或下就。何者？天子享元侯，歌《肆夏》，合《文王》；诸侯歌《文王》，合《鹿鸣》；诸侯于邻国之君，与天子于诸侯同。天子、诸侯燕群臣及聘问之宾，皆歌《鹿鸣》，合乡乐。”彼疏云：“乡饮酒，燕礼合乐皆降于升歌，歌鹿鸣，合乡乐，则知歌文王者当合鹿鸣，歌肆夏者当合文王也。”其于诸侯升歌《大雅》，合乐《小雅》。歌在堂上，合乐在堂下，由在堂下轻，故降升歌一等，此上取也。诸侯以《小雅》燕群臣及宾，而合乡乐。天子以《大雅》燕群臣及宾，歌《小雅》而合乡乐，是皆为下就也。此用乐之差，谓升歌合乐为例。其舞，则《燕礼》云：“若舞则《酌》。”^③是诸侯于臣得用颂，与此异也。《郊特性》、《大射》、《燕礼》皆云：大夫宾奏《肆夏》；及杜子春《周礼注》“宾来奏纳夏”，皆谓宾始入及庭未行礼之时，

① “召命”当为“君命”之说。

② “歌”后脱“《鹿鸣》”二字。

③ “酌”，《燕礼》作“勺”。

与升歌、合乐别也。按宾入奏《肆夏》，盖用其节而不取其声、诗。杜预解《鹿鸣》以下，更说新义，不知燕飨之礼为常用之乐，是《燕礼》等篇彼生平未之见也。按沈说是也。《乡饮酒》“乃合乐《周南·关雎》……”《注》：“乡乐者，风也。《小雅》为诸侯之乐，《大雅》《颂》为天子之乐。乡饮酒升歌《小雅》，礼盛者可以进取也。燕合乡乐，礼轻者可以速下也。《春秋传》曰：《肆夏》繁、遏、渠，天子所以享元侯也。《文王》、《大明》、《豳》，两君相见之乐也。然则诸侯相与燕，升歌《大雅》，合《小雅》；天子与次国，小国之君燕，亦如之；与大国之君，①升歌《颂》，合《大雅》，其笙间之篇未闻。”此郑君说燕礼用乐，与《诗谱》义燕礼用此同。其云礼盛进取，即《诗谱》上取；云礼轻速下，即《诗谱》下就。《郊特性》：“宾入大门而奏《肆夏》。”《疏》：皇氏云：襄四年《左传》云：三夏，天子所以享元侯；文王、大明、豳，两君相见之乐也。燕礼歌鹿鸣，合乡乐。凡合乐，降于升歌一等。王享燕元臣，升歌三夏，即颂，合乐降一等，即合《大雅》也。元侯自相享，亦歌《颂》合《大雅》，故《仲尼燕居》“两君相见歌《清庙》”，是也。侯、伯、子、男亦歌《文王》合《鹿鸣》也。准约元侯，则天子享燕侯、伯、子、男，亦歌《文王》合《鹿鸣》

① “君”后脱“燕”字。

也。诸侯燕臣子，歌《鹿鸣》合乡乐，燕礼是也。其天子燕在朝臣子，工歌《鹿鸣》合乡乐。故郑作《诗谱》云：天子、诸侯燕群臣及聘问之宾，皆歌《鹿鸣》合乡乐，是也。此皇氏申郑君说也。惟郑君所据皆《燕礼》，此《传》则称享礼，《钟师·注》亦引此《传》及《外传》为说。彼疏亦全据《诗谱》，《乡饮酒·注》义为说。文云：天子享臣子，歌《小雅》，合乡乐。诸侯享臣子，亦与天子享臣子同。燕之用乐与享同。故《燕礼》燕臣子升歌《鹿鸣》之等三篇；襄四年《传》，晋侯享穆叔，为之歌《鹿鸣》云“君所以嘉寡君”，是享、燕同乐也。《诗谱·疏》又云：“天子、诸侯于国君皆云飧，于臣皆云燕”，“其实国君与臣飧、燕皆有”。《左传》曰：穆叔如晋，晋侯飧之。《聘礼》曰：公于宾再飧一燕。“是诸侯于聘问之宾飧、燕俱有也”。《左传》曰：李文子如宋致女，复命，公飧之，燕礼。”^①是诸侯自于群臣，飧、燕俱有也。”“其用乐由尊卑为差，不由飧、燕为异”。此亦享礼、燕礼同乐之证，享与飧通。

^① 《诗谱·疏》“燕礼”下有“燕己之臣子”五字。此脱，文意不通。

刘师培 《申叔学案》

刘师培字申叔（清光绪十年，公元1884年——民国八年，公元1919年），江苏仪征人。曾祖文淇，祖毓崧，伯父寿曾，均以治《左氏春秋》，名于清道光同光间，名列清国史馆，亦见于本《学案》中。父贵曾亦以经术著于东南。申叔于《先府君行略》中有云：“凡一再中光绪丙子、己丑副贡生，注选直隶州州判，弃不就，……由是殫精公务，……家无余财，仅置薄田百亩。……平生于学靡不通，尤邃于历，问业宝应成先生蓉镜，尽通三统四分之术。先是训导公治《春秋左氏传》作《旧注疏证》，成仅一卷，同知公赅之，府君为助，遂通两汉古文家法。谓刘歆为《左氏》先师，以三统说传，因采其术，……撰《左传历谱》，……惟昭公二年以下属草未竣。其撰著大旨，以为晋灼注《汉书》，谓刘歆用周正说《左传》，不知《春秋》用周正，歆以夏政三统说之。观襄公十四年廿三年二月日食，歆均云‘前年十二月’与经差二月，其明征也。又服氏作解谊，用太极上元三统历，后秦姜岌讥为以汉历说《春秋》。不知三统历数，本儒五年至朔同日为准，故《汉志》于文元年，襄廿七年廿八年三十一年，昭十八年廿年三十二年，并云距辛亥若干岁时。岁差之理未明。歆据《春秋》日躔定汉历，于汉历虽稍疏，于《春秋》则至密。服用太极上元不为无讥，非三统历不可说《春秋》也。……其旁订金石文字也，于《虢盘》正月

丁亥，以三统术推之，定为三日；于汉刘平国碑，永寿四年八月甲戌朔，以四分术推之，知延熹四年八月朔，确为甲戌。瑞安孙先生治让叹为精审踰钱氏云。……成《礼记旧疏考正》一卷。又以钟氏《诗品》，前儒鲜加诠释，乃广征善本，互相勘校。……初嗜沈博绝丽之文，壮岁以后，以考经订史为宗，诗法六朝，间事倚声。著《抱瓮居士文集》二卷，《外集》二卷，诗词各一卷，其有随时记录者，则别为笔记二卷。”盖贵曾渊博，不限于经史，且及诗词，长于三统四分之术。申叔传其学，聪慧过人，渊博过之，以致时人章太炎与之为好友，而黄季刚尊之为师，章黄大家，推崇若此，当知刘申叔非等闲也。中年逝世，钱玄同先生述其学曰：

最近五十余年以来，为中国学术思想之革新时代，其中对于国故研究之新运动，进步最速，贡献最多，影响于社会政治思想文化者亦最鉅。此新运动当分为两期：第一期始于民元前二十八年甲申（公元1884），第二期始于民国六年丁巳（1917），第二期较第一期研究之方法更为精密，研究之结论更为正确，以今兹方在进展之途中，且与本题无关，故不论。第一期之开始，值清政不纲，丧师蹙地，而标榜洛闽理学之伪儒，矜夸宋元槧刻之横通，方且高距学界，风靡一世，所谓“天地闭，贤人隐”之时也；于是好学深思之硕彦，慷慨倜傥之奇材，嫉政治之腐败，痛学术之将沦，皆思出其邃密之旧学与夫深沈之新知，以启庸颡蒙，拯救危亡，在此黎明运动中最为卓特者，以余所论，得十二人。略以其言论著述发表之先后次之，为南海康君长素（有为），平阳宋君平子（衡），浏阳谭君壮飞（嗣同），新会梁君任公（启超），闽侯严君几道（复），

杭县夏君穗卿（曾佑），先师余杭章公太炎（炳麟），瑞安孙君籀斋（诒让），绍兴蔡君介民（元培），仪征刘君申叔（光汉），海宁王君静庵（国维），先师吴兴崔公觐甫（适）。此十二人者，或穷究历史社会之演变，或采索语言文字之本源，或论述前哲思想之异同，或阐演先秦道术之微言，或表彰南北剧曲之文章，或考辨上古文献之真赝，或抽绎商卜周彝之史值，或表彰节士义民之景行，或发舒经世致用之精义，或阐扬类族辨物之微旨，虽趋向有殊，持论多异，有壹志于学术之研究者，亦有怀抱经世之志愿而兼从事于政治之活动者，然皆能发舒心得，故创获极多，此黎明运动在当时之学术界，如雷雨作而百果草木皆甲坼，方面广博，波澜壮阔，沾溉来学，实无穷极。

此黎明运动中之刘君，家传朴学，……思力又锐，在上列十二人中，年龄最稚，甲申（1884）为康君作《礼运注》之年，刘君甫于是年诞生；癸卯（1903）为章公下狱之年，刘君始作《中国民约精义》及《攘书》，时章公《墟书》之改本将出版矣（《墟书》作于戊戌，改于庚子，至民国四年乙卯而再改，更名曰《检论》）。故刘君最初发表其著述之时，对于康梁严夏章孙诸先生之作，皆尝博观而受其影响。刘君著述之时间凡十七年，始民元前九年癸卯，迄民国八年己未（1903—1919），因前后见解之不同，可别为二期：癸卯至戊申（1903—1908）凡六年为前期，己酉至己未（1909—1919）凡十一年为后期。……前期以实事求是为鹄，近于戴学；后期以竺信古义为鹄，近于惠学。又前期趋于革新，后期趋于循旧。

刘君著述所及，方面甚多，余所能言且认为最精要者

有四事：一为论古今学术思想，二为论小学，三为论经学，四为校释群书，下文就此四事分别述之。

在述刘君论古今学术思想之先，略说刘君之政治思想：

自庚子（1900）以后，爱国志士愤清廷之辱国，汉族之无权，而南明鉅儒黄黎洲先生觝排君主之论，王船山先生攘斥异族之文，蕴蘊已二百余年者，至是复活，爱国志士读之，大受激刺，故颠覆清廷以建立民国之运动，实为彼时最重要之时代思潮。刘君于癸卯年（1903）至上海，适值此思潮澎湃汹涌之时，刘君亦即加入此运动，于是续黄氏《明夷待访录》而作《中国民约精义》，续王氏《黄书》而作《攘书》。申辰（1904）与蔡子民、林少泉（獬）诸君撰《警钟日报》，乙巳（1905）与邓秋枚、黄晦闻诸君撰《国粹学报》，虽论古之作，亦频频及此二义。丁未（1907）薰鲍敬言先生之说，主张废绝人治，与前此不同，此皆刘君前期之政治思想也。后期环境改变，倡君政复古之说，则与前期绝异矣。

刘君论古今学术思想之文，皆前期所作。（后期之初自刻《左庵集》中间有论及者，皆系删剝前期之文所及，而不逮原文之精详，兹不复引，下文述小学及经学仿此）专著有《国学发微》、《周末学术史序》、《两汉学术发微论》、《汉宋学术异同论》、《南北学派不同论》、《攘书》、《中国民约精义》诸书。（后二种虽为刘君发挥其政治思想而作，然《攘书》后五篇乃专论古代学术思想者，《中国民约精义》所引皆先哲贵民思想之材料。）《左庵外集》卷八及卷九皆论学术思想之文，卷十七之《近儒

学案序目》、《颜氏学案序》三篇、《东原学案序》亦为论学术思想者。卷十八自《王艮传》至《戴望传》十六篇亦多与学术思想有关。刘君对于学术思想，最能综贯群书，推十合一，故精义极多。昔先师章公评梁君任公论中国学术思想变迁之大势曰，“真能洞见社会之沿革，种性之蕃变者”。余于刘君诸作亦云然。上列诸作，自以《周秦学术史序》为最精；此文以外，则论古学原于宗教与由于实验，论古学出于史官，论孔学之真相，论六艺皆官书而孔门编订之为教科书，陈义并皆精谛。其推崇王阳明、王心斋及泰州学派诸杰，李卓吾、颜习斋及李恕谷、戴东原、章实斋、崔东壁、龚定庵、戴子高诸先生之学，尤为卓识。

刘君于声音训诂，最能观其会通，前期研究小学，揭橥三义：一、就字音推求字义，其说出于黄扶孟、王石臞伯申父子、焦里堂、阮伯元、黄春谷诸先生而益加恢廓。《左庵外集》卷六《正名隅论》一篇，发挥此义最为详尽，《小学发微补》及《中国文学教科书》第一册中亦及此义，而《外集》卷七《物名溯源》及《续补》、《论前儒误解物类之原因》、《骈词无定字释例》诸篇，及《尔雅虫名今释》一书，亦与此义有关。二、用中国文字证明社会学者所阐发古代社会之状况，《外集》卷六《论小学与社会学之关系》及《论中土文字有益于世界》两篇皆发挥此义，《小学发微补》中亦有言及者。三、用古语明今言，亦用今言通古语。《外集》卷十七《新方言序》中发挥此义，曾作札记三十余条，为先师章公采入其所纂《新方言》中，（见章公自序）此三义皆极精卓，以上为关于考古者。其关于

应用者，刘君以为宜减省汉字点画，宜添造新字，宜改易不适用之旧训（说见《攘书·正名篇》及《外集》卷六《中国文字流弊论》），宜提倡白话文（说见《论文杂记》及《外集》卷六《中国文字流弊论》），宜改用拼音字，宜统一国语（说见《读书随笔》音韵反切近于字母一条），凡此数端，甚为切要，近廿年来均次第着手进行，刘君三十年前，已能见到，可谓先知先觉矣。至后期（在民国纪元以后）主张，则多与前期相反，亦揭三义：一、对于《说文》，主张墨守，毋少违畔，《外集》卷十六《答四川国学学校诸生问说文》书中述说此义，与前期所见相反。（前期所作之《正名隅论序》云，“以心得为主，虽或与旧说相戾，然剿说雷同之失庶几免矣”。又他文中亦有驳《说文》之语）二、对于同音通用之字，主张于说文中寻求本字，《外集》卷七古本字考及卷十六《答四川国学学校诸生问说文》书中皆言此义，而反对前期义通之说，且目同音通用之字为“讹迹”。三、对于新增事物，主张于《说文》中取义训相当之古字名之，而反对添造新字新词，《外集》卷十六《答江炎书》言之。此与前期主张亦相反。至于改用拼音字之说，则前期之末，作《论中土文字有益于世界》一文时已表示反对矣；卷十七《中国文字问题序》中，又申言之。

刘君于经学，世皆谓其尊信古文，因其家传《左氏》之学已四世也……此言固是。但刘君虽尊信古文之《左氏》，却并不屏斥今文之《公羊》，其前期之著述中，如《中国民约精义》第一篇，《攘书·夷裔篇》，《周末学术史序》之《社会学史序》及《哲学史序》皆引《公羊》之说而发挥其微旨。《左庵诗录》卷四之读《戴子高

先生论语注》一诗，对于戴书大加赞扬（戴先生专以《公羊》之义诠释《论语》），可为刘君兼采《公羊》之证。刘君作《群经大义相通论》，谓“汉初经学，只有齐学鲁学之别耳，齐学详于典章，而鲁学详于故训，齐学多属于今文而鲁学多属于古文。后世学者拘执一经之言，昧于旁推交通之义，其于古人治经之初法去之远矣。”（序）又谓“仅通一经，确守家法者，小儒之学也；旁通诸经，兼取其长者，通儒之学也”。（《公羊荀子相通考》）其作《经学教科书》，谓“大约古今说经之书，每书皆有可取处，要在以己意为折衷耳。”（第一册序例）由是观之，刘君于经学，虽偏重古文，实亦左右采获，不欲专己守残也。即以左氏学而论，刘君前期所作之《读左劄记》及《司马迁左传义序例》（《外集》卷三）二文，皆能独抒心得，不袭陈言，实与墨守汉师家法者异撰。至刘君非难今文家之文则有三篇：一、《汉代古文学辨诬》（《外集》卷四），驳廖君季平之《今古学考》及康君长素之《新学伪经考》（文中驳及宋于庭魏默深龚定庵三先生之说，因其为康说之先河也）。二、论孔子无改制之事（《外集》卷五），驳康君之《孔子改制考》，皆前期所作。三、《非古虚》上下篇，上篇驳（校者按：此处原缺数字）下篇驳廖君（按：此处原缺），皆后期所作。缘刘君不反对今文经说，而反对今文家目古文经为伪造及孔子改制託古之说也。又刘君对于宋元明人之经说亦多反对，见《汉宋学术异同论》中之《汉宋章句学异同论》（刘君对于宋元明人经说亦非一笔抹杀，故异同论中又谓其“或义乖经旨而立说至精”，《经学教科书》第一册序例中谓“宋明说经之书亦多自得之言”。）但刘君说

经亦有新义；如谓六经本官书而孔门编订之为教科书（见《国学发微》等）。又如采拉古伯里氏释离卦之说，谓《周易》为古之字典，因即用其法释坤、屯二卦，并略及巽、乾、坤、震、睽诸卦，（见《小学发微补》等）盖刘君前期解经，熹实事求是，熹阐发经中粹言，故虽偏重古文，偏重左氏，偏重汉儒经说，实亦不专以此自限也。逮及后期，益信汉儒经说甚坚，观《中庸问答》（《外集》卷二，同卷又有《中庸说》一篇，义与此篇同。）及《春秋原名》（《外集》卷三）二篇，即可得其梗概。专著中《礼经旧说》，《西汉周官师说考》，《周礼古注集疏》，《春秋古经笺》，《春秋左氏传时月日古例考》至《春秋左氏传例略六种》（按：此处原缺六字）。刘君论惠定宇之言曰：“确宗汉诂，所学以掇括为主，扶植微学，笃信而不疑”。（见《外集》卷九《近儒学术统系论》）余谓取此数语，以论上列诸书，最为恰当。（案：原稿此处有空白，似未完）。

刘君校释群书之著作，前后两期皆有之，而后期占大多数，两期所用之方法全同，皆赅续卢抱经先生之《群书拾补》，王石臞先生之《读书杂志》，俞曲园先生之《诸子平议》，孙籥斋先生之《札迻》，匡旧训之违失，正传写之舛讹，覃思精研，期得至当，故书雅记之疑滞，得刘君之校释，发正益多矣。

余少于刘君三龄，……刘君年甫踰冠，略长于余，且与余有世谊，……故原与订交之心甚炽，丙午（1906）余留学日本，始谒章公，丁未（1907）阳历四月二十二日，于章公座上始识刘君，缘章公与刘君彼时皆以党祸避地日本也，自尔遂恒与刘君谈论，获益甚多。至戊申（1908）秋

冬间刘君归国时止。……最佩服其论小学诸篇，认为前期所揭三义，今后治小学者皆宜奉为埠泉，其关于应用方面各项主张，今后推行国语者皆宜一一促其实现。其校释群书诸作，皆依卢王俞孙以来之律令，古书与后学胥受其益，非夫横通之校勘，所能并论。其论古今学术思想诸篇，余谓其精义甚多，亦间有不同意者，如《中国哲学起原考》（《外集》卷八）及《近代汉学变迁论》（《外集》卷九）等。至其论经学，则余与刘君所见绝异。……

刘君卒于民国八年（1919），卒后，……越十有五年，至民国廿三年（1934），其挚友南君佩兰……为之刊行遗书全部。……

（民国廿六年，为公元1937年……三月卅一日疑古老人钱玄同序于北平寓庐之饼斋。）

钱先生这篇《刘申叔先生遗书序》，是一篇上好文章，将刘申叔先生的学术思想，源源本本地叙述出来。他们是世交、好友，在学术上又是同行同道，这篇序文正好是一篇《申叔学案》，所以我们撮采于此。但我们还想作一些补充：一、钱先生说申叔先生之学术见解，可分为前后两期，并据此叙述。但未说明所以分作两期的原因，在短短十几年的学术生活中而前后迥若两人，为什么？根据我们的理解，作些补充。二、申叔先生家族，四世传经，玄同先生也是一位今文经学名家，但在有关申叔先生的经学专著中，只是作了一般叙述，没有评议，我想在这方面作些分析，以补不足。

第一，申叔先生之中途折节，由反清而投端方，原因出于萍末，而飘风不止。政治上的回头，学术上亦由革新反向守

旧。蔡元培先生在《刘君申叔事略》中，说申叔先生于民国前五年“亡命日本，何班偕往，改名震，时为民报撰文，与炳麟甚相得。夏，君创天义报，秋与张君继设社会主义讲习会。前四年，又创衡报，此两报皆言社会主义与无政府主义者也。是年，君忽与炳麟齟齬，有小人乘间运动何震，劫持君为端方用。君于是年冬归国，依端方于江南；前一年，随端方至四川，端方死，君幸而免，盖在四川国学院讲学，……。”是说申叔与太炎齟齬，宵小挑拨，何震遂挟之以投端方，但与太炎不和的原因不详，小人挑拨，亦必有因也。又章炳麟与孙仲容书中也说：“仪征刘生（旧名师培，新名光汉字申叔，即恭甫先生从子），江淮之令，素治《古文春秋》，与麟同术，情好无间。独苦年少气盛，意受浸润之潜，自今岁三月后，谗人交构，莫能自主，时吐谣诼，弃好崇仇，一二交游，为之讲解，终勿能济（以学术素不逮刘生故）。先生于彼则父执也，幸被一函，劝其弗争意气，勉治经术，以启后生，与麟戮力，支持残局，度刘生必能如命。悽悽陈述，非为一身毁誉之故，独念先汉故言，不绝如线，非有同好，谁与共济？故敢尽其鄙陋，以浼先生，惟先生少留意焉”。这也只是说“谗人交构”，交构什么，不得其详。但太炎于夹注中说调人学术素不逮刘，故无效。调人而论学术，或此事与学术有关。太炎又言，与刘生修好，“非为一身毁誉之故，独念先汉故言，……非有同好，谁与共济”，谆谆以学术为念，是太炎与申叔之怨大半来自学术，申叔少年气盛，在学术上不肯让人，而太炎自视艺高，目无余子已久，两人相遇，不肯相下，宵小于其间易于为功，于是齟齬生，而申叔走。在太炎与《刘光汉书七》中，更可以清楚看到两人乖违之由来，原书道：

申叔足下：与君学术素同，盖乃千载一遇，中以小衅，翦为仇衅，岂君本怀？虑亦为人诿误。兼以草泽诸豪，素昧问学，夸大自高，陵蔑达士，人之践忿，古今所同，铤而走险，非独君之过也。天美其衷，公权陨命，君以权首，众所触目。进无搏击疆御之用，退乏山林独首之地。彼帅外示宽弘，内怀猜贼，闲之游徼之门，致诸干楸之域，臧谷虐养，由之任使；赁舂执爨，莫非其人。猜防积中，菹醢在后，悲夫悲夫，斯诚明哲君子，所为嗟悼者也。夫恩素厚者怨长，交之亲者言至，仆之于君，艺术素同，气臭相反，猥以形寿有逾，恒人视之，若先一饭，精义冥思，亦有多算。君雅好闻望，不台于先我，自谓文学绪业，两无独胜，怀此缺望，弥以恨恨，然仆岂有雍蔽之志哉。学业步骤，与年相将，悠悠之誉，又非由己。畴昔坐谈，盖尝勤攻君过，时有神悟，则推心归美，此盖朋友善道之常，而君岂忘之耶。……思君之勤，使人发白，何意林附，乃寻斧柯，令中夏无主文之彦，经术有违道之谤，独学少神解之人，干禄得鼎烹之悔，以此思哀，哀可知已。……盖闻元朗、冲远皆尝为凶人牵引矣，先迷后复，无减令名，……然则唐棣之华，翩然如反，未之思也，何远之有。

太炎情辞恳切，但申叔迷途未反，由投清而拥袁，一误再误，唐棣之华，翩然未反，远且远矣！通过此信，我们知道，申叔东渡，未为草泽诸豪所重，且陵蔑达士，人之践忿，古今所同，遂铤而走险，而且主因在与太炎之不和，太炎自谓“以形寿有逾，恒人视之，若先一饭，精义冥思，亦有多算”，有此两长，遂高申叔一筹，而申叔亦“雅好闻望，不台于先我”者，而“文学绪业，两无独胜”，未免恨恨，太炎虽无雍蔽之

思，而宵小插足遂使年少而争雄者，缺望弥增，遂“絮身远行”矣。

文人意气之争，本不足道，但当其事者，则势不能忍，太炎岂能下人者，况且年寿素长，而冥思有得者！汪东先生于《刘申叔先生遗书序》中指出“章君为学精辟而有断制，至于博闻强记，自谓弗如”。此言盖是，当辛亥前后，章、刘、黄、钱诸经师在日本时，论渊博则申叔为首，论断判工夫则太炎出色当行，季刚先生此时谦逊未遑，师事申叔，玄同先生当时年少，尚未足语于学术之林者。申叔有此一误，遂使其在政治上反复无常，而学业亦泛滥无所归，始于渊博，终于渊博之学究而已。

第二，专著部分之评价。申叔先生专著颇多，早期之各种教科书，如《伦理教科书》、《经学教科书》、《中国文学教科书》、《中国历史教科书》、《中国地理教科书》，都是在民国前四年以前所作，当时为富有新义的书，现在看当然陈旧不堪，原因是学术价值不高，如果有学术价值，如夏曾祐之《中国古代史》，观点陈旧，亦可不朽。申叔家传左氏学，有关《左传》著作，如：《春秋左氏传时月日古例考》、《春秋左氏传答问》、《春秋左氏传古例诠微》、《春秋左氏传传例解略》、《春秋左氏传例略》、《春秋古经笺》、《春秋左氏传传注例略》等书，陈义虽多，但未出《春秋左氏传旧注疏证》之原有范畴。此外，关于《礼经》及《周礼》著作，因为属古文经学系统，其方法颇有异于时人者，彭作楨在为《周礼古注集疏》作序时说：“地官十余卷，对于周代田制，诠释极详，现代学人，研究历朝地政不遗余力，此疏实为一优美之参考书。其它亦足考见周代之朝野情况，非无用也”。以为研究《周礼》

有裨于实用。

我们说申叔先生研究《周礼》有异于时人者，今文家言《周礼》为刘歆王莽伪纂，以助其夺权篡位者，遂谓“发得周礼，以明因监”，为歆、莽伪造《周礼》之佐证，申叔不然，以莽制证《周礼》，反其道行之，如：

1. 《周礼古注集疏》《地官司徒第二》：

《经》文：“乡老二乡则公一人，乡大夫每乡卿一人”。
《疏》：“乡老二乡则公一人者”。乡即六乡，……二乡公一人，则六乡三人，三公之文，自《宰夫》以下，凡十三见。……贾注说以此乡大夫即王六卿，则乡老亦即王朝三公，确然可证。至本经公、孤之说，《王莽传》以大司马、大司徒、大司空为三公，又置大司马司允，大司徒司直，大司空司若，位皆孤卿。如其说，则司马公、司徒公、司空公为经三公；其小司马、小司徒、小司空，则为三孤。

又疏：

莽以乡属西都，郊属东都，此于经文悉合。

《经》文：遂人中大夫二人，遂师下大夫四人。

《疏》：……据《汉书王莽传》，刘奉世校本，分河东、河内、弘农、荥阳、颍川、南阳为六队郡，置大夫，职如太守，属正职如都尉。

以上诸例可以说明申叔于《周礼》一书之基本态度，遵守古文家法，不以《周礼》为出于歆莽伪造，反以《莽传》证《周礼》。我们平衡今、古家言，以为今文家言，过于武断，莽制不尽本《周礼》，《尚书》古制亦其所本，其以所本为伪造，

诚属本末倒置，《尚书》今文诸篇，屡为莽引，亦出伪造？

前引彭作楨序，以为《周礼》田制，有裨于地政研究，申叔于此用力亦多，是否有当，我们将作具体分析。申叔于东汉经师中以为郑玄乃集大成的人物，但在有关《周礼》田制的疏解中，则一反此说，而以康成说误。申叔本来是清末学者中最先理解社会阶级分野的人物，而阶级不同，田制上的表现亦有不同，于此，申叔的意见亦混乱不堪，以之与同时的孙诒让之《周礼正义》较，申叔有关《周礼》著作，无论就质或就量说，都相差甚远，在田制疏解方面，两者亦完全不同。我们作比较研究如下。

《周礼·小司徒》：

小司徒之职，掌建邦之教法，以稽国中及四郊都鄙之夫家九比之数，而辨其贵贱老幼废疾，凡征役之旋舍，与其祭祀饮食丧纪之禁令。

注：郑司农云：九比，谓九夫为井。

疏：……此云，九比谓九夫为井者，比疑衍字。先郑之义，盖以九为井田制，即九夫为井。比为闾里制，即五家为比。明闾里之制，通于都鄙，而井田之制，通于乡郊也。以《汉书食货志》、《刑法志》、《五经异义》、《周礼》说证之，周代田制，既无侯国王圻之异，王圻田制亦无乡郊都鄙之殊，则井田之制，六乡所同。乡不制井，说始后郑。本职后注，以乡之田制与遂同，又谓采地制井田，异于乡遂。其《匠人注》亦曰，“采地制井田，异于乡遂及公邑”；此均乡不制井之说，故本注释九比以为出九赋者之人数，不云井制。然下经“考夫屋”蒙上六乡四郊言，后郑

彼注云，“夫三为屋，屋三为井”，则乡郊亦为井制，昭然甚明。此则先郑之确然弗惑，而后郑之自歧其说者也。后郑《匠人注》又云，孟子野九夫而税一，国中什一，是邦国亦异内外之法。今按：孟子之说，本与本经弗尽合。……不如后郑所云。

申叔是先郑而否定后郑。又《周礼·遂人》原文有：

凡治野以下剂致阡，以田里安阡，以乐昏扰阡，以土宜教阡稼穡，以兴锄利阡，以时器劝阡以强，予任阡以土均平政。

辨其野之土，上地中地下地，以颁田里，上地夫一廛田百晦，菜五十晦，余夫亦如之，中地夫一廛田百晦，菜百晦，余夫亦如之，下地夫一廛田百晦，菜二百晦，余夫亦如之。

注：郑司农云，户计一夫一妇而赋之田，其一户有数口者，余夫亦受此田也。廛，居也。杨子云有田一廛，谓百晦之居也。疏：……考《汉书食货志》云，井方一里，是为九夫，八家共之，各授私田百晦，公田十晦，余二十晦以为庐舍。又云，在楚曰庐，在邑曰里，春令民毕出在楚，冬则毕入于邑。又《说文》井字注云，八家为井。庐字注云，寄也。秋冬去，春夏居。又《孟子梁惠王篇》五亩之宅。赵注云，庐井邑各二亩半以为宅，冬入保城，故为五亩也。《滕文公篇》中为公田。注亦云，公田八十亩，其余二十亩以为庐井宅圃园家二亩半也。均与毛许先郑义符。又《叙官》，体国经野。《群书治要》引旧注，以为经理井庐，……并与先郑同说。合而审之，盖周制八家同井，凡授田百亩之家，均各授公田十亩，庐舍二亩半。《诗信南山》，中田

有庐，是也。其邑居之内，亦各授宅二亩半。《诗·七月》入此室处，是也。合之则为五亩，其通名均曰廛，毛云，一夫之居，许云一家，先郑云百亩，其义一也。许以廛为二亩半者，谓在田在邑各二亩半，廛得赅庐，庐不赅廛也。故先郑此注，亦训为居，居与宅同。……其复引扬雄《自序》“有田一廛”者，廛为百亩之家所授，虽举一廛，则百亩之数自明，义与此经得互言正也。如先郑说，则六遂亦为井田之制。……若依后郑之意，既以六遂不置井，又以井田之制，一井九百亩，其中百亩，亦均为田，不以二十亩为庐舍，具详《小司徒》各疏。

都是主先郑而否定后郑。又《经》，“凡治野，夫间有遂，遂上有经。十夫有沟，沟上有畛。百夫有洫，洫上有涂。千夫有浍，浍上有道。万夫有川，川上有路，以达于畿。”

疏云：凡治野者，此下明五沟五涂之制，不涉治田，后郑误以此下为田制，故《诗噫嘻》笺引此经，于“野”下意增“田”字。……王引之谓“野”下原有“田”字，其说至误。……后郑《司险》注，以五沟为遂沟洫浍川，五涂为径畛涂道路，不云田制，说本弗误。本注以此五沟之名，偶与《匠人》合，遂以十夫为二隣之田，百夫为一鄙之田，千夫为二鄙之田，万夫为二县之田，万夫方三十三里，少半里九而方一同。又谓以南晦图之，则遂从沟横，洫从浍横，九浍而川周其外。其笺《毛诗》，亦以《噫嘻篇》终三十里十千为耦，即此万夫之制。不知彼诗毛传，以三十里为各极其望，又《甫田》“岁取十千”，传训为多，则与此职之文靡涉。盖此经故道，并以井田之制，通于全圻，此为王国不田之地，后郑之意，不以此制为不田之地，因

以此文说不井之田，并以此制于六遂而外通及六乡公邑。又误解《孟子》贡助之文，以此职之制为贡法，《匠人》之制为助法，具详《匠人》各注。今考《孟子》贡法，与此十人制靡涉，赵岐各注，所释甚明。若六乡田制，则乡郊考夫屋，经有明文。又《小司徒》四郊九比，先郑以为九夫为井，是乡郊之田，并为井制，不如后郑所云，……以为井田而外，别有十夫制之田，此则说之必不可通者也。……

在所有《周礼古注集说》中，申叔坚持此义，以为井田之制通于乡野，因而完全否定后郑说。申叔泛滥其言，非能始终坚持其意者，在其他文章中，遂有反悔，分别贡助，但亦不同后郑说，因而与古田制之实际情况不合，十夫及井田之分，乃本《小司徒》之“以稽国中及四郊都鄙之夫家九比之数，而辨其贵贱老幼废疾”，有贵贱之别，所以有贡助之别，贡即后来之实物租，而助为劳役租。劳役者为阡为农奴，贡实物者为士及余子庶子，乃自由农民，衡以《论语》“先进于礼乐野人也”，野人即阡，即殷民，乃胜国之余，而居于乡遂者为士君子，乃周人。周虽灭殷，但殷为文化古国，周人承其业而发展，故为后进。

我们不必一一辨别申叔此疏之非是，只是引用孙诒让《周礼正义》中有关《正义》，足可破其偏执。《周礼·遂人》原文：“凡治野，夫间有遂，遂上有径。十夫有沟，沟上有畛。百夫有洫，洫上有涂。千夫有浍，浍上有道。万夫有川，川上有路，以达于畿。孙氏正义云：

“凡治野”者，王念孙云，“野”下原有“田”字，于田中设五沟五涂以治之，故曰“治野田”。“凡治野”

三字已见上文，此文自作“凡治野田”，与上文不同。自《唐石经》始脱“田”字，而各本皆沿其误。《周颂·噫嘻笺》及《鲁颂·駉正义》引此并作“凡治野田”。《噫嘻正义》释之云，“言凡治郊外野人之田”。案：王说是也。此记六遂治沟洫以制地之制也。六乡之制亦同，维都鄙公邑制井田，与此异。……程瑶田云，“遂人之不为井田，确有可证。《周颂噫嘻》之诗曰：“骏发尔私，终三十里，亦服尔耕，十千为耦”。“骏发”曰“私”，是不画井，无公田之法也。耦曰“十千”，是万夫之证也。里曰三十，是万夫之田，方三十三里又少半里，举成数之证也。”……以上所引足以破申叔说，“凡治野”以下“田”字，唐石经脱离后，至王氏父子始知其误，而孙诒让更以程瑶田说，说明遂之不为井田。申叔不以此段为田制，以为只是五沟五涂之制。其实沟洫之制与田制不可分，而且原文明云，“夫间有遂，……百夫有洫，……千夫有浍，……万夫有川”。“夫”即农夫，农夫与田不可分，遂、洫、浍、川都与乡遂之田制有关而不同于井田。申叔于此茫然，而孙氏《正义》疏解畅通无阻。又关于国野士农之分，孙氏于《周礼》之“凡治野，以下剂治阡……以土均平政”疏云：

……阡氓字通，并为田野农民之专称，故《说文》训阡为田民，田必在野，故《国策·秦策高注》云，“野民曰氓”。《孟子滕文公篇赵注》云，“氓，野人之称”。田野必在国外，故此经六遂以外之民称氓。《史记三王世家》索隐引《三苍》云，“边人曰阡”。《墨子尚贤上篇》云，“国中之众，四鄙之萌人”。四鄙即边邑在外者也。阡居于国外，耕井田，纳劳役租，士居于国内（乡遂内）不行

井田，纳实物租，士及自由农民（自由农民包括余子庶子等）。这种区别，不能混淆，亦即《小司徒》之“辨其贵贱”。申叔先生于此未能理解。此所以时人谓其渊博有余，而断制不足也。

申叔先生著作甚多，遗书凡七十四种。钱玄同先在《刘申叔先生遗书》第一册中曾有《左庵著述系年》一文，今转录于下，以见其学术发展次第：

左庵著述系年

钱玄同

民国前九年癸卯（1903）《中国民约精义》

《攘书》

前七年乙巳（1905）

《读左割记》

《群经大义相通论》

《小学发微补》

《理学字义通释》

《国学发微》

《周末学术史序》

《两汉学术发微论》

《汉宋学术异同论》

《南北学派不同论》

《中国民族志》

《古政原论》

《文说》

《论文杂记》

《读书随笔》

《伦理教科书》

《经学教科书》

- 《中国文学教科书》
《中国历史教科书》
《中国地理教科书》
前五年丁未（1907） 《荀子词例举要》
《古书疑义举例补》
《尔雅虫名今释》
《晏子春秋补释》
《法言补释》
《周书王会篇补释》
前四年戊申（1908） 《荀子补释》
《琴操补释》
前三年丁酉（1909） 《荀子补释》

- 《庄子校补》
《春秋繁露校补》
二年癸丑（1913） 《西汉周官师说考》
《春秋左氏传传例解略》
《白虎通义定本》
五年丙辰（1916） 《春秋左氏传例略》
六年丁巳（1917） 《中国中古文学史讲义》
八年己未（1919） 《毛诗词例举要略本》
作年不详者（多为民国以来所作）：

- 《尚书源流考》
《毛诗札记》
《礼经旧说》
《逸礼考》
《周礼古注集疏》
《春秋古经笺》
《春秋左氏传传注例略》
《毛诗词例举要详本》
《晏子春秋校补》
《晏子春秋校补定本》
《老子校补》
《墨子拾补》
《荀子校补》
《贾子新书校补》
《杨子法言校补》
《韩非子校补》
《读书随笔》

纂集各年者：

《左庵外集》

《左庵诗录》

《左庵词录》

《左庵题跋》

钱先生又有《左庵年表》，简单记述申叔先生之短暂生命过程，今转录于学术思想史料中。

《申叔学案》学术思想史料选编

左盒年表

钱玄同

公元	民元(附清纪年)	干支	年岁	与著述有关之经历
一八八四	前二八(光绪一〇)	甲申	一	六月廿四日(阴历五月二日)生。
一八八五	前二七(光绪十一)	乙酉	二	
一八八六	前二六(光绪十二)	丙戌	三	
一八八七	前二五(光绪十三)	丁亥	四	
一八八八	前二四(光绪十四)	戊子	五	
一八八九	前二三(光绪十五)	己丑	六	
一八九〇	前二二(光绪十六)	庚寅	七	
一八九一	前二一(光绪十七)	辛卯	八	
一八九二	前二〇(光绪十八)	壬辰	九	
一八九三	前一九(光绪十九)	癸巳	十	
一八九四	前十八(光绪二〇)	甲午	十一	
一八九五	前十七(光绪二一)	乙未	十二	
一八九六	前十六(光绪二二)	丙申	十三	
一八九七	前十五(光绪二三)	丁酉	十四	
一八九八	前十四(光绪二四)	戊戌	十五	
一八九九	前十三(光绪二五)	己亥	十六	
一九〇〇	前十二(光绪二六)	庚子	十七	
一九〇一	前十一(光绪二七)	辛丑	十八	
一九〇二	前十(光绪二八)	壬寅	十九	
一九〇三	前九(光绪二九)	癸卯	二〇	至上海。
一九〇四	前八(光绪三〇)	甲辰	二一	为《警钟日报》撰稿人。
一九〇五	前七(光绪三一)	乙巳	二二	为《国粹学报》撰稿人。
一九〇六	前六(光绪三二)	丙午	二三	在莱湖。任皖江中学教员。 创《白话报》。
一九〇七	前五(光绪三三)	丁未	二四	至日本。为《民报》撰稿人。 创《天义报》。

公元	民元（附清纪年）	干支	年岁	与著述有关之经历
一九〇八	前四（光绪三四）	戊申	二五	创《衡报》。归国。
一九〇九	前三（宣统元）	己酉	二六	至南京。
一九一〇	前二（宣统二）	庚戌	二七	至天津。
一九一一	前一（宣统三）	辛亥	二八	至成都。
一九一二	元	壬子	二九	任四川国学学校教员。为四川《国学杂志》撰稿人。
一九一三	二	癸丑	三〇	至太原。创《国故钩沈》
一九一四	三	甲寅	三一	至北京。
一九一五	四	乙卯	三二	
一九一六	五	丙辰	三三	为《中国学报》撰稿人。
一九一七	六	丁巳	三四	为北京大学教授。
一九一八	七	戊午	三五	
一九一九	八	己未	三六	为《国故杂志》撰稿人。十一月二十日（阴历九月廿八日）卒。

《刘先生行述》

陈钟凡

刘先生讳师培，字申叔，江苏仪徵人也。曾祖文淇，祖毓崧，伯父寿曾均以治《左氏春秋》名于清道咸同光之世，列传国史；父贵曾亦以经术发名东南。先生少承先业，服膺汉学，以《春秋》三传同主途经，《左传》为书，说尤赅备。审其仪例，或经无传著，或经略传详，以传勘经，知笔削所昭，类存微指。汉儒说《左氏》，据本传以明经义，凡经字相同，即为同指；又引月冠事，明经有系月不系月之分，创获实多，亦较二传为密。爰阐厥科条，著之凡例，成《春秋左氏传例略》一卷。又据《汉志》《礼古经》五十六卷，卷与篇同，谓与今文十七篇外增多三十九篇，故合五十六篇言，则曰“古经”，亦

曰“古文《礼》”；即三十九篇言，则曰“逸《礼》”。至五十六篇所自出，刘歆移书太常博士云：鲁恭王得古文于坏壁之中，逸《礼》有三十九篇，《书》十六篇。天汉之后，孔安国献之于秘府，伏而未发。据是则秘府所藏，即系孔壁所得。《志》云出于鲁淹中及孔氏，孔氏即安国也。是则古经篇目当据班书，逸《礼》原流当宗歆说。西汉之时，其古文旧简盖惟藏于秘府，民间亦私有传授，然其说不昌，是以绝无师说。东汉古经之行于民间者，别本滋多。然逸《礼》三十九篇，当世经师均不作注，计其散亡，盖在东晋以前，而遗文佚句时见郑氏及诸家称引。宋王应麟、元吴澄并事考辑，所采未备，爰举佚《礼》篇名之确可征信者，成《佚礼考》一卷。又以《礼》经十九篇目，大小戴及刘向《别录》所次不同，郑注据小戴本，其篇次则从《别录》，《既夕》、《有司彻》二篇篇名仍从小戴。魏晋以下，推崇郑本，三家旧谊遂以湮没。考郑氏《目录》于经文十七篇分属吉凶嘉宾四礼，前此《礼》家并无此说，郑义虽合古文，然不得目为此经旧谊。爰广徵两汉经师之说，为《礼经旧说考略》四卷。又以《周礼》先师六乡之吏则冢宰六官，亦即六军之将。知者，贾公彦引贾逵说，以为六卿之吏则冢宰以下，是《说文》“乡”字注云：“封圻之内，六乡，六卿治之。”勘以《五经异义》所引古《周礼》之说，符契适合。自马郑始以乡吏别六官，则王国之卿十有二人，并数三孤，则为十五，迥异古说。近孙贻让为《正义》，一是折衷马郑，疹发实鲜。先生爰申贾、服、杜子春古说，正其违失，著《周礼古注集疏》二十卷。又以古文《尚书》安国所得，既献汉廷，因藏秘府。仁和龚自珍顾云秦烧天下图书，汉因秦官室，不应独藏《尚书》。假使宫中有《尚书》，不应安国献孔壁书，始知增多十

六篇。不知汉收图籍，非谓《诗》、《书》。若实有《书》，安国无缘再献。史公云“献”，则是未有其书。是知中秘古文，藏自武帝。既为孔壁之书，即非嬴秦之籍。观刘歆言安国献古文，又言藏于秘府伏而未发，成帝乃陈发秘籍校理秘文。所云秘籍，即谓中文之属。所云校理，盖即刘向所司。是刘向所观，安国所献，既无殊本，应即一书。龚氏所疑，不析自解。著《驳太誓答问》一卷。又以《汉志》“《书》类”著录《周书》七十一篇，自注云：孔子所删百篇之余。^①近儒每援之以说群经。爰参考异同，详加篇次，成《周书补正》六卷。若五官、三监、五服、濮路、月令、明堂诸考，则别著为篇，成《周书略说》一卷。先生说经之书，略具于此。其他间有撰述，未遑写定，或孤文双义，靡得而详焉。清代经师治古文者，自高邮王氏父子以降，迄于定海黄氏、德清俞氏、瑞安孙氏，各揭厥识，匡微补缺，阐发宏多。若夫广徵古说，足净马郑之违，且钳今师之口，则诸家未之或逮。故述造视前师为濬，而精当寔寔过之，信乎研精覃思，恃之有故者矣！又历检群籍，至于内典道藏无不究宣。尝取老、庄、荀、董之书，警正讹脱，独创新解，按文次列，成《老子斟补》二卷，《庄子斟补》一卷，《荀子斟补》四卷，《墨子拾补》二卷，《楚辞考异》八卷，《贾子新书斟补》三卷，《春秋繁露斟补》三卷，计所发正凡数百事，均王、洪、俞、孙之所未论。盖先生每论定一说，必旁推交通，百思莫能或易，乃著简毕，其精审有如此。雅性勤劬，博览载籍，过目成诵，久而不渝。神志亦缘是日墮，年未四十，疾疢缠紫，狄涤医门，岁无闲日，以民国八年十一月二十日卒于北

^① 《汉志》“《周书》七十一篇”下自注：“周史记。”颜师古注：“刘向云：‘周时诰誓号令也，盖孔子所论百篇之余也。’今之存者四十五篇矣。”

京。上距生于清光绪甲申年闰五月二日，享年三十有六。生平精力，敏于著述，世变纷纭，匪所能悉。而以贫病故，不能亡情爵秩，时时为金壬牵引，致不退不遂，入于坎陷，非深知先生者，孰能谅之？先生于学无所不窥，而论文则考型六代，摭源两京。尝谓汉魏之际文学未尝别自成科，宋文立四学，文学乃与儒玄分馆，故南史恒以文史、文义并词，而文章志诸书亦以当时称盛。凡所持论，见《文说》、《广文言说》、《文笔诗笔词笔考》。又哀次所为辞赋诗文如千首，成《左庵文集》五卷。先生教泽遍中国，清季主讲安徽公学、两江优级师范、四川国学院，执经问业者几千人；民国以来主讲北京大学、女子高等师范，弟子从游者益进，闻先生之丧莫不哀恸，太息流涕而不能自己也。以某年月日归葬仪徵先茔之原。妻何氏，无子。钟凡性颀蒙，未能知先生之深，于其他行事不备书，书其学术之著者，与天下学人共悼之。

《刘君申叔事略》

蔡元培

君名师培，申叔其字也，又名光汉，别号左龠，江苏仪征人。曾祖文淇，祖毓崧，伯父寿曾，均以治《春秋左传》有声于时。父贵曾，亦以经术名。君幼慧，年十二，即读毕四子书及五经。初习为试帖诗，一夜，月色皎然，讽诵之顷，恍然有悟，遂喜为诗赋。曾作《水仙花赋》，又穷一二日之力，成凤仙花诗一百首。其读他书，勤奋亦如是。博学强记，出语恒惊其长老。年十八，补县学生员。十九，领乡荐。二十，赴京会试。归途，滞上海，晤章君炳麟及其他爱国学社诸同志，遂赞成革命，时民国纪元前九年也。归娶，旋偕其妻何班至上海。何班进爱国女学肄业，而君则改名光汉，著《攘书》，昌言排满复汉矣。

前八年，与林君獬主持《警钟日报》社。冬，与万君福华等谋刺王之春，未遂。前七年春，君时作文，掲載于《国粹学报》。未几，《警钟日报》被封，君与陈仲甫、章士钊诸君在芜湖之皖江中学任教员，并发行《白话报》。前五年，亡命日本，何班偕往，改名震，时为《民报》撰文，与炳麟甚相得。夏，君创《天义报》。秋，与张君继设社会主义讲习会。前四年，又创《衡报》。此两报皆言社会主义与无政府主义者也。是年，君忽与炳麟齟齬，有小人乘间运动何震，劫持君为端方用，君于是年冬归国，依端方于江南。前一年，随端方至四川，端方死，君幸而免，盖在四川国学院讲学，然长江下游不易知君踪迹。炳麟不念旧恶，甚思君，乃约余共登一广告于上海各报，劝君东下。民国二年，君赴山西。三年，赴北京。四年君忽为杨度等所句引，加入筹安会。袁世凯死，君留滞天津。余长北京大学后，聘君任教授，君是时病瘵已深，不能高声讲演，然所编讲义，元元本本，甚为学生所欢迎。八年十一月二十日，君卒，年三十有六。所著书经其弟子陈钟凡、刘文典诸君所搜辑，其友钱君玄同所整理，南君桂馨聘郑君裕孚所校印者，凡关于论群经及小学者二十二种，论学术及文辞者十三种，群书校释二十四种，诗文集四种，读书记五种，学校教本六种，除诗文集外，率皆民元前九年以后十五年中所作，其勤敏可惊也。向使君委身学术，不为外缘所扰，以康强其身而尽瘁于著述，其所成就宁可限量？惜哉！

（二十五年八月）

《清儒得失论》

刘师培

昔杨子《法言》有言：周之人多行，秦之人多病。幼诵其

言，輒心仪之。因以证覈往轨，盱衡近俗，则明人多行，略与周同；清人多病，略与秦同。何者？明庭虽屈辱臣节，然烈士殉名，匹夫抗愤，砥名励行，略存婞直之风。及考其学术，大抵疏于考古，切于通今，略于观书，勤于讲学。释褐之士，莫不娴习典章，通达国政，展布蕴畜，不貳后王。或以学植躬，勇于信道，尊义轻利，以圣自期。故上起公卿，下迄士庶，非才猷卓越者，即愚无知之士。虽江陵之徒，敢悍精敏，专事威断，然保民固圉，功参管葛。而立朝之臣，其清亮亦多可师法。及秉鞭方面，则又子惠蒸黎，称为循吏。下至草泽迂生，犹能敦庞近古，陶物振俗，功在觉民。虽迂滞固执不足应变，然倡是说者莫不自信为有用。若夫不求致用，而惟以求是为归；或假借经世之说，以钓声名，则固明代所无也。及夫蛮夷猾夏，宗社丘墟，上者殒身湛族，百折不回；其次亦笃守苦节，洁身远引。薦绅效贞，士女并命，喋血断脰，鼎镬如饴。下逮氓隸，志节皦然。天命虽倾，其所披泄，亦足伸浩气于天壤。清代之学，迥与明殊。明儒之学，用以应事；清儒之学，用以保身。明儒直而愚，清儒智而谨。明儒尊而乔，清儒弃而湿。盖士之朴者，惟知诵习帖括，以期弋获。才智之士，禅于文纲，迫于饥食，全身畏害之不暇，而用世之念汨于无形。加以廉耻道丧，清议荡然，流俗沈昏，无复崇儒重道，以爵位之尊卑，判己身之荣辱，由是儒之名目贱，而所治之学亦异。然亦幸其不求用世，而求是之学渐兴。夫求是与致用，其道固异，人生有涯，斯二者固不两立。俗儒不察，辄以内圣外王之学求备于一人，斯不察古今之变矣。及计清代学术之变迁，则又学同旨异。创始之人，学以为己；而继起之士，学以殉人。当明清之交，顾黄王颜各抱治平之略，修身践行，词无迂远，民生利病瞭若指掌，

求道德之统纪，治乱之条贯，虽各尊所闻，要皆有以自植。唐甄、胡承诺、陈瑚、陆世仪辈亦能救民以言，明得失之迹，哀刑政之苛，虽行事鲜所表见，然身没而言犹立。若王源、魏喜、刘献廷术流杂霸，观其披图读史，杯酒论兵，系情民物，穷老而志不衰，有足多者。时讲学之儒，有沈昫、应搢谦、张履祥，抗节不渝，事违尘枉。孙奇逢、傅山以侠入儒，耻为口屈，苦身厉行，顽廉儒立。李颀、吕留良亦耻事二姓，然濡染声气之习，未能洁清。盖已蹈明季之风矣。若夫东林子弟讲学锡山，派衍于吴中，学传于徽歙，道被于淮南，从其说者躬行礼教，行必中虑，虽出处语默，不拘一操，未闻有倾慕显达者。至若刘姜标帜于齐东，范李授徒于汾晋，易堂九子标名于南赣，证人学会继迹于越车，虽北人尚躬行，南人腾口说，尊朱崇陆，各异指归，然恂恂善导，义归训俗，信乎特立之士矣！梨洲之学传于四明、万经，全祖望辱身回廷，生平志节，犹隐约于意言之表。李塨受学习斋，而操行弗逮。汤斌亦受学夏峰，然醜颜仕□，官至一品，貶儒学之羞。时陆陇其兴于浙，拾张、吕之唾余，口诵洙泗之言，身事毡裘之主，惟廉介之名与汤相埒。自此以降，而伪学之风昌，前有二魏，后有李光地，为学均宗考亭，裔介、光地尤工邪佞，鬻道于□，炫宠弋荣，盖与宋明诸儒异趣。自是，□^①廷利用其术，而以朱学范民，则宰辅之臣，均以尊朱者备其位。前有朱轼、张玉书，后有董何翁、杜由。康雍以迄道咸，为相臣者以百计，大抵禹步舜趋，貌柔中讷，同乎流俗，合乎污世，易耿介为昌披，以谦挹为躁进，然曲学阿世，咸借考亭以自饰。惟孙嘉淦、杨名时、陈鹏年引谊侃侃，不少充诎，庶几虎豹在山，藜藿不采。雷铉、彭鹏亦位卑言高，

① 本页阙字当为“清”字或“满”字。

矫立风节，白沙在泥，不与俱黑，此之谓矣。若李绂笃信陆学，蹈危陵险，不尅捍于强御。谢济世、蔡挺亦敦厉名实，不屈威武。然皆摈抑不伸，或衣赭而关三木者有焉。当是时，学昌于下，虑有二端，吴中之地，前有钱民，后有彭绍升，彭学杂糅儒释，与汪罗相切磋，盖负聪明博辩之才，宅心高远，及世无知己，则溯志清虚，以杼鬱勃，隐居放言，近古狂狷，此一派也；桐城方苞善为归氏古文，明于呼应顿挫之法，又杂治宋学以为名高，然行伪而坚，色厉内荏，姚鼐传之，兼饰经训以自辅，下逮二方，犹奉为圭臬，东树矻矻，尚类弋名，宗诚卑卑，行不付言，然倡言讲学，亦举世所难能，此一派也。由前之派，则肆而不拘；由后之派，则拘而不肆。然肆者，恣情而远虑；拘者，炫伪以媚时，得失是非，亦无以相过矣。若夫词章之彦，宗派各殊。桑海之交，诗分三类。豹人之流，意有所鬱，莫能通其志，不平之唱托之嘯傲，鬱苍莽之奇响，作变徵之哀音，子房鲁连之志也。翁山之流，词藻秀出，流连哀思而忠厚惻怛，有下泉匪风之思，骚经九歌之遗也。若野人卜宅于东淘，贞父潜纵于石臼，择荒寒寂寞之境，以自鸣其诗，澹雅之音，起轶尘壒，冥鸿在天，弋人何篡，靖节表圣之俦也。若是之流，咸为高士。时龚、王、钱、吴以亡国大夫欲汲引后进以盖已愆，主持风会，后人小子竞趋其门，王施二宋亦风雅好事，主盟坛坫，以游讌饰吏治，篇题觞咏，藻绘山川，文墨交游之士乐其品题，冀增声价，如蚁附膻，沈溺而不知反，虽故老遗民亦或引之为知己，躁进之风开，亡国之念塞，而文章之士多护李陵，著述之家恒称谗叟，名污口籍，曾不少羞，谓非数子作之俑欤？康熙之初，□□虑反侧之未安，乃广开制科以收众誉。应其选者，大抵涉猎书史，博而不精，谙于词章，尤工

小品。此数子者，非不抱故都之痛，沽肥遁之称，然晚节不终，顿改初度，簪裙拜跪之场，酒色徵逐之习，虽才藻足以自泽，然高蹈之蹤易为奔竞，摭华弃实，迥异初心。乾隆初年，士应制科之选，兼精记诵，所学尤卑。别有鄙陋之夫，失身权贵，以文词缘其奸，或伺候贵显之门，奔走形势之途，盖季长颂西第，务观记南园，昔为正直所羞，而今世以为恒法。潘耒以下，蹈此者多以钱名世为尤佞。其尤侧媚者，或以赏鉴，或以博闻，得侍中用事，颂扬□后，比于赓歌，徐乾学最显贵，而高士奇、何焯、陈梦雷次之。若张照之书翰，齐召南之地舆，亦足应□后之需，以备顾问与。宅情词藻之士，殊途同归，自赵执信之流以疏狂见摈，落魄江湖，放情诗酒，绮罗丝竹，大昌任达之风，后人慕其风流，竞言通脱，吐言止于轻薄，赋咏不出桑中。及袁枚、赵翼、蒋士铨以文辞欺人，诱惑后生，伤败风化，故为奇行以耸公卿，既乐其身，兼以招权而纳贿。文人无行，是则豺虎所不食矣（杭世骏则较彼等为高）。时王昶、沈德潜以达官昌其诗，提倡宗派，互相訾噉。曾燠、卢见曾以文学饰薄书，宾礼华士，粉饰承平。广陵二马物力滋殖，崇尚文雅，酬答篇章，流风所染，作者景从，短轴长篇，以代羔雁，其尤下者，若王晷之流，既肆其行，兼纵其文，卮言伪体，外强中干，抑又不足论矣。夫文士自轻既若此，故有识之士多薄文士而不为，乃相率而趋于考证。始考证之学发原顺治、康熙间，自顾炎武、张尔岐艰贞忧愤，意意孤行，所谓风雨如晦，鸡鸣不已。顾氏身历边，思以田牧建伟业；张居济阳，亦以兵法勒乡人。及夫大厦既倾，志士伊鬱，乃以说经自勉，而其志趋于求是。顾精音韵，兼治金石；张注《礼经》，句读精审。时皖南之士有梅文鼎，东吴之滨有王锡阐、朱鹤龄、陈启源，长淮之域有

张弼、吴玉璠，皆踰伏乡井，甘守湛冥。然学业无与证，志气亦鲜所发抒，复以时值讳匿，易婴□忌，由是或穷历数，或研训故形声，夷然守雌，以全孤竹之节。自此以还，苏常之士以学自隐，耻事干谒。武进臧琳树汉学以为帜，陈义渊雅，虽间流迂滞，然抱经以终，近古隐佚。东吴惠氏三世传经，周惕、士奇虽稍稍显贵，然饰躬至肃，栋承家学，守一师之言以授弟子，确宗汉诂，甄明佚训，萧然物外，与世无背，虽一馆卢氏，然钓名市美，匪志所存。弟子江声、余萧客，均师其行，终身未尝应童子试，亦不通姓名于显宦之门，信乎沈潜之士矣！与顾、张并世者，有阎若璩、胡渭、毛奇龄（阎、胡之生稍晚）。阎辩伪书，胡精水地，毛闢紫阳，虽务求词胜，然咸发前人所未言。阎、胡以博学鸣，为清臣徐乾学司编纂，阎行尤卑，至为潜邸食客。毛氏少从义师避仇亡命，及举制科，骤更其操，至以平滇颂□□。又梅文鼎之裔有梅穀成，挾文鼎之书佐清治历。而李光地、王兰生又以律吕音韵之奥见重于清，以曲拔之才致身公辅（王兰生之职稍卑），而干世乞赏之流遂以学术为进身之具矣。乾隆之初，有顾栋高、吴鼎、陈亦韩，以乡曲陋儒，口耳剽窃，言淆雅俗，冥行索途，转以明经婴徵辟，擢官司业，号为大儒，故汉学犹不显于世。及四库馆开，而治汉学者踵相接。先是徽歙之间，汪绂、江永均治朴学，永学尤长于经，旁及天文、音律，然刻苦自厉，研经笃行，自淑其躬，以化于其乡。戴震继之，彰析名物，以类相求，参互考验，而推历审音，确与清廷立异。观其作《声韵考》，破七音，盖痛心于《康熙字典》之妄者。震经学既为当世冠，第少不自显，亦兼肯负贩以济其贫，应试中式，犹以狂生称于京师。会钱大昕荐之，得赏庶吉士，盖出不意，然终身未尝感大昕恩，大昕亦不以此市

德也。及震既显，适秦蕙田辑《五礼通考》，纪昀典校秘书，大兴二朱亦臻高位，慨然以振兴儒术自任，游其门者有邵晋涵、武亿、章学诚、任大椿，章氏达于史例，武氏精于考覈，邵氏杂治经史，任氏出戴震门，尤精三《礼》，然皆淡于荣利，或仕宦不达，薄游以终。武官山东，与和珅所遣番役相抗，尤著直声。戴震弟子别有王念孙、孔广森、段玉裁。广森早达，无仕宦情。念孙尤精小学，然击奸锄恶，异于脂韦。当和珅用事时，念孙官给事中，数上书劾其罪，与洪亮吉之徒诛奸谀于既死者异矣。其子引之继之，虽忝窃高位，亦无劣状。惟玉裁作令黔蜀，以贪黩名，此则经生之差耳。时江永弟子金榜，以巨室之子廷试为第一人，屏遗俗荣，裹足城府。继起之士若陵程三胡，亦同籍闲曹，聊谋禄隐（栖霞郝懿行亦然）。而吴越之间有卢文弨、钱大昕、王鸣盛，咸通达经训，壮谢臙仕，殫精黉校，知止不辱。钱氏群从，下逮后昆，均以学自晦。钱坫尝应毕沅聘，与孙星衍、洪亮吉同在幕府，而不污于孙、洪淫荡招权之行。其外吴人有沈彤、袁廷祷，亦屏华崇实，不以所学自矜，异于逞稽古之荣者矣。厥后毕沅、阮元均以儒生秉节钺，天下之士相与诵读文章，想望丰采。从政之余兼事掇拾校勘之学，摭摭群籍，网罗放失，或考订异文，证覈前□流布群籍，踵事劘劘，吴越之民争应其求，冀分笔札之资以自润，既为他人撰述，故考覆亦不甚精。及阮元督两广，建学海堂，聚治经之士讲习其间，儒生贪其廩饩，渐亦从事实学。此与公孙相汉，振兴儒学无异。然阮元能建学，故所得多朴质士，犹愈于浮华者。毕氏之门有汪中、孙星衍、洪亮吉，幼事词藻，兼治校勘、金石，以趋贵显之所好，及记诵渊雅，复用以肄经，由是经学与文词糅杂，而经生为世诟病自此始。内苞汙行，外饰雅言，

身为倡优，而欲高谈伏、郑，使向者江戴诸公见之，必执戈逐之无疑也。亮吉素狂放，肆情声色，后以群小荧惑，责难于君，遂被放谪，天下冤之，然不知亮吉之污行，盖有过于其君者。星衍卓犖不羁，嗜利若渴，一行作吏，民嫉其贪，中行尤薄，肆毒室人，兼工刀笔，尝以构讼攫千金。斯三子者，皆以绵邈之文传会公卿。子云有言：今之学者，非独为之华藻，又从而绣其鞶帨。其斯之谓乎？常州自孙、洪以降，士工绮丽之文，尤精词曲，又虑择术不高，乃杂治西汉今文学，杂采瀛纬以助新奇。始庄存与治《公羊》，行义犹饬；张惠言治虞氏《易》，亦粗足自守；庄氏之甥有刘逢禄、宋翔凤，均治今文，自谓理炎汉之墮业，复博士之绪论，然宋氏以下，其说凌杂无绪，学失统纪，遂成支离，惟俚词韵语则刻意求新，合文章经训为一途，以虚声相煽，故刘工慕势，宋亦奢淫。旁逮沈钦韩之流，均以菲食恶衣为耻。常州二董，亦屈志于口臣。趋炎之技，沈緬之情，士节之衰，于斯而极。若江北学者，自汪中外，多得江、戴之传，焦循、黄承吉或发古经奥义，或穷文字之源，黄兼工诗，以格律声情相尚；甘泉江藩则确宗惠氏。此数子者，焦黄均居乡寡行，江稍疏放，然慕世之心未衰。惟凌曙、刘台拱修身励行，上拟汉儒。别有包慎言、姚配中、俞正燮，迹托皖南；汪日楨、臧寿恭、徐养原、姚湛沅迹茗溪；薛传均、柳兴宗、汪士铎潜蹤江表；朱骏声、陈奂、毛岳生、张履绍业东吴，左右采获，不名一师，志行简澹，闭门雠诵，或学成出游，践更府主，默守蛰晦，如家居时，不惑流俗，乃见斯人。若夫丁晏劬身于桑梓，汪（喜荀）刘（宝楠）施惠于下邑，可谓矫立名节，卓尔不群者矣！惟学者猥众，精疏殊会，华实异途，笃行之儒恒潜伏不见用。即向之挟考证词章之学者，虽以媚俗为

旨，然簪笔佣书，优倡同蓄，士生其间，乃饰巧驰辩，以经济之学相旌先，是宜兴储大文、吴江陆耀侈言匡时之术。后武进李兆洛作吏有声，精熟民生利弊，然刻意而行不肆，牵物而志不流。又张琦、周济工古文辞，好矫时慢物，兼喜论兵，自谓孙吴蔑以加，琦书尤诡，济曾助理盐法，以精干称时。涇县包世臣娴明律令，备闻民间疾苦，于盐漕河诸大政尤洞悉弊端，略近永嘉先哲，而屡以已说干公卿，复挟书翰词章以自炫，由是王公倒屣，守令迎门。邵阳魏源亦侈言经世，精密迥出世臣下，然权门显宦清谒繁兴，才通情侈，以高论骇俗。夫考证词章之学，挟以依人，仅身伺倡优之列，一言经济，则位列宾师，世之饰巧智以逐浮利者，孰不乐从魏、包之后乎？然辘转稗贩，心愈巧而术愈疏，惟冯桂芬为差善。而治今文之学者，若刘逢禄、陈立，又议礼断狱，比传经谊，上炫达僚，旁招众誉，然此特巧宦之捷途，其枉道依合，信乎贾董之罪人矣！若夫朴讷蹇冗，文采不足以自表，则旁治天算，地舆以自诩实用，自寿阳祁颖士娴习外藩轶事，大兴徐松精研西北地理。松官学士，颖士之子嵩藻粗习小学，亦备位尚书，与汤金钊、林则徐以得士相竞。由是治域外地理者，则有张穆、何秋涛，治数学者，则有许桂林、罗士琳；治《说文》者则有王筠、许翰。所治之学，随达官趋向为转移，列籍弟子视为至荣，外示寂莫之名，中蹈揣摩之习，然拙钝不足以炫俗，故钓利之术亦迥逊包、魏。虽然，由惠、戴之术可以备师儒而不足以备王佐，由魏包之术可以作王佐而不足以作圣贤。及盗名之术愈工，则圣贤、王佐、师儒之学并举齐观，同条同贯，多方拒敌，以自立于不败。道光中叶，清室之臣有倭仁、吴竹如以程朱之学文其浅陋，别有山阴潘德舆、顺德罗惇衍、桂林朱琦、仁和邵懿辰以古文理学驰声

京师，其学略与方、姚。近曾国藩从倭仁游，与吴、潘、邵、朱友善，又虑祁门诸客学出已上，乃杂治汉学，嗣为清廷建伟勳。后起之士，竞从其学，而桐城之文亦骤昌行于湘赣粤西诸域。时曾氏幕中有遵义黎庶昌，上承郑珍、莫友芝六书之学；无锡薛福成，达于趣时，均兼治古文，以承曾氏之绪论。惟南汇张文虎、德清戴望则恪守汉学，与时乖悟而不辞。浙学自阮氏提倡后，定海黄式三亦学兼汉宋，其子以周继之，然实事求是，不侈空言。广东学者惟侯康为最深醇，其次有南海朱次琦，番禺陈澧。次琦笃信宋学，而汉学特摭摭及之；澧学钩通汉宋，掇引类似之言，曲相附和。黄氏蜚海不以所学目标。朱陈稍近名，各以其学授乡里，然束身自好，不愧一乡之善士。惟学术既近于模棱，故从其学者，大抵以执中为媚世。自清廷赐澧京卿衔，而其学益日显。常州今文学自龚、魏煽其流，而丹徒庄械、仁和谈献、湘潭王闿运均笃信《公羊》，以词华饰经训，械兼言经世，作纵横捭阖之谈；献工俚词，间逞姿媚；闿运少居肃顺幕，又随湘军诸将游毫而黻货，然风声所树，学者号为大儒。适潘祖荫、翁同和、李文田皆通显，乐今文说瑰奇，士之趋赴时宜者负策抵掌，或曲词以张其义，而闿运弟子廖平遂用此以颠倒五经矣。又潘、翁之学，涉猎书目，以博览相高；文田则兼治西北地理，由是，遯博之士，说地之书递出而不穷，浙有俞樾、孙诒让，深于训诂之学，疏理群籍，恪宗戴、王，樾作《古书疑义举例》，足祛千古之惑；诒让作《经逢》、《札逢》，略与樾之《平议》相类，而审谛过之，其《周礼正义》盖仿佛金榜、胡培翠间。又东粤简朝亮，承次琦之绪，以己意说经，进退众说。徽州汪宗沂，遍治群经，不立家法，尤善治平之略，精研礼乐兵农，以备世用。义乌朱一新，黜汉崇宋，尤斥今文。

此数子者，朝亮蛰居雒诵，以降志为羞；宗沂依隐玩世，敢为骇俗之言；一新尚气而竞名；樾名尤高湘淮诸将，隆礼有加；诒让不陨先业，间为乡闾兴利。今文之学，昌于南方，而桐城古文复以张裕钊、吴汝纶之传，流播于北，此近世学术变迁之大略也。要而论之，清儒之学与明儒殊，明儒之学以致用为宗，而武断之风盛。清儒之学以求是为宗，而卑者或沦于裨贩；其言词章经世理学者，则往往多汗行；惟笃守汉学者，好学慕古，甘以不才自全，而其下或治校勘金石，以事公卿。然慧者则辅以书翰词章，黠者则侈言经世，其进而益上，则躬居理学之名。盖汉学之词，举世视为无用，舍闭关却扫外，其学仅足以授徒。若校勘金石，足以备公卿之役，而不足以博公卿之欢；词章书翰，足以博公卿之欢，而不足以耸公卿之听；经世之学，可以耸公卿之听，而不足以得帝王之尊；欲得帝王之尊，必先伪托宋学以自固。故治宋学者，上之可以备公辅，下之可以得崇衍，包、魏言经世，则足以陵轹达官；孙、洪事词章，则足以驰名招贿；臧、洪（臧康、洪颐煊）、顾、纽（顾千里、纽树玉）仅治校勘金石，亦足免桥项之忧；惟臧惠余江之流，食贫守约，以恬泊自甘。然亦直道既废，身显则誉兴，身晦则谤集，士无进身之术，则芸夫牧豎得以议其后，故近世以来，士民所尊，莫汤陆若，则以伪行宋学配享仲尼也。其次则为方、姚，又次则为龚、魏。盖方、姚之徒纳理学古文为一轨，而龚、魏二子则合词章经世为一途。自是以降，袁牧、赵翼亦享大名，则以通脱之词，便于肆情纵欲，为盲夫俗子所乐从。若校勘金石之流，赏鑑之家尚或珍其述作。至于汉学之儒，则仅垂声称，遗书不显。世之好恶，何其谬乎！若衡其学行，则其身弥伸，其品弥贱；其名愈广，其实愈虚。盖帖括之家，稍习宋明语录，束书

不观，均得自居于理学。经世之谈，仅恃才辩；词章之学，仅恃华藻；而校勘金石，必施微实之功；若疏理群经，讲明条贯，则非好学深思，不能理众说之纷以归一是，故惟经学为难能。甘为所难，所志必殊于流俗，故汉学之儒，均学穷典奥，全身远害，以晦其明。即焦、黄以暴行施于乡，段氏以贫名著于世，然志骄而不卑，行横而不卑，以之为民蠹则有余，以之败世风则不足。而朱次琦、朱一新之徒，或以汉学为趣声气，抑亦思近世之趣声气者，果醇为汉学之儒乎，抑亦金石校勘词章济之者乎？夫必以金石、校勘、词章相济，则知趣声气者固在彼，不在此。朱世琦在清世得赏京卿，其先顾栋高、陈亦韩辈亦尝受清徵辟见重远在惠戴上，彼糅杂汉宗，以讎欺而卒得其所好，汉学之儒有如是趣声气者乎？要之，纯汉学者，率多高隐，金石、校勘之流，虽已趋奔竞，然立身行己犹不至荡检逾闲；及工于词章者，则外饰居傲之行，中怀鄙佞之实，酒食会同，惟利是逐。况经世之学，假高名以营利；义理之学，借道德以沽名，卑者视为利禄之途，高者用为利权之饵，外逞匡时化俗之谈，然实不付名，反躬自思，亦必哑然失笑（惟包世臣稍近有用），是则托兼爱名，而博为我之实益。故考其所学，亦彪外而不弼中。荀卿有言：小人之学，以为禽犊。墨子有言：今之学者，得一善言务以悦人（《新序》引）。近人顾炎武亦曰：今之疑众者行伪而脆，其词章经世理学之流乎？若夫阮元、王引之，以纯汉学而居高位，然皆由按职升迁，渐臻高位，于其学固无与也。盖处清廷之下，其学愈实，其遇愈乖，此明之人多行所由异于清之人多病也。比较以观，则士节之盛衰，学风之进退，均可深思而得其故矣。（《刘申叔先生遗书》）

章炳麟 《余杭学案》

章炳麟字枚叔（清同治七年，公元1868年——民国二十五年，公元1936年），浙江余杭人。初名学乘，因慕顾炎武之为人，改名绛，别号太炎。曾用笔名章麟、章缙、绛叔、西狩、末底、戴角、独角、荀汉阁主、台湾旅客、知拙夫、亡是公、支猎胡、支拉夫、支那夫、陆沈居士、刘子政私淑弟子、刘子骏之绍述者等。章氏父名濬，字纶香，“家多藏书，得恣诵习”。太平天国起，对江南地主进行扫荡，章“家无余财，独田一顷在耳”。晚年家居，课章氏及兄箴读，“时举藏书目录及平生师友学行以詔，诸子由是发愤为学”。太炎二十三岁时，其父卒，遂去杭州沾经精舍受业，精舍主持者为德清俞樾，字荫甫，号曲园。太炎于“谢本师”内称“稍长事德清俞先生，言稽古之学，未尝向文辞诗赋。先生为人岂弟，不好声色，而余喜独行赴渊之士，出入八年，相得也。”入门不俗，后遂驰骋百家矣，述《余杭学案》。

（一）太炎先生的经学理论

太炎先生是有名的古文经学家，但古文经短于义理，长于训诂，夺席谈经固非其所长，晚清的经学特点。在于他们都是要“通经致用”。今文学派如康有为之说经是“发古文经之伪，

明今学之正”，以《公羊》三世说为政治上变法维新的张本，并以《大同书》说太平世。在公羊学派的发展史上，康有为的作用达到一个高峰。太炎先生治古文经，尊《左氏》而祖刘歆。古文学派多章句儒，泥于章句，少有发挥，更无“非常异义可怪之论”。以《左传》方之于《公羊》，在义理方面，《左传》是“卖饼家”，而《公羊》是“大官厨”也。如从记事或训诂的角度看，对于两者的评价，却与上相反。

《公羊》有比较系统的政治理论，在长期的中国封建社会内，它是比较先进的政治理论，它有三世说，因而它主张变，它本身的思想也随着社会的发展而发展。清代的今文经学，乾嘉时代兴起后，在理论方面不断丰富，刘逢禄、龚自珍等人出，思想更加开扩，至康有为出遂集此派的大成，因之政治上发挥了应有的作用。康氏既张《公羊》，遂抨击古文经，于是《左传》、《周礼》与今文经处于势不两立的地位。刘逢禄始以上述两书为伪，以为出自刘歆，用作王莽夺权的理论根据，康有为更指出刘歆之伪窜《左传》有下列诸因：

(1) 刘歆伪造“书法”，“所以翼成王莽居摄而篡者也，不闻《公》《谷》有是义。……足见歆之伪篡也”。

(2) 《左传》多伤教害义之说，言其大者，无人能为之回护。……如宣四年，“郑公子归生弑其君夷”，《左传》云，“凡弑君：称君，君无道也；称臣，臣之罪也”。杜预《释例》畅衍其说，……凡此皆歆借经说，以佐新莽之篡、而抑孺子婴、翟义之伦者。

(3) 文十三年《传》，“其处者为刘氏”，《正义》云，“汉室初兴，《左氏》不显于世，先儒无以自申，插注此辞，将以媚于世”。

(4) 《左传》中的“君子曰”，议论乖违，亦必为刘歆窜入无疑。

此外，说刘氏窜改《左氏》的地方还很多，《左传》如果除去这些内容，当不成其为一部传《经》的书。康有为说《左传》原是《国语》，先割裂它成为《左传》以篡圣学，后来又多加篡改，以媚王莽。其实这是一种进退失据的说法，如果刘歆仅割裂《国语》而不加书法、凡例、解经语，仍然不能说是传经书，刘歆也没有方法表彰它；如果说表彰《左氏》时已经有了书法解经语，当时王莽还没有篡汉的条件和可能。

在康有为前，刘逢禄已经对《左传》作了全面抨击，也以为《左氏》中的书法、凡例出自刘歆伪造，他著有《左氏春秋考证》一书，以为《左氏春秋》犹《晏子春秋》、《吕氏春秋》，宣称《春秋》是太史公所据旧名，冒名的《春秋左氏传》则是东汉以后的以讹传讹，而其始作俑者是刘歆。《左氏》既不传《春秋》，刘歆遂效法《公羊》，缘饰书法、凡例、君子曰等等，一似《左氏》本为传《经》者。因为这些说法都牵连到刘歆、王莽与当时的政权改变问题，康有为更是借之以尊崇《公羊》而变法。章太炎在根本问题上反对康梁等人的变法维新的，他知道康有为的经学理论是为他们的政治主张服务，所以太炎便进一步反对他们的经学，尊崇刘歆，反对《公羊》而表彰《左氏》，遂引起针锋相对的斗争。他没有批判康有为的《新学伪经考》，而追溯其源，抨击刘逢禄的《左氏春秋考证》，太炎先生著有《春秋左传读叙录》，开头说：

及刘逢禄本《左氏》不传《春秋》之说，谓条例皆子骏所窜入，授受皆子骏所构造，著《左氏春秋考证》及《箴膏肓评》，自申其说。彼其摘发同异，盗憎主人，诸所拨难，散在

读中。

这是开宗明义，说明他著书的宗旨。正如我们所说，《左传》长于记事，无“非常异义可怪之论”，虽有书法、凡例、君子曰，其中也没有起过伦理学或法理学的作用，但《左氏》无此则不其为传《经》的书，申《左》者应自此始，说明《左氏》传《经》，以破刘、康等人今文说。否则徒托空言，理不足而气壮，仅凭干净利落的古文辞，虽盗憎主人，各有所本，终不足以服人。太炎先生是文人，是小学家，也究心于唯心主义哲学，但说经非其所长，我们归纳他的经学理论盖有数短：

（一）徒托空言，不谙古谱牒体系。《史记·十二诸侯年表》有云，“汉相张苍历谱五德”。刘逢禄云，“历谱五德或摭摭及《左氏春秋》，不曰传《左氏春秋》也”。于此太炎驳之曰，则必受《左氏》于其师，不然秦烧史记尤甚柱下史，独记世谥五德，即数家隆于神运，上言太史公读《春秋历谱牒》，盖即其书也。寻《左氏》记事多有原始要终不记年月者，而此《十二诸侯年表》则具载之。……苟无历谱五德，史公岂能妄造，惟谱五德专释《左氏》，古文《表》亦特详《左氏》事”。太炎原文论述不周，使人有不明原委之感。《史记·十二诸侯年表》之原文云，“吕不韦者，秦庄襄王相，亦上观尚古，删拾《春秋》……如《吕氏春秋》及如荀卿、孟子、公孙固、韩非之徒，各往往摭摭《春秋》之文以著书，不可胜纪。汉朝张苍历谱五德，上大夫董仲舒推《春秋》义，颇著文焉，太史公曰，‘儒者断其义，驰说者骋其辞，不务综其终始；历人取其年月；数家隆于神运；谱牒犹记世谥，其辞略，欲一观诸要难，于是谱十二诸侯，自共和迄孔子，表见《春秋》《国语》，学者所讥盛衰大指著于篇，为成学治古文者要删焉’。”盖自孔子次《春秋》

后，三传络续成立，据之以成它书者历代不绝，孟子、荀况，韩非之流不可胜纪，吕不韦后有张苍亦摭摭《春秋》文历谱五德，而董仲舒《春秋繁露》，太史公亦因之有《十二诸侯年表》。太史公概括诸家以为各取所需：一、儒者断其义；二、驰说者骋其辞；三、历人取其年月；四、数家隆于神运；五、谱牒独纪世谥。太炎遂以为“独记世谥五德，即数家隆于神运，上言太史公读《春秋历谱牒》，盖即其书也”，亦不知所云。所谓“数家隆于神运”乃指邹衍一派五行言，而所谓“春秋历谱牒”即张苍之“摭摭春秋文历谱五德”一类书，张苍本传《左氏》详于史，故以五运说历史必结合《左氏》，这也是中国古代编年体史所以发达的主要原因。今文学（《公羊》）不详于史，董仲舒治《春秋》遂以微言大义见称，这是《左氏》与《公羊》因为重点不同遂沿两种不同的道路发挥。

关于太史公读《春秋历谱牒》，《史记索隐》云，“自古为《春秋》学者有年历谱牒之说”。其实太史公的《十二诸侯年表》即此类书，不过其中不以五运排历史，少数家之神运而已，这是太史公使古代的谱牒学纳入史学正轨的成果，而张苍到刘歆的谱牒书遂多数家之神运而以五行排历史。以上是两个系统，太史公是史学系统的谱牒学，而张、刘是经学系统的谱牒学，在古代这是一个系统，它们都来自《左氏》。

张苍在西汉初是最早以神运说历史的人，他曾于文帝时“绪正律历，以高祖十月始至霸上，因故秦时本以十月为岁首弗革，推五德之运，以为汉当水德之时，尚黑如故”。这是以五行说历史，因之改正朔，易服色。而因主张水德，未被接受，以致引起纷争，但历谱之学却被经师所接受而发展下来。太史公后有刘向、刘歆父子，刘子骏是经古文学大师，表章《左

氏》，历谱之学亦至刘歆而极盛，同时他也是历算名家，他有《世经》一书，此书一如其他历谱牒，多本于《左氏》。清代学者俞正燮以为《十二诸侯年表》在历谱方面结合之古文即《左传》及《国语》，是正确的看法，假使无此二书，无法谱历《春秋》。《公》《谷》二传，一来晚，二来记事贫乏，无法与历谱结合。

张苍之撰《春秋》历谱五德，一如太史公之《春秋历谱牒》，后又有《十二诸侯年表》，而刘歆因其体续作《世经》，《世经》亦即《三统历谱》。《汉书·律历志》说，“至孝成世刘向总六历，列是非，作《五纪论》，而子歆究其微眇，作《三统律》及《历谱》以说《春秋》，推法密要”。而《三统历》即《汉书·律历志》之所本。那么《三统历谱》是一部什么书？是否即《世经》？《世经》是一部说《春秋》的书，亦即以五行说历史的书，它正好是《历谱》，而《世经》的含义也正好是《历春秋》。《汉书·律历志》有云，“夫历春秋者天时也，列人事而目以天时”。人事是史，天时是历，两者结合正好是“历史”。这样一种性质的书，可以名之曰《世经》，或者是《历春秋》，或者是《三统历谱》。刘向曾经有《五纪论》，也就是《洪范五行传》，这是一种历谱，也是一种以五行说史的书。

历史学在中国的来源是历与史的结合，而历是畴人之学，自古史学无不通历算，司马迁、班固两个家族都是如此。以五行说历史盛自邹衍，他的程序是“先序今以上至黄帝”，刘歆则是序今以上至太昊，他先肯定了汉为火德，然后按五行相生的说法而上推，推到太昊为木德，这种系统和五行相胜说不同，和张苍的历谱也不同，不过运用五行是一致处，取材于《左氏》

也是一致处。

历谱牒之学自先秦以后，流传不绝，因为它们一般结合《左氏》以成书，说经者遂以之属于古文学派。其实西汉时经今古文的学派不严，刘向、歆父子都是兼通今古。刘歆受的是今文经教育，他的思想还基本上是今文经体系，虽然他后来提倡古文，也没有抛弃今文，而今文经是盛道阴阳灾异的，他既治历谱牒，本来富于“隆其神运”的内容，所以他的五运色彩始终浓厚。

张苍、司马迁、刘向、歆父子与班固都有这种“历谱”一类书，这类历史书都要取材于《左氏》。《世经》开端即引《左氏》昭公十七年少昊以鸟名官的故事，《左氏》如伪自刘歆，则刘歆以前诸家的《历谱牒》都将无所依据。太炎先生于《历谱牒》原委不明，不能道其所以，作或然之论，以致辨白无力。

（二）太炎先生不通古历，论辩为难。《史论·十二诸侯年表》有云，“历人取其年月”。刘逢禄云，“谓惟取经之年月，考诸家历如刘歆之《三统历》亦是也。至《左氏》言占验乃其旧文，言历则歆取他书附益之”。太炎驳之曰：“欲说《春秋》则治历是其一事，史公但讥知历不知经者。若云《左氏》言历皆子骏所附益，则文元年传‘讥闰三月’，固见历书所引矣。”

太史公所云，亦非“讥知历而不知经者”，原意以为《春秋》之学有数家：儒者，说客、数家、历谱，于《春秋》一书各取所需，历人于《春秋》唯取其年月，数家则隆其神运，历谱家取年月及神运并结合于史而成《历谱牒》。如果《左氏》的历法出于子骏附益，则太史公所言曾何所据？而文公元年之闰三月，不仅为历书所引，并且是有关一代历法改革的大事，

近代历算专家类能言之，非后人所得附益。今人治古历者发现《春秋》中文公时代正是中国古代历法处于变革的时代，自文公元年《左传》“讥闰三月”始，文公六年《经》有“闰月不告月，犹朝于庙”的记载，文公十六年《经》有“夏五月，公四不视朔”的记载。曾经引起当时人的注意，近代治历者遂从事探索。“告朔”是中国古代统治者的重要典礼，天子或诸侯而不告朔、视朔是不正常的现象，何况连续“四不视朔”。当时统治者每月朔告神，谓之“告朔”，即《论语》所谓“告朔之饩羊”的“告朔”。于此时而听治此月朔之事，谓之听朔。《礼·玉藻》中曾经有关于这方面的记载。听朔又称为视朔，文公之“四不视朔”即指此。告朔又谓之告月，即文公六年《经》文之“闰月不告月”。此礼，天子行于明堂，诸侯行于太庙，礼毕祭于诸庙，谓之朝享，又谓之朝庙，又谓之朝正，又谓之月祭，这是不能忽视的典礼！

近代古历法学家的意见，春秋时历法可以分作前后两期，而以鲁文公时为分野。此前大体以冬至后一个月为正月，此后则是以冬至为正月。前期的置闰法是不规则的，后期则规则化了。这种事实始于文公时代，当时对于天文历法的观察方法可能有重大改变，因此产生了变更的结果。这种改变了方法即是采用了土圭测影法，这种方法始见于《周礼》，它也是一部古文经。以土圭测日影，因日影的长短而定出夏至和冬至。稍后的《墨经》于此更有所发挥，而产生重差勾股法，西汉《周髀算经》出而此法大盛，至唐一行等人经过实地测量而加周密。

因为观测方法的改变而引起历法的改变，这是当然的结果。不过在当时的天文家中也许存在着意见分歧，因而不能班朔，不能班朔也就不能视朔听朔。《左氏》之讥“闰三月”，也因

为置闰的方法尚存争议中。这些都不是后人所能附益，后人不能为过去的历法制造纠纷。这些都是太炎先生所不理解的，所以他不能于此作有力的诘难。

（三）关于所谓“君子之论多乖异”者，太炎先生亦无说。刘逢禄曰：“夫子曰，‘其义则丘窃取之矣’，何《左氏》所述君子之论多乖异也”。此后康有为出，遂说“君子曰”等为刘歆所附益。太炎曾驳刘逢禄之说曰：“述君子者多乖异，谓其乖异于孔子乎？将乖异于《公羊》也。孔子之皆本待传见，未尝自言，何以知其乖异。若乖异于他经，……岂彼六经悉能斟酌如画一；若乖异于《公羊》者，则《公羊》又乖异于《谷梁》。”

以上刘、章两人于《左氏》君子曰，无论攻守，都无力，因为他们都不明了君子曰的本义，可致攻者是虚声恫吓，而守者是应战苍黄，俱陷于驰说者骋其辞而无以实其说。《左氏》中的“君子曰”，今文学家虽抨击其为伪窜，实不读书之过，此种体裁先秦古籍多有之。如《国语》及先秦诸子书内屡见不鲜。《左氏》中的“君子曰”，与其它书“君子曰”的性质相同，乃作者对于某事某人所有的论断。这种论断，或出自本人，或为取自他人，在当时固能代表一些人的看法，而事过境迁，前人所视为公平论断者，后人或视为乖异不通，此“君子曰”出自后人伪窜的起因。《朱子语类》有“林黄中谓《左传》‘君子曰’是刘歆之辞”。这是怀疑君子曰的开始，清今文家复出，抨击古文，于是《左氏》中的“君子曰”为刘歆伪窜说，更嚣尘上，这是武断的说法，我们可以找到许多文证。

《国语》中也多见“君子曰”，如《晋语》七、八、十、十二各卷都有，和《左传》中的“君子曰”相类似的有《晋语》

八荀息死节一段，虽繁简不同，而内容相似。由这几条来看，知道这种体裁是先秦史家所共有，不仅《左传》。然经今文家或谓《左》《国》本是一家，既然附在《左氏》内，为什么不能加在《国语》中，但须知《国语》中所有的“君子曰”都在《晋语》内，这种情况给我们一种启示：“君子曰”的体裁，更为晋国史家所习用。如果这也是出自刘歆的伪窜，他为什么都伪窜在《晋语》内？《左传》一书本来出自三晋的魏人，清人姚鼐曾经指出：“余考其书于魏氏事造饰尤甚，盖以为吴起为之者盖尤多”。虽然不一定出自吴起，而说《左氏》出自魏人，已为当代学术界多数人公认，那末《左传》中有“君子曰”自属当然。而且更有证据足以证成此说，即有在《左传》中作君子如何者，而在《国语·鲁语》乃作某某人曰，如《鲁语》引有司曰：“夫宗庙之有昭穆也，以次世之长幼，而等胄之亲疏也。”这些话在《左氏》文公三年传却变作“君子”的议论，两者文字虽有不同，但内容若一，这是《左氏》的编者化有司的话为“君子”的议论。此外《左氏》中的“君子曰”，尚有本于他人的议论，我们能够一一寻求本源。不仅《左氏》中的“君子曰”多为当时名人的言论所化，《左氏》中的名人言论，在它书内也有变作“君子曰”者，如《说苑·君道篇》“宋大水，君子闻之曰”一段乃本于《左氏》庄公十一年传臧文仲的言论。由此也可以说明《左传》中的“君子曰”多有所本。大概《国语》编者仅是采用各国史料，加以编辑，很少个人的剪裁与融化，所以《晋语》外的《国语》没有编入“君子曰”，对于原有某人的议论，也没有修改，《晋语》本身的“君子曰”则原封不动地保存下来。

以上说明“君子曰”的体裁为晋人所习用，所以正应为《左

传》原来所有，因为它出自晋的后人。但攻之者或以为并《晋语》中的“君子曰”亦为刘歆辈伪窜，又如何？于此《韩非子》和《史记》中的记载又足以破之。如《韩非子·难四》引郑昭公被弑后“君子曰”云云乃转引《左氏》记载此事时的“君子曰”，两者字数大体相同。如果以为《韩非子》所引并出于伪窜，那么《韩非子》中还有关于此事和“君子曰”的议论，这些议论没有出于后人附益的可能，因为前后牵连在一起。

因此我们说《左传》中的“君子曰”不是后人所能附益，而是原书所原有。《史记》中的《秦本纪》、《鲁世家》、《宋世家》和《晋世家》也都有“君子曰”，大体来自《左传》，如果考虑到这一切证据，绝不能说《左传》、《史记》中的“君子曰”都是后人所附益，进而证明《左传》之伪。太炎先生才大而志疏，不作细密深入的讨索，只是逞其古文辞恫吓一番，事实上毫无力气。

（四）关于《左传》中的书法凡例出于后人的附益说，太炎先生的驳辩亦无力。刘逢禄曾经说：“歆引《左氏》解经转相发明，由是章句义理始具，则今本《左氏》书法及比年依经饰左缘左增左非歆所附益之明证乎？”于此太炎驳之曰：“歆传云，引传解经章句义理备者，言传之凡例始由子骏发挥，非谓自有所造。”

太炎先生也只是空泛议论，未能举出有力证据以破其说。太炎本长于训诂考据，但在与今文学派的论争上，他并没有发挥乾嘉学派长于考据的威力。乾嘉学派王氏父子与段玉裁辈长于形式逻辑中的归纳及演绎方法，他们用以治古经古籍，成绩赫然！太炎曾学于俞曲园，但于这些成熟的方法似乎茫然，无怪乎终于“谢本师”也。他的许多结论出于主观判断，主观地

定出科条，从此出发，推论不已，这样得出的结论，颇多武断。同时今文学大师康有为亦如此，他粗枝大叶，曾经主观地说，《左氏》的书法出自刘歆，而目的是为了“奖奸翼篡”，是为了王莽夺取政权，但事与愿违，情况并非如此。我们统计《左传》的书法及缘经立说之见引于《国策》、《礼记》《史记》《说苑》等书者凡数十条，仅凭“窜入”两字绝不足以服人。

如果说《左氏》原不传《经》，则其中所有凡例也将无所附丽而必出于后人的伪窜。《春秋》家之重视凡例尤甚于书法，杜预《春秋序》说，“其发凡以言例，皆经国之常制，周公之垂法，史书之旧章，仲尼从而修之，以成一经之通体”。这是说《春秋》乃孔子本周公的垂法而修，其中义例不仅是史书旧章，也是经国常制。义例又分为凡例与变例，而凡例是《春秋》中的天经地义，不容评衡的条文；其余书法被论为变例，是出自孔子的新辞。杜预这些话并没有什么根据，所以这样抬高义例的身价，可能是为了抗衡何休一派的《公羊》经说，他们抬高《公羊》，以为它是为“后王立法”，几乎是一部“天书”。在这种学风下，古文家遂抬高《左氏》，而《左氏》记事不足以抗衡，于是从义例着手，他们抬出西周的周公以对抗春秋时的孔子。

抨击凡例者不自清代起，第一个起而抨击凡例者是唐代啖助，而最力者是赵匡，其后宋朝的刘敞，清朝的姚际恒也都有反对的言论。但他们立论的根据都是就凡例本身的矛盾和乖违处言，结论本身就是有待证明的假设，所以这种评论本身也是无力的。我们以为：凡例、《春秋》和《左传》的材料来源本为三事，《春秋》记事未曾本于凡例是事实，《左传》和凡例亦无涉。凡例不过是《左传》编者同时流行的理论，当时虽然

有这种理论，未必有人实行，更未必有人本之以修史。《小戴礼记》内也有类似《左传》凡例的条文，这种体裁实为当时说礼者的共有公式，不仅见于《左传》。《左传》凡例最早见引于《尚书大传》，如“凡宗庙有先君之主曰都，无曰邑”。这是《左传》庄公二十八年的凡例，作伪者不会伪到《尚书大传》。

《左传》中的凡例，有时是解释《传》义者，《左传》桓公三年有云：“齐侯送姜氏，非礼也，凡公女嫁于故国，姊妹则上卿送之，以礼于先君。公子则下卿送之。于大国虽公子亦上卿送之。于天子则诸卿皆行，公不自送。于小国则上大夫送之”。以上凡例乃释《传》文“非礼也”。假设没有这样一条凡例，则《传》义空悬，而《左传》解经语绝非后人伪造，则此一凡例也没有可疑的地方。类似这种凡例很多，都是说明《传》义。盖书法是说某事的当然，而凡例乃说明其所以然，至于其中义理是否有当乃另一问题，有当与否和真伪问题不相干。

以上我们不是为刘歆辨白，而是说明有关《左氏》的真实情况。今文学派对之妄加攻击固然草率鲁莽，而古文学派之保卫亦无力，太炎先生的言论亦如此。他们都没有实事求是的精神，只是为了政争逞义气。太炎先生在训诂小学方面具有深厚基础，且有洞察力，虽片语只字亦往往光芒四射，如《广论语骈枝》、《古文尚书拾遗》、《新出三体石经考》等都具有这种风格，每有新义，尤其是破段玉裁古文说之执拗，无不允当，置之乾嘉学派诸大师的著作中毫无逊色。太炎先生毕竟是章句儒，经学义理非其所长，但太炎先生不善于利用其所长而喜用其所短，以此在与今文学派的争辩中苍白无力！

（二）太炎先生的小学成就

太炎先生在小学方面是卓然成家的，又有弟子黄侃、吴承仕辈为之后劲，章黄小学自有千秋，这是当时学术界的公论。虽然现代语言学界感到有些不足，这是因为学术发展总是后来居上。太炎先生在这方面的著作有《文始》、《小学答问》、《新方言》以及《国故论衡》中论音各篇。文字是和语言分不开的，因为汉字是单音字，这曾经使帝国主义者污蔑我们是低级的语言，屈折语才是高级的语言。除了语言学家对之有所驳斥外，我们说中国的单音汉字在历史上发挥了积极作用，在古代的奴隶社会以及后来长期的封建社会内，封建割据，交通隔绝，方言殊异，彼此不通，所赖以交往工具者仅有共同使用的文字，太炎先生说：

盖自轩辕以来，经略万里，其音不得不有楚夏，并音之用，祇局一方。若令地望相越，音读虽明，语则难晓。今以六书为贯，字各归部，虽北极渔阳，南暨儋耳，吐言难谕，而按字可知，此其所以为便也。海西诸国土本狭小，寻响相投，偷用并音，宜无碍。至于印度，地大物博，略与诸夏等夷，言语分为七十余种，而文字犹守并音之律，出疆数武，则笔札不通，梵文废阁，未逾千祀，随俗学入多莫能晓，所以古史荒昧，都邑殊风，此则并音宜于小国，非大邦便俗之器明矣。一个幅员极大的国家，人口众多，又处于封建割据的状态中，交通隔绝，方言异音，以并音字形，势必出疆数步则笔札不通。而汉字以六书为贯，字各归部而意义不变，如此则北走胡南去越，虽吐言不通，而按字可知，因此太炎先生以为汉字在历史

上发挥了积极作用。

因为汉字过去没有拼音化，字形在不断变化，字音也随时随地有所不同，字形的变化还有踪迹可寻，字音的变化则因时间空间而异，乃无迹可寻，需要我们作深入细致的调查工作，如果不掌握这种语音变化的规律，人们是盲目的，就没有方法掌握它和使用它。因此中国汉语音韵学产生还是结合需要的，它不是一种脱离实际的古董。太炎先生继清代诸音韵学大师后，在这方面继续有所发展，他曾经谈到音韵和语言文字的关系：

音以表言，言以达意，舍声音而为语言文字者，天下无有。

这是至理名言，后来遂有人道：“我国语言文字孳衍，每以声韵为缘端，洞达音理者，既又推今言而通古语，亦可援古语以证今言，其用至博，探之至约，从兹整齐方言，推迹语根，均可挈彼纲维，通厥疑滞，此音韵学与语言学之关系也。”其实这不仅是学与学之间的关系问题，学以致用，通晓古音对于我们现代的拼音化工作以及推行普通话都是有用的。

太炎先生曾经参加民族民主革命的工作，所以在研究学问方面他并不脱离实际，对于如何使文字和语言统一问题他也有过打算。他说，“文言合一盖时彦所啐言也。此事固未可猝行，藉令行之，不得其道，徒令文学日窳，方国殊言间存古训，亦即随之消亡，以此闾悻黎，翻其反矣，余以为文字训诂必当普教国人，九服异绳，悉能解谕，当尔之时，诸方别语庶将斟如画一”。他是说运用文字训诂的方法，使出辞之法，正名之方，各得准绳，那么方言可以画一，进而求文言之一致，达到文言统一，全国的语言也就统一了。因为方言土语各有本原，能够找出它们的本原，加以厘正，势如“执璇玑以运大象，

得环中以应无穷”。而他所提出来的具体方法是以“纽韵正音，料简州国，讹音变节，随古而有，妙契中声，亦或独至明当，以短长相覆，为中国正音既不可任偏方，亦不可慕京邑”。他并且列出语音变化的图表，以为正音的参考。这种方法虽然繁琐曲折，但当时的学者还没有掌握现代语言学的工具，不具备现代调查地方方言的方法，如果通过方言调查，使我们了解各地方语言情况，进一步谋求文言一致的方法才是正确的方案，太炎用意在此，他以古韵书中的音读来校方音，这是他促进语言规范化的一种步骤。但一切折衷于古，文字折衷于《说文》，音韵折衷于《广韵》，这以古正今的方法，还是清代汉学祖师顾亭林的传统，也是他探讨中国古音韵学的目的之一。顾亭林没有走通的路，章太炎更走不通，虽然他们的用意都是要改革。

太炎先生的《文始》是一部有体系的书，结合文字的形音义三者进行比勘，“刺取《说文》独体，命以初文；其诸省变及合体象形指事与声具而形残，若同体复重者谓之准初文，都五百十字，集为四百三十七条。讨其物类，比其声韵，音义相讎，谓之变易，意自古衍，谓之孳乳，而次之，得五六千名，虽未达神旨，多所缺遗，意者形体声类，更相扶胥，异于偏觭之议”。这是他根据《说文》进行比次，找出初文及准初文五百余字，再讨其物类，比其声韵，找出变易的规律，得到孳乳的字五、六千，对于共有九千多字的书，已能找到大多数字的演变源流，这在文字学上不能不说是一种有意义的工作。他的弟子黄侃说《文始》“总集字学音学之大成，譬之梵教，所谓最后了义”。称之为“最后了义”未免过当，因为太炎先生在文字学上尚有偏见，但这是他用力较多的一部有系统的著作，

其中许多议论是可取的。

文字学中的音义不能相远，比如在词汇的发展过程中，意义相近者音亦往往相近，相反亦然。此即太炎所谓“义自音衍”。而两词的意义相对立者其音亦往往相近，此即太炎所谓“音义相近”。这在现代语言学上也是有道理的。“语音与意义可以有连带关系，我们可以假定原始有一个词……，后来加造新词，就自然倾向于采取同音不同调或语音相近的词了。”这种假定正是太炎先生《文始》一书的原有义。意义相同或相近的字，音也相同或相近，意义相对立的音也相近，道理正如太炎所指出，“语言之始义相同者多从一声而变，义相近多从

口无尾或以〔-i〕〔-n〕为尾者即所谓阴声。直喉、展辅、敛唇三类，皆为‘阴声’；闭口、抵腭、穿鼻三类则阳声也”。并列出从古今尾音分类异同声；（见下表）下表乃根据音理分析的结果，而太炎在半世纪前有类似结论，不能不说他长于审音，而同时的国学名家王国维的《五声波》尚未能分别“阴韵”、“阳韵”、与“阴调”、“阳调”之不同，可见太炎之卓识。

古韵阴阳	阴 韵			阳 韵		
曲韵六类	直喉	展辅	敛唇	闭口	抵腭	穿鼻
尾音	- o	- j	- u	(- m) (- p)	(- n) (- t)	- ŋ
等韵韵摄	果假	止蟹	遇流效	添咸	臻山	江宕梗通
广韵平声	歌麻戈	脂灰佳皆夬祭废齐 脂之支微	模侯尤幽 豪肴宵萧 模角虞	侵覃谈咸衔盐添严凡	痕桓删山元仙先 痕魂臻真諄欣文	江唐汤 庚耕清青 登蒸东冬钟
附广韵入声		上古音或 -g 或 -d	上古音 -g	合盍洽狎叶帖业乏	没栉质术迄物 曷末黠辖月薛屑	(时得喉 -k) 觉铎叶 陌职昔锡 屋沃烛

既分清阴阳，于是太炎进一步发挥孔广森之《阴阳对转说》而有《同均图》。自从有音转说后，许多过去讲不通的问题，如方音问题乃得解决。他把古韵二十三部分作阴阳声而定出对转的关系如下：

韵目表	寒	覃	真	青	阳	东	侵	冬	蒸	谈
	歌豪	队脂	至	支	鱼	侯	緝	幽	之	盍
										宵

上列阳声下列阴声为对转，类部同居者同一对转。

在古韵分部的工作上，太炎先生及其弟子黄侃是为之作总结的人。太炎在王念孙、孔广森的分部基础上定出古韵二十三部，其后黄侃又继承戴东原说而定出二十八部，遂使此延续了三百年的艰苦工作告一段落。黄侃曾经说，“古韵部类，自唐以前未尝昧也，唐以后始渐茫然。宋郑庠肇分古韵为六部，得其通转之大界，而古韵究不若是之流。爰逮清朝，有顾、江、戴、段诸人，举世劝劬，各有启悟，而戴君所得为独优。本师章氏论古韵二十三部，最为了然，余复益以戴君所明成为二十八部”。二十八部共阴声八，阳声十，入声十。后来钱玄同先生又自其中繁衍新说。章氏小学盖源远流长。

因此在古韵分部的工作上由章黄定局，在纽目的研究上章黄亦有成就，太炎之《古音娘日二纽归泥说》亦定论也。黄侃于此亦有所发挥，他说，“古声数之定乃今日事，前者钱竹汀知古无轻唇，古无舌上；吾师章氏和古音娘日二纽归泥。侃得陈氏之书始先明今字母照常数组之有误，既有分析，进而追求古声，本之音理，稽之古籍之通假，无纷毫不合，遂定为十九。吾师初不谓然，后乃见信，其所著《蕝汉微言》论古声类，亦改从侃说矣”。

今日而论定太炎师生盖结束中国汉语音韵学研究之既往者，开来之功，即有关中国语言学之研究工作亦多出章门，在汉语音韵学的研究上，章黄两氏自有千秋。附庸蔚为大国，传

统小学本为童蒙，而太炎在学术思想上的成就乃在此而不在其漂渺玄远的哲学思想中。

(三) 小 结

太炎先生在中国小学的研究上卓然成家，虽然他在古文字上不相信甲骨，怀疑金文，但在汉语音韵学的研究工作中，章氏及其弟子黄侃、钱玄同等先生结束了既往，而为现代汉语语言学的研究工作开辟未来。比如他的《新方言》是运用古今音转的道理来整理当时的活语言，于此他自己颇为自负，以为自扬雄《方言》以来的第一部著作。虽然他的缺点在于“笔札常文所不能悉”的语词，都在《尔雅》、《说文》中求得本字，硬要证明“今之殊言，不违姬汉”，而被讥为不知语言的发展观念，但它毕竟是一部以语言作对象的书，在他同时或以前的中国古音韵学家中他是第一个这样作的人。

在经学上太炎持古文经的立场，但古文经学短于义理而长于诂训，以此夺席谈经，太炎似不如长素、廖平。清未经今古学家都力图通经致用，各以经说为其政治理论服务，于此今文经有特长，而古文经未免有“卖饼家”之讥。今文经以《公羊》与《礼运》等书结合，遂以大同说《公羊》之太平世，而古文经未能使《左氏》与《周礼》结合，以致在政治上无说，而且在《左氏》之书法凡例等方面对今文学派的抨击又反扑无力。章氏于古代谱牒及天文历法似无所得，以致刘逢禄以空论相攻，太炎亦只能以空论反击，以空对空都成辞费。

但太炎先生毕竟是长于诂训的卓越学者，因为他小学基础深厚，有洞察力，且又博闻强记，在解决故训方面的问题不浮

浅，虽片语只字亦往往有惊人处，如《广论语骈枝》《古文尚书拾遗》《新三体石经考》等书；多新奇可取的议论，尤其在破段玉裁古文说之有所蔽，无不允当。

（四）太炎先生的哲学思想

（1）太炎先生的哲学思想集中在他的《齐物论释》、《建立宗教论》、《人无我论》及《蕪汉昌言》的若干札记内。他是一个主观唯心主义者，他以为太上有唯识论，其次有唯物论，最下有唯理论。唯识论即唯心论，在哲学上以唯心论最为“胜义”。他以为宇宙万有来自藏识，藏识为种子识，种子识无对，绝对存在；其它五识，眼耳鼻舌身，则待五尘为其对境，然后识得现起，于尘境不现前时，亦得自起独头意识。五识与意识者即以自选之境与自识更互缘生，喻如色相与太空相依俱有，空依色住，色依空住，若去其一，余则不存。但此可以说诸六识，而不能说阿罗邪识。阿罗邪识无始时，未有种种界，于此种种界中有康德之十二范畴相，有色空相，有三世相，乃至六识之缘境而起、离境而息。如心虽不起而心非无。但以上所说可以说明种子之“集相”，而不能明种子之“灭相”，当种子表现既断时，种子识复何所在？于是有庵摩罗识，庵摩罗者意为无垢，即阿罗邪识永离尘垢而得此名。由此知种子识无时断绝，亦由此而知心为必有，而宇宙为非有。所谓宇宙即是心之碍相，即以此心还见此心。

太炎早在上海牢狱中始学唯识，但因环境恶劣，心绪不宁，对于这种繁琐而艰涩的佛学经典，难免有误解，以致后来熊十力先生在他的《语要》中多所讥评，认为太炎不解唯识。

其实我们可以本“六经注我，非我注六经”的办法，处理太炎的唯一学。他杂揉了佛家唯识、道家老庄、儒家孟荀以及宋明理学而构成自己的思想体系，在这一复杂的揉合过程中，难免曲解和误解，我们可以把上述诸大家思想当作太炎思想一种注解，而不必说太炎是在注解它们。注解与原著容有距离，但说为章太炎本人的思想内容则无所谓曲解或误解。即以十力先生本人论，晚年多谈儒家经典，更喜说《周礼》，何尝没有误解处。

佛家有唯识，小乘只说六识，大乘始说第八藏识，同时亦说第七末那识。前六识是：眼、耳、鼻、舌、身、意等识，佛家解说繁琐，是繁琐的唯心主义哲学思想。所谓八识各有其所依据，初五识所依据曰：眼根、耳根、鼻根、舌根、身根；无根则不能起识，依眼根不在，则能依之眼识决定不起。前六识有根起识，亦对境而起作用，设无所缘之境，则无能识缘之名，所以太炎说“五识与意识者即以自造之境与自识更互缘生”。设太空为眼识所缘境，而色相为眼识所生，因而色相与太空相依俱有，即所谓“空依色住，色依空住，若去其一，余俱不存”。根、识、境三者互相依住而有现象界，实则此现象界本无。

如果不以此识别六识，徒以六识起了别、认识的作用，可以区别色、声、香、味、触和思想意识等事物，则以上六识实近于法国哲学家笛卡儿的“感觉说”。笛卡儿在《哲学原理》中指出，外面的感觉共有五种，因为能感动神经及其器官的各种对象也有五种，此近于佛家之所谓“境”。第一触觉，第二味觉，第三嗅觉，第四听觉，第五识觉。他又说心灵之从事知觉，并不在于身体各部分，只是在于脑中，因为外界各种动作

都借神经系统传到脑中，此又近于佛家之第六识。笛卡儿运用了当时生理学的成就。这种论述，具有朴素的科学性。关于佛家小乘六识，有人作过类似解释，但大乘讲六识，其作用不止于此，它构成现象界而不仅了别现象界，此其所以为主观唯心论。

以上种种可说前六识，而不能说阿罗邪识。太炎谓“阿罗邪无始时，未有种种界，于此种种界中有康德之十二范畴相，有色空相，有三三世相，乃至六识种子皆在阿罗邪中，既无起尽，亦无断绝，非如六识之缘境而起，离境而息”。阿罗邪识是前七识最根本的共同依据，所以又称作“根本依”。前六识都缘境而起，离境而息，第八识则是绝对存在，它可以永离“尘垢”而存在，宇宙为非有，而此心为必有，此心即阿罗邪识。所谓宇宙实是心之“碍相”，而认识也不是主观和客观发生关系，只是人们的心认识自己的过程，本无客种，何有于认识？所以太炎说，“即以此心还见此心”。宇宙由心所现，认识宇宙也只是认识自己的心而已。直截了当，化繁为简。太炎越走越远了！

阿罗邪无始时，亦无种种界，于此种种界中有康德之十二范畴相，有空间相，有时间相。此所谓阿罗邪已经跳出人们的主观唯心范畴，而是宇宙间普遍存在的“根本依”。无宇宙，无空间，无时间，无康德之十二范畴，阿罗邪将离尘垢而永存；相反，无此“根本依”，则一切皆无。我们说这才是彻底的唯心主义。时间和空间本来是物质存在的普遍形式，借佛家的语言，也可以说是普遍存在的根本依，如今并此根本依而不存在，而心是普遍存在的根本依，即使无此种种普遍存在，而普遍存在的根本依仍然存在，所以太炎虽问：“当种子表现既

断时，种子识复何存在？”其实答案已经存在，阿罗邪是最后的发号施令者，即使所有受命者俱无，而发号施令者仍然存在。

康德有十二范畴，是一种先验的概念，在他的思想体系中，以为各种范畴的图型，仅包含一时间的规定，故图型不过依据规律之“时间的先天的规定”而已。在时间中表现的各种图型，实为康德对于现象归纳的感性概念，而范畴则是思维的先天基础，也就是人们通过先天具有的十二种范畴来整理感性知识。整个知识的基本原则不外乎是时间化了的范畴，或范畴借图型作用对整个现象界的应用。范畴既是经验的条件，也是一切可能经验对象的条件。没有范畴则缺乏经验的条件及可能经验对象的条件，是则认识中的能所两方，俱以范畴为基础，于是说“范畴是思维的先天基础”。而太炎谓阿罗邪中未有种种界，于此种种界中有此十二范畴相，亦即除去此思维的先天基础。此思维的先天基础既不存在，空间、时间俱不存在；这是对于普遍存在的彻底否定，是对普遍存在的赶尽杀绝。所以我们指出这是彻底的唯心主义者。

(2) 太炎以为宇宙本非实有，而心是实有，心即阿罗邪识，并引《荀子》有云，“心也者道之主宰也，道也者治之经理也”。以与八识互相印证，心者兼阿罗邪识与意识，性者末那，末那执我以起慢，谓之恶本，故曰性恶而心非恶。心非恶故可以为道主宰，因此人心为有生之本，天地万物由此心造，即所谓阿罗邪识，所谓依他起自性。再上者为道心，道心元生，无天地万物，亦即所谓真如，即所谓圆成实自性。方之于《易》，《乾》为人心自强不息。“夕惕若厉”，斯为危矣。《艮》为道心，不获其身，不见其人，斯为微矣。此所谓“人

心惟危，道心为微”。后来儒家直以人心为欲而道心为理，不悟理欲皆依于人心，欲道心则无所谓理也，谓之道心亦不得已而为之名。

道心即佛家之真如，真如即唯识实性，亦即圆成实性。此圆成实性寂寞无象，欲求趋入，不得不赖依他起自性，既证得圆成实后，则依他亦自遣除。是以境缘心生，心依境起，若无境在，心亦不生；如是遮境为无者，亦不能立心为有。但如人起心，疑境为无，或于胜解决定遮拨为无，如是于此心亦疑为无，亦决定遮拨为无。然于疑境遮拨之时，境已粉碎，无可安立，而此疑遮心之时，非以他物而能疑心遮心，要即此心而能疑心遮心，即此疑心遮心亦即是心，是故前心虽在可疑可遮之列，而此心则无能疑能遮之理。虽然此但可以现起之心还成此心，而不能以不现起心成此自心。如人以心遮心为无，其后则并不起心遮心为无，亦不起心立心为有，尔时心尚不起，宁能说为有无？是故说有种子识，即阿罗邪识。凡起心时皆是意识而非阿罗邪识；然此意识要有种子，若无种子，当意识不起时，识已断灭，后时何能待起。由此得知，意虽不起，非无种子识在。如隔日疟疾，疾不起时，非无疟疾种子在。

如上云云，客观的物质存在既已赶尽杀绝，宇宙本非实有，而心是实有，心即阿罗邪。又引《荀子》“心也者道之主宰也”，与佛家八识说相参证。荀子本唯物主义思想家，但在“心”与“道”等问题上陷于唯心主义，遂为太炎所利用而与佛家说比附。荀子以为人是天地间的主人，这种提法一般是近代哲学史上的提法，所谓“人文主义”者是。在古代两千二百年前，有此思想实在是卓识。孔子虽有这种思想，他在天的面前是退缩的。墨子虽然强调了人的地位，但也安置了一个木偶

般的上帝。只有荀子在不求知天的旗帜下，遮拨了天，强调了人，人是宇宙间的主人，这是唯物主义的提法；但他究竟是“大醇”而有“小疵”的。在他的思想体系内还杂有唯心主义成分，以致有“心者形之君也而神明之主宰也，出令而无所受令”。又说，“心也者，道之主宰也”。本来他也有过“心具而神生”的唯物主义话题，但在这儿反客为主了，颠倒了是非，结合着“心也者道之主宰也”的思想，遂有“大道”是“所以遂成万物也”等理论，更说明心是万物的主宰，这颠倒了的主客提法，太炎遂因之以解阿罗邪！

但荀子的性恶主张并不等于佛家的末那识，末那因我执以起我慢，谓之恶本。荀子则以为人性素质是天然生成的，他指出，“性者，本始材朴也；伪者，文理隆盛也。无性则伪之无所加，无伪则性不能自善。”他以为只有经过人为加工的天然朴材，才能美好完善，但天然朴材究竟是人为加工的基础，没有这一客观的基础，无从加工。后天的加工既然是重要的一环，所以他又说，“尧舜者非生而具者也，夫起于变故，成乎修修之为，待尽而后备者也”。这是说象尧舜这样的人也不是生而完善，是通过加工改造而致的。这样也就证明了道德规范不是先天的而是后起的。所以他又说，“凡性者，天之就也，不可学，不可事。礼义者，圣人之所生也，人之所学而能，所事而成者也。”这些话看起来不够清楚，原义是，没有先天的圣人，都是由于后天的改造而有完善的人格，道德规范都是由后天获得，这是反对孟子一派的先天性善说。

所以荀子性恶说的整个内容是唯物主义，它不同于佛家的末那识，末那执我而身高，因起我慢而性恶。这种因我慢而性恶的理论，实在近于宋代程朱理学，他们有所谓天理、人欲之

分，王霸义利之辨。朱子说：“有个天理，便有人欲，盖缘这个天理，须有个安顿处，才安顿得不恰好，便有人欲出来。”他以为学者的功夫便是存天理去人欲。天理也就是人性本善，人欲也就是后天为恶，和荀子的主张相反，而人欲正好是佛家的我慢。我们只能以唯心说唯心，而不能以唯物比附唯心。所以我们说，太炎以为荀子性恶等于佛家的末那，是错误的比拟，是一种误解。

太炎又解“道心”即佛家之“真如”，“道心”之说始自儒家经典，但后来道家谈“道”。“真如”即圆成实性，意谓普遍恒常之实体，但此实体寂寞无象，无由得知，不得不依他起自性，及证得圆成实性后，则依他起自性亦即排除，即是我法二执皆空，既空而后又证得圆成实性。这种神秘主义的圆成实性正好和庄子“道”相比拟，庄子以为世界生成从无开始，这是“道”的一种形容，它是世界的开始，是有以前的无，但开始无端，无有无无，“俄而有无矣，而未知有无之果孰有孰无也”。无无之后有道，无无之后得圆成实性。这是物质与精神双无，于无有无无中求得真如，这是一种连不存在也不存在的“存在”，了则了矣，但不可能有这种“存在”！

真如既然是不存在的“存在”，于是太炎说：“但如人起心，疑境为无，或起胜解，决定遮拨为无，如是疑此心亦疑为无，亦决定遮拨为无，于是于此心亦疑为无，亦决定遮拨为无。”此心决不能遮拨为无，疑此心者还即此心，前心虽在可疑可遮之列，而后心则无能疑能遮之理。如有此理，则前心无能疑能遮故。既有此心，则不起心遮心为无，亦不起心立心为有，心尚不起，不能说有说无，于是而有种子识，有阿罗邪在，永远存在起心种子，这个种子如同疟疾病原虫，病虽不在，病

原虫依然存在。太炎于此比拟不伦，病原体乃物质存在，是真实种子而不是“无”，如果阿罗邪亦如病原体是物质存在，而不是“无”，这是唯物主义的提法，有生于有，一如豆类有种子，但阿罗邪不是这样种子，它是破依他起自性后的“真如”，它有似于宋代程颢之所谓“仁”，大程进一步发挥了思孟学派的唯心主义学说，他以为“天地之大德曰生”，也就是天地以生为心，这是一个充满生意的天地，所以称之为“仁”，这样把仁和宇宙本体结合在一起，正好是佛家阿罗邪的角色。《中庸》说，“不诚无物”，根据大程的理论，这诚是仁之形容，应该是“不仁无物”，因为不生不长可以谓之“不仁”，不生不长还成什么宇宙呢？他也曾指出手足麻木为不仁，也就是失去生意为不仁。仁和诚必须结合起来，种子而不诚，也不能成物。

谢良佐发挥了大程的说法，而以“活者为仁，死者为不仁”。他曾经说，“今人身体麻痹不知痛痒，谓之不仁，桃杏之核可种而生者谓之桃仁、杏仁，有生之意，推之而仁可见矣”。桃杏无仁则不能生，有仁不诚亦不能生。天地本来是仁是诚，所以天地生生不已，天地抛开一个“生”字还有什么？这种提法本来有部分道理，因为宇宙永远在发生发展中。问题是在什么在生，生了什么？于是唯物唯心各有答案。大程之所谓“仁”虽可以用桃杏仁作喻，但它毕竟是精神实体，而不是物质，这是以精神为第一性的唯心主义。任继愈同志主编的《中国哲学史》也曾经指出：“法相宗建立的“种子”观念，可能由于他们看到谷种、稻种能产生新的谷和稻，由此主观的推论出世界万物的产生也应当有它的种子。又由于他们否认有物质的客观世界，他们又认为一切都是人的‘识’产生的，从

而认为种子离不开人的主观的精神，所以它不是物质性的，只能是精神性的。”因此我们说种子识有类于大程之所谓仁，它们同是精神实体而起种子作用，虽然起种子作用也不同于桃仁杏仁，更不同于太炎之病原虫！

(3) 太炎以为自来哲学宗教诸师果于建立本体者，其所谓“有”，乃适成遍计所执之“有”，于非有中起增益执，其本体即不成本体矣。其果于遮拨空名者，或以我为空，或以十二范畴为空，或以空间、时间为空，独于五尘则不敢毅然谓之空，顾以为必体名曰“物如”，“物如”云者犹净名所谓色如耳，此则计以尘为不空而法尘为空。以法尘为有能诠无所诠，惟是空名。五尘固幻有也，而必有其本体；法尘亦幻有也，宁得谓无本体。于幻有中起损减执，其空名亦无由为空名矣。法尘中所谓十二范畴者与彼五尘亦各自独立，不必互为缘起。若空间则于五尘之静相有所关系矣，若时间则为五尘之动相亦有所关系矣。马鸣有言，虚空妄法对色故，有若无色者，则无虚空之相。由此言之，亦可云，色尘妄法对空故，有若无空者，则无色尘之相；此所谓观待道理也。假令空是绝无，则事业于何推行。故若言无空间者亦必无物而后可，若言无时间者亦必无事而后可。彼其所以遮拨空时者，以前此论空间者或计有边，或计无边；论时间者或计有尽，或计无尽，纠纷无已。于此毅然遮拨为无，而杜争论者之口，不可谓非殊识。虽然有边无边、有尽无尽之见岂独关于空间时间而已，若以物言亦可执有边无边之见，若以事言亦可执有尽无尽之见。

破空而存物，破时而存事者，终不能使边尽诸见一时钳口，果欲其钳口，则惟取物质事业二者与空间时间同日而遮拨之可也。夫彼亦自知持论之偏激也，故于物质中之五尘亦不得

不谓其幻有而归其本体于“物如”。若尔，则空间时间何因不许其幻有耶？物有“物如”，空间时间何因不许其有“空如”、“时如”？

以上太炎先生论有说空，而涉及空、时问题，这是古今中外哲学家科学家始终争论不休的问题，以太炎的学历及当时中国的环境言，而谈时空，居然中肯，宁非怪事？他提出的问题，都是重要的问题，而所有判断，在当时说是高水平的。他曾经指出：

1. 空间和物质的静相有关，若无空间则物质如何安置？

2. 时间则与物质的动相有关，若无时间则事业如何推行？

3. 因为空间与物质静相有关，无空间亦必无物质可言。

4. 因为时间与物质的动相有关，无时间则必无事业可言。

5. 前人于空时问题的争执，主要是有人谓空间无边，有人谓空间有边；有人谓时间无尽，有人谓时间有尽。

6. 有边无边、有尽无尽之争同样可加之于事物的争论上。

7. 不能使事物与空时的关系隔绝，必须同时承认其有无。立论偏颇者，否定五尘而立“物如”，空间时间亦可以有“空如”“时如”。

提出“空如”“时如”，太炎毕竟徘徊于心物之间，陷入唯心论的泥淖中，于此太炎盖受康德学派的影响。康德是一个哲学上的二元论者，在时间空间理论方面更表现了二元论的观点。

他以为由经验的体会则有时间空间之经验的实在性，就理性方面考察言又证明时间空间之观念性，它们是理性的产物，因为它们是人们的直观形式，是一切现象或经验对象的基本条件。这又是一种实在性，这种实在性不是绝对的而是经验的，它只在存在经验里有效，在经验里有效的时间空间也就是在现象界里有效的时间空间，这是相对的时间空间。时间空间又有绝对的理想性，其理想性为先验的，是普遍有效的，这是绝对的时间空间。可以说，先验的理想性是指时间空间的“体”，而经验的实在性是指时间空间的“用”。在他有名的“二律背反”中曾就时间空间之有限无限问题提出讨论，比如：

正面主张：

世界有时间上之起始，就空间言，亦有限界。

反面主张：

世界并无起始，亦无空间中之限界，就时空二者而言，世界乃无限的。

太炎之谓时空幻有当指康德所谓相对的经验时空言，若“时如”“空如”则类似于康德绝对的理想时空，而有限无限之论并见于“二律背反”中。其实时间空间乃自然科学上的命题，哲学家于此无能为力，他们只能提出问题而不能解决问题，在自然辩证法的原则指导下从事时间空间之科学的研究，初步结论应当是：

时间是能量的函数，能量的大小决定时间的长短过程；而空间是由物质质量来决定的，引力场半径的平方决定空间尺度。引力能量是对立统一体而时空亦然，此所以有四维空时理论。

我们不是在此来解决时空之自然科学属性问题，只是用以

分析批判太炎的空时理论。我们说他的议论有中肯处，比如他说“空间和物质静相有关，若无空间则物质于何安置？时间则与物质的动相有关，若无时间则事业如何推行？”都是发人深思的问题，也是他的时代科研成果，他能吸取过来以立说，足见卓识。当然他的议论中有许多渣滓，上面已经指出。

(4) 太炎又说，其论神我者以为实有丈夫，不生不灭，其说因于我见而起，乃不知所谓我者，舍阿罗邪识而外，更无他物。此识是真，此我是幻，执此幻者以为本体，是第一倒见也。说物质者，欧洲以为实有阿屯，印度以为实有钵罗摩怒，执为极细。而从此细者剖之，则其细至于无穷，名家所谓“一尺之捶，日取其半，万世不竭”者，彼不能辞其过矣。执为无厚，离于色声香味触等感觉所取之外，惟其中心力存，此虽胜于极细之说，然未见有离于五尘之力，亦未见有离力之五尘。力与五尘互相依住，则不得不谓之缘生，既言缘生，其非本体可知，然则此力此五尘者依于何事而能显现？亦曰心之相分依于见分而能显现耳。此心是真，此质是幻，执此幻者以为本体，是第二倒见也。

说神教者，或由烦恼障实驱使之，或由所知障实驱使之，不能退而自观其心，以知三界惟心所现，从而求之于外，于其外者又与之以神之名，以为亦有人格。此心是真，此神是幻。执此幻者以为本体，是第三倒见也。

以上太炎认为世有三倒见，而批判了“神我”，批判了极细物质之说并及名家“一尺之捶，日取其半，万世不竭”及无厚有力之说，又批判了人格神论。太炎以为“神我”出于外道所执之实我，我体常实而为灵妙不可思议。但以佛法相稽，惟许有阿罗邪，不许有神我。盖“若我有自性者，不应生灭相寻，

若我无自性者，不应执着难舍。是故立阿赖耶识为根本，以末那之执著者谓之我见，谓之根本无明，而此阿赖耶识唯与舍受相应，不与苦乐爱喜四受相应，乐且无存，遑论外界之多少乎”？一切归之于阿罗邪，是为阿罗邪崇拜，既有此崇拜，遂有建立唯识宗教说。“法相”以分析名相始，以排遣名相终，并“神我”而不留，执我为有，谓之“根本无名”。既排除我，又排除物。而执物质者以为可以无限分，一似名家之所槌，惠施之无厚，而涉及“中心力”说。太炎不同意“中心力”说，以为未见有离于五尘之力，亦未见有离力之五尘，力与五尘缘生，其非本体可知。这些杂糅百家的理论，合胡越于一堂，其中有彼此相同的理论，也有互相矛盾的说法。一句话，太炎于以上诸命题有不甚了然处。但他适当地采纳了上世纪末和本世纪初的科学成果，因而他有精彩的议论，他批判了“中心力”说，而说力与尘缘生，也就是反对没有物质的运动，马赫学派曾经有过类似主张而遭到列宁的批判。

太炎又攻第三倒见，破人格神，亦以此心是真，此神是幻。人格神出于古代社会人们的幻觉，剥削阶级遂因之以麻醉人民，保卫自己。太炎之非难自无可非。但破人格神而立“心”，执无神论而建立宗教，岂非执无鬼神而学祭祀，自相矛盾？太炎曾自相问答：“问者曰，立教以唯识为宗，识之实性，即是真如。既无崇拜鬼神之法，安得称为宗教？答曰，凡崇拜者固人世交际所行之礼，故诸立神教者，或执多神，或执一神，必以其神为有人格，则始可以稽首归命之礼行之。其崇拜诚无可议，然其神既非实有，则崇拜为虚文耳。若以别有本体而崇拜之，本体因无人格，于彼无人格者而行人世交际之礼，比之享爱居以九韶者盖尤甚焉。是故识性真如本非可以崇拜，惟一

切事端之起必先有其本师，以本师代表其事而施以殊礼者，宗教而外，所在多有。”太炎是阿罗邪崇拜者，以阿罗邪为本体而崇拜之，并因之以建立宗教，也是一个最明显最彻底最闪烁其词的唯心主义者，他要把唯心主义的哲学思想变作宗教膜拜！不过唯识本自佛教，以教还教，是数典不忘其祖！

(5) 太炎说，康德曾拨空间时间为绝无，其于神之有无，亦不欲遽定为有，存其说于《纯粹理性批判》矣。逮作《实践理性批判》，则谓自由界与天然界范围各异，以修德之期成圣，而求来生之存在，则时间不可直拨为无，以善业之期福果而求主宰之存在，则神明亦可信其为有。夫使此天然界者固一成而不易，则要求亦无所用，知其无得而要幸于可得者，非愚则诬也。康德固不若是之愚，亦不若是之诬，而又未能自完其说，意者于两界之相挤，亦将心懵意乱如含蒜齧耶？欲为解此结者，则当曰，此天然界本非自有，待现识要求而有此要求者。由于渴爱者生于独头无明，从令有纯紫之天然界，而以众生业力，亦为变为纯青之天然界。此渴爱者云何，此独头无明者云何，依于末那意根而起，故非说依他起自性，则不足以极成未来，亦不足以极成主宰也。

建立宗教者而谓此神者皆冒世界万有而为言，然则此所谓有，特人心之概念耳，依假立依他言之，概念不得不说为有，以遮拨遍计言之，概念不得不说为无，从其假立而谓概念惟在自心。故知冒万有者惟是概念，知为概念即属依他，执为实神，即属遍计。于概念中立真为名，不立神名，非斤斤于符号之差殊，由其有执无执异尔。

以上唯心主义者太炎先生喜谈唯心主义者康德，康德曾斥空间时间为绝无，但不欲遽定神之有无。但康德于此亦曾自陷

矛盾中，在《纯粹理性批判》中既斥空间、时间为绝无，在《实践理性批判》中，则以修德之期成圣而要来生，则时间不可遽拨为无。在《纯粹理性批判》中于神之有无本为遽定为有，在《实践理性批判》中，则以善业之期福果，对神明亦可信其为有。两《批判》中对同一命题而可以有相反的结论，这又是一种“二律背反”。康德的“二律背反”，本来富于任意性，没有逻辑上的必然。而且太炎之理解康德，与康德原义亦有出入，但以己意解康德，于是为之作解，否定了天然界，天然界既非实有，众生业力可以变纯紫之天然界为纯青的天然界。

但建宗教者皆冒世界万有而为言，不得不于万有之中而横计其一以为神，亦不得不于万有之上而虚拟其一为帝。而唯心论者不立上帝和神，太炎自许为唯心论者，谓之所谓神，“特人心之概念耳，以假立依他言之，概念不得不说为有，以遮拨遍计言之，概念不得不说为无。”并且说，“冒万有者惟是概念，知为概念，即属依他，执为实神，即属遍计。于概念中立真如名，不立神名，非斤斤于符号之差殊，由其有执无执异尔。”这是一个“概念”王国，都是作概念的游戏。谓神为有为无都是虚妄，实则“有”既不存，“无”亦无有，都属概念。于是在概念中立真如，立真如而不立神名，神是有名，而真如是无。“无”对于唯心论者来说是最方便的，列宁在批判马赫主义时指出，那些“习惯于使用那种成为自己工作的唯一材料的概念（纯粹逻辑的）要素，对于一些他认为不太顺从的粗糙的物质要素，感到拘束，因而不能不尽量地把它们抽象化，把它们想象为完全非物质的、纯粹逻辑的，或者甚至根本漠视它们。作为实在的客观的材料要素，完全消失了。剩下的仅仅是微分方程式所表示的形式关系”。列宁接着说：“这就是产

生‘物理学’唯心主义的第一个原因。”太炎先生还不能掌握微分方程，但他曾经试图用名家取捶来解释物质之无限可分，用无厚来解释中心力说，因为他对于“万有”一类粗糙的物质要素感到拘束，于是抛弃了它们而立“真如”。真如是毕竟空，既空于有，又空于无，可以毫无拘束，其实这免不了在作变换符号的把戏！

（6）太炎又说，神之崇拜者，以为彼无量而比于我之有限，以彼有法而比于我之不知，则宜其归敬矣。今辨无量之说曰，所以知无量者由于心起分别，先以大小长短相形，至不可形而立无量之名，此无量之名未显现时则阿赖耶识中之原型观念尔，若自见分不缘同体之相分，则无量之名亦无，然则无量者自心中之无量，非在外之无量。

量与无量本由自心分别而起，分别所依，依于吾形吾寿以为权度，于其本无量者而强施以有量之名。果离我见，安取量与无量之说为？若犹不了，更取其离于外界者而言之，失一三三四之数本非外界所递而唯是内识之范畴，然若取以一数递加有乘，自十百千万亿兆以至不可记极之数，则虽以超过永劫之寿无一刹那而不倭指以计，犹不能尽其边际。夫以心所自造之数，其无量亦如外界，然则无量固在自心，不在外界明矣。复次以为宇宙至大，非人类所能推测者，此亦于宇宙起增益执，于是心起损减执。宇宙本非实有，要待意想安立为有，若众生意想尽归灭绝，谁知有宇宙者。

以上太炎谈数及无量，以为此无量之名未显现时，则阿赖耶识中之原型观念耳，无量者本心中之无量，非在外之无量。量与无量本由自心分别而起。进而言于外界之数而言之，一三三四之数本非外界所造，而惟是内识范畴，此心所自造之数其

无量亦如外界，是以无量固在自心不在外界明矣。这些议论并不生疏，来自康德及以后的杜林。太炎曾以唯识说《齐物》，此又以康德说唯识。康德以为真正的数学判断，都是先天的判断，而不是经验的判断，比如说“七加五等于十二”，我们必于概念之外求援于直观，由直观内所给的五个单位，像五个手指，一一添进七之概念，我们在“七加五等于十二”一判断，实在是推广了概念，添进了新的成分，添进了原来未有的新成分。这都是思维的综合，不只分析。后来杜林也以为数学具有“脱离特殊经验和现实的世界内容而独立的意义”。恩格斯在

有生已空而法未空者矣。宋儒谓理在气先，可也，现见人类有生然后有道义，明儒谓理丽于气，即气之恍然不素者，亦可也。虽然气者人之呼吸所吐纳者尔，以知觉运动为气，名义已乖。黄太冲谓心亦气也，噫，人心至灵，而谓之气！“仁，人心也”谓“仁，人气也”可乎？以妄见天地万物言，唯有知，气则知之动，理则知所构也。以本无天地万物言，唯有知，所谓本觉也。了此者，奚因于理气为？

虽然“道”亦难言，二程师生语录，辞多蹇吃，此所谓为之难，言之切也。刘观时请示未发之中气象，阳明云：“哑子吃苦瓜，与你说不得，你要知此苦，还须你自吃。”此即佛家如人饮水，冷暖自知之说，所谓道可受而不可传也。庄生云：“由天地之道观惠施之能，其犹一蠹一螽之劳者也，其于物也何庸？”夫不省内心，不务质行，而泛言宇宙之原，庶物之根，所谓咸其辅颊舌也。绝去名理遂无可玩弄者，禅言所谓胡孙失树全无技两者矣。

以上太炎继续谈宋明理学，谈程朱陆王，谈理气辩，谈“道”不可言。太炎对王阳明有微词，以为其学浅露不足观，其所谓武功者亦可笑，但对王门“天地万物为心造”却欣赏不已，盖以其所谓心即佛家之真如，对大程亦称道不已，盖大程陆王相近，与小程朱子有别，属于主观唯心主义。“天地万物与吾心同体”属于大程思想，大小程有别，太炎于此具有卓识。

大程有云：“天地之大德曰生，天地絪縕，万物化醇，生之谓性，万物之生意最可观，此‘元者善之长也’，斯所谓仁也，人与天地一体也，特自小之何也？”这也就是说“天地以生为‘心’，是一个充满生意的天地，因为它充满了生意，所以称之为‘仁’，这样使‘仁’和宇宙结合在一起，所以说人

与天地一体，人心与天心为一，都是以生为心。天地充满生意即是仁，仁者善体此意，须使人己各得其所，即所谓“己欲立而立人，己欲达而达人”。这样也就是“仁者浑然与道同体”，或者是“若夫至仁，则天地为一身”。

大程也曾经把天地归纳为一个“生”字，他说，“生生之谓易，是天之所以为道也。天只是以生为道，继此生理者即是善也”。万物皆有春意，是一个活泼泼的世界，这是理学和佛学最大不同处，活泼泼的世界不同于“涅槃”，所以理学者反对断灭。《易》也只是生生不已之道。一个静止的不生不长的宇宙是断灭了宇宙，是乾坤毁矣。在现在的天体物理学上这是处于中子星的阶段，就会出现“黑洞”，（Black hole）是天体崩溃的边缘，无以见《易》了。

理学家也接触到哲学上最根本的问题，即什么是第一性的，什么是第二性的，理气之辩，或道器之辩主要是争论这个根本问题。而大程是这样主张：“道之外无物，物之外无道，是天地间无适而非道也。”这样使物与道同体，而使物统一于道，所以说“天地间无适而非道也”。这种和辩证唯物主义正好相反，世界的统一性就在它的物质性，也就是世界是统一的物质，“世界的真正统一性在于它的物质性”是颠扑不破的真理。但大程则以为世界“其本则谓之易，其理则谓之道，其用则谓之神，……故精神如在其上，如在其左右”。通盘是精神世界，天地没有物质实体，只是道是在起神的作用，以为道是“实有丈夫”，而物质是无（无物）。

理学家一般不谈“无”，因为这容易走上佛、老的路，大程还是尽量用“无”形容道体，不过他们究竟谨慎，防止自己走上佛家断灭的路，所以他们强调宇宙是生的宇宙，是活泼泼

的宇宙。他们不谈死，所以大程说：“孔子言，‘未知生，焉知死？’”。这“不知死”，不能如太炎所说“死之事即生是也”。

我们以为大程的“仁”，近于佛家的阿赖耶识，阿赖耶藏万有，仁亦藏万有，阿赖耶是种子识，是真如，仁也是种子，而仁必诚，仁与真如都被指为宇宙实体，即太炎先生尊唯识并崇拜大程的原因。但仁是一个充满生意的宇宙，而佛家的宇宙是寂灭，这一点太炎当然看得出，所以说理学家“喜言生而不敢言无生……盖恐流入断灭也。”

关于理气之辩是小程朱子一派的事。小程以为“有理则有气”，理、道与元气（元）都是气所由生，不同的名称不过是不同的表德而已。人也是由元气生出来的气，并不是由元气生出来的气能生人，正如水不能生鱼一样，因此真元之气不能外气相杂，相杂则不能生物，人和外气的关系是平等的同路的，都由真元所生，生出气不能更生，人和物的关系或如马赫主义者所谓“原则同格”，是不能分开的。既生之气聚成形而为物，气散则为糟粕，无复归本，这是一个不可逆过程。气生于元，元是理，理生气，即理在气先，亦即“有理则有气”。

太炎说明儒以理丽于气，明儒当指唯物主义思想家罗整庵，他和王阳明同时并且是互相对立的思想家，他认为理不是脱离事物而存在的精神实体，他说，“窃尝以为气之聚便是理之聚，气之散便是理之散，唯其有聚有散，是乃所谓理也。”这是以物质为第一性的唯物主义。太炎先生虽然勉强地承认这种说法“亦可也”，但还是不能容忍他所不理解的“气”的存在，结果还是把它赶出世界，而构成一个纯精神实体。

我们说太炎不理解这“气”是什么，因为他说这就是吐纳

呼吸之气，而不悟“气”是中国自古以来唯物主义者所主张的基本存在，也就是太炎所谓分之极细的物质。

谈论道器、理气都属于宋明思想家，气的定义难言，道理的定义更难言，于是“言语道断”，或者有所谓“不可言传”。太炎云：“道亦难言，二程师生语录，辞多蹇吃，此所谓为之难、言之切也。”其实小程朱子一派语录并不蹇吃，若陆王一派主观唯心主义，才如“哑子吃苦瓜，与你说不得”。言意之辨来自魏晋玄学，玄学演绎庄周，神秘玄虚，固自难言。汤用彤先生曾经指出：“夫玄学者，谓玄远之学。学贵玄远，则略于具体事物而究心抽象原理。论天道则不拘于构成质料，而进行探本的存在。论人事则轻忽有形之粗迹，而专期神理之妙用。夫具体之迹象，可道者也，有言有名者也。抽象之本体，无名绝言而以意会者也。迹象本体之分，由于言意之辨、依言意之辨。普遍推之，而使之为一切论理之准量，则实为玄学家所发现之新眼光新方法。”这可会意而不能言传的道理实在是中国哲学史上的不可知论，只有唯心主义思想家才用“言不尽意”来掩盖他们的唯心论的本质，理学家语录之蹇吃，根本原因在此。不过太炎也主张“道可受而不可传”。庄生说：“由天地之道观惠施能，其犹一蠹一蠹之劳者也，其于物也何庸？”遂为太炎所激赏，以为可传非通。其实庄生之所鄙视于惠施者正是惠施的绝大长处，惠施与墨家相譬应“历物之意”以为说，是中国古代一位伟大的科学家，而庄生所谓天地之道不过是一些唯心主义渣滓。

(8) 太炎又说宋儒有二事自相抵牾，既以生机为不息，而又力破轮回，然则一死而生机遂息。既以天理人欲为不并立，而又力斥佛家废夫妇之伦，然则欲亦不可绝矣。后之斥佛谓欲

当于理、即可自解；前之矛盾，直无可解。如以生机不息，归之大化，不在一人，然则造物固有物耶？

儒生亦有言轮回者，贾生《鹏鸟赋》有言曰：“万物变化，固无休息，斡流而迁，或推而还，形气转续，变化而嬗，汤穆无闲，何可胜言。”又曰：“天地为炉，造化为工，阴阳为炭，万物为铜。合散消息，安有常列，千变万化，未始有极，忽然为人，何足控揣，化为异物，又何足患。”此皆结生相续之说也。颜师古注，斡，转也，还读曰旋。转流而迁犹行舟转舵也。或推而旋，犹推车则轮旋转也。与其所谓轮回者，非直义同，亦亦若一。

其实万物递化，达尔文生物进化说亦近《数论》细身轮转说。“生也死之徒，死也生之始”，则万物皆轮转，此即轮回说。白萝卜、庄子、柏拉图皆同，非独佛家。道家又说有待之论，“万物有待也而死，有待也而生，吾一受其成形而不化以待尽”。“景之喻罔两曰，吾有待而然者耶，吾所待又有待而然者耶？吾待蛇蚺蜺翼耶？”此所谓有待，佛家谓之十二缘生。

太炎提出理学之两相矛盾说，他们既不信轮回，又以生机为不息；既以天理人欲不并立，又反对废弛夫妇之伦。太炎本人亦主轮回，以为达尔文的进化论亦即轮回，此诚不伦不类，进化论是科学对西方之宗教思想起了冲击作用，而轮回出于佛教，指出众生自始以来旋转于六道之生死，轮转无穷，完全是宗教迷信与进化论毫不相干。贾谊《鹏鸟赋》中亦具有朴素唯物主义观点，任继愈同志主编的《中国哲学史》对“天地为炉”一段解释道：“这是说，天地好比铸造万物的洪炉，自然变化（造化，不是人格神）好比铸造者。阴阳二气好比是炭，天地

间生长的万物好比由这种火熔炉中冶炼出来的铜。他认为没有人格神和造物主，万物是由天地、阴阳二气自然造成的。天地为炉，造化为工，万物为铜，本来是《庄子》书中早已用过的比喻，用来反对造物者是有人格有意志的宗教神学观点的。东汉王充也曾用‘天地为炉，造化为工’来说明自然界万物的产生发展的。这一唯物主义观点，贾谊用来说明自然界的变化，万物的产生，有承先启后的作用。”这评论是正确的，贾谊的议论本来是反对宗教神学观点，而太炎却用之以说明宗教神学之六道轮回，混淆是非，不得不辨。马克思主义经典大师曾经高度评价达尔文的进化论，列宁说：

达尔文推翻了那种把动植物种看做彼此毫无联系的、偶然的、“神造的”、不变的东西的观点，第一次把生物学放在完全科学的基础上，确定了物种的变异性 和 承 续 性，……

《进化论》首先驳倒了形而上学、唯心主义和关于创世以及创造居住在世界上的直到人为止的一切生物的宗教教条，这些宗教教条也包含有轮回说在内。即使太炎先生的轮回说只是结生相续，它和进化论也没有丝毫相似处，它没有唯物的因素，更没有辩证法。进化论还在它促进了认识生物界中的唯物主义对唯心主义的胜利，给自然界的客观辩证法提供了令人信服的自然科学的说明，绝对不许以进化论来比拟轮回说的荒唐主张。

(9) 太炎以为阿赖耶识是根本藏识，此识含藏万有，一切见相，皆属此识枝条，而未尝自指为我。末那识执此阿赖耶识以为自我，我为幻有而阿赖耶识为真。阿赖耶识为情界器界之本，非局限于一人，后由末那执著乃成我相。若阿赖耶识局在体中则虽以百千妙语成立无我，不过言词之异同而实已暗认有

我矣。夫释迦既立无我而又成立轮回，说者以为两相抵触；其实无我之与轮回，非特不互相抵触，而适足以相成。恒常之谓我，坚住之谓我，不可变坏之谓我；若其有我，则必不流转以就轮回。

惟知内典所遮之我与寻常言我有殊，然后知无我者即轮回之正音，初不待建立余法以补苴其缺也。若依他起之我则为常人所共喻者，我非妙有，故不同于圆成，我非断无，故不同于遍计。遍计所执之我本是绝无，与空华石女儿同例，依他起之我则非无量方便不能摧其种子。必依他之我相断灭无余而圆成实自性赫然显现，当尔时始可说有无我之我。

遍计所执之我绝无，依他起之我相亦必断灭，舍阿赖耶识外，更无他物。此识是真，此我是幻，执此幻者以为真，是第一倒见。说物质者可以剖析无穷至千万世。其实此心是真，此质是幻，执此幻者以为本体，是第二倒见。不能于物质求本体，而程朱倡格物，诚所谓趣断港而望江海。大程以为格物穷理非是尽穷天下之物，但于一事上穷尽，其余类推。语甚含糊。小程则谓日格一物，转相积累，而晦翁更张大之，甚谓一草一木皆有至理，以是求诚意。印度瞿世师已立地水火风空时方我意九种极微，只说为庶物之缘起，而非以为趣道之门也。自王阳明言致良知以正物，物即事亲治民等事，文义始明，故知阳明廓清之功伟。

以上太炎认为佛家既立无我，而又立轮回，是自相矛盾。因之他以为如立有我，而恒常不变之谓我，则不必流转以就轮回，以此知，立无我即轮回之正音，立无我而主轮回，我是幻有，有暂立，故可以结生相续。其实太炎先生的说法也是矛盾百出，因为佛家以为只有佛能断尽有漏种子，相反，有漏种子

断尽才是佛。这是循环论，结果是没有能够成佛的人，也就是没有进入真如世界的人，只有幻有之我轮转不已，这又是一种循环论，太炎以之与进化论相比附，其实两者不相干，这样比附是使进化论庸俗化，而太炎是庸俗进化论的鼓吹者。

宗教和唯心论思想体系都充满矛盾，因为它违反了客观现实，而最违反客观现实的地方还是他们干净彻底地否定了客观现实。既然否定客观现实，当然会以研讨客观现实为多事，于是他们反对程朱学派的格物说，格物说虽然说不上是研究客观现实。但这是一种接近现实的方法，它比陆王一派的主静总会好一些，他们不排斥外物之知，认为这是进修的入手工夫。通过这种工夫，结合内知外知，这知是真知，真知即道，道即天地之自然。因为他们不排斥外知，所以程朱学派在中国科学史上占有相当的地位。小程曾经比较正确地谈到天体问题，他指出当时人所定的天体，只是限于目力所及，实际上的天体是无穷无尽的。朱子在地质学方面有比较好的见解，这都和他们的主张格物分不开。

如果格物说能导致对于自然的某些认识，那末这种方法还不完全是消极无用的，因此我们认为他们毕竟稍胜于陆王。王阳明也有复归良知的格物论，完全是主观唯心主义，他所谓“格物”不是格“物”，而是格“心”。他曾经说：“故格物者，格其心之物也，格其意之物也，格其知之物也。正心者，正其物之心也；诚意者，诚其物之意也；致知者，致其物之知也。”他所谓“心之物”、“意之物”、“知之物”指的是在一定思想指导下人的行为；格物就是端正行为。这种格物论和程朱一派同，程朱的格物论尚不排斥外物，因而可以捕捉到部分真理，对于中国自然科学的发展作出有益的工作。王阳明的格物

说只是一种唯心主义思想论，是封建地主阶级道德学的组成部分。当然程朱的格物说前后也是为他们的道德学服务。但在他们谈认识的过程中并没有抛弃外物，因而和陆王一派有了差别。

太炎说王阳明的格物说“廓清之功伟矣”，正好道出了它的唯心主义实质。王阳明廓清了物，赶走了物，在他的思想体系中不存在客观物质，在他心中无物！如果我们以唯识师分析名相也是格物工夫，那末王阳明的学风和他们不同，王派是主观唯心不假外求的学派。那末王阳明之功何在？他只是在陆九渊一派唯心主义立场上更向前走一步，但还是主观唯心主义。

(10)太炎先生以为中国哲学古无谈物质者，遮拨者尚属多事，况建立耶。太炎自己当自然科学已经发达的时候还认为是玩物丧志，他说自徐光启学天官物理于利马窦，清代康熙以降，君民皆好是学，耻其出于景教，则以朱说格物文之，逮及今兹，则谓道德礼俗皆须合于科学，庸者玩物而丧志，妄者纵欲以败度。清末始言变法，好奇者乃并风俗而欲变之，于是文以新民之说。降及今兹，三纲九法无不摧破，同产至为匹耦，父子等于行路矣。然后知阳明所谓洪水猛兽者，宋明间实未至此，而今卒见之也，是岂程朱等人之罪耶？

既以自然科学为洪水猛兽，因而归罪于程朱格物，对于先秦墨家，划时代的大科学家也加非议，道《墨经》上下约二百余条，既不周遍，又无部类，是何琐碎之甚。如云，平同高也。圆，一中同长也。方，柱隅四欢也。端，体之无序而最前者也。綦，间虚也。临鉴而立景到，景不徙，景到在午有端与景长。若斯之类今人谓与形学物理学合，然圆方觚椭勾股之属，为形众多，物理亦不可殫说。今但倚摭数事，孑然不同，只见

其凌杂耳，于制形名之枢要，盖绝未一窥也。按《三朝纪·小辨篇》，公曰：“寡人欲学小辨以观于政，其可乎？”子曰：“不可，夫小辨破言，小言破义，小义破道。”《墨经》之说，正是所谓小辨者。墨家去哀公未久，又是鲁人，盖承用其说，加以补缀耳。庄子云，“骈于辩者，累瓦结绳，窜句游心于坚白异同之间，杨墨是已，”然则杨朱亦学少辨，非独墨氏。又墨家尊天敬鬼之义，散在黄巾道士，刘根作《墨子枕中记》，《神仙传》，封衡有《墨子隐形法》一篇。孙博刘政皆治墨术，能使身成大，没入石壁，隐三军为林木，流为幻师矣。

以上太炎先生自反对程朱格物说起，进而反对近代自然科学，他也许认为这是在作“廓清之功”？廓清科学本身等于王阳明之廓清物质。太炎在这方面的思想表现落后于清末的“洋务派”。通过以上各方面的剖析，章太炎是一位中世纪唯心主义思想家，他缺乏近代气息，他还不具备资产阶级学者的治学方法，这他不如王国维，他们是同时人，王国维掌握了近代的治学方法，使他在中国古代史的整理方面有了突出的成果。而太炎不相信甲骨，怀疑金文。他虽然是小学名家但在这方面的研究毫无成就，孟森先生就曾经批判太炎治史之武断。在其他方面的研究也是武断成性。对于自然科学的真实意义他并不了解，他自己在《体撰录》内虽然也谈数学，谈割圆术，但其成就远在两千年前的墨家下，而且当科学观点和他的唯心主义思想有所抵触时，他立即诅咒科学，以为科学会招致洪水猛兽。

太炎站在唯心主义立场，首先排斥物质，进而排斥科学，以为三纲九法之坏，罪在科学，这些意见的水平堕落到清末昏庸腐朽的保皇党下面。要学习西方的科学技术，始于明末，清代康熙年间已成风气，但当时中国还不具备发展科技的社会环

境，中世纪的封建社会不可能与资本主义的科技相结合。后来资本主义的因素在生长着，西方资本主义强国又在猛烈地叩关，嘉道时代才有人提出“师夷之长技以制夷”的政策，稍后曾国藩遂有“学夷技以制夷”的口号，及张之洞出，遂有“中学为体，西学为用。”这一连串的政策口号是在鸦片战争打败后，总结出来的经验教训，虽然当时我们还不具备接受这种科技的条件，但口号毕竟提出来了，虽然口号的提出者是一些地主官僚，但师夷之技与排斥自然科学相比较，不见得前者更坏些。

太炎以为科技会使“庸者玩物而丧志，妄者纵欲以败度”。科学是研究物质发展规律的科学，它不能不“玩物”，于是太炎以为玩物者必丧志，过去在先秦时代庄子在嘲笑惠施玩物，我们已经说庄子是少见多怪，两千年以后太炎还在嘲弄科学，其识在惠施下，无怪太炎反对惠施并及墨家。和太炎先生同时而成为政敌的梁启超也曾经具有太炎相同的见解，他在第一次世界大战后，欧游回来曾经叫喊“科学破产”，而主张以所谓东方的精神文明来调剂西方的物质文明，这不过是“中学为体，西学为用”的再版罢了。

太炎先生既排斥自然科学，当然反对先秦的惠施与墨翟，因为他们是当时的大科学家，太炎数典不忘其祖，反科学遂及墨家。民国初袭清末研究墨子的余风，墨家蜂起，太炎亦其中之一，但所得不多，既不如前辈孙诒让之博学，又不如后学墨家之通晓科学，于是太炎对于墨家几于毫无所知，他说“《墨经》上下约二百条，既不周编，又无部类……只见其凌杂耳。于制名之枢要，盖绝未一窥也”。并且说不窥大道而堕于小辨，于是其末流遂流为幻师及杂技演员。太炎先生于此未免尖

酸刻薄而忘情，不复知自然科学为何物，不复知墨家为何人，颠倒黑白一至于斯！太炎亦未免想入非非。

我们不能不为墨家辨，并以之破太炎先生之偏执。太炎先生号称国学大师并以国粹论者见称于世，但宝渣滓而弃精华，将见其为买椟还珠者。我们以有墨家而自豪，西方人艳称古希腊，以为后来西方文明的正统，我们亦艳称先秦时代之百家争鸣，这种争鸣推动了中国自然科学的发展。我们的四大文明，我们的张衡、祖冲之及僧一行不是没有光辉背景的，墨家是这种光辉背景中最光辉的一组，他们是伟大的科学家，他们知己知彼，他们并不骄傲，但有自豪感，他们曾经说：“天下无人，子墨子之言也犹在！”的确一直到现在，子墨子之言的《墨经》仍然闪烁着灿烂的光辉。

我曾经有《〈墨经〉中的时空理论及其在自然科学方面的贡献》一文，谈论墨家在自然科学各方面的成就，如今摭拾一二用以答复太炎先生对墨家的非议。首先我们谈时间空间，因为太炎也喜谈时空问题，这似乎是中外自然哲学史上的永恒命题，几千年来始终在争论着。但自相对论提出新的时空理论后，影响之大在近代科学及哲学史上是空前的，它打破了千百年来相传时间空间不是相对的旧体系，同时也是对不存在时空的唯心论一种打击。爱因斯坦是伟大的物理学家，这光辉的成就也有他的光辉背景，没有洛伦兹变换，没有闵可夫斯基的四维空间，也很难出现相对论中的空时理论。

墨家给中国时空理论的探索者也建立下光辉的基础。这基础是什么呢？他们是首先使时空理论连系于天体运动的学派，他们建立了“宇徙”的学说，更为宇徙树立起座标，没有座标则空间虽有位移，便没有远近方分之可言。盖空间位移不同于

人行履步，人行履步随处有方分处所，这便是所谓“参考系”。今日行几里到达一村，明日行几里又到一店，这一村一店对于行人来说都是“不动”的座标，因之有远近可言。而宇徙不可能在宇内找座标，整个天体移动，何处是远，何处是近？所以《经下》说，“宇进无远近，说在敷”。《经说下》说，“偃宇不可遍举，宇也。进行者，先敷近，后敷远”。因为宇徙不可能在宇内找座标，只能根据时间先后论远近，这便是最早的时间空间的相对关系说，也是最早的以时空连系于宇徙的卓越理论。

宇进就是物体在运动，没有不运动的物质，地球也在运动，这是墨家肯定的事实。但我们不在宇外找参考系，也就不能有效地说明宇之位移。由于运动相对性原理，我们在说明一种运动时必须清楚地理解到，这运动是对哪一个参考系说明的。设有参考系 K' 相对于 K 作匀速运动，对于 K 是有匀速运动发生，对于 K' 它好似在静止中；对于 K 有的时钟慢了，标尺小了，而对于 K' 好象一切如故，而怀疑 K 有些变了。从参考系来看，物质运动就是物质相对于参考系来说的位置变化，没有参考系就不会发现这种变化，所以他们说，“宇进无远近”。

相对于时间来说，宇进必有远近，但时间空间随着空间位移都在变，还需要“不变”的座标，墨家是理解这一点的，因之他们找到适当的座标点来度量宇徙的处所，因而可以划分时间空间。这座标点不能出自本身，必须在身外，于是他们给运动的宇，找一个不动的座标——太阳，他们了解运动的相对原理，从不动的 K （太阳）去观察运动中的 K' （地球），才有所谓时间和空间的具体概念。《经上》有云：

日中，正南也。

对于这一简短的条文，从来不得其解。高亨教授的《墨经校诂》有较好的解释，他说：“此条驳名家之说也。……惠施之说曰‘日方中方睨’……盖谓日中至日没为一半弧之斜线，此斜线以日中为始点，以日没为终点，故曰，‘日方中方睨’。墨家则云‘日中正南’。正南则不得为睨，正所以驳名家之说也。”今按，《墨经》之‘日中正南’应是针对惠施的“天之中央，燕之北，越之南”立说。墨家不同意上面的说法，而以为天之中央是太阳，也就是以太阳为宇（地球）的座标点，太阳居于天之中央，这是“太空”，而太阳居中，太阳居中而在宇的正南方，这为宇建立了参照系，宇自南向北移，背太阳而进，所以越往北越近日暮，越近黄昏，所以古代称北方曰“玄冥”，《经下》有云：

宇或徙，说在长宇久。

宇长徙而有处，宇南宇北，在旦有在暮，宇徙久。

以上是墨家关于空时的相对原理。宇长徙而有方分南北，因为宇位移而有地区上的南北，而有时间上的旦暮，宇南是旦，宇北是暮。虽然这种宇徙的方向有问题，但他们为宇徙找到座标点，认为是宇徙而不是日徙，因宇徙而有时间空间之相对的关系等理论，在当时说是卓越的，尤其是座标点的选择，这给当时的数学和物理学的发展以有利的条件。我们都知道笛卡儿的函数坐标的建立对于近代高等数学的影响，这是变数的起点，而墨家的座标建立也有类似的意义，他们在数学方面的成就也是不平常的，绝不是太炎发生所说的不周遍无部类的糊涂观点。

近代高等数学中最重要的概念是极限问题，而极限的概念来源于变数，变数数学涉及辩证法问题，在欧洲是法国笛卡儿使数学有了这种进步，在中国应当归功于墨家，墨家说：

穷，或有前不容尺也。（《经上》）

穷：或不容尺，有穷；莫不容尺，无穷也。（《经说上》）

“穷”即数学上的极限，《说文解字》上有云，“穷，极也”，是很恰当的说明。极限概念是变数研究中的基础，它使我们能够从“量”的变化发展，到研究事物中的质的变化。以上所谓

“或有前不容尺”是指无限小量，这是一种具有特殊性质的变量，这种变量可以是极小极小。“尺”是几何学上的线段。线是由无数点组成。因之可以把任一线段作无穷分，愈分线段愈

短，数学上用公式 $L(\text{线段}) = \frac{1}{2^n}$ 来表示， L 是线段， $L =$

$1/2^n$ 的性质可以意味着对于任意指定的正整数 ϵ 都能找到一个时间，从这时开始， L 永远小于 ϵ ，这样来说明 L 的无限小。

“或有前不容尺”也就是在 ϵ 的前面不容许 L 的存在，因为 L 小于 ϵ ，也就是 $L < \epsilon$ ，古代把无限小叫做“穷”。

和无限小相反，在变化过程中绝对值能够无限变大，这种量叫做无限大，即所谓“莫不容尺，无穷也”。无论多长的线也可以容纳下叫做无穷，也就是无穷大。假定这是连续变量，到某一时间变量的绝对值可以大于任意指定的正整数 M ，也就是 $L > M$ ，“莫不容尺”就是 L 大于任何 M 。这种极限的概念在《墨经》还表现在切线问题上。

切线问题在微分学上是极端重要的，马克思曾经指出：

全部微分学本来产生于求任意一条曲线上任何一点的切线的问题。

而《墨经》曾为切线下定义，比如：

次，无间而不相撓也。（《经上》）

次：无厚而后可。（《经说上》）

“次”即几何学上的切线，“樱”即相交，“无间”即相切。在数学分析上给切线的一般定义是：

在曲线K上，除M外，再取一点 M_1 ，并作割线 MM_1 ， M_1 沿着曲线移动，这割线将绕点M而旋转。当点 M_1 沿曲线K而趋向于M时，割线 MM_1 的极限位置Mt叫做曲线K在点M处的切线。

这个定义的中心是：“切线是割线的极限”。所以《墨经》说，“无间而不相樱也”。“无间”是指相切，而“相樱”即相交，是割线的动作，切线不能有割线的动作；相反切线是割线的极限。《经说》所谓“次，无厚而后可”，也是指极限言，凡是在割线范围内有体，有体则有厚，而有厚是割线，因此无厚（切）是有厚（割）的极限。墨家可能是世界上最先定义切线的学派。

在力学上墨家也有突出的成就，或者说是划时代的成就。他们在静力学、动力学以及运动学方面的成就，读者可以参考我的《〈墨经〉中的时空理论及其在自然科学方面的贡献》一文及《墨经校注》一书。如今只是读墨家给“力”下的定义，以窥豹一斑。他们说：

力，形之所以奋也。（《经上》）

力：重之谓下，举重奋也。（《经说下》）

这是当时对于“力”能够给的最好定义。“力，形之所以奋也”，用现在的科学语言说，即：

作用在物体上的力，使物体由静止变为运动。

这和动力学的现代定义：

两者完全相同。凡改变物形之动止状态者皆谓之力。《经说》所谓“重之谓下”，孙诒让《问诂》说，“言凡重者

必就下，有力则能举重以奋也”。“重之谓下”含有引力的概念在内，《经说下》曾明确地指出“引，无力也”。这种力不同于其它的力，其它力都和能见的边界条件分不开，这是看不到有边界条件的力，所以说：

引，无力也。

这种无力的力是根本的力，是使物体下落的力。我们并不把发现万有引力的功劳归之于墨家，我们不想贬低伽利略、牛顿的伟大功绩，但墨家的“引，无力也”无疑富有很大的启发性。

此外墨家在光学方面的成就早有人在注意，发表了许多论文。在逻辑学上，墨家不也是希腊、印度之外最有成就的学派吗？太炎先生本以小学名家，但对于《墨经》的训诂不明，对于其中的科学成就也含混不清，他晚年在这方面仍有议论，似乎改变了对墨家的初期看法，但也没有作出突出的成绩。

(11)太炎先生薄墨家，尊老庄而归其本于唯识，遂以内典解《齐物》。《齐物》者一往平等之谈，详其实义，非独等视有情，无所优劣，盖离言说相，离名字相，离心缘相，毕竟平等乃合齐物之义。次即般若所云，字平等性，语平等性也。其文皆破名家之执，而亦兼空见相，如是乃得荡然无碍。若其情存彼此，智有是非，虽复泛爱兼利，人我毕足，封畛已兮，乃奚齐之有哉！

齐其不齐，下士之鄙执，不齐而齐，上哲之玄谈。自非涤除名相，其孰能与于此。此论言非吹也，言者有言即于名唯见名也。以指喻指之非指，不若以非指喻指之非指也；以马喻马之非马，不若以非马喻马之非马也，即无执则无言谈也。既已为一矣，且得有言乎？即于事唯见事，亦即性离言说也。随其成心而师之，谁独且无师乎？即于自性假立，惟见自性假立

也，未成乎心而有是非，是以无有为有，即彼事自性相似显现而非彼体也。有有也者，有无也者，有未始有无也者，有未始有夫未始有无也者，即于差别假立唯见差别假立也。俄而有无矣，而未知有无之果孰有孰无也，即可言说性非有，离言说性非无也。《庄子·齐物》，华文深指，契此者多。

夫以论破论，即论非齐，所以者何，有立破故，方谓之齐，已与齐反。所以者何，遮不齐故。是故《寓言篇》云，不言则齐，齐与言不齐，言与齐不齐也。《大般若经》四百七十八云，若于是处都无有性，亦无无性，亦不可说为平等性，如是乃名法平等性，当知法平等性既不可说，亦不可知。除平等性无法可得，离一切法无平等性。又云，非一切法平等性中有戏论，若离戏论，乃可名为法平等性。此义正合《寓言》之旨，徒以迹存异化，非言不显，而言说有还灭性，故因言以寄实。即彼所云，言无言终身言，未尝言，终身不言。《大乘入楞伽经》云，我经中说我与诸佛菩萨不说一字，不答一字，所以者何，一切诸法离文字故，非不随义而分别说，是与《寓言》所说亦如符契。

言无言终身言，未尝言终身不言，一切诸法离文字故，离文字亦无一切诸法。一切诸法本无而生，生已归灭。如佛所说无明缘起乃至老死，此说无因，非说有因，详夫因缘及果此三名者随俗说有，依唯心说即是心上种子，不可执着说有，是故缘生亦是假说。庄生说，恶识所以然，恶识所以不然，正谓此也。

说无因者是佛法最后了义，盖诸法不生，因缘亦假。今说生之所因还待前生，展转相推第一生因，唯心不觉，不觉故动，动则有生，而彼心体非从因缘和合而生，所以尔者，世识三时

即心种子，因果之识即心种子，不以前后因果而有心，唯依心而成前后因果，如是说无因论乃成无过。假有第一生期，此即唯是心动，更无他因。虽依因果说，不觉为因，动为其果，动无其果，动复为因，生为其果，而实不觉即动，动即是生，更无差别，故曰生无自也。

等是无因论，智愚之分有若天壤者矣。沙门诘言，庄子《庚桑楚》篇云，万物出乎无有，有不能以有为有，必出乎无有，而无有一无有，斯非断灭之见耶！其实彼言有者即如近人所计物质，物质在五尘外，非现量得无形碍故，非彼量得界最广故。庄生意，假令诚有物质者，物质不能自忍物质为物质，谁忍之者惟是心量。然以现量比量观察物质，此中现量不能触受，比量不能推度，惟是依于法执，忍有物质。而彼法执即是遍计，遍计所执自性本空，故知万物出乎无质。质即是无，即此万物现相有色有声有香有味有触者唯是依他起性，属于幻有，故曰，无有一无有也。老子亦云，天下万物生于有，有生于无。初语随法我执，故云万物生于本质；次语破法我执，故云本质生于无，无者何即遍计所执自性。此性本无，无则不生，而言生于无者，欲言无之能生，证明有之为幻，所谓正言若反者矣。又《天地篇》云，泰初有无，无有无名，一之所起，有一而未形，物德以生谓之德。夫一之所起起于至一，非起于无也。然庄子之所以屡称无于初者何哉？初者未生而得生，得生之难而犹上不资于无，下不待于知，突然而自得此生矣。今案彼言无者谓质。彼言一者谓心，是皆说物质本无，而不说心量本无，正契唯心胜义，宁同断灭之见乎？

总结太炎的哲学思想是以唯识解《齐物》，而以康德解唯识，这些都属于唯心主义思想范畴，但是形形色色的唯心主

义，并不一致，以致太炎先生对各派思想未免曲解而构成自己的“唯心胜义”。因为在这一构成体系的过程中有他的曲解或误解，所以熊十力先生曾谈太炎不解唯识。其实太炎先生又何尝了解康德，不仅康德，即我们的老庄，在解释上也有歧义。比如庄子，当代学术界存在着颇为不同的看法，而《庄子》内外杂各篇的思想表现也不一致，在许多方面他表现了唯心主义的观点，但在某些问题上它具有唯物主义的精华，比如在《秋水篇》中曾设有河伯与北海之间的问答，北海的言论从全体看可以代表庄周，归纳他的意见有：

1. 物量无穷，时无止。

2. 大知观于远近，故小而不穷，大而不多，知物量之无穷也。

3. 证于向今，故遥而不闷，掇而不跂，知时之无止也。

以上第二条说“大知观于远近，……知物量之无穷”，以远近与物量结合，我们知道此所谓“物量”指空间言。第三条“证于向今，……知时之无止也”，以向今结合于时，远是指时间言，而空、时的本质又是：

物量无穷，时无止。

这是说空间无穷而时间无尽。时空有限无限问题在中国科学史及哲学史上讨论了几千年，根据唯物主义的原理以及近代科学家的判断，可以这样结论：

时间无尽而空间无穷。

上面庄子的意见也正好如此。所以我们说庄子的思想有值得肯定的地方，不得以唯心主义一笔抹杀之。即使是老庄谈“无”谈“道”的地方也应当深入探讨。在《庄子》内篇中关于“道”

的提法，颇有同于《老子》处，我也曾经说过《老子》中的“道”是物，因为其中明白指出，“其中有物”。《庄子·大宗师》中也说，“夫道有情有信”。成玄英说“信，实也”，这是恰当的说明；“情”也是实，《论语》“上好信则民莫敢不用情”，旧解也是“情，情实也”。那么“有情有信”也就是“实之又实”，这种“实之又实”的道，是天地之所由生，鬼帝之所由神，日月星辰得到它才能终古不息，名君贤臣得到它才能登天和长生。这是一种实际的存在，一种可以推动世界发生发展的实际存在，我们不能把它看做不存在，或者是一种虚无缥缈的精神。但在外篇中也有不同的说法，因为有内外篇的歧义遂构成庄子学派之二元论思想体系，也就是因为他们是二元论者才引起后来解释的分歧。在认识论方面《庄子》内篇尤其是《齐物论》是相对主义的认识论，或者是取消认识的认识论，也就是一种变相的不可知论。

在庄子看来，认识是多余的，是应当否定的，因为无此必要。认识不外是分辨大小是非，而这种分辨本来是人为的多事，等于络马首穿牛鼻。就世界本体言，本来是“道未始有封”，不能区别，没有是非才是道。所以有了区别，是因为“言未始有常，为是而有眡”，以无常为言，也就是以多变的言来区别无封的道，结果是此一是非，彼一是非，有别而有争。在《齐物论》中反复说明这种道理，他说“道隐于小成，言隐于荣华，故有儒墨之是非，以是其所非，而非其所是。……物无非彼，物无非是，自彼则不见，自知则知之。彼出于是，是亦因彼，彼是方生之说也。虽然，方生方死，方死方生，方可方不可，亦不可方可，因是因非，因非因是。……是亦彼也，彼亦是也。……彼是莫得其偶，谓之道枢，枢始得其环中，以应

无穷”。这是他们的认识论，他们以为就道说，无大小是非可言，可言者非道。所有彼是，原本为一，彼出于是，是亦因彼。一切彼此都是相对的，以此作为认识的基础，这才是道枢，掌握道枢，以应无穷。这样认识，当然无是非可言，无彼此可言。如果庄子的认识论是由相对真理以达到绝对真理，我们也不能说他错，但他们把相对绝对化了，列宁在批判马赫时说，“把相对主义作为认识论的基础，就必然使自己不是绝对怀疑论、不可知论和诡辩，就是陷入主观主义”。庄子也正陷入了怀疑论、不可知论、诡辩和主观主义。

唯识的认识论和《齐物论》不同，它不是怀疑论和不可知论，虽然他们也是主观主义，以此我们不能以唯识解《齐物》。可以说唯识论重视认识论，它认为八识都是先分别由它们自己变现出它们所认识的对象，然后才起认识的作用，认识是人们心自己认识自己的过程，“外界”只是“唯识所变”，因此他们进一步更彻底地取消认识论中主客观的分别，他们把所谓八个识的认识对象，都说成是他们自己的见分所认识它们自己变现出来的相分。《齐物论》的认识论不具备类似的内容，它以为认识等于不认识，而不是说认识是自己在认识自己。太炎或者有见于此，间以空宗解《齐物》，未免空、有混杂，而在释文中又多涉及近代自然科学，非太炎素习，未免捉襟见肘。

太炎先生本来反对自然科学，认为可以招致洪水猛兽，但又喜谈自然科学，在他的著作内多次谈中国古代数学，他谈数学连系到大衍之数，谈经学而盛道讖纬。这说起来是怪事，二十世纪初的国学大师而相信讖纬，未免惊人。这不是他的偶然失检，他的思想实质如此，他还停留在两汉经师的水平上。在《管子余义》中，关于“蒙孙博于教而文巧于辞”条，他说，

“小匡，蒙孙作曹孙宿，孙渊如谓曹蒙声近而字通，于音理固不合。王怀祖谓隶书蒙字或作蒙，其上半与曹相似，故曹讹为蒙。然细按，蒙曹上体实不相类，况下体尤远，无缘致误”。以后，太炎先生就多方说蒙孙即曹氏，乃预言曹魏后当受汉禅位。这的确是想入非非，春秋时代可以前知后来有汉，进而知代汉者为曹魏，神乎其神，岂非怪事？这种怪事见之于公羊学派本来寻常，因为他们本来以《春秋》为汉立法，既知有汉，遑论魏晋。此言而出诸同时廖乎或康有为口，尚有情可原，但他们不谈而太炎谈，太炎本治古文经，古文经少“非常异义可怪之论”，但太炎站在公羊学派的立场，就经学言，此为自乱家法，就哲学言，这是唯心主义加上宗教迷信。太炎在政治上多反复，在学术上亦复如此。

关于《管子》的解释，有时也托之于讖，似乎管子是讖纬大家可以前知。我们不能为太炎先生讳，在这方面他实在落后于时代很远很远，时处近代而相信中古的图讖，近代迷信卜筮鬼神者大有人在，但非所望于太炎先生者，康有为曾造神而唱素王说，以达到其政治上的目的，太炎之信图讖，胡为者？我没有看到他的《年谱》，关于他的思想发展线索不甚了然，我也没有看到他晚年的著作，甚愿他晚年著作所表现的思想不是这样，这种思想不是他的晚年定论。

《余杭学案》学术思想史料选编

《国故论衡上》 章氏丛书之一

二十三部音准

古音流传于晚世者，自二十三支分为二百六，则有正韵、支韵之异。以今观古侯当从正韵，不从支韵之虞；支当从正韵，不从支韵之佳；歌当从正韵，不从支韵之麻；幽当从正韵，不从支韵之萧，此为以正韵定音。脂当从支韵之微，之当从支韵之哈，青当从支韵之先，侵当从支韵之咸，东当从支韵之江，江南呼江，穹口而大，异于阳唐，江西犹确。此为以支韵定音。鱼模主模，祭泰夬废曷末辖月薛主曷末辖，此为以正韵诸部建其翊適之音，非审音端谛者莫能明也。段氏言古音敛，今音侈。悉以支韵。还就正韵，则支韵之何以分，东、冬何以辨焉？钱君驳之曰：歌部字今多入支，此乃古侈今敛之征也。余以古人呼泰，若今北方呼麻之去，今乃与代队至乱，亦古侈今敛也。大氏声音转变若环无端，终则有始，必若往而不返，今世宜多解颐之忧矣。

昔《唐韵》以入声配阳声韵，顾氏悉取以配阴声。及戴君言二平同入，以为阴阳对转之符。孔氏取声焉，而复以为古无入声。案古音本无药、觉、职、德、沃、屋、烛、铎、陌、锡诸部，是皆宵、之、幽、侯、鱼、支之变声也。有入声者，阴声有栲质屑一类，曷月辖薛末一类，尤物设迄一类；阳声有缉

类、盍类耳。顾君以药、觉等部悉配阴声，征之《说文》谐声，《诗》、《易》比韵，其法契较然不违。若貌，得声于貌，获得声于芙，瘵得声于乐，试得声于式，特得声于寺，萧得声于肃，窆得声于卖，博、缚得声于尊，锡得声于易。兹其平、上、去、入皆阴声也。遽数之不能终其物。江、戴以阴、阳二声同一入，此于今韵得其条理，古韵明其变迁，因是以求对转易若截肪，其实古韵之假象耳。已知对转，犹得兔可以忘蹶也。然顾氏以入声丽阴声，及缉盍，终不得不丽侵谈。孔氏云无入声，而谈与缉盍乃为对转。戴氏以一阴一阳同趣入声，至缉盍独承阳声，侵谈无阴声可承者，皆若自乱其例。其三君者坐未知古平上韵与去入韵重截两分，平上韵无去入，去入韵亦无平上。夫泰队至者阴声，去入韵也；缉盍者阳声，去入韵也；入声近，他国所谓促音，用并音则阳声不得有促音。而中土入声可舒可促，舒而为去，收声属阴声则为阴，收声属阳声则为阳。阴声皆收喉，故入声收喉者丽阴声。阳声有收唇收舌，故入声收唇者丽阳声。缉盍收唇也，舒为侵谈去声，其收唇犹如故，以是与侵谈同居。泰队至皆有入声，舒其入声归泰队，至犹故收喉而不与寒諄真同收，以是不与寒諄真同居。入声所以乏寡者，之部非不可促，促之乃与至同；侯幽宵非不可促，促之声相似也；歌鱼非不可促，促之声相似也；蒸部促之复若缉，阳部促之复若泰，声相疑似则止矣。众家之说各有冯依，要之皆未尽其常变。

又案戴君《声类表》云：有入者，如气之阳，如物之雌，如衣之里。有入者，如击金成声；无入者，如击石成声。此所谓有入无入，乃据《广韵》所配言之，不取顾氏所配也。后人则皆从顾，故戴、孔严阴声阳

声之说，非有相异。今人不解，以为戴、入声不属阳声，盖汉魏迄今所同，孔所配阴、阳适相反易，故附辨之。

顾惟陆韵为异，如宿转去为息救切，不入送宋用；悉转去为乌

故切，不入漾宕；易转去为以鼓切，不入劲径；织识转去为职吏切，不入证霰；质转去为陟利切，不入震；此皆晋宋齐梁人旧音，其余可知也。陆韵于此循旧，佗则反之，例自乱矣。以今音北方读入声皆作去，安徽、江苏、浙江、福建、广东五部，其入声嶄然促音，与去绝异；而江西、湖北、湖南、广西、四川、云南、贵州七部，入声似去，而加沈重，此七部者言力似吏，言式似试，言锡似细，言逖似递，言郭似故，言铎似度。其言笃、言竹者，湖南、江西声清，故笃似斗，竹似肘；其余五部声浊，故笃似姤，竹似箸，旁皇幽侯鱼模之间，本相转也。未有言力、式似梭、胜；言锡、逖似性、定；言郭、铎似桃、宕；言笃、竹似冬、中者，此则入声不系阳声，今音犹旧音也。及夫谷声为容，束声为竦，虫声为蚩，易声为锡，黄声为潢，显声为殓，兀读如复，井读如聿，此皆对转变声，非其相丽。陆韵以入声分丽阳声，虽因是得见对转之条，卒非声音本然之纪。阴阳声者，例犹夫妇；入声犹子，子虽合气，受形裹妊，必于其母。然则一平一入者其说，方以智二平同入者其说，圆而神，圆出于方，未有蔑弃桀则，而作旋规者也。

问曰，大江上游读朮物没诸韵有似御莫遇者，北方殆无分别矣。虽等阴声，而分配固非其部，何也？答曰，此其迁变久矣。宋人以鹮突为胡涂，以兀朮为乌珠，回鹮亦或作畏吾儿，犹曰宋后然也，前世赫连氏之白口骠城，元魏讹为薄骨律镇

见水经注《魏略》称徐庶白堊涂面，而曰白堊突面。及夫拙之为殊，勿之为无，自古以然，以朮物设台口撮口呼之，鱼模虞亦合口撮口呼之，故相转耳。

问曰，今人呼缉查诸部舒之齐齿者，如支部，去声；开口者，如歌部，去声，违戾已甚，此今音不可证旧音也。答曰，

緝盜之讹以江河内外失收脣之音耳。呼以收脣，自转为侵谈去声，广东固未失矣。今人读入声，惟緝盜误为甚，平声惟侵谈误为甚，故岭外为正音宗。

《古音娘日二纽归泥说》

古音有舌头泥纽，其后支别，则舌上有娘纽，半舌半齿有日纽，于古皆泥纽也。何以明之？涅从日声，《广雅·释诂》：“涅，泥也。”涅而不缁亦为泥而不滓，是日、泥音同也。𦉳从日声，《说文》引《传》“不义不𦉳”；《考工记·弓人》杜子春注引《传》“不义不昵”，是日、昵音同也。昵，今音尼质

切，为娘纽字。古尼，《传》曰：“姬姓，日也；异姓，月也。”

疑着音泥，见下。
二姓何缘比况日月？《说文》“復”字从日，亦从内声，作纳，是古音日与内近；月字古文作外，韵纽悉同，则古月外同字。

日月所以比内外者，《天文志》曰：日有中道，月有九行。中道者，黄道，一曰光道。九行者，黑道二，出黄道北；赤道二，出黄道南；白道二，出黄道西；青道二，出黄道东。是为日道在内，月道在外。 姬姓，内也；异姓，外也。音义同，

则以日月况之。太史公说：武安贵在日月之际。亦以日月见外戚也。日与泥、内同音，故知其在泥纽也。入之声，今在日纽，古文以入为内。《释名》曰：“入，内也。内使还也。”是则入声同内，在泥纽也。任之声，今在日纽，《白虎通德论》、《释名》皆云“男，任也”。又曰：“南之为言任也。”《淮南·天文训》曰：“南吕者，任包大也。”是古音任同男、南，本在泥纽也。羊之声，今在日纽，臣错本言读若任，臣鉉本言读若能，是古音羊声在泥纽也。然、而、如、若、尔、耳，此六名者，今皆在日纽。然之或体有难，从艸、难声。《剧秦美新》“难除仲尼之篇籍”，《五行志》“巢难堕地”，皆从

难声，明然古音如难，在泥纽也。《史记·周本纪》：纣王延立。《索隐》：按“《尚书中侯》以纣为然，郑玄云：然读曰纣。王弼按古音人崩反，今音奴板反”。寻王弼此说，盖以书纣作然误，谓纣之古音如然之今音耳，不知古音然字正作奴板反也。

而
之声类有耐，《易·屯》曰：“宜建侯而不宁。”《淮南·原道训》曰：“行柔而刚，用弱而强。”郑康成、高诱皆读而为能，是古音而同耐、能在泥纽也。如从女声，古音与奴、挈同音，转如柰。《公羊》定八年传“如丈夫何”，《解诂》曰：“如犹柰也。”又转如能。《大雅》“柔远能迓”，《笺》曰：“能犹恹也。”柰、能与如皆双声，是如在泥纽也。若之声类有诺，称若、称乃，亦双声相转，是若本在泥纽也。《释名》曰：“尔，昵也；泥，迓也。①”《书》言“典祀无丰于昵”，以昵为称；《释兽》“长脊而泥”，以泥为闕，是古尔声字皆如泥，在泥纽也。《汉书·惠帝纪》曰：内外公孙耳孙，师古以耳孙为仍孙，仍今在日纽，本从乃声，则音如乃，是耳、仍皆在泥纽也。奘弱儒弱，此四名者，今皆在日纽。奘声之稷音奴乱切；奘声之煖音乃管切；奘声之嬖音奴困切，是奘本在泥纽也。弱声之嫪音奴鸟切；弱声之嫪音奴历切；弱声之溺或以为尿，音奴吊切。《管子·水地》“夫水淖弱以清”，《庄子·逍遥游》“淖约若处子”。李颐曰：淖约，柔弱貌。明古音弱与淖同，故得以淖为弱，或为联语，是弱在泥纽也。儒之声类孺、孺、龠、龠，《广韵》并音奴钩切，则儒本音孺，在泥纽也。《广雅·释诂》柔训为弱，《说文》鞣、鞣皆训为奘柔，与弱奘本双声，而义相似，故柔亦在泥纽也。明此则恁为下賚、荏染为柔木，其音并在泥纽，可例推也。人仁之声，今在日纽。人声之年为奴颠切；仁声之佞为乃定切，此则人仁本音，

① 此“泥”字当为“昵”之讹。

如佞在泥纽也。母之声今在日纽，那从母声，则母、那以双声相转在泥纽也。攘之声今在日纽。枪攘古为枪囊，本音为囊，囊亦为囊，在泥纽也。举此数事，今日纽者，古音皆在泥纽，其他以条列比况可也。今音泥昵为泥纽，尼昵在娘纽。仲尼，《三仓》作仲昵；《夏堪碑》曰“仲泥何恠”，足明尼声之字，古音皆如昵、泥，有泥纽，无娘纽也。今武昌言尼如泥，此古音也。今音男女在娘纽，尔女在日纽，古音女本如帑，妻帑、鸟帑，其字一。《天文志》颜师古说①：“帑，雌也。”是则帑即女矣。尔女之音展转为乃，有泥纽，无娘纽也。今武昌言女如奴而撮口，此古音也。狙之声今在娘纽。公山不狙，狙亦为攫，往来频复为狙。《说文》作猱，攫、猱今在日纽。古无日纽，则狙亦在泥纽也。其他亦各以条列比况可也。问曰：声音者本乎水土中乎？同律发乎唇齿，节族自然，今日古无娘日，将迫之使不言耶？其故阙也？答曰，凡语言者所以为别，日纽之音，进而呼之则近来，退而呼之则近禅；娘纽之音，浮气呼之则近影，按气呼之则近疑。古音高朗而彻，不相疑似，故无日、娘二纽矣。今闽、广人亦不能作日纽也。

《国故论衡下》

章氏丛书之一

原儒

儒有三科，关达类私之名。达名为儒，儒者，术士也。

《说文》太史公《儒林列传》曰：秦之季世坑术士。而世谓之坑

儒。司马相如言：列仙之儒居山泽间，形容甚臞。《汉书·司马相如传》语，《史

① “颜师古”当为“晋灼”之讹。（标点本p1293）

记》“儒”作“传”，误。赵太子悝亦语庄子曰：“夫子必儒服而见王，事必大

逆。”《庄子·说剑篇》。此虽道家方士言儒也。《盐铁论》曰：齐宣王

褒儒尊学，孟轲、淳于髡之徒受上大夫之禄，不任职而论国事。盖齐稷下先生千有余人。潜王矜功不休，诸儒谏不从，各分散，慎到、捷子亡去，田骈如薛，而孙卿适楚。《论儒》王充《儒增》、《道虚》、《谈天》、《说日》、《是应》，举儒书所称者，有鲁般刻鸢，由基中杨，李广射寝石矢没羽，荆轲以匕首搥秦王中铜柱入尺，女娲销石，共工触柱，鲧鯀治狱，屈轶指佞，黄帝骑龙，淮南王犬吠天上、鸡鸣云中，日中有三足鸟，月中有兔、蟾蜍，是诸名籍道、墨、刑、法、阴阳、神仙之伦旁有杂家所记列传所录，一谓之儒，明其皆公族。儒之名，盖出于需，需者，云上于天。而儒亦知天文，识旱潦，何以明之？鸟知天将雨者曰鹪，

《说文》舞旱暵者以为衣冠，

《释鸟》“翠、鹪”，是鹪即翠。《地官·舞师》：“教皇舞，帅而舞旱暵之事。”《春官·乐师》“有皇舞”，故书皇皆作翠。郑司农云：望舞者，以羽覆冒头，上衣饰翡翠之羽。寻旱暵求雨而服鹪冠者，以翠为知雨之鸟故。

鹪冠者亦曰术氏冠，

汉《五行志》注又曰

引《礼图》。又曰

《续汉书·舆服志》云：鹪冠明灵星舞，子吁嗟以求雨者谓之儒，故

前图。

曾皙之狂而志舞雩，原宪之狷而服华冠。

华冠亦名建华冠。《晋书·舆服志》以为即鹪冠，华、

皇亦一声之转。皆以忿世为巫，辟易放志于鬼道。阳狂为巫，古所惯有。曾原

二生之志，岂以灵保自命哉？董仲舒不喻斯旨，崇而饰土龙，①乞效虾蟆，雠豕荐脯，以事求雨，其愚亦甚。古之儒知天文占候，谓其多技，故号遍施于九能，诸有术者悉咳之矣。类名为儒，儒者知礼、

① 浙图本作“而崇饰土龙”。

乐、射、御、书、数。《天官》曰：“儒，以道得民。”说曰：“儒，诸侯保氏有六艺以教民者。”《地官》曰：“联师儒。”说曰：“师儒，乡里教以道艺者。”此则躬备德行为师，效其材艺为儒，养由基射白猿应矢而下，尹儒学御三年受秋驾。《吕氏》曰：“皆六艺之人也。”《吕氏春秋·博志篇》明二子皆儒者，儒者则足以为楨干矣。私名为儒。《七略》曰：“儒家者说，盖出于司徒之官，助人君顺阴阳、明教化者也。游文于六经之中，留意于仁义之际，祖述尧舜，宪章文武，宗师仲尼，以重其言、于道为最高。”周之衰，保氏失其守。史籀之书，商高之算，蜂门之射，范氏之御，皆不自儒者传，故孔子曰：“吾犹及史之阙文也。有马者，借人乘之，今亡矣夫。”盖名契乱，执轡调御之术亦漫不正，自诡鄙事，言君子不多能，为当世名士、显人隐讳。及《儒行》称十五儒，《七略》疏晏子以下五十二家，皆粗明德行政教之趣而已，未及六艺也。其科于《周官》为师儒。绝而师，假摄其名，然自孟子、孙卿，多自拟以天子三公，智效一官，德征一国，则劣矣。而末流亦弥以哗世取宠，及酈生、陆贾、平原君之徒，铺歎不廉、德行亦败，乃不如刀笔吏。是三科者皆不见五经家。往者，商瞿、伏胜、谷梁赤、公羊高、浮丘伯、高堂生诸老，《七略》格之，名不登于

儒籍。 若《孙卿书·叙录》云：“韩非号韩子，又浮丘伯，皆受业为名儒。”此则韩非、浮丘伯并得名儒之号，乃达名矣。《盐铁论·毁学篇》

云，包丘子“修道白屋之下，儒者游文，而五经家专致，五经家骨乐其志。”或亦非专治经者。

骛守节过儒者，其辩智弗如。 传经之士，古文家吴起、李克、虞卿、孙卿而外，知名于七国者寡。儒家则孟子、

孙卿、鲁连、宁越皆有显闻。盖五经家不务游说，其才亦未逮也。至汉，则五经家复以其术取宠，本末兼限。然古文家独异，是古文家务求是，儒家务致用，亦各有适兼之者，李克、孙卿数子而已。五经家两无所当，厥欲此其所以为异。

两据其长，《春秋》断狱之言，遂为厉于天子。

自太史公始以“儒林”题齐鲁诸生徒，以润色孔氏遗业；又尚习礼乐弦歌之音，乡饮大射事不违艺，故比而次之。及汉，有董仲舒、夏侯始昌、京房、翼奉之流，多推五胜，又占天官风角，与鹬冠同流草窃，三科之间往往相乱。晚有古文家出，实事求是，征于文，不征于献，诸在口说，虽游夏犹黜之，斯盖史官支流，与儒家益绝矣。冒之达名，道、墨、名、法、阴阳、小说、诗赋、经方、本草、蓍龟、形法，此皆术士，何遽不言儒？局之类名，蹴鞠弋道近射，历谱近数，调律近乐，犹虎门之儒所事也。若以类名之儒言，赵爽、刘歆、祖暅之明算，杜夔、阮咸、万宝常之知乐，悉古之真儒矣。

今独以传经为儒，以私名则异，以达名、类名则偏。要之，题号由古今异，儒犹道矣。儒之名，于古，通为术士，于今，专为师氏之守道之名，于古，通为德行道艺，于今，专为老聃之徒道家之名，不以题诸方技者，嫌与老氏混也。传经者复称儒，即与私名之儒殽乱。《论衡·书解篇》曰：著作者为文儒，说经者为世儒。世儒易为，文儒之业，卓绝不循。彼虚

说，此实篇。按所谓文儒者，九流六艺太史之属；所谓世儒者，即今文家。以此为别，似可就部。然世儒之称，又非可加诸刘歆、许慎也。 孔子

曰：今世命儒亡常，以儒相诟病。谓自师氏之守以外，皆宜去儒名，便非独经师也。以三科悉称儒名，实不足以相检，则儒常相伐。故有理情性陈王道而不丽保氏，身不跨马，射不穿札，即与驳者，则以箝麻诟之，以多艺匡之，是以类名宰私名也。有审方圆，正书名，而不经品庶，不念烝民疾疢，即与驳者，则以他技诟之，以致远匡之，是以私名宰类名也。有综九流、齐万物而不一孔父，不蹙蹙为仁义，即与驳者，则以左道诟之，以尊师匡之，是以私名宰达名也。今令术士、艺人、闾眇之学皆弃捐儒名，辟师氏贤者路，名喻则争自息。不然，儒家

称师，艺人称儒，其余各名其家，汎言曰学者，旁及诗赋，而汎言曰文学，文学名见《韩子》，盖亦七国时泛称也。亦可以无相麀矣。礼乐世变易射御；于今麀粗无参连。白矢交衢，和鸾之技，独书数仍世益精博，凡为学者未有能兼是者也。三科虽殊，要之以书数为本。

《检论》卷三

《儒侠》

漆雕氏之儒，“不色桡，不目逃，行曲则违于臧获，行直则怒于诸侯。”《韩非·显学篇》其学废，而闾里游侠兴。侠者无书，不得附九流，然天下有亟事，非侠士无足属。侯生之完赵也，北郭子之白晏婴也，自没一朝，其利反朝野。^①其视聂政，则击刺之萌而已矣。且儒者之义，有过于杀身成仁者乎？儒者之用，有过于除国之大害，扞国之大患者乎？夫平原君，僭上者也，荀卿以为“辅”；信陵君，矫节者也，荀卿以为“弼”。

见《荀子·臣道篇》世有大儒，固举侠士而并包之。徒以感慨奋厉，矜一节以自雄，其称名有异于儒焉耳。大侠不世出，而击刺之萌兴。虽然，古之学者，读书击剑，业成而武节立，是以司马相如能论荆轲。《艺文志》：杂家，“《荆轲论》五篇。轲为燕刺秦王，不成而死。司马相如等论之。”天下乱也，义士则狙击人主。其佗藉交执仇，为国民发愤，有为鸱枭于百姓

① “自没一朝，其利反朝野”，浙江图书馆校刊《章氏丛书》（民国六年开雕，八年告成）作“自没一朝，其利及朝野”。

者，则利剑刺之，可以得志。当世之平，刺客则可绝乎？尚文之国刑轻，而奸谀恒不蔽其牵，①非乎杀人，未有考竟者也。康回滔天之在位，贼元元无算，其事阴沈，法律不得行其罚，议官者靡而去之。虽去，其朋党尚众也，下讷于井里，上时致良贿以结要人，冀复任用。就不用，犹足以纛疑沮事。当楚时，非刺客而巨奸不息，明矣。故击刺客，当乱世则辅民，当平世则辅法，知其为辅，而法严诛于刺客者，杀人者死，固法之常矣。人之内行，非法律所得是非也。仁义之涂，非夫世之工宰称天以临民者得以陟黜之，又非藉贤圣以成名也。且夫贤圣则有不得不成其名者矣。《儒行》十五，而题其一“虽危，起居竟信其志”，“引重罪②不程其力”，“鸢虫攫搏不程勇”者。

问者曰：《儒行》所称，诚侠士也。夫“艰难其身，以险危大人”者，齐豹疢矣；“盗跖吟曰，名声若日月”，而孟轲、荀卿非之，何哉？章炳麟曰：孟、荀法训之士，智足以知平原、信陵、北宫、孟舍，未逮知盗跖也。案盗跖岁年与孔子不相及，庄生所录，诚寓言。《吕览》道其实曰：“备说非六王五伯”；

案盗跖为展禽之弟，在鲁僖、文间。所谓五伯，谓昆吾、豕韦、大彭、齐桓、晋文。高氏以为周之五伯，不知楚庄在盗跖后也。

“死而操金椎以葬，曰：下见六王五伯，将敲其头矣。”《吕氏·当务篇》此非潢蒋攻剽之雄所能言也。庄周推致其意，以为黄帝不能致德，与蚩尤战于涿鹿之野，流血千里；尧舜作，立群臣；汤放其主；武王杀纣。自是之后，以强陵弱，以众暴寡，汤、武以来，皆乱人之徒也。而盛道有巢、神农，民不相害，为至德之隆。《庄子·盗跖篇》

① 浙图本作“不蔽其辜”。

② 浙图本作“重鼎”。

其诘责孔子虽虚哉，其辞旨则实矣。今有屯聚山谷，掘芻椎蕪，不避斧钺之诛者，非去苛政，即为饥寒耳。僖、文之世，鲁政未大坏，跖以展氏世禄苗胄，家不素乏，兄作士师，而弟为寇盗，以犯其侯人者，非情也。观其持论，徒痛君臣兵革之祸。空为宠章，以召争夺，一一威福玉食于上^①，而民供政役奔走焉。卒然两国失好，人民牵牛负重，辘轳千里，兵刃瘢痍，伏尸如簣。然而人君又不能世守禄胙，高位疾颠，萎致篡盗，匕鬯争乎庙堂，蜂螭被于原野。故始以役隶而终以涂炭者，皆立君治兵之以。诚非决去其耑，祸不芟艾。此其说，则今所谓无政府论者。异时伯夷避纣，逖离横政；周兴，乃采薇首阳，槁饿以死。此宁为子氏守节哉？痛君臣立而攻夺起也。伯夷虽欲去君臣，以孑身狷介，无奈之何。盗跖作，鄩聚齐眚以九千人，横行天下，所过大国守城，小国入保，故君位可替，而军实可夷，事绪未成，死犹欲与六王五伯决于地下，是申伯夷之志者，盗跖。贞横虽异，本之一宗也。

伯夷盗跖，前世举为两专相对之名，要其主无政府一也，伯夷所为，今之杜尔新

对也；盗跖所为，今之巴岸宁也。案《春秋》鲁失宝玉、大弓，犹书其盗而盗跖名

不见于简策，《春秋》惟僖十五年书“震伯夷之庙”，传曰“罪之也，于展氏有隐愿焉”。此亦不指盗跖，聚徒横行非隐愿明矣。意

者是时臧孙为政，国祝爰居，家宝元龟，营于机祥，以假威宠，非跖莫能破其神道诞妄。《鲁颂》之篇，以扬僖公，非跖无以弹其淫名。妾织蒲而民利夺，六关置而行旅梗，非跖则不均平通达也。此皆为害细微，而智者因以感激。见微以知著，依今以知始终，其道甚大而违于周法，是以《春秋》不可布彰，孔墨不讥，自孟、荀、庄、吕，乃亟称之，明其权奇知变为大俠师，故其徒诵义无穷。春秋贵族之世，无侠名，而憊以

^① 浙图本作“一人威福玉食于上”。

为盗，所谓驱人牛马，取人妇女，以饴黏牡，脍人之肝者，殆过情矣。且展禽为士师，三黜而再见复，亦其视为白地小寇，

故假刑官诘禁之权于其兄，以阴与讲解也。善恶展禽而犹用之，以与跖为讲解，亦犹王教

为变，不得不任王导耳，然其视跖亦浅矣。世卿在位，不窥大方，而赋人以恶名，闻于后

代。法训之士，以辅翼世主为亟，虽华仕、陈仲犹不与。案韩非称居士

狂、华仕昆弟二人立议曰：吾不臣天子，不友诸侯，耕而食之，掘而饮之，吾无求于人，无上之名，无君之禄，不仕而事力。此亦主无政府论者。何乃

与盗跖也？惟有庄生蹕行旷观，其述《肱篋》、《马蹶》诸篇，前世独有盗跖心知其意，故举以非逢衣浅带、矫言伪行、以求富贵之士。昔太史公次《游侠列传》，自朱家、剧孟、郭解之徒，素无学术，犹举以加汉廷经术名卿上，而况莘莘如跖者乎？自跖以来更二千余年，戎鹵日亟，执不去军陈租赋以弛大防，固宁得六王五伯。而跖之义，犹患其高。然其傲倘一概，足以睨觉淫名浮俗，诚未可刊也。曲士或言庄周外篇《盗跖》为伪托^①，其亦牵于法训、未蹈大方之门者邪？

《太炎文录初编》卷一

《子思孟轲五行说》

《荀子·非十二子》讥子思、孟轲曰：“案往旧造说，谓之五行。”杨惊曰：“五行，五常，仁义礼智信也。”五常之义旧矣，虽子思始倡之，亦无损，荀卿何讥焉？寻子思作《中庸》，其发端曰：“天命之谓性。”注曰：“木神则仁，金神则义，火神则礼，水神则智，土神则信。”《孝经》说略同此。

^① “外篇”当为“杂篇”之讹。浙图本作“杂篇”。

《玉制正义》引。是子思之遗说也。沈约曰：《表記》取子思子。今寻《表記》云：“今父之親子也，亲贤而下无能。母之親子也，贤则亲之，无能则怜之。母亲而不尊，父尊而不亲。水之于民也，亲而不尊；火尊而不亲。土之于民也，亲而不尊；天，尊而不亲。命之于民也，亲而不尊；鬼，尊而不亲。”此以水、火、土比父母于子，犹董生以五行比臣子事君父。古者鸿范九畴，举五行傅人事，义未彰著。子思始善傅会。旁有燕齐怪迂之士，侈搪其说，以为神奇。耀世诬人，自子思始。宜哉，荀卿以为讥也。

《齐物论释》

齐物者，一往平等之谈，详其实义，非独等视有情，无所优劣，盖离言说相，离名字相，离心缘相，毕竟平等，乃合齐物之义。次即《般若》所云字平等性，语平等性也。其文皆名家之执，而亦兼空见相，如是乃得荡然无碍。若其情存彼此，智有是非，虽复泛爱兼利，人我毕足，封畛已分，乃奚齐之有哉。然则兼爱为大迂之谈，偃兵则造兵之本，岂虚言邪？夫托上神以为祿，顺帝则以游心，爱且兼，兵亦苟偃。然其绳墨所出，斟酌有量，工宰之用，依乎巫师。苟人各有心，拂其条教，虽践尸喋血，犹曰秉之天讨也。夫然，兼爱酷于仁义，仁义憎于法律，较然明矣。齐其不齐，下士之鄙执；不齐而齐，上哲之玄谈。自非涤除名相，其执能与于此。①老聃曰：“儻骄而不可系者，其唯人心乎？”人心所起，无过相名分别三事，名映一切，执取转深。是故以名遣名，斯为至妙。《瑜伽师地论》

① 浙图本作“其孰能与于此”。

三十六曰：云何名为四种寻思？一者名寻思，谓于名唯见名；二者事、寻思，谓于事唯见事；三者自性假立、寻思，谓于自性假立，唯见自性假立；四者差别假立寻思，谓于差别假立，唯见差别假立。“此诸菩萨，于彼名事，或离相观，或合相观，依止名事。合相观故，通达二种自性假立、差别假立。”云何名为四如实智？一者名寻思所引如实智，谓“于名寻思，唯有名已。即于此如实了知，谓如是名，为如是义，于事假立，为令世间起想起见起言说故。若于一切色等想事不假建立色等名者，无有能于色等想事起色等想。若无有想，则无有能起增益执。若无有执，则无言说。若能如是，如实了知，是名名寻思所引如实智”；二者事寻思所引如实智，谓“于事寻思，唯有事已。观见一切色等想事，性离言说，若能如是，如事了知，是名事寻思所引如实智”；三者自性假立寻思所引如实智，谓“于自性假立寻思，唯有自性假立已。如实通达了知色等想事中所有自性假立，非彼事自性而似彼事自性显现，又能了知彼事自性，犹如变化影像、响应、光影、水月、焰火、梦幻相似显现而非彼体，若能如是，如实了知，最甚深义所行境界，是名自性假立寻思所引如实智”；四者，差别假立寻思所引如实智，谓“于差别假立寻思，唯有差别假立已。如实通达了知色等想事中差别假立不二之义，谓彼诸事非有性非无性，可言说性不成实，故非有性；离言说性实成立，故非无性。如是，由胜义谛，故非有色，于中无有诸色法故。由世俗谛，故非无色，于中说有诸色法故。如有性、无性、有色、无色，如是有见、未见等差别假立门，由如是道理，一切皆应了知，若能如是，如实了知差别假立不二之义，是名差别假立寻思所引如实智。”此论言非吹也。言者有言，即于名唯见名也。以指喻指之非

指，不若以非指喻指之非指也。以马喻马之非马，不若以非马喻马之非马也。即无执则无言说也。既已为一矣，且得有言乎？即于事唯见事，亦即性离言说也。随其成心而师之，谁独且无师乎？即于自性假立唯见自性假立也。未成乎心而有是非，是以无有为有，即彼事自性相似显现，而非彼体也。有有也者，有无也者，有未始有无也者，有未始有夫未始有无也者，即于差别假立唯见差别假立也。俄而有无矣。而未知有无之果孰有孰无也。即可言说性非有、离言说性非无也。此徒举其一例，华文深指，契此者多，别于当句解说。夫以论破论，即论非齐。所以者何？有立破故。方谓之齐，已与齐反，所以者何？遮不齐故。是故《寓言篇》云：“不言则齐，齐与言不齐，言与齐不齐也。”《大般若经》四百七十八云：“若于是处，都无有性，亦无无性，亦不可说为平等性，如是乃名法平等性。当知法平等性既不可说，亦不可知，除平等性无法可得，离一切法无平等性。”又云：“非一切法平等性中有戏论，若离戏论，乃可名为法平等性。”此义正会《寓言》之旨。徒以迹存导化，非言不显，而言说有还灭性，故因言以寄实，即彼所云“言无言，终身言，未尝言，终身不言，未尝不言”。《大乘入楞伽经》云：“我经中说，我与诸佛菩萨不说一字，不答一字。所以者何？一切诸法离文字故，非不随义而分别说。”是与《寓言》所说亦如符契。夫能上悟唯识，广利有情，域中故籍，莫善于《齐物论》。《天下篇》云：“内圣外王之道，郁而不发”。尔则庄生著书，非徒南面之术，盖名家出于礼官，而惠施去尊；道家本以宰世，而庄周残法。非与旧术相戾，故是舍局就通耳。老聃但说“民多利器，国家滋昏”，而犹未说圣人经国，复是天下利器，故国多利器，民亦滋昏也。

老聃但说“人之所教，我亦教之，强梁者不得其死，吾将以为教父”，唯是政教分离之说，而犹未说“九洛之法，监照下土，此谓上皇”。其说出乎巫咸，乃因天运地处、日月云雨之故，不可猝知，而起大禹、箕子之畴，则以之涂民耳目而取神器也。夫然，有君为不得已，故其极至于无王；有圣或以利盗，故廓然未尝立圣。论中言圣人者，但是俗随之名。①终举世法，差违，俗有都野。野者，自安其陋；都者，得意于嫫，两不相伤，乃为平等。小智自私横欲，以己之嫫，夺人之陋，杀人劫贿，行若封豨，而反崇饰徽音，辞有枝叶，斯所以设尧伐三子之问。下观晚世，如应斯言，使夫鬻饘得以蛊志者，非圣智尚文之辩，孰为之哉？渊哉若人，用心如砥，干逞德于上皇之年，杜莠言于千载之下，故曰，道家者流出于史官，其规摹闳远矣。能仁之书，译于东夏；园吏之籍不至殊方。近世虽见译述然皆鄙生为之。云行雨施，则大秦之豪丧其夸，拂菻之士忘其界，衣养万物，何远之有？旧师章句分为七首，《尧问》一章宜在最后，所以越在第三者，精入单微，还以致用，大人利见之致，其在于斯。宜依旧次，无取颠倒云尔。释篇题竟。

① “俗随”，浙图本作“随俗”。

集賢堂

集賢堂新編

卷之二

《清儒学案新编》第七卷目录

- | | | | |
|------|-----|----------|-----|
| (1) | 朱筠 | 《竹君石君学案》 | 1 |
| (2) | 桂馥 | 《未谷学案》 | 36 |
| (3) | 崔述 | 《东壁学案》 | 121 |
| (4) | 汪中 | 《容甫学案》 | 178 |
| (5) | 张惠言 | 《茗柯学案》 | 217 |
| (6) | 俞正燮 | 《理初学案》 | 263 |
| (7) | 王闿运 | 《湘绮学案》 | 315 |
| (8) | 蔡元培 | 《子民学案》 | 376 |
| (9) | 罗振玉 | 《雪堂学案》 | 441 |
| (10) | 王国维 | 《观堂学案》 | 488 |

朱筠《竹君石君学案》

二朱为朱筠、朱珪，先世宋南渡时由河南迁居浙江萧山，后以萧山为祖籍。

其曾祖朱必名，清初至北京，交游甚广。祖父朱登俊官湖北长阳县、四川珙县知县，后为中书科中书舍人。父朱文炳改入直隶大兴籍为廪生，后官陕西整屋知县。

朱文炳生四子，朱堂、朱垣、朱筠、朱珪。

朱筠、朱珪在《清史稿》均有传，分述如下。

朱筠（清雍正七年，公元1729年—清乾隆四十六年，公元1781年）字竹君号笥河。少有文名，乾隆癸酉（1753）举人，甲戌（1754）进士，官翰林院编修，侍读学士。曾任乡试主考官、会试同考官，三通馆及《日下旧闻》纂修官等。又曾督安徽学政，福建学政。卒年53岁。

朱筠少年时为诸城刘文正公统勋所知，延居宾馆谘访时事。刘称朱筠为“疏儻奇士”。（见姚鼐《朱竹君先生别传》，《笥河文集》卷首转载）

所谓“疏儻奇士”，似指其通脱豪放，不拘小节。朱筠的学生李威记载：

“先生自安徽学政罢归，燕闲无事，旦日出坐椒花吟舫。朋友门生及四方问学之士踵接于门。闾者不能尽通，听其自入。宾位不足，常有循栏坐者。先生笑语酬酢，竟

日无倦容，入夜客去，犹呼一二学徒入侍，间出果蔬佐酒。并召二子钊、庚列坐欢饮，不责礼仪以为乐。”（李

威《从游记》，见《简河文集》卷首）

可见其人平易。另一方面，则又是“刚肠疾恶，俗流不敢至其门”（见孙星衍《简河先生行状》，《简河文集》卷首转载）。“终岁不至达官门”（朱珪《竹君朱公神道碑》）。可见其耿介不同于时人。

清初以来，朱氏世居北京，父、祖外任县令，内官中书。其祖父又与高安朱轼（号可亭，著《礼记纂言》，《仪礼注解》等）连宗为至交。这些都是朱氏兄弟得到读书、接触时流的条件。

朱筠一生积极关心文化学术，有如下三点可纪：

一、纪念先贤 朱筠督安徽学政时建议地方以婺源江永与汪绂（原名烜）二人列入徽州紫阳书院附祀，并把他们的遗书呈四库全书馆采用。

江永字慎修，是戴东原少年时之师，精于经学、小学、天算、声韵之学，著作等身，在学术史上享有大名。

汪绂字灿人，号双池，其生平与江永相似，贫老于故乡。汪的学术也是兼包汉宋，而当日知名不及江永。

朱筠所作《婺源县学生汪先生墓表》中说：

“余卒读其书，与江先生（指江永），且闻诸府人，汪先生之行视江先生无不及也”。（《简河文集》卷十一）

《墓表》中又载列汪绂的著作为：《尚书诠义》十二卷，《诗经诠义》十五卷，《四书诠义》十五卷，《春秋集传》十六卷，《礼记章句》十卷、《或问》四卷，《读礼志疑》二卷，《孝经章句》一卷，《乐经律吕通解》五卷，《乐经或问》三卷，《读阴符经》一卷，《读参同契》一卷，《读近思录》

一卷，《读读书录》一卷，《先儒晤语》二卷，《琴谱》一卷。

又有《易经诠义》十五卷，《山海经》九卷，《理学逢源》十二卷，《诗韵析》六卷，《物论》八卷，《策略》四卷，《读困知记》一卷，《读问学录》一卷，《医林辑略探源》九卷，《戊笈谈兵》、《六壬数论》若干卷，《大风集》六卷，《文集》六卷，《诗》六卷。

从上可见汪绂其学之浩博，包括经学、理学、以及乐律、天文、地理、象数各个方面。这反映出中古的博学传统，也是当时时代的各种因素所形成。

《清史稿·儒林·汪绂传》关于汪氏生平经历全系摘录朱筠的《墓志》中所记，但是把汪的理学著作全删去不载，而从朱筠的《汪先生墓志》中可以见到汪双池著作的大体全貌。道光、同治时陆续有人刊印汪氏著作，直至光绪时长安赵舒翹等汇印了《汪双池先生丛书》后附余龙光撰《双池先生年谱》四卷。所有这些，可以认为当初朱筠的重视和表扬起了一定的推动作用。

二、奖励后学 姚鼐是朱筠少年时友人。姚记述朱筠说：

“先生好交游，称述人善，惟恐不至。即有过，辄掩复之。后进之士多因以得名。”（《朱竹君先生别传》，《惜抱轩文集》卷十）

章学诚是朱筠门生，在《朱先生墓志铭》中说：

“先生宏奖士类。后生小子一技之长或未及然者，假借称誉过于所试。虽得汰许之谓，不自屑也。前后从游凡数百人。”

“汰许”二字见《檀弓》“汰哉叔氏，专以礼许人”。孔颖达疏：“叔氏，子游别字也……专辄许诺，如似礼出于己是自矜

大”。

章学诚用“汰许”二字，形容朱筠对后进称许太多。然而事实上正由于如此，才能选拔出大量人才。李威在《从游记》中也记下这一情况：

“士之贫而稍有才学者，以文为贄，来见先生。先生辄以奇才异能许之，为介绍于先达，称誉不绝口。或笑之曰，朱先生所称奇才异能之士，亦指不胜屈矣。……先生微叹曰：夫士怀才未遇，其或家贫亲老，跋涉数千里而来，若其名不获显著，羁旅孤寒，未见其能有合也。且彼实有所长，吾言稍假之耳。虽致非议，庸何伤。”

这正反映出学术史上前辈奖饰后学的优良传统。

当时学者王昶在《朱君墓表》中曾举出：

“天下承学之士，趋风附影，望为依归。如大理卿陆君锡熊，吏部主事程君晋芳，礼部郎中任君大椿，皆君所收录而黄君景仁、洪君亮吉辈皆北面称弟子。”

陆锡熊后成为四库全书馆总纂官。程晋芳也成为名学者，翁方纲称程氏“嗜书籍如饥渴，视朋友如性命”（《翰林院编修程君晋芳墓志铭》）。徐书受在《程鱼门（晋芳之字）先生墓表》中以朱筠和程晋芳并列而论：

“呜呼笥河（指朱筠）、鱼门两先生官不为达，而汲引善类，敦尚气节，名重当时，有古贤风。”

任大椿字幼植，精通古制度，著有《弁服释例》、《深衣释例》。戴震曾说：“好学深思如幼植诚震所想见其人不可得者。”（见《东原文集》卷九《与任孝廉幼植书》）

黄景仁（字仲则）则是有才华的诗人。朱筠督安徽学政时招入幕府。三月三日上巳在采石矶太白楼集会赋诗者数十人。

黄最年少，顷刻作成，坐客叹服。白袷黄郎赋诗的事，成为历史上文坛佳话。

洪亮吉字稚存，是黄仲则同乡挚友，学术与诗歌均擅长。

此外，后学中向往朱筠而从游的尚有邵晋涵、孙星衍等人。其交往事实具载有关朱筠传记中。值得注意的是所有上述诸人后世都被认为清代儒林或文苑中的第一流人物。

三、发掘整理古籍 十八世纪的乾隆时代，社会相对稳定。当时具备人力物力从事文化事业的发展。

乾隆36年辛卯(1771)朱筠在任安徽学政时，奉命访求遗书。他在《遵旨覆奏访求遗书摺子》中提出各项建议，而其中辑录《永乐大典》一条成为文化史上一件重要而极其有益的建议。朱筠奏折中说：

“臣在翰林常繙阅前明《永乐大典》。其书编次少伦，或分割诸书以从其类。然古书之全而世不恒觐者，辄具在焉。臣请敕择取其中古书完者若干部，分别缮写，各自为书，以备著录。书亡复存，艺林幸甚。”（《笥河文集》卷一）

乾隆38年二月两次上谕都提及朱筠建议。一次在二月初六称：

“昨据军机大臣议复朱筠条奏，内将《永乐大典》择取缮写，各自为书一节，……著即派军机大臣为总裁官，仍于翰林等官内选定员数，责令及时专司查校……”

第二次二月十一日谕称：

“昨据军机大臣议复朱筠条奏校核《永乐大典》一摺……著再派王际华、裘曰修为总裁官，即令同遵简分校各员，悉心酌定条例……”

以上两个文件全文均载《四库全书总目》卷首。

朱珪在《竹君朱公神道碑》中说：

“时上方诏求遗书。公奏言翰林院库貯明《永乐大典》，中多逸书，宜就加采择。上览奏异之，亟下军机议行。御制七言八韵诗纪其事。乃命纂辑《四库全书》，得之《大典》中者五百余部……”（见《简河文集》卷首）

所谓五百余部，只是约数，实际编入《四库全书》者，不到此数。而这些书在乾隆时已经是世上不传的古籍。朱筠的同年王昶在《朱君墓表》中也说：

“朱筠上言……前明《永乐大典》古书仅有存者，宜选择缮写，入于著录。……分地藏弄，嘉惠后学。于是人文炳曜，远迈唐宋，而其始实自君发之。……”（见《简河文集》卷首）

事实上清初以来，有洞见卓识的学者早已酝酿着从中辑录。康熙时徐乾学即有此请。乾隆初年李紱任职三礼馆副总裁时即函告方苞，指出《永乐大典》中有唐宋以来的《周礼》已佚各家注释可以辑录。（见《穆堂初稿》卷43《答方庵学问三礼书目》）

可见辑书之举，在条件成熟时必然要实现。而朱筠的建议反映出学者的共同见解，和文化事业的要求，所以能得完成。

等到八国联军入京，《永乐大典》散失以后，其中不少珍贵古籍，赖《四库全书》的收辑得以保存流传，使人们感到当时学者努力尽心发掘历史文献的可贵。这正是中国文化的优良传统。

朱筠又在奏摺中记述了当时采访安徽各地藏书情况：

“按试各属一州一县随处谘询，并飭学官诸生各举闻见所及，无论刻本、抄本取送校阅。……若安庆则有方以智《通雅》、方中德《古事比》、方中通《古今释疑》，

徽州则有江永《礼经纲目》、《周礼疑义》，戴震《考工记图》、《屈原赋注》，宁国则有梅鼎祚《算学全书》、施闰章《愚山集》、吴肃公《术南集》及《阐义》，太平则有徐文靖《竹书统笺》、《山河两戒考》，凤阳则有曹楷《闵子年谱》，颍州则有《刘体仁集》，六安则有连斗山《周易辨画》，庐州则有合肥县知县张佩芳《陆贽奏议纂注》，并皆潜心服古，说有依据，足成一家之言，可备甄择。……”（《笥河文集》卷一《遵旨奏复访求遗书摺子》）

也记载了当时购书及朱筠本人藏书情况：

“现在复札商抚臣设法购访古本旧书，务期该备。又面谕诸生，令其转相谘问。果有佳本，径送学政开局录写，给还旧书，庶以仰答圣人念典勤求之至意。……即臣行篋所携旧书外间颇稀者如唐《开元礼》、许嵩《建康实录》、《韩愈集五百家注》，宋《中兴馆阁续录》、洪迈《隶释》、张敦颐《六朝事迹》，元苏天爵《名臣事略》、张铉《金陵新志》，宋范祖禹《太史集》、郭祥正《青山续集》，金赵秉文《滏水集》，元耶律楚材《湛然居士集》等书悉付缮写，汇入安徽所购书内，一并进呈。……”

（《笥河文集》卷一《购献遗书摺子》）

从奏折中的书目可见朱筠访求资料认真，投入全部心力。

朱筠学术思想可从《笥河文集》及诸家传记中勾划大概，分述如下：

一、通经习小学

朱筠在《安徽试卷序》中说：

“凡于经之天地、山水、宫室、器用、衣服、鸟兽、

草木、虫鱼之详，悉皆当周知，而先之以训诂。然后其于经之义秩然、粲然、怡然、涣然也。……与诸生谆谆言之者，通经与识字而已。”（《简河文集》卷五）

又在《劝学编》序中说：

“诸生不读许氏书（按指《说文》）无以识字，不读毛、何、赵、郑书无以通经。……夫清真者非空疎之谓，雅正者，非庸肤之谓。诸生将求免于空疎庸肤，其必不能外乎识字以通经矣。”（《简河文集》卷五）

上述毛、何、赵、郑书指毛长、何休、赵岐、郑玄等对经文的笺注。朱筠以为诸生要首先认识古文字的意义以及通晓经典的内容，然后通经致用。

这是汉学家的普遍见解，与戴震所说“由字以通词，由词以通道”（《戴东原集》卷五《与是仲明论学书》）的意见是一致的。

在历史实际上，清代汉学兴盛时期大部分学者浸沈在识字与通词中，对于致用与通道则扞格不入。其原因不属于朱筠或戴震，应从整个历史社会政治角度来分析研究。

二、重视金石碑刻

李威在《从游记》中记述朱筠所提出古器物石刻有四方面值得重视：

1. 今人读古人书，鱼鲁帝虎之讹不可胜诘，独金石文字历久如新，一可宝也。

2. 篆隶变革之源流，瞭然可见，二可宝也。

3. 名物杂陈，词义典贵，可以翼经传注疏家言，三可宝也。

4. 轶事无传，史篇多误，断碣残碑，恒资考证，四可宝也。（《李记载《简河文集》卷首）

收集金石文字拓本著录成书并加考释的活动自宋代欧阳修、赵明诚以后，历代都有人从事。朱筠本人著《安徽金石志》三卷。（见汪中《朱先生学政记》，载《笥河文集》卷首）他的同时人大都也注重金石的访求与考索。著名的如孙星衍的《环宇访碑录》，（后罗振玉著有《刊谬》，见《平津馆丛书》）王昶的巨著《金石萃编》以及翁方纲的《两汉金石记》等。

《书目答问》附录中记载了清代金石学家名单达四五十人，说明这一学科已蔚为风气，形成传统。其中有些人停留在对古文物的收藏鉴赏方面，而有心的学者则据以考证古史，做出成绩。

朱筠去世一百多年后，河南安阳发现龟甲兽骨。对于这一新事物，有人能看到它的重要性，有人能加以鉴别研究，终于形成一门新的古史研究科目。其原因不是偶然的，是历史上的学术文化传统在起作用。

三、对于论文的意见

朱筠的次子朱锡庚在编《笥河文集》时说：

“昔者先子有言，文无常律，惟求其是。又曰，有意为文，绝非真文。故集中不越考古、记事二端，而不为论辩。”

根据实际事情而写作，本是正确的意见。然而仅以考古、记事两点作为文章的内容，则似不全面。事实上，《笥河文集》卷一所载《访求遗书摺子》，《开馆校书摺子》，《经文勒石摺子》等篇都是既有事情，又有议论的文字。所以李威在《从游记》中又记：

“凡春秋两闱校士，恒以对策为主。尝言以此观士所学之浅深，若持权衡以测轻重云。”

李威所记朱筠重视策论，与朱之子所记不同，但可能属实。朱筠文集中曾记载林之春（福建人）清初时拟进经史之制策四题。四题是：一言不举贤之有罪，不求举才之有罚。一言不解于位（按：不解于位即不懈于位。解是懈的古字。语见《诗经·大雅·假乐》。《左传》成二、昭二、及哀五年均引用此诗。）而极之于尧桀之分。一言《汲黯传》言武帝内多欲而外施仁义，切中其病而惜不能用。一言贞观元年制谏官随宰相入朝议事以为是可力行。（见《笥河文集》卷五）

朱筠称许这种意见是“前辈至论，断断溥溥，迄今二十余年，非后进之所及闻也。”（同上引文）说明朱筠除考证与训诂文字以外，是注重政论的。同时也使人看出清初尚存在的一些直言谏论，在乾隆时逐渐听不到了。

《清史稿》中朱筠被列入《文苑传》，可能系编纂者由于《笥河文集》中有十余篇《南巡赋》，《平金川颂》等等模拟《文选》中《三都赋》一类歌功颂德的骈文的原故。实则这些不足以代表朱筠的成就。

《书目答问》附录《国朝著述诸家姓名略》把朱筠列入经学家名单，比较恰当。而朱筠五十三岁便去世，未及撰成专著。

前文所提汪中记朱筠曾为《安徽金石志》三卷，今不见著录。《清史稿·文苑三·赵绍祖传》记：“绍祖泾县人，年十二，受知学使朱筠。”赵传中列举著作八种，其一为《安徽金石略》。光绪时刘世珩刊印的《聚学轩丛书》中收有赵著《安徽金石略》十卷。朱书与赵书不知是否有关。

孙星衍《笥河先生行状》中记朱筠曾著《十三经文字同异》

若干卷，今亦未见。而朱筠在《说文解字序》（见《笥河文集》卷五）中曾说：

“举许君《说文解字》旧本重刻周布，……又令及门宛平徐瀚取《十三经》正文，分别本书载与不载者，附着卷末，标曰《文字十三经同异略》，可见古人文字承用之意；知者当自得之。”

徐瀚所编可能即是孙星衍所记之书。

王引之在阮元的《经籍纂诂》序言中曾提及：

“最者戴在阮庶堂一朱笥河学士毕欲纂集书法以示学

又有《畿辅丛书》刊本，《丛书集成》印本。

《笥河诗集》20卷则早刊于嘉庆八年，也是其子锡庚刊印。朱筠的学术见解与一生经历大致可从诗文中检索。

另有《古诗十九首说》一卷是朱筠对古诗的议论，由门人徐昆笔录，今见《嗽圃丛书》第五函。

《乙丑集》（按：乾隆十年乙丑，1745，朱筠年十七）是朱筠少年时诗作72首的稿本。罗振玉从购得的朱氏遗书中检出，刊入《殷礼在斯堂丛书》。罗氏在跋文中称叹朱筠少年之作即已卓然可传如此。

综计朱筠在提倡学术、宏奖士类、刊布书籍等各方面都有实际成绩，他的一生对清代乾隆时期文化发展具有开创性的推动作用。后来毕沅、阮元等人都是与朱筠同一类型的士大夫。毕、阮等由于其地位和条件，在編集文献和创建书院方面做了进一步的贡献。

朱珪（清雍正九年公元1731年—嘉庆十一年公元1806年）字石君，号南崖，晚号盘陀老人，是朱筠之弟。

其祖父朱登俊为湖广长阳（属宜昌府）知县时而高安朱轼（字可亭，后谥文瑞）为湖广潜江（属襄阳府）知县，二人同姓联宗，互相友好。朱珪之父朱文炳童时即受学于朱轼。而朱轼宗宋五子之学，所以朱珪兄弟在学术上即从事经、史、词章，同时也倾向理学。

朱氏原籍浙江萧山，从朱文炳开始迁入北京大兴。文炳有四子，以筠与珪最著名。二人同读书，同入学。朱筠官至福建学政而止，年53岁。而朱珪少朱筠两岁，成进士后，官福建粮道、按察使，山西布政使，礼部侍郎，广东巡抚、总督，安徽

巡抚，户部尚书，翰林院掌院学士，直至大学士，嘉庆十一年卒，年76岁。

商务印书馆《中国人名大辞典》条目中记朱筠为朱珪之弟。不知是否由于朱珪官高寿长而凭印象误记。此书出版六十余年，近年又曾复印达十万册，亦无所改正。恐学者有误引之，谨记于此。

二朱在性格上，朱筠通脱不羁，朱珪端默循谨。

姚鼐记朱筠“坦无城府，室中自辰至夕未尝无客，与客饮酒穷日夜，而博闻强识不衰”（《朱竹君先生别传》）。王昶说朱筠“望之温然，以谐笑，饮酒至数十升不乱”（《翰林院侍读学士朱君墓表》）。李威在《从游记》中则记朱筠“笑语酬酌，竟日无倦容。学诚（指章实斋）姗笑无弟子礼，先生反为之破颜”。

综上所述可见朱筠较直率平易，而其弟朱珪则似是一位谨慎小心、循服恭俭的人物。

朱珪是嘉庆帝为皇子时的师傅，后来嘉庆在予谥朱珪为“文正”时诏书中说朱珪的一生是：

“立朝五十余年，外而扬历督抚，内而游直纶扉。身跻崇要，从未稍蹈愆尤，绝无瑕玷，清恭正直，历久不渝……其所陈说，无非唐虞三代之言。不特非法弗道，即稍涉时趋之论，亦从不出诸口。启沃良多，揆诸溢法，实足以当正字而无愧。……”（转引自阮元《研经室二集》卷三《太傅体仁阁大学士大兴朱文正公神道碑》）

皇帝的诏书都是别人代草的，褒贬之处不无过分形容，然而大体可看出朱珪的谨言慎行和持重不苟的所谓大臣风度。

二朱文学才华相近，而作风的差异，说明了二人生平经历的差异。朱筠虽然热心文化，而在安徽学政时，因造册之误

（见汪中《朱先生学政记》，载《笥河文集》卷首）而降职为编修。朱筠在晚年任福建学政，也由皇帝命令其弟朱珪代替，推测其原因，很可能也是属于行政工作中的失误之类。

而朱珪虽然潜心理学不事奔竞，但终于官至大学士，其原因也只是循规蹈矩，谨小慎微所致。

孙星衍曾言朱筠“每言古之君子必佩玉，今之小人必佩玉”（见《笥河先生行状》）。这是对当时附庸风雅如和珅一些人的讽刺，而作为皇子师傅的朱珪是不会出这类言论的。

等而下之，一些朝廷官吏，文章与学术都不及朱珪，而在停滞少变的乾嘉时代没有巨大事端考验其才能，只要中试入官，端居养望，尽管凡庸鄙陋，经过若干年，便可达到身列高品。这种封建社会习惯是当时的一个历史侧面。苏东坡诗“但愿儿孙多厚福，无灾无难到公卿”，既是讽刺，也是自宋以来的实际情况。

朱珪由于地位高，职务繁多，不能专门致力著述。《书目答问》把他列入骈文家，也只是片面的估价。从其文集、诗集中可见他对经学、理学、史学都有一定修养，发挥的见解开明通达。阮元称他“于经术无所不通。汉儒之传注气节，宋儒之性道实践盖实兼而有之”（《朱文正公神道碑》）。

《清史稿·金榜传》记金榜著《礼笺》十卷，刺取其大者数小事为三卷寄朱珪，朱珪为之作序称其“词义精核”。今朱珪文集中未见。

朱珪诗集中有《读后汉书》40题，《读汉书》40题，分咏两汉人物与文献。《咏明史》25题，涉及明末人物为多。各诗均根据事迹，发挥己见，不是泛泛的形容描述。

此外朱珪爱护关切学者也与朱筠一样。乾隆34年为山西布

政使时延戴震于幕中先后达三年。当时戴震会试不中，曾在山西修《汾州府志》。《戴东原集》中《答朱方伯书》即是与朱珪论丧服制度的。

乾隆五十一年朱珪为江南乡试主考，朱珪离京时与彭元瑞（号芸楣，谥文勤，著《思余堂集》、《知圣道斋读书跋》）约定此行必取汪中与孙星衍。结果孙被录取，汪没有入试。此事见阮元《研经室集·渊如孙君传》中。

阮元又记朱珪对才士黄仲则、张腾蛟（宁化人，乾隆进士，曾著《山海粮官》一书，未就而卒）之死，极为称悼，对通人善士必扬其名于朝。（见《朱文正公神道碑》）

宝应刘台拱（字端临）试礼部时，经义用古注。朱珪时为翰林，分阅试卷，知刘为绩学之士，亟加推荐。（《见刘先生台拱行状》，转引自《碑传集》卷135）

最后，考察一下朱氏兄弟与儒、道、佛三家的关系。章实斋在朱筠的《墓志铭》中曾说：

“学诚尝谓先生仲氏近佛，季氏近神仙家言，先生其折中于儒学乎？”

按：仲氏指朱筠之仲兄朱垣，季氏即指朱筠之弟朱珪。所谓神仙家言，指朱珪公余之暇喜为养生家导引、吐纳一类活动。阮元是朱珪的门人，曾记载朱珪自称：

“吾三十九岁夜坐，忽腹间自暖，由脊上贯于顶。甘液自颚下注，由是流转，至老不绝。实因自致，非关学力。乃知朱子注《参同契》，本非虚语。”（《朱文正公神道碑》）

此外，在《重刊道藏辑要》目录中有著名朱珪校的《文昌孝经》一卷，《元皇大道真君救劫宝经》一卷，《文昌应化元皇大道真君说注生延嗣妙应真经》一卷，以及《阴鹭文注》一

卷。所谓朱珪校可能只是具名而非实际从事，但可见朱珪对于道教人物和资料，由于对他的养生有关，是非常注意的。

当时戴震作《孟子字义疏证》及《答彭允初书》，其中对于佛教以及道家 and 道教都无怨词。而对戴氏极为崇敬的朱筠却认为“戴氏可传不在于此”（见江藩《汉学师承记·洪榜传》）。其原因之一是朱筠以朱子为同宗，并不反对理学。朱筠曾说过：“婺源为吾家文公之故里。巨师魁儒，绳绳相述。”（《简河文集》卷五《婺源汪先生墓表》）而其兄朱垣的“近佛”，其弟朱珪的“近神仙家言”当也是一个原因。

朱珪的著作今存《知足斋文集》六卷和《知足斋进呈文稿》二卷，有当时自刊本以及《畿辅丛书》本和《丛书集成》本。《知足斋诗集》20卷和《知足斋诗续集》四卷，有嘉庆十年刊本。同治时湖南李元度编《国朝先正事略》卷十九《朱文正公事略》把朱珪的“知足斋”误为“知不足斋”。可能编者涉及当时藏书家鲍廷博的《知不足斋丛书》因而误记。

同治刊本《先正事略》既误，本世纪三十年代中华书局《四部备要》排印本也相沿其误作“知不足斋”。

“知足”出于《老子》三十三章“知足者富”。指对物质生活的要求言。知足无为的黄老家言在历史上一直成为一种中国社会的传统思想。

“知不足”则出于《大戴礼·曾子立事第四十九》“君子既学之，患其不博也。既博之，患其不习也。既习之，患其无知也。既知之，患其不能行也”。这也就是“君子博学于文”（《论语·雍也》）的意思。所以知不足斋主人鲍廷博又字以文。所谓知不足是指对知识而言。

知足与知不足在不同情况下各有其正确性，而两者是不同

的概念。《国朝先正事略》至今已成传世一百余年的文献资料，
谨为订正于此。

（冒怀辛先生原稿）

《二朱学案》学术思想史料选编

朱筠 《笥河文集》

《说文解字叙》

大清乾隆三十有六年冬十一月，筠奉使者关防来安徽视学。明年按试诸府州属，辄举五经本文与诸生月日提示讲习。病今学者无师法，不明文字本所由生。其狎见尤甚者，至于谄谄不分、锻锻不辨、据旁著处、适内加高。点画淆乱，音训泯梦。是则何以通先圣之经，而能言其义邪？既试，岁且一周。又明年春，用先举许君《说文解字》旧本重刻周布，俾诸生人人讽之，庶知为文自识字始。惜未及以徐锴《系传》及他善本详校，第令及门宛平徐瀚检正刻工之讹错。又令取十三经正文分别本书载与不载者附著卷末，标曰《文字十三经同异略》，可见古人文字承用之意。知者当自得之。爰叙之曰：

汉汝南召陵许君慎，范蔚宗《儒林传》不详，惟曰：五经无双许叔重，为郡功曹，举孝廉，再迁除校长，卒于家。作《说文解字》十四篇”。本书召陵万岁里公乘许冲上书言：“先帝诏侍中骑都尉贾逵修理旧文。臣父故太尉南阁祭酒慎本从逵受古学，博问通人，考之于逵，作《说文解字》凡十五卷。慎前以诏书校书东观，教小黄门孟生、李喜等。以文字未定，未奏上。今病，遣臣齎诣阙。建光元年九月己亥朔二十日戊午上。”徐锴曰：“建光元年，安帝之十五年，岁在辛酉也。”按《贾

逵传》：“肃宗建初九年，诏逵入讲北宫白虎观，南宫云台。几年，诏诸儒各选高才生受《左氏、谷梁春秋》，《古文尚书》，《毛诗》。皆拜逵所选弟子及门生为千乘王国郎，朝夕受业黄门署”。据此知许君校书东观教小黄门等当在章帝之建初几年，岁在癸未也。本书许君自叙言“粤在永元困敦之年，孟陬之月，朔日甲申，次列微辞”。徐锴曰：“和帝永元十二年，岁在庚子也。按《贾逵传》，逵以永元八年自左中郎将复为侍中骑都尉，内备帷幄，兼领秘书近署。据此知许君本从逵受学，其考之于逵作此书，正当逵为侍中之后四年。其后二十一年，当安帝之建光元年岁在辛酉，君病在家，书成，乃令子冲上之也。其始末略可考见如此。夫许君之为书也，一曰：“世人诡更正文乡壁虚造，不可知之书”。一曰：“诸生竞说字解经，噍称秦之求书为仓颉时书”。一曰：“廷尉说律，至以字断法，皆不合孔氏古文，谬于史籀”。恐巧说表辞，使学者疑。于是依据宣王太史籀《大篆》十五篇，丞相李斯《仓颉篇》中车府令赵高《爰历篇》、太史令胡毋敬《博学篇》、黄门侍郎杨雄《训纂篇》诸书，又杂采孔子、楚庄王、左氏、韩非、淮南子、司马相如、董仲舒、京房、卫宏，数十家之说，然后成之。又曰：“必遵旧文而不穿凿。”又曰：“非其不知而不问。”盖其发挥六书之指，使百世之下犹可以窥见三古制作之意者，固若日月之离天，江河之由地。其或文奥言微。不尽可解，亦必明者之有所述，师者之有所授，后学小生，区闻陋见，不得而妄议已。《易》曰：“书不尽言，言不尽意。”陈其大要，约有四端。一曰，部分之属而不可乱。叙曰：“其建首也，立一为尚。据形联系，引而申之，以究万原。毕终于亥。”是以徐锴作《系传》有《部叙》二卷，本《易序卦传》为之推原

偏旁所以相次之故，使五百四十部一字不紊。今起东既疑韵书，而比类又从字体。便于检讨，实昧声形。自李焘之《五音韵谱》作，而部分纷然，自乱其例矣。一曰字体之精而不可易。夫篆本异文，而今同一首者，奉、奏、春、秦、泰，是也。篆本同文，而今异所从者，赴、從、赴、徒，是也。贼之从戈则声，而改从戎。赖之从贝刺声，而改从负。半讹也。……以气化之气当乞，而氣牽之氣遂当气，于是有俗餽字。以萎伺之萎当媿，而饥餽之餽遂当萎，于是有俗餽字。此因一字以讹数字者也。匈已从勺，而又从肉。州已从川，而又从水，既重其类。壘从土而加土，蜀从虫而加虫，又重其从。此并二字以讹一字者也。从者失从，滋者不滋，自隶一变之，楷再变之，而字体莫之辨识矣。一曰，音声之原可以知。窳之从晨囟声。《玉篇》囟窗同。《考工记·匠人》：“四旁两夹窗”，窗一音息。徐锴以为当从凶乃得声，非也。移之从禾多声。古音弋多反。《楚辞》：“夫圣人者不凝滞于物，而能与世推移。举世皆浊，何不泥其泥而扬其波。”徐锴以为多与移声不相近，非也。能之足似鹿，从肉目声。古音奴来，奴代反。《诗》：“其湛曰乐，各奏尔能。宾载手仇，室人入又。酌彼康觶，以奏尔时。”徐铉等以为目非声，疑象形，非也。摘之从手啻声，陟革反，去声。则陟寔反。啻与商同文，摘与適同声。诗：“勿予祸適，稼穡匪解。”徐铉等以为当从适省乃得声，非也。此音声之可据者也。一曰，训诂之遗可以补。《易》：“其牛鬻”。鬻，一角仰也。《尔雅》：“皆踊鬻。”郭注：“今竖角牛也。”《书》：“西伯既戎黎”，戎从戈，今声，杀也，不当作戡。戡，刺也。《诗》：“浹则砾砾”。从水从石，履石渡水也。“在彼淇厉”，蒙“梁”而言，亦此训也。……《周礼》：“坳

五帝于四郊”。桃，畔也，为四時界，祭其中也。《春秋传》：“脩涂梁澆”。澆，荆州浸也。《职方氏》：“豫州，其浸波澆”。郑注：《春秋传》曰：楚子除道梁澆。则澆宜属荆州，在此非也”。“阙昝之甲。”昝，水边石也。《论语》：“小人穷，斯媢矣。”媢从女，监声。过差也。《孟子》“咄咄犹沓沓”。咄咄，多言也。沓沓，语多沓沓也。所谓言则非先王之道也。《尔雅》：“西至汎国，谓四极汎。”汎从水，八声，西极之水也。《广韵》：“汎，府巾切。西方极远之国。”又：“普八切，西极水名也。”不当作邠，邠周大王国也。此训诂之可据者也。部以属之，体以别之，音以审之，训以繫之，文字之事加诸蔑矣。后之非毁许君者，或摘其一文，或泥其一说，历代以来，不量与撼，要无足论。惟近日顾氏炎武修绍绝业，学者所宗，而于是书亦有不尽然之言。窃恐瞽说附声，信近疑远，是不可以不辩。今如所举秦从禾，以地宜禾。宋从木为居。薛从辛为皋。威为姑。也为女阴。毳为击声。因为故庐。晋为日无色。貉之言恶。犬之字如画狗。有日不宜有。褰为解衣耕。弔为人持弓会毳禽。辱为失耕时。曳为束縛摔曳。罚为持刀骂詈。劳为火烧门。宰为皋人在屋下执事。冥为十六日月始亏。刑为刀守井。凡此诸说，皆始造文字，取用有故。必非许君之所创作。书契代远，难以强说。复不当删。是以观象阙文之训，明著于叙。岂得以剿说穿凿，横暴先儒乎？至若江别汜沔，烏殊擊已，速救各引，载旆为垓。当时孔壁古文未亡，齐、鲁、韩，三家之诗具在。众音杂陈，殊形备视。岂容废百举一，去都即鄙邪？又言别指一字，以镞当刘，以粤当由，以纆当免。此说亦非。按本书之例从某者，有其部也。某声者，有其字也。浏之从水刘声，紬之从系由声，勉之从力免声，具著于篇。乃

知书阙有间，传写者之过。谓别指一字以当之者谬矣。《记》曰：“今人与居，古人与稽”居不当为法古乎？《易》曰：“是兴神物，以前民用。”用不当为卜中乎？《费誓》之“费”，改为“棗”，训为恶米。按陆德明《经典释文·曾子问》注，作《棗誓》。棗音祕，郑君说也。童为男有皐。按《易》“丧其童仆”作童。至“僮”之字，《国语》：“使童子备官而未之闻”。韦昭注：“僮，僮蒙不达也。”《史记·乐书》：“使童男童女七十人俱歌。”本书叙尉律学僮十七已上，亦同。当知童子之僮从人，皐人为奴者，正作童也。洲参为商星，乃连大书读，参商，星也。即如水部河水出焯煌塞外渤海在昆仑下之例，明参与商同为星，非参商亦不知也。其引齐之郭氏及乐浪事，古人往往随事博征，不拘拘一说也。至援《莽传》及澣记以刘之字为卯金刀，谓许君脱其文。按刘之字从刀从金卯声。卯古酉字，非卯也。澣记不可以正六书。《后汉书·光武纪论》：“王莽以钱文有金刀，改为货泉。或以货泉字为白水真人。于篆，货或近真人，泉岂得为白水邪。《五行志》：献帝初，僮谣曰：“千里草、何青青、十日卜、不得生。”以千里草为董，十日卜为卓。按重字从呈东声，非千里草。早字为日在甲上，非十日卜。又可据以为证乎？又援魏太和初公卿奏，于文，文武为斌，言古未常无斌字。按彬从彡从林为文。质备文武之字，经典阙如。不知所从，无以下笔。徐铉列之俗书，是也。又可据魏以疑汉乎。凡顾氏所说皆不足以为许君病，辄附疏之，用诏学者。昭阳大荒落孟陬之月十八日叙并书。

《遵旨覆奏访求遣书摺子》

奏为遵旨复奏事，本年十一月十六日，准安徽抚臣裴宗锡

札，会承准大学士刘统勋字寄奉上谕。飭催访求遗书，先行据实复奏。通谕督抚学政等因钦此。仰见我皇上念典稽古之至意。臣职在文学，自去冬抵任以来，即准部劄接奉前旨，留心购访。及臣按试各属，一县一州随处谘询。并飭学官诸生。各举闻见所及，无论刻本抄本取送校阅。其陆续齎到及访问现有其书可采录者，若安庆则有方以智《通雅》、方中德《古事比》、方中履《古今释疑》。徽州则有江永《礼经纲目》、《周礼疑义》、戴震《考工记图》、《屈原赋注》。宁国则有梅鼎祚《算学全书》、施闰章《愚山集》、吴肃公《术南集》及《阐义》。太平则有徐文靖《竹书统笈》、《山河两戒考》。凤阳则有曹楷《闵子年谱》。颍州则有《刘体仁集》。六安则有连斗山《周易辨画》。庐州则有合肥县知县张佩芳《陆贽奏议纂注》。诸书并皆潜心服古，说有依据，足成一家之言，可备甄择。其余前代故书，尚俟渐次网罗，以期充备。其如何辨立章程，开局汇校。一面与抚臣札商，务期搜访无遗，编次有法，足资广益，仰答勤求。俟卷帙稍充，目录谨辑，再行汇奏，恭呈乙览。兹将现在办理梗概，先行覆奏。伏乞睿鉴。谨奏。

《谨陈管见开馆校书摺子》

奏为谨陈管见，仰祈睿鉴事，窃惟载籍重于左史，目录著于历代。典至巨也，制至详也。我皇上念典勤求、访求遗书，不憚再三。凡在鼓篋怀槧之伦，莫不蒸蒸然思奋，勉献一得。矧臣蒙恩职膺文学，敢竭闻见知识一二，为我皇上陈之：

一、旧本抄本尤当急搜也。汉唐遗书、存者希矣，而辽、宋、金、元之经注文集，藏书之家尚多有之。顾无刻本，流布

目少。其他九流、百家、子余、史别，往往卷帙不过一二卷，而其书最精，是宜首先购取。官抄其副，给还原书。用广前史艺文之阙，以备我朝储书之全，则著述有所原本矣。

一、中秘书籍当标举现有者以补其余也。臣伏思西清东阁所藏，无所不备。第汉臣刘向校书之例，外书既可以广中书，而中书亦用以校外书。请先定中书目录，宣示外廷。然后令各举所未备者以献，则藏弃日益广矣。臣在翰林常翻阅前明《永乐大典》。其书编次少伦，或分割诸书以从其类。然古书之全而世不恒观者，辄具在焉。臣请敕择取其中古书完者若干部，分别缮写，各自为书，以备著录。书亡复存，艺林幸甚。

一、著录校讎当并重也。前代校书之官，如汉之白虎观、天禄阁，集诸儒校论异同及杀青。唐宋集贤校理，官选其人。以是刘向、刘知几、曾巩等并著专门之业。历代若《七略》、《集贤书目》、《崇文总目》，其书具有师法。臣请皇上诏下儒臣，分任校书之选。或依《七略》，或准四部。每一书上，必校其得失，撮举大旨，叙于本书首卷。并以进呈，恭俟乙夜之披览。臣伏查武英殿原设总裁、纂修、校对、诸员，即择其尤专长者，俾充斯选，则日有课，月有程，而著录集事矣。

一、金石之刻，图谱之学，在所必录也。宋臣郑樵，以前代著录陋阙，特作二略以补其失。欧阳修、赵明诚，则录金石。聂崇义、吕大临，则录图谱。并为考古者所依据。请特命于收书之外，兼收图谱一门，而凡直省所存钟、铭、碑、刻，悉宜拓取，一并汇送校录。良便。臣裊昧之见是否可采，伏冀皇上睿鉴施行。谨奏。

《购献遗书摺子》

奏为购献遗书事，臣前奉谕旨求书，曾据臣按试安徽所属闻见著录十余种，先行奏明在案。续经抚臣裴宗锡汇列臣衙开奏所购八十二种，俱就各府县所呈送本省近人撰著。臣现在复札商抚臣设法购访古本旧书，务期该备。又面谕诸生，令其转相咨问。果有佳本，径送学政。开局录写，给还旧书，庶以仰答圣人念典勤求之至意。江南人士应令欣然，颇有呈送略可观采者。臣于岁试迄鼙旋太平，稍为检校次第。如此办理，自较便易。即臣行篋所携旧书外间颇稀者，如唐《开元礼》、许嵩《建康实录》、《韩愈集五百家注》、《宋中兴馆阁续录》、洪适《隶释》、张敦颐《六朝事迹》、元苏天爵《名臣事略》、张铉《金陵新志》、宋范祖禹《太史集》、郭祥正《青山续集》、金赵秉文《滏水集》、元耶律楚材《湛然居士集》等书十余种，悉付缮写，汇入安徽所购书内一并进呈。又臣自幼授书，……。积之三十年，家中间有善本。恭逢我皇上求书盛典，亦愿以蠡酌管辉，上资海日。臣自奉命来南，家中故藉，现囑臣门人吏部主事程晋芳、礼部主事史积容两家收贮。臣程晋芳现在四库全书馆与充纂校之事。臣谨即记忆所有经史之外，宋元集部略多。凡得四十余种，开单呈览。伏祈皇上可否即以臣所开单付馆，令臣程晋芳等检取，校录其可用者附入全书，缮录进呈。俾陈册幽光，彰发轩露，臣所抱献，与有荣施。至其录迄原本及无用者，仍发交程晋芳等领收。臣谨据所知所见，不敢自秘，据实入奏。伏祈睿鉴，无任悚惶之至。谨奏。

《椒花吟舫小集序》

乾隆丙戌子月之四日程中书鱼门、冯评事君弼过余椒花吟舫，因设酒与及门蒋编修秦树章生实斋蔡生子嘉偕饮中夕，纵谈罢去。越日君弼为序序其事，其意大略言贤豪相知之难得，而此会之可乐，为不易也。余谓人生虽百年耳，其间朋友相与酒食为征逐者，岁岁而有，而君弼独殷殷于此会而见之于文辞，徒以之数人者，不喜为世间声气之附合，而慨然有似于古人相与聚处，劝勉箴规以为乐，故序之以识夫月日，而异时亦可以考见而追忆焉。然余以为古人未易道也，夫古人岂所号酒徒者，徒放然群居，酣嬉淋漓，索索无用于世，而谓之友哉。其相从而讲习之者既有其本，其相得而措施之者，必有其实，其或无所用，退而相与乐其群者，必有其故，然其中有时与命焉。所谓时与命者天也，吾闻不贪乎天者，然后可以不失乎己，然后谓之君子。夫苟能内不失乎己，而外不贪乎天，以此为友，斯其所以友者，澹澹然至乐也。一时相会合，相从而友，而其后者，散而之于四方，皆皎然不败其志也，而要自今日可以信之。《诗》曰：“风雨如晦，鸡鸣不已，既见君子，云胡不喜。”夫诗人之喜，喜其晦而不能已也。晦而不能已者，君子也。记曰君子之交淡如水，水者亦不已者也。君子之友当为水之不已，而其所以友而切磋以学，学而卒可以相信者，当不已如鸡鸣之诗不已，故可久，久故可友，然则吾党相期许者如是而已。

（附录）《笥河先生诗文抄前序》

笥河先生之诗文，盖出于马班杜韩之外而自成一家言者

也。其源本于经史子集之富，而有兼人之才笔，其意所欲为，卷轴性情无不曲赴其腕下。珪与先生同笔砚者四十年，中间别离者不过十年耳。先生之遗稿几于龙蛇蟠屈，又参以六书。然珪于先生归道山后，辛酉之春，珪卧床箠者两月有余，夜半为兄校仇，无一字不能辨识者。尝自叹使后死无珪，则先生之集其不为别风淮雨，鲁鱼亥豕者几希。此则同心同气，灵光所通，思格鬼神，有不可以常理测者也。珪既抄先生之诗，起甲子，终辛丑，三十八年成二十卷。又附《笥河古文抄》三卷，共二十三卷，读之已足见其全鳞般甲矣。迥观珪之诗文平平如道家常言，然所不敢学先生之手笔者，耳目虽同，性情各得，若比而同之，是伪也，非诚也。必有真知之士能辨之者。所谓同而异，异而同者在是矣。刻既成，爰书其大概于简端。嘉庆九年甲子孟冬朔珪识于天禄储才之室

（此文见《笥河诗文集》卷首，未收入朱珪文集。）

朱珪 《知足斋文集》

《重刻权文公文集序》

唐权文公载之诗文全集五十卷，前有集贤院大学士杨嗣复序云：“公昔自纂录制集五十卷，託友人湖南观察使杨凭为序。公元子中书舍人璩不禄，嗣孙宪奉遗集。求鄙文以冠首。五十卷次第，具在集目云”。案公集流传。不绝如线，入四库者仅十卷。《总目》称：“内府藏本。明嘉靖二十年，杨慎得之于滇南。刘大谟序刻之。《文苑英华》及《唐文粹》时时散见。王尚书文简公曾见全本五十卷，著于《居易录》，称无锡顾宸所藏，刘休仁之子凡写赠王者。诗赋十卷，文集碑铭至祭文共四十卷，实五十卷也。”南昌彭文勤公元瑞寄书于阮中丞元，

索之知不足斋鲍以文。鲍曰：“无有。闻朱竹君先生家有之。”阮以覆彭。彭大惊，询之于珪，茫然也。问之姪锡庚。对曰：“有之。然先人弄貽秘本。不敢以假人。”问其所得之自。曰：“五柳居陶书贾告予父曰，有不可得之书在某公处，公能以宋槧名本数种易，可得也。予父允之。陶果得其书，请假抄一部，以原书归予父。然则海内不过二本目，不敢轻以示人”。予笑曰：“姑假我一观可乎？”锡庚不得以，迟日送至。予览披一过，真五十卷不传之本也。及昼夜命书手抄成，而以原书归之椒花吟舫。以抄本假彭公。彭大喜，影抄一部。手加丹黄，校勘涂乙，请予序其原委，行将梓之。已而公病，薨于邸。予曰：“《权文公集》不可得矣。”属其门生缓索之于其家。彭公之孙邦畴曰：“信必完璧。”不日而抄本复还。予覆阅之，则彭公病中手迹如新也。自癸亥秋至乙丑春，珪既进《知足斋诗集》，荷御题诗冠于首。退而喟然曰：“权文公忠孝良相，其集海内仅有四本，不及时授梓可乎。”同志者闻而踊跃，集腋成裘曰：“善举无独为，且彭公遗志也。”乃俾甘梓人以宋体写之，予陆续校正，竣五十卷。盖书之显晦有时，数也。案：公天水略阳人，贞孝权公皋之子。《旧书》称其自贞元迄元和三十年，羽仪朝行，直谅宽恕。言动无饰，述作雅正而宏博，时人以为宗匠。孝弟力学，髻髻有闻。疏延龄恣行巧佞，论《皋谟》不书明刑，实皋之余庆所钟也。《新书》称其雅正贍寡，醞藉风流。皆纪实也。公忠鲠继宣公之后，山斗启南阳之先。斯文不坠，盖有天焉。其忠孝之气，耿耿与日月争光矣。刻成，醵工诸君子，例序于后。

《乐府正义序》

珪年十三，从学于朱桓堂先生。先生方以选拔生待补教习，诏珪曰：“不读线订书，无用也。”授以《考工记》。明年夏，珪读《天官》至《秋官》。先生喜曰：“如此可教矣。”早起入塾，先生已杂诵朱文公《戊申封事》三遍。是岁甲子秋试前，先生曰：“我无可用功”。取《十三经》重读一过，《文献通考》阅竟部。比入闈，卷在程武进相公房。程时为庶吉士。荐而不售。先生曰：“我于书无所不嗜，而尤有心得者在古乐府，他日成一家言，无憾矣。”明年，先生归。岁庚辰，珪之官福建，过嘉兴谒先生。甲申，闻先大夫忧，奔丧返，再见先生。曰：“我《乐府正义》成矣。他日子能刻之，吾愿足也。”丁酉，闻先生赴。庚子，珪视学于闽。先生之子鼎以手抄数卷示珪，不及尽读。丙午，珪来视浙学，乃属鼎以原稿本及钞成全书来校之。窃惟《口书》教胄，先诗而后律从之。三百篇皆可弦歌，则皆乐也。及汉以降，始别为乐府，见班固志，而他诗则徒歌。至唐以后，则乐府但为诗之一体。不问其宫商，不沿其本义，又限以四声之韵而为律。是律其所律，非钟吕之律也。好古者案古经书而比之，别为韵学。夫匀音为韵，和声为律，清庙之奏，何韵之有？乃取《离骚》而改叶读之，是欲执侨如之足而适齐人之屦也。抑好古而忘其本矣。先生是书博综心契，其悟解或得之梦寐，其考证皆根之经史。真能自成一家言，足以传世而不惑者。原本各卷间附唐以后太白、子厚诸篇。而别为《新乐府》二卷，则唐宋后作也。窃谓唐人全诗各有注释，且其体离合不一。今断自隋而止，为卷十五，先授之梓。其唐人之沿古乐府体者，别抄为二卷，还之其家，以待他日之

续刻。属先生孙鸿铤校之，为序其大略如是。

《清秘述闻槐厅载笔序》

翰林，史官也。自古历三代越唐宋元明暨国朝，代以为荣。然非独摘文藻，夸宠遇，以蓬山为捷径也。必将敦品茂学，处则传名山，出则作霖雨，入则为羹梅。所谓宰相须用读书人，盖古今名贤，大半出此。而负此官者，亦不少矣。法梧门司成，优学而守官。其为学士也，则著《清秘述闻》十六卷，其官祭酒也，则著《槐厅载笔》十八卷。实事求是，文献足征，详矣确矣。珪无状，自年十八选馆，出入中外，三入翰林。今且岿然忝二十四科之首，称先进焉。服官五十二年，每以人才为断断，而尤念释于翰林诸君子，相期近文章，砥礪廉隅，以副圣主求贤若渴之意。读梧门此编，不觉反覆而三叹也。

《赘说序》

双湖潘君以其读书穷理心得之言缀为数卷，名之曰《赘说》，质于余。余读之。见其余天地阴阳造化之原，人物幽明纯杂之故，皆本经术而参之以心悟。不袭周邵张子之说，而吻合阐发成一家言。潘君之著书，可为用心于内，博说而约思者矣。君方将试吏事，则由是以求之民物之情，利病之实，不徒託诸空言也。夫修辞贵立其诚，苟能设诚而致行之，则民事皆天心也，吏事皆性学也。君其以是察之，必知有自得而逢原者。余愧荒落，窃以是义为君进。

《无前知论》

前知之说何昉乎？《易》曰：“神以知来，知以藏往。”

又曰：“数往者顺，知来者逆。是故易逆数也。”知《易》者莫如周公孔子，则能前知者宜莫如周公孔子矣。然而周公使管叔监殷，孔子不止子路仕卫，未有知兄之必叛且诛而姑使之，知门人之必醮而不固止之者也。子曰：“不逆诈，不亿不信。抑亦先觉者，是贤乎。”子张问十世可知也？子曰：“殷因于夏礼，所损益可知也。周因于殷礼，所损益可知也。其或继周者，虽百世可知也。”圣人之所谓前知者，如是而已。故有可知者。天不变，道亦不变。千岁之日至，可坐而定。惠迪吉，从逆凶。善不善必先知之是也。有所不知者。封建变而为郡县，晋楚变而为项刘。二气之灾祥，五行之错幻，人心朝舜而暮耽，人事昨矢而今函，是也。世之好异者作为濛纬以附会孔子。曰：“吾师盖尝知之云尔。”夫孔子之圣，不必前知。使其前知，则当与回终日言时，已灼知其不久矣。何待其死而恻耶？孟子以下其书具在，其不能前知不待辨也。或曰：“儒者则不必前知矣，二氏之道，其必能之。”曰：否否。老子曰：“前知者，道之华而愚之始也。”是老子不必前知也。《楞严经》曰：“此阎浮提，除大海水，中间平陆有三千洲。若复此中有一小洲只有两国。惟一国人同感恶缘，则彼小洲当土众生，睹诸一切不祥境界。或见二日，或见两月。其中乃至晕适珮玦，彗孛飞流，但此国见。彼国众生，不见不闻。”夫日月之食，后代推测益精，不如经之所说也。是如来亦有所不知也。或曰：“鬼神之道，无不前知。”然为因果之说者，凡人之吉凶祸福，一视其人之善恶而乘除推迁之。夫既可转移矣，则亦乌能前知之？如不可移，是人事之修省无益也。或曰：“卜筮之术，精灵之物。皆能前知。”曰：不然。神龟能见梦于元君，而不能避余且之网。能七十二钻而无遗策，不能脱刳剔之患。

眚孟、京房皆不自知其死，是智有所不逮也。千年之狐，其辨足以屈张华，而不料其将见杀。是物彪固有所不知也。必曰无一机之先兆，无一理之先觉，则诚拘于墟矣。然而有知有不知之理，不可易也。是以君子素其位而行，不愿乎其外。居易以俟命，不为万变所惑。岂不卓哉。

《成唯识论序》

佛说转识为智，又谓之第九净白识，即毘卢性海发大光明圆镜者也。有漏声闻以下，虚空妄想结成世界，此第八阿赖耶识所谓无始劫来轮回种子。昧者不知，认贼作子者也。等而下之，无量众生以六根著六尘，而六识互用波罗巾结，不可解矣。其间为之招引而送逆者，则第七传送识也。欲成无上大乘衣珠本圆，穷子自不见耳。玄奘法师糝十师之旨作《成唯识论》，语简而函富，读者不能窥其涯涘也。西冷吴君为之句释，一切微言奥义阐之如观菴摩罗矣。超尘师梓以觉世，问序于余。余于佛乘夙未参解，不过略观《金刚》《楞严》《华严》数大部，辄以其理之大同者证之。经云：“理可顿悟，乘悟并超。事非顿除，须次第尽。”然则空、假、中三观乌可缺一而遽云了义哉。

朱珪 《知足斋诗集》

嘉庆十年初刊本

读《前汉书》

《刑法志》

吾钦汉孝文，天性仁且厚。断狱致刑错，与民得老寿。矜怜缁紫言，肉刑改笞培。更除坐收律，何愧民父母。孟坚引孙卿，巧言吾勿取。菲屨与赭衣，不信古含诟。使民战栗意，孔子亟深咎。（卷19，10页上）

《循吏传》

郡守分天工，治民宣教化。安得尽长者，耆幼乐耕蜡。文翁兴学校，颍川美黄霸。朱邑祠桐乡，信臣行田舍。龚遂请安之，盗贼亦皆罢。当时治蒸蒸，何用矜勇诈。庶几游仁世，孝友睦姻娅。（卷19，18页上）

詠明史二十五首（选二）（卷二十）

《黄幼平道周》

石斋炼纯刚，欲以补天漏。岂料维柱倾，《洞玑》数早究。知其不可为，苍赤手援救。神仙五百年，兵解虚空漱。当年对平台。侃侃无諛譟。暨乎相昴昴，文谢爭先后。慨慷东华门，殷正南斗宿。

《姜如农塚》

莱阳有二姜，蜚语诘廿四。批鳞遭天棓，口溺僵代弟。谁为薄酖谋，几伤小臣毙。受命甘死戍，不忍违先帝。若节不可贞，奔走艰难际。

《题如皋冒氏重修水绘园图》

名园水绘赋江南，胜迹渔樵纪梦谈。五世云仍重肯构，几人筋詠重朋簪。（卷十七）

朱珪 《知足斋诗续集》

《读西铭》

乾坤吾父母，其在氤氲元。虚空继之善，顺受成性存。凡民皆昆弟，庶物亦簠埴。养吾大父母，仁者先亲亲。由是等而杀，礼为之节文。笃近而举远，一视同其仁。还吾本来物，上谒元始尊。有物与善一，是曰象帝先。

《读颜子所好何学论》

觉者性其情，妄者情其性。是以举其目，非礼先自屏。见闻为之先，出内握其柄。知几与守为，百动归于静。四勿即四无，通于睿则圣。好学无他求，心斋空如镜。

《读定性书》

天地心无心，圣人情无情。行生默不言，适莫我何成。春至花有色，水去流有声。喜怒触即忘，好丑境过明。恬淡

吾非賤，虛空廓不盈。是为性其性，惟定胡弗澄。

《读金刚经》

佛说渡众生，实无一灭度。天地彼何心，一元忽流注。所以古至人，孜孜为民乳。其如生纷纭，霏霜更雨露。孔子梦东周，老子出关去。神人与天合，谁体万恶欲。浩浩终虚空，亶亶从先悟。

桂馥 《未谷学案》

桂馥字冬卉，号未谷（生于清乾隆元年公元1736年，卒于嘉庆十年公元1805年），山东曲阜人，初由优贡生官长山县训导，乾隆庚戌成进士时年五十五岁，铨授云南永平县知县，嘉庆十年卒于官，年七十。未谷博涉群书，尤潜心小学，谓士不通经，不足致用，而不明训诂，亦不足以通经。此清初顾炎武之遗训，二百余年之正统派，汉学未有不循此径者，一代学风之形成，固如金汤也。未谷自诸生以至通籍四十年间，于许氏《说文》，致力最久，尝绘许祭酒以下及江式、李阳冰、徐铉、徐锴、张参、吾邱衍诸人，为《说文统系图》，大兴朱笥河特为之记。所著有《说文解字义证》五十卷，其书荟萃群书，力穷根柢，为一生精力所在。时金坛段玉裁亦治《说文》，有《说文解字注》刊行于世。原学案以为段、桂两人同时而未相见，亦未见所著书，段氏书音义兼明，而尤邃于音；未谷书于音亦兼及，尤博于义，前说未尽，则以后说补苴之，前说有误，则以后说辨正之。凡所疏证，皆敷佐许说，发挥旁通，令学者引申贯注，自得其义之所归。其罗列古籍，不下己意，则以意在博证求通，辗转孳乳，触长无方，亦如王念孙之《广雅疏证》，阮芸台之《经籍纂诂》，非可以己意独断也。

上说本于原《清儒学案》之《未谷学案》，评论未谷之《说文解字义证》颇有是处。盖学案编者，于清代之思想家及

今文经学，无能无力，只能列举书名，敷衍成文，而于训诂考据，如上文所云，可谓精当。盖清末民初，朴学之风尚在，而哲学思想早已遗弃，除二、三大家，如章太炎，康有为及王国维外，鲜有知所谓哲学者，是为中国哲学界之真空时代。五四而后，新学兴起，主要以哲学思想为先导，但非原《学案》编者之所及。清代治《说文》而成书者四名家，即：

段玉裁之《说文解字注》，

王筠之《说文释例》及《说文句读》，

桂馥之《说文解字义证》，

朱骏声之《说文通训定声》。

说者比较四书，以为段氏书形、音、义并重，“能三者互推求”，非其它三家所能及。（上海古籍出版社《说文解字注》出版说明）段注《说文》有许多长处，但错误亦所在多有，遽谓之为其它三家所不及，未免孟浪。过去我曾经指出段注《说文》不足处及其专断，既有出版家为之开脱，我们不免再加推敲，桂、段两家之《说文》学，孰长孰短，作一番公断。桂与段完全同时，但未晤面，彼此之《说文》著作互未见，但体例不同，各有所专，一似互相规避者。段玉裁在为桂馥之《札朴》作序时，说：

友有向慕而终不可见者，未始非神交也。余自蜀归，晤钱少詹晓征，王侍御怀祖，卢学士绍弓，因知曲阜有桂君未谷者，学问该博，作汉隶尤精，而不得见。……余侨居姑苏久，壬申，薄游新安而归，得晤山阴李君柯溪，刻未谷所撰《札朴》十卷方成，属余序之，余甚喜，以为未谷虽不可见，而犹得见其遗书也。未谷深于小学，故经史子集古言古字，有前人言之未能了了，而一旦豁然理解者，

岂非训诂学家断不可少之书耶。况其考核精审，有资于博物者，不可枚数。……抑柯溪言未谷尚有《说文正义》六十卷，为一生精力所聚，今其稿藏于家，吾知海内必有好事者取而刻之，持赠后学，庶不见未谷者可以见未谷之全也哉。

段氏对《札璞》评价很高，但《札璞》实无精彩处，远不如其有关《说文》著作，段所谓《说文正义》当即桂氏之《说文解字义证》，段氏未见，而望有人为之刊刻，桂亦未见段氏之《说文解字注》，段氏书成于清嘉庆十二年（公元1807年），时桂已逝世。两不相见而可以互补，段注长于形、音，而桂著偏于义，一似有预见者。体例虽不同，但同为《说文》作注，可以比较而见其短长。我们说过，在《金坛学案》中曾涉及此一问题，但举例较少，似不足以服人，如今用较多例证，说明两书之短长，同为一时名家，而段氏与东原、怀祖为伍，声势显赫为训诂考据正宗，山东一老儒与之相较，未免见绌，两书俱在，人人皆可评说。今列举两书相同字之注解如下：

(1) 《说文解字义证》上部：

上 高也。此古文上，指事也，凡上之属皆从上。

（时掌切）

《义证》：此古文上者，小篆之未变古文者也。……帝旁皆从二，故以上为部首。本作上，书家取势，直其上画，非古文本体也。……

上 篆文上。

篆文上者，即小篆。……《汉书艺文志》谓之秦篆。……歙县程君瑶田曰：上下指事，指其上下而已。

……

又： 𠄎 帝也，王天下之号也，从 上 束 声。（都计切）

《义证》：从 上 者，《曲礼》太上贵德。……杨慎曰：钟鼎文，子二孙二字皆不复书。汉石经，《易》之乾二，《书》之安二，亦如之。不知其义，尝质之李文正公，公曰：二乃古文上字，言字同于上，省复书也。

𠄎 古文帝，古文诸上字皆从一，篆文皆从二、二，古文上字。……

《说文解字注》，一部：

二高也，此古文上。

段注：古文上作二，故帝下旁下示下皆云从古文上，可以证古文本作二，篆作上，各本误以上为古文，则不得不改篆文之上为上，而用上为部首。

上篆文上。

《段注》，谓李斯小篆也。今各本篆作 𠄎，后人所改。

今按：以上段注于字形，古文小篆分别严格，是其长处，并指出“古文上作二”而篆作上。后人误以上为古文，故改篆文上为 𠄎。段注有是处，古文上作二，甲骨金文皆如此。因之上引《出版说明》遂谓：“段氏虽未精研金石文字，更不可能见到甲骨文，但他的许多见解却能暗与甲骨文、金文相契。如上部论古文“上”“下”当作二二，改二为部首，上丁为篆

文，删 𠄎 𠄎 两篆。……甲骨文、金文“上”“下”即作 二 二 或 𠄎 𠄎，足证段注正确，考辨精当。

如果《出版说明》作者，不蔽于成见，详审桂氏《义证》，桂氏也指出上本作上，程瑶田亦以上下应是上下。而有关“帝”字，《义证》更明确指出二乃古文上字，而《说文》本书之古文“帝”字，亦已指出“二，古文上字”。有此诸证，“上”之古文为“二”，乃常识，不必待段氏之精当考辨者，段氏既注《说文》，岂不知帝字之从上，又岂不知上之古文为二？

段、桂两人之不同处，是段勇于作“断”，而桂氏书，正如上面所指，备引众说，博证求通而不下己意者。勇于断有长处，可以明确是非；短处是，无充足证据而断，则陷于“专断”而致误，段氏之书，专断处不可枚举也。桂书少断，有时暗昧不明，但有其审慎可取处。

(2) 《说文解字义证》：禾部

𦰩 烧柴焚燎以祭天神，从示此声。《虞书》曰，至于岱宗柴。（仕皆切）《义证》：烧祭焚燎以祭天神者，柴当为柴，柴声相近。……《韵会》引徐锴本亦作柴，无焚字。《释文》所引亦无。经典亦作燔。《释天》，“祭天曰燔柴”。……《后汉书光武祭纪》，燔燎告天。……馥谓，此皆言烧柴也。《孝经说》，封乎泰山，考绩燔燎，禅乎梁父。

又《说文解字注》：

𦰩 烧柴祭祭天也。从示此声。《虞书》曰：至于岱宗柴。

《段注》：此从《尔雅》音义。寮各本作燎，非也。火部曰，寮紫祭天也，此曰紫寮祭天也。是为转注。……《释天》曰，祭天曰燔柴。《祭法》曰，燔柴于泰坛，祭天也。……

今案：《义证》与《段注》所引本文不同，《义证》作“烧紫焚燎以祭天神”。而《段注》作“烧柴寮祭天也”。段注去“焚”字而无说，但在“火部”关于“焚”字，两书亦有较大分歧而较详。

《义证》火部：

𤇑 烧田也。从火𤇑，𤇑亦声。

《义证》：“烧田也”者，《广雅》，𤇑烧也。

字或作焚。《集韵》，燎，纵火焚也。……

又：𤇑，紫祭天也。

《义证》：“紫祭天也”者，本书紫下云，“烧紫焚燎，以祭天神”。

又 **𤇑** 蒸也，从火，番声。（附袁切）

《义证》：“蒸也”者，《释天》，“祭天曰燔柴”。

而《段注》火部于“𤇑”字作：

𤇑 烧田也，从火林。

《段注》：各本篆作𤇑，解作从火𤇑，𤇑亦声，今正。按《玉篇》《广韵》有焚无𤇑，焚，符分切。至《集韵》《类篇》乃合焚𤇑为一字，而《集韵》廿二元，固单出𤇑字，符袁切。……份，古文作彬，〔《说文》〕解云，焚省声，是许书当有焚字，况经传焚字

不可枚举。……

今按：段以燹字为焚，而认为唐初本有焚无燹，但在唐代前《广雅》已有：

燹燎烧也。（《释詁》）

此外尚有焚字燹字。此正与紫字云“烧紫燹燎，以祭天神”相符合，不得谓古无燹字，况在《说文》并非仅见。《出版说明》又以此字作证曰：“又如火部‘焚’下改篆文燹为焚，改说解‘从火櫛’为‘从火林’，亦与甲骨文吻合”。字数随社会之发展而增多，甲骨文今可认读者不过千字，而《说文》已九千余字，其余八千都将因“伪”而去之耶？燹与燹音义相同，故古籍中多以燹代燹，而焚与燹形义相近，本可通假，《说文》有焚见于解说，而燹见于正文，不得因解说而弃本文也。《出版说明》，未免草率也。

(3) 《说文解字义证》 礻部：

社 地主也，从示土。《春秋传》曰：共工之子句

龙为社神。《周礼》二十五家为社，各树其土所宜之木。（常者切）

《义证》：从示土者，妄削声字。王君念孙曰，《系传》作“从示土声，今本无声字，徐铉以为社与土声不相近而削之也。考社字古音土，故从土得声。《左传》闵二年“闇于两社，为公室辅”。《汉书·叙传》：“布历燕齐，叔亦相鲁；民思其政，或金或社。”《白虎通》：“社不谓之土何，变名为社，别于众土也。”合观数条，皆读社为土，则此字之从土声明甚。

馥案：《邴原别传》长老为之颂曰：“邴君行仁，落邑无虎；邴君行廉，路树成社”。此亦读社为土之证。

《说文解字注》示部，

社 地主也，从示土。《春秋传》曰，共工之子句龙为社神。《周礼》二十五家为社，各树其土所宜木。

《段注》：错土下本无声字，《韵会》所引是也。地主为社，故字从示土。……古音在五部”。

今按：桂未谷以为“社”，从示土声”，并引王念孙说，证明古社字音土，而以为徐铉不知社与土声同而削之。其说是。段氏则据徐锴本亦无“声”字，遂以原文应作“从示土”。社古音土，既为事实，则原文应作“从示土声”，否则，段氏之以社声归入五部又何所据？应从桂说。王念孙为小学大师，前清乾嘉以后学者之可称大师者三人，即：戴东原，王念孙与孙诒让，而段君不与焉。

又按：关于社神地位，许、郑曾有争议，其根源在于土原刑为 𡗗，乃象圜丘以祭天，故《诗》之“以社以方”，社为祭天，方为祭地。后来演变，以“后土”故，社为地祇而旅祭，圜丘为上帝祭矣。许郑不知其原遂有争议。

(4) 《说文解字义证》牙部：

𪔐 牡齿也，象上下相错之形，凡牙之属皆从牙。(五加切)

《义证》：牡齿也者，《九经字样》郑樵《通志》并作牡。……沈彤曰，中央齿形奇，左右齿刑偶，奇则牡，偶

则牝。而《说文》、《玉篇》并以牙为牡齿，恐传写之譌。……象上下相错之形者，错当为遣。《诗周颂》：“设业设虚，崇牙树羽”。《正义》云，柶之上刻为崇牙，似巨齿捷业然，故谓之业，牙即业之上齿也。馥案：本书业下云，象其鋸鋸相承也。鋸鋸即相错义。

又《说文解字注》牙部：

𪔐 壮齿也，象上下相错之形，凡牙之属皆从牙。

《段注》：壮各本譌作牡，今本篇韵皆譌，惟石刻《九经字样》不误，而马氏版本妄改之。……

今按：上述牡齿、壮齿之不同与是非，详见段玉裁学案中，段说全非，而桂氏审慎，列不同说法，但不改字，留与后人公断。

(5) 《说文解字义证》疋部：

疋 足也，上象腓肠，下从止。《弟子职》曰：问疋何止。古文以为《诗大疋》字，亦以为足字。或曰胥字。一曰疋记也。凡疋之属皆从疋。（所蒞切）

《义证》：足也者，本书“旋”下云，疋足也。《新序》，今为濡足之故，不救溺人可乎。《韩诗外传》作“濡雅”。馥案：“足误为疋，疋变为雅。……下从止者，《广雅》疋止也。本书古文疋从疋，疋者亦止也。《弟子职》曰：问疋何止者，《玉海》云：《弟子职》一篇，管仲作。……古文以为《大疋》字者，《篇海》引作“古文诗以为大雅字。”《尔雅释文》

云“雅字亦作疋。……《通鉴注》，疋音五下翻。雅鸟，《南越记》作疋鸟。……王观国曰：许慎《说文》，雅，楚鸟也。秦谓之雅，则古人初不以雅字为《大雅》、《小雅》之字也。古文惟用疋字为《大雅》、《小雅》之字，故《说文》曰，疋古文以为《大雅》字。及后世变古文为隶古，又变隶古为今文，遂各用他音字或俗字以易之，而雅字遂专为《大雅》、《小雅》之雅矣。《韵会》案：古文《大小雅》、《尔雅》字本作疋，今文皆作雅，而疋字但音匹矣。或曰胥字者，袁君枚曰：《周礼》大胥小胥，即《诗》之《大雅》《小雅》。《诗》曰：“籩豆有且，侯氏晏胥”。《太元》曰，“不晏不雅”。晏胥犹晏雅也。王君聘珍曰：《礼记》胥鼓南，《周礼》大胥小胥，皆雅也。馥案：本书“疋”，经传皆作精。《左传》蒲胥之市，《吕氏春秋》作蒲疏。一曰，疋记也者，本书，记疏也。《方言》旧书雅记，故俗语不失其方。雅当为疋。

《说文解字注》：疋部：

𠄎 足也，上象腓肠，下从止。……古文以为诗大雅字。亦以为足字，或曰胥字。……

《段注》：“以为诗大雅字”，雅各本作疋，误。此谓古文假借疋为雅字，古音同在五部也。

“亦以为足字”此则以形相似而假借，变例也。

“或曰胥字”，此亦谓同音假借。……

今案：对于疋字的解释，桂详而段略，桂罗列诸说，足以服人；段说简略，有所不足。雅疋同音，乃指秦声，所谓“仰

天击缶，而歌呼乌乌”，即歌呼“疋疋”，或“雅雅”。“大小雅”之“雅”此之“疋”皆拟声也。于此章太炎先生有说。

(6) 《说文解字义证》史部：

𠄎 记事者也，从又持中，中正也。凡史之属皆从史。（疏士切）

《义证》：……杨雄《太史令箴》，昔在太古，爰初肇纪，天地之化，重黎是司。……从又持中，中正也者。文元年《左传》，举正于中。……

《说文解字注》：史部

𠄎 记事者也。从又持中，中正也。凡史之属皆从史。

《段注》：《玉藻》，动则左史书之，言则右史书之。不云记言者，以记事包之也。

又：“君举必书良史书法不隐”。

今按：《义证》及《段注》于史之原始意义皆不详，但《义证》引重黎为史祖，很好。史有三期：神、巫、史；重黎为中国巫史之开始，故《太史公自叙》上及重黎。持中为中正说，虽有理，但不及后来王国维先生之《释史》（《观堂集林》六）为可信。王先生以“中”为簿书，古簿书为简，“中”乃用以盛简者，简之多者自当编之为册，若数十简左右，盛之于“中”，其用较便，古时“中”“箒”二物相将，“中”为盛箒器无疑，故当时簿书亦谓之“中”。江永之《周礼疑义举要》云，凡官

对簿书谓之“中”，故诸官言“治中”、“受中”。簿书犹今之案卷也。

江、王两氏为训诂大师，所解“史”字，胜于桂、段。

(7) 《说文解字义证》，𩇛部：

𩇛 二百也，凡𩇛之属皆从𩇛，读若祕。（彼利切）

𩇛 盛也。从大从𩇛，𩇛亦声。此燕召公名，读若郝，《史篇》名丑。（诗亦切）

𩇛 古文 𩇛

《义证》：盛也者，《尔雅释文》引同，汉元帝名奭。荀悦曰：讳奭之字曰盛。《释训》，赫赫迅也。郭云：皆盛疾之貌。《释文》，赫，舍人本作奭。《诗常武》：“赫赫明明”。《传》云，赫赫然盛也。又《殷武》，赫赫厥声。《正义》：赫赫乎显盛者，其出政教之美声也。又《淇澳》：“赫兮咺兮”。《传》云，赫，有明德赫赫然。《商子垦令篇》，贵酒肉之价，重其租，令十倍其朴。然则商估少农，不能喜酣奭，大臣不为荒饱。

《说文解字注》，𩇛部：

𩇛 二百也，凡𩇛之属皆从𩇛，读若逼。

《段注》：“逼”各本作“祕”。按：《五经文字》𩇛音逼。《广韵》彼侧切。至韵不收，李仁甫《五音韵谱目录》云，读若逼。本注云，彼力切，皆由旧也。……

奘 盛也。从大从丽，丽亦声。此燕召公名，读若

郝。《史篇》名丑。

《段注》：《释詁》：“赫赫躍躍”。“赫赫”，舍人本作“奘奘”。《常武毛传》云，赫赫然盛也。按“奘”是正字，“赫”是假借字。《小雅》：“路车有奘”，“秣餼有奘”。毛曰，奘，赤兒。此当作赫。赤部云，赫火赤兒，奘是假借字。

又：丽与大皆盛意也。

今按：桂、段于奘字解释相似而桂详，段略。依本文作训而无发挥，奘字来源甚古，当即甲骨金文中之：

奘

字。字有多体，甲骨文中：

奘二期 奘三期 奘四期 奘五期 奘五期

金文中有：

奘商卣 奘商肆殷 奘周矢尊 奘周散盘

前人无解，不能隶定，余以为即

奘 战国

字，即小篆奘字。

前字止于散盘，而后奘字起自战国，前后相按，不待隶而后定也。

奘象古代之“市”，衣裳也。

《说文解字义证》，巾部：

韠 韠也，上古衣蔽前而已，巾以象之。天子朱市，诸侯赤市，大夫葱衡，从巾象连带之形，凡巾之属皆从巾。（分勿切）

《义证》：本书被下云，一曰蔽膝。索下云，杜林说，米亦朱市字。……《易困封》“朱紱方来，利用享祀”。《丰封》“丰其沛”。《释文》，郑干作带云，祭祀之蔽膝。郑注《玉藻》，韠之言蔽也。《续汉书舆服志》，古者君臣佩玉，尊卑有度，上有韠，贵贱有殊。佩，所以章德服之衷也，韠所以执事礼之共也。《后汉书班固传》：“蔽冕所兴”，注云，《苍颉篇》曰，蔽绶也。馥案：本书，绶，韠维也。……

韠也，上古衣蔽前而已，巾以象之者。本书，韠韠也，所以蔽前以韦，下广二尺，上广一尺，其颈五寸。《广雅》，韠谓之韠。……《明堂位》，有虞氏服韠，夏后氏山，殷火，周龙章。《注》云，韠，冕服之韠也，舜始作之，以尊祭服，禹汤至周，增以画文，后王弥饰也，天子备焉。诸侯火而下，卿大夫山，士鞶韦而已。汉明帝复制韠，天子赤皮蔽膝，蔽膝古韠也。《环济要略》，凡韠以韦为之，以象裳色，汤增以画文，夏山取仁可依。殷火取其光明，周龙章取其变化。……桓二年《左传》，衮冕鞶珽。杜云鞶韦韠，以蔽膝也。《正义》，鞶韠制同而名异。冕服谓之鞶，其他服谓之韠，以韦为之。……《经》、《传》作鞶，鞶作鞶，音义同也。后世用丝，故字或有之紱者。……《诗采菽》：“赤芾在股”。《笺》云，“芾太

古蔽膝之象也。……“天子朱市诸侯赤市，大夫蕙衡”者，《玉藻》，鞞，天子朱。又云，三命赤鞞蕙衡。《诗》，朱芾斯皇。《笺》云，芾者，天子纯朱，诸侯黄朱，侯人三百赤芾。……

《说文解字注》，巾部：

市 鞞也，上古衣蔽前而已，市以象之。天子朱市，诸侯赤市，卿大夫蕙衡。从巾象连带之形，凡市之属皆从市。

《段注》：郑注《礼》曰，古者佃渔而食之，衣其皮，先知蔽前，后知蔽后。后王易之以布帛，而独存其蔽前者，不忘本也。

又：卿大夫下当有赤市二字，夺文也。

《斯干笺》云，芾，天子纯朱、诸侯黄朱。《采芑传》曰，芾黄朱芾也。……《玉藻》曰：一命緼鞞幽衡，再命赤鞞幽衡，三命赤鞞蕙衡。……

今按：桂证说文之市详尽而段略，从桂证中可以明了市之起源及其形质，从而可以断定，市与爽与爽来自一源也。象形字，当为正面人立，两膝前有“蔽膝”作：

𠄎 𠄎 𠄎 𠄎 (甲骨)

𠄎 𠄎 (金文)

等形，战国时变为：

𠄎 𠄎

而隶定为爽

除将人两腋下之物解为蔽前，无别解可通。而《毛公鼎》中之：

朱市 𠂔 黄

“𠂔 黄”两字，吴大澂释为蕙珩。《诗小正》之“朱芾斯皇，有玼蕙珩”。《玉藻》之“三命赤芾蕙衡”，“蕙”即 𠂔 字，既与“朱市”相联， 𠂔 亦蔽膝物之象形，古文献中之夏市象山，殷象火，周象龙，可知花纹不一，各有所象。郭沫若、张政烺先生解此字时亦以各有所象作解。因属两膝之蔽前，花纹昭章，遂有灿烂赫赫之意，又因左右护膝，推演遂有辅弼之意。“弼”字两旁“弓”字当为“人”字之譌，而中间字“百”亦蔽前之譌变。

关于此字之隶定，桂之《义证》，提供材料，给人以启发，有足多者；段注过简，在其《长编》中，可能有许多材料，删而未用，但就成书论，不足语此。

(8) 《说文解字义证》， 苟 部：

苟 自急救也，从羊省，从包省从口，口犹慎言也。从羊，羊与义善美同意，凡苟之属皆从苟。（己力切）

《义证》：自急救也者，《释言》，诫，急也。郭云，急狭。《释文》，诫，本或作极，又作亟，同纪力反。《诗采芣》：“岂不日戒，玁狁孔棘”。《笺》云，戒，警勅军事也。棘，急也。

馥案：经师说此字，多误为从艸之苟。《燕礼记》：“宾为苟敬”。注云：“苟且也，假也”。《聘礼记》：“宾为苟敬。”注云：“苟敬者，主人所以小敬也”。

《大射礼》注云：“阼阶上近君，近君则亲宠，苟敬私昵之坐”。《诗抑》：“无易由言，无曰苟矣。莫扞朕舌，言不可逝矣”。


《夔》云：“无曰苟且如是”。

馥案：苟逝声相近，若苟且之苟，则音不协矣。《韩诗外传》，《论语》曰，君子于其言无所苟而已矣。


《诗》曰：“无易由言，无曰苟矣”。此亦以为苟且。

《大学》“苟日新”即此“苟”，今亦误读苟且字。

通作“亟”。《广雅》，亟敬也。《方言》，自关而

西，秦晋之间，凡相敬爱谓之亟。  古文亟不省。

《说文解字经》，苟部：

 自急救也。

《段注》：急与苟双声，救与苟叠韵。急者褊也，救者诚也。此字不见经典。惟《释沾》寔骏肃亟造，速也。


《释文》云，亟字又作苟，同，居力反。《经典》，亦作棘同。是其证。可谓一字千金矣。而通志堂刻，乃改为急字，盖误认为从艸之苟也。急不得反居力，与亟棘音大殊。幸抱经堂刻正之。或欲易《礼经》之苟敬为苟，则又缪。

《小雅六月》，古作，我是用戒；亦作，我是用棘。俗本改作急，与饬服国不韵，正同等。


今按：桂证较详，而于苟且之苟与苟敬之苟，分析较详。段注则于苟急戒棘之音读，解释清楚，各有所长。今人多不辨苟且之苟与亟苟之苟的区别，以致有郭沫若先生之释殷祖“羌

甲”为“苟甲”。


(9) 《说文解字义证》，勿部：


 州里所建旗，象其柄有三游。杂帛，幅半异，所以趣民，故遽称勿勿，凡勿之属皆从勿。（文弗切《义证》：州里所建旗者，经典借物字。

《周礼大司马》，乡遂载物。注云，乡遂乡大夫也。象其柄有三游者，本书𠄎字，古文从勿，盖象旌旗之𠄎也。杂帛幅半异者，《释名》，杂帛为物，以杂色缀其边为燕尾。将帅所建，象物色杂也。《乡射礼记》，旌各以其物，无物则以白羽与朱羽，糝杠，长三仞，以鸿脰糝上二寻。注云，旌总名也。杂帛为物，大夫士之所建也。无物者谓小国之州长也。……

 勿或从方

《说文解字注》，勿部：

 州里所建旗，象其柄有三游。杂帛，幅半异，所以趣民，故遽偶勿勿，凡勿之属皆从勿。

 勿或从方。

《段注》：九旗之一也。州里当作大夫士。《周礼司常》，大夫士建物、帅都建旗、州里建旗。许于旗下既偶州里建旗关，则此偶大夫士建勿，必也。盖亦一时笔误耳。……文弗切，十五部。《经》、《传》多作物，而假借勿为母字，亦有借为设字者。……

今按：桂、段两书于“勿”字依书作训，都少发挥，但都指出经典借物为勿，而于𠄎字桂无说，段云：“《经》《传》

多作物，盖斲之讹也。”在甲骨金文中有“斲”字，作：

𠄎 甲，三期 𠄎 商斲爵

而战国时即，有作：

𠄎

者，或象悬游之柄者，亦即斲字，近人王国维先生有《释物》（《观堂集林》六）以为物见于甲骨文，乃杂色中，而不及“勿”，甲骨文中尚未释出“勿”字，而有“斲”，有柄无游，无以为旗。“勿”应为“物”先，旗物乃古代图腾，所谓“方以类聚，物以群分”之方物，即旗帜，方物应为方勿，方为斲之省，而勿为游。余曾有释“勿”评此义。当以“斲”为正字，而“勿”乃其一体为游。物则与勿或斲无涉。

（10）《说文解字义证》，豕部：

豨 豨豕也。从豕，贲声。（符分切）《易林》：“豨豕童牛”。……《墨子非儒篇》“豨豕起”。

……

《义证》：

豨豕也者，赵宦光曰，豨训豨羊，豨训豨马，豨训豨牛，豨训豨豕。豨豨豨豨，皆割势异名。《方言》读若闷，或读若敦，皆豨豨也。《易》，豨豕之牙。崔憬曰，《说文》豨，豨豕，今俗犹呼豨豨是也。……馥案：虞翻云，豨豕称豨，令不害物，《一切经音义》十六，《说文》，豨豨豕也。豨豨也，谓豨豕也。……《易释文》引刘云，豕去势曰豨。……《韩非子十过篇》，公妒而好内，豨习自豨，以为治内。……

又：豨 豨豕也，从豕、豨声。（古牙切）

《义证》：牡豕也者。《广雅》殺豶牡也。

《急救篇》……颜注，豶，牡豕也。隐十一年《左传》……《正义》豶谓豕之牡者。……定十四年《左传》……《释文》云，豶，牡豕也。……

《说文解字注》，豕部：

豶 豶豕也。从豕，贲声。

《段注》：豶，騾羊也。騾，犗马也。犗，騾牛也，皆去势之谓也。……《周易大畜》六五，豶豕之牙。

……

又：

豶 牡豕也。从豕段声。（古牙切，古音在五部）

《段注》：

《左传》，野人歌曰，既定尔娄猪，盍归吾艾豶。此豶为牡豕之证也。

今按：段、桂于以上两字，注解相同，但就《易大畜》“童牛之牯”及“豶豕之牙”论，“童牛”与“豶豕”联句，豶豕应为幼豕“豶豕之牙”，即幼豕中之牡豕，而“童牛之牯”即童牛中之特牛。余于此曾有专文论之。俞正燮之《癸巳存稿》卷一，第一篇即为“豶”同于余说。但牡豕须騾，故引伸之，可作劓豕解。

又，豶与牙同音（同为五部字）同义，豶为牡豕，则牙当为牡豕无疑。以此及于上文“牙，牡齿也”，不得改为“牙，牡齿也”。但段氏于此似未省。

(11) 《说文解字义证》，不部：

𠄎 鸟飞上翔不下来也。从一，一犹天也。象形，凡不之属皆从不。（放切）

《义证》：“鸟飞上翔不下来也”者。《释诂》，下，落也。《吕氏春秋》：“群鸟翔而不下”。沈约咏湖中雁诗，“县飞竟不下。”《周礼》有服不氏。“一”犹天也者，《诗》，有鸟高飞，亦博于天。象刑者，徐锴本作 𠄎，象形。

《说文解字注》，不部：

𠄎 鸟飞上翔不下来也。从一，一犹天也。象形，凡不之属皆从不。

《段注》：凡云不然者，皆于此义，引申假借。其音古在一部，读如德韵之北，音转入尤，有韵，读甫鳩，甫九切，与弗字音义皆殊。音之殊，则弗在十五部也；义之殊则不轻，弗重。……《公羊传》曰，弗者，不之深也。俗韵书谓不同弗，非是。又《诗》，“鄂不鞞鞞”，笺云，“不当作柎，柎鄂足也。古声不柎同”。

“一犹天也”。他处云，一地也，此以在上知为天。象形。谓 𠄎 也，象鸟飞去，而见其翅尾形。

今按：甲骨文中“不”，作：

𠄎 一 不 三 不 四 𠄎 五
期 期 期 期 期 期

宗周铜器有“不”，作：

不 盂 不 盂
鼎 鼎

甲骨之“不”，谓象鸟飞不下来，尚可；宗周铜器之“不”不

象鸟飞。当然象形不是写生，求其神似而已。段注详于音，桂证则详于义，各有所长。“五四”时代，钱玄同先曾嘲许叔重，以为“鸟飞不下来”释“不”，匪夷所思。其实古代不假他力而能上升者，只有鸟飞，以此作喻，允当。鸟飞至“天”，以“一”为天，亦会意字，何处为“天”，无人知之，“一”亦无限者，可高可下，以之为“上”，而鸟飞不下，谓之“不”，桂“证”于此举例，颇好。于此，桂、段各有所长，一音一义，得此《注》《证》，可以无憾矣。

《周礼·复官》有“服不氏”。郑注，“服木”，服木服之兽者。是以否定词作名词用，而以鸟兽作为“不”的代表。

又《说文解字义证》，至部：

𠄎 鸟飞从高下至地也。从一，一犹地也。象形，不上去而至下来也。凡至之属皆从至。（脂利切）

《义证》：“鸟飞从高下至地也”。者，《易小过象》：“有飞鸟之象焉”。王注，不宜上宜下，即飞鸟之象。……《周礼翼氏注》，鸟来下则倚其足。《淮南》毕万术，人面击地，飞鸟自下。……

“一犹地也”者，本书氏至也，从氏下著一，一地也。“不上去”者，𠄎上翔之象。“而至下来”者，𠄎下来之象。《乐记》“物至知知”，注云，至，来也。……本书，来，天所来也……。

𠄎 古文至。

《义证》：从土，与篆文从一犹地意同。


《说文解字注》，至部：

𠄎 鸟飞从高下至地也。从一，一犹地也。来也。






凡至之属皆从至。

《段注》：凡云来至者，皆于此义引申假借。引申之为愚至为极至。许云，到至也，至秦至也，假至也。此本义之引申也。又云，亲至也，纛至也。此余义之引申也。





“一犹地也”，一在下故云。

“象形”，谓  也。不象上升之鸟，首向上。至象下集之鸟，首向下。脂利切，古音读如质，在十二部。

今按：甲骨文中，有至，作：


 一期  三期  四期  五期  周甲

宗周铜器有至，作：

 盂鼎  禹鼎  克鼎  散盘

“至”与“不”，乃相反为训者，“不”象上升之鸟，首向上；“至”象下集之鸟，首向下。《义证》长于义，而《段注》于引申之义，详。“不”之“一”象天，“至”之“一”象地，盖与上（二）下（二）字相联，上“一”为天，下“一”为地。天地亦上下之义。此为象形兼会意字，鸟至天，不下为不，鸟至地不上为至。引申后“不”与“至”似无关者，原来乃相反为训之相关字。

(12) 《说文解字义证》，女部

 神农居姜水以为姓，从女卩声。（居良切）

《义证》：“神农居姜水以为姓者”，《世本》，炎帝姜姓。昭十七年《左传》炎帝氏注云：“炎帝神农氏，姜姓之祖也。……”《史记》称黄帝伐炎帝之后于阪

泉之野。……《郑语》姜、伯夷之后也。韦注，伯夷……四岳之族也。……

姬 黄帝居姬水以为姓，从女臣声。（居之切）

《义证》：黄帝居姬水以为姓者，昭十七年《左传》，黄帝氏注云，黄帝轩辕氏，姬姓之祖也。《晋语》，黄帝为姬。《帝王世纪》，黄帝有熊氏，少典之子，姬姓也，……长于姬水。

《说文解字注》，女部

姜 神农尻姜水，因以为姓。从女羊声。（居良切，十部）

《段注》：《晋语》司空季子曰，……黄帝以姬水成，炎帝以姬水成。成而异德，故黄帝为姬，炎帝为姜。……


姬 黄帝尻姬水，因水为姓，从姬声。（居之切，一部）

今按，姜、姬两姓，出于炎帝、黄帝，而吾国人民为炎黄之后。炎帝、黄帝实为两个部族首领，行族外婚后，姬姜合成华夏族，但以黄帝一族为正统，炎帝一系之文化体系，几于湮灭。其实，《书经》之《洪范》、《吕刑》乃炎帝一系的古典，故《吕刑》云“伯夷降典”，桂氏引《郑语》姜、伯夷之后，可以为证。

姬姜合后，两族之图腾崇拜，亦合而为一，炎帝以熊为图腾，故《史记姜太公世家》，文王梦熊黑而得太公。姬以龙蛟为图腾，故《天问》云：“焉有虬龙，负熊以游。”

“桂证”能提供一些史料，而“段注”简略。两书于女部“好”字注解，段注较好，他明确指出，“好本谓女子”。盖古代女子称“好”，而男人称“良”，殷商妇好，决不止一人，而男人普遍称“良”，秦有“三良”，而所谓“良人”皆男人。

(13) 《说文解字义证》，戈部：

 平头戟也，从弋一横之象形，凡戈之属皆从戈。


(古禾切)

《义证》：平头戟也者，《增韵》，戟偏距曰戈。《玉篇》，戈，平头戟，长六尺六寸。《诗无衣》，修我戈矛。《传》云，戈长六尺六寸。《考工记》，……戈柂六尺有六寸。……《吕氏春秋仲夏纪》，戈戟长六尺六寸。《释名》，戈句子戟也。……《小尔雅广器》，戈句子戟也。《方言》戟，楚谓之矟，吴扬之间谓之戈，东齐秦晋之间谓其大者曰曼胡，其曲者谓之句矟曼胡。注云，即今鸡鸣句矟戟也。《考工记冶氏》戈广二寸，内倍之，胡三之，援四之。《注》云，戈，今问子戟也。……

馥案：《方言》，凡戟而无刃，秦晋之间谓之矟，吴扬之间谓之戈，是戈有有刃无刃之别。陈启源曰，戈戟皆句兵，但小枝向上为戟，平之为戈，微有不同，故戈亦蒙戟名，而以句子别之，以其横安刃，不向上而鉤也。且其字篆体本象戈形，《说文》谓之平头戟云。……《方言》……郭注云，句子曼胡，即今之鸡鸣句子戟也。夫戟而无刃，殆即所谓横安刃不向上

者，正指戈而言，然则子者本以名戈，而楚独以名戟。……程君瑶田曰：记云，已倨则不入，谓援倨于外博，太向上也。戈啄人，盖横用之，太向上是以不能入也。已倨则不决，谓援句于外博横啄之，虽可入，然太向下与胡相迫，是以入而唯决断也。倨句外博则二病除，长内则折前，前谓援也。内长则重而援转轻，轻则为重者所累，故易掉折，亦啄而不能入也。短内则不疾，内短则较而不足以为援助，故入之而不疾也。二病弗除，虽倨句外博，戈亦未尽善也。……

又：

 有枝兵也，从戈幹。《周礼》，戟长丈六尺，读若棘。（纪逆切）

《义证》：有枝兵也者。《字林》同枝，如《庄子》枝

郑戈有直刃，则非平头也。宋黄氏伯思始疑郑注。近程氏瑶田考戈刃如剑，横出而稍倨，所谓援八寸也。援之下近秘为胡，连上为刃，所谓胡六寸也。其横贯于秘而外出者凡四寸，所谓内倍之也。……古戈戟时有存者，核之可知也。说详《通艺录》。……凡言援者，皆谓横引之，直上者不曰援也。且戈戟皆句兵，矛刺兵，钺击兵。……

又：

戟 有枝兵也。从戈幹省。《周礼》戟长丈六尺。

《段注》：……郑曰：戟，今三锋戟也。……郑司农云，刺谓援也。玄谓刺者，著秘直前如钺者也。戟胡横母之。《通艺录》曰，……“刺”者谓横出之内有锋也。

“倨句中矩”者，谓刺横胡直正方之形也。不言援之倨句，言刺之倨句者，戟为句兵，中矩者主于句也。据《二仪宝录》双枝为戟独枝为戈，以为证。说与郑注大乖异，然恐程说近是。……古制茫昧难知，但曰援者断非直刃，凡《左传》……《诗毛传》……《许书》……史言，须髯如戟，皆取邪出，不取直上，是则信而有征耳。……然则戟者，戈之有刃者也。戟亦非直刃，谓之有刃者何，其刃几于直也。……

今按：关于戈戟古制，尤其是关于戟之古制，自先后郑以来，争论不休。近代马叔平先生之《戈戟考》尚采《通艺录》说，以为戟非刺兵，后由于郭沫若、郭宝钧先生之纠正，得以改其前说。以上桂未谷、段懋堂两先生亦采程说，而以戟非刺兵，其实易畴先生之说古戟，前后矛盾，前采郑康成说，以为戟有直刺，后易其说而以援代刺，影响段与桂氏之说戟，段桂

与程同时而稍后，程与戴东原同从江永学，渊博细致，离于东原，故为学者所崇，但其为学迂回婉转，往往前是而后非，段氏采其说，事有所疑，终不能深入考究，而以戟非刺兵。

近世考古学家，于古迹发掘中，时有戈戟出现而其制了然，郭宝钧先生于此盖有力焉，而后郑之说优于先郑，得到证明，程瑶田先生先从后郑，得正确结论，后易其说而致误，影响及于后代，至今世始得确证，而断定先郑及易畴之论断皆误。以上已详于《程易畴学案》中。

(14) 《说文解字义证》，匚部：

匡 饭器筥也。从匚，圭声（去王切）

《义证》：筥也者，筥当为簠。本书，簠似牛筐也。方曰筐，圆曰簠。簠通作筥。《方言》，筥，淇卫之间谓之牛匡。

筐，匡或从竹。

《说文解字注》，匚部：

匡 饭器，筥也。从匚圭声。《去王切十部》

筐 匡或从竹。

《段注》，谓即筥也。竹部曰，筥箝也。箝一曰饭器。

……匡之引申假借为匡正……。

今按，本书，以匡为筥，同为一器而不同名。匡为方器，则筥不得为圆，桂说误，段于此无说。筥同于簠，已见上文簠字，而簠为方器，金文中簠多作匡，如：

弅仲簠：弅仲作宝匡，……

郑大司工簠：郑伯大司工召叔山父作旅簠。（今按，旅即吕）

叔家父簠：叔家父作仲姬匡，用盛稻粱。……

史冗簠：史冗作旅匡，从王征行，用盛稻粱。……

通过以上数器知道簠同于匡，而簠从甫（吕）得音，器亦同于吕，为方形。

(15)《说文解字义证》，二部：

二 地之数也，从耦一，凡二之属皆从二。（而至切）

《义证》：地之数也者，本书白下云：二阴数。《易系辞》

天一地二。《乾坤凿度》，地数二，二者有偶也。……

《说苑》二三四五之数，取之天地，而制奇偶。刘歆

曰：《易系辞》，天数五，地数五。天数一三五七

九，地数二四六八十。《汉书律历志》，地之数始于

二，终于三十。……司马贞曰：火是地正，亦称北正

者，大数二，二地数，地阴主北方，故火正亦称北

方。王祎《洛书辨》云，论其数则一三五七九，凡二

十五，天数也。皆白文而为阳为奇。二四六八十凡三

十，地数也。皆黑文而为阴为偶。此其阴阳之理，奇

偶之数，生成之位，推而验之，于《易》无不合者。

《说文解字注》，二部：

二 地之数也，从耦一，凡二之属皆从二。

《段注》：《易》曰，天一地二。惟初大始，道立于一，

有一而后有二。元气初分，轻清阳为天重浊阴为地。

今按：桂之《义证》，对于“二”的解释较详，有启发意义，引《洛书》，更好。盖《河图》《洛书》，非出于后人之想象，乃代表河洛文化者，河洛文化源于太岳，太岳为姜姓吕氏

之来源，吕司地而属民，故为社稷国，而申为司神者，为神守国。社稷国司地，神守国司天。宇宙分为天地阴阳后，遂以一三五七九代表天，而二四六八十代表地。而《洪范》为天书，《吕刑》为地书。天书为《河图》，而地书为《洛书》。一三五七九及二四六八十皆为二进位制，《周易》亦二进位，因其分阴阳。姜吕与夏合为一族，姬姜亦合为一，故二进位利，乃夏周文化体系，非虞殷之文化体系。

段注于此简略，段氏本短于哲学思想者。

(16)《说文解字义证》，申部：

申 神也，七月阴气成体，自 申 来，从 臼 自持也。

吏以 舖 时听事，申 旦政也。凡 申 之属皆从 申 。

(失人切)

𠄎 古文中。𠄎 籀文中。

《义证》：神也者，申神声相近。《风俗通》，神者，申也。《论衡论死篇》，神者，伸也，伸复无已，终而复始。……

《说文解字注》，申部：

申 神也，七月阴气，成体自 申 束，从 臼 自持也，

吏以 舖 时听事，申旦政也。凡申之属皆从申。

𠄎 古文中。𠄎 籀文中。

《段注》：神不可通，当是本作申如巳巳也之例。谓此申酉之篆，即今引申之义也。浅人不得其例，妄改为神，考诸古说，无有合者。……

今按：《说文》关于“申”的说明，仅“申，神也”为正确，其余皆辞费。桂氏于此尚能理解，故所引证，皆相合，无偏离。而段氏专断，以为“申，神也”为浅人所改，实属武断，彼本人难免有“浅人”之讥也。但段书之古文申作：𠄎，与甲骨金文中之“申”字近。“申”甲骨文作：

与 一期 𠄎 一期 𠄎 四期 𠄎 五期

金文：

𠄎 商 𠄎 周 𠄎 周 𠄎 周 𠄎 晚

郭沫若先生其字像以一线连续二物之刑。今按：二物即天人也，乃神职，以此《说文》之“申，神也”不误，段氏之说误。

有此诸证，我们可以认为，段氏之《说文解字注》长于形音，但有时陷于武断，是其所短。而桂氏之《说文解字义证》，长于义，引证较详而能说明问题，予人启发，但短于判断，有时陷于暗昧不明。桂、段二书，合之则《说文》之形音义三方俱备，各有所长，不能震于段氏之声名，而遽以为研究《说文》者之祭酒也。

桂未谷尚有《礼璞》一书，可以见其渊博，但也正如中华书局在《出版说明》中指出，“旧知识分子，一离开书际，一涉及实际，便不免破绽百出，显得无知可笑”。盖讥其缺乏科学知识也。桂氏工于篆隶，长于诗文，有《晚学集》八卷，《诗集》四卷。

《未谷学案》学术思想史料选编

《说文解字》附录

《义证》第五十上

曲阜桂馥学

《后汉书·儒林传》：许慎，字叔重，汝南召陵人也。性淳笃，少博学经籍，马融常推敬之，时人为之语曰：“五经无双许叔重”。以上与谢承《后汉书》同。为郡功曹，举孝廉，再迁除洮长，卒于家。初，慎以五经传说，臧否不同，于是撰为《五经异义》，又作《说文解字》十四篇，皆传于世。

《汝南先贤传》：许慎为功曹，奉上以写义，率下以恭宽。

《华阳国志·南中志》：明章之世，毋斂人尹珍，字道真，以生遐裔，未渐庠序，乃远从汝南许叔重受五经，又师事应世叔，学图纬，通三才。还以教授，于是南域始有学焉。《后汉书

·西南夷传》同。

江总借刘太常说文诗：刘棻棻子云，许慎询景伯，硕学该虫篆，奇文秀鸟迹。曰余从下帷，待问垂重席，不诣王光市，聊投班阮籍。三写遍钻研，六书多补益，幽居服药饵，山宇生虚白。留连嗣芳杜，旷荡依泉石，夫君爱满堂，愿言驰下泽。

《南海寄归传》：朗禅师以文章杂史为大聚，裂作纸泥。弟子请，不可，惟《说文》字书，幸蒙曲赐。

《吴志》：严陵少耽学，善《诗》、《书》、《三礼》，

又好《说文》。

《后周书》：黎广从吏部尚书崔元伯受字义，颇与许氏有异。

《太平寰宇记》：邕州风俗，又左州晋城县蛮渠，岁时于石溪口通商，有马会。《说文》曰：马会，今之獠市。按今《说文》无此说。

卫恒《四体书势》：昔在黄帝，创制造物，有沮诵仓颉者，始作书契，以代结绳，盖覩鸟迹以兴忘也，因而遂滋，则谓之字。有六义焉：一曰指事，上下是也；二曰象形，日月是也；三曰形声，江河是也；四曰会意，武信是也；五曰转注，考老是也；六曰假借，令长是也。夫指事者，在上为上，在下为下；象形者，日满月亏，效其形也；形声者，以类为形，配以声也；会意者，止戈为武，人言为信也；转注者，以老寿考也；假借者，数言同字，其声虽异，文意一也。自黄帝至三代，其文不改。及秦用篆书，烧焚先典，而古文绝矣。汉武时，鲁恭王坏孔子宅，得《尚书》、《春秋》、《论语》、《孝经》，时人以不复知有古文，谓之科斗书。又曰，昔周宣王时，史籀始著大篆十五篇，或与古同，或与古异，世谓之籀书者也。及平王东迁，诸侯力政，家殊国异，而文字乖形。秦始皇初兼天下，丞相李斯乃奏蠲之，罢不合秦文者，斯作《仓颉篇》，中车府令赵高作《爰历篇》，太史令胡毋敬作《博学篇》，皆取史籀大篆，或颇省改，所谓小篆者也。或曰，下土人程邈，为衙狱吏，得罪始皇，幽系云阳十年，从狱中作，大篆少者增益，多者损减，方者使圆，圆者使方，奏之始皇，始皇善之，书以为御史，使定书，或曰，邈所定乃隶书也。自秦坏古文，有八

体，一曰大篆，二曰小篆，三曰刻符，四曰虫书，五曰摹印，六曰署书，七曰殳书，八曰隶书。王莽时，使司空甄丰校文字部，改定古文，复有六书：一曰古文，即孔氏壁中书也；二曰奇字，即古文而异者也；三曰篆书，秦篆书也；四曰佐书，即隶书也；五曰缪篆，所以摹印也；六曰鸟虫书，所以书幡信也。及许慎撰《说文》，用篆书为正，以为体例，最可得而论也。

《魏书》，江式字法安，陈留济阳人。延昌三年三月，式上表曰：臣闻伏羲氏作，而八卦列其画；轩辕氏兴，而灵龟彰其彩。古史仓颉，览二象之爻，观鸟兽之迹，别创文字，以代结绳，用书契以维事，宣之王庭，则百工以叙，载之方册，则万品以明，迄于三代，厥体颇异，虽依类取制，未能悉异仓氏矣。故《周礼》八岁入小学，保氏教国子以六书：一曰指事，二曰象形，三曰形声，四曰会意，五曰转注，六曰假借，盖是史颉之遗法也。及宣王太史史籀者，著大篆十五篇，与古文或同或异，时人即谓之籀书。至孔子定六经，左邱明述《春秋》，皆以古文，厥意可得而言。其后七国殊轨，文字乖别。暨秦兼天下，丞相李斯乃奏蠲罢不合秦文者，斯作《仓颉篇》，中车府令赵高作《爰历篇》，太史令胡毋敬作《博学篇》，皆取史籀大篆，或颇省改，所谓小篆者也。于是秦烧经书，涤除旧典，官狱繁多，以趣约易，始用隶书，古文由此息矣。隶书者，始皇使下杜人程邈附于小篆所作也，以邈徒隶，即谓之隶书。故秦有八体：一曰大篆，二曰小篆，三曰刻符书，四曰虫书，五曰摹印，六曰署书，七曰殳书，八曰隶书。汉兴，有尉律、学，复教以籀书，又习八体，试之课最，以为尚书史，书，省字不正，辄举劾焉。又有草书，莫知谁始，考其书形，虽无厥谊，

亦是一时之变通也。孝宣时，召通《仓颉》读者，独张敞从之受，凉州刺史杜邺，沛人爰礼，讲学大夫秦近，亦能言之。孝平时，征礼等百余人，说文字于未央宫中，以礼为小学元士，黄门侍郎杨雄采以作《训纂篇》。及亡新居摄，自以应运制作，使大司空甄本校文字之部，颇改定古文，时有六书：一曰古文，孔子壁中书也；二曰奇字，即古文而异者；三曰篆书，即小篆也；四曰佐书，秦隶书也；五曰缪书，所以摹印也；六曰鸟虫，所以书幡信也。壁中书者，鲁恭王坏孔子宅而得《礼》、《尚书》、《春秋》、《论语》、《孝经》也。又北平侯张仓，献《春秋左氏传》，书体与孔氏相类，即前代之古文矣。后汉郎中扶风曹喜，号曰工篆，小异斯法而甚精巧，自是后学，皆其法也。又诏侍中贾逵，修理旧文，殊艺异术，王教一端，苟有可以加于国者，靡不悉集，逵即汝南许慎古文学之师也。后慎嗟时人之好奇，叹儒俗之穿凿，故撰《说文解字》十五篇，首一终亥，各有部属，包括六艺群书之诂，评释百氏诸子之训，天地山川，草木昆虫，杂物奇怪珍异，王制仪礼，世间人事，莫不毕载，可谓类聚群分，杂而不越，文质彬彬，最可得而论也。左中郎将陈留蔡邕，采李斯、曹喜之法，为古今杂形，诏于太学立石碑，刊载五经，题书楷法，多是邕书也。后开鸿都，书画奇能，莫不云集，于是诸方献篆，无出邕者。魏初博士清河张揖，著《埤仓广雅古今字诂》，究诸埤广，掇拾遗漏，增长事类，抑亦于文为益者，然其字诂，方之许慎篇，古今体用，或得或失矣。陈留邯鄲淳亦与揖同时，博古开艺，特善仓雅，许氏字指，八体、六书，精究闲理，有名于揖，以书教皇子，又建三字石经于汉碑之西，其文尉炳，三体复宣，校之《说文》，篆隶大同，而古字小异。又有京兆韦诞，河东

卫觊，二家并号能篆，当时台观榜题，宝器之铭，悉是诞书，咸传之子孙，世称其妙。晋世，义阳王典词令，任城吕忱，表上《字林》六卷，寻其况趣，附托许慎《说文》，而按偶章句，隐别古籀奇惑之字，文得正隶，不差篆意也，忱弟静，别放故左校令李登声类之法，作《韵集》五卷，宫、商、角、征、羽，各为一篇，而文字与兄，便是鲁卫，音读楚夏，时有不同。皇魏承百王之季，绍五运之绪，世易风移，文字改变，篆形谬错，隶体失真，俗学鄙习，复加虚巧，谈辩之士，又以意说，炫惑于时，难以厘改，故《传》曰：“以众非非行正”，信哉，得之于斯情矣。乃曰，追来为归，巧言为辩，小兔为黷，神虫为蚕。如斯甚众，皆不合孔氏古书，史籀大篆，许氏《说文》，石经三字也。凡所关古，莫不惆怅焉。嗟夫：文字者，六艺之宗，王教之始，前人所以垂令，今人所以识古，故曰，本立而道生。孔子曰，必也正名乎。又曰，述而不作。《书》曰，予欲观古人之象。皆言遵修旧史，而不敢穿凿也。臣六世祖琼，家世陈留，往晋之初，与从父兄应元俱受学于卫觊。古篆之法，仓雅方言，说文之谊，当时并收善誉。而祖，官至太子洗马，出为冯翊郡，值洛阳之乱，避地河西，数世传习，斯业所以不坠也。世祖大延中，皇威西被，牧犍内附，臣亡祖文威，杖策归国，奉献五世传掌之书，古篆八体之法，时蒙褒录，叙列于儒林，官班文省，家号世业，暨臣闇短，识学庸薄，渐渍家风，有忝无显，但逢时来，恩出愿外，每承泽云津，厕霑漏润，驱驰文阁，参予史官，题篆宫禁，猥同上哲，既竭愚短，欲罢不能，是以敢藉六世之资，奉遵祖考之训，窃慕古人之轨，企践儒门之辙，辄求撰集古来文字，以许慎《说文》为主，爰采孔氏《尚书》、《五经音注》、《籀篇》、《尔雅》、

《三仓》、《凡将》、《方言》、通俗文、祖文察、埤仓、广雅、古今字诂、三字石经、字林、韵集，诸赋文字有六书之道者，皆以次类编联，文无重复，纠为一部。其古籀奇感俗隶诸体，咸使班于篆下，各有区别，训诂假借之谊，金随文而解，音读楚夏之声，并逐字而注。其所不知者，则阙如也。脱蒙遂许，冀省百氏之观，而同文字之域，典书秘书，所须之书，气垂敕给。并学士五人，尝习文字者，助臣披览，书生五人，专令抄写。侍中黄门、国子祭酒，一月一监，评议疑隐，庶无纒缪。所撰名目，伏听明旨。诏曰：“可，如所请”。并就太常，冀兼教八书史也，其有所须，依请给之，名目待书成，重闻。式于是撰集字书，号曰《古今文字》，凡四十卷，大体依许氏《说文》为本，上篆下隶，其书竟未能成。《水经注·谷水》云：古文出于黄帝之世，仓颉本鸟跡为字，取其孳乳相生，故文字有六义焉。大篆出于周宣之时，史籀创著。平王东迁，文字乖错，秦之李斯及胡毋敬，又改籀书，谓之小篆，故有大篆、小篆焉。然许氏字说，专释于篆，而不本古文。

《文心雕龙·练字篇》：夫文象列而结绳移，鸟跡明而书契作，斯乃言语之体貌，而文章之宅宇也。苍颉造之，鬼哭粟飞，黄帝用之，官治民察，先王声教，书必同文，轹轩之使，纪言殊俗，所以一字体，总异音。《周礼保氏》，掌教六书。秦灭旧章，以吏为师，及李斯删籀而秦篆兴，程邈造隶而古文废。汉初草律，明著厥法，太史学童，教试六体，又吏民上学，字谬辄劾，是以马字缺画，而石建惧奴，虽云性慎，亦时重文也。至孝武之世，则相如撰篇。及宣成二帝，征集小学，张敞以正读传业，杨雄以奇字纂训，并贯练雅颂，总阅音义，鸿笔之徒，莫不洞晓，且多赋京苑，假借形声，是以前汉小学率多

玮字，非独制异，乃共晓难也。暨乎后汉，小学转疏，复文隐训，臧否太半。

《通典》：试《说文》、《字林》，凡十帖，口试无常限，皆通者为第。

《新唐书·选举志》：凡学馆诸生，九经外，读《说文》、《字林》、《三苍》。凡书，学石经三体，限三岁，《说文》二岁，《字林》一岁。

《唐六典》：吏部考工员外郎，掌天下贡举之职，凡诸州每岁贡人，其类有六。五曰书，其明书，则《说文》六帖，《字林》四帖。又云，礼部尚书侍郎之职，掌天下贡举之政令，凡举试之制，每岁仲冬，率与计偕，其科有六。五曰书，凡明书，试《说文》、《字林》，取通训诂，兼会杂体，此为通。又云，国子博士，掌教文武官三品以上及国公子孙，从二品以上曾孙之为生者，五分其经，以为之业。其习经有暇者，命习隶书，并《国语》、《说文》、《字林》、《三苍》、《尔雅》。每旬前一日，则试其所习业。书学博士，掌教文武官八品以下及庶人之子为生者，以《石经》、《说文》、《字林》为专业，余字书亦兼习之。《新唐书·百官志》同。

《五经文字序例》：后汉许叔重，收集籀篆古文诸家之学，就隶为训注，谓之《说文》。时蔡伯喈，亦以天学之后，经义分散，儒者师门各滞所习，传记交乱，讹伪相蒙，乃请刊定五经，刻石立于太学之门外，谓之石经，后有吕忱，又集《说文》之所漏略，著《字林》五篇以补之。今制，国子监置书学博士，立《说文》、《石经》、《字林》之学，举其文义，岁登下之，亦古之小学也。《晋书·吕忱传》同。

《颜氏家训》：客有难主人曰：“今之经典，子皆谓非，

《说文》所言，子皆云是，然则许慎胜孔子乎？”主人抚掌大笑，应之曰：“今之经典，皆孔子手迹邪？”客曰：“今之《说文》，皆许慎手迹乎？”答曰：“许慎检以大文，贯以部分，使不得误，误则觉之。孔子存其义而不论其文也。先儒尚得临文从意，何况书写流传邪？必如《左传》，止戈为武，反正在为乏，皿虫为蛊，亥有二首六身之类，后人自不得辄改也，安敢以《说文》校其是非哉？又云，大抵服其为书，隐括有条例，

剖析穷根源。郑玄注书，往往引其说为证。按《周礼·考工记》注引铸，铸也。《礼记·杂记》注引有輻曰轮，无輻曰轮。若不信其说，则冥冥不知，一点一画有何意焉。”

唐元宗开元《文字音义序》：古文字惟《说文》、《字林》，最有品式，因备所遗缺，首定隶书，次存篆字。按张九龄《贺状》

云，表隶以训今，存篆以证古，众释大备，取证于前修，片言旁通，去嫌于翻字。

顾炎武曰：论字者，必本于《说文》，未有据隶楷而论古文者也。

释智光《龙龕手鏡序》：寻源讨本，备载于《埤苍》、《广苍》、叶律谱钟咸究于《韻英》、《韻谱》，专门则《字统》、《说文》，开牖则《方言》、《国语》，字学，于是乎昭矣。

杨慎曰：古人训诂缓而简，虽数十字而同一训，虽一字而兼数用，今之存者，《尔雅》、《说文》而已。又曰，后汉许叔重著《说文》十四篇，五百四十部，九千三百五十三字。其所载古文三百九十六，籀文一百四十五，重文或体六百二十二。则上有孔子说、楚庄王说、韩非说、左氏说，下有淮南王说、司马相如说、董仲舒说、王宏说、杨雄说、京房说、刘歆说、杜林说、贾逵说、桑钦说、傅毅说、官溥说、谭长说、王育说、尹彤说、张林说、黄颢说、周盛说、遂安说、欧阳侨说、

甯严说、爰礼说、徐巡说、庄都说、张徽说，咸宗古人，不杂臆意，可谓有功小学矣。

《容斋续笔》：许叔重在东汉，与马融、郑康成辈不甚相先后，而所著《说文》，引用经传，多与今文不同。聊摭逐书十数条，以示学者，其字异而音同不载。所引《周易》“百谷草木丽乎土，为草木蒨乎地”、“服牛乘马，为犕牛乘马”、“夕惕若厉，为若夤”、“其文蔚也，为斐也”、“乘马班如，为驪如”、“天地絪縕，为 𤣥 𤣥”所引《书》“帝乃殂落，为勳乃殂”、“甯三苗，为窳三苗”。又“𤣥，𤣥升云半有半无”、“獮，有爪而不敢以撼”、及“以相陵懣、维缙有穉”之句，皆云《周书》，今所无也。所引《诗》“既伯既禘，为既禘既禘”、“新台有泚，为有玼”、“焉得谖草，为安得蕙草”。《论语》“荷蕢，为荷臿”、“裘裘，为结衣”，又有“跖予之足”一句。《孟子》、“源源而来，为源源”、“接淅，为谿淅”。《左传》“龙凉，为牂牒”、“芟夷，为荷夷”。《国语》“觥饭不及壶殮，为併饭不及一食”。如此者

甚多。按本书 𤣥 下云：《尚书》曰：𤣥，𤣥升云半有半无。此引《洪范》曰：𤣥之文，𤣥升云七字乃许公解经之语，洪氏误读。

李焘曰：李阳冰独以篆学得名，时称中兴。更刊定《说文》，仍祖叔重。然颇出私意，诋诃许氏，学者恨之。南唐二徐兄弟，实与反正由旧，故锴所著四十篇，总名《系传》，盖尊许氏若经也。惜其书未布而锴亡。本朝雍熙三年，锴兄铉、初承诏与句中正、葛湍、王维恭等，详校《说文》，今三十卷。内《系传》往往错见，岂其家学同源，果无异派欤。

周亮工《书影》二：毛子晋家有宋板许氏《说文》，与今世所传大异。许叔重旧本，乃以字画分部者，始于一，终于

亥，全书系十五卷。今乃从沈韻编次，而又以部分类入者，乃宋李焘更定徐骑省本也。汤圣宏有元刻许慎原本，惜毁于火。

《玉海》求字之法，本于形声，始于一形也，始东终法声也。此谓李焘《五音韵谱》。《训纂》、《字林》等书，以形相沿。韻书既作，学者趋便就简，不复知造书之意，则比声而求之，或形存声亡，则茫无所考而韻书穷矣。徐鼎臣兄弟分韻谱以从世好，

出书→五音韵谱。此所称《韵谱》乃徐铉更定徐锴

按：林氏
谓林罕。

《中兴书目》：《说文解字系传》四十卷，南唐徐锴传释。朱翱反切。朱氏有写本，汪氏启淑开雕。

《崇文总目》：锴以许氏学度，推源析流，演究其文，作四十篇，近世言小学，唯锴名家。

《玉海》：李焘为《五音谱》。

《玉海》：吴淑好篆籀，取《说文》有字义者千八百余条，撰《说文五义》三卷。

《中兴书目》：《引经字源》二卷，熙宁五年，李行中取诸家说文与许叔重注义序例，校正偏旁，制为《字源》。

《宋史·句中正传》：太平兴国二年，献八体出，授直史馆，诏详定篇韵，与徐铉重校定《说文》。

《书史会要》：王维恭不知何许人，工篆，尝与徐铉等奉诏校定许慎《说文》，行于世。《会要》又云，葛端，江东人，为侍书，善篆。

《文昌杂录》：礼部王员外修《说文》毕，作进书表以示同舍，仆因言，《前汉艺文志·稗官》之说，亦自可用。按王员外即端

恭，其表与葛端连名。

《玉海》：元丰元年二月六日，诏知礼院王子韶于资善堂置局，修定《说文》。五月庚寅，诏光禄丞陆佃同修定。五年六月九日，上重修《说文》，各赐银币百，其书不行。

林罕《字源偏旁小说序》：唐将作少监李阳冰就许氏《说文》重加刊正，展出三十卷。其时复于《说文》篆字下，便以隶书照之，多曰《字说》。

《宋史·艺文志》：僧云槭补《说文解字》三十卷。钱承

志《说文正隶》三十卷。

《隋书经籍志》：梁有司马相如《凡将篇》、班固《太甲篇》、《在昔篇》、崔瑗《飞龙篇》、蔡邕《圣皇篇》、《黄初篇》、陆玕《吴章篇》、蔡邕《女史篇》，合八卷。

《北史·李铉传》：以去圣人久远，文字多有乖谬，于讲授之暇，遂览《说文》、《苍雅》，删正《六艺经注》中谬字，名曰《字辩》。

《后周书·赵文深传》：太祖以隶书纒缪，命文深与黎景熙、沈遐等，依《说文》及《字林》，刊定六体，成一万余言，行于世。《北史》、《册府元龟》、《文深传》同。

《崇文总目》：《尔雅》出汉世，而有训诂之学；《三苍》志字法，许慎作《说文》，而有偏旁之学；五声清浊相生，孙炎始作《字音》，于是有音韵之学；篆隶古文异体，学者务极其能，于是有字书之学。

《玉海》：文字之学有三：其一体制，谓点画有衡纵曲直之殊，《说文》之类；其二训诂，谓称谓有古今雅俗之异，《尔雅》、《方言》之类；其三音韵，谓呼吸有清浊高下之不同，沈约《四声谱》及西域反切之学。

隋潘徽《韵纂叙》：小学之家，尤多舛杂，虽复《周礼》、《汉律》，务在贯通，而巧说邪辞，递生同异。且文讹篆隶，音谬楚夏，《三苍》、《急就》之流，微存章句，《说文》、《字林》之属，惟别体形，至于寻声推韵，良为疑混，酌古会今，未臻切要。按《韵纂》主辨声音，与《说文》、《字林》不同。

李焘曰：晋东莱愷令吕忱，作《字林》五卷，以补叔重所阙遗者，于叔重部叙，初无移徙，忱书甚简，顾为他说揉乱，

且传写讹脱，学者鲜通。今往往附见《说文》，盖莫知自谁氏始，陈左将军顾野王，更因《说文》，造《玉篇》三十卷，梁武帝大同末献之，其部叙既有所升降损益，其文又增多于叔重。唐上元末，处士孙强复修野王《玉篇》，愈增多其文，今行于俗间者，强所修也。叔重专为篆学，而野王杂以隶书，用世既久，故篆学愈微。野王虽曰推本叔重，而追逐世好，非复叔重之旧，自强以下，固无讥焉。

赵宦光曰：《说文》岁久，正俗杂厕，时非一代，代非一人。为之校理者益其诬，为之补辑者增其妄。三李字学不彰，千古文章经传，一皆盲人问象，庸主好龙。

赵均曰：世有泛而泥古者，必欲上追苍籀，远踪斯邈，谓能穷源。孰知无书可按，各以意测，盲人摸象，势所必至。今之有成书者，许叔重而前，求不可得，许叔重而后，存不可信。

《颜氏家训》：夫文字者，坟籍根本，世之学徒，多不晓字。读《五经》者是徐邈而非许慎，习赋颂者，信褚诠而忽吕忱。明《史记》者，专皮邹而废篆籀，学《汉书》者，悦应劭而略《苍雅》。不知书音是其枝叶，小学是其宗系。至见服虔，张揖音义则贵之，得通俗，《广雅》而不屑，一手之中，向背如此，况异代各人乎？

苏轼曰：余尝论学者之有《说文》，如医之有《本草》，虽草木金石，各有本性，而医者用之，所配不同，则寒温补泻之效，随用各别。而自汉以来，学者多以一字考经，字同义异，皆欲一之，彫刻采绘，必成其说。是以六经不胜异说，而学者疑焉。孔子曰：“夫闻也者，色取仁而行违，居之不疑，则闻为小人。”而《诗》曰：“允矣君子，展也大成，之子于征，有闻无声，”则闻为君子。又曰：“君子周而不比”，则比为

未善。有子曰：“知和而和，不以礼节之，亦不可行也。”则所谓和者，同而已矣。而孔子曰：“君子和而不同，”若此者多矣。“丧欲速贫，死欲速朽。”此以八字成文，然犹不可，亦曰，言各有当也，而欲以一字一之邪？

李焘曰：安石初是《说文》，覃思颇有所悟，故其解经，合处亦不为少，独恨求之太凿，所失更多。不幸骤贵，附和者益众，而凿愈甚。盖字有六义，而彼乃一之，虽欲不凿得乎？科试竟用其说，元祐尝禁之，学官导诱，绍圣复用，嗜利禄者，靡然风从，凿说横流，汨丧道真。此吾苏氏所以力攻王氏，不肯置也。按大观四年，朱克明言，许氏《说文》字画形声多与《字说》相类，撮四百余字名《字括》。

《魏书·世祖纪》：始光二年，初造新字千余。诏曰：在昔帝轩，创制造物，乃命苍颉，因鸟兽之迹，以立文字。自兹以降，随时改作，故篆隶草楷，并行于世。然经历久远，传习多失其真，故令文体错谬，会义不惬，非所以示轨则于来世也。孔子曰：名不正则事不成，此之谓矣。今制定文字，世所用者，颁下远近，永为楷式。

顾炎武曰：考《魏书》，道武帝天兴四年十二月，集博士儒生，比众经文字，义类相从，凡四万余字，号曰《众文经》。太武帝始光二年三月，初造新字千余，颁之远近，以为楷式。天兴之所集者，经传之所有也。始光之所造者，时俗之所行，而众文经之不及收者也。则知《说文》所无，后人续添之字，大都出此。

《说文解字》附说 义证第五十下

《汉书艺文志》：汉兴，闾里书师合《苍颉》、《爰历》、《博学》三篇，断六十字以为一章，凡五十五章，并为《苍颉篇》。武帝时，司马相如作《凡将篇》，无复字。元帝时，黄门令史游作《急就篇》。成帝时，将作大匠李长作《元尚篇》，皆《苍颉》中正字也。《凡将》则颇有出矣。至元始中，征天下通小学者以百数，各令记字于廷中，杨雄取其有用者以作《训纂篇》，顺续《苍颉》，又易《苍颉》中重复之字，凡八十九章。按此《训纂》别是一书，与雄所作《苍颉训纂》不同。臣复续杨雄作十三章，凡一百二章，无复字，六艺群书所载略备矣。韦昭注云，臣，班固自谓也，作十三章，后人不别，疑在《苍颉下篇》三十四章中，馥以此知《说文》非许氏创作，盖总集《苍颉》、《训纂》、《班氏十三章》三书而成。《苍颉篇》五十五章；《训纂篇》八十九章；《班固十三章》，凡一百五十七章。以每章六十字计之，凡九千四百二十字，《说文叙》云，九千三百五十三文。然则《说文》集三书之大成，两汉训诂，萃于一书，顾不重哉。

《新唐书·艺文志》：班固《在昔篇》一卷，《太甲篇》一卷。此即十三章，《说文》下引班说，亦出于此，而《说文序》中只举《苍颉篇》、《训纂篇》，未及

班书，故读者不了。按班固死于永元四年，《说文》成于十二年，是则许氏犹及亲闻班说。又按，《急就》分章，或六十三字，或六十四字。颜师古曰，每标章首，以字数为断者，盖取其课程，学懂，简牍为便也，是以篇之卒章，或与后句相接。

《梁书·刘之遴传》：时得班固《汉书》真本，皇太子令之遴等参校异同，之遴称古本第三十七卷，解字释义，以助雅诂，而今本无此卷。馥谓此可与《十三章》相发，惜其失传。

朱彝尊《玉篇序》、《爰历》、《博学》，为闻里书师所合，入之《仓颉篇》中，许慎据以撰《说文解字》。

许氏《自序》：《苍颉》之初作书，盖依类象形，故谓之文。其后形声相益，即谓之字。观此可知本书命名之义。

又《自序》云：闻疑载疑。案示部祐字云：大夫以石为主。《五经异义》云：谨案：大夫以石为主，礼无明文，大夫士无昭穆，不得有主。此所谓闻疑载疑也。

《汉外黄令高彪碑》：师事口口尉汝南许公。馥案：阙处当是“故太”二字，许是太尉祭酒，故称太尉，彪卒于光和七年，正与许公同时。《隋书·经籍志》：有《说文音隐》，不审出谁氏。《宋书·谢灵运山居赋自注》云：𩚑音忧，鯉音礼，鮒音附，𩚑音叙，𩚑音寸袞反，𩚑音睨，𩚑音连，𩚑音崑仙反，𩚑音房，𩚑音疇，𩚑音沙，𩚑音居缀反，𩚑音上羊反，𩚑音比之反，𩚑音竹岔反，皆《说文》、《字林》音，馥据此知《音隐》在宋以前也。

本书或称篆文，或称秦篆，即小篆也。《叙》云：李斯、赵高、胡毋敬，皆取史籀大篆，或颇省改，所谓小篆者也。盖李斯等因大篆作小篆，或改其文，或仍其旧。如𩚑字，仍大篆之旧，原字，省改为小篆也。𩚑字，仍大篆之旧，渔字，省改为小篆也。𩚑，仍大篆之旧，流涉，省改为小篆也。𩚑、𩚑、𩚑、𩚑、不注明籀文者，原、渔、流、涉，注明篆文，不烦互见也。𩚑，大篆；翼，小篆。徐锴本“𩚑”字注云：籀文翼。翼字注云：篆文翼，此则互相注明矣。

古文简，籀文繁，故小篆于籀则多减，于古文则多增。如云字古文也，小篆加雨为雲，𩚑字古文也，小篆加水为渊。呆字古文也，小篆加人为保，此类是也。匠部云：篆文匠从页。

徐锴曰：籀文从𠄎，则𠄎为古文，为籀籀文，𠄎为小篆，三者较然明白。

《说文》凡字义未明者，注云阙，谓所承之本阙也，若使许氏创作，何言阙乎？氏部彙下云：家本无注。谓其家所藏之《苍颉篇》等书无注也。徐锴疑许冲语，按冲进书时，慎犹在，冲岂得妄有闕入乎？

《汗简》，力部，劳下云：见旧《说文》。谓非李监新定本也。爻部有两教字，上云见《说文》，下云一本如此作。然则唐本各有异同，故《汗简》所引，与今本互异。

或问，周宣王时，既有古文，史籀何为复作大篆？答之曰：书契之作，所以杜诈伪，古文太简，渐有不可以一体施者，故大篆趋于繁，与古文并行，犹秦书之有八体，各从所宜。《说文序》云：太史籀著《大篆》十五篇，与古文或异，至孔子书《六经》，左邱明述《春秋传》，皆以古文。此可知大篆不施于书册也。秦又苦大篆之繁，故作小篆，小篆出于大篆，不出于古文。汉兴，以大篆著于尉律，与小篆并行。至甄丰，修古文而废大篆，故建武时遂亡六篇。《说文》彙下云：籀文省作篆。按省者省于小篆，非谓省于古文也。

徐锴《系传》爽下云：《史篇》，谓史籀所作苍颉十五篇也。余友丁教授杰非之曰：《汉书艺文志》《苍颉》一篇，又“《苍颉》七章”者云云。然则《苍颉》、《爰历》、博学文字多取史籀，而篆体颇异，谓之秦篆。在秦则三书各一篇，共二十章。在汉则合为一篇，凡五十五章。即使杨雄、班固续者，混入《苍颉篇》中，亦止一百二章，未有云十五篇者也。十五篇之说，起于徐锴，果如其说，则《杨雄传》：“史篇莫善于《苍颉》，作《训纂》”。何故《训纂》止一篇邪？《艺文志》云：杜林为《苍颉》作训故，何故林所作《苍颉训纂》，《苍

頡》故，各止一篇邪？无名氏之《苍颉传》，及杨雄之《苍颉训纂》，何故亦各止一篇邪？

张怀瓘《书断》：《史书》十五篇，凡九千字，许慎《说文》十五卷，九千余字，适与此合，故先民以为慎即取此而说其文义。馥案：建武时，《史书》已亡六篇，许氏不及见其全文，安能说其文义，且许氏明言，今叙篆文，合以古籀，张氏岂未之思邪？

《封演闻见记》：后汉和帝时，始获七千三百八十四字。安帝时，许慎特加搜采，九千之文始备。著为《说文》，凡五百四十部，皆从古为证，备论字体，详举音训。其鄙俗所传，涉于妄者，皆许氏之所不取，故《说文》至今为字学之宗。馥案：封氏所云九千之文，谓籀书也，《说文》所载籀文不过百四十余字，何得言搜采始备。

吾邱衍《学古编》：《苍颉》十五篇，即是《说文目录》五百四十字，许慎分为每部之首。人多不知，谓已久灭。此为字之本源，岂得不在。后人又并字目为十四卷，以十五卷作序表，人益不意其存矣。馥案：《苍颉》非偏旁之书，安得即是《说文目录》，且《汉志》明言《苍颉》一篇，安得有十五篇？

《周易释文》窞字引《说文》云：坎中更有坎。又引《字林》云：坎中小坎，一一曰旁入。又拯字引《说文》云：举也。又引《字林》云：上举。《诗释文》穰字引《说文》云：耨鉏田也。又引《字林》云：耕禾间也。《周礼释文》鞮字引许慎云：履也。又引吕忱云：鞮，革履也。《尔雅释文》蚌字，引《说文》作𧈧，又引《字林》作蚌，云：搔蚌也。今《说文》皆《字林》之训。又李善注《秋兴赋》慨字引《说文》，太息也。又引《字林》：壮士不得志也。今《说文》亦《字林》之训，

所未能详。

魏了翁《渠阳杂钞》载李焘新编许氏《说文解字》、《五音韵谱》前、后序，了翁书后云：右二篇皆巽岩先生文。然则《五音韵谱》为巽岩作无疑，今所行本，削去巽岩两序，莫晓出谁氏。《文献通考》载其序于徐锴《系传》下，《永乐大典》又载于徐锴《韵谱》下，并误。

朱学士筠有包希鲁《说文补义》，其书作于至正乙未，刻于永乐庚子，全载《五音韵谱》原文，仍其次第，可以互证。

自《五音韵谱》行世，始一终亥本殆将湮灭。今世仅有毛晋刻本。其子扈跋云：先君购得《说文》真本，系北宋版，嫌其字小，以大字开彫云云。而不言大字谁写。余校其篆，虽小有笔法，实不通六书，故文多谬误。汪比部启淑，翦其篆文，以刻小徐《系传》。案大、小徐两本，文多不同，未能合而一之也。

每见汲古阁写本书有毛扈改字，多未允当。祇如重刻宋本《说文》，虽有异同，自应仍旧，留待学人考订，何以刻后，数数改易，灭没其真邪？幸初印本犹存，今据以正定改本，使还徐氏之旧。

安邑，宋君葆淳，得《说文》小字本，有毛晋印，季振宜印，是元、明间坊本，与毛氏刻本间有不同。如水部灇字从因，音于真切，是也。昔陆佃，王子韶，入资善堂修定《说文》，疑此即陆、王修定之本，李氏《五音韵谱》出于此本。

徐铉等上《说文序例》云：复有经典相承传写，及时俗要用而《说文》不载者，承诏皆附益之，以广篆籀之路，亦皆形声相从，不违六书之义者。案水部新附灇字云：诸家不收，今附之字韵末。此仍孙愐唐韵之文，今广韵改作灇正在武移切韵组之末，然则新附诸字皆本唐韵。

篆变为隶，凡不顺隶体者，多借同音之字。当其始也，皆知为假借，行之既久，或设其本体。如溺字本水名，借为沈休之休。《释名》云：死于水曰溺，溺，弱也，不能自胜也。直以溺为休。

读《说文》者，不可旧闻，则古训难通，逞其私智，则妄加改易。良由小学荒废已久，久则无能寻其坠绪矣。善乎，《韩诗外传》之言曰：夫传者，久则愈略，近则愈详，略则举大，详则举细。故愚者闻其大不闻其细，闻其细不知其大，是以久而差。

唐、宋以来，小学分为二派。遵守点画者，《五经文字》，《九经字样》，《干禄字书》，《佩觿》、《复古编》、《字鉴》是也。私逞臆说者，《王氏字说》、《周氏六书正讹》、《杨氏六书统》、《戴氏六书故》、《赵氏长笺》是也。

《说文》谐声，多与《诗》、《易》、《楚词》不合，音有流变，随时随地而转。《顾氏音学五书》，举历代之音而统同之，茫无畔岸矣。前乎《说文》者，三代之音也，后乎《说文》者，六朝之音也，《说文》则汉音并古音也。

谐声字有曰“亦声”者，其例有二。从部首得声，曰亦声。如八部𠂔下云：从重八，八，别也，亦声；半部𠂔下云：从半从肉，半亦声；旬部拘、筍下皆云旬亦声；𠂔部单下云从𠂔甲，𠂔亦声；疋部、𠂔、𠂔下皆云疋亦声；止部𠂔下云，从止，止亦声；𠂔部𠂔下云，从𠂔，𠂔亦声；丌部𠂔下云，从丌，丌亦声；并部荆下云，从井从刀，井，法也，井亦声；后部𠂔下云，从口、后，后亦声，此一例也。或解说所从偏旁之义，而曰亦声。如示部衾下云，会，福祭也，从会，会亦声；玉部瑁下云，诸侯执圭朝天子，天子执玉以冒之，从玉、冒，冒亦声；

美部羹下云，从八，八分之也，八亦声；晨下云，从辰，辰，时也，辰亦声；蚩下云，申，财见也，申亦声；虫部蠃下云，吏乞贲则生蠃，从贲，贲亦声，此一例也。非此二例而曰亦声者，或后人加之。

王充曰：失道之意，还反其字，苍颉作书，与事相连。司马温公曰：凡观书者，当先正其文，辨其音，然后可以求其义。李鼎祚曰：年代絪流，师资道丧，恐传写字误，后贤当详之也。阎若璩曰：学须博，书须善本，又须参前后之所见，以归于一。

徐干《中论》：凡学者大义为先，物名为后，大义举而物名从之。然鄙儒之博学也，务于物名，详于器械，考于训诂，摘其章句，而不能统其大义之所极，以获先王之心。此无异乎女史诵诗，内竖传令也。故使学者劳思虑而不知道，费日月而无成功，故君子必择师焉。馥谓，近日学者风尚六书，动成习气。偶涉名物，自负《苍雅》，略讲点画，妄议斯冰。叩以经典大义，茫乎未之闻也。徐氏此说，可谓今之针砭矣。

司马温公进《通鉴表》云：岁月淹久，其间牴牾，不敢自保。又云：臣今神识衰耗，目前所为，旋踵遗忘。馥从事《说文》三十余年，南北舟车，身劳心瘁，牵于世事，作辍无常，前绪已了，后复茫昧，深有感于温公之言也。

《梁书·孔子祛传》：高祖撰《五经讲疏》及《孔子正言》，专使子祛检阅群书以为义证。馥为《说文》之学亦取证于群书，故题曰《义证》。

《说文解字义证》校录

许印林说文义证校例七条_{改本}

一。证篆文者皆顶格，证说解者皆低一格。桂氏手定条例如此，今悉仍旧。

一。原书凡篆文重文皆据毛刻，大徐本其有考证辨驳处具存《义证》中，不改易正文也。有据他书引《说文》而今本脱逸者，桂氏用正书补于各部后，名曰遗文，亦有毛本错误径为改正，《义证》不言者，则是不从毛本者也。又有毛本虽误仍而不改亦无辨驳，则是漏校者也。遇此二者，即当酌归一是，亦不得但据毛本依样葫芦。

一。校定义证，重在查核所引各书。有从原书引者，有据他书转引者，有所引不标篇目者，今悉为之查核条补。间有检阅未遍者仍之。

一。所引群书，有与今本异文者，如“裯”下引《申鉴》今在《俗嫌》篇，与今本语句差异，系据《北堂书抄》九十引。“嘤”下引《老子》终日号而不嘤，与今本作“嘎”异，系据《玉篇》引。傅毅本作“歌”即嘤字。“筑”下引《书》尽起而筑之，与今本作“築”异，系据《尔雅释言疏》引。马、郑皆同，《正义释文》皆有，不始刑疏。似此类者，悉为著明。

一。所引群书有今本之逸文者，如“斋”下引《白虎通》，为补《书抄》九十。“茅”下引《风俗通》，为补《御览》九百九十六。“咫”下引《白虎通》，为补《通典礼》十五。

“箒”下引《说苑》，为补《类聚》七十四。似此类者，悉为著明。《抱经》皆有辑本，故得据补。

一。所引小学书如《苍颉篇》、《通俗文》、《字林》、《韵集》等书已有辑本者，则不尽补所出，亦犹引用群经古注之例。至所引《一切经音义》，原书皆不标卷数，今悉补之。有与所引相符者即补明某卷，其有重见他卷者亦不尽补。

一。原书所引如《御览》、《类聚》、《书抄》、《白帖》皆不尽补卷数，以有类可归，较《一切经音义》易于查核也。至于所引逸书不甚经见者，为补明某书某卷。如“楮”下引魏王《花木志》，为补《御览》九百六十。“馨”下引伍辑之《从征记》，为补《类聚》三十九。“市”下引《庙记》，为补《三辅黄图》。“箠”下引鲍宏《箠经》，为补《后汉书·梁冀传》注。余皆仿此。

桂氏《说文解字义证校例》与《说文义证校例七条》，见《攀古小庐杂著》。《义证》之刊行，原发起于聊城杨至堂以增，至堂感于群言，致书印林，以桂书未免芜杂，力主删汰。印林先生不得已，乃草此《校例》以复至堂，以为如此则删亦无多，是仍主不删之意也。录此以备见先生之苦心孤诣。张景枳

许印林说文义证刻样二校录语

卷一

第一页首行眉端注：各卷篇首标数须补，十四部，六百七十二文，重八十一，凡万六百三十九字。

第八页第四行正文：产言示辰童音章，皆从古文“上”。校：汲古初印及小字本皆无“言”字，刻本依小徐误补，此稿有“言”无“龙”更误，今仍改从初印本可也。

第八页第二行：并作枯，汉讳枯不应为训。校：“枯”如正训，不应以讳而废。

第十四页第七行：褫取辱耳，徐广曰“褫”一作“祗”。“祗既平”与“祗取辱耳”皆当作“祗”，“氏”“是”声近通用，“是”“氏”则虽近而不相通也。

第二十九页后第九行正文：拔。校：“友”误“拔”。

卷二

第二页：批：此页全未修改。凡用“‘ ’”处皆系未批净处，任你记出总不给修奈何？

第十四页第九行：俗书玉王不辨。校：“王”此字“、”在上层，照此处补“、”，此分别“玉”、“王”两字之不同也。

卷三

第五页第二行左：绿。批：改的不成字了，“互”头须照修。

第九页后第七行右：蕘。批：剔断艸头，此最易事，乃不就中央剔开而靠一边作“丩”形，又成一楷字矣，可恨，可恨！

第二十三页后第六行右：菴。校：“菴”“廿”头不可作“廿”。

第二十四页第二行右：篇。校：“篇”，“廿”头误“竹”另补。未另补仍就原字“廿”头耳。

第三十九页后第二行正文注：肝。校：“盱”。

卷四

第七页正文大字及以下数行：藹。校：“藹”，此皆不改何也。

第三十二页：批：批页行间多不净，务须细细寻剔。

卷五

封面副页题字：此册漏修改处比已修改者加倍不止，今重为标出，务要细修无遗，万不可再草草了事。

第三十二页后第八行：《论语》曾子曰唯鲁平公曰诺。校：良案：《论语》已见前，鲁平公乃孟子，此十一字拟删。景枋案：丁良善少山，印林先生弟子，以下选录数条供参考。

第三十四页后第九行右：《释诂》文今本误作之言间也。校：当作“《尔雅释诂》孔魄哉虚无之言间也”，如此方与经文及戴说不背。景枋案：此条审是丁少山笔。

第三十六页第六行左：《孟子》嗔然鼓之正作嗔。校：《孟子》不竹“嗔”，此桂误也，宜改作“填”，去“正”字。景枋案：此丁少山笔。

第三十六页第八行左：嚶嚶无节度也，非本书义。校：嚶疾故无节度，“非本书义”句宜删。景枋案：此亦丁少山笔。

第三十八页第八行左：校：此行脱空格，通下一格到底。

第四十七页第六行正文大字：嘖。校。毛作“吞歎”，小字同。

第四十九页第六行左：昭二十年《传》。校：《左》字脱。

第五十四页第八行右：《论衡》“墨丁”。校：此“墨丁”勿去。

《御覽》卅六引《論衡》曰：“地之最下者有楊、兗二州，洪水之時此二土最被水害”。檢今《論衡》无之，只好加“《御覽》引”三字于上。

卷六

第四十二頁第六行左：贛。校：“贛”，須照改。

卷八

第四十二頁第三行正文大字：古文保字。校：本无“字”字，稿本誤增，然《義証》中亦有，不能改矣，仍之可也。重刻則必刪。

第四十二頁後第七行正文大字：有所持據也。校：“𠄎”，各本皆作“𠄎”，此獨行“持”，注中又作“執”，似皆誤，仍改作眾本為是。

第四十九頁後第十行：古文“及”。批：倒了！此字何至不知倒順，明系胡鬧。

第六十九頁第五行左：易師卦。校：任意胡改，可惡之極！照改通下一字，“有”字移在五“為”上。案：“卦”字改為“六五”二字，第六行右：“為”字改作“有”字。

卷十一

封面副頁批：此卷篆字錯六個倒一個，務祈細心改正，萬勿再錯。或就便請蔣先生一看，庶不至徒勞耳。

第五十頁後第一行正文 。批：倒了！此字不識倒順，誰也不信，明系胡鬧。

第六十三頁後二行至六十四頁第七行正文篆書。批：二篆

互错，共五篆而错其四，下得去否？想也是刘涌源不成人无良心也。

卷十四

第一页第四行左：伯。批：应修补之字，全未动手，是何理也？

第二页后第四行正文 𠄎。校：毛、孙皆不对，此从小徐本也。

第五十六页第九行右：食。批：“食”字移“餐”字上通下一格。写者因行款不齐，混添“馥谓”二字，修改者又不为齐行，看来总是一般丧心之徒。

副页：谨案：第二页“𠄎告也，从册曰侧麦反”。此全用小徐本也。大徐本作“𠄎告也，从曰从册，册亦声，楚革切”。桂书大例说解用大徐本，小徐有异同则见于《义证》，此独用小徐，反切亦用朱翱，未知桂意云何？不敢擅改，许瀚谨识。此比原书下四格，每行十九字，刻一页附于本卷之后。景拭案：此页上方原写“不用”二字，后又圈去，今刻本无之，则始终未用也。

卷十五

第二十七页第二行右：者释治穀名范宁注《穀梁》云御。批：挤得太不像样，今改作十字排匀，“者释治穀名《穀梁》注云御”。

卷二十

封面副页：凡“‘ ’”记者皆有墨星未挑净处，万祈勿

遗漏。

第二页后第一行正文：𠄎。校：剗去中“。”避讳。

卷二十二

第一页第一行：批：线修好！线取直势，不能完全处稍缺断亦可。

卷二十三

第二十九页第四行右：傅。校：“传”。

卷二十四

第三十一页第七行右：傅介子傅。批：傅上传下，本错一字，修改反错两字，可奈何！

卷二十五

第七页第一行左：《周礼》《形方氏》。校：“形”。

第三十二页后第四行正文：𠄎。校：“𠄎”。

卷二十六

第二十六页后第九行右：丿。批：“丿”须另补，此等字最要清楚。

第八页第一行左：屈。批：中从“土”，不可作“丰”。

第二十五页六行至八行：太不净，须细剔，万勿再不动手。

卷三十

第三十一页后第十行右：《周礼》官。校：“同《周礼》”。岂有如此错法？可笑之至。

第六十二页第十行左：皆以熊韵。校：“熊”当改“雄”。

卷三十一

第二十页后六行正文大字：声。批：多“声”字为何不换？

第二十一页第二行左：抱薪趋火。批：“抱薪趋”排匀，必另换。

第二十五页后第三行左：《汉书·韩信传》作暮。校：“蒯通”误“韩信”，“昨”误“作”。

卷三十二

第九页后第十行：如“墨丁”为愆。第十页第七行“墨丁”为慈。校：此及“慈”字底稿皆未谷先生手抄，姑依刻。俟查《子华子》善本。景枻案：此条见印林先生《说文义证定本》，当是“如心”为愆，“兹心”为慈。

第二十六页第五行左：鬱邑益甚。“於”邑益甚。

卷三十七

第十一页后第七行正文篆书“户”字及后数行“户”字。批：“戶”下偏旁皆同，全部十一字皆须改，皆未改好。

卷三十八

第十六页后第五行左：见朱全忠“口”命左右。补“全忠”

二字。批云：故意装糊涂，可笑可恨！照墨笔改。

第五十三页第七行右：“范”字以下。批：补字太不匀，用人许多钱财而如此草草，于心何安！

卷三十九

第二十一页第三行正文篆书“嫫”字。批：两边要匀称，不可一长一短。

第二十九页第五行右：妇人“貌”者。批：“兒”，误改下行，今下行不必另改，而上行则仍须改。

卷四十三

第十七页后第三行以下：風字。校：“風”中“一”不可作“一”共七字，皆须改。

卷四十五

第二十九页后第三行正文：司马执两鐏。批：“鐏”蜀旁太小不成字，须换。

卷四十七

第三页后第五行注：属河行在北内郡太。校：另改“属河内郡太行在北”。

卷四十八

第二页第二行正文篆书：“命”。校：中“一”不可作“八”，此当系顾千里所改，须正。

第八页第四行左：宜辨之。校“辨”从“又”不从“夕”，

须另换。

第二十三页第二行正文：厂声。校：毛作“厂声也”，段无。

同页第七页左：易。校：“易”。“易”、“易”不分，真杀材也。

同页第十行左：“墨丁”芒角。此“墨丁”留勿去。

第三十页第四行左：《七启》。批：《七启》上空格原去“《文选》”二字便是，今又移上一格，重重费事，真糊涂！

第三十二页后第一行右：王玠州斌酒。校：王“荆”州“诚”酒。

同页第一行左：刘淡《酒箴》。校：刘“淡”《酒箴》。

咸丰二年六月廿三日刻样二校毕。

卷四十九

第一页第二行：补刻五字：“曲阜桂馥学”。此一卷许公自叙其书也，古者叙在书后。批：依前四十八卷例亦当空一行题名，今既刻完，不便更张，只好将题名补刻于四行下空白处，而移上十六小字于本卷之末。

卷五十

第四页第二行：尚书史书。校：史下补“吏民上”三字。眉注：“三字不补”。景柅案：《魏书》卷九十一《法式传》，“以为尚书史吏民上书”云云，是原文有“吏民上”三字，今言“三字不补”者，以版刻既就，势难更张，故不补耳。

印林先生手校《说文义证》刻样，毛装廿四册，每卷右下角钤“印林手校”印记。首页钤朱文匠体字简化字“山东

省图书馆藏书印”。朱文篆体字“孝陆”，白文“模邕阁考藏图籍书画印”，安邱赵孝陆录续旧藏也。考陆先生精鉴赏，收藏甚富，尤留心乡邦文献，所收许印林、王篆友等稿本批本颇多。其弟录绰字孝孟，据以编写《许印林年谱》及《攀古小庐遗文》。孝陆身后，家人以其所遗善本书籍一批，售于山东省立图书馆，此其一也。是书印林先生批改涂抹颇多，第四十八卷末页手书“咸丰二年六月廿三日刻样二校”，盖二年五月迄工后又重校一过。其校字以刊本对勘，多已刊改。其疏漏未改者数十事，今径据以校改于刊本上，不再录出。其不易改写者录以备考，并选录校语若干条以存先生遗文。其校语多愤激之辞，至于谩骂，殆所谓校讎者如怨家相对为仇，势不得不然耳。先生生平依人作嫁，无暇自为撰述，世称先生校勘书籍，精当不减顾千里、黄尧圃。此吉光片羽，当与《说文义证定本》并重也。后学张景拭辑并识。

许印林说文义证定本

《说文》刻毕，重检出错误记改，或不能改，亦当录在刻本，俟重刻再改。

卷一

第十六页籀文“齋龔”当修。

第卅一页“禮”下，或省者，谓省籀文之“龔”。写误脱“省”，刻亦误，尚可讲去。

卷二

第十九页“塲”下引《王制》云云下，《祭统》君执圭瓚裸尸，上误衍“《祭统》君执圭瓚鬯爵也”九字。不得已改作“王肃云瓚所以斟鬯也”，然非说《王制》之文，重刻必删。第三十二页“瓠”当作“𠂔”，翰谓自环为“𠂔”，不断是也。

第卅六页“𦉳”误“𦉴”。

卷三

第三页“艸”下引《论衡》艸初生为“𦉳”，二“𦉳”为“艸”，三“𦉳”为“𦉴”，四“𦉳”为“𦉵”。检未得。

第八页一行《释文》菽“本作叔”。此三字因下文误重“之采者”三字，不得已添此三字补空，非原稿所有，另刻记删。

第四十五六页“苳”下引《周礼·染艸》，经、注皆作“艸”。菟下引又皆作“草”。不划一、重刻宜正。又四十八页“藪”下亦作“草”。

卷四

第廿三页第一行引《图经》叶如蓂麻更疏瘦，误脱“蓂”字。不得已补“蓂”字而删“更”字，重刻必补。

后第二行下，“《春秋》庄十年”。田校误改“庄十年《春秋》”，因误刻。

第卅一页后第四行上，《诗·桃夭》其叶蓁蓁。田校妄删“《桃夭》”，因误刻。

第卅九页后一行下，《高帝记》，误脱“帝”字。后二行上，《扬雄传》上《汉书》二字宜删。

第六十九页后七行上，藜似藿而表赤是也。田校妄删“是也”二字。

卷七

第二页舌篆下引《相书》此多舌人也，下当留空格而误连。今暂删“也”字，重刻必补。

卷八

第廿四页末行“鞅”下引《广韵》鞅鞞，素鞞履也。误脱“鞞”字，重刻记补。今姑补“鞞”字，而删“也”字，重刻须还原。

第卅页鞞下，曹植表银鞞一具。两抄本同，刻作“鞞鞞”，须查。

第卅二页第一行引《后汉书·崔实传》。“实”记当作“寔”，俟查，当改作“寔”。

第卅九页藿，篆须核。

第六十九页“将”下，《易师卦》长子帅师，《周礼·夏官》二千有五百人为师。刻本误重“有”字。今拟删去重字，改“《易师卦》”作“《易师》九五”。通下一字去，重刻须还原。

第八十七页“鞞”，须改“鞞”。

卷九

第一页“复”下，“复求”，《义证》复引作“营求”，

似有意改，非误书。然此例未申明，恐后人疑。拟仍作“夔”，而于引正文之下补“夔当作营”四字，则分明矣。

八行上陕州。“陕”字须核。

第二页原稿有遗文——汗简古文“闾”字。余删去非也，重刻当补。

末行“人眼者”下原有《一切经音义》之文，初稿误脱一“人”字，核者遂误改，薛校又误改，余不及详，遂误删。是不但一误再误，且三误四误也。“今审定当作《一切经音义》二引作人眼也”共十一字。他日如重刻必须补入。桂意只是据补一“也”字耳。

第八页“眠”下引“眠瞭”并注“虎眠”，皆错。彼皆当作“眠”，非从“氏”之字也。

第十一页“睏”，“王”误作“壬”，须改。“瞶”中误作“尸”，须改。

丁少山云，第十页古文“瞶”，当修作“瞶”。笔画微变。此条暂不可修，俟更考各本。

第卅四页翬下引释名五色备曰翬。薛校误加“皆”字于“备”字上，重刻必删。

第卅四页“翌”下误作“王”。

第四十四页引《论衡》发蛰而蛇出，感阳气也。薛校依程荣本改“感”作“起”。然程本无“气”字，则“起”字亦未必确。且文义大不如“感”佳，当考桂引所据。

引谯周《法训》雁有庠序之仪。“庠”字疑误，须查。

第四十九页引《夏小正》二月雁北乡。记似正月，须查。

第五十四页“雋”下引《大射仪》注以中为雋。薛改作

“俊”，上又加“通作俊”三字。其下引《列子·汤问》连双鹤于青云之际为中雋。薛云《列子》无“为中雋”三字。瀚案，如薛言，则《列子》条宜删。如有“为中雋”三字。则当移“通作俊”上，俟查。

卷十

第三页“𪔐”，“𪔐”，二画剔清。

第卅六页𪔐，鳥也者，“者”字衍。

卷十一

第四十页“𪔐”，“𪔐”不宜断作“𪔐”。

卷十三

第五页“篔”下引《筍谱》作篔，云篔筍皮青而皙白。余所删。今案，不宜删。重刻仍留。

第八页“蔣”下引《晋书》陶侃母撒床杂蔣。疑“撒”当作“撒”。

第八页“筒”下引刘向《别录》，录上误衍“传”字。今删去，下添“云”字，重刻仍删。

第十五页“籩”下引《梁书·孙谦传》。“梁”上误脱空格，不得已删去“书”字，重刻仍补。

第廿二页“籩”下，或以艸作之，上原有“馥案亦”三字，写者误脱“馥案”二字，校者遂删“亦”字，然皆不当去，重刻记补。

第卅二、三页“筍”下，原稿有“礼图筍长四尺二寸”，薛校

删去。案，不应删。重刻记补。

第卅七页“管”下引《周礼·小师》注玄谓云云。余删去，今案，不应删，重刻记补。

第四十二页“箒”下引《齐策》六博踰鞠，“踰”记是“蹋”查。

第四十三页引《韩非》至故不博也，下当补“《通鉴》孔熙先与范曄博，故为拙行。注云，凡博奕以计数诱人，谓之行拙，行拙者，伪为不能也。

此原稿在藁下，余删去欲移去，未果。

引薛孝通谱以象十二辰之缠次。“缠”疑当作“躔”，查。

第五十二页“左”下引《孔光传》天左兴王者。薛删，查。

第五十四页引《周髀算经》平矩以正绳上，余校加“又曰”二字，修补写样者既弔诡，遂偷删下，卧矩以知远句之“卧矩”二字，该死已极。今已刻成，只好仍删“又曰”二字，而补“卧矩”二字，重刻当仍正之。

第五十五页引《新语·道基》篇以圆制规，以矩立方。查。

𠄎部后脱“文二”两字。体例不合甚不安，暂依薛校删去《月令》《左传》卅四字，让出一行，补刻“文二”两字，以符体例。他日如重刻，仍补全文可也。

卷十四

第五页古文 𠄎，当修作“气”。“道”当作“造”，不可与古文混。

第十五页 𠄎， “𠄎”不宜断。“𠄎”字同。

第十六页 𠄎， “𠄎”作“𠄎”非。

第四十八页 𣎵， “𣎵”作“𣎵”非。

第五十八页 𣎵， “𣎵”作“𣎵”非。

卷十六

第卅七页 𣎵， “𣎵”作“𣎵”误。

卷十七

第四页后七上，《汉书·叙传》上误空格。

八页槐下引《增类》槐屋相楣。疑是《增韵》。

第九页五上，脱空格。

第十一页“棠下”皆“棠”，大小四字。

第廿页一页中错六十处。

第廿六页四上，脱空格。《汉书·地理志》拟去“书”字，“汉”字降一格。

自廿九至卅四太不堪，其卅二尤劣。卅二“机”下《尧典》书太甲，“书”字当移《尧典》上。

第四十页颜师古曰岐山两岐，俗呼篆括嶺。

第四十九五十页上页末行多一“𣎵”字，少一“𣎵”字，著不得已，去末“之”字，改“𣎵”字。

第五十二页杜预启建河桥于富平津，众论以为不可。脱“建”字，河桥倒以误也。

第五十六页后“六”下，殿堂上最高处。脱“堂”字。

第六十九页后“三”上，误增“云”字，可不须改。

卷十八

第四页“糶”下连第五页“糶”字、“糶”字凡十九见，皆讹作“糶”、“糶”，必须改。

第六页“孛”下，《论语》曰色孛如也者。校改作《论语》云云者，刻已误从，记再刻另改。十页、十一页“木”字偏旁多误“禾”。

第十一页第六行应是“文三”，原稿误脱。又十二页校添“梓材”二字，“崔豹”二字，今悉删去，可空出一行。即将十一二另刻，改正行款可也。又十一页“雪”篆，毛误作“雪”，今依桂篆改正。

第十四页“橐”下，《释器》百羽谓之纒。《释器》原稿作“《尔雅》”，以上文引《广雅》也，不应改《释器》。

第十五页“橐”下引庄十年《正义》郑玄以为云云。脱“为”字。原稿有，刻误。“𦉳”误“𦉳”。“𦉳”误“𦉳”。

第十九页“圈”下引《史记》窦太后使袁固云云，似当作“鞬”。“圉”下引郑注《周礼叙官·鬲人》云云，“叙官”上当有“天官”二字。

第廿页引《诗正义》园者圃之蕃，见《将仲子疏》。

第廿一页又引《初学》、《艺文》、《御览》等书，校加卷数，皆可省。

又圃下引《山海经讚》“焉得鬼神，是树是艺”。审是衍文，不知何由错入。

又引《诗》折柳圃及《七月》九月筑场圃。校者删“《七月》”。瀚谓宜补“东方未明”于“折柳”上，而“《七月》”不当删。

第卅二页“𦉳”下，朕声，当作“𦉳”。𦉳下引《释文》

“轅”字宜改作“輓”。

第卅八页“販”下引《荀子儒效》积反货而为商贾。误脱“积”字。

卷十九

第二页“郡”下引《吕氏春秋》多“注云周”三字。《季夏纪》下加“是月也”三字。

第七页“郛”下通作俘云云，桂手书。及检《左传》甚不然，只好删之重刻，或可补入引《左》诸条内。

第十二条“闾”下引《元和志》在今州理东北二十九里。孙渊如刻本作“三十九里”，须考。

第廿一页“邗”下，僖廿四年《左传》邗、晋、应、韩，因脱“晋”字，改二十作廿，重刻必正之。

第卅八页“鄴”下，“皇瑗”误“皇缓”，“鄴般”误“剡般”。丙辰九月十四日记。已改。“𣪠”误少一足，未补。

第四十一页“邦”下所引《公羊》取《诗》及《传》，原稿在《左传》下，桂君自校移于前。案，非是，仍当依原稿。今刻本已误，重刻必更正，已照原稿改于移抄本上。

卷二十

第一页“日”下引《文子》然后能照四方。脱“能”字。

第二页“旻”下引《五经异义》。脱“驳”字，多“大”字，多“闵”字，脱“耳”字，须查对。

第三页“时”下引《周书》冬夏致日，春秋致月，以辨四时之序。无篇，须查补。

第六页“昉”下，《一切经音义》十四下有引彼发有的。

检十四无，另检。

第十一页“晷”下引《通鉴》高三十四度十分度之四。三十下误重“四”字，因改上四作“有”。重刻削去。

第十八页“纂”字，凡在正文应作“纂”。

第十九页“昔”下乾肉也者，下脱“俗作腊”三字，记补。引《虞》、《易》“昔”“咎”不同，宜画一。

第廿一页“旦”下引《五经要义》旦明也。日入后漏三刻为昏，日出前漏三刻为明。因下引《公羊》注有脱，遂删去“日入后漏三刻为昏”句，重刻须补。

引《公羊解诂》旦者日方出。查《何》注“方出”下有“时”字。此脱，记补。

第廿三页“旗”下引《汉书·天文志》下有三星锐曰罚，误脱“三”字，不得已去“有”换“三”，重刻记正。

第廿八页“旃”下，末引《聘礼》使者载旃云云。已见前，此重出，宜删。

卅八页“眺”下有“《尚书考灵曜》同”六字，田删去。案，不当删。

四十二页“盟”下引《三礼图》设六玉，东方下空一字，疑当作“琮”，记查。

卷二十二

第一页“泉”下引汜胜之说，初稿是，校改非，当查《齐民要术》核对，改从初稿。泉下引崔实传。“实”记是“寔”，须查《后汉书》。籀“泉”与“林”互错。

第六页糴，注内多作“整”。

第八页糞，从瓜，焚省声。“焚”误作“榮”。

第十二页向，“日”当作“口”。

第廿五页夙，误作“向”。

第卅四页“窒”下引《论语》注马融曰窒，窒塞也。田校改“马融”作“《集解》”，须查。

第卅七页“窳”下引《周礼·冢人》，脱“礼”字，欲书注下“云”字以就之。其下引《说苑》作“穿窳宅兆”，似有誤字，查明再改可也。

第四十六页“瘁”下引《玉篇》、《广韵》，并须查校。

第四十七页“癘”下，大字目病也。查大小字本皆无“也”字，不知据何本。若皆无，当删。

第五十四页“疴”下引《汉书》祖厉河，不知在何篇。《地理志》有祖厉县，无“河”字，下亦无“李斐”，当查《班马字类》。

第六十一页“瘡”下引《一切经音义》有“下里间音腾”五字，田据卷十八删去，须查他卷。

第六十七页“癡”下引《魏都赋》刘注，于“清狂不慧”下，田加“注”。是否，须查《文选》。

卷二十三

第三页“冕”下引《五经通义》殷冕黑黄青组旒。“黑”字疑误，查。

第六页“兩”下引《律历志》兩之为兩。案，上“兩”当作“兩”。

第十九页“皦”下，脱正文“读若荒”三字。挤上格补之。重刻当正。

第廿页“帨”下引《宋书·礼志》平上服武官也，疑当作“平巾”。

第廿一页“幘”下引《广韵》二幅，幘一幅巾也。误重“韵”字。因删“韵”字，于幘上补“又”字。又案，《广韵》“幘”在黠部，训二幅。“幘”在末部，训一幅巾，无“也”字。此当改作“《广韵》幘二幅，又云幘一幅巾”，方合。已改在抄本上。

第廿四页“幕”下引《李广传索隐》故称莫府。似当作“幕府”。

第廿六页“翦”下引徐锴引《国语》戎车侍游车之翦，须查小徐本。

微下引《诗·正义》引《司常》注云，下文脱“被”字。因去“云”字以就之，重刻当正。

第廿七页“幡”下引王观国曰。须对《学林》。

第廿九页“帟”下引《北堂书抄》引刘义《七启》。案，“七”字误，须查《书抄》。

第卅四页“市”下引《左正义》经传作鞮，或作鞮，或作鞮。误脱“鞮或作”三字，因改作“经传作鞮鞮作鞮”以就之，虽无甚不通而非原文，重刻当正。

第卅六页“白”古文下引徐《韵谱》作“𠄎”，与本书古文无异，须查《韵谱》。

第卅九页“齡”下引《周礼·司服》注云。因下文脱“然”字，去“云”字以就之。重刻当正。

卷二十四

第八页 𠄎，“𠄎”内误多一笔，须剔。

卷二十五

第十五页“身”下，籀文作“𠂔”，省作“𠂕”，似未妥。大徐本作“𠂔”声，小徐本作“甲”省声，“𠂔”即是“甲”省，不言“𠂕”也。“𠂔”总是象人之身，未应割“匕”属“𠂔”为“甲”省也。

“𠂕”汗简古文“身”，云见《说文》。案，《汗简》未言古文，况“𠂕”亦如此。若“𠂕”为古文为遗文，则“𠂕”亦当为古文为遗文，未应补一弃一也。

第十七页“衰”下引《三礼图》乡大夫之妻服。“乡”当作“卿”。因以意改，记此备查。

第十八页“襦”下引《太元》故失正见之道也，“见”当作“直”。因此意改，记此备查。

第卅九页“衰”下引《既夕》蓑笠，又注《西山经》蓑，《韩诗外传》蓑。检善本皆从“卅”无作蓑者。桂所据盖误本。此条须酌，已批抄本。

第五十一页“𠂔”下引《汉书》，汉遣使至康居求谷吉等𠂔。师古曰，“𠂔”，尸也。二“𠂔”查。匕下，《义证》匕，亦所以用匕取饭。“匕”当作“比”。大年十二月七日记，查看已改。

卷二十六

第廿九页𠂔，“𠂔”误“𠂕”，乃误断耳。

第卅六页𠂔古文二字“𠂔”皆误作“𠂕”。瀚谓，

“冂”古文及反正难定，须核。今下孙本皆作“今”，不须改。

卷二十七

第八页 𠄎， “𠄎”作“𠄎”误，“𠄎”字不当断，而孙本则断，尚须检对他本。

卷二十八

第三页引《崧高正义》今司乐职方自相配。“今”，疑当作“令”。

第七页引《仙经》自然明烛相见，如日月无异。“如”字疑当作“与”。

第十七页“隋”下，读若相推落之隋。孙本作“慵”，须查他本，疑当作“墉”。

第十八页 𠄎， 误脱“𠄎”，当作“𠄎”。此必须改。“𠄎”即用此为样，补刻可也。

第廿页“雍”下，符勿切，孙本“符”作“敷”，须查他本。

第廿一页“崔”下，昨回切，孙本“昨”作“胙”。

第廿三页“岸”下，五千切，孙本“干”作“肝”。

第廿五页“府”下引汉成帝时刘歆校秘书云云，《左正义》作哀帝，查。

第卅一页“靡”下，北激切。孙本“北”作“比”。

第四十二页“廐”下，读若篮。孙本作“蓝”。

第四十三页“厖”下引《淮南傲真训》通乎无整而复往于敦

鹿。庄刻本作“通于无慙而复反于敦靡”。有四字不同，须查旧本。

第四十四页“仄”下，阻力切，“力”误“刀”，必须改。

卷二十九

第十五页“礪”下引《诸葛恪别传》，余校删。今案，亦不必删。

第十六页“礪”下引《楚策》被礪礪引微缴折清风而抃矣。“抃”刻作“擗”，查。

第廿七页“豨”下引《庄子·知北游》正获之问于监市履豨也。查有误字否？

卷三十

第九页“𦉳”下，误衍“当与郑同疑写者乱之”九字，今改作“非与郑不同也”。重刻直删之可耳。

第十九页“𦉳”下引《九思》赴昆山兮鬻驥。须查。

第廿八页“灋”下，《文子》河老法安所生，老下盖脱“子”字。

第廿九页“麤”下引《七月正义》。桂自批云：“当补𦉳”。而卒未补。

第卅五页𦉳，古文籀文引《汗简》。案，《汗简》鹿部无之。在亥部后。

卷三十一

第五十三页“昇”下引《释天》，春为苍天，夏为昊天。

写本原脱“夏为昊天”四字，不得已改下文“《诗》昊天有成命”，“箋”云作“郑箋《诗》云”，重刻必改正。

第六十页 𡵓，当从各本作“𡵓”。“𡵓”字籀文作“𡵓”，古文作“𡵓”。少山云，然尚须细考。此字从“立”从“𡵓”，当作“𡵓”。作“𡵓”则参用古文，作“𡵓”则全从古文。此仍孙本耳。

卷三十二

第九页“恕”下引《子华》古之制字如心为恕。案，当是“如心”，而原稿作“如是”，须查。

第十页“慈”下引《子华子》古之制字兹心为慈。案，当是“兹心”，而原稿作“此慈为慈”，须查。

第十一页“慮”下引《汉书五行志》师出过时之谓广。《纂诂》引“之”作“兹”，须查。

第十三页“塞”下引《中庸》不变塞焉。郑注《中庸》塞犹实也。案，下“《中庸》”二字当删，原稿未引经文，后既补经文，而忘删耳。《皋陶谟》文彼作塞，下误空格，补以“孔”字，重刻记删。

第十七页 𡵓，作“𡵓”。

第十八页“慰”下引《释文》作“怨”，下脱“云”字，虽可顺去，究宜补。

第十九页 𡵓，作“𡵓”。

乙卯冬十一月检文渊阁本校改，须刻补。已改。

卷三十三

第三页后一行脱“西”字。八行下十字颠倒，须挖改十

字。

第十五页后两处缺刻九字。

第十六页后缺刻二字。

第卅一页引《括地志》汾水至蒲州入沔。馥谓“沔”为“河”误。瀚案，王本史《河渠正义》引正作“河”，不知桂据何本。

第卅二页引《寰宇记》管涔山在县北一百三十里，一名管涔山。刻脱“一百三十里”五字。后一行缺刻六字。

第卅三页连板心缺刻五字。

第卅四页板心缺刻一字，后五缺刻“𠄎 𠄎”二字。

第卅五页后七“𠄎”，须修。

第卅八页“沔”下，馥案，隸作“𠄎”，“𠄎”即“允”字，一横为水之中画。“𠄎”为中画之上下，今书作“𠄎”，全失隶体矣。瀚案，《六书统》作“𠄎”，与桂说意符，惜未引及。

第四十五“潭”下，“鐔覃”二字须换“鐔 覃”。

第四十七缺刻七字。

第五十二页“涓”下多“水”字，须挖改七字。

卷三十六

第一、二页刻太低，拟换。

第三页脱“此”字，须初。

第六页“侃”下，须挖十四字。

第九页须挖四字。

卷三十九

第四页九行炎帝为火师，重“帝”字。

第五页“五”下，宣三年《左传》脱“左”字。

卷四十二

第二页“騰”下引《鲁灵光殿赋》腾蛇蟉虬而绕榱。原稿作“榱”，查。

第十页“蠖”下引《汉张表碑》，纠剔荷~~袋~~，“荷”，查。

第十一页“蛄”下引嵇唐《客难养生论》蛄盛则木朽，“唐”疑“康”，查。

第十五六页“蜀”、“蠲”二字从“四”，毛原作“目”，桂改“四”。唐李子卿《水萤赋》有误字，须查“耿”、“自”。

第廿一页“蛸”下引《蜀本图经》一枝出蠃娘数百枚，“枝”疑“枚”，查。

第廿六页“蝗”下，螽也者，《诗正义》引同。《诗》查何篇。《尔雅释虫疏》亦引。

第廿七页“蜩”下引《庄子》学鸠，余改作“鸞”，当不改，“學”是古本，见《释文》。

第卅一页“蜉”下，本书无螭字，盖脱。“盖脱”字系余添就空，再审。

第卅五页“螭”下引《江赋》李注引《说文》曰：螭神蛇也。“神蛇”当是“蛇属”，查。

第四十四页“蟻”下引《抱朴子》射工冬天垫于山谷。“垫”“改蟻”，查。

第四十八页“蝙蝠”下，陆机诗曾不如老鼠，翻飞成蝙蝠。此似采句，非机诗，查。

曹植赋空不乳子，“空”疑“穴”，查。

卷四十四

第一页二下，从耦。徐从“偶”，毛小字皆同。桂作“耦”，不知据何本。

第六页“摶”下阳谷。本书“彘”下作“阳谷”。误脱“本书”二字，重刻必补。

第卅页“塿”下，《诗》曰：“不塿不隳”。脱“曰”字，因去上《淮南本经训高注》“高”字以就之，重改必正。

卷四十五

第二页“银”下引《元和志》亦出银鑽。“鑽”字须查。

第八页“鎔”下引《释文》冶木器曰梓，冶土器曰陶，冶金器曰冶。案：上三“冶”字，《释文》徐刻皆作“治”惟末字作“冶”耳。须核。

第九页“镜”下引《汉书·东方朔传》说镜数语，须检对，似为校者小乱之矣。

第十一页“鑑”下引《汉旧仪》为明水火。“火”字被校者删去，不通之至，记补。

第十二页“鍤”下引《一切经音义御览》。被校者误改删，已别改于抄本上。

第十九页“鈕”下引《汉官旧仪》。校者据《御览》引《汉官仪》改换不少，恐不确。须查出处。

第卅二页“鑄”下引戴侗曰：蜀本作堵以二鑄云云。须查

对《六书故》。

第卅六页“鑿”下引《乐记正义》引郑曰。录校者改为“按《艺文志》”，须核。

第卅七页“鏢”下云，刀削末铜也者，《字林》同。校者云，《字林》无，因删“《字林》同”三字，须考。

第四十四页“鑿”下，不独郑氏一家之说。因下文有脱文六，羨文五，又删本句“之”字以就之。重刻必补。

第四十五页“鏹”下引董子晓《乘輿骏马赋》衔金鏹。多一“銜”字，改作“云”，重刻必删。

第四十七页“银”下，《广雅》同，脱“同”字，因删下文《庚桑楚》之字，重刻必补。

第四十八页“鍤”下，本书鞞鞞端沓也，沓当为鍤，下羨“馥谓沓并当为鍤”七字。又靠板边，难于删改，不得已删“沓当为鍤馥谓沓”七字，易以“《御览》引鞞鞞沓也”七字。然究不甚安。重刻直改作“本书鞞鞞端沓也，沓当为鍤，《玉篇》鍤器物鍤头也”，可也。

卷四十六

第廿五页“輶”下引《左传正义》，当加“僖十五年”。

第廿八页“輶”下引《诗正月笺》輶谓轮中木之直指者，下有菑以指鞞，上有爪以凑鞞。今《诗笺》无此语，瀚审此文殊不似郑。须核。

第卅六页“輶”下引《集韵》輶转轮治鞞也。案：《集韵》上声作輶，下引《说文》此所引在去声线韻，大字作輶，宜移“或作輶”下，缘已刻成，不欲多改，重刻倒之可也。

卷四十七

第三页“陰”下引《春秋》僖二十八年天王狩于河阳，下引《谷梁传》。校者于《谷梁传》上又加“僖二十八年”五字，不通极矣！欲改实难。补“杜注云晋地”五字，亦不通，较胜于旧。重刻必删。

第四页引《容斋随笔》，后半全为程工补错，可恶已极，须另刻。

第六页“阪”下《水经注》上误空格，不得已添“云”字，重刻必去。

第十一页“陞”下，荀爽、陆绩、王肃本云云。绩下误衍“续”字，必改。尚未得法。易上添“周”字，重刻必去。

第十二页“阨”下引《说苑·说丛篇》。脱“《说苑》”二字，因删《吴都赋》上“文选”二字。

第十四页“陟”下引《思玄赋》即岐陟而臆情。“臆”字不“摠”不“臚”，须查。

第十六页“隄”下，或作“挖”，《后汉书·杜笃传》，城池百尺，挖塞要害。校者改“挖”仍作“隄”，不知何解。然《杜传》须检对，恐是“隄”字，而此误记。

“障”下定十二年《左传》脱“左”字，因删上文《礼》祭法“礼”字，重刻记补。

第十九页“隄”下引《海内西经》郭注雁门山即北雁陵之所出，因以名云。今《山海经》无此注。

第廿九页“壘”下，《广韵》壘整也，出《字林》。检《广韵》不得，任辑阮《纂诂》皆同。

第卅六页“禽”下，使撮叔奉麋兽焉。脱“奉”字，不得

已去“使”字，重刻必补。

卷四十八

第十七页“存”下，卹问也。毛本作“恤”。桂改。
疑下“土”，矢声。毛作“匕”，矢声。桂改。

第十九页“云”下，《易》曰云，云出。毛作“突”，桂改盖依朱刻，然不安。

“亥”下，大错，据初稿正之。

第廿三页“辰”下止，毛作“匕”，厂声，下毛有“也”字。
振民农时也者，上脱空格，因删下《易》蛊象“象”字。重刻必补。

第廿九页“史”下从乙。毛作“乙”，桂手改。然不是，下有驳辞，则大字仍当作“乙”。

第卅页“酉”下，象古文𠂔，毛作“酉”，桂改。古文“酉”从“𠂔”，毛作“𠂔”非，𠂔为秋门，毛作“𠂔”，小字作“酉”，并非。

第卅五页“酎”下引《世说》张常饮此酒。误脱“饮”字。因删上其夜醉眠“其”字，重刻必补。

第四十页“醋”下引《少仪》注所以酢主人也。脱“以”字，因删下《乡射礼》宾升“升”字。此字桂原稿无。

第四十四页“鬻”下引《海内西经》。脱“巫履”二字。是册为献唐先生故物，封面签题：“《说文义证定本》，许印林遗著。”题记云：“义证刻成，印林先生又手校一过，原书藏丁德臣表兄处，承德臣手录校语寄赠。时二十年五月十一日王献唐”。副页丁题：“内许印林先生手定《说文义证》本，当日皮面上未定名目，只有里面识语数行”。下钤“葆经阁”

印。所抄不甚工而行款错落有致，疑是就原地影写者也。其卅五卷录一至卅四页每页字数，自注“共二万一千九百十三字”。第五十卷录一至廿五页页数。两卷均无校语，意者先生不胜剜改之烦，此二卷谋欲重镌，其所雠校殆将永无定时也。“定本”云乎哉。 丙寅冬济南后学张景拭谨识

崔述 《东壁学案》

崔述字武承，号东壁，大名人（清乾隆五年，公元1740年，——清嘉庆二十一年公元1816年），父元森字灿若，岁贡生，时当清初，上承明季王学之盛，而元森恪遵紫阳，盖亦当时学风之一变，因之不赞赏孙奇逢，而钦佩陆陇其。其子崔述亦属朱学，盖亦家庭教育所致。述乾隆壬午举人，选授福建罗源知县，后署上杭，又回任罗源，未几投劾归，卜居彰德，闭门著述。三十岁时已立志著一书，“以正伪书之附会，辟众说之谬诬”。胡适先生有《科学的古史家崔述》一文，中有年谱，叙崔述之学术发展情况颇详，今据之以说崔述。他在三十七岁时曾与董公常书云：

近三十岁，始渐自悔专求之于六经，不敢他有所及。

日积月累，似若有得。乃知秦汉以来传注之言，往往与经抵牾，不足深信。（《无闻录》三）

在本书内并有较详的举例说：

如炎帝本与黄帝同时，太皞在其后，而世以为伏羲即太皞，神农即炎帝。

稷、契皆在帝喾之后百数十年，而世以为高辛氏之子。

周公本因成王谅阴而摄政，而世以为成王年止十三。

平王本畏楚逼而戍申、吕，而世以为私其舅家。

周末三正并行，而世乃杂取传记夏正之文，为周不改月之证。

周本乡遂用彻，采邑用助，而世乃因《孟子》“虽周亦助”之言，谓彻亦画为井，亦以为公田。

推此而求，不可悉举。要由不肯悉读经文，过信传注百家之言，故致舛误。

以上三正一例，后有专文，即《三代正朔通考》，而有关井田一文，后来成为《三代经界通考》，与《经传禘祀通考》，乃崔氏有名的《王政三大典考》。

崔述在五十二岁时，写成《洙泗考信录》初稿，《补上古考信录》亦旋脱稿。在《考信诸录》中，先着手《洙泗》一录，最早成书，到各种《考信录》完成后，仍继续删改此录，到嘉庆庚午（公元1810年），方才定稿。此书凡八年而成初稿（公元1783—1791），又删订十九年（公元1791—1810）写成定本，前后共费了二十七年的工夫！他的动机是要写一部可信的《孔子传》，他在此书初稿中说：

余每怪先儒高谈性命，竟未有考辨孔子之事迹者，以致沿讹踵谬而人不知有圣人之真。孟子曰：“诵其诗，读其书，不知其人，可乎？”学者日读孔子之书而不知其为人，不能考其先后，辨其真伪；伪学乱真而不知，邪说诬圣而不觉，是亦圣道之一憾也。（《洙泗考信录》，嘉庆二年本卷六，道光四年本卷四）

这是他著书的动机，要使伪学不能乱经，邪说不能“诬圣”，所以他在此书中贯注了二十多年的精力。

他想根据六经以正群书之失，然而《经》即古史，于是发生了全部古史史料的真伪问题，而《考信录》的范围不能不扩

大了。所以在《洙泗考信录》作成之后，接着即《补上古考信录》，从孔子一个人的传记推广到全部中国上古史。崔述的成就在于他能抱定“考其先后，辨其真伪”精神做下去。但他是有局限性的，他的出发点是：卫道，卫圣、卫经。有此三卫，遂以理想中的“圣人之真”，代替了事实中的“历史之实”！

《洙泗考信录》是一部新考定的《孔子传》，这书推翻了种种神话及一切虽非神话也不足信的材料。他不信纬书，不信《家语》，不信《檀弓》，不信《孔丛子》，不信《国语》，不信《史记》的《孔子世家》，他以《春秋左传》及《论语》为主要材料，但也不全信这两部书，他说《论语》后五篇多可疑处，《皆后人之所续》，就是其中可信的十五篇，也有怀疑处，他发现了：

寻其初篇皆别行。传其书者，续有所得，輒附之于篇末。以故，醇疵不等，文体互异。

胡适先生于此说：“这箇‘篇末附加’的公式，可以适用于许多古书。如《荀子》每篇之末的附加品，是很易见的。如《庄子内篇》每篇末总有几条故事，那也是后人添上去的”。（见《崔述的年谱下》五十八岁录）胡先生又评论这部《孔子传》说：

崔述的《洙泗考信录》确然可算是二千年来洗刷最干净，最富于评判精神的一部《孔子传》。但也不能完全没有可指摘的地方。他曾说：

说经欲其自然，观理欲其无成见。（《赠陈履和序》）

.....

最后又是他的一篇跋，道：

乾隆五十七年，履和拜先生于京邸，固请得为弟子，先生授所著书数种，既归，复赐之序，所以开示化海甚

至。……履和窃惟先生之书，考古必确，析理必精，或独申己见，或更畅前说，要天下之公言，非一人之私论。……先生教履和曰：“说经欲其自然，观理欲其无成见。于古人之言，无所于必从，无所于必违，唯其适如乎经而已。”呜呼，至矣！读先生书者，亦即是以求之而已矣。

但他对于孔子却处处抱着一种“理想的圣人”的成见。如辨《史记孔子世家》孔子“尝为季氏史”节，则曰“孔子岂为季氏家臣者哉”！“孔子适齐，为高昭子家臣，欲以通乎景公”节，则曰“圣人而为小人之家臣以干时君乎！”“行摄相事，有喜色”节，则曰“摄相而有喜色，亦非圣人之度”。又如辨刘向《新序》“孔子为鲁司寇，沈犹氏不敢饮其羊，公慎氏出其妻，慎溃氏踰境而走，鬻牛马者不豫贾”云云，则曰“此数事皆理之所有，然圣人感德感人，绥之斯来，动之斯和，其化当不止此”。何休《公羊春秋序》有“孔子曰吾……行在《孝经》”之语，则曰“孝虽莫大于圣人，然圣人之心，必不自以为孝”等，皆不能考定这件事的真不真来作判断，而惟以是否圣人所应有的标准为去取。（见《年谱》五十八岁下）

胡先生评论正确，东壁一切以“理想的圣人”作标准，也违背了他自己所谓“说经欲其自然，说理欲其无成见”的格言。不能以理想为自然，“自然”就是合情合理，而合情合理必须无成见。人们往往以成见作为理想，东壁以孔子为至圣完人，是他的成见，也是理想。

在嘉庆六年（公元1801）东壁六十二岁时，在罗源县署补刻《三代经界通考》（乙丑本《经界考》）他因为四年前陈履和已

替他刻了《三正》,《禘祀》两考,故他这年补刻《经界考》,使《王政三大典考》完成。《经界考》据他自订目说是中年所作,此书之作当在三十多岁,是和《三政考》同时的作品。胡适先生在《年谱》六十二岁此条后说“三代经界制度,本来是儒家的一种理想制度,根本并没有那回事,或许其中的一小部分是历史上的根据的,但决不至如儒家所传说的那么统一整齐。儒家所说,本是一些模糊影响之谈,但因为它具有《孟子》而杂见于《论语》、《诗》、《书》、《春秋经传》之文,虽以崔述那样大胆的疑古也不得不信为真是‘三王体国经野’之谈。但他的见解究不同于顽固迂腐的经生;他有很多超辟的议论,言人之所未言,发人之所未发。……但被‘尊经卫道’的思想束缚住了,无论他的眼光怎样犀利,见解怎样高超,不打破这一关,总只在这圈子内旋绕。他有些见解和现代人只差了一线。这一线是十八世纪和二十世纪的界限,也就是‘圣经王道’的迷梦揭发之前和揭发之后的区分。”

胡先生不相信中国古代有过井田制度,他说“根本并没有那回事。”这早已引起争论,我在几年前《史学理论与史料考证》一文内也曾经提出这一问题而批评了胡先生,胡先生是一位启蒙的大师,但他不是中国古史专家,他不了解古代社会,老实说在中国古代社会的研究上,胡先生真是没有摸到边际。崔东壁在《经界考》中,的确提出了正确意见,虽然这并不是他的发现。他曾说:

周之乡遂用彻,都鄙用助。

“周人百亩而彻”,周之乡遂用彻也。“虽周亦助”,周之都鄙用助也。何以言之?“雨我公田”,《大田》诗也,自《楚茨篇》至此,皆公卿有采邑世录者祭祀稼穡之

诗，——故曰“君妇莫莫，为豆孔庶”。侯国大夫之妻称“主妇”，故天子大夫之妻称“君妇”也。曰：“诸宰君妇，废彻不迟。”大夫之臣，故称“宰”也。——此以知用助者之为都鄙也。至于《周颂》之文，则曰“千耦其耘，徂隰阻畛；侯主侯伯，侯亚侯旅，侯彛侯以”，非通力合作者不能，此以知乡遂之用彻也。然则周人彻自彻，助自助，助彻兼行，非彻而亦用助法矣。故曰“惟助为有公田”，明贡彻之皆无公田也，故曰“虽周亦助”，言虽周亦兼用助，非谓虽周之彻亦即是助也。盖此章以“取民有制”苟为纲领，而以下分释之。“夏后”以下六句，言乡遂之制，君所自取于民者也；引阳虎之言以发之者，见当以什一为准也。“世禄”以下六句，言都鄙之制，世禄之家所取于民者也；引龙子之言以发之者，言当以用助为善也。……“九一而助”即“世禄”六句都鄙之说也。“什一自赋”，即“夏后”六句乡遂之说也。曰“死徙无出乡，乡田同井”云云者，申言都鄙之制也。“乡”即乡遂之乡。……由是言之，《孟子》此章始终皆分乡遂都鄙言之，两两相承，其文最为明显。……

东壁只就《孟子》而言周代乡遂都鄙田制之不同，未及《周礼》，稍嫌不足，因之取证之说服力弱。如能结合乡遂都鄙士庶人与氓之分居情况及成份画分，则更能说明问题。虽然东壁不能及此，但他的结论是正确的。我们说过，这一正确结论，不是他的发现，自东汉郑玄注《周礼》以来经清代考据学者如惠士奇，以至孙诒让之发挥，此一问题已无疑意。东壁虽僻处北方，不同于苏皖扬州之考据学派，但其结论，大体从同，亦学有所得也。但适之先生于此认为是十八世纪的意见，若二十

世纪不应有此，乃适之先生之有所蔽也。

在《三代疆界通考》中又有《兵车不尽计民以赋》云：

古者行军皆征发于乡遂。故《费誓》云：“鲁人三郊三遂，峙乃刍茭，无敢不多”。《周官》“天子六乡，乡为一军，万二千五百家为乡，万二千五百人为军”。《齐语》参其国而伍其鄙，七乡十五乡二千家，而为万人之军者三。是所谓“三军”者，皆乡遂也。则所谓“千乘”者，亦乡遂也。《鲁颂》云：“公车千乘，朱英绿臄，二矛重弓。公徒三万，贝胄朱纆，烝徒增增”。然则古之徒兵率多十其之甲士之数，——正如《周官》胥一人则其徒十人，——是以车称千乘，徒号三万。……先儒惑于《司马法》之文，以为“一乘之卒七十有二人”，遂致《鲁颂》之言先后自相抵牾；乃谓“车计通国之赋，徒指出军之数”以曲解之。不知《司马法》乃战国时人所撰，原不足为依据。……

上述，大体正确。车乘之赋，甲士之出与乡遂田制，乃古代制度之不可分者。东壁谓“古者行军皆征於乡遂，……是所谓‘三军’者，皆乡遂也。则所谓“千乘”者，亦乡遂也。……胥一人则其徒十人，——是以车称千乘，徒号三万”。我们说他“大体正确”者，不完全正确，且有时模糊。甲士出于乡遂，是，但徒之出处未详，徒出于都鄙，徒与士，阶级分野不同，士乃自由农民纳实物租，而徒为氓乃劳务租，故乡遂为沟洫制无公田私田之分，而都鄙为井田制，井田之氓实为隶农，故为徒。甲士在车上者三人，御者为甲首。士与徒之比例，前后不同，其初，春秋及春秋以前甲士十人而徒十五人，及战国时代，据《司马法》则云，“一乘之卒七十有二人”，徒卒增多。

此所以东壁谓“司马法为不足据”也。乡遂都鄙居民之阶级分野说，不能求之于十八世纪之崔东壁，亦不能求之于二十世纪前半之胡适之，现代则人人皆知之矣，是谓时代之局限性。

总之，《三代经界通考》是一部有用的好书！

在崔述六十五岁时作《竹书纪年辨伪》。《竹书纪年》十三篇，出于晋太康二年（公元281），乃汲县人发魏襄王冢所得，引用者多，而崔述说它“大抵记东周事多与《春秋经传》相应，而自获麟以后，载籍多缺，观之尤足以证《史记》之舛误而补其缺漏。惟其记述三代事多荒谬。”此本后来亡失，宋元以后，有人伪造二卷行世。崔述少年时见此伪书，以其荒谬，不足欺人，不暇指摘。自从见了张宗泰的《校补竹书纪年》，惧后人复刻此书，乃于《三代录》作成之后，详考杜预的《春秋经传集解后序》、和《水经》、《史记索隐》、《史记正义》、《史通》诸书之文，并采张宗泰之说，辨证《记年》之伪。

他辨《纪年》之伪，共提出十种证据。

(1) 杜序说《纪年》起自夏、殷、周，而此书乃起于黄帝。

……

(2) 《史通》、《晋书》引《纪年》并有启杀益之文，而此书称伯益出就国，伯益薨。……

(3) 《史记正义》引纪年自盘庚徙殷至亡，二百七十三年更不徙都，而此书自徙殷至亡，有三百五十二年，武乙二迁，文丁一迁，已三迁矣，亦非更不迁者。

(4) 据杜序，《纪年》纪晋事以晋纪年，记魏事以魏纪年，今此书概以周年纪之。

(5) 据杜序，《纪年》庄伯即位之年当先于《史记》二年，所纪之事皆先于春秋二月，今此书乃与《史记》、《春秋》

相同。

(6) 《史记索隐》所引《纪年》之文，此书漏去甚多。

(7) 依《史记索隐》之叙述推之，《纪年》当有诸侯之年与世，及智伯之灭梁惠王十三年后齐威王事，今此书皆无。

(8) 依《史记索隐》之文之义例推之，《纪年》当有诸侯之名与谥，当载诸侯之生卒废立，今此书率略而不见。

(9) 《史记索隐》与今书并有之条，亦多有不符；有缺者，有误者，有年相异者。

(10) 凡灾异则当尽记，不记则概不记，今此书自夏商逮西周之日食，惟记仲康五年一条，春秋时之日食，惟记平王五十一年一条。是作者仅见《伪尚书》及忆其在春秋之初者。（《考古续说》二）

胡适先生于此说：“《纪年》之伪谬百出，出于伪撰，并不难见。但在崔述以前，如孙之骏的《考定竹书》，张宗泰的《校补竹书纪年》，多是增订其书而不指黜其伪。当涂徐文靖……作《竹书统笈》，更深信不疑。崔述能在少年时即一见便知，眼光之锐利，真不寻常。考信的反面，便是辨伪，辨伪不是空口说白话的事情，必定要搜出令人心服的证据。看见一部书，能不为前人成说所局，自己起来检查它一下，定一个虚实，这是崔述的特长。他的考查《竹书纪年》虽不能算很周密，但就他提出十种证据来看，很可以看出他考辨古书的方法的精细。他的做《考信录》全是施用了这种方法来考比的。他以为作伪的人必有若干掩不住的漏洞。”

胡先生敬佩崔东壁少年时“眼光之锐利真不寻常”。东壁先生的确具有此种长处，在整个《考信录》中都可以看到他的锐利的目光。但有关今本《竹书》之辨伪工作，仅斥其伪，尚

未达一间，伪书有两种：

(1) 完全伪造，毫无根据的杜撰。

(2) 有各种根据，从各种古籍中拚凑成书。

历史书不能完全伪造，所以今本《竹书》一如“伪古文尚书”乃由各古籍中有关材料拚凑而来，辨伪者应寻根追底，找到这些材料的来源，真凭实据俱在，无话可说。清初阎若璩及惠定宇之辨《伪古文尚书》即用此法。所以王国维先生在《今本竹书纪年疏证序》内说：

昔元和惠定宇征君作《古文尚书考》，始取“伪古文尚书”之事实文句，一一疏其所出，而梅书之伪益明。仁和孙颐谷侍御复用此法，作《孔子家语疏证》，吾乡陈仲鱼孝廉序之曰：“是犹捕盗者之获得真赃。”诚哉是言也。余治《竹书纪年》既成《古本辑校》一卷，复怪《今本纪年》为后人蒐辑，其迹甚著，乃近三百年学者疑之者固多，信之者亦且过半。乃复用惠孙二家法，一一求其所出，始知今本所载，殆无一不袭代书，其不见他书者，不过百分之一，又率空洞无事实，所增加者，年月而已。且其所出本非一源，古今杂陈矛盾斯起，既有违异乃生调停，纷纠之因，皆可剖析。……

(《观堂别宋·补遗后编》)

王先生的作法，比崔东壁更进一步，崔仅指其伪，而王探伪之源。伪既有源，源本不伪，则谓《今本竹书》之为伪者，仅其名耳，其“实”并不伪，仅古代史料汇编而已，不能说无用。但汇编成书来源不一，正如王先生所指“本非一源……矛盾斯起”，加以剖析后，固为有用之书；不得因其本非《纪年》，而冒《纪年》之名，遂斥之为毫无用途而可废。

东壁六十六岁时《考信录》成。崔用毕生精力为《考信录》三十六卷，至此成书，尚非定本，以后逐年有增改，其《书考信录后》有云：

初余幼，学为时文，……近三十岁，渐学为古诗文；三十以后，益留心于经史，……惟学问之士始推重焉。四十以后，为《考信录》及《王政考》，自二三君子外，非惟不复称之，抑且莫肯观之。惟滇南陈履和于京师见余书，即执弟子礼，旋于江西刻《上古》、《洙泗》两录，《正翔》、《禘祀》两考。是时余宦闽中，……而自余归后，全录陆续皆成，……其肯寓之目而挂之齿颊者不过一二人，其余罕有肯过而问焉者。是何学愈浅则称之者益多，学益进则愿观之者益少哉！

昔宋玉称，“其曲弥高，其和弥寡。”余之所言，不过耳目之前，六经，三传，三史之文，人人所可与知者，非有高远深微之论，如引商刻羽之调者可比，何以亦至于于是，殊不可解也。……虽然君子当尽其已在己，……传与不传，听之时命，非我所能预计者矣。（《考信附录》）

崔述对于相魏一带士子，对《考信录》之冷落，伤感不已，惧其书之不传，而听之时命！其实，今日思之，亦有原因，非《考信录》之不足寓目，乃当时当地无相知之人，亦即当地无此学风，无此水平，无此知识，实在是“曲高和寡”。大河南北，南宋以后，已失去过去之光辉，经济落后，政府南迁，文化自亦荒凉。清代政治中心虽为北京，而经济中心实在江南，文化随经济之发展而发展，当时北方，一无良师，二无设备，欲读书而无师无书，只能读时文，取功名而已。而江南之苏皖乃汉学之中心，士子进可以擢巍科，作达官，退可以拥万卷，写珠

玠，皖南苏南北遂为汉学之中心，而惠士奇、惠栋，江永、戴震、段玉裁、王念孙遂执斯学之牛耳。反观北方，除清初孙夏峰、颜元、傅山诸思想家外，实难有与戴、段、诸惠抗衡之考据家，独一崔述，方法与之相似，但两不相通，孤身一人作战，难与苏皖之兵团争锋矣。既无此学风，当无人了解其所著书之价值所在，赖有滇南之陈履和为之刻印，亦学林之佳话也。时至近代而能赏识崔东壁书之价值所在者，仍为苏南之顾颉刚及皖南之胡适之耳。

《考信录》既成，为《读风偶识》，他不满意《毛诗》、《卫序》，他认为《大小序》皆出于卫宏手，不满意《郑笺》，并不满意《诗传》，他说：

《诗》在汉初有鲁申公、齐轅固生，各以《诗》传其弟子，其先盖皆本之于七十子，虽不能无传流之误，要大概为近古。其后燕韩婴亦传《诗》，然其源流未必能逮鲁、齐之醇。最后《毛诗》始出，卫宏为之作《序》，多附会于《春秋传》文，以欺当世，否亦强为之说而实以人与世。……逮于晋、魏、齐、鲁之诗遂亡，《韩诗》亦不复行于世，学者所见惟有《毛诗》，近而习之，不复知有他说。……朱子虽作《诗传》，……未能尽驳《诗序》，而世犹以朱子为非，非传而从序者不可指数。自余所见，……稍有学识，则按《序》以议《朱传》者十人而九。余独以为《朱传》诚有可议，然其可议不在于驳《序》说者之多，而在于从《序》说者之尚不少。何则？世所以信《序》者，以其近古耳。《齐》、《鲁》、《韩》、《毛》均出于汉，且三家均在前，何以此独可信，而彼皆可疑？三家之书虽亡，然见于汉人之所引述，尚往往有之，其说

率与今之《诗序》互异。如谓近古者皆可信，则四家之书不应相悖。相悖则必有不足信者矣。……朱子既以《序》为揣度附会矣，自当尽本经文以正其失，何以尚多依违于其旧说？此余之所为朱子惜者也。（《读风偶识序》）

《卫序》、《郑笺》之说诗也，不过一家如是言耳，《齐诗》不如是也，《鲁诗》不如是也，即《韩诗》亦不如是也。……且考之《史略》、《汉书》，不合也，考之《春秋经传》、《国语》，不合也。即细玩本诗之词意而亦不合也。……而遂曰“《诗序》近古，必非妄言者”。然则古人之受诬者，可胜道哉！此可为长太息者也！（《读风偶识》四）

以上东壁的话是有见识的，自《毛诗》出于世后，汉末郑玄为之作《笺》，《毛传》、《郑笺》遂传。以后有郑樵之《诗辨妄》，王质作《诗总闻》，朱熹作《诗集传》，程大昌作《诗论》，王柏作《诗疑》，《毛诗》才逐渐失去权威。元明以来，朱熹在理学及经学上的权威性极大，《诗集传》用作取士的标准，说《诗》者遂弃《毛传》而从《朱传》。东壁以为《朱传》，“诚有可议，然其可议不在于驳《序》说者之多，而在于从《序》说者之尚不少。”后来郑振铎先生在《读毛诗序》中也曾经说：朱子《诗集传》之“最大的坏处，便是因袭《毛诗序》的地方太多。”

当崔东壁七十六岁时，自订全集八十八卷总目，七十七岁逝世。他的遗著及后人的评论，都由顾颉刚先生编订在《崔东壁遗书》内，上海古籍出版社出版。胡适先生为本书作序时指出：“崔述的‘考信’态度是道地的科学精神，也正是道地的科学方法。他最痛恨‘含糊轻信而不深问’的恶习惯。他一生

做学问，做人，做官，听讼，都只是用一种精神，一种方法，——就是‘细为推求’——就是‘打破沙锅问到底’。他要我们凡事“问到底”（《提要下》），他要我们“观理欲其无成见”（《考信附录》），迂事‘细为推求’，‘历历推求其是非真伪’（《提要》下）。这都是科学家求真理的态度。这个一贯的态度是崔述留给我们的最大的遗训”。这是我们能够同意的对于崔述的公平评价。

《东壁学案》学术思想史料选编

《崔东壁遗书·考信录提要》卷上

释 例

△时代与识见（以下三章，通论读书当考信之意。）

圣人之道，在《六经》而已矣。二帝、三王之事，备载于《诗》、《书》（《书》谓《尧典》等三十三篇），孔子之言行，其于《论语》。文在是，即道在是，故孔子曰：“文王既没，文不在兹乎？”《六经》以外，别无所谓道也。顾自秦火以后，汉初诸儒传经者各有师承，传闻异词，不归于一，兼以战国之世，处士横议，说客托言，杂然并传于后，而其时书皆竹简，得之不易，见之亦未必能记忆，以故难以检核考正，以别其是非真伪。东汉之末，始易竹书为纸，检阅较前为易；但魏、晋之际，俗尚词章，罕治经术，旋值刘、石之乱，中原陆沉，书多散佚，汉初诸儒所传《齐诗》、《鲁诗》、《齐论》、《鲁论》陆续皆亡，惟存《毛诗序传》及张禹更定之《论语》，而伏生之《书》，田何之《易》，邹、夹之《春秋》亦皆不传于世。于时复生妄人，伪造《古文尚书经传》、《孔子家语》，以惑当世。二帝、三王，孔门之事于是大失其实。学者专己守残，沿讹踵谬，习为固然，不之怪也。虽间有一二有识之士摘其疵谬者，然特太仓稊米，而亦罕行于世。直至于宋，名儒迭起，后先相望，而又其时印本盛行，传布既多，稽核最易，始

多有抉摘前人之误者。或为文以辨之（如欧阳永叔《帝王世次图序》、《泰誓论》，王介甫《伯夷论》之类），或为书以正之（如郑樵《诗辨妄》，赵汝谈《南塘书说》之类）或作传注以发明之（如朱子《论语》、《孟子集注》、《诗集传》、蔡氏《书传》之类）。盖至南宋而后《六经》之义大著。然经义之失真已千余年，伪书曲说久久于人耳目，习而未察，沿而未正者尚多，所赖后世之儒踵其余绪而推广之，于所未及正者补之，已正而世未深信者阐而明之，帝王圣贤之事岂不粲然大明于世！乃近世诸儒类多摭拾陈言，盛谈心性，以为道学，而于唐、虞、三代之事罕所究心。亦有参以禅学，自谓明心见性，反以经传为肤末者。而向来相沿之误遂无复有过而问焉者矣！余年三十，始知究心《六经》，觉传记所载与注疏所释往往与经互异。然犹未敢决其是非，乃取经书之文类而辑之，比而察之，久之而后晓然知传记注疏之失。顾前人罕有言及之者，屡欲茹之而不能茹，不得已乃为此录以辨明之。非敢自谓继武先儒，聊以效愚者千虑之一得云尔。

△人言不可尽信

人之言不可信乎？天下之大，吾非能事事而亲见也，况千古以上，吾安从而知之！人之言可尽信乎？马援之薏苡以为明珠矣，然犹有所因也。无兄者谓之盗嫂，三娶孤女者谓之挝妇翁，此人何说焉！舌生于人之口，莫之扞也；笔操于人之手，莫之掣也；惟其意所欲言而已，亦何所不至者！余自幼时闻人之言多矣，日食止于十分，月食有至十余分者。世人不通历法，咸曰月一夜再食也；甚有以为己尝亲见之者。余虽尚幼，未见历书，然心独疑之。会月食十四分有奇，夜不寝以观之。

竟夜初未尝再食也。唯食既之后，良久未生光，计其时刻约当食四分有奇之数，疑即指此而言。然同人皆不以为然。又数年，凡诸家历书果与余言相同。人之言其安从而信之！郡城刘氏家有星石二枚，里巷相传，咸谓先时尝落星于其第，化而为石。余自幼即闻而疑之。稍长，从刘氏兄弟游，亲见其石，及其所刻篆文楷字，细诘之，则曰：“实无是事。先人宦南方，得此石，奇其状非人世所有，聊刻此言以为戏耳。”此现有石可据，有文可征，然且非实，人之言其又安从而信之！周道既衰，异端并起，杨、墨、名、法、纵横、阴阳诸家莫不造言设事以诬圣贤。汉儒习闻其说而不加察，遂以为其事固然，而载之传记。若《尚书大传》、《韩诗外传》、《史记》、《戴记》、《说苑》、《新序》之属，率皆旁采摭言，真伪相淆。继是复有讖纬之术，其说益陋，而刘歆、郑康成咸用之以说经。流传既久，学者习熟见闻，不复考其所本，而但以为汉儒近古，其言必有所传，非妄撰者。虽以宋儒之精纯，而沿其说而不易者盖亦不少矣。至《外纪》、《皇王大纪》、《通鉴纲目前编》（六字共一书名，与温公《通鉴》、朱子《纲目》无涉）等书出，益广搜杂家小说之说以见其博，而圣贤之诬遂万古不白矣！孟子曰：“尽信《书》则不如无《书》；吾于《武成》，取二三策而已矣。”圣人之读经，犹且致慎如是，况于传注，又况于诸子百家乎！孟子曰：“博学而详说之，将以反说约也。”然则欲多闻者，非以逞博也，欲参互考订而归于一是耳。若徒逞其博而不知所择，则虽尽读五车，遍阅四库，反不如孤陋寡闻者之尚无大失也。

△少见者多误

凡人多所见则少所误，少所见则多所误。唐卫退之饵金石药而死，故白居易诗云：“退之服硫黄，一病迄不痊。”而宋人杂说遂谓韩退之作李子墓誌戒人服金石药，而自饵硫黄。无他，彼但知有韩昌黎字退之，而不知唐人之字退之者尚多也！故曰，少所见则多所误也。余崔在魏、族颇繁，然外县人罕识之，多知有余兄弟。族人有病于试场者，则相传以为余兄弟病也。族人有畜优者，则相传以为余兄弟畜优也。此耳目之前，身亲之事，犹若此，则天下之大，千古以上可知已。故好德不如好色，许允事也，而近世类书以为许浑。韩魏公在扬州与客赏金带围，王珪与陈旭、王安石也，而近世类书以为王曾。晋、宋之事且犹不免传讹，况乎三代以上，固当有十倍于此者。是以颜阖之事载为颜渊，闾我所为移之宰我，诸如此类盖不可数。但此幸而本书尚存，犹可考而知之；若不幸而《吕氏春秋》，人必以论东野毕者为颜渊，《左传》亡，人必以陈恆所杀者为宰予。虽聒而与之语，终不见听，必曰：“古者言如是，夫岂无所传而妄记者！”然则唐、虞三代之事，战国、秦、汉所述，其移甲为乙，终古不白者，岂可胜道哉！故尧之臣多矣，乃见“重、黎”，遂以为必羲、和也；纣之臣亦多矣，乃见“父师、少师”，遂以为必箕、比也；禹之佐岂止一人，乃见“大费”，遂以为必益；太甲之佐亦岂止一人，乃见“阿衡”，遂以为必伊尹；无他，彼心中止有此一二人，故遇有彷彿近似者遂以为必此人。犹之乎许允之事移之浑，王珪之事移之曾也。甚至南宮载宝，公然移之南容，使三复白圭之贤受诬于百世。犹之乎卫退之饵金石药，而以饵药而死为昌黎罪也。故今《录》中凡

事之不见于经者，度其不类此人之事，则削之而辨之。嗟夫，嗟夫，此难为眇见寡闻而粗心浮气者道也！（孔毅夫《杂说》，昔人有辨其系伪撰者，故今但称“宋人杂说”，不欲古人之受诬也。）

△以己度人（以下七章，皆论战国邪说寓言不可征信。）

人之情好以己度人，以今度古，以不肖度圣贤。至于贫富贵贱，南北水陆，通都僻壤，亦莫不互相度。往往迳庭悬隔，而其人终不自知也。汉疏广为太子太傅，以老辞位而去，此乃士君子常事，而后世论者谓广见赵、盖、韩、杨之死故去。无论盖、韩、杨之死在此后，藉使遇宽大之主，遂终已不去乎！何其祝古人太浅也！昭烈帝临终托孤于诸葛武侯，曰：“嗣子可辅，辅之；若不可辅，君可自取，毋令他人得之。”此乃肺腑之言，有何诈伪；而后世论者谓昭烈故为此言以坚武侯之心。然则将使昭烈为袁本初、刘景升而后可乎！此无他，彼之心固如是，故料古人之亦必如是耳。然此犹论古人也。邯郸至武安六十里，山道居其大半，向不可车。有肥乡僧募修之，人布施者甚少，乃倾己囊以成之。议者咸曰：“僧之心本欲多募以自肥，以施者之少也，故不得已而倾其囊。”夫僧之心吾诚不知其何如，然其事则损己以利人也，损己利人而犹谓其欲损人以利己，其毋乃以己度人矣乎！然此犹他人事也。余之在闽也，无名之征悉蠲之民，有余之税悉解之上；淡泊清贫之况，非惟百姓知之，即上官亦深信之。然而故乡之人隔数千余里终不知也，归里之后，人咸以为携有重赏。既而僦居隘巷，移家山村，见其饭一盂，蔬一盘，犹曰：“是且深藏，不肯自炫耀也。”

故以己度人，虽耳目之前而必失之；况欲以度古人，更欲以度古之圣贤，岂有当乎！是以唐、虞、三代之事，见于《经》者皆醇粹无可议，至于战国、秦、汉以后所述，则多杂以权术诈谋之习，与圣人不相类，无他，彼固以当日之风气度之也！故《考信录》但取信于《经》，而不敢以战国、魏、晋以来度圣人者遂据之为实也。

△虚言衍成实事

战国之时，说客辨士尤好借物以喻其意。如“楚人有两妻”，“豚蹄祝满家”，“妾覆药酒”，“东家食，西家宿”之类，不一而足。虽孟子书中亦往往有之。非以为实有此事也。乃汉、晋著述者往往误以为实事而采之入书，学者不复考其所本，遂信以为真有而不悟者多矣。其中亦有原有是事而衍之者。公父文伯之卒也，见于《国语》者，不过其母恶其以好内闻，而戒其妾无瘠容，无洵涕，无韬膺而已。《戴记》述之，而遂谓其母据床大哭，而内人皆行哭失声。楼缓又衍之，遂谓妇人自杀于房中者二八矣！又有无是事，有是语，而递衍之为实事者。《春秋传》，子太叔云：“螽不恤其纬而忧宗周之隕，为将及焉。”此不过设言耳。其后衍之，遂谓漆室之女不绩其麻而忧鲁国。其后又衍之，遂谓鲁监门之女婴忧卫世子之不肖，而有“终岁不食葵，终身无兄”之言，若真有其人其事者矣！由是韩婴竟采之以入《诗外传》，刘向采之以入《烈女传》，传之益久，信者愈多，遂至虚言竟成实事。由是言之，虽古有是语，亦未必有是事，虽古果有是事，亦未必遂如后人之所云云也。况乎战国游说之士，毫无所因，凭心自造者哉！乃世之士但见汉人之书有之，遂信之而不疑，抑亦过矣。故今《考信录》中，

凡其说出于战国以后者，必详为之考其所本，而不敢以见于汉人之书者遂真以为三代之事也。

△古语失解后之妄说

战国、秦、汉之书非但托言多也，亦有古有是语而相沿失其解，遂妄为之说者。古者日官谓之日御，故曰“天子有日官，诸侯有日御”。羲仲、和仲为帝尧臣，主出纳日，以故谓之日御。后世失其说，遂误以为御车之御，谓羲和为日御车，故《离骚》云“吾令羲和弭节兮，望崦嵫而勿迫”；已属支离可笑。又有误以御日为浴日者，故《山海经》云“有女子名羲和，浴日于甘渊”，则其谬益甚矣！古者羲和占日，常仪占月。常仪古之贤臣，占者占验之占，常仪之占月，犹羲、和之占日也。仪之音古皆读如娥。故《诗》云：“菁菁者莪，在彼中阿。既见君子，乐且有仪。”又云：“亲结其缡，九十其仪。其新孔嘉，其旧如之何？”皆与“阿”“何”相协。后世传说，遂以“仪”为“娥”，而误以为妇人。又误以占为“占居”之意，遂谓羿妻常娥窃不死之药而奔于月中。由是词赋家相沿用之，虽不皆信为实，要已诬古人而惑后世矣。诸如此类，盖不可以胜数。然此古语犹间见于经传，可以考而知者，若夫古书已亡，而流传之误但沿述于诸子百家之书中者，更不知凡几矣。大抵战国、秦、汉之书皆难征信，而其所记上古之事尤多荒谬。然世之士以其传流日久，往往信以为实。其中岂无一二之实？然要不可信者居多。乃遂信其千百之必非诬，其亦惑矣！

△儒者采讖纬语

先儒相传之说，往往有出于纬书者。盖汉自成、哀以后，

讖纬之学方盛，说《经》之儒多采之以注《经》。其后相沿，不复考其所本，而但以为先儒之说如是，遂靡然而从之。如龙负河图，龟具洛书，出于《春秋纬》。黄帝作《咸池》，颛顼作《五茎》，帝喾作《六英》，帝尧作《大章》，出于《乐纬》。诸如此类，盖不可以悉数。即禘为祭其始祖所自出，亦缘纬书之文而递变其说者。盖纬书称三代之祖出于天之五帝，郑氏缘此，遂以禘为祭天，而谓《小记》“禘其祖之所自出”为禘其始祖之所自出。王氏虽驳郑氏祭天之失，而仍沿始祖所自出之文。由是始祖之前复别有一祖在，岂非因纬出而误乎！余幼时尝见先儒述孔子言云，“吾志在《春秋》，行在《孝经》”；稽之经传，并无此文。后始见何休《公羊传序》，唐明皇《孝经序》有此语；然不知此两序本之何书。最后检阅《正义》，始知其出于《孝经纬》之《钩命诀》也。大抵汉儒之说，本于《七纬》者不下三之一；宋儒颇有核正，然沿其说者尚不下十之三。乃世之学者动曰汉儒如是说，宋儒如是说，后生小子何所知而妄非议之！呜乎，汉儒之说果汉儒所自为说乎？宋儒之说果宋儒所自为说乎？盖亦未尝考而已矣！嗟夫，讖纬之学，学者所斥而不屑道者也，讖纬之书之言，则学者皆遵守而莫敢有异议，此何故哉？此何故哉？吾莫能为之解也已！

△刘知几用《左传》驳秦汉之书

近世浅学之士动谓秦、汉之书近古，其言皆有所据，见有驳其失者，必攘臂而争之。此无他，但徇其名而实未尝多观秦、汉之书，故妄为是言耳！刘知几《史通》云：“秦汉之世，《左氏》未行，遂使《五经》（此《五经》指《公羊》、《谷梁》、《礼记》之文，非古经也）杂史、百家诸子，其言河、

汉，无所遵凭。故其记事也；当晋景行霸，公室方强，而云韩氏攻赵（按《史记》攻赵者屠岸贾，非韩氏，此文盖误），有程婴、杵臼之事（原注：出《史记》《赵世家》），子罕相国，宋睦于晋，而云晋将伐宋，覩其哭于阳门介夫（原注：出《礼记》）。其记时也；秦穆居春秋之始，而云其女为荆昭夫人（原注：出《烈女传》）；韩、魏处战国之时，而云其君陪楚庄王葬焉（原注：出《史记》《滑稽传》），列子书论尼父，而云生于郑穆之年（原注：出刘向《七录》）；扁鹊医疗虢公，而云时当赵简子之日（原注：出《史记》《扁鹊传》）；栾书仕于周子，而云以晋文如猎，犯颜直言（原注：出刘向《新序》）；荀息死于奚齐，而云觐晋灵作台，累碁申诫（原注：出刘向《说苑》）。或以先为后，或以后为先，日月颠倒，上下翻覆。古来君子曾无所疑；及《左传》既行，而其失自显。”由是论之，秦、汉之书其不可疑以为实者多矣，特此未有如知几者肯详考而精辨之耳。顾吾犹有异者，知几于秦、汉之书纪春秋之事，考之详而辨之精如是，至于虞、夏、商、周之事，乃又采摭百家杂史之文而疑《经》者，何哉？夫自春秋之世，下去西汉仅数百年，而其舛误乖刺已累累若此，况文、武之代去西汉千有余年，唐、虞之际，去西汉二千有余年，即去战国亦二千年，则其舛误乖刺必更加于春秋之世数倍可知也。但古史不存于世，无《左传》一书证其是非耳，岂得遂信以为实乎！故今为《考信录》，于殷、周以前事但以《诗》、《书》为据，而不敢以秦、汉之书遂为实录，亦推广《史通》之意也。

△洪迈驳近代浅妄书

非惟秦、汉之书述春秋之事之多误也，即近代之书述近代

之事，其误者亦复不少。洪景卢《容斋随笔》云：“俗间所传浅妄之书，所谓《云仙散录》、《开元天宝遗事》之属，皆绝可笑。其一云：“姚崇，开元初作翰林学士，有步辇之召。”按崇自武后时已为宰相，及开元初，三入辅矣。其二云：“郭元振少时，美风姿，宰相张嘉贞欲纳为婿，遂牵红丝线，得第三女。”按元振为睿宗宰相，明皇初年即贬死；后十年，嘉贞方作相。其三云：“杨国忠盛时，朝之文武争附之，惟张九龄未尝及门。”按九龄去相位十年，国忠方得官耳。其四云：“张九龄览苏頲文卷，谓为文阵之雄师。”按頲为相时，九龄元未达也。此皆显显可信者，固鄙浅不足攻，然颇能疑误后生也。”至于《孔氏野史》、《后山丛谈》所载张、杜、范、赵、欧阳、司马诸公之事，亦皆考其出处日月而纠驳之。然则虽近代之书述前数十年之事，亦有未可以尽信者，况于战国、秦、汉之人述唐、虞、商、周之事，其舛误固当有百倍于此者乎！惜乎三代编年之史不存于今，无从一一证其舛误耳。然亦尚有千百之一二，经传确有明文，显然可征者。如稷、契之任官，皆在誉崩之后百十余年，而世乃以为誉之子，尧之兄弟。成王乃武王元妃之长子，武王老而始崩，成王不容尚幼，而世乃以为成王年止十三，周公代之践阼。公山弗扰之畔，孔子方为司寇，听国政，佛肸之畔，孔子卒已数年，而世以为孔子往应二人之召。其年世之不符，何异于《开宝遗事》之所言！然而世莫有疑之者，何哉？安得知几、景卢复生于今日，移其考辨春秋、唐、宋之事之心，以究帝王孔门之事，而与之上下今古也！

△杂说流行之故

自宋以前，士之读书者多，故所贵不在博而在考辨之精，

不但知几、景卢然也。至明，以三场取士，久之而二三场皆为具文，止重《四书》文三篇，因而学者多束书不读，自举业外茫无所知。于是一二才智之士务搜览新异，无论杂家小说，近世鹰书，凡昔人所鄙夷而不屑道者，咸居之为奇货，以傲当世不读书之人。曰，吾诵得《阴符》、《三海经》矣！曰，吾诵得《吕氏春秋》、《韩诗外传》矣！曰，吾诵得《六韬》、《三略》、《说苑》、《新序》矣！曰，吾诵得《管》、《晏》、《申》、《韩》、《庄》、《列》、《淮南》、《鹖冠》矣！公然自诧于人，人亦公然诧之以为渊博，若《六经》为藜藿，而此书为熊掌雉膏者然，良可慨也！

△实事之传误（以下五章，论汉人解诂之有 误。）

战国之时，邪说并作，寓言实多，汉儒误信而误载之，固也。亦有前人所言本系实事，而递传递久以致误者。此于三代以上固多，而近世亦往往有之。晋陶渊明《桃花源记》言武陵渔人入深山，其居人自言先世避秦时乱，率妻子邑人来此，遂与外人间隔。此特汉、晋以前，黔、楚之际，山僻人稀，以故未通人世；初无神仙诞妄之说也。而唐韩昌黎《桃花源诗》云：神仙有无何渺茫，桃源之说诚荒唐！”又云：“自说经今六百年，当时万事皆眼见。”刘梦得《桃源行》亦云：“俗人毛骨惊仙子”；又云：“仙家一出寻无踪”。皆以渊明所言者为神仙；虽有信不信之殊，而其误则一也。至宋洪兴祖始据渊明原文以正韩、刘之误，然后令人皆知其非神仙，渊明之冤始白。向使渊明之记不幸而亡于唐末五代之时，后之人但读韩、刘之诗，必谓桃源真神仙所居；不则以为渊明之妄言；虽百洪兴祖言之，亦必不误矣，——而岂有是事哉！晋石崇《王明君

（即昭君，避晋讳，故作“明”）辞序》云：“昔公主嫁乌孙，今琵琶马上作乐，以慰其道路之思。其送明君，亦必尔也。”其后唐杜子美詠《昭君村》，遂有“千载琵琶，曲中怨恨”之句。由是词人相沿用之，世之学者遂皆以琵琶为昭君嫁时之所弹矣。然此现有石崇之词可证，少知读书者犹能考而知之。若使此词遂亡，后之人但见前代诗人群焉称之如此，虽好学之士亦必皆以为实，谁复知其为乌孙公主之事者乎！嗟夫，昌黎，大儒也，自汉以来学未有过于昌黎者，而子美号为诗史，说者谓其无一字无来历，然其言皆不可指实如是，然则汉、晋诸儒之所传者其遂可以尽信乎哉！乃世之学者多据为定案，惟宋朱子间纠驳其一二，而人且曰：“汉世近古，汉儒之言必非无据而云然者”。然则韩、杜之诗岂皆无据而云然乎！嗟夫，古之国史既无存于世者，但据传记之文而遂以为固然，古人之受诬者尚可胜道哉！故余为《考信录》，于汉、晋诸儒之说，必为考其原本，辨其是非，非敢诋讟先儒，正欲平心以求其一是也。

△记忆失真之弥缝

传记之文，有传闻异词而致误者，有记忆失真而致误者。一人之事，两人分言之，有不能悉符者矣。一人之言，数人递传之，有失其本意者矣。是以《三传》皆传《春秋》，而其事或互异。此传闻异词之故也。古者书皆竹简，人不能尽有也，而亦难于携带，篆书之时无从寻觅而翻阅也。是以《史记》录《左传》文，往往与本文异。此记忆失真之故也。此其误本事理之常，不足怪，亦不足为其书累。顾后之人阿其所好，不肯谓之误，必曲为弥缝，使之两全，遂致大误而不可挽。如九州

之名，《禹贡》详之矣，而《周官》有幽、并，而无徐、梁，误也；此曲为之说曰：“周人改复九州，故名互异。”《尔雅》有幽、营而无青、梁，亦误也；必曲为之说曰：“记商制也”（说详《唐虞考信录》中），此非大误乎！《春秋传》成公之母呼声伯母曰妣，伯华之妻呼叔向妻曰妣，是长妇稚妇皆相呼以妣也。卫庄公娶于陈曰厉妣，其娣戴妣，孟穆伯娶于莒曰戴己，其娣声己，是妹随姊嫁者称娣也。而《尔雅》云：“长妇谓稚妇为娣，稚妇谓长妇为妣。”误矣。必曲为之说曰：“长妇稚妇据妻之年论之，不以夫之长幼别也。”此非大误乎！郑氏之注《礼》也，凡《托》与《经》异及两记互异者，必以一为周礼，一为殷礼，不则以一为士礼，一为大夫礼。此皆不知其本有一误，欲使两全，而反致自陷于大误者也！夏太康时，有穷之君曰羿，而《淮南子》有尧时羿射日之事，说者遂谓羿本尧臣，有穷之羿袭其名也。晋文公舅子犯，《戴记》谓之舅犯，或作咎犯，而《说苑》误以为平公时人，说者遂谓晋有两咎犯，一在文公时，一在平公时也。凡兹之误，皆显然易见者。推而求之，盖不可以悉数。而东周以前，世远书缺，其误尤多。不敢以东汉、魏、晋诸儒之所注释者悉信为以实言，务皆究其本末，辨其同异，分别其事之虚实而去取之。虽不为古人之书讳其误，亦不致为古人之书增其误也。

△传闻异词之重出

传记之文，往往有因传闻异词，遂误而两载之者。《春秋传》，鄢陵之战，“韩厥从郑伯，曰，‘不可以再辱国君’，乃止。御至从郑伯，曰，‘伤国君有刑，亦止。’”按此时晋四军，楚三军，晋非用三军不足以敌楚；若郑则国小众寡，以

一军敌之足矣；必无止以两军当楚，复以两军当郑之理。此二事必有一误，显而易见者。按后文云，“郤至三遇楚子之卒”，襄二十六年《传》云，“中行、二郤必克三穆”，然则是郤至以新军当楚右军，而后萃于王卒，无缘得从郑伯，从郑伯者，独韩厥一军耳。襄二十七年《传》，齐庆封聘于鲁，其车美，叔孙讥之；叔孙与庆封食，不敬，为赋《相鼠》。二十八年《传》，庆封奔鲁，献车于季武子，美泽可以鉴，展庄叔讥之；叔孙食庆封，庆封汜祭，使之为之赋《茅鸱》。此二事绝相似，亦必有一误。且叔孙既食庆封以不敬故而讥之矣，踰年而又食之，又讥之，胡为者！郑之葬简公也，将毁游氏之庙，而子产中止。郑之为蒐除也，复将毁游氏之庙，而子产又中止，此二事亦必有一误。不然，前既不肯毁人之庙矣，后又何为而欲毁之乎！《春秋左传》于诸传记中为最古，然其失犹如是，则他书可知矣。是以《史记》记周公请代武王死，又记周公请代成王死，一本之《金縢》，一本之《战国策》，而不知其实一事也。《列子》称孔子观于吕梁而遇丈夫厉河水，又称息驾于河梁而遇丈夫厉河水，此本庄周寓言，盖有采其事而稍窜易其文者，伪撰《列子》者误以为两事而遂两载之也。《战国策》中如此之类不可枚举，而《家语》为尤甚，亦不足缕辨也。由此观之，一事两载乃传记之常事，或因传者异词，亦有两事皆非实者。正如唐人小说，以饼拭手之事，或以为肃宗，或以为宇文士及；误称犹子之事，或以为赵需，或以为何儒亮耳。必尽以为两事，误之甚矣！以此例之，汉以来之书以误传误者甚多，不得尽指以为实也。

△曲全与误会

后人之书，往往有因前人小失而曲全之，或附会之，遂致大谬于事理者。《大戴记》云：“文王十二而生伯邑考，十五而生武王。”《小戴记》云：“文王九十七而终，武王九十三而终。”信如所言，则武王元年，年八十有四，在位仅十年耳。而《序》称十有一年伐殷，《书》称十有三祀防《范》，其年不符，说者不得已，乃为说以曲全之云，“文王受命九年而崩，武王冒文王之年，故称元年为十年。”（说详《丰镐考信录》中）《春秋》书齐桓公之卒在十有二月乙亥，周正也。殡于十二月辛巳，距卒仅七日耳。而《传》采夏正之文，以为卒于十月乙，则卒与殡遂隔六十七日。说者以其日之久也，遂附会之以为尸虫出于户。此岂近于情理哉！前人之为此言，不过一时失于考耳，初不料后之人引而伸之，遂至于如是也。然此犹皆前人之误之有以启之也，若乃经传本无疑义，而注家误会其意，及与他文不合，不肯自反，而反委曲穿凿以蕲其说之通者，亦复不少。如《尧典》之“四岳”，注者误以为四人，因与二十二人之文不合，遂以稷、契、皋陶为申命，以治水明农为在尧世矣。《书序》之“箕子归”，说者误以为本年之事，因与伐殷之年不合，遂以伐殷为观兵，以《序》之度孟津为有月日而无年矣（说并详《唐虞》、《丰镐》两《考信录》中）。凡兹之误，其类甚多。展转相因，误于何底。姑举数端，以见其概。乃学者但见其说如是，不知其所由误，遂谓其事固然而不敢少异，良可叹也！故今为《考信录》，悉本经文以证其失，并为抉其误之所由，庶学者可以考而知之，而经传之文不至于终晦也。

△强不知以为知

孔子曰：“知之为知之，不知为不知，是知也。”又曰：“吾犹及史之阙文也。”夫圣人岂不乐于人之尽知，然其势必不能。强不知以为知，则必并其所知者而淆之。是故无所不知者，非真知也；有所不知者，知之大者也。今之去二帝、三王远矣，言语不同，名物各异，且易竹而纸，易篆而隶，递相传写，岂能一一之不失真！《韩文考异》、阁、杭、蜀本互相异同，石本亦有舛误。宋祁所藏《杜诗》，与行世本迥异。近者如此，远者可知。以为不知，夫亦何病。而学者必欲为之说以通之，此古书之所以晦也！偶阅《云谷杂记》，记苏子瞻集二事，其事虽小，然可喻大。其一，子瞻过虔州，有“行看尾巴诏，却下虎头州”之句，虎头盖指虔；虔与虎皆从虍，董德元言“虔州俗谓之虎头城”是也。注者乃云“虎头，顾恺之也；恺之常州人，盖是时先生乞居常州也。”夫不知虎头之为虔，固其学之不广；然天下之书岂能尽凡，缺之未为大失也。强以意度之，而属之顾恺之，则其失何啻千里！彼汉人之说经，有确据者几何，亦但自以其意度之耳，然则其类此者盖亦不少矣，特古书散佚，无可证其误耳，乌在其可尽信也哉！其一，子瞻所记韩定辞事，见于《北梦琐言》。以《琐言》校《苏集》，则《苏集》误以“幕客”作“慕容”，“银笔之僻”作“银笔之譬”，“从容”作“从客”，“江表”作“士表”，“李密”作“孝密”，诸本皆然，遂至于大可笑。夫以宋人读宋人之书，时代甚近，宜无误也，然其误尚如此，况二千年以前之书，又无他书可校者乎！故今为《考信录》，凡无从考证者，辄以不知置之，宁缺所疑，不敢妄言以惑世也。

△取名舍实（以下三章，论东晋以后伪书。）

磁州故产磁器，有孙某者，仿古哥、定、汝诸窑之式造之。既成，择其佳者埋地中。逾两年，取出，市于京师，保定诸贵人家，见者莫不以为真也。由此获利十倍。州中鬻烟草者，杨氏最著名，价视他肆昂甚，贸易者常盈肆外。肆中物不能给，则取他肆之物，印以杨氏之号而舁之。人咸以为美；虽出重价，不惜也。由是言之，人之所贵者名而已矣，非有能知其实者也。郑康成，东汉名儒也，所注虽不尽是，然亦未尝尽非；而王肃百计攻之以求胜。然而公道难夺，卒不可胜。于是其徒杂取传记诸子之文，伪撰《古文尚书》、《孔子家语》（《家语》虽有王肃序，然玩其文，亦系其徒伪撰，非肃自作）以欺世人而伸肃说。至于隋、唐之际，复遇刘璋、孔颖达者，不学无识，妄为表章，由是郑学遂微，郑出遂亡，后之学者遂信之而不疑。嗟夫，圣人之经犹日月也，其贵重犹金玉也，伪作者岂能袭取其万一；乃世之学者闻其为“经”辄不敢复议，名之为“圣人之言”遂不敢有所可否，即有一二疑之者，亦不过曲为之说而已，是贵人之买磁器而市贾之贩烟草也！司马迁，汉武帝时人也，而今《史记》往往述元、成时事。刘向，西汉时人，而今《列女传》有东汉人在焉。谓此二子者有前知之术乎？抑亦其书有后人之所作而妄入之其中者邪！《周秦行纪》，李德裕之客所为也，而嫁名牛僧孺。《碧云騞》，小人毁君子者之所为也，而嫁名梅尧臣。然则天下之以伪乱真者，比比然矣，若之何以其名而信之也！汉董仲舒疏论灾异，武帝下群臣议，仲舒弟子吕步舒不知为其师书，以为大愚，由是下仲舒吏。然则是其师书则尊信之，非其师书则诋议之，而不复问其是与非矣！

是故，辨异端于战国之时最易，为其别名为杨、墨也；辨异端于两汉之世较难，而人亦或不信，为其杂入于传记也；辨异端于唐、宋以后最难，而人断断乎不之信，为其伪托之圣也。故余谓读经不必以经之故浮尊之，而但当求圣人之意，果知圣人之文之高且美，则伪者自不能乱真。嗟夫，嗟夫，此固未易为人道也！

△伪书诬古人

自明以来，儒者多辟象山、阳明，以为阳儒阴释，而罕有辨《尚书》、《家语》之伪者。然吾谓象山、阳明不过其自为说之偏，而圣人之经故在，譬如守令不遵朝廷法度，而自以其臆凡决事，然于朝廷无加损也，若伪撰经传，则圣人之言行悉为所诬而不能白。譬如权臣擅政，假天子之命以呼召四方，天下之人为所潜移默转而不之觉，其所关于宗社之安危者非小事也。昔隋牛宏奏请购求天下遗逸之书，刘炫遂伪造书百余卷，题为《连山易》、《鲁史记》等，录上送官；其后有人讼之，始知其伪。陈师道言王通《元经》、关子明《易传》、及李靖《问对》，皆阮逸所伪撰，盖逸尝以草示苏明允云。然则伪造古书乃昔人之常事，所赖达人君子平心考核，辨其真伪，然后圣人之真可得，岂得尽信以为实乎！然亦非但有心伪造者之能惑世也，盖有莫知谁何之书，而妄推举之，以为古之圣贤所作者，亦有旁采他人，以入古人之书者。庄周，战国初年人也，而其书称陈成子有齐国十二代；《孔丛子》，世以为孔鲋所作也，而其中载孔臧以后数世之事；然则其言之不出于庄周、孔鲋明甚。古书之如是者岂可胜道，特世人轻信而不之察耳。故吾尝谓自汉以后诸儒：功之大者，朱子之外，无过赵岐；过之大者，

无过汉张禹、隋二刘、唐孔颖达、宋王安石等。何者？岐删《孟子》之外四篇，使《孟子》一书精一纯粹，不为邪说所乱，实大有功于圣人之经。禹采《齐论》章句杂入于《鲁论》中，学者争诵张文，遂弃汉初所传旧本。焯、炫等得江左之《伪尚书》，喜其新奇，骤为崇奉。颖达复从而表章之，著之功令，用以取士。遂致帝王圣贤之行事为异说所淆诬而不能白者千数百年，虽有聪明俊伟之士，皆附首帖耳莫敢异词者，皆此数人之惑之也。至王安石揣摩神宗之意，以行聚敛之法，恐人之议已也，乃尊《周官》公周公所作以附会之，卒致蔡京绍述（京亦以《周官》附会徽宗之无道者），靖康亡国之祸，而周公亦受诬于百世。象山、阳明之害未至于如是之甚也。孰轻孰重，必有能辨之者。

△ “买菜求益”

昔人有言曰：“买菜乎？求益乎？言固贵精不贵多也。”《韩昌黎文集》，李汉所订也。其序自称“收拾遗文，无所失坠”，此外更无他文甚明。而好事者复别订有《外集》，此何为者邪！陈振孙《书录解题》云：“朱侍讲校定异同，定归于一，多所发明，有益后学。《外集》独用方本，益大颠三书，但欲明世间问答之伪，而不悟此书为伪之尤也。方氏未足责，晦翁识高一世，而其所定者迺尔，殆不可解。案《外钞》云，‘潮州灵山寺所刻’；宋云，‘吏部侍郎，潮州刺史’。退之自刑部侍郎贬潮，晚乃由兵部为吏部，流俗但称‘韩吏部’尔，其谬如此。又潮本《韩集》不见有此书，使灵山旧有此，刻集时何不编入？可见此书妄也。”（原文太繁，今节录之如此。）由是言之，吾辈生古人之后，但因古人之旧，无负于古人可矣，

不必求胜于古人也。《论语》所记孔子言行不为少矣，昔人有以半部治天下者，况于其全！学者果欲躬行以期至于圣人，诵此亦已足矣。乃学者犹以为未足，而参以晋人伪撰之《家语》。尚恨《家语》所采之不广也，复别采异端小说之言为《孔子集语》及《论语外篇》以益之，不问其真与庸，而但以多为贵。嗟乎，是岂非买菜而求益者哉！余在闽时，尝阅一人文集（忘其姓名），皆其所自订者，其序有云，“异日有人增一二篇，及称吾《外集》者，吾死而有知，必为厉鬼以击之！”呜呼，为人订《外集》，而使天下之能文者痛心切齿而为是言，夫亦可以废然返矣！故今为《考信录》，宁缺毋滥，即无所害，亦仅列之“备览”，宁使古人有遗美，而不肯使古人受诬于后世。其庶几不为厉鬼所击也已。

△《孟子》不可信处（以下三章，论经传记注也有不可尽信之语。）

经传之文亦往往有过其实者。《武成》之“血流漂杵”，《云汉》之“周余黎民，靡有孑遗”，孟子固尝言之。至《阙宫》之“荆、舒是惩，莫我敢承”，不情之誉，吏无论矣。战国之时，此风尤盛，若淳于髡、庄周、张仪、苏秦之属，虚词饰说，尺水丈波，盖有不可以胜言者。即孟子书中亦往往有之。若舜之“完廛、浚井”，“不告而娶”，伊尹之“五就汤，五就桀”，其言未必无因，然其初事断不如此，特传之者递加称述，欲极力形容，遂不觉其过当耳。又如文王不遑暇食，不敢盘于游田，而以为其囿方七十里，管叔监殷，乃武王使之，而属之周公，此或孟子不暇致辨，或记者失其词，均不可知，不得尽以为实事也。盖《孟子》七篇，皆门人所记，但追述孟

子之意，而不必皆孟子当耳之言；既流俗传为如此，遂率笔记为如此。正如蔡氏《书传》言《史记》称朱虎、熊、罴为伯益之佐，其实《史记》但称为益，从未称为伯益，蔡氏习于世俗所称，不觉其失，遂误以伯益入于《史记》文中耳。然则学者于古人之书，虽固经传之文，贤哲之语，犹当平心静气求其意旨所在，不得泥其词而害其意，况于杂家小说之言，安得遽信以为实哉！

△传记不可合于经

传虽美，不可合于经，记虽美，不可齐于经，纯杂之辨然也。《曲台杂记》，战国、秦、汉诸儒之所著也，但圣人之意者固有之，而附会失实者正复不少。大小两《戴》迭加删削，然尚多未尽者。若《檀弓》、《文王世子》、《祭法》、《儒行》等篇，舛谬累累，固已不可为训。至《月令》乃阴阳家之说，《明堂位》乃诬圣人之言，而后人亦取而置诸其中，谓之《礼记》，此何以说焉！《周官》一书，尤为杂驳，盖当战国之时，周礼籍去之后，记所传闻而传以己意者。乃郑康成亦信而注之，因而学者群焉奉之，与《古礼经》号为《三礼》。魏、晋以后，遂并列于学官。迨唐，复用之以分科取士，而后儒之浅说遂与《诗》、《书》并重。尤可异者，孔氏颖达作《正义》，竟以《戴记》备《五经》之数，而先儒所传之《礼经》反不得与焉。由是，学者遂废《经》而崇《记》，以致周公之制，孔子之事，皆杂乱不可考。本末颠倒，于斯极矣！朱子之学最为精纯，乃亦以《大学》、《中庸》跻于《论》、《孟》，号为《四书》。其后学者亦遂以此二篇加于《诗》、《书》、《春秋》诸经之上，然则君子之于著述，其亦不可不慎也夫！

△朱子之误

朱子《易本义》、《诗集传》及《论语》、《孟子集注》，大抵多沿前人旧说。其偶有特见者，乃改用己说耳。何以言之？《孟子》“古公亶父”句，《赵注》以为太王之名，《朱注》亦云：“亶父，太王名也。”《大雅》“古公亶父”句，《毛传》以字与名两释之；《朱传》亦云：“亶父，太王名也；或曰字也。”是其沿用旧说，显然可见。《豳风·鸛鸣篇》，《传》采《伪孔传》之说，以“居东”为“东征”，遂以此诗为作于东征之后。及后与蔡九峰书，则又言其非是，以故蔡氏《书传》改用新说。然则朱子虽采旧说，初未尝执一成之见矣。今世之士，矜奇者多尊汉儒而攻朱子，而不知朱子之误沿于汉人者正不少也。拘谨者则又尊朱大过，动曰“朱子安得有误！”而不知朱子未尝自以为必无误也。即朱子所自为说，亦间有一二误者。卫文公以鲁僖二十五年卒，至二十六年宁庄子犹见于经，则武子固未尝逮事文公矣。而《论语·宁武子章》注云，“武子在位，当文公、成公之时，文公有道，而武子无事可见”，误矣。盖人之精神心思止有此数，朱子仕为朝官，又教授诸弟子，固已罕有暇日，而所著书又不下数百余卷，则其沿前人之误而未及正者，势也；一时偶未详考而致误者，亦势也。所谓“智者千虑，必有一失”。惟其不执一成之见，乃朱子所以过人之处。学者不得因一二说之未当而轻议朱子，亦不必为朱子讳其误也。

△世益晚则采择益杂（以下二章，泛论务博而不详考之失。）

大抵古人多贵精，后人多尚博；世益古则其取舍益慎，世益晚则其采择益杂。故孔子序《书》，断自唐、虞，而司马迁作《史记》乃始于黄帝。然则删其不雅驯者。近世以来，所作《纲目前编》、《纲鉴捷录》等书，乃始于庖羲氏，或天皇氏，甚至有始于开辟之初盘古氏者，且并其不雅驯者而亦载之。故曰，世益晚则其采择益杂也。管仲之卒也，预知竖刁、易牙之乱政，而历诋鲍叔牙、宾须无之为不仁，孔子不知也，而宋苏洵知之，故孔子称管仲曰“如其仁，民到于今受其赐”，而苏氏责管仲之不能荐贤也。禘之礼，为祭其始祖所自出之帝，而以始祖配之，左氏、公羊、谷梁三子者不知也，而唐赵匡知之，故《三传》皆以未三年而吉祭为讥，而赵氏独以禘为当于文王，不当于庄公也。汉李陵有《重答苏武书》，陵与武有相赠之诗，班婕妤有《团扇诗》，扬雄有《剧秦美新》之作，司马迁、班固不知也，而梁肖统知之，故《史记》、《汉书》不载其一字，而其诗文见于《昭明文选》中也。由是言之，后人之学远非古人之所可及；古人所见者经而已，其次乃有传记，且犹不敢深信，后人则自诸子百家，汉、唐小说，演义，传奇，无不览者。自《庄》、《列》、《管》、《韩》、《吕览》、《说苑》诸书出，而经之漏者多矣。自《三国》、《隋唐》、《东西汉》、《晋》演义，及传奇、小说出，而史之漏者亦多矣。无怪乎后人之著述之必欲求胜于古人也！近世小说有载孔子与采桑女联句诗者，云“南枝窈窕北枝长，夫子行陈必绝粮，九曲明珠穿不过，回来问我采桑娘。”谓七言诗始此，非《柏

梁》也。夫《柏梁》之诗，识者已驳其伪，而今日更前于《柏梁》数百年，而托始于春秋，嗟夫，嗟夫，彼古人者诚不料后人学之博之至于如是也！

△不考虚实而论得失

有二人皆患近视，而各矜其目力不相下。适村中富人将以明日悬匾于门，乃约于次日同至其门，读匾上字以验之。然皆自恐弗见，甲先于暮夜使人刺得其字，乙并刺得其旁小字。既至门，甲先以手指门上曰，“大字某某”。乙亦用手指门上曰“小字某某”。甲不信乙之能见小字也，延主人出，指而问之曰：“所言字误否？”主人曰：“误则不误，但匾尚未悬，门上虚无物，不知两君所指者何也？”嗟乎，数尺之匾，有无不能知也，况于数分之字，安能知之，闻人言为云云而遂云云，乃其所以为大误也。《史记·乐毅传》云：“毅留狗齐五岁，下齐七十余城，唯独莒、即墨未服。”是毅自燕王归国以后，日攻齐城，积渐克之，五载之中共下七十余城，唯此两城尚未下也。此本常事，无足异者。而夏侯太初乃谓毅下七十余城之后，辍兵五年不攻，欲以仁义服之；以此为毅之贤。苏子瞻则又谓毅不当以仁义服齐，辍兵五年不攻，以致前功尽弃，以此为毅之罪。至方正学则又以二子所论皆非是，毅初未尝欲以仁义服齐，乃下七十余城之后，是以顿兵两城之下，五年而不拔耳。凡其所论，皆似有理，然而毅初无此事也！是何异门上无一物，而指之曰：“大字某某，小字某某”者哉！大抵文人学士多半议论古人得失，而不考其事之虚实。余独谓虚实明而后得失或可不爽。故今为《考信录》，专以辨其虚实为先务，而论得失者次之，亦正本清源之意也。

△读书者与考古界（此章自述作《考信录》之故。）

嗟夫！古今之读书者不乏人矣。其事帖括以求富贵者无论已。聪明之士，意气高迈，然亦率随时俗为转移：重词赋则五字诗成，数茎须断，贵宏博则雪儿银笔，悦服缔交。盖时之所尚，能之则可以见重于人，是以敝精劳神而不辞也。重实学者惟有宋诸儒，然多研究性理以为道学，求其考核古今者不能十之二三。降及有明，其学益杂，甚至立言必出入于禅门，架上必杂置以佛书，乃为高雅绝俗，至于唐、虞、三代，孔门之事，虽沿讹踵谬，无有笑其孤陋者。人之读书，为人而已，亦谁肯敝精劳神，矻矻穷年，为无用之学者，况论高人骇，语奇世怪，反以此招笑谤者有之矣，非天下之至愚，其孰肯为之！虽然，近世以来亦未尝无穷心于古者也。吾尝观洪景卢所跋赵明诚《金石录》及黄长睿《东观余论》，未尝不叹古人之学之博而用力之勤之百倍于我也。一盘盂之微，一杯勺之细，曰，此周也，此秦也，此汉也。兰亭之序，羲之之书，亦何关于人事之得失，而曰孰为真本，孰为贋本。若是乎精察而明辨也！独于古帝王圣贤之行事之关于世道人心者，乃反相与听之而不别其真贋，此何故哉？拾前人之遗，补前人之缺，则《考信录》一书其亦有不容尽废者与！

《崔东壁遗书、考信录提要》

总目

△考辨古书之方法

唐、虞有唐、虞之文，三代有三代之文，春秋有春秋之文，战国、秦、汉以迄魏、晋亦各有其文焉。非但其文然也，其行事亦多有不相类者。是故，战国之人称述三代之事，战国之风气也；秦、汉之人称述春秋之事，秦、汉之语言也。《史记》直录《尚书》、《春秋传》之文，而或不免杂秦、汉之语；《伪尚书》极力摹唐、虞、三代之文，而终不能脱晋之气；无他，其平日所闻所见皆如是，习以为常而不自觉，则必有自呈露于忽不经意之时者。少留心以察之，甚易知也。宋时，有与其从兄子讼析贖者，几二十年不决。赵善坚以属张湔。讼者云：“绍兴十三年，从兄尝鬻祖产，得银帛楮券若干，悉鞫而商，且书约，期他日复置如初。”湔曰：“绍兴三十年后方用楮币，不应十三年汝家已预有若干，汝约伪矣！”由是其讼遂决。此岂非自呈露于忽不经意之时者乎！夫湔以考古名于时，宜其不长于吏事矣，然乃精于听讼若此，何哉？考古之与听讼，固一理也。是故《易传》之述包羲，帝而称王（唐、虞以前无称“王天子”者，说见《补上古录》中），《蔡传》之引《史记》，益而加伯（《史记》以前称益，未有加以伯者，说见《唐虞录》中），此行文者所不自觉也。《传》之《三坟》、《五典》、《八索》、《九丘》，《杜注》但云“皆古书名”，及《伪书序》既出，而《林注》遂历历数之；无他，文必因乎其

时故也。所以汉人好谈讖纬，则所撰之《泰誓》，“乌流”、“火覆”，祥瑞先呈；晋人喜尚排偶，则所撰之《泰誓》“断脰”、“剖心”，对待独巧。誓诰不及二帝，而《伪古文书》虞世有伐苗之誓；盟诅不及三王，而《吕氏春秋》武王有四内之盟。甚至王通之《元经》，以隋人而避唐讳。是知伪托于古人者未有不自呈露者也。考古者但准是以推之，莫有能遁者矣。然而世之学者往往惑焉，何也？一则心粗气浮，不知考其真伪；一则意在记览，以为诗赋时文之用，不肯考其真伪；一则尊信太过，先有成见在心，即有可疑，亦必曲为之解，而断不信其有伪也。正如绍兴三十年后方行楮币，此宜当日人人知之，即不知，亦不难考而得之，乃历二十年而讼不决也。最可笑者，《月令》中星明明战国时之躔度，少通历法者，皆能辨之，而《伪周书》有之，人遂以此为周公之制。嗟夫，嗟夫，此《考信录》一书之所以不能已于作也！

△上达与下学

自明季以来，学者大抵多为时文，购买讲章墨卷，晨夕揣摩，以为秘笈；此外不复寓目。其能读书不专为时文者，千百人中或仅得一二入耳；然又多以文士自居，以记览为宏博，以诗赋为风雅。其能不仅为记诵词章之学者，又千百人中的一二耳。就此一二人，已为当世不可多得之人，然又多以道学自命，谨厚者惟知恪遵程、朱，放佚者则竟出入王、陆。然考其所言，大抵皆前人之陈言，其驳者固皆拾庄子、佛氏之唾余，即其醇者亦不过述宋儒性理之剩说。其真殚精经义，留心治求，为有用之学者，殊罕所遇。然后知学问之难言！述自读诸经《孟子》以来，见其言皆平实切于日用，用之修身治国，无一

不效，如布帛菽粟，可饱可暖，皆人所不能须臾离者。至于世儒所谈心性之学，其言皆若甚高，而求之于用殊无所当。正如五色彩纸，为衣可以美观，如用之以御寒蔽体，则无益也。孟子曰：“天下之本在国，国之本在家，家之本在身。”盖本于《书·尧典》“克明俊德”七句之意。自《大学篇》始推之于正心，诚意；致知，格物，然要仍以修身为本。逮宋以后，诸儒始多求之心性，详于谈理而略于论事，虽系探本穷源之意，然亦开后世弃实征虚之门。及陆、王之学兴，并所谓知者亦归之渺茫空虚之际，而正心诚意遂转而为明心见性之学矣。余窃谓圣人之道大而难窥，圣贤之事则显而易见，与其追所难窥，不若考所易见。子贡曰：“贤者识其大者，不贤者识其小者。”述赋性愚钝，不敢言上达之事，惟期尽下学之功，故于古帝王圣贤之事，尝殚精力以分别其是非真伪，而从无一言及于心性者。固自知其不贤，甘为识小之人，亦有鉴于魏、晋之谈名理而尚老、庄，卒至有陆沉之祸也。

△自述考辨古书之经历

余少年读书，见古帝王圣贤之事往往有可疑者，初未尝分别观之也。壮岁以后，抄录其事，记其所本，则向所疑者皆出于传记，而经文皆可信，然后知《六经》之精粹也。惟《尚书》中多有可疑者，而《论语》后五篇亦间有之。私怪其故，覆加检阅，则《尚书》中可疑者皆在二十五篇之内，而三十三篇皆无之，始知齐、梁《古文》之伪；而《论语》终莫解其由。最后考《论语》源流，始知今所传者乃汉张禹汇合更定之本，而非汉初诸儒所传之旧本也。至于《礼记》，原非圣人之经，乃唐孔颖达强以经目之，前人固多言之，余幼即闻之，

更无足异者矣。由是言之，古人之书高下真伪本不难辨，但人先有成见者多耳。昔有显官之任，遇陆羽于江浒，邀共品茶，使仆以十余盎渡江往取潭水。归舟遇风，盎水半倾，乃取江水代之。既至，羽扬而视之，但云“非是”。过半，乃云：“此潭水矣。”显官诘仆，仆以实告。苏子瞻使人买金华猪，中途而逸，以他猪代之。及宴客，莫不称美者。既知非金华猪，始相视而笑。此无他，子瞻座上之客皆有成见在心，而羽无成见故耳。余生平不好有成见，于书则就书论之，于事则就事论之，于文则就文论之，皆无人之见存。惜乎今之读书者皆子瞻座上客，果有识古书之真伪，如陆羽之辨水者，必不以余言为谬也。

《考古提要》二卷

《考信录》何以有《提要》也？所以自明作《考信录》之故也。薛敬轩先生云：“自考亭以还，斯道已大明，无烦著作，直须躬行耳。”此不过因世之学者心无实得，而但抄袭先儒道学陈言以为明道，以炫世而取名，故为是言以警之耳。朱子以后，岂无一二可言者乎！朱子以《书传》属蔡沈，以《丧》、《祭》二礼属黄干，至于《春秋经传》，绝无论著，是朱子亦尚有未及为者。《鸛鷖》、《诗传》沿用《伪传》旧说，及与蔡沈书，始改以从郑，是朱子亦尚有未及正者。况自近世以来，才俊之士喜尚新奇，多据前人注疏，强词夺理以驳朱子，是朱子亦尚有待后人之羽翼者。苟有所见，岂容默而不言，故先之以《提要》，以见茹之而不能茹者，良有所不得已，阅者当有以谅其心也。

《补上古考信录》二卷

《周官》：“外史掌三皇、五帝之书。”《伪孔安国尚书序》：“伏羲、神农、黄帝之书，谓之《三坟》，言大道也。少昊、颛顼、高辛、唐、虞之书，谓之《五典》，言常道也。孔子睹史籍之烦文，惧览者之不一，讨论《坟典》，断自唐、虞以下。”后之儒者皆尊其说，余独以为不然。夫古帝王之书果传于后，孔子得之，当何如而表章之，其肯无故而删之乎！《论语》屡称尧、舜，无一言及于黄、炎者，孟子溯道统，亦始于尧、舜，然则尧、舜以前之无书也明矣。《周官》一书，所载制度皆与经传不合，而文亦多排比，显为战国以后所作，先儒固多疑之，不足据也。《春秋传》云：“左史倚相能读《三坟》、《五典》、《八索》、《九丘》。”杜氏注云：“皆古书名。”悉不言为何人所作。使此序果出于安国，杜氏岂容不见。而林氏尧叟乃取《伪序》之文以释《左传》，甚矣宋儒之不能阙疑也！《虞书》曰：“慎徽五典，五典克从。”又曰：“天叙有典，勅我五典。”是知尧、舜之世已有五典之名；盖即五伦之义，书之策以教民，所谓“敬敷五教”者也。不得舍《经》所有之五典，而别求五典以实之也。典籍之兴，必有其渐。仓颉始制文字；至于大挠，然后作甲子以纪日；至于羲、和，然后以闰月定四时成岁以纪年；必无甫有文字即有史官之理。以情度之，亦当至唐、虞以降然后有史书也。自《易》、《春秋》传始颇言羲、农、黄帝时事，盖皆得之传闻，或后人所追记。然但因事及之，未尝盛有所铺张也。及《国语》、《大戴记》，遂以铺张上古为事，因缘附会，舛驳不可胜纪。加以杨、墨之徒欲继唐、虞、三代之治，藉其荒远无征，

乃妄造名号，伪撰事迹，以申其邪说；而阴阳神仙之徒亦因以托之。由是司马氏作《史记》，遂托始于黄帝。然犹颇删其不雅驯者，亦未敢上溯于羲、农也。逮譙周《古史考》，皇甫谧《帝王世纪》，所采益杂，又推而上之，及于燧人、包羲。至《河图》、《三五历》、《外纪》、《皇王大纪》以降，且有始于天皇氏、盘古氏者矣。于是邪说詖词杂陈混列，世代族系紊乱庞杂，不可复问，而唐、虞、三代之事亦遂为其所淆。窃谓谈上古者，惟《易》、《春秋》传为近古，而其事理亦为近正；以此证百家之谬，或亦有不可废者。故余杂取《易》、《春秋》传文，以补上古之事。司马氏曰：“学者载籍极博，犹考信于《六艺》。”是余之志也夫！

右《前录》四卷

《唐虞考信录》四卷

《考信录》何以始于唐、虞也？遵《尚书》之义也。《尚书》何以始于唐、虞也？天下始平于唐、虞故也。盖上古之世，虽有包羲、神农、黄帝诸圣人相继而作，然草昧之初，洪荒之日，创始者难为力，故天下犹未平。至尧，在位百年，又得舜以继之，禹、皋、陶、稷、契诸大臣共襄盛治，然后大害尽除，大利尽兴，制度礼乐可以垂诸万世。由是炙其德，沐其仁者，作为《典谟》等篇以纪其实，而史于是乎始。其后禹、汤、文、武迭起，拨乱安民，制作益详，典籍益广，然亦莫不由是而推衍之。是以孔子祖述尧、舜，孟子叙道统亦始于尧、舜。然则尧、舜者，道统之祖，治法之祖，而亦即文章之祖也。周衰，王者不作，百家之言并兴，尧、舜之道渐微，孔子惧夫愈久而愈

失其实也，于是订正其书，阐发其道，以传于世。孔子既没，异端果盛行，杨、墨之言盈天下，叛尧、舜者有之，诬尧、舜者有之，称述太古以求加于尧、舜者有之，于时则有孟子辞而辟之。迄今孟子又没，而其说益诞妄。司马氏作《史记》，遂上溯于黄帝，虽颇删其不雅驯者而所采已杂。逮_〔譙周《古史考》，皇甫谧《帝王世纪》等书，又以黄帝为不足称述，益广搜远讨，溯之羲、农以前，以求胜于孔子，而异说遂纷纷于世。何者？唐、虞以前，载籍未兴，经既无文，传亦仅见，易于伪托，无可考验，是以杨、墨、庄、列之徒得藉之以畅其邪说。唯唐、虞以后，载在《尚书》者乃可依据；而《伪孔氏古文经传》复出，刘焯、孔颖达等羽翼之，猜度附会，而帝王之事遂茫然不可问矣。唐、宋以来，诸儒林立，其高明者攘斥佛、老以伸正学，其沉潜者居敬主静以自治其身心，休矣盛哉！然于帝王之事皆若不甚经意，附和实多，纠驳绝少。而为史学者，则咸踵讹袭谬，茫无别择，不问周、秦、汉、晋，概加采录，以多为胜。于是荒唐悠谬之词，相沿日久，积重难返，遂为定论，良可叹也！且夫孔子，布衣士耳，未尝一日见诸事业，而杨、墨、佛、老之徒各持其说以鸣于世，何所见孔子之道之独是？正以孔子之道非孔子之道，乃尧、舜之道，人非尧、舜则不能安居粒食以生，不能相维系无争夺以保其生，不能服习于礼乐教化以自别于禽兽之生。然则尧、舜其犹天乎！其犹人之祖乎！人不可悖尧、舜，故不可悖孔子也；人不可不宗孔子，即不可不宗尧、舜也。余故作《考信录》自唐、虞始，《尚书》以经之，传记以纬之，其传而失实者则据经传正之。至于唐、虞以前纷纭之说，但别为书辨之，而不敢以参于《正录》，既以明道统之原，兼以附阙疑之义，庶于孔子之意无悖焉尔。

《夏考信录》二卷

《夏考信录》者何？继治也。尧崩，天下归于舜。舜崩，天下归于禹。唐、虞之政千古未有能及之者，况“宅百揆”而“煦帝载”皆禹所同更定，而启又贤，能承继禹之道，然则夏于唐、虞之政，其必因之而不改者，理势之自然也。但太康以后不能无废坠耳。故考夏政者不必别求夏政，唐、虞之政即夏政也。禹之继治然也。太康以后何为以中衰别之也？羿、浞迭兴，权力雄于天下，诸侯从之者多，仲康微弱，后相失国，夏政不行于天下也。皋陶何以附于禹之后也？其功德大也。孟子曰：“若禹、皋陶则见而知之。”又曰：“舜以不得禹、皋陶为己忧。”皆以禹、皋陶并举，故特表之也。

《商考信录》二卷

《商考信录》者何？革乱也。夏自太康失道，已非禹之旧矣，况至于桀，善政尚有复存者乎！且汤之事与禹不同：汤承先世之业，崛起一方，自相土、上甲微以来，必有良法善政，宜于民而不当变者，此固不得改之而复遵夏政也。盖汤之心无以异于尧、舜、禹之心，然汤之事不能不异于尧、舜、禹之事，汤所处之势然也。何以不言《殷考信录》也？殷其所居地名，非国号也。商何为始于契也？莫为之前，则崛起者难为功，契敷教以启商，故叙汤之政必追述之也。伊尹何以附于汤之后也？伊尹相汤以王天下，历相数世，卒定商业，故特表之，犹皋陶之附于禹也。

《丰镐考信录》八卷

夏、商皆以代称，周何为独系以丰、镐也？周至幽王之世而止也。周何为止于幽王也？东迁以后，载籍较多，称引亦繁，辨之不胜其辨，且非圣王贤相得失所关，故从简也。何为于成王独系之以周公之相也？曰，周公者，上继文、武，下开孔子者也，故孟子曰：“周公思兼三王，以施四事。”又曰：“悦周公、仲尼之道。”韩子曰：“文、武、周公传之孔子。”此非特表之不可也。而周公之事即成王之政，又非可分系者，故系之以“周公相成王”也。周何为始于稷也？稷播种以开周，故叙文、武之政必追述之，犹商之始于契也。周之贤臣哲辅何以统附之于后也？曰，周之人才盛矣！太公、召公创业守成之功固已，他如泰伯之让，伯夷之清，召穆公之辟四方，卫武公之称睿圣，亦卓卓者，皆不可以从略，故别为一卷，统附于后也。

《洙泗考信录》四卷

唐虞、三代诸录之后，何为继之以《洙泗》也？曰，二帝。三王、孔子之事，一也；但圣人所处之时势不同，则圣人所以治天下亦异。是故二帝以德治天下，三王以礼治天下，孔子以学治天下。尧、舜以圣人履帝位，故得布其德于当世，命官熙绩，以安百姓而奠万邦，天下莫不遂其生而正其命。故曰二帝以德治天下也。禹、汤、文、武虽亦皆有圣德，然有天下至数百年，其后王不必皆有德；其所恃以维持天下者，有三王所制之礼在。故启贤，能承继禹之道，则天下之朝覲讼狱者归之；太甲颠覆汤之典刑，则伊尹放之于桐。《传》曰：“周礼未

改，今之王，古之帝也。”故三王之家天下也，非以天下私其子孙也；其子孙能守先王之礼，则德衰而天下有所赖以不乱。故曰三王以礼治天下也。夏之礼将敝也，汤起而维之。商之礼将敝也，文王起而维之。至周之衰，礼亦敝矣，非圣人为天子不能维也。而孔子以布衣当其会，以德则无所施，以礼则无所著，不得以而订正《六经》，教授诸弟子以传于后。是以孔子既没，杨、墨并起，非尧、舜，薄汤、武，天下尽迷于邪说，及至于秦，焚《诗》、《书》，坑儒士，尽灭先王之法，然而齐、鲁之间独重学，尚能述二帝、三王之事。汉兴，访旧遗经，表章圣学，天下咸知诵法孔子，以故帝、王之道得以不坠，至于今二千余年，而贤人君子不绝迹于世，人心风俗尚不至于大坏。假使无孔子以承帝、王之后，则当杨、墨肆行之后，秦火之余，帝、王之道能有复存者乎！故曰孔子以学治天下也。是以《孟子·几希》诸章述舜、禹、汤、文、武、周公之事而继之以孔子；《好辨章》叙禹、周公救世之功而亦继之以孔子。韩子曰：“尧以是传之舜，舜以是传之禹，禹以是传之汤，汤以是传之文、武、周公，文、武、周公传之孔子。”二帝、三王之与孔子，无二道也。是以三代以上，经史不分，经即其史，史即今所谓经也。后世学者不知圣人之道体用同原，穷达一致，由是经史始分。其叙唐、虞、三代事者，务广为纪载，博采旁搜，而不折衷于圣人之经。其穷经者，则竭才于章句之末务，殚精于心性之空谈，而不复考古帝、王之行事。其尤刺谬者，叙道统以孔子为始，若孔子自为一道者。岂知孔子固别无道，孔子之道即二帝、三王之道也。故曰：“仲尼祖述尧舜，宪章文武；”又曰：“文武之道未坠于地，夫子焉不学！”假使孔子别有一道，则亦何异于杨、墨、佛氏，而独当尊信之乎！故

今采摭经传孔子之事，考而辨之，以继二帝、三王之后云。

右《正录》二十卷

《丰镐别录》三卷

周一代之政事经制，有相为首尾，不可以年世分系之者。有经传本无正文，后人猜度而为之说，以致失其实者。亦有前人所未及详，而今补释之者。皆未便以参于《正录》，故为《别录》以考辨之。

（以下尚有几段，不尽抄，只录目录如下。）

《洙泗余录》三卷

《孟子事实录》二卷

《考古续说》三卷

《附录》二卷

右《后录》十二卷

△答过细之讥

△本书体例

△降一字，补

△备览，存疑

△附录，附论

△备考，存参

△答词费之问

关于本书的评论

胡适序

顾颉刚先生开始标点《崔东壁遗书》是在民国十年，到现在民国二十五年，快满十五年了。这部大书出版期所以延搁到今日，顾先生自己在序文里曾有详细的说明。最重要的原因当然是顾先生不肯苟且的治学精神。他要搜罗的最完备，不料材料越搜越多，十几年的耽搁竟使这部书的内容比任何《东壁遗书》加添了四分之一。在这些新发见的材料之中，最重要的是嘉庆本的《东壁书钞》，东壁先生的诗稿和《菽田剩笔》，他的兄弟崔迈的遗集四种七卷。嘉庆本《书钞》使我们看见东壁先生屡次改订他的著作的不苟精神，借此也可以推见他的见解演变的痕迹。他自己的诗稿和他兄弟的诗文稿给我们增添了不少的传记材料。崔迈的遗著里很有一些有见解的文字；他研究《尚书》，议论古史，讨论文学，都有点不随流俗的创见，这些遗著的发现使我们格外明瞭崔述不但受了他父亲的大影响，并且得了这一个天才很高的弟弟的不少帮助。《菽田剩笔》虽是残稿，但其中保存的东壁遗札二十一封，很多重要的传记材料。其《与陈介存》第一札中有云：

虽素好考核，然常不敢自信。今岁所为，明岁辄复窜易。《补上古》《洙泗》两考信录近已多所更定。乃吾介存竟以旧本付梓，令人骇绝！是彰吾过于天下耳，岂爱我乎！朱子将易赞时，犹改“诚意”章注，何况吾辈庸人？王右军一点一画失所，辄若眇目折肱，愚亦同有此癖。介存何不相谅也！

这是何等可敬可爱的治学精神！这样一位“好求完备”的学者的遗著，在一百多年后居然得着一位同样“好求完备”的学者顾颉刚先生费了十多年的精力来搜求整理，这真是近世学术史上最可喜的一段佳话！

崔述生于乾隆五年（一七四〇），四年后（民国二十九年，一九四〇）就是他的二百年纪念了。他的著作，因为站在时代的前面，所以在这一百多年中，已受了极少数人的欣赏，而不曾得着多数学人的承认。现在我们可以捧出这一部搜罗最完备，校点最精细的“崔学全书”来准备做他二百年祭坛上的供品了。我们对于顾颉刚先生和他的同志洪业先生、赵贞信先生等等，都应该表示最大的感谢，并且庆贺他们的成功。

我在十四年前，曾说：

我深信中国新史学应该从崔述做起，用他的《考信录》做我们的出发点，然后逐渐谋更向上的进步。……我们读他的书，自然能渐渐相信他所疑都是该疑，他认为伪书的都是不可深信的史料，这是中国新史学的最低限度的出发点。从这里进一步，我们就可问：他所信的是否可信？他扫空了一切传记讖纬之书，只留下了几部“经”。但他所信的这几部“经”，就完全无可疑了吗？万一我们研究的结果竟把他保留下的几部“经”也全推翻了，或部分的推翻了，那么，我们的新史学的古史料又应该从哪里去寻？等到这两个问题有了科学的解答，那才是中国新史学成立的日子到了。简单说来，新史学的成立须在超过崔述以后，然而我们要想超过崔述，先须要跟上崔述。（《科学的古史家崔述》）

这一段十四年前的预言，在今日看来，有中有不中，有验有不

验。在古史研究的某些个方面，中国的新史学确然是已超过崔述了。崔述的材料只是几部“经”之中他认为可信的部分。近十几年的新古史学居然能够充分运用发掘出来的甲骨文字、金文，和其他古器物了。试用崔述的《商考信录》来比较最近十年中出版的关于殷商史料的著作，我们就可以知道，古史料的来源不限于那几部“经”，“经”之外还有地下保藏着的许多古器物，其年代往往比“经”更古，其可靠性往往比“经”更高，他们不但是不曾经过汉以后的学者的改窜误解，并且是不曾经过先秦文士的洗刷点染。这样扩大的材料范围，是《考信录》的作者当日不曾梦想的。所以在这些方面，我们可以说今日的古史学是超过崔述的了。

我那一段预言里曾说：“他所疑的都是该疑，他所信的是否可信？”但依这十几年的古史学看来，崔述所信的，未必无可疑的部分；他所疑的，也未必“都是该疑”。例如他作《洙泗考信录》，不信纬书，不信《家语》，不信《孔丛子》，不信《史记》《孔子世家》，这都是大致不错的。但他不信《檀弓》，终不能使我们心服。《檀弓》一篇的语言完全是和《论语》同属于鲁国语的系统，决非“后儒”所能捏造。崔述不信“孔子少孤，不知其墓”，又不信孔子一家有再世出妻的事，就以为“《檀弓》之文本不足信”。这都是因为崔述处处用后世儒生理想中的“圣人”作标准，凡不足这种标准的，都不是凭信。——这样的考证是不足服人之心的。

又如崔述最尊信《论语》，但他因为《论语》有《公山弗扰》和《佛肸》两章，都不合他理想中的“圣人”标准，所以他疑心《论语》“非孔门《论语》之原本，亦非汉初《论语》之旧本”，“乃张禹所更定”。我们当然不否认《论语》有被

后人添改的可能，但我们也不能承认崔述的论证是充分的。最可注意的是崔述要证明佛肸不曾“召”孔子，于是引《韩诗外传》、《新序》、《列女传》三书作证，证明“佛肸之畔乃赵襄子时事，……襄子立于鲁哀公之二十年，孔子卒已五年，佛肸安得有召孔子事乎？”（《洙泗考信录》）崔述最不信汉人记古事的传记，然而他在这里引证的三部书都是汉人的记载，岂不是自坏其例吗？何况《左传》哀公五年（孔子死之前九年）明明有“赵鞅围中牟”的记载呢？

这样，凡不合于理想中的“圣人”标准的，虽然《檀弓》、《论语》所记，都不可信，凡可以助证这个标准的，虽然汉人的《韩诗外传》、《新序》也不妨引证。这岂不是很危险的去取标准吗？

总而言之，近十年的古史研究大体说来，都已超过崔述的时代。一方面，他所疑为“后儒”妄作妄加的材料，至少有一部分（例如《檀弓》）是可以重新被佐定，或者竟要被承认作可靠的材料的了。另一方面，古史材料的范围是早已被古器物学者扩大到几部“经”之外去了。其实不但考古学的发掘与考证扩大了古史料的来源，社会学的观点也往往可以化朽腐为神奇，可以使旧日学者不敢信任的记载得着新鲜的意义。例如《檀弓》、《左传》等书，前人所谓“诬”“妄”的记载，若从社会学的眼光看去，往往都可以有历史材料的价值。即如《檀弓》所记孔子将死时“坐奠于两楹之间”的一个梦，崔述以为“殊与孔子平日之言不类”，然而我们今天看来，却正是很有趣味的史料。

以上所说，只是要说明，今日的新史学确已有超过崔述的趋势，所以有人说“崔述时代已过去了”，这也并不是过分的

话。

然而我这番话绝不是要指出崔述的古史学在今日已完全没有价值，崔述是一百多年前的史家，他当然要受那个时代的思想学术的限制，他的许多见不到的地方，都是很可以原谅宽恕的。他的永久价值并不在这一些随时有待于后人匡正的枝节问题。崔学的永久价值全在他的“考信”的态度，那是永久不会磨灭的。我在十四年前说的“先须要跟上崔述”，也正是要跟上他的“考信”的态度。“考信”的态度只是要“考而后信”。崔述自己说的最好：

大抵文人学士多好议论古人得失，而不考其事之虚实。

余独谓虚实明而后得失或可不爽。故今为《考信录》，专以辨其虚实为先务，而论得失者次之。（《提要》上）

虚实即是伪与真。“虚实明而后得失或可不爽”是一切史学的根本方法。“考信”的态度只是要人先考核某项材料的真伪虚实，然后决定应疑应信的态度。崔述著书的本意在此，故全书称为“考信录”。可惜他受传统的儒家思想的影响太大了，有时也不能“先考而后信”，有时竟成了“先信而后考”！例如上文说的几个例子，他先信孔子决不会不知道他的父亲坟墓，决不会出妻，决不会受公山弗扰与佛肸之召，然后去考定《论语》、《檀弓》的真伪，——这就不是“考信”的真义了，这就成了先论其“得失”而后考其虚实真伪了。他自己也曾警告我们：

人之情好以己度人，以今度古，以不肖度圣贤。往往迳庭悬隔，而其人终不自知也。……以己度人，虽耳目之前而必失之。况欲以度古人，更欲以度古之圣贤，岂有当乎？……故《考信录》但取信于经，而不敢以战国、魏、

晋以来度圣人者遂据之为实也。（《提要》上）

崔述自己不知道他自己也往往用宋、明以来“度圣人者”来做量度圣人的标准，先定了得失的标准，然后考其虚实，所以“迳庭悬隔，而不自知也”。

这都是时代风气的限制，不足为崔述的罪状。他这一部大书之中，大体都是能遵守他的基本方法，先定材料的虚实，而后论其得失。他很大胆的定下一条辨别史料虚实的标准：“凡其说出于战国以后者，必详为考其所本（考其所本即是寻出他的根源）而不敢以同于汉人之书者遂盲以为三代之事也。”

然只是薄薄两卷枯燥材料。但今日学者实地发掘出来的甲骨、石刻、铜器、遗物等，其真实既已“考”定，当然是可“信”的。故“不必求胜于古人”只是崔述警告我们莫要滥收假古董来冒充真史料，而不是关闭了扩大古史料之门。王国维、罗振玉、李济、董作宾、梁思永诸先生寻出新史料来“求胜于古人”，正是崔述当日所求之不得的，正是他最欢迎的。

最后，我要指出，崔述的“考信”态度是道地的科学精神，也正是道地的科学方法。他最痛恨“含糊轻信而不深问”的恶习惯。他一生做学问，做人，做官，听讼，都只是用一种精神，一种方法，——就是“细为推求”，——就是“打破沙锅问到底”。他要我们凡事“问到底”（《提要》下）。他要我们“观理欲其无成见”（《考信附录》），遇事“细为推求”，“历历推求其是非真伪”（《提要》下）。这都是科学家求真理的态度。这个一贯的态度是崔述留给我们的最大的遗训。

一九三六、一、廿七晨六时。

在上海沧州饭店。

附记：我本想写一篇较详细的介绍，现在只能拿这篇短序来塞责，这是我很抱歉的。我盼望全书出版后我能利用新出现的传记材料，继续完成我的“崔述年谱”，完成我十四年前介绍崔述的志愿。

汪中 《容甫学案》

汪中字容甫，江苏江都人（清乾隆九年，公元1744年——乾隆五十九年公元1794年），父一元，中生七岁而孤，家贫，不能就外傅，母邹授以小学、四子书。稍长，助书贾鬻书于市，因遍读经史百家，过目成诵，遂为通人。年二十补诸生，时人未之知也。编修杭世骏主讲安定书院，论及《孟子》往送之门以为昏礼，无明文。中引《谷梁》祭门、阙门证之，世骏折服，遂大称之。乾隆四十二年拔贡，提学谢墉每试，别置一榜，署名诸生前，尝曰，“余之先容甫爵也；若以学，当北面事之矣”。以母老，竟不赴朝考。中尝有志于用世，故于古今沿革，民生利弊，皆关注之。

年三十，专意经术，与高邮李惇、王念孙，宝应刘台拱为友，共讨论之。中治《尚书》，有《尚书考异》；治礼，有《仪礼校本》、《大戴礼记校本》；治《春秋》，有《春秋述义》；治小学，有《尔雅校本》及《小学说文求端》。同时治经诸人，如王念孙、阮元、郝懿行时采其说。中尝谓清朝古学之兴，顾炎武开其端，河洛矫诬，至胡渭而绌，中西推步，至梅文鼎而精。力攻古文者，阎若璩也；专治汉易者，惠栋也。凡此皆千余年不传之学，及戴震出而集大成。中拟作《六儒颂》。又尝博考先秦古籍，三代以上学制废兴，使知古人以为学者，为《述学》一书，其中《虞夏》第一，《周礼》之制第二，周衰列国

第三，孔门第四、七十子后学者第五，又列通论、释经、旧闻、典籍，数典、世官、目录凡六。而自题其耑曰：“观《周礼》太史云云，当时行一事则有书，其后执书以行事，又其后则事废而书存。至宋儒以后，则并其书之事而去之矣。”又曰，“有官府之典籍，有学士大夫之典籍，当时行一事则有一书，传之后世，奉以为成宪，此官府之典籍也。先王之礼（乐政事，遭世之衰，废而不失，有司徒守其文，故老能言其事，好古之君子闵其浸久而遂亡也，而书之简毕，此学士大夫之典籍也。”又曰，“古之为学士者、官师之长，但教之以其事，其所诵者诗书而已。其他典籍，则皆官府藏而世守之，民间无有也。苟非其官，官亦无有也。其所谓士者，非王、侯、公、卿大夫之子，则一命之士，外此则乡学小学而已。自辟雍之制无闻，太史之官失守，于是布衣有授业之徒，草野多载笔之士，教学之官，记载之职，不在上而在下。及其衰也，诸子各以其学鸣，而先王之道荒矣。然当诸侯去籍，秦政焚书，有司所掌，荡然无存，犹赖学士相传，存其一二，斯不幸中之幸也”。又曰，“孔子所言，则学士所能为者，留为世教。若其政教之大者，圣人无位，不复以教子弟”。又曰，“古人学在官府，人世其官，故官世其业。官既失守，故专门之学废”。其书稿略具，亦未完成，后乃即其考三代典礼及文字训诂，名物象数，益以论撰之文，为《述学》内外篇，凡六卷。《清史列传》本传称其书，“有功经义者，则有若《释三九》，《归人无主答问》，《女子许嫁而壻死从死及守志议》，《居丧释服解义》。其表章经传及先儒者，则有若《周官征文》，《左氏春秋释疑》，《荀卿子通论》，《贾谊新书序》，其他考证之文，亦有依据。”各取所需，我们对上述诸文评价不高，其中之《释三九》

影响较大，今评述于下。

《释三九上》云：

一奇二偶，一二不可以为数，二乘一则为三，故三者数之成也。积而至十，则复归于一，十不可以为数，故九者数之终也，于是先王之制礼，凡一二之所不能尽者，则以三为之节，三加三推之属是也。三之所不能尽者，则以九为之节，九章九命之属是也；此制度之实数也。因而生人之措辞，凡一二之所不能尽者，则约之三，以见其多。三之所不能尽者，则约之九，以见其极多；此言语之虚数也。实数可稽也，虚数不可执也。何以知其然也。《易》近利市三倍，《诗》如贾三倍，《论语》焉往而不三黜，《春秋传》三折肱为良医（《楚辞》作九折肱），此不必限以三也。《论语》季文子三思而后行。雌雉三嗅而作。《孟子》书陈仲子食李三咽。此不可知其为三也。《论语》子文三仕三已，《史记》管仲三仕三见，逐于君三战三走，田忌三战三胜，范蠡三致千金；此不必其果为三也，故知三者虚数也。《楚辞》虽九死其犹未悔，此不能有九也。《诗》，九十其仪，《史记》，若九牛之亡一毛，又肠一日而九回，此不必限以九也。《孙子》，善守者藏于九地之下，善攻者动于九天之上，此不可以言九也。故知九者虚数也，推之十百千万，固亦如此，故学古者通其语言则不胶其文字矣。

这些例证，都能说明有些三、九之为虚数，三折肱为良医，乃不可能；陈仲子食李三咽，此不可知；如此之类，三为虚数。九牛之亡一毛，九死其犹未悔，或不可知，或不可能，故知九为虚数，有此一说，读古书者遂不必于虚中求实。但亦有实数

三、九，如三江九州之类，亦不能以实为虚，后来治史者，于实数三、九，因不能实三、九之实，遂以实为虚，如不以九州为九而以为多数之约称，遂使可信之史实变成虚幻，则汪氏之说亦予人以避实就虚之根据，治史者宜慎之，应分别虚实。

在《述学》中有益于学者之检索者，我们认为《周公居东证》是其一。宗周初年历史，在开国之初头绪纷繁，而且在变革之际，新旧交忤，价值观念在变，道德观念在变。如殷商行兄终弟及，宗周之初，宗法未立，父子世袭，兄弟相及，尚未定制，故武王逝后，周公当非常之时，可以继立，而未立，成王幼弱，需周公摄政相助；但管蔡流言，公将不利于孺子，于是周公不安而有居东说，但何时居东，何时返位，诸书记载不同，治史者莫明究竟，汪中此文，于文献记载中，遍觅有关周公居东证而罗列之，便于治史者之检索，有用之文也。明谓周公居东者，有下列记载：

1. 《书·金縢》：

武王既丧，管叔及其群弟乃流言于国曰：公将不利于孺子。周公乃告二公曰，我之弗辟，我无以告我先王，周公居东二年，则罪人斯得。于后，公乃为诗以贻王，名之曰《鸛鷖》。

《诗·鸛鷖》：鸛鷖鸛鷖，既取我子，无毁我室。

2. 《列子·杨朱篇》：

武王既终，成王幼弱，周公摄天子之政，召公不说，四国流言，周公居东三年，诛兄放弟。

《幽谱正义》引王肃《金縢注》：武王九十三而崩，以冬十二月，其明年称元年，周公摄政，遭流言作《大诰》而东征，三年克殷杀管蔡，三年而归。

《金縢》云，武王既丧，即云，管蔡流言，周公居东，则是武王崩，管蔡即流言，周公即东征也。

或曰，《诗序》三年而归，此言居东二年，其错何也。曰，《书》言其罪人斯得之年，《诗》言其归之年也。

《诗·车攻》，驾言徂东。

注中于“东”按曰：《逸周书》凡三言东，不知为何地，证以《车攻传》，乃知即是东都。

《墨子耕柱篇》：古者周公旦非关叔，辞三公，东处于商。

汪中按：武王克商，已建商后，洎其晏出，管叔禄父，相倚为好，周公岂得弃其官位，投身必死之地，此之不实，昭然可见，而避之为说，实以此言，为之缘起。以其事在诸子，自宋以后，学者劳于师心，逸于考古，虽在方策，略不窥寻，是以具为说之。管之为关，则语转也。

《经典释文》，弗辟，马郑音避，谓避居东都。

马义今不传，赖此著之。

《幽谱正义》引郑氏《金縢》注，周公以武王崩后三年出，五年秋反而居摄。

罪人周公之属与知摄者，周公出奔二年，尽为成王所得，谓之罪人，成王意也。

《幽谱》：成王之时，周公避流言之难，出居东都二年。

《鸛鹑笔》，时周公竟武王之丧，欲摄政，成周道，致太平之功，管叔蔡叔等流言云，公将不利于孺子。成王不知其意，而多罪其属党。……《文王世子正义》到郑氏《金縢注》，文王崩后，明年生成王，则武王崩时，成王

年十岁，服丧三年毕，成王年十二，明年将践阼，周公欲代之摄政，群叔流言，周公辟之居东都，时成王年十三也。居东二年，成王收捕周公之属党，成王年十四也。明年秋大熟，遭雷风之变，时周公居东三年，成王年十五，迎周公反而居摄之元年也。居摄四年，封康叔作《康诰》，是成王年十八也。故《书》《传》云，天子太子十八称孟侯，居摄七年，成王年二十一也，明年成王即政，年二十二也。

汪中反郑氏义，以为“违于道，夫君在谅闇三年不言，百官总已以”斥于冢宰，《尚书》、《论语》、《檀弓》具有明文。……成王之立，年止十三，又在不言之地。周公……自以王室懿亲，身为冢宰，践阼而治，以填天下，而三叔觊主少国疑，大臣未附，苟肆恶言，诬误百姓，相率拒命，以济其奸。周公秉国之钧，礼乐征伐，皆自己出，伤丕基之将坠，忧四方之不宁，龚行天罚，以执有罪，是诚不得已者也。洎夫管叔既经，蔡霍流放，虽任常刑，犹悼同气。是故“鸱鸢之取子，睹零雨而心悲。……其言有文焉，其声有哀焉，斯其仁至义尽者已必。若所言流言一至，公即避位；流言再至，公得不杀身乎？释万乘之国而为匹夫，以遁于野，一死士之力，足以制之，是岂不为之寒心哉。公之既出，此二年中官府之事，竟将谁属，使二公可代，则周公始之，亦将不摄，况管蔡能以流言间公，其不能以流言间二公乎？此又进退无据者也。当成王之立，朝野宴然，三叔辄思动摇王室，及宗臣释位，国孽已生，乃俯首帖耳，圜视不动，待至三年而后反，非其理也。故使摄位之举，自公创始。处非其据，是之谓攘。浮言朝播，大权夕谢，仓皇窜伏，若恐不及，王躬国事，莫复谁何，是之谓愚。居东二年，

东征又三年，国步既夷，王年亦长，比其反也，乃更居摄，是之谓贫。且公之摄位，卿尹牧伯，下及士庶，其谁不知，而云罪人周公臣属与知摄者，此又私党阴谋之说，不可以论周公。至于臣属之诛，官位土地之请，王肃纠之当矣。郑王时代相接，郑义苟有所本，王肃无容不见，郑之门人，亦何妨据以难主，今既不尔，谓之横造，殆不诬也。”

以上汪中反对郑玄周公居东之叙述，这种主张，不始于郑《金滕》《墨子》及《列子杨朱篇》，已有《周公居东》说。但汪中之疑实有理，武王崩后成王立，周公摄政而管蔡流言，周公即出。当初如此，何有后来之讨伐？此说之外尚有周公居楚说。

《史记·鲁周公世家》：

初成王少时病，周公乃自揃其蚤，沈之河，以祝于神曰：王少未有识，奸神命者乃旦也。亦藏其策于府，成王病有瘳。及成王用事，人或谮周公，周公奔楚。成王发府见周公祷书，乃泣，反周公。

《史记·蒙恬传》：

昔周成王初立，未离襁褓，周公旦负王以朝，卒定天下。及成王有病甚殆，公且自揃其爪，以沈于河曰，王未有识，是旦执事有罪殃，旦受其不祥，乃书而藏之记府。及王能治国，有贼臣言，周公旦欲为乱久矣，王若不备，必有大事。王乃大怒，周公旦走而奔于楚。成王观于记府，得周公旦沈书乃流涕曰，孰谓周公旦欲为乱乎！杀言之者，而反周公旦。

这周公奔楚说，只见于《史记》中之世家及列传，《史记索隐》亦云此事经史无文，其事或别有所出。而譙周云，秦阮熸书，时

人欲言《金縢》之事，失其本末，乃云成王少时病，周公祷河，……成王用事，人谗周公、周公奔楚……。又与《蒙恬传》同，事或然也。而汪中云：“秦汉之际言周公事，异义如此。”中审慎，罗列史料而不下断语，是其高明处。楚本与申吕为一，都称王，申吕为夏周之与国，周初周公曾去楚事或有之，但亦曾东征，不必混为一谈。后人治史，失其本末，周初之政治纠纷与东征混淆，以致难于究诘。清俞正燮在《癸巳类稿》中有《周公奔楚义》一文，引《史记·鲁世家》、《蒙恬传》以及《论衡》《抱朴子》诸书，之奔楚说并引《左传》服公七年，“襄公之适楚也，梦周公祖而行”作证，说明奔楚之为真。周公曾几次东征，汪中《周公居东证》曾引下列诸书：

《逸周书作雒解》：

武王克殷，乃立王子禄父，俾守商祀。建管叔于东，建蔡叔霍叔于殷，俾监殷臣。武王既归，乃岁十二月崩于镐，建于岐周。周公立相天子，三叔及殷东徐奄及熊盈以略，（疑当作畔）。周公召公内弭父兄，外抚诸侯。元年夏六月葬武王于毕，二年又作师旅临卫攻殷，殷大露溃降，三叔王子呆父北奔，管叔经而卒，乃囚蔡叔于郭凌。凡所征熊盈族十有七国，俘维九邑，俘殷献民，迁于九毕，俾康叔宇于殷，俾中旄父宇于东。

《史记·周本纪》：

成王少，周初定天下，周公恐诸侯畔，周公乃摄，行政当国。管叔蔡叔群弟疑周公，与武庚作乱畔周。周公奉成王命，伐诛武庚管叔，放蔡叔。

《管蔡世家》：

武王既崩，成王少，周公旦专王室，管叔蔡叔疑周公

之为不利于成王，乃挟武庚以作乱。周公旦承成王命，伐诛武庚，杀管叔而放蔡叔，迁之，与车十乘，徒七十人。

《宋微子世家》：

武王崩，成王少，周公旦代行政当国，管蔡疑之，乃与武庚作乱，欲袭成王周公。周公既承成王命，诛武庚，杀管叔，

放蔡叔，乃命微子开代殷后，奉其先祀。在三种周公外出的记载中，这种说法亦属合理。周初因继承关系未定，传子及弟尚在摇摆中，而周公辅少主，引起管叔蔡叔等怀疑，加以武庚不甘于亡国之余，遂联合起而为乱，以“公将不利于孺子”为号召作乱，于是周公曾奔楚，后来事实清楚，又奉王命东征而及奄，奄盖殷亡后，东方最大之敌对势力，周公成王几次经营始就范，而鲁东迁。我们广泛参稽周初文献及葬铭文字，以为周公曾东征说最符合史实，居东居楚，在周初未定，政局混乱中都可出现。汪中《述学》提供给我们以比较完整的文献材料，使我们有选择余地，后人应当感谢他。

《述学》又有《荀卿子通论》一篇，对于研究荀子之学术思想者，颇有参考价值，他根据文献记载，认为荀仰是群经之传播者，如：

《诗》，《经典叙录·毛诗》：……，一云子夏传曾申，申传魏人李克，克传鲁人孟仲子，孟仲子传根牟子，根牟子传赵人孙卿子，孙卿子传鲁人大毛公。由是言之，《毛诗》，荀卿子之传也。

《汉书·楚元王交传》：少时尝与鲁穆生白生申公同受诗于浮丘伯。伯者孙卿门人也。

刘向叙云：浮丘伯受业为名儒。《汉书·儒林传》，

申公鲁人也，少与楚元王交，俱事齐人浮丘伯受诗。

又云：申公卒以《诗》《春秋》授，而瑕邱江公尽能传之。由是言之，《鲁诗》，荀卿子之传也。

《韩诗》之存者，外传而已，其引荀卿子以说《诗》者四十有四。由是言之，《韩诗》荀卿子之别子也。

次言《春秋传》。《经典叙录》云：

左邱明作《传》以授曾申，申传卫人吴起，起传其子期，期传楚人铎椒，椒传赵人虞卿，卿传同郡荀卿名况，况传武威（当作阳武）张苍，苍传洛阳贾谊。由是言之，《左氏春秋》荀卿子之传也。

《儒林传》云，瑕邱江公受《谷梁春秋》及《诗》于鲁申公，传子至孙为博士。由是言之《谷梁春秋》荀卿子之传也。

次言《礼》。汪中云：

荀卿所学，本长于礼，《儒林传》云，东海兰陵孟卿善为《礼》、《春秋》，授后苍疏广。刘向叙云：兰陵多善为学，盖以荀卿也。长老至今称之，曰兰陵人喜字卿，盖以法卿。

又《二戴礼》并传自荀卿。《大戴曾子立事篇》载《修身》《大略》二篇文。《小戴·乐记·三年问·乡饮酒义》篇，载《礼论》《乐论》篇文。由是言之，曲台之礼，荀卿之支与余裔也。盖自七十子之徒既歿，汉诸儒未兴，中更战国暴秦之乱，六艺之传，赖以不绝者，荀卿也。周公作之，孔子述之，荀卿子传之，其揆一也。

汪中又以为《大略》篇，《春秋》贤穆公，善胥命，则为《公羊春秋》之学。《公羊》为齐学，荀子亦齐学非鲁学，两者义

多相近。刘向又称荀卿善为易，其义亦见《非相》《大略》二篇。汪中于是云：

盖荀卿于诸经无不通，而古籍缺亡，其授受不可尽知矣。

《史记》载孟子受业于子思之门人，于荀卿则未详焉。今考其书，始于《劝学》，终于《尧问》，篇次实仿《论语》。《六艺论》云，《论语》子夏、仲弓合撰。《风俗通》云，《谷梁》为子夏门人。而《非相》、《非十二子》，《儒效》三篇，每次仲尼、子弓并称，子弓之为仲弓，犹子路之为季路；知荀卿之学实出于子夏仲弓也。汪中于是为荀子结论曰：

荀卿之学，出于孔氏，而尤有功于诸经。

近世学者莫不以荀子为先秦哲学大师，但于其传经则少有研讨者，有汪中此文，为全面评价荀子不可少之材料。

汪中又辟《韩诗外传》载春申君请孙子，孙子答书，或去或就曾不一言，而泛引前世劫夺死亡之事，未知其意何属一事曰：

灵王虽无道，固楚之先君也，岂宜向其臣子斥言其罪，不知何人凿空为此，韩婴误以说《诗》，刘向不察，采入《国策》，其叙《荀子新书》又载之，斯失之矣。此《书》自《厉怜王》以下，乃《韩非子奸劫弑臣篇》文。……其赋词乃荀子倦诗之小歌见于《赋篇》，由二书杂采成篇，故文义前后不属。幸本书具在，其妄不难破尔。孙卿自为兰陵会，逮春申之死凡十八年，其间实未尝适赵，亦无以荀卿为上卿之事。本传称齐人或谗荀卿，荀卿乃适楚。《诗外传》、《国策》所载，或说春申君之词，即因此以为缘饰，周秦间记载若是者多矣。……

这种批驳是有力的，有些古书之不纯，因汪中之辨亦可知其一端，此固辨伪之有力作。

清代朴学传统，论其大宗，可分皖、吴及扬州三派。皖自江永开其端，程瑶田、戴贾、金榜，光大门楣，而戴东原实为乾嘉学派之泰斗，由皖而扬，王念孙、王引之父子，遂使朴学达到顶峰，阮元、焦循、汪中、刘文淇、刘宝楠等皆为后劲，遂使扬州学派，成为朴学正统，而吴中实非敌也。惠氏治易，但无新义，惠士奇《礼说》出色当行，但无传人。金坛段玉裁治《说文》有大名，但为学专断，论德论才都不如高邮王氏，东原而后论朴学，当宗高邮。东原朴学固属超流，但其意在夺朱子之席，在思想界占权威地位，阮元之《性命古训》亦有出色内容，非一般朴学所能理解，故论清代学术，当以皖扬为大宗中之大宗。

汪中尚有《广陵通典》十卷，《秦蚕食六国表》、《金陵地图考》等。生平于诗文书翰，无所不工，而见称于时。

《容甫学案》学术思想史料选编

《述学》

《释阙》

天子诸侯宫城皆四周，辟其南为门，城至此而阙，故谓之阙。《春秋》庄公二十一年传，郑伯享王于阙，西辟太傅。《礼保傅篇》，过阙则下是也，亦谓之阙门。《谷梁》桓公三年传，诸母不出阙门。《史记·魏世家》，臣在阙门之外是也。库门在外，路门在内，居二门之中，亦谓之中阙。《扁鹊仓公传》，出见扁鹊于中辟是也。其异名，《鲁周公世家》场公筑茅（徐广曰一作弟一作夷）阙门，《秦本纪》孝公筑冀阙，《战国策》摩燕鸟集阙，是也。阙巍然而高，故谓之巍阙，《庄子天下篇》心居乎巍阙之下，是也。正月之吉，县治象、教象、政象、刑象之法于此，故谓之象巍。《周官》，冢宰大司徒大司马大司寇职文。《春秋》哀公三年传，立于象巍之外是也。使万民观象，故谓之观。《礼运》，出游于观之上。《尔雅释宫》，观，谓之阙是也。观有台，故谓之观台。《春秋》僖公五年传，遂登观台以望是也。即门为台，故谓之台门。《礼器》，天子诸侯台门是也。亦谓之门台。《春秋》定公三年传，邾子在门台是也。观有左右，故谓之两观。《春秋》定公二年传，两观灾是也。（《说文》，阙，门观也。𡵓，缺也。古者城阙其南方谓之𡵓，从宀缺省中。按，𡵓，古文阙，从夬得声，宀象门阙及两观相对形，许氏存其文，而失其

义。《公羊》定公十二年传，何休注，天子周城，诸侯轩城，轩城者，阙南面以受过也。又因误解黜义生此谬说）在宫之南故谓之南门，《顾命》，逆子钊于南门之外，《盛德记》，揖朝出其南门是也。亦谓之大门，《司仪》，车迎拜辱出大门。《公食大夫礼》，宾朝服即位于大门外。《曲礼》，车驰而驰至于大门是也。亦谓之宫门，《鬲人》，职器纪之事辟宫门，是也。亦谓之公门，《曲礼》，大夫士下公门，乡党入公门，是也。亦谓之中门，与中阙同义，《鬲人》，职掌守王宫之中门之禁是也。室中度以几，堂上度以筵，宫中度以寻，野度以步，涂度以轨，惟城度以雉，故王宫门阿之制五，雉宫隅之制七，雉城隅之制九。雉域之度以雉，由宫城始，故宫城之门谓之雉门。《春秋》定公二年传，雉门灾，《明堂位》，雉门天子应门是也。十有六者异名而同实。

《明堂通释》

明堂有六，一宗周，二东都，三路寝，四方岳之下，五太学，六鲁大庙。《逸周书明堂篇》，周公相武王以伐纣，夷定天下，既克纣六年，而武王崩，成王嗣，幼弱未能践天子之位，周公摄政，君天下弭乱，六年而天下大治，乃会方国诸侯于宗周，大朝诸侯于明堂之位。天子之位，负斧扆南面立，公卿士侍于左右。三公之位，中阶之前，北面东上。诸侯之位，阼阶之东，西面北上。诸伯之位，西阶之西，东面北上。诸子之位，门内之东，北面东上。诸男之国，门内之西，北面东上，九夷之国，东门之外，西面北上。八蛮之国，南门之外，北面东上。六戎之国，西门之外，东面南上。五狄之国，北门之外，南面东上。四塞九采之国，世告至者，应门之外，北面

东上。此宗周明堂之位也。明堂，明诸侯之尊卑也，故周公建焉，而朝诸侯于明堂之位，制礼作乐，颁度量而天下大服，万国各致其方贿，七年致政于成王。周公既行斯礼，太史遂记其事，以为礼书，今在《觐礼》曰诸侯觐于天子，为宫方三百步四门，坛十有二寻，濇四尺加方明于其上。方明者，木也，方四尺设六色，东方青，南方赤，西方白，北方黑，上玄下黄，设六玉，上圭下璧，南方璋，西方琥，北方璜，东方圭，上介介皆奉其君之旗，置子宫尚左。公侯伯子男皆就其旗而立四传摈。天子乘龙，载大旗，象日月，升龙降龙出拜日于东门之外，反祀方明，礼日于南门外，礼月与四渎于北门外，礼山川邱陵于西门外。于时有位于朝者，各以其职与执事焉。《周官》载之以为一代之典。其在司仪者曰，将合诸侯则令为坛三成，宫旁一门，诏王仪，南乡见诸侯，土揖庶姓，时揖异姓，天揖同姓，及其摈之，各以其等。公于上等，侯伯于中等，子男于下等；其将币亦如之，其礼亦如之。其在掌次者，曰朝日祀五帝则张大次小次，设重帘重案，合诸侯亦如之。其在掌舍者曰掌王之会同之舍，为坛墀宫棘门。其在《大宗伯》者曰，以玉作六器，以礼天地四方。以苍璧礼天，以黄琮礼地，以青圭礼东方，以赤璋礼南方，以白琥礼西方，以玄璜礼北方，皆有牲币各放其器之色，皆谓是礼，所谓君作故也。周公既朝诸侯，遂率之以祀文王于明堂，以配上帝，而作诗曰：我将我享，惟羊惟牛，惟天其右之，仪式刑文王之典，曰靖四方，伊嘏文王，既右享之，我其夙夜，畏天之威，于时保之。国史为之序曰，我将祀文王于明堂也。古者天子即位朝诸侯礼百神，具有其事，故《尧典》，正月上日，受终于文祖，在璿玑玉衡，以齐七政，肆类于上帝，禋于六宗，望于山川，遍于群臣，辑

五瑞。既月，乃日覲四岳群牧，颁瑞于群后。《伊训》；惟太甲元年十有二月乙丑朔，伊尹祀于先王，诞咨有牧方明。（二文与覲礼正合知明堂为古礼）周公监于前代，而举此至大之礼，因是而制为会同，以废四方之禁，施天下之政，习礼者传释其文，以为朝事义，而鲁之儒者，又因周书之旧而增饰之，为《明堂位篇》，以表周公之功。然有虞氏郊尧，夏后氏郊鲧，商人郊冥，代为一帝，周公以后稷肇封有鬻，思文之德，克配彼天，而文王受命称王，为周太祖祭之宗庙，以鬼享之，不足以称其德，于是协之于义，制为明堂，配帝之礼，然后尊亲之道，备焉。故孔子曰：孝莫大于严父，严父莫大于配天，则周公其人也。昔者周公郊祀后稷以配天，宗祀文王于明堂，以配上帝，是以四海之内，各以其职来祭，斯之谓矣。祀方明以礼天地四方之神，故《尚书大传》曰：六宗，天地四方也。万物非天不覆，非地不载，非春不生，非夏不长，非秋不收，非冬不藏，皆有功于民，故尊而祀之。六宗之祀，与文王同地，故曰宗祀。四海九州之君，咸在国中，不足以容，故为坛于郊，淳于登以为三里之外，七里之内是也。堂有二名，有宫室之堂，有坛墼之堂。《说文》：台，从土，高省。《金縢》为三坛同墼，马融注：坛，土堂。《楚辞》南房小坛观绝鬻只。王逸注：坛犹堂也。故为坛于郊，得称曰堂。太傅礼四代篇，天子盛服朝日于东堂，日不可礼于堂，亦谓东郊之坛也，以其无屋，故不曰当榑，当序端，当东西荣，而曰阼阶之东，西阶之西，以其为坛墼宫，故有四门，有中阶不与寝庙同制，其曰应门，亦棘门也。天子岁即其地，以祀五帝。《周官大宗伯》：兆五帝于四郊。五帝与上帝为通语，故《大宗伯》国有大故，则旅上帝。注：上帝，五帝也。《王制》：天子将出类于上帝。注谓：五

帝之帝，所祭于南郊者。五帝分祭于四郊，而以南郊为尊，故孟夏大雩、季秋大享，皆在南郊。降及秦汉之时，异名同制，犹封土为之（说文时天地五帝所基址祭地）。天子又月即其地听朔，《玉藻》：天子玄端而听朔于南门之外。（注：端当作冕）南门者，国门也，其外则明堂。古者礼行于庙，礼莫大于王事，故天子适诸侯必舍其祖庙。诸侯听朔必于大庙。天子诸侯，皆受国于祖，周之祖为文王，而明堂则文王配帝之所，视大庙尤重，故天子听朔不于庙，于明堂，以明文王受命于天，始改正朔以颁邦国。后世莫敢外焉。故《春秋》书春王正月，《左氏》增成其义，曰春王周正月，而《公羊》为之说曰，王者孰谓，谓文王是也。七十子所传之大义不可诬矣。此宗周之明堂其地在郊，其制为坛三百步，其深四尺，旁各一门，为周公摄政六年，大朝诸侯，宗祀文王，以配上帝之所。《逸周书作雒篇》：周公将致政，乃作大邑成周于土中，城方千七百二十丈，郭方七十里，南系于洛水，北因于郟山，以为天下之大凑，乃设邱兆于南郊，以祀上帝，配以后稷，乃位五官：大庙、宗宫、考宫、路寝、明堂，咸有四阿反坫，重亢重郎，常累复格藻棁，设移旅楹燹，常画内阶、玄阶、堤唐、山廡、应门、库台、玄阍，此东都之明堂也。《匠人》载其制曰：周人明堂度九尺之筵，东西九筵，南北七筵，堂崇一筵五室，凡室二筵，古之室皆分堂之后为之，有堂无室，则曰榭，未有置室于堂之中央及四隅者，凡室二筵、此言乎南北之修也。以九筵之地，界为五室；室得一筵，有十分筵之八可知，故不言广。中为大室，东为东房，西为西房，又东为东夹，又西为西夹，夹室之南谓之东堂，西堂五官，皆同此制。宗周之大庙，路寝亦如之。其别于他宫室者，四阿反坫之属，及夹室东西堂耳。故

见于《洛诰》者曰大室，见于《顾命》者曰牖间、曰西序、曰东序、曰西夹、曰西房、曰东房、曰东堂、曰西堂，此有周君臣器祭所亲历之地，当日大史载事之明文，后之君子舍是将何征哉。东都之明堂亦谓之清庙，故《大戴记盛德篇》或以为明堂者，文王庙也。又云：明堂以茅盖屋。而《春秋传》云：清庙茅屋。蔡邕《明堂论》引《檀弓》王齐禘于清庙明堂，古《周礼》《孝经》说以明堂为文王庙，皆其证也。《周书洛诰》正言作洛事，而曰戊辰王在新邑烝祭岁。周公曰，今王即命曰记功宗，以功作元祀。按司勋之职，凡有功者祭于大烝，故孔悝鼎铭勤大命施于烝彝鼎。然则《洛诰》所言正功臣从享大庙之礼，而《周书大匡篇》云，勇知害上则不登于明堂。（据篇首此篇之作在武王十三祀，其时未有明堂，盖古有明堂之称，故《素问》云：黄帝坐明堂之上）晋狼驪引以为未获死所之证，明乎清庙之与明堂为一地也。周公既祀文王于明堂，又营清庙于东都，以其同为祀文王之地，故亦曰明堂。周公于东都之祀文王，作诗曰：于穆清庙，肃雝显相，济济多士，秉文之德，对越在天，骏奔走在庙，不显不承，无射于人斯。国史为之序曰：清庙祀文王也，周公既成洛邑，朝诸侯率以祀文王焉。凡特立庙皆异其名，故姜嫄曰闾宫，文王曰清庙，以其礼为先王所未有，故曰王肇称殷礼，祀于新邑，咸秩无文。古之为政于天下者，莫重乎率诸侯以祀先祖，故《逸周书》《世俘篇》惟四月《既旁生霸》：粤六日庚戌，武王燎于周庙，翼日辛亥祀于天位，粤五日乙卯，乃以庶国祀臧于周庙（《汉书律历志》亦引此注，以为今文《尚书》非也，乐以祀乎明堂而民知孝即指此事，曰明堂者后人之通语），是为武王克商，有天下之事。宗周明堂之位，是为周公摄政致太平之事。洛邑之

祀，是为成王即政营东都以朝诸侯之事。三者国之大经也，天神不可措之庙，故宗周之明堂坛而不屋，庙不可享于野，故洛邑之明堂在国中。《尸子·君治篇》：明堂在左谓之东宫是其地也。古者为宫室都邑皆取法乎天，心三星在赤道南，中曰明堂，宗周明堂所象也。明堂三星在太微宫西南角外，东都明堂所象也。经始于周公致政之后，故曰，朕复子明辟。曰，周公诞保文武受命惟七年。天子之路寝谓之明堂者，《玉藻》朝君日出而视之，退适路寝听政，月朔既视朔于明堂，以其一月之政，听之路寝，是以得称明堂。逸礼王居明堂是也，与东都之明堂同制。是以得称明堂。《盛德篇》说明堂，此天子之路寝也，不齐不居，其室是也。《周官》，大史闰月则诏王居门终月，谓路寝之门也。不于朝于门，所以见其为余月也。谓之曰居，是听政之通名，非寝宿之恒处也。方岳之下，有明堂者，《孟子梁惠王篇》，齐宣王问曰，人皆谓我毁明堂。孟子对曰，夫明堂者，王者之堂也。《史记封禅书》，泰山东北址古时有明堂处，其制会盟则为坛。文在司仪掌舍王所居则为宫。《春秋传》，王巡虢守，虢公为王宫于瑋，晋侯为王宫于践土，犹存其礼。《荀子疆国篇》，为之筑明堂于塞外，而朝诸侯，亦斯意也。辟雍之堂，谓之明堂者，蔡邕《明堂论》引《礼记·大学》：志礼士大夫学于圣人，善人祭于明堂，其无位者祭于大学。魏文侯《孝经传》曰：大学者中学明堂之位也。《礼记昭穆篇》（诗灵台正义引作政穆）：大学，明堂之东序也。《盛德篇》：明堂其外水环之曰辟雍。《封禅书》：天子曰明堂辟雍，诸侯曰泮宫。《白虎通》：礼三老于明堂，以教诸侯孝也，礼五更于大学，以教诸侯弟也。此则起于周衰礼废名实相淆，学者各记所闻，遂成异义，然既有其名，不可没也。鲁

大庙为明堂者，《小戴记·明堂位》：大庙，天子明堂，山节，藻梲，复庙，重檐，刮楹，达乡，反坫，出尊，崇坫康圭，疏屏，天子之庙饰也。成王以周公为有勋劳于天下，命鲁公世世祀以天子之礼乐，故周公之庙，其制得如明堂。《记》曰：季夏六月，以禘礼祀周公，升歌清庙。蔡邕以为取周《清庙》之歌，歌于鲁大庙，明鲁之大庙，犹周之清庙也。即经典之正文，以考六者之制，皆事辞明白可据，而后百家之异说可得而辨矣。《考工》：匠人职，夏后氏世室堂修二七，广四，修一五，室三四步，四三尺，九阶，四旁两夹，窗白盛门，堂三之二，室三之一。殷人重屋，堂修七寻，堂崇三尺、四阿重屋。此之制度，郑贾俱望文解义，粗明其端，其详要不可得闻。何者，三代相因递有损益，夏殷权量，既不能知，宫室之制，更无他文可证，学非尼父，时异东周，其于文献无征之事，阙疑焉可也。周之五室，盖创始于夏后，四阿反坫，重亢重郎，或写仿于有殷，其他则未尝相袭。故郑注云：此三者或举王寝，或举明堂，互言之，以明其同制。贾云：谓当代王者，其制同，非谓三代制同也，其言核矣。《盛德篇》采集礼说，具有瑕瑜不掩之忠，其云一室而有四户八窗三十六户七十二牖，则因世室之制而误。其云上圆下方，则因重屋之制而误。而《白虎通》蔡邕《明堂论》并沿其说，谬学流传，固与昆仑之图，蒿宫之柱，同其闕大矣。《吕氏春秋》十二纪，孟春之月，天子居青阳左个。仲春之月，天子居青阳大庙。季春之月，天子居青阳右个。孟夏之月，天子居明堂左个。仲夏之月，天子居明堂大庙。季夏之月，天子居明堂右个。中央土天子居大庙大室。孟秋之月，天子居总章左个。仲秋之月，天子居总章大庙。季秋之月，天子居总章右个。孟冬之月，天子居玄堂左

个。仲冬之月，天子居玄堂大庙。季冬之月，天子居玄堂右个。按《吕不韦传》称，不韦使其客人人著所闻，集论以为《八览》、《六论》、《十二纪》二十余万言，以为备天地万物古今之事，今观其书，儒、墨、刑、名兼收并蓄，实为后世类书之祖，此十二纪又见于《淮南时则训》，而其文加详，今不知撰自何人，以中星考之，乃在周末之世，本《周书》时训之旧兼逸礼明堂之篇，参以新意，用垂典章，其中先王之制，岂无一二赖以传者，而明堂制度最诞妄不经，涣可愤疾。《易》曰：圣人南面而听天下，向明而治，盖取诸离，故魏舒南面，卫彪傒知其必有大咎，而孔子之美仲弓亦曰可使南面，今以天子之居，而四时易位，在于三夏则皆北面而朝其臣，其谬一也。礼文虽阙，然五门三朝六寝犹犁然可考，今《月令》之明堂未知建于何所，以为在郊，则无王者终岁野处之礼；以为在宫中，则无地容之。郑氏虽傅之大寝，然按以《周官》诸职之文，实无一合，其谬二也。诸室周回其状如井，若不上置冲梯，下开燧道，则更无出入之门，其谬三也。神依于庙，人居于寝，各有攸处，是以不相杂糅，今四正之室皆曰大庙，以时王听政之地，冒始祖世祭之宫，虽汉高之祠黑帝，周宣之居天台，犹不至此，其谬四也。以青阳、总章、玄堂三名，与明堂相配，然则总为十二室，明堂止居其三，何以得专斯名，其谬五也。其他与周制违异者不可枚举，以于明堂无涉，故不具论。夷考其文，实为大一下行九宫之学，故《盛德篇》之二九四七五三六一八即其制作之义，汉世谓之明堂阴阳，见于《艺文志》及魏相传，建武以后，著为王礼，司马彪所编《礼仪志》具载其文，自马融入之《礼记》，郑康成为之作注，后世遂尊为经而莫之敢议矣。《魏书·贾思伯传》载其言曰：《月

令》无九室之文原其制置，不乖五室，其青阳右个，即明堂左个，明堂右个，即总章左个，总章右个，即玄堂左个，玄堂右个即青阳左个，如此则室犹是五，而布政十二，此说傅会五室举四正而遗四隅，宋人祖之，遂为《考工》、《月令》之调人，曾不知吕氏本为假设之词，而自古固未有此制也。《玉藻正义》引郑志说五室之制，曰水木用事，交于东北，木火用事，交于东南，火土用事，交于中央，金火用事，交于西南，金水用事，交于西北。周人明堂五室，帝一室。今就其说求之，七筵之堂，大室中踞其二，南北所余各得二筵有半，在于大庙则无以为朝聘享食之所，在于路寝，则无以为听政合族之地，以其与《顾命》斯于覲礼不合，从为之辞，而辞则遁矣。又神祇无庙享之礼，牵合五帝五室之文，猥云每帝一室，求之礼意，尤有所违。夫风雨小祀，犹在于坛，亡国之社，始弇其上，何有天帝大神而陟降于二筵之室，以郑氏之学，其于天神地祇人鬼之别，岂犹有未了于心者，而忽有斯言，可谓千虑之失。后之俗儒，自谓绍承绝学，而巧为之说，曰为坛而祭故谓之天，祭于屋下而以神祇事之，故谓之帝。君子于此将哀矜之不暇，而又何尤焉。议礼之家，古称聚讼，较其甚者，无若明堂。礼曰，毋剿说，毋雷同，必则古昔称先王，孔子曰：盖有不知而作之者，我无是也，多闻择其善者而从之，多见而识之，知之次也。窃取其义，以作是篇。

《玨文正》

《说文》：玨，玉声也，从玉丁声。齐太公子谥曰玨公。按：《史记》吕伋称丁公，丁公之子，得称乙公，乙公之子，慈母称癸公。其言实出《世本》丁乙癸并从十千，不得如《说

文》作玨也。周初诸侯未有称谥者，周文公见于《国语》，经传但称周公，召康公见于《左氏春秋》、《毛诗序》，经传但称召公。齐之太公，亦非谥也，故伯禽称鲁公，蔡叔之子胡称蔡仲，蔡仲之子荒称蔡伯。振铎称曹叔，曹叔之子脾称太伯，太伯之子平称仲君。封称康叔，康叔之子称康伯。宋始封之君称微子微仲，微仲之子稽称宋公，宋公之子申亦称丁公。虞称唐叔，唐叔之子燮称誓侯。当时易名之典，惟施于王者，诸侯之得谥者，多在再传及三四传之后，前此或以伯仲，或以国邑，而夏殷之礼相沿而未革，故犹有以甲乙为号者，齐之丁乙癸，宋之丁公是也，古书或借玨作丁，许氏遂据之而为之说尔。

《〈左氏春秋〉释疑》

《左氏春秋》典策之遗本乎，周公笔削之意，依乎孔子。圣人之道，莫备于周公孔子，明周公孔子之道，莫若《左氏春秋》，学者其何疑焉。然古者，左史记事，动则书之，是为《春秋》，而左氏所书，不专人事，其别有五，曰天道、曰鬼神、曰灾祥、曰卜筮、曰梦。其失也巫，斯之谓与。吾就其书求之，楚子庚侵郑，董叔言天道多在西北，南师不时必无功。叔向以为在其君之德，有星孛于大辰西及汉。裨灶曰：宋、卫、陈、郑将同日火，若我用瓊、犛、玉瓚，郑必不火，子产不与。明年，郑火。裨灶曰：不用吾言，郑又将火。子产以为天道远，人道迩，灶焉知天道，是亦多言矣。岂不或信，遂不与，亦不复火。由是言之，《左氏》之言天道未尝废人事也。随侯以牲脔肥腍，粢盛丰备，谓可信于神。季良以为民神之主也，圣王先成民，而后致力于神，民和而神降之福。齐侯疾梁邱据请诛于祝固，史黮晏子以为祝不胜诅。由是言之，《左

氏》之言鬼神未尝废人事也。郑内蛇与外蛇斗，内蛇死，申繻以为妖由人兴，人无衅焉，妖不自作。陨石于宋五，六鹢退飞过宋都，内史叔兴以为是阴阳之事，非吉凶所生，吉凶由人。由是言之，《左氏》之言灾祥未尝废人事也。晋献公筮嫁伯姬于秦，史苏占之，不吉。及惠公为秦所执曰，先君若从史苏之言，吾不及此。韩简以为先君多败德，史苏是占，勿从何益。南蒯将叛，筮之得坤之比，子服惠伯以为忠信之，事则可，不然必败。易不可以占验，由是言之，《左氏》之言卜筮未尝废人事也。卫成公迁于帝邱，梦康叔曰，相夺予享，公命祀相，甯武子以为相之不享于此久矣，非卫之辜，不可以閒成王周公之命祀。晋赵婴通于庄姬，婴梦天使谓已祭余，余福女，士贞伯以为神福仁而祸淫，淫而无罚福也，祭其得亡乎。祭之之明日而放于齐。由是言之，《左氏》之言梦未尝废人事也。此十者后世儒者之所执，以疑《左氏春秋》者也，而当时深识远见之君子，类能为之矢德音，蔽群疑，而左氏则已广记而备言之，后人其何疑焉。若夫琼弁玉纓，子玉弗致，庶乎知道，而卒之兵败身死。臧会为僭，倭句告吉，而终后臧氏。天网恢恢，吉凶之应，有时而爽，策书旧文，谨而志之，所以名教也。问者曰，天道鬼神，灾祥小筮，梦之备书于策者何也。曰此史之职也，其在《周官》大史小史内史外史御史皆属春官，若冯相氏保章氏视祲司天者也，大祝鬯祝甸祝司巫宗人司鬼神者也，大卜卜师龟人蕤氏箝人司卜筮者也，占梦司梦者也，与五史皆同官。周之东迁，官失其守，而列国又不备官，则史皆得而治之，其见于典籍者，曰瞽史，曰祝史，曰史巫，曰宋祝巫史，曰祝宗卜史，明乎其为联事也。楚公子弃疾灭陈，史赵以为岁在析木之津，犹将复由。吴始用师于越，史墨以为越得岁，而

吴伐之，必受其凶。然则史固司天矣。有神降于莘，惠王问诸内史过，过清以其物享焉。狄人囚史华龙滑与礼孔，二人曰，我大史也，实掌其祭，然则史固司鬼神矣。陨石于宋五，六鹢退飞过宋都，襄公问吉凶于周内史叔兴，有云如众赤鸟夹日以飞三日，楚子使问诸周大史，然则史固司灾祥矣。陈敬仲之生周大史有以周易见陈侯者，陈侯使筮之，韩起观书于大史，见易象。孔成子筮立君以示史朝，然则史固司卜筮矣。昭公将适楚，梦襄公祖，梓慎以为不果行，赵简子梦童子羸而转以歌，占诸史墨，然则史固司梦矣。司其事而不书，则为失官，故曰天道鬼神灾祥卜筮梦之备书书策者，史之职也。古者诗、书、礼、乐，大司乐掌之，易象春秋大史掌之，而儒则有道者，有德者，使教国之子弟，死则以为乐祖，祭于瞽宗者也。后世二官俱亡，而六艺之学并于儒者，于是即儒之所业以疑大史，此偏知之所得，未足语于大道也。曰是皆然矣，抑犹有可疑者。《左氏》之纪人事，所以尊善抑恶，以诏后世也，而有不信者焉，有不平者焉，其类有百，请约言之。郑息有违言，息伐郑，而败，《左氏》以其犯五不韪而伐人，知其将亡。郑清成于陈，陈桓公不许，《左氏》谓其长恶不悛。按郑庄公之在位，四邻构怨，无岁无兵，取周禾麦，射王中肩，寘母城颍，誓不复见，人道尽矣。而为周孟侯以没元身。陈息一眚，而亟称其恶。其可疑者一也。楚武王将齐而心荡，邓曼知其禄尽，莫敖举趾高斗，伯比知其必败，按商臣弑父与君，享国十二年，灭江六蓼，服陈郑宋，身获考终，了有令德，潘崇教人之子使为大逆，淹有大子之室，为大师掌环列之尹，伐麇袭舒，屡主兵事，有庭及党，为国世臣，比于武王，莫敖其咎孰多，其征安在，其可疑二也。有神降于莘，虢公享神，神赐之土田，内

史过史黹知其将亡，虢公败戎于渭汭桑田，舟之侨卜偃知其将亡。按虢为卿士于周为睦，子颓之乱，勋在王室，不幸晋方荐食，不祀忽诸，而四子备举其亡征，且周之东迁，拜戎不暇，渭汭桑田之役，岂不亦敌王所忤，以张中国之威，而以为召，映斯过矣。晋献上烝诸母，尽灭桓庄之族以妾为妻，逐群公子而杀其世子，虢多凉德，岂其若是，而日辟百里，晋是以大，其可疑三也。公孙归父言鲁乐晏桓子知其将亡，按归父欲去，三桓以张公室，与公谋而聘于晋，欲以晋人去之，其忠盛矣，不幸宣公即世，其事不成，行父假于公义，以敌私怨，遂逐子家，由是公室四分，昭哀失国，斯可谓国之不幸，而远以怀鲁蔽其辜，且意如内攘国政，外结齐晋之臣，同恶相济，贼杀不辜，有君不事，使野之歿，又废其子，其为谋人，不已多乎，而反身无咎，后嗣蒙业，其可疑四也。凡若此者是有故焉，天道福善而祸淫，祸福之至必有其几，君子见微知著，明征其辞，其后或远或近，其应也如响，作史者比事而书之策，待于其君则诵之，有问焉则以告之，其善而适福，足以劝焉，淫而适祸，足以戒焉，此史之职也。故《国语》史献书，又临事有瞽史之道，又楚有左史倚相，能道训典，以叙百物，以朝夕献善败于君，使无忘先王之业，《礼运》王前巫而后史，保傅传瞽史诵诗，又博闻强记，接给而善对者谓之承，承者，承天子之遗忘者，常立于后，是史佚也。其见于《左氏春秋》者，曰君举必书，曰史为书，曰诸侯之会，其德刑礼义，无国不记，及夫国中失之事，咸问之史，是其事也。意主于戒劝，不专于记述，其所载之事，时有异闻，故史克数舜之功，十六相四凶之各，不同于《尚书》，意有所偏重，故昭公失国，史墨谓为君慎器与名，不可以假人，君父不校之义，非所及也。

所谓言岂一端，各有所当者，此也。其有善而无福，淫而无祸，虽有先事之言，不足以戒劝，则遂削而不书，其事不可没则载之，其故不可知，则不复为之辞，故史之于祸福，举其已验者也，其在上知，不闻亦式，不谏亦入，其于戒劝，无所用之，则祸福虽无验焉，可也。其在下愚，不可教诲，不知话言，其于戒劝，亦无所用之，则祸福虽无验焉，可也。天下之上知下愚少，而中人多，故先王设之史，使鉴于前世之善淫祸福以知戒劝者为中人也，苟为中入则举其已验者可也，此史之职也。虽然史之戒劝犹有二焉，蔡侯般弑其君岁在豕韦，莒宏知其弗过此，于是楚灵王诱之于申，伏甲而杀之，此明著其祸以为戒者也。商臣以宫甲围成王，王缙，此直书其事，以为戒者也。祸之有无，史之所不得为者也，书法无隐，史之所得为者也。君子亦为其所得为者而已矣，此史之职也。百世之上时异事殊，故曰古之人与其不可传者歿矣，所贵乎心知其意也，明乎此则《左氏春秋》之疑于是乎释。

《周官征文》

《汉书·河间献王传》，献王所得书皆古文，先秦旧书《周官》《尚书》《礼》《礼记》《孟子》《老子》之属。《艺文志》《周官经》六篇，王莽时刘歆置博士。《经典叙录》，或曰河间献王时，有李氏上《周官》五篇，失《事官》一篇，乃购千金不得，取《考工记》补之。据此三文，汉以前《周官》传授源流，皆不能详，故为众儒所排。贾公彦序《周礼》废兴，载《马融传》云，秦自孝公以下，用商君之法，其政酷烈，与《周官》相反，故始皇禁挟书，特疾恶，欲灭绝之，搜求焚烧之，独悉其言，亦无所据。中考之于古，凡得六

征。《逸周书·职方解》即《夏官职方》职文，据序在穆王之世。云，王化虽弛，天命方永，四夷八蛮，攸尊王政，作《职方》一也。《艺文志》六国之君，魏文侯最好古，孝文时得其乐人窦公献其书，乃《周官·大宗伯》之大司乐章也，二也。太傅理朝事载《秋官》典瑞、大行人、小行人、司仪，四职文，三也。《礼记燕义》夏官诸子职文，四也。（诸庶字通）《内则》食齐视春时以下，《天官·食医》职文。春宜膏豚膳膏芎以下，庖人职文。午夜鸣则廌以下，《内饔》职文五也。《诗生民传》尝之日莅卜来岁之芑以下，《春官·肆师》职文六也。远则西周之世，王朝之政典，大史所记，及列国之官，世守之，以食其业。官失而师儒传之，七十子后学者系之于六艺，其传习之绪，明白可据也。如是而以其晚出疑之，斯不学之过也。或曰《周官》，周公所定，而言穆王作《职方》，何也？曰赋诗之义，有造篇，有述古，夫作亦犹是也。召穆公纠合宗族于成周，而作常棣之诗，则述古，亦谓之作，详《职方大司乐》二条，知《周官》之文，各官皆分载其一，以为官法，故每职之下皆系曰掌，而太牢建之，以为六典，则合为一书。穆王作之，特申其告诫，俾举其职尔。若夫古之典籍，自四术以外，不能尽人而诵习之，故孟子论井地爵禄，汉博士作《王制》，皆不见《周官》，不可执是以议之也。古今异宜，其有不可通者，信古而阙疑可也。

《荀卿子通论》

荀卿之学，出于孔氏，而尤有功于诸经，《经典叙录》，《毛诗》徐整云，子夏授高行子，高行子授薛仓子，薛仓子授帛妙子，帛妙子授河间人大毛公，毛公为《诗故训传》于

家，以授赵人小毛公。一云子夏传曾申，申传魏人李克，克传鲁人孟仲子，孟仲子传根牟子，根牟子传赵人孙卿子，孙卿子传鲁人大毛公，由是言之，《毛诗》荀卿子之传也。《汉书·楚元王交传》，少时尝与鲁穆生白生申公同受诗于浮邱伯，伯者孙卿门人也。《盐铁论》云，包邱子与李斯俱事荀卿。（包邱子即浮邱伯）刘向叙云，浮邱伯受业为名儒，《汉书儒林传》申公鲁人也，少与楚元王交俱事齐人浮邱伯，受诗。又云，申公卒以《诗》《春秋》授而瑕邱江公尽能传之，由是言之，《鲁诗》荀卿子之传也。《韩诗》之存者，《外传》而已，其引荀卿子以说诗者四十有四，由是言之，《韩诗》荀卿子之别子也。《经典叙录》云，左丘明作传以授曾申，申传卫人吴起，起传其子期，期传楚人铎椒，椒传赵人虞卿，卿传同郡，荀卿名况，况传武威（武威据《史记·张丞相传》当作阳武）张苍，苍传洛阳贾谊。由是言之，《左氏春秋》荀卿子之传也。《儒林传》云，瑕邱江公受《谷梁春秋》及《诗》于鲁申公，传子至孙为博士。由是言之，《谷梁春秋》荀卿子之传也。荀卿所学，本长于礼，《儒林传》云东海兰陵孟卿善为礼春秋，授后苍疏广。刘向叙云，兰陵多善为学，盖以荀卿也。长老至今称之曰兰陵人，喜字为卿，盖以法荀卿。又二戴礼并传自孟卿，《大戴曾子立事篇》载《修身》《大略》二篇文，《小戴》《乐记》、《三年问》、《乡饮酒》义篇载《礼论》《乐论》篇文，由是言之，曲台之礼，荀卿之支与余裔也。盖自七十子之徒既歿，汉诸儒未兴，中更战国暴秦之乱，六艺之传赖以不绝者，荀卿也。周公作之，孔子述之，荀卿子传之，其揆一也。故其说霜降逆女，与毛同义。《礼论》《大略》二篇，《谷梁》义具在，又《解蔽篇》说《卷耳》《儒效篇》说

风雅颂，《大略篇》说鱼丽国风好色，并先师之逸典。又《大略篇》《春秋》贤穆公善胥命，则为《公羊春秋》之学。楚元王交本学于浮邱伯，故刘向传鲁诗、《谷梁春秋》，刘歆治《毛诗》《左氏春秋》，董仲舒治《公羊春秋》，故作书美荀卿，其学皆有所本，刘向又称荀卿善为《易》，其义亦见《非相》《大略》二篇。盖荀卿于诸经无不通，而古籍阙亡，其授受不可尽知矣。《史记》载孟子受业于子思之门人，于荀卿则未详焉，今考其书，始于《劝学》，终于《尧问》，（刘向所编《尧问》第三十其下仍有君子赋二篇，然《尧问》末附荀卿弟子之词，则为末篇无疑，当以杨惊改订为是）篇次实仿《论语》。《六艺论》云，《论语》子夏、仲弓、合撰。《风俗通》云，《谷梁》为子夏门人，而《非相》《非十二子》《儒效》三篇每以仲尼子弓并称，子弓之为仲弓，犹子路之为季路。知荀卿之学实出于子夏仲弓也。《宥坐》《子道》《法行》《哀公》《尧问》五篇杂记孔子及诸弟子言行，盖据其平日之闻于师友者，亦由渊源所渐，传习有素而然也，故曰荀卿之学出于孔氏，而尤有功于诸经。

《韩诗外传》客有说春申君者曰，汤以七十里，文王以百里，皆兼天下，今孙子天下之贤人也，君藉之百里之势，臣窃以为不便于君，若何。春申君曰善。于是使人谢孙子，孙子去而之赵，赵以上卿。客又说春申君曰，昔伊尹去夏之殷，殷王而夏亡，管仲去鲁入齐，齐强而鲁弱，由是观之，贤者之所在，其君未尝不善，其国未尝不安也。今孙子天下之贤人，何为辞而去。春申君又云善，于是使请孙子，孙子伪喜（《战国策》作“为书”）谢之曰，鄙语曰，厉怜王此不恭之语也，虽然不可不审也，此为劫杀死亡之主言也。夫人

主年少而放，无术法以知奸，即大臣以专断图私，以禁诛于己也。故舍贤长而立幼弱，废正适而立不善，故《春秋》之志曰，楚王之子围聘于郑，未出竟，闻王疾反问疾，遂以冠纓绞王，而杀之，因自立。齐崔杼之妻姜，庄公通之，崔杼率其群党而攻庄公，庄公请与分国，崔杼不许，欲自刃于庙，崔杼又不许，庄公出走，逾于外墙，射中其股，遂杀而立其弟景公。近代所见，李兑用赵，饿主父于沙邱百日而杀之，淳齿用齐，擢滑王之筋而悬之于庙梁，夙昔而杀之。夫厉虽痲肿痲疔，上比远世，未至绞颈射股也，下比近世，未至擢筋饿死也。由是观之，厉虽怜王可也。因为赋曰，旋玉璠珠不知珮，杂布与锦不知异，闻嫩子都没之媒，嫫母力父是之喜，以盲为明，以聋为聪，以是为非，以吉为凶，呜呼上天，曷维其同。诗曰：“上帝甚愠，无自瘵焉。”按春申君请孙子，孙子答书，或去或就，曾不一言，而泛引前世劫杀死亡之事，未知其意何属。且灵王，虽无道，固楚之先君也，岂宜向其臣子斥言其罪，不知何人，凿空为此。韩婴误以说《诗》，刘向不察，采入《国策》，其叙《荀子》《新书》又载之斯失之矣。此书自厉怜王以下，乃《韩非子·奸劫弑臣篇》文，其言刻核，舞知以御人，固非之本志，其赋词乃荀子倦诗之小歌，见于赋篇，由二书杂采成篇，故文义前后不属，幸本书具在，其妄不难破尔。孙卿自为兰陵令逮春申之死，凡十八年，其间实未尝适赵，亦无以荀卿为上卿之事，本传称齐人或谗荀卿，荀卿乃适楚，《诗》外传《国策》所载或说春申君之词，即因此以为缘饰，周秦间记载若是者多矣，至引事说诗，韩婴书之成例，《国策》载其文，而不去其诗，此故奏之葛龚也。

《经义知新记》

诗书执礼，乐正以教，学人习之，故雅言，易象春秋则微言也。易观其象，而玩其占，书不尽言，言不尽意，春秋之称微而显，婉而辨，太史职之孔子赞之修之，而后商瞿左丘明传之，故曰仲尼没而微言绝。

八卦之象又有六焉，巽曰木，（大过井），坎曰云（屯需），曰泉（蒙），曰雨（解），离曰明（离晋明夷），曰电（噬嗑）。

古之讲经者，执卷而口说，未尝有讲义也。元丰间陆农师在经筵始进讲义，陆佃传崇政殿说书，进讲《周官》，神宗称善，始命先一夕进藁。按《汉书·张禹传》，初禹为师以上难数对已问经，为《论语·章句》献之，此讲义所由始。

《楚语》惠王以梁与鲁阳文子，《楚世家》肃王十年，魏取我鲁阳，《地理志》，南阳有鲁阳县。

《春秋》昭五年，叔孙昭子即位，朝其家众。二十八年魏献子之臣闫没女宽退朝待于庭，注魏子朝君退而待于魏子之庭非也。昭七年《左氏传》燕人归燕姬，北燕之为姬姓于此得证。

《管子·君臣上篇》衣服绎纁，尽有法度。注云，绎纁古袞冕字，《逸周书训命解》有纁纁有斧，纁纁即馘冕之假借。哀二年《左氏传》使太子纁，注纁者始发丧之服。

昭十五年《左氏传》，荀吴围鼓，鼓人或请以城叛，穆子弗许。二十一年荀吴略东阳，使师伪采者负甲以息于昔阳之门外，遂袭鼓灭之。

定八年《左氏传》季桓子咋谓林楚曰，而先皆季氏之良

也，而以是继之。正义显与注背，按注是正义非也。哀二年《左氏传》陈逢滑曰，吴曰敝于兵，暴骨如莽。楚子西曰，阖闾食不二味云云，勤恤其民而与之劳逸，是以民不罢劳，死知不旷。阖闾一人之事，《左氏》叙述又同在一年而矛盾如此，是可异也。

哀二十四年《左氏传》鲁宗人衅夏曰，周公及武公取于薛，然则周公夫人任氏也。

韩非《显学篇》舜见瞽瞍其容造焉，造蹙声之转。

韩非《喻老篇》鲁季孙新弑其君，吴起仕。中，按其时盖当悼公之世，悼之为溢，其以此欤。

《檀弓》悼公之丧季昭子问于孟敬子曰，为君何食。敬子曰，食粥，天下之达礼也，吾三臣之不能居公室也，四方莫不闻矣。勉而为瘠，则吾能，毋乃使人疑夫不以情居瘠者乎哉。我则食食。

《周礼条狼氏》掌执鞭以趋辟。注孔子曰富而可求，虽执鞭之士吾亦为之。言士之贱也。《论语》邢疏，亦引此文。

卫侯辟疆朝于周，更其名曰燬，见《韩非子》又见贾谊《新书》，《汉书文帝纪》二年中所引。

宣十七年《谷梁传》何去而之。中按，而读如，如双声假借也。

昭二十五年《公羊传》既哭以人为菑。何休注，菑周垣埒也。今大学辟雍作侧字。徐彦疏，汉时大学辟雍所读作侧字，云既哭以人为侧。按此即石经欤。然则汉儒传经，其文字固不必尽依石经矣。

《孟子》书载孟子为卿于齐，而其自言曰，我无官守，我无言责。赵氏注，孟子将朝王云，孟子虽仕于齐，处师宾之位，

以道见敬诸侯。上大夫卿也，通谓之卿，是孟子亦列大夫也。刘向《荀子》叙云，方齐威王宣王之时，聚天下贤士于稷下尊宠之，若邹衍、田骈、淳于髡。之属甚众，号列大夫。又曰，至齐襄王时孙卿最为老师，齐尚修列大夫之缺，而孙卿三为祭酒焉。史记亦云，然则荀子之称卿，盖以官著，如虞卿者欤。

《荀子礼论》云，荐器则有釜而无纵，注釜之言蒙也，冒也。按，釜蒙冒语之转，左氏茅戎，《公羊传》作贗戎。

《史记宋微子世家》正义引司马彪说云，箕子名胥余。按《庄子大宗师》云，若务不借务光伯夷叔齐箕子胥余纪它申徒狄是役人之役，适人之适，而不自适者也。然则胥余非箕子之名也。

《噫嘻笺》云，噫嘻乎能周之功，其德已著至矣。谓光被四表，格于上下者也。《周颂谱》引亦同，《正义》引注云，言尧德光耀及四海之外。《汉书宣帝纪》甘露二年，陛下圣德充塞天地，光被四表。按此用《古文尚书》也，《古文尚书》作光，《今文尚书》作横，横黄同声，黄从芑古光字，光横字异而音义皆同，《毛诗》觥，《周礼》作鱣。

“张仲孝友，”善父母为孝，善兄弟为友。“迺立冢土，戎丑攸行，”起大事动大众必先有事乎社，而后出谓之宜。天子造舟，诸侯维舟，大夫方舟，士特舟，此皆毛公之文，后人取以入《尔雅》疑梁文之徒为之耳。

如酌孔取毛无文，郑以为器之孔，此与九江孔殷，以为山之孔者同一异义。中按，孔甚也，如食但知宜饫而已，如酌则甚取之，所以见不顾其后。

《月令》郑注屡云，今《月令》作某。王怀祖云，世以今《月令》为淮南时则训非也。汉世有明堂，《月令》蔡伯喈所撰

也。中按《祭法》引《明堂月令》曰，春曰其帝，大皞其神句芒；夏曰其帝，炎帝，其神祝融；中央土曰其帝，黄帝，其神后土，秋曰其帝，少昊，其神蓐收；冬曰其帝，颛顼，其神元冥。其文与《礼记》同然则《月令》之为《明堂月令》此其证也。

《周礼》匪颁之式，匪颁即分颁也，分匪语之转。

隐五年《谷梁传》苞人民毆牛马曰侵。按苞即俘字，古字通假，《诗采薇》正义引此作拘，传写之误也。《汉书》浮邱伯，《盐铁论》作苞邱子，亦是孚声包声同音通假之证。

《大雅绵》正义，引襄十七年《左氏传》皋门之哲。按，今本作泽门。左氏音义云，本或作皋门者误，陆说是也。盖皋门为宫门，非常人所居之地。杜注泽门，宋城南门也。然则皇国父所居泽门，非皋门也，明矣。或古本《左传》正作宰，作皋门者形近而譌。

《程典解》文王合六州之众，奉勤于商，商王用宗谗震怒无疆，孔注宗众，非也。宗当作崇，崇侯虎耳。

《皇矣》度其鲜原笈，鲜善也，《逸周书和寤解》王乃出图商至于鲜原。注小山曰鲜，孔义碯胜郑。

《逸周书芮良夫解》惟祸发于人之攸忽，人之攸轻。注，言人之所轻忽，则祸之所起，谓不民也。不当为下或为小。

《后汉书光武纪》南栾注云，《左传》齐国夏伐晋取栾，即其地也。其后南徙故加南，今俗谓之伦城，声之转。按栾伦为双声，而古韵諄文与寒桓合音最近，此以知音固有以双声取协者。

《吕氏春秋》《孝行》《察微》二篇，并引《孝经》，则《孝经》为先秦之书明矣。有壬按魏文侯有孝经传见蔡邕《明堂

论》。《诗淇澳》，会弁如星。《吕氏春秋上农篇》，庶人不冠弁，高诱注，引《诗》作冠弁如星。按文高氏为长，冠会语之转。《吕氏春秋》重言论君喏而不唞，所言者莒也。高诱注喏闭而唞开。按此则开口合口之呼，上世已明著之矣。

《诗丝衣》，载弁侏侏，载当为爵声之误也。爵弁则丝衣也。

《檀弓》斯季孙之赐也，季孙非鄆君。

《七月》言私其豶，献豨于公。《传》豨一岁曰豶，三岁曰豨。《笺》豨生三曰豶。《正义》豨生三豶。释兽文。《笺》既易传不以豶为一岁之名，则豨亦非三岁之称。释兽释鹿与麋皆云绝有力麋，《笺》意盖以麋为鹿麋有力者也。《破斧》正义引书传曰，官蔡流言奄君薄姑，谓禄父曰武王已死，成王幼，周公见疑矣，此百世之时也。又引《地理志》云，成王时薄姑氏与四国作乱，则薄姑非奄君之名，而云奄君薄姑者，彼注云，元疑薄姑齐地名，非奄君名，是郑不从也。中按，昭二十年《左氏传》曰，昔爽鸠氏始居此地，季荝因之，有逢伯陵因之，蒲姑氏因之，而后太公因之，蒲姑即薄姑，语轻重耳。《左氏传》亳社，《公羊传》作蒲社，郑以为齐地，是也。《史记周本纪》召公为保，周公为师，东伐淮夷践奄，迁其君薄姑，此则薄姑为奄君所迁之地，而非名也。《书序》云，成王即践奄，将迁其君于蒲姑，虽袭旧文，颇得事实。释文蒲，马本作薄。

《商颂元鸟》，宅殷氏芒芒。《三代世表》褚先生引此作宅殷社芒芒。按士社同音，书者省之。

《仪礼士昏礼》有褰注，褰《周礼》谓之容。按褰容声之转。射者所蔽容，亦谓之乏，容乏语之转。

《士相见礼》在野日草茅之臣，《孟子万章》下曰在野，

曰草莽之臣，茅莽声之转。

《乡饮酒》义，夏之为言假也。中，按假大也，《春秋传》曰能夏则大。

《易》，后世圣人易之以书契。按《列子说符》曰，宋人有游于道，得人遗契者，归而藏之，密数其齿，告邻人曰吾富可待矣。注刻处似齿，然则书契之契，正谓刻也与锲同。

《大明》之七章正义，引《太誓》曰，师乃鼓譟，前歌后舞，格于上天下地，咸曰孜孜无怠。鼓譟《尚书大传》作鳧藻音之误也，不止别风淮雨矣。

《诗》，秩秩大猷，圣人莫之。莫当作漠。

“维师尚父”，师大师也，尚父其字也。犹曰某甫耳，或称吕尚，亦无定例也。《毛传》云可尚可父，刘向《别录》云，师之尚之父之，《笺》云尊称皆非也。

“鸢飞戾天，鱼跃于渊，”《中庸》及《毛传》并云言其上下察也。中，按察当为际字之误也。

《诗旱麓》正义，《思齐》正义，引桓六年《左氏传》云圣王先成于民，而后致力于神，今传文脱上于字。

《射义》贲军之将。注，贲当为僨。中，按贲当为奔，《行苇》传引此作奔。鼃期称道不乱，期毛作勤，声之误也。

《公羊传》隐三年，渴葬也。《释名》，日月未满而葬曰渴。《马援传》裁买城西地数亩，藁葬而已。藁葬即渴葬，藁渴语之转，《汉书》注以藁为草非也。

《思文》正义引郑注《尚书》女后稷播时百谷时读曰蒔，潘岳《秋兴赋》李善注，引《周易》，先王以茂对时育万物。以《字林》释之曰，蒔更别种。

《子矜》毛传，古者教以诗乐，诵之歌之弦之舞之。《墨

《子公孟篇》第四十八曰，诵诗三百，弦诗三百，歌诗三百，舞诗三百。

《子衿传》青衿青领也。《葛屨传》襟领。按衿襟四声之转。《释器》云，衣皆谓之襟。孙炎曰，襟交领也。孔颖达曰，衿与襟音义同。

《子衿》正义云，学子依士，《礼郊特牲》云，天子之元子犹士也。按当入学而太子齿，故均以士礼处之。

叶梦得谓汉代文章，无引《诗序》者，惟黄初四年有共公远君子近小人之说。按西都赋云，德广所及，是用《汉广序》也；蔡邕《独断》引周颂诗序三十一篇。

《载驱》，齐子岂第，《笺》云，古文《尚书》以弟为圉。今按，《宋微子世家》作涕，涕同弟，此《今文尚书》作弟，《古文尚书》作圉，之证也。

襄十一年《左氏传》魏绛于是乎始有金石之乐，《周礼春官大胥》大夫判县，《曲礼》下大夫无故不彻县，正义大夫有娱身之乐，无祭祀之乐。

《早麓》诗追琢其章。传追雕也。天子雕弓，《行苇》雕作敦，追雕敦皆语之转。

宣六年《左氏传》引《康诰》曰，殪戎殷，《周语》引《大誓》曰，戎商必克。按二本所称戎殷、戒商，并指纣而言。郑注《中庸》以为壹用兵于殷，则以戎为兵矣。又按《中庸》壹戎衣而有天下。壹即殪之脱衣，与殷同音之转。郑祗云衣殷同声，后儒遂以为壹着戎衣。

《曲礼》上男女非有行媒不相知。本衍名字，注及释文皆可据，正义以问名为言非也。

《杂记》下，夫人之不命于天子，自鲁昭公始也。按昭公

以前取者之告于天子，与天子之命之，经传皆无所见。

《曲礼》正义唯哕也。按焦仲卿妻诗，诺诺复尔尔，即哕也，与唯轻重读耳。又按诺与啮同。

《丧服》杖期章，出妻之子为父后者，则为出母无服。亭林以为此经文误入传，非也。经但言五服不言无服，此传两云出妻之子，相对为文，齐哀三月章，宗子之母在则不为宗子之妻服，是亦传也。

《墨子尚贤篇》中，引《诗》曰，告女忧卹，悔女子鬱，孰能孰热，鲜不用濯。予鬱序爵，形近而义通，《吕氏春秋务本篇》引《诗》云，有暍淒淒、兴云祁祁。此皆在齐鲁韩之前。《墨子尚贤篇》下，武王有閔天泰颠南宮适散宜生，按此则虢叔不及武王之世，与《君奭》合。

《节用篇》中，昔者尧治天下南抚交趾，北降幽都。按此可注《尧典》宅南交，补《禹贡》朔南暨。

《左氏传》隐元年，正义士驾两马，大夫以上驾四马。（天王使宰咺傅疏）又《既夕》注，两马士制也。疏谓士在家常乘之法，若出使及征伐，则乘駟马。（公贖元纁，束帛两马）《诗卷阿》正义，礼、士无弋车，又止得一马。（既庶且多疏）

《曲礼》下，天子谓之伯父。《释文》云，本或有同姓二字衍文。按陆说是也。下句别言异姓，则上句为同姓可知。省文见义之例也。唐本《礼记》有无同姓二字者，今本有之、从或有本也。

《于定国传》万方之事，大录于君。此大录字自用《尧典》语，孔传虽伪要亦有本。

隐元年天王使宰咺来归惠公仲子之贖。疏引服虔云，贖覆也天王所以覆被臣子。何休《公羊注》亦云，按此则贖当音冒。

张惠言 《茗柯学案》

(一)

张惠言（清乾隆二十六年，公元1761年——嘉庆七年，公元1802年）字皋闻，一字皋文，号茗柯，武进人。嘉庆己未进士，改庶吉士，授编修，在馆职仅一年，嘉庆七年卒，年四十二。皋文少为辞赋，拟司马相如、扬雄之文。及壮为古文词，效韩愈、欧阳修，尝从金榜问故，金虽学于江永，但在皖南诸学士中，远不及程瑶田与戴震，虽说礼而无所成，在汉学中无显著地位，故皋文之学非汉非宋，一如俞正燮之杂。张深于《易》，亦谈礼。于《易》主虞氏，谓自惠定宇始考古义，作《周易述》，大旨遵虞翻，补以郑荀诸儒，犹未能专一，乃著《周易虞氏义》九卷，又表其大旨为《消息》二卷，又《虞氏易礼》二卷，《易侯》一卷，《易言》一卷。又著《周易郑氏义》三卷，《周易荀氏九家义》一卷，《周易郑荀义》三卷，《易义别录》十四卷，《易纬略义》三卷，《易图条辨》二卷，尽括汉易各家古义，皆以羽翼虞氏易者。于《礼》主郑氏，著《仪礼图》六卷，谓治《仪礼》者，当先明宫室，故兼采唐宋元及清朝诸儒之义，断以经注，首述宫室图，而后依图比事，步武井然。又详考吉凶冠服之制，为之图表。又其论丧服由至亲期渐之说为六服加降表，贯串礼经，按十七篇分为之图。又

有《读仪礼记》二卷，以发明之。又言音韵之学，以为段玉裁分古韵为十七部，古韵略备矣，曲阜孔广森复为《诗声类》，于段氏十七部，东别出冬，合真淳为一，于入声韵亦另有分配，凡十八部，而分阴声阳声以为对转。稍后江有诰复于孔增三部为二十一部；以为其分真文为二，脂祭为二则是也；分叶缉为二则拘矣。今以诗求韵，佐以《易》《屈》，以韵别部，以部类声，以声谐《说文》之字。以伪《诗》之于韵，最为明著，分之以二十部，而条理秩如。《易》则冬东通用，真文元寒又通用，此盖声音之转，随时变易，要其出入甚微，大致不误也。《尚书洪范》唐庚相通，汉则阳唐庚耕清青，大都杂用，今且阳唐字多转入庚。《老子》东阳相通，后且江阳合矣。鱼韵字汉晋读如歌，后且转入麻。是以声同时变，岂能强同。不求其递变之异，不能得其不变之原；不考乎不变之原，不能知其递变之异。故以《诗》、《易》、《屈》之韵讨其原，以汉以前之韵穷其变，而撮之以《说文》，《说文》之字近万，见古韵者不及十之二，而谐其声以次之，若合符节，许氏之学所以精且确。古人用韵亦有不入部者，不知者乃以为方音，或以为非韵，或以为学古之误，或以为古本二音，惟段氏合韵之说，最为有见。今即异平同入而广推之，以验古韵之出入。盖诗歌之道，必谐乎节奏，节奏有变，遂遁而之他，遁而之他，遂谐乎他部之字。然所遁之部必与所韵之部有关合焉；否则紊乱而节不谐矣。故言古韵者分之不嫌密，合之不嫌广；惟分之密，其合之也脉络分明，不至因一字而疑各韵可通，亦不至因一韵而疑一字之不可通矣。然所合所分亦未敢妄臆，必资考证以覈之，疑则阙焉。分古韵为二十部，为表二十卷。

以上为茗柯子成孙《说文谐声谱自序》中之论古韵分部，

惜原稿未竟，由其子续。此云分古韵为二十部，而有作二十一部者，在原稿夹注中有“萋部别出至部，成二十一部，更密。以部分为先君子所定，未敢遽兮，附说于萋部表后及续论”，乃其子成孙之言也。叙言虽出成孙，但其中论韵当属茗柯。

茗柯又曾致力于《墨经》之校注。清代乾嘉学派，致力于先秦古典之研究，经部之外，并及诸子，而《墨子》自晋鲁胜注《墨辨》后，沈沦千余载，至是始有及之者，茗柯乃其中之一，尚有毕沅王念孙等，而以毕沅所得为多，后来此学渐兴，至清末孙诒让，遂集此学之大成而有《墨子间诂》，晚近数十年中，治墨名家辈出，而以高亨教授之《墨经校注》为最上乘。盖治学之道，后来居上，不有前者，鲜见来人，茗柯治《墨》，虽无大成，观其所为，亦可以窥学术发展之迹，筚路蓝缕之功都不可没。茗柯《书墨子经后》有云：

右墨子经上下及说凡四篇，晋鲁胜传云，“胜注《墨辨》，引说就经，各附其章”，即此也。《墨子书》多奥言错字，而此四篇为甚。胜注既不传，世莫得其读。今正其句投，通其旨要，合为二篇，略可指说，疑者阙之。古者杨墨塞路，孟子辞而辟之。自孟子之后，至今千七百年而扬氏遂亡，墨氏书虽存，读者盖鲜。大哉圣贤之功若此盛矣。墨氏之言修身亲士，多善言，其义託之尧禹，自韩愈氏以为与圣贤同指，孔墨必相为用。向无孟子，则后之儒者，习其说而好之者，岂少哉。……

今观墨子之书，《经说》《大小取》尽同异坚白之术，盖纵横名法家惠施公孙龙申韩之属皆出焉。然则当时诸子之说，扬墨为统宗。……

墨子之本在兼爱，而兼爱者墨之所以自古而不可破。

兼爱之言曰：爱人者人亦爱之，利人者人亦利之，……此其与圣人所以治天下者复何以异。故凡墨氏之所以自託于尧禹者兼爱也。……孟子不攻其流，而攻其本，不诛其说，而诛其心，被之以无父之罪而其说殆无以自立。

……

茗柯之言，不敢显言攻孟子，但谓“墨氏之言修身亲士，多善言，其义託之尧禹，自韩愈氏以为与圣贤同指，孔墨必相为用；向无孟子，则后之儒者，习其说而好之者，岂少哉。”又指出孟子“被之以无父之罪而其说殆无以自立”。的确孟子之辟扬墨，使墨子之学不传，墨学失传，遂使中国古代伟大的科学成就不传，影响到中国后来科学之发展及社会之繁荣，非同小可。张惠言之说亦卓识也。以此张惠言致力于《墨经》及《经说》之校注工作，全书二卷。后来即就其手写本影印出版。我们说过，茗柯之墨学成就不多，但千里之行始于足下，今列《墨子经解》十余条于下，以见一斑。

(1) 《经上》：

力，刑（毕云：同形）之所以奋也。

张解：形以力奋。

《经说上》：

力：重之谓下，与重奋也。

张解：未详。

今案：《经上》，“刑之所以奋也”之“刑”，毕沅校作形。是，古刑，形通用。

《经说上》：

“与重”，毕及茗柯皆无说，依孙诒让校作“举重”。

余曾注《经上》此条云：《广雅释诂》云，“奋，动也”。又《列子说符》：“力盛者奋”。现代科学动力学，则云，“凡改变物形之静止状态者，皆谓之力”。以上《墨经》之所谓“力，形之所以奋也”。即力以改变物形之静止状态。亦即“作用在物体上的力，使物体由静止变为运动。”“奋”在古典中都是奋起奋飞，此处解作“运动”，毫不勉强。这是墨家在二千年前为动力学下的科学定义。

又注《经说上》云：“孙诒让曾对此《经说》有过恰当解释。他说：‘与疑当作举，言凡重者必就下，有力则能举重以奋也’。”今按：“力，重之谓下”，是以引力作重力解，举重则改变其形态。墨家可能是世界上最先发现引力的学派。

以上解释是经过几百年对墨经研究校注的结果，在此过程中，茗柯也作出应有贡献，比如他同意“刑”应作“形”，而云“形以力备”，这是正确的。

(2) 《经上》：

久弥异时也，守弥异所也。

张解：“弥远也，非异无守。”

《经说上》：

久古今且（当为旦）莫（下疑脱“守”字）宇东西家南北。（言今旦莫异时而久，宇有东西家有南北，异时而各守。）

今按：以上括弧内字句为张之解说。

余曾校经及经说。《经》之“守弥弥时也”，“守”乃

“宇”之譌，“久宇”即“宇宙”。《经说》“莫”下无“守”字，“蒙南北”应依胡适之校作“蒙南北”。

《经上》原文应作：

久弥异时也，宇弥异所也。

《经说上》原文应作：

久：合古今旦暮。

宇：蒙东西南北。

高亨教授在《墨经校诂》中曾对此条作解云：“《淮南子·齐俗训》：‘往古来今谓之宙，四方上下谓之宇’。‘久’即宇宙之‘宙’，今语谓之时间。《周礼·大祝》郑注‘弥犹徧也’。《玉篇》，‘弥徧也’。时间概括一切异时，故曰：‘久弥异时也’。”

今按：离说是，从之。《墨经》之时间定义与现代科学符合，因运动速度不同而定出“有久”，“无久”之别。

关于《经说》，《淮南子》之“往古来今谓之宙”，即《经说》之“合古今旦暮”，而“宇蒙东西南北”即《淮南子》之“四方上下谓之宇。”

茗柯误“宇”为“守”，而在“守”字上作解，遂使墨家关于宇宙定义，面目全非。

(3) 《经上》：

库，易也。

张解：未详。

《经说上》：

库：区穴若斯貌常。

张解：未详。

今按：《经说上》之“若斯貌常，”“斯”原作“期”，今依谭戒甫先生校改。

关于“区穴”向来无解，余解“库”为“区穴”，库本义为舍，区穴义与之相当，舍与穴皆有“空”义，故可定义为数学上之“○”，零的发现是数学史上的大事，而墨家当此殊荣。详见余之《墨经有关数学物理条文校注》一文。

(4) 《经上》：

止，以久也。

张解：止以久生。

《经说上》：

止：无久之不止，当牛非马。若夫（张：疑亦当为人）过楹。有久之不止，当马非马，若人过梁。

（张：无久之不止，以不止为不止也，其理易见，故当牛非马。人过楹不求止自不止也。有久之不止，以不止为止也，其理难见，故云当马非马。人过楹不止以求止也。”

今按，上述茗柯解，正确。孙诒让《墨子闲话》，于此即采张说。但张于“夫”字以为“人”，误，“夫”为“矢”字误。原文应作“若矢过楹”，矢过楹，矢快而楹短，故云“无久”，无久而云“不止”，其理易见，故云“当牛非马”，反之，若人之过梁，谨慎小心而慢，且梁长，于此而云“不止”，乃“有久之不止”，有久近于“止”，而云“不止”，其理难明，故云“当

马非马”。此解正确，但至今，沈有鼎教授未用此说，沈误。

(5) 《经上》：

有间，中也。（张：“间”原作“闻”，从毕校作“间”。）

《经说上》：

有间：谓夹之者也。（张：“间”从毕校作“间”。）

《经上》：

间，不及旁也。

张解：“不及于旁”谓隙中。

《经说上》

间：谓夹者也，尺前于区穴而后于端，不夹于端与区内及。

张解：如有物尺前有区穴后有端，端与区穴所夹，非间也。间乃是区穴之内，但与区内相及，故云“不及旁”。

《经说上》：及：非齐之及也。

张解：齐等也，此申说“及”字之义。若论齐等之及，则区穴与端所夹为中间，而区内宜为旁。惟不论齐等之及，乃夹者但与区内相及也。

今按：张于《经说》原文，未能确校，以改不得其解，“不夹于端与区内”应作“不夹于端与区穴”。增一“内”字，反不得解。原文“区穴”即“零”，详余之《墨经》有关条文《校注》。“间”为被夹之空间，

以线端作“俞，即两点间夹一线，有向线段自零始至另一点（端），“区穴”为“○”，“○”为线段之开始，亦为线段之极限，但线至于端而不及“○”，线段只能夹于两点间，也就是两点间有一线被夹，而不夹于○与点间，故云。

不及于端与区穴。

“不及旁”可解为“两点间只容一线不及旁线”。此解清楚，我们不能求百年前张有此解，但两千年前，墨家已有此义，可见科学发展，并非直线。

(6) 《经上》：伋，有以相撻，有不相撻也。

“伋”旧作“似”，今从孙诒让校，张于此无说。

《经说上》

伋：两有端而后可。

“伋”旧作“𠄎”，张以为应作“似”。误。

张又以与此《经》无关之

“次无间而不相撻也”。（《经》）

及：

次：无厚而后可。（《经说》）

与上文相连，非类不比，此乃张之误解。

今按：“伋”为几何学之割线，而“次”为切线，性质不同，宜分。

余此解“伋”为割，引《诗王风》，“有女伋离，嘒其叹矣”。“伋”别也。故云“伋为割线”。“有以相撻，有不相撻也”，指几何学上一体割为二后，二体与割线

相交故“相摺”，而二体伋离为“不相摺”。切线（次）则与此不同，切线是割线的极限，故云“无间而不相摺也”。切线与圆相接，只有一点，不能成厚。墨家关于切线割线定义谨严。切线之发现为近代高等数学之开端，两千年前之发现，两千年后之学者对之茫然。不能不叹中国古代文明之灿烂及后来之衰落也。

(7) 《经下》：

宇域徙，说在长字久。

张解：“徙”原作“徙”，从毕校作“徙”。他并且说，“以下申止类也。宇有徙而宇不改，是宇惟徙乃长久”。

今按：张解虽不清朗，但谓宇徙申止类，是宇徙即时间，末云“是宇惟徙乃长久”，更说明宇徙而有时间。是知张在朦胧中知物质运动与时间有关。

《经说下》：

长字徙而有处宇，宇南北在，且有在，莫字徙久。

张解：宇虽徙而有处宇者，宇之南北仍在。既云有在，是处宇者不如宇之久也。

今按：上解不知所云，原因在此条《经说》未能校正清处，原文应作：

宇：长徙而有处，宇南宇北，在且有莫，宇徙久。

校正既清，则其义可知。“宇：长徙而有处”，即指因物体位移而有南北。古代墨家以为宇自南北移，开始北移为且，至北为莫。他们知道不是日徙而是宇徙，因宇

徙而有时间。

茗軻滕胧知道时间与运动有关，但不知究竟，所以既不能校，又不能解。

(8) 《经下》：

或，过名也，说在实。

张解：过者，不必然之辞 凡或者多是过而有名，宜即其实。

今按：“或”即“域”。《经》义以为地理上的区别，如东南西北。

《经说下》：

或，知是之非此也，有知是之不在此也，然而谓此。

（张：如是者谓之或，故曰过名。）南北，过而以已为然。始也谓此南方，故今也谓此南方。（张：南北不可易之名也，然苟过而谓北为南，则其后以为然，亦将以北为南矣。已，故也。一说南之为南，北之为北，亦是昔人任意名之，今人不得不以为然。）

今按：上述张解，混乱不清，亦与校勘有关，“或”即“域”，早成定说，而张不解，仍以为“或”，以致一字之误，全篇皆非。

全条意义，是：地理上区划，如南如北，并非固定，始终在变化着，因为“宇”始终在徙。人们早晨所指的南方已经不是晚上所指的南方；北方亦然。都是以过去的方位说明现在的方位，故云：“过而以已为然。”以过去的“已然”为现在的“当然”，以过去的南方为现在

的南方，岂知早晚的“南方”，已非一地，故云：“有知是之不在此也”。以过去之“是”为“此，”一如“刻舟求剑”。

(9) 《经下》：

一少于二而多于五，说过建。

张解：建一为端，则一为十，是多于五。

《经说下》：

五有一焉，一有五焉，十二焉。

张解：五析之则有一者五，是一少于二也。建一以为十，则一有五者二，是多于五也。建一为十，累一为二。

今按：《经下》张引文有误，原文应作：一少于二而多于五，说在建住。“建住”即“榱柱”，榱为横线，而柱为竖线即点。有线有点，方能解此，故云“说在建柱”。《经说》即说明“榱柱”之义。

《经说下》云：

一：五有一焉；一有五焉；十二焉。

在点线（即榱柱）的解释上，五可以共存于一，故云“五有一焉”。一可以分割为五，二可以分割为十。故云：“一有五焉，十二焉。”一二为线，五十为点，故云“榱柱”。

如以“1”为生成元素，而“2”为后继元素，则

$$1^+ = 2$$

而“1”为唯一的非后继元素。则：

“2”大于“1”。

如以“5”中之每一个“1”作 e_i ($i=1, 2, 3, \dots, n$) 则:

$$e_1 + e_2 + e_3 + e_4 + e_5 = I$$

“I”为所有单位元素的集合，是“I”大于“5”，“I”中有5，“I⁺”为“10”，“5”“10”为点。

以此解《墨经》亦可。张之所谓“建”所谓“累”，不知其义之所在，而“建”乃“榘”者，下有“柱”字。

(10) 《经下》:

无穷不害兼，（张：人虽无穷，不害兼爱。）说在盈否。（张：知人之盈与否。盈，多也；否，不盈，少也。）

《经说下》:

有穷则可尽，无穷则不可尽。有穷无穷未可智，则可尽不可尽，未可智。人之盈否未可智，而必人之可尽不可尽亦未可智。而必人之可尽爱也，辞。

人若不盈先穷，则人有穷也，尽有穷无难。（张：若人少是人先穷，吾爱尽于有穷，不足以难兼也。）盈无穷则无穷尽也，尽有穷无难。（张：人多是人无穷，人无穷而吾爱自尽于有穷，有穷无穷，亦不足难兼爱也。）

今案《经》及《经说》意义明确，问题在于校勘。

张于此《经说》，未能通读，故解释不清。《经说》之人若不盈，先穷，则人有穷也。

应作：

人若不盈无穷，则人有穷也。

如此，《解说》大义是：如宇宙有穷，则人亦有穷，人有穷则兼爱有穷人不难，故云：人若不盈无穷，则人有穷也，尽有穷无难。相反，如人满于无穷之宇宙，则人亦无穷，兼爱不可能，故云：

人之盈否未可知，而人之可尽不可尽亦未可知，而必人之可尽爱也，誨。先决条件，即人_口盈宇宙否，此未解决，而先谈必可尽爱。等于胡说。

校勘正确，则全文通顺可解。

我们列举茗柯《墨子经说解》十例，可以看出茗柯于《墨经》有所理解，但所解不多，而毕沅之校有足多者。至晚清孙诒让之《墨子间诂》出，始有大成，当代高亨教授之《墨经校诂》出，遂使千古沈沦之绝学，重现光芒。学术之发展，由一点一滴累积而成，茗柯在此一点一滴中，亦有贡献者。

(二)

张惠言有《书序述闻》一书，其中引人注意的地方有二：

1. 引用公羊家义，谈三世，他说：

谨案：《春秋》董仲舒说德侔天地者称帝，天祐而子之号称天子，有一谓之三代。故圣王生则称天子，崩迁则存为三王，绌灭则为五帝，下至附庸，绌为九皇，下极其为民。虽绝也，庙号祝牲犹列于郊，宗于岱宗，此六经之通义也。……然则由王而帝而皇而民，亲疏

之称，远近之辞，尊卑之号也，此百王之所同也。

又：《公羊》桓元年何注，光谒宗庙，明继祖也，还之朝，正君臣之位也。事毕而反凶服焉。此谓踰年即位之礼。……公羊子曰，缘民臣之心，不可一日无君，缘终始之义，一年不二君，不可旷年九君，缘孝子之心，则三年不忍当也。……董子曰：天子三年然后称王经礼也；有故则未三年而称王变礼也。……

茗柯受有常州庄氏影响，故喜言《公羊》，但常州之学自庄存与以及庄述祖皆未能发抒东汉何休之总结，以致不得要领，及刘逢禄孔广森出而张三世说兴，茗柯之谈《公羊》皮毛之见，帝皇之称与《公羊》学之历史学说有关，但茗柯于此茫然，无所发挥。踰年即位礼，无当于国家大事，乃仪而非礼。可以说茗柯虽数引庄氏说，实不解《公羊》，并庄氏之解《公羊》，亦不足道。

2. 在《书序述闻》中多次谈到周公摄政称王问题，此为宗周初年大事，至今争论未决，不可不说。在原书中有云：

①武王崩三监及淮夷畔，周公相成王，将黜殷，作《大诰》。

庄先生曰：读《大诰序》，周公相成王，将黜殷而知非圣人不能作也。诬圣乱经，自孙卿始，其言曰：“武王崩，成王幼，周公屏成王而及武王，以属天下，悉天下之倍周也，履天子之籍，听天子之断，偃然如固有之。……”开其端者孙卿也，孟子之时，未有是说。

……《书序》明著之曰：“周公相成王，”相也者臣道也，非假摄之谓也。……自《大诰》以至于《君

爽》，《大诰》曰：“相成王”，《君爽》亦曰“相成王”，何乃有假摄之说哉！……

②召公既相宅，周公往营成周，使来告卜，作《洛诰》。

……“诞保文武受命”，谓武王崩后，周公总百官，丧毕，定东土建侯卫，作洛邑以终武王之志。至此制作礼乐告成太平，凡七年也。盖武王崩，踰年成王即位，称元年，此七年即成王之七年也。若周公践阼称王改元纪年之邪说，自孟子没后，大义乖反，皆托《洛诰》复辟明农之文而不察其本训，马郑诸儒，又从而播其狂。……

茗柯引庄氏言，以为周公摄政称王说，始自孙卿，其实《荀子》书外，《礼明堂位》亦云，“武王崩，成王幼弱，周公践天子之位以治天下”。但两千年来意见分歧，近年顾颉刚先生在世时仍有文论及此事。他在《周公执政称王》中以为宗周文献及出土铜器，武王逝后，成王未亲政前，所有周王都是周公，因此所有战国、秦汉间人的‘周公摄王说’，魏晋间人的‘周公以成王命诰’说，宋、清间人的《大诰》、《康诰》、《酒诰》、《梓材》中的‘王’都是武王说，以及一切为了这个‘王’字而挖空心思做出来的文章及注解，得到了近百年来的各种物证和各方面的研究成果，可以一扫而空，这真是我国古史学上的一件大快事”。

我也曾经有一篇“关于周公摄政称王问题”，载在《儒学国际学术讨论会》的论文集内，我不同意老师顾先生的说法，而同意张惠言的见解，周公没有称“王”。先生所引诸铜器铭文之“王”是成王而不是周公。《多方》之王亦是成王。我曾

经说过《多方》《立政》即《令彝》中的《四国多方令》及《三事令》。《尚书》中的《周诰》年代，有几篇是比较清楚的，《召诰》、《洛诰》是成王五年事，而《立政》、《多方》是成王七年事，《令彝》也是七年。我以为成王五年迁洛，周公表示还政（不是去掉王位，他没有称王，但曾摄政，亦即“相王室”）而成王谦逊未遑，至七年亲政，亲政后，还是以周公相王室。而尹天下。前此成王是王而没有亲政，亲政后仍依周公尹天下。

我不同意周公摄政称王说，那样无法解释《周诰》及铜器中之“王”皆成王，而周公只称“公”。因此我也同意张惠言的意见，但不必将周公称王问题归罪于荀卿，周初，周公可以称王，因为当时嫡长子继承之宗法制度尚未确立，周公致政，制礼作乐后，宗法制立，周公为王，已为僭越，纠纷之来，盖自此始。

（三）

惠言喜谈《易》，有许多《易》学方面的著作，而宗主于虞氏，乃著《周易虞氏义九卷》，又表其大旨为《消息》二卷，《易侯》一卷，《易言》二卷。此外有《周易郑氏义》三卷，《周易荀氏九家易》一卷，《周易郑荀义》三卷，《易义别录》十四卷，《易纬略义》三卷，《易图条辨》二卷。盖尽括汉《易》各家古义，皆以羽翼虞氏《易》者。

《易》本筮书，筮源于卜，因龟卜之纹裂而分奇偶，三卜之后，遂成三爻，有奇偶遂成阴阳，而以数代阴阳，“一”为阳而“二”为阴，奇偶阴阳因数之变换而成《易》，遂以《易》

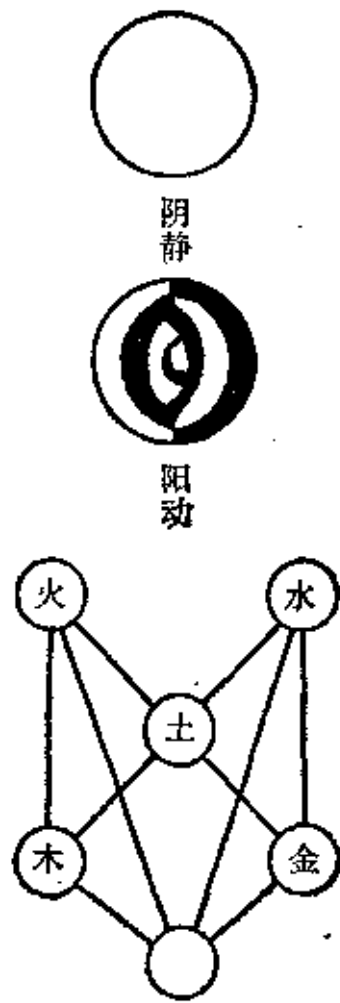
为说明宇宙生成之次第。数之二进制制亦自此起。《易》之卦爻，因奇偶之变换而占吉凶，本无哲理可言，至《十翼》遂因其变用以说天地万物之生成。汉儒说《易》乃多谈象数，及王弼出又废象数而以“玄”说《易》；至此《易》学已三变矣。《虞氏易》乃汉《易》，故谈象数，茗柯说《易》本于虞氏，谈象谈数乃其本色，最足以代表茗柯《易》学者，当推《易图条辨》。

《易》本无图，宋初陈抟，乃以图说《易》，而有《太极图》，其图如下：

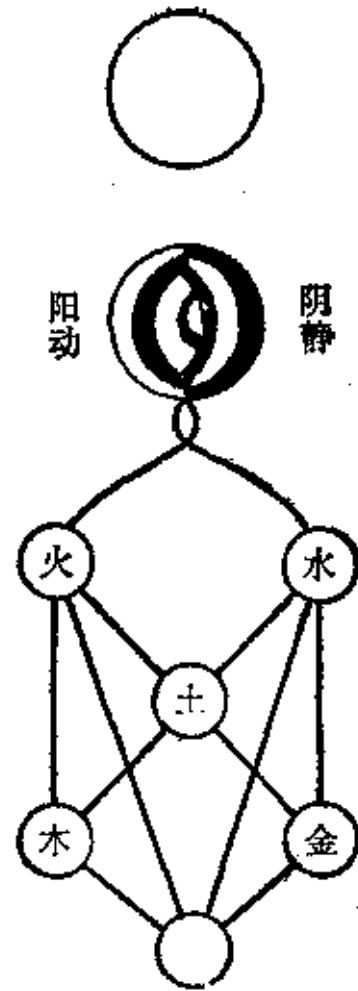
下图见朱子发《汉上易图》，子发说，“陈搏以太极图授种放，放传穆修，修传周敦实，敦实传二程先生。

下图载《性理大全》，朱子曰：“太极图者，濂溪先生之所作也。”是见于《汉上易图》之一图，为搏制，授种放，放传穆修，修传周敦颐，敦颐传大小程。见于《性理大全》之二图，出于周敦颐（即敦实）。当本于一图而有所修订。图出于道士陈抟，且以图易象，虽抽象化，亦具体化，以图示宇宙生成次第，乏机动而拘执，科学家难于接受，即哲学家亦难于接受，哲学推断，不能远于科学，以此近现代无论中国科学史或哲学史都不重视此图，以为任意独断，作为道教之宗教信仰则可，作为科学的哲学，不予评价。

我们不这样看，作为中古哲学家对于宇宙生成的理论，不能说是任意无理的独断。这是一种模型。西方亚历士多德（Aristotle）宇宙模型，传流到中世纪还被人称道，哥白尼（Copernicus）于1514年才提出一个新的宇宙模型，后来因为开普勒（Kepler）及伽利略（Galilei）的支持才得以成立，后来经过牛顿（Newton）的引力说提出后，现代的宇宙模型才得



(一)



(二)

乾道成男

坤道成女

乾道成男

坤道成女

生生物万

生生物万

成立，至爱因斯坦 (Einsftein) 的“相对论”出，更新的宇宙论遂引此路而发展中，但直至现在，下列问题还没有解决：

时间是否有开始？是否有终结？宇宙（指空间）是否有极限？是否有界限？

我们相信这些问题将永远在讨论与争论中。回头看宋代理学家提出的宇宙模型，我们并没有落后于当时的西方，虽然这不是《墨经》的传统，如果《墨经》不亡，（沈论），我们很可能走在哥白尼、伽利略的前边，因为远在牛顿前二千多年，墨家已经有了引力学说和他们的时空理论。

道教徒的学说与先秦道家有关，道家之祖老子曾经说：

有物混成，先天地生。……

吾不知其名，字之曰道，强为之名曰大。

（《老子》上）

哲学史家以为“道”既“先天地生”，那么“道”是唯心主义的命题。其实老子明确指出“有物混成，先天地生”，是“物”而不是“心”，先天地亦有物，否则天地何自而来？先天的物，和后天的物，有所不同，故名之曰“道”。现代科学，相对论与量子力学都不排斥先天的物，也就是说，在现存宇宙前有物的存在，所以才有“大爆炸”的理论，否则何从爆炸？大爆炸前是否存在时间，尚在疑似之间，因之先天后天之物有别，谓“有物混成，先天地生”，不能说错，也不能说是唯心主义。“道”是先天的物，物生物，故云：

道生一，一生二，二生三，三生万物。

这个“一”，结合到上引《无极图》，可以解作开始的：



此为“无极”，“无极”不是无，是在不分阴阳（正负）时候的境界，太极遂有“阴静阳动”的图，这与《易系辞》之所谓：

“天一地二”相联系”，相当于“天一”，但“天一”为阳，在《太极图》中，开始之“○”又代表阴静，遂发生矛盾，《太

极图》使阴静放在阳动上面，而“系辞”以“天”为一，是阳在阴前。周濂溪之所以于《太极图》后又制《无极图》，正可以解此矛盾，开始之“○”，尚不分阴阳，是无“维”的世界。下图遂有阴静阳动。张惠言在《易图条辨》中有所发挥道：

《易》以阴阳为体，动静为用。阴阳相并俱生，分而迭用。《太极图说》，则以阴静为体，阳动为用；其病与康节正同。

“《易》以阴阳为体”，正好说明《无极图》中阴阳不分时候的“混沌”境界，其次遂为“阴阳相并俱生”的阶段。

《易》以数之变化说象之发展。在《易图条辨》中，张惠言说，“康节之言曰，两仪天地之祖也。太极分而为二，先得一为一，后得一为二。二谓两仪，四象者阴阳刚柔也。有阴阳然后可以生天，有刚柔然后可以生地。夫所谓分而为二者何耶！其谓气变之始，即太极未分也。其既分矣，非天非地，非阴非阳，而别有二物耶。且曰，先得一为一，后得一为二，则太极生一，而一生二也，又不可言分也。”应用到《无极图》中，首图“○”即“先得一为一”之一，“后得一为二”，即阴静阳动中的阴阳图。先一为一，后一为二的提法，有深刻意义。在数学上，以“一”为生成元素，故一可生二，“二”为后继元素，而“一”为唯一的非后继元素。当《易传》分宇宙为阴阳两半，而以“一”为阳，“二”为阴的时候，“二”也是唯一的后继元素，故《易》为二进位，一三五七九，与二四六八十，各居一方，每一方都是以“二”为后继元素。在不统一的宇宙中，数永远是二进位。“太极生一，而一生二”“一”代表阳，“二”代表阴；这代表“二”的后继元素，此时也是生成元素，而不是后继元素，我们不能违反这种原则，以：

$$1^+ = 2$$

“1⁺”等于“2”，但是“一”，我们可以用“1⁺”说明它是生成元素，无论“1”或“1⁺”，都代表生成元素，而

$$1 + 1^+ = 3$$

故“三生万物”，这样，用数的变化来说明宇宙生成次第是可以成立的。我们不能说它是中古的糊涂概念”，（傅孟真先生语）在哲学上这样来说明宇宙模型是允许的，数学永远是科学的有效工具。但康节之言有时含混不清，茗柯曰，“易曰，乾阳物也，天也；坤阴物也，地也。故阴阳者天地分而后之。今日，阴阳生天，刚柔生地，是乾不得为阳物，而阴物不得谓坤也，故刚柔不得与阴阳并，是康节之失也。”但他没有批评前者“先得一为一，后得一为二”之说，可见他是同意的。我们非常欣赏这两句话，“后得一为二”，以“二”为“一”，正好是： $1^+ = 2$ 。因之我们可以“1⁺”代表生成元素，而不违背只有“一”是生成元素的法制。

茗柯又说，“康节之学，动即是用，静即是体，故曰火无体，薪无用。又曰，火以用为本，以体为末，故动。水以体为本，以用为末，故静。天以用为本，以体为末。《易》则不然，乾易坤简体也，乾静专动直，坤静翕动闢皆用也。朱子曰，康节说老子得《易》之体，孟子得易之用。不然，老子有老子之用，孟子有孟子之体。此朱子见道，胜于康节”。体用之说，哲学家喜言之，但其说不一。邵康节说火以用为本，以体为末。是以火为能，人们只见其能不问其体，故体为末。水不能自动作功（当时以为），只见其体而少见其用，故以用为末。哲学上的“本体”应指一切存在之实质，而“用”是由存在实质所发生的作用。“火”我们可以理解为能，是阳，而水我们

可以理解为阴，是火的对立面。邵康节以水火代表宇宙两半之两大实体，一以体为主，一以用为主，如果我们以现代科学解释，宇宙最基本的动力有二：一为引力，二为能量。引力为势能故可以解释为阴为静；而能量为动能，故可以解释为阳为动。有物质即有引力，而引力可以变为能，而在能中亦有引力，我们可以解引力为体，因为引力制造空间，有空间运转才有时间，而能量制造时间。时间依附于空间，故相对论有“空一时”（Space-Time）的理论。但在空间之前，已有基本物质存在，在这种存在中是否有时间，则不可必。我们认为“黑洞”中不存在时间，但黑洞仍然是空间，因为它有大引力场。水不能比于引力，但以之为阴，乃中国哲学家恒言。空间与时间比，空间可以称之为体，故云“载体”，而时间为用，时间以能为函数，而空间以引力为函数。这样说康节之言不无道理，而茗柯引朱子语，以为不能使体用分离，有体有用，有用有体。

总之我们以为张惠言的《易图条辨》是一部有用的书，他对于宋人宇宙模型的解释有恰当处，不能指之为任意胡说，或者是“糊涂的概念”。

《茗柯学案》学术思想史料选编

《清儒学案》卷一百十七

天津 徐世昌

《茗柯学案》

张先生惠言

张惠言，字皋闻，一字皋文，号茗柯。武进人，嘉庆己未进士，改庶吉士，授编修。乡、会试皆出朱文正珪之门。殿馆初，以主事用，文正特荐，乃膺馆职，先生修学立诚，敦礼自守，未尝以所能自异，文正潜察得之，屡为进达，先生于文正，断断以善相诤，不敢隐。为庶吉士时，以工篆书奉命赴盛京篆列圣加尊号玉宝，上言当事，谓旧藏玉宝不得磨治，又谓翰林奉命篆列圣宝，宜奏请驰驿，皆格于例，不果行。在馆职仅一年，嘉庆七年卒，年四十二。先生少为辞赋，拟司马相如、杨雄之言。及壮，为古文，效韩愈、欧阳修。尝从歙金修撰榜问故，其学要归《六经》，尤深《易礼》，于《易》主虞氏，谓自惠氏栋始考古义，作《周易述》，大旨遵虞翻，补以郑荀诸儒，犹未能专一，乃著《周易虞氏义》九卷，又表其大旨为《消息》二卷；又《虞氏易礼》二卷；《易候》一卷；《易言》二卷，成一家之学。又著《周易郑氏义》三卷；《周易荀氏九家义》一卷；《周易郑荀义》三卷；《易义别录》十四卷；《易

纬略义》三卷；《易图条辨》二卷，尽括汉易各家古义皆以羽翼《虞氏易》者。于礼主郑氏，著《仪礼图》六卷，谓治仪礼者当先明宫室，故兼采唐、宋、元及本朝诸儒之义，断以经注，首述宫室图，而后依图比事，按而读之，步武朗然。又详考吉凶、冠服之制，为之图表，又其论丧服，由至亲期断之说，为六服加降表，贯穿礼经，尤为明著，按十七篇，分为之图。又有《读仪礼记》二卷以发明之，其言音韵之学，著《说文谐声》，未竟，子成孙续成之。别著有《墨子经解》二卷；《握奇经正义》一卷，所辑《七十家赋钞》六卷；《词选》二卷，词章家奉为圭臬焉。参详敬撰墓志铭，阮元撰传，阮元撰仪礼图序，武进阳湖合志史传。

张惠言著作如下：

《周易虞氏义》序

《虞翻周易注》，《释文》云十卷，《隋书经籍志》云九卷。翻，字仲翔，会稽余姚人。少好学，有豪气，又善矛。太守王朗命为功曹。朗为孙策所败，翻追随营护到东部侯官，朗遣翻还，策复以为功曹，待以交友之礼，多所匡谏，策尝纳之。策攻黄祖，翻从说华歆，下豫章还至矣，策曰：“孤有征讨事，未得还府，卿复以功曹为吾萧何守会稽。”其见委重如此。出为富春长，汉征为侍御史，不赴。曹操为司空，辟之，翻曰：“盗跖欲以余财污良家耶？”策薨，孙权以为骑都尉，数犯颜谏争，权不能说；又性疏直，数有酒失，权因醉，手剑欲击之，大司农刘基固争，得免。其后权与张昭论神仙事，翻指昭曰：“彼皆死人，而语神仙，世岂有神仙也。”权遂怒，左右多毁翻，乃徙翻交州十余年，卒于交州。翻博学洽闻，虽处罪放，而讲学不倦，门徒尝数百人，为《周易》、《论语》、《国

语》、《老子》、《参同契》注解《周易日月变例》、《周易集林》、《历律》、《太玄》《明杨释宋》，其书皆亡，目录在《三国志传》及《隋唐书志》。自汉成帝时，刘向校书，考易说，以为诸《易》家说皆祖田何杨叔丁将军，大义略同，唯京氏为异，而孟喜传《易》家阴阳，其说《易》本于气，而后以人事明之。八卦六十四象四正七十二候，变动消息，诸儒皆祖述之，莫能具当。汉之季年，扶风马融作《易传》，授郑康成，康成作《易注》，而荆州刘表、会稽太守王朗、颍川荀爽、南阳宋衷皆以《易》名家，各有所述，唯翻传孟氏学，既作《易注》，奏上之献帝曰：“臣闻六经之始莫大阴阳，是以伏羲仰天悬象而建八卦，观变动六爻为六十四，以通神明，以类万物。臣高祖父，故零陵太守光少，治孟氏易；曾祖父，故平舆令成，纘述其业；至臣祖父凤，最有旧书，世传其业；至臣五世，前人通讲，多玩章句，虽有秘说，于经疏阔。臣生遇世乱，长于军旅，习经于枹鼓之间，讲论于戎马之上，蒙先师之说，依经立注，所览诸家解，不离流俗，义有不当实，辄悉改定，以就其正。”又奏曰：“经之大者莫过于《易》。自汉初以来，海内英才其读《易》者解之率少。至孝灵之际，颍川荀谓，号为知易，臣得其注，有愈俗儒，至所说西南得朋、东北丧朋，颠倒反逆，了不可知。孔子叹易曰：‘知变化之道者，其知神之所为乎？’以美大衍四象之作，而上为章首，尤可怪笑。又南郡太守马融，名有俊才，其所解释，复不及谓。孔子曰：‘可与共学，未可与适道。’岂不其然，若乃北海郑玄，南阳宋衷，虽各立注，衷小差玄，而皆未得其门，难以示世。荀谓者，荀爽也。是时少府孔融善其书，与翻书曰：‘自商瞿以来，舛错多矣，去圣弥远，众说骋辞。曩闻延陵之理乐，今观吾子之治

《易》，知东南之美者，非徒会稽之竹箭也。又观象云物，察应寒温，原其祸福与神合契，可谓探索旁通者已。’翻之言《易》以阴阳消息六爻、发挥旁通、升降上下，归于乾元用九，而天下治，依物取类、贯穿比附，始若琐碎，及其沈深、解剥，离根散叶，鬻茂条理，遂于大道，后儒罕能通之。自魏王弼以虚空之言解《易》，唐立于学官，而汉世诸儒之说微，独资州李鼎祚作《周易集解》，颇采古易家言，而翻注为多，其后古书尽亡，而宋道士陈搏以意造为龙图，其图刘牧以为《易》之河图，洛书也。河南邵雍又为先天后天之图，宋之说《易》者翕然宗之，以至于今，牢不可破，而易阴阳之大义盖尽晦矣。我皇清之有天下，百年元和，征士惠栋始考古义，孟京荀郑虞氏作《易、汉学》，又自为解释，曰，《周易》述，然掇拾于亡废之后，左右采获，十无二三，其所自述，大抵祖称虞氏，而未能尽通，则旁征他说以合之。盖从唐五代、宋、元、明，朽坏散乱，千有余年，区区修补收拾，欲一旦而其道复明，斯固难也。翻之学既世，又具见马、郑、荀、宋氏书，考其是否，故其义为精。又古书亡，而汉魏师说，略可见者十余家，然唯荀、郑、虞氏三家略有梗概可指说，而虞又较备，然则求七十子之微言，田何杨叔丁将军之所传者，舍虞氏之注何所自焉？故求其条贯，明其统例，释其疑滞，信其亡阙，为《虞氏义》九卷；又表其大指，为《消息》二卷。庶欲探曠索隐，以存一家之学，其所未悟，俟有道正焉耳。

《虞氏易礼》序

韩宣子见《易象》与《鲁春秋》，曰：“周礼尽在鲁矣。”《记》曰：“夫礼必本于太一，转而为阴阳，变而为四时，其

降曰命。”故知《易》者礼象也。《易》家言礼者唯郑氏，惜其残缺不尽存，又其取象用爻辰，爻辰者远而少变，未足以究天地消息，至其原文本质，使周家一代之制损益具备，后有王者监仪在时，不可得而废也。虞氏于礼盖已略矣，然以其所及，揆诸郑氏，源流本末，盖有同焉。何者？其异者所用之象也，而所以为象者不殊，故以虞氏之注推礼，以补郑氏之阙，其有不当则阙如，一以消息为本。

《虞氏易事》序

孟氏说易本于气，而以人事明之，然虞氏之论象备矣，皆气也。人事虽具说，然略不贯穿，匪独虞尔。郑荀多说人事者，爻象亦往往错杂，后学不得其通，乃始苦其支窒而不能骋，于是恶举而废之，而相辩以浮辞，日以益众。夫理者无迹，而象者有依，舍象而言理，虽姬孔靡所据。以辩言正辞，而况多歧之说哉？设使汉之师儒，比事合象，推爻附卦，明示后之学者，有所依，遂至于今，曲学之响，千喙一沸，或不至此。虽然夫易广矣，大矣，象无所不具，而事著于一端。则吾未见汉儒之言之略也，述《易》事云尔。

《周易郑荀义》序

汉儒说易大旨可见者三家：郑氏、荀氏、虞氏。郑、荀，费氏易也。虞，孟氏易也。郑氏言礼；荀氏言升降；虞氏言消息。昔者，虞牺作十言之教，曰：乾坤震巽坎离艮兑消息。郑氏赞易实述之，至其说经，则以卦爻无变动，谓之彖辞。夫七八者象。九六者变，经称用九，用六，而辞皆七八，名与实不相应，非虞牺氏之旨也。爻象之区既隘则乃求之于天。乾坤六

爻上系二十八宿，依气而应，谓之爻辰，若此则三百八十四爻，其象十二而止，殆犹谦焉，此又未得消息之用也。然其列贵贱之位，辨大小之序，正不易之论，经论创制，吉凶损益，与诗书礼乐相表里，则诸儒未有及之者也。荀氏之说消息，以乾升坤降，万物始乎泰，终乎否。夫阴阳之在天地出入上下，故理有易有简，位有进有退，道有经有权，归于正而已。而荀氏言阳常升而不降，阴常降而不升，则姤遯否之义大于既济也。然其推乾坤之本合于一元，云行雨施，阴阳和均而天地成位则章章乎，可谓得易之大义者也。虞氏考日月之行，以正乾元，原七九之气，以定六位，运始终之纪，以叙六十四卦，要变化之居以明吉凶悔吝。六爻发挥，旁通乾元，用九则天下治，以则四德，盖与荀同原而宏大远矣。王弼之说多本郑氏，而弃其精微，后之学者习闻之，则以为费氏之义，如此而已。其盈虚消长之次，周流变动之用不详于系辞，象象者概以为不经。若观郑、荀所传卦气十二辰，八方之风，六位世应爻互卦变，莫不彰著。刘向有言，易家皆祖田何杨叔丁将军，大义略同，岂不信哉。治《易》者如传、《春秋》一条之义，各以其例，时若可比，究则迥殊。李鼎祚、朱震合诸家而为说，是知日之圆，而不知其不可以为规也。余既述虞氏之注为消息，以发其义，故为郑、荀各通其要，以俟治古文者正焉。

《易义别录》序

叙曰，孔子曰：“天下同归而殊涂，一致而百虑。”水之为川也，源有大小，流有长短，而皆可以至于海，则断港绝潢莫得而似焉者其通涂也。吴，秦人之生也，同声，及其长，而不相通，然累译而皆得相喻者，其意同也。圣人之道，著之于

经，传之于人，师弟子相与守之，然孔子没，而微言绝，二百余年间，以至汉兴，《诗》分为四，《春秋》分为五，此皆七十子所亲受，世世传业，口授而笔记，犹尚如此，源远流分，非秦火之祸也，况乎去圣久远，经简废绝，承学之士各自为宗，差若毫厘，谬以千里，可胜道邪？然揆其本原，罔不依经附传，承师论法，虽泛滥殊等，其归不同者鲜矣。故规矩之所出非一木之材也。皆成器焉，器不足以尽规矩，则有之矣，求之于规矩之外，而得之者未之有也。《易》之传自商瞿子以至田生，惟一家，焦氏后出，及费氏古文；而汉之《易》有三，自是之后，田氏之易；杨、施、孟、梁、邱、高氏而五，唯孟氏久行，焦氏之易为京氏、费氏兴，而孟、京微焉。夫以传述之统，田生、丁将军之授受，则孟氏为《易》宗无疑，而其行不及费氏者以传受者少，而费氏之经与古文同，马融、郑康成为之传注故也。王弼注行而古师说废，孔颖达正义行而古易书亡。其见于《释文》《叙录》者自晋以前三十二家。李鼎祚《集解》所引二十有三焉，皆微言碎义多不贯穿。盖《易》学扫地尽矣，可不惜哉！夫不尽见其辞而欲论其是非犹以偏言决狱也；不尽通各家而欲处其优劣，犹援白而嘲黑也。余于《易》取虞氏，既已推明其义，以郑、荀二家注文略备，故条而次之，自余诸家虽条理不具，然先士之所述大义要旨往往而有不可得而略也，乃辑释文集解及他书所见各为别录，又有可通附著于篇，因以得其源流同异，若夫是非优劣亦可考焉。凡孟氏四家：孟氏、姚信、翟元、蜀才；京氏三家：京氏、陆绩、干宝；费氏七家：马融、宋衷、刘表、王肃、董遇、王虞、刘瓛子；夏传非汉师说，别为一家。

孟 氏

孟喜^{正义作僖}字长卿，东海兰陵人。从田王孙受易，举孝廉，为郎曲台长，病免。为丞相掾《汉书艺文志》《易章句》、《孟氏》二篇；《隋志》云：八卷残缺梁十卷；《释文叙录》云：十卷无上经，又引《七录》云：下经无旅节，无上系，今集为一卷。汉兴，言《易》者自田何，田何之传王同、周王孙、丁宽、服生各著《易传》，杨何受王同，蔡公受周王孙，亦各为传，田王孙受丁宽，授施仇、孟喜、梁邱贺，施、孟、梁邱各为章句，施氏之后，有彭宣、戴崇作《易传》，景鸾作《易说》。孟氏之后有注丹作《易通》；袁京作《难记》；梁邱之后有五鹿充宗作《略说》。田何所传著书尽是矣。永嘉之乱，诸家尽亡，而孟氏阙佚之书幸存。当汉之季年，马融、郑众、康成、荀爽好费氏学，由是费氏大兴，而田氏说微，独会稽虞翻作注传孟氏，史称孟喜好自称誉，得《易》家候阴阳灾异书，自言师田生，且死时枕喜膝，独传喜。梁邱贺以为妄言，喜竟以改师说，不得为博士。今观虞氏所说阴阳消息之序，神明参两之数，九六变化之用，精变神眇，将非田生之传，果有得其秘奥者哉。然遗文所存皆零文碎字，其大义绝不可得见，藉非虞氏，则商瞿所受夫子之微言，其遂歇灭矣。夫学者求田何之传则唯孟氏此文，求孟氏之义则唯虞氏注说，其大较也。然虞氏虽传孟学，亦斟酌其意，不必尽同，盖古人之学传业世精，非苟为称述而已。故据其同异或发其旨、庶治古文者有考焉。孟氏卦候消息，惠征士为《易汉学》既发明之，故不具著。儒者皆言：郑康成以

篆象附经、《汉志》、《易经》十二篇，施、孟、梁邱三家则章句宜以十二篇为次。今推其文，经亡者率无象象，盖后人写者依郑氏附著之邪，抑其本固然也。

姚 氏

《释文叙录》云：姚信，字德祐，吴兴人。吴太常卿注《易》十卷，又引《七录》云十二卷，字元直。《隋书

志》亦十卷。《皇极经世一》右《姚信注立律》《释文叙录》

翟 氏

陆德明云：荀爽九家集解有翟子元。子元不详何人，为易义释文，虽时引翟文，而《叙录》不列子元易义，则知德明未见其书，特就九家集解引之。李鼎祚《集解》有翟元，翟元盖即子元，李书讳玄为元，郑玄字亦如此，其所集亦自九家，可知二书之外未见有引子元《易》者。德明称九家，《集解序》有荀爽、京房、马融、郑玄、宋衷、虞翻、陆绩、姚信、翟子元，若以当九家者，然李鼎祚既引九家，又别自引翟元，则九家非此九人；元朗亦云其注又有张氏、朱氏，则不以九人为九家，亦可知也。或又谓九家者淮南之九师，荀爽为之集解。今以李氏所引九家之文往往指释荀注，则九家解荀，非荀解九家。又明。要之九家，所以述荀，而旁引他家以证成之。观子元诸文皆与荀义相成，则其采自九家义益信然，子元之《易》盖孟氏非费氏。何以言之，荀氏有卦变无爻变，今子元于泰，则云，五虚无君，二上包五。于姤，则云，九五遇五处正，此皆虞氏之义，与荀氏殊，故知子元为孟氏易也。依九家序所次，子元之生必在虞后，其与元直、蜀才未知后先，若其书固已升孟氏之堂，而未入其室，可以差肩于姚，俯接于范矣。汉魏易家如此者不多得，而亡之最早，可知辅嗣注行，马、郑、荀义犹不甚相远，世儒倘或传之，最深怪而屏弃之者，孟氏诸家之说也。

蜀 才 氏

蜀才者，《七录》云：不详何人；《七志》云：是王弼后人。谢灵夏侯该云：是谯周，颜之推、陆德明以为范

长生也。长生，涪陵丹舆人，一名延久，又名九重。又名支，字元寿，隐居青城山。李雄即成都王位，长生乘素舆诣雄，即日拜为丞相，尊之曰范贤，故又名贤。《释文叙录》、《隋唐志》皆云：蜀才《易注》十卷，蜀才之《易》大约用郑、虞之义为多，卦变全取虞氏，其不同者剥为师，夬为同人。此蔡景君剥上九为谦之义，推其意，盖以剥为师，师为比，为乾之消息；夬为同人，同人为大有，为坤之消息，于虞氏旁通之义则未概闻，然剥夬下降，师同人上升，穷上反下，其序犹有合者，非李挺之之复姤五变而生剥者，所可口实也。

京 氏

汉易家雨京房，太中大夫京房者，淄川杨何弟子，梁邱贺所从受易者也。无书。元帝时，京房字君明，东郡顿邱人。本姓李，吹律自定为京氏，受易梁人焦延寿，今所为京氏易者也，《释文叙录》：章句十二卷；又引《七录》云：十卷录，一卷目。《隋书志》云：十卷，京氏占候书，《隋志》十种，凡七十三卷。《唐志》五种，二十三卷。其见于史传有遗文者：曰《易传》，曰《积算》，曰《飞候》，曰《易占》，曰《易妖》，曰《易数》，曰《风雨占候》。其存者《积算》、《易传》三卷，《杂占条例》一卷。延寿自言尝从孟喜问《易》，房以延寿《易》即孟氏学。孟氏之徒翟牧白生不肖，曰非也，及刘向典校书考《易》说，以为诸易家皆祖田何，大道略同，唯京氏为异，悦焦延寿独得隐士之说，托之孟氏，不与相同，然《七略》犹著之曰：孟氏京房十七篇，《灾异，孟氏京房》六十六篇，自君明长于灾异。

易家世应飞伏六位、六甲、五星、四气、六亲、九族、福德、刑杀皆出京氏，然尝推求，汉唐以来引京氏言灾异者，皆举其易传，而未尝及章句，至陆德明、李鼎祚往往引京氏之文，率与易传大异。盖出于章句，将非京氏，自以易说灾异，而未始以灾异说易，后世之言京氏者失其本耶。余尝善陆绩治易京氏，而其言纯粹与千宝绝不相类，如其言虽谓之出孟氏也可。使京氏章句而在，其不当在陆下，章章明矣。六日七分卦候消息风雨寒温，此孟氏所传，以一行所议京氏法，四时卦用事上减九卿卦之七十三分，则亦其不与孟氏相应之大者。惜乎！章句之文百不存一，京氏之大义亡矣。惠定宇《易汉学》发明京氏《积算》为详，余以为非京氏之所以为《易》，故不录占候书而辑章句为一卷，其义例则不可得而说云。

陆 氏

陆绩，字公纪，吴郡吴人。为孙权奏曹掾，出为鬱林太守，加偏将军。《释文叙录》：陆绩《周易述》十三卷。又引《七志》云：《录》一卷。《隋经籍志》云：《注》十五卷。又与虞翻同撰《日月变例》六卷。亡明姚士粦采《释文》、《集解》，合以京氏《易传》之注为《陆氏易解》一卷，今四库本是也。《易传注》世有其书又不宜入易注，其所采阙谬甚多，今正而补之，因论其义例为一卷。公纪注京氏易传则其易京氏也。余尝以为京氏既为《易、章句》又为《易传飞候》之书，以谓，《易》含万象不可执一隅。然则《积算》之法殆不用之章句，以《易传飞候》求易者为京氏之末失也。今观公

纪所述，凡纳甲六亲九族四气刑德生剋，未尝一言及之，至言六爻，发挥旁通卦爻之变，有与孟氏相出入者。京氏自言其易即孟氏学，公纪傥得之耶？京氏《章句》既亡，存于唐人所引者仅文字之末，不足以见义。由公纪之说京氏之大旨庶几见之，公纪以少年与仲翔为友，观其书亦几欲与荀、虞颉颃矣。

干 氏

明姚士彝辑《干常侍易解》三卷，但取李氏集解之义，而又时有疏谬，丁教授杰补正之，颇详具，今依而录之。因论其例为二卷。干宝，字令升，新蔡人。晋元帝时为著作郎，领国史。出为山阴令，始安太守，王导以为司徒右长史，迁散骑常侍，其注易十卷，见《释文叙录》《隋志》，又有《爻义》一卷；又云梁有《周易宗涂》四卷，亡。《册府元龟》又云，有《周易元品》二卷，史称宝好阴阳术数，留心京房、夏侯胜之传，故其注《易》尽用京氏占候之法，以为象而援文、武、周公遭遇之期运，一一比附之，易道猥杂，自此始矣。盖尝论之，《易》者象也。象也者，像也。《易》以阴阳往来九六升降上下而象著焉。阴阳以天地日月进退次舍，而象生焉，故曰消息。郑氏之言爻辰用事，荀氏之言乾升坤降，虞氏之言发挥旁通，莫不参互卦爻而依《说卦》以为象，其用虽殊，其取于消息一也。令升则不然，其所以为象者非卦也，爻也。其所取于爻者非爻也，干支也。由干支而有五行、四气、六亲、九族、福德、刑杀，此皆无与于卦者也。故乾之为甲也，震之为庚也，离之为己也，此见于经者也。干支为卦象也，以甲壬名乾，

以乙癸名坤，见辰戌名艮，见己亥名兑，则卦为干支象也。以甲子为水，而乾象渊，以庚辰穷水，而震象奸邪，颠倒乖舛，《说卦》之义尽谬矣。京氏之义，其本在卦气消息，其用在爻变，考之其传及章句遗文，可知令升曾不之察，而独取其所以占候者以为象，然则令升之为京氏易者非京氏也。昔韩宣子见《易象》与《鲁春秋》，曰：“周礼尽在鲁矣。”故易者文王考河洛，应图书，革制改物，垂万世宪章，周公监之以制作者也。郑氏知之，故推象应事，周官典则，一一形著于《易》，故曰制而用之谓之法，举而措之，天下之民谓之事业。若乃应期受命，革而用师，商周之所以兴废固亦见焉。今令升之注，仅存者三十卦，而又不完，然其言文武革纣，周公摄成王者十有八焉。至于礼乐，政典乱治之要，盖未尝及，则是以易为周家纪事之书，文、武所以自旌其伐也。且文王作卦辞，而《蒙》託成王遭周公，《未济》託禄父不终，微子为客，则是易为讖数之害，妖灾之纪也。故京氏以《易》阴阳推后世灾变，令升以《易》辞推周家应期，故曰：令升之为京氏者非京氏也。魏晋之代，易学中微，令升知虚空之坏道，而未得其门，欲之叢琐附会之说胜之，遂使后之学者指汉师为术数而不敢道，则易之坠，令升实与有责焉耳！虽然其论法象始于天地，疾虚诞之言若邪说，岂非卓然不回，忧后世之远者乎？

马 氏

费氏古文易徒以象象系辞文言解说上下经，无章句。《七录》有《费氏章句》四卷，盖伪托不足信。传之者前汉

王璜、后汉陈元、郑众，皆无著书。有书自马融始，《七录》云：马融传九卷。《隋经籍志》梁有汉南郡太守马融注一卷，亡。疑九字之误。而《释文叙录》及《唐艺文志》皆有马融传十卷。孔颖达、陆德明、李鼎祚引马融说，似俱亲见其书，不知《隋志》何以云亡也。马融为《易》，传授郑康成，康成为《易》注，于是费氏遂兴，然陆德明以为永嘉之乱，郑注行世，而费氏之易人无传者，岂以伪托之章句为费氏耶？荀爽亦注费氏《易》者，其义又特异，或者费氏本无训说，诸儒斟酌各家以通之，马、郑、荀各自名家，非费氏本学也。郑易之于马犹诗之于毛然，注《诗》称笺，而《易》则否，则本之于马者盖少矣。今马传既亡，所见者仅《训诂碎义》，就其一隅而反之，大抵以乾坤十二爻论消息，以人道政治议卦爻，此郑所本马也。马于象疏，郑合之以爻辰；马于人事杂，郑约之以《周礼》，此郑所以精于马也。故录马氏之传、著，郑氏所以同异，为费氏学者可以考焉。

宋氏刘氏

《三国志》注刘表为荆州牧，开立学官，博求儒士，使蒯母闾、宋忠等撰《五经章句》，谓之《后定》。《释文叙录》及《隋经籍志》皆有刘表《易章句》五卷；《释文》又引《中经簿录》云，《注易》十卷；《七录》云：九卷，录一卷，疑即所谓《后定》者也。而宋忠复自有著书，《释文叙录》云：宋衷《易注》九卷，字仲子，南阳章陵人，后汉荆州五等从事。又引《七录七志》云：十卷。《隋志》则云：梁有荆州五业从事宋忠注

《周易》十卷，亡。忠与衷，五业与五等，形声之殊。盖《释文》成于隋，其时宋注犹在，陆元朗得见之，《隋志》据唐时见存，则知此书亡于唐初矣。然李鼎祚、史徵皆详引之，则似未尝亡者，疑不能明也。虞仲翔表云：北海郑玄、南阳宋忠，虽各立注，忠小差玄，而皆未得其门。今以残文推之，仲子言乾升坤降，卦气动静，大抵出入荀氏。虞君以为差胜康成者或以此，景升《章句》尤阙略难考案其义，于郑为近，大要两家皆费氏易也。然费氏易无变动，而仲子注革五云：九者变爻。则其异于郑、荀者不可得而闻云。

王子雍氏

王肃，字子雍，东海郡人，魏司徒，兰陵成侯王朗之子。文帝时为散骑黄门侍郎，稍迁。废帝嘉平中，为中领军加散骑常侍，卒，赠卫将军，谥景侯。《释文叙录》：王肃《易注》十卷。又云：作《易音》，而无卷数。《隋经籍志》有《易注》而无《易音》：或音与注合为十卷也。肃著书务排郑氏，其托于贾、马以抑郑而已。故于《易》义，马、郑不同者则从马，马与郑同则并背马，故郑言《周礼》，则肃申马禴为殷春祭是也；郑言卦气，马于马，则肃附《说卦》而弃马，西南阴方，东方阳方，用马注而改其春秋之文也。马、郑取象必用《说卦》，是以有互有爻辰，则肃并弃《说卦》，剩之以坤象床，以艮象人，是也。然其训诂大义则出于马、郑者十七，盖《易》注本其父朗所为，肃更撰定，疑其出于马、郑者，朗之学也。其掎击马、郑者，肃之学也。自马、郑注行，而费氏易兴，诸家皆废。荀、宋虽费氏而宗之者不及马、

郑，以马、郑主干人事而不及易家变动之说也。王朗父子窃取马、郑而弃其言礼言卦气爻辰之精切者。王弼祖述王肃，而并去其比附爻象者，于是虚空不根，而道士之图书作矣！呜呼！魏晋以庄老乱天下而易先受其祸，圣道不乱，邪说不兴，时教会之于肃奚咎哉？

董 氏

董遇，字季宣，弘农华阴人。建安初举孝廉，稍迁黄门侍郎。魏黄初中，出为郡守。明帝时，入为侍中大司农，卒。《释文叙录》：《董遇章句》十二卷。又引《七志》《七录》并云：十卷。《隋书经籍志》则云：梁有魏大司农《董遇章句》十卷，亡。考《集解》不引董遇，则遇书亡于唐初盖可知，遇著书在王肃前，故无与肃合者，其于郑、荀则多同义，虽不可考，要之为费氏易也。

王世将氏刘子珪氏

王虞，字世将，琅邪临沂人。晋愍帝时封武陵县侯。元帝时为左卫将军，谥曰康侯。《释文叙录》：《易王虞注》十二卷。又引《七志》、《七录》云：十卷。《隋志》：唯有三卷，残缺。

刘瓛，字子珪，沛国相人。宋大明四年，举季才，除奉朝请，不就。博通五经，聚徒教授，常有数十人，尝为主簿，行参军公事，免，遂不复仕。齐太祖践祚，欲用为中书郎，不受，后以母老阙养，拜彭城郡丞，又除会稽郡丞，数除官皆不拜。卒，谥曰贞简先生。《释文叙录》引《七录》云：刘瓛作《系辞义疏》；《隋志》有：刘瓛《系辞义疏》二卷，又《周易乾坤义》一卷；又云梁有《周易四德例》一卷，亡。《文选》注所引或云《易

注》即其《义疏》之文，非别有注也。而《册府元龟》有：刘瓛《义》九卷；董真卿《周易会通》引刘瓛《同人》之注，皆不足信。东晋以后言《易》者大率以王弼为本，而附之以玄言，其用郑、宋诸家，小有去取而已，非能通其说，如王虞者是也。齐代郑义甚行，史称子珪承马、郑之后，一时学徒以为师范。其于易或宜宗郑黜王，残阙之余无闻焉耳。

子夏传

《释文叙录》：子夏《易传》三卷；《七略》云：汉兴韩婴传。《中经簿录》云：丁宽所作。张璠云：或驽臂子弓所作。《薛虞记》：虞不详何许人。《隋书经籍志》：《周易》二卷。魏文侯师卜子夏传，残阙，梁六卷。案《汉书艺文志》：易有韩氏二篇，丁氏八篇，而无驽臂子弓，则张璠之言不足信。丁宽受易田何，上及驽臂子弓，受之商瞿，非自子夏，则荀勖言丁宽，亦非。刘向父子博学近古，以为韩婴当必有据，《儒林传》称韩生亦以《易》传人，推《易》意而为之传，不闻其所受意者出于子夏与商瞿之传异耶。今所传《子夏传》十一卷。《崇文总目》云十卷。以《释文》、《集解》诸书所引校之，都不相合。晁以道云是唐张弧所作惠征士栋以为唐时子夏残书尚存，无容伪为，为之必宋人也。然予谓即唐氏二卷者亦非真韩氏书，其文浅近卑弱，不类汉人。殆永嘉以后，群书既亡，好事者聚敛众说而为之也。朱子发云孟喜京房之学，大要皆自《子夏传》而出此不察之言也。孟京之《易》传之商瞿岂得出于子夏哉？子发又以七日来复传，证京房六爻之义，以井谷射

《易》之《系辞》云：‘宬卦之传，证为五月之卦，固有合者。要之为传者取于孟京，非孟京取于此传，观其文意可知也。然晁以道云，二卷之书不传，而《汉上易传》所引皆非十一卷之伪书，则似朱子发见之者其复出于晁后耶？而又何时亡之，又不可晓也。’

易 纬 略 义 序

纬者其原出于七十子之徒相与传夫子之微言，因以识阴阳五行之序，灾异之本也。盖夫子五十学《易》而知天命。子赣曰：夫子之言性与天道不可得而闻，是以前可言者，六艺之文著之，其难言者，游夏之徒或口受其传，指益增附，推闡以相传授。秦汉之间，师儒第而录之，其亦有技术之士，以其所能推说于篇，参错间出，故其书杂而不能醇。刘歆之于纬精矣，当其时，河洛之文大备，而《七略》不著录，将以符命之学出于其中，在所禁秘耶。郑康成氏，汉之大儒，博通古文，甄录而为之注，则纬之出于圣门，而说经者之不可废也审矣。至隋，而六经之纬焚灭，唯《易》独存，《后汉书》记载其目曰《稽览图》、《乾凿度》、《坤灵图》、《通卦验》、《是类谋辨终备》，宋而更有《乾元序制记》、《乾坤凿度》宋之诸儒排而摈之，迄于元明，无传于世，存者独明《永乐大典》所编，而纬无完书矣。窃尝以为《乾坤凿度》伪书也，不足论。《乾元序制记》，宋人钞撮者为之。《坤灵图》、《是类谋辨终备》亡佚既多，不可指说，其近完存者《稽览图》、《乾凿度》、《通卦验》。《稽览图》论六日七分之候；《通卦验》言八卦暑气之应，此孟京阴阳之学；《乾凿度》论乾坤消息，

始于一变，而七进而九，一阴一阳，相并而合于十五，统于一元，正于六位，通天意，理人伦，明王度。盖易之大义，条理必贯，自诸儒，莫能外之，其为夫子之绪论。田杨以来，先师所传习，较然无疑。至其命图书考符应算世轨，则其传湮绝，文阙不具，不可得而通，亦非达士之所欲说也，故就三书而求其醇者，《通卦验》十三，《稽览图》十五，《乾凿度》十八，易学芜绝，汉人之书皆已亡阙，其仅而存于今，足以考古师说，如此三书者，治易者盖可忽乎哉？故条而次之，以类相说，通其不知者，阙其不可知者，存其义略焉尔！

文集

书墨子经后

右墨子《经》上下及说凡四篇，《晋书鲁胜传》云，胜注《墨辩》引说就经，各附其章，即此也。《墨子》书多奥言错字，而此四篇为甚。胜注既不传，世莫得其读。今正其句投，通其旨要，合为二篇，略可指说，疑者阙之。古者杨墨塞路，孟子辞而闢之；自孟子之后，至今千百余年，而杨氏遂亡。墨氏书虽存，读者盖鲜，大哉圣贤之功，若此盛矣。墨氏之言修身亲士多善言，其义托之尧禹，自韩愈氏以为与圣贤同指。孔墨必相为用；向无孟子，则后之儒者，习其说而好之者，岂少哉。老氏之言，其始也微，不得孟子之辨，而佛事之出，又绝在孟子后，是以蔓蔓延延，日炽月息，而杨墨泯焉遂微。吾以悲老佛之不遭孟子也。当孟子时百家之说众矣，而孟子独拒杨墨，今观墨子之书《经说》《大小取》尽同异坚白之术，盖纵

横名法家，惠施、公孙龙、申韩之属皆出焉，然则当时诸子之说，杨墨为统宗。孟子以为杨墨息，而百家之学将销歇而不足售也。独有告子者与墨为难，而自谓胜为仁，故孟子之书亦辩斥之。呜呼，岂知其后复有烈于是者哉。墨子之言諄于理而逆于人心者，莫如《非命》、《非乐》、《节葬》，此三言者，偶识之士可以立折，而孟子不及者，非墨之本也。墨之本在《兼爱》，而兼爱者墨之所以自固而不可破，《兼爱》之言曰，爱人者人亦爱之，利人者人亦利之；仁君使天下聪明，耳目相为视听，股肱毕强相为动宰，此其与圣人所以治天下者，复何以异，故凡墨氏之所以自託于尧禹者，兼爱也。尊天、明鬼、尚同、节用者其支流也，非命、非乐、节葬激而不得不然者也。天下之人唯惑其兼爱之说，故虽他说之諄于理不安于心者，皆从而则之，不以为疑。孟子不攻其流而攻其本，不诛其说而诛其心，被之以无父之罪，而其说始无以自立。嗟夫藉使墨子之书，尽亡至于今，何以见孟子之辨、严而审，简而有要如是哉。孟子曰，我知言，呜呼此其验矣。后之读此书者，览其义，则于孟子之道犹引弦以知矩乎。

读荀子

一言而本末具者，圣人之言也。有所操有所遗，然而不虚言，言以救世者贤人之言也。操其本者不弊，操其末者未有不甚弊者也。孔子之言性曰，性相近，习相远。上知与下愚不移。其所谓一言而本末具者也。孟子之言性善，操其本也；荀子之言性恶，所谓操其末也。其言殊，其所以救世之意一也。孟子曰，口之于味，目之于色，鼻之于嗅，耳之于声，四肢之于安佚，是性也，不亦与荀子言人之性，饥而欲饱，寒而欲暖，劳

而欲休者，同乎哉。荀子曰无性则伪之无所加，无伪则性不能自美。又曰，义与利者人之所两有也，虽尧舜不能去。民之欲利，虽桀纣亦不能去。民之好义，不亦与孟子言民之秉彝，故好是懿德者，同乎哉。公都子问孟子曰，告子曰性无善无不善，或曰性可以为善，可以为不善。或曰有性善，有性不善，三说皆非欤。孟子曰，乃若其情，则可以为善矣；乃所谓善也。然则孟子不以三说皆非者，岂不以上知之性善，下愚之性不善，而中人可以为善可以为不善者哉。虽然由孟子之说，则人得自用其为善之才，而道甚迮，事甚易，由荀子之说，则道者圣人所以拊揉天下之具，而人将厌苦而去之。故荀子之意与告子异，而其祸仁义与告子同，则操其末者之弊，必至于此也。虽然孔子言仁，而孟子益之以义，荀子则约仁义而归之礼。夫义者仁之裁制也，礼者仁义之桢绳也，孟子之教，反身也切，荀子之教，桢身也详。韩子曰，求观孔子之道必自孟子始，后之学者欲求其途于孟子，自荀子始焉可也。

丁小正郑氏易注后定序

自王弼注兴而易晦，自孔颖达正义作，而易亡。宋之季年，学者争说性命，莫不以王孔为本，杂以华山道士之言，而王伯厚氏独尽心郑注，蒐辑阙佚，汇为一书，可谓伟矣。自是之后，盖五百余年而得惠定宇氏，始考郑氏爻辰，增补伯厚集注所未备，然后天下知有郑易，又数十年丁君小正从而定之，正其违错，补其阙漏，次其篇章，然后郑氏之易，大略具焉。方今士以不习郑学为耻，其考校郑书者，无虑数十家，而以丁君此书为最善，盖其始为，以至于今，二十余年不苟成书，有为其学者必咨焉，从而为之校者以十数。唯以传信为务，而不以臆断，

其为之也勤，其出之也慎，则其独善宜也。且夫学者所以贵古书者，岂唯其文哉，将有取其义也。王伯厚氏之序此书，取朱震之言曰，多论互体，曰以象数为宗。夫易之有互，不始郑氏，自田何杨叔以来，论互体不足为郑学也。易者象也，易而无象，是失其所以为易。数者所以筮也，圣人倚数以作易，而卦爻之辞数无与焉。汉师之学谓之言象可，谓之言数不可，象数并称者，末学之陋也。吾以知伯厚之于郑易，概乎未有闻也。定宇氏说爻辰是矣；虽然爻辰者郑氏之所以求象而非郑氏言易之要也。郑氏之学，尽于爻辰而已乎。记曰夫礼本于太一，分而为天地，转而为阴阳，变而为四时，其降曰命。韩宣子见易象曰，周礼在鲁矣。是故易者礼象也，是说也，诸儒莫能言，唯郑氏言之，故郑氏之易，其要在礼。若乃本天以求其端，原卦画以求其变，推象附事以求文王周公制作之意，文质损益大小该备，故郑氏之易人事也，非天象也，此郑氏之所以为大而定宇氏之知也。夫以王惠二家之学如此，则其所辑往往有牴牾而不知者，非其学不博，识不精，其所涉浅也。丁君此书余见其槩本一字之异，必比附群书；以考其合，往往列数十事，是故于义审，于义审，则其分别有序也无惑尔已。余往尝疑郑君笺《诗》，以婚期尽仲夏以前，于经无所征验，及就归妹之注，考之六五，爻辰在卯二月中，辞曰，帝乙归妹，以祉元吉；九四爻辰在午五月中辞曰归妹愆期。然后知笺义，盖出于此。又尝疑雷震百里，以象诸侯，周官制则不合，及读晋康侯之注诸侯，有三捷之功，锡以乘马而广之，然后知易有三代之制，其他如此者甚众。惜乎唐之儒师未有见及此者，遂使礼家微言，泯没而不传也。然就此书而求之，此类俦物，以合郑氏礼注，则于易之大义未尝不有考焉，是则小足之功不可废也。

俞正燮 《理初学案》

俞正燮字理初（生于清乾隆四十年，公元1775年，逝于道光二十年公元1840年）黟县人。性彊记，读书过目不忘。年二十余北走兖州，谒孙渊如观察。时渊如为伏生建立博士，复求左氏后裔，理初因作《左邱明子孙姓氏论》、《左山考》。渊如多据以折衷群议，由是名声大起。道光壬午举人，甲申阮元主会试，理初以迂诞报罢，阮文达知之，以为失人。理初足迹半天下，得书即读，读有所得即疏记，一事一题，巨册数十，藏行篋中，积岁月，取得证据后，断以己意，遂立一文。于经不纠缠于注疏，不畔离于诂训。喜言天象，以为西法极精，而不讳言中国古法之失，与阮元之护短者不同。所著书有《癸巳类稿》、《癸巳存稿》、《说文部纬一卷、校补海国纪闻二卷，见碑传集补卷四九次楷纬校补》、《海国纪闻》，以《类稿》为最著。

关于俞氏的著作，有过很好的评论，商务印书馆在1957年重印《类稿》、《存稿》的《出版说明》中说：“清代考据之学，大盛于乾、嘉之世，俞氏上承他的乡先辈江永、戴震诸人的余绪，并扩展了考据的范围。他的治学方向，除毕生致力于经义外，对于史学、诸子、医理、天文、释典、道藏，也研精覃思，不遗余力。《类稿》、《存稿》两书，为俞氏学问之会粹，从它论证之广，征引之富，考订之精，可以看出他学问的博大渊深，‘汉学家’实事求是的治学态度，他是当之无愧的。王藻

称其书‘真而不凿，要而不著，质而不慳，辨而不譁，……剖晰疑似，若辨黑白’。张穆说，‘读其书者，如入五都之市，百货俱陈，无不满之量也’。李慈铭亦云：‘理初经说之外，医学、天文，尤所穷究。其（《类稿》）第八卷《驻劄大臣原始》，第九卷《台湾府属渡口考》、《俄罗斯佐领考》、《俄罗斯事辑》、《缅甸东北两部地形考》。第十二卷《总河近事考》、《地丁原始》、《除乐户丐户籍及女乐考》亦他日国史所必需也’。（《越縕堂日记》同治壬戌十月二十三日。）都是比较公允之论，并非溢美。嘉道时代，正是清代学风的转变时期，即‘汉学’发生分裂的过程。因为：一、汉学末流，斤斤于字句的考证，纷繁于难以究诘的名物制度，渐趋烦琐浮泛，引起当时一部份学者的不满。方东树的《汉学商兑》一书，虽有矫枉过正的地方，但对于汉学的流弊，却说得淋漓尽致。二、清中叶以后，帝国的政治日见腐败，统治力量亦逐渐削弱，兼以阶级矛盾及民族矛盾的尖锐化，整个政权走上没落的途径。因为客观形势的变化，遂使一些较有见解的学者把眼光转移到‘经世致用’之学；而西方学术的传入，更令当时的知识界，耳目为之一新。俞正燮正是这一时期的人物，我们只要翻一下《类稿》、《存稿》的目录，就可以发现他的治学，是与纯粹‘汉学家’有所不同的转化倾向。”

这种出版说明是有意义的，使读者可以明了本书以及作者的思想面貌与内容。但还有补充的余地，说嘉道时代，正是清代学风的转变时期，即“汉学”发生分裂的过程。并不确切，自乾隆时常州庄存与提倡今文经学以来，孔广森刘逢禄，宋翔凤凌曙等继起，都是理初同时人，稍后则龚自珍、魏源张其帜，晚清则皮锡瑞、廖平以《公羊》说《王制》，而经学附于政治，

至康有为公车上书后，《说公羊》三世家喻户晓，而有戊戌之维新。与常州庄氏同时，正戴、段、二王汉学辉煌灿烂的鼎盛时期。常州今文与扬皖之训诂，同为“汉学”，“今文公羊”祖东汉何休，而训诂考据祖东汉郑玄；何郑曾经相向“操戈”，至是仍峙立不已！

谓嘉道时代发生汉学分裂的过程，如果“汉学”指训诂考据、音韵小学言，它的本身并没有分裂，直到清末，俞曲园、孙诒让诸大师仍沿乾嘉时代正统考据的路，向前发展。谓汉学分裂后，有见解的学者转向经世致用，西学的输入，更使他们耳目一新云云，也不确切，“经世致用”，乃清初汉学大师顾炎武的主要目标，他治音韵用以通经，通经所以致用。后来的汉学，遵守此义未绝，治音韵小学以通经，在训诂及注疏方面，清人治经以通经的成绩，超过唐宋，但他们通经而忽略了致用。嘉道以后，倾向西学而高谈政治者仍然是公羊学派，龚自珍、魏源是俞理初同时人，他们的西学知识，超过俞理初，在政治发生的作用，也超过俞理初。此后有洋务派的兴起，公羊学之大张其帜，于是中学为体，西学为用说出。盖中西文化接触交流以后，必分主客，主客之争，到五四时代，以至今日仍在争论中。

但我们不能否认俞理初在当时内外交逼的情形下，注意实学，关心西方，以致在《存稿》中有“俄罗斯”、“罗刹”、“荷兰”等条目，学风近于公羊学派，盖受其影响，谈不到汉学之分裂，俞正燮不是正统汉学家，也不属公羊学派，他是游离于各派之间的“杂家”，李慈铭批评他“引证太繁，笔舌冗漫”，道出他不是典型的汉学作风。即使谈西方，他的知识不如龚魏，似乎停留在阮文达“小国欧罗巴”的水平，比如他谈“俄罗斯”

与“罗刹”时说：

罗刹者，红毛诸番，其正名罗刹国者，今之俄罗斯，其国东北自黑龙江外，北尽北海，西尽西海，西南包有额纳特克克外。罗刹种人素与佛不合，自立天主教，其部强感。当佛时，罗刹王名阿修罗，欺陵佛，并欺陵佛国，佛国深畏之遇恶人恶物，则皆以罗刹名之。故有在山罗刹，有在海罗刹，有飞天罗刹；皆假名罗刹，而于其罗刹无与也。罗刹至今俄罗斯而极大。《潜丘劄记》言俄罗斯定非罗刹，谓长安贵人为不考。阎盖略见佛书，不能详悉，且俄罗斯自为罗刹，何得谓之定非也。（《癸巳存稿》卷六《罗刹》。）

阎若璩究属汉学大师，时当清初，已经断定“俄罗斯定非罗刹”，其识见远胜俞理初。俞以阎不通佛学，故有误断，其实俞之佛学亦皮毛而已。佛以罗刹为恶鬼，本为古印度民族之一，至雅利安人入居印度，“罗刹”遂为恶名。《玄应音义》二十四曰：“刹婆，或言阿落刹婆，是恶鬼之通名也”。自俄罗斯名传入中国，对音勘同者遂以固有名词“罗刹”名之，其实两不相涉，俞理初之西方知识尚留在乾嘉时代之水平。

对西方孤陋寡闻，对近世科学更属茫然，比如他谈“地”：《管子轻重乙篇》、《地数篇》、《吕氏春秋有始览》、《淮南子地形训》、《艺文类聚》及《开元占经》引《河图括地象》，《太平御览》引《尸子》，《广雅·释地》禹所治地，并云，地之东西二万八千里，南北二万六千里。《文选注》引《河图书》、《礼正义》引《考灵曜》地之四遊升降，应广厚三万里。《有始览地形训注》并云子午为经，东西为纬，四海之内，纬长经短。经纬本织言之，

人南北坐立，经自属南北，纬自属东西。《大戴礼本命》亦云凡地东西为纬，南北为经。戴东原云，此古今通义，西洋人故反之，以变乱名物为艰深也。……四极或云皆同，或云纬长纬短。求盖天之义，南北顺椭，其衍几何？而地东西衍不相应，盖纬文不一。自伏羲至周，不稔何条属何代测法。君子多识前言，久之必有合者。（《癸巳存稿》卷六《地》）

俞理初时代，已经是哥白尼、伽利略之后很久，也是在牛顿之后，斯时也而谈天圆地方，西方之以中国人为落后，不亦宜乎！而俞理初的方法，不是实测，反而求之于古籍中，先秦诸子之说天地，在当时还是先进，如《墨子》之《墨经》，以后至唐仍不落后，南宋时已非先进，元以后遂停滞不前，明清之际，已大不如人，至十九世纪仍持天圆地方说，尚斤斤有辞，且斥西人之非。谈自然科学，我们必须承认，四五百年之落后，根本原因是我们的社会仍处于封建时代，封建社会不会有资本主义时代的科学。这种落后不是个人的问题，是社会的局限性，为什么我们长期停留在封建社会而没有前进，原因复杂而多样，一如我们为什么率先进入封建社会，而西洋人尚在阶级社会前？盖各国间社会发展形如竞赛。如长途赛跑，忽前忽后，并无定型，前后之定型，永无止境，永远在忽前忽后中，齐头并进的时期，仍在理想中！

俞理初不是典型的汉学家，更不是今文经师，他是一位杂博的学者，博，所以在他的著作中，牵涉面广，杂，所以面广而不自成体系，我们不能说他是经师，一如今文之刘逢禄、宋翔凤，我们不能说他是训诂考据家，一如段玉裁与王念孙，这都是他同时代的学者，他不具备段王一流之坚实基础，又不具备

刘宋辈之有体系，非汉非宋，非今非古，一博览之学者而已。因为他具有博的特长，所以在著作中涉及面广。如《癸巳类稿》卷一卷二卷三为有关春秋战国以前的经史杂考。卷四卷五卷六为有关中医方面的解说。卷七为杂考。卷八卷九主要是历史地理，而卷十为天象。卷十一为古史杂考。卷十二为唐宋及以后史杂考。卷十三、十四、十五都属于杂考范围。看目录我们知道他博，不成体系，所以我们说他杂，既杂且博，所以我们说他是非汉非宋的博学之士。

不成体系的渊博学者在个别问题上，也能作出较好的成果，在《癸巳类稿》中，某些文章，可以称为上品。如《尚书篇目七篇说》就是一篇有用的文章。他说“言《尚书》目者，多得此失彼，又留余义，今使义异者各归其部，为立七目，庶几易晓”。

伏去二十八篇目第一：

尧典	咎繇谟	禹贡	甘誓	汤誓	般庚
高宗彤日	西伯伐耆	微子	牧誓	鸿范	
金縢	大诰	康诰	酒诰	梓材	召诰
洛诰	多士	无逸	君奭	多方	立政
顾命	费誓	甫刑	文侯之命	秦誓	

汉志经二十九篇卷目第二：

尧典	咎繇谟	禹贡	甘誓	汤誓	般庚
高宗彤日	西伯伐耆	微子	泰誓三篇	牧誓	
鸿范	金縢	大诰	康诰	酒诰	梓材
召诰	洛诰	多方	多士	立政	无佚
君奭	顾命	臚誓	甫刑	文侯之命	秦誓

汉志古文经四十六卷目第三：

尧典 舜典多 汨作多 九共九篇多 大禹谟多
 皋陶谟多 弃稷多 禹贡 甘誓 五子之歌多
 允征多 汤誓 汤诰多 咸有一德多 典宝多
 伊训多 肆命多 原命多 盘庚三篇分
 高宗彤日 西伯戡鬻 微子 牧誓 武成多
 洪范 旅獒多 金縢 大诰 康诰 酒诰
 梓材 召诰 洛诰 多士 毋逸 君奭
 多方 立政 顾命 康王之诰分 毕命多
 秦誓 吕刑 文侯之侯 秦誓 书序

张霸书《百两篇》目第四：

百两篇 右霸书，因书纬言孔子得黄帝元孙帝魁之书，下至秦穆公，凡三千二百四十篇，定百二十篇，以百二篇为尚书，十八篇为中候。霸因作此。《汉书儒林传》云，以中书校之非是。此霸书明著百两之数。《书正义》谓郑本五十八篇为霸书，是不知计数矣。《论衡》有引《百两篇尚书》。

秦书一卷目第五：

古文一卷 右杜林所怀。《后汉书》传明著数止一卷。又此卷仍博士所有者，以贾马郑皆有说，知非逸古文，《尚书古文冤词》以此为郑本，事由杨伦传，伦传非逸篇，又不当有《秦誓》，与郑氏本不合也。

马郑书四十六卷目第六：

尧典 舜典逸 汨作逸 九共九篇逸 大禹谟逸
 皋陶谟逸 弃稷逸 禹贡 甘誓 五子之歌逸
 允征逸 汤誓 汤诰逸 咸有一德逸 典宝逸
 伊训逸 肆命逸 原命逸 盘庚三篇 高宗彤日
 西伯戡鬻 微子 秦誓三篇 牧誓 洪范

旅葵逸 金縢 大诰 康诰 酒诰 梓材
 召诰 洛诰 多士 毋逸 君奭 多方
 立政 顾命 康王之诰 毕命逸 秦誓 吕刑
 文侯之命 秦誓

书序：

右古文经，亡《武成》，郑以博士业《秦誓》三篇益之，亦同题同卷，四十六卷五十八篇。……

枚氏分序本四十六卷目第七：

尧典 舜典 大禹谟 皋陶谟 益稷 禹贡 甘誓
 五子之歌 允征 汤誓 仲虺之诰 汤诰 伊训
 大甲三篇 咸有一德 盘庚三篇 说命三命
 高宗彤日 西伯戡鬻 微子 秦誓三篇 牧誓
 武成 洪范 旅葵 金縢 大诰 微子之命
 康诰 酒诰 梓材 召诰 洛诰 多士 无逸 君奭
 蔡仲之命 多方 立政 周官 君陈 顾命
 康王之诰 毕命 君牙 罔命 吕刑 文侯之命
 费誓 秦誓

右枚本分序以冠书，同序者同卷，亦四十六卷五十八篇。

《正义》引刘向《别录》五十八篇之文以证之，不然也。

刘向言古文乃孔壁古文，无《秦誓》，王肃等未之思也。这一篇《书》目，对于研究《尚书》版本，及《尚书》今古文问题者，有参考价值。虽然理初在《目》后有解说，今省，以其问题多，非片言可决者。

清代汉学长于《三礼》，惠士奇《礼说》，金榜《礼笺》，金得《求古录礼说》，以及胡培翬《仪礼正义》，孙诒让《周礼正义》，都为讲礼之大宗，而以《仪礼》为礼经，盖春秋以

前，《仪礼》本见诸实行，非简册上空文也。《类稿》中有《仪礼行于春秋时义》，理初说：

《春秋大事表》言春秋时无人行《仪礼》。此不足异也。时行其仪，故不复引其文句。大凡礼制张设，不必人人皆行，要其相去不远。（原书卷二）

理初并引《左传》二十三年臧孙为季孙立悼子；昭公二十七年齐侯饮昭公酒；定公二年邾庄公与类射姑饮酒，私出，等史实为证，言之有据。其实在春秋及春秋以前，仪礼通行于宗周范围内，其《仪礼》之文可以与其它经典互证，其例颇多，详见余之《宗周社会与礼乐文明》一书。

在《三礼》的研究中，吾人可于其中了然中国古代之阶级分野，虽清人尚不解此，但提供这方面材料，稍加分析，结论自出。《类稿》卷三有《周官庶子义》一文，于先秦时代之所谓“庶子”者，提供许多材料，他说：

《周官》庶子，非诸子也。天官冢伯职云，《天官冢伯》职云：王冢士庶子，外饗职。《酒正》职云，甸士庶子。《夏官司士》职云，辩卿大夫士庶子数。《秋官象胥》职云，凡作事，王之大事诸侯，次事卿，次事大夫，次事士，下事庶子。庶子在士下也。《夏官太仆》职云，闻鼓声则速逆御仆与御庶子，庶子在仆下也。《秋官掌客》职云，王巡狩，国君致从者，公眡上公，卿眡侯伯，大夫眡子男，士眡诸侯卿，庶子眡诸侯大夫。庶子从王，礼在士从王下也。《朝大夫序官》云，每国庶子八人，都则四人，其官列在士府史下也。……

庶子在士下，故《周官》多见士庶子。盖士受命为官，而庶子为官不受命，为官则为庶子，不为官则称庶人，故士庶人可联

称。庶人居于六遂服兵役为甲士，但不为甲首，甲首盖士之居于六乡者，故乡遂所居同属自由农民，乃封建贵族之下层，有别于居野者之为氓，氓在役则为徒卒，古兵车，甲士十人，徒卒十五人，共二十五人为一乘。后来甲士不增而徒卒增，故《司马法》，兵车一乘为七十二人。徒卒多则甲士，在战争中之地位减，寝假而徒卒代甲士，车战遂废。

士庶人与氓，阶级有别，表现在田制上亦有不同，此为清代说《礼》者，议论分歧的大问题，自东汉郑玄以来，有关此一问题之分歧，在于：

- (一) 乡遂田制是否有别，
- (二) 国与野田制有何不同，
- (三) 因田制不同，农民之地位及负担有何不同。

分清上述问题，则古代社会之经济基础，可以弄清，阶级分野可以弄清。弄清经济情况，弄清阶级分野，则中国古代(宗周)之社会性质可以搞清。俞理初在《类稿》中，亦曾多处谈此问题。原书卷三有《周乡遂田制义》一文，其中有：

《小司徒》经土地，井牧其田野，以四井为邑，四邑为邱，四邱为甸，四甸为县，四县为都。注云，此谓制都鄙也。采都制井田，其法异于乡遂，重立国也。立国出车，以四起数。周之大法，乡遂用贡，都鄙用助。郑读书熟，故能分析言之。俗儒读书不能记，得此失彼，读郑注亦不熟，偏指一二句论之，遂以不狂为狂。按《汉书刑法志》古一同万井，除山川……术路三千六百井，定出赋六千四百井，大率三分去一。乡遂都邑之畎遂沟洫浚川占地，即在其一之中。遂人匠人一以夫计，一以井计，事本不同，制无缘合。《大司徒》言不易之地家百亩，一易之地家二

百亩，再易之地家三百亩；此助制也。《遂人》言上地田百亩，莱五十亩；中地田百亩，莱百亩；下地田百亩，莱二百亩。《大司马》言，赋地，上地食三之二，中地食半，下地食三之一，与《遂人》同；此贡法也。《周官》贡不为井，后人欲以己意井之，遂改说《周官》使不可通。《遂人》言，夫间有遂，十夫有沟，百夫有洫，千夫有浍，万夫有川。《匠人》言，一耦有洫，田首谓遂，井间谓沟，成间谓洫，同间谓浍，达于川。《遂人》十夫千亩，长百亩即有沟。《匠人》井九百亩，长三亩，即有沟。以此推之，沟洫皆异。《遂人》所治乡遂公邑，《遂师》所谓“经牧”，贡法也。《匠人》所治都鄙采邑，《小司徒》所谓“井牧”助法也。助法而以三，贡法而以十；采邑以井言则为里为夫，三之，屋不能为十夫也。井自成井形，不能更用他法积算。陈祥道、郑樵谓《遂人》、《匠人》之制无不合者，不识数矣。

理初根据《周礼》记载之不同，而断定乡遂与都鄙田制之不同，赋税之不同。乡遂可以统称曰“国”，都鄙可以统称曰“野”；“国”“野”之不同，即居住者身份不同，国中居贵族，贵族之最下层即“士庶人”，“士”有受命者，而“庶人”有在官者，而其基本身份为自由农民，故云“士受田”。国中农税为实物租，清人或谓之“贡”，或谓之“彻”，理解不同，名词亦异，其实皆实物租。野居群氓为隶农，行井田助法，是为劳务租，剥削较国中为重。野出兵为徒卒而乡遂为甲士。理初之言符合宗周实际，可为定论。

井田制在战国时逐渐破坏后，亩制亦变。此种破坏，西先于东，故西方亩制已改而东方未变，故有“东田”说，清代学

者注意“东田”者，仅理初一人，亦见其卓识。在《类稿》卷三有《王制东田名制解义》一文云：

《王制》云，古者以周尺八尺为步，今以周尺六尺四寸为步。古者百亩，当今东田百四十六亩三十步。东田之名，郑王熊皇刘孔皆不悉，至以为“南东其亩”之“东”。案：谓之今东田者，汉文帝时，洛滨以东河北燕赵及南方旧井地，武帝以后即无之。《史记秦本纪》云，“商鞅开阡陌东地渡洛。”言“开阡陌者”，改井田以二百四十步为亩；言“东地渡洛”，则尽秦地井田皆改，而六国仍以步百为亩，故谓之“东田”，对秦田言之也。东田之改，在汉武帝时，《汉书食货志》云：“武帝末年诏曰：十二夫为田一井一屋，故亩五顷”。案井九百亩屋三百亩，以千二百亩改五顷，是亩二百四十步也。……所以知武帝改是东田者，西田是秦成制，则汉制是改东田。又商鞅言开阡陌，而武帝诏不言十二顷为五顷，而云一井一屋为五顷，明是续开商鞅未开之阡陌，井田至是始尽。合《王制》与《秦本纪》、《食货志》、《盐铁论》读之，东田之义始见，一井一屋之文亦见；而文散义隐，故解者不知也。……

这是理初以前，没有人注意到的重要问题。井田之废，非一朝一夕之功，自西而东，西方已改，而东方仍旧，故谓之“东田”。汉武帝时诏，以千二百亩改五顷，是为亩二百四十步，是武帝时始以二百四十步为一亩为定制。是以知汉武帝尽定东田，而秦始皇始改西田。秦皇汉武，一废西田，一定东田；东帝西帝，其揆一也。

我们说俞理初学术杂博，不成体系；若上述古代田制及其

变迁，固博而精者。

清代汉学不过问文艺，清初诸大家，南方之顾亭林，北方之傅青主都为著名文学家，傅青主更多才多艺，以致泛滥成演义小说，而乾嘉汉学形成后，与文艺隔绝，考经考史而不及文，但俞理初多谈文艺，在《存稿》卷十二中多此类题目，在《类稿》卷十五中有《易安居士事辑》一长篇，为后人研究李清照之身世者，提供方便。

理初在篇末“述曰”：

《宋史李格非传》云，女清照，诗文尤有称于时，嫁赵挺之之子明诚，自号易安居士。……读《云麓漫抄》所载谢綦崇礼启，文笔劣下，中杂有佳语，定是窜改本。又夫妇讦讼，必自证之，启何以云“无根之谤”。余素恶易安改嫁张汝舟之说，雅雨堂刻《金石录序》以情度易安不当有此事。及见李心传《建炎以来系年要录》采鄙恶小说，比其事为父案，尤恶之。……又谢枋得集亦言《系年要录》为辛弃疾造韩侂胄寿词，则所言易安文素谢启事可知。是非天下之公，非望易安以不嫁也。不甘小人言语，使才人下配狙侏。……

易安再嫁说，材料较多，理初以“素恶易安改嫁张汝舟之说”，又不甘“使才人下配狙侏”，故极诋李心传《系年要录》之非，又以易安之谢綦崇礼启有后人窜改，都无实证，理不直而气壮，后人不服，前几年尚有黄盛璋君之驳斥俞说，黄无新证只就俞所论及之材料而谈是非。但是非至今未决，争论不休。其实再嫁与否，与李易安之为人，了不相涉。反对再嫁者以为易安为千古才女，不应下嫁狙侏，心理作用盖居主导地位。

理初虽然不是思想家，但蔡元培先生却崇拜俞理初之认识高超，他在《俞理初先生年谱跋》中，指出俞理初：

(1) 认识人权。男女皆人也，而我国习惯，寝床，寝地之诗，从夫从子之礼。男子不禁再娶，而寡妇以再醮为耻，种种不平，从未有出而纠正之者。俞先生从各方面为下公平之判断，有说明善义者。如《类》……《大像传后义》说：《秦传》、《复传》、《姤传》之后皆周之王后。《类》十二，《并配义》以继世宜并配。……《类》十五，《易安居士事辑》谓：“素恶易安改嫁张汝舟之说，不甘小人言语使才人下配狙侏。”又谓：“至后人貌为正论，《碧鸡漫志》谓：“易安词，于妇人中为最无顾借。”《水东日记》谓：“易安词为不祥之具。”此何异直不疑盗嫂乱伦，狄仁杰谋反当诛灭也。”……无——非以男女平等之立场发言者。

(2) 认识时代。人类之推理与想象，无不随时代而进步。后人所认为常识，而古人未之见及者，正复不少。后人以崇拜古人之故，认古人为无所不知，好以新说为古人附会，而古人之言反为之隐晦。俞先生认一时代有一时代之见解与推想，分别观之，有证明天算及声韵者。……有说地理者，……有说礼制者。……有证明古书词例者，……《类》三，《君子子解》谓：“以君子为贵人，周人之语也。……《类》七，《书隐三年左传后》，谓：“貳叛弑，古语上下共之，秦汉以后，始定于一。今读古书多险词，当知古今之所以异。同卷，《补仪礼篇名义》谓：《白虎通》云：王太子亦称士何？……是东汉人不知古言之证，古人爱之则曰士，恶之则曰夫夫也。美之则曰如处女，讥

之则曰妇人也。古言茫昧意则可知。……

以上所言极是，尤其是尊重女权一事，尤为突出。在《癸巳存稿》中，品类更杂，可取之篇章不若《类稿》，但开篇压卷之作《豕贲》，都是少有之考据文章，他说：

《易大畜六五》“豶豕之牙”。王弼注谓能豶其牙，柔能制健。《正义》引褚氏云，“豶，除也，除其牙也”。其语不足信。……豶豕豶皆与腾同义。腾者《月令》季春之月，乃舍累牛腾马，游牝于牡”。注云，……仲夏之月紫腾驹，亦今所谓儿马。是豶正为未刷之豕，故须斥之。……《尔雅》豶豕，即《说文》豶豕。《尔雅》豶与子么连类，明是豕子，《说文》豶与豶连类，明是未曾刷。《大畜》六四童牛，六五豶豕皆言阳将畜上，特之互之。……《墨子·非儒》云，“黹鼠藏，羝羊视，贲豕起”，……定是小豶未刷矣。

理初以“豶豕”为小豕，正与“童牛”对称。但下文之“特”、“互”则非，“特”之义同于“特”，而“牙”同于“豶”，故云“阳将畜上”也。总之，这是一篇精采小品，可以解释《易经》。

俞理初是一位渊博学者，有时有突出见解，如子民先生所述，但杂而不纯，缺乏体系，乃其所短也。

《理初学案》学术思想史料选编

《癸巳类稿》

清·俞正燮

《周公奔楚义》

《金縢》，周公居东二年，东者楚也。《史记·鲁世家》云：“成王少时病，周公揃爪沈河祝神，藏册于府。及成王用事，人或潜周公，公奔楚。成王发府见祷书，乃泣反公。”《蒙恬列传》云：“成王有病，周公揃爪沈河。书藏记府。及成王治国，有贼臣言周公欲为乱者，公走而奔于楚。”此记府祷书与《金縢》祝册，自别为一书，成王同时见之，史世家两言见者非也。今知《金縢》居东即是奔楚者。《论衡·感类篇》云：“古之家以武王崩，周公居摄，管蔡流言，王意狐疑，周公奔楚。天大雷雨，以悟成王。”是古文《金縢》正言居东为奔楚。（《抱朴子嘉遁篇》云：公旦圣而走南楚，赖《金縢》以仅免，即《论衡》所引《金縢》古文说。）而《史记》以居东为毕定诸侯，马融言辟居东都，郑康成言出处东国，《墨子·耕柱》言东处于商，盖《越绝书》言出巡狩于边，《琴操》言奔鲁，传闻不同。今按流言时商奄未灭，东都未营，未命伯禽为公后，公归无所，故知是奔楚也。譙周言《史记》由秦燔书，说《金

滕》事失其本末。按蒙恬时秦末燔书，恬言周公奔楚，不容失其本末。又《左传》昭公七年，将如楚，梦襄公祖。梓慎曰：襄公之适楚也，梦周公祖而行。子服惠伯曰：先君未尝适楚，故周公祖以道之，襄公适楚矣，而祖以道君，然则襄公曾适楚，故祖导昭公。以见周公曾适楚，故祖以导襄公，不应梓慎子服惠伯蒙恬三周人说周事，反不如谯周也。或曰，居东者拥兵东伐也，使周公释兵出奔，将恐为人所制戮。答曰：时未致太平也，居疑地而拥兵，一败即不可复救，齐桀高是也。未致太平则事权不一，贵戚之卿出奔待罪，贼臣亦不能制戮之，鲁成季是也。周公奔楚，管叔不能逞；成季奔陈，共仲亦不能逞。成王出郊迎周公，闵公次于郎以待成季，均复位秉大政。知此则知周公之出奔，其虑深矣。《左传》周公祖襄公之义甚明，而《左传》师儒无为说者（晋后），亦无申《论衡》所引古文义者，故为比附之。

《燕祖齐社义》

《墨子·明鬼》下篇云：“燕将驰祖。燕之有祖，当齐之社稷，宋之有桑林，楚之有云梦也，此男女之所属而观也。”按《说苑·臣术》云：魏翟璜乘轩车，载华盖，黄金之勒，约镇簟席，如此者其驷八十乘。时以闲暇，祖之于野，是非祖饯，盖所谓驰祖者也。男女属而观，如今人看洗象。其云齐之社稷，春秋庄二十三年公如齐观社。《谷梁传》云：以是为尸女也。注言主为女往，意谓为娶哀姜。《公羊传》则云：公一陈佗也。谓越境淫于民间。《公羊》又言：三十一年筑台于郎，临民漱浣，则此如齐观社，实为观女人。《鲁语》云：齐奔太公之法而观民于社，亦言齐社观之者众。《还冤记》载墨子事，作燕

之沮泽，当国之太祀。是不知驰祖之制与齐社之事，而专改古文也。

《仆臣台义》

《左传》昭七年楚申无宇云：人有十等，王臣公，公臣大夫，大夫臣士，士臣皂，皂臣舆，舆臣隶，隶臣僚，僚臣仆，仆臣台。十等俱就王公言之，为在官者，大夫臣士，如《周官》其长率所属能臣之大夫与士汎列，亦同朝不相臣也。皂者，《赵策》所云补黑衣之队，卫士无爵而有员额者，非今皂役也。士则卫士之长，舆则众也，谓卫士无爵又无员额者。隶则罪人，周官所谓入于罪隶，汉之城旦春输作。僚芬也，入罪隶而任劳者，其分益下，若今充当苦差。仆则三代奴戮，今罪人为奴矣。谓之台者，罪人为奴又逃亡，复获之则为陪台。自皂以下，得相役使，故曰臣曰等也。昭六年楚弃疾誓云：不用命者，君子废，小人降。是隶僚仆台，以次而降，知台是仆亡复获者。无宇云：无所执逃臣逃而舍之，是无陪台也。知陪台是指言第十等台者。以无宇指陈十等，意主必执此逃仆以为台，始有十等数也。服虔谓皂造事，舆众佐皂，隶属于吏，僚供劳事，仆豎主藏，台下给征召，事分职别，何谓相臣乎？

《媒氏民判解》

《周官媒氏》，掌万民之判，令男三十而娶，女二十而嫁。王肃谓礼言其极不是过者，非也。此令也，非礼也。礼不下庶人，令言其极不是过，何以知周时行此令也。曲礼云：二十曰弱冠，三十曰壮有室。又云：男子二十冠而字，女子许嫁纓女子许嫁笄而字。内则云：三十而有室，始理男事。又云：女子

十有五年而笄，二十而嫁。有故，二十三年而嫁。文十二年《谷梁传》云：男子二十而冠，冠而列丈夫，三十而娶；女子十五而许嫁，二十而嫁。不独此也。《墨子·节用》上云：昔者圣王为法曰，丈夫年二十，毋敢不处家；女子年十五，毋敢不事人。此圣王之法也。圣王既没，于民次也。其欲早处家者有所二十年处家。其欲晚处家者有所四十年处家。以其早与其晚相践，后圣王之法十年。墨子所谓圣王时，当有夏商方策可据。法曰毋敢，知亦古令。云后十年，则墨子亲见周时有三十二之令。曲礼内则谷梁以为礼制，经师不能知古事也。《大戴礼·本命》云：中古男三十而娶，女二十而嫁。太古男五十而室，女三十而嫁。以五十三参差之数，知周令亦实有三十二参差之数。又通计天下三十年为一世，凡此者皆为民也。说三十二之义者，本命云中古合于五也，中节也。太古备于三五合于八十也。八者维纲也。天地以发明。故圣人以合阳阴之数。《白虎通·嫁娶》云：男三十，女二十，阳数奇，阴数偶。男长女幼者，阳舒阴促。《礼·昏义正义异义》引大戴说云：男三十，女二十，合五十，应大衍之数。《说文》云：男自子左行三十，女自子右行二十，俱立于巳为夫妇，许注淮南汜论训亦同。又《礼》说：三十任为父，二十任为母，而男自冠至娶十年，女自笄至嫁五年，更不相值。卢辨注大戴云：古者皆以三十二为婚姻之年，十六十四为嫁娶之期。其语尤疎。《白虎通》引谷梁说云：男子二十五系心，女子十五许嫁，年数相值。然此自周时为民之令，不通于古今，不达于士以上，亦不以限民之有力者。三十二嫁娶之人，正不能预期其事于数年之前者也，何以知不以限民之有力者。素问上古天真论云，岐伯曰：女子二七而天癸至，任脉通泰，冲脉盛，

月事以时下，故有子。丈夫八岁肾气实，二八肾气盛，天癸至，精气溢泻，阴阳和，故能有子。《大戴·本命》云：男二八十六，然后精通，然后其施行；女二七十四，然后其化成。《韩诗外传》云：男子十六而精化小通，女子十四而精化小通。不肖者精化小具，而生气感动，触情纵欲，反施乱化，是以年寿亟夭而性不长。诗曰乃如之人也，怀婚姻也，大无信也，不知命也。然则十六十四，足以反施乱化，亦足任为夫妇。（家语孔丛俱云：女必十五以往，乃能通乎此事，事夫养子。则王肃造此二书，其言必十五以往，圣人岂有此语。）《辨正论·九箴》引张陵亦云：女儿未嫁者十四以上有决明之道。而马昭引大传云：不二十上无以孝舅姑，下无以事夫养子。然则国君十五生子，夫人年必不能二十，将不孝舅姑不事夫养子欤？礼注三十任为父，二十任为母，国君夫人将不任为父母欤？如大戴说贵人何不合中数，如许慎说贵人何不立于己？以三十为重性命，贵人性命何反不重？以国君早娶为重嗣续，圣王何得不重民嗣续？折使晚婚，是知三十二十之令，为民之无力者言其极，礼求可通。令则圣王忧民之极，岁岁申明之。媒氏又云，仲春之月令会男女，于斯时也，奔者不禁。若无故而不用令者罚之，亦谓此三十之男二十之女。文言仲春之月令之者，是岁岁举也。文再言令，知三十二十之嫁娶是令非礼。而民之有力者，以时早婚，不与闻此令矣，何于知不达于士以上也。士以上婚有礼，礼无嫁娶年者。国家各有事故，政役丧纪，不可预期也。经师假三十二十之令为礼制，《婚义正义》引《五经·异义》云：大戴说男三十女二十，自天子达于庶人同也。《淮南子·汜论训》云：礼三十而娶，文王十五而生武王，非法也，是惟诬经，故敢非圣。按诗幽谱正义云：依文王世子篇，文王十五而生武

王；武王尚有兄伯邑考。王肃依大戴武王之年少文王十四岁，故亦同郑。《史记正义》亦云，大戴礼文王十五而生武王。今《大戴》无之。《小戴》、《檀弓》言文王舍伯邑考是嫡妃长子，所谓嫡长曰伯，庶长曰孟，是也。诗言太姒笃生武王，是二人同母。《吕氏春秋》云：文王十二而生子。诗大明正义云：大戴称文王十三生伯邑考。是文王娶太姒，年不过十二。襄九年左传云：国君十五而生子，其娶亦当在十二三。孔子十九娶见正史。《史记·仲尼弟子列传》：颜渊少孔子三十岁，其父路亲受业孔子之门，则路亦非三十始娶。（家语七十二弟子解云，路少孔子六岁，又云梁鱣三十未有子，欲出其妻，王肃所伪造。）求三十娶者，无一事可证。惟鲁庄公制于母，三十五岁其母死，三十七岁始娶。说者不明三十二之令。一经不明，致众经皆滞。以丧服总麻三月夫之姑姊妹长殇，谓姑姊为衍矣，何以言不通于古今也。大戴言太古年男五十女三十，卢注引淮南周云：师言此说近汉初学者所续，则又不然。《荀子·大略篇》云：古者匹夫五十而士，天子诸侯十九而冠，上言始娶，此自太古之制。墨子述圣王之法，男娶以二十，则唐虞夏商之法。舜生三十而书曰有鰥，则唐以三十为太过，常法以二十为极也。周时以三十，其后亦以二十。韩非子云：齐桓公令男二十而室，女十五而嫁。越语云：越王令男二十女十七不嫁娶，其父母有罪。皆防其极，故皆曰令。《汉书·惠帝纪》云：女子十五以上至三十不嫁，五算。注应劭云：汉律人出一算，惟贾人奴婢倍算。今使五算，罪谪之也。其制女十五不嫁即五算，视周越之令更急矣。《外戚传》云：王媪年十四为同乡王更得妻。《王莽传》云：以皇后有子孙瑞。注张晏云：时年十四，始有妇人之道。是汉法贵贱人女皆十四（得）嫁。《晋书·武帝纪》

云：秦始九年制，女年十七，父母不嫁者，长吏配之。《隋书·食货志》云：晋至陈制女以嫁者为丁，若未室者则以年二十为丁。亦防其极。《吴志·虞翻传》注：女郁生以年十三嫁张白。《周书·武帝纪》建德三年诏云：自今男十五女十三以上，以时嫁娶。《唐书·太宗本纪》贞观元年诏云：男年二十女年十五以上无夫家者，州县以礼聘娶，乡里富人资送之。《食货志》云：开元二十二年诏，男十五女十三以上得嫁娶，盖中有妄人如王莽，考论五经定嫁娶之类，至是诏复之。西魏大统十二年诏云：女年不满十三以上，不得以嫁。今律女年十二者和奸以强论。以推女子之嫁，当在十三以往耳。儒生拘于经文，苟比年数，男必长十岁，十五十九娶者，其妻当在何岁，而疑为礼制者，遂谓礼不可行。《论衡·齐世篇》云：三十而娶，二十而嫁。礼制张设，未必奉行也。何以效之，以今不奉行也。今不肯行，古人亦不肯举。是疑周禁早娶。《汉书·王吉传》云：夫妇寿夭之萌也。世俗嫁娶太早，未知为人父母之道而有子，是以教化不明而多夭。郑司农注大宗伯云：过时则奔随，先时则血气未定，圣人为制其中，令男三十而娶，女二十而嫁，以防其淫佚。由王之说，精化既通而迟其嫁娶，则教化益不明。由郑之说，淫佚以不嫁娶防之，则淫佚益甚。是知三十二之令，与莽者等。而引为礼制，则征事原义，宜不能通也。然则令著三十二者，何也？女子精化早通，止于四十九，故以二十为极。男精化通迟，止于六十四，故以三十为极。襄九年左传云：冠而生子，礼也。婚礼云：女子许嫁笄而醴之称字。杂记云，女虽未许嫁二十而笄，礼之妇人执其礼。丧服小记云，妇人笄而不为殇。僖九年公羊谷梁并云，许嫁笄而字之，死则以成人之礼葬之，谓之成人者。大宗伯云，以婚冠之礼亲成（男女）是

也。冠笄与嫁娶相连，极年不嫁娶则冠笄之。士以二十为极，庶民以三十为极，女子则皆以二十为极，执妇人之礼与奔者不禁之令相发也。女至二十，或嫁二十之男，或不及二十之男，或三十之男，或七十为宗子之男。男至三十，或娶十五之女，或二十之女，或有故二十三年而嫁之女。男女配合，万有不齐。各举所极，非比较年数也。经师不求其是，承学以之疑经。不思媒氏一官，绝无与于礼事，故奔者不禁，而判妻书其妻。又听男女阴讼，会计男女之无夫家者。以令为礼，则文义不通。此经之晦久矣。令各有为，制各有时，不可不察也。

《周乡遂田制义》

小司徒经土地，井牧其田野，以四井为邑，四邑为邱，四邱为甸，四甸为县，四县为都。注云：此谓制都鄙也。采地制井田，其法异于乡遂，重立国也。立国出车，以四起数。周之大法，乡遂用贡，都鄙用助。郑读书熟，故能分析言之。俗儒读书不能记，得此失彼，读郑注亦不熟，偏指一二句论之，遂以不狂为狂。按《汉书·刑法志》，古一同万井，除山川、沈斥、城池、邑居、园囿、术路，三千二百井，定出赋六千四百井。大率三分去一。乡遂都邑之亩遂沟洫涂川占地，即在其一之中。遂人匠人，一以夫计，一以井计。事本不同，制无缘合。大司徒言，不易之地家百亩，一易之地家二百亩，再易之田家三百亩，此助制也。遂人言上地田百亩，莱五十亩；中地田百亩，莱百亩；下地田百亩，莱二百亩。大司农言，赋地，上地食三之二，中地食半，下地食三之一，与遂人同，此贡法也。《周官》贡不为井，后人欲以己意井之，遂改说《周官》，使不可通。遂人言，夫间有遂，十夫有沟，百夫有洫，千夫有涂，万夫有川。

匠人言，一耦有畝，田首谓遂，井间谓沟，成间谓洫，间间谓浍，达于川。遂人，十夫千亩，长百亩即有沟。匠人，井九百亩，长三十亩即有沟。以此推之，洫浍皆异。遂人所治乡遂公邑，遂师所谓经牧，贡法也。匠人所治都鄙采邑，小司徒所谓井牧，助法也。助法面以三，贡法面以十。采邑以井言则为里为夫，三之，屋不能为十夫也。井自成井形，不能更用他法积算。陈祥通郑樵谓遂人匠人之制无不合者，不识数矣。

《易安居士事辑》

易安居士李清照，宋济南人，父格非，母王状元拱辰孙女，皆工文章。（《宋史·文苑传》）居历城城西南之柳絮泉上。（《古懽堂集》，有柳絮泉访李易安故宅诗。据《齐乘》，柳絮泉在金线泉东）易安幼有才藻。元符二年，年十八，适太学生诸城赵明诚。明诚父挺之，时为吏部侍郎。格非为礼部员外郎。（俱《宋史》）明诚幼梦诵一书曰，言与司合，安上已脱，芝芙草拔。挺之曰，此离合字，词女之夫也。结缡未久，明诚出游，易安意殊不忍别，书一剪梅词于锦帕送之曰：“红藕香残玉簟秋。轻解罗裳，独上兰舟。云中谁寄锦书来，雁字回时月满楼，花自飘零水自流。一种相思，两处闲愁。此情无计可消除。才上眉头，却上心头。”（《娜环记》、《草堂诗余》俱如此。《诗余图谱》，〔校注 王章本此下多十二字〕月满下有西字。）易安有小令云：“昨夜风疏雨骤，浓睡不消残酒。试问卷帘人，却道海棠依旧。知否知否，应是绿肥红瘦。”（《茗溪渔隐丛话》）《壶中天慢》云：“宠柳娇花寒食近，种种恼人天气。”（黄肠评）其秋词《声声慢》云：“守定窗儿，独自怎生得黑。”黑字真不许第二人押也。（《渔隐丛话》、词创意出奇。）词云：“寻寻觅觅，冷冷清清，悽悽惨惨戚戚。”一

下十四迭字，后又云：“梧桐更兼细雨，到黄昏点点滴滴。”（《贵耳集》云，是晚年作。非也。）又尝以《重阳醉花阴词》，函致明诚，明诚思胜之，一切谢客，废寝忘食者三日夜，得五十余阙，杂易安作，以示友人陆德夫。德夫玩诵再三，曰：有三句乃绝佳。明诚诘之，曰：“莫道不消魂，帘卷西风，人比黄花瘦。”正易安作也。易安之论曰：“唐开元天宝间，李八郎者，能歌，擅天下。时新及第进士开宴曲江，榜中一名士，先召李，使易服隐姓名，衣冠故敝，精神惨沮，与之宴所。曰表弟愿与坐末，众皆不顾。既酒行乐作，歌者进，以曹元念谦为冠。歌罢，众皆嗟咨称赏。名士忽指李曰，请表弟歌。众皆哂，或有怒者。及转喉发声，歌一曲，众皆泣下。起曰，此必李八郎也。自后郑卫声炽，流靡烦变。有菩萨蛮、春光好、莎鸡子、更漏子，浣溪沙、梦江南、渔父等词，不可遍举。五代时，江南李氏，独尚文雅，有‘小楼吹彻玉笙寒’之句，及‘吹皱一池春水’，语虽甚奇，所谓亡国之音哀以思也。本朝柳屯田永，变旧声，作新声，出乐章集，大得声称于世，虽协音律，而词语尘下。又有张子野、宋子京兄弟、沈唐、元绛、晁次膺辈继出，虽时时有妙语，而破碎何足名家。至晏丞相、欧阳永叔、苏子瞻，学际天人，作为小歌词，直如酌蠡水于大海，然皆句读不葺之诗耳，又往往不协音律。盖诗文分平侧，而歌词分五音，又分六律，又分清浊轻重。且如近世所谓声声慢、雨中花、喜迁莺，既押平声，又押入声。玉楼春，平声又押上去声，又押入声。其本押侧韵者，如本上声，协押入声，则不可通矣。（谓本平可通侧，不拘上去入，若本侧，则上去入不可相通。）王介甫、曾子固，文章似西汉，若作小歌词，则人必绝倒，不可读也。乃知词别是一家，知之者少。后晏叔原、贺方回、黄鲁直

出，始能知之。而晏若无铺叙；贺若少典重；秦少游专主情致，而少故实，譬如贫家美女，虽极妍丽丰逸，而终乏富贵态；黄即尚故实，而多疵病，譬如良玉有瑕，价自减半矣。”（以上皆《渔隐丛话》）易安讥弹前辈，既中其病（《老学庵笔记》），而词曰益工。李赵宦族，然素贫俭，每朔望，明诚太学谒告出，质衣取半千钱，步入相国寺，市碑文果实归，夫妻相对，展玩咀嚼，尝自谓葛天氏之民也。后二年，明诚出仕宦，挺之为宰相，居政府。亲旧在馆阁者，多有亡诗、逸史、汲冢、鲁壁所未见之书，尽力传写。或古今名人书画，三代奇器，质衣物市之。崇宁时，有人持徐熙牡丹图，求钱二十万，留信宿，计无所出，卷还之，夫妇相对惋怅者数日。（《金石录后序》）挺之在徽宗时，易安进诗曰：“炙手可热心可寒。”挺之排元祐党人甚力，格非以党籍罢，易安上诗挺之曰：“何况人间父子情。”读者哀之。（《郡斋读书志》）尝和张文潜浯溪中兴颂碑诗曰：“五十年功如曳扫，华清花柳咸阳草。五坊供奉斗鸡儿，酒肉堆中不知老。胡兵忽自天上来，逆胡亦自奸雄才。勤政楼前走胡马，珠翠蹋尽香尘埃。六师出战辄披靡，前致荔支马多死。尧功舜德诚如天，安用区区纪文字，著碑刻铭真陋哉。乃令神鬼磨山崖，子仪光弼不自猜。天心悔祸人心开，夏为殷鉴当深戒。简策汗青今具在，君不见当时张说最多机，虽生已被姚崇卖。”又和曰：“君不见惊人废兴唐天宝，中兴碑上今生草，不知负国有奸雄，但说成功尊国老。谁令妃子天上来，虢秦韩国皆仙才。苑中羯鼓玉方响，春风不敢生尘埃。姓名谁复知安史，健儿猛将安眠死。去天尺五抱襄峰，峰头凿出开元字。时移势去真可哀，奸人心魄深如崖。西蜀万里尚能返，南内一闭何时开。可怜孝德如天大，反使将军称好在。呜呼，奴辈胡不能道

辅国用事张后专，祇能道春荠长安作斤卖。”（《清波杂志》、寒夜录。春荠长安作斤卖，乃高力士诗。）易安自少年兼有诗名，才力华赡，逼近前辈。（《碧鸡漫志》）传诵者，“诗情如夜鹊，三绕未能安，少陵也是可怜人，更待明年试春草。”（《风月堂诗话》）世又传“两汉本继绍，新室如赘疣。所以嵇中散，至死薄殷周”，以为佳境。（朱子游艺论引评）又《春残》诗云：“春残何事苦思乡，病里梳头恨发长。梁燕语多终日在，蔷薇风细一帘香。”（《彤管遗编》）明诚后屏居乡里十年，衣食有余。及起知青莱二州，皆政简，日事铅槧，易安与共校勘，作《金石录》。考证精凿，多足正史书之失。每获一书，即校勘整集签题。得画书彝鼎，摩玩舒卷，指摘疵病，夜尽一烛为率。所藏纸札精致，字画完整，冠诸收书家。易安性强记，每饭罢，与明诚坐归来堂，烹茶，指堆积书史，言某事在某书几卷几页几行，以中否决胜负，为饮茶先后，中即举杯，往往大笑，茶倾覆杯中反不得饮而起。其收藏既富，归来堂起书库大榻，簿甲乙，置书册。当讲读，即请钥上簿关出。卷帙或少损坏，必惩戒措完涂改。又置副本便翻讨。书史百家，字不舛，本不误谬者，常兼三四本，皆精绝。家传《周易》、《左氏春秋》两家文籍尤备。几案罗列枕藉，意会心谋，目注神授，乐在声色狗马之上。靖康二年春（《金石录后序》，作建炎丁未。是年五月，始为建炎，今改之。）明诚奔母丧于金陵，（《金石录后序》，作建康，其名建炎三年始改，今从其初。）半弃所藏。其年十二月，金人陷青州，火其书十余屋。建炎二年，明诚起复，知江宁府。（以上皆《金石录后序》。《后序》亦作建康，盖追称之，今改。）易安自南渡以后，常怀京洛旧事，元宵赋永遇乐词曰：“落日谿金，暮云合璧。”又曰：

“染柳烟轻，吹梅笛怨。春意知几许。”后迭曰：“于今憔悴，风鬟霜鬓，怕向花间重去。”（《贵耳集》在江宁日，每值天大雪，即顶笠披蓑，循城远览，得句必邀赓和，明诚每苦之。（《清波杂志》）三年，明诚罢，将家于赣水。（《金石录后序》）四月，高宗如江宁。五月，改为建康府。（《宋史·纪》，后序云至行在，又言丧事，故依史实其地。）诏明诚知湖州。明诚赴行在，感暑疴发。易安自明诚赴召时，暂住池阳，得病信，解缆急东下，至建康，病已危。八月，明诚卒。（《金石录后序》）易安为文祭之，有曰：“白月正中，叹庞公之机敏。坚城自堕，怜杞妇之悲深。”（《四六谈麈》）祭文，唐人俱用骈体，官祭文亦不用韵也。闰八月，高宗如临安。（《宋史纪》）易安既葬明诚，乃遣送书籍于洪州。易安欲往洪。初，学士张飞卿者，于明诚至行在时，以玉壶示明诚。语久之，仍携壶去。时建康置防秋安抚使，扰攘之际，或疑其愤壁北朝也。言者列以上闻，或言赵张皆当置狱。易安方大病，仅存喘息，欲往洪不能。闻玉壶事，大惧。（《金石录后序》）十一月，尽以其家所有，赴越州行在投进，而高宗已奔明州。（《宋史》、《金石录后序》）时中书舍人綦崇礼左右之。（《宋史》，按《云麓漫钞》云：徽猷阁直学士沈该翰苑题名壁记云：綦崇礼，建炎四年五月，以吏部侍郎兼权直院。十月，除徽猷阁直学士，知漳州，则学士在明年十月，且启云内翰承旨，故从《宋史》本传，称中书舍人。）事解，清照以与綦旧亲情，作启谢之曰：“清照素习义方，粗明诗礼。近因疾病，欲至膏肓。牛蚁不分，灰钉已具，岂期末事，乃得上闻。取自宸衷，付之廷尉。”序欲投进家器曰：“抵雀捐金，利当安往。将头碎璧，失固可知。实自繆愚，分知狱市”。序綦为解释曰：“内翰承旨，搢绅望族，冠盖清

流。日下无双，人间第一。奉天收复，本缘陆贄之词。淮蔡底平，共传吕黎之笔。哀怜无告，义同解骖。（越石父事）戴感洪恩，事真出已。（知莹事）故兹白首，得免丹书。”序颂金事无形迹曰：“虽南山之竹，岂能穷多口之谈。惟智者之言，可以止无根之谤。”（据《云麓漫钞》）蔡字叔（一作存）厚，高密人也。（《宋史》）十二月，金人破洪州，易安所寄輜重尽失，遂往台州，依其弟敕局删定官李迓。泛海由章安辗转至越州。四年，放散百官，遂偕迓至衢。（《金石录后序》）时蔡崇礼以徽猷阁直学士知漳州。（翰苑题名壁记，《建炎以来系年要录》）绍兴元年，易安之越。二年之抗，年五十有一矣，作《金石录后序》曰：“右金石录三十卷，赵侯德甫所著书也。取上自三代，下迄五季。钟鼎彝器、盘匱尊敦之款识，丰碑大碣、显人晦士之事迹，凡见于金石刻者二千卷，皆是正讹谬，去取褒贬，上足以合圣人之道，下足以订史氏之失者，皆载之，可谓多矣。呜呼，自王播元载之祸，书画与胡椒无异，长舆元凯之病，钱癖与传癖何殊，名虽不同，其为惑则一也。”（本书）又自序遭离变故本末甚悉，（《容斋四笔》）曰：“靖康丙午岁，侯守淄川。闻金人犯京师，四顾茫然。书画溢箱篋，且恋恋，且怅怅，知必不为已物矣。建炎丁未春三月，（五月始为建炎，此追溯之号。）奔太夫人丧南来，（谓江宁）既长物不能尽载，乃先去书之重大印本者，又去画之多幅者，又去古器之无款识者，后又去书之有监板者，画之平常者，器之重大者，凡屡减去，尚载书十五车。至东海，连舫渡淮至建康。（亦追称）时青州故第，尚锁书册什物，用屋十余间，期明年春，具舟载之。十二月，金人陷青州，遂为灰烬。戊申九月，侯起复，知建康，己酉三月罢，具舟上芜湖，入姑孰，将卜居

于赣水上。五月，至池阳，被旨知湖州，过阙上殿。（建康为行在）遂住家池阳，独赴召。六月十三日，负担舍舟坐岸上，葛衣岸巾，精神如虎，目光灿灿射人，望舟中告别。余意甚恶，呼曰：忽传闻城中缓急，奈何！戟手遥应曰：从众，必不得已，先去辎重，次衣服，次书册卷轴，次古器，独所谓宗器者，自抱负，与身存亡，勿忘也。遂驰马去，途中奔驰，冒大暑，感疾，至行在，病瘧。七月末，书报卧病，余惊怛，念侯性素急，奈何。病瘧或热，必服寒药，疾可忧。遂解舟南下，一日夜行三百里。比至，果大服柴胡黄芩，瘧且痢，病危在膏肓。余悲泣仓皇，不忍问后事。八月十八日遂不起，取笔作诗，绝笔而逝，殊无分香卖履之态。葬毕，余无所之。时朝廷已分遣六宫，（《宋史》言，七月，隆祐太后如洪州，宫人从之）又传江当禁渡，（《宋史》言，闰八月，杜充守建康，韩世忠守镇江，刘光世守池州，后光世移屯江州）犹有书二万余卷，金石刻二千卷，器皿裋褐，可符百客，他长物称是。余又大病，仅存喘息。事势日迫，念侯有妹婿，任兵部侍郎，从卫在洪州，（从卫六宫）遂遣二故吏，先部送行李往投之。十二月，金人陷洪州，遂尽委弃，独余少轻小卷轴书帖、写本李杜韩柳集、世说、盐铁论、汉唐石刻副本数十轴、三代鼎彝十数事，又唐写本书十数册，偶病中把玩，在卧内者独存。上江既不可往，又虏势叵测，有弟远，任敕局删定官，遂往依之。到台，台守已遁。（此建炎四年事）之剡出睦，弃衣被，走黄崖，雇舟入海，奔行朝，时驻蹕章安，（台州府治西南章安市，谓舟次于此，自此之温）从御舟之温，又之越。庚戌（四年）十二月，放散百官（百官自便，不扈从，谓自郎官以下）遂之衢。（以上建炎四年以前事）绍兴辛亥（元年）三月，复

赴越。壬子（二年）又赴杭。（以上绍兴二年事，作后序年也。此下复记建炎三年事）先侯病亟时（建炎三年八月），有张飞卿学士，携玉壶过示侯，复携去，其实珉也，不知何人传道，妄言有颂金之语，或言有密论列者，余大惶怖，不敢言，亦不敢遂已，尽将家中所有铜器等物，欲赴外廷投进。到越，已幸四明。（建炎三年十一月）不敢留家中，并写本书寄剡。（此建炎四年事）后官军收叛卒取去，闻尽入李将军家。惟有书画砚墨六七麓，常在卧榻下，手自开合。在会稽卜居土民钟氏宅，忽一夕穿壁负五麓去。（此绍兴元年事）余悲痛不欲活，立重赏收赎。后二日，邻人钟复皓出十八轴求赏，故知其盗不远，万计求之。其余遂牢不可出，今尽为吴说运使贱价得之。所余一二残零不成部帙书册，三数种平平书帖，犹复爱惜，如护头目，何愚也耶！今开此书，如见故人。因忆侯在东莱静治堂，装卷初就，芸签缥带，束十卷作一帙。每日晚吏散，辄校勘二卷，题跋一卷。此二千卷有题跋者五百二卷耳。今手泽如新，而墓木已拱，悲夫。昔萧绎江陵陷没，不惜国亡，而毁裂书画；杨广江都倾覆，不悲身死，而复取图书，岂以性之所著，生死不能忘欤？或者天意以其非薄，不足以享此尤物耶？抑死者有知，犹斤斤爱惜，不宜留人间耶？何得之难而失之易也！噫：余自少陆机作赋之二年，至过蓬瑗知非之两岁，三十四年之间，忧患得失，何其多也。然有有必有无，有得必有失，乃理之常。人之亡亏，人得之，又何足道！所以区区记此者，亦欲为后世博雅好古者之戒云尔。绍兴二年。元默岁、壮月、甲寅朔，易安室题。”（本书）三年，行都端午，易安亲联有为内夫人者，代进帖子。皇帝阁曰：“日月尧天大，璇玑舜历长。侧闻行殿帐，多集上书囊。”皇后阁曰：“意帖

初宜夏，金驹已过蚕。至尊千万寿，行见百斯男。”（意帖用上官昭容事）夫人阁曰：“三宫催解粽，团箭綵丝紫。便面天题字，歌头御赐名。”（团箭，用唐开元内宫小角弓射粽事）于是翰林止金帛之赐，（《浩然斋雅谈》）咸以为由易安也。时值翰林者秦楚材，忌之，五月，命签（应作金，押也，诸书皆从竹）书枢密院事韩肖胄（字似夫）、工部尚书胡松年（字茂老，海州怀仁人，二人以七月行）充奉表通向使、副使使金，通两宫也。（刘时举《续通鉴》，又按宋朝事实，其实在七月。其后八年十二月，韩又使金）易安上韩诗曰：“三年夏八月，天子视朝久。凝旒望南云，垂衣思北狩。如闻帝若曰，岳牧与群后。贤宁违半斤，运已过阳九。勾勒燕然铭，勿种金城柳。岂无纯孝臣，识此霜雪悲。何必舍羹肉，便可载车脂。土地非所惜，玉帛亦尘泥。谁可当将命，币重辞益卑。四岳金曰俞，臣下帝所知。中朝第一人，眷官有昌黎。身为百夫特，行为万人师，嘉祐与建中，为政有卓夔。汉家贵王商，唐室重子仪，见时应破胆，将命公所宜。（肖胄，韩琦曾孙）公拜手稽首，受命白玉墀。曰臣敢辞难，此亦何等时。家人安足谋，妻子不复辞。愿奉宗庙灵，愿奉天地威。径持紫泥诏，直入黄龙城。北人怀旧德，侍子当来迎。圣孝定能达，勿复言请纆。倘持白马血，与结天旧盟。”上胡诗曰：“胡公清德人所难，谋同德协置器安。解衣已道汉恩暖，离诗不怯关山寒。皇天久阴后土湿，雨势未回风势急。车声辘辘马萧萧，壮士慙夫俱感泣。闾阎嫠妇亦何知，沥血投诗干记室。葵邱莒父非荒城，勿轻谈士弃儒生。愤王墓下马犹倚，（史言项羽葬鲁，在今谷城）寒号城边鸡未鸣。（《水经注》，韩侯城在金地）巧匠亦曾顾樗栎，刍蕘之询或有益。不乞随珠与和璧，但乞乡关新信

息。灵光虽在应萧条，草中翁仲今何苦。遗民定尚种桑麻，败将如闻保城郭。蔡家祖父生齐鲁，位下名高人比数。当年稷下纵谈时，犹记人挥汗如雨。子孙南渡今几年，漂零遂与流入伍。愿将血泪寄河山，去洒青州一杯土。”其序云：以上二公，亦欲以俟采诗者。（《云麓漫钞》）易安又有句云：“南来犹怯吴江冷，北狩应知易水寒。”又云：“南渡衣冠思王导，北来消息少刘琨。”（《燕隐丛话》）诗说隽永，忠愤激发，意悲语明，所非刺者众。又为诗请应举进士曰：“露花倒影柳三变，桂子飘香张九成。”（《老学庵笔记》。九成，绍兴二年进士）应举者服其工对，传诵而恶之。其感怀诗曰：“寒窗败几无书史，公路生平竟至此。青州从事孔方兄，终日纷纷喜生事。作诗谢绝聊闭门，虚室香生有佳思。静中吾乃见真吾，乌有先生子虚子。”（《彤管遗编》。此诗上去两押，所谓诗止分平侧）四年，避乱西上，过严子陵钓台，有巨舰因利、扁舟为名之叹。（《打马图》，《钓台集》，或以其二十字韵语为恶诗，盖口占聊成之，非诗也，不复录。）至金华卜居焉。（《打马图》）有晓梦诗曰：“晓梦随疏钟，飘然躋（躋）云霞。因缘安期生，邂逅萼绿华。秋风正无赖，吹尽玉开花。共看藕如船，同食枣如瓜。翩翩垂发女，貌妍语亦佳。嘲辞斗诡辨，活火烹新茶。虽乏上元术，游乐亦莫涯。人生能如此，何必归故家。起来敛衣坐，掩耳厌喧哗。心知不可见，念念犹咨嗟。”（《彤管遗编》）诗秀朗有仙骨也。又作打马图曰：“慧则通，通则无所不达。专则精，精则无所不妙。故庖丁解牛，郢人运斤，师旷之听，离娄之察，大至尧舜之仁，桀纣之恶，小至掷豆起蝇，巾角拂棋，皆臻其极者，妙而已。夫博无他，争先术耳，故专者胜。余性专博，凡所谓博者皆耽之。南渡流离，尽

散博具。今年冬十月朔，闻淮上警报。江浙之人，自东走西，自南走北。居山林者谋入城市，居城市者谋入山林。旁午络绎，莫知所之。余亦自临安泝流过严滩，抵金华，卜居陈氏第，乍释舟楫而见窗轩，意颇适然。更长烛明，如此良夜何。于是乎博奕之事讲矣。且长行叶子，博塞弹棋世无传者，打褐、大小猪窝、族鬼、胡画、数仓、赌快之类，皆鄙俚不经见，藏酒、擲蒲、双蹙融，近渐废绝，选仙、加减插关火、质鲁任命，无所施智巧，大小象戏奕棋，又止容二人。独采选打马，特为闺房雅戏。尝恨采选丛烦，劳于检阅，又能通者少，难遇劲敌。打马简要，而苦无文采。按打马世有二种：一种一将十马者，谓之关西马；一种无将二十马者，谓之依经马。流传既久，各有图经，凡例可考，行移赏罚，互有同异。宣和间人，取二种马参杂加减，大约交加侥倖，古意尽矣，所谓宣和马者是也。余独爱依经法，因取其赏罚互度，每事作数语，随事附见，使儿辈图之，不独施之博徒，亦足贻诸好事，使千百世后，知命辞打马，始自易安居士也。时绍兴四年十有二月二十四日。”其打马赋曰：“岁令聿徂，卢或可呼。千金一掷，百百十都。尊俎列陈，已行揖让之礼。主宾言洽，不有博奕者乎，打马爱兴，擲蒲者退。实小道之上流，竞深闺之雅戏。齐驱骥驥，疑穆王万里之行。别起玄黄，类杨氏五家之队。珊珊佩响，方惊玉镫之敲。落落星罗，忽讶连钱之碎。若乃吴江枫落，燕山叶飞，玉门关闭，沙苑草肥，临波不渡，似惜障泥。或出入腾骧，猛比昆阳之战。或从容磐控，正如涿鹿之师。或闻望久高，脱复庾郎之失。或声名素昧，倏惊痴叔之奇。亦有缓缓而归，昂昂而驻，鸟道惊驰，蚁封安步，崎岖峻坂，慨想王良，跼促盐车，忽逢造父。且夫邱陵云远，白云在天，心无

恋豆，志在著鞭，蹴蹄黄叶，画道金钱。用五十六采之间，行九十一路之内，明以赏罚，核其殿最。运指挥于方寸之中，决胜负以几微之介。且好胜者，人之常情，争筹者，道之末技，说梅止渴，稍苏奔竞之心，画饼充饥，亦寓蹕腾之志。将求远效，故临难而不回，留报厚恩，或相机而预退。亦有衔枚缓进，已逾关塞之艰。岂致奋足争先，莫悟弃甄之坠。至于不习军行，必占尤悔，当知范我之驰驱，勿忘君子之箴佩。况乃为之贤已，事实见于正经。行以无疆，义必合乎天德。牝乃叶地类之贞，反亦记鲁姬之式。鉴髻堕于梁家，溯许循于歧国。故宜绕床大叫，五木皆卢。沥酒一呼，六子尽赤。平生不负，遂成剑阁之勋，别墅未输，决破淮淝之贼。今日岂无元子，明时不乏安石。又何必陶长沙博局之投，正当师袁彦道布帽之掷也。乱曰：佛狸定见卯年死，（是岁甲寅）贵贱纷纷尚流徙。满眼骅骝及騄耳，时危安得真致此。木兰横戈好女子，老矣不复志千里。但愿相将过淮水。（本书）”时易安年五十三矣，居金华，有武陵春词曰：“风住尘香花已尽，日晚倦梳头。物是人非事事休，欲语泪先流。闻说双溪春尚好，也拟泛轻舟。只恐双溪舴艋舟，载不动许多愁。”流寓有故乡之思。（《水东日记》云，玩其词义，作于序金石录之后）其事非闺阁文笔自记者莫能知。或曰依弟远老于金华。后人集其所著，为文七卷、词六卷，行于世。（《宋史·艺文志》）其《金石录后序》稿，在王厚之（顺伯）家，洪迈见之，为述其大概。（《容斋四笔》）朱文公言：本朝妇人能文章者，曾祖布妻魏，及李易安二人而已。（《词综》）（孙沔四世女孙，有淑质，易安欲授以学。谢曰，才藻非妇人事也。陆游孙夫人志）后有人于闽汉口铺，见女子韩玉文题壁诗序。幼在钱塘，师事易安。（《彤管遗编》）易安能诗

词文四六，又能画，元人陈傅良藏有易安画琵琶行图，（《宋濂学士集》）明莫廷韩买得易安画墨竹一幅。（《太平清话》）张居正在政府日，见部吏钟姓浙音者，问曰：汝会稽人耶？曰然。居正色变久之，吏曰新自湖广迁往耳，然卒黜之。（《玉茗琐谈》。文忠盖以钟复皓故，时不悉其意，以为乖暴。）而其时无学者，不堪易安讥诮，改易安与綦学士启，以张飞卿为张汝舟，以玉壶为玉台，谓官文书使易安嫁汝舟。后结讼，又诏离之，有文案。（详赵彦卫《云麓漫钞》、胡仔《茗溪渔隐丛话》、李心传《建炎以来系年要录》）宋方扰离，不纠言妖也。述曰：宋史李格非传云，女清照，诗文尤有称于时，嫁赵挺之之子明诚，自号易安居士，无他说也。《艺文志》有易安词六卷。《通考经籍考》、引《直斋书录解题》，止《漱玉集》一卷。《解题》云：别本分五卷，词今存，书录打马赋一卷。《解题》云：用二十马，今世打马，大约与搏蒲相类。《艺文志》言：文集七卷。明焦竑《国史·经籍志》云：十二卷，则并词五卷，借其文未见《嫫媿记》、《四六谈麈》。宋文粹拾遗，并载易安贺李生启云：无午未二时之分，有伯仲两楷之似，既系臂而系足，实难弟而难兄。玉刻双璋，锦挑对褌。注言：任文二子孪生，德卿生于午，道卿生于未；张伯楷、仲楷，兄弟相似，形状无二，白伋兄弟，母不能辨，以五色采绳，一系于臂，一系于足，其用事明当如此。读云麓漫抄所载谢綦崇礼启，文笔劣下，中杂有佳语，定是窜改本。又夫妇讦讼，必自证之。启何以云无根之谤。余素恶易安改嫁张汝舟之说。雅雨堂刻金石录序，以情度易安不当有此事。及见李心传《建炎以来系年要录》，采鄙恶小说，比其事为文案，尤恶之。后读《齐东野语》，论韩忠缪事云：李心传在蜀，去天万里，轻信记载，疏舛固宜。又

谢枋得集亦言，《系年要录》为辛弃疾造韩侂胄寿词，则所言易安文案谢启事可知，是非天下之公，非望易安以不嫁也，不甘小人言语使才人下配狙侏。故以年分考之，凡诗文见类部、小说、诗话者，考合排次。至绍兴四年，易安年五十三。又绍兴十一年五月十三日，綦崇礼婿阳夏谢伋，寓家台州，自序四六谈麈，时易安年已六十，伋称为赵令人李。若崇礼为处张汝舟婚事，伋其亲属，不容不知。又下至淳祐元年，时及百年，张端义作《贵耳集》，亦称易安居士、赵明诚妻。易安为嫠行迹，章章可据。赵彦卫、胡仔、李心传等，不明是非。至后人貌为正论，《碧鸡漫志》谓易安词，于妇人中为最无顾藉。《水东日记》谓易安词为不祥之具，此何异谓直不疑盗嫂乱伦，狄仁杰谋反当诛灭也。且启言，牛蚁不分，灰钉已具，弟既可欺，持官文书来辄信，身儿欲死，非玉镜架亦安知，呻吟未定，强以同归。猥以桑榆之末影，配兹狙侏之下才。易安老命妇也，何以改嫁复与官告。又言，视听才分，实难共处，惟求脱去，决欲杀之，遂肆欺凌，日加殴击，岂期末事，乃得上闻。取自宸衷，付之廷尉，是又闺房鄙论，竟达阙廷，帝察隐私，诏之离异。夫南渡仓皇，海山奔窜，乃舟车戎马相接之时，为一狙侏之妇，从容再降玉音。宋之不君，未应若此。审视《金石录后序》，始知颂金事白，綦有湔洗之力，小人改易安谢启，以飞卿玉壶，为汝舟玉台，用轻薄之词，作善谑之报，而不悟牵连君父，诬蚌庙堂，则小人之不善于立言也。刘时举《续通鉴》云：绍兴四年八月，赵鼎疏言，草泽行伍，求张浚不遂者，人人投牒，丑诋及其母妻。《四朝闻见录》，有劾朱文公闺闈中秽事疏，及朱谢罪表，盖其时风气如此。《齐东野语》又云：黄尚书由妻、胡夫人惠斋居士，时人比之易安，尝指摘赵师铎

放生池文误。惠斋已卒，赵为临安府，诱其逃婢，证惠斋前与棋客郑日新通，遂黥配日新，而尚书以帷薄不修罢。按白獭髓云：师铎初居吴郡，及尹天府日，延乔木为门客，乔教师铎子希苍，制古礼器，于家释菜，黄尚书欲发遣之，师铎乃毁器而逐乔，是师铎与由，以黥配门客相报。又值惠斋有摘之之事，乃并诬惠斋，其事与易安同。夫小人何足深责，吾独惜易安与惠斋，以美秀之才，好论文以中人忌也。易安打马图言，使儿辈图之，合之上胡尚书诗，盖易安无所出，儿辈乃格非子孙，故其事散落，今于词之经批隙及好事传述者，亦辑之，于事实有益，可备好古明理者观览，其仅见《漱玉集》者，此不载也。

《癸巳存稿》

清·俞正燮

《豮》

《易大畜六五》：豮豕之牙。王弼注能豮其牙，柔能制健。《正义》引褚氏云：豮，除也，除其牙也。其语不足信，求古有二说。李氏集解，崔憬引说文曰：豮，剔豕。虞翻曰，剔豕称豮。释文引刘氏曰：豕去势曰豮，言剔豕之牙不害物，故曰吉。韩非十过云：竖刁自豮，以为治内，亦言去势。此一说也。其一说，则释文引郑康成曰：牙读为互。陆佃埤亦云，今东齐海岱之间，以杙系豕，谓之牙。郑意以牙互为一字，谓豮豕宜制之，与犗童牛意同。且崔憬所引说文，亦与今本异。说文豕部豮云，羸豕也。羊部羸云，羸羊也。马部羸云，犗马

也。牛部犗云，駮牛也。皆展转相训。而马部腾则云，传也。一曰，腾，犗马也。然则豮、羴、駮、犗，皆与腾同义。腾者，月令季春之月，乃合累牛腾马，游牝于牧。注云，累、腾，皆乘匹之名。仲夏之月云紫腾驹，今亦所谓儿马。是豮正为未刷之豕，故须制之，说文不得云刷豕也。《尔雅》释兽云：豕（句）、子豕（句）、豮豕（句）、幺幼（句）。《尔雅》豮豕，即《说文》豮羴。《尔雅》豮与子幺同类，明是豕子。《说文》豮与豨连类，明是未曾刷。大畜六四童牛，六五豮豕，皆言阳将奋上，牝之互之，象所谓能止健大，正象所谓有喜庆也。《墨子·非儒》云：黹鼠藏，羴羊视，豨彘起，以其贪而抵触善突也，定是小豮未刷矣。

《古本大学石刻记》

某公循吏达官，好刊古本《大学》。自述曰：乾隆丙申，补五台令，读阳明全集，乃取古本《大学》，朝夕寻绎，身体力行，遂于历任所至，刊龛门壁，不忍圣贤真种子遂亡。又曰：《司马温公全集》，世不多见，官滇南时，读之，曾因大学发挥数百言于其上方，滇南诸生藏焉，其自言得力者如此，乃所刊于五台、保德、颍州、开封、济宁者，皆明万历十二年。南京户部员外郎唐伯元所上之丰道生书，当时号为魏政和石经，此又署王羲之书。按宋司马光注《大学》，当仁宗时，时御书《大学》赐进士，即礼记本。宋始有别注《大学》，不比《中庸》汉隋志均有单行本，可言有古别也。程朱改《大学》后，有志道学者多效之。明正德十三年七月，王守仁从《礼记》写出《大学》本文，其识甚高。时有张夏者，辑《闽洛渊源录》，反极诋守仁倒置经文。盖张夏言道学，不暇料检五

经，又所传陈澧《礼记》中无《大学》，疑是守仁伪造。然朱子章句见在。为朱学者，多以朱墨涂抹其章句之语。夏欲自附朱子，亦不全览朱子章句，致不知有旧本，可云奇怪。今欲宗阳明学，亦不审览王书，窥寻礼记，直以丰道生书诬之。丰道生者，有心疾者也。见世人多以改经名，而守仁古本名较美，则亦自言有子贡诗传及古本《大学》、《中庸》，出魏政和石经、《中庸》改窜两节，《大学》以“瞻彼淇澳”至“此以没世不忘也”为末段，中增“颜渊问仁，子曰非礼勿视，非礼勿言，非礼勿动”二十二字，而删“此谓知本，此谓知之至也，此谓修身在正其心”十八字。唐伯元表上其书，引贾逵言，《大学》经之，《中庸》纬之。又有郑晓也者，其古言曰：正始中，虞松等考正五经，刻之于石，而《大学》、《中庸》传焉。又谓松表引贾逵言，孔汲穷居于宋，作《大学》、《中庸》，有沈曦者，好此文，言不读古本，如矮人观场，而周从龙也者，作遵古编，以“瞻彼淇澳”在末段。谓文武心法在卫武公，定为子思居卫作。又谓“颜渊问仁”二十二字，乃唐明皇删去。此数人者，慷慨下笔，殆有异人之禀。其书初行，毛奇龄云：止有宋体楷字书五页。道生死，忽有篆及分书本。时已误正始为政和，盖不检魏时年号，以古刻石者皆当号政和。此本则以政和刻石，当是羲之妙墨。不谓为阳明学者，上下四方，往来古今，亦信之而不疑也。嘉庆七年五月，见打本于滋阳，记其与司马文正王文成之所以异者，冀有贤者碎其石，以无成循吏之过，亦冀为宋王之学者倘肯略览宋王之书也。

《书春秋胡传后》

胡安国夏时冠周月之说，书伊训蔡传亦剿其说，或引日南

至在正月。又言公即位当周正。朱子谓用夏正，则月与事差至两月，不应如是杂乱无章。张春有春王正月考。朱氏彝尊谓左传王周正月。周字千金，然辨之者，皆一篇之文不待读毕，但执一二语辨之，无当也。胡氏之言曰：建子非春亦明矣，乃以夏时冠周月何哉？以夏时冠月，垂法后世，以周正纪事，示不敢专。是胡氏明言王周正月，正当公即位日南至，于事不得差也。然使胡氏之论止此而已，将终古无能明其谬者。而胡氏又自言曰：前乎周者，商用丑。书云，元祀十有二月，则不改月；后乎周者，秦用亥。《史记》云，元年冬十月，则不改时也。夫十有二月，殷冬至大祀，非殷正月，三统所引甚明。冬十月，汉武改宪后追书，史注亦备，胡氏之证已弱，又适自害夏时周月之说。宋俞文豹《吹剑录》云，安国《春秋传》，自草创至成书，初稿不留一字，是其展转轳轳，自忘其初，不足名学也。求胡氏所以致谬者，为《谷梁传》所误。《春秋》春王正月者，杜预云，书王不书王，视颁朔与否，盖国史旧文，桓三年春正月，有事，而王未颁朔也。十二年春正月，不颁朔，又无事，但举时成年也。庄五年春王正月，颁朔。朔也，定公以六月即位，故元年不书正月。其书元年春王三月，晋人执宋仲几于京师，犹隐三年七年昭十八年二十一年二十八年之春王三月也。《公羊》、《谷梁》二传，读元年春王为一句，三月以下，别为一句。杜读左氏经亦同。而《谷梁》且以桓元年春王为一条。王者，所以正桓，因与定元年春王为类，谓定始，非正始，故无正始。二传又谓隐二年至十一年无正月，隐不自正也。《公羊》定元年传云，即位后也。注云，昭出奔，当绝，定不得继体奉正，春秋微时讳，託之即位后，故无正月，于是正字为孔子所造。刘知几谓魏晋阳秋于帝纪书帝正月，今所传元经，亦

书帝正月。传云，文中子曰：帝之不帝久矣，挈名索实，此不可去。吕祖谦遂谓虞正月不称帝，夏正月不称王。时天下皆知有帝王。春秋时，人欲肆，天理灭，夫子不得已，标一王字于正月之上，不知虞夏书本纪帝王事，不得又使奉帝王正朔，春秋乃鲁侯奉周王朔，事不相通。魏晋春秋及元经，所谓妄作。寻《谷梁传》云，桓无王者，无王之道，盖以王字乃孔子所造，古人既言王正为孔子所造，胡氏慕其义，而思出奇以盖之，则以为春字亦孔子所造，而又託之行夏时。此所谓悠谬之言，心不欲以为是，口不能证其非，虽与《谷梁》并立可也。而自言云，古不改月。如其说，则是周本称十一月，孔子改为正月。胡氏谓春秋非周月也。又云：古不改时。如其说，则是周从夏称冬十一月，孔子改为春正月，胡氏谓春秋变夏时也。又云，夏时冠周月。如其说，则必古改月而复可别之为周月，必改时而后可别之为夏时也。自古两说相背，必两人持之，从未有两说相谬，缀为一篇，如胡氏者，则甚矣胡传之不足为书，与辨之者之疏于披览也。

《书古文尚书冤词后》

吾闻之邹平成君瓘，谓今枚文为魏晋人书者，非冤也。古文非伏生所有，二十五篇又分出伏书五篇者，奏上于晋，大行于唐，疑于宋，至元明，人则凭虚诟詈之。汉以伏生二十八篇，益以泰誓，置博士，《艺文志》所谓经二十九卷者是也。志又云，《尚书古文经》四十六卷，则《汉书》、《后汉书》并云，鲁共王得壁中书，还之孔氏，孔安国上之，未得施行，然藏为中经，故志得录之。安国又自传司马迁及都尉朝，以次传胶东庸生、清河胡常、虢徐敖、平陵徐恽、河南桑钦，此皆不

立学官而见儒林传者。扶风贾徽，受书于恽，徽传子逵，见本传。杜邺亦扶风人。《后汉书·儒林传》云，杜林传《古文尚书》。林、邺子也。鲁国孔僖者，亦世世传古文，拜郎中。其时自安国所传于外之古文，若有违僖以古文立朝，必能举之矣。林传济南徐巡、东海卫宏。宏定古文官书，逵传孔氏学，为林作训，马融为之传，郑君为之注解。其传授，则刘歆移文所云，古文旧书，藏于秘府，转向民间，则胶东庸生之学与之同，外内相应，郑本有注无注，及伏生先出之书，皆孔子所见之文也。今其书非先立博士者，则皆不传。而隋人刘光伯引晋书，及唐人枚本正义，皆为枚书伪造桑钦以后传授之人，又斥古文郑注为张霸伪书。按《汉书·儒林传》，言霸书百两篇，成帝时，以中书按之，非是，绌其书，郑本无百两篇。又言霸分析合二十九篇为数十。正义引郑目，惟顾命分康王之诰，盘庚分三篇，又异霸书，是为枚学者不识数也。郑有注者，尧典、皋陶谟、禹贡、甘誓、汤誓、盘庚三篇、高宗彤日，西伯戡黎、微子、牧誓、洪范、金縢、大诰、康诰、酒诰梓材、召诰、多士、无逸、君奭、多方、立政、顾命、廉王之诰、费誓、吕刑、文侯之命、秦誓，皆伏生故有说，立博士。谓郑为古文者，郑君云，我先师棘下生孔安国亦为其说，故古文得自为一学，有师说。又泰誓三篇，民间所得，武帝使博士起传，故独有传，与书序总三十五篇，三十一卷。泰誓疏云，李颙集注《尚书》于伪泰誓每篇引孔安国曰，计安国必不为彼书作传，不知安国作传止泰誓三篇。他古文无传，枚氏伪为不知，孔颖达且悍然争之，其事至今始明也。其未立博士之篇，马融所谓绝无师说者，谓之逸十六篇，舜典，汨作、九共九篇，大禹谟、弃稷、五子之歌、胤征、典宝、汤诰、咸有一德、伊训、肆命、

原命、武成、旅獒、罔命，二十四篇，十六卷，皆同题同卷。古文本四十六卷、武成一卷，建武之际亡，郑以博士泰誓一卷益之，复得四十六卷，皆序自为卷。《汉书·楚元王传》云，逸书十六篇。《艺文志》云，以考二十九篇，得多十六篇。荀悦《汉纪·武帝纪》云，得古文尚书，多十六篇，孔安国家进之。云多者，明伏生书虽少于孔壁书。而《史记儒林传》，所谓求其书，亡数十篇，独得二十九篇者，实与孔壁书同，后先相应也。枚氏书，则以孔壁文有师说之三十二篇，分去书序，又分尧典出舜典，分皋陶谟出益稷，以三十一为三十三。去孔壁文无师说者，又去泰誓，而造大禹谟、五子之歌、胤征、仲虺之诰、汤诰、伊训、太甲三篇、咸有一德、说命三篇、泰誓三篇、武成、旅獒、微子之命、蔡仲之命、周官、君陈、毕命、君牙、罔命、通孔古文及书序，为五十九篇，五十一题，同序同卷，分序，去一；大禹谟皋陶谟益稷同序，去二；康诰酒诰梓材同序，去二；通去五卷，以合《艺文志》四十六卷之数。不知同序同卷，大禹谟杂入伏书卷中，难置多少之数。枚视伏书，题多二十一，文多十九，篇多二十五，卷多十八卷又半，何云多十六篇，传自桑钦乎？至民间泰誓，已立博士，汉人或疑之。刘歆欲立古文，亦不举泰誓，知古文中不得有泰誓，枚乃造泰誓三篇，尤其愚拙之迹。其序称巫蛊事，《汉书·楚元王》及《儒林传》皆有之，然安国尝为其说，未闻泰誓外承诏作传，则孔传之伪，亦可知也。毛奇龄以杨伦传误文，谓贾马郑为泰书，非孔学。建武时，天下初定，杜林于西州独怀泰书古文一卷耳，非有四十六卷。又贾逵为作训，是有训注之卷，不得以论无注之十五卷。奇龄徒以明人应试，妄攻古文，吴澄归有光伪造尚书二十九篇古经十六卷之文，遍检汉志

无之。又阴妒阎氏若璩疏证之作，闻桐乡钱甲漳浦蔡甲谩语，激而古枚，反以郑之四十六卷当泰书一卷，则为枚学者终不识数。且谓杜林东汉初人，《后汉书》列之东汉末诸儒之后，明别之为非孔学，曾不览汉书亦列安国于西汉末诸儒之后，以非博士业。然则《后汉书》列杜林于诸儒后，正明其为孔学。且桓荣贾逵杜林郑马皆自有传，故附见之《儒林传》末。毛于此学而不思，书词书字，适以发枚覆。所引书目，尽背于古。枚文之罪，在塞绝孔书。而自晋以来，朝典文章，半出枚义，则此二十五篇，为考证词头之用，亦儒者不可少之书，是毛书不为无理。虽然，枚文固宋以来言精言微言心性者之资粮也，而朱子独以为疑。呜呼，卓矣。嘉庆甲子正月十三日。

《俞理初先生年谱》跋

（一九三四年五月五日）《蔡元培全集》六卷

余自十余岁时，得读俞先生之《癸巳类稿》及《存稿》，而深好之，历五十年而好之如故，欲为俞先生作年谱，苦无《四养斋诗集》。吾友程君演生为于王君立中处觅得一册，王君且以所藏之俞先生杞记一册见借，又贻我以俞先生遗像之印片。程君又为我觅得俞先生及其弟正禧之乡试朱卷，于是参考之材料稍稍具矣，乃写年谱初稿。然尚以为未备，欲再有所辑补，经年未脱稿。王君不及待，乃自为之，数月而成以示余。余以余之初稿对勘之，王君之稿较为详赡，余稿中有若干条可为王君补充者径补之，以致程君，附印于《安徽丛书》三集中俞先生手订本《癸巳类稿》之前，赖王君之精进，成此年谱，何快如之！

抑余犹有不能已于言者，余之崇拜俞先生有最重要者二点，分述于下：

一、认识人权。男女皆人也，而我国习惯，寝床，寝地之诗，从夫，从子之礼，男子不禁再娶，而寡妇以再醮为耻，种种不平，从未有出而纠正之者。俞先生从各方面为下公平之判断。有说明善意者，如“类”一（即《癸巳类稿》卷一，下仿此），“大像传后仪”说：“泰传”，“复传”，“姤传”之后，皆周之王后。“类”十二，“并配义”，以继室宜并配。

“存”四（即“癸巳存稿”卷四，下仿此），“女人称谓贵重，以娘子为一家尊称，托意至高。同卷，“姬媵”谓：“姬者，美女之称。贵妾呼媵，若以为主母之姊妹也者，即古之娣媵。又以明女君不妒忌”。

“类”三，“娣媵义”谓：“媵妇，其位：娣媵，其年。礼本人情，必各遂之，其义始备”。“类”十三，“妒非女人恶德论”谓：“夫买妾而妻不妒，是契也，契则家道坏矣。妒非女人恶德，妒而不忌所上德”。“存”四，

“女”谓：白居易“妇人苦”诗，其言藹然。《庄子·天道篇》，尧有嘉孺子而哀妇人之语。《书·梓材》，成王为康叔“敬寡，属妇，合由自容”之语，而叹为圣人言。以《天方典礼》有“妻暨仆民之二弱，衣之食之，勿命以所不能”之语，而悟特世之人未有不计及此者。“类”七，“释小补楚语笱内则总角义”谓：“可睹古人尊长谦幼之意”。“存”四，

“额黄眉间黄”谓：“尝求相法，女人妆饰皆是好相”。“类”三，“女吊婿驳义”，为弱女证明无远吊之责。“类”十三，

“贞女说”谓，“男儿以忠义自责则可耳，妇女贞烈，岂是男子荣耀也！”“存”十三，“亳州志木兰事书后”，以木兰代父，为师都戎而不肯入师都宫，为合于孟子“往役，礼也，往见，

非礼也”，之义，而叹为真女士。同卷，“尼庵议”，证明女身可受记为如来，可化为金轮王，可转身为释迦文佛，为弥勒佛。是皆以理论说明女权者也，有为古人辩诬者如“存”一，“河广解”谓，“弃妇能念其夫，愈是“贤”。“存”一，“鲁二女”，以“为妄人所诬，故为证明之”。同卷，“息夫人未义”，以未言为“守心丧礼”，楚樊姬，凉武昭王后尹氏亦然。“类”十二，“书旧五代史僭列传三后”，对花蕊夫人谓：“‘能改斋漫录’之别护送，‘闻见录’之颇示宠，‘鉴戒录’之妄祇徐后，皆诬衅不成人美”。“类”十五，“易安居士事辑”谓：“素恶易安改嫁张汝舟之说不甘小人言语使才人下配强侏”。又谓：“至后人貌为正论。《碧鸡漫志》谓：易安词，于妇人中为最无顾借。《水东日记》谓：易安词为不详之具，此何异直不疑盗嫂乱伦，狄仁杰谋反当诛灭也”。有为无告讼直者，如“类”十三，“书旧唐书舆服志后”谓：“古有丁男，丁女裹足则失丁女。又出古舞屣贱服，女贱则男贱”。“类”十二，“除乐户丐户籍及女乐考附古事”谓：“除乐户之事，诚可云舒愤满者”。“存”十四，“家妓官妓旧事”，以杨诚斋黥妓面，孟之经文妓鬓；为“虐元告”。无一非以男女平等之立场发言者。

二、认识时代。人类之推理与想象，无不随时代而进步，后人所认为常识，而古人未之见及者，正复不少。后人以崇拜古人之故，认古人为无所不知，好以新说为古人附会，而古人之言反为之隐晦。俞先生认一时代有一时代之见解与推想，分别观之，有证明天算及声韵音如“存”三，“与程君式金书”谓：“学当知古今之分者，天文测算，小学声韵二家。刘向之贍雅，且以夏历不合，为伪。刘歆引经以证其术。后人又以时

法说经，经义遂晦，依经立义，则畴人子弟妄争之。……尝谓：以浑说经则乱经，以经子证算则乱算。……经自有看法，郑以‘纬’说之，是也。大明自有法，刘宋所行者是也，算自有法，今算学生所有者是也。言小学者不知声音递变，好言古音。……又多不同古人作文字之意，略有所闻，辄欲执古改今。又不精审，竟成丑谬。见人强言字母，而自给于方言，致彼此不相晓，是人不须有言矣，更何须有音韵，又何问音韵之当否乎？”“类”十，“书开元占经天体浑宗后”谓：“天口之学与音韵之变，或世异地异，不能强同。说经者引王蕃注天，依《广韵》定读，皆所谓无是非之心者也。“有专言天算者，如“类”一，“光被四表格于上下古文说”谓：“纬书”所言，与《算经》事事皆合。经纬俱用盖天也。其率，周三经一。后世王蕃，祖冲之更开密率，则虞、夏史臣所不及知，不得引后证前，失其本旨”。“今求浑天，取盖天第四衡，其外则反之，无所谓四表。其法今是而古非。然古人已非矣，不得掩其非而没其意”。“故郑说经专采纬义，不涉浑天，正如《书》之王位，不得以汉，唐之王当之也”。“类”十，“盖天论”谓：“今求之经传诸子，《史记》太初宪以前皆盖天。盖天实疏，不劳后人饰之”。“盖天但无南极，故与后人之说全异。三国以后，矜言浑盖通宪，甚无谓也”。同卷，《史记》用盖天论谓：“浑天之说诚是，以之说《汉书》则不可，况以之说《史记》，又进而说经乎？又况以回回、西洋所得之数说经？夫知古而不知今，与知今而不知古，皆疏漏之说也”。“存”六，“天门”谓：“乾位在西北，以天门所在，盖天之说也，浑天则不然。故说经宜通盖天。……不知盖天，则经子皆可疑矣”。同卷，“烛龙”谓：“经，纬，子及佛书皆盖说，后人治浑，

乃好引之，非特乱古，直自乱其算。二千年来术士不悟也”。

“存”六，“日长短论”谓：“浑天日月高下里差，不可以说盖天”。“类”十，“古宪论”谓：“减四分，求交食，定岁差，乃后人推得，古人本所不知，非其术伪也”。“自古经传皆各用其时宪法。雄（扬雄）乌从豫知后世有承天法？且承天法后亦不验。自蔡邕以后世法说《月令》，而注与经背。久之，时术又改，展转相谤，其法亦废，是经义终不能明，注说又不可用，无益于术而有害于经。是故说经传者当知其时，布算立度而各申其旨，则于天学沿革当明，古宪不可不知也”。“七政西移自一代之法。……说《夏书》者必宜知之。前后儒以概唐、虞、商、周。又宜明太祖之漫斥之，盖惟夏宪则可以七政西移言之也”。“梁人‘刻漏经’以佛法九十六刻为古，初亦不悟古今各异制，妄造故实也”。“古宪不可行于后，后世之法亦不可以说经。盖术虽工，非经本意也”。“事有沿革，贵好学深思，心知其意，循文求义，各申厥旨。而后进求精密，庶亦举妄破经义，诋毁古宪二千年之陋习而空之”。同卷，“天事阙疑说”谓：“东汉言圣人记日食者，以正失朔，不悟圣人并不知日食而合朔也”。“日食与复，三代圣人尚未能知，由积测未至。后人不知当时之意，乃为圣人展转讳之，则妄矣”。“日食定是合朔，而古人则定不知也”。同卷，“恒星七曜古义”谓：“汉人所创之法，不可以说三代古书”。“类”三，“中星郑义”谓：“《书》，《礼》中星不同，后人以岁差解之。……岁差非作《书》，《礼》者所能晓”。“类”十，“六壬古式考”谓：“凡术当顺天以求合，不可为法以改天。古人制法，适与其时天行合”。“存”六，“天九重”谓：“天以十二重布算，其法精密，然以说经，则经文当改抹矣。言九重

者则在中古”。 “古人测候未全，非故为其疏也”。同卷， “岁星”谓：“郑言小周，服言龙跳天门，以后世所推者说古，古人实不能知也。甘氏所推，已有迟伏。若纬，止言岁行一次，与经传合。古法疏，故谓之岁。后法密，当曰木星，不当曰岁星矣”。 “类”二， “启明长庚古义”谓：“今法，作《诗》者所不晓。古法则如此”。 “存”六， “日月古证文答宣城张征士炯”谓：“古今名义不相蒙者，儒者当知其意。知春秋时吴、楚而疑今名江南者，非也。知今江南而疑明名直隶者，亦非也。日月之说，宣城定九梅先生之言是矣，元、明人之言是也，然古人测之未详，就其所见言之，亦是也”。有说地理者，如 “类”一， “扬田下下说”谓：“扬州田下下，荆田下中，梁下上，此即禹作贡时地力言之也。……年久土复，而扬、荆、梁三州之田，皆后世之最上者，地力不同故也”。有说礼制者，如 “类”三， “周乡遂田制义”谓：“遂人，匠人，一以夫计，一以井计，事本不同，制无缘合。大司徒助制，遂人，大司马贡法。《周官》贡不为井，后人欲以己意井之，遂改说《周官》，使不可通。……陈详道，郑樵谓遂人、匠人之制无不合者，不识数矣”。 “类”三， “古命于庙义”谓：“古者爵命必于祖庙，以祖孙同庙，故就之，《王制》云：爵人于朝。秦汉之制。《祭统》云：古者明君爵有德，必于太祖。乃汉时儒生测度之言”。 “类”三， “乡兴贤能论”谓：“说者引唐事以况宋，己为不达，况引周事以绳明选举，经义益荒，援据失义矣”。 “类”三， “媒氏民判解”谓：“此令也，非礼也。礼不下庶人，令言其极不是过。以令为礼。则文义不通。此经文之晦久矣。令各有为制各有时，不可不察也”。 “类”三， “问名义”谓：“婚礼问名者，太古相传之礼。而‘记’云问

女为谁氏，则周礼也”。有证明古书词例者，如“娄”二，“兄弟辞解”谓：“闵元年”传，子女子云，以《春秋》为《春秋》。今以《公羊》为《公羊》，当如此”。“类”二，《春秋》书比月日食义”谓：“附无推日食之法，失在策书（谬复），孔子不能追改，以《春秋》为《春秋》。”“类”三，“君子子解”，谓：“以君子为贵人，周人之语也”，同卷，“食之者寡义”谓“圣人必重农，然书各有义。《大学》实不曾说重农，不必改财货为米粟，失古人本意”“类”七，“夷隐三年左传后谓：“贰叛弑”，古语上下共之。秦汉以后，始定于一。今读古书多险词，当知古今之所以异”。同卷，“补仪礼篇名义”谓：“《白虎通》云：王太子亦称士何？……是东汉人不古言之证。……古人爱之则曰士，恶之则曰夫夫也。美之则曰如处女，讯之则曰妇人也。古言茫昧，意则可知。《吴越春秋》云：贞明执操，其丈夫女哉，出辞倍矣。且此女三十未嫁，子胥何得呼为夫人？尤作书者、东汉人不明古语之证。”

“类”十一，“百里奚事异同论”谓：“奚实贤者，后人喜称说之，增加事跡，不能强同”。“商君传”自是赵良之言，史截其言，不得改之，《困学纪闻》引范太史谓，迁言自为违异，此范亦可谓不达史体矣。同卷，“秦汉亥正记事记言说”谓：“《封禅书》：于是秦以冬十月为年首。又云：高祖以十月至霸上，因以十月为年首。此记事之词，以作者时所谓十月追名之，则易晓也。《封禅书》又云：高祖十年，春，有司清令县常以春三月及时腊。此记言之词，依其言记之，不失实也”。“类”十二，“书五代史马縡传后”谓：“读者不察古今语言文同义异之致，乃疑古事矣”。“类”三，“乡射堂义”谓：“敖继公《集说》云：记言出东房，是必有西房，有室。此本于朱子

《仪礼释宫注》，乃宋、元人作室法，周公所不晓”。同卷，“旁三义”谓：“宋、元诸儒所言左右旋，乃僧义净法，与东西南北经纬之改自西法者，诚各有意，然必不可牵之以证三代旧书也”。其于引后证前，执古改今两方面之谬误，言之重，词之复，可谓详尽而透彻矣。

上二点外，尚有可附记之一点，张石州序《癸巳存稿》称：“理初足迹半天下，得书即读，读即有所疏记，每一事为一题，巨册数十，鳞比行篋中积岁月，证据周遍，断以己事，一文遂立”。“可以见俞先生准备成立之方法。然此等一事为一题之稿册，尚未得见，而所见者有一札记”，即王立中君所藏者，其体例于读书时随笔疏记，标题之有无不同，而以联想之所及之材料附之，其他时所得，则书于别纸而签志之，盖此为最初之疏记，而张先生所举之巨册数十，则第二级之疏记也。附记于此，以觐俞先生工作之一例焉。

中华民国二十三年五月五日

王闿运 《湘绮学案》

王闿运（清道光十二年公元1832年——民国五年公元1916年），字壬甫，号湘绮，湖南湘潭人，父士璠字奂若，湘绮其次子也。道光三十年，十九岁湘绮入县学。二十四岁始治三礼，以《礼经》难读，先自《礼经》始，作《仪礼演》十三篇，分章节，正句读，实为注经之始。以后数易稿，遂成《礼经笺》，又于同时选高岑王孟李杜韦储钱常各体为唐十家诗钞，并加评点。盖湘绮平生，文学经术，始终相伴，虽遍注群经，但究竟一文人也，非学术中人。二十五岁治《今文尚书》，二十六岁领乡荐，二十八岁治《诗经》，作《诗演》数卷，又选汉魏六朝诸家诗为《八代诗选》。三十五岁注《庄子内篇》，以庄子为入道之阶，进而论曰：“夫道不可谈，谈道自战国始。至五代极乱，而宋儒失师传，乃始推佛经中六朝文士之言，以求周孔，以为圣人之道，不可浅近，故赵宋元明诸人狂鹭焉。至国朝而始厌之，乃求汉人训诂而犹未悟道学之非道也。余寻佛者之言，见僧祇律而后知佛经之所言微妙，不可思议之法，皆非其本，因而求之《庄子内篇》，而后知佛经之支流，乃庄子之波及。又求之《庄子》，而后知道之不可谈，谈则必非道也。于是始悟宋儒之深求圣人者，误于佛经，佛经之所以虚无者，由于不善读《庄子》，故作《庄子七篇解》，以明圣人不言情与天道之意，而千古儒墨之是非定矣。嗟夫人苦不思耳，思之则

诸疑早释，不待智者，而宋人之蔽塞聪明，自陷异端，独何为哉。师法废而以训诂为浅近，实功废而以虚无为崇高，与战国之簧鼓等弊也，然而天下之治乱初不以此等弊。千百儒生而有异同者，则道本非谈所能明，亦非谈所能废也。而孟子入曰，能距杨墨，圣人之徒，盖亦非孔子之意矣。”湘绮以佛经来自庄子，而佛经之所以陷入虚无者，由于不善读庄子。并以宋儒为陷入异端而走入虚无，清代朴学虽求汉人训诂，亦未悟道学之非道。湘绮盖勇于立言，但于思想体系，或暗无所知，于是又曰：“庄子治春秋，而《内篇》所言不及政法，乃论其旨曰：礼者自卑，过则称己。此圣人之弘量，亦处世之大方。非贤智自高，浊世可闵，有厌薄流俗之意，即有矜骄标置之容。忤物多伤，累德尤大；昔圣虽殷勤垂训，未能化也。强欲制之，久必溃矣。又出入荆棘，怀抱冰炭，独为君子，亦何乐乎！圣术既穷，乃有庄生，本《春秋》经世之志，发逍遥物论之旨，去其捐忿，以己是知人，是故自卑为自尊，治己之功，莫捷于此。所以鼓午初学，同适大道，即致知格物之功，《春秋》太平之效也。盖有血气者必有争，争必从我始。利害起于是非，治以礼则勉强，儒墨是也。治以智，则服从，狙公是也。视人如狙，似非圣人，归于撝宁，则为大道，己则不智，而能治人乎。孔子教人以敬，敬谓自治也。儒者不知敬字之义，以诚正为敬，如是则平天下惟在毋自欺。全无功用，故儒生未有能齐治者，力求不欺，无往而不自欺也。庄生功用，在一知字，而自谓无圣人之学。圣学何在？则礼是也。以智用礼，是谓圣人，即所谓先致知矣。物不来归，则无所以知，刻以绳人，人不肯来，故必先因是而后物格，《大学》之教立矣。圣人不明言者，圣世固无争也。圣人无位，然后有绝粮伐檀之事。子路

以为至逆，庄生照其固然。后之儒生，未尝见道，以庄言为诡怪，又乌往而不困哉”。

湘绮以庄生为见道，继《春秋》经世之志，发逍遥物论之旨，乃直指根源，即致知格物之功，《春秋》太平之效。是齐不齐以为齐，其所谓道，非儒非道，而以《物论》名篇，亦失《齐物》之旨。

三十八岁时，湘绮始读《后汉书》、《三国志》、《晋书》、《宋书》、《齐书》、《梁书》、《陈书》、《魏书》、《北周书》，加以评点。始治《公羊春秋》，作《春秋事比》。又以《春秋》之学，西汉以《公羊》为正，副以《谷梁》。谷梁子私淑仲尼，亲研异同，指事立教，必有宏旨。唯明《公羊》，不足祛惑，更申《谷梁》，为《谷梁申义》。后来湘绮在成都设教，于是《公羊》、《谷梁》得志于蜀，而廖平出，大张今文旗帜，非湘绮所能及。

四十岁始至亲师，与潘伯寅、张香涛等名士游，因论读书之要。以为古今学术，约有三涂，一曰儒林，经师之所传习也。二曰文苑，学士之所极思也。三曰道学，儒生之所推致也。七月出京，于通州乘船赴江宁，适于德州漕渠旁店中得《尚书大传》，成《尚书大传注》四篇。十月始读《墨子》，以《经说》最为难明。十一月还石门山居，始笺《礼记》。四十一岁时，九月作《今古文尚书笺》成。四十二岁笺《墨子》、钞《易说》，始讲《周官》。五六月笺《诗》，七月检《春秋义例》。

四十四岁，时光绪元年，十一月湘绮至长沙，曾劾刚遣使修书，请其来省议修《湘军志》，以为洪杨之平，功首湘军，湘军之兴二十余年，回捻平定，又已十年，当时起义之人，殉

难之士，多就湮没，恐传闻失实，必当勒成一书，以信今而传后。过去曾国藩尝言，著述之事，当属之王君者也。四十五岁作《公羊春秋笺》。时侍郎郭筠仙出使英吉利，作《西使纪程》颇言英法制修明，非中国所能及。时湖南风气闭塞，尤恶洋人。谤言上林寺居有洋人，来湘传教，乡试诸生恶之，约会玉泉山，议毁上林寺及郭氏居宅。湘绮欲会同府县营兵，严行禁止。或以为必激民变，众论汹汹。已而恭亲王移书巡抚王文韶问上林寺事。湘绮以为治理之方，在探明是非。郭筠仙托言和夷以自强，王大臣不问民事而惧毁教堂，王抚畏势而不敢言其非，体纪安在？此事王抚宜捕乱民，筠仙宜置不问，恭亲王若移书，当令奏明情形，治郭王曲直。十一月始营湘绮楼。

四十六岁始撰《湘军志》，四十七岁，时光绪四年，二月往东山阅《褒忠录》及曾胡奏读诸篇，作《湘军志曾军篇》。翌年十一月《湘军志》草创毕，始定蜀游，十二月二十七日至成都，丁穉璜请其主讲尊经书院。四十八岁时与丁穉璜论求贤之道，以为胡文忠能求人才而不知人才，曾文正能收人才而不用人才，左季公能访人才而不能容人才，刘荫公丁穉公乃能知人才而不能任人才。凡此皆今世所谓贤豪，乃无一得人才之用者。曾胡往而刘丁兴，他日或有流风留天下一线之路，若刘表之在荆州，亦未为无功耳。二月二日移居尊经书院，令诸生分经授业，并言宜先为有恒之学唯在钞书。时从游者有廖平、范溶、胡延、张祥龄诸人。廖季平后为今文经学大师，有所发挥在王湘绮上，但培育种子之功，不能不首推湘绮，后季平亦曾主讲尊经书院。抗日期间在四川三台，曾有尊经国专之设立，共推季平学生蒙文通先生主之，后先生去蓉，余遂代主其事，源远流长，风采未减。

四十九岁，手书《春秋经》分为三卷，以张三世也，令书局刊行。五十岁，时光绪七年，十月《湘军志》刻成，料理回湘，十二月三日至长沙。五十一岁，时曾国藩婿陈松生从曾劼刚为出使英吉利参赞，还湘后极主变法。湘绮以为李少荃亦持此说，究之变法，当从何处起？陈以为当复古官邑之制，分今县而小之，使土著为吏，政事皆听其自治，朝廷但总揽兵商二政。湘绮以为，此亦章程之说耳。孔子曰，文武之政，人亡则息，正破章程之要言，有治人无治法，法不必变也。盖湘绮之政见，在其乡前辈魏源后，比之盛倡洋务诸公，或有不逮，盖一封建文人，处闭塞之乡，康梁变法议起，而湘绮仍在迷惘中。

五十二岁复入蜀，五十五岁，还长沙。五十六岁至京师，旋南下。是后多涂往返。光绪十八年，湘绮六十一岁，十二月四日至汉口，渡江至两湖书院，晤邓辛眉，六日过九江，与直督李中堂书，言中东战事，盖湘绮闻中东战事不利，天下骚然，心中忧愤。是时刘坤一统率征东诸军，吴大澂别将援辽，南北洋大臣张李二公，皆湘绮旧好，欲游说诸公，指陈兵略，冀其力战致死，以雪国耻，而振湘淮诸军之气，故先以书慰之。未几而和议成，丧权辱国，莫此为甚。十二月七日至江宁晤张香涛，纵谈时事。十日游华林园，登太平城楼，观玄武湖。又登清凉山入一尼院，李秀成妹所居也，俗称皇姑院。江南定后，出家为尼，留坐客堂，言往事甚悉。

光绪二十一年，湘绮六十四岁，是年五月三日，周生辉堃问《春秋》疑义。言哀公篇文致太平，何以但书战事。又晋军师楚，孔子何以书之于经？始悟哀篇专纪伯国事。自治以正天下，在用二伯也。隋名城、罢田赋，征伐自天子出，秦亦暗合于

道，但不能任二伯耳，然则郡县之制，殆亦孔子本意矣。六十五岁，是年四月杨度来问《春秋》疑义。六十六岁，答陈深之论文，并自许云，“余少学为文，思兼单复，及作《桂阳图志》，下笔自欲陵子长，读之乃顾似《明史》，意甚恣焉。比作《湘军志》，庶乎轶承祚，睨蔚宗矣”。此喻不俗，《后汉书》文，干净峭拔，《湘军志》略似之，盖湘绮诸作，以《湘军志》为压卷作。湘绮非经非文，固良史才也。后来太炎章炳麟，文风似蔚宗，庶轶湘绮，而为中国古文辞之光辉下场者。湘绮亦自谓其文“置于晋宋之间，可以乱真。然尝自贵其有韵之文，以其本从诗出，如欲标榜吾文，非知己也”。湘绮亦多诗词佳作，但置之于文坛，力有未逮。盖湘绮一生泛滥百家，置于文人行列，则经术可观；置于经师伍中，则文采风流。但从文坛或经师行列衡之，以文论文，以经论经，湘绮难侔于名家之林，论史志则能占一席之地也。

六十七岁，时光绪二十四年戊戌。时湘抚陈宝箴励精图治，学政徐仁铸尤重新学，考试诸生，文中有用新名词者，悉拔置高等。省城设立南学会，提倡新学说，诸县亦各立分会讲演，凡入会者多亲故子弟，秀才异等。已而杨锐、刘光第等入军机，办理新政，二人皆湘绮弟子。又奉廷寄查问湘绮年岁，精神步履情况，能否召用。巡抚以示湘绮，询覆奏方略。湘绮属以异日，未几而政变事起。六十九岁，五月十二日在济南游趵突泉，观涌流殊不能高，四十年前，水出高数丈，望之如瀑布，今全不似矣。以上趵突泉如瀑布说，今人或视为神话，以今日之趵突泉已水平池涸，无点滴矣。七月与诸生论通经致用，及致用当通春秋之义曰：“四方归化与夷狄交侵，无以异也。浅识之士，喜盛恶衰，遭时晏平，偃然自肆，及见侮辱，愤泣而已。

故庄周以箕子比干为役人之役，以其因人忧乐也。然春秋不能正之，五经所言，皆圣明事也。身居篡夺之中，日有修平之乐，恒见己之不足，岂计人之顺逆。故握要以图，不下席而天下治。至于化通无外，莫不尊亲，而我志不纷，乾乾在抱，斯所以祖述尧舜，未不乐乎。孔子以前，固未言此，通经致用，莫切《春秋》，非谓其政法多也”。

光绪二十八年，时湘绮七十一岁，正月杨皙子问王伯之别及当时夷务应付之方，湘绮告以夷人之不必畏，杨不以为然。二月杨又来谈《春秋》大义，皆新说可骇，与廖平所言不同，然尤为横议。今按：廖平谈《春秋》，先主《谷梁》，后谈《公羊》，多非常异议，杨度亦谈《春秋》多横议，未见其书，无法平议。清末朝野俱讲《公羊》，戊戌变起，此议未消，民初以后，《公羊》始与政治脱节，而在学术领域发生作用，因康有为今文学派之造史说，而有顾颉刚先生之《古史辨》，一线相传，固非湘绮之所能料也。杨度（皙子）亦谈《公羊》，此其所以多变，由谈《公羊》而加入筹安会以保皇，失败后又多变不已，终入正途，一如《公羊》之理想为太平世者。

七十二岁时钞《墨子》校《尔雅》，与诸生论行与学分之敝云，行与学分，由士君子不能辨学故也。六经兴于孔子，九流生于六艺，质性有偏，宗主各异。要之九流皆通经之人，而汉后治经者皆不得经之用。诂训词章，性理考据，经义演说，等级自有高下，其无关经学一也。而取士者以为权衡，求进者以为羔雁。所学虽极博通，了不关其行事，茫茫昧昧，一任身世之遭逢而已，及跻通显，乃耻无文，则又取诂训词章，性理考据，择其易欺人者而托足焉，又科举后之科举也。有悍然者，曾不知耻，乃以学为无用，皆后世学者所自取。孔子曰，今之

学者为人，足括二千年学人之蔽。

今按，湘绮上述行与学之分，盖千百年来，中国学人之通病，清初顾炎武遂倡通经致用之说，盖经自经，行自行，两者不相涉，则科举取士，为士子行为之标准者，将何自来？教育是经学教育，而经学教育，与行无涉，则教育者将何所为，宋以后只贴括八股，入宦途者从此，不入宦途者，或趋于诂训词章，或趋于性理考据，均与行无涉。但通经致用之说兴，经何以能行，亦空谈也。以空谈为实用，于是跻通显后乃耻无文，复取诂训词章，性理考据，以为托足，乃科举后之科举。湘绮之言颇中时蔽，经学教育徒为装饰，此所以民国以后，尚谈读经者为无见也。但湘绮于改革学制之事亦非前进者，光绪二十九年八月二十日上谕江西巡抚夏时遣江峰青来湘请湘绮至南昌开办江西大学堂，湘绮请代奏云，“上谕夏时奏开办省会学堂，拟聘名师，以端学术一摺，湖南举人王闿运，昌明经术，学有本原，力拒邪说，深明大义，……准即充江西学堂总教习，以维正学。……窃维改学之说，倡自康梁，湖南学堂师弟子并诛，正学复兴，曾蒙诏奖。自庚子以来，国威小挫，论者不咎诸臣之误事，乃羨日本之暴兴，推求所由，归功教习。彼亦知其骤胜见忌英俄，不以我为不能，乃欲引为同患。兼有逋臣煽诱，冀申前说。刘张二督，惑于群言，不待和议之成，先为不急之务，既取朝旨通饬遵行，死灰复燃，邪波愈甚，名为西学，实倭学也。今湖南监督教习，即当年驱逐管束之人，更引倭人来相保护，盖有鉴于前此被戮，倚外国以为护符，如欲严掣，即同租界，故今年夏季公然干预北洋，并各学堂，皆相响应，虽狂愚不能为变，而风气大约可知。闿运曾与书前抚，谏以不宜效尤，未挽狂澜，不蒙询采。今改制经岁，谤诉纷如，糜费

无名，徒为不靖。首善之地，管学大臣，已奏称弊不胜防。详读章程，无此学制。今若不聘外国教习，则兴学为无名，聘有洋人，则学徒不可制。且外人所望传教通商，何必原我富强，代谋久远。”

湘绮于康梁变法，固不以为然，于改变学制又出此横议。以康梁之倡改学制为邪波，而聘倭人掌教，学徒倚外人为护符，视学堂为租界。此固一敝，但外国教习为先进于科学者，以湘绮为总教习，所教何事？群经既无补于事实，更无与于现代科学。而奏摺以王闿运为昌明经术，力拒邪说。所谓邪说，即新学制中之新科学。湘绮于此，毫无所知，其识远在康梁下，或并当世之洋务派亦不如，船坚炮利，非科学之成果？而科学来自教育。翌年湘绮七十三岁时，当江西抚司议建新学筹款充建筑费，湘绮又力言不可，请通飭府县，凡言筹款兴学者，均宜驳斥，于是言学务者大譁，遂力辞总教习。

光绪三十三年当于式枚出洋考察宪政时，湘绮又与书戒之，以为“宪法备于本朝，何必求之海外，请议近在輶轂，……。且立宪救亡之说，满汉分党之疑，平地生波，漫天作瘴。张孝达旋惑其议，康有为早烛其机。……”于宪政实毫无所知，一顽固好作大言之文人耳。翌年，湘绮七十七岁，看《说文》校点一过，阅桂氏《义证》，以为学不及段。其实湘绮不长于此，于桂段两书之短长，所论亦非。段注《说文》，长处于以十七部韵，部勒全书，而桂氏书长于义证。字有形音义，一长于音，一长于义，各有所长，而桂氏学胜于段，而段氏识胜于桂。

宣统三年，湘绮七十八岁加翰林院侍讲衔。民国成立后，袁世凯时，曾任国史馆长，无所作为而还长沙。民国五年九月，八十五岁湘绮逝世。（以上参考杨代功述《湘绮年谱》）

湘绮老寿，平生曾编注诸经，计有。

周易说十一篇

今古文尚书笺二十九篇

尚书大传补注七卷

诗补笺二十卷

周官笺六卷

礼经笺十七篇

礼记笺四十六篇

春秋公羊何氏笺十一篇

谷梁申义一卷

论语集解训二十篇

尔雅集解注十九篇

庄子内篇注七篇杂篇注二篇

墨子注七十一篇

鹖冠子注一卷

楚词释十篇附高唐赋注一篇

湘军志十六篇

湘绮楼文集八卷

湘绮楼诗集十四卷别集三卷

八代诗选二十卷

唐诗选十三卷

词选三编

词钞一卷

笺启八卷

王志一卷

王氏虽遍注群经，但量少而质不高，乃读书札记之流，殊

少有分量的见解。清代乾嘉学派兴起后，对于经学重新整理，于十三经旧的注疏不满，因而对“旧注好的便疏旧注，不好的便连注一齐改造。自邵二云（晋涵）起，到孙仲容（诂让）止，作新疏者十余家。十三经中，有新疏者已得其十。这些新疏的作者，都是竭毕生之力，熔铸几百种参考书才泐成一稿”。

（梁任公，《中国近三百年学术史》312页）任公先生所说正确，清人新疏诸经，都是全力以赴，如刘文淇之《春秋左氏传旧注疏证》之产生过程是：清道光八年（公元1828）刘文淇和刘宝楠、梅植之、包慎言、柳兴恩、陈立等同到南京应试，大家谈到十三经旧的注疏之不能使人满意，遂商量各人分任新疏一经，刘宝楠任《论语》，柳兴恩治《谷梁》，陈立治《公羊传》，而以《左传》属之刘文淇。结果《论语》、《公羊》皆有新疏出书，而刘氏《左氏疏》历经三代尚未完成，至曾孙刘师培有此学力而志不在此，且中年而夭，至今仍止于衰公五年，本世纪五十年代由中国科学院历史研究所整理校定出书。湘绮既未读以上新疏，只是钞写经文，随笔札记，因而所得不多，笺注云云，名实不符。

湘绮于诸子中注意《墨子》、《庄子》，曾有《墨子注》、王氏在自叙中云：

庄子极称墨子，以为才士；孟子乃诋为禽兽邪说；自汉以来两存之，而以墨配孔学为专家。赵宋以来，孟书行而墨学微，隋唐所传《墨子》书十五卷及宋乐台注三卷本，皆不可见。毕沅云，有明刻本，盖子汇之编也。沅别有校本，云钞自道藏，闕宋讳字，知为宋本。今亦未校原钞，姑以毕本为据，其所校注，列卢文弨诸人名，浅率陋略，不识句读，见一近似古字，辄引字书，以为新奇，疑其僮妾所为。今通行唯有此本，余求之十年乃得之忠州李

士莖。暇或解释，题之眉端。《经说》四篇，未悉条理，并书失之。……颇闻同时注墨有数家，吾交曹郎中耀湘、殷运同家雋，并言《经说》中有光重诸学，为西洋术所本。所谓巨子者，矩子利器之用，夷教所奉十字教也。南方之墨由南洋而越海岛，故墨学被于海西。自惟数艺之学，概乎无闻，其精者不能发明，自余皆儒者之常谈，兵家之刍狗，无取推说，以为赘疣，不屑措意久矣。……

湘绮实不解墨，徒作大言，与其同时治墨最有成绩者为孙诒让之《墨子闲诂》，我们不必比较其内容，仅录叙言，即可见优劣。《墨子间诂》光绪十九年（1893）自序云：

旧有孟胜乐台注，今久不传。近代镇洋毕尚书沅，始为之注，藤县苏孝廉时学，复刊其误，则通涂经，多所诂正。余昔事讎览，旁摭众家，择善而从，于毕本外，又获见明吴宽写本，……顾千里校道藏本……。用相勘核，别为写定，复以王观察念孙尚书引之父子，洪州惇颐煊，及年丈俞编修樾，亡友戴茂才望所校，参综考读。窃谓《非儒》以前诸篇，谊旨详焯，毕王诸家，校训略备，然亦不无遗失，《经说》《兵法》诸篇，文尤奥衍凌杂，检揽旧校，疑滞殊众，研核有年，用思略尽。谨依《经》谊字例，为之铨释。至于订补《经说》上下篇旁行句读，正《兵法》诸篇之讹文错简，尤私心所窃自喜，以为不缪者，辄就毕本，更为增定，用遗来学。……

于毕说注本，肯定其价值，又指出其不足，为学谨严，为汉学正宗，太炎先生遂誉之为“三百年绝笔双”者。而湘绮治《墨》，自谓始于庚午，盖同治九年（1870），续为之在于己丑（1889），乃光绪之十五年，而终之于癸卯（1903）光绪二十九年，时隔

二十余年，与孙诒让治《墨》，约略同时，但成绩悬殊。治《墨经》之最艰难处，为文字之校勘及《经》与《经说》之合符。《经》及《经说》凌杂已久，脱简错简，不成句读，无从索解。整理者，掇拾凌杂条文，使成体系，然后使《经说》说《经》，实非易事，而且牵涉到自然科学，更难。但孙之《闲诂》，居然在《经》与《经说》之合符处，十得七八，而校勘字句，孙氏之妙悟，亦过前人，与清代所以治墨者较，都无能望其项背，王湘绮非其伦也。

但王氏非不读书者，于《墨经》亦有别解，彼曾于《大取》中，取出类似解经语为“语经”一篇，虽无根据，亦有所见。盖《大取》中有类解经语，与《大取》其余不相类。如云，“小圆之圆与大圆之圆同。方至尺之不至也与不至钟之不至异”。类似《经》中之几何条文，湘绮有见于此，不云《经解》，而云《语经》，亦自不凡，但奈无证明何。

王氏又有《庄子注》实在对于庄子思想，理解不多，而谓庄子出于孔门，云“庄子真孔氏之徒哉！”亦为学术界所不取。《天下篇》乃通论战国诸子著作，乃研讨先秦诸子者所必读，王氏有注，但实不解诸子，如《天下篇》谈墨家有云：

以巨子为圣人，皆愿为之尸，冀得为其后也。

王氏注云：

巨子矩也。墨工制器，所至执矩以往海外，遂奉祀之。

今耶稣天教，所奉十字架也。

匪伊所思！以巨子为圣人之制，至秦尚然，历史斑斑可考，而王不见。以巨为矩，至于十字架相连，是谓无识，徒成笑柄。

湘绮究属文人，以其干净利落的古文辞写《湘军志》遂有

可观。王氏本与曾胡左李相过从，且为湘人，知湘军源流，以之写《湘军志》如鱼得水。开篇有云：

湘军则南至交趾，北及承德，东循潮、汀，乃渡海开台湾。西极天山、玉门、大理、永昌，遂度乌孙水，属长江五千里，击橐闻于海。自书契以来，湖南兵威之盛，未有过此者也。（《湖南防篇第一》）

气势磅礴，而文字简练流畅虽有夸张不能不谓之良史才。史无文则野，前四史以及《资治通鉴》之所以不朽者，文章可读，亦其一因。近代史籍，《宋史》以下，惟埋无文，至《清史稿》而登峰！《湘军志》可读，因誉湘绮为良史才。原书有下列各篇：

- 湖南防守篇第一，
- 曾军篇第二，
- 湖北篇第三，
- 江西篇第四，
- 曾军后篇第五，
- 水师篇第六，
- 浙江篇第七，
- 江西后篇第八，
- 临淮篇第九，
- 援江西篇第十，
- 援广西篇第十一，
- 援贵州篇第十二，
- 川陕篇第十三，
- 平捻篇第十四，
- 营制篇第十五，

筹饷篇第十六。

《湘军志》初刻后，遭曾家之不满，于是湘绮以其版送郭筠仙处，此后湘绮绝口不谈兵。后来其弟子重刻，喻谦有跋云：“其文章经济足备一朝掌故。其于将才之贤否，军谋之得失，与夫始终艰难胜败之数，莫不言之亲切，无所忌讳，实中国近今之信史也。”虽然，若论其史观，实多乖忤，昔司马迁而以陈涉吴广比于汤武，事隔两千年，湘绮反以洪杨为寇，时间倒退宁如是耶！使清室至咸丰而屋，太平军兴，未始非中国之一转机，慈禧之愚昧蛮横，或可少为祸于中国。湘绮无此识，文章虽美，奈其旨乖违何！

湘绮固以文学自豪，尤自诩其韵文，以为胜过散文。余适有湘绮自藏并自加批点之诗文集，自评自批，多有自得处。湘绮逝世不过八十年，自藏书籍已流失于各地，可慨也夫！在他的文集中有《邹汉勋传》，自诩为古雅，仿《尧典》、《舜典》不难。而时人李慈铭攻诋之。湘绮于此文，用墨笔眉批：

李慈铭攻诋此文，以为意亦求奇崛，而事迹全不分明，
支离芜僂，亦多费解。

湘绮反攻之：

此人盛窃时誉，鬻吻激扬，好持长短，大言恠行，轻
险自炫；近日江湖中僂客一辈物也。日出冰消，终归朽腐。
记言以证后来。

李王两人都属名士，而好持短长者，湘绮方以文学自负，而慈铭讥其“支离芜僂”，是可忍而孰不可忍，遂詈之为“日出冰消，终归朽腐”。百年而后，平心而论，湘绮之古文辞，固干净挺拔，偶作史传，直通范蔚宗者，而湘绮自负，尤在韵文。在诗集中有《昔昔盐诗仿赵嘏作》二十首，自诩为，“二

十首精切有古致，高出倚楼”，今录其《垂柳覆金隄》：

折柳送君行，春来柳叶生。不覩长条腕，应忘隔岁情。色连芳草绿，愁际莫江平。大隄閒立久，无复玉骢声。

又《靡芜叶复齐》：

叶叶关春思，青青恨已齐。香盈上山径，烟开半路溪。新萸未忍折，旧约复成啼。看余蘅薄步，芳泽惜空携。

湘绮眉批，以为“视原作有仙凡之别。”湘绮文人，虽喜作大言，但于学术著作，未尝自许如此，亦以其可传者，在诗文耶？

湘绮一生可传者，在其古文辞用以写史，遂成佳作。在文化事业上，在政治思想史，湘绮尚落后于乡先辈魏默深，与洋务派诸公比，亦有所不如，仍留在乾嘉时代中。既反对戊戌变法，又反对教育改革，所有全集，无丝毫新鲜意味，时已近代，尚留在中古。湘绮生当鸦片战争后，西欧东亚之强，群欲亡我以自肥，危如累卵，而湘绮之《御夷论》（一）有云：

盖自黄帝画野分九州，而常有夷狄之患。中国之于夷常不敌者势也，必争者情也，代兴者数也，绝之者理也，御之者术也。王道陵迟，四夷交侵，兽蹄鸟迹，交于中国。人皆知敌之强盛，而不咎我之衰弱，闻敌之术略，而不思己之暗蔽。强者愤怒而不知救祸之道，弱者输服而不知生亡之惨，故自衰周以来，三千余年，三策相乘，二道并用，曰战分和而已。二者互相訾排，迭为其柄。……

外人无彘不可以拘隙，其尊中国也如天，其覬觐也如鬼，其羨我土地物产礼乐制作之繁富，其欲袭我政事官爵文章之华贵，其闻圣人首出，诸侯命，则蒲伏稽顙，求通属国。其有自负强大，侵軼边界，则驱之而已奔亡矣。是故

中国强，夷狄弱，则秦人置百越之郡。中国强，夷狄强，则汉文为渭桥之师。中国弱，夷狄弱，则元成受匈奴之朝，至于中国弱，夷狄强，边患滋多矣。……

古无必亡之国，国无不治之理，圣人得位，要荒以限之，朝贡以羁之。夷狄仰望，莫不惕栗，尚无所用战，其术约也。五饵豢蔽，效于蒙古，和之上者也。幕南犁庭，战之威者也。若力足和，而姑望罢兵，强敌压境，乃后言战。朝无正人，野多异议，弱而愈靡，适足自亡。故其咎不在夷狄，而其政不系和战，是本论也。

他是在抑扬顿挫的作文章，不是在筹划御敌良策，以中国古代四夷，比作当时之列强，湘绮之识仍在中古，以此而言和言战，亦徒取辱耳，其余议论，见诸《王志》及《文集》者，亦多类此。

《湘绮学案》学术思想史料选编

《王志》卷一

弟子桂阳陈兆奎编辑

《论初学阶梯》（答陈齐七问）

初学之阶，《论语弟子章》尽之矣，孝弟谨信固为之本，而其要在于爱众，及入大学，道在亲民，亲民即格物也。自儒者皆以防闲弟子为训，禁绝交游而亲婢仆，子弟习闻绝交之论，则亦以不肖待人，而长骄傲，及其治家临民，一无亲敬，任性妄为，并其美质而皆失之，则其孝弟谨信明德之功，悉无所寄，所谓其余不足观矣。夫泛爱者自卑而尊人，孔子温良恭俭让之礼也，亲民者，忠恕以来物，即文王小心翼翼之德也。而进学养望皆基乎此，一言蔽之曰，不骄吝而已。何以为学，受教是也。何谓学问，教者所不能施力，恃其能问而后有学也。问于师莫若问于友，问于友莫若问于民，故曰舜好问，又曰不耻下问，凡以达己聪也，而知人之道在是矣。谗谀虽工，对问则穷，故学也者所以学为君也，然问非诘难之谓，必虚其心以听之，故曰不愤不启，又曰善问者，如攻坚木，又曰询于刍豨，则无所不问，而亦非易言问也。

人莫不讳其所短，而炫其所长，虽知学之在能问，而未肯

问也，则又有多见多闻之术，孔子屡言之矣。人与人接必有见闻，心之是非不可诬也，是在能自省耳。自省则知慎，知择而学，在是矣。简册之学，不若见闻之学，一言一动皆文章也。余每见读吾文诗者，辄诃曰，有一生人而不之学，乃学死物耶。此即轮扁之说，齐桓公读书而轮扁笑，使吾读书则轮扁服矣，心无所得而诵圣人之经典，非独人笑，亦将自笑，非独笑书，亦且笑圣人之愚人也。今之学者皆齐桓矣，晨读书而午接人则，忘其书，幼治经，而壮服官，则悖其经，经言君子不谋食，而经生之谋食急，书言国不患贫，而书生之患贫甚，糟粕之不存而何论菁华，故曰多亦奚为。又曰不思则罔，是古今之通病也。

《论时事》（答陈复心问）

孔子言危邦乱邦，乃封建天下。国自为政，至楚词迁书但言浊世矣。世浊不必危乱，尽有安乐恬熙之象，而人心固蔽闇于大道，屈原言举世混浊，清士乃见，发愤之语耳，所如辄穷，终以裹沙焉，能见其清乎。自明亡于器器，继代矫之务为谦静，上务优容，下益驯谨，……危言莫进，以是相养，真性汨亡，实亦无以贰报，迂大逆变，以是为适然耳。今日得权，则为圣贤，明日失势，比之大彘，于此而欲自立，乃适足以骇俗，达人于此，望望而去之，甘老深山，自洁而已矣。

庄子言盗亦有道，以余观近世盗贼夷狄，莫不昏庸，只是言莫予违，自蹈丧邦而已。值我无能喻之，亦恐喻之，而彼莫听也。西洋之来，不得谓之边患，直互市通商，一市魁掌之足矣。其中杂入传教，欲以生彘，近日中国，唯命是听，索胶州而得，索海口而得，徒以言取，何必借端，唯彼以教为名，我

与教相抗，激良懦使报复，假奸民以忠愤，滋生事端，致寻干戈，国家主和，而愚民揭竿，是树敌也。假令喻以毁堂罢铎，通商如故，则中外相安，混然一家，据积威，饵厚利，潜移闇干，祸不测矣。洪寇之无成，亦是强人拜上，故曰愚也。彼愚而我不知，愚之愚矣。

洪寇初平，旋有天津之讼，曾侯失气，东还江南，与余遇于彭城，问，急则治标，西夷今可驱耶。余言，得万人分廿军，各以文人将之，即日去矣。曾言朝廷鉴于热河，惮于跋涉，今议战，非迁都不办，余未敢发难也。甲午之役，京城危惧，张孝达移南洋，亦恐播迁，余云，此时摇足便乱，出城不得，盖二纪之间，势异如此。庚子夏秋，乃招诱无赖以驱夷使，虽竟破散，而夷人大创，骑虎著炉，进退维谷，此即余前所策也。当事者不能乘势驱之，奸臣首施，坚持宜和，然夷不能战，奸何所施，此后形见孰继吾无事矣，轻行千里若在户庭，国威未沫，则言事者所不及料也。

宛平非可都之地，加以沟洫久废，沙麓荒芜，居民积惰，奸盗丛聚，乘衰弃旧，正可中兴，而李督要结疆臣，极言当还。且虑在西，便成偏安，何言之谬也。孤寄狼虎之间，有何宅中之执，便令夷国据有燕城，于我形执，亦无所损，今所虑者，唯在漕运，国家新迁，正宜从俭，漕粟之给，秦汉敝政，自古未闻仰食它方，但就西所有以供行在，停止养兵，自无京饷。二千年积弊，一旦去之，富强方自此耳。王者所至成都，凡言形执者，已非远识，周公营雒，无德易亡，及后东迁，竟不召兵。秦得百二，日有乱警，两汉论都，兴亡安在。况燕无阻固，秦有山河，以中为偏，诚为迂论。瓜分之说，尤所未闻，李亦为俗所移，暗相引而不觉耳。

国患夷狄，儒生策士之谈也。圣人隔绝中外，唯恐其朝贡，而不防其侵陵。政治修明，自无外患，所谓来远柔远，皆圻外国，冠带之邦，聘使交通，非劳心海外也。自秦骋诈力，乃有边防，犹曰遏绝，非侈王会。招致戎狄，盖始汉武，自此天下骚然矣。若今议海防，则同梦语，夷使列馆，何用炮台，乃我欲守之，彼欲夺之，彼知我之不能，而姑戏言耶。抑恐我真守，而姑尝试耶。兵船不入长江者，彼不能耶。我能约耶。并心于外，而不自料，皆夷患边防之说汨之。故余欲海外内向，皆请臣妾，然后言经济者愈穷矣。

天下自乱，吾心自治，即定哀太平之说也。乱世求仕，圣人之宏道，包周身之防亦有时而致命。贤人则有四避，以全身为上也。然或感激知遇，或立志功名，受任危时，各死其职，亦有阨于贫贱，困于筋力，鸟笼兽栏今古一丘。任运委心，聊同燕幕，虽不能免，亦不必忧此则知死达观，比前为劣，如其进无冯藉，退有田园，观变尘海之中，待色斯而后举，而乃饥逢拾橡，殃遇求猿，内养外养，俱逢数极，斯亦饮冰不能免热，畏溺可以自沈，故曰适人之适，役人之役，生死利害不得至焉，斯有道者所以制命也。

光绪庚子春夏之交，京畿游手闲民，相率习拳，孰以击外夷为名，或遂劫攻中民之习洋教者。洋使及领事官恶之，吓总署使官禁捕，出示五城，目为拳匪，又谓之义和团云。嘉庆中曾查禁，然城中王公府第厮役，多相连结，每部堂辄有习拳者，伺衙散则踊跃校技，尚书以下，未遑问也。拳匪益张，乃至毁铁路，仆电报竿，洋人扬言当助禽讨，而亦不为意。江湖间流言洋人必兴兵，总督大惧，腾章请讨拳匪，语侵政府，然贵人主之者，而拳匪遂入京城之中，拳者和之，洵洵不可复

止。初诏捕拳匪，再诏改言拳民，后遂枪斃德使焚攻使馆，洋人奔逃，朝廷言战，而兵无主者，不能助战，唯甘肃董军，董起降将，无宿威，诸大臣皆皇惑于和战，洋人初以为我不能战，既搆难，炮伤相当，短兵一接，死者数千，遂不敢进战，又狙于挟我耻先言和，而刘李恃宿名，张督号通博，喜包揽，但知长江之不能战，不知鞏毅喧闕之不可和，于是连名昌言自居弱小，不恤国体，请和之，奏六七上，朝旨不能拒，又不欲召三臣入主和，桂萼三月，彼此执绋，洋人乃稍稍进逼京城，又无食难持久，遂西行矣。战既不决，并心于和，天下议者颇以三督为能虑患，且以保全东南为其功，而诸臣益得意，乃公劾王公，且请回銮，欲以甲子以来御夷为方后世，有郭嵩焘其人者，必亟称之，而和战之说消矣。通商本不必，战则不成和，弃燕暗得上策，无所用战，必知和战之名全无所施，而后知夷务非大政也。如人居乡里，为盗勾窥伺，猾豪挟持，日寻讼师，求官吏包庇，则立见倾败，而非盗豪败之也。任其侵陵，随机应付，小有耗损，必不破家，此理易明，而秦汉贤智犹惑之，尊己卑人之习成，人役而耻为役，不胜其愤。

《答陈硕夫问疑》

《中庸》言可离非道，语云，学未适道，道一也。而或云，盗亦有道。或云不可闻。（语云，性与天道，言生义同，天生物非此道。）知行纯駁之异也，或终身由之，而不知其为道，知道则入圣矣。三代以下，偏霸之才，各有所至，而同于小，由未闻道也。道统九流，流各有道，道以御世，故并行而不相悖，流必忘返，故同室而致操戈，行道非难，知道为难，南辕北辙，马愈良道愈远矣。（答问道不可传）

孟子言，为贫而仕抱关击柝，此言当时监门厮养，多有贤材，疑其从公，不知其玩世也。抱关既不得为仕，击柝亦岂救贫，仕以行道，道不谋食，一言之谬，为后口实，故立言不可不慎也。（答问为贫而仕）

廉让之风本矫情之事，所谓率性为道，不直情径行也。非君相倡之，则齐民莫便有行之者，反为笑矣。自科举弊深，士务于进，近世君公好与役处，尤恶隐退，思绝其流，下上相推，以成骄谄，清议久废，俗染甚汗，自非圣皇，莫能厉世，然汉宋明代，颇崇节操，则乡里月旦，亦可挽回。名利相随，名必有和，翕然成风，不难返也。但染于上者为风，成于下者为俗，俗有淳浇，要非政本，有耻且格，权在道齐矣。（答问廉让沦丧）

战不可学，兵不空谈，要待临事制之。穰苴之书，司马以为少褻，孙子之书，指阵兵执宜忌，非谓读之，即能战也。我战则克，盖得其道，宋败于泓，比之文王，不克亦不可克也。故曰军旅未学，言不可学，亦不必学。君将则用道而已，将帅然后有奇，奇故不可学也。（答问兵书）

利泽施万世，道施之也，非煦煦为仁也，为爱人而施泽，则所谓尧舜犹病矣。好言博施，焉能为博，直是苟以悦愚贱，仁者所不取也。使人自利即立达矣，以礼处人，何言利泽。（答问利泽不为爱人）

损己益人，圣人之道也，墨子专之，释迦求之，耶苏乐焉。然其徒皆莫之行，以人情各自私也。孔子历聘以示其义，而当世莫之用，则实无所损。庄子曳尾，后世多喜言，隐言不能忘世，又人情也。知道之人，利害不至其前，若有天焉。未有从井求仁，而陷者也，故曰圣人无死地。君子坦荡荡，义在则为

不私自，不私则无患矣。游羿毂中，不中者命，非恃天也。天无害圣之命也，知道者亦行义而已，曳尾者其託喻也，隐者非好隐也。（答问全身入世之方）。

诸子之书，今存者管墨老庄孙吴荀孟申韩皆专家，吕刘为杂家，公孙子虽唐人作，语不离宗，列子则诞矣。鹖冠小家义，无可取，取其文耳。尸子钞撰，要亦无大义，最弘大者其管庄乎。老子文谨严而又精悍，庄子称其博大，大于韩申耳。史公以之同传，为其俱役于世也。孟荀见迂求役，而莫肯役之，墨子亦然，而能自屈徇人，尤为人一厌，特以其自苦自贬，故身后思之，异于孟荀之方格，不令人思也。管子亦得位行政，其书如《周官》，庄子不得位而达道，其书如《春秋》，著书者美于事，此庄所以美于管也，若论其理，庄独明经，侔乎诸子之外矣。（答问诸子）

《论治道》（答李砥卿问）

孔子戒不知而作，诸子百家极论治道，无其位而陈其事，是不知也。唯易阵人事，号为前知，圣人先天，后天以前，民用有似乎空言，非人事者，此则所谓不患无位，患所以立。《德充符》而《应帝王》必非屑屑条程，无圣人之道，徒为妄耳。治世备于六经，其最著明者《周官》、《春秋》，一文一质，一极治，一极乱，由今观之《周官》繁密，似非人情，每月属民，尤近渎意。当时自别有应官之民，必非农工耆老闲居，里党无事，日相讲论，等之稗官，此今乡里所常有，非别征召之也。治乡则必密，治天下则必疏，文质相救，各因其世，要在先自治而已。修己安人，尧舜犹病，圣无治人之法也。况欲一事设一法哉。王子明以尽罢上书者为报国，范希文乃以秀才任

天下，一相一秀才衣钵至今，可笑叹也夫。

《答吕三荣问》

五经五纬，以备奇正，通神变者，圣之用也。自儒生不达天道，术家但知诡妄，讖秘之学，有类妖符，盖圣学所传、唯期致用，若其自运必合阴阳，至人不死，岂关天佑，且形由气化，物以感通，入火造冰，曾非鬼力，知来照远，端在识澄，方欲参天地以为方，岂待访乾坤而造度。（今传易纬有《乾凿度》，鉴即造也，度数也，造为数，布算可知，往事俗间传有其书，皆以数多少预作散字，但能推已然。）若偶传偏术，亦有先机，自非体自精深，要亦等于远泥，无劳探索以扰神明。（答问讖纬）

有道之死，皆自委蜕，故曰知生知死又曰大德必寿，非出神尸解之事，要亦养性存神之效也。夫气以摄形，气完故形固，精以运质，精实而质虚，精气不存，自然而死，形质无毁，所以长生，何必吐故纳新，引颈息踵，乞灵木石，取喻鼎炉，希一己之朵颐，入天山而飞遯，去菁华而留糟粕，为山泽之顽愚乎。而昧者闻文王与三则谓之虚诞，孔子寝七又无异凡庸，以生死别有典司，夭寿不由自致，是则公愚代某，幸得永终，丘寿如颜，诣终而立，圣之成否，必定于天，本欲塞奇怪之谈，乃反开鬼神之路，儒之失愚，斯之最矣。（答问圣人能自制死生）

日食之占，始自皇帝迎日推测，历法所兴，未有灾异之说也。放勋继作，爰立羲和，密合天人，乃知感应，凡地之所以行者日也，日之所以食者地也，运行之轨道有常，而陵犯之限分甚近，但使少避分秒，略缓须臾，地运所舒，日交不掩，斯

固圣王御世之宝，阴阳消伏之方，是以尧称光被，禹传月令，禁忌多矣，钦若昭然。自夏以来，不言日食，由数家浅识，以交食为不可移易，故不以为灾也。周公作典救日垂经，厉世陈诗，用行始詠。若云假以垂戒，斯乃眩惑愚人，益足启其腹非，何由望其祗惧（答日食为异而非圣不弭）

日食既有定限，数家皆能知之，频月再食，必无之事。惟《春秋》襄篇，《史记》汉年，连月见食，汉历容有误差，《春秋》不容不正，自来说者，于此回皇、惟近岁西夷有蒙气之说，蒙气者，云凝空中如镜背水银，上下皆照，照下则摄人物之象，如蜃楼海市，日中人马，月中文字是也。照上，则惟见三光日月星之异形是也。襄廿一年九月庚戌朔十月庚辰朔正卅一日日再食，廿四年七月甲子朔八月癸巳朔正卅日日再食，日辰灼然，合朔分明，其非史误，了然可见，其时正当见世孔子生岁及四岁之年，若非蒙气，岂地轨因圣人而改乎，蒙气者日体不亏，而光影如蚀，正象孔子生逢乱浊，而圣德常昭，历三年而复见，表闰期之常度，此以意测，非有他据也。（答频月日食笺云蒙气）

天人之际，神鬼之灵，其理灼然，而情或爽，谓相感应，则有全无验者，西域释子通之以因果，然有因有果，则非鬼非神，或又通之以惟心，心岂鬼耶，尝考诸经，知为术数。盖古者卜祝各有专官，今之方伎，犹有奇异，非得其德，无由入冥，有其术者，神鬼通之，无其术者，亦无神鬼。譬犹不谙执笔，点画无由而生。始欲奕碁，攻伐因之而至。至如前知小数，别有师传，不关荣辱，亦多巧中，大要随时好尚，以为吉凶。且如富贵浮云，而季康逸于尼父，死生旦暮，而阳虎乐于仲由。当身之祸福，非吾心之苦乐，而欲以刀山剑术，恐吓余魂，玉

女珠宫，用酬大德，非理之谈终将何劝，执此以疑神圣，又非其类矣。（答问鬼神因果）

血气之类，则必有争，道非不明，气为之害，圣人作覩，莫不尊亲。季世道穷，乃多侮辱，绝粮不能无愠，伐檀焉可不逃。贤知之人，遂生计较，以为凶强者如彼，懦弱者如此，夷齐之饿，未可睇矣，箕比之戮，是可甘乎。虽没不怨之言，乃似强颜之语，忿悁怫郁，呼诉殆穷，庄子独示以逍遥，齐其物论，自比天远，顽若鸚飞，闻言旷然，反而自咎，然后可以施克己之效，游羿毂之中，圣道可行，实由于此。其七篇互相印证，多所发明，本出一家，岂有二道，疑其题目，是则危言。（答问庄子七篇宗旨）

夫道不可传，非示深密，由言者迹象，行者权衡，圣经垂训，不言本义，视民如狙，而曰吾子，怒人犹虎，以警事君。若究极根由，则何殊孔弥，是故六经重礼，作伪教人，如欲径情，反为夷狄。学者不悟，颞仄烦虚，然后庄子，明其无是，苟况以为性恶，性恶之说，或长昌狂，无是之言，普平闲净。但行之而获利，虽先天而不违，何必疑彼寓言，以为河汉。（论圣人不齐是非而庄子齐之）

圣人所以不齐是非者，在位故也。若孔子温良恭俭让于季平，卫灵佛肸阳虎皆淫凶之人，而欢游无间。再有季路各仕权门，但有叹嗟，初无禁遏，使绳以名教，未免模稜犹不免伐檀，几于虎口。当斯之际，何地求安，故知末世道消，唯宜自治，所谓不可与言，言则必失，若对楚商而言孝弟，谒崔庆而言忠贞，是谓危言，亦为愚懵。（论不齐是非则己义不立）。

圣之求用者所谓僂也，自壮至艾，理无安坐，故栖栖七二，胸胸百士，太伯避历，亦适荆蛮，接輿谏风，先为髡首。恶夫

无事而不仕，乃曰欲繁而乱伦，若其已及明农，老还达巷，则君国之政，不问安危，是以淮戎并兴，曾无先觉，哀康交恶，口绝微言，殆坐视其陆沈，比求仁于无怨，苟危乱之未至，将洞陆以考繁，此自一代之科条，岂必周流，而后可以今方古，抑岂其时。（答问圣人求仕之道）。

治世有要，立身有本，行政应务，皆粗迹也。儒者知其然，而以平天下，本于诚意，则又悖矣。《大学》之教，专在物格，物格者来归者众也，不曰人至民归，而曰物格，以物兼事，明非欲人之附己也。事不虚至必有人矣，故物格即民亲，在位则民之，在学则物之也。修平之本，莫过求贤，得贤而万事理，所以得贤，则必致知。知不自悟，必由于物，物来亲我，乃知善恶，初非尽通，万变乃后，可应帝王。而虚语天人，高谈性命，探原索隐，究亦何为。或又详作科条，太多政法，盐铁河渠动究今古，耳倦于听纳，目疲于遍览，博而寡要，其弊又均。（答问格物）

圣听一字也，用主于耳，贵通物情，物不可逐物而求，故情在反身而得，絜矩之道，其谓是与。欲得物情，但须自治，本身为教，推放无难。然行政须权，等威有位，圣之在下，与物无殊，躬行乡间，犹无感格，施之家国，必迁骄庸。诺货避臧，畏匡戾宋，彼顽不听，我教何施，居乱入危，祇以取辱，而墨子矜其重茧，孙卿奏其成相，是谓失言，曾非圣道。（论圣）

语曰不患无位，患所以立，人之学道，备不虞也。其不见用，己之福也。劳神摆精，我何得焉。石隐之人，自知其短，故曰我有圣学，而无其才，诚无才矣，则家不得治，随众兴亡，何贵乎道。宁刻楮叶，无混竽吹，盖有得位，而无其立

者，余尝悲笑之屡矣。（论士不必见用）。

道家无为而入世之意切，儒家勤政，而离物之趣多，无为者徇物，故有三宝，议道者自己，故非一途，老聃之言论兵，荀孟之言明性，足以见之矣。道家欲佐人主，常孳孳于治世，儒者但陈其义，不合则不仕矣。儒之兴也，三代后之时势也，《周官》经言师儒并举，师者官学，儒者私师，所谓处士不仕者，其必殷之末世，伯夷之徒，溯而上之，则卞随务光其人与。采其所言亦足裨政明王不兴则以型俗，非治世之才也。故名法代用，儒术常黜，《儒行》一篇，所言儒有云云，其词甚繁，未知孔子先作之耶，抑命席后，指画而陈也。大要弟子所增，或当世成说，鲁君虽不倦听，圣对必无此繁词矣。若后世即以圣为儒，则又出儒家之标榜，要之儒不治事，故其术最高。（论儒）

王充曰有文儒，有世儒，此又三代下之儒也，项籍所谓记姓名者矣。章句传经谓之书匠，词赋供御等于俳優，比之孟荀，更非其儗，亦何怪赵宋诸子，哀而陋之。然彼识二陋，而更无一得，空谈性道，自命圣人，无以位之，强名道学，此流即辟，儒裂为三，言实行者，无门可附，贵者特达，贱称独行，然后知四教分途，尽时变矣。六经具在，三儒罔识，趋之愈下，政教分崩，否必有通，昏将复旦，不极其敝，焉能知圣乎。此又三儒之功也。而若豪杰之士，闾合圣行，则天地有穷，人心不息，但不能治世，殊于行义达道者矣。孔子曰，吾闻其语未见其人，言伯夷叔齐未为圣也。（申上论儒）言之无敝者谓之陈言，儒者论著是也，然颇复有人奉为箴训，宝其一语，致力终身，此皆小说之流，功同经训，故昔人教人手写申韩，虽复偏颇，开卷有益，诸子不废，意皆如此，何分纯駁，妄作主奴，

唯释氏译文，尽出文士，味之可悦，行之无准，正可同之花鸟，暇以怡情，譬彼弦歌，资之养性，宜入文集，不在子家。（答问诸子）

经曰，多识前往，语曰，知多闻见，史之用也。本则《尚书》，自昧者以同《春秋》而大乱史例，但事变之来，宜以经决事，不豫设借古明之，非欲赞扬尧舜，讥诛桀纣，以诔之乱讥尧可也，死位为正，予纣可也。皆假以立法，非准此论人，已往之事，又何足议，故读史但观其情伪，记其美善，无取横议以陷大愚。（答问读史）

夫人性不同，故歌诗有宜，因时设教，故六经异用，殊途同归，圣而已矣。依经者谓之圣，非圣者谓之狂，狂则必乱，而时有治者，得其一端，失其本体也。论者苟知小康之足乐，大贤之可法，而曰治何必唐周，士何必舜孔，曾不知我躬不阅，大乱已成，守常有余，与权则惑，自非通经致用，安能曲成不遗。况六合来同，烈风雷雨，区区小德，焉足当之，见而惊怖，亮其宜矣。（论通经致用不通经不足用）

四方归化，与夷狄交侵，无以异也。浅识之士，喜盛畏衰，遭时晏平，偃然自肆，及见侮辱，愤泣而已。故庄周以箕子比干为役人之役，以其因人忧乐也。然春秋不能正之，五经所言，皆盛明事也。身居篡夺之中，日有修平之乐，恒见己之不足，岂计人之顺逆，故握要以图不下席，而天下治，至于化通无外，莫不尊亲，而我志不纷，乾乾在抱，斯所以祖述尧舜，未不乐乎。孔子以前，固未言此，治经致用，莫切春秋，非谓其政法多也。（论致用当通春秋）

多为其法者，《周官》是也，不立一法者，《春秋》是也，螿蛙壁虫，莫不有官，所以进野人而文之，齐宋江黄惟意所

书，所以约一己而质之。周公治治，而孔子拨乱也。有人之见存，则课已疏矣，后之论者亦求其精，而欲以喜怒未发，豫为存养，故功旷而不实，事至而惊，丧其所守，一身之不自主，而敢治万物乎。故志则《春秋》，行则《周官》。记曰议道自己，置法以民。（论周孔同异）

三王珍文，不能无蔽，世及之制，祸有端矣。周公见微，作谥以救之，孔子改制，伐我以救之。如是子得议父即得废君也，外得攻内，即得易统也。固汤武之所曾行，而秦皇之所大讳。传不云乎，知为君之难，几于兴邦，礼先自治，莫此为急。（论世及）

养民非政，政在教之。考绩非政，政在养士。今之言教养者反此，见民之困征役，而务减税，减税不已，又振贷焉。民积骄惰，且忘其上，贫弱涣散，寇乱乃生，本欲生之，适以杀之，乃又积厚廩帑，以养游士，士不知耻，惟禄是营，根本并倾，何国之立。夫仁者知己之不妄食，则不妄推食以与人也，知己之当自立，则欲人之各成长也。士必官之，则无游士，民必业之，则无情民。上不示恩，则不敢骄，士民坚朴，则国本固，故寡乎什一，与桀同罪，菁莪育才，为国之楨。（论国本）。

老子薄礼，墨子非命不惜讥先王之训典，而皆不讳兵，习于俗尚，无以胜之故也。孔子则不然，必不得已，首在去兵，至矣哉，夫兵来而兵以应之，未已甚矣。自古有死，则何惧人，不胜其利欲，而剿民以自卫，求免得乎。虽然身为人臣，奉命总戎，则有死无二，安能不战，我战则克，盖有其道。临事而惧，士畏法也，好谋而成下情达也。二者在己，不谈兵也。故曰军旅之事，未之学也。言兵事不待学。而老墨之智昏矣。（答

问用兵)

兵不待学，礼亦不必学也。曾子曰，箴豆之事，则有司存。内圣外王，修己而已。己何能修忠，恕之谓也。因事以求之，本身以度之，何畏乎亡国丧身，不胜其私，而专己以自利，乃以危亡怵人主，而政法多矣。恃己之不亡，而求以礼已乱，岂礼意乎。本不立则道不生，周孔之弟子，亲为无本之言，欲世之治，岂可得哉。故老子同传于韩非，孟变才侷于邹衍，儒道刑法，其不知圣心一也。（申言九流非圣）

《论有恒》（示欧阳笏山）

孔子以无而为有为，无恒，又曰，无恒不可以作巫医。恒之通于君民，盖与孝同也。学者宜无此不恒之事，而后世学者乃尽无恒，故后世学者遂绝，虽手不释卷，犹未学也。恒之一言，不易业之谓，而必自不好名始。

好名非求达之谓，方志于仁，而自谓仁人，方厉于学而自命学人，则其志外驰，而言必违心。宋人尤多此弊，故学圣愈以诬圣，自命愈高，而行愈卑。学人下同于文人，文人不逮于古人，皆自欲标置误之。

古之为文，词达而已。自文以载道之说起，而文成俳优，何也，欲人之称好也。八股目名，虽自后起，观退之所作，下笔便有千古之意，愈自矜慎，愈求人知。夫俳优所以贱者，欲悦人以求知耳，奈何文人亦求知耶。文学一道也，必自不为人，始不为人，则必不好名，不好名，乃自有恒，有恒次于君子，而内圣外王之学始此。《论语》言政学宗旨，实在于此，余乃以推之文词耳。论尚志（示谢龙伯）

学者莫患于无事，而孟子独言尚志，志道志学，皆本孔子

以为宗旨，然不善体之，而徒高其荒虚之志，漫无事事，则与释道同趣，终不能归于实用矣。故赵宋以亡其国，非学之能亡国，学者不事，则坐视危亡，而莫能救也。孔子曰，民不可使知，而讲学者，务使民知，乃至倡为四民，徒隶皆须读书明理之言，此耶稣为宋学的派之证，非墨学也。西洋盛于明代，明代不离宋说，宋说出于孟子，以性为宗，以志为尚，故王顾之徒一起义而败，败而不死，岂非志而不能事与。今则不然，但尚人，而不尚己，以西洋为至治之国，欲率人而赞美之，又王顾之一变，其不事则同也。

《论儒吏》

儒生为吏，多以迂拙见嫌，而实以迂拙见容。今日为吏，但能谨事长官，时报解款，其余皆可以文具了事，讼情不多实，兴作不必请，况于教养之事，上之所不问乎。直行己意，唯吾独尊，此亦牧令之乐也。然有一患，患在阳轿，阳轿者常伺吾意，以为威福，反其所行，以为毁誉，吾将与之作缘，而正人不入室矣。又今实缺亦不久任，乡里正人，惧涉官事，将以清议丛怨，而甘为寒蝉。牧令始至，欲见一正人，固已难矣，况欲得其益乎。宓子贱所以能为治者，专在父事兄事有人，其所以有人，在其意为君子。曾文正成功大于胡左，以其作侍郎，有文学廉正之名，人肯从之游也。故欲求贤，虽折节礼请，不若以气类感召。己既能贤，始可致贤士，得贤而天下治，矧一州一邑。即俗吏求自振拔，又不若儒生之易，则儒生虽迂，不至拙也。

《论耐贫》（示廖卓夫）

自宋以来，学者皆以坚苦耐贫为先，余所见先辈俭黻极矣，少年气盛，颇不然之，在曾军人皆衣布，余独衣帛，晚饭干菜，余独食肉，以为节行不在此也。其后诸公各富贵，亦稍稍改故态，唯独刘荫渠自在书院时蔽衣樵容，及为总督，其容不改。余又窃叹，岁寒一色，唯我与尔。然荫渠所设施，不能过胡詠芝，而詠芝挥霍，款唾万金，益信奢俭无关政学之优劣也。及身教授，多见英贤，经历卅年求如尔时，曾左伯仲，盖不多有。无论其他，往往未富贵而已改易，乃知人不贞苦果不足恃。诸公不满人意者，学不足也。其立功名者，能耐苦也，余虽不坚苦而不畏贫，今之贤哲，殆所谓一贵不复可贱者，尚能任天下事邪。子贡欲济世即是忧贫人，必先忧己之贫，而后思博施。孔子之教切矣，己不能立，即所谓未足与议者，学者胡可不勉也。若宋子京在书院食粥，是为后日笙歌地步，则耐苦者亦为伪儒。要之，自立当自无求，使能自立而后立人，是学者第一要义。豪华跌宕，不足以知学，疏食饮水，正足以观人，卓夫仁弟选贡不弟，正与刘武慎同。宜思武慎之贤，而扩其设施，是所望也，尤望与同学诸贤共勉之矣，癸卯正月锁门静居偶有所感书此为赠。

《论民议君宪》

西洋工商之国，无须君长，但有酋豪，所谓政事，唯狱讼及交市耳，及渐染华风，慕其文饰，然后立等级，分事学，今之法律，悉由摹仿，非由此以致治也。皇古之先，莫不先民后君，因君有臣，积威既久，乃成隔绝，欲求其撤，势必自上。

议者乃欲复民权于叔季之世，徒有其理，必无其事，风气既开，彼民权亦复不行。优胜劣败，即弱肉强食之说，有轻重乃有权，民则无所用权也。

《论扶立中人救亡之术》

修己则自贤，不待更求贤也。欲扶存小国中主，乃道家墨家之旨，强聒曲从，以显己能，功名之士，不论政本，管仲相齐，其明效也。身没而已，犹当遇主。诸葛不能救陆逊之败，鱼水之谓何哉。然佛肸季桓，尚迥孔驾，终不照其无益，而徒欲洁身。士君子出身徇人，要必有感激之谊，未有挟策纳费，先为干进，因人荐达，以冀勋，枉尺直寻，必无之理也。

《论先后异趣之由》

刻核太过，则必有不肖之心应之，律已绳人，皆贵宽广，自负其才，不能自见，乃废然曰，吾无赖矣。不如从俗俯仰，聊以卒岁。举凡前之所耻骂，皆躬蹈之，而犹曰吾有所激也，此所谓失其本心，责人太苛，不尽满所望，乃愤然曰，是不可辅，则决然去之。不知孔子之答鄙夫，必叩两端也。轻与之绝，而不自知其不忠，此又与谄谀者无异，故曰过犹不及。

《论学军旅》（示李仲飞）

卫灵公问阵，孔子对以军旅未学，他日又曰，我战则克。《论语》亦屡教战，则所谓未学者，言不可学，言不教民战，亦非教战，战不可教，教者阵也。阵即今日之操演，唐人甚重之，以为出于黄帝，而推诸葛八阵为精，所谓先为不可败，小说言孙子教人战，正是阵法，而孔子必不学者，学阵则艺必

精，精则自视甚重，重则爱身畏死，必不能战也，非身经战阵不知。

《论格物》（示廖村鱼）

凡学求用世，先须格物，物来顺应，在知其情，孔子言鄙夫有问，扣其两端。鄙夫患失，无所不至，所谓两端，即得失也。如今执政，殆鄙夫与。然彼志得失，与言仁义，斯不智矣。两端既竭，仁义自明，故教可施也。置身孤高，则人不附，处贫贱为人所厌轻，居尊高为人所排挤，自谓守道而已，离物矣。如是见闻孤陋，事理差错，一切本领皆无所施，故格物即亲民也，谓之物者不可言致人招民，以物统之，非物有本末之物。

《论经学词章人品之异》（答陈齐七问）

今世所云经学词章，即史家儒林文苑，皆士人之一艺，入世之羔雁，曾非学也。圣人词无不章，学则垂经，虽自天生，亦由人力，用以应世，沛乎奂乎，后世学废，士思自见，笃诚者则传章句，颖慧者则炫文华，聊寄聪明，无关德性。然或因文见道，养性怡情，就其所成，亦能变化通经者未有不文，能文者未有无学，文学之士未有无德。史传所訾，马融、戴圣、范曄、谢灵，或本经师，或忌其文采，转相加诸，以为谈柄，阻人进取，害其成名，取彼为讥，非雅谈也。但就彼所近，亦似有由，章句迂拘，则诱于利禄，文章轻靡，则易致纒佻。由先不依仁，乃同游艺，鉴其所失，本末自分。今欲为学，在先立志，吐弃凡近，趋向高明，见彼迷方，验其失路，何暇寻摘，以自比方，知艺非学，则无怪矣。凡世人忌材，故尤忌学，多方嘲阻，务挠其成，有遇诈而不识字者，岂经误之耶。狂不自矜，

人蹶之也。但求不蹶，则乡原矣。无主则百术皆疏，有本则枝条自茂，不可曰江河必招众浊，芳青自欲煎烧也。至于老庄，本非一道，老出史官，专论治术，庄传《春秋》但在自治，同本经学用意则殊。老之流为申韩，务欲治人也。庄之传为道释，均于为己也。为己自可不学，特恐无以治人。故始游消摇，而终膺帝王，所谓成己成人，合外内之道也。老文近经，庄文有词，则文质之所分，乃枝叶之流露。然学无二道，艺有百家，安得歧杯酌于江河，指荃蹄为鱼鸟。但当依经以立本，託艺以适情，弘量以取人，泛爱以观世，无轻于议古，刻于待人，则取法既高，心源自澹，读书能观其大，出言必然有章，有德必有言，而道艺一贯，赐敏参鲁，俱称学人，以吐弃凡近故也。

《论经史之分》（示周涣舟）

经学以自治，史学以应世，世之人事，皆非情理谬正经，如以轻义绳之，则自入荆棘矣。释迦遇弟子问极怪异事，皆不置可否，但为说故事一段，即史学也。如鄙夫之营利，群小之附膻，县令之生事，委员之讨好，乡愚之受屈，良善之被欺，极其变怪，皆古昔所恒有。南昌一案，离奇变幻，拳勇一事，薄海雾惊，考之前史，皆成例耳。孔子以浮云比不义，初无厌恶不义之心，而有坐观浮云之乐，汉宋诸儒，自成党祸，其亦不知史学之咎与，因感而书此。

《论处家庭之方》（示贺幼林）

九世同居，昔称百忍，此黄老之学，必为申韩者也。家庭骨肉之间用不得一忍字，亦用不得一直字，宋人言父母无不是，

则更悖矣。父母至尊，而可有是非之说乎。经曰门内之治恩掩义，掩之云者，但见恩而不见义也。如保赤子，赤子之行，有何是非，不免水火，母之罪也。岂尝责其赴水火乎。推此以事尊长，自觉弥缝补救之不暇，以处卑幼，则直视为赤子而已，如此心平气和，何所用忍。

《论立志》（示陈兆銮）

士莫先于立志，志定则能自立矣，后世以儒者先须治生，姜斋非之，求阙是之。姜斋富，求阙贫故也。谋食之道万端，不能自食者，韩信邓通之流皆惰民，非士也。邓初为船夫，则初自能谋食，后习富贵，而惰耳。许所谓治生者，亦是积财，非谋食也。颜子有负郭之田，孔子袭邠人之业，犹自箪瓢疏水，少贱多能，岂非资生用弘，成家不易乎。但颜只是在芘荫之下，不改其乐，譬喻之词，非真贫也。真贫岂不谋供养，故乐贫非颜实事。

《论恒心》（示谢芴晴）

无恒产有恒心者，唯士为能。盖富贵家子弟多损其志，故俊士多起于贫贱，及稍有成，自视固胜于同时贵人也，而快望之心生矣。殊不知其有树立，已自食其报，仰事俛畜，但不从心耳。未遽冻馁也，而自以为难堪，故孔子设教谆谆以忧贫为戒，身为家主，身忧则妻子皆不安贫，怨嗟不堪矣。子路问贫无养，孔子教以叔水其贤，颜子亦曰箪瓢。颜子亦有养亲之职者，未尝劝其禄仕，贫何患哉。预计后来，则曰不足，随时且过，则心自闲。生今之时，习今之俗，不谙农商，自无金粟，但日率常课，尽力所能，勉督妻子，亦各尽力，不求分外，不计将来，

未有饿死者也。余幼有诗云“自古多饿士，谁能累其身，夷叔不好名，餐薇用长存。”餐薇而已，更有何法。《阴鹭文》言，前明状元，身挑苦菜彼后食报者也。若前年状元，今年苦菜亦岂有异哉。滕文问事大国，孟子教以死去，盖儒者之无术如此。

《论士不必忧贫》（答廖春如问）

世衰而后有贫士，士故贫也。求富之道多端，而孔子曰不可求。不可者以道不可，即所谓贫贱不去也。而又曰，君子不谋食，耕者馁在中，则求富谋食，亦有不得之时，切示学人消其贪竞与，为政去食，要之以死，同为奇怪可骇。后之人口不言而心亦不瞭，于是谋生理财之说兴，自儒生倡率，四民唯知财赋，子路亚圣，犹复伤贫，岂非饥寒切身，俯仰失计，有以动入之心志哉。何以救之，唯纵令营谋，极其智术穷而后悔，乃悟徒劳，若有志于学，则当先明此理，反覆圣言，知其确实，见纷华而不悦，乐疏水以忘忧，国不患贫，唯求自立，同一理也。大学之记，言君子有大道，又曰生财有大道。子贡言施济，孔子责以不仁。经典相传以救末世，此之不达，而清学稼圃，岂不知饥馑之为灾乎。但知耕之有馁，即知贫不足忧。妄念立罽，身心俱泰，佛制乞食，意亦如此，后世学人当须先了此义，然后立人达人，无煦煦沾沾之态，此则三代盛时，所未虑及也。

春如仁弟前送纸索书，百忙中为书之而侍奴误置篋中，不知为何人所得，一字不忆矣。以其家贫苦学，有忧生之嗟，复为作此，富哉言乎，从此地上钱流矣。

《论学须论事》（答李砥卿问）

论学只须论事，事乃见学也。通经不致用，孔子谓之小人儒。子夏传春秋、礼经、丧服、诗书，故有此箴。记传记子夏过失多矣，经亦未能通也，言则知之，行则忘之，岂非分事学而二之，之误哉。曾子作《孝经》，自天子至庶人皆以行事为孝，无用则无体，有功而无德者，未之有也。如是则近于子路，所谓何必读书之说，是又不然。不依经则不能立，故思而不学，则殆，殆者劳也危也，上智徒思则劳，高材行事多弊，唯以经义断之，沛然无疑，毅然不回，有物来顺应之妙，非道家所谓劳身以役物者矣。

《论狂狷》（示宋芸子）

狂狷皆非中行，而圣教先取狂者，由静而动，动而之静，狷以静为动，动而难静也。《世说》云，外虽虚静内实侠动。余少时见而一惊，以此自省，始托于《庄子》以自救。《逍遥游》以下之视天，如天之视下，大哉妙哉，有如是之消人愆忿，发人深省者乎。应世之道，用行舍藏，未有干世者也。其世愈乱，其心愈治，凡假悲愤以自炫自溷者，中无所得耳。圣道至儒家而始隘，儒家皆狷介之人，其先主敬主存诚以自绳削，不胜其苦，乃溢而思富贵，中者立功名，高者言行道，所如不合，则遂废弃，毕生营营，终无乐时，其学道以自苦乎。文王《击彖》曰，小狐汽济，明王不兴。必有主者，乃欲仰其鼻息以为荣宠，箕子比干，役人之役，厮养之材也。遇尧舜则荣华歌舞，遇桀纣则僇辱羈囚，何其不自立乎。学道有年，不胜其企幸，乃欲从俗一试，以求一快，又狷者病也。先自高以立其节，

乃恕人以平其情，狂之所以进于道也。孔子论学，先求适道，^三适道则广大，然后可与立。儒者不知道而言立，立不可权则颠矣，此为学之初基，处世之上药，入圣之极功，余生平所得力，而无往不消摇者。

宋芸子狷介人也，有忧生之嗟，忤时之虑，多所谋画，视人太高，原以此娱乐之。

《论为宦之方》（示程仲旭）

仕宦在后世为一职业，不独行道致身，无人当此，即为贫而仕，亦实不然。大要于四民之外，增此一途，虽富室贵胄，与枹关击柝为伍，官途流转，所谓正途真除者，或反隶于黉郎杂流之下，故流品不可澄也。记曰，在官言官，谚曰官场如戏，二说庄谐不同，其实一也。孔子所接卫灵季康之流，其所周旋阳虎桓魋之辈，必闻其政，弟子所疑，而一以温良恭俭让处之，又曰，忠信笃敬，行乎蛮貊，所谓天下自乱，吾心自治。鄙夫问我，叩其两端，士君子持身接人，自有规矩，不因人而轻重也，如此则人皆言利，我自守廉，众竞趋时，吾仍率礼。处必争之地，存无竞之心，俯仰甚宽，境遇无累，从官之日，犹家居之日也。先安其心，然后应事。故曰何必读书，然后为学，此言不误，故但责其佞言，不学不能至此境也。近世从官皆趋川广，吾皆久客其地，亲见官况之穷，率困饥寒，甚于他省，彼其来为求富，故贫者不富，富者反贫也。试用候补，不可云仕，而不得言非宦，署印实任，不得言事君，而不可云非官。随事有礼，随宜处之，各以学识为深浅，不可预设教也。能知从官本意，在求职业无事之时，犹土未执经，农未负耒，无所容躁急也。有事之时，犹经必求解，耒必深耕，无所容计较也。如此

常得宽闲，自然清暇，免于斗筭之讥矣。

仲旭世讲学习期满，寄书问从官之宜，輒书所闻以告，从政他日得补官或大用，本此推之，亦不踰矩也。语曰，不患无位，患所以立。余每思之，严冬汗下，闻友好中得大官秉大政，輒代为思之，未有能立者也。使仲旭他日能立，则余言不为无功矣，以能立必先安心也。

《论读书门径》

孔子论学务在成章，孟子论士忧为乡人，学有门径不可苟也。读经而不知孔书之伪，览子而不知家语之诬，文薙八代，诗通唐宋，注混郑王，学称朱陆，虽复博闻强记，丽句清词，不登大正之堂，有愧兔园之册，而况奉八家为文武，推袁赵为词宗，经读四书，理言五子，论史则尹袁诸说，习书则宋赵余波，毛公解诗，浣衣自洁，介甫读史，朝报为讥，以乡塾之见闻，测圣皇之典册，其为鄙陋，岂冀开通。近者曾文正亟誉俞曲园好学论文优于天下。余疑其语，徐问所长，曾乃曰荫甫自为当世闻人，若作者之林未能逮也。然则前辈奖借，正足陷人，故为学当广听说，自摅胸臆，而真伪雅俗必先瞭然，否则北辙南辕，御良马疾，徒抛心力，不见成功，又况饱食终日者乎。

《论通经即以治事》（答张佩仁问）

湖州分经义治事为两斋，不知其经是何义，事又何事。经者常法，万物所不能违，后世事皆例条知之，无用盐漕河兵，其书充栋，依经论之，则盐不可税，漕不可挽，兵不可养，河不可治，疏泄因时，乌用成书。孔子曰，文武方策，人亡政息，故经不记事，但论道耳。且如西夷用礲，特以恫喝，我效而造

之，将以欺谁，而推本算法，附会考工，不过欲微用窃利耳，岂曰治事哉。勇士一人，雄入九军，伏鸡可以搏狸，匹夫不可夺志，畏炮而欲用炮，必失所守矣。国不患贫，而言生财，大学反复戒之，今乃并心于甘政，假使金珠成山，枪炮填海，适足藉寇斋盗耳，世人但怨空疏之谈，若今所谓实事，乃反不如空谈，犹为近理。士君子在野不仕进唯通经明理而已，不必留情于无用之俗事。

《论学》（示廖卓夫）

经史子集号为四部，此藏书家名目，非有四经学也。九通只是类书，近年废四书文，乃请以九通命题，则是于兔园册求生活，更浅陋矣。又分汉宋新旧四学，更不知是何学。儒生不知学，尤不知书，盖儒术之敝极矣。宋人所谓晦盲否塞，倭人所谓腐败由科举，久世不知学故也。然以汉制为善，则又不然，汉立博士，仍是科举，讽九千字为吏，亦犹今通五经为进士，有此说而已，故曰三代后无学。

《论为学当治经》

为学但当治经，读子史者，失学之人也。如蜀主扰攘干戈，故手写申韩，石勒不识字，乃读汉书吴主亦云开卷有益。以经典博奥，子史简浅故也。儒者乃以博通子史相誇，则视为词藻，无关学矣。诸子各有所偏，庄子天下篇，论之亦详，其未及管商申韩者，尤与学术远也。但取今存者，观其旨趣，自足知之。史论成败尤无所益，望其得失，乃是机权，事后论事，何关损益。今之读史，但知体例耳，乃是作文之一端，亦无关学。学能通经，自知文体，曾涤公尝劝刘霞仙读《五礼通考》，刘

读一过问曾云，细看只是类书，曾亦哑然，如此方知子史不必读。

《论士先志》

记曰，凡学，官先事，士先志，此政学之要也。官不先事，则无政，士不先志，则无本。后世官多而不事，其所兴作皆在职守，故民贫盗繇，而议教化，士不立志而随俗转移，故中正科举，皆为时敝。孔子言不患无位，患所以立。然则不必在官，观志而可知其事矣。十五志学，七十从心，从心者，如其十五所志，得为学人也，何谓志学，不耻恶衣恶食而已。

《论学有本》

凡学当先有本，所谓本者，即己职业也。有职然后有家，有家乃有身，斯可言学矣。三代时民各授田，而颜渊箪食，则是待邻里餽食，疑其时公私学盛，亦如今书院有膏火费也。颜自有负郭田，又得馆谷，孔子乃亟称其安贫，非以其不谋食乎。今欲不谋食而学，则非授童蒙，即当居书院，计岁入不过十金，妻子恃此以活，故又须内助也。妇工岁亦可十金，贫则甚矣，毋忧无食，先办此乃无求于人，又何杨度之忧得致于前，故以为倭学，皆自谋食始。

《论读书课程》

学以有恒为贵，又不可疲，其神智当其有得，自有欲罢不能者，然不可以为程也。宜就其所喜，常致力焉。又就其所不解，日致思焉。十二时中以六时休息，六时中，又令有四时优遊，此二时则必不可令无功，如此久惯，虽休晦时亦用力时矣。

虽仕宦困苦老病，每日必有用心之处，则所谓惜寸阴。

《论习礼》

治经必先知礼，经所言皆礼制，孔子训人，则先诗后礼，先诗以通词章，知文字虚实、用意、曲折，当时无考试之学，今有八比八韵，已得诗之大意，唯讲礼，倍难于古。故自汉以来，唯重礼学。官礼是典制本原，礼记推其宜变，诸经所言，有明见三礼者，引而释之，有不见三礼者，旁推以通之，余所著《八笺》略发其例矣。

《论行可之仕》（答肖少玉问）

孔子有见行可之仕于季桓子，一馈女乐，则见不行矣。故漆雕諷其未信，其至邦闻政，致为子禽所疑，以今论之，卫灵鲁哀诚不足以当少荃孝达，而柯赵又岂若季斯哉，然则行可问政，当与委蛇明矣。

《论学先立志及入世之方》（示廖春如）

孔子言为学先在志，又曰匹夫不可夺志，则志即勇也。治人先智，治己先勇，皆仁之用耳。故罕言仁而惟曰克己。己非私也，古之学者为己，己欲立达，志乃克之，故吾论士人，先须有壁立千仞之气，振其昏惰，去其瞻徇，审于义则达于世情矣。世情俗见，何关荣辱，毅然不惑，则其心专，作事迟疑，智不足也，智之不足，学不至也，学之不至，志不立也。志立则免俗矣。

至于处世无所用志，贵明而已矣。人情不相远，古今事同，凡极可怪至难处之事，莫不有所以然，惟在知其情而已。

智则无畏，无畏无忧，故智能生勇也。独立不惧，故遯世无闷，舍之则藏，故用之则行。

若人之待治于我，则学者得意之事矣。推其所长，用无不效，而学者往往不能用世，亦不智使然矣。致知必先格物，物不怀我，知必有蔽，可以专恃学乎。舜察迩言，文求窈窕，惟在广视听也。吾尝论左季高做秀才时，便安排宰相，身入军机，惟日日求去，所学谓何，盖无智，因无勇耳。推求其蔽，作秀才时，安排宰相者，便是无志，故曰不学无术，学者乃可当之。霍光无所谓学，又有何术，先学乃可责其不学，先学而后至无术，则先学实非学也。孔子又分学道立权为四等，以广诱学者，余惟以一学字该圣王，以切箴学者。论道咸以来事。

曾侯始起由穆鹤舫，大用自肃豫庭，皆世所诋訾者。其隗之，由祁倭两文端，皆时所宗敬者。胡文忠得行其志，内有文孔修主之，直以典试同罪，后俱起用，极力为之道地，文亦穆党赞成大功，因公济私，殆有天意。李少荃平生服事翁二铭，于曾蔑如也，后为翁叔平所排，至兴大役，欲致之死，先议铁路，扼颡关口，李失计不敢出一言，赖张香涛陵空构虚，翁乃仓皇出走，然日本之役，李虽幸免，而名败莫赎矣。余尝谓之，君推崇翁二铭过曾濂生，颠倒是非，故其子以此报，李但笑不答也。世上恩怨皆有冥数，初非身所自主也。

行与学分，由士君子不能辨学故也。六经兴于孔子，九流生于六艺，质性有偏，宗主各异，要之九家皆通经之人，而汉后治经者，初不得经之用，训诂词章，性理考据，经义演说，等级自有高下，其无关经学一也。而取士者，以为权衡，求进者，以为羔雁，所学虽极博通，了不关其行事，茫茫昧昧，一任身世之遭逢而已，及跻通显，乃耻无文，则又取训诂词章性

理考据，择其易欺人者，而託足焉，又科举后之科举也。有悍然者，曾不自耻，乃以学为无用，皆后世学者，所自取，孔子曰：今之学者，为人，其好之，不如好之，其学之，不如学之。

耶。黎失对而退，及寇围长沙，罗文僖主防练，城中人士，就行策战守，半日罢议，所亲私问罗，今计将何从。罗笑曰，群麻雀嘴喳喳，我总没听他。塞川至湘潭梯而入，徐仲绅代之，留潭七日不进，时议以为不相逼，得大臣体，当时从容养度如此。至曾滌公必折节下士，急迫求助，骆相犹甚恶之，其后乃争言求材，而又有翁康之事矣。

无病而呻，自误误人，不知者乃以为深识远见，皆书生策本中材料耳。道光中始有经济之学，包慎伯、龚定庵、魏默深，皆博通经史，文章尔疋，以己不富贵，讥切公卿，干预时政，多没方法，草野之士，颇为所惑，皆有厝火积薪之忧，并心外营，不知自治，迨及今日，变乱政刑，海内骚然，愈益乱矣。漕河盐兵何关利害，英俄美法不足盛衰，坏乡里纯朴之风，为杞人忧天之说，忧银漏洋，而忘捐金、沈璧，忧国贫弱，而忘不均不安，忧民痲情，而忘申警，忧法不善，而忘政息，才智之士如此，悠悠之谈和之，而彼栖迟偃蹇者，乃酣嬉于显位，亦哑然笑天下之无人也，所谓经济者，究何济哉。

军兴之时异人辈出，曾胡左郭，物色风尘，余虽弱冠，亦持月旦，有一长一技，必互相腾告，更清龙目观看，无私尝也。承德李雨仓布衣，徒步遍历江湘各营，曾沅浦资之至潭，曾侯适奔丧还籍与余评李云，季高亦无以审之，余以其来鹤突敢为大言，疑其蒲山党也，方踌蹰所以待之，闻胡公已署领一军矣。好古矜奇，与士卒同行伍，令不行于一卒，同时有何镜海、吴翔罔皆上下古今，历诋将相，战于抚州，列将不援，并致狼狽，于是沅浦季高昌言文辨士不可用矣，李后从多军统帅汉南亦无成功，再任马苏权将军，复褫职，大言无改也。使不受任，但从容风议，岂非王佐奇材哉。

朝廷用法，严于满臣，优礼汉人，亦以为不足责也。军兴未诛一将，独青墨卿，踰境受戮，胡詠芝继之，遂不敢退一步，以成大勋。故余有诗云，向非戮青麀，军法无所施。有死之心，然后可战。向使马江辽东使馆之役，斩一帅臣，何至貽祸被辱哉，共和之政，姑息为奸亦汉臣牵率满臣积渐使然也。文宗无满汉之见，犹守家法不责汉臣，其后何桂清林福祥虽致极刑，无所惩劝，由事后论罪，又在哀矜之例矣。军将唯席研香颇能用法，余皆以身率士，而后能战，孔子行军不与暴虎，有以哉。

思立功名，先须养望，人恶雋异，尤须恂谨，湘中前辈，大都朴鲁，起于帖括，不与世事，及其显达，率无时誉，最名者陈沧洲，则江南士人之力也。其后曾起农家，胡称贵胄，诸所措置，曾不及胡，而同时名人，希与胡接，由其少无边幅，又荒于学涉故也。使曾有胡材略，胡有曾声望，则豪俊效用，规模宏远，中兴之业，实成自胡，而外议不知所由，或谤或谗，皆非事实，自后起者，更不足言，望朴鲁之气，又不及前，既非生知，全无濡染，欲出任世事，可哀也已。

曾侯军败靖港，湖南藩臬会详，巡抚请遣散其军，专疏劾治，骆抚手还其文，明日湘潭报捷，俱庆更生，其时奏捷由提督领衔朱批严诘，何以独倚曾军，即罢提督，以曾付将代督，官民愕然，知天子明见万里，又奉诏命调司道，随军治饷，藩司徐有壬顿首请罪，余因建议，可即檄徐随军，曾侯叹曰，庸人徒误我事，何取快一时之意，余悚然敬服，知其必成功也。其后浙抚移文谬题钦差大臣，旋以文来云，贵部堂，并非钦差，合行更正，曾不堪其侮，愤然辞归，虽荷优容，物望大损，一人之识，后不及前，亦以幕府无人，不能扩其识也，胡则善自

贬损，人又议其任术矣。

《湘绮楼文集》卷二

《奏疏》

长沙湘潭王闿运字壬父撰

《陈夷务疏》

臣闻安危之计天子所与庶民共者也，未有君忧而民乐，下荣而上辱者也。故曹沫一匹夫而代肉食之谋，臣其人也。今日之急，皆虑夷务，臣窃观古今史籍所纪，及近岁自庚子至于庚申二十年中，每有边境风尘之忧，群臣吏民上书言事者，无虑万数，虽得失不同，要必有休戚与共之谊，伏见皇上即位以来，边患尤切，鞞毂之下，蕃使错居，忠诚伟异之材，明哲博闻之士，宜可以发奇计吐言昌，叩阊闳陈经济，上以报国家养士之德，下以垂后世贞谅之声矣，然而十一年中，海内寂默，忠言切谏，不论徙戎，惟独皇上与皇太后宵衣肝食于宫庭之内，二三大臣深谋密计于俨廊之上，自余谈士，卷舌固声，以夷务为讳，以言事为耻，岂古昔好器而今者好静，古昔多贤而今者乏材，不然则天下之士，审时度势，知其无益，智有余而忠不足乎。昔者孔子教诸梁以大戒，颜渊开卫君以三徒，思不出位者，君子之守也，职思其外者，良士之心也，孟子陈道于齐王，而后知齐人之不敬，故不言者非不智，而建言者皆非不忠也，古之论和战者多矣，莫不抗言激词讥其主之昏悞，深思过虑启当事之疑惧，不惟主忧臣辱之谊，救时振弊之策，强之以所不行，责之以所不能，故君相焦劳而处士愈横，传之后来，犹得直声。诗人之所以尽悴事国，而伤心于讽议者，良有

由也。祖己曰惟先假王正厥事，《易》曰，王假之勿忧，皆言危惧之时，灾变之来，必先宽大、主相之心，去其忧疑，然后庶政可兴，明照天下。臣窃料夷国情势，有不必论者四，不足忧者二，《易》曰，其亡其亡，系于苞桑。故愿陈国家磐石之基，破群臣疑难之情，发古今异同之辩，虽不足裨赞大计，诚亦愚者之款款也。臣前读钞报，见议立同文馆。大学士倭仁所陈利弊，及论旨开慰之言，私窃感激，至于叹息，然以为不必论也。言御夷者，皆欲识其文字，通其言语，得其情伪，知其山川阨塞，君臣治乱之迹，及其国内虚实之由，其最善者，取其军食以济我师，得其器械以为我利，今设同文，意亦在此。而臣独以为无益者，夷人始入，非以其习中国之俗，据中国之地，收我国图籍，诵我国诗书，知我国政，而姑与之和也。以其船大炮精，驶入海口，防之不固，战而不利，而后得志也。即其船炮可馘，屡战不胜，亦非有夷船与水师，纵横百战于海岛，又非有大臣宿将，僵仆相望于炮丸，连兵彙年，精锐并尽，而后与之和也。以其交绥而溃，敌骑长驱，而不暇再整也。五口通商，四国遣使，我之文字言语，阨塞虚实，彼今固知之矣，军食器械若强而取之，宜易为力矣，然彼乃和顺其貌，从容其词，以和为请，假令中国得其船炮，习其风俗，遂可以深入其阻，埽穴犁庭，则易地而观，天下之忧，未可量也。今日情势彰灼如此，彼犹不敢生心，而我乃汲汲焉，为它日之图，故臣以为不必论者一也。臣又观大学士曾国藩覆奏天津一事，言袄教之行善，愚民之易动，含吐其词，揣度其平，臣又以为不必也。夫中外之防，自古所严，一道同风，然后能治。假令法国布尧舜之政，读周孔之书，分置师儒，佐我仁政，则诸臣将束手坐观，望风赞叹，以为真圣人之国乎。袄教之行，教堂之

立，但当问其可行不可行，不当问其教善不善，为法国谋者，若使中土赉六艺之文，陈先圣之书，入其国都，宣我木铎，彼之忠臣智士，必宜守桀犬吠尧之义，明国无异政之礼，守死无听，以为其主耳。何况袄教妖异，约书鄙陋，竟竞计较，何关损益，臣所谓不必论者二也。臣又观协办大学士李鸿章覆奏天津一事，料我强弱，策其水陆，以为战未必败，事难逆料，而臣又以为无益者御敌之道，但当论我之欲战不欲战，不当问战之能胜不能胜。孔子曰三军可以夺帅，匹夫不可夺志，故弱女奋拳，而豺虎避路，相如张目而秦王击缶，岂力能胜之哉，志以为必胜也。若如所言，必胜而战，则是洪寇鸱张之日苏杭糜烂之时，曾国藩困蹙於祁门，李鸿章寄身于上海，宜亦姑务招抚，休士息民，然且有进无退，忘身许国，若使用兵之时，已操必胜之机，力沛然有余，而后进战，则庸夫皆可以藉手，二臣何以膺侯伯之赏哉。今不论事宜，而先言胜败，故臣以为不必论者三也。火轮者至拙之船也，洋炮者至愚之器也，船以轻捷为能，械以巧便为利，今夷船煤火未发，则莫能使行，炮须人运，而重不可举，若敢决之士，奄忽临之，骤失所恃，束手待死而已，又况陆地行战，船炮无施，海口遥攻，登岸则困，蹙而击之，我众敌寡，以百攻一，何患不克，而乃张皇其船炮未交，而已溃，机器船局效而愈拙，是则知武灵之胡服，而忘其探雀鹵，信冀北之多马，而未知其无兴国也。臣所谓不必论者四也。今之大忧，岂非英法二夷乎，英吉利举兵内向已三十年，及入京城，然后定和江海大镇，尽为所据，然论战者，始于林则徐，迄於僧格林沁，皆中国先举，英夷应敌，海舶初来，惟论和耳。彼无取我之情，我有防夷之势，不敌而和，又已十年，阴谋怀诈，固无其事明矣。夫英夷之不取中土，非不能也，诚

不利也，和则坐收其利，得地则劳困于政，以浅譬之，榷税之便，胜于官商，租赋之入逸，于公田，商贾逐末，岂知远志，虽固予之，必亟去之，广州之事，其明验也。法琅西志行扶教，本其国俗，犹法显之志宣释典，婆罗门之誓灭佛经，是非纷纭，殊不足诘。假令包藏祸心，图结党与，则当卑词厚礼，以招轻侠，伪貌深情，以悦民心，而乃好为人师，妄自尊大，严绝搢绅，暗诱愚贱，闭门守关猜备万端，夫自古阴谋取国，权诈之家，惟恐良臣杰士不为己用也，得一士人，如得一国，以彼之骄倨猜疑如此，含识之伦，望而去之，尚安肯从其师教，愿为弟子乎。同文之兴，亦欲授徒，才智之人，闻而匿笑，就使夷酋有长久之算，怀要结之心，自立堂馆，事已败矣。故其横恣凭陵之状，适足以招愤怒致驱除耳，《诗》曰，人而无礼，胡不遄死。英法蹈取死之地，有自败之时，故臣以为二者，不足忧也。臣闻《春秋》之义，内其国而外诸夏，内中国而外夷狄。外之云者，言略不深责，而先自咨也，非屏之海外，而不与同也，汉唐之礼，单于来朝，位王侯之上，天子迎送，或结弟昆，自赵宋以来，徒事夸大，诏谕夏人卒自臣金，及我圣祖大闳帝道，远结俄国，让地约盟，迄今百年，神教犹赫，道光咸丰，议政诸臣，未能远瞩，始则绝之太严，待之太倨，继则让之太甚，讳之太深，宣宗文宗为朝臣众议所持，犹圣人不能违众也，非欲陛下，踵而行之也。臣谓执政之失，计莫过于许入香港，而拒之天津，为夷患所自始，何以明其然也，诗曰东门之栗，有践家室。又曰，折柳樊圃，狂夫瞿瞿，此言以礼自防，虽至浅弱，人不敢犯也。华元乘埤以告子反，邾娄登陴以谢郤克，大国于小，义犹弗克，况以天朝之命，告海外之商，躬布大信，何所不服。今香港之在海岛，比于琼台，犹内地也。天

津虽近京师，亦内地也，京师虽至尊，亦内地也。溥天之下，莫非王土，可入则皆可耳，不可皆不可耳。而论通商者，惟以广东天津京师相推校，一国之中，自分畛域，远人寒心，外夷知衅，而天津之师至矣。若使当日坦然下诏，许夷使驻京之请，其不为患与今日同，而恩威震叠，彼无所挟，知我不畏之故也。知京师广东之同为内地，而入京无益也，而乃始禁停泊，继开海口，初以兵拒，后以礼迎，皆行之于败溃之后，从之于方张之日，又且广州失守，而未遑问，大沽一至，而已陈师，彼知我之不能，而始自以为得计也。和约之颁，自此兴矣。虽然犹宜廓然相与，始终仗信。议者嚣然，又陈危疑，于是京师岌岌，有日日被寇之势，议战不能，议守无地。陛下以为密备诸夷之策，夷人亦知之乎，果不知之乎。与和不足以德，议战适足以示弱耳。彼虽与我接居，而知我未尝一日忘战也。族类虽异，人情不远，忖度其心，岂能驯狎，是则教之狙伺，弃我大信，积久横溃，终必败盟，而海内臣民，徒见和约，大臣戒谕，左袒在夷，天津之事，至今私议。虽皇上亦未能正告天下，以袄教当行，曾国藩一清宣示，而声名顿尽矣。夫国家行政，四方瞻仰，岂有显立教堂，而曰非朝廷之意，既已建立，而曰终必毁除，明与夷和，而暗实欲战，兵不厌诈，岂此之谓乎。《论语》曰，忠信笃敬，行于蛮貊，然则战和无两是，而诚诈无两行也。今宜明告民士，以朝廷力弱之故，下哀痛之诏，求贤能之臣，奉行诏书，先除袄教，正告诸夷，改立和约，若诸臣民无制敌之能，惮袄教之威官吏儒士，宜先受戒，督抚从教，是教行也，如不肯从，则毁堂无罪也。行教与否，专在督抚，其有归过于上，要誉于下，妄生轻举，以治国忧，比之乱民，杀则无赦。不宜依违首尾，以劝善之说，姑欺天下，使无

赖奸民，借口义愤，惊动朝廷，此殆最先宜革者也。夫敌来犯我，则可论战矣，攻我则可论守矣，战守既罢，可论和矣。今之诸夷，本求互市，和且不必，何必言战。诚宜先绝互市，待其举兵，而后击之，不宜先陈军旅以威陵之。臣尝读《孟子》，至横逆三自反之言终比人于禽兽，未尝不慨然废书而叹，曰，此特儒者一时寄情之言耳，何其与自侮自伐之言，相刺谬乎。以横逆为禽兽者，伤君子闾远之怀，以夷狄为犬羊者，损圣王谦抑之德。使中国惟恃强以自立，则秦皇长城过于文王城朔方也。悠悠之论，千古相习，一与夷接，则以为辱，故召兵致乱，常在其时。及夫外敌深侵，割地增币，犹不知我之失政，而但恨夷之无礼也。若小夷来朝，仍守虚文，倨傲而待之，畏强陵弱，何以为国，故不可不审思也。语曰，庖人不治尸，祝不代谋国者，非臣民所代谋也。皇上注意战，则坚言战，注意和则坚守和，得其道和战俱利，失其机和战俱败，不甘和者，挟于众议也，不敢战者，夺于浮言也。假使我欲和而彼不听，未知诸臣，何以策之，而曰战无万全，和可万全，则又何为而密谋战也。战和皆无万全，又何为而甘与和也。谋定而持一说，布告中外，何忧何惧，故臣以夷务可昌言也。且国家政令多矣，夷务非急，愿无以为先也。臣幼习《春秋》，感君国一体之谊，久居田亩，四天阙九重，常恨终军清纓之谬，而有汪锜执戈之志，怀仲连蹈海之义，而慕子贡对吴之敏，特以矻矻耕读，无客游从宦之暇，恐不复挽辂九衢，饭牛国门，诚不自意，复随贡举，中心旁皇，不能自抑，谨释所闻，以佐大猷。

《湘绮楼文集》卷五

长沙湘潭王闿运字壬父撰

《传》

《邹汉勋传》

夫自古今，学者蕴富閎蓄，曷尝不愿自效于当世，天下至广，人材虽或有不用，其出者其效固可覩也。仲尼弟子七十有七人，独称仲由为治赋，然其位乃止家臣，功不数见，卒死兵乱。周处乡曲无赖，感激一言，斩蛟射白虎，切厉为学，适遭羌祸。或曰，世棘兵变，孤在岩穴，所以脱免也。是以商鞅宠亡，韩非辱荆，荀况完于穷，屈原溺其忠，邹衍当战国时无求高荣，著书言迂怪荒诞之文，上下万年，成一家之言，二子者有夸世之行，自矜其才，若庄周列御寇之徒，未有文柔不容，刚武不摧者也。天下多事，彘悍剽利之士，犹幸多免，若新化邹汉勋者，又何以称焉。邹汉勋者，字叔绩，博学名湖南，以附生中辛亥乡试举人，越二年寇大起，郡人江忠源奉诏御贼，屯南昌，汉勋故与善，往见之，即留同守城，有功奏用知县，贼复下犯江汉，督抚守田家镇，至者十余壁，汉勋从忠源至即败，忠源驰走，汉勋强骑，坠马臂折几死，又从守庐州，有功迁同知直柰州，庐州援绝册急，军多逃亡，或怵劝同走，汉勋不应，俄报城陷，从卒不待汉勋言，急负而趋，汉勋欲奋下，手固不开，即从背上斫卒腕，卒痛释手，则跃地取刀，转叱卒曰，吾今死此，若敢强我，砍死矣。乃持刀前行，乱砍寇，寇刺之死。初汉勋之为诸生也，过邵阳，邵阳令固骄庸，以事收之入狱，事

颇亟，自院司以下皆不能道地，会太守至郡，念所以出之，时五月，俗重五日节，太守开宴，僚吏耆老人士毕至，太守虚上坐，遣人持红纸书名，称顿首，诣邵阳狱，敬迎邹先生。狱中无邹先生，唯有囚，太守即迎囚，囚即邹先生。于是狱吏太惊，出汉勋。是岁恩诏举乡科，汉勋出狱往应科，居长沙城南蔡公墓祠。蔡公者明长沙推官，以守城死于寇者也。汉勋试毕，还所居夜，夜梦蔡公冠服召见，索所为文览之，谓不工。又曰，吾姑荐尔，已而汉勋举名最后。由今观之，汉勋不举，即或不从军得官矣，或不死矣。其以微名，巧驱之耶，若甚敬重之，以成其名耶。岂所谓文柔，而不见容者耶。汉勋著书三十年，言数十万，所考治易诗经训史家地理音韵小学金石字画，靡所不究，其志未尝满，方乡于学耳。天之与人也，弗全其身，必全其名，贪夫殉身，圣亦保之，烈士殉名，隐亦好之。汉勋两守城，迁两阶，位不为高，虽死难，名不如江忠源，忠源好学不如汉勋，沈隐不如汉勋，汉勋乃卒与同死，其著书竟不成，然则身成而名微，誉浅而命薄，天若予而若夺者，视汉勋竟何等也。士固有附骥尾以自显，然诚在自立，宝其所长，何辟何乡，而曰成忠壮，合圣贤，则死者蹈白刃相望矣。

《湘绮楼文集》卷三

长沙湘潭王闿运字壬父撰

《论》

《御夷论》（一）

盖自黄帝画野分九州，而常有夷狄之患，中国之于夷，常

不敵者勢也，必爭者情也，代興者數也，絕之者理也，御之者術也。王道陵遲，四夷交侵，獸蹄鳥迹，交于中國，人皆知敵之強盛，而不咎我之衰弱，聞敵之術略，而不思已之闇蔽，強者憤懣而不知救禍之道，弱者輸服而不知坐亡之慘，故自衰周以來，三千余年，三策相乘，二道并用，曰戰與和而已，二者互相訾排，迭為其柄，當其盛則皆可以善，魏絳衛青是也，當其衰則同歸于亡，卫懿晉末是也。和戰者政教之末迹，淨議者謀國之下道，故必先明其致此之由，而后智術乃可言也。何以明其勢之常不敵也，曰夷狄之患起于我弱，我弱之故，生于失政。夫含生之倫，各安其分，以習為性，以執為用，內不強不足以謀，外人無衅不可以構隙，其尊中國也如天，其覬覦也如鬼，其羨我土地物產禮樂制作之繁富，其欲襲我政事官爵文章之華貴，其聞聖人首出，諸侯效命，則蒲伏稽顙，求通屬國，其有自負強大，侵軼邊界，則驅之而已奔亡矣。是故中國強，夷狄弱，則秦人置百越之郡。中國強，夷狄強，則漢文為渭橋之師。中國弱，夷狄強，則元成受匈奴之朝。至于中國弱，夷狄強，邊患滋多矣。且夫弱非無兵也，非將怯也，非餉餽匱也，非城之不高，池之不深也，主忘其民，夷始俘之，主弃其地，夷始侵之，主忘武備，將帥敗之，主忘求賢，謀虜亂之，無幸敵弱，彼必有余，無問寇淺，內必盡虛，無患犬羊之難馴，無狙敵欲之不奢，無舉戰陣之失機，無怵凭陵之肆威，人主聞變，赫然奮發于朝廷之上，蹙然自責，于宮寢之內，滌蕩丛弊，胥與更始，主德朝明，而夷類宵遁，朝政夕清，而兵氣旦申矣。何以明其然也，昔者厉王昏暴，天下蕩蕩，小正盡廢，中國乃微，則北有玁狁，西有昆夷，東有淮戎，南有荆蠻，當是之時，四方蹙蹙，岌岌乎殆，文武之地，不戰而削，宣王嗣之，未遑

用兵，慕早侧席，求贤自辅，得方叔、召虎、皇父、仲山之臣，然后出师未至泾阳，而匈奴北归，始临长江而徐驿传骚，故其诗曰，“薄伐獯豸至于太原。”言无所用战，直驱而去之也。其《大疋》曰，“铺敦淮济，仍执丑虏。”言就而系累之也。其南征曰，“薄伐獯豸，蛮荆来威，言先声而后实也。如谋其次，则天子衰废，委任侯伯，发戍守边，亦足暂弭。其在《诗》曰，“王命南仲，往城于方”，此言纣用文王，命将遣戍，守卫中国，筑城而居之也。其四章曰，“岂不怀归，畏此简书，”言戍卒之劳也。其遣戍曰，“岂敢定居一月三捷”，言方略也。夫以文王之圣，南仲贤将，兵卒有礼，王道之治，比之宣王，其词劣焉，其功勤劳，倍于吉甫，岂非以君臣势殊，功固不齐乎。自此而降，则秦始，汉武挟全盛而谋敌，中国虽暂敝，后世受利，此以强而制弱也。汉文以强备强者也，夷狄积强，中国积弱，然后来犯，故常不敌之势也。已不能战，虽降无益，而妄曰与和，此自欺之说也。然而强敌压境，亦终取盟者，彼知我之可取，而度彼不能故也。非爱我，非忘我也。夫夷之入中国恒易，我之取夷也恒逆。贾生闾议于珠崖，刘安忧弗于越南，诚以为敝财力于无益之地，委吏士于毒瘴之域，胜不为功，而败损国威也。若夫开山海以招鳞虫，假冠裳而饰犬蛇，趋利如鹜，争欲内徙尺寸，是竞贪慕而不去者，虽峻其防，而犹患溃延，况引而近之乎。全力专心，累世而图我，抵隙蹈瑕，一朝而疾发，彼固操全胜之算，而熟筹乎，彼已之情者也。君相当此，尚不自警，乃愤疾于一战，其为败摧何必智士，而后知哉。今以必争之情，加不敌之势，当战败之后，为苟免之策，此又乞和之议，所由从容而徐进者也。无备而战，战已败矣，败而乞和其情绌矣。中外交通民夷习居，国本移矣。鉴亡国之

失，论和战之迹，则纳币者病，而议战者又见贤矣。君臣当无事之日，观前代之史，无贤不肖未尝不恨和夷之非策，称臣纳地之无耻也。及夫边陲小警庙算已尽，俘囚僇辱，相随逐而箝口，束手莫敢论一战之利者，其志昏于敌前，而气馁于自强也。其攘臂切齿，主辱臣死，而不悔者，虽蹈锋镝，不知亡国之不可存也，其日夜忧敌，觊强弱论守战，求一去害而并心于外患者，其犹见蚊睫而不睹泰山者也。夫治乱在一人，转移在俄顷，古无必亡之国，国无不治之理，圣人得位，要荒以限之，朝贡以羁之，夷狄仰望，莫不惕栗，尚无所用战，其术约也。五饵豢蔽，效于蒙古，和之上者也。幕南犁庭，战之威者也。若力不足和，而姑望罢兵，强敌压境，乃后言战，朝无正人，野多异议，弱而愈靡，适足自亡，故其咎不在夷狄，而其政不系和战，是本论也。

《御夷论》（二）

夫道术立百代之要，机智用一时之利，君无苟且之政，臣有补苴之策，然则内政未举，而议欲攘外者，其亦必有方乎。均之治末，莫若力战。夫锋刃相接，僵伏相踵，而计胜负者，战之末也。有死无二，折而不挠，明敷天之大义，指匈奴期俱灭者，此能战之选也。夷狄之入中国也常远，其畏败也，常切，其所欲在和者，利彼之完师，幸我无备故也。其先致死，与我争利，其词不绌者，要和亲之必成也。社稷之臣，怀忠贞之节，羞陪妾之名，因民所疾，金鼓而征之，败不足畏，故无败矣。何以信其然也，敌国之势也，敌之兵必出于一道，我之地不尽于受敌，则出没之情异，我便一也。彼远而攻，士卒有数，我近而征，精锐相接，便二也。远攻者士怀归心，守者亦各为其

家，则彼不致死，我能持久便三也。战则彼失其利，和则我受其敝，弃利而决死，童子不为也，我便四也。讲好清盟，彼常挑衅，守死勿去，焉能责我，其将一举而取我乎，则不至今日矣，如其不能，我便五也。兵以练而精，士以怒而勇，彼屡胜则骄，我屡败则惧，刷耻振弱，我便六也。有战而死，无和而生，则彼之意阻，我之情暴，便七也。明华夷之限，民知国仇，胶固而不解，彼虽得城邑不能用守，便八也。连兵中国，绝互市之利，他邦解心，外生猜嫌，我便九也。乘九便之势，加十全之算，内可以雪臣民之愤，外可以立旗常之业，上可以拯君父之危，下可以垂永久之统，救患目前，徐图其终，亦人臣立功之秋，壮士封侯之时也。然而强藩重镇，变色而相戒，勇夫悍将，束甲而屏息者，不明于敌情，而猥曲于偷安也。向使带甲之将，谋国之士，有分毫忧患救时之心，少留意于夷狄之事，知其示强为虚张之势，议和为挑衅之本，攻其所短，而夺其所挟，明目张胆，而告以待战，则宋襄明英身虏而复归，国土覆灭，且犹复立，何区区败衄之患哉。今之论夷，不出二策，或以我为不能，或以彼非相吞，将优游而俟之，隐忍而从之，曾不知不能之趋于亡，而相吞之不在用兵也。俄焉而覆之，城破君亡，而人臣不知有锋刃之祸，其守疆土者幸敌不至，而以为无事，岂非古来之奇辱乎。夫义士含愤，则生心以求逞，愚民渐渍，则忘君而向外，诚欲弃其国不可与危言也。然而鉴往古之失，立后世之法，万一悔悟，而势力已困者，犹莫若论战，以延旦夕之命，而已。夫论战而求胜，怯者挠其说，连兵而相持，小人促其败。今言战而不必战，战亦不必胜，此策士之说也。策士之效得情故也，世有知敌之情，而不能知我之情，能为存国之谋，而不能以喻亡国之人，独且奈之何哉。

蔡元培 《子民学案》

蔡元培先生(清同治六年,公元1867年——民国二十九年,公元1940年)字鹤卿,号子民,浙江绍兴人。据先生口述传略云,蔡氏从明季自浙之诸暨迁山阴。其初以艺山售薪为业,至其高祖为商。祖名嘉谟,字佳木,为某典经理;父名光普,字耀山,母周氏。有叔父名铭恩字茗珊,中乡试,工制艺,亦治诗古文辞,藏书多。子民十余岁,阅《史记》、《汉书》、《困学纪闻》、《文史通义》、《说文通训定声》诸书,皆得其叔父之指导。子民十三岁以后,受业于同县王子庄,王以工制艺名,好谈明季掌故,尤服膺刘蕺山先生,自号其斋曰《仰蕺山房》。是以子民二十岁前,最崇拜宋儒。子民以十七岁补诸生,自此不治举子业,专治小学、经学,为骈体文。后乡会试联捷,壬辰得翰林院庶吉士,甲午补编修。

子民二十岁时,读书于同乡徐氏,徐氏藏书多,因得博览,学大进。子民治经,偏于故训及大义;治史则偏于《儒林》、《文苑》诸传,《艺文志》及其它关于文化风俗之记载;不能为战争史、政治史及地理官制之考据。盖其尚推想而拙于记忆,性近学术而不宜于政治。

清自甲午(1894)以后,竞言西学,子民始涉猎诸译本书。戊戌(1898)与友人合设一东文学社,学读日文。是时康梁用事,子民与任公本为已丑同年,而于六君子中尤佩服谭嗣同

君，但直至民国七年，为对德宣战问题，在外交后援会演说，始与任公相识。子民谓康梁前此之所以失败，由于未能培养革新人才，欲以少数人弋取政权，不能不心劳势绌。此后以北京政府无望，故弃京职而委身于教育。是时绍兴有一“绍兴中西学堂，”有力者荐子民为监督，时教员中授课有与旧传统思想相冲突者，教员中之思想保守者相与辩论，子民右新派，而堂董右旧派，于是子民辞职。

子民时亦谈《公羊》三世义，并以之说进化论。辛丑(1901)南洋公学开特科，招生二十余人皆能为古文辞者。拟授以经世之学，而拔其尤者保送经济特科，赵从蕃时为管理，而子民为教授。是时子民多倡民权说，学生中最为子民所赏识者，有胡仁源、黄炎培诸君。是年冬蒋观云等发起女学校，子民等赞助之，而罗迦陵女士任每月经费之一部份。名曰“爱国女学校”，由蒋君管理，蒋赴日后，由子民管理。是时留寓上海的叶浩君等发起成立“中国教育会”，举子民为会长。此时南洋公学因学生不满于教员，以致全体退学，论者以为子民倡民权有以致之，子民亦引咎辞职。

子民介绍南洋公学学生于中国教育会，募款自立学校，沿女校之名，曰“爱国学社”。以子民为代表，请吴稚晖君、章太炎君为教员，苏报馆每月助学费，于是苏报馆遂为爱国学社之机关报矣。会南京陆师学堂退学生十余人亦来学社，章行严君其一也。而爱国学社几为国内惟一之革命机关。爱国学社经费皆由中国教育会经理，而社员有为学社独立于教育会之谋者，于是开评议会议之，子民主张听学社独立，多数赞成，此事已决，而章太炎君不以为然，以为评议会为少数人意见，遂以函电召离沪评议员来，否决前议，于是子民辞去，而由章太

炎担任会事，于是子民不与闻爱国学社事。

子民脱离学社后，遂决计去德留学，而由友人筹资贷款。于是有青岛习德语之行。是时邹容作《革命军》一书，持“杀尽胡人”说，子民不以为然。曾于《苏报》中撰《释仇满》一文，谓“满人之血统，久已与汉族混合。其语言及文字，亦已为汉语汉文所淘汰。所可为满人标志者，惟其世袭爵位，及不营实业而坐食之特权耳。苟满人自觉，能放弃其特权，则决无杀尽满人之必要。”云云。子民到青岛不到一月而上海《苏报》案起，不涉子民，子民之兄促之回沪，遂为外交报馆译日文以自给。曾由日文译德国科培氏《哲学要领》一书，由商务印书馆出版。

时中国教育会会员陈竟全君思办日报，乃由子民与王小徐等组织之，推王为编辑，名《俄事警闻》，于日俄战争后，改名《警钟》，由子民编辑，后又由汪允宗、林少泉、刘师培诸君继之，遂直谈革命，数年后被封。子民曾于《警钟》撰《新年梦》小说，子民曰，“必有一介不苟取之义，而后可以言共产，必有坐怀不乱之操，而后可以言废婚姻”，斯时西洋各种社会主义思潮涌入，故有此言也。

自东京同盟会成立后，杨笃生、何海樵、苏凤初等人，立志从暗杀下手，乃学制造炸药法。何君到上海访子民，先介绍加入同盟会，又介绍加入暗杀团，并告以苏君将至沪，授所学于他人，授子民。制弹久不成，杨笃生遂北行，抵保定识吴樾等人介绍入会，并介绍吴樾于子民。未久而中国第一个炸弹，发生于考察宪政五大臣车上。子民既卸《警钟》编辑后，复为爱国女学校校长。女校年幼者授以普通知识，年长一班则授以法国革命史、俄国虚无党主义等，尤重化学。其后，由中国教

育会其他人主持，渐改为普通中学。

丁未年（1907）子民随驻德公使孙慕韩去柏林，在柏林一年习德语，第二年迁莱比锡进大学听课，凡三年，于哲学、文学、文明史、人类学等课皆听之。尤注意于实验心理学及美学，曾进实验心理学研究所。又进世界文明史研究所，研究比较文明史，又于课余请讲师到寓，授德国文学。在此四年中并编有《中学修身》教科书五册《中国伦理学史》一册，译包而生《伦理学原理》一册。《中国伦理学史》谓“《孟子》之杨朱即庄周，为我即全之义，《庄子》中说此义者甚多；至《列子·杨朱篇》乃魏晋间颓废心理之产物，非周季人所作。”又清儒中特揭黄黎洲、戴东原、俞理初三氏学说，以为合于民权女权之新说。黄、戴二氏，前人已有注意，俞氏说则由子民始拈出之。

辛亥武昌起义，子民受柏林同学之招，赴柏林助为鼓吹。未几回国，于同盟光复两会间，颇尽调停之力。南京政府成立，任教育总长，并宣布《蔡子民对于教育方针之意见》，谓“教育界所提倡之军国民主义及实利主义，固为救时之必要，而不可不以公民道德教育为中坚。欲养成公民道德，不可不使有一种哲学上之世界观与人生观。而涵养此等观念，不可不注重美育”。美育者，子民在德国受有极深之印像，而愿出全力以提倡之者。

子民所谓公民道德，以法国革命时代所揭之自由、平等、友爱为纲，而以古义证明之，谓“自由者，‘富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈，’是也，古者谓之义。平等者，‘己所不欲，勿施于人，’是也，古者谓之恕。友爱者，‘己欲立而立人，己欲达而达人，’是也，古者盖谓之仁。”

孙中山既辞总统职，派子民赴北京迎袁项城来南京就职，及北京兵变，知袁氏决无南来之意，乃承认其在北京就总统职。子民有宣言，见北京各报。时唐绍仪在北京，拟南北混合内阁名单，仍以教育总长属子民，而子民力持不可，荐范静生君自代，已定矣。范君时在南京，闻讯，扬言决不承认，于是唐君仍商于子民，子民不能不承任矣。在混合内阁中，总理已入同盟会，其他阁员，则自司法、教育、农林、工商四部外，皆非同盟会员也。同盟会主用内阁制，以为事事皆当取决于国务院。而非同盟会员，主用总统制，以为事事须承旨于总统。于当冲之财政、军政大问题皆直接由总统府处理，并不报告于国务会议。子民愤然，乃与王宠惠、宋教仁、王正廷三君协商共同辞职，并以之告唐绍仪。其后唐辞职，子民等亦辞，虽受挽留，义无反顾矣。子民有宣言一篇，载于各报。

子民在教育总长任内，于普通教育司、专门教育司外，特设社会教育司。以为必须有极广阔之社会教育，而后无人无时不可以接受教育，乃可谓普及教育。又改大学之八科为七科，以经科并入文科。以为经学无庸别设一科。又以大学为研究学理之机关，宜特别注重文、理两科，设法商等科而不设文科者，不得为大学；设医、工、农等科而不设理科者，亦不得为大学。

民国元年夏，子民既辞职，秋，遂携眷属再赴德国，仍在莱比锡大学听讲，并在世界文明史研究所研究。二年夏回国，是年秋，子民复携眷属赴法，住巴黎近郊。欧战开始后，迁法国西南部，习法语外，编书，且助李石曾、汪精卫办理留法俭学会，组织华法教育会。在法与李、汪诸君初拟书《民德报》，又拟出《学风杂志》，均未果。时编《哲学大纲》一册，采德

国哲学家言，惟于宗教思想方面，谓“真正之宗教，不过信仰心；所信仰之对象，随哲学之进化而改变，亦即因各人哲学观念之程度而不同，是谓信仰自由。凡现在有仪式、有信条之宗教，将来必受淘汰。”是子民自创之说也。

子民深信徐时栋所谓《石头记》中十二金钗皆明珠食客说，随时考检有所得，遂成《石头记索隐》一册。其时又欲编《欧洲美学丛述》，已成《康德美学术》一卷，未刊，编《欧洲美术小史》，成《赖斐尔》一卷，已在《东方杂志》印行。为华工学校编“修身讲义”数十首，在《旅欧杂志》中印行。

民国五年冬自法返国，任北京大学校长，六年一月到北大任事。其时北大学生为世所菲薄，子民求其故，以为由于学生入大学仍抱科学时代思想，以为大学乃取得官吏资格之机关。故对专任教员不甚欢迎，对于兼任教员之行政司法官吏，虽不负责教学，反而欢迎，以为有此师生关系，毕业后可为奥援也。在课堂上毫无兴趣，在课堂外，又无有意义的课余活动，无学生自动的组织。是以学生不得不于课外，竟为不正当之消遣；此所以学生多堕落。故于到校之第一日，对学生演说，即揭示“大学学生，当以研究学术为天责，不当以大学为升官发财之阶梯”云云。于是推广进德会，以挽奔竞及游荡之习，并延积学之教授，提倡研究学问之兴趣。成立体育会、音乐会、画法研究会、书法研究会等，以供正当之活动。助成消费公社、学生银行、校役夜班、平民讲演团等，及《新潮》等杂志等，以发扬学生自动之精神，而引起其服务社会之习惯。

理科之门类未全，设备简陋，教室实验室窄狭。而工科与北洋大学全同，同为国立大学，相去又近，无须重设。于是商之教育部及北洋大学，以北大工科并北洋，而以北洋法科并北

大。得以所省工科经费及地位，供扩张理科之用。旧有商科，毫无设备，而讲授普通商业学，于是第一步并入法科，为商业学门。第二步，并商业学门停止，议由教育部设完备商科大学。子民之意以为大学止须文理科，以其专研学理也。而其他医、工、农、法诸科皆为应用科学，偏于术，可仿德国理工农商高等学校之制，而谓之为高等学校，其年限与毕业生资格，皆可与大学相等。故提议以文理科为本科大学，以医、工、农、法、商为分科大学。所谓分科者，以其可独立而为医科大学、工科大学等，非如文、理科必须并设也。

子民又发现文理分科之流弊，即文科之史学、文学均与科学有关，而哲学则全以自然科学为基础。乃文科学生因与理科隔绝之故，直视自然科学为无用，遂不免流于空疏。理科各学，均与哲学有关，自然哲学，尤为自然科学之归宿，乃理科学生以与文科隔绝，遂视哲学为无用，而限于机械地世界观。又有几种学科，课程分涉文理，交错难分，故又提文理并为一科。经专门以上学校会议通过，由北京大学试办。又大学年级制亦有流弊，使锐进者无法见长，而笨拙者迟滞不前，遂拟采取美国之单位制（即学分制）而改年级制为单位制，亦由北京大学试办。以上皆子民长北京大学时，实行改革之大端。

时国史馆停办，附入北京大学国学门。

子民以为大学乃囊括大典、包罗众家之学府，无论何种学派，苟其持之有故，言之成理者，兼容并包，听其自由发展。曾于《北京大学月刊》之发刊词中详言之。然中国过去无言论自由之说，每好以己派压制他派，固执己见，加意嘲弄，遂有林琴南君诘问之函，子民据理答之。是非自有公论也。

民国八年，青岛外交问题，激起空前之学生罢课风潮，首

起于北京大学，次及于北京各校。五月四日，北大及北京各校学生摇旗示威，旗书“誓死争青岛”、“卖国贼曹、章、陆”等字样，并打伤章宗祥，焚毁曹汝霖住宅。学生被捕者三十余人，北京十四校校长向警厅保释，子民以北大校长自愿一人抵罪，均未允。五月九日徐世昌（总统）颁布命令，历述学生伤人焚宅等事，且有将滋事学生送交法庭法办等语。子民愤懑，遂于五月十日上午出走天津，留辞呈两件，一致徐总统，一致教育总长傅增湘，表明辞职，态度坚决。

子民离京数月，学潮平息。政府及北大师生挽留函电叠至，九月返校。九年十一月教育部派子民住欧美考察教育，与考察司法之罗文干同行。先至巴黎，法国教育部表示对我国学者之钦敬，授子民荣誉学位，典礼隆重。旋赴荷兰、瑞典、意比、德、英等国。而夫人黄氏于子民抵法次日在北京逝世，子民在瑞士撰文悼之。子民在欧洲各国考察毕，于十年七月赴美国接受纽约大学哲学博士荣誉学位，并为北京建图书馆募捐。是年十月赴檀香山出席太平洋教育会议后，回国。

十一年教育总长为彭允彝，罗文干时以金佛郎案被逮，开释后，彭氏再请拘捕，罗氏又入狱，引起子民及蒋梦麟、邵飘萍诸人之不平，子民遂发表启事，表示与彭氏不能合作，悄然出京，住天津颇久。时子民之黄夫人逝世逾年，不能不续娶，子民属意于爱国女学旧同学周峻（养浩）女士。子民请徐仲可夫人介绍，遂于十二年七月十日在苏州结婚。婚后同赴比利时，十三年转往法国，夫人进巴黎美专。子民来往于法比间并襄助李石曾、吴稚晖诸氏办理里昂中法大学及华法教育事宜。十三年秋赴伦敦，为退回庚子赔款事奔走。又赴荷兰瑞典出席民族学会。会上遇德国民族学家但采尔教授，劝子民赴汉堡大学研

究，子民遂于十四年赴德，在汉堡大学研究民族学。十五年二月子民接教育部电促返国，时子民尚任北大校长。抵沪后，以交通断绝无法北上，乃留沪参加江、浙、皖三省联合会，及浙江科学院筹备处成立，推子民为主任。是年冬，子民任浙江政治分会委员，赴宁波出席会议，时北洋军阀在浙势力仍在，分会委员分途暂避。子民与马叙伦同往象山，又往临海，再乘船往福州。子民在福州、厦门两月后，再至温州，又至宁波，再至杭州，参加浙江政治分会。国民政府成立，遂至京，参加中央政治会议，任中央监察委员、国民政府委员、国民政府教育行政委员会常务委员。李石曾、吴稚晖诸氏与子民议设大学院以代从前之教育部。子民任大学院长，议设北平、江苏、浙江三大学区。同年子民又与李石曾、张静江诸氏提议设中央研究院及北平、浙江研究院。由大学院先设中央研究院，子民以大学院长兼任中央研究院院长。

十七年（1928）五月，子民在大学院召开第一次全国教育会议，集各省市教育行政主管人员、大 学 校 长 及 专 家 七 十 余 人。同年，大学院改为教育部，子民不愿兼部务，并辞去所兼任之监察院长及司法部长，而专任中央研究院院长。二十四年（1935）九月，在全国学者中组织中央研究会评议会，规划科学研究工作。子民曾言“尚推想而拙于记忆，性近于学术而不宜于政治”，颇欲研究民族学以终老。二十五年冬，子民卧病，几于不起。“八一三”沪战后，子民忧怀回事，每欲驰往国外，争取友邦同情。二十七年春，移居香港，二十八年迁往九龙。于二十九年（1940）三月三日在九龙寓所失足仆地，以年老体弱，于五日晨九时余逝世。一代伟人遂一去不返而遗泽于世，永垂不朽者也。（参考《蔡元培先生纪念集》249—276页）

我们读了子民先生的传略后，觉得子民先生平凡而伟大，他没有豪言壮语，从来不剑拔弩长，如春风化雨，普施人间。清季浙江多学术大师，与先生先后同世者，孙诒让、章太炎、王国维三先生都是国学大师，而孙诒让被誉为“三百年无等双”者，但论其德泽，有功于世，有益于人，而可以永垂不朽者，三先生皆不逮子民先生。以下，我们分别论述先生之学术思想及实践行为。

（一）教育思想。

子民先生对于中国教育事业之贡献，在中国近代史上是无与伦比的。他有他的教育思想体系，他的思想所在，总是见诸实行。这是先生的最大特色。我们说他从不作豪言壮语，是他从来不作不能实现的空言，他所想的，他所说的，都是他逐渐见诸实行的。他是言行一致的人，是一位伟大的实践家，内外一致，知行合一，这和我们知道的太炎、静安二先生，完全不同。太炎先生在政治上言论先进，激昂慷慨，但少作为，而在学术上停留在中古，为过去作总结，而少开辟未来。静安先生在学术上创造未来，为后学开辟了学术新天地，但政治保守，迷途不返，以致沉湖。子民先生则在政治上学术上一致，言行一致，始终是谐合的，他本身没有不可调和的矛盾，他提倡美学，是一位美的化身。

美和道德是不可分的，当他为民国开国初的教育总长时，他即宣布“蔡子民对于教育方针之意见，说：

教育界所提倡之军国主义，或提倡实利主义，固为教时之必要，而不可不以公民道德教育为中坚。欲养成公民道德，不可不使有一种哲学上之世界观与人生观。而涵养此等观念，不可不注重美育。（《口述传略》）

以美育办教育，作为培养公民道德的阶梯，这在教育史上少有，所有教育总长，能够具有如此高尚理想，自来罕见。先生说“美育者，子民在德国受有极深之印象，而愿出全力以提倡者也。”（同上）以美育办教育，以美育代宗教，都是子民先生所极力提倡者。而凡是他想到的，他一定作到。以美育办教育也是中国儒家的传统，尤其是理学家春风化雨的教育，美的人生观，“万紫千红总是春”的和谐态度，这才是人生，这才是教育的最高目的。

通过美育来提高公民道德，先生说，“以法国革命时代所揭著之自由、平等、友爱为纲，而以古义证明之，谓自由者，‘富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈’是也，古者谓之义。平等者，‘己所不欲，勿施于人’是也，古者谓之恕。友爱者，‘己欲立而立人，己欲达而达人’是也，古者谓之仁。”（同上）这样解释法国革命时提出之“自由、平等、博爱”，实为绝唱。“富贵不能淫”等三句，来自《孟子》，孟子曰：

居天下之广居，立天下之正位，行天下之大道。得志与民由之，不得志独行其道。富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈，此之谓大丈夫。（《滕文公》）

朱熹于上文注云，“广居仁也，正位礼也，大道义也。与民由之，推其所得于人也。独行其道，守其所得于己也。淫，荡其心也；移，变其节也；屈，挫其志也。”“行天下之大道，得志与民由之”是谓自由；这种自由，“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈。”人民有行大道之自由，这是“义”。这不是后来西方泛滥的所谓“自由”，人们皆有行义的自由，“义者宜也”，是作其所应作的自由。“己所不欲，勿施于人”是谓平等，合于古义之所谓“恕”。“己所不欲，勿施于人”是

孔子的话，在《论语》中他曾不止一次地谈：

仲弓问仁。子曰，出门如见大宾，使民如承大祭，己所不欲，勿施于人。在邦无怨，在家无怨。仲弓曰：雍虽不敏，请事斯语矣。（《颜渊》）

子贡问曰：有一言而可以终身行之者乎？子曰：其恕乎，己所不欲，勿施于人。（《卫灵公》）

朱熹注“子贡问”，“推己及物，其施不穷，故可以终身行之。”以孔孟的言论来解释法国时代提出的自由、平等、博爱，当然是别解，但却是远比原义深刻的解释。孟子之“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈”，是人类意志之自由，是免于外来干预的自由，是义之所在，虽千万人吾往矣的自由。以“己所不欲，勿施于人”释平等，才是真正的平等，这是人格上的平等，这是不以自己的意志强加于人的平等。孔子珍视这种平等，这是“仁”，“仁”在孔子的思想上与圣同级，是最高的道德典范，是“一言而可以终身行之者”。道德学说，可以分为两类：一种是有阶级性的，或者是有时间性的。“三纲五常”有阶级性，也有时间性。或者还有空间性，在此通行者，不能于彼。但“己所不欲，勿施于人”，却超越时空，是放诸四海而皆准的道理。这是真正的平等，是人格上平等，理性上平等。孔子有此言，所以不朽，诸弟子之所以悦服者，赖有此耳，仲弓说“雍虽不敏，请事斯语矣。”而子贡问“一言而可以终身行之者”，孔子亦以此对。以“己欲立而立人，己欲达而达人”解博爱，亦确解，原文出于《论语·雍也》：

子曰：……夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人。朱注：“以己及人，仁者之心也。于此观之，可以见天理之周流而无间矣。状仁之体，莫印于此。”“仁”是孔子首先提出

的道德概念，这是人与人之间的关系。《六书正譌》以为，⁷
“元从二从人；仁则从人从二。在天为元，在人为仁。人所以灵于万物者仁也”。文不雅训，但以“仁”从人从二，却有道理，一人不可成仁，人类社会必须有人际关系，此所以郑玄之以“相人偶”解“仁”为卓识，“相人偶”即“人相助”为仁，在人际关系中，彼此相助，而不是彼此相残。在动物世界，弱肉强食，人们称之曰，保持生态平衡。在人类世界，互相残杀则将灭绝，必须互助。“己欲立而立人，己欲达而达人”是人类社会之所以优于动物世界者。我们常说，在现代社会中，如果再加上“己欲富而富人”，使之完整，成为：

夫仁者：己欲立而立人，己欲达而达人，己欲富而富人。

这才是真正的人类友爱，这才是“人为万物之灵”。在宇宙中在大自然前，人类与万物平等。但人类有知，其智慧高出于各类动物，故人为万物之灵。但灵与笨，知与愚，在自然面前等耳，无偏爱无隐私，是谓平等。在自然竞争中，人类之所以能为天地主人而趋使万物者，以其智慧，且能相助。

以仁解友爱，是否可以解墨子之兼爱？孟子曾经辟扬墨，以之为洪水猛兽，主要原因，是孟子在维护儒家的中庸之道，不偏不颇。“中庸”绝不是庸俗圆滑，而是平坦的康庄大道，不偏不邪。扬子偏于窄而墨子偏于宽。由仁而诚以至中庸，是儒家由“天人之际”转向“人人之际”的最关键处。宗教讲天人，而儒家讲人人。人人之际的友爱之道，也就是仁诚之道，深入人心，薰陶教养，使儒家学说与人民的习俗融为一体，此所以孔子不是教主而起了教主的作用，儒家不是宗教而起了宗教的作用。而孟子也抹杀了中国科学的发展。

子民先生实在是新儒家的大师，以美育代宗教，以美育办教育，以道德说美育。子民先生的思想，实在超出当时之哲人。

子民先生是一位说到做到的人，当他到北大当校长的第一天，即对学生演说：“大学学生当以研究学术为天责，不当以大学为升官发财之阶梯”云云。于是：

1. 推广进德会，以换奔竞及游荡之习。
2. 延积学之教授，提倡研究学问之兴会。
3. 助成体育会音乐会、画法研究会、书法研究会等，以供正当之消遣。
4. 助成消费公社、学生银行、校役夜班、平民讲演团及《新潮》杂志，以发扬学生之自动精神，而引起其服务社会之习惯。

此后北大学风丕变，而影响全国，顾颉刚先生在《蔡元培先生与五四运动》一文内说：

一九一七年初，蔡元培先生来北大，逐步使北大发生了巨大的、质的变化。他到校第一天，校工们排队在门口恭恭敬敬地向他行礼，他一反以前历任校长目中无人，不予理睬的惯例，脱下自己头上的礼帽，郑重其事地向校工们回鞠了一个躬，这就使校工和学生们大为惊讶。他到校不久，就向全校发表演说，倡导教育救国论，号召学生们踏踏实实地研究学问，不要追求当官。蔡先生自己虽然在前清中过举人、进士，点过翰林，但他后来到欧洲德、法两国留学，接受了西方资产阶级自由、平等、博爱的思想。他一到任，就着手采用西方资本主义国家大学的教育方针和制度，来代替北京大学那一套封建主义的腐朽东

西。他最注意的是文科，认为文科的任务是该用新思想代替旧思想的。他到校之后就断然聘请《新青年》主编陈独秀当文科学长（相当于文学院院长），以后还陆续聘请了一批有真才实学和有新思想，希望改变旧社会的人来任教。

颌刚先生以下根据他一九一七年的日记来叙述当时的蔡先生。

其一，蔡子民先生来长吾校，锐意图新，将以农、工、商三科与原有的专科学校合并。大学本干，独留文理工三科。……对于哲学门尤为重视。文科学长，……改聘《新青年》杂志主编陈独秀。（二月）

其二，先生之为人，诚实恳挚，无丝毫虚伪。……其言讷讷也，如不能出诸口，然至讨论学理之时，则又滔滔不绝。（八月）

蔡先生的办学方针是“思想自由，兼容并包”。他提倡学术民主，主张不论什么学派，只要持之有故，言之成理，就应允许其存在。不同主张的教员，无分新旧，应允许其自由讲学，让学生自由进行鉴别和选择。五四运动前夕，蔡元培和林琴南曾经发生过一次有名的公开辩论，轰动了全国。林写信给蔡，攻击蔡主办北京大学以来“覆孔孟，铲伦常”，“尽废古书，引用土语为文学”。蔡于一九一九年三月十八日写了一封公开信答复林琴南，阐明了自己的办学方针。……

在蔡先生这种办学方针指引下，那时北大不但聘请左派和激进派人士李大钊、陈独秀当教授，请西服革履的章士钊、胡适当教授，还聘请身穿马褂，拖着一条长辫的复辟派人物辜鸿铭来教英国文学，甚至连赞助袁世凯称帝的

筹安会发起人之一的刘师培，也登上了北大教坛。蔡先生主校以后，许多学者名流来到北大，一时人才云集，面目一新。象鲁迅、……钱玄同……吴梅……刘半农等都来到北大教书。李大钊、陈独秀和他们一起，高举科学与民主的旗帜，与封建主义思想文化展开斗争，为轰轰烈烈的五四运动开拓了前进的道路。

蔡元培为了贯彻自己的办学方针，还采取了一系列的有力措施。例如在他的提倡下，学校成立了各种学会，（最有名的有“少年中国学会”由李大钊、邓中夏主持），社团（如“新潮社”等），研究会（如“马克思主义研究会”、“新闻研究会”、“书法研究会”、“画法研究会”等）还有“静坐会”等体育组织。蔡先生还亲自主持成立了一个“进德会”，师生都可入会，条件是：不嫖、不赌、不娶妾。学校还开音乐会，办体育运动会，允许成立学生自治会。总之，是要努力把学生的注意力引导到研究学问，研究大事上来，让学生有正当的文体活动，有健康的、高尚的爱好和情操。因为各类学术政治团体纷纷成立，校内经常举办讲演会、辩论会，思考和讨论之风盛行，师生都活跃了起来。……从那以后，学生们打麻将、吃花酒的越来越少，研究学问和关心国家前途命运的越来越多。在蔡先生的主持下，北大名副其实地成了国内首屈一指的高等学府了。……

北京大学的变化影响到了北京其他一些高等院校。如北高师、女师、法政专门、俄文专修、商工、商农等，也都效北大的样子，成立了一些社团组织，有时还和北大合搞一些活动。

通过颉刚先生的叙述，我们更加明了子民先生的教育思想：他要把大学办成一个向封建社会进攻的大本营，他要使大学变作一个研究基础科学的最高学府。因此他特别注重文科、理科。以为文科可以改造社会风气，从封建社会走向现代，而理科则向科学进军，使之成为最高学府。大学不足，要成立研究所、研究院，后来他主持中央研究院也是本此宗旨进行。五四运动之提倡民主与科学，是和先生这种教育思想分不开的。五四运动的性质，实在如西欧的“文艺复兴”，西欧通过文艺复兴而后有民主与科学，中国在五四运动后，才有民主与科学，子民先生的判断是完全正确的。他说：“欧洲的复兴，普通分为初、盛、晚三期：以十五世纪为初期，以千五百年至千五百八十年为盛期，以千五百八十年至十七世纪末为晚期。在艺术上自意大利的乔托、基伯尔提、文西、米开兰基罗、拉飞儿、狄兴等以至法国的雷斯古、古容、格鲁爱父子等，西班牙的雅拉斯开兹等，德国的杜勒、荷尔班一族等。荷兰与法兰德尔的凡爱克、鲁本兹、朗布兰、凡带克等。在文学上，自意大利的但丁、亚利奥斯多、马基亚弗利、塔苏等，法国的露沙、蒙旦等，西班牙的蒙杜沙、莎凡提等。德国的路德、萨克斯等。英国的雪泥、慕尔、莎士比亚等。人才辈出，历三百年。我国的复兴，自五四运动以来不过十五年，新文学的成就，当然不敢自诩为成熟。其影响于科学精神、民治思想及表现个性的艺术，均尚在进行中。但是吾国历史、现代环境，督促吾人，不得不有奔轶绝尘的猛进。吾人自期，至少应以十年的工作抵欧洲各国的百年。”（见《中国新文学大系总序》全 集六）以中国之五四运动比之于欧洲之文艺复兴而我们晚了两百多年，两百年中他们已脱离了封建，建立起资本主义社会，而我们尚处在封建社会中。以

此，五四运动之反封建意义非常重大。我们已经迟了两三百年，我们要以奔轶绝尘的猛进精神去追赶，以十年当百年，其庶几乎！

子民先生的教育思想，影响所及，改造了大学，改造了社会思潮，打断封建社会的铁索，为缔造新中国作了思想准备。

（二）美学思想。

在近代中国哲学史上，最先提倡美学思想者，二人，一位是王国维先生，一位是蔡元培先生。虽然他们几乎同时在提倡美学，但方法与目的不同。王先生是运用西方美学观点来评论中国的古典文学，如小说《红楼梦》，以及宋词元曲。而蔡先生鼓吹美育，却用以净化人生，净化社会，进而净化宇宙。王先生的美学停留在笔下书上，而蔡先生美育却见诸实行，他言行一致，说到做到。他在美学理论上阐发不多，但在美化人生方面随时可见。王先生是一位悲观的人，这悲观引导他走向悲剧。王先生的政治思想与学术思想无法调和，矛盾集于一身，无法调和，结果沉湖。悲剧本身不美。人类社会本来是喜剧社会，喜剧开辟未来，而悲剧结束以往。一开一合而性质全非。中国传统哲学，主张宇宙和谐，社会和谐，和谐则生，反之则死。生是美的象征，而死是恶的结果。悲剧乃宇宙、社会之不得已。人类生存的目标在克服悲剧之产生。这是斗争，喜剧胜则生，悲剧胜则死。王先生沉湖是悲剧，而蔡先生是美的一生，也是喜剧的一生。蔡先生在《美育与人生》一文内说：

人人都有感情，而并非都有伟大而高尚的行为，这由于感情推动力的薄弱。要转弱而为强，转薄而为厚，有待于陶养。陶养的工具，为美的对象，陶养的作用，叫作美育。

美的对象，何以能陶养感情？因为他有两种特性：一是普遍；二是超脱。……

既有普遍性以打破人我的成见，又有超脱性以透出利害的关系；所以当着重要关头，有“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈”的气概；甚至有“杀身以成仁”，而不“求生以害仁”的勇敢；这种是完全不由于知识的计较，而由于感情的陶养，就是不源于智育，而源于美育。

所以吾人固不可不有一种普通职业，以应利用厚生的需要；而于工作余暇，又不可不读文学，听音乐，参观美术馆，以谋知识与感情的调和，这样，才算是认识人生的价值了。（《蔡元培全集》六）

理性、感情，是人类具有的本能。理性用以发展科学，而感情用以发展美术。不存在无情的艺术，也不存在无理的科学。过去理学求以理为善而情为恶，故绝情而扬理，结果使理学走上偏枯。大程一派讲仁讲和谐，使理与情结合，但他们不是理学正统，小程朱熹一派夺席而后遂使之偏枯而无可挽回。子民先生之情理兼容，是正确的路。因此他认为学术之发展亦只科学与美术而已。

《三十五年来中国之新文化》一文，在：（一）科学目中，他列举了，物理、化学、地质学、生物学、天文学、气象学、医学、工程学、心理学、历史语言学、社会科学等。在（二）美术目内则有：美术学校、博物院与展览会、建筑术、摄影术、书画摹印、音乐、文学、演剧、影戏、无线电、播音机与留声机、公园。子民先生于美术部门把美术本身与美术机关或器物混在一起，盖后者为制造美术的处所或工具，没有它们不存在美。文学、音乐、戏剧、书画是美术，子民先生在这

方面的努力，使中国美术得以蓬勃发展，当代美术大师林风眠、徐悲鸿、刘海粟、刘开渠都和他有关系，有些还是由子民先生培养成才。

在美术部门中，他特别重视文学，他说“文学在一般文化上的地位，可以说是宗教的替身而与科学平行的。”（《文学在一般文化上居于怎样的地位》）。子民先生早就提倡以美育代宗教，如今又说文学可以是宗教的替身，是以文学代表了美育。因此他对于“五四”前后的文学改革运动，非常重视而给以很高的评价。他说，“《新青年宣言》有云‘我们相信，世界各国政治上道德上经济上因袭的旧观念中，有许多阻碍进化而不合情理的部分。我们想求社会进化，不得不打破，‘天经地义’

‘自古如斯’的成见，决计一面抛弃此等旧观念，一面综合前代贤哲、当代贤哲和我们自己所想的，创造政治上、道德上、经济上的新观念，树立新时代的精神，适应新社会的环境。我们理想的新时代新社会是诚实的、进步的、积极的、自由的、平等的、创造的、美的、善的、和平的、相爱互助的、劳动而愉快的、全社会幸福的。希望那虚伪的、保守的、消极的、束缚的、阶级的、因袭的、丑的、恶的、战争的、辗转不安的、懒惰而烦闷的、少数幸福的现象，渐渐减少，至于消灭。”又有《新青年罪案之答辩书》，有云，“他们所非难本志的，无非是破坏孔教，破坏礼法，破坏国粹，破坏贞节，破坏旧伦理（忠、孝、节）破坏旧艺术（中国戏），破坏旧宗教（鬼神），破坏旧文学，破坏旧政治（特权人治），这几条罪案。这几条罪案，本社同人当然直认不讳。但是追本溯源，本志同人本来无罪，只因为拥护那德莫克拉西（Democracy）和赛因斯（Science）两位先生，才犯了这几条滔天大罪。要拥护那德先生，

便不得不反对孔教、礼法、贞节、旧伦理、旧政治；要拥护赛先生，便不得不反对旧艺术、旧宗教；要拥护德先生又要拥护赛先生，便不得不反对国粹和旧文学。”他的主张民治主义和科学精神，固然前后如一，而“破坏旧文学的罪案”与“反对旧文学”的声明，均于八年始见，这是因为在《新青年》上提倡文学革命起于五年。……为什么要改革思想，一定要牵涉到文学上？这因为文学是传播思想的工具……。”

子民先生又说：“欧洲复兴时期以人文主义为标榜，由神的世界而渡到人的世界。”（以上见《中国新文学大系总序》）我们知道子民先生是以中国的五四运动比之于欧洲的文艺复兴。它们都是：（一）以新的美的代替旧的丑的；（二）以人的世界代替神的世界。而文学正好是这种过渡的媒介，以美的工具，负荷美的使命而以新代旧，以美代丑。

以美学与科学平分天下，是子民先生的创见，这是他的哲学，他的哲学也就是美学。科学是人类利用自然的手段，而美学是陶冶人生的手段。人生也就是这两部分：用科学以图生存，用美学以提高自己。科学是理性的结晶，而美学是感情的升华。宗教是一种感情生活，人类的生存非衣食物质所能完全满足，否则人类将与动物无异。所以在生活中必须有感情存在，也就是说在物质生活外，必须有精神生活。否则人们将感到空虚，空虚是不诚不仁，而不诚不仁是为丑恶；以此为了满足精神，宗教乘虚而入，它也陶冶了人们的性格，但有偏差，此所以子民先生提倡以美育代宗教。他的理论仍然是中国传统文化之新的表现，就是说他承认感情的存在而不排斥感情，用美来陶冶它，使人生美化，使社会美化，使宇宙美化，这本来是大程一派理学思想之极至，但未能有透彻发挥，子民先生以西洋的美

学理论充实中国之传统思想，遂使之益加光辉。

（三）实践精神。

子民先生最伟大处是他的实践精神，论学术著作，他不如同时的国学大师章太炎和王国维，也不如当时倡变法的康有为与梁启超。他们是同时人，有些还是好友。但在事业上，在改造旧中国的劳绩上，章王康梁诸先生都不如蔡子民先生。康梁也有实践，他们鼓吹变法，鼓吹改良，对于唤起国人，发人猛省各方面起了很大作用，但为德不终，他们没有在原有的基础上提高，变法失败后，混迹于北洋军阀中，看不出他们曾经是显赫一时的“康梁”了。太炎先生之为人，“既不能令，又不受命”，不是一位实干家。而静安先生对“主上”称臣，感情与理性乖忤，他的理性是科学，因之在史学上作出划时代贡献，但感情是保守的，封建的，以忠君为爱国，落在时代的后面。而子民先生，一生学习不已，进步不已，实践不已，没有一件他说的而没有作的，他作的比说的要多，他是一位伟大的实践家。他的著作平实，无夸张笔法，有坚实的内容，这坚实的内容，指导他的行动，所以他是一位平凡而伟大的实践家。言教不如身教，他身体力行，改造了旧中国的教育，影响所及，改造了中国社会风气，如果说“五四运动”是中国的“文艺复兴”，我们的“复兴”比欧洲晚了二、三百年。虽然是晚来的“春天”，但春雷究竟惊醒了眠者，我们的社会本来迟于西欧二、三百年，但我们究竟觉醒，我想子民先生在这方面的丰功伟绩，是不会评价过头的。我们可以在几方面来评价子民先生的实践精神。

（1）“兼容并包”方面的实践。

我们都知道子民先生“兼容并包”的精神，这也是他的

实践。旧北大、京师大学堂本来是官僚养成所。他到北大后，立即去掉这种陋习，而向学生宣布：“大学学生，当以研究学术为天责，不当以大学为升官发财之阶梯”！当头一棒，逐步使北大成为最高学府。当然使一个旧的官僚养成所逐步变作全国最高学府，不是说几句话就能办到的，必须有具体而有力的措施，使学生有研究学术的环境与条件，使他们从恶劣的环境中跳出来而走上学习的坦途。子民先生遂一方面净化学校，也就是美化学校，另一方面延聘有名教师，展开百家争鸣。子民先生说，“对于学说，仿世界各大学通例，循思想自由原则，取兼容并包，……无论有何种学派，苟其言之成理，持之有故，尚不达自然淘汰之命运者，虽彼此相反，而悉听其自由发展。”他说到作到，他所请的教师，“例如复辟主义，民国所排斥也，本校教员中，有拖长辫而持复辟论者，以其所授为英国文学，与政治无涉，则听之。筹安会发起人，清议所指为罪人者，本校教员中有其人，以其所授为古代文学，与政治无涉，则听之。……夫人才至为难得，若求全责备，则学校殆难成立。”（《复林琴南书》）子民先生所指各类人选的具体人物，比如：请左派人士李大钊、陈独秀当教授，请自西洋归国的章士钊、胡适当教授，还聘有身穿马褂、拖着一条长辫的复辟派人物辜鸿铭来教英国文学，甚至连赞助袁世凯称帝的筹安会发起人之一刘师培，也登上了北大教坛。……象鲁迅、钱玄同、吴梅、刘半农，……等，都来到北大教书。李大钊、陈独秀和他们一起，高举科学与民主的旗帜，与封建主义思想文化展开斗争，为轰轰烈烈的五四运动开拓了前进的道路。”（《蔡元培先生纪念集》181页）既然兼容并包，必须展开百家争鸣，《新青年》《新潮》等固然是辩论的基地，即使在课堂上也展开“争鸣”。

王昆仑先生说，“蔡先生长北大时，主张百家争鸣，所以会有两位名教师唱对台戏的情况，这不仅充分表现了学术民主，而且能启发学生的思路，培养独立思考、探索真理的兴趣与能力。我那时在文科学习，选修文字学。教文字学的有两位老师，一位是新派钱玄同，一位是老派黄侃。我选的是钱玄同的课。一天我正在课堂听钱老师讲课，不料对面教室里正在讲课的黄侃大声地骂起钱玄同来了。钱听了也满不在乎，照样讲课。后来我就既听听钱玄同的课，也听听黄侃的课，以便两相对照。这种情况并非罕见，它生动地反映当时的北大，在蔡先生的领导下，‘兼容并包’，百家争鸣，学术民主的气氛”。（《蔡元培先生二三事》）

这种事说起来容易，做起来并不容易，从林琴南的责难信中，可见一斑。蔡先生为人谦和，但在原则问题上绝不退让，他坚持下来，影响所及，遂及全国。这是中国近代史上学术思想最为活跃的时期。在哲学上有所谓科玄之争，在史学上有古史之辨及中国历史社会性质的讨论，在文学上，“五四运动”之开端，本来由文学改良作起，先是文体的改革，以语体代替了文言，这是一项伟大的改革，是由文体以及内容的全面改革，从此使中国文学走上现代之林，同时对于过去的古典文学也有了再认识。国人之充分认识了《红楼梦》是从此时起，此一伟大世界名著，沈沦百年，得见光明者以此。而我们的新著作随之而起。胡适先生虽然不是上等文学家，但他是新文学的开路先锋，在诗歌、戏剧、小说各方面，他都作了有益的尝试，此后名家蜂起，而鲁迅的小说，郭沫若的诗歌光辉问世。

（2）美学与科学方面的实践。

子民先生把学术分为美学与科学两大类，这是一种创见，

科学用以解释世界，使人类生存下去，而美学是美化世界，使人类愉快的生活。愉快的生活是美，子民先生始终是美学的提倡者，是美育人生的使者。如果说科学是理智的结晶，感情必须受美育的陶冶。子民先生在北大任校长时，提倡科学，充实理科各系，但他更重视文科，因为文科是美学的创造及传播者。理科是质，文科是文，“文质彬彬，然后君子。”子民先生后来任中央研究院院长，是致力于科学工作。在此以前，我国没有科学研究机构，大学只是官僚养成所，廿年代，有了研究院，也就是使中国科学走向现代化的起程。但在北大时，他的注意力，首先在于文科，北大的文科，自此以后，的确是光辉夺目的文科。我们的北大文科，在贡献上说绝不输于当时世界上任何一个大学，它培养了许多重写中国历史的人物，我们可以看当时北大的校刊，李大钊、陈独秀、毛泽东、邓中夏、胡适、鲁迅、钱玄同都在，有老师也有学生。他们都是叱咤风云的人物。

子民先生培养了许多艺术家，这些艺术家都是散布美学的种子。林文铮先生在《蔡元培对我国艺术教育的贡献》内说：

一九一六年成立的北京美术专门学校（即今中央美术学院之前身）是蔡先生创办的。他当时在百忙中每周亲自到该校讲授美学课程。在主持北京大学时，为了同学的课外艺术活动，他聘请了徐悲鸿为美术导师，肖友梅为西洋音乐导师，于是贝多芬的交响曲得以首次在北京演奏。

在“五四运动”之前，一九一七年八月《新青年》杂志发表了蔡先生《以美育代宗教说》的论文，把善美浑然化为一体，唤起了不少青年向往祖国文艺复兴运动。在留法勤工俭学学生中，如林风眠和我等于一九二三年在巴黎

组织了一个海外艺术运动社。

一九二四年五月间，海外艺术运动社在法国……举行首次“中国美术展览会。”当时蔡先生在巴黎，亲自前来主持开学典礼。……同时该社同人如林风眠、刘既漂、王代之、吴大羽和我，在史太斯堡宿舍客厅恭请蔡先生座谈艺术运动问题，特别是他的以美育代宗教的学说，……他给予我们极其深刻的启示和鼓舞，坚定了大家从事艺术运动的决心。……

一九二七年蔡先生在南京主持大学院……特设“全国艺术教育委员会”，……一九二八年春派林风眠和我创办西湖艺术院（后改为杭州艺术专科学校，即今之浙江美术学院前身）。同时又派肖友梅设立上海音乐院，蔡先生兼任院长。这充分体现了他对音乐的重视。……

今天社会主义祖国音乐美术事业的发展，是和当年蔡先生的启蒙、播种、培育之劳分不开的，是和当年的北京美专、杭州艺专的教育分不开的。

子民先生对于美术事业的启蒙、播种、培育，也就是他的美学思想的实践，没有美学思想不会有培育美术的行为，而有美学思想的人，往往停留在笔下纸上，蔡先生却是一位实践者，他才真正是美学大师。实践美学，首先在于育人，这就是美育，我们再看看一些艺术家的自白，刘海粟先生说：

蔡元培先生是我国近代史上开风气的导师之一。他的爱国精神、卓越人格、民主作风、渊博的知识、宏伟的气度，受到中外人民的景仰。通过他直接或间接的影响，为我们祖国造就了大量人材。我虽未从他受业，却得到过他的大力支持，方能在绘画和艺术教育事业方面，取得一点成

就。……

今天，祖国的历史已经更新。通过世代相传，蔡先生的学生以及第四、五代的门人，早已遍及五大洲，在不同的国家和地区，为人类文明和美育事业耕耘着、创造着。

（《忆蔡元培先生》）

子民先生为我国培育了大量美术人才，这些人才正在五湖四海美化这个世界。又刘开渠先生说：

蔡先生有老一代教育家的严谨，又有新教育家的思想。对美术事业，可以说关心备至。抗日战争前的几十年，美术教育和许多画家的成长和美术工作的前进中都曾得到过蔡先生热情支持和帮助。应该说那时候美术事业能得到发展是与蔡先生的功绩分不开的。他自己还亲手写有关美术的文章，介绍意大利文艺复兴时期著名画家拉菲尔等的作品。在当时禁锢的中国，他第一个这样做，是需要有非凡的见识和胆量的。

（《蔡先生帮助我赴法学习雕塑》）

刘先生是一位雕塑家，因蔡先生的帮助培养而成家。教育家的伟大处，在他能培养人才，先秦孔墨都是如此，所以产生了中国的灿烂文明，子民先生在近代教育史上的地位，是当时没有人比得上的。

（3）提倡女权方面的实践。

蔡先生尊重人权，提倡女权。在尊重人权方面，他非常推崇清代学者俞正燮，因为他尊重女权。子民先生在《中国伦理学史》中，以显著篇幅叙述清代黄宗羲、戴东原和俞理初三家学说，鼓吹民权与女权。在《俞理初先生年谱跋》中又说：

余之崇拜俞先生有最重要二点，分述于下：

(一)、认识人权 男女皆人也。而我国习惯，寝床、寝地之诗，从夫从子之礼，男子不禁再娶，而寡妇以再醮为耻，种种不平，从未有出而纠正之者。俞先生从各方面为下公平之判断。有说明善意者，如《类》一（即《癸巳类稿》卷一，下仿此），《大象传后义》说：《泰传》、《复传》、《姤传》之后，皆周之王后。《类》十二，《并配义》，以继室宜并配。《存》四（即《癸巳存稿》卷四，下仿此），“女人称谓贵重”，以娘子为一家尊称，托意至高。同卷“姬媵”谓“姬者，美女之称。贵妾呼媵，若以为主母之姊妹也者，即古之媵媵。又以明女君不妒忌。《类》三，《媵如仪》谓：“媵妇，其位，媵媵，其年。礼本人情，必各遂之，其义始备”。《类》十三《妒非女人恶德论》，谓：“夫买妾而妻不妒，是恕也，恕则家道坏矣。妒非女人恶德，妒而不忌斯上德。……《类》十三；《贞女说》，谓：“男儿以忠义自责则可耳。妇女贞烈，岂是男子荣耀也。”……《类》十五，《易安居士事辑》，谓：“素恶易安改嫁张汝舟之说，不甘小人言语使才人下配驱侏”。又谓：“至后人貌为正论。《碧鸡漫志》谓，“易安词，于妇人中为最无顾惜”。《水东日记》谓：“易安词为不祥之具，此何异直不疑盗嫂乱伦，狄仁杰谋反当诛灭也。”……无一非以男女平等之立场发言者。

吾人亦熟读俞氏两《稿》，但亦重其精详之考证，而未及其尊重人权女权若此。子民先生眼光锐利，且素来尊重女权，故有此感。他提倡女权就在事实上实行，北京大学是中国大学第一个收受女生者。王昆仑先生说：“蔡先生是支持妇女进入

高等学府的，那时，我姐姐正因病失学在家，她很想进北大求学。我就去问蔡校长，……蔡校长说，“可以让她的来试试”。这样，她就进了北大，成了第一个女生。后来又有两个女生入学，这就开了男女同校的新风尚。”（《蔡元培先生二三事》）在这首批女生中还有甘肃邓春膏教授的姊妹邓春兰。这不是一件小事，欲求男女平等，必求在智力上平等，女子不上大学不读书的时代，是没法求男女平等的。

（4）以身作则。

蔡先生绝不是一位言不顾行，行不顾言的人，他提倡什么，他就作什么。他鼓吹民权，他就成立“中国民权保障同盟”。尊重女权，在北大就招收女生。他的言论，一切随之以行动。他在北大一切设施，一直到我在一九二九年入北大育科时，仍然存在，那时他虽然不在北京，北大的名义校长，仍然是他，由陈大齐先生代理。那时的北大仍然是充满生机的大学。蔡先生虽不到校，但学生仍然景仰他，因为他以身作则，为人间楷模。

以上我们评价了蔡元培先生，认为他是一位平凡而伟大的实践家，我们不能以学术造诣与著作为标准来评价蔡先生。梁漱溟先生说得对：

蔡先生一生的成就不在学问，不在事功，而只在开出一
一种风气，酿成一大潮流，影响到全国，收果于后世。这
当然非他一人之力，而是运会来临，许多人都参预其间的，
然而数起来，却必要以蔡先生居首。……（《纪念蔡元培
先生》）

蔡先生开创了一种风气，酿成一种潮流，一种反封建的潮流，

所以我们不能以单纯学者或者是学术著作来评价他。梁漱溟先生在《纪念梁任公先生》一文内又说，“从前韩信和汉高祖各有卓越的天才，一个善将兵，一个善将将。蔡梁两先生比较，正复相似。蔡先生好比汉高祖，他不必要自己东征西讨，却能收合一批英雄，共图大事；任公无论治学和行文，正如韩信将

《子民学案》学术思想史料选编

《蔡元培先生纪念集》

《悼蔡元培先生》

余毅⁽¹⁾

当本刊本期付印的时候，突然在报纸上见到蔡子民先生（元培）于二十九年三月五日在香港逝世的消息，给我们精神上一个很大的打击，不能不加进这一篇，促同学们的注意。

蔡先生的传将来自有人做，这里为材料所限也不能做，只就我所记得的几件事说一下。

蔡先生的一生在中国史上有重大关系的，有三个阶段：一是民元任教育总长，二是民六任北京大学校长，三是民十八任中央研究院院长。无论在教育上，在学术研究上，都是开风气、奠基础的工作。先生站在崇高的地位，怀着热烈的情感和真实的见解，指导青年向前走，可以说这二十九年来知识分子没有不受着他的影响的。

我是北大学生，在他没有当校长的时候已在那边了。那时的北大实在陈旧的很，一切保存着前清“大学堂”的形式。教员和学生，校长和教员，都不生什么关系。学生有钱的尽可天天逛妓院，打牌，听戏，校中虽有舍监也从不加干涉。学生有

(1) 余毅，即顾颉刚。

事和学校接洽，须写呈文，校长批了揭在牌上，仿佛一座衙门。蔡先生受任校长之后，立即出一布告，说：“此后学生对校长应用公函，不得再用呈文。”这一下使我们摸不着头脑，不知这位校长为什么要这样的谦虚。稍后他又出版《北大日刊》，除了发表校中消息之外，又收登教员学生的论文，于是渐渐有讨论驳难的文字出来，增高了学术研究的空气。学生对于学校改进有所建议时，他也就把这议案送登《日刊》，择其可行的立即督促职员实行。这样干去，学生对于学校就一点不觉得隔膜，而向来喜欢对学生摆架子的职员也摆不成他的架子了。

北大学生本来毫无组织，蔡先生来后就把每班的班长招来，劝他们每一系成立一个学会。许多班长退下来踌躇道：“这件事怎么办呢？”因为同学间实在太散漫了。但靠了蔡先生的督促和指导，以及学校在经费上的帮助，许多会居然组织起来了。不但每系有会，而且书法研究会、画法研究会、音乐会、辩论会、武术会、静坐会，……一个个成立起来。谁高兴组织什么就组织什么会，谁有什么技艺就会被拉进什么技艺的会。平时一个人表现自己能力时很有出风头的嫌疑，可是到了这个时候，虽欲不出风头而不可得了。校中尽有消遣的地方，打牌听戏的兴致也就减少了许多了。一校之内，无论教职员、学生、仆役，都觉得很亲密的，很平等的。记得蔡先生每天出入校门，校警向他行礼，他也脱帽鞠躬，使得这班服小惯了的仆人看了吐出舌头来。

《北大日刊》的稿件拥挤了，他就添出《月刊》。《月刊》的发刊词是他自己做的。他说：“《中庸》里说得‘万物并育而不相害，道并行而不相悖，此天地之所以为大也。’我们应

当实践这句话。”那时正在洪宪帝制和张勋复辟之后，我们看他把帝制派的刘申叔先生（师培）请到国文系来教中古文学史，又把复辟派的辜鸿铭先生（汤生）请到英文系来教英国文学。刘先生的样子还不特别，辜先生却是大辫子，乌靴，腰带上眼镜袋咧，扇袋咧，鼻烟袋咧，历历落落地挂了许多，真觉得有点不顺眼。但想到《月刊》的发刊词，就知道他是有一番用意的，他不问人的政治意见，只问人的真实知识。哲学系的《经学通论》课，他既请今文家崔适担任，又请古文家陈汉章担任，由得他们堂上的话互相冲突，让学生两头听了相反的议论之后，自己去选择一条路。

国史馆自馆长王闿运死后，归并北大，蔡先生就兼任了馆长。为了编史，他请了许多专家，如张相文、屠寄、叶瀚等等，于是在大学中也添设了史学系，请这班先生兼一些课。国史馆中除了搜集民国史料之外，还编中国通史和分类史，定有很周密的计划。

那时国立大学只有这一个，很多人眼光里已觉得这是最高学府，不能再高了。但蔡先生还要在大学之上办研究所，请了许多专家来作研究导师，劝毕业生再入校作研究生，三四年级学生有志深造的亦得入所，常常开会讨论学问上的问题。这样一来，又使大学生们感觉到在课本之外还有需要自己研究的学问。清朝大学堂时代，图书馆中曾有许多词曲书，给监督刘廷琛看作淫词艳曲，有伤风化，一把火都烧了。到这时，蔡先生请了剧曲专家吴梅来作国文系教授，国文研究所中又大买起词曲书来。岂但搜罗词曲而已，连民间的歌谣也登报征集起来了，天天在《北大日刊》上选载一两首，绝不怕这些市井猥鄙的东西玷污了最高学府的尊严。那时我们都是二十余岁的青

年，自以为思想是很新的了，那知一看学校当局公布的文件，竟新的出乎我们的意想之外！

从前女子只能进女学堂，她们的最高学府是女子师范学校，大学是与她们无缘的。北大既经这般新，当下就有女学生妄覬非分，请求旁听。这使得校中办事人为难了，究竟答应不答应呢？蔡先生说：“北大的章程上并没有说只收男生，不收女生的话，我们把她们收进来就是了。”于是就有胸挂北大徽章的女子出现在学校中，给男生一个强烈的刺激。到了暑假招生，有女子来报名应考，这一年录取了三个，校中始有正式的女生。学生定《日刊》是归号房办的。有一天我去取报，那知已被同学强买了去，原来这天报上登着这位女同学姓名，大家要先睹为快呢。到现在，那个大学不收女生，试到华西坝一看，女同学竟比男同学还多了。

北大一天天地发皇，学生一天天的活泼，真可以说进步象飞一般快，一座旧衙门经蔡先生一手改造竟成为新文化的中心。于是五四运动一试其锋，文化的锋头掉转到政治，就象狂飚怒涛的不可抵御。那时北洋军阀和顽固学者恨蔡先生刺骨，必欲置之死地，徐树铮想架炮在景山顶上轰击北大。蔡先生在法国时留了长长的须，那时逼得没法，就剃了胡子逃回老家去。虽然风潮过后又请回来，毕竟做不长了，记得民国十二年彭允彝任教育总长时就很不客气地下了“北京大学校长蔡元培应免本职”的命令。十五年，国民革命军北伐，蔡先生在江浙预备响应，被革命目标五省联军总司令孙传芳下令通缉，他从浙江坐木船浮海逃到厦门。那时我在厦门大学任教，校中招待他，我也作陪。席上有人骂当时学生不守本份读书，专喜欢政治活动的，蔡先生就正色说道：“只有青年有信仰，也只有青

年不怕死，革命工作不让他们担任该什么人担任！”他这般疾言厉色，我还是第一次见呢。翌日，他应厦大浙江同乡会之招，报告浙江革命工作，说到工作不顺利处，他竟失声哭了。那时他已经六十岁，就在这般凄风苦雨之中度过了他的诞辰。

北伐胜利，他任了国民政府的几个要职。但他是生活简单惯了的人，听说他在法国时只穿工人的衣服，这时他虽任了监察院长，到他家里去还只看见客堂里沿墙放着四张靠背椅子，当中放着一张桌，四个方凳，没有什么别的陈设。他的家在上海也只住在普通的“里”里，直到民二十年后始迁入一所破旧的洋房。“八·一三”后，上海沦陷，他避居九龙，今天看到报上的唁电，依然是某某路某某号的“楼下二号”。

他是绍兴人，绍兴是出酒的地方，所以他从小就能喝酒。记得民二十三四年间，他到北平，北大同人在欧美同学会替他洗尘，一共五桌，差不多每人敬他一杯，他都喝干了。有人说：“蔡先生今天回来，看看他首创的北大，觉得高兴，所以多喝了些。”可怜这已是他最末一次到北大了。

蔡先生今年七十四岁，在他自己，辛苦了一生，已经到了该休息的时候，可是我们如何舍得他呢！他在法国巴黎大学，德国来比锡大学研究哲学、美学、人类学、文明史等等，虽然归国后为人事繁忙，自己没有写出多少东西（记得四五年前，他因为身体不好，辞去兼职和名誉职，报上说有七十余个之多，可想见其忙），但他已把他所学的一起用到实际上来了。他希望人家发展个性，他鼓励人家自由思想，他唯恐别人不知天地之大，他又唯恐别人成见之深，他要人多看，多想，多讨论，多工作，使得社会一天比一天进步，人生一天比一天快乐。这一个他的中心主张，虽则他自己没有明白说出，但是知

道他的人一定是感觉得到的。这就是他在史上最大的贡献，也是将来的青年们所永远不能忘记的人生指导。

原载《责善》半月刊第1卷第1期

1940年3月16日出版

《我所景仰的蔡先生之风格》

傅斯年

有几位北大同学劝我在本日特刊中写一篇蔡先生的小传。我以为能给蔡先生写传，无论为长久或为一时，都是我辈最荣幸的事。

不过，我不知我有无此一能力，且目下毫无资料，无从着笔，而特刊又急待付印，所以我今天只能写此一短文，至于编辑传记的资料，是我的志愿，而不是今天便能贡献给读者的。

凡认识蔡先生的，总知道蔡先生宽以容众，受教久的，更知道蔡先生的脾气，不特不严责人，并且不滥奖人，不象有一种人的脾气，称扬则上天，贬责则入地；但少人知道，蔡先生有时也很严词责人。我以受师训备僚属有二十五年之长久，颇见到蔡先生生气责人的事。他人的事我不敢说，说和我有关的。

（一）蔡先生到北大的第一年中，有一个同学，长成一副小官僚的面孔，又做些不满人意的事，于是同学某某在西斋（寄宿舍之一）壁上贴了一张“讨伐”的告示。两天之内，满墙上出了无穷的匿名文件，把这个同学骂了个“不亦乐乎”。其中也有我的一件，因为我也极讨厌此人，而我的匿名揭帖之中，表面上都是替此君抱不平，深的语意，却是挖苦他。为同

学生们赏识，在其上浓圈密点，批评狼藉。这是一时学校中的大笑话。过了几天，蔡先生在一大会中演说，最后说到此事，大意是说，诸位在墙壁上攻击××君的事，是不合做人的道理的。诸君对×君有不满，可以规劝，这是同学的友谊。若以为不可规劝，尽可对学校当局说。这才是正当的办法。至于匿名揭帖，受之者纵有过，也决不易改悔，而施之者则为丧失品性之开端。凡作此事者，以后都要痛改前非，否则这种行动，必是品性沉沦之渐。

这一篇话，在我心中生了一个大摆动。我小时，有一位先生教我“正心”、“诚意”、“不欺暗室”，虽然《大学》念得滚熟，却与和尚念经一样，毫无知觉。受了此番教训，方才大彻大悟，从此做事，决不匿名，决不推自己的责任。大家听蔡先生这一段话之后印象如何我不敢知，但北大的匿名“壁报文学”从此减少，几至绝了迹。

（二）蔡先生第二次游德国时，大约是在民国十三年吧。那时候我也在柏林。蔡先生到后，我们几个同学自告奋勇照料先生，凡在我的一份中无事不办了一个稀糟。我自己自然觉得非常惭愧，但蔡先生从无一字责备。有一次，一个同学给蔡先生一个电报，说是要从来比锡来看蔡先生。这个同学出名的性情荒谬，一面痛骂，一面要钱，我以为他此行必是来要钱，而蔡先生正是穿得不〈得〉了，所以与三四同学主张去电谢绝他，以此意陈告先生，先生沉吟了一下说：“《论语》上有几句话，‘人谏己以进与其谏也，不保其往也，与其进也，不与其退也，唯何甚。’你说他无聊，但这样拒人于千里之外，他能改了他的无聊吗？”于是我又知道读《论语》是要这样读的。

（三）北伐胜利之后，我们的兴致很高。有一天在先生家

中吃饭，有几个同学都喝了点酒，蔡先生喝得更多。不记得如何说起，说到后来我便肆口乱说了。我说：“我们国家整理好了，不特要灭了日本小鬼，就是西洋鬼子，也要把他赶出苏伊士运河以西，自北冰洋至南冰洋，除印度、波斯、土耳其以外都要‘郡县之’。”蔡先生听到这里，不耐烦了，说：“这除非你作大将。”蔡先生说时，声色俱厉，我的酒意也便醒了。

此外如此类者尚多，或牵连他人，或言之太长姑不提，即此三事，已足证先生责人之态度是如何诚恳而严肃的，如何词近而旨远的。

蔡先生之接物，有人以为滥。这全不是事实，是他在一种高深的理想上，与众不同。大凡中国人以及若干人在法律之应用上，是先假定一个人有罪，除非证明其无罪；西洋近代法律是先假定一人无罪，除非证明其有罪。蔡先生不特在法律上如此，一切待人接物，无不如此。他先假定一个人是善人，除非事实证明其不然。凡有人以一说进，先假定其意诚，其动机善，除非事实证明其相反。如此办法，自然要上当，但这正是孟子所谓“君子可欺以其方难，罔以非其道了”。

若以为蔡先生能恕而不能严，便是大错了。蔡先生在大事上是丝毫不苟的。有人有做了化以为大不可之事，他虽不说，心中却完全当数。至于临艰危而不惧，有大难而不惑之处，直有古之大宗教家可比，虽然他是不重视宗教的。关于这一类的事，我只举一个远例。

在五四前若干时，北京的空气，已为北大师生的作品动荡得很了。北洋政府很觉得不安，对蔡先生施压力与恫吓，至于侦探之跟随，是极小的事了。有一天晚上，蔡先生在他当时的一个“谋客”家中谈此事，还有一个谋客也在。当时蔡先生有

此两谋客，专商量如何对北洋政府的，其中的那个老谋客说了无穷的话，劝蔡先生解陈独秀先生之聘，并要约制胡适之先生一下，其理由无非是要保存机关，保存北方读书人一类似是而非之谈。蔡先生一直不说一句话。直到他们说了几个钟头以后，蔡先生站起来说：“这些事我都不怕，我忍辱至此，皆为学校，但忍辱是有止境的。北京大学一切的事，都在我蔡元培一人身上，与这些人毫不相干。”这话在现在听来或不感觉如何，但试想当年的情景，北京城中，只是些北洋军匪，安福贼徒，袁氏遗孽，具人形之识字者，寥寥可数，蔡先生一人在那里办北大，为国家种下读书、爱国、革命的种子，是何种大无畏的行事！

蔡先生实在代表两种伟大的文化，一是中国传统圣贤之修养，一是法兰西革命中标揭自由平等博爱之理想。此两种伟大文化，具其一已难，兼备尤不可觐。先生歿后，此两种伟大文化在中国之寄象已亡矣。至于复古之论，欧化之谈，皆皮毛渣滓，不足论也。

原载1940年3月24日重庆《中央日报》

《追念蔡先生》

蒋复璁

蔡先生的学问、事业，我想现在国人，凡是读过书的，没有一个不晓得，并且将来国史、学术史自然会详细记载，永垂万古而不能磨灭，就是零片生活也自有他相熟的能文者来写。我是他的一个学生，一个普通的学生，一个不会写文章的学生，实在不配替他写什么，不过我自从听到蔡先生逝世的消息

后，总好象胸有结石，不吐为苦，尤其是今年一月七日还在香港见他的面，作了几十分钟的谈话，相别只有两月，音容宛在，竟欲在（再）见而无从，这是何等的怅痛，所以我忘其不文，也来写一点，表示我的哀悼，认识，尤其是他 对我的启示。

辛亥革命那一年，我还在小学二年级，正开始读报，在报上看见他做教育总长。听老师的讲说，晓得一点“我们第一任教育部长”的生平。不过究竟年纪小，老师也晓得有限，所以是知而不详，对于他还是模模糊糊的。民国二年我在山东进一中学，用的修身教科书，著者是“蔡振”，据老师说，就是蔡先生的假名，是他在清末编的。这本教科书的文字，读去非常有味，因为用句多采成语，对于一个初进中学的学生，要增加成句的资料，非常合用，又因为教修身的老师兼教国文，作文题目是常由修身教科书里摘出来的，因此我把这本修身教科书竟当国文教科书读，自觉这书对于我是很有益的。

民国六年夏天，我考北京大学，在马神庙新造好的大门里边空院内等考卷，见台阶上坐着一个戴金丝眼镜、穿黑马褂的先生，靠在铺绿呢的桌上，用红硃笔点名，态度非常安详，真是慈而成威。据旁人告诉我说，这就是我从小学即晓得的蔡先生。我精神上顿时感到一种莫名的喜慰，同时也生了一种莫名的骄傲。我想这才是大学生的光荣，有这样一位校长来陶熔，那不是幸福吗？

进了北大以后，那一年的功课特别紧，可是非常快乐，因为蔡先生提倡以美育代宗教，教人欣赏艺术，课余学习美术游技，于是画法、音乐、技击等会多应时而兴，人人都有一种高尚娱乐来消遣课余时间。又提倡自由研究，于是辩论会、各

种学科研究会又多组织起来了，大家兴致都非常好，在课余又编辑刊物，进一步介绍新学说、新思想、批评研究，层出不穷，学校风气为之一变。据那个时候的老前辈告诉我们，北大真改观了。因为学风的转变，于是第二年的春天来了一个中国自有新式学校以来第一次的政治运动，即向新华门总统府请愿，要求废止中日军事协定。在国内那个军阀时代的政府，官僚腐败的社会，忽然发生了这样一个破天荒的举动，顿时使人人注目，觉得北大真与前不同，佇待大风潮之来临。讲到抗日，也以这一次为最早，北大真是抗日的先锋。有了民七新华门的请愿，才有民八的五四运动，在吾们民族革命史上占了大书特书的一页。蔡先生是民五到北大，前后不到三年，使一个老大的北京大学变成一个蓬勃的青年，这是何等的力量！从五四以后，北大固然走入了一个新的阶段，社会也随之而进了一步，国民革命也因之而收到了一部分的效果。现在人人都知道，也都承认，这是五四的影响，这是蔡先生的影响。

我在北大听蔡先生教课，只有两个月。蔡先生北大教课，除了译学馆不算，恐怕也就这两个月。他教的是美学，声调不很高，可是很清晰。讲到外国美术的时候，还带图画给我们看，所以吾们听的很有味，把第一院的第二教室完全挤满了。第一院只有第二教室大，可坐一两百人，因为那个时候北大讲课，除了选这课的人上课之外，任何人多（都）可以听，校外去听的就不少，真同巴黎大学一样。第二教室挤的连讲台上都站满了人，于是没有法子，搬到第二院的大讲堂，这是从前公主府的银安殿。在第二院不专为理学院用的时候，做合班上课用的，那时刚刚修新，专作讲演之用。自从美学搬到大讲堂，□〈接〉着有胡适之先生的“中国哲学史”，梁漱溟先生的“东

西文化及其哲学”，多因第二教室不能容纳，搬到大讲堂。就我在北大的时间，用大讲堂的只有他们三位先生。所可惜的，美学搬到大讲堂不久，蔡先生出国去了，吾们的美学没有听完，可是那个时候的盛况宛在目前。

就我个人在蔡先生陶冶之下——虽然接触不多，所认识的蔡先生，约有三点：

乐 蔡先生终身无苟且之行，在我们传统的说法讲起来，蔡先生是历史上之完人。可是我们要晓得蔡先生是以乐为中心的。他虽然提倡进德会，但没有一副死板板的理学家面孔，他提倡美育，就是他“乐”的观念的表现，他的读书、修养、教人多是以此为出发点，也可以说，他是以此为乐。

介 蔡先生是最可以亲近的一个人，无论什么去请求他，他总肯帮你们的忙。慈祥和蔼本是老人常性，而蔡先生尤为特甚。但是吾们要晓得，蔡先生是外和内介，守正不附。他的和是有相当的限度。在去就是非之间，他是斩钉截铁，绝对不敷衍的。在他一生中，如去清秘堂而谈革命，因彭允彝而离北大，都是他这“介”的表现，也就是“正”的表现。有人说蔡先生永远站在时代前面，永远是新的，我以为思想并无新旧，只有是非，蔡先生并不因新而以为是，他是以“正”、以“是”为是。思想之紊乱，多是是非之不分，要是非分明，就要守蔡先生的一个“介”字，才不致随波逐流，不知所屈。

勤 蔡先生一生好学，一生教人，一生爱国。他读书不倦，终身在学习之中。他对学生，对僚属，总是教诲不倦。在他书房中壁上写了两句格言：“学不厌，教不倦”，很可以代表他这个精神。民国六年他在北大游艺室的壁上写“户枢不蠹，流水不腐”，也是他好勤的主张。他的一生是一贯的，不

可间隔的。他的爱国与他的好学教人一样，从无间断。这都是他以“勤”来贯串的。精神所至，金石为开。蔡先生学问、道德、事业之成就，当然可以知遗（道）不是偶然的了。

以上所说，这不过就我个人所认识的，其实象蔡先生这样一个人，从任何方面看，都有他的独到处，写不胜写，固然是蔡先生的伟大，其实也是我们历史、哲学的伟大。我们中国历来传统的历史与哲学所要求的一个学问家是要一个全材：学问好，品格也要好。铃山堂的诗文未尝不好，谁能记得？品格好，也要拿学问来陪衬。自来的学问家很少有惭德的，就是诗人象杜甫、李白也何尝有亏节操的。古人说：“十年读书，十年养气”。什么叫养气，换个新名词，就是修养。读书固然重要，修养也是重要。所以《大学》八目把个人的修养、诚意、正心扩展到治国、平天下，并不是玄虚可怪。蔡先生是以他读书、修养所得来教人、救国，完全与我们传统的精神相合，所以蔡先生的精神是我们历史、哲学的精神，也就是我们国家民族的精神。

原载1940年3月24日重庆《中央日报》

《四十年前之小故事》

吴敬恒

子民先生神明内固，和易不轻喜怒，于理当享大年，乃今年入春七十有四，竟以微疾歿于香港，此固全世界完人之大损失，即我国政治上之大方针，学术上之大标的亦失一断然不惑之指正者。今日在重庆追悼，共友好能举其彰彰在人耳目之全德大行，度必不少，将来有给于史传之记述者，无可遗略。顾

一代人英，后世好传其遗事遗闻，而为笔记谈料，论其人，因而知其世，亦必有需乎并时者之传述。恒与先生托交游者过四十年，今当识小之任，谊不容辞。顾平日钦挹其行谊，不胜殚述，又皆为人所共知，且伤悼之余，心虑烦乱，莫知所择要。于是摭怀旧之蓄念，略述订交之初，溯避秦之故事，乃不知有汉，无论魏晋，聊以塞悲可乎。人生世上，如驹过隙，回想无多几时，忽已觉老朽不堪。惟见亲友中，乳臭而英年，英年而老成，老成而硕望，如电影片之抽换，顷刻突变。曾见其挟玩具随妈妈而归者，其几其子孙为之发讪曰，不考罪孽深重，祸延显考妣，已觉当之而无愧。呜呼，汪季新、陈冰如，亦短时中之显考妣也，竟出演汉奸丑剧，亦可悲矣！恒与子民先生，皆洪杨战后之人，以视马相老及并世诸前辈，所谓后生小子。洪杨之完全失败，是在癸亥。其次年乙丑余生，丙寅、丁卯，总理与子民次弟诞降也。当余尚未知有江洋大盗孙汶，前五六年时，却知有蔡元培者。浙江闾里中有三篇怪八股，能得风气之先，意其人或一怪诞诉弛之士，不知当时彼乃二十三四岁之恂恂儒者。吾友丁芸轩先生录其文，杜孟兼先生选刻通雅集，以为压卷。杜先生即今电学界名教授杜君光祖之尊人，复亦子民先生之友，歿已四十年也。通雅集者，怪八股之特刊，一时慕仿以得隽者，癸巳、甲午两科，有数百人之多。清真雅正之八股家，太息以为文妖。果不出数年，八股之气运告终。其实所谓怪八股，仅仅多用周秦子书典故，为读书人吐气，打倒高兴讲章而已。是亦所谓新文化运动，抛一香烟罐粗制之炸弹也。

其实余未识蔡元培为粗壮或瘦弱之人，必再过十年，余在南洋公学教书，往来上海市，时一遇之，告者曰：此即蔡元

培，号鹤卿，能作怪八股者，却所谓弱不胜衣，恂恂然儒者也。前一年，余在天津北洋大学教书，夏穗卿先生亦通雅集中之作者，方为天津育才私立学校校长，几几在天津国闻报馆常常相晤。彼已缕述子民先生之行谊，故吾在上海相见时，不但知其能作怪八股，且知为海内通人之一。而子民先生对于夏先生，亦谓其学识通博，过于章枚叔。枚叔仅学人，学人难，惟通人更难，学人惟守先待后，通人则开风气者。今则可以子民先生之言，论定子民先生。此为四十三年前我二人相识之初，相处稍密，又在后。

过三年，壬寅之夏，吴挚甫先生方受张伯熙之托，为北京大学调查赴倭，询余之请，囑公使蔡和甫送生入成城校，蔡不践约。当时留学生尽起责之。倭警以吾及孙寒厓先生，妨害治安逐归国。吾在东京愤起，欲自杀，以彰倭判之不公。得救，护至神户，押上法国邮船。子民先生到倭无几日，虑海上余等再蹈不测，特取消游倭，伴余二人归。其时子民先生正在南洋公学作特班生之总教也。其年初冬，南洋公学因第五班生师生之争执，酿成全体罢学，共戴子民先生自立学校，即一革命雏型之爱国学社是也。方南洋公学全体学生散出时，学生当然不名一钱，即少数教员，亦皆穷措大。有常熟黄宗仰先生，所谓乌目山僧者，方与犹太哈同罗夫人相谗，即慨然指借泥城桥市屋为校舍。虽驰电四出，而火食待举。子民先生之长公子，即无忌君之兄，病方郑重，竟不暇顾，乘轮船去南京，商借款项于蒯先生光典，共送玉步，其家来告，长公子气已绝，子民先生挥泪嘱友处后事，登轮而去。余也送者之一，始敬其临难不乱，承诺不苟变，竟有如此者。越三日，得六千元而归，爱国学社竟确立矣。至癸卯正月，突然我等许“野鸡大王”徐敬吾

先生之怂恿，开始在张园安恺弟公开演说革命，凡五阅月。清廷大注意。子民先生因内部不协，愤而先去青岛，余亦以捕急走英伦。嗣后虽非年年相聚，而以身许革命之故，踪迹时合。此知者多，不必殚述。

仅有一事，可以为此篇作诘者，余等八股先生，一面虽自小即有杀馘子之快意观念，然一面以顶戴赴泮水中殉义为难能。故至甲午以后，受倭寇之创，新恨旧仇，虽一时交并，终徘徊于维新变法，未能决取革命之途径。故辛丑在东京，犹未肯随钮惕生先生共候总理于横滨。及闻钮先生盛赞总理之人格，方始疑惑革命非即江洋大盗之造反。辛丑冬去广州筹备广东大学堂，梁任公先生特从北海回至东京，以多事相嘱，且以藩署为通信处。然余未敢通过一信，因其时余乡前辈许静山先生方以道员候补于粤垣，盛传余与钮先生皆属革命党，故余与钮先生对之执礼甚恭，方稍息谣诼。然余在粤五月，见官场之腐败，愈知清庭之不可振作。壬寅再回东京，嘱范静生、蔡松坡两先生转告任公，告宪政之无望。然时方与公使蔡和甫争执送学事，未暇缕谈。倭警捕余之前夜静生嘱余宿彼牛込区寓中。忽告余一事，言有山东秀才者，方在热河赤峰，距地七百里，有众万人，可以成事，使人来约任公去，任公不能行，子如乐去者，必可有为。因清廷派兵征剿之人，即杨哲子先生之叔祖，哲子已与有约。是夜谈至四鼓，甚津津。其明日，方出范家门口，即有便警呼余名，紧随而行，至小石川家，寒厓先生亦方执押同行矣。赤峰之事，在法国邮船中与子民先生大谈。子民先生微笑曰：“梁亦知立宪之不可成耶？”余视之亦惊笑。在船中两日，彼此皆知革命之不可已矣。当爱国学社未成前，约在九月初间，报载赤峰秀才已成擒，适遇哲子先生于

洋泾滨客舍中，摇头曰：笑话笑话，其时杨亦有心人也。

原载1940年3月24日重庆《中央日报》

《我所见的蔡元培先生》

胡愈之

“‘行山阴道上，千岩竞秀，万壑争流，令人应接不暇’；有这种环境，所以历代有著名的文学家、美术家，其中如王逸少的书、陆放翁的诗，尤为永久流行的作品。最近时期，为旧文学殿军的，有李越缦先生，为新文学开山的有周豫才先生即鲁迅先生。”

这是蔡元培先生在《鲁迅全集》序中所说过的话。其实蔡先生自己也是在这千岩竞秀、万壑争流的环境中生长的。蔡先生是绍兴人，绍兴在历史上不单是产生著名的文学家、美术学而已，而且也产生了伟大的革命家、思想家、哲学家、教育家和理学家。蔡先生便是在这中间承前启后的一个。绍兴在清代，受乡贤刘蕺山先生的影响，气节及理学的风气，深入于知识分子中间，在学术方面，述宋儒的绪余，把“知”和“行”打成一片，因此到清朝末年，民族革命思想，日见发扬。又因受了戊戌政变与甲午战争的震荡，科学与民主思想，也逐渐萌芽。在这样的时间、空间中，蔡先生一方面接受了固有的文化遗产，一方面又吸收了十九世纪的民主主义、自由主义的新思想，加以发扬光大，这样才成了中国近代思想界的炬火。

蔡先生在清季到辛亥革命前后最伟大的贡献，就是打破所谓“中学为体，西学为用”那种维新派的思想。蔡先生是介绍西洋近代哲学科学思想到中国以实行中国古代文化输血治疗的第一个。在哲学上，蔡先生首先提出了科学的人生观与世界

观，为现代唯物主义的哲学思潮作前导。在文学上，蔡先生主张以美学代宗教，是“为人生而艺术”的最初倡导者。

科学的人生观与世界观，以及“为人生而艺术”，这是五四时代所展开的启蒙运动，而其中最伟大的导师与保护者，却是蔡先生。五四以后，中国民族革命民主革命的高潮到来，思想斗争转变为行动上的斗争。蔡先生并不象一部分知识分子那样，因革命高潮的到来而退缩，而甚至于变节，蔡先生终身没有离开过思想斗争的阵地，他为民主自由而斗争，为科学思想而斗争，是有一个时期懈怠过的。蔡先生担任北大校长时代，反对开倒车，提倡学术自由、思想自由，以及以后组织民权保障同盟，为民主宪政而奋斗，都证明蔡先生不是一个空想家，而是一个脚踏实地的思想革命家。

孙中山先生的伟大，是因为综合了近代的民族思想、民主思想、社会主义的思想，加以中国化，而创造三民主义的政治准则。蔡先生的博大精深，主张宽容与兼包并蓄，正与中山先生相同，不过中山先生的成就在于政治方面，而蔡先生则在于文化方面。

本来知识分子是最容易动摇的。我们回想一下，在过去数十年间，在思想界、文化界执着火炬而不断前进的有几个？数十年如一日，不为利禄而变节操的有几个？始终忠实于真理，不愧屋漏的有几个？为民主自由而奋斗到底，不避刀俎斧钺的有几个？因此我们对于蔡先生的遽归道山，是更不胜其痛悼了。

中国的民族解放运动，不是短时期所能完成的。中国民族为争独立与自由与民主而斗争，至今还是个最迫切的课题。怎样发扬蔡先生的思想革命的精神，以与一切反动的、落后的、

开倒车的思想，作不断的斗争，这是后死者所不能逃避的责任。

原载《上海周报》第1卷第22期，

1940年4月6日出版

蔡子民先生的贡献

王云五

蔡先生的贡献，方面甚多。现就其关系最大的三方面，即：（一）政治方面，（二）教育方面，（三）学术方面，按个人见闻所及，简单叙述如左。

一、政治方面

此可分为（甲）直接的，和（乙）间接的两部分。所谓直接的，系指蔡先生本人所致力，而发生直接的效果者。所谓间接的，系指受蔡先生的影响而发生间接的效果者。

蔡先生对政治方面直接的贡献，举其大者，为：（一）清末鼓吹革命，（二）民元首倡责任内阁，与（三）民十四以后赞助国民革命。

（一）蔡先生在清末鼓吹革命，实导源于其爱国心与自由思想。自从甲午中日一役，国势凌夷，蔡先生爱国心长，愤懑之情，自很热烈。戊戌行新政，蔡先生虽然生性不喜赶热闹，未尝一访康梁，但他内心却很表同情，因此，是年八月六君子被杀，康梁被通缉，他很为愤懑，遂于九月携眷回绍兴。次年担任绍兴中西学堂总理，因容许新旧两派教员自由论辩，为该学堂督办（即校董）所不满。适《申报》载有一道正人心的上谕，就把这道上谕送来，请蔡先生恭录而悬诸学堂。蔡先生复书痛诋，并辞职，后经多人调停，始暂留。可是蔡先生的革命

思想已肇端于彼时。因蔡先生为爱国心激动以后，再发挥其思想的自由，不为忠君的旧观念所束缚，自然而然的便走到革命的道路上。其后数年，蔡先生来上海，对内忧外患，接触更多，革命思想，益为坚定，所以在民国前十年，他便和一班同志，在上海发起中国教育会，被推为会长。该会虽以教育为掩护，暗中实在鼓吹革命。稍后，爱国学社、爱国女学、军国民教育会和《苏报》等先后成立，蔡先生直接或间接上都是主持人，而其目的均在鼓吹革命。可是蔡先生的鼓吹革命，和当时邹容所作《革命军》主张仇满的见解不同，曾于《苏报》中揭《释仇满》一文，谓“满人之血统久已与汉族混合，其语文及文字，亦已为汉语汉文所淘汰。所可为满人标识者，惟其世袭爵位及不营实业而坐食之特权耳。苟满人自觉，能放弃其特权，则汉人决无仇杀满人之必要”云云。及辛亥革命，则蔡先生此种主张已成为舆论了。

当蔡先生发起中国教育会时，虽尚未与中山先生认识，然而志同道合，早于彼时发生精神上的合作。后来由何海樵氏介绍，加入中山先生所组织的同盟会，他对于革命工作，更积极进行。第一次留学德国期内，一面从事研究，一面鼓吹革命。因此，武昌起义，南京政府成立，便被任为第一任之教育总长。

（二）蔡先生在民元首倡责任内阁，系在临时政府北迁，唐少川氏组织南北混合内阁之时。此混合内阁中，除总理唐少川氏新入同盟会，蔡先生与王亮畴、宋遁初、王儒堂四阁员原系同盟会员外，其余皆非同盟会员。非同盟会员主行总统制，最当冲之财政军政大问题，皆直接由总统府处理，并不报告于国务会议。蔡先生固首倡内阁制最力者，愤然谓不能任此伴食

之阁员，乃邀王、宋、王三氏密议，如力争无效即辞职，蔡先生虽备受挽留，决不反顾。人或疑其何以固执若此，不知蔡先生熟虑彼时政情，非厉行内阁制不能抑总统之专制，合则留，不合则去，其政治家的风度，实开民国之先河也。

（三）蔡先生于民十四以后赞助国民革命，除始终在国民党中央努力推行中山先生的遗训和指导后进以外，并于国民政府成立后，相继担任大学院长、监察院长、国民政府委员兼中央研究院院长等要职。每当国家的重要关头，蔡先生都能以元老资格斡旋大局。只因蔡先生恬淡为怀，外间或误认为蔡先生近年侧重于学术的提倡，而不知其与国家大计固息息相关也。

以上所述，皆蔡先生对于我国政治的直接贡献，至其间接的贡献也很重要，最显著的莫如“五四运动”。因为“五四运动”是由学生爱国运动为起点，而渐次达到全民爱国运动。这种运动的意义至为深远重大，而其起源则为蔡先生担任校长时的北京大学。其后北大人才辈出，直接间接助成国民革命，其功至伟。在此抗战建国期内，北大同学为国家致力者济济多士，溯其渊源，蔡先生实与有大力。

二、教育方面

此可分为（甲）行政的，（乙）实施的，和（丙）推广的三部分。略述如下：

蔡先生对教育行政方面的贡献，可先从其就第一任教育总长时所宣布之教育方针见之。先是，清末教育界感于国家之贫弱，或提倡军国民主义，或提倡实利主义；蔡先生则谓：“教育界所提倡之军国民主义及实利主义，固为救时之必要，而不可不以公民道德教育为中坚。欲养成公民道德，不可不使有一种哲学上之世界观与人生观，而涵养此等观念，不可不注重美

育。”蔡先生所谓公民道德，依其自己所下之定义，盖以法国革命时代所揭示之自由、平等、友爱为纲；而以古义证明之，则“自由者，富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈是也；古者盖谓之义。平等者，己所不欲，勿施于人；古者盖谓之恕。友爱者，己欲立而立人，己欲达而达人是也，古者盖谓之仁。”蔡先生所谓美育，依其所下之定义，则“美育为美感之教育。美感者，合美丽与尊严而言之，介乎现象世界与实体世界之间而为津梁。……在现象世界，凡人皆有爱恶惊惧喜怒哀乐之情，随离合生死祸福利害之现象而流转。至美术则以此等现象为资料，而能使对之者自美感以外，一无杂念。例如……火山赤舌，大风破舟，可骇可怖之景也。而一入图画，则转堪展玩。”蔡先生这种教育方针，虽因其不久便辞去教育总长之职，未能按其原意切实施行；然民国以来教育方针能兼顾各方面，不若清末头痛医头脚痛医脚支离杂碎之方针，则实由于民国元年蔡先生在第一任教育总长时期内所示的良范。至于教育行政之具体方案，如学制之改良，课程之修订，义务教育之推行，社会教育之注重，以及大学教育之推广整顿，无一不从民国元年蔡先生任教育总长时，作划时代的革新。民国十七年至十八年，蔡先生任大学院长时，除大致本其民元之方针外，并使大中小学的设施益加贯串，同时并注重学术研究之具体化。凡此都是蔡先生对于教育行政的贡献。

蔡先生对于教育实施的贡献，最显著的为：（一）讲学自由，与（二）人格陶冶。

关于讲学自由，蔡先生于清光绪二十六、二十七年任绍兴中西学堂总理时已开始实行。该校教员新旧两派并立，蔡先生一视同仁。新派中有提倡民权女权者，有提倡物竞争存之进化论

者，旧派时加反对。蔡先生本人虽赞成新派，然对旧派教员仍予优容。民八以后蔡先生任北大校长，仍持同一态度。凡学有专长可为教授者，不因其思想稍旧或稍偏而弃置，据蔡先生说：“我素信学术上的派别是相对的，不是绝对的；所以每一学科的教员，即使主张不同，若都是言之成理，持之有故的，就让他们并存，令学生有自由选择之余地。最明白的，是胡适之君与钱玄同君算绝对的提倡白话文学，而刘申叔、黄季刚诸君仍极端维护文言的文学，那时候就让他们并存。”甚至就我们知道的，还有挂着辫子的辜鸿铭氏，在那时候的北大教授英文学。可见蔡先生真是“无所不包”了。因为蔡先生有这样“无所不包”的度量，所以北大便在蔡先生主持的几年中间荟萃一时的人材，自由讲学，于是学风一变，人材蔚起。

关于人格陶冶，蔡先生于其先后所主持的各学校，都很注重，而且都有很显著的成绩。蔡先生之实施教育，除按他任教育总长时所定的教育方针，注重公民道德与美育外，并以他自己的高尚人格示其模范，所以时时和蔡先生接触的学生，真是如坐春风，自然而然的会将人格提高了。

蔡先生对于教育推广的贡献，就是在他担任校长的北京大学内，产生一个白话文运动，由这个运动树立了语体文教学与写作的根蒂，渐渐普遍于全国和各阶段的人，使我国的语文教学减少了许多困难，读书求学的人增加了许多的便利。这固然是胡适之、钱玄同、陈独秀诸君的直接功劳，但是没有蔡先生以教育界领袖和旧学耆宿的提携赞助，纵然博得一般人的同情，上层阶级总是不肯让步和不屑仿行的。

三、学术方面

蔡先生对于学术的贡献，可分（甲）研究，与（乙）提倡

两部分，叙述其概略。

蔡先生自己对于学术的研究，在二十九岁以前完全为旧学；三十岁始阅科学书；三十二岁始习日文，三十七岁始习德文，四十一岁第一次游学德国，研究哲学及美学；四十六岁第二次游学德国，研究世界文化史；四十七岁游学法国，习法语。旧学方面，自十七岁补诸生后，即不治举子业，专治小学、经学、史学，其治经，偏于故训及大义，其治史，偏于儒林、文苑诸传、艺文志及其他关系文化风俗之记载。其议论奇特，文章古朴，然乡会试联捷，得翰林庶吉士，补编修，在蔡先生亦自以为出乎意外。通籍后，更于书无所不读，备极淹博。新学方面，于文史哲及美学多所研究，更能融会中外新旧，冶于一炉。当蔡先生六十五岁生日，中央研究院同人各为论文以庆祝，撰文人共上蔡先生之书，称其“萃中土文教之精华于身内，泛西方哲思之蔓衍于物外。”的系切当之言。蔡先生在学术上的独特创见甚多，最显著者为：（一）以科学方法整理国故；（二）以美育代宗教。其说影响于学术界至为深远。

蔡先生对于学术的提倡，除在北京大学促进研究之学风，甚著效果外，国立中央研究院之创设与主持，实为蔡先生对于我国学术之最大贡献。蔡先生以其开所不包之精神，树立研究不息之模范，网罗各科研究之专材，先后成立各研究所；虽为时未久，物力有限，成绩业已渐著，假以时日，并扩充经费，将不难比美欧美各国之最高学术研究机关也。

原载《东方杂志》第17卷第8号

1940年4月16日

蔡元培先生与音乐教育

廖辅叔

蔡元培先生逝世四十周年，中华书局及时出版了高平叔编著的《蔡元培年谱》。这本书取材精审，持论平允，为研究蔡先生的生平学行提供了不少第一手的材料，真称得上是一本好书。但是看过之后，觉得其中也不无小失。例如一九二七年十二月这一条说，“主持大学院艺术教育委员会第一次会议，通过《筹办国立艺术大学之提案》，……此项提案经大学院采纳，创设国立西湖艺术院，初办时由蔡元培先生兼任院长。后改为国立杭州艺术专科学校。”对于这段记载，我有点不明白，我所知道的是杭州艺术院与上海音乐院是在蔡先生赞同之后同时成立的。上海音乐院成立于一九二七年十一月二十七日，蔡先生兼任院长，萧友梅任教务主任。不久，蔡先生即辞去院长职务，萧先生任为校长。杭州艺术院也同时改为艺术专科学校，校长林风眠。当时的《音乐院一览》第一次印出的蔡先生像称为院长。改为音专之后《一览》照旧有借重蔡先生的大名来提高学校的声价的意思，但是饮水思源，蔡先生对音乐教育的关心与维护，的确是值得我们怀念的。现在这一件事没有记入年谱，总觉得有点缺陷似的。

许德珩同志在蔡先生逝世四十周年纪念大会上的讲话里面提到“蔡先生主张‘教育救国’、‘科学救国’，送派优秀青年十余人，赴欧美深造，后来大都成为我国著名的科学家，从事教育科学事业。”这一批优秀青年之一就是去德国莱比锡音乐学院专攻作曲理论，返国后即以音乐作为终身事业的上海音专校长萧友梅。

蔡先生的教育方针是除了德育、智育、体育之外，还要加上美育。他在法国给当时的华工学校（第一次世界大战期间，中国加入协约国，对德宣战，没有派出军队，只是派出工人作为参战的象征）上课，讲到文化修养的时候，除了历史、地理、戏剧、诗歌之外，也提到图画与音乐。他跟一个比利时人学法语，也说到这位老师“长于音乐，欲改五线谱为三线谱”。这种琐事在一般人看来，也许是无足轻重的，他却在自写年谱中还要加上这一笔，无疑也是他对音乐颇感兴趣的表现。

为了丰富学生的课外活动，蔡先生在北大推动了各种文艺研究的组织，音乐研究会也与画法研究会、书法研究会一样成立了。一九一九年十一月十七日的《北京大学日刊》刊载了蔡先生在音乐研究会的演说词，指出音乐为助进文化之利器。共同研究高尚乐理，养成创造新谱之人才，采西乐之长，补中乐之缺点，使之以时进步，庶不负建设此会之初意。此外，他经常到各校演讲，宣扬美育的重要，也总是绘画与音乐并举，而且指出“教育并不专在学校，图书馆、研究所、博物院、展览会、音乐会、戏剧、印刷品都很重要。”这样的议论出自六十年前，今天听了还使人感到亲切。

但是音乐研究会虽曰研究，究竟有点暗中摸索。一九二〇年萧友梅由德返国，音乐研究会才算有了懂行的导师。蔡先生接受萧友梅的建议，改音乐研究会为音乐传习所，由萧友梅担任和声学 and 音乐史的讲授，并由校内研究扩大为对外开放，而且组织了小型的管弦乐队，演奏欧洲古典音乐，贝多芬的《田园交响乐》第一次由中国人演出。

萧友梅的志愿是想在中国创立专业的音乐院。他在北京曾向北洋政府的教育总长范源濂提出创办音乐院的计划，结果是

大小计划都是竹篮打水一场空。直到一九二七年，由于得到蔡先生的支持，萧友梅梦寐以求的音乐院才终于成为现实。

蔡先生辞去院长职务之后，对音乐院（音专）仍然是继续关心。就我知道，萧先生每逢音专有什么重大措施，都先向蔡先生汇报。蔡先生对萧先生的汇报总是耐心倾听，同意的是频频点头，不明白的就及时发问，听懂了就相视而笑，表示赞赏。他的态度是那么平易近人，虚怀若谷，从来没有看见他有一点架子。

音乐院建院之初，南京政府曾经批准了六万元作为音乐院基本建设的经费。但是这笔款子始终没有发下来。萧友梅没有办法，只好向社会发起募捐，以便凑到一笔建筑自己校舍的经费。募捐启事当然又是蔡先生领衔。后来音专江湾新校舍落成，蔡先生还在校园里种了一棵大松树，并在树前摄影留念。

也许有人会说，蔡先生对音专的关怀，只是由于他与萧友梅的个人关系。其实不然，他对艺术从来就有广泛的兴趣，同时包括音乐。他应郑振铎之请，为《世界文库》写了一篇序，说到各国文艺互相影响的时候，除了文学之外，他又举中国绘画可以在伦敦展览，得到欧洲人的欣赏，贝多芬的交响乐可以在上海演奏，引起中国人的共鸣为例证。

一九三六年王光祈病歿波恩，他在国内的朋友为他举行追悼会。说实在的，这一类的追悼会当时可不容易受到大人物的重视，更不用说亲自出席了。然而蔡先生来了，还发表了演说，指出中国人从来是重视音乐的，二千年前音乐已经列为六艺之一。德国人也最重音乐，音乐理论著作尤为丰富。对这一门科学研究一番，很有益处。王光祈在德国研究音乐，并在波恩大学讲学，造诣甚深，壮年逝世，未展所长，实为一大损失，建

议一是整理死者著作，二是后死者继续死者的工作，使之发扬光大。

今天，蔡先生所关心的音乐教育，已经真正的蓬勃发展了，这是可以告慰于蔡先生的。由于这些事情已经成为历史的陈迹，论述蔡先生生平学行的，又未必对这方面多加注意，所以我谨就见闻所及，略为陈述如上。

原载《音乐艺术》1980年第1期

蔡元培先生与五四运动

顾颉刚

我一九一三年考入北京大学预科，一九一四年又考入本科中国哲学系，中间因为生病及家中人死亡等原因，屡次休学，直到一九二〇年才毕业。一九一九年五月四日，我正在家乡养病，不在北京，因此没有参加那天的游行。但五四运动前后我都在北京大学读书，参加过新文化运动，因此，对那一时期北京大学的情况，多少了解一些。我的亲身经历使我深信：北大一九一九年成为五四运动的发源地和指挥部，同蔡元培的办学

他办校最大的一个愿望就是学术自由、百家争鸣。

北京大学原名“京师大学堂”，辛亥革命后才改名北京大学。蔡元培先生来之前，校名改了，本质并无什么变化，封建主义仍然占统治地位。一九一三年我考入北大预科时，学校象个衙门，没有多少学术气氛。有的教师不学无术，一心只想当官；有的教师本身就是北洋政府的官僚，学问不大，架子却不小；有的教师死守本分，不容许有新思想；当然也有好的，如教音韵学、文学批评（《文心雕龙》）的黄侃先生，教法律史的程树德先生（他著有《九朝律考》），但不多见。学生们则多是官僚和大地主子弟。有的学生一年要花五千银元；当然，这样的豪富子弟数量不多，大约不过两三人。至于一年花千把银元的人就多了，少说也有好几十。象我这样一年从家里只能拿二、三百银元来上学的，就是穷学生了，在学校里简直没有地位。一些有钱的学生，带听差、打麻将、吃花酒、捧名角、对读书毫无兴趣。那时的北大有一种坏现象：一些有钱的教师和学生，吃过晚饭后就坐洋车奔“八大胡同”（和平门外韩家潭一带）。所以妓院中称“两院一堂”是最好的主顾（“两院”指参议院、众议院，“一堂”指京师大学堂）。这种坏现象是从清末保留下来的。那时在学生中还流行一种坏风气，就是“结十兄弟”。何谓“结十兄弟”？就是十个气味相投的学生结拜作兄弟，毕业后大家钻营作官，谁的官大，其他九人就到他手下当科长、当秘书，捞个一官半职，“有福同享”。这个官如果是向军阀或大官僚花钱买来的，那么钻营费由十人分摊。这样的学校哪能出人才？只能培养出一批贪官污吏！蔡元培先生来长校之前，北大搞得乌烟瘴气，哪里象个什么“最高学府”？我当时比较注意读书，暇时看看京戏，就算是好学生

了。

一九一七年初，蔡元培先生来北大，逐步使北大发生了巨大的、质的变化。他到校第一天，校工们排队在门口恭恭敬敬地向他行礼，他一反以前历任校长目中无人、不予理睬的惯例，脱下自己头上的礼帽，郑重其事地向校工们回鞠了一个躬，这就使校工和学生们大为惊讶。他到校不久，就向全校发表演说，倡导教育救国论，号召学生们踏踏实实地研究学问，不要追求当官。蔡先生自己虽然在前清中过举人、进士，点过翰林，但他后来到欧洲德、法两国留学，接受了西方资产阶级自由、平等、博爱的思想。他一到任，就着手采用西方资本主义国家大学的教育方针和制度，来代替北京大学那一套封建主义的腐朽东西。他最注意的是文科，认为文科的任务是该用新思想代替旧思想的。他到校之后就断然聘请《新青年》主编陈独秀当文科学长（相当于文学院院长），以后还陆续聘请了一批有真才实学和思想、希望改变旧社会的人来任教。

我在一九一七年的日记中曾经记叙当时的蔡先生：

其一：“蔡子民先生来长吾校，锐意图新，将以农、工、商三科与原有的专科学校合并，大学本干，独留文、理、法三科，文科在沙滩，理科在景山东街，法科在北河沿，对于哲学门尤为注重。文科学长自夏仲彝去，改聘《新青年》杂志主编陈独秀。”（二月）

其二：“先生之为人，诚实恳挚，无丝毫虚伪。……其言讷讷也，如不能出诸口，然至讨论学理之时，则又滔滔不绝。”（八月）

蔡先生的办学方针是“思想自由，兼容并包。”他提倡学术民主，主张不论什么学派，只要持之有故，言之成理，就应

允许其存在；不同主张的教员，无分新旧，应允许其自由讲学，让学生自由进行鉴别和选择。五四运动前夕，蔡元培和林琴南曾发生过一次有名的公开辩论，轰动了全国。林写信给蔡，攻击蔡主办北京大学以来“覆孔孟，铲伦常”，“尽废古书，引用土语为文学”。蔡于一九一九年三月十八日写了一封公开信答复林琴南，阐明了自己的办学方针：

“对于学说，仿世界各大学通例，循‘思想自由’原则，取兼容并包主义。……无论有何种学派，苟其言之成理，持之有故，尚不达自然淘汰之命运者，虽彼此相反，而悉听其自由发展。”

“对于教员，以学诣为主。……例如复辟主义，国民所排斥也，本校教员中，有拖长辫而持复辟论者，以其所授为英国文学，与政治无涉，则听之。筹安会之发起人，请议所指为罪人者，本校教员中有其人，以其所授为古代文学，与政治无涉，则听之。嫖赌娶妾等事，本校进德会所戒也，教员中间有喜作侧艳之诗词，以纳妾挟妓为韵事，以赌为消遣者，苟其功课不荒，并不诱学生而与之堕落，则姑听之。夫人才至为难得，若求全责备，则学校殆难成立。且公私之间，自有天然界限。比如，公曾译有《茶花女》、《迦茵小传》……等小说，而亦曾在各学校讲授古文及伦理学。使有人诋公为以此事小说体裁讲文学，以挟妓奸通争有夫之妇讲伦理者，宁值一笑欤？”

在蔡先生这种办学方针指引下，那时北大不但聘请左派和激进派人士李大钊、陈独秀当教授，请西服革履的章士钊、胡适当教授，还聘身穿马褂，拖着一条长辫的复辟派人物辜鸿铭来教英国文学，甚至连赞助袁世凯称帝的筹安会发起人之一的刘师培，也登上了北大教坛。蔡先生主校以后，许多学者名流

来到北大，一时人才云集面目一新，象鲁迅（周树人，教中国小说史）、钱玄同（教音韵学）、吴梅（教戏曲史）、刘半农（教新文学）等，都来到北大教书。李大钊、陈独秀和他们一起，高举科学与民主的旗帜，与封建主义思想文化展开斗争，为轰轰烈烈的五四运动开拓了前进的道路。

蔡元培为了贯彻自己的办学方针，还采取了一系列有力措施。例如，在他的提倡下，学校成立了各种学会（最有名的有“少年中国学会”，由李大钊、邓中夏主持）、社团（如“新潮社”等）、研究会（如“马克思主义研究会”、“新闻研究会”、“书法研究会”、“画法研究会”等），还有“静坐会”等体育组织。蔡先生还亲自主持成立了一个“进德会”，师生都可入会，条件是：不嫖、不赌、不娶妾。学校还开音乐会，办体育运动会，允许成立学生自治会。总之，是要努力把学生的注意力引导到研究学问、研究大事上来，让学生有正当的文体活动，有健康的、高尚的爱好和情操。因为各类学术政治团体纷纷成立，校内经常举办讲演会、辩论会，思考和讨论之风盛行，师生都活跃了起来。无论在教师还是学生中，都有左、中、右，有共产主义者、三民主义者、国家主义者、无政府主义者，有立宪派，甚至有帝制派、复古派（如中文系里的“国故派”），真是五花八门，无奇不有。从那以后，学生们打麻将、吃花酒的越来越少，研究学问和关心国家前途命运的越来越多。在蔡先生的主持下，北大名副其实地成了国内首屈一指的高等学府了。

蔡先生当时声望很高，但不轻视青年人。记得我当时作为一名学生，曾经向蔡提出：北大“中国哲学系”应改为“哲学系”，以便包括世界各国的哲学。蔡先生不因人废言，接受了

我这个青年人的建议，后来就在北大成立了“哲学系”，讲授中国以及世界各国的哲学史和哲学流派。另一个例子：梁漱溟比我小半岁，投考北大未被录取，他在《东方杂志》发表了一篇讲佛教哲学的文章，蔡先生看了认为是“一家之言”，就破格请梁漱溟来北大任教，讲印度哲学。

蔡先生当校长期间做的最骇人听闻的事是开放女禁。那时有一个勇敢的女生王兰（王昆仑的姐姐）向蔡先生请求入学，蔡就让她到北大当了旁听生。这件触动了封建主义神经末梢的小事，当时轰动了全北大、全北京。此后招生时，就允许女生和男生一样地应考了。

那时，由陈独秀等主编的《新青年》办得非常吸引人，畅销全国，李大钊同志等在《新青年》上发表了许多文章，为五四运动作了思想准备。我们学生组织了“新潮社”，由“新潮社”办了一个杂志，名叫《新潮》，与《新青年》相呼应。《新潮》的影响也很大，一出版即在一星期内销光，以致再版和三版。那年头，办杂志要赔钱，我们通过文科学长陈独秀向蔡元培先生请求帮助，蔡就决定由教育经费拨款支持办了 this 刊物。我参加了《新潮》的发起和编辑工作。创刊时，主编是傅斯年。一九一九年底，傅斯年出国留学，由罗家伦主编。第二年，罗出国，由我接编。我办了三期，因为北洋军阀政府不发学校经费，学校便不能再给补贴，经费不足；再加上印了不少《新潮丛书》一时卖不出去，积压了资金，才办不下去，停了刊。先后参加过《新潮》编辑工作的还有孙伏园、俞平伯、周作人、康白情、何思源等。《新潮》停刊后，当时主管行政财务的干事李小峰，把《新潮丛书》摆在家门口的地摊上卖，大概卖了不少钱。后来他开了一家书店，取北京大学和《新潮》

杂志的前一个字，叫“北新书店”。

北京大学的变化影响到了北京其他一些高等院校。如北高师、女师、法政专门、俄文专修、高工、高农等，也仿效北大的样子，成立了一些社团组织，有时还和北大合搞一些活动。

一九一九年五月四日，北京各校五千名学生游行示威，有三十二名学生被捕，关在北河沿，其中北京大学就有二十名。蔡元培先生虽然在五四当天没有参加游行，但他的同情是在学生一边的。他曾经以北大校长的名义营救被捕者，以身家作保要求北洋反动政府释放被捕的学生。五四运动得到广大的工人、商人、学生的拥护，他们举行罢工、罢市、罢课以示支持。北洋军阀的头头们害怕弄得不可收拾，过几天就把抓去的学生释放了。

蔡元培先生在当时的情况下能有这样开明的态度，是有一定的思想基础的。一九一九年二月，他曾经发表过一篇题为《劳工神圣》的讲演（载《新潮》第一卷第二号），这篇讲演颇能代表他的思想，特抄录于下：

“诸君！此次世界大战，协约国竟得最后胜利，可以消灭种种黑暗的主义，发展种种光明的主义。我昨日曾经说过，可见此次战争的价值了。但是我们四万万同胞，直接加入的，除了在法国的十五万华工，还有什么人？”

“这不算怪事。此后的世界，全是劳工的世界呵！”

“我说的劳工，不但是金工、木工等等。凡用自己的劳力，作成有益他人的事益，不管他用的是体力，是智力，都是劳力。所以农是种植的工；商是转运的工；学校教员、著作家、发明家是教育的工。我们都是劳工。我们要自己认识劳工的价值！劳工神圣！我们不要羡慕那凭借遗产的纨绔儿，不要羡慕

那领干修的咨议顾问，不要羡慕那出售选举票的议员。他们虽然奢侈点，但是良心上不及我们的平安多了。我们要认识我们的价值！劳工神圣！”

固然蔡先生有勇气，同学们也有勇气，可是北洋军阀的势力也很大。五月四日学生游行示威以后，段祺瑞的有力助手、陆军次长徐树铮就命令他的部队把大炮架在景山上，炮口对准北大示威。在这样严酷的压迫下，蔡先生只好剃掉了留长的胡子，混上了火车，又到了欧洲，校务由他的蒋梦麟维持了下去。

原载政协北京市委员会《文史资料选辑》

1979年第9期

罗振玉 《雪堂学案》

罗振玉（清同治五年，公元1866——民国29年公元1940）初名振钰，字叔宝，又字式如。后改今名。初字坚白，后改字叔蕴、叔言，号雪堂、贞松，又称永丰乡人，仇亭老民。罗氏于南宋时由浙江慈溪迁居上虞北乡，后裔流寓江淮，雪堂生于江苏淮安府山阳县，少时家贫，在塾读书，十六岁入县学，后屡试乡学不中，从此绝迹棘闱，而喜金石铭刻。曾教家馆而不能维持全家生活，更非素志所愿，于是求外出有所作为。罗继祖先生在《庭闻忆略》内说：“自己（指叔言）于科举已经绝望，为了仰事俯畜，也要找一个进身之路。……好在家里债务略清，可以脱身出门了，于丙申（光绪二十二年，公元1896年）春和蒋伯斧协商，共筹资到上海去创办‘农学社’，主要是翻译欧美和日本农学书刊。”因而聘日人藤田丰八等为教师，并创立东文学社于上海。

继祖文内又说，“东文学社初创是为了造就译才，大量翻译日本农学书籍，所以课程只有东文。后来觉得物理、化学、数学都和农业有关，于是增加了这几门，又增加了英文。维新失败后，总教务的邱于蕃回淮安了，学社濒于解散。祖父（指雪堂）维持复学，学生增多，……。如果说东文学社曾造就人才的话，我所知道的就是海宁王国维、桐乡沈紘、山阴樊炳清。……特别是王，后来蔚然成为国内外知名的大学者。祖父和王

一结识，就‘相依并命’了大半辈子，这不能说是单方面的情愿。中间，祖父对王的提挈、照顾很多，而王对祖父的帮助也不少。……由朋友进一步做了儿女亲家，却因为家庭中出了不幸事故而造成两人感情上的冲激和隔阂。这种误会，日久本也不难消失。没能等到误会消失，王就跳下昆明湖自杀。……于是社会上出现谰言，说王之死出于罗的逼债，……有的出于仇口中伤，有的属于主观臆测。……”

文内又说，“庚子（光绪二十六年，公元1900年）这一年的秋天，……忽然得到湖广总督张文襄（之洞）邀请他去武昌充农务局总理的电报，辞谢不了。……在武昌农校任职，为时不到一年，第二年暑假返沪，遂再三向文襄辞职，……文襄遂委人接办，而另委祖父襄办江楚编译局。”总之雪堂在中年以前，从事于文化教育事业，提倡农学，虽所得不多，成绩不显，但平实的工作，有益于人，有利于中国科教事业之发展。而发现人才，培养人才，仅王观堂一人亦足千秋生色。惜也，为善不终，此后在政治上走向迷途，与废清结不解缘；及日人侵华，更投向伪满，回头无日矣。但罗在迷途中不忘学术，在学术事业上作出了几件大事，如：

（1）保存流传敦煌石室遗书。

敦煌宝藏最初为西人斯坦因及伯希和所盗取，国人注意此宝藏而刻意保存流传者，首为罗振玉。罗在《鸣沙石室佚书序》内说：往与伯君定约写影，初冀合力，已乃无助，余为浞阳端忠敏公言之，……因慨任所费。然时公已罢职，力实未逮。沪上书估某，适游京师，予为构合，偿忠敏金，约以估任劖劂，予任考订，顾时逾数年，未出一纸，乃复由予贖回，自任刊布”。解人之难，实不易得，罗氏于此，独具只眼者。

(2) 保存内阁大库史料及明文渊阁藏书。

内阁大库是度藏档案书籍的地方。库分东西，东库贮存《实录》、《圣训》、《起居注》等，由内阁满本房掌管。西库所储多于东库，书籍占十之三，档案占十之七。书籍多为明文渊馆藏书子遗。档案则为清各朝的朱谕、内外臣工的题本、奏本，外藩属国的表章，历科殿试大卷等。多年堆积，无人董理。溥仪嗣位后，载沣摄政，令阁臣于库中检清初摄政典礼日档，阁臣未检得，遂妄奏库中无用旧档太多，请予焚毁，已得旨允行，在未焚毁前，翰苑诸臣遂至库寻觅本人试策及历科名人试策。偶于残书中得宋人玉牒写本残页，为张之洞及荣禄所见，一日当张、荣午饮时，雪堂在座，张问何以大库有宋玉牒。雪堂答，此即《宋史艺文志》之《仙源集庆录》、《宗藩庆系录》，南宋亡，元从海运临安国子监藏书至燕。而明代文渊阁即今内阁大库，故能于库中得之。此外藏书必多。张乃具奏归部，且言片纸只字，不得遗弃。因委人整理，罗亦时至内阁相助。整理者以选存者贮西屋，而以所谓无用当废弃者贮东屋。罗以为原奏片纸只字，不得遗弃，何以废弃者如此之多？又观架上有地图数十大轴，而亦以为旧图无用当焚毁者，其实乃国初所绘，无价宝也。遂电报张，张立派员运部。于是所指为无用者，幸得保存，然私运外出者，不知凡几矣。又当罗去内阁大库视察时，见庭中堆积红本题本高若阜邱，皆依年月顺序结束。问后始知即奏请焚毁者。经告张文襄，后遂改装八千麻袋，移存于国子监敬一亭。辛亥后，这八千麻袋档案，又被迁移到午门楼上历史博物馆，而北洋政府官吏，颠蹶如故，此八千麻袋，又几遭变为还魂纸的厄运。罗雪堂又以高价购回，得以保存，而置于中央档案馆。今日吾人研究清史最直接最宝

贵的史料，当推此项档案。我本人也曾经整理此项档案经年，感念罗氏之功，实难忘也。

(3)、搜求、保存、整理、研究出土甲骨文。

甲骨文始发现于清光绪廿五年（公元1899年），为山东福山王懿荣所得，第二年，转归刘铁云，而编有《铁云藏龟》，据罗继祖先生云，实亦因雪堂之怂恿而为之。罗雪堂既见刘氏所藏，以为未尽，为研究作准备，遂遣人先后赴安阳等地收购。在宣统初年，罗雪堂至日本时，值林泰辅博士问，方考甲骨，以其所疑，质之雪堂，罗遂草《殷商贞卜文字考》答之。雪堂云，此后“于此学，乃略得门径”。后续撰《殷虚书契考释》，日写定千余言，一月而竟，王国维为之手写付印，并将文字之不可识者为待问编。并手拓所藏甲骨文字编为《殷虚书契》，后又为《续编》，于是此学乃灿然可观。罗雪堂自己说：

予平生著书百余种，总二百数十卷，要以此书最有裨于考古。厥后忠愬继之为殷先公先王考，能补予所不及，于是斯学乃日昌明矣。（《集蓂编》）

这不是他的夸张，罗雪堂在甲骨文的研究上确有承前启后之功，所指《忠愬继之为殷先公先王考》，即指王国维先生殷商史研究之不朽著作。王实由罗之栽培扶植而成学术大师，雪堂于此，也曾经说，“予在海东时，以不谙东语，往还甚简，惟大学文科诸教授，半为旧契，以文字相往还。……是时王忠愬公尽屏平日所学，以治国学，所居去予不数武，晨夕过从。忠愬资禀敏异，所学恒兼人，自肄业东文学社后，予拔之畴人中，以所至皆与偕。及予官学部时，言之荣文恪公，奏调部行走，充编译官，每称之于当道，恒屈己下之，而闻誉仍未甚著。及至海东，学益进，识益完，十余年间遂充然为海内大师矣。”（《集

《集》》)这些都是实话，但后来两者因儿女间事而失和，以至观堂投湖，亦始料所不及者。

我们说雪堂之于甲骨研究为承前启后者，但雪堂则以为前无所承，而自我（指罗）开始，他对孙仲容的契文研究，评价不高，以为“瑞安孙仲容徵君据以作《契文举例》，于此学尚未能有所发明”。（《集》）其实仲容之国学实力非雪堂所能企及，此议非公也。盖甲骨文研究四堂（罗振玉雪堂，王国维观堂，董作宾彦堂，郭沫若鼎堂），之外，前有孙仲容而后有唐立庵，非可等闲视之者。余曾有《甲骨学评议》一书（稿本）曾论其详，今撮录述之。

甲骨之称为学，当包括许多，从发掘、收集、整理、释字等都是，而释字当属重要之一环，字不识，则发掘整理止于古董，而释字颇不易，必须有坚实的功底及相当的聪明才智，这等于“破译”，非一般之识字工夫也。孙诒让就《铁云藏龟》识字，拓墨不精，字版不多，在此基础上释字，实非易事。罗振玉进一步认识了甲骨文的价值，搜集整理出版，洗浸已久，所获材料既多，收获当过于孙仲容。他在《殷虚书契前编序》内说：

光绪二十有五年，岁在己亥，实为洹阳出龟之年。…越岁辛丑始于丹徒刘君许见墨本，作而叹曰，此刻辞中文字与古文或异，固汉以来小学家、若张杜杨许诸儒所不得见者也。……则所以谋流传而悠远之者，其我之责也夫，于是尽墨刘氏所藏千余为编印之，而未遑考索其文字。…顾先后数年间仅孙仲容徵君（诒让）作札记，此外无闻焉。仲容固深于仓雅《周官》之学者，然其札记，则未能阐发宏旨，予至是始有自任意。……又甲骨古脆，文字易灭，

今出世逾十年，世人尚未知贵重，不汲汲蒐求，则出土之日，即渐灭之期。……瘁吾力以购之，一岁所获殆逾万，……至洹阳采掘之所得则又再倍焉。……拟先编墨本为《殷虚书契前编》，《考释》为后编。

这是实录，但谓孙仲容未能阐发宏旨，未免失言，什么是释文的“宏旨”，现在我们可以说，董作宾先生的甲骨断代是宏旨，王国维先生的以甲骨证史是宏旨，释字本身即是宏旨，当孙仲容的时代仅据《铁云藏龟》而有此成绩，已自不俗，后来唐兰先生对仲容之评价高于雪堂，雪堂未免高自位置。但在事业的开创时期，也就是筚路蓝缕，以启山林的时期，未免荆棘满涂之感。雪堂在《殷虚书契前编序》内说，“茫茫斯世，知谁复有读吾书者，亦且抱此遗文，以自慰籍而已。穷冬濡豪，万感百忧，一时交集”。罗雪堂是不甘心寂寞的人，如果他能够“抱此遗文，以自慰籍”而终其身，他在中国晚清史上的地位，可与孙诒让并驾而与章炳麟齐驱，但自始至终投身于晚清，溥仪出关投敌，仍尾随不已，一误再误，可怜的心情，与清社既屋不可分，“万感百忧”亦徒自苦耳。

甲骨学到现在已经是成熟的学科，在清末民初，那还是新兴的事务，这新兴的事务，未为人所重视，而孙仲容、罗振玉诸大师书为之整理释文，使此一科学事业走上正轨，他们在这项事业的初期，都起了关键性的作用。唐兰先生在《殷虚文字记序》中说：

余治古文字之学，始民国八年，最服膺孙君仲容之术，凡释一字，必析其偏旁，稽其历史，各得其直，不敢恣为新奇谬悠之说。

“稽其历史”，即追溯文字之源流，而“析其偏旁”，也就是

对字体作部件分析。完整的字，由部件组成，作部件分析然后明其整体，由微而显，遂获全豹，唐先生更有引伸说：

盖古文字之难释也，其偏旁或与小篆迥殊，非真积力久，忍得神悟，不能识也。即识其偏旁矣，而其字无传于今世，或字形虽同，而音义与后世颇异，是又非习熟诸古代刻辞，谙其辞例而兼明训诂声音之学者，不能通也。即通其音义矣，其本义犹多不可知，虽考之地下遗物，历史传说，证之异族社会文化，亦不能尽明也。

这是释字方面的方法论，在上述两点外，又加上：1. 熟习古代铭刻、谙其辞例。2. 兼明训诂声音之学。3. 考之地下遗物，历史传说。4. 作比较社会学的研究。同时于省吾先生也有类似的理论，他在《骈枝续编序》中说：

考名识字，必须先定其形，形定又音通。形音既确，其于义也，则六通四辟，核诸文理与辞例，自能析合无间矣。至于形之定在于分析偏旁，分析偏旁，不可失于点划，失则貌似臆断之说兴。不可滞于点划，滞则拘牵固执之见成。惟古文字形与音之演变至剧，加之习俗之屡更，文献之不足，虽分析偏旁为惟一方法，亦有愈分析而愈不可识者。往往遇一奇字，悬诸心目中，至于数年而懵然不能理解，顾真积力久，一旦豁然，则触类旁通，犁然有当矣。

他们都强调“真积力久”可以触类旁通。这比较空虚，无从掌握，我们以为通晓古代典章制度，是释字的关键所在。罗振玉王国维先生以及较早的孙诒让先生之所以能打开甲骨大门，使之畅通，在于他们的博学，通晓我国古代典章制度。他们本不是古文字学家而成就过于古文字学家，原因在此，这就是“真积力久”。

如果我们说孙仲容的甲骨学是一种开山的奠基工作，那么罗振玉的工作已经是建筑厅堂了。无论是在甲骨文的搜集传布上，或者是在文字的考释上，他都向前走了一大步，而达到了一个新水平。他已经注意到，使甲骨文字与殷商历史相结合进行研究，在《殷虚书契考释序》内说：

循是考求典制，稽证旧闻，途径渐启，肩踵为开。稽其所得，约有六端：——曰帝系，商自成汤，逮于受卒，史公所录为世三十，见于卜辞者二十有三。史称大丁未立，而卜辞所载祀礼，俨同于帝王。又大乙、羊甲、卜丙、卜壬，校以前史，并与此异，而庚丁之作康祖丁，武乙之称武祖乙，文丁之称文武丁，则言商系者之所未知，此足资考订者一也。

以下又考订京邑、祀礼、卜法、官制等，遂开以甲骨文治商史之先河，因之王国维在《殷虚书契考释序》内称：

殷虚书契者，殷王室命龟之辞而太卜之所典守也。…先生既网罗以归秘藏，摹印以公天下，复于暇日撰为斯篇，余受而读之，观其学足以指实，识足以洞微。发軫南阁之书，假途苍姬之器，会合偏旁之文，剖析孳乳之字，参伍以穷其变，比较以发其凡，悟一形繁简之殊，起两字并书之例。……颜黄门所谓隐括有条例，剖析穷根源者，斯书之谓矣。由是太乙卜丙正传写之譌文，入商宅殷，辨国邑之殊号。至于诹日卜牲之典，王宾有奠之名，楸燎蕤沈之用，牛羊犬豕之数，损益之事，羌难问于周京，文献之传，夙无徵于商邑，凡诸考逸，尽在敷陈。馭烛龙而照幽都，拊彗星而扫荒翳，以视安国之所隶定、广微之所撰次者，事之难易，功之多寡，区以别矣。是知效灵者地，复开宛委之

藏，宏道惟人，终伫召陵之说。后有作者，视此知津。这是对罗氏工作的全面肯定，结论是“后有作者，视此知津。”并且说“商遗先生《殷虚书契考释》成，余读而叹曰，‘自三代以后言古文字者，未尝有是书也’”。因之唐兰先生以为未免夸大。就古文字本身的考订说，这的确空前，因为至少两千年来，没有人发现、注意、进而考订这种文字，整理商史，观堂之所谓“自三代以后言古文字者，未尝有是书也。”也是事实。但事情在发展，甲骨文的研究，绝未止于罗的境界，王国维在用甲骨文研究商史方面，就前进了一大步。凡新生事物都是过去所未有，甲骨虽旧，但沈埋已久，推埋而后，其命维新。董作宾先生也曾经评论罗氏的成就道：

罗氏于孙书发表后，才下了自己去作考释的决心。那时他已三十八岁，十年之后，他果然成了《殷虚书契考释》，是四十九岁。从甲骨文发现到此时，已是十七年了。这十七个年头，除了外国学者，……中国学者研究殷虚文字的，实在说只有罗氏一人。……无怪乎他在民国二年刊印《前编》时说，“茫”斯世，知谁复有读吾书者？亦且抱此遗文以自慰籍而已”。真是“万感百忧，一时交集，”慨乎其言之。罗氏在民国四年冬发愤键户四十余日，乃写成《殷虚书契考释》六万余言。这是他有感而作的。《考释》上中两卷，多是单字，只有少数合文。考定的事，

帝王	二十二	二十三
地名	一百九十三	二百三十
先妣	十四	十六
文字	四百八十五	五百六十
人名	七十八	九十

（下一排据民国十六年增定本）

这的确是研究甲骨文字的基本工作。……罗氏考释文字的方法是“由许书以上溯金文，由金文以上窥卜辞。”据他研究的结果，甲骨文字与许书篆文合者十三四，且有合于许书之或体者焉，有合于今隶者焉；顾与许书所出之古籀则不合者十八九，其仅合者又与籀文合者多而与古文合者盖寡。以是知大篆者，盖因商周文字之旧，非大篆创于史籀，小篆创于相斯也。”这一考论可谓极其精审。下面他又说，“自此以后，对于甲骨卜辞的考释，虽随时增益，但不能越此规范”。罗氏所释名字有新颖可喜而足以订正

“说文”之旧者甚多

书中引用于籀文者亦甚多

次为郭沫若君之《卜辞通纂》。

傅先生因为反对罗氏之政治态度，因而及其学识，以为罗氏于古文字学毫无所知，《考释》一书乃出王国维手。此一学术公案，上述董彦堂先生已谈及，以为傅说“近诬”。罗继祖先生也为此多次辨诬，孟真先生于此未免意气用事，政治与学术本为两事，政治上坚贞，对学术可能毫无所知，而著作等身的学者也难保其政治上的清白。甲骨学至罗氏而大振，无论就传布材料说或者释字工夫说，他的贡献空前，不必因其政治失手而贬值。

王国维伴罗振玉而兴甲骨学，罗振玉亦称之为大师，吾人为之另立《学案》，今且不述。罗王而后，对甲骨学有重大贡献者为董作宾、郭沫若及唐立庵。董作宾先生是我国从事科学发掘甲骨的第一人，就此而论，他对甲骨学的贡献，超过罗振玉，罗只是泛滥收集刊布，于甲骨出土，发掘事业毫无所知，他的事业停留在传统的《金石学》水平，科学的发掘，科学的整理，以致出现甲骨文的编年，后人可以据以考史而不致误用、颠倒，则董氏之功不可没矣。彦堂先生在甲骨学研究上的成就，主要是：

- (1) 甲骨文的断代研究；
- (2) 殷历谱的制定。

我们首先谈他的甲骨文断代研究。他的《甲骨文断代研究例》成于1932年三月，发表于1933年一月的《庆祝蔡元培先生六十五岁论文集》上册。他在这篇文章开始时说：

安阳殷虚出土的甲骨文字，拓印考释，研究讨论，已有三十年的历史了。三十年的研究，在中国古史学文字学上，确也有不少的贡献；但是实在说起来，研究的方法，

仍只是混乱的、笼统的，东摭西拾，支离破碎，找不到正当的途径；致使这真实的可贵的历史，降而为断烂朝报，故纸堆中的废物；这期间最大的毛病，就在不能精密的鉴别，把每一块甲骨上所记的史实，还他个原有的时代。

这些话好像有些感情在内，其实还是真实的，弄不清每块甲骨的准确年代，运用起来就难乎其难，只能作比较笼统的判断，而不能就某些材料说某些话。

彦堂先生的甲骨文断代方法，他自己说：

就甲骨文字的本身说，拟定了下列的十个标准：

- 一、世系；二称谓；三贞人；四坑位；
- 五、方国；六、人物；七、事类；八、文法；
- 九、字形；十、书体。

自盘庚以至帝辛，分为五期：

- 第一期，武丁及其以前（盘庚、小辛、小乙）；
- 第二期，祖庚，祖甲；
- 第三期，廪辛，康丁；
- 第四期，武乙，文丁；
- 第五期，帝乙，帝辛。

彦堂先生本着五个时期的划分，就十种标准加以论述。一是世系，通过祭祀祖先时的称谓以及截止于某一祖先的典礼中，可以判断甲骨的时代。比如《后编》上第二十八页有：

(9) 乙未贞：其求自上甲十示有三，牛；小示；羊。

从上甲、大乙到祖丁的十示，曾见于卜辞，此片所记十示有三，是加了三示。祖丁以后的三世是小乙、武丁、祖甲，可知此片至早也须在第三期（廪辛、康丁）。从字形考之，当是武乙时物。武乙称祖己、祖庚、祖甲三人为祖，观于三人的名称，可

知是武乙时所定，亦可证此片当在武乙时代（第四期）。而祀上甲至武乙或多后的卜辞，皆属于第五期（帝乙帝辛），如：

（10）丁丑卜贞：王宾自上甲至武乙，衣，亡尤。（《后》上20.6）

“衣”为祭名，假借作殷，即大合祭之意。卜辞中所祀先王先公止于文丁，可知最后主祀者为帝乙、帝辛。世系为断代研究的基础，世数既有定序，其他分期的标准，亦可得而言。但我们以为关于殷商王公的释文，尚有歧义，如以羌甲为阳甲，以虎甲为沃甲，张冠李戴，按之世系扞格不通，分期者应注意也。

二是称谓。殷人祭祀，于近亲属的称谓，一以致祭时之时王为主，兄称兄某，父称父某，母称母某；祖父祖母以上，则称祖某、妣某；辈次较远则称名谥。如此以主祭之王本身关系定称谓，秩然有序，丝毫不紊。由各种称王定此卜辞应在某王时代，这是断代研究的绝对标准。彦堂先生曾经分作三项论述：甲，祀典中祖、妣、父、母、兄的称谓。比如祖乙之祭，因名乙者非一，于武乙之世称小乙为祖乙，或小祖乙、后祖乙，故于河亶甲子祖乙加“中宗”为别。王国维据此证明《史记殷本纪》称大戊为中宗之误。而有时于《中宗祖乙》之下加“后祖乙”，亦指小乙言。祖甲时称小乙为祖乙，与河亶甲子祖乙不别，故加“小”字“后”字以为识。又如康祖丁即康丁，武祖乙即武乙；称祖皆在第五期。至此祖之名乙者三，名丁者三，故各加一字，以为识别。

殷人祀典是在随时改变中，盘庚以后不过二百余年，而祀典已有许多不同。如彤日，畷日，翌日之祭皆不常见于前四期，賁与沉、蕤之典独第一期为多。所祀先祖，亦时有不同，自上甲至于多后的衣祭，第一期无之；而第一期所祀王亥以上各祖

妣，如妣乙、姦、兕、土等，后四期亦皆少见。以妣配食，大概是始于第二期祖甲之世，祖与妣之间，必有爽字，罗氏释赫，叶氏释爽皆以为合祀配食之意，如“祖辛爽妣壬”，“羌甲爽妣庚”之类，实开祖妣合祀的先例。到了第五期帝乙之世，祖妣合祀之典大盛，于是我们乃能据以考知某祖配为某妣。今按以上爽字，众说纷纭，我隶定为爽，“𠄎”即古代之蔽膝为黼黻之起源，黼黻音同辅弼，弼亦由爽字滋乳而生，弼与配古音近，故与配通。

三是贞人。殷人说的成立为断代研究的主要根据。由许多贞人定每一卜辞的时代，更由所祀先祖的称谓，而定此许多贞人是某王的史官。又贞人的署名到武乙时代（四期）已经没有了，有时贞卜之人就是帝王的自身，凭贞人以定时期的方法，也至此而穷。在肩胛骨白的刻辞中发现了问卜的贞人，也就是当时的史官。刻辞的史官、字体，所在骨版上的贞人等均可证这种刻辞是在第一期武丁时代。这是一种风尚，武丁的史官把骨版窠臼处用作记事的简册，而专门用作一椿事体之用。这不是卜辞，因为第一，他没有卜贞的字样；第二他不能钻灼，没有兆文，这是纯粹记事文字。彦堂先生引伸的解释不很正确，后来陈梦家先生在《殷虚卜辞综述》（P.176—177）中说，这五种刻辞（包括骨白刻辞）各有不同之处，但其所记不外乎卜用甲骨的收入，整治与经管的件数与人名。

骨白上记事的史官同时也可以作占卜时的贞人。武丁时贞人特多，可以成为一个集团，这是第一期。第二期，祖庚、祖甲、兄终弟及，继位多在暮年；这期卜辞数量占十之一二，确知贞人数也较少。第三期廪辛、康丁之世，年岁短，但因卜辞发现于一个大坑内，所以也可以成为一个小小的集体。第四第

五是不录贞人的时期。

四、坑位。由甲骨出土的坑位来定甲骨文文字的时期，只有亲自参加发掘，亲自参加整理这些甲骨者最为方便，彦堂先生具有此种资格，所以他说，“只有我们亲手发掘的材料是可能的。”经过几次发掘的经验是：

1. 甲骨文字在地下的情形，一部分是有意的储藏，所以有许多是排列成层；有许多是聚积在一个地窖之内，时期每前后衔接。
2. 有些是当时卜用过了，如同废纸，初学的人，便拿来练习书契。
3. 一部分被后来扰乱了，堆积于粪土垃圾中。

五、方国。殷代武功盛时要推武丁，所以武丁的时代征伐的方国特别多。其次不同时期与各方国的关系也有不同，例如孟方，武乙时还常到那里田猎，多有“王田于孟”的卜辞。殷末，他却反了，所以命“多侯与多伯征孟方”。（3.2.0259）羌亦然，武丁时有“师获羌”（后上30.4），祖甲以来，他们常供祭祀乐午；后来又反，所以廩辛、康丁时有“于父甲求裁羌方”（3.2.1049）之辞。武乙时羌方又来宾了，卜辞有“王于宗门逆羌”（2.2.0562）的卜辞。人方在武乙文丁时是属国，替他祈福，有“惟人方受右”的卜辞，帝辛时又叛变了，有劳亲征。于是董先生断定出土甲骨有帝辛时代的卜辞。

六、人物。殷虚卜辞所包涵的时期，详细分析，不但方国关系每代不同，各时期人物如：史官、诸侯、臣僚也都各有隶属。这同分期互为因果，能分期则各代人物自然成一团体；反之，由人物之间的相互关系也可以证明他们的时代。

殷王武丁是一个多子的人。武丁祖甲在位年数，《尚书无

逸》称他“享国五十有九年”，《熹平石经》今文则称“肆高宗之享国百年”，《汉书五行志》称“高宗致百年之寿”，《论衡气寿篇》称“高宗享国百年”。彦堂发生调停两说，以为武丁在位五十九年，而享寿百年。小乙初立时，武丁三十二岁，祖甲是武丁的“老生子，武丁死时，他四十六岁。祖己、祖庚、祖甲都是武丁的嫡子，都作过父乙之尸。这些史实都有助于说明甲骨年代。只有知道当时史实越多，知道当时的典章制度越详，知道当时人物间的相互关系越细，那么你的甲骨断代就越准确，可惜具此条件的人物不多。

七、事类。彦堂先生说，由贞卜事类可以分期的，无如祭祀，每期的祭法与对象都有不同，如父、祖、母、妣的称谓，如“六旬”“四方”的祀典，又如征伐卜旬皆可为分期标准。比如关于帝辛时田游卜辞的特征有：

1. 词句，常见的特别词句如“往来亡”……。“王步于某亡旬”等。

2. 字形，干支字皆属第五期形体，……月作𠄎，日作𠄎，王作王等。

3. 书法，字小而工整谨饬，甲骨都然，无大字及散漫错杂者。

4. 贞人，除泳、黄两人外，多为王亲贞，或为王亲卜贞，或不录贞人者。

5. 坑位，仅见于第一区，为吾人第一、第四次所发掘。

根据这五个标准，就可以断定帝辛时卜田游之词了。

八、文法。卜辞文法极为简单，而由文法的经常变易上，也可作划定时期的标准。殷代自盘庚迁殷至纣亡，二百多年始终不断贞卜之事，就是贞旬。于本旬的末日，贞问下旬的吉凶。

而每一期贞旬之辞，各有不同，文法亦多变化，为比较文法的绝好材料。

第一期贞旬，均有贞人名字，故时期易定，有系月及不系月两种。

第二期贞旬文法极简单，由贞人可以断定它的时期。

第三期，这期文法与一二期同，甚简单，由贞人定期，也有省去贞人的，已开四期不录贞人先例。

第四期，贞旬更简单，只有六字，如：

(401)，癸卯贞：旬亡囚（写223）

(402)，癸亥贞：旬亡囚（写149）

这实在省无可省，要靠字形，坑位及同出土的卜辞而定。

第五期，殷虚文字晚期，有振作气象，篇段排列整齐有规律，文字书体也细密工楷。就内容说，许多事顶，王必躬亲，如贞旬，第四期敷衍了事，而第五期，不是亲卜亲贞，也必冠以王字，可见事无巨细，王都注意。在外巡游、征伐也注年月、所在地，有时也注贞人。这期贞旬，除以字形判断，每辞必有王字，又在贞旬之后系以年、月、地名、事项，可见对于贞旬的重视，不似四期之了事。此外在习惯用语方面，如“不玄冥”亦只用于一时。

九、字形。殷虚文字，经过了二百余年的时期，许多字有由简而繁的演变过程。彦堂先生曾就下列四项，加以分析：

甲，甲子表；乙，习见字的演化；丙，象形、假借变为形声；丁，月，夕的互易。

甲子表因为干支字排在一起，很可以看出每一期的甲子书法，它们自然成为一个结集，决不孱杂错乱，如第五期甲子表和第

一期迥然不同，由此可以确定每一时期的甲子字形，而以它断定时代。

十、书体。从各时期文字书法的不同上，可以看出殷代二百余年的文风盛衰。在早期武丁时代，不但贞卜及所记事重要，而且当时史官书契文字，壮伟宏放，有精神。第二、三期，两世四王，守成文主，史官书契，拘拘谨谨，维持成规，无所进益，末流所及，趋于委靡。第四期，武乙终日游玩，书契简陋。文丁锐意复古，力振颓风，所惜当时文字亦徒存皮毛，不见精彩。第五期帝乙帝辛世，贞卜事项，王必躬亲，书契文字极为严密整饬，虽在季世，而文风丕变，制作一新，功不可没。彦堂先生归纳五期之艺术风格：

第一期的雄伟，

第二期的谨饬，

第三期的颓靡，

第四期的劲峭，

第五期的严整。

彦堂先生又说，就以上十项标准，如果能一一精密加以研究，必获得可观的结果。后来有陈梦家先生等对董说加以补充修订，使其更为精密完善。

董作宾先生另一有力著作是《殷历谱》，这部书有傅孟真先生的序言说，“必评衡此书之全，则有先决三条件在：一、其人必通习甲骨如彦堂；二，其人必默识历法如彦堂；三，此人必下几年工夫，然此绝无之事也。于是而有力之和者与反者盖俱稀矣，于是而争论必在支节矣”。言大而夸，引起许多争议，未免非科学谨慎态度也。

但彦堂先生之甲骨学实在使之达到一个新的水平，就此而

论，它本身就是一件划时代的学术事业。如果我们说，甲骨学自罗雪堂奠其基而王观堂以之说史为第一期；董彦堂之甲骨断代及郭鼎堂进一步科学化并以之说史为第二期。前后两期，四堂之业为不朽矣。

郭沫若先生在他的《甲骨文字研究》的《重印弁言》内说：

这些考释，在写作当时是想通过一些已识未识的甲骨文字的阐述，来了解殷代的生产方式、生产关系和意识形态。

他不是为研究甲骨文而作，他是通过甲骨文来研究殷商社会性质和殷商史，所以几乎是在他研究甲骨文字的同时，他著作了《中国古代社会研究》一书，这部书在当时社会上的影响，超过王国维先生的《殷代先公先王考》及顾颉刚先生的《古史辨》，更不用说胡适先生的《中国哲学史大纲》。沫若先生在这部书的序中说：

胡适的《中国哲学史大纲》，在中国的新学界上也支配了几年，但那对于中国古代的实际情形，几曾摸着了一些儿边际？社会的来源既未认清，思想的发生自无从谈起。所以我们对于他所“整理”过的一些过程，全部都有从新批判的必要，我们的“批判”有异于他们的整理。

虽然沫若先生此书还有些错误的地方，但方法不错，社会发展是有规律的，适之发生不承认这一点，以致走投无路。

在雪堂、观堂以后与彦堂、鼎堂同时的古文字学名家尚有唐兰先生。自从1904年孙仲容根据《铁云藏龟》作出《契文举例》后，至今甲骨学的延续已八十余年，在这期间，在甲骨学释字方面，可以说孙仲容开其端而唐立庵（兰）发扬光大之。他们都是博极群书，古文字学的基础雄厚，因此在识字方面得

心应手，可以说他们二人的甲骨学，先四堂而立，后四堂而成者也。唐先生在《古文字学导论》中说：

吴大澂虽没有建设系统的雄心，却颇具卓殊的见解。……和他同时的孙诒让却最能运用六书的条例，可以说是许慎以后第一人。他所著的《古籀拾遗》、《古籀余论》，扫除往时金文家随便推测的习气，而完全用分析偏旁的方法。后来又作《契文举例》和《名原》二书，虽则因甲骨材料，那时所出不多，不免错误，但他所悬的以商周文字展转变易之迹，上推书契之初轨的鹄的，却颇有一部分的成功。

这给孙仲容一个恰当的评价。唐先生在孙仲容偏旁分析法的基础上，加上历史考证法，用形成了他自己的古文字学方法论。偏旁的分析也就是形省的分析，象形字或形声字只取象形之一体，谓之形省，形省作为偏旁，由分析偏旁入手当然正确，再加上历史考证法，而分析其前后演变的过程，对于文字的横剖与纵剖，就比较全面，这是一种科学的方法，应当肯定。但唐先生的识字有时过于穿凿，这与郭沫若先生之有时草率，正成对照，盖唐恃其工夫而郭恃其天才，有以致之也。

我们因雪堂而及四堂以及仲容、立庵诸先生之古文字学，一方面可以窥见此种学科之发展源流，同时亦可以知道学术发展之艰苦历程。

《雪堂学案》学术思想史料选编

《集蓼编》

罗振玉

当戊申冬今上嗣位，醇邸摄政，令内阁于大库检国初时摄政典礼旧档，阁臣检之不得，因奏库中无用旧档太多，清焚毁，得旨允行。翰苑诸臣，因至大库求本人试策，及本朝名人试策，偶于残书中得宋人玉牒写本残页，宁海章检讨（榘）影照分馈同好，并呈文襄及荣公，一日荣相延文襄午饮，命予作陪，文襄询予，何以大库有宋玉牒。予对以此即《宋史艺文志》之《仙源集庆录》、《宗藩庆系录》，南宋亡，元代试行海运，先运临安国子监藏书，故此书得至燕。且据前人考明代文渊阁，并无其地，所谓文渊阁即今内阁大库，现既于大库得此二书，则此外藏书必多，盖以是询之阁僚乎。文襄闻予言，欣然，归以询，果如予言。但阁僚谓皆残破无用者，予亟以文渊阁书目进，且告文襄，谓虽残破，亦应整理保存，大库既不能容，何不奏请归部，将来贮之图书馆乎。文襄俞焉，乃具奏归部。奏中且言片纸支字，不得遗弃，因委吴县曹舍人（元忠）宝应刘舍文（启瑞）司整理，面令予时至内阁相助，一日予往，见曹舍人方整理各书。别有人引导至西头屋，曰，此选存者。指东头屋曰，此无用者，当废弃。予私意，原奏言片纸支字不得遗弃，何以有废弃者如此之多，知不可究诘。又观架上有地图数

十大轴，询以此亦废弃者乎？对以旧图无用，亦应焚毁。随手取一幅观之，乃国初时所绘。乃亟返部，以电话告文襄，文襄立派员往运至部，于是所指为无用者，幸得保存。然已私运外出者，实不知凡几。今库书自南北人家流出者甚多，皆当日称无用废弃者也。方予至内阁，视察库书时，见庭中堆积红本题本，高若邱阜，皆依年月顺序，结束整齐，随手取二束观之，一为阳湖管公于贞任曹督时奏，一为阿文成公用兵时奏。询何以积庭中，始知即奏请焚毁物也。私意此皆重要史稿，不应毁弃，归部为侍郎宝公（熙）言之，请公白文襄，宝公谓既已奏准焚毁，有难色，强之，允以予言上陈，及告文襄，文襄颺予请，然亦以经奏准为虑，低回久之，曰可告罗参事速设法移入部中，但不得漏于外间。宝公以告予，予乃与会稽司长任邱宗君梓山（树枬）商之，宗君明敏敢任，且移部须费用，故与商梓山曰，部中惜费甚，若堂官不出资，将何如？予曰若尔，予任之。宗君乃往观，越日报予曰，庭中所积仅三之一，尚有在他处者，相其面积非木箱五六千不能容，无论移运及保存，所费实多，公何能任此者，部中更无论矣。盍再请于文襄，予以此事文襄已有难色，若更请，设竟谓无法保存，仍旧焚毁，则害事矣。因告宗君但先设法移部，移部后，再思贮藏法。宗君思之良久曰，然则先以米袋盛之，便可搬运，米袋有小破裂，不能盛米者，袋不过百钱，视木箱价什一耳，部中尚可任之，然非陈明堂官不可，公能白之唐公乎。予善，乃上堂言之，唐公颺蹙，尚未作答，予遽曰，此所费不逾千元，设部中无此款，某任之。唐公微笑，命由部照发，乃装为八千袋，及陆续移部，适堂后有空屋五楹，因置其中。明日唐尚书招予上堂曰，君保存史料，我未始不赞同，奈后堂置米袋累累，万一他部人来，不几疑学

部开大米庄乎，幸君移他处。予曰是不难，以纸糊玻璃，则外间不见米袋矣。唐公乃默然，已而，仍令丞参与予商移出，复筹之宗君，宗君言南学多空屋，贮彼何如。予曰善，适监丞徐君在丞参堂，予与商，徐君拒之，曰现宣圣改大祀南学，现工程处无地容此也。予意颇愠，语之曰，君殆谓南学君所掌，予不当为是请耶。然太学微予改废久矣，今以官物贮官地，望君终不见拒也。徐亦佛然，左丞乔君曰，君毋愠，此非妄也。为语当日议废监事，徐乃谢予，于是移贮敬一亭。予平生以直道事人，荣相幸能容之，复以是事，唐公遂益彰予之懋矣。然大库史料，竟得保存，后十余年，又几有造纸之厄，予复购存之，虽力不能守，然今尚无恙，但不知方来何如耳。至宗君实有劳于史料，世罕有知者故特著之。

光绪季年，欧人访古于我西陲者为英、德、法三国，宣统纪元，法国大学教授伯希和博士赁宅于京师苏州胡同，将启行返国，所得敦煌鸣沙石室古卷轴已先运归，尚有在行篋者，博士託其友为介，欲见予，乃以中秋晨驱车往，博士出示所得唐人写本及石刻，诧为奇宝，乃与商影照十余种，约同志数人觴之。博士为言，石室尚有卷轴约八千轴，但以佛经为多，异日恐他人尽取无遗，盍早日购致京师乎。予闻之，欣然以语乔茂麓左丞，请电护陕甘总督毛实君方伯，託其购致学部，予并拟电，言需款几何，先请垫给。由部偿还。乔君携电上堂白之，则电允照发，而将还款语删去。予意甘肃贫脊，若令甘督任此，必致为难，乃复提议于大学，由大学出金，总督刘公亦谓大学无此款，予曰，大学无此款，由农科节省充之。即予俸亦可捐充，刘公始允发电。逾月大学及学部同得复电，言已购得八千卷，价三千元。两电文同。部中初疑价必昂，闻仅三千元，乃

留之学部，不归大学。及甘肃派员解送京师，委员某为江西人，到京不先至部，而住其同乡某家，乃竭日夜之力，尽竄取其菁华，卷数不足，乃裂一轴为二三以充之，解部后，予等转不得见。后日本京都大学诸教授来参观，予等因便始窥其大略而已。后廿余年，予寓津沽，人家所私窃之卷，往往得之估人手，此又予所不及料者也。

予自三十出游在野，凡十年渐谙世态，少年迈往之气已为稍挫，然用世之心，尚未消泯。在野所建白，虽当道不以为非，然无一事见诸实行者，故入都时，自号刎存，意尚欲为铅刀之一割也。及在部派参事厅行走及谏议官，但有言责而无事权，予本不求进，故论事侃侃，无所避忌，乃改字曰舌存，以示尚有言责，且寓老氏尚柔之旨，以自儆。乃在京既久，目击元凶在朝，太阿倒持，宫中府中广布耳目，其他大臣，则唯阿粉饰，若无知闻，讹言莫怨，翻以为舆论而曲徇之。其在下则奔竞钻营，美名其曰政治运动，毫无顾忌。老成之士，独居深叹而已。及元凶斥退，斩草又不去根，逆知祸且不远，乃又改吾字曰目存。辛亥夏部中奏设教育会，以江苏教育会长张君（謇）为会长，俾与议教育，阻之不可，予亦滥竽为会员，及开会，由会员谭太史（延闳）陆太史（光熙）提议以后教育当定为军国主义，令各学当练习军事，行实弹打靶，欲隐寓革命势力于学生中，两太史平日为党中之铮铮者，主张革命最力，其后陆在山西随父任，仓卒死乱军手，谥文节，其结局与其怀抱正相反，亦异事也。此议提出，附和者众，予首抗议，以为不可，予友王君（季烈）蒋君（黼）恩君（华）等均赞予说，汪君（康年）时久病，亦扶病出席抗议，孙君（雄）亦反抗之，黄君（忠浩）则驳以事实不能行，乃不得议行。一日，又提议学科中

废除读经，则太仓唐君（文治）倡议，託付会长张君（元济）携至会中付议者，予时病足，不能赴会，乃写予意见託蒋君伯斧代予抗议，王汪诸君均力争，亦不获议行。彼党乃憾予甚，予自是益萌去志；顾不能办归装，及秋而武昌之事起，不假教育会之力，革命已告成功，予目存之号，乃不幸而中矣。

当予抗议于教育会后，侍郎于文和公（式枚）至予家，言君执义不回，至为敬佩，然彼党凶焰方张，其势力已成，抗之无益。彼党已憾君甚，请勿再撻其锋，以蹈危险。方今同志甚少，幸留此身以有待。予感公厚意，答以今争之固无益，异日挽逆，不更难乎。公慨然曰，某异日必不顾成败利钝，牺牲此身，某固非畏难以阻君者，幸鉴之。至海桑后，公果奔走青岛上海间，有所谋不就，卒于崑山舟中，卒时无为之递遗摺者，予戊午春以放赈至津沽，与吾友王君九学部议，为之请谥，王君乃合旧日属吏具呈，由前侍郎宝公（熙）领衔，因得予谥文和。予录录无似，无以谢公，今日记此，以志知己之感，愧言往昔，为之涕零。

予丙午入都吾友汪君穰卿先在春明，已补应朝殿试，得内閣中书。既相见谓予曰，予往者以道弗不治，欲别启山林辟一新径，乃山林未启，虎兕已出噬人，先后数年，误国之罪，实无可遁，今力谋补救，恐已晚矣。予深赞其不护前，往尝论其人为笃实君子，而误其步趋者，至是知所见之非妄也。时君已抱病，以一手一足之力创刍言报，以抗革命，党人憾之甚，其参与学务主张，亦皆正大，在京落落罕与往还者，……及武昌变起，居至津，招予往，言留屋三间相待，予是年夏即拟出京，而川资莫措，适东邦友人借所藏画百轴，往西京展览，彼邦有欲购者，予移书允之，欲以是办归装，乃至秋尚无消息，

至是无所措手，乃谢之，不数日君在津方晚餐，闻袁世凯复出之讯，于坐中遽委化，不数日，蒋君伯斧亦以病歿于京寓。两君俱无子，舍人有嗣子，不久亦逝，蒋君以犹子嗣，其遗书仅予为刻《沙洲录》一卷而已。至是，予之旧游，乃日就彫谢矣。武昌变起，都中人心惶惶，时亡友王忠愍公亦在部中，予与约，各备米盐，誓不去，万一不幸，死耳！及袁世凯再起，人心颇安，然予知危益迫矣。一日日本本愿寺教主大谷伯（光瑞）遣在京本愿寺僧某君来言，其法主劝予至海东，并以其住吉驛二乐庄假予棲眷属。予与大谷伯不相识，感其厚意，方犹豫未有以答，而旧友京都大学教授内藤（虎次郎）狩野（直喜）富冈（谦藏）诸君本来请往西京，予藏书稍多，允为寄存大学图书馆，且言即为予备寓。予乃商之亡友藤田君，藤田君为定计，应诸教授之招，而由本愿寺为予担保，运书物至京都，运费到京都后还之。且愿先返国为予筹备一切，事乃决。遂以十月初出都门，往天津待船，时大沽已将结冰，商船惟末班温州丸，船小仅千吨，予与忠愍及刘氏婿三家上下约廿人同往，船至舱已满，乃棲家属于货舱中，船长以其室让予。途中风浪恶，七日乃达神户。藤田诸君已在彼相迓，即日至京都田中村寓舍。东京旧友田中君（庆太郎）亦至京都助予料理，狩野博士夫人在寓舍为备饗夕，诸君风谊不减古人，终吾生不能忘也。

方予携家浮海时，汉阳已克复，武昌尚未下，都中同志尚冀时局可以挽回，宝公（熙）谓予曰，君竟洁身去耶？盍稍留，俟必无可为，然后行。予乃诺，以送眷东渡后即予身返都，既至东三日，即附商船至大连，遵陆返春明，知己绝无可为，践宿诺而已。比至众亦谓大事已去，留旬日乃复东渡，壬子岁朝逊政之讯乃遽至海东矣。

予初至京都，寓田中村与忠愍及刘氏婿同居，屋狭人众，乃别赁二宅，以居两家。时季弟子敬（振常）方任奉天某校教习，复寄资迎其眷属，别为赁屋居之。三宅月饩各百元，季弟读书知大义，居东岁余返国，于上海设一书肆，苟全性命于浊乱之世，岿然不汗。昔徐俟斋傅青主两先生清风亮节，为海内所推，独不能得之于其弟，予乃无此憾，此平生差可自慰者也。予寓田中村一岁，书籍置大学与忠愍往返整理甚劳，乃于净土寺町购地数百坪建楼四楹，半以棲眷属，半以祀先人接宾友，门侧为小榭四间，楼后庖福奴子室数间，植松十余株，杂卉木数百本，取颜黄门观我生寄赋，颜曰，永慕园，寻增书仓一所，因篋中藏北朝初年写本《大云无想经》颜之曰大云书库。宅中有小池，落成日都人适有书，为赵尔巽聘予为清史馆纂修，既焚其书，因颜池曰洗耳池。日本国例外邦人可杂居国内，但有建屋权，无购地权，乃假藤田君名购之，家人既移居，未几更语移存大学之书于库中，乃得以箸书遣日。

予在海东时以不谙东语，往还甚简，惟大学文科诸教授半为旧契，以文字相往还，大学总长延予为文科讲师，请藤田君为之介，至为殷拳，坚辞乃允。是时王忠愍公尽屏平日所学，以治国学，所居去，予不数武，晨夕过从。忠愍资禀敏异，所学恒兼人，自肄业东文学社后，予拔之畴人中，以所至皆与偕，及予官学部时，言之柴文恪公，奏调部行走，充编译官，每称之于当道，恒屈已下之，而闻誉仍未甚著，及至海东学益进，识益完，十余年间，遂充然为海内大师矣。

予往岁家居修学无师友之助，闻见甚隘，三十以外，闻见渐增，始稍稍购书器，而江海奔走，废学者且十年，及四十后入都闻见日扩，致书器日多，每以退食之暇，欲有所造述，牵

于人事，无所成就，逮辛亥间，始剞为国学丛刊，不数月以国变而止，至是庚续为之。时忠愍迫于生事，乃月馈二百元，清主编校。又岁余，上海欧人聘忠愍至沪，辍刊，予遂以一人之力，编次平生所欲刊布之名籍，并著录所见所得古器物墨本，次第刊行。归国后复赓续为之，先后得二百五十余种，九百余卷，摄其序跋为《雪堂校刊群书叙录》。

予平生所至辄穷，而文字之福则有非乾嘉诸儒所及者。由庚子至辛亥十余年间，海内古书器日出，若洹滨之甲骨，西陲之简牍书卷，中州之明器，皆前人所未见者。洹滨甲骨自庚子岁始由山东估人携至都门，福山王文敏公（懿荣）首得之，未几殉国难。亡友刘铁云观察得文敏所藏，复有增益，予在申江编为《铁云藏龟》。瑞安孙仲容征君据以作《契文举例》，于此学尚未能有所发明，且估人讳言出土之地，谓出卫辉。及予官京师，其时甲骨大出，都中人士，无知其可贵者，予乃竭吾力以购之，意出土地必不在卫辉，再三访询，始知实在安阳之小屯，复遣人至小屯购之。宣统初元，予至海东调查农学，东友林博士（泰辅）方考甲骨作一文，揭之杂志，以所怀疑不能决者质之予。予归草《殷商贞卜文字考》答之，于此学乃略得门径。及在海东乃撰《殷虚书契考释》，日写定千余言，一月而竟。忠愍为手写付印，并将文字之不可识者，为《待问编》，并手拓所藏甲骨文字编为《殷虚书契》，后又为《续编》，于此学乃粲然可观。予平生著书百余种，总二百数十卷，要以此书最有裨于考古，厥后忠愍继之为《殷先公先王考》，能补予所不及，于是斯学乃日昌明矣。

西陲古简英人得之，请法儒沙畹教授为之考证，书成寄予。予乃分为三类，与忠愍分任考证，撰《流沙坠简》三卷，予撰

小学术数方技书简牍遗文各一卷，得知古方觚简之分别，及书体之蕃变。忠愍撰屯戍遗文，于古烽候地理，考之极详，后忠愍在沪，将所著订正不少，仅于《观堂集林》中，记其大略，惜不及为之重刊也。

伯希和教授归国时，予据其所得敦煌书目，择其尤者，请代为影照，劝沪上商务印书馆任影照费并任印行，而予为之考证，乃约定，而久不践，予乃自任之。先将中土佚书编《鸣沙石室佚书》，嗣编印《古籍丛残》，复选印德人所得西陲古壁画为《高昌壁画菁华》，嗣日本大谷伯得西陲古物陈列于住吉二乐庄，予据其所得高昌墓砖为《高昌麹氏系谱》，于是西陲古文物略得流传矣。

中州墟墓间所出明器，春明估人初无贩鬻者，土人亦以为不祥物而弃之，故世无知者。光绪丁未清晖阁骨董肆徒偶携土俑归为玩具，予见而购焉，肆估人乃知其可贸钱。予复录唐会要所载明器之目授之，令，凡遇此类物，不可毁弃。翌年，各肆乃争往鬻，遂充斥都市。关中齐鲁诸地，亦有至者。初所见

先府君行述 附录二

先君讳振玉，字叔蘊，一字叔言，号雪堂，又号贞松，姓罗氏。先世籍浙江慈谿，宋南渡时远祖有讳元者，始迁上虞三都之永丰乡，遂世为上虞人。二十传至先高祖考希斋公，讳敦贤，乾嘉间幕游江淮，遂侨居淮安之清河，以先曾祖考官高邨州知州。诰封奉政大夫，先曾祖考翼云公，讳鹤翔。诰授奉政大夫，诰赠中宪大夫。先祖考尧钦公，讳树勋，江苏候补县丞，三世皆以先君官，诰赠通议大夫，晋赠光禄大夫。高祖妣氏郑，诰封恭人，累赠夫人。曾祖妣氏陈、氏繆、氏繆、氏方，祖妣氏范，皆诰赠淑人，晋赠夫人。先祖考生子五，先君次居三，生而羸弱，五岁始免乳入塾，从山阳李岷江先生（导源）受学，顾以体弱，一岁之中病恒逾半，然先曾祖妣方太夫人督课严，非病卧床褥，必令在塾静坐听先伯父辈读书，往往能默记。十五毕五经，稍习举业，辛巳春，偕先伯佩南公随侍先祖考返里应童子试，至杭，婴喉疾颇剧几误试期，适孝贞显皇后上宾国邸停试，乃得留杭医疗。五月初赴试补弟子员，学使太和张公（灋卿）得先君卷异之，疑童试不应有此，既知不误，乃召勉之，曰予历试诸郡未见才秀如子者，然子年尚幼，归家多读书以期远到，毋亟科名为。是年冬，先祖考以质库折阅逋负山积，会得藩司檄委署江宁县丞，遂往就职，而以家事举付先君，命佐先祖妣主持，时年才十六耳。计时资产视逋负才及半，索逋者户外履恒满，先祖妣以

田宅为先曾祖妣辛苦所置矢死守之。先君搆柱其间，心力交瘁，率日厘家事，抵莫始得读书，輒贮膏盈盎，复贮膏他器以益之，及膏尽而晨鸡已唱矣。家无藏书又无力购取，每值学使按临，江南书贾多列肆试院前，遂时时就阅之，风雨不辍，平日则就亲友借书，日必挟册出入，习以为常。年未弱冠，即笃志著述。于服习经史之暇，以古碑版可资考证，时有山左碑贾，岁必挟山左中州关中古碑刻过淮安，虽力不能得，亦必借赁读之，遂成《读碑小笺》、《存拙斋札疏》各一卷，为平生著书之始。先妣脱簪珥易金刻成之。江宁汪梅村先生（士铎）见而叹服，许为后起之秀。德清俞荫甫先生（樾）则采札疏语入所著《茶香室笔记》中，海内几疑为老宿。嗣于经史金石以外旁及小学目录校勘姓氏诸学，岁必成书数卷。丙戌以来迭更婚丧，生计益穷。先君不得已谋为童子师，得山阳刘氏馆岁脩二万钱，已而移帐山阳邱氏及丹徒刘氏，馆穀以次加丰，稍资事畜。壬辰二月，先妣范夫人以蓐劳歿，先君悼念患难中离，鬱痛弥深。甲午夏，先祖妣病症转瘟症，深夜疾笃，六脉垂绝，医者谢不处方。先君计无所出割臂肉和参汤以进，比旦脉渐复，卧床半载，始复常。方病亟时先君扶持在侧，衣不解带者数阅月，先祖妣病后精力渐衰，而忧劳未减，先君感先曾祖妣遗训，乃泣请于先祖妣，谓宜割产少许，以纾急难。先祖妣许之，得钱三千余缗，以偿宿逋之尤急者，于是朝夕耳目乃得稍宁。乙未春吾母丁夫人来归，时正中日战役之后，国威新挫，人心思奋，先君虽家居，夙亦留心当世之务，念农为邦本，因服习《齐民要术》、

《农政全书》等书。明年春家事粗安，乃请于先祖妣与吴县蒋伯斧丈（黼）共设农报馆于沪渎，聘日本藤田博士（丰八）移译欧美日本农书以资考究，自任笔削。先是河决郑州，后直鲁豫三省河患频仍，及吾乡张勤果公（曜）抚鲁，锐意治河。而幕中士多主贾让议，谓宜收买民地放宽河身。先君闻而骇然，亟为文万余言驳之。丹徒刘铁云姻丈（鸷）时亦佐勤果幕，见先君文，大惊叹，为言于勤果，且以所撰治河七说寄先君，盖与先君说合者十八九，遂订交焉。勤果邀先君入幕，以家事不能远离谢之，而放宽河身之议，卒中辍矣。至是既创学馆，又以中日唇齿之邦，而语言阂隔，欲谋亲善当自沟通语言始，遂创办东文学社，招生入学，由藤田博士任教务，学校中授东文实发创于是社。如海宁王忠愬公（国维），山阴樊少泉（炳清）、桐乡沈炳伯（紘）两文学皆社中高材生。逾年戊戌新政举行，溧阳端忠敏公（方）以三品卿领农工商局事，贻得先君问措施之方，先君答书，谓当自畿辅，始因以畿辅水利书寄公，公得之欣然，乃议先垦张家湾荒地。未几公出任疆吏，不果行，溧行贻书谓公若愿北来，当言之当道，必加倚畀。先君以去庭闾远，谢焉。时与公固未识面也。沪上自时报出，主笔者日以危言耸论激厉人心，士夫亦争抵掌言天下事。先君察其人，皆虚僞少实，私意民气渐嚣，或且阶乱，与蒋丈议谓宜稍远之，故旅沪虽久而闾然自立，不欲与诸志士伍。庚子冬，鄂督南皮张文襄公（之洞）以农务局司事者不得人，电邀先君赴鄂总理局务兼农务学堂监督，坚辞不获，乃受事。革译员之不职者，躬亲督课，末期

年而校风清谧。公退之暇，复移译东西教育规制学说为教育杂志。明年暑假返沪，请辞，文襄许焉，而命襄办江楚编译局，实无所事事，以素餐为愧，逾年遂并谢之。数年来积俸所入除维持农馆学社外，悉以偿债，于是宿逋乃渐清。壬寅沪上南洋公学增设东文科，毘陵盛杏蓀尚书（宣怀）聘先君任监督，时朝旨复举经济特科张文襄公及邮传部尚书长沙张文达公（百熙），法部侍郎归安沈公（家本），粤督西林岑公（春煊），漕督贵阳陈公（夔龙）交章荐劾。明年正月丁先祖妣忧，先是戊戌特科初开，湘抚义宁陈公（宝箴）以先君名应，因政变中止，至是又以丁忧故谢征车，寻南洋公学事解，乃应岑公召至粤参议学务，居一岁辞归。会端忠敏公抚苏，亦以参议学务邀先君，乃佐公创立江苏师范学堂，先缮紫阳校士馆为校地，即旧紫阳书院也，开校任监督，初拟定学生分初级高等两班，共三百二十人，因校地狭，乃先招讲习科生四十人，速成科百廿人，荐藤田博士任总教习，山阳徐宾华广文（嘉）为监院，明年添设体操专修科，又设附属小学校，当在苏时一如在鄂，日至讲堂督课，课暇接见诸生，戒以敦品立行，俾不愧师范二字，时无父无君之说虽未猖獗，然已萌芽，故于校中恭设万岁牌，朔望率诸生行礼，他校所未有也。按察平湖朱公（之榛）蒞校昌言于众曰，今日学校率糜国帑，坏学术，误子弟耳，安得如罗君之于此校若严父之训子弟，若李临淮之治军，令我叹服，时为大吏引重如此。乙巳十月继丁先祖考忧，先君以禄不逮养，痛彻心骨，又以十年来饱经世故，无复少年迈往之气，经划苏校复

绌于资力，未竟设施，引为已咎，百日后至苏辞职，意遂欲为遯世计，忽得端忠敏公电谓学部初蒞，已奏调君幸即入都。先君以丁忧固辞不可，乃入都上谒尚书蒙古荣文恪公（庆），公坚要相助，且许以素服入署，派在参事厅行走。先君感公意诚，允暂留部，首请保存国学，逾议学部官制，设国子丞，及各县留教官一人奉祀文庙，亦先君所提议，时论韪之。是冬奉派为视学官，视察直隶山西学务，戊申春视察山东河南江西安徽四省学务。明年张文襄公入枢府，兼管部事，维繫益殷，遂不获乞退，文襄奏请试署参事官，又历充学部考试襄校官提调官，殿试襄校官，及设大学，文襄复奏补农科大学监督。宣统初元摄政王监国，令内阁于大库检国初摄政典礼档案，阁臣检之不得，乃奏请焚毁库中无用旧档，得俞旨矣。先君闻之亟言于文襄，谓中多重要史料，不当焚弃。又阁中藏书乃前代留遗，虽残缺不完，亦应董理，文襄韪焉，乃皆得归部保存。后岁壬戌旧档又有造纸之厄，先君时寓津沽，闻之，亟斥资购归，得以始终保留，曾择要印行，为《史料丛刊》初编，惜未竟其业。又光绪季年欧人访古于我西陲，多得古简牍卷轴以去，是年有法国伯希和教授过京师，以所得敦煌石室卷轴示先君，先君诧为奇宝，与商写影以传之，教授为言石室尚有卷轴八千余，盍早日购致京师，先君欣然以白部，请电护甘督丰城毛实君方伯（庆蕃）购解，乃解至中途为人篡窃割裂，多丧其菁华，及先君寓津沽，私窃之卷，往往得之估人手，则当时所未及料者也。辛亥武昌变起，诏起用袁世凯，先君知无可为，忧愤填膺，爰从东瀛旧

友内藤湖南（虎次郎）狩野子温（直喜）两博士之招，携家东渡。初寄寓田中村，明年乃于净土寺町筑楼数楹，取颜黄门《观我生赋》语，颜曰永慕园，园中有小池，落成日适都人聘任清史馆纂修书至，乃焚书于池，颜曰洗耳，又别筑楼敬贮。列圣宸翰，颜曰宸翰楼，念世变方新，无能致力，私居悲咤，惟寄情于著述，或蒔花种竹自娱。自光绪己亥殷贞卜甲骨出于洹滨，首为福山王文敏公（懿荣）所得，庚子文敏殉国难，所藏尽归刘铁云姻丈，先君因得摩挲考订，叹为张杜杨许诸儒所未见，怱愿拓墨印行为《铁云藏龟》，为甲骨传世之始。嗣官京师，访知出土地为安阳小屯，先后购求所得遂逾二万。岁庚戌撰《殷商贞卜文字考》，谓其文字虽简，然可正史家之违失，考小学之源流，求古代之卜法，又参稽史籍，知其地为殷武乙故墟，顾以筮路初启、阐发未尽，至是始尽墨所藏，为《殷虚书契前后编》。继念考释之事不容或缓，乃发愤键户者四旬余，成《考释》三卷六万余言，凡得可识之字五百四十余，探颐索隐，视前书倍蓰。其大者若帝讳之异文，京邑之废置，祀礼之沿革，文字之递嬗，多所考定。已又于殷虚得犀象雕器石磬戈鏃等数十事，精巧绝伦，可窥见古代良工制作，又影印为《殷虚古器物图录》，于曩所不能名者若疏匕、若柶、若笄，乃一一见诸实物，裨益非细。鸣沙卷轴转归异域，先君既从伯希和教授得影本，乃分别已佚未佚编印为《鸣沙石室佚书》、《鸣沙石室古籍丛残》各数十卷，每书为跋尾提要钩玄洞厥源委，又据其中记西陲事迹足补史籍疏失者论次之为《补唐书张义潮传》、

《瓜沙曹氏系表》各一卷。光绪戊申西陲出汉晋古简千余，为英人所得。先君闻之展转求得影本，与王忠愫公分任董理成小学术数方技书简牍遗文各一卷，得知书法蕃变，简牍体式。又于日本大谷伯（光瑞）许见高昌故虚遗物，其纪年世次多史氏所未详，取以参互考订，为《高昌麴氏系谱》一卷。他若吉金明器碑碣钞印皆辛苦蒐讨，先后纂录成书凡数十种，剞劂之费以鉅万，计多斥鬻长物以济之，饔餐不继，弗顾也。居东八年间虽以著述遣日，而眷念魏阙未尝一日去怀。乙卯秋识蒙古升文忠公（允），一见如故交，握手珍重，共勉岁寒，亦间至沪上与朋辈有所规画。己未春慨然动归与之念，海东友好多方维繫，皆坚谢之，归国后至梁格庄叩谒德宗景皇帝山陵，且谋于涿易间卜宅，以故不果，遂定寓津沽。明年与胶州柯蓼园学士（劼恣）八旗生计维持会，以拯旗民之贫乏无告者，而虑鉅款难集，先君乃检所藏书画金石墨本数百品展览出售，得价二万圆为之倡，义金渐集，因于急赈外设文课以卹士流，设工厂以收少年子弟，更欲为谋久远，卒以资绌，难为继中罢。壬戌冬，大婚礼成，先君入贺，蒙恩召对养心殿，温谕嘉勉，并许得随时奏事，先君感激知遇，津门密迹京师，故得闻宫禁事，内訌外侮，纷至迭乘，先君忧之甚，与升文忠公共商未雨绸缪之计，密疏奏陈，或一人具奏，或联名以闻，事虽不获尽行，然每疏上，上必动色褒许，而左右为侧目矣。甲子八月奉命入直南书房，入都谢恩，蒙赐对、赐餐，面谕命检宁寿宫藏器。甫三日复命与袁励准、王国维同检定养心殿陈设。至十月国民军突遣砲兵

驻扎大高殿，先君逆知将有变，不数日，冯玉祥军入城，于景山架砲直指皇居，知变益亟，当事者顾主镇静，先君知不可与谋，遂至津探其事，不意变在朝夕也。乃甫抵家而闻警耗，亟往见段祺瑞，将陈说大义，令发电止暴动，段谢不见，而允发电，翌晨入都，觐上于醇邸。上命与贝勒载润、内务府大臣绍英、耆龄、宝熙充皇室善后委员，与民军折冲，先君忍耻就议席。时上虽移蹕，而民军禁锢严，臣工出入不便，先君首抗议三事：一敬懿、荣惠两太妃在宫中毋得惊扰；上出宫时衣物未携带，须容取出；诸臣出入，不得讥呵，彼等皆唯唯。议散，先君目击奇变，愤不欲生，寻念不可徒死，归寓抚膺长恸，灵明骤失，王忠愍公为延医诊视，言心气暴伤，或且绝，若得睡方可疗，服药得睡后，遂却药，不复御。时民军尚围守行朝，与商撤退不可，先君传上旨谕段祺瑞，令告民军撤退，乃不敢拒。既三日，先君与闽县陈文忠公（宝琛）密议，谓兵虽撤，虑有他变，宜速觅安全地，乃定义移蹕日本使馆，是日风霾大作，对面不辨，故得匕鬯不惊。明年二月朔，遂侍上微服幸津沽，驻蹕张园，使馆书记官池部君（政次）与有力焉。方与民军会议时，同列胁于淫威不敢尽言，先君独侃侃不少屈。两太妃出宫亦先君折冲调护得无事，又为上草通告全国谕旨，俾知民军以暴力迫改辛亥条约，失信中外。然卒以力膺艰巨，不避嫌怨，为宵人所忌，横加诬蔑，赖圣明烛照，温谕褒勉。至津后谕命帮办留京善后事宜，兼办天津临时交派事件，寻与升允、铁良、袁大化同拜顾问之命。先君以名位太崇不敢就，上不许。驻津数年，南势北渐，日益危迫，

先君与升文忠公王忠愍公忧之甚，然无以致力，求退复不许，丁卯五月忠愍忧愤自沉，先君为递封奏，经纪身后，而伤同志之日孤，戊辰冬将移居旅顺，再三疏陈求退，上始允行。每岁首必赴津恭祝圣寿，及辛未秋柳条沟事变勃发，先君奔走奉吉间与今宫内府大臣宗室熙公（洽）及日本军部折冲筹议，又至津面奏请旨，自秋徂冬，席不暇暖，且出入兵间，咸为先君危，先君神色自若，赋诗有“纵横戎马地，义重此身轻”句，纪实也。上渡海至营口，旋幸旅顺，先君日侍行幄，迟回至岁暮，成议忽中变，先君抚躬内疚，重以积劳，遂病风寒及呃逆症，几濒危殆，上亲临视，抚问周挚，先君感激异数，赋诗纪恩，有“敢言捧日心无贰，妄冀回天事转岐”之句。寻诊治就愈而气体内亏，盖隐痛深矣。前岁先君追记甲子宫门变故始末为《甲乙纪事》，致慨于养痍致寇，惜绸缪之不早，将继是记辛壬间事，迟回未忍下笔，去冬忍痛属草，未及半以病辍，卒不克就。满洲建国，随扈入都，拜参议府参议。先君以新邦肇建，宜崇尚廉退，上疏恳辞，上勉允所请，而命勿离左右，以备谘询。未几被任为临时赈务督办，明年夏更拜监察院长之命，又明年正月改行帝制，改元康德，特叙勋一位，赐景云章，疏辞不允。先君在职数年，累上疏，皆格不行。自维受恩愈重，报称愈难，且衰病日甚，季感寒喘咳，弥月不瘳，行二三十步即觉胸痛，又时患失眠宿恙，不任繁剧，再三疏乞休致，上皆慰留，至四年四月始得请退。寓旅顺闭门习静，著书自遣，或摩挲金石，评鹭书画为笑乐，春秋佳日必诣阙请安，并与朋辈话旧，岁以为常。年来国是翻覆，

民生涂炭，先君悲天悯人，益鲜欢惊，力图挽救，百无一遂。又以南中烽火，先茔久阙祭扫，时时疚怀，气体愈衰，偶触风寒即病，胸痛亦时发。去春病头眩，久之方愈，今年春初微染风寒，缠绵未已，至二月中旬，突转肺炎，医者谓先君年高，病势可虑，（不孝孙承祖）侍侧，惶急不知所措，乃私割臂肉和药以进，月余以后，遂日见康复，医以为异，（不孝）等则私庆大耋可期，詎意五月初旬，发胸痛，宿恙旋作旋止，然饮食起居无殊常日，且亲诣医院诊察，谓肺部已全平复，胸痛系胃酸过多，亦无妨碍，十三日日映尚与客从容坐谈，乃入夜痛作不能安眠，至翌晨侵晓痛势顿剧，急延医来诊，谓心脏骤变，施针术救治，痛未能退，延至已刻，疾革，春秋七十有五。事闻，上震悼，赐奠醑，赐谕，赐祭一坛，予谥恭敏，赐龙光大绶章，赏给陀罗经被，赏祭粢料万圆。先是甲子夏先君蒙赏在紫禁城骑马，及入直后历蒙赏御书匾额、春条、御容，六十、七十生辰，两蒙赐寿，赐御书匾额楹联寿佛如意纱縠，恩礼优渥，荣哀备至。先君居恒念以疎逖受殊知，擢近侍，谨记恩遇，以示子孙，世世毋敢忘。先君禀赋素弱，早岁撻拄家计，溺苦于学，遂得不寐疾，家贫不能诣医，任之自然，壮岁后体气渐充，辛亥以还，转徙江海，忧心君国，须鬓早苍而神采转健。甲子、辛未两役，以一身膺艰巨，祁寒盛暑，志气弥厉。先君赋《羸叟吟》，所谓“中岁历艰虞，偶亦不自揆，顿若忘骛驹，超腾追骥驎”者也。呜呼数十年，家屯国难，极人世之至哀，奔走勤劬，极人世之至瘁，悲愤郁结，无可告语，如万潮奔腾，遏不得发，极人世之至苦，

论其摧剥，金石可销，矧在血气，卒之天未厌乱，赍恨终古，痛哉。旅东之三年，值孝定景皇后崩，御报纸妄信无稽，肆口诋毁，先君见之，作书与争，复为文斥正之，因念南中秽史，捏造事实、汙及宫闈，宜将列朝实录恭刊行世，日月既出，则燭火自息。丐柯蓼园学士言之史馆当事，当事拒不纳，迨新邦肇建，满日文化协会成立，先君被推为会长，首以是倡议，得会中赞决，乃中间阻尼横生，勉强观成，先君自记，谓即此区区草野微忱，亦历百艰而始达，有余痛焉。先曾祖妣先祖妣两世劬劳，门户赖以不坠，先君每深风木之悲，拟改淮阴老屋为祠堂以奉飨祀，收田亩为义庄，以贍族之贫者，乃事事牵掣，不果行，毕生以为恨。好善出自天性，先祖妣秉质慈祥，见人有急难，虽典质俱穷，亦心思所以拯之。邻曲有以困厄吉，无不勉应，有以窘迫及他故自杀者，每命先君储药以待。虽深夜必令亲往，岁辄活数人，故弃养之日，邻右多哭失声。先君继志以饥溺为怀亲故有贫乏者，分金赙之，不少吝而自奉俭约，数十年如一日。自己未办豫赈以来，凡善举无不与，每恨灾巨力薄，辄长谓曰，姑尽吾心而已。京口完节堂，邑绅鲍氏所创，丁丑京口被兵，堂中孀嫠几遭强暴，主事者鲍君敦典（长叙）冒白刃力争，闔堂得全，而资给恒产悉没于兵，势岌岌莫保，先君感鲍君风义，措资维持。

附 录 三

贞松老人著述总目

甲 已刊

- 敦煌本周易王注残卷校勘记一卷
隶古定尚书孔传残卷校勘记二卷
敦煌本毛诗校记一卷
毛郑诗校议一卷
毛诗草木鸟兽虫鱼疏新校正二卷
金州讲习会论语讲义一卷
汉熹平石经残字集录二卷补遗一卷
殷虚书契考释三卷
殷商贞卜文字考一卷
殷虚书契待问编一卷
流沙坠简考释二卷
碑别字补五卷拾遗一卷
三国志证闻校勘记一卷
五史校议五卷
魏书宗室传注十二卷表一卷
补唐书张义潮传一卷
补宋书宗室世系表一卷
新唐书宰相世系表补正二卷
高昌麹氏年表一卷
瓜沙曹氏年表一卷
唐折冲府考补一卷补遗一卷拾遗一卷

皇甫士安高士传辑本一卷
徐俟斋年谱一卷附录二卷
万年少年谱一卷附录一卷补正一卷
上虞罗氏枝分谱一卷
扶桑两月记一卷
五十日梦痕录一卷
纪元以来朔闰考六卷
重订纪元编三卷
续汇刻书目十卷国集一卷
经义考补目八卷校记一卷
宋元释藏刊本考一卷
殷虚书契前编八卷后编二卷续编六卷
殷虚书契菁华一卷
殷文存二卷
殷虚古器物图录一卷
三代吉金文存二十卷
贞松堂集古遗文十六卷补遗三卷续编三卷
梦邨草堂吉金图三卷续一卷
贞松堂吉金图三卷
雪堂藏古器物图三卷说一卷
金泥石屑二卷
两浙佚金佚石集存二卷
古器物范图录一卷
古镜图三卷
汉两京以来镜名集录一卷
历代符牌图录二卷后录一卷

四朝钞币图录一卷
隋唐以来官印集存一卷
贞松堂唐宋以来古官印集存一卷
凝清室古官印存二卷
西夏官印集存一卷
罄室所藏玺印八卷续五卷
赫连泉馆古印存一卷续一卷
齐鲁封泥集存一卷
秦金石刻辞三卷
汉晋石刻墨影一卷
昭陵碑录三卷附录一卷补一卷
唐三家碑录一卷
唐代海东藩阙志存一卷
辽帝后哀册文录一卷附录一卷
西陲石刻录一卷后录一卷
校订和林金石录一卷
楚州金石录一卷附录一卷
京畿冢墓遗文三卷
芒洛冢墓遗文初编三卷续编三卷补遗一卷续补一卷三编一卷四
编六卷补遗一卷
东都冢墓遗文一卷
中州冢墓遗文一卷
邺下冢墓遗文二卷二编一卷补一卷
关中冢墓遗文四卷补一卷
山左冢墓遗文一卷补一卷
山右冢墓遗文一卷

吴中冢墓遗文一卷
广陵冢墓遗文一卷
石屋洞题名一卷
龙泓洞题名一卷
地券征存一卷
恒农专录一卷
楚州城专录一卷
专志征存一卷续一卷
高昌专录一卷
蒿里遗珍一卷
秦汉瓦当文字一卷
石鼓文考释七卷
矢彝考释一卷
天发神讎碑补考一卷
金石萃编校字记一卷
寰宇访碑录刊谬一卷续访碑录刊谬一卷
读碑小笺一卷
古器物识小录一卷
镜话一卷
俑庐日札一卷
重订汉石存目一卷
再续寰访碑录二卷
蒿里遗文目录十一卷补一卷续一卷
三韩冢墓遗文目录一卷
海外吉金录一卷
海外贞珉录一卷

洛阳存古阁藏石日一卷
雪堂藏古器物目一卷
雪堂所藏金石文字簿录一卷
帝范校记一卷校补一卷
臣轨校记一卷
贞观政要校记一卷佚文一卷
国朝学述概略一卷
农事私议一卷埶垦荒裕国策
高昌壁画菁华一卷
存拙斋札疏一卷
眼学偶得一卷
道德经考异一卷附补遗
南华真经残卷校记一卷
抱朴子残卷校记一卷
刘子残卷校记一卷
秦写本维摩诘经解校记一卷
元和姓纂校勘记二卷佚文一卷
玺印姓氏征二卷补正一卷
王无功集校记一卷
王子安集佚文一卷附录一卷校记一卷
临川集拾遗一卷
蒿庵集摺佚一卷
隰西草堂集拾遗一卷续拾一卷
鹤涧先生遗诗辑存一卷
宋刊文苑英华残本校记一卷
国朝文范二卷

永丰乡人稿八卷
面城精舍杂文二卷
松翁近稿一卷
丙寅稿一卷
丁戊稿一卷
辽居稿一卷乙稿一卷
松翁未焚稿一卷
车尘稿一卷
辽海吟一卷
集殷虚文字楹帖一卷

乙 现刊

干禄字书笺证一卷
集蓼编一卷
庐山记校勘记一卷
石交录四卷
俗说一卷
后丁戊稿一卷
辽海吟一卷续吟一卷

丙 未刊

隶古定尚书周书残卷校勘记 卷
扶桑再游记一卷
大云书库藏书题识四卷
金石书录一卷
宸翰楼书画录目六卷
元和姓纂补目一卷
贞松堂吉金图续编四卷

金石萃编补正 卷

芒洛冢墓遗文五编六卷

古器物识小录补遗一卷

汉晋至隋墓志目一卷

唐墓志目不分卷

五代宋辽金元墓志目一卷

永丰乡人外集四卷

丁 旧著增订未刊

汉熹平石经残字集录二卷

魏书宗室传注十二卷表一卷人名韵检一卷

戊 未完

魏书铁佛刘虎传注

宋季三朝政要考异

瀛寰志略校勘记

南斋故事

读积古斋钟鼎彝器款识札记

陆庵读古金文札记

古兵器考释

世说新语校记

凝清室日札

雪堂长语

郊居胜录

置杖录

欹枕录

饰巾录

曝画漫笔

王国维 《观堂学案》

(一)

王国维字静安，亦字伯隅，号观堂，亦曰永观。（清光绪三年，公元1877——民国十六年，公元1927）浙江海宁人。先世籍河南开封，南宋高宗时南渡，遂家海宁。父廼誉，洪杨时代，弃儒而贾。罗雪堂撰《海宁王忠愍公传》云：“公生而岐嶷，读书通敏异常儿。年未冠，文名噪于乡里，寻入州学，以不喜帖括之学，再应乡举不中程，乃益肆力于诗古文。于时值中日战役后，和议告成，国威稍替，海内士夫抵掌言天下事，谋变法自强。光绪丙申钱唐汪穰卿舍人（康年）创设时务报于上海，以文章鼓吹，……。公时方冠，思有以自试，且为菽水谋，乃补被至沪江，顾无所遇，适同学某孝廉为舍人司书记，以事返乡里，遣公为之代。明年，予与吴县蒋伯斧学部（黼）结学农社于上海，移译东西各国农学书报，以乏译才，遂以戊戌夏立东文学社造就之，聘日本藤田博士（丰八）为教授，公来受学。时予尚未知公，乃于其同舍生扇头读公詠史绝句，知为伟器，遂拔之俦类之中，为贍其家，俾力学无后顾之忧。岁庚子既毕业，予适主武昌农学校，延公任译授。明年秋公东渡、留学日本物理学校，期年以脚气归，住予家，病愈乃荐公于南通师范学校，主讲哲学心理理论诸学。甲辰秋予主江苏师范学校，

公乃移讲席于苏州，凡三年。丙午春予奉学部奏调，明年荐公学行于蒙古荣文恪公（庆），命在学部总务司行走，历充图书馆编译、名词馆协修。及辛亥各国变作，予挂冠神武，避地东渡，公携家相从，寓日本京都。是时余交公十四年矣。初公治古文辞，自以所学根柢未深，读江子屏《国朝汉学师承记》，欲于此求修学途径。予谓江氏说多偏驳。国朝学术实导源于顾亭林处士，厥后作者辈出，而造詣最精者为戴氏（震）程氏（易畴）钱氏（大昕）江氏（中）段氏（玉裁）及高邮二王，因以诸家书赠之。公虽加流览，然方治东西洋学术，未遑专力于此。课余复从藤田博士治欧文及西洋哲学文学美术，尤喜韩图、叔本华、尼采诸家之说，发挥其旨趣为《静安文集》。在吴刻所为诗词，在都门攻治戏曲，著书甚多，并为艺林所推重。至是予乃劝公专研国学，而先于小学训诂培其基，并与论

品，恣公搜讨。复与海内外学者移书论学，国内则沈乙庵尚书，柯蓼园学士，欧洲则沙畹及伯希和博士，海东则内藤湖南、狩野子温、藤田剑峰诸博士及东西两京大学诸教授。每著一书，必就于商体例，衡得失，如是者数年，所造乃益深且醇。公先予三年返国，予割藏书十之一赠之，送之神户，执公手曰，以君进德之勇，异日以亭林相期矣。公既返国，为欧人某主持学报，并遍观乌程蒋氏藏书，为编书目，并取平生造述，拮其精粹为《观堂集林》二十卷，三十五以前所作，弃之如土苴，即所为诗词亦删薙不存一字，盖公居东后为学之旨为前此夔殊也。……就清华学校研究院掌教，以国学授诸生。然津京间战祸频仍，……今年夏（1927）南势北渐，危且益甚，公欲言不可，欲默不忍，乃卒以五月三日自沈颐和园之昆明湖以死。家人于衣带中得遗墨，自明死志曰：“五十之年，只欠一死，经此世变，义无再辱”云云。

可以相信，罗氏所撰王传，基本实录，但于王氏死因，似有未尽。罗氏以为静安忠于清室，于宣统被逐时，王已“援主辱臣死之义，欲自沈神武门御河再，皆不果”。及北伐军至。

“公欲言不可，欲默不忍”，乃欲对溥仪有所言也。罗氏之意以为静安乃为清帝之沈沦死节者，故衣带墨有“义不再辱”之言。罗氏效忠于清，迷途不返，遂授静安以为倡而请谥。但后来学者，尤其是与王氏有旧的学者，则不作如是说。以为静安之逝与当时之局势有关，叶嘉莹先生之“王国维及其文学批评”第二章中曾有较详叙述，当静安自沈前夕，正当国民党军进抵郑州，黄河两岸全部为其占领，北京一带遂有不保之势。这一天，也正是王静安死前参加清华研究所惜别会的一天。翌日即沈湖。叶先生并引当时诸人的文章作证。

当时的局势，柏生君在《记静安先生自沉始末》说，“今岁（1927）四五月间，党军下徐州，冯玉祥引兵出潼关，败奉军于河南，直鲁危急，北京大恐”。又云，“五月二日（按即公历六月一日，为静安先生死前一日）某承教在侧时，先生云，‘闻冯玉祥将入京，……北京日内有大变’。又云，‘同学或有感时叹息’，……先生神色黯然，似有避乱移居之思焉”。

又徐中舒先生在《王静安先生传》内说，“及奉军战败于河南，北京震恐，……其平昔与党军政见不合者，皆相率引避”。

又王世昭之《中国文人新论》中说，“民国十六年国民革命军北伐……适北平《世界日报》晚刊上发表了一篇《戏拟党军到京所捕之人》，王氏大名赫然刊于纸上”。

叶先生说，“从以上这些记载看来，则当日北京之紧张情势及静安先生之忧惧的心情都可以想见一斑。叶又引梁启超致其女令娴的信中说：

他平日对于时局的悲观本极深刻，最近的刺激则由两湖学者叶德辉、王葆心之被枪毙。叶平日为人不自爱，……也还可以说有自取之道；王葆心是七十岁的老先生，在乡里德望甚重，只因通信有‘此间是地狱’一语，被暴徒拽出极端羞辱，卒致之死地。静公深痛之，故效屈子沈渊，一瞑不复视。”

又引顾颉刚先生的“悼王静安先生”一文，其中有：

这种事情或者深深地刺中了静安先生的心，以为党军既敢用这样的辣手对付学者，他们到了北京也会把他如法泡制，办他一个复辟派的罪名，与其到那时受辱，不如趁

党军未来时，索性做了清室的忠臣，到清室的花园里死了，倒落一个千载流芳。

又引《国学论丛》载《静安先生年谱》云：

去秋以来，世变日亟，……四月中（按即公历五月）豫鲁间兵事方亟，京中一夕数惊，先生以祸难且至，或有更甚于甲子之变者（按指……冯玉祥入北京迫逊帝溥仪迁出故宫之事），乃益危惧。

通过上述记载，静安之死因已明，不忍自身受辱，故沈湖，“义不再辱”之说，一辱指溥仪被逐亦有可能，但谓此次沈湖亦殉清室，未免深文周纳。

国事如此，家事亦非心安理得者，王之与罗相依为命数十年，而此时早已破裂。罗继祖先生在他的《庭闻忆略》对此有较详记载。王之长子为罗之女婿，此子逝后，遂生嫌隙。继祖先生说，“不意第二年的八月潜明姑丈在沪病故。……由于祖父和王先生两人秉性不同，祖父治家是家长式的，凡事专断，王先生则家政悉委阖内。……祖父性偏急，爱女心切，姑母一哭诉，遂不顾老朋友的情面，不告而携姑母先归。……他（指王）长女王东明的回忆文章……说，‘父亲怒道，难道我连媳妇都养不起’。……祖父连抚恤金全部退还，真是绝人太甚”。

看到继祖先生书，可以知道，罗王两氏，晚年失和的原因，但谓王死由于罗之逼债，则系无根之谈，可以不论，但因家事，使静安亟度不宁，国事家事交迫，因而逼之投湖，则系事实，倘雪堂于此时挽手相欢，或可免王氏之沈湖。

虽然罗王两氏的友谊未能维持始终，但王国维乃由罗振玉培植而成长，则无疑问。王之研究国学，研究甲骨，研究中国

上古史，都是由于罗之启迪，以致王梅少作，尽弃所学而从罗，研习甲骨与国学。王国维是一位天才学者，使他不从事中国古文字古历史的研究，而从事文学哲学探讨，也会成为大家，因即原有成绩言，已自不朽。但中国甲骨学之发展并以之研究中国古代史而卓然成家，实使甲骨学走上一个新的时期，在疑古的学风下，他的古史学为中国古代信史的研究开辟了一条新路。王氏年仅中寿，从事文史哲的研究，各不过十年，而成绩辉煌如此，乾嘉以来，国学诸大师中，可与顾亭林、戴东原、王念孙、孙诒让、章太炎等比肩而立者，只有王国维。当然罗振玉亦不俗，但自毁于日满朝廷，无可回护。王氏在政治上保守，在学术上维新，在近代学术史上，章太炎与之同时，但章为中国传统学术之结束者，胡适之尝谓太炎使中国古文辞有一个光辉的下场，其实在小学方面，经学方面，传统哲学方面，他的成就也是光辉的下场；而王观堂开创未来，为后来的古史学、文学、哲学开辟了新的道路。太炎在政治维新，鼓吹民族民主革命，但在学术上保守，不信甲骨，反对今文；而王观堂相反，政治上保守，学术维新。我们尝说，康有为，章太炎、王国维乃清季学术界之三大家，康有为主今文经学，在政治上倡变法维新；章太炎主古文经学，在政治上倡民主革命；而王国维经学上不今不古，在政治上守旧保皇。三学派鼎立，五四而后，康章两家，在政治上学术上都偃旗息鼓，王氏在政治上已陷穷途以致死亡，而学术维新，则永放光芒！

（二）

王观堂在中国古代史方面的贡献，首推他的《殷卜辞中所

见先公先王考》、《续考》、《殷周制度论》以及《生霸死霸考》等。几十年来有关中国史研究，有长足发展，出现了许多新的成果，但关于上古史，学者总忘不了王观堂的光辉业绩，原因是：

他扩大了中国古史研究者的视野，丰富了中国古史研究的可信资料，和他同时的国学大师康有为章太炎都不信甲骨金文，而王观堂取之以证史，在方法论上创造了双重证据理论，使传统的经史文献，以及《山经》、《穆传》、《天问》等被视为神话或小说家言者，收在眼底，证以金、甲，都为建立中国可信的古代史提供材料。甲骨学在孙诒让、罗振玉的时代，还止于识字，对于它的史料价值认识不清，自王氏起，遂使甲骨为研究殷商史者之最直接史料，一如明清档案之于明清史研究者。所以我们说王氏的古史研究扩大了研究者的视野，丰富了史料的内容，这是在史学方法论方面的贡献，这不仅是“鸳鸯绣取从君看”，是“又把金针度与人”了。“金针度人”是最重要的一环，使后来者取法于此，因而使中国史的研究有长足发展。在双重论证的基础上加上民族史的比较研究法，使双重证据，变为三重，使中国古代史的研究更富活力。

在王氏的双重证据方面，我们看他说：

王恒之为殷先祖，惟见于《楚辞天问》，《天问》有“简狄在台誉何宜”以下二十韵，皆述商事，（前夏事后周事）。其问王亥以下数世事曰：“该秉季德，厥父是臧，胡终弊于有扈，牧夫牛羊。干协时午，何以怀之？平胁曼肤，何以肥之？有扈牧竖，云何而逢。击床先出，其命何从。恒秉季德，焉得夫朴牛？何往营班禄，不但还

来。昏微遵迹，有狄不宁。何繁鸟萃棘，负子肆情。眩弟并淫，危害厥兄。何变化以作诈，后嗣而逢长。”此十二韵以《大荒东经》及郭注所引《竹书》参证之。实纪王亥、王恒及上甲微三世之事。而《山海经》、《竹书》之“有易”，《天问》作“有扈”，乃字之误，盖后人多见“有扈”，少见“有易”，又同是夏时事、故改“易”为“扈”。下文又云，“昏微遵迹，有狄不宁”，昏微即上甲微，有狄亦即有易也。古狄易二字同音，故互相通假。《说文解字》辵部逖之古文作邊。……此逖邊狄三字异文同义。……有狄即有易，……故曰扈当为易字之误也。狄易二字不知孰正孰错，其国当在大河之北，或在易水左右。……盖商之先自冥治河，王亥迁殷，……已由商邱越大河而北，故游牧于有易高爽之地，服牛之利，即发见于此。有易之人乃杀王亥取服牛，所谓“胡终弊于有扈，牧夫牛羊”者也。（《殷卜辞中所见先公先王考》）

这些考证，现在看起来平常，在当时的确是石破天惊。原因是《天问》、《山海经》等书记载，前人无作古史事实论者，以为神话或者小说，不能用以证我国之古史，决不能作可信史料看。从王氏起，化腐朽为神奇，于是甲骨可信，文献可信，由于互证，遂成双可信。记载虽二，一在甲骨，一在文献，而来源为一，都从巫史。在历史之发展中看，原始社会末或文明社会开始时，巫为史之传布者，传布的渠道为史诗，《山海经》、《天问》皆为史诗之遗，而甲骨铭史，来自史官，而史官原来是巫。在巫的时代，历史与神话尚多混杂，及史的时代，逐渐有所澄清。

通过观堂的整理考证，补足了正史的缺文，建立了可信的

古史体系。因此我们知道，太史公之《史记·殷本纪》中有缺文有错简，但无伪造，足破疑古者之迷误。比如王氏指出：

“《史记殷本纪》及《三代世表》，高先祖中无王亥，惟云：冥卒，子振立，振卒，子微立。《索隐》，‘振’，《系本》作‘核’，《汉书古今人表》作‘垓’。然则《史记》之振，当为核字或垓字之譌也。《大荒东经》曰，有困民国，句姓而食，有人曰王亥，两手操鸟，方食其头。王亥託于有易河伯仆牛。有易杀王亥，取仆牛。……是《山海经》之王亥，《古本纪年》作“殷王子亥”，今本作“殷侯子亥”。又前于上甲微者一世，则为殷之先祖，冥之子微之父无疑。卜辞作王亥，正与《山海经》同。又祭王亥皆以亥日，则亥乃其正字，《世本》作“核”，《古今人表》作“垓”，皆其通假字，《史记》作“振”，则因与“核”或“垓”二字形近而譌。夫《山海经》一书，其文不雅训，其中人物，世亦以子虚乌有视之。《纪年》一书亦非尽可信者，而王亥之名竟于卜辞见之，其事虽未必尽然，而其人则确非虚构，可知古代传说存于周秦之间者，非绝无根据也。”（《殷卜辞中所见先公先王考》）

王氏的论断是审慎的、科学的，不作过多的推论，实事求是。通过这种论述，我们知道《史记》有关古史记载之权威性，同时也说明它有缺文，可以甲骨及其它文献记载加以补充。殷代先公，年代及于虞夏，因而可以证虞夏史进而补《史记》之缺文。疑古者不信《尚书尧典》，因而怀疑尧舜之历史真实性，至于大禹为虫之说，更无论矣。但王氏于甲骨文中，证明虞舜之存在，他在甲骨文中发现“帝舜”，以为“舜者帝善之名。”在《山海经》中，多见帝俊的故事，帝俊即帝舜。观堂

说：

“郭璞注于帝俊生后稷下曰，俊宜为啻，余皆以为帝舜之假借。然《大荒经》自有帝舜，不应前后互异。稷为啻子，《世本》及《戴记帝系篇》早有此说。……妃曰常羲，又《帝王世纪》所云，帝啻次妃谏啻氏，女曰常羲生帝摯者也。曰羲和，曰娥皇，皆常羲一语之变，三占从二，知郭注以帝俊为帝舜不如皇甫谧以啻名之当矣。啻为契父，乃商人所自出之帝，故商人祀之。《论语》曰，‘殷人禘舜而祖契’。《祭法》亦曰‘殷人禘啻而郊冥’”。

帝啻与帝舜之纠纷，虽不易决，但娥皇之说实与帝舜相关，而有虞之有关传说，皆属东夷，与夏异而与殷同。我们认为帝俊即帝舜说不误。至于帝啻与帝舜之纠缠，实类共工与鯀之难分。盖古代民族间之分合无常，合则祖先亦合，分则祖先亦分，吾人只能因史实而分合之。帝舜、帝啻、共工与鯀，都是中国古代史上的人物，我们不必信一而疑一。

王观堂先生在殷商史研究事业中是不朽的，为中国古代史的研究开辟了广阔的前景，使人们走出迟疑不前的困境。但究竟因为中国历史悠久，而语言文字变迁多端，在如此复杂多变的情况下，任何史家，而谓一无所误，决不可能，以太史公之大才及其所处时代去古不远，尚有缺文及譌误，况后人乎！以此我们在王氏的古史论文中，也可以作一些拾遗补缺的工作，观堂先生曾经说：

卜辞中有羊甲无阳甲，罗参事证以古乐阳作乐羊，欧阳作欧羊，谓羊甲即阳甲。今按，卜辞有：曰南庚曰羊甲，六字（《前编》卷上第四十二页）羊甲在南庚之次，则其即阳甲审矣。（《殷卜辞中所见先公先王考》）

这种解释是有问题的，按殷代祖先生时次序的先后排列，他应是沃甲而不是阳甲。因之关于羊甲的解释，在文字学的形音义各方面都有问题。有各种不同的说法，在这些不同的说法中，各有各的理由和缺点，其中还存在着没有解决的问题。

甲骨文中“𠩺”，孙诒让曾释为“羌”，这是他的卓识，罗振玉又释为“羊”，以为羊甲即《史记》中的阳甲，已见上引。王国维虽然同意罗说，肯定羊甲即阳甲，但后来于省吾先生提出不同的见解，说：

羌、羊、阳音之可通，固无可疑，然于卜辞世次，实不可解。卜辞既以祖辛、羌甲、祖丁相次，祖丁为阳甲之父，则羌甲无以当阳甲。（《双剑谿殷契骈枝·释羌甲》）

就殷王的位次说，祖丁为阳甲父，而卜辞以祖辛、羌甲、祖丁相次，则羌甲决不能是阳甲，否则是“反祖”了。应当是另外一位“甲”。就字的形音说，原字隶定为羌，并无问题，羌与羊通，而羊与阳音同，但羌甲不可能是阳甲，已见上述。那么应是哪一位“甲”？郭沫若先生于此提出他具有卓见的说法，甲骨文有：

己丑卜大贞：于五示告，丁，祖乙，祖丁，𠩺甲，祖辛。

郭先生解释说：

此卜余于《卜辞通纂》中已著录之，《殷契佚存》亦有收录（五三六），然因关系重要，故今重出之。五示之次乃追遯，丁者武丁，祖乙者小乙，祖丁与祖辛之间，殷王之号甲者为沃甲，则𠩺甲自当为沃甲。𠩺字多用为牲，与牛羊同例，罗振玉释为羊，说𠩺甲为羊甲即阳甲，孙诒让旧释为羌，近人多从之，说𠩺甲为羌甲亦即阳甲。然如

为阳甲则与此片之世次不合，因阳甲当在小乙与祖丁之间也。且余于东京帝大考古学教室发现一片，其文为，“庚寅卜[贞]其又甌[于]𠄎甲、南庚、喙甲、[般庚]、小辛”。（《通》别二），𠄎甲在南庚之上，其下復有喙甲，在南庚与小辛之间，可证阳甲实作喙甲，而喙甲非沃甲莫属。此外卜辞中尚有一通例为余所发见者，即于甲日卜祭某甲，而合祭某甲时，二甲必相次，所祭者在后，所合祭者在前，有第三甲时更推而上之。综合多数例证，得一号甲之先公先王之次第为：

上圉 大甲 小甲 戈甲 𠄎甲

喙甲 祖甲

与历来文献中之

上甲 大甲 小甲 河亶甲 沃甲

阳甲 祖甲

适相比次，尤足证知戈甲为河亶甲，𠄎甲为沃甲，𠄎甲为阳甲。得此数项铁证，更由文字学上考核之，余乃决释 𠄎

为狗之象形文，象贴耳人立之形，此乃狗之惯态。其或作

𠄎者，示狗之项有帔巾，又或作 𠄎者，示有索练以系之。

古敬字从此作者，敬乃警之初文，正宜从狗，其字形与馭牧救等同意。𠄎或音“己力切”，读若亟者，乃后人之误会。其从艸句声之苟字乃形误，形失而音尚存。其从犬苟声之狗字乃后起之形声字。象形文失其本字本音，别创形声之字起而代之之事，至多有此一例耳。惟其为狗，故常用为牲，与牛羊同例；唯其为狗，故有用以从事田猎之事。

狗音与沃音相近，故𠄎甲后人易之为沃甲。……狗本有勇意和爱意，故殷王以为号而不歉其褒。后世易之者，盖亦嫌其褒而为古帝王讳，由此讳忌，亦足以反证𠄎之必为狗。

（《殷契粹编考释》41—42页）

以上解“𠄎甲”为“沃甲”，正确无误。而以“𠄎”为狗的初文，沫若先生辞虽多而不辩，任意性多而鲜实证，因之不能为任何古史学家或古文字学家所能接受，我们可以展开讨论。

王玉哲教授曾经讨论此一问题，他曾经说，“卜辞中有“𠄎甲”，郭沫若先生谓即沃甲，极为正确，惟将“𠄎”释为“𠄎”，并以为是狗的象形文，则值得商榷，而“𠄎”更无由变为“沃”（𠄎侯部与沃宵部不易通转）卜辞有“𠄎三人卯十牛”（《盩齋》四、三十，《甲》四、二、〇〇三〇）“𠄎”以人计算，可见决不是狗。……“𠄎”会获鹿，会耕田，也足证是人不是狗，所以我们认为仍当从一般释为“羌”是。《殷虚书契前篇》有一片卜辞“祭𠄎甲”（《前》一四一八）羌甲之羌，很清楚的是从羊，可见不是狗的初文。并且“羌”古属喻纽，而沃古属影纽，均为喉音，古声纽上是可以通的。”（《试论商代兄终弟及的继承法与殷商前期的社会性质》）

王先生的解释比郭先生说好多了，不能以羌为狗，因为羌是人，以人头计，他能耕田能狩猎。他被索是奴隶的象征，而决不是狗。虽然他们的社会地位低下，类同畜产。但以“羌”为“沃”，依玉哲先生的解释，也有困难。就古音论，“羌”、“羊”应同韵部，而不是纽的通转。“羌”古属溪纽，或作晓纽，“羊”才是喻纽。因此在声纽上它们不易通转。这的确是

比较麻烦的问题，所以出现种种解释，但各种解释都有难点，只是在证据不足的情况下，迫于史实，按部就班而已。我认为

“𤝵”是羌不是狗，孙诒让的说法不错，王玉哲先生更说明羌不是狗的坚实证据，但如何转为“沃甲”就困难了。“羌”和

“𤝵”两字，形相同，音相近，本是一字，后来孳乳成两字，

这种情形在古代多有，原因很多，主要是社会发展越来越复杂，而古字少，不敷用，于是再造，或就原有字分化，我以为弼由𤝵分化而来，“𤝵”古象蔽膝，后来发展为黼黻，而有辅弼，越分越远，于是孳生字与母体不相干了。人、尸、夷三字也是如此。商代羌人是被猎取被奴役的对象，他们是殷人奴隶来源之一，可以作为牺牲用，狗虽然也可作牺牲，殷人墓葬中有狗，但狗决不能以人头计，也不能耕田、逐鹿。就字形论，狗不能人立，“𤝵”不是犬之贴耳而是羊角之舒张。虽然

“𤝵”不是狗的象形文，却是“𤝵”（敬）之初文。过去有些

人作过这种解释，江都薛寿有《释苟》一文，最有代表性，我们认为可以解决此一问题，原文说：

《说文》“苟自急救也，从羊省，从包省，从口。”
口犹慎言也。从羊，羊与义、善、美同义，凡苟之属皆从苟。“𤝵”古文，羊不省。许此部所属惟敬字。敬肃也，从攴 𤝵， 𤝵 则急救，故敬肃字从此。后人仅识 攴 部从攴 从句之苟，不识己力切之 𤝵 为何字，因不识敬字所从为何义。……钱氏拈据汉瓦当文，“亟”字从 敬 作 𤝵，古亟 𤝵 字同，“亟”中之敏，敬之省也。此义尤前人所未发。

……按 苟、亟、敬三字，古义皆同。苟 训急救，《说文》，急褊也，敕戒也。《释言》曰，餽急也。急与疾声同义近。《说文》，亟，敏疾也。……如《诗》“亟其乘室”，《笺》，训亟为急，又假为棘。……《传》云，棘急也，亦作極。《说文》極急也。又通作 鞮。《广雅》，鞮，急也。亟与革古音同部，故“匪棘其欲”，《礼器》作“匪革其犹”。……钱氏坊于 苟 亟二字皆据汉瓦当，极字作 鞮 从 敬， 鞮 即急之古文、古翁与急同义同声，……则极字又与苟亟敬三字音义并通矣。……《仪礼燕礼》、《聘礼》并云“宾为苟敬”，言人臣不敢烦褻尊者，故辞让行燕礼为苟敬，犹言急救而敬。《燕礼》、《聘礼》俱当作 苟，注训为且，又训为假，亦误从革之苟。且苟敬二字亦甚不辞。……以苟且之敬为辞，于理亦碍，则苟敬必苟 敬之讹。（《学诂斋文集》卷上）

他据钱坫的说法，引汉瓦当文亟字而区别从“ㄣ”从“忄”两“苟”字之有别。苟（亟）不是“狗”字初文，而是与 鞮、急有相同意义的“苟”字，音相同。“苟”（亟）己力切，见纽，“革”亦见纽，所以两字可以通假。“狗”亦见纽，这是它们所以混在一起的原因，“狗”读“古厚切”，取“苟”之声，而“方”是其形，是形声字。古羌字溪纽，与见纽字通，而且“苟”、“亟”、“棘”古韵皆职部，与“沃”字都是入声有K尾音，顾炎武本来也把它们放在一部。因为同部，所以“ㄣ甲”可以转为“沃甲”。因此可以说，字是羌，同于亟，有急

敕意，乃奴之本色，故可作敬，不放肆也，作警，羌人牧羊，警其放矢也。“𠄎”甲”之转为“沃甲”并不勉强。隶定为狗，未免褻渎，古人今人同有此感也。

殷代先公先王的名号类似沃甲之变者并不少见。即以沫若先生所举号甲之先公先王，除翁甲之为沃甲外，还有：

戈甲——→河亶甲

喙甲——→阳甲

卜辞中之“戈甲”，在文献中变作“河亶甲”，卜辞中的“喙甲”，在文献中变作“阳甲”。没有别的原因，都是因音同而字变。“戈”与“亶”同为《六书音韵表》中第十四部字，而“喙”与“阳”同为十部字，义由音声，同声可以通假。“戈”字之缓读可为“河亶”，“喙”“阳”固音近而字异者。因此羌甲之为沃甲当无问题，但因今音与古读悬殊，遂有异议。但“𠄎”不能隶定为“狗”，应为“羌”，羌是人不是狗。

我们用了较多文字来辩解罗振玉、王国维两先生一字之误，一名之差，不是苛责前人。因为这是有关殷代先公先王重要史实问题，名字不清，父子无别，不能进一步而谈历史。因为有孙诒让、罗振玉、王国维、郭沫若、王玉哲诸先生之努力，使我们弄清楚此一问题。正面反面都考虑到，才能解决问题，罗、王之功，亦不可没。

关于西周初年的历史，王国维先生也作过比较深入的研究与探讨。西周初年，文王、武王、周公和成王的时代，文献材料少，铜器也不多，近年出土之甲骨，尚少可用于重要史实方面，所以有许多西周史实还弄不清楚。《尚书洛诰》虽然有长篇累牍的记载，但诘屈聱牙，实在难读。在这许多篇中，《大

诰》、《洛诰》，更比较重要。它们一个是周公东征开始时的文诰，一个是东征结束、治洛时的文诰。周公东征是灭商后，能否巩固宗周统治的大问题。武王灭纣后，不久逝世，殷商的势力仍在，“大东”、“小东”固非宗周所有，周公东征是关系到宗周存亡的大事，如果把这一段史实搞清，宗周基础之巩固及礼乐文明之发展的来源也就清楚了。王国维先生是一位天才学者，他有见于此，所以他曾三次讨论《洛诰》，虽然王先生没有完全弄清《洛诰》中的问题，但先生没有走入歧途、贻误未来。比如《洛诰》中有：

王若曰：公明保，予冲子。

等字样。关于“公明保”的解释，自来注疏有误，罗振玉因之，而王国维先生的解释是正确的，他解释道：

前周公言，予其明农，有致仕之意，故成王极道周公之功以留之。予小子其退以下，则又成王将归宗周，命公留守新邑之辞也。后者，王先归宗周，周公留洛，则为后矣。宗礼，谓记功宗作元祀之礼。时虽行宗礼，四方尚有未服者，故命公留新邑以镇之也。……四方迪乱，是公功未终，明公未可去也。（《观堂集林一，洛诰解》）

他说“公功未终，明公未可去也”之“明公”当指周公言。这是最正确的解释，校正历来《尚书》注疏之失。如果解作别人或者是伯禽，则周初许多史实将陷于混乱不可解之中。王先生解“公明保”为周公，但没有进一步说明理由，以致影响不大，后来别人的解释，入迷途而不知返。我想，校正后来的错误，应当有详细的说明及强有力的证据。关于《洛诰》中“公明保”三字的注解，自《伪孔传》以来，不得其解。《伪孔传》说，“成王顺周公之意，请留之自辅，齐公当明安我童子，

不可去之”。此后唐宋经解以至清人疏证大体沿此途径，以“明保”作谓语，牵强附会，混淆不清。他们之所以如此解释，一是把“明保”解作人名，史无根据，找不到一位叫“明保”的人。二是解作人名，和下文的“予冲子”又接连不起来，两个名词在一起，中间没有连接起来的介词，下面没有承接起来的动词，于是把“明保”作动词用，后来又引用《多方》中类似的辞句作证，似已解决，其实不然。在西周铜器中数见“明保”，都是人名，郭沫若先生因之以驳斥罗雪堂道：

以“子明保”为动词，中国自来无是语法。罗释据《多方》一语及由前人误读，不足为证。（《令彝令簋与其它诸器物之综合研究》）

这是正确的意见，以此“明保”之应是人名，是可以肯定的。但这位“明保”究竟是谁呢？则有不同的见解。根据王国维的意见，就是周公，是成王对周公的尊称。据沫若先生说法，则是周公的儿子伯禽，他说：“明保之当为人名，且为周公之子，由《令彝》文已明白，再由《明保殷成周年》一器更得有力之旁证”（同上引）。依常解，“周公子明保”，解作“周公的儿子明保”，也可以，但在西周，“周公子明保”，似应点断，作：

周公、子明保。

“子明保”等于“公明保”是对周公的尊称，不能解作周公的儿子，而且周公的儿子是谁呢？沫若先生也说：

然而不幸鲁公伯禽别号明公名保之说为历来所未前闻。（同上）

而与此有关的《洛诰》中“公明保”的记载，仍以解作周公为适合，因此沫若先生以为《洛诰》文有错简，他说：

其自“周公曰，王肇称殷礼祀于新邑”以下，直至“王若曰公明保予冲子……夙夜毖祀”一节，间插在王与周公对话文之间，与上下文义了不相属。……余谓此等辞句均周公教导伯禽之语也。……更有进者，《周书》中有佚篇名《旅葵》，余以为当即《鲁浩》之讹变。（同上）

后来谭戒甫先生也同意郭的说法，以为“保”字与“俘”字音义相通，伯禽名保即名俘，正好是名字相应。（《周初矢器铭文综合研究》）这些议论有些道理，《洛浩》一篇比较凌乱难读，可能有错简，宋朱子也曾说过其中有些话不知所指。（见《尚书表注》引）因此，宋元诸儒以至清人及王观堂先生对之用力最勤。经过他们的努力，这篇古文献的大义，还是可以通晓的。根据金文及《尚书》的记载与宗周初年的历史事实，我断定“明保”即周公，决不是他的儿子“周公子”。王国维先生解《洛浩》的“公明保”是正确的，是后人走入歧途，今作具体分析如下。

（一）《洛浩》虽不易通读，经过疏解，上下文义相属，无矛盾处。开头是周公相洛卜洛及与成王互相勸勉的话。有人曾以为《康浩》开始“惟三月，哉生魄，周公初基，作新大邑于东国洛。……乃洪大浩治”等四十八字是《洛浩》一篇开始的脱简，不无道理。下面是周公请成王举行殷礼，改元宅洛而表示了自己退休的愿望。后来成王亟道周公的功勋，请他居洛而自己回到宗周。正如王国维先生之解释，“前周公言‘予其畴农’，有致仕之意，故成王极道周公之功以留之。‘予小子其退’以下，则又成王将归宗周，命公留守新邑之辞也。”不作如是解，而如沫若先生的意见，把其中大段成王周公对话，说成是周公教导伯禽的《鲁浩》，根本没法解释“王若曰，公

明保，予冲子”一句的含义；这既不是周公诰伯禽，也没法解作成王诰伯禽。为什么在周公诰伯禽的时候，辱入成王的诰戒！而且语气称谓不相类，成王对伯禽会说“公明保，予冲子”？“予冲子”是自称而不是他称。况且伯禽居鲁，没有居洛称“保”而尹天下。《左传》定公四年明白地说：

昔武王克商，成王定之，选建明德以藩屏周，故周公相王室以尹天下。

这是《洛诰》及《令彝》最好的疏证，在《令彝》中有周公子明保尹三事四方的记载。只能是周公尹天下，也就是周公之保天下，而不是伯禽，他只能职事于鲁。沫若先生以为插入《鲁诰》，而《鲁诰》即《旅葵》的说法，近乎任意性的“自由漫谈”，毫无证据。

（二）把“明保”说成周公而有问题是《令彝》的记载，上面已经谈到《令彝》，其中原有：

王令周公子明保尹三事四方。

一句话，因为是“周公子明保”，沫若先生遂以“周公子”作“周公的儿子”解，那么“明保”当然是“周公子”。其实这是郭先生的误读，如果依下述方法断句：

周公，子明保，尹三事四方。

“周公子明保”一如“公明保”，中间加入“子”字是加倍尊称而已。杨宽先生在《仪礼新探》中曾经指出：“西周贵族男子取‘字’，个别也有不用‘师某父’方式，而称‘子某’的，如唐叔虞字子于，而郑游吉字‘子大叔’。”那么“子明保”的称呼，并非个别。“子明保”实等于“子某甫”或“子某父”，保、甫古音同。我们曾经以为“明”是周公旦的字，旦，明正好是名字相应，这比戒甫先生之禽、俘相应好多了。

也不必解“保”为太保，周初之保傅只是扶持拥护之意，作为官称是后来事。即使是官称，依孙星衍在《尚书古文疏证》中指出：

太保，伪传以为召公，非也。《周公》、《史记》并称武王克殷有召公奭，不言太保。自成王幼在襁褓中，召公为太保，始见贾谊《新书》，作伪者以此太保为召公，疏谬甚矣。（《书序太保作旅葬》疏证）

这是有道理的话，不能因为成王时召公为太保便把一切周初的太保都说成召公。而且如沫若先生说，《旅葬》即《鲁诰》，这“太保作《鲁诰》的太保，决不是召公，一定是周公。无论是“子明保”或者是“公明保”都排不到召公的头上。“公明保”同于“师尚父”，“保”、“父”都是尊称，一位是周公，一位是太公。

说“公明保”是伯禽更困难、除《令彝》外，《王令明公尊》有：

唯王令明公
遣三族伐东
或（国）在豳邑，鲁侯又（有）
鬲（猷）王（功），用作旅葬。

上面说王命明公伐东国，这是指周公东征，下面说鲁侯立了功，明公和鲁侯明是两个人，用现在的语言来说，就是：

成王命令周公明保派遣三族军队去伐东国，鲁侯立下汗马功劳，因此作旅葬作纪念。

如果说“明公”就是鲁侯，连赞成此说的谭戒甫先生也有疑问，他说：

还可以反问：在一个器中，何以要两个名称歧出呢？

也可能明公就是君陈。那时明公尹三事四方，鲁侯是不是也在明公所？尹的范围之内呢？这样的提法似乎也不坏。

（《周初矢器铭文综合研究》）

始终于无踪迹处觅“明公”，君陈与明公毫不相干，因为毫无证据。在一个器物中出现两个名字，再明白不过了，两人而说成一人，是自寻烦恼，两个名字是父子两人，周公与鲁侯。鲁侯当然在明公所尹的范围内，因为《左传》定公四年曾明确指出，在成王时，“周公相王室以尹天下”。鲁侯并不在“天下”之外。

（三）如果解明保为伯禽，无法解释这位“尹三事四方”的人。谭戒甫先生曾经指出，“成王命明保尹三事四方，受卿士僚，可谓是总揽内外诸政，其权极大，其位嵩贵。”这是一语中的，当时除了周公，谁有这样的地位呢，只有他是“相王室以尹天下”的人，伯禽不具备这种地位，而且成王对他不会说：

公明保，予冲子。

弟兄行，君臣间，成王而谦逊如此？《令彝》内有：

隹八月，辰在甲申，王令周公子明保尹三事四方，受卿旋寮。丁亥，令矢告矜周公宫。公命出同卿旋寮，隹十月月吉癸未，明公朝至于成周出令，舍三事令及卿旋寮及诸尹及里君及百工，及诸侯侯甸男，舍四方令。既咸令，甲申，明公用牲于京宫，乙酉用牲于康宫。咸既，用牲于王，明公归自王。……

如今我们分析上面的铭文，“隹八月，辰在甲申，王令周公子明保尹三事四方，受卿旋寮。”是指周公摄政第七年的事。这一年开始经营成周，利用殷民从事于建筑新邑的工作，这原是

武王的遗志。在这一年的三月成王命太保去洛邑主持成周的建设事业，同时周公也到洛邑亲自主持奠基。《书召诰》记之如下：

惟二月既望，越六月乙未，王朝步自周，则至于丰。惟太保先周公相宅，越若来，三月惟丙午朏，越三日戊申，太保朝至于洛，卜宅，厥既得卜则经营。越三日庚戌太保乃以庶殷攻位于洛汭，越五日甲寅，位成。若翼日乙卯，周公朝至于洛，则达观于新邑营。越三日丁巳，用牲于郊，牛二。越翼日戊午，乃社于新邑，牛一，羊一，豕一。越七日甲子，周公乃朝用书，命庶殷侯甸男邦伯，厥既命殷庶，庶殷丕作。

这是一个详细地营建洛邑的日程表，从当年三月甲辰朔，排出的月历是：

三月甲辰朔初一，
三月丙午朏，朏是月出三日，是三月初三，
越三日戊申，是三月初五，
越三日庚戌，是三月初七，
越五日甲寅，是三月十一日，
翼日乙卯，是三月十二日，
越三日丁巳，是三月十四日，
越翼日戊午，是三月十五日，
越七日甲子，是三月二十一日。

在《洛诰》中也有：

周公拜手稽首曰：朕复子明辟。王如弗敢及天基命定命，予乃膺保，大相东土，其基作民明辟。乙惟乙卯，朝至于洛师。……

王国维先生在《洛诰解》中说“乙卯三月十二日”，这正是和《召诰》记载互有关联的地方。《洛诰》记三月戊辰，二十五日，“王在新邑烝祭岁，文王骍牛一，武王骍牛一。”王先生以上面之戊辰解作“是岁十二月之晦也”，我们想这“戊辰”解作三月二十五，也许更恰当些，因为在《洛诰》中王命“作册逸”是两次，一次是三月戊辰，一次在十二月。不必把戊辰写在十二月内。

在成王亲政的前一年，周公、召公、成王都曾经在洛进行营建，这时东土已经初步稳定下来，周公决定返政于成王，遂有成王与周公的对话。成王对周公说：“公明保，予冲子，公称丕显德，以予小子扬文武烈，奉答天命和恒四方民居师。……惟公德明，光于上下，勤施于四方，旁作穆穆迓衡，不迷文武勤教，予冲子夙夜毳祀。”这些话出自成王，而自称“予冲子”，不可能是对周公的后人“周公子”，周公外，没有人有这种地位，无论在政治上，功勋上以及亲属的关系上。所以出现误解，都因《令彝》的铭文，“王令周公子明保尹三事四方”的断句不当，及对“尹三事四方”之重要地位，认识不足。周公于成王既尊且亲，而且是周公继武王而安天下，《令彝》的“周公”是尊称，“子明保”也是尊称。为什么尊之曰“明保”，我们曾经解“明”为“旦”之字，正好是名字相应，合于当时习惯，而且“子明保”等于“子某父”的命字条例，“保”等于“傅”“甫”或“父”，因为在当时读音相同，不一定解作官职。《周书君奭》有：

成汤既受命，时则有若伊尹，格于皇天；在太甲时则有保衡。

“保衡”注解为伊尹，保为尊称，衡为名。伊尹之于太甲居保

傅地位，一如周公之于成王，师，傅保在周初都不是官职，《召诰》之太保，太与保都是尊称。解作官职是后世之误。“明保”在《明公毳》中又称“明公”，假使“周公子明保”的铭文，作“周公子明公”，也就是“周公的儿子明公”，同时父子两称“公”，似无此理，所以如此，一来是成王对周公的尊崇，二来是当时作册的修辞，前面称“公”或“子”后面称“保”，其实也可以称“父”或者“傅”（即甫）。事实如此清楚，王国维先生的解释本是正途，而郭沫若先生走入歧路，后人沿之，越走越远，挽之使回，遂费许多周折。

《令彝》作成的年代也是周公摄政第七年，当作“洛”的时候，成王周公在洛。《召诰》、《洛诰》的记载是这年三月，同年八月，当周公返政后，成王遂下令周公尹天下事。过去周公本是摄政，而今返政后又尹天下相王室。十月癸未，周公又朝至成周，而出《三事令》及《四方令》，甲申用牲于京宫，乙酉用牲于康宫，排列出具体日期是：

周公摄政第七年：

八月甲申是八月十三日，

八月丁亥是八月十六日，

十月癸未是十月十三日，

十月甲申是十月十四日，

十月乙酉是十月十五日。

《鬲卣》所记“佳明保殷成周年”，就是“洛诰”之“王肇称殷礼”的同年，也是《令彝》记事的同年。至于《明公毳》乃成王亲政后的事。因为周公摄政七年，在《洛诰》的末尾中遂有“王命周公后，作册逸诰，在十有二月，惟周公诞保文武受命惟七年。”这是为周公摄政七年作了总结，但还没有谈周公再

次东征。

成王亲政元年，周公尹天下而后诰多士。在《令彝》中曾有“公出三事令及四方令”的铭文，这些《令》的内容，见于今《尚书》中《立政》及《多方》。而《多士》的内容与《多方》相似，《多士》应指成周附近的殷多士，所以开头说：

惟三月，周公初于新邑洛，用告商王士。

这三月是成王亲政元年的三月，是成王对于殷士的“下马威”，“告尔殷多士，今予惟不尔杀”！前题是“亦惟尔殷多士，攸服奔走，臣我多逊”。在《三事令》及《四方令》中遂扩大到四方多士。所以《多方》中有：

王曰：呜呼，猷，告尔有多方士暨殷多士。

这是扩大了安民告示。《多方》是与《令彝》同年五月间事，它开头说：

惟五月丁亥王来自奄至于宗周。

成王是一位勤劳勇敢的国王，到洛之后又到东方奄，这是殷商后方的基地，奄安定了，才有东方的鲁国。丁亥是元年五月廿一，《立政》和《多方》同时。但周公发布《三事令》及《四方令》都是成王亲政的前一年十月，盖出令在前，而史官作册在后；有此先后程序，我们更可以说明它们之间的关系，它们同记一件事。

至此《洛诰》之“子明保”，《令彝》之“周公子明保”，以及《明公殷》之“明公”，都是一人，即周公；而《令彝》之《三事令》、《四方令》以及《尚书》之《立政》、《多方》，也都是一事。这一人一事的关系，清楚已极，虽然自沫若先生以来不断有异议提出，只是未能依静安先生的正确路途走下来、误入歧途而已。

(三)

静安先生在商周史方面的研究，成绩突出，为后来学者所乐道者，还有他的《殷周制度论》。在这篇名著中，他说：

欲观周之所以定天下，必自其制度始矣。周人制度之大异于商者，一曰立子立嫡之制，由是而生宗法及丧服之制，并由是而有封建子弟之制，君天子臣诸侯之制。二曰庙数之制，三曰同姓不婚之制。此数者皆周之所以纲纪天下，其旨则在纳上下于道德而合天子诸侯卿大夫庶民以成一道徳之团体。周公制作之本意，实在于此，此非穿凿附会之言也，兹篇所论，皆有事实为之根据，试略述之。

以下遂详述商之继统法，以弟及为主，而以子继辅之，无弟然后传子。他接着说：

“是故大王之立王季也，文王之舍伯邑考而立武王也，周公之继武王而摄政称王也，自殷制言之，皆正也。舍弟传子之法，实自周始。当武王之崩，天下未定，国赖长君。周公既相武王克殷胜纣，勋劳最高，以德以长，以历代之制，则继武王而自立，固其所矣。而周公乃立成王而已摄之，后又反政焉。摄政者，所以济变也，立成王者，所以居正也。自是以后，子继之法，遂为百王不易之制矣。”

由传子之制立而嫡庶之制生，由嫡庶之制而宗法与服术二者生。商人无嫡庶之制，故不能有宗法。周人嫡庶之制本为天子诸侯继统法而设，复以此制通之大夫以下，则不为君统而为宗统，于是宗法生焉。又与嫡庶之制相辅者，分封子弟之制是

也。商人兄弟相及，凡一帝之子无嫡庶长幼，皆为未来之储式，故自开国之初，已无封建之事，况在后世。是以殷之正仅有一微子以存商祀，而中原除宋之外，更无一子姓之国，以商人兄弟相及之制推之，其效果固应如是。故殷之诸侯皆异姓，而周则同姓异姓各半，天子诸侯君臣之分亦由是而确定者也。

嫡庶者尊尊之统，由是而有宗法有服术，其效及于政治者，则为天位之前定。同姓诸侯之封建，天子之尊严。然周之制度亦有用亲亲之统者，则祭法是已。商人祭法已见于卜辞，所纪者至为繁复，自帝啻以下，至于先公先王先妣，皆有专祭，祭各以其名之曰，无亲疏远近之分也。先公先王之昆弟在位者与不在位者祀典略同，无尊卑之差也。其合祭也，则或自上申至于大甲九世，或自上甲至于武乙二十一世，或自大丁至于祖丁八世，或自大庚至于中丁三世，或自帝甲至于祖丁二世，或自小乙至于武乙五世，或自武丁至于武乙四世，又数言自上甲至于多后衣，此于卜辞屡见，必非周人三年一禘、五年一禘之大祭，是无毁庙之制也。

以上是王静安有关殷周制度的理论，这些理论后来引起许多争论。陈梦家先生在他的《殷虚卜辞综述》中（620页）曾经有较严肃的批评，以为“此文在实际上是王氏的政治信仰，它不但是本末颠倒的来看周代社会，而且具有反动的政治思想。盖以王氏盛赞周公，认为周公建立的‘封建制度’，乃道德的器械，而在这种制度下的‘天下’，乃是一种道德的团体。”陈先生在当时有这样评价，是可以理解的，如果陈先生仍在，他也许改变了说法。静安在政治上保守，如果他追随宣统到底的话，也可以说是反动，他没有这样作而身亡。况且他是在讲历史，历史只能是“回忆”，不是现实，不能以今日之是非，

评价三千年前。周公在历史上应当肯定，他对中国古代的礼乐文明作出贡献。但历史在发展，而周公所制是凝固在当时的模型，以当时的模型，应用于已经发展了的社会，当然会阻碍社会的发展，所以我们说一时有一时的是非，此亦一是非，彼亦一是非。

宗周自周公开始，把过去没有明确的制度明确下来，固定下来。王静安列举的立子立嫡制、宗法制、同姓不婚制等，在商朝没有或者是不固定，而宗周初把它们明确并固定下来。但对于何者存在于商，何者固定于周，后来学者仍存在不同意见。山东大学童书业教授在《论宗法制与封建制的关系》一文中（见1958年八期《历史研究》）指出：“商代虽已有宗法制度，但因历史条件不同，殷商的宗法的作用似乎不及周代那样大，周代把宗法系统扩大为政治系统，并与封建制度密切结合起来，构成宗法封建制社会。”这种意见是值得考虑的。陈梦家先生也曾经说：“现有的材料，还不足以说明殷代宗法及其具体的情况”，但不能说殷代没有宗法，所以陈先生又说：“卜辞的大宗是王室的直系，每世一王，惟有直系的配偶可以参加周祭。直系不一定是长兄，但必须其子继为王位者方得为直系。卜辞所记大宗是王室的大宗与继统关系相联结，与周代的宗法不尽相同。对于殷代宗法的具体组织，虽然在卜辞中难以求到，但由于祀典的繁重而且有系统，可以推想当时亲属关系的分别，一定极其严密。在执行祭祀之时，祝宗巫史一定握有极大的权力，他们的职业就是维持这种繁重的祭祀仪式，而祭祀实际上反映了不同的亲属关系的不同待遇。……兄终弟及的王位继统法，应理解为兄长政治上优越于群弟，而不能理解为兄弟的平等。周代传嫡之制虽然是特别的提高了长子的特权，但

即使在殷代，长幼之别在王位继承上还是重要的。殷代在王位继承上，虽然是兄先及位，但享受直系待遇的不一定是长子。虽然殷制不以长子为直系的条件，而以传位于其子为直系的条件，但是一世只有一个直系则与后世宗子有相近的性质。”

（《卜辞综述》500页）

以上都说明了殷有宗法。一个王朝递传王位以家族为主，而家族又多，必须有法，这是宗法成立之主要原因。殷代宗法虽然与周不同，体系及作用均不同，但我们对宗周的宗法制度，知道地也还不够，有待探讨。静安先生以为殷无传子制，但董作宾先生说，“其异者外丙之次在大甲以下。……卜辞中世次，无不与《殷本纪》合者，独此为异。殷人以有子承继王位者为大宗，必入祀典。其小宗之入祀者，一为曾继承王位，一则曾立为太子（如祖己）。外丙为大丁之弟，仲壬为外丙之弟，《史记殷本纪》、《三代世表》、《汉书古今人表》均同。汤时太子为大丁，大丁死，若复立外丙为太子，而传位外丙，则外丙应在太甲之前。若外丙未立为太子，亦必曾继王位，方能列入祀典也。其继王位，又必后于太甲，方合祀典之序也。欲解答此问题，不能不求之于《孟子》一书，《孟子》称‘外丙二年，仲壬四年，’又称‘伊尹放太甲于桐三年，太甲悔之，自怨自艾，于桐处仁迁义三年。’《史记》亦以为先后六年。此六年正合于外丙仲壬之六年。意者汤崩而太甲立，不遵汤法，伊尹乃放之于桐六年，初立太丁弟外丙，二年而崩，更立外丙弟仲壬，又四年而太甲复位。故事流传，述太甲而兼及外丙仲壬也。若然，则外丙虽辈次长于太甲，而继位在太甲既立之后，宜卜辞祀典如此排列也。”（《平庐文存》卷三）这是反常现象，外丙长于太甲，但即位在其后，于是在祀典中遂以之次于

太甲后。

以上董先生说大宗小宗，亦即陈梦家先生所谓直系与否之义，此亦殷商之宗法。阶级社会，继承必须有法，周初未定此法，以致有三监之叛，管蔡流言，有定法则流言无从起，于是周有立嫡立长制，静安之说，固有补充余地，学问之道本来后来居上，不能永远停留在过去水平上，静安之说亦后来之基础也。

静安先生另一篇有名的文章《生霸死霸考》，曾经引起学术界极大注意而议论不一。王先生在考释古器物铭文以后说：

余览古器物铭而得古之所以名日者凡四：曰初吉，曰既生霸，曰既望，曰既死霸。因悟古者盖分一月之日为四分，一曰初吉，谓自一日至七、八日也；二曰既生霸，谓自八、九日以降至十四、五日也；三曰既望，谓自十五、六日以后至二十二、三日；四曰既死霸，谓自二十三日以后至于晦也。

为清楚起见，更为下表：

四	}	(一) 初吉，月初一至七、八。
分		(二) 既生霸，月八、九至十四、五。
月		(三) 既望，月十五、六至廿二、三。
		(四) 既死霸，月廿三后至于晦。

王先生又说：

若更欲明定其日，于是有哉生魄，……旁生霸，……旁死霸……诸名。哉生魄之为二日或三日，自汉已有定说。……如既生霸为八日，则旁生霸为十日；既死霸为二十三日，则旁死霸为二十五日。……凡初吉、既生霸，既望，既死霸，各有七日或八日；或生魄，旁生霸，旁死霸，

各有五日或六日，而第一日亦得专其名。

更列表如次：

- (一) 初吉，月初一至七、八。
- (二) 哉生魄，月初二、初三。
- (三) 既生霸，月八、九至十四、五。
- (四) 旁生霸，月之十。
- (五) 既死霸，月之二十三。
- (六) 旁死霸，月之二十五。

又四分月间：

- (一) 霸间为七日或八日，
- (二) 哉生、旁生、旁死霸间为五日或六日。

这种分法提出后，立即引起学术界之热烈讨论。对于西周时代之四分月说，同意者多，但在具体的定点上及间距的划分上尚有分歧。董作宾先生是治甲骨文并治古历的学者之一，他对王先生以上说曾经有过全面检查，他说：

王国维氏《观堂集林》第一卷第一篇载《生霸死霸考》驳孟康刘歆旧说，别创“一月四分之术”，为四分一月之说，旁征博引，其文甚辩。自此新说出，颇受并世学人之推重。其实，关于生霸、死霸之正当解释，……考证已极详尽。王氏述之，而别立“四分一月”之说耳。近治西周年代，详加覆按，觉王说无一处，而其影响所及，则考定古史年代及金文历说已有应用之者。（《董作宾先生全集》第一册《四分一月说辩证》）

彦望先生谓王说为“无一处”，未免过当，有些失言。其实，董批判王说亦多支离，其中关键问题是：

王氏论文中首先决定死霸非朔，生霸非望。但其论证

除却以朏释魄，可决三日为哉生魄之外，其余皆空洞理论。而其生霸非望之证明全恃《智鼎》，而《智鼎》反足证明既生霸之为望。既望之非望，故不能据此推演以决定既死霸、旁死霸、旁生霸之非一日、二日、十六日矣。

又旁生霸与旁死霸王氏亦以为公名，更误。设有二器，同年同月，一器曰“旁死霸甲子”，则此甲子列于二十六日可也。又一器曰“既死霸乙丑”，则依公名之例，又当列于二十七日，是既死霸可以在旁死霸之后矣。此种矛盾当非王氏始料所及。误在公名专名之说之不能成立。比如武王伐纣之月日，王氏依之以论证《武成》。《武成》云：

“惟一月壬辰旁死霸，若翌日癸巳，武王朝步自周于征伐纣。”又云：“粤若求二月既死霸，粤五日甲子，咸刘商王纣。”又云：“惟四月既旁生霸，粤五日庚戌，武王燎于周庙。”由旧说推之，既以一月二日为壬辰，二月五日为甲子，则四月中不得有庚戌。史迁盖不得其说，于是移武王伐纣于十二月，移甲子诛纣于正月。刘歆不得其说，于是在二月后置闰，然商时置闰皆在岁末。武王伐纣之时，若遽改闰法，此于制度上不可通者。不独以既死霸为朔，旁死霸为二日，既旁生霸为十七日，为名之不正而已。若用今说，则：

一月戊辰朔，二十五日壬辰，旁死霸。次日得癸巳。此武王伐纣兴师之日也。二月戊戌朔，二十三日庚申，既死霸。越五日至二十七日得甲子，是咸刘商王纣之日也。

三月丁卯朔。

四月丁酉朔，十日丙午，既旁生霸。十四日得庚戌，

是武王燎于周庙之日也。

于是《武成》诸日月，不待改月置闰而可通。此旁生霸为十日，既死霸为二十三日，旁死霸为二十五日之证也。

王氏此种排列，自以为可以解决《武成》月日问题，但不能证之于年历，即关于武王伐纣之年，在古史年代学上无附丽之点。日本新城新藏先生为王氏此说信徒，于历谱推定颇下工夫。新城氏既得殷正有正月戊辰朔之年，而其年则为公元前1066年，以此为周年之始，而武王伐纣之年。因取西周诸王之年，截长补短，以迁就之，其所排列《武成》之月日如下：

	王氏	新城	王氏	新城
武王伐纣之年：	一月大（？）	殷正	戊辰朔	戊辰朔
				（二十五日壬辰）
（公元前1066年）	二月小（？）	殷正	戊戌朔	戊戌朔
	三月大（？）	殷正	丁卯朔	丁卯朔
	四月小（？）	殷正	丁酉朔	丁酉朔
				（十四日庚戌）

新城氏以公元前1066年为武王伐纣之岁，可谓完全遵从王氏之意肯而为之安排于一定之年。然以1066年为伐纣年，以殷正之月为《武成》之月，恐皆非王氏所预期者也。

以上彦堂先生叙述静安先生古历意见时，并提出，求周初年代有五十六年之史日组织，不得断章取义，仅排列《武成》之一部分即以为适合。而《殷历谱》、《三统历谱》皆能得其全豹，使五十六年无不吻合。惜其历谱本身不足征信。据准确历谱而又合于古本《竹书》庚寅伐商之说，以排比五十六年史日而不误者，惟《大衍历议》，此与新排之历谱及新城历谱皆合。如

今列出新谱参合《大衍》之说而排比之《武成》月日，以证“定点月相”之真实相。

古文《武成》武王伐纣月日表：

公元前1111年庚寅 武王十一年

殷正月小 庚寅朔（公元前1111年，儒历一月二十七日，格历一月十六日）

（冬至在上月殷十二月，夏十一月，周一月六日乙丑）

“一月壬辰旁死霸”壬辰三日。

殷二月大 己未朔

“二月既死霸，粤五日甲子。”

（既死霸一日己未，甲子六日；此五日，依甲骨文不计所举日之例，下同）

周四月小 己丑朔

“四月〔既〕旁生霸，粤五日庚戌。”（〔既〕旁生霸十六日，甲辰庚戌二十二日）

于此而出现“三正”问题，因在甲骨文中皆殷正，西周金文皆周正；一月二月殷正尚存，三月殷亡，乃改周正而称为四月。

由是，周公摄政七年，公元前1098年，周正二月二十一日乙未，三月三日丙午，与《召诰》合，十二月三十日戊辰与《洛诰》合。此后，即《大衍历》所谓“自伐纣及此（公元前1256康王十二年）五十六年，‘朏魄日名，上下无不合’者也。古历粗疏，只能定出定点，按日排列，合则用，否则只能证古人之粗疏，此所以定古历者多异说，但各人都可以找到与己说相

合点，我们只能论其相合点之多少而论是非。观堂之说用以证《武成》则可以通，用以上下串联如彦堂先生所谓五十六年之史曰者，则矛盾殊多，于是有日人新城氏之疏解而可适用的范围较广。但彦堂先生之谓王氏新城氏说根本不能成立，未免过当，先生之“定点说”，其实亦“一月四分术”也。如：

	甲，月之形相名	乙，人为之名	丙，易不吉为吉语
第一定点	既死霸 太阳月一日	朔 月死复苏	初吉 月初之吉日
第二定点	旁死霸哉生魄 大月二日 小月三日 旁死霸乃近死霸 日，承一日死霸名。 哉生魄与朏同		
第三定点	既生霸 十五日	望 日东月西 相对望	
第四定点	旁生霸 近于生霸日 俞以为17，王疑既 为衍，是也。	既望 已过望日也。	

上之定点不过与王氏四分之间距不同，名词之解释有异而已。以此谓“四分月相”完全不通者亦意气之争。

以上我们论述了王国维先生在殷代先公先王世系方面的研究，成绩空前，后人虽有修补，但其轮廓，可以屹立千秋者。在殷周制度方面，论宗法，则有不足，后人之补充修正较多，

而在古历方面如生霸死霸之四分月相说，则争议较多，虽有日人新城新藏先生之亦步亦趋，但多扞格难通处，董彦望先生于此用力最多，于上述文章外，十年后更有《周金文中生霸死霸考》，发展前说，而明确：

- (1) 月吉即朔，
- (2) 月吉即初吉，
- (3) 既死霸即初吉，
- (4) 既生霸即望，
- (5) 既生霸为望，既死霸为朔。
- (6) 既望包涵十六、十七、十八三日。

彦堂先生在殷周方面的古历文章尚不止此，俨然大家。但如上所述，古历粗疏，而治古历之三统四分，一来是后来历法，以之治殷商，未免削足适履，多难通处，以此董氏之说遭评议处并不减于王氏。此一问题实难定于，任何巧历亦不能于粗历中使其亨通也。

观堂史学论文当不止此，我们只是就其影响较大，或者是争议较多的问题，提出讨论；虽有异议，但无碍于王氏之为中国史学大师，是一位天才的大师。不过我们觉得任何天才，需要时间之培养，史学是“工夫型”学问，没有丰富积累，不能有辉煌成就。数学、哲学可以凭天才一蹴而就，但史学不能，绝对不能。王先生年仅中寿，而三十五岁前致力于文学、美学、哲学等方面研究，从罗振玉治国学乃在壮年后，治甲骨古史不过十年，十年之功未免仓促，以致许多结论出自才思之臆想而非艰苦努力、钻研之成果。以王国维与王念孙比，虽相差一百年左右，但王念孙的论文坚实不拔，论证充足，少有瑕疵，而观堂对之未免逊色，同是天才，但王念孙老寿、时间的积累

对史学研究者是首要问题，未有青年而为史学大家，但青年者哲学家不少见，王弼其一也。

（四）

我们知道王国维先生决心研究国学、甲骨及古史后，曾焚烧旧日文稿，表示“尽悔少作”，但已刊印者无法焚毁，多少年来在学术界影响较大者有：《红楼梦评论》，《宋元戏曲考》及《人间词话》。叶嘉莹先生于此有较详叙述说“自从辛亥革命以后，他便开始专力于古史方面的考据，而完全放弃了文学方面的研究。他真正从事有关文学批评之著作的年代，实在仅不过是自其二十六岁（1902）以后到三十五岁（1911）以前，短短不到十年的日子而已。在这一时期中，他留下的有关文学方面的著述，……大约可以分为二组。”（《王国维及其文学批评》页122）

在第一组中以《红楼梦评论》一文，最引人注意。因为这是自有“红学”以来，第一部用文学批评的眼光来评论《红楼梦》。在第二组中，以《人间词话》的影响最大。至今谈文学理论者，对王氏此书尚津津乐道。《宋元戏曲考》完成于民国元年，叶嘉莹先生以为“《宋元戏曲考》原为静安先生之研究途径自文学转向考据之时期的过渡作品。”

如今我们先谈他的《红楼梦评论》一文，这是国人首先以美学观点评论此书的文章。它最初发表于《教育世界》，是在清光绪三十年（1904）。叶嘉莹先生说：

“比蔡元培所写的《石头记索隐》要早十三年（蔡氏索隐初版于1917年），比胡适所写的《红楼梦考证》要早

十七年（胡氏初稿完成于1921年），比俞平伯写的《红楼梦辨》要早十九年（俞氏文初版于1923年）。蔡氏之书仍不脱旧红学附会色彩，以猜谜的方法硬指《红楼梦》为清康熙朝之政治小说，固早被胡适讥之为牵强附会。至于胡适《红楼梦考证》之考订作者及版本与俞氏《红楼梦辨》之考订后四十回高鹗续书的真伪得失，在考证方面虽然有不少可观的成绩，可是对于以文学批评观点来衡量《红楼梦》一书之文艺价值一方面，则二书可以说都没有什么贡献。而早在他们十几年前之静安先生的《红楼梦评论》一文，却是从哲学与美学观点来衡量《红楼梦》一书之文艺价值的一篇专门论著。从中国文学批评的历史来看，则在静安先生此文之前，在中国一向从没有任何一个人曾使用这种理论和方法从事过任何一部文学著作的批评，所以静安先生此文在中国文学批评史上实在乃是一部开山创始之作。因此即使此文在见解方面仍有未尽成熟之处，可是以其写作之时代论，则仅是这种富有开创意味的精神和眼光，便已足以在中国文学批评拓新的途经上占有不朽之地位了。”（见叶书175—176页）

叶先生虽然这样肯定它，但这实在不是一篇成功的作品，说它是“中国文学批评史拓新的途径上占有不朽之地位”，未免夸张，实际上这篇文章，后来在“红学”的发展史上并没有占重要地位，更不用说不朽。关于《红楼梦》研究的发展是依胡适之路子走下来的，五十年代开展红学的讨论虽然以批判胡适之开始，也是因为他的学说占据了重要地位，而不是王国维。我们必须知道《红楼梦》作者曹雪芹之为人，才能知道他的思想渊源，明了他的家世与思想，反观《红楼梦》，我们才知道

其伟大之所在。王静安在《文学小言》第六则中说：“无高尚伟大之人格而有高尚伟大之文学者未之有也。”这是正确的，但你不知道曹雪芹之为人，何以知伟大，更何以知《红楼梦》之伟大？在他写《红楼梦评论》的时代，对于红楼梦的作者毫无所知。揭开这一迷雾者还是古史学家顾颉刚先生，看胡适、俞平伯两先生有关曹雪芹身世的著作，都可以清楚这一点。曹雪芹生在一个没落的贵族世家，身受封建教条的束缚而痛苦，他反抗，他呼号。可以说，看过《红楼梦》等于看过一部中国十八世纪的中国史，这没落的家庭反映出这没落的王朝之“大厦将倾”，它是一面镜子，正如巴尔扎克、托尔斯泰的小说之是当时法、俄一面镜子。这才是伟大的作品，脱离时代的作品，一尘不染的作品，所谓用哲学眼光评论文学应自此始。离开社会时代也无所谓美。王静安之评论《红楼》，以西洋的美学教条，套在《红楼梦》上，没有人接受，他后来，自己也抛弃了它，原因在此。

最先评论《宋元戏曲史》者为傅斯年先生，他在民国八年（1919）《新潮》第一期上，有评介此书的文章，他说“近年坊间刊刻各种文学史与文学评议之书，独王静庵《宋元戏曲史》最有价值”。他又说：

宋金元明之新文学，一为白话小说，一为戏曲。当时不以为文章正宗，后人不以为文学宏业；时迁代异，尽从零落，其幸而存者，“泰山一毫芒”耳。今欲追寻往迹，诚难诚难。即以元杂剧而论，流传今世者，不过臧刻百种，使臧晋叔未尝刊此，则今人竟不能知元剧为何物。持此以例其他，剧本散亡，剧故沉湮，渊源不可得考，事迹无从疏证者，多多矣。钩沉稽遗，亦大不易。当时人并无论此

之专书。若于各家著述中散漫求之，势不能不遍阅唐宋元明文籍，然而唐宋元明文籍，浩如烟海，如何得其端绪？纵能求得断烂材料，而此材料又复七散八落，不相联属，犹无补也。王先生此书，取材不易，整理尤难。流览一过，见其条贯秩然，能深寻曲剧进步变迁之阶级，可以为难矣。

傅先生又引用静安先生原著之精彩言论如下：

元曲之佳处何在？一言以蔽之，曰，自然而已矣。古今之大文学无不以自然胜，而莫著于元曲。盖元剧之作者，其人均非有名位学问也。其作剧也，非有“藏之名山，传之其人”之意也。彼以意兴之所至为之，以自娱娱人，关目之拙劣，所不问也，思想之卑陋，所不讳也，人物之矛盾，所不顾也。彼但摹写其胸中之感想，与时代之情状，而真挚之理与秀杰之气，时时露于其间。故谓元曲为中国最自然之文学，无不可也。若其文字之自然，则又为其必然之结果，抑其次也。

明以后传奇，无非喜剧，元则有悲剧在其中。就其存者言之，如《汉宫秋》、《梧桐雨》、《西蜀梦》、《火烧介子推》、《张千替杀妻》等，初无所谓先难后合始困终亨之事也。其最有悲剧之性质者，则如关汉卿之《窦娥冤》、纪君祥之《赵氏孤儿》剧，中虽有恶人交构其间，而其蹈汤赴火者，仍出于主人翁之意思；即列之于世界大悲剧中，亦无愧色也。（按：即此而论可见中国戏剧历代退化）然元剧最佳之处，不在其思想结构，而在其文章。其文章之妙，亦一言以蔽之，曰，有意境而已矣。曰，何以谓之有意境。曰，写情则沁人心脾。写景则在人耳目。

述事则如其口出是也。古诗词之佳者无不如是，元曲亦然。明以后，其思想结构尽有胜于前人者，唯意境则为元人所独擅。……

元剧实于新文体中，自由使用新语言。在我国文学中，于《楚辞》内典外，得此而三。……

傅先生论之曰：“书中善言，不遑悉举，姑举数节以见其余，皆极精之言，且具世界眼光者也。王君治哲学，通外国语，平日论文，时有达旨，余向见其《人间词话》，信为佳作……”。傅先生卓识，盖为较早鉴赏王氏文学作品之一人。王氏谓元曲文章之妙处在有意境。意境之说当与《人间词话》中之境界说相关。我们以为元曲之妙处在于“真”，无矫揉造做之态，一如南宋之词人。《人间词话》中所谓“词人者，不失其赤子之心者也。”不失赤子之心，即未失其天真也。盖“真”则不为世俗献媚，而自得其所，所谓：

枯藤老树昏鸦，小桥流水平沙，古道西风瘦马，夕阳西下，断肠人在天涯。

“断肠人在天涯”亦得其所者，无愧于天，无忤于人，是谓“真”，元曲之妙得一真字而已。

静安论文之最为乐道者，还是他的《人间词话》。叶嘉莹先生于此书之版本曾有详细论述，曰：

另外一组文学批评著作是他于光绪三十四年（1908）至宣统元年（1909），陆续在《国粹学报》发表的《人间词话》六十四则。这一部分作品，后来于民国十五年曾被俞平伯自《国粹学报》录出交付朴社印为单行本。及至静安先生逝世后，赵斐云先生又自其遗著手稿中录出前所未发表之《人间词话》删稿四十四则，又别录《蕙风琴趣评

语》二则与平日论学时评词之语二则，计共四十八则是为

《学记》第二篇共四十二章之始末也。其文曰：「凡学之道，

书之体裁及其批评方式言，则实在与中国传统之诗话词话一类之作品极为相近。（《王国维及其文学批评》第二编）

叶先生的叙述给我们研究王氏之文艺理论以极大方便，以上就《人间词话》内容之增减言非常完备，就版本言，坊间出版之《人间词话》尚不止此。

叶先生又根据王幼安校定本《人间词话》，以为其上卷所收词话六十四则，曾经王氏自己之编定，可以发现此六十四则词话之编排次序，是有系统安排的，大体分作批评之理论与实践两部分。从第一则到第九则之重点如下：

第一则提出“境界”一辞为评词之基准。

第二则就境界之内容所取材料之不同，提出了“造境”与“写境”之说。

第三则就“我”与“物”间关系之不同，分别为“有我之境”与“无我之境”。

第四则提出“有我”与“无我”二种境界所产生之美感有“优美”与“宏壮”之不同。为第三则之补充。

第五则论写作之材料可以或取之自然或出于虚构。又为第二则“造境”与“写境”之补充。

第六则论“境界”非但指景物而言，亦兼内心之感情而言。又为第一则“境界”一辞之补充。

第七则举词句为实例，以说明如何使作品中之境界得到鲜明之表现。

第八则论境界之不以大小分优劣。

第九则为境界之说的总结，以为“境界”之说较之前人之“兴趣”、“神韵”之说为探其本。

在以上九则以后，自十则至五十二则是按时代先后，自太白、

温、韦、中主、后主、正中以下，以迄于清代之纳兰成德，分别对历代各名家作品所作的个别批评。此一部分乃是《人间词话》中主要的批评实践之部。

叶先生此后致力于“境界”二字之含义的探讨。王先生并没有给“境界”二字立一明确定义，因之引起了后人许多不同的猜测与解说。叶先生曾引述了许多不同见解，但就我来说，我本来就以为王氏之所谓“境界”就是他后来之所谓“意境”，读叶氏书后，知道他亦有此说。他在书中指出，静安先生自己在一般批评文字中也曾屡次使用过“意境”二字。如其《宋元戏曲史》，在论及元剧之文章一节中，即曾说，“元剧最佳之处，……一言以蔽之，曰有意境而已”。又如其《人间词乙稿序》也曾经提出“文学之事，其内足以摅及而外足以感人者，意与境二者而已。”并以此意评各家之词，“温、韦之精艳所以不如正中者，意境有深浅也。珠玉所以逊六一，小山所以愧淮海者，意境异也。”王氏既曾用“意境”二字于发表《人间词话》一年之前，又曾用它于《人间词话》已脱稿三年之后，而且“意境”二字之表面字义又较“境界”二字为容易了解和接受；但王氏为什么舍“意境”而用“境界”，是否两者之含义，不尽相同？

叶氏因此对“境界”二字作探本穷源的工作。他以为“境界”一辞本佛家语，梵语原为Visaya意谓“自家势力所及之境土”，所谓“势力”是指吾人各种感受的“势力”，在《俱舍论颂疏》中，有：

功能所託，名曰“境界”，如眼能见色，识能了色，
唤色为“境界”。

我们以为这种“境界”，只是指色、声、香、味、触、法等六

种存在，这些存在佛家称之为“境界”。这和王氏之所谓“境界”，似不一致，所以叶氏也说：“静安先生使用此辞为评词之术语时，其所取之含义与佛典中之含义已不尽同。”但叶氏又说：“欲求作品之‘有境界’，则作者自己必须先对其所写之对象有鲜明真切之感受。至于此一对象则既可以为外在之景物，也可以为内在之感情；既可为耳目所闻见之真实之境界，亦可以为浮现于意识中之虚构之境界。但无论如何却都必须作者自己对之有真切之感受，始得称之为‘有境界’，如果只是因袭模仿，则尽管把外在之景物写得‘桃红柳绿’，把内在之感情写得‘腸断魂销’，也依然是无境界’。此所以静安先生又特别提出：‘故能写真景物真感情者谓之有境界，否则谓之无境界也’。其所谓‘真’，其实就指的是作者对其所写之景物及感情须有真切之感受。这是欲求作品中‘有境界’的第一项条件。”（同上）

词以境界为最上，有境界则自成高格，自有名句。接着王氏在《人间词话》第三则中论及有我之境、无我之境及其不同，他说：

有有我之境，有无我之境。“泪眼问花花不语，乱红飞过秋千去”，“可堪孤馆闭春寒，杜鹃声里斜阳暮”，有我之境也，“采菊东篱下，悠然见南山”，“寒波澹澹起，白鸟悠悠下”，无我之境也。有我之境，以我观物，故物皆著我之色彩。无我之境，以物观物，故不知何者为我，何者为物。古人为词，写有我之境者多，然未始不能写无我之境。此在豪杰之士能自树立耳。

王氏又说两者之不同，云：

无我之境，人惟于静中得之；有我之境，于由动之静

时得之。故一优美，一宏壮也。

关于“有我”“无我”的理解，叶先生引朱光潜先生的话道：

关于静安先生提出的这种“有我”、“无我”之说，过去也曾引起过不少争论。有人以“同物”和“超物”来解释“有我”和“无我”，例如朱光潜在其《诗论》一书的第三章《诗的境界——情趣与意象》中，就曾特别提出王氏的“有我”、“无我”之说，以为王氏“所指出的分别，实在是一个很精微的分别，不过从近代美学观点看，王氏所用名词似待商酌”。于是朱氏乃提出了“同物之境”和“超物之境”的说法。他以为所谓“有我之境”，“以我观物，故物皆著我之色彩”，就是近代美学的所谓“移情作用”，又加以解释说：“移情作用”的发生是由于我在凝神观照事物时，霎时间由于物我两忘而至物我同一，于是以在我的情趣移注于物，换句话说，移情作用就是‘死物的生命化’，或是‘无情事物的有情化’”。这种境界，依朱氏之意当叫做“同物之境”。至于“无我之境”，则朱氏以为乃是：诗人在冷静中所回味出来的妙境，就没有经过移情作用。这种境界，依朱氏之意当叫做“超物之境”。

叶先生说：“从以上的叙述来看，……以朱氏的‘同物’与‘超物’来解说王氏的‘有我’与‘无我’，却实在并不切合。这我们只需举出一些例证来，就可以得到证明。如王氏所举的‘有我之境’的两个例子，‘泪眼问花花不语，乱红飞过秋千去’与‘可堪孤馆闭春寒，杜鹃声里斜阳暮’。前一例的‘泪眼’二句，还可以勉强解作诗人把花亦视为有情，乃是由于‘移情作用’，所以得称为‘同物之境’。然而后一例的‘可堪孤

馆闭春寒，杜鹃声里斜阳暮’，则其中实在看不出什么明显的‘移情作用’，作者也未曾把‘杜鹃’、‘斜阳’视为有情，则如何能说是‘同物之境’？而这两个例子在王氏理论中却都同属于‘有我之境’，可见朱氏所说的‘同物之境’，实在不同于王氏所说的‘有我之境’。……”（同上第二编第三章）

我们感谢叶先生，他的大著为我们探讨静安先生的文学理论提供了许多翔实材料及宝贵的见解。于此我提出我对于《人间词话》的一些理解。静安先生是一位天才学者，年仅中寿，而涉猎者广，得到者多而探讨者深，实在为后人所景仰。总的来说，王先生在中国学术史上是一位开辟未来的人。和他同时的大师比，如章太炎先生，从事民族民主革命，在政治思想上是进步的，但在学术事业上却是总结以往，他没有新方法，也没有提出新课题，在文学造诣上，他也是一位古典文学之光荣结束者。王国维先生与之相反，他在政治上保守，迷恋于清朝的末代“主子”，成为“不老之遗”，但在学术事业上，他却开辟未来的大师，在甲骨文的研究上，在古代史的探讨中，他立下了不朽的功勋。他们两人都是在政治上学术上表现两歧，但静安先生因此而沈湖。不妨说，在静安先生还没有发表他的甲骨商史著作前，他那文学方面著作虽有印行但无赫赫之名，并没有引起广大的注意也少有人加以探讨研究，而且身为“遗老”，在政治上亦不得人心，及其古史论文发表后，遂一鸣惊人，加以沈湖而歿，人们哀其身世而敬其学问，爱屋及乌，遂由古史而及于古典文学矣。

王先生天才，但时间有限，从事各种学问不过数年，而成绩斐然，举世公认，但究因涉猎过广，未免有不周到处，在古史领域里，我们已经有所论述，在文学领域里亦复如此。《人

间词话》，信笔由之，一普通作品，后来奉为神奇，好似一字一句俱有深奥意义者。过去宋儒视孔子《春秋》之一言一字俱有深意，所谓“一字之褒，荣于华衮”，“一字之贬，严于斧钺”，而朱晦翁不以为然，我们也觉得近人之研究《人间词话》，亦未免深文周纳，化平凡为神奇，不知所止。即以王氏之论“境界”，境界二字，本朴素无奇义，在王氏著作中，可以看到“境界”即“境”，他在论述“词以境界为最上”，下面就说“有造境”，“有写境”，而在有境界中又分为“有我之境”及“无我之境”，更明确地说：

“境”非独谓景物也，喜怒哀乐亦人心中之一“境界”，故能写真景物真感情者，谓之有境界，否则谓之无境界。（《人间词话》）

这就是王氏给“境界”下的明确定义，“境”就是“境界”，“能写真景物真感情者，谓之有境界，否则谓之无境界”。他注重在一个“真”字，真景物，真感情之谓真，真则有境界，有境界则美，无境界则丑，“假”则无境界。《镜花缘》里面的“君子国”是不真实的，在现实社会不存在，在理想社会也不存在，只能是出于文人的幻想，幻想不真故不美。即使是《红楼梦》里面的“太虚境”，因为它说明了曹雪芹的真实感情，真实故美。美则有境界，王氏之所谓“有境界则自成高格”。

虚构必本之于自然，所谓“自然”有宇宙之自然，有社会之自然。自然都有规律，违反自然规律必为自然所淘汰而不能存在。所以王氏又说：

又虽如何虚构之境，其材料必求之于自然；而其构造亦必从自然之法，故虽理想家亦写实家也。（《人间词话》）
“采菊东篱下，悠然见南山”，只是自然，“寒波澹澹起，白

鸟悠悠下”，也是自然。在大自然的陶冶中而忘我，是谓“无我”。朱光潜之解释“有我”，以为是“同物之境”，完全理解错了，“无我”才是物与我为一，但物非有情，也不是“无情事物之有情化”。是物我两忘的境界，无我来自老庄，不必与近代美学说相连。

“境界”也就是《宋元戏曲史》中的“意境”，“境界”，“境”与“意境”三者为一，在不同情况下有不同用法而已。

在本书第九卷中还会探讨王国维先生的文艺理论，这里就不再叙述。

《观堂学案》学术思想史料选编

《观堂集林》

海宁 王国维

《释乐次》

凡乐以金奏始，以金奏终。金奏者，所以迎送宾，亦以优天子、诸侯及宾客，以为行礼及步趋之节也。

《燕礼记》：若以乐纳宾，则宾及庭，奏《肆夏》。注：《肆夏》，乐章也，今亡。以钟鏞播之，鼓磬应之，所谓金奏也。

《郊特牲》：宾入大门，而奏《肆夏》。

《仲尼燕居》：两君相见，揖让而入门，入门而县兴。

又：入门而金作，示情也。

《左氏》成十二年传：晋郤至如楚聘，且泄盟，楚子享之，子反相，为地室而县焉。郤至将登，金奏作于下，惊而走出。

《左氏》襄四年传：穆叔如晋，晋侯飧之，金奏《肆夏》之三，不拜。

案：以上五事，金奏皆作于宾入门或及庭之时，所以迎宾也。

《乡饮酒礼》：宾出奏《陔》。注：《陔》，《陔夏》也，

陔之言戒也，终日燕饮酒，以陔为节，明无失礼也。

《乡射礼》：宾兴，乐正命奏《陔》，宾降及阶《陔》作，宾出，众宾皆出。注：《陔》，《陔夏》，其诗亡。《周礼》，宾醉而出，奏《陔夏》。

《燕礼》：宾醉，北面坐，取其荐脯以降，奏《陔》。

《大射仪》：宾醉，北面坐，取其荐脯以降，奏《陔》。

《郊特牲》：大飨，其出也，《肆夏》而送之，盖重礼也。注：出谓诸侯之宾也，礼毕而出，作乐以节之。《肆夏》当为《陔夏》。

案：以上五事，皆于宾出时奏之，所以送宾也。

《周礼·大司乐》：大祭祀，王出入则令奏《王夏》，尸出入则令奏《肆夏》，牲出入则令奏《昭夏》，大飨不入牲，其他皆如祭祀，大射，王出入，令奏《王夏》。

案：此兼言送迎

《周礼·乐师》：教乐仪，行以《肆夏》，趋以《采芡》，车亦如之，凡环拜以钟鼓为节。

《燕礼记》：若以乐纳宾则宾，及庭奏《肆夏》。宾拜酒，主人答拜而乐阕。公拜受爵而奏《肆夏》。公卒爵，主人升受爵，以下而乐阕。

《大射仪》：摈者纳宾，宾及庭，公降一等揖宾，宾辟。公升，即席，奏《肆夏》。宾升自西阶，主人从之，宾右北面至，再拜，宾答再拜。主人降洗，洗南西北面。宾降阶西东面，主人辞降，宾对。主人北面盥，坐取觚洗，宾少进辞，洗。主人坐，奠觚于篚，兴对，宾反位。主人卒洗，宾揖升，主人升，宾拜洗，主人宾右，奠觚答拜，降盥，宾降，主人辞降，宾对，卒盥。宾揖升，主人升，坐取觚。执幂者举幂，主人酌膳，执

冪者盖冪，酌者加勺，又反之，筵前献宾。宾西阶上，拜受爵于筵前，反位，主人宾右拜送爵。宰胥荐脯醢，宾升筵，庶子设折俎。宾坐左执觚，右祭脯醢，奠爵于荐右，兴取肺坐，绝祭嚼之，兴，加于俎，坐脱手执爵，遂祭酒兴，席未坐啐酒，降席坐奠爵，拜告旨，执爵兴，主人答拜，乐阕。

又：主人盥洗，象觚，升酌膳，东北面献于公，公拜受爵，乃奏《肆夏》。主人降自西阶，阼阶下北面，拜送爵。宰胥荐脯醢，由左房，庶子设折俎，升自西阶。公祭如宾礼。庶子赞授肺，不拜酒，立执爵，坐奠拜，卒爵，主人答拜乐阕，升受爵，降奠于筐。

《郊特牲》：宾入大门，而奏《肆夏》，示易以敬也。卒爵而乐阕，孔子屡叹之。

案：此三事《肆夏》之奏，非徒以纳宾，兼以为行礼及步趋之节，惟为宾与公奏之，所以优尊者也。凡金奏之诗以九夏。

《周礼》：钟师，掌金奏，凡乐事以钟鼓奏九夏：《王夏》、《肆夏》、《昭夏》、《纳夏》、《章夏》、《齐夏》、《族夏》、《褫夏》、《鼙夏》。

大夫士有送宾之乐，而无迎宾之乐，其送宾也，以《陔夏》。

《乡饮酒礼》：宾出奏《陔》。

《乡射礼》：宾兴，乐正命奏《陔》，宾降及阶，《陔》作。

诸侯迎以《肆夏》，送以《陔夏》。

《燕礼记》若以乐纳宾则宾，及庭奏《肆夏》。

《大射仪》：揖者纳宾，宾及庭，公降一等揖宾，宾辟。

公升，即席奏《肆夏》。

又，宾醉，北面坐，取其荐脯以降，奏《陔》。

天子迎以《肆夏》，送以《肆夏》。

《周礼·大司乐》：大祭祀，尸出入，则令奏《肆夏》，大飨如祭祀。

《郊特牲》：大飨，其出也，《肆夏》而送之。

《左传》：三夏天子所以享元侯也。

而天子、诸侯出入、又自有乐，其乐天子以《王夏》，诸侯以《骜夏》，诸侯大射，惟入用乐。

《周礼·大司乐》：大祭祀，王出入则令奏《王夏》，大飨如祭礼，大射，王出入，令奏《王夏》。

《大射仪》：公入，《骜》。

案：《钟师》注引杜子春曰：王出入奏《王夏》，尸出入奏《肆夏》，牲出入奏《昭夏》，四方宾来奏《纳夏》，臣有功奏《章夏》，夫人祭奏《齐夏》，族人侍奏《族夏》，客醉而出奏《褻夏》，公出入奏《骜夏》。

案：此前三事本《大司乐》职文，末二事，亦有《礼经》可据，中间说《纳夏》、《章夏》、《齐夏》、《族夏》用处，不过望文为说，别无他据，然皆谓出入同乐也。而据《燕礼记》及《大射仪》，纳宾用《肆夏》，宾出奏《陔》，则诸侯于宾迎送异乐又《尚书大传》，天子将出，则撞黄钟，右五钟皆应入，则撞蕤宾，左五钟皆应。则似天子出入乐亦不同，均与《大司乐》职文异，或《大司乐》言王出入宗庙射宫之乐，《大传》言王出入路寝之乐，故不同欤！抑《大传》所言出撞黄钟，入撞蕤宾，虽异律而仍同乐欤，不可考矣。

金奏既闋，献酬之礼毕，则工升歌，歌升者，所以乐宾（祭

祀则乐尸，尸亦宾类也）也。升歌之诗以《雅》、《颂》，大夫、士用《小雅》。

《乡饮酒礼》：工歌《鹿鸣》、《四牡》、《皇皇者华》。诸侯燕其臣及他国之臣，亦用《小雅》。

《燕礼》：工歌《鹿鸣》、《四牡》、《皇皇者华》。

《大射仪》：乃歌《鹿鸣》三，终。

《左氏》襄四年传：又歌《鹿鸣》之三，三拜。

又：《鹿鸣》，君所以嘉寡君也，敢不拜嘉。《四牡》，君所以劳使臣也，敢不重拜。《皇皇者华》，君教使臣曰云云，两君相见则用《大雅》。

《左氏》襄四年传：工歌《文王》之三，又不拜。

又：《文王》，两君相见之乐也。

或用《颂》。

《仲尼燕居》，两君相见，升歌《清庙》。

案：《左氏传》叔孙豹谓：《文王》，两君相见之乐。而《仲尼燕居》则云两君相见升歌《清庙》。一雅一颂，用乐不同，疑叔孙所说乃诸侯相见之通礼，惟鲁太庙用天子礼乐、升歌《清庙》，遂推而用之于宾客。《仲尼燕居》云云，殆就鲁现制言，观《礼经》诸侯燕其臣及四方之宾，皆升歌《鹿鸣》之三。则两君相见，自当升歌《文王》之三，不得越《大雅》而用《颂》也。《仲尼燕居》自是七十子后学所记，未必为孔子之言。

天子则用《颂》焉。

《祭统》：夫大尝禘，升歌《清庙》，下管象，朱干玉戚，以舞《大武》，八佾以舞《大夏》，此天子之乐也。

《明堂位》：成王命鲁公，世世祀周公以天子之礼乐。季

夏六月以禘礼祀周公子大庙，升歌《清庙》。

《文王世子》：天子视学，登歌《清庙》。

《尚书大传》古者帝王升歌《清庙》之乐。

升歌既毕则笙入，笙之诗《南陔》、《白华》、《华黍》也。

《乡饮酒礼》：笙入堂下磬南北面立，乐《南陔》、《白华》、《华黍》。

《燕礼》：笙入，立于县中，奏《南陔》、《白华》、《华黍》。

歌者在上，匏竹在下，于是有间有合，间之诗歌，则《鱼丽》、《南有嘉鱼》、《南山有台》。笙则《由庚》、《崇邱》、《由仪》也。

《乡饮酒礼》：乃间歌《鱼丽》，笙《由庚》，歌《南有嘉鱼》，笙《崇邱》，歌《南山有台》，笙《由仪》。

《燕礼》，文同上。

合之诗《周南》、《关雎》、《葛覃》、《卷耳》，《召南》、《鹊巢》、《采芣》、《采蘋》也。

《乡饮酒礼》：乃合乐，《周南》、《关雎》、《葛覃》、《卷耳》、《召南》、《鹊巢》、《采芣》、《采蘋》。

《乡射礼》：工四人，二瑟。升自西阶北面东上笙入，立于县中，乃合乐《周南》、《关雎》、《葛覃》、《卷耳》，《召南》、《鹊巢》、《采芣》、《采蘋》。

《燕礼》：遂歌乡乐《周南》、《关雎》、《葛覃》、《卷耳》、《召南》、《鹊巢》、《采芣》、《采蘋》。

《燕礼记》：升歌《鹿鸣》，下管《新宫》，笙入三成，遂合乡乐。

自笙以下诸诗，大夫、士至诸侯共之。

《乡饮酒礼》、《乡射礼》、《燕礼》均见上。

案：笙与间歌合乐所用诸诗，据现存礼经言之，大夫、士与诸侯无异。郑氏《诗谱》云，其用于乐，国君以《小雅》，天子以《大雅》，然而飨宾或上取，燕或下就。何者，天子飨元侯歌《肆夏》合《文王》，诸侯歌《文王》合《鹿鸣》，诸侯于邻国之君，与天子于诸侯同。天子诸侯燕群臣及聘问之宾，皆歌《鹿鸣》合乡乐。其于《乡饮酒礼》、《燕礼》注亦云：《小雅》为诸侯之乐，《大雅》、《颂》为天子之乐。《乡饮酒》升歌《小雅》，礼盛者可以进取也。燕合乡乐，礼轻者可以逮下也。《春秋传》曰：《肆夏》、《樊》、《遏渠》，天子所以享元侯也。《文王》、《大明》、《绵》，两君相见之乐也。然则诸侯相与燕，升歌《大雅》合《小雅》，天子与次国、小国之君燕，亦如之，与大国之君燕，升歌《颂》合《大雅》，其笙间之篇，未闻，此二说略同。原郑所以为此说者，彼据《乡饮酒礼》、《燕礼》，凡合乐所用之诗皆下升歌一等，遂推之天子享元侯，与诸侯相见，以为皆如是，因以《左氏》内外传之金奏《肆夏》，为升歌，工歌《文王》为合乐，不知金奏自金奏，升歌自升歌，合乐自合乐。内外传明云，金奏《肆夏》之三，工歌《文王》之三，则所云天子合《大雅》者，无据矣。至谓诸侯相与燕升歌《大雅》合《小雅》，则据内传，工歌《文王》之三，又歌《鹿鸣》之三，《鲁语》作歌《文王》、《大明》、《绵》，伶箫詠歌及《鹿鸣》之三，伶箫并言，或为合乐之证，然古天子诸侯礼之重者，皆但有升歌，下管舞，而无间歌合乐，然则郑由《乡饮酒礼》、《燕礼》以推天子诸侯之合乐，其根据未免薄弱矣。

诸侯以上礼之盛者，以管易笙笙与歌异工，故有间歌，有合乐，管与歌同工，故升而歌，下而管，而无间歌合乐，下管之诗，诸侯《新宫》，天子《象》也。

《燕礼记》：升歌《鹿鸣》，下管《新宫》，笙入三成，遂合乡乐，若舞则勺。

《大射仪》：乃席工于西阶上少东，小臣纳工，工六人四瑟。仆人正徒相大师，仆人师相少师，仆人士相上工。相者皆左何瑟，后首内弦跨越，右手相，后者徒相入，小乐正从之，升自西阶北面东上，坐授瑟，乃降。小乐正立于西阶东，乃歌《鹿鸣》三终。主人洗升实爵献工，工不兴，左瑟，一人拜受爵。主人西阶上，北面拜送爵，荐脯醢，使人相祭，卒爵不拜，主人受虚爵，众工不拜，受爵坐祭；遂卒爵。辩有脯醢，不祭。主人受爵，降奠于筐。大师及少师上工，皆降立于鼓北，群工陪于后，乃管《新宫》三终，卒管，大师少师上工，皆车坵之东南，西面北上坐。

《文王世子》：天子视学，登歌《清庙》，下管《象》，舞大武。

《明堂位》：季夏六月，以禘礼祀周公于大庙，升歌《清庙》，下管《象》，朱干玉戚，冕而舞《大武》，皮弁素积，裼而舞《大夏》。

《祭统》：夫大尝禘升歌《清庙》，下而管《象》，朱干玉戚以舞《大武》，八佾以舞《大夏》。

《仲尼燕居》：两君相见升歌《清庙》，下管《象》、《武》、《夏》，箫序兴，又下而管《象》，示事也。

案：此上六事，凡有管者皆无笙，亦无间歌合乐，而皆有舞。惟《燕礼记》则有管有笙有合乐有舞，记举礼之变，故备

言之，实则有管则当无笙，而以舞代合乐，有笙则当无管，而以合乐代舞。以他经例之当然，记言之未哲耳。礼经中记之作，远在经后，据《大射仪》经文，则下管乃升歌之工，自降而吹管，管与歌同，工既管又笙，于事为赘，故郑于《燕礼记》笙入三成，下云，管之入三终，以管与笙为一，此在《燕礼记》或可如此解，然以此解《大射仪》则全与经文牴牾。郑于《大射仪》“乃管《新宫》三终”下曰，笙从工而入，既管不献，略下乐也。是以管为笙，且谓歌管异工，然《经》于献工后云，大师少师上工，皆降立于鼓北，群工陪于后，乃管《新宫》三终，卒管，大师及少师上工皆东沾之东南，西面北上，坐。系管于大师六人皆降之后，又系大师等东于卒管之后，是《经》谓管者即大师少师上工群工，至为明显，否则未管之前，何以不书管入，卒管之后，何以不书献管。且管者既别有人，则大师等六人升歌受献之后，既已无事，何以须降立于鼓北又何以须卒管而后东，可知注之无一当矣。故《祭统》与《仲尼燕居》皆云升歌《清庙》，下而管《象》，于下字下沾而字，明下管之工，即升歌之工，升歌下管，非异人也。《乡饮》、《乡射》、《燕礼》有间歌合乐，故歌笙异工，《大射》无间歌合乐，既歌之后，堂上无事，故歌管同工。郑即以《乡饮酒》、《燕礼》之笙入拟之，殊乖经旨（郑于大师少师上工皆降立于鼓北，群工陪于后，注曰、鼓北，西县之北，言鼓北者，与鼓齐面余长在后也。群工陪于后，三人为列也。又于“乃管《新宫》三终”下注曰，笙立于东县之中。按郑既以歌者管者异工，故以为大师六人降立于西县之北，管者立于东县之中，此大误也。大师等降立于鼓北者，鼓谓两建鼓。《经》云，建鼓在阼阶西南鼓一，建鼓在西阶之东南面，籥在建鼓之间，则鼓北谓

两建鼓之北，立于鼓北者，以就籥也，其地在两阶之间，非西县之北，亦非东县之中，故卒管后云，大师等皆东，郑之失，全在误认歌管异工，故无一合，若如今说，则四达不悖矣。）以《大射仪》推之，《燕礼记》所云，升歌《鹿鸣》，下管《新宫》者，谓歌管同工，此用乐之一种，所云笙入三成，遂合乡乐者，则笙歌异工，此用乐之，又一种。二种任用其一，不能兼用。所云若午则勺者，则与第一种为类，不与第二种为类。以《文王世子》《明堂位》《祭统》《仲尼燕居》四事证之，有余矣。记文备记礼变，往往如此，特语欠明辨当以《大射仪》经文为正矣（歌管同工元敖继公仪礼集说已有此说国朝诸儒或申郑难敖非是。）

凡升歌用《雅》者，管与笙皆用《雅》，升歌用《颂》者，管亦用颂。

《乡饮酒礼》工歌《鹿鸣》《四牡》《皇皇者华》笙入，奏南陔、白华华黍。

《燕礼》工歌《鹿鸣》《四牡》《皇皇者华》，笙入奏南陔、白华、华黍。

《燕礼记》升歌《鹿鸣》，下管《新宫》，注《新宫》《小雅》逸篇也。

《大射仪》乃歌《鹿鸣》三终乃管《新宫》三终。

《文王世子》登歌《清庙》下管《象》。

《明堂位》升歌《清庙》下管《象》。

《祭统》升歌《清庙》，下而管《象》。

《仲尼燕居》，升歌《清庙》，下管《象》《武》，夏籥序兴。

案：《毛诗周颂序》，维清奏象，舞也，下管象，当谓管

《维清》之诗，升歌清庙，下管维清，皆颂也。《仲尼燕居》云，下管象武，夏籥序兴，郑读下管象武，为句，然下云，升歌清庙，云德也，下而管象，云事也。则当读“下管象”为句，“武夏籥序兴”为句，武大武，夏籥大夏也。《吕氏春秋古乐篇》禹命皋陶作为《夏籥九成》以昭其功，是《夏籥》即《大夏》，夏者夏翟羽，（郑氏周礼天官序官夏采注）《诗邶风》左手执籥，右手秉翟，谓此舞也。《明堂位》升歌清庙，下管象朱干玉戚，冕而舞《大武》，皮弁素积裼而舞《大夏》，《祭统》升歌清庙，下而管象朱干玉戚，以舞大武，八佾以舞大夏。《文王世子》登歌清庙，下管象舞大武，皆歌清庙者，管象舞大武大夏之证，则《仲尼燕居》之武不当属上读明矣。

凡有管则有舞，舞之诗诸侯《勺》，天子《大武》《大夏》也。《燕礼记》《文王世子》《明堂位》《祭统》《仲尼燕居》（均上见）

案：《礼经传》上言下管者，下必言舞，而不言间歌，合乐，其言间歌，合乐者，皆不言舞，是二者可以相代。又案：天子诸侯祭祀宾客之礼皆有舞，则以用舞者为重，用间歌合乐者为轻矣。

凡金奏之乐用钟鼓。

《周礼钟师》掌金奏以金鼓奏《九夏》。

天子诸侯全用之，大夫士鼓而已。

《乡饮酒礼》注《周礼钟师》以金鼓奏《九夏》，是奏《陔夏》，则有钟鼓矣。钟鼓者天子诸侯备用之，大夫士鼓而已。盖建于阼阶之西南鼓。

《乡射礼》注，《陔夏》者天子诸侯以钟鼓，大夫士鼓而已。

歌用瑟及搏拊。

《书益稷》搏拊琴瑟以詠。

《乡饮酒礼》《乡射礼》《燕礼》工四人二瑟。

《大射仪》工六人四瑟。

《乐记》清庙之瑟，朱弦而疏越，一倡而三叹，有遗音者矣。

《荀子礼论》清庙之歌，一倡而三叹也。悬一磬而尚拊搏，朱弦而通越一也。

《尚书大传》，古者帝王升歌《清庙》之乐，大琴练弦达越，大瑟朱弦达越，以韦为鼓谓之搏拊。

案：《礼经记》升歌有瑟无琴，亦无搏拊，《大传》所言殆异代礼，笙与管皆如其名，舞则大武用干戚，大夏用羽籥。

《明堂位》《祭统》《仲尼燕居》（均见上）

案：《公羊》昭二十四年传，朱干玉戚，以舞《大夏》，八佾以舞《大武》，以《明堂位》《祭统》证之，夏武二字互误。

此其大略也。

附天子诸侯大夫士用乐表

	金 奏	升 歌	管	笙	间 歌	歌 笙	合 乐	舞	金 奏
乡饮酒礼		牡皇皇者华		华华黍	有嘉鱼有南山台	邱由仪	睢葛覃卷南采芣	耳召巢采	
大夫士射乡礼	无	无	无	无	无	无	周南葛覃卷南采芣	无	陔 夏

	金 奏	升 歌	管	笙	间 歌		合 乐	舞	金 奏
					间 歌	歌 笙			
诸侯燕甲燕礼《礼经》	无	鹿鸣四皇 牡皇华	无	南咳白黍 华华	鱼丽南有 嘉山有	由庚由崇 邱仪	周南关关 雎耳雀 卷南采 辛	无	咳 夏
诸侯燕乙燕礼《礼记》	肆夏肆	鹿 鸣	《新宫》	《笙入 三成》			《乡乐》	勺	咳 夏
诸侯大射仪	肆夏肆	鹿鸣三 终	新宫三 终						咳夏 夏
两君相见		文王之 三					鹿鸣之 三		
弁 禘		清 庙	象					武夏 箫	
天子大射	王 夏 (肆夏)	(清庙)	(象)					弓矢 舞	(肆夏) 王 夏
天子大饔	王 夏 肆 夏	(清庙)	(象)						肆 夏 王 夏
天子视学养老	(王夏) (肆夏)	清 庙	象					大武 舞	(肆夏) 王 夏
天子大祭祀	正夏肆 夏昭夏	清 庙	象					大武 大夏	肆 夏 王 夏

表内加《》者不必备有加（）者经传无明文以意推之。

《周大武乐章考》

《乐记》夫武始而北出，再成而灭商，三成而南，四成而南国是疆，五成而分，周公左召公右，六成复缀以崇是武之舞，凡六成，其诗当有六篇也。据《毛诗序》于武曰奏大武也，于酌曰告成大武也，则六篇得其二。《春秋左氏》宣十二年传，楚庄王曰，武王克商作武，其卒章曰，“耆定尔功”其三曰，“铺时绎思，我徂惟求定”，其六曰，绥万邦，屡丰年”，是以《赉》为《武》之三成，以“桓”为“武”之六成，则六篇得其四，其诗皆在《周颂》，其余二篇，自古无说。案《祭统》云，舞莫重于《武宿夜》，是尚有《宿夜》一篇，郑注，《宿夜》武曲名也。疏引皇氏云，师说书传云，武王伐纣至于商郊，停止宿夜，士卒皆欢乐歌舞以待旦，因名焉《武宿夜》其乐亡也，熊氏云，此即《大武》之乐也。案宿古夙字，《说文解字》夕部，夙早敬也，𠄎古文夙，从人夙，𠄎亦古文夙，从人夙，宿从此。又宀部，宿止也，从宀𠄎声，𠄎古文夙。《丰姁敦》云，丰姁慤用夙夜享孝于液公，于室叔朋友。夙正作𠄎，是武宿夜即武夙夜，其诗中当有“夙夜”二字，因以名篇。如《时迈》有“肆于时夏”语，因称“肆夏”矣。皇侃所称师说，非也。《大武》六篇，其四篇皆在《周颂》则此篇亦当于《颂》中求之，今考《周颂》三十一篇，其有夙夜字者凡四，《昊天有成命》曰夙夜基命宥密，《我将》曰我其夙夜，畏天之威，《振鹭》曰庶几夙夜，以永终誉，《闵予小子》曰，维予小子，夙夜敬止。而《我将》为祀文王于明堂之诗，《振鹭》为二王之后助祭之诗，《闵予小子》为嗣王朝庙之诗，质以经文序说不误，惟《昊天有成命》序云郊祀天地也，

然郊祀天地之诗，不应詠歌文武之德，又郊以后稷配天，尤与文武无涉，盖作序者，见此诗有昊天字，而望文言之。若《武夙夜》而在今《周颂》中，则舍此篇莫属矣。（诗有“成王不敢康语，《周语》及《贾子新书》，载叔向说此诗，以成王为武王之子，文王之孙，然《书酒诰》云，成王畏相，又云惟助成王德，显是成王乃殷周间成语。《笺》云，文王武王成此王功，殆是也）。如此则大武之诗已得五篇，其余一篇，疑当为《般》，何则，《酌》《桓》《赉》《般》四篇，次在《颂》末，又皆取诗之义以名篇，前三篇既为《武》诗，则后一篇亦宜然，此《武》诗六篇之可考者也。至其次弟则《毛诗》与楚乐歌不同，楚以《赉》为第三，《桓》为第六，毛则六篇分居三处，其次则《夙夜》第一，《武》第二，《酌》第三，《桓》第四，《赉》第五，《般》第六，此殆古之次第。案《祭统》云，献之属莫重于裸，声莫重于升歌，舞莫重于《武宿夜》。考裸者献之始，升歌者乐之始，则《武宿夜》自当为舞之始，是《夙夜》当居第一之证也。其余五篇次第，亦与《乐记》所纪舞次相合，《武》云，胜殷遏刘，而记云，再成而灭商，是《武》为第二成之证也，《武》为第二成，则告成《大武》之《酌》，自当为第三成。至《桓》云绥万邦，又云于以四方，则与四成疆南国之事相合。《赉》之义为封功臣，则与五成分周公左召公右之事相合。《般》云于皇时周，陟其高山，则与六成复缀以崇之事相合，是毛诗次第与乐记同。（蔡邕《独断》所载《周颂》诸篇次第，一如《毛诗》或疑是鲁诗，然恐亦据《毛》也。）恐是周初旧弟，胜于楚乐歌之次第远矣，又此六篇，语意一贯，皆以文武受命为言，其首篇云，“昊天有成命，二后受之”，又云，“夙夜基命宥密”，其二篇云，

“嗣武受之”，三篇云，“我龙受之”，皆谓受此命也。其四篇云，“天命匪懈”，其五篇云，“文王既勤止，我膺受之”，勤谓勤大命，（单生钟与毛公鼎皆云劳勤大命）。膺受，谓膺受大命也。（《逸周书克殷解》毛公鼎益公敦皆云膺受大命。）六篇云，“哀时之对”，哀时即不时，亦即丕时。《大雅》云，“帝命不时，”《书君奭》云，“在让后人于丕时”，哀不丕声相近，哀时之对，犹言帝命之对，如《文王下武》言配命矣。五篇六篇之末皆云“时周之命”，又与首篇相应。又第一篇兼言文武，第二篇咏武王而原本于文王之克开厥后，第三第四专言武王，而第五篇复追言文王之勤命，六篇语意相承，不独为一诗之证，其次序亦较然矣。今以上所论者列表明之。

	一 成	再 成	三 成	四 成	五 成	六 成
所象之事	北出	灭商		南国是疆	分周公左召公右	复缀以崇
舞 容	总干立山	发扬蹈厉			分夹而进	武乱皆座
舞诗篇名	武宿夜	武	酌	桓	赉	般
舞诗	昊天有成命，二后受之，成王不敢康，夙夜基命，于时缉熙。	于皇维烈，文王受命，武王克殷，于皇维烈，文王受命，武王克殷。	于时昭受，于时昭受，于时昭受。	师时昭受，于时昭受，于时昭受。	文王受命，于时昭受，于时昭受。	于皇维烈，文王受命，武王克殷。

《说勺舞象舞》

周一代之大舞曰《大武》，其小舞曰《勺》，曰《象》。《内则》，十有三年学乐诵诗舞勺，成童舞象，郑注先学勺，

后学象，文武之次也。疏引熊安生云，勺，籥也，言十三之时学此舞籥之文舞也。又云象谓用干戈之小舞也，是勺与象皆小舞，与大武大夏之为大舞者不同。然汉人皆以勺象与大武为一，《燕礼记》若舞则勺，注，勺颂篇告成大武之乐歌也。又《明堂位》下管象注，曰象谓周颂武也，是以勺为酌，象为武，皆大武之一成。《白虎通礼乐篇》周乐曰大武象，（象上夺“武王之乐曰”五字，校以下文自明）周公之乐曰酌，合曰大武。周公曰酌者，言周公辅成王能斟酌文武之道而成之也。武王曰象者，象太平而作乐，示已太平也。合曰大武者，天下始乐周之征伐行武，云云。是亦以勺与象皆大武之一节也。《吕氏春秋古乐篇》武王即位，以六师伐殷，六师未至，以锐兵克之于牧野，归乃荐俘馘于京大室，乃命周公作为《大武》。成王立，殷民反，王命周公践伐之，商人服象为虐于东夷，周公遂以师逐之，至于江南，乃为三象，以嘉其德。（《淮南齐俗训》亦云周乐大武三象棘下。）此虽别武与象为二，又以象为周公之乐，与《白虎通》说正相反，然以三象为继大武而作，又以象为周公南征之事，正与《乐记》大武四成，而南国是疆，五成而分周公左召公右，及武乱皆坐，周召之治相合。疑武之六成本是《大舞》，周人不必全用之，取其第二成用之谓之《武》，取其第三成用之谓之《勺》，取其四成五成六成用之，谓之《三象》。故《白虎通》谓酌象合曰《大武》，而郑君注礼，亦以武象为一也。然谓武亦有象名则可，谓诗序之象舞，与礼下管所奏之象，即大武之一节，则不可。《诗序》，《维清》奏象舞也，以武奏大武也，例之，象舞当用《维清》之诗，而《维清》之诗，自咏文王之文德，与《清庙》维天之命为类，则礼之升歌《清庙》，下管《象》者，自当下管《维清》，不

当管《武宿夜》以下六篇也。且礼言升歌《清庙》下管《象》者，皆继以舞大武，管与舞不同时，自不得同用一诗。《左传》见舞象箭南籥者，见舞《大武》者，是《大武》之外又自有象舞，且与南籥连言，自系文舞，与武之为武舞有别。《维清》之所奏与升歌《清庙》后之所管，《内则》之所舞，自当为文舞之象，而非武舞之象也。二者同名异实，后世往往相淆，故略论之。

《说周颂》

阮文达释颂一篇，其释颂之本义至确，然谓三颂各章皆是舞容，则恐不然。《周颂》三十一篇惟《维清》为象舞之诗，《昊天有成命》《武》《酌》《桓》《赉》《般》为武舞之诗，其余二十四篇为舞诗与否，均无确证。至《清庙》为升歌之诗，《时迈》为金奏之诗，（据周礼钟师经引吕叙玉说，则执竞思文亦金奏之诗。）尤可证其非舞曲。《毛诗序》云，“颂者美盛德之形容”，以其成功告于神明者也。盛德之形容，以貌表之可也，以声表之亦可也。窃谓风雅颂之别，当于声求之。颂之所以异于雅颂（应作《风雅》）者，虽不可得而知，今就其著者言之，则颂之声较风雅为缓也。何以证之，曰风雅有韵，而颂多无韵也。凡乐诗之所以用韵者，以同部之音，间时而作，足以娱人耳也，故其声促者，韵之感人也深，其声缓者，韵之感人也浅。韵之娱耳，其相去不能越十言，或十五言，若越十五言以上，则有韵与无韵同。即令二韵相距，在十言以内，若以歌二十言之时歌此十言，则有韵亦与无韵同，然则风雅所以有韵者，其声促也；颂之所以多无韵者，其声缓而失韵之用故不用韵此一证也。其所以不分章者亦然。风雅皆分章，且后章句法

多叠前章，其所以相叠者，亦以相同之音间时而作，足以误人耳也，若声过缓则虽前后相叠，听之亦与不叠同。颂之所以不分章，不叠句者，当以此，此二证也。颂如《清庙》之篇，不过八句，不独视《鹿鸣》《文王》长短迥殊，即比《关雎》《鹊巢》亦复简短，此亦当由声缓之故，此三证也。《燕礼记》若以乐纳宾，则宾及庭奏《肆夏》，宾拜酒，主人答拜，而乐阙。公拜受爵，而奏《肆夏》，公卒爵，主人升受爵，以下，而乐阙。又《大射仪》自奏《肆夏》，以至乐阙，中间容宾升，主人拜，至降洗，宾降，主人辞，宾对主人盥洗觚，宾辞洗，主人对。主人升，宾拜洗，主人答拜，降盥，宾降，主人辞降，宾对，卒盥升，主人酌膳献宾，宾拜受爵，主人拜送爵。宰胥荐脯醢，庶子设折俎，宾祭脯醢，祭肺，啐肺，祭酒啐酒，拜告旨，主人答拜。凡三十四节，为公奏《肆夏》时亦然。《肆夏》一诗不过八句，而自始奏以至乐阙，所容礼文之繁如此，则声缓可知，此四证也。然则颂之所以异于风雅者在声而不在容，则其所以美盛德之形容者，亦在声而不在容，可知。以名颂而皆视为舞诗，未免执一之见矣。

《说商颂》上

《商颂》诸诗，作于何时，毛韩说异。《毛诗序》谓微子至于戴公，其间礼乐废坏，有正考父者得《商颂》十二篇，于周之大师，以《那》为首，是毛以《商颂》为商诗也。《史记宋世家》襄公之时，修行仁义，欲为盟主，其大夫正考父美之，故追道契汤高宗殷所以兴，作《商颂》。《集解》駟案，韩诗章句，亦美襄公。案《集解》虽但引薛汉章句，疑是韩婴旧说，史迁从之，杨子《法言学行篇》正考父尝晞尹吉甫矣，公子奚

斯尝睇正考父矣，亦以《商颂》为考父作，皆在薛汉前，后汉曹褒及刻石之文，亦皆从韩说，是韩以《商颂》为宋诗也。襄公考父时代不同，韩说固误，然以为考父所作，则固与《毛诗》同，本《鲁语》未可以臆定其是非也。《鲁语》闵马父谓正考父校商之名颂十二篇于周大师，以《那》为首，考汉以前，初无校书之说，即令校字作校理解，亦必考父自有一本，然后取周大师之本以校之，不得言得，是《毛诗序》，改《校》为《得》，已失《鲁语》之意矣。余疑《鲁语》校字当读为效，效者献也，谓正考父献此十二篇于周大师，韩说本之。若如《毛诗序》说，则所得之本，自有次第，不得复云，以《那》为首也。且以正考父时代考之，亦以献诗之说为长。《左氏》昭七年传，及正考父佐戴武宣，《世本》正考父生孔父嘉，（《诗商颂正义》引）《潜夫论氏姓志》亦云考孔父之卒，在宋殇公十年，自是上推之，则殇公十年，穆公九年，宣公十九年，武公十八年，戴公三十四年，自孔父之卒上距戴公之立，凡九十年，孔父佐穆殇二公，则其父恐不必遽事戴公，即令早与政事，亦当在戴公暮年，而戴公之三十年，平王东迁，其时宗周既灭，文物随之。宋在东土未有亡国之祸，先代礼乐，自当无恙，故献之周太师以备四代之乐，较之《毛诗序》说，于事实为近也。然则《商颂》为考父所献，即为考父所作欤？曰否，《鲁语》引《那》之诗，而曰，先圣王之传恭，犹不敢专，称曰自古。古曰在昔，昔曰先民。可知闵马父以那为先圣王之诗，而非考父自作也。韩诗以为考父所作，盖无所据矣。

《说商颂》下

然则《商颂》果为商人之诗与？曰否，殷武之卒章曰，陟

彼景山，松柏丸丸。毛郑于景山均无说。《鲁颂》拟此章则云，徂徕之松，新甫之柏。则古自以景山为山名，不当如《鄘风》定之方中传，大山之说也。案《左氏传》，商汤有景亳之命，《水经注》济水篇，黄沟支流北迳己氏县，故城西，又北迳景山东，此山离汤所都之北亳不远，商邱蒙亳以北，惟有此山，《商颂》所詠当即是矣。而商自般庚至于帝乙居殷虚，纣居朝歌，皆在河北，则造高宗寝庙，不得远伐河南景山之木，惟宋居商邱，距景山仅百数十里，又周围数百里内，别无名山，则伐景山之木，以造宗庙于事为宜。此《商颂》当为宋诗，不为商诗之一证也。又自其文辞观之，则殷虚人辞所纪祭礼与制度文物，于商颂中无一可寻，其所见之人地名与殷时之称不类，而反与周时之称相类，所用之成语并不与周初类，而与宗周中叶以后相类；此尤不可不察也。卜辞称国都曰商，不曰殷，而颂则殷商错出，卜辞称汤曰大乙，不曰汤，而颂则曰汤曰烈祖，曰武王，此称各之异也。其语句中亦多与周诗相袭，如《那》之猗那，即《桧风蓂楚》之阿惟，《小雅湿桑》之阿难，石鼓文之亚若也。《长发》之昭假迟迟，即《云汉》之昭假无羸，《烝民》之昭假于下也。《殷武》之有截其所，即《常武》之截彼淮浦，王师之所也。又如烈祖之时靡有争，与《江汉》句同，约軹错衡八鸾鶉鶉与《采芣》句同。凡所同者，皆宗周中叶以后之诗，而《烝民》《江汉》《常武》序皆以为尹吉甫所作，扬雄谓正考父畴尹吉甫，或非无据矣。顾此数者其为商颂袭风雅，抑风雅袭商颂，或二者均不相袭而同用当时之成语，皆不可知，然《鲁颂》之袭《商颂》则灼然事实。夫鲁之于周，亲则同姓，尊则王朝，乃其作颂不摹《周颂》，而摹《商颂》，盖以与宋同为列国，同用天子之礼乐，且《商颂》之

作，时代较近，易于摹拟故也。由是言之，则《商颂》盖宗周中叶，宋人所作，以祀其先王，正考父献之于周太师，而太师次之于《周颂》之后，逮《鲁颂》既作，又次之于鲁后，若果为商人作，则当如《尚书》例在《周颂》前，不当次《鲁颂》后矣。然则《韩诗》以《商颂》为宋人所作，虽与《鲁语》闵马父之说不尽合，然由《商颂》三诗证之，固长于毛说远矣。

《汉以后所传周乐考》

《大戴礼记投壶篇》凡雅二十六篇，其八篇可歌，歌鹿鸣、豳首、鹄巢、采芣、采苹、伐檀、白驹、驹虞。八篇废不可歌，七篇商、齐可歌也，三篇闲歌。史辟、史义、史见、史童、史谤、史宾、拾声、叡挟。（史辟以下八篇孔氏广森补注以为即废不可歌之八篇）案此二十六篇，今《鹄巢》《采芣》《采苹》《驹虞》在《召南》，《伐檀》在魏风《商齐》七篇或在齐风，或在《商颂》，豳首、史辟诸篇均佚，惟鹿鸣白驹与间歌三篇（鱼丽南有嘉鱼南山有台）在《小雅》。《投壶》所纪诗之部居次第，均与四家诗不同，盖出先秦以后乐家之所传，案乐记师乙言声歌有颂，有大雅，有小雅，有风，有商齐，今此二十六篇亦有雅，有风，有商齐，与鲁太师所传者同，不过春秋末鲁太师所传者，雅自雅，风自风，商齐自商齐，不相杂也。厥后废阙，所存仅二十六篇，其中兼有各类，以其首篇为《鹿鸣》，遂悉以《雅》名之，至作《投壶》时，又亡其八篇，（史辟史义诸篇声与诗俱亡，乐人口耳相传，篇名不无讹舛，其实未必不在三百篇中也）乃备记其存亡之目，盖在战国以后矣。《投壶》所存十八篇，至汉犹有存者，《琴操》云，古琴曲有歌诗五曲，一曰《鹿鸣》，二曰《伐檀》，三曰《驹虞》，

四曰《鹊巢》，五曰《白驹》，皆在上十八篇中。《宋书乐志》云，汉章帝元和二年，宗庙乐食举故事，有《鹿鸣》，《承元气》二曲。又云，汉大乐食举十三曲，一曰《鹿鸣》。又云，魏雅乐四曲，一曰《鹿鸣》，后改曰《于赫》咏武帝，二曰《驹虞》后改曰《巍巍》咏文帝，三曰《伐檀》后省除，四曰《文王》后改曰《洋洋》咏明帝，《驹虞》《伐檀》《文王》并左延年改其声。《晋书乐志》云，杜夔传旧雅乐四曲，一曰《鹿鸣》，二曰《驹虞》，三曰《伐檀》，四曰《文王》，皆古声辞。及太和中，左延年改夔《驹虞》《伐檀》《文王》三曲，更自作声节，其名虽存，而声实异，惟因夔《鹿鸣》，全不改易。是汉魏所存周乐四篇，《鹿鸣》，《驹虞》，《伐檀》，亦在《投壶》可歌八篇中，惟《文王》一篇，不知得自何所。（汉雅乐有三源，《汉书礼乐志》汉兴，乐家有制氏以雅乐声律，世世在大乐官。服虔曰，制氏鲁人也，此鲁乐也。又高祖时叔孙通因秦乐人制宗庙乐，此秦乐也。《景十三王传》武帝时，河间王来朝，献雅乐，此赵乐也。《投壶》所存十八篇，盖鲁乐家之所传，杜夔为汉雅乐郎，盖又习秦赵所传雅乐，故《文王》一篇乃出于十八篇之外也。）由前后观之，则《投壶》所存古乐十八篇，风雅商齐上同师乙之分类，《鹿鸣》《伐檀》《驹虞》下同杜夔之所传，其为周秦之间，乐家旧弟无疑。案古乐家所传诗之次第，本与诗家不同，《左氏传》季札观周乐，幽在秦前，魏唐在秦后，今诗则魏风唐风在齐风之次，幽在曹风之次，此相异者一也。《乡饮酒礼》《乡射礼》《燕礼》合乐、周南、关雎、葛覃、卷耳、召南、鹊巢、采芣、采芣，周南三篇相次，则召南三篇亦当相次，今诗采芣采芣之间，尚有草虫一篇，此相异者二也。《乡饮酒礼》《燕礼》笙南陔、白华、华黍、

间歌鱼丽，笙由庚，歌南由嘉鱼，笙崇邱，歌南山有台，笙由仪，是乐次当如此，而《毛诗》旧弟，据六月序，则《南陔》在杖杜之后，鱼丽之前，与礼经乐次不合，今《毛诗》由庚、宗邱、由仪，又皆在《南山有台》后，郑笺所谓毛公为诂训传，堆改什首者是也。此相异者三也。《左氏传》楚庄王以赉为武之三篇，桓为武之六篇 杜预以为楚乐歌之次第，而前《大武》考所定，夙夜武、酌、桓、赉、般，盖周《大武》之旧弟，而《毛诗》则夙夜，在清庙之什，武在臣工之什之末，酌、桓、赉、般，在《闵予小子》之什之末，此相异之四也。此诗乐二家，春秋之季，已自分途，诗家习其义，出于古师儒，孔子所云，言诗、诵诗、学诗者，皆就其义言之，其流为齐鲁韩毛四家，乐家传其声出，于古太师氏，子贡所问于师乙者，专以其声言之，其流为制氏诸家。诗家之诗士大夫习之，故《诗三百篇》至秦汉具存，乐家之诗，惟伶人世守之，故子贡时尚有风雅颂商齐诸声，而先秦以后仅存二十六篇，又亡其八篇，且均被以雅名，汉魏之际仅存四五篇，（王深宁《汉书艺文志考》谓乐家雅歌诗四篇，即杜夔所传四篇，是西汉末已只存四篇）。后又易其三，迄永嘉之乱，而三代之乐遂全亡矣。二家本自殊途，不能相通，世或有以此绳彼者，均未可谓为笃论也。

开封关葆谦上虞罗福葆同校

王国维《人间词话》卷上

词以境界为最上，有境界，则自成高格，自有名句，五代北宋之词所以独绝者在此。

有造境，有写境，此“理想”与“写实”二派之所由分。

然二者颇难分别，因大诗人所造之境必合乎自然，所写之境亦必邻于理想故也。

有有我之境，有无我之境。“泪眼问花花不语，乱红飞过秋千去”，“可堪孤馆闭春寒，杜鹃声里斜阳暮”，有我之境也。

“采菊东篱下，悠然见南山”。“寒波澹澹起，白鸟悠悠下”，无我之境也。有我之境，以我观物，故物皆著我之色彩。无我之境，以物观物，不知何者为我，何者为物。古人为词，写有我之境者为多，然未始不能写无我之境，此在豪杰之士能自树立耳。

无我之境，人惟于静中得之，有我之境，于由动之静时得之。故一优美，一壮美也。

自然中之物互相关系，互相限制。然其写之于文学及美术中也，必遗其关系限制之处。故虽写实家亦理想家也。又虽如何虚构之境，其材料必求之于自然，而其构造亦必从自然之法。故虽理想家亦写实家也。

境非独谓景物也，喜怒哀乐亦人心中之一境界。故能写真景物真感情者，谓之有境界。否则谓之无境界。

“红杏枝头春意闹”，着一“闹”字而境界全出，“云破月来花弄影”，着一“弄”字而境界全出矣。境界有大小，不以是而分优劣。“细雨鱼儿出，微风燕子斜”。何遽不若“落日照大旗，马鸣风萧萧”？“宝帘闲挂小银钩”，何遽不若“雾失楼台”，“月迷津渡”也？

严沧浪《诗话》谓“盛唐诸公唯在兴趣，羚羊挂角，无迹可求。故其妙处，透彻玲珑不可凑拍，如空中之音，相中之色，水中之影，镜中之象，言有尽而意无穷”。余谓北宋以前之词亦复如是。然沧浪所谓“兴趣”，阮亭所谓“神韵”，犹不过

道其面目，不若鄙人拈出“境界”二字为探其本也。

太白纯以气象胜，“西风残照，汉家陵阙，”寥寥八字，遂关千古登临之口，后世唯范文正之《渔家傲》，夏英公之《喜迁莺》，差足继武，然气象已不逮矣。

张皋文谓飞卿之词“深美閎约”，余谓此四字唯冯正中足以当之。刘融斋谓飞卿“精丰绝人”，差近之耳。

“画屏金鹧鸪”，飞卿语也，其词品似之。“弦上黄莺语”，端已语也，其词品亦似之。正中词品，若欲于其词句中求之，则“和泪试严妆”，殆近之欤？

南唐中主词“菡萏香销翠叶残，西风愁起绿波间”，大有众芳芜秽，美人迟暮之感。乃古今独赏其“细雨梦回鸡塞远，小楼吹彻玉笙寒”。故知解人正不易得。

温飞卿之词，句秀也，韦端已之词，骨秀也，李重光之词，神秀也。

词至李后主，而眼界始大，感慨遂深，遂变伶工之词而为士大夫之词，周介存置绪温津之下，可谓颠倒黑白矣。“自是人生长恨水长东”，“流水落花春去也，天上人间”，《金荃》《浣花》能有此气象也。

词人者，不失其赤子之心者也。故生于深宫之中，长于妇人之手，是后主为人君所短处，亦即为词人所长处。

客观之诗人不可不多阅世，阅世愈深则材料愈丰富愈变化，《水浒传》、《红楼梦》之作者是也。主观之诗人不必多阅世，阅世愈浅则性情愈真，李后主是也。

尼采谓“一切文学余爱以血书者”，后主之词真所谓以血书者也，宋道君皇帝《燕山亭》词亦略似之。然道君不过自道身世之戚，后主则俨有释迦基督担荷人类罪恶之意，其大小固

不同矣。

冯正中词虽不失五代风格，而堂庑特大，开北宋一代风气，与中、后二主词皆在《花间》范围之外，宜《花间集》中不登其只字也。

正中词除《鹊踏枝》、《菩萨蛮》十数阕最煊赫外，如《醉花间》之“高树鹊衔巢，斜月明寒草”，余谓韦苏州之“流萤渡高阁”，孟襄阳之“疏雨滴梧桐”，不能过也。

欧九《浣溪沙》词“绿杨楼外出秋千”，晁补之谓只一“出”字，便后人所不能道。余谓此本于正中《上行杯》词“柳外秋千出画墙”，但欧语尤工耳。

梅舜俞《苏幕遮》词“落尽梨花春事了，满地斜阳，翠色和烟老”刘融斋谓少游一生似专学此种，今谓冯正中《玉楼春》词“芳菲次第长相续，自是情多无处足，尊前百计得春归，莫为伤春眉黛促”。永叔一生似专学此种。

人知和靖《点绛唇》，舜俞《苏幕遮》，永叔《少年游》三阕为咏春草绝调，不知先有正中“细雨湿流光”五字，皆能摄春草之魂者也。

《诗·蒹葭》一篇，最得风人深致。晏同叔之“昨夜西风凋碧树，独上高楼，望尽天涯路”，意颇近之，但一洒落，一悲壮耳。

“我瞻四方，蹙蹙靡所聘”，诗人之忧生也。“昨夜西风凋碧树，独上高楼，望尽天涯路”似之。“终日驰车走，不见所问津”，诗人之忧世也。“百草千花寒食路，香车系在谁家树”似之。

古今之成大事业大学问者，必经过三种之境界。“昨夜西风凋碧树，独上高楼，望尽天涯路”，此第一境也。“衣带渐

冤终不悔，为伊消得人憔悴”，此第二境也。“众里寻他千百度，回头蓦见，那人正在灯火阑珊处”，此第三境也。此等语皆非大词人不能道。然遽以此意解释诸词，恐晏、欧诸公所不许也。

永叔“人间自是有情痴，此恨不关风与月”，“直须看尽洛城花，始与东风容易别”。于豪放之中有沉著之致，所以尤高。

冯梦华《宋六十一家词选序》谓“淮海、小山古之伤心人也。其淡语皆有味，浅语皆有致”。余谓此唯淮海足以当之。小山矜贵有余，但可方驾子野、方回，未足抗衡淮海也。

少游词境最凄婉，至“可堪孤馆闭春寒，杜鹃声里斜阳暮”则变而凄厉矣。东坡赏其后二语，犹为皮相。

“风雨如晦，鸡鸣不已”。“山峻高以蔽日兮，下幽晦以多雨，霰雪纷其无垠兮，云霏霏而承宇”。“树树皆秋色，山山尽落晖”。“可堪孤馆闭春寒，杜鹃声里斜阳暮”。气象皆相似。

昭明太子称陶渊明诗“跌宕昭彰，独超众类，抑扬爽朗，莫之与京”。王无功称薛牧赋“韵趣高奇，词义旷远，嵯峨萧瑟，真不可言”。词中惜少此二种气象。前者惟东坡，后者惟白石，略得一二耳。

词之《雅郑》，在神不在貌。永叔、少游虽作艳语，终有品格，方之美成，便有淑女与倡伎之别。

美成深远之致不及欧、秦，唯言情体物，穷极工巧，故不失为一流之作者。但恨创调之才多，创意之才少耳。

词忌用替代字，美成《解语花》之“桂华流瓦”，境界极妙，惜以“桂华”二字代“月”耳，梦窗以下，则用代字更多。

其所以然者，非意不足，则语不妙也。盖意足则不暇代，语妙则不必代。此少游之“小楼连苑”，“绣毂雕鞍”所以为东坡所讥也。

沈伯时《乐府指迷》云：“说桃不可直说破桃，须用‘红雨’、‘刘郎’等字，说柳不可直说破‘柳’，须用‘章台’、‘霸岸’等字……。”若惟恐人不用代字者，果以是为工，则古今类书具在，又安用辞为耶。宜其为《提要》所讥也。

美成《青玉案》词“叶上初阳乾宿雨，水面清圆，一一风荷举”，此真得荷之神理者，觉白石《念奴娇》、《惜红衣》二词犹有隔雾看花之恨。

东坡《水龙吟》、《咏杨花》和韵而似元唱，章质夫词原唱而似和韵，才之不可强也如是。

咏物之词，自以东坡《水龙吟》为最工。邦卿《双双燕》次之。白石《暗香》、《疏影》格调虽高，然无一语道着，视古人“江边一树垂垂发”等句何如耶。

白石写景之作，如“二十四桥仍在，波心荡冷月无声”，“数峰清苦，商略黄昏雨”，“高树晚蝉，说西风消息”，虽格韵高绝，然如雾里看花，终隔一层。梅溪、梦窗诸家写景之病，皆在一“隔”字。北宋风流，渡江遂绝，抑真有运会存乎其间耶？

问“隔”与“不隔”之别：曰：陶、谢之诗不隔，延年则稍隔矣，东坡之诗不隔，山谷则稍隔矣。“池塘生春草”，“空梁落燕泥”等二句，妙处唯在不隔，词亦如是。即以一人一词论，如欧阳公《少年游》咏春草上半阙云：“阑干十二独凭春，晴碧远连云，二月三月，千里万里，行色苦愁人”。语语都在目前，便是不隔；至云：“谢家池上，江淹浦畔”，则隔矣。

白石《翠楼吟》：“此地，宜有词仙，拥素云黄鹤，与君游戏，玉梯凝望久，叹芳草萋萋千里”，便是不隔，至“酒袂清愁，花消英气”，则隔矣。然南宋词，虽不隔处，比之前人，自有深浅厚薄之别。

“生年不满百，常怀千岁忧。昼短苦夜长，何不秉烛游”？“服食求神仙，多为药所误。不如饮美酒，被服纨与素”。写情如此，方为不隔。“采菊东篱下，悠然见南山。山气日夕佳，飞鸟相与还。”“天似穹庐笼盖四野。天苍苍，野茫茫，风吹草低见牛羊”。写景如此，方为不隔。

古今词人格调之高无如白石。惜不于意境上用力，故觉无言外之味，弦外之响，终不能与于一流作者也。

南宋词人，白石有格而无情，剑南有气而乏韵，其堪与北宋人颉颃者，唯一幼安耳。近人祖南宋而祧北宋，以南宋之词可学，北宋不可学也。学南宋者，不祖白石，则祖梦窗，以白石、梦窗可学，幼安不可学也。学幼安者率祖其粗犷滑稽，以其粗犷滑稽处可学，佳处不可学也。幼安之佳处，在有性情、有境界。即以气象论，亦有“横素波干青云”之概。宁后世醒齷小生所可拟耶？

东坡之词旷，稼轩之词豪。无二人之胸襟而学其词，犹东施之效捧心也。

读东坡、稼轩词，须观其雅量高致，有伯夷、柳下惠之风。白石虽似蝉蜕尘埃，然终不免局促辕下。

苏辛，词中之狂。白石，犹不失为狷。若梦窗、梅溪、玉田、草窗中麓辈，面目不同，同归于乡愿而已。

稼轩中秋饮酒达旦，用《天问》体作《木兰花慢》以送月曰：“可邻今夕月，向何处去悠悠？是别有人间，那边才见，

光景东头”。词人想像，直悟月轮遶地之理，与科学上密合，可谓神悟。

周介存谓：“梅溪词中，喜用偷字，足以定其品格”。刘融斋谓：“周旨荡而史意贪”。此二语令人解颐。

介存谓：梦窗词之佳者，如“水光云影，摇荡绿波，抚玩无极，迫寻已远”。余览《梦窗甲乙丙丁稿》中，实无足当此者。有之，其唯“隔江人在雨声中，晚风菰叶生秋怨”二语乎。

梦窗之词，余得取其词中之一语以评之曰：“映梦窗凌乱碧。”玉田之词，亦得取其词中之一语以评之曰：“玉老田荒”。

“明月照积雪”，“大江流日夜”，“中天悬明月”，“黄河落日圆”，此种境界，可谓千古壮观。求之于词，唯纳兰容若塞上之作，如《长相思》之“夜深千帐灯”，《如梦令》之“万帐穹庐人醉，星影摇摇欲坠”，差近之。

纳兰容若以自然之眼观物，以自然之舌言情。此由初入中原，未染汉人风气，故能真切如此。北宋以来，一人而已。

陆放翁跋《花间集》谓：“唐季五代诗愈卑，而倚声者辄简古可爱。能此不能彼，未可以理推也。”《提要》驳之谓：“犹能举七十斤者，举百斤则蹶，举五十斤则运掉自如”。其言甚辨。然谓词必易于诗，余未敢信。善乎陈卧子之言曰：“宋人不知诗而强作诗，故终宋之世无诗。然其欢愉愁苦之致，动于中而不能抑者，类发于诗余，故其所造独工”。五代词之所以独胜，亦以此也。

四言敝而有《楚辞》，《楚辞》敝而有五言，五言敝而有七言，古诗敝而有律绝，律绝敝而有词。盖文体通行既久，染指遂多，自成习套。豪杰之士，亦难于其中自出新意，故遁而

作他体，以自解脱。一切文体所以始盛终衰者，皆由于此。故谓文学后不如前，余未敢信，但就一体论，则此说固无以易也。

诗之三百篇、十九首，词之五代北宋，皆无题也，非无题也，诗词中之意，不能以题尽之也。自《花庵》《草堂》每调立题，并古人无题之词亦为作题。如观一幅佳山水，而即曰此某山某河可乎？诗有题而诗亡，词有题而词亡。然中材之士，鲜能知此而自振拔矣。

大家之作，其言情也必沁人心脾，其写景也必豁人耳目，其辞脱口而出，无矫揉妆束之态，以其所见者真，所知者深也。诗词皆然。持比以衡古今之作者，可无大误矣。

人能于诗词中不为美刺投赠之篇，不使隶事之句，不用粉饰之字，则于此道已过半矣。

以《长恨歌》之壮采，而所隶之事，只“小玉”、“双成”四字，才有余也。梅村歌行，则非隶事不可。白、吴优劣，即于此见。不独作诗为然，填词家亦不可不知也。

近体诗体制，以五七言绝句为最尊，律诗次之，排律最下，盖比体于寄兴言情两无所当，殆有韵之骈体文耳。词中小令如绝句，长调似律诗，若长调之《百字令》、《沁园春》等，则近于排律矣。

诗人对宇宙人生，须入乎其内，又须出乎其外。入乎其内，故能写之，出乎其外，故能观之。入乎其内，故有生气，出乎其外，故有高致。美成能入而不出，白石以降，于此二事皆未梦见。

诗人必有轻视外物之意，故能以奴仆命风月。又必有重视外物之意，故能与花草共忧乐。

“昔为倡家女，今为荡子妇。荡子行不归，空床难独守”。
“何不策高足，先据要路津？无为久贫贱，轆轳长苦辛”。可谓淫鄙之尤。然无视为淫词、鄙词者，以其真也。五代北宋之大词人亦然。非无淫词，读之者但觉其亲切动人，非无鄙词，但觉有精力弥漫。可知淫词与鄙词之病，非淫与鄙之病，而游词之病也。“岂不尔思，室是远而”，而子曰：“未之思也。夫何远之有”？恶其游也。

“古藤老树昏鸦。小桥流水平沙。古道西风瘦马。夕阳西下，断肠人在天涯”。此元人马东篱《天净沙》小令也，寥寥数语，深得唐人绝句妙境。有元一代词家，皆不能办此也。

白仁甫《秋夜梧桐雨》剧，沈雄悲壮，为元曲冠冕。然所作《天籁词》，粗浅之甚，不足为稼轩奴隶，岂创者易工，而因者难巧欤？抑人各有能有不能也？读者观欧、秦之诗，远不如词，足透此中消息。

王国维《人间词话》卷下

白石之词，余所最爱者，亦仅二语，曰：“淮南皓月冷千山，冥冥归去无人管”。

双声叠韵之论，盛于六朝。唐人犹多用之。至宋以后，则渐不讲，并不知二者为何物。乾嘉间吾乡周松霭（春）著《杜诗双声叠韵谱括略》，正千余年之误，可谓有功文苑者矣。其言曰：“两字同母谓之双声，两字同韵谓之叠韵”，余按：用今日各国文法通用之语表之：则两字同一子音者，谓之双声。如《南史·羊元保传》之“官家恨狭，更广八分”。官、家、更、广四字，皆从k得声。《洛阳伽蓝记》之“犴奴慢骂”，犴、

奴二字，皆从n得声，慢、骂二字，皆从m得声也。两字同一母音者，谓之叠韵，如梁武帝之“后牖有朽柳”，后、牖、有三字双声且兼叠韵。有、朽、柳三字其母音皆为u。刘孝绰之“梁皇长康强”，梁、长、强三字其母音皆为ian也。自李淑《诗苑》伪造沈约之说，以双声叠韵为诗中八病之二。后世诗家多废而不讲，亦不复用之于词。余谓苟于词之荡漾处，多用叠韵，促节处多用双声，则其铿锵可诵，必有过于前人者，惜世之专讲音律者，尚未悟此也。

诗至唐中叶以后，殆为羔雁之具矣。故五代北宋之诗，佳者绝少。而词则为其极盛时代，即诗词兼擅如永叔、少游者，词胜于诗甚远。以其写之于诗者，不若写之于词者之真也。至南宋以后，词亦为羔雁之具，而词亦替矣。此亦文学升降之一关键也。

曾纯甫中秋应制，作《壶中天慢》词，自注云：“是夜西兴亦闻天乐”。谓宫中乐声，闻于隔岸也。毛子晋谓：“天神亦不以人废言。”近冯梦华复辨其诬，不解“天乐”二字文义，殊笑人也。

北宋名家，以方回为最次。其词如历下、新城之诗，非不华贍，惜少真味。

散文易学而难工，骈文难学而易工，近体诗易学而难工，古体诗难学而易工，小令易学而难工，长调难学而易工。

古诗云：“谁能思不歌，谁能饥不食？”诗词者，物之不得其平而鸣者也。故“欢愉之辞难工，愁苦之言易巧”。

词家多以景寓情，其专作情语而绝妙者，如牛峤之“甘作一生拼，尽君今日欢”！顾夔之“换我心为你心，始知相忆深”！欧阳修之“衣带渐宽终不悔，为伊消得人憔悴”！美成

之“许多烦恼，只为当时，一饷留情”！此等词，求之古今人词中，曾不多见。

词之为体，要眇宜修。能言诗之所不能言，而不能尽言诗之所能言。诗之境阔，词之言长。

言气质，言神韵，不如言境界。有境界，本也。气质、神韵，末也。有境界而二者随之矣。

“西风吹渭水，落日满长安”。美成以之入词。白仁甫以之入曲，此借古人之境界为我之境界者也。然非自有境界，古人亦不为我用。

长调自以周、柳、苏、辛为最工。美成《浪淘沙慢》二词，精壮顿挫，已开北曲之先声。若屯田之《八声甘州》，东坡之《水调歌头》，则佇兴之作，格高千古，不能以常调论也。

稼轩《贺新郎》词，（送茂嘉十二弟），章法绝妙。且语语有境界，此能品而几于神者。然非有意为之，故后人不能学也。

稼轩《贺新郎》词：“柳暗凌波路。送春归猛风暴雨，一番新绿。”又《定风波》词：“从此酒酣明月夜。耳热。”

“绿”、“热”二字皆作上去用。与韩玉《东浦词》（贺新郎）以“玉”、“曲”叶“注”、“女”，《卜算子》以“夜”、“谢”叶“食”、“月”，已开北曲四声通押之祖。

谭复堂《篋中词》选谓：“蒋鹿潭《水云楼词》与成容若、项莲生二百年间分鼎三足。”然《水云楼词》小令颇有境界，长调惟存气格。《忆云词》精实有余，超逸不足。皆不足与容若比。然视皋文、止菴辈，则侷乎远矣。

词家时代之说，盛于国初。竹垞谓：“词至北宋而大，至南宋而深”。后此词人，群奉其说。然其中亦非无具眼者，周

保绪曰：“南宋下不犯北宋拙率之病，高不到北宋浑涵之诣”。又曰：“北宋词多就景叙情，故珠圆玉润，四照玲珑，至稼轩、白石，一变而为即事叙景，使深者反浅，曲者反直”。蔣四农（德輿）曰：“词滥觞于唐，畅于五代，而意格之闳深曲挚，则莫盛于北宋。词之有北宋，犹诗之有盛唐，至南宋则稍衰矣”。刘融斋（熙载）曰：“北宋词用密亦疏，用隐亦亮，用沈亦快，用细亦阔，用精亦浑，南宋只是掉转过来”。可知此事自有公论，虽上止菴弁词颇浅薄，蔣、刘尤甚，然甚推尊北宋，则与明季云间诸公同一卓识也。

唐五代北宋之词，可谓“生香真色”，若云间诸公，则彩花耳。湘真且然，况其次焉者乎。

《衍波词》之佳者，颇似贺方回，虽不及容若，要在浙中诸子之上。近人词如复堂词之深婉，彊村词之隐秀，皆在半塘老人上。彊村学梦窗而情味较梦窗反胜，盖有临川、庐陵之高华，而济以白石之疎越者。学人之词，斯为极则。然古人自然神妙处，尚未见及。

宋尚木《蝶恋花》“新样罗衣浑弃却，犹寻旧日春衫著”！谭复堂《蝶恋花》“连理枝头侬与汝，千花百草从渠许”。可谓寄兴深微。

《半塘丁稿》中和冯正中《鹊踏枝》十阙，乃《鹧翁词》之最精者。“望远愁多休纵目”等阙，郁伊惆怅，令人不能为怀。《定稿》只存六阙，殊未为允也。

固哉，皋文之为词也，飞卿《菩萨蛮》，永叔《蝶恋花》，子瞻《卜算子》，皆兴到之作，有何命意？皆被皋文深文罗织。阮亭《花草蒙拾》谓：“坡公命宫磨蝎，生前为王珪、舒亶辈所苦，身后又硬受此差排。”由此观之，受差排者，独一坡公

已耶。

贺黄公谓：“姜论史词，不称其“软语商量”，而称其“柳暗花明”，固知不免项羽学兵法之恨”。然“柳暗花明”，自是欧、秦辈句法，前后有画工化工之殊。吾从白石，不能附和黄公矣。

“池塘春草谢家春，万古千秋五字新。传语闭门陈正字，可怜无补费精神！”此遗山《论诗绝句》也。梦窗、玉田辈，当不乐闻此语。

朱子《清邃阁论诗》：“古人有句，今人诗更无句，只是一直说将去，这般一日作百首也得！”余谓北宋之词有句，南宋以后便无句。如玉田、草窗之词，所谓“一日作百首也得”者也。

朱子谓：“梅圣俞诗，不是平淡，乃是枯槁。”余谓草窗玉田之词亦然。

“自怜诗酒瘦，难应接许多春色。”“能几番游，看花又是明年。”此等语亦算警句耶？乃值如许笔力。

文文山词，风骨甚高，亦有境界。远在圣与、叔夏、公瑾诸公之上。亦如明初诚意伯词，非季迪、孟载、诸人所敢望也。

和凝《长命女》词：“天欲晓，宫漏穿花声缭绕；窗里星光少。冷霞寒侵帐额，残月光沈树杪。梦里锦帏空悄悄，强起愁眉小。”此词前半，不减夏英公《喜迁莺》也。

宋《李希声诗话》曰：“唐人作诗，正以风调高古为主。虽意远语疏，皆为佳作。后人有切近的当气格凡下者，终使人可憎。”余谓北宋词亦不妨疏远。若梅溪以降，正所谓“切近的当，气格凡下”者也。

自竹垞痛贬《草堂诗余》而推《绝妙好词》，后人群附和之。不知《草堂》虽有褻诋之作，然佳词恒得十之六七。《绝妙好词》则除张、范、辛、刘诸家外，十之八九，皆极无聊赖之词。古人云：“小好小惭，大好大惭”。洵非虚语。

梅溪、梦窗、玉田、草窗、西麓诸家，词虽不同，然同失之肤浅。虽时代使然，亦其才分有限也。近人弃周鼎而宝康瓠，实难索解。

余友沈听伯（紘）自巴黎寄余《蝶恋花》一阕云：“帘外东风随燕到，春色东来，循我来时道。一霎围场生绿草，归迟却怨春来早。锦绣一城春水绕，庭院笙歌，行乐多年少。著意来开孤客抱，不知名字闲花鸟。”此词当在晏氏父子间，南宋人不能道也。

“君王枉把平陈业，换得雷塘数亩田”，政治家之言也。

“长陵亦是闲邱陇，异日谁知与仲多”！诗人之言也。政治家之眼，域于一人一事，诗人之眼，则通古今而观之。词人观物，须用诗人之眼，不可用政治家之眼。故感事、怀古等作，当与寿词同为词家所禁也。

宋人小说，多不足信，如《雪舟脞语》谓：合州知府唐仲友眷官伎严蕊奴。朱晦庵系治之。及晦庵移去，提刑岳霖行部，至台，蕊气自便。岳问曰：去将安归？蕊赋《卜算子》词云：“住也如何住”云云。案：此词系仲友戚高宣教作，使蕊歌以侑觞者。见朱子《纠唐仲友奏牍》。则《齐东野语》所纪朱、唐公案，恐亦未可信也。

《沧浪》、《凤兮》二歌，已开楚辞体格。然楚辞之最工者，推屈原、宋玉，而后此王褒、刘向之词不与焉。五古之最工者，实推阮嗣宗、左太冲、郭景纯、陶渊明，而前此曹、

刘，后此陈子昂、李太白不与焉。词之最工者，实推后主、正中、永叔、少游、美成，而后此南宋诸公不与焉。

唐五代之词，有句而无篇。南宋名家之词，有篇而无句。有篇有句，唯李后主降宋后之作，及永叔、子瞻、少游、美成、稼轩数人而已。

读《会真记》者，恶张生之薄倖，而恕其奸非。读《水浒传》者，恕宋江之横暴，而责其深险。此人人之所同也。故艳词可作，唯万不可作儂薄语。龚定庵诗云：“偶赋凌云偶倦飞，偶然闲闲遂初衣。偶逢锦瑟佳人问，便说寻春为汝归。”其人之凉薄无行，跃然纸墨间。余辈读耆卿、伯可词，亦有此感。视永叔、希文小词何如耶？

词人之忠实，不独对人事宜然。即对一草一木，亦须有忠实之意。否则所谓游词也。

读《花间》、《尊前集》，令人回想徐陵《玉台新咏》。读《草堂诗余》，令人回想韦毅《才调集》。读朱竹垞《词综》，张皋文、董子远《词选》，令人回想沈德潜《三朝诗别裁集》。

明季国初诸老之论词，大似袁简斋之论诗，其失也纤小而轻薄。竹垞以降之论词者，大似沈归愚，其失也枯槁而庸陋。

东坡之旷在神，白石之旷在貌。白石如王衍口不言阿堵物，而暗中为营三窟之计，此其所以可鄙也。

蕙风词小令似叔原，长调亦在清真、梅溪间，而沈痛过之。强村虽富丽精工，犹逊其真挚也。天以百凶成就一词人，果何为哉。

蕙风《洞仙歌》（秋日游某氏园）及《苏武慢》（寒夜闻角）二阙，境似清真，集中他作，不能过之。

《强村词》，余最赏其《浣溪沙》（独鸟冲波去意闲）二阙，笔力峭拔，非他词可能过之。

蕙风听歌诸作，自以《满路花》为最佳。至《题香南雅集图》诸词，殊觉泛泛，无一言道著。

《清儒学案新编》第八卷目录

- (一) 王鸿绪 《横云学案》附谷应泰 张廷玉
 顺治 2 年1645~雍正元年1723..... 杨向奎(1)
- (二) 全祖望 《谢山学案》
 康熙44年1705~乾隆20年1755..... 陈其泰副教授(53)
- (三) 王鸣盛 《西庄学案》
 康熙61年1722~嘉庆 2 年1797..... 王树民教授稿(110)
- (四) 钱大昕 《竹汀学案》
 雍正 6 年1728~嘉庆 9 年1804..... 王树民(151)
- (五) 赵翼 《瓯北学案》
 雍正 5 年1727~嘉庆19年1814..... 王树民(192)
- (六) 章学诚 《实斋学案》
 乾隆 3 年1738~嘉庆 6 年1801..... 陈其泰副教授(235)
- (七) 江藩 《子屏学案》
 乾隆26年1761~道光11年1831..... 王树民教授稿(306)
- (八) 徐继畲 《松龛学案》
 乾隆60年1795~同治12年1873..... 陈其泰副教授(350)
- (九) 夏燮 《谦甫学案》
 嘉庆 5 年1800~光绪元年1875..... 陈其泰(385)

(十) 夏曾佑 《穗卿学案》

同治 2 年 1833～民国 13 年 1924……………陈其泰(417)

(十一) 孟森 《心史学案》

同治 7 年 1868～民国 26 年 1937……………杨向奎(466)

王鸿绪 《横云学案》

附谷应泰 张廷玉

(杨向奎教授稿)

(一)

王鸿绪(清顺治二年,公元一六四五年——雍正元年,公元一七二三年)字秀友,号俨斋,又号横云山人,江苏华亭人。康熙十二年一甲二名进士,授编修。十四年充顺天乡试副考官。十六年,充日讲起居注官,授左春坊左赞善。十八年迁翰林侍讲。二十一年转侍读,充《明史》总裁官。二十二年九月迁庶子,十二月迁内阁学士,充《大清会典》副总裁。二十三年九月擢户部右侍郎。二十四年,充会试正考官。二十六年三月擢左都御史。二十八年九月,鸿绪丁父忧服满,将赴补,而左都御史郭琇疏劾之,以为鸿绪与原少詹事高士奇等人,表里为奸,罪有可诛,罄竹难悉。王鸿绪、陈元龙等本鼎甲出身,士林翘楚,而苟图富贵,伤败名教,不以为耻。总之“高士奇、王鸿绪、陈元龙、何楷、王頊龄等豺狼其性,蛇蝎其心,鬼蜮其形。畏势者既观望而不敢言,趋利者复拥戴而不敢言……仰请皇上立赐罢黜,明正典刑,以快人心,天下幸甚”。疏入得旨,高士奇、王鸿绪、何楷、陈元龙、王頊龄俱休致回籍。三十年,江苏巡抚郑端复劾鸿绪,以为与徐乾学子朋比为奸,“乾

学纵子行诈，鸿绪竟染赃银”，又劾鸿绪与闻在上，互相串通，欲图改供。康熙是一位聪明的统治者，使言官敢于弹劾，严加约束，但于“罪不容诛”的案件，多宽大处理，使之互相牵执，不为朋党，以此鸿绪亦得释而不问。康熙、乾隆皆处清朝盛世，在位日久，而旧日史家，誉为“英主”者，但乾隆刻薄，晚年昏庸，以致清朝走向衰危，而康熙则统治有术，狡诈多端，但未陷于严酷。孟森先生尝论其与李光地之伪道学互相欺骗之行为道：

如李光地之夺情，为圣祖试光地道学真伪之作用，故彭鹏参论以后，竟如鹏言，罪状光地，以其贪位则不许留任，又并以其忘亲而不许回籍守制，此在尊重礼教之日，所以僇辱光地者，远甚于挾之市朝，而本传载之，《实录》亦尽去本事曲折，仅留事目。此本光地之所疚心，何以清帝室为之变更《实录》。正缘光地自经圣祖试定品格，终身讲学，不敢对君上持以道学自重之态，与汤陆诸公气象不同。圣祖乐其谐媚，又毓于修纂诸经，足为圣祖倡导宋学之大助，故晚年颇示眷顾，以成就其咸有一德之风。乾隆中叶以后，想深念光地与圣祖互标道学之关系，光地之玷，即圣祖之玷也，遂亦从而删之。（《清国史馆列传统编序》）

君臣同伪，以伪就伪，而康熙特以道学之重夺情辱光地，而光地对康熙遂不敢以道学自重，遂献其谐媚，反而成就康熙倡导宋学之用意。康熙固深于权谋者而优容大臣，得全其性命与令名。乾隆朝则不然，于朝臣百般刁赖，左右不是，当时大臣奴性，固有自取，但乾隆之刻薄，亦足见封建帝王之专断野蛮，此可于张廷玉之遭遇见之。谈清史者，盛世道康乾，康熙固非乾隆比也。

康熙三十三年命大学士于翰林官员内举奏长于文章，学问超卓者，大学士王熙、张玉书等荐王鸿绪与徐乾学、高士奇，并召来京修史。四十七年调户部尚书，四十八年以附合内大臣阿灵阿等奏改立皇太子事，以原品休致。五十三年，疏言：“臣旧居馆职，奉命为《明史》总裁官，与汤斌、徐乾学、叶方蔼互相参订，仅成数卷。及臣回籍多年，恩召重领史局，而前此纂辑诸臣罕有存者。惟大学士张玉书为监修，尚书陈廷敬为总裁，各专一类：玉书任志，廷敬任本纪，臣任列传。因臣原衔食俸，比二臣得有余暇，删繁就简，正谬订伪，如是数年，汇分成帙；而大学士熊赐履续奉监修之命，檄臣列传诸稿，备录奏进。玉书、廷敬及臣皆未参阅，臣恐传稿尚多舛误，自蒙恩归田，欲图报称，因重理旧编，搜残补阙，荟萃其全，复经五载，成列传二百八卷，其间是非邪正，悉据已成公论，不敢稍逞私臆。但年代久远，传闻异辞，臣未敢自信为是，谨缮写全稿，賫呈御鉴，宣付史馆，以备参考。”得旨，下明史馆察收。五十四年复召来京修书，五十七年大学士王揆监修《省方盛典》，奏荐鸿绪学问素优，堪任编辑，命为承修总裁官。雍正元年八月，卒于京。（参考《清史列传·本传》。）

根据上述，鸿绪于康熙五十三年疏，是知鸿绪于康熙五十三年首次进呈之《明史》列传稿为二百八卷，但雍正年刻本所附之康熙时进呈疏，与上引五十三年进呈疏比，于“欲图报称”下多“稍尽臣职”四字，而改“复经五载，成列传二百八卷”为“复经五载，始得告竣，共大小列传二百五卷”。这二百八卷与二百五卷之殊的由来，侯仁之先生说，“客岁春间，吾师邓文如先生，始为燕京大学图书馆访得康熙刻本明史列传稿一部，喜其难得，亟命余取雍正本列传，校勘异同。按两本

内容颇多差异，即卷数分合，亦各不同。雍正本列传二百五卷，而康熙本则实为二百八卷。卷数既不相符，因又取卷首原刻进呈奏疏与雍正本载者，比而读之，行数形式，抬头降格，全无二致，是即一版。但雍正本“二百五卷”之“五”字，于康熙本正为“八”字。是雍正本重刻时即就原版挖去“八”字，而改为“五”字，以求与雍正本列传卷数相合耳”（见《王鸿绪〈明史列传〉残稿》一文，一九三八年作，载《燕京学报》二十五期）。事情已经清楚，王鸿绪于康熙年进呈史稿后，又益以九十五卷之纪、志、表，全书合成三百十卷，以“横云山人史稿”之名而雕版刊出，遂为王鸿绪之《明史稿》。但王之《明史稿》多以为万斯同《明史稿》之改窜稿，王稿来自万氏，而后来张廷玉之《明史》又来自王氏，层层相袭，而追本穷源，《明史》之成实由万氏。王、张皆非史才，据高位，领职衔，行攘窃之行为而已，且每况愈下，张史不如王稿，王稿不如万稿，于是后人慨于万稿之不传而有责于王张之攘窃。于是关于明史之纂修遂成一大疑案。

我们先从侯仁之先生所校对之《明史列传残稿》谈起。侯仁之先生文，在民国年间讨论此案时，成文在后，持论较平，而工作细致，似可成为定论。这一部残稿，究竟出于谁手，王乎，万乎？定于王，则可以说明王于史稿曾细致加工而非剽窃；定于万，亦复如此。王、万都是明史稿之校订者，而非原起草者，他们是主编，或者是责任编辑，而非著者，我们探讨一下明史之编纂过程可知。于此残稿亦复如此，这加工删订者是谁？侯仁之先生说：

《明史列传》残稿六册，批改删削，丹铅大烂然。按其墨迹，有朱、红、墨、淡墨四色，秉笔或出一人，而修

改不止一次。间有离析分合之处，而汰冗点烦，远出原稿之上。汇比其批语观之，则于考核取舍之间，隐然有可辨识之点：

(甲) 事实、年月以《实录》为本

(下举例略)

(乙) 旁参野史、碑、状、志、乘

(举例略)

此外于记事隐晦或不足传信者，又皆一一批注，核其出处，审慎谨严，不稍苟且……以上诸端，乃就考核事实而言，至其叙事，删点尤为简洁。寻其笔削之例，约有五事，兹各举一二例如下：

(甲) 小事删

(举例略)

(乙) 谀词删

(举例略)

(丙) 事有重出者删

(举例略)

(丁) 奏疏赘言者删

(举例略)

(戊) 叙事太细者删

以上……既经删削文，简且两倍之……据上所述，此稿之删削核正，不止一次，谓为审慎谨严，似非过当。至于诸传之分合裁并，兹不暇及；而行文之雅洁，则尤难草草具论者矣……

据此可见原稿纂修之程序，初稿之后，改之又改，一传之成，不知凡几易稿矣。

那么这残稿之删订工作，究出谁手？如出万斯同氏，则万为斲轮老手，当推史稿功臣之首；如出王鸿绪氏，则后人之责难王氏，可以冰消矣。而侯先生大力考核结果，结论是：

残稿之删订，相传出万斯同手。初阅未敢遽定，及细读之，数见“胤”为字不成，初以为避世宗（胤禛）讳，惟斯同于康熙四十一年已卒，非其稿，不待辩。既见“慎”诸字皆不讳，而独讳“胤”字，是所避非世宗讳，实皇太子胤初讳也。按胤初之立，始于康熙十四年十二月，至四十七年九月废，翌年三月再立，至五十一年再废，遂不复立。以此推之，则此稿不但为康熙年间改稿，且为康熙五十一年以前之改稿，可断言也。但鸿绪初次进呈《明史》列传稿为康熙五十三年，是犹在此稿之后，则此稿与王稿之关系，有可穷究者矣。因取与鸿绪初刻明史列传稿……一一校之，大小二百三十余传中，两稿相同者二十有五，为王稿所无者二十有二，余一百九十一，虽不尽同，俱见由繁删简之例，由是知所谓明史列传残稿者，实即鸿绪明史列传稿之残稿也。依此再加删订，遂为刻稿，故又可称为明史列传稿之过渡稿本。

疑难已决，由残稿而定稿而刻稿，成为明史列传之过渡稿，而鸿绪之功亦可肯定矣。但侯先生尚不止此，继续追究此残稿与万稿之关系。盖自武进杨椿上明鉴纲目馆总裁书之攻击王氏之点窜万稿后，至于魏源，诋毁不已，至武进孟森先生而加重，前后两武进，可为万氏知己。但事实并不如此，侯仁之先生此文前后，指出：“总之，鸿绪之稿，不尽采万稿，明史亦不全据王稿，但残稿中必有本诸万稿者，今于此乃得其确证焉。”

这是最公平的论断，王稿是主稿，万稿是万稿，王曾就万稿而有所删削，定稿后上呈亦理所当然。王与万都非史稿原著者，他们是审订或校勘工作，起总编或者是责任编辑的作用。因为明史之修纂，从事已久，纂修多人来自翰苑，非素食者，不可能数十年间仍是白纸。《东华录》于明史之纂修，逐条记录：

(1) 顺治二年五月，命内三院大学士冯铨、洪承畴、李建泰、范文程、刚林、祁充格等纂修明史。

(2) 顺治五年九月，谕内三院，今纂修明史阙天启四年、七年实录，及崇祯元年以后事迹。著在内六部都察院衙门，在外督抚镇案及都布按三司衙门，将所关年分内，一应上下文移有关政事者，作速开送礼部、汇送内院，以备纂修。

(3) 顺治八年闰二月，大学士刚林等奏：“臣等纂修明史，查天启四年及七年六月实录，并崇祯一朝事迹俱缺，宜敕内外各官，广示晓谕，重悬赏格，凡钞有天启崇祯实录，或有汇集邸报者，多方购求，期于必得，或有野史外传集记等书，皆可备资纂辑，务须广询博访，汇送礼部，庶事实有据，信史可成。”

黄云眉先生在《明史编纂考略》内说，“实录终不可得，十二年二月，少詹事朱之锡请责令学臣购进遗书，于任满时课多寡为殿最”。但各省采访不力，馆臣无据，史事无形停顿。康熙四年，史馆复开，朝臣仍请广搜稗史，并广征海内宏通之士，与词臣同纂，决去取于满汉总裁。康熙十八年，命内阁学士徐元文为监修，翰林院掌院学士叶方霭，右庶子张玉书为总裁，征博学鸿儒一等彭孙遹、倪灿、张烈、汪霏、乔莱、王项龄、李因

筠、秦松龄、周清原、陈维崧、徐嘉炎、陆棻、冯勛、钱中谐、汪楫、袁佑、朱彝尊、汤斌、汪琬、邱象随。二等李来泰、潘耒、沈珩、施闰章、米汉雯、黄与坚、李铠、徐夬、沈筠、周庆增、尤侗、范必英、崔如岳、张鸿烈、方象瑛、李澄中、吴元龙、庞垲、毛奇龄、钱金甫、吴任臣、陈鸿绩、曹宜溥、毛升芳、曹木、黎騫、高泳、龙燮、邵吴远、严绳孙等五十人入翰林，与右庶子卢琦等十六人为纂修。黄云眉先生说：“大规模之修史，盖始于此。自此至康熙末年，为明史纂修中期。明史之有相当成绩，实即此期努力之结果。”黄先生又说：“明史纂修，自顺治二年至康熙十八年间，初无体例之订定。宏博入馆，纷纷呈稿，亦无人注意及此。朱彝尊。……请先定例发凡，为秉笔者典试……于是徐元文兄弟先后成修史条议……王鸿绪继之，成史例议，虽其间有行有不行，所行者又有载有不载，而明史体例，以此为两大骨干，则无可疑。汤斌之明史凡例议，及本纪条例，虽寥寥数条，亦颇有发明。”体例既空，撰修结果，“汤斌曾拟稿二十卷，施闰章七卷，尤侗三百余篇，汪琬百七十五篇……汤斌撰《太祖本纪》，徐嘉炎撰《惠帝本纪》，朱彝尊撰《成祖本纪》，吴任臣撰天文、五行、历志，潘耒撰《食货志》，尤侗撰《艺文志》，汪琬撰后妃诸王开国功臣传，曹木撰靖难十六功臣传，毛奇龄撰流贼、土司、外国传，乔莱撰《儒林传》，严绳孙撰《隐逸传》，张烈撰刘健、李东阳、王守仁、秦竑、李成、梁金铉、史可法诸传，徐夬撰俞戚刘马诸传。一如徐乾学之撰《地理志》，姜宸英之撰《刑法志》，王源之撰《兵志》，徐潮之撰《忠义传》，金德嘉之撰《文苑传》，则非宏博而分任要题矣。又如《天文志》则吴任臣撰之，黄百家又撰之；历志则吴、黄而外，汤斌亦致力焉。其参订增补者，

尚有徐善，刘献廷、杨文言、黄宗羲、梅文鼎等”。这是黄云眉先生根据《清史列传》等记载而寻出从事于明史之纂修者。编纂程序，草卷出手后，妙选馆中之才，以文笔删削，呈之总裁，择其善者用之，否则不用。以此馆臣于此颇有大力从事者，如潘耒撰《食货志》，共自实录中抄出有关材料六十余本，其它类此者尚多。崇祯朝无实录，编纂尤难下手，总裁从汪楫议，选馆臣六人，先纂长编，倪灿、乔莱俱参斯事，而万言独立别撰崇祯长编一书。其崇祯朝死事诸臣，在长编未成时，许馆臣任意搜讨，不拘分限题目，以防湮没（见毛奇龄《史馆劄子》）。明史中期编纂状况，大较如是。黄云眉先生浙东人，潜心明史多年，故能于明史之编纂过程，如数家珍。既然如此，前后之明史馆总裁徐元文、王鸿绪均非奉行故事不甚措意者，均参与撰述，且揽有全稿，此其所以为总裁，而加工裁翦，使之定稿成书，此所以吾人谓之为总编辑。两人并延万斯同作客，实为责任编辑，斯同记忆力强，又谙于《明实录》，订误削繁当为其所长，而斯同也实际起了这种作用，而非谓明史全稿、全出万手，上述诸臣，文笔之工，固不在万下也。所以王鸿绪之《横云山人集》有“雍正元年进呈明史稿疏，计自简任总裁，阅历四十二年，或笔削乎旧文，或补缀其未备，或就正明季之老儒，或咨访于当代之博雅，要以恪遵敕旨，务出至公，不敢无据而作”。此所谓“笔削旧文，补缀未备”都是指史馆成稿言，并没有说是他本人的著作。而“或就正于老儒，咨访于博雅”，当包有万斯同在内。命意遣词，恰到好处，绝无剽窃他人之嫌。作为总裁者，就责任论，就权力言，都应如此，否则谓之失职，而黄云眉先生说：

岁月愈邈，公然以多人心血之结晶，归诸一己之笔削

而无所忌惮矣。

未免是“欲加之罪，何患无词”，以当然为“无所忌惮”，有忌惮者又将如何！黄先生之言实亦上下矛盾，以上既言王鸿绪“以多人心血之结晶，归诸一己”，下面又说：

先是万斯同馆徐元文家，为元文核定明史，历十二年而史稿粗就，凡四百十六卷。

又把多人之心血，归结为“历十二年而史稿粗就”，一似全稿自始至终出自万斯同，但黄先生究为宽厚长者（我们曾同事多年），毕竟道出真相而云“为元文核完明史”，核定不是著述，此所以为“责任编辑”。斯同以责任编辑，为总编核定史稿，亦理所当然。而徐元文、王鸿绪都非尸位素餐者，《碑传集》徐元文行状，“甲子（康熙二十三年）二月，有旨留公专领监修，明史局置已五年，而书未成。公既不与政，专修史事，据国史，参诸家之说，手自编辑。客有熟于前朝掌故者，延致商榷，积年成纪传十之六七”。徐乾学之《憺园集》条陈明史事宜疏，亦有类似记载，云眉先生说“客即万斯同，乾学之稿，即元文之稿，杨椿书又有删改元文志表之语，则徐稿固不仅纪传矣”。

“康熙三十三年，王鸿绪陈廷敬等复召任总裁，张玉书为监修，因尝任总裁，分任志书，廷敬任本纪，鸿绪任列传，就徐稿加以整理。斯同遂移馆鸿绪家，为鸿绪重订列传，合者分之，分者合之，无者增之，有者去之。”云眉先生有据之言，斯同仍然是史馆之审定者，或者是史稿审定者的助手。他对明史之修纂有功，但史稿非出其手，他不过是加工者之一，是助手而不是主力，谓王鸿绪为剽窃，亦窃自众手，亦与斯同的关系不大。即使上述明史列传残稿，由王鸿绪所删定者为万稿，

鸿绪之功亦在斯同上，不得谓之为剽窃。不意后人之颠倒黑白，有如此者。

后人之所以不惜颠倒黑白，为万斯同鸣冤，一似明史稿之完成乃万斯同一人之力量，而为王鸿绪所剽窃者，都因清初士大夫阶级之反清情绪，种下因子。明社既屋之后，明之遗老，秉民族气节不肯事清，南方之王夫之、顾炎武、黄宗羲；北方之孙夏峰，傅青主，皆如是。万斯同出浙东黄氏门下，秉此气节不衰而为后人所钦仰，此一种子，因循未断，清末之倡民族革命者，尚其余绪。时代不同，价值观念亦变，今日而论清之代明，实带来清新气象，而使此老大帝国焕发青春，可以与新兴之西方资本主义势力争。而明王朝实腐朽不堪，在朝之统治者，在野之封建地主，淫昏暴乱，《金瓶梅》是其写照，如此不堪，不仅亡国，且亡天下，而清人入关加以扫荡，未始非福，但当时之士人尚不解此，持狭隘之民族概念，拒不降清，在当时可称义士，持民族气节者，而万斯同之于为清人修明史，其态度是：

以布衣参史局，不署衔，不受俸。（全祖望《万贞文先生传》）

实在是高风亮节，超出时人，更使钱谦益、关梅村辈为之汗颜矣。但气节是气节，修史是修史，不能因气节可钦，遂谓其曾修明史，而不与他人相干。

我的老师孟森先生乃明清史大师，我在北大的毕业论文，即在先生指导下，作：《明史与明史稿互校》的工作。孟先生于万斯同更推崇备至，曾有《万季野明史稿辨诬》一文，谓“明史稿为先生作，大致尚不相远，而进明史稿之王鸿绪祇言由彼所撰，未尝及先生名也。先生为鸿绪撰明史稿，本无疑义，

而不经鸿绪意为取舍，固已万无此理，且所论建文书法，尤在鸿绪自撰之史例议中……而篇中所持建文书法之论，字句悉与史馆先生传文同。此钱氏偶一不慎，以明史稿传为悉本先生，遂截取其书中之一段，以为先生论史之特识。国史馆补立清初儒林传时，又信钱氏之名高，采作底本，遂著此于本传，而先生遂受诬于清国史矣”。

孟先生站在道德立场，为斯同辨诬，以为关于明初建文逊国疑难，清国史馆万先生传中一则云：

建文一朝无实录，野史因有逊国出亡之说，斯同断之曰：“紫禁城无水关，无可出之理，鬼门亦无其地。《成祖实录》称建文合宫自焚，上望见宫中烟起，急遣中使往救，至已不及。中使出其尸于火中，还白上。所谓中使者，乃成祖之内监也。安肯以后尸诳其主？而清宫之日，中涓嫔御为建文所属意者，逐一刑讯，苟无自焚实据，岂肯不行大索令耶？且建文登极二十三年，削夺亲藩，曾无宽假，以至燕王称兵犯阙，逼迫自殒。即使出亡，亦是势竭力尽，谓之逊国可乎？”由是建文之书法遂定。（《儒林传下一·万斯大附》）

“此段词意甚悖。明二百余年亲为成祖之子孙臣庶者，从未以此恶声加诸建文，至欲夺其逊国之称，以正建文削夺亲藩之罪。夫亲藩果不可削夺，谓其方法未善，任用非人，以致君臣蒙难，是诚然矣。然不能以此用声罪致讨之法，谓成祖应有讨罪之权，建文应有服罪之分也。势穷力尽，即不可谓之逊国。夫逊国之说，本为成祖事。成祖史臣讳其篡弑之恶，托于建文自逊云尔。若必谓不应称逊国，则书法惟有两途：极端祖成祖，则对建文称伏诛。试问此书法成祖敢受之乎？秉笔者苟稍

有人心，敢之乎？极端持正义，则对成祖称篡弑。此固名正言顺之事。而馆臣撰先生传之本意，乃罪建文，而非罪成祖也。则此夺其逊国之称之说，非胸有横梗之成见，决不忍道。先生何仇于建文而作俸俸之语，以致不能自圆其说乎？”孟先生于此袒成祖而诛建文，乃无人心的举动，大义昭然，一似与成祖不能两立者。先生似乎忘却太史公言“窃国者侯，窃钩者诛”之格言，封建社会之价值观，“食其利者为有德”，建文已食其利，遂为有德，成祖未得国前为篡逆，既得位后为圣王。当时之道德价值观如此而已。万斯同之于建文书法，根据他的了解，据实而言，理应如此，而孟先生，此说不实，此词甚悖，斯同先生实无此主张。孟先生以为建文未死而出亡，当时之所以肯定建文必死者，用以安定人心。清初康熙年间亦有朱三太子案，乃崇禎子非伪托者，但清帝亦以安定人心故，以之为伪而诛之。其用意与明成祖之认建文已死说相同。康熙，永乐都是英主，真是英雄所见略同。我们则以为先生之说实属“深文周纳”，无说服力。

孟先生以为清史列传，万斯同关于建文书法之由来，由于钱大昕《潜研堂》载所撰万先生传，有此定建文书法一则，史馆采前人既成之传，杂缀成篇，遂以此则孱入。孟先生以为，因钱大昕之偶一不慎，致使万斯同受诬于清史。此“偶一不慎”而可以定讞？但孟先生亦道出实情，《明史稿》不尽出万斯同手，有王鸿绪的加工，不过是：

(1) 好的归功于万斯同；

(2) 坏的归罪于王鸿绪。

有是乎？

(二)

孟先生从道德立场，以为万斯同之主张建文未出走而自焚，是他人的诬陷，建文实出走。商传同志在《永乐皇帝》一书内叙述这个过程道：

朱棣进入金川门时，看到了宫中燃起烟焰冲天的大火……据说当时有人从灰烬中找出一具烧焦的尸体，已经无法辨认了。朱棣非常希望这就是建文皇帝，他曾故作惋惜地叹息道：“小子无知，乃至此乎！”但是人们大都认为这并不是建文帝朱允炆的尸体，而是皇后马氏。那么，朱允炆究竟哪里去了呢？……

七天以后，为朱允炆举行了葬礼，将那具无法辨认的尸体草草埋葬。甚至不曾留下陵塚。而与此同时，已有传言说建文帝在城陷时出亡了。这种传言后来衍变成《从亡随笔》和《致身录》，谷应泰《明史纪事本末》集其大成，专作一卷《建文逊国》，记述了这些传奇。（原书181页）

《明史纪事本末》的《建文逊国》的确是一卷传奇，他生动地记录了这事件的本末：

建文四年，六月乙丑，帝知金川门失守，长吁，东西走，欲自杀，翰林院编修程济曰，不如出亡。少监王钺跪进曰：昔高帝升遐时，有遗篋，曰，临大难，当发。谨收藏奉先殿之左。群臣齐言急出之。俄而舁一红篋至，四围俱固以铁，二锁亦灌铁。帝见而大恸，急命举火，焚大内，皇后马氏赴火死。程济碎篋得度牒三张，一名应文，一名应能，一名应贤，袈裟帽鞋剃刀俱备，白金十锭，朱书篋

内。应文从鬼门出，余从水关御沟而行。薄暮，会于神乐观之西房，帝曰数也。程济即为帝祝发，吴王教授杨应能愿祝发随亡，监察御史叶希贤毅然曰：臣名贤，应贤无疑，亦祝发，各易衣披牒……帝麾诸臣，大恸，引去若干人。九人从帝至鬼门，而一舟艤岸，为神乐观道士王升，见帝叩头，称万岁，曰：臣固知陛下之来也。畴昔高皇帝见梦，令臣至此耳。乃乘舟至太平门，升导至观，已薄暮矣……

这是神话般传奇，和万斯同言对照，“紫禁城无水关，无可出之理；鬼门亦无其地”，出走不可能，而火中尸无建文。不久后永乐遂觅建文于海内外，亦知其不死者。疑案重重，莫可索解者。

《明史纪事本末》出自丰润谷应泰。《清史列传》卷十七本传云：

谷应泰，字贻虞，直隶丰润人。聪敏能强记，少工制举文。及长，肆力经史，于书无所不窥。顺治四年进士，改户部主事，寻迁员外郎，授浙江提学金事。校士勤明，所拔多一时名俊，陆隲其其尤粹者也。杭州擅湖山之胜，应泰衡校之暇，辄登临眺览。创书舍为游息地。既去官，浙人怀之，为修葺勿置。应泰“耆博览，思采集有明一代典章事实，购得山阴张岱石匮藏书，用袁枢《通鉴纪事本末》例，为《明史纪事本末》八十卷。时《明史》未经钦定，靡所折衷，如纪惠帝逊国，历载黔滇游迹；懿安后死节，而以为青衣，步入成国公第，皆不免沿野史传闻之误。然排比次序，首尾秩然，每篇论断，仿《晋书》体，以骈偶成文，遣词隶事，曲折详尽，取材博而用力勤，论者多跬

之。又著有《筑益堂集》。

列传之评述《明史纪事本末》，平实可信，《明史纪事本末》而未本《明史》，此其可贵，非其它《本末》比。虽建文本纪多传奇色彩，事本离奇，良史亦为之无策。丰润有四大家：谷、鲁、曹、陈，谷即谷应泰家，曹即曹铨、曹雪芹家。谷曹两家同居丰润城内，因房地比邻，曾有纠纷，故曹鼎望为之说解，以为不必如秦皇之贪恋土地，是以云“不见当年秦始皇”云云。如今谷曹故居仍在，而人物已非矣。

(三)

《明史稿》及《明史纪事本末》后，有《明史》，由张廷玉等奉敕修。《明史》本于王鸿绪之《明史稿》，我曾作过两书对校，可无疑义。廷玉后半生，在乾隆之讥讽、贬损及玩弄中。乾隆之对待张廷玉与康熙之对待李光地相比，同为残暴帝王之玩弄臣下，但方法不同，手段歧异。康熙帝大才，洞察下情，以伪对伪，彼此心照不宣，而使臣下为之用；乾隆则刁狡反复，喜怒无常，臣下不知所措，以致离心离德。

张廷玉（清康熙十一年，公元一六七二年——乾隆二十年，公元一七五五年）安徽桐城人，大学士张英次子。康熙三十九年进士，改庶吉士。四十三年，命入直南书房，寻充日讲起居注官。五十四年，迁右庶子，寻授侍讲学士。五十九年授刑部右侍郎。六十一年十二月擢礼部尚书。雍正元年正月，入直南书房，七月充明史总裁官，十月充国史馆总裁。二年五月充会典总裁。四年授文渊阁大学士。五年晋文华殿大学士。六年三月晋保和殿大学士。十月兼署吏部尚书。乾隆时代，元年九月

《明史》告竣，议叙加二级，十月命仍兼管翰林院事。三年，以三老五更之礼可行与否询军机大臣，廷玉以为“至所谓三老五更者，疑属汉儒附会，此其事未可尽信……是以唐宋至今已千余载，此礼未曾举行……此事似应停止举行，不必敕下廷议。”疏入，上韪其言。

寻以总理事务敬慎周详，赏给骑都尉，由三等子特恩进三等伯，仍令其子承袭。四年五月加太保，八月充明史纲目总裁。七年十二月，上谕：“我朝文臣无封公侯伯之例，大学士张廷玉伯爵，系格外加恩，伊子不合承袭，著带于本身。”四年予之，七年取之，乾隆对廷玉之反复无常，于此开始。十三年正月张廷玉具疏乞休，而乾隆以为“我朝待大臣恩礼笃至，而不忍轻令解职，大臣苟非癯老有疾，不轻陈请。恐不知者反议其贪位恋职，而谓国家不能优老，全其令名，是不可以不辨。故因大学士张廷玉之请，举朕所往复晓譬者，布告有列。其所陈既未允行，重违其意，所有吏部事务不必兼理，俾从容内直，以绥眉寿。”可谓优礼有加。十四年正月复谕“著于四五日一入内廷，以备顾问，城内郊外，皆有赐第，可随意安居，从容几杖，颐养天和，长承恩泽。”十一月复以廷玉年老，不能复兼监修总裁之任，以大学士傅恒代之。乾隆谕以“大学士在皇祖时，直内廷，陟卿贰，皇考复加柄用，荣冠臣僚。朕在书斋，即所敬礼，御极至今，眷倚隆重……然亲见其老态日增，强留转似不情，而去之一字实又不忍出口……因令军机大臣等同往省视，传朕谕旨。”大学士感激涕零，谓：“受恩至深，无可图报，何敢以孱躯动履，日烦轸念？因遵前旨，不敢自陈，仰蒙体恤，实出望外。请得暂辞阙廷，于后年江宁迎驾。”乾隆“准以原官致仕，伯爵非职任官可比，仍著带于本身。俟来春

冰泮，舟行旋里，届期朕当另颁恩谕，南巡时即可相见”。

时又谕吏部大学士休致员缺，俟廷玉登舟南还后，再行请旨。廷玉请面见，奏言：“前蒙世宗宪皇帝逾格隆恩，遗命配享太庙。上年有‘从祀元臣不宜归田终老’，恐身后不得蒙荣，外间亦有此议论。免冠叩首，请上一辞以为券。”上特颁谕旨，并赐诗以安其心。廷玉具摺谢恩，遣子若澄代奏。以此激怒乾隆，而廷玉之晚年遂陷于坎坷中。乾隆以其不亲至，传旨令廷玉明白回奏。次日，廷玉早至，上以军机处必有泄漏者，谕曰：“朕许大学士、张廷玉原官致仕，且允配享太庙之请，乃张廷玉具摺谢恩，词称泥首阙廷，并不亲至，第令伊子张若澄代奏。因命军机大臣传写谕旨，令其明白回奏，而今日黎明，张廷玉即来内廷，此必军机处泄漏消息之故，不然，今日既可来，何以昨日不来？此不待问而可知者矣。夫配享太庙，乃张廷玉毕世之恩，岂寻常赐赉加一官、晋一秩可比？不特张廷玉殁身衔恩，其子孙皆当世世衔恩。伊近在京邸，即使衰病不堪，亦当匍匐申射，乃陈情能奏请面见，而谢恩则竟不亲赴阙廷。视此莫大之恩，一若伊分所应当，有此理乎？……张廷玉立朝数十年，身居极品，受三朝厚恩，而当此桑榆晚景，辗转图维，维知自便，未得归则求归自逸，既得归则求配享叨荣。及两顾俱遂，则又视若固有，意谓朕言既出，自无反汗，已足满其素愿，而此后更无可觊之恩，亦无复加之罪，遂可忽然置君臣大义于不问耳。朕前旨原谓配享大臣不当归田终老，今朕怜其老而赐之归，是乃特恩也。既赐归而又曲从伊请，许其配享，是特恩外之特恩也。乃在朕则有请必从，而彼则恬不知感，则朕又何为屡加此格外之恩？……昨朕命写谕旨时，惟大学士傅恒及汪由敦二人承旨。而汪由敦免冠叩首，奏称：‘张廷玉蒙圣

恩，曲加体恤，终始矜全。若明发谕旨，则张廷玉罪将无可道。’此已见师生舍身相为之私情。及观今日张廷玉之早来，则其形显然。朕为天下主，而令在廷大臣，因师生而成门户，在朝则倚恃眷注，事事要被恩典；及去位而又有得意门生，留星替月，此可姑容乎？……张廷玉纵忍负朕，朕不忍负张廷玉。然军机重地，乃顾师生而不顿公义，身为大臣，岂应出此？朕尝谓大臣承受恩典，非可滥邀，若居心稍有不实，则得罪于天地鬼神，必致败露。张廷玉一生蒙被异数，即使诈伪，亦可谓始终能保。乃至将去之时，加恩愈重，而其所行有出于情理之外，虽欲曲为包容，于理有所不可。岂非居心不实之明效大验耶？……

张廷玉既已休致，求荣反辱，恐身后不得配享，遂请面见，欲得一辞以为券，已使乾隆疑其要挟，而谢恩不至，遣其于来，更激其怒，于是下旨严责。而廷玉即于黎明来廷，既有今日，何必昨日，于是疑上加疑，更追究军机之泄漏者，穷追不已，使廷玉陷于困境，脚步已乱，动辄得咎矣。廷玉以并未得信复奏，更引起严责，有云：“我大清朝乾纲望揽，朕临御至今十有四年，事无大小，何一不出朕衷独断？……宁有大学士一官而不慎重详审，听其擅置私人乎！……张廷玉既以衰老致仕，朕何难曲示包容，而正不然，伊等有此隐伏情形，若不明白宣示，则伊等不知朕保全之深恩，而直谓朕坠诸臣术中而不觉……朕甘受此耶？仍令张廷玉一一明白回奏。”

于是张廷玉复奏痛责自己昏迷，罪无可道。而乾隆又谕曰：“张廷玉实不当配享太庙，其配享实为过分……朕之许张廷玉予告，原系优老特恩。……朕不食言。其大学士由皇考时简用，至今二十余年，朕亦不忍加之削夺；配享恭奉皇考遗诏，

朕终不忍罢斥。至于伯爵，朕所特加，今彼既不知朕，而朕仍令带归田里，且将来或又贪得无厌，以致求与其子者，皆所必有，朕亦何能曲从至是，著削去伯爵，以大学士原衔休致，身后仍准配享太庙。”切责之后，十五年二月又谕以格外优容，起程回乡之际，仍令散秩大臣领侍卫十员往送。至此似已结束，张廷玉可以还乡矣，事实不然。时皇长子定亲王死，初祭甫过，廷玉即奏请南归，而引起暴君之大怒，曰：“张廷玉……自朕御极十五年来，伊则不过旅进旅退，毫无建白，毫无赞襄……夫在升平日久，固无栉风沐雨，躬冒矢石之事，可以自见，然亦必以德业猷为，有功社稷，方足以当之无愧。张廷玉曾有是乎？……及其谢恩，并不躬亲，经廷臣议处，朕仍加恩，宽留原职，并仍准其配享，且于陛辞之日，赐资优渥。并令于起身时，仍派大臣侍卫往送。伊遂心满意足，急思旋里，适遇皇长子定亲王之丧，甫过初祭，即奏请南还。试思伊曾侍朕讲读，又曾为定亲王师傅，而仍漠然无情，一至于此，是谓尚有人心者乎？”于是对廷玉之应配享与否，自行回奏。张廷玉于淫威之下，复奏说：“敢请明示廷臣，罢臣配享，并治臣罪。”于是复谕，罢其配享，但留其大学士职衔。一波未平，一波又起，张廷玉儿女亲家朱荃获罪，又为吕留良案中人，于是著两江总督黄廷桂于司道大员内，派员前往讯问，令其明白回奏，并谕曰：“及其既老……但思荣归故里，于君臣大义，遂忽然置之不问。以如此存心，不惟得罪于朕，并得罪于皇考。是以天地鬼神显夺其魄，俾一生居心行事，至此尽行败露。情罪实属重大，即褫其官爵，加以严谴，亦不为过。至党援门生，及与吕留良案内之朱荃联为儿女姻亲之罪，在伊反为其小焉者矣。既经罚醵，且令追缴恩赐物件，已足示惩，若又如该部所议，革

职治罪，在张廷玉忍于负朕，自所应得，而朕心仍有不忍，著从宽免其革职治罪，以示朕始终矜宥之意。”

乾隆二十年三月廷玉卒，遗疏入，谕曰：“今张廷玉患病溘逝，要请之愆虽由自取，皇考之命，朕何忍违……应仍谨遵遗诏，配享太庙，以彰我国家酬奖勤劳之盛典。”寻赐祭葬如例，谥文和。（以上据《清史列传》张廷玉本传）

廷玉一生荣辱如此，本与其总裁《明史》无关，但由此可见封建帝王之淫昏，乾隆时尚称盛世，而作风如此，将见其江河日下矣。

《明史》于乾隆初定稿，时张廷玉为总裁，但于廷玉卒后，又有改定，主要表现在建文书法内，原来殿本《明史》卷四《恭闵帝》云：

（六月）乙丑，宫中火起，帝不知所终。燕王遣中使出帝后尸于火中。越八日壬申葬之。或云，帝由地道出亡。

这种记载，上下不相属，而且互相矛盾。上边说“宫中火起，帝不知所终”。接着“燕王遣中使出帝后尸于火中”，所谓“帝后尸”，可以解为“帝及后尸”，既云“不知所终”，又云“帝及后尸”，又云，“或云，帝由地道出”。《明太宗实录》卷九有“上望见宫中烟起，急遣中使往救，至已不及，中使出其尸于火中，还白上，上哭曰：“果然若是痴騃耶？吾来为扶翼尔为善，尔竟不亮而遽至此乎。”这是万斯同所据以为建文书法者。但尸为皇后，而建文不知所终，逃既无门，死又无据，而永乐终疑其出亡，以致海内外穷索多年。以致在乾隆四十二年，张廷玉死去多年后，又下诏改定《明史》本纪，即将建文书法重定为“棣遣中使出后尸于火，诡云帝尸”。见于四库本

之《明史》即为：

棣遣中使出后尸于火，诡云帝尸，越八日壬申，用学士王景言，备礼葬之。

孟森先生在上引文章中评论说：

是清一代最后明史定本，亦已不复仍王鸿绪史稿之意。今四库本之《明史》与殿本通行者不同……可以证建文书法之归结，慎勿谓殿本旧书法定自先生，反由清高宗为之论定也，则先生为不受诬于终古矣。

心史先生为万斯同辨诬，以为殿本有关建文书法非出自万斯同，不必待清高宗之论定。其实与殿本书法相同者，不仅受诬者之万斯同。黄云眉先生之《明史考证》于此云：“考建文纪为徐嘉炎稿，嘉炎用逊国事，朱彝尊等不以为然。彝尊《明史提纲跋》云，‘明史开局，监修总裁诸公以建文帝书法下问，余以宫中火崩对。（按即用《实录》说）同馆徐胜力固争，当从逊国，群书具述其事。遂任编纂，纪成，诸公终未以为然也’。可知嘉炎原稿，初以逊国为主，后乃依违于崩亡两说，改削不净，因留此语病耳。”傅维麟《明书建文皇帝本纪》云：“上入宫，忽火发，皇后马氏暴崩，程济奉上变僧服遁去。燕王遂入宫……因指烬中后骨以为上，燕王曰，‘小子无知，乃至此乎’，用翰林侍讲王景议，以王礼葬之。”亦用逊国之说，而以火中之尸为后尸，与补本同，补本即库本……

关于殿本《明史》所记：

或云帝由地道出亡。

黄先生引王鏊《震泽纪闻》云，“太宗师至城下，建文闾宫自燔死，或传实自火逃出，或传蜀府兵来赴难，窃载以去，竟莫得其实。永乐中，遣胡濙巡行天下，以访张仙为名，实为建文

也，终莫知所之……”虽为疑案，但成祖疑惠帝出亡，在《明史》姚广孝、郑和、牛景仙诸传中。惟《方孝孺传》云惠帝自焚。黄先生以为“亦史臣各据所见书之，未经整齐故也”。清初诸名士于此有不同见解，亦各有所据，非关道德修养。万斯同据《明实录》而持焚死说，不必由于王鸿绪之诬陷。朱彝尊等多人亦持此见，亦以《从亡日记》《致身录》之不足信。并以为方孝孺之友宋中珩、王孟缙、郑叔度、林公辅诸人皆不及于难，则永乐于孝孺并无将其弟子朋友为一族戮之之事，其所谓九族者本宗一族也。并谓东林多君子而不皆君子，异乎东林者亦不皆小人。作史者不可先存门户之见，而以同异分邪正贤不肖。这些都是实事求是的见解，而为世人所称，我们不能他主张建文焚死，遽谓之为人邪僻或者是不道德。为永乐开脱其他罪状亦然。《明实录》一如《清史录》为皇帝之意志是从，削删添改，属日常事，但修史者仍须依之，以其究为《实录》，此外更无可信之史料，虽此可信之史料有伪造处，亦在后人之别择耳，此黄云眉先生所以数百万言《明史考证》之大作，先生在《本书内容絮要》中，提出：

明史采用资料，大部分出于《明实录》。徐氏修史条议云，“诸书有同异者证之以实录，实录有疏漏纰缪者，又参考诸书，集诸家以成一是，所谓博而知要也”。然旧时代修史直笔，动辄扞格，明史以民族嫌讳关系，尤难勒为信史。今据徐氏之议，仍引实录及诸书原文，与明史严加勘核。除以原文或节文止证明史出处外，如《实录》之疏漏纰缪，诸书之同异不一者，明史已否尽予裁正？以至《实录》及诸书有确凿之记载，明史应采用而未采用，或采用而犹未免违舛之类，皆属考证检验范围。

修《明史》或考征《明史》不能抛开《实录》，《实录》有误则勘正之。但不能以道德标准定史料之真伪，而且关于建文书法之道德标准，亦难划一也。

《横云学案》学术思想史料选编

王鸿绪明史列传残稿

——明史刊成二百年纪念 侯仁之

- 一、明史之成书。二、王鸿绪之明史稿。
- 三、万斯同之明史稿。四、明史列传残稿。
- 五、残稿与王稿之关系。六、残稿与万稿之关系。

一、明史之成书

清初之修明史，顺、康、雍三朝，四次开馆，〔1〕前后相去几近百年。即自康熙十八年（公元1679年）第三次开馆，迄于书成，亦六十年〔2〕。历代史事之久，无复过于此者。迨乾隆四年（公元1739年），全书刊刻告成，〔3〕距今又二百年矣。

明史之作，早有定评。赵翼曰：近代诸史，自欧阳公《五代史》外，《辽史》简略，《宋史》繁芜，《元史》草率，惟《金史》行文雅洁，叙事简括，稍为可观，然未有如《明史》之完善者。〔4〕钱大昕亦曰：《明史》议论平允，考稽详核，前代诸史，莫能及也。〔5〕然考其成书，亦有所本，张廷玉等进

呈《明史》表。言之最悉：

仰维圣祖仁皇帝，搜图书于金石，罗耆俊于山林，创事编摩，宽其岁月。我世祖宪皇帝，重申公慎之旨，载详讨论之功，臣等于时奉敕，充总裁官，率同纂修诸臣，开馆排辑。聚官私之记载，校新旧之见闻，籤帙虽多，牴牾互见。惟旧臣王鸿绪之史稿，经名人三十载之用心，进在彤闱，颁来秘阁，首尾略具，事实颇详。在昔《汉书》取裁于马迁，《唐书》起本于刘昫，苟是非之不谬，詎因袭之为嫌，爰即成篇，用为初稿。

是今之《明史》，实由王鸿绪之《明史稿》删订而成，廷玉等引班、欧以自喻，先哲后贤，卓创润色，相得益彰，允宜为诸史之巨擘也。

二、王鸿绪之明史稿

王鸿绪之《明史稿》，刻于《横云山人集》中，而史稿单行，故或简称曰《横云山人史稿》。又别有《横云山人集》者，则鸿绪之诗稿也。〔6〕

《横云山人史稿》实有两次刻本，其一刻于康熙，仅有列传，故又称《明史列传稿》；又一刻于雍正，则纪、志、表、传具备，是为全稿。降及今日，雍正本流传多而易得，康熙本流传少而难造，故人多知有雍正本，而不知有康熙本，魏源之《书明史稿二》曰：

鸿绪身后，其子孙镂版进呈，以版心雕《横云山人（集）史稿》，遂碍颁发。〔7〕

不知鸿绪卒于雍正元年八月，其《横云山人史稿》之初刻

乃在康熙时，不得谓为“身后”，是魏氏之未知康熙本可知。且史稿进呈，原系写本，而非刻本，〔8〕后乃自行镂版于敬慎堂，以广其流传也。〔9〕

至于前后两稿进呈时，各有奏疏一道，今皆列于卷首。惟雍正刻本，则并载旧疏。读雍正本所附之康熙时进呈疏曰：

自蒙恩归田，欲图报称，稍尽臣职，因重理旧编，搜残补缺，荟萃其全，复经五载，始得告竣，共大小列传二百五卷。

历来讨论《明史稿》可题者，因所见皆为雍正刻本，读所复刻之康熙本奏疏，遂以为康熙间鸿绪所进之明史列传稿，原即二百五卷，未尝置疑，亦无可置疑，〔10〕各处征引，亦多以此为据，〔11〕况雍正刻本之列传，亦适为二百五卷。因此以为雍正间之进呈本不过以康熙本二百五卷之列传稿，又益以九十五卷之纪、志、表，合成全书三百十卷，〔12〕两本之列传，当相同也。

客岁春间，吾师邓文如先生，始为燕京大学图书馆访得康熙刻本《明史列传稿》一部，喜其难得，亟命余取雍正本列传校勘异同。按两本内容颇多差异，即卷数分合，亦各不同。雍正本列传二百五卷，而康熙本则实为二百八卷，〔13〕卷数既不相符，因又取卷首原刻进呈奏疏与雍正本载者比而读之，行数行式，抬头降格，全无二致，是即一版。但雍正本“二百五卷”之“五”字，于康熙本正为“八”字。是雍正本重刻时即就原版挖去“八”字，而改为“五”字，以求与雍正本列传卷数相符合耳。然事出谁手，则不得而知矣。〔14〕

考鸿绪两稿之成，亦多本于史馆旧编。缘明史之积极纂修，实自康熙十八年始。时三次开馆，诏以翰林院掌院学士徐元

文为监修，庶吉士叶方蔼、左庶子张玉书为总裁，余纂修官彭孙遹、毛奇龄、汤斌、尤侗等五十鸿博，颇极一时之盛。嗣后相继到馆者，又有监生姜宸英，贡生万言（万斯同从子），及布衣黄虞稷。至鸿绪之参与史局，乃在康熙二十一年，时大学士李蔚继徐元文为监修，鸿绪与侍读汤斌及赞善徐乾学为总裁。二十六年九月，鸿绪丁父忧回籍，家居两载，方将服满，尚未赴补，又以事被参留籍，〔15〕至三十三年秋，复由监修张玉书之荐，再召回京，重领史局。〔16〕到馆之后，与陈廷敬分任总裁。时历年来纂修诸稿，多待总裁复核，公议由张玉书（曾任总裁）任志书，廷敬任本纪，而鸿绪任列传，各专一类，然后会校。〔17〕嗣后，鸿绪食俸居京者，前后凡十五年。〔18〕迨康熙四十八年正月，卒以附和内大臣阿灵阿等议奏改立皇太子事，奉命切责，且以原官休致。〔19〕

鸿绪归田家居，复肆力于史事，取史馆旧编，重加纂订，又经五载，全书始成，〔20〕遂于康熙五十三年（公元1714年）三月，遣子图炜，赍京奏进，是即上述之二百八卷《明史列传稿》也。后之论者，或责鸿绪不应独擅其成，然自康熙十八年以来，五十年间，历任监修与总裁者，除王鸿绪一人外，其余十人，皆已谢世，〔21〕即五十余纂修官中，亦仅存毛奇龄一人，且年已九十余矣。〔22〕鸿绪以退休之臣，独任艰巨，史事赖以不坠，其功实伟。惟据史馆旧稿，泐为私编，是不无可议者耳。

康熙五十四年二月，鸿绪二次被召进京，领修御纂诗经，〔23〕既目睹同馆之凋零，复虑明史之迄无成书，遂将原进之二百八卷列传稿，重加裁订，合为二百五卷，益以本纪、志、表，遂成全史，于雍正元年六月进呈，是即上述之《明史》全稿也。

书既上，由内阁转交明史馆收存。七月，史馆再开，总裁张廷玉等遂据以为刊正明史之蓝本，而鸿绪竟于八月中薨于京邸，年七十九岁，不及见新史之成矣。

三、万斯同之明史稿

王鸿绪明史稿纂修之经过及其与史馆之关系，既略如上述，而其中一端，犹有未详者，则为万斯同与《明史》之关系也。〔24〕溯自康熙十八年史馆初开之时，监修徐元文即欲以所定史馆征士之例，予七品俸、称翰林院纂修官、延斯同来京修史。斯同本出浙东望族，先人四代，皆死王事，况自身又生当明之末季，心怀故国，岂肯屈事新朝。〔25〕然其自幼究心史事，尤留意于明代掌故。黄百家撰《万季野先生斯同墓志铭》，记其二十余岁时，尝从人借读廿一史，至两目为肿；于有明十五朝实录，尤所稔熟，几能成诵。〔26〕斯同早已蓄志明史，欲以传故国三百年之事迹，〔27〕盖以为国可亡而史不可亡者也。故尝致书范笔山，勉其暂辍诗文，留心史传，其言曰：

故弟之意，愿吾兄暂辍诗、古文之功，而留意于此，俟胸中稍有条贯，纵儒生不敢擅笔削，他年必有修史之举，亦可出而陪末议，其与徒事诗文而无益于不朽之大业者，果孰缓而孰急也？〔28〕

是清初修胜朝之史，早在斯同意料之中，笔政之操，义不容辞，遂却史馆之聘，请以布衣参史局，不署衔，不受俸，总裁许之。〔29〕

斯同至京，最初十年（即康熙十九年至二十九年），即馆徐元文家，为徐氏兄弟裁撰史稿。康熙二十九年，元文南归，

斯同亦移居江南会馆。〔30〕三十三年，鸿绪重领史局，又延斯同馆其家。后至四十一年四月八日斯同逝世，又将十年。其间除二十七及三十七两年各旋里数月而外，前后旅京者二十二年。此二十余年中，殫心史事，积年累月之劳，鲜有终日之暇。凡目睹其工作情形者，如方苞、杨椿、刘坊等，无不惊异其撰核之精与夫工力之勤，时或考定一传一事，辄聚书盈尺者四五或八九不等，〔31〕而自诉于刘坊有云：隐忍史局，弃妻子兄弟于不顾。其坚苦之志，令人肃然。

斯同既歿，侧无零丁，由鸿绪命人送柩还宁波，生前藏书，遂尽为不肖弟子钱名世所攫。〔32〕二十余年之隐忍史局，名既晦于当时，而功复湮于后世，为后学者，虽生百年之后，亦当敬念前徽稍尽表彰之责焉。

斯同生前裁撰史稿，究成若干卷，诸说不一。刘坊撰行状最早，所记斯同著书曰：明史列传二百卷，存史馆中。明史表有三卷。次为黄百家撰墓志铭，只记丁卯（二十六年）、庚午（二十九年）两年“与先生同修明史”，未言卷数。又方苞撰墓表，谓“季野所撰本纪、列传凡四百六十卷，惟诸志未就”。至于全祖望撰传最晚，则云斯同明史稿，竟至五百卷，〔33〕是为时愈远，传说渐歧。斯同原稿，究成几何，共若干卷，今日皆不可得而知矣。至温睿临承斯同意，纂《南疆绎史》，其凡例有云：

……其后，录得野史数十种，方欲咨访，发凡起例，而万子溘然先逝，明史列传甫脱稿，尚未订正也。〔34〕

是温氏所记，与刘坊行状差近，似为可信。

曩年国立北平图书馆，于书肆中购得写本《明史稿》一部，本纪十九卷，列传二百九十四卷，共三百十三卷，志表俱缺，

相传为万斯同史稿，惟卷首抄有方苞《万季野墓表》一篇，别无他据。李晋华作《明史纂修考》尝及之，信为真本，且疑为方氏所抄存者。〔35〕今是稿已南迁，无由考校，未敢武断其真贋。但据诸家记载，实有不足深信者，窃谓万稿散佚已久，甚难汇得其全。今所见者，虽不能信为全稿，然其中一部分，或当有保存斯同原稿之可能。果然，亦可贵矣。

四、明史列传残稿

上年寒假，文如师借示《明史列传》残稿六册，〔36〕批改删削，丹铅烂然。按其墨迹，有朱、红、墨、淡墨四色，秉笔或出一人，而修改不止一次。间有离析分合之处，而汰冗点烦，远出原稿之上。汇比其批语观之，则于考核取舍之间，隐然有可辨识之点：

（甲）事实、年月以《实录》为本

考宗元年卒，查《实录》。天启赐谥，查《实录》。——第一册《杨继宗传》。

《实录》乃宣德六年也。——第一册《徐琦传》。按原稿“宣德五年，诏简廷臣有才望者使安南”，以年数与《实录》不符，故删去，改作“擢右通政，副章敞使安南”。此二事，《实录》辰小传中不载，须再查。——第一册《郑辰传》。

按指“福建番客杀人”与“南京勅建报恩寺”二事。〔37〕《实录》小传似宣德年间事，须再查。——同上。

按“正统元年命辰赈河南饥，时河堤决，即命辰伺便修

塞”，句旁加批。〔38〕

“赐勅”查《实录》。——第二册《段坚传》。按指“成化初，赐勅旌异”。

五人须再查《实录》小传一对。——第三册。按指陈文、万安、刘瑚、刘吉、尹直五人。

《实录》载此疏否？——第四册《金濂传》。按指“尝言郡县吏多贪浊，宣勅按察司巡按御史察廉能者，如洪武间故事，遣使劳费，则清浊分，循良劝”。〔40〕

查《实录》事迹如何。——第四册《王来传》。按指“闻有丛祠为祸福，立往毁其祠，识者异之”。〔41〕

以上四册，类此诸批，凡三十余条，皆出朱笔，今举此数条为例。第五、六两册无。

（乙）旁参野史、碑、状、志、乘

《献征录》载瑁事，亦有可采，再酌之。——第一册《石瑁传》。

墨批。

查《安庆志》书内名宦。——第二册《周济传》。传首朱批。

此人据李贤《行状》，好处甚多。——同上。

墨批，续接上批。

陆完事《名山藏》载之，《吾学（编）》《续藏书》不载，须再查（墨批）。《纪事本末》乃遗枣梨姜芥四物也（朱批）。——第二册《孙燧传》。按指“宸濂间燧图已，使人语吏部尚书陆完及诸幸臣去燧，而遗燧枣梨二物以示意”。原稿“吏部尚书陆完、及”七字，又经墨笔删去。〔42〕

王元美《弁山别记》甚佳。——第三册《万安传》。传首墨批。

王元美所为传，佳处甚多，可参酌。《吾学编》亦有简净处，可酌。大抵公传当以景泰时事有功社稷者为主。余当酌减，须俟细酌。不可草。——第三册《于谦传》。

墨批加朱圈。

此传《李贤碑》却简。《阿岭》，《李贤碑》作《河岭》。——第四册《方瑛传》。

四册之中，征举所见，约此数种，余相同者，不俱录。五、六两册无。

此外于记事隐晦或不足传信者，又皆一一批注，核其出处，审慎谨严，不稍苟且。如第一册《周新传》首朱笔批曰：

“其中事迹查何所本。”〔43〕第二册《姜昂传》，于叙南安大盗一段至传末，〔44〕亦朱笔批曰：“此数事须查所出。”其他如第二册《宁直传》所载，似皆细节，稍涉可疑，朱笔批曰：“查此等事，载在何书。”又第五册《沙源传》，于“弘光元年九月吾必奎反”以下至传末，朱笔批曰：“弘光以后诸事，取信何书。”按鸿绪两稿及《明史》，于宁、沙二人传，则尽删矣。

以上诸端，乃就考核事实而言。至其叙事，删点尤为简洁。寻其笔削之例，约有五事，兹各举一二例如下：

（甲）小事删

《石璞传》——第四册。

罢归卒。初璞在山西，其妻与诸僚妻讌归，有愠色。璞问故，对曰，今日比肩金（按金字，朱笔后加）珠绮错，吾独萧然荆布，甚不称布政使妻也。璞笑曰：尔何坐？

曰：席首。璞曰：使吾墨于官，汝安得座耶？归之日，室庐不完。

按以事小，墨笔圈去，又同册《何文渊传》，亦墨笔批“皆小”，尽删其建白诸事。

（乙）谀词删

《张惠传》——第一册。

惠有行谊，其祖墓尝遭兵燹，尸柩暴露，家人感术士言，久不修墓，惠既预乡荐，不择期日，身亲畚鍤，尽掩之。方冬，按发徒跣如初丧。后宦遊过里，不归家，寝食悉于墓庐。

按朱笔批曰，“此等谀墓词不足信”，大半皆删去。

《段坚传》——第二册。

其门人王鸿儒曰，使南阳人士知二南之化者而耻淫乱，盖自吾师始。

按墨笔批曰，“门人之言可信乎”，尽删。

（丙）事有重出者删

《石亨传》——第三册。

“时尚书于谦主号令，新定战格，临阵有进无退，将不顾军先退者，掌令官先斩其首。军不顾将者，后队斩前队。由是诸将惕息，无敢不受约束。”

按墨笔批曰，“此兄谦传”，〔45〕因删其文作“时尚书于谦主号令，新定战格，诸将惕息”。

（丁）奏疏赘言者删

如第四册《张鹏传》，原稿引景泰四年鹏奏疏曰：

四年，陈时政四事，言：“今虽天下无虞，而怠荒可虑，持敬以永天命，不可不加之意，望陛下悯生民之疾

苦，念稼穡之艰难，公赏罚，谨用舍，绝耳目之好，罢不经之费，而后可以庶几也。太子天下本，自册立以来，师保虽备，而养政之教未闻。夫富贵者侈之阶，安佚者骄之府，不及今响学，他日必劳圣虑。请即命出阁，妙简儒臣，日侍讲读，然后圣功可成。怀利事君，人臣所戒，比每遇圣节，或进羊马，或献锦绣，交错殿廷。夫人臣所得升斗之禄，餬口取给而已，自非贪贿，虽高位亦无奇赢，安有余财，堪充进奉？且陛下富有四海，亦岂藉是以足国哉？自入帷亲藩上官如故，余宜一切停罢，以塞阿谀奔竞之途。祖宗以来，用人至慎，九卿或缺，未尝即补，岂人才不足，欲精以择之也。今或庶官未两考即擢侍郎，侍郎未数载即进尚书，加宫保，公论未协，人望不谐，请慎重名器，痛革其弊”。疏奏，帝颇采用。

改稿几尽删之，独详其尤要者如下文：

上疏言：“怀利事君，人臣所戒，比每遇圣节，或进羊马锦绣，交错殿廷，自非贪贿，安有余财充进奉？且陛下富有四海，岂藉是足国哉？宜一切停罢，塞阿谀奔竞之途。”疏凡四事，帝颇采用。

（戊）叙事太细者删

如第六册《杨肇基》传，原稿未删之前，凡一千五百八十余字，朱笔批曰：“其中叙战功处太细，尚可删削也。”结果得六百五十九字，今王稿则只一百二十八字耳。兹摘传文一段，将原稿与改稿，并录如下，以资比较：

天启……二年五月，白莲贼徐鸿儒反郛城……肇基素有威名，片纸传布，壮士愿从者数千人。六月，进讨峯贼，

适郟城告急，分兵援之，而以大军趋峰，贼闻风宵遁，遂复其城。巡抚彦促赴兖州议事，以七月七日大会于演武场誓师，甫下马，贼已抵南城外，都司杨国栋、廖栋击退之，肇基侦贼大营未动，急引部卒，与从治家丁趋大桥南，噪而前，贼披靡，横尸蔽野，退屯于岗山，连攻不下。会淫雨，衣甲皆湿，士卒解衣曝日，贼瞶无备，突冲广东参将陈九德营。营乱，遂趋肇基营，亦乱。诸营皆乱，死伤甚多，火器甲仗皆失。肇基急收溃卒，再战，傲诸营为后劲，贼溃败，逐北至南门，夺还马骡无算，诸军乃暂回兖州。是月晦，贼复来犯，击败之，遂用从治策攻贼中坚。八月三日，以一军佯攻邹城，而肇基督大军，取间道，疾趋黄阴，燔其寨。明日，连攻下二店、纪王城、界河驿诸贼巢，贼不及防，人畜刍粮尽丧，遂奔峰山。诸军乘胜进攻，连破之。阅三日，山贼尽歼，其窜回滕县者，不过十之二三。贼自是势衰，两城声息中断，官军得一意攻邹贼。是月既望，巡抚急欲荡平，促从治及监军副使王从义，亲督兵环攻，不克。明日树云梯再攻，又不克。会监军金事来斯行兵，自河间至河南，援兵亦至，乃分布诸营，围之三匝，肇基与三监军立矢石之间，昼夜力攻，终莫能克。以上为原稿，既经删削，文简且两倍之。

天启……二年五月，白莲贼徐鸿儒反郟城……肇基素有威名，六月，进讨峰贼，贼闻风宵遁，遂复其城。七月七日，彦大会誓师，贼抵兖南城，都司杨国栋、廖栋击退之。肇基与从治趋大桥南，击贼退屯岗山，瞶无备，突广东参将陈九德营，营乱，遂趋肇基营，亦乱，死伤甚多。肇基即收溃卒，再战，贼败走。八月，肇基督六军，间道

黄阴，燔贼巢，贼遂奔峰山，诸军乘胜连破之，遂昼夜攻邹城。

残稿第五、六两册中，诸传删削之多者，类皆如此。据上所述，此稿之删削核正，谓为审慎谨严，似非过当。至于诸传之分合裁并，兹不暇及；而行文之雅洁，则尤难草草具论者矣。

复次，于残稿大体，尚有略须补述者数点：

（甲）残稿传末附论皆删

如陈俊（第一册）、于谦、朱谦（以上第三册）、李裕、戴晋（以上第四册），诸传附论，大小皆删。

（乙）残稿多虫蛀，有经衬纸重裱订者，第五、六两册，尤甚。

（丙）残稿有错订或误置者如第一册《邵珙传》，原稿前半止于页三上之末行，下半割裂，误订于页四下，行一至六，中间错入陈勉、贾谅二人传，亦不全，是必后人所误置者。又如第二册《高泽传》，“其后仁宗时”起，至“皆可报”一段，应在传末，而误置于“使沐圣化，诏并从之”与“至如嘉定民周程，请疏吴松江”二句之间，〔46〕割裂贴补之迹，显然可见。又页四十五与四十六，不相衔接，其页四十六应作四十七，四十七应作四十八，而四十八应作四十六，疑皆无知者妄加窜乱者也。

（丁）残稿中有初订稿于誊清稿并见者

如第五册末卷贺逢圣、傅冠南、居益、周士朴、吕维祺、马从聘、焦源溥从兄源清、鹿善继、李梦辰、宋玫、王家楨、张伯鲸等十三人传，于删改之后，其誊清稿复见于第六册。又小加删订，每传不过一二处，或竟无之。删订之

外，概用朱笔圈句，人名加单标，年号双标，皆朱笔。间有墨笔于官名及年数旁作单标者，但甚少。据此可见原稿纂修之程序，初稿之后，改之又改，一传之成，不知凡几易稿矣。

五、残稿与王稿之关系

残稿之删订，相传出万斯同手。初阅未敢遽定。及细读之，数见“胤”为字不成，〔47〕初以为避世宗（胤禛）讳，惟斯同于康熙四十一年已卒，非其稿，不待辩。既见“慎”字皆不讳，而独讳“胤”字，是所避非世宗讳，实皇太子胤礽讳也。按胤礽之立，始于康熙十四年十二月，至四十七年九月废，翌年三月再立，至五十一年再废，遂不复立。以此推之，则此稿不但为康熙年间改稿，且为康熙五十一年以前之改稿，可断言也。但鸿绪初次进呈明史列传稿，为康熙五十三年，是犹在此稿之后，则此稿与王稿之关系，有可穷究者矣。因取与鸿绪初刻《明史列传稿》（以下所称“王稿”或“刻稿”，概指此本，与全稿有别）一一校之，大小二百三十余传中，两稿相同者二十有五，为王稿所无者二十有二，余一百九十一，虽不尽同，俱见由繁删简之例，由是知所谓《明史列传残稿》者，实即鸿绪《明史列传稿》之残稿也。依此再加删订，遂为刻稿，故又可称为《明史列传稿》之过渡稿本。今举一事为例：残稿第四册有《孙原贞传》，原以薛希琯附其后，删订者去薛传，而以原贞孙需及张宪代之。今王稿一如此稿所改，其不同者，只需传中“就改刑吏部”与“然需故以廉约称云”二句，前者王稿于“部”字上加一“二”字，后者删去一“云”字。〔48〕

虽然细小之处，亦有不尽合于删简之例者，综其所得，类列如下：

（甲）有残稿已改，刻稿又复其旧者

如第一册《崔恭传》“寻迁江西左布政司”一句，因上文已有“超迁湖广左布政使”，故改“寻迁左江西”（墨笔改）以免重复，而刻稿又复其旧，不如改稿。〔49〕同册《石璿传》“及居礼部，疏于政体，又不善奏对，帝不恚，调南京，寻卒”。“又不善奏对，帝不恚”二句，原稿已用墨笔删去，乃刻稿仍载。〔50〕又第三册《王文传》“遭父忧，命奔丧，起视事”，红笔改作“遭父忧，奔丧”，刻稿又改回。〔51〕

（乙）有残稿未改之前，反与刻稿相近者

如第一册《吴讷传》原稿：“右通政李畛奉使苏松，行事多不谨，讷微戒之，畛不悦。初讷稽延诏书，不即收捕有罪，讷抗章辨，刑科不直，劾畛挟私报憾，诸御史并劾讷知畛贪墨不纠，并宜罪。遂捕二人下狱，既而释之。”残稿改作：“与右通政李畛相讦，俱行事多不谨，遂逮下狱，既而释之。”而刻稿反与原稿近似：“右通政李畛者，奉使苏松，行事多不谨，讷微戒之，畛不悦，诬讷稽延诏书等事，讷抗章辨，互为台省所劾，俱逮下狱，既而释之。”〔52〕

又第四册《薛远传》原稿，“再被论，皆不见省，而汪直必欲去之，讽言官更劾远，及礼、工二部尚书邹干、王复，乃传旨并（下阙）”一段，残稿皆删，只余“与复干同罢”一句，刻稿则又几复原稿之旧：“再被论，不纳，会汪直恶之，讽言官更劾远及礼、工二部尚书邹干王复，乃传旨并罢。”〔53〕

按以上二者，似于原稿嫌其删削过略，故于再稿时复酌增之。事实虽同，而文简过之，此亦可见叠经修改，推敲之细也。

（丙）有残稿已改，而刻稿重删者

第一册《林鹗传》末曰：“谥恭肃。当成化时，诸卿贰，名无出鹗右者，而邢简、李颙范理、陈嘉猷、夏时正辈，亦皆著贤声，可称述云。”按其上文有“名出诸卿右”一句，墨笔眉批曰：“‘名出诸卿右’句，留在后总括诸人。”此末段，即批者所手加，刻稿无，是为重删去也。〔64〕

（丁）有残稿缺略，而刻稿增补者

刻稿《吕维祺传》“驰疏陈道中所见民生憔悴”，至“仓庾渐充”，及“日稽出入以杜侵渔”，至“禁差假以修职业”二段，皆残稿原传（第六册）所无。〔65〕

又刻稿《南居益传》“曾祖从吉与曾伯祖大吉，皆进士”，至“至南京礼部尚书”一段，残稿原传所无。〔66〕以上四类，六册所有，皆见于此，虽不尽合由繁删简之例，要无乘于残稿之为明史列传稿之过渡稿本者也。

六、残稿与万稿之关系

此残稿既为鸿绪《明史列传稿》之过渡稿本，则秉笔删订之人，实堪注目，盖自杨椿抨击王氏，妄删史稿，世于鸿绪，颇多訾议，杨氏之言曰：

王公归（按指康熙四十八年休致归里也），重加编次，其分合有无，视万钱稿颇〔57〕……最可议者，王公重编时，馆客某刻薄无知，于有明党案及公卿被劾者，不考其人之始终，不问其事之真伪，深文巧诋，罗织为工，而名臣事迹，则妄加删抹，往往有并其姓名不著，盖是非毁誉，尚不足凭，不特纪、志、表、传等自为异同也。〔58〕

杨氏而后，至于魏源，承其余绪，诋毁有加，至谓史稿之作，心怀攘窃，〔59〕自是以降，参证旁击，于今为烈，〔60〕鸿绪罪名，几同定讞矣。

依杨氏之说，鸿绪列传既本诸斯同原稿，则此残稿之修删，亦或有出自斯同之可能。至于稿中墨迹，或为斯同手笔，或由钱名世代书，亦皆在两可之间也。〔61〕

推论至此，始欲急求解答，以睹真相为快。但聚不可获诸家真迹，而明代名人尺牍初集及续集中，有景印诸家之手札在。于是先取万钱工人之书，与稿中批改诸字，逐加对照，书法相去甚远，独与鸿绪两札字迹、波磔顿挫，无不相同，其为鸿绪手笔，一望而知，无可疑也。经此明证，则此稿不独为明史列传稿之过渡稿本，亦即王氏所手自删定者也。二百年来王氏所蒙诬妄，从此可以释然矣。

残稿之删订，既知出自王手，然其所采底本，仍有问题，虽历代相传王稿之列传本于万稿，而类皆隐约其词，实乏确据，〔62〕如别无他证，固难以为定论也。

余尝以明史纂修考中所载北平图书馆藏万稿《王伟传》，与残稿中《王伟传》相校对，则残稿本经修改前之底稿，〔63〕竟与彼稿一字不异。假如北平图书馆藏本果为万稿，则王稿之取本万稿，此实为有力证据之一。〔64〕但北平图书馆藏本，同

是尚未论定之书，既不能据彼以定此为万稿，亦不能据此而证彼为伪作。况此残稿大小二百九十余传中，尚有若干传根本即不见于彼稿乎？〔65〕

近人马廉氏，尝于书肆获见《万氏家谱稿》，于其中偶得万世标（斯同子）所书《明史稿流散目录》一纸，〔66〕其附记曰：

先君子明史原稿……皆在俨斋（王鸿绪）先生家，至横云山人集所刻史稿，止得十分之一，皆钱亮功改本。如后妃诸王外国诸传稿，不涉忌讳者，又仍先君原本。此为王稿援据万稿之确证，但于名世改本，惜未列举，而所谓“十分之一”，为质为量，又未得详。安得万氏原稿，一一校之，则大快事矣。

蠡县李堪，与斯同素相交游，〔67〕尝见斯同所修《明史·杨瓚传》曰：

尝披廿一史，汉唐北宋名臣，率在北方，及南宋而北人寥寥，以北为金元也。万季野修《明史》，邀予阅，明南北混一，乃史载北人亦少，李野颇叹息焉。明宣宗曰，“长材伟器，多出北方”，而如吾蠡，三百年仅登一布政杨瓚，举廉贤，奏议增附生员。〔68〕

今检《杨瓚传》，亦见于残稿，意即李堪当时于万稿中所见者，兹录其传文底稿于下：

杨瓚，蠡县人，永乐末进士，知赵城县，课绩为山西最，超擢凤阳知府，亦有异政。正统十年，大计天下群吏，始命举治行卓异者，瓚与焉。凤阳帝乡，勳臣及诸将众子孙，多犯禁令，率无名籍可按，瓚请勘校，立户稽出入，由是始遵约束。瓚言民间子弟可造者多，请增广生员，毋

限额。于是礼部采瓚言，考取附学，天下学校，之有附学生，由瓚议始。十四年，擢浙江右布政使，贼渠陶得二作乱，与守臣讨平之。景泰二年，瓚以湖州诸府，官田赋重，请均之民田赋轻者，而严禁诡寄之弊，诏瓚与镇守侍郎孙原贞督之，田赋称平。久之，卒官。（下附王懋、叶锡、赵亮三人传）

此传又经鸿绪手改，以附《孙原贞传》，至于明史列传稿及全稿，皆从改稿，并附孙传，〔69〕独明史仍立专传，与周新夏时等同卷，〔70〕文字亦小有改异。

方苞又尝见斯同所修《明史·杨廷枢传》，作《书杨维斗先生传后》一文，曰：

乾隆六年《明史》成，〔71〕先生之孙绳武，以本传辞事太略，请余别为文以识之。余曰，无以为也，万氏所定史稿，以先生与徐公汧合传，谓并死于水。今钦定之史已正其误矣，临刑不屈，首已坠而声从项出，既大书特书，则小者不足道矣。〔72〕

今残稿中之杨廷枢传，抄附册六《徐汧传》后，乃鸿绪笔迹，其文曰：

杨廷枢字维斗，与汧幼相善，崇禎二年，举乡试第一，大兵下苏州，携一女避乱山中，会追兵至，女前请曰：盍死？少缓则求死不得矣。遂跃身入水死。廷枢色不变，立书数纸，处分身后事，付友人包捷，亦跃水中死。而汧死半塘时，有一人儒冠兰衫，跃虎丘剑池中，土人怜而葬之，卒不知何人也。（原稿残阙照《明史列传稿》补入）

此与方苞所记万稿徐杨并死水中事，完全相符，当即万稿无疑。鸿绪《明史列传稿》，即本此稿，略加增删，改“二年”作

“三年”，“跃身入水”作“踊身入水”，“会追兵至”作“追兵至”，“女前请曰盍死”作“女前请曰父盍死”。又于“与泧幼相善”句下，加“有文名”三字。〔73〕但鸿绪重订明史全稿时，则又尽改万稿，所载杨传，乃与前文迥异：

廷枢字维斗，与泧幼相善，有文名，崇祯三年，举乡试第一。（以上与初刻稿全同，以下皆改作）后大兵下苏州，泧殉难，廷枢遁居山中。顺治四年，松江总兵官吴胜兆，故降将也，复谋叛，廷枢因其客以怂恿之，事败，追捕至官，犹欲生之，谕令雉发，廷枢曰，留此以见先皇帝。遂被斩。〔74〕

至于明史，则以廷枢事迹，散入泧传，今摘录其尤要者如下：

徐泧……与同里杨廷枢相友善，廷枢，诸生所称维斗先生者也。天启五年……周顺昌被逮，缒骑横索线，泧与廷枢敛财经理之。当是时，泧、廷枢名闻天下。崇祯……三年，（万稿作二年，鸿绪改）廷枢举应天乡试第一……南京失守，苏松相继下，泧慨然太息，作书戒二子，投虎丘新塘桥下死，郡人赴哭者数千人。时又有一人，儒冠兰衫而来，跃虎丘剑池中，土人怜而葬之，卒不知何人也。于是廷枢闻变走避，之邓尉山中。久之，四方弄兵者群起，廷枢负重名，咸指目廷枢。当事者执廷枢，好言慰之，廷枢谩骂不已，杀之芦墟泗洲寺，首已坠，声从项中出，益厉。门人迮缙原购其尸，葬焉。〔75〕

总之，鸿绪之稿不尽采万稿，明史亦不全据王稿，但残稿中之必有本诸万稿者，今于此乃得其确证焉。

民国二十七年四月二十一日燕京。

注解：

〔1〕史馆初开于顺治二年(1645年),再开于康熙四年(1665年),皆未久而罢。详见杨椿《再上明鉴纲目馆总裁书》(嘉庆刊本《孟阴堂文钞》二卷一二页)大规模之修史,实始于康熙十八年之第三次开馆。

〔2〕《明史》全书修成于雍正十三年(1735年,《东华录》:“十二月壬辰,纂修《明史》成”),上去康熙十八年,正六十年。通谓乾隆四年成书,乃是武英殿版刊刻告成之日。

〔3〕乾隆四年七月二十五日,张廷玉等《进呈明史表》曰:“谨将纂成本纪二十四卷,志七十五卷,表十三卷,列传二百二十卷,目录四卷,共三百三十六卷,刊刻告成,装成一十二函,谨奉表随进以闻。”(见《明史》卷首)

〔4〕《廿二史札记》(四部备要本,上海中华书局排印),三一卷一页。

〔5〕《十驾斋养新录》(浙江书局重刻本,光绪二年1876年),九卷二七页。

按后之论者,以书出钦定,于赵钱诸氏之说,嫌其诂词多而纠论少。至有倡改修《明史》之议者,类多执一隅之见,擅取一二小节,改修之事,岂易言哉。(参陈守实《明史扶微》(清华学校研究院《国学论丛》第一卷第四期,民国十七年十月)

〔6〕王鸿绪有别墅在横云山,因称横云山庄(见王鸿绪《咏横云山庄》诸诗,《横云山人集》一四卷二页,又二二卷一〇页),横云山人之得名,亦即于此。

〔7〕《古微常》外集(淮南书局刊本,光绪四年1878年),四卷四七页。

〔8〕王鸿绪《进呈明史列传稿疏》曰:“臣本乏文采,第以祇承简命,前后编纂,三十余年,幸逢昌期,不辞芜陋,谨缮写列传全稿,装成六套,令臣子现任户部四川户外郎王图炜恭赍进呈御览。”又《进呈明史全稿疏》曰:“今合订纪、志、表、传共三百零十卷,谨录呈御览……但

卷帙浩繁，缮写多人，虽经校阅，不无谬误。”是两次所进，皆写本也。

〔9〕王鸿绪《壬午（康熙四十一年）四月初六日赐御书敬慎堂匾额题记》诗（《横云山人集》二一卷一页）有句曰：“自分无才答宠灵，勉持敬慎对明廷，温纶昔岁邀天眷，宸翰今朝作座铭。”自注曰：“鸿绪省亲疏，曾奉旨：‘王鸿绪朝夕勤劳，敬慎素著。’天语煌煌，见于邸抄。今匾额又蒙赐此二字，朝夕瞻仰，惟切愧勉。”此“敬慎堂”一名之所由来也。史稿两刻本，版心皆彫“敬慎堂”三字，而全稿本“慎”字缺笔，盖避雍正讳也。列传稿不讳，征知为康熙刻本也。

〔10〕如陈守实之《明史稿考证》（《国学论丛》一卷一期，民国十六年六月）、黄云眉之《明史编纂考略》（金陵大学《金陵学报》一卷二期，民国二十年十一月）及李晋华之《明史纂修考》（哈佛燕京学社《燕京学报》专号之三，民国二十二年十二月）。

〔11〕如国史馆《王鸿绪传》及近人刘承干所辑《明史例案》（吴兴嘉业堂刊本）。

〔12〕注〔10〕三文，均作如此结论，误，见下文。

〔13〕雍正本立三王传，为六传第六下。合康熙本列传第一百七十三孝义上与一百七十四孝义下为一卷，原二百三十六传，删存七十七传，合计共去三卷。

〔14〕全稿于雍正元年六月进呈，为缮写本，鸿绪于八月卒于京邸，董理校刻，或出鸿绪子孙之手，不敢定也。

〔15〕详见《清史列传》（中华书局排印）一〇卷一三本传。

〔16〕王鸿绪《甲戌（康熙三十三年）八月初四日恭闻恩诏还朝重领史局赋以志感》（横云山人集一。卷一页）及《得前辈高渭师书有感》（同上一九卷九页）二诗序。

〔17〕王鸿绪《进呈明史列传稿疏》。

〔18〕其间历任工、户二部尚书，并于三十八年一度赴江南高堰督修河工，翌年返京，见《得前辈高渭师书有感》诗序（《横云山人集》一〇卷一页）《清史列传》作“三十九年”赴工，误。

〔19〕参看《清史列传》本传。鸿绪自作有《己丑正月二十三日蒙圣恩矜全以户部尚书解任归里漫赋》（《横云山人集》二四卷一页）。

〔20〕《进呈疏》。

〔21〕兹以十人卒年先后为序列下：

叶方藹（十八年任总裁，二十一年四月卒）。

李蔚（二十一年任监修，二十三年六月卒）。

汤斌（初为纂修官，二十一年任总裁，二十六年十月卒）。

徐元文（十八年及二十三年任监修，三十年七月卒）。

徐乾学（二十一年任总裁，三十三年四月卒）。

王熙（二十五年任监修，四十二年正月卒）。

张英（二十五年任总裁，四十七年九月卒）。

熊赐履（三十三年任监修，四十八年十月卒）。

张玉书（十八年任总裁，二十五年及三十三年两任监修，五十年五月卒）。

陈廷敬（二十五年任总裁，三十三年复任，五十一年四月卒）。

〔22〕毛奇龄康熙五十五年卒，年九十四岁。

〔23〕王鸿绪《进呈疏》曰：“臣……于五十四年春，特召来京，修御纂诗经告竣。又蒙先帝点充盛方典总裁，今书业编成多卷，俟公阅后启奏外，惟明史只存臣一人，而本纪、志、表俱未有成稿。臣夙夜纂辑，汇成全史，以仰副先帝之明命。计其简任总裁，阅历四十二年，或笔削乎旧文，或补缀其未备，或就正于明季之老儒，或咨访于当代之博雅，要以恪遵教旨，务出至公，不敢无据而作。今合订纪、志、表、传，共三百零十卷，仅录呈御览”。

按《四库全书总目提要》（民国十九年上海大东书局石印本四六卷七页），云，“康熙中，户部侍郎王鸿绪撰《明史稿》三百十卷，惟帝纪未成。”误。

〔24〕按《东方杂志》三十三卷十四号，有张须《万季野与明史》一文，惜未获读，今并该杂志亦不可得，不知张氏所论如何。

〔25〕详看刘坊《万季野先生行状》（闵尔昌辑《碑传集补》，民国二十年燕大国学研究所铅印四四卷二二页。下简称行状）。

〔26〕钱仪吉纂录《碑传集》（江苏书局，光绪十九年1893年）一三一卷二页。

〔27〕参行状及方苞《万季野墓表》（四部丛刊《方望溪全集》本《望溪先生文集》，上海商务印书馆景印，一二卷四页），又萧远健《万季野专志明史之由来》（《大公报·史地周刊》第一三四期，民国二十六年四月三十日）一文，亦可参考。

〔28〕《寄范笔山书》（《石园文集》，民国二十一年至二十六年张氏约园刊四明丛书本七卷四页）。

〔29〕全祖望《万贞文先生传》（四部丛刊《鮑琦亭集》二八卷七页）。

〔30〕《行状》。

〔31〕杨椿《再上明鉴纲目馆总裁书》。

〔32〕万世标《明史稿流散目录》（《国风》半月刊四卷四期，民国二十三年三月十六日，详见下文注65）曰：“先君卒于史馆在壬午年四月初八日，遗书尽为亮功（钱名世）取去，无一好本寄回家者，都门士大夫皆知其事也。”按刘坊与全祖望皆记之。

〔33〕刘坊《行状》末曰：“先生……卒于康熙四十一年四月初八日京邸王司空伊斋明史馆中，伊斋命人送柩还宁波，其孤世标迎之，不遇，今权厝于西郊祖塋之侧。”是知行状最早出。黄百家墓志铭末曰：“世标俱以先生墓铭见属，余不得而辞也。”意此文稍晚于行状。方苞作墓表，自谓“戊戌夏六月，以疾塞上，近思前言，始笔而志之，距其末盖二十有一年矣”。按戊戌为康熙五十七年，斯同歿于康熙四十一年，相去不过十六年，谓“二十有一年”，误。然其作于斯同逝世后甚久可知。全祖望作传，谓方表“尤失考据”，是又在方氏后矣。

〔34〕李瑶勳补本（琉璃厂半松居士排字本，道光十年，1830年）卷首附原书“凡例”。

〔35〕叶八四至八五。

〔36〕残稿只六册，皆为列传，卷首各题“明史卷”三字，而缺其数，盖以待稿成之后并写者也。贺逢圣第一卷卷首，且题“明史列传”四大字，六册先后似不相属，盖为佚存者；余姑按诸传时代先后，拟加次第，为第一册、第二册等，非原稿如此，所以便指引也。文如师云，是稿原藏于缪荃孙氏平寓，歿后，为某藏书家取去，后乃转售北平东方文化事业总委员会图书馆。先是黄云眉氏作《明史编纂考略》（见注⑩），致书慈谿冯贞群氏，有所谘询，复书至而文已成，遂以附载文末，同刊于金陵学报。冯书谓：“丙寅（民国十五年）三月，贞群过松江图书馆，向其馆长雷君彦假读明史稿二册，为靖难功臣及文苑传，云自王横云家散出者，凡八册，半赠艺风老人矣（闻艺风藏书又流出），其史事本之《实录》，参以野史（《吾学编》、《今言》、《续藏书》、《名臣言行录》、《弁州史料》《献征录》诸书）墓志行状，遇文家铺叙处，或其事不足传者，一律抹去，凡经五人修改，笔分五色，传后往往有此效《汉书》某传叙法，问之君彦所批名氏，亦不能详也。”书稿原为八册，今存二册，则所谓“半赠艺风老人”者，实六册也，与缪氏所藏相符，而“流出”之说，又切合事实，冯氏所纪可信也。且所叙二册形状，与今六册完全相同（详见下文）。所谓传后批写“此效《汉书》某传叙法”者，今本亦同，如第一册《陈选传》即批曰，“《汉书》多有将一人得罪之故极力叙述者”（按指选与韦眷相争事而言）。独于两册中所称“五色笔”改校者，今六册则只朱、红、墨、淡墨四色；所称“五人修改者”，今则已考得为王鸿绪一人手笔（详见下文），是“自王横云家散出”之语，亦有可信，非虚传也。唯松江图书馆所余二册，经此番兵燹，不知尚在人间否？其他已经散出而未见记载者，亦当有之，海内藏书家盍汇付景印，为此纂修原稿留一真迹乎？否则亦当与王氏刻稿合而校之，以明其取舍之真相，庶几为研究明史者之一助也。

又前数年，柳治征氏尝得教育部藏万季野《明史稿》十二册校之，亦未能确定其真伪，据所发表之一部分校稿（《明史稿校录》见江苏省立国学图书馆第四年刊，民国二十年十月出版），其中刘中敷张凤孙原贞朱

永陈嘉猷诸人传，亦均见此残稿中，相校，则教育部稿又似此残稿之底稿，惜柳氏未能考定其删改者究出何人手笔，遂不知与此六册残稿同出一源否？

〔37〕见今王稿列传四七卷八页。以下凡王鸿绪《明史》全稿及《列传稿》卷页相同者，概如此，不分称。

〔38〕同上，四七卷九页。

〔39〕同上，一五八卷八页。

〔40〕见今王稿列传，三六卷八页。

〔41〕《明史》全稿及《列传稿》，皆删其事。

〔42〕见今王稿列传，一六五卷一七页。

〔43〕见今王稿列传，四二卷二页。

〔44〕同上，四六卷二〇页。

〔45〕按《于谦传》（第三册）曰：“……闭诸城门，绝士卒返顾，自身督战，下令临阵将不顾军先退者，斩其将；军不顾将先退者，后队斩前队，于是将士知必死，皆用命。”

〔46〕参看王稿列传四五卷六页。

〔47〕讳“胤”，缺笔作“唐”，如第四册《曹子谦传》“御史高唐先被逮”，《马从聘传》第五册初稿“耿胤楼”不讳，第六册清稿讳。第四册《杨善传》“锦衣千户汤胤”及第五册《沈有容传》“总督张传胤”，皆不讳，遂于旁加“△”号，行顶加“、”，以示应讳。

〔48〕参看《明史列传稿》五一卷四页。

〔49〕四七卷一二页。

〔50〕二〇卷一七页。

〔51〕四八卷二页。

〔52〕四三卷六页。

〔53〕二一卷九页。

〔54〕四七卷一九页。

〔55〕一四六卷六页。

〔56〕一四六卷二至三页。

〔57〕钱指钱名世，尝与斯同修史。杨椿《再上明监纲目馆总裁书》曰：“王公延鄞县万君斯同，吾邑钱君名世于家，以史事委之……椿时年二十余，尝屡至其馆中，见万君作一传，集书盈尺者四五或八九不止，与钱君商榷，孰为是，孰为非；孰宜从，孰不宜从；孰可取一二，孰概不足取。商榷既定，钱君以文笔出之。”

〔58〕再上明监纲目馆总裁书》。

〔59〕《书明史稿二》曰：“以版心雕横云山人集，遂碍颁发，攘善而不遂其攘，盗名而适阻其名，岂非天哉！”

〔60〕註三文，皆以鸿绪攘窃斯同成稿，据为己有。而谢国桢《明史纂修考跋》（附原书后）且曰：“顾季野纂修明史，一生精力所系，经王鸿绪攘窃之后，万氏原稿，乃湮没无闻，虽经学者考订探讨，其迹稍明，然尚以未得定漱为憾。兹晋华之作，考证详实，有条不紊，不但王氏攘窃之迹暴白于世，而《明史》屡次纂修之举，大要亦明。”是随声附和之尤甚者也。

〔61〕参注〔57〕。

〔62〕杨椿之说已见上述。又如钱大昕作《万先生斯同传》（四部丛刊《潜研堂文集》三八卷一七页），其末曰：“乾隆初（按当作雍正初），大学士张公廷玉等，奉旨刊正明史，以王公鸿绪史稿为本而增损之，王氏稿大半出先生手也。”寥寥数语，未得其详，盖亦本诸传说耳。

〔63〕残稿所改者有限，如“英宗北狩，命伟行”，“伟处分，多中窳会”，及“伟竟坐谦党罢归”三句，皆删一“伟”字。“爵赏并许便宜从事”，删“并许”二字。“景帝嘉纳之”，删一“景”字。“吾有失，所望君面规之”，删一“所”字。

〔64〕注〔36〕所记柳诒征氏校稿，盖亦可作如是观。

〔65〕田继综《八十九种明代传记综合引得》（哈佛燕京学社引得编纂处，一九三五年），亦收北平图书馆稿于内，据其所引篇目与残稿篇目，一校可知。

〔66〕马氏得此目录，录示慈谿冯贞群氏，冯氏乃刊之于《国风》半月刊（参註〔32〕），录之如下：“先君子《明史》原稿，家间所有者本纪四本，外缺泰昌、天启、崇禎一本，陈泽州家有。后妃诸王列传有公主传无。名臣列传自韩林儿起，至田尔耕止，全无。陈实斋、许时卷、蔡瞻峨三家有抄本，内存万历中年以后原稿四十本，君禎以后原稿半存。儒林文苑传有，忠义传存两卷，余缺。孝义传有，隐逸传无，列女传有，方伎传有，外戚传无，宦官传无，佞倖奸臣传有，流贼传无，土司传无，外国传稿半存。”末署：“雍正三年乙巳七月，四明万世标据实直书。”

〔67〕见李燾《万李野小传》（《怒谷后集》，《畿辅丛书》本，六卷一八至一九页）。

〔68〕《书明刘户郎墓丧后》（《怒谷后集》九卷一二页）。

〔69〕两稿同卷叶五一卷六页。

〔70〕明史卷一六一。

〔71〕按应作“四年”，此谓六年，或指颁发之年。

〔72〕《望溪先生文集》（《四部丛刊》全集本）五卷一三页。

〔73〕一四六卷二一页。

〔74〕王鸿绪《明史稿》一四六卷二一页。

〔75〕《明史》卷二六七（开明书店，《二十五史》本，六五六·四）。

录自燕京学报第二五期二一三至二三八页，

民国二十八年六月出版。

全祖望 《谢山学案》

(陈其泰副教授稿)

全祖望，字绍衣，号谢山，浙江鄞县人。生于康熙四十四年（公元一七〇五年），卒于乾隆二十年（公元一七五五年）。幼年勤学，重视钻研经、史，尤其用力研读《通鉴》、《通考》。三十二岁考中进士，入庶常馆，内阁学士李绂器重其才能。因获得机会与李绂共同借读《永乐大典》，每日读完二十卷，找人把所需要材料分类抄下。由于赏识他的李绂与当政的张廷玉矛盾很深，因而遭张排挤，次年庶常馆散馆，祖望被置最下等。祖望愤于官场的倾轧，回到浙江，三十七岁时即明白表示不再出来谋一官半职。此后生计大窘，仅靠有时短期找到书院教席，或朋友接济，每每囊殫不继。此后，因穷困和勤苦读书，得了重病，致一目失明。为了生计，他还千里迢迢到广东谋教席。祖望一向景仰黄宗羲的道德文章，自称私淑弟子。自乾隆十一年起，续修由黄宗羲创稿而未完成的《宋元学案》，直至他率前一年，共历九年时间。祖望学识渊博，除完成《宋元学案》外，主要著述还有：《鲒埼亭文集》（三十八卷）、《鲒埼亭文集外编》（五十卷）、《经史问答》（十卷）、《汉书地理志稽疑》（六卷）、《七校水经注》、《三笈困学纪闻》。还辑有《续甬上耆旧诗》、《国朝甬上耆旧诗》等。

一、表彰民族气节的珍贵文献

关于全祖望的学术造诣，阮元曾作过很高评价：“经学、史才、词科三者，得一足以传，而鄞县全谢山先生兼之。”“吾观象山、慈湖诸说，如海上神山，虽极高妙，而顷刻可成；万（斯同、斯大）、全之学，则如百尺楼台，实从地起，其功非积年功力不可。”（《经史问答序》）阮元作为大学者，所言对我们理解全祖望多方面的学术成就很有帮助。然则经过将近两个世纪的考验，证明祖望学术最有生命力的部分，应首推他文集中表彰抗清志士民族气节的珍贵文献。这从近代著名史家陈垣先生的论著中有清楚的显示。陈垣先生将他自己的学术道路，概括为钱一顾一全一毛，即经由服膺钱大昕的严密考证，到提倡顾炎武的经世之学，到效法全祖望表彰民族气节、激励爱国思想，最后找到毛泽东思想的道路。他在一九五〇年致武汉友人信中，曾总结自己抗战时期的思想历程说：“北京沦陷后，北方士气萎靡，乃讲全谢山之学以振之。谢山排斥降人，激发故国思想。所有《辑复》、《佛考》、《净记》、《道考》、《表微》，皆此时作品，以为报国之道止此矣。”（引自陈乐素撰《陈垣》，见《中国史学家评传》下）这突出地说明处在抗日战争这一民族生死关头，陈垣先生倍感到发扬全祖望的爱国史学思想具有重大意义，并由此促使陈垣先生本人的学术进入新境界。陈垣先生还称赞《鮑埼亭集》“文美有精神，所以不沾沾于考证”（1948年6月1日致陈乐素家书）。正是对祖望激于民族大义，而发为深沉昂扬之文的中肯评价。陈垣先生的重要著作《明季滇黔佛教考》，在写法上也有意继承全祖望的《续甬上耆旧诗》

(参见柴德广撰《陈垣先生的学术》一文，见《励耘书屋问学记》一书)。因此，不遗余力表彰民族气节是祖望史学最突出的成就。

《鮚埼亭文集》和《外编》的主要部分，是关于明清之际人物的墓志铭、事略和传状。它们是以人物传记形式出现的抗清志士斗争史。尽管是分散的单篇、不具系统性，但却以丰富的史实和正气磅礴的感情，表彰了抗清志士高尚的民族气节。《明故权兵部尚书兼翰林院侍讲学士张公神道碑铭》一文，记载了张煌言英勇卓绝的抗清经历，表现他百折不挠的可贵精神。煌言在翁洲、天台沿海一带坚持斗争达十九年，多次率军攻到吴淞一带。己亥(1659)年五、六月间，与郑成功水师配合，砍断清军在金山、焦山间截江的铁锁，冒着大炮的轰击，到达南京附近。煌言又溯流到芜湖，派兵向溧阳、池州、和州、宁国进击，“长江南北，相率来归”。连下者有四府三州二十四县。此举被称为“江南半壁震动”，得到了大江南北民众的支持。传中对此有生动的叙述：“初公之至芜也，军不满千，船不满百，但以大义感召人心，而公师所至，禁止抄掠，父老争出持牛酒犒师，扶杖炷香，望见衣冠，涕泗交下，以十五年来所未见。濒江小艇，载果蔬来贸易者如织，公军人以舡板援之而上，江滨因呼为船板张公之军。”后因郑成功的主力被击溃，长江下游归路受阻，煌公从安徽西上以图江楚的计划又告失败，才历尽艰难，回到浙江天台，最后被清军所获。在杭州就义，宁死不屈，“遥望凤凰山一带曰：‘好山色！’赋绝命词，挺立受刑”。张煌言是为国死难的典型，同时这篇长达七、八千字的传记，又是鲁王政权抗清的缩影。书中表彰的死于抗清斗争的人物，还有孙嘉绩、钱肃乐、张肯堂、沈廷扬、张名振等。

全祖望褒扬民族气节的贡献，还在于他发掘了一批以遗民身份拒不降清，坚守气节至死的人物，使他们永垂史册。遗民中有的削发为僧或隐居深山，往往被误认为消极避世。全祖望却能透过表象看到他们不忘故国、志存匡复的坚决意志，大力予以表彰。譬如《忍辱道人些词》所载朱金芝，明时曾从漳浦问学。明亡后，削发为僧，曾往来英、霍诸山寨及太湖军中从事抗清，几死者数。后返故里，与亲戚商议参加舟山抗清活动，行前亲戚骤死于告变者之手，“道人不为休，好事益甚，未几牵连被捕，亡命深山”。久之襁被长往，自称远赴湘楚，而毫无踪迹。全祖望在传中又着力表彰与朱金芝同出于黄道周门下，死于国事者有刘振之、姚奇允、华夏九人；“困守遗民之节以死者”，除朱金芝外，还有彭士望、涂士吉六人。全祖望盛赞他们：“不愧师门，其仁一也。”并且通过表彰这一群体显示易姓之交抗清志士数量之众多！再如余姚邵以贯，甲申之变后也削发为僧，示忠于明朝之志节，但邵氏族人在有关述作中却无一语及之，全祖望撰《邵得鲁（以贯）先生事略》予以表彰，认为：邵以贯及其跋涉深山的同伴黄泽望，隐居山中的南明监军陈从之等，都是可尊敬的坚守志节的遗民，比起南宋郑思肖、龚开为拒不仕元毫无逊色！

祖望表彰坚持抗清不屈的人物和遗民的爱国思想，在当时历史条件下是极为可贵的。这是因为，爱国主义是一个历史范畴，在不同的历史时期有着不同的具体内涵。我们今天讲爱国主义，是指社会主义大家庭内平等、团结的各兄弟民族一起爱我们的社会主义祖国。处于明清之际的人物，他们对于“爱国”当然不可能这样理解。我们应该承认，在当时，入主中原的满族与汉族之间属于敌对关系，而且满族统治者统治中原，是伴

随着对汉族人民残酷杀戮进行的。满族下层大众对此没有责任，而应由满洲贵族负责。因此，站在当时汉族士大夫的角度说，他们的爱国，只能是怀恋故国，他们坚持抗清，不与清廷合作，便是崇高的爱国精神和民族气节的表现，足以扬名后世；而象吴三桂、孙可望之流屈膝投降，帮助满洲贵族统治、杀害反族人民，则是可耻的叛卖行为，定然遗臭万年！我们当然不能颠倒是非，去赞扬吴三桂一类汉奸。全祖望全力以赴表彰民族气节是一大贡献，为后人留下了宝贵的思想财富。他还曾郑重其事致函明史馆，提出对于“不仕二姓”的人物，应由“隐逸传”升格，归入“忠义传”。他在激扬民族志节的同时，严厉指斥投降变节。先后写有《萧山毛检讨（奇龄）别传》和《书毛检讨〈忠臣不死节辨〉书后》两文，严责毛奇龄辱没志节、向清廷讨好。毛奇龄先为萧官教官卢宜《续表忠记》作序，待戴名世狱出，他大为恐惧，赶快作《忠臣不死节辨》，贬低坚守志节勇于死难者，为投降行为辩护。又致信卢宜之子，要他将其父《续表忠记》一书“急收弗出”、“勿以示人”，又恬然否认自己亲写的序文，且反口称卢宜假用了他的名字。祖望对毛奇龄的行为深为痛恨，揭露他：“检讨不过避祸，遂尽忘平日感恩知己之旧，斯苟稍有人心者，必不肯为……夫负君弃国与夫背师卖友，本出一致，检讨之心术，尽于斯文！”

二、揭示清初学术之精髓

祖望史学的又一重要贡献，是他以传神之笔摹画了清初学者的风貌，深刻地揭示出清初学术的精髓。

《鮚埼亭集》保存有黄宗羲、顾炎武、傅山等清初学者的

传记。这些人物名望卓著，前此已有人写了墓表、传文，何以祖望又精心地重予撰作呢？这是因为，前此所写的传状碑文，往往对清初学者的民族大节加以隐匿。再者，这些学者大都有多方面的建树，一般人颇难准确地把握其学术精华。这两项，都是事关一代历史和学术文化的大事。而祖望不仅对材料搜集精勤，而且对清初学者的精神品格和学术造诣均有深刻理解，因而重新写出的传记不同凡响，成为真正的传世之作。尤以《梨洲先生神道碑文》和《亭林先生神道表》两文，所述黄、顾二人事迹扼要翔实，将他们的精神风采写得十分传神，对其治学特点论述中肯，成为后人了解这两位杰出学者生平和风格的主要依据。这两篇传成功地做到了：

第一，大力表彰两位学者具有高尚坚定的民族气节，至老死不变。《梨洲先生神道碑文》劈头即提出，对黄宗羲不能仅仅以“遗逸”视之，应该突出的是他的抗清活动和民族气节。他说：“予读《行略》（黄百家所撰），中固多嗟嗟未尽者，盖当时尚不免有所避讳也。公之理学文章，圣祖仁皇帝知之，特是公生平事实甚繁，世之称之者，不过曰始为党锢，后为遗逸，而中间陵谷崎岖，起军、乞师、从亡诸大案，有为史氏所不详者。”他以如椽大笔，写青年黄宗羲与阉党英勇斗争、嫉恶如仇的气概，奠定了他以后抗清的思想基础。然后历述他在军中出生入死，清兵南下时，在浙江举世忠营以抗清。复从鲁王政权，先后授监察御史、左副都御史，曾会合其他义军渡钱塘江西进，“军容甚肃，直抵乍浦”。后退入四明山结寨自守，又随冯京第赴日本乞师。兵败后，宗羲在沿海一带逃匿，一直到在官吏逮捕名单之内，数年之中，风波迭起，“而公不为之慑也”。至南明灭亡，宗羲对复明失去最后希望，他就奉

老母回家，从事著述。康熙戊午以后，朝廷屡以博学鸿儒及编修明史征召，宗羲一再托以老病，坚词拒绝。祖望最后对黄宗羲历经劫难，既不为死亡所惧，又不为压力所屈，老死不变，保持了完整人格，极口赞誉：“公为胜国遗臣，盖濒九死之余，乃卒以大儒耆年，受知当宁，又终保完节，不可谓非贞元之运护之矣。”黄宗羲的崇高气节，乃是赖祖望之力载入篇籍的。

同样地，祖望在《亭林先生神道表》中，慨叹人们对顾氏抗清志节之不理解，“历年渐远，读先生之书者虽多，而能言其大节者已罕”。当时考证学风已大盛，学者莫不奉亭林为圭臬，钦服其出入经史，精于考订，而实际上却掩盖了顾氏的抗清精神。祖望认为这是重大问题，不可不辨明，他引用王不庵的话，指出“后起少年，推以多闻博学，其辱已甚”！鉴于此，祖望在传中详述顾氏在明亡后“抱故国之戚，焦原毒浪，日无宁咎”。他颠沛流离，南北奔走，先后六谒孝陵，又六谒思陵，“遍观四方，其心耿耿未已”，匡复之志犹存。即使晚年卜居华阴，也有其深长考虑：“华阴绾毂关河之口，虽足不出户，而能见天下之人，闻天下之事，一旦有警，入山守险，不过十里之遥，若志在四方，刚一出关门，亦有建瓴之便。”清朝统治稳定之后，顾氏同样以凛然不可动摇的态度，拒不入仕。朝廷以博学鸿词科征召，他的回答斩钉截铁：“刀绳具在，无速我死！”次年大修明史，“诸公又欲特荐之，贻书叶学士切庵，请以身殉得免”。为坚守民族气节宁死不屈，这就是顾亭林高尚的人格。

第二，祖望在传文中深刻地总结了两位杰出学者学术的精髓。他对黄宗羲的论述极有启迪的意义。首先，他总结黄宗羲

经过明亡大事变后，思想上产生了飞跃：“尝自谓受业蕺山时，颇喜为气节斩斩一流，又不免牵缠之习，所得尚浅，患难之余，始多深造，于是胸中窒碍为之尽释，而追恨为过时之学。”这显示祖望有可贵的发展的眼光。其次，他精辟地论述了黄宗羲与王学的关系，认为宗羲挽救了王学的流弊，把掌握、发挥儒学的核心内容与总结历史经验二者相结合。“公谓明人讲学，袭语录之糟粕，不以六经为根柢，束书而从事于游谈，故受业者必先穷经；经术所以经世，方不为迂儒之学，故兼令读史。又谓读书不多，无以证斯理之变化；多而不求于心，则为俗学”。祖望所提挈的正是宗羲对清代学术的重大贡献，其中透露出朴素辩证思想的智慧。再次，祖望还总结黄氏学术的又一特色是广博而求融汇贯通：“以濂洛之统，综合诸家，横渠之礼教，康节之数学，东莱之文献，艮斋止斋之经制，水心之文章，莫不旁推交通，连珠合璧，自来儒林所未有也。”祖望所论，远远高出于他同时代者，堪称切中肯綮。当然祖望也未能超出时代的局限，他对宗羲激烈的反封建专制的进步思想未予论及即然。

祖望论述顾炎武学术也极为精辟，他高度评价顾氏具有强烈的社会责任感，提倡学术经世致用，开创一代风气。亭林与宗羲学术有同有异，他对于理学空谈误国认识更为深刻，针砭更有力，祖望对此有深刻的阐发：“晚益笃志六经，谓古今安得别有所谓理学者，经学即理学也。自有舍经学以言理学者，而邪说以起，不知舍经学，则其所谓理学者禅学也。故其本朱子之说，参之以慈溪黄东发《日抄》，所以归咎于上蔡、横浦、象山者甚峻，于同时诸公，虽以苦节推百泉、二曲，以经世之学推梨洲，而论学则皆不合……然其谓经学即理学，则名言

也。”祖望还揭示出：顾氏从经世致用的宗旨出发，鲜明地主张文不苟作，所作必求有益于国家大计、社会生活，他高悬“文不关于经术政理之大，不足作也”的标准，以儆己醒人。对于“文起八代之衰”的韩愈，顾氏也不讳言他作文太滥的缺陷。祖望又认为，顾氏本人学风，则是精思苦学与实地考察相结合。故有所著述，必能究于山川利害，有益民生疾苦。

这两篇传记无疑是祖望关于清初学术思想史的出色贡献，为我们认识这两位杰出学者提供了集中而可靠的材料和精辟的见解。这不仅说明祖望搜求材料之勤、写作之认真，更说明他一往情深，对黄、顾的民族气节、学问文章十分崇敬，引起共鸣，才发出此至情之文。

祖望论述清初著名学者，还有傅山、万斯同、李颀、刘献庭等。傅山也是遗民拒不仕清的典型。明亡后，他黄冠自放，屏绝世事，掩盖自己的真志。别人遂以为他旷达放任，是一个信奉老庄哲学的隐者，甚至顾炎武也称其“萧然物外，自得天机”。但祖望认为，傅山别有其“真性”在，实则他志存复明，想干一番像汉代翟义起兵讨伐王莽那样的事业。在这篇《阳曲傅先生事略》中，祖望还突出地记述傅山拒绝康熙征召，称疾固辞，清朝官吏令役夫舁其床以行，“至京师三十里，以死拒入城”，“公卿毕至，先生卧床，不具送迎礼”，表现出高尚的气节。在《二曲先生（李颀）窆石文》中，记述李颀刻苦自学而成，无所凭借，具特识独见，并表彰他不受征召，不通官府。在《万贞文（斯同）先生传》中，祖望批评方苞为万氏作墓表，不表彰其民族气节，反而无根据地加以贬低。实则万氏“辞征者再”，朝廷欲任其为翰林编修，万氏以死辞之，“先生欲以遗民自居，而即以任故国之史事报故国”，故特予表

彰。

《鮚埼亭集》中还有关于雍正、乾隆时期学者的传记。祖望针对当时官场上互相倾轧、趋炎附势的恶习，赞扬那些有独立人格、不随波逐流的卓犖人物，如何焯公开与参预陷害汤斌的尚书翁叔元声明脱离师生关系；姜宸英移文责翁叔元，“一日而其文遍京师”；方苞向有文名，祖望却在《前侍郎桐城方公神道碑》中，称赞他具有敢忤权贵、不避危难的品格。

三、学术史著作的完善

祖望在史学上又一重要贡献，是他继承黄宗羲未完之业，续修而成《宋元学案》。这部百卷巨著，是由宗羲创立体例，撰写了主干部分，确定了全书基本格局；祖望则继续进行补充整理，统一体例，完成了百卷规模。

宗羲先独立完成《明儒学案》的撰著，《宋元学案》一书创稿时，他已年迈，历时十九年编撰此书，未完成而卒。后其子黄百家对原稿也作了一些补充。祖望晚年全力以赴进行续撰，他在一篇文章中说：“予续南雷《宋元学案》，旁搜不遗余力。盖有六百年来儒林所不及知而出之者。”（《鮚埼亭文集·蕺山相韩旧塾记》）这说明他对续撰工作相当自信。

宗羲原已完成部分，计六十七卷，五十九个学案，约占全书规模三分之二。大体上在宋元理学史上有过重大影响的理学家，他都加以论列。（参见卢钟铤撰《论〈宋元学案〉的编撰、体例特点和历史地位》，《史学史研究》一九八六年第二期）属于祖望所增加、新设的学案有三十二个，计三十三卷，约占全书三分之一。包括：（一）理学先驱的学案，如：庐陵学案（欧阳修），涑水学案

（司马光）。（二）理学传衍的学案，如属于司马光涑水学统的，有元城学案（刘安世），华阳学案（范祖禹）等，属于邵雍学统的，有王张诸儒学案（王豫等）。（三）于学术有功者，特为设案，如高平学案，记范仲淹，范吕诸儒学案，记范镇、吕公著，在北宋都身居宰辅，于提倡学术有功。（四）理学以外的人物，如王安石荆公新学，苏洵、苏轼、苏辙父子的蜀学等，设立了“荆公新学略”、“苏氏蜀学略”，反映出宋代学术思想的其他流派。

还有全祖望修定、次定、补定者，这类工作也较重要。如对朱熹、张栻、吕祖谦、陆九渊这几个重要的学案，祖望在师友的本传、著述的选录、附录的内容等，都有详细的补充。又如，对于周惇颐、二程、张载等学案，原来都只设一卷，祖望都按内容的需要分为上下两卷，补充了下卷内容。还有，为了使理学的流传和学派关系更清晰可寻，脉络清楚，祖望从原来的学案中，根据需要分设了新学案，并加以补充。如从晦翁学案中，分出“西山蔡氏学案”（蔡元定），从永嘉学案中，分出“艮斋学案”（薛季宣）、“止斋学案”（陈傅良）、“水心学案”（叶适），内容有补充。

《明儒学案》和《宋元学案》是我国产生成熟的学术史著作的标志，在清代史学发展上具有开拓的意义。我国学术史的起源可以追溯到很早。先秦诸子著作中《荀子·非十二子篇》、《韩非子·显学篇》、《庄子·天下篇》，可以说是学术史之滥觞，此后，有西汉司马谈《论六家要旨》、《史记·儒林列传》、《汉书·艺文志》等，也都属于学术史最初形态的专篇。所有这些早期的篇章，记载很简略，有的是对别的学派的评论，有的是简述学者生平，有的是概述学术的分合，体例也

无一定。但从先秦以来，历代都有专篇对学术加以论列这一事实，对于学术史这一形式的发展都有重要意义，说明我们民族历来有重视学术的传统，同时说明：中国人的思想方法有这样的特点和优点，善于对个别的东西加以归纳，概括出共性；并且对不同类的人物或学术加以比较，总结出差别。

南宋朱熹所编《伊洛渊源录》（十四卷），标志着具有学术史雏形著作的出现。它记载北宋周惇颐、二程等人物。但主要是将现成的传状、年谱、祭文、奏疏之类辑到一起，无有完整的体例，所以只能说是“编”，而不是撰述。但它更引起了后人的重视。

明代周汝登《圣学宗传》，清初孙奇逢《理学宗传》，都属于学术史著作范围。《圣学宗传》十八卷，人物繁多，上自伏羲、神农、黄帝、尧、舜、禹、汤、文、武、周、孔、孟，中间有董（仲舒）、杨（雄）、韩（愈），然后是宋代理学人物，至王阳明学派，简洁疏漏，又不讲体例，把人物生平、学术传授与著述合在一起，相当驳杂。孙氏《理学宗传》二十六卷，它以个人好恶定正统，将宋明理学家周惇颐、二程、朱、陆、王阳明、顾宪成等列为“正传”，其余人物则列为备考。结果使学术传授关系互相割裂、交错，造成紊乱。

因此，我国的学术史著作，是到了《明儒学案》、《宋元学案》产生，系统地记载一代学术源流、学派的思想及其衍生，具有完整的体例，这才标志着这一体裁达到完善的阶段。

《宋元学案》对学案体进一步的完善，表现在：它能全面地反映出一个时期学术思想发展的面貌；同时它在体例上更加合理、谨严。

在内容上，《宋元学案》从纵的方面，记载了理学从产生

到发展的全貌。它记述了自北宋初理学的先驱人物，理学奠基者周惇颐、张载，到理学体系的完成者二程，以及他们的主要传人的学说；记载了南宋时期理学两大派代表人物朱熹、陆九渊，以及与他们相近或互相诘难的学者的学说，又如何通过他们的弟子广泛传播，形成了理学的高峰；记载了元代朱学的北传，南方朱子的后学，以及这一时期朱、陆的合流。在理学发展史上，主要命题的提出和发展，学派的形成，又跟理学家之间的争论密切联系。因而，黄宗羲、全祖望以学案的编排和案语，对这一时期的重大论争加以综合和评论。譬如，周惇颐的《太极图说》如何理解，特别是对其首句“无极而太极”如何解释，朱熹与陆九渊两派有激烈的争论，“往复几万言”。对此，书中在《濂溪学案》下，附有《朱陆太极图说解》，收集了朱陆双方的辩论文字，并且较有系统地收集了以后历代学者关于这一问题的有代表性的论述。

书中各学案的设立虽以理学家为主，但也为理学以外的重要学派、学者立案，如《水心学案》、《龙川学案》、《荆公新学略》、《苏氏蜀学略》、《屏山〈鸣道集说〉略》（李纯甫，是王学、苏学的余波）。黄宗羲有可贵的主张学术自由、百家争鸣的思想，《明儒学案·凡例》明白主张对于不同的看法、相反意见要承认、要尊重，要认真研究，反对随声附和、人云亦云。《明儒学案》体现了这一主张，但有的地方做得不够，如李贽，在明代影响很大，是学术史上的重要人物，《明儒学案》却未收入。《宋元学案》在体现、尊重不同学派上，做得更好。这一做法，以前受到正宗学者的非议，讥为“驳杂”，殊不知这正是黄、全二人难能可贵之处。对于朱熹与陈亮之间著名的“义利王霸”之辨，黄宗羲加了案语，认为陈亮所讲

是有道理的。全祖望对陈亮也作了肯定，认为他“尚不失为汉以后人物”，祖望对陈亮也有批评，称“其学有未醇”。不过，我们对书中记载理学以外的学派还不能评价过高。它仍是把理学家摆在重要地位，所以称“荆公新学”等为“略”。全祖望还批评王安石和苏氏学术“杂于禅”。

在编纂体例上，两部学案都成功地起到（一）学术思想史和（二）学术思想史资料选辑双重作用，值得我们借鉴。《宋元学案》正文除理学家的传、著述选辑以外，增加了“附录”和记载传授关系的材料。又在每一学案之前列有简明的“表”，用来表明案主本人的学术渊源，有哪些讲友、学侣，又有哪些门人、家学、续传、别传等。并且用“序录”代替师说，对一百卷的学案都用简洁的文字，说明其学术渊源传授关系，起到全书总纲的作用。这样，以理学家的传、著述选择为主体，又有附录、表、序录等相配合，构成一个整体，因而使学术史著作臻于完善。

四、为清代浙东学派继往开来

黄宗羲、万斯同、全祖望、章学诚、邵晋涵等学者，故乡都在浙东，且他们或学风相似，或是有师承关系、朋友关系，故历来有“浙东学派”之称。梁启超、何炳松、钱穆等都持这种见解。金毓黻《中国史学史》则持否定态度。笔者认为，从黄宗羲——全祖望——章学诚，他们的学术，前后有一种相近的旨趣联系着，故可称为“清代浙东学派”，全祖望即是继往开来者。学派，不应只限于直接师承关系，有相同的学术旨趣，并且加以发扬，就可认为是“学派”。

强调经世致用；怀着强烈的民族意识，记载当代史；贯通经史、博综文献——这三者，是黄——全治史的共同旨趣。全氏对于从未见面的梨洲老人充满敬佩的，也正是这三项。他本人不顾饔飧不给、贫病交加的困境，全力以赴续修《宋元学案》，鼓舞他的精神力量，也在这里。《宋元学案》一书本身即是清代浙东学派所取得的重要成果。尽管全祖望的学术思想，在哲学深度和学识广博上都未及黄宗羲。但是他治学的许多方面又是有意发扬黄宗羲的风格。他学识也很渊博，对经、史、诸子，无所不窥，对于文献、掌故，广搜博采。所著《经史问答》，内容广泛，包括：解释经义、史实、人物、职官、学术、地理、律历等，都有独到的理解或考订。《七校水经注》、《三笈困学纪闻》，也都说明他学识渊博。他继承黄宗羲的民族意识，大力表彰抗清志节，只是对他所表彰的抗清志士，采取了分散写，不集中写，又往往故意说成是对明史的补充或对野史笔记的纠正，缩小表彰作用等巧妙手法，才避过了文字狱的迫害（参见黄云眉《鮑琦亭文集选注》前言）。有人不同意全祖望有民族气节的说法。我们拿江藩《汉学师承记》中黄宗羲、顾炎武两篇传作对比。它们写于全氏之后的一个世纪，材料几乎全抄全氏之传，不同处则在：置两篇传于最后，向清廷表示对他们不敢着重；斥责二人“不顺天命，强挽人心，奋螳螂之臂，以乌合之众，当王者之师”，“虽前朝之遗老，实周室之顽民”。江藩时当十九世纪，清朝已衰败，文网已疏，龚自珍、魏源已起来批评清朝到了“衰世”，江藩却存心讨好专制统治者。相比之下，怎么能不承认全氏具有强烈的民族气节呢！

因此，章学诚论“浙东学术”，总结其主要线索为黄宗羲——万斯同——全祖望，是确切有据的。章学诚又总结浙东学

术的特点，一是“浙东之学，言性命必究于史，此其所以卓也”，二是“史学所以经世，固非空言著述也”。这两大特点，都从《宋元学案》的撰著得到体现。《宋元学案》作为一部讲理学演变的学术史，对理学本身作历史的考索，讲“理”与总结历史相结合，不尚空谈。它所提倡的是与社会生活相联系的史学，所以展开对于各派倾向和传承关系的评论，正是体现了“浙东学派”的特色。

《谢山学案》学术思想史料选编

梨洲先生（黄宗羲）神道碑文（《鮑琦亭文集》

据《四部丛刊》本）

康熙三十四年，岁在乙亥，七月初三日，姚江黄公卒，其子百家为之《行略》，以求挺道之文于门生郑高州梁，而不果作，既又属之朱检讨彝尊，亦未就，迄今四十余年无墓碑。然予读《行略》，中固嗷嗷多未尽者，盖当时尚不免有所嫌讳也。公之理学文章，圣祖仁皇帝知之，固当炳炳百世；特是公生平事实甚繁，世之称之者，不过曰始为党锢，后为遗逸，而中间陵谷崎岖，起军、乞师、从亡诸大案，有为史氏所不详者。今已再易世，又幸逢圣天子荡然尽除文字之忌，使不亟为表章，且日就湮晦，乃因公孙千人之请，捃摭公遗书，参以《行略》，为之一通，使归勒之丽牲之石，并以为上史局之张本。公之卒也，及门私谥之曰文孝，予谓私谥非古，乃温公所不欲加之横渠者，恐非公意，故弗称；而公所历残明之官则不必隐。近观《明史》，于乙酉后诸臣，未尝不援炎兴之例大书也。

公讳宗羲，字太冲，海内称为梨洲先生。浙江绍兴府余姚县黄竹浦人也。忠端公尊素长子。太夫人姚氏。其王父以上世系，详见《忠端公墓铭》中。公垂髫读书，即不琐守章句。年

十四，补诸生，随学京邸，忠端公课以举业，公弗甚留意也。每夜分，秉烛观书，不及经艺。忠端公为杨、左同志，逆奄势日张，诸公昕夕过从，屏左右论时事，或密封急至，独公侍侧，益得尽知朝局清流浊流之分。忠端公死诏狱，门户斃，而公奉养王父以孝闻，夜读书毕，呜呜然哭，顾不令太夫人知也。庄烈即位，公年十九，袖长锥，草疏入京颂冤。至则逆奄已殒，有诏死奄难者，赠官三品，予祭葬，祖父如所赠官，荫子。公既谢恩，即疏请诛曹钦程、李实。忠端之削籍，由钦程奉奄旨论劾，李实则成丙寅之祸者也。得旨，刑部作速究问。五月，会讯许显纯、崔应元，公对簿，出所袖锥锥显纯，流血蔽体。显纯自诉为孝定皇后外甥，律有议亲之条，公谓显纯与奄构难，忠良尽死其手，当与谋逆同科。夫谋逆，则以亲王高煦尚不免诛，况皇后之外亲？卒论二人斩（《行略》误以为论二人决，不待时，今据逆案），妻子流徙。公又殴应元胸，拔其须，归而祭之忠端公神主前。又与吴江周延祚、光山夏承，共锥牢子叶咨、颜文仲，应时而毙。时钦程已入逆案；六月，李实辨原疏不自己出，忠贤取其印信空本，令李永贞填之，故墨在朱上；又阴致三千金于公，求弗质。公即奏之，谓“实当今日犹能贿赂公行，有所辨岂足信”？复于对簿时以锥锥之。然丙寅之祸，确由永贞填写空本，故永贞论死，而实未减。狱竟，偕同难诸子弟设祭于诏狱中门，哭声如雷，闻于禁中。庄烈知而叹曰：“忠臣孤子，甚恻朕怀！”既归，治忠端公葬事毕，肆力于学。

忠端公之被逮也，谓公曰：“学者不可不通知史事，可读《献征录》。”公遂自《明十三朝实录》，上溯二十一史，靡不究心，而归宿于诸经。既治经，则旁求之九流百家，于书无

所不窥者。愤科举之学，锢人生平，思所以变之。既尽发家藏书读之，不足，则抄之同里世学楼钮氏、澹生堂祁氏，南中则千顷斋黄氏，吴中则绛云楼□氏，穷年搜讨。游屐所至，遍历通衢委巷，搜鬻故书，薄暮，一童肩负而返，乘夜丹铅，次日复出，率以为常。是时山阴刘忠介公倡道蕺山，忠端公遗命，令公从之游。而越中承海门周氏之绪余，援儒入释，石梁陶氏夷龄为之魁，传其学者沈国模、管宗圣、史孝咸、王朝式辈，鼓动狂澜，翕然从之，姚江之绪，至是大坏，忠介忧之，未有以为计也。公之及门，年尚少，奋然起曰：“是何言与！”乃约吴越中高材生六十余人，共侍讲席，力摧其说，恶言不及于耳。故蕺山弟子，如祁章诸公，皆以名德重，而四友御侮之助，莫如公者。蕺山之学，专言心性，而漳浦黄忠烈公兼及象数，当是时，拟之程邵两家。公曰：“是开物成务之学也。”乃出其所穷律历诸家相疏证，亦多不谋而合。一时老宿闻公名者，竟延致之相折衷：经学，则何太仆天玉；史学则□侍郎□□，莫不倾筐倒庋而返。因建续抄堂于南雷，思承东发之绪。阁学文文肃公尝见公行卷，曰：“是当以大著作名世者”！都御史方公孩未亦曰：“是真古文种子也。”有弟宗炎，字晦木，宗会，字泽望，并负异才，公自教之，不数年，皆大有声，于是儒林有东澗三黄之目。

方奄党之锢也，东林桴鼓复盛，慈溪冯都御史元颺兄弟，浙东领袖也。月旦之评，待公而定。而逾时中官复用事，于是逆案中人，弹冠共冀然灰，在廷诸臣，或荐霍维华，或荐吕纯如，或请复涿州冠带。阳羨出山，已特起马士英为凤督，以为援阮大铖之渐，即东林中人，如常熟亦以退闲日久，思相附合。独南中太学诸生，居然以东都清议自持，出而扼之。乃以大铖

观望南中，作《南都防乱揭》。宜兴陈公子贞慧、宁国沈征君寿民、贵池吴秀才应箕、芜湖沈上舍士柱，共议以东林子弟推无锡顾端文公之孙杲居首，天启被难诸家，推公居首，其余以次列名，大铖恨之刺骨，戊寅秋七月事也。荐绅则金坛周仪部饒实主之。说者诸庄烈帝十七年中善政，莫大于坚持逆案之定力，而太学清议，亦足以寒奸人之胆，使人主闻之，其防闲愈固，则是《揭》之功不为不巨。壬午入京，阳羨欲荐公以为中书舍人，力辞不就。一日游市中，闻铎声，曰“非吉声也”，遽南下，已而大兵果入口。甲申难作，大铖骤起南中，遂案《揭》中一百四十人姓氏欲尽杀之。时公方之南中上书阙下而祸作。公里中有奄党首刘忠介公并及三大弟子，则祁都御史彪佳、章给事正宸与公也。祁章尚列名仕籍，而公以朝不坐燕不与之身，挂于弹事，闻者骇之。继而里中奄党徐大化侄官光禄丞者复疏纠，遂与杲并逮。太夫人叹曰：“章妻诱母，乃萃吾一身耶！”贞慧亦逮至，饒论死，寿民、应箕、士柱亡命，而桐城左氏兄弟入宁南军，晋阳之甲，虽良玉自为避流贼计，然大铖以为《揭》中人所为也。公等惴惴不保，驾帖尚未出，而大兵至，得免。

南中归命，公踉跄归漕车，则刘公已死节，门弟子多殉之者。而孙公嘉绩、熊公汝霖，以一旅之师，画江而守；公纠合黄竹浦子弟数百人，随诸军于江上，江上人呼之曰世忠营。公请援李泌客从之义，以布衣参军，不许，授职方；寻以柯公夏卿与孙公等交举荐，改监察御史，仍兼职方。方、王跋扈，诸乱兵因之。总兵陈梧自嘉兴之乍浦，浮海之余姚，大掠，王职方正中方行县事，集民兵击杀之，乱兵大躁。有欲罢正中以安诸营者，公曰：“借丧乱以济其私，致干众怒，是贼也。正中

守土，即当为国保民、何罪之有！”监国是之。寻以公所作《监国鲁元年大统历》，颁之浙东。马士英在方国安营，欲入朝，朝臣皆言其当杀，熊公汝霖恐其挟国安以为患也，好言曰：“此非杀士英时也，宜使其立功自赎耳。”公曰：“诸臣力不能杀耳，春秋之孔子，岂能加于陈恒，但不得谓其不当杀也。”熊公谢焉。又遣书王之仁曰：“诸公何不沉舟决战，由赭山直趋浙西，而日于江山放船鸣鼓，攻其有备，盖意在自守也。募尔三府，以供十万之众，北兵即不发一矢，一年之后，恐不能支，何守之为！”又曰：“崇明江海之门户，曷以兵扰之，亦足分江上之势。”闻者皆是公言而不能用。张国柱之浮海至也，诸营大震，廷议欲封以伯，公言于孙公嘉绩曰：“如此则益横矣，何以待后，请署为将军”。从之。公当抢攘之际，持议岳岳，悍帅亦慑于义，不敢有加。自公力陈西渡之策，惟熊公尝再以所部西行，攻下海盐，军弱不能前进而返。至是孙公嘉绩以所部火攻营卒尽付公，公与王正中合军得三千人。正中者，之仁从子也。其人以忠义自奋，公深结之，使之仁不以私意挠军事，故孙、熊、钱、沈诸督师皆不得支饷，而正中与公二营独不乏食。查职方继佐军乱，披发走公营，巽于床下，公呼其兵，责而定之，因为继佐治舟，使同西行，遂渡海札潭山，烽火遍浙西。太仆寺卿陈潜夫从军同行，而尚宝司卿朱大定、兵部主事吴乃武等皆来会师，议由海宁以取海盐，因入太湖招吴中豪杰。百里之内，牛酒日至，军容甚整，直抵乍浦，公约崇德义士孙奭等为内应，会大兵已纂严不得前，于是复议再举，而江上已溃。（按是役也，正中实以败归，公为正中墓表，不无溢美，予考正之，不敢失其实也。）公遽归，入四明山，结寨自固，余兵愿从者尚五百余人。公驻军杖锡寺，微服潜出，欲访监国

消息，为扈从计，戒部下善与山民相结，部下不能尽遵节制，山民畏祸，潜焚其寨，部将茅翰、汪涵死之，公无所归。于是姚江迹捕之檄累下，公以子弟走入剡中。己丑，闻监国在海上，乃与都御史方端士赴之，晋左金都御史，再晋左副都御史。时方发使拜山寨诸营官爵，公言：“诸营之强，莫如王翊，其乃心王室，亦莫如翊，诸营文臣辄自称都御史侍郎，武臣自称都督，其不自张大，亦莫如翊。宜优其爵，使之总领诸营，以捍海上。”朝臣皆以为然，定西侯张名振弗善也。俄而大兵围健跳，城中危甚，置靴刀以待命，荡湖救至得免。时诸师之悍，甚于方、王，文臣稍异同其间，立致祸，如熊公汝霖以非命死，刘公中藻以失援死，钱公肃乐以忧死。公即失兵，日与尚书吴公钟峦坐船中，正襟讲学，暇则注授时、泰西、回回三历而已。公之从亡也，太夫人尚居故里，而中朝诏下，以胜国遗臣不顺命者，录其家口以闻，公闻叹而曰：“主上以忠臣之后仗我，我所以栖栖不忍去也。今方寸乱矣，吾不能为姜伯约矣。”乃陈情监国得请，变姓名间行归家。公之归也，吴公掉三板船送之二十里外，呜咽涛中。是年，监国由健跳至翁洲，复召公副冯公京第乞师日本，抵长崎，不得请，公为赋《式微》之章以感将士。（是冯公第二次乞师事。）公既自桑海中来，杜门匿景，东迁西徙，靡有宁居，而是时大帅治浙东，凡得名籍与海上有连者，即行翦除，公于海上位在列卿，江湖侠客多来投止，而冯侍郎京第等结寨杜岙，即公旧部，风波震撼，骑斃日至。当事以冯王二侍郎与公名并悬象魏，又有上变于大帅者，以公为首，而公犹挟帛书，欲招婺中镇将以南援。时方搜剿沿海诸寨之窃伏，与海上相首尾者，山寨诸公相继死。公弟宗炎，首以冯侍郎交通有状被缚，刑有日矣，公潜至鄞，以计脱之。辛卯

夏秋之交，公遣间使入海告警，令为之备而不克。甲午，定西侯间使至，被执于天台，又连捕公。丙申，慈永寨主沈尔绪祸作，亦以公为首。其得以不死者，皆有天幸，而公不为之慑也。熊公汝霖夫人将逮入燕，公为调护而脱之。其后海氛渐灭，公无复望，乃奉太夫人返里门，于是始毕力于著述，而四方请业之士渐至矣。

公尝自谓受业蕺山时，颇喜为气节斩斩一流，又不免牵缠科举之习，所得尚浅。患难之余，始多深造。于是胸中窒碍为之尽释，而追恨为过时之学，盖公不以少年之功自足也。问学者既多，丁未，复举证人书院之会于越中，以申蕺山之绪。已而东之鄞，西之海宁，皆请主讲，大江南北，从者骈集，守令亦或与会。已而抚军张公以下，皆请公开讲，公不得已应之，而非其志也。公谓明人讲学，袭《语录》之糟粕，不以《六经》为根柢，束书而从事于游谈，故受业者必先穷经；经术所以经世，方不为迂儒之学，故兼令读史。又谓读书不多，无以证斯理之变化，多而不求于心，则为俗学。故凡受公之教者，不堕讲学之流弊。公以濂洛之流，综会诸家，横渠之礼教，康节之数学，东莱之文献，艮斋止斋之经制，水心之文章，莫不旁推交通，连珠合璧，自来儒林所未有也。

康熙戊午，诏征博学鸿儒，掌院学士叶公方藹先以诗寄公，从臾就道，公次其韵，勉其承庄渠魏氏之绝学，而告以不出之意。叶公商于公门人陈庶常锡嘏，曰：“是将使先生为叠山、九灵之杀身也！”而叶公已面奏御前，锡嘏闻之大惊，再往辞，叶公乃止。未几，又有诏以叶公与同院学士徐公元文监修《明史》，徐公以为公非能召使就试者，然或可聘之修史，乃与前大理评事兴化李公□同征，诏督抚以礼敦遣。公以母既耄期，

已亦老病为辞。叶公知必不可致，因请诏下浙中督抚，抄公所著书关史事者送入京。徐公延公子百家参史局，又征鄞万处士斯同、万明经言同修，皆公门人也。公以书答徐公，戏之曰：

“昔闻首阳山二老，托孤于尚父，遂得三年食薇，颜色不坏，今吾遣子从公，可从置我矣。”是时圣祖仁皇帝纯心正学，表章儒术，不遗余力，大臣亦多躬行君子，庙堂之上，钟吕相宣，顾皆以不能致公为恨。左都御史魏公象枢曰：“吾生平愿见而不得者三人：夏峰、梨洲、二曲也。”工部尚书汤公斌曰：“黄先生论学，如大禹导水导山，脉络分明，吾党之斗杓也。”刑部侍郎郑公重曰：“今南望有姚江，西望有二曲，足以昭道术之盛。”兵部侍郎许公三礼，前知海宁，从受《三易洞玑》，及官京师，尚岁贻书问学。庚午，刑部尚书徐公乾学，因侍直，上访及遗献，复以公对，且言曾经臣弟元文奏荐，老不能来，此外更无其他。上曰：“可召之京，朕不授以事，如欲归，当遣官送之。”徐公对以笃老，恐无来意，上因叹得人之难如此。呜呼，公为胜国遗臣，盖濒九死之余，乃卒以大儒耆年，受知当宁，又终保完节，不可谓非贞元之运护之矣。

公于戊辰冬，已自营生圻于忠端墓旁，中置石床、不用棺槨，子弟疑之，公作《葬制或问》一篇，援赵邠卿、陈希夷例，戒身后无得违命。公自以身遭国家之变，期于速朽，而不欲显言其故也。公虽年逾八十，著书不辍。乙亥之秋，寝疾数日而歿。遗命一被一褥，即以所服角巾深衣殓。得年八十有六。遂不棺而葬。妻叶氏，封淑人，广西按察使宪祖女也。三子：长百药，娶李氏，继娶柳氏；次正谊，娶孙氏，阁部忠襄公嘉绩孙女、户部尚书延龄女，继虞氏；次百家，聘王氏，侍郎翊女，未笄殉节，娶孙氏。百药、正谊，皆先公卒。女三：长适朱朴；

次适刘忠介公孙茂林，忠端被逮，忠介送之，豫订为姻者也，次适朱沆。孙男六，千人其季也。孙女四。

.....

亭林先生（顾炎武）神道仿

顾氏世为江东四姓之一，五代时由吴郡徙徐州，南宋时徙海门，已而复归于吴，遂为昆山县之花浦村人。其达者，始自明正德间日工科给事中广东按察使司佥事溱，及刑科给事中济。刑科生兵部侍郎章志，侍郎生左赞善绍芳及国子生绍芾，赞善生官荫生同应，同应之仲子曰绛，即先生也。绍芾生同吉，早卒，聘王氏，未婚守节，以先生为之后。

先生字曰宁人，乙酉改名炎武，亦或自署曰蒋山佣，学者称为亭林先生。少落落有大志，不与人苟同，耿介绝俗。其双瞳子中白而边黑，见者异之。最与里中归庄相善，共游复社，相传有归奇顾怪之目。

于书无所不窥，尤留心经世之学。其时四国多虞，太息天下乏材以至败坏，自崇禎己卯后，历览《二十一史》、《十三朝实录》、天下图经、前辈文编说部，以至公移邸抄之类，有关于民生之利害者随录之。旁推互证，务质之今日所可行，而不为泥古之空言，曰《天下郡国利病书》，然犹未敢自信，其后周流西北且二十年，遍行边塞亭障，无不了了而始成。其别有一编曰《肇域志》，则考索利病之余，合图经而成者。予观宋乾淳诸老，以经世自命者，莫如薛艮斋，而王道夫倪石林继之，叶水心尤精悍，然当南北分裂，闻而得之者多于见，若陈同甫则皆欺人无实之大言，故永嘉永康之学，皆未甚粹，未有

若先生之探原竟委，言言可以见之施行，又一稟于王道而不少参以功利之说者也。

最精韵学，能据遗经以正六朝唐人之失，据唐人以正宋人之失，欲追复三代以来之音，分部正帙，而究其所以不同，以知古今音学之变，其自吴才老而下，靡如也，则有曰《音学五书》。性喜金石之文，到处即搜访，谓其在汉唐以前者，足与古经相参考，唐以后者，亦足与诸史相证明，盖自欧、赵、洪、王后，未有若先生之精者，则有曰《金石文字记》。晚益笃志《六经》，谓古今安得别有所谓理学者，经学即理学也。自有舍经学以言理学者，而邪说以起，不知舍经学，则其所谓理学者禅学也。故其本朱子之说，参之以慈溪黄东发《日抄》，所以归咎于上蔡、横浦、象山者甚峻，于同时诸公，虽以苦节推百泉、二曲，以经世之学推梨洲，而论学则皆不合。其书曰《下学指南》。或疑其言太过，是固非吾辈所敢遽定，然其谓经学即理学，则名言也。而《日知录》三十卷，尤为先生终身精诣之书，凡经史之粹言具在焉。盖先生书尚多，予不悉详，但详其平生学业之所最重者。

初太安人王氏之守节也，养先生于襁保中。太安人最孝，尝断指以疗君姑之疾。崇祯九年，直指王一鹗请旌于朝，报可。乙酉之夏，太安人六十，避兵常熟之郊，谓先生曰：“我虽妇人哉，然受国恩矣，果有大故，我则死之。”于是先生方应昆山令杨永言之辟，与嘉定诸生吴其沆及归庄，共起兵奉故邸抚王永祚，以从夏文忠公于吴，江东授公兵部司务。事既不克，永言行遁去，其沆死之，先生与庄幸得脱，而太安人遂不食卒，遗言后人莫事二姓。次年，闽中使至，以职方郎召，欲与族父延安推官戚正赴之，念太安人尚未葬，不果。次年，几豫吴胜

兆之祸，更欲赴海上，道梗不前。

先生虽世籍江南，顾其姿禀颇不类吴会人，以是不为乡里所喜，而先生亦甚厌裙屐浮华之习。尝言：“古之疑众者，行伪而坚，今之疑众者，行伪而脆，了不足恃。”既抱故国之戚，焦原毒浪，日无宁晷。庚寅，有怨家欲陷之，乃变衣冠作商贾，游京口，又游禾中。次年，之旧都拜谒孝陵，癸巳再谒，是冬又谒而图焉。次年，遂侨居神烈山下，遍游沿江一带，以观旧都畿辅之胜。顾氏有三世仆曰陆恩，见先生日出游，家中落，叛逃里豪。丁酉，先生四谒孝陵归，持之急，乃欲告先生通海，先生亟往禽之，数其罪，湛之水。仆婿复投里豪，以千金贿太守，求杀先生，不系讼曹，而即系之奴之家，危甚。狱日急，有为先生求救于□□者，□□欲先生自称门下而后许之，其人知先生必不可，而惧失□□之援，乃私自书一刺以与之，先生闻之，急索刺还，不得，列揭于通衢以自白。□□亦笑曰：“宁人之卞也！”曲周路舍人泽溥者，故相文贞公振飞子也。侨居洞庭之东山，设兵备使者，乃为诉之，始得移讯松江而事解。于是先生浩然有去志，五谒孝陵，始东行，垦田于章丘之长白山下以自给。戊戌，遍游北都诸畿甸，直抵山海关外，以观大东。归至昌平，拜谒长陵以下，图而记之。次年再谒。既而念江南山水有未尽者，复归，六谒孝陵。东游直至会稽。次年，复北谒思陵。由太原大同以入关中，直至榆林。是年，浙中史祸作，先生之故人吴潘二子死之，先生又幸而脱。甲辰，四谒思陵。事毕，垦田于雁门之北，五台之东。初先生之居东也，以其地湿，不欲久留，每言马伏波田畴，皆从塞上立业，欲居代北。尝曰：“使吾泽中有牛羊千，则江南不足怀也。”然又苦其地寒，乃但经营创始，使门人辈司之，而身出游。丁

末，之淮上。次年，自山东入京师。莱之黄氏，有奴告其主所作诗者，多株连，自以为得，乃以吴人陈济生所辑《忠义录》，指为先生所作，首之，书中有名者三百余人。先生在京闻之，驰赴山东自请勘，讼系半年，富平李因笃自京师为告急于有力者，亲至历下解之，狱始白。复入京师，五谒思陵。自是还往河北诸边塞者几十年。丁巳，六谒思陵，始卜居陕之华阴。

初先生遍观四方，其心耿耿未下，谓“秦人慕经学，重处士，持清议，实他邦所少；而华阴绾毂关河之口，虽足不出户，而能见天下之人，闻天下之事，一旦有警，入山守险，不过十里之遥，若志在四方，则一出关门，亦有建瓴之便。”乃定居焉。王征君山史筑斋延之。先生置五十亩田于华下供晨夕，而东西开垦所入，别贮之以备有事。又饵沙苑蒺藜而甘之曰：“啖此久，不肉不茗可也。”

凡先生之游，以二马二骡，载书自随。所至阨塞，即呼老兵退卒，询其曲折，或与平日所闻不合，则即坊肆中发书而对勘之。或径行平原大野，无足留意，则于鞍上默诵诸经注疏，偶有遗忘，则即坊肆中发书而熟复之。

方大学士孝感熊公之自任史事也，以书招先生为助，答曰：“愿以一死谢公，最下则逃之世外。”孝感惧而止。戊午大科，诏下，诸公争欲致之，先生豫令诸门人之在京者辞曰：“刀绳俱在，无速我死！”次年大修《明史》，诸公又欲特荐之，贻书叶学士切庵，请以身殉得免。或曰：“先生盍亦听人一荐，荐而不出，其名愈高矣。”先生笑曰：“此所谓钓名者也。今夫妇人之失所天也，从一而终，之死靡慝，其心岂欲见知于人？若曰盍亦令人强委禽焉，而力拒之以明节，则吾未之闻矣。”华下诸生请讲学，谢之曰：“近曰二曲亦徒以讲学故得名，遂

招逼迫，几致凶死，虽曰威武不屈，然而名之为累，则已甚矣！又况东林覆辙，有进于此者乎？”有求文者，告之曰：“文不关于经术政理之大，不足为也。韩文公起八代衰，若但作《原道》、《谏佛骨表》、《平淮西碑》、《张中丞传后》诸篇，而一切谀墓之文不作，岂不诚山斗乎！今犹未也。”其论为学，则曰：“诸君关学之余也。横渠蓝田之教，以礼为先，孔子尝言博我以文，约之以礼，而刘康公亦云，民受天地之中以生，所谓命也，是以有动作礼义威仪之则以定命，然则君子为学，舍礼何由？近来讲学之师，专以聚徒立帜为心，而其教不肃，方将赋《茅鴟》之不暇，何问其余！”

寻以乙未春出关，观伊洛，历嵩少，曰：“五岳游其四矣。”会年饥，不欲久留，渡河至代北，复还华下。

先生既负用世之略，不得一遂，而所至每小试之，垦田度地，累致千金，故随寓即饶足。徐尚书乾学兄弟，甥也，当其未遇，先生振其乏。至是鼎贵，为东南人士宗，四方从之者如云，累书迎先生南归，愿以别业居之，且为买田以养，皆不至。或叩之，答曰：“昔岁孤生，飘摇风雨，今兹亲串，崛起云霄，思归尼父之轅，恐近伯鸾之灶；且天仍梦梦，世尚滔滔，犹吾大夫，未见君子，徘徊渭川，以毕余年足矣。”

庚申，其安人卒于昆山，寄诗挽之而已。次年，卒于华阴，无子，徐尚书为立从孙洪慎以承其祀。年六十九。门人奉丧归葬昆山之千墩。高弟吴江潘耒，收其遗书，序而行之，又别辑《亭林诗文集》十卷，而《日知录》最盛传。历年渐远，读先生之书者虽多，而能言其大节者已罕，且有不知而妄为立传者，以先生为长洲人，可哂也。

徐尚书之冢孙涵持节粤中，数千里贻书，以表见属，予沈

吟久之。及读王高士不庵之言曰：“宁人身负沈痛，思大揭其亲之志于天下，奔走流离，老而无子，其幽隐莫发，数十年靡诉之衷，曾不得快然一吐，而使后起少年，推以多闻博学，其辱已甚，安得不掉首故乡，甘于客死！噫，可痛也！”斯言也，其足以表先生之墓矣夫。（下略）

二曲先生（李容）窆石文

慈溪郑义门西游，拜于二曲先生之墓，曰：“吾不及登其门也夫！”因愿为之碑其墓而属予以文。予曰：“夫不有丰川诸高第之作乎？”义门曰：“吾以为未尽也。异日国史，将取征焉，子其更为之。”惟予岂足以知先生之学，而义门之眷眷，则固古人之意，不敢辞。

按先生姓李氏，讳容，字中孚，其别署曰二曲土室病夫，学者因称之为二曲先生，西安之盩厔夏人也。其先世无达者，父可从，字信吾，烈士也。以壮武从军为材官。崇祯壬午，督师汪公乔年讨贼，信吾从监纪孙兆禄以行，时贼势已大张，官军累败。信吾临发，挟一齿，与其妇彭孺人曰：“战危事，如不捷，吾当委骨沙场，子其善教儿矣！”中途三寄书，以先生为念。当是时，先生甫十有六岁，家贫甚。督师竟败，死之，监纪亦死之；信吾卫监纪不克，亦死之。五十余人尽没。彭孺人闻报，欲以身殉；先生哭曰：“母殉父固宜，然儿亦必殉母，如是则父且绝矣。”彭孺人制泪抚之，然而无以为生。其亲族谓孺人曰：“可令儿为佣，得直以养。”或曰：“令其给事县廷。”孺人不可。令先生从师受学，而修脯不具，师皆谢之。彭孺人曰：“经书固在，亦何必师！”时先生已粗解文字，而

齋人能言忠孝节义以督之，母子相依，或一日不再食，或连日不举火，恬如也。但闻其教先生甚远大，里巷间闻而哂之。乃先生果能自拔于流俗，以昌明关学为己任。家无书，俱从人借之。其自经史子集以至二氏之书无不观，然非以资博览，其所自得，不滞于训诂文义，旷然见其会通。

其论学曰：“天下之大根本，人心而已矣。天下之大肯綮，提醒天下之人心而已矣。是故天下之治乱，由人心之邪正，人心之邪正，由学术之晦明。”尝曰：“古今名儒倡道者，或以主敬穷理为宗旨，或以先立乎大为宗旨，或以心之精神，或以自然，或以复性，或以致良知，或以随处体认，或以正修。愚则以悔过自新为宗旨。盖下愚之与圣人，本无以异，但气质蔽之，物欲诱之，积而为过，此其道在悔，知悔必改，改之必尽。夫尽，则吾之本原已复，复则圣矣。曷言乎自新？复其本原之谓也。悔过者不于其身，于其心，于其心则必于其念之动者求之，故《易》曰‘知几其神’，而夫子以为‘颜子其庶几’，以其有不善必知，知必改也。颜子所以能之者，由于心斋静极而明，则知过矣。上士之于过，知其皆由于吾心，则直向其根源划除之，故其为力易。中材稍难矣，然要之以静坐观心为入手，静坐乃能知过，知过乃能悔过，悔过乃能改过以自新。”其论朱陆二家之学曰：“学者当先观象山、慈湖、阳明、白沙之书，阐明心性，直指本初，熟读之，则可以洞斯道之大源；然后取二程、朱子以及康斋、敬轩、泾野、整庵之书，玩索以尽践履之功，收摄保任，由工夫以合本体，下学上达，内外本末，一以贯之。至于诸儒之说，醇驳相间，去短集长，当善读之。不然，醇厚者乏通慧，颖悟者杂竺乾，不问是朱是陆，皆未能于道有得也。”于是关中士子，争向先生问学。关学自横

渠而后，三原泾野、少墟，累作累替，至先生而复盛。

当事慕先生名，踵门求见，力辞不得，则一见之，终不报谒，曰：“庶人不可入公府也”。再至，并不复见，有馈遗者，虽十反亦不受。或曰：“交道接礼，孟子不却，先生得无已甚！”答曰：“我辈百不能学孟子，即此一事，稍不守孟子家法，正自无害。”当事请主关中讲院，先生方谋为冯恭定公设俎豆，勉就之，既而悔曰：“合六州铁，不足铸此错也。”亟去之。陕府白君欲荐之，哀吁得免。陕学许君，欲进其所著书，亦不可。然关中利害在民者，则未尝不为当事力言。少墟高弟隐沦，不为世所知者，言之当事，皆表其墓以传之。

初彭孺人葬信吾之齿曰齿冢，以待身后合葬，先生累欲之襄城招魂，而以孺人老，不敢远出，且惧伤其心。乙巳，彭孺人卒，居忧三年。庚戌，始徒步之襄城。绕城遍觅遗蜕不得，乃为文禱于社。服斩衰，昼夜哭不绝声，泪尽继之以血。知襄城县张允中闻之，出迎适馆不可，乃亦为先生禱于社，卒不得。先生设招魂之祭狂号，允中议为信吾之祠，且造冢于故战场，以慰孝子之心。知常州府骆钟麟前令盩厔，师事先生，至是闻已至襄城，谓祠事未能旦夕竣，请先生南下谒道南书院，以发顾、高诸公遗书，且讲学以慰东林学者之望。先生赴之，来听讲者云集。凡开讲于无锡、于江阴、于靖江、于宜兴，昼夜不得休息。忽静中涕下如雨，捶胸且悔且誓曰：“呜呼不孝，汝此行为何事，而竟喋喋于此间，尚为有人心者乎？虽得见顾、高诸公书，亦何益！”申且不寐，即戒行，毗陵学者固留不能得。时祠事且毕，亟还襄城宿祠下，夜分鬼声大作，盖先生祝于父祠，愿以五千国殇之魂，同返关中故也。闻者异之。允中乃为先生设祭，上则督师汪公，监纪孙公，配以信吾；下设长筵，

遍及同时死者。先生伏地大哭，观者皆哭，于是立碑曰义林，奉招魂之主，取其家土西归，告于母墓，附之齿冢中，更持服如初丧。

癸丑，陕督鄂君竟以隐逸荐，先生遗之书曰：“仆少失学问，又无他技能，徒抱皋鱼之至痛，敢希和靖之芳踪哉？古人学真行实，轻于一出，尚受谤于当时，困辱其身，况如仆者而使之应对殿廷？明公此举，必当为我曲成，如必不获所请，即当以死继之，断不惜此余生以为大典之辱。”辞牒八上。时先生以病为解，得旨：“俟病愈，敦促入京。”自是大吏岁岁来问起居，欲具车马送使觐天子。先生遂自称废疾，长卧不起。戊午，部臣以海内真儒荐，复得旨召对，时词科荐章遍海内，而先生独以昌明绝学之目，中朝必欲致之，且将大用之，大吏劝行益急，檄属吏守之。先生固称病笃，舁其床至行省，大吏亲至榻前，从吏，先生遂绝粒，水浆不入口者六日，而大吏犹欲强之，先生拔刀自刺，陕中官属大骇，乃得予假治疾。先生叹曰：“将来强我不已，不死不止。所谓生我名者杀我身，不幸而有此名，是皆平生学道不纯，洗心不密，不能自晦之所致也。”戒其子曰：“我日抱隐痛，自期永栖壑室，平生心迹，颇在《壑室录感》一书。今万一见逼而死，敛以粗衣白棺，即怀《壑室录感》以当舍饭，权厝壑室，三年方可附葬母墓，万勿受吊，使我泉下更抱憾也。”当道亦知其必不肯出，不复追之。自是以后，荆扉反锁，遂不复与人接，虽旧生徒亦罕觐，惟吴中顾宁人至则款之。已而天子西巡，欲见之，令陕督传旨，先生又惊泣曰：“吾其死矣！”辞以废疾不至，特赐“关中大儒”四字以宠之。大吏令表谢，先生曰：“素不谙庙堂文学，奈何强之！”乃上一表，文词芜拙，大吏晒曰：“是恐不可以

尘御览也。”置之。（时有宰相自负知学，遂以文采不足诮先生，君子哂之。）

先生四十年前，尝著《十三经纠缪》、《廿一史纠缪》诸书，以及象数之学，无不有述，其学极博，既而以为近于口耳之学，无当于身心，不复示人。所至讲学，门人皆录其语。而先生曰：“授受精微，不在乎书，要在自得而已。”故其巾箱所藏，惟取《反身录》示学者。晚年迁居富平，四方之士，不远而至。然或才名远播，著书满家，而先生竟扃户不纳，积数月怅然去者；或出自市廛下户，而有志自修，先生察其心之不杂，引而进之。当是时，北方则孙先生夏峰，南方则黄先生梨洲，西方则先生，时论以为三大儒。然夏峰自明时已与杨左诸公称石交，其后高阳相国折节致敬，易代而后，声名益大；梨洲为忠端之子，证人书院之高弟，其后从亡海上，故尝自言平生无责沈之恨，过泗之惭。盖其资格皆素高。先生起自孤根，上接关学六百年之统，寒饿清苦之中，守道愈严，而耿光四出，无所凭借，拔地倚天，尤为莫及。

子二，慎言、慎行。慎言虽以门户故出补诸生，终未尝与科举之役，其后陕学选拔，贡之太学，亦不赴。兄弟皆能守其父之志。呜呼，先生所以终身不出，盖抱其二亲之痛，然而襄城有其父祠，盩厔有其母祠，立身拔名，其道愈尊，斯可谓之大孝也矣。（下略）

阳曲傅先生（山）事略

朱衣道人者，阳曲傅山先生也。初字青竹，寻改字青主，或别署曰公之它，亦曰石道人，又字斋庐。家世以学行师表晋

中。先生六岁啖黄精，不乐谷食，强之乃复饭。少读书，上口数过即成诵。顾任侠，见天下且丧乱，诸号为荐绅先生者，多腐恶不足道，愤之，乃坚苦持气节，不肯少与时媿媿。

提学袁公继咸，为巡按张孙振所诬，孙振、故奄党也，先生约其同学曹公良直等诣匾使三上书讼之，不得达，乃伏阙陈情。时抚军吴公姓亦直袁，竟得雪，而先生以是名闻天下。马文忠公世奇为作传，以为斐瑜、魏劭复出。已而曹公任在兵科，贻之书曰：“谏官当言天下第一等事，以不负故人之期。”曹公瞿然，即疏劾首辅宜兴及骆锦衣养性，直声大震。先生少长晋中，得其山川雄深之气，思以济世自见，而不屑为空言。于是蔡忠襄公抚晋，时寇已亟，讲学于三立书院，亦及军政、军器之属，先生往听之，曰：“迂哉！蔡公之言，非可以起而行者也。”甲申，梦天帝赐之黄冠，乃衣朱衣，居土穴以养母。次年，袁公自九江羁于燕邸，以《难中诗》贻先生曰：“晋士惟门下知我最深，盖棺不远，断不敢负知己，使异日羞称友生也。”先生得书恸哭曰：“公乎！吾亦安敢负公哉！”甲午，以连染遭刑戮，抗词不屈，绝粒九日几死，门人有以奇计救之者得免。然先生深自咤恨，以为不如速死之为愈，而其仰视天，俯画地者，并未尝一日止。凡如是者二十年。天下大定，自是始以黄冠自放，稍稍出土穴与客接。然其间有问学者，则告之曰：“老夫学庄列者也，于此间诸仁义事，实羞道之，即强言之，亦不工。”又雅不喜欣公以后之文，曰：“是所谓江南之文也。”平定张际者，亦遗民也，以不谨得疾死，先生抚其尸哭之曰：“今世之醇酒妇人以求必死者，有几人哉！呜呼张生，是与沙场之痛等也。”又自叹曰：“弯强跃骏之骨，而以占毕朽之，是则埋吾血千年而碧不可灭者矣。”或强以宋诸儒之学

问，则曰：“必不得已，吾取同甫先生。”工书，自大小篆隶以下无不精，兼工画。尝自论其书曰：“弱冠学晋唐人楷法，皆不能肖，及得松雪香山墨迹，爱其圆转流丽，稍临之，则遂乱真矣。”已而乃愧之曰：“是如学正人君子者，每赏其觚棱难近，降与匪人游，不觉其日亲者。松雪曷尝不学右军，而结果浅俗，至类驹王之无骨，心术坏而手随之也。”于是复学颜太师。因语人“学书之法，宁拙毋巧，宁丑毋媚，宁支离毋轻滑，宁真率，毋安排”。君子以为先生非止言书也。

先生既绝世事，而家传故有禁方，乃资以自活。其子曰眉，字寿髦，能养志。每日樵于山中，置书担上，休担则取书读之。中州有吏部郎者，故名士，访先生，既见问曰：“郎君安往？”先生答曰：“少需之，且至矣。”俄而有负薪而归者，先生呼曰：“孺子来前肃客！”吏部颇惊。抵暮，先生令伴客寝，则与叙中州之文献，滔滔不置，吏部或不能尽答也。诘朝谢先生曰：“吾甚惭于郎君！”先生故喜苦酒，自称老蘗禅，眉乃自称曰小蘗禅。或出游，眉与子共挽车，暮宿逆旅，仍篝灯课读《经》、《史》、《骚》、《选》诸书，诘旦必成诵始行，否则予杖。故先生之家学，大河以北，莫能窥其藩者。尝批欧公《集古录》曰：“吾今乃知此老，真不读书也。”

戊午，天子有大科之命，给事中李宗孔、刘沛先以先生荐。时先生七十有四，而眉以病先卒，固辞，有司不可，先生称疾，有司乃令役夫舁其床以行，二孙侍。既至京师三十里，以死拒不入城，于是益都冯公首过之，公卿毕至，先生卧床，不具迎送礼。蔚州魏公乃以其老病上闻，诏免试许放还山。时征士中报罢而年老者，恩赐以官，益都密请，以先生与杜徵君紫峰虽皆未预试，然人望也，于是亦特加中书舍人以宠之。益都乃诣

先生曰：“恩命出自格外，虽病，其为我强人一谢。”先生不可，益都令其宾客百辈说之，遂称疾笃，乃使人舁以入。望见午门，泪涔涔下。益都强掖之使谢，则仆于地，蔚州进曰：“止止，是即谢矣。”次日遽归，大学士以下皆出城送之。先生叹曰：“自今以还，其脱然无累哉！”既而又曰：“使后世或妄以刘因辈贤我，且死不瞑目矣！”闻者咋舌。及卒，以朱衣黄冠殓。著述之仅传者曰《霜红龕集》十二卷，眉之诗亦附焉。眉诗名《我诗集》，同邑人张君刻之宜兴。

先生尝走平定山中，为人视疾，失足堕崩崖，仆夫惊哭曰：“死矣！”先生旁皇四顾，见有风峪甚深，中通天光，一百二十六石柱林立，则高齐所书佛经也。摩挲视之，终日而出，欣然忘食，盖其嗜奇如此。惟顾亭林之称先生曰：“萧然物外，自得天机。”予则以为是特先生晚年之踪迹，而尚非其真性所在。卓尔堪曰：“青主盖时时怀翟义之志者。”可谓知先生者矣。

吾友周君景柱守太原，以先生之行述请，乃作《事略》一篇致之，使上之史馆。予固知先生之不以静修自屈者，其文当不为先生之所唾，但所愧者，未免为“江南之文”尔。

万贞文（斯同）先生传

贞文先生万斯同，字季野，学者称为石园先生，鄞人也。户部郎泰第八子。少不驯，弗肯帖帖随诸兄，所过多残灭，诸兄亦忽之，户部思寄之僧舍，已而以其顽，闭之空室中。先生窃视架上有《明史料》数十册，读之甚喜，数日而毕，又见有经学诸书，皆尽之。既出，因时时随诸兄后，听其议论。一日，

伯兄斯年家课，先生欲豫焉。伯兄笑曰：“汝何知？”先生答曰：“观诸兄所造，亦易与耳。”伯兄骤闻而骇之，曰：“然则吾将试汝。”因杂出经义目试之，汗漫千言，俄顷而就，伯兄大惊，持之而泣，以告户部曰：“几失吾弟！”户部亦愕然曰：“几失吾子！”是日，始为先生新衣履，送入塾读书。逾年，遣请业于梨洲先生，则置之绛帐中高坐。先生读书，五行并下，如决海堤，然尝守先儒之戒，以为无益之书不必观，无益之文不必为也，故于书无所不读而识其大者。

康熙戊午，诏征博学鸿儒，浙江巡道许鸿勋以先生荐，力辞得免。明年开局修《明史》，昆山徐学士元文延先生往。时史局中征士，许以七品俸称翰林院纂修官，学士欲援其例以授之。先生请以布衣参史局，不署衔，不受俸，总裁许之。诸纂修官以稿至，皆送先生覆审，先生阅毕，谓侍者曰：“取某书某卷某页，有某事当补入；取某书某卷某页，某事当参校。”侍者如言而至，无爽者。《明史八稿》五百卷，皆先生手定，虽其后不尽仍先生之旧，而要其底本，足以自为一书者也。

先生之初至京也，时议其专长在史，及昆山徐侍郎乾学居忧，先生与之语《丧礼》，侍郎因请先生纂《读礼通考》一书，上自《国恤》以迄《家礼》，《十四经》之笺疏，《廿一史》之志传，汉唐宋诸儒之文集说部，无或遗者。又以其余为《丧礼辨疑》四卷，《庙制折衷》二卷。乃知先生之深于经，侍郎因请先生遍成《五礼》之书二百余卷。

当时京师才彦雾会，各以所长自见，而先生最暗淡，然自王公以至下士，无不呼曰万先生，而先生与人还往，其自署，只曰布衣万斯同，未尝有他称也。安溪李厚庵最少许可，曰：“吾生平所见，不过数子，顾宁人、万季野、阎百诗，斯真足

以备石渠顾问之选者也。”

先生为人，和平大雅，而其中介然。故督师之姻人，方居要津，乞史馆于督师少为宽假，先生历数其罪以告之。有运饷官以弃运走道死，其孙以赂乞入死事之列，先生斥而退之。钱忠介公嗣子困甚，先生为之营一衿者累矣，卒不能得，而先生未尝倦也。父友冯侍郎跻仲诸子，没入勋卫家，先生赎而归之。不矜意气，不事声援。尤喜奖引后进，惟恐失之，于讲会中，惓惓三致意焉，盖躬行君子也。卒后，门人私谥曰贞文。

所著有《补历代史表》六十四卷，《纪元会考》四卷，《儒林宗派》八卷，《石鼓文考》四卷，《文集》八卷，而《明史稿》五百卷，《读礼通考》一百六十卷，别为书。今其后人式微，多散佚不存者。先生在京邸，携书数十万卷，及卒，旁无亲属，钱翰林名世以弟子故，衰经为丧主，取其书去，论者薄之。

予入京师，方侍郎灵皋谓予曰：“万先生真古人，予所见前辈，淳淳教人为有用之学者，惟万先生耳。”自先生之卒，蕺山登人之绪，不可复振，而吾乡五百余年攻愧、厚斋文献之传，亦复中绝，是则可为太息者矣。

附文存：

先生之《志》，姚人黄百家、闽人刘坊、吴人杨无咎皆为之。黄《志》最核。其后方侍郎为之《表》，则尤失考据。至谓先生卒于浙东（斯言不见本《表》，而见于《梅定九墓文》中）。则是侍郎身在京师，乃不知先生之卒于王尚书史局中，而曰欲吊之而无由，其言大可怪！侍郎生平于人之里居世系，多不留心，自以为史迁、退之，适传皆如此，乃大疏忽处也。

又谓先生与梅定九同时，而惜先生不如定九得邀日月之光，以为湮没，则尤大谬。先生辞征者再，东海徐尚书亦具启，欲令以翰林院纂修官领史局，而以死辞之，盖先生欲以遗民自居，而即以任故国之史事报故国，较之遗山，其意相同，而所以洁其身者，则非遗山所及，况定九乎？侍郎自谓知先生，而为此言，何其疏也！（先生尝言遗山入元，不能坚持苦节为可惜。）

刘继庄（献廷）传

刘继庄者名献廷，字君贤，顺天大兴县人也。先世本吴人，以官太医，遂家顺天。继庄年十九，复寓吴中，其后居吴江者三十年，晚更游楚，寻复至吴，垂老始北归，竟反吴卒焉。

昆山徐尚书善下士，又多藏书，大江南北宿老争赴之，继庄游其间，别有心得，不与人同。万隐君季野于书无所不读，乃最心折于继庄，引参明史馆事。顾隐君景范、黄隐君子鸿，长于舆地，亦引继庄参《一统志》事。继庄谓，“诸公考古有余而未切实用”。及其归也，万先生尤惜之。予独疑继庄出于改步之后，遭遇昆山兄弟，而卒老死于布衣；又其栖栖吴头楚尾间，莫不为粉榆之念，将无近于避人亡命之所为，是不可以无稽也，而竟莫之能稽。且诸公著述，皆流布海内，而继庄之书独不甚传。因求之几二十年不可得，近始得见其《广阳杂记》于杭之赵氏，盖薛季宣、王道甫一流。呜呼，如此人才，而姓氏将沦于狐貉之口，可不惧哉！

继庄之学，主于经世，自象纬律历以及边塞关要财赋军器之属，旁而岐黄者流，以及释道之言，无不留心。深恶雕虫之技，其生平自谓于声音之道，别有所窥，足穷造化之奥，百世

而不惑。尝作《新韵谱》，其悟自《华严》字母入，而参之以天竺陀罗尼、泰西蜡顶话、小西天梵书，暨天方、蒙古、女直等音，又证之以辽人林盖长之说而益自信。同时吴修龄自谓苍颉以后第一人，继庄则曰：“是其于天竺以下书皆未得通，而但略见《华严》之旨者也。”继庄之法，先立鼻音二，以鼻音为韵本，有开有合，各转阴阳上去入之五音，阴阳即上下二平，共十声，而不历喉腭舌齿唇之七位，故有横转无直送，则等韵重叠之失去矣。次定喉音四，为诸韵之宗。而后知泰西蜡顶话、女直国书、梵音尚有未精者。以四者为正喉音，而从此得半音、转音、优音、送音、变喉音，又以二鼻音分配之，一为东北韵宗，一为西南韵宗，八韵立而四海之音可齐。于是以喉音互相合，凡得音十七，喉音与鼻音互相合，凡得音十，又以有余不尽者三合之，凡得音五，共三十二音为韵父，而韵历二十二位为韵母，横转各有五子，而万有不齐之声摄于此矣。尝闻康甲夫家有红毛文字，惜不得观之，以合泰西蜡顶话之异同。又欲谱四方土音，以穷宇宙无音之变，乃取《新韵谱》为主，而以四方土音填之，逢人便可印正。盖继庄是书，多得之大荒以外者，囊括浩博，学者骤见而或未能通也。其论向来方輿之书，大抵详于人事，而天地之故，概未有闻，当于疆域之前，别添数则：先以诸方之北极出地为主，定简平仪之度制，为正切线表，而节气之后先，日蚀之分秒，五星之陵犯占验，皆可推矣。诸方七十二候，各各不同，如岭南之梅，十月已开，桃李腊月已开，而吴下梅开于惊蛰，桃李开于清明，相去若此之殊；今世所传七十二候，本诸月令，乃七国时中原之气候，今之中原，已与七国之中原不合，则历差为之。今于南北诸方，细考其气候，取其核者详载之为一则，传之后世，则天地相应之变迁，

可以求其微矣。燕京吴下，水皆东南流，故必东南风而后雨，衡湘水北流，故必北风而后雨，诸方山水之向背分合，皆当按籍而列之，而风土之刚柔，暨阴阳燥湿之征，又可次第而求矣。诸方有土音，又有俚音，盖五行气运所宣之不同，各谱之为一，合之土产，则诸方人民性情风俗之微，皆可推而见矣。此固非一人所能为，但发其凡而分观其成，良亦古今未有之奇也。其论水利，谓西北乃二帝三王之旧都，二千余年未闻仰给于东南，何则，沟洫通而水利修也。自刘石云扰，以迄金元，千有余年，人皆草草偷生，不暇远虑，相习成风，不知水利为何事，故西北非无水也，有水而不能用也。不为民利，乃为民害，旱则赤地千里，潦则漂没民居，无地可漭，无道可行，人固无如水何，水亦无如人何。虞学士始奋然言之，郭太史始毅然行之，未几竟废，三百年无过而问者。有圣人者出，经理天下，必自西北水利始。水利兴而后足食，教化可施也。西北水利，莫详于《水经酈注》，虽时移势易，十犹可得其六七。酈氏略于东南，人以此少之，不知水道之当详，正在西北，欲取《二十一史》关于水利农田战守者，各详考其所以，附以诸家之说以为之疏，以为异日施行者之考证。又言《朱子纲目》非其亲笔，故多迂而不切，而关系甚重者反遗之，当别作《纪年》一书。凡继庄如撰著，其运量皆非一人一时所能成，故虽言之甚殷而难于毕业，是亦其好大之疵也。又言圣王之治天下，自宗法始，无宗法，天下不可得治，宜特为一书以发明之，是则儒者之至言，而惜其书亦未就。

（下略）

萧山毛检讨（奇龄）别传

归安姚蕙田秀才谓予曰：“西河目无今古，其谓自汉以来，足称大儒者只七人：孔安国、刘向、郑康成、王肃、杜预、贾公彦、孔颖达也。夫以二千余年之久仅得七人，可谓难矣。吾姑不敢问此七人者，果足掩盖二千余年以来之人物与否，但即以此七人之难，而何以毛氏同时其所极口推崇者，则有张杉、徐思咸、蔡仲光、徐斌，与其二兄所谓仲氏及先教谕者，每述其绪论，几如著蔡，是合西河而七，已自敌二千余年之人物矣。抑西河论文，其自欧、苏而下俱不屑，而其同时所推崇，自张、蔡、二徐外，尚有所谓包二先生与沈七者，不知其何许人也，竭二千余年天下之人物，而不若越中一时所出之多，抑亦异哉！”予笑而答之曰：“是未闻吾先赠公之所以论西河也。西河少善词赋，兼工度曲，放浪人外。陈公大樽为推官，尝拔之冠童子，遂补诸生。顾其时戴山先生方讲学，西河亦尝思往听之，辄却步不敢前。祁氏多藏书，西河求观之，亦弗得入。已而国难，画江而守，保定伯毛有伦方贵，西河兄弟以鼓琴进托末族，保定将官之，而江上事去，遂亡匿。乃妄自谓曾预义师，辞监军之命，又得罪方、马二将，几至杀身，又将应漳浦黄公召者，皆乌有也。已而江上之人有怨于保定者，其事连及西河，而西河平日亦素不持士气，多仇家，乃相与共发其杀人事于官，当抵死，愈益亡命，良久，其事不解，始为僧渡江而西。乃妄自谓选《诗》得罪王自超，撰《连箱词》得罪张缙彦以致祸，皆事后强为之词者也。乃其游淮上，得交阎征士百诗，始闻考索经史之说，多乎记之；已而入施公愚山幕，始得闻讲学

之说，西河才素高，稍有所闻，即能穿穴其异同至数万言，于是由愚山以得通于乡之先达姜公定庵，为之言于学使者，复其衣巾。顾以不善为科举文，试下等者再。时萧山司教者，吾乡卢君函赤，名宜，怜其才保护之，然惧其复陷下等，卒令定庵为之捐金入监，未几得预词科。顾西河既为史官，益自尊大无忌惮。其初年所蹈袭，本不过空同、沧溟之余，谓唐以后书不必读，而二李不谈经，西河则谈经，于是并汉以后人俱不得免。而其所最切齿者为宋人，宋人之中所最切齿者为朱子，其实朱子亦未尝无可议，而西河则狂号怒骂，惟恐不竭其力，如市井无赖之叫嚣者，一时骇之。于是自言得学统于关东之浮屠所谓高笠先生者，而平日请教于愚山者，不复及焉。其于百诗则力攻之，尝与之争，不胜，至奋拳欲殴之。西河雅好殴人，其与人语，稍不合即骂，骂甚继以殴。一日与富平李检讨天生会于合肥阁学座，论韵学，天生主顾氏亭林韵说，西河斥以邪妄，天生秦人，故负气，起而争，西河骂之，天生奋拳殴西河重伤，合肥素以兄事天生，西河遂不敢校，闻者快之。若其文则根柢六朝，而泛滥于明李华亭一派，遂亦高自夸诩以为无上，虽说部院本，拉杂兼收以示博。顾西河前亡命时，其妇囚于杭者三年，其子瘐死，及西河贵，无以慰藉其妇，时时与歌童辈为长夜之乐，于是其妇恨之如仇，及归，不敢家居，侨寓杭之湖上。浙中学使者张希良，故西河门下也，行部过萧山，其妇逆之西陵渡口，发其夫生平之丑，冒之至不可道，闻者掩耳，疾趋而去。先赠公之言如此。”

顾先赠公在时，西河之“集”未尽出，及其出也，先君始举遗言以教子，于是发其“集”细为审正，各举一条以为例：则其中有造为典故以欺人者（如谓《大学》《中庸》在唐时已

与《论》《孟》并列于小《经》)；有造为师承以示人有本者(如所引《释文》旧本，考之宋槧《释文》，亦并无有，盖捏造也)；有前人之误已经辨正，而尚袭其误而不知者(如邯郸淳写《魏石经》，洪盘洲胡梅石间已辨之，而反造为陈寿《魏志》原有邯郸写经之文)；有信口臆说者(如谓后唐曾立《石经》之类)；有不考古而妄言者(如《熹平石经春秋》并无《左传》，而以为有《左传》)；有前人之言本有出，而妄斥为无稽者(如《伯年有疾章集注》，出于晋栾肇《论语驳》，而谓朱子自造，则并《或问》《语类》亦似未见者，此等甚多)；有因一言之误而诬其终身者(如胡文定公曾称秦桧，而遂谓其父子俱附和议，则籍溪致堂五峰之大节，俱遭含沙之射矣)；有贸然引证而不知其非者(如引周公朝读《书》百篇，以为《书》百篇之证，周公及见罔命甫刑耶)；有改古书以就己者(如汉《地理志》回浦县乃今台州以东，而谓在萧山之江口，且本非县名，其谬如此)。先君皆口授之，予因推而尽之，葺为《萧山毛氏纠谬》十卷。乃其集中最后有《辨忠臣不死节》文，则其有关名义，尤可惊愕。其谓夷齐亦不得为忠臣，但可为义士，乖张已极。夫忠臣固不必皆死节，亦几曾见忠臣之不应死节者，况西河自溯道统得之高笠先生，而高笠之师凌台贺氏以布衣死明季，则是其师传即已乖谬，西河之师之何也？及溯其本意，则专为《续表忠记》而作，谓其以长平之卒，妄列《国殇》，而冒托其名以作叙，故辨之。《续表忠记》者，即吾乡卢函赤所作，前曾保护西河者也。其所作记本不工，其所序事亦间有讹者，然谓以长平之卒妄列，则其记中所立传，俱属有名之人，而况是记，俱经西河校定，而后出以问世，其序文则直用西河手书雕入册中，其字画皆可验。且西河前在卢门，感其卵翼之

恩，执弟子礼，不斲如世俗之称门生者。虽既贵寓杭，犹时时遣人东渡问讯。而忽毁之于身后，并其序亦不肯认，且因此序而发为背道伤义之论！及叩之函赤之子远，则流涕曰：“是殆为畏祸故也。前者西河固尝有札来，谓京师方有文字之祸，先师所著，勿以示人，则是《辨》必其时所作无疑也。”予乃叹曰：“有是哉，畏祸而不难背师与卖友，则临危而亦诚不难背君与卖国矣。忠臣不死节之言，宜其扬扬发之而不知自愧也。”

抑闻西河晚年，雕《四书改错》，摹印未百部，闻朱子升祀殿上，遂斧其板，然则御侮之功亦馁矣！其明哲保身亦甚矣！乃因述赠公之言而附入之，即以为《西河别传》。

虽然，西河之才，要非流辈所易几，使其平心易气以立言，其足以附翼儒苑无疑也。乃以狡狴行其暴横，虽未尝无发明可采者，而败阙繁多，得罪圣教，惜夫！

梅花岭记

顺治二年乙酉四月，江都围急，督相史忠烈公知势不可为，集诸将而语之曰：“吾誓与城为殉，然仓皇中不可落于敌人之手、以死，谁为我临期成此大节者？”副将军史德威慨然任之。忠烈喜曰：“吾尚未有子，汝当以同姓为吾后，吾上书太夫人，谱汝诸孙中。”

二十五日城陷，忠烈拔刀自裁，诸将果争前抱持之，忠烈大呼“德威”，德威流涕不能执刃，遂为诸将所拥而行，至小东门，大兵如林而至，马副使鸣騄、任太守民育，及诸将刘都督肇基等皆死。忠烈乃瞠目曰：“我史阁部也。”被执至南门，和硕豫亲王以“先生”呼之，劝之降，忠烈大骂而死。初忠烈

遗言：“我死，当葬梅花岭上。”至是德威求公之骨不可得，乃以衣冠葬之。

或曰：“城之破也，有亲见忠烈青衣乌帽，乘白马出天宁门投江死者，未尝殒于城中也。”自有是言，大江南北，遂谓忠烈未死。已而英霍山师大起，皆托忠烈之名，仿佛陈涉之称项燕。吴中孙公兆奎以起兵不克，执至白下，经略洪承畴与之有旧，问曰：“先生在兵间，审知故扬州阁部史公果死耶？抑未死耶？”孙公答曰：“经略从北来，审知故松山殉难督师洪公果死耶？抑未死耶？”承畴大恚，急呼麾下驱出斩之。呜呼！神仙诡诞之说，谓颜太师以兵解，文少保亦以悟大光明法蝉脱，实未尝死；不知忠义者，圣贤家法，其气浩然，长留天地之间，何必出世入世之面目？神仙之说，所谓为蛇画足。即如忠烈遗骸，不可问矣！百年而后，予登岭上，与客述忠烈遗言，无不泪下如雨，想见当日围城光景，此即忠烈之面目，宛然可遇，是不必问其果解脱否也，而况冒其未死之名者哉？

墓旁有丹徒钱烈女之冢，亦以乙酉在扬，凡五死而得绝，时告其父母火之，无留骨秽地，扬人葬之于此。江右王猷定、关中黄遵岩、粤东屈大均为作《传铭哀词》。顾尚有未尽表章者：予闻忠烈兄弟自翰林可程下，尚有数人，其后皆来江都省墓。适英霍山师败，捕得冒称忠烈者，大将发至江都，令史氏男女来认之，忠烈之第八弟已亡，其夫人年少有色，守节，亦出视之，大将艳其色，欲强娶之，夫人自裁而死。时以其出于大将之所逼也，莫敢为之表章者。呜呼！忠烈尝恨可程在北，当易姓之间，不能仗节出疏纠之，岂知身后乃有弟妇以女子而踵兄公之余烈乎？梅花如雪，芳香不染，异日有作忠烈祠者，副使诸公谅在从祀之列，当另为别室以祀夫人，附以烈女一

也。

江浙两大狱记

本朝有江浙两大狱：一为庄廷铨之祸，一为戴名世《南山集》之祸，予备记其始末，盖为妄作者戒也。

明相国乌程朱文恪公尝著《明史》，举大经大法者笔之，已刊行于世，未刊者为《列朝诸臣传》。国变后，朱氏家中落，以稿本质千金于庄廷铨。廷铨家故富，因窜名已作刻之，补崇祯一朝事，中多指斥昭代语。岁癸卯，归安知县吴之荣罢官，谋以告讦为功，借此作起复地，白其事于将军松魁。魁移巡抚朱昌祚，朱牒督学胡尚衡，廷铨并纳重赂以免。乃稍易指斥语重刊之。之荣计不行，特购得初刊本上之法司，事闻，遣刑部侍郎出献狱。时廷铨已死，戮其尸，诛弟廷铎。旧礼部侍郎李令晰曾作《序》，亦伏法，并及其四子。令晰幼子年十六，法司令其减供一岁，例得免死从军，对曰：“子见父兄死，不忍独生。”卒不易供而死。《序》中称旧史朱氏者，指文恪也。之荣素怨南浔富人朱佑明，遂嫁祸，且指其姓名以证，并诛其五子。松魁及幕客程维藩械赴京师，魁以八议仅削官，维藩戮于燕市。昌祚、尚衡赂献狱者，委过于初申覆之学官，归安、乌程两学官并坐斩，而二人幸免。湖州太守谭希闵莅官甫半月，事发，与推官李焕皆以隐匿罪至绞。浒墅关榷货主事李尚白闻闾门书坊有是书，遣役购之，适书贾他出，役坐其邻一朱姓者少待，及书贾返，朱为判其价，时主事已入京，以购逆书立斩，书贾及役斩于杭，邻朱姓者因年逾七十，免死，偕其妻发极边。归安茅元锡方为朝邑令，与吴之鏞、之铭兄弟尝预参

校，悉被戮。时江楚诸名士列名书中者，皆死。刻工及鬻书者同日刑，惟海宁查继佐，仁和陆圻，当狱初起，先首告，谓廷铨慕其名列之参校中，得脱罪。是狱也，死者七十余人，妇女并给边。盖浙之大吏及谏狱之侍郎，鉴于松魁，且畏之荣复有言，虽有冤者，不敢奏雪也。之荣卒以此起用，并以所籍朱佑明之产给之。后仕至右金都。

桐城方孝标，尝以科第起官至学士，后以族人方猷，丁酉主江南试，与之有私，并去官遣戍，遇赦归。入滇，受吴逆伪翰林承旨，吴逆败，孝标先迎降得免死，因著《钝斋文集》《滇黔纪闻》，极多悖逆语。戴名世见而喜之，所著《南山集》，多采录孝标所纪事，尤云锜、方正玉为之捐资刊行。云锜、正玉，及同官汪灏、朱书、刘岩、余生、王源皆有《序》。板则寄藏于方苞家。都谏赵申乔奏其事，九卿会鞠，拟戴名世大逆，法至寸磔，族皆弃市，未及冠笄者发边。朱书、王源已故免议。尤云锜、方正玉、汪灏、刘岩、余生、方苞以谤论罪绞。时方孝标已死，以戴名世之罪罪之。子登峰、云旅，孙世樵，并斩。方氏有服者，皆坐死，且剉孝标尸。尚书韩菼、侍郎赵士麟、御史刘灏、淮扬道王英漠、庶吉士汪份等三十二人，并别议降谪。疏奏，圣祖恻然，凡议绞者改编戍。汪灏以曾效力书局，赦出狱。方苞编旗下。尤云锜、方正玉免死，徙其家。方氏族属止谪黑龙江。韩菼以下，平日与戴名世论文牵连者，俱免议。是案也，得恩旨全活者三百余人。康熙辛卯壬辰间事也。

答诸生问南雷学术帖子

南雷自是魁儒，其受业念台时，尚未见深造，国难后所得

日进，念台之学得以发明者，皆其功也。兼通九流百家，则又轶出念台之藩，而窥漳海之室，然皆能不诡于纯儒，所谓杂而不越者是也。故以其学言之：有明三百年无此人，非夸诞也。

惟是先生之不免馀议者则有二：其一，则党人之习气未尽，盖少年即入社会，门户之见深入而不可猝去，便非无我之学；其一，则文人之习气未尽，不免以正道明道之馀技，犹留连于枝叶，亦其病也。斯二者，先生殆亦不自知，时时流露，然其实为德性心术之累不少，苟起先生而问之，亦必不以吾言为谬。

过此以往，世之谤先生者，皆属妄语，否则出于仇口也。当湖谓夏峰与先生自是君子，惜其教学者不甚清楚，此盖有朱陆之见存，故云。然当湖之弟子，其卓然可传者安在？并未见有万公择、董吴仲其人者，以是知轻议前辈之难也。

若谓先生以故国遗老，不应尚与时人交接，以是为风节之玷，则又不然。先生《集》中盖累及此，一见之余若水《志》，有曰：“斯人生天地之间，不能一无干涉，身非道开，难吞白石，体类王微，尝资药裹，以是叹活埋土室之难也。”一见之郑平子《序》，有曰：“王炎午生祭文丞相，其风裁峻矣！然读其《与姚牧庵书》，殷殷求其酬答，盖士之报国，各有分限，正亦未可刻求也。”是可以知先生之所以自处，固有大不得已者，盖先生老而有母，岂得尽废甘旨之奉？但使大节无亏，固不能竟避世以为洁。及观其《送万季野北行诗》，戒以勿上河汾太平之策，则先生之不可夺者，又确如矣。是固论世者所当周详考核，而无容以一偏之词定之者也。

先生始末，见于予所作墓碑，已尽矣；惟是所以备他山之石者，则本不应见之碑文，故因明问而详及之。

宋元学案序录（据中华书局排印本）

祖望谨案：宋世学术之盛，安定、泰山为之先河，程、朱二先生皆以为然。安定沈潜，泰山高明，安定笃实，泰山刚健，各得其性稟之所近。要其力肩斯道之传，则一也。安定似较泰山为更醇。小程子入太学，安定方居师席，一见异之。讲堂之所得，不已盛哉！述安定学案。

泰山之与安定，同学十年，而所造各有不同。安定，冬日之日也；泰山，夏日之日也。故如徐仲车，宛有安定风格；而泰山高弟为石守道，以振顽懦，则严严气象，倍有力焉。抑又可以见二家渊源之不素也。述泰山学案。

晦翁推原学术，安定、泰山而外，高平范魏公其一也。高平一生粹然无疵，而导横渠以入圣人之室，尤为有功。孝宗尝以朝臣之请，将与欧阳充公并入泽宫，已而不果。今卒举行之，公是为不泯矣。述高平学案。

杨文靖公有言：“佛入中国千余年，只韩、欧二公立得定耳。”说者谓其因文见道。夫见道之文，非圣人之徒亦不能也。充公之冲和安静，盖天资近道，稍加以学，遂有所得。使得遇圣人而师之，岂可量哉！述庐陵学案。

安定、泰山并起之时，闽中四先生亦讲学海上，其所得虽未能底于粹深，然而略其大体矣，是固安定、泰山之流亚也。宋人溯导源之功，独不及四先生，似有阙焉。或曰：“陈烈亦尝师安定。”未知所据。述古灵四先生学案。

庆历之际，学统四起。齐、鲁则有士建中、刘颜夹辅泰山而兴。浙东则有明州杨、杜五子，永嘉之儒志、经行二子，浙

西则有杭之吴存仁，皆与安定湖学相应。闽中又有章望之、黄晞，亦古灵一辈人也。关中之申、侯二子，实开横渠之先。蜀有宇文止止，实开范正献公之先。筭路蓝缕，用启山林，皆序录者所不当遗。述士刘诸儒学案。

小程子谓：“阅人多矣！不杂者，司马、邵、张三人耳。”故朱子有“六先生”之目。然于涑水微嫌其格物之未精，于百源微嫌其持敬之有歉，《伊洛渊源录》中遂挑之。草庐因是敢谓涑水尚在“不著”、“不察”之列。有是哉？其妄也！述涑水学案。

康节之学，别为一家。或谓皇极经世只是京、焦末流，然康节之可以列圣门者，正不在此。亦由温公之造九分者，不在《潜虚》也。述百源学案。

濂溪之门，二程子少尝游焉。其后伊、洛所得，实不由于濂溪，是在高弟荜阳吕公已明言之，其孙紫微又申言之，汪玉山亦云然。今观二程子终身不甚推濂溪，并未得与马、邵之列，可以见二吕之言不诬也。晦翁、南轩始确然以为二程子所自出，自是后世宗之，而疑者亦踵相接焉。然虽疑之，而皆未尝考及二吕之言以为证，则终无据。予谓濂溪诚入圣人之室，而二程子未尝传其学，则必欲沟而合之，良无庸言矣。述濂溪学案。

大程子之学，先儒谓其近于颜子，盖天生之完器。然哉！然哉！故世有疑小程子之言若伤我者，而独无所加于大程子。述明道学案。

大程子早卒，向微小程子，则洛学之统且中衰矣！蕺山先生尝曰：“小程子大而未化，然发明有过于其兄者。”信哉！述伊川学案。

橫渠先生勇于造道，其门户虽微有殊于伊洛，而大本则一也。其言天人之故，间有未当者，梨洲稍疏证焉，亦橫渠之忠臣哉！述橫渠学案。

庆历以后，尚有诸魁儒焉，于学统或未豫，而未尝不于学术有功者，范蜀公、吕申公、韩持国，一辈也；吕汲公、王彦霖，又一辈也；丰相之、李君行，又一辈也。尚论者其敢忽诸！述范吕诸儒学案。

涑水弟子，不传者多。其著者，刘忠定公得其刚健，范正献公得其纯粹，景迂得其数学，而刘、范尤为眉目。忠定之语录、谈录、道护录，今皆无完本，然大略可考见矣。述元城学案。

范正献公之师涑水，其本集可据也。其师程氏，则出自鲜于侁之伪。伊洛渊源录既疑之，而又仍之，误矣。陈默堂答范益谦曰：“向所闻于龟山，乃知先给事之学与洛学同。”则其非弟子明矣。述华阳学案。

涑水尝令景迂续成《潜虚》，景迂谢不敢，然《易玄星纪》之谱，足以绍师门矣。景迂又私淑康节，惜其晚年之好佛也。然元城亦不免此。吕成公曰：“景迂虽驳，其学有不可废者。”述景迂学案。

荜阳少年，不名一师。初学于焦干之，庐陵之再传也。已而学于安定，学于泰山，学于康节，亦尝学于王介甫，而归宿于程氏。集益之功，至广且大。然晚年又学佛，则申公家学未醇之害也。要之，荜阳之可以为后世师者，终得力于儒。述荜阳学案。

洛学之魁，皆推上蔡，晦翁谓其英特过于杨、游，盖上蔡之才高也。然其堕入葱岭处，决裂亦过于杨、游，或曰：是江

民表之书误入《上蔡语录》中。述上蔡学案。

明道喜龟山，伊川喜上蔡，盖其气象相似也。龟山独邀耆寿，遂为南渡洛学大宗，晦翁、南轩、东莱皆其所自出。然龟山之夹杂异学，亦不下于上蔡。述龟山学案。

廌山游肃公在程门鼎足谢、杨，而遗书独不传，其弟子亦不振。五峰有曰：“定夫为程门罪人。”何其晚谬，一至斯与！予从诸书稍搜得其粹言之一二。述廌山学案。

和靖尹肃公于洛学最为晚出，而守其师说最醇。五峰以为程氏后起之龙象，东发以为不失其师傅者，良非过矣。述和靖学案。

兼以将家子，知慕程门，卒死王事。白云高蹈终身，和靖所记党锢后事，恐未然也。郭门之学虽孤行，然自谢良齐至黎立武，绵绵不绝。述兼山学案。

洛学之入秦也以三吕，其入楚也以上蔡司教荆南，其入蜀也以谢湜、马涓，其入浙也以永嘉周、刘、许、鲍数君，而其入吴也以王信伯。信伯极为龟山所许，而晦翁最贬之，其后阳明又最称之。予读信伯集，颇启象山之萌芽，其贬之者以此，其称之者亦以此。象山之学，本无所承，东发以为遥出于上蔡，予以为兼出于信伯。盖程门已有此一种矣。述震泽学案。

程子弟子最著者，刘、李诸公以早卒故，其源流未广；晋陵周氏兄弟亦为和靖所许，其后马伸、吴给以大节见。亦有不称其薪传者，如邵溥之委蛇伪命，李处廉之以墨败。至于刑恕，则古公伯寮之伦也与！述刘李诸儒学案。

关学之盛，不下洛学，而再传何其寥寥也？亦由完颜之乱，儒术并为之中绝乎？《伊洛渊源录》略于关学，三吕之与苏氏，以其曾及程门而进之，余皆亡矣。予自范侍郎育而外，于《宋史》

得游师雄、种师道，于胡文定公语录得潘拯，于楼宣《献公集》得李复，于《童蒙训》得田腴，于《闽书》得邵清，及读《晁景迂集》，又得张舜民，又于《伊洛渊源录》注中得薛昌朝，稍为关学补充。述吕范诸儒学案。

世知永嘉诸子之传洛学，不知其兼传关学。考所谓“九先生”者，其六人及程门，其三则私淑也。而周浮沚、沈彬老又尝从蓝田吕氏游，非横渠之再传乎？鲍敬亭辈七人，其五人及程门。晦翁作伊洛渊源录，累书与止齐求事迹，当无遗矣，而许横塘之忠茂，竟不列其人，何也？予故谓为晦翁未成之书。今合为一卷，以志吾浙学之盛，实始于此。而林竹轩者，横塘之高弟也，其学亦颇启象山一派。述周许诸儒学案。

百源弟子承密授者，曰王豫，曰张嶧，皆早死，故不传。伯温虽受辟咤负剑之教，然所得似浅。东发谓《渔樵问答》乃伯温作，其中亦有名言，所惜者《闻见录》之溺于轮迴也。予又为旁搜，得杨、周等数人。述王张诸儒学案。

私淑洛学而大成者，胡文定公其人也。文定从谢、杨、游三先生以求学统，而其言曰：“三先生义兼师友，然吾之自得于遗书者为多。”然则后儒因朱子之言，竟以文定列谢氏门下者，误矣，今沟而出之。南渡昌明洛学之功，文定几侔于龟山，盖晦翁、南轩、东莱皆其再传也。述武夷学案。

私淑洛学而未纯者，陈了斋、邹道乡也。唐充之、关止叔，又其次也。了齐兼私淑涑水、康节，学徒最盛，建炎后多归龟山。述陈邹诸儒学案。

大东莱先生为茌阳冢嫡，其不名一师，亦家风也。自元祐后诸名宿，如元城、龟山、廌山、了翁、和靖以及王信伯之徒，皆尝从游，多识前言往行以畜其德。而溺于禅，则又家门之流

弊乎！述紫微学案。

上蔡之门，汉上朱文定公最著。三易象数之说，未尝见于上蔡之口，而汉上独详之。尹和靖、胡文定、范元长以洛学见用于中兴，汉上实连茹而出，顾世之传其学者稍寡焉。述汉上学案。

（中略）

小东莱之学，平心易气，不欲逞口舌以与诸公角，大约在陶铸同类以渐化其偏，宰相之量也。惜其早卒，晦翁遂日与人苦争，并诋及婺学。而《宋史》之陋，遂抑之于《儒林》。然后世之君子终不以为然也。述东莱学案。

永嘉之学统远矣，其以程门袁氏之传为别派者，自艮斋薛文宪公始。艮斋之父学于武夷，而艮斋又自成一家，亦人门之盛也。其学主礼乐制度，以求见之事功。然观艮斋以参前倚衡言持敬，则大本未尝不整然。述艮斋学案。

永嘉诸子，皆在艮斋师友之间，其学从之出，而又各有不同。止斋最称醇恪，观其所得，似较艮斋更平实，占得地步也。述止齐学案。

水心较止斋又稍晚出，其学始同而终异。永嘉功利之说，至水心始一洗之。然水心天资高，放言砭古人多过情，其自曾子、子思而下皆不免，不仅如象山之诋伊川也。要亦有卓然不经人道者，未可以方隅之见弃之。乾、淳诸老既歿，学术之会，总为朱、陆二派，而水心断断其间，遂称鼎足。然水心工文，故弟子多流于辞章。述水心学案。

永嘉以经制言事功，皆推原以为得流于程氏。永康则专言事功而无所承，其学更粗莽抡魁，晚节尤有惭德。述龙川学案。

.....

阮元：《经史问答序》（据《四部丛刊》本）

经学、史才、词科三者得一足以传，而鄞县全谢山先生兼之。先生举鸿博科，已官庶常，不与试，拟进二赋抉《汉志》、《唐志》之微为试，诸公所不能及，精通经史故也。元视学至鄞，求二万氏、全氏遗书及其后人。慈谿郑生勋以先生《经史问答》呈阅，往返寻绎，实足以继古贤、启后学，与顾亭林《日知录》相埒。吾现象山、慈湖诸说，如海上神山，虽极高妙，而顷刻可成。万、全之学，则如百尺楼台，实从地起，其功非积年工力不可。噫！比本朝四明学术所以校者人为不惮迂远也。两浙督学使者仪征阮元序。

王鸣盛 《西庄学案》

(王树民教授稿)

王鸣盛(公元一七二二年,清康熙六十一年——公元一七九七年,清嘉庆二年),江苏嘉定人,字凤喈,一字礼堂,别号西庄,晚年又改号西沚,而西庄之名最通行。幼年有神童之目,为诸生时,屡试占魁。乾隆十九年,以第二人中进士第,授编修,协助秦蕙田修《五礼通考》。乾隆二十四年,为福建乡试主考官,旋命为内阁学士兼礼部侍郎,回京途中,以滥用驿马为御史所参,降为光禄寺卿。二十八年,因母丧告归,移居苏州,闭户读书,不再出仕,专攻经史典籍。时正当汉学兴盛之际,惠栋、沈彤,名震一世,西庄深受其影响,于是接受苏州学派的观点,治经严守家法。主要著作为《尚书后案》三十卷,《周礼军赋说》四卷,《十七史商榷》一百卷,《蛾术编》九十五卷。此外有诗文集《西庄始存稿》三十卷,诗集《西沚居士集》二十四卷,另有文集十六卷,未刊,已散佚,其五世孙元增搜其遗文,刊为《耕养斋遗文》,仅得六篇,又《练川杂咏》、《谢桥词》各一卷,皆收于《先泽残存》初、续编中。别有选录之《江左十二子》、《苍岑》等集。《后案》与《商榷》皆刊行于生前,《蛾术编》则于其卒后四十余年,始由沈懋德刊版,原书分《说录》、《说字》、《说地》、《说人》、

《说物》、《说制》、《说集》、《说通》、《说刻》、《说系》十部分，《说刻》所收金石文字，为王昶《金石萃编》所采用，《说系》则为王氏族谱，刊版时皆略去，仅印行八部八十二卷。其中《说录》讨论经史各书，《说字》以《说文解字》为主，《说地》结合《尚书·禹贡》，详究古今地理分合变化，多重要见解。今就各书要点，略论其学术成就与思想。

西庄学术之特点为以经学为基础，而以史学为归宿。苏州学派当时称为汉学正宗，经义主郑玄，文字主许慎，言必有据，严守家法，为其主要信条，解说经义只问是否为汉儒之说而不问其解说之是非。与之同时并称的徽州学派，则重视解说的是非，故就学术成就而言，苏州学派逊于徽州学派。但在汉人旧注堙失千年以上之后，苏州学派能广泛搜辑，并加诠释，使之重为世人所知，其贡献已不容忽视。六经本多为古代的史书，如《尚书》为记言者，《春秋》为记事者，故由经学转入史学，其中并无隔阂，且有水到渠成之势。西庄治经即以《尚书》为主，其次所重者为《春秋》、《左传》与《周礼》等。西庄受惠于经学主要为言必有据，极力避免虚论伪证，立论确乎不拔，因而时人称之为实学。严守家法则如作茧自缚，影响创造性的发挥，不能如徽州学派之别开天地，是西庄所受于经学的消极方面。幸而家法对史学之影响较小，因而西庄得有较大的成就。

《尚书后案》与《周礼军赋说》是他在经学方面的两部专著，都收于阮元主编的《清经解》中。二书都是用疏体或正义的形式写的。《尚书后案》自序起首便说：“《尚书后案》何为作也？所以发挥郑氏康成一家之学也。”这就限定其内容只为发挥郑玄对于《尚书》的解说，无保留地认定为正确的。自序

又这样说：“予遍观群书，搜罗郑注，惜已残阙，聊取马、王、传疏益之，又作案以释郑义，马、王、传疏与郑异者，条晰其非，折中于郑氏。名曰后案者，言最后所存之案也。”文中所引郑、马、王等说，均注明出处，是一个重要优点。但就《尚书》释义而言，仅提供了郑玄的说法，而非《尚书》的确切释义，其成就与局限，可谓明如观火。《周礼军赋说》也是这样，其中虽然讲到井田、沟洫、授田、军制等问题，而是全从《周官》之说，他误认为《周官》是周代实有的制度，而不知其中多为战国时人的设想之词，引证的资料十分丰富，而真伪不分，无从辨明古代军赋的实际情况，不过有助于说明《周官》和郑玄对这些问题的看法而已。在其说法与家法无矛盾时，方能发挥其独立见解。如论《诗》之赋比兴：“《(毛)传》于赋比兴虽间注之，却不每章尽注，至朱子《集传》，每章必注赋比兴。愚以为非也，盖作诗者非必拟定欲作兴体、比体、赋体，及其诗成，而读者约略其词，大抵不出此三种。如必瓜区而芋畴之，则胶柱之见，必有所不通。”（《蛾术编》卷七五）此说乃远胜于泥古不化者。

《蛾术编》是一部综合性的学术笔记，其中经学居主要地位，言必有据与严守家法之特点尤为分明，甚至流为强烈的主观偏见，为了维护家法，虽论据不足亦强言之。南北朝时，北朝儒生宗奉郑玄之《易》、《书》、《诗》、三《礼》、《论语》、《孝经》等注，服虔《左氏》注，何休《公羊》注，南朝儒生宗奉《尚书》伪孔传，《易》用王弼注，《左传》用杜预注，西庄便极重视北学而轻视南学，其《南北学尚不同》一篇（《蛾术编》卷二），开首即说：“南人轻浮浅躁，北人沈潜笃实，南人虚夸诬妄，北人诚朴谦谨，故学尚不同。”以此为

南北不同之理由，已近于武断，其说不妥，似亦有所自觉，下文又云：“南岂无良儒，皆衍北学之宗风。北亦有漫士，实中南人之蛊毒。”实际上仍为重北轻南。

唐初修《五经正义》，《易》用王弼注，《书》用伪孔传，《左传》用杜预注。西庄对此最为不满，称：“《王易》、伪《孔书》、《杜左》，经中之蠹贼也。”委过于刘焯、刘炫，称之为“俗学”，专写一篇《刘焯刘炫会通南北汉学亡半其罪甚大》，以致其忿。他说：“唐虞以下，群圣迭兴，直至周衰，惟吾夫子为生民未有之一人，故学无常师。自非夫子，谁敢祖述尧舜，宪章文武，金声玉振，集其大成，而删定五经乎！夫子没，七十子各守其家法，历六国暴秦，东西两汉，经生蠹起，传注麻列，人专一经，经专一师，直至汉末，有郑康成方兼众经。自非康成，谁敢囊括大典，网罗众家，删裁繁诬，刊改漏失，使学者知所归乎！自有二刘会通南北，而汉学遂亡其半矣。”（《藏术编》卷二）以郑玄比于孔子，连用“谁敢”二字，说明郑玄在其心目中的地位，故云：“予小子则守郑氏家法者也，方且退处义疏之末，步孔贾后尘。”（同上卷四《光被》）可见其研治经学之目标，不过以孔颖达、贾公彦之徒为标准，自然不足言能有高深的建树。

汉代的经师与经注，西庄为之品第如次：“愚谓斯文未丧，汉儒之功大者四人，于经传则郑康成为最，次何休，次虞翻，次服虔。于文字则许慎。若义疏则最善者《公羊》，次《毛诗》、《礼记》、《仪礼》，次《周礼》，次《左传》，次《尚书》，若《谷梁注疏》，使为附庸亦足矣。服与郑齐名而居末，何也？服功在传不在经也。何休亦功在传而亚于郑，何也？无休则无《公羊》，无《公羊》则无《春秋》也。《公羊》无

疏则湮灭，故以为各疏之冠也。”（同上卷七《公羊传疏》）这样的排列次序是否适当，不必深论，而据以说明西庄对汉代经师与经注的态度，则为绝好的资料。何休与郑玄本非一致者，因郑于《春秋》三传无注释，言《春秋》不能脱离《公羊传》，而《公羊传》惟有何休《解诂》为世人所重，其疏亦近于郑氏之学，迺为西庄所看重。《公羊传疏》的作者，旧本不记其名，陈振孙《书录解题》引《广川藏书志》称“世传徐彦撰”。晁公武《读书志》引李献民说，亦作徐彦撰。世人皆从之，西庄则以为不足据，而执定为徐遵明所撰，因遵明为宗奉郑学者。此仅为根据家法推定的结论，而无有力的证佐。

在严格的家法支配之下，西庄之言经，不仅为暖暖姝姝，无个人之见解可言，凡与所宗主之说相异者，无不遭其严斥。如关于《左传》，凡杜解与服注有异者，皆是服而非杜，二人之说相同者，则谓杜说窃自服注，把杜预的《春秋经传集解》说得一无是处。不仅对古人如是，即时人亦不例外。如《尚书·尧典》“光被四表，格于上下”一句，古文本作“光”，今文本作“横”，二字皆为“栻”之假借字，古代原为通用，无重大分歧。乾隆二十年，西庄与戴东原在京相遇，提到这个问题，东原持今文家说，谓当作“横”，西庄以郑氏本作“光”，不肯接受。后戴氏作一书致西庄，收于其文集中，详论字应作“横”之义。这是讨论经文的一篇学术通讯，故段玉裁作《古文尚书撰异》，即全录其文。戴书西庄未曾收到，或因邮传失误，或戴氏竟未寄出，所谈问题本属细支末节，而西庄为此颇有意见，写了一篇《光被》，长达一千馀字，收于《蛾术编》卷四，称戴氏为“狂而几于妄者”，可谓小题大作矣。

严守家法，其实质是一种浓厚的封建意识。《旧唐书·元

行冲传》（卷一〇二）载其《释疑》云：“专门之徒怨己及物，或攻先师之误，如闻父母之名，将谓亡者之德言，而见压于重壤也。故王邵《史论》曰：‘魏晋浮华，古道夷替，王肃、杜预，更开门户，历载三百，士大夫耻为章句。惟草野生以专经自许，不能究览异义，择从其善，徒欲父康成，兄子慎，宁道孔圣误，讳闻郑服非，然于郑服甚愤愤，郑服之外皆仇也。’”刘知几也说：“谈经者恶闻服杜之嗤，论史者增言班马之失。”（《史通·自叙》）可见这种风气由来已久，虽为少数有识者所讥，一般人行之则视为当然，恬不为怪。西庄引王邵之言，即非以自警，而为用以证实，“则知自汉以后，郑服并称，为世所重若此”（《蛾术编》卷七《服虔左传注》）。是由严守家法而形成出奴入主之思想，已成为学术见解创造发展的严重障碍。西庄在经学方面虽功力甚深，其成果则有限，远不足与戴东原及段王诸氏相比，正为受此局限的结果。史学方面西庄亦下同样的功力，而免为家法所束缚，其言必有据之优点得以尽量发挥，终于以史学名家，在学术上超过了经学的地位。

西庄在经学方面遵守家法已成习惯，史学方面虽无家法可言，也表现得谨小慎微，多作史书字句的补阙订正，少作理论性的发挥。在《十七史商榷》中明言：“生古人后，但当为古人考误订疑。若凿空翻案，动思掩盖古人以自为功，其情最为可恶。”（卷一〇〇《通鉴与十七史不可偏废》）甘愿自处于古人之下，这种态度实不足称道。但西庄学术功力切实，其文皆有的放矢，能切中要害，不作空泛议论，于明显的谬误矛盾，亦能剖析纠正，非如对经注之亦步亦趋，终于使西庄在史学方面获得应有的学术地位。主要的史学著作为《十七史商榷》及《蛾术编》中之《说录》、《说地》、《说人》、《说制》等篇。十

七史谓自《史记》至《五代史》，《唐书》与《五代史》各有新旧二书，实为十九部史书，并附及《通鉴》等书。其成就大致可分为校订字句、评定人物、考证地理、辨明制度四项，今分述其要点于下。

（一）校订字句 这一项在《十七史商榷》中占有一定的分量，为西庄的主要贡献之一。因西庄之功力扎实，又遵守言必有据之原则，故此项工作虽较琐屑，而实际成就甚大，其例极多。如《汉书·郊祀志》有“益寿延寿馆”，颜师古注云：“益寿、延寿，二馆名。”西庄指出：“案黄长睿云：‘《史记》作“益延寿馆”，而近岁雍耀间有得古瓦，其首作“益延寿”三字，瓦径尺，字画奇古，即此馆当时瓦也。’又《括地志》云：‘延寿观在雍州云阳县西八十一里通天台西八十步。’正今耀州地也。然则当以《史记》为正，《汉郊祀志》衍一‘寿’字耳。师古云二馆，非也。”（《商榷》卷一三）不仅改正了《汉书》的讹误，并对颜注作了纠谬，也可知《汉书》的讹误在唐代以前就已经存在了。《汉书补注》收入此条，为治《汉书》者所重视。又如关于《北史》娄昭之子《定远传》，“穆提婆求其伎妾，定远不许，因高思好作乱，提婆令临淮国郎中金造远阴与思好通云云。案《北齐书》作‘郎中令告定远’云云，《北史》误以‘令’为‘金’，‘告’为‘造’，又脱‘定’字，遂似有一郎中姓金名造远者，阅之令人捧腹绝倒。”（《商榷》卷六八）此文指出《北史》之误甚是。又如论《唐书》“甲子多误”之文云：“史家纪事，所书甲子，舛误最多，无论新、旧两书往往不合，即一书之中，纪传亦每互异。予既未通历算，不能以历法推之。今观哀帝旧纪，书事最详，殆欲逐日有事，空者无几。试随意取天祐二年四五两月考之，四月己丑朔，其纪

事有壬辰，癸巳，丙午，乙未，辛丑，壬寅，癸卯，甲辰，丁未，辛亥，壬子，丙辰，戊午；五月己未朔，其纪事有壬戌，乙酉，丙寅，丁卯，己巳，庚午，壬申，甲戌，乙亥，丙子，丁丑，戊寅，庚辰，辛巳，壬午，甲申，丙戌，其下文即接六月戊子朔，然则四月丙午当为甲午，是初六日，五月乙酉当为乙丑，是初七日，四月月大，戊午是晦，五月月小，丙戌是晦矣。原本误并同，或本自误，或因传钞而误，书经三写，乌焉成马。史文繁重，学者罕窥，况肯校其误乎，宜乎伪讹踵谬如此。”（《商榷》卷七六）时间错乱最使考史者困惑，西庄虽以未通历算无从推定之，所举出之谬误并说明其致之由，已于治史者以有益的启发。惟《旧唐书》本纪五月最后一事为丁亥，此文漏记，则五月亦是大月，下接六月戊子朔，其文不误，误者惟四月丙午与五月乙酉而已。

（二）评定人物 西庄宗仰郑玄，故于郑氏事迹搜辑最富，编成《郑康成年谱》，并录其有关事迹，在《蛾术编》中占二卷之多（卷五八、五九）。在史书中被否定之人物，西庄亦多为作出正确的评价。如《范蔚宗以谋反诛》一篇（《商榷》卷六一），指出《宋书》与《南史》所载者，“全据当时锻炼之词书之”，远非实际情况。其见恶于世之原因，应为“平日恃才傲物，憎疾者多，共相倾陷”，又为宋文帝所委任，同列者争权妒宠，亦为事所必有。此篇分析范晔蒙冤遭祸，合情合理，而世人为“正史”之言所误，很少注意及此，如《资治通鉴》叙述范晔事，即全据“正史”之说，西庄予以辨明是很必要的。又如唐代中叶王叔文变法失败，造成八司马事件，史书中一直视之为“小人”。西庄写有《顺宗纪所书善政》、《王叔文谋夺内官兵柄》等篇（《商榷》卷七四、八九），指出：“叔文行

政，上利于国，下利于民，独不利于弄权之阉官，跋扈之强藩。”是完全符合实际情况的。又批评《新唐书·王叔文传》论赞之文，“叔文沾沾小人，窃天下柄，与阳虎取大弓，《春秋》书为盗无异”，这是“以成败论人”。旧史之说相沿已久，非有特立绝俗之见解与毅力，很难脱离其影响，宋祁正是这样看待王叔文的。又如甘露之变，也是官僚与宦官之间的一次权力争夺，主持发动者李训、郑注，皆以失败而在史书中被列为躁进的小人。西庄写了一篇《训注皆奇士》（《商榷》卷九一），他说：“李翹目郑注为奇士，其实训注皆奇士，特奇功不成耳。”又说：“天不祚唐，俾王叔文一不成，训注再不成，以致于不可救，而训注固无可深责。传中讥其诡譎贪奢，皆空诋无指实。”这都足以纠正史书之谬。其评论历史人物，有辨析至微者。如《三国志》部分有《放资传多微词》一篇（《商榷》卷四〇），其文云：“‘放资既善承顺，又未尝显言得失，抑辛毗而助王思，以是获讥于世。’案王思在《梁习传》。放资之罪在引司马耳，然此不可得而言也，故以他罪入之，著其事而微其词也。其上文先言齐王即位，以决定大谋增邑。所谓‘大谋’者，何也？援纳篡贼也，则抑毗助思，固其小小者矣，用意不亦彰明较著哉。”可谓读史而能“好学深思，心知其意”者。又如《王导传多溢美》、《陶侃被诬》两篇（《商榷》卷五〇），直言《晋书》之失，所论者皆确切无疑。又如《为羽发哀》一篇（《商榷》卷二），指出刘邦杀项羽，“以鲁公葬，为发哀，泣之而去。天下岂有我杀之即我哭之者，不知何处办此一副急泪，千载下读之笑来。”一语揭破了刘邦的虚伪面目。

（三）考证地理 西庄言地理，分别见于《尚书后案·禹贡》篇、《蛾术编·说地》与《十七史商榷》中。因严守家法，

凡涉及《禹贡》者，皆以郑说为断，故言其实际成就，应在《禹贡》范围以外求之。《十七史商榷》于各史地理志作集中考订论述，所言多可取。如《汉书·地理志上》，平原郡有阿阳县，《商榷》（卷一九）云：“阿阳，天水郡亦有此县，钱大昭以为名同。愚谓《五行志》，‘成帝过河阳主，作乐，见舞者赵飞燕，幸之’。《外戚传》云：‘赵飞燕微时，属阳阿主家，成帝微行过阳阿主，见说之，召入宫。’师古曰：‘阳阿，平原县。’俗书阿作河，又或为河阳，皆后人妄改。赵明诚《金石录》载李翕碑云：‘汉故武都太守汉阳阿阳李君。’后汉汉阳郡即前汉天水郡，系明帝改名，碑当时所作，必不误。《外戚传》称阳阿，亦当无谬。据师古注及碑校之，似平原当作阳阿，天水当作阿阳，后书《宋均传》，均之族子意，拜阿阳侯相，注云，阿阳故属天水郡。《郡国志》，汉阳郡有阿阳县。然则天水之县名阿阳甚明，而青州平原郡则不复有阿阳。亦无所谓阳阿者，疑是光武建武六年所省并。钱大昭说误也。”不仅辨明“阿阳”之名称，更确定其所在地以及致误之由。于两《唐书·地理志》亦多所匡正。如《开元分五十道》与《十节度异文、脱文、衍文》二篇（卷七八），指出：“《旧地志》，开元二十一年，分天下为五十道，每道置采访使。据下文所列乃十五道，‘五十’当误。”同时指出，江南东道采访使理蕲州，“蕲州”乃“苏州”之误。十节度之问题，《旧志》所载，安西节度使，《通典》作镇西。北庭节度使，防制突骑施坚昆斩，《通典》作突骑驰施，‘驰’字因‘施’而衍，至‘斩’下有‘啜’字则是也，此脱耳。彼注以坚昆与斩啜并言，此注坚昆斩东北去斩啜千七百里，则上‘斩’字又是误衍。河西节度使注，张掖守捉在凉州南二里，‘二里’必有脱，原本脱

同。平卢军节度使统榆关守捉，‘榆’，《通典》作‘渝’，渝本水名，从水为是。陇右节度使统临洮、河源、白水、安人、振武、威戎、莫门、宁塞、积石、镇西等九军，案正文及注十军而云‘九’，原本同，恐误。又注安人军在鄯州界星宿川州西，原本同，下‘州’疑衍字。合州守捉，原本作合川，是。岭南五府经略使统桂管、容管、安南、邕管四经略使，‘安南’，《通典》作‘镇南’，注同。又邕管入经略使管兵七百人，‘入’字衍，原本同；‘七百’上《通典》有‘千’字，此脱”。所辨明各点，可谓言简而要，即从订正文字而言，亦为上乘之作。又《赤畿望紧上中下辅雄》（卷七九），引宋人谢惟新《合璧事类后集·县官门》云：“‘唐制，县有六等之差，赤、畿、望、紧、上、中、下。京都所治为赤县，旁邑为畿县，其余则以户口多少、地美恶为差，凡一千五百七十三县，令各一人。国朝建隆元年，应天下诸县，除赤畿外，有望紧上中下，四千户为望，三千户以上为紧，二千户以上为上，千户以上为中，不满千户为中下，五百户以下为下。’六等当作七等，不言辅与雄者，疑辅即畿，雄即望紧也。”对于古地理书中所用的术语，作了必要的释义，可视为地理志之补编。

（四）**辨明制度** 制度向为言史者所重视。以经学家而讲史，经书中的制度更受重视，实则其中混有不少后人的设想，未可轻予信从。如西庄之讲军赋、军制、井田、宫室等，都依《周礼》立说，作为史实而言，其可靠性颇成问题。所以说到辨明制度，须把经史二者分别看待，而以确与史实有关者为重，其经文说法不一者，亦以此为断。如社日是一个很古老的民间习俗，经书亦有记载，或用甲日，或用戊日。郑玄注《月令》云：“祀社日用甲。”按《礼记·郊特牲》言，社祭土，

“日用甲”，当为郑氏所本，而《尚书·召诰》云：“戊午，社于新邑。”西庄在《说制》中（《蛾术编》卷七三）排除了《郊特牲》与郑氏之说，而从《召诰》之文，其说是也。又如汉代刺史权重秩卑，是一个特点，也是一个优点，在《汉书》部分特立专篇以论之，历举史书中之事实为证，又指出刺史隶御史中丞，以收内外相维之效（《商榷》卷一四）。文虽简短，而理析事明。又如魏晋以后所行之九品中正选举制，史书中缺乏详明记载，西庄与赵翼同样对之十分重视，西庄有《州郡中正》与《九品中正》二篇（《商榷》卷四〇、四七），杂引史传之文以明其重门第轻实才，惟于其制之兴起演变未能作有系统的说明，仅云：“魏文帝即王位之初，陈群始制九品官人之法，州郡中正之设，当始于此时。但《群传》只此一句，《国志》但有纪传而无志，选举科条不可得详，竟不知所谓九品者为何。”故不如赵瓯北论九品中正之文为详明（参看《廿二史札记》卷八《九品中正》）。关于唐代，有《总论新书兵志》一篇（卷八二），特别指出：“征防守卫，事之大者，后世所欲考而知者正在乎此，乃谓其不可悉记而略去之，何也？”可谓击中要害。其下引杜牧《原十六卫》之说，以略见征防守卫之大概，文虽不详，义则颇为可取。

经史之外，西庄亦极好诗，其自作者有《竹素园诗草》，《西庄始存稿》亦题为《西庄先生诗文集》，诗居其半，沈德潜选辑的《七子诗选》，以西庄之诗为首，题为《耕养集》。西庄选辑者有《江左十子诗钞》，《江浙十二子诗选》等。在《蛾术编·说集》中，列举杜子美、韩昌黎、李义山、温飞卿等人之诗话，都为其所宗仰者。引元微之《墓系铭叙》云：“山东人李白，亦以奇人取称，时人谓之李杜。观其壮浪纵恣，摆

去拘束，诚差肩于子美矣。若铺陈终始，排比声韵，大或千言，次犹数百，词气豪迈而风调清深，属对律切而脱弃凡近，则李尚不能历其藩翰，况堂奥乎。”据以论定：“评李杜优劣，精妙之至。盖杜之胜李，全在铺陈排比，属对律切也。千古公论，至微之始定。”西庄对于杜诗之倾倒，可谓达于极致。

《蛾术编·说通》中有一篇《为学病在好博》（卷八一），首云：“为学之病，惟在好博，博而寡要，弊乃丛生。”中引元吴海《请禁杂书议》云：“道之不明，学害之也。学之不纯，书害之也。今天下之书已多矣，然《诗》、《书》、《易》、《礼》、《乐》、《春秋》、《孝经》、《论语》、《大学》、《中庸》圣贤之书，未尝多也。纪传、编年、纪事之不可无者，未尝多也。所以然者，皆诸子百氏、外家杂言、异端邪说，数之不可计其名，读之不能尽其卷，无益于身心，不资于国家，徒为多矣。况其偏蔽邪曲足以湮正经，炫耀反覆足以蛊人心，皆书之罪也。”这些话，以“圣贤”所传的“经书”为正，今日视之自无足道，但杂书之为害无世无之，读书而无所主，不仅劳而无功，且将贻害无穷，从原则上说，西庄这些看法是值得重视的。

郑玄之学，以几部经书为限，已甚狭隘，西庄宗奉之以为家法，必然养成强烈的排斥异己的思想，于其心目中视为异己者，皆诋之不遗余力。如戴东原以不同意“光被四表”一词，即称之为“狂而几于妄者”，其言已甚过分。又对李延寿颇为轻视，其《宣武误为孝武》篇（《商榷》卷六八）云：“《北史》第十九卷，一卷之中所列诸王传内，凡称孝武帝者，惟《安丰王猛传》附子《延明传》末段，叙其受元颢委任，元颢败，奔梁死，庄帝未丧还，孝武初赠太保云云；又《汝南王悦传》末

段，叙其至孝武初除大司马府，孝武以广陵颇有德望，以悦属尊地近，内怀畏忌，故前后害之，此两处‘孝武’皆不误，其余凡云‘孝武’，皆‘宣武’之讹。孝武帝即平阳王修，《魏书》每称出帝，以其奔于宇文泰也，此魏之末帝，而宣武则孝文之子，在其前相距甚远。李延寿执笔修史而昏谬如此，此亦妄人也已矣。”实则此文所称之孝武帝皆不误，不可能为宣武帝。如安乐王长乐少子斌之，曾投附葛荣，葛荣失败后还朝，孝武帝封为颍州郡王。葛荣失败在孝庄元年，远在宣武帝之后。咸阳王禧之子元树，投奔梁武帝，尔朱荣杀魏百官，元树乘机北侵，孝武帝使杜德等御之，元树为杜德所欺，被俘死，此事明与宣武帝无涉。原来《北史》此卷为文成五王、献文六王、孝文六王之传，其时皆在宣武帝之前，但其子孙则远在宣武帝之后。西庄似未细察传文，便皆定之于宣武帝之时，且据此而谓李延寿为“昏谬”，为“妄人”，实际上应以之自称也。又如《黎斐》一文（《商榷》卷四二），《三国志·丁奉传》，“太平二年，魏大围之，遣朱异、唐咨等往救，复使奉与黎斐解围，奉为先登，屯于黎浆，力战有功，拜左将军”。西庄谓：“据此文则魏大围之似所围者即奉也，下文何云复使奉解围乎？元修宋版‘魏大’下有‘将军诸葛诞据寿春来降魏人’凡十二字，然后接‘围之’云云，此脱去，故不可解。”此文校补者甚是。下文又云：“俗刻误衍‘屯于’二字，又误‘斐’为‘浆’，遂以黎浆为地名，而力战有功，拜左将军，似皆为奉事矣。岂知上文奉先为偏将军、冠军将军、灭寇将军，封都亭侯，又为虎威将军，进封安丰侯，何待此时方拜左将军乎？”其实所指误衍各点，原文皆不误，《三国志集解》载侯康说已纠正之，黎浆实有其地，左将军位在虎威等将军之上，无妨为丁奉进封。西

庄所改订者皆为误改，而其下则云：“古书传钞镂刻，脱误既多，又每为无学识者改坏，一开卷辄叹千古少能读书人。”

西庄每论一事后，有主名者则指其谬妄，无主名者亦慨叹一番。《蛾术编》最后有一篇《皇甫持正戒虚张》，其文云：“皇甫湜《持正文集·答李生第二书》：‘近风声偷薄，进士尤甚，乃至有一谦三十年之说，争为虚张以相高。自读诗未有刘长卿一句，已呼阮籍为老兵矣。笔语未有骆宾王一字，已骂宋玉为罪人矣。书字未识偏旁，高谈稷契，读书未知句读，下视服郑。此时之大病所当嫉者，生美才，勿似之也。’学者于此，当奉为绅书韦佩。”迮鹤寿曰：“魏文帝《典论》云：‘文人相轻，自古而然。’持正此书，固足为轻薄后生戒。但先生此编，半是诋讟古人，讥弹近士，今于篇终忽然引此一条，盖恐此编一出，又被后生贬驳，故特引之以关其口。然是否各随所见，岂能预防之哉。”迮氏之说是否正中西庄之意，似不必深究，而“诋讟古人，讥弹近士”，确足为西庄学术之玷。见仁见智，原不必一律求同，而家法之说正与之相反，西庄则深陷之而无以自拔也。

西庄有时亦犯硬性错误，因涉及之书既多，自难检视周遍。如《尚书后案·君奭》篇引《后汉书》卷六十四《延笃传》，“文王膺里，闾散怀金”。此文实载于《史弼传》，史与延二传同在一卷，而延传在前，遂以致误。

与西庄同时之钱大昕撰《二十二史考异》，赵翼撰《廿二史札记》，合《十七史商榷》为三书，皆以历代史书为研讨对象，亦同为世人所重。而钱书重在事实与字句的校订，赵书重在史法与史事的综述，王书则二者兼重，故时有与二人之书选题和结论一致者。如王书言《王导传多溢美》、《陶侃被诬》

(卷五〇)，赵书亦言《王导陶侃二传褒贬失当》(卷七)。王书言《白纱帽为帝者之服》(卷五五)，赵书亦言《人君即位冠白纱帽》(卷一二)，惟王谓“盖便服也”，赵则谓“盖本太子由丧次即位之制，故事相沿，遂以白纱帽为登极之服也”。二说相较，似以赵氏之说为长。又如王言《萧鸾杀高武子孙》、《萧鸾绝后》(卷五五)，赵氏亦言《齐明帝杀高武子孙》(卷一二)。所论者为同一史事，自易得出相似之结论。至于订正字句，与钱书结果相同者更多。仅就《汉书·地理志》而言，如京兆尹南陵县下书云：“沂水出蓝田谷，北至霸陵，入霸水。霸水亦出蓝田谷，北入渭。师古曰，兹水，秦穆公更名，以章霸功，视子孙。沂音先历反，视读曰示。”《商榷》曰：“京兆安得有沂水？嘉定钱坫献之云，‘据《水经注》第十六卷沂水篇，《说文》卷十一上水部，沂水当作沂水’。钱说是。颜注乃读沂为先历反，则以此为音析，谬甚，唐初本已误矣。又‘北入渭’之下衍一‘师’字，‘视子孙’之下脱‘师古曰’三字。”(卷一八)《考异》则谓：“‘霸水亦出蓝田谷’至‘视子孙’，皆班氏本文，谓霸水本名兹水，秦穆公始更名耳，非师古注也，‘师’字后人妄加。”于“沂先历反，视读曰示”下云，“此上当有‘师古曰’三字”(卷七)。又如魏郡下有“即裴”，注云侯国。《商榷》云：“即裴，《说文》卷十二上手部作擗，云：‘摔也，从手即声。魏郡有擗裴侯国。’《王子侯表》上有‘擗裴戴侯道’，郑氏曰：‘擗裴音即非，在肥乡县南五里。”(卷一九)《考异》则仅指出，“《王子侯表》作‘擗裴’”(卷七)。二书一致者，可加强其结论的正确性，不一致者，亦予读者以较大的启发，因其说皆实有所据，非空言泛论者比也。

《西庄学案》学术思想史料选编

西庄为经学家兼史学家，实以史学为重点。其本人著作，主要选取《十七史商榷》与《蛾术编》及有关的序文。与其思想行事有关者，则取陶澍之《蛾术编序》与王昶之小传。

尚书后案序

《尚书后案》何为作也？所以发挥郑氏康成一家之学也。《书》本百篇，秦灭后，伏生传今文三十四篇，孔安国得壁中古文，增多二十四篇，馀四十二篇亡矣。三十四篇者，即二十九篇，《尧典》一，《皋陶谟》二，《禹贡》三，《甘誓》四，《汤誓》五，《盘庚》六，《高宗彤日》七，《西伯戡黎》八，《微子》九，《太誓》十，《牧誓》十一，《洪范》十二，《金縢》十三，《大诰》十四，《康诰》十五，《酒诰》十六，《梓材》十七，《召诰》十八，《洛诰》十九，《多士》二十，《无逸》二十一，《君奭》二十二，《多方》二十三，《立政》二十四，《顾命》二十五，《费誓》二十六，《吕刑》二十七，《文侯之命》二十八，《秦誓》二十九。伏书本二十八篇，《太誓》别得之民间，合于伏书，故二十九。安国得古文，以今文读之，又于其中分《盘庚》、《太誓》各为三，分《顾命》为《康王之诰》，故三十四也。二十四篇者，即十六篇，

其目郑具述之，《舜典》一，《汨作》二，《九共》九篇十一，《大禹谟》十二，《益稷》十三，《五子之歌》十四，《胤征》十五，《汤诰》十六，《咸有一德》十七，《典宝》十八，《伊训》十九，《肆命》二十，《原命》二十一，《武成》二十二，《旅獒》二十三，《罔命》二十四也。自安国递传至卫宏、贾逵、马融及郑氏，皆为之注。王肃亦注之。惟郑师祖孔学，独得其真。但诸家只注三十四篇及百篇之序，增多者无注。至晋又亡。好事者别撰增多二十五篇，内有《太誓》，故于三十四篇删去《太誓》，又分《尧典》之半充《舜典》，《卑陶谟》之半充《益稷》，改为三十三篇，并撰《孔传》，盖出皇甫谧手云。夫增多者已亡矣，目犹在也，三十四篇汉注犹在也，晋人所撰与真古文二者皆不合。孔颖达作疏用之，反诬郑述增多为张霸书，自是三十四篇汉注亦亡矣。予徧观群书，搜罗郑注，惜已残阙，聊取马、王、传疏益之，又作案以释郑义，马、王、传疏与郑异者，条晰其非，折中于郑氏。名曰后案者，言最后所存之案也。至二十五篇，则别为后辨附焉。嘻！草创于乙丑，予甫二十有四，成于己亥，五十有八矣，寝食此中将三纪矣。又就正于有道江声，乃克成此编。予于郑氏一家之学，可谓尽心焉耳矣，若云有功于经，则吾岂敢。东吴王鸣盛凤嗜。

十七史商榷序

十七史者，上起《史记》，下迄《五代史》，宋时尝汇而刻之者也。商榷者，商度而扬榷之也。海虞毛晋汲古阁所刻行世已久，而从未有全校之一周者，予为改讹文，补脱文，去衍

文，又举其中典制事迹，诠解蒙滞，审覈踳驳，以成是书，故名曰商榷也。《旧唐书》、《旧五代史》毛刻所无，而云十七者，统言之仍故名也。若《辽》、《宋》等史，则予未暇及焉。大抵史家所记典制有得有失，读史者不必横生意见，驰骋议论，以明法戒也，但当考其典制之实，俾数千百年建置沿革，了如指掌，而或宜法或宜戒，待人之自择焉可矣。其事迹则有美有恶，读史者亦不必强立文法，擅加与夺，以为褒贬也，但当考其事迹之实，俾年经事纬，部居州次，记载之异同，见闻之离合，一一条析无疑，而若者可褒，若者可贬，听之天下之公论焉可矣。书生胸臆每患迂愚，即使考之已详，而议论褒贬犹恐未当，况其考之未确者哉！盖学问之道，求于虚不如求于实，议论褒贬皆虚文耳，作史者之所记录，读史者之所考核，总期于能得其实焉而已矣，外此又何多求耶？予束发好谈史学，将壮，辍史而治经，经既竣，乃重理史业。摩研排纆，二纪馀年，始悟读史之法与读经小异而大同。何以言之？经以明道，而求道者不必空执义理以求之也，但当正文字，辨音读，释训诂，通传注，则义理自见而道在其中矣。譬若人欲食甘，操钱入市，问物有名甘者乎，无有也，买饴食之，甘在焉。人欲食咸，问物有名咸者乎，无有也，买盐食之，咸在焉。读史者不必以议论求法戒，而但当考其典制之实，不必以褒贬为与夺，而但当考其事迹之实，亦犹是也，故曰同也。若夫异者则有矣，治经断不敢驳经，而史则虽子长、孟坚苟有所失，无妨箴而砭之，此其异也。抑治经岂特不敢驳经而已，经文艰奥难通，若于古传注凭己意择取融贯，犹未免于僭越，但当墨守汉人家法，定从一师，而不敢他徙，至于史，则于正文有失尚加箴砭，何论裴翊、颜师古一辈乎，其当择善而从，无庸偏徇，

固不待言矣，故曰异也。要之，二者虽有小异，而总归于务求切实之意则一也。予识暗才懦，一切行能，举无克堪，惟读书校书颇自力。尝谓好著书不如多读书，欲读书必先精校书，校之未精而遽读，恐读亦多误矣。读之不勤而轻著，恐著且多妄矣。二纪以来，恒独处一室，覃思史事，既校始读，亦随读随校，购借善本，再三雠勘。又搜罗偏霸杂史，稗官野乘，山经地志，谱牒簿录，以暨诸子百家，小说笔记，诗文别集，释老异教，旁及于钟鼎尊彝之款识，山林冢墓祠庙伽蓝碑碣断阙之文，尽取以供佐证，参伍错综，比物连类，以互相检照，所谓考其典制事迹之实也。暗砌蛩吟，晓窗鸡唱，细书饮格，夹注跳行，每当目轮火爆，肩山石压，犹且吮残墨而凝神，搨秃毫而忘倦。时复默坐而玩之，缓步而绎之，仰眠床上而寻其曲折，忽然有得，跃起书之，鸟入云，鱼纵渊，不足喻其疾也。顾视案上，有藜羹一杯，粝饭一盂，于是乎引饭进羹，登春台，飧太牢，不足喻其适也。凡所考者，皆在简眉牋尾，字如黑蚁，久之皆满，无可复容，乃善于别帙，而写成净本，都为一编。计《史记》六卷，《汉书》二十二卷，《后汉书》十卷，《三国志》四卷，《晋书》十卷，《南史》合《宋》《齐》《梁》《陈》书十二卷，《北史》合《魏》《齐》《周》《隋》书四卷，新旧《唐书》二十四卷，新旧《五代史》六卷，总九十八卷，别论史家义例崖略为《缀言》二卷终焉。闲馆自携，寒灯细展，指瑕索瘢，重加点窜，至屡易稿始定。噫嘻！予岂有意于著书哉，不过出其读书校书之所得，标举之以诏后人，初未尝别出新意，卓然自著为一书也。如所谓横生意见，驰骋议论，以明法戒，与夫强立文法，擅加与夺褒贬，以笔削之权自命者，皆予之所不欲效尤者也。然则予盖以不著为著，且虽著

而仍归于不著者也。学者每苦正史繁塞难读，或遇典制茫昧，事迹糅葛，地理职官，眼眯心瞶，试以予书为孤竹之老马，置于其旁而参阅之，疏通而证明之，不觉如关开节解，筋转脉摇，殆或不无小助也与。夫以予任其劳，而使后人受其逸，予居其难，而使后人乐其易，不亦善乎。以予之识暗才懦，碌碌无可自见，假以校订之役，穿穴故纸堆中，实事求是，庶几启导后人，则予怀其亦可以稍自慰矣夫！书既成，而平生不喜为人作序，故亦不求序于人，聊复自道其区区务实之微意，弁之卷端，序所不足者，《缀言》具之云。进士及第通议大夫光禄卿前史官嘉定王鸣盛撰。

十七史商榷摘录

汉书叙例（卷七）

今人家《汉书》，多常熟毛氏汲古阁刻本，字密行多，篇帙缩减，诚简便可喜，予亦用之，但前明南监版有颜师古《叙例》，此削去不存，则来历不明。凡读书最切要者，目录之学，目录明方可读书，不明终是乱读。据《叙例》，注《汉书》者，师古以前凡五种：一服虔，二应劭，三晋灼，四臣瓚，五蔡谟。师古据此五种，折衷而润色之。又《叙例》胪列诸家姓名爵里出处凡二十三人，大约晋灼於服、应外，添入伏俨、刘德、郑氏、李斐、李奇、邓展、文颖、张揖、苏林、张晏、如淳十四家，臣瓚于晋所采外，添入刘宝一家，师古则于五种外，又添荀悦《汉纪》并崔浩《汉纪音义》，及郭璞注《司马相如传》三家。《叙例》云：“储君上哲之姿，守器之重，以孟坚述作宏贍，服、应、苏、晋尚多疏素，蔡氏纂集尤为牴牾，顾召幽

仄，俾竭刍蕘。”考《旧唐书》七十三本传：“颜籀字师古，齐黄门侍郎之推孙也。其先本居琅琊，世仕江左，之推历事周齐，齐灭，始居关中。师古贞观十一年为秘书少监，时承乾在东宫，命师古注《汉书》，解释详明，承乾表上之，太宗令编之秘阁。”语与《叙例》合。《叙例》又云：“岁在重光，律中大吕。”是谓涂月其书始就。重光是辛年，当为贞观十五年辛丑。《旧唐》七十六《承乾传》言承乾以十七年被废为庶人，徙黔州，则此书之成必十五年矣。师古十九年卒，年六十五，则书成时年六十一也。其述服、应、苏、晋、蔡氏，不及臣瓚，以蔡氏书即全取臣瓚耳。但本传又言师古叔父游秦撰《汉书决疑》十二卷，为学者所称，师古注《汉书》，多取其义。今《叙例》竟不及游秦，全书中亦从未一见。本传载师古典刊正，引后进为雠校，抑素流，先贵势，富商大贾亦引进之，物论称其纳贿。太宗谓曰：“卿学识可观，但事亲居官，未为清论所许。”师古之为人如此，攘叔父之善而没其名，殆亦其一蔽乎。

《史记》裴骃注引《汉书音义》，考之《汉书》，往往为孟康等家之言，间亦有无诸家名而直为师古之言者。若果为师古之言，则裴骃是宋人，安得引之？可见师古勦袭旧注不著其名者，亦时时有之。

刺史权重秩卑（卷十四）

刺史初不常置，武帝元封五年始常置（见《百官表》）。其权甚重而秩则卑，盖所统辖者一州，其中郡国甚多，守相二千石皆其属官，得举劾，而秩仅六百石，治状卓异，始得擢守相。如《魏相传》：“相为扬州刺史，考案郡国守相，多所贬退。

居部二岁，征为谏大夫，复为河南太守。”《何武传》：“武为刺史，所举奏二千石长吏，必先露章，服罪者亏除免之；不服，极法奏之，抵罪或至死。”而《王嘉传》云：“司隶、部刺史察过悉劾，二千石益轻。或持其微过，言于刺史、司隶，众庶知其易危，小失意则离叛，以守相威权素夺也。”《京房传》：“房奏考功课吏法。时部刺史奏事京师，上召见诸刺史，令房晓以课事，刺史以为不可行。房上弟子晓考功课吏事者中郎任良、姚平，愿以为刺史，试考功法。石显疾房欲远之，建言宜试以房为郡守，元帝于是以房为魏郡太守，得以考功法治郡，房自请愿无属刺史。”可见守相畏刺史如此。又《朱博传》：“为冀州刺史，行部，吏民数百人遮道自言，博使从事敕告吏民，欲言县丞尉者，刺史不察黄绶，各自诣郡。欲言二千石墨绶长吏者，使者行部还诣治所。”所弹劾者如是，而所举荐者则如《王褒传》：“王褒为益州刺史，使褒作《中和》、《乐职》、《宣布诗》，奏褒有轶才。”《王莽传》：“莽风公卿奏言，州部所举茂才异等吏，率多不称。”此虽莽欲揽威柄，故云尔，要刺史有举扬人才之任亦可见。合而观之，刺史之权可谓重矣。及其迁擢也，黄霸为扬州刺史，以高第为颍川太守（见《循吏传》）。陈咸由部刺史历楚国、北海、东郡太守（见《翟方进传》）。张敞为冀州刺史，盗贼禁止。守太原太守，满岁为真（见本传）。王尊为徐州刺史，迁东郡太守（见本传）。马宫由青州刺史为汝南、九江太守（见本传）。知其秩卑也。

三苍以下诸家（卷二二）

《苍颉》七章者，秦丞相李斯所作也。《爰历》六章者，车府令赵高所作也。《博学》七章者，太史令胡毋敬所作也。

文字多取《史籀》篇，而篆体复颇异，所谓秦篆者也。汉兴，间里书师合《苍颉》、《爰历》、《博学》三篇，断六十字以为一章，凡五十五章，并为《苍颉篇》。武帝时，司马相如作《凡将篇》，无复字。元帝时，黄门令史游作《急就篇》；成帝时，将作大匠李长作《元尚篇》，皆《苍颉》中正字也，《凡将》则颇有出矣。至元始中，征天下通小学者以百数，各令记字于庭中，扬雄取其有用者以作《训纂篇》，顺延《苍颉》。案《说文序》云：“扬雄作《训纂篇》，凡《苍颉》以下十四篇，凡五千三百四十字。”群书所载，略存之矣。愚考《苍颉篇》不见篇数，此于《训纂》下言《苍颉》以下十四篇，似《训纂》篇数部分悉从《苍颉篇》也。但只五千三百四十字，比《史籀》反少，未详其故。《史篇》不知亡于何时，又并《三苍》以下诸家尽亡之，《急就》虽存，非其要者，而《说文》遂为小学之冠矣。要之，《说文》从《史篇》溯原而上，兼取古文，又复下参秦篆，会通古今，既精且博，所收之字，比扬雄又甚多，固已美备，况又当诸家尽亡之后，欲求识字，舍此奚适耶？唐宋元明知尊信《说文》者绝少其人，甚至如郑樵讥《说文》止得象形、谐声二书，六书失其四，何其妄也。予谓欲读书必先求识字，欲识字必先通《说文》。后生浅涉，未得其门，须先将《汉志》此一段与《说文序》及慎子冲上书，参互紬绎，以考字书之来历，然后将五百四十部详加研究，则文字明矣。若从《玉篇》、《广韵》、《集韵》、《类篇》问津，岂不茫无畔岸哉。

予别有《蛾术编》，分十门，第一门《说录》，全以《艺文志》为根本，就中《尚书》古文是予专门之业，而小学则尤其切要者，今先摘论之，馀在《蛾术》，此不具。

师法（卷二七）

孟喜受《易》于田王孙，田王孙受《易》于丁将军宽。喜之改师法，乃为梁丘贺辈所诬耳，其实不改也，而汉人说经重师法则于此可见，下文胡毋生之弟子东平嬴公则表其不失师法是也。《外戚传》：“定陶丁姬，《易》祖师丁将军之玄孙。”师古曰：“祖，始也。《儒林传》，丁宽，《易》家之始师。”自夫子传至宽，宽为大师，故以为始师。又《张禹传》，萧望之奏禹经学精习有师法。又《翼奉传》，元帝问“善日邪时孰与邪日善时”，奉对引师法。又《李寻传》，治《尚书》与郑宽中同师，宽中等守师法。《五行志》，朱博为丞相，受策，有大声如钟鸣，上问李寻，寻对引师法。后书《卓茂传》，元帝时学于长安，事博士江生，习《诗》、《礼》，究极师法。又《鲁恭传》，恭弟丕上疏曰：“臣闻说经者传先师之言，非从己出，法异者各令自说师法，博观其义。”又《刘宽传》注引谢承书曰：“宽学欧阳《尚书》，京氏《易》，韩《诗》，

石，皆遣子受业，岁满课试，以高第五人补郎中，次五人太子舍人。又千石、六百石、四府掾属、三署郎、四姓小侯先能通经者，各令随家法。”又《鲁恭传》：“拜《鲁诗》博士，由是家法学者日盛。”又《左雄传》，雄上言：“郡国所举孝廉，请皆先诣公府，诸生试家法。”注云：“儒有一家之学，故称家法。”又宦者《蔡伦传》：“元初四年，帝以经传之文多不正定，乃选通儒谒者刘珍及博士良史诣东观，各讎校家法。”又《郑康成传论》曰：“王父豫章君传授生徒，专以郑氏家法。”此蔚宗谓其祖父豫章太守宁。李贤注云：“言宁教授，专崇郑学。”盖前汉多言师法，而后汉多言家法，不改师法则能修家法矣。

两汉尊师法而俗学即出乎其间。刘歆移书让太常博士有云：“缀学之士，苟因陋就寡，分文析字，烦言碎辞，信口说而背传记，是末师而非往古，岂不哀哉！”徐防永元十四年上疏亦云：“伏见太学试博士弟子，皆以意说，不修家法。孔子称‘述而不作’，又曰‘吾犹及史之阙文’，疾史有所不知而不肯阙也。今不依章句，妄生穿凿，以遵师为非义，意说为得理，诚非诏书实选本意。”观此则知俗学之妄，古今同慨。自唐中叶以后，凡说经者，皆以意说无师法。夫以意说而废师法，此夫子之所谓“不知而作”也。

夏侯玄传附许允王经（卷四〇）

魏氏之亡，始于曹爽之诛，而终于齐王之废及高贵乡公之弑。爽之骄溢，其败有由，然爽不死，司马之篡不成。若夏侯玄、李丰之狱，则师、昭相继，逆节彰著，诸公身沈族灭，皆魏室之忠臣也。故于《玄传》末以许允、王经终之，以见其皆

亡身殉国者，而皆贬其以过满取祸，则度词以避咎耳。世愈近，言愈隐，作史之良法也。

范蔚宗以谋反诛（卷六一）

范蔚宗曾祖汪，祖宁，父泰，世擅儒学。蔚宗亦博涉经史，善为文章，仕宋贵显，忽坐谋反，与其四子一弟同死于市。计蔚宗性轻躁不谨，与妄人孔熙先往还，是其罪耳，决不当有谋反事也。蔚宗生晋安帝隆安三年，宋受禅年二十二，盖当宋台初建即仕刘氏，故国之思既已绝无，新朝之恩则又甚渥。熙先以文帝弟义康出镇豫章，欲弑帝迎义康立之，此真妄想，事之必不能成，下愚亦知，蔚宗乃与共谋乎？且当义康执政，蔚宗以饮食细过为所黜逐，怨义康必甚，熙先钩蔚宗之甥谢综，综为解隙，亦何肯遂以殉乎？蔚宗于文帝，君臣之际，乐遵应诏，豫陪赓歌，携伎被弹，爱才不罪，为左卫将军，掌禁旅，参机密（据《通鉴》），深加委任，可谓嘉遇矣。忽欲操戈相向，非病狂丧心，何乃有此？熙先说诱蔚宗，以国家不与为婚姻。当日江左门户高于蔚宗者多，岂皆连姻帝室者？而蔚宗独当以此为然，亦非情理。蔚宗始则执意不回，终乃默然不答，其不从显然，反谓其谋逆之意遂定，非诬之耶？蔚宗言于上，以义康奸讐已彰，将成乱阶，反谓其欲探时旨，此皆求其故而不得，从而为之词者。乃云衡阳王义季等出镇，上于武帐问祖道，蔚宗等期以其日为乱。区区文士，欲作寿寂之，姜产之伎俩，是何言欤！况熙先主谋，反称为蔚宗等，徐湛之告状，亦首称贼臣范蔚宗，真不可解。初被收，不肯款服，自辨云：“今宗室磐石，蕃岳张时，设使窃发僥倖，方镇便来讨伐，几何而不诛夷。且臣位任过重，一阶两级，自然必至，如何以灭族易

此。”又云：“久欲上闻，逆谋未著，又冀其事消弭，故推迁至今。”然则蔚宗特知情不举，乃竟以为首乱之人，何哉？蔚宗善弹琵琶，文帝欲闻，终不肯，其耿介如此。序香方，一时朝贵咸加刺讥，想平日恃才傲物，憎疾者多，共相倾陷。《宋书》全据当时锻炼之词书之，而犹详载其自辨语，《南史》并此删之，则蔚宗冤竟不白矣。

蔚宗与沈演之同被知遇，演之每先入见，不及待蔚宗，史谓蔚宗以此为怨，故有反心。愚谓蔚宗固未必以此为怨，而沈演之则正是忌蔚宗才，妒蔚宗宠，倾而杀之者（见《宋书·演之传》）。蔚宗又语何尚之云：“谋逆事闻孔熙先说此，轻其小儿，不以经意，今忽受责，方觉为罪。君方以道佐世，使天下无冤，弟就死后，犹望君照此心也。”尚之亦正是与群小朋比而陷蔚宗者（亦见《宋书·尚之传》），蔚宗乃向彼诉冤，急不择音耳。蔚宗又自言：“外人传庾尚书见憎，计与之无恶。”尚书者，炳之也，蔚宗虽自言无恶，然《宋书·徐湛之传》云：“刘湛伏诛，殷景仁卒，太祖（即文帝）委任沈演之、庾炳之、范蔚宗等。”然则争权妒宠，炳之倾害蔚宗，事所必有。

蔚宗与甥侄书，自序其读书作文之法甚备，甘苦蕴味，千载而下，可以想见。如云：“吾狂衅覆灭，岂复可言，汝等皆当以罪人弃之。然平生行己，犹应可寻。”又云：“年三十许政始有向，自尔以来，转为心化。往往有微解，言乃不能尽，至所通解处，皆自得于胸怀耳。”又云：“文章转进，但才少思难，每于操笔，耻作文士。”又云：“文患事尽于形，情急于藻，义牵其旨，韵移其意。虽时有能者，大较多不免此累，政类工巧图绘，竟无得也。常谓情志所托，故当以意为主，以意为主则其旨必见，以文传意则其词不流。观古今文人，多不

全了此处，纵有会此者，不必从根本中来。吾思乃无方，所禀之分，犹当未尽，亦由无意于文名故也。”观其所述，志在根本之学，六朝文士，罕见及此。又自论其《后汉书》云：“吾杂传论皆有精意深旨，既有裁味，故约其词句。至《循吏》以下及六夷诸序论，笔势纵放，实天下之奇作，比方班氏，非但不愧而已。”又云：“赞自是吾文杰思，殆无一字空设。此书行，故应有赏音者，自古体大而思精，未有此也。”其自负如此。危难之际，牢户之中，言之津津，良可悲矣。沈约史才较蔚宗远逊，为其传不极推崇，似犹有忌心。李延寿为益二语云：“于屈伸荣辱之际，未尝不致意焉。”此稍见蔚宗作史本趣。今读其书，贵德义，抑势利，进处士，黜奸雄。论儒学则深美康成，褒党锢则推崇李杜。宰相无多述而特表逸民，公卿不见采而惟尊独行。立言若是，其人可知，犯上作乱，必不为也。

顺宗纪所书善政（卷七四）

王叔文为人轻躁，又昵王伾、韦执谊，所亲非其人，故败，其用心则忠，后世恶之太甚而不加详察。《旧书》亦徇众论，然《顺宗本纪》所书一时善政甚多。考顺宗在东宫，叔文被知遇，及即位，遂得柄用。然德宗以贞元二十一年正月崩，二月，顺宗始御丹凤楼，大赦。叔文以前司功参军翰林待诏为起居舍人，充翰林学士，旋又为度支盐铁副使，五月为户部侍郎，至七月即以物论喧杂，藩镇上牋，皇太子指斥其挠政，诏皇太子句当军国政事矣。八月，皇太子即位，是为宪宗，奉顺宗为太上皇，叔文即贬渝州司户矣。然则叔文之柄用仅五六月耳，所书善政皆在此五六月中。如二月辛酉，贬京兆尹李实为通州长史。甲子，诸道除正敕率税外，诸色杂税并宜禁断，除上供外，

不得别有进奉。三月庚午，出宫女三百人于安国寺；又出掖庭教坊女乐六百人于九仙门，召其亲族归之。五月己巳，以右金吾卫大将军范希朝为右神策统军，充左右神策京西诸城镇行营兵马节度使。六月丙申，二十一年十月已前百姓所欠诸色课利租赋钱帛共五十二万六千八百四十一贯石匹束，并免涂。七月丙子，赠故忠州别驾陆贄兵部尚书，谥曰宣。赠故道州刺史阳城为左散骑常侍。以上数事，黜聚敛之小人，褒忠贤于已往，改革积弊，加惠穷民，自天宝以至贞元，少有及此者。而以范希朝领神策行营，尤为扼要，此事予别有论。夫《旧书》非真有取于叔文，欲表其忠，故于《顺纪》如此之详也，特其为书之体，纪载善恶事迹，必明且备，而叔文之美遂于此见，使后世读书有识者，得以为据。《新纪》减字缩句，专尚简严，且其立意务欲与《旧书》违异，故顺宗一朝美政，刊削殆尽。

《新书》于二月甲子禁断诸色榷税一条不书，却书罢宫市，《通鉴》亦书此，且并及罢五坊小儿，此皆本昌黎《顺宗实录》。所谓宫市者，宫中市外间物，以宦者为使，置白望数百人于市，阅人所卖物，则敛手付与，率用百钱买人直数千物。五坊者，雕坊，鹞坊，鹞坊，鹰坊，狗坊。小儿，给役五坊者。此皆宦者所为害民之事。《旧·叔文传》，叔文直顺宗东宫，言宫市之弊，劝太子且勿言上除之，恐上疑其收人心。然叔文虽劝顺宗避嫌不言，而宫市之宜罢，则叔文固已先言之矣，故顺宗立后即罢之也。叔文专与宦官为难如此，《旧书》偶漏此事，而《新书》务欲与《旧书》违异，《旧书》所有多削去，所无则增之，初不论其当否，则书此事正为《旧书》漏去故耳。禁杂税，罢宫市，二事轻重正等，一书一不书，此何例乎？

叔文行政，上利于国，下利于民，独不利于弄权之宦官，

跋扈之强藩。观《实录》，叔文实以欲夺阉人兵柄，犯其深忌，虽为顺宗信用，而宦者即能矫制罢其学士，乃凭杯酒欲释憾于宦者，而俱文珍随语折之，亦可怜矣。孔子曰：“三年无改于父之道为孝。”曾子曰：“不改父之臣、父之政为难能。”宪宗乘父病而一监国即斥叔文；父崩，骨肉未寒，又杀叔文，此不孝之尤者。吾不知叔文之死竟有何罪？厥后己身与其孙皆为阉人所弑，而自此以下，人主之废立尽出宦者手，唐不可为矣。且阉人与方镇，互相牵制，互相猜妒者也，叔文既与宦者为仇矣，乃藩镇又深怨之，何哉？盖其意本欲内抑宦官，外制方镇，摄天下之财赋兵力而尽归之朝廷。刘辟本韦皋所遣，叔文必欲杀之，若其策得行，后日何烦高崇文往讨，劳费兵力乎。即此一事，皋大恶之，奏请逐叔文，则当日情事可见。总计叔文之谬，不过在躁进。《战国卫策》，卫人迎新妇，入门，教送母灭灶，将失火；入室，见白，曰：“徙之牖下，妨往来者。”皆要言也，但太早耳。叔文正如此，若求其真实罪名，本无可罪。

王叔文谋夺内官兵柄（卷八九）

《旧·王叔文传》，叔文谋夺内官兵柄，乃以故将范希朝统京西北诸镇行营兵马使，韩泰副之。初中人尚未悟，会边上诸将各以状辞中尉，且言方属希朝，中人始悟兵柄为叔文所夺，中尉乃止诸镇无以兵马入，希朝、韩泰已至奉天，诸将不至，乃还。此事又见宦官《寰文场》、《霍仙鸣》、《俱文珍》等传。《新·叔文传》云，叔文谋取神策兵，制天下之命云云。又云，宦人悟夺其权，大怒曰，吾属必死其手云云。语虽小异，意则同。作史者既知此，则叔文之忠于谋国显然矣。乃论赞

又云：“叔文沾沾小人，窃天下柄，与阳虎取大弓，《春秋》书为盗无异。”何宋祁之但以成败论人乎！叔文所引用者皆贤，无论刘禹锡、柳宗元才绝等伦，即韩华亦有俊才，陈谏警敏，一阅簿籍，终身不忘；凌准有史学；韩泰有筹画，能决大事；程异居乡称孝，精吏治，厉已竭节，矫革积弊，没无留资，历历见新传，岂小人乎？何又斥其傅匪人，规权遂私乎？至于用范希朝，则《新书》于《兵志》已表其欲夺宦者权而不克，于希朝本传更盛称其治军整毅，当世比之赵充国，且历叙其安民御虏保塞之功，与《旧·韩游瓌传》所云，大将范希朝善将兵，名闻军中者正合。然则叔文之用希朝，举贤为国，可谓忠矣，斥为小人，直是自相矛盾，何以服叔文于地下。

通鉴与十七史不可偏废（卷一〇〇）

史炤《通鉴释文》冯时行序谓：“司马公不用纪传法律，总叙历代，以事系年，粲然可考，虽无诸史可也。”愚谓冯氏此言妄矣。纪传、编年，纵横经纬，不可偏废。司马公虽欲上续《左传》，究以十七史为依藉，方能成《通鉴》，岂有正史可无之意在其胸次耶？大凡人学问精实者必谦退，虚伪者必骄矜。生古人后，但当为古人考误订疑，若凿空翻案，动思掩盖古人，以自为功，其情最为可恶。司马公秉性诚笃，安有此事，时行极力推尊，反失其本旨。

蛾术编摘录

南北学尚不同（卷二）

南人轻浮浅躁，北人沈潜笃实，南人虚夸诞妄，北人诚朴

谦谨，故学尚不同。两汉三国，经师林立，南人惟一虞翻，包咸、韦昭亦可备数，其余大儒皆北人，此谓传注也。若夫义疏之体，起南北朝，而所宗主者，南北亦大不同。《魏·儒林传叙》，首言立学、置生徒、幸太学、释奠、讲经等典故，而末段则略举诸儒姓名，云：“汉世郑玄，并为众经注解，服虔、何休，各有所说。玄，《易》、《书》、《诗》、《礼》、《论语》、《孝经》；虔，《左氏春秋》；休，《公羊传》，盛行于河北。”此段乃经学中第一紧要关目，何以从未有人理会到此，予为拈出，学者急须着眼。《周易》当以孟喜、虞翻为主，郑康成于此经却未为精诣，然《郑易》究与孟不甚相远，北学既宗《郑易》，则孟亦在其中；能发挥孟者，虞翻为最善，翻实南人，若无耨于北，亦何能研究乃尔。至于北朝崇尚郑注《书》、《诗》、《三礼》、《论语》、《孝经》，服注《左传》，何注《公羊》，其择取允当绝伦，并何注《公羊疏》亦疑徐遵明作，信乎经学之在北不在南也。下文又云：“王肃《易》亦间行焉。”肃，当作弼。又云：“晋世杜预注《左氏》，预玄孙坦，坦弟驥，于刘义隆世，并为青州刺史，传其家业，故齐地多习之。”《隋·儒林传叙》首云：“南北所治章句，好尚互有不同。江左，《周易》则王辅嗣，《尚书》则孔安国，《左传》则杜元凯。河洛，《左传》则服子慎，《尚书》、《周易》则郑康成。《诗》则并主于毛公，《礼》则同遵于郑氏。南人约简，得其英华，北学深芜，穷其枝叶。”此段通论南北学尚之异，挈领提纲，亦颇能得其总要，然于何休《公羊》，竟不齿及，则其标举北学，已远不及魏收。愚前论《公羊疏》必系北朝精于实学笃守师法之人所为，若徐遵明是。今观魏收言何休《公羊》盛行于河北，愚说犹信，乃作《隋书》者于此疏竟

夷然不屑，置若罔闻，无识之甚。至其评断云“南得英华，北得枝叶”，大有扬南抑北之意，殊不知《王易》、伪《孔书》、《杜左》，经中之蠹贼也，反以为英华，何哉？此种议论，必出于刘焯、刘炫。《隋书》，唐人所修，彼时俗学渐熾，古学渐微，幸而《诗》则并主于毛氏，《礼》则同遵于郑氏，四经得以长留天地间，并《公羊》亦未荡废，然而十一经中，古学已亡其五，数千百年之下，抚卷三叹，能不深惜之。

南岂无良儒，皆循北学之宗风。北亦有漫士，实中南人之蛊毒。

十三经注疏（卷二）

顾炎武《日知录》云：“自汉以来，儒者相传，但言五经，而唐时立之学官则云九经者，《三礼》、《三传》分而习之，故为九也。其刻石国子学则云九经，并《孝经》、《论语》、《尔雅》。宋时程朱诸大儒出，始取《礼记》中之《大学》、《中庸》及进《孟子》以配《论语》，谓之《四书》。本朝因之，而《十三经》之名始立。”案推孟配孔，尊崇实始程朱，顾谓《十三经注疏》之名至明始立，确甚。盖《孟子》自在诸子，自王安石妄欲比孟，孟始尊矣，席益所为刻也，然学者犹但知九经。至南渡后，《四书》之名立，其势有不可不进为《十三经》者。赵岐注不成注，而邵武士人疏，嫁名孙奭，更不成疏，朱子力辨其妄，要不能废，至明遂汇刻为《十三经注疏》。

光被（卷四）

新安戴吉士震，号为精于经。乙亥岁，予官京师，作《尚

书后案》，吉士偶过予，为予论《尧典》“光被四表”，“光”当作“横”，予未敢信。吉士没，其文集出，内有与予札云：“昨读所注《今文尚书》，逐条之下，辨正字体、字音，悉准乎古，及论诂训，先征《尔雅》，然后广搜汉儒之说，功勤而益钜，诚学古之津涉也。震偶举卷首一‘光’字、语未竟而退，不可不终其说。《孔传》：‘光，充也。’陆氏《释文》无音。颖达《正义》曰：‘光，充。《释言》文。’据郭本《尔雅》，桃、颍，充也。注曰：‘皆充盛也。’《释文》曰：‘桃，古黄反，孙叔然作光。’用是言之，光之为充，《尔雅》具其义。汉唐诸儒，凡于字义出《尔雅》者，则信守之笃，然如光字，虽不训，靡不解者，训之为充，转致学者疑诂训之体，远而近之，不废近索远。蔡仲默《书集传》：‘光，显也。’似比近可通古说，必远举光充之训，何欺？虽《孔传》出魏晋间人手，此字据依《尔雅》，密合古人属辞之法，非魏晋间人所能，必袭取师师相传旧解，见其奇古有据，不敢易尔。后儒不用《尔雅》及古注，殆笑《尔雅》迂远，古注胶滞，如光之训充，兹类实繁。愚独谓病在后儒不遍观尽识，轻疑前人不知而作也。自有书契以来，科斗而篆籀，篆籀而徒隶，字画俛仰，浸失本真。《尔雅》桃字，六经不见，《说文》：‘桃，充也。’孙愐《唐韵》：‘古旷切。’《乐记》：‘钟声铿，铿以立号，号以立横，横以立武。’郑注曰：‘横，充也，谓气作充满也。’《释文》曰：‘横，古旷反。’《孔子问居》：‘夫民之父母乎，必达于礼乐之原，以致五至而行三无，以横于天下。’郑注曰：‘横，充也。’疏家不知其义出《尔雅》，古字盖横桃通。《汉书》‘黄道’为‘光道’，则又古篆法黄（𡗗）充（共）近似故也。六经中用横不用桃，《尧典》古本必有作‘横被四

表’者。横被，广被也。正如《记》所云‘横于天下’、‘横乎四海’是也。横四表，格上下，对举。溥遍所及曰横，贯通所至曰格，四表言被，以德加民物言也。上下言于，以德及天地言也。《集传》云‘被四表’，‘格上下’，非古文属辞意矣。横转写为桃，脱误为光，追原古初，当读古旷切，庶合充谿广远之义。而《释文》于《尧典》无音，于《尔雅》乃‘古黄反’，殊少精覈。述古之难，若此类者，遽数之不能终其物”云云。吉士之说诚辨。后予检《王莽传》云，“昔唐尧横被四表”，益骇服其说，吉士却不知引。及检《毛诗·周颂·噫嘻疏》引郑注，知郑本已作“光”，解为光耀，则吉士之说可不用矣，故《后案》内不载。然予之说，假令吉士尚在，闻之仍必不服。何则？吉士为人，信心自是，眼空千古，殆如韩昌黎所谓世无仲尼，不当在弟子列，必谓郑康成注不如己说精也。汉儒说经，各有家法，一人专一经，一经专一师，郑则兼通众经，会合众师，择善而从，不守家法。在郑自宜然，盖其人生于汉季，其学博而且精，自七十子以下，集其大成而裁断之，自汉至唐千余年，天下所共宗仰。予小子则守郑氏家法者也，方且退处义疏之末，步孔贾后尘，此其道与吉士固大不同，道不同不相为谋，吉士果知有郑注而不取，则听客之所为，各尊所闻可矣。所嫌者，吉士札反覆千言，援引浩博，独郑光耀之义载在《毛诗疏》者，只字未举及，纵无说以驳郑，乃即硬抹捺，一语亦无，然则吉士于世所称《十三经注疏》者，检阅尚未周，而轻于立解，此则未免稍卤莽。三十余年前，予虽与吉士往还，曾未出鄙著相质，吉士从未以札见投，突见于其集。昔乐安李象先自刻集，内有诡称顾亭林与之书论地理，象先答以书辨顾说为非，亭林呼为漓觚。今吉士札漓与杏不足辨，独

鄙见谓郑注载《毛诗疏》者，竟未检照，而遽欲改经字创新说为鹵莽，此则吉士在地下亦当首肯。至段玉裁重刻戴集仍存此文，段已检得《诗疏》郑注，而此篇中并未代为增入，不作伪，尚可取。段为戴弟子，或信戴，不信郑，则亦听客之所为。

戴于汉儒所谓家法，竟不识为何物。岂惟戴震，今天下无人不说经，无一人知家法也。即如“光被四表”，见于魏公卿上尊号奏，载洪适《隶释》，康成卒于建安五年，魏受禅初，距其没仅二十年，天下《尚书》皆守其家法作“光被”。若伪孔之出，在晋元帝渡江初，相去几及百年，并非至孔始改“光”，奈何遽欲改为“横”。戴于洪适辈视如螻蛄。古之狂也肆，若戴氏，其狂而几于妄者乎！

服虔左传注（卷七）

《左传》自刘歆、贾逵始能说其义，然犹未备也。其为之解诂而卓然名家者，莫如服虔。《世说·文学》篇：“服虔既善《春秋》，将为注，欲参考同异，闻崔烈集门生讲传，遂匿姓名，为烈门人赁作食。每至讲时，辄窃听户壁间，既知不能踰己，稍共诸生叙其短长。烈闻，不测何人，然素闻虔名，意疑之。明早往，及未寤，便呼：‘子慎！子慎！’虔不觉惊应，遂相与友善。郑康成欲注《春秋传》，尚未成，行与服遇，宿过舍，先未相识。服在外车上，与人说己注传意，康成听之良久，多与己同，就车与语曰：‘吾久欲注，尚未了，听君向言，多与吾同，今当尽以所注与君。’遂为服氏注。”然则郑服合也。郑遍注诸经，于《春秋》但作《针膏肓》等，以有服注也。《新唐书·元澹传》，澹述隋王邵之言，谓魏晋专经者不能博究，惟欲父康成，兄子慎，宁道孔圣误，讳言郑服非。澹固不

好郑服者，然就其所述，则知自汉以后，郑服并称，为世所重若此。杜预作《集解》，其自序乃云：“刘子骏创通大义，贾景伯父子、许惠卿皆先儒美者，未有颖子严，虽浅近，亦复名家，故举刘、贾、许、颖之违，以见同异。”孔颖达疏云：“杜以先儒之内，四家差长，故特举其违，自余服虔之徒，殊劣于此辈，故弃而不论。”愚谓《左传》诸家，服为之冠，方且远出刘、贾，若许、颖岂可并论，杜忌服名重，欲以后出跨其上，故不取耳。

公羊传疏（卷七）

《公羊疏》必徐遵明作。常熟毛氏汲古阁板无作疏人姓名，明国子监板同。《旧唐书·经籍志》、《新唐书·艺文志》不但无作者姓名，且无此书。晁公武《郡斋读书志》不著撰人，却又言李献民云“徐彦撰”，献民不知何人，其言不知何据。陈振孙《书录解题》称，《广川藏书志》云“世传徐彦撰”，不知何据，然亦不能知其定出何代，意其在贞元、长庆后也。景德中，待讲邢昺校定传之。马端临云：“《公羊疏》，《崇文总目》不著撰人名氏，援证浅局，出于近世，或云徐彦撰，皇朝邢昺等奉诏是正，始令太学传授，以备《春秋》三家之旨。”愚谓斯文未丧，汉儒之功大者四人，于经传则郑康成为最，次何休，次虞翻，次服虔，于文字则许慎，若义疏则最善者《公羊》，次《毛诗》、《礼记》、《仪礼》，次《周礼》，次《左传》，次《尚书》，若《谷梁注疏》使为附庸亦足矣。服与郑齐名而居末，何也？服功在传不在经也。何休亦功在传而亚于郑，何也？无休则无《公羊》，无《公羊》则无《春秋》也。《公羊》无疏则堙灭，故以为各疏之冠也。予所品第如此。

吴下方言合于古言（卷三四）

今吴下方言，呼庚、更、杭、羹为古郎反，盲为武郎反，横为黄，又为古旷反，彭为旁，撑为丑郎反，鎗、枪为七羊反，兄为况，行为杭，皆合古音。然惟俗语则然，若施之诵读，仍依《唐韵》十二唐等音，他方人举其土音为戏，则深耻之。又如膨脝之膨，螿蟊之螿，辅弓之榜，菜名之莠，古虽无此字，然其得声皆取彭旁，则《广韵》亦误，而吴音正合。十三耕之浜，古亦无此字，然其得声亦以兵，今吴人既呼为必良反，而于兵仍从《唐韵》之音，则不可解也。

蛾术编序

陶澍

稽古之难也，其始憚纠纷而未经博览，其继矜夸漫而未极精研，故必兼二者之长，乃可以言学。间观诸子杂兴，类各自立说。唐代如王氏《摭言》，《封氏闻见记》等，则掇拾遗逸，虽眇闕旨，而考证名物，往往取资焉。宋之《梦溪笔谈》，《容斋五笔》，《困学纪闻》，为近世所竞称，然尚苦未备。外此撰述益孤陋，或凭胸臆，多踳驳，识者讥之。迨我朝，儒术彬蔚，事泝其原，理覈其是，駸駸乎最盛矣。嘉定王西庄光禄，具通敏之才，早谢簪绂，矢志读书，至老而忘倦。所著《尚书后案》，《十七史商榷》，已风行宇内。又有《蛾术编》，网罗繁富，六艺百氏，旁推交通，靡洞弗畅。大抵先生之学，经义主郑康成，文字主许叔重，宗尚既正，遂雄视一切，凡汗漫绝无依据之谈，攻瑕倾坚，不遗余力。案汉人传授，皆号专门，尊奉本师，罔敢弃家法，异同之论，致烦天子亲临白虎观，称

制剖决。后儒作疏，亦墨守传注，惟恐踰越，苟有乖违，胥加驳难。自世儒少见多怪，中实空枵，徒事悬测，妄生荆棘，一知半解，辄惊新奇，而此达彼窒，失诸目睫，转欲凌蔑前哲，高自标置，终堕昏蒙，人复倚其后。盖是丹非素，伊昔而然，然则持故训以别歧趋正，赖先生为中流之砥柱也。先生与同邑钱竹汀少詹齐名，钱务笃实，而先生淹贯有余。既歿，征行入史馆，遂附少詹列《儒林传》中，金匱珍藏，永垂不朽。兹编出，使先生生平含咀英华，张皇幽眇之能，较然尤共见。余词垣后进，忝抚吴，适值刊编主者来问序，公暇竟阅，辄阐大意弁其端。曰蛾术者，先生自谓积三十年之功始克就，又《戴记》“时术之”，喻其功乃复成大埴者也。缀学之士，尚观此而知所积以求其博且精矣哉。时道光九年，岁在己丑，仲春月，馆后学安化陶澍撰。

王鸣盛传

王 昶

王鸣盛，字凤喈，嘉定人，明司业逢年之后。少敏慧，弱冠补诸生，屡试第一。巡抚招入苏州紫阳书院，院长归安吴大绶、常熟王峻，先后赏其才。为文熔经铸史，风发泉湧。乾隆十二年，乡试以五经中式。会试不第，归苏州。时沈德潜以礼部侍郎致仕，海内英俊皆师之，门下以鸣盛为最。又其时长洲吴泰来，上海赵文哲、张熙纯及鸣盛妹夫钱大昕，皆以博学工诗文称，而群推鸣盛为渠帅。十九年，以第二人及第，授编修，公卿争礼致之。刑部侍郎秦蕙田方修《五礼通考》，属以分修，而尤见重于掌院学士蒋溥。二十一年⁽¹⁾，大考翰林，鸣盛名第一，特擢侍读学士。二十四年，考试差等第二，充福建乡试

正考官，寻升内阁学士兼礼部侍郎。事竣还京，以滥用驿马被吏议，左迁光禄寺卿。寻丁内艰，归，遂不复出。久之，迁居苏州，学者望风靡至。鸣盛又有《江左十二子》、《苔岑》诸集之刻，声气益广，名望益深，而键户读书，绝不与当事酬接。家本寒素，往往卖文谀墓以给用，余则一介不取也。偃仰自得者垂三十年，嘉庆二年十二月，没于苏州。鸣盛为诗，少宗汉魏盛唐，排律则仿元、白、皮、陆。在都下见钱载、蒋士铨辈喜宋诗，往往效之，后悔复操前说。于明何景明、李攀龙、李梦阳、王世贞、陈子龙及国朝王士禛、朱彝尊之诗，服膺无间。大抵以才辅学，以韵达情，粹然正始之音也。古文不专一家，于明先嗜王慎中，继效归有光，撮经义之精奥，而以委折疏达出之。诗文集凡四十卷。先与元和惠栋、吴江沈彤研经学，一以汉人为师，郑玄、许慎，尤所墨守。所著《尚书后案》、《军赋考》，精深博洽，比古今疑义而折衷之。又著《十七史商榷》，于一史中纪志表传互相稽考，因而得其异同，又取稗史丛说以证其舛误，前人纠谬拾遗之作，不屑沿袭摭掇也。晚作《蛾术编》，有《说录》、《说字》、《说地》、《说人》、《说物》、《说制》、《说集》、《说刻》、《说通》、《说系》十门，共一百卷〔2〕，亦以渊灏称于世（《春融堂集》卷六五）。

注解：

〔1〕二十一年 按，江藩《汉学师承记》卷三《王鸣盛传》，钱大昕《潜研堂文集》卷四八《西泚先生墓誌铭》，皆作“二十三年”，应从之。

〔2〕共一百卷 按，《碑传集》卷四二录此文作“九十五卷”，当为钱仪吉所改，西庄之外孙姚承绪跋文亦作九十五卷，述庵文作百卷，或出于一时误记。

钱大昕 《竹汀学案》

(王树民教授稿)

钱大昕（元公一七二八年，清雍正六年——公元一八〇四年，清嘉庆九年），字晓征，又字辛楣，号竹汀，江苏嘉定人。为王鸣盛之妹婿，郎舅二人自幼皆负时誉，沈归愚编《江左七子诗选》，二人之诗皆入选，时竹汀年仅二十许。乾隆十六年（公元一七五一年），弘历南巡，竹汀献赋受赏识，特赐举人，授内阁中书学习行走，后遂入京。十九年，与鸣盛同中进士第，授编修。在吴时，从惠栋、沈彤学习经义训诂之学。在京时，学习算术、天文、历法等，兼通西法，从此学贯中西。参与修撰《热河志》、《续文献通考》、《续通志》、《一统志》、《天球图》等书。其后历任右春坊右赞善、侍读学士、詹事府少詹事等职，曾出为山东、湖南、浙江、河南等主考官。乾隆三十九年（公元一七七四年），主考河南乡试，事毕，即奉调提督广东学政。次年按试全省学子，行至南雄，得其父逝世消息，即弃职归里，时年四十八岁。是后以母老侍养为词，不复出仕，主讲于钟山、娄东、紫阳等书院，专心于学术事业。嘉庆九年十月二十日，上午犹校正《养新录》刊本数页，并致鄂中丞岳手笺，下午即无疾而终，享年七十七岁。有自撰年谱，记事至乾隆五十七年，其曾孙庆曾于道光年间补齐其后事。

竹汀之学术，举凡天文、历算、地理、金石、制度、音韵、训诂、史学、诗文以及少数民族之文字等，无不精通，所受经学之影响虽深，而不墨守家法，得其态度谨严之效，故工力扎实，远非同时学者所能及。著作之盛亦非同时人所能及，主要者有《经史答问》十二卷，《十驾斋养新录》二十卷，《馀录》三卷，《二十二史考异》一百卷，《三史拾遗》五卷，《诸史拾遗》五卷，《元史氏族表》三卷，《补元史艺文志》四卷，《宋辽金元四史朔闰考》二卷，《金石文字目录》八卷，《金石文字跋尾》二十五卷，《潜研堂文集》五十卷，《潜研堂诗集》十卷，《续集》十卷等，后人汇刻为《潜研堂全书》，共收二十二种，未收者尚有十余种。其学术特点可概括为广而精二字，今略述其要点于下。

《答问》为主讲各书院时解答诸生问难之词，言浅意深，颇能表达其思想见解。如释“四海之内皆兄弟”乃子夏闻于孔子之言，其说入情入理，不为宋人注解所局限（《答问》六）。又如武观本为人名，亦作五观，或作五子，后人遂解为兄弟五人，伪《古文尚书》因之作《五子之歌》，驯至世人不知有武观其人，竹汀为之条辨明晰（《答问》四）。关于音韵之议论尤为精辟，古今之音读不同，昔时有人提出协句之说，又称为协韵或合韵，宋人称之为叶韵，竹汀则指出：“叶韵实由古人异音而作，而吾谓言叶韵不如言古音，盖叶韵者以今韵为宗，而强古人以合之，不知古人自有正音也。”（《答问》一二）这是实事求是的态度，而不是以自己为中心，强使一切就我之范，因而对于早期识别古音之顾亭林推崇备至，称其为“大有功于艺林者”，但于顾氏有所不足之处，并不曲为之讳，而为提出更合理之说法以补正之，如顾氏谓一字止有一音，于是指古人异读者为方言，

竹汀列举多条证佐，说明古人于文字有正音与转音之别，其说更为合情合理。又指出古无轻唇音，也是从数十条例证中得到的结论，非空言炫世者所可比。

《十驾斋养新录》成书于嘉庆四年，为时较晚，而方面最广。体例略同于顾亭林《日知录》，取其旧著中能单独成篇者，合以平日所记，略依类次编定，故与其他著作多相重复者，如《古无轻唇音》（卷五），即同《答问》之内容；《汪世显传不可信》（卷九），其事又见于《诸史拾遗》；《太岁》（卷三）、《太阴》（卷十七）二篇，《文集》中有《太阴太岁辨》一文以总括之，是其例。《养新录》之内容丰富，远过于《经史答问》，因而更为学者所重视。

《二十二史考异》成书于乾隆四十五年，《元史氏族表》亦成书于是年。世人常以竹汀之《考异》与王鸣盛之《十七史商榷》及赵翼之《廿二史札记》三书并举。就功力言，以《考异》为最深，《商榷》次之，《札记》为浅。就内容言，《札记》着重史法与史事之阐述，《考异》与《商榷》则侧重于史文订正。昔日之评价，多就功力深浅而言，近年以来，转以内容为重，相对而言，《考异》似稍低落。然竹汀之学术地位原不以《考异》一书为定，即就史学而言，《考异》限于体例，着重于史文订正，竹汀之全部史学成就则不在瓯北与西庄之下，下文所论述者足以明之。《三史拾遗》与《诸史拾遗》，为《考异》成书后，续有所得，分别编定者，三史谓《史记》与两《汉》，余者为诸史，性质同于《考异》。

《潜研堂文集》分十四类，为竹汀亲手所定，其书则为卒后由其子婿与门生等刊行者。所收之序、跋、书、传等多与史书史事有关，《答问》十二卷亦收于其中，故论竹汀学术，与

上举三书有同样的重要性。如《资治通鉴》的注释，通行者为胡三省之《音释》，在胡氏之前，原有史炤之《通鉴释文》，胡氏对之力加贬抑，以致流传甚稀。竹汀则指出，胡氏“疏于小学，其音义大率承用史氏旧文”，而“有意抑之，未免蹈文人相轻之习”（卷二八《跋通鉴释文》）。有此跋语，史炤之学术成就方免遭埋灭无闻之厄。

竹汀为学方面虽广，其重心则在史学，其治天文、历算、金石、地理、小学等，皆取其有助于证史，甚至研究经学也以史学为归宿。如《春秋论》一文，力辨以文字为褒贬之说，而强调其要点为如实纪事，最后归结为：“明乎《春秋》之例，可与言史矣。”竟为以史学之义来看《春秋》。以金石证史之例甚多，如新、旧《唐书·突厥传》皆有可汗之子弟名为特勤之记载，司马光修《通鉴》亦从两《唐书》，而《通鉴考异》云：“诸书或作敕勤。”竹汀据唐人碑记一再有“特勤”之文，而古人读敕如忒，故知“特勤”应为“特勤”之误（《养新录》六《特勤当从石刻》）。北宋时已疑莫能辨之文，经竹汀审定，其义始明。又如茹姓，旧说皆从《通志·氏族略》，谓北方少数民族蠕蠕入居中原者，又普陋茹氏，改作此姓。竹汀据唐人《茹守福墓志》（《养新录》一五），知“茹”字乃出于“如”字，战国时如姬、如耳，皆见于史书者。少数民族之改姓茹，盖取其同于中原者耳。

订正史书字句，似为平常无足道，实非博学者莫能办。如《宋史·马知节传》曰：“谥正惠。”竹汀云：“案谥法无‘正’字，宋初马知节、吕端谥正惠，高保融谥正懿，李昉、王旦谥文正，本皆‘贞’字，史臣避仁宗嫌名追改之。其后范仲淹、司马光、蔡卞之文正，吴育之正肃，吕公著之正献，吕

大防之正慙，亦以‘正’代‘贞’，非有二义。元明以后，正、贞始兼用，或谓正美于贞，盖未考其缘起耳。”（《考异》七六）辨明正、贞二字，由一义歧为二义，令人信服。《后汉书·郭太传》叙其生平之事已毕，忽加入一段，“初太始至南州”云云，共七十四字，竹汀提出可疑者四点，后得闽本订正，方知其为李贤注引谢承《后汉书》之文，各刊本皆错入正文（《考异》一二）。后世刊本即据其校订者改正。

《二十二史考异》不仅为订正史书字句，于史实真伪及虚夸失实者，亦多疏而正之。其《自序》云：“廿二家之书，文字烦多，义例纷纠，輿地则今昔异名，侨置殊所，职官则沿革迭代，冗要逐时。欲其条理贯串，了如指掌，良非易事。”在《廿二史考异》中，其订正史实之功不在订正字句之下。如《史记·张耳陈余传》称“范阳人蒯通”，《淮阴侯传》又称“齐人蒯通”，颜师古注《汉书》，以涿郡之范阳当之，谓其本为燕人，游学于齐。竹汀以《孟子》有“自范之齐”之文，又《汉书·地理志》记东郡有范县，于是论定，此范阳应在齐赵交界之区，故张耳等率赵军攻范阳，蒯通出说范阳令使迎赵军，颜注乃不考地理，妄为之说（《考异》五）。又如《金史·后妃传》记海陵王之淫乱，竹汀引元好问《中州集》所载贾益谦之言，金世宗时，“禁近能暴海陵蜚恶者得美仕，史官修实录，诬其淫毒狠警，遗臭无穷。自今观之，百可一信耶？”说明史传所载并非实录（《考异》八五）。史实虽未能完全厘定，而指出所记者多为虚构渲染，已足以引起史家重视。

史书纪事，时或为有意的偏护虚伪，自《三国志》以下，其例甚多。如，“《何夔》、《裴潜》、《郑浑》、《杜畿》、《陈矫》、《卫觊》、《贾逵》、《王昶》诸传，多溢美之词，

盖由诸人子孙在晋显达，故增加其美，而李丰、张缉辈忠于曹氏，乃不得立传，曹爽、何晏、邓颺之恶，亦党于司马者饰成之，初非实录，其亦异于良史之直笔矣”（《考异》一五）。《宋史》此类问题尤多。如于《张浚传》指出：“史家以其子为道学宗，因于浚多溢美之词。符离之败，但云南军小不利而已，岂信史乎”（《考异》七九）？于《史弥远传》称：“案弥远之奸，倍于侂胄，而独不预奸臣之列，传于谋废济王事并讳而不书，尚得云直笔乎？推原其故，则以侂胄禁伪学而弥远弛其禁也。弥远得政，祇欲反侂胄之局，虽秦桧之奸慝累著，尚且为之昭雪，岂能崇尚道学者？使朱元晦尚存，未必不排而去之。史臣徒以门户之见，上下其手，可谓无识矣。”（《考异》八〇）又于《郑清之传》称：“案端平入洛之师最为无名，赵范、金子才辈寡谋召衅，固无足责，而主张其事者，清之也。理宗德其立己之功，委任如故，而传亦讳之，竟若置身局外者，难以言直笔矣。”（同上）又：“宋之失计误国未有如清之者也，史家以其召用真、魏二儒，谀之曰小元祐，而绝不言其开边蹙地之罪，可谓信史乎？”（《养新录》八《宋季耻议和》）不仅指出了曲笔的事实，更指明其原因，予读者以深远的启发。

对于旧史误解者，多纠正其失，于无稽的传说，尤力斥其妄。如以盘古氏及天皇、地皇、人皇为三皇氏等正式列入编年史书，始于宋人胡宏之《皇王大纪》，罗泌《路史》继之，竹汀指出：“自后儒生侈谈邃古，而荒唐之词流为丹青，盖好奇而不学之弊。”（《养新录》一三《胡五峰皇王大纪》）《三国志》注引《魏略》有徐庶“先名福，本单家子”之文，流俗读单为善，以为徐庶本姓单，后改姓徐。竹汀指出，“单家”即寒门之意，与当时之著姓对称（《诸史拾遗》一）。又《后汉书·冯翼传》有

“横被四表，昭假上下”之文，竹汀指出：“横被即《书》光被也。”其下列举《汉书》数例，而作断语：“盖《尧典》‘光被’字，汉儒传授本作‘横被’矣。《释言》：‘桃、颀，充也。’桃即横字，古文充为𠂔，与黄相似，故横或为桃。《孔传》出于魏晋之间，《尧典》横已作光，而训光为充，犹存古义。后世因作光辉解，失汉儒之本旨矣。”（《考异》一一）王鸣盛与戴震为争议此问题各写出千数百字的文章来，竹汀以数语即明决之矣。《五经正义》为唐代钦定之书，竹汀指出其粗滥之处，皆历历有据（《答问》六）。又为惠栋的《古文尚书考》作序，力辨东晋所出《古文尚书》之伪，有异于西汉壁中所出之《古文书》，简要地揭明了传世的《古文尚书》为伪书。

史书的资料来源及其编制问题，竹汀亦多为指出。如于《汉书·冯奉世传》云：“此传述冯氏先世百有余言，与司马迁、扬雄自序略相类。疑冯商续《太史公书》，亦有《自序》，孟坚仍其元文耳。”（《考异》八）所言颇得其实。于今日传世的《后汉书》，指出《范书》止有纪传百卷，其三十卷为北宋乾兴元年判国子监孙奭奏请，以刘昭所注司马彪《续汉书》之志补入者，司马彪之书得附《范书》而传，使《后汉书》不致于无志，则孙氏之功不可没。（《文集》二八《跋后汉书》，《养新录》六《司马彪续汉书志附范史以传》）。又如《隋书·郑译传》称：“前后所论乐事，语在《音律志》。”《牛里仁传》亦云：“与姚察、许善心、何妥、虞世基等正定新乐，事在《音律志》。”《裴政传》亦云：“尝与长孙绍远论乐，语在《音律志》。”竹汀指出：“今《隋史》有《音乐志》，有《律历志》，无所谓《音律志》也。”（《考异》三四）当以众手编书，失于互相检照，遂

致差谬。至于重复立传及缺传等情况，在官修史书中更为所在多有，尤以《旧唐书》、《宋史》、《元史》等书为甚，竹汀皆具体指出，有益于读史者甚大。又指出《唐书·兵志》所载府兵之数，与《地理志》、《百官志》等所载者皆不相应，与《通典》、《会要》等书所载者亦然，以致令人无所适从（《考异》四五）。

竹汀治史着重探明史实真相而不为正史所囿，在不为人所重视的杂书中，往往能发现有价值的史料。如《元秘史》一书，竹汀称：“元太祖，创业之主也，而史述其事迹最疏舛，惟《秘史》叙次颇得其实，而其文俚鄙，未经词人译润，故知之者少，良可惜也。”（《文集》二八《跋元秘史》）《元秘史》之为学者所重视，实由于竹汀之倡导。又如《金史》载有假称爱王以起事者，“所谓爱王指石古乃，石古乃实未尝有王封，小人妄以此目之”（《金史·僭王永中传》）。而《大金国志》详载其事，爱王乃郑王允蹈之子大辨，章宗时允蹈被诛，故起兵叛金。竹汀据以论之云：“《金史》虽讳其事，然以此传推之，必实有爱王，倡乱北边，久之病死。故内地奸人亦假其名，如陈胜诈称公子扶苏之事，且曰爱王终当奋发，则其事诚不可掩也。”（《考异》八五）正史所隐讳者，可取野史记载以补正之。但野史杂记之文亦非完全可信，虽为正史所采用，亦不可轻信为史实。如《元史·汪世显传》，称其仕金为巩昌总帅，屡立战功，金亡后犹不肯降，蒙古皇子阔端兵临城下，始出降。实则守巩昌者为粘割完展，世显攻杀之，早已通款于蒙古，其家传妄加文饰。苏天爵《元名臣事略》取之，明初修史又采入《元史》中，遂似为实有其事者。竹汀皆一一揭明之（《养新录》九，《诸史拾遗》五）。

地理为竹汀所擅长者，直称：“读史而不谙舆地，譬犹瞽之无相也。”又指出：“典午渡江以后，开皇平陈以前，瓜剖豆分，盖三十国，南北侨置，千回百改。”（《东晋南北朝舆地表序》）东晋南北朝时期确为地理沿革中最为难理之阶段。而历代史书中之地理问题也比较多，经竹汀考定者多确切不易。上文已言其考定范阳之例，又如《后汉书·郡国志》平原郡有西平昌县错入乐安国下注文中，经多方考证，方辨明其误（《养新录》六《平原有西平昌县》）。又如“山东”一词，随时代而有不同的涵义，“秦都关中，以六国为山东，贾谊‘秦并诸侯山东三十馀郡’，又云‘山东豪俊并起而亡秦族矣’是也。《汉书》，‘山东出相，山西出将’，亦泛指函关以东，非今所称山东也。然汉时亦有称齐鲁为山东者，如《酷吏传》，御史大夫宏曰：‘臣居山东为小吏时，宁成为济南都尉。’《儒林传》，伏生教齐鲁之间，学者由此颇能言《尚书》，山东大师亡不涉《尚书》以教。则齐鲁之号山东非无因矣。”（《养新录》一一《山东》）。各史地理志脱误之处，竹汀皆尽量补正之，是竹汀的一项重要学术贡献。

竹汀于重要的习俗风气以及社会问题，也多有论述，并与有关的史事相联系。如《姓氏》篇，说明了姓氏的由来，姓为族之总称，而氏为其分文，一般称氏不称姓，惟女子出嫁始称姓，因同姓者有百世不婚之限例。其废坏始于战国分争，故汉代以后，姓氏不分。于是指出《汉书》所记汉为尧后之说乃刘向、歆父子所首倡，未足为信。又指出后世重郡望，修族谱，多妄相攀附，未可轻予信从（《养新录》一二）。又如“吃菜事魔”为宋代重要的民间秘密组织，方腊起义即借其力，原有一定的社会基础，明清时期，多次发生的白莲教徒反抗统治者，即其

延续发展的结果。竹汀以《吃菜事魔》为题写有专篇，最后指出：“更相结习，有同胶漆，万一窃发，可为寒心。”（《养新录》八）统治阶级的立场，使其站在人民的对立面上，事无足异，而其重视社会问题，则非尚空谈者可及矣。

竹汀于元史有特殊造诣，其成就远过于同时学者。其重要著作，如《元史氏族表》，《补元史艺文志》，《宋辽金元四史朔闰考》等，均为传世之作。《氏族表》以蒙古人、色目人及部族无考者分为三卷，卷首绪言云：“吴师道言：‘今之蒙古色目，虽族属有分，而姓氏不并立，但以名行，贵贱混淆，前后复杂，国家未有定制。’盖在当时固疾其称名之混淆，易代而后，并族属且失之矣。有似异而实同者，克列之即怯列，许兀慎之即旭申，散术解之即珊竹，葛逻禄之即合鲁是也。有似同而实异者，回鹘之与回回也。”据黄钟跋语，属稿始于乾隆癸酉（十八年）七月，成书于庚子（四十五年）五月，历时将及三十年，可见其工作之艰巨。《元史》无《艺文志》，补志工作，须遍搜史传文集等记载，其难度不在《氏族表》之下，就其所得者，分经史子集四卷详列之。《四史朔闰考》实以宋为主，始于北宋建隆元年，时为辽穆宗应历十年，终于南宋德祐二年，时为元世祖至元十三年，以宋高宗与孝宗之间分为上下二卷。其侄钱侗为之补辑。是一部很切实用的工具书。尝有重修《元史》之志，终未成书，学者惜之。

金石之学是竹汀另一个有特殊成就的方面。《关中金石记序》云：“金石之学与经史相表里，侧菑异本，任城辨于《公羊》，夏臭殊文，新安述于《鲁论》，欧、赵、洪诸家，涉猎正史，是证尤多。盖以竹帛之文，久而易坏，手钞板刻，展转失真。独金石铭勒，出于千百载以前，犹见古人真面目，其文

其事，信而有征，故可宝也。”明言其重视金石文字目的仍在有益于史学。主要著作为《金石文字目录》八卷，附录二卷，《金石文字跋尾》二十五卷，及《天一阁碑目》二卷等^{〔1〕}。《目录》八卷为其家藏者，附录二卷则为生平所见者，《目录》内容随时增补，最后达二千通以上。《跋尾》自乾隆二十二年丁丑开始搜集，每得二三百种即汇刻为一集，三十六年始刻初集六卷，四十六年刻成二集七卷，三四集各六卷，为嘉庆年间所刻。二书可比美于赵明诚《金石录》，赵录止于五代，竹汀则止于元末，成为金石著录之巨观。

诗赋为竹汀早年所从事，乘乾隆南巡之机得以献赋进身，其后转注其精力于经史之学，故诗赋多为应酬之作。但于行役所经，“纪天时，述土俗，山水之明秀，民物之龢庶，皆得寓之于诗”（《诗集》自序）。故其集中亦颇不乏佳作。今录乾隆三十九年自河南赴广东学政任，途经皖北所见二首于此（《续集》卷二）。

《临淮》：我行渡淮抵濠上，一线官道夹碧波，雨后泥融犹未燥，马蹄留印千蜂窠。钟离自古称壮县，雉堞三板存无多，空桑白中夜出水，城市半窟蛟与鼉。行人指点遗址在，廿年浩劫须臾过。临淮之鲫长尺半，过客食指动则那。兼闻今年夏苦旱，一半枯槁田中禾。贫民容易去乡里，乞食四出争唱歌。女郎赤脚头裹布，呱呱弱子背上驮。细腰打鼓音嘈杂，攫身上索行婆婆，小儿穿梯矫如鹤，中妇弄髻轻于梭。穷人虽能出百巧，风俗皆麻云如何？传闻此风昉明季，徭役龢重民荐嗟。由来救弊当以渐，先富后教理不讹。男耕女织各有业，守之以礼毋烦苛。刍蕘罪言或可采，长吏勿漫夸催科。

《道旁》：逃荒人户官道旁，十十五五纷成行。肩驮

背负去故乡，儿与釜甑同一筐。日食溢米才充肠，昼无庐舍夜不床，幕天席地无周防。人离乡贱计非臧，饥驱奚暇虑久长。但愿盎有斗粟藏，生生世世无逃荒！

前首为古风，后者用柏梁体，均能曲达微情。史书所称之乾隆盛世，皖北民生则凄惨若此，虚实之间，可谓鲜明的对照。

竹汀学识广博，成就大而方面多，然终未能脱离时代影响。虽不若经学家之严守家法，于经书解义常为旧说所囿，不肯接受新解，甚至委曲立说，以掩饰经说之失。如《诗·召南·野有死麇》：“有女怀春，吉士诱之。”《毛传》训诱为导。欧阳修提出新解，谓诱为挑诱，从全诗来看，这是合乎实际情况的，诗的末章言：“舒而脱脱兮，无感我惋兮，无使龙也吠。”绘形绘影的写出了“怀春”和“诱之”的结果。竹汀则举出，《尔雅·释诂》：“诱，进也。”《说文》，诱与美同，有进善之义，故亦训为导。其结论为：“贞女有洁清之操，士当以六礼导行之。”（《答问》三）迂腐之气，令人作呕。又如《孟子》有“决汝汉，排淮泗而注之江”之文。淮泗本为单独入海者，汝水为淮水支流，与汉水为江水支流者不同，孟子皆说为江水的支流，实因孟子对南方的山川形势了解不足之故。而竹汀则曲为之说，谓：“胸山以南，余姚以北之海，皆江之委也。”又以《禹贡》所称扬州贡道“沿于江海，达于淮泗”，此即“淮泗注江之证”（《答问》六）。依照其说，则北起今江苏省北部，南至杭州湾南岸，全部海岸皆为长江口的范围，此已有乖实际情况。《禹贡》扬州贡道明谓自江入海，更由海入淮泗，何尝有淮泗入江的形迹可寻？竹汀为维持《孟子》作为经书的权威地位，不惜作出这样的曲解，这都是竹汀学术的糟粕。又如关于圆周径律的问题，已经知道祖冲之得到的圆径一丈，则圆周

盈数三丈一尺四寸一分五厘九毫二秒七忽，朒数三丈一尺四寸一分五厘九毫二秒六忽，正数在盈朒二限之间，又知西洋人所得之数为径一周三一四一五九二六五，正在冲之所定盈朒二数之间，于是说：“世阅古今，地分中外，而布算若合符节。”这已是很正确的，而下文又据他人之说提出疑问，谓应更大于此，约为三丈一尺六寸有奇（《养新录》一七《圆径周律》）。实为画蛇添足，自陷于愧怍之间，是亦出于识有未至之故。

以经学为主的思想意识，在评论历史人物与事件时，往往受其影响，经学内部派系不一，故所反映之派系思想亦甚为明显。清中叶为汉学与宋学对抗的时期，竹汀属于汉学一方。《宋史》偏袒程朱，特立《道学传》以尊之，影响及于《张浚》、《韩侂胄》、《史弥远》、《郑清之》等诸传的编写，皆取讳恶扬善的写法，竹汀态度既与之对立，因而颇能指出其失。而程颢卒后，文彦博题其墓曰“大宋明道先生程君之墓”，竹汀论之云：“按明道，仁宗年号也，不当为人臣之私称，而潞公以题墓，伊川受而不辞，皆所未喻，后人亦无议及此者。”（《养新录》七《明道先生》）按唐代元稹、白居易皆以“长庆”名其诗集，未见竹汀指言其非，何独斤斤于明道之名而咎之若此？故竹汀之论事，虽不若王西庄之坚守郑氏家法，经学意识实起支配作用。在封建统治时代，既无超越时代的思想以批判之，自然无从脱离其影响与局限。因而竹汀的学术成就多为资料选择与积累及史实与文字的订正，而未能在理论方面有所建树。

注解：

〔1〕 所列金石书目，为从《年谱》所书者，据《潜研堂全书》总目所记，《金石文字目录》附录与《天一阁碑目》皆未刊，《金石文字跋尾》改为二十卷，附记云：“原分四集，总二十五卷。”

《竹汀学案》学术思想史料选编

春秋论

《春秋》，褒善贬恶之书也。其褒贬奈何？直书其事，使人之善恶无所隐而已矣。曰崩，曰薨、曰卒、曰死，以其位为之等。《春秋》之例，书崩，书薨，书卒，而不书死，死者庶人之称，庶人不得见于史，故未有书死者，此古今史家之通例，非褒贬之所在，圣人不能以意改之也。鲁之桓公、宣公，皆与闻乎弑者也，其生也书公，其死也书薨，无异词。文姜，淫而与闻乎弑者也，其生也书夫人，其死也亦书薨书小君，无异词。薨者内诸侯与小君之例也，非褒之也，《春秋》不夺之也。然犹可曰，此为君讳尔。公子遂之弑其君之子，季孙意如之逐君，皆大恶也，其死也亦书卒，无异词。书卒者内大夫之例也，非褒之也，《春秋》不夺之也。然犹可曰，此为宗国讳尔。吴、楚，僭王之君也；郑伯寤生，射王中肩者也；宋公鲍，与闻乎弑者也，其生也书爵，其死也书卒，皆无异词。书卒者外诸侯之例也，非褒之也，《春秋》亦不夺之也。逆弑之罪大矣，以庶人之例斥之可乎？曰不可。是诸人者，论其罪当肆诸市朝，仅仅夷诸庶人，不足以蔽其辜，论其位则彼固诸侯也，大夫也，夫人也，未尝一日降为庶人，而我以庶人书之，非其实矣。纪其实于《春秋》，俾其恶不没于后世，是之谓褒贬之正也。后

之学《春秋》者，乃有书死之例，其说本于《檀弓》，曰：“君子曰终，小人曰死。”史宗未有书君子之死曰终者，而独书小人之死，吾不知其何义也。古书未有以死为贬词者，以舜之圣，而《尚书》曰“陟方乃死”，死果为不美之名乎？孔子曰：“予死于道路乎？”又曰：“予殆将死也。”孔子肯以小人自居乎？死而不朽谓之令终，《尚书》谓之“考终命”，否则徒死而已。《檀弓》之言，与曾子“启手足”之意相近，非为纪事者言之也。颜子，大贤也，而《论语》书之曰死，且屡书不一书；庄子，老氏之徒也，而其书有曰“老聃死”，皆非贬词也。褒善贬恶之义，莫备于《春秋》，谓《春秋》之法有所未备，而以意补之，岂后儒之识能加孔子之上乎哉！或曰：“先儒所重者，善善恶恶之大义，自我作古，不必因乎《春秋》。”曰：人之善恶固未易知，论人亦复不易。班固以上中下九等品古今人，后世犹且嗤之，况以死与卒二者定君子小人之别，其权衡轻重果无一之或爽乎？扬雄之仕于莽，于去就固不无可议，然方之刘歆、甄丰之徒何如，方之莽、操、懿、裕之徒又何如，有王者起而定其罪，轻重必有别矣。操、懿尚不能概以死书之，何独责于雄哉。后汉之名臣曾仕莽者不少，执此例而充类至尽，史之得书卒者少矣。有书有不书，是为同罪而异罚，后人求其说不得，则上下其手，壹以法吏舞文之术行之，此又非作者之意也。稽之于古书，死未足为贬词，即以其例求之，则予夺之际殊未得其平，而适以启后人之争端。故曰，明乎《春秋》之例，可与言史矣。（《文集》卷二）

太阴太岁辨

汉初人多以太阴纪岁，亦曰岁阴。阙逢等十名，摄提格等十二名，古人本从太阴得名。《淮南》云：“太阴元始，建于甲寅，故以摄提格居首。”汉太初改元诏云：“复得阙逢摄提格之岁。”盖以太阴表岁也，而下文即云：“太岁在子。”是太阴自太阴，太岁自太岁，诏书未尝并而为一也。《太史公书》载《历术甲子篇》，起太初元年阙逢摄提格，尽七十六年而止，皆以太阴纪岁。或疑为褚少孙所补，即果出于少孙，亦是元成间人，身在郎署，必非妄说，是西京犹用太阴纪岁矣。刘子骏造《三统术》，云：“欲知太岁，以六十除积次，馀不盈者，数从丙子起。”则是以丙子为肇端。自太极上元至太初元年复得丙子，与武帝诏太岁在子之文相应，一术不当有两元，故不别立求太阴法。乃后人但以太岁纪岁，不复知有太阴。《汉书·天文志》承史公之文，而改岁阴为太岁，由是岁阴、太岁并为一事，而不知其有大不可通者。其言曰，“太岁^{〔1〕}在寅曰摄提格。岁星正月晨出东方，《石氏》曰，在斗、牵牛，《甘氏》在建星、婺女，《太初历》在营室、东壁”云云。兼存三家之学，骤读之似无可议，及细考之，则《石氏》与《天官书》同，《甘氏》小有出入，《太初》则常差两次，其故何欤？史公以太阴纪岁，其言岁阴在寅者，太岁实在子，故岁以天正十一月出斗、牵牛（即丑宫星纪之次），其月斗建子，贾公彦所云：“子上有太岁也。”《太初》以太岁纪岁，太岁在寅，则岁星在娵觜矣（寅与亥合），当以斗建寅之月，晨出营室、东壁，所谓岁星与日常应太岁月建而见也。同一摄提格也，

一为太阴（即岁阴），一为太岁，相差两辰。同一正月也，一为建子，一为建寅，相差亦两次。夫亦冰炭之不相入矣。志家亦知其难通，乃强为之说曰：“星有赢缩，各录所见。”曾不思岁星每岁行一次，即有赢缩，不过数度。《甘》、《石》异同，可以赢缩解之，若《太初》之与《甘》、《石》，立法本殊，何容并为一谈？《春秋传》云：“岁弃其次而旅于明年之次。”此星有赢缩之说也，乌有岁在星纪而淫于娵訾之口者乎？此志或云马续所作，非孟坚之文，要其昧于太岁太阴之辨，贻误后贤，则志家不得辞其咎矣。张揖、晋灼诸人又在马续之后，承讹袭谬，何太阴为太岁，又何怪焉。或曰：“太阴纪岁，太岁超辰之法，东汉已废而不用，子何为断断于此？”予应之曰：推步之学，古疏而今密，谓古法必可行于今者，非也，谓古无此法者，亦非也。井田封建，后世万不能行，岂可谓三代以前无此制哉！予恐读《淮南》、《太史公》者之不得其解而详考之，知其误自《汉志》始，因书以谗同志者。（《文集》卷一六）

注解：

〔1〕太岁 原作“太阴”，误，据《汉书·天文志》改。

古文尚书考序

《古文尚书》出于东晋，江左诸儒靡然从之，而河北犹守郑氏古义。唐初修《正义》，始专用梅氏一家之学。自宋讫明，攻其伪者多矣，而终无以窒信古文者之口，其故有三。谓晚出书为伪，则并壁中书而疑之，不知东晋之古文自伪，西汉之古文自真也。谓梅本不可信则郑本当可信，又疑其出于张霸固不

知郑所受于贾、马者，即孔安国之古文，不特非张霸书，并非欧阳、夏侯本也。孔壁本有《太誓》，与今文同，《太史公》所载，许叔重所引，郑康成所注，皆真《太誓》也。自梅书别有《太誓》，乃以旧《太誓》属之今文，东晋之《太誓》固伪，西汉之《太誓》则非伪也。且安国为武帝博士，所传授即伏生二十九篇，其后得壁中书，以今文读之，字句或异，因别为说，以授都尉朝等，由是《尚书》有孔氏之学。其增多十六篇，虽定其文，而无其说，故马季长云，逸十六篇，绝无师说也。诚知安国之真古文，则知增多者十六篇，别之为二十四篇，而断非二十五篇；安国所说者仍二十九篇，别之为三十四篇，而断无五十八篇之传。此千四百余年未决之疑，而惠松崖先生独一一证成之，其有功于壁经甚大。先是太原阎征君百诗著书数十万言，其义多与先生暗合，而于《太誓》犹沿唐人《正义》之误，未若先生之精而约也。今士大夫多尊崇汉学，实出先生绪论。其所撰述，都次第刊行，独是编伏而未出，顷宋生子尚得之江处士良庭许，亟梓而传之，而属序于予。予弱冠时，谒先生于泮环巷宅，与论《易》义，更仆不倦，盖谬以予为可与道古者。忽忽删余载，楹书犹在，而典型日远，缀名简末，感慨系之！乾隆壬子三月既望序。（《文集》卷二四）

经籍纂诂序

有文字而后有诂训，有诂训而后有义理，诂训者，义理之所由出，非别有义理出乎诂训之外者也。《诗·烝民》之篇曰：“天生烝民，有物有则。民之秉彝，好是懿德。”宣尼赞为知道之言，而其诗述仲山甫之德本于古训是式，古训者，诂

训也。诂训之不忘，乃能全乎民秉之彝，诂训之于人大矣哉！昔唐虞《典》《谟》，首称稽古。姬公《尔雅》，诂训具备。孔子大圣，自谓“好古敏以求之”，又云“信而好古”，而深恶夫不知而作者，由是删定六经，归于雅言，文也而道即存焉。汉儒说经，遵守家法，诂训传笺，不失先民之旨。自晋代尚空虚，宋贤喜顿悟，笑问学为支离，弃注疏为糟粕。谈经之家师心自用，乃以俚俗之言诠释经典，若欧阳永叔解“吉士诱之”为挑诱，后儒遂有诋《召南》为淫奔而删之者。古训之不讲，其贻害于圣经甚矣！我国家崇尚实学，儒教振兴，一洗明季空疏之陋。今少司农仪征阮公，以懿文硕学，受知九重，扬历八座，累主文衡，首以经术为多士倡，谓治经必通训诂，而载籍极博，未有会撮成一编者。往岁休宁戴东原在书局，实创此议，大兴朱竹君督学安徽，有志未果。公在馆阁日，与阳湖孙渊如、大兴朱少白、桐城马鲁陈，相约分纂，钞撮群经，未及半而中辍。乃于视学两浙之暇，手定凡例，即字而审其义，依韵而类其字，有本训，有转训，次叙布列，若网在纲。择浙士之秀者若干人，分门编录，以教授归安丁小雅董其事，又延武进臧在东专司校勘，书成凡百有六卷。公既任满赴阙，将刊梨枣，嘉惠来学，以予粗习雅故，贻书令序其缘起。夫六经定于至圣，舍经则无以为学，学道要于好古，蔑古则无以见道。此书出而穷经之彦焯然有所遵循，向壁虚造之辈不得滕其说以衒世，学术正而士习端，其必由是矣，小学云乎哉。嘉庆四年夏六月，嘉定钱大昕序。（《经籍纂诂》卷首。《文集》卷二四文有误）

东晋南北朝舆地表序

读史而不谙舆地，譬犹瞽之无相也。然两汉唐宋之世，区宇混一，经纬秩如，即三国之承汉，五代十国之承唐，封畛虽分，名实未改，稽古之彦，搜索匪难。独典午渡江以后，开皇平陈以前，瓜剖豆分，盖三十国，南北侨置，千回百改。史之存者十家，而有志者财五。《晋》则但述太康，而不详江左偏安之局；《魏》则抵据武定，而反遗洛阳全盛之规；休文上考沿革，差有条理，而或失之繁；辅机兼笼五朝，亦能贯串而或失之略；子显擅闻，更无讥矣。杜佑、李吉甫、乐史辈，于方舆之学最称该洽，而南北侨立之迹，十阙其九，非涉猎之未周，良讨论之未易也。同里徐仲圃，默而好深湛之思，足迹不出百里，而三条四列，十道九域，一一囊括于心胸。乃上溯太安，下迄大业，年经国纬，表而次之，先辨实土，附以侨治，其间分裂并合，参互错综，志有渗漏，则采纪传以证成之。以予亦尝从事于斯也，每成一篇，辄就商榷，考辩同异，必得其当然而后已。旁观匿笑，嗤其用心无用之地，不知吾两人之莫逆于心也。古人谓作史莫难于志，而时代久远，则考证尤难，《晋》、《隋》两书，均出唐史臣之手，而《晋志》之纰缪甚于《隋志》，谓江左有南徐州、南兖州、南青州，不知侨州加“南”昉于永初诏书，晋世方镇未有称南兖、南徐者也；谓梁州立巴渠、怀安、宋熙、怀汉、安康诸郡，不知皆宋所立，且晋世不当先有宋熙之名也；桓玄立绥安郡，非桓温也；襄阳侨立河南义成郡，非秦雍流人也。唐初去晋仅二百年，而传闻舛讹若此。仲圃生于千载之后，乃能钩稽载籍，究其离合，分刊毫厘，

穷极幼眇，虽身历其时，目睹其地者，亦无以过。自非有绝人之识，用心专而为日久，安能为古人之所难为也哉！此书出，必有珍为枕中之秘者，予固非阿所好而云然也。（《文集》卷二四）

跋元秘史

元太祖，创业之主也，而史述其事最疏舛，惟《秘史》叙次颇得其实，而其文俚鄙，未经词人译润，故知之者少，良可惜也。元之先世谱系，史亦缺略，据《秘史》，乃知太祖之大父葛不律始自称合罕。史称葛不律寒，寒当为罕，方与他文一律。葛不律歿，遗言以叔父之子俺巴孩代领其众，是为泰赤乌氏，即史所称咸补海罕也。俺巴孩为金人所杀，诸部又立葛不律之子忽都剌为合罕。此皆元史所未详也。太祖少与泰赤乌有隙，为泰赤乌所执，欲杀之，太祖伺守者隙，逃去，锁儿罕失刺匿之家，乃得免。锁儿罕失刺者，赤老温之父，史既不为赤老温立传，而锁儿罕失刺之事亦不著于本纪，亦阙漏之甚者也。蔑儿乞部故与烈祖有怨，闻太祖在不儿罕山，袭掠之，虏夫人宏吉刺氏。太祖求救于克烈王罕，王罕资太祖兵，与札木合合兵击之，悉收其所掠，太祖遂与札木合合营。札木合者，太祖之疏属，太祖幼时同嬉戏，称安答者也。居岁馀，札木合复疑之，乃乘夜去，诸部多弃札木合从太祖者，遂议立太祖为成吉思合罕。纪皆不书，而忽书麾下携只与札木合部人构怨一事，系于帝方幼冲云云之下，此大误也。当太祖幼时，势甚微弱，赖王罕、札木合二人假以徒众，羽翼渐成，始立名号。纪但云，丙寅岁，群臣上尊号曰成吉思皇帝，不知成吉思罕之号盖已久

矣。其后遣使诘责按弹火察儿等，谓昔者吾国无主，汝等推戴吾为之主者，正指此事也。先称合罕者，一部之主，后称皇帝，乃为群部之主，岂可略称罕一节而不书乎。纪又云，哈答斤部、散只兀部、朶鲁班部、塔塔儿部、宏吉刺部，闻乃蛮、泰赤乌败，皆不自安，会于阿雷泉，斩白马为誓，欲袭帝及汪罕。宏吉刺部长迭夷恐事不成，潜遣人告变，帝与汪罕逆战于盃亦烈川，大败之。其下文又云，宏吉刺部欲来附，哈撒儿不知其意，往掠之，于是宏吉刺归札木合部，与朶鲁班、亦乞刺思、哈答斤、火鲁刺思、塔塔儿、散只兀诸部会于犍河，共立札木合为局儿罕，盟于秃律别儿河岸，誓毕，驱士卒来侵。抄吾儿知其谋，以告帝。帝即起兵逆战破之，札木合脱走，宏吉刺部来降。据《秘史》则此两条本是一事。当时从札木合者实有十一部，立札木合为罕，将以拒王罕与太祖也，而乃蛮、泰赤乌之败则在札木合等散去之后，纪所书真倒复沓，皆不足据。论次太祖、太宗两朝事迹者，其必于此书折其衷与。

潜研堂诗集自序

仆自成童时喜吟咏，而父师方课以举业，不得肆力于诗。年二十以后，颇有志经史之学，不欲专为诗人。然是时客吴门，与礼堂、兰泉、来殷诸君子日唱和，所得诗亦渐多，既而遂以有韵之文通籍。及成进士，承乏词垣十有馀年，恭遇天子右文，制作明备，每大典礼，辄有经进之作。其间扈从属车者再，赓和之作往往盈帙。又尝奉命典试山东、楚南、浙西，辎车所至，纪天时，述土俗，山水之明秀，民物之繁庶，皆得寓之于诗。独恨才力绵弱，意有所及，笔不能至，又未尝不泚然汗下也。

昔扬子云默而善著书，兼工作赋，盖才之大者能兼众人之长。仆拙劣无似，在京都，退食之暇，惟以经史自娱，讨论异同，贯串古今，丹黄不去手。既专心于著书，故不常作诗，偶有所作，亦复不工，譬之吐丝之蚕不能吟风，才力有限，从吾所好可矣。岁丁亥，将乞假南回，检囊中诗稿，得九百有七篇，其中称意之作，什不得一。念其尝耗日力于此，乃钞而存之，以当敝帚遗簪之数，非欲出以示人也。竹汀钱大昕书。

养新录摘录

自序

“芭蕉心尽展新枝，新卷新心暗已随。愿学新心养新德，长随新叶起新知。”张子厚咏芭蕉句也。先大父尝取“养新”二字榜于读书之堂，大昕儿时侍左右，尝为诵之，且示以温故知新之旨。今年逾七十，学不加进，追惟燕翼之言，泚然汗下。加以目眊耳聋，记一忘十，问字之客不来，借书之瓶久废，偶有思闻，随笔记之。自惭萤爝之光，犹贤博籥之好，题曰《养新录》，不敢忘祖训也。嘉庆四年十月，书于十驾斋。

司马彪续汉书志附范史以传

刘昭注补《后汉志》三十卷，本自单行，与章怀太子所注范史九十卷各别，其并于范史，实始于宋乾兴元年，盖因孙奭之请。今北宋槧本前载乾兴元年十一月十四日牒，具列奭奏，其略云：“范氏作之于前，刘昭述之于后，始因亡逸，终遂补全，缀其逸文，申之奥义。”盖误以志为蔚宗作⁽¹⁾，不知昭序已明言司马绍统矣。昭本注范史纪传，又取司马氏《续汉志》

兼注之，以补蔚宗之阙，故于卷首特标注补，明非蔚宗元文也。厥后章怀太子别注范史，而刘注遂废；惟志三十卷，则章怀以非范氏书，故注不及焉。而司马、刘二家之书，幸得传留至今。然司马史实名《续汉书》，刘氏以补范阙，因冒《后汉》之名，今既与范史并列学官，谓宜改题《续汉志》，以复绍统旧名，且订宋明刊本沿袭之失。（卷六）

注解：

〔1〕“蔚宗”，《文集》二八《跋后汉书》作“刘昭”，应从之。

平原有西平昌县

予校《郡国志》，至乐安国下云，“高帝西平昌置为千乘”，疑“西平昌”三字为衍文。及读《宦者传》，彭恺为西平昌侯，注云：“西平昌在平原郡。”又《晋志》平原国有西平昌县。乃知西平昌实平原属县，因乐安与平原文相次，遂错入注中，当改作大字，移于平原郡诸县之末。已载其说于《廿二史考异》矣，今检汉碑，又得一证。《鲁峻碑》阴，有门生平原西平昌王端子行一人，此以汉人述汉郡县，尤可信吾言之非妄。（卷六）

特勤当从石刻

《突厥传》，可汗者，犹古之单于，其子弟谓之特勒。顾氏《金石文字记》，历引史传中称特勒者甚多，而《凉国公契苾明碑》“特勤”字再见，又柳公权《神策军碑》亦云“大特勒温没”，斯皆书者之误。予谓外国语言，华人鲜通其义，史文转写，或失其真，唯石刻出于当时真迹，况《契苾碑》宰相委

师德所撰，公权亦奉敕书，断无讹舛，当据碑以订史之误，未可轻訾议也。《通鉴》亦作特勒，而《考异》云：“诸书或作敕勤，今从新、旧二《唐书》。”按古人读敕如忒，敕勤即特勒。（卷六）

一人重复立传（《宋史》）

程师孟已见列传第九十卷，而《循吏传》又有程师孟，两篇无一字异。又《李光传》末附其子孟传事百十五言，而又别为孟传立传。李熙静已见列传第一百十六，而第二百十二《忠义》附传又有李熙靖，靖静同音，实一人也。（卷七）

汪世显传不可信

史家立传，往往征采家传碑志，事迹多文饰不可信。如《汪世显传》，称仕金屡立战功，官至镇远军节度使、巩昌便宜总帅。金平，郡县望风款附，世显独城守，及皇子阔端驻兵城下，始率众降。皇子曰：“吾征四方，所至皆下，汝独固守，何也？”对曰：“臣不敢背主失节耳。”如传所言，则是袁昂、马仙琕之流也。及读《金史·郭虾蟆传》，则称天兴二年，哀宗迁蔡州，虑孤城不能保，拟迁巩昌，以粘割完展为巩昌行省。三年春正月，完展闻蔡已破，欲安众心城守，以待嗣立者，乃遣人称使者至自蔡，有旨宣谕。绥德州帅汪世显者，亦知蔡凶问，且嫉完展制己，欲发矫诏事，因以兵图之，然惧虾蟆威望，乃遣使约虾蟆并力破巩昌。使者至，虾蟆谓之曰：“粘割公奉诏为行省，号令孰敢不从。今主上受围于蔡，拟迁巩昌，我辈不能致死赴援，又不能叶众奉迎，乃欲攻粘割公，先废迁幸之地，上至何所归乎？汝帅若欲背国家，任自为之，何及于

我。”世显即攻巩昌，劫杀完展，送款于大元，复遣使者二十餘谕虾蟆以祸福，不从。是世显以偏裨戕主帅，背主嗜利，乃小人之尤者，且久通款于蒙古，何待阔端兵至始率众降乎。苏天爵《名臣事略》误信其家传书之，明初史臣又承天爵之误，不加订正。毕尚书沅《续通鉴》稿成，尝属予参校，因为辨证之。（卷九）

姓氏

三代以前，有天下者皆先圣之后，封爵相承，远有代序，众皆知其得姓受氏之由。虞姚，夏姒，殷子，周姬，百世而婚姻不通。小史莫系世，序昭穆，实掌其事，不可紊也。战国分争，氏族之学久废不讲。秦灭六雄，废封建，虽公族亦无议贵之律，匹夫编户，知有氏不知有姓久矣。汉高帝起于布衣，太公以上名字且无可考，况能知其族姓所出耶。故项伯、姜敬，赐姓刘氏，娥姁为皇后，亦不言何姓，以氏为姓，遂为一代之制，而后世莫能改焉。《史记·高帝纪》书云，“姓刘氏”，此汉制之异于三代者。后人强作解事，辄谓汉为尧后，本祁姓，讥史公昧于姓氏之别，斯为诞矣。汉为尧后之说，始于向、歆父子，史公著书在武帝之世，当时本无此议，即云史公曾见左氏书，而刘夏、刘卷亦载《春秋》，安知汉刘必为祁姓，而非姬姓乎？且汉之诸帝，不闻自言祁姓，公主下嫁，初不云祁，载笔之臣安得轻议国姓？宋儒好议论古人而不稽时代，致有此失。孟坚赞虽言汉出尧后，而篇首仍用史公旧文。盖三代以前，姓与氏分，汉魏以后，姓与氏合。终汉之世，未尝自言姓祁，此古人慎重祖宗，不轻附会之意。宋徽宗改公主为帝姬，其议出于蔡京，京固不学，而后来议者乃谓赵本嬴姓，当称帝嬴，

其迂诞可笑如此。三王异世，不相袭礼，况遥遥华胄，影响攀附，徒供有识捧腹尔。三代以上，男子未有系姓于名者，汉武帝元鼎四年，封姬嘉为周子南君，此男子冠姓于名之始，后代文人有姬昌、姬满、姬旦之称，皆因于此。好古之士，当引以为戒。近有得古戈者，其文云：“羊子之皓戈。”本是羊字，或释为芊，引《左传》楚武王授师子焉为证，误矣。（卷一二）

胡五峰皇王大纪

《太史公书》述《五帝本纪》，始于黄帝。班固《古今人表》、《律历志》，依《易·系辞》，首太昊伏羲氏、炎帝神农氏，又依《左氏传》，列少昊金天氏于黄帝之后，于是三皇五帝之目，五德代嬗之序，昭然其不可易矣。宋刘恕《通鉴外纪》，司马光《稽古录》，苏辙《古史》，皆上溯伏羲，独胡宏《皇王大纪》，以盘古、天皇、地皇、人皇、有巢、燧人为《三皇纪》，伏羲至尧、舜为《五帝纪》，夏、商、周为《三王纪》。编年之书，追述上古始盘古氏，盖起于此，而陈桱《续编》因之。然陈氏《书录解题》讥宏误取《庄子》寓言，及叙邃古之初无征不信，则当时有识者早议其后矣。（罗泌《路史》，在胡宏之后，征引益为奥博。自后儒生侈谈邃古，而荒唐之词流为丹青，盖好奇而不学之弊。）（卷一三）

茹守福墓志

茹姓始见于南北朝，不知其氏族所出。今绍兴多茹氏，予同年三樵郡丞名敦和，绩学能古文，予尝问其族氏，答云，未详，恐即茹之别体，魏有如淳，注《汉书》，而未有他证也。顷见唐人墓志，题云：“大唐故朝散大夫、宫苑总监、上柱国茹府

君墓志。”文称：“君讳守福，京兆人也。盖周之遗苗，郑之远裔也。昔六国分峙，茹姬为魏后之妃，七雄并争，茹耳为韩王之相。”乃信茹如果一字。碑立于开元十一年，唐人多明谱学，良足征信，惜乎三樵已逝，未得相与论定也。《左氏传》，郑有公子班，字子如（见成十年）。郑公族多以王父字为氏，故知如姓出于郑。《广韵》，如姓但举冯翊如淳，而不云出自姬姓。茹字下但举虜复姓普陋茹，不及汉姓。斯为阙漏矣。守福卒于开元十一年八月，志云，享年三百三甲子四旬有二日，盖用绛县纪年之法，其寿当不盈五十也。（卷一五）

答问摘录（七则）

问：昭元年《传》，“夏有观扈，商有姚邳。”杜注引《书序》启与有扈战于甘，而不及观事，何也？曰：按《楚语》士亶云：“启有五观，文王有管蔡，皆元德也，而有奸子。”韦昭注：“五观，启子，太康昆弟也。观，洛汭之地。”《周书·尝麦》篇：“其在殷之五子（殷当作夏），忘伯禹之命，假国无正，用胥兴作乱，遂凶厥国。皇天哀禹，赐以彭寿，思正夏略。”《竹书纪年》：“帝启十一年，放王季子武观于西河。十五年，武观以西河叛，彭伯寿帅师征西河，武观来归。”注云：“武观即五观也。”《离骚》云：“启九辨与九歌兮，夏康娱以自纵。不顾难以图后兮，五子用失于家巷。”《汉书·古今人表》，启子兄弟五人，号五观，列下中。《地理志》，东郡有畔观县。《史记·夏本纪》：“太康失国，兄弟五人须于洛汭。”《索隐》引皇甫谧云：“号五观也。”盖自《古文尚书》未出以前，儒者皆知五子之为五观，而杜于此经之观独阙

其文，杜好与汉儒立异，此亦其一证也。酈道元，北方之学者，其撰《水经注》云：“淇水又北，迳顿丘县故城西，古文《尚书》以为观地矣，盖太康弟五君之名，号曰五观者也。”六朝时梅氏古文盛行于江左，而河北犹守郑义，故酈道元称古文《尚书》仍取五观说。（《答问》四，《文集》卷七）

问：“四海之内皆兄弟”，宋儒讥其意圆而语滞，其信然乎？曰：宋儒说《论语》者，于诸弟子之言，往往有意贬抑。然细绎此文，自“死生有命”至“四海之内皆兄弟也”，皆子夏述所闻之言，初无一语自造。盖牛以无兄弟为忧，故引“四海皆兄弟”之文为证，乃以何患无兄弟足成之，若但云“死生有命，富贵在天”，则与无兄弟之忧何与焉。孔子曰：“大道之行，不独亲其亲，不独子其子。”又曰：“圣人能以天下为一家。”横渠张氏《西铭》云：“民吾同胞。”即四海皆兄弟之说也。子夏所闻即孔子之绪论，又何语病之有？（《答问》六，《文集》卷九）

问：唐初删定《五经正义》，孔颖达以官高独专其名。其时同修者，《周易》则马嘉运、赵乾叶，《尚书》则王德韶、李子云，《毛诗》则王德韶、齐威，《春秋》则谷那律、杨士勋、朱长才，《礼记》则朱子奢、李善信、贾公彦、柳士宣、范义颙、张叔。分修既非一手，如南郊祀感生帝，此郑康成说，而王肃极诋之，《礼记疏》是郑而非王，《春秋疏》又是王而非郑，使后人何所适从乎？曰：唐初《正义》，曲徇一家之言，彼经与此经相矛盾者甚多。要其义据闳深，则《诗》、《礼》为上，《春秋》次之，《易》、《书》为下。《书疏》多采刘焯、刘炫二家，如《舜典》“鞭作官刑”疏云：“此有鞭刑，则用鞭久矣，日来亦皆施用，大隋造律，方使废之。”

《吕刑》“宫辟疑赦”疏云：“汉除肉刑，宫刑犹在。近代反逆缘坐，男子十五以下不应死者皆宫之，大隋开皇之初，始除男子宫刑。”唐人修书，不当仍称大隋，盖沿二刘之文而未及检正也。开皇除宫刑之令，不见于《隋志》，当据《疏》以补之。（《答问》六，《文集》卷九）

问：魏晋以后，立九品中正之法，州郡皆设中正以品第人才，其任亦不轻矣，而中正之名不见于史志，不识有可考否？
曰：予尝以诸史参考，得其大略。盖每州置大中正一人，郡国皆有大中正一人，又以小中正式之，其属则有清定、访问诸名，员数则未之详矣。《晋书·刘毅传》，年七十告老，司徒举毅为青州大中正，尚书以毅悬车致仕，不宜劳以碎务。陈留相乐安孙尹言：“臣州茂德惟毅，越毅不用，则清淡倒错。”于是青州自二品以上光禄勋石鉴等共奏曰：“前被司徒符，当参举州大中正，今以毅行高义明，出处同揆，实臣州人士所思准系。臣等虚劣，虽言废于前，今承尹书，敢不列启。”由是毅遂为州都。然则州大中正缺，许本州二品以上参举，上之司徒，司徒以闻于朝，有不当者，尚书得驳之矣。又知致仕官亦可为中正也。《文献通考》云：“州郡县俱置大小中正，各取本处在诸府公卿及台省郎吏有德充才盛者充之，区别所管人物，定为九等。其有言行修著则升进之，或以五升四，以六升五，或行义亏缺则降下之，或自五退六，自六退七矣。”则县亦有中正也。王济为并州大中正，访问铨邑人品状，至孙楚，济曰：“此人非卿所能目，吾自为之。”乃状楚曰：“天才英博，亮拔不群。”（见《晋书·孙楚传》）所云状者，若今之考语也。（《答问》九，《文集》卷一二）

问：《元史》多用“投下”字，似是部落之称，未知其审。

曰：投下，辽时谓之头下。《辽史·地理志》头下军州，皆诸王外戚大臣及诸部从征俘掠，或置生口，各团集建州县以居之，横帐诸王国舅公主许创立州城，自馀不得建城郭。朝廷赐州县额，其节度使，朝廷命之，刺史以下，皆以本主部曲充之。官位九品之下及井邑商贾之家征税，各归头下，唯酒税课纳上京盐铁司。元时各投下不设节度使，自鲁、赵诸王外，亦未见有建立城郭者，其余大约与辽制同。史传所载投下之目，有云四投下者。《兵志》，木华黎奉太祖命，收札刺儿、兀鲁、忙兀、纳海四投下是也。有云五投下者。《术赤台传》，其先刺真八都以才武雄诸部，生子曰兀鲁兀台，曰忙兀，与札刺儿、瓮吉刺、亦乞列思等当开创之初，协建大业，太祖即位，命其子孙因其名为氏号，号五投下。《元典章》载，至元二年，中书省欲奉圣旨，据纳陈驸马、帖里千驸马、连哥国王、锻真、忽都五投下户计云云。所称纳陈驸马者，瓮吉刺氏也。帖里千驸马者，亦乞列思氏也（李秃之子）。锻真，兀鲁兀台也。连哥国王，当是札刺儿氏，史所称国王头辇哥也。忽都当是忙兀氏。与《术赤台传》正合。《博鲁欢传》谓之五诸侯。有云十投下者。《木华黎传》，丙戌夏，诏封功臣户口为食邑曰十投下，李鲁居其一是也。有云十七投下者。许有壬撰《怯烈公神道碑》云：“世祖立极，以公旧部及降虏千人为贵赤，命公之孙庄家为千户，曾孙也里卜花为百户，世所称十七投下，此其一也。”怯烈公名镇海，太宗时右丞相，馀不可考。又有云三投下者。《食货志》，右〔1〕手万户三投下，谓李鲁台万户、忒木台驸马、斡阔烈闾里必三人也。有云两投下者。《食货志》，和斜温〔2〕两投下是也。（《答问》十，《文集》卷一三）

注解：

〔1〕〔2〕“右”，原作“左”；“温”，原作“漫”，据《元史·食货志》三改正。

问：吴才老于三百篇有叶韵之说，而朱文公因之。厥后陈季立撰《诗古音》、《屈宋古音》，始知三百篇自有本音。至崑山顾氏撰《音学五书》，而古音粲然明白矣。然同时毛奇龄已有违言，岂古今音果大相远乎？曰：古今音之别，汉人已言之。刘熙《释名》云：“古者曰车声如居，所以居人也，今日车声近舍。”韦昭辩之云：“古皆音尺奢反，从汉以来，始有居音。”此古今音殊之证也。但刘、韦皆言古音而说正相反，实则刘是而韦非，盖宏嗣生于汉季，渐染俗音，因《诗》“王姬之车”、“君子之车”皆与华韵，遂疑车当读尺奢切，不知读华为呼瓜切亦非古音也。古读华如敷，《诗》“有女同车”与华、琚、都为韵，“携手同车”与狐、乌为韵，则车之读居，断可识矣。自齐梁之世，周彦伦、沈休文辈分别四声以制韵谱，其后沈重作《毛诗音》，于今韵有不合者，谓之协句。如《燕燕》首章“远送于野”，云：“协句宜音时预反。”二章“远送于南”，云：“协句宜音乃林反。”所云协句，即古音也。陆德明《释文》创为古人韵缓，不烦改字之说，于沈所云协句者，皆如字读，自谓通达无碍，而不知三百篇之音谱畅明白，未尝缓也。使沈重音尚存，较之吴才老叶韵，岂不简易而可信乎。协句亦谓之协韵。《邶风》“宁不我顾”，《释文》：“徐音古。”此亦协韵也。后放此。陆元朗之时，已有韵书，故于今韵不收者，谓之协韵，协与叶同。颜师古注《汉书》，又谓之合韵，合犹协也。是吴才老叶韵之所自出矣。叶韵实由古

今异音而作，而吾谓言叶韵不如言古音，盖叶韵者以今韵为宗，而强古人以合之，不知古人自有正音也。古人因文字而定声音，因声音而得诂训，其理一以贯之。汉魏以降，方俗递变，而声音与文字渐不相应，赖有三百篇及群经传记诸子骚赋具在，学者读其文，可以得其最初之音，此顾氏讲求古音，其识高出于毛奇龄辈万倍，而大有功于艺林者也。但古人亦有一字而异读者。文字偏旁相谐谓之正音，语言清浊相近谓之转音，音之正有定，而音之转无方，正音可以分别部居，转音则祇就一字相近假借互用，而不通于它字。其以声转者，如难与那声相近，故雉从难而入歌韵。难又与泥相近，故鸛从难而入齐韵。非谓歌齐两部之字尽可合于寒桓也。宗与尊相近，故《春秋传》伯宗或作伯尊。临与隆相近，故《云汉》诗以临与躬韵。巩与固相近，故《瞻仰》诗以巩与后韵。非谓魂侵侯之字尽可合于东钟也。其以义转者，如躬之义为身，即读躬如身。《诗》“无遫尔躬”，与天为韵；《易·震》“不于其躬，于其邻”，躬与邻韵。非谓真先之字尽可合于东钟也。赓之义为续，《说文》以赓为续之古文，盖《尚书》“乃赓载歌”，孔安国读赓为续。非阳庚之字尽可合于屋沃也。又如溱洧之溱，本当作潜。《说文》，潜，水出郑国，引《诗》“潜与洧方涣涣兮”，此是正音，而《毛诗》作溱者，读潜如溱以谐韵耳，溱即潜之转音。不可据《说文》以纠《诗》之失韵，亦不可据《诗》以疑《说文》之妄作，又不可执潜溱之相转而谓蒸真两部之字尽可通也。如谓吾言不信，则试引而伸之。夫增与潜皆曾声也，《毛传》于《鲁颂》“烝徒增增”云：“增增，众也。”此《尔雅·释训》之正文，而于《小雅》“室家溱溱”亦云：“溱溱，众也。”文异而义不异，岂非以溱增声相近而

读增为溱，不独假其音，并假其字乎。古人有韵之文，正音多而转音少，则谓转音为协，固无不可，如以正音为协，则真倒甚矣。顾氏谓一字止有一音，于古人异读者，辄指为方音，固未免千虑之一失，而于古音之正者，斟酌允当，其论入声，尤中肯綮，后有作者，总莫出其范围。若毛奇龄辈，不知而作，晓晓警警，置勿与辩可也。（《答问》一二，《文集》卷一五）

问：轻唇之音何以知古人必读重唇也？ 曰：《广韵》平声五十七部，有轻唇者仅九部，去其无字者，仅二十馀纽，证以经典，皆可读重唇。如伏羲即庖羲，伯服即伯犕，士魴即士彭，扶服即匍匐，密勿即蠹没，附娄即部娄，汶山即岷山，望诸即孟诸，负尾即陪尾，苾芬即馥芬，有匪即有邳，緜纓即鞶纓，方羊即旁羊，封域即邦域，晝晝即勉勉，旣旣即臄臄，莞菁即蔓菁，封读如窆，佛读如弼，纷读如翻，緜读如婆，暨读如门，妃读如配，负读如背，莠读如孛，絕读如勃，风读如鹏。凡今人所谓轻唇者，汉魏以前皆读重唇，知轻唇之非古矣。吕忱《字林》，穠为方遥反，褊为方沃反，邶为方代反，穠、褊、邶皆重唇，则方之为重唇可知也。忱魏人，其时反切初行，正欲人之共晓，岂有故设类隔之例以惑人者乎。神珙《五音九弄反纽图》，有重唇，无轻唇，即《涅槃经》所列唇吻声，亦无轻唇。轻唇之名，大约出于齐梁以后，而陆法言《切韵》因之，相承至今。然非敷两母分之卒无可分，亦可知其不出于自然矣。

（《答问》一二，《文集》卷一五）

廿二史考异及诸史拾遗摘录

考异自序

予弱冠时，好读乙部书，通籍以后，尤专斯业。自《史》、《汉》迄《金》、《元》，作者廿有二家，反覆校勘，虽寒暑疾疢，未尝少辍，偶有所得，写于别纸。丁亥岁，乞假归里，稍编次之，岁有增益，卷帙滋多。戊戌，设教钟山，讲肄之暇，复加讨论，间与前人暗合者，削而去之。或得于同学启示，亦必标其姓名，郭象、何法盛之事，盖深耻之也。夫史之难读久矣，司马温公撰《资治通鉴》成，惟王胜之借一读，他人读未尽十纸〔1〕，已欠伸思睡矣。况廿二家之书，文字烦多，义例纷纭，輿地则今昔异名，侨置殊所，职官则沿革迭代，冗要逐时，欲其条理贯串，了如指掌，良非易事。以予忤劣，敢云有得？但涉猎既久，启悟遂多，著之铅槧，贤于博弈云尔。且夫史非一家书，实千载之书，祛其疑乃能坚其信，指其瑕益以见其美，拾遗规过，匪为齟齬前人，实以开导后学。而世之考古者，拾班、范之一言，撻沈、萧之数简，兼有竹素烂脱，豕虎伪讹，易斗分作升分，更日及为白芨〔2〕，乃出校书之陋，本非作者之僭，而皆文致小疵，目为大创，驰骋笔墨，夸曜凡庸，予所不能效也。更有空疏措大，辄以褒贬自任，强作聪明，妄生痕瘖，不叶年代，不揆时势，强人以所难行，责人以所难受，陈义甚高，居心过刻，予尤不敢效也。桑榆景迫，学殖无成，惟有实事求是，护惜古人之苦心，可与海内共白。自知槃烛之光，必多罅漏，所冀有道君子，理而董之。庚子五月廿有二日，嘉定钱大昕序。

注解：

〔1〕十纸 《宋史·王益柔传》、胡三省《通鉴音释序》皆作“一纸”，马端临《经籍考·史部》作“数卷”，此作“十纸”不知何据。

〔2〕更日为及白芨 《考异》卷首序文作“更子琳为惠琳”，今从《文集》卷二四改定之本。

范阳人蒯通（《史记·张耳陈馀列传》）

此范阳，注家不详所在，师古以涿郡之范阳实之，因谓通本燕人，后游于齐。此不考地理而妄为之说也。方武臣等自白马渡河，才下十城，安能远涉燕地？且范阳既降之后，赵地不战而下者三十馀城，然后乃至邯郸，武臣乃自立为赵王，然后命韩广略燕地，岂容未得邯郸之前，已抵涿郡乎？然则蒯生所居之范阳当属何地？曰，《淮阴侯传》称齐人蒯通，又称为齐辨士，则范阳必为齐地矣。《汉志》，东郡有范县，此即齐之西境，孟子自范之齐，谓此地也。《赵世家》云，嬴姓将大败周人于范魁之西，小司马谓范魁赵地。然则此范阳盖在齐赵之界，本齐地，而亦可属赵也。（《考异》五）

郭太传（《后汉书》）

初，太始至南州，过袁奉高，不宿而去，从叔度，累日不去。或以问太，太曰：“奉高之器，譬之泛滥，虽清而易挹。叔度之器，汪汪若干顷之陂，澄之不清，澆之不浊，不可量也。”已而果然，太以是名闻天下。予初读此传，至此数行，疑其词句不伦。蔚宗避其父名，篇中前后皆称林宗，即它传亦然，此独书其名，一疑也。且其事已载《黄宪传》，不当重出，二疑也。叔度书字而不书姓，三疑也。前云于是名震京师，此

又云以是名闻天下，词意重沓，四疑也。后得闽中旧本，乃知此七十四字，本章怀注引谢承书之文，叔度不书姓者，蒙上入汝南则交黄叔度而言也。今本皆僭入正文，惟闽本犹不失其旧。闽本系明嘉靖己酉岁按察使周采等校刊，其源出于宋刻，较之它本为善，如左原以下十人附书《林宗传》末，今本各自跳行，闽本独否。（泛滥，《黄宪传》作汎滥，谓汎泉、滥泉也，此作泛，讹。）（《考异》一二）

雪不台传（《元史》）

雪不台即速不台，译音无定字也。朱锡鬯云：“《元史》既有速不台矣，而又别出雪不台。既有完者都矣，而又别出完者拔都。既有石抹也先矣，而又别出石抹阿辛。以及阿塔赤、忽刺出两人，既附书于杭忽思、直脱儿之传矣，而又为立传。至于作佛事则本纪必书，游皇城入之《礼乐志》（当云“《祭祀志》”，朱误记），皆乖谬之甚者。”予案，《元史》列传之重复者，如第十卷《也蒲甘卜传》附见其子昂吉儿，而第十九卷又有《昂吉儿传》。第十卷《塔不已儿传》附见其孙重喜，而第二十卷又有《重喜传》。第十卷已有《阿术鲁传》，而第十八卷《怀都传》又附书阿术鲁事。第五十四卷《谭资荣传》附见其子澄，而第七十八卷《良吏传》又有谭澄。皆朱氏所未及纠正也。（《考异》九四）

诸葛亮传（《三国志·蜀志》）

亮与徐庶并从。注，《魏略》曰：“庶先名福，本单家子。”案，《魏略》列传以徐福、严干、李义等十人共卷，干、义皆冯翊东县人。冯翊东县旧无冠族，故二人并单家。（见《裴

潜传》注)又《魏略·儒宗传》:薛夏,天水人也。天水旧有姜阎任赵四姓,常推于郡中,而夏为单家。隗禧,京兆人也,世单家。(见《王肃传》注)《魏略·吴质传》,始质为单家,少游邀贵戚间。(见《王粲传》注)《张既传》,既,世单家。(见《既传》注)凡云单家者,犹言寒门,非郡之著姓耳。徐庶为单家子,与此一例。流俗读单为善,疑其本姓善,后改为徐,妄之甚矣。《后汉书·赵壹传》,恩泽不逮于单门,亦单家之意也。(《诸史拾遗》一)

潜研堂文集序

段玉裁

(上略)盖圣门言语文学必分二科,以是衡量古今,其能兼擅者歟矣,乃若少詹事晓征先生庶几无愧于古之能兼文学言语者乎。先生始以辞章名一时,既乃研精经史,因文见道,于经文之外误,经义之聚讼而难决者,皆能剖析源流。凡文字音韵训诂之精微,地理之沿革,历代官制之体例,氏族之流派,古人姓字里居官爵事实年齿之纷纭,古今石刻画篆隶可订六书,故实可裨史传者,以及古九章算术,自汉迄今,中西历法,无不了如指掌。至于累朝人物之贤奸,行事之是非,疑似难明者,大典章制度昔人不能明断其当否者,皆确有定见。盖先生致知格物之功,可谓深矣。夫自古儒林能以一艺成名者罕,合众艺而精之,殆未之有也。若先生于儒者应有之艺,无弗习,无弗精,其学固一轨于正,不参以老佛功利之言,其文尤非好为古文以自雄坛坫者比也,中有所见,随意抒写,而皆经史之精液。其理明,故语无鹘突。其气和,故貌不矜张。其书味深,故条鬯而无好尽之失。法古而无摹仿之痕,辨论而无叫嚣攘袂

之习，淳古澹泊，非必求工，非必不求工，而知言者必以为工。俾学者可由是以渐通经史，以津逮唐宋以来诸大家之文。其传而能久，久而愈著者，固可必也。玉裁侨居姑苏者十余年，先生方主讲紫阳书院，幸得时时过从请益。而天不慙遗，捐馆已三年矣。所著书多刊行于世。生平于元史用功最深，惜全书手稿未定，文集尤士林所仰望。今同志梓成，瞿子镜涛请序于予。追念畴昔，感伤宿草，爰敬言之，愧无以发先生之蕴也。集凡五十卷，分为十四类者，先生所手定也。嘉庆十一年岁次丙寅九月，金坛后学段玉裁拜撰。（《潜研堂文集》卷首）

詹事府少詹事钱君大昕墓志铭 王昶

乾隆十三年夏，昶肄业于苏州紫阳书院，时嘉定宗兄凤喈先中乙科，在院同学，因知其妹婿钱君晓征幼慧，善读书，岁十五补博士弟子，有神童之目。及院长常熟王次山侍御询嘉定人材，凤喈则以君对。侍御转告巡抚雅公蔚文，檄召至院，试以《周礼》、《文献通考》两论，君下笔千余言，悉中典要，于是院长惊异，而院中诸名宿莫不敛手敬之。后三年，高宗纯皇帝南巡，君献赋，召试，赐举人，以内阁中书补用。明年入京，与同年褚播升、吴荀叔讲九章算术。时礼部尚书大兴何公翰如久领钦天监事，精于推步，时来内阁，君与论宣城梅氏及明季利玛窦、汤若望诸家之学，洞若观火，何公辄逊谢以为不及。又以御制《数理精蕴》兼综中西法之妙，悉心探覈，曲鬯旁通，由是用以观史，则自《太初》、《三统》、《四分》，中至《大衍》，下迄《授时》，尽能得其测算之法；故于各史朔闰、薄蚀、凌犯、进退、强弱之殊，指掌立辨，悉为抉摘而

考定之。君在书院时，吴江沈冠云、元和惠定宇两君，方以经术称吴中。惠君三世传经，其学必求之《十三经注疏》暨《方言》、《释名》、《释文》诸书，而一衷于许氏《说文》，以洗宋元来庸熟鄙陋。君推而广之，错综贯串，更多前贤未到之处。谓古人属辞，不外双声叠韵，而其秘实具于三百篇中，双声即字母所由始，初不传自西域，皆说经家所未尝发者。尤嗜金石文字，举生平所阅经史子集证其异同，说诸心而研诸虑，海内同好，如毕纘衡、翁振三、阮伯元、黄小松、武虚谷，咸有记撰。而君最熟于历代官制损益、地里沿革，以及辽、金国语，蒙古世系，故其考据精密，多有出于数君之外。所著《经史答问》、《廿二史考异》、《通鉴注辨正》、《补元史氏族表》、《补元史艺文志》、《三统术衍》、《四史朔闰考》、《金石文跋尾》、《养新录》诸书，悉流传于世。君弱冠与东南名士吴企晋、赵损之、曹来殷辈精研风雅，兼有唐宋；官翰林十余年，所进应奉文字及御试诗赋，恒邀睿赏，故诗格在白太傅、刘宾客之间。文法欧阳文忠、曾文定、归太仆，从容渊懿，质有其文，读其全集，如见为端人正士也。君入中书后，十九年成进士，改庶吉士，散馆，授编修。二十三年，大考，二等一名，擢右赞善，寻迁侍读。二十八年，大考，一等三名，擢侍讲学士，充日讲起居注官。三十七年，改补侍读学士。其年冬，擢詹事府少詹事。君以绩学著闻京师，秦文恭公辑《五礼通考》，及奉敕修《音韵述微》，皆请相助。其时朝廷修《热河志》、《续文献通考》、《续通志》、《一统志》、《天毬图》，君咸充纂修官。己卯、壬午、乙酉、甲午，充山东、湖南、浙江、河南主考官。庚辰、丙戌，充会试同考官。又充会试磨勘官者三，充乡试磨勘官、殿试执事官者各一，京察一

等者三。即于主考河南之岁，授广东学政。明年夏，以丁父忧归。先是君以侍读学士特命入直上书房，授皇十二子书，每预内廷锡宴，赋诗称旨，前后蒙赐福字貂皮缎匹，恩礼有加。盖上深知其学行兼优，将不次简畀，顾君淡于荣利，益以识分知足为怀，尝慕邴曼容之为人，谓官至四品可休，故于奉讳归里，即引疾不复出。嘉庆四年，今上亲政，垂询君在家形状，朝臣寓书，劝令还朝，君皆婉言报谢。是以归田三十年，历主钟山、娄东、紫阳三书院，而在紫阳至十六年之久，门下士积二千余人，其为台阁侍从，发名成业者，不胜计。盖皆钦其学行，乐趋函丈，即当事亦均以师道尊礼之，而今巡抚汪君稼门待君尤挚云。君讳大昕，号竹汀，晓征其字。生雍正六年正月初七日，以嘉庆九年十月二十日卒于书院，年七十有七。君卒之日，尚与诸生相见，口讲指划，谈笑不辍。及少疲，倚枕而卧，不逾时，家人趋视，则已与造化者游矣。非其天怀淡定，涵养有素，能如此哉！（下略）（《碑传集》卷四九）

赵翼《瓯北学案》

（王树民教授稿）

赵翼（公元一七二七年，清雍正五年——公元一八一四年，清嘉庆十九年），字云崧，或作耘崧，号瓯北，江苏阳湖（今常州市）人。其父赵宽，字子容，以授徒为业，赵翼六岁时，即随其父在塾中读书，特别喜好诗古文词。乾隆六年（公元一七四一年），赵翼年十五岁，其父死在杭氏家馆中，因赵翼学行优异，杭氏即请其继任父职。馆金年仅六两，以供家庭生活，故十分艰苦。十四年（公元一七四九年）离家入京。次年，得中顺天乡试，座师为休宁汪由敦，得其赏识，延于家中，教其二子，并为代笔。汪氏家富藏书，赵翼得信手翻阅。直到二十三年（公元一七五八年），汪氏卒，始离开汪家。这几年对赵氏的学术修养关系很大。二十六年（公元一七六一年），中进士第三名，正式进入宦途。先作翰林编修，后外放为广西镇安、广东广州等知府，又为贵州贵西兵备道。因在广州府任内从轻处理海盗有违清律，吏部议降一级调用，赵氏即以老母年高愿回家侍养为词请退，时为乾隆三十七年（公元一七七二年）。其后未再出仕，以赋诗读史为主，全部精力投入于著述生活。其一生行事，有姚鼐撰的《瓯北先生家传》，孙星衍撰的《赵瓯北府君墓志铭》及赵怀玉撰的《瓯北先生年谱》，《清史稿》

文苑传中亦有略传，学者尊称之为瓯北先生。著名书法家王文治为题匾额曰“湛贻堂”，悬于居宅正梁上，故赵氏刻书，皆署湛贻堂之名。主要著作为《廿二史札记》三十六卷附补遗一卷，《陔余丛考》四十三卷，《瓯北诗集》五十三卷，《瓯北诗钞》二十卷，《瓯北诗话》十卷，《皇朝武功纪盛》四卷，《簷曝杂记》六卷，七种合刻为《瓯北全集》，其中以《札记》、《丛考》与《瓯北诗集》三书为最重要。《诗钞》为选自《诗集》者，有个别篇为《诗集》未收，文字亦间有修改，但《诗集》为依年次编排，《诗钞》则以诗体重编而省去干支年次，反不如《诗集》之有年次者，故论其学术思想，以《瓯北诗集》为上。

瓯北生前以诗文名世，身后则以史学见称。一生所作的诗，据《瓯北诗集》所载，共计得四千八百八十三首，为清代一大诗家，和同时的袁枚、蒋士铨齐名，称为乾隆时期三大诗人。他的诗，从形式上说，不为唐宋诗人之格调所限，自成一种格调。从内容上看，着重于现实景物，历史成败，以及思想理论等，而非吟风弄月者可比。本来诗为文艺创作，史为学术研究，二者兼备于一身，乃因其具有用世思想，又深识变易之理而不拘守一定之成规。如其著名的《论诗》绝句云：“词客争新角短长，迭开风气递登场。自身已有初中晚，安得千秋尚汉唐。”又：“满眼生机转化钧，天工人巧日争新。预支五百年新意，到了千年又觉陈。”“李杜诗篇万口传，至今已觉不新鲜。江山代有才人出，各领风骚数百年。”“只眼须凭自主张，纷纷艺苑漫雌黄，矮人看戏何曾见，都是随人说短长。”（分别见《瓯北诗集》卷五三、二八）这种变易的思想，是与历史发展的性质相通的，所以他能够一身兼负二任，都取得了很高的成就。

赵翼的思想理论，初看时可谓“卑之无甚高论”。但他能够大胆发表自己的看法，不为一般人的见解所左右，是他在文学和史学方面都能取得重大成就的一个重要条件。“只眼须凭自主张”，他是认真这样作的。当时正是经学占主导地位的时候，一般学者都埋头于经书字义和制度的考证，他学会了考证的方法，不用以治经而用以治史。又中进士入官场者，必然要步步晋升，他却急流勇退，放弃了政治地位，安心作个文人。这事他自己也感到很奇异，如外放作镇安知府时，作了一首七律，其中有句云：“平生无一事堪豪，每到垂成易所遭。”自注云：“余为教习三年，可得邑令，而考授中书。为中书六年，可迁部曹，而成进士。官编修今六年，可得坊局，而又出守。每垂成辄易地，殊不可解也。”（《瓠北诗集》卷一三）生活上虽然多有波折，他并不怨天尤人，而是发挥其才智，按照自己的方向走下去。如理气之辩是宋学家的一个主题，瓠北有诗论之云：“谓气从理出，众口同一辞。理从何处来？非虚悬两仪。有气斯心知，有知斯是非，是非方是理，而气已生之，岂非气在先，早为理之基。况或理所无，而为物所有，有知变无知，连理木不朽，无知变有知，老枫或成叟。试问此何理？磅礴出气厚。为语诸腐儒，陈言未可守。”（《瓠北诗集》卷四三《静观》，嘉庆六年）直称持“气从理出”之说者为腐儒，他的思想自然是站在唯物主义者一边的。

他的行踪所至，除往返于常州与北京之外，北行从驾出古北口到木兰，南行从军到滇西及福建，又为黔粤等地方官时，赴任离任，皆经湘赣等地。途中所见，都有诗以纪之，或写景，或怀古，读这些诗，有亲临其境之感。如木兰途次杂诗：“言入木兰道，极目无人烟，鸿濛辟不尽，留此太古天。万山互盘

纡，重重相钩连，不知几千里，疑到天尽边。我行苍翠中，恍觉非人间，遥岩发高云，幽壑鸣流泉。谁信区脱地，清境尔许妍。”写景这样真切，篇中不胜枚举，而所写诸景各具特色，并非千篇一律，尤为难得。有关人事问题，如从驾人员之间的争执也写入其诗中：“安营无常所，一夕辄一徙。堪笑择地者，尽力争尺咫，似欲作世业，永以贻孙子。辘重未及来，争先占基址，立帜标四陲，务欲恢疆纪，画地成鸿沟，分界严彼此。忽有后来人，阑入欲栖止，惊如寇入边，忿如师摩垒，奋身起相抗，攘臂誓相死，同壤为仇雠，必逐然后已。”（《甌北诗集》卷五）在皇帝身边的人，行动这样卑鄙，一般的史书中是绝不见记载的。

嘉庆十年（公元一八〇五年），苏北大水成灾，灾区人民向江南纷纷逃荒。赵翼写了两篇《逃荒叹》，前首写逃荒的情况，后首写致灾的原因。写情况者云：“男拖棒，女挈筐，过江南下逃灾荒。云是淮阴稽天浸，幸脱鱼腹余羸羸。百十为群踵相接，暮宿野寺朝城坊。初犹倚门可怜色，结队渐众势渐强，麾之不去似吠犬，取非其有或攘羊。死法死饥等死耳，垂死宁复顾禁防，遂令市闾白昼闭，饿乞翻作凶焰张。黔敖纵欲具路食，口众我寡恐召殃。侧闻有司下令逐，具舟押送归故乡。欲望故乡在何所，洪流降割方汤汤。”严重的灾情已经构成重大的社会问题，而地方官并无救济之方，只想推出本境，便于己无干，更为加重了灾情。写致灾的原因云：“下河流民如飞蝗，过江阵阵来逃荒。此荒不是天降割，请为泽国缕述详。淮黄交汇济漕运，关键专在杨家庄。上游洪湖滞淮水，向藉淮清刷浊黄。黄之尾闾不畅泄，乃反倒灌湖中央，湖积河沙渐淤浅，岂能兼受二水强。高堰长堤惧涨裂，旧有石埧救急方。何当五埧

悉放溜，保堤弗顾民命伤。下游虽有汜光及甓社，建瓴势下何能当。稽天浴日涌白浪，南关车逻尽溃防，遂令下河十州县，尺田寸宅皆重洋。灾民即在此中住，大半已葬鱼腹僵。幸得脱者始到此，焦皮裹骨颊尾魴。其来渐多胆渐壮，十百结队担箩筐，先瞰高阁金屈戍，次及市阙木仓琅。就中岂无良家子，亦复相逐为披猖，索米不劳书帖乞，求钱似责左券偿。居人被扰竟罢市，大街可射箭穿杨。有司不敢下令逐，稍给资斧遣出疆。问官使我何处去，乞千山雀空回翔。”（《甌北诗集》卷四七、四八）造成灾荒的原因，在人不在天，这是极客观的看法，也是一般史书讳而不言的。

嘉庆二年（公元一七九七年），甌北写了一首《读杜诗》：“杜诗久循诵，今始识神功。不创前未有，焉传后无穷。一生为客恨，万古出群雄。吾老方津逮，何由羿毂中。”（《甌北诗集》卷三九）他编写《甌北诗话》，可以说是由此起念的。《诗话》写成于嘉庆七年（公元一八〇二年）列举十人之名，即李白、杜甫、韩愈、白居易、苏轼、陆游、元好问、高启、吴伟业和查慎行，都是他最钦仰的诗人。

甌北于所到之处，题咏多就历史人物或事件发挥铺叙。今录其早年所作的《扬州杂咏》二诗于下。《广陵妖》：“空中剑响神兵战，血洒庭除乱如箭，斋居从此事邪魔，部曲旧人皆不见。少年才气何英发，西蜀南交两定变，胡为老去忽丧心，拥兵不救帝下殿。臣节既改权亦移，军府尽归妖祸煽。可怜涂炭广陵城，犬肉价高人肉贱。”《梅花岭》：“阁部督师开幕府，屹为金陵守门户。群奸处堂嬉燕雀，诸将争地斗豺虎，苦心呕血作调人，犹冀残棋一着补。可怜运去力不支，城破伏尸膏瓠斧，乱骨纵横觅不得，或传赴水死江浒。梅花岭头葬招魂，

遗命空思孝陵土。”（《甌北诗集》卷二）前者言高骈，后者言史可法，皆能曲尽其意。对于某些现实情景，常作更高的理性认识。如在滇桂等地见到少数民族的歌舞，青年男女尽情对唱，写有《土歌》一篇（卷一六），从而理解到礼法是后起的，早期的人民并不受其约束，可谓言浅而意深。

赵氏诗中的咏古、读史之作很多，今各录七绝一首以见例。《咏古》：“闲翻青史几悲凉，功罪千秋少尺量。读到曲端呼铁象，恨他何不死沙场。”（《甌北诗集》卷三一）《读史》：“一刹那间便一生，何须恩怨苦分明。老来自笑犹闲气，动为前人抱不平。”（卷二八）又《读史》七律一首云：“一编青史几千秋，都入灯前大白浮。运去卧龙空伐敌，时来屠狗亦封侯。六州错铸终存铁，万里乘风或覆舟。历历古今成局在，兴衰不尽系人谋。”（卷四三）可见他读史书很注重实际，不是只在字面上寻漏洞作文章，由此也可以了解到他作《廿二史札记》，正是十分自然，水到渠成之事。嘉庆五年（公元一八〇〇年），《廿二史札记》完成定稿后，写了一篇《再题廿二史札记》：“一事无成两鬓霜，聊凭阅史遣年光。敢从棋谱论新局，略仿医经载古方。千载文章宁汝数，十年辛苦为谁忙？只应纸上空谈在，留享他时酱瓿香。”（卷四一）按第一篇《题廿二史札记》未收于《甌北全集》中，不知内容为何，但从此篇“敢从棋谱论新局，略仿医经载古方”一联中，可见他著书也是注重实际的。

说到《廿二史札记》，要先说一下《陔余丛考》。《札记》初版刊行于乾隆六十年（公元一七九五年），《丛考》则刊行于乾隆五十五年，而《丛考》的编订更远在其前。《丛考小引》说：“余自黔西乞养归，问视之暇，仍理故业，日夕惟手一编，有所得辄札记别纸，积久遂得四十余卷。”又《杂书所见》诗

中称韩、欧、苏等文章政事两不误（《甌北诗集》卷三〇），也正是夫子自道，说明他在为官期间，并未放下书本，归田以后，除作诗外，便以读史和杂览为主要活动了。嘉庆元年（公元一七九六年）所写的《七十自述》有句云：“订罢史编翻自笑，干卿甚事苦增删。”自注云：“方辑《陔余丛考》。”（卷三八）《陔余丛考》的内容，经史杂俎，无所不包。但甌北自知经学非其所长，杂俎又不为世人所重，所以精力更集中在史学方面了。《丛考》共四十三卷，其中分经学四卷，二十四史十卷，《通鉴纲目》一卷，重要史事五卷，诗文杂事四卷，一般史事与制度八卷，杂俎十一卷，史书与史事已占有较大的比重。以此为基础，更缩小其范围，以廿四史为限，而扩大其内容，如《史记》与经书关系密切的先秦部分及《通鉴纲目》等均略去，于廿四史之论述则更加详加密，以成《廿二史札记》一书。今《札记》与《丛考》犹多重复部分，即因二书非一时所刻，未能彻底分开，故二书有相辅相成之效，世人比较重视《札记》，《丛考》实亦不可废弃。如《有明进士之重》（《丛考》卷一八），指出进士与举监地位的不平等，已成为牢不可破的不成文法。

“同一宽也，在进士则为抚字，在举人则为姑息。同一严也，在进士则为精明，在举人则为苛戾。”这种现象，对于国家社会都有很大的影响，而正式的史书，按照书法和惯例，是不作记载的，惟某些奏疏中或偶尔提到。按明人小说《警世通言》中《老门生三世报恩》一文，切论进士与举监间的不平等。又清初蒲松龄《聊斋志异》有《郭安》一文，记某人被贼杀，其妇诉冤，县令即以杀人者配其妇，评之云：“此等明决，皆是甲榜所为，他途不能也。”明斥进士为官之颓废。是民间于此不合理现象早已明如观火，惟史书对之则熟视无睹而已。

清代的学术原以经学为中心，而以考证方法为治经手段，宗守汉人所释经义，与宋代以后以性理解释经义者不同。到清中叶时，二派对立，壁垒森严。甌北对汉宋二派皆不依附，而是接受了考证的方法，用之于史学方面，因而不为经学家的条律所束缚，在史学方面则取得了异常的成就。《陔余丛考小引》云：“拟更广采经史，增益成书。”实际上只探讨了史，而未用力于经。于所谓史，也更集中于廿四史，所以收到了重点突出，特色分明的效果。

《廿二史札记》以新、旧《唐书》与新、旧《五代史》皆作为一史，其实际内容包括了廿四史。《小引》写于乾隆六十年（公元一七九五年）三月，其时《札记》已有刻本行世。其后又加修订补充，嘉庆五年（公元一八〇〇年）重刊，载有钱大昕与李保泰于是年所写之序文。钱序称：“今春访余吴门，复出近刻《廿二史札记》三十六卷见示。”所称近刻即为重定之本，此本收于《甌北全集》中，为后世通行之本，但目录仍为原刻者，致与书内正文多相歧互之处。如卷二八《金末种人被害之惨》一篇，卷三六《明祖本纪》以下二十二篇，目录皆缺。又如目录卷二三有《宋辽二史不相合处》、《辽金二史不相合处》、《宋金二史不相合处》，此三目《札记》中皆无其文，而见于《丛考》卷一三，是皆为其书有增改的明显之迹。

《廿二史札记》的编写方法和内容性质，在《小引》中有简要的说明，“是编多就正史纪、传、表、志中参互勘校，其有牴牾处，自见辄摘出，以俟博雅君子订正焉。至古今风会之递变，政事之屡更，有关治乱兴衰之故者，亦随所见附著之。”其编写方法为以本史证本史，内容性质则为史法与史事并重，更着重于所谓“治乱兴衰之故”。赵氏原有很强的用世思想，

官场生活既不顺利，退而寄托于文字，故《小引》又云：“或以比顾亭林《日知录》，谓身虽不仕，而其言有可用者，则吾岂敢！”虽谦言“岂敢”，从写作方法到著书目标，所受《日知录》之启发为多，不过《日知录》内容方面甚广，重在经学而又不以经学为限，《廿二史札记》则局限于廿四史之内而已。下面分别从史法与史事方面就本书略作评议。

在史法方面，以比较分析的方法，说明纪传体史书之体例组织及各史书之成书经过，并分析评论其编纂与书法之优缺点等。凡各史书关系相近者即合并评述，如《史记》与《汉书》，《南史》与南朝《宋》、《齐》、《梁》、《陈》四部史书，《北史》与北朝《魏》、《齐》、《周》、《隋》四部史书，两《唐书》，两《五代史》，《宋》、《辽》、《金》三史，都是这样评述的，既便于比较说明，更可以省去许多笔墨。在论述《史记》的体例组织时，即作《各史例目异同》一篇，在互相比较下，以见其因革利弊之关系。《史汉不同处》，直接以二书记事相比较，以见其得失。《汉书移置史记文》，说明《汉书》自有剪裁，非盲目钞袭者比。《三国志多回护》，指出陈寿始以回护法用于史书，为后世修史开创恶例。《宋齐书带叙法》，《齐书类叙法最善》，指出不为世人所重的《宋书》、《齐书》亦有一定的优点。《南史删宋书最多》，反映了《宋书》繁冗之失。《魏书多曲笔》，《北史魏书多以魏收书为本》，表明《魏书》所以称为“秽史”并非偶然，但其记事亦多可取者，优点终不可没。《旧唐书前半全用实录国史旧本》，《薛史全采各朝实录》，可以说明《旧唐书》与《旧五代史》之史料价值所在。在以两《唐书》与两《五代史》相比较时，于《新唐书》本纪指出其不合书法者尤多，于是说：

“欧公本纪则不免草率从事，不能为之讳也。”又说：“当日进呈时，宋仁宗即有旨，《旧唐书》不可废，其早有所见欤？”于两《五代史》则称：“欧公专重书法，薛史专重叙事，本不可相无。”这些评论无疑都是正确的。

旧史书本非尽美尽善，而为某种关系所影响，便容易对之作出不正确的评议。如欧阳修是历史上著名的大文豪，所著《新五代史》，力效所谓“春秋笔法”。《札记》中的《欧史不专据薛史旧本》，《欧史书法谨严》，《欧史传赞不苟作》等篇，对之颂扬备至，如云：“卷帙虽不及薛史之半，而订正之功倍之，文直事核，所以称良史也。”又云：“欧史不惟文笔洁净，直追《史记》，而以春秋书法寓褒贬于纪传之中，则虽《史记》亦不及也。”又云：“欧史无一字苟作。”其实欧史过于简略和讲究书法，反有害于所记之事。如记载典章制度的志，为史书的重要组成部分，欧阳修认为五代是混乱时期，其典制无可为法，皆屏去不记，惟有《司天》与《职方》二考，即天文、地理二志。其纪传记事亦极简略，故司马光修《通鉴》，五代部分取材以《旧五代史》为主。《明史》为清代官修者，虽较为整齐，而存在问题甚多，尤以隐没女真与明代历朝之关系及南明事迹为甚，甌北对之则称赞不已。如其书自康熙十七年始修，至乾隆初年始进呈，历时达六十年之久，原为出于朝臣工作拖拉，中间几经停顿，而万斯同主修之原稿，已被改窜得面目全非，甌北置此不提，反称：“古来修史未有如此之日久而功深者也。”又一再称道《明史》之“完善”，“精审”，实皆为过誉之词，未足取信于人。

在史事方面，主要用综述考辨的方法，于重大历史事件或世人对之有特殊兴趣的问题，以归纳之法集合有关资料，作有

系统的论述，或辨明其虚实真伪。如《汉初布衣将相之局》，揭出了历史上一次重大变动的事实。《借荆州之非》，指出：“借荆州之说，出自吴人事后之论，而非当日情事也。”《九品中正》与《六朝清谈之习》，阐明了魏晋六朝时期上层社会的特点及其与政权组成的关系，汇集零散之资料，以重现历史上保持甚久之重要制度与风气。并申明：“此九品之流弊见于章疏者，真所谓‘上品无寒门，下品无世族’。高门华阀有世及之荣，庶姓寒人无寸进之路。选举之弊，至此而极。”其所以能行之数百年而不改者，“盖当时执权者即中正高品之人，各自顾其门户，固不肯变法，且习俗已久，自帝王以及士庶皆视为固然，而无可如何也。”九品中正制在历史上支配选举达数百年，而史书中迄无明确系统的记载，《札记》之文，可谓能补史缺者。《武后之忍》与《武后纳谏知人》二篇，从正面与反面对武后分别予以评价，武后本为历史上长期挨骂之人，此论则较为客观。《五代诸帝多由军士拥立》，不仅列举成功者，并举出未成功者，而后说明其原因：“是时军士策立天子，竟习以为常。推其原始，盖由唐中叶以后，河朔诸镇，各自分据，每一节度使卒，朝廷必遣中使往察军情，所欲立者，即授以旄节。至五代，其风益甚，由是军士擅废立之权，往往害一帅，立一帅，有同儿戏。”北宋建国由于陈桥兵变，正为此类事件之一，不过自宋代以后，此风为统治者煞住，而北宋建国便显得情况特殊了。在《宋史》部分，《宋郊祀之费》，《宋制禄之厚》，《宋祠禄之制》，《宋恩荫之滥》，《宋恩赏之厚》，《宋冗官冗费》，《南宋取民无艺》，以及《宋军律之弛》，《宋科场处分之轻》等篇，集中地说明了宋统治者对人民榨取之重和对统治阶级内部待遇之宽，从而总结出：“恩逮于百官

者惟恐其不足，财取于万民者不留其有余，此宋制之不足为法者也。”《猛安谋克散处中原》及《金末种人被害之惨》，是金代的重大事件，而史书记载最为缺略，此二篇自有补史之用。《元世祖嗜利黷武》及《元初诸将多掠人为私户》等篇，说明了元代重要的社会政治问题。《明内阁首辅之权最重》，说明了明代统治机构的特点。《万历中矿税之害》说明了明末阶级矛盾深化的根源，于是归结为：“论者谓明之亡不亡于崇祯，而亡于万历云。”这些论点都是切中要害的。

《札记》与《丛考》中的谬误错乱之处甚多，似由于赵氏聪敏过人，每得一义即笔之于书，而不复检原书。如伪《古文尚书》，至清初已成定案，瓯北独持异说，以古文二十五篇为经汉人重译者，故体制如出一手（《丛考》卷一《宋儒疑古文尚书》）此为想当然的理由，自无说服力量。《札记》中误乱之处尤多，姑举数例于下。如卷六《裴松之三国志注》篇，称“松之所引书，凡五十余种”，而所列书名已达一百五十一种，而所引书目更多谬误，如作《献帝春秋》者为袁迪之“孙晔”，字思光，竟被误作“孙思光”。卷二十一《五代诸帝多由军士拥立》篇，“周祖犯阙时，居民得免劫夺者，惟此二赵之里”。二赵谓赵童子与赵凤，按当时科举有童子科目，赵凤曾中之，世人以此习称之，此文分之为人，误甚。卷二十四《宋初严惩赃吏》篇，“是时汤焘疏言”，汤焘乃蒋重珍之误。《宋史》蒋重珍与汤璠二传同在一卷而汤传在前，赵氏误以蒋疏为汤疏，又误“璠”字为“焘”，可谓一误再误。卷二十七《辽燕京》篇，“辽以巡幸为主，有东西南北四楼曰捺钵”。其实四楼为具体建筑，各有固定地点，四捺钵为随其所至之地而称之，非实际建筑，地点亦不固定，二者不能混为一谈。这都是极明显的谬

误。

《札记》一书，虽有许多失误，与优点相比，仍为得胜于失。其书对各史书既有单独的评述，又有综合的考察，全面地探讨了廿四史，为读廿四史者起了引导作用，亦为古代史学史研究开辟了一条新路。其次，书中使用了归纳比较、分析综合的新方法，是有其特殊意义的。又其次，考据家受经学的影响，对于史书只能作个别字句和事件的订正，而本书则进到史法与史事的综合考察，实际上是一种创造性的成就。这都是应予较高的评价者。但经学的内容虽呆定僵化，其要求甚为严格，在此条件下形成的经学家，工作态度比较细致认真。赵氏摆脱经学的束缚是其取得创造性成就的因素之一，同时也容易流于粗疏散漫，因而产生许多硬性的失误。抑尤有进者，所发之议论更时有性质严重的错误，如妄论绍兴和议即其一例。

绍兴和议为历史上一幕丑剧，自当时到后世，凡有正义感者，无不斥之为卖国投降之举。元人修史时，也以暗示的口气说：“金不能奄有四海，而宋人以尊称与之，是谁强之耶？”（《金史·交聘表序》）赵氏独有心立异，先提出一种理论：“义理之说与时势之论往往不能相符，则有不可全执义理者，盖义理必参之以时势，乃为真义理也。”从而得出结论：“高宗利害切己，量度时势，有不得不出于此者。厥后半壁粗安，母后得返，不可谓非和之效也。”（卷二六《和议》）此说谬误关键在混淆公正之和与屈辱之和的界限，当时人所力争者为不接受屈辱之和，而宋高宗正是接受了屈辱之和。赵氏之说，实际上为民族败类、卖国分子张目撑腰，不可不予以严肃的批判。此外在治史方法上，他提出了一套似是而非的方法，也须予以澄清。《小引》中说：“间有稗乘胜说与正史歧互者，又不敢诧为得间之

奇。盖一代修史时，此等记载无不搜入史局，其所弃而不取者，必有难以征信之处，今或反据以驳正史之说，不免贻讥有识。”钱大昕曾誉之为“论古特识”，后人也多从而称道之。其实这个原则在唐以前各史还大略适用，宋以后便很成问题了。因为唐以前的野史笔记传世者很少，各史书编纂也较严谨。后世各史书皆为官修，既多芜杂缺漏，而传世的野史笔记又不乏佳作，所以这一条原则便不能适用。这在《札记》本身就有许多明例，尤以《明史》部分采用野史之文为多，可见此说是不能成立的。又乾隆年间，于《辽》、《金》、《元》各史之人、地、官制等译名均重新改定，造成学术界一场混乱，而《札记》一书，信手使用新旧译名，无一定标准，更形成一种意外的缺陷。

《廿二史札记》之谬误虽多，究不能淹没其优点，故成书之后，即为世人所重。钱大昕为作序，论之云：“先生上下数千年，安危治忽之几，烛照数计，而持论斟酌时势，不蹈袭前人，亦不有心立异，于诸史审订曲直，不掩其失，而亦乐道其长，视郑渔仲、胡明仲专以诟骂炫世者，心地且远过之。”周中孚作《郑堂读书记》，于《廿二史札记》之论断，全取钱氏之说，可见其评语已为世人所重视。但在经学居优势的时期，此书在史学上虽有创造性的成就，在一般人士的心目中，则未有较高的地位。以钱大昕与王鸣盛二人之书为例，因二人皆重经学，其工作亦较严密，赵氏之书比之则如附骥尾。周中孚云：“在近儒评史之书，群推王、钱两家，然惟云崧堪与之鼎立尔。”（《郑堂读书记》卷三六）虽有意扬之，而正透露了当时人之重彼轻此。梁启超也说：“清代学者之一般评判，大抵最推重钱，王次之，赵为下。”（《中国近三百年学术史》第十五章）

《廿二史札记》在史学上既有其特殊的成就，尤其是为读二十四史者起着入门引导的作用，世人之评价遂逐渐提高。早年即传入日本，为彼邦人士所重视，并予以翻刻。赖襄子成于丙戌年（道光六年，公元一八二六年）所写之跋语云：“王鸣盛有《十七史商榷》，钱大昕有《二十二史考异》，皆与赵书同体，而赵可资实用。”又云：“世人往往贵耳贱目，若瓯北者，措诸古人中极难得者，虽曰史学千古一人可也。”（文久元年谦谦舍刊本）其评价已列于钱、王二氏之书以上。民国时期，梁启超谓钱、王二人之书，“其职志在考证史迹，订讹正谬。惟赵书于每代之后，常有多条胪列史中故实，用归纳法比较研究，以观盛衰治乱之原，此其特长也”（《清代学术概论》第十四节）。又说：“赵书能教吾侪以抽象的观察史迹之法。”并谓轻视赵书者为“陋儒”（《中国近三百年学术史》第十五章）。梁氏虽以三书并举，而暗示赵书有高于钱、王二人之书者。中华书局编印《四部备要》，独取《廿二史札记》而不取钱、王二书，其《书目提要》云：“在清代史学书中，其实用盖在钱大昕《二十二史考异》、王鸣盛《十七史商榷》上也。”是为实有所见之论。到现在，《廿二史札记》为读旧史者所必备之书，绝不是出于偶然的了。

也许是《札记》之评价逐渐提高引起某些人嫉视，在成书七十年之后，竟有《廿二史札记》与《陔余丛考》皆非瓯北所作，而为以千金购买冒用己名刊行者。其事见于清末李慈铭《越缦堂日记》，同治九年七月五日记云：“阅赵翼《廿二史札记》，常州老生皆言此书及《陔余丛考》，赵以千金买之一宿儒之子，非赵自作。以《瓯北诗集》、《诗话》及《簞曝杂记》诸书观之，赵识见浅陋，全不知著书之体，此两书较为贯

申，自非赵所能为。《丛考》又多入小说，又不如《札记》之有体要，然于史事多是纂集之功，无所发明，笔舌冗沓，尤时露村学究口吻，以视钱氏《廿二史考异》固相去天壤，即拟王氏之《十七史商榷》，亦远不逮也。”按李慈铭于《札记》一书原十分推重，曾读之三遍，在原书中写有题记与跋语。题记略云：“此书贯串全史，参互考订，不特阙文误义多所辨明，而各朝之史皆综其要义，诠其异闻，使首尾井然，一览可悉。即不读全史者，寝馈于此，凡历代制度之大略，时政得失，风会盛衰，及作史者之体要各殊，皆可晓然，诚俭岁之梁稷也。”跋语略云：“此书及《陔余丛考》，周密详慎，卓然可传，最为生平杰作。予购是书以咸丰丙辰，家居时阅一过，己未携之京师，庚申后阅一过，及今凡三过矣。”可见李氏对于此书之重视，不意十数年之后，所言者则绝然相反。同治十二年十月二十七日，李氏又记云：“近代窃人之书效郭象故智者。……赵翼之《廿二史札记》出于常州一老诸生，武进、阳湖人多能言其姓字。”比较李氏之二条记载，前条以言者为“常州老生”，“赵以千金买之一宿儒之子”；后条则言者扩大为“武进、阳湖人”，“宿儒”成为“常州一老诸生”，并有多人能言其姓字。但其姓字为何？始终未见李氏指出，言者为何人？李氏亦未能明指，这样的恍惚暧昧之词，自不足取信。按同治九年去嘉庆五年已七十年（公元一八〇〇至一八七〇年），赵氏著书，经历分明，并多与时人讨论之事，如与谢启昆讨论《西魏书》，即收于《札记》中（卷一三），钱大昕、李保泰写有序文，绝无赵氏窃书之形迹可寻。在事隔七十年之后，即令有此妄言之老生，在成书时亦不过为幼童，或且犹未出生。而李氏偏听此片言蜚语，即力贬赵氏与其书，与所作之题记跋

语大异，其言之不足征信，无须置辨。封建时代文人固有此习气，无待深论，惟矜奇猎异者，得之视为奇货。如'邓逸梅之《艺林散叶》即云：“赵瓠北之《廿二史札记》，殊脍炙人口，李越缙谓出于常州一老生手，赵乃窃人之书为己书耳！”（第二九八〇条）此为聊供茶余谈助者，不过视为异闻而录之，未足当考信之用，故亦无可深论。至怀有偏见者则当别论，如陈登原《国史旧闻》，列《廿二史札记》为专条（第三分册六七一条），照录《越缙堂日记》同治十二年之文，不作辨释，实即视同实录。又杂引其他记载而妄作断语，如《札记》称宋讷为祭酒苛待监生之事出于《草木子》，原据王圻《稗史汇编》，陈氏则谓：“此翼之杜撰也。”又《元代以江南田赐巨下》条有数语同于《日知录》，陈氏即谓：“此翼之掠美也。”总之，其意惟在贬低《札记》，而非对之作出正确的评论。偏见耿于怀，故邪说易于入之，这一点是不可不特予指明的。

《瓠北学案》学术思想史料选编

瓠北为诗人兼史学家，故选录资料须兼顾此两方面。本人的著作，以《陔馀丛考》、《廿二史札记》与《瓠北诗集》三书为主。《丛考》与《札记》二书，世所多有，各录数篇以见例。其诗多寓学术思想见解，或反映社会政治问题，故所录较二书为多。有关瓠北之学术资料，则仅录五篇，即助之整理书稿的李保泰赠诗与《札记》序，汪由敦与钱大昕二人之《瓠北集》序及姚鼐所作之家传。

陔馀丛考小引

余自黔西乞养归，问视之暇，仍理故业，日夕惟手一编，有所得辄札记别纸，积久遂得四十馀卷。以其为循陔时所辑，故名曰《陔馀丛考》。藏篋衍久矣，睹记浅狭，不足满有识者之一笑，拟更广采经史，增益成书，忽忽十余年，老境浸寻，此事遂废。儿辈从敝篋中检得此稿，谓数年心力，未可抛弃，遂请以付梓。博雅君子幸勿嗤其舛陋，其中或有谬误，更望赐之驳正，俾得遵改焉。乾隆五十五年庚戌嘉平月，赵翼识。

廿二史札记小引

闲居无事，翻书度日。而资性粗钝，不能研究经学，惟历代史书，事显而义浅，便于流览，爰取为日课，有所得辄札记别纸，积久遂多。惟是家少藏书，不能繁征博采，以资参订。间有稗乘脞说与正史歧互者，又不敢遽诧为得间之奇。盖一代修史时，此等记载无不搜入史局，其所弃而不取者，必有难以征信之处，今或反据以驳正史之讹，不免贻讥有识。是以此编多就正史记、传、表、志中参互勘校，其有牴牾处，自见辄摘出，以俟博雅君子订正焉。至古今风会之递变，政事之屡更，有关于治乱兴衰之故者，亦随所见附著之。自惟中岁归田，遭时承平，得优游林下，寝馈于文史以送老，书生之幸多矣。或以比顾亭林《日知录》，谓身虽不仕，而其言有可用者，则吾岂敢。阳湖赵翼谨识。乾隆六十年三月。

瓠北诗话小引

少日阅唐宋以来诸家诗，不终卷而已之才思涌出，遂不能息心凝虑，究极本领，不过如世之选家略得大概而已。晚年无事，取诸家全集，再三展玩，始知其真才分，真境地，觉向之所见，犹仅十之二三也。因窃自愧悔，使数十年前早从此寻绎，得识各家独到之处，与之相上下，其才高者可以扩吾之才，其功深者可以进吾之功，必将挫笼参会，自成一家。惜乎老知耄及，精力已衰，不复能与古人争胜，然犹幸老而从事于此，虽不能力进，而尚能见到，差胜于终身不窥堂奥者。因念世之有

才者何限，度亦如余之轻心掉过，必待晚而始知，则何如以余晚年所见，使诸才人早见及之，可以省数十年之熟视无睹，是余虽不能有所进，而于诸才人大有所益也。爰就鄙见所及，略为标举，以公诸同好焉。嘉庆七年五月，甌北老人赵翼识。

《春秋》书法可疑

“《春秋》作而乱臣贼子惧”，以其笔削至严也。笔削之严应莫过于篡弑之事，然《春秋》书法实有不可解者。赵盾之不讨贼，许止之不尝药，而皆书“弑君”，固以责有攸归也。楚王麇之死，据《左传》，公子围入问疾，缢而杀之。则围实弑麇也，而经但书“楚子麇卒”，说经者曰：“楚以疟疾赴，故不书弑。”夫弑君而嗣位之人，谁肯以弑赴告列国者。以疾赴遂不书弑，是转开一规避法也。及楚灵王之被弑也，《左传》谓王田于乾谿，闻公子比自晋归作乱，遂自缢，则与被弑者终有间，而经则书：“楚公子比自晋归于楚，弑其君虔于乾谿。”一则手弑者反脱其弑君之罪，一则自缢者转坐其臣以弑君之名。又如齐孺子荼之死，据《左传》，乃悼公使朱毛弑之，陈乞不过先废荼而立悼公耳。其时悼公既立，则不得专坐陈乞罪也，而经书曰：“齐陈乞弑其君荼。”岂经之所书者真，而《左传》所述者不可信耶？抑经但据旧策以书，而必待作传者之详其事耶？使无作传者之详其事，则首恶者不几漏网而从坐者不且覆盆耶！事隔千载，无从订正，以经为据，当是作传者误耳。（《陔余丛考》卷二）

有明进士之重

唐宋以来，最重进士，其所谓举人者，不过由各府解送，俾赴礼部试，如今生员欲试乡闈，必先由学使录送也。举人试礼部不第，仍须再应乡举（详见《举人》条内），本无可入仕之路。至前明始有举人三次会试不第，即许赴吏部就职之例，部中另立班銓注，自此举人得登仕籍。今会试三科不中式者，就部拣选，犹是前明遗制也。然有明一代，终以进士为重，凡京朝官清要之职，举人皆不得与，即同一外选也，繁要之缺必待甲科，而乙科仅得边远简小之缺。其陞调之法亦各不同，甲科为县令者，抚按之卓荐，部院之行取，必首及焉，不数年即得御史部曹等职，而乙科沉沦外僚，但就常调而已。积习相沿，牢不可破。嘉靖中给事陆粲虽疏请变通，隆庆中阁臣高拱亦请科贡与进士并重，然终莫能挽。甚至万历三年特诏抚按官，有司贤不。一休差劾，不得偏重甲科，而积重难返如故也。（顾

治中贾俊，崇祯中陈新甲，至巡抚者，隆庆中海瑞，万历中张守中、艾穆而已。（按宣德、正统、成化间乙科尚有大官者，至如魏骥、年富，皆会试副榜，至尚书。石璞，由举人至尚书。杨信、张骥、彭谊，皆由举人至巡抚。《新甲传》所云，乃中叶以后事也。盖魏骥诸人多永乐、宣德中举人，其时尚不拘资格，故得进身，迨甲科盛行，而骥等官位已崇，故不能屈抑耳。）至崇祯中，破格求才，举人中凡得十人，自新甲外，邱民仰、宋一鸞、何腾蛟、张亮，以忠义著；刘可训，以武功闻；刘应遇、孙元化、徐起元、邱禾嘉，皆以勤劳显（见《禾嘉传》）。而明已末造矣。是时朝廷方破格用人，而吴执御以兵事急，犹请沿边州县选授精敏甲科，赐玺书俾练民御寇（见《执御传》）。可见风会所成，见闻久习，虽以朝廷风旨，且不能骤变也。厥后牛金星以举人降李自成，劝自成重用举人，贼所至获举人，辄授以官。有举人李得笥者，被执不屈死，或告贼曰，此举人也，贼将弃其尸而去。金星之令如此，说者谓其久困乙科，故藉是以泄忿云。（《陔余丛考》卷一八）

注解：

〔1〕终明之世 按《陈新甲传》原文作“自弘治初贾俊后，乙榜无至尚书者”，此文稍失原意。

汉初布衣将相之局

汉初诸臣，惟张良出身最贵，韩相之子也。其次则张苍，秦御史；叔孙通，秦待诏博士。次则萧何，沛主吏掾；曹参，狱掾；任敖，狱吏；周苛，泗水卒史；傅宽，魏骑将；申屠嘉，

材官。其余陈平、王陵、陆贾、酈食其、夏侯嬰等，皆白徒。樊噲则屠狗者，周勃则织薄曲吹箫给丧事者，灌嬰则贩缿者，娄敬则輓车者，一时人才皆出其中，致身将相，前此所未有也。盖秦、汉间为天地一大变局。自古皆封建诸侯，各君其国，卿大夫亦世其官，成例相沿，视为固然。其后积弊日甚，暴君荒主，既虐用其民，无有底止，强臣大族又篡弑相仍，祸乱不已。再併而为七国，益务战争，肝脑涂地，其势不得不变。而数千年世侯、世卿之局，一时亦难遽变，于是先从在下者起。游说则范雎、蔡泽、苏秦、张仪等，徒步而为相。征战则孙臧、白起、乐毅、廉颇、王翦等，白身而为将。此已开后世布衣将相之例。而兼并之力尚在有国者，天方藉其力以成混一，固不能一旦扫除之，使匹夫而有天下也。于是纵秦皇尽灭六国，以开一统之局。使秦皇当日发政施仁，与民休息，则祸乱不兴，下虽无世禄之臣，而上犹是继体之主也。惟其威虐毒痛，人人思乱，四海鼎沸，草泽竞奋，于是汉祖以匹夫起事，角群雄而定一尊。其君既起自布衣，其臣亦自多亡命无赖之徒，立功以取将相，此气运为之也。天之变局，至是始定。然楚、汉之际，六国各立后，尚有楚怀王心，赵王歇，魏王咎，魏王豹，韩王成，韩王信，齐王田儋、田荣、田广、田安、田市等。即汉所封功臣，亦先裂地以王彭、韩等，继分国以侯绛、灌等。盖人情习见前世封建故事，不得而遽易之也。乃不数年而六国诸王皆败灭，汉所封异姓王八人，其七人亦皆败灭。则知人情犹狃于故见，而天意已另换新局，故除之易易耳。而是时尚有分封子弟诸国，迨至七国反后，又严诸侯王禁制，除吏皆自天朝，诸侯王惟得食租衣税，又多以事失侯，于是三代世侯、世卿之遗法始荡然净尽，而成后世征辟、选举、科目、杂流之天下矣。

岂非天哉！（《廿二史札记》卷二）

《三国志》书法

自左氏、司马迁以来，作史者皆自成一家言，非如后世官修之书也。陈寿《三国志》亦系私史。据《晋书》本传，寿歿后，尚书郎范滂等表言，寿作《三国志》，辞多劝戒，虽文艳不若相如，而质直过之。于是诏洛阳令，就其家写书。可见寿修成后始入于官也。然其体例则已开后世国史记载之法。盖寿修书在晋时，故于魏、晋革易之处，不得不多所回护。而魏之承汉，与晋之承魏，一也，既欲为晋回护，不得不先为魏回护。如魏纪书天子以公领冀州牧，为丞相，为魏公，为魏王之类，一似皆出于汉帝之耐庸让德，而非曹氏之攘之者。此例一定，则齐王芳之进司马懿为丞相，高贵乡公之加司马师黄钺，加司马昭袞冕赤舄、八命九锡，封晋公，位相国，陈留王之封昭为晋王，冕十有二旒、建天子旌旗，以及禅位于司马炎等事，自可一例叙述，不烦另改书法，此陈寿创例之本意也。其他体例，亦有显为分别者。曹魏则立本纪，蜀、吴二主则但立传，以魏为正统，二国皆僭窃也。《魏志》称操曰太祖，封武平侯后称公，封魏王后称王，曹丕受禅后称帝，而于蜀、吴二主则直书曰刘备，曰孙权，不以邻国待之也。《蜀》、《吴》二志，凡与曹魏相涉者，必曰曹公，曰魏文帝，曰魏明帝，以见魏非其与国也。《魏书》于蜀、吴二主之死与袭，皆不书。如黄初二年，不书刘备称帝。四年，不书备薨，子禅即位。太和三年，不书孙权称帝也。《蜀》、《吴》二志、则彼此互书。如《吴志》黄武二年，书刘备薨于白帝城。《蜀志》延熙十五年，吴

主孙权薨。其于魏帝之死与袭，虽亦不书，而于本国之君之即位，必记明魏之年号。如蜀后主即位，书是岁魏黄初四年也。吴孙亮之即位，书是岁魏嘉平四年也。此亦何与于魏，而必系以魏年，更欲见正统之在魏也。正统在魏，则晋之承魏为正统，自不待言。此陈寿仕于晋，不得不尊晋也。然《吴志》孙权称帝后犹书其名，《蜀志》则不书名，而称先主、后主。陈寿曾仕蜀，故不忍书故主之名，以别于《吴志》之书权、亮、休、皓也。此又陈寿不忘旧国之微意也。（顾宁人谓，刘玄德帝于蜀，谥昭烈，本可即称其谥，而陈寿既改汉为蜀，又不称谥而称先主，盖以晋承魏纪，义无两帝也。然其称先主、后主，以别于吴，究是用意处。）（《廿二史札记》卷六）

宋、辽、金三史

元顺帝时，命脱脱等修《辽》、《宋》、《金》三史，自至正三年三月开局，至正五年十月告成。以如许卷帙，成之不及三年，其时日较明初修《元史》更为迫促。然三史实皆有旧本，非至脱脱等始修也。各朝本有各朝旧史，元世祖时又已编纂成书，至脱脱等已属第二三次修辑，故易于告成耳。《辽史》在辽时已有耶律俨本，在金时又有陈大任本（说见《辽史》条内）。此《辽史》旧本也。金亡后，累朝实录在顺天张万户家，后据以修史（见《金史》条内），此《金史》旧本也。宋亡后，董文炳在临安主留事，曰：“国可灭，史不可灭。”遂以宋史馆诸记注尽归于元都，贮国史院（见元史·董文炳传），此《宋史》旧本也。元世祖中统二年，王鹗请修《辽》、《金》二史，诏左丞相耶律铸、平章政事王文统监修，寻又诏史天泽亦监修。

其金朝卫绍王记注已亡失，则王鹗采当时诏令及杨云翼等所记足成之（亦见《金史》条内），及宋亡，又命史臣通修三史。（事见《元史·脱脱传》。）此元世祖时纂修三史之本也。故至正中阿鲁图、脱脱等《进辽史表》云：“耶律伊语多避忌，陈大任词乏精详。世祖皇帝敕词臣撰次三史，首及于辽。”《进金史表》云：“张柔归金史于先，王鹗采金事于后。”《进宋史表》云：“世祖皇帝拔宋臣而列政途，载宋史而归秘府，既编戡定之勋，寻奉纂修之旨。”可见元世祖时，三史俱已修订。而《元史·脱脱传》并谓，延祐、天历间，又屡诏修之，则不惟修之于世祖时，而世祖后又频有修辑矣。盖宋、金虽各有国史，然其末年，正当国亡时，岂复尚有记载？是必元朝命史官采掇，而史官以耳目所接，睹记较亲，故金、宋亡国时纪传，更觉详悉。大概金宣宗以前、宋度宗以前之史，皆金、宋旧史也。金哀宗及宋德祐、景炎、祥兴之史，则元代中统、至元及延祐、天历所辑也。其所以未有成书者，《脱脱传》云，以义例未定，或欲以宋为世纪，辽、金为载记，或以辽立国在宋先，欲以辽、金为《北史》，宋太祖至靖康为《宋史》，建炎以后为《南宋史》，各持论不决故耳。至顺帝时，诏《宋》、《辽》、《金》各为一史，于是据以编排，而纪、传、表、志本已完备，故不三年遂竣事。人但知至正中修三史，而不知至正以前已早有成绪也。（《廿二史札记》卷二三）

万历中矿税之害

万历中，有房山民史锦、易州民周言等言，阜平、房山各有矿砂，请遣官开采，以大学士申时行言而止。后言矿者争走

闕下，帝即命中官与其人偕往，盖自二十四年始。其后又于通都大邑增设税监，故矿、税两监遍天下。两淮又有盐监，广东又有珠监。或专或兼，大珣小监，纵横绎骚，吸髓饮血，天下咸被害矣。其最横者，有陈增、马堂、陈奉、高淮、梁永、杨荣等。增开采山东，兼征东昌税。纵其党程守训等大作奸弊，称奉密旨搜金宝，募人告密，诬大商巨室藏违禁物，所破灭什伯家，杀人莫敢问。又诬劾知县韦国贤、吴宗尧等，皆下诏狱。凡肆恶山东者十年。堂天津税监，兼辖临清。始至，诸亡命从者数百人，白昼手镣铛夺人财，抗者以违禁罪之。僮告主者，畀以十之三，破家者大半。远近罢市，州民万馀纵火焚堂署，毙其党三十七人，皆黥臂诸偷也。事闻，诏捕首恶，株连甚众。有王朝佐者，以身任之，临刑，神色不变，州民立祠祀之。陈奉征荆州店税，兼采兴国州矿砂。鞭笞官吏，剽劫行旅，商民恨刺骨，伺其出，数千人竞掷瓦石击之。至武昌，其党直入民家，奸淫妇女，或掠入税监署中。士民公忿，万馀人甘与奉同死，抚按三司护之始免，已而汉口、黄州、襄阳、宝庆、德安、湘潭等处民变者凡十起。奉又诬劾兵备佥事冯应京等数十员，帝皆为降革逮问。武昌民恨切齿，誓必杀奉，奉逃匿楚王府，众乃投奉党耿文登等十六人于江，以巡抚支可大护奉，焚其辕门，而奉幸免。高淮采矿征税辽东，搜括士民财数十万，招纳亡命，纵委官廖国泰虐民激变，诬系诸生数十人，打死指挥张汝立，又诬劾总兵马林等，皆谪戍。率家丁三百人，张飞虎旗，金鼓震天，声言欲入大内，遂潜住广渠门外。御史袁九皋等劾之，帝不问。淮益募死士出塞，发黄票龙旗，走朝鲜，索冠珠貂马。又扣除军士月粮，前屯卫军甲而噪，誓食其肉，锦州、松山军相继变，淮始内奔。梁永征税陕西，尽发历代陵寝，搜

摸金玉。纵诸亡命，旁行劫掠，所至邑令皆逃，杖死指挥县丞等官，私官良家子数十人。税额外增耗数倍，索咸阳冰片五十斤，麝香二十斤。秦民忿，共图杀永，乃撤回。杨荣为云南税监，肆行威虐，诬劾知府熊铎等，皆下狱。百姓恨荣入骨，焚税厂，杀委官张安民。荣益怒，杖毙数千人，又怒指挥樊高明，榜掠绝觔以示众。于是指挥贺世勋等率冤民万人，焚荣第杀之，投火中，并杀其党二百余人。帝为不食者累日。此数人其最著者也。他如江西矿监潘相，激浮梁景德镇民变，焚烧厂房。相往勘上饶矿，知县李鸿戒邑人，敢以食物市者死，相竟日饥惫而归，乃劾鸿罢其官。苏杭织造太监孙隆激民变，遍焚诸委官家，隆走杭州以免。福建税监高来，在闽肆毒十馀年，万众汹汹欲杀来，来率甲士二百人，突入巡抚袁一骥署，劫之令谕众，始退。此外如江西李道，山西孙朝、张忠，广东李凤、李敬，山东张晔，河南鲁坤，四川邱乘云辈，皆为民害，犹其次焉者也。是时廷臣章疏悉不省，而诸税监有所奏，朝上夕报可，所奏无不曲护之，以故诸税监益骄，所至肆虐，民不聊生，随地激变。迨帝崩，始用遗诏罢之，而毒痛已遍天下矣。论者谓明之亡不亡于崇祯，而亡于万历云。（《廿二史札记》卷三五）

瓯北集摘录

古诗二十首（录三首） 乾隆十一年丙寅

谓性有可移，桔过淮则积。谓性有不变，鹰缚绦亦喜。圣言性相近，其说浑浑尔。孟氏救世深，特标性善旨。眼白识王敦，面青识卢杞，一见定其人，终身弗改徙。藉非有性恶，何以验若此。后儒强为论，分别气与理，既名之曰性，理早落气

里。舍气而言理，又一重障矣。

古来作史记，一家私著录，但求文之工，好逞意见独，是非或多谬，往往得祸酷。邱明以警废，马迁以腐辱，班掾系纆縲，中郎困牢狱，陈寿既被放，蔚宗亦就戮，魏收剖及尸，崔浩诛及族，由其获报显，可知用笔曲。后来属官书，编纂自朝局，成之非一手，属之有众目，记载较可凭，略少冤鬼哭，是以撰述家，多保名位禄。却嫌文又劣，难继古人躅，金元太缺略，宋又太繁复。

文人逞才气，往往好论兵，及乎事权属，鲜见成功名。古来称儒将，惟有一孔明，寥寥千载后，庶几王文成，此外白面徒，漫诩韬略精。河桥二十万，惜哉陆士衡。深源令仆才，身名丧北征。房琯陈涛斜，车战旋摧崩。忠如张魏国，五路败富平。由来非所习，奴织婢学耕。如何纸上谈，辄欲见施行。君看云台上，何曾有书生！

题明太祖陵四首（录二首） 乾隆十三年戊辰

明太祖陵在钟山 四首 六首 出祖陵在钟山 四

生，非有卵与核，胡为年年化，形质不改易。燕蝠同其类，何乃殊旦夕。雀蛤判其族，又何互体魄。芸生信蕃变，物理渺难格，但觉化工妙，触处皆奇迹。

今我所居堂，昔之藏娇院，有客戏语余，惜哉今不见。笑谓客何愚，代序去若箭，使其犹在时，红颜亦已变，幡然春梦婆，君将唾其面。否则婵娟姿，惯侍党家宴，见此穷措大，亦岂有馀恋。不如即目前，行乐随所便，名花与异书，十倍美人艳。

后园居诗十首（录四首） 乾隆二十九年甲申

春风吹花落，茵溷皆适然，此岂天主之，默註阴隲先？奈何世之人，不平辄呼天，径若操券责，下愚真可怜。天在苍苍表，但以一气旋，生物事已毕，荣枯听其缘。若必件件理，挂一漏万千，安得如许天，为之定衡铨。

百念俱已消，名心犹未绝，今亦蠲除尽，不作死灰热。回忆贪骛时，心火炙精血，恨不混沌后，吾名犹不灭。哀哉一何愚，志大力易竭。尧舜周孔辈，亘古数圣哲，至今绝域人，犹未姓字识，况以薄植姿，而冀不朽烈，何殊一豚蹄，乃祝满篝获。

有客忽叩门，来送润笔需，乞我作墓志，要我工为谀，言政必龚黄，言学必程朱。吾聊以为戏，如其意所须，补缀成一篇，居然君子徒，核诸其素行，十钧无一铢。此爨倘传后，谁复知贤愚，或且引为据，竟入史册摹。乃知青史上，大半亦属诬。

公卿视寒士，卑卑不足算，岂知漏一尽，气焰随烟散，翻藉寒士力，姓名见豪翰，使其早知此，敢以势位慢。士也而早

知，亦可自傲岸，胡为交矢之，各就目睫看。此则工嘍嘴，彼则雄顾盼。堪笑一云泥，误此两痴汉。

秤谷叹 乾隆三十四年己丑

边民怕官鱼见獾，十月漆场齐纳秸，斛不可量须秤称，猾吏乃得施其猾。持衡高下总在手，手握锤绳紧不撒。求益岂但卖菜争，贪多直欲助苗堰，头会箕敛尚有数，此则无虑十加八。可怜穷黎不敢言，张目熟视拒真睹。繁余实忝守此土，忍睹民膏尽被刮，下令禁之未必止，按法诛之不胜杀。特从秤背穿一穴，贯以长绳挂锤砧，如索锁骨未易开，如孔入须猝难拔，免使移星错昂参，省教瞥眼眩鬼馭。平准听民自权度，奸胥在旁眼空黠。从此铢黍分纸昂，一秤贤于百番札。诸葛秤心敢诩同，姚崇秤诚聊可察。虽减墨吏囤积高，且纾耕农釜声戛。

土歌 乾隆三十五年庚寅

春三二月墟场好，蛮女红妆趁墟黦，长裙阔袖结束新，不赌弓鞋三寸小。谁家年少来唱歌，不必与侬是中表。但看郎面似桃花，郎唱侬酬歌不了。一声声带柔情流，轻如游丝向空袅，有时被风忽吹断，曳过前山又嫋嫋。可怜歌阙险波横，与郎相约月华皎。曲调多言红豆思，风光罕赋青梅擦。世间真有无碍禅，似入华胥梦缥缈。始知礼法本后起，怀葛之民固未晓。君不见双双粉蝶_作对飞，也无媒妁订萝葛。

决囚叹 乾隆三十五年庚寅

噫嘻乎！伶仃洋，渺无际，昔文丞相过师地。至今风浪声撼天，仿佛尚带英雄气。胡为化作群盗藪，剽掠公行肆无忌。

快蓬急桨使若飞，出没波涛赌轻利，相逢肯放估客过，囊橐劫归尸暗弃。时清已聚萑苻雄，日久将酿蔓延势。新来太守书生弱，下令空严编保甲。动闻覆舟人葬鱼，枉遣赍文官祭纓。一朝事败悬赏捕，瓜蔓相连尽就缚。钩距那许复壁藏，况敢啸入鸡公泊，到此波吒始乞命，命已顷刻悬鼎镬。可怜三十八少年，惨似鸡豚受刳膊，其馀遣戍敦煌西，魂魄万古委沙漠。从此行旅酌酒贺，扬帆不唱风波恶。嗟尔丑徒孽自作，太守杀尔本不错，三尺具在谁敢弛？一网打尽正是乐。独惭古昔有循吏，使民卖刀务耕凿，我今但快骈戮多，毋乃不教而杀谓之虐。

放言九首（录一首） 乾隆四十年乙未

读书易为功，莫如西汉年，适当秦火后，世上少简编，读之既易尽，尽之复易传。无论治经家，白首一经专。当时号博洽，相如太史迁，究其腹中书，能有几许篇。迄今二千载，著述日纷然，曠如恒河沙，浩如大海烟，目纵十行下，谁能揽其全。一笑聊自慰，今犹日中天，我后千百世，卷帙将益填，儒生欲津逮，愈愁茫无边，回视我今日，又觉厚幸焉。

偶书三首（录二首） 乾隆四十一年丙申

文人致青云，初以文为媒，才名日暴著，积渐登三台。及夫官既崇，又须谈干济，干济乃空谈，何能立一事，其文亦遂隳，久作敝屣弃。一朝夜漏尽，论定始可怜，欲入文苑内，既无文可传，编之列传中，敷衍不成篇。所以明眼人，见几断于内，不能立勋业，及早奉身退，书有一卷传，亦抵公卿贵。

男儿生堕地，例须一篇传。吾幸生太平，毋烦节烈见。庶几致卿相，调元赞钧衡，广厦庇寒士，霖雨活苍生。一官忽出

守，亲身试繁剧，从军无奇功，作吏无奇绩。始知天下事，不能任其责，知难而亟退，归将文字补，白首托一编，此意亦良苦。

书怀三首（录二首） 乾隆四十三年戊戌

少贱苦穷饿，求官藉馐粥。及夫仕宦成，又想林下福。此意殊不良，未可对幽独。其如才分劣，自审久已熟，同乎俗吏为，吾意既不欲，异乎俗吏为，吾力又不足，是以拙然止，中岁返初服。敢援老氏戒，谓知足不辱，庶附风人义，坎坎歌伐辐。

既要作好官，又要作好诗，势必难两遂，去官攻文词。儻

觉笑欷鼻。

松江秀才张凤举手绘拜袁揖赵哭蒋三图 乾隆

五十三年戊申

唐初诗人各标置，品题乃定旗亭妓。千年佳话复见今，不是女郎是佳士。莲花如面好风姿，香草题诗艳才思，拜袁揖赵哭蒋君，手绘成图供（去声）清闲。卫军同日进三公，敬则武夫出不意，老韩合传纵被嘲，亮瑜并世岂须忌。得君一揖已足幸，敢望五体俱投地。我观李杜两大家，吹台同游早结契，青莲落落赋饭颗，少陵惓惓虑魑魅，当时声望李独高，后世才名杜宁次。贵不可卿贱乃卿，人心何容设轩轻。独羨随园文字交，福比香山白居易。居易名先元九齐，晚更刘郎觞咏继，遂称元白及刘白，阳五伴侣随时异。翁昔买邻有心馀，近复把我入林臂，前呼袁蒋后袁赵，恰与醉吟同故事。旧游已记三径开，新知兼数一楼倚，天生词垣两后辈，似为此翁助声气。张郎作绘定可人，雅尚所存非漫戏。绣丝已肖平原像，闻笛兼下山阳泪。三分鼎岂吾所堪，一瓣香知渠有寄。座有揖客自增重，我亦本非折腰吏。

酬啻生郡博见赠韵〔1〕（时拟分体重编拙稿，啻生代

为订正） 乾隆五十四年己酉

力不能千仞凿山通，功不能九年面壁穷，三钱笔作千古想，原是天地一愚公。瓠北老生好吟者，墨渟淋漓快奔泻，作诗不到古人处，正坐贪多难割舍。晚知拮据百无成，设版拟筑焦瑕城，十七史从何处说，时已秋获方课耕。先生鉴裁擅只眼，苦心肯为披沙揀，不辞格佞作诤友，要证千年铁门限。编成更赠

琳瑯篇，荣逾四明呼谪仙。深源幸免高阁束，后山翻托瓣香虔。
古人著作不容赞，尧典舜典供点窜，化工着色真妙手，红霞一
染半天烂。堆盘火齐光眩眸，干将出匣万鬼愁，长鲸尾掉碧海
动，大鹏背负青云浮。我于其间敢充数，食蓼搬姜祇默喻，晓
妆顾影枉自妍，未足招他尹邢妒。感君谬许为传人，牝牡骊黄
赏有神。用李谐短吾技浅，藏魏公拙君意真。独惭毫学昧雌蜺，
炳烛馀光徒勸说，少年精力不焚修，垂老方觅烧丹诀。

注解：

〔1〕酬啻生郡博见赠韵：李保泰字啻生，其赠诗见后。

论诗乾隆五十八年癸丑

着色原资妙选材，也须结构匠心裁。可怜绝艳芙蓉粉，涂
在无盐脸上来。

先辈诸人诗文成集率题四律（录二首） 同上

如此赛区十数人，可怜力已竭争新，一时尚恐遭扬觶，他
日知谁更积薪。豪杰不归文苑传，聪明都用宰官身，故应河岳
英灵气，不在区区大雅轮。

汗马无功且汗牛，又增沧海几浮沤。纵教后辈能饶舌，敢
禁斯人不出头。已觉通都增纸贵，颇闻贾舶出金求。中华文字
难通处，还有人问大九州。

扬州观剧四首（录二首） 乾隆五十九年甲寅

故事何须出史编，无稽小说易喧阗，武松打虎崑崙犬，直
与关张一样传。

今古茫茫貉一丘，恩仇事已隔千秋。不知于我千何事，听到伤心也泪流。

争名乾隆六〇年乙卯

文士相轻古有之，词场壁垒各坚持。集偷沈约嗤为贼，经授遵明不奉师。村女插花偏自好，丑人诟镜果何私。千秋自有无穷眼，岂用争名在一时。

读史四首（录二首） 嘉庆五年庚申

历历兴衰中册陈，古方今病辙相循。时当暇豫谁忧国，事

君，琵琶春风面，何关芋萝攀。是知兴会起，亦贵肌理亲。吾试为转语，案翻老斲轮，作诗必此诗，乃是真诗人。

自悔同上

官途正好忽归田，妄意清高慕古贤。三十馀年林下乐，天公待我原不薄。只惭枉作读书人，未有分毫泽及民。到此始悔去官早，虽悔难追身已老。

编诗同上

多生馀结习，悞落艺林中，踪跡三高士，诗篇半放翁（放翁诗万首，余几半之）。读书虽得间，传世有何功，不及锄犁手，谋生力自供。

观化嘉庆十三年戊辰

注释虫鱼愧大家，岂知天咫验萌芽，铁鞋踏破春难觅，葭管吹来物自华。水力不濡鳧鸭毳（鳧鸭入水，毳毛亦不湿），人工能变凤鸡花（凤仙鸡冠，灌溉勤自能变色）。眼前何一非新意，犹只恒河里一沙。

天籁嘉庆十六年辛未

鸟语花香孰主张？春来无物不含芳。荒鸡不自知天籁，每到应啼便引吭。

静中同上

静中观物化，触处见生机。蛙蚓皆天籁，藜蒿亦地肥。波空鳧泛泛，风软燕飞飞。我不谈儒理，仍如鼓瑟希。

赠赵甌北

李保泰

文章运与天地通，一番开辟思无穷，神怪鬼瞰秘不出，前古后今岿数公。云松先生今健者，崑崙盘郁银河泻，雄气欲翻鸚鵡洲，拼得车前八骏舍。三十卷诗编年成，传观不异壁连城，殿头班马盛著作，田家储王述归耕。未论千秋先只眼，糝糠簸扬砂砾揀，天吴颠倒体重分，才大何止八斗限。许浑瘦材窘数篇，七言况复困谪仙，学成八面纵横敌，难并美具神尤虔。《春秋》本非游夏赞，《吕览》谁容宾客窜。先生雅意珍刍豢，宝光岩电闪烂烂。晃眩五色劣容眸，朔风冻雪寒云愁。高歌半夜万籁息，元精一一字上浮。疾徐浅深殆有数，甘苦酸咸惟默喻。杀青更换面目奇，死蔣（心餘）生袁（子才）定遭妬。名家当代凡几人，斯文不朽最入神，偶然造化泄真宰，长庚睽睽星向晨。王筠未辨沈约霓，阿难惯闻如来说，宝山长惜空手回，换骨还从授仙诀。

廿二史札记序

李保泰

（上略）阳湖赵甌北先生以经世之才，具冠古之识，自太史出守，擢观察，甫中岁即乞养归，优游林下者将三十年，无日不以著书为事，辑《廿二史札记》三十六卷。方先生属稿时，每得与闻绪论，及今始溃于成，窃获从编校之役，反覆卒读之。嗟夫！自士大夫沉湎于举业，局促于簿书，依违于格令，遇国家有大措置，民生有大兴建，茫然不识其沿革之由，利病之故，与夫维持补救之方。虽使能辨黄初之伪年，收兰台之坠简，于

以称博雅，备故实足矣，乌足以当经世之大业哉。然则使先生翱翔木天，径簞青云，以备经筵之启沃，必能援古证今，指陈贯串，否则黜历外台，建牙仗节，斟酌时宜，折衷往昔，其所裨于斯世者不少，而惜乎其仅记之此书以传也。昔赵中令自谓以《论语》一部理天下，夫中令则何能，然读是书而有会焉，洵乎其得史学之大且重者，举而措之，天下无难也。世常谓宰相须用读书人，岂不谅哉。爰承先生之督序，而谨述之如此。嘉庆五年五月。

瓠北初集序

汪由敦

余主庚午京闈，得一五经卷，才气超轶，兼数人之长，二场所拟诏诰，复极典雅，心知为才士，亟取入解额。及榜发，则阳湖赵君云崧也。谒见时，布衣徒步，英气逼人，目光灿灿如岩下电。叩其所学，自秦汉以来，诗古文源流已皆窥涉津奥。遂延课两儿子，余笔墨填委时，间亦属具草，初犹逞蹇跼才，不就绳检，继乃肆力于古。尝见其阅前人集，一过辄不复省视，然其中真气息，真境地，已无不洞烛底蕴，间出一语评鹭，辄如铁铸，覆按之，卒无以易也。以是所见愈扩，每数日辄获一进境，昔人所云“三日刮目”，殆无以过之。已而官中书舍人，入直枢要，诏命奏札，援笔立就，无不中窾会，余深倚其协助。然君不自以为能，退直之下，益沉思旁讯，以古作者自期。尝一月中作古文三十馀篇，篇各仿一家，示余，余为指其派系所自，君辄以为不谬，每相视而笑。计自庚午冬客余邸，至今七八年，其所进有他人数十年功力所不能及者。余所阅天下士多矣，若其心悟神解，舍筏登岸，则未有如君之捷且易者也。兹

裒辑其数年所作诗为《瓯北初集》，乞余弁其简首。昔欧阳公一见苏子瞻，即许以出一头地，度其时坡公所挟不过如今所传《初发嘉州》诸什，非有后来奇恣横绝之观，然已倾倒若是，盖珠光剑气，一见自有不能掩者。君以数年即足腾人数十年功力，英年若发，来日方长，勿辍其勤，勿满其志，吾安能测其所至哉！余孱劣，岂敢以庐陵自命，而君之取益多师，累进益上，则正未可限。他日才益老，学益厚，万斛之泉，不择地涌出，行将卓然成不朽业。如陈后山所云，“一代苏长公，四海名不已”者，此集犹特其初发嘉州时也。乾隆二十二年丁丑二月，通家生休宁汪由敦撰。

瓯北集序

钱大昕

昔严沧浪之论诗，谓诗有别材，非关乎学，诗有别趣，非关乎理。而秀水朱氏讥之云，诗篇虽小技，其源本经史，必也万卷储，始足供驱使。二家之论，几于枘凿不相入，予谓皆知其一而未知其二者也。沧浪比诗于禅，沾沾于流派，较其异同，诗家门户之争，实启于此。究其所谓别材别趣者，只是依墙傍壁，初非真性情所寓，而转蹈于空疏不学之习，一篇一联，时复斐然，及取其全集读之，则索然尽矣。秀水谓诗必原本经史，固合于子美“读书万卷，下笔有神”之旨，然使无真材真趣以驱使之，则藻采虽繁，臭味不属，又何以解祭鱼、点鬼、疥骆驼、掉书袋之消乎。夫惟有绝人之才，有过人之趣，有兼人之学，乃能奄有古人之长而不袭古人之貌，然后可以卓然自成为一大家，今于耘菘先生见之矣。

耘菘天才超特，于书无所不窥，而尤好吟咏。早年登薇垣，

直枢禁，游翰苑，应制赓和，顷刻数千言，当宁已有才子之目。及乎出守边郡，从军滇徼，观察黔西，簿书填委，日不暇给，而所作益奇而工。归田十数年，模山范水，感旧怀人之词，又日出而未有艾也。最耘菘所涉之境凡三变，而每涉一境即有一境之诗以副之，如化工之赋草木，千名万状，虽寒暑异候，南北殊方，枝叶无一相肖，要无一枝一叶不栩栩然含生趣者，此所以非汉魏，非齐梁，非唐，非宋，而独成为耘菘之诗也。

或者以耘菘老于文学，在京朝循资平进，即可升秩槐棘，且在方面有循良声，不久当膺开府之寄，乃退而以诗自鸣，疑若未展所抱者。予谓古人论三不朽，以立言居立功之次，然功之立必凭藉乎外来之富贵，无所藉而自立者，德之外唯言耳。姚、宋、郭、李诸公，非身都将相，则一田舍翁耳。吾未见言之次于功也。“书有一卷传，亦抵公卿贵。”耘菘尝自道之矣。知难而退，从吾所好。耘菘盖自信其材其趣其学之足传，而不欲兼取，以托于老氏之知止焉耳。试质之耘菘，其以吾言为然乎否？乾隆庚戌四月既望，同年弟嘉定钱大昕序。

瓯北先生家传

姚 鼐

先生姓赵氏，字耘松，号瓯北，常州府阳湖人也。生三岁，日能识字数十。十二岁学为文，一日成七艺，人皆奇之。乾隆庚午，举顺天乡试，已而选授内阁中书，入直军机，大学士傅文忠公、汪文端公咸倚重焉。辛巳，成进士。殿试进呈一甲第一，而陕西王文端公杰居第三，纯皇帝谓，自国朝以来，陕西未有以第一人举者，遂易文端为第一，而先生之才则固心识之矣。

丙戌，由翰林编修授广西镇安知府。镇居广西极边，民淳讼简，而仓谷出入，吏缘为奸，先生痛革其弊，镇民悦服。每巡行，村民辄舁入其村，谓“我公至矣”，奉酒食为恭敬，所治皆如之。先是镇民与安南民入云南土富州为奸，事发，捕获百余人，而其魁农付奉顾逸去，前守以是罢官。已而付奉死于安南，获其子，并获其尸，验之良是。总督李公侍尧疑其为前守道地，不之信，先生申辨，李怒，劾之。适朝廷用兵缅甸，命先生赴滇赞画，乃追劾疏还。明年返镇，李公乃示意监司，欲先生稍折节而移之守广州自助，先生不肯，遂以他属，而适奉特旨调先生广州，监司乃服先生之有守也。在广州决狱平。获海盗一百八人，按律皆当死，先生详谳，分别杀三十八人，余遣戍。辛卯，擢贵西兵备道，而以广州他谳事，降级调用，先生遂乞养而归。丁未，台湾民林爽文作乱，李公赴闽办军事，道过常，邀先生偕往。时兵将云集，咸谓不日荡平，先生询察情形，亟请李公密调粤兵为备，继而总兵郝壮猷败遁，游击郑嵩被杀，贼势大振，而粤兵适至，人心始安。已乃筹海运，增雇值，给衣装，奏辄报可。李公夙以综核为政，先生每事济以宽大，迄事平，先生之力居多。始先生赞画滇军，傅文忠公为经略，进征缅甸，议大兵由戛鸠江进，而命提督五福由普洱进。先生曰：“戛鸠、普洱，按图相距不过三寸，而实是四千里而遥，两军既进，声息不相闻，进退维谷，此危道也。大兵欲渡戛鸠江，则偏师宜由蛮暮老官屯进，夹江而下，庶两军可互为声援。”文忠从之。先生之善筹军事多类此。

台湾既定，李公欲奏起先生，固辞之。因游武夷，遍历浙东山水之胜，一发之于诗。先生固善诗，自少游京邸，历馆阁，与诸贤士大夫相酬唱。归田后，朋游故旧，杯酒相过从，日赋

诗为笑乐。其诗与同时袁简斋、蒋心馀齐名，世所传《瓠北集》也。其他著作凡十馀种，而《陔馀丛考》、《廿二史札记》尤为人所称道云。（下略）

章学诚 《实斋学案》

(陈其泰副教授稿)

章学诚字实斋，浙江会稽人，生于乾隆三年（公元一七三八年），卒于嘉庆六年（公元一八〇一年）。少时天资鲁钝，但知道用功，经父章铤指点，悟出读书要“能别出意见，不为训诂牢笼”的道理，且对史部书有特殊领会，二十余岁即协助任县令的父亲修《天门县志》。二十九岁到北京应考，向朱筠问学，得到鼓励，并获机会接触学者名流，此后学问大进。三十五岁后，开始撰《文史通义》，直至晚年，许多篇章都经反复修改。主修过《和州志》、《永清县志》、《亳州志》。曾五次参加考试，三十九岁才中举，四十一岁中进士，也未得官职。为了一家生计，四处奔走，生活常陷困顿。五十岁后，到河南入毕沅幕，并开始主修《史籍考》，后因毕调任而中断。又随毕到湖北，主修《湖北通志》，未完成。晚年在杭州得谢启昆、毕沅之力，续修《史籍考》，但未最后完成，稿也散失。临终前回到老家，贫病交侵而卒。还著有《校讎通义》，后人将其遗著编为《章氏遗书》。其主要著作《文史通义》有两种版本，一是章学诚次子华绂所编大梁本（公元一八三二年），一是章学诚之友王宗炎编定、后由刘承幹刊刻之《章氏遗书》本（公元一九二一年）。《章氏遗书》本中，《文史通义》内

篇篇目无缺漏，外篇所选文章均与内篇相发明，较大梁本为胜。本篇引用的《文史通义》篇目，均据《章氏遗书》本。

一、探索二千年史学的演变

在中国史学史上，自孔子起，就提出“史义”的问题。但从理论上对“史义”着重进行阐述，章学诚实为第一人。《文史通义》把对史学发展的总结检讨推进到新的阶段，达到了更加深层的认识。其标志是：特别重视从“史义”，即从观点、内容着眼，总结史学发展的利弊得失。《文史通义》的写作目的，就是为挽救史义被淹没的严重积弊而作。对此，他说得很明确：“获麟而后，迁、固极著作之能，向、歆尽条别之理，史家所谓规矩方圆而谓也。魏、晋、六朝，时得时失，至唐而史学绝矣。其后如刘知几、曾巩、郑樵皆良史才，生史学废绝之后能推古人大体，非六朝、唐、宋诸儒所能测议。余子则有似于史而非史，有似于学而非学尔。然郑樵有史识而未有史学，曾巩具史学而不具史法，刘知几得史法而不得史意。此予《文史通义》所为作也。”（《和州志·志隅自叙》，见《章学诚遗书》第十六卷）史义被淹没，便是“史学废绝”。因此他大声疾呼：由于长期因循保守的风气盛行，史家的别识心裁和创造力被窒息，造成了史学的灾难。史学要存在、要发展，必须恢复并挥“史义”的指导作用。把“史义”、“史识”作为决定史学存亡兴衰的关键问题来论述，这是传统史学后期理论探索的显著特点，比起《史通》来是重大的发展。

章学诚以纵贯的眼光分析了几千年史学的演变。他认为，史学是发展进化的。由《尚书》变为《春秋》的编年，由编年

体到纪传体，都是史学的重大进步：“《尚书》一变而为左氏之《春秋》，《尚书》无成法而左氏有定例。”“左氏一变而为史迁之纪传，左氏依年月，而迁书分类例。”纪传体本是三代以后之良法，司马迁发凡起例，具有卓见绝识，纪表书传互相配合，足以“范围千古，牢笼百家”，具有很大的包容量。又因为司马迁对体例的运用能够灵活变通，不愧为撰述的典范。加上《汉书》、《后汉书》、《三国志》，都是“各有心裁家学”的上乘之作。降而《晋书》、《隋书》、《新唐书》等，“固不出于一手，人并效其能”，所以能够修成有价值的史书。后来的修史者墨守成规，不知根据需要变通，结果史才、史识、史学都反过来成为史例的奴隶，“斤斤如守科举之程式，如胥吏之簿书，繁不可删”，“纪传体之最敝者，如宋元之史，人杂体猥，不可究诘，或一事而数见，或一人而两传，人至千名，卷盈数百”，“溃败决裂，不可救挽，实为史学之河、淮、洪泽，逆河入海之会，于此而不为回狂障隳之功，则滔滔者何所底止”！以上论述集中见于《文史通义》《书教下》、《史学别录例议》、《答邵二云论修宋史书》等篇。这些论述，相当中肯地总结了我国史学演变的主要趋势。尤其是，章学诚指出由于后代修史窒息了史家的别识心裁，造成祸患无穷，更是打中了传统史学后期严重积弊的要害所在。

章学诚认为，要挽救后代修史这样严重的弊病，就必须明确和贯彻史义对史事、史文的指导、统帅作用。正像迷路者，为了找到正确的方向，必须回到原来的出发点一样，章学诚要求返朴归真，回到对史学创始时期加以分析。如他所说：“经为解晦，当求无解之初；史为例拘，当求无例之始。”（《文史通义·书教下》）书中反复地以孔子修《春秋》为例，论证“义”

对于史书的决定作用。在《答客问上》篇中，他以“史之大原本乎《春秋》，《春秋》之义昭乎笔削”为重要命题，分析“史义”的作用，不仅用来剪裁史料、删削文字，更重要的是“推明大道，通古今之变而成一家之言”，这样才能撰成一部有观点、有特色的史书。强调“史义”即史家的观点、见识对史书的决定作用，这是章学诚在理论上的重要建树。

章学诚探索史学演变的又一重要理论建树是，他独创性地把几千年浩如烟海的史籍，直截了当地区分为“撰述”和“记注”两大类，也即区分为两个不同的层次。他说：“撰述欲其圆而神，记注欲其方以智”，“记注欲往事之不忘，撰述欲来者之兴起，故记注藏往似智，而撰述知来拟神也。”（《文史通义·书教下》）“撰述”居于较高层次，它体现了高明的史识，抉择去取，灵活变通，对历史作出阐释，帮助人们预见未来。“记注”则居于较低层次，它的任务是汇集丰富的历史知识，有一定的体例，兼备各方面的记载。章学诚这种崭新的独创的分类法，突出地说明历史家的见识高低决定了史书不同的价值。同样体现这一指导思想，他在别的地方具体的提法略有不同。在《报黄大俞先生》一文中，他又用“著述”与“比类”对两大类加以概括，指出二者相辅相成，“本自相用而不相妨害”，“盖著述譬之韩信用兵，而比类譬之萧何转饷，二者固缺一不可”（见《文史通义·外篇三》）。其标准，同样以是否体现了“史义”、“史识”来衡量。章学诚认为史部著作中能称得上“史学”者是不多的，而更有意义和更加需要的正是“史学”。所以他曾一再强调区分“史学”与“史考”、“史选”、“史纂”之间的不同：“整齐排比，谓之‘史纂’；参互搜讨，谓之‘史考’，皆非史学。”（《文史通义·书教下》）只有贯串了“史义”、

“史识”作为指导，才能称为“史学”，否则，只能属于较低的层次。章学诚反复申述这一点，正是对忽视“史义”的“积学之士”和“能文之士”的严肃批评。

章学诚探索史学演变的卓识，还突出地表现在他对不同史书体裁的特点和作用的评析上。一是他主张撰修通史，称赞郑樵“慨然有见于古人著述之源”，“独取三千年来遗文故册，运以别识心裁，盖成通史家风，而自为经纬，成一家之言”（《文史通义·申郑》）。他所讲的“通史家风”，总结了自司马迁以后通史修撰的成就，揭示出中国史学上一个优良传统。二是对于晚出的纪事本末体的优点有精当的评论。他说：“本末之为体也，因事命篇，不为常格”，“文省于纪传，事豁于编年，决断去取，体圆用神。”（《文史通义·书教下》）而这种优点正好补救纪传体后期出现的严重弊病。三是对纪传体中几种体裁的不同作用和互相配合，有中肯的论述。《永清县志舆地图序》中云：“史部要义，本纪为经，而诸体为纬，有文辞者曰书曰传，无文辞者曰表曰图，虚实相资，详略互见。”这是讲几种体裁互相配合的作用。《礼教》篇中认为史志体来源于《周礼》，应以《史记》八书、《汉书》十志为榜样，做到能记载大量史料，又“典雅可诵”，也都是针对后代史书的缺陷而发。四是他重视史表的作用。章学诚认为，恰当地使用表，可使“文省事明”，避免“文繁事晦”。他设想纠正后代史书人物繁多的办法，是用人物表与列传配合。做到：“人分类例，则列传不必曲折求备；列传之繁文既省，则事之端委易究。”那么像马班那样的名著就有重新产生的可能。（《文史通义·外编三·史姓韵编序》）

在探索几千年史学演变和辨析体例的基础上，章学诚针对

传统史学后期的严重弊病，提出了改革史书编撰的方向。总的主张是：“仍纪传之体而参本末之法。”（《文史通义·书教下》）并且提出过两种设想：一种是设立包含多种内容、具有多种功能的“传”，可用来记人，用来记事，用来代替书志；一种是采用“别录”，在全书前面标出一个时代最主要的事件，在每一事件之下将有关的篇注明。其主张，详见《书教》篇和《史学别录例议》。

这是章学诚很大胆的设想，实是综合了他一生辨析体例的真知灼见。他将表面上似乎不相干的两大体裁打通了，让它们互相补充。既保留了纪传体范围广阔，兼备几种体裁，包容量大，可以反映社会各方面情状的优点；又发挥了纪事本末体线索清楚，起讫自如，记载方法随着历史事件的变化而伸缩变化的优点，而用来补救后期正史体例庞杂、历史大势难以贯通的弊病。因此是在史学发展上打开了一条新路。章学诚的见解，很符合近代史家探索的需要：既要求史书反映历史的主线清楚，又使它能囊括丰富的内容。本世纪初年章炳麟曾计划撰写《中国通史》，当时他已确立了资产阶级革命立场，撰写通史的目的，一是为了用进化论解释历史，二是为了振厉士气，鼓舞斗志。他苦于找不到可以表达这种进化论观点的通史体例，最后在章学诚的论述中得到很大启发，认为他改革史书编撰的方法，是“大势所趋，不得不尔也”。（《菴书》〔重订本〕《袁清史五十九附中国通史略例》）

总起来说章学诚探索史学演变的各项主张，共同贯串的一个核心问题是重视“史义”、“史识”。刘知几所论述的主要问题则是体例的运用，虽也讲到史识但未着重论述。章学诚本人曾概括两家的不同特点：“自信发凡起例，多为后世开山，

而人乃拟吾于刘知几。不知刘言史法，吾言史意；刘议馆局纂修，吾议一家著述。截然两途，不相入也。”（《文史通义·外篇三·家书二》）强调“史义”，是章学诚史学理论探索的特点，比起刘知几是大大前进了。不过，章学诚的观点与刘知几仍是相联系的，是继承和发展的关系，并非截然两途，章学诚对于彼此不同是强调得过分了。

二、对考据末流的有力针砭

章学诚立志于探索史学演变，作为本人治学的途径，这本身决定了他跟当时的流行学风格格不入，以至直接冲突。当时的学术风气，是考证盛行，由考经而考史。学者们穷年累月，所做的是版本校勘、训诂注解、考证排比材料、辨伪辑佚等一类工作。他们所重视的是古音古义，搜集材料，考证是非。如果不同的书上，或同一书的不同版本上，记载有分歧，那就认为有学问可钻研，反之，若记载没有差异，就没有什么学问可做。由于崇尚古人，而汉代经注，离古人最近，所以处处迷信汉代学者说法，称为“专门汉学”。如梁启超云：“家家许郑，人人贾马，东汉学烂然如日中天。”（《清代学术概论》）而章学诚所确立的原则，是治学要别出己见，“不为训诂牢笼”，他注重的是“史义”，讲纵贯分析，讲别识心裁，强调观点、思想，强调变通、改革，因而在学术方向上，治学方法上，价值认识上，都与当时的学术风气相对立，“颇乖时人好恶”。但是他不随波逐流，顶住了风气的压力，并且旁观者清，看准了烦琐考据的弊病而大加针砭，以挽救学风流弊为己任。

当时社会上存在一种无法改变的观念，认为考据就是学问

的目的，学问的全部，舍此别无他求。对于章学诚探究学术源流、辨析体例的治学路数，则加以排斥和歧视。这种沉闷委琐的学术氛围，反而促使章学诚深入地探讨，淬厉了他思想的战斗锋芒。

——究竟治学的根本目的是什么？

——究竟考据在治学中应占什么地位？

围绕这些根本性问题，章学诚从多方面针砭了烦琐考据学风的流弊，鲜明地提出一系列与流行观念对立的价值观。

首先，他倡导学术经世的思想。对于治学的根本目的何在的问题，章学诚做出精辟的回答：“君子苟有意于学，则必求当代典章以切于人伦日用，必求官司掌故而通于经术精微，则学为实事而文非空言，所谓有理必有用也。不知当代而好言古，不通掌故而言经术，则鞞帙之文，射覆之学，虽极精能，其无当于实用也审矣。”（《文史通义·史释》）他明确主张学术要密切联系当代社会生活，坚决反对脱离实际的无用空谈，是对清初进步思潮的继承。清初顾炎武等思想家，痛责明代理学空谈，主张经世致用，提倡“实学”。顾炎武提出“经学即理学”，号召人们从研读古代经书中去推究经世治国的大法，以此反对理学家天人生命的空谈，开创了清朝一代实事求是的学风。乾嘉时期学者们处于特殊的时代条件下，崇尚考据，治学讲求无征不信、旁参互证，他们只是继承了清初学者“实事求是”的一面，经世思想却至此褪色。章学诚接过清初学者的经世旗帜，批评当时学者埋头考据，“尊汉学，尚郑许，今之风尚如此，此乃学古，非即古学也，居然唾弃一切”，是自炫所得寸木，以为胜过别人的高楼，满足于细小的收获，忘记了根本的目的，形式上学古而抛弃了古人的学术精华。

章学诚进一步把文章著述比作“药石”，必须针对社会的

弊病而发，“学问经世，文章垂训，如医师之药石偏枯，亦观世之寡有而已矣。以学问文章徇世之所尚，是犹既饱而进粱肉，既暖而增狐貉也。”（均见《文史通义·说林》）他反对逐于时趋，人云亦云；贬斥沽名钓誉，私心胜气。他在书中反复提出告诫：“学业将以救世，当视世之所忽者而施救挽焉，并轻重相权之义也。”（《文史通义·外篇三·答沈枫樵问学》）到他晚年所写《上尹楚珍阁学书》中，对自己一生“经世”和“救弊”的宗旨作了这样深刻的总结：“学诚……谈史著文，耻为无实空言，所述《通义》，虽以文史标题，而于世教民彝，人心风俗，未尝不三致意，往往推演古今，窃附诗人义焉。”（《章学诚遗书》卷二十九）“耻为无实空言”，正是他与脱离实际学风相对立的独特风格。

其次，章学诚提出区别功力与学问的著名命题，确切地说明考据只是作学问的基础，它在学术工作中只能属于较低的层次。

章学诚认为，同是治学，按其性质和造诣，有两种不同的境界。“学与功力，实相似而不同；学不可骤几，人当致攻乎功力则可耳，指功力以为学，是犹指秫黍以为酒也。”（《文史通义·博约中》）考据家们搜集、考订材料固然有一定的价值，但只是罗列现象，属于表层的東西，只能称之为“功力”，不能停留在这一步，还要从材料中提出独到的见解，这才是真正的“学问”。他的分析深刻地说明了搜集原始材料与加工提炼出精品二者质的不同。他进而指出，真正的学问，是在掌握丰富材料之后，再深入进去，以求明白其所以然的道理。他说，“记诵名数，搜剔遗逸，排纂门类，考订异同，途彻多端，实皆学者求知所用之功力耳。即于数者之中，能得其所以然，因

而上闡古人精微，下啓后人精逮，其中隱微可獨喻，而難為他人言者，乃學問也”（《又與正甫論文》，《章學誠遺書》卷二十九）。他指出誤把功力當作學問，造成了學術方向的迷誤，告誡人們不要盲目地跟着風氣跑，都切中了當時考據末流弊病的症結所在。

再次，章學誠鄭重地指出：如果沉溺於煩瑣考據而忘掉治學的目的，那麼下功夫越大，離開正確的方向也就越遠。《申鄭》篇云：“記誦家精其考核，其於史學，似乎小有所補；而循流忘源，不知大體，用功愈勤，而識解所至，亦去古愈遠而愈無所當。”他認為必須冲破瑣屑考訂的束縛，發揚《史記》、《漢書》成一家之言的傳統，史學才能發展。他把考證恰當地譬作治學的舟車。“記誦者，學問之舟車也。人有所適，必資舟車，至其地，則舍舟車矣。”人要達到目的地需要車船，但是人不能一辈子無目的地永遠坐在車船里。同樣道理，做學問需要有考據作為手段，但是不能沉溺於考據而忘記經世的目的。他辛辣地嘲笑把煩瑣考證誤認為最高學問的人：你們把搜求、考證古代零星材料當作“足盡天地之能事”，你們算是幸運，生在秦焚書以後，有這些“綴績補苴”、修修補補的工作可做，如果生在焚書以前，古籍完整保存下來，那你們還有什麼事情可干呢！（《以上均見《文史通義·博約中》）

清代學術的發展充分證明：章學誠上述從學術方面、價值認識、治學方法等方面對脫離實際的煩瑣考證學風的針砭，都切中肯綮，具有重大的進步意義。章學誠對煩瑣學風的鬥爭很堅決，批評又是講道理的，因而打中要害。更為難得的是，他對學風流弊的針砭，已達到自覺的程度，他是有意識地以逆時趨而持風氣為己任。他曾寫信給錢大昕，很深沉、很痛切地披

露自己的心迹：

学诚从事于文史校讎，盖将有所发明，然辩论之间，颇乖时人好恶，故不欲多为人知。所上敝帚，乞勿为人道也……惟世俗风尚必有所偏，达人显贵之所主持，聪明才隽之所奔赴，其中流弊必不在小。载笔之士不思救挽，无为贵著述矣。苟欲有所救挽，则必逆于时趋，时趋可畏，甚于刑曹之法令也。（《上钱辛楣宫詹书》，见《章学诚遗书》卷二十九）

章学诚是把挽救风气流弊视为不可推卸的时代责任，自觉地担负起来。在考据的习尚风靡于世、人人倾倒的情况下，他却看到危害，所以不顾从达官显贵到整个学者社会所构成的巨大压力，即使感到像刑狱那样的威胁，他也毫无顾惜。烦琐考据的学风既然脱离实际的需要，违反学术发展的规律，那么它终将被抛弃。章学诚的批判针砭，毕竟预示着学术风气变化的新趋势。所以，《文史通义》一书的价值超过史学的范围，对于整个思想史和文化史都有重大的意义。

章学诚观察当时学术问题眼光之敏锐，见解之深刻，还从他对戴震的评论中突出反映出来。戴震（公元一七二三年——一七七七年）是乾嘉汉学中皖派的代表人物，名望很高。他的学问实际包括考证和反理学的哲学著作两部分。当时人们的评价很有出入。章学诚和他在修地方志和评论郑樵等问题上有分歧，但他对戴学“绝诣”有卓见，评论中肯。章学诚对戴震的总评价是：“戴君学问，深见古人大体，不愧一代鉅儒。”“一时通人，而求能识古人大体，进窥天地之纯，惟戴可几比。”给予充分的推崇，毫不顾及个人恩怨。

但是考据家们认为，考据才是戴学的“绝诣”。而戴氏著

《原善》、《论性》一类哲学著作，则“空谈义理，可以无作”，甚至指责为“精神耗于无用之地”。这正说明当时学术界的偏见是多么根深蒂固！大学者朱筠、钱大昕也持这种看法，“群惜其有用精神耗于无用之地”。戴震《原善》等篇与《孟子字义疏证》相联系，都是反理学进步著作，揭露“以法杀人者人犹怜之，以‘理’杀人者有谁怜之”，是对理学杀人爆发出来的抗议。戴震对自己的学问精髓反遭轻视很感气愤，说：考证是我学问的舆夫，《原善》等才是坐舆的主人，“当世号为通人，仅堪与余舆隶通寒温耳，”讥笑只知称赞其考据的硕儒们只配与他学问的奴仆打交道。章学诚恰恰是戴震的知音，他认为《原善》诸篇，“于天人理气者，实有发前人未发者”，“能识古人大体，进窥天地之纯”。围绕评价戴震这些事实，说明了两个很紧要的问题：一、乾嘉时期那种崇尚考据的风气怎样把最有进步意义的学术精华掩盖了，把成就卓著的学者的形象扭曲了。二、充分说明章学诚见识之卓越，比起当时众多的考据家们来不知要高出多少倍。章学诚有关戴震的评论，见《文史通义·书朱陆篇后》、《章学诚遗书佚篇·答邵二云书》等篇中，很值得再作深入的研究。

三、探讨学术与社会史的关系

章学诚批判当时学风的流弊，实质是要论证烦琐考据脱离实际，离开了正确的方向，违背了社会的需要和学术的规律。而这个实质性问题的解决，仅限于对时尚分析评论还是不够的，还应该理论上和历史作更深入的探讨。探究源流本是他思考和治学的特点。因此他进一步的理论探索，是把探求史学之

本原，扩大到探究整个学术的本原。他著名的“六经皆史”说，对“道”的本原和“道”“器”关系的论述，等等，都是围绕深入一步解决学术与社会的关系而展开的，其核心，是讲学术必须“经世”。这个问题，从学术的整体讲，是探讨学术的发生、发展与社会史的关系；从学者个人所应做到的来讲，则是论述学者应有的修养和责任。

（一）“六经皆史”说的意义

“六经皆史”，是章学诚探求学术本原所得出的重要命题。他认为，两千年来被顶礼膜拜的六经，实际上是先王的政典，是当时历史的记录。所以说“六经皆史”。《文史通义》中《易教》（上中下）、《经解》（上中下）等篇对此都有阐述。《易教上》开宗明义说：“六经皆史也。古人不著书，古人未尝离事而言理，六经皆先王之政典也。”他论述学术的本原，在先秦时代，官府职掌、典章文献、治国的道理三者本来合为一体。古代官府部门各分其责，这些部门的典章文献保存下来，就是后代所称的“经”，一向被视为高深莫测、无比神圣的“道”，就在这些治国的文献之中。所以古代圣人并没有离开这些先王政典，另外著书去讲什么高深玄妙的道理。他还指出，就拿颇有点神秘意味的《易经》来说，它的产生也同阴阳历法有关，同政事有关，并非圣人有特殊用意而“离事物而特著一书”。因此，学术从它起源，就同社会人事密不可分，就是“经世”的。这是学术史上一个很重要的原理。章学诚追根求源论证学术与社会史的关系，就为批评当时学风脱离实际，离开社会人事去治经，去讲道的不良倾向，进一步提供了理论和历史的依据。

有的文章争论“六经皆史”是谁首创的问题，这并不重要。章氏以前，确有人讲过类似的话。王阳明回答学生徐爱说：“以事言谓之史，以道言谓之经，事即道，道即事，《春秋》亦经，五经亦史。”（王守仁《传习录上》）此外，明代及清初讲类似话的，有王世贞，见《弇州山人四部稿》卷一百四十四；李贽，见《焚书》卷五《经史相为表里篇》；何景明，见《大复集》卷三十二《经史皆记事之书》；潘府，见《明儒学案》卷四十六《诸儒学案》；顾炎武，见《日知录》卷三。有的论著还追溯到更早，提出可追溯到元代郝经甚至东汉。（两说分别见：陶懋炳《中国古代史学史略》；陆宗达《从旧经学到马列主义历史哲学的跃进——回忆吴承仕先生的学术成就》《北京师范大学学报》1984年第2期。）

即使能找到很早的出处，也不会降低章学诚这一命题的意义。因为前人都只是行文中涉及，并无专门论述。章学诚是作为重要命题提出来，深入地加以论证，并且是针对时弊而发，是与他强调学术必须“经世”的主张密切联系的。他吸收了前人的提法，把它提高了，发展了，赋予了时代的内涵。这是意义之一。意义之二，是扩大了史学的范围，提高了史学的地位。他还讲：“愚之所见，以盈天地之间，凡涉著作之林，皆是史学。”六经即其中同圣人有关系的六种。（《文史通义·外篇三·报孙渊如书》）明确提出包括六经在内的，都是史料，所以扩大了史料范围。而且，当时风气，经书是被当作偶像受到崇拜，史只能处于附庸地位，“号为治经则道尊，号为治史则道诎”。（《龚自珍全集·古史钩沉论二》）。现在按照章学诚的理论，六经也是史，可以平起平坐了，确有抹去经书神圣灵光和提高史学地位的意义。意义之三，六经皆史的命题之所以在近代受到重视，

还在于它符合近代学术的一个大趋势：把所有各种学问都置于历史考察范围之内。“六经”过去只能顶礼膜拜，现在也要作为研究对象了。所有这些，都包含有冲破封建教条的积极意义，包含着可贵的近代科学意识。

（二）探求“道”的产生和“道”“器”关系的哲理

章学诚认为“道”是随着人类社会的进化，从无到有，从简单到复杂发展起来的。他说：“道者，非圣人智力所能为，皆其事势自然，渐形渐著，不得已而出之。”否定了上帝创造或圣人有意安排的唯心说教，坚持了唯物主义的观点。具体来说，他把“道”看作是有阶段的发展：“天地生人，斯有道矣，而未有形也；三人居室，而道形矣，犹未著也；人有什伍而千百，一室不能容，部别班分，而道著矣。仁义忠孝之名，刑政礼乐之制，皆其不得已而后起者也。”章学诚所讲的，好像洞察到一些由原始公社、氏族公社到形成国家的演变（侯外庐说，见《中国思想通史》第五卷十三章《章学诚的思想》）。如对于封建国家各项制度职能的产生，就有相当接近于历史进程的天才猜测：“至于什伍千百，部别班分，亦必各长其什伍而积至千百，则人众而赖于干济，必推才之杰者理其繁，势纷而须于率俾，必推德之懋者司其化，是亦不得不然之势也，而作君、作师、画野、分州、井田、封建、学校之意著矣。”（以上引文均见《文史通义·原道上》）由于社会的复杂而推动各项秩序的治理，促进国家制度的形成。他论证“道”的产生和形成的不同阶段，都由客观的“不得不然之势”、“事势自然”所推动，乃是符合唯物史观存在决定意识原理的进步观点。

同时，章学诚发挥了中国思想史上“道不离器”的正确命题，从哲理高度批驳理学空谈的错误倾向。他说：“道不离器，犹影不离形。”孔子撰述六经，则以书中的典章制度体现了治国的“道”。六经既是载道之书，同是六经又皆是器。这就叫“道器合一”，或“道寓于器”。他强调指出：“天下岂有离器而言道，离形而言影者哉！彼舍天下人伦日用，而守六籍以言道，则固不可与言夫道矣。”（《文史通义·原道中》）理学家违背了“道器合一”的根本哲理，结果陷入了性理空谈，“于学问、文章、经济、事功之外，别见有所谓‘道’也耳。以‘道’名学，则外轻经济事功，内轻学问文章，则守陋自是，枵腹空谈性天，无怪通儒耻言宋学矣”（《文史通义·外篇三·家书五》）。理学空谈虽与烦琐考据形式不同，但其共同弊病是脱离实际，违背了经世的目的。章学诚认为，正确的做法，应该是发挥“道”产生于“事势自然”的原理，研究当今变化了的制度事物，总结出符合当今状况的“道”来。所以他对著作家提出的要求是：“事变出于后者，六经不能言，固贵约六经之旨而随时撰述以究大道。”（《文史通义·原道下》）

以上是书中从历史的发展，论证学术不能与社会生活、经世大旨相脱离，著述的文辞不能与义理相脱离。再从现实中著作家的作为来讲，就必须强调应该具有的修养和责任。章学诚在后一方面的理论贡献，是论述了“言公”和“史德”。

“言公”篇的主旨是讲著作家应该以坦诚无私严格律己。章学诚认为，著述的出发点必须是“诚”，抒写真情实感和真知灼见，文辞是用来恰当地表达这种“诚”的形式。“学者有事于文辞，毋论辞之如何，其持之必有故而初非徒为文具者，皆诚也。”（《文史通义·言公中》）怎样做到坦诚无私呢？章学诚

论述了两项，一是摒弃猎取名誉的虚荣心，二是根绝表里不一的虚伪心。他说：“仆于学业文辞，不知于古有合与否，惟尺寸可自信者，生平从无贰言歧说，心之所见，口之所言，笔之所书，千变万化，无不出于一律。”“而窃怪今之议学问者，往往不求心术，不知将以何者为学为问，而所为学问者又将何用也！”（《文史通义·补遗续·与史徐村》）章学诚现身说法，论述树立了“经世”的目的和责任心，才能力戒私心胜气和虚饰欺瞒，对于著述者何等重要，今天读来仍然发人深省。

章学诚还强调历史学家应具有“史德”。他说：“能具史识者，必知史德；德者何，著者之心术也……盖欲为良史者，当慎辨于天人之际，尽其天而不益以人也。”（《文史通义·史德》）刘知几论史家应具“才、学、识”三长时，已讲到“犹须好是正直，善恶必书，使骄主贼臣所以知惧，此则为虎傅翼，善无可加，所向无敌者矣”（《旧唐书》卷一百零二卷《刘知几传》）。其中已包含有“史德”的思想。章学诚加以大大发展，作为三长以外的一个重要问题提出来，并专门写了文章。此项贡献，诚如白寿彝先生所评价的，“在中国史学史上是一件具有很重大意义的事”（《说六通》，《史学史研究》1983年第四期）。章学诚讲“尽其天而不益以人”，是强调史书记载要符合历史事实，不要掺杂私人感情和偏见。因为，史书要靠人写，而人是有意识有感情的，这些很容易受到外界条件的刺激和影响，“其中默运潜移，似公实逞于私，似天实蔽于人，发为文辞而至于害义而违道，其人犹不自知也。故曰心术不可不慎也”（《文史通义·史德》）。章学诚又讲，评论古人应设身处地，包含有结合历史条件去考察的意思。他针对有人称司马迁“为讥诽之能事”，“百三十篇皆为怨诽所激发”的片面说法，强调司马迁著史的

主旨，是“究天人之际，通古今之变，成一家之言”，肯定其高尚志趣和卓越史识。又指出他因遭遇不幸而“不能无感慨”，但跟“怨诽”（以上引文均见《文史通义·史德》）根本不同，得出了相当公允的结论。

四、朴素的辩证分析 ——《文史通义》的精髓

总结《文史通义》的贡献，还应该特别讲到书中朴素的辩证分析的因素。我认为，此项是章学诚的见识高于同时代学者之原因所在，也是他理论探索的进步性和真理性之精髓所在。《文史通义》论述史义与史事、史文、史例的关系和演变，论述撰述和记注的关系，功力与学问的关系，论述“经”和“史”、“道”和“器”的关系，历史的客观因素（“天”）和史家的主观因素（“人”）的关系，对戴震学术的评价，等等——都是正因为符合辩证法关于分析矛盾普遍存在的观点，关于用互相联系的、发展的眼光观察事物的观点，关于具体分析具体事物，既要看到事物的正面与事物的反面的观点，因而鞭辟入里，具有很强的说服力。

《文史通义》中出色地运用辩证分析的例证还有不少。譬如：

论“立言之士”与“专门考索”的关系。章学诚大力针砭烦琐考据学风的流弊已如前述。他还形象地指出：“近日学者风气，征实太多，发挥太少，有如蚕食桑叶而不能抽丝。”（《文史通义·外篇三·与汪龙庄书》）深刻地揭露出烦琐考据不切实用的本质。那么，章学诚对于考据是否完全否定呢？不是的，

他反对的是把考据作为学问的全部、学问的目的，反对的是学者不顾自己的条件而盲目跟着风气跑，与此同时，他对考据的作用又有所肯定。他认为，考据家的专门知识不应当忽视和抹杀。“考索之学，亦不易易，大而《礼》辨郊社，细若《雅》注虫鱼，是亦专门之业，不可忽也。”因此他不同意友人的看法，认为阮元《车考》只研究一车之用，无甚意义，指出：“治经而不究于名物度数，则义理腾空而经术因以卤莽，所系非鲜也。”进一步，章学诚又精辟地论述理论发挥与专门考据二者互相补充的关系，他说：“人生有能有不能，耳目有至有不至，虽圣人有所不能尽也。立言之士，读书但观大意；专门考索，名数究于细微；二者之于大道，交相为功，殆犹女余布而农余粟也，而所以不能通乎大方者，备分畛域而交相诋也。”

（以上引文均见《文史通义·外篇三·答沈枫樾论学》）这段话，批评了把注重理论与注重考据二者完全对立的形而上学观点，透彻地论证了二者既互相对立、又互相补充的辩证关系。章学诚还有很难得的见解，他认为有识之士把握学术的正确方向，应该做到：“非特能持风气之偏而已也，知其所偏之中亦有不得而废者焉；非特能用独擅之长而已也，知己所擅之长亦有不足以该者焉。不得而废者，严于去伪而慎于治偏，则可以无弊矣；不足以该者，阙所不知而善推能者，无有其人，则自明所短而悬以待之，亦可以无欺于世。”（《文史通义·说林》）这里出色地体现了辩证地具体分析的态度，在不好的倾向中，要能发现其中合理的东西，而对正确的应该发扬的一方，又要看到其中不足之处而加以弥补。采取这种实事求是的、有分析的态度，才能做到“无弊”、“无欺于世”。他本人也确实做到这一点，他曾多次声明自己不擅长考据，所以要从考据家的长处得到弥

补。

论博与约的关系。怎样处理渊博与专精的关系，是学者无人不碰到的大问题。章学诚对此有精到的辨析。他认为，博与约互相依存。博是约的基础；但是做不到约也谈不上真正的博。在广博与专精二者之中，章学诚更强调专精，称它是学者“自立之基”。如果务博而不求精，就不可能有真正的学问。天下的知识无有涯际，材料不计其数，若想穷尽天下的材料，只不过是无法实现的妄想，“尧舜之知所不能也”（见《文史通义·博约中》）。只满足于搜罗材料，不作专精的钻研，那只是材料的杂凑而已，谈不上学问。这些话，既全面论述了博与约的关系，在当时又有很强的针对性。因为当时考证之风正盛，学者普遍的毛病是夸多矜博，沉溺于浩繁的材料之中，找不到正确的方向。破除以博炫人忽视专精，乃是当务之急。章学诚进一步指出，没有专门研究，材料再多也不过象乱摊在地上的散钱一样。只有用自得之学作为线索贯串起来，分散的材料才能成为有系统的学问（《文史通义·外篇三·与林秀才》）。那么，已经达到专深的人，是否可以忽视博呢？不是的。他认为，专了以后，还要重视广泛地吸收营养，得到启发，“博详反约，原非截然分界。及乎泛滥渟蓄，由其所取愈精，故其所至愈远”（《与族孙汝楠论学书》，《章学诚遗书》卷二十二）。章学诚对博与约的辩证关系的不同层次，论证实实在透彻，在今天也仍有其生命力。

论文章的内容与文辞的关系。章学诚反对片面追求文辞华丽的倾向，强调内容才是根本，内容的需要决定文章的表达形式。他说：“文章之用，或以述事，或以明理……其至焉者，则述事而理昭焉，言理而事以范焉，则主适不偏，而文乃衷于

道矣。迁、固之史，董、韩之文，庶几哉有所不得已于言者乎！不知其故而但溯文辞，其人不足道已。”（《文史通史·原道下》）但他又明确反对走到另一极端，即借口重视内容而忽视文辞的运用，他指出：“不文则不辞，辞不足以存，而将并所以辞者亦亡也。”（《文史通史·说林》）强调文辞的准确优美对于史书发挥社会作用有重要意义。针对宋明理学盛行而产生的鄙薄文辞的倾向，他指出文辞粗劣、面目可憎的作品，令人生厌，连他所要表达的内容也无人理会（《文史通义·外篇三·答沈枫堉论学》）。在《文理》篇中，他反复论述写文章要言之有物，要有充实丰富的内容，有真知灼见，而在文字上要发挥尽致，力求佳胜。堪称是一篇辩证地解决内容与文辞关系的精采文章。

辩证分析的态度，是正确探求事物本质联系的、唯一符合科学的态度。章学诚在他的时代所能达到的水平上，出色地运用了辩证分析的方法，因而取得了卓越的理论成果，并且足以启迪后人的智慧。

章学诚史学理论的主要局限，则已有学者指出其“卫道和泥古”（李宗侗《中国史学史》第十六章《章学诚的史学》）。前者如《妇学篇书后》宣扬“男女授受不亲”的封建伦理，表现出浓厚的道学习气。后者如书中每每夸大古代学术的作用。但从总体上评价，则是大醇小疵。《文史通义》全书在编排上无完整系统，使人感到它“散”。其原因也是明显的，章学诚处在当时学术条件下，他需要探讨和辨析的问题很多，因而来不及构成一个完整的体系。值得我们注意的是，章学诚的理论探讨在一定程度上已经具备自觉的特点。他说：“学必求其心得，业必贵于专精，类必要于扩充，道必抵于全量，性情喻于喜怒哀乐，理势达于穷变通久，博而不杂，约而不漏，庶几学术醇固，而于

守先待后之道，如或将见之矣！”（《文史通义·博约中》）这段话，实则从包含全面的观点、历史变易的观点、自得之学、重视材料等方面，申明了他学术上所自觉追求的目的，也是他对自己治学道路自觉的总结。正是这种自觉地追求真知的精神，支持他顶住被周围人们视为“怪物”、诤为“异类”的巨大压力，支持他忍受一辈子的困苦磨难，晚年的贫病交加，辛勤地撰述，反复地修订，以毕生心血浇灌出这株传统史学理论的奇葩。章氏所言“守先待后之道”，即以在学术上继往开来自任。他还预言，后人将会懂得他的文章都是有所为而发，“百年之后，有能许《通义》文辞与老杜歌诗同其沉郁”（《文史通义·补续遗·又与朱少白》）。到二十世纪初，处在学术近代化进程中感觉敏锐的人物，结合切身体会重读《文史通义》，果然受到极大的触动，认为：《文史通义》“实为乾嘉以后思想解放之源泉”，“为晚清学者开拓心胸，非直史学之杰而已”（梁启超《清代学术概论》第十九节），“自从章实斋出，拿这种‘遮眼的鬼墙’（按，指学术上迷信古人的风气）一概打破，说学问在自己，不在他人”，“这实在是科学的方法”（顾颉刚《中国现代学术思想变迁观》——作于1919年，载于《中国哲学》第十一辑），这些评语是《文史通义》对近代学者产生过极大的启迪作用的明证。但我们以往对这部名著的研究还很不够，实有必要深入进行。

五、从论“校讎”到言政事

章学诚还著有《校讎通义》一书，旨在辨学术之源流。在其首篇《原道》中，即阐述这一基本观点。他概论学术的本原，是由社会生活和治理国家而产生的。因为在古代，有了社会行

政的分工，就有制度、文献需要保存；专门保存文献，是由父子世代相袭其职，形成分工职业化、专门化；因有专门之学，就发展到弟子习其业。这叫做“有官斯有法，故法具于官；有法斯有书，故官守其书；有书斯有学，故师传其学；有学斯有业，故弟子传其业”。并且“官、守、学、业，皆出于一”。这种看法，是对刘向、班固“诸子出于王官”论的发展。所以他以发扬刘向、班固“辨章学术，考镜源流”为职志，一要联系社会和政治生活研讨学术；二要辨明学术流派的演变和分合，对于目录学提出了很高的要求，实则欲使之担负起学术史的任务。这是章氏“学术经世”和“即器以明道”的观点在目录学上的运用。以下《宗刘》、《互著》等章均贯彻这一主旨。学诚一生又很重视方志的修撰和方志理论的阐发。他论述方志的性质，力主“志乃史体”（《答甄秀才论志第一书》）和“志属信史”（《修志十议》），指出方志是史学的一种特殊体裁。他又称方志为与“天下之史”相区别的“一国史”，即地区性之史，为“天下之史所取裁”。并区分方志与地理图经之区别：“郡县志乘，即封建时列国史官之遗……夫图经之用，乃地理专门，按天官司令所掌书契版图……即后世图经所由仿也。是方志之与图经，其体截然不同。”（《大名县志序》）他还主张修方志应重视“表章文献”。这些主张与戴震大有分歧，戴氏认为方志应重地理沿革，不必“侈言文献”。学诚还提出修志应有总体观点，并使各部分有机地相配合，具有“全史之通裁”，使之成为一部著作。在文字表达上，也要求摒弃各种俗套和“千部一腔”的刻板气习。他提出“方志立三书”的建议，主张修志由志体本文、掌故、文征三者组成。又建议州县设立志科，作为专门搜集和整理资料的机构。学诚本人对修志有丰富的实

践，如他在湖北毕沅幕时，主修《湖北通志》，体例很有独创性。分纪、图、表、政略、传；传则将记事和记人贯通起来；另外有《掌故》、《文征》、《丛谈》，与《通志》相辅而行。

学诚还曾花费很大精力编《史籍考》，这是一部大书，意图是仿朱彝尊《经义考》，要将史部典籍区分为十二类，考其存亡、流传、版本情况；收集各书序、跋、评论，以概括内容，再加评价。原来分为一百二十子目，后来学诚合并为十二类五十七目，计划成书三百二十五卷，可见费力之巨。乾隆六十年（公元一七九五年），学诚经过四十年颠沛流离，最后远道回到会稽老家，“葺居仅足容身，器用尚多不给，而累累书函乃为长物”。尽管如此穷困潦倒，他想到的仍是完成《史籍考》，在向朱筠弟朱珪（两广总督）写信中说：“今则借贷俱竭，典质皆空，万难再支。只得沿途托钵，往来青、徐、梁、宋之间，惘惘待徬来之馆谷……则课诵之下得以心力补《史考》。”其后虽得谢启昆、阮元之力，短时间在杭州续修，终未能告完。嘉庆四年（公元一七九九年），发生了一件不小的事：乾隆死，嘉庆责令和珅自杀，这个专横二十多年，作恶多端的权臣的倒台使人心一振。学诚已是六十二岁的老人，几十年足迹遍南北，目睹种种社会弊端，心中郁积着许多不平。至此，这位老先生愤怒了！他一反平日不谈政事的习惯，一连写了《上执政论时务书》等六篇文章，抒发他对贪官污吏残酷剥削百姓的抗议。他讲，“巧取于民”是问题的根源。“设法之弊，非仅伤吏治，亦坏人才。”“和珅用事，上下相蒙，惟事贪婪黷货，始蚕食，渐至鲸吞……视万金呈纳不过同于壶箠馈问。”“此辈祸国殃民，今之寇患皆其所酿，今之亏空皆其所开，其罪浮

于川陕‘教匪’，骈诛未足蔽辜！”他还痛斥州县官甘为督抚的鹰犬，甚至督抚反因纳贿而受州县挟制，整个官僚集团狼狈为奸、腐朽不堪。这些直斥赃官墨吏的正直言论，反映出当时一些社会问题，这同他勇敢批评学风流弊的精神同样可贵，不啻是开了后代龚自珍、魏源激烈抨击时政的先声。

《实斋学案》学术思想史料选编

《文史通义·易教上》（据《章氏遗书》本，吴兴嘉业堂刊）

六经皆史也。古人不著书；古人未尝离事而言理，六经皆先王之政典也。或曰：《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《春秋》，则既闻命矣；《易》以道阴阳，愿闻所以为政典而与史同科之义焉。曰：闻诸夫子之言矣，“夫《易》开物成务，冒天下之道，知来藏往，吉凶与民同患”，其道盖包政教典章之所不及矣；“象天法地，是兴神物，以前民用”，其教盖出政教典章之先矣。周官太卜掌三《易》之法，夏曰《连山》，殷曰《归藏》，周曰《周易》，各有其象与数，各殊其变与占，不相袭也。然三《易》各有所本，《大传》所谓庖羲神农与黄帝、尧、舜是也。（原注：《归藏》本庖羲，《连山》本神农，《周易》本黄帝。）由所本而观之，不特三王不相袭，三皇、五帝亦不相沿矣。盖圣人首出御世，作新视听，神道设教，以弥纶乎礼乐刑政之所不及者，一本天理之自然，非如后世托之诡异妖祥，讖纬术数，以愚天下也。夫子曰：“我观夏道，杞不足征，吾得《坤乾》焉；我观殷道，宋不足征，吾得《坤乾》焉。”夫夏时，《夏正》书也；坤乾，《易》类也。夫子憾夏商之文献无所徵矣，而坤乾乃与《夏正》之书同为观于夏商之所得，则其所以厚民生与利民用者，盖与治宪明时同为一代之法宪，而非圣人一己

之心思，离事物而特著一书，以谓明道也。夫悬象设教与治宪授时，天道也；《礼》、《乐》、《诗》、《书》与刑政、教令，人事也。天与人参，王者治世之大权也。韩宣子之聘鲁也，观书于太史氏，得见《易象》、《春秋》，以为周礼在鲁。夫《春秋》乃周公之旧典，谓周礼之在鲁可也。《易象》亦称周礼，其为政教典章，切于民用而非一己空言，自垂昭代而非相沿旧制，则又明矣。夫子曰：“《易》之兴也，其于中古乎！作《易》者其有忧患！”顾氏炎武尝谓：“《连山》、《归藏》，不名为《易》，太卜所谓三《易》，因《周易》而牵连得名。”今观八卦起于伏羲，《连山》作于夏后，而夫子乃谓《易》兴于中古，作《易》之人独指文王，则《连山》、《归藏》不名为《易》，又其征矣。或曰：文王拘幽，未尝得位行道，岂得谓之作《易》以垂政典欤？曰：八卦为三《易》所同，文王自就八卦而系之辞。商道之衰，文王与民同其忧患，故反覆于处忧患之道而要于无咎，非创制也。武周既定天下，遂名《周易》而立一代之典教，非文王初意所计及也。夫子生不得位，不能创制立法以前民用，因见《周易》之于道法，美善无可复加，惟其久而失传，故作《彖》、《象》、《文言》诸传以申其义蕴，所谓述而不作，非力有所不能，理势固有所不可也。后儒拟《易》，则亦妄而不思之甚矣。彼其所谓理与数者，有以出《周易》之外邪？无以出之，而惟变其象数法式，以示与古不相袭焉；此王者宰制天下，作新耳目，殆如汉制所谓色黄、数五，事与改正朔而易服色者为一例也。扬雄不知而作，则以九九八十一者变其八八六十四矣。后代大儒，多称许之，则以其数通于治宪，而蓍揲合其吉凶也。夫数乃古今所共，凡明于宪学者皆可推寻，岂必《太玄》而始合哉！蓍揲合其吉

凶，则又阴阳自然之至理，诚之所至，探筹钻瓦，皆可以知吉凶，何必支离其文，艰深其字，然后可以知吉凶乎！《元包》妄托《归藏》，不足言也。司马《潜虚》又以五五更其九九，不免贤者之多事矣。故六经不可拟也，先儒所论，仅谓畏先圣而当知严惮耳；此指扬氏《法言》，王氏《中说》，诚为中其弊矣。若夫六经，皆先王得位行道，经纬世宙之迹，而非托于空言，故以夫子之圣，犹且述而不作。如其不知妄作，不特有拟圣之嫌，抑且蹈于僭窃玉章之罪也，可不慎欤！

《文史通义·书教上》

《周官》外史掌三皇五帝之书，今存虞夏、商周之策而已，五帝仅有二，而三皇无闻焉。《左氏》所谓“三坟五典”，今不可知，未知即是其书否也。以三王之《誓》《诰》《贡》《范》诸篇，推测三皇诸帝之义例，则上古简质，结绳未远，文字肇兴，书取足以达微隐，通形名而已矣。因事命篇，本无成法，不得如后史之方圆求备，拘于一定之名义之也。夫子叙而述之，取其疏通知远，足以垂教矣。世儒不达，以谓史家之初祖实在《尚书》，因取后代一成之史法纷纷拟《书》者，皆妄也。

三代以上之为史，与三代以下之为史，其同异之故可知也。三代以上，记注有成法而撰述无定名；三代以下，撰述有定名而记注无成法。夫记注无成法，则取材也难；撰述有定名，则成书也易。成书易，则文胜质矣；取材难，则伪乱真矣；伪乱真而文胜质，史学不亡而亡矣。良史之才，问世一出，补偏救弊，惫且不支，非后人学识不如前人，周官之法亡而《尚书》之教绝，其势不得不然也。

周官三百六十，具天下之纤析矣。然法具于官而官守其书，观于六卿联事之义，而知古人之于典籍，不惮繁复周悉，以为记注之备也。即如六典之文，繁委如是，太宰掌之，小宰副之，司会、司书，太史又为各掌其二，则六典之文，盖五倍其副二，而存之于掌故焉。其他篇籍，亦当称是。是则一官失其守，一典出于水火之不虞，他司皆得藉征于副策，斯非记注之成法洋溢于后世欤！汉至元、成之间，典籍可谓备矣。然刘氏《七略》，虽溯六典之流别，亦已不能具其官。而律令藏于法曹，章程存于故府，朝仪守于太常者，不闻石渠、天禄别储副二，以备校司之讨论，可谓无成法矣。汉治最为近古，而荒略如此，又何怪乎后世之文章典故，杂乱而无序也哉！

孟子曰：“王者之迹息而《诗》亡，《诗》亡然后《春秋》作。”盖言王化之不行也，推愿《春秋》之用也。不知周官之法废而《书》亡，《书》亡而后《春秋》作，则言王章之不立也，可识春秋之体也。何谓周官之法废而《书》亡哉？盖官礼制密而后记注有成法，记注有成法而后撰述可以无定名。以谓纤悉委备，有司具有成书，而吾特举其重且大者笔而著之，以示帝王经世之大略，而《典》《谟》《训》《诰》《贡》《范》《官》《刑》之属，详略去取，惟意所命，不必著为一定之例焉。斯《尚书》之所以经世也。至《官礼》废而注记不足备其全，《春秋》比事以属辞，而《左氏》不能不取百司之掌故与夫百国之宝书，以备其事之始末，其势有然也。马班以下，演《左氏》而益畅其支焉，所谓记注无成法而撰述不能不有定名也。故曰，“王者迹息而诗亡”，见《春秋》之用；周官法废而书亡，见《春秋》之体也。

《记》曰：“左史记言，右史记动。”其职不见于《周

官》，其书不传于后世，殆礼家之衍文欤？后儒不察，而以《尚书》分属记言，《春秋》分属记事，则失之甚也。夫《春秋》不能舍传而空存其事目，则《左氏》所记之言，不啻千万矣。《尚书》《典》《谟》之篇，记事而言亦具焉；《训》《诰》之篇，记言而事亦见焉。古人事见于言，言以为事，未尝分事言为二物也。刘知几以二典、《贡》《范》诸篇之错出，转讥《尚书》义例之不纯，毋乃因后世之空言而疑古人之实事乎！《记》曰：“疏通知远，《书》教也。”岂曰记言之调哉！

六艺并立，《乐》亡而入于《诗》《礼》，《书》亡而入于《春秋》，皆天时人事，不知其然而然也。《春秋》之事则齐桓、晋文，而宰孔之命齐侯，王子虎之命晋侯，皆《训》《诰》之文也；而《左氏》附传以翼经，夫子不与文侯之命同著于编，则《书》入《春秋》之明证也。马迁绍法《春秋》，而删润《典》《谟》以入纪传；班固承迁有作，而《禹贡》取冠《地理》，《洪范》特志《五行》，而《书》与《春秋》不得不合为一矣。后儒不察，又谓纪传法《尚书》而编年法《春秋》，是与左言右事之强分流别，又何以异哉！

《文史通义·书教下》

《易》曰：“筮之德圆而神，卦之德方以智。”间尝窃取其义以概古今之载籍，撰述欲其圆而神，记注欲其方以智也。夫“智以藏往，神以知来”，记注欲往事之不忘，撰述欲来者之兴起，故记注藏往似智，而撰述知来拟神。藏往欲其赅备无遗，故体有一定而其德为方；知来欲其决择去取，故例不拘常而其德为圆。周官三百六十，天人官曲之故，可谓无不备矣。

然诸史皆掌记注，而未尝有撰述之官（原注：祝史命告未尝非撰述，然无撰史之人，如《尚书》《誓》《诰》自出史职，至于帝典诸篇，并无应撰之官），则传世行远之业，不可拘于职司，必待其人而后行，非圣哲神明，深知二帝三王精微之极致，不足以与此。此《尚书》之所以无定法也。

《尚书》《春秋》，皆圣人之典也。《尚书》无定法而《春秋》有成例，故《书》之支裔折入《春秋》，而《书》无嗣音。有成例者易循，而无定法者难继，此人之所知也。然圆神方智，自有载籍以还，二者不偏废也，不能究六艺之深耳，未有不得其遗意者也。史氏继《春秋》而有作，莫如马班；马则近于圆而神，班则近于方以智也。

《尚书》一变而为左氏之《春秋》，《尚书》无成法而《左氏》有定例，以纬经也；《左氏》一变而为史迁之纪传，《左氏》依年月，而迁书分类例，以搜逸也；迁书一变而为班氏之断代，迁书通变化，而班氏守绳墨，以示包括也。就形貌而言，迁书远异《左氏》，而班史近同迁书；盖《左氏》体直，自为编年之祖，而马班曲备，皆为纪传之祖也；推精微而言，则迁书之去《左氏》也近，而班史之去迁书也远。盖迁书体圆而神，多得《尚书》之遗，班氏体方用智，多得《官礼》之意也。

迁书纪、表、书、传，本《左氏》而略示区分，不甚拘拘于题目也。《伯夷列传》，乃七十篇之序例，非专为伯夷传也；《屈贾列传》，所以恶绛、灌之谗，其叙屈之文，非为屈氏表忠，乃吊贾之赋也。《仓公》录其医案，《货殖》兼节物产，《龟策》但言卜筮，亦有因事命篇之意，初不沾沾为一入具始末也。《张耳陈馥》，因此可以见彼耳，《孟子荀卿》，总括

游士著书耳。名姓标题，往往不拘义例，仅取名篇，譬如《关雎》《鹿鸣》，所指乃在嘉宾淑女。而或且讥其位置不伦（原注：如孟子与三郯子），或又摘其重复失检（原注：如子贡已在《弟子传》，又见于《货殖》），不知古人著书之旨，而转以后世拘守之成法，反訾古人之变通，亦知迂书体圆而用神，犹有《尚书》之遗者乎！

迁史不可为定法，固书因迁之体而为一成之义例，遂为后世不祧之宗焉。三代以下，史才不世出，而谨守绳墨，待其人而后行，势之不得不然也。然而固书本撰述而非记注，则于近方近智之中，仍有圆且神者以为裁制，是以能成家而可以传世行远也。后史失班史之意，而以纪、表、志、传，同于科举之程式，官府之簿书，则于记注、撰述两无所似，而古人著书之宗旨不可复言矣。史不成家而事文皆晦，而犹拘守成法，以谓其书固祖马而宗班也，而史学之失传也久矣！

宪法久则必差，推步后而愈密，前人所以论司天也，而史学亦复类此。《尚书》变而为《春秋》，则因事命篇，不为常例者，得从比事属辞为稍密矣。《左》《国》变为纪传，则年经事纬不能旁通事，得从类别区分为益密矣。纪传行之千有余年，学者相承，殆如夏葛冬裘，渴饮饥食，无可易矣。然无别识心裁，可以传世行远之具，而斤斤如守科举之程式，不敢稍变，如治胥吏之簿书，繁不可删。以云方智，则冗复疏舛，难为典据；以云圆神，则芜滥浩瀚，不可诵识。盖族史但知求全于纪表志传之成规，而书为体例所拘；但欲方圆求备，不知纪传原本《春秋》，《春秋》原合《尚书》之初意也。《易》曰：“穷则变，变则通，通则久。”记传实为三代以后之良法，而演习既久，先王之大经大法，转为末世拘守之纪传所蒙，曷可

不思所以变通之道欤！

《左氏》编年，不能曲分类例。《史》《汉》纪表传志，所以济类例之穷也。族史转为类例所拘，以致书繁而事晦，亦犹训诂注疏所以释经，俗师反溺训诂注疏而晦经旨也。夫经为解晦，当求无解之初；史为例拘，当求无例之始。例自《春秋》《左氏》始也，盍求《尚书》未入《春秋》之初意欤！

神奇化臭腐，臭腐复化为神奇，解《庄》书者，以谓天地自有变化，人则从而奇腐云耳。事屡变而复初，文饰穷而反质，天下自然之理也。《尚书》圆而神，其于史也，可谓天之至矣。非其人不行，故折入《左氏》，而又合流于马班。盖自刘知几以还，莫不以为《书》教中绝，史官不得衍其绪矣。又自《隋经籍志》著录，以纪传为正史，编年为古史，历代依之，遂分正附，莫不甲纪传而乙编年。则马班之史，以支子而嗣《春秋》，荀悦、袁宏，且以《左氏》大宗而降为旁庶矣。司马《通鉴》，病纪传之分而合之以编年；袁枢《纪事本末》，又病《通鉴》之合而分之以事类。按本末之为体也，因事命篇，不为常格，非深知古今大体，天下经纶，不能网罗隐括，无遗无滥。文省于纪传，事豁于编年，决断去取，体圆用神，斯真《尚书》之遗也。在袁氏初无其意，且其学亦未足与此，书亦不尽合于所称，故历代著录诸家，次其书于杂史，自属纂录之家便观览耳。但即其成法，沉思冥索，加以神明变化，则古史之原，隐然可见。书有作者甚浅而观者甚深，此类是也。故曰：神奇化臭腐而臭腐复化为神奇，本一理耳。

夫史为记事之书，事万变而不齐，史文屈曲而适如其事，则必因事命篇，不为常例所拘，而后能起讫自如，无一言之或遗而或溢也。此《尚书》之所以神明变化，不可方物，降而

《左氏》之传，已不免于以文徇例，理势不得不然也。以上古神圣之制作，而责于晚近之史官，岂不悬绝欤！不知经不可学而能，意固可师而仿也，且《尚书》固有不可尽学者也。即纪事本末，不过纂录小书，亦不尽取以为史法，而特以义有所近，不得以辞害意也。斟酌古今之史，而定文质之中，则师《尚书》之意，而以迁史义例通《左氏》之裁制焉，所以救纪传之极弊，非好为更张也。

纪传虽创于史迁，然亦有所受也。观于《太古年纪》、《夏殷春秋》、《竹书纪年》，则本纪编年之例，自文字以来即有之矣。《尚书》为史文之别具，如用《左氏》之例而合于编年，即传也。以《尚书》之义为《春秋》之传，则《左氏》不致以文徇例，而浮文之刊落者多矣；以《尚书》之义，为迁史之传，则八书、三十世家不必分类，皆可仿《左氏》而统名曰传。或考典章制作，或叙人事终始，或究一人之行（原注，即列传本体），或合同类之事，或录一时之言（原注，训诂之类），或著一代之文，因事命篇，以纬本纪，则较之左氏翼经，可无局于年月后先之累，较之迁史之分列，可无歧出互见之烦，文省而事益加明，例简而义益加精，岂非文质之适宜，古今之中道欤！至于人名事类，合于本末之中，难于稽检，则别编为表以经纬之；天象、地形、舆服、仪器，非可本末该之，且亦难以文字著者，别绘为图以表明之。盖通《尚书》《春秋》之本原，而拯马史班书之流弊，其道莫过于此。至于创立新裁，疏别条目，较古今之述作，定一书之规模，别具《圆通》之篇，此不具言。

邵氏晋涵云：纪传史裁，参仿袁枢，是貌同心异，以之上接《尚书》家言，是貌异心同。是篇所推，于六艺为支子，于史学为大宗，于前史为中流砥柱，于后学为蚕丛开山。

《文史通义·原道上》

“道之大原出于天”，天固谆谆然命之乎？曰：天地之前，则吾不得而知也；天地生人，斯有道矣，而未形也；三人居室，而道形矣，犹未著也；人有什伍而至百千，一室所不能容，部别班分，而道著矣。仁义忠孝之名，刑政礼乐之制，皆其不得已而后起者也。

人之生也，自有其道，人不自知，故未有形。三人居室，则必朝暮启闭其门户，饗飧取给于樵汲，既非一身，则必有分任者矣，或各司其事，或番易其班，所谓不得不然之势也，而均平秩序之义出矣。又恐交委而互争焉，则必推年之长者持其平，亦不得不然之势也，而长幼尊卑之别形矣。至于什伍千百，部别班分，亦必各长其什伍而积至于千百，则人众而赖于干济，必推才之杰者理其繁，势纷而须于率俾，则必尊德之懋者司其化，是亦不得不然之势也，而作君、作师、画野、分州、井田、封建、学校之意著矣。故道者，非圣人之智力之所能为，皆其事势自然，渐形渐著，不得已而出之，故曰“天”也。

《易》曰，“一阴一阳之谓道”，是未有人而道已具也。

“继之者善，成之者性”，是天著于人而理附于气，故可形其形而名其名者，皆道之故而非道也。道者，万事万物之所以然，是非万事万物之当然也；人可得而见者，则其当然而已矣。人之初生，至于什伍千百，以及作君、作师、分州、画野，盖必有所师而后从而给之，有所郁而后从而宣之，有所弊而后从而救之，羲、农、轩、颡之制作，初意不过如是尔。法积美备，至唐虞而尽善焉；殷因夏监，至成周而无憾焉。譬如滥觞积而

渐为江河，培塿积而至于山岳，亦其理势之自然，而非尧舜之圣过乎羲轩，文武之神胜于禹汤也。后圣法前圣，非法前圣也，法其道之渐形而渐著者也。三皇无为而自化，五帝开物而成务，三王立制而垂法，后人见为治化不同有如是尔。当日圣人创制，祇觉事势出于不得不然，一似暑之必须为葛，寒之必须为裘，而非有所容心，以为吾必如是而后可以异于前人，吾必为是而后可以齐名前圣也。此皆一阴一阳往复循环之所必至，而非可即是以为一阴一阳之道也。一阴一阳，往复循环者，犹车轮也；圣人创制，一似暑葛冬裘，犹轨辙也。

道有自然，圣人有不得不然，其事同乎？曰，不同。道无所为而自然，圣人有所见而不得不然也。故言圣人体道可也，言圣人与道同体不可也。圣人有所见，故不得不然；众人无所见，则不知其然而然。孰为近道？曰，不知其然而然，即道也；非无所见也，不可见也。不得不然者，圣人所以合乎道，非可即以为道也。圣人求道，道无可见，即众人之不知其然而然，圣人所藉以见道者也。故不知其然而然，一阴一阳之迹也。自有天地而至唐虞夏商，迹既多而穷变通久之理亦大备。周公以天纵生知之圣，而适当积古留传道法大备之时，是以经纶制作，集千古之大成，则亦时会使然，非周公之圣智能使之然也，盖自古圣人皆学于众人之不知其然而然，而周公又遍阅于自古圣人之不得不然而知其然也。周公固无纵生知之圣矣；此非周公智力所能也，时会使然也。譬如春夏秋冬各主一时，而冬令告一岁之成，亦其时会使然，而非冬令胜于三时也。故创制显庸之圣，千古所同也；集大成者，周公所独也。时会适然而然，周公亦不知其然也。

孟子曰：“孔子之谓集大成。”今言集大成者为周公，毋

乃悖于孟子之指欤？曰：集之为言，萃众之所有而一之也。自有天地而至唐虞、夏商，皆圣人而得天子之位，经纶治化，一出于道体之适然；周公成文、武之德，适当帝全王备，殷因夏监，至于无可复加之际，故得藉为制作典章，而以周道集古圣之成，斯乃所谓集大成也。孔子有德无位，即无从得制作之权，不得列于一成，安有大成可集乎？非孔子之圣逊于周公也，时会使然也。孟子所谓集大成者，乃对伯夷、伊尹、柳下惠而言之也，意谓伯夷及惠皆古圣人，恐学者疑孔子之圣与三子同，公孙丑氏尝有“若是其班”之问矣，故曰三子之偏与孔子之全，无所取譬，譬于作乐之大成也。故孔子大成之说，可以对三子，而不可以尽孔子也；以之尽孔子，反小孔子矣。何也？周公集羲、轩、尧、舜以来之大成，周公固学于历圣而集之，无历圣之道法，则固无以成其周公也。孔子集伯夷、尹、惠之大成，孔子固未尝学于伯夷、尹、惠，且无伯夷、尹、惠之行事，岂将无以成其孔子乎？夫孟子之言，各有所当而已矣，岂可以文害意乎！

达巷党人曰：“大哉孔子！博学而无所成名。”今人皆嗤党人不知孔子矣，抑知孔子果成何名乎？以谓天纵生知之圣，不可言思拟议而为一定之名也，于是援天与神，以为圣不可知而已矣，斯其所见何以异于党人乎！天地之大，可以一言尽；孔子之大，亦天地也，独不可以一言尽乎！或问何以一言尽孔子？则曰：学周公而已矣。周公之外别无所学乎？曰：非有学而孔子有所不至；周公既集群圣之成，则周公之外，更无所谓学也。周公集群圣之大成，孔子学而尽周公之道，斯一言也，足以蔽孔子之全体矣。“祖述尧舜”，周公之志也；“宪章文武”，周公之业也。一则曰“文王既没，文不在兹”；再则曰

“甚矣吾衰不复梦见周公”；又曰“吾学周礼，今用之”；又曰“郁郁乎文哉，吾从周”；哀公问政，则曰“文武之政，布在方策”；或问“仲尼焉学”，子贡以为“文武之道，未坠于地”。“述而不作”，周公之旧典也；“好古敏求”，周公之遗籍也。党人生同时而不知，乃谓无所成名，亦非全无所见矣；后人观载籍而不知夫子之所学，是不如党人所见也，而犹嗤党人为不知，奚翅百步之笑五十步乎！故自古圣人，其圣虽同，而其所以为圣不必尽同，时会使然也。惟孔子与周公，俱生法积道备至于无可复加之后，周公集其成以行其道，孔子尽其道以明其教，符节吻合，如出于一人，不复更有毫末异同之致也。然则欲尊孔子者，安在援天与神而为恍惚难凭之说哉！

或曰：孔子既与周公同道矣，周公集大成，而孔子独非大成欤？曰：孔子之大成，亦非孟子仅对夷、尹、惠之谓也；又不同于周公之集也。孟子曰：“集大成也者，金声而玉振之也。”窃取其意以拟周、孔，周公其玉振之大成，孔子其金声之大成欤！周公集羲、轩、尧、舜以来之道法，而于前圣所传，损益尽其美善，玉振之收于其后者也；孔子尽周公之道法，不得行而明其教，后世纵有圣人，不能出其范围，金声之宣于前者也。盖君师分而治教不能合于一，气数之出于天者也。周公集治统之成，而孔子明立教之极，皆事理之不得不然，而非圣人故欲如是以求异于前人，此道法之出于天者也。故隋唐以前，学校并祀周、孔，以周公为先圣，孔子为先师；盖言制作之为圣，而立教之为师。故孟子曰：“周公仲尼之道，一也。”然则周公孔子以时会而立统宗之极，圣人固藉时会欤？宰我以为夫子贤于尧舜，子贡以为生民未有如夫子，有若以夫子较古圣人则谓出类拔萃，三子得毋阿所好欤？曰：朱子之言尽之矣；

“语圣则不异，事功则有异也。”然而治见实事，教则垂空言矣。立言必折衷夫子，大贤而下，其言不能不有所偏矣。宰我、子贡、有若，孟子并引其言，以谓知足知圣矣。子贡之言固无弊，而宰我“贤于尧舜”，且曰“远”，使非朱子疏别为事功，则无是理也。夫尊夫子者，莫若切近人情，虽固体于道之不得不然，而已为生民之所未有矣。盖周公集成之功在前王，而夫子明教之功在万世也；若歧视周孔而优劣之，则妄矣。故欲知道者，在知周孔之所以为周孔。

《文史通义·原道下》

人之萃处也，因宾而立主之名；言之庞出也，因非而立是之名。自诸子之纷纷言道而为道病焉，儒家者流乃尊尧、舜、周、孔之道以为吾道矣。道本无吾而人自吾之，以谓庶几别于非道之道也。而不知各吾其吾，犹三军之众可称我军，对敌国而我之也；非临敌国，三军又各有其我也。夫六艺者，圣人即器而存道，而三家之《易》，四氏之《诗》，攻且习者不胜其入主而出奴也。不知古人于六艺，被服如衣食，人人习之为固然，未尝专门以名家者也。后儒但即一经之隅曲，而终身殚竭其精力，犹恐不得一当焉，是岂古今人不相及哉？其势有然也。古者道寓于器，官师合一，学士所肄，非国家之典章，即有司之故事，耳目习而无事深求，故其得之易也；后儒即器求道，有师无官，事出传闻而非目见，文须训故而非质言，是以得之难也。夫六艺并重，非可止守一经也；经旨闳深，非可限于隅曲也。而诸儒专攻一经之隅曲，必倍古人兼通六艺之功能，则去圣久远，于事固无足怪也。但既竭其耳目心思之智力，则必

于中独见天地之高深，因谓天地之大，人莫我尚也，亦人之情也；而不知特为一经之隅曲，未足窥古人之全体也。训诂章句，疏解义理，考求名物，皆不足以言道也；取三者而兼用之，则以萃聚之力补遥溯之功，或可庶几耳。而经师先已不能无牴牾，传其学者又复各分其门户，不啻儒墨之辨焉，则因宾定主而又有主中之宾，因非立是而又有是中之非，门径愈歧而大道愈隐矣。

“上古结绳而治，后世圣人易之以书契，百官以治，万民以察。”夫文字之用，为治为察，古人未尝取以为著述也；以文字为著述，起于官师之分职，治教之分途也。夫子曰：“予欲无言。”欲无言者，不能不有所言也；孟子曰：“予岂好辩哉？予不得已也。”后世载笔之士，作为文章，将以信今而传后，其亦尚念“欲无言”之旨与夫“不得已”之情，庶几哉！言出于我，而所以为言者初非由我也。夫道备于六经，义蕴之匿于前者，章句训诂足以发明之；事变之出于后者，六经不能言，固贵约六经之旨而随时撰述以究大道也。“太上立德，其次立功，其次立言。”立言与功能相准，盖必有所需而后从而给之，有所郁而后从而宣之，有所弊而后从而救之，而非徒誇声音采色以为一己之名也。易曰：“神以知来，智以藏往。”知来，阳也；藏往，阴也；一阴一阳，道也。文章之用，或以述事，或以明理。事述以往，阴也；理阐方来，阳也。其至焉者，则述事而理以昭焉，言理而事以范焉，则主适不偏，而文乃表于道矣。迂固之史，董韩之文，庶几哉有所不得已于言者乎！不知其故而但溺文辞，其人不足道已。即为高论者，以谓文贵明道，何取声情采色以为愉悦！亦非知道之言也。夫无为之治而奏薰风，灵台之功而乐钟鼓，以及弹琴遇文，风雩言志，则帝

王致治，贤圣功修，未尝无悦目娱心之适，而谓文章之用，必无咏叹抑扬之致哉！但溺于文辞文末，则害道已。

子贡曰：“夫子之文章，可得而闻也；夫子之言性与天道，不可得而闻也。”盖夫子所言，无非性与天道，而未尝表而著之曰，此“性”，此“天道”也；故不曰“性与天道不可得闻”，而曰“言性与天道不可得闻”也。所言无非性与天道，而不明著此性与天道者，恐人舍器而求道也。夏礼能言，殷礼能言，皆曰“无征不信”，则夫子所言，必取征于事物，而非徒託空言以为明道也。曾子真积力久，则曰“一以贯之”，子贡多学而识，则曰“一以贯之”，非真积力久与多学而识，则固无所据为一之贯也。训诂名物，将以求古圣之迹也，而侈记诵者如货殖之市矣；撰述文辞，欲以阐古圣之心也，而溯光采者如玩好之弄矣。异端曲学，道其所道而德其所德，固不足为斯道之得失也；记诵之学，文辞之才，不能不以斯道为宗主，而市且弄者之纷纷忘所自也。宋儒起而争之，以谓是皆溺于器而不知道也；夫溺于器而不知道者，亦即器而示其以道斯可矣。而其弊也，则欲使人舍器而言道。夫子教人“博学于文”，而宋儒则曰“玩物而丧志”；曾子教人“辞远鄙倍”，而宋儒则曰“工文则害道”。夫宋儒之言，岂非末流良药石哉！然药石所以攻脏腑之疾耳，宋儒之意，似见疾在脏腑，遂欲并脏腑而去之。将求性天，乃薄记诵而厌辞章，何以异乎？然其析理之精，践履之笃，汉唐之儒未之闻也。孟子曰：“义理之悦我心，犹刍豢之悦我口。”义理不可空言也。博学以实之，文章以达之，三者合于一，庶几哉周孔之道虽远，不啻累译而通矣！顾经师互诋，文人相轻，而性理诸儒，又有朱陆之同异，从朱从陆者之交攻，而言学问与文章者又逐风气而不悟，庄生所谓

“百家往而不反，必不合矣”，悲夫！

邵氏晋涵曰：是篇初出，传稿京师，同人素爱章氏文者，皆不满意，谓蹈宋人语录习气，不免陈腐取憎，与其平日为文不类，至有移书相规诫者。余谛审之，谓朱少伯（原注：名锡庚）曰：此乃明其《通义》所著一切创言别论，皆出自然，无矫强耳。语虽浑成，意多精湛，未可议也。

族子延枫曰：叔父《通义》，平日脍炙人口，岂尽得其心哉？不过清言高论，类多新奇可喜，或资为掌中之谈助耳。不知叔父尝自恨其名隽过多，失古意也。是篇题目虽似迂阔，而意义实多创辟，如云道始三人居室，而君师政教皆出乎天；贤智学于圣人，圣人学于百姓；集大成者为周公而非孔子，学者不可妄分周孔；学孔子者，不当先以垂教万世为心；孔子之大，学周礼一言，可以蔽其全体。皆乍闻至奇，深思至确，《通义》以前，从未经人道过，岂得谓陈腐耶！诸君当日诋为陈腐，恐是读得题目太熟，未尝详察其文字耳。

《文史通义·博约中》

或曰：举业所以覩人之学问也；举业而与学问科殊，末流之失耳。苟有所备以俟举，即记之所谓“博学强识以待问”也，宁得不谓之学问欤？余曰：博学强识，儒之所有事也；以谓自立之基，不在是矣。学贵博而能约，未有不博而能约者也；以言陋儒荒俚，学一先生之言以自封畛域，不得谓专家也。然亦未有不约而能博者也；以言俗儒记诵，漫汗至于无极，妄求遍物，而不知尧舜之知所不能也。博学强识，自可以待问耳；不知约守，而只为待问设焉，则无间者，儒将无学乎？且问者固

将闻吾名而求吾实也；名有由立，非专门成学不可也，故未有不专而可成学者也。或曰：苏氏之类求，韩氏之钩玄提要，皆待问之学也，子谓不足以成家矣。王伯厚氏搜罗摘抉，穷幽极微，其于经传子史，名物制数，贯串旁鹜，实能讨先儒所未备，其所纂辑诸书，至今学者资衣被焉，岂可以待问之学而忽之哉？答曰：王伯厚氏盖因名而求实者也。昔人谓韩昌黎因文而见道，既见道则超乎文矣；王氏因待问而求学，既知学则超乎待问矣。然王氏诸书，谓之纂辑可也，谓之著述则不可也；谓之学者求知之功力可也，谓之成家之学术则未可也。今之博雅君子，疲精劳神于经传子史，而终身无得于学者，正坐宗仰王氏，而悞执求知之功力以为学即在是尔。学与功力，实相似而不同；学不可以骤几，人当致攻乎功力可耳，指功力以谓学，是犹指秫黍以谓酒也。夫学有天性焉，读书服古之中，有入识最初而终身不可变易者是也；学又有至情焉，读书服古之中，有欣慨会心而忽焉不知歌泣何从者是也。功力有余而性情不足，未可谓学问也；性情自有而不以功力深之，所谓有美质而未学者也。夫子曰，“发愤忘食，乐以忘忧，不知老之将至”，不知孰为功力，孰为性情，斯固学之究竟，夫子何以致是？则曰“好古敏以求之者也”。今之俗儒，且憾不见夫子未修之《春秋》，又憾戴公得《商颂》而不存七篇之缺目，以谓高情胜致，互相赞叹。充其僻见，且似夫子删修，不如王伯厚之善搜遗逸焉，盖逐于时趋，而误以褻绩补苴谓足尽天地之能事也。幸而生后世也；如生秦火未毁以前，典籍具存，无事补辑，彼将无所用其学矣。

《文史通义·浙东学术》

浙东之学，虽出婺源，然自三袁之流，多宗江西陆氏，而通经服古，绝不空言德性，故不悖于朱子之教。至阳明王子揭孟子之良知，复与朱子牴牾；蕺山刘氏本良知而发明慎独，与朱子不合，亦不相诋也。梨洲黄氏出蕺山刘氏之门，而开万氏弟兄经史之学，以至全氏祖望辈尚存其意，宗陆而不悖于朱者也。惟西河毛氏，发明良知之学，颇有所得；而门户之见，不免攻之太过，虽浙东人亦不甚以为然也。

世推顾亭林氏为开国儒宗，然自是浙西之学；不知同时有黄梨洲氏出于浙东，虽与顾氏平峙，而上宗王刘，下开二万，较之顾氏，源远流长矣。顾氏宗朱而黄氏宗陆，盖非讲学专家各持门户之见者，故互相推服而不相非诋。学者不可无宗主，而必不可有门户，故浙东浙西道并行而不悖也。浙东贵专家，浙西尚博雅，各因其习而习也。

天人性命之学，不可以空言讲也，故司马迁本董氏天人性命之说而为经世之书。儒者欲尊德性，而空言义理以为功，此宋学之所以见讥于大雅也。夫子曰，“我欲托之空言，不如见诸行事之深切著明也”。此《春秋》之所以经世也。圣如孔子，言为天铎，犹且不以空言制胜，况他人乎！故善言天人性命，未有不切于人事者。三代学术，知有史而不知有经，切人事也；后人贵经术，以其即三代之史耳；近儒谈经，似于人事之外别有所谓义理矣。浙东之学，言性命者必究于史，此其所以卓也。

朱陆异同，干戈门户，千古桎梏之府，亦千古荆棘之林也；

究其所以纷论，则惟胜空言而不切于人事耳。知史学之本于《春秋》，知《春秋》之将以经世，则知性命无可空言，而讲学者必有事事，不特无门户可持，亦且无以持门户矣。浙东之学，虽源流不异而所遇不同，故其见于世者，阳明得之为事功，蕺山得之为节义，梨洲得之为隐逸，万氏兄弟得之为经术史裁，授受虽出于一，而面目迥殊，以其各有事事故也。彼不事所事，而但空言德性，空言问学，则黄茅白苇，极面目雷同，不得不殊门户以为自见地耳，故惟陋儒则争门户也。

或问：事功气节，果可与著述相提并论乎？曰：史学所以经世，固非空言著述也。且如六经同出于孔子，先儒以为其功莫大于《春秋》，正以切合当时人事耳。后之言著述者，舍今而求古，舍人事而言性天，则吾不得而知之矣。学者不知斯义，不足言史学也。（原注：整辑排比，谓之“史纂”，参互搜讨，谓之“史考”，皆非“史学”）

《文史通义·朱陆》

天人性命之理，经传备矣。经传非一人之言，而宗旨未尝不一者，其理著于事物而不托于空言也；师儒释理以示后学，惟著之于事物，则无门户之争矣。理，譬则水也；事物，譬则器也；器有大小浅深，水如量以注之，无盈缺也。今欲以水注器者，姑置其器而论水之挹注盈虚，与夫量空测实之理，争辩穷年未有已也，而器固已无用矣。

子夏之门人问交于子张，治学分而师儒尊知以行闻，自非夫子，其势不能不分也。高明沈潜之殊致，譬则寒暑昼夜，知其意者交相为功，不知其意交相为厉也。宋儒有朱陆，千古不

可合之同异，亦千古不可无之同异也；末流无识，争相诟詈，与夫勉为解纷，调停两可，皆多事也。然谓朱子偏于道问学，故为陆氏之学者，攻朱氏之近于支离；谓陆氏之偏于尊德性，故为朱氏之学者，攻陆氏之流于虚无；各以所畸重者争其门户，是亦人情之常也。但既自承朱氏之授受而攻陆王，必且博学多闻，通经服古，若西山、鹤山、东发、伯厚诸公之勤业，然后充其所见，当以空言德性为虚无也。今攻陆王之学者，不出博洽之儒而出荒俚无稽之学究，则其所攻与其所业相反也。问其何为不学问，则曰支离也，诘其何为守专陋，则曰性命也。是攻陆王者未尝得朱之近似，即伪陆王以攻真陆王也，是亦可谓不自度矣。

荀子曰：“辨生于末学。”朱陆本不同，又况后学之晓晓乎！但门户既分，则欲攻朱者必窃陆王之形似；欲攻陆王，必窃朱子之形似。朱子之形似必繁密，而陆王之形似必空灵，一定之理也；而自来门户之交攻，俱是专己守残，束书不观，而高谈性天之流也。则自命陆王以攻朱者固伪陆王，即自命朱氏以攻陆王者亦伪陆王，不得号为伪朱也；同一门户而陆王有伪，朱无伪者，空言易而实学难也。黄、蔡、真、魏皆承朱子而务为实学，则自无暇及于门户异同之见，亦自不致随于消长盛衰之风气也，是则朱子之流别优于陆王也。然而伪陆王之冒于朱学者，犹且引以为同道焉，吾恐朱氏之徒叱而不受矣。

《传》言“有美疢，亦有药石焉”，陆王之攻朱，足以相成而不足以相病，伪陆王之自谓学朱而奉朱，朱学之忧也。盖性命事功学问文章合而为一，朱子之学也。求一贯穿于多学而识，寓约礼于博文，是本末之兼该也。诸经解义，不能无得失，训诂考订，不能无疏舛，是何伤于大体哉！且传其学者，如黄、

蔡、真、魏，皆通经服古，躬行实践之醇儒，其于诸子有所失，亦不曲从而附会，是亦足以立教矣。乃有崇性命而薄事功，弃置一切学问文章，而守一二章句集注定宗旨，因而斥陆讥王，愤若不共戴天，以谓得朱之传授，是以通贯古今，经纬宇宙之朱子，而为村陋无闻，傲狠自是之朱子也。且解义不能无得失，考订不能无疏舛，自获麟绝笔以来，未有免焉者也；今得陆王之伪而自命学朱者，乃曰“墨守朱子，虽知有毒，犹不可不食”，又曰“朱子实兼孔子与颜曾孟子之所长”，噫！其言之是非毋庸辩矣，朱子有知，忧当何如邪！

告子曰：“不得于言，勿求于心；不得于心，勿求于气。”不动心者，不求义之所安，此千古墨守之权舆也。是非之心，人皆有之，不能充之以义理而又不受人之善，此墨守之似告子也。然而藉人之是非以为是非，不如告子之自得矣。

藉人之是非以为是非，如佣力佐斗，知争胜而不知所以争也；故攻人则不遗余力，而诘其所奉者之得失为何如，则未能悉也。故曰明知有毒而不可不服也。

末流失其本，朱子之流别，以为优于陆王矣，然则承朱氏之俎豆，必无失者乎？曰：奚为而为也！今人有薄朱氏之学者，即朱氏之数传而后起者也；其与朱氏为难，学百倍于陆王之末流，思更深于朱门之从学，充其所极，朱子不免先贤之畏后生矣。然究其承学，实自朱子数传之后起也，其人亦不自知也；而世之号为通人达士者，亦几几乎褰裳以从矣；有识者观之，齐人之饮井相摔也。性命之说，易入虚无；朱子求一贯穿于多学而识，寓约礼于博文，其事繁而密，其功实而难，虽朱子之所求，未敢必谓无失也。然沿其学者，一传而为勉斋、九峰，再传而为西山、鹤山、东发、厚斋，三传而为仁山、白云，四传

而为潜溪、义鸟，五传而为宁人、百诗，则皆服古通经，学求其是，而非专己守残，空言性命之流也。自是以外，文则入于辞章，学则流于博雅，求其宗旨之所在，或有不自知者矣。生乎今世，因闻宁人、百诗之风，上溯古今作述，有以心知其意，此则通经服古之绪又嗣其矣；无如其人慧过于识而气荡乎志，反为朱子诟病焉，则亦忘其所自矣。夫实学求是与空谈性天，不同科也；考古易差，解经易失，如天象之难以一端尽也。历象之学，后人必胜前人，势使然也，因后人之密而贬羲和，不知即羲和之遗法也；今承朱氏数传之后，所见出于前人，不知即是前人之遗绪，是以后历而贬羲和也。盖其所见能过前人者，慧有余也，抑亦后起之智虑所应尔也；不知即是前人遗蕴者，识不足也。其初意未必遂然，其言足以慑一世之通人达士而从其非梓者，气所荡也；其后亦遂居之不疑者，志为气所动也。攻陆王者出伪陆王，其学猥陋，不足为陆王病也；贬朱者之即出朱学，其力深沈，不以源流互质，言行交推，世有好学而无真识者，鲜不从风而靡矣。

古人著于竹帛，皆其宣于口耳之言也；言一成而入之观者千百其意焉，故不免于有向而有背。今之黠者则不然。以其所长有以动天下之知者矣；知其所短不可以欺也，则似有不屑焉，徙泽之蛇，且以小者神君焉。其遇可以知而不必且为知者，则略其所长，以为未可与言也；而又饰所短，以为无所不能也；雷电以神之，鬼神以幽之，键箠以固之，标帜以示之，于是前无古人而后无来者矣。天下知者少而不必且为知者之多也，知者一定不易而不必且为知者之千变无穷也；故以笔信知者，而以舌愚不必深知者，天下由是靡然相从矣。夫略所短而取其长，遗书具存，强半皆当遵从而不废者也，天下靡然从之，何足忌

哉！不知其口舌遗厉，深入似知非知之心，去取古人，任偏衷而害于道也。语云：“其父杀人报仇，其子必且行劫。”其人于朱子，盖已饮水而忘源，及笔之于书，仅有微辞隐见耳，未敢居然斥之也，此其所以不见恶于真知者也。而不必深知者。习闻口舌之闭，肆然排诋而无忌惮，以谓是人而有是言，则朱子真不可以不斥也，故趋其风者，未有不以攻朱为能事也；非有恶于朱也，惧其不类于是人，即不得为通人也。夫朱子之授人口实，强半出于《语录》，《语录》出于弟子门人杂记，未必无失初旨也，然而大旨实与所著之书相表里，则朱子之著于竹帛，即其宣于口耳之言。是表里如一者，古人之学也，即以是义责其人，亦可知其不如朱子远矣！又何争于文字语言之末也哉！

《文史通义·书朱陆篇后》

戴君学问，深见古人大体，不愧一代巨儒，而心术未醇，颇为近日学者之患，故余作《朱陆篇》正之。戴君下世，今十余年，同时有横肆骂詈者，固不足为戴君累；而尊奉太过，至有称谓孟子后之一人，则亦不免为戴所愚。身后恩怨俱平，理宜公论出矣；而至今无人能定戴氏品者，则知德者鲜也。凡戴君所学，深通训诂，究于名物制度，而得其所以然，将以明道也。时人方贵博雅考订，见其训诂名物有合时好，以谓戴之绝诣在此。及戴著《论性》《原善》诸篇，于天人理气，实有发前人所未发者，时人则谓空说义理，可以无作，是故不知戴学者矣。戴见时人之识如此，遂离奇其说曰：“余于训诂、声韵、天象、地理四者，如肩輿之隶也；余所明道，则乘輿之大人也；当世号为通人，仅堪与余輿隶通寒温耳。”言虽不为无因，

毕竟有伤雅道。然犹激于世无真知己者，因不免于己甚耳，尚未害于义也。其自尊所业，以谓学者不究于此，无由闻道；不如训诂名物，亦一端耳，古人学于文辞，求于义理，不由其说，如韩、欧、程、张诸儒，竟不许以闻道，则亦过矣。然此犹自道所见，欲人惟己是从，于说尚未有欺也。其于史学义例，古语法度，实无所解，而久游江湖，耽其有所不知，往往强为解事，应人之求，又不安于习故，妄矜独断。如修《汾州府志》，乃谓僧僚不可列之人类，因取旧志名僧入于古迹，又谓修志贵考沿革，其他皆可任意，此则识解渐入庸妄；然不过自欺，尚未有心于欺人也。余尝遇戴君于宁波道署，居停代州冯君延丞。冯既名家子，夙重戴名，一时冯氏诸昆从，又皆循谨敬学，钦戴君言，若奉神明，戴君则故为高论，出入天渊，使人不可测识。人询班马二史优劣，则全袭郑樵讥班之言，以谓己之创见。又有请学古文辞者，则曰：“古文可以无学而能，余生平不解为古文辞，后忽欲为之而不知其道，乃取古人之文反覆思之，忘寝食者数日，一夕忽有所悟，翌日取所欲为文者，振笔而书，不假思索而成，其文即远出《左》《国》《史》《汉》之上。”虽诸冯敬信有素，闻此亦颇疑之。盖其意初不过闻大兴朱先生辈论为文辞不可有意求工，而实未尝其甘苦，又觉朱先生言平淡无奇，遂恢怪出之，冀耸人听，而不知妄诞至此，则由自欺而至于欺人，心已忍矣；然未得罪于名教也。戴君学术，实自朱子道问学而得之，故戒人以凿空言理，其说深探本原，不可易矣。愿以训诂名义，偶有出于朱子所不及者，因而丑贬朱子，至斥以悖谬，诋以妄作，且云：“自戴氏出，而朱子侥幸为世所宗已五百年，其运亦当渐替。”此则谬妄甚矣。戴君笔于书者，其于朱子有所异同，措词与顾氏守人

阎氏、百诗相似，未敢有所讥刺，固承朱学之家法也，共异于顾阎诸君，则于朱子间有微辞，亦未敢公然显非之也，而口谈之谬，乃至此极，害义份教，岂浅鲜哉！或谓言出于口而无踪，其身既歿，书又无大抵牾，何为必欲摘之以伤厚道；不知诵戴遗书而兴起者尚未有人，听戴口说而加厉者滔滔未已。至今徽歙之间，自命通经服古之流，不薄朱子，则不得为通人，而排圣排贤，毫无顾忌，流风大可惧也！向在维扬，曾进其说于沈既堂先生曰：“戴君立身行己，何如朱子？至于学问文章，互争不释，姑缓定焉可乎？”此言似粗而实精，似浅而实深也。

戴东原云：“凡人口谈倾倒一席，身后书传或反不如期期不能自达之人。”此说虽不尽然，要亦情理所必有者。然戴氏既知此理，而生平口舌求胜，或致愤争伤雅，则知及而仁不能守之为累欤！大约戴氏生平口谈，约有三种：与中朝显官负重望者，则多依违其说，闲出己意，必度其所可解者；略见锋颖，不肯竟其辞也；与及门之士，则授业解惑，实有资益；与钦风慕名而未能遽受教者，则多为恍惚无据，玄之又玄，使人无可捉摸，而疑天疑命，终莫能定。故其身后，缙绅达者咸曰：“戴君与我同道，我尝正定其某书某文字矣。”或曰：“戴君某事质成于我，我赞而彼允遵者也。”而不知戴君当且特以依违其言，而其所以自立，不在此也。及门之士，其英绝者，往往或过乎戴；戴君于其逼近己也，转不甚许可之，然戴君固深知其人者也。后学向慕，而闻其恍惚玄渺之言，则疑不敢决，至今未能定戴为何如人；而信之过者，遂有超汉唐宋儒为孟子后一人之说，则皆不为知戴者也。

《文史通义·说林》（节选）

……

文辞，犹三军也；志识，其将帅也。李广入程不识之军，而旌旗壁垒一新焉，固未尝物物而变，事事而更之也。知此意者，可以袭用成文而不必己出者矣。

文辞，犹舟车也；志识，其乘者也。轮欲其固，帆欲其捷，凡用舟车，莫不然也；东西南北，存乎其乘者矣。知此义者，可以以我用文而不致以文役我者矣。

文辞，犹品物也；志识，其工师也。橙桔楂梅，庖人得之，选甘脆以供筮实也；医师取之，备药毒以疗疾疢也。知此义者，可以同文异取，同取异用而不滞其迹者矣（原注：古书断章取义，各有所用，拘儒不达，介介而争）。

文辞，犹金石也；志识，其炉锤也。神奇可化臭腐，臭腐可化神奇。知此义者，可以不执一成之说矣（原注：有所得者即神奇，无所得者即臭腐）。

文辞，犹财货也；志识，其良贾也。人弃我取，人取我与，则贾术通于神明。知此义者，可以斟酌风尚而立言矣（原注：风尚偏趋，贵有识者持之）。

文辞，犹药毒也；志识，其医工也。疗寒以热，热过而厉甚于寒；疗热以寒，寒过而厉甚于热；良医当实甚而已有反虚之忧，故治偏不激而后无余患也。知此义者，可以拯弊而处中矣。

学问文章，聪明才辨，不足以持世，所以持世者，存乎识也。所贵乎识者，非特能持风尚之偏而已也，知其所偏之中亦

有不得而废焉者；非特能用独擅之长而已，知己所擅之长亦有不足以该者焉。不得而废者，严于去伪（原注：风尚所趋，不过一偏，惟伪托者并其偏得亦为所害），而慎于治偏（原注：真有得者，但治其偏足矣），则可以无弊矣；不足以该者，阙所不知而善推能者，无有其人，则自明所短而悬以待之（原注：人各有所不能，充类至尽，圣人有所不能，庸何伤乎？今之伪趋逐势者，无足贵矣。其间有所得者，遇非己之所长，则强不知为知，否则大言欺人，以谓此外皆不足道。夫道大如天，彼不见者，曾何足论。己处门内，偶然见天，而谓门外之天皆不足道，有是理乎！曾见其人，未暇数责），亦可以无欺于世矣。夫道公而我独私之，不仁也；风尚所趋，循环往复，不可力胜，乃我不能持道之平，亦入循环往复之中而思以力胜，不智也。不仁不智，不足以言学也，不足言学而嚶嚶言学者乃纷纷也。

《文史通义·释通》（节选）

……

班固承建初之诏，作《白虎通义》（原注：儒林传称《通义》，故本传称《通德论》，后人去“义”字称《白虎通》，非是）；应劭憎时流之失，作《风俗通义》。盖章句训诂，末流浸失，而经解论议家言起而救之，二子为书，是后世标“通”之权舆也。自是依经起义，则有集解（原注：杜预《左传》，范宁《谷梁》，何晏《论语》）、集注（原注：简爽《九家易》，崔灵恩《毛诗》，孔伦、裴松之之《丧服经传》）异同然（原注：许慎《五经异义》、贺场《五经异同评》）、然否（原注：何休《公羊墨守》，郑玄《驳议》，谯周《五经然否论》）诸名；离经为书，则有六艺（原注：郑玄论），圣证（原注：王肃论）匡谬（原注：唐颜师古匡谬正俗）、兼明（原注：宋邱光庭兼明书）、诸目。其书虽不标“通”，

而体实存“通”之义，经部流别不可不辨也。若夫尧舜之典，统名《夏书》（原注：《左传》称《虞书》为《夏书》），马融、郑玄、王肃三家，首篇皆题《虞夏书》，伏生《大传》，首篇亦题《虞夏传》。《国语》《国策》，不从周记；太史公百三十篇，自名一子（原注：本名《太史公书》，不名《史记》也）；班固《五行》《地理》，上溯夏周（原注：《地理》始《禹贡》，《五行》合《春秋》，补司马迁之缺略，不必以汉为断也）。古人一家之言，文成法立，离合铨配，惟理是视，固未尝别为标题，分其部次也。梁武帝以迁固而下断代为书，于是上起三皇，下迄梁代，撰为《通史》一编，欲以包罗众史。史籍标“通”，此滥觞也。嗣是而后，源流渐别，总古今之学术，而纪传一规乎史迁，郑樵《通志》作焉（原注：《通志》精要在乎义例，盖一家之言，诸子之学识而寓于诸史之规矩，原不以考据见长也；后人议其疏陋，非也）；统前史之书志，而撰述取法乎《官礼》，杜佑《通典》作焉；（原注：《通典》本刘秩《政典》。）合纪传之互文（原注：纪传之文，互为详略），而编次总括乎荀、袁（原注：荀悦《汉纪》三十卷，袁宏《后汉纪》三十卷，皆易纪传为编年），司马光《资治通鉴》作焉；汇公私之述作，而铨录略仿乎孔、萧（原注：孔道《文苑》百卷，昭明太子萧统《文选》三十卷），裴潏《太和通选》作焉。此四子者，或存正史之规（原注：《通志》是也。自《隋志》以后，皆以纪传一类为正史），或正编年之的（原注：《通鉴》），或以典故为纪纲（原注：《通典》），或以词章存文献（原注：《通选》），史部之通，于斯为极盛也（原注：大部总选，意存掌故者，当隶史部，与论文家言不一例）。至于高氏《小史》（原注：唐元和中高峻及子回），姚氏《统史》（原注：唐姚康复）之属，则搏节繁文，自就隐括者也；罗氏《路史》（原注：宋罗泌）、邓氏《函史》（原注：明邓元锡）之属，则自具别裁成其家言者也（原注：谯周《古史考》、

苏辙《古史》、马骥《绎史》之属，皆采摭经传之书，与通史异）；范氏《五代通录》（原注：宋范质以编年体纪梁唐晋汉周事实），熊氏《九朝通略》（原注：宋熊克合吕夷简《三朝国史》、王珪《两朝国史》、李焘、洪迈等《四朝国史》，以编年体为九朝书），标通而限以朝代者也（原注：易姓为代，传统为朝）；李氏《南》《北史》（原注：李延寿），薛欧《五代史》（原注：薛居正、欧阳修俱有《五代史》），断代而仍行通法者也（原注：已上二类，虽通数代，终有限断，非如梁武帝之《通史》统合古今）。其余纪传故事之流，补辑纂录之策，纷然杂起，虽不能一律以绳，要皆仿萧梁《通史》之义而取便耳目，史部流别不可不知也……

通史之修，其便有六：一曰免重复，二曰均类例，三曰便铨配，四曰平是非，五曰去牴牾，六曰相邻事；其长有二：一曰具剪裁，二曰立家法；其弊有三：一曰无短长，二曰仍原题，三曰忘标目。何谓免重复？夫鼎革之际，人物事实，同出并见，胜国亡征，新王兴瑞，即一事也；前朝草窃，新主前驱，即一人也。董卓吕布，范陈各为立传；禅位册诏，梁陈并载全文，所谓复也。《通志》总合为书，事可互见，文无重出，不亦善乎！何谓均类例？夫马立《天官》；班创《地理》；齐志《天文》，不载推步；唐书《艺文》，不叙渊源；伊古以来，参差如是。郑樵著略，虽变史志章程，自成家法，但六书七音，原非沿革；昆虫草木，何尝必欲易代相仍乎！惟通前后而勒成一家，则例由义起，自就隐括，隋唐《五代史志》（原注：梁陈北齐周隋），终胜沈、萧、魏氏之书矣（原注：沈约《宋志》，萧子显《南齐志》，魏收《魏志》，皆参差不齐也）。何谓便铨配？包罗诸史，制度相仍，惟人物挺生，各随时世。自后妃宗室，标题著其朝代；至于臣下，则约略先后，以次相比（原注：《南》《北史》以宗室分冠诸臣之上，以为识别；欧阳《五代史》始标别朝代）。然子孙附于祖父，世

家会聚宗文（原注：《南》《北史》王谢诸传，不尽以朝代为断），一门血脉相承，时世盛衰，亦可因而见矣。即楚之屈原，将汉之贾生同传；周之太史，偕韩之公子祠科；古人正有深意，相附而彰，义有独断，末学肤受，岂得从而妄议耶！何谓平是非？夫曲直之中，定于易代；然晋史终须帝魏，而周臣不立韩通，虽作者挺生，而国嫌宜慎，则亦无可如何者也。惟事隔数代而横鉴至公，庶几笔削平允而折衷定矣。何谓去牴牾？断代为书，各有裁制，详略去取，亦不相妨；惟首尾交错，互有出入，则牴牾之端，从此见矣。居摄之事，班殊于范；二刘始末（原注：刘表、刘焉），范异于陈；统合为编，庶几免此。何谓详邻事？僭国载纪，四裔外国，势不能与一代同其终始，而正朔纪传，断代为编，则是中朝典故居全，而蕃国载纪乃参半也；惟南北统史，则后梁东魏悉其端，而五代汇编，斯吴越荆潭终其纪也。凡此六者，所谓便也。何谓具剪裁？通合诸史，岂第括其凡例，亦当补其缺略，截其浮辞，平突填砌，乃就一家绳尺。若李氏南北二史，文省前人，事详往牒，故称良史；盖生乎后代，耳目闻见，自当有补前人，所谓凭藉之资易为力也。何谓立家法？陈编具在，何贵重事编摩！专门之业，自具体要。若郑氏《通志》，卓识名理，独见别裁，古人不能任其先声，后代不能出其规范；虽事实无殊旧录，而辨名正物，诸子之意寓于史裁，终为不朽之业矣。凡此二者，所谓长也。何谓无短长？纂辑之书，略以次比，本无增损，但易标题，则刘知几所谓“学者宁习本书，怠窥新录”者矣。何谓仍原题？诸史异同，各为品目，作者不为更定，自就新裁。南史有《孝义》而无《列女》（原注：详《列女篇》），《通志》称《史记》以作时代（原注：《通志》汉魏诸人，皆标汉魏，称时代，非称史书也），而《史记》所

载之人，亦标《史记》而不标时代，则误仍原书文也），一隅三反，则去取失当者多矣。何谓忘题目？帝王后妃宗室世家，标题朝代，其别易见；臣下列传，自有与时事相值者，见为文词，虽无标别，但玩叙次，自见朝代。至于《独行》《方伎》《文苑》《列女》诸篇，其人不尽涉于世事，一例编次，若《南史》吴达、韩灵敏诸人，几何不至于读其书不知其世耶？凡此三者，所谓弊也。

.....

《文史通义·申郑》

子长、孟坚氏不作，而专门之史学衰。陈、范而下，或得或失，粗足名家。至唐人开局设监，整齐晋隋故事，亦名其书为一史；而学者误承流别，不复辨正其体，于是古人著书之旨晦而不明。至于辞章家舒其文采，记诵家精其考核，其于史学，似乎小有所补；而循流忘源，不知大体，用功愈勤，而识解所至，亦去古愈远而愈无所当。郑樵生千载而后，慨然有见于古人著书之源，而知作者之旨，不徒以词采为文，考据为学也，于是遂欲匡正史迁，益以博雅；贬损班固，讥其因袭，而独取三千年来遗文故册，运以别识心裁，盖承通史家风，而自为经纬，成一家言者也。学者少见多怪，不究其发凡起例，绝识旷论，所以斟酌群言，为史学要删；而徒摘其援据之疏略，裁剪之未定者，纷纷攻击，势若不共戴天；古人复起，奚足当吹剑之一映乎！若夫《二十略》中《六书》《七音》与《昆虫草木》三略，所谓以史翼经，本非断代为书，可以递续不穷者比，诚所谓专门绝业，汉唐诸儒不可得闻者也。创条发例，鉅制鸿编，即以义类明其家学，其势不能不因一时成书，粗就隐括，原未

尝与小学专家特为一书者繁长较短，亦未尝欲后之人守其成说，不稍变通。夫郑氏所振在鸿纲，而末学吹求则在小节，是何异讥韩、彭名将不能邹鲁趋跄，绳伏、孔巨儒不善作雕虫篆刻耶！某君之治是书也，援据不可谓不精，考求不可谓不当，以此羽翼《通志》，为郑氏功臣可也；叙例之中，反唇相讥，攻击作者，不遗余力，则未悉古人著述之义，而不能不牵于习俗猥琐之见者也。夫史迁绝学，《春秋》之后一人而已；其范围千古、牢笼百家者，惟创例发凡，卓见绝识，有以追古作者之原，自具《春秋》家学耳。若其事实之失据，去取之未当，议论之未醇，使其生唐宋而后，未经古人论定，或当日所据石室金匱之藏及《世本》、《谍纪》、《楚汉春秋》之属，不尽亡佚，后之溯文辞而泥考据者，相与锱铢而校，尺寸以绳，不知更作如何掎击也！今之议郑樵者，何以异是！孔子作《春秋》，盖曰其事则齐桓晋文，其文则史，其义则孔子自谓有取乎尔。夫“事”即后世考据家之所尚也，“文”即后世词章家之所重也；然夫子所取，不在彼而在此，则史家著述之道，岂可不求“义意”所归乎！自迁固而后，史家既无别识心裁，所求者徒在其事其文；惟郑樵稍有志乎求义，而缀学之徒，嚚然起而争之。然则充其所论，即一切科举之文词，胥吏之簿籍，其明白无疵，确实有据，转觉贤于班固远矣。虽然，郑君亦不能无过焉。马班父子传业，终身史官，固无论矣；司马温公《资治通鉴》，前后一十九年，书局自随，自辟僚属，所与讨论又皆一时名流，故能裁成绝业，为世宗师。郑君区区一身，僻处寒陋，独犯马班以来所不敢为者而为之，立论高远，实不副名；又不幸而与马端临之《文献通考》并称于时，而《通考》之疏陋转不如是之甚。末学肤受，本无定识，从而抑扬其闭，

妄相拟议，遂与比类纂辑之业同年而语，而衡短论长，岑楼寸木，且有不敌之势焉，岂不诬哉！

《文史通义·答客问上》

癸巳在杭州，闻戴征君震与吴处士颖芳谈次，痛诋郑君《通志》，其言绝可怪笑，以谓不足深辨，置弗论也。其后学者颇有訾警，因假某君叙说，辨明著述源流，自谓习俗浮议，颇有摧陷廓清之功。然其文上溯马班，下辨《通考》，皆史家要旨，不尽为《通志》发也。而不知者又更端以相诘难，因作《答客问》三篇。

客有见章子《续通志叙书后》者，问于章子曰：《通志》之不可轻议，则既闻命矣。先生之辨也，文繁而不可杀，其推论所及，进退古人，多不与世之尚论者同科，岂故为抑扬以佐其辨欤，抑先生别有说欤？夫学者皆称二十二史，著录之家，皆取马班而下至于元明而上，区为正史一门矣；今先生独谓唐人整齐晋隋故事，亦名其书为一史，而学者误承流别，不复辨正其体焉。岂晋隋而下，不得名为一史欤？观其表志成规，纪传定体，与马班诸史未始有殊，开局设监，集众修书，亦时势使然耳，求于其实，则一例也；今云学者误承流别，敢问晋隋而下，其所以与陈、范而上截然分部者安在？章子曰：史之大原本乎《春秋》，《春秋》之义昭乎笔削。笔削之义，不仅事具始末、文成规矩已也；以夫子义则窃取之旨观之，固将纲纪天人，推明大道，所以通古今之变而成一家之言者，必有详人之所略，异人之所同，重人之所轻，而忽人之所谨，绳墨之所不可得而拘，类例之所不可得而泥，而后微茫秒忽之际有以独

断于一心，及其书之成也，自然可以参天地而质鬼神，契前修而俟后圣，此家学之所以可贵也。陈、范以来，律以《春秋》之旨，则不敢谓无失矣；然其心裁别识，家学具存。纵使反唇相议，至谓迁书退处士而进奸雄，固书排忠节而饰主缺，要其离合变化，义无旁出，自足名家学而符经旨；初不尽如后代纂类之业，相与效子莫之执中，求乡愿之无刺，侈然自谓超迁扶固也。若夫君臣事迹，官司典章，王者易姓受命，综合前代，纂辑比类，以存一代之旧物，是则所谓整齐故事之业也。开局设监，集众修书，正当用其义例，守其绳墨，以待后人之论定则可矣，岂所语于专门著作之伦乎！《易》曰：“苟非其人，道不虚行。”史才不世出，而时世变易不可常，及时纂辑所闻见，而不用标别家学，决断去取为急务，岂特晋隋二史为然哉？班氏以前，则有刘向、刘歆、扬雄、贾逵之史记；范氏以前，则有刘珍、李尤、蔡邕、卢植、杨彪之《汉记》。其书何尝不遵表志之成规，不用纪传之定体；然而守先待后之故事与笔削独断之专家，其功用足以相资而流别不能相混，则断如也。溯而上之，百国宾帛之于《春秋》，《世本》《国策》之于《史记》，其义犹是耳。唐后史学绝而著作无专家，后人不知《春秋》之家学，而猥以集众官修之故事，乃与马、班、陈、范诸书并列正史焉；于是史文等于科举之程式，胥吏之文移，而不可稍有变通矣。间有好学深思之士，能自得师于古人，标一法外之义例，著一独具之心裁；而世之群怪聚骂指目牵引为言词，譬若獠狙见冠服，不与斨决毁裂至尽绝不止也。郑氏《通志》之被谤，凡以此也。嗟乎！道之不明久矣。六经皆史也。形而上者谓之道，形而下者谓之器，孔子之作《春秋》也，盖曰“我欲托之空言，不如见诸行事之深切著明”。然则典章事

实，作者之所不敢忽，盖将即器而明道耳。其书足以明道矣，筮豆之事，则有司存，君子不以是为琐琐也。道不明而争于器，实不足而竞于文，其弊与空言制胜、华辩伤理者，相去不能以寸焉，而世之溺者不察也。太史公曰：“好学深思，心知其意。”当今之世，安得知意之人而与论作述之旨哉！

《文史通义·答客问中》

客曰：孔子自谓“述而不作，信而好古”，又曰“好古敏以求之”，夏殷之礼，夫子能言，然而无征不信，慨于文献之不足也。今先生谓作者有义旨，而筮豆器数不为琐琐焉，毋乃悖于夫子之教欤？马氏《通考》之详备，郑氏《通志》之疏舛，三尺童子所知也。先生独取其义旨而不责其实用，遂欲申郑而屈马，其说不近于偏耶？章子曰：天下之言，各有攸当；经传之言，亦若是而已矣。读古人之书，不能会通其旨，而徒执其疑似之说以争胜于一隅，则一隅之言不可胜用也。天下有比次之书，有独断之学，有考索之功，三者各有所主而不能相通。六经之于典籍也，犹天之有日月也；读书如无诗，读《易》如无《春秋》，虽圣人之籍，不能于一书之中备数家之攻索也。（王秉恩校记：“‘攻索’似应作‘考索’，下文屡言考索可证。孙隘堪谓此备数家攻索句上言有考索之功，故后多同，若此处之攻索，攻有治义，作攻亦通。”）。《易》曰不可为典要，而《书》则偏言辞尚体要焉；读《诗》不以辞害志，而《春秋》则正以一言定是非焉。向令执龙血鬼车之象而征粤若稽古之文，托熊蛇鱼旒之梦以纪春王正月之令，则圣人之业荒而治经之旨悖矣。若云好古敏求，文献征信，吾不谓往行前言可以灭

裂也；多闻而有所择，博学而要于约，其所取者有以自命，而不可概以成说相物也。大道既隐，诸子争鸣，皆得先王之一端，庄生所谓耳目口鼻皆有所明不能相通者也。目察秋毫而不能见雷霆，耳辨五音而不能窥泰山，谓耳目之有能有不能则可矣，谓耳闻目见之不足为雷霆山岳，其可乎？由汉氏以来，学者以其所得，托之撰述以自表见者，盖不少矣。高明者多独断之学，沈潜者尚考索之功，天下之学术，不能不具此二途；譬犹日昼而月夜，暑夏而寒冬，以之推代而成岁功，则有相需之益；以之自封而立畛域，则有两伤之弊。故马班史祖而伏郑经师，迁乎其地而弗能为良，亦并行其道而不相为背者也。使伏郑共注一经，必有牴牾之病；使马班同修一史，必有矛盾之嫌。以此知专门之学，未有不孤行其意，虽使同侪争之而不疑，举世非之而不顾，此史迁之所以必欲传之其人，而班固之书所以必待马融受业于其女弟，然后其学始显也。迁书有徐广、裴骃诸家传其业，固书有服虔、应劭诸家传其业，专门之学，口授心传，不啻经师之有章句矣。然则《春秋》经世之意，必有文字之所不可得而详，绳墨之所不可得而准；而今之学者，凡遇古人独断之著述，于意有所不惬，嚚然纷起而攻之，亦见其好议论而不求成功矣。若夫比次之书，则掌故令史之孔目，簿书记注之成格，其原虽本柱下之所藏，其用止于备稽检而供采择，初无他奇也。然而独断之学，非是不为取裁；考索之功，非是不为按据；如旨酒之不离乎糟粕，嘉禾之不离乎粪土；是以职官故事、案牒图牒之书，不可轻议也。然独断之学、考索之功欲其智，而比次之书欲其愚；亦犹酒可实尊彝而糟粕不可实尊彝，禾可登簠簋而粪土不可登簠簋，理至明也。古人云：“言之不文，行之不远。”“文不雅驯，荐绅先生难言之。”

为职官故事，案牘图牒之难以萃合而行远也，于是有比次之法；不名家学，不立识解，以之整齐故事，而待后人之裁定，是则比次欲愚之效也。举而登诸著作之堂，亦自标名为家学，谈何容易邪！且班固之才，可谓至矣；然其与陈宗、尹敏之徒撰《世祖本纪》与新市平林诸列传，不能与《汉书》并立，而必以范蔚宗书为正宗，则集众官修之故事，与专门独断之史裁不相缀属又明矣。自是以来，源流既失，郑樵无考索之功，而《通志》足以明独断之学，君子于斯有取焉。马贵与无独断之学，而《通考》不足以成比次之功，谓其智既无所取，而愚之为道又有未尽也。且其就《通典》而多分其门类，取便翻检耳；因史志而裒集其论议，易于折衷耳；此乃经生决科之策括，不敢抒一独得之见，标一法外之意，而奄然媚世为乡愿，至于古人著书之义旨，不可得闻也。俗学便其类例之易寻，喜其论说之平善，相与翕然交称之，而不知著作源流之无似，此呕哑嘲哳之曲所以属合万人也。

《文史通义·答客问下》

客曰：独断之学与考索之功，则既闻命矣。敢问比次之书，先生拟之糟粕与粪土，何谓邪？章子曰：斯非贬辞也。有璞而后施雕，有质而后运斤；先后轻重之间，其数易明也。夫子未删之《诗》《书》，未定之《易》《礼》《春秋》，皆先王之旧典也；然非夫子之论定，则不可以传之学者矣。李燾谓左氏将传《春秋》，先聚诸国史记，国别为语，以备内传之采摭。是虽臆度之辞，然古人著书未有全无所本者，以是知比次之业不可不议也。比次之道：大约有三：有及时撰集以待后人之论

定者，若刘歆、扬雄之史记，班固、陈宗之汉记是也；有有志著述，先猎群书以聚薪樵者，若王氏《玉海》，司马长编之类是也；有陶冶专家，勒成鸿业者，若迁录仓公技术，固载刘向五行之类是也。夫及时撰集以待论定，则详略去取，精于条理而已；先猎群书以为薪樵，则辨同考异，慎于核核而已；陶冶专家、勒成鸿业，则钩玄提要，达于大体而已。比次之业，既有如是之不同；作者之旨，亦有随宜之取辨。而今之学者，以谓天下之道，在乎较量名数之异同，辨别音训之当否，如斯而已矣；是何异观坐井之天，测坳堂之水，而遂欲穷六合之运度，量四海之波涛，以谓可尽哉！夫汉帝春秋（原注：年寿也），具于别录（原注：臣瓚注）；伏生文翁之名，征于石刻；高祖之作新丰，详于刘记（原注：《西京杂记》）；孝武之好微行，著于外传（原注：《汉武故事》）；而迁固二书，未见采录，则比次之繁，不妨作者之略也。曹丕让表，详献帝传；甄后懿行，盛称魏书；哀牢之传，征于计吏（原注：见《论衡》）；先贤之表，著于黄初；而陈范二史不以入编，则比次之私，有待作者之公也。然而经生习业，遂纂典林；辞客探毫，因收头藻；晚近浇漓之习，取便依检，各为兔园私册以供陋学之取携；是比次之业，虽欲如糟粕粪土，冀其化臭腐而出神奇，何可得哉！夫村书俗学，既无良材，则比次之业难于凭藉者一矣；所征故实，多非本文，而好易字句，漓其本质，以致学者宁习原书，怠窥新录，则比次之业难于凭藉者二矣；比类相从，本非著作，而汇收故籍，不著所出何书，一似己所独得，使人无从征信，则比次之业难于凭藉者三矣；传闻异辞，记载别出，不能兼收并录以待作者之决择，而私作聪明，自定去取，则比次之业难于凭藉者四矣；图绘之学，不入史载，金石之文，但征目录，后人考核，

征信无从，则比次之业难于凭藉者五矣；专门之书，已成鉅编，不为采录大凡，预防亡逸，而听其孤行，渐致湮没，则比次之业难于凭藉者六矣；拘牵类例，取足成书，不于法律之外，多方购备，以俟作者之辨裁，一目之罗，得鸟无日，则比次之业难于凭藉者七矣。凡此多端，并是古人未及周详，而后学犹所未悉；苟有志于三月聚粮，则讲习何可不豫！而一世之士，不知度德量力，咸嚄嚄以作者自命，不肯为筌蹄嚙矢之工程，刘歆所谓挟恐见破之私意而无从善服义之公心者也，术业如何得当，而著作之道何由得正乎！

《文史通义·史篇别录例议》（节选）

……

纪传之书，类例易求而大势难贯。刘知几谓一事分书，或著事详某传，或标互见某篇，不胜繁琐，以为弊也；不知马班创例，已不能周，后史相沿，皆其显而易见者耳。倘使通核全书，悉用其例，则不至于纪传互殊，前后矛盾，如校勘诸家所纠举者矣。刘氏不知其弊正由推例未广，顾反以为繁琐，所议未为中其弊也。

《春秋》经传不出一人，迁史以下，皆自以纪传为经纬矣。传以详纪，其文别自为篇可也；一篇之中，文辞自相委属，其体乃清。忽著事详某传，忽标互见某篇，于事虽曰求全，于文实为隔阂，前此经传子史，命辞无此例也。夫以局中之言，俾人循辞以得事；忽参局外之语，又复使人核事以参辞；势有未安，故刘氏以启其议尔。

史家自注之例，或谓始于班氏诸志，其实史迁诸表已有子注矣。表志中有名数，不系属辞，故大书分注，其道易行。纪传自以纯体属辞，例无自注。故历史纪传，凡事涉互祥，皆以旁注之义同入正文。习久不察其非，无人敢于纠正。则有委巷小说，流俗传奇，每于篇之将终，必曰“要知后事如何，且听下回分解”，此诚搢绅先生鄙弃弗道者矣；而推原所受，何非事具某篇之作俑欤？

史以纪事者也；纪传之史，事同而人隔其篇，犹编年之史，事同而年异其卷也。《左氏》年次正文，忽入详具某年之史，人知无是理也；马班纪传正文，遽曰详具某人之传，何以异乎！然杜氏之治《左》也，于事之先见者，注曰为某年某事张本；于事之后出者，注曰事见某公某年，乃知子注不入正文，则属辞既无扞格，而核事又易周详，斯无憾矣。马班未见杜氏治《左》之例，而为是不得已，后人盍亦知所变通欤！

史以记事者也；纪传纪年，区分类别，皆期于事有当而已矣。今于纪传之史，取其事见某传互见某篇之类，以其紊入正文，隔阂属辞义例，因而改为子注，洵足正史例矣；而于史之得以称事而无憾，犹未尽也。一朝大事，不过数端；纪传名篇，动逾百十；不特传文互涉，抑且表志载记无不牵连；逐篇散注，不过使人随事依检，至于大纲要领，观者茫然。盖史至纪传而义例愈精，文章愈富，而于事之宗要愈难追求，观者久已患之。故于纪传之史，必当标举事目，大书为纲，而于纪表志传与事连者，各于其类附注篇目于下，定著“别录”一篇，冠于全书之首，俾览者如振衣之得领，张网之挈纲。治纪传之要义，未有加于此也。

纪传之最古者，如马班陈氏，各有心裁家学，分篇命意，

不可以常例拘牵；如马之《老庄申韩》，班之《霍金》、《元后》，陈之《夏侯诸曹》之类。《春秋》微隐，难以貌求，不有别录以总其纲，则耳目为微文所蔽，而事迹亦隐而不彰矣。

纪传之次焉者，如《晋》、《隋》、《新唐》之书，虽不出于一手，人并效其长，全书不免牴牾，分篇各有其篇，所谓离之则双美，合之则两伤者，固其道矣。不有别录以总其纲，则同异因分手而殊，而载笔亦歧而难合矣。

纪传之最敝者，如《宋》《元》之史，人杂体猥，不可究诘，或一事而数见，或一人而两传，人至千名，卷盈数百；不有别录以总其纲，则手目穷于卷帙之繁，而篇次亦混而难考矣。

夫别录不特纪传之要，而且救纪传之穷。盖史迁创例，非不知纪传分篇，事多散著；特其书自成家，详略互见，读者循熟其文，未尝不可因此而识彼也。降而《晋》《隋》，降而《宋》《元》，史家儿忘书为纪事而作，纪表志传将以经纬一朝之事，而直视为科举程式，胥吏案牍，所谓不得不然之律令而已矣。诚得以事为纲，而纪表志传之与事相贯者，各注于别录，则详略可以互纠，而繁复可以检省；载笔之士，或可因是而恍然有悟于马班之家学欤！

.....

《文史通义补遗·与邵二云论修宋史书》

足下今生五十年矣，中间得过日多，约略前后自记生平所欲为者，度其精神血气尚可为者有几？盖前此少壮，或身可有为，未可遽思空言以垂后世；后此精力衰颓，又恐人事有不可

知；是以约计吾徒著述之事，多在五十六十之年，且阅涉至是不为不多，中间亦宜有所卓也。足下宋史之愿，大车尘冥，恐为之未必遽成；就使成书，亦必足下自出一家之指，仆亦无从过而问矣。近撰《书教》之篇，所见较前似有进境，与《方志三书》之议，同出新著，前以附致其文与足下矣。其以圆神方智定史学之两大宗，而撰述之书不可律以记注一成之法；又迁书所创纪传之法，本自圆神，后世袭用纪传成法不知变通，而史才、史识、史学，转为史例拘牵，愈袭愈舛，以致圆不可神，方不可智。如宋元二史之溃败决裂，不可救挽，实为史学之河淮洪泽，逆河入海之会，于此而不为回狂障隳之功，则滔滔者何所底止！夫《通鉴》为史节之最粗，而《纪事本末》又为《通鉴》之纲纪奴仆；仆尝以为此不足为史学，而止可为史纂、史钞者也。然神奇可化臭腐，臭腐亦复化为神奇，《纪事本末》本无深意，而因事命题，不为成法，则引而伸之，扩而充之，遂觉体圆用神，《尚书》神圣制作，数千年来可仰望而不可接者，至此可以仰追。岂非穷变通久自有其会，纪传流弊至于极尽，而天诱仆衷，为从此百千年后史学开蚕丛乎！今仍纪传之体而参本末之法，增图谱之例而删书志之名，发凡起例，别具《圆通》之篇，推论甚精，造次难尽，须俟脱稿，便当续上奉郢质也。但古人云，“载之空言，不如见之实事”，仆思自以义例撰述一书，以明所著之非虚语。因择诸史之所宜致功者，莫如赵宋一代之书，而体例既于班马殊科，则于足下之所欲为者，不嫌同工异曲。惟是经纶一代，思虑难周，惟于南北三百余年，挈要提纲，足下于所夙究心者，指示一二，略如袁枢《纪事》之有题目，虽不必尽似之，亦贵得其概而有以变通之也。昔东汉诸家，今存惟范；典午群史，唐修仅传；盖班马家

学失传之书，一史而屏起争趋，一代而攻者数家，各尽所长以自表见，传不传则听于际与数。此虽不如世业专家，犹胜后人之拘守绳尺，不复成家学也。前人攻宋史者，如柯氏之《新编》，邵氏之《宏简录》，陈氏之《通鉴续编》，其效略可睹矣。仆于此役，未必遽于柯邵之流，恐如郑氏之《通志》，例有余而质不足以副耳。然足下进而教之，或竟免于大戾，未可知也。足下亦宜自力。次公传家学否？念念，不宣。

《校讎通义·原道第一》

古无文字。结绳之治，易之书契，圣人明其用曰：“百官以治，万民以察。”夫为治为察，所以宣幽隐而达形名，盖不得已而为之，其用足以若是焉斯已矣。理大物博，不可殫也，圣人为之立官分守，而文字亦从而纪焉。有官斯有法，故法具于官；有法斯有书，故官守其书；有书斯有学，故师传其学；有学斯有业，故弟子习其业。官守学业皆出于一，而天下以同文为治，故私门无著述文字。私门无著述文字，则官守之分职，即群书之部次，不复别有著录之法也。

后世文字，必溯源于六艺。六艺非孔氏之书，乃《周官》之旧典也。《易》掌太卜，《书》藏外史，《礼》在宗伯，《乐》隶司乐，《诗》领于太师，《春秋》存乎国史。夫子自谓述而不作，明乎官司失守，而师弟子之传业，于是判焉。秦人禁偶语《诗》《书》，而云“欲学法令者，以吏为师”。其弃《诗》《书》，非也。其曰“以吏为师”，则犹官守学业合一谓之也。由秦人以吏为师之言，想见三代盛时，《礼》以宗

伯为师，《乐》以司乐为师，《诗》以太师为师，《书》以外史为师；三《易》《春秋》，亦若是则已矣。又安有私门之著述哉？

刘歆《七略》，班固删其辑略而存其六。颜师古曰：“辑略谓诸书之总要。”盖刘氏讨论群书之旨也。此最为明道之要，惜乎其文不传，今可见者，唯总计部目之后，条辨流别数语耳。即此数语窥之，刘歆盖深明乎古人官师合一之道，而有以知乎私门初无著述之故也。何则？其叙六艺而后，次及诸子百家，必云某家者流，盖出古者某官之掌，其流而为某氏之学，失而为某氏之弊。其云某官之掌，即法具于官，官守其书之义也。其云流而为某家之学，即官司失职，而师弟传业之义也。其云失而为某氏之弊，即孟子所谓“生心发政，作政害事”，辨而别之，盖欲庶几于知言之学者也。由刘氏之旨，以博求古今之载籍，则著录部次，辨章流别，将以折衷六艺，宣明大道，不徒为甲乙纪数之需，亦已明矣。

《上执政论时事书》（《章氏遗书·外集二》据吴兴嘉业堂刊本）

……自乾隆四十五年以来，和珅用事，几三十年，上下相蒙，惟事婪赃渎货。始如蚕食，渐至鲸吞。初以以千百计者，俄而非万不交注矣，俄而万且数计矣，俄以数十万计，或百万计矣！一时不能猝办，率由藩库代支，州县徐刮民财归款。贪墨大吏，胸臆习为宽侈，视万金呈纳，不过同于壶箠馈问，属吏迎合，非倍往日之搜罗剔括，不能博其一欢。官场如此，日甚

一日。则今日之盈千百万，所以乾而渴者，其流溢所注必有在矣！道州府县，向以狼藉著者，询于旧治可知。而奸胥巨魁如东南户漕、西北兵驿，盈千累万，助虐肥家，亦必可知。督抚两司，向以贪墨闻者，询于廷臣可知。圣主神明朗鉴，亦必有知其概者。此辈蠹国殃民，今之寇患，皆其所酿；今之亏空，皆其所开。其罪浮于川陕教匪，骈诛未足蔽辜！圣上仁恕，不究既往情罪，可为幸矣。其所饱之贪囊，皆是国帑民膏，岂可遗患他人？公私交困，而尚许其安然肥家，以长子孙，非惟人事不可，天道亦不容矣！……

江藩 《子屏学案》

(王树民教授稿)

江藩（公元一七六一年，清乾隆二十六年——公元一八三一年，清道光十一年），字子屏，号郑堂，又号节甫，江苏甘泉人。生当乾隆年间考证学派鼎盛之际，受教于苏州学派汉学家主将惠栋之门，从余萧客、江声等游。汉学家最重家法，苏州学派尤为严守师训，故江藩自幼培养成为纯正的汉学家。扬州地区多从事于汉学者，如江都焦循、汪中，高邮李惇，宝应刘端临等，都与有深交，而仪征阮元有较高的政治地位，学者多受其提携。嘉庆二十三年（公元一八一八年），阮元任两广总督，江藩在其署中，参与修撰《广东通志》，乘便刊行所撰之《国朝汉学师承记》八卷，是为江氏的一部主要著作，也是当时在学术上引起波澜之书。在刊行之前，龚自珍已对其书用“汉学”之名提出“十不安”的意见。刊行之后，同在阮元府中的方东树，著《汉学商兑》，以为宋学鸣不平的态度与之对立，所谓汉宋之争，由此正式公开表面化。江氏后又撰《国朝宋学渊源记》三卷，略示对宋学让步之意。此外江氏著作以考订经义为主，编成为《隶经文》四卷，《续隶经文》一卷，又著《周易述补》四卷，《乐悬考》二卷，《尔雅小笺》三卷，《王氏经说》六卷，《经解入门》八卷，《半毡斋题跋》二卷，《乙丙集》

二卷（诗集）等。其一般性文字，则编为《炳烛室杂文》一卷。而以《隶经文》及《汉学师承记》与《宋学渊源记》三书为最重要，今就此略论其学术成就与影响。

《隶经文》四卷，皆释经之作，其文体有议（卷一），有辩，有论，有解（卷二），有说（卷三），有释，有原，有考（卷四）。其特点为依经立说，言必有据，几乎无一字无来历。从形式上说，确为有理有据，究其实际，则正如方东树所说，“反之身己心行，推之民人家国，了无益处”。如关于车的制造，依据《考工记》作了极详细的说明，而按其法制造，只能恢复一种古文物，无与于现实人生。其较为可取者，在说明古代某些久已湮晦或混乱的事迹制度等。如《昭穆议》，指出昭穆之制有五：“庙制之昭穆，一也。公墓之昭穆，二也。合祭之昭穆，三也。赐爵之昭穆，四也。世系之昭穆，五也。”后人比而同之，乃“自紊乱丝”。又如《私谥非礼辨》，引经据典，论证张璠、荀爽以私谥为非古之误。《鬲石解》，指出齐人谓雷为鬲，引申为鼓声，于是说到“古人制鼓取法于雷”。《释言解》，指出雅言与方言之异。又如《六甲五龙说》，以辰为龙，纠正了段玉裁不切实际的说法。这都是很有见地的。所以《隶经文》虽篇幅不多，而立论都比较坚强，是其过人之处。其弱点则为与现实人生之距离较大，成为似实而虚的学术。

由于信古太过，有时更陷于明显的错误。如《尔雅》第一篇《释诂》，旧有为周公所作之说，邵晋涵已辨明其误，乃出于陆德明误读张揖《进广雅表》之文而起。江氏独不从邵氏之说，在所作之《尔雅小笺》与《经师经义目录》中，认为《孔子三朝记》中已言及“尔雅”，旧说自必不误。按《三朝记》

之文见于《大戴礼·小辨》，其文云：“夫小辨破言，小言破义，小义破道，道小不通，通道必简。是故循弦以观于乐，足以辨风矣。尔雅以观于古，足以辨言矣。”北周卢辩注，“尔”作“迓”，云：“迓，近也，谓依于雅颂。”从语法上看，“尔雅”之词正与“循弦”相同，实与《尔雅》之书名无关。江氏强以为证，是由于其泥古思想使然，这也是汉学家常犯的一种错误。

江氏的著作招致反对最强烈的是《汉学师承记》一书，尤其是书后所附的《经师经义目录》。这部书初编成时，对他称为晚辈的龚自珍就写了一封信，指出其名目不妥当，应改为《国朝经学师承记》，其主要理由即谓“汉学”二字不能概括清朝开国以来的学术，而汉人之学也多有“与经学无与而附于经”者，尤其是书的写法有明显的门户之见，不容易为世人所接受。不过这只是建议，而不是公开反对，所以龚氏为之作序，特别指出：“既老，勒成是书，窥气运之大原，孤神明之突往。义显，故可以径求指繇，故可以纵横而侧求。词高，故可以无文字而求。”对其书作了适当的评价。同时又指出：“有后哲大人起，建万石之钟，击之以大椎，必两进之，两退之，南面而拗之，褫之，予之，不以文家废质家，不用质家废文家，长弟其序，肱以听命，谓之存三统之律令。江先生布衣，非其任矣。”表明其成就自有一定的限度，不足以当转移风气的大手笔。

《汉学师承记》原编七卷，收录自清初至嘉庆年间从事于经学考证者数十人，以阎若璩、胡渭为首，而终于扬州地区之学者陈厚耀、汪中等，每传之后，与之有关的学者，或为同族，或为同郡，或为同调，或为师弟，皆附叙其事，条理分明。但

其收录标准，以依据汉人之说研治名物制度小学训诂者为主，而于开清代学术风气之先的黄宗羲、顾炎武，认为“两家之学皆深入宋儒之室，但以汉学为不可废耳。多骑墙之见，依违之言，岂真知灼见者哉”。故屏之不录。后以二人之学术地位非可轻予否定，始编为第八卷，附于全书之后，使全书编制显为失调。其后又编成《国朝经师经义目录》，附于第八卷之后。其子江钧在跋文中记其著录之意，大凡有四，第一条即“言不关乎经义小学，意不纯乎汉儒古训者，固不著录已”，可见其所取范围之狭隘。如黄宗炎之《周易象辞图书辨惑》，“力辟宋人图书之说，可谓已不遗余力矣。然不宗汉学，皆非笃信之士也”。又如：“国朝为《左氏》之学者，吴江朱氏，无锡顾氏。而鹤龄杂取邵宝、王樵之说，而不采贾服。震沧之《大事表》虽精，然实以宛斯之书为蓝本，且不知著书之体，有不必表者亦表之，甚至如江湖术士之书，以七言为歌括，不值一噓矣。兹不著录。”黄氏之书被排斥的理由是“不宗汉学”，朱氏之书被排斥的理由是“不采贾服”，顾氏之书被排斥的理由是“不知著书之体”。虽然承认其书很有价值，而不肯承认其应有的学术地位，这是极狭隘的看法，实际上是自我孤立起来，同时反映着清代的汉学已经走入绝境，

江藩编成《汉学师承记》与《经师经义目录》之后，又续编《国朝宋学渊源记》三卷。特举其祖师红豆先生的联语：“六经尊服郑，百行法程朱。”因而称“藩为是记，实本师说”，以示调停之意。自《汉学师承记》行世后，受到宋学家的强烈反对，故不得不略示退让。其书以孙奇逢、李二曲等为北学，刘灼、张履祥等为南学，又以兼言儒佛者沈国模、史孝咸等为附记。调停之言为其主调，如云：“东京高密郑君集其大成，

肄故训，究礼乐，以故训通圣人之言，而正心诚意之学自明矣；以礼乐为教化之本，而修齐治平之道自成矣。”又称：“苟非汉儒传经，则圣经贤传久墜于地，宋儒何能高谈性命耶？”不仅极力调停汉宋之间，于程朱陆王之间亦极力调停。如云：“朱子主敬，《大易》‘敬以直内’也。陆子主静，《大学》‘定而后能静’也。姚江良知，《孟子》‘良知’、‘良能’也。其末节虽异，其本则同，要皆圣人之徒也。”《宋学渊源记》之主旨如是。然汉学与宋学之争，自汉学初起时已伏其根，至乾嘉之末，由暗争转而为明斗，江藩之书适当其焦点所在，自非口舌笔墨所能转移矣。

宋学或理学至明末已入穷途，黄梨洲教学者说经则宗汉儒，立身则宗宋学。又说学者必先穷经，经术所以经世。顾亭林提出经学即理学。于是开出直接研究经学之路，但并未完全放弃理学。清初统治者亦有意提倡理学，任用汤斌、李光地、熊赐履等，而民间讲学者多从黄顾所开之路。惟黄顾等强调读经，原以经世为目的，其后世人惟遵行其以考证方法读经之教，而淡化了经世之义。清统治者亦以文字狱等手段相逼，又以高官厚禄相诱，于是以考证方法读经发展成为学术主流，代替了以言心言性为主之宋学的传统地位。这是长期暗斗的结果，到嘉庆道光之间，以《汉学师承记》与《汉学商兑》二书之对立而表面化了。

《汉学师承记》云：“自黄梨洲起而振其颓波，顾亭林继之，于是承学之士知习古经义矣。”《汉学商兑》则就之发论：

“顾黄诸君虽崇尚实学，尚未专标汉帜，专标汉帜则自惠氏始。惠氏虽标汉帜，尚未言厉禁言理，厉禁言理则自戴氏始。自是宗旨祖述，邪蔽大肆，遂举唐宋诸儒已定不易之案，至精不易

之论，必欲一一尽翻之，以张其门户。江氏作《汉学师承记》，阮氏集《经解》，于诸家著述，凡不关小学，不纯用汉儒古训者，概不著录……夫说经不衷诸义理，辨伪得真，以求圣人之意，徒以门户之私，与宋儒为难，非徒不为公论，抑岂能求真得是。”又说：“黄顾二君，盖得汉学之精而宋学之粗者也。如江氏、惠氏，乃拾汉学之渣秽者也。”（卷上）对于汉学家，直为破口大骂了。

戴震说：“以理为学，以道为统，以心为宗，探之茫茫，索之冥冥，不如反而求之六经。”方氏则云：“实事求是莫如程朱，以其理信而足可推行，不误民之兴行，然则虽虚理而乃实事矣。汉学诸人，言言有据，字字有考，只是纸上与古人争训诂形声，传注驳杂，援据群籍，证佐数百千条，反之身己心行，推之民人家国，了无益处，徒使人狂惑失守，不得所用。然则虽实事求是，而乃虚之至者也。”（卷中之上）方氏所言虽指明了汉学的缺点，用以辨驳戴氏之说，则为射非其的。戴氏之意谓直接言理、言道、言心，得不到实际效果，不如求之六经，可以有所得。方氏避开这一点，只言汉学之失，以与宋学相对比。其实程朱之学，在明代时即已走入绝境，与此时方走入绝境之汉学，可称难兄难弟，其互相间之争论，除自陈其理论外，殆无是非曲直可判。究其争论之真实目的，方东树说得很明白：“以上略举诸说，以见汉学家宗旨议论，千端万变，务破义理之学，挑宋儒之统而已。”（卷中之下）是谓其假学术之名以争夺政治社会地位，方氏急起力争者，实亦在此。这是最根本的一点，其他皆为枝叶，可以存而不论矣。

关于汉宋之争，晚清的朱一新有几句说得很微妙：“呜呼！自羲轩以逮今兹，自东海放乎西海，理之本诸大同者，无

弗同也，而其间道术分歧，蠡午旁出，人自以为许郑，家自以为程朱。许郑程朱之在圣门，诚未知其能相说以解否也。而世之为许郑程朱之学者，支别派分，壹若终古不可沟合，则未知许郑程朱之学之果歧欤？抑未知其为学者自歧之欤？”（《无邪堂答问》自叙）指明汉宋之争是在人不在事，这样看法是比较切合实际的。

在汉宋两家互争时，有一个十分有趣的现象，即互指对方之同室操戈。如江藩在《宋学渊源记》中说：“为宋学者，不第攻汉儒而已也，抑且同室操戈矣。为朱子之学者攻陆子，为陆子之学者攻朱子，至明姚江之学兴，尊陆卑朱，天下士翕然从风。”方东树在《汉学商兑》中说：“又其甚者，乃操同室之戈，均一汉学也，乃曰谬种流传兆于西汉。又称许叔重《说文》未作，西汉诸儒得古文不能读。甄综古今学问，一归于东汉郑许二君。”这种互相揭短的行动，实无学术价值可言，但更足以说明其所争者别有目的，惟不得显言之耳。

江藩等汉学家为方东树等所反对，除经学外，还有一个文学方面的原因。唐宋八家之文为扬州学派学者所力诋，而古文家则视为正宗典型。江藩曾对方氏言：“吾文无他过人，祇是不带一毫八家气息。”（《汉学商兑》卷下）又称汪中善属文，“上苴韩欧，以汉魏六朝为则”（《汉学师承记·汪中传》）。阮元之子阮福作《文笔对》，以有韵者为文，无韵者为笔，是已不以八家之文为文。凡此皆大招宗尚古文者之忌，尤其是在清代主盟文坛的桐城派人士对之最为不满。方氏即桐城人，为姚鼐门下四大弟子之一，因此更视汉学为水火不相容者。

在汉学走入衰途时，产生一种意外的情况。汉代原有经今古文学派的争议，今文学派盛行于西汉，古文学派盛行于东汉，

魏晋以后承其势，古文学派成为经学的主流。唐代以后，今文学派的著作，绝大部分都已失传，惟《公羊传》完整地流传下来，虽然一向少有人讲它。到清代汉学兴起后，《公羊传》成为受重视的一部书，而以武进庄存与为主。庄氏在汉学家中的地位，远在苏州学派惠栋与徽州学派戴震等之下。自经刘逢禄、魏源、龚自珍等之鼓吹，及清中叶以后，因时势需要，与变法的理论相结合，在汉学衰落声中，公羊学独树一帜，世人称之为今文学派或常州学派。江藩虽未列于此学派，而于《公羊传》之传授，出于汉学家的立场，对之相当重视，特写《公羊先师考》一文，以明其传授源流。所写的《震石解》，亦全用《公羊传》说。在言江氏学术时，亦应附及之。

从《汉学师承记》与《宋学渊源记》二书记事来看，江氏的史学才识不可低估，其书之范围虽较狭，而叙事简明有法，二书所写各传，几乎都为《碑传集》等书所转录。就其书所记的一些细节小事，也可以知其十分认真。如《王昶传》记乾隆四十九年甘肃回民发生反清斗争，时王昶守长武，距军事地区不及三百里，一时成为军事重镇，传文记载军事对抗与王昶之守御有方，文简而明。试以魏源《圣武纪》（卷七）所记之事与之相较，魏氏全面记述其事，仅用五百馀字，而错误不下十馀处。（可参看拙作《乾隆年间甘肃回民争教与反清斗争》一文，收于《曙庵文史杂著》。）即此可见江氏之史才非泛泛者可比。又如余古农状貌奇异，时人有“鬼谷子”之称，武亿善哭，则目之为“今之唐衢”，皆谊为师友，而如实记载。又如江氏与洪亮吉，原为契友，议论多矛盾，终致断绝来往。及为洪氏作传，皆能据实而书，并云：“今作君传，潸然泪下，自悔鹵莽，致伤友道，能不悲哉。”故其书颇能实事求是，不为

个人恩怨所转移。

总起来说，经史之学是旧日学者所最重视的，江藩在这一方面确有一定的成就，惟为汉学家之家法所限，以致陷入门户之争，未能作出更大的成就。而从学术史方面说，《汉学师承记》之范围虽狭，在清人之著作中，尚未有能逾之者。

《子屏学案》学术思想史料选编

按：选录资料，郑堂本人的著作，以《隶经文》及《汉》、《宋》二记为主。《隶经文》中考订制车部分最详，车之首要部分在轮，故取其《股骹说》一篇以见意。《经师经义目录》各篇之前半部分皆为取自各史书及《释文》叙录者，故仅节取其后半与清代学术有关的部分。有关于郑堂学术的著作，选录龚自珍、阮元、江钧、方东树四人之文。除江钧之《跋尾》为说明《经师经义目录》的著录标准以外，龚、阮二人之文为时人对其书的评价，方氏之文则为挑起汉宋之争的重要资料。《隶经文》收于《续经解》中，《尔雅小笺序》收于《炳烛室杂文》中。《汉》、《宋》二记及龚、方二氏之书，传世刻本甚多，惟龚氏之《序》间有异文，今据清末上海国学扶轮社本作文字校订。

昭穆议

昭穆之制有五：庙制之昭穆，一也。公墓之昭穆，二也。合祭之昭穆，三也。赐爵之昭穆，四也。世系之昭穆，五也。先儒释经，秩然有叙，后人比而同之，自紊乱丝，岂能得其端绪哉。今条别陈之。

夫不知庙制之昭穆者，由于误以合祭之仪为宗庙之制也。

其说始于孙毓，谓诸侯五庙，太祖居中，二昭二穆，以次而南。朱子宗其说，议礼者固信朱子，莫敢置辨矣。江永《乡党图考》云：“朱子作《中庸或问》，用孙毓说，如此则聘礼迎宾，不得有每门每曲之揖矣。按贾疏则五庙是并列，每庙有隔墙，隔墙有通门，又谓之阁门。君迎宾，自大门内折而东行，历三阁门，乃至太祖庙中，曲处逼狭，则主宾有揖。”其说甚确是也。然朱子作《经传通解》，亦引贾说，是朱子始从孙毓，后悟其非矣。考庙制，太祖居中，左昭右穆，并列南向。盖生必南向，死必北首，所以宗庙宫室皆向明而治。惟合祭之礼，则太祖东向，昭南穆北。《汉书·张纯传》曰：〔1〕“祖孙不并坐，而孙从王父。”及《决疑要注》“昭明”、“穆顺”之文，指禘祫而言，非谓庙制也。如孙毓之说，则太祖之庙必东向，然后昭可以南向，穆可以北向。若太祖南向，则昭西向而穆东向矣。

公墓之制，则太祖居中，左昭右穆，以次而南。古人葬必北首，故昭穆以东西为左右。其制见于《三礼图》，与庙制不同。陈祥道《礼书》与庙制并举，可不谬哉。宗庙公墓，皆左昭右穆，所不同者，南向北首，一并列，一不并立耳。

赐爵昭穆之制又不然。四时之祭，太祖昭穆皆南向，则助祭者必东向西向矣。禘祫之祭，太祖东向，昭南穆北，则助祭者亦昭南穆北矣。长幼有序，在昭与昭齿，穆与穆齿而已，岂必以南向北向为尊卑之次邪。

昭常为昭，穆常为穆，固已然。而有后稷以下之昭穆，太王以下之昭穆，别子为祖之昭穆，三者不同。何谓后稷以下之昭穆？《周官·小宗伯疏》云：“自始祖之后，父曰昭，子曰穆者，周以后稷为始祖，即从不窋以后为数，不窋父为昭，鞠子为穆，从此以后，皆父为昭，子为穆，至文王十四世，文王

第为穆，此后稷以下之昭穆也。至武王有天下，追王太王、王季、文王，于是太王为昭，王季为穆，文王为昭，武王为穆，所以文王称穆考，亦称昭考矣，此太王以下之昭穆也。别子之昭穆，如周公，文之昭也，伯禽封于鲁，周公别子为祖矣，则伯禽为昭，考公为穆，此别子为祖之昭穆也。凡此昭穆，皆与庙制不同，乌可援此以证彼哉！后人不明此义，合而论之，自生糲葛，聚讼纷纭，是知二五而不知十者。宋何洵直之徒，又引《丧服小记》妾祔于祖姑，《杂记》士不祔大夫，以为说，征引繁而义愈晦矣。（《隶经文》卷一）

注解：

〔1〕《汉书·张纯传》曰 按下引之文见于《后汉书·祭祀志》下，原文误记。

私谥非礼辨

《仪礼·士冠礼》：“记，死而谥，今也。古者生无爵，死无谥。”郑康成注：“今谓周衰，记之时也。古谓殷，殷士生不为爵，死不为谥。周制以士为爵，死犹不为谥耳，下大夫也。今记之时，士死则谥之，非也，谥之由鲁庄公始也。”此专为士而言也，若夫下大夫以上则无不谥而谥矣。《周官经》太史职：“小丧赐谥。”小史职：“大夫之丧，赐谥读谥。”皆谥之出于朝者也。至于下大夫以下，其有意称明德者，不得请谥于朝，恐行迹之就湮，于是有私谥焉。汉张璠、荀爽以私谥为非古，然柳下谥惠，黔娄谥康，私谥始于春秋时，不可谓不古也。盖周人卒哭而讳，《左传》申繻曰：“周人以讳事神，

名终将讳之。”名者，死者之名也，故于将葬之时，为谥以易其名。《檀弓》云：“公叔文子卒，其子戍请谥于君曰：‘日月有时，将葬矣，请所以易其名者。’”“易其名者”，以谥易死者之名而讳之也。讳之者非特子孙不敢斥言而已，且欲使后人亦不敢斥言之，所以《左传》纪仆来奔，史克之对称先大夫臧文仲而不名也。若无爵无谥，则柳下惠、黔娄之贤，乃百世之师，岂可使后人斥言其名哉！此私谥之所以不得不举也。盖有爵者行事著于朝廷，其谥赐之于上，无爵者行事见于闾里，其谥定之于下。展禽，下大夫也；黔娄，庶人也，皆不得请谥于朝，故门人曾子议私谥焉。《曾子问》：“赋不谏贵，幼不谏长。”为诸侯相谏而发，非言私谥也。张璠、荀爽不达斯义，辄生驳难，以讥刺当世，谓为非礼。刘向《列女传》：“鲁黔娄先生死，曾子与门人往吊焉，曰何以为谥？”若从张璠、荀爽之言，则曾子为不知礼矣。（《隶经文》卷二）

霰石解

《春秋经》僖公十有六年，“春王正月戊申朔，霰石于宋五”。《公羊传》曰：“曷为先言霰而后言石？霰石记闻。闻其礧然，视之则石，察之则五。”《左氏》、《谷梁》经文“霰”作“陨”，与《公羊》不同。许氏《说文解字》曰：“霰，雨也。齐人谓雷为霰。”此《公羊》说也。公羊子、胡毋生皆齐人，以经传之文著于竹帛，多用齐语，“陨”之为“霰”，亦登来、踊楮之类矣。孔子修《春秋》，书此事，先序所闻陨石之声如雷，故曰霰也。徐而视之则石，徐而察之则五也。《春秋繁露》云：“陨石于宋五，耳闻而记，目见而书，或徐或察，

皆以其先接于我者序之。”《传》“闻其礧然”者，即董子所谓“耳闻而记”也。礧然者，雷声也。古无“礧”字，当作“填”，屈子《九歌》“雷填填兮雨冥冥”，可知“礧”之当作“填”矣。《公羊传》因陨石之声填然，故为齐人语作“霫”，言陨则填不见，言霫则填见矣。霫训为雨，星霫如雨，从霫之本训也。“霫霜杀菽”之“霫”，霫霜之降如雨之雨也。填之训引申为鼓声。古人制鼓，取法于雷。《礼》：“冒鼓以启蛰之日。”郑注：“启蛰，孟春之中，蛰虫始闻雷声而动。”鼓乃所以取象，故鼓声亦训填也，《孟子》“填然鼓之”是已。填，通作闐，《诗·采芣》“振旅闐闐”是已。（《素经文》卷二）

释言解

《尔雅》之《释诂》、《释言》、《释训》三篇，郭景纯所谓九流之津涉，六艺之铉键也。后之学者，致力于经注而昧于大题，或云《释言》之言，古谓之名，今谓之字，恐不然矣。考《说文》：“直言曰言。”直言者，如十五国诗人之言，各操土风，与王都之正音不合，作此篇以正方俗之语耳。然列国之言因时递变，有古之所有今之所无者，有今之所有古之所无者，自周至晋，先代之绝言多矣，有可知者，有不可知者，故郭注多引《方言》以证经，于其所不知，盖阙如也。试举其所知者论之，若斯、侈，离也。注：“齐，陈曰斯、侈。”是离为雅言，斯、侈为方言矣。其余如怙、恃、〔1〕律、遁之属，皆古之方言也。“今江东呼母为侈”，“今呼重蚕为羸”，凡言“今”者，皆晋时之方言也。郭注此篇，引《方言》不下数十处，则《释言》一篇，以雅言正方俗语为无疑矣。此必舍人樊光、李

巡、孙炎诸人相传述之旧闻，非景纯创为之也。（《隶经文》卷二）

注解：

〔1〕怙、恃、按，《尔雅》原文作“侈、怙、恃也”。此处应作“侈、怙”，此文误记。

股髌说

轮人职：“毂也者，以为利转也。辐也者，以为直指也。”又曰：“轮辐三十，以象日月也。”《老子》：“三十辐共一毂。”轮人职：“参分其股围，去一以为骹围。”注：“郑司农云：‘股谓近毂者也。骹谓近牙者也。’”“参分其辐之长而杀其一，则虽有深泥，亦弗之濂也。”参分其股围，去一以为骹围，牙围尺一寸。记：“参分其牙围而漆其二。”注：“漆者七寸三分寸之一，不漆者三寸三分寸之二。令厚一寸三分寸之二，则内外面不漆者各一寸也。”按，漆者实七寸三分三三三一二，不漆者三寸六分六六六，并之始合牙围尺一寸之数。记又云：“榑其漆内而中泚之，以为之毂长，以其长为之围。”注：“六尺六寸之轮，漆内六尺四寸，是为毂长三尺二寸，围径一尺三分寸之二也。郑司农云：‘榑，两漆之内相距之尺寸也。’”按，毂长三尺二寸，围与长等，因围以求其径，实一尺零六六六二。贾疏：“上经不漆者外内面各一寸，则两岸减二寸，故漆内有六尺四寸也。”六尺四寸去毂径一尺零六六六二，余五尺三分三三三二，中泚之，辐长二尺六寸有奇，入毂之菑，入牙之蚤，不与焉。又郑注：“辐广三寸半。”则辐广三寸五分，长二尺六寸有奇也。记：“参分其辐之长而杀其

一。”贾疏：“假令辐除入毂之中，其长三尺，则杀一尺以向牙。”按，“参分其辐之长而杀其一”者，谓股围也，非骹围也，故下云“参分其股围，去一以为骹围。”股近毂，骹近牙，公彦以为向牙，误矣。辐长二尺六寸六分，参分去一以为股围，股围一尺七寸七八，方径四寸四分四。参分股围，去一以为骹围，骹围一尺一寸八五三二，方径二寸九分六三也。记：“参分其毂长，二在外，一在内，以置其辐。”注：“令辐广三寸半。”辐乃总名，分言之，菑也，弱也，股也，骹也，蚤也，合言之，辐也。令辐广三寸半者，谓弱也。弱者，谓弱于股也。太史所图之辐，弱股不分，失之矣。（《隶经文》卷三）

六甲五龙说

《说文解字》：“戊，中宫也，像六甲五龙相拘绞也。”段丈懋堂注：“六甲者，《汉书》‘日有六甲’是也。五龙者，五行也。《水经注》引《遁甲开山图》曰：‘五龙见教天皇，被迹荣氏。’注云：‘五龙治在五方，为五行神。’《鬼谷子》‘盛神法五龙’，陶注曰：‘五龙，五行之龙也。’许谓戊字之形像六甲五行相拘绞也。”戊字五画，有五龙之形，而无六甲之像，岂可谓像六甲邪？且戊字象形之义，何以必取五龙，又何以必言六甲邪？段丈求其说而不得，乃引《水经注》、《鬼谷子》，漫衍支离，通可以已也。予谓天数五，地数五，自甲至戊，其数五，居十之中。《汉书·律历志》，天地之中合，故曰：“戊，中宫也。”以天干加地支为六甲，甲子，甲戌，甲申，甲午，甲辰，甲寅也。天干数十，地支数十二。天干之五行皆二身，分阴阳，如甲为阳木，乙为阴木是已。地支五行，

金、木、水、火皆二身，为土有四身，辰戌丑未是已。盖土分王于四季，辰，春之季月也；未，夏之季月也；戌，秋之季月也；丑，冬之季月也。辰属春，与苍龙合德，所以辰之禽星为龙也。五龙者，五辰也。六甲之中，惟甲午旬无辰。是旬有六甲，六甲之中惟有五辰，辰为龙，故曰“六甲五龙”也。《汉书》“日有六甲，辰有五子”，孟康曰：“六甲之中，惟甲寅无子，故有五子。”同此例也。无子之无，古人谓之虚，今人谓之空矣。天干中央戊己，龙之像，不属之己而属之戊，何哉？六甲，甲子为旬首，甲子旬有戊辰，六甲中无己辰，此龙之像不属己而属戊者，职是故欤？古者八岁入小学，学六甲五方书计之事，六甲之义，虽童子能言之。自刘向校定之《古五子》十八篇亡，而世之经生文学有皓首而不能通其说者矣。（《隶经文》卷三）

公羊先师考

西京大儒传习渊源，《史记》、《汉书》《儒林传》序之兼详。嗣后序录家亦无异论，惟《公羊传》，则后人有所胡毋生、董仲舒为公羊高五传弟子之说，大谬不然矣。其说本之戴宏。徐彦疏引宏序云：“子夏传与公羊高，高传与子平，平传其子地，地传其子敢，敢传其子寿，至汉景帝时，寿共其弟子齐人胡毋子都著于竹帛。与董仲舒皆见于图讖。”徐彦又曰：“胡毋生本虽以公羊经传授，董氏犹自别作条例。”其言不可信也。太史公亲见仲舒，故曰“吾闻之董生”。其作《儒林传》，不言子都、仲舒之师为何人，盖不可得而闻矣。若子都、仲舒为寿之弟子，太史公岂有不知者哉？即班书《儒林

传》亦不言子都、仲舒之师为寿，第云，“胡母生与董仲舒同业，仲舒著书称其德，年老，归教于齐”而已。同业者，同治公羊之学，未尝云以经传授董子也。陆元朗《经典释文序录》亦无是说也。戴宏《解疑论》本之图讖，乃无稽之谈，而《隋书·经籍志》、《公羊疏》、《玉海》皆引以为说，不信经史，而信图讖，何哉？公羊之学，兴于汉初，最著者为胡母生、董子。子都归老于齐，齐之言《春秋》者不显。董子之弟子遂之者众，故其说大行于世，如兰陵褚大，东平嬴公，广川段仲温，吕步舒，皆通显至大官。嬴公授东海孟卿及鲁眭宏，宏授严彭祖、颜安乐，由是公羊有严、颜之学。彭祖授琅邪王中，中授同郡公孙文及东门云。安乐授淮阳冷丰及淄川任翁，丰授大司徒马宫及琅邪左咸。贡禹亦事嬴公而成于眭孟，授颍川堂谿惠，惠授泰山冥都及疏广，广事孟卿，以授琅邪筦路，路及冥都又事颜安乐，授大司农孙宝。《释文序录》之说如此，是前汉时严、颜之学盛行，皆仲舒之学也。胡母生之弟子为公孙宏一人，馀无闻焉。

爰及东京，多治严氏《春秋》。见于范书《儒林传》者，则有丁恭、周泽、钟兴、甄宇、楼望、程曾六人。治颜氏《春秋》者，惟张君夏一人，张氏兼说严氏、冥氏（冥，《后汉书》误作宣），亦非专治颜氏之学者。至于李育，虽习公羊，然不知其为严氏之学欤？颜氏之学欤？何休之师，则博士羊弼也。传称休与弼追述李育意以难二传，作《公羊墨守》，则休之学出于李育，无所谓严氏、颜氏矣。其为《解诂》，依胡母生条例，自言多得其正，至于严、颜之学，则谓之“时加酿嘲辞”，又曰“甚可闵笑”。然则休之学出于育，育之学本之子都矣。今之公羊，乃齐之公羊，非赵之公羊也。董子书散佚已久，传

于世者，仅存残阙之《繁露》，而其说往往与休说不合。《繁露》之言二端十指，亦与条例之三科九旨迥异。仲舒推五行灾异之说，《汉书·五行志》备载焉。休之《解诂》，不用董子之说，取京房之占，其不师仲舒可知矣，则其所称“先师”者，为胡毋生、李育之徒，非仲舒、彭祖、安乐也。是董子之学盛行于前汉，寢微于后汉，至晋时，其学绝矣。若夫晋之刘兆、王接父子绝无师法，合三传而别一尊，不特非胡毋生、董子之学，并非公羊高之学也。（《隶经文》卷四）

《汉学师承记》卷首

先王经国之制，井田与学校相维，里有序，乡有庠。八岁入小学，学六甲五方书计之事，始知室家长幼之节。十五入大学，学先圣礼乐，而知朝廷君臣之礼。所以耕夫余子亦得秉耒横经，渐诗书之化，被教养之泽。济济乎，洋洋乎，三代之隆轨也。

秦并天下，燔诗书，杀术士，圣人之道坠矣。然士隐山泽岩壁之间者，抱遗经，传口说，不绝于世。汉兴，乃出。言《易》，淄川田生。言《书》，济南伏生。言《诗》，于鲁则申培公，于齐则轅固生，于燕则韩太傅。言《礼》，鲁高堂生。言《春秋》，于齐则胡毋生，于赵则董仲舒。自兹以后，专门之学兴，命世之儒起，六经五典，各有师承，嗣守章句，期乎勿失。西都儒士，开横舍，延学徒，诵先王之书，被儒者之服，彬彬然有洙泗之风焉。爰及东京，硕学大师，贾服之外，咸推高密郑君，生炎汉之季，守孔子之学，训义优洽，博综群经，故老以为前修，后生未之敢异。

晋王肃自谓辨理依经，逞其私说，伪作《家语》，妄撰《圣证》，以外戚之尊，盛行晋代。王弼宗老庄而注《周易》，杜预废贾服而释《春秋》，梅赜上伪《书》，费昶为义疏。于是宋齐以降，师承凌替，江左儒门，参差互出矣。然河洛尚知服古，不改旧章，《左传》则服子慎，《尚书》、《周易》则郑康成，《诗》则并主于毛公，《礼》则同遵于郑氏。若辅嗣之《易》，惟河南、青齐间有讲习之者，而王肃《易》亦间行焉。元凯之《左氏》，但行齐地，伪《孔传》惟刘光伯、刘士元信为古文，皆不为当时所尚。《隋书》云：“南人约简，北学深芜。”穷其枝叶，岂知言者哉。

唐太宗挺生于干戈之世，创业于戎马之中，虽左右囊鞬，栉沐风雨，然锐情经术，延揽名流。即位后，讎正五经，颁示天下，命诸儒稗章句为义疏。惜乎孔冲远、朱子奢之徒，妄出己见，去取失当。《易》用辅嗣而废康成，《书》去马、郑而信伪孔，《穀梁》退糜氏而进范宁，《论语》则专主平叔。弃尊彝而宝康瓠，舍珠玉而收瓦砾，不亦慎哉！

宋初承唐之弊，而邪说诡言，乱经非圣，殆有甚焉。如欧阳修之《诗》，孙明复之《春秋》，王安石之《新义》是已。至于濂、洛、关、闽之学，不究礼乐之源，独标性命之旨，义疏诸书，束置高阁，视如糟粕，弃等弁髦，盖率履则有余，考镜则不足也。

元明之际，以制义取士，古学几绝。而有明三百年，四方秀艾，困于帖括，以讲章为经学，以类书为博闻，长夜悠悠，视天梦梦，可悲也夫。在当时岂无明达之人，志识之士哉，然皆滞于所习以求富贵，此所以儒罕通人，学多鄙俗也。

我世祖章皇帝，握贞符，膺图录，拨乱反正，伐罪吊民，

武德定四海，文治垂千古。顺治十三年，敕大学士傅以渐撰《易经通注》，以《永乐大全》繁冗芜陋，刊其舛讹，补其阙漏，勒为是书，颁之学官。圣祖仁皇帝嗣位，削平遗孽，亲征西番，戡定三藩，永清六合，然万机之暇，栖神坟典，悦志艺文，阐五音六律之微，稽八线九章之术，天亶睿知，典学宏深，伊古以来，所未有也。康熙十九年，敕大学士库敦等编《日讲四书解义》、《日讲书经解义》。二十二年，敕大学士牛钮等编《日讲易经解义》。三十八年，奉敕撰《春秋传说汇纂》。五十四年，又敕大学士李光地等撰《周易折中》。六十年，又敕大学士王頊龄等撰《书经传说汇纂》，又敕户部尚书王鸿绪等撰《诗经传说汇纂》。凡御纂群经，皆兼采汉宋先儒之说，参考异同，务求至当，远绍千载之薪传，为万世不刊之钜典焉。世宗宪皇帝际升平之时，咸宁之世，未明求治，乙夜观书，虽夙通三乘，然雅重七经，即位之后，即刊行圣祖钦定《诗经传说汇纂》、《书经传说汇纂》，皆御制序文，弁于卷首。又编定圣祖《日讲春秋解义》。雍正五年，御纂《孝经集注》，折衷群言，勒为大训，推武周达孝之源，究天地明察之理，故能心契孔曾，权衡醇驳也。至高宗纯皇帝，御极六十年，久道化成，不疾而速，不行而至，武功则耆定十全，文德则旁敷四海，富既与地乎侔譬，贵乃与天乎比崇，盛德日新，多文日富。乾隆元年，诏儒臣排纂圣祖《日讲礼记解义》。十三年，钦定《周官义疏》、《仪礼义疏》、《礼记义疏》。二十年，大学士傅恒等奉敕撰《周易述义》、《诗义折中》。三十年，大学士傅恒等奉敕撰《春秋直解》。于《易》则不涉虚渺之说与术数之学，观象则取互体以发明古义。于《诗》则依据毛郑，溯孔门授受之渊源，事必有征，义必有本，臆说武断，概不取焉。

于《礼》则以康成为宗，探孔贾之精微，综群儒之同异，本天
轂地，经国坊民，治法备矣。于《春秋》则采三家之精华，斥
安国之迂谬，阐尼山之本意，洵为百王之大法也。经学之外，
考石鼓，辨大昌、用修之非；刊石经，滴开成、广政之陋；又
刻御制说经文于大学，皆治经之津梁，论古之枢要，所谓悬诸
日月，焕若丹青者也。于是鼓篋之士，负笈之徒，皆知崇尚实
学，不务空言，游心六艺之圃，驰骛仁义之涂矣。

我皇上诞敷文教，敦尚经术，登明堂，坐清庙，次群臣，
奏得失。天下之众，向风随流，巍然兴道而迁义，家怀克让之
风，人诵康哉之咏，猗欤，伟欤，何其盛也！盖惟列圣相承，
文明於变，尊崇汉儒，不废古训，所以四海九州，强学待问者，
咸沐菁莪之雅化，汲古义之精微，缙绅硕彦，青紫盈朝，缝掖
巨儒，弦歌在野，担簦追师，不远千里，讲诵之声，道路不绝，
可谓千载一时矣。藩馆发读书，授经于吴郡通儒余古农、同宗
良庭二先生，明象数制度之原，声音诂训之学，乃知经术一坏
于东西晋之清谈，再坏于南北宋之道学，元明以来，此道益晦。
至本朝三惠之学，盛于吴中，江永、戴震诸君，继起于歙，从
此汉学昌明，千载沈霾，一朝复旦。暇日詮次本朝诸儒为汉学
者，成《汉学师承记》一编，以备国史之采择。

嗟乎！三代之时，弼谐庶绩，必举德于鸿儒。魏晋以后，
左右邦家，咸取才于科目。经明行修之士，命偶时来，得策名
廊庙，若数乖运舛，纵学穷书圃，思极人文，未有不委弃草泽，
终老丘园者也。甚至饥寒切体，毒螫瘡肤，筮仕无门，齟恨入
冥，虽千载以下，哀其不遇，岂知当时绝无过而问之者哉。是
记，于轩冕则略记学行，山林则兼志高风，非任情轩轳，肆志
抑扬，盖悲其友麋鹿以共处，候草木以同雕也。

《汉学师承记》卷尾

节甫曰：《记》成之后，客有问于予曰：“有明一代，囿于性理，汨于制义，无一人知读古经注疏者。自黎洲起而振其颓波，亭林继之，于是承学之士知习古经义矣。所以闾百诗、胡臚明诸君子，皆推挹南雷、昆山。今子不为之传，岂非数典而忘其祖欤？”予曰：“黎洲乃蕺山之学，矫良知之弊，以实践为主。亭林乃文清之裔，辨陆王之非，以朱子为宗。故两家之学，皆深入宋儒之室，但以汉学为不可废耳，多骑墙之见，依违之言，岂真知灼见者哉。”

客曰：“二君以瑰异之质，负经世之才，思见用于当世，垂勋名于来叶，读书论道，重在大端，疏于末节，岂若抱残守缺之俗儒，寻章摘句之世士也哉。然黄氏辟《图》、《书》之谬，知《尚书》古文之伪，顾氏审古韵之微，补《左传》杜注之遗，能为举世不为之时，谓非豪杰之士耶？国朝诸儒，究六经奥旨，与两汉同风，二君实启之，莱瓜祭饮食之人，芹藻释瞽宗之奠，乃木本水源之意也。况若璩《四书释地》曲护紫阳，臚明《洪范正论》直讥刘向，于此则从宽假之条，于彼则严逾闲之辨，非有心轩轻者乎？”予曰：“甲申、乙酉之变，二君策名于波浪砺滩之上，窜身于榛莽穷谷之中，不顺天命，强挽人心，发蛙黾之怒，奋螳螂之臂，以乌合之众，当王者之师，未有不败者矣。逮夫故土焦原，横流毒浪之后，尚自负东林之党人，犹效西台之恸哭。虽前朝之遗老，实周室之顽民，当名编薰胥之条，岂能入儒林之传哉。”

客曰：“固哉，子之说也。我祖宗参化育之功，体生成之

德，不但不加以诛戮，抑且招之使来。所以突围猛兽得以遁迹山林，漏网长鲸亦复响濡江海。此伊古以来，未有之宽仁厚泽也。我高宗纯皇帝《御批通鉴辑览》，乙酉一年，不黜留都位号，唐、桂二主，并为窃据续编。即钦定《明史》，亦仿《宋史》甲戌、乙亥之例，大书而特书矣。是以祁彪佳、熊开元，皆有列传。核二君事迹，祁、熊之流也。今子不尊圣人至公之心，而为拘牵之论，何所见之不广耶？”予曰：“噫！吾过矣。”退而辑二君事实为书一卷，附于册后。

《汉学师承记》目录

记之一

阎若璩 张弼 吴玉搢 宋 鉴

胡 渭 黄仪 顾祖禹

张尔岐

马 驥 王尔簪

记之二

惠周惕 惠士奇 惠松崖

沈 彤

余古农先生

江良庭先生

褚寅亮

记之三

王鸣盛 金日追

钱大昕 钱塘 钱坫

记之四

王兰泉先生 袁廷博

朱笥河先生

武 亿

洪亮吉 张嘉言 臧琳

记之五

江 永

金 榜

戴 震

记之六

卢文弨

纪 昀

邵晋涵

任大椿

洪 榜

汪元亮

孔广森 李文藻 桂馥

记之七

陈厚耀

程晋芳

贾田祖

李 惇

江德量

汪 中

顾九苞 顾凤毛

刘台拱

钟 襄

徐 复

汪光曦

李钟泗

凌廷堪

记之八

黄宗羲

顾炎武

附

经师经义目录

经师经义目录

《易》

（上略）盖《易》自王辅嗣、韩康伯之书行，二千余年，无人发明汉时师说。及东吴惠氏起而导其流，于是三圣之《易》昌明于世，岂非千秋复旦哉。国初老儒，亦有攻王弼之注，击陈抟之图者，如黄宗羲之《易学象数论》，虽辟陈抟、康节之学，而以纳甲动爻为伪象，又称王辅嗣注简当无浮义。黄宗炎之《周易象辞图书辨惑》，亦力辟宋人图书之说，可谓不遗余力矣。然不宗汉学，皆非笃信之士也。惟毛奇龄《仲氏易》、《推易始末》、《春秋占筮》、《书易小帖》四书，颇宗旧旨，不杂芜闻，但以变易交易为伏羲之《易》，反易对易之外又增移易，为文王、周公之《易》，牵合附会，不顾义理，务求词胜而已。凡此诸书，不登兹录。

《易图明辨》，十卷（胡渭撰）。《易说》，六卷（惠士奇撰）。《周易述》，二十三卷；《易汉学》，八卷；《易

例》，二卷；《周易本义辨证》，五卷（惠定宇撰）。《易述赞》，二卷（洪榜撰）。《周易虞氏义》，九卷；《虞氏消息》，二卷（张惠言撰）。《易音》，三卷（顾炎武撰）。

《书》

（上略）自此以后，《正义》大行，而马、郑之注皆亡。至宋，吴棫、朱子始疑其伪，继之者，吴草庐、郝京山、梅鷟也，然皆未能抉其奥，探其蕴。逮国朝阎氏、惠氏出，而伪古文寢微，马、郑之学复显于世矣。国朝注《尚书》者十有余家，不知伪古文、伪孔传者，概不著录。如胡朏明《洪范正论》，虽力攻图书之谬，而辟汉学五行灾异之说，是不知夏侯始昌之《洪范五行传》亦出于伏生也。朏明虽知伪古文，而不知《五行传》之不可辟，是以黜之。

《古文尚书疏证》，八卷（阎若璩撰）。《禹贡锥指》，二十卷，图，一卷（胡渭撰）。《古文尚书考》，二卷（惠定宇撰）。《尚书考辨》，四卷（宋鉴撰）。《尚书后案》，三十卷（王鸣盛撰）。《尚书集注音疏》，十二卷；《尚书经师系表》，一卷（江良庭撰）。

《诗》

（上略）自汉及五代，未有不本毛公而别为之说者，有之，自欧阳修《诗本义》始，于经义毫无裨益，专务新奇而已。修开妄乱之端，于是攻小序者不一其人，攻大序者不一其人，若《毛传》、《郑笺》，则弃之如粪土矣。至程大昌之《诗论》，王柏之《诗疑》，变本加厉，斥之为异端邪说可也。国朝崇尚实学，稽古之士崛起，然朱鹤龄之《通义》，虽力驳废序之非，

而又采欧阳修、苏辙、吕祖谦之说，盖好博而不纯者也。鹤龄与同里陈启源商榷《毛诗》，启源又著《稽古编》三十卷，惠征君定字亟称之，其书虽宗郑学，训诂声音以《尔雅》为主，草木虫鱼以《陆疏》为则，可谓专门名家矣。然而解“西方美人”，则盛称佛教东流始于周代，至谓孔子抑藐三皇，而独盛于西方。解捕鱼诸器，谓广杀物命，恬不知怪，非大觉缘果之文莫能救之，妄下断语，谓庖牺必不作网罟。吁！可谓怪诞不经之谈矣。以佛说解经，晋宋间往往有之，然皆袭其说而改其貌，未有明目张胆若此者也。顾震沧之《毛诗类释》，多凿空之言，非专门之学，亦在删汰之列。

《诗说》，三卷（惠周惕撰）。《毛郑诗考正》，四卷（戴震撰）。《诗本音》，十卷（顾炎武撰）。《诗音表》，一卷（钱坫撰）。

《礼》

（上略）自晋及唐，三礼皆用郑注。至宋儒，潜心理学，不暇深究名物度数，所以于礼经无可置喙，然必欲攻击汉儒，乃于《周礼》中，指摘其好引讖纬而已。南宋以后，始改窜经文，补亡之说兴矣。《士礼》十七篇，文词古奥，宋儒畏其难读，别无异说。至敖继公始疑《丧服传》非子夏所作，而注文隐攻郑氏，巧于求胜，于是郝敬之《臆断》，奇龄之《吾说》起矣。延祐科举之制，《易》、《诗》、《书》、《春秋》，皆以宋儒新说与注疏相参，惟《礼记》则专用注疏，至陈澧乃为《集说》一书，不从郑注。于是谈《礼记》者，皆趋浅显，而不问古义矣。至国朝，如万斯大、蔡德晋、盛百二，虽深于《礼经》，然或取古注，或参妄说，吾无取焉。方苞辈则更不

足道矣。

《周官禄田考》，三卷（沈彤撰）。《褙衿说》，二卷（惠定宇撰）。《周礼疑义举要》，七卷（江永撰）。《考工记图》，二卷（戴震撰）。《弁服释例》，十卷（任大椿撰）。《车制考》，一卷（钱坫撰）。

《仪礼郑注句读》，十七卷；《监本正误》，一卷；《石经正误》，一卷（张尔岐撰）。《仪礼小疏》，一卷（沈彤撰）。《仪礼释宫谱增注》，一卷（江永撰）。《仪礼管见》，四卷（褚寅亮撰）。《仪礼正讹》，十七卷（金日追撰）。《仪礼图》，六卷（张惠言撰）。《礼经释例》，十三卷（凌廷堪撰）。

《深衣考》，一卷（黄宗羲撰）。《明堂大道录》，八卷（惠定宇撰）。《礼记训义择言》，八卷；《深衣考误》，一卷（江永撰）。《深衣释例》，三卷（任大椿撰）。

附三礼总义

《礼说》，十四卷（惠士奇撰）。《礼经纲目》，八十五卷（江永撰）。《礼笺》，十卷（金榜撰）。

《春秋》

（上略）至唐，赵匡、啖助、陆淳，始废传谈经，而三传束置高阁，《春秋》之一大厄也。有宋诸儒之说《春秋》，皆啖赵之子孙而已。国朝为《左氏》之学者，吴江朱氏，无锡顾氏。而鹤龄杂取邵宝、王樵之说，而不取贾服。震沧之《大事表》虽精，然实以宛斯之书为蓝本，且不知著书之体，有不必表者亦表之，甚至如江湖术士之书，以七言为歌括，不值一哂

矣。兹不著录。宋以后贵文章，治《左氏》，《公》、《谷》竟为绝学。阮君伯元云：“孔君广森深于《公羊》之学。”然未见其书，不敢著录，余仿此。

《左传杜解补正》，三卷（顾炎武撰）。《左传事纬》，十二卷；附录，八卷（马骥撰）。《春秋长历》，十卷；《春秋世族谱》，一卷（陈厚耀撰）。《左传补注》，六卷（惠定宇撰）。《春秋左传小疏》，一卷（沈彤撰）。《春秋地理考实》，四卷（江永撰）。

附三传总义

《春秋说》，十五卷（惠士奇撰）。

《论语》

（上略）至南宋，朱子始以《论语》、《孟子》及《礼记》中之《中庸》、《大学》二篇合为四书，盛行于世。凡四书类及经总义类，皆附于此。

《四书释地》，一卷；《四书释地续》，一卷；《四书释地又续》，二卷；《四书释地馀论》，一卷（阎若璩撰）。《乡党图考》，十卷（江永撰）。《孟子字义疏证》，三卷（戴震撰）。《论语后录》，五卷（钱坫撰）。《论语骈枝》，一卷（刘台拱撰）。

附经总义

《九经误字》，一卷（顾炎武撰）。《九经古义》，十六卷（惠定宇撰）。《群经补义》，五卷（江永撰）。《经义杂记》，三十卷（臧琳撰）。《古经解钩沉》，三十卷（余古农

撰)。《经读考异义证》，□□卷（武亿撰）。《经传小记》，三卷（刘台拱撰）。

《尔雅》

《尔雅》一书，张揖云：“《释诂》一篇，周公作。《释言》以下，或言仲尼所增，子夏所足，叔孙通所益，梁文所补。”汉儒为此学者，犍为舍人，刘歆，樊光，李巡，孙炎。后用郭璞注，而各家之注俱亡。凡《方言》、《释名》、小学诸书，皆附于后。

《尔雅正义》，二十卷（邵晋涵撰）。《方言疏证》，十三卷（戴震撰）。《释名疏证》，八卷；《释名补遗》，一卷；《续释名》，一卷（江良庭撰）。《小学钩沉》，二十卷；《字林考逸》，八卷（任大椿撰）。《说文解字义证》，五十卷（桂馥撰）。《别雅》，五卷（吴玉璠撰）。

附音韵

《音论》，三卷；《唐韵正》，二十卷；《古音表》，二卷；《韵补正》，一卷（顾炎武撰）。《古韵标准》，四卷；《四声切韵表》，四卷；《音学辨微》，一卷（江永撰）。《声韵考》，四卷；《声类表》，五卷（戴震撰）。《四声均和表》，五卷；《示儿切语》，一卷（洪榜撰）。

《乐》

古者六籍五经，礼乐并重。周衰，礼坏乐微，迨秦燔书，而乐之遗籍扫地尽矣。汉兴，制氏以雅乐声律世为乐官，能记其铿锵鼓舞，而不能言其义。其后，乐人窦公献乐章。武帝时，

河间献王作《乐记》，与制氏不相远，内史丞王定传之，以授常山王禹。成帝时，禹为谒者，献《记》二十四卷，刘向校书，得《乐记》二十三篇，与禹不同，其道寔微。魏晋以后，典章废弃，即班《志》所载二十三篇已不复得，于是遂为绝学。国朝诸儒蔚起，搜讨旧闻，虽乐制云亡，而论音律者，求周尺、汉尺之遗，寻审律、审音之旨，俾二千馀年之坠绪彰明宇宙，不诚继往开来之伟业哉！若斯之类，不可泯灭，因别立一类，以附卷末。

《律吕新论》，二卷；《律吕阐微》，十卷（江永撰）。
《律吕考文》，六卷（钱塘撰）。《燕乐考原》，六卷（凌廷堪撰）。

《宋学渊源记》卷首

春秋战国之际，杨墨之说起，短长之策行，薄汤武，非周孔，圣人之道几乎息矣。暴秦燔书，弃仁义，峻刑法，七十子之大义乖矣。汉兴，儒生攬摭群籍于灰烬之余，传遗经于既绝之后，厥功伟哉！东京高密郑君集其大成，肄故训，究礼乐，以故训通圣人之言，而正心诚意之学自明矣。以礼乐为教化之本，而修齐治平之道自成矣。爰及赵宋，周程张朱，所读之书，先儒之义疏也；濂义疏之书始能阐性命之理，苟非汉儒传经，则圣经贤传久坠于地，宋儒何能高谈性命耶？后人攻击康成不遗余力，岂非数典而忘其祖欤？惟朱子则不然，其言曰：“郑康成是好人。”又曰：“康成是大儒。”再则曰：“康成毕竟是大儒。”朱子服膺郑君如此，而小生竖儒妄肆诋诃，果何谓哉！然而为宋学者，不第攻汉儒而已也，抑且同室操戈矣。为

朱子之学者攻陆子，为陆子之学者攻朱子，至明姚江之学兴，尊陆卑朱，天下士翕然从风。姚江又著《朱子晚年定论》一篇，为调停之说，亦自悔其党同伐异矣。窃谓朱子主敬，《大易》“敬以直内”也。陆子主静，《大学》“定而后能静”也。姚江良知，《孟子》“良知”、“良能”也。其末节虽异，其本则同，要皆圣人之徒也。陆子一传为慈湖杨氏，其言颇杂禅理，于是学者乘隙攻之，遂集矢于象山，诘知朱子之言何尝不近于禅耶？盖析理至微，其言必至涉于虚而无涯涘，斯乃贤者过之之病，中庸之所以为难能也。儒生读圣人书，期于明道，明道在修身，修身无他，身体力行而已，岂徒以口舌争哉！有明儒生，断断辩论朱陆王三家异同，甚无谓也。

我朝圣人首出庶物，以文道化成天下，斥浮伪，勉实行，于是朴槲之士，彬彬有洙泗之风焉。藩少长吴门，习闻硕德耆彦谈论，壮游四方，好搜辑遗闻逸事，词章家往往笑以为迂。近今汉学昌明，遍于寰宇，有一知半解者，无不痛诋宋学。然本朝为汉学者，始于元和惠氏，红豆山房半农人手书楹帖云：“六经尊服郑，百行法程朱。”不以为非，且以为法，为汉学者，背其师承，何哉？藩为是记，实本师说。嗟乎！耆英凋谢，文献无征，甚惧斯道之将坠，恥躬行之不逮也，惟愿学者求其放心，反躬律己，庶几可与为善矣。至于孰异孰同，概置之弗议弗论焉。国朝儒林，代不乏人，如汤文公、魏果敏、李文贞、熊文端、张清恪、朱文端、杨文定、孙文定、蔡文勤、雷副宪、陈文恭、王文端，或登台辅，或居卿贰，以大儒为名臣，其政术之施于朝廷，达于伦物，具载史册，无烦记录，且恐草茅下士，见闻失实，贻讥当世也。若陆清献公，位秩虽卑，然乾隆初特邀从祀之典，国史自必有传矣。藩所录者，或处下位，或

伏田间，恐历年久远，姓氏就堙，故特表而出之。黄南雷、顾亭林、张蒿庵见于《汉学师承记》，兹不复出。此记之大凡也，附书于此。

《宋学渊源记》评语

（甲）卷上

记者曰：自孙奇逢以下诸君，皆北方之学者。北人质直好义，身体力行。南人习尚浮夸，好腾口说，其蔽流于释老，甚至援儒入佛，较之陆王之说变本加厉矣。北学以百泉、二曲为宗，其议论不主一家，期于自得，无一语坠入禅窟，即二曲虽提倡良知，然不专于心学，所以不为禅言，不为禅行也。刁王诸子，亦皆敬守洛闽之教者，岂非笃信志道之士哉！

（乙）卷下

记者曰：“刘灼以下，皆南方之字者也。夫道学始于濂溪而盛于洛闽，自龟山辟书院以讲学，于是白鹿、鹅湖相继而起。逮及明时，讲席遍天下，而东南尤甚。至本朝，其风衰矣。爰考厥初，其讲学皆切于身心性命之旨。自道南、东林以还，但辩论朱陆王之异同而已，是为词费，是为近名。即以洛学而论，同时康节别树一帜，然二程不非邵，邵亦不非程也。朱陆之主敬主静，及论尊德性、道问学之互异，亦各尊所闻，各行其志而已，初未尝相争相竞也。惟太极无极之说，遗书往来，辩难不置，此乃教学相长之义，岂务以词胜者哉！昔朱陆会于白鹿，象山讲君子小人喻于义利章，听者泣下，朱子深为叹服，谓切中学者隐微深痼之病。象山云：“青田亦无陆子静，

建安亦无朱元晦。”观二子之言，可见其廓然至公，无一毫私意存乎中矣。阳明之学，不过因陆子之言而发明之，其后为王学者，遂视朱子为仇讎，朱子之徒又斥陆王为异端，而攻击者并文成之事功亦毁之，甚至谓明之亡不亡于朋党，不亡于寇盗，而亡于阳明之学术。吁，其言过矣！藩途次诸君子，于哢哢辩论三家之异同者，概无取焉。

（丙）附记

记者曰：儒生学佛，其来久矣，至宋儒辟之尤力。然禅门有语录，宋儒亦有语录，禅门语录用委巷语，宋儒语录亦用委巷语。夫既辟之，而又效之，何也？盖宋儒言心性，禅门亦言心性，其言相似，易于混同，儒者亦不自知而流入彼法矣。至儒佛之分在毫厘之间者，暗中分五色，饮水辨淄澠，其理至微，学者贵自得之，岂可以口舌争乎。自象山之学兴，慈湖之言近于禅矣。姚江之学继起，折而入于佛者，不可更仆数矣。然尚自讳其学曰，吾之言儒言也，非禅言也；吾之行儒行也，非禅行也，如沈、史诸君子是已。至明之赵大洲，始以儒证佛，以佛证儒，如香闻师诸先生是已。间尝考之，后人皆曰，援儒入佛始于杨慈湖，然程伯子有言曰，佛言前后际断纯亦不已是也，是援儒入佛不始于慈湖，始于伯子矣。先君子学佛有年矣，明于去来，尝曰：“儒自儒，佛自佛，何必比而同之。学儒学佛，亦视其性之所近而已。儒者谈禅，略其迹而存其真斯可矣，必曰佛儒一本，亦高明之蔽也。”藩谨守庭训，少读儒书，不敢辟佛，亦不敢妄佛，识者谅之。

《尔雅小笺》序

《尔雅》之名，见于《孔子三朝记》，则《释诂》一篇为周公所著无疑，《释言》以下则秦汉儒生遞相增益之文矣。在当时，经文皆篆书，读者望文即知形声，故但著训义而略形声也。至西京时，变篆为隶，形声已非其旧，然篆隶之体不甚相远，其文犹可考索。嗣后变隶为楷，形声皆失矣。字体在后汉已大坏，如持十为斗，屈中为虫，乡壁虚造，变乱常形，此许叔重所以叹古文欲绝而作《说文解字》也。桓灵之世，赝改兰台漆书，而文字逾坏矣。魏晋以降，讹体百出，诡更正文，变弱为瓢，改悖作背，易荼为茶，别华作花，草木之名无不从草从木，虫鱼之属亦皆加虫加鱼，文义乖壁中，违戾六书，且传写多讹，帝虎鲁鱼，转转滋谬。徐鼎臣曰：“《尔雅》所载草木鱼鸟之名，肆意增益，不可观矣。诸儒传释，亦非精究小学之徒，莫能矫正。”此说是也。

予少习此经，乾隆四十三年，年十八矣，不揣鄙陋，为《尔雅正字》一书，承良庭先师之学，以《说文》为指归，《说文》所无之字，或考定正文，或旁通假借，不敢妄改字画。张美和“手可断，笔不可乱”之言，岂欺我哉。王西庄光禄见之，深为叹赏，谓予曰：“闻邵晋涵太史作疏有年矣，子俟其书出，再加订正，未晚也。”弱冠后，千里饥驱，未遑卒業。嘉庆二十五年，年六十矣，为阮生赐卿说《毛诗》，肄业及之。《尔雅》自郭注行而旧注尽废，景纯乃文章家，于小学涉猎而已，邢疏肤浅，固不足论，而邵疏又袭唐人义疏之弊，曲护旧文，至于形声则略而不言，亦未为尽善也。因检旧稿，重加删定，

邵疏引《毛诗》、《郑笺》、《说文》诸书，读所引文，即知讹字为某字，故不复出，其误者正之，未及者补之。数年中窃闻师友之绪论，择善而从，皆书姓氏。有其说本出于予而为人剽窃者，直书己说，置之不辨，读者幸勿以掠美责之。笺中称后人者，魏晋以后之人也。称陋人者，本郭注之例，犹言浅人也。称庸人者，有其人而不质言之，若曰夫己氏也。书爵书氏，书名书人，《春秋》之名例也。今据古本厘为三卷，易名《小笺》。变篆作楷，俾循览之人趣于简易云。道光元年，太岁在重光大荒落，霜月庚申，自叙，时年六十又一。

与江子屏牋

龚自珍

大著读竟。其曰《国朝汉学师承记》，名目有十不安焉，改为《国朝经学师承记》，敢贡其说。夫读书者实事求是，千古同之，此虽汉人语，非汉人所能专，一不安也。本朝自有经学，非汉学，有汉人稍开门径而近加邃密者，有汉人未开之门径，谓之汉学，不甚甘心，不安二也。琐碎短钉，不可谓非学，不得为汉学，三也。汉人与汉人不同，家各一经，经各一师，孰为汉学乎？四也。若以汉与宋为对峙，尤非大方之言，汉人何尝不谈性道？五也。宋人何尝不谈名物训诂？不足概服宋儒之心，六也。近有一类人，以名物训诂为尽圣人之道，经师收之，人师摈之，不忍深论，以诬汉人，汉人不受，七也。汉人有一种风气，与经无与而附于经，谬以禘灶、梓慎之言为经，因以汨陈五行、矫诬上帝为说经，《大易》、《洪范》，身无完肤，虽刘向亦不免，以及东京内学，本朝何尝有此恶习？本朝人又不受矣，八也。本朝别有绝特之士，涵咏白文，创获于

经，非汉非宋，亦惟其是而已矣，方且为门户之见者所摈，九也。国初之学，与乾隆初年以来之学不同，国初人即不专立汉学门户，大旨欠区别，十也。有此十者，改其名目，则浑浑噩噩无一切语弊矣。自珍顿首，丁丑冬至日。（《定盦文集》外编卷四）

江子屏所著书叙

龚自珍

嘉庆中，扬州有雄骏君子曰江先生，以布衣为掌故宗且二十年，使仁和龚自珍条其撰述大旨，以诏来世。自珍径求之，纵横侧求之，又求其有所不言者，而皆中律令。其杀也，为易也。其详也，则中《春秋》恩父恩王父之谊。

海隅小子瞪目哆颐，敢问：“九流最目之言夥矣，子胡张江先生之为书？且子所谓律令，谁之为之也？”作而告之曰：

“圣人之所为也。传不云乎，三王之道若循环，圣者因其所生据之世而有作，是故易废《连山》、《归藏》，诵《诗》三百而周诗十九，《春秋》质文异家，礼从周，皆是谊也。孔子没，儒者之宗孔氏，治六经术，其术亦如循环。孔门之道，尊德性，道问学，二大端而已矣。二端之初，不相非而相用，蘄同所归。识其初，又总其归，代不数人，或数代一人，其馀则规世运为法。入我朝，儒术博矣，然其运实为道问学。自乾隆初元来，儒术而不道问学，所服习非问学，所讨论非问学，比之生文家而为质家之言，非律令。”

小生改容为问，敢问：“问学优于尊德性乎？”曰：“否，否，是有文无质也，是因迭起而欲偏绝也。圣人之道，有制度名物以为之志，有穷理尽性以为之里，有诂训实事以为之迹，有知来藏往以为之神。谓学尽于是，是圣人有博无约，有文章而

无性与天道也，端木子之言其谓之何？”

曰：“然则胡为其特张问学，得无子之徇于运欤？”曰：“否，否，始卒具举，圣者之事也，馀则问学以为之阶。夫性道可以骤闻欤？抑可以空枵悬揣而谓之有闻欤？欲闻性道，自文章始。有后哲大人起，建万石之钟，击之以大椎，必两进之，两退之，南面而拗之，褫之，予之，不以文家废质家，不用质家废文家，长弟其序，胪以听命，谓之存三统之律令。江先生布衣，非其任矣。”

曰：“江先生之为书与其甄综之才何如？”曰：“能进之，能退之，如南面而拗之，如褫之，予之。”

曰：“请言江先生平生。”曰：“生于典籍之区，少为方闻士，今老而贫，因一世之献也。乾隆朝，佐当道治四库七阁之事，于乾隆名公卿，老师宿儒，毕下上崎屹，万闻千睹。既老，勤成是书，窥气运之大原，孤神明之突往。义显，故可以径求指繇，故可以纵横而侧求。词高，故可以无文字而求。今夫海，不有万怪，不能以一波。今夫岳，不有万怪，不能以一石。饮海之一蠶，涉华之一石，如见全海岳焉。瓠石之所积，槩茨之所饰，风雨乍至，尺青寸红，纷然流离，才破碎也。江先生异是。”

曰：“敬闻教矣。古之学圣人者，著书中律令，吾子所谓代不数人，数代一人，敢问谁氏也？”曰：“于汉得两人焉，司马子长氏，刘子政氏。今江先生书曰《国朝汉学师承记》者如千卷，迂之例。其曰《国朝经师经义目录》如千卷，向之例。”

小生降阶曰：“有是夫，虽癯也，犹得褰裳中原，于我乎亲命之！”（《定盦续集》卷三）

《汉学师承记》序

阮元

两汉经学所以当遵行者，为其去圣贤最近，而二氏之说尚未起也。老庄之说盛于两晋，然《道德》、《庄》、《列》，本书具在，其义止于此而已，后人不能以己之文字饰而改之，是以晋以后鲜乐言之者。浮屠之书，语言文字非译不明，北朝渊博高明之学士，宋齐聪颖特达之文人，以己之说附会其意，以致后之学者，绎之弥悦，改而必从，非释之乱儒，乃儒之乱释，魏收作《释老志》后，踪迹可见矣。吾固曰：“两汉之学纯粹以精者，在二氏未起之前也。”

我朝儒学笃实，务为其难，务求其是。是以通儒硕学，有束发研经，白首而不能究者，岂如朝立一旨，暮即成宗者哉。甘泉江君子屏，得师传于红豆惠氏，博闻强记，无所不通，心贯群经，折衷两汉。元幼与君同里同学，窃闻论说，三十余年。江君所纂《国朝汉学师承记》八卷，嘉庆二十三年，居元广州节院时刻之。读此可知汉世儒林家法之承授，国朝学者经学之渊源，大义微言，不乖不绝，而二氏之说，亦不攻自破矣。元又尝思国朝诸儒说经之书甚多，以及文集说部，皆有可采。窃欲析缕分条，加以剪裁，引系于群经各章句之下。譬如休宁戴氏解《尚书》“光被四表”为“横被”，则系之《尧典》；宝应刘氏解《论语》“哀而不伤”，即《诗》“惟以不永伤”之“伤”，则系之《论语·八佾》篇，而互见《周南》。如此勒成一书，名曰《大清经解》。徒以学力日荒，政事无暇，而能总此事，审是非，定去取者，海内学友，惟江君暨顾千里二三人。他年各家所著之书或不尽传，奥义单辞，沦替可惜，若之

何哉！岁戊寅除夕，阮元序于桂林行馆。

《汉学师承记》附《经师经义目录》跋尾

江 钧

家大人既为《汉学师承记》之后，复以传中所载诸家撰述有不关经传者，有虽关经术而不醇者，乃取其专论经术而一本汉学之书，仿唐陆元朗《经典释义》传注姓氏之例，作《经师经义目录》一卷，附于记后，俾治实学者得所取资，寻其宗旨，庶不致混莠为苗，以珉为玉也。著录之意，大凡有四：一，言不关乎经义小学，意不纯乎汉儒古训者，固不著录已。一，书虽存其名而实未成者，不著录。一，书已行于世而未及见者，不著录。一，其人尚存，著述仅附见于前人后者，不著录。凡在此例，不欲滥登，固非以意为弃取也。次列既，承命钧缮录，因不揣樛昧，著其义例于末。嘉庆辛未良月既望，男钧谨识。

《汉学商兑》序

方东树

近世有为汉学考证者，著书以辟宋儒，攻朱子为本首，以言心言性言理为厉禁。海内名卿钜公高才硕学数十家，遽相祖述，膏唇拭舌，造作飞条，竟欲咀嚼。究其所以为之罪者，不过三端：一则以其讲学标榜门户，分争为害于家国。一则以其言心言性言理，坠于空虚，心学禅宗为歧于圣道。一则以其高谈性命，束书不观，空疏不学，为荒于经术。而其人所以为言之指，亦有数等：若黄震、万斯同、顾亭林辈，自是目击时

蔽，意有所激，创为救病之论，而析义未精，言之失当。杨慎、焦竑、毛奇龄辈，则出于浅肆，矜名深妒，《宋史》创立《道学传》，若加乎《儒林》之上，缘隙奋笔，忿设詖辞。若夫好学而愚，智不足以识真，如东吴惠氏、武进臧氏，则为闾于是非。自是以来，汉学大盛，新编林立，声气扇和，专与宋儒为水火。而其人类皆以鸿名博学，为士林所重，驰骋笔舌，贯穿百家，遂使数十年间，承学之士，耳目心思为之大降。历观诸家之书，所以标宗旨，峻门户，上援通贤，下耨流俗，众口一舌，不出于训诂小学，名物制度。弃本贵末，违戾诋诬，于圣人躬行求仁，修齐治平之教，一切抹杀。名为治经，实是乱经。名为卫道，实行辟道。昔孟子不得已而好辨，欲以息邪说而正人心。窃以孔子没后千五百余岁，经义学脉，至宋儒始讲辨，始得圣人之真。平心而论，程朱数子，廓清之功，实为晚周以来一大治。今诸人边见慎倒，利本之颠，必欲寻汉人纷歧异说，复汨乱而晦蚀之，致使人失其是非之心，其害于世教学术，百倍于禅与心学。又若李塨等，以讲学不同，乃至说经亦故与宋人相反，虽行谊可尚，而妒惑任情，亦所不解。东树居恒感激，思有以弥缝其失，顾寡昧不学，孤踪违众。河滨之人捧土以塞孟津，不自度其力之弗胜也，要心有难已，辄就知识所逮，掇拾辩论，以启其端，俟世有真儒出而大正焉，倘亦识小之在人而为采获所不弃欤。道光丙戌四月，桐城方东树。

《汉学商兑》卷首

方东树

明人讲学，袭语录之糟粕，不以六经为根柢，束书不读（黄宗羲语）。终明之世，学案百出，而经训家法，寂然无闻（阮

元拟进《儒林传序》)。儒林之名，徒为空疏藏拙之地（钱大昕《惠征士论》）。自黄梨洲起而振其颓波，顾亭林继之，于是承学之士知习古经义矣（江藩《汉学师承记》）。

按，右此论议皆确信不诬，但顾黄诸君虽崇尚实学，尚未专标汉帜（江藩曰：顾亭林、黄太冲两家之学，皆深入宋儒之室，但以汉学为不可废耳，多骑墙之见，依违之言，岂真知灼见者哉云云。意甚憾其不专宗汉学，已为谬见。又称其深入宋儒之室，盖为未见之谈。以余论黄顾二君，盖得汉学之精，而宋学之粗者也。如江氏、惠氏，乃拾汉学之渣秽者也。后有真儒，必以余言为信）。专标汉帜，则自惠氏始。惠氏虽标汉帜，尚未厉禁言理；厉禁言理，则自戴氏始。自是宗旨祖述，邪说大肆，遂举唐宋诸儒已定不易之案，至精不易之论，必欲一一尽翻之，以张其门户。江氏作《汉学师承记》，阮氏集《经解》，于诸家著述，凡不关小学，不纯用汉儒古训者，概不著录。观江氏书中所记诸人之说，其徒奉为规令者，如云：南宋以后讲学家空谈性命，不论训诂，教学者说经专宗汉儒（黄宗羲）。又曰：说经则宗汉儒，不取宋元诸家之说（朱筠）。又曰：宋人说经，好为新奇，弃古注如土苴（褚寅亮）。又曰：治经宗汉学，不喜宋儒性命之学（汪中）。又曰：于宋以后愚诬之学，拒之尤力。解经一本汉学，专主训诂，不杂以宋儒之说（刘台拱）。

夫说经不衷诸义理，辨伪得真，以求圣人之意，徒以门户之私，与宋儒为难，非徒不为公论，抑岂能求真得是。君子一言以为智，一言以为不智，于宋儒何伤乎！然此犹不过欲以汉学考证破宋儒空言穷理，谓病其空疏耳。其后臧氏、段氏、江氏等，于六朝南北传注，经本文字异同，又力诉魏晋蔽罪唐

儒，极口诋胥陆孔，是岂不可以已乎。又其甚者，乃操同室之戈。均一汉学也，乃曰，谬种流传，兆于西汉（此惠氏栋说“箕子明夷”主孟喜、赵宾，而害施雠、梁邱贺，因诋马融为俗儒，不当以爻辞为周公作也）。又称许叔重《说文》未作，西汉诸儒得古文不能读（此孙氏星衍说）。甄综古今学问，壹归于东汉郑许二君，此汉学赤帜也。伏读《四库提要》有曰：“汉代传经，专门授受，各有师承，非同臆说，专而不杂，故得精通。”（陈耀文《经典稽疑》）“自郑元淹贯六艺，参互考稽，旁及纬书，亦多采摭，言考证之学者自是始。宋代诸儒，惟朱子穷究典籍，其余研究经义者，大抵断之以理，不甚观书，故其时博学之徒，多从而探索旧文，网罗遗佚，举古义以补其阙”云云（郑方坤《经辨》）。此论固至平实，但风气所偏，遂欲扫灭宋儒，毒罪朱子，鼓怒浪于平流，振惊魑于静树，可是而不是，斯风一煽，将害及人心学术。兹之所辩，惟在于是，吾为此惧，非得已也。间尝论之，以为经传则道传，汉儒之功不可废，乃经传而道仍未传，宋儒之功岂可诬耶？班固言兼而存之，是在其中。要非得通贤真儒，平心观理，去泰去甚，安能得其是之所在耶。

徐继畲《松龕学案》

(陈其泰副教授稿)

徐继畲，字松龕，山西五台人。生于乾隆六十年（公元一七九五年），卒于同治十二年（公元一八七三年）。道光六年进士，选庶吉士，授编修。迁御史，颇勇于任事，疏劾忻州知州史梦蛟等，又疏请除大臣迴护调停积习。道光十六年，任广西潯州知府，后调署福建汀漳龙道。鸦片战争期间，徐氏都在闽粤沿海任职，因此较多接触涉外事务。道光二十二年授两广盐运使、广东布政使，次年迁福建布政使。其主要著作《瀛环志略》即撰著于此时。二十六年任福建巡抚，旋兼署闽浙总督。咸丰元年，任太仆寺少卿。次年因事罢官，主平辽书院以自给。晚年参与筹划潞州驻防，亲历辽州、上党、阳城诸要塞。所著除《瀛环志略》十卷外，还有奏疏一卷，文集四卷，诗集二卷，《两汉志沿边十郡考略》一卷，《两汉幽并凉三州今地考略》一卷，后人合编为《松龕先生全集》。

史学风气的转变

《瀛环志略》撰著时间为公元一八四四年——一八四八年，与魏源所撰《海国图志》同一时期，这两部书的内容，都

是介绍当时与御海图强密切相关的外国历史地理知识。它们的产生，标志着清代史坛风气的一大转变，由乾嘉时期的崇尚考史，到晚清时代为关注现实社会政治问题而著史，它们的内容超出了传统学术的范围，标志着近代史开端时期东西方文化撞击的结果，故这两部著作长期被赞誉为“国人谈海外知识之嚆矢”，在晚清几乎成为家喻户晓之作。

鸦片战争前后史学风气的转变，首先是以龚自珍、魏源等人激烈批判封建专制的黑暗腐朽、大声疾呼社会危机到来、倡导关注现实的学风为起点的。乾隆末年是清朝由盛到衰的转折点。嘉、道年间，正是已经衰老了的封建社会在下坡路上加速滑落、走向解体、最后沦为半殖民地半封建社会的剧烈变动的时代，社会矛盾日益尖锐，危机四伏。当时最突出的社会矛盾是土地兼并恶性发展；大官僚、大地主占田多达几千顷以至几万亩。农民失去土地，沦为佃户，首先受高额地租剥削。而给农民带来更大灾难的是苛捐杂税，横征暴敛。农民被逼得实在无法生存下去了，只好外出逃亡，造成了嘉、道年间极为严重的流民问题。当时，有成千上万失去土地的农民转移流徙在高山密林，深壑荒岛之间，挣扎在死亡线上。川陕鄂三省交界的大山林聚集最多。别的地方也有数量不同的流民聚集。据《续文献通考》和《清实录》等书记载：广东、福建的流民流向台湾，关内的流向关外，还有贵州的苗山，浙江宁波、台州交界的南田地区，以及淮河边上，都有流民聚集。数以万计的流民转徙各地，突出地表明社会之不安定，危机之深重。阶级矛盾的激化使得农民起义接连不断地爆发，规模最大的是公元一七九六年爆发的川陕白莲教起义，蔓延鄂、豫、陕、川、甘五省，持续时间达九年之久。斗争过程中曾多次丧失起义的首领，但起

义却长期坚持下来，其重要原因就是农民痛苦不堪，他们欢迎起义军的到来。嘉庆在诏书中也承认“良民不得已而从贼者日以渐多”。清朝统治力量不断削弱，连禁卫森严的皇宫也并不安全了。公元一八一三年天理教起义群众七十多人进攻皇宫，后来虽然失败，却使统治集团陷入一片慌乱。在鸦片战争前夕，外国资本主义侵略势力与中国的矛盾也日益尖锐。鸦片走私越来越猖獗。烟毒遍于全国，不仅官僚、绅士、地主，甚至兵丁也吸食鸦片。白银大量外流，清政府财源日益枯竭。清朝统治者的腐败更加助长了英国殖民者的侵略野心，它已准备用武力打开中国的大门。中国半殖民化的历史前途已经注定了。由于统治者长期实行禁锢的政策，当时大多数士大夫的思想仍处于麻木状态。空谈义理性命、耻言经济事功的理学，埋头故纸堆中、闭口不谈现实问题的考据末流，仍在思想界居于统治地位。加上八股文取士制度，引诱读书人背诵《四书集注》，死守八股程式，汲汲于功名利禄。这些精神枷锁严重束缚着知识分子的思想，使他们不去思考现实生活所提出的问题。然而，时代的激烈变动终究要冲破传统观念的牢笼。少数对环境敏感的知识分子感受到时代的危机，起来批判腐朽的封建制度。龚自珍、魏源等人就是他们当中的突出代表，他们的思想是时代的一面镜子。

龚自珍和魏源敏感到时代风暴即将来临，在举世如痴如梦、歌舞升平中，他们却为国家民族忧心如焚、夙夜不安，上指天下画地，规设经世大计。他们大声疾呼：封建统治已经到了“衰世”，“乱亦竟不远矣”（《龚自珍全集·乙丙之际著议第九》）！龚自珍描述当时全国情形是：“自京师始，概乎四方，大概富户变贫户，贫户变饿者，四民之首，奔走下贱，各省大局，岌

岌乎不可以支月日，奚暇问年岁？”（《龚自珍全集·西域置行省议》）他大胆地预言时代大变动就要到来。“山中之民，有大音声起，天地为之钟鼓，神人为之波涛矣！”魏源也认为，清朝统治的局面已经比亡明更危险。“黄河无事，岁修数百万，有事塞决千百万，无一岁不虞河患，无一岁不筹河费，此前代所无也；夷烟蔓宇内，货币漏海外，漕鹵差以此日敝，官民以此日困，此前代所无也。”（《魏源集·明代食兵二政录叙》）对于时代危机的痛切感受，逼使这些怀有强烈社会责任感的知识分子去寻找社会的病因，解救的良策，展开对扼杀民族生机的专制主义和束缚人们头脑的腐朽思想的猛烈批判。他们无情地诅咒封建末世的黑暗混沌，同时渴求和憧憬一个变革进取、人才涌现、个性发展的“新”时代的到来。

龚自珍批判封建专制统治腐朽性的言论最为激烈。他指斥封建皇帝是“霸天下之民”，对众人“震荡摧锄”以建立其淫威，“其力强，其志武，其聪明上，未尝不仇天下之士，去人之廉，以快号令；去人之耻，以嵩高其身，一人为刚，万夫为柔，以大使其有力疆武。”（《龚自珍全集·古史钩沉论一》）深刻地揭露专制君主仇视、摧残天下之士的实质。因此，他爆发出“居民上，正颜色，而患不尊严，不如闭宫廷”（《龚自珍全集·乙丙之际杂议第二十五》）的愤怒呼喊。他还譬喻在专制统治下，有如将整个社会放在独木之上，用长绳捆绑起来，“俾四肢不可以屈伸，则虽甚痒且甚痛，而亦冥心息虑以置之”，“天下无巨细，一束于不可破之例”，“约束之，羈縻之”。因此他呼吁破除“一切琐屑牵制之术”，“救今日束缚之病”（《龚自珍全集·明良论四》）。这样一个危机四伏的社会出路何在？龚自珍的回答是：必须实行变革。他论述变革是历史的必然：“自古及今，

法无不改，势无不积，事例无不变迁，风气无不移易。”（《龚自珍全集·上大学士书》）而不变革就是自取灭亡。他还曾就吏治、用人、考试、边疆等问题提出具体的改革建议。

魏源对于封建专制统治的腐朽同样有深刻的揭露，并且对大乱将至的局面作了更具体的论述。他总结当时六个方面衰败景象为“六荒”：“堂陛玩愒（统治集团耽于逸乐，荒于政事），其一荒也；政令丛琐（行政机构陷于繁文琐事，运转失灵），其二荒也；物力耗匱（经济凋敝，财政匱乏），其三荒也；人材嵬茶（真才被埋没，任事者多邪曲疲惫之徒），其四荒也；谣俗浇醜（社会风气败坏），其五荒也；边场弛荒（国防废弛，军队无战斗力），其六荒也。大乱之萌未有不由此六荒者也。”（《魏源集·默觚·治篇十一》）魏源对于当时社会问题的看法大多与龚自珍吻合，而他对实际工作的考察还更加深入，故能对漕运、盐政、水利等问题提出更加切实可行的改革建议。他曾参与改漕运为海运，由上海直达天津，获得成功。又曾于淮北实行票盐法，裁浮费，除中饱，剔积弊，大获成效，不仅使盐价低于私贩，且使政府每年增加税收数十万两。魏源对水利问题更具卓识，先后曾对治理永定河、漳河、黄河、长江中下游、淮河下游、苏南水系提出建议。更难得的是他能认识到水利问题主要不是技术问题，而是社会问题，强调治水害的关键是除掉那些“姑息行贿舞弊之胥吏，垄断罔利之豪右”（《魏源集·湖广水利论》）。关于长江中游治水问题，他一反当时筑堤防洪的流行见解，主张拆除碍水堤垸以导洪、泄洪。这与解放后实行荆江分洪的道理相同。当时的黄河是南行从淮河下游入黄海，灾害连年，而流行的看法却是“黄河要维持着南行”、“必不可听其北行”（岑仲勉：《黄河变迁史》）。魏源则根

据元代黄河改道南流以后治黄的历史，根据开封、兰考以东南高北低的地势，提出“筑堤束河、导之东北”的卓越主张，并预言不这样做黄河也将自行北决（《魏源集·筹河篇》）。十三年后，黄河果然从铜瓦厢北行入渤海，魏源的预言得到了证实。

当时还有的学者根据自己的观察，论述地方官吏土豪对农民的残酷剥削，或列出国内社会矛盾极度尖锐的地区。张际亮《答黄树斋（爵滋）鸿胪书》一文，饱含血泪控诉官吏、豪右如何残酷地敲骨吸髓，逼得农民走投无路：“今之外吏岂惟讳盗而已哉，其贪以腴民之脂膏，酷以干天之愤怒，舞文玩法以欺朝廷之耳目，虽痛哭流涕言之，不能尽其情状。闽省一隅如是，天下亦大略可知也。为大府者，则见黄金则喜，为县令者，严刑非法以搜刮邑之粮米，易金贿大府，以博其一喜。至于大饥人几相食之后，犹借口征粮，借口采买，驱迫妇女逃窜山谷，数日夜不敢归里门，归而鸡豚牛犬一空矣。归来数日，胥吏又至矣，门丁又至矣，必罄尽其家产而后已……此等凶惨之状，不知天日何在，雷霆何在，鬼神又何在！吾意天日之梦梦也，雷霆之喑哑也，鬼神之冥漠也。不然，未有不霆怒而夺其魄者。呜呼！至矣，极矣，贪酷之毒无以加矣。以吾建宁一县如是，则闽省他县犹可知也……其悲怨愤恨之情如弟者，略具血性，见见闻闻，刻骨伤心，惟有远避凶人之锋，独洒贾生之泪而已。”所以张际亮又把官吏豪绅对民众的残害形容为：

“鹰鹯遍野，豺狼噬人。”包世臣则在《安吴四种》中指出鸦片烟毒遍地造成的严重后果：“（吸食鸦片）近年转禁转盛，其始惟盛于闽粤，近则无处不有。即以苏州一城计之，吃鸦片者不下十数万人。鸦片之价，较银四倍牵算，每人每日至少需银一钱，则苏城每日即费银万余两，每岁即费银三四百万两。”

包世臣与龚、魏一样预见到发生不测事件近在眉睫，认为“今天下易肇乱之郡凡十数。广东即惠、潮，福建即台湾，江右即南赣，江苏即淮、徐，安徽则凤、颍，河南则南、汝、光，陕西则南山”。

面对着这种“人畜思痛，鬼神思变置”的社会现实，学术还能不从远离实际转变到关注现实生活上来？龚自珍和魏源也首开风气，大力倡导学术“经世致用”。龚自珍批评烦琐考据的严重积弊：“近有一类人，以名物训诂为尽天下之道，经师牧之，人师撰之。”（《龚自珍全集·与江子屏笺》）龚自珍极其重视史学的作用，他从我国古代史家的卓越成就中吸收营养，提出历史家在修养和造诣上应达到“善入”、“善出”。“善入”，是要求史家熟悉社会生活各个领域，“天下山川形势，人心风气，土所宜，姓所贵，皆知之；国之祖宗之令，下建胥吏之所守，皆知之。其于言礼、言兵、言政、言狱、言掌故、言文体、言人贤后，如言其家事，可谓入矣”。否则，写出来的东西就不是“实录”。“善出”，是指对上述社会生活各个领域及其相互联系，史家要能明白生动地表现出来，使人如观演剧一样心领神会。否则，你写的史书就没有“高情至论”。与这两个要求不合的史书，就是“余吃”、“余喘”，白日说梦而已。他还说，记载史实必须与国家治乱兴衰的“道”、做人立身处世的“道”结合起来，“入则道，出则史，欲知大道，必先知史”，这样的史书才是真正的史学著作，这样的史家才是独具慧眼的“史之别子”（《龚自珍全集·尊史》）。龚自珍的论述对于扭转由于考据盛行而脱离社会生活的史坛风气，确有积极的作用。龚氏本人自称留心于“东西南北之学”，研究与现实生活密切相关的问题，尤其对西北边疆历史民族问题有精湛的研

究。所修撰《蒙古图志》一书虽大部遭火灾烧毁，但全集中所保存《西域置行省议》、《御试安边绥远疏》、《上镇守吐鲁番领队大臣宝公书》等文，却都充分显示出他着眼于解决社会危机，着眼于安定边疆、加强边防和巩固国家统一，以解决边疆问题的卓识。魏源也是著名的经世派和革新派。他尖锐地批判烦琐考据的严重弊病是“锢天下聪明智慧使尽出于无用之一画”（《魏源集·武进李申著先生传》）。他提出了著名的变革论点：“变古愈尽，便民愈甚。”（《魏源集·默觚·治篇五》）为了寻找变革现实的良法，必须从历史上获得有益的经验。而他认为史学正具有这种重大作用，总结历史经验，可以成为医治社会现实弊病的药物，“立乎今日以指往昔，异同黑白，病药相发”（《明代食兵二政录叙》）。他于道光五年（公元一八二五年），就曾代江苏布政使贺长龄选辑《皇朝经世文编》，在当时绝大多数学者仍沉醉于考据的情况下，提出“经世”的旗帜，力图把人们的注意力引向有关国计民生的现实问题上来。户政即经济方面在书中所占分量最大，它跟一般史料汇编不同，能在一定程度上反映出清代历史的面貌。从道光八年开始，他就着手搜集材料，准备撰写《圣武记》，当鸦片战争发生时，他怀着爱国义愤，赶在南京条约签定时完成。它是第一部探索清代盛衰的著作，总结历史经验为反抗侵略提供鉴戒，并提出改革弊政的政治主张。这说明魏源确有考据家们所无法比拟的历史观察力，因而成为嘉、道时期由“考史”转向“著史”的标志。

鸦片战争的爆发对于史坛风气的转变起了巨大的推动作用，英国野蛮侵略、清朝统治集团极度腐朽而战败的严峻事实，深刻刺激了一批头脑比较清醒的人物，他们一方面满怀义愤，继续探索清朝统治的腐败及其原因，另一方面，他们的视野开

始转向了世界，通过了解外国寻找救亡御海的良策。以往“天朝上国”的虚幻世界被英国的大炮打碎了。战败的惨重教训，使这些有识之士懂得“欲制外夷者，必先悉夷情始”（《海国图志·筹海篇》）。魏源是提出这一影响深远的新思想的代表人物，他的认识随着时代前进。他怀着爱国激情编撰成《海国图志》，《叙》中说：“是书何以作？曰：为以夷攻夷而作，为以夷款夷而作，为师夷长技以制夷而作。”他认为，处在强敌打来，中国战败的时刻，最紧迫的要务是富国强兵，抗击侵略，“此凡有血气者所宜愤悱，凡有耳目心知者所宜讲画也”。他总结中国战败的主要原因，一是统治集团对外国事务昏暗无知，“以通市二百年之国，竟莫知其方向，莫悉其离合”（《海国图志·筹海篇》）；二是敌人船坚炮利，而中国武器技术落后。因此他钩稽贯串，编成《海国图志》这部当时东方最详备的世界史地文献。他大声疾呼，为了战胜外国侵略者，要首先承认自己落后，学习外国先进技术，“师夷长技以制夷”。他的“经世”、“除弊”的思想至此产生了质的飞跃，成为近代先进的中国人向西方寻找真理的先驱。徐继畲《瀛环志略》一书撰成与《海国图志》大致同时，同样为国人提供了当时最急需的世界史地知识。鸦片战争前后记述当代史和注重研究边疆史地的著作，还有姚莹《康輶纪行》、梁廷枏《夷氛闻记》、张穆《蒙古游牧记》、何秋涛《朔方备乘》、夏燮《中西纪事》等。龚、魏、徐以及这些人的著作，以各自的成就，为这一历史转折时期的史坛增添了光彩。

认识外部世界的广阔和先进性

中国人的认识世界，走过异常艰难的路程。这是由于，中国悠久的历史、灿烂的古代文明，使后代承继着双重性的文化遗产：一方面，传统文化中蕴藏有许多优秀东西需要总结、发扬。另一方面，中国文化在几千年中独立发展，成为东方文化的源泉这一特点，又造成它长期与外界绝少联系（汉唐时期是例外）。到了近世，西方资本主义文化在迅速发展，中国封建皇朝却以“闭关自守”为国策，因而形成了妄自尊大，拒斥外来文化的极端狭隘性，严重阻碍着社会前进。中国已远远落后，却仍以“天朝上国”自居；西方国家早已先进，却被目为“夷狄之邦”而加以鄙视。乾隆间修的《皇朝文献通考》中说：“中土居大地之中，瀛海四环，其缘边滨海而居者，是谓之裔；海外诸国亦谓之裔，裔之言为边也。”又说：“意大利亚人所称天下为五大洲，盖沿于战国邹衍裨海之说……其所自述彼国风土、物性、政教，反有非中华所及者，虽荒远狃榛，水土奇异，人性质朴，似或有之，而即彼所称五洲之说，语涉诞诞，则诸如此类，并疑为剿说虚言。”（卷二九三《四裔考》）对于已经闻知的“五洲之说”、西方文化“反有非中华所及者”这类新鲜知识，一律采取不承认主义，斥之为“语涉诞诞”、“剿说虚言”，仍然一厢情愿地把外国视为“荒远狃榛”的“化外之夷”，正是拒外、狭隘的文化心理的写照。在徐继畲出生前三年（公元一七九二年），英国派马戛尔尼使团来华时出现的场面，尤其暴露出清朝与外部世界完全隔绝，懵然无知而又妄自尊大的情态。马戛尔尼使团此行的任务，是要“取得以往各国未能用计

谋或武力获得的商务利益与外交权利”。清廷却误认为是英国派来的第一次“贡使”。清廷坚持要英使行跪拜礼而遭到马戛尔尼的坚决拒绝，乾隆帝不禁对此大为诧异，认为“此等无知外夷”居然“妄自尊矜”，后来经过许多周折，让英使屈一膝行礼，这时乾隆又高兴起来，赋诗把自己比作功过大禹，万方来朝的圣王。不想等到将使团的“呈文”译出一看，才明白其中提出了包括“求占用舟山附近小海岛，居留商人”的要求。完全不是“朝贡”那回事。乾隆根本不懂问题的严重，认为这是“外夷无知”，“越分妄请施恩”，并自欺欺人地给英国国王颁发“敕谕”，称赞一番英国“倾心向化”，“恭顺之至”（《清高宗实录》卷一四三四，乾隆五十八年八月）。到公元一八一六年，英国又派遣以阿美士德为首的使团来华。使团一心想要取得的仍是马戛尔尼当年那些要求，而清廷官员认为势所必争的是非要让使团对皇帝行跪拜礼不可。结果就因在朝拜礼节上争执不下，连拜见的仪式都未能举行。英国殖民主义者经过一再试探，把清朝统治极其虚弱的真相弄清楚之后，便悍然发动武力侵略。清朝统治奉行闭关锁国、闭目塞听政策的结果，必然处处盲目行动、被动挨打。战争开始时，道光帝以清廷一贯虚骄无知的态度，谕令林则徐：对于不知感恩的英夷，不怕孟浪从事。在战争断断续续打了两年之后，这个清朝当局最高决策者才打听：英吉利至内地所经过几国？究竟该国地方周围几许？（见《筹办夷务始末》道光朝，卷四六）

在这样的社会政治背景和文化氛围下，近代史开端时期冲破思想禁锢首先研究外国的人物，就必须是具有过人胆识，克服各种障碍，既要勇于跨过东西方不同社会制度的鸿沟，越过了东西方文化体系的巨大差异，甚至要冒着被加上“通蕃”之

类罪名的风险,同时还要克服语言文字上和资料上的种种困难。徐继畲撰《瀛环志略》和魏源撰《海国图志》一样,有着“创榛辟莽、前驱先路”的巨大功绩!《瀛环志略》一书的撰成,除了鸦片战争时期对付西方殖民者这一时代需要的推动外,还有徐继畲本人特殊的机遇。鸦片战争前后,他一直在闽、粤沿海地区任地方官。公元一八三六年,任福建汀漳龙道,驻扎厦门,鸦片战争事起,他都毗邻厦门前线。公元一八四二年任广东按察使,次年调任福建布政使,撰写此书资料准备工作即始于此时。他先后结识美国传教士雅裨理、英国领事李太郭及美国人乔治·史密斯夫妇,从他们那里借到世界地图和其他资料,仔细询问有关知识,只要能找到的各种资料,他都苦心搜求,“荟萃采择,得片纸亦存录勿弃。每晤泰西人,辄披册子考证之。于域外诸国地形地势,稍稍得其涯略。乃依图立说,采诸书之可信者,衍之为篇,久之积成卷帙。每得一书,或有新闻,辄窜改增补,稿凡数十易”(《瀛环志略自叙》)。五年时间,“不尝一日或辍”,始得告成。可见徐氏为撰著此书倾注了大量心血。

《瀛环志略》的撰成,同《海国图志》一样,成为近代中国人了解世界的起点。它突破了传统学术的范围,提供了具有近代意义的外国史地知识和东西方历史的趋势,引导国人认识外部世界的广阔和先进性。它的成就可以概括为三个方面:

第一,它展示出一幅比较正确而完整的世界图画。

人类世代生活的世界,真的象官书《皇朝文献通考》所说中国居大地中央,四周是海,而五大洲之说毫无根据吗?徐继畲对这种非科学的臆说明确作了否定。本书开卷为《地球》篇,回答说:“地形为球。”“地球从东西直剖之,北极在上,

南极在下。赤道横绕地球之中，日驭之所正照也。”“地球从中间横剖之，北极南极在中。”

他又告诉人们，西方人所说的五大洲确实存在：“大地之土，环北冰海，披离下垂如肺叶……泰西人分为四土，曰欧罗巴，曰亚细亚，曰阿非利加，此三土相连，在地球之东半。别一土曰亚墨利加，在地球之西半。”“四大土之外，岛屿甚多，最大者澳大利亚，余则亚细亚之南洋诸岛，亚墨利加之海湾群岛。”“四土之外皆海也……曰大洋海，曰大西洋海，曰印度海，曰北冰海，曰南冰海。”还详述亚细亚大陆之广袤，欧罗马国家之众多，犬牙交错，“其人性情精密，工于制器，长于用舟，四海之内无所不到，越七万里而通于中国”，南美洲大陆的晚近发现，南冰海的探险……所有这些在当时都是令人耳目一新的科学知识。

欧美国家是本书记述的重点。原因极明显，“英、葡等国越七万里而通于中国”，用武力胁迫开商埠、通贸易，在文明发展程度上，它们是先进国家。对于守旧人物不愿承认欧美文明“反有中华所不能及者”这个尖锐的问题，“其人性情精密，工于制器，长于用舟”，已经作了总括性的回答。在卷四《欧罗巴总论》中，进而论述西方文明发展的大势：“其地自夏以前，土人游猎为生，食肉寝皮，如北方蒙古之俗。有夏中叶，希腊各国初被东方文化，耕田造器，百务乃兴。汉初，意大利之罗马国，创业垂统，疆土四辟，成泰西一统之势，汉史所谓大秦国也。前五代之末，罗马衰乱，欧罗巴遂为战国。唐宋之间，西域回部方强，时侵扰欧罗巴，诸国苍黄自救，奔命不暇。先是火炮之法，创于中国，欧洲人不习也。元末，有日耳曼人苏尔的斯始仿为之，犹未得运用之法。明洪武年间，元驸

马帖木儿王撒马儿罕，威行西域，欧罗巴人有投部下为兵弁者，携火药炮位以归。诸国讲求练习，尽得其妙。又变通其法，创为鸟枪，用以攻敌，百战百胜。以巨舰涉海巡行，开辟亚墨利加全土，东得印度、南洋诸岛，声势遂纵横于四海。”这段论述讲到了欧洲古代的希腊、罗马文明，讲到中国火药的西传，讲到近代欧洲各国在世界范围内的殖民，所勾画的轮廓大致无误。这一篇欧洲总论，还扼要地讲述以下各项问题：地理形势；与中国贸易情况；各国版图、人口、兵力、财政收入统计数字；技术的进步；风俗；物产和商业；宗教；纪年；语言。徐氏着重论述西方文明当时居于先进的地位：“（欧人）善于运思，长于制器，金木之工，精巧不可思议，运用水火尤为奇妙。火器创自中国，彼土仿而为之，益加精妙，铸造之工，施放之敏，殆所独擅。造舟尤极奥妙，篷索器具，无一不精，测量海道，处处表其浅深，不失尺寸。越七万里而通于中土，非偶然也。”“欧罗巴国之东来，先由大西洋而至小西洋，建置埔头，渐及于南洋诸岛，然后内向而聚于粤东。萌芽于明中叶，滥觞于明季，至今日而往来七万里，遂于一苇之杭。天地之气，由西北而通于东南，倘亦运会使然耶！”徐氏虽然不能理解资本主义在社会发展阶段上比起封建主义进步，但他显然意识到东西方先进与落后关系发生了根本性转折，并且把这个信息传递到国内。

徐氏所论也有迂腐之处。如说欧洲技术上的先进，是与其地理位置“以罗经视之，在乾戌方，独得金气”。又，他称赞了瑞士“推择乡官理事，不立王侯”的制度，是“西土之桃花源”，却又叹惜其地“远在荒裔，无由渐以礼、乐、车、书之雅化耳”！足见他远远未能摆脱“夷夏之辨”的顽固意识。

第二，论述西方殖民者东来以后亚洲的局势，注意反映东方民族反抗殖民主义者的经验教训。

亚洲南洋各国、南洋诸岛和印度半岛各国，是本书论述的又一重点。徐氏将所得西方人的地图、资料，与有关的中文记载如《海国闻见录》（陈伦炯）、《海录》（谢清高）、《薄海番域录》（邵星岩）、《吕宋纪略》（黄毅轩）、《海岛逸志》（王大海）、《西域闻记录》（七椿园）等加以综合和考证，纠正了以往的一些误载、误传。更有意义的是徐氏有意识地记述东方民族在西方势力东来后的遭遇。他总结南洋各地，昔年是中国的藩属，如今已成为西方列强的统治范围和从事殖民活动的基地。“自泰西据南洋诸岛，城池坚壮，楼阁华好，市廛繁富，舟辑精良，与前此番族之荒陋，气象固殊。而中土之多事亦遂萌芽于此。英吉利……国势既强，西班牙、荷兰非其匹敌，莫敢连视，其视南洋诸岛，若己有之，修船炮，备粮粮，诸岛皆奉承唯谨……今之南洋，乃欧罗巴之逆旅。履霜冰至，岂伊朝夕！事势之积，盖三百余年于兹矣！”（卷二）

徐氏总结西班牙奴役吕宋（菲律宾）、荷兰奴役噶留巴（爪哇）的手法是：殖民者先伪装谦卑，求得片土，或称居留，或称修船，然后筑城立营，猝然发动进攻，把所在国置于奴役之下。徐氏对于英吉利奴役孟加拉和整个印度大陆尤为扼腕叹息：“欧罗巴诸国之居印度，始于前明中叶，倡之者葡萄牙，继之者荷兰、佛郎西、英吉利，皆以重赏购其海滨片土，营立埔头，蛮人愤愤不察萌芽。英吉利渐于各海口建立炮台，调设兵戎，养精蓄锐，待时而动。迨孟加拉一发难端，遂以全力进攻，诸蛮部连鸡栖桀，等于拉朽折枯，哀哉！”（卷三）

这些论述显然寄托着对殖民者的阴谋要早加防备的深刻用

意。对于“马辰以毒流获全（按，马辰为婆罗洲南部海港，荷兰侵入时，马辰人“以毒草澆水上流，荷兰受毒狼狈去”），苏禄以血战自保”的勇敢斗争，徐氏则作为东方民族抗击殖民侵略的典型，一再表示敬佩。

第三，书中介绍了资本主义的特点，认识到民主制度的先进性。

徐氏对于资本主义特点的认识，可以对英吉利的论述为代表。他认为，英国称雄于世界是由于殖民掠夺：“其骤致富强，纵横于数万里外者，由于西得亚墨利加，东得印度诸部。”“盖四海之内，其帆樯无所不到，凡有土有人之处，无不睥睨相度，思腹削其精华。”（卷七）而同时，徐氏又认为资本主义民主制度远比封建专制制度进步。他论述英国的两院制说：“都城有公会所。内分两所，一曰乡绅房（即下议院），一曰爵房（即上议院）。爵房者，有爵位贵人及邪苏教师处之；乡绅房者，由庶民推择有才识学术者处之。国有大事，王谕相，相告爵房，聚众公议，参以条例，决其可否；复转告乡绅房，必乡绅大众允诺而后行，否则寝其事勿论……大约、刑赏、征伐、条例诸事，有爵者主议；增减课税，筹办帑餉，则全由乡绅主议。此制欧罗巴诸国皆从同。”（卷七）

对于华盛顿所创立的美国民主制度，徐氏更衷心赞扬。他认为华盛顿在领导美国取得独立之后，提出“得国而传子孙，是私也”，创立了四年一选，不得连任两届以上的总统选举制，这比起封建制度视“朕即国家”、帝位世袭来，是“公”的原则的体现。而美国“不设王侯之号，不循世及之规，公器付之公论”，乃是“创古今未有之局”，所以华盛顿是西方世界的第一伟人！这样的议论出自徐继畲这位一个半世纪之前的

清朝大员之口，是难能可贵的！

与《海国图志》的比较

《瀛环志略》和《海国图志》都是近代史开端时期密切结合御海图强、论述外国史地的名著，都曾产生过深远的影响。

魏源《海国图志》成书于公元一八四二年十二月，他于一八四六年至一八四七年增订为六十卷，又于一八五二年再增到一百卷。百卷本中，魏源从《瀛环志略》辑录了大量材料，计有三十三处之多，约四万字，为《瀛环志略》全书的四分之一，记欧罗巴各国的材料辑入尤多。徐氏此书撰成，因书中突破了传统学术的范围，介绍了大量新鲜知识和新鲜观念，引起顽固派的忌恨，“甫经付梓，即腾谤议”。《清史稿》本传亦云徐氏受到言者“抨击”。此书与《海国图志》一样，在日本产生了强烈的影响。日本在公元一八六一年即有《瀛环志略》的刊本，以后又经多次翻刻。国内则有一八六六年总理衙门刻印了此书，后又作为同文馆学习外国知识的教材之一。所以王韬评论说：“近来读海外掌故者，当以徐松龛中丞之《瀛环志略》、魏默深司马之《海国图志》为嚆矢，后有作者弗可及也……此诚当今有用之书，而吾人所宜目于衡而矚远者也。”“中丞莅官闽峤，膺方面之寄，蒿目时艰，无所措手，即欲有所展布，以上答主知而下扶时局，而拘牵陈义者动以成法为不可逾，旧章为不可改，稍有更张，辄多掣肘。中丞内感时变，外切于边防，隐愤抑郁，而有是书，故言之不觉其深切著明也。”

（《瀛环志略跋》，《弢园文录外编》卷九）王韬此论代表了早期改良派对此书的推崇。直到公元一八七九年，此书和《海国图志》仍

是青年康有为学习外国知识的基本读物，据《康南海自编年谱》载：“光绪五年，二十二岁……既而得《西国近事汇编》，李圭《环游地球新录》及西书数种览之。薄游香港，览西人宫室之瑰丽，道路之整洁，巡捕之严密，乃始知西人治国有法度，不得以古旧之夷狄视之。乃复阅《海国图志》、《瀛环志略》等书，购地球图，渐收西学之书，为讲西学之基础。”（见中国近代史资料丛刊《戊戌变法》第四册）

两部书又有不同的特点。就知识性而言，王韬曾有颇为中肯的评论：“此二书者，各有所长，中丞以简胜，司马以博胜。”（《瀛环志略跋》）徐继畲以九卷篇幅，为读者提供了比较明晰而系统的外国史地和世界近代趋势的知识，它并不简单地将材料汇辑，而是经过自己的综合，加以必要的考证，然后熔炼成篇。在一百五十年前能达到这样的地步是极不容易的。徐氏于考证一项也有所擅长，撰有关于两汉边郡边州的著作，这种兴趣和功力，在考订外国史地上也反映出来。魏源全书计一百卷，作者在全书前面以《筹海篇》总论作为全书纲领，各卷中也写了大量总论、按语，其余则按照一定的体系，将当时能搜集到的各种资料、地图等汇辑而成，还包括有《各国教门表》、《中西历法异同表》、《中西纪年通表》，及《火轮船图记》、《铸炮铁模图记》、《攻船水雷图记》、《西洋技艺杂述》、《地球天文合论》等，这些丰富内容，在当时都为国人所亟需。

就思想性论，尽管徐书对于资本主义殖民扩张有所谴责，对于东方民族反侵略经验作了介绍，但两书相比，《海国图志》反侵略的主旨更加鲜明，感情更强烈。在作为全书总纲的《筹海篇》中，魏源认真总结了鸦片战争的经验教训，提出了反抗

侵略的策略思想。他清醒地认识到：“签约以后侵略的危险仍然严重存在：既款之后，夷瞰我虚实，藐我废弛，其所以严武备、绝狡居者，尤当倍于未款之时。”第二次鸦片战争的爆发恰恰证明了这种预见。他痛斥投降派畏敌如虎，予以尖锐揭露：“我患夷之强，夷贪我之利，两相牵制，幸可无事。”正是“今日主款者之秘略”。针对投降派黄思彤竭力夸大侵略者如何厉害以恫吓人民，说什么“该夷之船坚炮烈，断难力攻，并无术破”的论调，魏源加以痛斥，指出他“故危其词，如鬼神雷电”，目的是“神奇敌军以胁款”。篇中列出鸦片战争进程的许多史实证明，侵略者是可以打败的。敌船在辽阔大洋中难以击沉，可是一到浅海内河就失去优势。如余姚、台湾两次“人船皆获”。陆战中打败敌人的史实更多，陈连升在沙角炮台之役，朱桂在大宝山之役，都以少胜多，“歼敌数百”。“三元里之役，以区区义兵，困夷酋，斩夷帅，歼夷兵，以款后开网纵之而逸，孰谓我陆战不如夷者！”因此他提出以防守为中心，扼守海口内河、出奇设伏、依靠义兵水勇的一整套的反侵略策略主张。并对中华民族在反侵略战争中能够取胜和民族振兴表示强烈的信心。《海国图志》全书的编撰明显地贯串着反侵略思想的主线。《东南洋叙》、《西南洋叙》等几篇叙都说“志南洋，所以志西洋”，“志西南洋，所以志西洋也”，“志北洋，所以志西洋也”。为什么都强调志西洋？“志西洋，正以英吉利也”（《大西洋欧罗巴洲各国总叙》）。点明介绍各国都直接间接服务于对付英国这一当时的主要敌人。书中论述亚洲各国最重视的是两类国家。一是已经沦为英国殖民地的新加坡、印度，重视它们在英国对远东侵略中起到的作用。如说英国控制新加坡是“欲据此东西要津，独擅中华之利，而制诸国之咽喉”。

喉”。又说印度为英国提供财力、兵力，在英国侵华活动中占据重要地位；“东印度为英夷驻防重镇，凡用兵各国都调诸孟加拉”，“印度地产鸦片，英吉利关税岁入千万计”，“又与缅甸、廓尔喀世仇，故英夷之逼逼中国，与中国之筹划英夷，其枢纽皆在印度”（《西南洋·东印度国》）。书中对缅甸、安南这类东方国家抵抗英国侵略的经验，以及北美独立战争打败了“无道之虎狼英吉利”的历史，都着重加以论述。它在启发中国人民发扬“同仇一倡，不约成城”的精神，坚决抗击侵略者！

在鸦片战争时期，同样写出了跟爱国御侮这一时代课题密切联系的历史撰述的作者，思想倾向又各有不同的表现。这种情况，实则取决于作者的不同思想经历和所处的不同社会地位。魏源是一位对于社会矛盾有深刻观察的忧国忧民的知识分子，他的卓越见识和才华一直受到当权者的排挤，而跟这一时代具有敏锐见解的英伟之士，如龚自珍、林则徐、姚莹等人都有密切关系，在鸦片战争前同是著名的“经世派”、“忧世派”，侵略者燃起战火之后，他们又都是坚决的抵抗派。他的有名诗句“梦中疏草苍生泪，诗里莺花稗史情”（莺花，指罌粟花，喻鸦片战争），明显表达出昂扬的爱国精神，因而在《海国图志》中处处显示出其鲜明的反侵略思想，达到了那个时代所能达到的高峰。徐继畲身为清朝巡抚大员，在当时投降派当权的形势下，他必然依附于朝廷对外妥协的势力。在鸦片战争中，他对时局估计悲观，倾向主和，认为“奋中国之全力，亦断不能扫穴犁庭”（《揣度夷情密陈管见疏》，《松龕先生全集》奏疏下）。而对西方列强的侵略性缺乏警惕，认为他们只为通商营利而来，并无其他目的，说：“英夷以商贩为生，以利为命，并无攻城略地、割据疆土之意。所欲得者，中国著名之码头，以便售其

货物。”（《致赵盘文明经、谢石珊孝廉书》，《松龛先生全集》文集卷三）这种认识实与《瀛环志略》书中的有关论述相矛盾。可见他对于当时御侮图强的时代课题并不理解。同一时期，广东开明士绅、越华书院监院梁廷枏著有《夷氛闻记》五卷，比较全面记载鸦片战争的经过，包括中英通商由来、禁烟始末、鸦片战争中沿海各省战事等，尤其对三元里人民抗英斗争有完整记述，着重表现人民抗英精神及其威力，且其材料得自亲身见闻，具有很高的史料价值。但梁氏对时代潮流同样表现出相当隔膜，竟在书中吹嘘清朝“国运方隆”，处于“全盛之日”，认为学习外国，请外国人教器械技术，是“丧失国体”，“反求胜夷之道于夷，古今无是理”（卷五）。我们通过比较、认真探究这些问题，对于认识这一历史转折时期思想界的复杂性，总结社会历史观点对于史书产生的指导作用等项，都是很有意义的。

《松龕学案》学术思想史料选编

《瀛环志略自叙》（据道光三十年刊本）

地理非图不明，图非履览不悉。大块有形，非可以意为伸缩也。泰西人善于行远，帆檣周四海，所至辄抽笔绘图，故其图独为可据。道光癸卯，因公驻厦门，晤美利坚人雅裨理，西国多闻之士也。能作闽语，携有地图册子，绘刻极细，苦不识其字，因钩摹十余幅，就雅裨理询译文，粗知各国之名，然匆卒不能详也。明年再至厦门，郡司马霍君蓉生购得地图二册，一大二尺余，一尺许，较雅裨理册子尤为详密。并觅得泰西人汉字杂书数种，余复搜求，得若干种，其书俚不文，淹雅者不能入目。余则荟萃采择，得片纸亦存录勿弃。每晤泰西人，辄披册子考证之，于域外诸国地形时势，稍稍得其涯略。乃依图立说，采诸书之可信者，衍之为篇，久之积成卷帙。每得一书，或有新闻，辄窜改增补，稿凡数十易。自癸卯至今，五阅寒暑，公事之余，惟以此书为消遣，未尝一日辍也。陈慈圃方伯、鹿春如观察见之，以为可存，为之删订其舛误。分为十卷，同人索观者多怱怱付梓，乃名之曰《瀛环志略》，而记其缘起如此。

道光戊申秋五月，五台徐继畲识。

《瀛环志略·凡例》(节选)

一、此书以图为纲领，图从泰西人原本钩摹。其原图，河道脉络细如毛发，山岭城邑大小毕备，既不能尽译其名而汉字笔画繁多，亦非方寸之地所能注写。故河道仅画其最著者，山岭仅画其大势，城邑仅标其国都，其余一概从略。

一、此书专详域外。葱岭之东，外兴安岭之南，五印度之北，一切蒙回各部，皆我国家侯尉所治。朝鲜虽斗入东海，亦无异亲藩。胥神州之扶翊，不应阑入此书，谨绘一图于卷首，明拱极朝宗之义，而不敢赘一辞。

一、南洋诸岛国苇航闽粤，五印度近连两藏，汉以后，明以前皆弱小番部，朝贡时通，今则胥变为欧罗巴诸国埔头，此古今一大变局。故于此两地言之较详。至诸岛国，自两汉时即通中国，历代史籍不无纪载，然地名国号展转淆讹，方向远近，亦言人人殊，莫可究诘，转不如近时闽粤人游南洋者所记录为据。此书于南洋诸岛国，皆依据近人杂书，而略附其沿革于后。五印度现为英吉利属部，皆依据泰西人书，其历代沿革过于繁琐，且半涉释典，仅于篇中略叙数语，以归简净。

一、西域诸部迤南之波斯、天方诸国，泰西人绘有分图，其葱岭之西、里海之东，波斯爱乌罕之北，俄罗斯之南，泰西人绘为一图，总名为达尔给斯丹。乃古时康居大厦、大宛、大月氏、奄蔡诸国。历代变更沿革，乱如棼丝，近世士大夫从军西域者亦多所撰述。今止就见于官书者约略言之，不敢涉考据之藩篱，亦聊以藏拙云尔。

一、日本、越南、暹罗、缅甸诸国，历代史籍言之綦详。

今止就其现在国势土俗立传，而略附其沿革于后。至欧罗巴、阿非利加、亚墨利加诸国，从前不见史籍，今皆溯其立国之始，以至今日，其古时名国如巴比伦、波斯、希腊、犹太、罗马、厄日多、非尼西亚之类，皆别为一传，附于本国之后，庶几界画分明，不涉牵混。

一、泰西诸国疆域、形势、沿革、物产、时事，皆取之泰西人杂书，有刻本，并月报、新闻纸之类，约数十种。其文理大半俚俗不通，而事实则多有可据，诸说间有不同，择其近是者从之。亦有晤泰西人时，得之口述者，凑合而敷衍成文，期于成片断而已。取材既杂，不复注其出于某书也。

一、泰西人如利马竇、艾儒略、南怀仁之属，皆久居京师，通习汉文，故其所著之书，文理颇为明顺，然夸诞诡譎之说亦已不少。近泰西人无深于汉文者，故其书多俚俗不文，而其叙各国兴衰事迹，则确凿可据。乃知彼之文转不如此之朴也。

地 球（《瀛环志略》卷一）

地形如球。以周天度数分经纬线纵横画之，每一周得三百六十度，每一度得中国之二百五十里。海得十六有奇，土不及十之四。（泰西人推算甚详，兹不赘。）

地球从东西直剖之，北极在上，南极在下，赤道横绕地球之中，日取之所正照也。赤道之南北，各二十三度二十八分，为黄道限，寒温渐得其平。又再北再南各四十三度四分，为黑道，去日取渐远，凝阴沍结，是为南北冰海。

地球从中间横剖之，北极南极在中，其外十一度四十四分，

为黑道，再外四十三度四分，为黄道限，再外二十三度二十八分，赤道环之。

按：北冰洋人人知之，南冰海未之前闻。顷阅西洋人所绘地球图，于南极之下，注曰南冰海，以为不通华文，误以北冰海例称之也。询之美利坚人雅裨理，则云，此理确凿，不足疑也。赤道为日馭正照之地，环绕地球之正中。中国在赤道之北，即最南滨海之闽广，尚在北黄道限内外，较之北地，寒暖顿殊，遂以为愈南愈热，抵南极而石砾金流矣。殊不知日馭所行，乃地球正中之地。由闽广渡海而南，水程约五、六千里，而至婆罗洲一带，乃正当赤道之下，其地隆冬如内地之夏初；然再南而至黄道限之外，其气渐平；再西南而至阿非利加之岷朴，则已见霜雪；又再西南而至南亚美利加之铁耳聂离，已近南黑道，则坚冰不解，当盛夏而寒栗。由此言之，南极之为冰海，又何疑乎！中国舟行不远，以闽广为地之尽头，遂误以赤道为南极，固宜其闻此说而不信也。

大地之土，环北冰海而生，披离下垂如肺叶，凹凸参差，不一其形。泰西人分为四土，曰欧罗巴，曰亚细亚，曰阿非利加（一作利未亚），此三土相连，在地球之东半。别一土曰亚墨利加，在地球之西半。

亚细亚者，北尽北冰海，东尽大洋海，南尽印度海，西括诸四部，西南抵黑海，在四土中为最大。中国在其东南，卦兼震巽，壤尽膏腴，秀淑之气，精微之产，毕萃于斯。故自剖判以来，为伦物之宗祖，而万方仰之如辰极。我朝幅员之广，旷古未有。东三省之东北隅，地接俄罗斯；正北之内蒙古诸部，悉其庭幕，编入八旗为臣仆；西南之青海两藏，置侯尉而安枕；西北之新疆、回疆，包《汉志》西域诸国之大半，而卡外之哈

萨克、布鲁特诸部，岁以牲畜供赋役；东海之朝鲜、琉球，南裔之交趾、暹罗、缅甸、南掌、廓尔喀诸国，修贡职无衍期，是亚细亚一土，未奉我正朔者，仅有东海之倭奴，北裔之俄罗斯，极西之弱小诸四部，南荒之印度诸国耳。……

欧罗巴者，亚细亚极西北之一隅，地形与海水相吞噬，比之亚细亚，不过四分之一。部落甚多。就其大者言之，约十余国，其人性情精密，工于制器，长于用舟，四海之内无所不到。越七万里而通于中国，凡中国之所谓大西洋者，皆此土之人也。

阿非利亚，在亚细亚之西南，当罗经坤申之位。东、西、南三面皆大洋，北面两内海界隔（红海、地中海），仅一线与亚细亚相连。其地广漠，约得亚细亚之半。迤北有四部，余皆黑夷。天时炎酷，土脉粗顽，人类混沌，在四土中为最劣。

亚墨利加，在地球之西半，与三土不相属。地分南、北两土，中有细腰相连。北亚墨利加之北界，直抵冰海，其西北一角，与亚细亚东北一角相近，中隔海港数十里。东面与欧罗巴诸国，隔大西洋海遥对。西面大洋海，直抵亚细亚之东，方见畔岸。南亚墨利亚，与北亚墨利加一线相续。其极南地尽之处，已近南冰海。两土合计，约与亚细亚袤延相埒。其地自通判以来，未通别土，欧罗巴人于前明中叶，始探得之。

四土皆从北极纷披下垂。南黄道之南，仅有岛屿；再南则汪洋一水，直至南极，无片土矣。土在上而水在下，也。

雅裨理云：两年前，佛郎西、英吉利、米利坚、西班牙四国，曾遣四舟向南探之。近南冰海一带，尚有国土，其广狭未能详也。

四大土之外，岛屿甚多，最大者澳大利亚，余则亚细亚之

南洋诸岛，亚墨利加之海湾群岛，皆商艘数至之地也。

土之外皆海也。一水汪洋，谁为界画？就各土审曲面势，强分为五：曰大洋海，曰大西洋海，曰印度海，曰北冰海，曰南冰海。

大洋海者，由亚细亚之东，抵南北亚墨利加之西，即中国之东洋大海。泰西人固其风浪恬平，谓之太平海。洋面之广阔，以此为最，盖环绕地球之半矣。米利坚人谓赴粤买茶，由此路可近三万里。因其过吸处太险，且汪洋数万里，无添备水食之处，卒亦罕有行者。大西洋海，由欧罗巴、阿非利加之西，至南北亚墨利亚之东。远者万余里，近者不足万里。印度海，北至亚细亚，东至澳大利亚，西至阿非利加，由适中之印度一土而南望，故西人以此称之。即中国之南洋，即所传之小西洋。

北冰海者，亚细亚、欧罗巴、北亚墨利加三土之北境，环而拱之，近岸千百里。霜雪凝结，坚冰不解，海有大鱼，能吞舟。南冰海在北极之下，气候与北冰海相若。

亚细亚有阿勒富海，又有红海，皆由印度海分注。欧罗巴有地中海，又有黑海，又有黄海，皆由大西洋分注。惟亚细亚西境之咸海、里海，则与大泽绝不相通，盖本大泽，而强名之为海耳。

亚细亚南洋各岛（《瀛环志略》卷二）（节选）

按：南洋一水，万岛环生……汉平南越后，诸番稍通贡献。唐宋两朝，番舶乃聚于粤东。明成祖好勤远略，特遣诏使，遍历各番岛开读。于是诸番岛喁喁内向，效其球者数十族，如吕宋、爪哇、婆罗洲、苏门答腊之类，幅员差广，可称为国。亦

有蕞尔洲岛，户不盈千，仰慕威灵，携孥求覲，遂至渔獠蟹户，概锡王封。虽云盛事，抑未免夸而滥矣。中叶以后，欧罗巴诸国航海东来，蓄谋袭夺，番族愚懦，不能与校。于是吕宋群岛，遂为西班牙所据，而苏门答腊以东数十岛，处处有荷兰埔头。万历后诸番国朝贡之舟，无复抵香山壑者，以为远人之日久寢疏，而不知其流离琐尾，地已为他族有也。自泰西据南洋诸岛，城池坚壮，楼阁华好，市廛繁富，舟楫精良，与前此番族之荒陋，气象固殊。而中土之多事亦遂萌芽于此！英吉利诸埔头，在息力以西，南洋诸岛、非其有也。然国势既强，西班牙、荷兰非其匹敌，莫敢违视。其视南洋诸岛，若已有之，修船炮、备粮糗，诸岛皆奉承唯诺，不必涉息力以西而后能办应也。昔之南洋为侏儒之窟宅，今之南洋乃欧罗之逆旅。履霜冰至，岂伊朝夕！事势之积渐，盖三百余年于兹矣！

欧罗巴英吉利国（《瀛环志略》卷七）（节选）

……都城有公会所。内分两所，一曰乡绅房，一曰爵房。爵房者，有爵位贵人及耶苏教师处之；乡绅房者，由庶民推择有才识学术者处之。国有大事，王谕相，相告爵房，聚众公议，参以条例，决其可否；复转告乡绅房，必乡绅大众允诺而后行，否则寝其事勿论。其民间有利病欲兴除者，先陈说于乡绅房，乡绅酌核上之爵房，可行则上之相而闻之王，否则报罢。民间有控诉者，亦赴乡绅房具状，乡绅斟酌议批，上之爵房核定。乡绅有罪，合众乡绅议治之，不与庶民同囚禁。大约、刑赏、征伐、条例诸事，有爵者主议；增减课税、筹办帑饷，则全由乡绅主议。此制欧罗巴诸国皆从同，不独英吉利也……

.....

按：英吉利夔然三岛，不过西海一卷石，揆其幅员，与闽广之台湾、琼州相若。即使尽为沃土，而地方之产，能有几何！其骤致富强，纵横于数万里外者，由于西得亚墨利加，东得印度诸部也。亚墨利加一土，孤悬宇内，亘古未通声闻。英人于前明万历年间探得之，遂益万里膏腴之土，骤致不貲之富。其地虽隔英伦万里，而彼长于浮海，视如一苇之杭。迨南境为美利坚所割，所余北境虽广莫，而荒寒类中国之塞北。燕支既失，英国几无颜色矣！五印度在中国西南，即所谓天竺佛国。英人于康熙年间，在孟加拉购片土，造屋宇，立埔头。乾隆二十年，灭孟加拉，乘胜蚕食印度诸部。诸部散弱不能抗，遂大半为其所役属。其地产棉花，又产鸦片烟土，自中国盛行以后，利市十倍。英人所收税饷，五印度居其大半，失之桑榆，而收之东隅，抑何幸也！英人既得五印度，渐拓而东南。印度海之东岸，遍置埔头；阿喀拉、达歪，取之缅甸；麻六甲、息力（即新奇坡），易之荷兰；小西洋利权，归掌握者八、九矣！再东则中国之南洋诸岛国，唯吕宋属西班牙，余皆荷兰埔头，繁盛如噶罗巴（即爪哇），冲要如马尼拉（即小吕宋），英人未尝不心艳之，而他人我先，无由凭空攫取。然往来东道，以两地为逆旅，西与荷不敢少违也。澳大利亚一岛，孤悬巽维，广莫无垠，野番如兽，英人亦极意经营，欲收效于数十年、数百年之后。至如亚非利加之狮山（又名西尔拉里阿尼），辟荒秽而取材；南亚墨利加之特墨，践涂泥而耕作。盖四海之内，其帆樯无所不到，凡有土有人之处，无不睥睨相度，思朘削其精华。而目前之倚为外府而张其国势者，则在五印度，其地在后藏西南，由水程至粤东，不过两三旬。盖英人之属地，久已近连炎徼，

而论者止知其本国，以为在七万里之外也。

北亚墨利加米利坚合众国（《瀛环志略》卷九）

（节选）

米利坚，亚墨利加大国也。因其船挂花旗，故粤东呼为花旗国。北界英土，南界墨西哥得撒，东距大西洋海，西距大洋海，东西约万里，南北阔处五六千里，狭处三四千里。押罢拉既俺大山环其东，落矶大山绕其西，中间数千里大势砥平。江河以密士失必为纲领，来源甚远，曲折万余里，会密苏尔厘大河南流入海。此外名水，曰哥伦比亚，曰阿巴拉济哥刺，曰么比勒，曰德拉瓦勒。北境迤西有大湖，分四汉，曰衣罗乘，曰休仑，曰苏必力尔，曰密执安。迤东又有两湖相属，曰伊尔厘，曰安剔衣厘阿。诸湖为分界之地，北为英土，南则米利坚地也。初，英吉利探得北亚墨利加之地，驱逐土番，据其膏腴之土，徙三岛之人实其地，英人趋之如水赴壑。佛朗西荷兰噠国瑞国无业之民，亦航海归之。日渐垦辟，遂成沃壤。英以大臣居守沿海，遍置城邑，榷税以益国用，贸易日益繁盛，以此骤致富强。乾隆中，英与佛郎西构兵，连年不解，百万括餉，税额倍加。旧例，茶叶卖者纳税，英人下令头者亦纳税，美利坚人不能堪。乾隆四十年绅耆聚公局，欲与居守大酋酌议。酋逐议者，督征愈急。众皆怒，投船中茶叶于海。谋举兵拒英。有华盛顿者，美利坚别部人，生于雍正九年，十岁丧父，母教成之。少有大志，兼资文武，雄烈过人。尝为英吉利武职，时方与佛郎西构兵，土蛮寇钞南境。顿率兵御之，所向克捷，英帅没其功不录。乡人欲推顿为酋长，顿谢病归，杜门不出。至是众即畔

英，强推顿为帅。时事起仓卒，军械火药粮草皆无，顿以义气激励之。部属既定，薄其大城。时英将屯水师于城外，忽大风起，船悉吹散，顿乘势攻之，取其城。后英师大集，转战而前，顿军败，众惶怯欲散去。顿意见自如，收合成军，再战而克。由是血战八年，屡蹶屡奋，顿志气不衰，而英师老矣。佛朗西举倾国之师渡海，与顿夹攻英军。西班牙、荷兰亦勒兵劝和，英不能支，乃与顿盟，画界址为邻国，其北境荒寒之土，仍属英人，南界膏腴之土，悉以归顿。时乾隆四十七年也。顿既定国，谢兵柄欲归田，众不肯舍，坚推立为国主。顿乃与众议曰：得国而传子孙是私也，牧民之任宜择德者为之。仍各部之旧分建为国，每国正统领一副统领佐之，以四年为任满。集部众议之，众皆曰贤，则再留四年，否则推其副者为正。副或不协人望，则别行推择乡邑之长。各以所推书姓名投甌中，毕则启甌视所推独多者立之，或官吏，或庶民，不物资格。退位之统领依然与齐民齿，无所异也。各国正统领之中，又推一总统领专主会盟战伐之事，各国皆听命其推择之法，与推择各国统领同。以四年为任满，再任则八年。自华盛顿至今，开国六十年，总统领凡九人。今在位之总统领勿尔吉尼阿国所推也。初，华盛顿既与英人平，销兵罢战，专务农商，下令曰：自今以往，各统领有贪图别国埔头腴削民膏、兴兵构怨者，众共诛之。留战舰二十艘，兵万人而已。然疆土恢阔，储峙丰饶，各部同心，号令齐一，故诸大国与之辑睦，无敢凌侮之者。自与英人定盟至今已六十余年，无兵革之事。其商船每岁来粤东，数亚于英吉利。

按：华盛顿异人也，起事勇于胜、广，割据雄于曹、刘。既已提三尺剑，开疆万里，乃不潜位号，不传子孙，而创为推

举之法。几于天下为公，駸駸乎三代之遗意。其治国崇让善俗，不尚武功，齐迥与诸国异。余尝见其画像，气貌雄毅绝伦，呜呼，可不谓人杰也哉！

……

按：南北亚墨利加袤延数万里，精华在米利坚一土，天时而正，土脉之腴，几与中国无异。英吉利航海万里跨而有之，可谓探骊得珠，生聚二百余年，駸駸乎富溢四海。乃以挤克之，故一决不可复收，长国家而务财用，即荒裔其有幸乎！米利坚合众国以为国，幅员万里，不没王侯之号，不循世及之规，公器付之公论，创古今未有之局，一何奇也！泰西古今人物能以华盛顿为称首哉！

两汉幽并凉三州今地考略（《松龕先生全集》

游民国四年刻本）

（上略）

汉敦煌郡【属凉州。武帝后元年（《纪》系元鼎六年）分酒泉置。正西关外有白龙堆，有蒲昌海。应劭曰：敦，大；煌，盛。音屯。前汉六县，后汉同。今甘肃关外安西州及所属之敦煌县地。】

敦煌【郡治。中部都尉治部广候官。杜林以为古瓜州地生美瓜。师古曰：即《春秋》所云允姓之戎，居于瓜州者也。其地今犹出大瓜，长者狐入瓜中食之，首尾不出。今安西州属之敦煌县。】

冥安【南籍端水，出南羌中，西北入其泽，溉良田。应劭曰：冥水西北入其泽。今安西州吐鲁番地。】

效穀【师古曰：本渔泽障也。桑钦说，孝武元封六年，济南崔不意为渔泽尉，教力田，以勤效得穀，因立为县名。今安西州属敦煌县地。】

渊泉【师古曰：阡駟云，地多泉水，故以为名，后汉志作拼泉。今安西州地。】

广至【宜禾都尉治昆仑障。今安西州地。】

龙勤【有阳关、玉门关，皆都尉治氏置。出南羌中，东北入泽，溉良田。今安西州属敦煌县地。】

案：敦煌郡在今嘉峪关外，为凉州极西北境。《武帝纪》，元狩二年匈奴昆邪王杂休屠王，合四万余人来降，以其地为武威、酒泉郡。元鼎六年，分武威、酒泉地置张掖、敦煌郡，徙民以实之。敦煌乃酒泉之所分也。

汉酒泉郡【属凉州。武帝太初元年开（《纪》系元狩二年）。】

应劭曰：其水若酒，故曰酒泉。师古曰：旧俗传云，城下有金泉，泉味如酒。前汉九县，后汉亦九县，无天隄，有延寿。今甘肃肃州及所属之高台县，又嘉峪关外安西州所属之玉门县。】

禄福【呼蚕水出南羌中，东北至会水入羌谷。后汉志作福禄。今甘肃肃州。】

表是【后汉志作表氏。今甘肃肃州之高台县地。】

乐涓【师古曰：涓音官。下同。今甘肃肃州之高台县地。】

玉门【阡駟云：汉罢玉门关屯，徙其人于此。今安西州之玉门县地。】

会水【北部都尉治偃泉障。东部都尉治东部障。阡駟云：众水所会、故曰会水。今甘肃肃州之高台县地。】

池头【今安西州之玉门县地。】

绥弥【后汉志作安弥。今甘肃肃州地。】

乾齐【西部都尉治西部障。孟康曰：乾音干。】

案：《后汉·郡国志》，酒泉郡有延寿县，而无天陔县。
延寿县注：《博物记》曰：县南有山石出泉，大如笕窰，注池为沟，其水有肥如煮肉，兼兼永永如不凝膏。然之极明，不可食。县人谓之石漆。据《一统志》，延寿为今玉门县地。不知系天陔改名，抑别县析置也。

汉张掖郡【属凉州。故匈奴昆邪王地。武帝太初元年开（《纪》系元狩二年）。应劭曰：张国臂掖，故曰张掖也。师古曰：昆音胡门反。前汉十县，后汉八县，以显美属武威，以居延别置属国，统居延一县。又别置张掖属国，统四部，曰候官，曰左骑，曰千人司马官，曰千人官。今甘肃甘州府之张掖、山丹二县，凉州府之永昌县。】

麟得【千金渠西至乐涖，入泽中，羌谷水出羌中，东北至居延入海，过郡二，行二千一百里。应劭曰：麟得渠，西入泽羌谷。孟康曰：麟音鹿。师古曰：孟音是也。今甘肃甘州府张掖县地。案《一统志》，西域大泽皆谓之海，余并同。】

昭武【今甘肃甘州府张掖县地。】

删丹【桑钦以为，道弱水至此西至酒泉合黎。今甘肃甘州府山丹县。】

氐池【今甘肃甘州府山丹县地。】

屋兰【今甘肃甘州府山丹县地。】

日勒【都尉治泽索谷。师古曰：泽音铎，索音先各反。今甘肃甘州府山丹县地。】

骊鞬【李奇曰：音迟虔。如淳曰：音弓鞬。师古曰：骊，音力

迟反，𦉳音虔。 今甘肃凉州府永昌县地。

番和【农都尉治。今甘肃凉州府永昌县地。】

居延【居延泽在东北，故以为流沙都尉治。阚骃云：武帝使伏波将军路博德筑遮虏障于居延城。 今套西厄鲁特阿拉善部西北境。】

显美【后汉改属武威。 今甘肃凉州府永昌县治。】

汉武威郡【属凉州。故匈奴休屠王地。武帝太初四年开（《纪》系元狩二年。）师古曰：前汉十县，后汉十四县。今甘肃凉州府各县，兼兰州府地。北境跨套西厄鲁特阿拉善部地。】

姑臧【南山谷水所出，北至武威入海，行七百九十里。今甘肃凉州府武威县。】

张掖【今甘肃武威县地。】

武威【今甘肃凉州府镇番县，跨套西厄鲁特阿善部地。套西有武威故城。】

休屠【都尉治。今武威县地。】

揭次【今凉州府古浪县地。】

鸾鸟【今武威县地。】

撲剽【今古浪县地。】

媪围【今皋兰县地。】

苍松【今古浪县地。】

宣威【今镇番县地。】

夏燮 《谦甫学案》

(陈其泰副教授稿)

夏燮，安徽当涂人，生于嘉庆五年（公元一八〇〇年），卒于光绪元年（公元一八七五年）。字季理，号谦甫，亦作谦父。又因慕全祖望之史学，别号谢山居士，笔名江上蹇叟。父銮，兄炘、炯，都有相当学问。《清儒学案》卷一五五专为他们父子兄弟四人立了“心伯学案”，称“当涂夏氏兄弟，自相师友，各有成就”。称夏燮本人“研音韵，兼深史学，留意时务，持论宏通”。这“留意时务”正是夏燮治史的主要特点。他于道光元年（公元一八二一年）中举人。先后在安徽、直隶任职事，以后在江西任知县，卒于宜黄知县任上。主要著作是《中西纪事》二十四卷，《明通鉴》一百卷。其他有《五服释例》二十卷，《述钩》十二卷，校明《陶安学士集》、吴应箕《楼山堂集》、《国朝汪莱算学书》、《校汉书八表》，俱刊行。未刊者还有《明史刊目考证》、《明史考异》、《谢山堂文集》。

“沥血叩心，忧危入告”

《中西纪事》记载了鸦片战争和第二次鸦片战争的史实。夏

夏燮著此书开始酝酿于《江宁条约》签订之时，以后他处在投降派得势、“防口綦严”的恶劣政治气氛下，冒着风险从事撰著和续订，前后历经二十三年，充分体现出他所怀有的炽热爱国心和强烈的时代责任感。

夏燮中举后，曾历任安徽青阳、直隶临城训导。鸦片战争时，他正在临城训导任上。英国野蛮侵略、清朝战败签约的事实使他满怀爱国义愤，“蒿日增伤，裂眦怀愤”。这一年冬天，《江宁条约》条款刚刚传出，他就在致友人书中加以痛切的评论。他说：开放五口通商，使侵略者在中国俨然成为主人。他们“得陇望蜀，欲壑难填”，“通商码头，东南四省一气联络，向则开门揖盗，今且入室操戈矣”。在这里，他严厉谴责投降派在战争中所干的是“开门揖盗”的卖国行为；现在，由于侵略者在东南四省都有了据点，对中国的威胁更严重更深入了！他又说，条约中只订开放哪些通商码头，却不明载不准通商的码头。侵略者的本性是“声东击西，原不是信”，占据了南方的码头，就会要求开放在北方的码头。今日不在条约中载明，“杜其覬觐之渐”，将来“乃恐别生枝节”！譬如天津一地，即很有可能成为他们下一步的目标，所以要切实防备“二千一百万清款后，该夷以一火轮船径赴天津要求通商”的发生（见卷九《白门原约》）。

夏燮对《江宁条约》所作的评论，忧国忧民之情溢于言表，而且其所见切中肯綮，很有预见性，为后来的事态发展所证实。他撰写《中西纪事》，是直接受到魏源爱国思想的影响，他说，“是书草创未就，得见同年魏默深中翰（源）所撰《海国图志》，爱其采摭之博。”从道光二十三年（公元一八四三年）起，他就为撰写此书作了准备，“搜辑邸抄文报及新闻纸之可

据者，录而存之”（《中西纪事原叙》）。夏燮在鸦片战争刚刚过去这一时刻著书记述中英交涉经过、揭露投降派罪行，是在巨大政治压力下采取的勇敢行动。鸦片战争是由于中华民族与西方殖民主义侵略势力发生尖锐矛盾而爆发的。作为这一基本矛盾的一种反映，清朝统治阶级内部抵抗派和投降派也展开斗争。其结果，投降派得势，中国战败。战后，清朝统治集团为了维持其更加腐朽的统治，加上它实际上已经听命于侵略者的旨意行事，因而对一切爱国进步力量摧残镇压，对思想舆论界实行钳制。最突出的事件是对广东人民抗英斗争进行破坏镇压。同时听从英国侵略者旨意，逮捕处罚抵抗派姚莹等，再次向敢于爱国御侮的人们示威。又悍然起用琦善、文蔚、奕经等人，委以重任，使这些不齿于人民的奸贼一个个重新神气起来。投降派首领人物穆彰阿、耆英内外勾结，狼狈为奸。终道光之世，穆彰阿都是首席军机大臣，权势有增无已，处心积虑排挤陷害进步势力，庇护重用民族败类。耆英签定卖国条约后，又以两广总督、钦差大臣身份包办对外交涉，媚敌有功，官升至内阁大学士，并得到赐紫禁城乘坐肩舆的特殊待遇。当时，尽管东南沿海地区人民群众及部分中下层官吏中抵抗情绪仍相当强烈，但在政府中投降派得势，不准人们谈论国事。《软尘私议》记述当时京城的政治气氛说：

和议之后，都门仍复恬嬉，大有雨过忘雷之意。海疆之事，转喉触讳，绝口不提。即茶坊酒肆间，亦大书“免谈时事”四字，俨有诗书偶语之禁。

投降派这样钳制社会舆论，是害怕人们揭了他们的老底。私下谈论尚被禁止，著书则要冒更大风险。为了避祸，当时的一些私人著述都不敢署名或不署真名。夏燮著《中西纪事》托名江

上蹇叟。魏源著《道光洋艘征抚记》记载鸦片战争始末，当时不敢署名。《夷氛闻记》原刻本及传抄本也不具名。其他一些记载局部史实的作品，如《英夷入寇纪略》、《出围城记》、《王寅闻记略》等也都不署真名或托名。如《中西纪事原叙》讲：“两相（指穆彰阿、耆英）枋国，防口綦严，珍此享帚之藏，窃怀挟书之具。”这寥寥数语，正道出投降派钳制舆论的逼人气氛和本人惧祸的紧张心情。夏燮在京城到处大书“免谈国事”的时候，不怕招来大祸，以超人的勇气，保留了真实的历史记载，实令后人肃然起敬。

道光三十年（公元一八五〇年），道光帝死，咸丰帝登位，穆彰阿、耆英被革职。至此，夏燮把所藏资料整理而成初稿，并写了《中西纪事原叙》，但当时还未敢刊行，仍秘藏起来。咸丰九年（公元一八五九年），他对初稿作了增订，“续据十年来所闻见者，合之前定之稿，分类纪叙，厘为十六卷”，并写了《次叙》。在任临城训导之后，夏燮又辗转历任江西永新、永宁、宜黄知县。咸丰十年（1860年）秋，调入两江总督曾国藩幕府。时英、法联军进攻北京，咸丰帝逃避热河，夏燮曾随曾军北上。北京条约签定后，他又将罢兵换约前后的奏启稿案和军机粮台来往函件编为“庚申（1860年）续记”再次作了增订。次年，他回江西供职曾参预长江设关、西士传教等事。同治四年（1865年），他再取“庚申”以后史实，作第三次增订，是为《中西纪事》定本，共二十四卷。成书之年距夏燮最初艰难收集资料着手撰写初稿已历二十三年矣！刊刻此书时未敢直署真名，果然旋即被清政府某大吏禁毁。同治十年（1871年），由雷中人（笔名）根据旧本重印，才能流行。作者既有强烈的爱国心，又有极其严肃的著述态度，诚如他所说：“泝

血叩心，忧危入告，不避文字之忌，故今悉据实书之，不敢诬也不敢讳也。”（卷十五《庚申换约之役》）围绕《中西纪事》产生的曲折过程，即从一个侧面反映出近代爱国志士与投降势力之间的激烈斗争，在今天也是我们进行爱国主义教育的好教材。

夏燮著史的高度责任感还表现在搜集史料的辛勤上。他只是一名下级官吏或充当僚佐，并无及时接触资料的便当条件，完全是以历史家的责任心，二十余年如一日地苦心搜求，才获得了以下几方面的可靠资料：一是邸抄，奏议；二是当时传抄的官员来往信札；三是当事人的笔记、书信，如姚莹《上闽督论斩夷囚书》，《奉逮入都上浙府刘韵珂书》，梁章钜《致刘中丞鸿翱书》，还有作者访问所获材料，如通过访问江西地方官员许应铨，获得许祥光在广东为义民团练阻止英人进城而写的致英国使臣的信；四是可以据信的西人月报，如卷六《粤东要抚》就录了西人月报十五则。全书采用纪事本末体。全书前四卷《通番之始》、《猾夏之渐》、《互市档案》、《漏卮本末》，写鸦片战争起因。从卷五《英人窥边请抚》到卷十一《五口衅端》，记鸦片战争经过。卷十二《四国合从》至卷十六《天津新议续约》，记载第二次鸦片战争经过。卷十七《长江设关》至卷二十一《江楚黜教》，记侵略者在长江沿岸的活动。卷二十二《剿抚异同》、二十三《管蠡一得》是作者综合史实，自抒己见。最后卷二十四附《海疆殉难》，按时间先后，记载各地殉难者事迹。它是我国较早的近代史著作，也是近代第一部中外关系史专著。

歌颂爱国军民 揭露投降派卖国

夏燮发扬魏源所创立的近代爱国主义史学传统，他在书中以强烈的感情和鲜明的爱憎，歌颂爱国军民反侵略的正义斗争，愤怒揭露投降派的爱国罪行。

鸦片战争中长江之役、台湾抗英将领姚莹遭受诬陷的事件和广州人民反英人入城斗争，是夏燮记述的重点。他热烈赞扬陈化成英勇抗英、为国死难，愤怒揭露投降派牛鉴（两江总督）及其后台的叛卖行为。书中记述陈化成在吴淞之役，“不避风雨寒热，住居白单布帐房，与士卒同甘苦，五个月中，未尝离行营半步”，“激励将士，推循军民，冬则踏雪巡营，夏则海潮作时，帐房水深尺许，未尝一移营就燥地，躬习劳苦，以为士卒先”。吴淞之役开始时，英船进犯，陈化成果敢地指挥开炮，击伤敌兵船三艘，毙敌三百余。本来我军占了上风，将士欢呼踊跃。英军上岸绕出小沙背。此时，牛鉴带着队伍来到教场。英军发现牛鉴乘坐轿子的目标，便向教场打炮。就在这关键时刻，身为两江总督的牛鉴竟临阵脱逃，“亟弃冠靴，杂军校而走”。我方阵势一乱，敌军便壮胆进攻：“英夷遂由东炮台登岸，绕而西。时守备韦印福等守西炮台，力战不克，死之。军门（陈化成）见军无后援，顿足叹曰：‘垂成之功，败于一旦。制使杀我矣！’遂中铅子，伤，喷血死。夷兵乘胜入宝山，牛督已自西门逸出。”

夏燮以他忠实的记载，使陈化成这位鸦片战争时期的爱国将领彪炳于史册。读了陈化成平时不怕苦、战时不怕死、尽忠报国的事迹，读者无不为其的壮烈死难而顿足叹息，同时激起

对牛鑑这样的民族败类的无比痛恨。夏燮愤怒地写道：“关军门（天培）之死，琦相（善）实杀之；裕帅（谦）之死，余步云实杀之；陈军门之死，牛督实杀之。”牛鑑“天门揖盗，驯至兵临城下，俯首莅盟”。当英军火轮船抵达下关江西时，将领陈平川等“皆愤愤请决一战”，牛鑑却存心屈辱投降，恐吓诸位将领说：“虎须未可撩也！”江宁这样的重镇，牛鑑“不谋扼险而守，致敌兵得以在钟山上安设大炮，把全城置于炮口威胁之下。侵略者进行要挟时，牛鑑又危言恐吓，“形势万分危急，呼吸即成事端”，只恐投降太迟，卖国太晚！夏燮还进一步揭露：牛鑑早在英军进入长江口之时就准备投降，因为，“牛督方自上海回，沿江告警，一日数惊，然不谋江上之守”。致使英军深入长江如入无人之境。马礼逊在签约后宴会上就有一番自白：英军初到时，不敢据入内江，轻造重地。于是先遣人探水，沿江而上，溯流至安徽芜湖，先后七次，“每遇险要处，停舟泊岸，周行芦苇间，不见一兵一将，然后放心前进”！书中引录了这段话，特意用敌人提供的证据，说明屈辱签约的结局，确是自溃藩篱所造成。所以夏燮以严正的史笔对这个投降派干将作了结论：“牛督之罪，上通于天矣！”我们还应注意到，夏燮记述长江之役还有更深刻的含意，他以巧妙的手法指明：牛鑑实际上是一个执行者！制定投降路线的是更有权势的人物。首先是钦差大臣耆英、将军伊里布，耆英、伊里布“初到，预存一不敢战之心，而先入之言，方寸已乱”。二人遂即把答应英国无理要求的呈文上奏朝廷，“是时满首揆揽机务，谓：‘兵兴三载糜饷劳师，无尺寸之效，剿之与抚功费正等，而劳逸已殊。靖难息民，于计为便。’上亦久厌兵，而几幸外夷之一悔祸也，爰排廷臣之议而许之……”（以上引文均见卷

八《江上议款》)。所谓“靖难”、“抚夷”云云，统统不过是把“投降”换成自欺欺人的说法！夏燮的记述，实已寓含着向穆彰阿和道光帝追究投降责任的深刻用意。这些地方尤其显示出夏燮在恶劣政治气氛下慷慨仗义的崇高精神。夏燮还谴责清朝当局屈服于侵略者旨意，诬陷抵抗派姚莹、达洪阿，构成一大冤案。书中围绕台湾军民抗英史实、诬陷的由来和制造冤案的幕后人物三个问题，逐层揭示，使事情的真相大白于天下。书中明确记载：道光二十一年（公元一八四一年）、次年，英国侵略军兵船连续两次进犯台湾港口，遭到台湾兵备道姚莹、总兵达洪阿带领台湾军民奋力抵抗：“二十一年，秋八月，有夷舟驶进鸡笼口，对二沙湾之炮台开炮攻击。镇、道督师抵御，亦开炮相持。适副将邱镇功手发一炮，正中夷船，折其桅索。夷舟仓皇退出口门，冲礁立碎，纷纷落水，死者无数。我师乘机亟进，生擒黑夷百余名，并刀杖衣甲，及夷图夷书等件。”九月，英兵船又有一次进犯，被击退，“至二十二年，壬寅，春正月，夷舟三犯大安港。见我军防守严密，不得进。越日有三桅大船，拖带杉板，游奕于大安港外，遥见我军旗帜，掀舵北驶。于是镇、道等谋以计，诱入口内擒之。密饬所募渔船之

▲ 与夷舰于广左河好 掘土登清任向显。透之白土地公洪

陷。《江宁条约》签订后，侵略者受到鼓励，气焰嚣张，他们编造谎言，诬称“台中两次俘获，均系遭风难夷，而镇、道乘危邀功……乃诡词诉于江浙闽粤四省之大吏，胁令上闻，欲以此镇、道罪”。而闽浙总督怡良等人遂屈服于侵略者的旨意参与诬构，“一时诸大吏怵于夷威，又虑兵端再起，各据夷人递词奏请”。于是造成骇人听闻的冤狱，清廷将姚莹、达洪阿二人革职逮问。夏燮进而揭露，冤案的酿成，正是投降派头面人物指使的，他们是更大的罪魁：“台湾之狱，外则耆相主之，内则穆相主之。怡制史（怡良）之查办此案，竟以‘莫须有’三字定讞，固由忌功，并奉政府枋臣指授也。”夏燮愤慨地说：“当日置镇、道于劾典，辄以‘恐误抚夷之局’一语奉为金铉！”这是再一次对清朝统治集团奉行对外投降路线的有力抨击！（以上引文均见卷十《台湾之狱》）

尤其可贵的是，夏燮在书中热烈地赞扬人民群众的反侵略斗争。在卷六《粤东要抚》中，他记述三元里人民抗英斗争说：“（侵略者）取路泥城，过萧关。三元里人因其淫掠起愤，哗然争逐之。于是一时鸣金、揭竿而起者，联络一百有三乡，不戒而集。顷刻间男妇数千人，围之数重。”在卷十三《粤民义师》中，他首尾完整地记述广东人民用“团练”的自发武装组织，进行反对英人进广州城的斗争。“团练”具有明确的反侵略目的，同仇敌忾，众志成城。夏燮说：“道光二十一年夏，粤东义民创夷人于萧关三元里，遂起团练之师，始自南海、番禺，而香山，新安等县继之，绅民喋血，丁壮荷戈，誓与英夷为不共之仇。”在群众高昂斗争情绪推动下，爱国绅士一再向地方官员表示：“吾乡之民，愿为国家效剿力，不愿从抚也。”“吾粤之民之眈眈者皆在夷矣，若明公投袂一呼，则免杖入保

者皆至，何求而不克！”这些话掷地有声，表达出广东义民共同的反侵略决心。于是在民众的支持下，取得了阻止英人入城斗争的胜利：

二十九年己酉，英舟至粵，复请入城与制府议事。制府辞之，即乘舟出虎门外，视诣夷舟。夷酋出其所求通商各款，并申二年入城之约。制府不答。回至会城，密与抚军画战守策。时则南海、番禺各乡团练之师，先后并至。绅士请师期。制府告曰：“夷人志在入城；不许，则必挟兵以要我。先守后战，曲在彼矣。”越日，夷舟闯入省河，连檣相接，轮烟蔽天，制府复单舸前往，谕以众怒不可犯。夷酋谋质制府舟中，以要入城之请。俄而省河两岸义勇呼声震天，夷酋大惧，乃以罢兵修好请。自此不言入城事。

夏燮还特意用两件事衬托这一胜利：一是写道光皇帝获报后，“方悟广东民情之可用”，二是因此役朝廷对徐广缙、叶名琛封爵嘉奖，夏燮则一再点明，“然实粤民团练之师，先人而夺之者也。”这是郑重宣告，真正建立功勋的是广东人民！书中又记载：义民“团练局”于咸丰八年下令凡广东人在港办事或雇役者，一律限一月内辞退，给侵略者造成严重困难，“夷人为之大窘”。

对人民群众的抗英斗争采取什么态度，一直是近代史上十分尖锐的问题。夏燮在书中对民众斗争的力量有如此生动的表现，说明这位爱国史家与民众的感情息息相通，同仇敌忾。同时，他对人民抗英斗争的历史作用又有如此深刻的认识，这些都无愧为近代爱国主义传统在史学上的突出显示！

编撰《明通鉴》 总结历史教训

夏燮另一重要史学撰述是《明通鉴》，编年体裁，共一百卷，二百万字。自称用二十年精力，“参考群书，考其异同”而成。此书大约在道光三十年（公元一八五〇年）《中西纪事》初稿完成后即集中力量从事编撰，至同治元年（公元一八六二年）已略具规模，故于此年写有《与朱莲洋明经论修〈明通鉴〉书》。又据夏燮好友平步青《与夏廉父书三》（载《樵隐昔廛》卷四）中所说夏燮为著此书“覃精五十年”推断，则夏燮着手编撰的时间还要早得多。全书于夏氏任永宁知县时完成，又于宜黄知县任上刻印。

在与朱莲洋信中，夏燮详述官修《明史》存在的问题及自己的修史主张。他认为，官修《明史》编撰者本人有许多弱点，“半系先朝遗老，亡臣子孙，其中或以师友渊源，或因门户嫌隙”，因而大量史实未得到正确的记载。如他本人“近阅明季稗史，参之官书，颇有《本传》所记铮铮矫矫，而野史揆之不值一钱，亦有野史所记其人之本末可观，而正史贬抑过甚者，岂非恩怨之由”！不仅大量存在记载太略，或史实不符的缺陷，甚至还有重要人物不予立传，如张煌言在明亡之后坚持抗清斗争，以后“流离海上，与宋之陆秀夫相似；就刑杭城，与宋之文天祥相似；若其身膏斧钺，距我大清定鼎已三十年，疾风劲草，是以收拾残明之局，如史可法以后之一人，列之《忠义传》犹非其例，况无传乎”！（《明通鉴·义例》）

《明通鉴》主要特点有三：一，是史事翔实，考订精审，这是夏氏治史的一贯态度。平步青说他“聚书千百种，贯串考

订，卓然成一家之言”。夏燮以其实际工作证明“钦定”之《明史》诸多缺误，他广泛用明代野史、笔记及其他私人著作参证，考其异同，并自撰《考异》，说明对不同记载的去取理由。二，他著史的主要目的，是总结明代兴衰志乱教训，作为针砭从时清朝统治内忧外困的药石。对于明代严刑峻法造成严重弊病，他就极为重视，以评论发表自己的见解：

观太祖愆元宽纵失天下，当时臣下，多以峻法绳之。故元年王忠文之上书也，曰：“上天以生物为心，春夏长养，秋冬收藏，其间岂无雷电霜雪，然可暂而不可常。若使雷电霜雪无时不有，则上天生物之心息矣。”刘文成（即刘基）之致仕也，上手书问天象，条对而焚其草，大要言：“霜雪之后，必有阳春。今国威已立，宜少济而宽大。”呜呼，二公所论，岂非仁人之言哉？而卒不能止太祖晚年之诛戮，岂太祖之明反出齐景下哉？毋亦徇于其自用者专而虚受之意少也。又说：

观太祖当日召对元臣，谓“以宽失天下，吾未之闻”，及手书问天象，则谓“元以宽失天下，朕救之以猛”，何其言之相反也！盖为子孙之远虑，欲遗之以安强。重以勋旧盈廷，猜嫌易起，而不嗜杀之之志，惜未能始终以之。若使如二公之言，培养元气，感召天和，安知不足以弭靖难之变哉。（《明通鉴》卷四、卷七）

说明残暴的专制统治是足以加剧社会的矛盾，所论正是封建社会的一个根本教训。

宋濂被滴贬，《明史》不明其原因。夏燮据姚福《青溪暇笔》，记载说：朱元璋观外国所献海青马，令群臣献诗，宋濂诗中有“自古戒禽荒”句。“上曰：‘朕偶玩之耳，不甚好

也。’濂曰：‘亦当防微杜渐。’……上不怵而起”。夏燮还批评朱元璋晚年滥施诛戮，“狃于自用”，不听臣下劝告，种下后患。又如，书中指斥明末贪官残酷剥削，引用崇祯兵部尚书梁廷栋所说：“今日民穷之故，唯在官贪。”并说贪官加派结果将造成无地非兵，无民非贼，刀剑多于牛犊，阡陌决为战场。这些话，正预告了明的灭亡。夏燮竭力要写出“信史”，总结明亡教训，这是他“留意时务”的治史风格的一种发展。三，夏燮在《明通鉴》中还继承了全祖望的民族思想，大力表彰明季忠节之士。如论张煌言：

自奉迎监国后，支持十九年，委蛇于干弱尾大之侧，转徙于蜥滩鳌背之间，中历黄、王之交哄，熊、郑之强死，屠、董诸君子之大狱，零丁皇恐，有人所不能堪者……直至鲁王之死，灰心夺气，始散其军，其亦可为流涕者矣！

若夫南田被执，在宁有肩舆之逐，入浙无桎梏之加，其可以求死者亦自易易，而恐委命荒郊，志节不白。故煌言之授命杭城，与文信国之就刑西市，先后同揆。而《明史》不为之立传，宁毋贻刘道原失之瞠眼之讥乎！

残明自福王以后，遗臣之死事者，楚、粤则何腾蛟、瞿式耜，浙、闽则钱肃乐、张肯堂，而煌言殿其后，遂以收有明二百七十年剩水残山之局，其所系岂浅鲜哉！（《明

通鉴》附编卷六）

在清朝统治腐朽、外敌入侵日亟的情况下，夏燮激扬民族气节，乃是借论述南明史表达其爱国主义的史学思想。

《谦甫学案》学术思想史料选编

中西纪事原叙(《中西纪事》均据同治戊辰年刊本)

道光庚子之夏，洋氛不靖，蔓延三载。成庙不忍生灵涂炭，不得已而允抚事之请。窃以夷人贪利，志在通商，自非前代要求割地之比。惟防秋之备，猾夏尤严。而阃帅疆臣计穷徒薪，忧貽伏莽，迨燎原势炽，犹复煦妪而辞蹶足，谈笑以谢关弓。在当日筑室朝谋，垂堂夕警，毋亦急何能择。而令鼎湖龙馭之日，轮台自负，平壤无功，是则陟降之恫，詎非谋国之咎耶？时承乏临城司训一官，首蓓无预忧危，而恶声方戢于村鸡，謠言又传于市虎。于是蒿目增伤，裂眦怀愤，搜辑邸钞文报，旁及新闻纸之可据者，录而存之。两相妨罔，防口綦严。珍此享帚之藏，窃怀挟书之惧！恭逢今上嗣位，夷船径赴天津，梯航修好。上远览前事，止呼邪于款塞，郤楚贡之包茅，辞之以礼，不恶而严，该夷遂逡巡而去。夫螳臂之奋岂胜任于车轮，爝火之光自见消于日月。况以彼不宾之荒服，固已等弃地于珠崖。而颺颺焉拾魏绛和戎之沈，履关自求封之壑，揆之威德两无居焉。皇上乾纲独断，涣号斯宣。正汪黄之罪，以慰在天之灵；雪伯纪之冤，以絜同民之矩。微臣需次京邸，欢听纶音。窃谓逆命有苗民，何累深仁于尧舜；而责备在贤者，难逃直笔于董狐。爰取昔日所藏，詮次成帙，附陈肌见，以当臚言，藉备异

日史家之采择。虽然，支离攘臂，神人以为大祥；尸视代庖，君子讥其出位。居闲散而抱先忧之隐者，毋乃类是。欲加之罪，其又奚辞！时今上御极，道光三十年庚戌十二月。

中西纪事次叙

庚戌之冬，需次京邸，时值洋艘遣退，枋相罢归。爰取庚子以来英人入寇本末，编次成帙，藏之笥中。嗣见通商日久，中外错居，各以诈力相尚。水火生于畛域，枘凿起于锥刀。于是官袒民则番怒，袒番则民怒。番以其强，民以其众，而交鬭之端复起。窃惟驭外之要，不越剿抚二端。乃由前而论，择将之难，汉文拊牌而兴叹；由后而论，徙戎之患，江统蒿目而生忧。岂无故哉？孟子曰：上下交征利，不夺不餍。今自通商以来，中西交征利矣。利之所在，不得不争，争则奸商猾吏交搆其间，是则边衅之相寻而无已也。值天津用兵之后，湖上无事。乃续据十年来所闻见者，合之前定之稿，分类记叙，厘为十六卷。中西争竞之关键，略具于此。若夫中国自有圣人，正统不数闰位，必谓侏儒昧任，不齿于声教之中，吐鹤柔蠕，反唇于族类之异，拾野史之诬，炫雷同之所，吾无取焉。时咸丰九年己未九月。

江上议款（《中西纪事》）卷八）

道光二十二年，夏五月，英夷以舟师犯江苏宝山县之吴淞口，谋入江也。时陈化成任松江提督，督兵创夷人于海塘之东。两江总督牛鉴掣援兵走，吴淞遂陷，军门力战死之。

初，军门自福建厦门改调松江，于二十二年夏莅任提督，驻扎松江。甫六日而定海报至，遂督本营兵驰赴吴淞口。相度形势，建行营于海塘高岸上，设帐房居其中。宝山大令请入城，不许。又请筑馆于炮台之左右，亦不许。是时伊相方奉命为钦差大臣，裕帅以苏抚摄两江制篆，闻有夷船游奕宝山洋面，即日驰驱前往，至，则被军门轰炮远窜矣。随具折奏称：七月间，有大夷船三只在洋游奕，内有一艘闯入内洋。经提臣陈化成督率弁兵开炮轰击，及其船尾。该船旋即转帆，开放两炮，不能及我塘岸，驶向东南深水大洋，须臾不见踪影。因该夷船来去诡谲，时已傍晚，未经穷追，洵属老成持重之见。又言：提臣陈化成不避风雨寒热，住居白单帐房，与士卒同甘苦，已将五月，号令严明，军民恪守纪律等因。盖以长城倚之也。

军门自此专阂海口，昕夕旁皇，未尝离行营一步。上年秋，厦门、舟山告警。军门以宝山东南为吴淞、浦江二交汇入海之口，实为上海、崇明管钥。于是激励将士，拊循军民。冬则踏雪巡营，夏则海潮作时，帐房水深尺许，未尝一移营就燥地，躬习劳苦，以为士卒先。本年四月，乍浦失守，江浙骚动，军门严为之备，飞咨制府，请益兵。时牛督驻师上海，有河南、徐州、江宁兵三千，藤牌八百。军门益恃以无恐。

是月初六、七等日，有夷船火轮四，由外洋一路探水而入。牛督方自沪来，见其连檣内进，枪炮相接，其檣帆高出塘上丈余，轮烟蔽天。牛督惊疑束手，军门亟慰藉，曰：“无恐。外洋所恃不过枪炮，某经历海洋五十年，此身在炮弹中入死出生者，数数矣。今日火攻颇有把握，愿以身当之。苟得挫其锋，援兵一鼓而进，贼不足平也！”牛督意稍定。初八日，英舟排

阵而入，军门麾令开炮，首击沉其火药巨舰一，又中头鼻。头桅之兵船三，共毙夷兵三百余人。英兵势却，绕出小沙背。适牛督统兵来教场，提营将士皆欢呼踊跃，战益奋。须臾，英舟自樯头望见制府乘舆在教场后，乃以飞炮注攻，逐其左右队而击之。徐州兵先溃，河南参将陈平川遂以藤牌八百拥制府回城。牛督亟弃冠靴，杂军校而走，一卒坐乘舆易之。英夷遂由东炮台登岸，绕而西。时守备韦即福等守西炮台，力战不克，死之。军门见军无后援，顿足叹曰：“垂成之功，败于一旦！制使杀我矣！”遂中铅子，伤，喷血死。夷兵乘胜入宝山，牛督已自西门逸出。有顷，火起，西炮台存储火药，悉被焚烧，宝山遂陷。英夷入城，查点各船轰毙之兵，愤甚。乃驱本地壮丁，为之搬运财物，下船之后，悉虏之以充毙夷之数。上海距宝山八十里，闻变，自监司以下皆觅舟远遁，商民迁徙，城邑已空。英师舟泊新闻，登岸绕北门而入，遂不战而陷焉。

惟允提军渤统寿春镇兵二千，守松江。英师方自上海进攻，官兵并力抵御，放炮相持，二日而退，中流砥柱，赖此一军。而一时论者，独惜吴淞之战，功亏一篑。牛督掣提臣之肘，而不知已自断其右臂，以酿京口、白门之厉阶，则其罪盖浮于余步云矣！军门之死，有武进士刘国标者，负其尸匿葦中。越十日，嘉定大令练廷璜求得之，遣人舁至嚆城，殓于关帝庙。嚆人争诣哭奠，绘遗像祀之。事闻，得旨赐谥忠愍。

六月，英夷欲由海入江，先由上海驾杉板小舟，扰及无锡之边界，及江阴、靖江等县，乡民聚众逐之，不胜，去。遂自福山放洋游奕于鬲山关外。关为由海入江之口，先期有镇江绅士请于常镇通海道周瑛，以鬲山江面狭隘，一水中泓，两岸设防火攻，足以及之。周乃亲诣鬲山，相度形势，绅士偕往，为

指陈堵截守御事宜，周笑曰：“铤而走险，彼必不来。来则俟其搁浅两图之，虏在吾毂中矣。糜数万金以设万一之防，谁其任之？”时当盛夏海洋潮汐旺盛之时，又值南风司令，英舟扬帆，乘潮而入。是月十四日，英夷火轮兵船悉抵镇江城外，至则登岸滋扰。参赞大臣齐慎、湖北提督刘允孝督兵御于城外，见兵力不支，退守距郡四十五里之新丰地方。外援既断，英帅距堙攻城，城中惟驻防一军差完，副都统海龄率以死守，攻之二日，不克。夷人乃以火箭射入城中，延烧近城房屋，火光烛天。遂乘间架云梯入城，先开城门，城中居民纷纷逃出。乃以炮攻驻防，杀镇民无数，副都统阖户自焚，挈全家殉焉。是役也，官兵内外数千人不战而溃，常镇道周頊，及镇江知府祥麟、丹徒县知县钱燕桂先后弃城走……

是月之下旬，英夷濮鼎查、马利逊等，自镇江驾火轮兵船八十余艘，连樯上溯。自观音门至江宁北河外之下关，传烽举火，照彻城中。时牛督方自上海回，沿江告警，一日数惊，然不谋江上之守。惟引领东望，日遣人探钦使起居。而耆帅方自浙江起节，伊相初到，大局未敢专也。夷艘抵城下，趣之急。牛督飞书照会，以钦差大臣已奉谕旨，永定和好，不日即可到省。七月初三日，伊相遣家人张喜偕扬州商夥，先诣英舟，传大府意，羈縻之。濮鼎查、马利逊漫语曰：“耆将军到，未知何日。若归，语钦差、制府为治邸舍于城中，入而徐议之可也。”答：“通好出自密旨，非百姓所得闻。待耆将军至，宣扬上意，晓示军民，则四海一家矣。”马利逊曰：“我军数万里远来，转输无及，方谋就食城中。若必欲俟耆将军者，速为我办饷糈三百万。”二人者，归以告伊、牛。时新调寿春镇兵已抵城外，将弁陈平川等皆愤愤请决一战。牛曰：“虎须未可

撩也。”曰：“然则请闭城登陴而守。”牛曰：“是令寇疑我。”时江宁、京口将军在座，闻之拂衣而起。南畿城守严重其视京兆将军录钥牡，启闭必以时。制府遇有急事夜警传呼，必遣人告将军索令箭，然后得启。方夷船之泊下关也，将军亟传令箭闭城，城中凶惧。时居民方戒京口焚烧之祸，尽送其帑，又迁新旧殡，厝于郊外。猝闻重闭之令，漏限已促，填塞城门，有枕藉死及推棺而暴露者。制府止之，不可，乃劾将军，将军亦具疏劾制府，然牛督惴惴，恐误抚局，伊相来往调停，约以已启申闭。迨见敌情叵测，牛督殊无意战。守怒而归，传谕旗兵，闭驻防之内城，设红彝炮于城上，遥对制署，居民益恐。

维时英夷已将要求各款先行照会，款内：一议索烟价、商欠、战费银二千一百万两；一准寄居贸易于广州、福州、厦门、宁波、上海五港口；一议英人之有职者与中国官员用平行礼；其余则划抵关税、释放汉奸等。款末请钤用国宝，以昭诚信。要三帅刻日画诺。初六日，耆帅入城，先按其所请各款，逐一照覆，稍稍驳诘之。英人不可。又闻寿春镇兵之至也，谋先发以制人。初八日戌刻，夷舟突张红旗，旋分兵安设大炮于钟山上。山在城之东北，俯瞰全城。牛督初以议抚，不谋掘险而守，遂为所据，扬言诘朝攻城。牛督亟遣人止之。初九日，三帅遣侍卫咸龄、江宁藩司黄恩彤、宁绍台道鹿泽长，同张喜等前诣下关夷船上，告以所请各款业已据情代奏，俟奉到批回，即可永定和约。是日耆、伊二帅由八百里驰置奏闻，上览而愤甚，以其奏示枢臣。是时满首揆揽机务，谓：兵兴三载，糜餉劳师，曾无尺寸之效，剿之与抚，功费正等，而劳逸已殊。靖难息民，于计为便。上也几厌兵，而几幸外夷之一悔祸也。爰

排廷臣之议而许之……

案：吴淞之役，关系江上全局，牛督掣援而走，不知其开门揖盗之祸，驯至兵临城下，俛首莅盟，遂为东南戎首。陈军门竭三年热血，尽瘁匪躬，固已操胜而后之算。不意乘其所遇，乃与惴怯观望之元帅共身，以杀以身，岂非天哉！军门已歿，吴人撰《表忠纪实》，以记其事。其前段语悉与牛制使原奏相符，后段则掣使掣援而走，自讳之也。今所叙述，自《表忠纪实》外，参以毛侍郎式郇所撰忠愍祭文，及浙人所记忠愍遗事（原注：宋人谢臧尹《思忠录》中），归罪牛督，众口一词。然则忠门之死，其非战之罪明矣。关军门之死也，琦相实杀之；裕帅之死也，余步云实杀之；陈军门之死也，牛督实杀之。观于三忠殉难之本末，则于千载之下，必有援曲端武穆之律，以成定讞者，其可为长叹也已！

京口之役，上飭查明副都统遇害情形。盖其时常镇道周頊弃城而走，闻副都统之死、惧于严谴，乃讐以误杀良民，被民残害等情。嗣奉旨交着相查明：城陷之日，该副都统力竭自经，实非被人戕害。更寻获其尸并一妻一孙于灰烬中，又拾得都统印信及著袍襟，并其妻玉环之确据，取具合营及绅士切结入奏。周以稟讐不实，与城陷未经殉难各员一体议罪。京口士民以其悞谏殃民，又欲陷忠良于死后，罹百姓于非辜，乃编为十字谣，揭之通衢，周頊愤而去。人言之可畏如此！

白门之抚，英人挟兵以要之，牛督危言以胁之。余阅其奏词，言形势万分危急，呼吸即成事端。既铺张钟山架炮之事，又言事若不成，即遣人前挖高家堰。道听之语，不知传自何人，而任意指称，以效腐鼠之口下，牛督之罪，上通于天矣！耆、伊初到，预有一不敢战之心，而先入之言，方寸已乱。开门之

揖，借一无谋，虽欲不抚，乌可得哉！

粵民义师（《中西纪事》卷十三）（节选）

道光二十一年夏，粤东义民创夷人于萧关三元里，遂起团练之师。始自南海、番禺，而香山、新安等县继之。绅民噫血，丁壮荷戈，誓与英夷为不共之仇。逾年闻白门抚事定，弗善也。未几，耆英任两广总督，伊里布任广东将军，黄恩彤自江宁藩司升授粤抚。三人者皆前在江宁同预于抚事之约，英夷来往粤东，方挟之以为质。粤之绅民独执通商旧制，起而争之。

初，粤东开港始于乾隆之中叶，定制以澳门为贸易之区，以黄埔为卸货之地，洋商交易事竣，仍押回澳门住冬，不得逗留省城洋行，擅自出入。至五十八年，英人来贡，请拨给广东附近省城小地方一处，畀该商居住。奉敕谕“向来西洋名国夷商，居住贸易，画定住址地界，不得逾越尺寸；其赴洋行发货夷商亦不得擅入省城；用以杜民夷之争论，立中外之大防”等因，载入粤东档案。嗣以壬寅之役挟兵要抚，所议通商各款，内有省城设立栈房及外洋领事入城之约。于是宁波、上海等处，出入自便。而福建以福州为通商码头，遂于省城乌石山上起造洋楼，大府与之修来往晋接之仪。粤人闻之，谓夷人向不准入城，为天朝二百年来例禁；况五口通商，粤东但有澳门，不闻广州也，爰合词懇于大府，请申洋商入城之禁。不省，乃大集南海、番禺之绅士耆老，传递义民公檄，议令富者助饷，贫者出力，举行团练。按户抽丁，除老弱残废及单丁不计外，每户三丁抽一。以百人为一甲，八甲为一总，八总为一社，八社为一大总。旬日之间，城乡镇集，灯楮旗布为之一空。自是

众议洶洶，不藉官饷，亦不受地方官约束，薰莸杂处，重之以桷凿，浸浸乎与官为仇矣。

壬寅议抚之次年，濮鼎查至粤，请入城见制府。粤民不可。濮方逞志金陵，惧以此偶挫其锐，遂逡巡去。

二十五年，洋艘至粤，首请入城见制府。制府难之。其年冬十二月，夷酋复以相商事件，请入制署。耆相乃遣广州府知府刘浚登夷舟，谓将晓喻军民，订期相见。粤人侦知之，遂于城厢内外遍张揭帖，约以夷人入城之日，闭城起事。适太守自船速宾归，归骑从前导，有担油者拦坐，輿过，弗避也；隶触而汗马，又摔其发，而当阶笞之。市人哗而言曰：“官方清道以迎洋鬼，其以吾民于鱼肉也！”一时乌合之众乘衅而起。太守回署，则堂皇啸聚数千人，闯入宅门内，劫取太守衣笥，陈之堂下，破其籀，搜其朝珠公服而焚之。曰：“彼将事夷，不复为大清官矣！”太守自后院毁垣出，奔告制抚。制抚惧激变，亟出示安抚之；军民乃散。旋揭帖议抢劫城外十三洋行；夷酋遂逸去。

维时广州人益自得，遇夷人登岸，辄多方窘辱之。夷人不堪，反以为大吏之发纵指示也，则数数贻书谯让之。大府不能辩，而恒惧粤民之败抚局，无计以消弥之。谋于粤中之绅士，则曰：“此众怒，不可以说动也。”又曰：“吾乡之民，能为国家效戮力，不愿从抚也。若制抚将军一朝令于国中，示以能执干戈御外侮者受上赏，某虽不武，前驱陪后，唯命之从！”大府卒无以难也。伊相在广州以忧死。耆相旋密谋于首揆，得旨内召。于是粤人乘间以翻抚事之局，夷人入城之议卒不果行。

二十六年，粤府黄恩彤被劾，罢归。时徐广缙起复入都，自藩司升授粤抚；叶名琛亦以是年之冬授粤东藩司。逾年，耆

相内召，授徐广缙为两广总督，叶名琛为广东巡抚。先是，英人坚执白门前约，数请入城。耆相以粤民为词，请徐图之。及相国内召，夷人以其管辖五口，又原议抚事之大臣，固请定入城之约而后去。于是相国漫语英酋，期以二年之后，当践前约。该酋复要以据情入告，许之。自相国去后，英人自持其积年之狼亢，见后至者以为土室懦夫，易而侮之。又见昔年之预抚局者先后去粤，其所要求更有出于所议之外者，遂复以入城相商，照会制府。制府不答。粤之绅士乃乘间说曰：“番舟每岁一至，悉索敝赋，公等能终事之乎？不能，则需者，事之贼也。今吾粤之眈眈者皆在夷矣，若明公投袂一呼，则负杖入保者皆至，何求而不克！”

二十九年己酉，英舟至粤，复请入城与制府议事。制府辞之，即乘舟出虎门外，亲诣夷舟。夷酋出其所求通商各款，并申二年入城之约。制府不答。回至会城，密与抚军画战守策。时则南海、番禺各乡团练之师，先后并至。绅士请师期。制府告曰：“夷人志在入城，不许，则必挟兵以要我。先守后战，曲在彼矣。”越日，夷舟闯入省河，连樯相接，轮烟蔽天，制府复单舸前往，谕以众怒不可犯。夷酋谋质制府舟中，以要入城之请。俄而省河两岸义勇呼声震天，夷酋大惧，乃以罢兵修好请。自此不言入城事。制府窥其妄念已息，复温言抚之，遂开舱互市如初。

事毕，据情入告。成庙方悟粤东民情之可用，而前此诸臣皆以交臂失之，览奏欣慰。奉上谕：“夷务之兴，将十年矣；沿海扰累，糜饷劳师。近年虽略臻静谧，而驭之之法，刚柔不得其平，流弊以渐而出。朕深恐沿海居民有蹂躏之虞，故一切隐忍待之。盖小屈必有大伸，理固然也。昨因英夷复申粤东入

城之请，督臣徐广缙等迭次奏报，办理悉合机宜。本日又由驿驰奏，该处商民深明大义，捐貲御侮，绅士实力匡勦，入城之议已寝；该夷照旧通商，中外绥靖。不折一兵，不发一矢，该督抚安民抚夷，处处皆抉摘根源，令该夷驯服，无丝毫勉强；可以历久相安。朕嘉悦之忱，难以尽述；允宜懋赏，以奖殊勋；徐广缙着加恩赏给子爵，准其世袭，并赏戴双眼花翎；叶名琛着加恩赏给男爵，准其世袭，并赏戴花翎，以昭优眷。发去花翎二枝，着即分别祇领。穆特恩、乌兰泰等合力同心，各尽厥职，均著加恩，照军功例，交部从优议叙。候补道许祥光、候补郎中伍崇曜，着加恩以道员尽先选用，并赏给三品顶戴。至我粤东百姓，素称骁勇；乃近年深明大义，有勇知方，固由化导之神，亦其天性之厚；难得十万之众，利不夺而势不移。朕念其翊戴之功，能无惻然有动于中者乎！着徐广缙、叶名琛宣布朕言，俾家喻户晓，益励急公亲上之心，共享乐业安居之福。其应如何奖励，及给予匾额之处，着该督等第其劳勋，锡以光荣，毋稍屯膏，以慰朕意。余均着照所议办理。该部知道。钦此。”是役也，论者谓平西域张逆以后之旷典，而成庙谓前此诸臣主剿既失机宜，议和复无把握，特加二臣封爵以愧厉之。然实粤民团练之师，先人而夺之者也。

维时粤东有好事者，播散流言，将欲乘胜沮其通商之局。英之公使文翰者，闻而惧焉，贻书制府，请重定粤东华夷通商之约。于是粤之绅士言于制府曰：“夷人觊觎入城，误自白门之约未经显揭耳。今必欲以粤东专约请者，须首严夷商入城之禁，载入约中，以杜其异日复萌之渐。”文见众怒洶洶，不敢坚执，遂蒞盟。粤人又要以出示晓谕夷商，恪遵新约；亦许之。制府据以奏闻，载入档案。自是英夷在粤者稍稍敛戢，相与休

息者数年。

咸丰六年，英夷以执舟子事起衅，谋入粤城面见制府诉其事。制府辞之。时叶名琛以大学士任两广总督，当道光戊申、己酉间，与英人重定粤东之约，相国预焉。至是，粤人执前约，及英人示论洋商不准入城载入新闻纸（新闻纸系西人自撰，粤人恐其日久背约，勒令载之新闻纸中，以为他日左券。）者，上书争之。英人在粤之领事巴夏里者，以舟子事教唆水师提督西某及来粤之公使包某，欲藉以破入城之约。屡由公使致书相国，谓：“壬寅请款，凡领事官有相商事件，得于地方官衙署相见。自粤东禁止入城以来，传言误听，壅阂不通，请仍循江宁旧约，以通中外之好。”不省。于是西水师兴兵，攻沿河炮台，遂窥省会。粤人请率团练义勇入保。相国谕曰：“夷人起衅，志在进城；今藉端滋事，本部堂援前约反复开导，彼终不听；然本部堂必坚执前盟，不能曲从其请也。尔等勿复惊疑，宜一心堵守，同仇敌忾。”

是年九月，英夷攻城不克。十一月，又移攻近城炮台。粤民守城，见夷势猖獗，乌合之众思泄其愤，藉以牵制英师，于是积薪灌油火烈具举，毁英人在粤之洋行凡六。一时洋艘之至粤者，被义勇沿河截击，或伤其船主，或击其舟人，大府弗能禁也。方英行被火之后，有火轮船一，尾系一划艇，载其灰烬之余所拾珍玩重器，自省河驶至虎门，夜半，突有华艇百，蚁集于前，开炮轰击。火轮船见势急，断划艇绳索而走，遂为粤民所夺。英人不胜其愤，驰告本国主，请再遣公使入粤，并带兵船与大府理论。

七年，英使额罗金至粤，两致书相国。不省。遂纠佛郎西、弥利坚、俄罗斯三国之兵，合从攻粤。粤民以连年构衅端，大

府出示禁止，以为官之阳剿而阴抚也；又见英夷屡致书于大府，大府秘不宣示，疑其别有请托；于是纷纷解体，各谋自御之计。是年十二月，英夷屡纠佛兵再攻粤城，克之。粤之北门外，有九十六乡，即昔年创夷人于三元里者，闻粤省陷，锐意恢复，募勇团练，而佛山镇之义师起。

八年春，粤绅大会南海、番禺之义民，设团练局于佛山镇，主其事者侍郎罗惇衍、翰林院编修龙元禧、给事中苏廷魁也。英、佛据城，附郭之民多不附者；而北门外之九十六乡，素与夷人为仇，各谋保御之计。首严清野，禁绝汉奸。又声言夷人入其界者，登时格杀弗论。英、佛闻而惮之。正、二月间，侍郎等亲赴各乡团练，得数万人。扬言戒期攻城。城中凶惧。是时将军都统皆在城中，英人防其内应，悉收驻防兵械，胁其民而降之。司道闻佛山起义，间行而逃；惟巡抚被夷兵防守，不得出。

初中西不睦，地方官出示，禁止华人受雇外洋，供其服役。迨省城陷后，英人逼令巡抚出示，谕以“中外讲和，不日罢兵通商，尔等凡有在麦高、香港等处（麦高与香港对洋，香港在珠江口之北，麦高在珠江口之南，其民多仰食于外洋者）为英、法（法与佛同，西人月报皆作法）署中办理文案及受雇服役人等，遵前示辞退者，仍速回原署，照旧办理，毋得心怀疑虑观望不前”等因。（据西人月报系七年十二月，盖即破城后事。）佛山绅士闻之，谓中西之衅，实起自汉奸。向来违抗封舱之案，必先撤其沙文，使之供应窘绝。遂于三月间，由局中出示，令“粤中各府县乡村耆老首事通飭民间，男女有在香港、麦高等处为外洋人教书、办理文案及一切雇工服役人等，限一月内概行辞退回家。有不遵者，收其家属者，系其亲族”。

于是汉奸凶惧，一月之内，告归者二万余人。夷人身司炊灶，不堪其苦，以告领事巴某。巴言：“非破佛山之局，不能挽回。然水师提督当赴天津时，曾戒谕在粤兵丁，毋得与粤人挑战。今日之事，非我所得专也。”无已，且以弛禁告。遂由巴领事出示晓谕华民，言“现经公使水使提督在天津与大清议和好，不日即可通商，尔等仍各还原业。即地方官亦应仰体皇上之意，毋再阻挠，致激他衅”云云。遣火轮船一双，前往新安张贴间，有乡勇伏发，杀伤夷人数名；贴示者系新安地方之民，亦被杀。其麦高之示，交与驻麦高之夷官，转达于香山火尹，闻新安事发亦中止。英、法之在省者闻其事，因起兵攻新安，陷焉。佛山之局，绅民同心，声势响应，惜不能成纪律之师，故筑事多谋而攻城鲜效。继此天津之役、沪上之行，执政主和，疆臣观望，绅民之掣肘愈甚，而克复无期矣。

是年六月，天津抚议成，上飭大学士桂良、尚书花沙纳等至沪商定锐则事宜。八月，钦差到上海，英之公使额罗金后至，请罢抚议。缘是时英、佛在粤方攻陷新安，侍郎等请缓撤团练之师。而英人谓“天津定和，早已知会入粤，何以绅士罗某等仍在粤中招勇，且遍张赏格，谓：‘有能得巴领事之首者，赏银三万两。’又复开炮伤毙我国兵丁，致有新安之役，请问是何意见”等语。

盖是时粤人见和议已成，该夷仍复占居省会，军民愤愤，因有伪造廷寄，谓：“英、法心怀叵测，上已密飭罗惇衍等相机攻剿。”额罗金到沪，方接驻粤夷人照会之文，咨送钦使查办，必欲撤回黄总制及三绅士团练之兵，方肯定议。钦使据以奏闻。十二月二十七日奉上谕：“本日据桂良等呈奏英国咨文各件，内有伪造廷寄谕旨一道，据称系英国人得自广东者，披

览深为诧异。中国自来抚驭各国，一秉大公，从无设计暗害之事。自叶名琛失事后，命黄宗汉为两广总督，接受钦差大臣关防，原以保守疆土。即侍郎罗惇衍等，激于义愤，团勇自御，亦绅士应办之事。迨桂良等在天津和议已成，黄宗汉专办各地军务，罗惇衍等亦遵旨专办土匪，并无与英、佛二国交兵之举。该国现虽尚未交还广东省城，但能约束兵丁，不扰居民，自可相安无事。乃有伪造廷寄，令罗惇衍等与该二国为难，以致英人疑虑。着黄宗汉严拿伪造之人，尽法惩办。使各国皆知中国办事，光明正大，一经定议，尽释嫌疑；造言生事之人，无从煽惑。至上海现办通商事宜，粤省相距较远，着即授两江总督何桂清，为钦差大臣，办理各国事务。所有钦差大臣关防，着黄宗汉派员赍交，何桂清祇领接办。钦此。”是时桂相等力主和议，委曲调停，而该夷人肆其桀黠，必欲请旨查办，以释前疑。于是粤人锐意恢复之怀，一旦为之夺气矣！

与朱莲洋明经论修明通鉴书（《明通鉴》，据中华书局标点本）

前奉来书，有石屋注史之役，闻之不禁狂喜！方欲条答，适有摧租败兴之事，执笔中止。今更论之。

《明史》初稿系万季野，其后横云山人成之。季野当鼎革之际，嫌忌颇多，其不尽者，属之温哂园，别成绎史。弟年来校证贵池书，搜辑明季野史无虑数百种，以明通鉴无书，慨然欲辑之。涑水《通鉴》，如祸水、冰山等语，皆自野史得来，若谓野史不可信，则正史何尝无采自野史而折衷之者，安见登之正史遂无传闻之误乎！若以恩怨而言，则修史之初，半系先

朝遗老，亡臣子孙，其中或以师友渊源，或因门户嫌隙。近阅明季稗史，参之官书，颇有本传所记铮铮矫矫，而野史摛之不值一钱，亦有野史所记其人之本末可观，而正史贬抑过甚者，岂非恩怨之由！贵在知人论世者折中一是耳。执事欲补注，势不得不兼采稗野，旁及诸家文集、说部之书，而同异得失之间不能无辨，遂有一事非累幅不能了者。莫如择野史之确然可信者，参之《明史》及《明史纪事本末》等书，入之正文，而以杂采稗乘疑信相参者，夹行注于其下，是即裴松之注《三国志》之例，亦即贵乡彭文勤公五代史补注之例也。拙撰《明通鉴》，采野史者不过十中之一二，而其为世所传而实未敢信者，俱入之考异中，其正史有未敢信而删之者，亦入之考异中。《四库书提要》谓温公特创此例，自著一书以明其去取之故，则较之三国志裴注又加择焉。

前明一代关系之大事，非《通鉴》不足以经纬之，而庚申、建文二事，正史多不具。然历代帝王，无以诞生之年得号者。此盖如谶纬相传，不知其何所自来而已。当无顺帝在位之日，千喙一词，至于权衡、余应，皆元末、明初人，焉有自述其先朝而妄加诬蔑者！况“庚申君”三字，已明见太祖诏旨，后又著其六更之讦于《通鉴》情论中。此当言钱虞山、万季野及后来全谢山各家引证之书而补之，一也。

建文出亡，从亡、致身二录虽不可信，而明人野史，汗牛充栋，无以惠帝为自焚者。自焚之语，仅见《永乐实录》，盖即指后尸为帝尸事也。惠帝之是死是逊，且不必论，而从亡之一百余人，最著者四十余人，岂皆子虚乌有！其不可信者，如袈裟藏刀藏于铁匣，即有其事，亦从亡诸臣藉神道以耸听耳。至于复还大内，则杨行祥冒名被系，鞫死狱中，已见《正统实录》，

而王弇州诸人亦已辩之。今宜芟其不可信而信其所可信，此据《明史纪事本末》逊国之前一段，而参之郑瑞简、朱文肃之记载，阙其逊位以后而补其为僧以前事，二也。

英宗北狩，除正史外，如《北史录》、《否泰录》、《北狩事迹》、《天顺目录》诸书，亦与正史大致符合，惟于忠肃不谏易储及薛文忠不救忠肃为后世疑案。不知揆时度势，人臣有不能得之于其君者，故先主东行，武侯追念法正，盖自度其不能而言之，徒以僨事。况忠肃当日，又安知其无造膝之陈，引裾之泣乎！文清于忠肃，亦知不可挽回，一经讼冤，则寸磔便成铁案。此正其救忠肃之苦心，通儒如黄南雷尚不能知，何况其他！是宜检郎氏七修类稿皇史宬一段，即御批三编论易储一条补入之，三也。

大札之议，杨、毛未必皆是，张、桂未必全非。然张、桂之罪，在尊孝宗为皇伯考，浮于逆札之夏父，而实自杨文忠考孝宗以兴献为皇叔父之二语扇之。世宗之继统在武宗，弥武宗而祖孝宗，此有三传鲁僖公之铁案在，何至引宋濮议之不相类者，而令武宗之统绝，孝宗之世紊。至论濮议之涑水、伊川皆当世两大儒，千秋而下，岂能为之回护，谓其称濮王皇伯考为有典耶？伯父、叔父，乃天子谓其臣下之词，而加之所生则不伦。毛大可大札一议，醇杂参半，记事之体，不宜妄下雌黄，而言之是非，人之邪正，亦宜稍有断制，四也。

江陵当国，功过不掩。訾之固非，扬之亦非。《明史》所载，似不如《纪事本末》之据事直书，为得其实。至于结冯保，构新郑，固不能为之词。而至援高拱自撰之病榻遗言，则直是死无对证语。高、张二人易地为之，仍是一流人物。今但取正史可信者书之，而闰月顾命等词，一律淘汰，以成信史，五也。

妖书之狱，史不载忧危法议之大略，亦似渗漏。至二次妖书，全无影响，直是沈一贯门客所控造以构归德、江夏者，而会审曦生光一案，亦不似樞击之详。是宜取《酌中志》、《先拨志始》及毛大可之《彤史拾遗记》，节录其要，以成信讞，六也。

三案本末，后人悉付之疑案，实则樞击非疑案也。张差之非风颠，千真万确，故《明史》于王之案一传，全录供词，破例载入。此似出四明特笔，而读者犹不能无疑。及检孙退谷《春明梦全录》，则福清当日修《光宗实录》时，曾亲质之张司寇，司寇身在局中，亲讞是狱。又，朝邑方贲其为调停风颠者，而其答福清，一则曰“千真万真，之案所言无一不实”，又言“风颠饰词，焉有持樞入东宫而出自风颠者”。据此数语，则当日原奏调停，似出万不得已，而问达亦以此得罪矣。夫樞击既非风颠，则主使之入，凿凿可据，光庙寝疾，郑贵妃在旁，又济以同恶之李选侍，红丸一事，安得不令人疑！既而宫车宴驾，闭门不纳群臣，及至请见东宫，又被牵衣阻止，宜杨、左移宫之请不俟终日矣。今叙三案，必须详明首一案以间执后世讹讹之口，七也。

三案无关于逆奄，而与争三案之人为仇者，推刃于逆奄以报之。首翻樞击者，杨维垣也；首翻移宫者，贾继春也；合三案为一以成要典之诬者，霍为华也。三人之恶不减崔、倪，而奸险过之，乃逆案中既从未减，《明史》所载，亦多不实不尽。今宜检两朝从信录，撮其三疏之大略，著之于篇，明正其罪，八也。

逆案凡三易而后定：元年大计一也；南北两察，二也；爰书定案，三也。倪文正两疏，是阴阳消长之一大关键，卒之正

不胜邪，长垣见用，华亭、长山被黜，遂使乌程、韩城一辈人一手障日，翻案之根，实萌于此。此宜博采《剥复》、《先拨》二书及《烈皇小识》所载，以昭明季信史，九也。

甲申之变，正史语焉不详，所记殉难诸臣，亦多遗漏。宜博采《北略》、《绎史》、《绥寇纪略》及甲申以后之野史，必使身殉社稷之大小臣工，悉取而登之简策，以劝千秋忠义也，十也。

举此十事以概其余，则执事补注及鄙人通鉴之役，岂可一日缓哉！定本尚俟异日，姑先举其草创之大略，为共从事于明史者商之，惟鉴不宣！

（莲洋，名航，高安人，中道光戊子副车。藏汀孝廉龄，其从弟也。藏汀之弟茂才舫，号芳洲，俱从事于明史。年来所购，凡坊间所未见者，都自其九芝仙馆中借钞，而芳洲同预于校仇之役者二年。又，山阴平景孙观察步青，时任江西粮储。所辑明季、国初，为增补考正数十事，其要者，俱入考异中。并识之。）

夏曾佑 《穗卿学案》

(陈其泰副教授稿)

夏曾佑，号穗卿，又名碎佛，笔名别士。浙江杭州人。生于同治二年（公元一八三三年），卒于民国十三年（一九二四年）。父鸾翔，精于算学，同、光时与同乡李善兰、戴澂三人并以善算学闻名。曾佑受家学影响，从小即对自然科学知识深有兴趣，这与他后来倾心于西方进化论学说关系极大。光绪十六年中进士，入翰林院。旋改礼部主事。这一时期，他博览群书，尤喜钻研公羊学说、佛学，与梁启超、谭嗣同往来密切，共同热心于变法维新。自一八九五年，先后为《时务报》、《新民丛报》、《东方杂志》撰文。一八九六年到天津，任育才学堂总办，以中西学教授学生。时严复、沈曾植创办《国闻报》，夏氏也参加办报，宣传变法图强。一九〇〇年，选授安徽祁门知县，在任三年甚有政绩，据载，祁民称赞“数十年无此好官”。夏氏著史也开始于此时。一九〇五年，被委派为五大臣出国考察宪政随员之一，赴日本考察。辛亥革命后，出任北洋政府教育部社会司长，后任北京图书馆馆长。曾与严复等发起“孔教公会”，未能实现，晚年颓居北平。主要著作为《中国古代史》（原名《最新中学中国历史教科书》，至一九三三年由当时教育部定为《大学丛书》之一再版，改为今名），已完

成上古至隋代，约三十二万字。另有《庄谐选录》十二卷及诗文等。

由公羊学说走向近代进化论

当夏曾佑授官礼部、任职京城的时候，历史进入了十九世纪最后十年。在当时，一场要求中国结束封建专制、走资本主义道路的维新政治运动正在酝酿。对外关系上，西方列强和东方暴起的军国主义的日本，正在策划更大规模的侵略行动，老大衰败的中国社会处于大危机的前夜，“山雨欲来风满楼”。严峻的社会现实刺激着知识界的优秀人物探求救国的真理，冀图创造一种新的、适应时代特点的哲学，锻造淬厉“批判的武器”。正值康有为在南方加紧构建其维新学说之时，在北京，也有三位血气方刚的青年人怀着满腔激情进行哲学的探求，他们是夏曾佑、谭嗣同、梁启超。一九二〇年，梁氏著《清代学术概论》，仍视这段哲学探求为清代学术的重要事件写入书中：

启超屡游京师，渐交当世士大夫。而其讲学最契之友，曰夏曾佑、谭嗣同。曾佑方治龚、刘今文学，每发一义，辄相视莫逆。其后启超亡命日本，曾佑赠以诗，中有句曰：“冥冥兰陵（荀卿）门，万鬼头如蚁。质多（魔鬼）举只手，阳乌为之死。袒裼往暴之，一击类执豕。酒酣掷杯起，跌宕笑相视。颇谓宙合间，只此是欢喜。”由此可以想见当时彼辈“排荀”运动，实有一种元气淋漓景象。嗣同方治王夫之之学，喜谈名理，谈经济，及交启超，亦盛言大同，运动尤烈。而启超之学，受夏、谭影响亦至鉅。

梁氏称他们当时处在“学问饥荒”的时代，指的就是哲学苦闷的时代。这些英拔锐进的青年学者为了探索新哲理，公开树起“排荀”的旗帜，表示他们与传统学术、传统哲理分道扬镳。这些青年思想家认为：汉朝以下的传统学术“皆出荀卿，二千年间，宗派屡变，壹皆盘旋荀学肘下”。而他们所要首先作彻底批判的是清代盛行的“汉学”，认为：“清儒所做的学问，自命为‘荀学’。我们要把当时垄断学界的汉学打倒，便用‘禽贼禽王’的手段去打他们的老祖宗。”（《亡友夏穗卿先生》，《饮冰室合集》文集第十五册）

夏曾佑等人当时用以锻造哲学武器的思想原料有二，一是公羊学说的变易观点，它自东汉末年经历了一千多年消沉之后，至晚清被重新阐发、大力推演；二是刚刚接受的西方学说。因此梁氏又将他们的探索形容为：“生育于此种‘学问饥荒’之环境中，冥思枯索，欲以构成一种‘不中不西即中即西’之新学派。”（《清代学术概论》）为了探求开拓新时代所迫切需要的哲学思想，他们热情奔涌，“几乎没有一天不见面，见面便谈学问，常常对吵，每天总大吵一两场”。梁氏还回忆说：“那时候我们的思想真‘浪漫’得可惊，不知从哪里会有怎么多问题，一会发生一个，一会又发生一个，我们要把宇宙间所有的问题都解决……靠主观的冥想，想得到的便拿来对吵，吵到意见一致的时候，便自以为解决了。”（《亡友夏穗卿先生》）

梁氏还曾把夏曾佑誉为“晚清思想界革命的先驱者”。实际上，代表着夏氏哲学探索的新阶段，并为他以后撰史提供了崭新的历史哲学观点的重要事件，是他从严复那里接受了进化论思想。一八九六年底，夏曾佑来到天津，并与严复相结识，两人立即密切往还，朝夕相处。通过严复的讲解，夏曾佑贪婪

地学习西方进化论学说，仿佛顿时置身于新的天地，因而十分倾心和激动。夏氏在致表兄汪康年信中，称这段时间是“学问大进”时期，说：“到津之后，幸遇又陵，衡宇相接，夜辄过谈，谈辄竟夜，微言妙旨，往往而遇。徐、利以来，始通算术，咸、同之际，乃言格致，洎乎近岁，政术始萌。而彼中积学之人，孤识宏怀，而心通来物，盖吾人自言西学以来不及此者也。但理曠例繁，旦夕之间，难以笔述，拟尽通其义，然后追想成书，不知生平有此福否？”（夏曾佑致汪康年信第十三函，见《汪康年师友手札》二）夏氏认识到鸦片战争后西方传入的新学说，依次由低到高，从算学——格致——政术，最后到哲学思想这一最高层次。所以他倍感珍贵，用整个身心去领会、消化。以往在北京热烈讨论而未能解决的问题，似乎在这里得到了答案，找到了真理。事实正是这样，进化论的传入，为一切立志改革、救亡图强的人们提供了新的观察历史和民族命运的思想武器。夏氏的哲学观点也由此实现了质的飞跃。这在其学术历程中是最有决定意义的事件！又据夏循垵撰《夏穗卿传略》载，当时严复译《天演论》、《原富》等书，常“与先生反复商榷而成篇”（见《史学年报》三卷二期）。他们这样长时间反复探究、互相切磋，使夏氏对于进化论有更深刻的理解。他拟写阐述进化论的哲学著作的愿望未付实现，却写成了以进化史观为主导思想的历史著作。《中国古代史》是他独力撰写的通史著作，于一九〇四年至一九〇六年先后分三册出版，自上古写至隋代（全书未完成）。

夏曾佑运用刚刚传入的西方进化论阐释中国历史一举获得成功，并使这部著作具有长久的生命力，首先是由于早先他所潜心研究的公羊学说与进化论之间是相通的。公羊学说，特别

是它的“三世说”历史哲学，具有政治性、变易性、可比附性的特点，核心是论述社会循由不同的阶段向前演进，绝非万古如斯、永远不变。既然社会不断变化，那么治理国家的办法也必须变革。按照这种变易观点去做，便可推动社会由据乱走向升平，再走向太平，最后达到大同世界的美好未来；如果墨守旧规不谋变革，那同样也是要变的，由治世——衰世——乱世，越变越坏。这就从根本上驳倒“祖宗之法不可变”的顽固派论调，在民族危机来临的时刻，为进步的人们提供了变法图强的理论根据。当时社会已病入膏肓，革新人物阐释这一长期被冷落的学说，拿出来与正统学派长期固守的僵死的陈旧教条相对抗，更有耸动人心、推动变法的进步意义。晚清公羊学有其进步性，又具有粗疏原始、主观和神秘的致命弱点。它所讲变易历史哲学，是靠阐释古代经典中的“微言大义”而得，在很大程度上，建立在主观推论和比附的基础之上，未能摆脱封建时代学术的旧体系。而且很带争论性，使许多人对之感到怀疑甚至骇异。

而西方进化论则是近代的学说体系，高出了整整一个历史时代。严复所译《天演论》，生动地介绍达尔文学说“生存竞争，自然选择”的观点，小至花草虫蚁，大至飞禽走兽，用无数的实例证明生物在竞争中进化的规律，并且论证了人类社会由低级到高级的进化规律，“实则一切民物之事，与宇宙之内局诸体……乃无一焉非天之所演也”（《天演论·导言二》）。进化论学说是建立在近代实证科学的基础之上，它由无数客观存在的实例概括而来，并可以用实验的方法加以证实。当时，列强正在策划直接瓜分的阴谋，中国面临亡国灭种的危险，人们阅读书中所论述的从宇宙万物到人类社会，适应环境的得到生

存，反之则被淘汰的道理，就能更加猛醒自警，看清环境和前途的危险，认识中国长期积弱的根源，发愤图强，急起直追，赶上世界潮流。所以，《天演论》教育了中国整整几代知识分子，“自严氏之书出，万物竞天择之理厘然当于人心，中国民气为之一变”（《民报》第一号《述侯官严氏最近之政见》）。在马克思主义学说传入以前，它是最有进步意义的哲学体系。

夏曾佑深悉进化论学说之精妙，深悉它与公羊学说二者间高下、精粗的区别。他深研公羊学，写有“瓌人申受出方耕，孤绪微茫接薰生”的名句，概括清代今文学派的学统颇为精到。但是，他却又“不以公羊学家自居”，这点十分意味深长。他并不停留在以主观推论和带有浓厚神秘色彩的公羊学说上，以此自限，而是由公羊学说的沟通作用，走向了近代进化论，做到了自觉地运用进化论作为自己著史的思想指导。即是说，吸取了今文学说的变易观点，而又能突破其牵强比附的体系，这是夏曾佑获得成功的更为重要的原因。夏氏这种哲学个性，在《中国古代史》书中有确切的表示。他说：“案此篇（指陆德明《经典释文》）皆唐人之学，至宋学兴，而其说一变，至近日今文学兴，而其说再变。年代久远，书缺简脱，不可详也。然以今文学为是。”（见第一篇第二章第十节《孔子之六经》）又说：“儒术中有今文古文之争，自东汉至清初，皆用古文学，当世几无知今文为何物者。至嘉庆以后，乃稍稍有人分别今古文之所以然，而好学深思之士，大都信今文学。本编亦尊今文学者，惟其用意与清朝诸经师稍异，凡经义之变迁，皆以历史因果之理解之，不专在讲经也。”（《第二篇第一章第六十二节《儒家与方士的分离即道教的原始》）这些话说明，第一，夏氏推尊今文学，并且明确肯定晚清今文学风靡于世的进步意义，称赞当时信仰公羊学说者是

“好学深思之士”。第二，他的学说，又与专讲“微言大义”的清朝经师不同。他不拘牵于经师旧说，而要运用今文学的精髓，与进化论的原理相结合，在书中阐明“历史因果之理”。故此，《中国古代史》开宗明义第一篇《世界之初》，论述人类起源，即揭示出达尔文进化论学说与宗教神学的对立。认为：宗教神话讲人类是由“元祖降生”，昔之学人笃于宗教而盲从，至近代才逐渐从这种落后意识走出来。达尔文进化论学说，则“本于考察当世之生物，与地层之化石，条分缕析，观其会通，而得物物相嬗之故”。又说，“以古之说，则人之生为神造；由今之说，则人之生为天演；其学如水火之不相容。”这就是宗教与科学的对立。他著史即是以论述自然和人类社会由低级到高级发展进化的理论为指导，以此贯串于全书。所以，《中国古代史》是严复传播西方进化论在中国史坛上首先结出的硕果。

由于夏曾佑在哲学探索上站在时代的前列，他对于历史——现实——未来的关系，尤有精到的见解。全书叙言说：“智莫大于知来。来何以能知？据往事以为推而已矣。故史学者，人所不可无之学也……洎乎今日，学科日移，目不暇给，既无力以读全史，而运会所遭，人事将变，目前所食之果，非一一于古人证其因，既无以知前途之夷险，又不能不亟读史！若是者将奈之何哉？是必有一书焉，文简于古人而理富于往籍，其足以供社会之需乎！今兹此篇，即本是旨。”他把总结历史与当前救亡图强的紧迫需要紧密结合起来，认为研究历史，才能更加看清当前社会积弱积弊的症结所在，找到解决的良法。而通过了解历史与现实的联系，又能使人们清醒认识当时所处的环境，既包含将来可能发生更大的危机，又提供了通过变革，

争取民族光明前途的机遇，而加倍努力。所以他要写出一本“以供社会之需”的著作。在第二篇中也一再强调：“本篇用意与第一篇相同，总以发明今日社会之原为主。”“秦汉两朝，尤为中国文化之标准。以秦汉为因，以求今日之果。”

这种认识，使他在赞扬中国历史上的光明面的同时，又十分重视对于专制主义罪恶的揭露。书中专门写了《历史之益》一节，举出古代之史和近今之史各有借鉴启迪的作用，认为读上古史和中古史，见到文化的发达、国力的盛强，都足使人自豪，读近今之史，看到外族入侵，国内专制压迫，则使人受到刺激而愤起；再读清朝二百余年的历史，则可认识中国面临着空前的大变局，“又未始无无穷之望”。这种认识，是同本世纪初年在“新史学”旗帜下，兴起一股批判“君史”、提倡“民史”的热潮相呼应的。强烈的批判意识，也是本书取得成功的重要原因。

对中国历史演进别开生面的论述

《中国古代史》的出版，在当时确实使人感到耳目一新。夏氏以进化论和因果规律为指导，对中国历史的演进作了别开生面的论述。

首先，本书以发展变化的观点，对自古到今几千年的中国历史，提出了划分不同阶段的系统看法，论述了中国历史的总趋势。

中国历代“正史”的编撰，均以朝代起迄定终始，体例沿用不变；编年体史书则按年代先后逐年编写，也一向无所改易。至夏曾佑出，才破天荒地以进化发展观点为指导，提出了一套

划分中国历史发展阶段的自成体系的学说。他认为中国历史经历了三个大的阶段：自传说时代至周初，为上古之世；自秦至唐，为中古之世；自宋至今，为近古之世。上古之世，又可分为二期：“由开辟至周初，为传疑之期。因此期之事，并无信史，均从群经与诸学中见之，往往寓言实事，两不可分，读者各信其所习惯而已，故谓之传疑期。由周中叶至战国为化成之期。因中国之文化，往往在此造成。此期之学问，达中国之极端，后人不过实行其诸派中之一分，以各蒙其利害，故谓之化成期。”中古之世，又可分为三期：“由秦至三国，为极盛之期。此时中国人材极盛，国势极强，凡其兵事，皆同种相战，而别种人则稽颡于阙廷。此由实行第二期人之理想而得其良果者，故谓之极盛期。由晋至隋，为中衰之期。此时外族入侵，握其政权，而宗教也大受外教之变化，故谓之中衰期。唐室一代，为复盛之期。此期国力之强，略与汉等，而风俗不逮，然已胜于其后矣，故谓之复盛期。”近古之世，也可再分为二期：“五季宋元为退化之期。因此期中，教殖荒芜，风俗凌替，兵力财力，逐渐摧颓，渐有不能独立之象。此由附会第二期人之理想，而得其恶果，故谓之退化期。清代二百六十一年为更化之期。此期前半叶，学问政治，集秦以来之大成；后半，世向人心，开秦以来所未有。此盖处秦人成局之既穷，而将转入他局者，故谓之更化期。”（第一篇中《古今世变之大概》）夏氏这样划分历史阶段，所注重的是国势强弱、文化发展及种族关系（当时他尚未能做到重视经济的发展，仅是论国势强弱略包含有经济的因素）。他还特别重视“世运”、“变局”，即历史发展的转折时期。总之，由于他以站在进化发展和注重考察因果关系的哲学角度，才能高屋建瓴地概括历史演进的趋势，对于清

末历史即将出现的转折，尤其具有真知灼见。

其次，以进化论为指导，出色地阐述了古代传说与信史的划分和联系。

夏氏明确提出要划分传说与信史的界限。他所称“传疑时代”，其中即包含有很长一段时间为传说时期。中国历代儒生，往往“尚古”，“嗜古”成癖，总想把中国历史往上拉得越远越好，大谈“盘古开天”、“三皇五帝”之类，以此当作信史相夸耀。因此，如何对待神话传说，便成为治中国古代史的重要问题，是对于研究历史科学性的一个考验。夏氏则以截断众流的勇气，指出儒生所侈谈的大多是不能据信的传说、神话。他将具体区分的界限放在炎、黄之际，认为：“中国自黄帝以上，包牺、女娲、神农诸帝，其人之形貌、事业、年寿，皆在半人半神之间，皆神话也。故言中国信史者，必自炎黄之际开始。”（第一篇中《神话之原因》）尽管这样划分还嫌太前，但夏氏的论述表明他无愧为近代探索科学古史体系的先驱之一。同样可贵的是，对于神话传说材料，夏氏也不是简单地抛在一旁，而是认真抉别，以人类社会进化的理论加以分析，找出其中所保留的对真实历史的反映。此项在今日为普通常识，但在当时认识这一点却需要很高的见识。他根据包牺氏“结绳而为网罟，以畋以渔。制以嫁娶之礼”的传说，用社会进化观点作出新鲜的解释：“案包牺之义，正为出渔猎社会，而进游牧社会之期。此为万国各族所必历，但为时有迟速，而我国之出渔猎社会为较早也。故制嫁娶，则离去知有母而不知有父之陋习，而变为家族，亦为进化必历之阶段。”（第一篇中《包牺氏》）夏氏又根据神农氏斲木为耜，揉木为耒，播五谷相土地，尝百草，察水泉的传说，用人类进化的共同规律作出解释，认为这正表

明社会进入了更高级的农业社会阶段，而且使文化的发展成为可能。他说：“案此时代，发明二大事，一为医药，一为耕稼，而耕稼一端，尤为社会中至大之因缘。盖民生而有饮食，饮食不能无所取。取之之道，渔猎而已。然其得之也，无一定之时，亦无一定之数。民日冒风雨，募谿山，以从事于饮食，饥饱生死，不可预决。若是之群，其文化必不足开发……自渔猎社会，改为游牧社会，而社会一大进。盖前此之早暮不可知，巨细不可定者，至今皆俯仰各足。于是民无忧馁陟险之害，乃有余力以从事于文化。且以游牧之必须逐水草、避害暑也，得以旷览川原之博大，上测天星，下稽道里，而其学遂不能不进矣。虽然，游牧之群，必须旷土，若生齿大繁，地不加辟，则将无以为游牧之场。故凡今日文明之国，其初必又由游牧社会，以进入耕稼社会。自游牧社会，改为耕稼社会，而社会又一大进。盖前此栉甚风沐甚雨、不遑宁处者，至此皆可殖田园、长子孙，有安土重迁之乐。于是更有暇日，以扩其思想界。且以画地而耕，其生也有界，其死也有传，而井田、宗法、世禄、封建之制生焉。天下万国，其进化之级，莫不由此。”（第一篇中《神农氏》）在这里，夏氏将有关神农氏传说中珍贵史料与社会进化原理结合起来，进一步论述人类的生活需要如何促进生产的发展和文化的进步，婚姻和家庭关系如何变化，各种国家制度又如何产生，社会如何由低级阶段向高级阶段演进。这些全新的科学知识，乃为传统学术之闻所未闻，包含着人类社会演进的基本原理，在当时确有开扩读者心胸和启迪智慧的巨大作用。夏曾佑还认为，由远古时代小国林立到春秋列国的局面，是由竞争的原理所决定的。禹之时，涂山之会，执玉帛而朝者万国。汤之时有国三千，周武之时，犹有一千八百国，以

此知大量小国已被吞并。他正确地指出当时的小国等于是—个部落或氏族：“古国能如是之多者，大抵—族即称—国，—国之君，殆—族之长耳。”到了春秋时代，见于史册记载的，仅剩—百四十余国，而其中也大多无事可记，在《春秋》、《左传》中记载其事的，只十余国。为何有众多小国被兼并呢？夏氏用优胜劣败的道理来解释：“盖群之由分而合也，世运自然之理也。物竞生存，自相残贼，历千百年，自不能不由万数减至十数。”他指出小国兼并成为大国是历史的进步，只有这样，华夏诸国才有足够强大的力量抵御南北蛮族的威胁。不然，“聚无数弹丸黑子之国，以星罗棋布于黄河之两岸，其不为别族所灭者几何”（第一篇中《诸侯之大概》）！

再次，注重考察历史因果关系，对于历史上的转折时期每有独到的分析。

书中辟有专节论述战国时代这一历史变革。夏氏所作的分析有几项特别值得重视：—，认为春秋时代学术上的变化，已为战国的社会变革开辟了道路。他说：“古今人群进化之大例，必学说先开，而政治乃从其后。春秋之季，老子、孔子、墨子兴，新理大明，天下始晓然于旧俗之未善。至战国时，社会—切情状，无不与古相离，而进入于今日世局焉。”二，论述政治上打破贵族世袭制度，平民可以参政。他对比春秋战国先后的不同，春秋时代，“天下皆封建，其君为天子之同姓者，十之六，天子之勋戚者，十之三，前代之遗留者，十之一。国中之卿大夫，皆公族也，皆世官也，无由布衣跻身卿相者。”到战国时代，“战争既急，须材自殷，天下不能复拘世及之制，于是国君以外无世禄，而姓氏遂无辨矣”。夏氏认为此项是战国时代最根本的改革，“此事既改，则其他无不改者矣。”

三，在阐述经济范畴的改革时，夏氏卓越地论及商鞅变法标志着由农奴制度向私有土地制的转变。他认为西周至春秋，“土地为贵人所专有，而农夫皆附田之奴，此即民与百姓之分也。至秦商君，乃克去之，此亦为社会进化之一端”。“民得蓄私产之法，即起于此”（第一篇中《战国之变古》）。在夏氏之后，经过近代学者近九十年的探索，证明上述论断大致都与后人研究的结论相合。

关于秦汉之际的历史变局，书中的论述也有两点颇值得重视。其一，夏曾佑指出，自汉高祖起，出现了出身平民而登位的新局面。“自汉以前，无起匹夫而为天子者。凡一牲受命，其先必为诸侯，积德累功，数百余年，而后有天下。其未有天下也，兆民之望，已集之久矣……匹夫受命之事，乃猝起于秦之季世也。自此以后，为天子者，不必古之贵族，百姓与民之界，至此尽泯。”夏氏进而分析，这种局面的造成，乃是由于秦朝废除分封诸侯的政治制度决定的，因为：“秦以前诸侯并列，天子暴虐丧失民心，有诸侯起而救之，遂为汉高、明太之局”（第二篇中《受命之新局》）。其二，对于秦汉两代制度的继承和变革，早有学者提出“汉承秦制”的论断。夏曾佑的看法比前人大有发展。一方面，他提出，秦统治十五年中，“古人之遗法，无不革除，后世之治术，悉已创导”。书中总结了秦在制度上革古创今共有十项措施，重要者有如：一、并天下；二、号皇帝；三、天下皆为郡县，子弟无尺寸之封；四、立刑法；五、设官职。又一方面，认为：“中国之政，始于汉武帝极多。”书中所引举的重要制度则有：一、创帝王各有年号；二、设科举之法；三、专用儒家；四、先历法，定正朔，色尚黄。

（第二篇中《武帝儒术之治》）

复次，书中激烈地批判专制主义的罪恶，反映了本世纪初进步思想界要求结束专制制度的时代潮流。夏曾佑论述战国时代社会进步的同时，又指出当时刑罚的残酷，君相定出种种酷刑，无所不用其极。所以当时的刑罚，“不得谓之国律，皆独夫民贼，逞臆为之者耳”（第一篇中《战国之变古》）！他又认为，秦始皇的暴虐统治，是丞相李斯制定的，而李斯从荀卿学帝王之术。所以秦的暴政是“本孔子专制之法”与“行荀子性恶之旨”二者结合，造成“在上者以不肖待其下，无复顾惜；在下者亦以不肖自待，而蒙蔽其上。自始皇以来，积二千余年，国中社会之情状，犹一日也！社会若此，望其又安，自不可得”。所以“二千年间所受之祸，不可胜数”（第二篇中《秦与中国之关系下》）。这是对于专制主义祸害的控诉！夏氏又剖析汉武帝时实行尊儒术、信方士、好用兵三大政，都是由于专制主义的贪欲所驱使。他尊儒术，不是喜欢儒家教义中的仁义恭俭，而是“视儒术为最便于专制之教”；好用兵是为了“必使天下人归于一人”（同时肯定削弱匈奴是武帝的功绩）；求仙慕道是为了“望不死以长享此乐”。可见，夏曾佑著此书时，正处在激烈批判封建专制的昂进时期。他不仅一再痛斥独夫民贼的虐民，而且尖锐地批评儒学为专制统治者提供了很便于利用的学说。在为严复译《社会通论》一书所写的序中，他还批评“孔子之术，其的在君权，而径则由于宗法。盖借宗法以定君权”。这些精辟言论都是很有进步意义的。有的论者认为夏氏在书中“尊孔”，这个说法显然失于笼统。《中国古代史》中对汉光武的评价更为耐人寻味。夏氏指出，光武帝崇尚气节，为历代专制君主所不及。但是光武秉政却有两大弊端：一是他宣布图讎于天下，造成鬼神迷信的盛行。二是重开东汉女主专政的局

面。光武任命外戚阴兴为大司徒，所造成的恶果是：“终东汉之世，外立者四帝（安帝、质帝、桓帝、灵帝），临朝者六后（窦太后、邓太后、阎太后、梁太后、窦太后、何太后），莫不定策帷帘，委事父兄，贪孩童以久其政，抑明贤以专其威，任重道远，利深祸速，终于亡国而后已！”这两项都是造成前汉败亡的主要原因，光武却不引为鉴戒，“其害遂与中国相终始”！联系到夏氏著史之时，同样是女主专制，“定策帷帘”，“贪孩童以久其政，抑明贤以专其威”，造成行将亡国的危险局面的现实背景，我们更能体会到他的论述所具有的战斗意义。激烈批判专制主义及其意识形态，是夏曾佑思想中的民主性的精华。可惜，他只是一度激进，而晚年却鼓吹“孔教”，走到了本人前期思想的反面。这是思想史上很深刻的教训。

对社会生活领域的描绘

一部好的通史，应该做到纵向研究与横向研究相结合，有对历史演进主线作清晰的勾画，又有对社会生活各方面，如制度、思想、风俗、民族等的具体描绘。这就使他的著作既主干分明，又具有血肉饱满的特色。《中国古代史》属于本世纪初最早完成的通史著作，又是独力撰写，却在上述两项都取得了可喜的成就，为后人提供了有益的经验。这是十分难能可贵的。关于夏氏在制度史方面的卓见上文已有论及，本节举要谈谈他在思想史、风俗史、民族史诸方面的建树。

本书春秋战国（化成时代）一章即把学术思想作为重点。一共设立了十一节来论述，这十一节是：《孔子以前之宗教》上及下（按，“宗教”在这里是统称，指思想学说）、《新说

之渐》、《老子之道》、《孔子世系及形貌》、《孔子之事迹》、《孔子之异闻》、《孔子之六经》、《墨子之道》、《三家总论》、《周秦之际之学派》。特别值得提出的是：对于老子学说如何评价，一个世纪来聚讼纷纭，夏曾佑却目光如炬，提出老子是思想史上划时代的人物。他认为：春秋以前是鬼神术数笼罩的世界。鬼神迷信的观念，至春秋末年开始动摇。“自此以来，障蔽渐开，至老子遂一洗古人之面目。九流百家，无不源于老子。”“老子之书，于今具在，讨其义蕴，大约以反复申明鬼神术数之误为宗旨。”（第一篇中《新说之渐》、《老子之道》）夏氏又说：“盖自上古至春秋，原为鬼神术数之世代，乃合蚩尤之鬼道，与黄帝之阴阳以成之，皆初民所不得不然。至老子骤更之。”（第一篇中《孔子之异闻》）老子之“道”出，打破了以往鬼神五行前定的妄说，所以老子是思想史上开辟新时代的人物。夏氏上述见解，在今天对我们仍然富有启发意义。在论述西汉学术思想一节中，夏氏提出：西汉儒生各派，无论治《诗》、治《书》、治《春秋》，都与方士结合。《春秋繁露》一书，“所列求雨止雨之法，乃至聚蛇、埋蝦蟆、烧雄鸡老猪、取死人骨燔之等法，则仲舒之学，实合巫蛊厌胜、神仙方士而一之”。儒生与方士相糅合的内在原因，则是双方都企图取悦于统治者。“因儒家尊君，君者，王者之所喜也；方士长生，生者，亦王者之所喜也。二者既同为王者之所喜，则其势必相妒，于是各资其敌之长技，以谋独擅，而二家之糅合成焉。”（第二篇中《儒家与方士糅合》）这些论述，中肯地揭示出西汉一代儒学与阴阳五行学说相结合的特点，近代学者有不少论著即围绕这一基本论点展开。夏氏的分析还闪烁着夏氏对服务于专制主义的封建意识形态批判的光彩。

夏氏对于社会风俗史也很重视，且每每提出深刻的见解。他论述西汉一代风俗由任侠仗义到阿谀屈从的变化。西汉初多有游侠，专以抵抗专制淫威为义务，以故遭到权势者的忌恨，至景、武两朝，游侠被摧残净尽，任侠之风遂微。于是局面任由权势者操纵，阿谀取宠、苟且偷生之风盛行，至西汉末，为王莽颂德者达四十八万七千五百七十二人！至两汉之际，社会风气一变。光武中兴，崇尚气节，首礼严光，以为天下倡。于是，东汉一代，士林以砥砺志节相尚，“其不仕者，既不事王侯，高尚其志；而其仕者，亦危言深论，不隐豪强”。因而导致东汉末清议之风大盛。他认为，东汉士人崇尚气节是代表了儒学中具有积极意义的一面，“其微旨在补救君权之流弊，而非与君权为敌者”。夏氏进而总述两千年士林风气的变化，概括为三期：三国初年以前，为经师时代，讲究礼节；三国至唐，是名士时代，倜傥不羁；自唐至清，为举子时代。“举子者，天地之大，万物之多，而惟应试之知，故其蔽也无耻。”（以上均见第二篇中《三国末社会之变迁》上、下两节）夏氏的论述说明他的研究极有深度，对于科举制度的流毒尤能击中要害，这恰恰透露出科举制度行将被送进历史博物馆的信息。

民族史的论述在本书中占有相当大的分量。《极盛时代（秦汉）》一章论述少数民族的专节即有：《匈奴之政治》上下、《匈奴之世系》上下、《南匈奴之世系》、《北匈奴之世系》、《西域之大略》、《南道诸国》、《北道诸国》、《葱岭外诸国》、《西羌之概略》、《前汉之西羌》、《后汉之西羌》上中下、《西南夷》、《南粤》、《闽粤》等，共十七节。从这样的比重，即可看出夏曾佑对民族史的重视。夏氏又如何看待历史上的民族关系呢？在中古史范围内，他很重视唐朝，称之

为“复盛期”，认为它是中国历史的又一关键。然则，他一再强调隋唐制度文化是直接由北朝发展而来。在《北魏拓跋氏之世系》一节中，夏氏明确提出：“魏为隋唐之原。”又说：“隋之杨氏，唐之李氏，其先皆北周之臣也。故隋唐之风俗政权，皆衍于北朝。”对此，夏氏有具体的论证：“隋者，亦古今之关键也。然隋人事业，非杨氏自创之，其实皆藉宇文氏之遗业。初无过人之智，栉沐之劳，拱手而得天下，不可谓不幸。乃曾几何时，天下又复大乱，于是神器遗之唐人，而杨氏不啻为李氏之先导，又何其不幸也。而其间至要之事，则此时汉族渐强，蕃族渐弱，一变自永嘉以来之习气。然汉族虽强，而其所用之习俗（原注：如衣绯绿、著靴，用椅垂脚坐之类）、宗教（原注：如佛教）、官制、望族（如崔、卢、裴、韦、郑、窦之类），皆上承宇文，遥接拓族。与宋齐梁陈之脉，固不相接，而与两汉魏晋，亦自异也。此风至唐而大易，隋不过其过渡耳。然也学者所不可不知也。”（第二篇中《隋诸帝之世系》）祖国的历史是各民族共同创造的，每一个民族都对祖国历史的创造出过力。各个民族都不是孤立发展的，都是在互相交流和影响中发展起来。无论在政治、经济和文化上，汉族或其他少数民族，都不断从周围民族吸收营养，以丰富自己。上述认识，是经过本世纪以来几代人的不断探索，特别是有了马克思主义理论指导以后才形成的。夏曾佑自然不可能达到这样的高度。但是，他处于近代史学草创之时，却能在叙述中国历史进程中给少数民族以应有的重要地位，并已认识到汉族的强盛朝代是在吸收了少数民族制度文化成就的基础上才能达到的。这说明其民族观点是进步的，他努力的方向是正确的。因此，本书对民族史的论述，同其在思想史、风俗史的成就一样，却具有开拓的意

义。

历史编撰上的创新

历史编撰形式是史学的载体。历史家的观点和他要论述的内容，都要靠恰当的体裁形式表现出来，借此达到读者之中而发挥社会效用。《中国古代史》一经问世，便使读者“有心开目朗之感”，“上下千古，了然在目”，其原因，不仅它有进步的观点，有主线清楚而切实饱满的内容，还由于它有比较恰当的新颖的编撰形式。它在编撰上的特点，是借鉴于当时刚刚传入的外国史书分章节叙述的方法，同时吸收了中国纪事本末体的优点，将二者糅合起来，达到创新的目的。

《中国古代史》全书按篇、章、节叙述，同时又寓含以大事为纲的特点。著者说，文字虽繁，以关乎皇室、关于民族、关乎社会风俗三者为纲，属于此三项的大事则详，“如与所举之事无关，皆不见于书”。这种以大事为纲的特点，可以第二篇“中古史”第一章“极盛时代（秦汉）”为例来说明。这一章前五十节中，绝大多数是按事件设立节目的。其中有专设一节叙述一事的，如“文帝黄老之治”、“景帝名法之治”、“武帝儒术之治”、“光武中兴”、“汉第一次通西域”、“汉第二次通西域”、“汉第三次通西域”；若一节容纳不下一个事件，则分上下两节叙述，如“天下叛秦”、“秦亡之后诸侯自相攻伐”、“楚汉相争”、“高祖之政”等即是。

夏曾佑尝试的体裁形式，反映了历史编撰的新趋势。而这种体裁形式在本世纪初出现和流行，有着相当深刻的原因。一方面，是由于历史家学习了西方的新理论，着意要说明历史的

进化和因果关系，自然也要借鉴外国新的编撰方法；另一方面，中国史学的发展也已提出突破旧的编撰形式的要求。早在十八世纪末，章学诚就提出了改革史书编撰的方向，主张用纪事本末体的优点去弥补纪传体的缺陷，以利于反映历史的大势。纪事本末体产生于中国封建社会后期，它具有因事命篇，灵活变化的优点，就成为晚清史家学习西方而从事体裁创新的基础。诚如梁启超所说：“纪事本末体与吾侪理想之新史学最相近，抑也旧史界进化之极轨也。”（《中国历史研究法》）从实质说，分章节叙述的形式与以事件为中心，二者正有相通之处。有的研究西方史学史的学者就说：“试看世界各国史籍的体例，最初都是史诗，接着发展为编年体、传记体，其后又发展为纪事本末体。”（郭圣铭：《西方史学史概要》绪论）即直接把章节体视为纪事本末体。因此，新的编撰形式一出现，就得到广大读者的承认，而且长期流行，这一事实很值得深思。可以说，学习西方的历史观点和方法是外因，中国史学发展本身提出的要求和业已达到的基础是内因，二者都起了作用，才能糅合在一起。在大胆从外国学习有用的东西的同时，又对本国原有形式加以改造和发展，吸收别人之长与发扬本民族的特点相结合，这就是夏曾佑在体裁创新上取得成功的根本经验。

“椎轮为大辂之始。”《中国古代史》是草创时期的拓荒之作，难免存在一些不足，诸如，对有的历史问题的解释未见恰当，前后论述时有不尽一致之处，重要的史实尚囊括不全，编撰形式也处于创始阶段而有待改进，等等。但这些不足显然是次要的，全书的成就则是十分突出的。它有进步的历史哲学为指导，对几千年的中国历史能把握全局、揭示脉络，又能作出内容充实、有血有肉的论述，其体裁形式又有创新的意义。

在当时，它代表着通史撰著的新方向，所以才赢得了读者欢迎，并且具有久远的生命力。本世纪初年，梁启超《新史学》与《中国古代史》的先后问世，是中国史学发展意义重大的事件，因为它们一以理论形式，一以通史形式，标志着中国近代史学的正式产生。

《穗卿学案》学术思想史料选编

《中国古代史》（商务印书馆1935年第三版）

叙

智莫大于知来。来何以能知？据往事以为推而已矣。故史学者，人所不可无之学也。虽然，有难言者：神州建国既古，往事较繁，自秦以前，其记载也多歧，自秦以后，其记载也多仍；歧者无以折衷，仍者不可择别。况史本王官，载笔所及，例止王事。而街谈巷语之所造，属之稗官，正史缺焉。治史之难，于此见矣。然此犹为往日言之也。洎乎今日，学科日侈，日不暇给，既无力以读全史，而运会所遭，人事将变，目前所食之果，非一一与古人证其因，即无以知前途之夷险，又不能不亟读史！若是者将奈之何哉？是必有一书焉，文简于古人而理富于往籍，其足以供社会之需乎！今兹此编，即本是旨。而学殖时日皆有不逮，疏谬之讥，知不可免，亦聊述其宗趣云尔。钱唐夏曾佑叙。

第一篇 凡例

讲堂演说，中学较西学为难。西学有涂辙，中学无涂辙也。

是編有鑒于此，故于所引之書，皆于其下作一記號。如第三節一，檢附卷中第三節（一），即可知其出處。其不作記號者，皆二十四史之文。因是編以二十四史為底本，故不復注其出處也（其正史與他著交錯于一處者，仍注其出處；其一節中征引過繁者，均注出處於本文之下，不復編號以省錯誤）。

是編分我國從古至今之事為三大時代，又細分之為七小時代。每時代中于其特別之事加詳，而于普通之事從略。如言古代則詳于神話，周則詳于學派，秦則詳于政術是也，余类推。

書中所引人名地名，各從其所本之書。而見于標題及案語中者，則以至通行之書為本，如包軻之名即用《易》文也，余类推。

列史年表，與古人著述，有與史事關係極切，而其物又無可刪節者，皆全篇附入，以供博考。

歷史必資圖畫，然中國古圖畫不傳，後人所補作者，甲造乙難，迄無定論，是編一概不錄。

中國歷史體段太大，倉猝編述，漏誤必多，當俟將來加以厘正。

第二篇 凡例

第一篇中所見人名，大都年代久遠，強半不知其字與何地人。本篇時代漸近，諸人之字號籍貫，大都可考，今皆隨文注明。惟兩漢不及添注，另作附錄附于後。

第一篇，中國尚為無數小國，其事並無統紀，不能不以表明之。本篇兩漢皆一統，三國雖分，尚不破碎，故無所用表。

本篇用意與第一篇相同，總以發明今日社會之原為主。文

字虽繁，其纲只三端：一、关乎皇室者。如宫廷之变，群雄之战，凡为一代兴亡之所系者，无不详之。其一人一家之事，则无不从略，虽有名人，如与所举之事无关，皆不见于书。一、关乎外国者。如匈奴西域西羌之类，事无大小，凡有交涉，皆举其略，所以代表。一、关乎社会者。如宗教风俗之类，每于有大变化时详述之，不随朝而举也。执此求之，则不觉其繁重矣。（第一章）

本章原拟自晋迄五代，今所述自晋迄隋而止。惟自晋迄五代之事，本多一贯，今既中止，其间种种情事，遂有不能结论之处，读者谅之。

本章所述时期，乃中国由单纯之种族宗教（汉以前之种族宗教亦不得谓之单纯，惟较汉以后为单纯耳），转入复杂之种族宗教时，故讲述当以此为急。本篇所详，即此二事。然种族之概，虽已略具，而宗教则已限于时日，未遑详述。

本章时事复杂，非表不明。惟作表则必不能简，将居全书之半，而事仍不能详，今竟不复作表。清嘉定徐文范有《东晋南北朝舆地表》，既志舆地，复详人事，即可作为本篇之表。

第二篇皆属中古史范围，故章数相承。（第二章）

中国种族之原（第一篇上古史第一章传疑时代〔太古三代〕第三节）

种必有名。而吾族之名，则至难定。今人相率称曰支那，案支那之称，出于印度，其义犹边地也，此与欧人之以蒙古概吾种无异，均不得为定名。至称曰汉族，则以始通匈奴得名；称曰唐族，则以始通海道得名。其实皆朝名非国名也。诸夏之

称，差为近古，然亦朝名，非国名也。惟《左传》襄公十四年，引戎子驹支之言曰：“我诸戎饮食衣服，不与华同。”华非朝名，或者吾族之真名欤？至吾族之所从来，尤无定论。近人言吾族从巴比伦迁来。据下文最近西历一千八百七十余年后，法德美各国人，数次在巴比伦故墟掘地，所发见之证据观之，则古巴比伦人，与欧洲之文化相去近，而与吾族之文化相去远，恐非同种也。其古事，附录于后：

巴比伦有两种语，一南一北。南为文言，北为妇人之言。西元前六千年之搏文（凡书十二部），纪其国之古事。第一部云：无始之时，光明与黑暗相战，于是有大神出其间，名弥罗岱。当此之时，又有一龙底麦得，与神为敌。神以大力碎龙而分之，其首为天，尾为地。第十一部言二大神，一名吉而葛莫斯，一名衣本尼。上帝造衣神，本令其杀吉神，不料二神结为死党，二神协力杀一恶神，名克母伯。此恶神本住一奇怪杉树之下。又杀一神牛，因杀神牛，遂有洪水之祸。后衣神忽死，而吉神又患重病。此病惟一神能医之，神住死水之外，名西苏诗罗斯。吉神往就医，从阿拉伯经过一日落之山，此山上本归一种怪人名蝎人者保护。海边有树，以宝石为果，又行四十五日而至死水。死水之中有群岛，有一岛名福岛，于此岛望见西神，西神始告以造洪水之故。又以生命树一枝授之，吉神即携树归巴比伦。于路偶渴，就泉而饮，泉中有一蛇出，窃其生命树，吉神大哭而无如何也。又大神弥罗岱，以土造人，第一人曰爱特巴，偶因钓鱼，误折南风之翼。南风诉之于天，天神爱牛，召爱特巴而问之。有神名医，谓爱特巴曰，爱牛神处之物，不可饮食。爱特巴遂不敢饮食，于是其子孙无不死者矣。盖爱牛之饮食，皆能使人不死者也。又有神纳格尔欲谋杀一女神爱来

得，女神乃与之商，以地球上之权，悉让之，遂得不死，而女神为阴司之神。又有神名衣登脑，与鹰相商，欲至天至高之处。已过爱牛之宝，又至一斯他之室，鹰力已竭，遂弃于地上。有神司风潮名苏，窃弥罗岱定数之簿，而弥罗岱之权遂失，久之始得夺回。巴比伦女子可受父母之遗产。在公庭，父子平权。奴隶亦有财产与讼狱之权，无用刑讯之事。又以诬言为重罪，商法甚详，教育普及，女子亦讲学问，邮信极多。已知日月食，创十二宫，休息之日。以度岁为至要，倍尔神升座行福故也。人皆平等自由。供神之物，分为两种，有血者肉类，无血者香酒等类。税取十分之一以与庙。商亦最重，帝王亦经商。贷资有至二十分者，后减至十三分半。以金银铜三种条为币，一金门尼，约六十悉克尔。

古今世变之大概（第一章第四节）

中国之史，可分为三大期：自草昧以至周末，为上古之世；自秦之唐，为中古之世；自宋至今，为近古之世。若再区分之，求与世运密合，则上古之世，可分为二期。由开辟之周初，为传疑之期。因此期之事，并无信史，均从群经与诸子中见之（经史子之如何分别后详之），往往寓言实事，两不可分，读者各信其所习惯而已，故谓之传疑期。由周中叶至战国为化成之期。因中国之文化，在此期造成，此期之学问，达中国之极端，后人不过实行其诸派中之一分，以各蒙其利害，故谓之化成期。中古之世，可分为三期。由秦至三国，为极盛之期。此时中国人材极盛，国势极强。凡其兵事，皆同种相战，而别种人则稽颡于阙廷。此由实行第二期人之理想而得其良果者，故谓之极

盛期。由晋至隋，为中衰之期。此时外族侵入，握其政权，而宗教亦大受外教之变化，故谓之中衰期。唐室一代，为复盛之期。此期国力之强，略与汉等，然风俗不逮，然已胜于其后矣，故谓之复盛期。近古之世可分为二期。五季宋元明为退化之期，因此期中，教殖荒芜，风俗凌替，兵力财力，逐渐摧颓，渐有不能独立之象。此由附会第二期人之理想，而得其恶果者，故谓之退化期。清代二百六十一年为更化之期。此期前半，学问政治，集秦以来之大成；后半，世局人心，开秦以来所未有。此盖处秦人成局之已穷，而将转入他局者，故谓之更化期。此中国历史之大略也。

历史之益（第一章第五节）

读我国六千年之国史，有令人悲喜无端，俯仰自失者。读上古之史，则见至高深之理想（如大《易》然），至完密之政治（如《周礼》）然，至纯粹之伦理（如孔教然），燦然大备，较之埃及迦勒底印度希腊，无有愧色。读中古之史，则见国力盛强，逐渐用兵，合闽粤滇黔越南诸地为一国，北绝大漠，西至帕米尔高原，哀然为亚洲之主脑，罗马匈奴之盛，殆可庶几。此思之令人色喜自壮者也。洎乎读近今之史，则五代之间，我之佣贩皂隶，与沙陀契丹，狂噬交摔，衣冠涂炭，文物扫地，种之不灭者几希。赵宋建国，稍稍称治，然元气摧伤，不可猝起，而医国者又非其人。自此以还，对外则主优柔，对内则主压制，士不读书，兵不用命，名实相反，主客易位，天下愁叹，而不知所自始，其将蹈埃及印度之覆辙乎？此又令人怅然自失者矣！虽然，及观清代二百余年，道光以前，政治风俗，虽

仍宋明之旧，而学问则已离去宋明，而与汉唐相合。道光以后，与天下相见，数十年来，乃騷騷有战国之势。于是识者知其运之将转矣，又未始无无穷之望也。夫读史之人，必悉其史中所陈，引归身受，而后读史有益，其大概如此。

上古神话（第一章第六节）

第一期传疑时代者，汉有三王五帝九皇，贬极为民之说。此纯乎宗教家言，不可援以考实。其三皇五帝之名，始见于周初。古注以为其书即三坟五典，然坟典已亡，莫知师说。古又有泰古二皇之说，二皇谓包牺神农。又古有天皇地皇，有泰皇，泰皇最贵之说，然皆异说，不常见。常见者，以天皇地皇人皇为多，而其所指者，各不同。纬候所传，言者非一。有以虞戏、燧人、神农为三皇者，有以伏羲、女娲、神农为三皇者，有以伏羲、神农、黄帝为三皇者，有以伏羲、神农、祝融为三皇者，大约异义，尚不止此，此其大略耳。五帝之说，亦甚不同，或用以配五人神：太昊配句芒，炎帝配祝融，黄帝配后土，少昊配蓐收，颛顼配玄冥。而其再变，则为青帝灵感仰，赤帝赤嫫怒，黄帝含枢纽，白帝白招拒，黑帝汁光纪，为五感生帝，异义亦不止此，此亦大略耳。大抵秦汉间人，各本其宗教以为言，故牴牾如此。今记录则自包牺始。

案：世有盘古天皇地皇人皇之说，非雅言也，今录之以备考。天地混沌，如鸡子，盘古生其中，万八千岁。天地开辟，阳清为天，浊阴为地。盘古在其中，一日九变，神于天，圣于地，天日高一丈，地日厚一丈，盘古日长一丈，如此万八千岁。天数极高，地数极厚，盘古极长，后

乃有三皇（《御览》二引徐整《三五历》）。天皇十二头，号曰天灵，治万八千岁（《御览》七十八引项峻《始学篇》）。被迹在柱州昆仑山下（《御览》七十八引《遁甲开山图》）。地皇十二头，治万八千岁（《御览》七十八引项峻《始学篇》）。兴于熊耳龙门山，皆蛇身兽足，生于龙门山中（《御览》七十八引《遁甲开山图》）。人皇九头，治四万五千六百年（《御览》七十八引徐整《三五历》），起于形马（《御览》七十八引《遁甲开山图》），或云提地之国（《御览》三百九十六引《春秋命历序》），其说之荒诡如此。今案盘古之名，古籍不见，疑非汉族旧有之说。或盘古、槃瓠音近，槃瓠为南蛮之祖（《后汉书·南蛮传》）。此为南蛮自说其天地开辟之文，吾人误用以为己有也。故南海独有盘古墓，桂林又有盘古祠（任昉《述异记》）。不然，吾族古皇并在北方，何盘古独居南荒哉！至三皇之说，虽三皇五帝之书，掌于故府（《周礼·春官·外史氏》），事自确有，然必即指包牺诸帝而言，非别有所谓三皇也。

案：古又有十纪之说：一曰九头纪，二曰五龙纪，三曰摄提纪，四曰合雒纪，五曰连通纪，六曰序命纪，七曰循蜚纪，八曰回提纪，九曰禅通纪，十曰流訖纪。（《史记·三皇本纪》）。与巴比伦古砖文载洪水前有十皇相继，四十三万年之说合。

神话之原因（第一章第十节）

综观伏羲、女娲、神农三世之纪载，则有一理可明：大凡人类初生，由野番以成部落，养生之事，次第而备。而其造文字，必在生事略备之后。其初，族之古事，任凭口舌之传，其

后乃绘以为画，再后则画变为字。字者，画之精者也。故一群之中，既有文字，其第一种书，必为记载其族之古事，必言天地如何开辟，古人如何创制。往往年代杳邈，神人杂糅，不可以理求也。然既为其族至古之书，则其族之性情、风俗、法律、政治，莫不出乎其间。而此等书，常为其俗之所尊信，胥文明野蛮之种族，莫不然也。中国自黄帝以上，包牺、女娲、神农诸帝，其人之形貌、事业、年寿，皆在半人半神之间，皆神话也。故言中国信史者，必自炎黄之际始。

周之关系（第一章第二十六节）

有周一代之事，其关系中国者至深。中国若无周人，恐今日尚居草昧。盖中国一切宗教、典礼、政治、文艺，皆周人所创也，中国之有周人，犹泰西之有希腊。泰西文化，开自希腊。至基督教统一时，希腊之学中绝，泊贝根以后，希腊之学始复兴。中国亦有若此之象，文化虽沿自周人，然至两汉之后，去周渐远，大约学界之范围，愈趋于隘，而事物之实验，愈即于虚。所以仅食周人之弊，而不能受周人之福也，此等之弊，极于宋明。至清代始渐复古，殆可如泰西十八世纪希腊诸学之复兴矣，此义至后当详之。今所述周人历史，当分为三期。第一期自周开国，至东迁。此一期为传疑时代之尾。第二期自东迁至春秋末，第三期自战国至秦（《春秋》《国策》皆书名，后人即以书名名其时代），此二期为正属化成时代。每期皆先详其兴替治乱，而后讨论其宗教、典礼、政治、文艺诸事焉。

周秦之际之学派（第二章化成时代〔春秋战国〕第二

十二节）

周秦之际，至要之事，莫如诸家之学派。大约中国自古及今至美之文章，至精之政论，至深之哲理，并在其中，百世之后，研穷终不能尽。亦犹欧洲之于希腊学派也。然诸子并兴，群言淆乱。欲讨其源流，寻其得失，甚不易言，自古以来，即无定论。著录百家之书 始于《汉书·艺文志》（《汉书》汉班固撰，而《艺文志》，刘向刘歆之成说也）。后人皆遵用其说，然艺文志实与古人不合。案：《艺文志》分古今（自上古至汉初）学术为六大类。一曰六艺（即儒家所传之经），二曰诸子（即周秦诸子），三曰诗赋，四曰兵（中分四派：一权谋，二形势，三阴阳，四技巧），五曰术数（中分六派：一天文，二历谱，三五行，四蓍龟，五杂占，六形法），六曰方技（中分四派：一医经，二经方，三房中，四神仙）。此六者，加以提要一类，名为七略。而其精粹，则皆在六艺、诸子二略之中。六艺前已言之，今但当言诸子。案：向、歆父子分诸子为十家。一、儒家（五十三家八百三十六篇）；二、道家（三十七家九百九十三篇）；三、阴阳家（二十一家三百六十九篇）；四、法家（十家二百二十七篇）；五、名家（七家三十六篇）；六、墨家（六家八十六篇）；七、纵横家（十二家百七篇）；八、杂家（二十家四百三篇）；九、农家（九家百一十四篇）；十、小说家（十五家千三百八十篇）。其间除去小说家，儒、道、阴阳、法、名、墨、纵横、杂、农，谓之九流。此周秦诸子之纲要也。向、歆父子，又一一溯十家所自出，而谓其皆六艺之

支流余裔。儒家出于司徒之官，道家出于史官，阴阳家出于羲和之官，法家出于理官，名家出于礼官，墨家出于清庙之官，纵横家出于行人之官，杂家出于议官，农家出于农稷之官，小说家出于稗官。其初皆王官也，王道既微，官失其职，散在四方，流为诸子。此说自古通儒皆宗之（近人分诸子为南北派：儒墨名法阴阳为北；道农为南。然此说求之古书绝无可证，且又何以处纵横家杂家乎？其说不足从也）。然其中有一大蔽存焉。盖六艺皆儒家所传，授受渊源，明文具在，既为一家之言，必不足以概九流之说。而向、歆云耳者，因向、歆之大蔽，在以经为史。古人以六艺为教书，故其排列之次，自浅及深，而为《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易象》、《春秋》。向、歆以六艺为史记，故其排列之次，自古及今，而为《易》、《书》、《诗》、《礼》、《乐》、《春秋》，此宗教之一大变也。既已视之为史，自以为九流之所共矣，然又何以自解于附《论语》、《孝经》于其后乎？其不通如此。分别各家之说，见于周秦西汉间人者，言人人殊。庄子《天下篇》（名周，楚人，道家）所引凡六家：一、墨翟（宋人，墨家之初祖）、禽滑厘（墨翟弟子）；二、宋鉞（即孟子中之宋牼）、尹文（齐宣王时人，今《尹文子书》尚在）；三、彭蒙（未详）、田骈（齐人，游稷下，著书十五篇）、慎到（又名广，韩非称之）；四、关尹（名喜，老子弟子）、老聃（即老子）；五、庄周（自表其家）；六、惠施（庄子友，为梁相）。荀子《非十二子篇》所引凡六家：一、它嚣（疑是楚人）、魏牟（魏公子，有书四篇）；二、陈仲（即孟子书中陈仲子，或作田仲）、史螭（卫大夫，字子鱼）；三、墨翟、宋鉞（见前）；四、田骈、慎到（见前）；五、惠施（见前）、邓析（郑大夫，书一

卷，今存），六、子思（名伋，孔子孙，有《中庸》二篇）、孟轲（字子舆，子思弟子，有书七篇），皆膺其学说，而不著其所自出。今案其学说（文繁不录，在《庄子》第十卷，《荀子》第三卷中），则庄子所言，第一为墨家，第二亦墨家，第三道而近于法家，第四道家，第五亦道家，第六名家。荀子所言，第一道家，第二墨家之一派，第三墨家，第四道家，第五名法家，第六儒家。总之不过道儒墨三家（名法出于道家儒家之间）而已。其他周秦间书，所引学者之名，其分合之间，亦粗有以类相从之例，大约亦与此相似。至司马迁，则分为六家：一阴阳，二儒，三墨，四法，五名，六道。则于庄荀之外，增入一阴阳家，惟不举其人，无从证其同异。观此则可知诸子虽号十家，其真能成宗教者，老孔墨三家而已。而皆为师弟子，同导源于史官，亦可见图书之府之可贵也。然周秦之际之学术，出于周之史者，又不仅此三家。儒、道、名、法、墨，固已证其同源矣。若阴阳家，老子未改教以前之旧派也，此即周史之本质。纵横家，出于时势之不得不然，初无待于师说。然鬼谷子、苏秦、张仪并周人，而鬼谷子书，义兼道德。杂家号为调停，实皆以道家为主。农家传书最少，然据许行之遗说以推之，亦近道家也。小说家即史之别体。是诸子十家之说，同出一源。其他诗赋略，固不能于六艺九流之外，别有所谓文章义理。兵略别为一事，与诸学无与。术数方技，事等阴阳，皆老子以前之旧教。此七略之大概也。其后儒墨独盛，皆有可为国教之势。周秦间人，以儒墨对举之文，殆数百见，而其后卒以儒为国教，而墨教遂亡。兴亡之际，虽因缘繁复，然至大之因，总不外吾民之与儒家相宜耳。然而至此以还，遂成今日之局。墨蹶儒兴，其涿鹿之战后之第一大事哉。

战国之变古（第二章第二十四节）

古今人群进化之大例，必学说先开，而政治乃从其后。春秋之际，老子、孔子、墨子兴，新理大明，天下始晓然于旧俗之未善。至战国时，社会之一切情状，无不与古相离，而进入于今日之世局焉。

一曰宗教之改革。此为社会进化之起原，即老、孔、墨三大宗是也。

二曰族制之改革。此为改革中至大之实事，此事既改，则其他无不改者矣。案春秋之世，天下皆封建。其君为天子之同姓者，十之六；天子之勋戚者，十之三；前代之遗留者，十之一。国中之卿大夫，皆公族也，皆世官也，无由布衣以跻卿相者。故其时有姓有氏，姓为君主所独有，乃其出于天子之符号。国之大臣，皆与君同姓，难于识别，乃就其职业居处之异，以为之氏。至战国时，竞争既急，需材自殷，不复能拘世及之制，于是国君以外无世禄，而姓氏遂无辨矣。

三曰官制之改革。战国官制与三代相去远，而与今日相去近。其可考者（已见前者不录），秦官有相、丞相、相国、师傅、客卿、中大夫令、五大夫、尉、国尉、廷尉、都尉、卫尉、长史、大良造、庶长、守、县官、县令、县丞、郎、郎中、中车府令、主铁官、舍人、中庶子。齐官有相、司马、师、太傅、御史、右师、祭酒、学士、客卿、駙驾、主客、谒者、五官。楚官有上柱国、大将军、裨将军、太子太傅、太子少傅、相国、新造、三闾大夫、执珪、左徒、令、郎中、谒者。赵官有丞相、相国、左师、国尉、尉文、官帅将、中侯、御史、博闻师、

司过、黑衣、田部吏。魏官有相、师、傅、犀首、上将军、御庶子、博士。韩官有相国、守、县令、中庶子。燕官有相国、太傅、御书。总而观之，其官名与今日同者大半矣。

四曰财政之改革。井田之制，为古今所聚讼。据汉唐儒者所言，则此古人真有此事，且为古人致治之根本。以近人天演学之理解之，则似不能有此。社会之变化，千因万缘，互为牵制，安有天下财产，可以一时匀分者？井田不过儒家之理想。此二说者，迄今未定。兹据秦汉间非儒家之载籍证之，似古人实有井田之制，而为教化之大梗。其实情盖以土地为贵人所专有，而农夫皆附田之奴，此即民与百姓之分也。至秦商君，乃克去之，此亦为社会进化之一端。昔秦孝公用商鞅，制辕田，开阡陌。鞅以为三晋地狭人贫，秦地广人寡，故草不尽垦，地利不尽出。于是诱三晋之人，利其田地，复三代，无知兵事，务本于内，而使秦人应敌于外。故废井田，开阡陌，任其所耕，不限多少，数年之间，天下无敌。案秦人此制，实仍即分人等级之法，然而民得蓄私产之法，即起于此。此亦从族制改革而来也。至于各国租赋之数，与民生日用之道今皆无考。惟李悝尽地力之教，尚有可征。其言曰：今一夫挟五口，治田百亩，岁收，亩一石半，为粟百五十石。除什一之税十五石，余百三十五石。食：人月一石半，五人终岁，为粟九十石，余有四十五石。石三十，为钱千三百五十，除社闾尝新春秋之祠用钱三百，余千五十。衣：人率用钱三百，五人终岁，用千五百，不足四百五十。不幸疾病死丧之费，及上赋敛，又未与此。此农所以困，有不勤耕之心，而令余至于甚贵也。观此则可得战国时民生日用之大凡矣。

五曰军政之改革。此事于家族社会，与国家社会不同之界，

较他事为尤甚。战国之于春秋，军政之异，当分三途言之：一军额之异，二战术之异，三征发之异。军额之异者：周制万有二千五百人为军，天子六军，大国三军，次国二军，小国一军，其后五霸迭兴，此制遂见破坏。齐桓公作内政，以寄军令。其法以五家为轨，故五人为伍，十轨为里。故五十人为小戎，四里为连。故二百人为卒，十连为乡。故二千人为旅，五乡一帅。故万人为一军，国有三军。晋文公城濮之战，有兵车七百乘。楚庄王郟之战，为乘广三十乘，分为左右，广有一卒，卒偏之两。统以上所引观之，知春秋时霸国全军，皆不及十万人。至战国之世，则燕带甲数十万，车六百乘，骑六千匹。赵带甲数十万，车千乘，骑万匹。韩带甲数十万。魏武士二十万，苍头二十万，奋击二十万，厮徒十万，车六百乘，骑五千匹。齐带甲数十万。楚带甲百万，车千乘，骑万匹。是其数皆十倍于春秋也。战术之异者：周制六尺为步，步百为亩，亩百为夫，夫三为屋，屋三为井，四井为邑，四邑为丘。丘有戎马一匹，牛三头，是曰匹马丘牛。四丘为甸，甸六十四井，出长毂一乘，马四匹，牛十二头，甲十三人，步卒七十二人，戈楯具，谓之乘马，大约一车，甲士步卒总七十五人，而必以车为主要。至战国时，而废乘而骑。赵武灵王之胡服习骑射，此为古今战术之一大转关。其后，魏之武卒，以度取之。衣三属之甲，操十二石之弩，负服矢五十个，置戈其上，冠胄带剑，赢三日之粮，日中而趋百里。中试，则复其户，利其田宅。秦使天下之民，所以要利于上者，非斗无由也，五甲首而隶五家。战术既异，故杀人之数亦多。每战以斩首五六万为常，此春秋时所未闻也。征发之异者：春秋以前为征兵，战国以后为召募，观上二节，即可明矣。

六曰刑法之改革。刑出于苗民，礼制于黄帝。故礼不下庶人，刑不上大夫，五帝三王之制然也。春秋之世，尚守此例。至战国时，族制既改，刑遂为贵贱普及之事，而残酷又加甚焉。其见于战国者，秦刑有三族、七族、十族，先具五刑，而后腰斩，连坐、腰斩、车裂、弃市、梟首、凿颠、抽胁、黥、劓、士伍、鬼薪、迁。齐刑有烹。楚刑有冥室椁棺、灭家。赵刑有夷，魏刑有法经，韩刑有刑符，燕刑之特别者，尚未得详。民生之困，以此时为至甚矣！盖神州自古以来，无平民革命之事，故其时之君相，以为无所加而不可也。战国之刑，不得谓之国律，皆独夫民贼逞臆为之者耳。

读本期历史之要旨（第二篇中古史第一章极盛时代

〔秦汉〕第一节）

自秦以前，神州之境，分为无数小国，其由来不可得知。历千百万，而并为七国。其后六国又皆为秦所灭，中原遂定于一。秦又北逐匈奴，南开桂林、象郡，规模稍扩矣。天佑神州，是生汉武，北破匈奴，西并西域，以及西羌，西南开笮僰，南扩日南交阯，东南灭瓯粤，东北平涉貊。五十年间，威加率土，于是汉族遂独立于地球之上，而巍然称大国。微此两皇，中国非今之中国也。故中国之教，得孔子而后立；中国之政，得秦皇而后行；中国之境，得汉武而后定。三者皆中国所以为中国也。自秦以来，垂二千年，虽百王代兴，时有改革，然观其大义，不甚悬殊。譬如建屋，孔子奠其基，秦汉两君营其室。后之王者，不过随事补苴，以求适一时之用耳，不能动其深根宁极之理也。至于今日，天下之人，环而相见，各挟持其固有之

文化，以相为上下。其为胜为负，岂尽今人之责哉！各食其古人之报而已矣。中国之文化，自当为东洋之一大宗，今中国之前途，其祸福正不可测。古人之功罪，亦未可定也。而秦汉两朝，尤为中国文化之标准。以秦汉为因，以求今日之果，中国之前途，当亦可一测识矣。此第二篇第一章之大义也。

秦于中国之关系上（第一章第五节）

秦自始皇二十六年并天下，至二世三年而亡，凡十五年，时亦促矣。而古人之遗法，无不革除；后世之治术，悉已创导；甚至专制政体之流弊，秦亦于此匆匆之十五年间，尽演出之，诚天下之大观也。今试举前节所引，一一复案之，即可得其实证。并天下，一也；号皇帝，二也；自称曰朕，三也；命为制，令为诏，四也；尊父曰太上皇，五也；天下皆为郡县，子弟无尺土之封，六也；夷三族之刑，七也；相国、丞相、太尉、御史大夫、奉常、郎中令、大夫、卫尉、太仆、廷尉、鸿胪、宗正、内史、少府、詹事、典属国、监御史、仆射、侍中、尚书、博士、郎中、侍郎、郡守、郡尉、县令，皆秦官，八也；朝仪，九也；律，十也。此十者，皆秦人革古创今之大端也。

秦于中国之关系下（第一章第六节）

今案：秦政之尤大者，则在宗教。始皇之相为李斯，司马

其师。不知荀子实尝以持宠固位，终身不厌之术，为臣事君之宝。则李斯之言，亦实行荀子持宠固位之术而已，何背师之有？始皇既以儒者为相，则当有儒者之政。观其大一统，尊天子，抑臣下，制礼乐，齐律度，同文字，攘夷狄，信灾祥，尊贞女，重博士，无不同于儒术。惟李斯之学出于荀子，始皇父子雅信韩非，韩非之学亦出于荀子。荀子出于仲弓，其实乃孔门之别派也。观荀子《非十二子篇》，于子思、孟子、子夏、子游、子张，悉加丑诋；而已所独揭之宗旨乃为性恶一端。夫性既恶矣，则君臣父子夫妇兄弟朋友之间，其天性本无所谓忠孝慈爱者。而弑夺杀害，乃为情理之常，于此而欲保全秩序，舍威刑刳制，未由矣。本孔子专制之法，行荀子性恶之旨；在上者以不肖待其下，无复顾惜；在下者亦以不肖自待，而蒙蔽其上；自始皇以来，积二千余年，国中社会之情状，犹一日也。社会若此，望其又安，自不可得！不惟此二千年间所受之祸，不可胜数而已，即以秦有天下十五年间言之，其变亦惨。荆轲之剑，渐离之筑，博浪之椎，一也；身死未寒，宰相宦官遂废遗诏，杀太子，立庶孽，诛重臣，乱臣贼子，相顾而笑，不知置君父于何也，二也；公子十二人，戮死咸阳市，十公主磔死于杜，仰天大呼，流涕拔剑，始皇之子尽矣，三也；望夷宫中，求生为黔首而不可得，仅得以黔首礼葬于杜南，此固秦之二世皇帝也，四也；项羽入咸阳，杀子婴，及秦诸公子宗族，遂屠咸阳，烧其宫室，虏其子女，收其珍宝财货，诸侯共分之，五也；夫专制者，所以为富贵，而其极，必并贫贱而不可得。嬴氏可为列朝皇室之鉴戒矣！至于李斯、赵高辈，皆助成始皇二世之政治者。而李斯则具五刑，黄犬东门之哭，千古为之增悲。赵高亦夷三族，以徇咸阳，亦何益之有哉！凡此者，不能不叹秦人

择教之不善也。然秦之宗教，不专于儒，大约杂采其利己者用之。神仙之说，起于周末，言人可长生不死，形化上天，此为言鬼神之进步。而始皇颇信其说，卢生、徐市之徒，与博士诸生并用。中国国家，无专一之国教，孔子、神仙、佛，以至各野蛮之鬼神，常并行于一时一事之间，殆亦秦人之遗习欤？

武帝儒术之治（第一章第十九节）

有为汉一朝之皇帝者，高祖是也。有为中国二十四朝之皇帝者，秦皇、汉武是也。案中国之政，始于汉武者极多。武帝即位，称建元元年，帝王有年号始此；是年诏郡国举贤良方正，直言极谏之士，上视策问，擢广川董仲舒为第一，科举之法始此；仲舒请不在六艺之科孔子之术者，皆绝之，于是罢黜百家，用儒术，议立明堂，遣使安车蒲轮、束帛加璧，迎鲁申公，专用儒家始此；元光元年，命李广屯云中，程不识屯雁门，征匈奴始此；二年，李少君以祠灶郤老方见上，上尊信之，于是天子始视祠灶，遣方士入海，求蓬莱安期生之属，而事化丹沙诸药齐为黄金矣，方士求仙始此；五年，使司马相如乘传，因巴蜀吏币物，以赂西夷，邛、笮、冉、駹之君，皆请为内臣，置一都尉，十余县属蜀，开西南夷始此；是年女巫楚服，教陈皇后祠祭厌胜，挟妇人媚道，事觉，诛楚服等三百余人，废皇后陈氏，巫蛊始此，废后亦始此；元朔元年，东夷蕞君南闾等二十八万人降，置苍海郡，开朝鲜始此；是年诏吏通一艺以上者，皆选择以补右职，以儒术为利禄之途始此；六年，诏令民得买爵，及赎禁锢，免臧罪，置赏官，名曰武功爵，级十七，各有定价，卖官始此；南越相吕嘉杀其王及太后以叛，秋，将军路

博德等讨南越，斩吕嘉，置南海、合浦、苍梧、郁林、珠崖、儋耳、交趾、九真、日南等九郡，开南蛮始于秦，今再复之；元鼎六年，东越王馀善叛汉，自称武帝，将军杨仆击东越，斩馀善，遂徙其民于江淮间，其地遂虚，开闽越始此；元封元年，春正月乙卯，封泰山，丙辰，禅泰山下趾东北肃然山，封禅始此；太初元年，夏五月，造汉太初历，以正月为岁首，色上黄，数用五，以为典常，垂之后世，以正月为岁首，色尚黄，皆始此。是中国之政始于汉武者，凡一十二事，故自来论中国雄主者，曰秦皇汉武。因中国若无此二君，则今日中国之形势，决不若此也。故此二君，皆有造成中国之力，两千余年以还为利为害，均蒙其影响。综两君生平而论之，其行事皆可分为三大端。一曰尊儒术，二曰信方士，三曰好用兵。此三者，就其表而观之，则互相牴牾，理不可解。既尊儒术，何以又慕神仙？既慕神仙，何以又嗜杀戮？此后人所以有狂悖之疑也。然若论其精微，则事乃一贯，盖皆专制之一念所发现而已。其尊儒术者，非有契于仁义恭俭，实视儒术为最便于专制之教耳。开边之意，则不欲己之外，别有君长，必使天下归于一人而后快意，非今日之国际竞争也。至于求仙，则因富贵已极，他无可希，惟望不死以长享此乐，此皆人心所动于不得不然。故能前后两君，异世同心如此。而其关系于天下后世者，则功莫大于攘夷，而罪莫大于方士。攘夷之功，使中国并东西南北各小族，而成为大国；削弱匈奴，其绩尤伟。不然，金元之祸，见于秦汉，而中国古人之文物，且不存矣。方士之罪，则使鬼神荒诞之说，渐渍于中国之社会，而不可去。至今中国之风俗，触目无非方士之遗传者，自汉末之黄巾，至庚子之义和团，皆由此起，其为祸于中国，何其烈哉！若夫尊儒术，则功罪之间，尚

难定论也。

三国末社会之变迁（第一章第七十四节）

……观史公二传之文，知游侠之与刺客异者：刺客感于一时一事而起，其人之生平，不必以此为宗旨也；而游侠则生平宗旨有定，专以抵抗专制之威为义务。以故专制者亦愈忌之，甚于刺客，历景武两朝，所以摧灭游侠者无勿至，而游侠遂终至绝灭。此其中有天演之理存焉。盖刺客游侠者，最不适于大一统之物也。然人心欲平其所不平之感，终不能亡，不过加以宗教之力，其质性变化，遂觉纯粹光明，一改其惨澹之故，其天性则一也。案刺客游侠至汉武之后，其风遂微。王莽之兴，天下靡然从风，为莽颂德者，四十八万七千五百七十二人，西汉之末之风俗，可想见矣。光武中兴，知廉耻道丧，不可为国，故首礼严光，以为天下劝。东汉一代，梁鸿、高凤、台佟、韩康、矫慎、戴良、法真、庞公之徒，远引孤騫，亭亭物表。中国立国六千年，其人格无如东汉之高者。风俗既优，故其不仕者，既不事王侯，高尚其志；而其仕者，亦危言深论，不隐豪强。《党锢列传》中，刘淑、李膺、杜密、刘祐、魏郎、夏馥、宗慈、巴肃、范滂、尹勋、蔡衍、羊陟、张俭、岑暄、陈翔、孔昱、范康、檀敷、刘儒、贾彪，其道与逸民相表里。然此仅有姓名可见者而已，其他太学所逮系者千余人，为客张俭破家者数十人，此并节侠之士，惜乎无姓名可见矣。何其盛乎！此盖直接孔教中至高一派之遗传，其微旨在补救君权之流弊，而非与君权为敌者也。然而东汉之士大夫，亦有一蔽。其人往往喜比于外戚，而攻宦官，故士族与宦官，积不相能。洎乎魏武，

为中常侍曹胜之孙，其家世既与士族为仇，又以篡立，深不利于气节。故每提唱无赖之风，而摧抑士气。观十五年之令，明言廉士不足用，盗嫂受金，皆可明扬仄陋，其用可知。文帝因之，加以任达，一时侍从之士，王粲、徐干、陈琳、阮瑀、应瑒、刘楨、繁歆、丁仪、丁廙之伦，皆以文章知名于世。于是六艺隐而老庄兴，经师亡而名士出。秦汉风俗，至此一变。司马宣王之世，雄猜益甚。阮籍以沉沦自晦，倖免一时，其嵇康、何晏、邓扬、李胜、丁谧、毕轨，皆蒙显戮。东汉气节，荡然无复存矣！自此以来，直至于唐，未有所易。故综合古今之士类言之，亦可分为三期。由三代至三国之初，经师时代也；经师者，法古守礼，而其蔽也诬。由三国至唐，名士时代也；名士者，傲倪不羁，而其蔽也疏。由唐至今，举子时代也；举子者，天地之大，万物之多，而惟应试之知，故其蔽也无耻。此古今社会升降之大原矣。

读本期历史之要旨（第二篇第二章）中衰时代〔魏晋南北朝〕第一节）

凡国家之成立，必凭二事以为型范。一外族之逼处，二宗教之薰染是也。此盖为天下万国所公用之例，无国不然，亦无时不然。此二事明，则国家成立之根本亦明矣。本书所述，亦以发明此二事为宗旨。以上所言，想阅者已早鉴之，而本篇则尤为此二事转变之时代。盖此时以前，种族与宗教皆单简，自此以后，种族与宗教皆复杂也。种族复杂之原，由于前后汉两朝，专以并吞中国四旁之他族为务，北则鲜卑匈奴，西则氐、羌，西南则巴賨，几无不遭汉人之吞噬者。中国以是，得成大

国；而其致乱，则亦因之。盖汉人每于战胜之后，必虏掠其民，致之内地，漫不加以教养，而县官豪右，皆得奴使之。积怨既久，遂致思乱，若政府无事，尚有所畏，一旦有烽烟之警，则群思脱羁绊矣。及其事起，居腹心之地，掩不备之众，其事比御外尤难。故五胡之乱，垂三百年而后定也。其后河北之地皆并于北魏，魏人于北边设六镇，配汉人以防边，而自与其大姓居洛阳。久之，则强弱之形，彼此易位，适与两汉时相反。于是高欢侯景等，稍稍通显。至隋唐间，天下之健者，无一非汉人矣。此本篇所详种族之大纲也。而其宗教复杂之原，则与种族相表里。两汉所用，纯乎六艺耳。至魏晋时，乃尚老庄，其后渐变为天师道。天师道者，源起于三苗之巫风，而假合以外来之教，故尤与南方之汉族为宜。其时江左之大家，如王谢等，莫不奉天师道。而河洛秦雍诸国，其种人本从西北来，天竺佛教，早传于匈奴与西域，至此即随其种人以入中国。佛教之高深精密，其过天师道，本不可以数记，且孙恩之乱，假天师道以惑众，其后士夫多不喜言天师道。于是佛教之力，由江北以达江南。久之，与古之巫风合而为一。而儒家不过于学术之一家，士大夫用之，非民所能与也。此二者之变幻，自魏晋以后，五代以前，大率如此。故本篇所述，必合第四篇观之，始知其全。及宋以后，则又为一世界，与古人如二物矣。

晋南北朝隋之风俗（第二章第三十八节）

……案：魏文廷康元年，以陈群之议，立九品官人之法。其法于州郡县，俱置大小中正，各取本处人，在诸府公卿及台省郎吏，有才德者充之。区别所管人物定为九等，吏部不复审

定，但委中正。铨第等级，凭之授受，其弊也，惟能知其闾閻，非复辨其贤愚。所谓下品无高门，上品无寒士也。南朝至于梁、陈，北朝至于周、隋，选举之法，虽互相损益，而九品及中正，终为定制。又因其时，匈奴、羯、胡、鲜卑、氐、羌诸族，深入禹域，与诸夏杂处。婚嫁不禁，种族混淆，衣冠之族不能不自标异。积此诸因遂不得不由征辟之世，倒演而归于门閻之世。其所以与三代不同者，三代与政治相连，此不必与政治相连耳。然其时士庶之见，深入人心，若天经地义然。今所间见于史传者，事实甚显。大抵其时士庶，不得通婚。故司马休之之数宋武曰：“裕以庶孽，与德文嫡婚，致兹非偶，实出威逼。”沈约之弹王源曰：“风闻东海王源，嫁女与富阳满氏，王满联姻，实骇物听。此风勿剪，其源遂开，点世尘家，将被比屋。宜置以明科，黜之流伍。”可以见其界之严矣。其有不幸而通婚者，则为士族之玷。如杨佺期自以杨震之后，门户承藉，江表莫比，有以其门地比王珣者，犹恚恨。而时人以其过江晚，婚宦失类，每排抑之。然其庶族之求偕于士族者，则仍不已，不必其通婚也，一起居动作之微，亦以偕偶士族为荣幸，而终不能得。如纪僧真尝启齐武曰：“臣小人，出自本州武吏，他无所须，惟就陛下乞作士大夫。”帝曰：“此事由江黻、谢朏，我不得措意，可自诣之。”僧真承旨诣黻，登榻坐定，黻命左右：“移吾床，让客。”僧真丧气而退，告帝曰：“士大夫固非天子所命也。”其有幸而得者，则以为毕生之庆。如王敬则与王俭同拜开府仪同，曰：“我南州小吏，微倖得与王卫军同拜三公，夫复何恨！”甚至以极凶狡之夫，乘百战之势，亦不能力求。如侯景清娶于王谢，梁武曰：“王谢高门非偶，当朱张以下访之。”积此诸端观之，则当时士庶界限之严，可

以想见。然此皆南朝之例耳，若夫北朝，则其例更严。……

夏曾佑致汪康年信（第十三函）（《汪康年师友书札》二。据上海古籍出版社排印本）

毅伯表兄左右：

……天津为神京孔道，客自南来者踵相接也，识与不识，无不以见兄与任弟为荣，其不及见者，辄自讳匿。而弟遂得藉知公之踪迹。贵报权实双彰，深于诱掖，两君之学，佑虽不能至，或足知之，而两君之所以用其学之学，则非平日所能梦见也。孺博亦来，深为可喜，然阿耨多罗三藐三菩提心，能永不退转否？浩吾在鄂，近境若何？著书留须，可云两喜，畔教言政，进境若何？每欲作书，一问讯孺博、浩吾，而辄苦辞之长也。弟自复入都门，又由京至此，朋友之聚，潭宴之乐，自绝胜于不雨之郊。然能屏绝尘氛，学思并进，则生平亦难遇此境也。到津之后，幸遇又陵，衡宇相接，夜辄过谈，谈辄竟夜，微言妙旨，往往而遇。徐、利以来，始明算术；咸、同之际，乃言格致；洎乎近岁，政术始萌。而彼中积学之人，孤识宏怀，心通来物，盖吾人自言西学以来所从不及此者也。（《天演论》为赫胥黎之学，尚有塞彭德之学，名《群静重学》，似胜于赫。又言中国人大易确系非拉索非各种人之古书，自印度外，无及之者。）但理蹟例繁，旦夕之间，难于笔述，拟尽通其义，然后追想成书。（樊师《地论》即用此例），不知生平有此福否。慈恩诸论，晨夕肆力，其旨幽深，其例繁密，其文奥衍，欲辄业者屡矣！而每念自昔通贤，凡有志于内典者，大都自此处自崖而返，以故真如正智遂不显于世间。念此发奋，不自揣

度，窃欲于去来今教诲之中，一叶扁舟，乱流而渡，若济，吾之幸也，不济，则一期疆石之间，螺蛤圣贤，同归黄土。为之也若此，不为也亦若此，吾亦何据以自悔耶，吾往矣。在京师见孙君《墨子间诂》，略观数页，见其义据精坚，略与郝笈《山海经》相近。今急欲观全体，祈公即为我寄一份来，不胜盼切之至。此请著安。曾佑顿首。

《社会通论》序（严译名著丛刊《社会通论》卷首）

侯官先生所译《社会通论》十四篇，为英人甄克思所著。其书胥殊俗之制，以证社会之原理，疑若非今日之急务者然。然曾佑读之，以为今日神洲之急务，莫译此书若。此其故尝微论之。

神洲自甲午以来，识者尝言变法矣。然言变法者其所志在救危亡，而沮变法者其所责在无君父。夫救危亡与无君父不同物也，而言者辄混。烦烧喧戾，不可以理，至于今益亟。向者以其争为不可解，乃今而知其不然。盖其支离者，皆群学精微之所发见，而立敌咸驱于公例，而不自知耳。自生人之朔，以迄于今，进化之阶历无量位，一一位中。当其际者，各以其所由为天理人情之极，而畔之则人道于是终。有终其身不闻异说见异俗者，或见焉闻焉，乃从而大笑之。如是者，自其恒干之所服习者言之，则命曰政治；自其神智之所执著者言之，则命曰宗教。宗教政治必相附丽。不然，不可以久。其由甲政治以入乙政治也，必有新宗教以慰勉之；而其将出乙政治以入丙政治也，例先微撼其宗教，而后政治由之而蜕。未有旧教不裂，而新政可由中而蜕者。故其宗教与政治附丽疏者，其蜕易；其宗

教与政治附丽密者，其蜕难。此人天之大例矣。人之于宗法社会也，进化所必历也。而欧人之进宗法社会也最迟，其出之也独早，则以宗教之与政治附丽疏也。吾人之进宗法社会也最早，而其出也历五六千年，望之且未有崖，则以宗教之与政治附丽密也。

考我国宗法社会，自黄帝至今可中分之为二期：秦以前为一期；秦以后为一期。前者为粗，后者为精。而为之铃键者，厥为孔子。孔子以前之宗法社会，沿自古昔，至孔子时已与时势不相适。故当时瓌玮之士，各思以其道易之。显学如林，而孔墨为上首。墨子尊贤贵义，节葬兼爱，皆革宗法社会之劲者。然与习俗太戾，格而不行。而孔子之说遂浸淫以成国教。孔子之术，其的在于君权，而径则由于宗法。盖借宗法以定君权，而非借君权以维宗法。然终以君权之借径于此也，故君权存而宗法亦随之存，斯托始之不可不慎矣。奚以明其然也？昔孔子称雍也可使南面，仲弓即子弓，南面即帝王之术。子弓之传为荀子。荀卿书二十篇，与《史记·李斯传》，其旨密合。夫李斯学帝王之术于荀子，既知六艺之归，相其君以王于天下，其为术皆昔所闻之荀子也。观其大一统、尊天子、抑臣下、制礼乐、齐律度、同文字、攘夷狄、重珍符，壹是衷于孔教。博士具官，参与议政，西京师说，滥觞于兹。尊宠用事，抑又不逮。至于焚书坑儒，以吏为师，尤关宏愠。盖自此以前，孔学为私家，儒分为八，未为害也；自此以后，孔学为国教，是非之准，主术之原，悉由于此，不能不定于一尊。焚书所以绝别本，坑儒所以除私师。以吏为师，吏为博士，所以颁定解。基督旧教衍于罗马，实具此例，可谓诚证也。不宁惟是，中庸为子思形容圣祖之德，其中君子并指孔子。书称君子之道，造

端于夫妇。盖君子以前，人伦之道有忠臣孝子，而无贞女。表彰贞女事始于秦。《史记·货殖列传》，巴寡妇清能用财自卫，不遭侵暴，始皇帝以为贞妇而客之，为筑女怀清台。又本纪二十八年，泰山刻石称男女顺礼。同年琅琊台刻石称合同父子。三十七年会稽刻石称有子而嫁，倍死不贞；防隔内外，禁止淫泆；男女絮诚，夫为寄鞅，杀之无罪；男秉义程，妻为逃嫁，子不得母。凡此之文，每与并一天下并书。故秦人亦视此为自我作始也。自此以往，有贞妇以为忠臣孝子之后盾，而五伦之制始确立而不可疑。此皆实施君子之道之证。自汉以来，用秦人所行之主术，即奉秦人所定之是非。秦之时，一出宗法社会而入军国社会之时也。然而不出者，则以教之故。故曰：钜键厥惟孔子也。政治与宗教既不可分，于是言改政者，自不能不波及于改教。而救危亡与无君父二说，乃不谋而相应，始胶固缭绕而不可理矣。

夫欧人之变法，争利害耳，而其惨澹已如此。我国之变法，乃争是非，宜其难阻之百出也。虽然，人心执著之理，不可以口舌争，惟牖陈事物之实迹，则执著者久而自悟。泰西往例，莫不如斯。今使示之以天下殊俗，无不有此一境。而此一境者，其原理何如？其前途又何如？则将恍然有悟于社会迁化之无穷，而天理人情之未可以一格泥，而宗教之老滯化矣！或者蜕化有期，而铁血又可以不用乎？此吾人所以歌舞于《社会通论》之译也。

光绪癸卯十二月 钱塘夏曾佑序

孟森 《心史学案》

杨向奎稿

孟森（清同治七年，公元一八六八年——民国二十六年，公元一九三七年），字纯荪，号心史，江苏武进人。曾任南京中央大学教授，一九三一年起任北京大学史学系教授。曾留学日本，志在发挥学术、事功、文章、经济各方面之愿望，曾有《新编法学通论》及译日人著《民法》、《警察法》等书刊行于世。先生早年游幕四方，一度作幕广西兵备道署，北到哈尔滨，注意开发经济，与南通实业家张謇交谊甚厚，先生之喜谈实业，或受其影响。郑孝胥未变节前，先生亦与之交，而不值其晚年所为。先生曾参与清末立宪争议，又好议论税法。三十年代初，胡适之先生主持《独立评论》，先生亦有文论时事。七七事变后，先生留守北京大学，忧愤成疾，延至冬至逝世，病中吟诗，多有所感，亦有反变节之郑孝胥者。

孟森先生不喜高谈阔论，在课堂上读讲义，以至课时未满，学生已散去，先生不以为忤，异日仍如是。先生博学，不仅明清，中国哲学，中国经学，无不通晓。以其渊博之学识，加以细致周到之分析工夫，遂使其文，坚实而有理致。商鸿逵教授在孟森先生的《明清史论著集刊》之编辑说明中指出：

他（孟先生）在若干具体事情的看法上也自有其精到

的、敏锐的地方。例如本书所收的《八旗制度考实》、《建州卫考辨》等篇，考定史实，梳爬资料，对于研究工作者是有帮助的。又如其所论《清实录》一改再改的用心所在，《四库全书》的修纂旨在毁书，以及《科场案》、《字贯案》等篇，揭露了封建帝王的专制横暴、荼毒人民的事实，也足以说明著者在这些具体问题上是有卓识的。

这些话不是溢美，同时感觉到有些不足。孟先生意在求历史之真实，由于帝王统治者之篡改史料作诛心之论，此所以有论《清实录》之一改再改的用心所在。先生在《读清实录商榷》一文内说：

《实录》本藏中秘，外间不得共见，入国史馆供职者乃见之……故史臣例得详阅《实录》。阅《实录》不禁其有摘抄本，然亦无刊刻传布者，有之，自全州编修蒋良骐始。蒋入史馆，在乾隆三十年，所见不过雍正以前《实录》，故所录亦至雍正末为止……积钞既稍多，乃排比年月，略成纪录时政之一体。至同、光时，其书已盛行。而长沙王先谦入史馆，援例遂为详备之《东华录》，凡政事之可纪者悉录之……由此推之，似乎王录行而蒋录可废，蒋所录者王必不遗漏也。岂知蒋录虽简，而出于王录以外者甚多，且多为世人所必欲知之事实，如顺治间言官因论圈地逃人等弊政而获谴者，蒋有而王无。康熙间，陆清献论捐纳不可开而获谴，李光地因夺情犯清议，御史彭鹏两疏痛纠之，使光地无以自立于天壤，蒋录皆有之，而王录无。初疑王氏自以己意为去取，以顺时旨，既而翻检故宫定本《实录》，则皆与王录同，然后知王所见之《实录》，非蒋所见之《实录》也。

这是为什么？前后《实录》，有如此之不同，必有重要原因使之删改，孟先生说：“逃人、圈地、开捐等事，在清代帝王亦自知非善政，当时则威福自专，后世以为惭德而去之，犹易解也。李光地事，乃本人之私恶，何故于《实录》讳之？参以光地之自撰《语录》，及李氏子孙所布洗雪之语，合诸家公私文证以究之，以夺情诱光地者，圣祖也。光地特利令智昏，一时受愚，而终身遂以理学为圣祖穿鼻，他人讲理学而格君之非，光地讲理学而扬君之是。即如陆陇其以疏论捐纳罢官，光地《语录》曲道陇其之太过。又汤文正斌，为清代最纯正之理学名臣，而圣祖有与争名之心，以其在苏抚任时，许为吴民陈疾苦，明珠、余国柱辈，揣摩帝旨，谓非善则归君，过则归己之义，斌遂齟齬而死。光地《语录》中形容文正为一冬烘迂腐之人。夫光地《语录》，自道其所遇，皆倾轧之雄，身处其间，机牙四应，令人望而生畏。以学道人而娓娓不以为耻，大悖圣人不逆诈，不亿不信之旨，以此与汤文正相较，汤自在落伍之列。然李之甘心议汤，不恤时论，则亦为圣祖牵鼻而然。在李为曲学阿世，在圣祖为收服人望，手腕高于百王。古帝王但能使豪杰倾心，圣祖则令圣贤之徒弭首帖耳而服也。故既以夺情一事污之，后乃隆礼厚遇，以光地为理学得君之第一人，所谓南人不复反矣。此其微指，为后世所窥见，故又于《实录》中削之，存寥寥数语，以纪其事目而已。”心史先生心细如发，洞察几微。《实录》之削改，在清帝有不得已之苦衷。逃人、圈地、开捐乃清初之弊政，但帝王威福自专，恣意为之。异世之后遂以为惭德而削去。李光地则以理学名臣自居，但康熙知其伪而使之“真”，于是夺情为官，遂不耻于人而得宠于君。以伪对伪，彼此心照不宣而互为用。对真正理学家则憾之以为与

圣主争名，善不归于君而自居，于是汤斌齟齬死，李光地为以理学得君之第一人矣。

乾隆初改定太祖以来《三朝实录》、以后《清实录》长期在推敲中，欲改则改，毫无存信史之意，《实录》云云，不实之录而已。以此《实录》之改不止于乾隆初，吾人于王录，蒋录之不同)既已验之。而王录成于光绪初，而王录所有，又为今定本《实录》所削，如《雍正实录》中之曾静案，其真相自非官书所能尽，以官书论，有雍正钦定之《大义觉迷录》，固大肆宣传，以正其不污，至乾隆时反成禁书，令各地销毁。销毁不能尽，几年前中国社科院历史所之《清史资料》中尚重新刊布。王氏《东华录》成于清末，关于曾静一案之材料，取自《实录》，但取今日之《实录》与之对勘，心史先生大惊，“凡王录中之连篇累牍所涉曾案，《实录》中乃无一字”。先生问：“然则在《实录》中，世宗朝并未有此一惊天动地之大案也。”那么这种改削，在王录已成之后，即必在光绪中叶，据云翁同和为光绪师傅时，即于进讲《实录》之便，为酌改《实录》之事。心史先生于此叹曰：

清改《实录》，乃日用饮食之事也。

吾国史实，自古力求其真，《左传》襄公二十五年，“齐崔杼弑其君光。”南史之前已有数人被戮，但史官不改其初衷仍据实书而清人《实录》削改不已，以为日用饮食间事，非史官之罪，帝王之淫威有以致之，但是非曲直不可掩，削则削，改则改，而不削不改之实录永存于天壤间，史官之功，亦史官之责。近世无史官，史学教授如孟先生者为之爬梳，使真伪可辨，使今之读《实录》知其真伪。我曾在孟先生指导下，整理北大藏清题本奏本，此乃《实录》之史料来源，此不可伪，今日之

治清史者，群于题本中觅史料，《清实录》亦告朔之饩羊矣。

曾静案为有清一代最大之“文字狱”杀戮之惨，使人心寒不已，原因起于清世宗之争继大统。心史先生有《清世宗入承大统考实》一文，详述其事。先生于此文开始，曾声明其所持书法曰：

凡历代《实录》所载，其直接关系帝王本身事者，为最难得实。嗣主得位，出于常轨之外者，往往故暴先朝之过恶，而惟恐不尽。若金世宗之于海陵，明成祖之于建文，无论矣。即嘉靖之于正德，授受之间，本无仇怨，然武宗失德，直书于《实录》者独多。清一代自德宗以前，皆父子相承，有述作而无同异。故后王修前代《实录》，觐光扬烈，务使祖宗功德，有大醇而无小疵。加以清之列帝，敬天法祖之盛心，超越往代。往代重修《实录》，为政治之变故，若永乐间之再修、三修《太祖实录》，为时君自掩其篡逆之罪。天启间之改修《三朝要典》，为大权落奄人之手，椽丧国本，而网尽清流。其改《实录》之举动，赫赫在人耳目，人亦得而注意之。清之改《实录》乃累世视为家法。人第知清初国故，皆高宗所删汰仅存，殊不知清列朝《实录》直至光绪间犹修改不已。其经蒋氏《东华录》所录者，固已异于王《续录》时所见之本，而王录成于光绪十年，偶一与《实录》库中之官本《实录》对勘，又删去重要史实甚夥，且非重要之史实，原无事乎删也……但欲引《实录》而文为《东华录》所有者，宁取《东华录》，观者勿疑其用私家著述为因陋就简也。

关于《清实录》之屡删情况，已见前述，依此原则，心史先生于雍正之入承大统遂从《东华录》开始。世宗夺嫡与建文逊国

为明清两代宫廷最大疑案。世宗之嗣及雍正间之戮诸弟，张皇于年羹尧及隆科多罪案，意其并为一事之串联，遂使人坠入五里雾中，为后来野史稗官所乐道。康熙嫡子本为胤礽，胤礽出孝诚皇后，胤礽之立为太子乃立嫡也。夺嫡自大阿哥胤禔，利用魔道，是以有第一次之废储，青宫复建，胤禔永禁。继之以八阿哥胤禩之阴谋，内外党与，太子卒废。圣祖末年诸王大臣知上意所在，将来皇位之所归将为十四子胤禵，胤禵乃世宗同母弟，雍正初于夺嫡事无所预，但后来之戮诸弟，辄涉及胤禔夺嫡。心史先生以为，此“非为故太子洩忿，就官书之布，在耳目间者观之，惟觉其事外有事，所谓假乎焉尔”。心史先生遂决心发其覆。

《东华录》：“康熙六十一年十月癸酉（二十一日）上幸南苑行围。”十一月戊子（初七日）“上不豫，自南苑回驻畅春园。”庚寅，“上因圣躬不豫，十五日南郊大祀，特命皇四子和硕雍亲王恭代。皇四子以圣躬违和恳求侍奉左右。上谕郊祀上帝，朕躬不能亲往，特命尔恭代，斋戒大典，必须诚敬严格，尔为朕虔诚展祀可也。皇四子遵旨于斋所致斋。”辛卯、壬辰、癸巳，皇四子遣护卫太监至畅春园候请圣安。“甲午（十三日）丑刻，上疾大渐，命趣召皇四子于斋所，谕令速至，南郊祀典著派公吴尔占恭代。寅刻，召皇三子诚亲王允祉，皇七子淳郡王允祐，皇八子贝勒允禩，皇九子贝子允禔，皇十子敦郡王允禛，皇十二子贝子允禔，皇十三子允祥，理藩院尚书隆科多，至御榻前谕曰：‘皇四子人品贵重，深肖朕躬，必能克承大统，著继朕登基，即皇帝位。皇四子闻召驰至。巳刻，趋进寝宫，上告以病势日臻之故。是日，皇四子三次进见问安，戌刻，土崩于寝宫。’（以上据王录，蒋录较简而事实无变动。）

据《实录》书世宗嗣位由来，圣祖末命，在崩日寅刻，至巳刻而世宗入宫，圣祖尚能告以病变之故，语必甚详，非病革之不能言。又自寅至戌，历时八，其间已定嗣君，岂未声闻于外，道路皆知？而依世宗之自述则不然。在《大义觉迷录》中有谕旨一，大约在雍正七年九月间，谕中言：“康熙六十一年十一月冬至之前，朕奉皇考之命，代祀南郊……朕遵旨于斋所致斋。至十三日，皇考召朕于斋所。朕未至畅春园之先，皇考命诚亲王允祉……阿其那、塞思黑……原任理藩院尚书隆科多，至御榻前，谕曰，‘皇四子人品贵重，深肖朕躬，必能克承大统，著继朕即皇帝位’。是时惟恒亲王允祺以冬至命往孝东陵行礼，未在京师……及朕驰至问安，皇考告以症候日增之故……其夜戌时龙御上宾……隆科多乃述皇考遗诏……朕始强起办理大事。此当日之情形，诸兄弟及宫人内侍与内廷行走之大小臣工，所共知共见者。夫以朕兄弟之中，如阿其那、塞思黑等，久蓄邪谋，希冀储位，当兹授受之际，伊等若非亲承皇考付朕鸿基之遗诏，安肯帖无一语，伏首臣伏于朕之前乎？”

据此谕，则世宗于圣祖崩后，始由隆科多“述皇考遗诏”，而谓隆与诸皇子同以是日寅时授诏，在世宗未至以前，何以既至之后，圣祖尚语言方便能详谈病势，而不及嗣位之事？且是日世宗三次问安，似非将属纊时迫切之态，圣祖述意达志之时间充裕，而竟以继承大事忘却不言？或未绝前尚守密不告世宗本人？云密之而诸子及隆科多已知，独不使当嗣人知之，有是理乎？况允禩、允禩、允禩之所谓世宗三憾，世宗既知久有异谋，岂能代守秘密？据《上谕八旗》，知圣祖大事后，未还大内以前，隆克多驰入京，遇果亲王允礼于西直门大街，允礼始闻世宗绍位说于隆科多之口，至于惊狂；父死不惊，惟闻雍正嗣位

而类惊疯；是以知所谓传位之末命，皆自隆科多也。隆科多所受者为末命，而世宗谕中，言其所传为遗诏，可知传位之命至圣祖崩后方出。至于与诸王子同受命于崩日之寅时者，乃后来修《实录》时，斟酌而出，非实录也，实际状况仍应以世宗谕说明。

雍正七年十月戊申，《东华录》中有一长谕，千余言，为曾静案而发。曾静服膺吕留良，内中国而外夷狄，思明仇满。但在谕中宥曾静，独致恨于何其那、塞思黑；此二人纵仇世宗，而不至仇满，证以《大义觉迷录》，知世宗信其漏泄秘密之真相者为诸弟，而泄于诸弟者为隆科多，所以隆科多与诸弟皆遭杀戮。但于曾静反著之，以其心感曾静予之以宣传洗刷机会，但愈洗愈污，此所以有后来高宗之反复也。此中情节，于《实录》中已不见，《东华录》尚得其节本，在《大义觉迷录》中尚得其详。其中有“朕自幼蒙皇考锤爱器重，在诸兄弟之上，宫中何人不知。及至传位于朕之遗诏，乃诸兄弟面承于御榻之前者，是以诸兄弟皆俯首臣伏于朕前，而不敢有异议。今乃云皇考欲传位于允禔，隆科多更改遗诏，传位于朕。是尊允禔而辱朕躬，并辱皇考之旨……朕即位之初，召允禔来京者……实朕之本意，并非防范疑忌而召之来也。以允禔之庸劣狂愚，无才无识，威不足以服众，德不足以感人，而陕西地方复有总督年羹尧等在彼弹压……其以朕为防范允禔召之来京者，皆奸党高增允禔声价之论也”。此中所言证明世间流传世宗得位，以遗诏中“十”字，改作“于”字之论，并非久后野人语，实是当时宫廷中流传之言。曾静逆书既可以无话不说，则世宗于此，如果心中原无此事踪影，自应决为曾静捏造，以意处分之。乃一见即追究来源，信其非曾静捏造，而与事实相符合。至谓允禔在军中为年羹尧所弹压，无能为力，此则非谬。羹尧为雍邸心腹，世宗之立，

内得力于隆科多，外得力于年羹尧，内外交制允禩，而皇十四子变为四子矣。

允禩之在西北，世宗实倚年羹尧。自允禩赴大将军之任，即箝制之。羹尧自雍邸初建，即为邸属，进妹为世宗妃。当康熙间，臣僚某某为某邸私人，形诸章奏而可以不讳。盖羹尧之为功臣，平青海之功小，而箝制允禩之功大。世宗组合年羹尧、隆科多为一体，可见其同效一事之功；又皆以挟功泄密遭忌，隆禁錮而年杀身。飞鸟尽，良弓藏；若用秘计扶人为天子，则天位既定，早已授人以柄。年羹尧固粗材也，在世宗掌中矣。隆科多何以能擅圣祖之末命？隆科多其先为满洲，世居佟佳，以地为氏，自清太祖以来，佟家实多显贵，佟养性从太祖立战功。圣祖、世宗之生母、嫡母均佟家女，两朝全盛之国戚出于一家。佟国维在圣祖时，尊之曰“舅舅佟国维”，以太后弟兄，又为皇后之父，外戚隆重。晚以激圣祖废储，储虽废而为圣祖所憾。佟氏一家，除隆科多外，多非世宗党。独隆科多出此间道，以博非常之富贵。故康熙之大行未殒，隆科多已受命为总理四大臣之一。即位之日，首尊“舅舅隆科多”。隆科多之承殊眷，以年羹尧所受者例之，必有可骇可叹如年者，而档案已湮。但于年案，及论隆科多罪状之事，亦可证明某些史实。隆科多口衔天宪，处分嗣统，诸皇子何以一无牴牾？固因得此一诺，即可有生杀大权，盖隆科多方为步军统领，掌握警蹕中的武力。此与年羹尧之方为陕西，四川总督，同为扼要。以此两人为拥戴世宗主力，圣祖晚年之用人，固为世宗之嗣统布置也。隆科多于康熙五十年授提督九门步军巡捕三营统领；五十九年擢理藩院尚书，仍管步军统领事。后来雍正之致罪隆科多，第四十一款重罪中，第一项大不敬五款第一款，即“私钞玉牒，

收藏在家”。第三款则“妄拟诸葛亮，奏称白帝城受命之日，即是死期已至之时”。此款明为愤世宗之背弃宿约密约之事。第二项欺罔四款第二款“狂言妄奏提督之权甚大，一呼可聚二万兵”。此款多意味，隆科多在雍正初仍留任九门提督，于三年正月解职，定罪时离提督任已久，盖仍以旧日镇定之力自诩其功，言之过甚，故为欺罔。欺罔罪第一款，“圣祖仁皇帝升遐之日，隆科多并未在皇上御前，亦未派出近御之人，乃诡称伊曾带匕首以防不测”。此则以隆科多于圣祖逝时未在为说，然本有“皇考升遐之日，大臣承旨者惟隆科多一人”之谕，互相矛盾，可见钦案之不以常法定讞，而隆科多与世宗间，固有不可告人者。隆科多之独在寝宫，祇候于不豫之际，亦缘圣祖之暱于外戚，厚于待诸皇子。隆科多之于圣祖，其谊尤亲，为圣祖舅氏之子，又为圣祖皇后胞弟，暱于圣祖者盖无所不至，隆科多之侍疾而独承大责，不足怪也。允禩之受制于年羹尧，羹尧之阻扼允禩，用以结于世宗，均有谕旨可凭。但当雍正三年四月，世宗已对羹尧骤变面目，将羹尧之所以相媚者转因羹尧。三年十二月二十二日上谕八旗，“太监阎进係允禩深信委用之人。雍正元年，年羹尧来京时，阎进在乾清门见年羹尧，指云：‘如圣祖仁皇帝宾天再迟半载，年羹尧首领断不能保’等语。圣祖仁皇帝之必诛年羹尧，阎进何由预知？著交与刑部严行审出”。以此知允禩与羹尧之相图，势已岌岌，圣祖不遽逝，世宗事未可知。此六十一年十一月十三日之事，圣祖本以不重之病而忽大变之故，不能无疑，一碗参汤之说，明见谕中，较之宋太祖之斧声烛影之出诸人手者，不能无同等之疑。

雍正意在为自己洗刷，虽有关绍统相关之谤议，后来诸书皆已删削，但野火不尽，春风吹又生，在世宗自制之《大义觉

迷录》中固有自供也，曾静、张熙之“谤书”有：

1. 如逆书加朕以“谋父”之名。朕幼蒙皇考慈爱教育，四十余年以来，朕养志承欢，至诚至敬，屡蒙皇考恩谕，诸昆弟中，独谓朕诚孝，此朕之兄弟及大小臣工所共知者……夫以朕兄弟之中，如阿其那、塞思黑等，久蓄邪谋，希冀储位，当兹授受之际，伊等若非亲承皇考付朕鸿基之遗诏，安肯怙无一语，伏首称臣于朕之前乎？而逆贼忽加朕以谋父之名，此朕梦寐中不意有人诬朕及此者也。

2. 又如逆书加朕以“逼母”之名。伏惟母后圣性仁厚慈祥，闈宫中若老若幼，皆深知者。朕受鞠育深恩，四十年来备尽孝养，深得母后之慈欢，谓朕实能诚心孝奉。而宫中诸母妃，咸美母后有此孝顺之子，皆为母后称庆，此现在宫内人所共知者……至于朕于现在诸母妃之前，无不尽礼敬养。今诸母妃亦甚感朕之相待。岂有母后生我，而朕孺慕之心有一刻之稍懈乎？况朕以天下孝养，岂尚缺于甘旨，而于慈亲之前有所吝惜乎？逆贼加朕以逼母之名，此更朕梦寐中不意有人诬朕及此者也。

3. 又如逆书加朕以“弑兄”之名。当日大阿哥残暴横肆，暗行镇压，冀夺储位。二阿哥昏乱失德，皇考为宗庙社稷计，将二人禁锢。比时曾有朱笔谕旨，“朕若不讳，二人断不可留”。此广集诸王大臣特降之谕旨，现存宗人府。朕即位时，念手足之情，心实不忍……及雍正二年冬间，二阿哥抱病，朕命护守咸安宫之大臣等，于太医院拣择良医数人，听二阿哥自行选用……及二阿

哥病益危笃，朕令备仪卫，移于五龙亭……及病故之后，追封亲王，一切礼仪有加，且亲往哭奠，以展悲恻……封其二子以王公之爵，优加赐赉。今逆贼加朕以弑兄之名，此朕梦寐中不意有人诬谤及此者也。

4. 又如逆贼加朕以“屠弟”之名。当日阿其那以二阿哥获罪废黜，妄希非分，包藏祸心，与塞思黑、允禩、允禵结为死党。……允禵狂悖胡涂，允禩卑污庸恶，皆受其笼络，遂至胶固而不解，于是结交匪类，蛊惑人心……私相推戴，竟忘君臣之大义……朕之兄弟多人，当阿其那结党之时，于秉性聪明，稍有胆识者，则百计笼络，使之入其匪党；而于庸懦无能者，则恐吓引诱，使之依附声势；是以诸兄弟多迷而不悟，堕其术中。即朕即位以后，而藏怀异志者尚不乏人，朕皆置而不问。朕之素志，本欲化导诸顽，同归于善，俾朝廷之上，共守君臣之义，而宫廷之内，得朕兄弟之情，则朕全无缺陷，岂非至愿！……

以上谋父、逼母、弑兄、屠弟，为世宗在中国封建伦纪中之四大罪状。待世宗自为辩诉而款目定。后来于弑兄、屠弟二项，尚有人言之；至谋父逼母二项，知者本罕，不有《大义觉迷录》之自供，焉得有此狱词，诚所谓不打自招者，此以后乾隆列《大义觉迷录》为禁书也，其父唱之，其子不和而遏止之，此中原由，读者自知也。此一巨案赖有心史先生之渊博学识，绵密的分析工夫，使有关清初政局之大事，曝于光天化日之下，岂非快事。心史先生之考证工夫实很有清乾嘉学派之正统，高邮王氏父子而后，心史先生实为巨擘。时人重古而轻今，本世纪二十、三十年代，史学界共震于王静安之以甲骨证史为创新局面，殊不知心史先生之绵密考证工夫，当时无二也。

在《明清史论著集刊》中类此大文，尚有多篇，如“科场案”及“奏销案”。“奏销案”，指辛丑江南之奏销案，苏、松、常、镇四属官绅士子，因之革黜者至万数千人，并多刑责逮捕，如此巨案，而《东华录》无记载，二百多年，人人能言此巨案，而无人知其详，以张石舟之博雅，所撰《顾亭林年谱》中，不能定奏销案之准确年月，可见清朝于此案之讳言而久湮之矣。心史先生于清代传状碑志之旁见侧记之文，构稽而出，用心良苦，而洋洋洒洒之大文得以面世。又如清初有名女流董小宛等事迹考。董为明末南京秦淮名妓，嫁给冒襄作妾，冒江北如皋人，家世显宦富有。但在清初有小宛在清军入关南下时被掠入宫之说。心史先生作《董小宛考》以辟其疑。传说中以顺治宠妃董鄂妃为董小宛，两董字汉字相同，遂混为一人。心史先生在文中指出“董小宛之歿也，在顺治八年辛卯之正月初二日，得年二十有八，盖生于明天启四年甲子……崇德二年正月三十戌时，世祖（顺治）始生，而为小宛之十五岁。”据此，顺治二年清军攻占南京，连下江浙，为五至十月，豫王多铎班师北归，时顺治方七岁，何能纳二十二岁之董妃？先生又广引冒襄自撰《影梅庵忆语》及钱谦益、吴伟业、龚鼎孳、陈维崧等诗文，以明真相。小宛之葬，据陈维崧所撰冒襄及其妻苏氏《五十双寿序》，有“视先生（襄）所爱之姬董，同于娣姒，姬歿而哭之恸，且令两儿白衣冠治丧焉。”又引冒襄作诗长跋有“牧斋先生以三千金同柳夫人（柳如是）为余放手作古押衙，送董姬相从。”冒董结合乃因钱柳之相助。小宛如北去，在钱的著作中会毫无反映。又在《影梅庵忆语》中有“姬临终时，自顶至踵，不用一金珠纨绮，独留条脱不去手，以勒余书故”。有此细微故事作证，更可以说明北掠说之无稽。先生更

指出董小宛墓即在影梅庵中，并指出“迄今读清初诸家诗文集，于小宛之死，见而挽之者有吴园次（绮），闻而唁之者有龚芝麓，为耳目所及焉。”考证细致，足见其渊博学识及朴学工夫。

《横波夫人考》是在《董小宛考》后，追述当时秦淮名妓和政局有关的顾眉而作。眉字眉生，横波是号。心史先生引余怀《板桥杂记》说，“当是时（明末）江南侈靡，文酒之宴，红妆与乌巾紫裘相间，座无眉娘不乐。而尤艳顾家厨食品，差拟郇公、李太尉，以故设宴眉楼者无虚日”。眉生善画能诗，嫁与龚鼎孳为妾，时处明清之际，龚初仕明，后降大顺，又降于清，官至尚书，康熙年死，后入二臣传，有文名，无节操。明中叶以后淫昏满朝，明末名士钱谦益、龚鼎孳辈，群娶秦淮名妓作妾，所谓一代风流，实明代社会封建统治者淫昏之继续。心史先生究心于此，足证当时社会之腐朽。后来陈寅恪教授失明后，尚以大力探讨柳如是之生平，柳固有心人，而钱谦益实龚鼎孳一流人，谓之有复明之志，而忘却其淫昏亦得不偿失，郑孝胥何尝不如此？臣满后又不满于日人，谓之有爱国心？未免失当。陆以湑之《冷庐杂识》云，“龚鼎孳娶顾眉，钱谦益娶柳如是，皆名妓也。龚以兵科给事中降贼，授伪直指使。每谓人曰：‘我原欲死，奈小妾不肯何！’小妾者即顾眉也”。又顾苓《河东君传》，“乙酉（顺治二年）之变（指钱谦益以明礼部尚书在南京迎降清军），君（如是）劝钱死，钱谢不能。戊子（顺治五年）五月，钱死后，君自经死，然则顾不及柳远矣”。谓“眉”如“是”，以龚有“小妾不肯”之语，而柳如是约钱死而钱不肯，遂谓柳有民族感爱国心，但谓柳殉钱死，则不尽然，但钱家族之逼，柳以遗妾身份，无容身之地也。心史

先生曾论龚顾曰，“论龚顾之性质才艺，未始不适合所长，但富贵势力又为二人所一日不可缺者。然则名为跌宕风雅，实诉其三月无君之苦矣”。龚顾平素之豪华生活，余怀云，“岁丁酉（顺治十四年）尚书（鼎孳）挈夫人重遊金陵，寓市隐园中林堂，值夫人生辰，张灯设筵，请召宾客数十百辈，命老黎园郭长春等演剧……夫人垂珠帘，召旧日同居南曲呼姊妹行者与宴”，龚钱固无论矣，柳顾都具侠义风，《青楼小名录》引袁子才云，“明秦淮多名妓，柳如是、顾横波其著者也。俱以色艺受公卿知，而所适钱龚二尚书又都是少夷、齐之节。两夫人恰礼贤爱士，侠骨嶙嶙，阎古古被难，夫人（顾眉）匿之侧室中，卒以脱祸”。古古即阎尔梅，抗清志士，各方奔走，此云被难，即遭清军追捕也。心史先生于此赞顾眉曰：“横波以倾身营旧闻，殊见风义。”

先生又有《孔四贞事考》，吴梅村诗集中有《仿唐人本事诗》四首：

聘就蛾眉未入宫，待年长罢主恩空。旌旗月落松楸冷，身在昭陵宿卫中。

锦袍珠络翠兜鍪，军府居然王子侯。自写赫曦金字表，起居长信阁门头。

藤梧秋尽瘴云黄，铜鼓天边归旆长。远愧木兰身手健，替耶征战在他乡。

新来夫婿奏兼官，下直更衣礼数宽。昨日校旗初下令，笑君不敢举头看。

这四诗，据靳荣藩《吴诗集览》云：“或云，为定南王孔有德女赋，俟考。”又吴翌凤《梅村诗集笺注》云：“案《集览》谓诗为定南王女四贞作。四贞适孙延龄。康熙三年四月，上疏

为父请卹，见《八旗通志》。细案诗意，第二首以下或咏此事，第一首疑别有所指。”

心史先生以为“梅村四诗，无一字不直揭四贞事迹，以少女而充宿卫，开军府，袭封爵，恒奉太后起居，来自藤梧，亲扶归旒，未能替耶争战，而致舆尸，夫婿兼官，则以妻贵，校旗下令，至于不敢举头，其时其地其人，非四贞孰能当此”。更据叶梦珠《续编绥寇纪略》卷三《争挟主篇》云：“有德自经死，家属一百二十余人皆遇害。有女曰思贞，单骑突围出，奔京师……世祖怜之，将册立为妃，知先许字孙延龄，乃止。至康熙元年，遣回，给配将军孙延龄”。心史先生说，“据此则册立为妃，当时实有此意，终世祖之世，未尝遣回给配，亦以四贞方幼，既未可给配，亦即未可册立，其迟迟之故，不尽缘四贞已许字也”。又云“世祖之欲纳孔四贞，不必定缘渔色。草昧国家之军队，但知为一姓家奴，无所谓国家观念。当时广西一军尚屹在，綽国安辈，惟知为孔氏家将，故以四贞遥领军事，则可以维系之，纳四贞即所以定广西也。”

四贞被纳为妃事，商鸿逵教授在《述孟森先生》一文内补充道，“考证孔四贞事，目的在于说明，顺治九年孔有德以降清明将，封定南王，驻镇广西，被李定国围困桂林自尽后，清统治者对孔氏部队如何控制的策略问题。有德死后，四贞尚在幼年，育养清宫为太后（孝庄文皇后）养女。顺治十三年定宫制，奉太后命预封四贞为东宫皇妃，待年成婚，载在《实录》。

乾隆有妃曰容妃，世称香妃，好事者艳传，遂有许多奇谈怪论。先生有感于“委巷之谈，语多不经，熟于人耳，今考其可信者，以纠群说”。有清一代，回女入宫者只此一人。先生考得，容妃入宫应在伊犁初定时进宫，非俘虏入宫，乾隆曾为

容妃造“宝月楼”，其楼下即今之“新华门”。先生说，“所谓以贵人入宫，盖承宠而后营建以处之，以其言语不通，嗜欲不同，乃不与诸妃嫔聚居，特隔于南海最南之地，其地又临外朝之外垣，得以营回风之教堂及民舍，与妃居望衡对宇，不隔禁地，此皆特殊之安置，非寻常选纳之规矣”。

清光绪宣统间流传滥言，龚自珍与顾太清因诗文唱和生嫌遭害事，心史先生有《丁香花》一文，即为辩白此事。顾太清为贝勒奕绘侧福晋。奕绘为乾隆曾孙，降袭贝勒，生当嘉道间，与太清并负文名。奕绘字太素。太清亦旗籍，两人多倡和。奕绘府在京西城太平湖之东，府中以丁香花盛称，故文章取此为题。先生说，“丁香花公案者，龚定庵先生道光己亥（十九年）出都，是年有己亥杂诗三百五十首，中一首云，空山徙倚倦游身，梦见城西阆苑春，一骑传笺朱邸晚，临风送与缟衣人”。自注“忆宣武门内太平湖之丁香花一首，世传定公出都，以与太清有瓜李之嫌，为贝勒所仇，将不利焉，狼狈南下”。“至道光二十一年定公掌教丹阳，以暴疾卒于丹阳县署，或者谓即仇家毒之”。传者又言自珍南归后，北来迎接眷属，徘徊近畿道上，不敢入都。先生又说“定公集最隐约不可明者，为《无著词》一卷，又有《游仙》十五首等诗，传之者以其为绮语，皆疑及太平湖。”先生逐一辨之，以为太清与当时朝士眷属多有往来，于杭州人尤密，曾为许滇生（乃普）尚书母夫人之义女。定公亦杭州人，内眷往来，事无足怪。又“己亥为戊戌之明年，贝勒已歿，何谓为寻仇？太清亦已老而寡，定公年已四十八，俱非清狂荡检之时，循其岁月求之，真相如此”。商鸿逵教授说：

本文考述太清事迹甚详，并评赏其作品，直可作一篇

传记观（《述孟森先生》）。

商教授于《述孟森先生》中较详地叙述了先生所有著作，今将商先生大著收于本书《附录》中。心史先生多才，学识渊博，而考证工夫细密，乃乾嘉学派之正统，余随先生多年，深知先生之为人，但我于明清两朝史，尚未入门，非先生之及门人也。

《心史学案》学术思想史料选编

述孟森先生

商鸿逵

孟先生是我的业师，辞世已经四十五年了，享年七十岁（公元一八六九年—一九三七年）。一九三七年七月七日，日本帝国主义发动芦沟桥事变，企图灭亡中国，独霸东亚。先生留守北京大学，目睹敌人暴行，忧愤成疾，延至冬至逝去，病中吟诗多首，痛发所感。我从先生受学甚晚，于其壮年活动事迹，知之颇少。先生之挚好与我熟近者有刘厚生、陈叔通二前辈，亦均故去，征询无从。兹权就所知所闻，略述一二。

先生名森，字莼孙，别号心史，晚年著述多署之，故学术界皆称心史先生。江苏省常州府阳湖县（后并武进县）人。据先生自撰《先考妣事略》云：“森年十四，使就里中名师周载帆先生读……当时所谓读本，以能作制举文为期望，以应试获售为成就之准。”又云：“于制艺应举之外，稍稍窥见学术，事功、文章，经济之蘄向。”嗣后留学日本，即志在发挥光大所蘄向。先生曾有《新编法学通论》及翻译日人著民法、警察法等书刊行于世。先生早年游幕四方，一度作幕广龙江兵备道署。北蒞哈尔滨，留心观察地方，注意开发经济。先生与南通著名实业家张謇交谊甚厚，为其亲近幕友，生平喜谈实业即系受其影响。

先生曾参与清末立宪争议，著文表抒所见。又好议论税法，有《论裁厘不可为加税所误》，《销场税，生产税及通过税界说》等文章发表。凡此皆先生中年时期奋志经世致用之学的积极表现所在。谨将先生治史成就作为四节，分述于下。

(一)

入民国后，先生抛弃政治活动，专力治史，尤专清先世事迹，潜心钻研，于民国三年（一九一四年）发表《心史史科第一册》，从目录观之，已见其对先世研究规模，列目为：一、满洲名称考。二、清朝前纪，分为“纲领”，“女真纪第一”，“建州纪第二”，“建州左卫前纪第三”，“肇祖纪第四”，“褚宴充善第五”，“妥罗纪第六”，“兴祖纪第七”，“景祖纪第八”，“显祖纪第九”，“附王杲纪第十”。三、清国号原称后金考。四、朱三太子事迹，此文后经多年深入探索，再成《明烈皇殉国后纪》长文，内容容后介绍。民国十九年（1930年），在南京大学讲授清史，增撰《太祖纪》，合称《清朝前纪》，作为讲义使用。之后，在北京大学讲《满洲开国史》，所发讲义将太祖部分裁去未印，但于目录中标列《第十讲太祖新纪上、下》。揣其意旨，或欲扩大另出单行。继而专为从事编纂《明元清系通纪》，或以此书工作量大，遂未能顾及。《通纪》已由北京大学出版部印出十五册，未及完成全稿，忧愤国难辞世。余稿原存我手，十年浩劫有所散失，以既具成例，补纂非难，当勉力为之。

今就先生所印发《满洲开国史讲义》简介内容如下：

满洲在明初称建州卫，后分三卫，其建州左卫即为清世直系所自出。清自认之始祖“肇祖原皇帝”，名猛哥帖木儿。

《明实录》载：“永乐十一年十月甲戌，建州等卫都指挥李显忠（此为明所赐姓名，原名释家奴），指挥使猛哥帖木儿等来贡马及方物，特厚赉之。”〔1〕又载：“宣德八年二月戊戌，升建州左卫土官都督猛哥帖木儿为右都督。”〔2〕即在这年十月，猛哥帖木儿被“七姓野人”即女真忽刺温等卫所杀，明朝命其弟丸察以都督佥事代掌左卫。清之祖先早受明职，已具铁证，但清之子孙用尽心思，捏造假状，总期如先生所指说：“宁使满洲为崛起之国，不使历史上得寻其为外夷之名称。”〔3〕还有，参与纂修的部分清遗老们，也竭力为之掩盖曲说，以泯灭其事明之迹。这班人如果不是无知，便是有意，而应当是出于后者。先生集中揭发二百年间清与明之关系真相，诚为历史上一大快事！

追溯谈来，清之祖先直系而有据者，在元朝猛哥帖木儿袭为翰朵怜万户，入明改为建州卫，由阿哈出为首领。阿哈出与猛哥帖木儿皆女真族，皆有女进入永乐宫中，永乐帝曾敕命朝鲜允许猛哥帖木儿来京骨肉相见〔4〕。后即分置左卫授职。清修《太祖武皇帝实录》有注云：满洲之称，“南朝（指明朝）误名建州”〔5〕，此非数典忘祖，实乃别有用心。先生先于区域作辨说，谓：“清代《钦定满洲源流考》卷十三附《明卫所城站考》叙云：谨案：明初疆域，东尽于开原、铁岭、辽、沈、海、盖。其东北之境，全属我朝，及国初乌拉、哈达、叶赫、辉发诸国，并长白之纳殷，东海之窝集等部，明人曾未涉其地”。此语盖

〔1〕《明成祖实录》卷九十，永乐十一年十月甲戌。

〔2〕《明宣宗实录》卷九十九，宣德八年二月戊戌。

〔3〕孟森：《满洲开国史讲义》第二讲，《女真总说》。

〔4〕《朝鲜李朝太宗实录》卷十，太宗乙酉五年九月己酉。

〔5〕《清太祖武皇帝努尔哈奇实录》卷一。

自居于明之化外，示其与明为不相属之敌国。所云明初疆域尽于开原、铁岭、辽、沈、海、盖，则以辽东都司辖境而言。明以辽东都司属山东布政司……女真向化以后，于辽东都司之外，添设奴儿干都司。《明史·地理志》于山东布政使司详其辖境，有辽东都指挥使司，竟削去努儿干都司不载，以示明无东北之境。然于明之兵制不合，又于《兵志》仍出奴儿干都司及所属三百八十四卫之名。两志不相关照，自成牴牾。〔1〕

先生阐述其故云：“明自中叶以后，海西常为国屏藩，扈伦四部不亡，清太祖终不得逞，以海西与明休戚相共如此……乃日乌喇等为四国，与满洲皆为明之敌国。”原因在于“以海西之为女真，《明史》遂讳之，有不可告人之秘”。〔2〕

又“明既设建州三卫以处女真，清之先世既受明建州左卫之职。清修《明史》不见于《地理志》，则以辽东都司为明东北之疆域，没其奴儿干都司不载也。《兵志》载卫所之名，明明有三卫，且有奴儿干都司，以《兵制》不必详设卫之由来及其初授卫职之人物。《地理志》则不能不略叙原始，故露于彼而隐于此，自相违异不恤也。”〔3〕《满洲源流考》之作，“非藉以显满洲之真，实藉考以混建州之迹”。〔4〕建州未分三卫时，阿哈出、释家奴、李满住祖孙连掌建州卫。李为赐姓，阿哈出汉名李善诚，释家奴为李显忠。李满住为女真一枭雄，宣德、正统初，屡和朝鲜冲突。《明实录》正统元年六月戊辰载：“建州卫掌卫事都指挥李满住，遣指挥赵歹因哈（明代女真多冠汉姓）奏：‘旧住婆猪江，屡被朝鲜国军马抢杀，不得安稳。今移住灶突山东南浑河上，仍旧与朝廷效力，不敢有

〔1〕孟森：《满洲开国史讲义》第二讲《野人女真》。

〔2〕孟森：《满洲开国史讲义》第二讲《建州女真》。

〔3〕〔4〕孟森：《满洲开国史讲义》第二讲《建州女真》。

违。’从之。”〔1〕先生云：“此节于建州之占定地点，可以考证明确。灶突山，女真语谓之呼兰哈达（在今辽宁省新宾县），此即宁古塔贝勒发祥地。清代谓之兴京。而其始实明廷所恩准移住，以避朝鲜之逼者也。朝鲜之屡与建州冲突，正以其不愿建州占婆猪江，阑入国境……盖其时建州卫与建州左卫居尚同地。左卫正当猛哥帖木儿被戕于忽刺温，流离困顿，几不能自存，朝鲜亦不遽以威力相逼，惟注力于李满住，满住遂先请迁地，明以浑河之上灶突山地与之。其后朝鲜再逼左卫，左卫又离开朝鲜与满住同居，遂为太祖王业肇兴之所自。故清世历代自称非明属国，其实建州乃明廷恩给，以存之于患难中者。”〔2〕

土木之变，李满住乘机扰乱，明曾有发兵擒剿满住及凡察（猛哥帖木儿之弟，掌右卫），董山（猛哥帖木儿之子，掌左卫），三寨（即建州三卫）之议，以其尚未大作举动，暂止讨伐。后来愈益不驯，乃于成化三年用兵建州，此时李满住已老，董山由北京回归建州途中被明将执杀于广宁。此明代正统以下四朝中建州情况的变化。根据先生所辑有关记载介绍如此。

李满住与猛哥帖木儿同族不同宗。凡察为猛哥帖木儿亲弟。因董山先得袭职左卫，凡察同猛哥帖木儿另一子童仓避乱朝鲜，及归，和董山争夺卫职，明乃为凡察辟设右卫，命和童仓同居。此中关系到清所尊肇，兴、景、显四祖，其兴祖之父祖究竟为谁的问题。根据先生考证，清之直系正传应出童仓，而非董山。《清太祖武皇帝实录》记载：都督孟特木生二子，长名充善（即董山），次名除烟。充善生三子，长名拖落，次

〔1〕〔2〕孟森：《清洲开国史讲义》第三讲《建州卫》。

名脱一莫，三名石报奇。石报奇生一子都督福满（兴祖）。〔1〕先生参看明和朝鲜记载并驳日本学者之说，认为：猛哥帖木儿有四子，一名阿占，同其父被敌所杀，余三子，除烟而外，一为充善，二为童仓。根据明朝及朝鲜记载，童仓为兄，董山为弟，实为两人。日本学者将童仓、董山作为一人，实误。凡察掌右卫后，有意压抑童仓，故其名不显。及董山就戕，亲属缘坐，发配南疆、福建、广东、童仓在内。童仓之名，于《明实录》英宗朝作童仓，中隔孝宗朝，至宪宗朝作董重羊，实乃一人异写。童仓死于戍所，其一子名失保，授指挥僉事，此即石报奇，为兴祖福满之父。明人以董山为正系，而称奴儿哈赤为“建州之支部”是有所根据的。努尔哈赤自诩知其十世以来的家世传替，而以石报奇为充善子，恐是出于攀附正系之意。以上为先生治清先世史的创见，简括述之，详深考核，具在本书。

（二）

先生于明清史研究，发表单篇论著甚多，总计近百篇，绝大部分收入《明清史论著集刊》及《续编》中，兹不一一列举。其断代专著有《明清史讲义》，系在北京大学历史系授学所用讲义，于两代政事大端，人物活动，皆多具灼见明识，超越前人。

这部讲义共作四篇，前二编为明史，后二编为清史。明史始于开国，迄至南明，兼及李自成、张献忠和建州兵事。清史也始于开国，至咸同而止，目录中标“光宣嗣出”。这部讲义经我整理，将道光后期即今作近代史部分裁去，另将原冠于《清史讲义》前的《八旗制度考实》一文，收入《明清史论著集

〔1〕《清太祖努尔哈奇实录》卷一。

刊》。这部讲义，先生除参用自己所撰有关专题论著外，多取官修正史，也即《明史》及《清史稿》等，旁及其他官私著作，稽考补苴，以求明备。

于明大致分为四个时期，首述明开国制度，列举民事，军事两大端，指出其于土田赋役规划及推行收效之大，关键在能“尽心民事”。“作养廉俭”，〔1〕但亦责朱元璋“以喜怒用事，是其一失。”〔2〕引《明史·食货志》，朱元璋以“惟苏、松、嘉、湖，怒其为张士诚守，籍诸豪族及富民田，以为官田，按私租簿为税额”。又引《明史·刘基传》：“惟青田不加，太祖曰：‘使伯温（基字）乡里世世为美谈也。’”〔3〕又责朱元璋屡兴大狱，诛戕功臣为非。但对之仍作原谅语，说重租“究是对于偏隅”，杀戕“实未尝滥及平民。”〔4〕他对朱元璋的评价是很高的，主要说他不虐待百姓。认为明之继君，成、弘以后多不肖，然犹逾百余年，至万历朝开始动摇，所赖即在“尚未至得罪百姓”〔5〕。清代顺治、康熙二帝均对朱元璋极为称赞，即谓其所施民事政策之美善。

言军事，以明卫所比拟唐府兵，谓：“明与唐之初制，其养兵皆不用耗财，而兵且兼有生财之用。”〔6〕先生对此曾撰专文，稿存我手，惜于十年动乱中遗失，讲义所述即本此稿。

《靖难》一章讲述永乐夺位及仁宣继承治绩。其对朱棣指责夺位之过，杀戕之惨，更谓其三征漠北为黷武，并以为派郑和出洋的使命为寻迹建文。此于今日论之，先生实存有偏见，设使无永乐之经营，明代尚难达成统一之局。然仍肯定“成祖

〔1〕〔2〕〔3〕〔4〕〔5〕〔6〕孟森：《明清史讲义》上册，中华书局1981年版，33、34、35、40、70、183页。

（朱棣）之不隳明业，在能遂太祖整饬吏治之意”。〔1〕总括有明一代之政治，为“民为邦本，使民所得，即为极治。虽有暗昧之嗣君，万恶之奄宦，穷荒极谬，犹数百年而后亡。读史者以此为龟鉴，无得罪于百姓，即为国之根本已得。其余主德之出入，皆非损及国脉之故也”。〔2〕先生对于中国古代封建君主统治政策，所见虽不够全面，而以为不可过分害及百姓，是治乱关键所在，无疑是对的。

次述明中期，所标章目为“夺门”。先生说，英宗被也先挟走，“赖有弟监国，守御得宜。敌挟帝而无所利，卒奉驾还都修好，不可谓非景帝之功在社稷矣……贪功之流，拥英宗复辟，反杀景泰时守御功臣，是谓夺门之案。传子宪宗，皆为奄所惑，政令驳杂，纲纪日替。赖有孝宗，挽以恭俭，使英、宪两朝之失德稍有救济，祖宗之修明吏治亦未遽尽坏。考明事者，以孝宗以前为一段落，不至甚戾祖德。故以英、宪、孝三朝合为夺门一案之时代”。〔3〕本章所评议忠奸事迹不予详介，惟其对于谦则云：“而所杀以为各之于谦，公道已大彰，然终英宗之世不与平反也……谦事白，成化初，冕（冕，谦子）赦归，上疏讼冤，得复官赐祭，诰曰：‘当国家之多难，保社稷以无虞，惟公道之独持，为权奸所并嫉。在先帝已知其枉，而朕心实怜其忠。’天下传诵焉。”先生说：“英宗始终为庸稚之君而已”。〔4〕

《议礼》一章，首作引语云：“武宗虽昏狂无道……得一稍明事理之世宗，依然成守文之世，元气初无亏损也。”〔5〕其论议礼一事，谓“君子之所争为孝思，臣之所执为礼教，各

〔1〕〔2〕〔3〕〔4〕〔5〕孟森：《明清史讲义》上册，中华书局1981年版，101、117、121、165、190页。

有是非。其所可供后人议论者，正见明代士气之昌”。〔1〕此言当指为争议礼，群臣触怒嘉靖，或逮捕或杖死，杨慎大言：

“国家养士百五十年，仗节死义，正在今日。”〔2〕养士即培养士气，记得胡适先生和孟先生谈论明朝“廷杖”事，他以为其甘受刑苦而不怨者正是由于养士，这是他的一贯看法。

于明末时期讲述万历之荒怠，天崇之乱亡，附及南明之颠沛，谓“明亡之征兆，至万历而定”。〔3〕考析详明，持论得当。尤于天崇形势，多具灼见。其言天启初有门户之害，“言官各立门户以相角，门户中取得胜势，而政权即随之，此朋党所由炽也”。又谓“建州坐大，清太祖遂成王业，其乘机于明廷门户之争者固不小也”。〔4〕先生以为东林党人与奄党斗争，“此为晚明讲学之风之一变，盖以后不足复言门户”。〔5〕而于辽东战局，将帅功罪，揭示详实，用专节辨正袁崇焕之诬枉与崇祯朝之用人，在本章首叙云：“熹宗，亡国之君也，而不遽亡，祖泽犹未尽也；思宗，自以为非亡国之君也？及其将亡，乃曰有君无臣。夫臣果安往……至崇祯时，则经万历之败坏，天启之椽丧，不得挽回风气之君，士大夫无由露头角矣。思宗而在万历以前，非亡国之君也，在天启之后，则必亡而已矣。”〔6〕于南明列举弘光、隆武、永历及鲁监国，谓清“深没南明，颇为人情所不顺”；〔7〕特为矫正而叙其事。

这部讲义，于论述清朝，将重点集中放在康雍乾三朝，分作《巩固国基》和《全盛》二章，即一代武事和文治的成就表现所在。其天命以来的前三朝皆与明朝相为起讫，故从简略。

〔1〕〔2〕〔3〕〔4〕〔5〕〔6〕孟森《明清史讲义》上册，中华书局1981年版，201、206、246、283、293、283、338页。

清代巩固国基实由康熙，他进行了巩固和扩大统一，从而为近代中国奠定基础。先生于此作重点论述者有《撤藩》，《绥服蒙古》，《治河》和《兴文教》四节。撤藩事件为统一中原之必要措置。先生指出：“南明既亡，天下绝望，谓清业可定矣。实则必危必乱之症结，其不易拔除……其难不啻倍蓰。”〔1〕对康熙年轻有才颇为肯许，说：“三桂起事之年，圣祖年方冠，撤藩议起，事由尚可喜请归老而由其子代镇，非请撤也。部议遽以撤藩覆允，朝议两歧，英主独断，实已定于此时。”事件结束，不受尊号，即收取台湾也不受尊号。先生引其言：“如政治不能修举，则上尊号何益？朕断不受此虚名也。”〔2〕康熙的确算得英明有为的青年封建君主，他颇能读书，时御经筵，每日进讲。先生谓其以此而得亲近汉官，因为“兵事实力在八旗世仆，人心向背在汉士大夫，处汉人于师友之间，使忘其被征服之苦，论手腕亦极高明矣。”〔3〕三藩、台湾解决之后，解决蒙古实为实现全国统一的重要关键。当时准噶尔蠢蠢思动，俄罗斯步步侵蚀，西北不安，天下难定。内蒙古各部虽业已附清，而喀尔喀、准噶尔则尚未内属。准噶尔首领噶尔丹抱有并一蒙古及回藏诸地的野心，统一中国内部后的康熙，决不容许其发生这样的分裂行动。康熙曾邀达赖喇嘛和清政府一道对喀尔喀内部哄斗进行和解，而噶尔丹却借机制造矛盾。于是，于康熙二十七年（公元一六八八年）夏，噶尔丹率兵突袭喀尔喀，遍及三部地。三部初意避难俄罗斯，所奉大喇嘛哲布

〔1〕〔3〕孟森《明清史讲义》下册，中华书局1981年版，412、421页。

〔2〕孟森《明清史讲义》上册，中华书局1981年版，418—419页。

尊丹巴胡图克图主张全部内徙，部众从之。后来实现“多伦会盟”，喀尔喀全部内属。先生于详述经过中附论云：“是时外蒙内向，为清收抚藩属之一大关键，若失之毫厘，析入俄国，北徼全局皆变。喀尔喀既去，必为俄国藉取厄鲁特之先机，后来所定新疆天山南北两路，恐亦尽改其形势矣。”〔1〕所见可谓明透！哲布尊丹巴胡图克图为喀尔喀土谢图汗察珲多尔济之弟，名格根，率三部内属，倾心忠事清朝，最为康熙所敬重。察珲多尔济之孙敦多布多尔济袭爵，娶康熙第六女，进封亲王，其与清室之亲谊如此。格根是为祖国立下大功的。康熙经营北疆，其劲敌为噶尔丹。噶尔丹固一世之雄，而才略则远逊康熙。先生论曰：“要之，噶尔丹内情，帝得厄鲁特报告甚悉，玉驾亲征，乃知彼知己，战必胜，攻必克之事。圣祖留心边事，过于朝士大夫，可谓明矣。当时纪载，侈其若何灵异，若何神武，过甚其词，或未可信。”〔2〕历史学家论人论事，往往由感情所激，言词溢美，读先生论著，尚少此失。结束准噶尔兵事后，青海、西藏也随之而定。其后雍乾时准部尚有战争，然只成地方势力，而大统一之局已定，不可动摇。

兵事之外，举《治河》，《文教》为文治之要。治河，即治理黄河也，即为控制河水泛滥，疏通漕运河道。“康熙十六年略有转机（指三藩兵事），中原亦无动摇之象，而（靳）辅以前任皖抚，帝獎其实心任事，急欲治河，遂授为河道总督〔3〕。”先生引康熙言：“朕听政后，以三藩及河务、漕运为三大

〔1〕〔2〕〔3〕孟森：《明清史讲义》下册，中华书局1981年版，429、434、425页。

事，书官中柱上。”可见重视程度。又云，“圣祖为阅河而始巡幸”，“兢兢业业于武功告成之后，在帝尚为盛年，而持重有为若是，可谓有道之气象矣”〔1〕。于文教事业，康熙也颇事提倡，当然他是作为文治政策措施的。先生说康熙“大势稍定，即开‘鸿博’之科，网罗才俊，既修《明史》，并肄诸经。既而南方大定，益治益安，四部诸书，繁重不易整理者，悉诏儒臣因前代之旧审订修补，以便承学之士”。其编纂大量篇幅巨大之书籍，以为有益文教之兴，并且超越前古，先生谓：“唐之贞观，宋之太平兴国，明之永乐，皆同此宏愿，而享国之永，举不及圣祖。”〔2〕所列各书，四部以外并有《图书集成》及《律历渊源》等。先生于乾隆所编《四库全书》有褒有贬，先谓“清一代有功文化，无过于收辑《四库全书》，撰定各书提要，流布艺林一事。自古明盛之时，访求遗书，校讎中秘，其事往往有之。然以学术门径，就目录中诏示学人，如高宗（乾隆）时之四库馆成绩，为亘古所未有。”继又谓“其搜采各书，兼有自挟种类之惭，不愿人以‘胡’字、‘虏’字、‘夷’字加诸汉族以外族人，触其忌讳，于是毁弃灭迹者有之，刊削篇幅者有之……以发扬文化之美举，构成无数文字之狱，此为满汉仇嫉之恶因”。〔3〕

讲义于雍正之创制及雍乾武功之继续，并于嘉道间各地各民族反清起义，均详述始末，以繁不俱举引。总之，先生致力明清断代史研究，成绩斐然。然有精湛处，也有不足处，今日言之；当更有可议处，我们只能以不可苛求于前人的态度来对待。

〔1〕〔2〕〔3〕孟森：《明清史讲义》下册，中华书局1981年版，427、449、654、655、656页。

(三)

先生喜为考证故实之文，于明清事案人物多有专篇，如明建文、朱三太子等，于清尤多，合“太后下嫁”，“顺治出家”，“雍正承统”为《清初三大疑案考实》，另《科场案》，《奏销案》，《字贯案》，《闲闻录案》以及董小宛、顾眉（横波夫人）、孔四贞、香妃、顾太清（《丁香花》）五个女性的考述文字，皆具有时代人事的重要意义，非一时兴致漫然命笔之作。清入关定鼎，在一个较长的时期内，对汉族知识分子，是酷厉而无情，打击一大片的。此科场案等四案文字正阐明情实。五个有涉历史的女性的考证，考实释疑，还其本真，也是快事。今举此十余篇，权作代表作云尔。

一、科场等四案。科场案为乡试舞弊。顺治十四年，所谓“丁酉乡试”，主要在北闈（在北京），南闈（在南京）。北闈被朝臣参奏有弊，审讯属实，将考官分别轻重，或处斩，或降级，处斩和情重者，家属都发配关外为奴。对南闈处分更加惨毒，正副考官和十七名同考官全部处斩。两闈考生重行考试，有取有黜。先生辨正诸家私记误处，取其情节近实者，以补官书缺漏，藉明真相。根据所见李延年《鹤征录》，王应奎《柳南随笔》，“复试时，既威之以镣铛，夹棍，腰刀，又每一举人以两持刀之护军夹之。”〔1〕直和对待重囚一样。其引戴璐《石鼓斋杂录》：“殿廷复试之日，不完卷者，镣铛下狱，吴汉槎（兆騫）本知名士，战栗不能握笔”。〔2〕竟威吓如此！

明清两代科举与功名相联系，而祸福也随之互为转递。观

〔1〕〔2〕孟森：《明清史论著集刊》下册，中华书局1959年版，420，417页。

所考涉及桐城方氏一族，南闈主考官方猷，以与作少詹事的方拱乾同族，又以其子章钺参加乡试中试，复试不及格，牵连成罪，方猷处斩，拱乾及其诸子章钺，元钺，享咸并妻子俱流徙吉林宁古塔。先生叹曰：“父母兄弟妻子为家中有一中试之士子，复试不及格，而一并遣戍宁古塔，在今日视之，岂非骇闻？”〔1〕清统治者这种作法，无疑是为立威，也可以说是将科举作游戏。

《字贯案》是先生研究清代文字狱的第一篇文章。《字贯》是一部字典，内容涉及《康熙字典》，便成大逆不道。本文所引《东华录》乾隆四十二年十日癸丑谕：“阅其进到之书（指《字贯》），第一本序文后凡例，竟有一篇将圣祖，世宗庙讳及朕御名字样开列，深堪发指。此实大逆不法，为从来未有之事，罪不容诛。”先生认为《字贯》的编者王锡侯，乾隆十五年江西举人。自述“九上春官”不第，“生平以一举乡试为无上之荣，两主司（正钱陈群，副史貽谟）为不世之知己，此皆乡曲小儒气象……要于文字获罪，竟以大逆不道伏诛。”〔2〕又发感慨地说：“自《字贯》之狱兴，清一代无敢复言字书者，桂（馥）、段（玉裁）诸家，以治经不能不识字，则尽力于许书，以避时忌。清中叶聪明特达之士，恒舍史而谈经，皆是此意。”〔3〕《闲闻录》案，亦乾隆间一文字狱，先生以“此案不见于官书。然蔡显（《闲闻录》著者）以一老孝廉，以文字致杀其身，门弟子从而遭戍者至二十四人之多，亦可为大狱矣”〔4〕。本文据《笠夫杂录》得悉蔡氏之生平。显，江苏华

〔1〕〔2〕〔3〕〔4〕孟森：《明清史论著集刊》下册，中华书局1959年版，422、576、577、576、581、583页。

亭人，字景真，号闲渔。雍正末曾一度北上往来北京、保定间，依同乡官京师者。后南归。乾隆三十二年，显年七十一岁。《笠夫杂录》序为其弟子华亭人陆明睿作，谓乾隆丁亥（三十二年）先生归道山。实即以《闲闻录》被杀，不敢明言而已。先生又据《笠夫杂录》谓蔡显“指斥邑绅甚多，若知府某也，御史某也，若王若李若莫也。莫名辅世，邑生员，更有专条指其名而斥之，又斥入乡贤祠之某绅，入节孝祠之某氏。凡此皆许氏所谓多雌黄，为郡某绅所嫉之证”。〔1〕许氏为许嗣茅，著《绪南笔谈》，先生首引此文云：“乾隆三十二年丁亥五月，吾郡（松江府）《闲闻录》狱起。《闲闻录》者，举人蔡显作也。诗中多雌黄处，郡人恶之，摘其引古人《紫牡丹诗》句，以为狂悖，遂弃市。”先生又举所谓紫牡丹诗，其句为“夺朱非正色，异种尽称王”二语。〔2〕《闲闻录》一书有刘承干刻本，经先生索观，“乃与此《笠夫杂录》各条互有出入，盖皆蔡氏未定之本，所传犯禁之语，则均无之”。〔3〕

二、董小宛等事考。董小宛为明末南京秦淮名妓，嫁当时东南著名四公子之一冒襄作妾。四公子者，方以智，陈慧贞，侯方域与襄也。襄，江北如皋县人，家世显宦富有。先生以有小宛在清军南下中被掠入宫之传说，特作《董小宛考》以辟其疑。传说中更以顺治所宠满族女董鄂妃，两董字汉写相同，混为一人，殊属无识可笑！本文先举“董小宛之歿也，在顺治八年辛卯之正月初二日，得年二十有八，盖生于明天启四年甲子……崇德二年正月三十戌时，世祖（顺治）始生，而为小宛之

〔1〕〔2〕〔3〕孟森：《明清史论著集刊》下册，中华书局1959年版，598、583、593页

十五岁”。〔1〕据此，顺治二年清军攻占南京，连下江浙，为五至十月，豫王多铎班师北归。这年顺治方七岁，何能纳二十二岁之妃？此一事即足破疑。而先生又作详察，引冒襄自撰《影梅庵忆语》及当时人钱谦益、吴伟业、龚鼎孳、陈维崧（贞慧子）等诗文，勾稽排比，以证真相。小宛之葬，据维崧所作冒襄及其苏氏《五十双寿序》：“视先生（襄）所爱之姬董，同于娣姒，姬歿而哭之恸，且令两儿白衣冠治丧焉。”〔2〕可证小宛之死，当无疑义。又引冒襄作诗长跋有云：“牧斋（钱谦益）先生以三千金同柳夫人（柳如是）为余放手作古押衙，送董姬相从。”〔3〕冒董成婚原是钱、柳出资撮合。若然如此，小宛有变，钱、柳必知。钱的《初学》、《有学》等集，至乾隆时仍在流传，小宛事能无些许表露？又举顺治五年小宛制金条脱（手镯）以摹天上流霞事，《影梅庵忆语》记：“姬临终时，自顶至踵，不用一金珠纨绮，独留条脱不去手，以勒余书故。”〔4〕这种细微情节犹然记及，生掠之事，无疑出好事者之捏造。先生更指出董小宛墓就在影梅庵中，这难道是座衣冠冢吗？并说：“迄今读清初诸家诗文集，于小宛之死，见而挽之者有吴园次（绮），闻尔唁之者有龚芝麓（鼎孳），为耳目所及焉。”〔5〕文中于冒、董行迹，考证极细，足可澄清事实，归还本真。且责斥好事之徒，“倒乱史事，殊伤道德。”

《横波夫人考》一文，是在写了《董小宛考》后，追述当时京淮名妓和政局有关的顾眉而作的。眉，字眉生，横波是她的号，先生先引余怀《板桥杂记》：“当是时（指明末），江

〔1〕〔2〕〔3〕〔4〕孟森：《董小宛考》，《心史丛刊》三集8、10、11、21页。

〔5〕孟森：《董小宛考》23页。

南侈靡，文酒之宴，红妆与乌巾紫裘相间，座无眉娘不乐。而尤艳顾家厨食品，差拟郇公李太尉，以故设宴眉楼者无虚日。”〔1〕顾眉是个才女，善画兰，能吟诗，嫁给龚鼎孳作妾。龚处明清易代之际，初仕于明，既降大顺，又降清朝，官至尚书，康熙初死。其人虽富词采，而名节卑劣。本文引陆以湑《冷庐杂识》：“龚鼎孳娶顾眉，钱谦益娶柳如是（如是），皆名妓也。龚以兵科给事中降贼（闯王），授伪直指使。每谓人曰：‘我原欲死，奈小妾不肯何！’小妾者即顾眉也。”〔2〕又引顾苓《河东君传》：“乙酉（顺治二年）之变（指这年谦益以明礼部尚书在南京降清军），君（如是）劝钱死，钱谢不能。戊子（顺治五年）五月，钱死后，君自经死。然则顾不及柳远矣。”〔3〕然而先生曾以宽恕之笔论之：‘龚，顾之性质才艺，未始不适合所长。但势力富贵又为二人所一日不可缺者。然则各为跌宕风雅，实诉其三月无君之苦矣。’〔4〕龚、顾二人性爱豪华生活，余怀所记：“岁丁酉（顺治十四年）尚书（鼎孳）挈夫人重游金陵，寓市隐园中林堂，值夫人生辰，张灯设筵，请召宾客数十百辈，命老梨园郭长春等演剧……夫人垂珠帘，召旧日同居南曲呼姊妹行者与宴。”〔5〕虽然如此，而顾眉和柳如是二女性却都具义侠风。文中举《青楼小名录》引袁子才云：“明秦淮多名妓，柳如是、顾横波尤其著者也。俱以色艺受公卿知，而所适钱、龚二尚书又都少夷、齐之节。两夫人怡礼贤爱士，侠骨嶙嶙，阉古古被难，夫人（顾眉）匿之侧室中，卒以脱祸。”〔6〕阉名尔梅，徐州人，坚志抗清，奔走各

〔1〕〔2〕〔3〕〔4〕〔5〕〔6〕孟森：《横波夫人考》，《心史丛刊》二集，27、37、37、40、27、28、49页。

方，曾和山东起义军联系。此云被难，即遭到清方搜捕危险。先生文中赞说：“横波以倾身营救闻，殊见风义。”〔1〕

考证孔四贞事，目的在于说明，顺治九年孔有德以降清明将，封定南王，驻镇广西，被李定国围困桂林自尽后，清统治者对孔氏部队如何控制的策略问题。有德死后，四贞尚在幼年，育养清宫为太后（孝庄文皇后）养女，顺治十三年定宫制，奉太后命予封四贞为东宫皇妃，待年成婚，载在《实录》〔2〕，先生失检。顺治逝世，四贞由太后作主配嫁有德部将子孙延龄，以其曾有婚约。当时满洲风习并不忌此。而主要用意，则在使四贞以公主身份去统辖孙军，先生考据官私记载，窥察清廷措施和动向，用意实为明显。先生并指出四贞入吴三桂军，其夫孙延龄以首鼠两端被吴所杀，而独留四贞，正说明吴与清统治者同一意图，都是为笼络孙部助己。本文多采录清初无名氏著《四王合传》，其书虽有荒诞之语，而重要情节却与官书相符合，并有补苴之处，是一部可以采择的著作。

四贞的封宫，也是为维系孙部，清初南中四藩并立，正如先生所说，顺治末年孙部主要将领綽国安仍率兵驻广西，“有德父子虽皆已死（子被李定国杀掉），而定南王不改革”。因而以四贞和孙延龄往镇广西，因“非四贞无能驯国安者。”〔3〕以后，吴三桂发动叛乱，国安依附，可见驾驭各藩之不易。先生结语谓：“清廷厚结四贞，四贞卒亦图报清廷。”〔4〕因为她终未附合三桂，最后回归北京。

〔1〕孟森：《横波夫人考》，《心史丛刊》二集，50页。

〔2〕〔3〕《清世祖实录》卷一〇二，顺治十三年六月癸卯，王氏《东华录》同。

〔4〕孟森：《明清史论著集刊》下册，中华书局1959年版，461页。

乾隆有妃曰容妃，世称香妃，谓以身有异香得名，好事者为之艳传，实故作奇谈耳。容妃为回族贵家女，姓和卓氏。先生感于对香妃“委巷之谈，语多不经，熟于人耳。今考其可信者，以纠群说。”〔1〕本文据《清史稿·后妃传》：“高宗容妃，和卓氏，回部台吉和札麦女，初入宫号贵人，累进为妃，薨。”又参据唐邦治在清史馆中所撰《清皇室四谱》，容妃“乾隆二十七年五月，以克襄内职册容嫔。三十三年十月，晋容妃，五十三年戊申四月十九日卒”。有清一代，回女入宫者只此一人。经先生考得，容妃入宫应在伊犁初定时，“两和卓由准得释时，以乞恩于中朝而进其女，非叛后以俘虏入朝也”。〔2〕此言为从大小和卓而推求由来，其非俘虏入宫则属事实。乾隆为容妃筑造“宝月楼”（今从楼下辟为“新华门”）。先生谓：“所谓以贵人入宫，盖承宠而后营建以处之，以其言语不通，嗜欲不同，乃不与诸妃嫔聚居，特隔于南海最南之地，其地又临外朝之外垣，得以营回风之教堂及民舍，与妃居望衡对宇，不隔禁地。此皆特殊之安置，非寻常选纳之规矣。”〔3〕先生此文成于近半个世纪前。今已证实清东陵乾隆后妃陵园中，容妃墓塌陷，尸身浸朽，殓物可寻，棺上书有回文，义为“以真主的名义”。充分证明她是善始善终的。又从发现的容妃花白发辫来看，已是老妇模样。管理东陵者曾撰文详考其生平，此不具引。更传香妃怀刃复仇未成殉节，埋葬南疆喀什。今经新疆历史工作者考察，此并非容妃之墓。我们必须注意，此虽属考实一个清宫妃子的事迹，却关系着中华民族的团结，

〔1〕〔2〕孟森：《香妃考实》，载《北京大学国学季刊》第六卷第3号，13页。

〔3〕孟森：《香妃考实》，载《北京大学国学季刊》第6卷第3号3页。

非同小可。决不许耸动听闻、无中生有之徒，制造仇怨故事，这不仅是错误，而是有罪。

清光宣间人滥言，龚自珍和顾太清以诗文倡和生嫌遭害事。先生以为此故借艳传，实诬龚、顾。《丁香花》一文即为辨白此事。龚自珍一代文豪，毋庸介绍。顾太清为贝勒奕绘侧福晋，奕绘乃乾隆之曾孙，降袭贝勒，生当嘉道间，和太清并负文名，又多和汉族士大夫接触。本文先叙奕绘世袭爵位，时代年令及两夫妇的诗文著作，又考得奕绘字太素，太清也为北京旗籍，但尚待确考。两人倡和甚多，是清代满族中难得的文学家庭。奕绘府邸位北京西城靠城的太平湖之东，府中以丁香花盛称，故文章取此为题。先生说：“丁香花公案者，龚定庵（自珍）先生道光己亥（十九年）出都，是年有己亥杂诗三百十五首，中一首云：‘空山徙倚倦游身，梦见城西阆苑春。一骑传笺朱邸晚，临风送与缟衣人。’”自注：忆宣武门内太平湖之丁香花一首。“世传定公出都，以与太清有瓜李之嫌，为贝勒所仇，将不利焉，狼狈南下。”〔1〕“至道光二十一年，定公掌教丹阳，以暴疾卒于丹阳县署，或者谓即仇家毒之。”〔2〕传者又言自珍南归后，北来迎接眷属，徘徊近畿道上，不敢入都。先生予以考辨说：“定公集最隐约不可明者，为《无著词》一卷，又有《游仙》十五首等诗。传之者以其为绮语，皆疑及太平湖。此事宜逐一辨之。”〔3〕先举自珍离京情况：“观其出都，并非狼狈，以己亥四月二十三日行……当时与诸公别诗多至十八首，所别者数十百人。”〔4〕其中还有宗室多人，避仇何能如此坦然就道？又说“就此两种诗篇所成年代考之，皆

〔1〕〔2〕〔3〕〔4〕孟森：《丁香花》，《心史丛刊》三集，52、56—57页。

在道光元、二、三年，下距十九年出都，时间相隔甚远”，安有此等魔障亘二十年不敢，而至己亥则一朝翻复者？〔1〕至于诗中注明太平湖，并云“缟衣人”，“盖必太清曾以此花折赠定公之妇，花为异种，故忆之也。太清与当时朝士眷属多有往还，于杭州人尤密，尝为许滇生（乃普）尚书母夫人之义女，集中称尚书为滇生六兄……定公亦杭人，内眷往来，事无足怪。一骑传笺，公然投赠，无可嫌疑。”〔2〕又“己亥为戊戌之明年，贝勒已歿，何谓为寻仇？太清亦已老而寡，定公年已四十八，俱非清狂荡检之时。循其岁月求之，真相如此”。〔3〕本文考述太清事迹甚详，并评赏其作品，直可作一篇传记观。

（四）

先生之治史，多本中国之传统方法，曾道：“自唐以下，史家眉目终以欧阳（修）、司马（光）为标准，虽不能至，心向往之。”〔4〕又谓后世“于《新唐书》之文省事增，致为不满……夫果文省事增，则又虽有删节，事尚非无所流传。若只有《旧唐书》，唐一代事迹未免叙述太少。”〔5〕“观《通鉴》取材，往往在正史之外可知。”〔6〕窥其旨趣，即撰史必须广征史料，剪裁精当，而后成书。于《清史》则谓“保存清史料之职责”，“今由故宫文献馆（今第一历史档案馆）专任之，而其他学术机关亦有分任，尽其力之所至，整理排比，使有秩序，刊布流通，使不放手，供修清史之用，并供清史成后补苴纠驳之用，断无收合史料，责史家磨聚于一书之理”。〔7〕这就是

〔1〕〔2〕〔3〕：孟森：《丁香花》，《心史丛刊》三集，52、52—53、53页。

〔4〕〔5〕〔6〕〔7〕：孟森：《史与史料》，载北京故宫博物院文献馆编：《文献特刊》1936年印，7、5、6—7页。

说，史料与史书，截然为两事，目的要求均不相同。这个道理，人人明晓，但作来实难。今天撰史动辄以千百为计划，不先有数倍于成书的史料长编，何由而得？从先生启发之言，使人憬然感到，欲成巨著，必当用大力气搜辑史料。当然，今天撰著史书，必须以马克思主义的历史科学理论为指导，同时也须掌握详细而可信据的丰富资料，才能撰成精确得当的可读的史书。

先生论列史书和史料，分作若干等级，说：“所谓史料又分无数等级。其最初未经文人之笔所点窜者，有如塘报，有如档子，有如录供，此可谓初级史料。至于入之章奏，誊之禀揭，则有红本揭帖，汗牛充栋，已为进一步之史料。至科臣所钞，一方下部议行，一方已录送史馆，其中已微用史文句例点改，此则与史料发生关系，为又进一步之史料。馆臣据此，按日排纂，谓之目录，与记录王言之起居注，皆以日计，居然史之一体矣。而其距勒为正史，则等级尚远。”〔1〕先生将史料来源一步步解说后，认为再经“长编”，“外纪”，“至修实录，而一朝编年之史成”。〔2〕可是“逮修正史，则实录又成史料”。〔3〕此《正史》即指纪传体史，即二十四史是。其意《正史》为最后完成的史书。但也并不排斥编年与纪事始末二体，他说：

“治清史者，将来必有祖述涑水（司马光）其人，作为《清鉴》，即自有编年之清史……又必有祖述袁机仲（袁枢）其人，作为《清史纪事本末》。”〔4〕他对《清史稿》这部书固然说过：“清一代掌故，无有搜辑宏富，纲举目张如此书

〔1〕〔2〕〔3〕〔4〕、孟森：《史与史料》，载北京故宫博物院文献馆编：《文献特刊》1936年印，5—6页。

者。”〔1〕但这也只是指它作为史料使用而言，非许可为可传的正史。总之先生是主张纪传、编年、纪事本末三体并行的。当先生在世时，曾授给我一个《清史纪事本末》拟目，其意显然表示可以撰著此书。在今天看来，自是拘守旧法，不能遵依。必当编写新体《清史》以及明、元、宋各代以上新体断代史和中国通史。但是，它们将来会成为旧史，而再有新编之史问世，因为史学同其他学术一样，是不断有所发现、有所前进的。先生所论史体虽然失之拘守，但其论史书史料的关系是具有卓识的。

先生治史，善于发现问题，考证一事，必有所为而为。并且长久积累史料，深入探索情实，求明真相原委。兹举关于“朱三太子”的研究，二十年中对此问题先后撰有两文，初成《朱三太子事迹》，民国三年印行；相隔二十年，再成《明烈皇殉国后纪》发表。先是获见魏声觥（民国初年人）《鸡林旧闻录》中所载《张先生传》，云系傅某在新城（吉林伯都纳驻防城）得此抄本，纸色黯晦，题曰“清初李方远作”。方远当康熙后期任饶阳（河北省）知县，与隐作张姓的明崇祯第四子朱慈焕相交，事发牵连发配关东。此传应为发配后凭所闻知追记者。先生于《朱三太子事迹》文中说：“传中节目，魏君（声觥）自有条证详后。今据魏君所未及证明而可以考得者，就本传更为补正，可见其实为在事之人所作，非传闻者所伪托也。”〔2〕传的全文尽在《事迹》文章中，不具录。补证所得乃是，康熙四十七年所获朱三太子，实为崇祯四子封为永王者。崇祯共有七子，四个前已相继死亡，自缢时只太子和定、

〔1〕孟森：《清史稿应否禁锢之商榷》，载《北京大学国学季刊》第三卷，4号。

〔2〕孟森：《朱三太子事迹》，《心史史料》第一册，上海时事新报馆1914年版。

永二王三人在。太子由其外祖父周奎献于清朝，将真当假杀掉。定、永二王一度随从李自成出征吴三桂，败后失散，朱慈焕流落各地。据其自供，年方十三岁，遇做明朝官吏的王姓留在家中，王死，他当过和尚。后又被曾仕明朝的胡姓教养并配以己女。以后便以教书为生。自供又称：“我二哥早死了，我与三哥同岁云去。”民间反清起义多用“朱三太子”名号，实不能知三太子究竟为崇祯第几子。先生在《后记》中作长文析述，分为三篇，第一篇为《清世祖杀故明太子》，第二篇《清圣祖杀故明皇四子》，第三篇《清世祖封延恩侯为明后》。本文冠语中责斥清朝统治者说：“南朝国位，削翦净尽，卧榻之下，不容酣睡，犹曰为统一区宇计耳。乃至烈皇遗胤，无一成一旅之抗力。南巡（指康熙）之日，谒陵奠酒，想望虞宾。海内业已向风康熙尤称有道。既得明裔，是宜有以处之，乃必孥戮其真者，而后涂饰其伪者，示天下以恩礼前朝之至意。为子孙万世之计，果必如是之深且曲耶？……灶突山假息之恩，则为清室先人所独受（指明赐予赫图阿喇地）……惟于待烈皇的裔则不然，且将祖宗徼惠于明之史实箝制忌讳，颠倒耳目者二三百年，帝王之用机心刻深长久，为振古所未有。”〔1〕先生于明清关系，持论最允，举此二文，以见一斑。而对问题发现之明敏，致力探索之勤久，足为治史楷模。

先生治史从事考证，多为对有关问题辨误纠谬，以求明瞭史实真相，诸如万斯同对建文出走，清太祖七大恨原文，乾隆香妃，海宁陈家等文都是。这正是治史者之应做工作。辛亥革命，推翻清朝，禁网开放，奇谈丛生、不予澄清、则杂言妄

〔1〕孟森：《明烈皇殉国后妃》，《明清史论著集刊》上册，中华书局1959年版，28页。

语，势必愈传愈烈，这和研究历史的实事求是的科学态度，是大相乖违的，必顺予以驳正。先生治史的认真不苟的谨严态度，是极为可贵的。

先生生平于清史研究致力最深，其谓《清实录》，应为编著清史之主要资料。唐、宋、元实录已亡佚无存，明实录虽有，亦多舛误乱残。惟《清实录》完整保在，且兼具汉、满、蒙三种文字。然经先生在使用中发见，其大弊处在：“务使祖宗所为不可法之事，一一讳饰净尽，不留痕迹于实录中，而改实录一事，遂为清世日用饮食之恒事。”〔1〕指出蒋良骐《东华录》抄自实录，止于雍正，其书系择要而抄，以与王先谦详抄实录比看，发现“蒋录虽简，而出于王录以外者甚多，且多为世人所必欲知之事实，如顺治间言官因论圈地、逃人等弊政而获谴者，蒋有而王无；康熙间陆清献（陇其）论捐纳不可开而获谴，李光地因夺情犯清议，御史彭鹏两疏痛纠之，使光地无以自立于天壤，蒋录皆有之，而王录无。……既而翻检故宫定本实录，则皆与王录同。”〔2〕“故谓《清实录》为长在推敲之中，欲改即改。”〔3〕先生曾建议故宫，将红绫本与小黄绫本，即讲筵常用者，互校一下，或可得见真相，但至今尚未能着手去做。

先生很重视工具书，一九三三年初到北京大学任教，得见《清史稿》，即开始编辑《清史传目通检》，在叙言中说：“今年始得读《清史稿》，偶繙列传，竟无朱竹君（筠）、杭堇甫（世骏）、翁覃溪（方纲）诸传，检清国史传则有之。”于是

〔1〕〔2〕〔3〕孟森：《读清实录商榷》，《明清史论著集刊》下册，中华书局1959年版619、620、621页。

编辑通检，意在使对读二书，明其“互有去取之故与互有详略之不同”，〔1〕提供治清史者研究异同之助。并将坊间所刻《满汉名臣传》，东方学会《国史列传》，中华书局《清史列传》收入。同年燕京大学更扩大将有关清人传记编为《三十三种清代传记综合引得》，但先生尚不知晓。先生撰有《清国史馆列传统编序》一文，对馆传，史稿二书有所比议，举出洪承畴、吴三桂二人，《清史稿·洪承畴传》记承畴降清经过，“崇德七年二月壬戌，上（皇太极）命杀（邱）民仰，（曹）变蛟，（王）廷臣，而送承畴盛京。（中记承畴先拒降，后请降、为之置酒陈百戏云云，从略）。居月余，都察院参政张存仁上言：‘承畴欢然幸生，宜令剃发备任使。’五月，上御崇政殿召承畴及诸降将祖大寿入见”。以此与《清国史贰臣传·洪承畴传》比看，其所记为“本朝崇德七年四月，都察院参政张存仁上奏：‘臣观洪承畴欣欣自得，侥幸再生……宜令剃发，酌加任用’。五月，召见崇政殿。”证之《实录》，皇太极于三月癸酉（初四）命豪格将洪承畴送入盛京。四月庚子朔，张存仁奏“宜令其剃发，在官任使”云云。先生指出：“史稿于送承畴盛京之日，移前十一日，乃太宗在叶赫闻松山已下，启行还宫之日，非谕送承畴之日。自此至张存仁奏请令供承畴剃发之日，可合月余之期。其后五月召见等语，皆与清国史不悖。而三月初四日命豪格送承畴入盛京，途中当需时间。四月初一日张存仁奏有‘纵之何能，禁之何用’语，是尚在拘辋中，其间断无居月余之隙，何得谓月余以前，已叩头请降，置酒陈百戏以相悦？此明是既用国史本传，又夹入传闻之委巷语，而不顾其前后自相矛盾也。此用旧传勘史稿传，而后可得事实之真相

〔1〕孟森：《清史传目通检》载《北京图书馆馆刊》第6卷2号。

者也。”〔1〕

《清国史逆臣传·吴三桂传》记康熙二年剿陇纳山蛮，三年剿水西、乌撒。设府，改比喇为平远，大方为大定，水西为黔西，乌撒为威宁。而《清史稿·吴三桂传》则以平远为陇纳所改设，“岂非奇谈”？“陇纳与水西、乌撒本属两事，岂可并合为一？”〔2〕先生之意在于，使用官书，必当对读各传，可以发见其缺失错误。

吾师孟森先生一生治史成就所涉及尚有汉、唐、宋、元各断代论著，以非专指，不为举述。浅学如我，实不能识解什一，兹谨述其于明清史研究大略如此。（原载《清史论丛》第六辑）

清太祖杀弟事考实

沈国元《皇明从信录》：“万历四十年十一月，奴儿哈赤杀其弟速儿哈赤，并其兵，复侵兀喇诸部”。

马晋允《明通纪辑要》文与《从信录》同。

王在晋《三朝辽事实录》：“三十九年，部覆如科臣言，报可。奴酋忌其弟速儿哈赤兵强，计杀之。复耀兵侵兀喇诸酋。”

彭孙贻《山中闻见录》：“万历三十九年辛亥六月，部议如科臣言覆奏，神祖乃许其入贡。已太祖忌其弟速儿哈赤兵强，计杀之。复耀兵侵兀喇诸酋，并图其婿江彝卜占台，急，因率部落千余走北关，金、白二酋匿之。遂藉口索逋壻，与金台失，白羊骨相仇杀。”

〔1〕〔2〕孟森：《清国史馆列传统编序》，《明清史论著集刊》下册，中华书局1959年版，626—627、627—629页。

以上明人纪载，无不相同。三十年前，购得《从信》旧本，于此条前人有批云“胡说”。当清代盖无人信此。以清代官书不载，而太祖为开国首出之君，止有神圣之徵，决无残忍之迹也。

两《东华录》，《蒋录》不载，《王录》：“辛亥（万历三十九年），八月丙戌，达尔汉贝勒舒尔哈齐薨，年四十八。”

《高皇帝实录》：“辛亥，八月丙戌。上弟达尔汉巴图鲁贝勒舒尔哈齐薨，年四十八。”

《武皇帝实录》：“辛亥八月十九日，太祖同胞弟打喇罕把土鲁薨，年四十八。”

《王录》盖用《高实录》。而自天聪修武实录以来，大意相同。其年月日为辛亥八月十九日丙戌。太宗时尚未知推算日支。直记数字而已。其与明纪载不同者，《从信录》等皆记明朝闻边报之年月。“辽事实录”等则叙在三十九年之下，不详其月日。而情事正相合。如万历四十四年元旦，清太祖国号后金，建号天命，黄衣称朕。明纪载亦纪于四十六年。皆以闻报之日书也。

舒尔哈齐在明时，常与太祖并称，其对外之声威，除太祖外，无与为比。《明实录》于太祖兄弟之朝贡，并称为都督。称太祖为都督奴儿哈赤，舒尔哈齐为都督速儿哈赤，其他弟不见纪录，偶见亦无名号也。《朝鲜实录》称太祖为老哈赤，舒尔哈齐为小哈赤。朝鲜奴与老同音，小与少同音，少转为舒音尤近。太祖兄弟之见于《朝鲜实录》者，亦以舒尔哈齐配太祖，他兄弟莫能及也。然大业既定，观清室之所以待舒尔哈齐，则非有所忌讳不至此。臚举如下：

清自顺、康以来，立国史馆，撰《开国诸王公诸大臣传》，

向不及舒尔哈齐。至乾隆间，撰《宗室王公功绩表传》，以实录本无纪载之通达郡王，武功、慧哲、宣猷三郡王，皆交国史馆补为立传，并谕以功绩无由稽核，无妨不拘详略，各立一传。盖以国史有传，为亲贵之体制。乃指名补传者已及不著名之四郡王，独不及向来著名之舒尔哈齐。此可疑一也。

显祖五子，太祖居长，舒尔哈齐行第三，与行四之雅尔哈齐，皆与太祖同母。太祖母后尊为宣皇后。太祖有庶弟，名穆尔哈齐。继母生幼弟，名巴雅喇。四弟中三弟有传，独舒尔哈齐无传，且不奉立传之命。其可疑二也。

以亲言，舒尔哈齐于太祖为同母；以爵言，顺治十年追赠显祖诸子时，舒尔哈齐独为亲王，雅尔哈齐为郡王，穆尔哈齐，巴雅喇，皆为贝勒。则较诸兄弟为重视可知。以亲以贵，于他兄弟中尤当有传。雅尔哈齐传，且云无事迹，生卒亦不详，尚以太祖母弟故为立传，独不及舒尔哈齐。其可疑三也。

太祖所用以援系强族者，悉以舒尔哈齐为主名。忽刺温之嫡系为乌喇，乌喇贝勒之女，太祖取为继后。《武皇帝实录》称后，《高皇帝实录》改作大妃，此世祖不嫌于摄政睿亲王之故。此后为英、睿、豫三王之母。满太之弟布占太继为贝勒，太祖为舒尔哈齐娶其女。既而布占太又求婚于建州，太祖乃以舒尔哈齐之女归之，再求再与，而舒尔哈齐之女嫁布占太者两人。既又求婚，太祖又以亲生女归之。布占太遂拥太祖家三女。而太祖与舒尔哈齐则皆为乌喇之婿。明李成梁之子如柏，又纳舒尔哈齐之女为妾。则其初起之受卵翼于成梁者，亦凭舒尔哈齐之女结好。是为祸福一体之人。其婚于乌喇见《清实录》。婚于李如柏见《明实录》。以此关系建州之人，而竟不与立传，其可疑四也。

《明实录》、《朝鲜实录》所叙建州事，太祖外所指目者独为速儿哈赤，固已；即私家著述，亦尽以速儿哈赤与奴儿哈赤并称。

黄石斋《建夷考》：

“奴酋父负不赏之功，宁远相其为人有反状，悉之，以火攻，阴设反机以焚之死。时奴儿哈赤甫四岁，宁远不能掩其功，哭之尽哀，抚奴儿哈赤与其弟速儿哈赤如子。奴酋稍长，读书识字，好看《三国》、《水浒》二传。自谓有谋略，十六岁始出之建州。”

此所记太祖年龄，不合事实。李成梁火攻阿台寨，并毙清二祖，事在万历十年。嗣是十一年，太祖即起。其攻尼堪外兰等事，虽非《实录》所载，然十七年之授都督佥事则见《实录》。其前于十五年称其为边患，十六年称其为黠虏，皆明见奴儿哈赤之名。若如石斋之说，则十年方四岁，十六岁始归建，已为万历二十二年矣。故石斋所纪非也。但奴、速二人并称，则固明代流行之语。舒儿哈赤之雄长于所部，在诸兄弟之上，则必无误。

马晋允《通辑纪要》：

“初王杲不道，歼我疆吏，李成梁因他失为响导，遂梟王杲于薰街。他失者，叫场之子，杲之孙婿也。因以杲之余地畀他失，使为建州卫左卫指挥。后时阑入塞，辄有寇掠，成梁乘其醉而歼之。此时建州残破，海西横、毛怜助海西为虐，而速不孩跳梁于西。成梁势不能东西奔命，遂复建州，以杀毛怜之势。他失之子四人，惟奴儿哈赤、速儿哈赤在耳。奴与速同为俘虏，给事于成梁家，奴儿佯谨其身，以自媚于成梁，成梁忽其易，复以他失残众畀之，且加为龙虎将军。”

此说亦不甚合，不免约略牵混前后，但在明时祇知建州首领为奴、速二人，则无异也。

彭孙贻《山中闻见录》：

“初宁远伯李成梁之诛阿台也，王台所属建州都教场子塔失，并从征阿台，死于兵。塔失有二子，长即太祖，次速儿哈赤，俱幼，李成梁抚之。”

此文较合事实，少枝节，其祇称奴、速两人，所见与诸家纪载同。

石斋《建夷考》，至万历三十九年以下，又有云：

“初酋一兄一弟，皆以骁勇雄部落中。兄弟始登城而议，继则建台，策定而下，无一人闻者。兄死、弟称三都督。酋疑弟二心，佯营壮第一区，落成置酒，招弟饮会，入于寝室，辮铛之，注铁键其户，仅容二穴，通饮食，出便溺，弟有二名裨，以勇闻，酋恨其佐弟，假弟令召入宅，腰斩之。长子数谏酋勿杀弟，且勿负中国，奴亦困之。其凶逆乃天性也。”

石斋此说，于清世纪载颇可证实。惟谓太祖有兄，则不相合。太祖兄弟五人，太祖最长，又其一早亡，亦可云兄弟四人，明纪载言四人不为误。舒尔哈齐行三，石斋所谓称三都督者是也。太祖同母弟中，尚有行四之雅尔哈齐，《国史旧传》，已卒年无考，自必早卒，卒在舒尔哈赤之前，故误以为兄耳。余穆尔哈齐，卒在天命三年，巴雅喇，卒在天命九年，皆后于舒尔哈齐甚久，不入此传闻之列。至太祖之坐罪舒尔哈齐，《东华录》，太宗天聪四年，议舒尔哈齐子贝勒阿敏罪状十六款，其第一款，“贝勒阿敏，怙恶不悛，由来久矣。阿敏之父，乃叔父行，当太祖在时，兄弟和好，阿敏嗾其父欲离太祖，移居黑扯木。太祖闻之，坐其父子罪，既而宥之。及其父既终，太

祖爱养阿敏，与己子毫无分别，并名为四和硕大贝勒。及太祖升遐，上嗣大位，仰体皇考遗爱，仍以三大贝勒之礼待了。此其一也”云云。此事并不见《太祖实录》。则天聪九年修《实录》时已讳之。今尚未见初纂本《太宗实录》。就王先谦所录之《实录》，天聪四年有此文。则太祖之不友于舒尔哈赤，在当时为不可掩也。

《清史稿》乃有《舒尔哈齐传》，其取材当在清故府旧档，今未能悉见，不比明代遗文。清史馆中人所见甚少，不及吾辈之多阅禁书也。

《传》云：

“庄亲王舒尔哈齐，显祖弟三子，初为贝勒，斐攸城长策穆特黑，苦乌喇之虐，愿来附。太祖令舒尔哈齐及贝勒褚英、代善，诸将费英东、扬古利、常书，侍卫扈示汉、纳齐布，将三千人往迎之。夜阴晦，军行，囊有光。舒尔哈齐曰：‘吾从上行兵屡矣，未见此异，其非吉兆耶？’欲还兵。褚英、代善不可。至斐攸，尽收环城屯寨五百户而归。乌喇贝勒布占泰发兵万人邀于路，褚英、代善力战破之。舒尔哈尔以五百人止山下，常书、纳齐布别将百人从焉。褚英、代善既破敌，乃驱兵前进，绕山行，未能多斩获。师还，赐号达尔汉巴图鲁。既论常书、纳齐布止山下不力战，罪当死，舒尔哈齐曰：‘诛二臣，与杀我同。’上乃宥之，罚常书金百，夺纳奇布所属。自是上不遣舒尔哈齐将兵。舒尔哈齐居恒郁郁，语其第一子阿尔通阿，第三子札萨克图曰：‘吾岂以衣食受羈于人哉？’移居黑扯木。上怒，诛其二子，舒尔哈齐乃复还，岁辛亥八月薨，顺治十年追封谥，子九，有爵者五。”

《史稿》此传必有所据。今就已行世之史料观，未能详叙

舒尔哈齐最后之事，且未见其长子阿尔通阿之名。其三子扎萨克图，则因其后人有爵，系其名于皇子表。据传则两子为太祖所杀。乃以舒尔哈齐与语拂太祖意之故，而移居黑扯木，即与二子有关。是议阿敏之罪亦及黑扯木事，乃余罪所及。其正罪已由阿尔通阿及扎萨克图坐之矣。舒尔哈齐于二子见杀后仍还，其必非安意复还可知。旋即书薨，是其二子遭戮，身复还辇，由此而遂死。则纵非剗刃而终，亦可称由太祖杀之，非诬传矣。

再考《实录》，凡叙舒尔哈齐事，无一有声光足合《明实录》者。除与乌喇三次为婚三见外，余事迹祇两见，而皆状其不堪。其最后一事，即《清史稿》所采之斐攸城事，事在万历三十五年丁未。则前于见杀者四年，其杀机已动于此。自后即不令领兵，则已辇之矣。其时敌为乌喇，乌喇布占太于舒尔哈齐即为父翁，又为两女之婿，或于戚谊太重视，不似太祖之忍，故曰疑有二心。石斋所谓二名裨，当即常书、纳齐布二人。《实录》谓二人论死，以舒尔哈齐请，乃宥之，或宥于一时而卒被腰斩耶？其前一事，则又在八年之前，时为万历二十七年己亥。《武皇帝实录》书，“九月发兵征哈达，太祖弟黍儿哈奇贝勒曰：‘可令我为先锋，试看若何？’太祖命领兵二千前进，行至哈达国，哈达兵出城拒之。黍儿哈奇按兵不战，向太祖曰：‘有兵出城迎敌。’太祖曰：‘此来岂为城中无备耶？’怒喝黍儿哈奇贝勒曰：‘汝兵向后。’即欲前进，时黍儿哈奇贝勒兵尚阻路，遂绕城而行，城上发矢，军者伤者甚多。初七日，攻得其城”云云。状舒尔哈奇至不堪。后改修《高皇帝实录》，词气已稍缓，无“怒喝舒尔哈齐”等语矣。《实录》之叙舒尔哈齐如此，自是为太祖回护，处处状其可罪耳。至太

祖长子之亦为太祖所诛，则清国史更钩考，与石斋之说合，事在后四年乙卯，别有考。此亦见杀弟事益可类证其信者也。

辛亥，杀舒尔哈齐后十年，辛酉，明天启元年，即太祖天命六年，《武皇帝实录》书：“正月十二日，帝与带善、阿敏、蒙古儿泰、皇太极、得格垒、迹儿哈朗、阿吉格、姚托诸王等，对天焚香祝曰，‘蒙天父地母垂祐，吾与强敌争衡，将辉发，兀喇、哈达、夜黑，同一音语者，俱为我有。征仇国大明，得其抚顺、清河、开原、铁岭等城，又破其四路大兵，皆天地之默助也。今祷上下神祇，吾子孙中纵有不善者，天可灭之，勿令刑伤，以开杀戮之端。如有残忍之人，不待天诛，遽兴操戈之念，天地岂不知之？若此者，亦当夺其算，昆弟中如有作乱者，明知之而不加害，俱怀礼义之心，以化导其愚顽。似此者，天地佑之，俾子孙百世延长，所祷者此也。自此之后伏愿神祇，不咎既往，惟鉴将来。’”

是时太祖年事渐高，以子孙能相保为念，故集子侄及长孙，对天设誓，令骨肉勿相残害。云“不咎既往”，则前有相戕事也；曰“惟鉴将来”，愿后勿复尔也；曰“刑伤”，则以威柄为诛戮，非平人之相杀也。《高皇帝实录》中：“勿令刑伤”句作“勿推刃同气”。所指亦明显，总之为忏悔既往骨肉相戕之语。太祖亲属中，他无以往相戕之事，惟太祖自身于弟及长子有此事耳。此亦可证其杀弟有愆德，不愿后人效之也。

《清国史》在郑亲王济尔哈朗传首存其父舒尔哈齐事迹，云：济尔哈朗，追封和硕庄亲王舒尔哈齐第六子。舒尔哈齐，显祖宣皇帝第三子，太祖高皇帝母弟，初封贝勒。岁丁未，东海瓦尔喀部斐攸城长策穆特赫，苦乌喇部长之虐，乞归附。太祖

命舒尔哈齐同贝勒褚英、代善，往收其环城屯寨五百户以还。赐号达尔汉巴图鲁。事详《广略贝勒褚英传》。辛亥年八月薨。顺治十年五月，追封和硕亲王，又曰“庄”。此清国史不立传，而有附见之特例也。于其功罪已略而不言矣。

《明实录》：“万历四十七年五月癸未朔，户科给事中李奇珍疏论巡抚李维翰、经略杨镐、总兵李如柏，称：如柏曾纳奴弟素儿哈赤女为妾，见生第三子。至今彼中有‘奴酋女婿作镇守，未知辽东落谁手’之谣”云云。此舒尔哈齐女为李如柏妾之事实。又其前三月戊申，奇珍已有疏，中言，“奴酋发难，四路进剿，三路败没，始误于李成梁，再误于杨镐、李如柏。先是成梁剿平兀堂、孟草塔、王杲等诸丑类，用奴父他失为向导，借其鬻骸以博封拜，因割我膏腴以结戎心。二姓之好既联，三韩之备尽弛，开门揖盗，养虎自贻。此祸本乱源也”云云。联二姓之好，已指李如柏纳舒尔哈齐女事。惟所云孟草塔，未详其人。

速儿哈赤，在《明实录》称之为都督。万历二十五年书：“七月戊戌，建州等卫夷人都督都指挥速儿哈赤等一百员名，纳木章等一百名，俱赴京贡，赐宴如例。”据此书法，以建州为卫之领衔，以都督为夷官之领衔，以速儿哈赤为夷人之领衔，速儿哈赤自亦同为建州卫之都督。石斋所谓称三都督，盖其时有此称。舒尔哈齐既与太祖同称都督，即不得不以行第为别。此其所以称三都督也。

《太祖实录》中，书其弟丧者三次，辛亥为万历三十九年，八月，舒尔哈赤之丧。书法见上。毫无居丧仪节。庚申为天命五年，即明泰昌元年，九月，穆儿哈齐之丧。《武皇帝实录》书“皇弟青把土鲁薨”（原注：庶母所生，原名木儿哈奇），

葬之七日，帝亲往奠之。因至非英冻墓泣拜，三奠酒毕。又至拉哈吉、玛松二墓，令从臣奠之而回。二人均系近臣，勤劳素著者”云云。此庶母所出之弟，尚纪其有临丧之礼。前书临非英冻丧极隆重，至此复泣拜其墓，亦所谓虽有兄弟不如友生者。后于天命九年甲子，巴雅喇之丧，则书法又与舒尔哈齐同。要可见太祖待舒尔哈齐之薄，其实乃杀之。而修《实录》时讳言真相，亦复不能妆点恩礼耳。（原收入《明清史论著集刊》中华书局1959年版）

清太祖由明封龙虎将军考

清太祖以建州卫人，于明神宗万历十一年，始以父、祖同时为李成梁之军所杀，太祖起而陈诉：以父、祖效忠，为明向导，共除大敌，兵锋所及，反与同歼，请示其故。成梁谢遣之。是为《清实录》纪开国之所始，即太祖本身行事有所表见之始。其时据清纪载，已有及“龙虎将军”之目者。

蒋良骥《东华录》：

“癸未年（明万历十一年）满洲苏克苏浒河卫，图伦城，有尼堪外兰者，阴构明宁远伯李成梁，遣辽阳副将攻克沙济城，杀城主阿亥章京；复合兵攻古勒城，城主阿太章京妻，乃礼敦巴图鲁之女。景祖闻警，恐女孙被陷，偕显祖往救。先后入城，欲携女孙归，阿太章京不肯。成梁攻城不克，尼堪外兰请往招抚，给城中人以能杀阿太章京未降者即命为城主。城中人信之，遂杀阿太章京以降。成梁诱城中人出，尽屠之，并害二祖。太祖闻之大恸，诘明边吏，明归我二祖丧，与勒三十道，马三十匹，封龙虎将军，复给都督敕书。”

王先谦《东华录》：

“癸未（明神宗万历十一年），春二月，先是苏克苏浒河卫图伦城，有尼堪外兰者，阴构明宁远伯李成梁，引兵攻占古勒城主阿太章京，及沙济城主阿亥章京。成梁授尼堪外兰兵符，率辽阳、广宁二路兵进。成梁围阿太章京城，辽阳副将围阿亥章京城。城中见兵至，逃者半，被围者半。辽阳副将克沙济城，杀阿亥章京，复与成梁合兵攻古勒城。阿太章京妻乃礼敦女，景祖闻警，恐女孙被陷，偕显祖往救。既至古勒城，见成梁兵方接战，令显祖俟于城外，独入城欲携女孙归，阿太章京不从，显祖俟良久，亦入城探之。成梁攻古勒城，其城据山依险，阿太章京守御甚坚，数亲出绕城冲杀，成梁兵死者甚众，不能克，因责尼堪外兰起衅败军之罪，欲缚之，尼堪外兰惧，请身往招抚。即至城，大呼给之曰：‘大兵既来，岂遂舍汝而去？尔等危在旦夕。主将有命，凡士卒能杀阿太未降者，即令为此城之主。’城中人信其言，遂杀阿太以降。成梁诱城中人出，尽屠之。尼堪外兰复拘明兵，并害景祖、显祖。上闻之大恸，勃然震怒，往诘明边吏曰：‘我祖父何故被杀？汝等乃我不共戴天之仇也！’明遣使谢曰：‘非有意也，误耳！’乃归二祖丧，与敕三十道，马三十匹，封龙虎将军，复给都督敕书。”

右蒋、王两《录》微有详略之异。其所以异之故，盖后改之文，愈就清世归善祖先之意有所回护，俾太祖斯时之不仇明并不仇李成梁，专仇尼堪外兰，为有可藉口也。夫尼堪外兰一建州小头目耳，成梁亦一辽东总兵耳，谓成梁以兵符授尼堪外兰，遂能率辽阳、广宁兵俨然居两副将之上，而代成梁为主帅，此必无之事也。又成梁之害二祖，亦重言为尼堪外兰所拘，前

已构成梁兴兵，至克城后复拘成梁加害，于是太祖不共戴天之仇，暂可集于尼堪外兰一身，此文义之比较可见者也。至其封龙虎将军，复给都督敕书，皆并集于此一时，则《两录》之文无异也。

今姑缓举《明实录》，即证以《清实录》之文，亦复不符，要为各有缘饰，合而观之乃见。

天聪间第一次修《太祖武皇帝实录》：

满洲国初苏苏河部内秃龙城，有尼康外郎者，于癸未岁，万历十一年，唆构宁远伯李成梁攻古勒城主阿太，夏吉城主阿亥。成梁于二月，率辽阳、广宁兵，与尼康外郎约，以号带为记，二路进攻。成梁亲围阿太城，命辽阳副将围阿亥城，城中见兵至，遂弃城遁，半得脱出，半被截困，遂尅其城，杀阿亥。复与成梁合兵，围古勒城。其城倚山险，阿太御守甚坚，屡屡亲出绕城冲杀，围兵折伤甚多，不能攻克。成梁因数尼康外郎谗构以致折兵之罪，欲缚之，尼康外郎惧，愿往招抚。即至城边赚之曰：“天朝大兵即来，岂有释汝班师之理？汝等不如杀阿太归顺。太师有令，若能杀阿太者，即令为此城之主。”城中人信其言，遂杀阿太而降。成梁诱城内人出，不分男女老幼尽屠之。阿太妻系太祖大父李敦之女，祖觉常刚闻古勒被围，恐孙女被陷，同子塔石往救之。既至，见大兵攻城甚急，遂令塔石候于城外，独身进城，欲携孙女以归，阿太不从。塔石候良久，亦进城探试，及城陷，被尼康外郎唆使大明兵并杀觉常刚父子。后太祖奏大明曰：“祖父无罪，何故杀之？”诏下，言：“汝祖父实是误杀。”遂还其尸，仍与敕书三十道，马三十匹，复给都督敕书。

“外郎”为指挥使等官之子，应袭职而未奉准袭职者之

称。尼康外郎即建州卫一首领之子，可以承袭卫职者。原作外郎，后改作外兰，故示其与汉名无关，以掩建州世受明官之迹。又其所与尼康约者，乃以号带为记，使顺者有识别，可以免于骈杀而已耳。改作兵符，使文义蒙混。辽、广两副将本成梁率之，而似为尼康取得兵符以相率，互证自明，其称大明，称成梁为太师，称天朝大兵，在天聪间作《实录》时尚如此，更无论太祖时并太祖尚未长大之孩童初起时矣。乃于控诉称奏，于谢遣称诏下，此又必无之事也。明廷祇知李成梁戮死阿台，安知其下复另有兵死之父子两人，而与其孤童为直接之听受乎？惟于封龙虎将军一语，则已无有，可见封龙虎将军本非此时事，李敦乃太祖伯父，用俗称作大父，不嫌与祖称相混，亦是天聪年间文字。祖与父则径称其名，景祖、显祖之称原属顺治五年十一月所加上。在崇德元年，太宗改国号曰清，始成建国形式，亦不过上列祖尊号为王，惟太祖称皇帝，改其汗号，景祖称昌王，显祖称福王，始有易名之典。天聪十年成《实录》时，固犹未尽及此，惟有直称其名而已。

乾隆四年重改修《太祖高皇帝实录》，文与王氏《东华录》略同，但亦无封龙虎将军一语，则于此龙虎将军之得封，仍未敢随意插入此处。至乾隆五十一年修成《开国方略》，文亦与《王录》略同，仍无封龙虎将军一语。而《东华录》则蒋氏以来已有之。蒋序称“乾隆三十年十月，重开国史馆，在东华门内稍北。骎以譾陋，滥竽纂修”云云。复考《词林典故馆选题名》：“蒋良骎，乾隆十六年辛未进士，字千之，广西全州人，散馆授编修，官至通政使。”盖其在馆成《东华录》时，在乾隆中叶，所见《实录》乃前不与历次敕修本同，后亦不与《开国方略》所据之本同，独与王氏后作《东华录》同，究竟两家

所录之《实录》系何时修本，颇有疑义。

再考《明实录》则于万历十五年十一月己丑，始于辽抚顾养谦论开源道臣王絨反覆贻祸疏中，涉及奴儿哈赤骄而为患。是为太祖名见《实录》之等一次。盖于上年十四年中，《清实录》有太祖攻克鹅尔浑城，尼康外郎遁入明边，太祖索之，边吏听太祖遣将入边，搜斩尼康外郎事。《明实录》不但不载十一年太祖父祖之被杀，并不载十四年太祖之入边斩尼康外郎。直至十五年冬，因边吏疏文，乃见太祖名字，十六年正月己酉，养谦在论王絨有曰“奴儿哈赤者，建州黠酋也。骁奇已盈数千，乃曰奄奄垂毙”云云。盖其时明臣之审边事者，已知太祖之黠，而好为反复者，犹忽视太祖，谓为垂毙之众。可知猖獗尚未甚众，各随所见以为言，无逆节可指实也。以前名不彻于中朝，乌有封龙虎将军，授都督勒书之事？惟总督张国彦及巡抚顾养谦则深觉太祖之不可侮。以太祖先婚于叶赫，叶赫时称北关，故太祖亲北关而共图南关歹商。南关者哈达，而歹商则南关累代忠顺之后也。欲保南关以存歹商，乃令歹商亦以姊妻太祖，而引以为援。事见十六年九月丁丑督抚会疏。其明年，太祖复遣马三非入贡，泐陈父祖忠而受戮，又斩开原叛目克五十以自效。仍由督抚疏证其实，并保陞都督之职，使长东方。乃于九月乙卯《实录》书：“始命建州夷酋都指挥奴儿哈赤为都督佥事。”则不但《东华录》于万历十一年并书封龙虎将军授都督为失其实，即《清实录》于十一年仅书授以都督，亦为移后作前矣。而至龙虎将军之封，则《清实录》固未书，《明实录》亦不见，惟明代诸家纪载，皆言万历二三十年，加奴儿哈赤龙虎将军秩，视王台时。马晋允《皇明通纪辑要》且著其时为二十三年八月，茅瑞徵《建州夷考》，沈国元《皇明从信录》

则皆浑言二十三年，王在晋《三朝辽事实录》亦叙为二十年之后三年。则《明实录》虽不见，其有此加秩明确也。

其可为《明实录》作证者，《朝鲜实录》万历二十九年十月壬辰，所书有“老可赤自称女真国龙虎将军”语。三十三年五月壬寅，又言“老可赤得龙虎将军”。则此亦属国之官书，非私家传述之比。至清实录则虽不著其始封，然于述太祖口语中，亦自言坐受左都督敕书，续封龙虎将军大敕一道。其文曰：“夜黑（后作叶赫），哈达，辉发三国会议，各遣使来。夜黑主纳林卜禄所差之兔儿德，宴时起誓：‘我主遣我未言，昔索地不与，令投顺不从，两国若成仇隙，只有我兵能践尔境，尔兵敢履我地耶？’太祖闻言大怒，掣刀断案曰：‘尔主弟兄，何尝与人交马接刃，碎烂甲冑，经此一战耶？昔孟革卜鹵（即猛骨孛罗），戴善（即歹商）叔姪，自相扰乱，如二童争骨，尔等乘乱袭取，何故视我如彼之易也！尔地四周，果有边垣之阻耶？吾即昼不能往，夜亦能至彼处，尔其奈何！徒张大言胡为乎？昔我父被大明误杀，与我敕书三十道，马三十匹，送还尸首，坐受左都督敕书，续封龙虎将军，每年给银八百两，蟒段十五匹。汝父亦被大明所杀，其尸骸汝得收取否？’”云云。乾隆改修之《高皇帝实录》，文义略同，不过改作自尊语气，对明不甚恭顺耳。《东华录》同乾隆《实录》。总之有敕书马匹左都督龙虎将军在内，乃与万历年叙太祖初起时所叙相合。岂蒋、王皆采此文补入彼处，故早有封龙虎将军五字耶？但按之《明实录》，当万历十九年，固已于前两年授太祖都督僉事。至龙虎将军之加秩，明纪载皆谓在二十三年，太祖安能先作此语，又自提前作归其父尸时之事耶？然《清实录》所载太祖自夸之语，亦是天聪间修《实录》时以意纂入，非当时真

有此语矣。此可见癸未年《实录》之不叙龙虎将军，正以其本无事实，不然，太祖方以此自夸，太宗修《太祖实录》，岂肯反遗此荣典？

龙虎将军之究为何等品秩，明纪载谓加秩视王台时。考王台之得龙虎将军，事在万历三年缚送王杲时。茅瑞徵《海西考》：“台缚送建州逆督王杲，加勋衔，晋二子都督秩。”不明言龙虎将军之衔，而但曰勋衔，则龙虎将军非官阶，乃勋阶也。考《明史职官志》：“凡武官六品，其勋十有二，散阶三十。勋阶内正一品为左右柱国，从一品柱国，正二品上护军，从二品护军（中略）。散阶内正一品初授特进荣禄大夫，升授特进光禄大夫，从一品初授荣禄大夫，升授光禄大夫，正二品初授骠骑将军，升授金吾将军，加授龙虎将军，从二品初授镇国将军，升授定国将军，加授奉国将军。”等等。是知龙虎将军在官制中尚是散阶而非勋阶。《海西考》中笼统称勋衔，犹是约略言之。以建州人并不明习中国官阶定制，但以罕见为贵，故以蒙古所既得而女真所未得者任便予之。台本袭先世都督，至有大勋，乃授龙虎将军。似此衔高出都督之上。再证以《以信录》万历三年叙云：“王台忠顺，与子虎儿罕执王杲送境上，诏磔杲，加台龙虎将军，秩视西虏。二子并进都督僉事。”是王台之龙虎将军，又与蒙古相比。《山中闻见录》叙此更详，其《东人志海西篇》：“已而台竟捕得杲，槛送之，入都伏法。上有诏：‘王台缚送首恶，忠顺可嘉，其加勋衔，迁二子都督僉事，赐金二十两，大红狮子纁衣一袭。’兵部尚书谭纶请晋台右柱国，诏授龙虎将军，视西人。”据此则授勋衔之说，先奉诏旨，部臣即拟以右柱国当之。右柱国乃武职正一品勋阶也，而诏则以蒙古所已授之龙虎将军予台。盖在中国祇为

武职之二品散阶耳。惟龙虎将军之升迁品秩，仍可于蒙古先例徵之。

蒙古之有封衔，起于俺答之封贡，俺答夺其孙把汉那吉之妇三娘子为妇，把汉恚，率属来属。俺答思其孙，愿受中国封，而请以孙归之。《鞑靼传》：“隆庆五年，俺答受封顺义王，弟昆都力哈即老把都，及子黄台吉，各授都督同知；宾兔台吉等十人，授指挥同吉；那木儿台吉等十九人，授指挥僉事；打儿汉台吉等十八人，授正千户；阿拜台吉等十二人，授副千户；恰台吉等二人，授百户。”其中不言龙虎将军一阶。或清修《明史》，因太祖所曾受而贵之，不以予蒙古。《明实录》：“万历十一年闰二月甲子，封虏酋黄台吉为顺义王，仍赏大红五彩紵丝蟒衣一袭，彩段八表里，伊男擗力克，袭授龙虎将军。”据此，则俺答初封时，身为顺义王，其子黄台吉实系受龙虎将军之封。万历十一年俺答死，至是黄台吉袭顺义王，其子擗力克则袭其龙虎将军，文义甚明也。故知清修《明史》之不予蒙古龙虎将军名号，留以尊太祖也。《东华录》叙太祖受封龙虎将军，在万历十一年，《明实录》是年正蒙古扯力克袭龙虎将军，则一伪一真，无心适合矣。《明实录》：“万历十五年三月乙卯，准扯力克袭封顺义王，不他失礼与做龙虎将军，仍赏彩币有差。”则又知蒙古之龙虎将军为俺答后人待袭王封者之世职，据此则确为贵秩。且于万历十五年，《实录》又书：“四月癸亥，赐病故套酋龙虎将军切尽黄台吉祭。”切尽，《明史》作乞庆哈，乞庆哈为黄台吉所改之名。《鞑靼传》：“万历十年春，俺答死，帝特赐祭七坛，彩段十二表里，布百匹，示优恤。其妻哈屯，率子黄台吉等，上表进马谢。复赐币布有差。封黄台吉为顺义王，改名乞庆哈。立三岁而死，朝廷

给恤典如例。”据此则乞庆哈即黄台吉，《实录》并合称切尽黄台吉，谓之“套酋”，明明为即已封顺义王之黄台吉也。乃赐祭时不称其王封，而反称其未袭王封前之龙虎将军，是又尊其秩为可与王号并称矣。是年为扯力克嗣封顺义王，盖封其子时又赐以祭。《实录》又于万历十七年书：“十一月癸亥，顺义王扯力克，忠顺夫人，龙虎将军一克黄台吉等拥众数万西行。”是时忠顺夫人即俺答时之三娘子三世配其酋，常为忠顺夫人，而一克黄台吉当即扯力克之子，而袭其龙虎将军者。至四十年，《实录》又书：“十月壬午，兵部复宣大总督奏中有云：‘除王封属礼臣议复外，臣等谨议，五路台吉见职龙虎将军，宜升都督同知；兀慎台吉见职指挥同知，宜升龙虎将军；素囊台吉见职都督僉事，宜升以都督同知；猛克台吉乃那酋亲孙，应授以指挥僉事；卜酋之妻父耳六他不浪，卜酋之弟把儿慢台吉，他儿泥歹成台吉，应授以指挥僉事。’此皆有功于封事者，宜俱以所请，以鼓忠勤。”云云。据此则龙虎将军又有时不作勋衔，而作等于都督僉事之职，则在诸职名中又为不甚贵之秩，在都督同知之下，指挥同知之上而已。此卜失兔袭封时事也。

要之，明于龙虎将军在官制中为正二品之散阶，其以封蒙古，则时而以为尊，时而又卑之。至封女真则似始终加于都督之上。前以封王台，后以封清太祖，皆是也。则清世以此为太祖见重于明之一要点，亦不足怪也。明之用此封于边属者，本无尊卑之定限，女真中则祇见其相尊云尔。（原载《明清史论著集刊》，中华书局1959年版）

中国近代清史学科的一位杰出奠基人

——试论孟森的清史研究成就，为纪念
他的诞辰一百二十周年而作

何 龄 修

古往今来，任何一种学科、一个文化（文学、艺术、学术等等）流派的形成、建立，在初起时总有一个或几个代表人物进行创造性的劳动和活动。他或他们用自己的卓越的文化成果，为整个学科、流派创制和规定了主要的内容、特点、风格，而成为该学科、流派的无可争辩的奠基人。中国近代清史学科的建立也不例外。最初在这方面进行创造性劳动的，有孟森、梁启超、陈怀、刘法曾、萧一山等人。但梁启超虽是一代史学大师，他的清史研究成就却是局部性的，限于学术史、史学理论和个别人物。辛亥革命前后应运而生的陈怀著《清史要略》，吴曾祺著《清史纲要》，汪荣宝、许国英著《清史讲义》，刘法曾著《清史纂要》，表现出襁褓期中国近代清史学科的幼稚性，不能反映它的较好水平。只有孟森和萧一山，才对清史进行了广泛和深刻得多的研究，并且由于指导思想、理论和研究方法等不同，各自创造了具有鲜明个性的清史体系，从而为中国近代清史学科奠定了坚实的基础。他们是照耀中国近代清史史坛的灿烂的双星。他们的著作自问世以来，就在清史研究和教学工作中产生了持久的影响。

自从用马克思列宁主义理论指导清史研究工作以，清史学科的内容和面貌也发生了根本的变化。但是，马克思列宁主义的现代清史学科不是从天上掉下来的。以往一切优秀的清史研究成果，是它的重要来源之一。它需要不断批判地吸收这些成果，使自己得到充实和发展。孟森和萧一山的清史著作，特别是孟森的著作，代表近代清史学科第一代的最高水平，是近代清史研究发展的一块重要里程碑，一份需要认真分析、研究、总结、继承的珍贵学术遗产。

孟森生于清同治七年（1868年）。〔1〕今年是他的诞辰一百二十周年。对于清史学界来说，这是值得纪念的。先师商鸿逵先生在世时怀念师德，曾计划就此事刊行专辑，事未措手而不幸辞世。今我室倡议举行纪念，介绍其生平，评价其学术，缅怀其业绩；这是非常正确的。我自己深知，我远远没有评述孟森清史研究成就的学力。但是，“高山仰止，景行行止”。我的心情激动，不能自己。我很想写出自己在学习过程中的一些肤浅的认识，以表示对于这位前辈大师的敬佩和纪念。就我个人来说，这样做也是在某种程度上执行商鸿逵先生未竟的遗志吧。

二

孟森从事著作的年代，是中西学术交汇、中国近代资产阶

〔1〕关于孟森的生年，传世有三说：间有作1867年者，商鸿逵《述孟森先生》作1869年，通行的说法为1868年。1986年初，我曾就此问题函请孟心史哲嗣孟鞠如前老先生指教。鞠如先生因长期在国外，解放初才回国，因此也不大清楚。复函指示以商鸿逵先生所说1869年为准。但商先生的说法与通行说相违，不能令人无疑。商先生本人也已去世，征信无从。幸鞠如先生复函又云：“家有照片一帧，系蒋梦麟与胡适先生为先父七十庆寿时摄。下题：‘民国二十六年五月二十八日，北京大学庆祝孟心史先生七十大寿纪念合影。胡适敬记。’”据此，则仍以从通行说为宜。

级学术和学术思想诞生、成长的时代。中国封建地主阶级传统的、西方资产阶级的学术和学术思想，是孕育和诞生中国资产阶级学术和学术思想的源泉。因此，在当时的学术界，或研究、评量传统学术和学术思想的得失，或翻译、介绍西方资产阶级学术和学术思想论著，一时蔚为风气。史学大师梁启超曾就中国传统史学做过颇有深度的评价，并对资产阶级史学思想、史学理论和方法做了系统的阐发。^{〔1〕}在这种情况下，历史家会更明确地去寻求某种历史观和史学思想的指导，程度不同地向传统和西方汲取营养，这就从一个非常重要的方面决定了自己的研究和著作的面貌。

孟森的清史研究，自然有他自己的历史观和史学思想作指导。研究获得了系统的成果，既包括清朝前史，即清朝建立前满族先人、清室先世的历史，也包括清朝政治、军事、文化发展的全面的历史。这是一个整体，一个完整的清史体系。

孟森所建立的清史体系，主要体现在他用新的分章节的综合体裁写成的《明清史讲义》（下册）中，同样也体现在他的其他重要清史著作，即《清朝前纪》、《明元清系通纪》、^{〔2〕}《满洲开国史讲义》、^{〔3〕}《明清史论著集刊》、《明清史论著集刊续编》中。

这个体系的一条主线，就是清朝的文治武功。以清朝的文

〔1〕 参看梁启超：《新史学》、《中国历史研究法》等，《梁启超史学论著四种》，岳麓书社1986年版。

〔2〕 《明元清系通纪》已刊者，有《前编》四专题，《正编》十五卷，为卷一洪武至康熙，卷二、三宣德，卷四、五正统，卷六景泰，卷七、八天顺，卷八、九、十、十一成化，卷十二、十三、十四弘治，卷十四、十五正德。未刊余稿存商鸿逵先生处，十年浩劫中有所散失。商先生以既具成例，补纂非难，据说已竭力续成。但尚未刊行，不幸商先生又去世。

〔3〕 《满洲开国史讲义》，余未之见，仅从商鸿逵先生言谈及函示中略知一星半点。

治武功作主线，表现了孟氏清史体系的重要特点。《明清史讲义》下册第四编，是整个主线最集中的反映。第四编对清朝建立前后三帝“开国”的功业作了概略论述，而把论述的重点放在康、雍、乾三朝。作者认为，康熙通过“撤藩”、“治河”、“绥服蒙古”、“定西藏”、“移风俗”、“兴文教”等，获得“巩固国基”的实效；雍、乾继起，借创制“并地丁”、“加养廉”等新制度，解决北部和西部边疆问题，昌明学术文化而使帝业臻于“全盛”；其后“嘉道守文”、“光宣嗣出”，帝业逐渐告终。^{〔1〕}这样一条线，贯穿全部论述，非常明确、突出。

贯穿这条线，使整个清代的隆替和主要政治事件大体上都能得到表现。由于作者的分析以及采用新的综合体裁，历史进程显然不像采用传统的纪传体、编年体、纪事本末体进行叙述那样孤立和割裂，而显示出更大的完整性，并更多地反映出历史的联系。

作者在展开与这一条主线相关诸史实的研究与表述中，很注意进行关于成就和缺失两方面的分析，就人和事做出许多精湛的论断。关于清初的用人，他敏锐地指出清廷的政治上的考虑。他说：“入关之初，以兵事为重，其于政务，但期规复明代纪纲，即不至凌乱无序，故以引用明季旧臣为急，……而以满洲重臣驱策之。”“至傅以渐、吕宫为开国首两科一甲一名进士，用为阁臣，不过以状元宰相歆动汉人，争思入彀，其为公辅之器与否，非所计也。”^{〔2〕}他又比较顺、康两朝的辅政

〔1〕孟森：《明清史讲义》下册，《目录》，中华书局1981年版，第1—3页。
《光宣嗣出》章节内容在本版中被商鸿逵先生裁去，参商鸿逵：《述孟森先生》，载《清史论丛》第6辑，中华书局1985年版，第13页。

〔2〕孟森：《明清史讲义》下册，中华书局1981年版，总第440页。

问题，说：康熙虽也以冲龄践祚，但所用辅政四人“皆非宗室”，因为“愆于前次摄政之太专，以异性旧臣当大任，而亲王、贝勒监之，其用意可见也”。〔1〕关于康熙与道学的关系，他也有许多重要看法。他认为，康熙勤“举经筵”，“不因军务而间断”，“以天子谆谆与天下通儒为道义之讲论，实为自古所少，其足以系汉人之望者如此”。他又指出，康熙“极得抚驭汉人之法。兵事实力的八旗世仆，人心向背在汉士大夫，处汉人于师友之间，使忘其被征服之苦，论手腕亦极高明矣”。〔2〕他强调，“清之理学，实以帝王好尚为有力之提倡。帝王为求有益于政俗，但得躬行实践之儒，不问门户。且圣祖虽尊道学，而于道学家故习，厌武备，斥边功，皆不乐从，亦未尝有失败”。〔3〕他认为，康熙通过考验理学名臣，察觉“伪道学之间”，〔4〕并且屏弃厌恶武备边功的道学家故习，只是利用道学提倡忠孝，讲求治道，作养士大夫风气。“移风易俗，必有好善乐道之人居最高之位以倡之。清圣祖所作养，后代享之而不尽，盖风气不易成，既成亦不易毁灭也。”〔5〕这些见解，无论对清代政治史还是学术史都是很有参考价值的。其余关于朝局变迁、政事举措的真知灼见，正复不少，恕不赘举。

他还有许多细致而精当的见解，表现在对人的评论上。例如，他对清朝诸帝的才能、品质、作风、气度，甚至采取某一措施时的心理状态，都有分析。有时他还作比较研究，如认为，“清代两权相，和珅以前有明珠，皆以得君之故，造成贪

〔1〕孟森：《明清史讲义》下册，中华书局1981年版，总第410页。

〔2〕同前书，总第420、421页。

〔3〕同前书，总第447页。

〔4〕同前书，总第442页，参总第442—446页。

〔5〕同前书，总第447页。

黷乱政之罪”。但“圣祖之于明珠，一经发觉其罪，即授权言官使振纲纪，去明珠如土芥，且又不至养成大患。免其阁职，仍获以内大臣效用。于所宠爱，保全实多”。〔1〕高宗则因“耆昏”造成和珅的“专擅”，使遭受“后祸”，〔2〕“自谓英明，方之圣祖，有愧多矣”。〔3〕他就雍正关于继统问题的一系列上谕所做的分析，洞见雍正肺腑，真可谓美不胜收。〔4〕他对文武大臣的品质、事功，也有深入研究。他既指出和珅贪黷乱政，又分析说：“附〔嘉庆〕帝而不附和珅之人，和珅亦未尽倾陷，则亦非大奸慝。”〔5〕他根据研究结果，一反官书的夸张，揭露福康安、和琳等讳饰军功，独邀封拜，认为这反映了乾隆的私心，“必用帝室私亲、旗下贵介，借以侈其专征之绩”，“此亦盛极而衰之一征象”。〔6〕

可见，围绕这一条主线，作者的研究具有多么深厚的功力。

但是，由于贯穿这样一条主线，作者的眼光也受到很大的限制。清朝的建立与欧洲资本主义兴起大体同时，而资本主义是一种扩张性的世界政治经济体系，因此，清朝统治中国的过程，也可以说是中国社会逐步卷入资本主义世界体系的过程。清朝建立后，荷、俄、英、法、美、德等列强相继发动对华侵略或交涉，这一事实极大地影响了中国的国运，并使清朝最终

〔1〕孟森：《明清史讲义》下册，中华书局1981年版，总第576页。

〔2〕同前书，总第566页。

〔3〕同前书，总第575页。

〔4〕参见孟森：《清世宗入承大统考实》，《明清史论著集刊》下册，中华书局1959年版，总第519—572页。

〔5〕孟森：《明清史讲义》下册，中华书局1981年版，总第566页。

〔6〕同前书，总第575页。

落入帝国主义列强的魔掌。但是，清初以来反击列强侵略的斗争，在开国至全盛时期的文治武功中没有占据突出地位，也就不可能促使作者注意，将中国在清末备受帝国主义宰割的厄运同清初就开始的侵略和交涉作连贯起来的思索，以致这样一个严重的问题及其相关的大量史实，在作者对从清初至清中叶历史的分析中几乎完全被忽略。

在孟森的清史体系中，帝王将相占据历史舞台的中心，扮演历史进程的主角。他明确拒绝用阶级斗争的学说解释中国历史。以明季奴变为例，他强调“中西风习之不同”，认为“虽有阶级斗争之形似，而不可以概论也。盖其中有自相抵触之故，如为奴非奴所甘矣，而有非奴而又乐冒为奴者，如所云投靠是也，前之奴既变矣，而后之投靠者未已，则所谓斗争者安在？”〔1〕因此，在他的笔下，历史的发展，或“英主独断”，或“中主”“守文”，〔2〕都是个人所决定。人民群众不是历史的主体。他们反抗封建统治的主动行动，不是历史的壮举，更不是历史发展的一种动力，而是“盗”“匪”为“患”作“乱”。〔3〕他们创造物质财富和精神文明的伟大活动，他们的悲惨生活，都非作者视野所及。这自然就既谈不上社会生产方式作为决定社会性质和面貌的杠杆，而且社会经济生活的各个方面都不为作者所注目。〔4〕自晚年参加整理清朝档案，他的眼

〔1〕 谢国桢：《明清之际党社运动考》，附录一，《明季奴变考》，附孟森：《读明季奴变考》，中华书局1982年版，第235页。

〔2〕 孟森：《明清史讲义》下册，中华书局1981年版，总第418页等。

〔3〕 商鸿逵先生整理他老师的遗著时，常将这类词句改易。如《明清史讲义》上册第六章第六节《李自成张献忠及建州兵事》，据北京大学出版组铅印孟氏原讲义作《流贼及建州兵事》，即是其例。

〔4〕 孟森仅偶一注意经济生活的问题，如《闲闲录案》，《明清史论著集刊》下册，中华书局1959年版，总第589—590页。

光稍有改变，曾慨叹“就史料论之，社会一部分素感缺乏。但现在已较易着手，因关于社会之风俗人情以及民刑纠纷等等，均可以奏销册补充之。昔时刑名奏销册具存，社会风俗之史料，向来无人注意。今者整理档案，始知其重要，异日编史大可利用之也”。〔1〕但他没有来得及做这一步工作就去世了。这一段话仅仅成了他的历史观向前挪动了一小点的证据。从这点说，这个体系不只是不深刻的，而且是历史的颠倒。

这绝不是偶然的。孟森是师法传统的史学家。他的历史观更多地偏向传统，认为历史就是国家活动的结果，“国家将行一事，其动机已入史”。〔2〕评量前代政治的得失，是史学的基本任务。“后代于前代，评量政治之得失，以为法戒，乃所以为史学”。〔3〕孟氏的法戒说，是直接继承司马光的评判“前言往行”，“善可为法，恶可为戒”的思想〔4〕而来，再往前推也可说是继承刘知几的“况史之为务，申以劝诫，树之风声”，“盖史之为用也，记功司过，彰善瘅恶，得失一朝，荣辱千载”的思想〔5〕而来。这种史学思想是很古老很陈旧的。这是他主张君主立宪的政治立场在学术上的反映。

孟森大约在辛亥革命前夕已从事清史研究工作，〔6〕在其后二十年的时间里建立和发展了自己的清史体系。他的思想显

〔1〕孟森：《中国历代史料之来源并拟现代可以收集之方法》，《明清史论著集刊续编》，中华书局1986年版，第510页。

〔2〕孟森：《明清史讲义》下册，中华书局1981年版，总第363页。

〔3〕同前书，总第364页。

〔4〕参尹达主编：《中国史学发展史》，中州古籍出版社1985年版，第229—230页。

〔5〕刘知几撰、浦起龙释：《史通通释》卷七，《直书》第二十四、《曲笔》第二十五，上海古籍出版社1978年版，第192、199页。

〔6〕孟森在民国初年已刊行《心史史料》第一册，《心史丛刊》一集，故云。

然也接受了全国性的资产阶级民主革命思潮的广泛影响。因此，他经常用反对封建专制的民主主义思想分析历史问题。他在《科场案》一文中，多处联系“专制”作分析，认为“科场大案，草菅人命，甚至弟兄叔侄连坐而同科，罪有甚于大逆。无非重加其罔民之力，束缚而驰骤之”。“科场案则何为者？士大夫之生命之眷属，徒供专制帝王之游戏，以借为徒木立信之具。……科举之败坏人道乃如是哉！”〔1〕在《朱方旦案》一文中，他认为康熙年间一位对脑力持有正确的生理定义的朱方旦，作为“妖人”被害，是“专制时代”“政教不分，学问中禁阔自由思想，动辄以大逆不道戮人”所致。〔2〕在《闲闲录案》一文中，他又就地方官吏肆意杀人事论说：“实则草昧之国，无法律之保障，人皆有重足之苦。”〔3〕凡此都是其例。但也只此而已。他在总的历史观上、史学思想上并没有明显的进步。因此，在他的清史体系中，反映出他的指导思想的具体内容，也就不难理解。

三

孟森所建立的清史体系，从纵的方面说，不仅展现了清朝建立后列帝相承统治全国的活动，而且追溯久远，第一次全面、系统、清晰地揭示了满族自传说的禅让时代以来的发展脉

〔1〕孟森：《科场案》，《明清史论著集刊》下册，中华书局1959年版，第391、415页，参第408页。并参孟森：《心史丛刊》（外一种），岳麓书社1986年版，第205页。

〔2〕孟森：《朱方旦案》，《明清史论著集刊续编》，中华书局1986年版，第289页。

〔3〕孟森：《闲闲录案》，《明清史论著集刊》下册，中华书局1959年版，总第591页。

络，根据略古详近的通例，又特详于整个明代。这是这一体系非常突出的特点和优点。

清的先世源流，是一种客观存在，具在载籍。但自努尔哈赤伐明以后，清室世世相承，涂抹改窜，使本真尽失。终清之世，无人敢揭发奥秘，正本清源。在中国学者中，孟森最早就这个问题倾大力拨云除翳、钩沉索隐，取得卓越的独特的成就，使满族先人四千多年来的发展，特别是清室先世在开国前近三百年的发展，在中国历史之林中最清楚地表现出它的庐山面目。他在完成整个研究后总结说：“清之祖先见之明代及朝鲜纪载者，恰与明开国时相次。明一代二百七十余年，清先世亦附见，未尝间断。前史无论何朝，其开国以前祖先之事实，未有如清之先世，彰彰可考，既详且久者也。”〔1〕他非常了解自己在学术上的这一特殊贡献，自许而又谦逊地表示：“清先世事……纵不敢言无遗漏，抑于清室之神秘业尽发之，可以供来者渔猎之资，而与举世认识此一朝之真相矣。”〔2〕“明之惠于属夷者，以建州女真所被为最厚。清世尽讳之，于清史料中固不见其事，于明史料中虽见，而清修《明史》，务尽没之。此今日始大发现，而以余为发现最多。”〔3〕这一点是任何有成就的清史学家所不能比拟的。清史研究的后继者至今仍然在踏着这位前辈大师所开辟的道路前进。

在孟森的全部著作中，他关于清先世研究的著作占有最大比例，既有《清朝前纪》等三部专著，又有《八旗制度考实》、

〔1〕孟森：《明清史讲义》下册，中华书局1981年版，总第373页。

〔2〕孟森：《明元清系通纪》，《前五卷刊行时孟森自记》。

〔3〕孟森：《明清史讲义》下册，中华书局1981年版，总第372页。

《清史稿中建州卫考辨——内函清兴祖考》等许多论文，^{〔1〕}并将研究成果概述于《明清史讲义》两册中。这些著作的成就，大体上可概括为四个方面：

一是关于满族先人发展脉络的补充研究。从传说的禅让时代的虞开始至金元之际，满族先人的发展轨迹，在辛亥革命前后出版的一些清朝断代史中已作过勾画。陈怀曾指出，虞至周初，肃慎氏多次进贡。古肃慎至后汉称为挹娄。北魏之世，析为粟末、伯咄、安车骨、拂涅、号室、黑水、白山等七部，总谓之勿吉。隋唐以来又称靺鞨，靺鞨七部以粟末、黑水最强。唐睿宗时，粟末部长大祚荣以实力羁縻黑水以下诸部，受唐封为渤海郡王，因改国号为渤海。后渤海渐衰，至后唐明宗时，为契丹所灭；靺鞨黑水部乘机次第恢复故土，称女真，即金的始祖。“清之先即为女真之别部。当辽金末造，有布库里雍顺者，始建国于满洲长白山东南鄂谟辉之野，……是为清之始祖。”^{〔2〕}汪荣宝的勾勒相同。^{〔3〕}孟森发挥自己的优势，结合明代以来满族的活动做了进一步的对照、印证。他根据后汉挹娄与清室先世最早活动区域的共同地理位置，指出：“挹娄之为部，当即清之祖先，所谓靺鞨朵里部。”^{〔4〕}在高句丽五族中，挹娄或“桂娄实为熟女真之本部，其地在今朝鲜北境”，“而靺鞨朵里之音即挹娄，其中间朵字之音特略去之耳。”消奴、绝奴、顺奴、

〔1〕《明元清系通纪》前编所收《清洲名义考》、《清始祖布库里英雄考》等四篇论文，都被高鸿造先生辑入《明清史论著集刊续编》中。

〔2〕陈怀：《清史要略》，中华书局1931年版，第1—2页。据《八十年来史学书目》，本书有北京大学出版部1910年版本，中国社会科学出版社1984年版，第40页。

〔3〕参汪荣宝、许国英：《清史讲义》，商务印书馆1913年版，目录及正文第1—4页。

〔4〕孟森：《女真源流考略》，《明清史论著集刊续编》，中华书局1986年版，第6页。

灌奴等“余四部及夫余国，正为建州女真及海西女真之地”。〔1〕他又引《唐书》的《黑水靺鞨传》记“俗编发”，申述说：“其俗编发，即清代之辫发。”〔2〕他研究金与清的关系时说：“金为女真，未审何部。……盖其先亦自粟末部来，后居完颜部。……若其初出粟末部，则与清之先出斡朵里，正同其地矣。”〔3〕最后，他总结挹娄、金人祖居和“清之祖居斡朵里，是女真三次发展皆在长白山北麓，高丽之北边，为其发祥之地矣”。“金亡之日，即清始祖发生之年。由历史纪载之迹而观，直衔接无少间断，亦一奇矣。始祖布库里英雄，由金遗民受元代斡朵里万户府职，为清发祥之始”。〔4〕作者这些论证，进一步准确地、无可辩驳地把远古的肃慎和明代的女真衔接起来，确立了满族作为中华民族中一个源远流长的民族的历史地位，是有很大的学术价值和政治意义的。

二是关于明代清室先世活动的研究。这是他关于整个满族先人先世发展研究中的重点，是最繁重的部分。从活动地域和发展程度，他把整个女真族划分为野人女真、海西女真和建州女真三部分加以叙述，使眉目非常清楚。

建州女真是重点中的重点。在建州女真中，他肯定清始祖布库里英雄（布库里雍顺）的存在，居住的地方为俄莫惠的斡朵里城。“朝鲜镜城之斡木河，实当《清实录》之俄莫惠”，“在元代实为版图以内开元等路之地。元初设斡朵怜万户府，即设长白山之东。清为斡朵里部族，实始于此”。〔5〕元亡以后，胡里改万户阿哈出、斡朵怜万户猛哥帖木儿等曾一度臣服朝

〔1〕〔2〕〔3〕〔4〕 孟森：《女真源流考略》，《明清史论著集刊续编》，中华书局1986年版，第6、9、10、11页。

〔5〕 孟森：《清始祖布库里英雄考》，《明清史论著集刊续编》，中华书局1986年版，第62、63页。

鲜。永乐年间，他们相继归附明朝。阿哈出被授为建州指挥。猛哥帖木儿被授为建州左卫指挥，并仕至都督。后几经反复，他们都内徙明边，镜城之地便弃归朝鲜。

猛哥帖木儿即清室所称肇祖都督孟特穆，是清室嫡传之祖。从猛哥帖木儿到努尔哈赤共历七世。孟森在《清朝前纪》中辟一系列专目，又在《明元清系通纪》中编年系月进行细致的研究，并在《满洲开国史讲义》中作综合的叙述，描绘他们的军事、政治活动。这就使得从猛哥帖木儿至努尔哈赤的绵延不绝的世系完全明确起来，而清室先世一贯臣属明朝，担任明边疆武职的客观事实也昭然若揭。

这一研究揭破了三百年来的历史的讳饰、捏造，意义重大。客观事实有力地说明，与辛亥革命时期的观念（虽然那种观念在当时起过积极作用）相反，清朝君临全国是中华民族内部统治民族地位的递嬗变换，不是异民族的入侵，“清一代武功文治，幅员人材，皆有可观”，“故史学上之清史，自当占中国累朝史中较盛之一朝”，〔1〕从而摆正了清史在中国历史上的位置。

三是关于创业开基之祖太祖努尔哈赤、太宗皇太极两世生平事迹的研究，四是关于八旗制度起源、演变、性质的研究。这些研究无须细说。但有一点必须指出，作者最早认识到，八旗制度不只是一种兵制，也不只“与户籍相关”，“八旗者，太祖所定之国体也”，名之为“联旗制”，〔2〕这里“国体”一词虽用得不尽妥当，但意思很明白，八旗制度是努尔哈赤用以治理国家的政治制度。这是一种卓见。

〔1〕孟森：《明清史讲义》下册，中华书局1981年版，总第364页。

〔2〕孟森：《八旗制度考实》，《明清史论著集刊》上册，中华书局1969年版，第218页。

这四个方面的成就，都具有开创性。据我看来，这是孟森著作中的主要精华所在，有着久远的学术价值。

四

孟森的清史体系有浓厚的趣味性，内容丰富多采。他把历史研究对象划分为两部分，说：“……网罗轶事，非史家必取之资，要于彘犢野史，不为一鳞半爪之谈，譬如博奕犹贤乎已。”〔1〕按照我的理解，是否可以认为，一部分是重要的历史问题，在综合体的断代史著作中必须加以叙述，一部分没有那么重要，但也可以研究，总比玩牌下棋好。所以他的清史研究领域有其广泛性：既研究朝廷文治、武功、制度，又考察朝野故实，轶闻遗事；既评述帝王将相、文人学士、造反领袖的事迹，又阐明许多历史上次要人物的活动。在孟森笔下，历史生动活泼，丰富多采，趣味盎然。这是他的清史体系的又一特点和优点。

关于朝野故实、轶闻遗事的研究成果，有的被孟森采择入史，有的则不采择。这些成果，作者生前曾汇编为《心史丛刊》一、二、三集和《清初三大疑案考实》，此外还有许多单篇论文。解放后，商鸿逵先生集中整理，先后辑刊为《明清史论著集刊》上、下册及其《续编》一册。现略举大要，试作申说。

《太后下嫁考实》、《世祖出家事考实》从表面看似乎不是研究什么有意义的大事，实际上却分别为清初政局和开国皇帝个性、生活提供了一种见解。《清世宗入承大统纪实》、《清高宗内禅事证闻》就朝廷政局的重大变迁做了许多精辟的

〔1〕孟森：《心史丛刊》（外一种），《序》，岳麓书社1986年版，第1页。

分析，具有明显的重要性。

《科场案》、《奏销案》和王锡侯、朱方旦，蔡显、彭家屏等文字狱诸案，涉及一个重大的政治问题，即朝廷、满族贵族与汉族地主阶级及其知识分子的关系问题。朝廷通过兴起大小诸狱，调整它与汉族地主、文人的关系，加强对他们的控制。孟森的研究提供了许多生动、细致的素材和富有启发的见解。其中一系列案件牵涉中、下层知识分子，尤其值得重视。

《己未词科录外录》文颇独特。作者指出，康熙、乾隆、光绪三举鸿博，政治意义却极不相同。文章对康熙己未词科掌故，“就涉历所及，辑为一编”。目的在于说明，“当时明社初屋，士虽有亡国之痛，而文会社集仍沿明季故事”，“科举之焰深中于人心。四民以士为领导，士以科举为依归。尤其秀杰者，至科举亦不乐就，而其才名已为士林指日，苟不得其输心，则寻常科目，或有不足牢笼之人物，天下之耳目犹未归于一也”。康熙有鉴及此，“于三藩未平，大势已不虑蔓延而日就收束，即急急以制科震动一世，巽词优礼以求之”，“于死者以忠烈褒之，生者则以礼遇笼络之。右文稽古歆动于其前，八旗兵力收拾于其后”。“要于康熙朝所以安定人心之故，因此可以窥见”。制科作为一利器，“一要著，岂乾隆丙辰之比，但为承平之世增一部鼓吹而已哉！此录外作录之旨也”。〔1〕

《关于刘爱塔事迹之研究》是一篇重要的文章。孟森发掘出刘兴祚（爱塔）这个历史人物进行研究，显然是敏锐地看到了这个人物在当时明满斗争中的地位和影响，这个人物的许多良好品质，以及具体表现出来的皇太极在创业时期笼络明朝将

〔1〕孟森《己未词科录外录》，《明清史论著集刊》下册，中华书局1969年版，第517—518页。

领的政策。刘兴祚的活动，增加了明满斗争的戏剧性。

《后明韩主》、《明烈皇殉国后纪》也是很重要的文章。《后明韩主》是作者研究川湖十三家军抗清斗争的专文，以十三家军拥戴明统，“至死不变者惟郝永忠、刘体纯、袁宗第诸人，而以李来亨之全家惨殉为最烈”，许为“是可纪矣”。〔1〕在《明烈皇殉国后纪》中，作者通过研究崇祯诸真假遗孤的种种说法的真相，以及雍正褒封所谓明裔的实况，揭露清廷的民族偏狭性，对待前明帝裔的两面政策。文中曾揭发，清廷指使魏忠贤养女、天启任妃假冒崇祯袁妃，出面指证北太子之“伪”。〔2〕我在读到这一细小情节时，深深地惊诧于作者为历史画廊着色竟然细微至此！因此，历史画廊的人物和情节不能完全活跃起来。孟森一部分论著所拥有的那种文惊风雨、笔动鬼神的感染力，从根本上说正是他的学术功力的表现。

《金圣叹考（附罗隐秀才）》、《王紫稼考》研究两位有成就的艺术家的事迹，金圣叹一篇偏重神秘方面。两篇都有明显的不足，但程度不同地揭示出他们在专制制度下的悲剧。

值得注意的是，孟森作有《畿辅安澜志与赵戴两书公案》、《书郑毅生先生景印三国志注补序后》两文，力证戴震窃取赵一清《水经注释》若干卷、《直隶河渠水利书》百三十二卷，将前书、并将后书改为《直隶河渠书》百二卷冒充已作行世。两文对盗窃过程作了强有力的分析、论证，揭出戴氏窃书动机和心术，给这位“学问最高之人”加上“无赖”和“真盗”的

〔1〕孟森：《后明韩主》，《明清史论著集刊》上册，中华书局1959年版，第104页。

〔2〕孟森：《明烈皇殉国后纪》同前书，第29—33页。本文对于南北两太子、朱三太子、廷恩侯等问题的辨析，均极细致可信。

恶名。^{〔1〕}据两文说，戴氏的卑劣行径不久就被发觉和勘定，孟森的坐实进一步了结了这一公案。孟森显然很了解戴氏在思想、学术史上的成就，但他仍作两文表达自己的正义感和他对掠夺他人劳动成果的痛恨。

《孔四贞事考》、《香妃考实》与《横波夫人考》、《董小宛考》都以妇女为主角而又不同。孔四贞和香妃是政治色彩较强的妇女，孔四贞一生关连着清廷对汉族藩王的政策，香妃一生则被赋予象征民族关系的意义。研究她们事迹的文章，其重要性是毫无疑问的。顾媚（横波夫人）、董小宛本秦淮艳妓而为人妾，在历史上是很次要的人物。但她们的遭际仍是明末清初动乱时期某一侧面的写照。两文还反映出汉族士大夫在大动荡大转折中一些不同表现、明清官场某些动态，也增加了重要性。

所以，孟森选择的课题大都具有典型性，于娓娓道来的亦谐亦趣的故事中，寓严肃的学术价值。信如商鸿逵先生所说，这些论文“皆具有时代人事的重要意义，非一时兴致漫然命笔之作”。^{〔2〕}我们对于各篇论文所做的具体分析，可能与作者著作的主旨并不相同或不能尽同，但作者的世界观、创作意图与作品的客观社会意义不相吻合的事例，是广泛存在的。因此，这里并没有过高估计这些论文的价值之处。我们不能要求前人的著作一点也没有无聊的琐屑，关键是后继者把什么内容视为精华，并如何去汲取它。有了马克思列宁主义的批判、分析眼

〔1〕孟森：《戴辅安澜志与赵戴两书公案》，《书郑毅生先生景印三国志注补序后》，《明清史论著集刊续编》，中华书局1986年版，第370、514页。

〔2〕商鸿逵：《述孟森先生》，载《清史论丛》第8辑，中华书局1985年版，第17页。

光，我们就能把孟森的庞大著作如实地视作一个清史学的宝库。

五

作为一位旧型史学家，孟森不像解放后的史学界那样获得了马克思列宁主义理论的正确指导，为什么也能够取得很高的成就呢？现在看来，有几点很值得注意。

在孟森的史学思想中，非常突出的，是他自觉尊重历史事实的客观性，力求公允、如实地评述历史。他表示：“吾曹于清一代，原无所加甚其爱憎，特传疑传信为操觚者之责。”〔1〕在这方面，他反对两种现象。一是故意歪曲历史。他认为这是“道德”问题，反复强调“节外生枝”，“指鹿为马”，“对历史上肆无忌惮，毁记载之信用，事关公德……”，“倒乱史事，殊伤道德”。〔2〕“紊乱史实，为失记载之道德”。〔3〕他把操觚作史与史家的道德品质联系在一起，认定“生平多曲笔之人，原难尽信”。〔4〕忠实于历史，以死捍卫历史记载的客观性，表现出宁为摧玉折的史德，在中国史学发展中具有悠久的传统。孟森是很好地继承这种优秀传统的史学家。二是史学家的主观主义。他深刻地认识到，史家“描写”历史，“任何公正之人必有主观”。〔5〕因此，他自觉地要求采取客观态度，排斥

〔1〕孟森《心史丛刊》（外一种）《序》，岳麓书社1986年版，第1页。

〔2〕孟森《蕉小宛考》，《明清史论著集刊续编》，中华书局1986年版，第188页。

〔3〕孟森《明清史讲义》下册，中华书局1981年版，总第612页。

〔4〕孟森《横波夫人考》，《明清史论著集刊续编》，中华书局1986年版，第148页。

〔5〕孟森《明清史讲义》下册，中华书局1981年版，总第363页。

浅薄的非科学的态度。他批评说：“近日浅学之士，承革命时期之态度，对清或作仇敌之词”，是不对的。他提出，评量历史，“不应故为贬抑，自失学者态度”。〔1〕

孟森在历史研究中的这种指导思想、品质和态度，决定他处处采取严格的、甚至苛刻的科学眼光，审查他所掌握的一切历史传说、记载、评论和已有的研究成果。因此，他的著作充满了批判精神，经常强调“辨证”、“发覆”，〔2〕反对“以传播流言为快意”的“结习”，〔3〕不断推倒那些歪曲真相的历史传说和记载。他做了大量澄清史实的翻案文章，其原因就在于此。

史学家是否明确要求自己尊重客观历史事实，关系着他的觉悟、职业道德、甚至个人品质。史学家之间在这方面的不同，必然在研究工作中产生极不相同的结果。现在验证孟森毕生的史学实践，可以说他是尽量实现了自己的要求的，他是一位由求实，由要求尊重客观历史事实，而使自己的著作达到与历史事实基本吻合的史学家。他的著作，给人一种严谨、平实、准确、可信的感觉。当然，对这一点不应夸大。“任何公正之人必有主观”。阶级立场、认识能力（观点、方法等等）、资料条件等的局限，使完全的公允客观根本不可能存在。孟森的著作也不能例外。他的大量评论固然有许多可议之处，即使那些纯粹涉及史实的地方，他也有许多大大小小的失误，许多的“主观”。在研究有关历史问题的时候，当然应该指出来。但如果在这点上吹毛求疵，就犯了苛求前人的反历史主义错误

〔1〕孟森《明清史讲义》下册，中华书局1981年版，总第364页。

〔2〕同前书，总第576页；孟森：《建州卫地址变迁考》，《明清史论著集刊续编》，中华书局1986年版 第41页等。

〔3〕孟森：《世祖出家事考实》，《明清史论著集刊续编》，中华书局1988年版，第231页。

了。

科学的发展，也是一种由渐进的积累到完全的突破的过程。诚实的学者从来不隐瞒前人为科学成果的积累而进行的辛勤劳动，以显示自己的“高明”。在这个问题上，孟森的求实态度也表现出来。比如，《清始祖布库里英雄考》一篇，本为批评日本学者的考证失误和臆解而作。但作者没有把被批评者一笔抹杀，相反，在这篇不足一万字的文章中，反复提到，“日本人考得朝鲜镜城之斡木河，实当《清实录》之俄莫惠，其说最确”，“日本人所考，仅得其半耳”，“日本人所考订，亦不无导源之益云”。〔1〕这是一种优良的学风。它只会鼓励和促进科学的发展，并增加人们对学者本人的尊敬。

这是第一点。

其次，孟森掌握一些科学的研究方法。科学的方法是一切事业取得成功必需的手段。有一点，他是承袭乾嘉学派的传统方法而来，即就所研究的对象、课题，搜集尽可能完备的资料，进行排列、对比、研究，以揭露矛盾，发现问题，获取线索，寻求解答。这是一种形式逻辑的方法，是他的研究所遵循的基本方法，无论研究清室先世的活动，或者研究清朝的文治武功，都是如此，而在研究朝野故实、人物事迹时表现尤其明显。但是，他与乾嘉学派所代表的毕竟是两个不同时代的史学，所以他还有为乾嘉学派望尘莫及的思想武器，即资产阶级民主主义思想、东渡期间吸取的一些资产阶级治学方法和从实践中获得的广泛的政治经验，帮助理解历史，提高分析历史问题的能力。在实事求是的思想指导下，他极力避免片面性、简单

〔1〕孟森：《清始祖布库里英雄考》，《明清史论著集刊续编》，中华书局1986年版，第62、68、70页。

化、绝对化等形而上学的看问题的方法，掌握和使用朴素的辩证分析方法。他把乾嘉史学的传统方法与朴素的辩证分析方法很好地结合在一起，避免繁琐的资料堆砌和排比，对每段资料都做出分析、取舍，敏锐地发现各种资料反映的历史事实之间的联系，在必要时还做出适当的推论。像在《清世宗入承大统考实》一文中研究《清实录》、《东华录》、《大义觉迷录》等所载录的上谕那样，他仅从同一事件的不同记载的对比中，就能发现最尖锐的问题，得出重要的结论。又如他自己概括的，“但言清事，非从清官书中求之不足征信，于官书中旁见侧出，凡其所不经意而流露者，一一钩剔而出之，庶乎成……信史矣”。〔1〕这些都是他对新方法的应用。于是，事物发展的过程和面貌就在他的笔下栩栩如生地再现出来。对人和事的辩证分析，在他的著作中随处可见。因此，孟森的史学在新的思想观点和经验指导下，在研究方法上有了更加优胜于乾嘉史学的突破性的发展。商鸿逵先生认为，孟心史治史，“多本中国传统之方法，……又不尽同于传统史学”。〔2〕根据我的认识，其“本”，其“不尽同”，主要就是如此。

旧时的清史学家，在使用清史史料上有自己的基本倾向。因为清史史料太多，在研究的个体小手工业时代，清史学家不能不经过分析，择善而从。〔3〕孟森是重视以正史、以官修史书作为基本史料的清史学家。他说：“真正史料，皆出于史中某

〔1〕孟森：《八旗制度考实》，《明清史论著集刊》上册，中华书局1959年版，第219页。

〔2〕孟森：《明清史论著集刊续编》，商鸿逵：《前言》，中华书局1986年版，第1页。

〔3〕参何龄修：《悼念谢国楨先生》，载《清史论丛》第5辑，中华书局1984年版 第3页。

一朝之本身所构成。諛闻野记，间资参考，非作史之所应专据也。”〔1〕因此，他治清史的主要史料来源，是《明实录》、《清实录》、《朝鲜李朝实录》、《清史稿》、清《国史传》、各种《方略》以及出于《清实录》的蒋、王两种《东华录》等等。这类史料有明显的优点，一是一朝大事基本齐备，二是纂修多本档案，有较高的准确性。对孟森来说，这是与他的历史观、史学思想和他所创造的清史体系相适应的最佳选择。他对这类史料的鉴别、比较、考证、研究，倾注了最多的心血，从而取得了很高的成就。

附带需要指出，这类史料在记录、编纂、保存过程中，更多更易因政治的干扰而遭到篡改。史学家稍一不慎，过于相信，就很容易上当。孟森反复研究过种种篡改，深深懂得这一点。但他有时仍不免轻信，以致发生一些重要失误。例如，《明清史讲义》下册所描述的清军与农民军之间的山海关之战，就是仅据清朝官书的结果。如果研究一下遗老们所著野史以及方志、原始档案的记载，就会知道战争的真相大是不同。同样，同书对于清初的虐政和暴行如圈地、逃人、屠城、圈占满城等等，或注意不够，或根本没有注意，而对除加派之类收买人心的章奏、上谕，则又渲染过甚。因此，史学家应当从史料和历史实际出发，注意防止使用史料上的偏颇，以争取研究的最佳效果。

最后，孟森治史表现出非常的坚毅和勤奋。在二十多年的学术生涯中，他研读了卷帙浩繁的史籍（《明实录》2925卷、《清实录》4363卷、《朝鲜李朝实录》1893卷，单三种《实录》合计即达到9181卷），写出几百万字的著作，工作量是惊人

〔1〕孟森：《明清史讲义》下册，中华书局1981年版，总第363页。

的。我在上学期间，听已故明史专家吴晗先生讲授《明清史研究》时，曾听吴先生说到他与孟心史一道在北平图书馆摘抄、研究《朝鲜李朝实录》的情景。吴先生对孟老勤奋笔耕赞叹不已。面对浩如烟海的清史史料，不下史海披沙的死工夫，很难得到真金。这就需要时间。坚毅和勤奋是任何有成就的史学家必须具备的品质。

此外，孟森是明清史专家，明史的深厚根基使他研究清史时游刃有余。

总之，孟森具有作为一个卓越史学家所需要的各种基本品质和条件。他的研究目标、要求、手段、对象处于高度的和谐与统一。那末他最终成了中国近代清史学科的一位杰出奠基人、明清史大师，不是顺理成章的发展吗？旧时代产生过一些与那个时代相称的史学名家，但也有不少人成了史学征途中的匆匆过客。孟森是在后半生才投身史学工作的。他一经从事这项工作，就孜孜不倦地钻研学术，并不自吹喇叭，也不崇尚空谈，终于卓然成家，被许多后继者奉为宗师，新的马克思列宁主义的史学工作者至今仍能不断地从他的个人品质和著作两方面获得教益。这里面显然有许多值得后人深长思维的东西。

现在，史学的发展获得了前所未有的良好政治条件。在这种情况下，我们只有更加兢兢业业，坚持不懈，深入学习马克思列宁主义，加强精神文明建设，提高职业道德水平，不断努力开拓清史研究领域，把清史研究工作更加深化。在纪念孟森诞生一百二十周年的时候，我们应当加深对他的研究，进一步批判地继承他的优秀史学遗产。我坚信，在马克思列宁主义的旗帜下，一定会涌现新一代能够媲美和超越前贤的清史学家，使清史学科更加发展，更加发扬光大。

1986年12月31日定稿，供1988年发表。

孟森小传

戎 笙

孟森，字莼荪，别号心史，1868年生于江苏省常州府阳湖县（后并入武进）的名门之家。1882年，十四岁，就读于里中名师周载帆。获得廪生之后，因受洋务、变法思想的影响，不愿遵循科举考试的台阶拾级而上，兴趣转向时务。1894年郑孝胥从日本回国后的言行，给孟森以很深的影响。1901年孟森赴日本留学，就读于东京法政大学，学习法律，1904年毕业回国。

1905年春，孟森应邀入广西边防大臣郑孝胥幕府为幕僚。郑孝胥系光绪举人，长于诗作。孟森在幕府从郑孝胥学诗，并利用幕府中收藏的大量公私笺奏函牍批答等文献资料，写成《广西边事旁记》，由严复作跋，于1905年8月出版。此书颂扬郑孝胥督办广西边防时的政绩，诸如通民力、利转输、设学堂、开医院等等，并说“将之良者恒兼宰相器”。事隔二十七年，郑孝胥堕落成为汉奸宰相——伪满洲国的国务总理，这却出乎孟森的意料之外。

1905年冬，郑孝胥辞广西边防大臣职。孟森随郑同去上海，参与成立预备立宪公会。1908年7月孟森接任《东方杂志》主编，宣传君主立宪。这本杂志由商务印书馆出版，郑孝胥是商务印书馆的董事。从《东方杂志》第五卷第七期起，孟森革新了杂志版面，增辟了栏目。在他接手后的第一期上，他一人就发表了《六月大事记》、《宪政篇》、《滇事篇》、《铜官山矿务篇》、《教务篇》等五篇。嗣后常有他的文字，而且必有

本月大事记和宪政篇。以其法学修养，议论君主立宪，自有独到之处。1909年5月，孟森当选为江苏省咨议局议员，由陈仲逸接任《东方杂志》主编，但孟森仍继续在该杂志上发表议论宪政的文字。

孟森当选为江苏省咨议局议员后，编纂了《各省咨议局章程笺释》，于1909年冬由上海商务印书馆出版。关于君主立宪政体，孟森笺释道：“以议院为国家之立法机关，以政府为国家之行政机关，以法院为国家之司法机关，三权分立，而君主独揽之。”

1909年10月，江苏省咨议局书记长张謇派孟森去奉天、吉林、黑龙江、直隶、山东考察宪政，希望能联合各省咨议局，共同发起请愿运动，上奏清廷，速开国会，成立立宪政府。武昌起义后，孟森为程德全指挥的江浙联军进攻南京起草誓词。誓词通篇讲的是立宪派的主张，如说：“其日夜所希望，惟求改专制为立宪，使吾中华大国，得一位置于列强之间。”“欲求政体之廓清，端赖国体之变革。”“非仇故君，非敌百姓。”全文约一千字，没有革命派文告中常有的革命排满一类的词句。而是宣扬“无汉无满，一视同仁，为国为民，务求在我，将泯贵贱亲疏为一大平等，即合行省藩属为一大共和”。

民国临时政府成立后，大小政党纷纷出现于政治舞台，孟森初被推为共和党干事，并热心将各小党派联合组成大党。1912年9月，孟森和张謇因建议组织中美银行和改革盐政以减轻政府财政困难有一致意见，两人同被袁世凯邀请北上协商。第一届国会议员选举开始，孟森南下竞选。1913年1月，在江苏省第三区当选为众议院议员。1913年7月被选入国会宪法起草委员会。孟森赞成建立责任内阁，以限制总统权力。11月4

日袁世凯下令解散国民党，并撤销国会中国国民党籍议员的资格，致使国会陷于瘫痪。1914年1月10日，袁世凯下令解散国会，停止众、参两院议员职务。经此事变，孟森极为沮丧，从此把全部精力投入学术活动，主要是从事明清史研究。

当他忙于清末立宪、民初议会政治活动的同时，仍勤奋撰述，有不少成果问世。他曾将英国J. B. Bryce所著《平民政治》的日译本译为中文出版，又翻译梅谦次郎的《日本民法要义》及横山雅男的《统计通论》，并撰写《法学通论》和《财政学》。这些著译，大部分由商务印书馆出版。1913年11月，孟森在上海《时事新报》上发表《朱三太子事迹》，在学术界引起很多人的兴趣，并被认为是关于这个问题的权威之作。

1915年他在《小说月报》上发表《董小宛考》，考证冒襄侍妾董小宛与顺治爱妃董鄂氏并非一人，意在澄清一个离奇的传闻。考证很见功力，结论令人信服。但题目太小，无补于清朝历史的阐述。《心史丛刊》一、二、三集，除《奏销案》、《科场案》、《字贯案》等少数几篇外，大都是关于清初掌故或传闻的琐碎考证。这可能是官场失意后排愁解闷之作，正如他自己所说：“譬如博奕犹贤乎已。”〔1〕

1929年，孟森受聘就任南京中央大学历史系副教授。走上大学讲台之后，扩展了研究领域，注意重要历史问题的研究。

1930年商务印书馆出版了他的《清朝前纪》，全书223页，是他在中央大学讲授清史的讲义。他根据文献资料和传说，探索了入关前的清史。这是开拓性的研究，是一个有广阔前景的研究领域。1931年，孟森在北京大学历史系任教授。

本世纪初，中国资产阶级史学的奠基人梁启超就在《中国

〔1〕孟森：《心史丛刊序》，岳麓书社1986年版。

史叙述》、《新史学》中，对封建史学作了无情的批判。他在南开大学讲授史学方法论的讲稿——《中国历史研究法》也于1922年出版。在北京，特别是在北京大学，作为新文化运动的一部分，早就兴起了“新史学”的浪潮。五四运动后，胡适在北大讲授西方科学的治史方法，1911年何炳松在北大史学系讲授历史研究法，以鲁滨逊的《新史学》作为课本。欧西史学方法论名著，也陆续翻译出版。所谓新史学，就是以社会科学的理论与方法研究历史。影响所及，北大史学系进行课程改革，在本科一、二年级中增设了许多社会科学课程，如政治学、经济学、法律学、社会学等等。除了资产阶级倡导的科学治史方法和进化论历史观外，李大钊也在北京大学等校讲授《史学要论》，倡导以唯物史观研究历史。在历史编纂法方面也有新的探索和创造，继夏曾佑的《中国古代史》之后，又有萧一山的《清代通史》。这一股冲击封建史学的浪潮，对孟森似乎没有多大影响。他在北京大学担任史学系教授，使他有良好的机会利用故都的丰富资料从事史学研究，完成他的史学名著《明元清系通纪》。第一部分于1934年9月由北京大学出版部出版，至抗日战争爆发，已出版十六卷，计前编一卷，正编十五卷。采用传统的编年史体裁，以明代之纪元，叙清代之世系。书中所述，或为明代削而不存，或为清史所讳而不录，为明清两史补一共同之缺。此书叙述满洲兴起及其与明朝的关系，主要采用《明实录》和《李朝实录》。孟森对《清实录》的史料价值，采取怀疑态度。他认为“改《实录》一事，遂为清世日用饮食之恒事，此为亘古所未闻者”。〔1〕他对清代官书讳饰之弊，

〔1〕孟森：《读清实录商榷》，《明清史论著集刊》，中华书局1959年版下册第819页。

采取严厉的批评态度，他说：“易代以后，纂修清史，仅据官书为底本，决不足以传信而存真。”〔1〕他对清代史料的基本态度是：“虽不信官书，亦不轻听世俗之传说，尤不敢盲从革命以后之小说家，妄造清世事实，以图快种族之私，而冀耸流俗好奇之听。”〔2〕在《明元清系通纪》中，孟森澄清了清代官书的讳饰，也纠正了中外学者在史事及解释上的错误，在明清史研究方面作出了重大贡献。但由于囿于陈旧的治史方法，妨碍他取得更大的成就。

1934年，北京大学刊行了他的《清初三大疑案考实》及《清史讲义》。1936年出版了他的《八旗制度考实》，这是孟森研究清初政治组织的重要著作。1937年春，北京大学师生集会庆祝孟森七十寿辰。他撰写学术论文《香妃考实》作为答谢。

三十年代，孟森在北京大学史学系讲授明清史，以政治史为主，分两年轮授。这部明清史讲稿，是孟森研究明清史的重要成果。他不满意辛亥革命后许多学者，“承革命时期之态度，对清或作仇敌之词”。他把这些人称为“浅学之士”。孟森认为，“清一代武功文治，幅员人材，皆有可观”。“史学上之清史，自当占中国累朝史中较盛之一朝，不应故为贬抑，自失学者态度”。〔3〕他的批评，指出了当时清史学界的一种弊病。由于孟森早年积极参与清末宪政运动和民初议会政治，具有一定的政治经验，因此在分析明清政治时，往往显示出他独到的眼力。他对明清史事，有许多重要发明和发现，具有很高的学术价值。编纂体例也有革新。但从总体上说，他还没有完全克服梁启超在《新史学》一文中所批评的中国旧史学的四大弊

〔1〕〔2〕孟森：《清朝前纪》叙言，上海商务印书馆1930年版，第3页。

〔3〕孟森：《明清史讲义》，中华书局1981年版下册，第364页。

病，即“知有朝廷而不知有国家”、“知有个人而不知有群体”、“知有陈迹而不知有今务”，“知有事实而不知有理想”。孟森讲授明清史时，距离梁启超提倡新史学、呼吁“史界革命”、痛陈旧史学四大弊端，已经三十年了。在中国史学界，新史学已是一股不可逆转的时代潮流，孟森却落在这个时代潮流的后面。

1937年7月，卢沟桥事变后，北京沦陷敌手。8月，他写《海宁陈家》一文，以庆祝北京大学四十周年纪念。文末有云：“二十六年八月十日，书于北京大学史料室。同人谓，南北消息不通，传者谓北方教授多微服出奔，属余作一文，如期出版，且证明在平之不弃所业，以示国人，故乐为之书。”可能是这几句寓意深远的话，表示了在侵略铁蹄下不废所学，《海宁陈家》一文未能“如期出版”。直到抗日战争胜利以后，北大五十周年纪念时，才将此文原稿影印出版。

大约在《海宁陈家》脱稿不久，日本侵略军因孟先生撰有《宣统三年调查之俄蒙界线图考记》，胁迫他交出这一界线图。孟先生深感屈辱，悲愤成疾。1937年10月，就诊于协和医院。11月郑孝胥至北平探望孟森病情。病中的孟森，见郑孝胥到来，满腔义愤，作诗数首以斥之，一则曰：“纲常大义一手绾”，再则曰“况有春秋夷夏辨”。旧日至交，一旦投敌，则以诗刺之，毫不容情，表现了一位爱国知识分子的高尚的民族气节。此后病情日重，于1938年1月14日去世。

孟森先生是明清史专家，也是我国清史研究的开拓者之一。他学识渊博，精力过人。从政从教虽忙，仍著述不辍。在中央大学尤其是在北京大学之后，八九年间，成书数百万言。他的学术造诣之深，受到台湾海峡两岸学术界的一致尊崇。他

的主要学术著作，近年来均重新出版，如《清朝前纪》、《明元清系通纪》、《心史丛刊》（外一种）、《明清史论著集刊》、《明清史论著集刊续编》。孟森先生在北京大学讲授明清史的讲义，也由他的分居海峡两岸的学生加以整理，先后出版《明代史》、《清代史》、《明清史讲义》。

梁启超 《新会学案》

杨向奎稿

(一)

梁启超（清同治十二年，公元一八七三年—民国十八年，公元一九二九年）字卓如，号任公，广东新会人。父为乡村塾师，任公自幼受传统的封建教育，读《四书》、《五经》，十七岁考中举人。乡举后第二年赴京会试，报罢，但得识南海康有为，为入室弟子。中日战后，国将不国，康南海遂有公车上书，而任公奔走其间；此后康梁之风吹遍天下。任公之笔锋锐利，影响过于其师，成为中国近代史上开风气的大师，“但开风气不为师”，在中国近现代史上，先有梁任公，后有胡适之，都可以当之无愧。他们都是学有专长的学者，但就他们的专业言，他们都不是大师，而就开拓新风气，使国人耳目一新，于旧中国外，目睹所谓“新世界”者，戊戌变法左右的梁启超，五四运动前后的胡适之，影响所及，当时无两。

近现代学术思想史上，评价梁、胡的文章，不下千百，而以梁漱溟先生之评论最为得当，盖梁与梁、胡为同时人而有交往，彼此相知甚深，故所论最当，今述后梁之评前梁如次。漱溟先生在《纪念梁任公先生》文内开头说：

愚往昔既同受知于蔡（子民）梁（任公）两先生，则兹于纪念梁先生之文，自不容辞。纪念蔡先生文中曾指出蔡先生之伟大处，复自道其知遇之感。今为此文，大致亦同。

梁漱溟先生以为，欲知任公先生之伟大，须同其同时人物作一比较，比如子民先生即其同时人物之一，两位同于近五十年的中国有最伟大的贡献。而且其贡献同在思想学术界，特别是同一引进新思潮，冲破旧罗网，推动了整个国家大局。但任公的影响在前，子民先生的影响在后。任公在工作开始之时，距今四十年前，（今指公元一九四三年，梁漱溟文所谓“今”，皆同）在我国思想界已经是他的天下。距今三十五年前后的中国政治为立宪运动所支配，这一运动即以任公为主。蔡先生从五四运动打出来他的天下，那是距今二十四年的事。欧战以后新思潮于此输入（特别是资本主义潮流），国民革命于此种其因，所以他的影响到大局政治，是近二十年的事。

漱溟先生的分析，大体正确，但一种思潮之形成，绝非个人之力，而是群力所造成。戊戌时代新思潮之形成，任公外，尚有康有为、谭嗣同等一大批人物，任公是代表人物之一而已。五四时亦然，子民先生外，尚有胡适、陈独秀、鲁迅与钱玄同。可以说梁、蔡二人代表了两个时代的新思潮，用政治上的术语说，任公先生所代表的新思潮是反封建社会，而子民先生所代表的新思潮是反对资本主义。虽然这里面还有许多环节与内容，须待澄清。漱溟先生以为，当任公先生全盛时期，广大社会俱感受他的启发，接受他的领导，其势力之普遍，为其前后同时任何人物——如康有为、严几道、章太炎、章行严、陈独秀、胡适之等等——所赶不及。我们简直没有看见过一个

人可以发生象他那样广泛而有力的影响。康氏原为任公之师，任公原受他的教育启发，但不数年，任公的声光远出康氏之上，而掩盖了他。但也要注意，他这一段时间并不很长，象他登台秉政之年（民国二年、民国六年两度），早已不是他的时代了。再到五四运动以后，他反而要随着当时的潮流走了。民国八、九年后，他和他的一班朋友蒋百里、林长民、蓝志先、张东荪等，放弃政治活动，组织“新学会”，出版《解放与改造》，及其学社丛书，并在南北各大学中讲学，完全是受蔡先生在北京大学开出来的新风气所影响。

漱溟先生这些评论也是正确的。在戊戌时代当任公的言论风靡一世时，胡适之等受有他的影响；及五四时代，在子民先生领导下，胡适之、陈独秀的言论又风靡一世时，任公又转而从之，尤其是胡之提倡整理国故，更使任公心折，于是由从政而从学，讲学南北，研究史学，一代风骚人物转而向胡看齐。

梁先生又说，论到对于社会影响之久暂说，任公每不如其它人，所以有人说：

其出现如长彗烛天，如琼花照世，不旋踵而光沉响绝，
政治学术胥不发生绵续之影响——此正任公之特异处。
（《思想与时代》十三期陈伯庄通讯）

这是很对的。我们由是可以明白诸位先生虽都是伟大的，然而其所以伟大却各异，不可混同。任公的特异处，在感应敏速，而能发皇于外，传达给人。他对于各种不同的思想学术极能吸收，最善发挥，但缺乏含蓄深厚之致，因而不能绵历久远，象是当下不为人所了解，历时愈久而价值愈见者，就不是他所有的事了。这就是他为何三十岁左右就造成他的天下，而蔡子民先生却待到五十多岁的道理。他给中国社会的影响，在空间上

大过蔡先生，而在时间上却不及蔡先生。

以上这些意见，有正确处，但值得推敲。漱溟先生并没有道出任公先生之影响所以短暂的根本原因。我们以为任公当年的确光辉灿烂，但转瞬即逝，根本原因，在于：

缺乏光源。

这可以从两方面说，一是任公先生没有成体系的学术思想，他为人们打开了堵塞的道路，说：

你们走吧，道已通了。

但走向何方，他心中无谱，无论在学术上政治上都是如此。学术上他从康有为学今文经，但所得不多，无自己发挥，而康长

先生所不及。任公先生为人富于热情，亦就不免多欲。有些时天真烂漫，不失其赤子之心，其可爱在此。然而缺乏定力，不够沉着，一生遂多失败。

以上将将、将兵之喻，虽非恰当，但子民先生善于团结群众。即所谓“兼容并包”政策，遂能使各家学者发挥所长，造成众星灿烂的世界。任公亦非将兵者，只是孤军奋战，匹马单枪而已。这就是我们说他缺乏光源，子民先生有雄厚的后备力量，能够蹶而复起，任公先生则蹶不复振。

梁漱溟先生最后评论“任公先生的生平得失”说，吾人纪念前贤，亦许应当专表彰他的功德。无奈我想念起任公先生来，总随着有替他抱憾抱悔之心。任公学术上的成就，量过于质，限于篇幅，不能悉数。今就其在政治上得失说一说。

清季政治上有排满革命和君主立宪两大派。任公一度出入其间，而大体上站在立宪一面，且为其领袖。固然最后革命派胜利，而国人政治思想之启发，仍得力于他者甚多，间接帮助辛亥革命者甚大，国人应念其功，他自己亦可引以为慰。

民国初立，宋教仁（教仁）想实行政党内阁，正与任公夙怀合符。当时曾约定全力助宋，可惜宋氏被刺，两派合作机会遂失。加以袁世凯方面笼络，民党方面种种刺激，卒成组织进步党对抗国民党之局。更进而有熊希龄受袁命组阁，隐然由进步党执政之局未了就陷于副署袁氏解散国会命令之重大责任，而不能逃。国会既散，政党根据全失，熊阁当然亦站不住。政治脱轨，大局败坏，任公于此悔恨不及，这是他政治生活第一度失败。自然当日之事，由各方造成，任公不独尸其咎，却是《春秋》责备贤者，贤者引咎自责，不能不如此。

由任公先生之知悔，遂在袁氏帝制时，有奋起倒袁之举。

在倒袁运动上，先生尽了最大力量。假如说创建民国是革命派的首功，那么，这次再造共和，却不得不让他的一派居首功了……这是任公先生的政治活动对于国家第一度伟大不磨之贡献。

可惜，在倒袁中忽遭父丧。袁倒后，先生治丧持服，未得出面秉政，于是种下了民国六年佐段（祺瑞）登台之事。在这里面还夹着一段反对康（有为）张（勋）复辟。信如任公几十年前所说“吾爱吾师，吾尤爱真理”者，可算做他第二度对于国家的贡献。

复辟既败，共和三造，段、梁携手执政，居然又有几分进步党内阁气概，此固为任公登台应有之阵容，但千不该，万不该，不肯恢复国会，而另造新国会。以致破坏法统，引起护法之役，陷国家于内战连年。这是他政治生活第二度严重失败。这次责任别无可诿，与前次不同。我们末学只有替他老先生惋惜，而他的政治生涯亦于此告终。

总论任公先生一生成就，不在学术，不在事功，独在他迎接新世运，开出新潮流，撼动全国人心，造成历史上中国社会应有之一段转变。这是与我纪念蔡先生文中所说：蔡先生所成就者非学术，非事功，而在其酿成一种潮流，推动大局，影响后世，正复相同的。

上述评论，比较平稳可以接受，但于任公先生民初之两度从政过程，实在是“失其所守”，或者说，任公先生在政治上本无所守。在政治上无所守而从政，不能成为政治家，只能是政客，民初之政客，依北洋军阀，左之右之；都无所守。而蔡子民先生一生坚持德、赛二先生不懈，在政治上无所作为，后则坚决站在科学岗位，发展科学，前期之北京大学后来之中央

研究院，都是蔡先生坚守的大本营，也是中国民主与科学的发源地之一，而任公先生却一无所有，也就是本无可守。

漱溟先生说，任公先生之功，不在学术，但又说任公先生在学术上的成就量多于质，也就是说，他的学术著作不少，但质量不高，可以置而不论。如今我们在撰清儒学案，生在清季，在当时已经发挥学术思想作用者，都可载入学案，所以我们还是要谈任公先生在学术方面的贡献。

（二）

上面曾经引用梁漱溟先生的话，以为任公先生在学术方面的成就量多于质。未加评论。其实任公先生的学术著作，如果是其他学者，也可以放到名家之列，虽不是大师；但任公是开风气的大师，名望高，地位重，是“名高望重”的人，如果学术与名位不相称，也许使人失望。我们则以为但开风气不为师的人物，不能对他们的学术成就，斤斤计较，开风气影响到千千万万的人，是历史上划时代的事业，任公于此，已足不朽。在戊戌及五四两个时代，梁任公与胡适之都是这样人物，他们是开风气的人，是历史上划时代的人物，但在专业水平上，当时和稍后都有超过他们的人。任公同时的章太炎、王国维，绩溪同时的鲁迅、郭沫若，在学术上的成就都超过梁、胡；但在历史上各有千秋。我们从这个角度来评价任公的学术事业，也就不会有遗憾的感觉。

任公在五四后，受了胡适先生整理国故的影响，对中国传统文化及著名学术大师作过许多专门研究，如今选择其中有代表性的几种著作，作分析研究。

（一）对墨子的研究

任公先生对先秦墨子，前后有两种著作，一种是成于光绪三十年（公元一九〇四年）的《子墨子学说》，全书除《叙论》外，共分六章，

- 第一章 墨子之宗教思想
- 第二章 墨子之实利主义
- 第三章 墨子之兼爱主义
- 第四章 墨子之政术
- 第五章 墨子之实行及其学说之影响
- 第六章 墨学之传授
- 附 墨子之论理学

用后来或者是现在标准来评价这部书，是一部平凡无高论的著作，但在当时说，这却有两点值得注意：（1）是用比较新的体裁写学术著作，尤其是思想史方面的著作。清初黄黎洲以《学案》体写思想史已是一大进步，先此，无此类书，无此类著作，用《语录》表达思想，用《艺文·志》或《儒林传》来叙述哲学书，或思想家，都不能给人以明确的概念或完整的思想体系。任公先生这部书，首尾连贯，条理清楚，引《墨子》原文，作逐条分析，以为理论根据，这是现代学者作学术论文或学术著作的方法。五四时代，胡适之先生的《中国哲学史大纲》上卷出版后，胡先生自负地说，这部书的体例开辟了一个新纪元，其实任公先生的著作，已经如此。（2）这部著作是一部有实用价值的书。任公先生是一位启蒙大师，是改革家，在本世纪初，他的著作都有明确目标，为他的政治主张服务，为他振兴中华

的目的服务。所以他在本书开宗明义时说：

梁启超曰，今举中国皆杨也，有儒其言而杨其行者，有杨其言而杨其行者，甚有墨其言而杨其行者。亦有不知儒、不知杨、不知墨，而杨其行于无意识之间者。呜呼！杨学遂亡中国，杨学遂亡中国；今欲救之，厥为墨学，惟无学别墨而学真墨，作子墨子学说。

任公盖以杨朱为自私自利利己主义之代表，举国皆杨，则杨学必亡中国，而欲救中国惟有墨学，任公之研究墨学，提倡墨学，意在挽救衰危之中国。所以在本书第五章末尾，任公大呼曰：

综观墨学实行之大纲，其最要莫如轻生死，次则忍苦痛。孟子曰，墨子摩顶放踵利天下为之。庄子曰，墨者多以裘褐为衣，以跣踣为服，日夜不休，以自苦为极。夫轻生死不易，忍苦痛尤难。轻生死争之于一时，忍苦痛持之于永久，非于道德之责任认之甚明不可，又非于躯壳之外，更知有鬼之乐，有天之福，以与其现在所受苦痛相消不可。墨子明此义也，故尊天鬼。独其言天堂地狱之义，不逮佛耶之指点明晰，是其教不能普及之一缺点也。虽然，欲救今日之中国，舍墨学之忍苦痛则何以哉，舍墨学之轻生死则何以哉！

任公标榜二义，欲救中国，必须，一、轻生死，二、忍苦痛。古之志士仁人，欲救其国，莫不以身许，而可以吃大苦耐大劳，两者皆墨义也。谭嗣同之不去而死，盖亦持此义也。

任公先生另一部墨学著作，是成于民国十年（公元一九二二年）的《墨子学案》，是他在清华学校的讲稿，他在自叙中说：

若启超者，性虽嗜学，而爱博不专，事事皆仅涉其樊，

而无所刻入，何足以言著述，故年来丛稿，高可隐人，辄以阁度，不敢问世。今誓发愿，破除求全求美之妄念，悉取其所曾肆力者稍加整治，次第布之，以俟世之君子痛绳而精削焉，兹编其嚆矢也。民国十年四月五日启超记。

任公谦虚亦颇有自知之明，“爱博不专，事事皆涉其樊而无所刻入”，的确是任公之短，但这部《墨子学案》却有刻入处，在当时治墨群书中，这是具有特点的一部。自晋鲁胜注《墨子》后，此学消沉，几于沦亡，清代乾嘉学派，重拾此书，至清末至孙诒让之《墨子閒诂》而集大成。《墨》之精华在《经》及《经说》，而此两者四篇，最难卒读，首在字句讹误，不成章句；其次《经说》与《经》失其秩绪，条理谨严之科学著作，变作杂乱无章的无叙书。经过孙之整理，始有条理可寻，在此基础上遂有本世纪二十年代起至四十年代之治墨群书，而高亨教授之《墨经校诂》集其大成。前者孙诒让，后者高晋生为治墨之两大功臣，其中之佼佼者，则有梁任公，而章太炎，胡适之不与焉。

任公的几种《墨子》著述中，以《墨经校释》一书为最有分量，盖此四篇讹误最多，不可卒读，而其中蕴育了中国古代料学之精华，我们以为，《墨经》四篇抵得全部古希腊之科学成就。现在我们能看到的不是墨经全部，两千年来的散失，我们丧失了许多探寻宇宙奥秘的指南，这是人类的损失。现存《墨经》经过清人二百年来的努力整理，虽非全书，但居然可读，任公先生是其中用力者之一，他并且是以现代自然科学探讨《墨经》的人，也许是第一人。结果如何，我们举例看：

(1) 《经上》：体，分于兼也。

《经说上》：体，若二之一，尺之端也。

《梁释》：兼指总体，体指部分；部分由总体分出，故曰，“体分于兼”。……几何公理谓“全量大于其分”，“全量等于各分之和”，即其义也。

二者一之兼，一者二之体；尺者端之兼，端者尺之体也。凡《墨经》所谓“尺”，皆当几何学之线，所谓“端”，当其点。“体若尺之端”者，谓点为线之一体，将一线分割之，可以得无数点，即“体分于兼”之义。

向奎按：任公于此《经》及《经说》解释无误，但于《经说》之校勘上尚有未逮。今传《墨经》直行本作：“故：小故，有之不必然，无之必不然。体也若有端。大故，有之必无然，若见之成见也。体：若二之一，尺之端也。”孙诒让《墨子间诂》以为“体也若有端”五字与上下文义不相属。张^{〔1〕}校移箸下节“体”字上云，“物之有体，若有其端”。按张校近是。

孙说是，应依张校。“物之有体，若有其端”，应为“物之有体，若尺有其端”。

此条《经说》全文，应为：体：物之有体，若尺有其端；若二之一，尺之端也。

(2) 《经上》：力，形之所以奋也。

《经说上》：力：重之谓，下举重，奋也。

《梁校经说》：举旧作与，从孙校改，但孙以“重之谓下”四字为句，非是。

《梁释经说》：形之所以奋在力，深合物理。奋，动也。物质恒动不已以成众形。

向奎按：梁校释无大误，但可商量。先就校言，任公

〔1〕张惠言《墨子经说解》。

以“力，重之谓，下举重，奋也”。断，实非，孙诒让曾就此《经说》作恰当地解释说，“……言凡重者必就下，有力则能举重以奋也”。此说甚是。“力，重之谓下，即由于引力作用而下，引力所以又谓之重力，《墨经》可能是前先发现引力作用者，故云‘引’，无力也”。

在现代物理学中“凡改变物形之动止状态者皆谓之力”，亦即“作用在物体上的力，使物体由静止变为运动”。以此，不必“下举重奋也”。任公以为自下向上举物之谓奋，之谓力。其实改变物体形状以动止论，不以上下论。上下是力，动止亦是力。所以任公之说，大可商量，但不必谓任公说，误。

(3) 《经上》：久，弥异时也。

《经说上》：久，合古今旦莫。

《梁释》：此两条言“异而俱之于—”之两种重要关键。一曰“久”则时间观念也。二曰“宇”，则空间观念也。“弥”周遍也，即上条相盈之义。古今旦暮虽异，合而俱之于—，则“久”之观念成。东西南北虽异，蒙而俱之于—，则“宇”之观念成。有此两种观念，然后知识得有联络。

向奎案：任公解释无误，但可以补充。表示时间之“久”字有物质运动之含义在内，物体因运动而异所，因运动速度之不同而有“有久”“无久”之别。详下条。

(4) 《经上》：始，当时也。

《经说上》：始：时，或有久，或无久，始当无久。

《梁释》：常人所谓时间的观念，墨经不谓之时而谓之久。墨经所谓时，乃兼有久无久两者而言。有久之时，

人所易明，如万年千年……一分一秒皆是也。无久之时则非常识可见，将时间析至极微极微，终不能不谓之时……此时也，若云有间，则尚可析，若不可析，则谓之无久也。所谓始者，则与此无久之时相当也。《庄子庚桑楚》篇云，“有长而无本剽者宙也”。有长即有久之义，无本剽即无久之义。

向奎按：我曾经说过，任公“上说，颇有见地，但谓无久不可析，尚未达”。“时或有久或无久”指物质运动速度言。质点沿直线运动由时间 t 所确定的，路程 S 是由函数：

$$S = f(t)$$

所确定的。并联着路程及时间这一方程式称为运动方程式，或运动法则。在力学里提出这样的问题：即已知运动方程求物体速度。

但《墨经》中所表示的不是等速运动，“有久”指低速，而“无久”指高速。这在下条中更看得明白。物体运动在时间上的表现有“无久”有“有久”。比如一飞机由A地飞B地，初飞时较慢，逐渐快，将及B地又变慢，速度随时在变，求其平均速度，如果这时间单位越小，它就越接近刹那速度，这刹那间无论如何不能等于0，它收敛于一个一定极限，如公式：

$$\frac{f(t_0 + \Delta t) - f(t_0)}{\Delta t} = V = \lim_{\Delta t \rightarrow 0} \frac{\Delta s}{\Delta t}$$

这一极限就是运动在

$$t = t_0$$

一瞬时的速度，这称为瞬时速度，在《墨经》中即称之曰“始当无久”。通过下条更可以明了此义。

(5) 《经上》：止，以久也。

《经说上》：止；无久之不止，当牛非马，若矢过楹。有久之不止，当马非马，若人过梁。

向奎按：任公引此《经说》作：止，无久之不止，当牛马非马，若矢过楹。有久之不止，当牛非马，若人过梁。

《梁释》：无久有久，义见第四十四条。无久者，将时间分至极微而不能再分之谓。若矢过楹者，《庄子天下篇》云，“镞矢之疾，而有不行不止之时”。盖矢行必经时而始至，所行远则需时长，所行近则需时短。然则矢之行于空间必不能无停留，就此极微不能再分之一点观之，则矢必曾止于此点也。然使矢已止，则必不能自此点更移于彼点。今彼能移则不止也。太阳之光，本经若干时之行始接于吾目，而吾辈以为彼发光而我立见焉，是未知此为无久之不止，其理若矢之过楹也。此理颇奥衍，非常识所易辨，故与“牛马非马”之义相当……有久者即常识所谓时间也。人行过桥，且止且行，经若干时，此理甚浅，故与“牛非马”之义相当。

以上任公所引原文，如“当牛马非马”及解释均有问题。“当牛马非马”不辞，无可解，本作“当牛非马”。

“有久”“无久”之解必须连系质点运动，如上所云，“无久”指高速，而不是所行近，“有久”亦不是所行远。高速运行若飞矢过楹，转瞬即逝，人不见其止，若云“牛之非马”，其理易明，故经说云，“无久之不止，当牛非

马”。任公理解正相反，以为此理奥衍，与“牛马非马”之义相当。“牛马”何物邪？“有久”指低速言，若人过梁，小心翼翼，惟恐颠越，几乎止矣而云其不止，如云“马之非马”，其理难明，故云“有久之不止，当马非马”，其理难见，不易理解。

通过上述“有久”“无久”等理论分析，知道墨家是通过不等速运动概念说明时间，“久”是时间，而时间的间隔 Δt ，是通过不等速运动形成，“无久”即始，始即 Δt ，高速、低速之“始”相同。

(6)《经上》：直，参也。

无说。

任公先生于州无释，其实结合下条，此即中国最早的圆三径一的定义。我曾经说过，“往昔于此多不解，此乃墨家关于圆三径一的界说，此在“直”前应有“圆”字，全文应是“圆，直参也”。或与“圆，一中同长也”，合为一条，即：

圆，直参也；一中同长也。圆三径一是我国古代数学圆周率粗率。过去学者之所以未作这种解释，是忽略了“参”字的古代用法。古时“参”字的含义不同于“三”，而是“三分之一”。《周礼考工记》中此例最多，如：“磬氏为磬，参分其股博，去一以为鼓博，参分其鼓博，以其一为之厚。”又“矢人为矢，彘矢参分，莠矢参分，一在前，二在后……参分其羽，以设其刃”。又“梓人为侯，广与崇方，参分其广，而鹄居一焉”。此外出土秦简之“参”字亦皆如此。因之“圆，直参也”，即圆三径一之约称。虽属粗率，但当时世界未有密率。阿基米得的圆周

率同于何承天的“约率”（22/7）较墨率为精，但已晚于墨率一二百年。

（7）《经文》：间，不及旁也。

《经说上》：间；谓夹者也。尺，前于区穴（此字疑衍）而后于端，不夹于端与区间（旧作内）。及；及非齐之及也。

《梁校》：“区内”疑“区间”之譌，“穴”字疑衍。因下既譌间为内，此文涉下衍内字又涉形近譌为立穴耳。

“及，及非齐之及也”，七字，疑为后学案识之语孱入本文。

《梁释》：惟点无间，线面体皆有间矣，故续释间义。

间者，犹隙穴也。凡形之可分析者皆有间，物之受热而涨，受冷而缩，皆间之作用也。以至粗者言之，则太阳与地球相距之间谓之间。以至细者言之，则两电子相距之间谓之间。此以夹者训间，以夹之者训有间。间者，所间也；有间者能间也。有间指本隙，间则构成本隙也，能所合，然后间义明。

区者，几何学所谓面也，有长有广，成一界域，故谓之区。先有点而后有线，先有线而后有面，故曰，“尺前于区而后于端”。尺既在端前区后，则似尺在端与区之间矣。而其实不然，盖间之义不如此也。《经说》恐人误会，故举“尺不夹于端与区间”作反证也。

及即夹也，以同音互训……“不及旁”者，言旁夹中，中不夹旁。说恐人误以到字训及，故特牒经文“及”字另标一题，而申言非齐及之及。

向奎按：任公所校《经说》有误。原文“区内”应是“区穴”，毕沅说是，而任公作“区间”，误。前一“区穴”，任公以“穴”字衍，应只“区”字，尤误。因校对误，所以解释全非。

“间”为被夹之空处，以线段作喻，即两端点夹一线，有向线段自零始而至另一端点。“区穴”即零，孙诒让云，“区穴谓空隙”，“若布帛裁削之缝际皆是也”。《管子宙合篇》云，“区者，虚也”。是知“区穴”即空隙，在数学上空隙只能是零，故区穴之义为零，零之发现是数学上伟大发现之一。零为线段之开始，亦为线段之极限，以此线段夹于两点间，而不夹于端与区穴。以下数条皆述几何之点、线、切线、割线等界说。

任公识未及“零”故校释俱不当。

(8)《经下》：宇，域徙，说在长(?)宇文(长字疑或衍或讹)。

《经说下》：宇：长(长字衍)徙而有处。宇，宇南北在旦又(旧作有)在莫，宇徙久……

《梁释》：文似有讹脱，不易索解，大致言空间观念乃相对的而非绝对的，常因所处而有变迁。“或徙”者言区域移动也。“徙而有处”殆谓空间空置，以吾人所处为标准。“宇徙久”似言空间与时间之关系，此下似有缺文……

向奎按：任公校释俱有误，《经》之“长”字，非衍非误，《经说》应是“宇南宇北，在旦有在暮。”

任公说“文似有讹脱，不易索解”，因此多疑似之词，如云“大致”“殆谓”以及“似言”等游疑不定语。在任公作此

时代，时空关系尚不明朗，但任公云“似言空间与时间之关系”，颇见才华，虽无解释，其见解亦在时人上。

“宇，长徙而有处”，即因空间位移而有南北处之分。墨家以为宇自南向北移动，自南始移时为旦，至北为暮。他们不说太阳在移，而说“宇”（地球）在移。太阳在南是天中，地球以此为座标而北移。当时以为南方至广而无垠，故有“南方无穷”的理论，是谓“无南”。见下条。

（9）《经下》：一少于二而多于五。说在进。（旧作“建”）

《经说下》：一，五，有一五焉，一十，有五〔焉十〕二焉，进，前取也。（此四字旧本错入下条）

《梁校》：经文“进”，旧作“建”。孙云，“建”疑“进”之误。是也。《说文》旧作“五有一焉、一有五焉十二焉。”孙云，“十二焉”疑当作“十二五焉”，谓一十有二五也。今以意校正如上。

“进前取也”四字，旧在次条“薪半”二字下。今案，此句正释“说在进”之义，宜移此。

《梁释》：张云，五析之则有一者五，是一少于二也。建一以为一十，则有五者二，是一多于五也。

启超案，张说是，但建当为进耳。此言数目之观念乃相对的而非绝对的也。但其论证已邻于诡辩矣。

向奎案：任公此条，先是校对错误，使原文不得解，后来解释，探张说亦浮浅，而云“邻于诡辩”，更似了无所得者。

原文《经》文是：一少于二而多于五，说在建住。《经说》是：一，五有一焉，一有五焉，十二焉。《经》“说在建

住”之建即榘，住即柱，同音相假。榘即有向线段，住即线段上之无数点。五（点）可以共于一（线），一可以分割为五，二可以分割为十，故云，“五有一焉，一有五焉，十二焉。”

如依现代数论作进一步推究，以“1”为生成元素，而“2”为后继元素，则

$$1^+ = 2$$

而“1”为惟一非后继元素，则“2”大于“1”。如以“5”中之每一个“1”作 ϵ_i （ $i=1, 2, 3, \dots, n$ ）则：

$$\epsilon_1 + \epsilon_2 + \epsilon_3 + \epsilon_4 + \epsilon_5 = 1。$$

“1”为所有单位元素 ϵ_i 的集合，是“1”大于“5”；“1”中有“5”，“1”为“10”。

因此可以说墨家在发挥此义。“建”与“柱”合为线点，故“建”非“进”，更与下文之“进前取”无关。

（10）《经下》：无穷不害兼，说在盈否。〔知〕

《经说下》：无，南者（？）有穷则可尽，无穷则不可尽，有穷无穷未可知（旧作智下同），则可尽不可尽〔不可尽〕（毕云，此三字衍）未可知。人之盈〔之〕（孙云，此字衍）否未可知。〔而必〕（此二字涉下而衍），人之可尽不可尽亦未可知，而必人之不（此字旧本缺，从孙校补）可尽爰也，諄。人若不盈无（旧讹先，从孙校改）穷，则人有穷也。尽有穷无难。盈无穷则无穷尽也。尽有穷无难。

《梁校》：《经说》“无南者”三字，诸家或以属上条，或以为衍文，或破南为难，援末句之“无难”为例。或云“无南”即南无穷，皆误也。“无”字乃牒经标题之文，

不应连下读。惟者字疑有讹，或当作“方”，或当作“若”。

《梁释》：此条论兼爱说与无穷说不相妨。墨家既持兼爱论，又持无穷论。本篇第六十二条“久有穷无穷”，《庄子天下篇》“南方无穷而有穷”是也。或疑两义不相容，故以此释之……

末段之意，谓人类若不能充满无穷之宇宙，则宇宙虽无穷而人有穷也兼。则举此有穷者而尽之耳。难者谓无穷害兼，其说不能成。人类若能充满无穷之宇宙，则此无穷者已为人所尽也。兼，亦举所已尽者而尽之耳。难者之义亦不能成。启超案：此说殊近诡辩，文中两言“尽有穷”则是因其有穷始不害兼耳。若诚无穷，则终害兼也。

向奎案：任公于此，似明似暗，似解似不解。在校《经说》时，使《无南》断破，已铸大错，“无南”即“南方无穷，”乃先秦哲学成语，“无南”既断破，于是有穷无穷之义俱不可解，而害兼不害兼议难明。原《经说》应作：无南者；有穷则可尽，无穷则不可尽。有穷无穷未可智，则可尽不可尽未可智。人之盈否未可智，而人之可尽不可尽亦未可智，而必人之可尽爱也，諄。人若不盈无穷，则人有穷也，尽有穷无难。盈无穷则无穷尽也，尽有穷无难。

《经》文阐述墨家兼爱理论，难者以为，如宇宙无穷，是否可以兼爱？墨家以为宇宙虽无穷亦不害兼，关键在于人口是否盈于宇宙，故云：无穷不害兼，说在盈否。

《经说》则由空间之有穷无穷问题，谈到人口之盈否而及于可否进行兼爱问题。先秦有“南方无穷”的理论，《经说》“无南”即指此。宇宙任何一方之无穷，即全体之无

穷。因之如天下有穷则人可兼爱，无穷则难。但如天下有穷无穷未可知，则可兼与否亦未可知。在此情形下而定人可尽爱是醇论。但宇宙无穷应与人口有穷无穷区别开来。宇宙无穷而人口不盈宇宙，是人口有穷，尽爱不难。如果人口满于无穷之宇宙，是人口无穷，爱亦需无穷；这不可能，故云，难！任公于此，未达一间！

以上我们举出十条例子，说明任公于《墨经》有解有不解，但以科举出身之梁任公，而能以现代科学解《墨经》，在当时实难能可贵。

（二）任公对历史学的研究

由赵丰田等先生编写的《梁启超年谱长编》，于任公逝世后附国外反映，据美国《史学界消息》载：

……梁启超最新的《合集》（《饮冰室文集》）于一九二七年出版，共八十卷……对其中三种，他很自豪，即：《中国历史研究法》（一九二二年出版），《清代学术概论》和《先秦政治思想史》（一九二三年出版）……最后一种已译成法文。

任公先生有许多历史学方面的著作，而他自豪的三书是：

- 1、《中国历史研究法》
- 2、《清代学术概论》
- 3、《先秦政治思想史》

这三部书也的确传布较广，影响较大，现在我们分析研究这三部书。首先我们谈历史研究法，后来（公元一九二五年—一九二六年）又有《中国历史研究法补编》问世。《历史研究法》

共分六章，是：

- | | |
|-----|----------|
| 第一章 | 史之意义及其范围 |
| 第二章 | 过去中国之史学界 |
| 第三章 | 史之改造 |
| 第四章 | 说史料 |
| 第五章 | 史料之搜集与鉴别 |
| 第六章 | 史迹之论次 |

以现代历史科学标准，衡量任公的《中国历史研究法》，诚有缺憾，虽然任公先生说起来头头是道，但始终没有说出来，历史学的根本目的是什么，目的不清，虽万箭齐发，一无中的。所以到现在，王国维的著作重印，章太炎的著作重印，而任公的著作几乎被人忘却。但我们就当时而论，这是一部名著，也有过相当广泛的影响。其中有些理论，如今看起来还是正确的，比如任公说：

最初之史，用何种体裁，以记述耶？据吾侪所臆推，盖以诗歌。古代文字传写甚不便，或且并文字亦未完具，故其对于过去影事之保存，不恃记录而恃记诵，而最便于记诵者则韵语也。试观老聃之谈道，孔子之赞易，乃至秦汉间人所造之小学书，皆最喜用韵。彼其时文化程度已极高，犹且如此，古代抑可推矣。四吠陀中之一部分，印度最古之社会史宗教史也，皆用梵歌。此盖由人类文化渐进之后，其所受之传说日丰日贖，势难悉记，思用简便易讼之法以永其传；一方面则爱美观念，日益发达，自然有长于文学之人，将传说之深入人心者播诸诗歌，以应社会之需，于是乎有史诗。是故邃古传说，可谓为“不文的”之史，其“成文的”史则自史诗始。我国史之发展，殆亦不

能外此公例。古诗或删或佚，不尽传于今日，但以今存之《诗经》三百篇论，其属于纯粹的史诗体裁者尚多篇，例如：

玄鸟篇——天命玄鸟，降而生商……

长发篇——洪水芒芒，禹敷下土方……

殷武篇——挾彼殷武，奋伐荆楚，采入其阻……

生民篇——厥初生民，时维姜嫄……

公刘篇——笃公刘，匪居匪康……

六月篇——六月栖栖，戎车既飭……

此等诗篇，殆可指为中国最初之史，《玄鸟》《生民》等，述商周开国之迹，半杂神话。《殷武》《六月》等，铺叙武功，人地粲然。观其诗之内容，而时代之先后，亦略可推也。此等史诗，所述之事既饶兴趣，文章复极优美，一般人民咸爱而诵之，则相与遐思其先烈而笃爱其邦家，而所谓“民族心”者，遂于兹播殖焉，史之最大作用，盖已见端矣。（《中国历史研究法》第二章）

这是很有见地的叙述，其它地区不论，就我国说，史诗为历史最早之传播工具，而传播者为巫，巫之起源为申（神）。申本来是能够通天的祭司，他们是古代知识界的权威，通天必须有通天的礼节，所以他们长于礼。他们知道人类历史的由来，这些历史用有韵的诗歌方式传下来，也就是史诗。孟子所谓“诗亡、然后春秋作”，也就是当人类社会进化到阶级社会，史代替了巫职，于是史书代替了史诗而流传。古代邻于楚国的申就是神守之国，他们以通天为主而非社稷守。在历史上他们属于炎帝一系，炎帝姜姓，齐、许、申、吕都是姜姓周。申、吕都是先楚而称王的国家，楚也是这个系统的国家，它以熊为图腾。

在洛阳一带曾经发现以熊为图腾的古器物，原来不知所属，其实属于炎帝一系，周文王曾卜熊罴而得姜尚，姜尚以吕为氏，固吕人。后来炎黄两系合流，黄帝一系亦有熊之崇拜，鲧、禹都有化为黄熊的记载，黄帝亦号“有熊氏”。黄帝一系本以龙蛇为图腾，古称“天鼈”或“玄鼈”，所以黄帝又号“轩辕氏”即玄鼈；这也是炎黄两系合流的一种现象，于是在《天问》中有：

焉有虬龙，负熊以游？

龙负熊游，而炎黄一体矣。

申先楚而称王，疆土相接，本为一系，后申衰而楚继之称王，逐渐申楚为一。而申在政治及文化上实为楚之核心力量。楚庄王之太子傅士亶即“申公史老”，申公叔时亦当时楚之贤大夫。而申公子牟，亦称“申公王子牟，”申包胥称“王孙包胥”，伍子胥在吴称“申胥”，其后裔流于齐而称“王孙”。都可以说明申曾称王，与楚合后在楚仍有力量。近湖北中南民族学院罗漫先生指出申公巫臣亦名屈巫，可见屈与申之关系。两相反为义的“屈”“申”本为一家，那么屈原亦可名“申平”，申本为通天祭司，《天问》《九歌》中之神的色彩特浓之故，由此得知。“史老”实楚国之文化权威，亦继巫而通天者。斗氏（若敖氏）实左右楚政若干年，亦申氏；如非申楚一家，则申在楚不能具如此优势。

老子楚人，家世来源不可考，故《史记老子传》迷离其说，莫知究竟。本世纪廿年代任公在批评胡适之之《中国哲学史大纲》时重新提出此一问题，引起将近二十年不绝的论争。其实老子亦申人，本为楚史老之一。史老本通地天者，司天以属神。这司天的“史老”，为天的代言者，天即上帝。这上帝

实由人造，即史老（神、巫、史）所造，正如费尔巴哈所谓“人造了神，反过来受神的奴役和支配”。老子，这位史老，不愿意“司天以属神”，旷厥申职，以为“天志”实由人造而托之于天（神），所以他明白地指出：

道生一，一生二，二生三，三生万物。

道是自然，这时不具备任何神秘意义。“自然”是存在，其实没有“自然”，就没有一切“存在”。但后来的哲学史家昧于此义，以为这种“存在”没法证实，不能证实的“存在”当然是唯心主义；于是道家被判为唯心主义者，列为批判对象。其实老子是一位革新的哲学家，他走出神的庙堂，是一位积极前进的“史老”，他反对上帝，反对人造的神，提倡自然。自然是万物之母，庄子继之而有所发挥，老庄思想，是先秦时代的纯哲学思想，他们开始了解自然与人生。和他们同时的墨家深入自然而成为当时世界上最伟大的科学家。名家慧施纵横其间，是逻辑学者也是科学家。老子本史老，即以老为氏，后世称为老子而不知其原，以致迷惘而不得解。于此我们肯定了任公关于史之起源及有关老子问题的补充。我想任公有知亦当首肯。

在《中国历史研究法补编》中，共分为：

绪论

总论

分论一 人的专史

分论二 事的专史

分论三 文物的专史

分论四 地方的专史

分论五 断代的专史

任公在《绪论》中说：“本演讲全部组织，可以分为《总论》

《分论》两部。总论注重理论的说明，分论注重专史的研究，其宗旨在使有研究历史兴趣的人，对于各种专史知道应该研究并且知道如何研究……此次讲演，较为详细，偏重研究专史如何下手。因为作通史本不是一件容易的事情，专史没有做好，通史更做不好，若是各做专史的一部分，大家合起来，便成一部很好的通史了。”这种议论非常正确。解放后各家群作中国通史，聚众多人，几十年之力，有的尚未完成，完成者也不理想，主要是各种专史的工夫不够。专史，也就是各种专题的研究，有了专题研究，才有专史，有了专史，才有通史。通史是兼，专史是体，没有体不会有兼。如果我们不明了北宋时社会经济之症结所在，就不能理解王安石变法之真实意义，不了解王安石变法的意义，就没法批评司马光与王安石政治上对立之是非得失。写宋史于此关键问题不明，如何下手？所以我们非常称赞任公之重视专史。任公也重视年谱的写作，年谱是个人的编年史，好的年谱可以看出谱主一生事业之发展过程，而不是呆板的年月生、死之记录而已。近世之年谱学，经任公之提倡，胡适之之实践，已经达到比较完善的地步，这是两位开风气的大师，在史学方面的贡献。任公在演讲中又举出许多生动例子，比如玄奘取经译经之伟大成就实在是鼓舞人心，此任公笔锋常带感情之力也。

第二我们述评任公的《清代学术概论》。此书出于一九二〇年，他在自序中说：

吾著此篇之动机有二：其一，胡适语我，晚清“今文学运动”，于思想界影响至大，吾子实躬与其役者，宜有以纪之。其二，蒋方震著欧洲文艺复兴时代史新成，索余序，吾觉泛泛为一序，无以益其善美，计不如取吾史中类

似之时代相印证焉，庶可以校彼我之短长而自淬厉也。乃与约，作此文以代序。既而下笔不能自休，遂成数万言，篇幅几与原书埒。天下古今，固无此等序文，脱稿后，只得对于蒋书宣告独立矣。

任公大才，以数万言而论清代学术，概括力强而有成竹在胸，否则无从概括起。任公首先以“时代思潮”说清学，而以为“有思潮之时代，必文化昂进之时代也，其在我国自秦以来，确能成为时代思潮者，则汉之经学，隋唐之佛学，宋及明之理学，清之考证学，四者而已”（原书“一”）。以清人考据代表清代思潮，未免偏枯，但乾嘉朴学的确灿烂光辉，乃清代之主要学派，盖不诬也。任公又以为清代思潮乃对宋明理学之一大反动，而以“复古”为职志，动机与内容，皆与欧洲之“文艺复兴”类似。其启蒙期运动之代表人物，则顾炎武、胡渭、阎若璩也。时值晚明王学极盛而敝之后，学者习于“束书不观，游谈无根”。理学家失去社会之信仰，炎武等乃起而纠正之，大倡“舍经学无理学”之旨，教学者求真理于古经。而若璩辨伪经，振起“求真”观念。渭攻河洛，扫架空之根据，于是清学立矣。

同时尚有颜元、李塉一派之“学问固不当求诸冥想，亦不当求诸书册，惟当于日常行事中求之。”而刘献廷以孤往之姿。亦近于此。其二有黄宗羲、万斯同一派，以史学为据，而推之于世务。同时顾祖禹之学亦大略从同。其后衍为全祖望、章学诚等之史学。其三王锡阐梅文鼎一派之天算，乃自然科学中之一枝。有流派虽繁，而顾、阎、胡为正统派之大宗。其坚守理学残垒不去者，有孙奇逢、李中孚、陆世仪辈。全盛时期之代表人物为惠栋、戴震、段玉裁、王念孙、王引之也，名之曰

“正统派”。任公举出启蒙派与正统派之不同处曰：

一、启蒙派对于宋学一部分猛烈攻击，而仍因袭其一部分。正统派自固壁垒将宋学置之不议不论之例。

二、启蒙派抱通经致用之观念，故喜言成败得失经世之务。正统派则为考证而考证，为经学而治经学。正统派之中坚，在皖与吴。开吴者惠，开皖者戴；惠栋受学于其父士奇，其弟子有江声、余萧客，而王鸣盛、钱大昕、汪中、刘台拱、江藩等皆汲其流。戴震受学于江永，亦事栋以先辈礼。震之在乡里，衍其学者，有金榜、程瑶田、凌廷堪，三胡——匡衷、培塿、春乔——等。其教于京师，弟子之显者有任大椿、卢文弨、孔广森、段玉裁、王念孙。念孙以授其子引之，玉裁、念孙、引之最能光大震学，世称戴段二王焉……惠、戴齐名，而惠尊闻好博，戴深刻断制。惠仅“述者”，而戴则“作者”也。受其学者，成就之大小，亦因以异。故正统派之盟主必推戴……而纪昀、王昶、毕沅、阮元辈，皆处贵要，倾心宗尚，隐若护法，于是兹派称全盛焉。其治学根本方法，在“实事求是”，“无征不信”。其研究范围，以经学为中心，而衍及小学、音韵、史学、天算、水地、典章制度、金石、校勘、辑佚等等，而引证取材，多极于两汉，故亦有“汉学”之目。当斯时也，学风殆统于一，启蒙期之宋学残绪，亦莫能续……（见原书《二》）

任公于此叙述了清学的主要流派，自启蒙派到正统派，在正统派中，以皖、吴两派为中坚，而归结为皖之戴震为盟主。这种评议基本正确，但也有补充或修订之余地。

在启蒙学派中他漏掉了清初有影响的南北诸大师，比如王

夫之、方以智，以及独树一帜的傅青主，他们都反理学。在清初如所谓启蒙，当自反理学起，反掉理学，也就是宋学，迎来汉学，也就是朴学。没有清初南北诸大师之扫荡工作，这种“蒙”不能启，则新的萌芽，无法发生，而汉学无由兴起。作为学术主流，两“主”无法并存，于是宋学衰而汉学兴。但已衰之宋学并未绝迹，而汉学之反宋，亦未止息，于是惠栋、戴震仍在反理学，戴更是反理学大师，欲取朱子而代之，遂有《孟子字义疏证》之大制作出世。置宋学于不议不论之列者，只有王氏父子。段玉裁的著作中尚有反理学余烬，虽然已少气无力。

在追述正统派之发展过程中，我们的看法与任公亦有不同。考证学风，实起于顾炎武与阎若璩，毛奇龄虽非正统，但考证作品亦可观。而自亭林起，以音韵为宗，通音然后治经，此后音韵小学遂以附庸蔚为大国。其传统是：顾炎武、江永、戴震、段玉裁、王念孙、孔广森、江有诰，以及近代的章太炎、黄侃、钱玄同，脉络分明，成绩赫然。北京大学之中文系遂为此派之汇萃，而开现代语言学之端者。脱却此一汉学体系，无法谈汉学之正统问题。以此而论，清代汉学，顾炎武、江永而后，戴东原遂为大师，东原而后，段玉裁、王念孙并起于学坛，但段不及王。任公所谓“顾、阎、胡、惠、戴、段、二王诸先辈，非特学识渊粹卓绝，即行谊亦至狷洁”。任公此议未免以偏代全，吾人苟读刘师培之论清儒，则知段玉裁绝非狷洁者，其学亦非念孙之比也。

因此，汉学起后，实以皖为正统，江永稍后有程瑶田、金榜及戴震。而任公谓“震之在乡里，衍其学者有金榜程瑶田——等”，未免颠倒。程、金、戴同从江永问学，而程氏最为

渊博，东原自叹不如，安能为其羽翼？江永、东原及程瑶田后，继之为汉学大宗者，则属扬州学派之王念孙，得阮元为之护法，扬州遂称全盛，为之羽翼者，南有吴而北有鲁，吴则惠栋、段玉裁为其尤者；鲁则有孔广森、桂未谷焉。而愈北愈荒凉，几为“汉学”不毛之地，以致为章太炎所讥。任公于汉学正统之晚期，指出：

海通以还，外学输入，学子憬然于竺旧之非计，相率吐弃之。其运命自不能以复久延，然在此期中，犹有一二大师焉，为正统派死守最后之壁垒，曰俞樾、曰孙诒让，皆得统于高邮王氏。樾著书，惟二三种独精绝，余乃类无行之衰杖，亦衰落期之一征也。诒让则有醇无疵，得此后殿，清学有光矣。樾弟子有章炳麟，智过其师然亦好谈政治，稍荒厥业。而绩溪诸胡之后有胡适者，亦用清儒方法治学，有正统派遗风。（原书《二》）

以上对于俞樾、孙诒让两君的评论都属正确。孙诒让实为清代汉学之后殿大师，其《墨子闲诂》及《周礼正义》二书，均前无古人。我以为清代汉学正统有三大师，首为戴震，中为王念孙，后为孙诒让。戴震不仅以汉学名，其哲学亦振烁千古；而王念孙渊博细致，所有考证论文，至今罕出其古者；孙诒让之古文字考证，虽为罗振玉、王国维所讥，但就汉学本身论，罗王尚非其敌。章太炎长于古文辞，经学非所长，音韵有发挥，虽谈政治，但既不能令，又不受命，濶迹其间而已。胡适之与梁任公类，乃开风气大师，不能专以学术论，列入汉学正统，两不相当。为汉学者拒之，胡先生亦将拒之也。详细论述，可参考本学案之汉学卷。

任公先生此后论清代之今文学派晚期曰：

其蜕分期运动之代表人物，则康有为梁启超也。当正统派全盛时，学者以专经为尚，于是有庄存与怡治《春秋公羊传》有心得，而刘逢禄、龚自珍最能传其学。《公羊传》者，“今文学”也。东汉时本有今文古文之争，甚烈。《诗》之《毛传》，《春秋》之《左传》及《周官》皆晚出称古文，学者不信之。至汉末而古文学乃盛，自阎若璩攻伪《古文尚书》得胜，渐开学者疑经之风，于是刘逢禄大疑《春秋左氏传》，魏源大疑《诗》毛氏传，若《周官》则宋以来固多疑之矣。康有为乃综集诸家说，严画今古文分野，谓凡东汉晚出之古文经传，皆刘歆所伪造。正统派所最尊崇之许郑，皆在所排击。则所谓复古者，由东汉以复于西汉。有为又宗《公羊》立“孔子改制”说，谓六经皆孔子所作，尧舜皆孔子依托，而先秦诸子亦罔不“托古改制”，实极大胆之论，对于数千年经籍谋一突飞的大解放，以开自由研究之门。其弟子最著者，陈千秋、梁启超，千秋早卒，启超以教授著述大弘其学。然启超与正统派因缘较深，时时不嫌于其师之武断，故末流多有异同。有为启超皆抱启蒙期“致用”的观念，借经术以文饰其政论，颇失“为经学而治经学”之本意，故其业不昌，而转成为欧西思想输入之导引。

此为任公自述其本派之学，言语不多，密切周到，谈到彼与其师之区别时亦恰到好处。余亦治今文经，曾以为清代学术，自清初诸大老之反理学而展开争鸣后，乾隆时代，纳入双轨，一为正统派之考据，一为常州派之经学。常州经学即今文学，始自庄存与，而刘逢禄张大其帜。盖庄存与发现《公羊》，而刘

逢禄发现何休。仅《公羊》而无何休，尚不明《公羊之》三科九旨，发现何休后而《公羊》之微言大义明，所谓《公羊》多非常异义可怪之论者，于此得其究竟。至清末康有为枝叶扶疏，使《公羊学》发挥极至，是为通经致用之典范。任公所谓“借经术以文饰其政论”，极是，盖《公羊》至此已改头换面，非复封建经典，而为引进西方思想之导引。我们曾经说过，乾嘉学派有三大师，即，

戴东原 王念孙 孙诒让

今文经亦有三大师，即，

庄存与 刘逢禄 康有为

双峰鼎立，泾渭分流。正统派考据，在近现代之学术方法，繁衍为前中央研究院历史语言研究所之傅斯年派；而今文经学，自其脱离政治后，则孳生为禹贡学会之顾颉刚派。任公先生于叙述以上各派之盛衰后，慨乎言之：

今清学固衰落矣。“四时之运，成功者退”，其衰落乃势之必然，亦学之有益者也，无所容其痛惜留恋。惟能将此研究精神转用于他方面，则清学亡而不亡也夫。（原书《二》）

这是任公先生达道之言，时当本世纪二十年代，“戊戌”之风，早已泯没，而“五四”之风方兴未艾，蔡文培、胡适之，继康有为、梁启超而起，亦“江山代有才人出，各领风骚数百年”也。

第三，我们评述任公的《先秦政治思想史》，他在自序中说：

启超治中国政治思想，盖在二十年前，于所为《新民丛报》《国风报》等，常作断片的发表，虽大致无以甚异

于今日之所怀，然粗疏偏宕，恒所弗免……初题为《中国政治思想史》，分序论、前论、本论、后论之四部，其后论则自汉迄今也……因所讲仍至先秦而止，故改题今名。启超讲述斯稿之两月间，以余力从欧阳竟无先生学大乘法相宗之教理，又值德人杜里舒博士同在金陵讲学，而张君勳董其译事，因与君勳同居，日夕上下其议论。兹二事者，皆足以庸吾之灵而坚其所以自信，还治所业，乃益感叹吾先哲之教之所以极高明而道中庸者，其气象为不可及也。

这是一九二二年任公序于南京讲席。这又是一部启蒙的著作，因为在当时，有些概念的引进及说明，还是新鲜的，一新读者的耳目，但限于时代，任公也许并不完全理解其内涵，比如阶级概念以及社会主义等，但他引进了，给读者一新耳目的感觉。在《序论》三章中，第一章他论述“本问题之价值”说，“人类全体文化，从初发育之日起，截至西历十五六世纪以前，我国所产者，视全世界之任何部分，皆无逊色。虽然，我国文化发展之途径，与世界任何部分，皆殊其趋，故如希伯来人印度人之超现世的热烈宗教观念，我无有也。如希腊人日耳曼人之瞑想的形而上学，我虽有之而不昌。如近代欧洲之纯客观科学，我益微不足道。然则中国在全人类文化史中尚能占一位置耶？曰能。中国学术以研究人类现世生活之理法为中心，古今思想家皆集中精力于此方面之各种问题。以今语道之，即人生哲学及政治哲学所包含之诸问题也。盖无论何时代何宗派之著述，未尝不归结于此点。坐是之故，吾国人对于此方面诸问题之解答，往往有独到之处，为世界任何部分所莫能逮。吾国人参列世界文化博览会之出品恃此。”这是本书的开宗明义，这种价值观，不同于五四时代的风云人物，五四时代之引进民主

与科学，以为是旧中国所无，欲以新潮代旧传统，所以当时代表性刊物是《新青年》与《新潮》，前后价值观念不同，所以方法各异，前者是在旧体系中改良，后者是除旧布新，一是改良，一是革命。所谓人生哲学及政治哲学，合起来即人际关系学。我们的先秦学者，由天人之际转向人人之际，是一种革命，他们不再听命于天，而神守失其职，道家是最先觉醒了的学派，他们本来是神职，来自中国（楚），其中一位史老，也许是最末一位史老，起来以自然代上帝（天）后，于是天人之际失其本色，这天不再是上帝而是自然，儒家继起而重视人人之际，是为“仁”学，墨家重视自然，追究宇宙本体，而有辉煌的科学成就，法家接受了儒家、荀子一派的思想与道家合流。因此我们对此书《本论》中对先秦四大流派儒、道、墨、法之源流及思想内函，与任公先生颇有不同。

任公先生《本论》第二章中说：

道家言宗老庄，人所共知，但《老子》五千言之著者果为谁氏，庄子三十三篇之著者果为何时人，今尚为学界悬案未决之问题。旧说大率认五千言之著者为孔子所从问礼之老聃。果尔，则其人为孔子先辈，道家当在儒家前成立。虽然，问老聃著书之说从何出，不外据《史记》本传，然《史记》即以与太史儋、老莱子三人并举，不能确指为谁……其书中有“失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼”等文，似是难儒家，有“不尚贤使民不争”等文，似是难墨家，有“民不畏死，奈何以死惧之”等文，似是难法家。以此推之，其书或颇晚出，要之最早不能在孔子以前，最晚不能在庄子以后也。庄子年代亦难确考，惟知其与惠施同时，约当孔子百年后，其书真伪参半，要

皆道家言也。（原书《本论》第二章）

我们不同意这种说法，上面谈史之起源时已谈到。但任公此说，影响很大，当他评论胡适之《中国哲学史大纲》时，即持此论，后来引起许多论文探讨，至三十年代，仍争论不已。我们以为无论是任公一派或胡先生一派，都未曾解决老子其人及《老子》其书的问题，只是热闹一番而已。所以我提出老子乃楚之史老，史出于巫，巫来自申，而中国乃神守国，史老亦申国官职。申为“天”（上帝）之制造者，用以指挥人生，自老子起遂以自然代上帝，所以老子说：

有物混成，先天地生，寂兮寥兮，独立不改，周行而不殆，可以为天下母。吾不知其名，字之曰道。（《老子》）

又说：

人法地，地法天，天法道，道法自然（《老子》）。

自然或者道代替了上帝，这在人们的生活实践中，或者在思想领域内，都是一种伟大的革命，这在价值观的改变方面，不下于儒家之论仁。以后“仁”与“自然”在中国思想史，永远占据重要的篇幅，而墨子之兼爱与焉。现存《老子》中有后人的孱杂，这是古籍通病，其初《老子》用韵语相传，后来成书，遂多附加，不能以附加说本原，亦不能以小疵而乱大体也。

任公在谈儒家时说：

儒家言道言政，皆植本于“仁”，不先将仁字意义说明，则儒家思想未由理解也。仁者何，以最粗浅之今语释之，则同情心而已。“樊迟问仁，子曰，爱人”（《论语》）。

谓对于人类有同情心也。然人曷为而有同情心耶？同情心曷为独厚于人类耶？孔子曰：

仁者人也。（《中庸》）

此言“仁”之概念与“人”之概念相函。再以今语释之，则仁者人格之表征也。故欲知“仁”之为何，当先知“人”之为何。“人”何以名？吾侪因知有我故比知有人……凡属这一类者，锡予以一“大共名”谓之“人”。人也者，通彼我而始得名者也。彼我通，斯为仁，故“仁”之字从二人。郑玄曰，“仁，相人偶也”（《礼记注》）。非人与人相偶，则“人”之概念不能成立。申言之，若世界上只有一个人，则所谓“人格”者决无从看出。人格者，以二人以上相互间之“同类意识”而始表现者也。既尔，则亦必二人以上交相依赖，然后人格始能完成。（《本论》第三章）

任公说儒而首谈仁，得其要领。“仁”为孔子首先提出，以后发挥，遂成为儒家思想体系之核心内容。相人偶为仁，既从人际关系考虑问题，处好人际关系谓之“仁”。从先秦思想之“天人关系”转向“人人之际”，是一个跃进，是人脱离天的管辖的开始，从此儒家变成泛神主义者，而道家则是自然主义者。儒家以仁为核心，《中庸》又谈诚，有诚则仁之内涵益加充实，“充实之谓美”，儒家思想达到完美的境界。“仁诚”之进一步结合，遂有程明道一派之仁诚为生的世界观，于是理学家大程一派遂开中国近代思想史之端倪，戴东原出，益为辉煌。

正统派儒家讲仁，而荀子一派讲礼，任公说：

儒家之礼治主义，得荀子然后大成，亦至荀子而渐滋流弊。（《本论》第七章）

任公以为孔子所言礼，大率皆从精神修养方面立言，未尝以之为度量物质工具，专从分配物质方面而言礼，以为只须将礼制定，教人各安本分，则社会不起争端。荀子时代，法家已立，思想中之互为影响，故荀子所谓礼，与当时法家所谓法，其性

质实相近。

任公谈墨家，以为其唯一之主义曰“兼爱”，而在先秦诸子中，墨家乃一个宗教组织，则所谓“贤良圣智辩慧”之人，惟教主足以当之。教主死后，承袭教主道统者，亦即天下最仁贤之人。墨家有一种奇异制度，墨子既卒，全国“墨者”中盖公立一墨教总统，名曰“钜子”。《庄子天下篇》云：

以钜子为圣人，皆愿为之尸，冀得为其后世，至于今不绝。

任公以惠施、公孙龙一派为“别墨”，盖专从知识论方面发展，惠施又言“记爱万物、天地一体”（《天下篇》）。我们不谈别墨，惠施为名家，而与墨家曾相互譬应者，在先秦诸子者，通晓自然科学之宇宙论而能与墨家争辨者，只有惠施。惠施与庄子“乐哉鱼乎”之辩，胜者为惠施，而庄子实陷于诡辩。

在全书之《结论》中，任公说：

读以上诸章，可知先秦诸哲之学术，其精深博大为何如。夫此所语者，政治思想之一部分耳，他多未及，而其牖发吾侪者已如此。今之少年，喜谤前辈……动作“诬其祖”曰，“昔之人无闻知”。嘻，“何其伤于日月乎，多见其不知量也”。

任公慨乎言之，任公此书，成于“五四”后不久，时批判精神方炽，对于古代正在重新评价。我们有过举世无匹的文化体系，但“李杜文章万古传，而今已觉不新鲜”。历史在发展，社会在前进，任公亦曾以今日之我，批判昔日之我，任公之叹当日少年，动辄非古，非“躬自厚而薄责于人”之义也。

《新会学案》学术思想史料选编

《变法通议》·《饮冰室文集》之一

《自序》

法何以必变？凡在天地之间者，莫不变，尽夜变而成日，寒暑变而成岁，大地肇起，流质炎炎，热熔冰迁，累变而成地球。海草螺蛤，大木大鸟，飞鱼飞鼈，袋兽脊兽，彼生此灭，更代迭变，而成世界。紫血红血，流注体内，呼炭吸养，刻刻相续，一日千变，而成人生。藉曰不变，则天地人类，并时而息矣。故夫变者，古今之公理也。贡助之法，变为租庸调，租庸调变为两税，两税变为一条鞭。井乘之法，变为府兵，府兵变为彍骑，彍骑变为禁军。学校升造之法，变为荐辟，荐辟变为九品中正，九品变为科目。上下千岁，无时不变，无事不变，公理有固然，非夫人之为也。为不变之说者，动曰“守古守古”，庸詎知自太古、上古、中古、近古以至今日，固已不知万百千变，今日所目为古法而守之者，其于古人之意，相去岂可以道里计哉？今夫自然之变，天之道也。或变则善，或变则敝，有人道焉，则智者之所审也。语曰‘学者上达，不学下达’，惟治亦然，委心任运，听其流变，则日趋于敝；振刷整顿，斟酌通变，则日趋于善。吾揆之于古，一姓受命，创法立

制，数叶以后，其子孙之所奉行，必有以异于其祖父矣。而彼君民上下，犹侷焉以为吾今日之法吾祖。前者以之治天下而治，茆然守之，因循不察，渐移渐变，百事废弛，卒至疲敝，不可收拾；代兴者审其敝而变之，斯为新王矣；苟其子孙达于此义，自审其敝而自变之，斯号中兴矣。汉唐中兴，斯固然矣。诗曰：周虽旧邦，其命维新。言治旧国必用新法也。其事甚顺，其义至明，有可为之机，有可取之法，有不得不行之势、有不容少缓之故。为不变之说者，犹曰守古守古，坐视其因循废弛，而漠然无所动于中。呜呼，可不谓大惑不解者乎？《易》曰：穷则变，变则通，通则久。伊尹曰：用其新，去其陈，病乃不存。夜不炳烛则昧，冬不御裘则寒，渡河而乘陆车者危，易证而尝旧方者死。今专标斯义，大声疾呼，上循土训诵训之遗，下依朦讽鼓谏之义，言之无罪，闻者足兴，为六十篇，分十二类，知我罪我，其无辞焉。

论不变法之害

今有巨厦，更历千岁，瓦墁毁坏，榱椽崩析，非不朽然大也，风雨猝集，则倾圮必矣。而室中之人，犹然酣嬉鼾卧，漠然无所闻见；或则覩其危险，惟知痛哭，束手待毙，不思拯救；又其上者，补苴罅漏，弥缝蚁穴，苟安时日，以覩其功。此三人者，用心不同，漂摇一至，同归死亡。善居室者，去其废坏，廓清而更张之，鸠工庀材，以新厥构，图始虽艰，及其成也，轮焉奂焉，高枕无忧也。惟国亦然，由前之说罔不亡，由后之说罔不强。

印度大地，最古之国也。守旧不变，夷为英藩矣。突厥地

跨三洲，立国历千年，而守旧不变，为六大国执其权分其地矣。非洲广袤，三倍欧土，内地除沙漠一带外，皆植物饶衍，畜牧繁盛，土人不能开化，拱手以让强敌矣。波兰为欧西名国，政事不修，内讧日起，俄普粤相约，择其肉而食矣。中亚洲回部，素号骁悍，善战斗而守旧不变，俄人鲸吞蚕食，殆将尽之矣。越南、缅甸、高丽服属中土，渐染习气，因仍弊政，黻靡不变，汉官威仪，今无存矣。今夫俄宅苦寒之地，受蒙古钤辖，前皇残暴，民气凋丧，岌岌不可终日，自大彼得游历诸国，学习工艺，归而变政，后王受其方略，国势日盛，辟地数万里也。今夫德列国分治，无所统纪，为法所役，有若奴隶，普人发愤兴学练兵，遂厥强法，霸中原也。今夫日本幕府专政，诸藩力征，受俄德美大创，国几不国，自明治维新，改弦更张，不三十年，而夺我琉球，割我台湾也。又如西班牙、荷兰，三百年前，属地遍天下，而内治稍弛，遂即陵弱，国度夷为四等。暹罗处缅甸越之间，同一绵薄，而稍自振厉，则岿然尚存。记曰：不知来，视诸往。又曰：前车覆，后车戒。大地万国，上下百年间，强盛弱亡之故，不爽累黍，盖其几之可畏如此也。

中国立国之古等印度，土地之沃迈突厥，而因沿积弊，不能振变，亦伯仲于二国之间，以故地利不辟，人满为患。河北诸省，岁虽中收，犹道殣相望。京师一冬，死者千计，一有水旱，道路不通，运赈无术，任其填委，十室九空。滨海小民，无所得食，逃至南洋美洲诸地，鬻身为奴，犹被驱迫，丧斧以归。驯者转于沟壑，黠者流为盗贼。教匪会匪，蔓延九州，伺隙而动。工艺不兴，商务不讲，土货日渐减色，而他人投我所好，制造百物，畅销内地，漏卮日甚，脂膏将枯。学校不立，学子于帖括外，一物不知，其上者考据词章，破碎相尚，语以

瀛海，瞠目不信，又得官甚难，治生无术，习于无耻，普不知怪。兵学不讲，绿营防勇，老弱癖烟，凶悍骚扰，无所可用；一旦军兴，临事募集，半属流丐，器械麻苦，饷糈微薄，偏裨以上，流品猥杂，一字不识，无论读图；营例不谙，无论兵法，以此与他人学问之将纪律之师相遇，百战百败，无待交绥。官制不善，习非所用，用非所习，委权胥吏，百弊蠹起，一官数人，一人数官，牵制推诿，一事不举，保奖矇混，鬻爵充塞，朝为市侩，夕登显秩，宦途壅滞，候补窘悴，非钻营奔竞，不能疗饥；俸廉微薄，供亿繁浩，非贪污恶鄙，无以自给；限年绳格，虽有奇才，不能特达，必俟其筋力既衰，暮气将深，始任以事，故肉食盈廷，而乏才为患。法弊如此，虽敌国外患，晏然无闻，君子犹或忧之，况于以一羊处群虎之间，抱火厝之积薪之下而寝其上者乎？

孟子曰：国必自伐，然后人伐之。又曰：未闻以千里畏人者也。又曰：能治其国家，谁敢侮之？中国户口之众，冠于大地，幅员式廓，亦俄英之亚也；矿产充溢，积数千年未经开采；土地沃衍，百植并宜；国处温带，其民材智，君权统一，欲有兴作，不患阻挠，此皆欧洲各国之所无也。夫以旧法之不可恃也如彼，新政之易为功也又如此，何舍何从，不待智者可以决矣。

难者曰：今日之法，匪今伊昔，五帝三王之所递嬗，三祖八宗之所诒谋，累代率由，历有年所，必谓易道乃可为治，非所敢闻。释之曰：不能创法，非圣人也；不能随时，非圣人也。上观百世，下观百世，经世大法，惟本朝为善变。入关之初，即下薙发之令，顶戴翎枝，端罩马褂，古无有也，则变服色矣。用达海创国书，借蒙古字以附满洲音，则变文字矣。用汤若望、

罗雅谷作宪书，参用欧罗巴法，以改大统历，则变历法矣。圣祖皇帝，永免滋生人口之赋，并入地赋，自商鞅以来，计人之法；汉武以来，课丁之法，无有也，则变赋法矣。举一切城功河防，以及内廷营造，行在治辟，皆雇民给直，三王于农隙使民，用民三日，且无有也，则变役法矣。平民死刑，别为二等，曰情实，曰缓决，犹有情实而不予勾者，仕者罪虽至死，而子孙考试入仕如故；如前代所沿，夷三族之刑，发乐藉之刑，言官受廷杖，下镇抚司狱之刑，更无有也，则变刑法矣。至于国本之说，历代所重，自理密亲王之废，世宗创为密緘之法，高宗至于九降纶音，编为储式金鉴，为世法戒，而瞽儒始知大计矣。巡幸之典，谏臣所争，而圣祖高宗，皆数幸江南；木兰秋狝，岁岁举行，昧者或疑之，至仁宗贬谪松筠，宣示讲武习劳之意，而庸臣始识苦心矣。汉魏宋明，由旁支入继大统者，辄议大礼，断断争讼，高宗援据礼经，完本生父母之称，取葬以士、祭以大夫之义，圣人治礼，万世不易，观于醇贤亲王之礼，而天下翕然称颂矣。凡此皆本朝变前代之法，善之又善者也。至于二百余年，重熙累洽，因时变制，未易缕数，数其萃萃大者。崇德以前，以八贝勒分治所部，太宗与诸兄弟，朝会则共坐，餉用则均出，俘虏则均分；世祖入关，始严天泽之分，裁抑诸王骄蹇之习，遂壹寰宇，治谋至今矣。累朝用兵，拓地数万里，膺闕外之寄，多用满蒙，逮文宗兼用汉人，辅臣文庆力赞成之，而曾左诸公，遂称名将矣。八旗劲旅，天下无敌，既削平前三藩后三藩，乾隆中屡次西征，犹复简调前往，朝驰羽檄，夕报捷书；逮宣宗时，而知索伦兵不可用，三十年未，歼荡流寇，半赖召募之勇以成功，而同治遂号中兴矣。内而治寇，始用坚壁清野之法，一变而为长江水师，再变而为防河圈禁矣；

外而交邻，始用闭关绝市之法，一变而通商者十数国，再变而命使者十数国矣。此又以本朝变本朝之法者也。吾闻圣者虑时而动，使圣祖世宗生于今日，吾知其变法之锐，必不在大彼得（俄皇名）、威廉第一（德皇名）、睦仁（日皇名）之下也。记曰：法先王者法其意。今泥祖宗之法，而戾祖宗之意，是乌得为善法祖矣乎？

中国自古一统，环列皆小蛮夷，但虞内忧，不患外侮，故防弊之意多，而兴利之意少，怀安之念重，而虑危之念轻，秦汉至今，垂二千年，时局非有大殊，故治法亦可不改。国初因沿明制，稍加损益，税敛极薄，征役几绝，取士以科举，虽不讲经世，而足以扬太平；选将由行伍，虽未尝学问，然足以威寇讎；任官论资格，虽不得其异材，而足以止奔竞；天潢外戚，不与政事，故无权奸僭恣之虞；督抚监司，互相牵制，故无藩镇跋扈之患。使能闭关划界，永绝外敌，终古为独立之国，则墨守斯法，世世仍之，稍加整顿，未尝不足以治天下，而无如其忽与泰西诸国相遇也。泰西诸国并立，大小以数十计，狡焉思启，互相猜忌，稍不自振，则灭亡随之矣，故广设学校，奖励学会，惧人才不足，而国无与立也；振兴工艺，保护商业，惧利源为人所夺，而国以穷蹙也；将必知学，兵必识字，日夜训练，如临大敌，船械新制，争相驾尚，惧兵力稍弱，一败而不可振也；自余庶政，罔不如是，日相比较，日相磨厉，故其人之才智，常乐于相师；而其国之盛强，常足以相敌，盖舍是不能图存也。而所谓独立之国者，目未见大敌，侈然自尊，谓莫己若，又欺其民之驯弱而凌轹之，虑其民之才智而束缚之，积弱凌夷，日甚一日，以此遇彼，犹以敝痲当千钧之弩，故印度、突厥（突厥居欧东五十年，前未与英法诸国交涉，故亦为

独立之国)之复辙，不绝于天壤也。

难者曰：法固因时而易，亦因地而行，今子所谓新法者，西人习而安之，故能有功，苟迁其地则弗良矣。释之曰：泰西治国之道，富强之原，非振古如兹也，盖自百年以来焉耳。举官新制，起于嘉庆十七年（先是欧洲举议院及地方官，惟拥厚贲者能有此权。是年拿破仑变西班牙之政，始令人人可以举官）；民兵之制，起于嘉庆十七年；工艺会所，起于道光四年；农学会，起于道光二十八年；国家拨款以兴学校，起于道光十三年；报纸免税之议，起于道光十六年；邮政售票，起于道光十七年；轻减刑律，起于嘉庆二十五年；汽机之制，起于乾隆三十四年；行海轮船，起于嘉庆十二年；铁路起于道光十年；电线起于道光十七年；自余一切保国之经，利民之策，相因而至，大率皆在中朝嘉道之间。盖自法皇拿破仑倡祸以后，欧洲忽生动力，因以更新，至其前此之旧俗，则视今日之中国无以远过（英人李提摩太近译泰西新史揽要，言之最详），惟其幡然而变，不百年间，乃淳然而兴矣。然则吾所谓新法者，皆非西人所故有，而实为西人所改造，改而施之西方，与改而施之东方，其情形不殊，盖无疑矣，况蒸蒸然起于东土者，尚明有因变致强之日本乎？

难者曰：子言辩矣。然伊川被发，君子所歎，用彝变夏，究何处焉？释之曰：孔子曰：天子失官，学在四彝。《春秋》之例，彝狄进至中国，则中国之。古之圣人，未尝以学于人为惭德也。然此不足以服吾子，请言中国，有土地焉，测之，绘之，化之，分之，审其土宜，教民树艺，神农后稷，非西人也。度地居民，岁抄制用，夫家众寡，六畜牛羊，纤悉书之，《周礼》《王制》，非西书也。八岁入小学，十五就大学，升

造爵官，皆俟学成，庠序学校，非西名也。谋及卿士，谋及庶人，国疑则询，国迁则询，议郎博士，非西官也（汉制博士与议郎大夫同主论议，国有大事则承问，即今西人议院之意）。流宥五刑，疑狱众共，轻刑之法，陪审之员，非西律也。三老嗇夫，由民自推，辟署功曹，不用他郡，乡亭之官，非西秩也。尔无我叛，我无强贾，商约之文，非西史也。交邻有道，不辱君命，绝域之使，非西政也。邦有六职，工与居一，国有九经，工在所劝，保护工艺，非西例也。当宁而立，当扆而立，礼无不答，旅揖士人，礼经所陈，非西制也。天子巡守，以观民风，皇王大典，非西仪也。地有四遊，地动不止，日之所生为星，愍纬雅言，非西文也。腐水离木，均发均县，临鑑立景，蜕水为气，电缘气生，墨翟亢倉关尹之徒，非西儒也。故夫法者，天下之公器也。微之域外则如彼，考之前古则如此，而议者犹日彝也而弃之，必举吾所固有之物，不自有之，而甘心以让诸人，又何取焉？

难者曰：子论诚当，然中国当败衄之后，穷蹙之日，虑无力克任此举；强敌交逼，耿耿思启，亦未必能吾待也。释之曰：日本败于三国，受迫通商，反以成维新之功；法败于普，为城下之盟，偿五千兆福兰格，割奥斯、鹿林两省，此其痛创，过于中国今日也，然不及十年，法之盛强，转逾畴昔，然则败衄非国之大患，患不能自强耳。孟子曰：国家闲暇，及是时，明其政刑，虽大国必畏之矣。又曰：国家闲暇，及是时，般乐台敖，是自求祸也。秦西各国，磨牙吮血，伺于吾旁者固属有人；其顾惜商务，不欲发难者，亦未始无之。徒以我晦盲太甚，厉阶孔繁，用启戎心，亟思染指。及今早图，示万国以更新之端，作十年保太平之约，亡羊补牢，未为迟也。

天下之为说者，动曰一劳永逸，此误人家国之言也。今夫人一日三食，苟有持说者曰，一食永饱，虽愚者犹知其不能也，以饱之后历数时，而必饥，饥而必更求食也。今夫立法以治天下，则亦若是矣。法行十年，或数十年或百年而必敝，敝而必更求变，天之道也，故一食而求永饱者必死，一劳而求永逸者必亡。今之为不变之说者，实则非真有见于新法之为民害也，夸毘成风，惮于兴作，但求免过，不求有功，又经世之学，素所未讲，内无宗主，相从吠声，听其言论，则日日痛哭，读其词章，则字字孤愤，叩其所以图存之道，则眙然无所为，对曰天心而已，国运而已，无可为而已，委心袖手，以待复亡，噫，吾不解其用心何在也。

要而论之，法者天下之公器也，变者天下之公理也，大地既通，万国蒸蒸，日趋于上，大势相迫，非可阂制，变亦变，不变亦变。变而变者，变之权操诸己，可以保国，可以保种，可以保教；不变而变者，变之权让诸人，束缚之，驰骤之，呜呼，则非吾之所敢言矣。是故变之途有四，其一如日本，自变者也；其二如突厥，他人执其权而代变者也；（埃及、高丽等国皆是。）其三如印度，见併于一国而代变者也。（越南、缅甸等国皆是。）其四如波兰，见分于诸国而代变者也。吉凶之故，去就之间，其何择焉？诗曰：嗟我兄弟，邦人诸友，莫肯念乱，谁无父母？传曰：螽妇不恤其纬，而忧宗周之隕，为将及焉。此固四万万人之所同也。彼犹太之种，迫逐于欧东；非洲之奴，充斥于大地。呜呼，夫非犹是人类也软。

论变法不知本原之害

难者曰：中国之法，非不变也。中兴以后，讲求洋务，三十余年，创行新政，不一而足，然屡见败衄，莫克振救，若是乎新法之果无益于人国也。释之曰：前此之言变者，非真能变也，即吾向者所谓补苴罅漏，弥缝蚁穴，漂摇一至，同归死亡，而于去陈用新、改弦更张之道，未始有合也。昔同治初年，德相卑士麻克语人曰：三十年后，日本其兴，中国其弱乎？日人之游欧洲者，讨论学业，讲求官判，归而行之；中人之游欧洲者，询某厂船炮之利，某厂价值之廉，购而用之，强弱之原，其在此乎？呜呼，今虽不幸而言中矣。惩前毖后，亡羊补牢，有天下之责者，尚可以知所从也。今之言变法者，其莘莘大端，必曰练兵也、开矿也、通商也，斯固然矣，然将率不由学校，能知兵乎？选兵不用医生，任意招募，半属流丐，体之羸壮所不知，识字与否所不计，能用命乎？将俸极薄，兵饷极微，伤废无养其终身之文，死亡无卹其家之典，能洁己效死乎？图书不兴，阂塞不知，能制胜乎？船械不能自造，仰息他人，能如志乎？海军不游弋他国，将卒不习风波，一旦临敌，能有功乎？如是则练兵如不练。矿物学堂不兴，矿师令绝，重金延聘西人，尚不可信，能尽利乎？机器不备，化分不精，能无弃材乎？道路不通，从矿地运至海口，其运费视原价或至数倍，能有利乎？如是则开矿如不开。商务学堂不立，罕明贸易之理，能保富乎？工艺不兴，制造不讲，土货销场，寥寥无几，能争利乎？道路梗塞，运费笨重，能广销乎？厘卡满地，抑勒逗留，朘膏削脂，有如虎狼，能劝商乎？领事不报外国商务，国

家不护侨寓商民，能自立乎？如是则通商如不通。其稍进者曰：欲求新政，必兴学校，可谓之本矣。然师学不讲、教习乏人，能育才乎？科学不改，聪明之士、皆务习帖括，以取富贵，趋舍异路，能俯就乎？官制不改，学成而无所用，投闲置散，如前者出洋学生故事，奇才异能，能自安乎？既欲省府州县皆设学校，然立学诸务，责在有司，今之守令，能奉行尽善乎？如是则兴学如不兴。自余庶政，若铁路、若轮船、若银行、若邮政、若农务、若制造，莫不类是。盖事事皆有相因而至之端，而万事皆同出于一本原之地，不挈其领而握其枢，犹治丝而棼之，故百举而无一效也。

今之言变法者，其蔽有二：其一欲以震古铄今之事，责成于肉食官吏之手；其二则以为黄种之人，无一可语，委心夷族，有终焉之志。夫当急则治标之时，吾固非谓西人之必不当用，虽然，则乌可以久也？中国之行新政也，用西人者，其事多成；不用西人者，其事多败。询其故，则曰西人明达，华人固陋；西人奉法，华人营私也。吾闻之：日本变法之始，客卿之多，过于中国也。十年以后，按年裁减，至今一切省署，皆日人自任其事，欧洲之人，百不一存矣。今日中国之言变法，亦既数十年，而犹然借材异地，乃能图成，其可耻孰甚也？夫以西人而任中国之事，其爱中国与爱其国也孰愈，夫人而知之矣，况吾所用之西人，又未必为彼中之贤者乎！

若夫肉食官吏之不足任事，斯固然矣。虽然，吾固不尽为斯人咎也，帖括陋劣，国家本以此取之，一旦而责以经国之远猷，乌可得也？捐例猥杂，国家本以此市之，一旦而责以奉公之廉耻，乌可得也？一人之身，忽焉而责以治民，忽焉而责以理财，又忽焉而责以治兵，欲其条理明澈，措置悉宜，乌可得

也？在在防弊，责任不专，一事必经数人，互相牵制，互相推诿，欲其有成，乌可得也？学校不以此教，察计不以此取，任此者弗赏，弗任者弗罚，欲其振厉，黽勉图功，乌可得也？途壅俸薄，长官层累，非奔竞未由得官，非贪污无以谋食，欲其忍饥寒，黜身家，以从事于公义，自非圣者，乌可得也？今夫人之智愚贤不肖，不甚相远也，必谓西人皆智，而华人皆愚；西人皆贤，而华人皆不肖，虽五尺之童，犹知其非，而西官之能任事也如彼，华官之不能任事也如此，故吾曰：不能尽为斯人咎也，法使然也。立法善者，中人之性可以贤，中人之才可以智；不善者反是，塞其耳目而使其愚，缚其手足而驱之为不肖，故一旦有事，而无一人可为用也。不此之变，而颺颺然效西人之一二事，以云自强，无惑乎言变法数十年，而利未一见，弊已百出，反为守旧之徒，抵其隙而肆其口也。

吾今为一言一蔽之曰：变法之本，在育人才；人才之兴，在开学校；学校成立，在变科举；而一切要其大成，在变官制。难者曰：子之论探本穷原，靡有遗矣。然兹事体大，非天下才，俱弗克任。恐闻者惊怖其言以为河汉，遂并向者一二西法而亦弃之而不敢道奈何？子毋宁卑之无甚高论，令今可行矣。释之曰：不然！夫渡江者，执乎中流，暴风忽至，握舵击楫，虽极疲顿，无敢云者，以偷安一息，而死亡在其后也。庸医疑证，用药游移，精于审证者，得病源之所在，知非此方不愈此疾。三年畜艾，所弗辞已，虽曰难也，将焉避之？抑岂不闻东海之滨，区区三岛，外受劫盟，内逼藩镇，崎岖多难，濒于灭亡，而转圜之间，化弱为强，岂不由斯道矣乎？则又乌知乎今之必不可行也？有非常之才，则足以济非常之变。呜呼，是所望于大人君子者矣！

去岁李相国使欧洲，问治国之道于德故相俾士麦，俾士麦曰：我德所以强，练兵而已。今中国之大，患在兵少而不练，船械窳而乏也。若留意于此二者，中国不足强也（见前上海、香港各报所译西文报中）。今岁张侍郎使欧，与德某爵员语，其言犹俾相言（见前上海某日报）。中国自数十年以来，士夫已寡论变法，即有一二，则亦惟兵之为务，以谓外人之长技，吾国之急图，只此而已。众口一词，不可胜辩。即闻此言也，则益自张大，谓西方之通人，其所论固已如是。梁启超曰：嗟呼！亡天下者，必此言也。吾今持春秋无义战、墨翟非攻、宋铍寝兵之义以告中国。闻者必曰：以此孱国而陈高义以治之，是速其亡也。不知使有国于此，内治修，工商盛，学校昌，才智繁，虽无兵焉，犹之强也，彼美国是也。美国兵不过二万，其兵力于欧洲，不能比最小之国，而强邻眈眈，谁敢侮之？使有国于此，内治隳，工商窳，学校塞，才智希，虽举其国而兵焉，犹之亡焉，彼土耳其是也。土耳其以陆军甲天下，俄土之役，五战而土三胜焉，而卒不免于今日。若是乎国之强弱在兵，而所以强弱者不在兵，昭昭然矣。今有病者，其治之也，则必涤其滞积，养其荣卫，培其元气，使之与无病人等，然后可以及他事，此不易之理也。今授之以甲冑，予之以戈戟，而曰尔盍从事焉？吾见其舞蹈不终日，而死期已至也。彼西人之练兵也，其犹壮士之披甲冑而执戈铤也；若今日之中国，则病夫也，不务治病，而务壮士之所行，故吾曰，亡天下者，必此言也。然则西人曷为为此言？曰：嗟呼！狡焉思启封疆以灭社稷者，何国蔑有？吾深感乎吾国之所谓开新党者，何以于西人之言，辄深信谨奉，而不敢一致疑也？西人之政事，可以行于中国者，若练兵也，置械也，铁路也，轮船也，开矿也。西官之在中国

者，内焉聒之于吾政府，外焉聒之于吾有司，非一日也。若变科举也，兴学校也，改官制也，兴工艺开机械厂也，奖农事也，拓商务也，吾未见西人之为我一言也，是何也？练兵而将帅之才，必取于彼焉；置械而船舰枪炮之值，必归于彼焉；通轮船铁路，而内地之商务，彼得流通焉；开矿而地中之蓄藏，彼得染指焉。且有一兴作，而一切工料，一切匠作，无不仰给之于彼，彼之士民，得以养焉。以故铁路开矿诸事，其在中国，不得谓非急务也，然自西方言之，则其为中国谋者十之一，自为谋者十之九。若乃科举、学校、官制、工艺、农事、商务等，斯乃立国之元气，而致强之本元也，使西人而利吾之智且强也，宜其披肝沥胆，日日言之，今夫彼之所以得操大权霑大利于中国者，以吾之弱也愚也，而乌肯举彼之所以智，所以强之道，而一以畀我也。恫乎英士李提摩太之言也，曰：西官之为中国谋者，实以保护本国之权利耳。余于光绪十年回英，默念华人博习西学之期，必已不远，因拟谒见英法德等国学部大臣，请示振兴新学之道，以储异日传播中华之用。迨至某国，投刺晋谒其学部某大臣，叩问学校新规，并请给一文凭，俾得遍游全国大书院。大臣因问余考查本国新学之意。余实对曰：欲以传诸中华也。语未竟，大臣赧然变色曰：汝教华人尽明西学，其如我国何？其如我各与国何？文凭遂不可得。又曰：西人之见华官，每以谀词献媚，曰：贵国学问，实为各国之首。以骄其自以为是之心，而坚其藐视新学之志，必使无以自强而后已。今夫李君，亦西人也，其必非为谰言以污蔑西人，无可疑也，而其言若此。吾欲我政府有司之与西人酬酢者，一审此言也。李相国之过德也，德之官吏及各厂主人，盛设供帐，致敬尽礼，以相款讌，非有爱于相国也，以谓吾所欲购之船舰枪炮，利将

不资，而欲协肩捷足以夺之也。及哭龙姆席间一语，咸始废然。英法诸国，大哗笑之。然则德人之津津然以练兵置械相劝勉者，由他国际之，若见肺肝矣。且其心犹有叵测者，彼德人固欧洲新造之雄国也，又以为苟不得志于东方，则不能与俄英法诸国，竞强弱也。中国之为俎上肉久矣，商务之权利握于英，铁路之权利握于俄，边防之权利握于法、日及诸国。德以后起，越国鄙远，择肥而噬，其道颇难，因思握吾邦之兵权，致全国之死命，故中国之练洋操，聘教习也，德廷必选知兵而有才者以相畀，令其以教习而统兼领之任。今岁鄂省武备学堂之聘某德弁也，改令祇任教习，不允统领，而德廷乃至移书总署，反复力争，此其意欲何为也？使吾十八行省，各练一洋操，各统以德弁教之、诲之，日与相习，月渐岁摩，一旦瓜分事起，吾国绿营防勇，一无所恃，而其一二可用者，惟其德人号令之闻，如是，则德之所获利益，乃不在俄英法日诸国下，此又德人隐忍之阴谋，而莫之或觉者也。当中日订通商条约之际，德国某日报云，我国恒以制造机器等，售诸中国、日本，日本仿行西法，已得制造之要领；今若任其再流之中国，恐德国之商务，扫地尽矣。去岁字林西报载某白人来书云：昔上海西商，争请中国务须准将机器进口。欧格讷公使回国时，则谓此事非西国之福，今按英国所养水陆各军，专为扩充商务，保护工业起见，所费不资，今若以我英向来制造之物，而令人皆能制造以夺我利，是自作孽也。呜呼！西人之言学校商务也，则妬我如此；其言兵事也，则爱我如彼，虽负床之孙，亦可以察其故矣。一铁甲之费，可以支学堂十余年；一快船之费，可以译西书数百卷；克虏伯一尊之费，可以设小博物院三数所；洋操一营之费，可以遣出洋学生数十人。不此之务，而惟彼之

图。吾甚惜乎以司农仰屋艰难罗掘所得之金币，而晏然餽于敌国，以易其用无可可用之物，数年之后，又成盗粮，往车已折，来轸方道，独至语以开民智植人才之道，则咸以款项无出，玩日愒时，而曾不肯舍此一二以就此千万也。吾又惑乎变通科举、工艺、专利等事，不劳国家铢金寸币之费者，而亦相率依违，坐视吾民失此生死肉骨之机会，而不肯一导之也。吾它无敢对焉。吾不得不归罪于彼族设计之巧，而其言感人之深也。诗曰：无信人之言，人实诳汝。

墨经校释后序

梁任公先生近来把他十余年来读《墨子·经》上、下，《经说》上、下四篇随时做的签注，辑为一书，写成《墨经校释》四卷，他因为我也爱读这几篇书，故写信来，要我写一篇序。我曾发愿，要做一部《墨辩新诂》，不料六七年来，这书还没有写完。现在我见了梁先生这部校释，心里又惭愧！又欢喜，这篇序，我如何敢辞呢？

梁先生的校释，有些地方与张惠言、孙诒让等人的校释大不相同。我们看这部书，便知道梁先生在这四篇书上着实用过许多工夫，我们虽未必都能赞同他的见解，但这里面很有许多新颖的校改，很可供治墨学的人的参考。例如《经说》下第六七条：“或不非牛而非牛也，则或非牛或牛而牛也，可。”梁先生据明嘉靖癸丑本，于‘则’字上校增‘可’字。嘉靖本近始由上海涵芬楼列入《四部丛刊》印行，但从前校《墨子》的人都不曾见此本，故梁先生这一条乃是用嘉靖本校《墨子》的第一次，将来一定有人继起，把嘉靖本与他本的异同得失，一

一校勘出来。

梁先生在差不多二十年前就提倡墨家学说了，他在《新民丛报》里曾有许多关于墨学的文章，在当时曾引起了许多人对于墨学的新兴趣，我自己便是那许多人中的一个人。现在梁先生这部新书，一定可以引起更多更广的新兴趣，一定可以受更多读《墨子》的人的欢迎，是无可疑的。但梁先生还要我在这篇序里“是正其讹谬”。他这样的虚心与厚意，使我不敢做一篇仅仅应酬的序，我读了这部书，略有一点意见，贡献出来，请梁先生切实指教。

梁先生自己说他治这部书的方法中，有一条重要公例，“凡《经说》每条之首一字，必牒举所说《经》文此条之首一字以为标题，此字在《经》文中，可以与下文连读成句，在《经说》中，决不许与下文连读成句”。梁先生用了这条公例，校改了许多旧注，他自己说，“窃谓循此以读，可以无大过”。他所改的地方，如《经说》下第八条牒出“异”字，如《经说》下第四九条牒出“知”字，确然都可自立一说，可供治墨学的参考。但我觉得他把这条公例定的太狭窄了，应用时确有许多困难，若太拘泥了，一定要发生很可指摘的穿凿附会。例如《经说》下第六条牒出“不”字，第七条又牒出“不”字，似乎太牵强了。牒出标题的办法——假令真有此办法，不过是要求标题的分清醒目，似乎不致牒出像“不”字那样最常用的字罢。依我个人的愚见，我们至多只可说，“《经说》每条的起首，往往标出《经》文本条中的一字或一字以上”。但（1）不限于《经说》每条的首一字。（2）不限于《经》文每条的首一字。（3）不必说“必”。（4）不可说“此字在《经说》中决不许与下文连读成句”。梁先生必欲加上这四种限制的条

件，故《经说》下第五四条起首的“心中”，梁先生只肯留下“中”字，剩下的“心”字，他改为“必”字，再改为“平”字，然后倒移到二十三个字的前面去，作为第五四条《经说》的标题，这岂不是太牵强的校勘吗？又如《经说》上第三条“知材，知也者，所以知也”。梁先生也读“知材”两字为牒题，可见“首一字”的限制，无论是《经》或《经说》，都不可拘泥。第六条梁先生也牒“有间”两字，与此条相同。又如《经说》上第一、二、三、四、五、六等条标题的字都是独立的，不与下文连读成句。但此项限制并非普通的，如第二一条，“力，重之谓”这一类的句子，我们就不能不把标题的字与下文连读成句了。

况且梁先生对于他提出的这条公例，也不能完全谨守，例如《经说下》近篇末之处有“诸超城员止也……”一大段，依梁先生牒题的公例，这一段应该是《经》文“诸不一利用……”的说了，但梁先生却把《经说》的“诺”字改为“言”字，移作“言，口之利也”的说的标题，并且把经文“诸不一”一段认为衍文，一齐删去了。以上说的是梁先生治墨经的一条主要方法。此外梁先生还有一个意见，他说：“今本之《经》及《经说》皆非尽原文，必有为后人附加者。”我是一个最爱疑古的人，但我对于《墨子》的《经》上、下，《经说》上、下，《大取》、《小取》六篇，却不敢怀疑。这几篇书，因为难懂的缘故，研究的人很少。但因为研究这些书的人很少，故那些作伪书的人都不愿意在这几篇上玩把戏。因此，我们觉得这几篇书脱误虽然不少，却不像有后人附加的文句。《经上》篇末有“說”字，下注“音利”二字。（孙诒让校改作“言利”，又改作《经》文。）此二字确实很像旧注。此外，我们就不容易寻出后

人附加的痕迹了（梁先生说“读此书旁行”五字是后人所加，此似不然，原书亦未尝不可有这五个字）。

梁先生这个意见，我觉得有点危险，因为他根据了这个意见，就把《经》与《经说》的原文删去了好几段，认为后人附加的案语。我且举《经》文的末数行（自“诺不一利用”以下）、《经说》末数行（自“诺超城员止也”以下）作一个例。

《经》上	《经说》上
<p>诺，不一利用。 服执說音利。巧转则求其故。大益。 法同则观其同， 法异则观其宜。 止，因以别道。 击无非。</p>	<p>诺，超城（张惠言本作“成”员止也。相从，相去，先知，是，可，五色。长短、前后、轻重掇。 执服难成，言，务成之，九则求执之。法，法取同观巧传法，取此择彼，问故观宜。以人之有黑者有不黑者也，止黑人；与以有爱、于人有不爱于人，心爱人，是孰宜心？彼举然者，以为此其然也，则举不然者，面问之。若圣人有非而不非， 正五诺，皆人于知有说。过五诺，若员，无直无说，用五诺，若自然矣。</p>

这些《经》与《经说》，依我的私见看来，并不很费解，《经》文并无误字。但因原书短简，每行平均五六字，为上行所隔开，误分作六行，故不可读。今合为一条经，读如下：

诺不一，利用服，执說（旧注“音利”，孙校改为“言利”是也，但孙说则无理。孙引《埤仓》云：“诂說，言不同也。”今检任大椿《小学钩沈》卷八据《集韵》、《类篇》

引《坤仓》作“诘說，言不正”；又《康熙字典》引《坤仓》亦作“不正。”孙书多误字，此其一也。“言利”犹言“利口”，即“言不正”之意。言、音形似而讹）。巧转，则求其故，大益。法同则观其同，法异同则观其宜止。因以别道，正无非。

如此，便不须解说了。《经说》一百三十五字，都是说这一条的，也不必分开，今校读如下：

诺，超城邑（原作员）止也。相从相去，无（原作先）知是可，五色，长短，前后，轻重，援执（不）服，难成言，务成之。执（原作九乃执之坏字）则求执之法，法取同，观巧转，法取此择彼，问故观宜。以人之有黑者有不黑者也，止黑人；与以有爱于人，有不爱于人，止（原作心，依张校改）爱（于）人，是孰宜止（原作心，从张校）。彼举然者。以为此其然也，则举不然者，而问之，若禹（原作圣）。人有非而不非，正，互诺（互旧讹作五，形似而讹，下同），人皆于知有说（皆字旧在人字上，今改正。或当在知字下，则更顺了）。过互诺，若“员无直”，无说，用互诺若自然矣。

如此校读，几乎不须改字，而意义似更明显。最重要的，乃是一个“止”字的意义，此乃墨辩里的一个重要术语，试看《经下》与《经说》下的第一条，便知此字的重要，又可参证此两大段。墨辩用“止”字之处甚多，但最重要的莫如上篇的末章与下篇的首章，梁先生都改为“正”，便不好讲了。《墨子·尚同》各篇深怕“一人一义，十人十义”的危险，故主张“上同”之法——上之所是，必皆是，所非，必皆非之——很带有专制的彩色，墨家后人渐打破这种专制的正义观，故《经》上有“君

臣萌通约”之说，《经说》上释此条道：“君，以若民者也。”梁先生校改“若”为“约”。但“若”字向来训“顺”，“正”不烦改字，而意义更明显。末章论“诺”，注重于思辨的方法，真是“别墨”的科学精神。这样折服人，自然使人心服，故能做到“互诺”的地位。“正”并不是“上同于天，”乃是“互诺”。“人于知皆有说”，但已经成为公认的真理，如几何学上的“员无直”，自然没有话说了。

梁先生校读此两大段极重要的《经》与《说》，共删去经文十六字，认为传写的人所妄加；又删去《经说》“以人之有黑者，有不黑者也”以下三十一字，以为读者所加案语；又把“若圣人有非而不非”八字搬在“正”字之下，“互诺”之上；又把“互诺皆人于知有说”以下二十四字一齐删去，以为是复写的衍文。梁先生说：“所以复写者，因旁行本下有空格，传者辄思补满之，乃将前条复写，而又讹衍百出。”这种大胆的删削与心理的揣测，依校勘学的方法看来，似乎有点牵强。校勘家第一须搜求善本，校勘同异；若无善本可以质证，而仍不能不校讎，我们固然有时也可依据普通心理的可能，定校勘的范围与规律，如“形似而误”，“涉上下文而衍”等等。但此项校勘的程度，至多不过是一种比较的“机数”(Probability)，故校勘家当向机数最大的方面做去，例如《韩非子》说的“举烛”一件故事，那种心理上的错误便不在校勘学的范围之内了。因为一个人写字时，他的心理上可能的变化，是无穷数的，他也许想到举烛，也许想到渴酒，也许想到洗脚……校勘家如何揣测得定呢？但这样一两个字的误衍，我们有时还勉强可以用“误衍”两字去办理，至于整几十个字的误衍，那种事实的机数，在心理学上看来，差不多近于零点，更不能列在校勘学的

范围之内了，梁先生以为如何？

这几点都是关于梁先生著书方法的讨论。至于梁先生校释墨辩各条的是非得失，那就不是这篇短序里能讨论的了。此外，梁先生和我对于墨辩的时代和著者等等问题的见解不同，我也不愿在这里答辩。我很感谢梁先生使我得先读这部书的稿本。梁先生这本书的出版，把我对于墨辩的兴趣又重新引起来了，倘我竟能因此把我的《墨辩新诂》的稿本整理出来，写定付印，我就更应该感谢梁先生了。

十、二、二六、胡适

清儒学案新编跋

杨向奎

清代学术思想的发展演变，可以从纵横两方面来谈。在横的方面是指清初的百家争鸣及清末新思潮的涌起。纵的方面贯穿清代二百余年的主流是《乾嘉学派》，或者称为《汉学》及《考据学》。其次有常州的今文学派，在清末有与新潮结合而掀起的启蒙运动。这些在旧学案中虽都曾涉及，但他们或语焉不详，或不中肯綮，这是读者都会感觉到的。如今我们只就纵贯清代二百多年的显学——乾嘉学派，加以说明，为什么有作《清儒学案新编》的必要。在《缘起》中虽然我们提出旧学案在“所谓学术思想及学术思想史料的双重作用”方面“都有不足”，语焉未详，我们不妨作一些比较研究。

考据学派，一直到“五四”时代，胡适之先生还在以“整理国故”的名义，旧事重提。“整理国故”，就是用乾嘉学派的考据方法，整理我国的经史子集。这些书是我国传统文化的载体。这些汉学家，用比较、科学的方法加以整理，他们的这种毕生的事业也即他们的研究成果，是不能低估的。过去梁启超先生曾经把汉学的兴起比作欧洲的文艺复兴。在时间上两者前后也相当，欧洲的文艺复兴是冲破中世纪的黑暗，而以古希腊罗马的文化启示新文明的发展。我们的汉学也是在发掘中

国古代文化的精华，为现代中国文明开先路。梁先生的说法是可取的。

这么一个大的学派，在这个学派的几位大师方面，在旧学案中是如何介绍的呢？我们先说戴东原，因为他是乾嘉学派初期的大师。在《清儒学案·东原学案》中，他们首先引用东原的话说：

今人读书尚未识字，辄薄训诂之学。夫文字之未能通，妄谓通其语言；语言之未能通，妄谓通其心志，此惑之甚者也。论者又曰，有汉儒之经学，有宋儒之经学，——主于训诂，——主于义理；此愚之大不解者。夫使义理可以舍经而求，将人人凿空得之矣，奚取乎经学。惟空凭胸臆之无当于义理，然后求之古经，求之古经，而遗文垂绝，今古悬隔，然后求之训诂。训诂明则古经明，而我心所同然之义理乃因之而明。古圣贤之义理非他，存乎典章制度者也，昧者乃歧训诂义理而二之，是训诂非以明义理，而训诂胡为？义理不存乎典章制度，势必流入于异端曲说而不自知矣。

这些话有其正确一面，以训诂明古经是正确的，但义理存乎典章制度，却有商量的余地。典章制度与学术思想不能混为一谈。用训诂以明古代的典章制度，是用以了解历史；通过训诂以理解古代思想家的思想，却非易事。同是一个“道”字，道家与儒家的含义不同，简单的训诂方法是没法加以区别的。哲学的语言学派以为哲学是语言的派生物，你就更没法用训诂的方法加以解释。翻译，从某一方面说也是训诂，用另一种文字来训诂，但我们看佛经，无论是谁的译品，都很难懂，可见义理不能完全由训诂获得。其实戴东原的哲学也不是由训诂得

来，同时或后来的训诂学家，都不同意他以汉学家而治哲学。旧学案又介绍东原的成就道：

先生为学大指，在精求正诂，通三代典章制度，而因以知义理之归极，深研几志，愿至闳大。晚欲标举纲要，为《七经小记》。七经谓《诗》《书》《易》《礼》《春秋》《论语》《孟子》。首为《诂训篇》，次为《原象篇》，次为《学礼篇》，次为《水地篇》，而终以《原善篇》。惟《原善》《原象》有成书，他述作多未竟。

原作者总是把训诂义理归为一谈，以为“精求正诂，通三代典章制度，而因以知义理之归极，深研几志，愿至闳大。”其实他的义理并不是由训诂得来。他的义理方面的代表作《孟子字义疏证》，名为《字义疏证》，而《疏证》与《孟子》原书字

是谈理学也具有新的命题与新的内容了。戴东原事实上是为旧理学作了光辉结束的人。他最重要的哲学著作《孟子字义疏证》是以唯物一元论解释唯心一元论，名义上是“疏证”《孟子》，其实是在发挥他自己的学说。在此前的《原善》与《论性》中，东原还没有形成他自己的哲学体系，对于程朱理学也没有进行批判，只是站在孟子的立场反对告子、荀卿；虽然这时他的思想已经不完全同于孟子，比如在《法象论》内，他说：

盈天地之间，道其体也，阴阳其徒也；日月星其运行，而寒暑昼夜也。山川原隰丘陵溪谷其相得而终始也。生生者化之原，生生而条理者化之流。……草木之根干枝叶花实谓之生，果实之自全其生之性谓之息。君子之学也如生，存其心以合天地之心如息。为息为生，天地所以成化也。是故生生者仁，条理者礼，断绝者义，藏主者智。

上述“盈天地之间，道其体也”。还是宋代程朱学派的正统说法。但他说“生生者化之原，生生而条理者化之流。……草木之根干枝叶花实谓之生，果实之自全其生之性谓之息。……为息为生，天地所以成化也。是故生生者仁，条理者礼……。”我们说这种议论是东原哲学思想中的初绽光芒。“道其体也”是小程朱子一派的说法，而“生生者代之原”这一段却发挥了大程与上蔡（谢良佐）的思想体系。这是一种“生”的哲学，“生”的哲学自《易传》到大程已经有过较详论述。这是中外哲学中的最本质的命题，我们的哲学家在这方面的成就绝未落后于他人，它是我国哲学史上的精华所在。当自然科学还没有发展起来以前，探讨这宇宙中“生”的起原，责任落在哲学家的肩上，其实即使在当代的自然科学大为发达的时代，关于宇宙的生成问题，以及宇宙生成后的物类生成问题，还需要哲学家

高瞻远瞩的启示与论述。

我们重视这个命题，没有“生”就没有宇宙，没有万物与人类。没有人类的宇宙，其实“万古如长夜”，我们的先哲说，人为天地立心，的确如此。宇宙有心才活跃起来，但具有人类生存的宇宙并不多啊！就现在所知，只有地球，地球具有生生不息的条件，这条件是和谐的。这和谐的本质，我们哲学家名之曰“仁”，仁是造化之原，而草木枝叶为造化之实。生生之性谓之“息”，“息”用现代话说即信息或消息，生有信息即具有生的能量，这能量川流不已而天地成化，也就是宇宙万物形成而活跃起来，变作“万紫千红总是春”的世界。我们的世界是一个活泼泼的世界，是充满生机和世界。这个世界是宋代理学家程明道一派的理想，所以他们的人生是乐观的积极的；而戴东原对于这种哲学思想有正确的理解及适当的发挥。东原说“果实之白全其生之性谓之息”。我们可以解白为素，素之本义为帛之白者，或义为本为质，因之可以解之为素质或原素。果素具有生之性谓之息，这“息”是信息是能量，这是可以传递的信息。有了传递的信息谓之化，化则宇宙万物成，是谓“成化”。

成化是化成万物，“化成万物”，为之作“美德之形容”，谓之曰“仁”。生生为仁是宋代程明道一派的思想的主题，戴东原于《绪言》中也说：

试观之，桃与杏取其核而种之，萌芽甲坼，根干枝叶为花为实。香色臭味，桃非杏也，杏非桃也，由性之不同，是以然也。其性存乎核中之白，即俗呼桃仁杏仁者。由于性之不同，是以有桃有杏，而决定为桃为杏者由于核中之白，性存于白中，亦即所谓桃仁、杏仁者。桃仁杏仁之喻本出

自宋代程门谢良佐。先是程明道发挥了儒家“仁”与“诚”的学说。什么是仁？明道说：“天地之大德曰生，天地细缊，万物化醇，生之谓性。万物生意最可观，此‘元者善之长也’。斯所谓仁也。人与天地一体也，特自小之何也。”（《程氏遗书》卷）“天地之大德曰生”，出自《易·系辞》，也就是天地以生为职志，也就是生乃天地之本质，因之这是充满生意的宇宙。它充满生意，所以名之曰“仁”。生意为仁，而《中庸》有“不诚无物”，那么也可以说“不仁无物”。后来谢良佐把仁与诚结合起来，使这种理论更加圆满而大众化。不仁无物，不生不长则为不仁，不生不长还有什么生意可观？明道又说：

医书言，手足痿痹为不仁，此言最善名状。仁者以天地万物为一体，莫非己也。认得为己，何所不至。若不有诸己，自不与己相干。如手足不仁，气已不贯，皆不为己，故博施济众乃圣人之功用。仁者难言，故止曰：“己欲立而立人，己欲达而达人。能近取譬，可谓入之方也已。”

欲令如是观，可以得仁之体。（《河南程氏遗书》卷二明道语）

“手足痿痹为不仁”，也就是失其生意为不仁。仁者善体此意，使人己各得其所。“己欲立而立人，己欲达而达人”，是孔子论仁的语言，原来孔子的“仁”，本为人际关系而言，我们说如果在上述两句后加上“己欲富而富人”，就更为圆满。全句的意义也就是使人己各得其生，各得其所。宋儒之以“生”来发挥孔子之“仁”，实得孔门之要旨，理学究竟是儒家正统。以上论“仁”，如果与《中庸》论“诚”联系起来，可以给人以许多启示。《中庸》有：

诚者物之终始，不诚无物。

它在这方面有许多发挥，有些是唯心论的主张，但如：

诚则形，形则著，著则明，明则动，动则变，变则化，
唯天下至诚为能化。

又说：

故至诚无息，不息则久，久则征。

这都是说诚则不息而可以使宇宙发生变化，只有化才有万物，所以说“唯天下至诚为能化”。我们用通俗的话解释，只有诚实才有一切，宇宙是诚实的才有万物，如果“四大皆空”，宇宙只是空无，无生无长，无只能生无。但诚必须与仁结合起来，无仁不诚，在谢良佐的发挥中，使两者结合得最好。他说“活者为仁，死者为不仁。”这是干脆利落而大众化的语言。为什么活者为仁，他说：

今人身体麻痹，不知痛痒，谓之不仁。桃杏之核可种而生者，谓之桃仁、杏仁，有生之意，推之而仁可见矣。

（《上蔡语录》）

东原桃仁、杏仁之喻，亦本于此。桃杏无仁则不能生，而有“仁”者才名之曰“诚”，无“仁”则不诚，这是哲学语言最为通俗易懂，家喻户晓者。天地有仁而诚，所以生生不息。天地抛开“生”，还有什么？明道说：

生生之谓“易”，是天地之所以为道也。天地只是以生为道，继此生理者即是善也。善便有个元底意思，元者善之长；万物皆有生意便是继之者善也。（见《宋元学案》所引明道语）

天地只是以生为道，而生生谓之“易”，“易”就是“化”。现在人们谈生态平衡，平衡只是和谐之初，保持和谐才能有生。不生不长则“乾坤毁无以见易”。易不可见则乾坤息，乾坤也只是生意而已。这种哲学思想是我国哲学中的最可贵处，它构

成中国传统文明中的一环，是中华民族传统文化之繁荣昌盛的保证。

戴东原发展了这种思想，以生生为仁，有仁则有诚，既仁且诚，而生生不已，他进一步说：

《易》曰，“一阴一阳之谓道，继之者善也，成之者性也”。“一阴一阳”盖言天地之化不已也，道也。“一阴一阳”其生生乎，其生生而条理乎！以是见天地之顺，故曰：“一阴一阳之谓道”。生生仁也，未有生生而不条理者。条理之秩然，礼至著也；条理之截然，义至著也；以是见天地之常。三者咸得，天下之至善也，人物之常也，故曰：“继之者善也。”言乎人物之生，其善则与天地不隔者也。

人与物同有欲，欲也者性之事也；人与物同有觉，觉也者性之能也。事能无有失则协于天地之德，协于天地之德，理至正也。理也者，性之德也。言乎自然之谓顺，言乎必然之谓常，言乎本然之谓德。天下之道终于顺，天下之教一于常，天下之性同之于德。性之事配五行阴阳，性之能配鬼神，性之德配天地之德。所谓血气心知之性，发于事能者也；所谓天之性者，事能之无有失，是也。（《戴

东原先生全集》卷二）

东原在名义上说《易》，其实借《易》以发挥自己的哲学思想。在这不算长的文章中，他实在给宋代理学作了总结，或者说是集大小程及朱子学说之大成，他谈仁谈生，来自大程；谈理谈欲，来自小程朱子，而变其说。他说，“一阴一阳其生生乎，其生生而条理乎，以是见天地之顺，故曰‘一阴一阳之谓道’，生生仁也。未有生生而不条理者，条理之秩然，礼至著也；条

理之截然，又至著也；以是见天地之常。……言乎人物之生，其善则与天地不隔者也。”这是对于宋代理学最好的发挥，是东原哲学的独到处。原来中国中古哲学为佛家所独擅，道教除老庄外，鲜哲学可言，而儒家变为经师，作人师不谈哲理，先秦儒家哲学思想遂为不传之秘。宋代理学家出，从孔子处找到仁，在孟子处找到性善，至王阳明又从孟子处找到良知良能，于是宋明理学遂有尽量发挥，他们找到了儒家思想不传之秘，张大旗帜而与佛老争一席之地。宋以后在中国思想界是理学家的天下，儒家仍为我国传统文化正统，璀灿的文明包含着光辉的哲学体系。

这是新的天人之学，在我国古代，宗周以前，申巫是知识权威、宗教领袖，他们“学通天人”，而以“天”（上帝）治人。及老子出而否定了“天”（上帝）提出道在帝先，这在中国哲学史上是划时代的大事，他使人从上帝的统辖中解放出来。老子本是“史老”，史老的前身是申巫，乃沟通天人之间的媒介，而老子却首先否定了天，的确是伟大的创举。孔子曾经向老子问礼，这礼当然包含敬天的礼，老子既然否定了天，也当然否定了礼，所以对孔子说，“子所问者，其人与骨皆已朽矣！”你问的过时了，孔子因此也不谈天人之际，而转向人人之际。这也是我国哲学史上伟大的转变。春秋末年，宗法封建逐渐解体，各侯国间的社会趋于开放，生产发达了，文化进展，人与人之间的交往频繁，新社会产生，新的价值观念、道德观念产生，于是孔子提出“仁”来。“仁者人也”，它表现人与人间新的关系。没有稳定的人际关系，社会紊乱，厮杀不绝，会使人们堕入深渊，必须搞好人际关系，“己所不欲，勿施于人”，这是社会准则，人类行为的规范。宋儒继之而有

所发挥，大程上蔡，以生为仁，王阳明、罗汝芳也都有过类似发挥，至戴东原而集大成。东原使仁与理结合起来，人生而有性有欲，性与欲皆是理，理之至正则协于天地之德。理在人为性之德，自然之理则是“言乎自然之谓顺，言乎必然之谓常，言乎本然之谓德”。而人性之德配天地之德，配天地之德亦即“事能无有失则协于天地之德”！

协于天地之德，亦即“生生而有条理者”。人世间有理，自然间有理。人间无理则乱，自然无理亦乱；人间理与自然理协合，则为“理之至正”。儒家的仁学，也就是以戴东原为代表的仁学，其终极目的是追求天人之间的协和一致，协合一致是美，是生机，只有生机是美。从这个角度看，所以东原维护孟子的性善说，他曾经说：

所谓善无他焉，天地之化，胜之事能，可以知善矣。天地在化生万物，天地不善则不能化生；天地为善，人不能自外于天地，故人性善。不能否定性善说，因为这牵涉到宇宙观的根本问题。

戴东原论性，标榜以六经还诸六经，以孔孟还诸孔孟；他以为代孟子立言，其实是在走自己的路，建立了自己的哲学体系。他从三十五到四十岁左右时间是他走出程朱学派而反对程朱的道路。他主张一本说反对程朱的二本；但大程也是一本，虽然同是一本，也有分歧，不过他接受大程的影响是很明显的。当他到四十七岁，他的《绪言》杀青而《疏证》开始后，遂公开反对程朱，批判理学。《孟子字义疏证》名义上是疏证《孟子》，其实是为自己立言，并没有还给孟子。

《原书》等篇已经具有反理学色彩，他脱胎于是而反于是，是善于思考而有勇气的行为；因为那是在严格的封建统治时

期。东原于此亦颇自豪，段玉裁在东原年谱四十一岁时指出：

先生尝言，作《原善》首篇成，乐不可言，吃饭亦别有甘味。

为学之乐，有如此者，而东原得之。他本来是朴学大师，但在有关朴学著作中，未见其如此重视。他重视哲学思想，以为义理是一切之本，曾经说，“义理即考核文章之源也。”没有哲学，他以为考证、文辞都是无源之水。他又说：

好道而肆力古文，必将求其本，求其本更有所谓大本者。大本既得矣，然后曰，是道也，非艺也。（《戴东原先生年谱》）

“大本”即一切之本，一切之本是“道”而不是“艺”。当他晚年完成《孟子字义疏证》后，他的思想更加明确而坚定，大张旗鼓地反对理学，批判程朱。在《年谱》中更指出东原的思想本质是：

盖先生以《原善》之篇，《论性》二篇既成，又以程朱言性、言理、言道、言才、言诚、言明、言权、言仁义理智、言智仁勇，皆非六经孔孟之言，而以异学之言糅之。故就《孟子》字义开示，使人知“人欲净尽，天理流行”之语病。所谓理者必求诸人情之无憾而后即安，不得谓性为理。

段玉裁的理解是正确的。东原在《孟子字义疏证》后，发挥了自己的新思想，以为宋儒程朱违背了六经孔孟之言，而杀糅异学，也就是说，他们在“离经叛道，形同异学”。以程朱为叛道为异学，在近代“五四”以前少见。即使是左派王学也未如此。所以近代的古史学家王国维以为戴东原欲夺朱晦翁之席而代之也。段谱以为东原就《孟子》字义开示，使人知“存天理、

去人欲”之语病，以为理必求之于人情之无憾而后安。东原曾在《绪言》中谈道，而在《疏证》中谈理，他说：

理者察之而几微，必区以别之名也，是故谓之分理。

在物之质曰肌理，曰腠理，曰文理；得其分则有条而不紊，谓之条理。孟子称孔子之谓集大成曰：“始条理者智之事也，终条理者圣之事也。”圣智至孔子而极其盛，不过举条理以言之而已矣。……天下事情条分缕析，以仁且智当之，岂或爽失几微哉！《中庸》曰，“文理密察，足以有别也。”《乐记》曰，“乐者通伦理者也。”郑康成注云：

“理，分也。”许叔重《说文解字序》曰：“知分理之可相别异也。”古人之所谓“理”，未有如后儒之所谓理者也。（《孟子字义疏证·理》）

东原根据古代经典记录及汉儒注解，以为“理”本来是事物的肌理、文理；表现在事物之发生发展中则为条理。离开具体的事物，无所谓“理”，是很朴素的名词。“天理”也就是自然的分理。东原说：

自然之分理，以我之情，诘人之情而无不得其平，是也。……情得其平，是谓好恶之节，是谓依乎天理。古人所谓天理，未有如后儒之所谓天理者矣。（同上）

以天理为自然之分理，明确以天为自然，这是近代哲学的提法。而自然之分理即“以我之情，诘人之情，而无不得其平。”反乎自然之分理，就是“贼夫人以逞欲者”，也就是那鼓吹斩断情欲的伪道学。好恶有节，顺乎自然，依于天理，使理于情通，“凡过情无不及情之谓理”。我们赞赏这种思想，这种情操，这是一种和谐的精神。情与理的谐和，也就是天理与人欲之调节适宜。东原要求自然法则与人类的情相谐和，否则两有所碍，

依当代的语言就是失去天人之间的平衡，失去这种平衡，会使宇宙失去生机，活泼泼的世界会变成死寂；而“乾坤息矣！”

和谐之谓美，先秦典籍《国语》曾经有：

夫美也者，上下、外内、小大、远迩皆无害焉，故曰美。（《楚语》）

有人解释说“无害就是和谐，和谐就是美”。孟子曾引孔子的话道，“礼之用，和为贵，先王之道，斯为美”。（《尽心》）和谐是美，充满生机的世界，当然是美的世界。宋儒及戴东原以仁诚说宇宙，使宇宙富有生机；东原更以情理之谐和，进一步使宋儒学说美学化。因此我们说，儒家学说包括理学是最富于哲学思想的学派。他们的哲学思想绝不偏枯，他们是“庭草不除，胸中留有春意的人。”戴东原更高张其旗帜，以情理之和谐为理想。情理之和谐，即宇宙与人间之谐和，一个和谐的宇宙是美的宇宙。这和谐的宇宙很容易理解为尽人皆知的“生态平衡”，因为平衡也是为了“生”。但宇宙与人类和谐之美的境界是要求宇宙与人类“生”之美，而不止于平衡。可是现实世界并不理想，现实的宇宙与人类并没有完全和谐，而其责任在人。人类却在危害生育他的“母亲”、这个现实的宇宙！我们要保卫地球、我们的母亲，只有她美，她们的后生才能有生机而美！

在理气的老问题上，东原以为理不是生物之本，而是在“气初生物”以后，在发生发展过程中，其自然条理谓之理。东原以为孟子未尝言理，是宋儒“从而尊大之，不徒曰天地人物事为之理，而转其语曰，‘理无不在。’”（《疏证·理》）东原则以条理为理，条理法则不能离开事物之存在而存在，所以他反对“理无不在”的说法，因之批判程朱；而批判陆王，更甚于程

朱，而同意张横渠的“气有阴阳，推行有渐为化，合一不测为神”的理论。东原说，

张子之说，可以分别录之，如言：“由气化有道之名……。”言“推行有渐为化，合一不测为神”。此数语者，圣人复起，无以易也。张子见必然之为理，故不徒曰“神”，而曰“神而有常”。诚如是言，不以理为别如一物，于“六经”孔孟近矣。就天地言之，化其生生也，神其主宰也，不可歧而分也。故言化则赅神，言神亦赅化。由化以知神，由化与神以知德。（《疏证·理》）

以上说“张子之言，可以分别录之”，就是对横渠的理论有同意处，有不同意处。但他非常赞许“推行有渐为化，合一不测为神”等意见，以为“圣人复起，无以易也”。他们都是以为不能于气化之外谈理谈神。化即生生，而生生之道有常为神。生生乃天地之自然，自然生生各有条理，是为发展之必然，而必然不能离开自然，离开事物生生条理之自然则无生生条理之必然，故自然与必然为一，也就是事物生生必有条理。而“合一不测为神”。“神”的境界，已经是和谐无间的境界，和谐是美，戴东原进一步使中国哲学美化。他批判了程朱之逐渐走向偏枯的道路，而发展明道与横渠的学说。明道使东原的哲学走上谐和而美的道路，而横渠的思想使他理顺了理气的关系；这才是“始条理者，智之事也；终条理者，圣之事也。”东原实在是理学最后一位大师，他为传统的理学作了总结，使它有个光辉的下场！

东原不同意程朱之谈理，也不同意他们之谈道。他以为天道指气化流行，生生不息；人道指人伦日用，如气化流行之不得已。道不存在于气化流行以前，即气化流行是道。“气化流

行”乃程朱一派以为“形而下者”，而东原以之为道。他曾经有过较详论述，设为问答，以明其意。问者持程朱立场，以为“形而上者谓之道，形而下者谓之器”，截得上下分明。东原则以为“气化流行，生生不息”，即为天道，不同于《易系辞》原文及程朱派的解释，以为形上、形下无根本区别，都是气化流行，只是发展阶段不同，形上未成形，形下已成形。（《疏证·天道》）东原又曾指出，释老以神为天道之本，遂求诸无形无迹者为实有，而视有形有迹者为虚幻。宋儒受此影响，以理当其无形无迹者为实有，而视有形有迹者为粗迹。释老别形神为二本，理学则别理气为二本，而东原为一本，即唯物一元的一本。后来他在答复彭进士允初的信中，旗帜更加鲜明，态度更为坚决。这是东原在逝世前一个月的信，其中表现的思想可以说是东原哲学思想的“晚年定论”。段著戴谱关于此事时说：

丁酉四月有《答彭进士绍升书》。彭君好释氏之学，长斋讲学，仅未削髮耳。而好谈孔、孟、程、朱；以孔、孟、程、朱疏证释氏之言。其见于著述也，谓孔、孟与佛无二道，谓程、朱与陆、王、释氏无异致。

通过上述可以知道彭进士的思想大概，他在给东原的信中曾有种种质问。他以为东原的《原善》及《孟子字义疏证》二书，说明天命不外乎人心，天道不外乎人事，是以不能离人而言天。彭进士则以为不知天何以知人，不能外天而言人。并且说：

天之所以为天，无去来亦无内外，人之性于命也亦然。昭昭之天即无穷之天，孰得而分之。命自有分，即性有所限，其可率之以为道邪？率有限之性以为道，遂能率天地育万物邪？此其可质者一也。（见《二林居集》卷二）

东原以为不能离人而言天，人是宇宙主人，这本来是儒家的传

统说法。彭进士则以为不知天何以知人，不能外天而言人，天是宇宙主宰，而且：

天之所以为天，无去来，亦无内外。（同上）

这种解释，彭进士也脱离开宗教的立场，而是哲学家的语言。进士又以为“先形而后神”的观点也不能接受，他以为神是第一性的，神同于天。“天之所以为天，无去来，亦无内外。……昭昭之天即无穷之天。”昭昭之天即神，神是天的昭明作用。而且天“无去来，无内外”的提法，很富于科学意味，这是宇宙无穷大的不同提法，和现代科学家所了解的宇宙无根本差异。“无去来”是指时间是宙，“无内外”是指空间是宇。

“无去来”当然可解为时间无开始亦无终结，“无内外”则可解为其大无限而其小无穷。“昭昭之天”却是超时空的“神”。没有神则天无主宰，这是进士的主张，东原则以人为天地主人，人本来为天地立心，无心的天，只能是浑沌了！这种哲学家争论的问题也是当代科学家在探讨的问题。我们以为宇宙无穷，完全解开这个秘密，尚待无穷的日月，否则，乾坤息矣！

彭进士在信的末尾说：

所观二书（即《疏证》及《原书》）之旨，所痛攻力辟者，尤在以理为如有物焉，得于天而具于心。谓涉于二氏，先儒语病则不无。然外心以求理，阳明子已明斥其非矣。将欲避真宰、真空之说，谓离物无则，离形色无天性，以之破执可也，据为定论则实有未尽。以蔽意言之，离则无物，离天性无形色，何也？“物”譬之方圆，“则”譬之规矩，未有舍规矩而为方圆者也。舍规矩而为方圆，则无方圆矣。

这些理论值得探讨，规矩乃具体可见的事物，如“理则”亦具

体事物，则由具体事物产生具体事物，不能说错。但进士如何能证理则之同于规矩？规矩有形而理则无据，以无据的理则为万物之所本，是没法证明的，在现代科学上尚未发现，所以我们认为是不能成立的。东原在这些根本问题上，立场是坚定的，他完全不同意彭进士的理论。

戴东原不仅在哲学思想上有光辉的成就，在音韵小学经学都有精彩的著作，所以被称为乾嘉学派的创始者。但这些在旧学案中全无反映，此所以有新学案之作也。在清代学者中，清初诸大师外，我们以为戴东原王念孙及晚清的孙诒让是汉学三大家；段玉裁也有卓越成就，但我们以为他不如同时的王念孙。王念孙无论在学问的渊博方面，思路的条理方面，以及考据文章之明晰通畅，至今无过之者，而且对问学者和霭可亲；段玉裁则盛气凌人，一俟当今无二者，我们以为段是位有缺点大师。我们看旧学案如何介绍这位大师，在《清儒学案·懋堂学案》内说：

先生于周秦两汉书无所不读，诸家小学，皆别择其是非。治《说文》数十年，初为长编，部各为卷，既乃隐括为《说文解字注》三十卷。谓《尔雅》以下义书也；《声类》以下音书也；《说文》形书也。凡篆一字，先训其义，次释其形，次释其音，合三者以完一篆，故曰形书。又谓许书以形为主，因形以说音说义，其所说义，与他书绝不同者，他书多假借，则字多非本义，许惟就字说其本义，知何者为本义，乃知何者为假借，则本义乃假借之权衡也。……又谓自仓颉造字时，至唐虞三代秦汉以及许叔重造《说文》曰某声，曰读若某者，皆条理合一不紊，故既用徐铉切音，又某字志之曰，古音第几部，后附《六书音韵

表》五卷，俾形声相为表里。古韵自顾亭林析为十部，后江慎修析为十三部。先生谓支佳一部，脂微齐皆灰一部，支哈一部，汉人犹未尝淆借通用。晋宋而后，少有出入，迄乎唐之功令，支与脂之同用，佳与皆同用，灰与哈同用；於是古之截然为三者，罕复知之。又析真臻先与諄文殷魂痕为二，尤幽与侯为二，定为十七部。又以《说文》者说字之书，故有“读如”无“读为”，说经传之书必兼是二者。汉人作注，于字发疑正读，其例有三，读如读若者拟其音也，读为读曰者，易其字也、当为者定为字之误，声之误而改其字也。三者分而汉注可读，而经可读。……

这些根据段书而介绍他的小学义例，都是可取的，是对清代汉学的一大贡献。倘若我们根据这些就以为段著诸书都正确无误，而其人似亦博学而文者，却有值得商量处。近代刘师培先生曾於段氏官贵州与四川时之谴责，在治学上其态度之专横尤使人惊讶不已。只就他的《说文解字注》，后人之纠正校补其错误者有多少家，就我们来说，此书：

（一）古文今文的界限不明；

（二）未能有一贯的义理学说，以致训诂不清。

（三）以孤证作例，伤于武断而以势凌人。

前两者我们只请读者翻检原书即得，关于第三，我们述之于下。段著《说文解字注》之武断处，前人多有指正，如今只指出其较为突出的事例，说明如下。段注在《说文·牙部》“牙，壮齿也”条下注：

壮，各本讹作牡，全本《篇》《韵》皆讹，惟石刻《九经字样》不误，而马氏版本妄改之。土部曰，“壮，大也。”壮齿者，齿之大者也。统言之，皆称齿称牙；析言

之，则前当唇者称齿，后在辅车者称牙，牙较大于齿，非有牝牡也。《释名》：“牙，櫛牙也”，随形言之也。辅车或曰牙，车牙所载也。《诗》，“谁谓雀无角，谁谓鼠无牙”，谓雀本无角，鼠本无牙，而穿屋穿墙似有角牙者，然鼠齿不大，故谓无牙也。东方朔说“驹牙”曰，“其齿前后若一，齐等无牙。”此谓齿小牙大之明证。（《说文解字注·牙部》）

我们以为徐铉、徐锴本《说文》、《集韵》、《类篇》以及朱子注《毛诗》等无不作：“牙，牡齿也。”段氏皆目为俗人俗本，他惟一的根据是唐开成石经。过去和后来治《说文》者没有作“牙，牡齿也”者。段氏同时人小学家江有诰当时即提出不同意见，而段氏坚持此说，他在《与江晋三说〈说文〉牙字》中说：

前者足下见仆注《说文》牡齿改为壮齿，以为不然。据《字汇》，“上曰齿，下曰牙”，证以三十六字母，齿音乃上齿，牙音乃下齿，当牡字为是。余乍闻而疑之。与足下别后，乃知断是壮字非牡字也。《说文》曰：“牙，牡齿也，象上下相错之形。”……云“上下相错”，则不专谓下齿可知也。《尔雅》、《方言》、《说文》皆曰，“牡，大也。”然则“牡齿”者，谓齿之大者也。上下皆曰齿，上下皆有大齿，齿谓中间排列者，牙谓两边相近颊之大齿，牙上下相错，故曰犬牙相错。……散辞则齿牙可互称，专辞则齿牙分前后大小。《急就篇》颜注曰，“牡齿曰牙，齿者总谓口中之骨，主齧齧者也。”（今刻本牡讹牡）。……《周易》，“豮豕之牙”，古注：“刚白从颐中出牙之象也。”云“从颐中出”，则牙兼上下言。古

书从无“上曰齿，下曰牙”之说，惟梅诞生《字汇》有之，此兔园册之不可观者。俗本《说文》壮讹牡，徐锴、徐铉皆然，以致《集韵》、《类篇》、朱子注《毛诗》，凡宋后韵书字书无一不误，惟《九经字样》石本作“壮齿，今绝无曼漈。顾亭林氏《日知录》引之，但亭林泛言牝牡，言齿亦称牡，见《说文》；引《九经字样》作牡，为别说，而不知当据石本《字样》，以正俗本《说文》之讹字也。若祁门马氏刻《字样》，不依宋原拓而改为牡，则遗误后学矣。言《切韵》者，上为齿，下为牙，是唐神珙守温不解字义，漫为分别，实梅诞生之所本。足下音韵功深，古学疏浅，当以多读书为务。即此一字，可得考古之法。（《经韵楼集》卷五）

江有诰比起段氏是后学晚生，所以他可以骄傲地说：“足下……古学疏浅，当以多读书为务；即此一字，可得考古之法。”其实，即此一字足证段氏之武断与骄横。他没有别的证据，只有唐刻《九经字样》，而以徐锴徐铉本《说文》为俗本，那么精本的《说文》在哪里，《集韵》、《类篇》、朱子注《诗》都是俗本俗人不解字义者，唯一正确者是石刻《九经字样》，这是一部什么样的《字样》呢，顾亭林大师说：

开成二年……创立石壁九经，诸儒校正讹谬。上又令翰林勒字官唐玄度复校字体，又乖师法，故石经立后数十年，名儒皆不窥之，以为芜累甚矣；旧史之评如此。愚初读而疑之，又见《新书》无贬辞，以为石壁九经虽不逮古人，亦何遽不贤于寺碑冢碣，及得其本而详校之，乃知经中之缪戾非一，而刘煦之言不诬也。（《金石文字记》卷五）

后来戴东原也有类似看法。段氏读过这段文字，他曾经怪亭林

之以石经“壮”字为别本，并以祁门马刻《字样》改壮为牡是
遗误后学。所以段氏前后的大小学者及著作无不作“牡”者，

以为《易·大畜》之“豮豕”的意义与《童牛》相当。他说“腾驹”是儿马，“豮豕”是幼猪；童牛、幼猪，正好对等相当。在《尔雅·释兽》中，本来以豮为豕子。《墨子·非儒》的“贲彘起”，也正好是“幼豕的奋起”。但解决了“豮豕”的问题，还没有解决“牙”的问题。“豮豕”既不是豕，
“牙”是什么？俞正燮以为牙是互，是防御之义，使不为害；这样与上文“牯”字相应，可以解释得通。但我过去在《释执驹》（《历史研究》1957年12期）以为“牯”字乃“特”字之讹，“童牛之特”，即小牛中的特牛，特牛即牡牛（见《玉篇》）。“童牛之特”与“豮豕之牙”相对，特为牡牛，牙应为牡豕。后来虽有人提出“牯”字不误，但牧畜者童牛制牯亦指牡牛言，而非牝牛，故“牯”之义仍与“特”相当。“牙”有牡意，古人多知之，而清代训诂大师段玉裁反来不知，亦怪事。段氏于大小徐《说文》及《急救篇》中之牡齿曰牙，都以为是浅人妄改。

俞正燮以知“豮豕之豮。”段氏的训诂指齿曰牯，而不且说人

(1) 阮元、王宗濬、孙诒让等都认为《说文》，“牙牡齿也”原来不误。

(2) 车辘会合处有牡齿曰牙，车辘后亦通谓之牙。

(3) 牙之所以加木作𦍋，而有辘义，以具有牡齿故。

那么牙有牡意，不容置疑，不能以牙为牡齿，壮牙于车辘交会处使用，尤不能通。其实现代方言中尚谓牡猪曰牙猪，牡狗曰牙狗。高亨教授于此，曾取证于《左传》，定公十四年之“既定尔豮猪，盍归我父豮”。以为“豮”即牙字。其实《左传》隐公十一年有“卒出豮”，《疏》谓“豮之牡者”。“牙”与“豮”在段氏的韵部中都为五部字，音同义同，当可通假。段了解豮为牡豕，而不理解牙为牡牙，亦属怪事。在《说文解字注》中，段氏武断处尚不止此，前人多有指正，今不具。

与段玉裁同时的汉学大师王念孙，无论在学识成就上或文章条理上及对后学的态度上，都胜段一筹。我们常说他的考据文章、就材料、文理各方面说，现在的类似文章说尚无过之者。在旧学案中对他们父子（念孙·引之）叙述道：

先生初从学休宁戴氏东原，受声音文字训诂，其治经熟于汉学之门户，手编《诗三百篇》《九经》《楚辞》之韵，分古音为二十一部，于支脂之三部之分，段氏六书音韵表亦见及此；其分至此祭盍辑为四部，则段书所未及也。官御史时，如注释《广雅》，日以三字为率，十年而成，书名曰《广雅疏证》凡十卷。其书就古音以求古义，引伸触类，扩充于《尔雅》、《说文》无所不达。然声音文字部分之严，一丝不乱，盖藉张揖之书，以纳诸说，而实多揖所未知。学者比诸酈道元注《水经》，注优于经云。著《读书杂志》……于古义之晦，钞之误写，校之妄改

者，一一正之。一字之证，博及群书，其精于校讎类此。

……

这种评介，比较平实可信，或出内行之手，但亦少嫌空泛而乏实证，且其所有著作，亦有可议处，近代裴学海先生曾评《王氏四种》，伸己说以评王说。我们虽然不完全赞成裴说，王说有可议处是事实，在新学案中我们曾有较详评述，今姑就王氏书，略伸己意。

王氏父子在清代汉学领域内的成就，要誉为登峰造极。与王氏父子同时的学者阮元一再称赞他们，曾说：“高邮王氏一家之学，海内无匹。”（《王石臞先生墓志铭》）又说：

我朝小学训诂，远迈前代，至乾隆间，惠氏定宇、戴氏东原大明之。……怀祖先生家学特为精博，又过于惠、戴二家。先生经义之外，兼核古子史；哲嗣伯中继祖，引而伸之，所解益多，著《经义述闻》一书，凡古儒所误解者无不旁证曲喻而得其本义之所在。使古圣贤见之，必解颐曰：“吾言固如是，数千年误解之，今得明矣。”（《经义述闻序》）

阮氏在《经传释词序》中，他又说：“恨不能起毛、孔、郑诸儒而共证此快论也。”（《经籍室一集》卷五）方东树在《汉学商兑》中也说：“高邮王氏《经义述闻》，实足令郑、朱俯首；汉唐以来，未有其比”。方氏本来反对汉学，而有此评，可见王氏父子之成就及当时学术界之评价。

王念孙曾从戴东原学，是清代汉学家中的正统派传人。从清初顾炎武到戴震，段玉裁王念孙父子，虽然他们的成就不同，但他们的治学的基本信念是：通过古音以求古义，这就是清代汉学的正统派。二百多年中国古音学之所以有光辉的成

就，是与这个学派这种信念分不开的。直到近现代，这种传统遗存在北京大学的文学院，他们由治古音而及现代语言学，为各少数民族的语文建设奠定基础。由此可见，一个大的学派绵延不绝，终究会结成硕果。王引之在《经义述闻》中，载有王念孙《与李方伯书》，说明他主张中国古韵分为二十一部理由。在古韵分部中纯属王氏创见者是：“析脂部去入之至霁脂栻等韵为一部”，他给李方伯的信中说：

又按去声之至霁二部及入声之质栻黠屑薛五部中，凡从至、从寔、从质、从吉、从七、从日、从疾、从悉、从栗、从黍、从毕、从乙、从失、从八、从必、从口、从节、从血、从彻、从设之字以及闭、实、逸、一、抑、别等字皆以去入同用，而不与平上同用，固非脂部之入声，亦非真部之入声。《六书音韵表》以为真部之入声，非也。《切韵》以质承真，以术承諄，以月承元。《音韵表》以术月二部为脂部之入声，则諄元二部无入声矣，而又以质为真之入声，是自乱其例也。（《经义述闻·通说上》）

夏忻在《古韵表集说》中指出：“段氏以质栻屑隶真固非，即江君以之配脂亦未当。凡至霁及此五部中从至、从寔、从吉、从七、从日诸字，皆独自为部，《三百篇》分用划然。即《楚辞·东君》之节日、《远游》之一逸、《招魂》之月瑟、《高堂》之室乙毕等句，皆未尝轶出界外。……王氏之见，诚为卓识”。后来章太炎在古韵分部问题上亦以王说为基础，更分为二十二部，他给刘光汉的信内说：“古韵分部，仆意取高邮王氏外，复采东冬分部之义，王故有二十一部，增冬部则二十二。清浊敛侈，不外是也”。（《文录》二）其后黄侃，根据章说，别出入声五部，钱玄同亦有增补而成定论。

此外王念孙在学术上用力最多者是《广雅疏证》一书，他在自序中说：“今则就古音以求古义，引伸触类，不限形体，苟可以发明前训，斯凌杂之讥，亦所不辞。其或张君误采，博考以证其失；先儒误说，参酌而寤其非。以燕石之喻，补荆璞之瑕，适不知量者之用心云尔。”《广雅》是一部内容庞杂的书，而《疏证》的体裁，不同于注解。段氏的《说文解字注》可以用自己的判断力而抒己见。《疏证》则首先在于追求字的本源，来源不明，义亦难通。而《尔雅》、《广雅》一类书，不同于《说文》，后者是字各为义，而前者形似“建类一首，同义相受”因而一义数字。故戴东原、段玉裁诸家遂以训诂视转注，而《尔雅》中之“初、哉、首、基、肇、祖、元、胎、俶、落、权、舆”皆为“始”之转注字。视转注为训诂，本无问题；其实两者只是形似，还有不同。马叙伦先生曾于两者间的不同，加以区别。他以为转注字的发生，由于土地辽阔，语言复杂，同一事物，甲地呼某，乙地呼某，丙地又呼某。盖一事一物因方音之不同，遂因原有之名，而从本土之音，为之别造一字，故一义而有数字。既为造字，必有规律。许慎《说文解字叙》曰：“转注者，建类一首，同义相受，考老是也。”考老二字，考从老省，老字较考字为先造，为本字，而考为老之转注字。两字之音虽因地域不同而小变，其义则相受而无差，所以谓之“同义相受”。但《尔雅·释诂》曰，“初、哉、首、基、肇、祖、元、胎、俶、落、权舆，始也。”虽都有始义，而实有区别。（见《说文解字研究法·说文转注之字》）

马先生的分析是有道理的，《尔雅》、《广雅》中同义的字和转注的字，虽同属一义数字，但实有区别。这种区别，戴震、段玉裁等人也都能分别出来，比如东原《答江慎修先生论

小学书》中曾详言之，二王当然也知道这种区别，因之他们并没有把《尔雅》等书中的体例和转注字混淆起来。至东原以转注为互训，在某种情况下还是正确的，他说，“转注之云，古人以其语言，立为名类，通以今人语言犹曰互训云尔，转相为注，互相为训，古今语也。”还是可以成立的。王念孙在《广雅疏证》中也注意了这种分析，比如《广雅·释诂》：

仁、龠、或、员、虞、方、云、抚，有也。

《疏证》云：

龠、或、员、方、云，为有无之有，仁、虞、抚，为相亲有之有，而其义又相通，古者谓相亲曰有……。

又《释诂》有：

罢、券、烦、懈、贤、犒、剿、屑、秘、往，劳也。

《疏证》云：

罢、券、烦、懈诸字为劳苦之劳，犒为慰劳之劳。……

罢与疲同，券与倦同，罢倦为劳苦之苦，亦为慰劳之劳。

……贤亦劳也，贤劳犹言劬劳。……剿者，《说文》：“剿劳也”。

……屑往者，……屑屑往来皆劬劳也。……

上述，同属“有”义有数字，但有不同意义的“有”，有有无之有，有亲友之友，必须加以区别。“劳”义数字，更属分歧，有劳苦之劳，有慰劳之劳，有劬劳之劳，为之疏证者，必须引证加以区别，说明其不同之由来。这就需要疏证者的渊博知识及高明的判断工夫。王氏在这两方面都出色当行，所以他的《广雅疏证》被誉为权威著作。能分析判断，才能真正溯本穷源而得一义数字之各有不同内容。这实在是很难作到的事，智者千虑，必有一失，王氏在这方面还是有失误处，比如《广雅·释诂》开头第三条就是：

道天地王皇饗嶽博殷粗兄荒沛柘鈔衍臨巨佳方夸匯凱
般張覺封費太賢胡庠廣旁奄勤勳朴魁訥沈岑貧誦辭頤顛
羸敦芋綱、袞類萬觴驕都，大也。

同屬“大”義，而有數十字之多，這是各種不同的“大”，其實有的字不能解作大，乃原著者之不明事理；為之疏證者應如王氏自序中所說“其或張君誤采，博考以証其失；先儒誤說，參酌而寤其非。”但有的地方王氏並未作到，比如上述“大”義首列“道”字，兩個字根本不相干，而王氏為之疏解云：

道天地王皇者，老子云：“有物混成，先天地生，吾不知其名，字之曰道，強為之名曰大”。故道大、天大、地大、王亦大；域中有四大，而王居其一焉。

“道”是老子哲學中的基本概念，在中國哲學史上是他首先提出來的命題。道在帝先，是萬物之所由生，是宇宙發生的根源。因為是最新命題，所以老子說：“吾不知其名，字之曰道，強為之名曰大”。可以字之曰道，強為之名曰大；但道不是大，大也不是道。在任何地方，也不能訓道為大，或詁大為道，為之疏證者，應指張君之誤采，而不能強為之解。又如《釋詁》中有：

肖似類鼎，象也。

《疏證》說：

鼎者鼎，《彖傳》：“鼎，象也。”虞翻注云：“六十四卦皆觀象采辭，而獨于鼎言象，何也？象事知器，故獨言象也。”

原文“肖似類鼎，象也”，肖似、類三字是象義，而鼎與此三字不相類。《易》講象數，不僅鼎字。鼎之與象相關，當和宣公三年，楚子問鼎，王孫滿對曰，“在德不在鼎，昔夏之方有德

也，远方图物，贡金九牧，铸鼎象物，百物而为之备。……夏代贡金九牧而铸鼎象物，只是说在鼎上铸有物象，这里面的鼎与象本身没有训诂上相同的意义，鼎不是象。《广雅》作者本人不解老子，只是罗列杂陈，没有剔择的能力，为之疏证者应指其误，但王怀祖没有这样作。阮元本来称赞怀祖说：

综其经学，纳入《广雅》，……凡汉以前《仓》、《雅》古训皆搜括而通证之。谓训诂之旨，本于声音，就古音以求古义，引伸触类，……似乎无所不达，然声音文字部分之严，则一丝不乱，此乃借张揖之书，以纳诸说，实多张揖所未及知者，而亦为惠氏定宇、戴氏东原所未及。（《墓志铭》）

上述评论，以王怀祖在小学训诂方面的成绩在当时空前，为惠戴所不及。其实在义理方面，段玉裁、王念孙虽出戴门而未登堂入室。上述诂训牵涉到义理问题，段氏于此已属茫然，他的《说文注》，在义理方面只能钞录师说而不解，王氏于义理似亦有远距离。东原以义理为考据辞章之本，而段氏以考据为二者之本，王氏当亦如此。他们既不解义理，於“道”及鼎象云云，很难有深入的理解，只能就表面字义随张书而敷衍，阮之誉王以为惠戴之所不如，在音韵小学方面如此，而在义理方面，远非戴氏之及门，此其所以于《疏证》中有捉襟见肘处也。

王氏的《读书杂志》是清代汉学家的典型著作。我们说它是典型著作，以为在清乾隆时代，在西方已经是资本主义社会，而我们仍处于封建社会末期，这是两种社会，在治学方法以及价值观等各方面都有显著不同。但王氏父子的著作却富有近代气息，不同于同时或以前的其它著作。我们以为在战国中期以后，庄子荀子才有了立题著文的体裁出现，而他们的文章之壮丽多采为我国后来散文体裁的发展起了典型示范作用。到了

清朝，自乾嘉时代起，学术论文风起云涌，这是一种新潮流、新气象，论证说理，以丰富的材料，利用他们的丰富的训诂知识，作出考据文章，实在是前代所未有。五四时代，梁任公以之为中国的文艺复兴，而胡适之之提倡整理国故，都是乾嘉学派的追随者，但就成就来说，在材料之丰富，逻辑之谨严，条理之清楚，他们还没有超过王念孙，虽然在题目上扩大了，领域开扩了，这也是学术发展之必然。

《读书杂志》以书为类，共有《逸周书杂志》、《战国策杂志》、《史记杂志》、《墨子杂志》、《荀子杂志》等卷。在原书中对许多有问题的字句作了适当的解释，因而有利于通读全书。他在多处是运用校勘的方法来调正字句，但他不同于段玉裁和后来的胡适之，以为校勘主要是底本问题，他是通过渊博的学识，用内证外证来校正不妥当的文句，一字对而全句通，全句通而全篇可读。比如在《汉书杂志》中《贾谊传》中有：

输之司寇，编之徒官，司寇小吏詈骂而榜笞之。……

这种记载，《汉书·贾谊传》作“司寇”，《贾子·阶级篇》作“司寇”，颜师古看见的本子也作“司寇”，而王念孙根据《周礼》六官的职掌，根据汉代当时的政治法律制度，断定原文两“司寇”皆为“司空”。当明显的记载都偏于“司寇”的时候，他根据古经典、古制度，坚持己见，而认为作“司寇”乃后人妄改。妄改者往往是浅薄的学者，他们只知道改掉明显处而漏掉不明显的地方，所以在“《百官表》的如淳注中，保存了“司空”的原文，这是最有说服力的校讎学。而不是仅凭古本，校对后束本。因为古本也会有错，你能够找到比古本再古的本子？没有渊博的历史知识，不能精通古代通行的典章制

度，拘于底本以作校讎，只能是死的校勘，训诂也是死的训诂，不能解决关键性的问题。近代的胡适发生还是用这种死的校勘学，用以治《水经注》，半生精力，所得殊少，是最好的教训。

怀祖在《汉书杂志·食货志》中的“庸輓犁”条也有精彩的考证。原文是“教民相与庸輓犁”，王氏以为“庸輓犁”者，犹言“更輓犁、代輓犁也。”这是汉武帝末年，“悔征伐之事”，下诏务农后，以起过为搜粟都尉，改良农业生产技术，大农匠改良了农具，但民间缺少耕牛，无法輓犁趋泽，于是起过等教民相与“庸輓犁”。汉朝去古未远，通过街弹聚众耦耕的制度仍然残存。当时缺乏耕中，用平度令的建议，广泛地推行“换功共作”的老办法，这是当时的发展农业好办法，因而武帝末年以及昭帝时，收到了良好的效果。这是我国农业发展史上的大事，王念孙帮助我们弄清了当时的史实。在该书内分析了许多类似问题。在《墨子杂志》中，他也提供了有益的见解，为后人整理《墨经》作出了贡献。

近来杨树达先生在《高等国文法》第一章《总论》中曾经指出高邮王氏有文法概念，并引《读书杂志》、《经义述闻》几条为证，这是正确的。王氏父子都有文法概念，而稍先于王氏父子的戴东原段玉裁也都具有文法概念。王氏父子更发展了这种学术，《经传释词》更是很好的说明。没有清楚的文法概念，不会注意到古籍中的“虚词”，略去这种虚词，没法完整地理解古书，因为它也是古文句中的组成部分。王引之在《经传释词》的序目中曾经说：“盖古今异语，别国方言，类多助语之文，凡其散见于经传者，皆可比例而知，触类长之，斯善式古训者也”。过去的注释学者于实义所在，已加训诂，对于

语词则略而不究，或即以实义释之，遂使文句意义不明。他解释了九经三传及周、秦、西汉之书中的助语，凡一百六十字，为《经传释词》十卷，对于后人之读古书，理解文义，起了有益的辅助作用。吕叔湘先生在他的《文言虚字》的自序中说，“这是继王伯中《经传释词》的部分工作，并且指出“王伯中作《经传释词》自是不刊之书”。吕先生是这方面的专家，他的赞词，不见得是出于个人的爱好。

高邮王氏父子的第四部著作是《经义述闻》。为学之道，譬如积薪，后来居上。在王氏四种中，我们以为《经义述闻》的成就最大。就清代汉学家的考据技术及文章结构，这也是当时最突出的一种。我们曾经说过，在学术论文的写作技巧方面，《经义述闻》出而面貌一新，它的论据丰富、条理清楚，组织完密，前此这种成就少见，即使到后来，胡适先生提倡整理国故，就论文质量说也没能超过王氏父子。当然后来的命题多了，知识新了，这是时代限制，我们不能苛求于王氏。

《经义述闻》是有系统的学术论文，而不是零星札记，因之它可以系统地分析问题而提供丰富的材料，帮助我们解决有关中国古代的典章制度问题。他们所用的方法还是归纳法，但没有止于罗列现象，而能够在掌握充分材料的基础上，作比较深入地分析；分析问题时，他们具有实事求是的精神。在《经义述闻·通说下》各条，如《经文假借》、《语词误解以实义》、《经义不同不可强为之说》、《经传平列二字上下同义》、《经文数句平列上下不当歧异》、《经文上下两义不可合解》、《增字解经》等，都是归纳了大量材料，得出结论，因之可以适用于群经，少有例外。

《语词误解以实义》一条，是《经传释词》的进一步的归

纳研究，结论说：“善学者不以语词为实义，则依文作解，较然易明，何至展转迁就，而卒非立言之意乎？”这种“不以语词为实义，则依文作解”提法，是后来通行的方法，因而有助于文法学的发展，而《经义不同不可强为之说》一条，提供了解决我国古代史及典章制度的一种方案，比如：

《周礼》……《地官》均人丰年则公旬用三日，谓一旬之中用三日。《王制》用民之力，岁不过之日，谓一岁之中用之日，此不可强合者也，而解者欲合为一，则读旬为均，以牵就之矣。……《遂人》沟洫之制以十为数，《匠人》以九为数，此不可强合者也，而解者欲合为一，则谓《遂人》为直度，《匠人》为方度矣。……《大戴礼·五帝德》篇以鲧为颛顼子，《帝系篇》以鲧为颛顼五世孙，此不可强合者也，而解者欲合为一，则于《帝系》删“五世”二字，以从《帝德》。又或于《帝德》高阳之孙解高阳为颛顼之后，以从《帝系》矣。

过去在今古经学两派互相排斥的时候，今文学派以《周礼》为伪书，治经治史者不重视这部大书。经过近几十年的研究，大家才知道这是研究宗周历史不可缺少的古典著作。就是古史辨派大师顾颉刚先生晚年也说它出于先秦齐国，当然在顾先生前已有人作过较详议论，说明它虽然出于齐国，但是研究先秦史的重要典籍；而《王制》不然，它不是古代史的实录，而是一部理想的古代制度。在《周礼》这一部书内，记载我国古代封建社会的土地制度、阶级划分是非常清楚的。《遂人》的田制，代表着国（城区）与郊区。乡为近郊，遂为远郊，乡遂之间则称为郊，远郊之外为野。国与乡遂，居住士（贵族）及庶子（羡夫、余子，即士之庶子未仕者），因为不同区域的居住

者的身份不同，乡遂以内为士庶子所居，田制为沟洫，以十为数；而野以九为数，即《匠人》所记的井田制，井田居氓为农奴或依附农民。两者是不能混同的，“直度”“方度”之说，更不可信。至于《帝系》《帝德》记载鲧事之互相乖忤，乃后世史家，对不同来源的历史人物，编为一家，以致有“子”、“孙”之异，这是各民族互相融合后，遂以不同祖先划为一系，歧异时出，不可究诘矣。王氏的说法给我们以重要启示，不同记载，不可强同。《经义述闻》中类此精彩的文章尚有许多，我们实在崇敬他们父子的功绩。智者千虑必有一失，二十年前裴学海先生曾有《评王氏四种》一文，对上述四书有所评论及是正，在新学案的《高邮学案》中，我们对裴评比照王氏著作，曾更加评论，以为裴说而有不及王说者，学术事业在发履，但在古典训诂方面，后人未必胜于前人也。

清代汉学始终未衰，清末有孙诒让出，乃章太炎称之为“三百年绝等双者”，旧学案是如何评价孙氏？孙诒让最大的成就是《周礼正义》及《墨子闻诂》书，太炎之誉也主要指此二书，但旧案于此二书，只能泛泛而言，不能指实其长处何在，尤其是《墨子闻诂》，他们在评介时，根本不及《墨经》，可谓“买椟还珠”。我们的新案于此有较详评价，不负太炎“三百年绝等双”之赞也。

我们之所以写此“跋”文，乃说明我们为什么重作《清儒学案新编》的原因。当然，限于我的学力，本书也并不是完美无缺，尚望专家们的指正。在原来的叙言中，我曾经拟作横向叙述，以时为纲，分作四代，但在写作过程中，深深体会到学

术在发展，纵深的研究，更有利于理解学术思想之发展，脉络分明；这是我改变写作方法的主要原因。此书之写作过程：

一、二、四、五、六、七各卷为杨向奎著间采友人专家的个别文章。

三、八两卷为与友人合作，与冒怀举先生合写第三卷，与王树民、陈其泰两先生合写第八卷。

在此我谢谢上述三位先生。

以后如有可能，我将补上本书有关的学术年表及校勘索引等项，那是将来的事，本文上述八卷已经结束。我十分感谢齐鲁书社诸友人的大力协助，没有这种协助，是没法刊出这多卷本的书。

杨向奎

1992年10月24日于北京

