

600

2

# 戴東原集新序

許嘯天

做學問和走山路一般，須認定兩點目標：一，須認明我現在脚下走的確實是山路；一，須認明我現在確實是向山上走着。認定了這兩個目標走去，總有達到山頂上的可能。做學問也是一樣的理：第一，你須認清我現在做的確實是真學問；第二，須認清我現在做學問的方法做成了以後確實可以把學問實現到事物上去的。分清了這兩條途徑做去，那學問也總有在社會上應用的可能。反過來說，不能走上山頂去的，便不是山上的路；不能應用到社會一切事物上去的，也算不得是真學問。

因為這樣，走山路以走到山頂為目標，做學問以能應用在社會事物上為目標；而世上竟有不能上山的山路，竟有不能實行在事物上的學問，一般不明事理的人，窮畢生的精力去走着去做着，這豈不是大吃其虧大受其冤枉嗎！不但如此，那山上明明有許多山路，可以達到山頂的，決不祇是一條山路；走東面一條路，可以達到山頂，走西面一條路，一般也可以達到山頂。但是，你若走錯了，踏上了一條「此路不通」的路，你若不早覺悟趕快回頭找尋別一條可以通行的路去走，便儘你繞一輩子也決決不能達到山頂；須知道，這雖是一條山路，却是一條斷頭山路，做學問的人，祇見什麼

哲學科學理學玄學，五花八門的排列在你眼前，說起來他們都是神氣活現，門門都是可以解決人生應用在事物上的，拿科學方法，果然可以實現人生，講哲學原理，亦未始不可以解決人生。但是，你若做錯了，做上了一路「空談心性」的學問，你若不早早覺悟，趕快回頭去找尋別一種可以應用於人生的學問做去，便儘你窮一輩子理去，格一輩子物去，也決決不能使你的學問實現在人生。須知道，這雖似一種學問，却是一種不能應用在人生的學問；澈底的說一句，不能應用在人生而祇圖紙上好看的學問，我們要他何用？

歸納上面的說話，我們可以認定：第一是求學問來實現人生；解決人生的；第二是真學問，纔能應用於人生，不是真學問，徒有嘴上好聽紙上好看的，決不是能解決人生的；第三，凡是學問，都沒有不可以應用在人生事物上的；第四，我們做學問，須做那真能應用於人生，解決人生問題的真理；第五，不論什麼學問，我們都可以做，祇須是可以實行在人生實用上的。但是，我們開始做學問，誰能大膽說一句，這一路學問，一定可以適合人生，解決事物，而使這社會仗着學問的實現，腳踏實地的一步一步得到進步，人類一天一天的實享着這學問的幸福？除非拿學問到社會上去實驗，不問他嘴上講得如何好聽，紙上寫得如何好看，我們祇須看何種學問可以應用到社會上去而無流弊，

何種學問可以應用到社會上去不但沒有流弊而且可以使這社會因這種學問的實現而得到進步得到幸福？雖同時有兩種，或兩種以上的學問拿來實現現在社會上都可以使社會得到進步得到幸福，但是還要看何種學問比較的最能實現現在社會上最能使社會得到進步最能使人類得到幸福？因此，我們做學問的人，又非虛心比較，切實試驗不可。綜核這幾層意思，我們又可得以下的解答：第一，在開始做學問的時候，決不可信這一種學問便可以包辦人生；第二，求學問，必須求那能實現人生，應用事物，使社會能得切實進步，人類能得真正幸福的；第三，求學問，切不可迷信一種，必定要用懷疑的態度，切實的眼光去試驗各種學問；第四，試驗得各種學問中，看誰最能實現現在人生，誰最能使社會進步，社會享福；纔用最大的誠意去信奉他，用最大的勇力去實行他。這學問纔是真學問，這做學問纔是真做學問。

但是，在世界上號稱學問的，誰沒有這個傾向？號稱做學問的，又誰沒有這個期望？可惜弄到結果，都是參差不齊，有的祇圖好看好聽的，有的把一種不澈底的學問霸佔住一個時期的，有的雖略有實現，在人生的可能性，而不能澈底解決人生的。因此，社會也常在這螺旋線上進行，而不能得到澈底的進步。西洋文化，在文藝復興時代以前，被一種宗教權威霸佔住一個時期的思想界；後來纔

科學大神，打破了這思想專制的迷夢，凡事講個實現，凡事講個實益。有邊沁、穆勒父子倡於導前，又有詹姆士、杜威、席勒鼓吹於後，到今日，纔完全成了一個實驗主義的世界；不能實驗的，簡直算不得是一個學問。中國的學問界，在周秦之初，諸子並峙，却也有千山競秀的景象；留心學問的人，正可以從中懷疑研究，切實試驗，使他實現在人生，造福在社會。不料橫截裏殺進一般孔家專制思想的勢力來，使歷代帝王，利用着他，霸佔住幾千年間的思想界，使中國文化，永無發展的希望。中國的社會，常在這庸庸碌碌的一個旋渦中包圍着。孔家思想，專講形式，不講精神；專講個禮義，不大注意在實用的學術上，和改造人羣的思想上。老子說的：「失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮，禮者，忠信之薄而亂之首也。」近人如吳虞，他排斥孔子說：「孔氏之徒，湛心利祿，故不得不主張尊王，以求親媚；而當時之人格高潔如沮溺之流，皆鄙夷不屑。觀孔氏「事君盡禮，人以爲諂」之語，則孔氏之諂佞，當時固暴著於社會。」又說：「孔氏對於尊卑貴賤之態度，於鄉黨篇記之特詳；其種種面目，變幻不測，雖今日著名之丑角，亦殆難形容維肖。誠可爲專制時代官僚派之萬世師表！」又說：「嗚呼！孔孟之道在六經，六經之精華在滿清律例，而滿清律例，則歐美人所稱爲代表中國尊卑貴賤階級制度之野蠻者也。」其實，豈僅滿清律例，孔氏的真精神，原也不免落於虛僞一路；但他真正

的態度，祇在他生前或死後不久的時候現了一現，——但還不定是在中國全部。自秦始皇一燒，漢武帝以經取士以後，名雖是表章六經，但真正的孔子精神，就一輩子也看不見了。不但是一輩子，直到如今，所剩下的，祇有一個「糟粕形式呆板教條」的孔子。在今日中國人，無論男女老小，誰能都唱得幾句：「上大人，孔夫子；化三千，七十士；皆好仁，且知禮……」；但有幾個能真正懂得孔氏撐之所謂仁禮的於今孔子的勢力雖是不小，孔子的話雖然到處有人照行，或是掛在壁上，或是掛在家神上，或是填在家譜裏面；但都只拿到孔子的一些骸骨，並且就是有許多拿了骸骨，也還是撐門面的。在鄉間辦婚事喪事和祭事的時候，拿孔子的話去撐撐門面，那害處已屬不小；還有那般軍閥和老頑固，他倒要利用他大倡其「復辟」，或辦什麼社，講究些朝會之禮。——這段話採用李石岑先生演講語。

中國的思想界，被孔氏的思想霸佔了幾千年的一個長時期，孔子真正的思想，已經是偏於禮貌不澈底的思想了，後來經「以六經取士」一改變以後，這思想專制也專制到極處了，沉悶也沉悶到極處了，而且改成了一個完全不是孔氏的思想了。反叫那專橫的軍閥，頑固的鄉老得利用他這他種種的私慾，來阻撓文化，作踐人生。學問界到了如此地步，好似明明是一條不能走上山頂去

的路，却拿大砲長槍在後面威逼着，硬趕着衆人向前走；走到窮山荒谷裏，前無去路，後有追兵，那班民衆，如何不要挺而走險呢？因此專制到極處，沉悶到極處，在中國的學問界思想界上，直到明清之交，纔出了一班講實用講博學的學者來，推翻那傳統的思想，虛偽的禮教；在北方有顏李學派，顏習齋李恕谷——在南方有王黃學派；王陽明黃黎洲顧炎武閻若璩——此外如黃宗炎毛奇齡姚際恆胡渭費經虞費密這一班人做學問，都是傾向於實驗實用的。到了二百年前，又產生了一個戴東原；他的做學問，尤其是澈底，他是要做真學問的，他是要做能實現在人生的學問的。他的說理，比較從前學者的說理，更加切實了；從前學者的說理，是得於心而求於物，他的說理，是得於物而明於心的，是切實的物理，不是玄想的空理。有物便有理，無物便無理，便是科學上的定律。我如今把他幾段精要的話引證在下面：

他說：『凡物之質，皆有文理；粲然昭著曰文，循而分之端緒不亂曰理；故理又訓分，而言治亦通曰理。』『理者，察之而幾微必區以別之名也；是故謂之「分理」。』在物之質曰「肌理」；曰「腠理」；曰「文理」；得其分則有條而不紊，謂之「條理」。』『舉凡天地之人物事爲，虛以明夫不易之則曰理；所謂則者，匪自我爲之，求諸其物而已矣。』『得理非他，言之而已，是行之而當，爲得理；言之

而非，行之而不當，爲失理。』『理義非他，可否之而當，是謂理義；然又非心出一意以可否之也，若心出一意以可否之，何異強制之乎？是就事物言，非事物之外別有義理也。有物必有則，以其則正其物，如是而已矣。』我也不多舉了，好在我已把戴東原緊要的著作，集成了這一部書，他一生的學理和精要的句子，都搜集在裏面。我自己很崇拜他，讀了他的書，愈加相信做學問是要講實際，是要講事物上的實際，又要用客觀的眼光，試驗各種學問得到那真能實現人生，使社會得到真進步真幸福的真學問。戴東原說的，便是指導我去尋求真學問真事理的路徑。

上面所說的，便是我介紹戴東原學說的一點引子。

十五，十二，二十八，在上海。



# 原序

先生卒於乾隆丁酉年五十有五。自先生以古學唱，三十年來，薄海承學之士，至於束髮受書之童子，無不知有東原先生。蓋其興起者盛矣！稱先生者，皆謂考覈超於前古始。玉裁聞先生之緒論矣。其言曰：「有義理之學，有文章之學，有考覈之學。義理者，文章考覈之源也。熟乎義理，而後能考覈，能文章。」玉裁竊以謂義理文章，未有不由考覈而得者。自古聖人制作之大，皆精審乎天地民物之理，得其情實，綜其始終，舉其綱以俟其目，與以利而防其弊，故能奠安萬世。雖有姦暴，不敢自外。中庸曰：「君子之道，本諸身，徵諸庶民，考諸三王而不繆，建諸天地而不悖，質諸鬼神而無疑，百世以俟聖人而不惑。」此非考覈之極致乎？聖人心通義理，而必勞勞如是者，不如是不足以盡天地民物之理也。後之儒者，畫分義理，考覈文章爲三區別，不相通，其所爲，細已甚焉。夫聖人之道，在六經，不於六經求之，則無以得聖人所求之義理，以行於家國天下。而文詞之不工，又其末也。先生之治經，凡故訓，音聲，算數，天文，地理，制度，名物，人事之善惡是非，以及陰陽，氣化，道德，性命，莫不究乎其實。蓋由考覈以通乎性與天道。既通乎性與天道矣，而考覈益精，文章益盛。用則施政利民，舍則垂世立教而無弊。淺者乃求

先生於一名，一物，一字，一句之間，感矣！先生之言曰：「六書九數等事，如輅夫然，所以昇輅中人也。以六書九數等事盡我，是猶誤認輅夫爲輅中人也。」又嘗與玉裁書曰：「僕生平著述之大，以孟子字義疏證爲第一，所以正人心也。」噫，是可以知先生所爲書，或成或未成。孔氏體生梓於曲阜十餘種，學者苦其不易得。文集十卷，先生之學，梗概具見。武進臧氏在東，顧氏子述，因增其未備，編爲十二卷，精校重刊，略以意類分次其先後，不分體如他文集者，意欲求其學者之易爲力也。壬子六月，弟子金壇段玉裁謹序。

# 戴東原集目錄

新序

原序

哲學

孟子字義疏證

年譜

## 卷一

河間獻王傳經考

尙書今文古文考

書鄭風後

書小雅後

戴東原集 目錄

周易補注目錄後語

書顧命後

書小雅十月之交篇後

詩標有梅解

一

詩生民解

周禮大史正歲年解二

大戴禮記目錄後語二

春秋改元卽位考中

周之先世不啻已上闕代系考

## 卷二

明堂考

匠人溝洫之法考

記冕服

記爵弁服

記玄端

記中衣裼衣襜褕之屬

周禮大史正歲年解一

大戴禮記目錄後語一

春秋改元卽位考上

春秋改元卽位考下

三朝三門考

樂器考

記皮弁服

記朝服

記深衣

記冕弁冠

記冠裳

記經帶

記捍決極

記括髮免髻

記纓藉

## 卷三

爾雅文字考序

與王內翰鳳階書

辨詩禮注軌軌軌軌四字

與盧侍講召弓書

答江慎修先生論小學書

六書論序

爾雅注疏箋補序

論韻書中字義答秦尚書憲田

辨尚書考工記鍤錡二字

再與盧侍講書

書小爾雅後

## 卷四

答段若膺論韻

書廣韻目錄後二

書盧侍講所藏宋本廣韻後

書玉篇卷末聲論反紐圖後

轉語二十章序

### 卷五

原象

九道八行說

周髀北極璿機四游解二

與丁升衢書

續天文略序

### 卷六

書廣韻目錄後一

書廣韻四江後

顧氏音論跋

書劉鑑切韻指函後

迎日推策記

周髀北極璿機四游解一

記夏小正星象

再與丁升衢書

水經鄗道元注序

答曹給事書

記洞過水

書水經注後

應州續志序

## 卷七

句股割圓記上

句股割圓記下

刊九章算術序

釋車

自轉車記

句股割圓記中

策算序

夏侯陽算經跋

贏旋車記

## 卷八

法象論

原善上

戴東原集 目錄

原善中

原善下

原善序

讀易繫辭論性

讀孟子論性

答彭進士允初書

孟子字義疏證序

## 卷九

與任孝廉幼植書

答朱方伯書

與是仲明論學書

與姚孝廉姬傳書

答鄧丈用牧書

與某書

與方希原書

## 卷十

古經解鈎沈序

毛詩補傳序



詩比義述序

考工記圖序

六書音均表序

屈原賦目錄序

重刊五經文字九經字樣序

## 卷十一

序劍

送巡撫畢公歸西安序

董慈亭詩序

題惠定宇先生授經圖

山陰義莊序

汪氏捐立學田碑

戴東原集 目錄

春秋究遺序

考工記圖後序

方言疏證序

屈原賦九歌序

孟子趙注跋

送右庶子畢君赴鞏秦階道序

沈學子文集序

沈處士戴笠圖題詠序

族支譜序

代程鉅宇爲程氏祀議

鳳儀書院碑

七

沂川王君祠碑

甯鄉縣修城臺樓塚記

鄭學齋記

## 卷十二

江慎修先生事略狀

于清端傳

范忠貞傳

鄭之文傳

萬光祿傳後序

張義士傳

王廉士傳

養浩毛先生傳

光祿大夫工部尙書太子少傅裘文達公墓誌銘

四川布政使司布政使李公墓誌銘

例贈宣武大夫王公墓表

輯五王先生墓誌銘

鶴岑胡公墓誌銘

崑山諸君墓誌銘

黃君武臣壙誌銘

戴童子壙銘〔并序〕

戴節婦家傳

查氏七烈女墓誌銘

# 戴東原的哲學

胡適

## 1. 引論

中國近世哲學的遺風，起於北宋，中興於明朝的中葉，到了清朝，忽然消歇了。清朝初年，雖然緊接晚明，已截然成了一個新的時代了。自顧炎武以下，凡是第一流的人才，都趨向做學問的一條路上去了；哲學的門庭大有冷落的景况。

接近朱熹一脈的學者，如顧炎武、如閻若璩，都成了考證學問的開山祖師。

接近王守仁一派的，如王宗義自命爲劉宗周的傳人，如毛奇齡自命爲王學別傳，也都專注在史學與經學上去了。北方特起的顏元、李塨一派，雖然自成一個系統，其實只是一種「反玄學」的革命，固然給中國近世思想史開了一條新路，然而宋明理學却因此更倒霉了。這種「反玄學」的運動是很頗遍的。顧炎武、黃宗羲、黃宗炎、閻若璩、毛奇齡、姚際恆、胡渭都是這個大運動的一分子。不過各人專力攻擊的方向稍有不同罷了。

約略說來，當日「反玄學」的運動，在破壞方面，有多個趨勢，一是攻擊那談心說性的玄學，一

是攻擊那先天象數的玄學，清學的開山祖師顧炎武就兼有這兩種趨勢。他對於那高談心性的玄學，曾說：

古之聖人所以教人之說，其行在孝弟忠信，其職在灑掃應對進退，其文在詩書禮易春秋，用之其身，在出處去就，交際其施之天下，在政令教化，雖其和順積中，而英華發外，亦有體用之分，然並無用心於內之說。（日知錄十八）

他又說當日的理學家

不習六藝之文，不考百王之典，不宗當代之務，舉夫子論學論政之大端一切不問，而曰「一貫」曰「無言」以明心見性之空言，代脩己治人之實學。（日知錄七）

合「多學識而」以求「一貫」之方，置四海之困窮不言，而終日講危微精一之說。（文集與友人論學書）

同時他對於那先天圖象的玄學，也曾說：

聖人之所以學易者，不過庸言庸行之間，而不在乎圖書象數也。今之穿鑿圖象以自爲能者，時也……

奇夷之圖，康節之書，道家之易也。自二子之學興，而空疏之人，迂怪之士，舉竄迹於其中以爲易，而其易爲方術之書，於聖人寡過反身之學，去之遠矣。（日知錄一）

這兩種趨勢後來都有第一流人才加入，繼續發揮。黃氏兄弟攻繫象數之學最力；毛奇齡也很有功；胡渭的易圖辨明可算是這一方面的集大成。

心性的玄學在北方過着顏元李塉的痛勦，在南方又遭着經虞費密等人的攻繫。閻若璩指出古文尚書裏「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」十六個字是出於道經的。這也可算是對那「危微精一」之學放了一枝很利害的暗箭。但當日的「反玄學」大革命，簡單說來，不出兩個根本略：一是先天象數之學是出於道士的，一是證明那明心見性之學出於禪宗的。兩者都不是孔門的本色。

反玄學的運動，在破壞的方面，居然能轉移風氣，使人漸漸地瞧不起宋明的理學。在建設的方面，這個大運動也有兩種趨勢。一面是注重實用，一面是注重經學。用實用來補救空疏，用經學來代替理學。前者可用顏李學派作代表，後者可用顧炎武作代表。從顏李學派裏產出一種新哲學的基礎。從顧炎武以下的經學裏產出一種新的做學問的方法。戴東原的哲學便是這兩方面的結婚。

的產兒。

顏元（1635—1704）主張一種很徹底的實用主義。他自己經過亂離的慘痛，從經驗裏體會出宋明儒者的無用；不但主靜主敬是走入了禪宗的路，就是程朱一派拿誦讀章句作「格物窮理」也是「俗學」而非正道。他自號爲「習齋」，習是實地練習。他說「格物」即是古人所謂「三物」三物即是六德，六行六藝。古人又說正德，利用，厚生，謂之「三事」，事也就是物。他說「道不在章句學不在誦讀，期如孔門博文約禮，實學，實習，實用之天下。」（與陸道威書）他最恨宋儒不教人習事而只教人明理。他說「孔子則只教人習事。迨見理於事，則已徹上徹下矣。」存學編他因爲此極端崇信孔子「民可使由之不可使知之」的話，以爲那是「治民之定法」，他說「空談易於臧拙，是以（宋儒）舍古人六府六藝之學，而高遺性命也。予與法乾王子初爲程朱之學，談性天，自無齟齬。一但從事於歸除法，已多謬誤，况禮樂之精博乎？昔人云，「畫鬼容易畫馬難」正可喻此。」（存性編）畫鬼所以容易，正因爲鬼是不能實證的；畫馬所以難，正因爲馬是人人共見的東西，可以實驗的。（李塨也引此語，並說，「以鬼無實對，馬有證佐也。」）

顏元說「學之亡也，亡其粗也。願由粗以會其精，攻之亡也，亡其迹也。願崇迹以行其義。」（年

贈)這幾句話最精當。宋人會說，儒門淡薄，收拾不住第一流的人才。(見宗杲的宗門武庫)所以宋儒起於禪宗最盛之時，自不吝不說的精微奧妙，才免得「淡薄」之譏。自宋至明的哲學史，除了陳亮葉適一班人之外，只是與禪宗爭玄競妙的歷史。顏元大膽地指出他們說的太精了，太空了，他要人從那粗淺的藝學制度下手，從那可以實證的實迹下手。這是顏學的要旨。例如他說性，老老實實地承認「性即是氣質之性」，「譬之目矣……光明之理固是天命，脛脛睛皆是天命，更不必分何者是天命之性，何者是氣質之性」(存性篇)又如他論史事，很替王安石緯佗胃辯護，他說王安石的新法「皆屬良法，後多踳行」他誇獎韓侂胄伐金之舉是「爲祖宗雪恥於地下」(宋史評引見年譜)他論史事，頗推崇「權略」他說，「其實此權字卽「未可與權」之權，度時勢，審輕重，而不失其節，是也……世儒等之詭詐之流，而推於聖道外，使漢唐豪傑不得近聖人之光，此陳同甫陳亮所以扼腕也。」這些見解都可以見顏元講學不避粗淺，只求切用，不務深刻，只重實迹。

顏元的大弟子李塨(1659—1733)發揮師說，說的更圓滿細密，但仍舊遵守這種「由粗」「崇述」的主旨。例如他說「道」只是「通行」，「理」「條理」，「在天在人通行者，名之曰道。理字則聖經甚少。中庸「文理」與孟子「條理」同言道秩然有條，猶玉有脈理，地有分理也。易曰

「窮理盡性以至於命」理見於事，性具於心，命出於天，亦條理之義也。（傳注問）他在別處也說，「以陰陽之氣流行也，謂之道。以其有條理謂之理。」（周易傳注）又說「夫事有條理曰理，即在事中。今日理在事上，是理別爲一物矣。天事曰天理，人事曰人理，物事曰物理。物事曰物理。詩曰：『有物有則』，離事物何所爲理乎？」（傳注問）

宋明的理學家一面說天理，一面又主張「去人欲」。顏李派既以「正德，利用，厚生」爲主，自然不能承認這種排斥人欲的哲學。李塨在這一層上，態度更爲明顯。宋儒誤承偽尙書「人心維危，道心維微」的話，以爲人心是人欲，是可怕的東西，應該遏抑隄防，不許他出亂子。李塨說「先儒指人心爲私欲，皆誤。『人心維危』謂易引於私欲耳，非即私欲也。」他又說，「今指己之耳目而即謂之私欲，可乎？……今指工歌美人而即謂之私欲，可乎？其失在『引』『蔽』二字，謂耳目爲聲色所引蔽而邪僻也。不然『形色』『天性』」（孟子語）豈私欲耶？」（大學辯業）

宋儒自二程以後，多說「涵養須用敬，進學則在致知」兩句話。致知一方面，程朱一派與陸王一派大不相同，紛爭不了。但主敬一方面，無論是程朱是陸王，總沒有人敢公然出來否認的。顏李之學始大聲疾呼地指出宋儒的主敬只是佛家佛家打坐的變相，指出離事而說敬，至多不過做到禪



門的惺惺寂寂，毫無用處，李塨說：「宋儒講主敬，皆主靜也。主一無適，乃靜之訓，非敬之訓也。」他又引一位潘用微（甯波人，與黃宗羲萬斯同同時，著有求仁錄等書）的話道：「必有事之謂敬，非心無一事之謂敬。」他又說：「聖門不空言敬，敬其事，」「執事敬，」「行篤敬，」「修己以敬，」孟子所謂必有事也。」（以上皆見傳注問）當一班排斥陸王而擁護程朱的人，如張伯行之流，都說陸王主靜而不主敬，所以入於禪。李塨指出宋儒主敬，都只是主靜。「主靜主人極，周教之靜也。靜坐雪深尺餘，程朱之學也。半日靜坐，半日讀書，朱子之功課也。然則主靜正宋儒學也。」（年譜）

顏李的學派與宋明的理學根本區別有兩點：理學談虛理，而顏李學講實用；理學主靜主敬，而顏李學主動，主習事，主事功。有人說程朱與孔孟「隔世同堂，」似不可排斥。顏元說：「請畫二十堂，子觀之一堂上坐孔子，劍佩，澗浹，雜玉，革帶，深衣，七十子侍，或習禮，或鼓琴瑟，或羽籥舞文，干戚舞武，或問仁孝，或商兵農政事，服佩亦如之。壁間置弓，矢，鉞，威，簫，磬，算器，馬策，及禮衣冠之屬。一堂上坐程子，峨冠博帶，垂目坐，如泥埽。如游楊朱，陸者侍，或反觀靜坐，或執書尹吾，或對談靜敬，或搦筆著述。壁上置書籍，字卷，輪研，梨棗。此二堂同否？」（年譜）李塨也有同樣的觀察：「聖學踐形以盡性。耳聰目明，踐耳目之形也。手恭足重，踐手足之形也。身脩心養，踐身心之形也。踐形而仁義禮智之性盡矣。今儒

隨形以明性。耳目但用於誦讀，耳目之用去其六七。手但用於寫字，手之用去其七八。足惡動作，足之用去其九。靜坐觀心而身不喜事，身心之用亦去九。形既不踐，性何由全？此一實，一虛，一有用，一無用。一爲正學，一爲異端，不可不辨也。」（年譜）

以上說清初的實用主義的趨勢，用顏李學派作代表。顏李學派是一種反對理學的哲學，但他氣質是性，通行是道，條理是理，說人欲不當排斥，而靜坐式的主敬是無用的，說格物在於「犯手實做其事」，而知識在於實習實行，說學在於習行，而道在於實用（三物，三事）——這也是一種新理學了。在那個排斥玄學的空氣裏，這種新理學一時也不易成立。況且當日承晚明流離喪亂之後，大家歸咎於汪學，而對於朱熹他始終敬禮。朝廷之上也正在提倡程朱，而在野學者的風氣也與朱學「窮理致知」「道學問」的宗旨很接近。所以提倡「實學」是多數學者所公認的，而攻擊程朱是他們不能一致承認的。況且當日南方的理學教師張履祥，如呂留良，如陸隴其，都是朱學的信徒。陸隴其竟說：「愚近年所見，覺得孟子之後，至朱子知之已極其明，言之已極其詳，後之學者更不必他求，惟卽具所言而熟察之身體之，去其背叛者與其陽奉而陰叛者，則天下之學無餘事矣。」（三餘堂文集六答某）在這個極端「述朱」的空氣裏，顏李自然成了叛教的罪人，顏李學派所以

受排斥（江藩阮元唐鑑等人記載清代學術，都不提及顏李；方苞作李塉的墓誌，竟說他後來不是顏學的信徒了；程廷祚是顏李的南方傳人，而程晉芳爲他作墓誌，竟不提及顏李一個字。這都是顏李受排斥的證據。）這也是一個重要原因。

其次，當日反玄學的運動之中還有一個最有力而成績最大的趨勢，就是經學的復興。顧炎武說：

……躁競之徒，欲速以成名於世；語之以五經，則不願學；語之以白沙陽明之語錄，則欣然矣，以其襲而取之易也。（與友人論門人書）他又說：

「愚獨以爲理學之名自宋人始有之。古之所謂理學，經學也，非數十年不能通也……今之所謂理學，禪學也，不取之五經而但資之語錄，較諸帖括之文而尤易也。」（與施愚山書）用「經學」來代替「禪學」這是當的革命旗號。「經學」並不是清朝獨有的學術，但清朝的經學却有獨到的長處，可以說是與前代的經學大不相同。漢朝的經學重詁訓，名爲近詁而實多臆說；唐朝的經學重株守，多注「注」而少注經；宋朝的經學重見解，多新義而往往失經的本義。清

朝的經學有四個特點；(一)歷史的眼鏡；(二)工具的發明；(三)歸納的研究；(四)證據的注重。因為清朝的經學具有這三種特長，所以他的成績最大而價值最高。

第一，歷史的眼光只是尋源溯流，認清時代的關係。顧炎武說：

經學自有源流。自漢而六朝，而唐而宋，必一一考究，而後及於近儒之師著，然後可以知其異同離合之指。如論字者必本於說文，未有據隸楷而說古文者也。(文集四與人書四)

論字必本於說文。治經必本於古訓。論音必知古今音之不同。這就是歷史的眼光。懂得經有時代的關係，然後可以把宋儒的話還給宋儒，把唐儒的話還給唐儒，把漢儒的話還給漢儒。清朝的經師後來趨重漢儒，表彰漢學，雖然也有過當之處，然而他們的動機只是一種歷史眼光。認定治古書應該根據於最古的詁訓，漢儒「去古未遠」，所以受他們的特別看重了。

第二，清儒治經最能明瞭「工具」的重要。治經的工具就是文字學（包括聲音、形體、訓詁等樣）和校勘字。顧炎武曾說：

愚以為讀九經自考文始，考文自知音始。以至諸子百家之書，亦莫不然。(答李子德書)

考文是校勘學的事，知音是文字學的事。後來這兩種學問都陸續增長，多所發現，遂成兩種獨

立的科學。閣若據說：

疏於校讎，則多脫文謬字，而失聖人手定之本經。昧於聲音話訓，則不識古人之語言文字，而無以得聖人之真意（藏琳經義雜記序）

清朝的經學所以有那麼大的成績，全都靠這兩種重要工具的發達。

第三，歸納的硃究是清儒治經的根本方法。凡比較同類的事實，推求出他共同的涵義來，都可說是歸納。例如尚書洪範「無偏無頗，遵王之義」，唐明皇改「頗」爲「陵」，好和「義」字協韻。顧炎武說他

蓋不知古人之讀「義」爲「我」，爲「頗」之未嘗誤也。易象傳「鼎革，失其義也。覆公餗，信如何也。」禮記表記「仁者右也，道者左也；仁也人也，道者義也。」是義之讀爲我，而其見於他書者，遂數之不能終也。（答李子德書）

比較易象傳表記洪範……而推得「義之讀爲我」的共同涵義，這便是歸納的方法。黃宗羲作萬斯大的墓誌曾說：

充宗（新大的字）……湛思諸經，以爲非通諸經，不能通一經；非悟傳注之失，則不能通

經；非以經釋經，則亦無由悟傳注之失。何謂通諸以通一經？經文錯互，有此略而彼詳者，有此同而彼異者，因詳以求其略，因異以求其同，學者所當致思者也。經既不思，則傳註無失矣。若之何而悟之？何謂以經解經？世之信傳註者，過於信經……『平王之孫，齊侯之子，』證諸春秋，一在魯莊公元年，一在十一年，皆書『王姬歸於齊。』周莊王爲平王之孫，則王姬當是其姊妹……毛公以爲武王女，文王孫，所謂『平王』爲平正之王，『齊侯』爲齊一之侯，非誤會乎？如此者層見疊出，充宗會通各經，證鑿緝缺，聚訟之議，渙然冰泮。（南雷文定前集八）

這裏所說，『通諸經以通一經』，『以經解經』，都只是把古書互相比較，求出他們相互的關係或共同的意義。顧炎武等人研究古韻，載箴以下的學者研究古義，都是用這種方法。

第四，清朝的經學最注重證據。證據是推理立說所根據的東西，法庭上的人證與物證便是判斷訴訟的根據。明朝陳第作毛詩古音考（1601—1606）全書用證據作基礎，他自己說：

列『本證』、『旁證』二條。本證者詩自相證也。旁證者采之他書也。（自序）

他如考『服』字，古音『通』共舉出

本證十四條

旁證十條

顧炎武作詩本音於「服」字下舉出

本證十七條

旁證十五條

顧氏作唐韻正於「服」字下共舉出一百六十二個證據（卷十四，頁27—28）爲了要建立「服古音通」的話，肯去搜集一百六十個證據——這種精神，這種方法，是從古以來不曾有過的。有了一百六十個證據，這就叫人不得不相信了。陳第、顧炎武提出這個求證據的方法，給中國學術史開了一個簇新的紀元。從此以後，「考證或考據的經學」的時代了。

總而言之，清初的學者想用經學來代替玄談的理學，而他們的新經學又確然有許多特殊的長處，很可以獨立成一種學術。自從朱熹和陸九淵分門戶互相攻擊以來，陸王一派的理學家往往指訓詁章句之學爲「支離」爲「瑣碎」，所以聰明才智之士往往不屑去做經學的工夫。顧炎武以後的經學便大不相同了。主觀的臆說，穿鑿的手段，一概不中用了。搜求事實不嫌其博，比較參證不嫌其多，審察證據不嫌其嚴，歸納引申不嫌其大膽。用這種方法去治古書，真如同新得汽船飛機，

深入不曾開闢的奇境，日有所得而年有所成；才大的可以有創造的發現而才小的也可以盡一點『篳積補苴』的微勞。經學竟成了一個有趣味的新世界了！我們必須明白這一層，然後可以明白爲什麼明朝的第一流人才都做理學，兩清朝的經學居然可以牢籠無數第一流人才。

我在上文曾指出顏元、李塨提倡一種新哲學，而終究不受歡迎，並且受許多人的排斥。我指出幾個理由：一是大家厭倦哲學了；二是時勢不相宜；三是顏李排斥程朱時機還不曾成熟。明末大亂之後，大家對於理學都很厭倦了；顏李之學要排斥宋明理學的精微玄妙而回到六藝三事的平實淡薄。他們的主張固然不錯，但理學所以能牢籠人心，正爲他說的那樣玄妙恍惚。顏李生當理學極絢爛之後，要想挽人回到平實的新理學那如何做得到呢？顏元不要人讀書，而李塨便說他在這一點上『與先生所見微有不同』。顏元說『道不在章句，學不在誦讀』，而李塨發憤要遍註諸經。他有論語中庸周易詩經等書的傳注。再傳而後，南方的顏李信徒程廷祚便也成了一個經學大師。新理學終于被新經學吸收過去了。

大概說來，清朝開國的第一個世紀（1640—1740）是反玄學的時期；玄學的哲學固然因四方八面的打擊而日就衰微了，然而反玄學的哲學，也終於不能盛行。顏李一派說『程朱之道不息，



道孔子之不著。」但程朱的權威不是這樣容易打倒的。李璣的年譜內有記萬斯同自述的一段話：「某少受學於黃黎洲先生，講宋明儒者緒言。後聞一潘先生（按此即潘用微名平格）論學，謂『釋朱羽（謂陸是釋氏，朱氏道家）憬然于心。既而黃先生大怒，同學競起攻之。某遂置學不講，曰『予惟窮經而已。』以故忽忽誦讀者五六十年（恕谷年譜卷三）」。

這一段話很可注意。萬氏兄弟從王學裏逃出來，轉向「窮經」的路上去，和他有同樣經驗的當時定必不少。如費經虞費密父子從患難裏出來，經過靜坐習禪，終於轉入古經古註疏裏去。風氣已成，逃虛就實的趨勢已不可挽回；雖有豪傑之士如顏李，也不能用他們的新哲學來代替那過去的舊理學。

但顏李的學說究竟留下了不少的積習分子，可以用來作爲一種新哲學的基礎。不過這些哲學的分子還須先受當時的新經學的洗禮，從新掛起新經學的旗號，然後可以進行作建設新哲學的大事業。程朱非不可攻擊，但須要用考據的武器來攻擊。哲學非不可中興，但須要因考據的工具來中興。

這件「中興哲學」的大事業。這件「建設新哲學」的大事業。顏元李璣失敗之後，直到戴震

出來，方才有第二項嘗試。

## 2. 戴東原的哲學

戴震生於雍正元年的十二月（1724，一月十九日，）那時清初的一班大師都死完了。但他們的影響都還存在。他雖然生在那多山的徽州，居然也得着一種很高等的小學與經學的教育。二十歲後，他從婺源的江永受學；江永「治經數十年，精於三禮及步算、鐘律、聲韻、地名沿革。」江永不是一個大學者，並且是一位朱學的大家，會做一部近思錄集註。戴震的著作之中，有一部經考，共五卷，新刻在鄞齋叢書裏。我們看這部書，可以知道戴氏對於程朱的書，對於清初一班大師的書，都會做過很勤密的研究。在治學的方法一方面，他更是願炎武闖若棟的嫡派傳人。他不但用那比較考證的方法來治古音，並且用那方法來治校勘，來講故訓。他的天才過人，所以他在幾方面都有很好成績。

我們看他的兩部哲學書——孟子字義疏證和原善——不能不疑心他曾受着顏李學派的影響。戴望作顏氏學說，曾說戴震的學說是根據於顏元而暢發其旨。（學記一，頁四）我們至今不曾尋出戴學與顏季有淵源關係的證據。我個人推測起來，戴學與顏學的媒介似乎是程廷祚。程廷

祚（1691—1767）二十歲後即得見顏李之書，二十四歲即上書給李塉，並著閑道錄。時在康熙甲午（1714）。自此以後，他就終身成了顏李的信徒，與常州的惲鶴生同為南方顏李學的宣傳者。程延祚是徽州人，寄籍在江甯，戴震二十多歲時，他的父親帶他到江甯去請教一位同族而寄寓江甯的詩文大家戴辭。此事約在乾隆七八年（1742—1743）。後來乾隆二十年（1755）戴震入京之後，他曾屢次到揚州（1757, 1758, 1760）；都有和程延祚相見的機會。他中式舉人在乾隆二十年（1762）他屢次在江甯鄉試，也都可以見着程延祚。况見程延祚的族姪孫程晉芳（也是徽州人，寄籍維安）是戴震的朋友，戴氏也許可以從他那邊得見程延祚或顏李的著作。（程晉芳極推崇程延祚，而不贊成顏李之學。他做正學論，力詆顏李，並駁戴震，大為程朱辨冤。所以他明知程延祚得力於顏李——有與家棉莊先生書可證，——而他作棉莊先生書誌銘竟不提及顏李之學。）

依段玉裁的記載，戴震的原著三篇作於癸未（1763）以前，甲戌（1764）以後的十年之間。（戴氏年譜，頁十六）這十年正是戴氏往來揚州江甯之間，常得見程延祚之期。段氏又說乾隆三十一年（1766）曾聽得戴震自說『近日做得講理學一書，』即是孟子字義疏證的初稿。（年譜，頁十七）這正是程延祚死的前一年。依這種種可能的機會看來，我們似乎很可以假設程延祚是顏李學

與戴學之間的媒介了。

我們研究戴震的思想變遷的痕跡，似乎又可以假定他受顏李的影響大概在他三十二歲（1765）入京之後，這一年的秋天，他有與方希原書說：

「聖人之道在六經。漢儒得其制數，失其義理；宋得其義理，失其制數。譬有人焉，履泰山之巔，可以言山；有人焉，跨北海之涯，可以言水。二人者不相謀，天地間之鉅觀，目不全收，其可哉？抑言山也，言水也，時或不盡山之奧，水之奇。奧奇，山水所有也；不盡之，闕物情也。」（與方希原書）他在這時候還承認宋儒「得其義理」，不過「不盡」罷了。同年他又有與姚姬傳書也說：

「先儒之學，如漢鄭氏、宋程子、張子、朱子，其爲書至詳博，然猶得失中判。其得者，取義遠，資理闕……其失者，即目未覩淵泉所導，手未披村肆所歧者也；而爲說轉易曉。學者淺涉而堅信之，用自滿其量之所容受，不復求遠者闕者。故誦法康成、程朱，不必無人，而皆失康成、程朱於誦法中，則不志乎聞道之過也。誠有能志乎聞道，必志其兩失，殫力於其兩得。」

這裏他也只指出漢儒宋儒「得失中判」。這都是他壯年的未定之見。文集中有與某書，雖不載年月，然書中大旨與孟子字義疏證定本的主張相同，其爲晚年之作無疑。那書中的議論便與上

文所引兩書大不相同了。他說：

「治經先考字義，次通文理。志存聞道，必空所依傍。漢儒故訓有師承，亦有時傳會。晉人傳會鑿空益多。宋人則持胸臆爲斷，故其襲取者多謬，而不謬者在其所棄。我輩讀書原非與後儒競立說。宜平心體會經文。有一字非其解，則於所言之意必差，而道從此失……宋以來，儒者以己之見硬坐爲古賢聖立言之意，而語言文字實未之知。其於天下之事也，以己所謂「理」強斷行之，而事情原委隱曲實未能得。是以大道失而行事乖。」（與某書）

這時候他的態度更顯明了：漢儒的故訓也不免「有時傳會」；至於宋儒的義理，原來是「特胸臆以爲斷」；「以己之見硬坐爲古賢聖立言之意」。這時候他不但否認宋儒「得其義理」，竟老實說他們「大道失而行事乖」了。

我們看這幾篇話，可以推知戴氏三十二歲入京之時還不會排斥宋儒的義理；可以推知他在這時候還不會脫離江永的影響，還不會接受顏李的一派排斥程朱的學說。如果他的思想真與顏李有淵源的關係，那種關係的發生當在次年（1756）他到揚州以後。

戴震在清儒中最特異的地方就在他認清了考據名物訓詁不是最後的目的，只是一種「明

道」的方法。他不甘心僅僅做個考據家；他要做個哲學家。在這一點上，他有很明白的宣言他說：

「經之至者，道也。所以明道者，其詞也。所以成者，字也。由字以通其詞，由詞以通其道，必有

漸。」（與是仲明書）

又說：

「君子務在聞道也。今之博雅能文章，善考覈者，皆未志乎聞道。徒株守先儒而信之篤，如南北朝人所議，甯言周孔誤，莫道鄭服非，亦未志乎聞道者也。」（答鄭丈用牧書）

他又說：

「後之論漢儒者，輒曰：『故訓之學云爾。』未與於理精而義明。』則試詰以「求禮義於古經之外乎？若猶存古經中也，則擊空者得乎？」嗚呼，經之至者，道也。所以明道者，其詞也。所以成者，未有能外小學文字者也。由文字以通乎語言，由語言以通乎古聖賢之心志，譬之適堂壇之必循其階而不可以躐等。是擊空之弊有二：其一，緣詞生訓也；其一，守僞傳謬也。緣詞生訓者，所釋之義非其本義；守僞傳謬者，所據之經並非其本經。……二三好古之儒，知此學之不備，在故訓則以志乎聞道也，或庶幾焉。」（古經解鈞沉序）

戴氏這種見解，當時那班「學績補苴」的學者都不能了解，只有章學誠能指出「凡戴君所學，深通訓詁，先於名物制度而得，其所以然，將以明道也。時人方貴博雅考訂，見其訓詁名物以合時好，以爲戴之絕詣，在此及戴著論性原善諸篇，於天人理氣，實有發先人所未發，時人則謂空說義理，可以無作，是固不知戴學者矣。」（章氏遺書朱陸篇書後）

章學誠常罵戴氏，但在實在是戴學的第一知己。

戴氏認清了「此學不僅在故訓」這是他特異於清儒的第一要點。當時的人深信漢儒「漢去古未遠」的話，極力崇奉漢儒，戴氏却深知宋儒的義理雖不可靠，而漢儒的訓詁也不可株守，所以學者「必空所依傍」，「平心體會經文」。清代的經學大師往往誤認回到漢儒便是止境了；戴震晚年不說「回到漢儒」了，却說「必空所依傍」，「回到經文」。這「必空所依傍」五個字，是清儒的絕大多數人決不敢說的。當時的學者王鳴盛曾評論惠棟和戴震兩人道：「今之學者斷推兩先生，惠君之治經求其古，戴君求其是。」（洪榜東原先生行狀引）空所依傍，而唯求其是，這是戴學的第二異點。

戴氏既以「明道」「聞道」爲目的，我們應該看看他所謂「道」是什麼。他說：

「道」字，含有兩種意義：一是人道，一是天道。天道即是天行，人道即是人的行為。他說：

「道猶行也。」（孟子字義疏證以下省稱疏證章十六）

「在天地，則氣化流行，生生不息，是謂道。在人物，則凡生生所有事，亦如氣化之不可已，是

謂道。」（同書三二）

我們現在也依這個分別，先論他的天道論。

戴震的天道論，是一種自然主意。他從周易的繫辭傳入手，而繫辭傳的宇宙論實在是一種唯物的、自然的一種宇宙論，故王弼可用老莊的哲學來講易，而宋儒自周敦頤邵雍從道士隊裏出來，這也可依附周易，做成一種儒道糅合的自然主義。戴氏說：

「道猶行也。化氣流行，生生不息，是故謂之道。易曰：「一陰一陽之謂道。」鴻範：「五行一

曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。」行亦道之通稱。（原注：詩載馳：「女子善懷，亦名有行。」

毛傳云：「行道也。」竹竿：「女子有行，遠兄弟父母。」鄭箋云：「行道也。」舉陰陽則賅五行，陰

陽各具五行也。舉五行即賅陰陽，五行各有陰陽也。」（疏證十六）

他在原善裏也有同樣的主張。



「道言乎化之不已也……生生者，化之原。生生而條理者，化之流。」（原善上，章一）

「一陰一陽，蓋言天地之化不已也，道也。一陰一陽，其生生乎？其生生而條理乎？是以見天地之順，故曰一陰一陽之謂道。」（同書上，三）

「易曰：『天地之大德曰道。』氣化之於品物，可以一言盡也。生生之謂歟？」（同書上，四）  
他論天道的要旨只是：

「一陰一陽，流行不已，夫是之謂道而已。」（疏證，十七）

他只認陰陽五行之流行不已，生生不息，便是道。這是一種唯物論，與宋儒的理氣二元論不相兩宋儒依據易繫辭：「形而上者謂之道，形而下者謂之器」的話，建立他們的二元論，如朱子說：

「陰陽，氣也，形而下者也。所以一陰一陽者，理也，形而上者也，道即理之謂也。」

戴氏駁道：

「氣之化于品物，則形而上下之分也。形乃品物之謂，非氣化之謂……形謂已成形質。形而上猶曰「形以前」，形而下猶曰「形以後」。（原注：如言「千載而上，千載而下」）誌：「下武惟周」鄭箋云：「下猶後也。」（陰陽之未成形質，是謂形而上者也，非形而下，明矣。器言乎

一成而不變，道言乎體物而不可遺。不徒陰陽非形而下，如五行水火木金土，有質可見，固形而下也，器也。其五行之氣，人物咸稟受於此，則形而上者也。」（疏證十七）

他老實承認那形而上和形而下的都是氣。這種一元的唯物論，在中國思想史上，要算很大膽的了。

他的宇宙觀有三個要點：（1）天道即是氣化流行；（2）氣化生生不已；（3）氣化的流行與生生是有條理的，不是亂七八糟的。生生不已，故有品物的孳生；生生而條理，故有科學的知識可言。最奇特的是戴氏的宇宙觀完全是動的，流行的，不已的。這一點和宋儒雖兼說動靜，而實偏重靜的宇宙觀大不相同。戴氏也兼說動靜，他說：

「生則有息，息則有生，天地所以成化也。」（原善上，一）

但他說的「息」只是一種潛藏的動力：

「生生之呈其條理，「顯諸仁」也。惟條理是以生生「藏諸用」也。顯也者，化之於是乎見。藏也者，化之息於是乎見。生者至心而條理也。息者至靜而用神也。卉本之株葉華實，可以觀夫生。果實之白，（即核中之仁）全其生之性，可以觀夫息。」（原善上四）

我們看他用果實中的「白」來形容「息」，可以知道他雖也說息說靜，却究竟偏重生，偏重動的氣化。

他對宋儒的二元的宇宙論，一面指出易繫辭「易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦」的話，本是指畫卦的，宋儒誤「兩儀爲陰陽，而求太極於陰陽之所由生」，「看疏中三」，一面又指出宋儒所以不能拋棄二元論，只因爲他們借徑於佛老之學，受其蔽而不自覺。他說：

「在老莊釋氏，就一身分言之，有形體，有神識，而以神識爲本。推而上之，以神爲有天地之本，遂求諸無形無迹者爲實有，而視有形有迹爲幻。在宋儒，以形氣神識同爲己之私，而理得於天，推而上之，於理氣截之分明，以理當其無形無迹之實有，而視有形有迹爲粗。益就彼之言而轉之，（原注：朱子辨釋氏云：「儒者以理爲不生不滅，釋氏以神識爲不生不滅。」）因視氣曰空，氣，視心曰性之鼻郭，是彼別形神爲二本，而宅於空氣宅於郭郭者爲天地之神與人之神；此別理氣爲二本，而宅於空氣宅於郭郭者爲天地之理與人之理……以其理爲氣之主宰，如彼以神爲氣之主宰也。以理能生氣，如彼以神能生氣也。以理壞於形氣，無人欲之蔽，則復其初，如彼以神受氣而生，不以物欲累之，則復其初也。皆改其所指神識者以指理，徒援彼例此，而實非得

之於此。」（疏證十九）

以上述戴氏的宇宙觀。他是當時的科學家，精于算數歷象之學，深知天體的運行皆常度，皆有條理，不以測算，所以他的宇宙觀也頗帶一點科學的色彩，雖然說的不詳不備，究竟不愧為梅文鼎、江永、錢大昕的時代的宇宙論。（看參戴氏原象八篇續天文略二卷。當時輸入的西洋天文學，猶是第谷（Tycho）以前地球中心說，「天爲大圓，以地爲大圓之中心。」但時人推求地球所以不墮之故，以爲「大圓氣固而內行，故中古不墮。」又說「梅文鼎所謂人居地上，不憂環立，推原其故，惟大氣舉之一言足以蔽之。」當時人把氣看得如此重要，故戴氏的宇宙論以氣化爲天道。）

在敘述戴氏論天道之後，我們應該接着敘述他的性論，因爲他的性論從天道論來的。戴氏論性最愛引大戴禮記的兩句話：

「分於道謂之命，形於一謂之性。」

他解釋這兩句話道：

「言分於陰陽五行以有人物，而人物各限於所分以成其性。陰陽五行，道之實體也。血氣心知，性之實體也。有實體，故可分。惟分也，故不齊。古人言性，惟本於天道，如是。」（疏證十六）

「分於道者，分於陰陽五行也。一言乎分，則其限之於始，有偏全厚薄清濁昏明之不齊，各隨所分而形於一，各成其性也。」（同書二十）

所以他下「性」的定義是：

「性者，分於陰陽五行以爲血氣心知，品物區以別焉。」（九十）

他說道的實體是陰陽五行。性的實體是血氣心知，而血氣心知又只是陰陽五行分出來的。這又是一種唯物的一元論，又和宋儒的理氣二元的性論相衝突了。宋儒說性有多種：一是氣質之性，一是理性。氣質之性其實不是性，只有理性，才是性。理無不善，故性是善的。戴氏說血氣心知是性，這正是宋儒所謂氣質之性。他却直認不諱他說：

「記曰：『夫民有血氣心知之性，而無哀樂喜怒之常。應感起物而動，然後心術行焉。』」

此樂記語。凡有血氣心知，於是乎有欲。性之徵于欲，聲色臭味而愛畏分。既有欲矣，而於是乎有情。性之徵于情，喜怒哀樂而慘舒分。既有欲有情矣，於是乎有巧與智。性之徵於巧智，美惡是非而好惡分。生養之道，存乎欲者也。感通之道，存乎情者也。二者自然之符，天下之事舉矣。盡美惡之極致，存乎巧者也。宰御之權，由斯而出。盡是非之極致，存乎巧者也。賢聖之德，由斯而備。二

者亦自然之符。

精之以底於必然，天下之能舉矣。」（原善上五）

戴氏書中最喜歡分別「自然」和「必然」；自然是自己如此，必然是必須如此。自然是天，必須是人力。他說：

「耳目百體之所欲，血氣資之以養，所謂性之欲也……由性之欲而語於無失，是謂性之德。性之欲，其自然之符也。性之德，其歸於必然也。歸於必然，適全其自然。此之謂自然之極致。」（上六）

這裏說自然和必然的區別，很分明。血氣心知之性是自然的；但人的心知（巧與智）都又能指導那自然的性，使他走到「無失」的路上去，那就是必然。必然不是違反自然，只是人的智慧指示出來的「自然之極致」。

宋儒排斥氣質之性，戴氏認為根本上的大錯誤。他說：

「喜怒哀樂，愛隱感念，懼慄怨憤，恐悸慮歎，飲食男女，鬱悠戚咨，慘舒好惡之情，胥成性則然；是故謂之道。」（原善中一）

他又說：

「凡血氣之屬，皆知懷生畏死，因而趨利避害，雖明暗不同，不出乎懷生畏死者，同也。人之異于禽獸者不在是。……人則能擴充其知，至於神明，仁義禮智無不全也。仁義禮智非他，心之明之所止也；知之極其量也。……孟子言，今人乍見孺子將入井，皆有怵惕惻隱之心。然則所謂惻隱，所謂仁者，非心知之外，別如有物焉，藏于心也。已知懷生而畏死，故怵惕于孺子之危，惻隱於孺子之死，使無懷生畏死之心，又焉有怵惕惻隱之心？推之羞惡，辭讓，是非，亦然。使飲食男女與夫感於物而動者，脫然無之，以歸於靜，歸於一，又焉有羞惡，有辭讓，有是非？此可以明仁義禮智非他，不過懷生畏死，飲食男女，與夫感於物而動之者，皆不可脫然無之，以歸於靜，歸於一，而待人之心，知異於禽獸，能不感乎所行，即爲懿德耳。古賢聖所謂仁義禮智，不求於所謂欲之外，不離乎血氣心知。」（疏證二十一）

他這樣公然承認血氣心知之性，即是性，更不須懸想一個理來，「湊泊附着以爲性。」人與禽獸同有這血氣心知——「禽獸知母而不知父，限於知覺也；然愛其生之者，及愛其所生，與雌雄牝牡之相愛，同類之不相噬，習處之不相齧，進乎懷生畏死矣。」——但人能擴充心知之明，能「不感

乎所行，」能於自然回到必然，所以有仁義禮智種種懿德。

戴氏也主張性是善的，但他說性善不必用理氣二元論作根據。他說：

「他說耳能辨天下之聲，目能辨天下之色，鼻能辨天下之臭，口能辨天下之味，心能通天下之理義，人之才質得於天，若是其全也。孟子曰：『非天之降才爾殊。』曰：『乃若是其情則可以爲善矣。』乃所謂善也。若夫爲不善，非才之罪也。』唯據才質爲言，始確然斷人之性善。」（原善中四）

這是他的性善說的根據。孟子的話本來很明白；我們看荀子的極力辨「能不能」與「不可可」的分別，更可以明白當日論性善的人，必曾注重那「可以知之質，可以能之具」。戴氏論性善也只是指出人所用有的那些「可以知之質，可以能之具」。他又指出孟荀的不同之處是：

「荀子之重學也，無于內而取于外；孟子之重學也，有于內而資于外。夫資於飲食能爲身之營衛血氣者所資以養者之氣，與其身本受之氣，原于天地，非二也。故所資雖在外，能化爲血氣以益其內，未有內無本受之氣與外相得，而徒資焉者也。問學之于德性，亦然。」（疏證二六）

戴氏之說頗似萊卜尼茲 (Leibnitz)；他並不否認經驗學問是從外來的，但他同時又主張人



的才質『有于內』所以能『資於外』

程子朱子的理氣二元論說『性止是搭附在氣稟上，既是氣稟不好，便和那性壞了。』（此朱子語）朱子又說：

『人生而靜以上，是人物未生時，止可謂之理，未可名爲性，所謂在天曰命也。才說性時，便是人生以後，此理已墮在形氣中，不全是性之全體矣，所謂在人曰性也。』

戴氏駁他說：

『據樂記『人生而靜』與『感于物而動』對言之，謂方其未感，非謂人物未生也。中庸『天命之謂性』，謂氣稟之不齊，各限於生初，非以理爲在天在人異其名也。』（疏證二七）『人之得于天也，一本。既曰血氣心知之性，又曰天之性，何也？本陰陽五行以爲血氣心知，方其未感，湛然無失，是謂天之心，非有殊於血氣心知也。』（原善上五）

對於氣質壞性一層，他的駁論最痛快：

『彼荀子見學之不可以已，非本無，何待于學？而程子朱子亦見學之不可以已，其本有者，何以又待于學？故謂爲氣質所污壞，以便於言本有者之轉，而如本無也。於是性之名移而加之。』

理，而氣化生人生物適以病性。性譬水之清，因地而污濁。不過從老莊釋氏所謂「真宰」「真空」者之受形以後昏昧於欲，而改變其說。特彼以真宰真空爲我，形體爲非我，此仍以氣質爲我，難言性爲非我，則惟歸之天與我，而後可謂之我有，亦惟歸之天與我，而後可爲完全自足之物，斷之爲善，惟使之截然別於我，而後雖天與我完全自足，可以答我之壞之，而待學以復之。以水之清喻性，以受污而濁喻性墮於形氣汙壞，以澄之而清喻學。水靜則能清，老莊釋氏之主於無欲，主於靜寂是也。因改變其說爲主敬，爲存理，依然釋氏教人認本來面目，教人常惺了之法。若夫古賢聖之由博學，審問，慎思，明辨，篤行以擴而充之者，豈徒澄清已哉？」（疏證二七）

這是他的哲學史觀的一部分。程朱終是從道家禪家出出的，故雖也談格物致知，而終不能拋棄主敬；他們所謂主敬，又往往偏重靜坐存理，殊不知格物要去格的，致知是要去致的，豈是靜坐的人幹得的事業？戴氏認清宋儒的根本錯誤在於分性爲理氣二元，一面仇視氣質形體，一面錯認理性爲「天與我完全自足」的東西，所以他們講學問只是要澄清氣質的污染而恢復那「天與我完全自足」的理性，所以朱子論教育的功用是「明善而復其初」。宋儒重理性而排斥氣質，故要「澄而清之」；戴氏認氣血心知爲性，才質有於內而須取資於外，故要「由博學，審問，慎思，明辨，篤

行，以擴而充之。」這是戴學與理學大不相同的一點。

戴氏論性善，以才質爲根據，他下的「才」的定義是：

「才者，人與百物各如其性以爲形質，而知能遂區以別焉。孟子所謂「天之降才」是也。氣化生人生物，據其限於所分而言，謂之命；據其爲人物本始而言，謂之性。據其體質而言，謂之才。由成性各殊，故才質亦殊。才質者，性之所呈也。舍才質，安觀所謂性哉？」（疏證二九）

他說才是性的表現，有什麼性便呈什麼才質，譬如桃杏之性具於核中之白，但不可見，等到萌芽，折生根長葉之時，桃仁只生桃而不生杏，杏仁只生杏而不生桃，這就是性之呈現，就是才。「才之美惡，於性無所增，亦無所損。」（同上）這種說法又是一種一元論，又和宋儒的二元論衝突了。

程子說：

「性無不善，而有不善者，才也。性卽理……才稟於氣，氣有清濁，稟其清者爲賢，稟其濁者爲愚。」

朱子說程子這話，比孟子說的更精密。戴氏說這是分性與才爲二本，又是二元論來了。他說：

「孟子道性善，成是性，斯爲是才，性善則才亦善……人之初生，不食則死，人之幼稚，不學

則慾食以養其生，充之使長，學以養其良，充之至於賢人聖人。其故一也。才雖美，譬之良玉……  
 剝之蝕之，委棄不措，久且傷壞氣色，可實滅乎其前矣。又譬人物之生，皆不病也。其後百病交侵，  
 ……而曰天與以多病之體，不可也……因於失養，不可以言人之才也。」（疏證三一）

他用病作譬喻，「人物之生，皆不病也。」這話是禁不起近世科學的證明的。但「性善則才亦  
 美」一句話也只有相對的真實，而不可解作「凡性皆善，故才皆美」。宋儒說善由於性而惡由於  
 氣質，自然是不對的。但戴氏認氣血心知爲性，而又要說凡性皆善，那也是不能成立的人物固有生  
 而病的，才質也有生而不能辨聲辨色的，也有生而不能知識思想的。所以我們只可說戴氏的氣質  
 一元的性論，確是一種重要的貢獻，但他終不肯拋棄那因襲的性善論，所以不免有漏洞了。

戴氏說：「惟據才質爲道，始確然可以斷人之性善。」其實，據才質爲言，並多也只可以說人「  
 可以」爲善。我們試列舉戴氏書中專論性善的話如下：

「性者，飛潛動植之通名。性善者，論人之性也……專言乎血氣之倫，不獨氣類各殊，而知  
 覺亦殊。人以有禮義異於禽獸，實人之知覺大遠乎物，則然。此孟子所謂性善。」（疏證二七）

「知覺運動者，人物之生，知覺運動之所以異者，人物之殊其性……性者，血氣心知本乎

陰陽五行，人物莫不區別焉，是也。而理義者，人之心知有思，輒通，能不惑乎所行也……人之  
心知，於人倫日用，隨在而知，惻隱，知羞惡，知恭敬辭讓，知是非，端緒可舉，此之謂性善。」（二一）  
這兩條的意義都很明顯。他說的是性善，而舉的證據只是人的智慧遠勝於禽獸。故戴氏說人  
性善只是對於禽獸而言；只是說「人之知覺大遠乎物。」這本是極平常的科學知識，不幸被那些  
因襲的玄學名詞遮蓋了，掛着「性善論」的招牌，反不容易懂得了。

所以我們應該丟開「性善」的套語，再來看戴氏的性論。他說：

「人生而後有欲，有情，有知。三者，血氣心知之自然也。給於欲者，聲色臭味也；而因有愛畏  
發乎情者，喜怒哀樂也；而因有慘舒辨於知者，美醜是非也；而因有好惡，聲色臭味之欲，資以養  
其生。喜怒哀樂之情，感而接於物。美醜是非之知，極而通於天地鬼神……是皆成性然也。有是  
身，故有聲色臭味之欲；有是身，而君臣父子夫婦昆弟朋友之倫具；故有喜怒哀樂之情。惟有欲  
有情，而又有知，然後欲得而遂也，情得達也。天下之事，使欲之得遂，情之得達，斯已矣。惟人之知  
小之能盡美醜之極致，大之能盡是非之極致；然後遂己之欲者，廣之能遂人之欲；遂己之情者，  
廣之能遂人之情。道德之盛，使人之欲無不遂，人之情無不達，斯已矣。」（三十）

他把情欲，知三者一律平等看待，都看作「血氣心知之自然」。這是對於那些排斥情欲，主靜主無欲的道學先生們的抗議。也在那三者之中，又特別提出知識，特別讚美他「小之能盡美醜之極致，大之能盡是非之極致。」因為有知，欲才得遂，情才得達。又因為有知，人才能推己及人，才有道德可說。理想的道德是「使人之欲無不遂，人之情無不達。」這是他的性論，他的心理學，也就是他的人生哲學。

戴氏是當日「反理學」的運動中的一員健將，故他論「道」極力避免宋明理學家的玄談。他說：

「語道於天地，舉其實體實事而道自見。……語道於人，人倫日用，咸道之實事。」（疏證三三）

他論人道，只是一種行為論。他說：

「道者，居處，飲食，言動，自身而周於身之所親，無不該焉也。」（疏證三三）

人道重在一個「修」字，因為：

「人之心知有明闇，當其明，則不失；當其闇，則有差謬之失。……此所謂道，不可不修者也。」

「(三二二)」

他說：

「人道本於性而性，原於天道……易言天道而下及人物，不徒曰「成之者性」而先曰「繼之者善」……善，其必然也。性，其自然也。歸於必然，適完其自然。比之謂自然之極致。」

(三二二)

他又說：

「古聖賢之所謂道，人倫日用而已矣。於是而求其無失，則仁義禮之名因之而生。非仁義禮有加於道也。於人倫日用行之無失，如是之謂仁，如是之謂義，如是之謂禮，而已矣。」

行之無失，就是修其自然，歸於必然。

他在這裏又對於宋儒的二元論下一種總攻擊：

「宋儒合仁義禮而統謂之理，視之如有物焉，得於天而具於心，因此爲形而上，爲神漠無朕；以人倫日用爲形而下，爲萬象紛羅，蓋由老莊釋氏之舍人倫日用而別有所貴道途，之以言夫理在天地則以陰陽不得謂之道，在人物則以氣稟不得謂之性，以人倫日用之事不得

謂之道。六經孔孟之言，無與之合者也。』(三三)

從這裏我們可以回到戴氏在哲學史上的最大貢獻：他的「理」論。戴氏論性即是氣質之性，與顏元同；他論「道獨行也」與李塨同；不過說的比他們更精密，發揮的比他們更明白，組織的也比他們更有條理，更成系統。戴氏說「理」也不是他個人的創獲。李塨和程廷祚都是說理即是文，條理。惠棟在他的易微理裏，也有理字一條，引據了許多古書，想比較歸納出一個定議出來。惠棟自己得着的結論却是很奇特的，他說：

「理字之義，兼兩之謂也。」

「兼兩」就是成雙成對的。陰陽，剛柔，仁義，短長，大小，方圓……都是兼兩。這個結論雖是可笑，然而惠棟舉的許多例證却可以幫助李塨程廷祚的理字解。例如他最贊歎的三條都出于韓非子：

(1) 凡物之有形者，易裁也，易割也。何以論之？有形則有短長，有短長則有小大，有小大則有方圓，有方圓則有堅脆，有堅脆則有輕重，有輕重則有白黑。(許多「則」字不通一短長，大小，方圓，堅脆，輕重，白黑之謂理。理定而物易割也。

(2) 道者，萬物之所然也，萬理之所稽也。理者，成物之名也……萬物各異理，而道盡稽萬



物之理……

(3) 凡理者，方圓，長短，虛靡，堅脆，之分也。故理定而後物可得道也。

惠棟從這裏得着「兼兩」的妙義，然而別人却從此可以明白理字的古義是條理，文理，分理。戴震說理字最好：

「理者，察之而幾微必區以別之名也。是故謂之分理；在物之質曰肌理，曰腠理，曰文理，得其分，則有條而不紊，謂之條理。孟子稱孔子之謂集大成曰：『始條理者，智之事也；終條理者，聖之事也。』聖智至孔子而極其盛，不過舉條理而言之而已矣。……中庸曰：『文理密察，足有別也。』樂記曰：『樂者，通倫理者也。』鄭康成注云：『理，分也。』許叔重說文解字序曰：『知分理之可相別異也。』古人所謂理，未有如後儒之所謂理者矣。」（疏證一）

戴氏這個定義，與李璿程延祚的理字解大旨相同。他們都說理是事物的條理分理，但顏李一派的學者，還不會充分了解這個新定義的涵義。這個新定義到了戴氏的手裏，方才一面成爲破壞理學的武器，一面又成爲一種新哲學系統的基礎。

宋儒之學以天理爲根本觀念。太程子說：『吾學雖有所傳授，天理二字却是自家體會出來。』

程子以下，一般哲學家，把理看作「不生不滅」，看作「如有物焉，得於天而具於心」。（朱子說：「理在人心，是謂之性。心是神明之合，爲一身之主宰。性便是許多道理，得之天而具於心者。」）於是這個人靜坐冥想出來的，也自命爲天理；那個人讀書傳會出來的，也自命爲天理。因此宋明的道學又稱爲理學。理學的運動，在歷史上有兩個方面：第一是好的方面。學者提倡理性，以爲人人可以體會天理，理附著於人性之中；雖貧富貴賤不同，而同爲有理性的人，即是平等。這種學說深入人心之後，不知不覺地使個人的價值抬高，使個人覺得只要有理可說，富貴利祿都不足羨慕，威武刑戮都不足畏懼。理既是不生不滅的，暫時的失敗和壓制，終不能永遠把天理埋沒了，天理終有大白于天下的一日。我們試看這八百年的政治史，便知道這八百年裏的智識階級對政府的奮鬥，無一次不是拚着「理」字的大旗來和政府的威權作戰。北宋的元祐黨禁，（二〇二）南宋的慶元黨禁，（二九六）明初成祖的殺戮學者，（一四〇二）明代學者和宦官或權相的奮鬥，直到明來的東林黨案，（一六二四—一六二七），無一次沒有理學家在裏面做運動的中堅，無一次不是政府的威權大戰勝，却也無一次不是理學家得最後的勝利。生前竄逐的，死後不但追封賜諡，還常常請進孔廟裏去陪吃冷豬肉。生前廷杖打死的，死後不但追封賜諡，還往往封蔭及於三代，專祠偏於國中。

明末理學家呂坤說的最好：

「天地間唯理與勢最尊，理又尊之尊也。廟堂之上言理，則天子不得以勢相奪。即相奪而理則常伸於天下萬世。」（語錄，焦循理說引）

我們試想程子朱子是曾被禁錮的，方孝儒是滅族的，王陽明是廷杖後貶逐的，高攀龍是自殺的，——就可以知道理學家在爭自由的奮鬥史上佔的重要地位了。在這一方面，我們不能不頌贊理學運動的光榮。

第二是壞的方面。理學家把他們冥想出來的臆說認為天理而強人服從。他們一面說存天理，一面又說去人欲。他們認人的情欲爲仇敵，所以定下許多不近人情的禮教，用理來殺人，吃人。譬如一個人說「餓死事極小，失節事極大」，這分明是一個人的私見，然而八百年來竟成爲天理，竟害死了無數無數的婦人女子。又如一個人說「天下無不是的父母」，這又分明是一個人的偏見，然而八百年來竟成爲天理，遂使無數無數的兒子媳婦負屈含冤，無處伸訴。八百年來，「理學先生」一個名詞竟成了不近人情的別名。理與勢戰時，理還可以得人的同情；而理與勢攜手時，勢力借理之名，行私利之實，理就成了勢力的護身符，那些負屈含冤的幼者弱者就無處伸訴了。八百年來，

懂理字逐漸漸成了父母壓兒子，公婆壓媳婦，男子壓女子，君主壓百姓的唯一武器；漸漸造成了一惱不人道，不近人情，沒有生氣的中國。

戴震生於滿清全盛之時，親見雍正朝許多慘酷的大獄，常見皇帝長篇大論地用「理」來責人，受責的人，雖有理，而無處可伸訴，只好屈伏受死，死時還要說死的有理。我們讀大義覺迷錄，處處可以看見雍正帝和那「彌天重犯」會靜高談「春秋大義」，一邊是皇帝，一面是「彌天重犯」。這兩人之間，如何有理可說？如何有講理的餘地？然而皇帝偏不肯把他拖出去剛了，偏要和他講理，講春秋大義，講天人感應之理。有時候，實在沒有理可講了，皇帝便說：「來！把山西巡撫奏報慶雲的摺子給他看看。」「來！通政使留保奏報的慶雲圖給他看看。」「來！把雲貴總督鄂爾泰進獻的嘉穀圖發給他，叫他看看稻穀每穗有四五百粒至七百粒之多的，粟米有每穗長至二尺有奇的。」這都是天人感應之理。至於荆襄岳常等府連年的水災，那就是因為「有你這樣狂背逆亂之人，伏藏匿處其間，乘幽險乖戾之氣，致陰陽衍伏之干，以肆擾天常爲心，以滅棄人理爲志，自然江水泛漲，示做一方災禍之來，實因你一人所致，你知道麼？有何說麼？」那位彌天重犯連忙叩頭供道：「一人狂背，實足致災，此則非精通天人之故者不能知。彌天重犯聞之，豁然如大寐初醒。雖朝聞夕死，亦實

幸矣。」（大義覺迷錄卷三一至二頁）這樣的講理，未免把理字太輕薄了。戴震親見理學之末流，竟致如此，所以他的反動最激烈，他的抗議最悲憤。

戴震說：

「六經孔孟之言，以及傳記羣籍，理字不多見。今雖至愚之人，忤戾恣睢，其處斷一事，責詰一人，莫不輒曰「理」者，自宋以來，始相習成俗，則以理爲如有物焉，得于天而具于心，因以心之意見當之也。于是負其氣，挾其勢位，加以口給者，理伸力弱，氣慳，以不能道辭者，理屈。嗚呼！其孰謂以此制事，以此制人之非理哉……昔人知在己之意見不可以理名，而今人輕言之。夫以理爲如有物焉，得于天而具于心，未有不以意見當之者也。」（疏證五）他又說：

「嗚呼，今之人其亦弗思矣！聖人之道，使天下無不達之情，求遂其欲，而天下治。後儒不知情之至於纖微無憾是謂理，而其所謂理者，同於酷吏之所謂法。酷吏以法殺人，後儒以理殺人，浸浸乎舍法而論理，死矣！更無可救矣！」（與某書）這是何等悲憤的呼喊！

宋儒都不能完全脫離禪宗「明心見性」的觀念；陸王一派認心即是理，固不消說；程朱一派雖說「吾心之明莫不有知，而天下之物莫不有理」，然而他們主張理即是性，得之天而具于吾心，道和陸王的主張有何差異？至多我們只解說陸王一派說理是純粹的主觀的；程朱一派知道理在事物，同時又深信理在人心。程朱的格物說所以不能澈底，也正因為他們對於理字不會有澈底的了解。他們常說「卽物而窮其理」，然而他們同時又主張靜坐省察那喜怒哀樂未發之前的氣象。於是久而久之，那卽物窮理的也就都變成內觀返視了。戴震認清了理在事物，只是事物的條理關係；至於心的方面，他只承認一個可以知識思想的官能。他說：

「思者，心之官能也。凡血氣之屬皆有精爽；其心之精爽，鉅細不同。如火光之照物，光小者其照也近，所照者不謬也；所不照，斯疑謬承之。不謬之謂得理，其光大者，其照也遠，得理多而失理少，且不特遠近也，光之及又有明闇，故于物有察有不察。察者，盡其實，不察，斯疑謬承之。疑謬之謂失理，失理者，限于實之昧，所謂愚也。惟學可以增益其不足而進于智……故理義非他，所照所察者之不謬也……理義豈別若一物求之所照所察之外，而人之精爽能進于神明，豈求諸氣稟之外哉？」（疏證六）

他又說：

「耳目口鼻之官，臣道也；心之官，君道也。臣效其能而正其可，否理義非他，可否之而當是謂理義。然又非心出一意以可否之也。若心出一意以可否之，何異強制之乎？是故就事物言，非事物之外別有理義也。有物必有則，以其則正其物，如是而至矣。就人心言，非別有理以予之，而具于心也。心之神明於事物咸足以知其不易之則，譬有光皆能照，而中理者乃其光盛其照不謬也。」（八）

他認定心不是理，不過是一種思想判斷的官能。這個官能是「凡血氣之屬」都有的，只有鉅細的區別，並不專屬於人類。心不是理，也不是理具于心。理在於事物，而心可以得理。心觀察事物，尋出事物的通則（疏證三說「以秉持經常曰則」）疑謬便是失理，不謬之謂得理。心判斷事物（「可否」就是判斷）並不是「心出一意以可否之」；只是尋求事物的通則，「以其則正其物」。至於怎樣尋求事物的通則，戴震却有兩種說法：一種是關於人事的理，一種是關於事物的理。前者是從儒家經典裏出來的；後來很少依據，可算是戴氏自己的貢獻。

先說關於人事的理。戴氏說：

「理者，情之不爽失者也。未有情不得而理得者也。凡有所施於人，反躬而靜思之人，以此施於我，能受之乎？凡有所責於人，反躬而靜思之人，以此責于我，能盡之乎？以我絜之人，則理明天理云者，言乎自然之分理也。自然之分理，以我之情絜入之情，而無不得其平，是也。」（疏證二）

「在己與人，皆謂之情。無過情，無不及情之謂理。」（三）

「惟以情絜情，故其於事也，非心出一意見以處之。苟舍情求理，其所謂理無非意見也。未有任其意見而不禍斯民者。」（五）

這是用論語的「恕」字和大學的「絜矩之道」來解釋理字。他又引孟子「心之所同然者，謂理也，義也」的話，而加以解釋道：

「心之所同然，始謂之理，謂之義，則未至於同然。存乎其人之意見，非理也，非義也。凡一人以爲然，天下萬世皆曰是不可易也，此之謂同然……分之各有其不易之則，名曰理。如斯而宜，名曰義。是故明理者，明其區分也。精義者，精其裁斷也……人莫患乎蔽而自智，任其意見，執之爲理義。吾懼求理義者，以意見當之，孰知民受其禍之所終極也哉！」（五）



關於人事的理，他只主張「以情絜情」。這是儒書裏鈎出來的求理說；所謂「恕」所謂「實」，所謂「絜矩之道」都是這翻。他假定「一人之欲，天下之人同欲也」（疏證二）故可以「以我之情絜人之情而無不得其平」。但那個假定的前提是不很靠得住的。「一人之欲」而自信爲「天下人之同欲」，那仍是認自己的意見爲天理。正是戴氏所要推翻的見解。所以「以情絜情」的話，雖然好聽，却有語病。「心之所同然」的話比較更穩當些。要求心之所同然，便不可執著個人所欲，硬認爲天下人之同欲，必須就事上求其「不易之則」。這就超過「以情絜情」的套話了。戴氏著孟子字義疏證，自託于說經，故往往受經文的束縛，把他自己的精義反蒙蔽了。他自己的主張實在是在：

「人倫日用，聖人以通天下之情，遂天下之欲，權之而分理不爽，是謂理。」（疏證四十）

「心之明之所止，於事情區以別焉，無幾微爽失，則理義以名。」（原善中四）

道是用心的靈明去審察事情，使他無幾微爽失，這豈是「以情絜情」的話包括得盡的嗎？其實戴氏說理，無論是人情物理，都只是要人用心之明，去審察辨別，尋求事物的條理。他說：

「事物之理，必就事物剖析至微，而後理得。」（疏證四一）

段玉裁給他做年譜，會引他的話道：

「總須體會孟子『條理』二字，務要得其條理，由合而分，由分而合，則無不可爲。」（年譜頁四五）

他又與段玉裁書說：

「古人曰理解者，卽尋其腠理而析之也。」（年譜頁三四）

這三條須參互合看。他說「剖析」說「分」說「析」都是我們今日所謂「分析」。他說的「合」便是我們所謂「綜合」。不分析，不能得那些幾微的區別；不綜合，不能貫通那些碎細的事實而組成條理與意義。

戴氏這樣說理，最可以代表那個時代的科學精神。宋儒雖說「卽物而窮其理」，但他們終不曾說出怎樣下手的方法。直到陳第顧炎武以後，方才有一種實證的求知的方法。戴氏是真能運用這種方法的人，故他能指出分析與綜合二方面，給我們一個下手的方法。他又說：

「天地人物事爲，不聞無可言之理者也。詩曰：『有物有則，』是也……實體實事固非自然而歸於必然，天地人物事爲之理得矣。夫天地之大，人物之蕃，事爲之委曲條分，苟得其理矣，

如直者之中懸，平者之中水，圓者之中規，方者之中矩，然後推諸天下萬世而準……中庸稱「考諸三王而不謬，建諸天地而不悖，質諸鬼神而不疑，百世以俟聖人而不惑。」夫如是，是爲得理，是爲心之所同然……舉凡天地人物事爲，求其必然不可易，理至明顯也。從而尊大之，不能曰「天地人物事爲之理」，而轉其語曰「理無不在」，視之如有物焉，將使學者瞻首茫然，求其物不得。」（三十）

這一段說的正是科學的目的。科學的目的正是「舉凡天地人物事爲，求其必然不可易。」宋儒雖然也說格物窮理，但他們根本錯在把理看作無所不在的一個，所以說「一本而萬殊。」他們雖說「萬殊」，而其實只妄想求那「一本」，所以程朱論格物，雖說「今日格一事，明日格一事」，而且實只妄想那「一旦豁然貫通」時的「表裏精粗無不盡，而吾心之全體大用無不明。」戴氏却不存此妄想，他只要人「就事物剖析至微」，「求其必然不可易。」他所謂「推諸天下萬世而準」，這是科學家所謂「證實」(Verification)；正如他對姚鼐說的：

「尋求而獲，有十分之見，有未至十分之見，所謂十分之見，必徵之古而靡不條貫，合諸道而不留餘議，鉅細畢究，本末兼察。」（與姚鼐傳書）

十分之見即是「心之所同然」，即是「推諸天下萬世而準」。這是科學家所謂證實了的真

戴氏是顧炎武闕若璣以來考證之學的嫡派傳人，他做學問的方法，（他的名學）一面重在「必就事物剖析至微」，一面重在實證。就事物剖析至微而後得來的「理」，比較歸納出來的「別」，只是一種假設的理（A hypothesis）不能說是實證的真理。必須經過客觀的實證，必須能應用到同樣的境地裏而「靡不條貫」，方才可算是真正的理。戴氏有與王鳳喈書討論尚書堯典「光被四表」的光字，最可引來說明他的治學方法。光字蔡沈訓爲「顯」，似無可疑了；然而孔安國傳却有「光，充也」之訓，孔穎達正義指出此訓是據爾雅釋言的。戴氏考郭本爾雅只有「桃，頤，充也」之文，陸氏釋文曰「桃，孫作光，古黃反」。桃字不見於六經，而說文有「桃，充也」之訓。孫愐唐韻讀爲「古曠反」。禮記樂記有「鐘聲鏗鏗以立號，號以立橫，橫以立武」。鄭注「橫，充也」。又孔子閒居篇有「橫於天下」之文，鄭注也訓爲充。釋文於樂記之橫字，讀爲「古曠反」。戴氏因此推想禮記之兩個橫字即是爾雅和說文的桃字，他因此下一個大胆的假設道：

「堯典古本必有作「橫被四表」者。橫被，廣被也。正如記所云，「橫於天下」，「橫於四

海，是也。橫四表，格上下，對舉。澤徧所及四橫，貫通所至曰格……橫轉寫爲枕，脫誤爲光。追原古初，當讀「古曠反」……」

此書作於隆乾乙亥（一七五五）過了兩年（一七五七），錢大昕檢得後漢書，憑異傳有「橫被四表，昭假上下」之語，是一證；姚鼐又檢得班固西都賦有「橫被六合」是二證；七年之後（一七六〇），戴震的族弟受堂又檢得王莽傳有「昔唐堯橫被四表」這更明顯了。受堂又舉王褒聖主得賢臣頌的「化溢四表，橫被無窮」這是第三四證。洪榜案、淮南原道訓「橫四維而含陰陽」高誘注「橫讀枕車之枕」這更可證明漢人橫字和枕字通用。這是第五證。段玉裁又舉李善注魏都賦引東京賦「惠風橫被」今本東京賦誤改作「惠風廣被」這是第六證。戴震假設堯典「光被」卽是「枕被」卽是「橫被」現在果然全證實了。這就是「徵之古而靡不條貫」。

戴震的心理學裏只有欲望、情緒、心知三大區分。（疏證三十，引見上）心知是一身的主宰，是求理的官能。但他的心理學裏沒有什麼「得於天而具於心」的理。這樣的主張又和宋儒以來的理欲二元論相衝突了。宋儒說：

「人欲云者，正天理之反耳。」（朱子答何叔京）

這樣絕對的二元論的結果便是極端的排斥人欲。他們以為「去人欲」即是「存天理」的唯一方法。這種排斥人欲的哲學在七八百年中逐漸造成了一個不近人情，冷酷殘忍的禮教。戴震是反抗這種排斥人欲的禮教的第一個人。他大聲疾呼地喊道：「酷吏以法殺人，後儒以理殺人，浸浸乎合法而理論，死矣！無可救矣！」（與某書引見上）他很大膽地說：「理者，情之不爽失者也；」  
 「情之至於纖微無憾是謂理。」這分明是說：

「理者，存乎欲者也。」（疏證十）

這和上文引的朱子「人欲云者，正天理之反」的話恰恰相反。戴氏最反對「無欲」之說，他以為周敦頤、朱熹一班人主張無欲的話都出於老莊、釋氏，不是中庸上說的「雖愚必明」之道。他說：

「有生而愚者，雖無欲，亦愚也。凡出於欲，無非以生以養之事。欲之失為私，不為蔽。自以為得理，而所執之實謬，（之字似當作者）乃蔽而不明。天下古今之人，其大患私與蔽二端而已。私生於欲之失，蔽生於知之失。欲生於血氣，知生于心。因私而答欲，因欲而答血氣。因蔽而答知，因知而答心。（心字孔刻本誤脫，今依上文增）老氏所以言常使民無知無欲……後之釋氏，

其論說似異而實同。宋儒出入於老釋，故雜乎老釋之言以爲言。』（疏證十）  
宋儒常說「人欲所蔽」，故戴氏指出「欲之失爲私，不爲蔽」。他曾說：

「人之生也，莫病於無以遂其生。欲遂其生，亦遂人之生，仁也。欲遂其生，至於戕人之生而不顧者，不仁也。不仁實始於欲遂其生之心，使其無此欲，必無不仁矣。然使其無此欲，則於天下之人生道窮促，亦將漠然視之。已不必遂其生，而遂人之生，無是情也。」（同）

戴氏的主張頗近于邊沁（Bentham）彌爾（J. S. Mill）一派的樂利主義（Utilitarianism）。樂利主義的目的是要謀「最大多數的最大幸福」。戴氏也主張：

「聖人治天下，體民之情，遂民之欲，而王道備。」（同）

「道德之盛，使人之欲無不遂，人之情無不達，斯已矣。」（三十）

他雖不明說「樂利」，但他的意義實很明顯。他痛恨宋以來的儒者：

「舉凡饑寒愁怨，飲食男女，常情隱曲之感，則名之曰人欲，故終其身欲之難制。其所謂存理，空有理之名，究不過絕情欲之感耳。何以能絕曰主一無適。此卽老氏之抱一無欲。故周子以

「一」爲學聖之要，且明之曰，「一者，無欲也。」（四三）

他駁他們道：

「天下必無舍生養之道而得存者。凡事爲皆有於欲，無欲則無爲矣。有欲而後有爲。有爲而歸於至當不可易之謂理。無欲無爲，又焉有理？」（同上）

他這樣抬高欲望的重要，在中國思想史上是很難得的。他的結論是：

「老莊釋氏主於無欲無爲，故不言理。聖人務在有欲有爲之成得理。是故君子亦無私而已矣，不貴無欲。」（同上）

「聖賢之道無私而非無欲。老莊釋氏無欲而非無私。彼以無欲成其自私者也。此以無私通天下之情，遂天下之欲者也。」（疏證四十）

顏元李滌的學派，提倡「正德，利用，厚生」也是傾向於樂利主義的。戴氏注重「生養之道」，主張「無私而非無欲」與顏李學派似有淵源的關係。

戴氏以爲「凡出於欲，無非以生以養之事。」排斥人欲，即是排斥生養之道。理欲之辨的流弊必至於此。宋明的儒者詆毀王安石，鄙薄漢唐，都只爲他們瞧不起生養之事。戴氏說：

「宋儒程子朱子易老莊釋氏之所私者而貴理，易彼之外形體者而咎氣質。其所謂理，依



然如有物焉，宅於心，於是辨乎理欲之分，謂不出於理，則出於欲；不出於欲，則出於理。雖視人之饑寒號呼，男女哀怨，以至垂死，冀生，無非「人欲」，空指一絕情欲之感者，爲天理之本然，存之於心。及其應事，幸而偶中，非曲體事情，求如此以安之也。不幸而事情未明，執其意見，方自信天理非人欲，而小之一人受其禍，大之天下國家受其禍，徒以不出於欲，遂莫之或寤也。凡以爲理宅於心，不出於欲，則出於理者，未有不以意見爲理而禍天下者也。」（四十）

執意見以爲理，用來應付事情，不肯「曲體事情」，而固執意見，結果可以流毒天下。不但在「應事」的方面如此；在責人的方面，理欲之辨的流弊也很大。戴氏說：

「今之治人者，視古賢聖體民之情，遂民之欲，多出於鄙細隱曲，不措諸意，不足爲怪。而及其責以理也，不難舉曠世之高節，著于義而罪之。尊者以理責卑，長者以理責幼，貴者以理責賤，雖失，謂之順。卑者幼者賤者以理爭之，雖得，謂之逆。於是下之人不能以天下之同情，天下所同欲，達之於上，以理責其下，而在下之罪，人人不勝指數。人死於法，猶有憐之者，死於理，其誰憐之？嗚呼！雜乎老釋之言以爲旨，其禍甚於申韓如是也！六經孔孟之書，豈嘗以理爲如有物焉，外乎人之性之發爲情欲者，而強制之也哉？」（十）

這一段真沉痛。宋明以來的理學先生們往往用理責人，而不知道他們所謂「理」，往往只是幾千年因襲下來的成見與習慣。這些成見與習慣，大都是特殊階級（君主、父母、舅姑、男子等等）的保障，講起「理」來，卑者幼者賤者實在沒有開口的權利。「回嘴」就是罪，理無所不在，故背理的人竟無所逃於天地之間。所以戴絃說：「死矣無可救矣！」「死於法猶宥憐之者死於理，其誰憐之！」乾嘉時代的學者，稍稍脫離宋儒的勢力，頗能對於那些不近人情的禮教，提出具體的抗議。吳敬梓、袁枚、汪中、俞正燮、李汝珍（小說鏡花緣的著者）等，都可算是當日的人道主義者，都曾有批評禮教的文字。但他們只對於某一種制度，下具體的批評；只有戴震能指出這種不近人情的制度所以能殺人吃人，全因為他們捧着「理」字的大旗來壓迫人，全因為禮教的護法諸神——理學先生們——抬出理字來排斥一切以生以養之道。「雖視人之饑寒號呼，男女哀怨，以至垂死，冀生無非人欲。」

戴氏總論理欲之辨，凡有三大害處。第一，責備實者太苛刻了，使天下無好人，使君子無完行。他說：

「以無欲然後君子，而小人之爲小人也依然行其貪邪，獨執此以爲君子者，謂不出於理。」

則出於欲，不出於欲，則出於理。（此四十六字，孔刻本在下文三十三字之下，文理遂不可讀。今編審原文上下文理，移此四十六字於此。）於是譏說諷辭反得刺譏君子而罪之。此理欲之辨，使君子無完行者，爲禍如是也！」（四三）

第二，養成剛愎自用，殘忍慘酷的風氣。他說：

「不寤，意見多偏之不可以理名，而持之必堅；意見所非，則謂其人「自絕於理」。此理欲之辨，適成忍而殘殺之具，爲禍又如是也！」（四三）

第三，重理而斥欲，輕重失當，使人不得不變成詐僞。他說：

「今既截然分理欲爲二，治己以不出於欲爲理。舉凡民之饑寒愁怨，飲食男女，常情隱曲之戚，咸視爲人欲之其輕者矣。輕其所輕，乃吾重。「天理」也，「公義」也，言雖美而用之治人，則禍其人……古之言理也，就人之情欲求之，使之無疵之爲理。今之言理也，雖人之情欲求之，使之忍而不顧之爲理。此理欲之辨，適以窮天下之人，盡轉移爲欺僞之人，爲禍何可勝言也哉！」（四三）

這三大害之中，第三項也許用得着幾句引申的註語。譬如愛生而怕死，乃是人的真情，然而理

學先生偏說「餓死事極小，失節事極大」。他們又造出貞潔牌坊一類的東西來鼓動婦女的虛榮心。於是節婦坊，貞女祠的底下就埋葬了無數的「饑寒愁怨，飲食男女，常情隱曲」的歎聲。甚至於寡婦不能忍饑寒寂寞之苦的，或不能忍公婆虐待之苦的，也只好犧牲生命，博一個身後的烈婦的虛榮。甚至於女兒未嫁而夫死了的，也羨慕那虛榮而殉烈，或守貞不嫁，以博那「貞女」「烈女」的牌坊。這就是戴氏說的「今之言理也，離人之情欲求之，使之忍而不顧……適以窮天下之人，盡轉移為欺僞之人。」

戴氏的人生觀，總括一句話，只是要人用科學求知求理的態度與方法來應付人生問題。他的宇宙觀是氣化流行，生生不已；他的人生觀也是動的，變遷的。化指出人事不能常有「千古不易之輕重」。他指出「有時權之而重者，於是乎輕；輕者，於是乎重。」這叫做「變」。他說：

「變則非智之盡能辨察而準，不足以知之。」「古今不乏嚴氣正性疾惡如讎之人，是其所是，非其所非，執顯然共見之重輕，實不知有時權之而重者於是乎輕，輕者於是乎重。是其非輕重一誤，疏下受其禍而不可救。豈人欲蔽之也哉？自信之理非理也。」（四十）

這種「辨察是非輕重而準」的作用叫做「權」。

「孟子曰，『執中無權，猶執一也。』」權，所以別輕重。謂心之明至於辨察事情而準，故曰權。學至是，一以貫之矣。意見之偏除矣。」（四二）

最可注意的，是戴氏用「權」來釋論語的「一貫」。論語兩次說「一以貫之」。朱子的解說孔子對曾子說一貫的一章道：

「聖人之心，渾然一理，而泛應曲當，用各不同。曾子於其用處，蓋已隨事精察而力行之，但未知其體之一耳。」

戴震最反對朱子說的「渾然一理」「其體之一」的話。他自己解釋「一以貫之」道：

「一以貫之，非言以「一」貫之也。……聞見不可不廣，而務在能明於心。一事豁然使無餘蘊。更一事而亦如是，久之心知之明進於聖智，雖未學之事，豈足以窮其智哉？……致其心之明白能權度事情，無幾微差失。又焉用知（一）求（一）哉？」（四一）

這一段最可注意。一貫還是從求知入手。求知並不是僅是「多學而識之」，只是修養那心知之明，使他格外精進。一貫並不是認得那「渾然一理」，只是養成一個「泛應曲當」，「權度事情無幾微差失」的心。這個心知到了聖智的地步，「取之左右逢其源」，「自無弗貫通」了。

「戴氏不肯空談知行合一，他很明白地主張重行須先重知。」他說：

「凡異說皆主於無欲，不求無蔽，重行，不先重知。」（四十）

「聖人之言無非使人求其致當以見之行。求其至當，即先務於知也。凡去私不求去蔽，重行不先重知，非聖學也。」（四二）

「聖賢之學由博學，審問，慎思，明辨，而後篤行，則行者其人倫日用之不蔽者也。」（四十）

從知識學問入手，每事必求其「豁然使無餘蘊」，逐漸養成一個「能審察事情而準」的智慧，然後一切行爲自能「不惑於所行」。這是戴震的「一以貫之」。

### 3. 戴學的反響

清朝的二百七十年中，只有學問，而沒有哲學；只有學者，而沒有哲學家。其間只有顏李和戴震可算是有建設新哲學的野心。顏李自是近世的一大學派，用實用主義作基礎，對於因襲的宋明理學作有力的革命。但程朱的尊嚴不是容易打倒的。顏元大聲疾呼地主張「程朱之道不息，孔子之道不著。」但這種革命的喊聲，只夠給顏李學派招來許多毀謗與壓迫，竟使一個空前的學派，幾乎

沉埋不見。(說詳第一章。)程朱的哲學有兩個方面：「涵養須用敬，進學則在致知。」主敬的方面是容易翻推的。但致知窮理的方面是程朱的特別立腳點。陸王罵他們「支離」，顏李罵他們「無用」，都不能動搖他們。顧炎武以下的大師，雖然攻擊宋明以來的先天象數之學，雖然攻擊那空虛的心學，始終不敢公然否認程朱所提倡的格物致知的學說。他們的經學和史學也都默認爲與窮理致知，「下學上達」的學說是並行不悖的。故惠士奇（一六七一一一七四一）爲漢學大師，而自書禮聯云：「六經尊服鄭，百行法程朱。」（江藩宋學淵源記引論中引）

打倒程朱，只有一條路，就是從窮理致知的路上，超過程朱，用窮理致知的結果來，反攻窮理致知的程朱。戴震用的就是這個法子。戴氏說程朱

「詳於論敬而略於論學。」（疏證十四）

這九個字的控訴，是向來沒有人敢提起的。也只有清朝學問極盛的時代，可以產生這樣大膽的控訴。陸王嫌疑程朱論事太多，而戴氏却嫌他們論學太略。程朱說窮理，戴氏指出他們的根本錯誤有兩點：一是說理得於天而具於心，一是說理一而分殊。他主張理在子事情，不在於心中人的心知。只是一種能知的工具，可以訓練成「能審察事情而準」的知慧。他又主張理是多元的，只是事物

的條理，並沒有什麼「渾然一體而散爲萬事」的天理。窮理正是程朱說的「今日格一物，明日又格一物」，「今日窮一理，明日又窮一理」，但這種工夫並不是「明善以復其初」，並不是妄想那「一旦豁然貫通」的大澈大悟。格物窮理的目的只是戴氏自己說的

「一事豁然使無餘蘊，更一事而亦如是；久之心知之明進於聖智，雖未學之事，豈足以窮其智哉？」（疏證四一）

所謂「致知」只是「致其心之明，自能權度事情，無幾微差失」。（同上）這真是清朝學術全盛時代的哲學。這才是用窮理致知的學說來反攻程朱。至於戴氏論性論道論情論欲也都是用格物窮理的方法，根據古訓作護符，根據經驗作底子，所以能摧破五六百年推崇的舊說，而建立他的新理學。戴震的哲學，從歷史上看來，可說是宋明理學的根本革命，也可以說是新理學的建設——哲學的中興。

但是一百三十年的樸學的風氣，養成了「孽續補苴」的學風，學者只能吃桑葉不能吐絲；有時吐絲，也只能作繭而不能織成綿繡文章。整個智識階級都像剝奪了「哲學化」的能力，戴上了近視眼鏡，不但不能組織系統的哲學，並且不認得系統的哲學了。當戴震死時（一七七七），北京



的同志做輓聯道：

孟子之功，不在禹下。明德之後，必有達人。（年譜，頁四一）

然而戴震的門下，傳經的有人，傳音韻學的有人，傳古制度學的有人，只是傳他的哲學的，竟沒有人。他的弟子之中，最能賞識他的哲學的，要算洪榜。洪榜作戴震的行狀，敘述他的哲學，最能得他的要旨。他把戴氏的答彭進士允初書（凡五千字，中含孟子字義疏證的一部分的要旨）全錄在這篇行狀裏。當時朱筠便主張刪去此篇，他說：「可不必載，戴氏可傳者不在此。」洪榜作書與朱筠極力辨論，他所以表章戴氏之意。當時的行狀，初本裏總算把這篇長書保留住了。（此據假作年譜頁三四。）但後來戴震的兒子中立終於刪去此書。（此據江藩漢學師承記卷六，洪榜傳。）朱筠是當時最能賞識戴震的一個人，竟不能了解他的哲學思想的重要，甚至於他自己的兒子也附和着朱筠的意見。這也可見「解人」真難得了。

我們現在可以摘抄洪榜給朱筠的信，以表現戴氏初死時他的哲學引起的反動。洪榜先總括朱筠所以主張刪去答彭進士書大概有三層理由：（1）謂程朱大賢立身制行卓絕，不當攻擊；（2）謂經生貴有家法，漢學自漢，宋學自宋，今既詳度數，精訓故，不當復涉及性命之旨，反述所短，以掇所

長(3) 儒生是學得成的，聖賢是學不成的，今說戴氏「聞道知德」恐有溢美之辭。洪榜駁第一層道：

閣下謂程朱大賢，立身制行卓絕。豈獨程朱大賢，立身制行卓絕。陸王亦大賢，立身制行卓絕。即老釋亦大賢，立身制行卓絕也。唯其如是，使後儒小生閉口不敢道，甯疑周孔，不敢疑程朱；而其才智少過人者，則又附援程朱，以入老釋。彼老釋者，幸漢唐之儒抵而排之矣。今論者乃謂先儒所抵排者，特老釋之粗，而其精者，雖周孔之微旨，不是過也。誠使老釋之精者，雖周孔不是過，則何以生於其心，發於其事，謬戾如彼哉？况周孔之書具在，苟得其解，皆不可以強逼。使程朱而聞後學者之言如此，知必急急正之也。

他駁第二層道：

至謂治經之士宜有家法……心性之說，賈馬服鄭所不詳，今爲賈馬服鄭之學者亦不得詳……今學者束髮受書，言理，言道，言心，言性，所謂理道心性之云，則皆六經孔孟之辭，而其所以爲理道心性之說者，往往離乎老釋之旨，使其說之果是，則將從而發明之矣。如其說之果非，則治經者固不可以默而已也。彼賈馬服鄭當時蓋無是弊。如使賈馬服鄭生於是時，則亦不可

以默而已也。

又駁第三層道：

至於「聞道」之名不可輕以許人，猶聖賢之不可學而至……夫聖賢不可至……雖然，安可以自棄乎哉……夫戴氏論性道，莫備於其論孟子之書，而其所以名其書者，曰孟子字義疏證，然則非言性命之旨也，訓故而已矣，度數而已矣。要之，戴氏之學，其有功於六經孔孟之言甚大。使後之學者無馳心於高妙，而明察於人倫庶物之間，必自戴氏始也。（全書引見江藩漢學師承記卷六洪榜傳；又轉載於著猷類徵卷一四七頁一七一—一九。）

洪榜這封長書，給戴氏辨護很有力，他確是能了解戴學的一個人。只可惜他活到三十五歲（一七七九）就死了，竟不能發揮光大戴氏的哲學。

洪榜書中末段說戴氏自名其書為「孟子字義疏證」，可見那不是「言性命」，還只是談「訓故，度數」。這確是戴震的一片苦心。戴氏作此書，初名為「緒言」，大有老實不客氣要建立一種新哲學之意。至乾隆丙辰（一七七六），此書仍名緒言。是年之冬至次年（一七七七）之春，他修改此書，改名孟子字義疏證。那年他就死了。（此段故事，段玉裁答程易田書考證最詳，我全依據

此書）大概他知道程朱的權威不可輕犯，不得已而如此做，這是他「戴着紅頂子講革命」的苦

心。不料當日擁護程朱的人的反對仍舊是免不了的。他的同鄉朋友程晉芳（一七一八—一七八四）作正論學，其中有一篇前半痛罵顏元與李榕，後半專罵戴震。他說：

近代一二儒家，（指戴氏）又以爲程朱之學，禪學也。人之爲人，情而已矣。聖人之教人也，順乎情而已。宋儒尊性而卑情，卽二氏之術；其理愈高，其論愈嚴，而其不近人情愈甚。雖日攻二氏，而實則身陷其中而不覺。嗟乎！爲斯說者，徒以便己之私，而不知其大禍仁義又在釋老上矣！天所謂「情」者，何也？使喜怒哀樂發皆中節，則依然情之本乎性者也。如吾情有不得已者，順之，勿抑之，則嗜慾橫決，非始於情之不得已乎？匡張孔馬迫於時勢而詭隨，馬融蔡邕迫於威力而喪節，亦可以不得已諒之乎？（勉行堂文集，正學論三）

這正是戴震要排斥的謬論。戴震明明承認人有情，有欲，有知，他何嘗說「人之爲人，情而已矣」？程氏又主張，雖有「不得已」的情，也應當抑制下去。這正是戴氏說的「雖視人之饑寒號呼，男女哀怨，以至垂死冀生，無非人欲」。這正是近世社會所以這樣冷酷殘忍的原因。戴氏對這種不近

人情的道學，提出大聲的抗議，這正是他的特色。程晉芳却在這裏給那不近人情的道學作辯護，直認「迫於不得已的喪節」究竟是不應該寬恕原諒的。這是不打自招的供狀；這那裏算得駁論？（程晉芳曾說：「誣毀宋儒就是獲罪於天，怪不得他不懂得戴震。」）

戴震曾說：「天下有義理之源，有考覈之源，有文章之源。」他晚年又說：「義理即考覈文章二者之源也。」（年譜，頁四二）這話也有道理。凡治古書，固須考覈；但考覈的人，必須先具有淵博的見解，作為參考比較的材料，然後可以了解古書的義理。參考的材料越多，發現的義理也越多。譬如甲乙丙同入山林，甲為地質學者，乙為植物學者，那麼甲自然會發現許多地質學的材料，而乙自然會發現許多植物學的材料。丙為無學問的遊人，在這山林裏只好東張西望，毫無所得。故說義理是考覈與文章之源，實在是戴震治古學有經驗的話。王安石說的最好：

世之不見全經久矣。讀經而已，則不足以知經。故某自百家諸子之書，至於難經、素問、本草諸小說，無所不讀；農夫女工，無所不問，然後於經為能知其大體而無疑。（臨川全集答曾子固書）

「無所不讀」、「無所不問」即是收集參考材料的法子。義理多了，再加上考覈之功，然後可

以有滿意的成績。戴氏自民間來，幼時走過好幾省，知道人情世故，他又肯多讀書；他的參考資料最多，所以他做考覈的學問，成績也最大。所以他說：「義理者，考覈文章之源也。」

他的大弟子段玉裁便不很懂得這個道理了，段玉裁重刻戴東原集作序云：

玉裁竊以爲義理文章，未有不由考覈而得者。自古聖人制作之大，皆精審乎天地民物之理，得其情實，綜其始終，舉其綱以俟其目，與以利而防其弊，故能奠安萬世……先生之治經，凡故訓，音聲，算數，天文，地理，制度，名物，人事之是非善惡，以及陰陽氣化，道德性命，莫不究乎其實。蓋由考覈以通乎性與天道，既通乎性與天道矣，而考覈益精，文章益盛，用則施政利民，舍則垂世立教而無弊。淺者乃求先生于一名一物，一字一句之間，惑矣……

戴震明說義理爲考覈文章之源，段玉裁既親聞這話，却又以爲考覈是義理文章之源。這可見得一解人真非容易的事。戴氏所以能超出當日無數「賤績補苴」的考覈家而自成一箇哲學家，正因爲他承受了清初大師培擊理學的風氣，正因爲他不甘學萬斯同的「予維窮經而已」的規避態度，而情願學顏元「程朱之道不息，孔子之道不著」的攻擊態度。段玉裁雖然終身佩服戴氏，但他是究竟崇拜程朱的人；他七十五歲時（一八〇九）作朱子小學恭跋（經韻樓集卷八，頁十三

「十五」自恨「所讀之書又喜言訓故考核，尋其枝葉，略其本根；老大無成，退悔已晚。」又說朱子此書「集舊聞，覺來竊……二千年賢聖之可法者，胥於是乎在。」怪不得他不能了解戴震的哲學了。

戴震同時有一位章學誠（一七三八—一八〇一）是一個很有見解的人，他頗能了解戴氏的思想。他說：

凡戴君所學，深通訓詁，究於名物制度而得之所以然，將以明道也。時人方貴博雅考訂，見其訓詁名物有合時好，以爲戴之絕詣在此。及戴著論性原善諸篇，於天人理氣，實有發先人所未發，時人則謂空說義理，可以無作，是固不知戴學者矣。（朱陸篇書後）

章學誠最佩服他的老師朱筠，但這段話却正是爲朱筠等人而發的。章氏也是崇拜朱子的，故他雖能賞識戴氏原善論性諸篇，却不贊成他攻擊朱子。他說戴學本出於朱學，不當「飲水而忘源」。他作朱陸篇說明這一個意思：

……今人有薄朱氏之學者，即朱氏之數傳而後起者也。其與朱氏爲難，學百倍於陸王之末流，思更深於朱門之從學，充其所極，朱子不免先賢之畏後生矣。

這一段贊揚戴震最平允。他說朱學的傳授，也很有理：

朱子求『一貫』於『多學而識』，寓約禮於博文，其事繁而密，其功實而難……沿其學者，一傳而爲勉齋（黃榦），九峯（蔡沈），再傳而爲西山（真德秀），鶴山（魏了翁），東澗（黃幾），厚齋（王應麟），三傳而爲仁山（金履祥），白雲（許謙），四傳而爲潛溪（宋濂），義烏（王禕），五傳而爲甯人（顧炎武），百詩（閻若璩），則皆脈古通經，學求其是，而非專已守殘，空言性命之流也……生平今世，因聞甯人百詩之風，上溯古今作述，有以心知其意——此卽通經服古之緒，又嗣其音矣。無如其人慧過於識，而氣蕩乎志，反爲朱子詬病焉，則亦忘其所自矣。

章氏說戴學出於朱學，這話很可成立。但出於朱學的人，難道就永遠不可以攻擊朱學了嗎？這又可見章學誠被衛道的成見迷了心知之明了。他又說：

夫實學求是，與空談性天不同科也。考古易差，解經易失，如天象之難以一端盡也。歷象之學，後人必勝前人，勢使然也。因後人之密而貶義和，不知卽義和之遺法也。今承朱氏數傳之後，所見出於前人，不知卽是前人之遺緒，是以後厯而貶義和也。



這也是似是而非的論調。新曆之密可以替代舊曆之疏。我們自然應該採用新曆，但是假使羲和的權威足以阻止新曆的採用與施行，那就非先打倒羲和，新曆永無採用的希望了。顏李之攻程朱，戴學之攻朱學，只因爲程朱的權威太大，舊信仰不倒，新信仰不能成立。我們但當論攻的是與不是，不當說凡出於朱的必不應攻朱。

同時還有一位學者翁方綱（一七三三—一八一八）他對於戴震的考訂之學表示熱烈的崇拜，但對於他的哲學却仍是盲目的反對。翁方綱是一個詩人，又是一個書法大家；但他無形中受了時代潮流的影響，對於金石文字很做了一點考訂的工夫，成績也不算壞。他作了九篇考訂論，頗能承認顧棟高、惠棟、江永、戴震、金榜、段玉裁諸人的成績。有一次，戴震與錢載（字籟石，是當時的一個詩人）爭論，錢載排斥攻訂之學，罵戴震破碎大道——這件事也可見當時對致據訓詁之學的反動——翁方綱作書與程晉芳爲錢載兩人調解書中說：

籟石謂東原破碎大道。籟石蓋不知攷訂之學，此不能折服東原也。詁訓名物，豈可目爲破碎學？正宜細究考訂詁訓，然後能講義理也。宋儒恃其義理明白，遂輕忽爾雅說文，不幾漸流于空談耶……今日錢戴二君之爭辨，雖詞皆過激，究必以東原說爲正也……（復初齋文集）

七、二十)

這話幾乎是徧向戴學的人說的了。然而他雖然說「考訂詁訓然後能講義理」他却只許戴震講攻訂，而不許他講義理。這種不自覺的矛盾，最可以考見當時的學者承認考訂之學，本非出於誠意，只是盲從一時的風尚。當他們替考訂學辯護時，他們也會說考訂是爲求義理的。及至戴震大膽進一步高談義理，他們便嚇壞了。翁方綱有理說一篇，題爲「駁戴震作」開端就說：

近日休甯戴震一生畢力於名物象數之學，博且勤矣，實亦考訂之一端耳。乃其人不甘以考訂爲事，而欲談性道以立異於程朱。

這就是戴震的罪狀了！考訂只可以考訂爲目的，而不可談義理。這是當時一般學者的公共心理，只有戴震敢打破這個迷信，只有章學誠能賞識他這種舉動。朱筠、翁方綱等都只是受了成見的束縛，不能了解考訂之學的重大使命。

翁方綱駁戴震說「理」字也很淺薄。他說戴震：

言理力詆宋儒，以爲理者密察條析之謂，非性道純挈之謂。反目朱子「性即理也」之訓，謂入于釋老，眞宰真空之說……其反覆駁詰牽繞諸語，不必與剖說也，惟其中最顯者，引經二處，請略申

之。

一引易曰：「易簡而天下之理得矣；天下之理得而成位乎其中矣。」試問繫辭傳此二語非卽性道統挈之理字乎……

再則又引樂記：「天理滅矣。」此句「天理」對下「人欲」，則天理則上所云「天之性也」，正是「性卽理也」之義。而戴震轉援此二文，以謂皆密察條析之理，非性卽理之理……可謂妄矣。

夫理者，微上徹下之謂；性道統挈之理卽密察條析之理，無二義也……假如專以在事在物之條析名曰理，而性道統挈處無此理之名，則易繫辭傳樂記二文先不可通矣。吾故曰戴震文理未通也……（復初齋文集七十九）

戴震引繫辭傳在疏證第一條，引樂記在第二條，讀者可以參看。他釋「天下之理」爲「天下事情，條分縷晰」，他釋「天理」爲「天然之分理」，引莊子「依乎天理」爲證。這種解說，本可以成立。翁氏習慣了「渾然一體而散爲萬事」的理字解，故絕對不能承認戴震的新解說。

這班人的根本毛病，在於不能承認考訂學的結果，有修正宋儒傳統的理學的任務。若考訂之

學不能修正義理的舊說，那又何必考訂呢？翁方綱的九篇考訂論篇篇皆歸到「考訂之學以衷於義理爲主」一句話（文集七，六一—一八）他說：

學者束髮受書，則誦讀朱子四書章句集注，迨其後用時文取科第，又厭薄故常，思騁其智力，於是以考訂爲易於見長。其初亦第知擴充聞見，非有意與幼時所肄相左也。既乃漸鶩漸遠而不知所歸，其與遊子日事漂蕩而不顧父母妻子者何異？考訂本極正之通途，而無如由之者之自敗也，則不衷於義理之弊而已矣。（七七）

這樣看來，「義理」原來只是章句集注裏的義理，不合這種義理，便等於遊子不顧父母妻子。怪不得翁方綱一流人決不會了解戴震的哲學了。

同時還有一位姚鼐是一個古文家，曾從戴震受學，稱他爲「夫子」，戴震不受說，「僕與足下無妨交相師。」後來姚鼐竟變成一個排擊考據學的人。他主張：

天下學問之事，有義理，文章，考據，三者之分，異趨而同爲不可廢……凡執其所能爲而眦其所不爲者，皆陋也。必兼收之，乃足爲善。（復秦小峴書）大抵近世論學，喜抑宋而揚漢。吾大不以爲然。正由自奈何不下腹中數卷書耳。吾亦非謂宋賢言之盡是，但擇善而從，當自有道耳。

（惜抱尺牘小萬柳堂本，三三）

這些話還算平易。但姚鼐實在是一個崇信宋儒的人，故不滿意於戴學。他說：

宋之時，真儒乃得聖人之旨，羣經略有定說。元明因之，著爲坊令。當明侯君亂政屢作，士大夫維持綱紀，明守節義，使明元而後亡，其宋儒論學之效哉！（贈錢獻之序）

反對宋學的人，如費密顏元等，都說明朝亡於理學，然而姚鼐替理學辨護，却說宋學之效能「使明久而後亡」。這都是主觀的論斷，兩面都像可以成立，便是兩面都不能成立。姚鼐晚年最喜歡提倡宋儒的理學，如他說：

士最陋者，所謂時文而已，固不足道也。其略能讀書者，又相率不讀宋儒之書，故考索雖或廣博，而心胸嘗（常）不免猥鄙，行事嘗（常）不免乖謬。願閣下訓士，雖博學強識固所貴焉，而要以程朱之學爲歸宿之地。（尺牘五，七）

他在（一八〇八）年還有「內觀此心，終無了當處，真是枉活八十年也」之歎。（尺牘六，六）所以他晚年又常學佛，並且吃齋，自稱「其間頗有見處」。（尺牘五，二十參看七，三）這樣的人，怪不得要攻擊戴學了。他常有不滿意于戴震的話，如說：

戴東原言考證豈不佳，而欲言義理以奪洛閩之席，可謂愚妄不自量之甚矣！（尺牘六二）

（二） 他不去考量戴氏講的「義理」究竟是怎樣的，却先武斷戴氏不配講義理，這豈不是「愚妄嗎？」他又說：

宋程朱出，實於古人精深之旨所得爲多；而其審求文辭往復之情，亦更爲曲當……而其生平修己立德，又實足以踐行其所言而爲後世之所嚮慕……今世學者乃思一切矯之，以專宗漢學爲至，以攻駁程朱爲能，倡于一二專己好名之人，而相率而效者，因大爲學術之害……博聞強識以助宋君子之所遺，則可也；以將跨越宋君子，則不可也。（復蔣松如書）

爲什麼不可跨越宋儒呢？姚鼐的答案真妙：

儒者生程朱之後，得程朱而明孔孟之旨，程朱猶吾父師也。程朱言或有失……正之，可也。正之而詆毀之，誦笑之，是詆誦父師也。且其人生平不能爲程朱之行，而其意乃欲與程朱爭名，安得不爲天之所惡？故毛大可、李剛主、程翰莊、戴東原，率皆身滅嗣絕。此殆未可以爲偶然也。（爾後簡齋書）

程晉芳說詆毀宋儒的要得罪於天，姚鼐說詆毀程朱的要「爲天之所惡，身滅嗣絕。」可怕呵！程朱的權威真可怕呵！

然而這種衛道的喊聲，却也可以使我們懸想當時程朱的權威，大概真有點動搖了。反對的聲音，浪便是注意的表示。顏李攻擊程朱，程朱的門下可以不保他們。如今他們不能不保戴震的攻擊了。程晉芳，章學誠，姚鼐出來衛道，便可見正宗的理學有動搖的危險，有不能不抵禦的情勢了。章學誠的說話更可以表示戴學的聲勢的浩大。他說：

攻陸王者出僞陸王，其學猥陋，不足爲陸王病也。貶朱者之卽出朱學，其力深沉……世有好學而無真識者，鮮不從風而靡矣……故趨其風者，未有不以攻朱爲能事也。非有惡於朱也，懼其不類於是人卽不得爲通人也。（朱陸篇）

他又說：

至今徵歛之間，自命通經服古之流，不駁朱子，卽不得爲通人。而誹聖誹賢，毫無顧忌，流風大可懼也。（朱陸篇書後）

章氏作書後時，自言「戴君下世十餘年。」十餘年的時間已有「流風大可懼」的警言，可見

戴學在當日的聲勢了。

東方樹在十九世紀初期作漢學商兌（見下文）曾說：

……後來戴氏等日益寢熾，其聰明博辨既足以自恣，而聲華氣餒又足以聳動一世。於是遂欲移程朱而代之統矣。一時如吳中徽欽、金擅、揚州數十餘家，益相煽和，則皆其衍法之導師，傳法之沙彌也。（漢學商兌，朱刻本下，六）

這話可與章學誠的話互相證明。戴震死於（一七七七）漢學商兌作於（一八二六）這五十年中，戴學確有浩大的聲勢。但那些「衍法的導師，傳法的沙彌」之中，能傳受戴震的治學方法的，確也不少；然而真能傳得戴氏的哲學思想的，却實在不多——幾乎可說是沒有一個人。大家仍舊埋頭做那「賡續補苴」的細碎工夫，不能繼續做那哲學中興的大事業。雖然不信仰程朱哲學的人漸漸多了，然而戴理的新理學是還沒有傳人。

戴震死後六年（一七八三），他的同鄉學者凌廷堪（字次仲，歙縣人，一七五五—一八〇九）到北京。凌廷堪也是一個奇士，他生於貧家，學商業，到二十多歲才讀書做學問。一七八一年，他在揚州已知道他的同鄉江永戴震的學術了，他到了北京方才從翁方綱處，得着戴氏遺書，過了幾年，



他又從戴震的學友程瑤田處得知戴氏做學問的始末。從此以後，他就是戴學的信從了。他曾作一篇戴東原先生事略狀，敘述戴氏的學問，最有條理。戴震的許多傳狀之中，除了洪榜做的行狀，便要算這一篇最有精采了。他說：

自宋以來，儒者多剽竊釋氏之言之精者，以說吾聖人之遺經。其所謂學，不求之於經，而但求之於理；不求之於故訓典章制度，而但求之於心。好古之士，雖欲矯其非，然僅取漢人傳注之一名一物而輾轉考證之，則又煩細而不能至於道。於是乎有漢儒經學，宋儒經學之分。一主於故訓，一主於義理。先生（戴震）則謂義理不可舍經而空憑胸臆，必求之於古經。求之古經而遺文垂絕，今古懸隔，然後求之故訓。故訓明則古經明，古經明則賢人聖人之義理明，而我心之所同然者乃因之而明。義理非他，存乎典章制度者也。……義理不存乎典章制度，勢必流入於異學曲說而不自知。（以上一段是淵節戴震的題惠定宇先生授經圖）故其爲學，先求之於古六書九數，繼乃求之於典章制度，以古人之義，釋古人之書，不以己見參之，不以後世之意度之。既通其辭，始求其心，然後古聖賢之心不爲異學曲說所汨亂。蓋孟荀以還所未有也。（事略狀）

他這樣稱頌戴震，又自稱「自附於私淑之末」，所以我們可以叫他做戴學的信徒。他在事略的末段又說：

昔河間獻王實事求是。夫實事在前，吾所謂是者，人不能強辭而非之；吾所謂非者，人不能強辭而是之也。如六書九數及典章制度之學，是也。虛理在前，吾所謂是者，人既可別持一說以爲非，吾所謂非者，人亦可別持一說以爲是也。如義理之學，是也。故於先生（戴震）之實學，胥列如右。而義理固先生晚年極精之詣，非造其境者亦無由知其是非也。其書具在，俟後人之定論云爾。

看這一段，可知凌廷堪也不很能賞識戴震的哲學。但他在這裏雖然這樣說，他却也不肯輕視戴學的哲學方面；他承認這是戴氏晚年極精的造詣。凌廷堪一生的大著作，是他的禮經釋例，創始於一七八七，成於一八〇八，即他病死的前一年。他專治儀禮，用二十二年的工夫來做成這部最有條理的書。這是他的「實學」。同時他的實學也就不能不影響他的「義理」之學——他的哲學。他的哲學是從戴學出來的，受了戴震論性和理欲的影響，而終歸到他最專治的禮，所以成爲他的「復禮論」。凌廷堪有復禮三篇，阮元（次仲）凌君傳，研經堂二集，四，二九）稱爲「唐宋以來儒者

所未有。」「復禮」二字，見於論語「克己復禮」一章。馬融訓「克己」爲「約身」，宋儒始解己字爲私欲，清儒毛奇齡、李塨、戴震都不贊成私欲之訓。阮元、凌廷堪等推衍毛戴之說，說的更完備。凌廷堪列舉論語用「己」字的話十餘條，證明論語中沒有把「己」字作私欲解的。他說：

克己卽修身也。故「修己以敬」、「修己以安人」、「修己以安百姓」直云修，不云克中。庸云「非禮不動，所以修身。」動實兼視、聽、言三者，與論語顏淵請問其目正相合，辭意尤明顯也。（引見阮元研經堂一集八九十）

「克己復禮」卽是「非禮勿動」等事，卽是用禮來約身修身。凌廷堪的復禮三篇卽是擴充這個意思，用禮來籠罩一切。復禮下說：

聖人之道，至平且易也。論語記孔子之言備矣，但恆言禮，未嘗一言及理也……彼釋氏者流，言心性，極於幽深微渺，適成其爲賢知之過。聖人之道不如是也。其所以節心者，禮焉爾，不遠尋夫天地之先也。其所以節性者，亦禮焉爾，不侈談夫理氣之辨也。是故冠昏飲射有事可循也，揖讓升降有儀可按也，豆蓬鼎俎有物可稽也，使天下之人少而習焉，長而安焉，其秀者有所憑而入於善，頑者有所檢束而不敢爲惡，上者陶淑而底於成，下者亦漸漬而可以勉而至。聖人

之道所以萬世不易者，此也。聖人之道所以別於異端者，亦此也。

後儒熟夫釋氏之言，心性極其幽深微渺也。往往怖之，愧聖人之道，以為非如於是。竊取其理氣之說而小變之，以鑿聖人之遺言，曰：『吾聖人固已有此幽深微渺之一境也！』復從而闢之，曰：『彼之以心為性，不如我之以理為性也！』嗚呼！以是為尊聖人之道，而不知道所以小聖人也！以是為闢異端，而不知陰入於異端也！誠如是也，吾聖人之於彼教，僅如彼教『性』『相』之不同而已矣。（佛家宗有性相之分，如三論宗是性宗，瑜伽宗是相宗。性與相之別，即個性與其相之別。凌氏此言，他自己雖不以為然，其實很有意思。禪宗是『性宗』的極端，他的精神和方法都是個性的，主觀的。妙悟頓覺，全靠自得，自證。北宋的理學拈出一個『理』字，便是針對那純粹個人的禪宗下一種醫藥。理是共相，認識雖由於個人，而可有客觀的印證。故在哲學史上，禪學之於理學確是『性相之不同』；正如陸王之於程朱也是『性相之不同』；又如宋學之於清學也還是一種『性相之不同』也。）烏足大異於彼教哉……

顏淵大賢，具體而微，其問仁與孔子告之為仁者唯禮焉。爾仁不能舍禮但求諸理也……蓋求諸理必至于師心，求諸禮乃可以復性也……

我們看這一篇，可以看出戴震攻擊理學的影響；不過戴氏打倒「理」之後，要用一個能辨察事情分別是非的智慧來替他，而凌氏則想撇開那「遠尋夫天地之先，修談夫理氣之辨」的理學，而回到那節心節性的禮：這一點是他們兩人的思想的基本區別。

但凌氏不是一個「煩細」的學者；他是一個能綜合貫通的思想家，能夠組成一種自成系統的「禮的哲學」他說：

夫性具於生初，而情則緣性而有者也。性本至中，而情則不能無過不及之偏。非禮以節之，則何以復其性焉？父子當親也，君臣當義也，夫婦當別也，長幼當序也，朋友當信也。五者根於性者也，所謂人倫也。而之所以親之，義之，別之，序之，信之，則必由乎情以達焉者也。非禮以節之，則過者或溢於情，而不及者則漠然遇之。故曰：「喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。」其中節也，非自能中節也，必有禮以節之。故曰：「禮何以復其性焉？」……（復禮上七）

這一篇須參看他的好惡說，方才可以明白他的話。老生長談，其實有點獨到之處。好惡說云：

好惡者，先王制禮之大原也。人之性受於天，目能視則爲色，耳能聽則爲聲，口能食則爲味，

而好惡實基於此。節其太過不及，則復於性矣。大學言好惡，中庸申之以喜怒哀樂。蓋好極則生喜，又極則爲樂；惡極則生怒，又極則爲哀。過則佚於情，反則失其性矣。先生制禮以節之，懼民之失其性也。然則性者，好惡二端而已矣……

人性初不外乎好惡也……好惡生於聲色與味，爲先王制禮節性之大原……蓋喜怒哀樂皆由好惡而生，好惡正，則協于天地之性矣……

此篇文甚長，大旨只是說「性者好惡二端而已矣」。他詳引大學各節來證誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下，無一項不靠「好惡」二端。恰巧大學「誠其意」以下各節，每一節都提到「好惡」。他用這一個意思，把一部大學說的很貫串了。（其言甚辯，看原文。）如云：

「好人之所惡，惡人之所好，是謂拂人之性，菑必及乎身。」大學「性」字只此一見，卽好惡也。

他說大學中庸雖不說「禮」，但都是「釋禮之書」，因爲這二書說好惡與喜怒哀樂，都是制禮的大原。所以復禮中說：

蓋修身爲平天下之本，而禮又爲修身之本也。後儒置子思之言不問，乃別求所謂仁義道

德者；於禮則視爲末務，而臨時以一「理」衡量之，則所言所行不失其中者鮮矣。

他又有慎獨說，引樂器「君子慎其獨也」一段來和大學中庸說「君子慎其獨也」二段，證明慎獨只是「禮之內心精微，皆若有威儀臨乎其側，雖不見禮，如或見之」，而不是什麼「獨坐觀空」的心學。

這樣的說法，把宋儒加在大學中庸上面的那一層幽深微渺的朱漆描金都剝的乾乾淨淨，仍回到一種平易無奇的說法。這種「剝皮」方法固然是很痛快的，而且是很有歷史意味的，然而這種說法可以成爲一種很好的經說，而不能成爲一種很好的哲學。我們可以承認「性者，好惡二端而已」，但仍未必能承認「禮之外別無所謂學」的結論。凌廷堪因爲人的好惡有太過，有不及，所以要用禮來籠罩一切，要使

天下無一人不囿於禮，無一事不依於禮，循循焉日以復其性而不自知也。（復禮上）

這是不可能的事。古代的「禮儀三百，威儀三千」，如今都到那裏去了？古代所謂禮乃是貴族社會的禮，古代生活簡單，貴族多閑暇，所以不妨行那繁瑣的禮儀，不妨每一飲酒而要賓主百拜。但後世封建制度推翻之後，那「閑暇」的階級不存在了，那繁瑣的禮儀便也不能存在了。春秋戰國

之間，士大夫還斤斤爭論禮儀的小節，很像什麼了不得的大事，如檀弓記「曾子襲裘而弔，子游謁裘而弔」的一段可以爲證。漢室成立之後，屠狗殺豬的無賴可以封侯拜將，賣唱賣藝的伎女可以做皇后王妃，於是向來的貴族階級的繁瑣禮儀，都被那班酒甜拔劍砍的新貴族們一齊丟開了。我們生當漢與二千年之後，還能妄想「天下無一人不囿於禮，無一事不依於禮」嗎？

況且，即使我們承認人們用情太過或不及是一件不好的事，我們仍不能承認禮爲矯正這種過與不及的好工具，更不能承認古代的禮爲矯正的工具。我們不記得孔子遇舊館人之喪的故事嗎？他那時「遇於一哀而出涕」，難道還要忍住眼淚，先查查禮經，看是應該「拭淚」或「拭淚」嗎？過情與不及情，乃是人們的常情；矯正的工具不在幾部古禮經，而在一個能隨時應變的智慧。禮運說的好：

禮也者，義之實也。協諸義而協，則禮雖先王未之有，可以義起也。

這是很平允的話。有了能隨時應變，因地制宜的智慧，人們自能制作應付新境地的方式，正不必拘守那久已不適用的古禮，也不必制定死板的新禮來拘束後人。戴震論「仁義禮智」一條有云：



就人倫日用，究其精微之極致，曰仁，曰義，曰禮，合三者以斷天下之事，如權衡之於輕重，於仁無憾，於禮義不愆，而道盡矣。（疏證三六）

這是智的作用，戴震又說：

禮者，至當不易之則……凡意見少偏，德性未純，皆已與天下阻隔之端。能克己以還其至當不易之則，斯不隔於天下……聖人之言，無非使人求其至當，以見之行。求其至當，即先務於知也。凡去私不求其蔽，重行不先重知，非聖學也。（疏證四二）

這樣教人「先務於知」，「求其至當，以見之行」，這是真正戴學。凌廷堪不懂得戴學「重知」之意，用禮來籠罩一切，所以狠失了戴學的精神。如復禮中說：

若舍禮而別求所謂道者，則杳渺而不可憑矣……格物者，格此也。禮器一篇，皆格物之學也。若泛指天下之物，有終身不能盡職者矣。蓋必先習其器數儀節，然後知禮之厚於性。所謂致知也。知其原於性，然後行之出於誠，所謂誠意也……

我們試舉這一段話來比較戴震說的「舉凡天地人物事爲，求其必然不可易」（疏證一四），便可以知道凌廷堪只是一個禮學家，雖是戴氏信徒，而決不能算作戴學傳人了。

與凌廷堪同時的有一位揚州學者焦循（字里堂，江都縣人，生於一七六三，死於一八二〇）也是一個稍能跳出樸學的圈子而做點有系統的思想的人。他著有易通釋、論語通釋、孟子正義、菴樓文集等書。他精通算學，在當日算得一位算學大家；他著有算學書多種（看阮元作的傳）。他的哲學思想散見於論語通釋、孟子正義、文集之中。他生平最佩服戴震的孟子字義疏證；他的論語通釋即是仿那書做的。他自己說：

循讀東原戴氏之書，最心服其孟子字義疏證。說者分別漢學宋學以義理歸之宋。宋之義理誠詳於漢；然訓故明，乃能識義文。周孔之義理。（此泛論周易，故如此說。）宋之義理仍當以孔之義理衡之。未容以宋之義理即定爲孔子之義理也。（寄朱休承學士書）

他又說戴震

生平所得，尤在孟子字義疏證一書，所發明理道情性之訓，分析聖賢老釋之界，至精極妙。（國史儒林文苑傳議）

他又說：

孟子字義疏證於理道天命性情之名，揭而明之如天日。（論語通釋自序）他曾作讀書三

十二贊，其一贊孟子字義疏證云：

性道之譚，如風如影。先生明之，如昏得朗；先生疏之，如示諸掌。人性相近，其善不爽。惟物則殊，知識罔罔。仁義中和，此來彼往。各持一「理」，道乃不廣。以理殺人，與聖學兩。

我們看這些話，可以明白焦循受的戴學的影響了。

當時有上元戴衍善說戴震臨死時道：「生平讀書，絕不復記。到此方知義理之學可以養心。」這話本是一種誣讒的傳說，最無價值。但當時究有人相信這話，所以焦循做申戴籍替戴氏辨誣說：

其所謂義理之學可以養心者，即東原自得之義理，非講學家西銘太極之義理也。

這種傳說本不足辨，但這也可見焦循不藐視「義理」。他曾著辨學篇，說當日的學者治經著書約有五派：

一曰通核；二曰據守；三曰校讎；四曰撫拾；五曰叢綴。

他最恨的是據守，最崇拜的是通核。他說通核一派是：

通核者，主以全經，實以百氏，協其文辭，揆以道理。人之所蔽，獨得其間。可以別是非，化拘滯，相授以意，各慊其衷。其弊也，自師成見，亡其所宗，故遲鈍苦其不及，高明苦其太過焉。

通核的反面是據守。

據守者，信古最深，謂傳注之言堅確不易，不求於心，固守其說，一字句不敢議，絕浮游之空論，衛古學之遺傳。其弊也，踴躑狹隘，曲爲之原，守古人之言而失古人之心。

焦循以通核自任，故阮元爲他作傳，稱爲「通儒」。通核之學，在清儒中很不多見。章學誠與翟述皆當時造通核二字，但皆沒有傳人。經學家之中，只有戴震一派可稱通核，如惠棟一派只能據守而已。戴學後進，以高郵王氏父子爲最能發揮通核的學風。焦循也屬於這一派。他有與王引之的一書（見汪廷儒廣陵思古篇十）云：

阮閣學（阮元）嘗爲循述石臞先生（王念孫）解「終風且暴」爲既風且暴與「終  
寢且貧」之文法相爲融貫。說經若此，頓使數千年淤塞一旦決爲通渠。後又讀尊作釋詞，四通  
九達，迥非貌爲古學者可比。循嘗怪爲學之士自立一「考據」名目，以時代言，則唐必勝宋，漢  
必勝唐；以先儒言，則賈孔必勝程朱，許鄭必勝賈孔。凡鄭許一言一字，皆奉爲圭璧而不敢少加  
疑辭。竊爲此風日熾，卽失之僞，非失之卽，必使古人之語言皆倍厥孳牙而不可通，古人之制度  
皆委曲執重而失其便。譬諸懦夫不能自立，奴于強有力之家，假其力以欺愚賤，究之其家之堂

室牖戶，未嘗窺而識也。若以深造之力，求通前儒之意，當其散也，人無以握之；及其既貫，遂爲一定之準，其意甚虛，其用極實；各獲所安而無所勉強——此亦何「據」之有。

這裏竟是大罵那些「據守」的漢學家了。他在論語通釋（木犀軒叢書本）裏有「論據」一章，也是批評這據守一派的他說：

近之學者以「考據」名家，斷以漢學唐宋以後，屏而棄之。其同一漢儒也，則以許叔重鄭康成爲斷。據其一說，而廢衆說。荀子所謂「持之有故」，持卽據之謂也。……必據鄭以屏其餘，與必別有所據以屏鄭，皆據也，皆非聖人一貫忠恕之旨也。……九流諸子各有所長，屏而外之，何如擇而取之。况其同爲說經之言乎……（第十四章，第一條）

清儒治學最重立言有據。據是根據地（論理學上所謂 Ground）清儒所謂「據」約有兩種：一是證據（Evidence），如顧炎武唐韻正所舉「本證」與「旁證」是也；一是依據（Authority），謂依附古人之說，據爲權威，如惠棟一流人之依據漢儒是也。依據很像焦循說的「奴於強有力之家，假其力以欺愚賤。」然證據乃是清學的絕大貢獻，必不可抹殺；抹殺證據，便沒有清學了。但治學之人有時遇着困難，心知其意，而一時尋不着證據，難道遂不能立說了嗎？不然。治學之人不妨大胆

提出假設，看他能不能解決困難，能不能貫串會通。若某一假設能「別是非，化拘滯」，「各獲所安而無所勉強」，那麼，這個假設便是可成立的假設；雖無所據，亦自可成立。焦循所謂「及其既貫，遂爲一定之準……此亦何據之有？」正是指這一類。戴著孟子字義疏證，焦循著易通釋，皆以貫通爲標準，不依傍古人。在那「駢續補苴」的漢學風氣之中，要想打破據守的陋氣，建立有系統條理的哲學思想，只有力求通核的一條路。焦循的思想雖不能比戴震，然而在這一點上，焦循可算是得著戴學的精神的了。

焦循論性，大致與戴震相同。他說：

性善之說，儒者每以精深言之，非也。性無他，食色而已。（性善解一）

性何以善？能知故善。同此男女飲食，嫁娶以爲夫妻，人知之，鳥獸不知之；耕鑿以濟飢渴，人知之，鳥獸不知之。鳥獸既不能自知，人又不能使之知，此鳥獸之性所以不善……故孔子論性，以不移者屬之上智，下愚，愚則仍有知，鳥獸直無知，非徒愚而已矣。世有伏羲，不能使鳥獸知有夫婦之別。雖有神農燧人，不能使鳥獸知有耕稼火化之利……故論性善，徒持高妙之說，則不可定；第於男女飲食之性，善乃無疑耳。（性善解三）

性善解凡五篇，其要義如此。食色卽是性；能知，故善。這都是和戴震相同的。

但這種相同是表面上的。焦循很佩服王陽明的哲學，根本上便和戴震不能相容。他所以能贊同戴震的性說，正因為戴氏論性以食色爲性，與陽明學派最相近。但戴震論性，雖以食色知識爲起點，却要人「由博學，審問，慎思，明辨，篤行，以擴而充之。」至於辨察事情而準，「這種純粹理智的態度是與『良知』之學根本不同的，也是焦循不能了解的了。焦循的兒子廷琥作焦循的事略會說：『府君於陽明之學闡發極精。』（事略頁一一）我們看他的良知論，可以知道他何以不能賞識戴震的理智態度的原故了。他說：

紫陽之學所以教天下之君子；陽明之學所以教天下之小人……行其所當然，復窮其所以然；誦習乎經史之文，講求乎性命之本。此惟一二讀書之士能之，未可執顯惡頑梗者而強之也。良知者，良心之謂也。雖愚不肖不能讀書之人，有以感發之，無不動者……牧民者苟發其良心，不爲賊盜，不相爭訟，農安於耕，商安於販，而後一二讀書之士得盡其窮理格物之功。孔子曰：『民可使由之，不可使知之。』子夏曰：『雖曰未學，吾必謂之學。』此之謂歟？

焦循認普通人說的「良心」卽是良知，所以要用這條捷徑來治一班人，而把窮理格物之功

讓給一二讀書之士。王陽明會說：『與愚夫愚婦同的，是謂同德；與愚夫愚婦異的，是謂異端。』（傳習錄下，二六）焦循也信仰愚夫愚婦的『良知』，故往往有反理智的表示，如主張貞女（貞女辨上下）及辨護割股（愚孝論），皆是其例。他論割股，有云：

傳之故老，載諸簡編，皆刺刺稱其效之如響。奈何以其愚不一試之。且以是爲愚，必反是行其智矣。處人倫之中可以智乎？……將欲使天下之人忘其親而用其智歟？

這種地方，真可以見『良知』學說的大害。我們明白了這一層，方才可以了解焦循論『理』的學說。

焦循論『理』，也受了戴震的影響，故頗有貌似戴學的話，其實他們兩人是根本不同的。焦循說：

九流之原，名家出於禮官，法家出於理官……先王恐刑罰之不中，於罪辟之中求其輕重，析及豪芒無有差謬，故謂理官。而所以治天下，則以禮不以理也……今之證者，彼告之，此訴之，各持一『理』，嘵嘵不已。若直論其是非，彼此必皆不服。說以名分，勸以遜順，置酒相揖，往往和解。可知理足以啓爭，而禮足以止爭也。（理說）



在這一點上，焦氏未免誤解戴氏的用意了。戴氏說理是條理；焦氏用「求其輕重，析及豪芒，無有差謬」來解釋理官所以以「理」命名之意，這可算是給戴氏添了一個證據，但戴氏只反對那「得於天而具於心」的理，只反對人人把自己的意見認作理，他並不曾反對那「析及毫芒，無有差謬」的事物的條理。焦氏用訴訟作譬喻，要人置酒和解，而不要論其是非，這是向來儒家「必要使無訟乎」的謬見，怕不是戴氏的原意罷？

他又有使無訟解一篇說：

……致知在格物。格物者，旁通情也。情與相通，則自不爭。所以使而訟者，在此而已。聽訟者以法，法愈密而爭愈起，理愈明而訟愈煩。「吾猶人也」，謂理不足恃也，法不足恃也，旁通以情，此格物之要也。……天下之人皆能挈矩，皆能恕丁，尙何訟之有？……

在這一點上，焦氏遠不如崔述。崔述雖不是直接受戴震的影響的人，但他有爭論與訟論兩篇，很可以駁正焦氏的誤解。論說：

……兩爭者，必至之勢也。聖人知其然，故不責人之爭，而但論其曲直。曲則罪之，直則原之。故人競爲直，而莫肯爲曲，人皆不肯爲曲，則天下無爭矣。然則聖人之不禁爭，乃所以禁爭也。……

：以讓自勉，則可以不讓責人，則斷不可。夫責人，則亦惟論其曲直而已矣。惜乎，世之君子未嘗久處閭閻，親歷險阻，而於人情多不諳也！

訟論說：

自有生命以來，莫不有訟。訟也者，事勢之所必趨，人情之所斷不能免者也……今不察其曲直，而概不欲使訟。陵人者反無事，而陵於人者反見尤……天下之事從此多，而天下之俗從此壞矣。余幼時，見鄉人有爭，則訟之縣。三十年以來，不然有所爭，皆聚黨持兵而劫之，曰：「甯使彼訟我，我無訟彼也。」惟單丁懦戶力不能抗者，乃訟之官耳。此無他，知官之惡訟，而訟者未必爲之理也。民之好鬥，豈非欲無訟者使之然乎……聖人所謂「使無訟」者，乃曲者自知其曲而不敢與直者訟，非直者以訟爲恥而不肯與曲者訟也。（以上兩篇均見崔述無聞集卷二）

這種見解和戴震的哲學頗一致，因爲戴震論求理，雖然也說「以情挈情」，但他的一貫的主張，却在「心之明之所止，於事情無幾微爽失」（說詳見上文第二章）。我們在前章曾指出「以情挈情」必須假定「一人之欲，天下人之同欲也」，這也近於認主觀的意見爲理。我們曾指出這是戴氏偶爾因襲下來的說法，和他的根本主張頗有點不一致。焦循相信愚夫愚婦都有良知，可以

感動，所以他竟主張「不論其是非」；如果戴氏提倡一種新的哲學，認理爲事物的條理，而他的效果，僅使人「不論其是非」，這還算什麼哲學革命呢？「不謹是非」豈不早已是莊子的主張嗎？所以焦循的誤解，倒可以使我們格外明瞭戴氏的學說裏的因襲部分的缺點。我們讀戴氏的書，應該牢記他的「以情絜情」之說與他的基本主張不很相容；若誤認「以情絜情」爲他的根本主張，他的流弊必至於看輕那「求其輕重，析及毫芒，無有差謬」的求理方法，而別求「旁通以情」的世故方法。焦氏希望「天下之人皆能絜矩，皆能恕」——這是何等奢望？希望天下人皆能恕，與希望天下人皆能忍，同一妄想。正因為天下人未必人人能恕能忍，所以貴有「求其輕重，析及毫芒，無有差謬」的人，所以貴有「於事情無幾微差失」的聰明睿智。

戴震解「一以貫之」最有特識。「吾道一以貫之」他說，這是說「上達之道卽下學之道也」。曾子用「忠恕」解「一貫」，戴震不很以爲然，但他又不好明白駁曾子，只好說「蓋人能出於己者必忠，施於人者以恕，行事如此，雖有差失，亦少矣。凡未至乎聖人，未可語於仁，未能無憾於禮義，如其才質所及，心知所明，謂之忠恕可也。聖人仁且智……忠恕不足以明之，然而非有他也，忠恕至斯而極也。」（疏證下，四）這幾句話，處處都可見他不滿意於「忠恕」之解，處處都是勉強承

戴到了孔子告子貢「子一以貫之」一章，戴震毫不客氣了。他說：這是說「精於道則心之所通不假於紛然識其迹也。」「聞見不可不廣，而務在能明於心。一事豁然使無餘蘊，更一事而亦如是；久之，心知之明進於聖智，雖未學之事，豈足以窮其智哉？」「致其心之明，自能權度事情無幾微差失。又焉用知「一」求「一」哉？」（同上）我們看這一章，可知戴震很不願用忠恕來解一貫；一貫只是使「心知之明盡乎聖智」，「自能權度事情無幾微差失」。這是戴氏的科學態度的產兒，可以算是代表清學最盛時代的治學精神的一貫說。

焦循有一以貫之解，更可以見他不能完全了解戴學的基本主張。他的主旨是：

一貫者，忠恕也。忠恕者何？成己以及物也。

他引孟子論舜「善與人同，舍己從人，樂取於人以爲善」一段，說舜「於天下之善無不從之，是真一以貫之。」他說一貫只是「舍己克己，善與人同。」「吾學焉而人精焉，舍己以從人，於是集千萬人之知以成吾一人之知。此一以貫之所以視多學而識者爲大也……多學而識，成己也。一以貫之，成己以及物也。」

我們可用他的三篇格物解來注釋他的「一以貫之解」。他說格物也只是一個恕字。他說：

格物者何？絜矩也。格之言來也。物者，對乎己之稱也。……物何以來以知來也。來何以知神也。何爲神？寂然不動，感而遂通也。何爲通？反乎己以求之也。己所不欲，勿施於人，則足以格人之所惡。己欲立而立人，己欲達而達人，則足以格人之所好。……故格物者，絜矩也。絜矩者，恕也。（格物解一）

這就是「以情絜情」的格物說。「反乎己以求之」爲通；這就是上文用忠恕說一貫的意思。這種理論的根據是：

感於物而動，性之欲也。故格物不外乎欲。己與人同此性，即同此欲。（格物解三）

這真是「良知」家的格物解。良知以爲人人皆有良知，「良知原是完完全全的」，故能有這種平等的見解。這是多麼大的一個假定呵！必須先假定「己與人同此性，即同此欲」，然後我們可以說：

以我之所欲所惡推之於彼，彼亦必以彼之所欲所惡推之於我。各行其恕，自相讓而不相爭，相愛而不相害。（格物解二）

然而那個大假定是不容易成立的。焦循自己也曾說：

孟子也：「物之不齊，物之情也。」雖（當作惟；論語通釋第二條，文與此同，作惟。）其不齊，則不能以己之性情例諸天下之性情；即不得執己之所習所學，所知識例諸天下所習所學所知所能。（一以貫之解）

他又曾說：

人名一性，不可彊人以同於己，不可彊己以同於人。有所同，必有所不同。此同也，而實異也。（論語通釋，木犀軒叢書本，第二章，第四條）

這幾句話可以摧破戴震「一人之所欲，天下人之同欲也」的假定，也可以摧破焦循「己與人同此性，即同此欲」的假定。因為人的好惡不齊，故不能執我的好惡為標準而推之於天下人。我不願人來擾我，也遂不肯去擾人，這是好的。但我不愛聽音樂，也遂不許人聽音樂，那就不好了。我愛小脚，遂要女子都裹小脚，那就更壞了。戴震說以忠恕行事，「雖有差失，亦少矣」，那還是比較公平的。焦循以恕為格物之法，以絜矩為治國平天下之道，那就是良知家的話頭，不是戴震的本意了。

焦循到底只是一個調和論者。焦循生當嘉慶時代，眼見戴震身後受當時人的攻擊，眼見戴學

因攻擊程朱之故引起很大的反動，眼見這種反動竟由攻擊戴學而波及清學的全體。漢學商兌（見下節）雖然還沒有出版，然而我們從漢學商兌及焦循的申戴篇裏可以推想十九世紀初年的人攻擊戴學的猛烈。戴學攻擊那認意見爲理的正統哲學，而正統哲學即用那「意見的理」來攻擊戴學，說戴學「得罪於天」，「爲天之所惡」。焦循生當這個時代，感覺當日那種不容忍的空氣，既不能積極的替戴學向正統哲學決戰，便只能走向和緩的一路。焦循趨向和緩，主張忠恕，主張舍己從人，都像是有意的，不是不自覺的。他在一以貫之解裏說：

人惟自據其所學，不復知有人之善，故不獨運言之不察，雖明知其善而必相持而不相下。荀子所謂「持之有故，言之成理」。凡後世九流二氏之說，漢魏南北經師門戶之爭，宋元明朱陸陽明之學，其始緣於不想，不能舍己克己，善與人同，終遂自小其道，近于異端。使明於聖人一貫之指，何以至此？

這一段即是用他的論語通釋的第一條的話通釋的原文「朱陸陽明之學」之下有「近時考據家漢學宋學之辨」十一個字。這可見焦循當時確是有感于漢學宋學之爭，後來不願明說，故又刪去這一句。最可注意的是論語通釋第一章，共五條論一貫忠恕，而第二章，共八條，即是論「異

端。論語中重要的問題很多，「異端」算不得重要題目，而焦循列爲十五章之一，討論至八條之多，可見他特別注重這問題了。這八條是文集中攻乎異端解的原稿。原文有云：

凡執一者皆能賊道，不必楊墨也。聖人一貫，故其道大；異端執一，故其道小。……執一由於不忠恕。……執一則人之所知所行與己不合者，皆屏而斥之，入主出奴，不恕不仁，道日小而害日大矣。

這是很鋒芒的話。在文集裏這些話都刪去了。攻乎異端解的大旨是解「攻」字爲「他山之石可以攻玉」之攻。攻者禮切磨錯之義。「斯害也已」之「已」字，他解作止字。能與異己者相攻磨，就沒有害了。他又引韓詩外傳：「序異端使不相悖，」把「序」字解作「時」字。他說：

楊則冬夏皆葛也。墨則冬夏皆裘也。子莫則冬夏皆袷也。趨時者裘葛袷皆藏之於篋，各依時而用之，即聖人一貫之道也。

這不完全是調和論者的口氣嗎？戴震在他的傑作的後序（疏證四三）裏說明他所以攻擊程朱是因爲程朱的學說「入人心深，禍於人大」。那是革命家的論調。焦循雖然佩服戴震，却幹不了這革命的生活，只能勸人把「裘，葛，袷」皆藏之於篋，各依時而用之。這種調和的態度，怕是焦循



所以不能做戴學的眞正傳人的一個重要原因罷？

戴震的哲學是一種新的理學；他的要旨在於否認那得於天而具於心的理，而教人注意那在事物之中的條理。知道「理」不在人心中，然後不至於認意見爲理，而執理以殺人禍世。是非要分明的；但分別是非不靠執持個人的意見，不靠用「天理」來壓人，而靠訓練心知之明，使他能辨別是非而準。這豈是「忠恕」「絮矩」種種舊觀念所能包括的嗎？焦循不曾認明戴學的大貢獻在於用新的「理」說來代替舊的「理」說，所以他走錯了道路，竟要人不講理而論情，竟要人「不論其是非」。他說：

明儒呂坤有語錄一書論理云：「天地間惟理與勢最尊，理又尊之尊也。廟堂之上言理，則天子不得以勢相奪。卽相奪，而理則常伸於天下萬世。」此真邪說也！孔子自言事君盡禮，未聞持理以與君抗（與君抗，文集理說作要君）者。呂氏此言，亂臣賊子之萌也。（論語通釋第十章，第二條，卽文集理說末段）

戴震反對的「理」乃是那「尊者以理責卑，長者以理責幼，貴者以理責賤」之理；他並不反對「卑者幼者賤者以理爭之」（看疏證一〇；又四三）戴震用他的新理學來反抗程朱的威權，

這種精神正是焦循所痛罵的「持理以與君抗」的精神。宋明的理學家持理以與君抗，這種精神是可敬的，然而他們不能細心考察他們所持的理是否全出於意氣，那是宋朝爭漢議，明朝爭三案的許多正人君子的大缺點。戴學要人注意那辨別是非的工具——心知之明，要人於「天地之大人物之蕃，爲之委曲條分，苟得其理矣，如直者之中懸，平者之中水，圓者之中規，方者之中矩，然後推諸天下萬世而準。」（疏證一三）這樣求得的理，可以拿來反抗孔孟，何況程朱可以拿來反抗程朱，何況皇帝！

可憐這是焦循不能了解的。他只知道：

惟多學乃知天下之性情名物不可以一端盡之。不可以一端盡之，然後約之以禮。以禮自約，則始而克己以復禮，既而善與人同，大而化之。（論語通釋第十章，第四條）

這是良知家的常談，不是戴震要提倡的新理學。

焦循的同鄉親戚阮元（一七六四—一八四九）是戴學的一個最有力的護法。他少年時與戴震的大師王念孫任大揆等人做朋友，作考工記車制圖解，有江永戴震諸人所未發的精義。他從科第進身，做過幾省的學政，巡撫浙江最久，又巡撫江西河南兩省，升湖廣總督，後總督兩廣十年之

久，總督雲貴也十月之久。他在浙江立詒經精舍，選高材生讀書其中，課以經史小學天文地理算法，「許各搜討書傳，不用扁試糊名法。」他在廣州設立學海堂，也用詒經精舍的遺規。當時這兩個書院成爲國中兩個大書院，一時學者多出於其中（看孫星衍平津館文稿，下詒經精舍題名碑記）他的特別長處在於能收羅一時大師，請他們合作，編輯重大的書籍，如經籍纂詁、十三經校勘記、購人傳等。他刻的書也很多，凌廷堪、焦循、汪中、劉台拱等人的書都由他刻行。他刻的皇清經解一千四百卷爲清代古學著作的第一次大結集。

阮元的學經室集裏頗有不少的哲學文章。我們研究這些文章，可以知道他不但能繼續戴學的訓詁名物的方面，並且能在哲學方面有所發揮，有所貢獻，成績在凌廷堪與焦循之上。他用戴學治經的方法來治哲學的問題；從詁訓名物入手，而比較歸納，指出古今文字的意義的變遷沿革，刻去後人塗飾上去的意義，回到古代樸實的意義。這是歷史的眼光，客觀的研究，足以補救宋明儒者主觀的謬誤。我們試引幾條例子來說明他的方法。他的釋順篇說：

有古人不甚稱說之字，而後人標而論之者；有古人最稱說之恆言要義，而後人置之不講者。

孔子生春秋時，志在春秋，行在孝經，其稱至德要道之於天下也，不曰治天下，不曰平天下，但曰「順」天下。順之時義大矣哉！何後人置之不講也。

孝經順字凡十見……春秋三傳國語之稱順字者最多……不第此也，易……之稱順者最多……詩之稱順者最多……禮之稱順者最多……

聖人治天下萬世，不別立法術，但以天下人情順逆叙而行之而已。（擊經室一集一二六）

（二八）

又如釋達篇云：

「達」之爲義，聖賢道德之始，古人最重之，且恆言之，而後人略之。

按「達」也者，士大夫智類通明，所行事功及于家國之謂也……達之爲義，春秋時甚重之；達之爲義，學者亦多問之。論語……「夫達也者，質直而好義，察言而觀色，慮以下人，在邦必達，在家必達」……大戴禮，弟子問于曾子曰：「夫士何如則可以爲達矣？」曾子曰：「不能則學，疑則問，欲行則比賢，雖有險道，循行達矣。」又曰：「君子進則能達，貴其能達哉，貴其有功也。」釋孔曾此言，知所謂達者，乃士大夫學問明通，思慮不爭，言色質直，循行於家國之間，無險

阻之處也……論語子曰：「賜也達，於從政乎何有？」夫仁者已欲達而達人，「不怨天，尤人，下學而上達。」——此達之說也。（同上，二九—三〇）

這些地方，都可以看出他的比較方法與歷史眼光。阮元最長於用歸納比較的方法來尋出文字訓詁的變遷。他的詩書古訓就含有這種精神。他的經籍纂詁也就最根據這個意思做的。他深知文字是跟着時代變遷的；只有歸納比較的方法可以使我們知道文字的古義與原來的價值。阮元不但指出「順」字「達」字在古書裏的特殊意義與地位；他在別處時時採用這種歸納的歷史的方法。他在荀子引道經解裏指出「虞書尙無「者」字，何況黃帝之時？」（學經室續集，三二）在孟子論仁論裏，他指出「仁字不見於尙書虞夏商書，詩雅頌易卦爻辭之中……惟周禮大司徒「仁德，智，仁，聖，義，中，和」爲「仁」字初見最古者。」（學經室一集九，一三一—一四）這都是從比較的研究裏得來的歷史見解。

清代考據之學有兩種涵義：一是認明文字的聲音與訓詁往往有時代的不同；一是深信比較歸納的方法可以尋出古音與古義來。前者是歷史的眼光，後者是科學的方法。這種態度本于哲學無甚關係。但宋明的理學皆自托於儒家的古經典，理學都掛着經學的招牌，所以後人若想打倒宋

明的理學，也就不能不從這種新經學下手。所以戴震循阮元都是從經學走上哲學路上去的。然而我們不要忘記，經學與哲學究竟不同。經學家只要尋出古經典的原來意義，哲學家却不應該限於這種歷史的考據，應該獨立地發揮自己的見解，建立自己的系統。經學與哲學的疆界不分明，這是中國思想史上的一大毛病。經學家來講哲學，哲學便不能不費許多心思，力去討論許多無用的死問題，並且不容易脫離傳統思想的束縛。哲學家來治古經，也決不會完全破除主觀的成見，所以往往容易把自己的見解讀到古書裏去。「格物」兩個字可以有七十幾種說法，名為解經，實是各人說他自己的哲學見解。各人說他自己的哲學，却又都不肯老實說，都要掛上說經的大帽子。所以近古的哲學，便都顯出一種不老實的樣子。所以經學與哲學，合之則兩傷，分之則兩受其益。

阮元雖然自居於新式的經學家，其實他是一個哲學家。他很像戴震，表面上精密的方法遮不住骨子裏的哲學主張。阮元似乎也是很受了顏李學派的影響的。他說「一貫」說「習」說「性」說「仁」說「格物」都顯出顏李學派與戴學的痕跡。他雖然沒有顏李戴三人的革命的口氣，然而他的方法更細密，證據更充足，態度更從容，所以他的見解竟可以做顏學與戴業的重要後援。顏元的哲學注重實習，實行「犯手去做」，所以他自號習齋。阮元在這一點上可算是顏學的

錢派他的論語解開端便說：

「學而時習之」者，學兼誦之，行之。凡禮樂文藝之繁，倫常之紀，道德之要，載在先王之書者，皆當講習之。貫習之。爾雅曰：「貫，習也。」轉注之，習亦貫也。時習之，習即一貫之貫。貫主行事，習亦行事，故時習者，時誦時行之也。爾雅又曰：「貫，事也。」聖人之道，未有不於行事見而但於言語見者也。故孔子告曾子曰：「吾道一以貫之。」一貫者，豈是皆行之也。又告子貢曰：「汝以子爲多學而識之者歟？」予一以貫之。」此義與告曾子同，言聖道壹是實行，非徒學而識之。兩章對校，其義益顯。此章乃孔子教人之語，實即孔子生平學行之始末也。故學必兼誦之行之，其義乃全。馬融注專以習爲誦習，失之矣。（琴經室一集，二一六一—一七）

這種議論全是顏學的口氣。阮元又有論語一貫說，可以與此篇參看。他說：

論語「貫」字凡三見。曾子之「一貫」也，子貢之「一貫」也，閔子之言「仍舊貫」也。此三貫字其訓不應有異。元按：貫，行也，事也。（爾雅）「貫，事也。」廣雅：「貫，行也。」詩：碩鼠：「三歲貫女。」周禮：職方：「使同貫例。」論語先進：「仍舊貫。」傳注皆訓爲事。漢書谷永傳云：「以次貫行。」後漢光武帝主傳云：「奉承貫行。」皆行事之義。（三者皆當訓爲行事也。孔子呼

曾子告之曰：「吾道一以貫之。」此言孔子之道皆於行事見之，非徒以文學爲教也。一與壹同。（一與壹通。經史中並訓爲事，又並訓爲皆。後漢馮緄傳，淮南說山訓，管子心術篇皆訓一爲專。大戴衛將軍荀子勸學，臣道後漢書順帝紀，皆訓一爲皆。荀子大略，左昭二十六年，穀梁倍九年，禮記表記大學，皆訓壹爲專。）壹以貫之，猶定壹是皆以行事爲教也。弟子不知所行爲何道，故曾子曰：「夫子之道忠恕而已矣。」……若云賢者因聖人一呼之下，卽一旦豁然貫通焉，此似禪家「頓宗」冬寒見桶底脫大悟之旨，而非聖賢行事之道也。何者？曾子若因一貫而得道統之傳，子貢之一貫又何說乎？不知子貢之一貫亦當訓爲行事。子告子貢曰：「汝以予爲多學而識之者歟？」子貢曰：「然，非歟？」子曰：「予一以貫之。」此夫子恐子貢但以多學而識學聖人而不於行事學聖人也。夫子於曾子則直告之，於子貢則略加問難而出之。卒之告子貢曰：「子一以貫之。」亦謂壹是皆以行事爲教也。亦卽忠恕之道也。閔子曰：「仍舊貫，如之何？」此亦言仍舊行事，不必改作也。

故以行事訓貫，則聖賢之道歸於儒；以通徹訓貫，則聖賢之道近於禪矣。（學經室一集，二，



謂「習」爲習行，是顏學的宗旨，訓「一貫」爲行事，是阮元爲顏學尋得的新根據。阮元雖不明說顏學的影響，然而顏學對於阮元至少會有暗示的作用，這是無可疑的。

顏元講「格物」爲犯手做去，如手格猛獸之格。李懋稍稍變通這個解說，說「格物者，謂大學中之物，如學禮學樂，類必舉其事，造其極也。」「格者，於所學之物，由淺及深，無所不到之謂也。」（大學辨業，二八—九）阮元有大學格物說一篇，似乎也是受了顏李的影響的。他說：

禮記大學篇曰：「致知在格物。」「物格而後知至。」此二句雖從身心說到意知，已極心思之用矣；恐學終求之下國家之事。天下國家以立政行事爲主。大學從身心說到意知，已極心思之用矣；恐學終求之於心學而不驗之行事也。故終顯之曰：「致知在格物。」物者，事也。格者，至也。事者，家國天下之事，卽止于五倫之至善明德新民皆事也。格有至義，卽有止意。履而止於其地，聖賢實踐之道也。凡經傳所云「格」……及古鐘鼎文「格於太廟」「格於太室」之類，皆訓爲至。蓋「假」爲本字，格字同音相借也。小爾雅廣詁曰：「格，止也。」……譬如射然，升階登堂，履「物」而後射也。儀禮鄉射禮曰：「物長如筈。」鄭注云：「物，謂射時所立處也。謂之物者，物猶事也。」禮記仲尼燕居鄭注：「事之，謂立置於位也。」釋名釋言語曰：「事，傳也。傳立也。」……格物者，至

止於事物之謂也。凡家國天下五倫之事，無不以身親至其處而履之，以止於至善也。格物與「止至善」、「知止」、「止於仁敬」等事，皆是一義，非有二解也。必變其文曰格物者，以格字兼包至止，以物字兼包諸事。

聖賢之道無非實踐。孔子曰：「吾道一以貫之。」貫者，行事也，即與格物同道也。曾子著書今存十篇，首篇即名立事，立事即格物也。

先儒論格物者多矣，乃多以虛義參之，似非聖人立言之本意。元之論格物，非敢異也，亦實事求是而已。（學經室集，二，二二—二四）

阮元解格物爲履物而爲止於其地，與他解「一貫」爲行事，同是注重實踐，這是和顏學很接近的；但這却不是戴學的精神。戴震說：

凡異說皆……重行，不先重知。

又說：

聖人之言，無非使人求其至當以見之行，求其至當，即先務於知也。凡去私不求去蔽，重行不先重知，非聖學也。

於今阮元解說格物，也歸到實踐上去，說「聖賢之道無非實踐」，這雖近於顏李，却和那「先務於知」的戴學相去很遠了。戴氏說「一以貫之」也側重心知的擴充與訓練。阮元解一貫爲行事，也就與戴學大不同了。阮元是戴學的一個大護法，尙且可能了解戴學的眞精神，豈不可歎？（參看他的詁經精舍策問及石刻孝經論語記。）

阮元論性與命，也似乎受了顏學與戴學的影響。他有性命古訓一篇（經室一集，一〇三）  
一三二）列舉古書中論性命之語，比較研究，得結論云：

古性命之訓雖多，而大旨相同。（頁一）

召誥曰：「節性，惟日其邁；王敬作所，不可不敬德。」又曰：「若生子，罔不在厥初，生自貽哲命，今天其命哲，命吉，凶，命歷年。」又曰：「王其聽之用，祈天永命。」按召誥所謂命，卽天命也。……哲，愚授於天爲命，受於人爲性。君子祈命而節性，盡性而知命。故孟子盡心亦謂口目耳鼻四肢爲性也。性中有味，色聲臭安佚之欲，是以必當節之。古人但言「節性」，不言「復性」也。（一）

古人但說威儀，而威儀乃爲性命之所關，乃包言行在內。言行卽德之所以修也。（七）

晉唐人言性命者，欲推之於身心最先之天。商周人言性命者，祇範之於容貌最近之地，所謂「威儀」也。春秋左傳襄公三十一年衛北宮文子見令尹闔……又成公十三年成子受賑於社不敬……此二節其言最爲明顯矣。初未嘗求德行言語性命於虛靜不易思索之境也……試再稽之尙書，書言威儀者二，再稽之詩，詩三百篇中言威儀者十有七……凡此威儀，爲德之隅，性命所以各正也……（八一—二）

樂記「人生而靜，天之性也」二句，就外感未至時言之。樂卽外感之至易者也……欲生於情，在性之內，不能言性內無欲，欲不是善惡之惡。天既生人以血氣心知，則不能無欲。惟佛教始言絕欲，若天下人皆如佛絕欲，則舉世無生人，禽獸繁矣。此孟子所以說味色聲臭安佚爲性也。欲在有節，不可縱，不可窮。若惟以靜明屬之於性，必使說性中無欲而後快，則此經文（樂記）明云「性之欲也」欲固不能離性而自成爲欲也。（二一）

周易繫辭傳曰「易无思也，无爲也，寂然不動，感而遂通天下之故」。此節所言乃卜筮之鬼神，處於无思无爲寂然不動之處，因人來卜筮，感而遂通，非言人无思无爲寂然不動，物來感之而通也。與樂記「人生而靜……感於物而動」爲音樂言之者，不相牽涉。而佛書內有言佛

以寂靜明覺爲主者；晉唐人樂從其言，返而索之於儒書之中，得樂記斯言，及周易寂然不動之言，以爲相似，遂傳會之，以爲孔孟之道本如此。恐未然也。（三二二）

告子「食色性也」四字本不誤。其誤在以義爲外。故孟子惟開其義外之說，而絕未開其「食色性也」之說。若以告子「食色性也」之說爲非，則孟子明明自言口之於味，目之於色爲性矣。同在七篇之中，豈自相矛盾乎？（二四—二五）

此篇最後引孟子「口之於味也，目之於色也，耳之於聲也，鼻之於臭也，四肢之於安佚也，性也。有命焉，君子不謂性也。仁之於父子也，義之於君臣也，禮之於賓主也，智之於賢者也，聖人之於天道也，命也。有性焉，君子不謂命也。」這一長段本不好解。阮元認漢趙岐注最爲有理，故引其文云：

口之甘美味，目之好美色，耳之樂音聲，鼻之喜芬香，四肢懈倦則思安佚不勞苦，此皆人性之所欲也。得居此樂者，有命祿，人不能皆如其願也。凡人則任情從欲而求可樂，君子之道則以仁義爲先，禮節爲制，不以性欲而苟求之也。故君子不謂之性也。

仁者，得以恩愛施於父子，義者，得以理義施於君臣，好禮者，得以禮敬施於賓主，智者，得以明智知賢達善，聖人得以天道王於天下。此皆命祿遭遇乃得居而行之，不遇者不得施行。然亦

才性有之，故可用也。凡人則歸之命祿，任天而已，不復治性。以君子之道，隨修仁行義，修禮學智，庶幾聖人夔夔不倦，不但坐而聽命。故曰：君子不謂命也。

阮元最敬重孟子此章與趙岐此注他說：

孟子此章，性與命相互而爲文，性命之說最爲明顯。趙氏注亦甚質實周密，毫無虛隙。若與召誥（引見上文）相並而說之，則更明顯。惟其味色聲臭安佚爲性，所以性必須節，不節，則性中情欲縱矣。惟其仁義禮智聖爲命，所以命必須敬德。德卽仁義禮智聖也。（二）

晉唐人嫌味色聲臭安佚爲欲，必欲別之於性之外，此釋氏所謂「佛性」非聖經所言天性。梁以後言禪宗者，以爲不立文字，直指人心，乃見性成佛，明頓了無生。試思以此言性，豈有味色此與李習之復性之說又遠，與孟子之言更遠。惟孟子直斷之曰「性也」，且曰「君子不謂性」，則召誥之節性，春阿之彌性，西伯戡黎之虞天性，周易之盡性，中庸之率性，皆範圍曲成，無不合矣。（二八）

認食色爲性，這是顏學與戴學的共同之點。駁斥「復性」之說，也是戴學的一大主張。阮元指出易傳「寂然不動」的話，是爲卜筮說的話，樂記「人生而靜，感於物而動」是爲音樂說的話，這都是

很顯而易見的意思，然而古人多忽略了這種意思，遂使許多思想家枉費無數精力去想像那「寂然不動」的本體是個什麼樣子。阮元又用他的歷史的眼光，指出古人講性命只範圍於容貌最近之地，所謂「威儀」是也，不像晉唐人向那身心最先之天去談性命。威儀只是言行的節文，是表現於外的修德節性也只是謹慎於威儀而已，正不須求索於「虛靜不易思索之境」。

阮元對於他自己的性論頗自信有所發明，故他作節性齋自號節性齋主人。他有節性齋銘，總括他的性命古訓的大旨，如下：

周初召誥肇言節性。

周末孟子互言性命。

性善之說，秉彝可證。

命哲命吉，初生即定。

終命彌性，求至各正。

邁勉其德，品節其行。

復性說興，流爲主靜。

由莊而釋，見性如鏡。

考之姬孟，實相逕庭。

若合古訓，尙曰居敬。（經室續集六三）

楚：這是一篇性命古訓的歌括，文字太簡了，不很明白。他另有一篇節性齋主人小像跋說的最清

余講學不敢似學案立宗旨，惟知言性則溯始召誥之節性，迄於孟子之性善，不立空談，不生異說而已。性字之造於周，召之前，從「心」則包仁義禮智等在內，從「生」則包味臭聲色等在內。是故周、召之時，解性字樸實不亂，何也？字如此實造，事亦如此實講。周、召知性命有欲，必須節之節者，如有所節制，使不逾尺寸也。中庸之「率性」（率同師）猶召、誥之節性也。（經室再再集一）

阮元的節性說注重言行之間的威儀，所以不知不覺地竟成了一種「主敬」說了！節性齋銘雖然反對「主靜」之說，却又主張「若合古訓，尙曰居敬」便是鐵證。主靜與居敬都是宗教的態度。清朝反理學的人都感覺「主靜」之害，然而很少人明白居敬與主靜相差很微，骨子裏是同一



條路上的。顏元李塉反對主靜之說最力，然而他們做那刻苦的居敬工夫，每日記錄自己的過失，自己省察，以「小心翼翼，昭事上帝」爲主要的信條，——這種態度，純然是一種宗教的態度，與那靜坐省察的工夫有何根本的區別？左傳成公十三年劉子曰：

是故君子勤禮，小人盡力。勤禮莫如致敬，盡力莫如敦篤。敬在養神，篤在守業。「敬在養神」一句話，說盡了敬字的宗教的起原。宋明的理學家，雖不重視那民間尊天事鬼的宗教，却始終逃不了中古以來的宗教態度，所以不是主靜，便是主敬。顏李都是信上帝的宗教家，所以更明顯地以「小心翼翼，昭事上帝」爲主敬了。阮元的「祈天而節性」也是一種宗教的態度，故重視「威儀」而以「居敬」爲節性。

所以我們可以說，阮元的節性說只是和顏學相近，而不能說是得戴學的精神。阮元所說，推到最高處，也不過是一種敬慎威儀的理學先生樣子，終是一種「重行不重知」的哲學。這是戴學所輕視的戴震論性，包括血氣心知而特別看重「心知」的作用。他說：

仁義禮智非他，不過懷生畏死，飲食男女，與夫感於物而動者之皆不可脫然無之，以歸於靜，歸於一，而特人之心知異於禽獸，能不或乎所行，卽爲懿聽耳。（疏證二一）

戴震又痛駁宋儒論性之說，認爲一種變相的釋老。他說：

以水之清喻性，以受污而濁喻性墮於形氣中污壞，以澄之而清喻學。水靜則能清，老莊釋氏之主於無欲，主於靜寂是也。（程朱）以改變其說爲主敬，爲存理，依然釋氏教人認本來面目，教人常惺惺之法。若夫古賢聖之由博學，審問，慎思，明辨，篤行，以擴而充之者，豈徒澄清已哉？

（二一七）

注意戴氏最重視的是「擴充心知之明」，使「不惑乎所行」，使他能審察是非而準。這是「重行先重知」。這是戴學的要義。阮元雖不信「復性」，然而他的節性說只是一種變相的居敬說，與戴學根本不相同。

阮元的性論的重要貢獻還在他的方法，而不靠他的結論。他用舉例的方法，搜羅論性的話，略依時代的先後，排列比較，使我們容易看出字義的變遷沿革。他的節性齋主人小像跋有云：

虞夏書內無性字。性字始見於書西伯戡黎，召誥，詩卷阿。古性字之義包於命字之中。其字乃商周孳生之字，非倉頡所造。從「心」則包仁義等事，從「生」則包食色等事。

我們看告子「生之謂性」的話，便知古人說性字確沒有什麼深奧的意義，這個字越到後來

越說的玄妙了。孔子論性相近。只是取一個常用的字，隨口說出來，毫不感覺這個字有解說或界說的必要。到了孟子告子荀子的時期，這個字便有界說的必要了。「生之謂性」大概是這個字的本義；荀卿與董仲舒等都用此意。孟子把仁義禮智的種子（四端）都裝到性字裏去，那就是一種新界說了。老莊一派著重自然，故莊子書中論性有「繕性於俗學以求復其初，謂之蒙蔽之民」的話。但莊子書中的「性」仍是一種天生自然之物，近於「生之謂性」的普通定義，其實沒有什麼玄妙。性字的玄學化其實起於孟子的性善說；然而孟子還有「食色，性也」的見解，又承認味臭聲色安佚爲性，所以孟子的性說還不算過於玄妙。所以戴震、阮元皆崇拜孟子，而皆能承認宋儒所否認的氣質之性。阮元指出性字從生又從心，從生是指食色等，從心是包括仁義禮智等。這句話是告子孟子的合璧，已不是原始的性說了。

阮元又有塔性說，說明性字受的佛書的影響。他用「塔」字作引子。佛教有多層的建築，名宰塔波 (Stupa)，在中文沒有相當的名詞，若譯爲「臺」，臺却没有那樣高妙；於是翻譯者別造「塔」字以當之，絕不與臺相混。「塔自高其爲塔，而臺亦不失其爲臺」但是

重於翻譯「性」字則不然。浮屠家說有物焉，具於人未生之初，虛靈圓淨，光明寂照，人受

之以生，或爲嗜欲所昏，則必靜身養心，而後復見其爲父母未生時本來面目。此何名耶？無得而稱也……晉宋姚秦人翻譯者執此物求之於中國經典內，有一「性」字，似乎相近。彼時經中「性」字縱不近，彼時典中（經典釋文所謂「典」者，老莊也）「性」字已相近。（莊子性字本是天生，駢馬蹄之喻最爲明顯。）於是取以當彼無得而稱之物。此譬如執臺字以當鐘，塔波而不別造塔字也……然而與儒經尙無涉也。唐李習之以爲不然，曰：「吾儒家自有性通，不可入於二氏。」於是作復性書。其下筆之字明是召誥卷阿論語孟子內從心從生之性字，其悟於心而著於書者，仍是浮屠家無得而稱之物……嗚呼！是直以塔爲臺，口崇古臺，而心炫西塔；外用臺名，內用塔實也。是故翻譯者但以典中性字當佛經無得而稱之物，而唐人更以經中性字當之也。

這種見解雖然淺近，却是古人最容易忽略的。唐宋人論性，確是受了佛書的影響；不知不覺地，把佛家所謂性和古書中所謂性混作了一件東西。所以李翱要「弗慮弗思，情則不生」以復其性；所以朱熹承認那「方寸之間，虛靈洞徹，萬理咸備」的是性，而要人「明善以復其初」。阮元是有歷史眼光的，所以指出古經中的性字，與莊子的性字不同，更與佛書中的性字不同。這種方法用到

哲學史上，可以做到一種「制度」工夫。剝皮的意思就是拿一個觀念，一層一層地剝去後世隨時渲染上去的顏色，如剝芭蕉一樣，越剝進去，越到中心。試舉一個淺近的例子。我們試取北京中等人家的出喪，也用這個剝皮的方法去研究他。最初，剝去那些花園和紙紮的汽車、馬車等；那是最新近加上去的。其次，剝去那拖辮子，拿着長桿烟袋的紙人等等；那是民國以前加上去的。其次，剝去那些轎、聯轎、以及儀仗等等。其次，剝去喇嘛；再其次，剝去和尚道士……如此剝進去，直到那「孝子」和棺材，那是喪禮的原來分子。我們對於一切哲學觀念也應該常常試用這種剝皮手段。阮元論「性」，至少能指出古今「性」字的意義不同，至少能教我們明白哲學觀念是常常隨着時代變遷的，單是這一點已可算是很重要的貢獻了。

這個剝皮主義，也可說是戴學的一種主要的精神。孟子字義疏證的宗旨，只是取哲學上的重要觀念，逐個剝去，後人加上去的顏色，而回到原來的樸素的意義。戴震又有答彭進士書，作於臨死一個月之前，書中指斥彭紹升「所主者，老莊佛陸王之道，而所稱引，盡六經孔孟程朱之言。」這篇長書也是一種剝皮主義，所以段玉裁論此書道：

先生答此書，以六經孔孟之旨還之六經孔孟；以程朱之旨還之程朱；以陸王佛氏之旨還

之陸王佛氏，俾陸王不得冒程朱，釋氏不得冒孔孟。（戴氏年譜三四）這就是剝皮主義了。

阮元是一個剝皮的好手。他論性論仁，都只是要把一個時代的思想歸還給那一個時代；都只是要把剝去後代塗抹上去的色彩，顯出古代的本色。

我們現在要看阮元如何剝去「仁」字的皮。「仁」字的舊解最多，有許多種說法，顯然是後世加入的意義；例如宋儒程顥說「仁者渾然與物同體」，又說「仁者以天地萬物爲一體」，這明明是後世儒者受了佛老的影響，竟不知不覺地把莊子和孔子拉成一家了。（現代中國學者也有犯此病的。）阮元用歸納的方法，把論語孟子兩書裏論「仁」的話都收集在一處，排列比較，作成論語論仁論及孟子論仁論兩篇。（寧經室一集八至九）他的給論是：

元竊謂詮解「仁」字不必煩稱遠引，但舉曾子制言篇「人之相與也，譬如舟車然，相濟達也。人非人不濟，馬非馬不走，水非水不流」及中庸篇「仁者人也」鄭康成注「讀如相人偶之人」數語，足以明之矣。春秋時孔門所謂「仁」也者，以此一人分彼一人，相人偶，而盡其敬禮忠恕等事之謂也。「相人偶」者，謂人之偶之也。凡仁必於身所行者驗之而始見，亦必有

二人而仁乃見。若一人閉戶齋居，瞑目靜坐，雖有德理在心，終不得指爲聖門所謂之仁矣。

蓋士庶人之仁見於宗族鄉黨，天子諸侯之仁見於國家臣民，同一相人偶之道，是必人與人相偶而仁乃見也。

鄭君「相人偶」之注卽曾子「人非人不濟」中庸「仁者仁也」論語「己立立人，己達達人」之旨……

孔子答司馬牛曰，「仁者其言也訥」夫言訥於仁何涉？不知浮薄之人語易侵暴，侵暴則不能與人相人偶，是不訥卽不仁矣。所以木訥近仁也。

仲弓問仁，孔子答以見大賓，承大祭諸語，似言敬恕之道，於仁無涉。不知天子諸侯不體羣臣，不卹民時，則爲政不仁，極之視臣草芥，使民糜爛，家國怨面畔之，亦不過不能與人相人偶而已。

其餘聖門論仁，以類推之，五十八章之旨有相合而無相戾者，卽推之諸經之旨，亦莫不相合而無相戾者。自博愛謂仁立說以來，歧中歧矣。吾固曰孔子之道當於實者，近者，庸者論之，則春秋時學問之道顯然大明於世，而不入於二氏之塗。（八，一一二）

阮氏用鄭玄「相人偶」之說，此說他在後文說的較詳細：

說文解字：「仁親也，從人二。」段若膺大令注曰：「見部曰：『親者，密至也，會意。』中庸曰：『仁者，人也。』注：人也，讀如『相人偶』之人，以人意相存問之言。」大射儀：「揖以耦。」注：「言以者，耦之事成於此，意相人耦也。」聘禮：「每曲揖。」注：「以人相人耦爲敬也。」公食大夫禮：「賓入三揖。」注：「相人偶。」詩匪風箋云：「人偶能烹魚者……人偶能輔周道治民者。」……」

元謂賈誼新書匈奴篇曰：「胡嬰兒得近侍偶，胡貴人更進，得佐酒前上……時人偶之。」以上諸義，是古所謂「人耦」，猶言爾我親愛之辭。獨則無耦，耦則相親，故其字從人二。（八、四）

「相人偶」一句話大概是漢人的常語，當時的意義，現在不容易確定了。但依新書匈奴篇「時人偶之」的話看來，這「人偶」兩字是一個動詞，有「親愛」之意。阮元說「相人偶者，謂人之偶之也。」這是把一個動詞分開來講，似是小誤。

阮氏此說，不是他的創說。（新書一條是用盧文弨的校語，）然而前人都不會懂得此說的哲學



學意義，直到阮氏方才用此說作爲儒家對於仁字的定說。這種說法有兩個重要之點：第一，阮氏說仁爲「以此一人與彼一人相人偶」，「必有二人而仁乃見」這就是說，仁是一種社會性的道德。（A social Virtue）不是個人的道德。從前那些說法，如「仁者渾然分物同體」都只是「一人閉戶齋居，瞑目靜坐」的玄想，不是儒家說仁的本意。第二，這樣說法把從前那些玄妙深刻的說法都抹煞了，回到一種很平常淺近的意義。他說：「孔子之道，當於實者，近者，庸者論之。」這是顏學的精神，也是清儒用歸納方法與歷史眼光的效果。只有用歷史眼光與歸納方法，能使人大胆地把這樣一個抽象的觀念剝皮剝到那樣樸素的意義。

阮元的論仁兩篇，大意不過如此。他在論語論仁裏討論「克己復禮爲仁」解「克己」卽是「四勿」，反對宋儒解「己」爲私欲之說。（八，七—十二）這早和顏元毛奇齡李塨凌廷堪一致的。阮元也承認「克己」是「收向內言」，但他指出「向內」到視，聽言，動，是很夠的了；再進一步就要出毛病了。他說：

觀，聽言，動，專就己身而言。若克己而能非禮勿視，勿聽，勿言，勿動，斷無不愛人，斷無與人不相人偶者；人必與己並爲仁矣。俚言之，若曰：「我先自己好，自然要人好；我要人好，人自與我同

作好人也。……

孔子恐學者爲仁專待人而後並爲之，故收向內言。孟子曰：『仁內也。』卽此說也。然收至視聽言動亦內之至矣。一部論語，孔子絕未嘗於不視不聽不言不動處言仁也。（八七）

他在孟子論仁論裏說：

孟子論仁無二道。君治天下以仁，充本心之仁，無異也。……孟子論仁，至顯明，至誠實，未嘗有一毫流弊貽誤後人也。一介之士，仁具於心，然具心者，仁之端也，必擴而充之，著於行事，始可稱仁。……孟子又曰：『仁之實，事親是也。』是充此心始足以事親，保四海也。若齊王但以羊易牛而不推思，孝子但類有泚而不掩父母，乍見孺子將入井而不拯救，是皆失其仁之本心，不能充仁之實事，不得謂之爲仁也。

孟子論良能，良知，良知卽心端也；良能，實事也。舍事實而專言心，非孟子本指也。（九，一）

這裏他對於良知學派下攻擊了。他論『良知』道：

按『良能良知』良字與『趙孟之所貴，非良貴也』良字同。良實也（見懷書注）無與

旨也。此良知二字，不過孟子偶然及之，與「良貴」同，殊非七篇中最關緊要之言……不解王文成何所取而以為聖賢傳心之秘也？陽明謂：

「學不資於外求，但當反觀反省。聖人致知之功，至誠無息。其良知之體，儼如明鏡。妍媸之來，隨物見形，而明鏡曾無留染。所謂「情順萬事而無情」也。（此程頤之言。）「無所住而生其心」佛氏曾有是言，未為非也。明鏡之應，一照皆真，是「生其心」處。妍者妍，媸者媸，一過而不留，即「無所住」處。」

陽明之言如此。學者試舉以求之。孟子七篇中，有此境否？此境可以論孩提親愛之仁否？（九，九—十）

這是用「良」字的古義來破壞良知學派的根據也，是一種剝皮的手段。

阮元不常提及「理」字；但我們看他的書學節通辨後（羣經室續集，三五）可以知道他著作理字說，大概近於焦循與凌廷堪，而不很近於戴震。他說：

……理必出於禮也。古今所以治天下者，禮也。五倫皆禮，故宜忠宜孝，即理也。然三代文質損益甚多，且如殷尚白，周尚赤，禮也。使居周而爾有尚白者，若以非禮折之，則人不能爭；以非禮折

之，則不能無爭矣。故理必附乎禮以行。空言理，則可彼可此之邪說起矣。

這一段全不是戴學的精神，與凌廷堪最相近。若依此說，則制度禮法一定之後，便要人絕對服從，不講有理無理，只問是禮不是禮。有否認禮制的，便都成了「可彼可此的邪說」了！戴學口說：「事物之理，必就事物剖析至微，而後理得。」（疏證四一）又說「人倫日用，聖人以通天下之情，遂天下之欲，權之而分理不爽，是爲理。」（四〇）戴氏最恨「執理無權」的武斷（四〇）；若如阮元之說，那就是於「執理無權」之外，又添一種「執禮無權」的武斷了。

以上略述戴震同時或以後的思想。這幾十年中，反對戴學的人固然不少，但戴學的影響却漸漸發展，使清朝中葉的學術史起一種重大的變化。什麼變化呢？這時期的經學家漸漸傾向于哲學化了。凌廷堪、焦循、阮元很可以代表這個傾向。他們的學說雖然都不算是戴學的眞傳，然而他們都想在經學上建立他們的哲學思想。這一點不能不說是戴學的影響。戴震在那個「駸績補苴」的時代裏，獨自發憤要建立一種成系統的哲學，——一種建築在新經學之上的新理學。他的弟子王金孫、段玉裁諸人不能肩此重擔子，只向那訓詁、名物、制度上去用力，只繼續發展了戴學的考證的方面。然而幾個私淑戴學的學者焦循、凌廷堪、阮元一班人，便不甘心專做這種「駸績補苴」的工

夫了，便要從『通核』的方面去謀發展了各人的才力有限，見解有偏沒有一個人能像戴震那樣澈底地朝着理智主義方面走。然而他們的努力至少發展了戴學的片面；他們的缺陷也都可以供我們後人的參考，使我們格外了解戴學的真實義與真價值。他們努力的新方面更使我們明瞭戴學確然有建立新理學，恢復中國學者的哲學興趣的大功。所以我們可以說：從戴學到阮元是清朝思想史上的一個新時期；這個時期，我們可以叫做『新理學時期』。

但是，激烈的反動不久就起來了。阮元是清代樸學的大護法；他從經學起家，做了幾十年的總督，門生故吏遍於國中；他又在浙江設話經精舍，在廣州設學海堂，彙刻清代經師的經解，造成了一種偉大的學風。故這個時期可算是清學最時髦的時期。清學是反理學的；從顏元到阮元，都是反理學的。理學家本來早已憤怒要謀大舉反抗了。程晉芳、姚鼐等早已提起抗議了。到阮元得意的時候，『漢學』越得意，『宋學』也就更妬忌更憤恨。於姚鼐的同鄉弟子方東樹憤憤地起來提出最激烈的反革命。

方東樹，桐城人，字植，生於一七七二，死於一八五一。他是一個老秀才，會跟着姚鼐學古文，讀書很勤苦，著有書林揚解、昭味齋言、儀衛軒文集、漢學商兌等書。他家貧，在外面客遊五十年，做過許

多處的書院山長，死在祁門的東山書院。他的門人蘇愷元作他的傳說：

乾嘉間學者崇尚考證，專求訓詁名物之微，名曰漢學，穿鑿破碎，有害大道；名爲治經，實足以亂經；又復肆言攻訐朱子。道光初其焰尤熾，先生憂之，乃著漢學商兌，辨析其非，書出，遂漸熄。

（儀衛軒文集附錄）

「道光初其焰尤熾」正是阮元最得志的時代。樸學的聲勢到了此時，確有風靡全國的樣子。漢學商兌即出於此時。此書原序作於道光六年（一八二六）。蘇氏說，「書出，遂漸熄。」這未免太恭維方東樹了。但「漢學」家攻擊宋學，歷一百年之久，可算是沒有遇着有力的反攻擊。直到漢學商兌出來，方才有一種比較有統系的駁論。方東樹搜集材料頗勤，列舉各人的議論，逐條駁辯；他這種方法，頗能引起人家的注意，又頗能使一班無學識的人贊歎他的博學與雄辯。他的態度是很誠懇的，他的衛道的熱心也是很明顯的。所以他的商兌至少可算是理學末流對於「漢學」的一種最激烈的反動。阮元死於一八四九，方東樹死於一八五一，方東樹死的一年，即是洪秀全稱太平天國天王的一年。從此以後，十幾年之中，東南的財富之區，學校的中心，都遭兵燹，公私的藏書多被燒毀；學者奔走避兵，學問之事遂衰歇了。亂平之後，曾國藩一班人也頗想提倡樸學，但殘破困窮的基

礎之上，已建不起學術文化的盛業了。故咸豐以後「漢學」之焰，確然「漸熄」；但此中的功和罪，與其歸到方東樹的漢學商兌，不如歸到洪秀全和楊秀清的長髮軍了。

漢學商兌共有三篇自序，第一篇序說：

近世有爲漢學考證者，著書以關宋儒，攻朱子爲本，苟以言心，言性，言理爲厲禁……馳騁筆舌，貫穿百家……上援通賢，下讐流俗，衆口一舌，不出於詰訓小學，名物制度。乘本逐末，違戾詆誣；於聖人躬行求仁，修齊治平之教，一切抹煞。名爲治經，實足亂經；名爲衛道，實則畔道。

這是他心目中的「漢學」。他爲什麼深惡漢學呢？因爲漢學詆毀宋儒，而宋儒是萬不可詆毀的。他說：

竊以孔子沒後千五百餘歲，經義學脈，至宋儒講辨，始得聖人之真……今諸人邊見顛倒，利本之顛，必欲尋漢人紛歧舊說，復汨亂而晦蝕之，致使人失其是非之心。其有實於世教學術，百倍於禪與心學。

他在第二篇序裏說：

經者，良苗也。漢儒者，農夫之勤奮奮者也，耕而耘之，以殖其禾稼。宋儒者，穫而舂之，蒸而食

之，以資其性命，養其軀體，益其精神也。非漢儒之則，宋儒不得食，宋儒不春而食，則禾稼蔽畝，棄於無用，而羣生無以資其性命，今之爲漢學者，則取其遺棄滯穢而復殖之，因以笑春食者之非，日夜不息，曰：『吾將以助農夫之耕耘也。』卒其所殖不能用，以置五升之飯，先生不得飽，弟子長飢，以此教人，導之爲愚也，以此自力固不獲益……其生也勤，其死也虛，其求在外，使人狂，使人昏，蕩天下之心而不得其所本。

他說宋儒『得聖人之真』，這是他的一種成見。他又不了解清學，除了惠氏一派之外，並非『漢學』。他說宋儒是『春而食之』，殊不知清儒如顏元、戴震、阮元一班人，也正是要『春而食之』，不過春食的方法與宋儒不同罷了。

方東樹著書的動機，全是一種盲目的成見。他在第二序裏說了一個譬喻：

周固天下之共主也。及至末孫報王，不幸貧弱負責，無以歸之，逃之洛陽南宮諶臺。當是時，士庶人有十金之產者，因自豪，遂欲以問周京之鼎……後世之學者，不幸不見天地之純，古今之大，全賴程朱出而明之，乃復以其說開駁，辨出死力以詆而毀譽之。是何異匹夫負十金之產，而欲問周鼎者也是。惡知此天下諸侯所莫敢犯也哉。



他承認程朱爲「天下諸侯所莫敢犯」，這是何等盲目的成見！要明白他的成見的來源，我們須讀他的第三序。（他的第三序不載于本書，僅見於他的書林揚鞭的末卷。）他說：

余平生觀書，不喜異說。少時亦嘗泛濫百家，惟於朱子之言有獨契。覺其言當於人心，無毫髮不合，直與孔會思孟無二。以觀他家，則皆不能無疑滯焉。故見後人著書，凡與朱子爲難者，輒恚恨，以爲人性何以若是其蔽也……

周櫟園書影言：

昔有鸚武飛集陀山。乃山中大火。鸚武遙見，入水濡羽，飛而灑之。天神言：「爾雖有志意，何足云也。」對曰：「嘗僑居是山，不忍見耳。」天神嘉感，卽爲滅火。

余著此書，亦鸚武翼間水耳。（書林揚鞭下四七）

他覺得朱子的話「言言當於人心，無毫髮不合，直與孔會思孟無二」，所以他那樣崇拜朱子，所以他「不忍見」朱子受人攻擊，懂得了這段故事，我們方可完全了解他的漢學商兌。

商兌本只一卷，因篇頁較多，分爲三卷：「首溯其辟道罔說之源；次辨其依附經義，似是而非者；次爲總論，辨其詆誣唐宋儒先，而非事實者。」（序例）上卷有一段說：

顧（炎武）黃（宗羲）諸君雖崇尚實學，尚未專標漢幟。專標漢幟則自惠氏始。惠氏雖標漢幟，尚未厲禁言理。厲禁言理則自戴氏始。自是宗旨祖述，邪說大肆，遂舉唐宋諸儒已定不易之案，至情不易之論，必欲一一盡翻之，以張其門戶。（朱氏槐廬叢書本上，二十一）

這段話是有是非。惠氏專標漢幟，但惠氏的家學，是要「六經尊服鄭，百行法程」的，所以戴氏不是有力的反理學派。戴氏明目張胆地攻擊理學，尤其攻擊朱子。但戴氏並不是像方氏說的「厲禁言理」，戴氏攻擊那「得於天而具於心」的理，而主張那在事物之中的條理。這是厲禁言理嗎？

方東樹論漢學有六蔽：

其一，力破「理」字，首以窮理爲厲禁，此最誣道害教。

其二，考之不實，謂程朱空言窮理，啓後學空疎之陋。

其三，則由於忌程朱「理學」之名，及宋史「道學」之傳。

其四，則畏程朱檢身動繩以理法，不若漢儒不修十節，不矜細行，得以寬便其私。故曰，「宋儒以理殺人，如商鞅之用法，浸浸乎舍法而論理。死矣！更無可救矣！」所謂不欲明鏡之見疵也。

其五，則奈何不下腹中數卷書，及其新知小辨，不知是爲駁雜細碎，迂晦不安，乃大儒所棄餘而不屑有之者也。

其六，則見世科舉俗士空疎者衆，貪於難能可貴之名，欲以加少爲多，臨深爲高也。（下，一二一三）

這六項之中，其實方氏最注重的是兩件事：一是治經的方法，一是對於理學的態度。這兩件事可以總括他說的「六蔽」。

關於治經的方法，方氏在商兌「卷中之下」裏說的最詳細。他引錢大昕戴震的話，自下駁論道：

夫謂義理卽存乎訓詁，是也。然訓詁多有不得直者，非義理何以審之？……信乎朱子有言：解經一在以其左證之異同而證之，一在以其義理之是非而衷之。二者相須，不可缺，庶幾得之。今漢學者全舍義理而求之左驗，以專門訓詁爲盡得聖道之傳所以蔽也。（中之下一一二）這是方氏的主旨。戴震曾說：「夫使義理可以舍經而求，將人人鑿空得之，奚取於經乎？……古今縣隔，遺文垂絕，然後求之訓詁。訓詁明則古經明，古經明而我心同然之義理乃因之以明。」方東

樹痛駁這段話，其大意如下：

(一)古今學問，大抵二端：一小學，一大學。訓詁名物制度，祇是小學內事。大學直從明新說起。中庸從性道說起。此程子之教所主，爲其已成就向上，非初學之比……漢學家昧於小學大學之分，混小學於大學，以爲不當歧而二之，非也。

(二)「本訓詁以求古經，古經明而我心同然之義理以明。」此確論也。然訓詁不得義理之真，致誤解古經，實多有之。若不以義理爲之主，則彼所謂訓詁者，安可恃以無差謬也……卽以鄭氏許氏言之，其乖違失真者已多矣，而况其下焉者乎？總而言之，主義理者斷無有舍經廢訓詁之事。主訓詁者實不能皆當於義理。何以明之？蓋義理有時實在語言文字之外者。故孟子子曰：「以意逆志，不以文害辭，辭害意也。」漢學家專泥訓詁，如高子說詩，所以多不可通……故義理原不出訓詁之外。（適按：此言與上文「義理有時實在語言文字之外者」一句正相矛盾。）而必非漢學家所守之訓詁能盡得義理之真也。（中之下，九—十一）

方氏的話也不是完全不能成立的。小學大學之分自是誤從朱子、李懋的大學辨業與聖門學短纂已有很明快的駁論了。漢儒說經實多誤謬，但此言只可用來打倒惠氏一派的真正漢學，而不

能打倒戴氏以下的清學。戴學本不拘守漢儒，他的大弟子王念孫、段玉裁等，都能打破漢儒的束縛。方東樹也曾說高郵王氏經義述聞「實足令鄭朱俛首，自漢唐以來未有其比也。」（中之下，三三）清學的大師重在方法的精密，他們的訓詁考證，固然未必「能盡得義理之真」，但治古書終不能不用這種方法。若因為漢儒有謬誤而就完全抹煞清儒採用的方法，而就妄想求古書的義理於語言文字之外，那就是根本上錯誤了。

清儒治經確有太拘泥漢儒之弊，也確有過信說文之弊。方東樹指出迷信說文的十五謬（中之下，二四—三三），都是不錯的。但這也不足以攻詆戴學。戴震、段玉裁、王念孫諸人，對於說文，都不過把說文當作一部最重要的古辭典與廣雅釋名等書，同有參考佐證的價值。阮元纂輯經籍纂詁，更把一切訓詁都搜集排列，看作有同等的參攷作用。搜集古訓詁來作治古書的根據，這是清儒的一個基本方法。迷信說文固是可笑，但輕視古訓詁而空談義理更是可笑了。方東樹最愛談義理，但他自己實在不會明白他所謂「義理」是什麼東西。義理可分兩層說：一是古經的意義，一是後人的見解。清代學者略有點歷史的眼光，故能指出宋儒用主觀見解來說古經的毛病。我們也應該認清楚治古書是要依據古訓詁的，古訓詁有不完全之處，我們應該用精密的歸納比較，求出古書的

意義。我們不可認後人的主觀見解爲古書的義理。方東樹的根本毛病即在於誤認宋儒的義理爲「直與孔曾思孟無二」。這種完全缺乏歷史眼光的成見，是不配批評清儒的方法的。

其實方東樹最痛恨的還是清儒（尤其是戴學）對於理學的態度。清學反抗宋明的「心學」理學；顧炎武在日知錄裏屢引黃震的話，排斥傳心之學；閻若璩在古文尚書疏證裏指出「人心惟危，道心惟微」的話，是出於「道經」；更動搖了心學的根據與權威。方東樹大抱不平，發爲駁論道：

夫所惡於禪學卽心是道者，謂其專事明心，斷知見，絕義理，用心如墻壁，以徼幸於一旦之灑然證悟。若夫聖人之教，競業以持心，又精擇明善以要於執中，尙有何病……愚嘗反覆究思之，無論僞古文足信與否……祇此二語卽出於巷說里諺，亦當平心審諦，斷然信其精粹無疵，不詭於道，足以質古聖而無疑。（中之上，三一五）

這是何等堅強的信仰！這樣盲目的信仰，往往能阻碍他對於反對派的了解。例如他說：

大抵考證家用心尙粗糲，故不喜言心，言性，言理，言道。又會有禪學心學之岐，爲其藉口。此中是非雜糅，如油著麵，本不易明。黃氏（震）顧氏（炎武）以言心爲墮禪，論雖滅裂，猶實有

其害。近漢學家以致知窮理爲墮禪，則直是亂道。不知禪之失政在不求心窮理，而禪之妙政亦在不許求心窮理。纔一求心窮理，便非禪。……今漢學家答程朱以言心言理墮禪，豈知程朱是深知禪之害在不致知窮理，故以致知窮理破彼學而正吾學之趨耶？

說考證家「用心尚粗麤，故不喜言心」這真是冤枉。考證家最肯用心而不高與言心，普通的理學家，却是天天言心而不肯用心。方氏又說漢學家以致知窮理爲墮禪，這話也有點冤枉。漢學家不但反對致知窮理，並且正是實行致知窮理。不過他們要致的不是那不學而知的良知，要窮的也不是那得於天而具於心的理。

最冤枉的是方東樹說「漢學家厲禁言理」。這幾乎是無的放矢的議論。戴震的孟子字義疏證說「理」字最多，何嘗厲禁言理。不過戴氏談的理不合方氏的脾胃，故方氏說此書「輕輻乖遠，毫無當處」。(中之上，二四)商兌裏駁戴震論「理」的話凡有四條。戴震批評程朱「以理爲如物焉，得之於天而具於心，啓天下後世人人憑在己之意見而執之曰理，以禍斯民」又說「古聖人以體民之情，遂民之欲爲得理，今以己之意見不出於私爲理，是以意見殺人。」方氏駁道：

按程朱以己之意見，不出於私，乃爲合乎天理，其義至精，至正，至明，何謂以意見殺人如戴

氏所申，當體民之情，遂民之欲，則彼民之情，彼民之欲，非彼之意見乎？夫以在我之意見，不出於私合乎天理者不可信，而信彼民之情之欲，當一切體之，遂之，是爲得理。罔氣亂道，但取與程朱爲難而不顧，此爲大亂之道也。（中之上，一九）

戴震根本上反對天理與人欲的分別，所以說「情之至於纖悉無遺憾，是爲理。」方東樹根本上不能了解此說，所以駁道：

程朱所勝辨理欲，指人主及學人心術邪正言之，乃最吃緊本務，與民情同然好惡之欲迥別。今移此混彼，妄援立說，謂當遂其欲，不當繩之以理。言理則爲以意見殺人。此亙古未有之異端邪說！（中之上，二〇）

我們看這兩段，便可知方氏全不懂得戴學的宗旨。戴氏說理，只是事物的條理，而窮理只是擴充心知之明，至於辨察事情，纖悉無遺憾，爲要做到這種求理的本領，我們不能不打破那相傳的理說，不能不推翻那個「得於天而具於心」的囫圇的理。因爲人若誤認理得於天而具於心，就容易誤認自己的私見爲天理。所以戴學要人放棄那權統的，現成的理，去求那區別的，不易尋求的條理。戴學的第一要義，在於教人知道「理」是難知的，不是人人可以隨便亂說的。至於理欲之辨，誠如



方氏之言，本意是指君主的心術。但古來儒者，並不是人人都能像方氏這樣認的清楚；他們都只泛指一切人的私欲。理欲之辨的結果，遂使一班儒者偏重動機（心術），而忽略效果；自負無私，遂不恤苛責人；自信無欲，遂不願犧牲別人；背着「天理」的招牌，行的往往是「吃人」的事業。所以戴學的第二要義在於指出「己之意見不出於私」未必即是天理；必須要用那訓練了的心知去體察「情之至於纖悉無遺憾」那才是得理。方氏不細心研究戴氏說理的主旨，只能摭拾幾句不重要的話，謾罵一場而已。戴學重在擴充心知之明，使人能體察事物的條理；這是一種新的理學，不是「厲禁言理」也不是「蔑理」。

戴氏又反對「性卽理也」之說；他主張性只是血氣心知，別無玄妙。方氏極力替「性卽理也」一句話辯護，說此句「與孟子性善同功，皆截斷衆流語，固非中賢小儒所及見，况妄庸乎？」（中之上；二二）這全是謾罵的口氣了。他的主旨是：

性命之本（四端，五常）無有不善；使非出於理，何以能善？（二三）這種邏輯可用三段式寫出如下：

凡善的皆出於理。

戴東原的哲學

性命之本皆是善的。

故性命出於理。

戴學根本上就否認這個大前提。戴學也承認性善；但性善的根據在於人有心知之明，能擴而充之，而不在于天理。方東樹堅持成見，不能了解戴學；他的駁論只可算是當時人不懂戴學的一個例證而已。

但方東樹說漢學家反對致知窮理，這話也有幾分真實。戴學全是一種理智主義的態度，真可說是一種致知窮理的哲學。戴震說：「重行不先重知，非聖學也。」這是何等明顯的態度！但焦循凌廷堪阮元一班人却不能了解這個「重行必先重知」的態度，他們的哲學，往往有輕視致知窮理的傾向。焦循要人捨理而論情；凌廷堪要用禮來代替理；阮元更傾向於顏李學派，注重實習實行，而有時竟非薄窮理。如阮元說：

聖賢之教，無非實踐。學者亦實事求是，不當空言窮理。大學集注，格亦訓至，物亦訓事。推云「窮至事物之理」，至外增一窮字，事外增理字，加一轉折，變為「窮理」二字，遂與實踐迥別。在這一點上，阮元倒不如方東樹了。方氏說：

聖門論學固知行並進；然知畢竟在先，使非先知之，何以能行之不失也？理即事而在，所謂「是」者何耶？非理之所在耶？若不窮理，亦安知所求之是之所在？（中之上，三九）

這與戴學「重行必先重知」之旨正相合。其實戴學最近於程伊川與朱子，同屬於致知窮理的學派。但程朱在當時都從中古的宗教裏打了一個滾出來，所以不能完全脫離宗教的影響。既說「卽物而窮其理」了，又不肯那拋棄那攏統的理，終要妄想那「一旦豁然貫通」的大覺悟，這是程朱的根本錯誤。戴震是從朱學裏出來的，他能指出程朱的矛盾，澈底打破那個攏統的「得於天而具於心」的理性。性中既無所謂天理，那傳統的種種附屬見解——如說物欲昏蔽了本來的理性，如理欲之辨等等——也就容易推翻了。程朱在近世各學派之中，最能傾向於理智主義的一條路；不幸中古宗教的影響，終使程朱不能澈底地向這條路上走，終不能免去許多半宗教，半玄學的見解。戴學實在是程朱的嫡派，又是程朱的諍友。戴震大聲疾呼地指出這種半宗教的哲學，如主靜，主敬，主無欲，主理欲之辨，以至於主最後的豁然頓悟，都是中古宗教的遺傳，都是根本上與那致知窮理的哲學不相容的。致知窮理是純粹理智主義的態度。哲學若要澈底做到這種態度，應該把中古遺留下來的種種半宗教的，半玄學的觀念，都掃除的干干净净。戴震入廬地控告程朱「詳於論敬

而略於論學；這就是說程朱的格物窮理的態度是不澈底的。戴學認清了理智主義的一條大路，所以說：

古賢聖知人之材質有等差，是以重學問，貴擴充。老莊釋氏謂有生皆同，故主於去情欲，以勿害之；不必問學以擴充之。（疏證一四）

前者是理智主義的態度；後者是半玄學，半宗教的修養論。戴學指出性只是血氣心知，既無所謂理性之性，亦不必假定性為氣質所蔽。知識是積累起來的，靜中求端倪，靜坐居敬，都與致知進學不相干。無欲之論，更不相干了。撇開了這些半玄學，半宗教的把戲，這一派致知窮理的哲學，方才可以放開脚步去做那致知窮理的事業——科學的事業。

但這是方東樹一流人不能了解的。方東樹知道程朱的學派注重致知窮理，而不知道戴學與清學也正是致知窮理；他能指出阮元重實踐而非薄窮理之錯誤，而不知道宋明清的理學先生們，也正是只能靜坐主敬而全不做致知窮理的工夫。焦循阮元一班學者都是能實行致知窮理的，又都是能敬重戴學的；然而他們對於他們自己的治學方法，實在沒有明白的了解。他們只知道戴學攻擊宋儒的理學，有破壞之功，而不知道戴學的大功，在於提倡一種新的理學來，代替那矛盾的，不

澈底的舊理學。他們不能繼續這個新理學的運動，只能徘徊於新經學與新理學之間，或者趨近於那注重實習實行的顏李學派（如阮元）或者竟於不自覺之中，回到了王陽明的良知論（如焦循）離那純粹理智態度的戴學更遠了。

凌廷堪、焦循、阮元這三個人號稱戴學的傳人，尙且不能了解戴震的哲學，尙且不能繼續這新理學的事業；何況姚鼐、程晉芳、方東樹一班頑固的反動派呢？所以我們研究這二百年的思想史，不能不下這樣一個傷心的結論：

戴震在中國哲學史上，雖有革命的大功和建設的成績，不幸他的哲學，只落得及身而絕，不會有繼續發達的機會。現在事過境遷，當日漢宋學爭門戶的意氣早衰歇了，程朱的權威也減削多了，「漢學」的得失也更明顯了，——我們生在這個時代，對於戴學應取什麼態度呢？戴學在今日能不能引起我們中興哲學的興趣呢？戴學能不能供給我們一個建立中國未來的哲學的基礎呢？

方東樹在八九十年前曾有一篇可注意的預言。他著了一篇六千字的辨道論（饒衛軒文集一四一—一六）預言將來中國學術思想的趨勢。他列舉近世學派共有三家：一爲程朱派，一爲陸王

派，一爲考證漢學派。他是痛恨漢學的，說這一派，「褻心而任目，剽敵精神而無益於世用；其言盈天下，其離經畔道過于楊墨佛老。」（文集一，七）但在這文裏，他却不注意考證漢學一派；他以爲這一派「其說粗，其失易曉而不足辨。」（八）他預料漢學極盛之後，必有一種大反動，反動的趨勢，必是回到陸王學派。他說：

使其人（考證漢學家）稍有所悟而反乎己，則必翻然厭之矣。翻然厭之，則必於陸王是歸矣。何則？人心之蕩而無止，好爲異以矜己；迪知於通者寡，則苟以自多而已。方其爲漢學考證也，固以天下之方術爲無以加此矣。及其反己而知厭之也，必務銳入於內。陸王者，其說高而可悅，其言造之之方捷而易獲。人情好高而就易，又其道託於聖人，其爲理精妙而可喜。託於聖人，則以爲無詭於正，精妙可喜，則師心而入之矣。如此，則見以爲天下之方術真無以易此矣。（八）

方東樹預料人心好高而就易，必回到陸王，故這篇辨道論全是指駁陸王的學說，「豫爲坊之。」如戈者之張羅於路岐也，會鳥之倦而還者必入之。他的對於陸王之學的評判是：

彼所謂頓悟云者，其辭若易，而其踐之甚難；其理若平無奇，其造之之端崎嶇窳窳，危險萬方，而卒莫易證；其象若近，其卽之甚遠……近之學者弗能究也，驚其高而莫知其所爲高，悅其

易而卒莫能證其易，徒相與造爲揣度近似之詞，影響之談。(一六)

方東樹死後，中國的國勢一天危似一天；時勢的逼迫產生一種託古救時的學派，是爲今文學派，又名公羊學派。這個新運動的中堅人物，往往譏刺考證之學，以爲無益於世。他們高揭西漢的「微言大義」來推翻東漢的許鄭之學；這確可表示方東樹說的「翻然厭之」的心理；不過漢學的勢餘未全衰，人情雖好高而就易，他們還不肯驟然回到陸王，却回到了西漢的「非常異義，可怪之論」。但近年以來，國中學者大有傾向陸王的趨勢了。有提倡「內心生活」的，有高談「良知哲學」的，有提倡「唯識論」的，有用「直覺」說仁的，有主張「唯情哲學」的。倭鑿(Engelen)與柏格森(Bergson)都作陸王的援兵。「揣度近似之詞，影響之談」國中很不少了，方東樹的預言似乎要實現了。

我們關心中國思想的前途的人，今日已到了歧路之上，不能不有一個決擇了。我們走那條路呢？我們還是「好高而就易」甘心用「內心生活」「精神文明」一類的揣度影響之談來自欺欺人呢？還是決心不怕艱難，選擇那純粹理智態度的崎嶇山路，繼續九百年來致知窮理的遺風，用科學的方法來修正考證學派的方法，用科學的知識來修正顏元戴震的結論，而努力改造一種科

學的致知窮理的中國哲學呢？我們究竟決心走那一條路呢？

一九二五，八，一三。

（著者附記：此稿作於一九二三年十二月，中間屢作屢輟，改削無數次，凡歷二十個月方才脫稿。中間行款格式有不律之處，文字有重複繁瑣之處，見解也許有先後不完全一致之處，都因為隨作隨付排印，不及一一改正。請讀者原諒。胡適。）



# 孟子字義疏證

理

理者，察之而幾微必區以別之名也，是故謂之「分理」。在物之質曰「肌理」，曰「腠理」，曰「文理」。得其分，則有條不紊，謂之「條理」。孟子稱孔子之謂集大成曰：「始條理者，智之事也。終條理者，聖之事也。」聖智至孔而極其盛，不過舉條理以言之而已矣。易曰：「易簡而天下之理得。」自乾坤言，故不曰「仁智」，而曰「易簡」。以易知一於仁愛平恕也，以簡能一於行所無事也。「易則易知，明知則有親，有親則可久，可久則賢人之德」，若是者，仁也。簡則易從，易從則有功，有功則可大，可大則賢人之業。若是者，智也。天下事情，條分縷晰，以仁且智當之，豈或爽失幾微哉？中庸曰：「文理密察，足以有別也。」樂記曰：「樂者，通倫理者也。」鄭康成注云：「理，分也。」許叔重說文解字序曰：「知分理之可相別異也。」古人所謂理，未有如後儒之所謂理者矣。

問：古人之言天理何謂也？

曰：理也者，情之不爽失也。未有情不得而理得者也。凡有所施于人，反躬而靜思之，人以此施於我，能受之乎？凡有所責于人，反躬而靜思之，人以此責于我，能盡之乎？以我絜之人，則理明。天理云者，言乎自然之分理也。自然之分理，以我之情絜人之情，而無不得其平是也。樂記曰：「人生而靜，天之性也。感於物而動，性之欲也。物至知知，然後好惡形焉。好惡無節于內，知誘于外，不能反躬，天理滅矣。」滅者，滅沒不見也。又曰：「夫物之感人無窮，而人之好惡無節，則是物至而人化物也。人化物者，滅天理而窮人欲者也。于是有悖逆詐僞之心，有淫佚作亂之事。是故強者脅弱，衆者暴寡，知者詐惑，勇者苦怯，疾病不養，老幼孤獨不得其所，此大亂之道也。」誠以弱寡愚怯與夫疾病老幼孤獨反躬而思其情，人豈異于我？蓋方其靜也，未感于物，其血氣心知湛然無有失，故曰「天之性」。及其感而動，則欲出于性。一人之欲，天下人之同欲也。故曰「天之欲」。好惡旣形，遂己之好惡，忘人之好惡，往往賊人以逞欲。反躬者以人之逞其欲，思身受之之情也。情得其平，是爲好惡之節，是爲依乎天理。古人所謂天理，未有如後儒之所謂天理者矣。

問：以情絜情，而無爽失于行事，誠得其理矣。情與理之名何以異？

曰：在己與人，皆謂之情。無過情，無不及情之謂理。詩曰：「天生烝民，有物有則。民之秉彜，好是懿

德。」孔子曰：「作此詩者，其知道乎？」孟子申之曰：「故有物，必有則。民之秉彝也，故好是懿德。」以秉持爲經常，曰則，以各如其區分，曰理，以實之于言行，曰懿。物者，事也，語其事不出乎日用飲食而已矣。舍是而言理，非古聖賢所謂理也。

問孟子云：「心之所同然者，謂理也，義也。聖人先得我心之所同然耳。」是理又以心言何也？曰：心之所同然，始謂之理，謂之義，則未致于同然，存乎其人之意見，非理也，非義也。凡一人以爲然，天下萬世皆曰是不可易也，此之謂同然。舉理以見，心能區分，舉義以見，心能裁斷。分之各有其不易之則，名曰理。如斯而宜，名曰義。是故明理者，明其區分也，精義，精其裁斷也。不明往往界于疑似而生惑，不精往往雜于偏私而害道，求理義而智不足者也，故不可謂之理義。自非聖人，鮮能無蔽。有蔽之深，有蔽之淺者，人莫患乎蔽而自智，任其意見，執之爲理義。吾懼求理義者以意見當之，執知民受其禍之所終極也哉？

問宋以來儒書之言，以理爲如有物焉，得于天而具于心。今釋孟子乃曰：「一人以爲然，天下萬世皆曰是不可易也，此謂之同然。」是心之明，能於事情不爽失，使無過情，無不及情之謂理，非如有物焉具於心矣。又以未至於同然，存乎其人之意見，不可謂之理義。在孟子言：「聖人先得我

心之固然，固未嘗輕以許人，是聖人始能得理。然人莫不有家，進而國事，進而天下，豈待聖智而後行事歟？

曰：六經孔孟之言，以及傳記羣籍，理字不多見。今雖至愚之人，悻戾恣睢，其處斷一事，責詰一人，莫不輒曰理者——自宋以來，始相習成俗。——則以理爲如有物焉，得于天而具于心，因以心之意見當之也。于是負其氣，挾其勢位，加以口給者，理伸力弱，氣憤口不能道辭者，理屈。嗚呼！其執謂以此制事，以此制人之非理哉？卽其人廉潔自持，心無私隱，而至于處斷一事，責詰一人，憑在己之意見，是其所是，而非其所非，方自信嚴氣正性，嫉惡如讎，而不知事情之難得，是非之易失于偏，往往人受其禍，己且終身不寤，或事後乃明悔已無及，嗚呼！其執謂以此制事，以此治人之非理哉？天下智者少，而愚者多，以其心知明于衆人，則其推之爲智，其去聖人甚遠也。以衆人與其所共推爲智者，較其得理，則衆人之蔽必多。以衆所共推爲智者，與聖人較其得理，則聖人然後無蔽。凡事重而心應之，其斷于心，輒曰理如是，古賢聖未嘗以爲理也。不惟古賢聖未嘗以爲理，昔之人異于今人之一啓口而曰理，其亦不以爲理也。昔人知在己之意見不可以理名，而今人輕言之。夫以理爲如有物焉，得于天而具于心，未有不以意見當之者也。今使人任其意見，則謬使人自求其情，則得。子貢問曰：「有一言而可

以終身行之者乎？」子曰：「其恕乎！——己所不欲，勿施于人。」大學言治國平天下，不過曰：「所惡于上，毋以使下；所惡于下，毋以事上。」以位之卑尊言也。「所惡于前，毋以先後；所惡于後，毋以從前。」以長于我與我長言也。「所惡于右，毋以交於左；所惡于左，毋以交於右。」以等於我言也。曰：「所不欲。」曰：「所惡。」不過人之常情，不言理而理盡于此。惟以情絮情，故其於事也，非心出一意見以處之。苟舍情求理，其所謂理，無非意見也。未有任其意見而不禍斯民者！

問：以意見爲理，自宋以來，莫敢致斥者。謂理在人心故也。今日理在事情，於心之所同然，洵無可疑矣。孟子舉以見人性之善，其說可得聞歟？

曰：孟子言：「口之於味也，有同者焉。耳之於聲也，有同聽焉。目之於色也，有同美焉。至於心，獨無所同然乎？」明理義之悅心，猶味之悅口，聲之悅耳，色之悅目之爲性。味也，聲也，色也，在物而接於我之血氣。理義，在事而接於我之心知。血氣，心知，有自具之能。口能辨味，耳能辨聲，目能辨色，心能辨夫理義，味與聲色，在物不在我，接于我之血氣，能辨之而悅之。其悅者必其尤美者也。理義在事情之條分縷析，接于我之心知，能辨之而悅之。其悅者必其至是者也。子產言：「人生始化曰魄，既生魄陽曰魂。」曾子言：「陽之精氣曰神，陰之精氣曰靈。神靈者，品物之本也。」蓋耳之能聽，目之能視，鼻之能

臭，口之知味，魄之爲也，所謂靈也。陰主受者也。心之精爽，有思輒通，魂之爲也。所謂神也。陽主施者也。主施者斷，主受者聽。故孟子曰：「耳目之官不思，心之官則思。」是思者，心之能也。精爽有蔽隔而不能通之時，及其無蔽隔，無弗通，乃以神明稱之。凡血氣之屬，皆有精爽。其心之精爽，鉅細不同。如火光之照物，光小者，其照也近，所照者不謬也。所不照，所疑謬承之。不謬之謂得理。其光大者，其照也遠，得理多而失理少。且不特遠近也，光之及，又有明闇，故于物有察有不察。察者盡其實，不察斯疑謬承之。疑謬之謂失理。失理者，限于質之昧，所謂惑也。惟學可以增益其不足，而進于智。益之不已，至乎其極，如日月有明，容光必照，則聖人矣。此中庸「雖愚必明」孟子擴而充之之謂聖人。神明之盛也。其于事靡不得理，斯仁義禮智全矣。故理義非他，所照所察者之不謬也。何以不謬？心之神明也。人之異于禽獸者，雖同有精爽，而人能進于神明也。理義豈別若一物，求之所照所察之外，而人之精爽能進于神明，豈求諸氣稟之外哉？

問：後儒以人之有嗜欲，出於氣稟；而理者別于氣稟者也。今謂心之精爽，學以擴充之，進于神明，則于事靡不得理，是求理于氣稟之外者非矣。孟子專舉理義以明性善，何也？

曰：古人言性，但以氣稟言，未嘗明言理義爲性，蓋不待言而可知也。至孟子時，異說紛起，以理義

爲聖人治天下具，設此一法，以強之從害道之言，皆由外理義而生。人徒知耳之於聲，目之於色，鼻之於臭，口之於味之爲性，而不知心之於理義，亦猶耳目鼻口之於聲色臭味也。故曰：「至於心，獨無所同然乎？」蓋就其所知，以證明其所不知。舉聲色臭味之欲，歸之耳目鼻口，舉理義之好，歸之心，皆內也，非外也。比而合之，以解天下之惑，俾曉然無疑於理義之爲性。害道之言，庶幾可以息矣。孟子明人心之通於理義，與耳目鼻口之通於聲色臭味，咸根諸性，非由後起。後儒見孟子言性，則曰「理義」，則曰「仁義禮智」，不得其說，遂於氣稟之外，增一理義之性，歸之孟子矣。

問：聲色臭味之欲，亦宜根於心。今專以理義之好爲根於心，於好是懿德固然矣。抑聲色臭味之欲，徒根於耳目鼻口歟？心若乎百體者也。百體之能，皆心之能也。豈耳悅聲，目悅色，鼻悅臭，口悅味，非心悅之乎？

曰：否。心能使耳目鼻口，不能代耳目鼻口之能。彼其能者，各自具也，故不能相爲。人物受形於天地，故恆與之相通。盈天地之間，有聲也，有色也，有臭也，有味也。舉聲色臭味，則盈天地間者，無遺矣。外內相通，其開竅也，是爲耳目鼻口。五行有生剋，生則相得，剋則相逆，血氣之得其養，失其養，繫焉。資於外，足以養其內，此皆陰陽五行之所爲。外之盈天地之間，內之備於吾身，外內相得無間，而養道備。

民之質矣，日用飲食。自古及今，以爲道之經也。血氣各資以養，而開竅於耳目鼻口以通之。既於是通，故各成其能，而分職司之。孔子曰：「少之時，血氣未定，戒之在色。及其長也，血氣方剛，戒之在鬪。及其老也，血氣既衰，戒之在得。」血氣之所爲不一，舉凡身之嗜欲，根於血氣，明矣。非根於心也。孟子曰：「理義之悅我心，猶芻豢之悅我口。」非喻言也。凡人行一事，有當於理義，其心氣必暢然自得；悖於理義，心氣必沮失，喪自以此見心之於理義，一同乎血氣之於嗜欲，皆性使然耳。耳目鼻口之官，臣道也。心之官，君道也。臣效其能，而君正其可否。理義非他，可否之而當，是謂理義。然又非心出一意以可否之也，若心出一意以可否之，何異強制之乎？是故就事物言，非事物之外別有理義也。有物必有則，以其則正其物，如是而已矣。就人心言，非別有理以予之而具於心也。心之神明於事物，咸足以知其不易之則，譬有光皆能照，而中理者，乃其光盛，其照不謬也。

問：學者多識前言往行，可以增益己之所不足。宋儒謂理得於天而藏於心，殆因問學之得於古賢聖而藏於心，比類以爲說歟？

曰：人之血氣心知，本乎陰陽五行者，性也。如血氣資飲食，以養其化也，卽爲我之血氣，非復所飲食之物矣。心知之資於學問，其自得之也亦然。以血氣言，昔者弱而今者強，是血氣之得其養也。以心



知言，昔者狹小而今也廣大，昔者闇昧而今也明察，是心知之得其養也。故曰：「雖愚必明。」人之血氣心知，其天定者往往不齊，得養不得養，遂至於大異。苟知問學，猶飲食，則貴其化不貴其不化，記問之學，入而不化者也。自得之，則居之安，資之深，取之左右逢其源，我之心知極而至乎聖人之神明矣。神明者，猶然心也，非心自心，而所得者藏於中之謂也。心自心，而所得者藏於中，以之言學，尙爲物而不化之學，况以之言性乎？

問：宋以來之言理也，其說爲：「不出於理，則出於欲；不出於欲，則出於理。」故辨乎理欲之界，以爲君子小人於此焉分。今以情之不爽失爲理，是理者存乎欲者也。然則無欲亦非歟？

曰：孟子言：「養心莫善於寡欲。」明乎欲不可無也，寡之而已。人之生也，莫病於無以遂其生。欲遂，其生亦遂。人之生，仁也，欲遂其生，至於戕人之生而不顧者，不仁也。不仁實始於欲遂其生之心。使其無此欲，必無不仁矣。然使其無此欲，則於天下之人生道窮促，亦將漠然視之，已不必遂其生，而遂人之生，無是情也。然則謂：「不出於正，則出於邪；不出於邪，則出於正。」可也。謂：「不出於理，則出於欲；不出於欲，則出於理。」不可也。欲其物，理其則也。不出於邪，而出於正，猶往往有意見之偏，未能得理。而宋以來之言理欲也，徒以爲正邪之辨而已矣。不出於邪，而出於正，則謂以理應事矣。理與事分

爲二，而與意見合爲一，是以害事！夫事至而應者，心也。心有所蔽，則於事情未之能得，又安能得理乎？自老氏貴於抱一，貴於無欲；莊周書則曰：「聖人之靜也，非曰靜也，善故靜也。萬物無足以撓心者，必靜。水靜猶明，而况精神？聖人之心，靜乎？夫虛靜恬淡，寂寞無爲者，天地之平，而道德之至！」周子通書曰：「『聖可學乎？』曰：『可。』『有要乎？』曰：『有。』『請問焉！』曰：『一爲要。一者，無欲也。無欲，則靜虛動直。靜虛則明，明則通；動直則公，公則溥；明通公溥，庶矣哉！』」此卽老莊釋氏之說。朱子亦屢言人欲所蔽，皆以爲無欲則無蔽，非中庸「雖愚必明」之道也。有生而愚者，雖無欲亦愚也。凡出於欲，無非以生以養之事。欲之失，爲私不爲蔽。自以爲得理，而所執之實謬，乃蔽而不明。天下古今之人，其大患私與蔽二端而已。私生於欲之失，蔽生於知之失。欲生於血氣，知生於心。因私而答欲，因欲而答血氣，因蔽而答知，因知而答心。老氏所以言常使民無知無欲，彼自外其形骸，貴其真宰。後之釋氏，其論說似異，而實同。宋儒出入於老釋，故難乎老釋之言以爲言。詩曰：「民之質矣，日用飲食。」記曰：「飲食，男女人之大欲存焉。」聖人治天下，體民之情，遂民之欲，而王道備。人知老莊釋氏異於聖人，聞其無欲之說，猶未之信也。於宋儒則信以爲同於聖人，理欲之分，人人能言之，故今之治人者，視古實聖體民之情，遂民之欲，多出於鄙細隱曲，不措諸意，不足爲怪。而其責以理也，不難舉曠世之高節。

著於義而罪之。尊者以理責卑，長者以理責幼，貴者以理責賤，雖失謂之順。卑者，幼者，賤者，以理爭之，雖得，謂之逆。於是下之人不能以天下之同情，天下所同欲，達之於上。上以理責其下，而在下之罪人，「人」不勝指數。人死於法，猶有憐之者。死於理，其誰憐之？嗚呼！雜乎老釋之言，以為言，其禍甚於申韓。如是也。六經孔孟之書，豈嘗以理為如有物焉，外乎人之性之發為情欲者而強制之也哉？孟子告齊梁之君曰：「與民同樂。」曰：「省刑罰，薄稅斂。」曰：「必使仰足以事父母，俯足以畜妻子。」曰：「居者有積倉，行者有裹囊。」曰：「內無怨女，外無曠夫。」仁政如是，王道如是而已矣！

問樂記言：「滅天理而窮人欲。」其言有似於以理欲為邪正之別，何也？

曰：性，譬則水也，欲，譬則水之流也，節而不過，則為依乎天理。為相生養之道，譬則水由地中行也。窮人欲，而至於有悖逆詐僞之心，有淫佚作亂之事，譬則洪水橫流，汎濫於中國也。聖人教之反躬以己之加於人，設人如是加於己，而思躬受之之情，譬則禹之行水，行其所無事，非惡汎濫而塞其流也。惡汎濫而塞其流，其立說之工者，且直絕其源，是遏欲無欲之喻也。口之於味也，目之於色也，耳之於聲也，鼻之於臭也，四肢之於安佚也，此後儒視為人欲之私者，而孟子曰：「性也。」繼之曰：「有命焉。」——命者，限制之名，如命之東，則不得而西。——言性之欲之不可無節也，節而不過，則依乎天理。

非以天理爲正，人欲無邪也。天理者，節其欲而不窮人欲也。是故欲不可窮，非不可有。有而節之，使無過情，無不及情，可謂之非天理乎？

問中庸言「君子戒懼乎其所不睹，恐懼乎其所不聞」，言君子必慎其獨。後儒因有存理遏欲之說。今日欲譬則水之流，則流固不可塞。誠使水由地中行，斯無往不得其自然之分理。存此意以遏其汎濫，於義未爲不可通。然中庸之言，不徒治之於汎濫也，其竟可得聞歟？

曰：所謂戒懼恐懼者，以敬肆言也。凡對人者，接於目而睹，則戒慎其儀容；接於耳而聞，則恐懼有愆。君子雖未對人，亦如是。蓋敬而不致少肆也。篇末云：「君子不動而敬，不言而信。」是也。所謂慎獨者，以邪正言也。凡有所行，端皆起於志意。——如見之端起於隱，顯之端起於微。——其志意既動，人不見也。篇末云：「君子內省不疚，無惡於志。君子之所不可及者，其唯人之所不見乎。」是也。蓋方未應事，則敬肆分事至而動，則邪正分。敬者恆自檢押，肆則反是。正者不牽於私，邪則反是。必敬必正，兩意見或偏，猶未能歸於得理。雖智足以得理，而不敬，則多疏失，不正，則盡虛僞。三者一虞於疏，一虞於僞，一患於偏，各有所取也。

問：自宋以來，謂理得於天而具於心。既以爲人所同得，故於智愚之不齊，歸諸氣稟，而敬肆邪

正，概以實其理欲之說。老氏之抱一無欲，釋氏之常惺惺，彼所指者曰「真宰」，曰「真空」，而易以「理」字，便爲聖學。旣以理爲得於天，故又創理氣之說，譬之「二物渾然」。於理極其形容，指之曰「淨潔空闊」，不過就老莊釋氏所謂「真宰」、「真空」者，轉之以言夫「理」，就老莊釋氏之言，轉而爲六經孔孟之言，今何以剖別之使截然不相淆惑歟？

曰：天地人物，事爲不聞，無可言之理者也。詩曰：「有物有則」，是也。——物者，指其實體實事之名，則者，稱其純粹中正之名。實體實事，罔非自然，而歸於必然，天地人物事爲之理得矣。夫天地之大，人物之蕃，事爲之委曲，條分苟得其理矣，如直者之中懸，平者之中水，圓者之中規，方者之中矩，然後推諸天下萬世而準。易稱：「先天而天弗違，後天而奉天時，天且弗違，而况於人乎？况於鬼神乎？」中庸稱：「考諸三王而不謬，建諸天地而不悖，質諸鬼神而無疑，百世以俟聖人而不惑。」夫如是，是爲得理，是爲心之所同然。孟子曰：「規矩，方圓之至也。聖人，人倫之至也。」語天地而精言其理，猶語聖人而言乎其可法耳。尊是理而謂天地陰陽不足以當之，必非天地陰陽之理則可。天地陰陽之理，猶聖人之聖也。尊其聖而謂聖人不足以當之，可乎哉？聖人亦人也，以盡乎人之理，羣共推爲聖智，盡乎人之理，非他人倫日用，盡乎其必然而已矣。推而極於不可易之爲必然，乃語其至，非原其本。後儒從

而過求，徒以語其至者之意，言思議視如有物，謂與氣渾淪而成，聞之者習焉不察，莫知其異於六經孔孟之言也。舉凡天地人物事爲，求其必然不可易，理至明顯也。從而尊大之，不徒曰天地人物事爲之理，而轉其語曰理，無不在視之如有物焉，將使學者皓首茫然，求其物不得。非六經孔孟之言難知也，傳注相承，薰而習之，不復致思也！

問：宋儒以理爲如有物焉，得於天而具於心。人之生也，由氣之凝結生聚，而理則溲泊附著之，因此爲完全自足。如是，則無待於學。然見於古賢聖之論學，與老莊釋氏之廢學，截然殊致。因謂理爲形氣所污壞，故學焉以復其初。復其初之云，見莊周書。蓋其所謂理，卽如釋氏所謂「本來面目」。而其所謂存理，亦卽如釋氏所謂「常惺惺」。豈宋以來儒者，其說盡援儒以入釋歟？

曰：老莊釋氏以其所謂「直宰」「直空」者，爲完全自足，然不能謂天下之人有善而無惡，有智而無愚也。因舉善與智而毀譽之。老氏云：「絕學無憂，唯之與阿，相去幾何？善之與惡，相去何若？」又云：「以智治國，國之賊；不以智治國，國之福。」又云：「古之善爲道者，非以明民，將以愚之。」彼蓋以無欲而靜，則超乎善惡之上，智乃不如愚，故直云「絕學」。又生「絕聖棄智，絕仁棄義。」此一說也。荀子以禮義生於聖心，常人學然後能明於禮義；若順其自然，則生爭奪。弗學而能，乃屬之性。學而後

能，不得屬之性；故謂性惡。而其於孟子言性善也，辯之曰：「性善，則去聖王，息禮義矣。性惡，則與聖王，貴禮義矣。」此又一說也。荀子習聞當時雜乎老莊告子之說者，廢學毀禮義，而不達孟子性善之旨。以禮義爲聖人教天下，制其性，使不至爭奪，而不知禮義之所由名。老莊告子及後之釋氏，乃言如荀子所謂：「去聖王，息禮義」耳。程子朱子謂氣稟之外，天與之以理，非生知安行之聖人，未有不污壞其受於天之理者也。學而後，此理漸明，復其初之所受。是天下之人，雖有所受於天之理，而皆不殊於無有，此又一說也。今富者遺其子粟千鍾，貧者無升斗之遺，貧者之子，取之宮中，無有，因曰以其力致升斗之粟。富者之子，亦必如彼之日，以其力致之，而曰所致者，即其宮中者也，說必不可通。故詳於論敬，而略於論學。陸子靜王文成諸人，推本老莊釋氏之所謂「眞宰」、「眞空」者，以爲卽全乎聖智仁義，卽全乎理，此又一說也。程子朱子就老莊釋氏所指者，轉其說以言夫理，非援儒而入釋，誤以釋氏之言雜入於儒耳。陸子靜王文成諸人，就老莊釋氏所指者，卽以理實之，是乃援儒以入於釋者也。試以人之形體與人之德性，比而論之，形體始乎幼小，終乎長大；德性始乎蒙昧，終乎聖智。其形體之長大也，資於飲食之養，乃長日加益，非復其初；德性資於學問進，而聖智，非復其初明矣。人物以類區分，而人所稟受，其氣清明，異於禽獸之不可開通。然人與人較其材質，等差凡幾。古賢賢知人之材質

有等差，是以重問學，貴擴充。老莊釋氏謂有生皆同，故主於去情欲以勿害之，不必問學以擴充之。在老莊釋氏既守己自足矣，因毀譽仁義以伸其說。荀子謂常人之性，學然後知禮義，其說亦足以伸。陸子靜王文成諸人，同於老莊釋氏，而改其毀譽仁義者，以爲自然全乎仁義，巧於伸其說者也。程子朱子尊理，而以爲天與我，猶荀子尊禮義以爲聖人與我也。謂理爲形氣所污壞，是聖人而下，形氣皆大不美，即荀子性惡之說也。而所謂理，別爲溘泊附着之一物，猶老莊釋氏所謂「真宰」、「真空」之溘泊附着於形體也。理既完全自足，難於言學以明理，故不得不分理氣爲二本，而咎形氣。蓋其說雜糅傳合而成，令學者眩惑其中，雖六經孔孟之言具在，咸習非勝是不復求通。嗚呼！吾何敢默而息乎？

問：程伯子之出入於老釋者幾十年，返求諸六經，然後得之。——見叔子所撰行狀，而朱子年四十內外，猶馳心空妙。其後有答汪尚書書云：「熹於釋氏之說，蓋嘗師其人，尊其道，求之亦切至矣，然未能有得。其後以先生君子之教，校乎前後緩急之序，於是暫置其說，而從事於吾學。其始，蓋未嘗一日不往來於心也，以爲俟卒究吾說而後求之，未爲甚晚。而一二年來，心獨有有自安，雖未能卽有諸己，然欲復求之外學，以遂其初心，不可得矣。」程朱雖從事釋氏甚久，然終能覺其非矣。



而又未合於六經孔孟，則其學何學歟？

曰：程子、朱子，其出入於老釋，皆以求道也。使見其道爲是，雖人以爲非而不顧，其初非背六經孔孟而信彼也。於此不得其解，而不彼之捐棄物欲，反觀內照，近於切己體察，爲之亦能使思慮漸清，因而冀得之，爲衡事物之本然。極其致，所謂明心見性，還其神之本體者，卽本體得矣。以爲如此，便足無欠闕矣，寔動輒差謬。在老莊釋氏，固不論差謬與否；而程子、朱子求道之心，久之知其不可恃以衡鑒事物，故終謂其非也。夫人之異於物者，人能明於必然，百物之生，各遂其自然也。老氏言「致虛極，守靜篤」，言「道法自然」，釋氏亦不出此，皆起於自私，使其神離形體而長存。其所謂性，所謂道，專主所謂神者爲言。邵子云：「道與一，神之強名也。」又云：「神無方而性有質。」又云：「性者，道之形體，心者，性之邪郭。」又云：「人之神，卽天地之神。」合其言觀之，得於老莊最深。所謂道者，指天地之神無方也。所謂性的，指人之神有質也。故曰：「道之形體。」邵子又云：「神統於心，氣統於腎，形統於首。形氣交，而神主乎其中，三才之道也。」此顯指神宅於心，故曰：「心者，性之邪郭。」邵子又云：「氣則養性，性則乘氣，故氣存則性存，性動則氣動也。」此顯指神乘乎氣，而資氣以養。朱子於其指神爲道，指神爲性者，轉以言夫理。張子云：「由太虛，有天之名，由氣化，有道之名，合虛與氣，有性之名，合性知

覺，有心之名。」其所謂虛，六經孔孟無是言也。張子又云：「神者，太虛妙應之目。」又云：「天之不測謂神，神而有常謂天。」又云：「神天德化天道。」是其曰虛曰天，不離乎所謂神者。彼老莊釋氏之自貴其神，亦以爲妙應爲沖虛，爲足乎天德矣。張子又云：「氣者陰陽，推行有漸，爲化合一，不測爲神。」斯言也，蓋得之矣。試驗諸人物耳目百體，會歸於心，心者合一不測之神也。天地間百物生生，無非推本陰陽。易曰：「精氣爲物。」曾子曰：「陽之精氣曰神，陰之精氣曰靈。神靈者，品物之本也。」因其神靈，故不徒曰氣，而稱之曰精氣。老莊釋氏之謬，乃於此歧而分之，內其神而外形體，徒以形體爲傳舍，以舉凡血氣之欲，君臣之義，父子，昆弟，夫婦之親，悉起於有形體以後，而神至虛靜無欲無爲。在老莊釋氏徒見於自然，故以神爲已足。程子朱子見於六經孔孟之言理義，歸於必然不可易，非老莊釋氏所能及，因尊之以當其所謂神者，爲生陽生陰之本，而別於陰陽，爲人物之性，而別於氣質，反指孔孟所謂道者非道，所謂性者非性。獨張子之說，可以分別錄之。如言：「由氣化有道之名。」言「化天道。」言「推行有漸，爲化合一，不測爲神。」此數語者，聖人復起，無以易也。張子見於必然之爲理，故不徒曰神，而曰神而有常。誠如是言，不以理爲別如一物，於六經孔孟近矣。就天地言之，化，其生也，其主宰也，不可歧而分也。故言化則賅神，言神亦賅化。由化以知神，由化與神以知德——德也者，天

地之中正也。就人言之：有血氣則有心知，有心知雖自聖人而下，明昧各殊，皆可學以牖其昧，而進於明。天之生物也，使之一本，而以性專屬之神，則視形體爲假合，以性專屬之理，則苟非生知之聖人，不得不咎其氣質，皆二本故也。老莊釋氏尊其神爲超乎陰陽氣化，此尊理爲超乎陰陽氣化。朱子答呂子約書曰：「陰陽也，君臣父子也，皆事物也。人之所行也，形而下者也，萬象紛雜者是。數者，各有當然之理，卽所謂道也，當行之路也。形而上者也，沖漠無朕者也。」然則易曰：「立天之道，曰陰與陽。」中庸曰：「君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也，五者：天下之達道也。」皆僅及事物，而卽謂之道。豈聖賢之立言，不若朱子言之辨析歟？聖人順其血氣之欲，則爲相生養之道。於是視人猶己，則忠以己推之，則恕，憂樂於人則仁，出於正，不出於邪，則義，恭敬不侮，慢則禮，無差謬之失，則智。曰忠，恕，曰仁，義，禮，智，豈有他哉？常人之欲，縱之至於邪僻，至於爭奪作亂。聖人之欲，無非懿德欲向也。善不善之殊致，若此！欲者，血氣之自然。其好是懿德也，心知之自然。此孟子所以言性善。心知之自然，未有不悅理義者，未能盡得理合義耳。由血氣之自然而審察之，以知其必然，是之謂理義。自然之與必然，非二事也。就其自然明之盡，而無幾微之失焉，是其必然也。如是，而後無憾。如是，而後安，是乃自然之極。則若任其自然，而流於失，則喪其自然，而非自然也。故歸於必然，適完其自然。夫人之生也，血氣心知而

已矣。老莊釋氏見常人任其血氣之自然之不可，而靜以養其心知之自然於心。知之自然，謂之性，血氣之自然，謂之欲。說雖巧變，要不過分血氣心知爲二本。荀子見常人之心知，而以禮義爲聖心，見常人任其血氣心知之自然之不可，而進以禮義之必然。於血氣心知之自然，謂之性，於禮義之必然，謂之教。合血氣心知爲一本矣，而不得理義之本。程子朱子見常人任其血氣心知之自然之不可，而進以理之必然。於血氣心知之自然，謂之氣質，於理之必然爲之性，亦合血氣心知爲一本矣，而更增一本，分血氣心知爲二本者。程子斥之曰：「異端本心。」而其增一本也，則曰：「吾儒本天。」如其說是心之爲心，人也，非天也。性之爲性，天也，非人也。以天別於人，實以性爲別於人也。人之爲人，性之爲性，判若彼此。自程子朱子始，告子曰：「以人性爲仁義，猶以杞柳爲桮棬。」孟子必辨之，爲其戕賊一物而爲之也；况判若彼此，豈有不戕賊者哉？蓋程子朱子之學，借階於老莊釋氏，故僅以「理」之一字，易其所謂「真宰」「真空」者，而餘無所易。其學非出於荀子，而偶與荀子合，故彼以此爲惡者，此亦咎之。彼以爲出於聖人者，此以爲出於天；出於天與出於聖人，豈有異乎？天下惟一本無所外。有血氣，則有心知；有心知，則學以進於神明；一本然也。有血氣心知，則發乎血氣心知之自然者，明之盡，使無幾微之失，斯無往非仁義，一本然也。苟歧而二之，未有不外其一者。六經孔孟而下，有荀子矣。

有老莊釋氏矣；然六經孔孟之道猶在也。自宋儒雜荀子及老莊釋氏以入六經孔孟之書，學者莫知其非，而六經孔孟之道亡矣！

## 天道

道，猶行也。氣化流行，生生不息，是故謂之道。易曰：「一陰一陽之謂道。」鴻範：「五行：一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。」行亦道之通稱。舉陰陽則賅五行，陰陽各具五行也。舉五行即賅陰陽，五行各有陰陽也。大戴禮記曰：「分於道，謂之命；形於一，謂之性。」言分於陰陽五行以有人物，而人物各限於所分以成其性。陰陽五行，道之實體也。血氣心知，性之實體也。有實體故可分，惟分也故不齊。古人言性，惟本於天道如是。

問：易曰：「形而上者謂之道，形而下者謂之器。」程子云：「惟此語截得上下最分明，元來止此是道，要在人默而識之。」後儒言道，多得之此。朱子云：「陰陽，氣也，形而下者也；所以一陰一陽者，理也，形而上者也。道，即理之謂也。」朱子此言，以道之稱，惟埋足以當之。今但曰：「氣化流行，生生不息。」乃程朱所目爲形而下者。其說據易之言以爲言，是以學者信之，然則易之解可得聞歟？

曰：氣化之於品物，則形而上下之分也。形乃品物之謂，非氣化之謂。易又有之：「立天之道，曰陰與陽。」直舉陰陽，不聞辯別所以陰陽，而始可當道之稱。豈聖人立言，皆辭不備哉？一陰一陽，流行不已，夫是之爲道而已。古人言辭「之謂」、「謂之」，有異。凡曰「之謂」，以上所稱解下，如中庸：「天命之謂性，率性之謂道，脩道之謂教。」此爲性道教言之。若曰：「性也者，天命之謂也。道也者，率性之謂也。教也者，脩道之謂也。」易：「一陰一陽之謂道。」則爲天道言之。若曰：「道也者，一陰一陽之謂也。」凡曰「謂之」者，以下所稱之名辨上之實，如中庸：「自誠明謂之性，自明誠謂之教。」此非爲性教言之，以性教區別「自誠明」、「自明誠」二者耳。易：「形而上者謂之道，形而下者謂之器。」本非爲道器言之，以道器區別其「形而上」、「形而下」耳。形謂已成形質。形而上。猶曰形以前。形而下。猶曰形以後。陰陽之未成形質，是謂形而上者也。非形而下明矣。器言乎一成而不變，道言乎體物而不可遺，不徒陰陽非形而下。如五行水、火、木、金、土，有質可見，固形而下也。器也。其五行之氣，人物咸稟受於外，則形而上者也。易言：「一陰一陽，洪範言：「初一日五行。」舉陰陽舉五行，即賅鬼神中。庸言鬼神之一體物而不可遺。」卽物之不離陰陽五行以成形質也。由人物迥而上之，至是止矣。六經孔孟之書，不聞理氣之辨，而後儒創言之，遂以陰陽屬形而下，實失道之名義也。

問：後儒論陰陽，必推本「太極」云：「無極而太極，太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰，靜極復動。一動一靜，互爲其根。分陰分陽，兩儀立焉。」朱子釋之云：「太極生陰陽，埋生氣也。陰陽既生，則太極在其中，理復在氣之內也。」又云：「太極，形而上之道也。陰陽，形而下之器也。」今既辨明形乃品物，非氣化，然則太極兩儀，後儒據以論道者，亦必傳合失之矣。自宋以來，學者惑之已久，將何以解其惑歟？

曰：後世儒者紛紛言太極，言兩儀，非孔子贊易太極兩儀之本指也。孔子曰：「易有太極，是生兩儀；兩儀生四象；四象生八卦。」曰儀，曰象，曰卦，皆據作易言之耳，非氣化之陰陽得兩儀四象之名。易備於六十四，自八卦重之，故八卦者，易之小成，有天地山澤雷風水火之義焉。其未成卦畫，一奇以儀陽，一偶以儀陰，故稱兩儀。奇而遇奇，陽長也，以象太陽。奇而遇偶，陰始生也，以象少陰。偶而遇偶，陰已長也，以象太陰。偶而遇奇，陽始生也，以象少陽。伏羲氏觀於氣化流行，而以奇偶儀之象之。孔子贊易，蓋言易之爲書，起於卦畫，非漫然也。實有見於天道一陰一陽爲物之終始會歸，乃畫奇偶兩者，從而儀之，故曰：「易有太極，是生兩儀。」既有兩儀，而四象，而八卦，以次生矣。孔子以太極指氣化之陰陽，承上文「明於天之道」言之，即所云：「一陰一陽之謂道，」以兩儀四象八卦指易畫。後世儒者，以

兩儀爲陰陽，而求太極於陰陽之所由生，豈孔子之言乎？

問：宋儒之言形而上下，言道器，言太極，兩儀，今據孔子贊易本文疏通證明之，洵於文義未協。其見於理氣之辨也，求之六經中無其文，故借太極兩儀形而上下之語以飾其說，以取信學者歟？曰：舍聖人立言之本指，而以己說爲聖人所言，是誣聖，借其語以飾吾之說，以求取信，是欺學者也。誣聖欺學者，程宋之賢，不爲也。蓋其學借階於老莊釋氏，是故失之。——凡留於先入之言，往往受其蔽而不自覺。在老莊釋氏，就一身分言之，有形體，有神識，而以神識爲本，推而上之，以神爲有天地之本，遂求諸無形無迹者爲實有，而視有形有迹爲幻。在宋儒以形氣神識同爲己之私，而理得於天，推而上之，於理氣截之分明，以理當其無形無迹之實有，而視有形有迹爲粗益。就彼之言而轉之，因視氣曰「空氣」，視心曰「性之邪郭」。是彼別形神爲二本，而宅於空氣，宅於邪郭者，爲天地之神，與人之神；此別理氣爲二本，而宅於空氣，宅於邪郭者，爲天地之理，與人之理。由考之六經孔孟，茫然不得所謂性與天道者，及從事老莊釋氏有年，覺彼之所指，獨遺夫理義而不言，是以觸於形而上下之云，太極兩儀之稱，頓然有悟，遂創爲理氣之辨，不復能詳審文義。其以理爲氣之主宰，如彼以神爲氣之主宰也。以理能生氣，如彼以神能生氣也。以理壞於形氣，無人欲之蔽，則復其初，如彼以神受形



而生，不以物欲累之，則復其初也。皆改其所指神識者以指理，徒援彼例此而實非得之於此。學者轉相傳遞，適所以誣聖經。善夫韓退之氏曰：「學者必慎所道，道於楊墨老莊佛之學，而欲之聖人之道，猶航斷港絕潢以望至於海也。」此宋儒之謂也。

## 性

性者，分於陰陽五行，以爲血氣、心知、品物，區以別焉。舉凡既生以後，所有之事，所具之能，所全之德，咸以是爲其本。故易曰：「成之者，性也。」氣化生人，生物以後，各以類滋生久矣。然類之區別，千古如是也，循其故而巳矣。在氣化曰陰陽，曰五行。而陰陽，五行之成化也，雜糅萬變，是以及其流行，不特品物不同，雖一類之中，又復不同。凡分形氣於父母，卽爲分於陰陽五行。人物以類滋生，皆氣化之自然。中庸曰：「天命之謂性。」以生而限於天，故曰「天命。」大戴禮記曰：「分於道，謂之命。形於一，謂之性。」分於道者，分於陰陽五行也。一言乎分，則其限之於始，有徧全、厚薄、清濁、昏明之不齊，各隨所分，而形於一，各成其性也。然性雖不同，大致以類爲之區別，故論語曰：「性相近也。」此就人與人相近言之也。孟子曰：「凡同類者，舉相似也，何獨至於人而疑之？聖人與我同類者。」言同類之相似，則

異類之不相似明矣。故告子「生之謂性」曰：「然則犬之性，猶牛之性；牛之性，猶人之性歟？」明乎其必不可混同言之也。天道陰陽五行而已矣。人物之性，咸分於道，成其各殊者而已矣。

問：論語言「性相近」，孟子言性善，自程子朱子始別之，以爲截然各言一性，反取告子「生之謂性」之說爲合於孔子，創立名目，曰「氣質之性」，而以理當孟子所謂善者爲生物之本，人與禽獸得之也同，而致疑於孟子，是謂性卽理於孟子且不可通矣，其不能通於易論語固宜。孟子聞告子言「生之謂性」，則致詰之。程朱之說，不幾助告子而議孟子歟？

曰：程子朱子其初所講求者，老莊釋氏也。老莊釋氏自貴其神而外形體，顯背聖人，毀譽仁義，告子未嘗有神與形之別，故言「食色性也」，而亦尙其自然，故言「性無善無不善」。雖末嘗毀譽仁義，而以桮棬喻義，則是災杞柳始爲桮棬，其指歸與老莊釋氏不異也。凡血氣之屬，皆知懷生畏死，因而趨利避害，雖明暗不同，不出乎懷生畏死者，同也。人之異於禽獸不在是。禽獸知母而不知父，限於知覺也；然愛其生之者，及愛其所生，與雌雄牝牡之相愛，同類之不相嗜，習處之不相齧，進乎懷生畏死矣。一私於身，一及於身之所親，皆仁之屬也。私於身者，仁其身也。及於身之所親者，仁其所親也。心知之發乎自然有如是，人之異於禽獸亦不在是。告子以自然爲性使之然，以義爲非自然，轉制其自

然使之強而相從，故言：「仁內也，非外也；義外也，非內也。」立說之指歸，保其生而已矣。陸子靜云：「惡能害心，善亦能害心。」此言實老莊告子釋氏之宗指！——貴其自然，以保其生。——誠見窮人欲而流於惡者，適足害生。卽慕仁義爲善，勞於問學，殫思竭慮，亦於生耗損於此，見定而心不動。其「生之謂性」之說如是也，豈得合於孔子哉？易論語孟子之書，其言性也，咸就其分於陰陽五行以成性爲言。成則人與百物偏全厚薄清濁昏明，限於所分者各殊。徒曰生而已矣，適同人與犬牛而不察其殊。朱子釋孟子有曰：「告子不知性之爲理，而以所爲氣者當之；蓋徒知知覺運動之蠢然者，人與物同，而不知仁義禮智之粹然者，人與物異也。」如其說，孟子但舉人物詰之可矣，又分何牛之性，犬之性乎？犬與牛之異，非有仁義禮智之粹然者，不得謂孟子以仁義禮智詰告子，明矣。在告子既以知覺運動爲性，使知覺運動之蠢然者，人與物同；告子何不可直應之曰：然斯以見知覺運動之不可概人物，而目爲蠢然同也。凡有生，卽不隔於天地之氣化。陰陽五行之運而不已，天地之氣化也。人物之生，本乎是。由其分而有之不齊，是以成性各殊。知覺運動者，統乎生之全言之也。由其成性各殊，是以本之以生，見乎知覺運動也。亦殊。氣之自然潛運，飛潛動植皆同此生生之機，肖乎天地者也。而其本受之氣，與所資以養者之氣，則不同。所資以養者之氣，雖由外而入，大致以本受之氣召之。五行有生

尅，遇其克之者則傷，甚則死，此可知性之各殊矣。本受之氣及所資以養者之氣，必相得而不相逆，斯外內爲一。其分於天地之氣化以生，本相得不相逆也。氣運而形不動者，卉木是也。凡有血氣者，皆形能動者也。由其成性各殊，則其形質之動而爲百體之用者，利用不利用亦殊。知覺云者，如寐而寤曰覺，心之所通曰知。百體皆能覺，而心之知覺爲大。凡相忘於習，則不覺見異焉。乃覺魚相忘於水，其非生於水者，不能相忘於水也。——則覺不覺，上有殊致矣。聞蟲鳥以爲候，聞鷄鳴以爲晨，彼之感而覺，覺而聲應之，又覺之殊致有然矣。無非性使然也。若夫烏之反哺，鳴鳩之有別，蜂蟻之知君臣，豺之祭獸，獺之祭魚，合於人之所謂仁義者矣，而各由性成。人則能擴充其知，至於神明，仁義禮智，無不全也。仁義禮智，非他心之明之所止也，知之極其量也。知覺運動者，人物之生。知覺運動之所以異者，人物之殊其性。孟子曰：「心之所同然者謂理也，義也。聖人先得我心之所同然耳。」於義外之說，必致其辨。言理義之爲性，非言性之爲理。性者，血氣心知，本乎陰陽五行，人物莫不區以別焉，是也。而理義者，人之心知，有思輒通，能不惑乎所行也。孟子道性善，言必稱堯舜，非謂盡人生而堯舜也。自堯舜而下，其等差凡幾，則其氣稟固不齊，豈得謂非性有不同然？人之心知，於人倫日用，隨在而知惻隱，知羞惡，知恭敬，辭讓，知是非，端緒可舉，此之謂性善。於其知惻隱，則擴而充之，仁無不盡；於其知羞惡，則擴而

充之，義無不盡；於其知恭敬辭讓，則擴而充之，禮無不盡；於其知是非，則擴而充之，智無不盡；仁義禮智，懿德之目也。孟子言：「今人乍見孺子將入井，皆有怵惕惻隱之心。」然則所謂惻隱，所謂仁者，非心知之外別有如物焉藏於心也。已知懷生而畏死，故怵惕於孺子之危，惻隱於孺子之死。使無懷生思死之心，又焉有怵惕惻隱之心？推之羞惡，辭讓是非，亦然。使飲食男女與夫感於物而動者，脫然無之，以歸於靜，歸於一，又焉有羞惡，有辭讓，有是非？此可以明仁義禮智非他，不過懷生，畏死，飲食，男女，與夫感於物而動者，於皆不可脫然無之，以歸於靜，歸於一，而恃人之心知，異於禽獸，能不感乎所行，即爲懿德耳！古賢聖所謂仁義禮智，不求於所謂欲之外，不離乎血氣心知；而後儒以爲別如有物湊泊附著以爲性，由雜乎老莊釋氏之言，終昧於六經孔孟之言故也。孟子曰：「人無有不善，」以人之心知異於禽獸，能不感乎所行之爲善，且其所謂善也，初非無等差之善。即孔子所云：「相近，」孟子所謂：「苟得其養，無物不長。苟失其養，無物不消。」所謂：「求則得之，舍則失之，或相倍蓰而無算者，不能盡其才者也。」即孔子所云：「習。」至於相遠不能盡其才，言不擴充其心知而長惡遂非也。彼悖乎禮義者，亦自知其失也；是人無有不善，以長惡遂非，故性雖善，不乏小人。孟子所謂：「梏之反覆，違禽獸不遠。」即孔子所云：「下惠之不移。」後儒未審其文義，遂彼此扞格。孟子曰：「如使口之於

味也，其性與人殊，若犬馬之與我不同類也，則天下何者皆從易牙之於味也？」又言：「動心忍性，是孟子矢口言之，無非血氣心知之性。孟子言性，曷嘗自岐爲二哉？二之者，宋儒也！」

問：凡血氣之屬，皆有精爽，而人之精爽，可於神明論語稱：「上智與下愚不移。」此不待習而相遠者，雖習不足以移之，豈下愚之精爽與物等歟？

曰：生而下愚，其人難與言理義。由自絕於學，是以不移。然苟畏威懷惠，一旦觸於所畏所懷之人，啓其心而憬然覺寤，往往有之。苟悔而從善，則非不愚矣。加之以學，則日進於智矣。以不移定爲下愚，又往往在知善而不爲，如不善而爲之者，故曰「不移」。不曰「不可移」。雖古今不乏下愚，而其精爽幾與物等者，亦究異於物，無不可移也。

問：孟子之時，因告子諸人紛紛各立異說，故直以性善斷之。孔子但言相近，意在於警人慎習，非因論性而發，故不必直斷曰善歟？

曰：然。古賢聖之言，至易知也。如古今之常語，凡指斥下愚者，矢口言之，每曰：「此無人性。」稍舉其善端，則曰：「此猶有人性。」以人性爲善稱，是不言性者，其言皆協於孟子；而言性者，轉失之。無人性，卽所謂「人見其禽獸也」。有人性，卽相近也。善也。論語言相近，正見人無有不善。若不善，與善相

反，其遠已懸絕，何近之有？分別性與習，然後有不善，而不可以不善歸性。凡得養失養及陷溺梏之，咸屬於習。至下慈之不移，則生而蔽錮，其明善也難，而流爲惡也易。究之性能開通，非不可移。視禽獸之不能開通，亦異也。

問：孟子言性，舉仁義禮智四端，與孔子之舉智愚有異乎？

曰：人之相去遠近明昧，其大較也。舉則就其昧焉者，庸之明而已矣。人雖有智有愚，大致相近；而智愚之甚遠者蓋鮮。智愚者，遠近等差殊科，而非相反。善惡則相反之名，非遠近之名。知人之成性，其不齊在智愚，亦可知。任其愚而不學不思，凡流爲惡，恐非惡也。人無有不善，明矣。舉智而不及仁，不及禮義者，智於天地人物事爲，咸足以知其不易之則。仁有不至，禮義有不盡，可謂不易之則哉？發明孔子之道者，子子也，無異也。

問：孟子言性善，門弟子如公都子已立三說，茫然不知性善之是而三說之非。荀子在孟子後，的以爲性惡，而伸其崇禮義之說。荀子既知崇禮義，與老子言「禮者，忠信之薄，而亂之首。」及告子外義，所見懸殊。又聞孟子性善之辨，於孟子言「聖人先得我心之所同然」亦必聞之矣，而猶與之異，何也？

曰：荀子非不知人之可以爲聖人也，其言性惡也，曰：「塗之人可以爲禹，塗之人者，皆內可以知父子之義，外可以知君臣之正，其可以知之質，可以能之具，在塗之人，其可以爲禹明矣。使塗之人伏術爲學，專心一致，思索熟察，加日懸久，積善而不息，則通於神明，參於天地矣。故聖人者，人之所積而致也。聖可積而致，然而皆不可積何也？可以而不可使也。塗之人可以爲禹，則然，塗之人能爲禹，未必然也。雖不能禹，無害可以爲禹。」此於性善之說，不惟不相悖，而且若相發明。終斷之曰：「足可以徧行天下，然而未嘗有能徧行天下者也。」能不能之與不可，其不可同遠矣。蓋荀子之見，歸重於學，而不知性之全體，其言出於尊聖人，出於重學崇禮義，首之以勸學篇，有曰：「誦數以貫之，思索以通之，爲其人以處之，除其害者以持養之。」又曰：「積善成德，神明自得，聖心循焉。」荀子之善言學，如是。且所謂通於神明，參於天地者，又知義之極致，聖人與天地合其德在是。聖人復起，豈能易其言哉？而於禮義與性，卒視若閼隔不可通，以聖人異於常人，以禮義出於聖人之心，常人學然後明禮義，若順其性之自然，則生爭奪，以禮義爲制其性去爭奪者也。因性惡而加矯揉之功，使進於善，故貴禮義，苟順其自然而無爭奪，安用禮義爲哉？又以禮義雖人皆可以知，可以能，聖人雖人之可積而致，然必由於學，弗學而能，乃屬之性。學而後能，弗學雖可以而不能，不得屬之性。此荀子立說之所以異於孟



子也。

問：荀子於禮義與性，視若閼隔而不可通，其蔽安在？今何以決彼之非而信孟子之是？

曰：荀子知禮義爲聖人之教，而不知禮義亦出於性。知禮義爲明於其必然，而不知必然乃自然之極則，適以完其自然也。就孟子之書觀之，明禮義之爲性，舉仁義禮智以言性者，以爲亦出於性之自然。人皆弗學而能學以擴而充之耳。荀子之重學也，無於內而取於外。孟子之重學也，有於內而資於外。夫資於飲食，能爲身之營衛。血氣者，所資以養者之氣，與其身本受之氣，原於天地，非二也。故所資雖在外，能化爲血氣以益其內，未有內無本受之氣與外相得，而徒資焉者也。問學之於德性，亦然。有己之德性而問學，以通乎古賢聖之德性，是資於古賢聖所言德性，裨益己之德性也。冶金若水，而不開以金益水，以水益金，豈可云己本無善，己無天德，而積善成德，如壘之受水哉？以是斷之：荀子之所謂性，孟子非不謂之性。然而荀子舉其小而遺其大也，孟子明其大而非舍其小也。

問：告子言「生之謂性」，言「性無善無不善」，言「食色性也」。仁內義外，朱子以爲同於釋氏。其杞柳湍水之喻，又以爲同於荀揚。然則荀揚亦與釋氏同歟？

曰：否。荀揚所謂性者，古今同謂之性，卽後儒稱爲氣質之性者也。但不當遺禮義而以爲惡耳。在

孟子時，則公都子引或曰：「性可以爲善，可以爲不善。」或曰：「有性善，有性不善。」言不同，而所損之性同。荀子見於聖人生而神明者，不可概之人人，其下皆學而後善，順其自然，則流於惡，故以惡加之。論似偏與「有性不善」合，然爲禮義爲聖心是聖人之心，獨善兼公都子兩引或曰之說，揚子見於長善則爲善人，長惡則爲惡人，故曰：「人之性也善惡混。」又曰：「學則正，否則邪。」與荀子論斷似參差而匪異。韓子言：「性之品有上中下三：上焉者，善焉而已矣；中焉者，可導而上下也；下焉者，驕焉而已矣。」此卽公都子兩引或曰之說，會通爲一。朱子云：「氣質之性，固有美惡之不同矣；然以其初而言，皆不甚相遠也。得習於善則善，習於惡則惡，於是始相遠耳。人之氣質相近之中，又有美惡一定，而非習之所能移也。」直會通公都子兩引或曰之說，解論語矣。程子云：「有自幼而善，有自幼而惡，是氣稟有然也。善固性也，然惡亦不可不謂之性也。」此與「有性善，有性不善」合，而於「性可以爲善，可以爲不善」亦未嘗不兼。特彼仍其性之名，此別之曰氣稟耳。程子又曰：「人生而靜，以上不容說，纔說性時，便已不是性也。」朱子釋之云：「人生而靜以上，是人物未生時，止可謂之理，未可名爲性，所謂『在天曰命』也。纔說性時，便是人生以後，此理已墮在形氣中，不全是性之本體矣，所謂『在人曰性』也。」據樂記：「人生而靜」與「感於物而動」對言，謂方其未感，非謂人物未生。

也。中庸「天命之謂性」，謂氣稟之不齊，各限於生，初非以理爲在天在人異其名也。况如其說，是孟子乃追遡人物未生，未可名性之時，而曰性善。若就名性之時，已是人生以後，已墮在形氣中，安得斷之曰善？由是言之，將天下古今，惟上聖之性，不失其性之本體。自上聖而下，語人之性，皆失其性之本體。人之爲人，含氣稟氣質，將以何者謂之人哉？是孟子言人無有不善者，程子朱子言人無有不惡。其視理儼如有物，以善歸理，雖顯遵孟子性善之云，究之孟子就人言之者，程朱乃離人而空論夫理，故謂孟子「論性不論氣不備」。若不視理如有物，而其見於氣質不善，卒難通於孟子之直斷曰善。宋儒立說，似同於孟子而實異，似異於荀子而實同也。孟子不曰「性無有不善」，而曰「人無有不善」。性者，飛潛動植之通名。性善者，論人之性也。如飛潛動植舉凡品物之性，皆就其氣類別之。人物分於陰陽五行以成性，含氣類更無性之名。醫家用藥，在精辨其氣類之殊。不別其性，則能殺人。使曰「此氣類之殊者已不是性」，良醫信之乎？試之桃與杏，取其核而種之，萌芽甲坼，根幹枝葉，爲藥爲實，形色臭味，桃非杏也，杏非桃也，無一不可區別。由性之不同，是以然也。其性存乎核中之白，形色臭味，無一或缺也。凡植禾稼卉木，畜鳥獸蟲魚，皆務知其性。知其性者，知其氣類之殊，乃能使之碩大蕃滋也。何獨至於人而指夫分於陰陽五行以成性者，曰「此已不是性也」，豈其然哉！自古及今，統人與百

物之性以爲言，氣類各殊是也。專言手血氣之倫，不獨氣類各殊，而知覺亦殊。人以有禮義異於禽獸，實人之知覺大遠乎物則然，此孟子所謂性善。荀子視禮義爲常人心知所不及，故別而歸之聖人。程子朱子見於生知安行者罕觀，謂氣質不得概之曰善。荀揚之見固如是也。特以如此則悖於孟子，故截氣質爲一性，言君子不謂之性。截理義爲一性，列而歸之天，以附合孟子。其歸之天，不歸之聖人者，以理爲人與我，是理者，我之本無也。以理爲天與我，庶幾溱泊附著，可融爲一。是借天爲說，聞者不復疑於本無，遂信天與之得爲本有耳。彼荀子見學之不可以已，非本無何待於學？而程子朱子亦見學之不可以已，其本有者，何以又待於學？故謂爲氣質所污壞，以便於言本有者之轉，而如本無也。於是性之名移而加之理，而氣化生人生物，適以病性。性譬水之清，因地而汙濁，不過從老莊釋氏所謂「真宰」、「真空」者之受形以後，昏昧於欲，而改變其說。特彼以「真宰」、「真空」爲我，形體爲非我，此仍以氣質爲我，難言性爲非我，則惟歸之天與我，而後可謂之我有，亦惟歸之天與我而後可爲完全自足之物。斷之爲善，惟使之截然別於我，而後雖天與我完全自足，可以答我之壞之而待學以復之。以水之清喻性，以受污而濁喻性，墮於形氣中污壞，以澄之而清喻學，水靜則能清。老莊釋氏之主於無欲，主於靜寂，是也。因改變其說，爲主敬，爲存理，依然釋氏教人認本來面目，教人常惺惺之法。

若夫古賢聖之由博學，審問，慎思，明辨，篤行以擴而充之者，豈徒澄清已哉？程子朱子於老莊釋氏既入其室，操其矛矣；然改變其言，以爲六經孔孟如是，按諸荀子差近之，而非六經孔孟也。

問孟子曰：「口之於味也，目之於色也，耳之於聲也，鼻之於臭也，四時之於安佚也，性也有命焉，君子不謂性也。仁之於父子也，義之於君臣也，禮之於賓主也，智之於賢者也，聖人之於天道也，命也有性焉，君子不謂命也。」宋儒以氣質之性非性，其說本此。張子云：「形而後有氣質之性，善反之，則天地之性存焉。故氣質之性，君子有弗性者焉。」程子云：「論性不論氣，不論氣不論性不明。」在程朱以理當孟子之所謂善者，而譏其未備；然於聲色臭味安佚之爲性，不得謂其非指其質，則以爲據世之人云爾。於性相近之言不能謂其非指氣質，是世之人同於孔子，而孟子別爲異說也。朱子答門人云：「氣質之說，起於張程韓退之原性中說三品，但不曾分明說是氣質之性耳。孟子謂性善，但說得本原處，下面不曾說得氣質之性，所以亦費分疏。諸子說性惡與善惡混，使張程之說早出，則許多說話自不用紛爭。」是又以荀揚韓同於孔子。至告子亦屢援性相近以證其「生之謂性」之說，將使告子分明說是氣質之性，孟子不得而辯之矣。孔子亦未云氣質之性，豈猶夫告子猶夫荀揚之「論氣不論性不明」歟？程子深嘗荀揚不識性，以自伸其謂性卽理之

異於苟揚獨「性相近」一言，見論語。程子雖曰「理無不善，何相近之有？」而不敢以與苟揚同。雖苟非孔子之言，將護其人，不識性矣。今以孟子與孔子同，程朱與苟揚同，孔孟皆指氣稟氣質，而人之氣稟氣質，異於禽獸，心能開通，行之不失，即謂之禮義。程朱以理爲如有物焉，實雜乎老莊釋氏之言，然則程朱之學，殆出老釋而入苟揚，其所謂性，非孔孟之所謂性，其所謂氣質之性，乃苟揚之所謂性歟？

曰：然。人之血氣心知，原於天地之化者也。有血氣，則所資以養其血氣者，聲色臭味是也。有心，知則知有父子，有昆弟，有夫婦，而不止於一家之親也。於是又知有君臣，有朋友，五者之論，相親相治，則隨感而應，爲喜怒哀樂，合聲色臭味之欲，喜怒哀樂之情，而人道備。欲根於血氣，故曰性也。而有所限而不可躡，則命之謂也。仁義禮智之懿，不爲盡人如一者，限於生初所謂命也。而皆可以擴而充之，則人之性也。「謂」猶之「藉口於性」耳。君子不藉口於性以逞其欲，不藉口於命之限之而不盡其材。後儒未詳審文義，失孟子立言之指，不謂性，非不謂之性，不謂命，非不謂之命。由此言之，孟子之所謂性，即口之於味，目之於色，耳之於聲，鼻之於臭，四肢於安佚之爲性。所謂人無有不善，即能知其限而不踰之爲善，即血氣心知能底於無失之爲善。所謂仁義禮智，即以名其血氣心知，所謂原於天地

之化者之能協於天地之德也。如荀揚之所未達，而老莊告子釋氏昧焉而妄爲穿鑿者也。

## 才

才者，人與百物各知其性以爲形質，而知能遂區以別焉。孟子所謂「天之降才」，是氣化生人生物，據其限於所分而言謂之命，據其爲人物之本始而言謂之性，據其體質而言謂之才。由或性各殊，故才質亦殊。才質者，性之所呈也。舍才質，安覩所謂性哉？以人物譬之，器才則其器之質也。分於陰陽五行，而成性各殊，則才質因之而殊。猶金錫之在冶，冶金以爲器，則其器金也；冶錫以爲器，則其器錫也；品物之不同，如是矣。從而察之，金錫之精良與否，其器之爲質一如乎所冶之金錫。一類之中，又復不同，如是矣。爲金爲錫，及其金錫之精良與否，性之喻也。其分於五金之中，而器之所以爲器，卽於是乎限，命之喻也。就器而別之，孰金孰錫，孰精良與孰否，才之喻也。故才之美惡，於性無所增，亦無所損。夫金錫之爲器，一成而不變者也；人又進乎是，自聖人而下，其等差凡幾。或疑人之才，非盡精良矣；而不然也。猶金之五品，而黃金爲貴，雖其不美者，莫與之比貴也。况乎人皆可以爲賢爲聖也？後儒以不善歸氣稟，孟子所謂性，所謂才，皆言乎氣稟而已矣。其稟受之全，則性也；其體質之全，則才也。稟受

之全。無可據以爲言。如桃杏之性全於核中之白，形色臭味無一弗具，而無可見。及萌芽甲坼，根幹枝葉，桃與杏各殊。由是爲華爲實，形色臭味，無不區以別者。雖性則然，皆據才見之耳。成是性，斯爲是才。別而言之曰命，曰性，曰才。合而言之，是謂天性。故孟子曰：「形色，天性也；惟聖人然後可以踐形。」人物成性不同，故形色各殊。人之形官器利用，大遠乎物，然而於人之道，不能無失，是不踐此形也。猶言之而行不逮，是不踐此言也。踐形之與盡性，盡其才，其義一也。

問：孟子答公都子曰：「乃若其情，則可以爲善矣，乃所謂善也。若爲不善，非才之罪也。」朱子云：「情者，性之動也。」又云：「惻隱，羞惡，辭讓，是非，情也。仁，義，禮，智，性也。心，統性情者也。因其情之發，而性之本然可得而見。」夫公都子問性，列三說之與孟子言性善異者，乃舍性而論情，偏舉善之端爲證。彼荀子之言性惡也，曰：「今人之性，生而有好利焉，順是，故爭奪生而辭讓之焉；生而有疾惡焉，順是，故殘賊生而忠信之焉；生而有耳目之欲，有好聲色焉，順是，故淫亂生而禮義文理亡焉。然則從人之性，順人之情，必出於爭奪，合於犯分亂理，而歸於暴。故必將有師法之化，禮義之導，然後出於辭讓，合於文理，而歸於治。用此觀之，然則人之性惡，明矣！」是荀子證性惡，所舉者亦情也。安見孟子之得，而荀子之失歟？



曰：人生而後有欲，有情，有知。三者，血氣心知之自然也。給於欲者，聲色臭味也；而因有愛畏，發乎情者，喜怒哀樂也；而因有慘舒，辨於知者，美醜是非也；而因有好惡也。聲色臭味之欲，資以養其生，喜怒哀樂之情，感而接於物，美醜是非之知，極而通於天地。鬼神聲色臭味之愛畏以分，五行生剋爲之也。喜怒哀樂之慘舒以分，時遇順逆爲之也，美醜是非之好惡以分，志慮從違爲之也。是皆成性然也。有是身，故有聲色臭味之欲；有是身，而君臣、父子、夫婦、昆弟、朋友之倫具，故有喜怒哀樂之情。惟有欲有情，而又有知，然後欲得遂也，情得達也。天下之事，使欲之得遂，情之得達，斯已矣。惟人之知，小之能盡美醜之極致，大之能盡是非之極致，然後遂己之欲者，廣之能遂人之欲，達己之情者，廣之能達人之情。道德之盛，使人之欲無不遂，斯已矣。欲之失爲私，私則貪邪隨之矣。情之失爲偏，偏則乖戾隨之矣。知之失爲蔽，蔽則差謬隨之矣。不私則其欲皆仁也，皆禮義也。不偏則其情必和易而不平，恕也不蔽，則其知乃所謂聰明聖智也。孟子舉惻隱、羞惡、辭讓，是非之心，謂之心，不謂之情，首云：「乃若其情。」非性情之情也。孟子又不云乎：「人見其禽獸也，而以爲未嘗有才焉，是豈人之情也哉？」情猶素也，實也。孟子於性，本以爲善，而此云：「則可以爲善矣。」「可」之爲言，因性有等差，而斷其善，則未見不可也。下云：「乃所謂善也。」對上「今日性善」之文。繼之云：「若夫爲不善，非才

之罪也。」——爲，猶成也。——卒之成爲不善者，陷溺其心，放其良心，至於枯亡之盡，遠禽獸不遠者，也。言才則性見，才於性無所增損故也。人之性善，故才亦美。其往往不美，未有非陷溺其心使然，故曰：「非天之降才爾殊。」才可以始美而終於不美，由才失其才也。不可謂性始善而終於不善。性以本始言，才以體質言也。體質戕壞，究非體質之罪，又安可咎其本始哉？倘如宋儒言性卽理，言人生以後，此理已隨在形氣之中，不全是性之本體矣。以孟子言性，陷於枯亡之後，人見其不善，猶曰非才之罪者，宋儒於天之降才，卽罪才也。

問：天下古今之人，其才各有所近。大致近於純者，慈惠忠信，謹厚和平，見善則從，而恥不善。近於清者，明達廣大，不惑於疑似，不滯於習聞，其取善去不善亦易。此或不能相兼，皆才之美者也。才雖美，猶往往不能無偏私。周子言性云：「剛善爲義，爲直，爲斷，爲嚴毅，爲幹固，惡爲猛，爲隘，爲強梁。柔善爲才，爲順，爲巽，惡爲懦弱，爲無斷，爲邪佞。而以聖人然後協於中。」此亦就才見之，而明舉其惡。程子云：「性無不善，而有不善者，才也。性卽理，理則自堯舜至於塗人一也。才稟於氣，氣有清濁。稟其清者爲賢，稟其濁者爲惡。」此以不善歸才，而分性與才爲二本。朱子謂其密於孟子，猶之觀孟子論性不論氣不備，皆足證宋儒雖尊孟子，而實相與顛顛，然如周子所謂惡者，豈非才之罪歟？

曰：此偏私之害，不可以罪才，尤不可以言性。孟子道性善，成是性斯爲是才，性善則才亦美，然非無偏私之爲善爲美也。人之初生，不食則死，人之幼稚，不學則愚，食以養其生，充之使長，學以養其良，充之至於賢人聖人，其故一也。才雖美，譬之良玉成器而寶之，氣澤日親，久能發光，可寶加乎其前矣。絀之蝕之，委棄不惜，久且傷壞無色，可寶減乎其前矣。又譬之人物之生，皆不病也，其後百病交侵，若生而善病者，或感於外而病，或損於內身之陰陽五氣，勝負而病，指其病，則皆發乎其體，而曰天與以多病之體，不可也。如周子所稱猛隘，強梁，懦弱，無斷，邪佞，是猶其才之病也。才雖美，失其養，則然。孟子豈未言其故哉？因於失養，不可以是言人之才也。夫言才猶不可，况以是言性乎？

## 道

人道，人倫日用，身之所行，皆是也。在天地，則氣化流行，生生不息，是謂道。在人物，則凡生生所有事，亦如氣化之不可已，是謂道。易曰：「一陰一陽之謂道，繼之者，善也，成之者，性也。」言由天道以有人物也。大戴禮記曰：「分於道，謂之命，形於一，謂之性。」言人物分於天道，是以不齊也。中庸曰：「天命之謂性，率性之謂道。」性，日用事爲，皆由性起，無非本於天道然也。中庸又曰：「君臣也，父子也，夫

婦也，昆弟也，朋友之交也，五者天下之達道也。「言身之所行，舉凡日用事爲，其經不出乎五者也。」孟子稱「契爲司徒，教以人倫，父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。」此卽中庸所言「修道之謂教」也。曰性，曰道，指其實體實事之名，曰仁，曰禮，曰義，稱其純粹中正之名。人道本於性，而性原於天道。天道之氣化流行不已，生生不息，然而生於陸者，入水而死；生於水者，離水而死。生於南者，習於溫而不耐寒；生於北者，習於寒而不耐溫。此資之以爲養者，彼受之以害生。「天地之大德曰生，」物之不以生而以殺者，豈天地之失德哉？故語道於天地，舉其實體實事，而道自見。「一陰一陽之謂道。」「立天之道，曰陰與陽；立地之道，曰柔與剛。」是也。人之心知有明闇，當其明則不失，當其闇則有差謬之失。故語道於人，人倫日用成道之實事，「率性之謂道，」「修身以道，」「天下之達道五，」是也。此所謂道，不可不脩者也。「脩道以仁」及「聖人脩之以爲教」是也。其純粹中正，則所謂「立人之道，曰仁與義」所謂「中節之爲達道」是也。「中節之爲達道，」純粹中正，推之天下而準也。君臣，父子，夫婦，昆弟，朋友之交，五者爲達道，但舉實事而已。智仁勇以行之，而後純粹中正。然而卽謂之達道者，達諸天下而不可廢也。易言天道而下及人物，不徒曰「成之者性，」而先曰「繼之者善，」繼謂人物於天地，其善固繼承不隔者也。善者稱其純粹中正之名，性者指其實體實事。

之名。一事之善，則一事合於天。成性雖殊，而其善也則一。善其必然也，性其自然也。歸於必然，適完其自然。此之謂自然之極致。天地人物之道，於是乎盡在。天道不分言，而在人物，分言之始明。易又曰：「仁者見之謂之仁，智者見之謂之智。百姓日用而不知，故君子之道鮮矣。」言限於成性而後，不能盡斯道者，衆矣。

問：宋儒於命，於性，於道，皆以理當之。故云：「道者，日用事物當行之理。」既爲當行之理，則於脩道不可通，故云：「脩品節之也。」而於「脩身以道」，「脩道以仁」兩「脩」字，不得有異。但云「能仁其身」，而不置解於達道五聖。孟子所稱「教以人倫」者，實之其失。中庸之本指甚明。中庸又言：「道也者，不可須臾離也。」朱子以此爲存理之說，不使離於須臾之頃。王文成云：「養德養事，止是一事。果能戒於不睹，恐懼不聞，而專志於是，則神住，氣住，精住，而仙家所謂長生久視之說，亦在其中矣。」又云：「佛氏之常惺惺，亦是常存他本來面目耳。」程子朱子皆求之於釋氏有年。如王文成之言，乃其初所從事，後轉其說，以常存本來面目者，爲常存天理，故於常惺惺之云，無所改，反以戒慎恐懼四字爲失之重。然則中庸言道不可離者，其解可得聞歟？

曰：出於身者，無非道也。故曰：「不可須臾離，可離非道。」——「可」如「體物而不可遺」之

「可」凡有所接於目而睹，人亦知戒慎其儀容也。有所接於耳而聞，人亦知恐懼夫愆失也。無接於目，接於耳之時，或惰慢矣。惰慢之身，即不得謂之非失道。道者，居處飲食言動，自身而周於身之所親，無不該焉。故曰「脩身以道」。道之責諸身，往往易致差謬，故又曰：「脩道以仁」。此由脩身而推言脩道之方，故舉仁義禮以爲之準則。下言達道，而歸實行之之人，故舉智仁勇，以見其能行「脩道以仁」。因及義，因又及禮，而不言智，非遺智也，明乎禮義即智也。智仁勇三者，天下之達德，而不言義禮，非遺義遺禮也。智所以知義，所以知禮也。仁義禮者，道於是乎盡也。智仁勇者，所以能盡道也。故仁義禮無等差，而智仁勇存乎其人。有生知安行，學知利行，困知勉行之殊。古賢聖之所謂道，人倫日用而已矣。於是而求其無失，則仁義禮之名因之而生，非仁義禮有加於道也。於人倫日用行之無失，如是謂之仁，如是謂之義，如是謂之禮而已矣。宋儒合仁義禮而統謂之理，視之如有物焉，得於天而具於心，因此爲形而上，爲沖漠無朕。以人倫日用爲形而下，爲萬象紛羅。蓋由老莊釋氏之舍人倫日用而別有所貴道，遂轉之以言夫理。在天地，則以陰陽不得謂之道；在人物，則以氣稟不得謂之性。以人倫日用之事不得謂之道，六經孔孟之言，無與之合者也。

問中庸曰：「道之不行也，我知之矣！智者過之，愚者不及也。道之不明也，我知之矣！賢者過之，

不肖者不及也。」朱子於智者云：「智之過，以道爲不足行。」於賢者云：「行之過，以道爲不足知。」既謂之道矣，以爲不足行，必無其人。彼智者之所知，賢者之所行，又何指乎？中庸以道之不行，屬智愚，不屬賢不肖。以道之不明，屬賢不肖，不屬智愚。其意安在？

曰：智者自負其不惑也，往往行之多謬。愚者之心感闇，宜乎動輒愆失。賢者自信其出於正，不出於邪，往往執而鮮通。不肖者陷溺其心，雖觀夫事之宜，而長惡遂非，與不知等。然智愚賢不肖，豈能越人倫日用之外哉？故曰：「人莫不飲食也，鮮能知味也。」——飲食喻人倫日用，知味喻行之無失。使人倫日用以爲道，是求知味於飲食之外矣。就人倫日用舉凡出於身者，求其不易之則，斯仁至義盡，而合於天。人倫日用，其物也。曰仁，曰義，曰禮，其則也。專以人倫日用舉凡出於身者，謂之道，故曰：「脩身以道，脩道以仁。」分物與則言之也。中節之爲達道，中庸之爲道，合物與則言也。

問：顏淵喟然嘆曰：「仰之彌高，鑽之彌堅，瞻之在前，忽然在後！」公孫丑曰：「道則高矣，美矣，宜若登天，然似不可及，何不使彼爲可幾及而日孳孳也？」今謂人倫日用，舉凡出於身者，謂之道。但就此求之，得其不易之則可矣，何以茫然無據，又若是歟？

曰：孟子言：「夫道若大路然，豈難知哉？」謂人人由之，如爲君而行君之事，爲臣而行臣之事，爲

父爲子而行父之事，行子之事，皆所謂道也。君不止於仁，則君道失；臣不止於敬，則臣道失；父不止於慈，則父道失；子不止於孝，則子道失。然則盡君道、臣道、父道、子道，非仁智勇不能也。質言之曰：達道，曰達德。精言之，則全乎智仁勇者，其盡君道、臣道、父道、子道，舉其事而亦不過謂之道。故中庸曰：「大哉！聖人之道，洋洋乎發育萬物，峻極於天！優優大哉，禮儀三百，威儀三千，待其人而後行！」極言乎道之大如是，豈出人倫日用之外哉？以至道歸之至德之人，豈下學所易窺測哉？今以學於聖人者，視聖人之語言行事，猶學弈於弈秋者，莫能測弈秋之巧也，莫能遽幾及之也。顏子之言又曰：「夫子循循然，善誘人，博我以文，約我以禮。」中庸詳舉其目曰：博學、審問、慎思、明辨、篤行，而終之曰：「果能此道矣，雖愚必明，雖柔必強。」蓋循此道以至乎聖人之道，實循此道以日增其智，日增其仁，日增其勇也。將使智仁勇齊乎聖人，其曰增也，有難有易，譬之學一技一能，其始日異，而月不同，久之，人不見其進矣。又久之，已亦覺不復能進矣。人雖以國工許之，而自知未至也。顏子所以言：「欲罷不能，既竭吾才，如有所立卓爾。雖欲從之，末由也已！」此顏子之所至也。

## 仁義禮智



仁者，生生之德也。民之質矣，日用飲食，無非人道。所以生生者，一人遂其生，推之而與天下共遂其生。仁也。言仁可以賤義，使親愛長養不協於正大之情，則義有未盡，亦卽爲仁有未至。言仁可以賤禮，使無親疏上下之辨，則禮失而仁亦未爲得。且言義可以賤禮，言禮可以賤義。先王之以禮教，無非正大之情，君子之精義也。斷乎親疏上下，不爽幾微，而舉義舉禮可以賤仁，又無疑也。舉仁義禮可以賤智。智者，知此者也。易曰：「立人之道，曰仁與義。」而中庸曰：「仁者，人也，親親爲大。義者，宜也，尊賢爲大。親親之殺，尊賢之等，禮所生也。」益之以禮，所以爲仁至義盡也。語德之盛者，全乎智仁而已矣。而中庸曰：「智仁勇三者，天下之達德也。」益之以勇，蓋德之所以成也。就人倫日用，究其精微之極致，曰仁，曰義，曰禮。合三者以斷天下之事，如權衡之於輕重，於仁無憾，於禮義不衍，而道盡矣。若天德性之在乎其人，則曰智，曰仁，曰勇，三者才質之美也。因才質而進之以學，皆可至於聖人。自人道邇之天道，自人之德性邇之天德，則氣化流行，生生不息，仁也。由其生生有自然之條理，觀於條理之秩然有序，可以知禮矣。觀於條理之截然不可亂，可以知義矣。在天化爲氣之生生，在人爲其生生之心，是乃仁之爲德也。在天爲氣化推行之條理，在人爲其心知之通乎條理而不紊，是乃智之爲德也。惟條理是以生生，條理苟失，則生生之道絕。凡仁義對文，及智仁對文，皆兼生生條理而言之者也。

問：論語言「主忠信。」言「禮與其奢也，寧儉，喪與其易也，寧戚。」子夏聞「繪事後素。」而曰：「禮後乎？」朱子云：「禮以忠信爲質，」引記稱「忠信之人可以學禮。」證之。老氏直言「禮者，忠信之薄，而亂之首。」指歸幾於相似。然論語又曰：「小室之邑，必有忠信如丘者也，不如丘之好學也。」曰：「克己復禮爲仁。」中庸於禮，以知天言之。孟子曰：「動容周旋中禮，盛德之至也。」重學重禮如是，忠信又不足言何也？

曰：禮者，天地之條理也。言乎條理之極，非知天不足以盡之，卽儀文度數，亦聖人見於天地之條理，定之以爲天下萬世法。禮之設，所以治天下之情，或裁其過，或勉其不及，俾知天地之中而已矣。至於人情之漓，猶飾於貌，非因飾貌而漓情也。其人情漸漓，而徒以飾貌爲禮也，非惡其飾貌，惡其情漓耳。禮以治其儉陋，使化於文；喪以治其哀戚，使遠於直情而徑行。漓情者，馳騫於奢與易，不若儉戚之於禮雖不足，猶近乎制禮所起也。故以答林放問禮之本，「忠信之人，可以學禮。」言質美者進之於禮，無飾貌卽漓之弊。忠信乃其人之質美，猶曰「苟非其人，道不虛行」也。至若老氏因俗失而欲併禮去之，意在還淳反樸，究之不能必天下盡歸淳樸。其生而淳樸者，直情徑行，流於惡薄者，肆行無忌，是同人於禽獸，率天下而亂者也。君子行禮，其爲忠信之人，固不待言，而不知禮，則事事爽其條理，不

足以爲君子。林放問禮之本，子夏言「禮後」，皆重禮而非輕禮也。詩言「素以爲絢」，素以喻其人之嫻於儀容。上云「巧笑倩，美目盼」者，其美乃益彰，是之謂絢。喻義深遠，故子夏疑之。「繪事後素」者，鄭康成云：「凡繪畫先布衆色，然後以素分布其間以成文。」其注考工記：「凡畫績之事，後素功。」云：「素，白采也。後布之，爲其易漬污也。」是素功後施，始五采成章，爛然貌。既美而又嫻於儀容，乃爲誠美。素以爲絢之喻，昭然矣。子夏觸於此言，不特於詩無疑，而更知凡美質皆宜進之以禮，斯君子所貴。若謂子夏後禮而先忠信，則見於禮，亦如老氏之僅僅指飾貌情濟者所爲，與林放以飾貌情濟爲俗失者，意指懸殊。孔子安得許之。忠信由於質美，聖賢能行，固以忠信爲重，然其實而見之行，苟學不足，則失在知，而行因之謬，雖其心無弗忠弗信，而害道多矣。行之差謬，不能知之，徒自期於心無媿者，其人忠信而不好學，往往出於此，此可以見學與禮之重矣。

### 誠

誠，實也。據中庸言之，所實者智、仁、勇也。寔之者仁也，義也，禮也。由血氣心知而語於智、仁、勇，非血氣心知之外，別有智、有仁、有勇以予之也。就人倫日用而語於仁，語於禮、義，舍人倫日用，無所謂仁，所

謂義，所謂禮也。血氣心知者，分於陰陽五行而成性者也。故曰：「天命之謂性。」人倫日用，皆血氣心知所有事。故曰：「率性之謂道。」全乎智仁勇者，其於人倫日用，行之而天下視其仁，覩其禮義，善無以加矣。自誠明者也。學以講明人倫日用，務求盡夫仁，盡夫禮義，則其智仁勇所至，將日增益，以於聖人之德之盛，自明誠者也。質言之曰：人倫日用，精言之曰：仁，曰：義。所謂明善，明此者也。所謂誠身，誠此者也。質言之曰：血氣心知，精言之曰：智，曰：仁，曰：勇。所謂致曲，致此者也。所謂有誠，有此者也。言乎其盡，道莫大於仁，而兼及義，兼及禮。言乎其能盡，道莫大於智，而兼及仁，兼及勇。是故善之端不可勝數，舉仁義禮三者，而善備矣。德性之善，不可勝數，舉智仁勇三者，而德備矣。曰善，曰德，盡其實之謂誠。

問中庸言「或生而知之，或學而知之，或困而知之，或安而行之，或利而行之，或勉強而行之。」朱子云：「所知所行，謂達道也。」今據上文云：「君臣也，父子也。」之，屬但舉其事，即稱之曰達道。以智仁勇行之，而後爲君盡君，道爲臣盡臣。道然則所謂知之行之，宜承智仁勇之能盡道而言。中庸既云：「所以行之者三。」又云：「所以行之者一也。」程子朱子以誠當其所謂一，下云：「凡爲天下國家有九經，所以行之者一也。」朱子亦謂：「不誠則皆爲虛文。」在中庸前後，皆言誠矣。此何以不言所以行之者誠也？

曰：智也者，言乎其不蔽也。仁也者，言乎其无私也。勇也者，言乎其自強也。非不蔽，不加自強，不可語於智仁勇。既以智仁勇行之，卽誠也。使智仁勇不得爲誠，則是不智、不仁、不勇。又安得曰智仁勇？下云：「齊明盛服，非禮不動，所以脩身去讒，遠色賤貨而貴德，所以勸賢。」既若此，亦卽誠也。使齊明盛服，非禮不動，爲虛文，則是未嘗齊明盛服，非禮不亂也。去讒遠色，賤貨而貴德，爲虛文，則是未嘗去讒，未嘗遠色，未嘗賤貨貴德也。又安得言之？其皆曰：「所以行之者一也。」言人之才質不齊，而行達道之必以智仁勇，脩身之必以齊明盛服，非禮不動，勸賢之必以去讒遠色，賤貨而貴德，則無不同也。孟子答公孫丑曰：「大匠不爲拙工改廢繩墨，羿不爲拙射變其彀率。」言不因巧拙而有二法也。告滕世子曰：「夫道一而已矣。」言不因人之聖智不若堯舜，文王而有二道也。蓋才質不齊，有生知安行，有學知利行，且有困知及勉強行。其生知安行者，足乎智，足乎仁，足乎勇者也。其學知利行者，智仁勇之少遜焉者也。困知勉強行者，智仁勇不足者也。中庸又曰：「及其知之一也，及其成功一也。」則智仁勇可自少而加多，以至乎其極。道責於身，舍是三者，無以行之矣。

### 權

權，所以別輕重也。凡此重彼輕，千古不易者，常也。常則顯然共見，其千古不易之重輕，而重者於

是乎輕，輕者於是乎重，變也。變則非智之盡能辨察事情，而準不足以知之。論語曰：「可與共學，未可與適道；可與適道，未可與立；可與立，未可與權。」蓋同一所學之事，試問何爲而學？其志有去道甚遠者矣。——求祿利聲名者是也。——故未可與適道。道責於身，不使差謬，而觀其守道，能不見奪者寡矣。故未可與立。雖守道卓然，知常而不知變，由精義未深，所以增益其心知之明，使全乎聖智者，未之盡也。故未可與權。孟子之闢楊墨也，曰：「楊墨之道不息，孔子之道不著，是邪說誣民，充塞仁義也。仁義充塞，則率獸食人，人將相食。」今人讀其書，孰知所謂率獸食人，人將相食者安在哉？孔子又曰：「楊子取爲我，拔一毛而利天下，不爲也。墨子兼愛，摩頂放踵，利天下爲之。子莫執中，執中爲近之。執中無權，猶執一也。所惡執一者，爲其賊也。舉一而廢百也。」今人讀其書，孰知無權之故，舉一而廢百之爲害至鉅哉？孟子道性善，於告子言：「以人性爲仁義，」則曰：「率天下之人，而禍仁義。」今人讀其書，又孰知性之不可不明戕賊人，以爲仁義之禍，何如哉？老聃莊周無欲之說，及後之釋氏所謂空寂，能脫然不以形體之養，與有形之生死累其心，而獨私其所謂長生久視，所謂不生不滅者，於人物一視而同用其慈，蓋合楊墨之說以爲說。由其自私，雖拔一毛可以利天下，不爲。由其外形，體溥慈愛，雖摩頂放踵，以利天下，爲之。宋儒程子朱子易老莊釋氏之所私者，而貴理，易彼之外形體者，而咎氣質。

其所謂理，依然如有物焉，宅於心。於是辨乎理欲之分，謂「不出於理，則出於欲；不出於欲，則出於理。」雖視人之饑寒號呼，男女哀怨，以至垂死冀生，無非人欲。空指一絕情欲之感者，爲天理之本然，存之於心。及其應事，幸而偶中，非曲體事情，求如此以安之也。不幸而事情未用，執其意見，方自信天理，非人欲。而小之一人受其禍，大之天下國家受其禍，徒以不出於欲，遂莫之或審也。凡以爲理宅於心，不出於欲，則出於理者，未有不以意見爲理，而禍天下者也。人之患有私有蔽，私出於情欲，蔽出於心，知無私仁也，不蔽智也，非絕情欲以爲仁，去心知以爲智也。是故聖賢之道無私，而非無欲。老莊釋氏無欲，而非無私。彼以無欲成其自私者也，此以無私通天下之情，遂天下之欲者也。凡異說皆主於無欲，不求無蔽，重行不先重知。人見其篤行也，無欲也，故莫不尊信之。聖賢之學，由博學審問，慎思，明辨，而後篤行，則行者，行其人倫日用之不蔽者也，非如彼之舍人倫日用以無欲爲能篤行也。人倫日用，聖人以通天下之情，遂天下之欲，權之而分理不爽，是謂理。宋儒乃曰：「人欲所蔽。」故不出於欲，則自信無蔽。古今不乏嚴氣正性，疾惡如讎之人，是其所是，非其所非，執顯然共見之重輕，實不知有時權之而重者於是乎輕，輕者於是乎重。其是非輕重一誤，天下受其禍而不可救，豈人欲蔽之也哉？自信之理，非理也。然則孟子言「執中無權」，至後儒又增一「執理無權」者。

問：宋儒亦知就事物求理也，特因先入於釋氏，轉其所指爲神識者以指理，故視理如有物焉。不徒曰「事物之理」，而曰「理散在事物」。事物之理，必就事物剖析至微，而後理得。理散在事物，於是冥心求理，謂一本萬殊，謂放之則彌六合，卷之則退藏於密，實從釋氏所云「偏見俱該法界，收攝在一微塵一者，比類得之，既冥心求理以爲得其體之一矣，故自信無欲則謂之理。雖意見之偏，亦曰出於理，不出於欲。徒以理爲如有物焉，則不以爲一理而不可，而事必有理，隨事不同，故又言心具衆理，應萬事，心具之而出之。——非意見固無可以當此者耳。况衆理畢具於心，則一事之來，心出一理，應之易一事焉，又必易一理應之，至百千萬億，莫知紀極。心既畢具，宜可指數其爲一，爲不勝指數，必又有說，故云：「理一分殊。」然則論語兩言以一貫之，朱子於語會子者釋之云：「聖人之心，渾然一理，而泛應曲當，用各不同。曾子於其用處，蓋已隨事精察而力行之，但未知其體之一耳。」此解亦必失之。二章之本義，可得聞歟？

曰：一以貫之，非言以一貫之也。道有下學上達之殊致，學有識其迹與精於道之異趣。「吾道一以貫之」，言上達之道，卽下學之道也。「子一以貫之」——不曰「子學」，蒙上省文——言精於道，則心之所通不假於紛然識其迹也。中庸曰：「忠恕達道不遠。」孟子曰：「強恕而行，求仁莫近焉。」



「蓋人能出於己者必忠，施於人者以恕，行事如此，雖有差失，亦少矣。凡未至乎聖人，未可語於仁，未能無憾於禮義。如其才質所及，心知所明，謂之忠恕可也。聖人仁且智，其見之行事，無非仁，無非禮，義忠恕，不足以名之。然而非有他也，忠恕至斯而極也。故曾子曰：『夫子之道，忠恕而已矣。』下學而上達，然後能言此論語曰：『多聞闕疑，慎言其餘，多見闕殆，慎行其餘。』又曰：『多聞擇其善者而從之，多見而識之，知之次也。』又曰：『我非生而知之者，好古敏以求之者也。』是不廢多學而識矣。然聞見不可不廣，而務在能明於心。一事豁然，使無餘蘊，更一事而亦如是，久之，心知之明，進於聖智，雖未學之事，豈足以窮其智哉？易曰：『精義入神，以致用也。』又曰：『智周乎萬物，而道濟天下，故不過。』孟子曰：『君子深造之以道，欲其自得之也。自得之，則居之安；居之安，則資之深；資之深，則取之左右逢其源。』凡此皆精於道之謂也。心精於道，全乎聖智，自無弗貫通，非多學而識所能盡。苟徒識其迹，將日逐於適見不足易。又曰：『天下同歸而殊塗，一致而百慮，天下何思何慮？』同歸，如歸於仁至義盡是也。殊塗，如事情之各區以別是也。一致，如心知之明盡乎聖智是也。百慮，如因物而通其則是也。孟子曰：『博學而詳說之，將以反說約也。』約謂得其至當。又曰：『守約而施博者，善道也。若子之守，脩其身而天下平。』約謂脩其身。六經孔孟之書，語行之約，務在脩身而已。語知之約，致其心之明而

已。未有空指一而使人知之求之者。致其心之明，自能權度事情，無幾微差失，又焉用知一求一哉！

問論語言：「克己復禮爲仁。」朱子釋之云：「己謂身之私欲，禮者天理之節文。」又云：「心之全德，莫非天理，而亦不能不壞於人欲。」——蓋與其所謂「人生以後，此理墮在形氣中」者，互相發明。老莊釋氏無欲，而非無私。聖賢之道無私，而非無欲。謂之「私欲」，則聖賢固無之。然如子路之賢，不可謂其不能勝私欲矣；豈顏子猶壞於私欲耶？况下文之言「爲仁由己」，何以知「克己」之「己」不與下同？此章之外，亦絕不聞「私欲」而稱之曰「己」者。朱子又云：「爲仁由己，而非他人所能與。」在語之而不惰者，豈容如此贅文以策勵之？其失解審矣！然則此章之解，可得聞歟？

曰：克己復禮之爲仁，以己對天下言也。禮者，至當不易之則，故曰：「動容周旋中禮，盛德之至也。」凡意見少偏，德性未純，皆已與天下阻隔之端。能克己以還其至當不易之則，斯不隔於天下，故曰：「一日克己復禮，天下歸仁焉。」然又非取決於天下乃斷之爲仁也。斷之爲仁，實取決於己，不取決於仁，故曰：「爲仁由己，而由人乎哉？」自非聖人，未易語於意見不偏，德性純粹。至意見不偏，德性純粹，動皆中禮矣。就一身舉之，有視，有聽，有言，有動，四者勿使爽失於禮，與動容周旋中禮，分安勉而已。

聖人之言，無非使人求其至當，以見之行。求其至當，即先務於知也。凡去私不求去蔽，重行不先重知，非聖學也。孟子曰：「執中無權，猶執一也。」權所以別輕重，謂心之明至於辨察事情而準，故曰權。學至是一以貫之矣，意見之偏除矣。

問孟子闢楊墨韓退之闢老釋，今子於宋以來儒書之言，多辭而闢之，何也？

曰：言之深入人心者，其禍於人也大，而莫之能覺也。苟莫之能覺也，吾不知民受其禍之所終極。彼楊墨者，當孟子之時，以爲聖人賢人者也。老釋者，世以爲聖人所不及者也。論其人，彼各行所知，合乎同於躬行弟子，是以天下尊而信之。而孟子韓子能已於與辨，爲其言入人心深，禍於人大也。豈尋常一名一物之訛舛比哉？孟子答公孫丑問知言曰：「諛辭知其所蔽，淫辭知其所陷，邪辭知其所離，遁辭知其所窮。生於其心，害於其政，發於其事。聖人復起，必從吾言矣！」答公都子問外人皆稱夫子好辯曰：「邪說者，不得作於其心，害於其事；作於其事，害於其政。聖人復起，不易吾言矣！」孟子兩言聖人復起，誠見夫諛辭邪說之深入人心，必害於事，害於政，天下被其禍而莫之能覺也。使不然，則楊墨告子其人，彼各行所知，固卓乎同於躬行君子，天下尊而信之，孟子胡以惡之哉？楊朱哭衢途，彼且悲求諸外者，岐而又岐。墨翟之歎染絲，彼且悲人之受染，失其本性。老釋之學，則皆貴於

抱一，貴於無欲。宋以來儒者，蓋以理之說，其辨乎理欲，猶之執中無權，舉凡饑寒愁怨，飲食男女，常情隱曲之感，則名之曰人欲，故終其身見欲之難制。其所謂存理，空有理之名，究不過絕情欲之感耳。何以能絕？曰：「主一無適。」此卽老氏之抱一無欲。故周子以一爲學聖之要，且明之曰：「一者，無欲也。」天下必無舍生養之道而得存者！凡事爲皆有於欲，無欲則無爲矣。有欲而後有爲，有爲而歸於至當，不可易之謂理。無欲無爲，又焉有理？老莊釋氏主於無欲無爲，故不言理。聖人務在有欲有爲之成，得理是故君子亦無私而已矣，不貴無欲。君子使欲出於正，不出於邪，不必無饑寒，愁怨，飲食，男女，常情，隱曲之感；於是讒說誣辭，反得刻議君子而罪之。此理欲之辨，使君子無完行者，爲禍如是也。以無欲，然後君子而小人之爲小人也，依然行其貪邪，獨執此以爲君子者，謂「不出於理，則出於欲；不出於欲，則出於理。」其言理也，如有物焉，得於天而具於心，於是未有不以意見爲理之君子，且自信不出於欲，則曰：「心無愧怍。」夫古人所謂不愧不怍者，豈此之謂乎？不寤意見多偏之不可以理名，而持之必堅。意見所非，則謂其人自絕於理。此理欲之辨，適成忍而殘殺之具，爲禍又如是也！夫堯舜之憂四海困窮，文王之視民如傷，何一非爲民謀？其人欲之事，惟順而尊之，使歸於善。今既截然分理欲爲二，治己以不出於欲爲理，治人亦必以不出於欲爲理。舉凡民於饑寒，愁怨，飲食，男女，常情，隱曲之

成，咸視爲人欲之甚輕者矣。輕其所輕，乃吾重天理也。公義也。言雖美，而用之治人，則禍其人。至於下以欺僞應乎上，則曰人之不善，胡弗思聖人體民之情，遂民之欲，不待告以天理公義，而人易免於罪戾者之有過也？孟子於民之放僻邪侈，無不爲以陷於罪，猶曰「是罔民也。」又曰「教死而恐不贖，奚暇治禮義？」古之言理也，就人之情欲求之，使之無疵之爲理。今之言理也，雖人之情欲求之，使之忍而不顧之爲理。此理欲之辨，適以窮天下之人，盡轉移爲欺僞之人，爲禍何可勝言也哉？其所謂欲，乃帝王之所盡心於民。其所謂理，非古聖賢之所謂理，蓋雜乎老釋之言以爲言，是以弊必至此也。然宋以來儒者，皆力破老釋，不自知雜襲其言，而一一傳合於經，遂曰六經孔孟之言。其惑人也易，而破之也難。數百年於茲矣！人心所知，皆彼之言，不復知其異於六經孔孟之言矣。世又以躬行實踐之儒，信焉不疑。夫楊墨老釋皆躬行實踐，勸善懲惡，救人心，贊治化，天下尊而信之，帝王因尊而信之者也。孟子韓子闢之於前，聞孟子韓子之說，人始知其與聖人異，而究不知其所以異。至宋以來，儒書之言，人咸曰是與聖人同也，辯之是欲立異也。此如嬰兒中路失其父母，他人子之，而爲其父母。既長，不復能知他人之非其父母，雖告以親父母，而決爲非也，而怒其告者。故曰破之也難！嗚呼！使非害於事，害於政，以禍人，方將敬其爲人，而又何惡也？惡之者，爲人心權也。



# 戴東原集

## 年譜

世宗憲皇帝——雍正元年癸卯先生生。

先生諱震，字東原，會祖景良，祖甯仁，贈文林郎。父弁，封文林郎。世居休甯隆阜。妣朱氏，贈孺人。先生以十二月己巳，生邑里之居第。

二年甲辰，二歲。

三年乙巳，三歲。

四年丙午，四歲。

五年丁未，五歲。

六年戊申，六歲。

七年己酉，七歲。

八年，庚戌，八歲。

九年，辛亥，九歲。

十年，壬子，十歲。

先生是年乃能言；蓋聰明蘊蓄者深矣。就傳讀書，過目成誦，日數千言，不肯休。授大學章句，至右經一章以下，問塾師：「此何以知爲孔子之言，而曾子述之？又何以知爲曾子之意，而門人記之？」師應之曰：「此朱文公所說。」卽問：「朱文公何時人？」曰：「宋朝人。」「孔子曾子何時人？」曰：「周朝人。」「周朝宋朝，相去幾何時矣？」曰：「幾二千年矣。」「然則朱文公何以知然？」師無以應，曰：「此非常兒也！」

十一年，癸丑，十一歲。

十二年，甲寅，十二歲。

十三年，乙卯，十三歲。

高宗純皇帝——乾隆元年，丙辰，十四歲。

二年，丁巳，十五歲。



三年，戊午，十六歲。  
四年，己未，十七歲。

先生十六七以前，凡讀書，每一字必求其義。塾師略舉傳注訓話語之意，每不釋；塾師因取近代字書及漢許氏說文解字授之，先生大好之，三年盡得其節目。又取爾雅方言及漢儒傳注箋之存於今者，參伍攷究，一字之義，必本六書貫羣經以爲定詁。由是盡通前人所合集十三經注疏，能全舉其辭。先生嘗謂玉裁曰：「余於疏不能盡記，經注則無不能倍誦也。」又嘗曰：「經之至者，道也。所以明道者，其辭也。所以成辭者，字也。必由字以通其辭，由辭以通其道，乃可得之。」此則先生說經之本，肇始於小學，而其敏且專，可知矣。又按：先生丁酉正月與玉裁書曰：「僕自十七歲時，有志問道，謂非求之六經孔孟不得，非從事於字義制度名物，無由以通其語言。宋儒譏訓詁之學，輕語言文字，是猶渡江河而棄舟楫，欲登高而無階梯也。爲之三十餘年，灼然知古今治亂之源在是！」

五年，庚申，十八歲。  
隨父文林公客南豐，課學益於邵武。  
六年，辛酉，十九歲。

經學益進。

七年壬戌，二十歲。

是年，自邵武歸。同邑程中允恂一見大愛重之，曰：「載道器也！吾見人多矣，如子者，巍科碩輔，誠不足言！」婺源江慎修先生永治經數十年，精於三禮及步算、鐘律、聲韻、地名、沿革，博綜淹貫，踴然大師。先生一見傾心，取平日所學就正焉。

八年癸亥，二十一歲。

九年甲子，二十二歲。

是年，長至日，成籌算一卷：首乘，次除，次命分，次開平方，次籌式，爲橫籌。反對兩句股，略舉經籍之資於算者，推行成帙，爲治經之士覽觀。（自敘云）爾後增改其書，更名策算。孔戶部繼函以附九章算術者，是也。凡學九章者，必發軔於此。

十年乙丑，二十三歲。

是年，孟冬，成六書論三卷。（孟多自序）先生以六書轉注之爲互訓，失其傳，且二千年，言六書者，嚮謬日滋，爲此書辨之。今其稿未見，故不箸錄，而存此敘，可得其涯略。六書論者，論百家言六書者。

皆多繆說也。若答江慎修先生書，則專辨言轉注者之繆也。是時，先生得於小學者深。六書中「轉注」，許氏以考老釋之，後儒多不解。先生有答江先生論小學書，言：「周禮六書，劉歆班固云：『象形，象事，象意，象聲，轉注，假借。』鄭衆云：『象形，會意，轉注，處事，假借，諧聲。』說文序稱：『一指事，二象形，三形聲，四會意，五轉注，六假借。』許氏最爲得其次弟。許氏說「轉注」曰：「建類一首，同意相受，考老是也。」後人不得「考老」之義，以字形左回右轉釋之，最爲紕繆。其他或分諧聲當之，或分假借當之，皆不可通。震謂「考老」二字，屬「諧聲」，「會意」者，字之體，引之言「轉注」者，字之用。「轉注」之爲言，猶曰互訓云爾。說文於「考」字訓曰：「老也。」於「老」下訓曰：「考也。」是以序中論「轉注」舉之，大致造字之始，事與形兩大端而已。文字既立，則聲寄於字，而字有可調之聲，意寄於字，而字有可通之意，是又文字之兩大端也。由是之於用數字共一用者，曰「轉注」；一字具數用者，曰「假借」；是又用文字者兩大端也。六者之次第，出於自然，震所以信許叔重論六書，必有師承也。江先生得其書，謂：「衆說紛紜，得此論定，誠無以易！」按：先生此書，作於何年，未可詳，而六書論成於乙丑，則此書當附見於乙丑。

十一年，丙寅，二十四歲。

是年，考工記圖注成後序云：「柔兆攝提格日，在南北河之間，東原氏書於游藝塾。」

十二年，丁卯，二十五歲。

是年，仲春，成轉語二十章（自序見文集）人口始喉下底唇末，按拉以譜之，爲聲之大限，五小限各四，於是相參伍，而聲之用蓋備。昔人旣作爾雅方言，釋名先生謂猶缺一卷書，擬爲是編，用補其闕。俾疑於義者，以聲求之；疑於聲者，以義求之。玉裁按：此於聲音求訓詁之書也。訓詁必出於聲音。惜此書未成，孔檢討廣森序戴氏遺書，亦云未見。

十三年，戊辰，二十六歲。

紀文達公考工記圖序曰：「戴君語予曰：『昔丁卯戊辰間，先師程中允出是書以示齊學士次風先生，學士一見而嘆曰：『誠奇書也！今再遇子奇之，是書可不憾矣！』」

是年，娶孺人朱氏。

十四年，己巳，二十七歲。

先生有爾雅文字考十卷，自序（見文集）云：「余謂儒者宜自爾雅始，取而讀之，殫心於茲十年，偶有所記，懼過而旋忘，錄之成帙，爲題曰『爾雅文字考』若干卷，亦聊以自課而已。若考訂得失，

折衷前古，於爾雅萬七百九十一言，合之羣經，靡所扞格。姑俟諸異日。」按：是書未知何年所成。據「於茲十年」之語，則自十七歲有志聞道，潛心訓詁，始成書。蓋在戊辰己巳庚午間也。曰「姑俟諸異日」，則意有未滿之辭。然先生之於小學，始基之矣。書稿藏曲阜孔戶部家。蘇州吳方伯益濬俊者，先生壬午同年也。戶部既歿，方伯之子慈鶴就其家取諸戶部長子博士廣根云：將付梨棗，今書稿尙在吳處未刊。

十五年，庚午，二十八歲。

十六年，辛未，二十九歲。

是年，補休甯縣學生。

十七年，壬申，三十歲。

是年，注屈原賦成。欽汪君梧鳳庚辰仲春跋云：「自壬申秋得屈原賦戴氏注九卷讀之。」可證也。先生嘗語玉裁云：「其年，家中乏食，與麵舖相約，日取麵爲饜飧，閉戶成屈原賦注。蓋先生之處困而亨如此。此書晉義三卷，亦先生所自爲，假名汪君句股割圓記，以西法爲之注，亦先生所自爲，假名吳君思孝，皆如左太冲三都賦注，假名張載劉逵也。」

十八年，癸酉，三十一歲。

是年，詩補傳成，有序。在癸酉仲夏。

十九年，甲戌，三十二歲。

二十年，乙亥，三十三歲。

蓋是年入都。冬，紀文達公刻考工記圖注成。程易田云：「是年，假館紀尙書家所作句股割圓記。丁丑南下，戊寅，溪南吳行先付刻。是年，以方言寫於李燾許氏說文五音韻譜之上方。自題云：『乙亥春，以楊雄方言分寫於每字之上，字與訓兩寫，詳略互見。』玉裁按：所謂寫其字者，以字爲主，而以方言之字，傳說文之字也。寫其訓者，以訓爲主，而以方言之訓，傳圖文之字也。又或以聲爲主，而以方言同聲之字，傳說文。所謂『詳略互見』者，兩涉則此彼分見，一詳一略，因其便也。先生知訓詁之學自爾雅外，惟方言說文切於治經，故傳諸分韻之說文，取其易檢。既入四庫館纂修，取平時所校訂，遍稽經史諸子之義訓相合，及諸家之引用方言者，詳爲疏證，令此書爲小學斷不可少之書。奉命刻『聚珍板』，惠海內，而此分寫本者，乃艸創之始也。分寫本，玉裁自庚寅己丑假觀，遂攜至玉屏。壬辰入都，拜先生於洪菴，登京寓，先生索此書，曰：『分韻說文不足貴，欲得所分寫方言

耳。』玉裁旋入蜀，竟以道遠難寄，藏券至今。然假此書時，未知重方言也。乃始將讀說文耳。今四十餘年，於說文討論成書，於方言亦窺闢奧，何莫非先生之覺後覺哉！紀文達公考工記圖序曰：『乾隆乙亥夏，余初識戴君，奇其書。』蓋先生是年訟其族子豪者，侵佔祖墳，族豪倚財結交縣令，令欲文致先生罪，乃脫身挾策入都，行李衣服無有也。寄旅於歙縣會館，饘粥或不繼，而歌聲出金石。是時紀太昫的王太史鳴盛、錢太史大昕、王中翰昶、朱太史筠、俱甲戌進士，以學問名一時。耳先生名，往訪之，叩其學，聽其言，觀其書，莫不擊節嘆賞。於是聲重京師，名公卿爭相交焉。金匱秦文恭公聞其善步算，即日命駕延主其邸，朝夕講論五禮通考中觀象授時一門，以爲聞所未聞也。文恭全載先生句股割圓記三篇，爲古今算法大全之範。其全書往往采先生說。是年秋，有與王內翰鳳嗜書說『尙書光被四表，孔傳光充也；義本爾雅，字當作梳，作橫。』按此書可見訓詁之學，凡一字必徵之古，而靡不條貫。鳳嗜後官光祿寺正卿，名鳴盛。又有與姚孝廉姬傳書論：『尋求遺經，有十分之見，有未至十分之見。所謂十分之見，必徵之古，而靡不條貫，合諸道而不留餘議，鉅細畢究，本末兼察。若夫依傳聞以擬其是，擇衆說以裁其優，出空言以定其論，據孤證以信其通，溯流而不目觀源泉所導，循根而不手披枝肄所岐，皆未至十分之見也。』以此治經，失不知爲不知之義，而徒

增一惑以滋學者之辨也。」先生學高天下，而不好爲人師。姬傳是時爲孝廉，傾心先生之學，欲奉爲師。此書末，先生繳其稱謂云：「非徒自顧不足爲師，亦非謂所學如足下，斷然以不敏謝。古之所謂友，蓋分師之半，無妨交相師，以求十分之見。苟有過，則相規，便是在人不在言，斯不失友之謂。」是年夏，有周禮太史正歲年解二篇，又有周髀北極璿璣四游解二篇。又有與方希原書，大旨論文章必求其本。求其本，更有所謂大本。大本既得矣，然後曰：「是道也，非藝也；則凡馬班韓柳諸君子畢力以求其本者，固又待大本以爲榮悴者也。」聖人之道，在六經；以聖人之道，被諸文，如造化之終始萬物也。希原名矩，先生同鄉同志者。

二十一年，丙子，三十四歲。

是年，蓋館於大宗伯高郵王文肅公第，公子念孫從學。今永定河道汪君懷祖是也。是時，懷祖方受經，而其後終能得先生傳。是年冬，有讀淮南洪保一篇云：「盧編修紹弓，以其外王父馮山公先生景淮，南子洪保示予，予讀其論古音，有疑焉。惜隋唐辨聲之法之失傳也！」

二十二年，丁丑，三十五歲。

是年，臧惠先生棟於揚之都轉運使盧君雅雨署內文集內，題惠定宇先生授經圖所云：「自京師



南還，始觀先生於揚之都轉運使司署內者也。」是年，孟夏，有大戴禮記目錄後語內云：「今春

正月，盧編修紹弓以其校本示予，又得改正數字。」又與王鳳嗜書書後曰：「丁丑仲秋，錢太史曉

徵爲余舉尙書橫被一證，見後漢書馮異傳。」此皆先生是年在都門之證也。而沈學子文集序云：

「疆梧亦奮若之歲，余始得交於華亭沈沃田先生。既而同處一室者，更裘葛。」似先生是年冬日

出都，在揚州交沈沃田。沃田名大成，華亭名士，老客揚州，以是知之與。是仲明論學書，嘗亦其時所

作。仲明名鏡，是姓江陰人，客遊於揚者，欲索先生詩補傳觀之。先生答：「此書平生所志，所加功，全

見於此。」亦以諷仲明之學非所學也。仲明築室於江陰舜過山講學，其人不爲先生所重，故諷之。

又先生有金山志一小冊，嘗亦此時鹽運使盧君雅雨屬先生渡江所爲，曾摘一節，謂玉裁云：「

余山上偶見奇景，修此一段。」

二十三年，戊寅，三十六歲。

是年，歙人吳行先名思孝，爲序刻句股割圓記成。記其後曰：「總三篇，凡爲圖五十有五，爲術四十

有九，記二千四百十七字。因周髀首章之言，衍而極之，以備步算之全。」是年，蓋客揚州。上年冬，

至是年夏，皆在揚也。故沈學子文集序曰：「裘葛一更。」

二十四年己卯三十七歲。

秋九月爲王蘭泉舍人作鄭學齋記。是年先生北闈鄉試。相傳考官欲令出門下，而以不知避忌置之。是年有書小爾雅後一篇。

二十五年庚辰二十八歲。

是年客揚州。夏有沈處士大成戴笠圖題咏序。是年冬有與盧侍講紹弓書論校大戴禮事云：「大戴禮記刻後，印校俗字太多，恐傷板。所有誤字，彙未覈出，姑正其甚者。」玉裁按：校刻大戴禮，蓋卽揚州運使盧公見曾雅雨堂本也。盧學士文韶先爲校訂，刻旣成矣。先生復細校之，故有庚辰冬，辛巳夏，兩與學士之書，臚舉應改之字。今攷雅雨堂刻本，凡庚辰札內所舉者，已皆剗板改之，皆先生所爲也。其辛巳札內所舉，皆未之改，則先生已離揚之故也。用此知先生庚辰歲館於揚矣。是年冬，又有與任孝廉幼植書。幼植名大椿，丙戌進士，弱冠負奇才。與先生書論禮，先生以此箴之。禮經所謂：「兄弟與昆弟。」立文大不同。至先生而其義始著。是冬屈原賦注刻成。辛巳夏，再與盧侍講書云：「去冬刻就屈原賦，注屬舍弟印送，是也。按屈原賦注，盧學士爲之序。注七卷，通釋二卷，音義三卷，凡十二卷。歛汪梧鳳跋其後云：「自乾隆壬申秋，得戴氏注讀之。」然則成於壬申秋。

以前，王申，先生年三十耳；而所詣已如此！戴氏遺書，皆孔戶部繼涵刊板。雖已刻者，皆重刊；獨此書，但有歛汪氏刊板而已。願好古者，廣其傳焉！

二十六年，辛巳，三十九歲。

是年夏，有再與盧侍講書，論校大戴禮事。蓋大戴禮一書，譌舛積久，殆於不可讀；先生取雅雨堂刻，一再雠校，然後學者始能從事。至癸巳，召入四庫館充纂修官，取舊說及新知，悉心覈訂。其書上於先生既歿後一月。自後，曲阜孔廣森太史，因之作補注。

二十七年，壬午，四十歲。

是年，三月十三日，江先生卒於家。先生作江慎修先生事略狀，次其治經要略，著書卷數。是年，舉於鄉。考官爲嘉興少司寇錢先生東麓諱汝誠。大庾戴太史篋圖諱第元；同考官爲金匱縣知縣青田韓先生介屏諱錫胙。錢韓二先生，即庚辰恩科玉裁之座師房師也。韓先生嘗語玉裁曰：「關中閻東原卷，文筆古奧，定爲讀書之士榜發，竊自喜，藻鑑不謬云。」

二十八年，癸未，四十一歲。

是年春，先生入都會試，不第。爲王君涵齋作詩，比義述序涵齋，癸未進士王粟人寬之父也。不第

後，居新安會館。一二好學之士，若汪元亮、胡士震輩，皆從先生講學。玉裁與焉。是時，秦文恭公聞江慎修先生及先生之論「元」與「魂」、「痕」，當依三百篇析爲二。「般」韻當從唐人，與「真」同用。上聲「拯」韻，去聲「證」韻，當分出獨用。奏請刊正韻書，薦先生與錢君曉徵任其事。

純皇帝以相沿已久，未允也。先生深明音韻，其論韻之文，有書玉篇卷末聲論反紐圖，後有書劉鑑切韻指南後，有顧氏音論跋，有書盧侍講所藏宋本廣韻，蓋皆成於是年。其夏，遂出都矣。又按江先生古韻標準例言云：「余既爲四聲切韻表，細區今韻歸之字母音等，復與同志戴東原商定古韻標準四卷，詩韻舉例一卷，分古韻爲十三部，於韻學不無小補云。」江先生例言，不志年月。攷江先生卒於壬午三月，則先生之佐助標準，在壬午以前可知。先生丙申與玉裁論韻書云：「江先生撰古韻標準時，曾代爲舉艱艱二字，辨論其偏旁得聲，江先生喜而采用之。」是年，往江右，有鳳儀書院碑。先生大制作，若原善上中下三篇，若尙書今文古文考，若春秋改元卽位考，三篇皆癸未以前，癸酉甲戌以後，十年內作也。玉裁於癸未，皆嘗抄謄，記先生嘗言：「作原善首篇成，樂不可言，喫飯亦別有甘味。」又言：「作改元卽位考三篇，倘能如此文字，做得數十篇，春秋全經之大義舉矣。」又言：「尙書今文古文考，此篇極認真。」又學禮篇十三首，不記是癸未前作，抑癸未後作。

三十年，乙酉，四十三歲。

是年秋，八月，定水經一卷。自記云：「夏六月，閱胡朮明、禹貢、錐指、引水經、注疑，因檢酈氏書，展轉推求，始知朮明所由致謬之故，實由唐以來經注互譌。如「濟水」經文「東至礪溪南」注文又「東南礪石溪水注」，水出滎陽城西南，李澤、東北注於濟，世謂之礪石澗。即經所謂礪溪矣。經云：「濟水出其南」，非也。今注重列爲經，乃妄增字爲「北礪溪」，「南礪溪」，朮明從之，不知注明言礪石溪、東北注濟，濟實過其北，辨正經文不當云至礪溪南，其無二礪溪，固顯然也。書中類此者，不勝悉數。今得其立文定例，就酈氏所注考定經文，別爲一卷，兼取注中前後倒紊不可讀者，爲之訂正，以附於後。是役也，爲酈氏書還其脈絡，非治水經而爲之也。玉裁按：此水經一卷，今未著錄。然別經於注，令經注不相亂，此卷最爲明哲。後，召入四庫館纂修，此書綱領，不外乎是。特於討論字句加詳耳。玉裁昔年寫得此本，并自記一篇，固當鐫贈同志。是年入都，過蘇，有題惠定宇先生授編圖一篇，見文集。

三十一年，丙戌，四十四歲。

入都會試，不第。居新安會館。始，玉裁癸未請業於先生。既先生南歸，玉裁以札問安，遂自稱弟子。

先生是年至京，面辭之；復于札內辭之。又有一札云：「上年承賜札，弟收藏俟繳。致離舍時，匆匆檢尋不出。在吾兄實出於好學之盛心，弟亦非謙退不敢也。古人所謂友，原有相師之義；我輩但還古之友道可耳。今將來札奉繳。」觀於姬傳及玉裁之事，可以見先生之用心矣。直至己丑，相謁先生，乃勉從之。朱文正公嘗曰：「汝二人，竟如古之師弟子，得孔門漢代之家法也。」入都時，在蘇州借朱文府所藏禮記注疏，此書乃惠定宇先生依吳進士泰來所藏宋刊本校出，凡爲卷七十與唐宋志合。除此本外，無不六十三卷者。其字句不同處，今本脫去，連行無考處，一一完善。程太史魚門晉芳，姚比部姬傳，鼎及玉裁，皆臨繕一部。是年，先生所著聲韻考四卷已成，同志傳寫。凡韻書之源流得失，古音之由漸明備，皆彙括於此。玉裁刻諸蜀中，癸巳以後，先生又取玉裁音均表之說，「支佳」一部，「脂微齊皆灰」一部之「哈」一部，漢人猶未嘗通用，畫然爲三，補入論古音卷內。李大令文藻刻諸廣，東，孔戶部繼涵又刻諸曲阜。二刻與前刻詳略不同。是年，玉裁入都會試，見先生云：「近日做得講理學一書。」謂孟子字義疏證也。玉裁未能遽請讀。先生沒後，孔戶部付刻，乃得見。近日殆窺其闕奧。蓋先生原善三篇論性二篇，旣成，又以宋儒言「性」言「理」言「性」言「才」言「誠」言「明」言「權」言「仁」義禮智「言」智仁勇，皆非六經孔孟之

言；而以異學之言緣之。故就孟子字義開示，使人知人欲淨盡，天理流行之語病。所謂「理」者，必求諸人情之無憾，而後卽安。不得謂「性」爲「理」。是年，不第，後館於裘文達公邸第，文達公命子孫師之。故直隸總督名行簡，其徒也。注詩周南，召南，名之曰杲，經，補，注「杲」二字，蓋以自別於諸言詩者。先生不隨俗爲別號，天下稱東原先生而已。先是癸酉成詩經，補，傳而已。蓋亦自州以此書之序及論鄭聲一條示是仲明，仲明索觀詩補，傳，先生辭之，作書與之論學而已。蓋亦自恐於斯未信也。至是始成二南，改稱補，注。作詩本旨，詳於某篇幾章幾句之下，其體例猶舊也。今二南箸錄，而詩補，傳已成者不箸錄。先生所謂：每憾昔人成書太早，多未定之說者，於此可見。

三十二年，丁亥，四十五歲。

是年，王裁景山萬善殿教習期滿，住于戶部雙陵處。先生在京時，枉駕過之。四五月間，王裁出京矣。序屈君魯傳刻九章算術云：「予訪求九章二十餘年，不可得。擬永樂大典，或嘗錄入，書在翰林院中。丁亥歲，因吾鄉曹編修文垣往一觀，則離散錯出，思綴集之，未之能也。出都後，恆寤寐乎是。及癸巳夏，奉召入京師，與修四庫全書，躬逢盛典，乃得盡心纂次，訂其僞舛。」此序但云丁亥，不言何時。客冬，至京師，蓋客江右而又入都。其冬，有送右庶子畢君沅赴鞏秦階道序。

三十三年，戊子，四十六歲。

是年，應直隸總督方恪敏公之聘，修直隸河渠書一百十一卷，未成。會恪敏薨，接任者前大學士楊公廷璋，不能禮敬，先生辭之入都。己丑春，謂玉裁曰：『吾固樂此不疲，惜未能竟。聞後莅事者，請余君仲林蕭客爲之，恐其才不足。予書經水支水，先後延接，皆按地望地脈，次第不可稍移，恐仲林不能耳。』先生歿後，此書清稿，一藏曲阜孔戶部府中；一在直隸總督吳江周公名元理家。嘉慶己巳，有吳江王履泰者，捐納通判也。其父乃周公之甥婿，履泰因此得先生之書，掩爲己有，刪削幾半，益以乾隆己丑以後事實，易名畿輔安瀾志，繕寫進呈。

上謂：『此有用之書也。』命武英殿刊板。恩賞履泰同知，發永定河試用。先生嗣子中孚聞之，曲阜取原稿百十一卷入都，意欲辨正，而無肯言於

上者。中孚抑鬱攜歸，以存玉裁所屬玉裁校刊。玉裁謂：『我力能校，而不能刊也。』其書首衛河七卷，〔今履泰改永定河第一，失先生自南而北，次第之意。〕次漳水十一卷，次滏水三卷，次大陸澤五卷，次甯晉泊一卷，次庫沱河八卷，次東西淀合唐河沙河滋河府河易水涑水清河共三十一卷，次白河合潮河榆河大通河共十九卷，次蘄運河合下淀河共九卷，次陡河一卷，次灤河合熱河一卷。



惟深河熱河僅有綱領，而條目未詳。其他皆攷之古，而無不貫通；核之近今，而無不確實。尚書禹貢，周禮職方，春秋經傳之地名，班之地理志，酈之水經注，以及歷代史事，百家著述，國朝典故，辨別是非，元元本本，非格敏不能聚儲其書籍，非先生不能綜貫其條理。惜格敏云殂，一篑未竣。今上一見，即謂「有用之書」刊板頒行。

聖明鑒賞，如日月之照臨。地下有知，定應涕泗感激。至於小夫攘竊，正天之欲顯此有用之書，爲國家水利農田利澤無疆之助，而假手斯人在先生及格敏，應不以爲憾也。特彼以不學，妄爲刪改，深可張目；有力者應奏請重刊。先生自記云：「戊子，余應方制府之請，寓保定蓮花池園內。適河間同知芟君尋深河源至，方公以圖示。余錄其新實，歷及今地名如此。按黃君方格敏所使尋深源者也，以圖進呈黃名立隆，見純皇帝御製深河濡水源攷證。

三十四年己丑，四十七歲。

入都會試，不第。爲余仲林作古經解鈎沈序。是年夏，先生與朱文正公善。文正時爲山西布政司使，先生偕玉裁往玉裁主講壽陽書院。先生客文正署中。已而汾州太守孫君和相聘修府志。是

年，成汾州府志三十四卷。其書之詳核，自古地志所未有。志莫難於辨沿革，先生辨元和志一條中，紛然不治者有六，詳見與曹給事學閱書。先生考子夏設教西河，在龍門西河，不在汾州。謁泉山。著作不可假借也。從晁以道之說，以汾州之目梁狐岐釋禹貢治梁及岐辨舊說，及蘇子瞻曾彥和閻百詩胡朏明之穿鑿。詳晁以道之所不能詳，斥蔡仲默引書耳食之病，使學者曉然知經文梁岐以下，治冀州汾沁澤潞及其間諸山澗谿谷，不當牽合治河，惟壺口爲治河耳。修一志而大經以明，非細故也。玉裁曾節抄府志例言，圖表沿革，星野疆域，山川古蹟，將付諸梓，以爲修志楷模。

三十五年，庚寅，四十八歲。

是年，有代壽陽令龔君導江記洞過水一篇。龔君方修壽陽志，請先生點竄。先生因爲辨正晉隋唐史「壽」「受」二字之譌亂，并爲審定目錄。今手稿猶在玉裁處，皆端楷也。是年夏，玉裁銓得貴州玉屏縣，未嘗拜別先生也。蓋先生尙竊山右，聞銓得玉屏，寄書到京，言玉屏於地勢爲五嶺自西而東之脈。又勸玉裁曰：「想風氣未開，未必不可施政教也。」其札可當遂行一序，藏弄日久而失之。先生之在山右也，有代某作應州續志序，有與曹給事書，有沂川王君祠碑，有于清端成龍傳，有張義士瑛傳，有王廉士敏傳，有答朱方伯書，有例贈宣武大夫王公秀升墓表，有王輯五先生

墓誌銘，有代冀甯道徐君飛山浩山陰義莊序。是年，爲孔戶部作重刊五經文字九經字樣序。戶部於戊子冬，以拓本不能家有，遂影印。又詳加改正，別爲卷附焉。先生於都門序之。是年，有查氏七烈女墓志銘云：庚寅冬，宛平松茂道查禮，以烈女編寄予。蓋先生是年在都門待辛卯恩科會試也。

三十六年，辛卯，四十九歲。

是年，會試不第。後修汾陽縣志。季冬，有溫方如西河文彙序云：己丑秋，又至山西。余至汾陽，應太守孫公之召也。屬纂次府志，爲之考訂，累日月。今李侯復以縣志事，邀之再至。又有代某作董懋亭詩序。壬辰，玉裁因公誥誤入都，見先生案上有新修汾陽縣志，舉一條相示云云，今已忘之。汾州府志，玉裁於廬學士家得之，縣志，今不可得也。

三十七年，壬辰，五十歲。

是年，自汾陽入京會試，不第。玉裁見先生於洪孝廉榜寓宅。是年，主講浙東金華書院，刊自定水經注。至癸巳，未及四之一而奉召入都矣。後在都踵成之，今不用校語之本，是也。「聚珍板本」依舊時卷第，全載校語，而經注相淆者，悉更之。得之者，可以知宋後本之無不舛誤。自刻板本，悉去

校語，悉將正文改定。於注文，循其段落，每節跳起，難讀處可一目了然。而不分卷數爲十四冊；以今所存水百二十三，每水爲一篇，以河江爲綱，按地望先後分屬於河江，左右爲次，得之者可以撇棄校訂，專壹攷古。善長之書，合二本無遺憾矣。自刻本有先生自序，及曲阜孔戶部序，與「聚珍板」同時而出者也。是年爲國子監丞任君領從名（高郵人）作爾雅注疏箋補序。任君自丙戌已成書，至此七年成定本，請序。是年會試南歸，與順德胡亦常同舟月餘，亦常能好學，得師者益都李君文藻門下士也。是年春，有孟子趙注跋一篇，見微波榭刻本。孟子字義疏證原稿，名緒言，有壬辰菊月寫本。程氏易田於丙申影抄。

三十八年，癸巳，五十一歲。

是年，先生主講金華書院。丁酉，作六書音均表序云：「癸巳春，〔癸巳秋，刻文集作辛巳，誤〕寓居浙東，取顧氏詩本音，章辨句析，而誦誦乎經文，歎「始爲之之不易，後來加詳」者之信足以補其未逮。」〔謂言古音者，崑山顧氏，而後江先生及玉裁之書。〕丙申，答段若膺論韻云：「癸巳春，僕在浙東，據廣韻分爲七類，可證也。」

上開四庫館于文襄公以紀文達公裘文達公之言，薦先生於

上。

上素知有戴震者，故以舉人特召，曠典也。奉召充纂修官，仲秋至京師。是年，裘文達公薨，先生作墓志銘，代于文襄公筆也。

三十九年，甲午，五十二歲。

是年十月，先生校水經注成，恭上水經注，自北宋以來，無善本，不可讀。先生讀此書既久，得經注分別之例有三：一則水經立文首云，某水所出，已下無庸再舉水名，而注內詳及所納羣川，加以采摭，故實彼此相雜。則一水之名，不得不更端重舉。一則經文敘次所過州縣，如云又東過某縣之類，一語實賅一縣，而注則沿溯縣西以終於東，詳記所逕委曲，經據當時縣治，至善長作注時，縣邑流移，是以多稱故城。經無有言故城者也。一則經例云過，注例云逕，不得相濬，得此三例，迎刃分解，如庖丁之解牛，故能正千年經注之互譌，俾言地理者，有最適於用之書。大典本較勝於各本，又有道元自序，鉤稽校勘，凡補其缺漏者，二千一百二十八字，刪其妄增者，一千四百四十八字，正其臆改者，三千七百一十五字。

高廟褒嘉頒行御製詩六韻有云：「悉心編纂誠堪獎，觸目研摩亦可親；設以春秋素臣例，足稱中

尉繼功人」蓋先生之受

主知深矣！顧此書自先生校定後，宋以來舊刻必盡廢；更數十百年後，且莫知先生發潛之功。故「聚珍板」足貴，好事者當廣其傳也。是年校九章算術成，九章算術，晉劉徽撰。先生以世人罕有其書，近時以算名者，如王寅、旭、謝野、臣梅、定九、諸子，咸未之見。丁亥歲，因曹君竹虛入翰林院觀永樂大典，知有是書，病其離散錯出，思綴集之，而不能。癸巳，奉召，乃盡心排纂成編，併攷訂僞異，附案語。其注中所指「朱實」、「青實」、「黃實」之類，皆按圖而言。圖既不存，則注猝不易曉，因推尋注意，爲之補圖，以成完帙。

純皇帝御製詞，冠於端首。命「聚珍板」刊行，而古九數之學大顯矣。已而屈君魯傳刻於常熟，孔

戶部復刻於曲阜云。按先生於水經注改正經注互淆者，使經必統注，注必統於經，其功最鉅。此乃先生積久頓悟所成，非他人能贊一辭也。顧更正經注定於乾隆乙酉入都，卽以示紀文達、錢曉徵、姚姬傳及玉裁，不過四五人。錢、姚皆錄於讀本，玉裁亦以明人黃省會刊本依仿以硃分勒。自此傳於四方矣。杭州趙東潛一清精於地理之學，研摩水經注者數十年，但其校本，從未至京師。先生與趙雖或相聞，未嘗相識，其所業未嘗相觀也。四庫館搜討遺書，趙書亦得著錄。其書校正字句，及

剖析地理最詳；而更正經注，一如戴本者，蓋趙精詣絕羣。鄞全謝山太史，七校是書，深窺祕奧。兩公交最深，或閉戶暗合，或麗澤相取，而其說往往與先生同。是可以知著書精美，不患千年後無校讎。謁正之人，而學問深醇，卽未相謀面，所言如一。且趙書經錢塘梁處素履繩校刊，有不合者，撫戴本以正之。故今二本大段不同者，少也。是年十月三十日，與玉裁書蜀中云：「數月來，纂次永樂大典內散篇於儀禮，得張淳識誤，李如圭集釋於算學，得九章海島孫子五曹夏侯陽五種算經，皆久佚，而存於是者，可貴也。」按所謂散篇者，姚廣孝等編永樂大典，以分韻爲綱領，每書散置各韻中，如儀禮士冠禮，則入翰韻，士昏禮，則入元韻，是也。大典內，禡韻之書亡，故鄉射禮，大射禮闕。是年十月，後五經算術成，恭上五經算術二卷，舉尚書孝經詩易論語三禮春秋之待筭，乃明者列之，而推算之術，悉加「甄鸞按」三字於上，故知是書甄鸞所撰也。唐有李淳風注唐明算科五經算，卽是書，於永樂大典中得之。先生校成，恭上有提要一篇，按先生乾隆甲子作策算，略舉經籍之資於算者，推行成秩，正與古人用意不謀而合也。

四十年乙未五十三歲。

是年會試不第奉。

命與乙未貢士一體殿試。

賜同進士出身。授翰林院庶吉士。四月，校海島算經成。海島算經，亦晉劉徽撰，唐李淳風注。徵本以

周禮九數中重差命名，不名海島。後人因卷首以海島立表，設問，遂改名之。唐撰舉志稱算學生九章海島，共限習三年。試九章三條，海島一條。其書惟散見永樂大典中。先生與九章同爲表章，有提要一首。〔此年月見「聚珍本」〕

是年二月，校儀禮讖誤成儀禮讖誤。宋張淳撰。朱子云：「號爲精密，較他本最勝。」於永樂大典內綴錄成編。先生加案語，正其得失，俾瑜瑕不相掩。有提要一首。〔此年月見聚珍本〕

四十一年，丙申，五十四歲。

四十二年，丁酉，五十五歲。

先生在四庫館所校定之書，進呈文淵閣本，皆具載年月銜名。聚珍板亦載之。而杭州文瀾閣寫本不載，故不能詳者，類述於此。大抵皆癸巳以後，丁酉以前五年所定也。

一曰周髀算經。此經爲算學十書之首。而三千年來，學者昧其旨趣。先生謂：此古蓋天之法。自漢以迄元明，皆主渾天。明時歐羅巴人入中國，始稱別立新法。然其言地圓，卽所謂地法覆槃滂沱四隤。



而下也。其言南北里差，卽所謂北極左右，夏有不釋之冰，中衡左右，冬有不死之草，是爲寒暑推移，隨南北不同之故也。其言東西里差，卽所謂東方日中，西方夜半，西方日中，東方夜半，晝夜易處，如四時相反，是爲節氣，合朔加時，早晚隨東西不同之故也。新法歷書，述第谷以前，西法三百六十五日四分日之一，每四歲之小餘，成一日，卽所謂三百六十五日者三，三百六十六日者一也。西法出於周髀，所謂天子失官，學在四夷者歟？而刻本脫誤，多不可通。古本五圖，而失傳者三，譌舛者一，凡皆正之，補之，學者可以從事。如道河積石，源流正矣。有提要一首。〔浙闕本五十二年二月〕

一曰孫子算經。唐之選舉，算學孫子五曹，共限一歲習肄。舊本久佚，從永樂大典哀集編次爲二卷。朱錫鬯文集跋云：「出於孫武先生。」辨其非是。有提要一首。〔浙闕本未寫月日〕

二曰張丘建算經。是書亦唐人明算科十經之一也。限一年業成。此書久佚。有毛晉汲古閣影鈔宋槧，猶北宋時本。先生詳加校勘，補舊有圖今缺者四，補脫字若干。有提要一首。〔浙闕本五十二年三月〕

一曰夏侯陽算經。唐選舉志所列算書十種，此亦居其一。傳本久佚。永樂大典內有之，逐條割裂，分附九章算術各類之下，幾不得其端緒。幸有厚序原目可攷。先生尋繹編次，條貫其文，今哀輯排比。

又得元豐京監本，篇爲三卷，有提要一首。夏侯陽者，先生提要云：「隋人。」蓋無可疑。而跋孔體生所得影抄元豐監本云：「據宋史禮志載：『算學祀典，封晉張仁建成紀男，夏侯陽平陸男。』又張仁建算經序云：『夏侯陽之方倉，定爲晉人。』新唐書藝文志云：『韓延夏侯陽算經一卷。』謂韓延所注本也。韓廷傳其學，而以己說纂入之。所定皆隋制。延蓋隋人，此本卽延本，非甄鸞注本也。據聚珍板提要乾隆四十一年二月恭校上浙閣本五十年五月。」

按永樂大典內所得算經五種：九章、海島、孫子、五曹、夏侯陽也。皆王寅、旭、謝野、臣梅、定九諸子所未見者。先生悉心校正，進呈。

高宗純皇帝皆有御製詩，題其卷首刊行字內。

一曰儀禮釋宮，宋李如圭撰，從永樂大典中錄存，有提要一首。〔聚珍本四十二年三月恭校上〕

一曰五曹算經，作者不知爲誰。唐時明算科，孫子、五曹，共限一歲業成。元明以來，無刻本，散見永樂大典內，經文尙逐條完善。先生參伍考校，俾還舊觀，遂爲絕無僅有之善本。〔五十二年六月恭校上〕

一曰儀禮集釋，宋李如圭撰，全錄鄭康成注，而旁徵博引，以爲之釋。先生據以補注疏本脫字二十

四改謄字十四，刪衍字百六。其鄉射大射二篇已闕，參取惠棟洸大成二家本所校。宋本證以唐石經以成儀禮完帙，可誦習。有提要一首。〔乾隆四十七年二月，恭校上。此年月得於聚珍板去先生下世已六年矣。〕

一曰項氏家說。宋項安世撰。有提要一首。

一曰蒙齋中庸講義。宋袁甫撰。有提要一首。

一曰大戴禮。是經，經盧連司見曾刊於揚州學士盧文弨先生庚辰冬，辛巳夏，二次校定，稱善本。突但辛巳所校，未及剗改。先生在四庫館，永樂大典內散見者僅十篇，以與各本及古籍中摭引大戴禮記之文，參互考核，附案語於下方，是經乃可與三禮并讀。有提要一首。四十二年六月，恭校上。一曰方言十三卷。漢揚雄撰。宋洪邁以爲斷非雄作；先生實駁正之，其文詳矣。先生以是書與爾雅相爲左右，學者以其古與難讀。郭景純之注，語焉不詳，少有研摩者；故正譌，補脫，刪衍，復還舊觀。又逐條援引諸書，一一疏通證明，具列案語。蓋如宋邢昺之疏，爾雅而精確過之。漢人訓詁之學，於是大備。乾隆四十四年五月，恭校上。有提要一首。〔案此年月，得於聚珍板。去先生四十二年五月下世，爲日已久。〕

案先生所校官書，皆天文、算法、地理、水經、小學、方言諸書，皆必精心推覈，失之毫釐，則經以千里者而儀禮、大戴禮、二經、古本種蘊已久，闡發維艱，先生悉心耘治，焚膏宵分不倦，至於身後，館臣乃以大戴方言二種進呈。謂先生鞠躬盡瘁，死於官事，可也。又況先生自所著述，亦刻無少休。有儀禮考正一卷，檢討孔廣森爲戴氏遺書總序曰：「君入書局分淹禮，乃取忠甫識，德明釋文，殫求亥豕之差，期復鴻都之舊，互相參檢，頗有整齊。削康成長衍之條，退喪服廁經之傳。今其書藏曲阜孔氏玉裁未得見也。」

又丙申之春，作書與玉裁論韻，長六千字。大略謂玉裁六書音均表之書，有得有失，僕近日分爲九類。顧氏於古音有草創之功，江君與足下皆因而加密。顧江兩家，得者宜引顧江之說，述而不作。至「支」「脂」之有別，此足下卓識，可以千古矣！僕更分「祭」「泰」「夬」「廢」及「月」「曷」「末」「黠」「薛」而後，彼此相配，四聲一貫，則僕所以補前人而整之就緒者。願及大著未刻，或降心相從，而參酌此書丙申春未達，而六書音均表已於是夏刻成矣，故未能遵先生之意也。

丁酉正月上旬，作六書音均表序十四日札云：「大著既刻成，應撰序，茲彙寄。」故知此序，上旬所

爲也。今手批之藁，現存。

丁酉五月，與予書，言去年曾寄一書，論韻，係龔公敏身寄于老師文襄門上，失之。

至於丁酉五月上旬，作聲類表，凡九卷。所云九卷者，卽與予書所謂：「九類，每類爲一卷也。」先是癸巳春，先生在浙東金華書院，以古音分爲七類，至丙申，與余書則七類又改爲九類，至臨終十數日之前，因成此書。孔戶部刻諸微波榭，而冠以與段若膺論韻六千字者，是也。九卷每類，於今音古音，無不兼綜。戶部書云：「凡五日而成，固由精熟詣極；然先生神思，亦恐太瘁矣。形太用則極，神太勞則敝。烏呼，孰知此爲先生著書之絕筆也哉！」戶部書至蜀，命余作序。彼時，余恐淺陋，不敢爲；今三十年後，乃成之，併漢谷亦久下世矣！

丁酉五月二十七日，晡時，先生卒。時，先生寓崇文門西范氏穎園。孔戶部於是月三十日，發書至蜀云：「月之二十二日，在東原先生寓中，坐間，見封新刊九章算術，奉寄。後三日，金輔之榜洪素人模兩兄來云：『東原先生服黑山梔一兩，吐後，病卽劇。初聞，疑甚。前見作吾兄札時，精神朗澈，又將泚筆爲王廷相作傷寒論注序，非病瘵者，乃竟於二十七日晡時不可作矣。斯人而死，何痛如之！』蓋先生丙申冬與余書云：「三月初，獲足疾，至今不能行動。以纂修事未畢，仍在寓辦理，擬明春告成。」

乞假南旋。蓋先生用心過勞，至於痿蹶而不自止，病已深矣！心煩如欲吐者，庸醫乃以黑山梔寒之而吐之，斯不可爲矣！烏呼，傷哉！

又，先生丁酉四月，有答彭進士紹升書。〔洪舍人榜作先生行狀云：「此先生沒前一月手書也。」〕

彭君好釋氏之學，長齋佛前，僅未削髮耳。而好談孔孟程朱，以孔孟程朱疏證釋氏之言，其見於著述也。謂孔孟與佛無二道，謂程朱與陸王釋氏無異致。同時有羅孝廉有高，汪明經縉，倡和其說。先生以所作原善孟子字義疏證示之。彭君有書與先生，〔刻其文集內〕先生答此書以六經孔孟之旨，還之六經孔孟，以釋朱之還之，指程朱以陸王佛氏之旨，還之陸王佛氏，俾陸王不得冒程朱釋氏不得冒孔孟。其書幾五千言。有此，而原善孟子字義疏證之說，愈明矣。孔戶部附刻疏證之後，洪舍人慈登全錄於行狀中。

先生丁酉正月十四日，作書與玉裁曰：「僕自十七歲時，有志聞道，謂非求之六經孔孟不得，非從事於字義制度名物無由以通其語言。爲之三十餘年，灼然知古今治亂之源在是。古人曰：「理解者，卽尋其賅理而析之也。曰：「天理」者，如莊周言：「依乎天理」，卽所謂彼節者有間也。古賢人聖人以體民之情，遂民之欲，爲得理；今人以己之意見，不出於私爲理，是以意見殺人，咸自信爲

理矣。此猶舍字義制度名物，去語言訓詁，而欲得聖人之道於遺經也！

丁酉四月二十四日，作札與玉裁云：『僕足疾，已踰一載，不能出戶。定於秋初乞假南旋，實不復出也。僕生平著述最大者，爲孟子字義疏證一書。此正人心之要！今人無論正邪，盡以意見誤名之曰「理」，而禍斯民，故疏證不得不作。』

丁酉五月二十一日，作書與玉裁云：『前月二十六至今，一病幾殆。正臥林榻，見來使，強起作札。歸山之志早定，八月準南旋。老親七十有八，（謂封文林公）非得一書院不可。陝西畢公沅欲招之往，太遠，不能就也。外九章算術海島算經二種，烏呼！孰謂此卽先生與玉裁永訣之書也哉！

原象迎日推策記，孔戶部所刊戴氏遺書（十五）合爲一冊。原象凡八篇，一篇二篇，三篇，四篇，卽先生之釋天也。初名釋天，以堯典璇機玉衡中星周禮土圭洪範五紀四者命題，而天行之大致畢舉。璇機玉衡漢後失傳，先生乃詳其儀制於四篇之末。五篇六篇七篇，卽句股割圓記上中下三篇也。其八篇則爲矩以準望之詳也。迎日推策記亦舊時所爲。玉裁與釋天皆於癸未抄寫，則成書皆在壬午以前可知矣。至晚年合九篇爲原象，以爲七經小記之一。天體算法全具於此。

原善卷上卷中卷下，孔戶部所刊戴氏遺書（第九）合爲一冊。始先生作原善三篇，見於戶部所刊

文集。中者也。玉裁既於癸未抄寫熟讀矣。至丙戌，見先生援據經言，疏通證明之，仍以三章者分爲建首，比類合義，古賢聖之言理義，舉不外乎是。孟子字義疏證，亦所以闡明此情也。爲七經小記之一。先生之學，上承孔孟，於此可見。

歷問一卷。儀鄭堂總序作二卷。古歷考二卷。洪舍人榜撰先生行狀，有此二書。玉裁皆未之見。而孔檢討作總序有之，則其稿在孔戶部家可知矣。戶部所刊，乃有續天文略二卷，而無歷問古歷考。疑古歷考即天文略也。先是

朝廷開館，續鄭樵通志。蓋當事者輒先生爲之，既而未用，欲改名古歷考，而舍人行狀內遂改其名耳。此二種成書年月，今皆不能考。續天文略自序曰：「天文一事，樵所不知，而欲成全書，固不可闕而不載，是以徒襲舊史，未能擇之精，語之詳也。令更爲目十，曰：星見伏昏旦中，曰：列宿十二次，曰：星象，曰：黃道宿度，曰：七衡六間，曰：晷景短長，曰：北極高下，曰：日月五步，曰：儀象，曰：漏刻，其書未成。北極高下已上，爲卷上卷，中其日月五步已下，當爲卷下，蓋闕如也。然以此發明釋天，已令學者暢然滿志矣！」

大學補注一卷。中庸補注一卷。〔未成。至「柔遠人也懷諸侯也」而止。〕玉裁向未得見，今乃得



哲嗣中孚郵寄讀之，蓋亦癸未以前所爲，未暇竟成之耳。其言「理」皆與原善孟子字義疏證無纖微不至者，皆存鄭注而補之。大學之說「親民」說「格物」中庸之說「致中和」說「上下察」尤可補先儒所不到始，戶部與王裁書欲刊大學補注，然未果而卒。

學禮篇先生七經小記之一也。其書未成，蓋將取六經禮制糾紛不治言人人殊者，每事爲一章發明之。今文集開卷，記冕服，記爵弁服，記朝服，記玄端，記深衣，記中衣，揭衣，襦，褶之屬，記冕弁冠，記冠衰，記括髮，免髮，記經帶，記纁藉，記捍決，極凡十三篇，是其體例也。嘗言：「此等須注乃明。」

水地記。此書刻於孔戶部者，祇一卷。自「峴崙之虛」至「太行山」而止。洪舍人行狀則曰：「未成書。」水地記七冊，蓋所屬草稿尚不止此。蕩谷取其可讀者爲一卷刻之，其叢殘則姑置之。國朝

之言地理者，於古爲盛。有顧景范，顧甯人，胡朏明，閻百詩，黃子鴻，趙東潛，錢曉徵，而先生乃皆出乎其上。蓋從來以郡國爲主，而求其山川，先生則以山川爲主，而求其郡縣。其敍水經注曰：「因川源之派別，知山勢之逶迤，高下，不失地防。」爲汾州府志發凡曰：「以水辨山之脈絡，而汾之東西山，爲幹爲枝，爲來爲去，俾井然就序。水則以經水統其注入之枝水，因而編及澤泊堤堰井泉。令衆山如一山，羣川如一川。府境雖廣，山川雖繁，按文而稽，各歸條貫。」然則先生之水地記，固將合

天下之山爲一山，合天下之川爲一川。而自尙書周官春秋之地名，以及戰國至今，歷代史志建置沿革之紛錯，無不依山川之左右曲折，安置妥帖，至蹟而不亂。此書固非旦夕之所能成！先生志願之大，以爲必有能助之者；而不料其所成止此也！水地記，亦七經小記之一。使經之言地理者，於此稽焉。

詁訓篇，亦先生七經小記之一。經學非詁訓不明；先生欲作此書，而未及爲。轉語二十章，亦未卒業。然爾雅文字考，方言疏證，猶存，亦可稍窺涯略矣。

七經小記者，先生朝夕常言之，欲爲此以治經也。所謂七經者，先生云：「詩書易禮春秋論語孟子」是也。治經，必分數大端以從事，各究洞原委，始於六書九數。故有詁訓篇，有原象篇，繼以學禮篇，繼以水地篇，約之於原善篇。聖人之學，如是而已矣！假令先生如申公伏生之年，安見不如其志哉？嘗謂王裁曰：余垂於時，而壽似可必。」後以此言告錢學士曉徵，曉徵曰：「天下固無可必之事也！」金殿撰榜曰：「先生之堅強，窮困時，能日行二百里，發願成七經小記，余語之曰：「歲不我與！一人有幾多精神？」先生答曰：「當世豈無助我者乎？」竟以積勞痿足，戲門，一年中屢換眼鏡。最後，需眼鏡者曰：「此老光之最者，過此無可換矣。」是非不厭不倦，神太勞則弊故歟？」手批六書

音均表一部；此先生丁酉五月上旬之筆，距不諱之期十餘日耳。玉裁於乾隆庚子，巫山官廨，得丁進士小雅杰以此書見寄，跋云：「丁酉六月，戴東原先生臥病京邸，余偕友人往候之時，先生撰聲類表甫畢，又力疾點定，設君六書音均表指卷四第四十二葉。語余曰：『掇摭用點，肄業用圈。凡用點者，秦人之入聲，與用圈者無涉也。余不及語段君矣。』子盍持此書歸。」未數日，先生卒。不知段君何由知之，不遠數千里致書來索，乃擇生徒臨副本寄之。庚子二月二十二日，記於爛麵胡術寓齋。按小雅此札云：「先生六月臥病，往候，得此書不數日而卒。」所言月日，誤也。孔戶部言：「五月二十七日。」孔檢討遺書總序亦言：「丁酉五月二十七日，疾卒。」戶部又云：「月之上旬，於五日之中，爲聲類表九卷。」皆可據。小雅言「作聲類表甫畢，卽力疾批點音均表」者，是也。五月二十一日，作朽寄蜀，不附寄此，則因數日前已付小雅故耳。小雅述先生語云：「秦人入聲，用點與用圈者無涉。」要之於書，用紅點者，元寒之類；用紅圈者，真文之類；別之以分質術，至屑薛十二韻，爲二也。旣詳於聲類表，及與段若膺論韻書矣。小雅所記，乃適互譌。今此書藏余處，小雅當時又屬程莪園晉芳、周林汲、永年、邵二雲、晉涵三編修，各錄其副，又以臨本一贈孔蕘谷農部，卽繼涵。程易田、孝廉瑤田從遊，金生紹編亦得其一。於是太行以東，大江南北，皆有傳本。庶幾哉！先生臨終絕筆，無溼沒。

之患矣！諸君子於先生皆石交，覽其遺墨，存沒之感，毋亦有不約而同者乎？此皆見小雅跋內語，余珍藏之。今小雅終於甯波府儒學官舍，又將十年矣！小雅好學，從先生遊久，而著述皆如零圭斷璧，未曾成書；其子方蒐輯之也。

丁酉，有與丁升衛杰書二編，論晁以道易玄，皇紀譚晁氏此書未之見，蓋以楊子太玄演爲圖，凡八層，以傳合歷法者。先生指摘其於算法歷法不合處，纖入無倫，固非先生不能爲也。二篇由升衛寄到者。孔氏遺書中未刻，今已刻諸經韻樓矣。

先生沒後，京師同志輓聯曰：「孟子之功，不在禹下。明德之後，必有達人。」烏呼！先生之所學，無媿此語矣！

唐宋文知言集，上下二册。集上五十九篇，集下七十二篇。旋又有刪去及上移下者，皆於宜興儲在陸唐宋十家文內摘取者也。玉裁誠問分上下之指，曰：「集上，理與辭俱無憾；集下，則不惟其理，惟其辭也。」昔抄目錄，今尙謹藏，觀其別裁，可以見先生古文之學之一斑矣！

文集十卷，爲戴氏遺書之二十三。孔氏徵波榭所刻也。戴東原集十二卷，玉裁自蜀歸後，刻於經韻樓者也。始，孔戶部刻戴氏遺書，凡十五種。一曰原善三卷，曰孟子字義疏證三卷，曰句股割圓記三

卷曰策算一卷曰原象全卷曰考工記圖三卷曰聲類考四卷曰聲類表九卷併卷首爲十卷曰文集十卷曰續天文略卷上卷中二卷曰水地記一卷此二種皆未成之書曰方言疏證十三卷此卽四庫館聚珍板頒行之本一曰毛鄭詩考正四卷併考正鄭氏詩譜一卷爲五卷一曰杲溪詩經補注二卷此亦未成之一種戶部初意刻不止於此與余書有刻大學補注之語而未刻其他若直隸河渠書洪舍人云「六十四冊」孔檢討總序云「六十四卷」今令嗣中孚從山東取到則戶部於未亡時併爲二十三冊而題署各冊之首爲之最目親書之是亦有意剗闕也而未竟其志耳已刻者毛鄭詩考正爲遺書之一詩經補注爲遺書之二原善疏證合爲遺書之九聲韻考聲類表合爲遺書之十四原象爲遺書之十五文集爲遺書之二十三未識次第之意其他已刻則不列次第後之人勿疑已刻有二十三種也凡文已附見聲韻考聲類表孟子字義疏證者則不再見於文集蓋合諸書爲全集也而論音韻論六書轉注論義理之學諸大篇不可不見文集中故愚經韻樓刻輒補入又因丁升衢旁搜得數篇附焉定爲十二卷近日江東人頗得家弦戶誦矣惜牽於家事未能親校友人臧庸顧明篇次失體字畫譌誤未稱善本近日謀一新之以垂久遠焉

先生初謂「天下有義理之源有考覈之源有文章之源吾於三者皆庶得其源」後數年又曰「

義理，卽考覈文章二者之源也。義理又何源哉？吾前言過矣！按先生與方晞原書曰：「足下好道而肆力古文，必將求其本。求其本，更有所謂大本者。大本既得矣，然後曰：是道也，非藝也。如馬班韓柳諸君子之文，惡觀其非藝歟？」先生於「性」與「天道」，了然貫徹，故吐辭爲經，如句股割圓，記三篇原善三篇釋天四篇法象論一篇，皆經也。其他文字，皆厚積薄發，純朴高古，如造化之生物，官骸畢具，枝葉並茂。嘗言：做文章極難，如閻百詩極能考核，而不善做文章，願甯人汪鈍翁文章較好。吾如大鑪然，金銀銅錫入吾鑪，一鑪而皆精良矣！蓋先生合義理考核文章爲一事，知無所蔽，行無少私。浩氣同盛於孟子，精義上駕乎康成，程朱修辭俯視乎韓歐焉。

經義十八首，吳江任上舍兆麟所抄贈也。此雖先生餘事，然名家未有能過之者。江明經阮受而讀之，以爲得未曾有。姚刑部姬傳與秦小峴書言：「歸震川集當附刻經義。」余謂：「如震川及先生經義，皆當附於文集也。」記先生言：「王云劬文，得徐思贖深處。」又云：「云劬所選明文治，便是時文之譜。」又會言：「文有二種：一則題如大堅石，作者用大於石之鐵椎，一椎粉碎，此一奇也。一則用口氣一吹噓，便使大石輾如綿，飛舞空中，飄墮無迹，如吾此作，是也。因取天下之言性一章，題文相示。至今，猶仿優當日音響云。」

「璇機」「玉衡」虞夏書觀天之器。白漢以後，失其傳。而先生神晤於四千年之下，卽詳其制於原象第四章，令善讀者可構造矣。曾自指點巧匠爲之，藏於孔戶部家。戶部又曾命工仿造，將來有讀遺書而作儀器者，當知法物之尙存也。

地圖，先生之所製也。丙戌，見先生自畫地圖。白紙紅格，每格方減寸許。畫方計里，用晉裴秀法；而里數之遠近，卽可計北極之高下。凡直省、府、廳、州、縣、方鄉，四至八到，無少差誤。玉裁彼時未臨摹，今日想此，不可得！先生令子中立在時，曾索此物。答書云：「俟臨寫，自齋至巫山。」今向中孚求之，絕無此物。記先生云：「地圖畫三副：一贈朱六先生，卽文正公；一贈某；一自存。今將寓書文正令嗣求之。或丁升衢家有之，亦未可知也。」

先生言：「爲古文，當讀檀弓。余好批檀弓，朋儕有請余評點者，必爲之評點。」想休欵間，其本子猶有存焉者也？

先生言：「閩百詩能考核而不能做文章，顧亭林文章較勝。」

先生言：「方望溪釋禮經之文，多不似說禮語言；其說春秋，較善。」

先生言：「錢辛楣五禮通考中說話，多有似是處。」

先生言：「朱子四書注大學開卷說『虛靈不昧』便涉異學；云『以具衆理，應萬事』尤非『理』字之指；中庸開卷『性即理也』如何說『性即是理』？論語開卷言『學可明善，以復其初』復其初，出莊子，絕非孟子以擴充言學之意！」

先生言：「讀史方輿紀要，祇是大體好，細處未能盡善。」

先生言：「欲知山之脈絡，祇看水之去來。水無有不依山脈者也！」

先生言：「精神好時，勾股割圓記三篇，不必要注，便就本文，可以了然！」

先生言：「爲學須先讀禮，讀禮要知得聖人禮意。」

先生言：「周易當讀程子易傳。」

先生言：「鄭康成之學，盡在三禮注，當與春秋三傳並重。」

先生言：「學貴精，不貴博。吾之學，不務博也。」

先生言：「知得十件，而都不到地；不如知得一件，却到地也！」

先生言：「總須體會孟子『條理』二字，務要得其『條理』，由合而分，由分而合，則無不可爲。」

先生言：「明之王文成，亦祇是借講學以自韜晦，成功不居之意也！」



先生言：「孟子『必有事焉，而勿正心，勿忘勿助長也。』『正心』二字，不可強爲之說，依吾說，『正心』二字，便是『忘』字，離爲二字，而『亡』譌『正』，乃字之誤也。必有事焉而勿忘，下複舉勿忘者，古人每多此文法。」玉裁按：此確不可易，既勿忘矣，又須勿助長，忘與助長二弊，各有所偏，不忘則又慮其助長，故頓跌言之，謂雖勿忘，却又不可助長也。如詩云：『江有汜，不我以矣。』必再言『不我以』，而後可言其後也。悔，謂始雖如此，而終不如此也。凡詩之複句，多此文法。」

先生言：「閩百詩善讀書百詩讀一句書，能識其正面背面。」

先生謂：「考工記圖既成，後來乾隆某年，所上江西大鐘，正與余說合。」

先生言：「大國手門下，不出大國手；二國手，三國手門下，教得出大國手。」

先生言：「守一說之確者，終身不易，乃是。」

先生言：「唐以前，師弟道重。宋人言學，尙有漢人師弟之意。」

癸未初，見先生以春秋改元卽位考三篇付抄云：「春秋一經，余欲做此種文字數十篇，便令大義舉舉。」

癸未，先生言：「尙書今文古文考，此篇文字却訂真。」

文集，中詩生民解，本出毛鄭詩考正。先生曾爲余言：「可取出修改，入於文集。」玉裁刻文集十二卷時，因入諸卷五，而不敢修改一字也。其詩標有梅解，亦取諸詩經補注，毛鄭詩考正，初名詩補傳。先生言：「唐初漢時書籍，存者尚多，作正義者，不能廣爲搜羅，得所折衷。於春秋專取杜預，於易專取王弼，於尚書專取孔安國，遂使士人所習不精。卽三禮用鄭注矣，而其疏紕繆不少，亦只可有四五分也。」

先生言：「水經注：『水流松果之山。』鍾伯敬本，「山」譌作「上」，遂連圈之以爲妙景，其可笑如此！松果之山，見山海經。」

先生言：「司馬相如封禪文，顏色如天上雲霞，奇麗絕。」憶玉裁於庚寅夏，銓授貴州玉屏縣，先生自汾陽寄以書，今失其手迹。大略云：「玉屏之地，當五嶺起處，今不記其詳。」又云：「想風氣未開，未必不可施教化也。」余乃於辛卯旋以誑誤罷。由今思之，有負先生言多矣！先生少時，學爲古文，摘取王板史記中十篇，首項羽本紀，有信陵君列傳，貨殖傳，其他題記憶不清，皆密密細字，評其結構用意用筆之妙。鄭炳也先生虎文會借讀。今聞孔戶部以此授長子伯誠爲讀本，伯誠雖亡，書猶在也。」

先生言：「江右風水，好在鄱陽湖一聚。」

先生言：「割園全體，祇吃一杯茶時，洞然了澈！」

先生言：「割園上二篇成，下一篇難做，却取太史公信陵君列傳玩味一番，遂成下篇。」

先生言：「人須養神，若精，乃是粗東西耳！」

先生言：「書年代略舊，便有些子好處。」

先生言：「宋本不皆善，有由宋本而誤者！」

先生言：「劉耕南小文章好，大文章不好。」

魏東原集 年譜

# 戴東原集卷一

河間獻王傳經考 剡石河間府獻王祠左壁

漢初六藝散而復集。文帝時詩始萌芽，獨有魯詩。景帝時有齊詩、韓詩，而毛公爲詩故訓傳三十卷。鄒康成六藝論云：「獻王號之曰毛詩。」漢書儒林傳贊武帝立五經博士，書歐陽禮、后易、楊春秋、公羊、僅臚四經者，魯、齊、韓三家之詩，已立文、景間矣。趙岐孟子題辭曰：「文帝欲廣文學之路，論語、孝經、孟子、爾雅，皆置博士。」此事史家闕略不載。又曰：「後罷傳記博士，獨立五經。」蓋言罷於武帝也。宣帝受立大小夢侯尙書，大小戴禮，施孟、梁帝、易、穀、梁、春秋。元帝立京氏、易、平、衛、立左氏、春秋、毛詩、逸禮、古文尙書。周官經劉歆末季，知周公致太平之迹，「段玉裁案此迹字禮記正義作道」迹具於斯，始有傳者。凡羣經傳記之先後表見於漢，大致可考如此。今三家詩亡，而毛詩獨存。替儒論治春秋，可無公羊、穀、梁，不可無左氏。當景帝、武帝之間，六藝初出，羣言未定，獻王乃立毛氏詩，左氏春秋，博士，識國、卓、卓、景十三王傳稱獻王所得書，皆古文、先秦、舊書。周官、尙書、禮記、孟子、老子之屬，皆經傳說記。

七十子之從所論。陸德明經典釋文序錄云：「景帝時，河間獻王好古，得古禮獻之。或曰：河間獻王，開獻書之路時，有李氏上周官五篇，失專官一篇，乃購千金不得，取考工記以補之。」陸引或曰者，無明據也。然本傳列獻王所得書，首周官漢經師未聞以教授。馬融周官傳謂：「入於秘府，五家之儒，莫得見。」是也。其得自獻王無疑。鄭康成六藝論云：「河間獻王古文禮五十六篇，其十七篇與高堂生所傳同，而字多異。記百三十一篇。」斯卽本傳所列禮記謂古文禮與記矣。周禮六篇，鄭亦繫之獻王，又爲陸氏得一證。大小戴傳儀禮，又各傳禮記，往往別有采獲，出百三十一篇者，殆居多。司馬貞以今文孝經爲獻王所得，顏芝本是書，本傳不列。雖顏芝河間人，不必至獻王始得也。獻王自著書，藝文志有對上下三雍宮三篇，又與毛生等共采周官及諸子言樂事者，作樂記。成帝時，王禹獻二十四卷記者是。漢志題曰：王禹記，以別樂記二十三篇也。史稱獻王學舉六藝，王入朝獻雅樂，及對詔策，所問三十餘事，悉不傳。凡獻王所得書，或亡或存，其可知者，如此。

周易補注目錄後語

鄭康成始合彖象於經。如今王弼本之乾卦後如「彖曰」「象曰」者是也。弼又分文言於乾坤後，各加文言曰：而自坤卦已後，彖及象之論兩體者，分屬卦詞後。解爻詞者，逐爻分屬其後。於是漢

時所謂十二篇，莫能言其舊。孔冲遠曰：『易經本分爲上下二篇，象象釋卦亦當隨經而分。故上象一下，象二上象三，下象四上繫五，下繫六，文言七，說卦八，序卦九，雜卦十，鄭學之徒，並同此說。』漢書藝文志曰：『易經十二篇。』施孟梁丘三家，是十二篇三家所同也。儒林傳曰：『費直治易，長於卦筮，無章句，從以象象繫辭十篇之言，解說上下經。蓋費氏易不自立，故訓章句。其解說經，即用十篇之言，明其當時之口講指畫如此。』是十二篇，費氏未嘗改也。劉向以中古文易經，校施孟梁丘經，或脫去「無咎」「悔亡」。惟費氏經與古文同，初不聞劉向班固言其篇題與諸家異。後人誤讀儒林傳，乃賸作費氏易，省去象象繫辭之目，總以一傳字加於象象之首，紛紛各費氏改經，不察之論也。武帝時，博士之業易，雖已十二篇，然昔儒相傳說卦三篇，與今文大誓同後出。說卦分之爲序卦，雜卦，故三篇詞旨，不類孔子之言，或經師所記孔門餘論，或別有所傳述，博士集而讀之，遂一歸孟子，謂之十翼矣。

### 尙書今古文考

尙書二十八篇，濟南伏生所傳。後附益大誓一篇，用當時隸書寫之，故稱今文尙書。而景帝時，魯恭王壞孔子宅所得者，多十六篇，許叔重說文解字，敘記六體書，一曰古文，孔子壁中書也。蓋如商周

鼎彝之書，故稱古文尙書，以入於祕府，未列學官，故謂之中古文。伏生書無大誓，而史記乃云伏生求其書，亡數十篇，獨得二十九篇，殆因是時已於伏生所傳內，益以大誓，共爲博士之業，不復別諱言耳。劉向別錄曰：民有得大誓書於壁內者，獻之與博士，使讀，說之數月皆起，傳以教人。劉歆移書大常博士曰：孝文皇帝始使掌故鼂錯，從伏生受尙書。尙書初出，屋壁朽折，散絕大誓，後得博士集而讀之。鄭康成書論曰：民閒得大誓，劉鄭所記可援，以補史家之略。衛宏定古文尙書敍云：（段玉裁案當作詔定古文尙書）伏生老不能正言，言不可曉，使其女傳言教錯。齊人語多與潁川異，錯所不知者，凡十三略，以其意屬讀而已。此不察之說也。濟南張生及歐陽生和伯，實駁事伏生受書，由是書有歐陽大小夏侯之學。史記及漢書皆曰：秦時燔書，伏生壁藏之。漢興，卽以教於齊魯之間，其非得之口誦，無女子傳言，事甚顯。大誓外有百篇之序，史記並見采錄。前此大常、蓼侯、孔臧與安國書曰：臧聞尙書二十八篇，取象二十八宿，何圖乃有百篇邪？（案孔叢子，僞書不足據）是大誓併序爲伏生書所無，明甚。百篇舊次湯誓在臣虜後，咸有一德在湯誥後，陶官在立政前，蔡仲之命費誓在呂刑前。孔沖遠曰：鄭依賈氏所奏，別錄爲次是也。古文尙書之出於漢代者，儒林傳稱逸書得十餘篇，劉歆言逸書十六篇，藏於祕府，伏而未發。藝文志言以考二十九篇，得多十六篇，荀悅漢紀言得古文尙書多十六篇。



武帝時。孔安國家獻之。馬融書序言：逸十六篇，絕無師說。其篇名，則鄭注書序逸篇之目。舜典、汭、九共、大禹謨、棄稷。〔案正義曰：馬鄭王所據書序，名爲棄稷。〕五子之歌、胤征、典寶、湯誥，咸有一德、伊訓、伊陟。〔案舊作肆命，今從宋板書正義。〕原命、武成、旅、葵、問命。以此十六卷，合今文所有之二十九卷，百篇之序。一卷是爲藝文志尙書古文經四十六卷。九共析爲九則，逸書月三十四，而今文所有者，析爲三十四。盤庚大誓各分而三。顧命分「王若曰」已下爲康王之誥，也不數百篇之序。故劉向別錄云：五十八篇。桓譚新論云：古文尙書舊有四十五卷，爲五十八篇。藝文志雖數百篇之序，增多一卷，而四十六卷者，一卷篇亡。鄭康成所謂武成逸篇，建武之際亡，適當其亡篇，故志屢稱五十七篇。古文非博士所治，是以謂之逸書。劉向劉歆班固賈逵校理秘書，咸得見之。民間，則有膠東庸生之遺學。建初延熹炎和中，嘗詔選高才生能通者，以扶微學，廣異義。而後漢之儒，如尹敏、周防、孔僖、杜林、衛、賈、馬、鄭，傳是學，不一人。然賈、馬、鄭雖雅好古文，其佗訓注，亦但解其今文所立於學官者。豈逸篇殘脫失次，不可讀歟？逸書旣亡，東晉元帝時，梅賾乃奏上古文尙書孔安國傳。於二十八篇，析爲三十一之外，更析堯典、皋陶謨爲舜典，益稷增多十九篇，析爲二十五，以合傳五十八篇之數。穀百篇之序，引冠篇首，而分同序者同卷，異序者異卷。亡篇之序，列次其間，爲四十六卷，以傳合藝文志所錄卷數。蓋莫由知聚。

敘羣書而爲之者，實始何人。賾自言受之，臧曹曹受之，梁柳柳受之，蘇愉愉受之，鄭冲而其說往往與王肅不異。是又今之古文尙書，而非漢時秘府所藏，經師所涉之十六篇矣。

### 書顧命後

馬鄭王本分「王若曰」已下，爲康王之誥。東晉晚出之古文，分「王出，在應門之內」已下，爲康王之誥，皆非也。〔案馬鄭王所傳真古文，不得并非之。〕考此篇自「狄設黼辰綬衣」至末「踰季卽位事也」，必日前陳設，故不書日。踰季卽位，禮之大常，不必書日而知也。大保降收，則受冊命畢，而諸侯出廟門，俟王出，在應門之內，乃記卽位之儀。顧命之篇，其大端有三：羣臣受顧命一也，踰季卽位，康王先受冊命二也，適治朝，踐天子之位三也。說者不察受冊命及出至路門外，應門內之治朝屬踰季，遂疑西方東方諸侯爲來問王疾者，則新喪內天崩地裂之痛，而從容與答，必無是情。又不必論其他事之禮與非禮矣。

### 書鄭風後

鄭列於王之後者。顧炎武曰：「自邶至曹，皆周初之次序。先邶，鄘，衛，殷之故都也。次之以王，周東都也。何以知其周初之次序？邶，鄘也。晉而謂之唐也。皆西周之舊也。惟鄭乃宣王所封，中興之後，始立其名於大師，而列於諸國之先者。鄭亦王畿之內也。故次於王也。桓公之時，其詩不存，故首緇衣。」如顧氏說鄭之名列在大師者，西鄭也。國語鄭桓公有滅虢，鄆等十邑之謀，武公卒取之，遂居濟洛河，穎之間，以始受封之鄭名之，是謂新鄭。又曰東鄭。今所詩繫東鄭之詩也。鄭之名不改，故大師所列亦不改也。樂記，魏文侯曰：「吾端冕而聽古樂，則唯恐；臥聽鄭衛之音，則不知倦。」子夏謂其所好者溺音。許叔重五經異義以鄭詩解論語「鄭聲淫」而康成駁之曰：「左傳說煩手淫聲，謂之鄭聲。言煩手，躑躅之聲，使淫過矣。」其注樂記，桑間濮上之音，引紉，佻，靡靡之樂爲證，不引桑中之篇。明桑間濮上，其音之由來已久，凡所謂聲，所謂音，非言其詩也。如靡靡之樂，滌滌之音，其始佻也。實自鄭衛，桑間濮上。然則鄭衛之音，非鄭詩，衛詩，桑間濮上之音，非桑中詩。其義甚明。後儒謂變風有里巷，狹邪之佻，存之可以識其國亂無政。左氏春秋，秋，六卿，餞，韓宣子於郊，所賦詩，固後儒所目爲淫奔之詞者。豈亦播其國亂無政乎？若曰賦詩斷章，則亦有當辨。五常之際，本自相通。或朋友兄弟，夫婦之詩，用之於君臣，或男女之詩，用之於好賢。然不可以僻邪之言，加之君子。鄙褻之事，誦之朝廷。接之賓客。據是斷之。

毛詩言變風止乎禮義信矣。

### 書小雅十月之交篇後

鄭康成氏箋毛詩云：「周之十月，夏之八月也。」梁虞剛唐傅仁均及一行並推周幽王六年乙丑歲建酉之月辛卯朔辰時日食。宋劉原甫始疑爲夏正月。近閱百詩尙書古文疏證初亦用劉原甫說，謂虞鄭諸人傳會後既通推步上推之正合復著論自駁舊時之失。然其言曰：「康成考之方伯箋。」又曰：「經解不可盡拘以理者，此類是也。」則又不然。毛詩篇義云：「刺幽王箋。」乃謂「當爲刺厲王。」豈與所推合乎。康成蓋決以理而已。趙子常云：「詩本歌謠，又多民事，故或用夏正以便文通俗。」子常此論，明詩中用夏正者，原無所拘滯。然則十月之交篇，舉斯時日食，以陳諫，泥何例必取夏正而廢周一代正朔之大爲不可用乎？病在析理未精，猥以爲經解不可盡拘以理，是開解經者之弊也。國語：「幽王三季，西州三川皆震，三州竭，岐山崩。」此詩所謂「百川沸騰，山冪峯崩，高岸爲谷，深谷爲陵。」正指其事。詩繫之幽王國語亦其一證。古無推日食法。魏黃初已後始課日食疏密及張子價而益詳。然唐宋推步家猶未能立法無舛，有「當食不食，不當食而食」之謬說，載在史志。大致日

月交食一事，可以驗推步得失。其有不應，失在立法，不失在天行也。使有變動失行，則必不可以得其準，無從立推之之常法矣。或曰：日食既預推而得，聖人畏天變之意何如？曰：此變其縣象著明之常，不必爲變其行度之常也。豈有天變見於上，而聖人不恐懼修省者乎？人君日食修德，月食修刑，依乎陰陽，立義無非敬天畏天之誠耳。或曰：詩言「亦孔之醜」，又言「彼月而食，則維其常；此日而食，于何不臧」。何也？曰：此以王不知事天，而但陳天變以諫戒也。縣象著明，莫大乎日月，猶有時蔽虧，人君而可自謂無蔽無足虧君德乎？日君象，月臣象。日失其明，俾晝作夜，君德如斯，豈不甚醜？冀王反己自意，知其蔽而醜之，則修德而復乎常明之體矣！

### 書小雅後

鹿鳴已下二十二篇，漢經師以爲正雅。亡其詞者六，故鄭康成詩譜云：小雅十六篇爲正經。采葢出車，秋杜，漢世有謂爲懿王時詩者。據詩中曰天子，曰王命，毛鄭解爲殷王，徒泥正雅作於周初耳。苟其詩得乎義之正，而爲治世之正事，何必非正雅乎？文王未嘗自稱王，成康以後，昭穆共懿考夷厲宣八王，而宣王命吉甫北征曰：「豷狁孔熾。」則前此二百餘年間，固不必無豷狁蠭強之事矣。宣王之

臣皇父，謂南仲爲太祖，豈必遽求南仲於文王時與文王之臣，亦未聞有南仲者。南陔以下，則又周初雅樂，未可泥今之篇什弟次，定作詩時世也。

詩標有梅解〔丙戌〕

毛鄭皆以此詩專爲女子年二十當嫁者而言，爲說本周禮。又皆以梅之落喻年衰。鄭則兼取梅落見已過春而至夏，似迂曲難通。集傳以爲女子貞信自守，懼其嫁不及時，而有強暴之辱。豈化行之世，女宜有此懼邪？亦非也。古者嫁娶之期，說歧而未定。其以少長論者，或主於男三十，女二十，或目此爲期盡之法。據詩禮證之，男子二十冠而字，女子許嫁笄而字。男子二十曰弱冠，三十曰壯，有室。女子十有五年而笄，二十而嫁，有故，二十三年而嫁。蓋冠而後有室，笄而可以嫁。春秋傳：晉侯問公季武子對曰：「會于沙隨之歲，寡君以生。」晉侯曰：「十二年矣。」是謂一終，一星終也。國君十五而生子，冠而生子，禮也。男自二十至三十，女自十五至二十，皆婚姻以時者也。禮周云：「男自二十以及三十，女自十五以及二十，皆得以嫁娶。先是則速，後是則晚。凡人嫁娶，或以賢淑，或以方類，豈但年數而已。若必差十年，乃爲夫婦，是廢賢淑方類，苟比年數而已。禮何爲然哉？」則三十而娶，二十而嫁，

說嫁娶之限，蓋不得復過此目。」大戴禮記曰：「男八歲而鬻，（毀齒也）十六然後精通，然後其施行。女七歲而鬻，十四然後其化成。」盧辯注云：「古者皆以二十三十爲婚姻之年，十四十六爲嫁娶之期。」此舉其端言之也。墨子書曰：「昔聖王爲法，曰：丈夫年二十，毋敢不處家；女子年十五，毋敢不事人。」王肅云：「前賢有言：『丈夫二十不敢不有室，女子十五不敢不有其家。』」此舉其中言之也。周官經媒氏掌萬民之判，凡男女自成名以上，皆書年月日名焉。令男三十而娶，女二十而嫁。凡娶判妻入子者，皆書之。中春之月，令會男女，於是時也，奔者不禁。若無故而不用令者，罰之。此舉其終之大限言之也。不使民之後期，而聽其先期，恐至於廢倫也。亦所以順民之性，而民自遠於犯禮之行也。周禮凡言會者，皆謂歲計曰會。中春令會男女者，使其屬稽之。三十之男，二十之女，貧不能婚嫁者，許其殺禮。殺禮則媒妁通言而行，謂之不聘。不聘，謂之奔。故曰：「於是時也，奔者不禁。」奔之爲妻者也。記曰：「聘則爲妻，奔則爲妾。」奔之爲妾者也。買妾者，納財而不用禮，因其不聘，故謂之奔。左傳聲伯之母不聘，穆姜曰：「吾不以妾爲妃。」凡三十之男，二十之女，非有故而後期者，爲不用令。非仲春不禁之時，而不行六禮者，爲不用令。國語句踐欲報吳，誓其民曰：「女子十七不嫁，其父母有罪。丈夫二十不取，其父母有罪。」此志在養育人民，故限之使速婚。若民之先期，男十六而娶，

女十四而嫁，亦不聞古人有禁也。凡有父母之命，媒妁之言，如周禮中春許行之者，皆男女以正者也。其以日月論者，或主於起自仲春，至仲夏，猶承春末未遠，過此則止矣。或主於起自季秋，至仲春，則禮殺而止。夏小正月「綏多士女」說曰：綏安也。冠子娶婦之時也。爾雅曰：「春日遲遲，采芡，祁祁，女心傷悲，殆及公子同歸。」采芡，夏小正繫之二月，而衛詩曰：「士如歸妻，迨冰未泮。」看自納采至親迎，節次非可驟施，從容用禮然也。荀卿書曰：「霜降，逆女，冰泮，殺止。」韓詩傳同。「殺止」云者，蓋季秋之月，農事備收，婚嫁之禮漸舉，至冰泮已盛行。仲春耕者少，舍猶得合男女之事，是時從容用禮者固多。其貧不能婚嫁者，會計其年，因以是時許其殺禮。自是而後，民急農事，婚嫁亦漸止矣。周禮中春之令，專爲不備六禮之民，糾察其殺禮之由。且三十之男，二十之女，至是盡許其殺禮婚嫁，過此豈有後期者哉？凡婚嫁備六禮者，常也。常則不限其時月。其殺禮不聘者，權也。權則限以時月。夫婚姻不使之六禮備，則禮教不行，夫婦之道闕，而淫僻之罪繁。不計少長以爲之期，則過其盛壯之年，而失人倫之正。不許其殺禮，則所立之期不行。既殺禮而不限以時月，則男女之訟必生。以是言之，周禮三十二之期及中春之令，昭然矣。荒政之十日多昏，則又不計其年不限仲春，而皆許殺禮者，古人立中以定制，女子卽過二十，亦未遽爲年衰，則知梅落非喻年衰也。梅之落，蓋喻女子有離父母之道，及



時當嫁耳。首章言十，猶餘七；次章言十而餘三，卒章言皆在頃筐，喻待嫁者之先後畢嫁也。周禮所言者，實古人相承之治法。此詩所言，即其見之民事者也。錄之，召南，所以見治法之修明，咸知從令歟。

### 詩生民解

此詩異說紛然，秦漢間儒已莫能徵考，治經所當闕疑者也。然其事關禮典之大，又不可徒守闕疑之義。合詩禮綜覈之。周禮言先妣在宮先祖之前。鄭注云：「周立廟，自后稷爲始。祖姜嫄無所妃，是以特立廟而祭之。」然則周人特立姜嫄廟之意，非后稷受無所祖，而不得不妣姜嫄一人乎？至於魯，蓋亦立姜嫄廟，謂之闕宮。魯何以作闕宮？周立太廟，事后稷，別爲姜嫄立廟。魯侯承祀，見於詩曰：「皇皇后帝，皇祖后稷。」見於禮曰：「魯人將有事於上帝，必先有事於禋宮。」鄭注云：「告后稷也。告之者，將以配天。」然則以周言先妣，推事后稷之義事之。魯亦推事后稷之義而事之乎？帝繫曰：「帝嚳上妃姜嫄，本失實之詞，徒以傳會周人禘嚳爲其祖之所自出。」國語：「禘郊宗祖報五者，禘郊與宗祖之名異。有虞氏郊嚳，商人禘舜。禮記祭法易之，以有虞氏郊嚳，殷人禘嚳，魯在郊禘，未可知也。虞舍其先世而宗嚳，是亂宗屬矣。非也。使嚳爲周家祖之所自出，何雅頌中言姜嫄，言后稷，竟無一語上

溯及馨，且姜嫄有廟，而馨無廟。若曰履跡感生，不得屬之馨，則馨明明非其祖之所自出，曾謂王者事祖禘之大義，而可蒙昧其間乎？由是以言，周祖后稷於上，夏無可推，后稷非無母之子，故姜嫄不可無廟。始祖廟之外，別立姜嫄廟，不在廟制之數。周禮言先妣與天神地祇，四望山川，皆分用前代之樂。言先祖現，周大武，此禮意之至微也。無於禮者之禮也。明乎禮，可以通詩。詩美姜嫄曰：「克禋克祀，以弗無子。」何也？禋祀，並事天之名；德可以當神明，然後能事天。姜嫄無夫而生子，故推明其德之能禋祀上帝，卽魯頌闕宮所稱「赫赫姜嫄，其德不回，上帝是依。」是也。凡言德行至於能事天，皆純粹無疵之極詞。克也者，不負是事也。以弗無子者，許益之云：「弗無之，爲言有也。如莫匪爾極者，皆是爾極也。求福不回者，求福之正也。方社不莫者，祭之早也。其則不遠者，則之近也。」如許氏說，無庸彼弗爲禘。然不直曰是有子，而曰以弗無子，反言以見其非理之常。次章曰：「上帝不甯，康禋祀居然生子。」何也？古字丕皆作不。前曰「以弗無子」，後曰「居然生子」，莫知其由也。氣化生人已後，既人類相生久矣，忽有界乎氣化之際者，而所生又非常之哲人，豈可謂之偶然乎？莫明於言禋祀獲福之常理，以見哲人降生與降福無二理也。聖人之所難言也。三章言生而棄之，感其異然後收養之，后稷之名棄，以此。此必非設言也。使未嘗棄而言之，是誣也。舊說祠高禘祓除無子，求有子。及生子月辰，又居

側室，肅戒不御。〔箋云：夙之言肅也。〕若是則姜姬有夫而求子，反以生子歸之屨跡，決爲非父之子，至於棄之，是惑也。非父之子矣，又安得以爲文乎？商人祖契於上，亦豈無可推？故商頌言有城，與周之但言姜姬同，不然，何異知母而不知父，舍德行人事，而詞涉祿祥，怪迂，商周之禮與詩，咸悖矣。稷契之生，旣皆非常，或棄或否，何也？上古人心醜質，以爲不祥則棄，不以爲不祥則不棄，無他故也。

### 周禮大史正歲年解一〔乙亥〕

周之歷法，掌於馮相氏占變，掌於保章氏而大史所掌者，歷日天時之書，凡推步望氣，不屬焉。然又曰：「正歲年以序事。」據推步言之乎？非也。爾雅：「夏曰歲，商曰祀，周曰年。」夏數得天，故殷周雖改正朔，仍兼用夏正。周用夏，不用殷，故舉歲年不及祀。歲也者，夏時也，以建寅爲孟春。年也者，周以建子爲正月也。夏之歲，周之年，不同而兼用，不可弗正之，以序別其行事。如祭祀，田獵，逆暑，迎寒之屬。夏時繫仲春者，周爲四月；繫仲秋者，周爲十月，是也。鄭康成注中數曰：「歲朔。」數曰季中。數云者，日躔發斂一周，凡三百六十有五日，小餘不及四分日之一，十二分之，自前中氣入後中氣，三十日而有盈分朔數云者，月與日會，以成一月。凡十二月，三百五十四日，有閏月，則三百八十四日。日月同行，謂之

合朔。自前朔距後朔三十日，而有虛分中朔之法。馮相氏職之矣。康成據以別歲年之名，稽諸古籍，未有明證。矧夏時首建寅中，數起冬至，建子是又二說之不可相通也。然則偏據爾雅，得非孤證歟？曰：「周禮有之。其爲夏時之正月元日，謂之正歲。正歲者，猶曰歲之正始也。凌八，變十有二月，令斬冰。以夏時之十有二月也。以周禮解周禮一書之中，無事於夏端立異矣。」

### 周禮大史正歲年解二

周禮之書曰歲終，曰正歲，曰春，曰秋，曰冬，曰夏，皆夏時也。夏數得天，以夏時經紀庶事，斯順而易明。然周之頒朔，必以周正，故用夏謂之歲，用周謂之年。大史按其從夏時所行之事，合以周之歷日，此之謂正歲年以序事也。後儒或謂正月之吉亦夏時，其說曰：「凌八，掌冰政。」（杜子春改政爲正屬下旬）歲十有二月，令斬冰三其凌。十二月，爲夏之十二月，則正月亦爲夏之正月。舍此無證也。余以謂周禮重別歲年之名，直曰正月之吉，則知爲周正月也。不直曰十有二月，而曰歲十有二月，加歲以明夏，以別周，則知爲夏時也。此周禮之義例也。他書不必然。如正月之吉亦夏時，是無別於正歲。而大司徒正月之吉，始和布教于邦國都鄙。又曰：正歲令于教官，鄉大夫，正月之吉，受教灋于司徒，退而頒之。

于其鄉。吏使各以教其所治。正歲令羣吏攷灋于司。從以退。各憲之於其所治之國。州長正月之吉。各屬其州之民而讀灋。正歲則讀教灋如初。異正月正歲之名。而事不異。其爲二時審矣。凡言正月之吉。必在歲終正歲之前。未嘗一錯舉於後。其時之相承。正月爲建子之月。歲終爲建丑之月。正歲爲建寅之月也。周之以建子爲正月。一王正朔之大。不可沒焉者也。使有夏無周。周焉用改正朔哉。周禮所志於官事無不備。會謂一王正朔之大。可以空其事。沒其文。而使後人之讀是書。疑若周未嘗改正朔也者。則周正爲大不美。而不可存也。豈周之書哉。今其書先之以正月之吉。布政之始也。故曰：「始和。」謂始協調之。繼之以正歲。於是而後得徧奉以行也。六官之長。有止言正月之吉。不言正歲者。上之所慎。在宣布之始也。六官之屬。有止言正歲不言正月之吉者。待上之宣布。乃齊同奉行也。上之布之。必不能一日而徧王畿千里之廣。下之奉行。又同用是日。惡能相及乎哉。是故因時制其宜。以建子之月。宣布自上。一王正朔之大。旣非闕然無事。以建寅之月。百職咸舉。夏數得天。復順其序而不違。孔子論爲邦用夏時。而作春秋。必奉周禮。用正歲以合天。而必先正月之吉。以著正朔。其義一而已矣。

## 大戴禮記目錄後語一

鄭康成六藝論曰：「戴德傳記八十五篇。」隋書經籍志曰：「大戴禮記十三卷，漢信都王太傅戴德撰。」今是書傳本卷數與隋志合而亡者四十六篇。隋志言戴聖刪大戴之書爲四十六篇謂之小戴記。殆因所亡篇數傳合爲是言歟？其存者哀公問及投壺小戴記亦列此二篇，則不在刪之數矣。他如曾子大孝篇見於祭義，諸侯蠶廟篇見於雜記，朝事篇自「聘禮」至「諸侯務焉」見於聘義。本命篇自「有恩有義」至「聖人因教以制節」見於喪服四制。凡大小戴兩見者文字多異。隋志已前未有謂小戴刪大戴之書者，則隋志不足據也。所亡篇目不存，或兩見實多耳。然因隋志而知隋唐間所存已塵三十九篇。史繩祖謂大戴記雜取家語之書，其說不然。家語王肅所私定，竊取其書爲之。史氏誤連讀公冠篇孝昭冠辭爲成王冠辭，而云祝辭內有先帝及陛下字，周初豈有此家語？止稱王當以爲正。此史氏不審章句，謬加譏評也。王肅襲取爲冠頌，已章句不辨家語襲大戴，非大戴取家語，就此一條，亦其明證！

### 大戴禮記目錄後語二

右太傅禮，見存三十有九篇，不題作注人姓名。朱子引明堂之說：二，九，四，七，五，三，六，一，八。鄭注曰：

「法龜文以注」爲康成作也。惟王伯厚指爲盧景宣辯之注。是書自漢迄今，注獨此一家，而脫誤特多。余嘗訪求各本，得舊本五，參互校正。今春正月，盧編修召弓，以其校本示余，又得改正數事。盧編修本所失者，則余五本中或得之。若疑文闕句，無從考得，姑俟異日。鄭康成注學記，引武王踐阼，孔冲遠以師尙父，亦端冕及西折而南，皆爲鄭所加。又丹書之言曰：「敬勝怠者強，怠勝敬者亡。」瑞書則曰：「敬勝怠者吉，怠勝敬者滅。義勝欲者從，欲勝義者凶。」今各本不與冲遠所見同，殆俗儒未省，照徒據鄭孔稱引竄改也。公冠篇「太子擬焉」各本譌作「天子吳幼」。清儀禮逸經亦然。幸盧注可考。其公冠之譌爲公符，王伯厚困學紀聞已莫是正。許叔重五經異義論明堂稱戴記禮說盛德記語在今明堂篇中。魏書李謐傳，隋書牛閔傳俱稱盛德篇，或稱泰山盛德記。蓋隋唐已前故書，無所謂明堂篇者。今日錄兩七十四，晃公武亦云然。陳振孫云兩七十二。熊朋來，吳幼清皆云兩七十三。此盛德第六十六後篇題，竄改之證。朱子稱引明堂，不稱盛德，自唐宋閒已分合竄易，非復前人之舊舉若斯矣。書十有三卷，凡五卷無注。卷之四，卷之五，立事至天圓十篇，篇題並冠以曾子，卽漢藝文志之曾子書，尙存於是卷之九，千乘，四代，虞戴德，誥志卷之十一。小辨用兵少閒，王伯厚以爲卽漢志孔子三朝記七篇中隔以卷之十篇，秩淆亂也。注中徵引漢魏晉之儒，有康成，譙周，孫炎，宋均，王肅，范甯，郭象及楊

李異物志。然則爲景宣注甚明。乾隆丁丑孟夏月戴震記。

### 春秋改元卽位考上

卽位之禮：先朝廟，明繼祖也。出適治朝，正君臣也。事畢反喪服，喪未終也。踰年而後改元卽位。春秋於內稱公，於外書爵。未踰年，於內稱子，於外書某子。世變相尋，未踰年旣葬卒哭，而卽位焉。踰年乃改元。諸侯之失禮也。因其旣嗣爵，則書爵。彼未嗣爵者，而我以爵書，可乎？彼旣嗣爵者，而我不以爵書，可乎？立子以正君夢爲喪主，春秋卽正其爲君義素定也。世子雖在喪，未改元卽位，不可謂君臣之分未定也。以篡返國者絕之，不以國氏，以有正也。公子爭國，分非君臣，不絕之。無正也，則以國氏。立子不以正，未卽位不正，其爲君義不素定也。雖有先君之命，私也。卽君位於朝，然後成之爲君，繼正卽君位。春秋書春王正月，公卽位。不於正月闕，無事則不書正月，非朔則書日。〔定公〕繼正之變文，書春王正月，以存其事。不書卽位，以表微。〔隱公〕繼故卽君位，經國之體，不可以已也。踐其位者，宜有深痛之情。春秋書春王正月，以存其事，不書卽位，以見其情。〔莊公、閔公、僖公〕繼故之變文，則書卽位。繼故而書卽位，以不書卽位者，比事類情，是爲忍於先君也。



## 春秋改元即位考中

先君雖未葬，既踰年，則書爵。桓十三年，書衛侯。成三年，書宋公，衛侯是也。書爵與國內稱公同，文公成公皆先君未葬。春秋書曰：「公即位踰年也。」（既葬踰年，不必論矣。）雖既葬，猶曰子。文十八季，書子卒。僖二十五年，書衛子，未踰年也。（未葬，未踰年，不必論矣。）是故諸侯即位，以踰年爲斷，不斷於葬未葬。有既葬未踰年而書爵者乎？宣十年，書齊侯。秋，季孫行父如齊聘，新君初即位。成四年，書鄭伯。既即位，嗣爵矣。春秋不得而書子也。其變禮也，不知所始。始變禮者，不恤人言，必有所託。如傳言晉于是始墨之類。春秋獨齊鄭各一見之。爲左氏學者，不察此之失禮，而議夫未葬踰年書爵者，是文公、成公、書公即位，晉可議也。文十四年，齊公子商人弑其君，舍先君未葬，未即位而書君，素定者也。書君不與書爵同，不可以爵書者，可以正其君臣之分也。僖九年，晉里克殺其君之子奚齊，義不素定，而未即位也。十年，晉里克弑其君卓哀。六年，齊陳乞弑其君荼，踰年即位，而後得爲君。此義明，而嗣立之際，嚴桓十五年，鄭世子忽復歸于鄭。昭二十二年，王子猛卒，忽在外五年，未即位而出奔，歸不得書爵。天下聞鄭世子忽，不聞鄭伯忽也。書世子，亦以正其復國也。王子猛未即位稱王，而

於前曰王猛何也？不可曰周，故曰王。言周是天下外周也。言王是天下於王也。猶東都之詩，謂之王風，不可謂之周。諸侯曰王畿之詞，非天王之號。〔天王及諸侯國內稱公，皆下謂上之尊稱，謂之號。公侯伯子男五等，謂之爵。君則上下之定分。先儒國內借稱公之說，非。〕春秋凡書王詞，從同。〔猶列國之書其國。先儒王不稱天之說，非。〕以號，乃曰天王。〔猶國之書爵。〕列王人與列國書人，同爲微者。王猛與鄭忽同爲以國氏。苟既正其號曰王，後不得又曰王子矣。桓十年，突歸于鄭，不以國氏。竊詞也。旣不以國氏，故不曰入，曰歸，何也？明其鄭之公子也。莊九年，齊小白入于齊，以國氏者，其爭國爲奪。哀六年，齊陽生入于齊，君廢正，立不正，返而爭國，亦使之同於奪。子糾小白，皆齊侯之弟，不以立子之法論者也。是以突不書鄭，而小白則繫之齊。

### 春秋改元卽位考下

隱何以不書卽位終隱之身，自以爲攝，不忘先君之命，故春秋表微而不書莊，閔，僖，何以不書卽位？穀梁氏曰：「先君不以其道終，則子弟不忍卽位也。」杜氏曰：「雖不卽君位，而亦改元，朝廟，與民更始。」余以謂非也。君臣之位，不可不正；正君臣之位，不可不有始。卽位者，正君位之始云爾。夫位命

之天子承之始封之君，非先君一人之位。雖先君不有其終，新君不可不有其始。不即君位於改元之初，及其朝將不正朝位乎？苟視朝然後即君位，豈得無深痛不忍之情？然則改元之初，而即君位，於深痛不忍之情何傷？從所謂不即君位者，迨至視朝，終不得避君位也。則初視朝，乃其即君位之始，何進退失據乎？不廢改元，朝廟與民更始，而廢正百官，非義也。用是言之：春秋十二公，皆行即位之禮。魯史記，皆書即位也。蓋繼弑君，大變也，典禮所無。繼弑君不書即位，史法所無。君子修之，以爲深痛之情，異於繼正，是以不書。不書而仍不沒其即君位之事，於春王正月之文見之。桓書即位，何也？穀梁氏曰：「繼故而言即位，則是與聞乎弑也。」余以桓之事，考之左氏言討，審氏有外者，是欲掩隱之見弑而不可，方詐爲自掩之計，治斯獄矣。使繼故不忍即君位，處大變者無敢或異，一行其禮，則爲忍於先君，何所快於行即位之禮，而顯示國人以與聞乎弑哉？桓將不行即位之禮必矣。春秋始乎隱，其事之值於變者三焉。諸侯無再娶之文，惠公失禮再娶，於是桓爲大子。然又非隱所得而追議於先君也。上卿爲攝主，禮也。「見會子問」居上卿之位，攝行君之政，生不稱公，死不稱薨。隱嗣爵，改元，非攝主比也。繼世之君，盡臣諸父兄弟，隱既立，而猶奉桓爲太子，異於君臣之體者也。魯之禍，惠公啓之也。明乎嗣立即位之義，君臣父子夫婦昆弟之閒，其盡矣乎！

### 周之先世不窋已上闕代系考

周自公劉始居豳，書傳闕逸，莫能詳其時世。考國語史記所錄祭公謀父諫穆王曰：「昔我先王，〔俗本國語脫去王字，宋本及史記並有。〕世后稷以服事虞夏，及夏之衰也，棄稷弗務，我先王不窋，用失其官，而自竄於戎狄之間。」蓋不窋已上，世爲后稷之官，不知凡幾，傳至不窋，然後失其官也。夏之衰，疑值孔甲時。史記稱孔甲淫亂，夏后氏德衰，諸侯畔之。殆后稷之官，及有郃之封，此時乃相因而失。諸侯侵奪，天子不正之，是以遠竄。禹至孔甲三百餘年，史記十一世十四君，則有郃始封，至不窋亦且十餘世。周本紀曰：「封棄於郃，號曰后稷，別姓姬氏。后稷之興，在陶唐虞夏之際，皆有令德。后稷卒，子不窋立。不窋末年，夏后氏政衰，去稷不務，不窋以失其官，而奔戎狄之間。不窋卒，子鞠立。鞠卒，子公劉立。」史記不曰棄卒，而曰后稷卒，且上承后稷之興，在陶唐虞夏之際，皆有令德，此書法也。世次中闕，莫知其名，繼棄而爲后稷，謹修其官守，以至不窋，是不一人。故曰：「皆有令德。」及最後爲后稷者卒，其子不窋立，末年而失其世世守官微竄之際，殆不絕如縷，典文牒記，一切蕩然。雖公劉復立國於豳，後已無舊人能追先世之代系。故國語稱十五王，不數其皆有令德，而世后稷者，漢劉敬對高帝曰：

「周之先，自后稷，堯封之郃。積德累善，十有餘世。公劉避桀居豳。」所謂「積德累善，十有餘世」與本紀皆有令德之文，是漢初相傳，咸知不窋已上，代系中隔矣。其曰避桀者，傳聞異詞。「毛詩」云：「遭夏人亂，迫逐公劉。」而繫之桀時，則近之。湯代桀，至紂十七世。據國語史記：公劉至文王十二世。「世本十六世」。孔甲之後，帝皋，帝發，帝桀，不窋之後，鞠，公劉。此代系不相遠者。昔人致疑於自契至湯十四世，自后稷至文王十五世。湯文相去，隔商之六百祀。使知周之先自不窋上闕代系，不得而數，斯可無惑也。國語曰：「孔甲亂夏，四世而殞。」則周人言夏之衰，指孔甲，不指太康，甚明。以地考之，豳在郃北百餘里。郃今西安府武功縣。豳今邠州。不窋所窋，又在豳北二百餘里。今慶陽府安化縣，有不窋城。不窋遭迫逐，自郃而遠窋。公劉力能自與，於是思舊土，聚糧治兵而來，用復后稷之封。故詩曰：「思輯用光。」又曰：「涉渭爲亂。」是有郃故封，至公劉而復。郃在渭北，非得郃無由絕渭而南也。岐山亦在其邦域之中。不處無郃者，地邑民居，以人與時之宜而已。

戴東原集 卷一

# 戴東原集卷二

## 明堂考

明堂法天之宮，五室十二堂，故曰明堂。月令：大中央大室，正室也。一室而四堂，其東堂曰青陽大廟，南堂曰明堂大廟，西堂曰總章大廟，北堂曰玄堂大廟。四隅之室，夾室也。〔釋名〕：夾室在堂兩頭，故曰夾也。四室而八堂：東北隅之室，玄堂之右夾，青陽之左夾也。其北堂曰玄堂右个，東堂曰青陽左个。東南隅之室，青陽之右夾，明堂之左夾也。其東堂曰青陽右个，南堂曰明堂左个。西南隅之室，明堂之右夾，總章之左夾也。其南堂曰明堂右个，西堂曰總章左个。西北隅之室，總章之右夾，玄堂之左夾也。其西堂曰總章右个，北堂曰玄堂左个。凡夾室前堂，或謂之箱，或謂之个。〔左傳〕：昭公四年，使賓饋于个而退。杜注云：『个，東西箱。』是箱得通稱曰个也。〔兩旁之名也。〕〔劍脊之兩旁，謂之兩相。侯之左右，謂之左个右个，亦此義。〕古者宮室恆制：前堂後室，有夾，〔堂東曰東夾室，堂西曰西夾室。〕有个，〔東夾前曰東堂，亦曰東箱。西夾前曰西堂，亦曰西箱。左傳所謂个。〕有房。〔室東曰東房，亦曰左房。〕

「室西曰西房，亦曰右房。」惟南嚮一面，明堂四面闔達，亦前堂後室有夾，有个而無房。房者，行禮之際，別男女。婦人在房，明堂非婦人所得至，故無房。宜也。王者而後有明堂，其制蓋起於古遠。夏曰世室，殷曰重屋，周曰明堂。三代相因，異名同實。與明堂在國之陽，「濳子登說：在三里之外，七里之內，丙巳之地。」韓詩說：明堂在南方七里之郊。祀五帝，聽朔會同，諸侯大政在焉。夏曰世室，世世弗壞。案世室猶太室也。夏曰世室，舉中以該四方，猶周曰明堂，舉南以該三面也。或以意命之也。殷曰重屋，阿闕四注，或以其制命之也。周人取天時方位以命之：東青陽，南明堂，西總章，北玄堂。而通曰明堂，舉南以該其三也。四正之堂，皆曰大廟。四正之室，共一大室，故曰大廟。大室，明大室處四正之堂中央。爾世之言明堂者，有室無堂，不分个夾，失其傳久矣。

### 三朝三門考

宗廟作宮於路寢之東，社稷設壇遺於路寢之西。「劉向別錄云：「社稷宗廟在路寢之西。」又云：「左明堂辟雍，右宗廟社稷。」按宗廟社稷屬路寢言得之，以爲俱在西，不知何所據。凡朝，君臣咸立於庭。「古字庭本作廷，所謂朝廷，說文云：廷，朝中也。」朝有門而不屋，故雨雪衣失容，則輟朝。天子



諸侯皆三朝。則天子諸侯皆三門。歟。禮說曰：「天子五門，皋庫，雉，應，路。」諸侯三門，皋，應，路。失其傳也。天子之宮，有皋門，有應門，有路門，路門一曰虎門，一曰畢門。不聞天子庫門，雉門也。〔郊特牲云：「獻命庫門之內。」此亦據魯之事記者。以魯用天子禮樂，故推魯事合於天子，所稱多傳會失實。〕諸侯之宮，有庫門，有雉門，有路門，不聞諸侯皋門，應門也。皋門，天子之外門，庫門，諸侯之外門，應門，天子之中門，雉門，諸侯之中門，異其名，殊其制，辨等威也。天子三朝，諸侯三朝，天子三門，諸侯三門，其數同。君廟之事，侔體合也。朝與門，無虛設也。君臣日見之朝，謂之內朝。〔稟人及玉藻之內朝是也。〕或謂之治朝，或謂之正朝，在路門外庭。〔司士正其位。〕記或謂之外朝，與路寢庭之朝，連文爲外內也。〔文王世子曰：「內朝，則東面北上。臣有貴者，以齒。其在外朝，則以官。」注云：「內朝，路寢庭，外朝，路寢之門外庭。」〕斷獄蔽訟及詢非常之朝，謂之外朝，在中門外庭。〔小司寇掌其政，朝士掌其法。〕以燕以射，及圖宗人嘉事之朝，謂之燕朝，在路寢庭。〔大僕正其位，若射，則射人掌其位。〕聘禮曰：「公出送賓，及大門內。」周官司饌曰：「出及中門之外。」廟在中門內，明矣。記曰：「昔者仲尼與於蜡賓，事畢出遊於觀之上。」蜡之饗，亦祭宗廟。廟在雉門內，故出而至觀也。春秋桓宮，僖宮，災火，自司鐸臨公宮，至桓僖二廟。廟邇公宮也。季栢子至御，公立於象魏之外，立當遠火也。春秋穀梁氏傳曰：「禮送女，

父不下堂，母不出祭門，諸母兄弟不出闕門。『廟門謂之祭門，觀諱之闕，亦謂之象。魏諸侯設於雉門，是以雉門謂之闕門。天子蓋設於應門，闕門在外，祭門在內，不出闕門者，得出祭門者也。春秋左氏傳曰：『聞于兩社爲公室，輔以朝廷執政所在。』爲言宜繫君臣日見之朝社，在中門內，明矣。其他書傳，可證宗廟社稷在中門內，路門外之左右者，甚衆，略舉五事明之。

### 匠人溝洫之法考

一夫百畝，田首有遂。夫三爲屋，遂端則溝。屋三爲井，溝在井間也。井十爲通，溝端則洫。通十爲成，洫在成間也。十成爲終，洫端則澮。十終爲同，同薄於川，澮在同間也。南畝而耕，隴縱遂橫，溝縱洫橫，澮縱川橫，東畝而耕，隴橫遂縱，溝橫洫縱，澮橫川縱。絕大爲之澮，非人爲之川。詩曰：『南東其畝。』因川制田畝。〔賈疏云：』井田之法：畎縱遂橫，溝縱洫橫。』檜縱自然川橫。但據南畝者言之。』成方十里，洫十有一。計其田畔竟十里者二十，〔田畔邊於洫者。』凡三萬六千丈。從鄭君說：三十六井，治洫蓋九夫共治千丈。同方百里，澮十有一。計其田畔竟百里者二十，〔田畔邊於澮者。』凡三十六萬丈。從鄭君說：三千六百井，治澮蓋九夫共治百丈。澮深於洫近倍，大於洫三倍，有半。〔洫廣八尺，深八尺，廣

深相窳，六十四尺。滄廣丈六尺，深丈四尺，廣深相窳，二百二十四尺。以約分之，法命之，漚二漚七也。水強侵敗，隕高就下，治之難易，滄十倍漚。先王不使出賦稅之民，治漚與滄，而爲法令民治漚滄者，當其賦稅，故農政水利之大，皆君任之，非責之民。及其失也，竭民之力，畢以供上，於是漚滄不治，井田所繇廢也。中原膏土，雨爲沮洳，水無所泄，陽爲枯塵，水無所留，地不生毛，賦減民窮，上下交病矣。

### 樂器考

庭中樂縣之位，以磬爲首。四面縣，謂之宮縣。東西二面，各以次。南陳磬十六枝，一處。其南，鐘十六枝，一處。其南，鑪爲一處。鑪如鐘而大，奏樂以鼓鑪爲節。其南，鼓。東方者，在阼階之東；西方者，在西階之西。南北二面，各直阼階之西。以次。西陳磬，其西鐘，其西鑪。鼓又在鑪西，直西階之東。諸侯去南一面，謂之軒縣。亦曰曲縣。卿大夫去南北二面，謂之判縣。有鐘磬，無鑪。士縣於階間，或於東方，謂之特縣。諸侯之卿大夫，半天子之賡大夫。西縣鐘，東縣磬。士亦半天子之士，縣磬而已。凡縣鐘，磬，有二八，謂之堵。鐘磬各一堵，謂之肆。東方曰笙磬，笙鐘；西方曰頌磬，頌鐘。設在頌磬之西，賓至搖之，以奏樂儀禮。有朔，應，擊者，小鼓與大鼓爲節。魯鼓，辭鼓之圖。圓者擊，方者擊。鼓，後世不別。設，以擊鼓側，當之作。

堂下之樂。先擊朔禁，應聲應之。朔者，始也。所以引樂，故又謂之棘。〔毛詩周頌作田。〕棘之言，引也。朔，擊在西，置鼓北，應擊在東，置鼓南。東方諸縣西嚮，西方諸縣東嚮，故也。凡樂器，歛者近堂，擊者遠堂。笙、塤、篪、簫、篴、管，倚於堂，歛者執之以歛，位當在階前。周禮：笙師掌教春牘，應雅牘，應雅三器，滅樂，用之。賓醉而出奏，戒夏。以此三器，築地爲之行節。鄭康成曰：「笙師教之，則三器在庭可知矣。」虞夏書，擊鳴球，搏拊琴瑟，以詠明堂。位記曰：「拊搏玉磬，拊擊大琴，大瑟，中琴，小瑟，四代之樂器也。夏擊，拊擊，字異音義同。措謂敵，擊謂祝，鳴球玉磬，同謂石磬。古人於石之美者，多以玉名。商頌特言依我磬聲，猶夔之專言予擊石拊石。說者謂別有玉磬而在堂上，非也。惟琴瑟聲輕，宜從歌聲在堂上，餘皆堂下之器。搏拊，拊搏倒文。周禮謂之拊。大師帥瞽登歌，令奏擊拊，中管，播樂器，令奏鼓鞀。小師登歌，擊拊，下管，擊應鼓。應鼓，應鞀也。拊形如小鼓，以韋爲之，充之以糠。擊拊，擊乃歌。故曰令奏擊拊。奏謂歌詩也。鼓鞀，管乃作。故曰令奏鼓鞀。奏謂歛管也。拊與祝敵皆宜在庭，不得於堂上有之。歌者在上，貴人聲也。下特言管，乃及衆樂，貴人氣也。堂上堂下樂，大致可知者如此。

記冕服



乎郊祀袞冕，見於此矣。衣之舉袞，猶裳之舉黼，皆以其文特顯，而龍章爲至煥，則加日月於上，無嫌以袞目之。大裘不肅袞，其餘冕服不言裘，互文錯見也。玉藻正義，劉氏曰：「六冕之裘，皆黑羔裘也。」余以謂祭服自天子至於士同，羔裘與裘之裼衣以玄。舊說曰：「大裘之冕，蓋無旒司裘。」疏引鄭志大裘之上，有玄衣與裘同色，而以爲其服無章，失其傳也。記稱大裘不裼，其有裼衣而加裘明矣。是故冕服十有二章，纁十有二旒，是爲大裘之冕。冕服九章，纁九旒，謂之袞冕。冕服七章，纁七旒，謂之鷩冕。冕服五章，纁五旒，謂之毳冕。冕服三章，纁三旒，謂之希冕。冕服一章，在裳謂之玄冕，無旒。周官經公之服，自袞冕而下，如王之服。侯伯之服，自鷩冕而下，如公之服。子男之服，自毳冕而下，如侯伯之服。孤之服，自希冕而下，如子男之服。卿大夫之服，自玄冕而下，如孤之服。經遞言相如，明冕服之章，冕纁之旒，不異也。凡諸侯受爵命於王，王賜之服，因得以如其命，數自爲之，所謂禕冕。其以事受襄賜，則有襄衣。不過袞冕覲禮，侯氏禕冕。又天子袞冕負斧依玉藻記曰：「諸侯玄端以祭，禕冕以朝。」鄭氏孫氏皆讀端爲冕。鄭氏曰：「諸侯非二王後，其餘皆玄冕而祭於己。」案此所引出周官經司服注，非玉藻注。孫叔然曰：「玄冕，祭服之下也。其祭先君，亦禕冕矣。」余以謂王之大祭，服大裘袞冕；中祭，服鷩冕；小祭，服希冕玄冕。宣先公亦大祭，而鷩冕何也？士虞禮記曰：「尸服，卒者之上服。天子廟，尸

服有袞冕鷩冕之殊。則天子不敢一服袞冕，諸侯君其國，宜得伸上服。然尸服有弁冕之殊者，亦不敢一服裊冕，可知也。冕爵弁之衣，皆玄。抑當云玄衣以祭乎？凡朝祭之服，上衣下裳，幅正裁。故冕服曰端冕，朝服曰委端。裳前三幅，後四幅，褱辟積無數，所謂帷裳者也。前後不合，有衽以揜之。交裁如燕尾，而後坐。

## 記皮弁服

天子日視朝，皮弁服。諸侯以爲視朔之服。凡諸侯相朝聘，亦如之。記曰：「三王共皮弁素積。」士冠禮：「皮弁服素積，緇帶素鞶。」舊說曰：「其衣十五升布。」此據諸侯朝服以爲言，殆非也。玉藻記曰：「君衣狐白裘，錦衣以裼之。士不衣狐白。」又曰：「錦衣狐裘，諸侯之服也。」論語曰：「素衣麕裘。」狐白裘，麕裘，鄭氏皆以皮弁服爲之上衣。記不云乎？「以帛裏布，非禮也。」然則皮弁服之衣以素明矣。異於重素者，其領緣采也。郊特牲記曰：「祭之日，王皮弁以聽祭報。」天子諸侯前祭，親聽誓命，及待日祭事。其裘，蓋黼裘。故曰：惟君有黼裘以誓，省大裘非古也。鄭氏謂黼裘以羔與狐白雜爲黼文，天子之黼裘皮弁服，諸侯朝服歟？

### 記爵弁服

周之制大夫以上冕，士爵弁，皆絲衣，所謂純服。士冠禮：爵弁服：纁裳，純衣，緇帶，鞅。鞅也。冕服亦鞅。士昏禮：主人爵弁，纁裳，緇帶，士弁而親迎。然則大夫以上親迎，裨冕歟？或曰：鞅亦禫之異名也。論語：「加朝服，衿紳」是也。蓋不可一同祭服之鞅，故以相別異耳。檀弓記曰：「天子之哭，諸侯也，爵弁紵衣。」言雖非臨其喪，必爲之變也。聘禮：「君使卿韋弁。」鄭氏曰：「其服蓋鞅布以爲衣，而素裳。」周官經：「凡兵事，韋弁服。」鄭氏曰：「以鞅韋爲弁，又以爲衣裳。」如鄭君說，色取於鞅，無明文。蓋傳合春秋傳言之。詩稱：「鞅韋有爽，以作六師。」左氏春秋：「鞅韋之不注。」案詩：六月正義引雜問志云：鞅韋之不注，不讀如幅。今成十六年，傳作跗注。卽鞅韋矣。爵弁服禮，又謂之玄服。

### 記朝服

諸侯日視朝，緇衣十五升布而積素裳，是謂朝服。大夫以爲祭服，其冠委貌，所謂冠弁也。王服以田燕，養老亦如之。士冠禮：「主人玄冠，朝服，緇帶，素鞅，牲，饋食禮。其祭也，賓及兄弟皆朝服，玄冠，緇



帶，緇鞞。經於士之朝服言玄冠，士以冠異於大夫以上弁也。玉藻記曰：「羔裘豹飾，緇衣以楊之。」鄭氏以羔裘爲卿大夫之朝服，惟豹祛與君異。毛詩曰：「古者素絲以英裘。」言織之爲紃，施諸縫中者也。

### 記玄端

玄端，玄冠，士以爲祭服，特性饋食禮，主人冠端玄是也。士冠禮曰：「服玄冠玄端，爵鞞奠，熟見于君。」又曰：「玄端，玄裳，黃裳，雜裳可也。」玉藻記曰：「鞞，君朱，大夫紵，士爵章。」鄭氏以爲玄端之鞞，因而推次其裳色，則天子諸侯玄端朱裳，大夫素裳，天子諸侯冕服赤鳥，素積白鳥，玄端黑鳥，凡冕服皆鳥。大夫士爵弁纁屨，素積白屨，玄端黑屨，素積者，皮弁服，朝服，同也。大夫士躡私朝，玄端。世子之記曰：「若內豎言疾，則世子親齊玄而養於此。」見玄端玄冠，諸侯以下齊服也。玄端之裘，蓋羔裘，狐青裘，青裘。士入廟，宜羔裘。天子諸侯玄端以居，狐青裘，故玉藻記曰：「君子狐青裘，豹褻玄，綃衣以楊之。麇裘青貂裘，紱衣以楊之。」紱衣則非用之皮弁服者。大蜡皮弁素服，或紱衣麇裘乎。喪用鹿裘，無祛。檀弓記曰：「練鹿裘，衡長祛，祛楊之可也。」謂練而爲裘，視初喪橫廣之，又長之，有祛飾，又可加以

褐衣。鄭氏以爲鹿裘之褐衣，亦以紵，蒼黃色也。綃者，綺屬，則天子諸侯玄端以繪，可知也。士玄端，若深衣，狐黃及雜裘，宜無不可用之。論語：「黃衣狐狐。」舊說息田夫黃衣黃冠而祭之裘也。詩：「狐裘黃黃。」玄端深衣之裘也。

### 記深衣

深衣，連衣裳殺幅而不積。鄭氏曰：「深衣，連衣裳而純之以采者。素純曰長衣。有表則謂之中衣。」詩：「麻衣如雪。」言深衣也。此其純采者。布純，亦曰麻衣。大祥素縞麻衣是也。公子爲其母及妻練冠麻衣，緇緣。鄭氏以爲如小功布深衣。記曰：「具父母，大父母，衣純以纁。具父母，衣純以青。如孤子，衣純以素。」曲禮曰：「爲人子者，父母存，冠衣不純素。孤子當室，冠衣不純采。」論語曰：「君子不以紺縵飾。」古者布幅，廣二尺有二寸，謂之中量。凡削幅減寸者，二齊亦寸。衣裳左右終幅，屬袂終幅，減削幅中人之手八寸，是其度也。長衣中衣過之，揜尺袂之圍四尺四寸，自胡下殺，而前袂未謂之袂，圍二尺四寸，規胡下袂衣之幅。記曰：「袂圍以應規。」又曰：「袂之高下，可以運肘。」袂，胡下也。袂之要，中之圍，七尺二寸，所謂深衣三袂也。裳以布六幅，幅分之尺一寸，正者八，減削幅，則八九七尺二寸，與衣

相屬，旁屬交裁殺幅，一端二寸，一端二尺。在下減削幅，則尺八寸殺而上。如是者四，是爲深衣之衽，所謂衽當旁也。衣裳之左，前後續；右有曲裾鉤之，故曰續衽鉤邊。合十二幅，則下齊丈四尺四寸，倍於要中衣交領謂之袷，廣二寸，緣謂之純，純邊謂之緯，裳下緣謂之錫，與純袷廣各寸半。

### 記中衣裼衣襦褶之屬

中衣：凡絲衣以素，其餘以布。郊特牲記曰：「繡黼丹朱中衣。」大夫之僭禮也。爾雅：黼領謂之襦。孫叔然曰：「繡刺黼文以襦領。」詩：「素衣朱襦」是也。言丹朱以爲純襦，君朱，大夫繡。凡襦褶之屬，其外中衣，中衣之外上衣。若裘則有裼衣，裼衣之外上衣。夏則絺綌之外上衣，近體禪衣，曰明衣。玉藻記曰：「裘之裼也，見美也。芻則襲，不盡飾也。君在則裼，盡飾也。服之襲也，充美也。是故尸襲，執玉龜襲，無事則裼，弗敢充也。」鄭氏曰：「裼者，免上衣，見裼衣。凡當盛禮者，以充美爲敬。非盛禮者，以見美爲敬。禮尙相變也。凡袒裼者左。」論語：「當暑袗絺綌，必表而出之。」無上衣曰袷。記曰：「振絺綌，不入公門。表裘，不入公門。襲裘，不入公門。」然則固有不服上衣而袗絺綌表裘者矣。犬羊之裘不裼，不文飾也。不裼，則有雖裘而不以衣裼之者矣。君子之於襲，蓋亦無嫌質略也。

### 記冕弁冠

王之冕纁旒，五采十有二就；諸侯三采九就；就皆有玉，如其采，延前圍坐旒後方。故記曰：「冕而前旒，所以蔽明也。」周官經：王之五冕，皆玄冕朱裏，延紐五采，纁十有二就，皆五采。玉十有二，玉笄朱紘。諸侯之纁旒九就，瑁王三采，其餘如王之事，纁旒皆就。實六冕而曰五冕者，陳采就玉之數，止於五也。亦以見服自十二章至一章而六冕，纁自十二旒至三旒而五，其一冕無旒也。概舉諸侯，又申之曰：纁旒皆就者，明九旒至於三旒，其就數九。公侯伯子男，無降差同也。延有紐，自延左右，坐笄貫之，以爲固紘以組，自頤屈而上，左右屬之笄坐，其餘凡冕弁笄，有笄者紘。記曰：「天子冕而朱紘，諸侯冕而青紘，士冠禮皮弁笄，爵弁笄，緇組紘纁纁邊。」舊說以其卿大夫冕弁之紘，蓋與士同。古之爲冠者，辟而縮縫，所以覆乎前後，謂之冠。其下圍髮際者，自前而後及項，有緇以結之，缺而不周，謂之缺，亦曰缺項。士冠禮：「緇布冠缺項，青組纁屬于缺。」是也。鄭氏曰：「隅爲四緇，以固冠。」謂上與冠爲固也。記曰：「大古冠布，齊則緇之。」又曰：「大白冠，緇布冠，皆不蕤。武玄纁而後蕤。」然則古者冠無武缺項，武之始也。是以惟緇布冠有之。後王之制，法大古冠，以爲喪冠。而吉冠辟積無數，易之以衡縫，有冠卷而

去缺項。冠卷謂之武，或謂之委，纓以組二，屬於武，結頤下。既纓，飾以綵。玉藻記曰：「玄冠朱組纓，天子之冠也。緇布冠纁纓，諸侯之冠也。玄冠丹組纓，諸侯之齊冠也。玄冠綦組纓，士之齊冠也。縞冠玄武，子姓之冠也。縞冠素紕，既祥之冠也。坐纁五寸，惰游之士也。玄冠縞武，不齒之服也。居冠屬武，自天子下達，有事然後纁屬，武者纓也。」不言纓，以纁見之，故省其文也。凡吉冠內繹，聯武上冠之，異於弁者，左右不合，故有紕。弁則左右合而會之，所謂如覆杯矣。於其會也，飾之以玉。詩言「會弁如星」者也。無冠筓，而冕弁有筓。筓，所以貫之於其左右，是以冠無之。凡無筓者，纓。周官經：六冕之下，韋弁，皮弁，冠弁，王之皮弁，會五采玉璫，象邸玉筓。諸侯及卿大夫之韋弁，皮弁，各以其等爲之。鄭氏曰：「冠弁，委貌。」又曰：「或謂「委貌爲玄冠」，余以謂冠，弁之名，則弁而非冠也。」漢輿服志言：委貌，皮弁同制。晉語：「范文子退朝，武子擊之以杖，折委筓。」委之有筓，其爲弁制明矣。然則委貌，玄冠，異也。朝服，大夫以上委貌，士玄冠。與莊周書稱孔子冠枝木之冠，陳用之，援以證韋甫之邸木，猶皮弁之邸象。以是言之，有虞氏之皇，夏后氏之收，殷之昀，皆冕屬也。夏之牢追，殷之韋甫，周之委貌，皆弁屬也。記言周弁，殷冕，夏收，此以明夏殷之禮，士得服冕。記曰：「天子之冕，朱綠藻，十有二旒，諸侯九，上大夫七，下大夫五，士三」是也。周制，士爵弁，而大夫以上冕。士玄冠，而大夫以上委貌。始冠緇布冠，自諸侯下達，不遺古初。

也。天子始加玄冠，用土服也。記曰：「大夫冕而祭於公，弁而祭於己。士弁而祭於公，冠而祭於己。」言助祭於君者，孤希冕，卿大夫玄冕，士爵弁。其家祭則降焉。鄭氏謂爵弁而祭於己，惟孤耳。余以謂少牢饋食，大夫之祭也。主人朝服不言冠，其冠委貌。則委貌之爲弁，亦一證也。特牲饋食，主人冠端玄，則士玄冠以祭之證也。周官經無爵弁，鄭氏謂爵弁制如冕，殆非也。陳用之曰：「或曰『爵弁』，卽韋弁耳。韋其質也，爵其色也，斯言蓋近之。諸侯於其國，祭服不降，君之禮也。大夫士不敢伸其服，臣之禮也。」

### 記冠衰

斬衰三升，三升有半。喪服：斬衰凡二等，是其差也。冠六升，既虞卒哭，受以成布六升，冠七升，小祥受以功，衰七升，練布爲冠八升，所謂練冠也。齊衰四升，冠七升，其受也。衰七升，冠八升，練而受，衰八升，冠九升，喪服降而疏衰者，凡二等，三年期有差，其所以爲冠衰也，蓋無差。齊衰五升，冠八升，其受也。衰八升，冠九升，齊衰六升，冠九升，無受。喪服疏衰之正，凡二等，是其差也。大功八升，冠十升，無受。喪服，大功是也。大功九升，冠十一升，三月受以小功。衰十一升，冠十二升，喪服大功之正也。小功之總，四升有半，喪服謂之總。衰冠八升，既葬而除之。小功冠衰十升，無受。喪服，小功是也。小功冠衰十一升，其

卽葛也。因其故衰，喪服小功之正也。閒傳曰：斬衰三升，齊衰四升，五升，六升，大功七升，八升，九升，小功十升，十一升，十二升，總麻十五升，去其半。有事其縗，無事其布，曰總。蓋合冠衰受而舉其殺之等，有如此說。禮者求之立文所指而不符，於是別爲義服之目。斬衰合正服爲二，齊衰以下合降服正服爲三。按諸喪服，經無有也。喪服：諸侯爲天子，臣爲君次之，子爲父之後，其後則又有父爲長子，妻爲夫之文。獨以爲三升有半，不與前後同三升，非禮意也。略舉一端，亦足以明矣。凡言衰者，以衰名衣也。其制綴於衣之外，當膺曰衰，長六寸，博四寸，衣闕其領際，謂之闕中。左右各四寸。辟領謂之適，廣四寸。合左右與闕中，凡尺有六寸，出於衰六寸。負版廣尺有八寸，出於適寸。衣自闕中而下，二尺有二寸，與袂等，屬袂終幅，祛尺二寸，衣帶下尺，所以掩裳上際也。左右衽後坐，同二尺有五寸。上正尺，燕尾尺五寸，所以掩裳之前後際者也。裳前三幅，後四幅，異於吉服之裳者，幅三辟之，以爲要縫。喪服記曰：『凡衰：外削幅裳，內削幅，幅三衽。』是也。又曰：『若齊裳內衰外。』言緝之亦如其削幅矣。婦人之衰不殊裳，則無帶，下無坐衽。喪冠廣二寸，右辟三總，小功左辟，皆縮縫鍛而弗灰。斬衰繩纒，齊衰以下，布纒總深之。舊說以爲喪冠纒武其材，余以謂喪冠，大古冠之遺也，蓋無武其屬之冠，以繩若布，自額而後交於頤，及耳坐爲纒也。是之謂纒條，屬冠前後，出其下，反屈繹於外，故曰外繹。所謂厭冠者也。於男子冠，婦人則

有筭。故喪服小記曰：「箭筭終喪三年。齊衰惡筭以終喪。」喪服記曰：「惡筭有首以鬢。」傳曰：「惡筭者，櫛筭也。」記又曰：「子折筭首。」傳曰：「折筭首者，折吉筭之首也。吉筭者，象筭也。箭筭長尺，吉筭尺二寸。祥之祭，縞冠。」喪服小記曰：「除成喪者，朝服縞冠。」是也。既祥而縞冠，素紕，所謂素縞。詩稱「庶見素冠」者，也。故玉藻記曰：「縞冠素紕，既祥之冠也。」皇氏義疏爲之說曰：「祥祭之時，以素爲冠，以縞爲紕，紕得冠名，故云縞冠。祥祭之後，以縞爲冠，以素爲紕，亦紕得冠名，而云素冠。」按之詩禮，或然矣。禮之祭，玄冠，既祭而纁冠。凡主人未沒喪，則子雖除不純吉。故玉藻記曰：「縞冠玄武，子姓之冠也。」如皇氏說，則縞亦紕歟。

### 記括髮免髻

喪之括髮，謂麻束髮也。始有喪，去冠矣；二日，又去筭纒。於是不復用吉時之總，而以麻代之，使髮不至於散而已矣。故檀弓記曰：「袒括髮。」去飾之甚也。麻者，未爲布之名也。是以喪服小記曰：「斬衰，括髮以麻爲母，括髮以麻，免而以布。」言於免則布束髮易其麻也。喪之免也，去冠者之所服也。故齊衰以下免。雖斬衰，既成服不括髮。啓殯至虞卒哭免。君弔，主人宜變，雖不當免時，必免。朋友皆在他



邦爲之主袒免。雜記曰：「非從柩與反哭，無免於堦。」喪服小記曰：「遠葬者，比反哭者皆冠，及郊而後免反哭。」又曰：「既葬而不報虞，則雖主人皆冠，及虞則皆免。」此用免之可考者，其制不見於傳記。鄭氏曰：「舊說以爲免象冠廣一寸。」又援括髮以麻，免而以布之文，而曰：「此用麻布爲之。」狀如今之著燥頭矣。自項中而前交於額上，卻繞紛也。鄭君不解麻之所以代總，而言更加麻於首，失其傳歟？婦人當男子括髮免則鬢，齊斬之鬢皆布總。喪服小記曰：「男子冠而婦人笄，男子免而婦人鬢。」其義爲男子則免，爲婦人則鬢。言鬢一視括髮免之節，其有笄，去笄，一視去冠之節也。鄭氏曰：「去纒而紛曰鬢；如今婦人露紛，其象也。」此蓋得之。又曰：「斬衰括髮以麻，則鬢亦以麻。以麻者，自項而前交於額上，卻繞紛如著燥頭。」然此亦由不解括髮之麻所以代總，故又推之鬢而失之。

### 記經帶

喪服斬衰其經，其大兩指，圍扼九寸，麻本，自右交於左，而在下。五分其經，去一，以爲齊衰之經。五分齊衰之經，去一，以爲大功之經。其經也，皆纒經。惟中殤大功，不纒經。五分大功之經，去一，以爲小功之經。五分小功之經，去一，以爲總麻之經。受服五分其麻經，去一，以爲葛經。凡經帶之殺五分，其首經

去一，以爲要經。要經者，帶也。齊大功，牡麻經，皆有本。自左加於右之上。總小功，牡麻斷本。大功以上，散帶，坐坐成服而糾之。殤之帶，不糾坐。喪服小記曰：「下殤小功，帶澡麻不絕本，誦而反以報之。」然則長殤小功之帶澡麻，斷本不糾坐也。閒傳曰：「既虞卒哭，去麻服葛，葛帶三重。小祥，男子除乎首，婦人除乎帶，所謂除喪者，先重者也。」婦人之帶不散麻，不受以葛。故檀弓記曰：「婦人不葛帶。」男子又有絞帶。喪服傳曰：「統帶者，繩帶也。」齊衰以下，布帶。

記纁藉

纁之形制，各如其玉，上玄下纁。聘禮記曰：「皆玄纁。」是也。蓋如冕上覆之，玄表纁裏矣。鄭氏謂以韋衣木，經無明文。纁之厚，亦與玉等，而施采焉。上下無所用采也。繫用五采組爲之。無事，則繫玉藏於楨。故聘禮記云：「繫長尺。」絢組纁藉之說，鄭注及諸君義疏皆未明。以其施采謂之纁。以其承玉，故曰纁藉，而不可名之爲藉。蓋藉玉者，有不必纁也。束帛加壁，束帛加琮，則束帛爲之藉矣。故覲禮記云：「尊圭于纁上。」不云于藉上。聘禮記云：「凡執玉無藉者，襲。」不云無纁。楨以藏玉，纁以承玉。纁則受命反命，皆執於君前，故爲之文飾。賈人啓楨，取圭，坐纁者，非以爲文，特解其組繫而坐之，圭與纁

並呈之也。至宰與上介，執以授使者，皆屈纒歛其坐，而併持之；明己不爲儀也。使者受而坐纒於君前，並見之，亦以爲儀。然纒與檜爲類，聘高皆不以纒進，故致聘及還玉時，皆無坐屈之節。然則聘之襲也，其時去纒而又無錦帛等藉之。言之揚也，雖去纒而有錦帛等爲之藉，是以曲禮曰：『執玉』其有藉者則揚，無藉者則襲。鄭氏兼纒與束帛，以解記所謂藉，本非兩說。其注聘禮，因經特著賓襲上介不襲之文，故於上介云不襲者，以盛禮不在於己也。又纒雖不坐，亦非無藉之謂，故引曲禮以證不當襲於賈人云不言揚襲者，賤不揚也。此明賤者皆無以揚爲敬之儀，是賤者皆襲，不必言揚襲也。又云纒有組繫也，明坐者其組繫，後人誤會聘禮注，而以坐纒爲有藉，屈纒爲無藉，殆失之歟？

熊氏釋曲禮注，以爲上明賓介二人，爲揚襲圭璋特。已下又明賓主各自爲揚襲，謂朝時用圭璋特，賓主俱襲行。官時用璧琮，加束帛，賓主俱揚亦是也。語簡而得鄭意。孔沖遠雜列各說，反滋疑惑。

典瑞之五采五就，三采三就，二采再就，皆謂一采而爲就。二采一就，則謂二采合成一采，故曰一就也。聘禮記之三采六等，謂三采爲三就者，重之則六等。然則五采五就，重之則十等。二采再就，重之則四等。二采一就，重之則二等。典瑞言其就，不言其等。聘禮記言其等，不言其就。合之乃全熊

氏，孔氏，賈氏，皆混就與等爲一，故徒滋疑惑。

### 記捍決極

凡射：左設鞬捍，右施決設極。捍也者，臂鞬也。〔捍，周禮繕人注，作扞鞬。釋文：苦侯反。劉云：鞬字之異者。〕捍謂之拾，拾謂之遂。禮：大夫與士射，袒纁襦。君在，大夫射，則肉袒。袒朱襦，皆旣袒，乃設拾。故鄭氏曰：「以韋爲之，著左臂。」所以蔽膚斂衣也。決也者，引彊也。〔決字亦作抉，又作抉。〕詩：刺童子佩鞬，毛傳以鞬爲抉。內則記言右佩抉捍，是其據證也。許叔重說文解字曰：「鞬，射決也。所以鈎彊，以象骨韋，系著右巨指。」決喪禮：決用正王棘，若擇棘組繫。鄭氏謂決以韋爲之藉，然則決皆有韋藉。及組繫，歟。極也者，所以韜指於彊，令不契指也。禮：朱極三。鄭氏曰：「以朱韋爲之。三者：食指，將指，無名指。小指短不用。」士喪禮：則纁極二。

# 戴東原集卷三

## 爾雅文字考序

古故訓之書，其傳者莫先於爾雅。六藝之類是以明也。所以通古今之異言，然後能諷誦乎章句，以求適於至道。劉歆、班固論尙書古文經曰：「古文讀，應爾雅解古今語而可知。」蓋士生三古後，時之相去，千百年之久。視夫地之相隔，千百童之遠，無以異。昔之婦孺聞而輒曉者，更經學大師轉相講授，而仍留疑義，則時爲之也。余竊謂：儒者治經，宜自爾雅始。取而讀之，殫心於茲十年，是書舊注之散見者六家，隄爲文學。劉歆、樊光、李巡、鄭康成、（案鄭氏無爾雅注，周禮大宗伯疏，誤引之耳。）孫炎，皆闕逸難以輯綴，而世所傳郭注，復刪節不全。邢氏疏尤多疏漏。夫援爾雅以釋詩書，據詩書以證爾雅，由是旁及先秦已上，凡古籍之存者，綜覆條貫，而又本之六書，音聲確然於故訓之原，庶幾可與於是學。余未之能也！偶有所記，懼過而旋忘，錄之成帙，爲題曰若干卷爾雅文字考。亦聊以自課而已。若考訂得失，折衷前古，於爾雅萬七七百九十一言，合之羣經傳記，靡所枉格，姑俟諸異日！

## 爾雅注疏箋補序

爾雅，六經之通釋也。援爾雅附經而經明，證爾雅以經而爾雅明。然或義具爾雅，而不得其經，殆爾雅之作，其時六經未殘闕歟？爲之旁撫百氏，下及漢代，凡載籍去古未遙者，咸資證質，亦勢所必至。曩閱莊周書「已而爲之者」，「已」而不知其然，語意不可識。偶檢釋故「已」此也，始豁然通乎其詞。至若言近而異趣，往往雖讀應爾雅，而莫之或知，如周南「不可休息」，釋言「麻，廕也」。卽其義。幽詩「蠶月條桑」，釋「木桑柳醜條」卽其義。小雅「悠悠我里」，釋故「惺憂也」。卽其義。說詩者，不取爾雅也。外此轉寫譌舛，漢人傳注，足爲據證。如釋言「閱恨也」。郭氏云「相怨恨」。毛公傳，小雅「兄弟閱于牆」，閱，很也。鄭康成注曲禮「很毋求勝」，很，閱也。二字轉注，義出爾雅。又苛，疥也。郭氏云「煩苛者，多嫉妬。康成注內則「疾痛苛癢」，苛，疥也。義出爾雅。凡此遺數之，不能終其物。用是知經之難明，爾雅亦不易讀矣。丙戌春，任君領從，以所治爾雅示余。余讀而善之。今又越七載，任君官京師，猶孜孜是學不已。更出其定本，屬余撰序。夫今人讀書尙未識字，輒目故訓之學不足爲其究也。文字之鮮能通，妄謂通其語言。語言之鮮能通，妄謂通其心志。而曰傳合不謬，吾不敢知也。任君勸於治經，蓋深病夫後儒鑿空之說，岐惑學者，欲使本諸爾雅以正故訓，故以是學先焉。書中考察精詳，辨據明晰，則讀其書者，固自知之。休甯戴震。

與王內翰鳳咭書 〔乙亥〕

承示書堯典注，逐條之下，辨正字體字音，悉準乎古；及論列故訓，先徵爾雅，乃後廣搜漢儒之說，功勤而益鉅，誠學古之津涉也。昨僕偶舉箒首光字，引爾雅：「光，充也。」僕以爲此解不可無辨，欲就一字見考古之難，則諸終其說，以明例。孔傳：「光，充也。」陸德明釋文：「無音切。孔冲遠正義曰：『光，充釋言文。』」據郭本爾雅：「梳，穎充也。」注曰：「皆充盛也。」釋文曰：「梳，孫作『光』，古黃反。」用是言之：光之爲充，爾雅具其義。漢唐諸儒，凡於字義出爾雅者，則信守之篤然。如光字，雖不解，靡不曉者。解之爲充，轉致學者疑。蔡仲默書集傳：「光，顯也。」似比近可通古說。必遠舉光充之解，何歟？雖孔傳出魏晉閒人手，以僕觀此字，據依爾雅，又密合古人屬詞之法，非魏晉閒人所能。必襲取師師相傳舊解，見其奇古有據，遂不敢易爾。後人不用爾雅及古注，殆笑爾雅迂遠，古注膠滯，如光之訓充，茲類實繁。余獨以謂病在後人不能徧觀盡識，輕疑前古，不知而作也。自有書契已來，科斗而篆籀，篆籀而徒隸，字畫俯仰，寢失本真。爾雅梳字，六經不見。說文：「梳，充也。」孫愰唐韻：「古曠反。」樂記：「鐘聲鏗鏗，以立號號，以立橫橫，以立武。」鄭康成注曰：「橫，充也。謂氣作充滿也。」釋文曰：「橫，古曠反。」孔子閒居篇：「夫民之父母乎，必達於禮樂之原，以致五至而行三，無以橫於天下。」鄭注曰：「橫，充也。」

「疏家不知其義出爾雅。堯典古本必有作橫被四表者。橫被廣被也。正如記所云：『橫於天下。』『橫乎四海。』是也。橫四表格上下對舉。溥徧所及曰橫。貫通所至曰格。四表言被以德加民物言也。上下言于以德及天地言也。集傳曰：『被四表格上下。』殆失古文屬詞意歟。橫轉寫爲梳，脫誤爲光。追原古初，當讀「古曠反」。庶合充廓廣遠之義。而釋文於堯典無音切於爾雅。乃「古黃反」。殊少精覈。述古之難，如此類者，遽數之不能終其物。六書廢棄，經學荒謬，二千年以至今。足下息奮乎二千年之後，好古洞其原，諒不廬市古爲也。僕情僻識狹，以謂信古而惑，愈於不知而作。但宜推求，勿爲株守。例以光之一字，疑古者在茲，信古者亦在茲。漫設繁言，以獻震再拜。

丁丑仲秋，錢太史曉徵爲余舉一證曰：『後漢書有「橫被四表，昭假上下」語，檢之馮異傳：永初六年，安帝詔也。姚孝廉姬傳又爲余舉班孟堅西都賦「橫被六合」。王午孟冬，余族弟受堂舉漢書王莽傳「昔唐堯橫被四表」尤顯確。又舉王子淵聖主得賞臣頌「化溢四表，橫被無窮」。洪榜案淮南原道訓「橫四維而含陰陽」高誘注「橫讀梳車之梳」。是漢人橫梳通用，甚明。段玉裁案李善注魏都賦引東京賦「惠風橫被」。今本東京賦作「惠風廣被」。後人妄改也。

論韻書中字義答秦尙書蕙田「癸未」



字書主於故訓，詩書主於音聲，然二者恆相因。音聲有不隨故訓變者，則一音或數義，音聲有隨故訓而變者，則一字或數音。大致一字既定其本義，則外此音義引伸，咸六書之假借。其例或義由聲出，如胡字，惟詩「狼跋其胡」與考工記「戈胡」，「戟胡」用本義。至於「永受胡福」，義同「降爾遐福」，則因胡遐一聲之轉，而胡亦從遐爲遠。「胡不萬年」，「遐不眉壽」，又因胡遐何一聲之轉，而胡遐皆從爲何。又如詩中曰「甯莫之知」，曰「胡甯忍子」，曰「甯莫我聽」，曰「甯丁我躬」，曰「甯俾我遜」，曰「胡甯癘我以旱」，甯字之義，傳詩者失之，以轉語之法類推甯之言，乃也。凡故訓之失傳者，於次亦可因聲而知義矣。或聲同義別，如蜥易之易，借爲變易之易，象犀之象，借爲象形之象。或聲義各別，如戶關之關，爲關弓之關，燕燕之燕，爲燕國之燕。六書假借之法，舉例可推。若夫譌舛相承，如詩「山有樞」，字本作樞，烏侯反，刺榆之名。或不加反音，讀如戶樞之樞，則失之矣。其或異字異音，絕不相通，而傳寫致譌，溷淆莫辨。如詩「月出篇」，「勞心慘兮」與昭燎紹爲韻，而釋文七感反。正月篇「憂心慘慘」與昭樂紹虐爲韻，抑篇「我心慘慘」與昭樂貌彭虛老爲韻，及北山篇「或慘慘劬勞，或慘慘畏咎」，釋文反音並同，不知皆操字之譌也。操，采老切，愁不安也。白華篇「念子慄慄」，此一處幸而未譌，釋文亦加以七感反之音，是直不辨操慘之爲二字矣。陳風歌以訊之與萃

爲韻，小雅莫自用訊與遄遂瘁遠爲韻，而釋文以音信爲正；不知皆辟字之譌也。辟告，訊問，辟音，粹訊，音信，廣韻二十一震訊字下云：問也，告也。不知告之義屬辟不屬訊，入六至不入二十一震也。釋文於爾雅既作「辟，告也」，引沈音粹，郭音碎，幸而未譌矣。又云本作訊，音信是直不辨辟訊之爲二字。今爾雅注疏本，辟字亦與詩同譌，而王逸注楚辭，引詩「辟予不顧」，後漢書張衡傳注，引爾雅「辟，告也」，廣韻六至辟字下，引詩「歌以辟止」，然則此句止字與上句止字相應爲語詞。凡古人之詩韻，在句中者，韻下用字不得或異。三百篇惟「不可休息」，譌作息，與此處止譌作之失，詩句用韻之通例，得此正之，尤稽古所宜詳覈。考工記「搏埴之工」，鄭注云「搏之言拍也」。張參五經文字「拍，音搏」。劉熙釋名云「拍，搏也。手搏其上也」。又云「搏，博也，四指廣博，亦似擊之也」。則搏當音博，不音團。而釋文列闕博兩音，且團音在前，是直不辨搏博之爲二字。他如底，底，底，實寔，播畜之屬，相習，溷淆，不可勝數。又有本無其字，因譌而成字，如爾雅之蓋，籛，蓋，力竹反，从先得聲，譌而爲蓋，遂讀起據反。方言之鍊，鏘，郭璞音來，曹憲於廣雅音諫，集韻據郭忠恕佩觿之臆說，於一東增鍊字，引方言則鍊譌而爲鍊，遂與東同音，有字雖不譌，本無其音，譌而成音。如詩「有瀾濟盈，有鷺雉鳴」，鷺从唯得聲，與瀾爲句中韻，下復舉濟盈，雉鳴，亦句中韻，舊音鷺，以水反。見釋文。水譌作小，遂有以

小反之音廣韻於是收入三十小，改小作沼，併其所由致譌幾不可考。漢書地理志汝南郡酈陽，孟康曰：「酈音紂紅反。」酈从同得聲，紂紅反之音，是也。廣韻集韻皆收入四十四有，與紂同音，豈不見「紅反」二字，而以爲音紂歐？故訓音聲自漢已來，莫之能考也久，無怪乎釋經論字茫然失據，此則字書韻書所宜審慎不苟也。雖舊韻相承，其中顯然譌謬者，宜從訂正。

### 辨詩禮注軌軌軌軌四字

詩邶風「匏有苦葉，濟盈不濡軌。」毛氏故訓傳，由軌以上爲軌。經典釋文曰：「軌，舊龜美反，謂車轆頭也。」依傳意宜音犯。震謂音犯，則字當作軌，以韻考之，不合。疑漢時軌、軌二字，或譌溷莫辨。如今俗書軌字，車旁九作軌，實不成字。毛君讀此詩，豈聲從軌，而義從軌，誤併二字爲一歟？周禮大馭右祭，兩軌祭軌。〔明北監本注疏：周禮譌作軌，禮記少儀所引同。惟詩疏所引不誤。〕鄭注曰：「故書軌爲軌，軌爲軌。」〔誤作軌。〕杜子春云：「軌當爲軌，軌謂兩轡也。」軌〔誤作軌，釋文同。詩疏引作軌〕當爲軌，〔誤作軌，詩疏所引不誤。〕軌謂車軾前也。〔軾前誤作前軾，考疏內及詩疏所引皆不誤。〕或謂軌爲簪，筭之筭，震謂軌讀如筭，是也。杜君改爲軌，與轄內之軌，二名溷，非也。以究釋

穀端之駢亦非也。後代字書併駢字無之。考工記：「轉人軌。」誤作軌，注並同。詩疏所引不誤。前十尺。鄭注曰：「謂轉軌以前之長也。」鄭司農云：「軌謂式前也。書或作軛。」詩疏所引誤作軌，下並同。釋文不誤。玄謂軛是軛法也。禮記少儀：「祭左右軌。」詩疏所引誤作軌，注同。范鄭注曰：「周禮：『大御祭，兩軛祭軌。』」誤作軌，詩疏所引不誤。乃飲軌與軛於車，同謂軛頭也。軌與范聲同，謂軛前也。詩：「匏有苦葉。」釋文辨別之曰：「案說文云：『軌，車轍也。從車九聲，龜美反。』古音居酉反。軌，注疏本釋文誤作軛。」車式前也。從車，凡聲。注疏本釋文誤作九聲。音犯。車軛頭，所謂軛。通志堂本誤作軌，注疏本不誤也。相亂，故具論之。孔沖遠於此亦曰：「少儀與大馭之文，事同而字異。以范當大馭之軌，軌誤作軛。當大馭之軛，故並其文而解其義，不復言其字誤耳。」其實少儀軌字誤當爲軛也。孔君於禮記不言軌乃字誤，當據詩正義爲定。五經正義當時同撰者不一人。詩傳誤馭同軌軌二字，禮注誤馭同駢軛軌三字，而軌之遂有車軛頭之說，謬也。軌者式前，軌者車轍，軛者車輪，駢者穀末，轉者軸末。治其名，詳其制，庶可以正譌文，交錯，謬說因循矣。

辨尙書考工記鍤銛二字

鍤銛，篆體易譌。說者合爲一，恐未然也。鍤讀如九十一銖二十五分銖之十三。琿，其假借字也。銛

讀如刷。六兩大半兩。率選饌，其假借字也。二十五銖而成十二兩，三銖而成二十兩。呂刑之銖，當爲銖。故史記作率，漢書作選，伏生大傳作饌。弓入膠三銖，當爲銖。一弓之膠，三十四銖二十五分，銖之十四。賈逵說俗儒以銖重六兩，此俗儒相傳譌失，不能覈實，脫去大半兩言之。說文云：「北方以二十兩爲銖。」正合三銖。蓋脫去三字。徐本說文：「銖，十銖二十五分銖之十三。」蜀本及陸德明所引，並作十一銖。徐本蓋脫去一字。說文既引周禮重三銖，當云北方以二十兩爲三銖。是以鄭注引說文，證三銖爲一斤四兩。

### 與盧侍講召弓書〔庚辰〕

大戴禮記刻後，印校俗字太多，恐傷壞版，姑正其甚者，不能盡還雅也。所有誤字，緣未覈出，如保傳注謂俎豆傳列及食之等語，譌作男食，譌作嗜，環旋也，旋譌作短。曾子本孝注處安易之道之，譌作也。曾子天圓注山川言性互文，性因互文譌作怪，互文譌作玄之。子張問入官注，纒填之設，痰譌作須。盛德注禮祭曰，譌作祭禮曰。諸侯遷廟注未卽吉，吉譌作告。孫鄭等改鞠衣，鞠譌作禕。又云一命展衣者，云譌作下。少閒注汗蓬也，窪譌作深。朝事致饗，既饗雍錯見。凡此類，卽就印本改正。又保傳：「有司

參夙與端冕。注：參職，謂三月朝也。下案云：注職字疑衍，是疑參與三月嫌文，或別有意也。然古人立文，絕無有如此者。在內則每三月之末，擇日以子見於父，此見之南郊，亦三月時事。正文當作有司齋夙端冕。注文當作齋夙，謂三月朝也。明嘉靖癸巳，袁氏依宋本重刊之。大戴禮記：齊皆作齋，後人不識古字，遂譌作參。而夙字不可通於下，加與字。魏書李彪傳：引此作有司齊齋端冕，無與字，其竄誤無疑。注乃併夙字譌作職，字形轉寫之謬。前改正者皆是也。凡例末一條云：又有雖俗字，而其來已久，魏晉六朝皆用之。如準之作准，殺之作敘，陳之作陣，景之作影，亦皆不改。震之愚，竊以爲景與影，今異字異音，古通用。景，葛洪始加三作影，義有可通，無妨後人益益。准字，雖魏書有云：欲知其名，淮水不足，非避寇萊公諱。呂忱字林：用准爲平準之準，見佩觿。忱：晉人是此時俗字。然許叔重在漢時作說文解字序云：「詭更正文，鄉壁虛造，不可知之書，變亂常行，猥曰馬頭，人爲長人，持十爲斗，虫皆屈中也，苛之字止句也，皆不合孔氏古文。」謬於史籀，怪舊執，而善野言。則魏書之稱淮水不足，設許氏見之，必且譏爲野言者也。苟害六書之義，雖漢人亦在所當改，何況魏晉六朝。此書中仍有未盡俗謬者，准，准，殺，敘，陳，陣，參，差，互見，宜使之畫一，以免學者滋惑。震恐昧徑行改易，其存疑未敢改者，夏小正「初歲祭未始用暢也。」其曰「初歲」云者，「暢也」者，終歲之用祭也，言是月始用之也。細釋文義，正月所祭

之事。他處不言初歲。至此獨言初歲。故解之曰。暢乃終一歲所用之於祭。而用之自是始。惟其爲終一歲之所用。故曰「初歲」。以見終歲皆用之。譌作其曰初云爾。已不可通。又移就下。言是月句。失其倫次。緹縈下。何以謂之。小正以著名也。爾雅疏。連引此文。本繁此處無疑。朱子移置篇題之下。以是爲解。小正二字。究無所發明。古人必不用此贅文。以解篇題。合綜前後。何以謂之。凡兩見。以四字爲句。前雉震响條。正月必雷。雷不必聞。惟雉爲必聞。中間用何以謂之。設問。申之曰。雷則雉震。响相識。以雷。此云小正。以著名也。乃申上緹先見者也。又與後文有見禘而後始收。是小正之序也。小正之序時也。皆若是也。可參觀名者。命之也。小正以著名者。謂小正立言之體。以緹著而先見。故不曰緹縈。而名其物侯曰緹縈。著。卽動而後著之著。謹陳鄙見。惟有道正之。

### 再與盧侍講書〔辛巳〕

去冬刻就屈原賦注。屬舍弟印送。諒已呈覽。尙有誤字。其大戴禮記一書。今正復檢一過。又得若干事。後因窮處多繁雜。未及訂定。茲略舉大致。以乞教正。主言篇。則正亦不勞矣。正當作政。百步而堵。堵疑麻之譌。千步而井。不可通。千步。疑方里之譌。昔者明王。以盡知天下良士之名。

「篇內主字並王字之譌，惟此一處，各本仍作王，當據之以表微。哀公問於孔子篇：『然後言其喪葬，別本名作喪算，義長。禮察篇：『倍死忘生之禮，禮當作徒，字形之譌。夏小正篇：『獲也者，鳴也。陶也者，鼓其翼也。』徐堅初學記兩引此文，皆作『陶者，鳴也。震者，鼓其翼。』殆後人因雉震陶之言而改之，以就先震後陶歟？初歲祭未，止此四字屬夏小正文。『自始用暢也。』已下，相爲解說。不必重初歲祭未，始用暢也字，似文義更明。『歲再見爾，爾上當有云字，脫在蓋記時也。下而不食於母也。』當從別本於作其者，羹菜也。朱子義禮經傳通解載此文，菜作采，與上大舍采也字，正一例。『推之不必取之。』各本無句末之字。『取必推而不言取。』取必當作故言，字形譌舛。『突穴取與之室何也。』各本皆然，突當作突。王逸注楚辭：『突，夏云突，複室也。』洪興祖補注云：『突，深也。隱暗處。』蓋突廡猶言深廡，此突穴指燕所爲巢，深隱也。下云：『謂之室何也。』是書謂字或譌作與，或譌作爲，不勝舉。因與字又誤衍取字。『故言摯云。』各本無言字，通解載此文止作勢云，於古人文體尤合。『之離而生。』之當作以，字形之譌。『穴也者，言蟄也。』各本無穴也者三字。『於時月也。』萬物不遁。』八字，應屬夏小正文。若說小正者，則是字直用，是不用時篇內可考，義亦非解。古人不從保傅篇：『因舉之禮。』魏書李彪傳引此文，作『因舉以禮。』及下齊肅端冕，可證參夙與之譌。尙書及周



禮說而文，與此同。通解載此注，而作古，當是古尚書及周禮說與此同，轉寫致譌；又衍文字。〔案：當作古文尚書及周禮說與此同，文字非衍。〕許叔重五經異義稱古今尚書說，古尚書說是其證。〔言人性本雖無善，〕通解載此注，作本或有所不能，似朱子所改，使「諫擊之以自問也」。通解載此注，下有者字。〔大夫諫足以義，使於瞽，〕足妄當作之，使當作後，別本變作史，此以解正諫在瞽史樂工後也。〔殷周之前以長久者，〕前當作所，字形之譌。〔強猶強也，〕當作猶勸也。周禮司諫注，有此訓。〔暑而渴，〕宋元本渴並作喝。通解載此文作喝，注之云：「喝，傷暑也。」渴喝皆字形之譌。〔宴室邦室於宴寢也。〕通解載此注作：「宴室，夾室，次宴寢也。今是書夾並作郊，內則注云：『側室，謂夾之室，次宴寢也。』」亦一旁證。〔以七月就宴，〕當從通解作「比七月就宴室」。〔太史持銅而御戶左，〕當作「太師」，注同。〔衝在中，身在傍，〕通解載此注作「璜在傍，衝身在中」，亦似朱子所改。此載注衝牙二字，璜屬上注矣。又玉藻疏，皇氏說，亦分衝身為二，與此注同。〔納於衝璜之間，〕通解之閒上，有衝身二字。〔坐不邊蹕，〕蹕上脫「立不」二字。〔誦詩〕上，脫「夜則令瞽」四字。〔形容端正〕上，脫「生子」二字。〔任子之時，〕任卽妊。上云「孕子之禮」，孕亦當作任。〔敬，〕白虎通敬當作故。〔欲左欲右，〕當重左右字。〔以其前爲愼於人也，〕前亦當作所，愼當作順。〔而置屍於北堂，〕

「篇末而猶汝矣之注，當在此。」鄒衍樂毅以齊至，「當作『自齊魏至。』」韓詩外傳下衍二十二字，以魏齊至之亦脫誤。考外傳作燕昭王得郭隗，鄒衍樂毅，是以魏與兵而攻齊，依是書注例，閔王名地，當注云齊王地也，脫地字。曾子立事篇：「朝忿忘身」詞不足，當是「一朝之忿忘其身」脫誤。「息唯可復」當作「無不可復」。「不唱流言」唱當作倡。「謂時事須殺也」殺當作繁，字形之譌。「忿怒而爲惡」爲當作無。注內兩說前說謂忿怒妄動，不必心以爲惡而怒，後說謂人本無惡而妄怒，據後說爲字舛謬明矣。義則前說尤善。「自執而輕於善」輕當作誣，字形之譌。本孝篇，棟當作庫。「謂三者之孝」三當作王。制言上「曰友之也」曰當作曾，字形脫誤。制言中「詩云『行有死人，尙或瑾之。』」此十字，亦注文，故不注某詩之幾章。正文語勢亦顯然，不可引詩。「橫隔以役其身」役當作歿，前立事篇可據證疾病篇「如長日加益而不自知也」長，竹丈切，諫己身之長，故曰不自知。注云：如日之長。袁氏本無日字，空此一格，當作如身之長。天圓篇「施也」當作賦也。周禮內宰注云：「施猶賦也」是其義。「温煖如陽」陽當作湯。此注本漢書五行志。劉向語武王踐祚篇於百姓，朱文端本作十百世，蓋十譌作于，轉而爲於。妄改者不知此解，其量十世百世也。「雖夜解怠」怠當作息解，謂釋帶也。「履履之銘」當作履履。履不名履履之言，踐也。論慎履，履當作履。「勞與富」

學當作福。福富同音，正文作富，注兼取福義，故曰音義兩施互取焉。衛將軍文子篇言「下國信蒙其富」，富當作福。「云先生者猶難之」，一本作「云先生猶有難之」。「言偃魯人也」，魯字疑「吳」之譌。「言未至者未及也」，當作「言未至，未及者」。「晉侯也」，當作「晉侯彪」也。「祁後祁午也」，當作「祁午之父」也。「辛舌盼，辛舌職之父」，當作「辛舌大夫辛舌盼也，辛舌職之子」。「五帝德篇」黃帝黼黻衣，帝字衍。「知民之急」，袁氏本急作憲，義當作隱。帝繫篇「及象產敖」，禮記疏引此文，作「及產象敖」。敖字之衍，久矣。史記卷章，此譌爲老童。王逸注，楚辭作老懂。「什祖」各本什多作付，與史記作附沮合。史記「穴熊薺越章王」，此譌穴爲內，薺爲疴，越爲戚。韋昭注國語，不知楚之別封有越，而誤謂句踐，芊姓，失之也。鄭語曰「芊姓薺越」。王符潛夫論亦曰「或封於薺，或封於越，皆楚之越章耳」。「楚自粥熊九世至熊渠」，此於內熊下有「九世至于渠婁，繇出自九字。蓋當云「其裔孫粥熊，自粥熊九世至于熊渠」，下乃接熊渠有子三人。然無善本可以訂正。「昆吾者，衛氏也」，已下六氏字不可通，皆當從世本作是，聲之譌也。「次妃陳隆氏」，別本作「陳絳」，與史記合。勸學篇「殆教亡身」，亡字當從荀子作忘。「墜下」當作「墜下」。「必出量」，當作「以注量」。子張問入官篇「恆言無害也」，恆當作猶。「詳爲陋矣」，詳卽伴，陋當作漏，聲之譌。

別本矣。作失，漏失遺忘也。郭象曰：「主上無爲於親事，而有爲於用臣也。」莊子天道篇注文，此譌親爲日，又脫臣字。「今云感視聽」，「今云」當作「令不」。盛德篇：「君臣之義失」，別本義作位，與禮記本文合。「以實天法」，慎當作順。「正朝之位」，朝下脫儀字。千乘篇：「執事政也」，政當作正。「故年穀不成」，不當作順。不知者誤讀下文，妄改爲不。文王官人篇：「以觀其不甯」，當從逸周書作「不荒」。「如臨人以色」，如當從逸周書作「好其貌」。「固嘔篇內嘔字，並嘔之譌」，執之以物而邀驚，決之以卒而度料，以逸周書：「設之以物而數決，敬之以卒而度意」，互相訂執，卽設之譌。邀數義同爲速，速決宜連文，驚之脫誤爲敬之。「不學而性辨」，逸周書作不文，當作不紊。「始妒誣宥也」，逸周書作始誣者也，始卽妒之譌。此文與注並衍一始字，因譌致衍。如保傳篇：「學禮曰」：「一段而譌作如如，又譌作始，各本遂作而始。凡順之爲慎，而之爲如，謂之爲與，爲爲政與正之錯，互類，皆方音溷同致舛，不得云古字通。以數語中二字錯施，彼此交易，正可決古人用字不宜如是滋惑，雖改正之可也。」察其慝，慝當作陰。袁氏本作應陰與應聲之譌，不知者遂改應爲慝。「人有多慝其情」，有字衍。「推前惡忠」，據注：惡疑恃之譌。「謂有詢義」之義，當作議。「自順而不讓」，據注：順疑執字譌耳。「及其所不知正也」，正字疑衍。「爲先偏習之」，當作「謂先徧習之」。書內爲當

作謂者，不具列。「有道而自順，」有當從逸周書作假。「以見佚氣自然。」佚當作俠。「駭厲以爲勇，」當從逸周書作矯厲，注同。「內恐外粹，」當從逸周書作外誇。「敬再其說，」敬再當從逸周書作頌稱。「陰陰竊謂求諸人也，」次陰字別本作陽。以正文訂之，當作「陰行謂求諸人也。」逸周書曰「有守者也，」此脫誤爲日守也。諸侯遷廟，篇於「練焉壞，」下脫一「廟」字。「納新神，」上脫一「將」字。「房，西房也，」西字別本或作日，或作由，據禮訂之，當作東房。諸侯愛廟篇「拭帨，」帨當作扱。用兵篇云「蚩尤，古之諸侯，或妄耳，」當作或云。或字脫誤在諸侯下。「羸暴於天下，」羸當作羸。「雖諸夏能相養，」當作「雖散莫能相養。」因字形譌舛耳。「與斗應相直，」應疑杓字之譌。或深聲誤爲鄒也。「深當作陔。周禮：「大師職曰：師當作史。」頒告朔于邦國也。」脫告字，別本多脫朔字。周書下脫日字，似仍脫「力爭則力政」一語，此逸周書度訓篇文。「此周所伏四海，」伏當作服，下同。「此朝明堂時，來者數國也，」當作國數少。間篇「同名同食曰同等，」別本食作位，義長。「緣近小治，」治當作始。又「不能備問也，」問當作聞。「其人迅走若鹿，」逸周書曰「發人廩廉者，若鹿迅走，」謂北發之人，貢似鹿獸耳。「渠授賁虛犬，」虛字誤。逸周書曰「渠授以貽犬，」貽犬者，籒犬也，能飛食虎豹。虛或當作齧。如「繁者，」者當作諸。「言職其並與，」職當作識。如「以觀

聞也，當作「而以聞觀也」，別本或譌作「聞觀」。穀亦如之，「穀當作氏」，大及小人畜穀，「小字衍」，「疆婁未虧」不可通，婁當作藪。朝華篇：「諸臣之五等之命」，命上脫之字，衍十八字。及「大客之義」，義當作儀。「以成邦國之貳」，當從周禮作「以除邦國之慝」。「致會」當作致禱。投壺篇：「以其算告」，當從袁氏本作「奇算」。公冠篇：「其徑五寸」，徑當作頸。「肩博二寸」，肩下脫「革帶」二字。「諸侯之服」，服上脫「朝」字。「娶婦」……下通解載此注有「之家」二字。「併下」一舉樂可也。袁氏本亦作「可」。本命篇：「人資始焉」，袁氏本作「人莫遠焉」。資始二字似後人所改。「八者維剛也」，剛當作綱。「以治之也」，治上脫一字。「故經成見星」，袁氏本經作「經」。易本命篇：「易說卦曰」，卦字衍。此引「乾鑿度語氣之始」，下脫也字。「所以苟者多」，當作「以所包者多」。「故舉禽獸之名」，禽下仍脫一禽字。「言亦有生而生之也」，有生當作有本。「日月屬於天」，日字衍。屬當作虧，字形之譌。今春又得一本，崑刻正文。前亦有韓元吉鄭元祐二序。雖非善本，有數處頗可據。主言篇：「雖有國焉」，作「國焉」，不必借證於王肅所私定之家語矣。哀公問五義篇：「其心不買」，作「不置」，與文王官人篇：「有施而不置」，注云「不形于心色也」，義可互訂。此言不以己之盡忠信於人置諸心，而責人之忠信也。惟自勵於躬行，不以己厚責人薄，是之謂躬行。

懃信，其心不置。因推尋下句「仁義在己，而不害不知」，可取訂於制言中，所謂「有知之，則願也。莫之知，苟吾自知也」。此蓋謂己有仁義之實，雖人不知何害？知或作志者，譚子張問入官篇「統統寒耳」，統作絃，取證於漢書東方朔傳「黠黠充耳」。絃卽黠之別字耳。（段玉裁案：李善注東京賦及答客難，皆引大戴禮「黠黠塞耳」。）注內云：「統，莊子作黠」亦譌。謹錄如上一二致確處，私心願怡樂也。伏待坐擇，不無有可附於閣下前所訂數十條末者。茲敝友程君亦田名瑤田，上年秋闈後同震到揚，今復往，特取道江陰，願謁大君子。其人少攻詞章之學，詩古文詞，皆有法度，書法尤絕倫，直造古人境地。年來有志治經，所得甚多，與震往還十餘載，行日勵學日進，而境日困，今遭重喪，不得已外出，情可悲也。其讀書沈息，嚴訂比類推綴，震遂其密，想閣下所樂取其長，而進其未逮者也。

### 答江慎修先生論小學書

說文所載九千餘文，當小學廢失之後，固未能一一合於古，卽爾雅亦多不足據。姑以釋故言之：如台，朕，賚，畀，卜，陽，予也。台，朕，陽，當訓予我之子，賚，畀，卜，訓賜予之子，不得錯見一句中。孔，魄，哉，延，虛，無之言，閒也。郭氏注云：「孔穴延魄虛無，皆有閒隙。」餘未詳考之說文，哉，言之閒也。言之閒，卽詞助。然

則哉之言三字，乃言之閒言，爲詞助，見於詩，易多矣。豫射，厭也。郭氏注云：「詩曰服之無射。」豫未詳。豫蓋訓厭，足厭厭之厭，射訓厭倦厭憎之厭，此皆掇拾之病。其解釋詩書緣詞生訓，非字義之本然者，不一而足。然今所有傳注，莫先毛詩，其爲書又出爾雅後。爾雅杜甘棠梨山檣榆白粉立文少變。杜灑棠甘，而名類可互見。杜亦棠白者，棠以棠見杜，杜甘棠以杜見棠。毛詩甘棠杜也，誤。粉白榆也，不誤。杜甘曰棠，梨山生曰檣，榆白曰粉。朱子詩集傳於陳東門之粉云，粉白榆也，本倚詩於「唐山有藍」云，榆白粉也，殆稽爾雅而失其讀。其他毛詩誤用爾雅者甚多。先儒言爾雅往往取諸毛詩，非也。若說文，說爾雅毛詩固取後，沿本處多，要亦各有師承。爾雅以衣涉水爲厲，繇帶已上爲厲。說文「歛」字又作溝省用厲。履石渡水也。引詩「深則歛」詩之意，以水深必依橋梁乃可過，喻禮義之大防不可犯。若淺水，則褰衣而過，尙不濡衣。鄧道元水經注云：「段國沙州記吐谷渾於河上作橋，謂之河厲。」此可證橋有厲之名。衛詩「淇梁」淇厲並舉，厲固梁之屬也。就茲一字，爾雅失其傳，說文得其傳，觸類推求，遽數之不能終其物。用是知漢人之書，就一書中有師承可據者，有失傳傳會者，說文於字體字訓，疎漏不免。其論六書，則不失師承。劉歆班固云：「象形，象事，象意，象聲，轉注，假借。」鄭衆云：「象形，會意，轉注，處事，假借，諧聲。」所言各乖異失倫。說文序稱：「一指事，二象形，三形聲，四會意，五轉注。」



注，假借。轉注考老字，後人不解。裴務齊切韻猥云「考字左迴，老字右轉。」戴仲達周伯琦之書，雖正老字屬會意，考字屬諧聲，而不能不承用左迴右轉爲轉注。別舉側山爲反，自人爲匕等象形之變轉者當之。徐鉉、徐鍇、鄭樵之書，就考字傳會，謂祖考之考，古銘識通用。於之之本訓，轉共義而加老，省注明之。又如犬走貌爲彘，爾雅扶搖謂之彘，於彘之本訓轉其義。魏則偏旁加風注明之，此以諧聲中聲義兩近者當轉注，不特一類分爲二類甚難，且校義之遠近，必多穿鑿。王介甫字說強以意解，加之諧聲字。陸佃埤雅中時撫之，使按之理義不悖。如程子，朱子論中心爲忠，如心爲恕，猶失六書本法，岐惑學。今區分諧聲一類爲轉注，勢必強求其義之近似。況古字多假借，後人始增偏旁，其得盡證之，使自爲類乎？楊桓又謂三體已上，展轉附注，是曰轉注。斯說之謬，易見。而莫謬於蕭楚張有諸人轉聲爲轉注之說。雖好古如顧炎武，亦不復深省說文於假借舉令長字，乃移而屬轉注。古今皆讀莫考，如好惡之惡，今讀去聲，古人有讀入聲者。美惡之惡，今讀入聲，古人有讀去聲者。宋魏文靖論觀卦云：「今轉注之說，則象象爲觀，示之觀，六爻爲觀瞻之觀，竊意未有四聲反切已前，安知不爲一音乎？據此言之，轉聲已不易定，轉注假借何以辨？今讀先生手教曰：『本義外，展轉引伸爲他義，或變音，或不變音，皆爲轉注。其無義而但借其音或相似之音，則爲假借。』又曰：『字之本義，亦有不可曉者。』震

之疑，不在本義之不可曉，而在展轉引伸爲他義，有遠有近，有似遠，義實相因。有近而義不相因，有絕不相涉而旁推曲取，又可強言其義。區分假借，一類而兩之，殆無異區分諧聲一類而兩之也。六書之諧聲假借，並出於聲。諧聲以類附聲而更成字，假借依聲託事不更制字。或同聲，或轉聲，或聲義相倚而俱近，或聲近而義絕遠。諧聲具是數者，假借亦具是數者。後世求轉注之說不得，併破壞諧聲假借，此震之所甚惑也。說文老从人，毛匕，言須髮變白也。考从老省，丂聲，其解字體一會意，一諧聲，甚明而引之於序，以實其所論轉注，不宜自相矛盾。是故別有說也。使許氏說不可用，亦必得其說然後駁正之。何二千年間，紛紛立說者衆，而以猥云左迥右轉者之謬悠，目爲許氏，可乎哉？震謂考老二字屬諧聲會意者，字之體引之言轉注者，字之用。轉注之云，古人以其語言立爲名類，通以今人語言，猶曰互訓云爾。轉相爲注，互相爲訓，古今語也。說文於考字訓之曰：老也。於老字訓之曰：考也。是以序中論轉注，舉之爾雅釋詁，有多至四十字共一義。其六書轉注之法歟？別俗異言，古雅殊語，轉注而可知，故曰建類一首，同意相受。大致造字之始，無所馮依。宇宙間，事與形兩大端而已。指其事之實曰指事，一，二，上，下，是也。象其形之，大體曰象形，日，月，水，火，是也。文字既立，則聲寄於字，而字有可調之聲。意寄於字，而字有可通之意。是又文字之兩大端也。因而博衍之，取乎聲諧，曰諧聲。聲不諧而會合共意曰會意。

四者，書之體止此矣。由是之於用數字共一用者，如初哉首基之皆爲始，印吾台予之皆爲我，其義轉相爲注，曰轉注。一字具數用者，依於義以引伸，依於聲而旁寄，假此以施於彼，曰假借。所以用文字者，斯其兩大端也。六者之次第出於自然，立法歸於易簡。震所以信許，叔重論六書必有師承，而考老二字，以說文證說文，可不復疑也。存諸心十餘載，因聞教未達，遂縱言之。

### 書小爾雅後

小爾雅一卷，大致後人皮傳撥拾而成，非古小學遺書也。如云「鵠中者謂之正」，則正鵠之分未之考矣。四尺謂之仞，則築宮仞有三尺不爲一丈，而爲及肩之牆矣。澮深二仞，無異迥深八尺矣。其解釋字義，不勝枚數，以爲之駁正。故漢世大儒不取以說經。獨王肅、杜預及東晉枝嶺、秦上之古文尙書孔傳，頗涉乎此。廣量曰：「豆四謂之區，區四謂之釜。」本春秋傳，四升爲豆，各自其四以登於釜之文。「釜二有半，謂之數。」本聘禮記，十六斗曰數，數二有半謂之缶。此句無本。缶二謂之鍾，所謂陳氏新量皆登一焉。鍾乃大矣者，齊舊量。蓋先王之制，區斗六升，釜六斗四升，鍾六斛四斗。陳氏從而詭更之，釜登一區則八斗，區登一豆則二斗，豆登一升則五升，而鍾實八斛。茲用舊量之豆區釜，用新量之

鍾，兩法雜施，顯相刺謬。廣衡曰：兩有半日捷，倍捷曰舉，皆於古無本。倍舉曰銜，賈景伯所稱俗儒以銜重六兩是也。不稽古訓，故目之曰俗儒云爾。張揖作廣雅，於釋器曰：鍾十日斛，庾十日乘，十曰筥，庾二文錯見，並當爲數。而改區十曰筥，斯協於聘禮記：十斗曰斛，十六斗曰筥，十數曰乘矣。鍾十之云謬也。此十六斗之乘，量名也。刈禾盈手謂之乘，乘猶把也。字同義別。聘禮記曰：四乘曰筥，十筥曰稷，十稷曰秬，四百乘爲一秬。然則乘十當改乘四，又不當蒙數十曰乘相亂。其撥拾之病，與小爾雅同。或曰：小爾雅者，後人采王肅杜預之說爲之也。時乾隆己卯秋，東原氏記。

### 六書論序

自昔儒者，其結髮從事，必先小學。小學者，六書之文是也。周官保氏掌之，以教國子。司徒掌之，以教萬民。而大行人所稱諭書名，聽聲音，又屬瞽史。分職專司，故其時儒者治經有法，不岐以異端。後世道闕，小學不修，古文絕於嬴氏，佐隸起於獄吏。漢興，蓋百年始徵小學之士，令說文字。未央、延中，光武時，馬援上疏論文字之譌謬。及賈侍中修理舊文，而許叔重從受古學，撰說文解字，則在安和已後。今考經史所載，漢時之言六書也，說岐而三：一見周禮，注引鄭司農解；一見班孟堅藝文志；其一則叔重

說文解字序，頗能詳言之。班鄭二家，雖可以廣異聞，而綱領之正，宜從許氏。厥後世遠學乖，罕覩古人制作本始，謂諧聲最爲淺末者，後唐徐諧之疏也。以指事爲加物於象形之文者，宋張有之謬也。謂形不可象，則指其事，事不可指，則會其意，意不可會，則諧其聲者，諸家之紛紜也。謂轉聲爲轉注者，起於最後，於古無稽，特蕭楚諸人之臆見也。蓋轉注之爲互訓，失其傳且二千年矣。六書也者，文字之綱領，而治經之津涉也。載籍極博，統之不外文字。文字雖廣，統之不越六書。綱領既遠，論謬日滋，故考自漢已來，迄於近代，各存其說，駁別得失，爲六書論三卷。凡所不載，智者依類推之，以拾遺補遺，將有取乎此也。時乾隆乙丑孟冬，戴震撰。



# 戴東原集卷四

## 答殷若膺論韻 丙申

陸德明於攝風南字云：「古人韻緩，不煩改字。」顧氏取其說。江慎修先生見於覃至凡八韻字，實有古音改讀入侵者。元寒至仙七韻字，實有古音改讀入真者。音韻卽至譜，故真已下十四韻，侵已下九韻，各析而二。自信剖別入微，在此大著更析真，臻先與諄，文殷，魂，痕，爲二，尤幽與侯爲二，且愕古四聲不同今韻，猶古本音不同今韻。遂以此斷古無平仄通押，去入通押。書中自信剖別入微，亦在古音韻至譜之云。然僕謂古人以音韻從其意言。帝舜歌喜起熙，二上一平，音節自佳。若並讀平聲喜起，轉嫌於積韻。夫音韻之譜，密近而成節，奏爲諧，稍遠而成節，奏亦諧。遠而隔礙爲不諧，字異音同，或積相似之音，亦不諧。癸巳春，僕在浙東，據廣韻分爲七類，侵已上九韻，皆收唇音。其入聲，古今無異說。又方之諸韻，聲氣最斂，詞家謂之閉口音。在廣韻雖屬有入之韻，而其無入諸韻，無與之配，仍居後爲一類。其前昔無入者，今皆得其入聲，兩兩相配，以入聲爲相配之樞紐。真已下十四韻，皆收舌齒音，脂，微，

齊皆灰，亦收舌齒音入聲。質術櫛物迄月沒島未黠鐸屑薛合爲一類。東冬鍾江陽唐庚耕清青蒸登皆收鼻音。支佳之哈蕭宵肴豪尤侯幽亦收鼻音入聲。屋沃燭覺藥陌麥昔錫職德分蒸登之哈職德爲一類。東冬鍾江尤侯幽屋沃燭覺爲一類。陽唐蕭宵肴豪藥爲一類。庚耕清青支佳陌麥昔錫爲一類。弓馮熊雄夢髓等字由蒸登轉東尤郵牛丘裘紕謀等字由之哈轉尤服伏鞠福郁或牧梅稷等字由職德轉屋而東冬轉爲江尤侯轉爲蕭屋櫛韻字轉爲覺陽唐轉爲庚及藥韻字轉陌麥昔錫音之流變無定方，而可以推其相配者有如是。歌戈麻皆收喉音。魚虞模亦收喉音入聲。鐸合爲一類。以七類之平上去，分十三部；及入聲七部，得二十部。陸德明所謂古人韻緩者，仍有取焉。大著內第一部之哈，第十五部脂微齊皆灰，第十六部支佳分用，說至精確。舉三部入聲，論其分用之故，尤得之。其餘論異平同入，或得或失，蒸之職，登哈德一類，如隕由之轉，登能由哈轉，登等由海轉等，及疑從疑之屬，書內舉得來爲登來，螟蟻爲螟臚，證陸韻以職德配蒸登，非無見。因謂蒸登與之哈同入，此說是也。陸氏惟此類所分之韻，多寡適同，餘則或此分而彼合。蓋陸氏未知音聲洪細如陰陽表裏之相配，是以參差不均。眞諄臻〔分爲三〕脂〔合爲一〕質術櫛〔亦分爲三〕文殷〔分爲二〕微〔合爲一〕物迄〔亦分爲二〕元廢月魂痕〔分爲二〕灰〔合爲一〕沒〔亦合爲二〕寒桓〔分爲二〕泰〔合爲一〕曷



末〔亦分爲二〕刪，皆黠，山，夫，鏊，先，齊，屑，仙，祭，薛，一類。如寅，由真轉脂，揮，暉，暈，由文轉微，旂，圻，沂，由殷轉微，西，由先轉齊，洗，洒，由銑轉齊，獮，由旨轉獮，況，由銑轉賄，歐，由魂轉灰，竄，由泰轉換，及叻，从勿，讞，讞，從獻之屬，書內言第十三部：諄，文，欣，魂，痕，第十四部：元，寒，桓，刪，山，仙，與第十五部同入，是也。而遺第十二部：眞，臻，先，則於脂韻字以質，櫛爲入者，及齊以屑爲入，有未察矣。眞已下分三部，脂微諸韻與相配者，僅一部。又言第十一部：庚，耕，清，青，與第十二部同入，殊失其倫。第十一部乃與第十六部同入。庚，清，青〔分爲二〕支，〔合爲一〕陌，昔，錫，〔亦分爲三〕耕，佳，麥，一類。如擲，從鄭，悞，悞，從冥，亦可證陸韻以韻，麥，昔，錫，配，庚，耕，清，青，非無見。書內言第十七部：歌，戈，麻，與十六部：支，佳，之，入，第十部：陽，唐，與第五部：魚，虞，模，同入，皆失倫。蓋陌，麥，昔，錫，爲庚，耕，清，青，及支，佳，之，入，今音字也。其古音字與鐸通者，陌，韻之：陌，莫，伯，白，拆，宅，澤，赫，容，格，索，柞，啞，醜，綌，綌，逆，號，捷，等字，麥，韻之：獲，懇，等字，昔，韻之：昔，烏，席，夕，繹，弈，射，釋，尺，赤，斥，搯，炙，石，碩，碧，等字，錫，韻之：赦，訪，等字，是爲歌，戈，麻，及魚，虞，模，之入麻，韻，半由歌，戈，流，變，半由魚，虞，模，流，變。如箇，由暮轉，箇，古音，華，讀如敷，轉而爲蘆，再轉而爲今音。及若，婁，恣，作啞，咋，樓，等字，皆鐸之類。平上去聲，見於麻，馬，箭，碼，數，韻，同類互轉也。陸氏所分，有入聲及無入聲之韻，截然不同。惟歌，戈，麻，與有入聲者同，與無入聲者異。陸氏溷同藥，鐸，爲一，故失其入聲。不知覺，藥，一類，鐸，又一類，鐸，韻之：襍，樂，傑，鑿，鶴，燒。

等字，當別出歸於藥。而屋韻之熇，濼，羣，等字，沃韻之沃，窩，禿，等字，陌韻之覆，獨，等字，麥韻之駮，字，錫韻之的，趨，驟，溺，激，等字，古音皆與覺，藥，爲一類。覺韻之朔，斷，箝，等字，藥韻之若，著，略，蟪，郤，膝，磗，砢，縛，嬰，護，等字，當別出歸於鐸。一爲陽，唐之入，一爲歌，戈，麻，之入，不可溷也。陽，唐與蕭，宵，肴，豪，相配，歌，戈，麻，與魚，虞，模，相配。大著六「蒸，登」七「侵，鹽，添」八「覃，談，咸，銜，嚴，凡」九「東，冬，鍾，江」十「陽，唐」十一「庚，耕，清，青」十二「真，臻，先」十三「文，諱，欣，魂，痕」十四「元，寒，桓，刪，山，仙」凡九部，舊皆有入聲。以金石音喻之，猶擊金成聲也。一「之，咍」二「蕭，宵，肴，豪」三「尤，幽」四「侯」五「魚，虞，模」十五「脂，微，齊，皆，灰」十六「支，佳」十七「歌，戈，麻」凡八部，舊皆無入聲。前七部以金石音喻之，猶擊石成聲也。惟第十七部歌，戈，與有入者近，麻，與無入者近，舊遂失其入聲。於是入聲藥，鐸，溷滑不分。僕審其音，有入者如氣之陽，如物之雄，如衣之表，無入者如氣之陰，如物之雌，如衣之裏。又平上去三聲，近乎氣之陽，物之雄，衣之表。入聲，近乎氣之陰，物之雌，衣之裏。故有入之入，與無入之去近。從此得其陰陽雌雄表裏之相配，而優已下九韻獨無配，則以其爲閉口音而配之者，更微不成聲也。顧氏分古音十部，入聲僅分爲四部，優已下，如舊。餘則以配其無入之韻，其第五部，雖誤以尤，幽，合於蕭，宵，肴，豪，而分一屋之半，二沃之半，四覺之半，十八藥之半，十九鐸之半，二十三錫之半，爲蕭，宵，肴，豪，之入者，

獨得之。其第三部，雖誤轉侯以合於魚，虞，模；又誤以一屋之半，二沃之半，三燭四覺之半，爲魚，虞，模，之入，而不知此乃尤，侯，幽，之入也。其以十八藥之半，十九鐸之半，二十陌，二十一麥之半，二十二昔之半，爲魚，虞，模，之入者，亦得之。其第二部，雖溷清不分，從而分之，以五質，六術，七櫛，八物，九迄，爲脂，微，齊，灰，之入，十月，十一沒，十二曷，十三末，十五黠，十五鏗，十六屑，十七薛，爲皆祭，泰，夬，廢，之入；二十一麥之半，二十二昔之半，二十三錫之半，爲支，佳，之入；二十四職，二十五德，一屋之半，爲之，哈，之入；此四之平上去，昔人溷清不分，而入聲有分。顧氏因其平上去不分，并入聲亦合之。然顧氏列眞，至，仙，爲第四部，庚之半，及耕，清，青，爲第八部，蒸，登，爲第九部。苟知相配之說，昔人以入聲隸於四部者，非無見；則知入聲當分爲四。知入聲可隸於彼，又可隸於此，必無平上去分而入不分，入分而平上去不分。則彼分爲四，此亦當分無四。今書內舉入聲以論三部之分，實發昔人所未發。然昔人以職，德，隸，蒸，登，今以隸之，哈，而明其同入於彼此相配得矣。昔人以陌，麥，昔，錫，隸，庚，耕，清，青，今以隸支，佳，而譏昔人於音理未審，則於彼此相配，未有見故耳。昔人以質，術，櫛，物，迄，月，沒，曷，末，黠，鏗，屑，薛，隸，眞，譯，臻，文，殷，元，魂，痕，寒，桓，刪，山，先，仙，今獨質，櫛，屑，仍其舊，餘以隸脂，微，齊，皆，灰，而謂譯文至山仙同入，是譯文至山仙與脂，微，齊，皆，灰，相配，亦得矣。特彼分二部，此僅一部，分合未當。又六術韻字，不足配脂，合質，櫛與術始尾相配。其平聲

疎合眞，臻，譯，始足相配。屑，配齊者也。其平聲，則先齊相配。今不能別出六脂韻字配眞，臻，質，櫛，者，合齊配先屑爲一部，且別出脂韻字配譯術者，合微配文，殷，物，迄，灰，配魂痕，沒爲一部。廢配元，月，泰，配寒，桓，曷，未，皆配刪，黠，夫配山，鎋，祭配仙，薛，益一部，而以質，櫛，屑，隸舊有入之韻，餘乃隸舊無入之韻，或分或合，或隸彼，或隸此，尙宜詳審。第九，第十，第十一，此三部之次，觀江從東冬流變，庚從陽唐流變，得其序矣。東韻字有從蒸登流變者，而列爲第六部，隔越七八兩部，尤從之哈流變，蕭從尤幽流變，而以蕭齊肴，豪，處之哈後，尤幽侯前，未知音聲相配故耳。支佳韻字雖有從歌戈流變者，虞韻字雖有從侯幽流變者，皆屬旁轉，不必以例正轉。其正轉之法，有三：一爲轉而不出其類，脂轉皆之轉，哈，支轉佳，是也。一爲韻配互轉，眞，文，魂，先，轉脂，微，灰，齊，換，轉泰，哈，海，轉登，等，侯轉東，厚轉講，模轉歌，是也。一爲聯貫遞轉，蒸登轉東，之哈轉尤，職德轉屋，東冬轉江，尤幽轉蕭，屋燭轉覺，陽唐轉庚，藥轉錫，眞轉先，侵轉覃，是也。以正轉知其相配及次序，而不以旁轉惑之，以正轉之同入相配定其分合，而不徒恃古人用韻爲證僕之所見，如此。蓋援古以證其合，易明也。援古以證其分，不易明也。古人用韻之文，傳者希矣。或偶用此數字，或偶用彼數字，似彼此不相涉，未足斷其截然爲二爲三也。況據其不相涉者分之，其又有相涉者，則不得不歸之合韻，是合韻適以通吾說之窮。故曰：援古以證其分，不易明也。江先生分眞已下

十四韻，侵已下九韻，各爲二；今又分眞已下爲三，分尤幽與侯爲二，而脂微齊皆灰，不分爲三，東冬鍾不分爲二，譯文至山仙雖分，而同入不分，尤幽，雖分，而同入不分。試以聲位之洪細言之：眞之鈞與文之雲，本無以別，猶脂之惟與微之章，本無以別也。侯之鈞，謳與尤之鳩，愛雖洪細不同矣。猶東之公，翁與鍾之恭，雍洪細不同也。他如模之孤烏與魚之居於，痕之根恩與殷之斤般，魂之昆溫與文之君，遇（於分切）豪之高爓（於刀切）與宵之驕夭，其洪細皆然。而據三百篇山有樞，首章樞，榆，曩，愉，二章樞，扭，埒，考，保，南山有臺，五章枸，揆，考，後四章樞，扭，壽，茂，謂侯與尤幽不相雜。載馳之驅，侯則謂其不連悠，漕憂爲一韻，生民之揄，蹂，交，浮，械，樸，之韻，趣角弓之裕，療，則謂爲合韻。僕謂審音本一類，而古人之文偶有相涉，有不相涉，不得舍其相涉者，而以不相涉爲斷。審音非一類，而古人之文偶有相涉，始可以五方之音不同，斷爲合韻。今書內列十七部，僕之意：第三，第四，當并第十二，第十三亦當并，惟第七，第八，及第十四，江先生力辨其當分，僕聽者亦以爲然。故江先生撰古韻標準時，曾代爲舉艱，縲二字，辨論其偏旁得聲，江先生喜而採用之。後以眞至先皆收舌齒音，侵至凡皆收唇音，其各分爲二也，不過在侈敝之間，遂主陸氏古入韻緩爲斷。上年於永樂大典內，得宋淳熙初楊侯譜，校正一過，其書亦卽呼等之說。於舊有入者不改，舊無入者悉以入隸之，與江先生四聲切韻表合。僕已年定

聲韻考別。十九鐸不與覺藥通者，又分覺藥陌麥昔錫之通鐸者，爲歌戈之入。謂江先生以曷爲歌之入，末爲戈之入者。應改正。楊氏雖不能辨別藥鐸之異，而以藥鐸配陽唐，配蕭宵肴豪，又以鐸配歌。僕因究韻之呼等一東內一等字，與二冬無別。六脂內三等字，與八微無別。十七真內二等字，與十九臻無別。十七真，十八淳內三等合口呼，與二十文三韻，皆無別。真韻內三等開口呼，與二十一般無別。二十七刪與二十八山無別。二仙內四等字，與一先無別。四宵內四等字，與三蕭無別。十二庚內二等字，與十三耕無別。十二庚，十四清內三等開口呼，兩韻無別。清韻內四等字，與十五青無別。十八尤內四等字，與二十幽無別。二十二覃，與二十三談無別。二十四鹽內四等字，與二十五添無別。鹽韻內三等字，與二十八黠，二十九凡三韻，皆無別。二十六咸，與二十七銜無別。其餘呼等同者，音必無別。蓋定韻時，有意求其密，用意太過，強生輕重。其讀一東內一等字，必稍重。讀二冬內字，必稍輕。觀東德紅切，冬都宗切，洪細自見。然人之語言音聲，或此方讀其字洪大，彼方讀其字微細；或其一方，而此人讀之洪大，易一人讀之又微細；或一人語言，此時言之洪大，移時而言之微細；強生重輕，定爲音切，不足憑也。唐國之祭酒李涪撰刊誤論，法言切韻一條，有云：「上聲爲去，去聲爲上。又有字同一聲，分爲兩韻。法言平聲以東農非韻，以東崇爲切，上聲以董勇非韻，以董動爲切，去聲以送種非韻，以送衆爲切，入

聲以屋燭非韻，以屋宿爲切，何須東冬中終，妄別聲律？涪去法言未遠，已讀東冬如一，中終如一，譏其妄別矣。又今人言語，矢口而出，作法聲者，廣韻多在上聲，作上聲者，廣韻多在上聲，李涪又云：「余今別白去入，各歸本音，詳較輕重，以符古義，理盡於此，豈無知音？」是令人語言與廣韻上去互異者，非後代始流變；在唐人已語言與韻書互異矣。韻書既出，視爲約定俗成。然如東冬中終之妄別，不必強爲之詞也。僕已年分七類爲二十部者，上年以呼等考之，真至仙，侵至凡，同呼而具四等者，二脂微，齊皆灰，及祭泰夫廢，亦同呼而具四等者，二仍分真已下十四韻，侵已下九韻，各爲二。而脂微諸韻與之配者，亦各爲二。其配元寒至山仙者，周南采芣，二章撥擗，召南草蟲，二章蕨櫛說，甘棠，首章伏苓，二章敗蘼，三章拜說，野有死麕，三章脫輓，吹，邶擊鼓，四章闔說，五章闔活，匏有苦葉，首章厲揭，泉水，三章章敗蘼，三章拜說，野有死麕，三章脫輓，吹，邶擊鼓，四章闔說，五章闔活，匏有苦葉，首章厲揭，泉水，三章章邁，衛害，二子乘舟，二章逝害，衛碩人，四章活，濺，發，揭，孽，揚，伯兮，首章揭，桀，有狐，二章厲帶，王，君子于役，二章月，恬，桀，括，渴，采芣，首章葛，月，三章艾歲，鄭子衿，三章達，闕，月，齊，東方之日，二章月，闕，發，甫田，二章桀，恆，魏，十畝之閒，二章外，泄，逝，唐，蟋蟀，二章逝，邁，外，蹶，陳，東門之枌，三章逝，邁，東門之楊，二章肺，督，檜，匪，風，首章發，偁，但，曹，蜉蝣，三章閱，雪，說，候，人，首章稷，芾，豳，七月，首章烈，烈，襦，小雅，采芣，二章烈，瀉，庭，燎，三章艾，斲，噦，正月，八章厲，滅，威，〔此章第二句結字，非韻，乃四句見韻之例〕小旻，五章艾，敗，

蓼莪五章烈發害，大東七章舌揭，四月三章烈發害，鴛鴦三章赫艾，車牽首章牽逝渴括，苑柳二章揭  
 蹙邁，都人士二章撮髮說，四章厲薑邁，白華五章外邁，大文雅王二章世世，縣八章拔兌駮隊，皇矣二  
 章翳棚，三章拔兌，〔此章拔兌一韻，對季一韻，下重季字及友字不入韻〕，生民二章月達害，七章曠  
 列歲，民勞四章揭泄厲敗，大板二章蹙泄蕩，八章揭害撥世，抑六章舌逝，蒸民三章舌外發，瞻印首章  
 厲療，〔此章及後二章皆四句見韻次句惠字非韻下四句疾屆一韻收瘵一韻〕，二章奪說，召旻六  
 章竭竭害，周頌載芟活達傑，魯頌泮水首章筏曠大邁，閟宮五章大艾歲害，商頌長發二章撥達達越  
 發烈截，六章旆，〔此字誤，筍子引此詩作載發說，文引作載發，發，皆於韻合〕，鉞烈曷，壁達截，伐桀  
 已上，分出以配元，寒，桓，刪，山，仙，之別於真，諄，臻，文，般，魂，痕，僕，初，定七類者，上年改爲九類，以九類分二  
 十五部，若入聲附而不列，則十六部阿第一，鳥第二，嬰第三，此三部皆收喉音，膺第四，噫第五，億第六，  
 翳第七，謳第八，屋第九，央第十，天第十一，約第十二，嬰第十三，娃第十四，层第十五，此十二部皆收鼻  
 音，衣第十六，衣第十七，乙第十八，安第十九，霽第二十，退第二十一，此六部皆收舌齒音，音第二十二，  
 邑第二十三，醜第二十四，醜第二十五，此四部皆收唇音，收喉音者，其音引喉，收鼻音者，其音引喉，穿  
 鼻，收舌齒音者，其音舒舌而衝齒，收唇音者，其首斂唇，以此爲次，似幾於自然，鄭庠古音辨分，陽，支，先



虞，尤，羣，六部。顧氏古音表，析東陽耕蒸而四，析魚歌而二，故增多四部。江先生古韻標準，更析真元而二，宵侯而二，侵談而二，故多於顧氏三都。今析支脂之祭而四，故又多三部。入聲，顧氏僅分屋質藥緝四部；江君析質月錫職而四，析緝益而二，故增多四部。今更折藥鐸而二。顧氏鐸并屋後，而藥鐸有分；江君適未省照也。顧以屋質藥緝，魚支宵侵，江以屋質月藥錫，職緝益，隸東真元陽耕蒸侵談，又以屋隸侯質月錫職隸支藥隸魚緝益隸侵談，而廣韻歌戈麻，取其所分月之屬曷末，及藥之屬陌昔隸之。蓋江君未知音聲相配，故分合猶未當。知皆有入聲，而未知歌戈本與舊有入之韻近，因張喉而不激揚，昔人遂以其所定無入之韻例之。凡音聲皆起於喉，故有以歌韻爲聲音之元者。其同於舊有入之韻，不同於舊無入之韻，明矣。江君亦未明於音聲相配。此雖僕所獨得，而非敢穿鑿也。僕以爲考古宜心平。凡論一事，勿以人之見蔽我，勿以我之見自蔽。嘗恐求之太過，強生區別，故甯用陸德明古人韻緩之說。後以殷衣乙及音邑五部字數過多，推之等韻他部，皆止於四等，此獨得四等者二，故增安靄遏及醜諫五部。至若殷乙及謳，更析之則呼等，不全於三百篇以合韻之說，通其窮者必多。凡五方之音不同，古猶今也。故有合韻，必轉其讀，彼此不同，乃爲合韻。如載馳之濟，闕抑之疾辰，此不必改讀而自諧者也。闕屬六至，濟屬十二霽，在去聲本一類。卽讀入聲，如五質之秘脂旨至質真軫震質，相配

共入，亦無不諧。疾屬質韻，戾屬霽韻，亦然。是以質櫛屑專隸真臻先，使真臻先不與諄文殷魂痕通；以脂微齊皆灰與諄文至山仙共入，不與真臻先共入；而濟戾二字，便將脂微齊皆灰及術物迄沒諸韻字牽連，而至割之不斷矣。揄趣苟驅附奏垢裕之互相牽連，亦然。顧氏於古音有草剋之功，江君與足下皆因而加密。顧改侯從虞，江改虜從侯，此江優於類處。顧藥鐸有別，而江不分，此顧優於江處。其鄭爲六，顧爲十，江爲十三，江補顧之不逮，用心亦勤矣。此其得者，宜引顧江之說，述而不作。至支脂之有別，此足下卓識，可以千古矣。僕更分祭，泰，夫，廢，及，月，曷，末，黠，鐸，薛，而後彼此相配，四聲一貫，則僕所以補前人而整之就敍者，顧及大著未刻，或降心相從而參酌焉。

諧聲字，半主義，半主聲。說文九千餘字，以義相統。今作諧聲表，若盡取而列之，使以聲相統，條貫而下，如譜繫，則亦必傳之絕作也。

詩經韻分若干部表，羣經韻分若干部表，合併爲古韻分若干部表。每部作四條，曰詩經韻，曰羣經韻，曰古本音，曰古合韻。似省兩閱，亦免羣經韻內字有列於古本音古合韻兩條者，離在兩處。

詩中上下句相開爲節奏者，以下句韻爲正。上句本可不用韻，故多假借近似之音。十月之交，四章士宰氏，史，桑，柔，三章賁疑維階，四章曆辰東瘡，五章愷恤熱淑，雜用氏疑熱相近之音，及東淑至遠。

之音，此等乃相閒成節奏，非用韻之正，俱不以爲韻亦可。

六月首章飭服熾急，國鹽鐵論引我用是戒，戒備也。義優於急，不特於韻得也。熾字亦不當略之。月出三章，正月十一章，抑十一章，此三處慘字，皆慄之譌，慄，愁不安也。慘，毒也。以義考之，亦作慄爲得。今於月出作慘，以爲合韻於正月略之，抑作慄，應合考。

匏有苦葉二章，應是軌字。軌，車轍也。謂道路中車行之轍迹。濟雖盈於道路，兩不相涉，故云不濡。軌與雉鳴求其牡意相反對，不必泥於車前軌也。毛傳不可從。旣曰濟盈，則必濡軌，車不可行水中矣。引起下句之意，不知所屬。雉鳴求其牡，譏求非其牡者耳。援前侯以證前軌而讀軌，如阜太迂曲。〔段玉裁案：軌非車轍之專名。毛詩傳本作由朝以下爲軌，是以車之高下言之。高誘注淮南覽冥云：「兩輪之間爲軌。」是以車之廣狹言之。禮記「車同軌」，當兼高下廣狹兩說。毛傳以下誤作以上，唐人遂妄改軌字爲軌，合韻讀如阜之說，今已改附正於此。〕

小晏三章，古韻標準，以厭集爲韻，似得之。

女曰雞鳴三章贈字，江先生謂貽字譌爲贈，不必以改字爲嫌，而讀來如凌也。底，釋文作底，都禮反。則此字非唐人避諱所改，明矣。然不必非瘖字之譌也。

詩中第四句始用韻者甚多如：生民首章民姬，江漢五章卣字之類，不必以爲合韻。

縣首章賡漆穴室爲韻，節奏自合。蓋「縣縣瓜賡」一句，其意已足。「民之初生，自土沮漆」兩句，其意始足。詩中用韻，使語止而有餘音，此類甚多。今以賡生爲韻，穴室爲韻，反遺漆字，似未

允。

正月十二章鄰云：殷乃真文，殷不可分之證，非合韻。

賓之初筵，首章第三句始用韻，三章第四句始用韻，三章之第一句，承首章起召發端，偶與下韻同耳。秩字，恭字，不必以爲合韻。

載芟篇，載穫濟濟一句，其意已足。「有實其積，萬億及秭」兩句，一氣讀，其意始足。故積字非韻。

### 書廣汝目錄後一

切韻之大要有三：雙聲一也，區別呼等二也，聲類異同三也。所謂聲類異同者，就二百六韻之次第考之，亦不遠。東冬鍾一類也；「劉鑑切韻指南別之爲通攝」江則古音同，東冬一類，今音同，陽唐一類；「切韻指南江攝」支脂之微一類也；「切韻指南止攝」魚虞模一類也；「切韻指南遇攝」齊

佳皆灰哈一類也。〔切韻指南蟹攝〕古人有韻之文，支脂齊佳兩類通用，齊韻與支韻幾若無別。考其呼等並同者，支韻爲費雌斯，在齊韻爲齋妻犀，自有區分。而五方語言，齊韻字往往張口出之，比支韻之微，歛脣吻固殊。佳皆哈三韻，古今音尤舛侈不同。如齋來古通作一字，今來字必轉其讀，方合於古，其爲二類截然。在古音，猶江之於東冬鍾，麻之於歌戈魚虞，實合爲一類。眞諄臻殷文魂痕一類也。〔切韻指南臻攝〕元寒桓刪山先仙一類也。〔切韻指南山攝〕唐宋韻譜次第元在魂痕之前，或因文殷元同爲三等，魂痕寒桓同爲一等，以等列之同相附近，而未辨於其類。在三百篇用元韻字，必與寒桓一類通，而絕不通魂痕。用魂韻字，必與眞諄一類通，而絕不通元。〔痕韻字，未見詩〕二百六韻之譜，次第雖疏，部分不淆。唐人奏合而用之者，詳議未審，遂致自唐已來，用韻戾於三百篇，論古者莫之或覺也。蕭宵肴豪一類也；〔切韻指南效攝〕歌戈一類也；〔切韻指南果攝〕麻一類也；古音半同歌戈一類，半同魚虞一類；〔切韻指南假攝〕陽唐一類也；〔切韻指南宕攝〕庚耕清青一類也；〔切韻指南梗攝〕蒸登一類也；〔切韻指南曾攝〕尤侯幽一類也；〔切韻指南流攝〕侵一類也；〔切韻指南深攝〕覃談鹽添咸銜嚴凡一類也。〔切韻指南咸攝〕凡十有六攝。今音蓋十五類，古音十三類。上去入統乎此音之流變有古今，而聲類大限無古今。鄭樵通志內外轉圖，覃已後八韻，

移唐陽之前，蒸登移侵之後，於十五類不相謬。顏元孫干祿字書，覃談在陽之前，蒸登在鹽之後。吳械韻補，擬立古通某韻及古轉聲入某韻之注，今人韻目下所注古通轉本之鄭庠古音辨，分六部。明顧炎武音學五書，考證古音，分爲十部。按之聲類俱疏舛，未爲得也。

書廣韻目錄後二

隋陸法言定切韻五卷，凡萬二千一百五十八字。宋景德中，重修增多萬四千三十六字。自隋仁壽元年辛酉距宋景德四年丁未，四百七年。明年大中祥符元年戊申，敕改名大宋重修廣韻法言書，今不傳。廣韻卷首，猶題云陸法言撰本，長孫訥言箋注。蓋二百六韻，實法言舊目。廣韻上聲二腫，鍾字下云：此是冬字上聲。蓋昔人論韻，審其洪細，爲一二三四等列。如平聲：二冬，十一模，十五灰，二十三魂，二十六桓，全韻皆一等合口呼。十六咍，二十四痕，二十五寒，六豪，七歌，二十二覃，二十三談，全韻皆一等開口呼。十九臻，五肴，二十六咸，二十七銜，全韻皆二等開口呼。二十文，全韻皆三等合口呼。二十八殿，二十九凡，全韻皆三等開口呼。三蕭，二十幽，二十五添，全韻皆四等開口呼。上去入，大致準此。餘韻或主辨等兼合口呼，開口呼爲一韻。如十一唐，十七登，及十四泰，一等四江，十三佳，十四皆，二十七刪。

二十八山，十三耕，及十七夫，二等。八微，十二齊，二十二元，三等。一先，十五青，四等。並兼合口呼，開口呼。上去入準此。或因字少，不煩別出，則兼數等爲一韻。鍾韻兼三等四等。腫韻之三等四等字爲鍾之上聲，惟渾鶴二字屬一等，爲冬之上聲，以字少不別立部目。又臻櫛二韻，無上去聲字者，其上聲字在隱焮二韻內。臻韻櫛韻並二等。欣韻迄韻並三等。惟上聲隱韻，去聲焮韻，兼二等三等。其二等饒等字，卽臻櫛二韻之上聲也。亦以字少不別立部目。然則欣隱焮迄宜改文吻問物之前，而真與諄臻欣通，軫與準隱通，震與律焮通，質與術櫛迄通，斯於四聲無所隴矣。不當如宋人之改文與欣通，吻與隱通，問與焮通，物與迄通，作欣隱焮迄相隔絕。此唐宋韵所可詳議者。顧炎武音曰：「唐時二十一殷，」宋時避宣祖廟諱，改殷爲欣。雖云獨用，而字少韻窄，無獨用成篇者。往往於真韻中間一用之。如杜甫崔氏東山草堂詩用芹字，獨孤及送韋明府，答李潞州二詩，用勤字，是也。然絕無通文者。而二十文獨用，則又絕無通殷者。合爲一韻，始自景祐去聲問焮亦然。惟上聲今本目錄十八吻下，注云：隱同。其卷中十八吻，十九隱，又各自爲部，不相連屬。而其下各注云：獨用。友人富平李子德因篤以爲目錄誤。又考唐人如李白寄韋六孫遜，登會稽山，杜甫贈鄭十八賁詩，皆以隱韻字同軫準用，其不與吻同用明矣。顧君於殷隱二韻辨之甚詳。後有吳下張刻宋本廣韻，文注欣同用，吻注隱同用。曹刻宋

本廣韻同。皆景祐禮部韻略頒行後，塗改之本，非廣韻舊注也。張刻曹刻注文完善，別有注文刪整者。余會見大小二本，及顧氏刻。惟顧刻去聲隊注代廢同用，餘皆隊下注代同用，廢注獨用。卽顧氏音論中列廣韻韻目，亦與各本注同，而所刻獨違異。此正宋人改併之一。顧氏考唐宋韻譜異同，遺而未舉，蓋其疏忽處也。曹刻入聲目錄物注與迄通，而卷內各注獨用，與各本注同。上去聲未六韻，各本改從禮部韻略集韻，而於注仍改之未盡。小本注文刪整者，上聲琰注與忝同用，無嚴字。目錄下注忝儼同用。曹刻去聲職雖移陷鑑之前，而監注禿同用，職注梵同用，陷注鑑同用，猶屬舊注，未改。目錄監第十五注禿職同用，職第五十七注鑑同用，鑑等五十九注梵同用。蓋舊次陷第五十七，是以有鑑同用之注。職第五十九，是以有梵同用之注。景祐後，塗改陷鑑職三字，而注未改也。吳才老韻補：上聲五十二職，五十三鑑，五十四職，可證廣韻舊次，去聲亦同禮部韻略集韻矣。宋初徐楚金說文解字韻譜，今人以李燾說文解字五音譜爲徐氏書非也。序稱取叔重所記，以切韻次之。後序稱：又得李舟所著切韻，殊有補益。其間有說文不載，而見於序列注義者，必知脫漏，並從編錄。疑者則以李氏切韻爲正，殆無遺矣。是書在廣韻前。上聲職作湛，而湛第五十二，鑑第五十三，儼第五十四。去聲職作儼，注云俗作職非。而陷第五十七，鑑第五十八，儼第五十九。尤足證唐人舊次如是。紀學士曉嵐曰：「惟



徐氏此書及明嘉靖間朱氏石金石韻府，皆於下平聲二仙內分出三宣；豈明時人亦本李舟韻乎？余曰：朱氏書未知本何韻，豐坊爲作序云：「取夏竦道參薛尚功楊桓諸編增其文，按四聲列之。」此言其字之所本，不言韻所本。今考其書上聲檻儼范三韻，及去聲讎韻，適無字不列，而平聲彫在咸之前，入聲業在洽狎之前。宋景祐已後，乃有此次。視徐氏書之足證唐韻舊次者，迥異矣。

### 書廣韻四江後

隋唐二百六韻，據當時之音，撰爲定本。至若古音，固未之考也。然別立四江，以次東冬鍾後，似有見於古用韻之文，江合於東冬鍾，不入陽唐，故使之特自爲部。不附東冬鍾韻內者，今音顯然不同。不可沒今音，且不可使今音古音相雜成一韻也。不次陽唐後者，撰韻時以可通用字相附近，不使以今音之近似而淆紊古音也。惜不能盡從斯例。如七麻當分爲二韻：一次魯虞模之後，一次歌戈之後。五支當分爲二韻：一與支脂微附近，一與歌戈附近。十虞當分爲二韻：一與魚模附近，一與侯幽附近。五先當分爲二韻：一與真諄臻殷文魂痕附近，一與元寒桓刪山仙附近。三蕭四宵五肴六豪之字，當別出古與尤侯幽通者爲一韻，次尤侯幽之後。十二庚十三耕十四清，當別出古與陽唐通者爲一韻，次

陽唐後十八尤當分爲二韻：一與脂之微附近，一與侯幽附近。二十二覃，二十三談，二十四鹽，當別出古與侵通者爲一韻，以次侵後。上去入準此分之定韻時，塵廛明於江韻，餘諸韻則在明昧之間，不能截然分別，宜乎好古者譏其論韻之疏歟。古音之說，雖近日始明，然鄭康成氏箋毛詩云：「古聲填實塵同。」及注他經言古者聲某某同古讀某爲某之類，不一而足。是古音之說，漢儒明知之，非後人覘議也。唐陸德明毛詩音義雖引徐邈沈重諸人紛紛謂合韻取韻叶句而於召南華字云古讀華爲敷於抑風南字下云古人韻緩不煩改字是陸氏已明言古韻，特不能持其說耳。宋吳才老叔爲古通某韻及古轉聲入某韻之說，戴仲達則有古正音非協韻之說，明陳氏近顧氏考證益詳，而古韻今韻究未得其條貫，蓋隋唐諸人辨聲之功多，考古之功少。吳氏陳氏顧氏則又考古之功多，辨聲之功少也。

### 書盧侍講所藏宋本廣韻後

余少時得顧甯人氏所校刻廣韻。後又於友人處見大版廣韻，與顧刻無異，殆卽顧君所據之書也。朱錫鬯爲吳下張氏重刻宋本廣韻作序，有曰：「曩崑山顧處士炎武校廣韻，力欲復古，刊之淮陰。第仍明內庫鈔版，緣古本箋注，多寡不齊，中涓取而刪之，略均其字數。」所稱中涓取而刪者，未知其

書而序端言周顛以天子聖哲分四聲，則已誤舉周捨對梁武帝語歸之顛。此本無從得，其刻書年月注文亦既刪整者矣。韻自淳祐末劉淵併後，幾莫復識別二百六韻之舊。明內庫猶取廣韻鏡版，事屬希有，詎旋有刻此本者歟？抑此本實在前，爲宋時詳略兼行，去其繁重者，歟？上聲目錄，十八吻注隱同用，而卷內仍各注獨用，不使連屬。去聲代廢連屬於隊，注通用；目錄隊下注代同用，廢注獨用。上去之末六韻，儼儼列賺檻陷鑑之前，連屬爲二，與平聲入聲連屬爲三者，違異。而五十琰注與忝同用，無儼字；目錄下注忝儼同用。此宋景祐實元已前所決無有也。其間或云某同用，或云某通用，或云與某同用，參差不治如此。當景祐中，修禮部韻略，以賈昌朝請韻窄者，凡十三處，許令附近通用。於是平聲合欣於文，合嚴於鹽添，合几於咸銜。上聲合隱於吻，合儼於琰忝，合范於賺檻。去聲合廢於隊代，合爍於間，合躡於豔榛，合梵於陷鑑。入聲合迄於物，合業於葉帖，合乏於洽狎。毛大可臆爲之說曰：「其所云窄者，如冬，臻，殷，痕，山，談，添，銜，凡，等。」何弗之考也？後人不覩廣韻善本，卽吳下張氏所重刊，注文完好，而二十文下注欣同用，十八吻下注隱同用，及上去之末六韻與平入齟齬，皆自禮部韻略施行檢廣韻者，依見行新撰加邊乙，遂致外謬。幸其參差不治，改之未盡，苟尋求蹤跡古書所由桀謬之故，章章其存。復閱數十年，舊本蕩然泯滅，學者將益茫然，豈不愈可致惜乎哉？盧公雅才闕博，今之篤古君

子也。余從假此本，因志數言而歸之。

顧氏音論跋（癸未）

右三卷，考論韻之原委；蓋欲據唐人正宋已後之失，據古音正唐人之失，意甚善也。隋陸法言，唐孫愐之書，不可得見；顧君所見，止於宋陳彭年、已雍所刊益名廣韻者耳。廣韻已無善本，致使唐宋用韻沿革異同，莫之或知。以顧君之精博，而猶覈之疏，他人無論矣。方開皇初，法言同劉臻、蕭該、顏之推等八人論難，後十數年，八人或亡或存，法言獨自屏居，乃定爲切韻五卷。唐儀鳳二年，長孫訥言爲之箋注，距仁壽初，法言撰韻時，凡七十有七年。其後，郭知玄更以朱箋三百字。越七十有五年，爲天寶十載，孫愐堅修，改名唐韻。天寶末，集賢注記稱上，以自古用韻不甚區分，陸法言切韻又未能盡革，乃改撰韻英，仍舊爲五卷。舊韻四百三十九，新加一百五十一，合五百八十韻，一萬九千一百七十七字，分析至細。而兩部新書，天寶時，有陳延堅撰韻英十卷。然則注記所謂舊韻四百三十九，殆延堅之爲歟？所謂仍舊爲五卷者，殆仍法言卷秩歟？自天寶末，又二百五十三年，爲宋景德四年，而崇文院上校定切韻五卷，依九經書例頒行。明年，大中祥符元年，改爲大宋重修廣韻法言韻凡萬二千一百五十八

字孫循自序修列其前，後引據入注中諸書，總加四萬二千三百八十三言。晁公武誤以爲增加字至是其多，非也。集韻韻例曰：「先帝時，令陳彭年、臣雍、因法言，就爲刊益。」蓋二百六韻，實法言區分舊目，故廣韻卷首猶題云陸法言撰本。法言韻既經郭知玄、關亮等九人增加，更有諸家增字，至宋合集共勅成一部，是以改廣韻之名，而字數止二萬六千一百九十四。孫循亦九人者之一耳。寶元集韻，就廣韻刊修，新增字二萬七千三百三十一，合新舊字凡五萬三千五百二十五。當景德中，詔殿中丞臣雍重定切韻也。詔圖待制戚綸復承詔詳定考試聲韻，於是略取切韻要字，備禮科部試，謂之韻略。其同用獨用例，未改。後三十有一年，爲景祐四年，更刊修廣韻，略以賈昌朝請韻窄者凡十三處，許令附近通用。是年四月，奉詔修韻。六月，卽以所修禮部韻略頒行。今廣韻上去聲末六韻，與禮部韻略集韻同，而與平聲入聲齟齬，前此不宜爾也。吳才老韻補上聲五十二韻，五十三韻，五十四韻，猶舊次去聲亦同集韻。蓋由習於景祐通用例，合儼於於忝，合范於臻，合釅於豔，合梵於陷，遂迷失乎舊。顧君巖廣韻禮部韻例之異同，於廣韻上去聲末六韻，弗省於禮部韻略合廢於隊代，遺而未舉。所舉二書同用獨用例，異者八處，不知併是而十有三處，犁然可考。而唐宋用韻沿革之大節目，實存其間。已上音論中所失考，暨考之而疏，足以滋惑，余故書其詳，補正之。至如三百篇古人之音，用元韻

字與寒桓刪山先仙通，而必不通魂痕，用魂痕韻字與真諄臻般文通，而必不通元。唐人用韻，乃瀾而通之。顧若泥於陸德明古人韻緩不煩改字一語，不復致考。且於二十八山及一先二仙內字，有從真諄一類流變而入者，不復知其古音也。音論載六書轉注一條，所是者，蕭楚諸人臆說，所非者，裴務齊鄭漁仲諸人之謬誤。古之所謂轉注，漢許氏之所傳，概未之有聞焉。余別有辨正，見答江丈論小學書，茲不具論，其尤關音韻者。

### 書玉篇卷末聲論反紐圖後

宋元已來，爲反切字母之學者，歸之西域，歸之釋神珙。蓋由鄭樵沈括諸人論古疏漏，惑於釋氏一二剪劣之徒，眠涎誣欺，據其言以爲言也。今珙之反紐圖具存，其自爲序曰：「昔梁沈約胤立紐字之圖，然則珙所爲圖，遠在沈休文後，祖述休文者也。彼夫競指珙爲北魏時人，始傳西域三十六字母於中土，徒因世俗言休文始造韻，欲追而上之，以前於休文爲中土之有反切韻學，本乎西域左證耳。釋氏之徒，舉凡書傳所必資，竊取而學之，既得，則相欺相誕，以造爲西域之說，固不足指數。獨怪信之者之數典不能稽遠，又筆之書以惑後人，噫，其陋也。洗珙序內併及元和韻譜，自齊永明，梁天監，下

迄唐憲宗元和間，三百二十載。珙更後乎元和，而移其人於四三百載之前，而莫之或辨，何哉？珙圖無所謂字母者，惟五音聲論列字四十，而不曰字母，與今所傳三十六字，相與齟齬。王伯厚言玉篇卷末，附以沙門神珙五音聲論，四聲五音九弄反紐圖，考珙自序，不一語涉及五音聲論，殆唐末宋初，或雜取以附玉篇末，非珙之爲，故列之珙反紐圖前，不題作者姓氏。玉海有三十六字母圖一卷，僧守溫撰。呂介孺曰：『大唐舍利瓶字母三十後，溫首座益以孃牀幫滂微奉六每。』然則字母三十六，定於守溫，在珙後者也。雖唐之季已有是，而其學不著，故終唐之代，以迄宋初，絕不聞字母之稱。今經傳字書所有反切，仍魏晉齊梁隋唐相傳之舊。方漢時崇治經藝，鄭康成氏尤爲世所宗。其後樂安孫炎受學康成之門，人稱東州大儒。顏之推家訓陸德明經典釋文，張守節史記正義，皆曰：『孫炎瓶立反語。』崇文目序曰：『孫炎始作字音，於是有音韻之學。』王伯厚曰：『世謂倉頡制字，孫炎作音，沈約撰韻，爲椎輪之始。』此唐宋人論反切字音，咸溯源叔然也。逮乎末失，則謂出神珙，出梵僧矣。反語之興，不啻七八百載，而後競傳守溫之字母，近儒乃莫有能言叔然者，吾故書此，以見經史字音。儒生結髮從事，勿迷失其師承也。

### 書劉鑑切韻指南後

世之傳書論字母等韻者，多不本所始，何歟？其法以唐之季，釋守溫爲斷稱之，若無足徵信。然流傳惑於字母之云，疑聲音文字諒由母滋生，況其又假古人所謂宮商角徵羽自文，以去重哉？前乎守溫，有辨字，五音法，凡十字，五音聲論，凡四十字，皆與字母三十六參互齟齬。而宋時之以三十六分隸唇齒喉舌牙，與近所傳復遠異。劉士明是編，獨有取於金韓道昭五音集韻，次成十六通攝，辨其開口呼，合口呼。其譜之也，橫爲字母三十六，從爲平上去入暨一二三四等列。一等洪大，二等次大，三四俱細，而四尤細。其以配五音也，牙爲角，舌爲徵，唇爲商，齒爲宮，方未有四聲之前，就用韻比類區分，擬於五音。魏書江式傳言：呂忱弟靜，放故左校令李登聲類之法，作韻集五卷，宮商角徵羽，各爲一編，是也。齊永明中，周顒沈約，始以平上去入製韻。平聲字繁，釐爲上下。徐景安樂書乃曰：「凡宮爲上平，商爲下平，角爲入，徵爲上，羽爲去。」逮宋人競傳字母，則譏江左撰韻時，識四聲不識七音。近又或析等列之四成五，謂五音乃在是者，於是五音之說，岐而傳會，誠無施不可。余以謂皆非也。虞夏書曰：「詩言志，歌永言，聲依永，律和聲。」古之所謂五聲，宮商角徵羽也者，非以定文字音讀也。凡一字，則函五聲。誦歌者欲大不踰宮，細不過羽，使如後之人膠於一字，謬配宮商，將作詩者此字用商，彼字用宮，合宮商矣；有不失其性情，遠其志意乎？惟宮商非字之定音，而字字可宮可商，以爲高下之節，抑揚



之序故作者寫其性情，而誦之者宛轉高下以成歌樂。語言文字，其音讀本乎師承者有定。而及失歌以永其言，大而爲宮，細而爲羽，無一定也。學病於後人皮傅，烏呼！此古義之所以流失其本歟？

### 轉語二十章序

人之語言萬變，而聲氣之微，有自然之節限。是故六書依聲託事，假借相禪，其用至博，操之至約也。學士茫然莫究，今別爲二十章，各從乎聲，以原其義。夫聲自微而之顯，言者未終，聞者已解，辨於口不繁，則自治不惑。人口始喉，下底脣末，接位以譜之，其爲聲之大限五，小限各四，於是互相參伍，而聲之用蓋備矣。參伍之法，台余予，陽自稱之詞，在次三章。吾，卬，言我，亦自稱之詞，在次十有五章。截四章爲一類，類有四位。三與十有五數，其位皆至三而得之位同也。凡同位爲正，轉位同爲變。轉爾女而戎，若謂人之詞，而如若然義。又交通並在次十有一章。周語「若能濟也」注云：「若，乃也。」檀弓而曰然，注云而乃也。魯論吾末如之何，及奈之何。鄭康成讀如爲那，「乃箇切」。葉集韻三十八箇云：如乃，個切。若也。書曰：如五器卒，乃復。鄭康成讀今尙書音義無此。蓋開寶中所刪，丁度等據未改。釋文有之。毛詩「柔遠能邇」箋云：能，卽也。卽字當亦音乃箇切。曰乃，曰奈，曰那，在次七章。七與十有一數，其

位亦至三而得之。若此類，遞數之不能終其物，是以爲書明之。凡同位則同聲，同聲則可以通乎其義。位同則聲變而同，聲變而同，則其義亦可以比之而通。更就方音言：吾郡歛邑，讀若攝，〔失葉切〕。唐張參五經文字，顏師古注漢書地理志已然。歛之正音，讀如翁。翁與歛，聲之位同者也。用是聽正方之音，及小兒學語未清者，其展轉譌溷，必各如其位。斯足證聲之節限位次，自然而成，不假人意厝設也。古今言音聲之書，紛然淆雜，大致去其穿鑿，自然符合者，近是。昔人旣作爾雅方言釋名，余以謂猶闕一卷書，瓶爲是篇，用補其闕。俾疑於義者，以聲求之；疑於聲者，以義正之。說經之士，按小學之奇觚，訪六書之逸簡，溯厥本始，其亦有樂乎此也！時乾隆丁卯仲春，戴震撰。

# 戴東原集卷五

## 原象

日循黃道右旋，斗絡乎赤道而南北者，寒暑之故也。其隨大氣而左，準赤道爲出沒者，晝夜之故也。虞夏書以璿機玉衡寫天遺製，猶見周髀之書論語之北辰，周髀所謂正北極，「步算家所謂不動處，亦曰赤道極」是爲左旋之樞。日躔黃道，其極曰黃道極。周髀所謂北極璿機，環繞正北極者也。月道之極，又環繞璿機者也。是爲右旋之樞。璿機之環繞，正北極而成規也。冬至夜漏中起正北極之下，日加卯在正北極左，日加午在正北極上，日加酉在正北極右。晝夜一周，而過一度。春分夜漏中則起正北極之左，夏至起正北極之上，秋分起正北極之右，冬至而復起於正北極下。如是終古不變，以與日躔黃道相應。凡三百六十五日小餘不滿四分日之一，日發歛一終。月道斜交乎黃道，凡二十七日小餘過日之半，月遂其道一終。日月之會，凡二十九日小餘過日之半，以起朔。十二朔，凡三百五十四日有奇。分而近歲，終積其差數，置閏月。然後時序之從乎日行發歛者，以正。故堯典曰：「朞三百有六

旬有六日，以閏月定四時成歲。〔言六日者舉成數。〕日兆月，而月乃有炎，人自地視之，惟於望得見其光之盈朔。則日之兆月，其光嚮日下，民不可得見。餘以側見而闕。日月之行，朔而薄於交道，日爲月所掩，即日食。日高月卑，其間相去蓋遠，故其食分淺深，隨地之方所見者不同。望薄，交道，而月入闕虛，則月食。張衡靈憲之文曰：「當日之衡光常不合者，蔽於地也；是謂闕虛，月過則食。」闕虛之爲地景，故食分淺深見者，皆同。月出入黃道表裏，最遠不及六度。日發斂於赤道外內四十餘度之間。赤道者，中衡也。古有分至啓閉，謂之八節，準以設衡。其五衡與外衡內衡，發斂所極至也。中衡，南北之中分也。自南斂北，入次四衡，爲春。入次二衡，爲夏。當其衡啓也，自北發南，出次二衡，爲秋。出次四衡，爲冬。當其衡閉也。周脾之七衡六間，則準乎中氣十有二。其衡之規法，由來遠矣。日之發斂，以赤道爲中。月之出入，以黃道爲中。此天所以有寒暑進退，成生物之功也。凡地之方所近日下，盛陽下行，故暑。日遠側照，則氣寒。寒暑之候，因地而殊。中土值內衡之下已北，其外衡之下已南，寒暑與中土互易。中衡之下，兩暑而無寒。暑漸退，如春秋分，乃復南北極下，凝陰常寒矣。

璿機玉衡

堯典曰中星鳥以殷仲春。日永星火以正仲夏。宵中星虛以殷仲秋。日短星昴以正仲冬。日夜分  
暨永短終古不變者也。星鳥之屬列星之舉目可見大小有差闊狹有常相距不移徙者也。終古不變  
者因乎地而生里差相距不移徙者以考日躔而生歲差。唐虞時春分日在胃昴之間故鳥中夏至日  
在七星故火中火心也。秋分日在氏房之間故虛中冬至日在虛故昴中。鳥南陸蒼龍房心東陸玄武  
虛危北陸昴西陸昴同日西下龍角東陸鳥值南虛在極之北四正之位各協其方。然則列星四象辨  
自義和陸春初昏不達天部也。夏小正五月初昏大火中協於星火仲夏之文。而春秋傳張超曰：「火  
星中而寒暑退。」謂季冬寒退且中季夏暑退昏中也。凡星未中見而東隱過中乃西流。季夏六月火  
中故爾雅詩曰七月流火小正與堯典合。春秋傳與詩合。星以紀候者先後一月。虞夏日躔所在與周差  
一次與今差二次。星之見伏昏旦中悉因之而異此其大經也。二十八舍十二次周時之文始詳春秋  
傳。婺女爲玄枵維首又曰玄枵虛中也。據是遞之星紀斗牽牛也。玄枵婺女虛危也。蠡營之口營室東  
壁也。降婁奎婁也。大梁胃昴也。實沉畢皆鱗參也。鶉首東井輿鬼也。鶉尾翼軫也。鶉  
星角亢也。大火氏房心也。析木之津尾箕也。玄枵一曰天竈一曰顛頊之虛。蠡營之口一曰豕韋斗或  
以建星特鱗以謂東井輿鬼以狼弧假恆星識日月之躔。遂恆星蓋二萬五千餘年循黃道右旋一終。

古在赤道外者，今迤而入乎赤道內。古在赤道內者，今迤而出乎赤道外。星之與內外衡相值也，並古今殊。日發斂一終而成歲，於黃道無差數。冬至起外衡，仍復乎外衡。而星則異其所，其爲差數也微，是謂歲差。故歲功終古不忒，而星之見伏昏旦中，隨時爲書，以示民千百年，然後一易。周人以斗牽牛爲紀首，命曰星紀。自周而上，日月之行，不起於於牽牛也。然則十二次之名，蓋周時始定。唐虞冬至日在虛，玄枵次也；今冬至日在箕，初析木之津次也。

### 中星

周官經：土圭之法，測土深，正日景，以求地中。日南景短，日北景長，取中而得尺有五寸，以是求南北之中。日東景夕，日西景朝，時刻相差比，以是求東西之中。蓋所謂測土深者，以南北言也。聖人南面而聽天下，以灋天，故南北爲經，東西爲緯；南北爲深，爲輪，東西爲廣。表景短長，卽南北遠近必測之而得，故曰測土深。所謂正日景者，以東西言也。地中景正，日加午；東方已過午後，而爲景夕；西方尙在午前，而爲景朝。周髀立晝夜異處，加四時相及之算，謂地中與東西相距四分圓周之一；則地中午，東方酉，西方卯。自卯至午，自午至酉，皆四時也。必正其日中之景，以審時之相差，故曰正日景。兼是二者，一

爲南北里差，一爲東西里差。測，非獨夏至。夏至日中景最短，及其最長，皆以土圭度人。古人用是考黃赤二道，猶漢已降之考北極高下也。寒暑進退，晝夜永短，悉因之而隨地不同。土圭之法，不惟建王國用之，封國必以度地。以此知某國或偏南，偏北，或偏西，偏東，然後可定各地之分至啓閉。陰陽大論之文曰：地之爲下，否乎？地爲人之下，太虛之中者也。馮乎大氣舉之也。步算家測北極昏月食，得地體周九萬里。環地之周，戴天曰上，履地曰下。西行二百餘里，而北極下一度。北行二百餘里，而北極高一度。處乎地者，無欹側之患，何也？大氣使然也。晝夜永短，南北以漸而差。南至赤道下，南北極與地適平，晝夜漏均無永短。北至極下，赤道與地適平如帶，自春分至秋分爲晝，秋分至春分爲夜。凡氣朔之時刻，漸西，則氣朔早；漸東，則氣朔遲。月過闌虛而虧，食西見食早，東見食遲。此地與天相應之大較也。地之廣輪，隨其方所，皆可假天度測之矣。

### 土圭

洪範五紀：一曰歲，二曰月，三曰日，四曰星辰，五曰歷數。分至啓閉，紀於歲者也。朔望朏虧，紀於月者也。永短昏昕，紀於日者也。列星見伏昏旦中，日月躔逐，紀於星辰者也。盈縮經緯，終始相差，紀於歷

數者也。紀於歲者，察之日行發斂。紀於月者，察之日月之會，交道表裏。紀於日者，察之晝夜刻漏，出入里差。紀於星辰者，察之十有二次，暨星與黃赤道相值。紀於歷數者，察之圭表，隨時測驗，積微成著，修正而不失。

五紀 案此章複見迎日推策記，姑兩存之。此多「暨星與黃赤道相值，察之圭表」兩句。

先生作七經小記，原象其一也。以此四章，合句股割圓記、迎日推策記，其稱原象。曲阜孔氏，已有刊本，但文集當仍其分篇之舊。原象說天體，割圓說步算，言各有當也。又如原善三篇，嘗分析數十章，稱引六經，疏通證明之，別成一書，亦七經小記之一。而集中俱仍其舊。至水地記，則小記中言地理之書，僅成一卷。制數記，則言禮樂制度。故訓記，則言小學。書皆未成，梗概具見。斯集段玉裁附識。

### 迎日推策記

爲儀象考識日躔渾圓而中規之象，赤道距規四分圓周之一。設其極象北極也，爲規載之，曰子



午之規，半出於地。平規隨北極高下，以察各方之節氣刻分。斜絡赤道外內，爲規象黃道。距黃道四分圓周之一，是爲北極璇機。璇機者，黃道極也。準赤道爲規，法二分之。規曰中衡，赤道也。冬至之規曰外衡，夏至之規曰內衡。凡十有三衡。分至之間，截黃道爲六者四，應一歲之中氣。節氣衡百度，度六十分，應晝夜之刻分。分十有二秒，以知里差。經歲三百六十有五，日不滿四分日之一，以是爲日躔黃道之度分。是故黃道，日也；赤道，刻也。星儀考識昏旦中，設其樞以象星極，爲游規而載之，以知歲差。規設北極焉，載於子午之規，以周知一歲。婺女爲玄枵之維首，而周分十有二次，以紀日月之躔離。察星極以知右旋，察北極以知左旋，天行之大致舉矣。天左旋，日月星隨之而左者，晝夜之象也。各爲經緯，是以知日月星皆右旋。右旋者，發斂之軌也。日之盈縮，月之遲疾，五步之益，以留退有規法以知差數。日月五步之規法，盈縮之故也。一逆一順，自然而成，至動有常之機也。洪範五紀：一曰歲，二曰月，三曰日，四曰星，辰，五曰歷數。分至啓閉，紀於歲者也。朔望朏霸，紀於月者也。永短昏昕，紀於日者也。列星見伏昏旦中，日躔月遷，紀於星辰者也。盈縮經緯，終始相差，紀於歷數者也。紀於歲者，察之日行發斂。紀於月者，察之日月之會，交道表裏。紀於日者，察之晝夜刻漏，出入里差。紀於星辰者，察之十有二次。紀於歷數者，隨時測驗，積微成著，修正而不失。凡推步久，則必差。非失在天行，亦非立法之宜於時革。渾闔至

大數所難窮。譬猶寸尺度之，至尺則差。銖銖權之，至兩則差。是故設氣觀象，與法相濟，俾差數末觀者仍之，差數既觀者修正之，此終始相差之無定者也。日月之盈縮遲疾，此之謂有定之差數。步算家積驗於既往，定爲規法。日躔黃道，其高下逆順以成盈縮者，曰左旋之規。〔今步算家名本輪下半周去地近爲卑，極近爲最卑，又名高衝。上半周去地遠爲高，極遠爲最高。本輪之左右，遠近高卑適中，爲中距。〕中其規，屬於黃道。循黃道而右，所謂平行者，此也。凡三百六十五日小餘不及四分日之一，適終其道，謂之經歲。〔名平歲實亦名恆歲實。〕其周曰右旋之規。〔名均輪以近本輪心爲最近。〕中其規，屬於左旋之規，隨之而左。〔名引數。〕歲不及一終。〔今步算家謂差數爲最卑，歲行又剖之爲最卑日行。〕積至五十餘年，而差及一度。日屬於右旋之規，隨之而右。左旋之規一終，右旋之規恆倍之而再終。〔名倍引數。〕四分左旋之規，以爲四限。其下半周之半爲盈初，〔下半周爲縮未盈初，兩限與平行之勢，順而加速。〕上半周之半爲縮初。〔上半周爲盈末縮初，兩限與平行之勢逆，故遲。〕自盈初至盈末，日之實體，前於平行。〔爲加差。〕自縮初至縮末，日之實體，後於平行也。〔爲減差。〕月道〔今名白道。〕其高下之規法，以生遲疾者，曰左旋之規。〔名本輪其最卑名入轉，最高名月亭。〕中其規，屬於月道。循月道而右，凡二十七日近少半日，平行終其道，其周曰右旋之規。〔名均輪。〕中

其規，屬於左旋之規，隨之而左，〔名轉周〕不及一終而差數生焉。〔今步算家謂差數爲最高行，又名月孛行〕三千二百三十餘日，差數之積滿一周四分左旋之規，以爲四限。其上半周之半爲遲初，〔上半周行疾，末遲初兩限，與平行之勢逆，故遲〕下半周之半爲疾初，〔下半周爲遲末，疾初兩限，與平行之勢順而加速〕遲初至遲末，猶日之縮初縮末也。疾初至疾末，猶日之盈初盈末也。〔自疾初爲八轉滿四限，謂之轉終〕屬於右旋之規者，曰附綴之規。〔名負圈合均輪全徑及次輪半徑爲負圈半徑，其心在均輪上當次輪最近點對衝之處〕其周曰次右旋之規。〔名次輪，其心在負圈上，負圈不旋轉〕與右旋之規，恆相切也。其周曰次左旋之規。〔名次均輪，其心在次輪上右旋，月在次均輪上左旋〕月距日一度，則次右旋之規其旋也二度。〔名倍離朔至望望至朔而兩周朔望時則次均輪心最近於均輪心，兩弦時最遠於均輪心〕次左旋之規亦如之。〔朔望時次均輪心正值次輪均輪相切之處，從地心作直線過次均輪心朔望時月必在下兩弦時必在上皆正當直線〕月屬於次左旋之規，朔望恆旋而在下。上下弦恆旋而在上也。二十九日過日之半，而月與日會，是謂朔策。〔有平朔，有定朔，平朔者，本輪心所到，定朔者，月之實體與日會〕月道交於黃道，自南而北，其交曰中交，〔又名計都〕於是月遂黃道之北，謂之陰歷。自北而南，其交曰正交。〔又名羅睺，今歐巴謂中交

爲正交爲中」於是月遂黃道之南，謂之陽歷。其入陰歷也，已及六度；中土測之，尙在日南。其入陽歷也，尙差六度；中土測之，已在日南。黃道高於月道故也。月之南北行，以玉衡界黃道而入。古推步法，謂之九道八行。其二十七日有奇，而月道一終也。二交不復於其所差而西，凡一度又幾度之半。「步算家謂之交行，亦謂之羅計，左旋行度。」自外衡以起差數，三十交而值次四衡，三十交而值中衡。赤道三十交而值次二衡，三十交而值內衡，三十交而復值次二衡。如是以底於外衡，凡十有八年。過年之半，而入行一終。日入次二衡而暑盛，出次二衡而暑以漸微。月入次二衡而減夏之暑，增冬之寒。出次二衡反是。是故知九道八規之用，可以知寒暑之所由消息矣。月道極之環繞黃極也，曰左旋之規。「名白極繞黃極本輪。」以黃極爲之中，曰月道極所屬之規。「名負白極均輪。」中其規，屬於左旋之規，隨之而左。十八年過年之半而一終，交道之有差數以此。月道極所屬之規，亦左旋其旋也。一月而再終。「名倍離。」朔望，月道極近黃極，故月道與黃道相距，「名黃白大距」爲之加邇焉。上下弦，月道遠於黃極，故月道與黃道相距，爲之加遠焉。黃道與赤道相距近，較數百年間漸差而近，雖翕闢之節未昭然明著，其故亦猶是也。屈原賦之文曰：「圓刑九重。」九重者，自下而上數之：月一，辰星二，太白三，日四，熒惑五，歲星六，填星七，恆星八。有象之高下，止於八，並各爲右旋。然則大氣左旋而九歟？

填星、歲星、熒惑，在日之上，爲三重。太白、辰星，在日之下，爲二重。古之治歷者，考日月之行以授時，表中星以著候，不言五步也。漢以降，推測滋繁，於是五步之遲疾留退見伏有稽。其規法曰左旋之規：〔名本輪〕中其規，各屬於其道，循其道而右其周，曰右旋之規。〔名均輪〕中其規，屬於左旋之規，隨之而左。填星、歲星、熒惑、太白，左旋之規一終，右旋之規倍之而再終。辰星左旋之規一終，右旋之規其旋也再倍之而三終。五步之平行，終其道也。填星凡二十有九年幾年之半，歲星幾十有二年，熒惑幾二年，太白二百二十有四日過日之半，辰星過八十有八日。左旋之規不及一終，而差數生焉。〔皆名最高行〕星所屬之規：〔名歲輪又名次輪〕中其規，屬於右旋之規，在日上者三星。以日躔相推而遲，故星所屬之規右旋。在日下者星二，以速於日躔，故星所屬之規左旋。凡日月五步之規法，其循之而旋也，漸高則距地遠，而人視之加小；漸下則距地邇，而人視之加大。星之見伏，環日上下，各有定距，或環日之規。〔名伏見輪〕在日上者，環日之規，類於左旋以就日；在日下者，類於右旋以就日也。

## 九道八行說

月道出入黃道內外，二十七日有奇，而交道一終。交終不復於原處，其差一度有幾半度。每年之

差，自東而西，十九度奇。古歷家有九道八行之說，所以考其差也。借青朱白黑以別之，借八節之名以命之。春分青道爲正東，立春青道爲東南，冬至黑道爲正北，立冬黑道爲東北，秋分白道爲正西，立秋白道爲西北，夏至朱道爲正南，立夏朱道爲西南。如交在冬至南緯二十三度半，而入陰歷半交，必在春分黃道內五度半。春分無南北緯，則月北緯五度半是爲春分。青道凡三十交，退在立冬。南緯十六度奇，而入陰歷半交，必在立春。黃道內五度半，立春。南緯十六度奇，則月南緯幾十一度，是爲立春。青道又三十交，退在秋分。無南北緯，而入陰歷半交，必在冬至黃道裏五度半。冬至南緯二十三度半，則月南緯十八度，是爲冬至。黑道又三十交，退在立秋。北緯十六度奇，而入陰歷半交，必在立冬黃道裏五度半。立冬南緯十六度奇，則月南緯幾十一度，是爲立冬。黑道又三十交，退在夏至。北緯二十三度半，而入陰歷半交，必在秋分黃道裏五度半。秋分無南北緯，則月北緯五度半，是爲秋分。白道又三十交，退在立夏。北緯十六度奇，而入陰歷半交，必在立秋黃道裏五度半。立秋北緯十六度奇，則月北緯幾二十二度，是爲立秋。白道又三十交，退在春分。無南北緯，而入陰歷半交，必在夏至黃道裏五度半。夏至北緯二十三度半，則月北緯二十九度，是爲夏至。朱道又三十交，退在立春。南緯十六度奇，而入陰歷半交，必在立夏黃道裏五度半。立夏北緯十六度奇，則月北緯幾二十二度，是爲立夏。朱道又三

十交，退在冬至。月復循赤道以四年過半，循二赤道四年過半，循二黑道四年過半，循二白道四年過半，循二朱道十八年過半。八行一周，古歷以自南而北，交於黃道，爲中交，常以中交爲主。今歷謂之正交。古歷自北而南爲正交，今歷謂之中交。日食朔，當交也；月食望，當交也。九道，自宋人疑之，至元而遂廢。考諸古歷，未有明析其必分之故者；由今思之，可以知交道出入焉，可以考當交半交距赤道遠近焉，可以明交終所差每月交於某宮某度焉，可以辨交之中終與朔望不齊，每朔望去交遠近及當交而有食焉。古法之廢而宜舉者，此也。

### 周髀北極璿機四游解一乙亥

今人所謂赤道極者，卽魯門之北辰，周髀之正北極也。又曰北極樞。今人所謂黃道極者，卽周髀之北極璿機也。虞夏書在璿機玉衡以齊七政，蓋設璿機以擬黃道極。後失其傳，紛紜殊說，私臆罔據矣。正北極者，左旋之樞。北極璿機，每晝夜環繞之而成規。冬至夜半，在正北極下，〔正北子位〕是爲北游所極。日加卯之時，在正北極左，〔正東卯位〕是爲東游所極。日加午之時，在正北極上，〔正南午位〕是爲南游所極。日加酉之時，在正北極右，〔正西酉位〕是爲西游所極。此璿機之一日四游

所極也。冬至夜半起正北子位，晝夜左旋一周，而又過一度，〔古度法〕漸進至四分周之一，則春分夜半，實爲東游所極。故夏至夜半，南游所極。秋分夜半，西游所極。此璿機之一歲四游所極也。古者冬夏致日，故周髀之文但舉冬至，則二分可知也。又錯舉冬至卯酉，則每日必周四游，皆可知也。

### 周髀北極璿機四游解二

月建之說，由來古矣。漢人據逸周書以爲斗杓移辰者，失其傳也。正北極以爲中，北極璿機環繞而成規，均分之爲十有二宮。冬至夜半，璿機起正北子位，是謂建子。晝夜一周，又過一度，〔古度法〕小寒則過丑宮，大寒爰直丑位，是謂建丑。立春過寅宮，啓蟄〔今爲雨水〕爰直寅位，是謂建寅。雨水〔今爲驚蟄〕過卯宮，春分爰直卯位，〔東游所極〕是爲建卯。穀雨〔今爲清明〕過辰宮，清明〔今爲穀雨〕爰直辰位，是謂建辰。立夏過巳宮，小滿爰直巳位，是謂建巳。芒種過午宮，夏至爰直午位，〔南游所極〕是謂建午。小暑過未宮，大暑爰直未位，是謂建未。立秋過申宮，處暑爰直申位，是謂建申。白露過酉宮，秋分爰直酉位，〔西游所極〕是謂建酉。寒露過戌宮，霜降爰直戌位，是謂建戌。立冬過亥宮，小雪爰直亥位，是謂建亥。大雪過子宮，冬至而復起子宮，〔北游所極〕如是終古不變。非若北



杓所指，虞夏迄今，已差兩次也。

祖冲之曰：「月位稱建，諒以氣之所本，名隨實著，非謂斗杓所指。近校漢時已差半次，審斗節時，其效安在？今考北極璇機四游，與日躔黃道發斂相應，而二十四氣因之。祖氏所謂，諒以氣之所本，雖未能確言，其識卓矣。」

### 記夏小正星象

建寅之月，夏以爲正月。於時，日躔降婁，初昏，參已過中。猶云參中者，舉大體言之，非若後代求諸度分之細也。斗杓縣在下者，史記杓攜龍角，衡殷南斗，魁枕參首，參首，則魁南上，杓北下矣。二月日躔大梁，三月日躔實沈，參伏者，日所在之宿，故伏而不見也。四月日躔鶉首，故昂朝觀南門，在亢氏之南。五月日躔鶉火，故參朝觀大火，中者，夏以建午之月，合於堯典日永星火，以正仲夏之文，時之相去未遠也。周以建未之月，春秋傳張趯曰：「火星中而寒暑退。」謂建未之月，暑退昏中，建丑之月，寒退旦中也。此惟周時則然。凡星未中左旋進而上，過中左旋流而下。詩：「七月流火。」合乎月令季夏昏火中，皆周時數百年間也。六月日躔鶉尾，斗魁北下，故杓南上也。七月日躔壽星，漢案月者與戶南北直。

也。織女三星，恆嚮降婁。壽星西沒，則降婁東升，故初昏織女東嚮，斗杓縣在下者，魁枕參首，且參中；故斗杓北下，而且魁參相應也。八月日躔大火，辰則伏者，爾雅：大火謂之大辰，大辰，房心尾也。心三星，中明大者，凡言大火主焉。此所謂辰也。日在則其心不見，故曰伏。同日出沒矣，去日半次而後朝觀。且參中者，已過中，猶言之，舉大體也。九月日躔析木之津，辰繫於日者，辰心也。日將出心，乃見東方。十月日躔星紀，南門二星，朝見於東南隅，非昏見也。言初昏者，失其傳也。織女北嚮，而且星紀東升，故降婁直北，織女恆嚮降婁者也。十有一月，日躔玄枵。十有二月，日躔轸營之口。凡夏時日躔所在，與今差二次，與周時差一次。星之見伏且昏中，悉因之而異。

與丁升衢書 丁酉

易玄星紀譜，頗不通。上層列二十八宿，各注總度，終於三百六十五，無小餘。次層列十二，次注分野，終於三百六十，後不接續。三層用孟喜易坎離震兌四正卦之爻，配二十四氣者，四層用李溉所傳卦氣圖十二辟卦之爻，配七十二候者，亦終於三百六十，後不接續。五層用諸侯大夫卿公辟六十卦之爻，交錯綜之，以一爻配玄之二贊，亦終於三百六十，後不接續。六層列玄之八十一首，及其準易，因

空格附記諸家所推玄之九贊，配日躔宿度與節氣次舍之屬。七層八層列玄之九贊，與五層相配。楊子雲本太初三統之法作玄，而此乃用四分法，已不合子雲意矣。襲漢人卦氣，又不解六日七分之法，使不能循環相接，由疏於算學，強作解事也。舊本式樣不分曉，今擬一式，使開卷了然，整齊易寫，僞脫處，皆推明粘簽，可照改也。

### 再與丁升衢書 丁酉

太玄之七百二十九贊，兩贊配一日，終於三百六十四日有半。未有踳贏，兩贊配半日，及歲之小餘。太初歷一晝夜千五百三十九小分，是爲日法，卽爲度法。其周天五十六萬二千一百二十滿度法，得三百六十五度有小分三百八十五。其歲周，卽爲三百六十五日小餘三百八十五。因而四之，得千五百四十滿日法。成日仍有小餘一，是四年而大於四分歷者一，小分六千一百五十六年，而較四分歷少一日矣。漢已後，歲實各歷不同，未有過四分日之一者。獨太初歷過之。晁說之謂溫公本太初歷而作玄歷考，其所計分秒，徒用四分歷耳。絕不涉太初也。此譜上一層宿度，次二層十二次皆取之漢書，乃赤道度。後漢永元四年，賈逵奏稱日月實從黃道，官無其器。十五年，銅書造太史黃道銅儀，與赤

道宿度，多異節氣，準黃道不準赤道；則凡就赤道言節氣者，謬也。況列宿有歲差，唐虞冬至日在虛，乃玄枵之中，殷在婺女，乃玄枵之維首。周冬至日在牽牛，至周末在斗，故周人名斗牽牛爲星紀之次。今冬至日在箕初，乃析木之津正中。漢書言星紀中牽牛初，冬至者，未測驗故也。四分歷改爲斗十九度，冬至太初之失見矣。次隨星名義合宿體，分至雖遷，而厥位不改，祖沖之論之甚詳。則凡以十二次之初爲節氣，十二次之中爲中氣者，謬也。此兩層，其謬多端。次三層，乃易緯所謂四正之卦，卦有六爻，爻主一氣者。次四層，乃易緯所謂十二辟卦，爻配一候者。次五層，雖取易緯卦氣起中孚之說，彼以侯大夫卿公辟六十卦之爻，均分三百六十五日四分日之一卦主六日，又八十分日之七，是爲六日七分。此以相比之候，大夫卿公辟五卦，爻相間，乃兼用齊天保歷所謂五卦初爻相次用事者。此層當與子雲八十一首準易六十四卦者合。而乃與上次四層爻準一候五日，皆終於三百六十闕玄之馴，進坤九贊，及將準未濟之初一，此十贊合爲五位，斷而不續。上次三層，爻準一氣者，亦不數此五位；因傳會其說，謂坤無當於卦，則無當於爻，示八十一首虛一不用。夫子雲以躋廟繫養之末，欲該歷日與天度之餘分，未聞闕馴不用，且闕將之初不用也。次六層，列玄之八十一首。次七層，八層，列玄之七百二十九贊。其次六層空格，附錄范叔明、郭元宣、司馬溫公三家異同。范叔明以二十四氣均分七百二

十九贊，氣得三首三贊又二十四分贊之七。所云氣起者，以餘分在此贊也。既詳其餘分，而氣終定於前一贊，則餘分未盡，是自亂其例矣。郭元言以兩贊配一日，而分晝夜自中之初一起，終於養上九。三百六十五日之晝餘，歸踳贏。溫公以一首得三百六十四分十六秒，一贊得四十分十六秒，合八十一首之贊，共得二萬九千五百二十四分十六秒。於四分歷仍有六十分二十四秒，以四十分十六秒繫之，踳，二十分八秒繫之，贏。二法歸餘於踳贏，優於最上兩層起大雪。要其不知列宿有歲差，失則均焉。

### 續天文略序

臣震謹案：書言敬授人時，易言天坐象，見吉凶。其在周官，推步掌於馮相氏，占變掌於保章氏，各有專司。故司馬遷史記分爲八書之二。古者小民咸識天象，仰瞻星漢，用知時節，而趣耕作。夏小正月令諸書，示農事女工，弗怠緩也。而律設科條，私習天文有禁，乃以絕民間，或妄語禳祥。是二者又有宜講求，不宜講求之別矣。然施之於用，雖二事，苟溯而上之，日月星運行有常，其爲體也則一。宋鄭樵通志錄步天歌，兼及其注文，繼以晉書所列天漢起沒十二次度數，州郡躔次，又參以隋書所列七曜述是數者，爲天文略。樵稱歌詞句中有圖，言下見象，不語休祥，而注內仍不免涉災祥休咎。至若十二次

宿度，雜舉劉歆、費直、蔡邕三家，則由未解歲差，故存其殊致，莫之折衷。其以郡隸州國也，如曰：燕、幽州，而所隸有西河、上郡、北地。此三郡，實古雍州。曰：衛，而配以并州。下，列安定、天水、隴西、酒泉、張掖、武都、金城、武威、敦煌。此九郡，遠出雍西。曰：魏，而配以益州。隸廣漢、越巂、蜀郡、犍爲、牂牁、巴郡。漢中於下，實非魏之疆土。曰：秦、雍州，而所隸乃雲中、定襄、鴈門、代郡、大原。上黨，又屬戰國時趙域。晉書此條，譌舛特甚。既無從是正，不宜取以滋惑。蓋天文一事，樵所不知，而欲成全書，固不可闕而不載。是以徒襲舊史，未能擇之精，語之詳也。今更爲目十：曰：星見伏昏旦中，曰：列宿十二次，曰：星象，曰：黃道宿度，曰：七衡六間，曰：晷景短長，曰：北極高下，曰：日月五步規法，曰：儀象，曰：漏刻，或補前書闕遺，或廣所未及，凡占變推步不與焉。考自唐虞已來，下迄元明，見於六經史籍，有關運行之體者，約而論之，著於篇。

# 戴東原集卷六

## 水經酈道元注序

後魏御史中尉范陽酈道元，字善長，撰水經注四十卷。齋寶齋之亂，道元叱賊而死，贈吏部尚書，冀州刺史，安定縣男。善長雖依經附注，不言水經撰自何人。唐書藝文志始以爲桑欽撰。欽在班固前，固嘗引其說與水經遠異。晉已來注水經，凡二家，郭璞注三卷，唐時猶存。杜君卿言二家，皆不詳所撰者名氏，亦不知何代之書，則景純已不能言其作者矣。崇文總目水經注亡者五卷，今所傳卽宋之殘本，後人又加割裂，以傅合四十卷之數。如注文「江水又東逕巫縣故城南」，注譌列爲經，遂與前經文又「東過巫縣南」割分異卷。唐六典注云：「水經所引天下之水百三十七，今自河水至斤員水，」案舊作斤江水，今從漢志作員。凡百二十三，應脫逸十有四水，蓋在五卷中者也。王伯厚通鑑地理通釋引水經四事，惟魏興安陽一事屬經文，餘三事咸酈注之譌爲經者，故其作書時世益莫能定。水經立文，首云某水所出，已下無庸重舉水名，而注內詳及所納羣川，加以採摭，故實彼此相雜，則

一水之名，不得不更端重舉。經文敘次所過郡縣，如云又東過某縣之類一語，實該一縣；而注則沿朔縣西以終於東，詳記所逕委曲。經據當時縣治，至善長作注時，縣邑流移，是以多稱故城。經無言故城者也。凡經例云過，注例云逕。以是推之，雖經注相淆，而尋求端緒，可俾歸條貫。善長於經文涪水至小廣魏解之曰：『小廣魏即廣漢縣也。』於鍾水過魏甯縣解之曰：『魏甯故陽安也。』晉太康元年，故曰晉甯。然則水經上不逮漢，下不及晉初，實魏人纂敘無疑。史言善長好學，廣覽奇書，故是注之傳，或以其綜覈，或尙其文詞。至於觸類引伸，因川源之派別，知山勢之逶迤，高高下下，不失地勢，取資信非一端。然譌舛既久，雖善讀古書如閻百詩、顧景范、胡朏明諸子，其論述所涉，猶輒差違，斯訂正之不可以已也。審其義例，按之地望，兼以各本參差，是書所由致謬之故，昭然可舉而正之。至若四十卷之爲三十五，合其所分，無復據證。今以某水各自爲篇，北方之水，莫大於河，而河已北，河已南，衆川因之得其敘矣。南方之水，莫大於江，而江已北，江已南，衆川因之得其敘矣。惟以地相通比，篇次不必一還其舊，庶乎川渠纏絡有條而不紊焉。休甯戴震。

河水一，河水二，河水三，渠，陰溝，水坂，水獲，水睢，水瓠，子河，汾水，晉水，文水，原公水，同過水，澮水，澮水，澮水，沁水，渭水，漆水，沮水，澧水，洛水，穀水，澗水，灑水，甘水，伊水，淇水，蕩水，洹水，濁漳水，清





故此爲南礫溪石字衍。不知注明言礫石溪東北注濟，則濟實過其北。且辨正經文不當云至礫溪南，其無二礫溪，固顯然。南北二字，殆後人誤增。書中類此者，不勝悉數。據崇文總目，酈氏書四十卷，亡其五，今仍作四十卷者，蓋後人所分，以傳合其卷數。元和志，寰宇記等書，引水經注，滹沱河，涇水，洛水，今皆無之。或在所亡之五卷內歟。水經有郭璞注三卷，唐時猶存。杜氏通典引水經四事，證其爲順帝以後纂敘。郡國志，桂陽郡，漢甯永和元年置，吳改曰陽安，晉太康元年改曰晉甯縣，在桂陽郡東百二十里。三國時，吳與蜀分荊州南郡，零陵，武陵，已西爲蜀，江夏，桂陽，長沙，已東爲吳，南陽，襄陽，南鄉三郡爲魏。吳志，孫皓甘露元年十一月，以桂陽南部爲始興郡。十二月，晉受魏禪，未作魏，取陽安事，而水經鍾水北，遇魏寧縣之東，蓋聞水經者，魏人，故於廣漢，漢寧，悉改曰魏，其書實出一手。舊唐志云，郭璞撰新唐志，以爲采欽。晁公武云，欽爲此書，而後人附益。王伯厚云，酈氏附益，皆非也。今就酈氏所注，考定經文，別爲一卷，兼取注中前後倒紊不可讀者，爲之訂正，以附於後。是役也，爲治酈氏書者，莽如亂絲，而還其注之脈絡，俾得條貫，非治水經而爲之也。乙酉秋八月，戴震記。

答曹給事書 (庚寅)

承示元和志汾州一條，僕有其全書，曾撫入志，其書之可寶貴。自孟堅地理志，道元水經注而外，

無有上之者矣。然地志至隋唐鑿空傳命之說，又多於前人，稍失精覈，不能無謬。如敘汾州沿革數行云：「後屬魏，謂之西河。子夏居西河，吳起爲西河守，皆謂此也。」謬一云：「武帝置西河郡，理富昌縣。」謬二云：「黃初二年，乃於漢茲氏縣置西河郡，卽今州理。」謬三云：「高齊又於此城置南朔州。」謬四云：「周宣帝於此置汾州。」謬五云：「大業三年，廢汾州。」謬六云：「水經注：謁泉山崖半有一石室，去地可五十餘丈，而張守節引隨國集記云：此爲子夏后室，退老西河居此，有卜商神祠。元和志：西河縣卜商祠，在縣北四十里。考之魏書：太和八年，置西河郡，治茲氏城，是爲西河郡，治在茲氏之始。道元注水經時，西河郡治，新在此地，故於謁泉山及文水、汶水，絕不涉及子夏設教；以此地近汾，遠河西河之上，不得移而虛加之汾上耳。武侯浮西河而下中流，顧而謂吳起曰：「美哉乎山河之固！」浮河非浮汾也。道元以浮河事繫之夏陽，子夏陵及廟室繫之郃陽，咸於魏郡安邑不遠。况古所稱西河，未嘗以名郡。卽吳起爲西河守，亦非如後世之郡守，特舉龍門西河，該河之左右諸城。魏未失陰，晉少梁已前，其疆土在河西者，南至華陰，西至洛水，北致今榆林府之北鄂爾多斯地，而趙之西邊，邑與魏鄰，不與秦鄰，故趙成侯三年，當魏武侯之十五年，趙世家云：魏敗趙蘭，及秦孝公八年，與魏戰，取少梁。趙四年，當趙成侯之二十四年，趙世家始云：秦攻我蘭，其後，蘭離石中，陽屢失於秦，力復之以守險。魏秦

之攻趙蘭，皆自河西來。漢茲氏縣在離后正東，趙地非魏地。凡以爲魏之西河者，謬也。東觀記：西河郡治平定縣，離后在郡南五百九里。吉甫言理富昌縣者，徒因地理志首列富昌，故云。然後漢書始云凡縣名先書郡所治也。孟堅作志，未有斯例。閻百詩曾論之。如梁國先書碭，而治睢陽。汝南郡先書平輿，而治上蔡。是也。百詩於西河郡亦從元和志，則偶失檢耳。凡以爲漢西河郡治富昌者，謬也。水經原公水出茲氏縣西羊頭山。道元注云：魏黃初二年，西河恭王司馬子盛廟碑文云：「西河舊處山林，漢末擾攘，百姓失所。魏興，更開疆宇，分割太原四縣，以爲邦邑，其郡帶山側塞矣。王以咸甯四年，改命爵士。其年十二月，喪國臣太農閻崇，離后令宗彙等二百三十四人，刊立石碑，以述功德。」今案晉書西河繆王斌字子政，魏中郎武帝受禪，封陳三年，改封西河。咸甯四年，薨，子隱立。諡字及改封，與水經注微異。水經以碑繫之。魏黃初二年，尤可致疑。元和志云：魏黃初二年，如漢茲氏置西河郡，然則黃初二年，實魏置西河郡之始。前此建安十八年，省州併郡，廢西河郡入太原，至是復分太原之四縣置西河郡也。黃初二年下，嘗有記置郡所起者，脫去其文。自黃初二年，越二百六十四年，爲北魏太和八年，西河郡始治茲氏城，司馬斌葬茲氏，故有廟碑在此。吉甫因水經注：西河王廟碑繫之茲氏，繫之黃初，遂以爲是時卽置郡茲氏，殊疏。晉書地理志：西河國領縣四，首離石，固用後漢書例。縣名先書郡所治，況碑

文言其郡帶山側塞，宜爲離石甚明。晉改茲氏曰隰城，碑末稱離石令宗羣等，不稱隰城。魏晉之西河，皆因漢永和五年徙治離石之舊，可據證，固不一矣。凡以爲魏晉之西河治茲氏者，謬也。元和志，介休下云：後魏明帝時，爲賊所破，至孝靜帝更修築，遷朔州軍人鎮之，因立爲南朔州，但領軍人，不領郡縣。隋書以南朔州爲齊置，與介州皆於西河郡下，言之疏謬，失覈。南朔州，介州，并在介休，而元和志又汾州下，瀾稱高齊於此城置南朔州，蓋雜襲羣書，前後失檢如是。凡以南朔州繫之高齊，繫之汾州者，謬也。魏書地形志：延和三年，置吐京鎮，太和十二年改鎮爲汾州，治蒲子城，其地在今隰州。孝昌中，陷移治西河，事詳裴良傳。是爲汾州治在西河之始，不待後周宣帝也。且西魏別置汾州，在今陝西延安府宜川縣。後周以東魏之南汾州爲汾州，在今吉州。尋改置汾州於今霍州。平齊後，廢齊之汾州，其郡縣屬介州。隋開皇十八年，改汾州曰呂州，卽後周所置，在今霍州者。唐武德初，以介休郡爲介州，西河郡爲浩州。三年，改浩州爲汾州。是周隋之汾州，皆非西河郡境，而漫曰宣帝於此置汾州，大業三年廢汾州，甚矣，沿革之不易言也。以近古而有法，如吉甫之作圖志，一條中紛然不治者，六焉。此外府境故實，水經河水南過西河，圍陽縣東，又南過離石縣，西又南過中陽縣，西又南過土軍縣，西據地望者之中陽，西濱河，當在今甯鄉縣境。趙世家：秦取我西都及中陽，是也。道元乃云：中陽故城在東，東翼汾水，不

濱於河也。元和志於孝義縣下云：魏移西河郡中陽於今理，此條可證明水經之中陽，其所本之書，道元偶失檢。元和志中如此事，僕彙者嘗據以證水經及道元注各一中陽。至若漢志西都屬西河郡，都屬太原郡，魏王泰張守節瀾而一之，水經汾水南過大陵縣東，道元注云：汾水於縣，迤爲鄆澤，其陂東西四里，南北一十餘里，陂南接鄆。地理志曰：九澤在北，并州藪也。呂氏春秋謂之大陸，又名之曰瀾。漢之澤，俗謂之鄆城泊。許慎說文曰：濁水出西河中陽縣之西南入河，卽此水也。道元所言鄆澤，北起大陵，南接鄆，正今平遙之西，孝義之東，介休之北，最爲洿下，汾川轉徙不常之地，說文之濁水，乃入河，非入汾。後世凡流水，俗多呼某河，叔重得古學於賈侍中，未嘗少假借漢中陽西濱黃河，說文亦一證。道元就濁字與鄆字牽合，謬矣。孟堅以鄆縣北九澤，當周職方昭餘，然爾雅稱晉有大陸，燕有昭餘，呂氏春秋稱晉之大陸，趙之鉅鹿，燕之大昭，兩周禮昭餘，祁與虜池，嘔夷，徠易，並舉。鄭康成云：嘔夷，祁夷歟？考嘔夷卽薩水，出靈丘，祁夷出平舒，并今大同府境，源流各別。道元瀾昭餘，祁大陸，嘔夷而一之，尤誤。嘔夷亦川，非澤，祁縣本晉祁氏之田，因一祁字，而牽昭餘於祁縣，因一夷字而疑嘔夷卽祁夷。古人言地，且彼此交糾，又何多責後之地志歟？爾雅呂覽所稱昭餘，祁，大昭繫之燕，燕之不得跨太原而有祁，平遙介休甚明。蓋以漢人言周秦，則多失，以後魏人言漢魏晉，則多失，以唐人言後魏齊

周隋則多失勢使然也。魏收卽後魏人，而地形志不能詳魏之州郡興廢，其餘史廬後一代作前代，地志疏漏譌舛實多。子長良史也，而史記中往往涉傳聞失實之語，謂介之推逃入綿山，顯戾於左氏春秋。漢西河郡穀羅武澤在西北，武澤本名虎澤，唐人避廟諱所改。胡三省注資治通鑑云：虎澤應在五原曼伯之北，後漢建武二十六年詔使匈奴徙居西河美稷之虎澤，亦卽此澤也。蓋增相接矣。其說得之。五原曼伯其故城在河之西，而顧景范讀史方輿紀要以穀羅城及虎澤在永甯州北，美稷城在汾州府西北，皆無可指實。自府而西北至永甯州之北，羣山簇擁，巖谷之險，絕無平地以容所謂虎澤者。平遙志有尹吉甫將臺及墓，則後人以晉地之太原，釋涇陽西北之太原，而吉甫之跡，不難東移千餘里，且指一墓實之。元和志孝義縣西五里有魏文侯墳，縣東北二十五里有段干木墓。縣志則城西五里有魏文侯墓，與元和志合。城東六里有段干木墓，與元和志不合。縣西北七里又有三子墓，指爲卜子夏、田子方、段干木，是縣中而段干木墓凡二三。水經注河水自河北城南東逕芮城，二城之中，有段干木塚。唐貞觀中，詔芮城之魏文侯墓，段干木墓，並禁樵採。元和，在貞觀後，幾二百年，而在芮城者，又在孝義。凡宗仰普賢，用寄愛慕，雖指不知誰氏之墓，而聞名起敬，可也。援以證實，用資考覈，必有起而辨之者。志事項已告竣，不敢苟同前人處，略陳梗概如右。

應州續志序〔己丑代〕

余曩因詩古文詞所涉，檢尋郡邑志書，其於經史中地名山川，故城廢縣，以及境內之利病，往往遺而不載，或載之又漫無據證。志之失，大致盡然。南豐吳君爲應州故事之餘暇，取舊志續之，既見者不復贅於篇，曰應州續志。書成，請序於余。余覽其書，凡舊文失覈，必按諸史事，糾謬補逸，蓋不徒踵續是任也。君既勤於考訂，則余更質以未入是編二事：其一，舊志相承襲，謂秦漢爲陰館縣。考漢志雁門郡陰館，累頭山治水所出，東至泉州入海，而武五子傳作台水，許叔重說文解字灑水出陰館。累頭山灑水，卽治水也。魏書道武帝西幸馬邑，觀灑源。水經字譌作灑，以爲出陰館，則同。寰宇記累頭山在雁門縣西北六十里，今山在朔代間，其東南三十五里卽句注山。陰館城在句注陘北。水經注桑乾水東流，道結兩湖，俗謂之南池。池北對汪陶縣之故城。又東北注。灑水又東北逕白狼堆南，又東流四十九里逕巨魏亭北。其言隄川水也。北逕繁時，巨魏亭劇陽。關駟十三州志劇陽在陰館東北百三里。顧景范讀史方輿紀要汪陶廢縣在應州西。一統志汪陶在山陰縣東，白狼堆在應州西北，巨魏亭在州北，劇陽在州東北。然則應州殆灑、汪陶、劇陽二縣地，陰館於地非比矣。其一，北魏太平二年，蓋善無郡，領善無、沃陽二縣。方輿紀要沃陽廢縣在應州西南，善無城在代州西北七十里，本灑縣。考漢志



沃陽有鹽澤，水經注鹽池西南去沃陽故城六十五里。十三州志善無縣南七十五里，有中陵縣。中陵今寧武之神池縣，而善無又在其北。沃陽鹽池，唐爲安北都護之胡落鹽池，今偏關外歸化城。西蒙古部地也。偏關五寨所食鹽，今仍自蒙古來。况中陵善無沃陽之水，歸樹顏水，以注黃河，然則漢沃陽東南距應州遠甚。古今沿革，作志首以爲重。吳君雅才閎博，舉其境內利民病民者，旣殫心求之，而於沿革山川，志之所列，咸務底精確，不苟同積古以來，守謬傳謬。茲二事，度亦君之樂聞也夫。

### 記洞過水（己丑代）

西北之水多濁，而趙地之水，清者有二。其一曰晉水，水經所謂出晉陽縣西縣雍山者是也。其一曰洞過水，水經所謂出沾縣北山者是也。沾北山一名沾嶺，嶺西鳴水，活水所出，皆至井陘。合壽陽東界之桃水爲冶河，北入漳。沱嶺之南，少山大要谷清漳所出，南流合於濁漳。自沾嶺南迤，西爲木瓜嶺，石碾嶺，八賦嶺，大廉山，有古石碾。嶺山，武山，分形如八字，故石碾八賦以名。其南水悉歸漳，北水歸洞。過沾嶺近北二泉，並發爲洞過水者，無鳴水源同一山。今呼陡泉嶺在樂平縣西，其水西北流，經平定州西南。木瓜嶺之水，北流七十五里，會之水，經注之南谿水也。又西北至壽陽縣東南界。戊子秋，余以

公事往樂平，得觀洞過水之清。駛宿常村，肩輿早行山中，見水流渾濁，問諸從者，曰：此洞過水也。何不類乃爾？從者應曰：昨雨，盛水從四山驟至，洞過清流潛也。渾水下，余疑之。復行十數里，則清激鏘鳴者，曲赴山石間。問渾水安在？從者曰：渾水行遲，少待當至矣。既而果至。余始信從者前言不我欺。歎水性之清濁遲迅，不侔而不相入也。有如是。復行三十里許，經壽陽之羊頭崖，洞過水折而西南流，又十餘里至趙家莊盧家莊之間，與壽水會流七八里，皆池邇行石上，汪洋澹泊，激石有聲，淙淙然下落於建公澤。潭方畝許，深莫能測。四面山皆土戴石，巉巖刻秀，建公村隱其間。居人涉水者，或以硤，或以略，約余留宿村中，詢其土俗，無識字人，無入城邑，識官長人，其山川醇樸之氣可知也。壽水控引壽陽全境之水，南會於洞過，洞過於是始濁。魏書地理志云：洞過水出木瓜嶺，一出沾嶺，一出大廉山，一出原過祠下。五水合道，故曰同過。然則同之爲洞，因水名加偏旁耳。志言五水，而塵臆四源，失舉者，舍壽水無足以當之。自建公潭而西，逕西落鎮，至榆次縣東界，游波西逝，左則涂水，南來會之。水經注所謂出大廉山涂谷者也。大廉山，卽地形志之大廉山。又西五里，原過水自右會之，統納衆川，勢亦始平。居人以灌溉，故其地溝塍刻鏤，穞種千頃，仿佛江南風景。憶春中自汾州還，道經晉祠，觀晉泉之正出，清鑑毛髮。山下灑渠數十，其穀亦宜稻。之二水之清之利，更何其相似歟？晉水初出，而民利之；洞過必逕流。

百數十里，而民始食其利，則因乎地勢然矣。五水之合爲河，過也，惟涂水最古。春秋時以名縣，顧物情隱顯有時，是以水經魏志咸表河過，而壽陽命以壽水，酈道元乃稱曰黑水，宜魏收作志失之也夫？

織東原集 卷六

# 戴東原集卷七

胡適

## 句股割圓記上

割圓之法，中其圓而觚分之，截圓周爲弧背。緝弧背之兩端曰弦。值弧與弦之半曰矢。弧矢之內，成相等之句股二。半弧絃爲句。減矢於圓半徑，餘爲股。緝句股之兩端曰徑隅，亦謂之弦。句股之弦，得圓半徑也。句股弦，三矩方之。合句與股二方，適如弦之大方，減矢於圓徑，餘爲股弦，并矢恆爲股弦差。差并相乘，爲句之方，減句於圓半徑，餘爲次弧。背之矢倍股，爲次弧弦。減次弧背之矢於圓徑，餘爲句弦，并其矢爲句弦差。差并相乘，爲股之方。引圓徑於弧背外，成句股弦。弧背外之句，謂之矩，分弦謂之徑。引數股，得圓半徑也。次弧背外之股，謂之次矩。分弦謂之次引，數句得圓半徑也。半弧弦謂之內矩。分次弧弦之半以爲股，謂之次內矩。分方圓相函之體，用截圓之周徑，而函句股差并之率，四分圓周之一如之。規方之四隅而函圓之周，凡四觚如之。因方以爲句股函圓之半周，凡三觚如之。圓周之外內所成句股弦，皆方數也。隨徑隅所指，割圓周成弧背，皆規限也。限同，則外內相應。句股弦三矩，通一

爲率，外內相應。句股弦三矩通一爲率，斯可以小大互權矣。圓之半容句股，則圓徑爲句股之弦，句與股復爲弦而析之，成同限之句股三。四分圓周之一，隨徑隅所指，成同限之句股三。凡同限互權之率，句股之大恆也。句股應矩之方變，而三觚不應。矩之方，以句股御之，截爲句股六，而同限者各二。三三交錯，是以展轉互權。半弧背過四分圓周之一，以減圓半周而得外弧三觚。句於句股截其內三觚，一倨於句股，引而截其外所知之矩爲弦。其對觚之規限內，矩分爲之。股所測之距爲弦，測知之規限內，矩分爲之股。或測知兩距一觚所知之觚，所知之兩距旁之，則於圓半周減一觚規限，餘爲兩觚規限之并，半之爲半。并弧兩距之差并與半差。弧半并，弧之矩分相應。凡三觚之截爲句股，兩弦之差并所爲方，及兩句之差并所爲方，其羣等也。凡同限之句股弦，小大差并互爲方，其羣等也。

### 句股割圓記中

渾圓中，其圓而規之二。規之交，循圓半周，而得再交。距交四分圓周之一，規之翕闢之節也。緣是以爲經，謂之經度。橫截經度之外，謂之緯度。經之內規之，謂之經弧。緯之內截其規，謂之緯弧。經緯之度界其外，經緯之弧截其內，是爲半弧背者四。以句股御之半弧背之外內，矩分平行相應，得同限之

句股弦各四。古弧矢術之方直儀也。儀不具次，矩分之句股弦面各一，加一於四，而五，是故參其體兩其用也者，旁行而觀之也。旁行以用於經度，則經弧矩分爲句。緯度次內，矩分爲之股。經弧內，矩分爲句。緯弧次內，矩分爲之弦。旁行用於緯度，則緯弧矩分爲句。經度次內，矩分爲之股。緯度內，矩分爲句。經弧次內，矩分爲之弦。旁行用於經弧，則經度矩分爲句。緯度徑引數爲之股。經度內，矩分爲句。緯度徑引數爲之弦。旁行用於緯弧，則緯度矩分爲句。經度徑引數爲之股。緯度內，矩分爲句。經弧徑引數爲之弦。旁行用於經弧，則經度徑引數爲之股。緯度內，矩分爲句。經弧徑引數爲之弦。儀之立也，爲方四成，旁行而得同限之句股四。經度矩分爲句，則緯度矩分爲之股。經度內，矩分爲句，則緯弧矩分爲之股。經弧矩分爲句，則緯度內，矩分爲之股。經弧內，矩分爲句，則緯度內，矩分爲之股。凡句股二十有四，爲互權之率。五。遵古已降，推步起日，至斯其本法也。引而伸之，以經度爲節者，其二規皆緯也。自交以至經弧，謂之次緯儀。以緯度爲節者，其二規皆經也。自交以至緯弧，謂之次經儀。儀各爲半弧背者三，成圓周句股弦。於是命半弧背之外內矩分，曰方數句股弦，圓周句股弦。古弧矢術也，必以方數句股弦御之，方數爲典，以方出圓，立術之大極也。次緯儀，弧爲其句。弧。緯度之次半，弧背爲其股。弧。緯弧之次半，弧背爲其弦。弧。弧之外內矩分，平行相應，得方數句股弦各三。儀不具次。矩分之句股弦面各一，加一於三，而四。旁行觀之，股弧徑引數爲股，則弦弧徑引數爲之弦。以

用於句弧，弦弧次內，矩分爲股，則句弧次內矩分爲之弦，以用於股弧。股弧次內矩分爲股，則句弧徑引數爲之弦，以用於弦弧。儀之立也，旁行而得方數句股絃三，爲三成股。弧矩分爲股，則弦弧矩分爲之弦句。弧矩分爲句，則股弧內矩分爲之股。句弧內矩分爲句，則弦弧內矩分爲之弦。取節於方道儀之經度，爲其限。凡句股十有八，爲互權之率。四次經儀，亦如之。次緯儀，翕關之節經度也。是故有經度互權之率。次經儀，翕關之節緯度也。有緯度互權之率。距經緯之弧四分圓周之一規，謂之外規。凡構綴之規法五，皆四分之一，以爲其限而交加前卻之半。弧背四合，而爲儀者五，以方直儀爲之通率。半弧背三合，而爲儀者十，以次緯儀爲之通率。凡爲儀十有五，是謂一終。得方數句股弦三百。弧矢術之正，整之就斲矣。

### 句股割圓記下

三觚，非觚矢術之正。以句股弧矢御之渾圓之規限，正視之中繩，側視之隨其高下而羨，惟平視之中規，皆以平寫之。循規限之端，竟半周，得圓徑。衡截圓徑，齊規限之末，抵外周，得規限所爲半弧。弦弧與弦易正側之勢，以爲平，於是命外周之限爲其限。凡矢屬於規限之端，弦屬於規限之末，一從一



衡相遇也。用矢，用半弧弦，準是率。率之四分圓周之一，古推步法謂之一象，是爲規限之一終。率之變也，減兩距於圓半周，用其餘弧爲兩距。減對兩距之觚，規限於圓半周，用其外弧爲兩觚。規限內矩，分共用之，半弧弦也。餘一距及其對觚共用之，觚與距也。若三觚各以爲渾圓之一極，距觚四分圓周之一，規之三，規之交，成三觚三距，則觚同其距之規限，距同其觚之規限。前率大小，倨句之體更也。後率觚與距之體更也。句股互權之大恆，觚之規限內矩分各與對距相應。三距爲渾圓之規限，則觚之規限內矩分與對距之內距分相應。相應而展轉互權矣。所求非對距對觚，則截之成圓周句股弦者二。各視次緯儀之率通之。凡內矩分爲半弧弦，其弧背渾圓大規也。半弧弦不滿圓半徑者，以矢爲樞，以半弧弦規之成渾圓之小規，衡截正視側視之規。側視之規，亦截小規而與中圓之大規相應。截小規之徑爲大小矢，則與中圓大規之徑爲大小矢相應。三觚之用，兩距差并也。所知之觚，或所求之觚，所知之兩距旁之。旁於觚之右距，以平寫之，爲平視之規，則左距爲側視之規。截左距之末成小規，而識左距於平，兩距差弧并弧之矢，差半之爲矢半差。以爲句小規之半徑爲之弦，以差弦與對距之兩矢差爲句，左距側視之規，截小規之徑成大小矢爲之弦。如是得同限之句股二，而句與弦通一爲率。凡觚之規限，中圓大規也。大小規之半徑及其矢，並通一爲率。若左距適四分圓周之一，則所成之規適

爲中國大規。若左右距相等無差弧，則并弧之矢半之爲句。小規之半徑爲之弦，對距之矢爲句。小規之大，小矢爲之。弦以觚求距，求對距之矢也。以距求觚，求觚之規限大小矢也。

### 策算序

漢書律歷志：算法用竹徑一分長六寸二百七十一枝，而成六觚，爲一握。古算之大略，可考如是。其一枝譜之一算，亦謂之籌。梅福傳：福上書曰：「臣聞齊桓之時，有以九九見者。」所謂九九，蓋始一至九，因而九之，終於八十一。周髀算經：商高曰：「數之法，出於圓方。圓其於方，方出於矩，矩出於九九八十一。」是也。以九九書於策，則盡彙除之用，是爲策算。策取可書，不曰籌而曰策，以別於古籌算，不使名稱相亂也。策列九位，位有上下。凡策或木或竹，皆兩面。一與九，二與八，三與七，四與六，共策五之。一面空之爲空策。合五策而九九備。如是者十，各得十策。別用策一，列始一至九。各自彙得方器之數，爲開平方策。算法雖多，乘除盡之矣。開方亦除也。平方用廣，立方罕用。故策算專爲乘除開平方舉其例。略取經史中資於算者，次成一卷。俾治九章算術者，首從專焉。乾隆甲子長至日，東原氏戴震序。

### 刊九章算術序

古者六藝之教，禮樂殘闕失傳，射御則絕無師說，書者治經之本，塵塵顛許叔重說文解字略見梗概，而所謂九數——卽九章，世罕有其書。近時以算名者如王寅旭、謝野臣、梅定九諸子，咸未之見。余訪求二十餘年不可得，擬永樂大典或嘗錄入，書在翰林院中。丁亥歲，因吾鄉曹編修往一觀，則離散錯出，思綴集之，未之能也。出都後，恆寤寐乎是。及癸巳夏，奉召入京師，與修四庫全書躬逢國盛，乃得盡心纂次，訂其謬舛，審知劉徽所注舊有圖而今闕者，補之。書既進，聖天子命卽刊行。又御製詩篇，冠之於首。古書之隱顯，蓋有時焉，誠甚幸也。吾友屈君魯傳，亦好是學，願得九章刊之。從余錄一本。今秋之仲，曲阜孔君體生，訪求得算書若干卷，係毛氏辰影摹宋刻者，辰識其後，有云：從太倉王氏得孫子、五曹、張、建、夏侯陽四種。從章、李氏得周、緝、古二種。後從黃俞邵又得九章。皆元豐七年祕書省刊版，每卷有祕書省官銜姓名，一幅。又一幅宰輔大臣自司馬相公而下，俱列名於後。余急假之孔君，獨九章卷六已後闕，因更校改數字，以寄屈君，而記其得是書之不易如此。休寧戴震。

### 夏侯陽算經跋

隋經籍志有夏侯陽算經二卷，舊唐書經籍志有夏侯陽算經三卷，甄鸞注新唐書藝文志列夏

侯陽算經一卷，甄鸞注又韓延夏侯算經一卷。韓延乃注者姓名，亦猶新唐志中稱李瀉風注甄鸞孫子也。而直齋書錄解題載元豐京監本云：三卷，無注。蓋甄鸞韓延兩本易混淆，乃加姓名以別之。而傳寫又各有并析，故卷秩互異。歟且唐志載李瀉風注明算科十書，獨不及夏侯陽算經。蓋李注者，甄鸞之本，當宋時已佚歟。然皆不言陽爲何代人。序有云：五曹孫子，述作滋多。甄鸞劉徽爲之詳釋。則其人當在甄鸞後。而宋史禮志載算學祀典有云：封魏劉徽，淄川男，晉蒨，成紀男，張仁，建信，成男，夏侯陽，平陸男，周甄鸞，無極男。又張仁，建信，序云：夏侯陽之方倉，則陽爲晉人，在甄鸞前，明矣。書內又稱宋元嘉二年，徐受重鑄銅斛。至梁大同元年，甄鸞校之。則係隋初人去。梁稍遠，故目梁時斗尺爲古所用。其辨度量衡云：在京諸司及諸州，各給稱尺，并五尺，度，斗，升，合，等樣，皆銅爲之。倉庫令諸量函所，在官造大者五斛，中者三斛，小者一斛，以鐵爲緣，勘平印書，然後給用，及課租，庸調，章稱，賦役，令論步數，不等章稱。雜令田令之屬，皆據隋制言之。則是韓延傳其學，而以己說纂入之。序亦當爲延所作。故李瀉風取甄鸞本而舍是志，亦以韓延夏侯算經別之也。韓延爲隋人，蓋無可疑。其書務切實用，雖九章古法，非官曹民事所必需者，亦略而不載於諸算經中，最爲簡要。且於古今制度異同，多資考證，尤足寶重云。今此本卽韓延所傳，無注本。宋元豐京監所刊者也。昔毛氏斧季得之太倉王氏，余今假



羸旋車記壬戌

車人爲斲器，六分其軸之長，以其一爲之圍。信其軸圍以爲車廣，兩牆與軸，是謂參均也。軸之兩端，中其軸以設其樞，斲軸欲直，設樞欲正，二者旣得，轉之如將自轉焉。斲軸不直，設樞不正，二者失職，則及其轉之也，車必偏重。重者在下，輕者在上，則必如倍任矣。爲牆因軸之圍，竟軸而爲羸旋之牆。兩牆之間，謂之羸旋之溝。水之行於羸溝也，水猶然走下也，不知其旋而上也。牆之法，建之柱，而編之，而擊之；旣擊，欲其無罅也。凡溝，旣軸徑以爲度，或倍焉，或參焉。已廣，則吐水多，而宜偃。已狹，則吐水少，而宜高。牆之外，削版爲之，圍以鐵約之。旣約，以漆塗之。圍版之內，欲其附於牆也。其外，欲其合之固也。車之上端，爲輪設之櫃，或人力，或假器若物之力，別爲任挽之輪，以發其櫃而轉之。其銘曰：我稼我穡，時惟爾翼。我恬我息，時惟爾力。籌車穡穡，佐我康食。銘爾之勞，終古不忒。

自轉車記

車人之事，爲規長二十度，博一度。度之大小，旣其制。車之用在輪，輪有九等，櫃有二式。以半規之十度，爲輪之半徑，謂之十度之輪，周六十櫃。其次九度之輪，周五十有四櫃。其次八度之輪，周四十有

八檣，其次七度之輪，周四十有二檣，其次六度之輪，周三十有六檣，其次五度之輪，周三十檣，其次四度之輪，周二十有四檣，其次三度之輪，周十有八檣，其次二度之輪，周十有二檣，其次爲任挽之輪，周六大檣，任挽之輪，一度也。以交於十度之輪，而發其檣。十度之輪，其上爲六度之輪，謂之發輪。發輪之上，爲二度之輪，謂之接輪。接輪之軸，交於懸重之輪，大與接輪等。發輪之檣，既六度之輪，接輪之檣，既二度之輪。凡軸周六檣爲輪，方其軸當輻之圍，夾軸而爲四輻，輻周之輞，輞設之檣。大輪輻方一度，輞厚一度。小輪有輞無輻，輞厚五分度之四。凡輪以上輪之檣交於下輪之軸，檣十度之輪，其檣交於發輪之軸，接輪與發輪之檣相交也。是故十度之輪，暨接輪之軸，無檣。十度之輪，旋轉一周，得任挽之輪七百二十五萬七千六百周。欲車之利轉，則任挽之輪，其軸設飛輪或二之，或三之。凡輪均其圍，而周分之以設檣，因於輞者爲斜檣，以鐵裹之。植於輞爲立檣，以鐵爲之。凡軸皆用立檣，輪皆用斜檣。十度之輪，暨任挽之輪，亦立檣也。檣端五分度之二，檣間空五分度之三。軸之兩端以鐵爲之樞，樞徑五分度之三，樞長五分度之四，爲柱以鐵，穿含樞而轉之。設穿必以其輪之度，上檣與下相檣交，減三分度之一。接輪最上，發輪次之。十度之輪至二度之輪，遞次而下。任挽之輪，出架外，別爲之柱，架之高與立柱等，長三之二，廣三之一。

續東原集 卷七



# 戴東原集卷八

胡適

## 法象論有序

易曰：「法象莫大乎天地。」又曰：「成象之謂乾，效法之謂坤。」又曰：「仰則觀象於天，俯則觀法於地。」夫道無遠邇，能以盡於人倫者，反身求之，則靡不盡也。作論以詒好學治經者。

觀象於天，觀法於地。三極之道，參之者，人也。天坐日月，地竅於山川。人之倫類，肇自男女夫婦。是故陰陽發見，天成其象，日月以精分，地成其形，山川以勢會，日月者成象之男女也，山川者成形之男女也。陰陽者，氣化之男女也。言陰陽於一人之身，血氣之男女也。魂魄之合，官乎動靜，精能之至也。魄之謂靈，魂之謂神。靈也者，明聰；神也者，慧聖。明聰慧聖，天德矣。立於一曰道，成而兩曰陰陽。名其合曰男女，著其分曰天地，效其能曰鬼神。天地之道，動靜也，清濁也，氣形也，明幽也，外內上下尊卑之紀也。明者施，而幽者化也。地在天中，德承天，是以配天。凡天之文，地之義，人之紀，分則得其專，合則得其所和。分也者，道之條理也，合也者，道之統會也。條理明，統會舉，而貴賤位矣。貴者君之，賤者臣之，而治化出。

矣。徵之於臣道，妻道無失，知其君道立矣。是故列星之垣，衛拱所尊也。謂之天官，示於上，應於下也。日行中道，月五星各由其道而宗之，各爲遲疾而會歸之，故日者君之象也。月嚮日而生明，其精感常合，氣物常分，化則爲燥溼，爲水火。日月者，水火之精。燥溼者，陰陽之交。山川者，燥溼之位。水以合而盛，火以分而盛。木火之德，分也；金水之德，合也。地之高者，山原丘陵，本乎燥。其下者，川隰谿谷，本乎溼。氣分則生燥，氣合則生溼。氣輸則生變，氣精則生神，神盛則無失道。山有分無合，川有合無分。燥溼水火之義也。山川之情，其初皆分，其究皆合。君臣夫婦之道也。人中處天地之間，相親而久，治道莫大於君臣。徒愛人不知治人者，不能以行於父子夫婦兄弟，故君道得人紀所由得也。一人之身，血氣和，則夫婦心得其正，百體從令，則君臣故心也者，合天德。君百體者也。氣者，有君道以能統乎血者也。盈天地之間道，其體也。陰陽其徒也。日月星其運行而寒暑晝夜也。山川原隰丘陵谿谷，其相得而終始也。生生者，化之原。生生而條理者，化之流。分者其進，合者其止。進者其生，止者其息。生者動而應求，立乎至博。息者靜而自正，立乎至約。博故與爲條理也。約故與爲統會也。草木之根，榦枝葉花實，謂之生。果實之白，全其生之性，謂之息。君子之學也，如生；存其心以合天地之心，如息。爲息爲生，天地所以成化也。是故生生者，仁條理者，禮斷決者，義藏主者，智智通仁發而秉中和，謂之聖。聖合天，是謂無妄。無妄之於

百物。生生至貴者仁；是故仁得則父子親，禮得則親疏上下之分盡，義得則百事正。藏於智，則天地萬物爲身歸於無妄，則聖人之事。天所以成象，地所以成形，聖人所以立極一也。道之至也！

### 原善上

善曰仁，曰禮，曰義。斯三者，天下之大本也。顯之爲天，明謂之命，實之爲化，順之謂道，循之而分治有常，謂之理。命言乎天地之中，昭明以信也；道言乎化之不已也；理言乎其詳至也；善言乎無滯雜也；性言乎本於天徵爲事能也。言乎其同謂之善，言乎其異謂之材。因材而善之，謂之教。材以類殊，則性殊。人之材不侔也，而相肖以類；故性亦相近。得化育之正以爲形氣，而秀發於神。材也善，則其中正無邪也。材一於善，不貳其德也；智仁勇是也。血氣心知之性，人皆有之，非二本然也。分而言之：懼夫人之與天地日以隔也。血氣心知之性主乎材，天之性全乎善。主乎材者，成於化；全乎善者，通於命。成於化者道，通於命者德。心之恭見於貌，心之從見於言，心之明見於視，心之聰見於聽，心之睿見於思，此之謂能盡其材名。其無妄謂之誠，名其不渝謂之信。言乎順之謂道，言乎信之謂德。行於人倫庶物之謂道，俾於天地化育之謂誠。如聽於所制者然之謂命。（案以下皆見法象論，較此爲簡潔。姑並存之。）

是故：生生者化之原，生生而條理者化之流。動而輸者，立天下之博，靜而藏者，立天下之約。博者其生約者其息。生者動而時出，息者靜而自正。至動而條理也，至靜而有本也。卉木之株葉華實，謂之生；果實之白，全其生之性，謂之息。君子之於學問也，如生，其心湛然合天地之心，如息。人道舉配乎生，性配乎息。生則有息，息則有生，天地所以成化也。生生者，仁乎？生生而條理者，禮與義乎？何謂禮？條理之秩然有序，其著也。何謂義？條理之截然不可亂，其著也。得乎生生者，謂之仁。得乎條理者，謂之智。至仁必易，大智必簡。仁，智而道義出於斯矣。是故生生者，仁，條理者，禮，斷決者，義，藏主者，智。仁，智中和曰聖人。聖合天，是謂無妄。無妄之於百物，生生至貴者，仁。仁得則父子親，禮得則親疏上下之分盡，義得則百事正。藏於智，則天地萬物爲量，歸於無妄，則聖人之事。

### 原善中

物之離於生者，形存而氣與天地隔也。卉木之生，接時能芒達已矣。飛走蠕動之儔，有覺以懷其生矣。人之神明，出於心中正無邪，其明德與天地合矣。由天道以有人物，五行陰陽，生殺異用，情變殊致。是故人物生生，本五行陰陽，徵爲形色，其得之也，偏全厚薄，勝負雜糅，能否精粗，清濁昏明，煩煩，魂

魂，氣衍類滋，廣博襲僻，閔鉅瑣微，形以是形，色以是色，性以是性，成分於道。以順則煦以治，以逆則毒。性至不同，各如其材。人之材，得天地之全，能通天地之全德。從生而官器利用以御，橫生去其畏不暴。其使智，足知飛走蠕動之性，以馴以豢，知卉木之性……良農……以壽刈，良醫任以處方。聖人治天下之民，民莫不育於仁，莫不條貫於禮與義，是故氣不與天地隔者，生道不與天地隔者，聖。形強者，堅氣強者，力，神強者，巧，知德者，智，氣之失暴，神之失鑿，惑以德愚。是故一人之身形得其養，不若氣得其養；氣得其養，不若神得其養。君子理順心泰，廓然性得其養。人有天德之知，有耳目百體之欲，皆生而見乎材者也。天也是故謂之性。耳知聲也，目知色也，鼻知臭也，口知味也，與夫天德之根於心也，成性然也。天德之知，人之乘節於內，以與天地化育侔者也。耳目百體之欲所受，中而不可踰也。是故義配明象天，欲配幽法地。五聲，五色，五臭，五味，天地之正也。喜怒，哀樂，愛隱，感念，懼慄，怨憤，恐悸，慮嘆，飲食，男女，鬱悠，感咨，慘舒，好惡之情，皆天命，是故謂之道。天地之化效，其能曰鬼神。其生生也物，其用曰魂魄。魂以明而從天，魄以幽而從地。魂官乎動，魄官乎靜，精能之至也。官乎動者，其用也施；官乎靜者，其用也受。天之道，施地之道，受。施故徧物也，受故不有也。魄之謂靈，魂之謂神。靈也者，明；聰神也者，睿聖。明聰，睿聖，天德矣。心之精爽以知，知明聰睿聖，則神明一於中正。事至而心應之者，皆事至而以道義。

應天德之知也。是故人也者，天地至盛之徵也。惟聖人然後盡其盛。天地之德，可以一言盡也。仁而已矣。人之心，其亦可以一言盡也。仁而已矣。耳目百體之欲喻於心，不可以是謂心之所喻也。心之所喻，則仁也。心之仁，耳目百體莫不喻。則自心至於耳目百體，皆仁也。心得其常，於其有覺，君子以觀仁焉。耳目百體得其順，於其有欲，君子以觀仁焉。

### 原善下

人之不盡其材，患二曰私，曰蔽。私也者，其生於心，爲溺，發於政爲黨，成於行爲惑，見於事爲悖，爲欺，其究爲私已。蔽也者，其生於心，爲惑，發於政爲偏，成於行爲謬，見於事爲鑿，爲愚，其究爲蔽已。鑿者，其失爲誣。愚者，其失爲固。誣而罔省，施之事，亦爲固。悖者在事爲寇虐，在心爲不畏天明。欺者在事爲詭隨，在心爲無良。私之在下，愚也。爲自暴，蔽之在下，愚也。爲自棄。自暴自棄，夫然後難與言善。是以卒之爲不善，非材之罪也。去私莫如強恕，解蔽莫如學。得所主，莫大乎忠；信得而止，莫大乎明善。是故謂之天德者三：曰仁，曰禮，曰義。至善之目也，行之所節中也。其於人倫庶物，主一則兼乎三。一或闕焉，非至善也。謂之達德者三：曰智，曰仁，曰勇。所以力於德行。行者三：曰忠，曰信，曰恕。竭所能之謂忠，履所明之

謂信，平所施之謂恕。忠則可進之以仁，信則可進之以義，恕則可進之以禮。仁者德行之本，體萬物而天下共親其忠。義者人事之宜，裁萬類而天下共觀其信。禮者天則之所正，行於人倫庶物，分無不盡，而天下共安其恕。忠恕則不私而近於仁，信則不欺而近於誠。忠近於易，恕近於簡；信以不欺近於易，信以不渝近於簡。忠不欺於心，近乎仁；信不渝於事，近乎智。恕以推行近乎仁，恕以度物近乎智。斯三者，所以成德。行近乎勇，不惑於心，不疑於德行，夫然後樂循理。樂循理者，不蔽不私者也。得乎生者，仁，反於是而害仁之謂私。得乎條理者，智，隔於是而病智之謂蔽。巧與鑿以爲智者，謂施諸行不謬矣。是以道不行。『善人者，不踐迹。』謂見於仁厚，忠信爲既知矣。是以道不明。故君子克己之爲貴也。獨而不咸之謂己。己蔽之者，隔於善；隔於善，隔於天下矣。無隔於善者，仁至義盡。知天是故一物有其條理，一行有其至當。徵之古訓，協於時中，充然明諸心，而後得所止。君子獨居思仁，公言言義，動止應禮。達禮義，無弗精也。精義，仁無弗至也。至仁義，倫聖人也。易簡至善，聖人所欲，與天下百世同之也。

## 原善序

余始爲原善之書三章，權學者蔽以異趣也；復援據經言，疏通證明之，而以三章者分爲建首，次

成上中下卷。比類合義，燦然端委畢著矣。天人之道，經之大訓，萃焉。以今之去古聖哲既遠，治經之士莫能綜貫，習所見聞，積非成是，余言恐未足以振茲墜緒也。藏之家塾，以待能者發之。

### 讀易繫辭論性

易曰：「一陰一陽之謂道。繼之者善也，成之者性也。」一陰一陽，蓋言天地之化不已也。道也。一陰一陽，其生生乎？其生生而條理乎？以是見天地之順，故曰一陰一陽之謂道。生生仁也；未有生生而不條理者。條理之秩然，禮至著也。條理之截然，義至著也。以是見天地之常。三者咸得，天下之至善也。人物之常也，故曰繼之者善也。言乎人物之生，其善則與天地繼承不隔者也。有天地然後有人物，人物於是有人物之性。人與物同有欲，欲也者，性之事也。人與物同有覺，覺也者，性之能也。事能無有失，則協於天地之德。協於天地之德，理至正也。理也者，性之德也。言乎自然之謂順，言乎必然之謂常，言乎本然之謂德。天下之道盡於順，天下之教一於常，天下之性同之於德。性之事配五行陰陽，性之能配鬼神，性之德配天地之德，所謂血氣心知之性發於事能者是也。所謂天之性者，事能之無有失是也。爲夫不知德者別言之也。人與物同有欲，而得之以生也各殊。人與物同有覺，而喻大者大，喻小



若小也各殊。人與物之中正，同協於天地之德；而存乎其得之以生，存乎喻大喻小之明昧也。各殊，此之謂本。五行陰陽以成性，故曰成之者性也。善以言乎天下之大其也，性言乎成於人人之舉凡自爲性其本也。所謂善，無他焉，天地之化，性之事能，可以知善矣。君子之教也，以天下之大其正人之所自爲，性之事能，合之則中正，違之則邪僻。以天地之常，俾人咸知由其常也。明乎天地之順者，可與語道；察乎天地之常者，可與語善；通乎天地之德者，可與語性。

### 讀孟子論性

孟子曰：「心之所同然者，何也？」謂：「理也，義也。」聖人先得我心之所同然耳。當孟子時，天下不知理義之爲性，害道之言紛出，以亂先王之法；是以孟子起而明之。人物之生，類至殊也。類也者，性之大別也。孟子曰：「凡同類者，舉相似也。」何獨至於人而疑之？聖人與我同類者，詰告子生之謂性，則曰：「尤之性猶牛之性，牛之性猶人之性歟？」蓋孟子道性善，非言性於同也。人之性相近，胥善也。明理義之爲性，所以正不知理義之爲性者也。是故理義性也。由孟子而後，求其說而不得，則舉性之名而曰理義也，是又不可。古人言性不離乎材質，而不遺理義耳。之於聲也，天下之聲，耳若其符節也。

目之於色也，天下之色，目若其符節也；鼻之於臭也，天下之臭，鼻若其符節也；口之於味也，天下之味，口若其符節也；耳、目、鼻、口之官，接於物而心通，其則心之於理義也。天下之理義，心若其符節也。是皆不可謂之外也。性也。耳能辨天下之聲，目能辨天下之色，鼻能辨天下之臭，口能辨天下之味，心能通天下之理義，人之材質，得於天若是其全也。孟子曰：『非天之降才爾殊。』曰：『乃若其情則可以爲善矣，乃所謂善也。若夫爲不善，非才之罪也。』惟不離材質以爲言，始確然可以斷人之性善。人本五行陰陽以成性，形色其表也。故孟子曰：『形色，天性也。惟聖人然後可以踐形。』人之於聖人也，其材非如物之與人異。物不足以知天地之中正，是故無節於內，各遂其自然斯已矣。人有天德之知，能踐乎中正，其自然，則協天地之順，其必然，則協天地之常，莫非自然也。物之自然，不足語於此。孟子道性善，察乎人之材質所自然，有節於內之謂善也。告子謂性無善無不善，不辨人之大遠乎物，概之以自然也。告子所謂無善無不善也者，靜而自然，其神冲虛，以是爲至道。及其動而之善，之不善，咸目爲失於至道。故其言曰：『生之謂性。』及孟子詰之，非豁然於孟子之言而後語塞也；亦窮於人與物之靈蠢殊絕，犬牛類又相絕，遂不得漫以爲同耳。遺理義而主材質，荀子告子是也。荀子以血氣心知之性，必教之理義，逆而變之，故謂性惡，而進其勸學脩身之說。告子以上焉者無欲而靜，全其無善無不善，

是爲至矣。下焉者理義以梏之，使不爲不善。荀子二理義於性之事能，儒者之未聞道也。告子貴性而外理義，異說之害道者也。凡遠乎易論語，孟子之書者，性之說大致有三：以耳目百體之欲爲說，謂理義從而治之者也。以心之有覺爲說，謂其神獨先，冲虛自然，理欲皆後也。以理爲說，謂有欲有覺，人之私也。三者之於性也，非其所去，貴其所取。彼自貴其神，以爲先形而立者，是不見於精氣爲物，秀發乎神也。惡斂束於理義，是不見於理義者，本然之德，去其本然而苟語自然也。以欲爲亂其靜者，不見於性之欲，其本然中正動靜胥得，神自甯也。自孟子時，以欲爲說，以覺爲說，紛如矣。孟子正其外理義而已矣。心得其常，耳目百體得其順，中正無邪，如是之謂理義。自心至於耳目百體形氣，本於天，故其爲德也類。專以性屬之理，而謂壞於形氣，是不見於理之所由名也。以有欲有覺爲私者，荀子之所謂性惡在是也。是見於失其中正之爲私，不見於得其中正。且以驗形氣本於天，備五行陰陽之全德，非私也。孟子之所謂性善也：人之材質良，其本然之德，違焉而後不善。孟子謂之放其良心，謂之失其本心。雖放失之餘，形氣本於天，備五行陰陽之全德者，如物之幾死，猶可以復蘇。故孟子曰：「其日夜之所息，平旦之氣，其好惡與人相近也者，幾希！」以好惡見於氣之少息，猶然，是以君子不罪其形氣也。

答彭進士九初書〔丁酉〕

允初先生足下：日前承示二林居制義，文境高絕。然在作者不以爲文，而已以爲道也。大暢心宗，參活程朱之說，以傅合六經孔孟，使閎肆無涯涘。孟子曰：「資之深，則取之左右逢其源。」凡自得之學，盡然求孔孟之道，不至是，不可謂之有得。求楊墨老莊佛之道，不至是，亦不可謂之有得。宋已前，孔孟自孔孟，老釋自老釋。談老釋者，高妙其言，不依附孔孟。宋已來，孔孟之書，盡失其解，儒者雜襲老釋之言以解之；於是，有讀儒書而流入老釋者，有好老釋而溺其中，既而觸於儒書，樂其道之得助，因僞藉儒書以談老釋者。對同己，則共證心宗；對異己，則寄託其說於六經孔孟。曰：「吾所得者，聖人之微言奧義，而交錯旁午，屢變益工，渾然無罅漏。」孔子曰：「道不同，不相爲謀。」言徒紛紛詞費，不能奪其道之成者也。足下之道成矣。欲見僕所爲原善，僕聞足下之爲人，心敬之，願得交者十餘年。於今雖原善所指，加以孟子字義疏證，反覆辨論，咸與足下之道，截然殊致，叩之則不敢不出。今賜書有引爲同，有別爲異；在僕乃謂盡異，無豪髮之同。昔程子、張子、朱子，其始也，亦如足下今所從事。程叔子撰明道先生行狀曰：「自十五六時，聞周茂叔論道，慨然有求道之志。汎濫於諸家，出入於老釋者，幾十年。返求諸六經，而後得之。」呂與叔撰橫渠先生行狀曰：「范文正公勸讀中庸，先生讀其書，雖愛之，猶以爲未足。又訪諸釋老之書，累年盡究其說，知無所得，返而求之六經。」知無所得者，願之，非不知之也。朱

子慕禪學，在十五六時；年二十四，見李愿中，愿中教以看聖賢言語。而其後十餘年，有答何叔京二書；其一曰：「向來妄論持敬之說，亦不自記其云何。但因其良心發見之微，猛省提撕，使心不昧，即是做工夫底本領。本領既立，自然下學而上達矣。若不察良心發見處，卽涉涉茫茫，恐無下手處也。所論多識前言往行，素向來所見亦是如此。近因返求未得箇安穩處，卻始知此未免支離，曷若默會諸心，以立其本，而其言之得夫，自不能逃吾之鑿邪。」其一曰：「今年不謂饑歉至此，夏初所至汹汹，遂爲縣中委以賑糶之役，百方區處，僅得無事。博觀之弊，此理甚明，何疑之有。若使道可以多聞博觀而得，則世之知道者，爲不少矣。熹近日因事方少，有省發處，如鳶飛魚躍，明道以爲與必有專焉而勿正之意同者，今乃曉然無疑。日用之間，觀此流行之體，初無間斷處，有下工夫處。此與守書冊，泥言語，全無交涉。幸於日間察之，知此，則知仁矣。」二書全背愿中，復歸釋氏。反用聖賢言語，指其所得於釋氏者。至乾道癸巳，朱子年四十四，門人廖德明錄癸巳所聞云：「先生言：『二三年前，見得此事尙鶻突，爲他佛說得相似。近年來，方看得分曉。』」是後，朱子有答汪尙書書云：「熹於釋氏之說，蓋嘗師其人，尊其道，求之亦切至矣。然未能有得。其後，以先生君子之教，校乎前後緩急之序，於是暫置其說，而從事於吾學。其始，蓋未嘗一日不往來於心也。以爲俟卒究吾說，而後求之，未爲甚晚。而一二年來，心獨有

所自安，雖未能卽有諸已，然欲復求之外學，以遂其初心，不可得矣。」程朱雖皆先入於釋氏，而卒能覺悟其非。程子曰：「吾儒本天，異端本心。」朱子曰：「吾儒以理爲不生不滅，釋氏以神識爲不生不滅。」僕於孟子字義疏證辨其視理也，與老釋之視心視神識，雖指歸各異，而廡廡就彼之言轉之，猶失孔孟之所謂理，所謂義。朱子稱爲他佛說得相似者，彼之心宗，不特指歸與此異也，亦絕不可言似。程朱先從事於彼，熟知彼之指歸，旣而求之此，見此之指歸與彼異矣，而不得其本，因推而本之。夫人物何者，非本之天乎？豈得謂心必與天隔乎？彼可起而爭者也。苟聞乎此，雖愚必明，雖柔必強。擴而充之，何一非務盡其心，以能盡道。苟自以爲是，而不可與入堯舜之道。雖言理，言知，言學，皆似而非，適以亂德。在程朱先入於彼，徒就彼之說轉而之此，是以又可轉而之彼。合天與心爲一，合理與神識爲一，而我之言，彼皆得援而借之，爲彼樹之助。以此解經，而六經孔孟之書，彼皆得因程朱之解，援而借之，爲彼所依附。譬猶子孫未覩其祖父之貌者，誤圖地人之貌爲其貌而事之。所事固己之祖父也，貌則非矣。實得而貌不得，亦何傷。然他人則持其祖父之貌，以冒吾宗，而實誘吾族以化爲彼族，此僕所由不得已而有疏證之作也。破圖貌之誤，以正吾宗，而保吾族。痛吾宗之久墜，吾族之久散爲他族，敢少假借哉？宋儒廡改其指神識者以指理，而餘無所改。其解孔孟之言體狀，復與彼相似。如大學章句

於在明明德，中庸章句於「不顯維德」，尤渾合幾不可分。足下遂援上天之載，無聲無臭，爲心宗之大原。於宋儒之雜用老氏「尙無欲」及莊周書言「復其初」者而申之曰：「無欲誠也。湯武反之，復其初之謂也。」僕愛大戴禮記「分於道，謂之命」一語。道卽陰陽氣化，故可言分。惟分也，故成性不同。而易稱「一陰一陽之謂道」，中庸稱「天命之謂性」，孟子辨別犬之性，牛之性，人之性之不同，豁然貫通。而足下舉「維天之命，於穆不已」，以爲不得而分，此非語言之能空論也。宜還而體會六經孔孟之書，本文云何？詩曰：「予懷明德」，對不大聲以色而言。大學之「明明德」，以明德對民而言。皆德行行事，人咸仰見，如日月之懸象著明，故稱之曰明德。倘一事差失，則有一事之掩虧，其由近而遠，積盛所蔽，顯明不已，故曰明明德。曰明明德於天下。詩之「不顯不承」，卽書之「丕顯丕成」。古字丕通用丕，大也。中庸言「聲名洋溢乎中國」，其言闡然也，與日章並言，何必不欲大顯，而以幽深玄遠爲至？夫晝日當空，何嘗有聲臭以令人知，而疇不知之？不可引上天之載，無聲臭，以言其至乎？「上天之載」二語，在詩承駿命不易言。鄭箋云：「天之道，難知也。耳不聞聲音，鼻不聞香臭。儀法文王之事，則天下咸信而順之。」在中庸承化民之德，言不假聲臭以與民接也。談老釋者，有取於虛靈不昧，人欲所蔽，本體之明，幽深玄遠，至德淵微，不顯之妙，等語，與其心宗相似，不惟大學，中庸本文差以

千里，卽朱子所云雖失大學中庸之解，而其指歸究殊。又詩書中，凡言天命，皆以王者受命於天爲言。天之命王者不已，由王者仁天下不已。中庸引「維天之命，於穆不已。於乎不顯，文王之德之純。」其取義也，主於不已，以見至誠無息之配天地。於穆者，美天之命有德深遠也。譬君之於賢臣，一再錫命，惓惓不已；美君之能任賢者，豈不可歎其深遠。引之者，豈不可曰：此君之所以爲君也！凡命之爲言，如命之東則不得而西，皆有數以限之，非受命者所得踰試。以君命言之：有小賢而居上位，有大賢而居下位，各受君命以居其位，此命數之得稱曰君命也。君告誠之使恭其事而夙夜兢惕，務盡職焉，此教命之得稱曰君命也。命數之命，限於受命之初，而尊卑遂定。教命之命，其所得爲，視其所能，可以造乎其極。然盡職而已，則同屬命之限之。命之盡職，不敢不盡職。如命之東，不敢不赴東。論氣數，論理義，命皆爲限制之名。譬天地於大樹，有華，有實，有葉之不同，而華實葉皆分於樹形之鉅細，色臭之濃淡，味之厚薄，又華與實不同，實與實不同，葉與葉不同。一言乎分，則各限於所分。取水於川，盈盞，盈餅，盈缶，凝而成冰，其大如壘，如餅，如缶，或不盈，而各如其淺深。水雖取諸一川，隨時與地，味殊而清濁亦異，由分於川，則各限於所分。人之得於天也，雖亦限於所分，而人人能全乎天德，以一身譬之，有心，有耳，目，鼻，口，手，足，鬚，眉，毛，髮，維心統其全，其餘，各有一德焉。故記曰：「人者，天地之心也。」譬者，心不能代目。



而視，聳者心不能代目而聽，是心亦限於所分也。飲食之代爲營衛，爲肌髓，形可并而一也。形可益形，氣可益氣，精氣附益，神明自倍。散之還天地，萃之成人物。與天地通者，生；與天地隔者，死。以植物言，葉受風日雨露，以通天氣；根接土壤肥沃，以通地氣。以動物言，呼吸通天氣，飲食通地氣。人物於天地，猶然合如一體也。體有貴賤，有小大，無非限於所分也。心者，氣通而神耳；目、鼻、口者，氣融而靈。曾子曰：「陽之精氣曰神，陰之精氣曰靈。神靈者，品物之本也。」易曰：「精氣爲物，游魂爲變。」是故知鬼神之情狀，精氣爲物者，氣之精而凝，品物流形之常也。游魂爲變者，魂之游而存其形，散而精氣未逮散也。變則不可窮詰矣。老莊釋氏，見於游魂爲變之一端，而昧其大常；見於精氣之集，而判爲二本。莊周書曰：「一受其成形，不亡以待盡。」釋氏人死爲鬼，鬼復爲人之說，同此。周又曰：「其形化，其心與之然，可不謂大哀乎？」老氏之長生久視，釋氏之不生不滅，無非自私，無非哀其滅而已矣。故以無欲成其私。孟子曰：「廣土衆氏，君子欲之。」又曰：「欲貴者，人之同心也。」又曰：「魚，我所欲也，熊掌，亦我所欲也。生，亦我所欲也，義，亦我所欲也。」在老釋皆無之，而獨私其游魂，而哀其滅，以豫爲之圖。在宋儒感於老釋無欲之說，謂義亦我所欲爲。道心爲天理，餘皆爲人心，爲人欲。欲者，有生則願遂其生，而備其休嘉者也。情者，有親疏長幼尊卑，感而發於自然者也。理者，盡夫情欲之微，而區以別焉，使順而達，各

如其分寸豪釐之謂也。欲不患其不及，而患其過，過者狃於私，而忘乎人，其心溺，其行慝。故孟子曰：「養心莫善於寡欲。」情之當也，患其不及，而亦勿使之過。未當也，不惟患其過，而務自省以救其失。欲不流於私，則仁不溺而爲慝，則義情發而中節，則和如是之謂天理。情欲未動，湛然無失，是謂天性。非天性自天性情欲自情欲，天理自天理也。足下援程子云：「聖人之常情，順萬事而無情。故君子之學，莫若廓然而大公，物來而順應。」謂無欲在是，請援王文成之言，證足下所宗主。其言曰：「良知之體，儼如明鏡，妍媸之來，隨物見形，而明鏡曾無留染。」所謂情順萬事而無情也。無所住以生其心，佛氏曾有是言。明鏡之應妍者妍，媸者媸，一照而皆真，卽是生其心處。妍者妍，媸者媸，一過而不留，卽是無所住處。程子說聖人，陽明說佛氏，故足下援程子，不援陽明；而宗旨則陽明尤親切。陽明嘗倒亂朱子年譜，謂朱陸先異後同。陸王主老釋者也，程朱闢老釋者也。今足下主老釋陸王，而合孔孟程朱與之爲一，無論孔孟不可誣，程朱亦不可誣，抑又變老釋之貌爲孔孟程朱之貌，恐老釋亦以爲誣己而不願。老氏曰：「唯之與阿，相去幾何？善之與惡，相去何若？」告子曰：「性無善無不善也。義外也，非內也。」釋者曰：「不思善，不思惡，時認本來面目。」陸子靜曰：「惡能害心，善亦能害心。」王文成曰：「無善無惡心之體。」凡此皆不貴善也。何爲不貴善？貴其所私，而哀其滅，雖逐於善，亦害之也。今足下言

之則語，益加密曰：「形有生滅，神無方也。妙萬物也，不可言生滅。」又曰：「無來去，無內外。」引程子  
天人本無二，不必言合，證明全體，因名之曰無聲無臭之本。謂之爲天命之不已，而以至誠無息加之。  
謂之爲天道之日新，而以至善加之。請援王文成之言，證足下所宗主。其言曰：「夫良知一也，以  
其妙用而言，謂之神，以其流行而言，謂之氣。」又曰：「本來面目，卽吾聖門所謂良知。隨物而格，是致  
知之功。佛氏之常惺惺，亦是常存他本來面目耳。體段工夫，大略相似。」陽明主扞禦外物爲格物，隨  
物而格，所謂遏人欲也。常惺惺，朱子以是言存天理，以是解中庸「戒慎恐懼」，實失中庸之指。陽明  
得而借中庸之言以寄託本來面目之說，曰：「養德養身，止是一事。果能戒懼不睹，恐懼不聞，而專志  
於是，則神住，氣住，精住，而仙家所謂長生久視之說，亦在其中矣。」莊子所謂復其初，釋氏所謂本來  
面目，陽明所謂良知之體，不過守己自足。既自足，必自大，其去中庸擇善固執，博學審問，慎思，明辨，篤  
行，何啻千萬里。孟子曰：「反身而誠，樂莫大焉。」曰：「反身不誠，不悅於親矣。」中庸孟子皆曰：「不  
明乎善，不誠乎身矣。」今舍明善而以無欲爲誠，謬也。證心宗者，未嘗不可以認本來面目爲明乎善。  
此求伸其說，何所不可？老子告子視善爲不屑爲，猶能識善字。後之宗之者，并善字假爲己有，實并善  
字不識。此事在今日不惟彼所謂道德非吾所謂道德，舉凡性與天道，聖智，仁義，誠明，以及曰善，曰命，

曰理，曰知，曰行，無非假其名而易其實。反身不誠，言事親之道未盡也；反身而誠，言備責於身者無不盡道也。孟子曰：「堯舜，性之也，湯武，身之也，五霸，假之也。久假而不歸，惡知其非有也。性之，由仁義行也，身之，仁義實於身也，假之，假仁義之名以號召天下者，久則徒知以仁義責人，而忘己之非有。」又曰：「堯舜，性者也，湯武，反之也。」下言「動容周旋中禮者，盛德之至」，「申明性者如是。言『哭死而哀，非爲生者也。經德不回，非以干祿也。言語必信，非以正行也。君子行』以俟命而已矣。」皆申明反之謂無所爲而爲，乃反而實之身。若論復其初，何用言「非爲生者」？以干祿，非以正行，而且終之曰「俟命」，其爲反身甚明。各覈本文，悉難假僭。足下所主者，老莊佛陸王之道，而所稱引，盡六經孔孟，程朱之言。誠愛其實乎，則其實遠於此。如誤以老莊佛陸王之實，爲其實，則彼之言親切著明，而此輩遷就傳合，何不示以親切著明者也？誠借其名乎？則田王孫之門，猶有梁丘賀在。況足下閱朱子答何叔京二書，必默然之。及程朱關老釋，必不然之。而至於借助，則引程朱爲同乎己。然則所取者程朱，初惑於釋氏時之言也。所借以助己者，或其前之言，或其後之似者也。所愛者，釋氏之實也。愛其實而棄其名，借其名而陰易其實，皆於誠有虧。足下所云學問之道，莫切於審善惡之幾，嚴誠僞之辨。請從此始！倘亦如程朱之用心期於求，是不雜以私，則今日同乎程朱之初，異日所見，或知程朱之指歸與老釋陸

王異。然僕之私心，期望於足下，猶不在此。程朱以理爲如有物焉，得於天而具於心，啓天下後世人，凭在己之意見，而執之曰理，以禍斯民。更濬以無欲之說，於得理益遠，於執其意見益堅，而禍斯民益烈。豈理禍斯民哉？不自知爲意見也！離人情而求諸心之所具，安得不以心之意見當之？則依然本心者之所爲。拘牽之儒，不自知名異而實不異，猶質質爭彼此於名，而輒蹈其實。敏悟之士，覺彼此之實無異，雖指之曰沖漠無朕，究不得其仿佛；不若轉而從彼之確有其物，因即取此以該之於彼。嗚呼！誤圖他人之貌者，未有不化爲他人之實者也。誠虛心體察六經孔子之言，至確然有進，不惟其實與老釋絕遠，卽貌亦絕遠不能假託。其能假託者，後儒失之者也。是私心所期於足下之求之耳！日閒因公私紛然，於來書未得從容具論。大本苟得，自然條分理解。意言難盡，涉及一二，草草不次。南旋定於何日？十餘年願交之忱，得見又不獲暢鄙懷。伏惟自愛。震頓首。

### 孟子字義疏證序 丙申

余少讀論語，端木氏之言曰：「夫子之文章，可得而聞也。夫子之言性與天道，不可得而聞也。」讀焉，乃知言性與天道在是。周道衰，堯舜禹湯文武周公致治之法，煥乎有文章者，棄爲陳迹。孔子既

不得位，不能坐諸制度禮樂，是以爲之正本溯源，使人於千百世治亂之故？制度禮樂因革之宜，如持權衡以御輕重，如規矩準繩之於方圓平直。言似高遠，而不得不言。自孔子言之，實言前聖得未言。微孔子，孰從而聞之？故曰：『不可得而聞。』是後，私智穿鑿者，亦警於亂世，或以其道全身而遠禍，或以其道能誘人心，有治無亂，而謬在大本。舉一廢百，意非不善，其言祇足以賊道。孟子於是不能已於與辯。當是時，羣共稱孟子好辯矣。孟子之書，有曰：我知言，曰遊於聖人之門者難爲言，蓋言之謬，非終於言也，將轉移人心，心受其蔽，必害於事，害於政。彼目之曰：小人之害天下後世也，顯而其見。目之曰：賢智君子之害天下後世也，相率趨之，以爲美言。其入人心，駭禍斯民也大，而終莫之或寤，辯惡可已哉？孟子辯楊墨，後人習聞楊墨老莊佛之言，且以其言汨亂孟子之善，是又後乎孟子者之不可已也。苟吾不能知之，亦已矣；吾知之而不言，是不忠也。是對古聖人賢人而自負其學，對天下後世之仁人而自遠於仁也。吾用是懼，述孟子字義疏證三卷。韓退之氏曰：『道於楊墨老莊佛之學，而欲之聖人之道，猶航斷港絕潢以望至於海也。』故求觀聖人之道，必自孟子始。嗚呼！不可易矣！休甯戴震。

# 戴東原集卷九

## 與任孝廉幼植書（庚辰）

幼植足下：承示禘祫喪服等辨。今之治此者，蓋希矣。好學深思如幼植，誠震所想見其人不可得者。況思之銳，辨議之堅而綴，以此爲文，直造古人不難。以此治經，則思之所入，願弗遽以爲得，勿以前師之說可奪而更之也。今幼植奮筆加駁於孔冲遠、賈公彥諸儒，進而難漢之生師，鄭君康成矣。進而營漢已來相傳之子夏喪服傳爲劉歆、王莽傳會矣。進而遂營儀禮之經，周公之制作，爲歆、莽之爲之矣。烏呼！記不云乎：毋輕議禮。方周官經初出，未立學官，馬融所謂入於祕府五家之儒，莫得見是也。迄王莽時，劉歆置博士。永平之初，杜子春年且九十，能通其讀，賈逵、鄭衆往受業，然後頗行於世。俗學膚淺，往往求之不可通，輒肆指摘云。劉歆竄入若士禮十七篇，漢興，高堂生傳之，以授蕭奮。蕭授孟卿，孟授后蒼。后授戴德，戴聖。慶普武帝時，后氏立於學官。宣帝復立大小戴、莒文志故云。禮經十七篇，后氏、戴氏。此後師師相傳，絕不聞此經與歆、莽相涉。史統不聞歆、莽改博士之業，博士失其師承也。

今日爲劉韻傳會者於傳則所謂小功者兄弟之服，不敢以兄弟之服服至尊。於經則女子子爲父母，世父母，叔父母，出降服也。記曰：「至親以期斷。」試以此言旁差之昆弟期，從父昆弟大功，從祖昆弟小功，族昆弟總；由族昆弟而上，族父，族祖父，族曾祖父，皆總；由從祖昆弟而上，從祖父，從祖祖父，皆小功；此制服之易知者。由從父昆弟而上，世父，叔父，何以不大功也？自至親以期斷之言上差之，父何以不期，祖不大功，曾祖不小功，四世祖不總也？立期之節，象天地則已，易四時則已變。凡在天地之中者，莫不更始。然而孝子之心，不能以已也。使倍之而爲制三年之喪，故曰三年以爲隆。人子不隆於其親，不可以爲子。父在爲母期，屈於至尊，不敢伸其私尊，而猶無不及其節也。爲人後者，爲其父母期持重於大宗者，降其小宗，而猶無不及其節也。幼植有取於孔沖遠，謂至親以期斷專爲此二者，則失制禮之深意矣。祖父母，世父母，叔父母，之期也，亦隆也。不隆於祖，不隆於父之昆弟，不可以爲孫子。總麻之加一等而小功，小功之加一等而大功，不可謂之隆。聖人於是爲齊衰三月之服，以上殺之義，故減九月五月之數。而三月以祖，雖百世有隆無替，故不敢以功總加於祖考。而齊衰傳云：「不敢以兄弟之服服至尊。」意如是。康成申之曰：「重其衰麻，尊尊也。減其日月，恩殺也。」且喪服及曾祖，不及四世祖已上。康成因傳文小功者兄弟之服，而明之曰：「正言小功者，服之數盡於五，則高祖宜總麻，曾祖宜小



功也。』據祖期則曾祖宜大功，高祖宜小功也。高祖曾祖皆有小功之差，則曾孫玄孫爲之服同也。又於經麻三月章曰：「族曾祖父者，曾祖昆弟之親也。族祖父者，亦高祖之孫。」則高祖有服明矣。蓋通乎經所不言之意也，然而猶未盡。夫子孫之於祖考，不相逮則已矣，雖不相逮，必不可曰有無服之祖也。苟相逮，皆齊衰三月，其殺也者，以上殺爲義，其不復殺也者，以有陰無替爲義，道並行而不相悖，夫是之謂文。詩曰：「是孫篤之。」鄭箋云：「曾，猶重也。自孫之子而下，事先祖，皆稱曾孫。」禮注云：「於曾祖已上，稱曾孫而已。」由是言之，儀禮言曾祖，卽關四世祖已上也。幼植知昆弟之昆爲兄，不審古人法度之言，兄弟與昆弟異義，不惟儀禮，他經及爾雅皆然。傳曰：「何如，則可謂之兄弟？」傳曰：「小功以下爲兄弟。」此傳中引傳，相證明也。爾雅曰：「母與妻之黨爲兄弟。」又曰：「婦之黨爲婚兄弟，壻之黨爲姻兄弟。」詩小雅：「兄弟無遠。」鄭箋云：「兄弟，父之黨，母之黨。」蓋兄弟云者，或專言異姓，或兼同姓異姓皆舉，遠不以關大功之親。記曰：「兄弟皆在他邦，加一等，不及知父母與兄弟居，加一等。」此惟小功已下卽於疏，故加等。若大功已上，則昆弟也，世父母，叔父母也，從父昆弟也，豈可以皆在他邦及少孤相依而加等哉？大功之親，分當相恤，其不相恤，是賊其性者也。小功已下而相恤，斯進之也。故傳有曰：「子無大功之親，不言小功。」古人立言，精微若此。記曰：「夫之所爲兄弟服，妻降

一等。或欲援此爲叔嫂有服之證，則與檀弓奔喪逸禮相背戾。且本篇傳文言夫之昆弟無服，亦相與背戾。闕百詩解之曰：「夫之所爲兄弟服，卽夫之所爲小功服；妻降一等，爲緦麻也。服問之外兄弟，指外祖父母從母在小功者，是其證。」百詩此論精矣。惜尙未告之以昆弟不言兄弟及舉遠不可闕大功之親，使其義益瞭然也。若女子子出降服，此與男女異長意同。以女子生而有適人之道，使之異於男子，豈若幼植之意，必十五已後許嫁，筓始別異哉？服有出降，或緣有適人之道而卽降，以異於男子。世父母，叔父母，姑姊妹之大功，是也。或旣適人而後降，爲衆昆弟大功，是也。或不敢降，祖父母，期會祖父母齊衰三月，是也。昔儒謂降旁親，不降正尊，可與至親以期斷之言，外親之服皆緦之言，小功已下爲兄弟之言，合爲義例之大要。惟降旁親，而父沒則不降昆弟之爲父後者；然後婦人雖在外，必有歸宗之義明。惟不降正尊，而當其旣嫁從夫，不能二尊。且降父之服而爲期，舅姑亦期，然後所謂父者子之天，夫者妻之天。婦人不貳斬者，猶曰不貳天之義。明聖人制爲父在爲母期，女子子適人者爲其父母期，是二者義之至也。以幼植所深營爲劉歆傳會者二條，今姑據此疏通證明之，其精微非聖人不足與於此。餘皆可類推。震澤病同學者多株守古人，今於幼植反是。凡學未至貫本末，徹精粗，徒以意衡量，就令載籍極博，猶所謂思而不學，則殆也。遠如鄭漁仲，近如毛大可，祇駭經害道而已矣。今幼

植具異質，而年富，成就當不可量！是以不敢不盡言。震再拜。

### 答朱方伯書

古禮之不行於今，已久。雖然，士君子不可不講也。況冠婚喪祭之大，豈可與流俗不用禮者同喪服？昆弟之子期，從父昆弟大功，此正服也。大夫爲昆弟之子爲士者大功，大夫之子爲從父昆弟爲士者小功，此降服也。記曰：「大功之末，可以冠子，可以嫁子。小功之末，可以冠子，可以嫁子，可以取婦。己雖小功，既卒哭，可以冠，取妻。」震竊觀後人於禮之名，無不從其重，未嘗聞大夫及大夫之子降旁期已下之爲士者也。而於禮之實，幾蕩然不用。與其實去而名徒存，何如古人有正有降，一一各盡其實也。今欲講明古禮，而但從正服，不從降服，則是用其一，不用其一，竊亦以爲不可。以今準古，名爲期，名爲大功，古禮斷然爲大功及小功也。小功卒哭之後，卽可以取妻，況越過大功除服之後乎？然必父亦在小功之末，方可。若父在大功之末，則可以冠子，嫁子，不可以取婦。凡言末者，謂卒哭之後，非謂除服之後。然則既虞卒哭，服雖未除，可借吉，明矣。大功之末，不可以取婦，大功既除服，固可取婦，甚明。茲斟酌古今，名實兩得。倘猶云失禮，則據禮證之，固無失。倘云執禮太過，則必至是，始於禮無譏。君子行禮

不求變俗，要歸於無所苟而已矣！

與是仲明論學書〔癸酉〕

僕所爲經考，未嘗敢以聞於人，恐聞之而驚，願狂惑者衆。王遇名賢枉駕，望德盛之容，令人整肅，不待加以誨語也。又欲觀末學所事得失，僕敢以詩補傳序，並辨鄭衛之音一條，檢出呈覽。今程某奉其師命來取詩補傳，僕此書尙俟改正，未可遽進。請進一二言，惟名賢教之。僕自少時家貧，不獲親師，聞聖人之中，有孔子者，定六經，示後之人。求其一經，啓而讀之，茫茫然無覺。尋思之久，計於心曰：經之至者，道也。所以明道者，其詞也。所以成詞者，字也。由字以通其詞，由詞以通其道，必有漸。求所謂字，考諸篆書，得許氏說文解字，三年知其節目。漸觀古聖人制作本始，又疑許氏於故訓未能盡。從友人假十三經注疏讀之，則知一字之義，當貫羣經，本六書，然後爲定。至若經之難明，尙有若干事。誦彙典數行，至「乃命羲和……」不知恆星七政，所以運行，則掩卷不能卒業。誦周南，召南，自「關雎……」而往，不知古音，徒強以協韻，則齟齬失讀。誦古禮經，先士冠禮，不知古者宮室衣服等制，則迷於其方，莫辨其用。不知古今地名沿革，則禹貢職方失其處所。不知少廣旁要，則世工之器不能因文而推其

制。不知鳥獸蟲魚草木之狀類名號，則比與之意乖。而字學故訓音聲未始相離，聲與音又經緯衡從宜辨。漢末，孫叔然創立反語，厥後考經論韻，悉用之。釋氏之徒，從而習其法，因竊爲己有，謂來自西域。儒者數典不能記憶也。中士測天用句股，今西人易名三角八綫。其三角卽句股，八綫卽綴術。然而三角之法窮，必以句股御之。用知句股者，法之盡備，名之至當也。管呂言五聲十二律，宮位乎中，黃鐘之宮四寸五分，爲起律之本。學者蔽於鐘律失傳之後，不追溯未失傳之先，宜乎說之多鑿也。凡經之難明，右若干事。儒者不宜忽置不講。僕欲究其本始，爲之又十年，漸於經有所會通，然後知聖人之道如懸繩樹槩，豪釐不可有差。僕聞事於經學，蓋有三難：淹博難，識斷難，精審難。三者僕誠不足與於其間，其私自持豎爲書之大概，僕在乎是！前人之博聞強識，如鄭漁仲、楊用修諸君子，著書滿家，淹博有之，精審未也。別有略是而謂大道可以徑至者，如宋之陸明之、陳之陳王，廢講習討論之學，假所謂尊德性以美其名，然舍夫道問學，則惡可命之尊德性乎？未得爲中正。可知羣經六藝之未達，儒者所恥。僕用是戒其頽惰，據所察知，特懼忘失，筆之於書。識見稍正，敬進於前，不晚。名賢幸諒！震白。

### 與姚孝廉姬傳書〔乙亥〕

日者，紀太史曉嵐欲刻僕所爲考工記圖，是以向足下言欲改定。足下應詞，非所敢聞。而意主不

必汲汲成書，僕於時若雷霆驚耳，自始知學。每憶昔人成書太早，多未定之說，今足下以是規教，退不敢忘，自賀得師。何者？凡僕所以尋求於遺經，懼聖人之緒言闕沒於後世也。然尋求而獲，有十分之見，有未至十分之見，所謂十分之見，必徵之古而靡不條貫，合諸道而不留餘議，鉅細畢究，本末兼察。若夫依於傳聞，以擬其是，擇於衆說，以裁其優，出於空言，以定其論，據於孤證，以信其通，雖溯流可以知源，不目觀淵泉所導，循根可以達杪，不手披枝肄所岐，皆未至十分之見也。以此治經，失不知，爲不知之意，而徒增一惑，以滋識者之辨之也。先儒之學，如漢鄭氏，宋程子，張子，朱子，其不書至詳博，然猶得失中判。其得者，取義遠，資理闕，書不克盡言，言不克盡意，學者深思，自得漸近其區，不深思，自得斯草蕪於畦，而茅塞其陸。其失者，卽目未觀淵泉所導，手未披枝肄所岐者也。而爲說轉易曉，學者淺涉而堅信之，用自滿其量之能容受，不復求遠者，闕者，故誦法康成程朱，不必無人，而皆失康成程朱於誦法中，則不志乎聞道之過也。誠有能志乎聞道，必去其兩失，殫力於其兩得，旣深思自得而近之矣，然後知孰爲十分之見，孰爲未至十分之見。如繩繩木，昔以爲直者，其曲於是可見也；如水準地，昔以爲平者，其坳於是可見也。夫然後傳其信，不傳其疑，疑則闕，庶幾治經不害。僕於考工記圖，事違知己之意，遂欲刪取成書，亦以其義淺，特考覈之一端，差可自決。足下之教，其敢忽語？至欲以僕爲師，則別有

說。非徒自顧不足爲師，亦非謂所學如足下，斷使以不敏謝也。古之所謂友，固分師之半。僕與足下，無妨交相師，而參互以求十分之見。苟有過，則相規，以道在人，不在言，斯不失友之謂。固大善。作辱簡，自謙太過。稱夫子，非所敢當之謹奉繳。承示文，論延陵季子處，識數語，並考工記圖呈上，乞教正也。

### 答鄭丈用牧書

立身守二字，曰不苟。待人守二字，曰無憾。事事不苟，猶未能寡恥辱；念念求無憾，猶未能免怨尤。此數十年得於行事者。其得於學，不以人蔽己，不以己自蔽，不爲一時之名，亦不期後世之名。有名之見，其極二：非捨擊前人以自表襮，卽依傍昔儒以附驥尾。二者不同，而鄙陋之心同。是以君子務在聞道也。今之博雅能文章善考覈者，皆未志乎聞道，徒株守先儒而信之篤。如南北朝人所譏：「甯言周孔誤，莫道鄭服非。」亦未志乎聞道者也。私智穿鑿者，或非盡捨擊以自表襮，積非成是，而無從知先入爲主，而惑以終身。或非盡依傍以附驥尾，無鄙陋之心，而失與之等，故學難言也。好友數人，思歸而共講明正道，不入四者之弊，修詞立誠，以俟後學，其或聽或否，或傳或墜，或尊信，或非議，述古賢聖之道者，所不計也。

與某書

足下制義，直造古人，冠絕一時。夫文無古今之異，聞道之君子，其見於言也，皆足以羽翼經傳，此存乎識趣者也。而詞不純樸，高古亦不貴。此存乎行文之氣體格律者也。因題成文，如造化之生物，官骸畢具，根葉並茂，少闕則非完物。此存乎治鑄之法者也。精心於制義一事，又不若精心於一經，其功力同也。未有能此而不能彼者。治經先考字義，次通文理，志存聞道，必空所依傍。漢儒故訓有師承，亦有時傳會。普人傳會，鑿空益多。宋人則恃胸臆爲斷，故其襲取者多謬，而不謬者在其所棄。我輩讀書，原非與後儒競立說，宜平心體會經文，有一字非其的解，則於所言之意必差，而道從此失。學以牖吾之心，猶飲食以養吾血氣。雖愚必明，雖柔必強，可知學不足以益吾之智勇，非自得之學也。猶飲食不足以增長吾血氣，食而不化者也。君子或出或處，可以不見用，用必措天下於治安。宋已來，儒者以己之見，硬坐爲古賢聖立言之意，而語言文字，實未之知。其於天下之事也，以己所謂理，強斷行之，而事情原委隱曲，實未能得。是以大道失而行事乖。孟子曰：「生於其心，害於其政；發於其政，害於其事。」自以爲於心無愧，而天下受其咎。其誰之咎？不知者且以躬行實踐之儒歸焉。不疑夫躬行實踐，勸善懲惡，釋氏之教亦爾也。君子何以必關之？孟子關楊墨，退之關釋老，當其時，孔墨並稱，尊楊墨，尊釋老。



者，或曰：是聖人也，是正道也。吾所尊而守者，躬行實踐，勸善懲惡，救人心，贊治化，天下尊之，帝王尊之之人也。然則君子何以闢之哉？愚人觀其功，不知其害；君子深知其害故也。嗚呼！今之人其亦弗思矣！聖人之道，使天下無不達之情，求遂其欲，而天下治。後儒不知情之至於纖微無憾，是謂理；而其所謂理者，同於酷吏之所謂法。酷吏以法殺人，後儒以理殺人，浸浸乎舍法而論理，死矣，更無可救矣！聖賢之道德，卽其行事。釋老乃別有其心，所獨得之道德。聖賢之理義，卽事情之至是無憾。後儒乃別有一物焉，與生俱生，而制夫事。古人之學在行事，在通民之欲，體民之情，故學成而民賴以生。後儒冥心求理，其繩以理，嚴於商韓之法，故學成而民情不知。天下自此多迂儒，及其責民也，民莫能辨，校方自以爲理得，而天下受其害者衆也。

### 與方希原書〔乙亥〕

得鄭君手札，言足下大肆力古文之學，僕嘗以爲此事在今日絕少能者，且其途易歧，一入歧途，漸去古人遠矣。古今學問之途，其大致有三，或事於理義，或事於制數，或事於文章。事於文章者，等而末者也。然自子長、孟堅退之，子厚諸君子之爲之，曰：是道也，非執也；以云道，道固有存焉者矣。如諸君

子之文，亦惡觀其非執歟？夫以執爲末，以道爲本，諸君子不願據其末，畢力以求據其本。本既得矣，然後曰：是道也，非執也。循本末之說，有一末，必有一本。譬諸草木，彼其所見之本，與其末同一株，而根枝殊爾。根固者，枝茂；世人事其枝，得朝露而榮，失朝露而瘁，其爲榮不久。諸君子事其根，朝露不足以榮瘁之。彼又有所得而榮，所失而瘁者矣。且不廢浸灌之資，雨露之潤，此固學問功深而不已於其道也，而卒不能有榮無瘁。故文章有至，有未至。至者得於聖人之道則榮，未至者不得於聖人之道則瘁。以聖人之道，被乎文，猶造化之終始萬物也。非曲盡物情，游心物之先，不易解此。然則如諸君子之文，惡觀其非執歟？諸君子之爲道也，譬猶仰觀泰山，知羣山之卑；臨視北海，如衆流之小。今有人履泰山之巔，跨北海之涯，所見不又縣殊乎哉？足下好道而肆力古文，必將求其本；求其本，更有所謂大本。大本既得矣，然後曰：是道也，非藝也。則彼諸君子之爲道，固待斯道而榮瘁也者。聖人之道在六經，漢儒得其制數，失其義理；宋儒得其義理，失其制數。譬有人焉，履泰山之巔，可以言山；有人焉，跨北海之涯，可以言水。二人者，不相謀。天地閒之鉅觀，目不全收，其可哉！抑言山也，言水也，時或不盡山之奧，水之奇，與奇，山水所有也；不盡之，闕物情也。今足下同鄭君，汪君相與聚處，勉而薄乎巔涯，究乎奧奇，不難僂奔走避難，嚮之所欣，久棄不治。數千里外，聞足下爲之意志動盪，不禁有言。足下試察其言，漫散不可

收拾，其近況可弗贅陳矣。置身無所，加僕者，起古人於今日，必哀而憐之。凡事履而後知，歷而後難，曾不如古人。而思得古人憐我，若強其乞憐於異乎古人者，則亦不爲也。

顧東原集 卷九

# 戴東原集卷十

## 古經解鈎沈序

士貴學古。治經者徒以介其名使通顯歟？抑志乎聞道求不謬於心歟？人之有道義之心也，亦彰亦微。其彰也，是爲心之精爽；其微也，則以未能至於神明。六經者，道義之宗，而神明之府也。古聖哲往矣，其心志與天地之心協，而爲斯民道義之心，是之謂道。士生千載後，求道於典章制度，而遺文坐絕，今古懸隔，時之相去，殆無異地之相遠。廡廡賴夫經師故訓乃通，無異譯言以爲之傳導也者。又況古人之小學亡，而後有故訓，故訓之法亡，流而爲鑿空。數百年已降，說經之弊，善鑿空而已矣。雖然，經自漢經師所授受，已差違失次，其所訓釋，復各持異解，余嘗欲攷考異文，以爲訂經之助，又廣肇漢儒箋注之存者，以爲綜考，故訓之助，顧力不暇及。以語族弟時甫，方事於此書，未業就。而吾友朱君文游以其友余仲林之古經解鈎沈若干卷，千里馳寄。前有天台齊宗伯，太倉王光祿二序，旣爲之導其意，嘉其存古之功，文游復語余曰：「二公於子廿數年之知，二公之所稱許，是以余子又欲得子之一言也。」

「吾以仲林之爲是書，好古而有師法，然吾因之重有感也。韓退之氏之言志乎古，必遺乎今。彼所謂古，特文詞不類於近今者耳。進而語人以漢經師之業，其沈蘊積久，豈古文詞比哉？後之論漢儒者，輒曰：故訓之學云爾，未與於理精而義明。則試以詰求理義於古經之外乎？若猶存古經中也，則鑿空者得乎？烏呼！經之至者，道也。所以明道者，其詞也。所以成詞者，未有能外小學文字者也。由文字以通乎語言，由語言以通乎古聖賢之心志，譬之適堂壇之必循其階，而不可以躐等。是故鑿空之弊，有二：其一，緣詞生訓也。其一，守諉傳謬也。緣詞生訓者，所釋之義，非其本義。守諉傳謬者，所據之經，非其本經。今仲林得稽古之學於其鄉，惠君定宇，惠君與余相善，蓋嘗深嫉乎鑿空以爲經也。二三好古之儒，知此學之不廛在故訓，則以志乎聞道也，或庶幾焉。」

### 毛詩補傳序

「詩三百，一言以蔽之，曰：思無邪。」夫子之言詩也，而風有貞淫，說者因以無邪爲讀詩之事，謂詩不皆無邪也。此非夫子之言詩也。先儒爲詩者，莫明於漢之毛、鄭，宋之朱子。然一詩而以爲君臣朋友之詞者，又或以爲夫婦男女之詞，以爲刺譏之詞者，又或以爲稱美之詞，以爲他人代爲詞者，又或

以爲自己爲詞。其主漢者必攻宋，主宋者必攻漢，此說之難一也。余私謂詩之詞不可知矣，得其志，則可以通乎其詞。作詩者之志，愈不可知矣。斷之以「思無邪」之一言，則可以通乎其志。風雖有貞淫，詩所以表貞止淫，則上之教化，時或寢微，而作詩者猶覬挽救於萬一，故詩足貴也。三百之皆無邪，至顯白也。況夫有本非男女之詩，而說者亦以淫佚之情概之，於是目其詩則褻狎戲謔之蕩言，而聖人顧錄之。淫佚者甘作詩以自播，聖人又播其蕩言於萬世，謂是可以考見其國之無政，可以俾後之人知所懲，可以與南幽雅頌之章並列之爲經，余疑其不然也。宋後儒者，求之不可通，至指爲漢人竄入淫詩，以足三百之數，欲舉而去之，其亦妄矣！今就全詩考其字義名物於各章之下，不以作詩之意衍其說。蓋字義名物，前人或失之者，可以詳覈而知，古籍具在，有明證也。作詩之意，前人既失其傳者，非論其世，知其人，固難以臆見定也。姑以夫子之斷夫三百者，各推而論之，用附於篇題後。司馬氏有曰：「國風好色而不淫，小雅怨誹而不亂。」又曰：「詩三百篇，大抵賢聖發憤之所爲作也。」漢初師傳未絕，此必七十子所聞之大義也。余亦曰：三百篇，皆忠臣、孝子、賢婦、良友之言也。其間有立言最難，用心獨苦者，則大忠而託諸詭言，遜詞，亦聖人之所取也。必無取乎小人而邪僻者之蕩言，以與賢聖相雜廁焉。時乾隆癸酉仲夏，戴震撰。

### 詩比義述序

詩之部分四：風、鄉樂、小雅、諸侯之樂、大雅、頌、天子之樂。而燕饗羣臣嘉賓，或上取，或下就，著在禮經。其後因舊部而頗有附益，於是目其定於周初，制作禮樂時者，謂之四始。若夫周官經、大師教六詩，繼風之下，曰賦，曰比，曰興，則存乎章句間，三百皆有所賦之事，言非一端，或難徑言。鄭司農云：「比者，比方於物也。興者，託事於物。」蓋立言之體，有是三者，非直賦其事，則或比方，或託物賦直而比曲，比邇而興遠，與，既會其意矣。則何異于比比，如見其事矣，則何異於賦？此涵齋王先生詩比義述之所爲有作也。昔壬申癸酉歲，震爲詩補傳，未成，別錄書內辨證，成一荻。曾見有襲其說，以自爲書刊行者，不知先生何由見震元書，擇其合於比義者千條，俾得以名附大著中。先生之子卓人，與震同舉於鄉，今爲朝廷名御史。震雖未獲親聞先生講論，而先生以是書遠寄京師示震，且屬序之，不得辭也。易曰：「引而信之，觸類而長之。」詩之比與，固如是。舉比以通賦與興，非擬自是書也。毛詩於樛木曰：「與也。宜以葛藟之附樛木，與，福履之隨君子已耳。」而篤義曰：「后妃逮下也，義取樛木下坐，葛藟得上蔓爲后妃，逮下衆妾得親附之比。」十月之交之爲直賦其事無疑也。日月之行，終古不變，故交食一事，可以驗推步之得失。其有不應，失在立法，不失在天行。使天行有變，必不可以得其準，無從立推步



之常法矣。而聖人鑒於天變者，以縣象著明，莫大乎日月，猶有蔽虧；人君可自謂無蔽，不省於虧失乎？日君象，月臣象。日失其明，甚於月；喻君之蔽虧，甚於臣。故曰：「亦孔之醜。」曰：「于何不臧。」詩詞顯以此德，非語禎祥。帝王之尊，兢兢惟蔽虧是省，是以德臻上聖，仁覆天下，視懼以災異大小，不絕遠乎？篇內「高岸爲谷，深谷爲陵。」毛傳曰：「言易位也。」鄭箋云：「君子居下，小人居上之謂也。」亦據比義言之。推而至於隸用一字，在六書假借，引喻以明，無非比也。賦者比之實也，與者比之推也。得比義於興，不待言。卽賦之中，復有比義。先生博采衆說，逐條以己所得爲案語，足成之。凡八卷。欲學者引伸觸類，知德行，達政體，孔子兩許門弟子可與言詩，意實在此。然則是書爲益，豈淺鮮哉！休甯戴震謹序。

### 春秋究遺序

春秋一再傳，而筆削之意已失。故傳之存者三家，各自爲例，以明書法。不得春秋之書法者，蓋多何邵公，杜元凱諸人，徒據傳爲本，名爲治春秋實治一傳，非治經也。唐啖、趙、陸氏而後，言春秋者，一變迨宋而廢例之說出，是爲再變。桐城葉書山先生著春秋究遺一書，更約爲比例數十條，列諸端首，考

定書法之正，然後以知變例及異文、特文等。蓋盡去昔人穿鑿碎義，而還是經之終始本末。先生之爲書也，有取於韓退之氏「獨抱遺經究終始」之言。震竊謂先生所得在春秋書法之先。春秋所以難言者，聖人裁萬事，獨造化之於萬物，洪纖高下，各有攸當，而一以貫之，條理精密，即在廣大平易中讀春秋者，非大其心，無以見夫道之大，非精其心，無以察夫義之精。以故三家之傳而外，說是經至數千百家，其於春秋書法，卒不得也。春秋魯史也，有史法在。古策書之體，其例甚嚴，所以爲禮義之防維，而不致荷此則魯之史官守之。自魯公已來，行事有常經，魯史記書法不失者，君子以爲不必修也。而修春秋自隱始，則王迹熄而諸侯僭樂壞禮肆，行征伐，諸侯之政又失，而大夫操其國柄，世變相尋，行事爲史所不能書，於是書法淆亂，非有聖人之達於權，不知治變，是以春秋義例不可與魯史記之例同條而論。而廢例之說，知其益疏矣。震嘗獲聞先生論讀書法曰：「學者莫病於株守舊聞，而不復能造新意。莫病於好立異說，不深求之語言之閒，以至其精微之所存。夫精微之所存，非強著書邀名者所能至也。日用飲食之地，一動一言，好學者皆有以合於當然之則，循是而尚論古人，如身居其世，觀其事，然後聖人之情見乎詞者，可以吾之精心遇之，非好道之久，涵養之深，未易與於此。」先生之言若是，然則春秋書法以二千載不得者，先生獨能得之在是也。夫時乾隆己卯孟冬，休甯戴震撰。

## 考工記圖序

立度辨方之文圖，與傳注相表裏者也。自小學道誼，好古者靡所依據，凡六經中制度禮儀，覈之傳注，既多違誤，而爲圖者，又往往自成詁訓，異其本經古制，所以日卽荒謬不聞也。舊禮圖有梁、鄭、阮、張、夏侯諸家之學，失傳已久。惟孫崇義三禮圖二十卷，見於世，於考工諸器物尤疏舛。同學治古文詞，有苦考工記難讀者，余語以諸工之事，非精究少廣旁要，固不能推其制以盡文之奧曲。鄭氏注善矣。慈爲圖翼贊鄭學，擇其正論，補其未逮，圖傳某工之下，俾學士顯白觀之，因一卷書，當知古六書九數等，儒者結髮從事，今或皓首未之聞，何也？

## 考工記圖後序

考工諸器，高庫廣狹有度，今爲圖斂於數寸紙幅中，或舒或促，必如其高庫廣狹；然後古人制作，昭然可見。不則如磬氏之磬，何以定其倨句？桌氏之量，何以測其方圍徑？鞀，鞀人之臬陶，何以辨其晉鼓發鼓？又如鳧氏之鐘，後鄭云：鼓六，鉦六，舞四，其長十六；又云：今時鐘或無鉦，既爲圖觀之，直知其說誤也。句股法，自銍至鉦，八而去二，則自鉦至舞，亦八而去二。銍爲鐘口，舞爲鐘頂，記曰銍，曰鉦者，徑

也。曰鈺閒，曰鈺閒，曰鼓閒者，崇也。曰惰，曰廣者，羨也。羨之度舉舞，則鈺與鈺可知。而鈺閒因鈺舞之徑，以得其崇。然則記所不言者，皆可互見。若據鄭說，有難爲圖者矣。其他戈戟之制，後人失其形似，式崇式深，後人疏於考論。鄭氏注固不爽也。車與宮室，今古殊異。鐘縣劍削之屬，古器猶有存者，執吾圖以考之，尋經暨古人遺器，其必有合焉爾。

### 六書音均表序

韻書始萌芽於魏李登聲類。積三百餘年，至隋陸法言切韻，梗概之法乃具。然皆就其時之語言音讀，參校異同，定其遠近洪細，往往有意求密，而用意太過，強生區別。至如虞夏商周之文，六書之假借諸聲，詩之比音協句以成歌樂，茫乎未之考也。唐初因法言撰本爲選舉士人作律詩之用，視二百六韻中字數多者，限以獨用，字數少者，合比近兩韻，或三韻同用，苟計字多寡而已。宋吳棫作韻補，於韻目下，始有古通某，古轉聲通某之云，其分合最爲疏舛。鄭庠作古音辨，僅分陽支先虞尤覃六部，近岷山顧炎武更析東陽耕蒸而四，析魚歌而二，故列十部。吾郡老儒江慎修（永）於真已下十四韻，使已下九韻，各析而二，蕭宵肴豪及尤侯幽，亦爲二，故列十三部。古音之學，以漸加詳如是。前九年，段君

若膺語余曰：支，佳，一部也；脂，微，齊，皆，灰，一部也；之，哈，一部也。漢人猶未嘗淆借通用。晉宋而後，乃少有出入。迄乎唐之功令支注脂之同用，佳注皆同用，灰注哈同用，於是古之截然爲三者，罕有知之。余聞而偉其所學之精，好古有灼見卓識。又言：真，臻，先，與諄，文，殷，魂，痕，爲二，尤幽，與侯，爲二，得十七部。今官於蜀地，且數年。政事之餘，優而成是書，曰六書音均表。凡爲表者五，撰述之意，表各有序說，既詳之矣。其書始名詩經韻譜，羣經韻譜，嘉定錢學士曉徵爲之序。茲易其體例，且增以新知十七部，蓋如舊也。余昔感於其言，五支六脂七之有分，癸巳春寓居浙東，取顧氏詩本音章辨句析，而諷誦乎經文，歎始爲之之不易，後來加詳者之信足以補其未逮。顧氏轉侯韻入虞，江氏轉虞韻入侯，此江優於顧。然顧氏藥鐸有分，而江氏不分，此顧優於江。若夫五支異於六脂，猶清異於真也。七之又異於支脂，猶蒸又異於清真也。實千有餘年莫之或省者，一旦理解，按諸三百篇，劃然，豈非稽古大快事歟！時余略記入聲之說，未暇卒業，今樂視是書之成也，不惟字得其古人音讀，抑又多通其古義，許叔重之論假借曰：『本無其字，依聲託事。』夫六經字多假借，音聲失而假借之意何以得？故訓音聲，相爲表裏，故訓明，六經乃可明。後儒語言文字未知，而輕憑臆解，以誣聖亂經，吾懼焉。段君又有詩經小學，書經小學，說文考證十七部，古韻表等書，將繼是而出。視逃其難，相與鑿空者，於治經孰得孰失也。乾隆丁酉孟春

月，休甯，戴震序。

### 方言疏證序

案輅軒使者絕代語，釋別國方言十三卷，漢楊雄撰。晉郭璞注。漢魏晉已來，凡引是書，但稱方言者，省文也。雄采集之意，詳見於答劉歆書。考雄爲郎，在成帝元延二年時，雄年四十三，漢書傳贊所謂「初，雄年四十餘，自蜀來至游京師」是也。劉歆遺雄書，求方言，則當王莽天鳳三四年間。未幾而雄卒。答書所謂「二十七歲於今」，傳贊所謂「年七十一，天鳳五年卒」是也。答書有云：「語言或交錯相反，方復論思，詳悉集之，如可寬假延期，必不敢有愛。然則方言終屬雄未成之作，歆求之而不與，故不得入錄。班固次雄傳及藝文志，不知其有此。至應劭集解漢書，始見徵引，稱楊雄方言。其風俗通義序，又取答書中語，具詳本末，而云方言凡九千字。今計正文，實萬一千九百餘字，豈劭所見與？郭璞所注傳本，微有異同歟？歆遺雄書曰：「屬聞子雲獨采集先代絕言，異國殊語，以爲十五卷。」雄答書稱「殊言十五卷」。郭璞序亦云：「三五之篇。」而隋經籍志方言十三卷，舊唐書作別國方言十三卷。其併十五爲十三，在璞注後，隋已前矣。許慎說文解字，張揖廣雅，多本方言，而自成著作，不加所引。

用書名。〔四庫館校方言序〕有云：「魏孫炎注爾雅，莫辨螳螂蚌字，引方言。」案叔然於釋詁考老壽也下，引方言云：「燕代北鄙，謂考爲梨。釋言覲，姑也。」下引方言云：「楚鄭或謂狡狼爲姑。」釋器金鏃，翳羽謂之鏃，下引方言云：「關西日箭，江淮謂之鏃。」釋蟲螻蛄，下引方言云：「有文者謂之鏃。」釋鳥鴈，鴈鵠，下引方言云：「鴈鵠自關而東，謂之戴勝。」舒鴈鵠，下引方言云：「江東呼爲阿鷺也。」引書名可考者，於郭注前，共得六事。魏書江式傳，式上表曰：「臣六世祖瓊，往晉之初，與從父兄應元俱受學於衛覬，古篆之法，倉雅方言說文之誼，當時並收善譽，數世傳習斯業，所以不墜。」杜預注左傳，「授師子焉」，曰：「楊雄方言子者，戟也。」孔穎達疏云：「楊雄以爾雅釋古今之語，作書擬之，采異方之語，謂之方言。」蓋是書漢末晉初乃盛行，故應劭舉以爲言，而杜預以釋經，江瓊世傳其學，以至於式。他如吳辭綜述二京解，晉張載劉逵注三都賦，晉灼注漢書，張湛注列子，宋裴松之注三國志，其子嗣注史記，及隋曹憲唐陸德明孔穎達長孫訥言李善徐堅楊倞之倫，方言及注，幾備見，援摭其後，獨洪邁疑之，謂雄所爲文，盡見於自序及漢志，初無所謂方言，則併傳贊內自序二字結上所錄，法言自序者，未之審，又未考雄之文，如諫不受單于朝書，趙充國頌，元后誅等篇，溢於雄傳及載文志外者，甚多，而輕置營議，豈應劭杜預晉灼及隋唐諸儒咸莫之考實邪？常璩華陽國志於林閭翁孺

楊莊並云見揚子方言。李善注文選引張伯松曰：是懸諸日月不刊之書也。亦直稱楊雄方言曰可證。歛雄遺答書附入方言卷末已久。宋元已來，六書故訓不講，故鮮能知其精要。加以譌舛相承，幾不可通。今從永樂大典內得善本，因廣搜羣籍之引用方言及注者，交互參訂，改正譌字二百八十一，補脫字二十七，刪衍字十七，逐條詳證之，庶幾漢人故訓之學，猶存於是。俾治經讀史博涉古文詞者，得以考焉。

### 屈原賦目錄序

漢藝文志屈原賦二十五篇，自離騷迄漁父，屈原所著書是也。漢初傳其書，不名楚辭，故志列之賦首。又稱其作賦以風有惻隱古詩之義。至如宋玉已下，則不免爲詞人之賦，非詩人之賦矣。余讀屈子書久，乃得其梗概。私以謂其心至純，其學至純，其立言指要歸於至純。二十五篇之書，蓋經之亞。說楚辭者，既碎義逃難，未能考識精覈，且彌失其所以著書之指。今取屈子書注之，觸專廣疑，俾與遺經雅記，合致同趣。然後躋涉之士，諷誦乎章句，可明其學，覩其心，不受後人皮傅，用相眩疑。書既藁就，名曰屈原賦從漢志也。



### 屈原賦九歌序

九歌，遷於江南所作也。昭誠敬作東皇太一，懷幽思作雲中君，蓋以况事君精志也。致怨慕作湘君，湘夫人以己之棄於人世，猶巫之致神，而神不顧也。正於天作大司命，少司命，皆言神之正直，而憊倦欲親之也。懷王入秦不反，而頃襄繼世，作東君。未言狼弧，秦之占星也。其詞有報秦之心焉。從河伯水遊，作河伯。與魍魎爲羣，作山鬼。閱戰爭之不已，作國殇。恐常祀之或絕，作禮魂。

### 重刊五經文字九經字樣序

唐國子司業張參五經文字，初書於屋壁，日久剝壞，乃更士塗以木版，闕其背，使負墉相比，而書其表。語詳劉禹錫國學新修五經壁記。及開成二年，國子監九經石壁成，翰林勅字官唐玄度復拾補。參所略，爲九經字樣，二書卽列石經之後。今石刻具存，字多損闕，未有庸妄人補字。乾隆戊子冬，曲阜孔君體生謂拓本不能家有其書，遂雕印成帙，又詳加考正，別自爲卷附焉。前此，郝門馬氏新刊版本，識諸末云：「舊購宋拓后經中有此，因依樣繕寫，雕版於家塾，庶廣其傳。」孔君語余曰：「馬氏本雖完善，然以石刻校之，有字畫尙存而其本改易者，豈石刻有異歟不然矣。又其本脫去學字注十有九

字，暨字併注凡八字，餘亦時涉譌舛。余聞而知孔君用心之審慎，其留意於小學也，好之深，是以能辨之詳。如此方漢熹平初，譏郎蔡邕以經籍去聖久遠，文字多謬，奏請於朝，得詔正定六經文字，立石太學門外。史言觀視及摹寫者，車乘日千餘兩，填塞街陌。唐制則國子監置書學博士，立說文石經字林之學，而張參爲司業，病夫人荷趨便，五經正文，蕩而無守，故其作書，推本說文，助以漢石經。雖未盡協六書，要主於遠絕俗謬也。自宋已來，學者於小學不講。朱錫鬯云：「五經文字，獨無雕本，爲一闕事。」然周廣順三年，尙書左丞兼判國子監事田敏獻印版書五經文字，九經字樣各二部，奏稱臣等自長興三年校勘雕印九經書籍，是此書雕本，在印版書甫剞之初已有之，而絕不傳聞。蓋此學廢乘久矣。孔君好古而知所從事，能去華取實，於世之所不講，余讀是本，覈訂精審，不徒有功小學而已。治經之儒，先欲識字，其必自此書始！

### 孟子趙注跋

吾友朱君文游，出所藏校本二示余：一有虞山毛扆手校印記，稱引小宋本，元本抄本。又有宋本，又或稱廖氏本，而逐卷之末，多記從吳文定抄本一校。何吧瞻云：毛斧季從真定梁氏借得宋藁本影

鈔，今未見其影鈔者。而此本盡心下，惟「梓匠輪輿」章有章指，餘並闕。一爲何仲子手校之本。末記云：文注用肝郡重刊 廖氏善本校，而盡心上有「事君人者」一章。「孔子登東山」已下三章，盡心下「未今而後知已」下七章，並闕章指。二校本，各有詳略，得以互訂。外有章丘李氏所藏北宋蜀大字章句本，毛斧季影鈔者，并得趙岐孟子篇序，於是臺鄉之學，殘失之餘，合之復完，亦一大快也。乾隆壬辰春正月，休寧戴震識。

晴東原集 卷十

# 戴東原集卷十一

## 序劍

方君友璜以檢書看劍圖示余，且曰：「非偉其事也，志也。願得一言以明之。」余持之熟視，遂稱曰：「君子於書，懼其不博也。既博矣，懼其不審也。既博且審矣，懼其不聞道也。七十子之徒，親得聖人以爲依歸，能聞道者，不多數焉。君雖檢於書，若不及，能必道之聞乎？」曰：「未能。」余又稱曰：「夫劍上制重九筴，長三尺。中制重七筴，長二尺有半尺。下制重五筴，長二尺。夫人而帶之，夫人而利用之，以形貌節之度。今君於劍之用，豈能之乎？」曰：「未能。」二者皆未能，而圖奚以之書？以志乎道，奚志於劍也。余聞劍之說，其握莖，莖者固，固者信。其後鐔，鐔者文，文者讓。其前首，首者止，止者禮。其中青，青者硬，硬者廉。其廂臚，臚者平，平者法。其刃鏗，鏗者斷，斷者義。其末銛，銛者銳，銳者勇。其內之也，襲之以夫繞，而深諸臚中，似乎智之藏。其出之也，以備君子之德威，而不尙其猛，似乎仁之發。乃信，乃讓，乃禮，乃廉，乃法，乃義，乃勇，乃智，乃仁，是故劍有九德焉。是故古之君子恆佩劍焉。全聞君子之於物也，右之左

之，維其儀之；左之右之，維其有之。〔案北史長孫紹遠傳言「左之右之，君之宜之；右之左之，君子有之。」此文句與北史正同，但北史誤倒失韻耳。〕苟君之未能者，劍之用而能者，劍之德。孰謂道遠，終必至之，是故易之言曰：「君子多識前言往行，以畜其德。」劍其書也，書其劍也，非其劍若書也。其人也，故好之不倦。」語未畢，方君肅然起謝曰：「謹志此。」於是序劍以贈。

### 送右庶子畢君赴鞏秦階道序〔丁亥〕

隴西舊所稱雍之右臂，限截中外者。乾隆三十有二年冬，以右庶子畢君鏡撫其地。君裕于文章學問，語及治經，尤勤勤繕繕，器量豁如也。命下之日，人或謂邊坐遠境，民之父兄子弟，積聞習知，不過耕戰之事，而君官既榮貴，又嘗爲傳臚第一人，才名傾動一時，往踐斯任，度未能快於懷。君從容語其友曰：「地無僻，民產焉者，無秀頽一成之性。近徵之宋已來學者之稱閩洛，直追躡鄒魯。夫洛固地中，若其轄外海隅七閩百粵之區，旋革而名儒輩出，豈非後之獨軼前代者歟？踰隴而西，古成紀蓋在乎是。子長作天官書，言中國山川維首在隴蜀，以余稽太皞氏生於成紀，而都陳倉，實始作易象，爲書契，羣經之首矣。閩粵之賢，唐建中興元間已有如歐陽詹生其人，盛推於韓退之。民徒因漉彼土者，雅以

文辭接其長材，秀民遂未幾，翕然嚮化。而隴右地，唐宋時史官所記錄，猶一再陷入吐蕃，是以曩昔之論，一以隴之新舊兩關爲秦雄要害之中，一以洮瀘河湟爲控扼羌戎重鎮。我皇上旣悉平西域，縣延已往，萬里未極。岷階距帝京路，纔四千，視之誠不啻尺咫。則宜敷朝廷文教，茲適其時乎？君慨然見於言者如此，於是素器重君者，益以信通經致用之學，非無驗也。震得亦與聞之，樂次而書之，以爲君成政之符。且以慶隴右士民，將蒙澤而不化焉。

### 送巡撫畢公歸西安序〔丙申〕

今巡撫陝西畢公，前以右庶子出守鞏秦階道，慨然不以隴右僻遠，欲大施教澤，震旣推公之意而序之，於今且十年。而公官至大府兵部侍郎兼都察院右副都御史，秋入覲，赴熱河行在。天子嘉其勳績，賜予有加，以榮異之。還至京師，京師之大人先生，願見不得，扁三宿，造歸西安。時震抱疾未能出戶，而公步入隘巷，願震於陋室中，坐久之，將行乃曰：「昔雖踐監司之任，然知人之責，未若今之專且大也。故得導宣聖天子德教，俾長材秀民，咸喻於道，以待國家登用。數歲已來，所擢者人之賢否不易知。凡官吏若而人知之，抑豈無要乎？」震對曰：「公今外爲大府，自茲已往，至內爲宰相，誠

兢兢惟知人是務，不愧古大臣矣。知人之難，由堯舜至於今，莫敢易言之。然愚民不知學問，不解權行，行事問其官長，邪正真偽，如以鏡寫形，如水靜之明燭，須眉准而官之卑者，其上官之邪正真偽，兼及情好之偏，知之亦然。進而官益尊，其視上官也，無遁形也。曲達其隱也。然而上之視下，能不惑者，鮮矣。豈在下則明，在上則惑哉？無知人之責，不賢者不必自飾於其前，不賢者之嫉賢黨不賢，亦不必巧進毀譽於其前。有知人之責，而工詐欺之人，至矣。潛妒誣之人，至矣。又況情好或偏，彼探闕得之入焉，疎不及覺，方自信明於知人，天下受其不知人之弊。古今通患也。若臯陶謨之九德，文王官人之六徵，孔子三朝記之論觀器視才，與夫傳志子史備言人之變態，則公究之也，固有素中庸曰：「人莫不飲食也，鮮能知味也。」言乎存諸心而已耳。公誠兢兢惟知人是務，不愧古大臣矣。夫天以億兆之民，哀樂安危授之君，君以民之哀樂安危，倚任大臣。國之本莫重於民，利民病民之本，莫重於吏。有一念及其民，則民受一念之福，察吏者惻隱之實之至於民者也。謹書之，以先士民之願。

### 沈學子文集序

曠梧亦齋若之歲，余始得交於華亭沈沃田先生。既而同處一室者，更柔葛方炎夏，金石流，草木



焦而先生持經籍一卷，往復校覈無倦容。然則天地有寒暑，惟用心一者不知之。莊生有言：「入水不濡，入火不熱，指或殊而爲抱一則同。」故先生之學，於漢經師授受欲絕未絕之傳，其知之也獨深。因是磨涉旁午，舉凡先秦已降，精深博大，怪奇偉麗之文，靡不好之，而神與俱疑，復與俱釋。而亦時時自發爲文章，其醇之經，肆之子史百家，揀其亮而彌著，淡其味而彌永。此余曩所見於先生之學之爲詩古文詞若是。今隔別六載，聞素重先生所爲文暨學於先生者，爲哀聚成集，先生乃馳書二千里，屬余撰序。夫先生之可傳，豈特在是哉？以今之去古既遠，聖人之道，在六經也。當其時，不過據夫共聞習知，以闡幽而表微，然其名義制度，自千百世下遙溯之，至於莫之能通。是以凡學始乎離詞，中乎辨言，終乎闡道。離詞則舍小學故訓無所藉，辨言則舍其立言之體無從，而相接以心。先生於古人小學故訓，與其所以立言，用相告語者，研究靡遺。治經之士，得聆一語言，可以通古，可以與幾於道。而斯集都其文，凡若干篇，繩尺法度，力追古人。然特先生之出其餘焉耳！此外著述藏藁尙多，余企其畢合而傳之，以爲志古君子大快也。

### 董愚亭詩序（代）

荀卿氏之言學也，曰：「爲其人以處之。」韓退之氏之言文，曰：「仁義之人，其言藹如也。」是故

學問文章，咸以人取重。張揖注上林賦：「揜羣雅。」則曰：「詩小雅之材七十四人，大雅之材三十一人。」揖據二雅篇數之存者，而篇謂之人，豈非以誦其詩篇，可想見其爲人歟？介休董愚亭舊有半壁山房詩集，傳於世，旣而廢以二刻，並爲數三晉詩材者稱首。蓋公自少以孝聞，其後出交當世士，詩文之名日益著。然訪其居里，雖兒童田夫，悉能道公孝行也。嘗再爲州守，以母愛歸，不復起。方在江南宿州時，值歲饑，甫上陳，卽開倉賑給，卒得請。於是小民獲免於死亡轉徙，各輸一錢，建亭睢水上，用志弗忘，呼「一文亭」。余之曩識先生如是。辛卯冬，承乏來此，見先生皓髮蒼顏，望之儼如儒者也。讀書之外，無他嗜好。而先生出其已卯已後詩，得若干篇，屬余撰序。先生肆力於古人也久，故爲詩愈就平淡，而其味愈永。敘其光華，以歸醇樸，而發諸情性，諧於律呂者，備體而底於化。其中家居懷舊之作，十居四三，又以知先生情篤交友也。讀斯刻者，固以其人重其詩，抑於詩中如接其人。孔冲遠所云：「哀樂之感，冥於自然。」使人求諸詩理之先，循斯言也，庶幾善讀先生之詩也夫！

沈處士戴笠圖題詠序〔庚辰〕

沃田先生周甲子六十之明年夏，以戴笠圖示休甯戴震。先生在維揚使幕也久，震之得識先生

也。於今四年，蓋四三見。其見也漏下，不數商，而復離離。則時時縣於想。豈形遇疏者，神遇故益親邪？抑非也？先生於六經小學之書，條貫精覈，目接手披，丹黃爛然，而恂恂乎與叔重、康成、沖遠諸人輩行而躡躡也。蓋先生卓然儒者，昔退之與崔敦詩書，言賢者宜在上位，託於幕府，則不負得其所。又有合於天而乖於人之說，斯固近矣。余以謂未盡夫儒者於平生之遇，率目爲適然，獨孜孜不怠，以學自怡，竟老而不倦不知者。或又言其不得於今，欲借文學道，執立功名於後世，何見之歸於淺也。凡以專業顯當世，及文學道，執坐示千古，曲士莫測其原，曰某如是，某如是，吾慕而力爲之，將有所至。在儒者，誠亦勤思撫志，若不忘當世與千古者，是故既親其外，復探得其內。曰某如是，某如是，是信然也。語之以進乎是者，莫之或解久矣。沃田先生出其餘，足以信今而傳後。震既見先生，但樂於相親而已。有移我神而與我以各樂其天者歟？余嘗謂學之患二：曰私，曰蔽。世之欣於祿位，從乎鄙心生者，不必挂語。若所謂專業顯當世，及文學道，執坐示千古，慕而企之，從乎私己之心生者，也。儒者之學，將以解蔽而已矣。解蔽，斯能盡我生。盡我生，斯欲盡夫義命之不可已。欲盡夫義命之不可已，而不吾謙志也。吾之行己要爲，引而極之，當世與千古而無所增窮，居一室而無所損。然則退之之稱合於天云者，猶私之也。然則沃田先生之使吾樂於相親者，別有所以合也。儻異時不速而游，遇先生於清澗怪石之畔，臺笠軒

然安步几几，其又何以樂之？爰書以爲戴笠圖題詠序。

### 題惠定宇先生授經圖

前九年，震自京師南還，始覲先生於揚之都轉鹽運使司署內。先生執震之手言曰：「昔亡友吳江沈冠雲嘗語余：休甯有戴某者，相與諱之也久。冠雲蓋實見子所著書。」震方心訝，少時未定之見，不知何緣以入沈君目，而憾沈君之已不及覲，益欣幸，獲覲先生。明年，則又聞先生歿於家。今徒拜覲先生遺像，曰授經圖者，蓋先生之學，直上追漢經師授受，欲墜未墜，蘊蘊積久之業，而以授吳之賢俊後學，俾斯事逸而復興。震自愧學無所就，於前儒大師不能得所專主，是以莫之能闕測。先生涯淡，然病夫六經微言，後人以歧趨而失之也。言者輒曰：有漢儒經學，有宋儒經學。一主於故訓，一主於理義。此誠震之大不解也者。夫所謂理義，苟可以舍經而空凭胸臆，將人人鑿空得之，奚有於經學之云乎哉？惟空凭胸臆之卒，無當於賢人聖人之理義，然後求之古經。求之古經，而遺文坐絕，今古懸隔也。然後求之故訓，故訓明，則古經明。古經明，則賢人聖人之理義明。而我心之所同然者，乃因之而明。賢人聖人之理義非它，存乎典章制度者是也。松崖先生之爲經也，欲學者事於漢經師之故訓，以博稽三

古典章制度，由是推求理義，確有據依。彼歧故訓理義二之，是故訓非以明理義，而故訓胡爲理義不存乎典章制度，勢必流入異學曲說而不自知，其亦遠乎先生之教矣。饒入都過吳，復交於先生令子乘高，與二三門弟子，若江君琴、濤，余君仲林，皆篤信所授，不失師法。先生之學有述者，是先生雖已云逝，而馨歆仍留。震方慨然於徒接先生畫像，而吳之賢俊後學彬彬有漢世鄭重其師承之意，可不謂幸歟？

### 族支譜序

吾族譜系，百有餘年未修矣。支分派衍，不可使散而失稽也。戴之先，子姓至春秋時，宋有戴武，宣穆莊之族。謹按宗法：國君之子，所謂大夫，不敢祖諸侯者，故有宗道以合族屬。大傳曰：『有小宗而無大宗者，有大宗而無小宗者，有無宗而亦莫之宗者。』謂世子既嗣國爲君，無母弟以爲大宗，則立長庶一人爲小宗，以統羣公子，是爲有小宗而無大宗。若有母弟立爲大宗，則羣公子皆屬之，不得又立長庶爲小宗，是爲有大宗而無小宗。若世子爲君之外，公子止一人，無他公子，則此一人爲無宗而亦莫之宗。據此考之：戴公之子武公，武公之子宣公，此世子嗣國爲君者也。宋之有戴族，則戴公之羣公

子從宗，而合族屬焉。武族宣族，則武公宣公之羣公子各從宗，而合族屬焉。莊穆已下亦然。此與春秋傳之云孫以王父字爲氏者，義殊。當時以先公之諡別族，後世概稱之曰氏，曰姓。戴氏之稱，緣於戴族。顏師古注史游急就篇云：「戴公生公子文，遂稱戴氏。」是也。前代治譜牒者，不知有公子文，而承武公宣公，下及書傳所有公卿名人，悉牽引聯采。且於武公注云：官至司徒，則不解宋以武公廢司徒之語矣。於宣公注云：始以王父諡爲姓，則不解字族之辨。錫姓之義矣。蓋譜牒所記戴公已下，護公已上，不審信也。護公南唐天祐中爲兵馬使，本居歙之篁墩。因戍守婺，留居婺，鳳亭里。護公子曰壽公，爲中書舍人。壽公子曰安公，官銀青光祿大夫，諡忠恭，卽今隆阜所追之一世。遷隆阜，自顏公之子容公，容公凡十四傳，至外公，是爲三門支系所起。又十四傳至弁，而謹述是譜繫次，斷自護公，始信，則傳信也。公子文至護公，中間代系遙隔，不從舊譜序列，不敢濫承也。本支詳生卒年月及塋圖譜，爲本支述也。夫惟上不蒙冒濫承，下不散而失稽，然後治親之法明，人人得以遠知所本，近知所戚也。歟？

### 山陰義莊序

義莊之設，起自先大夫禮部公。先大夫由進士歷官外內任，澹泊自持，及浩，又中乾隆壬戌進士，

先大夫語於家曰：吾家世惟以詩書遺孫子，以敬長矜孤，取舍好讓之教遺孫子，豈必遺以財賄哉？凡吾之資產，都之不盈萬，若盡以置田，法有宋范文正公規畫，用贖宗族之孤廢廢窮者，可無至失所。浩敬聽而識之，不敢忘。烏呼！昔夫子稱滌臺子羽曰：「獨貴獨富，君子恥之。」王介甫氏之祭范穎州曰：「憫死憐窮，惟是之奢。孤女以嫁，男成厥家。」先大夫用心惓惓亦若此，蓋非直心儀古人，實遠追宗祖一視子孫之心爲心。記有之：「自仁率視，等而上之至于祖，名曰輕。自義率祖，順而下之至于稱，名曰重。」三復斯言，後儒未申厥指。夫至戚莫父子昆弟若也。推而爲從父昆弟，爲從祖昆弟，爲族昆弟，服旣窮，戚旣單，爲親同姓，雖有至仁，不能不漸而輕者。君子之於仁，有太過則悖也。古者宗法，行俾一族愛而親，敬而長，由是老窮不遺，桀黠者不敢爲非，人人各宗其宗，而天下治。雖無服親盡，猶必引而從其重者，以爲尊祖故敬宗，敬宗故收族。君子知義之成其仁，有不及，亦悖也。吾族世居山陰之夏履橋東，去郡治八十里許，憑湖山閒，相傳禹迹所到，故受名自夏，未之能證實也。先大夫久闕仕宦，雖若以官爲家，然生平繫念祖居，必返葬山陰，蓋猶是周官經族墳墓之義。左右吾邨爲湖者二，皆九折引津渠，注大湖，瀕兩湖，曰南莊山，曰麻車山。始祖而下，壠塋多在焉。距湖一里許，峻山曰越王綽，取徑錚折如羸旋，乃躋其巔，坦額平岡，而在西曰走馬岡。圻岡西望，則錢塘在一覽中。吾邨地非祖僻，且澗泊

交通，纏絡虛圍，可耕可漁，可課以詩書。然而或持手失業，厄窮癯僊，往往不免。浩承祖宗餘慶，加以時聆先大夫之誨，得仕盛朝，兢兢懼盡職未能。入官已來，曾不遑親存，徒縻俸餘，并先大夫所留置義田畝凡幾百有奇，痛祿養闕然，庶幾於昔時先大夫耳提面命，猶不失墜。定立規條，所資給外，輔以義學，使鄉之童叟窮瘁，悉霑聖世霈澤，永永無極。是則先大夫數十年著於懷者，於今始克見端緒也歎！

### 代程虹字爲程氏祀議

程氏世居休寧之由谿草市。其先世曰千一公，千二公，千三公者，兄弟三人。一二皆無子，千三公生二子，曰正五公，正六公。適以正六公繼千二公後。今由谿草市二支，皆正六公之裔。春秋嘗祀，奉千二公。正六公已下，其千三公本支，正五公又無後，故亦祀千三公，而正五公不在祀典。議曰：夫禮必以情起，既起也，必以義斷。千三公之不可無祀也，情也。推其情之所止，則正五公亦不可以無祀。何者？正五公有祀，則千三公爲有子。正五公無祀，則千三公爲無子。雖出繼之子孫，追念本支，而官祀及之；千三公之神靈，必惻然不即安。此所謂情有未止也。然則出繼之子，其所生子，當以一人奉本支祀官。



其返歸本支也，必不能以孫禰祖，是當繼千三公之子正五公，而正五公不可無後，明矣。既不可無後，而忽然廢其祀，於義安乎？但出繼之子，有二子則可，若僅一子，則當奉兩支祭祀。求之前古，有弟繼兄之說。公羊子稱魯人傷歸父之無後，使仲嬰齊爲之後，是也。儒者不達其指，謂以弟繼兄，亂昭穆之序。蓋不察以弟繼兄，非謂爲之後者爲之子也。時奉其祀，不至忽然廢爾。史言泰伯無後，繼吳者皆仲雍之後，則皆泰伯之後也。微子舍孫頤而立衍，宋之後代，祀微仲衍，亦必祀微子爲始祖也。或曰：程氏居由谿草市者，分二支，當以一支繼正五公，而令兩支子孫分祀千二公與千三公。曰：不可。祀者，吾得而追焉者也。繼者，吾不得而追焉者也。當時未嘗議繼後之子孫，不得越數百年而奉其祖以繼之。惟從弟繼兄之說，不乏正五公之祀。千三公有子，得與廟食，庶幾千三公非無後之主。其受出繼之子孫追念奉祀也，儼然如子子孫孫之相聯及，神心人心，無弗安矣。或又曰：千一公實兄也。今議正五公之祀，而不識千一公何也？曰：千三公，本生之祖也。正五公，其子也。所以議正五公者，推祀千三公之情，而斷以義焉。若至千一公，則雖略可也。情有所詳，亦有所略。義有所適，亦有所窮。事吾之祖，幸有其詳與通者，則無敢忽焉，其可也。遠於吾祖而略焉，而窮焉，亦無如之何也。謹議。

### 汪氏捐立學田碑

揚州府暨江都甘泉二縣先師廟，三地相望也。歛之汪氏，用監墮起業於斯地也久。今上初曰：應庚者，捐餼四萬七千，修治新之。越三載，復捐田千四百餘畝入租粟，以爲歲嘗費，俾無墮前功。儲三年之通資財贏饒，三館之士，就布政司選也，出以佐其所不給。如是十年矣。其孫立德秉德，欲久久行之弗壞，念一家私任其勤，非遠計，請以田分隸三學董之。余旣嘉汪氏之爲善，祖若孫相繩有終，而因嘆夫後此而終之實難也。事無小大，亘古今無豫爲杜弊之法，其所恃以弊無自開者，蓋有故。凡事之經紀於官府，恆不若各自經紀之，責專而爲利實。然不可已，旣歸之官府矣，居官者誠能惻然有所恤，至於久久，猶以新意持之，雖侵漁之吏，饒墨之夫，千百圍視，御之如發蒙振落，咸無所肆。其梅巧或不然，則以侵漁饒墨者之肩比踵接，而臨御其上，目居官爲遯舍，不專任責。及夫旣墮，乃後起廢勸，使實利之日侵月削，以幾於亡者，整之還其舊，雖致力百倍，於始事者且無濟也。此吾所以謂終之實難者也。因汪氏之請，余言爲永終其譽是圖，余遂假以道吾之感，以明惻然有所恤之意，告蒞事之君子。

鳳儀書院碑

瑞州舊有鶴陽書院，在南城。奉宋之周子，二程子，張子，暨朱子陸子，而明王文成亦與焉。號七

賢。今太守楊公守茲郡，閱二載，百度具舉。閱其卽於墜弛，且地隘，乃徙建北城高廣地。地故爲祀劉文成址，祠廢，碑識猶存。太守因以列七賢中，而八又築後楹，率眉山二蘇氏，如舊制。蘇劉蓋嘗官是閒，留名賢跡也。於是更以新名曰風儀書院，昭昔之日鳴鳳之瑞，引爲今多士，幸際聖朝之祥。濡豪撰記。凡規畫創，因旣具以哲矣。郡之士復推本太守意，乞言於余。余曰：往昔所爲書院也者，求學士眞儒必於此焉。遇蓋歲時屆其地，則儒先會，曾講學砥節，相語以道德，相勸以躬行。自宋已來，書院之立，咸若是。於其崇七賢厥指，可得而度。今賢太守愛民重士，興學校，育人材，是任稽舊時書院，遷而新之，聘師置弟子，期之以通經蓄道德，所以儲士待國家之用，以稱朝廷造士以經術之意。然或謂今之書院，萃諸生，課文詞，上下而已。視昔之求學士，眞儒也異。則大不然。夫士不通經，則材不純，識不粹，不足以適以化理。故用經義選士者，欲其通經，通經欲純粹其材識，然後可俾之化理斯民，克敬其事，供其職方。虞夏商周之盛也，士升以德。其後不能不以言取，徐覘其德者，勢也。雖以言取，苟務於言之當，非通經蓄道德，弗能也。由有道德而能文詞者，源而往者也。覲文詞當於理，進而慕於道德者，涖涖以游源者也。若是何歧於今昔哉！六經之文，邃淡而博大，學焉者各有所至，或履之爲德行，或抒之爲文章，或措之成豐功偉績，如八賢，如二蘇之卓卓著乎前，多士知仰而法之，則賢太守勸勵鼓舞之盛志，在

是也歟？在是也歟？多士其以余言歸而質之！

### 沂川王君祠碑

永甯國境之水，匯流西達於河，曰離石水，見鄆道元水經注。自清龍驛以上，成山谿，易涸。至是，泉湧波襄，乃齋陳淳濬，足資沾溉。又十里而近，得一舊城遺址。水經注：離石水南逕離石縣。西又南出西轉，逕臨城縣。故城南宜在是間。西爲穆村，村南隔岸有渠堰，灌田八百餘畝。沂川君所導也。君名彥孔，字子修，姓王氏。沂川其別字。能文章，不獲展所學。爲當世用，及歿，鄉人思君行誼，且教民引渠近村，田疇無憂，疇早茲利。永永無極也。相與爲君立祠。前時值歲饑，村民流離轉徙，多失所。君憫然求所以拯救者，既得之，以語鄉之人曰：「有田而窮於食，雖天時使然，亦人事未盡也。有水而不知用之，非阻於地勢，蓋譽未竭也。願吾村婦子，世相保聚，莫窮渠若。」衆以地高澗下，舊嘗欲導水入縣，而無成。續難之。君爲指畫其法，又躬親其勞，鑿石岸，屈曲行八里許，岐爲南北二渠。凡再易寒暑，渠成。方此時，君實無畦隴之地，鄉人既屢有秋醴，百金爲君壽，回謝不受。君生平孝友力學，有節概，雖貧，視人猶己。周急扶危之念，益於懷。邇八十以歲貢生銓陽高訓導，自視頽然老矣，遂不果行。然今之學行，重於一鄉，遠

近王考德問業，滿其廬，洵如古所謂鄉先生。歿而祭于社者，君固其人！況念民生聚畀之無饑，爲鄉人每飯不忘歛。於是歲時具糝膳酒漿，進君之堂，侑以詩。其詞曰：「黃梁兮白黍，雲油油兮澗之澗；行奠木兮溝澧，剗鏤所交午。漲不爲虞兮曠無苦，用答君兮飛榮而遂宇。君甘醪粹兮慰我士女，憶在昔兮告語，繼今勿斁兮終古！」

### 甯鄉縣修城臺樓堞記〔代〕

甯鄉，故趙之中陽也。漢置縣，屬西河郡。曹魏徙中陽於茲氏南，而地併入離石，後人遂以縣之設起宇文周，忘其漢已前之舊矣。當秦趙之際，秦盡得魏河西，趙離石中陽，直逼秦，屢爲所拔，輒力復之，所以爲太原之外蔽。迨宋扞西夏縣，西接黃河，設伏落津寨，而城之建，乃自明景泰元年始復。因防韃，粗樓堞敵臺漸具。旣又增高厚甃之。我朝順治六年，修城之西南，尋修東南及樓，距今且百年。戊子冬，撤下縣修繕城垣，余周行審視女牆之缺者，水槽之損壞者，臺樓之頽圯朽腐者，宜以次就治。肇工己丑孟秋，至今年閏月工竣。東城南城，凡爲樓二，城中央樓一，巍然肅瞻觀焉。暨女牆水槽，亦整之咸完好。按諸水經，河西南過中陽縣西，又南過土軍縣西，漢中陽故城，邈不可考。今城西倚鳳山，東南臨

澗，其澗源可塞，堆，逕甯鄉關南來，循城而北，卽李吉甫元和郡縣國志所謂甯鄉水者也。國家承平百餘年，民見山之峙，水之流，昔時逼近邊坐，今則延緜已往，萬里未極，官與民幾欲相忘於墟堡。於是謂守土之吏，爲民重且大者，在詩書禮教，不在城郭，詎曰不然？然而施政次第，城墉臺堞之修，常不敢以爲後。茲之役，都之費白金八百，余首捐俸爲之倡，縣薦紳齊志急公義，不煩請帑而事舉。余旣樂觀成績，更有感於諸君子能曉然通達大義，斯正詩書禮教之澤之涵濡甚深，而爲盛世太平之民，如是其可觀也。是宜有記，兼與茲役者之姓名，書之碑陰，用告夫後之人。

### 鄭學齋記

王蘭泉舍人爲余言：始爲諸生時，有校書之室曰鄭學齋，而屬余記之。今之知學者，說經能駁駁，進於漢，進於鄭康成氏，海內蓋數人爲先倡，舍人其一也。有言者曰：宋儒興而漢注亡，余甚不謂然。方漢置五經博士，開弟子員，先師皆起建元之閒，厥後鄭氏卓然爲儒宗，衆家之書亡於永嘉，師傳不絕。獨鄭氏及唐承江左義疏，書用枝頤所進古文，易用輔嗣康伯二經，涉前儒之申鄭者，目曰鄭學，云爾。故發鄭學，乃後名鄭學，以相別異。而鄭之三禮詩箋，塵存，後儒淺陋不足知其貫穿羣經以立言，又苦

義疏繁蕪，於是競相鑿空。朱子嘗在朝，與議孫爲祖承重服，退居時，檢得答趙商問，因謂王介甫新經出，士業注疏不讀，卒有禮文之變，相視茫如。夫自制義選士已來，用宋儒之說，猶之牽新經而廢注疏也。抑亦聞朱子晚年治禮，崇鄭氏學，何如哉？然曲士拘儒一聞曰鄭學，必驚顧而狂駭。或說之曰：是專守一師，以精其業也。或曰：是好古以自名其學也。皆偏曲之論，不足語學。學者大患在自失其心，心全天德，制百行，不見天地之心者，不得已之心。不見聖人之心者，不得天地之心。不求諸前古賢聖之言與事，則無從探其心爲於千載下。是故由六書九數制度名物，能通乎其詞，然後以心相道。是故求之茫茫空馳以逃難岐爲異端者，振其蕪而更之，然後知古人治經有法，此之謂鄭學。余聞問學於舍者，得所學以往，如是。乾隆己卯秋九月，休甯戴震撰。

魏東原集 卷十一



# 戴東原集卷十二

## 江慎修先生事略狀（壬午）

先生姓江氏，名永，字慎修。婺源之江灣人。少就外傅時，與里中童子治世俗學。一日，見明三氏大學衍義補之書內，徵引周禮，奇之。求諸積書家，得寫周禮正文，朝夕誦誦。自是，遂精心於前人所合集十二經注疏者，而於三禮尤功深。先生以朱子晚年治禮爲儀禮經傳通解，書未就，雖黃氏楊氏相繼纂續，猶多闕漏，其書非完，乃爲之廣摭博討，一從周官經、大宗伯、吉凶軍嘉賓、五禮舊次，使三代禮儀之盛，大綱細目，井然可觀於今。題曰禮經綱目。凡數易藁，而後定。值朝廷開館，定三禮義疏，纂修諸臣聞先生是書，檄下郡縣，錄送以備參訂。知者亦稍稍傳寫。先生讀書好深思，長於比勘，步算、鍾律、聲韻尤明。處里黨，以孝弟仁讓躬先。其於宣城梅氏所言歲實消長，見歧未定也，則正之曰：日平行於黃道，是爲恆氣，恆歲實因有本輪均輪高衝之差，而生盈縮，謂之視行。視行者，日之實體所至；而平行者，本輪之心也。以視行加減平行，故定氣時刻多寡不同。高衝爲縮，末盈初之端，歲有推移，故定氣時刻

之多寡，且歲歲不同，而恆氣恆歲，實終古無增損也。當以恆者爲率，隨其時之高衝，以算定氣，而歲實消長可弗論。猶之月有平朔平望之策，以求定朔定望，而此月與彼月多於朔策幾何，少於朔策幾何，俱不計也。於管子書五聲徵羽宮商角之序，呂氏春秋稱伶倫作律，先爲黃鍾之宮次，制十二筒以別十二律，則據以正淮南天文訓及漢書律歷志之謬。其說曰：「黃鍾之宮，黃鍾半律也，卽後世所謂黃鍾清聲是也。唐時風雅十二詩譜，以清黃起調，舉曲琴家正宮調，黃鍾不在大弦，而在第三弦；正黃鍾之宮爲律本遺意，亦聲律自然，今古不異理也。」國語伶州鳩因論七律，而及武王之四樂夷則無射曰：「上宮，黃鍾，大簇曰下宮。」蓋律長者用其清聲，律短者用其濁聲。古樂用鈞之法，旣亡，而因端可推。韓子外儲篇曰：「夫瑟以小弦爲大聲，大弦爲小聲。」雖詭其詞以諷，然因是知古者調瑟之法，黃鍾，大呂，大簇，夾鍾，姑洗，仲呂，蕤賓，用半而居小弦，林鍾，夷則，南呂，無射，應鍾，用全而居大弦，此皆合之以管呂論聲律相生者始明也。先生言樂律，實漢已降二千年莫知關究者。如此爲書，以論古韻起於吳才老，而崑山顧氏據證尤精博。先生則謂顧氏考古之功多，審音之功淺。正顧氏分十部之疏，而分平上去三聲皆十三部，入聲八部，虞屬魚模，又分之以屬侯幽，顧氏未之知也。先屬元寒，又分以屬眞諄，而眞已後十有四韻之當分爲二，考之三百篇，用韻盡然。顧氏未之審也。蕭至豪四韻之讀如今音。

者一部也，又分以屬侯幽，在三百篇亦盡然，而顧氏未審也。單至鹽屬漆嚴，又分以屬侵，自侵已後九韻以侈斂當分爲二，猶之真已後當分十有四韻爲二也。顧氏亦一之。侯之正音近幽，顧氏不之審，而轉其讀以從虞先生，蓋欲彌縫其書易象言往來上下者。後儒謂之卦變，說人人殊。先生曰：周易以反對爲序次，卦變當於反卦取之。否反爲泰，泰反爲否，故曰小往大來。曰大往小來，是其例也。凡曰來曰下，曰反者，自反卦之外卦來居內卦也。曰往，曰上，曰進，曰升者，自反卦之內卦往居外卦也。後儒皆言吾者寓兵於農，井田廢而兵農始分。先生曰：考之春秋時，兵農固已分矣。管仲參國伍鄙之法，齊三軍出之士鄉十有五，公與國子高子分率之，而鄙處之農不與也。爲農者治田供稅，不以隸於師旅也。鄉田但有兵賦，無田稅，似後世之軍田屯田；此外更無養兵之費。晉之始，惟一軍，旣而作二軍，作三軍，又作三行，作五軍。旣舍二軍，旋作六軍，以新軍無帥而復三軍，其旣增又損也。蓋除其軍籍，使之歸農。若軍盡出於農，則農民固在，安用慶易軍制乎？隨武子曰：楚國荆尸而舉，商農工賈，不敗其業，此農不從軍之證也。魯之作三軍也，季氏取其乘之父兄子弟盡征之，孟氏取半焉，以其半歸公。叔孫氏巨其子弟，而以其父兄歸公。所謂子弟者，兵之壯者也，父兄者，兵之老者也，皆其素在軍籍隸之卒乘者，非通國之父兄子弟也。其後舍中軍，季氏擇二，二子各一，皆盡征之，而貢于公。若民之爲農者，出田稅，自仍

然歸之君，故哀公曰：二，吾猶不足。三家雖專，亦惟食其采邑，豈嘗使通國之農，盡屬己哉？陽虎、壬辰、戒都車令，癸巳至此，又兵常近國都之證，其野處之農，固不爲兵也。後儒爲深衣圖考者，至數十家，大體相踵，裳交解十二幅之譌，而續衽鉤邊，致滋異說。先生以玉藻篇明言衽當旁，則非前後之正幅也。以鄭康成注曰：衽謂裳幅所交裂也。則在旁名衽者，交裂而餘幅不交裂也。續衽者，裳之左旁連合其衽，鉤邊者，裳之右旁別用布一幅斜裁之，綴於後衽之上，使鉤曲而前，以揜裳際。漢時謂之曲裾。故康成注曰：鉤邊，若今曲裾也。經傳中制度名物，先生必得其通證舉視，此蓋先生之學，自漢經師康成後，罕其儔匹。生平論著之梗概，如上數事，亦足以見矣。卒年八十有二。所著書：周禮疑義舉要六卷，禮記訓義擇知六卷，深衣考誤一卷，禮經綱目八十八卷，律呂闡微十一卷，春秋地理考實四卷，鄉黨圖考十一卷，讀書隨筆十二卷，古韻標準六卷，四聲切韻表四卷，音學辨微一卷，推步法解五卷，七政衍金水二星發微，冬至權度恆氣注歷辨歲實消長辨歷學補論中西合法擬草各一卷，近思錄集注十四卷。先生嘗一遊京師，以同郡程編修恂延之至也。三禮館總裁桐城方侍郎苞，素負其學，及聞先生，願得見。見則以所疑士冠禮、士昏禮數事爲問，先生從容置答，乃大折服。而荆溪吳編修絨自其少於禮儀功深，及交於先生，實以周禮中疑義，先生是以有周禮疑義舉要一書。此乾隆庚申辛酉閒也。後數年，

程吳諸君子已歿，先生家居寂然。值上方崇獎實學，命大臣舉經術之儒。時婺源縣知縣陳公有子在朝，爲貴官，欲爲先生進其書，來起先生。先生自顧頽然就老，謂無復可用。又昔至京師，所與遊皆無在者，愈益感愴，乃辭謝。而與戴震書曰：「馳逐名場，非素心。」卒不能強起。其後，戴震嘗入都，秦尚書蕙田客之。見書笥中有先生歷學數篇，奇其書。戴震因爲言先生尚書撰五禮通考，撫先王說入觀象授時一類；而推步法解，則取全書載入，憾不獲見先生禮經綱目也。先生家故貧，其居鄉，嘗援春秋傳豐年補敗之義，語鄉之人。於是相與共輸穀若干田，設立義倉，行之且三十年。一鄉之民，不知有飢。自古積粟之法，莫善於在民，莫不善於在官。使民自相補救，卒無胥吏之擾，此先生善於爲鄉之人謀者。乾隆二十七年五月，休甯戴震次先生治經要略，著書卷數。先生生於康熙辛酉年七月十七日，卒於乾隆壬午年三月十三日。遺書二十餘種，繕寫成帙，藏於其家。書未廣播，恐就逸墜不得集，太史氏敢以狀私於執事。謹狀。

### 于清端傳〔汾州志〕

于成龍字北溟，永甯州人。順治十三年，以副貢知羅城縣。縣數遭兵燹後，拊循殘氓，稍稍相習，因

問地方利害，悉得要領，編置保甲，定約束。前時，鄰獠歲率二三至，殺掠人畜。成龍勒鄉勇將搗其巢，咸懼自投，不敢犯界，上歸所虜掠，然後民得專耕稼。縣有數大姓，恃強擅盜，駁爲爪牙，一逆其心，則召亂。成龍善撫民，恩威並用，數大姓皆奉法惟謹。居七年，遷知合州。往者新歸流戶，墾田既熟，土著懷爭之。故旣集復散。成龍爲其畫立案籍，三年而後稽。旬月閒報歸千戶，未幾，遷黃州同知，駐岐亭。岐亭常黃麻偏界，多汝湖幽壑，盜所巢窟，時急盜案。官以盜爲諱，白晝行劫，不問。成龍遣捕得九人，集諸父老曰：能保後不爲盜者，賞之。保二人，卽諸父老前取大索，連繫七賊，阮之，盜自是慄遁。又獲大盜彭百鈴，拔置左右，責以捕盜。巡撫張朝珍器重成龍，舉卓異。會吳三桂亂作，檄攝武昌事，問禦亂策。成龍對以安人心，莫先下令停徵。朝珍已草疏，而成龍意與之合，以故兵事皆屬成龍。謀指武昌大姓與賊交通，以藏器仗爲證。成龍言大姓多避兵，良子湖中，家人藏兵械，備他盜，無足怪。跡之，果無所得。用卓異遷知建甯府。朝珍奏改武昌檄造軍所渡橋於蒲圻，賊鋒迫入城守，而橋以山水暴漲圯，罷職。會東山寇作，朝珍復委除賊。成龍曰：黃州界三省，控七十二寨，其人剽悍阻險，難猝勝。請得便宜行事，許之。問需兵幾何？成龍曰：前守蒲圻，數人與俱足矣。先是妖人黃金龍亡匿劉君孚家，君孚得吳三桂劄書，與金渠潛結賊龍周鐵瓜等，期七月並起，會麻城。人欲因以陷其隲家，事泄，君孚恐，遂以五月反於曹家河。成

龍行次陽邏，偵知君孚雖反，衆未合，遂趨白泉。未至賊寨十里，止宿，榜示脅從者，許自首免罪，誣陷者赴訴不捕。投訴日千人，皆有之。賊勢孤，欲即降，恐見誅。成龍知其情，遣一人持檄往諭，而自騎一騾，一人張蓋，一人鳴鑼前導，未至二里許，命行呼：『太守來救爾山中人。』君孚匿後山夾道，伏鳥鎗弩數百人，成龍鞭騾直前，入抵賊舍，坐廳中，賊環列。黠者因相率羅拜，成龍問老奴安在？君孚驚隳岐亭，役故呼以暖易之。又問山中雨水禾稼，遂曰：汝等皆良民，何作賊自取屠戮父母妻子？盡匿賊皆泣。成龍曰：熱甚，須少憩，遂熟睡。移時寤曰：客至，何乃不設酒脯？君孚初懼見給，及是，出叩頭，自訴許招撫而還，如期盡降。其衆數千人，以功復官，留麻城。經畫行村野，分立區保，擇謹厚者爲區長。遠武昌，聞金龍逃合紙棚河賊鄒君申，則移檄區長，徵得二千人，進駐望花山。度賊食少，彼利速戰，緩以困之，必自潰。分三路守象碁山、大崎山及布袋坳，以賊走必經黃岡。伏兵馬鞍山，峻岷間，君申金龍糧絕，夜遁走。遇伏盡擒。成龍坐山上受俘，疏聞晉級，改知黃州府。江西賊犯湖口，旁掠興甯。吳三桂密布劄書，陽邏陳鼎業台逃兵掠驛馬，永甯鄉何士榮、石陂劉啓業、白水阪周鐵瓜、鮑世庸各擁衆數千爲亂，逼趨黃州。是時各鎮援兵，悉隨大軍進攻湖南，議者欲退保麻城。成龍曰：黃州爲湖北七郡門戶，我師屯荆岳者數十萬，水陸轉運，取道於此。且瀕江控制，險阻前倚，興寧、廬阜、後歷、天堂、金剛諸寨，雖祇一郡，實江南

關鍵，不可棄之去。然徒坐困，莫若相機進勦。賊雖衆，皆取士榮進止。先破士榮，餘可不戰而下。於是徵集各區鄉勇有衆二千人，別遣黃岡縣知縣李經政擒鼎業。謀報士榮已據黃土坳，分衆以把總羅登雲。武舉張尙聖領之往，遇賊前鋒，戰少利。成龍疾馳抵尙聖營，鄉勇大集，共得五千人，營箔金寨下，與賊對壘。士榮數萬人，自牧馬崖分東西兩路來攻。東路賊少，以登雲領千人禦之；而成龍率千總李茂昇當其西。尙聖攻右，把總吳之蘭攻左。戰始合，之蘭中鎗死，賊鬪益急。成龍鞭馬徑前，回顧茂昇曰：我死，可歸報張公。茂昇奮而進，發矢折賊大旗，軍隨進。茂昇馬被鎗，棄馬射殺二人，換馬進戰，復手刃數人，而尙聖自右山繞出賊後，相與合擊，賊大敗。士榮左臂斷，就擒。得賊名籍，焚之。登雲擊東路，亦追奔數十里，乘勝至呂王城，據鞍草檄，馳諭。賊聞士榮被擒，又知毀其名籍，各解散。至白水阪，鐵瓜、世庸等欲保什子寨，成龍已先令人守隘，不得上，脫身走，追擒之。又分衆平石阪。賊自進勦至此，纔二十有四日，東山亂定。此康熙十三年冬也。十五年，水旱洊臻，謠言復起。成龍以人心易搖，宣示以暇豫，乃治赤壁亭榭，與文武官寮飲射歌詠其間，而密得暗奸，流釁頓息。歷官江防道、福建按察布政使，直隸巡撫，江南江西總督。卒年六月有八。贈太子、太保，諡清端。廕一子入太學。其遷按察使也，時耿精忠、初平、羅重輝者衆，獄已具。成龍力言通海數案所牽引，半皆平民，遂白於親王，釋不問。成龍清嚴忠直，勤勞治



事，官吏無不敬畏，歸於廉慎。及卒，將軍都統寮屬來至寢室，見周身布被一笥，中袍一襲，靴帶二事，堂後米暨鹽鼓數盎而已。平時心憚成龍者，俱感動流涕。士民立祠於清涼山。

### 范忠貞傳

范承謨字觀公，漢軍鑲黃旗人。大學士文程之次子。年十七，選充侍衛。仍以茂秀得應制科，中順治壬辰進士。由翰林院編修，擢祕書院侍讀學士，遷國史院學士。康熙七年，授都察院副都御史，巡撫浙江。時吳三桂、王雲南、耿精忠、王福建，尙可喜、王廣東，號三藩王，驕蹇未易控抑。朝廷一示以寬大，恐急激生變。承謨至浙，以固民心爲本，劾奏吏之爲民害者，及得民間豪猾除之，務使民安靜樂業。浙東諸郡，田磽确，積逋年久，承謨疏請蠲免，得詔行巡，山農進脫粟飯，瓜果受食之。與父老童穉相接語，以故悉民疾苦，設施拯恤。八年，嘉湖二府水災，疏請漕糧停運。十年，請甯海、太平、平陽、石門、烏程、五縣及溫州衛漕糧積逋，概行停止。戶部覈漕糧，無豁免例，聖祖特旨下部再議，卒寬恤免徵。承謨在浙四載，前後疏奏，天子悉俞其所請，民無負累，以得安其新業。朝廷知承謨曲體民隱，撫民如食疾子，而福建邊疆重地，海氛未靖，加承謨兵部右侍郎兼都察院右副都御史，總督福建軍務。承謨未赴

任，以病疏辭，不允。請陞見允之，遂入覲，口陳軍食欠闕，及需餉急切情狀。時康熙十二年七月也。承謨至閩，疏言閩人活計，非耕卽漁，自禁海已來，徙邊海之民，居內以臺寨爲界，民田廢棄二萬餘頃，虧減正供至二十餘萬，請聽民沿邊採捕，十取一以充魚課。其所入，可接軍餉。又陳軍屯有五便，請使受餉之士卒，墾闢荒地，六年後，始裁其餉。是時，吳三桂反於雲南，承謨密上封事，言功令錢糧，考成太重，及盜案處分太嚴，致有司專務催科，其相諱盜，圖苟免參劾，請因時制宜，以寬廣得民。會閩藩陰與吳三桂連結，謀逆已成，承謨覘其言貌異常，欲出巡海嶠，赴漳泉閱鎮兵，以遙制之。不果行，乃密檄諸道，將以謁新總督爲名，各率健兒前至，用折逆謀。未集，而閩藩反，詐執承謨，承謨仰天大罵，耿精忠素憚承謨威望，恐殺之，重民之怒，乃械繫承謨，置守者三十二人。賊進水漿，承謨絕食八日，不死，而巡撫劉秉政已爲精忠所得，遣說承謨降。承謨令兩卒扶持下牀，秉政且進且揖，承謨奮足蹶秉政仆地，罵曰：諸逆旋當就誅，我先褫其魄。十七年九月，王師破仙霞關，精忠降，趣遣人刺承謨，以滅反狀。同時死者，自慕容至隸卒五十三人。承謨居械所三載，冠御賜冠，衣辭母時衣。每朔望，奉時憲書置几上，北面拜跪。及死時，賊夜至，承謨起索冠，賊奪而擲之。承謨以械拉擲冠者，頭乃整衣望闕，九叩首，竟被害。賊焚其尸，棄之野。秦甯人許鼎先伏匿，收得燼體。明年，潛行負至京師，天子震悼，賜諡忠貞。

## 鄭之文傳〔代〕

鄭之文字貞卿，休甯之新潭人。中順治己丑，兵部進士，爲浙江紹台道。中軍守備，守台州。台地阻山濱海，奸民乘海氛未靖，蓬聚蟻合，叛服不常。之文曰：山寇小而逼，海寇大而緩，然山寇癘疥疾耳，吾髮櫛苗薶之，俾絕根株。發兵捕殺，台地以平。順治十三年，之文在台州五年矣。討叛將馬儒平之，有功。明年，海寇大至，戰不利。登城守，相持月餘。城陷，賊以刃脅降。之文不屈。時海寇鄭成功父芝龍、芝龍既投順，而成功猶聚其徒海中，數入寇。至是，得之文，不欲殺之。之文乃不食五日，欲死不能得。賊復脅之，文降。罵賊愈烈，賊怒，倒縛之於梯，且擊且罵，竟不屈以死其家。同時死者，十有八人。及賊退，有僕朱姓者，斂之文尸，求其頭不得。入海詣賊營，賊活之，哭日夜不絕聲。賊以爲義，還其頭。之文一飯斗米，及戰，忠奮無前，以故賊重其武勇，欲致生降。之文死時無子，有妾二人，一女，知城且陷，之文曰：吾職守城，城陷，吾然後死耳。二妾請先從之，死，即自經。女見其母已死，亦撞死階下。康熙二年，朝廷加恩死事者，而之文一子承恩早死，乃以其兄子以祝繼，世襲拖沙喇哈番。以祝死，子賢政襲。雍正二年，天子賜祭，至今台州人立廟祀之不絕。

## 萬光祿傳後序

明天啓初，水西安邦彥之亂，安化縣知縣萬君應奎死焉。史遺地姓名，其裔孫蕙讀於蔣編修士銓爲作傳，事甚悉。蕙又與余善，出是傳及其家舊所刻衷崇忠節錄授余，而俾綴一言於傳後。君雖爲縣，以長於機略，見知上官，檄至軍，加思南營事行監紀事，破賊屢有功，遂深入賊巢。上官不能盡用其言，又絕應援，君爲殿，旋師戰七日，遂死亂槍中。時朝廷錄死事者，贈君光祿寺少卿，蔭一子。自古臨難死綬之烈，奮其義氣，激於一時，與戰士共暴骨原野，此亦偉然可以表著。若君者，則更有進乎是。無論史冊闕遺，即使撰次連書，而君生平未得展其設施，學不用，澤不流，故專以死綬見世，豈知史所得列與。夫作傳之所能詳，尙未足盡君也。余讀忠節錄，載君在安化暨軍中寄子書數通，書詞樸實，有曰：刻下思募兵，恐又不免於練兵督餉之差。身在地方，無論此官此身，亦付之度外耳。又曰：「潔己憂民」四字，時時在心，所謂薑桂之性，到老愈辣。汝等各完各業，不得以我爲倚靠。又曰：道尊請監紀之任，藩臬司又以加銜駐鎮紅邊者交請，兩處俱允，而受事地方，東西南北，惟其所命，食餼憂公，聽之已爾。接家信，只告窘促，何也？我不做官，亦不要度日乎？此間分毫無寄，我此行不復顧慮身家矣。又曰：王撫臺親自督征，將士如雲，或者減餉有期，奈督撫道應俱不和，於師克在和之語相背，事亦尙未可知。如思石標下兵與秦營不和，於我何與？我費盡心力調停，而本道疑城難破，彼此交惡，欲棄官歸矣。渠

雖未允，而兩意拂然可知也。四營標兵，見我歸志堅決，欲自相殺戮，不肯聽他人調度，只得中止之數言者。君之才識與其通曉大義，處己之私，較然不欺其志，待士交能得衆之死而不去，大致可推而知。蓋卒之以身死國，非偶然也。屈於下位，未遂其能，豈不惜哉！又其言有足以警凡居官者，不徒於此見君之生平而已。恐就逸墜，是以爲之刪取而序之。

### 張義士傳〔汾州志〕

張瑛字玉采，汾陽縣人。家素饒，每於歲杪出粟若干，周鄉鄰之貧者以爲常。康熙三十六年，饑，瑛既出財粟助賑，而賑所不及者，持田契求售，踵接於門，皆自貶損價值，瑛第如其願售之，價視平時蓋不及十之二。於是得田且千畝。明年大熟，瑛徧榜各村曰：願贖者聽。旬盡贖去，人咸謂瑛長者。其行事大致類此。瑛所居曰西官村。先是順治六年，姜瓖之亂，東官村 趙姓者，衆乘亂劫其家，男婦俱被殺。獨一穉子，奔至瑛所，瑛納之。衆來索，瑛曰：是不可得。必欲得者，吾兩村且鬪，視強弱。及亂平，瑛助趙氏穉子白諸官，治罪者十餘人。當盜賊之遽起也，瑛之村人將逃避，瑛曰：賊至未可知，而先離散，能保卽獲全乎？孰若爲守計。衆以村故無僭寨難之。瑛曰：「寨誠不可猝爲，環村而溝焉，其可。遂相率爲溝，

廣一丈有奇，深倍於廣，東西設吊橋各一。瑛又以其家樓堡，封貯村人財物其中。既而賊大至，蹙溝，村之人退入樓。瑛見一賊方據椅坐，左右指麾，急趣有力者舉石礮投擊中，身首俱碎，立斃，乃其渠魁也。餘賊怒攻之急，樓上瓦石亂下，不得近，乃取薪積於門，欲火其樓。宅舊有井，僅供汲用，至是泉忽大涌，男婦遞傳水於樓，以撲火。賊計不得施，又失其魁，數日稍稍去。瑛曰：可以出而逐之矣。相與持械出，大呼擊鬪，賊奔潰。方是時，瑛年纔十有九，遠近村被賊殘破不一處，而瑛之村獨完整如平常，人服其智勇。瑛九十有一歲，視聽不衰，不脫齒，行不杖，一日無疾卒。

### 王廉士傳〔汾州志〕

王敏，汾陽縣武生也。廉潔自持，值歲饑，斷餐二日，得一飯。弟手白金至，曰：少易粟。敏正色語弟，奈何干人，敗家風，令持去。嘗有督理事司出入事竣，衆指餘金曰：準材計費，不宜餘。殆君之物，雜入于內耳。敏曰：諸君謂我貧，意以餘銀畀我，公事不可實私囊。友以其困，欲有贈，袖白金至，坐語竟日而返，難出諸袖中也。遠近咸呼王廉士。然敏生平勇於爲人，性戇直。衆以公事宜讓，是司二日不得達，敏至徑入陳。衆方疑畏，而敏詞氣慨然，有司無以屈之，卒如其請。同學李某，負屈繫獄，敏與衆進於庭，爲辯理。

罄囊恤其困，囿中事白乃已。一友人觸官長，在繯繼，親戚畏避，而敏往來省視。官長訪知其名，不加怒也。敏老而無子，一婢自幼畜之，長有姿容，或勸納以爲妾，敏曰：「吾貧，何又重累少年？尋有不惜三百金來購此婢者，或以勸。」答曰：「貧，吾分也。恥因婢取財，況不得其所。彼之生死事大，吾雖終窮，弗忍爲。於是卽爲擇配，嫁之前時，敏嘗徒步赴省試，旅舍中遇一釋子，察知爲被誘者，走百里，送歸其家，則寡婦撫此兒，忽失之，正遑急，不欲生，望見兒，母子如獲更生，願贖謝。敏曰：「吾憐釋子無依耳，何謝爲？」遂行。敏狷潔多近義，是以人嘖嘖喜稱道。年七十有一，卒，送葬者塞於途。

### 養浩毛先生傳

戴震曰：士之行，以孝友先。然爲之論列生平，則又適完其庸德之行，言之固無甚奇特，於是往往罕見表著。余東西行，留汾晉，閱幾二載，與毛參軍善。參軍，吾江南武進人，有學行，喜論文，官於斯也久，自言少而孤，談涉家事，輒稱其叔父養浩先生。余時聞參軍舉以爲言，蓋篤於孝友人也。周官之法，書其孝弟，陸燿有學者，書其敬敏，任恤者，古之取人也，率以是。士之行之可表著，安用舍是而好言奇特爲哉？先生名涵，養浩其字。本名棄疾，字又辛，後改今名。補諸生。七世祖僉都御史某，前朝名臣。先生

曾翁能文章，懷祿養之志，嘗遊京師。值朝廷纂古今圖書集成，以監生選充校讎職者六年，父母俱老，子請假歸。未至家，而伯兄及晁公歿。有子曰麟，即參軍甫八齡。是年，父楚玉公又歿，先生居喪哀毀。迨服闋，麻幼弟暨兄之遺孤，慨然曰：若之成立，事大踰於吾身，得官而失爲意，先生性瀟灑，其裨諸生也。因幼議欲以知縣用。先生家居，教子弟十餘年，不以前時將得官而失爲意。先生性瀟灑，其裨諸生也。因幼子弟並能應童子試，顧之喜，乃戲一爲之，竟以諸生終。先生厪一子曰詩，於參軍爲兄，亦嘗走京師，與參軍同於史館効力。乾隆癸亥，考余正八品職銜，明年冬，嘗議欲得官，未及期，卒。參軍痛叔父之撫己如子，而垂暮之年，一子猶忽失之，乃卽以己之長子與祚嗣詩，弗使先生自顧傷悼。越三年，丙寅，參軍歸俟銓事，養先生如父，今更踰二十載矣。與祚亦旣官宣城縣丞，參軍語及先生，尙惓惓不已於懷。烏呼！是豈惟參軍之賢歟？余故書之，見誠能孝友之致，足思如是也。

光祿大夫工部尙書太子少傅裘文達公墓誌銘〔癸巳代〕

公諱曰修，字叔度，姓裘氏。世爲新建人。曾大父諱某，縣學生。大父諱某，貢生爲諱。某康熙丁丑進士，由建德縣知縣行取吏部主事，至刑科給事，祀建德名宦祠。皆以公官贈工部尙書。曾大母朱氏，大



韓，母熊氏，郝氏，生母王氏，皆一品太夫人。公自少能文章，雖操筆疾書，而氣象容與，往復得來，歐陽氏之度。兄弟四人，公爲季，性篤孝，爲諸生，舉優行，薦博學鴻詞，中乾隆己未進士。由編修遷侍讀學士，充講官，歷詹事。命南書房行走，而余與公同直內廷，於今三十年。公遷內閣學士，兵部右侍郎，吏部右侍郎，入軍機處，歷戶部左右侍郎，倉場侍郎，順天府尹，禮部，刑部，工部，三侍。經筵中閒，丁卯典湖北試，壬申己卯兩典江南試，庚午癸酉兩典浙江試，丙戌充會試總裁。公受上特知一出塞至巴里坤，又屢奉命往河南山東江南經理河渠。然在內廷日多，與余旦夕商論，事無鉅細，公片言輒中窾要。蓋余同官中習處最久，莫如公。志同見合，相知無間，莫如公。公素樂易有大度，自號漫士，人亦易親之。生平未嘗言人過，見失意者，卽側惻於懷，必曲折代籌，俾得其所。在戶部久，而囊橐蕭然，所入輒隨時施與，嘗質衣物度歲，人不知也。其治繁劇，明敏而達於事，人所畏難，投之公恆裕如。以故上器重公，而公得展其能。公之視巴里坤軍事也，賜御用冠服以寵其行，前後拜恩錫如居第，金帛尙方珍玩，御書堂榜等，不可勝紀。太夫人春秋高，頻蒙眷問。公歸以至尊垂問敬告，往往感至泣。下方公之銜，命視河南水災，公長子麟卒。太夫人致書謂曰：麟氏皆赤子，勿以哀痛汝子墮公事。是時上念河南水溢數郡，遣公往治。公灑水之達於淮者四，枝流六十有三，所被州縣則開封府

之中牟，祥符、陳留、蘭陽、儀封、尉氏、通許、杞、歸德府之考城、虞城、甯陵、商丘、夏邑、睢柘、鹿邑、永城、陳州府之扶溝、太康、西華、淮甯、沈丘、項城、汝甯府之西平、上蔡、遂平、汝陽、新蔡，皆古坂澗、獲澤、汝潁、泛溢之區，兼及江南境，隴肥諸水，民賴公規度，永永甯居，所治克副。聖慮而直隸如永定、白溝，孰宜堤堰，孰宜疏濬，以達諸海。上指授方略，悉以屬公。公馳驅鞅掌，不避酷暑盛寒，遂積等成疾。烏呼！公之材無不優爲，而河渠特其一事。願功施於民，適以此事最著。公治某水，有田夫如欲有言者，突至前，官屬呵退之。公呼之進，與語，竟得地勢高下之宜，後久而不敗。凡公之善納輿論，類如此。公年纔六十有二，體貌清癯，神彩奕奕。以文學侍從之臣，徧歷六部，更兼司撰述，充會典館總裁，奉 敕撰熱河志、太學志、西清古鑑、祕殿珠林、石渠寶笈、錢錄等書。最後，充四庫全書總裁。公自著有諸泉集，並詩文奏疏若干卷。評江右後四家制義，以繼艾、陳、章、羅四家在前者。公澤躬爾雅，喜誘獎後學。道滁州，得歐陽公畫像，乞 上題。人亦謂公文行近歐陽公。公書做張卽之，上以內藏卽之書華嚴經殘本，令公補書。人莫能辨，方病，絕食飲三旬，而神氣如常，款接不廢。上日遣御醫診視，存問墨至，公請解職，弗許。賜詩示慰，晉加太子少傅，俾舒心攝養，以冀速痊。公感涕恭和二詩，手書進謝，而病卒不起。上爲軫悼，飾終之典，哀榮備至。諡曰文達。朝野聞公逝，無貴賤皆流涕。公生於康熙壬辰十月二十九日，歿

於乾隆癸巳五月朔日配熊氏，一品夫人。子五人：長編修麟，次國子監生師，皆先公卒。次國子監生行簡，次豫，次遵慶。女子子五人：孫元復、晉葆、增壽。女孫三人：行簡輩將以某月日，欽承諭葬於某阡，來請余銘。銘曰：湖漢十川，鍾爲彭蠡。克生異人，奮翮雲軌。績有特隆，適隨事起。參身洪流，力障氣砥。艱重難投，弗鑿弗詭。行所無事，如治斯水。公歷六卿，設施視此。冶金斷材，灼華擷醴。日颺衆響，心容羣技。萌苟匪舒，如遏在己。美矣豫章，帝灌植之。零露滌之，飄風抑之。曰未畢兮，既可述兮。清廟瑟兮，和六律兮。豐碑穹隆，功勳貞珉。大哉皇言，練達端醇！

### 四川布政使司布政使李公墓誌銘（乙未）

公諱如蘭，字長芳。先世由山東臨清州徙山西榆次之聶邨，既又徙李邨。公就外傳後，乃居於省城。公爲諸生十有二年，初仕補澤州訓導，居教職十有一年。時世宗初例改主簿，以奏對稱旨，受聖天子特知，遂除高郵州知州。復蒙殊恩，賜御書墨刻三卷，及貂皮藥香等物。州當南北水驛孔道，多差徭，胥吏因緣爲姦，設夫頭四人，臨時充以流句。所過卹市，索酒食，擾居民，而歲斂民間數千金，以出夫役爲名。公至，禁絕黜胥吏之爲民蠹者，清塵案之未理者，民於是樂公之政。爲州九月，擢紹興

府知府歷江甯府知府，分巡廬鳳潁泗六滁和兵備道，雲南分守糧儲道，四川按察使。今上登極，晉隨通議大夫，祖諱登山，考諱寶，誥贈如公。官妣皆淑人。八年，轉江西按察使，尋進官四川布政使。公明而有守，所到察民疾苦，先去急者除之。江甯人民稠雜，豪右連結，胥吏分地域爲害，公悉得其實，命捕之至，杖殺數人，而將軍所轄兵，素瞋目眦視，不知所忌，公豫請於將軍，及繩以法，咸懼伏莫敢肆。縱四川例處流蔡，聽其擇便，往往羣聚都會之地，民畏其黠且悍也，公條奏請以打箭爐、松潘、衛、會理、茂、二州爲安插定所，成都華陽爲附省縣，舊責以領銀納米，給合城之兵，準田科之，公言其所苦於巡撫，得上陳，均之近州縣，凡善政，類若此者不一。蓋公當盛朝，以實心爲，國家矜恤人民，有所施設，咸得行其志。又惓惓以儲士爲念，於江甯則鍾山書院，於蜀則錦江書院，聘師置弟子，恆親與講論，無異在教職日也。其仁及於民，雖細必爲之周慮。高郵地卑下，城西卽甓社湖，漕渠貫湖畔，湖浩渺無際，冬月冰忽合，客舟凍於湖之中央，惟坐待食盡，公思之，用小船二，剖竹聯而合結其底，行冰上，俾得登岸，至今民以爲法。公常單騎行，見水側白骨暴露，詢之，率貧民無地營葬，公乃購高原以畀民。故公之去高郵時，民送公出百里外，猶哭於道。公智勇過人，方爲廬鳳道也，懷遠至壽州湖港交通，互相擾廢，自明之季，盜所巢窟，晝則離散捕魚，夜伺客舟過，繕聚而繕合，公欲得其渠首，乃乘大舟溯流而上，至暮

果遇數盜，獲一人，餘逸去。夜半，望見林莽間火光，復有小船繞大舟行數次，公獨端坐舟中。明日歸，盜遂盡得，誅數人。因畫地定界，某地至某地若干船，船有編號，增塘汛，兼立保甲稽查。由是百有餘年之害頓息。公生於康熙二十三年十二月十五日，至乾隆十二年九月五日卒於官，享年六十有四。娶曹氏，少公三歲。年十六歸公，是歲公始爲諸生。前七年，公年十三，而母張太夫人歿。大母季太夫人繼母劉太夫人，皆以夫人孝謹姻禮儀，愛之無間。公授徒，夫人則勤女工，用佐空乏。其後，在高郵製葛衫一領，逮八十後，猶完好。雖宜澣，不假侍婢手。子若孫以請，曰：若輩未知愛惜，立斂矣。裏衣皆自裁製。夫人識大體，性寬慈，常若無所忤。謂見己是而人非，此家庭不親睦之端，端多起於婦人。故生平未嘗道家庭短長。夫人以子天培官兵備道，永祺及冢孫履謙皆官知府，時時諭子孫宜勉守先人之訓。蓋公之晚年，嘗爲家訓數則，所言事君行己之要道，咸生平得之踐履者，是以夫人每提撕焉。前 誥封淑人。乾隆十六年，皇太后慈壽六旬，誥封夫人。後公二十七年甲午五月五日卒，享年八十有八。子五：長雲鵬，候選州同知；次天培，辛未進士，廣西左江兵備道；次永祺，甲子舉人，四川敘州府知府；次思訓，次念祖，優貢生，候選訓導。女子子六：孫九，曾孫八。以夫人曹氏卒之明年某月某日，祔公合葬於某縣某鄉某原。先葬，以公暨夫人行狀來請銘。銘曰：民之有疾，莫或問之，公灼見之。有鷦有鷦，既翔以嬉，公

來勿遲。惟聖天子公則是使惠民不怠，塗水之谷，淳湖之曲，公生嶽嶽，載錫之祺，尤爲女儀，寡怒多怡。啓厥後昆，爲芝爲鶴，用答公助饒之識之，永勿替之，弈世嗣之。

### 例贈宣武大夫王公墓表

周官經之法，敬敏任恤者則書之，孝弟睦嫺有學者則書之，其取人也率以是。然則行之可表著，其卽在是矣。汾陽有隱德君子曰秀升王公，其居鄉也，鄉人賴之，有急罔弗調，有所興作，苟利於一鄉，雖竭己之財舉之，罔弗力。又置塾教其子弟之貧，不獲親師者，俾成其材。乾終己卯庚辰，捐米麥八百五十石，助賑。太守嘉其好義，辭不居。先是康熙中，公尙少，爲謀於鄉，遂出己貲鑿渠，引汾水，文水資灌漑。值陽歉，而公之鄉獨以有秋。公諱邦選，秀升字也。曾大父天智，大父尙秋，父一榮，公得父母愛，儻儀表，篤於孝友。自幼卽習治家事，曰：有子而父任其勞，何貴有子。雍正九年，新設勇健營，選壯士，公爲當事，所物色，欲薦舉，以父母老，不忍離左右，卒辭不赴。公生於康熙甲申九月十九日，至乾隆辛巳十一月十八日卒，年五十有八。娶霍氏子五人：恆、義、庠、恆、兆。壬申科武舉，授直隸插箭嶺守備。恆禮，太學生；攀鳳，武生；恆信，太學生。女子子二。乙酉六月廿四日，旣葬公於村東之原。公之生平行事，應書法，故

此其卓者列諸石以傳焉。休甯戴震謹撰。

### 輯五王先生墓誌銘

自漢已來，取士之法不一，然末有不惟六藝之文首重者，而士氣之振否，則宜循其本。漢書儒林傳贊曰：一經說至百餘萬言，大師衆至千餘人，蓋利祿之路然也。斯言殆今古同譏。獨宋之儒者，執經講學，相師友之衆同於漢，其躬行道義，幾幾七十子之所講求矣。明初用經義選士，能是者視昔之期在通經又何如？誠欲造乎賢人立言之心，雖經師大儒未易以語此。若其流弊，苟焉皮傅，勦說雷同，學不一二年，目不覩全經，掇拾巍科高第，不必素所蓄積也，故不見師友之盛如古昔，豈非徒趨利祿，加以得之固易哉？原上之貴士，士之貴學，豈如是而已哉？聞有遠尋漢經師授受，近接宋儒者之緒，其人世莫之知也。孤學而無友，泯焉而不彰，噫！可慨惜也。夫汾陽有儒者曰輯五王先生，以經義補弟子員。一日讀大學之篇，憬然曰：曩所學，殊非也。古之學者，其若斯矣。自是求得宋真氏大學衍義，明氏衍義補讀之，卽躬行於家，教弟子，亦以是不令急科名。視力所能，惠於其鄉。鄉人無賢不肖，咸目先生善人也，然而莫知其有學。先生諱瑞，之曾大父時來，大父明樑，父家擲裕於財，有好施名。先生性寬

厚，尤惇師友誼。雖或以侮慢加之，不與較，意益篤。聞者以爲難。其居父喪時，有誘結家僮盜去千金者，先生廉知其人，置不問也。娶李氏，以賢稱。曉大義。子二：廷槐、廷梧。女子子二。先生生於康熙三十七年四月二日，歿於乾隆十一年九月十四日。以貲爲州同知，未仕。廷槐拔貢生，好宋儒書。余東西行，至汾晉間，多以其賢爲余言。旣而見之，一勸一言，必有矩法。蓋能以儒者躬行世其家如此。其先君子旣葬於歿之明年，廷槐復再拜請余銘。銘曰：維昔之學，孰爲儒宗？師友相隨，名滿道崇。維今之學，不勤以速，誰抱其樸，允矣爲鶴。於家於鄉，令聞不忘。流厥孫子，俾引而彌光。

鶴岑胡公墓誌銘〔戊子〕

自昔書史所記士君子之行事，必曰奇節，曰獨行，於是樂爲之次而傳之。至若庸德庸言，古賢聖持之終身，猶目爲不可能，顧往往難以指名何哉？聞有論列一二，則聞者輒曰：人人當務盡耳。或又曰：非人所難能耳。周官之法，敬敏任恤者則書之，孝弟睦嫺有學者則書之，德行道藝則又書之，其取人也率以是。則行之可表著，卽以是。雖古今所稱奇節獨行，卓卓能爲其可欣可慕。試語之以家庭孝弟之常，立身行己之概，必深知爲難而自視歉然。嗚呼！此所以超乎奇節獨行之上也。吳有君子曰鶴岑



胡公學成行立，足以見於當世矣。以母在，篤於孝，不忍一日離左右。志欲行其所學，卒不自克。由是擢侍庭闈者，又二十餘年。娶陸氏，亦以孝婦聞。一飲一膳，必親調，乃敢進。其後，公之第二子士震，壬午舉於鄉，赴禮部試。於其行，語之曰：余壯時嘗欲往遊京師，求一第，以爲親娛。顧先遠離親側，又闕吾母之意，若鬱鬱不自得者，以故卒不果行。汝今勉之，是成吾之志也。及未登第，又命之留都居久之，公癯閒，咸重其材，講論六藝子史，莫不折服，更知其學有原本。然自古迄今，或以治經名，或以能詩文名，大致如班生所云：祿利之路。然而士震尤重誼行，凡一話一言不苟。於交好既深者，乃時時自言其循守庭訓，不敢懈。因道公之生平大端。交遊中，固不待聞其告語，然後信也。尋又命長君士鼎入都，其有學有守，亦如所見於次君者，愈益信公之學問文章，不偶然也。公諱世皋，字聲九，鶴岑別字也。曾祖某，世居休甯之同化里。祖機，遷居青陽。考文燦，始遷居吳縣桃花塢。公自幼通敏，性至孝。於族黨，視力所能，拯其窮乏，成其婚嫁喪葬，赴人之急，如己急。爲文章，有得於左氏，檀弓，屈原，嘗以謂從此上溯六藝，是沐浴而游源也。公於康熙五十三年六月七日生，乾隆三十三年五月十二日卒，年五十有五。子四：士鼎，士震，士臨，士晉。女子二：長適太學生潘宗驥，次適太學生邵佩紱。公以士震官，例贈登仕郎，翰林院待詔，加一級。將以某月某日葬於吳縣之某原。休甯戴震與公次子鄉薦同年，又相知最深，知公直可。

銘之實也。銘曰：抱學久潛，慈進旨甘，孝於惟孝，曰始無慚。孰克儀之，實德之威。未施於政，是亦爲政！其傳其詳，其引而竟。銘石永留，用徵餘慶。

### 岷山諸君墓誌銘〔丙申〕

諸君敬甫，岷山人也。少工科舉之文，爲名諸生。屢試高等，食廩餼。然鬱不得志，文益工。縱學立節，交遊悉敬之。著述日且寔多。以乾隆四十一年四月廿一日卒於其家，年四十有九。前六年，余遊汾晉，聞有汾陽縣修志之請，君亦適館於縣之由氏，始相識。出所爲制義示余，怪其象題定墨，類吾亡友彭晉涵。因言弱冠時嘗與晉涵上下其議論。旣而持田氏家傳二詩入志，一爲浙江金衢嚴道呈瑞，一爲湖北驛鹽道震。二傳君之筆，又知君爲文皆有法度。明年，余南歸，君偕田生畿入關中。又明年，余奉召至京師，與纂修四庫全書，不見君者三載矣。而君自平涼偕田生來應舉。自輯其所撰詩釋地，屬余論定。以王伯厚失之略，且按而不斷，故繼之有作。值余次弟永樂大典內三禮步算及汎涉小學音韻等書，繁碎舛謬，至紛不易就理，置釋地案頭，聊檢數事，則所言乃身所嘗到目驗，加以考證明信，不苟爲羅綴蹈襲也。是年，君又失意，遂還岷山。前此，君在京師與吾族敬咸友善。敬咸主關中書院講席，君

歸後，田生從之遊。今年秋，敬咸以書來，寄君行狀。書云：崑山諸敬甫，志於古學也久，著述皆有可觀。其爲人，嫉邪憎俗，不能忍須臾，今不幸奄忽，其孤寄哀書，求子爲墓銘。余旣哭君之遽逝，及讀行狀，不得君家系。踰月，田生又使來速銘，乃次君之學行而銘之。君諱世器，字景銜，又字敬甫。讀書輒鉤抉奧隱。生四歲時，父毅以字，卽私譬蕙葉，擬書之點畫，不少譌失。蓋君之精心於所學，自其天性。年十五，於羣經傳記，應對縱橫不窮。父母愛而異之，戒其毋過勤苦而已。然其後凡九應江南鄉舉，又以貢生三應順天鄉舉，卒不遇。皇上南巡，壬午一與召試，旣擬進呈，以小誤疑沮，豈命也夫！其詩古文詞，人莫能，以其屢躡抑之，君亦不自挫折。烏呼！今則已矣。所著書已手定者：詩釋地八卷，雜文古今體詩各若干卷，西征集二卷，彙溪小志二卷。其未定者：易詩三禮，則有通義詩通義廬及半，四書則有古訓。君生於雍正六年八月十六日。配張氏子二，長祖銘，國學生，次祖鎮，女子子二，長適曹學泌，次幼。將以某年月日，葬君於某鄉某原。君事親孝，於朋友篤，以誠母嘗失明，醫者言舐去內障可復。君絕酒肉及葷辛之味，以舌舐者二年。若操行方嚴，則吾族敬咸言之者是也。可謂有學君子矣。銘曰：握瑾懷奇，端操不虧。終莫之施，在離而鷄。未角而墉，早迪胡爲。子與俗離，乘驥以馳。來者我隨，不覺厭能。而傳不疑，著以刻詞。

黃君武臣壙誌銘

君諱光榮，字武臣，姓黃氏。能文章有年矣；已而喪明，交遊咸爲之憐惜。君自少失父，有家累，以故摯疾遂喪明云。君雖以盲廢學，爲詩清婉可諷。其於師友，最篤擊。性廉以方，朋友亦好之不衰。猶惜乎喪明，不復有用也！世之文人，僻固而狹，陋視師友之誼，曾不能豪末，惟投合擊氣以爲借資。君既青，喪朋友交歡如舊，朋友旣已惜其盲而無所施，而君又不永齡以歿，可悲也已！方未歿之前日，聞其舊師在鄰邨，相距數里許，君惶急以師來，已挾日，迺始聞之，卽令幼弟扶之往謁其師。有黃某者，與君少長相愛，亦喪明。是日聞君以謁師至其家，呼步與送君歸。厥明而君遂歿矣。人固有旦夕禍福不可知之數，然以是知君之篤於師友者深也。以君之篤於師友者深，則知師友之篤於君者亦深也。君以某年月日生，至某年月日卒，享年廬幾十有幾。妻某氏，無子。家世休陽之古林。將以某年月日葬於某處。君林秀才黃茂悲其盲而且卒也，請余誌其壙而銘之。銘曰：嗟嗟武臣，篤師友。嘉其義行，銘以紀。不盲於心，盲於目。神人不材，君胡促？無聞而駭，緊振薄俗！

戴童子壙銘〔并序〕

陳陵谷之有變遷，義不取爾也。銘戴童子壙，奈何？謂是可久云爾。成之也速，成之乎哉！童子而博聞強識，禮所謂君子如是也。君子者，以名夫成德者也。童子而君子，則成德目之，故銘之也。奇績，童子小字也。綸，恩名也。休陽之隆，阜，童子所生也。紫阜潭，童子從其父讀書處也。甫五六歲，能好詩文，童子之天性也。自頂至踵，徵引故事，足以解頤，童子之得親喜也。善屬算，於方田重差之術，稱能，童子之慧巧也。若童子者，進以古人之小學，其必不可量也。昔馬融集諸生考論圖緯，聞鄭玄善算，迺召見於樓上。唐取士，有明算科，其算經十種，道藏攘而有之。儒者或嘆其書亡，非亡也，不知寶貴也。釋氏標竊許叔重說文，而儒者棄之不顧，無怪乎六藝淪喪，而經學荒謬也。若童子之隻字知貴，而進乎古，將以愧皓首估畢，不知六藝爲何物者，是皓首而不若此童子也！十二齡而殤，可哀也。茅山之吳黃頭，童子所葬也。其墓地，與其弟洪恩同壙也。銘曰：維昔童子，善草太玄，荷戟入荆，才軼子雲。維今童子，好學無前，五糶五窮，譬曠引跋，六觚九章，究洞其原。蘭芽早折，蕭艾盈前，彼耄而愚，於何久存。此幼而慧，迺弗永年。生世閒，白駒忽然，彰祖爲天，莫壽匪君。

### 戴節婦家傳

戴東原集 卷十二

吾郡少平原曠野，依山爲居，商賈東西行營其外，以就口食。然生民得山之氣實重，於氣節雖爲賢者，咸近士風。且至窮巷里曲之婦人女子，其節操比於丈夫。以余所聞觀，或凍餓以死而不悔，或更數十年之艱辛，極然後得安，或上受 圈恩光旌其閭，或老死屋下力不克揚，請終泯沒莫之知。鄉土相連接，古老遇一言之足入耳感心。抑又山國之民仁，相與目爲庸德之行，非所奇。特嘗與諸友人考論茲事，方君沛霖於是進曰：余戴出也，願以先外王母之節操聞。先外王父春如公，外王母許氏。春如公沒於吳之震澤，蓋舉家在焉。外王母撫視遺孤，子若女並穉幼，非可久外居，乃挈之以喪歸。既至家，貧不能生，又乏親戚撫掩之者。子曰：某才幾齡，曰：某幾幾，殫日夜爲女紉，以嚮以教。越十餘年而後，二子克侍養其母。越四十餘年而後得請於 朝廷，錫之建坊。蓋前者之鄰於死，亦已久矣。又曰：先外王母始遭顛覆，有某者不知其志，乃使媒婦買而進，且言如某之饒，豈非人所願，而甘願餓死者是。既拒之峻，因愈益感傷，無聲而出涕者蓋數十日。戴震曰：嗟也乎哉！彼士人丈夫所厲，而窮巷里曲之婦人女子一志不渝，卒之嘉於帝者，齒於卿大夫，而同於前古已來賢人君子之屨窮乎！始待其既極而榮，隨之者所謂行克有終，天與之終，非賦。顧方其處顛覆，甘凍餓，儻不獲終，有身死成仁而已。故受罔知節義者之辱，陵在前，而潛恒繫心肺一時之性情，不自知其當於士人丈夫所云大義者也。余獨惜

節操能是，或竟以不口於人，數十載後，誰復能舉以爲言者，豈非松檜檉柳共樛，奄翳也哉。春如公諱燿，爲經生，好讀書，因貧徙業。與人交，有節概。父雲扶公諱文，書本休甯之福阜人，爲歙之古掖關人。方君者，字雨三，壬申舉於鄉，將之官鳳陽之虹，教諭其母於余姑行也。

### 查氏七烈女墓誌銘

宛平查氏烈女九人，死者七人，葬於某原。庚寅冬，松茂道禮以烈女編寄余，爲作傳者三，而未有銘，其墓者烏呼，是宜有銘。謹案明之季，查氏居宛平，既三世，曰國英，娶周氏，生子二女一而歿。曰國才，娶張氏，生女二。妾廉氏，有母與女相依。黃孟春之妻，國才之妹也，早寡，來依於兄。及流賊陷昌平，謀避賊榆堡莊。周氏命子允哲，允著往治屋。既而賊猝至，國才出覘賊勢，惟老僕守門，室內九人，賊攻城急，九人懼城破見辱，決志莫如死。最幼女，先投繯墜。周氏顧曰：吾固當先，遂少長就縊。九人者：周氏及女二姑，張氏及女三姑，四姑。四姑年甫十二，最幼者也。自黃歸宗老姑及女三姑，廉氏偕其母老姑，廉氏母年四十六，周氏少二歲，張氏又少八歲。三姑，黃事姑，皆十六。考崇禎甲申三月，以十八日賊入外城，翌日黎明，內城陷，而查氏一門就縊，在十七日之夕，咸不忍緩須臾死。其德同，其志決，恐少遼緩，

將有求死不得者矣。賊掠後，國才遷入室，見九人面如生，解纜大哭。則幼女四姑，妾廉氏，死而復蘇。其去縊時，已更晝夜，二人之不死者，天歟？廉氏時年二十，而四姑後適王某，壽踰八十。由九人之愛身不避死，可以知其生矣。先是黃孟春之族，有顯宦附權倖，勢甚張。國英之妹，歸爲黃氏孀也，語夫早與之疏絕，逮以權倖相連被誅，孟春家得晏然。國英字振寰，貢生，有聲譽。國才字明寰，其先由江西臨川遷宛平，曰秀。秀生忠，萬歷己酉副貢。忠二子一女，女卽老姑也。姑嫂皆母女同時而死，廉氏母與焉，是以七烈同葬。今某距始遷六世，距七烈之葬，百有餘年，乃請於余追而銘之。



分類整理  
新式標點

# 史記

精裝三冊洋  
平裝七冊洋  
三元四角

經許嘯天先生用科學的方法整理過的有十五萬字以  
上的新考證并新序

附三代戰國秦漢詳細地圖八幅及表格多種

我們要研究中國文化的來源和一切制度學術的沿革  
都要在這部史記上去探討

在文學史學上史記是第一部應該研究而很有價值的書  
可惜從來讀史記的祇知道在文學上欣賞而絕少在史學  
上研究殊不知史記是中國歷史學上一部最古的書我們  
要研究中國文化的來源和一切制度學術的沿革都要在  
這部史記上去探討如今經許嘯天先生用科學的方法整  
理出來用新式的標點校讀以後不但使史記的文學更明  
顯又能叫史記歷史的科學從此發生效能加上卷頭十五  
萬字的新考證把中國一切制度的來源整理得清清楚楚  
凡是研究文史的學者似乎都應該看一看

上海，四馬路，羣學書社發行。

# 新式標點 名言大辭典

許嘯天譯解白話

從來說的「語值千金名人的名言真是一語  
千金我們一世的經驗一生的學問往往不敵  
名人的一言許嘯天先生盡數年的心力搜集  
中外古今名人的言論短簡有味外國名言并  
附原文共得數萬句實學生修養的好書行文  
引證的寶庫全用新式標點分個人家庭社會  
國家四大類每類又分十餘目檢查極為便利

上海，四馬路，羣學書社出版。

新式標點  
**左宗棠家書**

全書——二冊

大洋六角

左宗棠的道德文章和曾國藩齊名他講學說理更能切近人情這部家書是從左公家鄉得來句句關合人心學術是青年修養的好讀本

上海，四馬路，**羣學書社**出版。

新式標點  
分類精選  
**曾國藩書札類鈔**

分學問事理家政軍事四類

人無論新舊以修養人格爲第一要義

曾國藩的言論是最注重修養人格的

許嘯天先生序文裏說「我們現在中了思想的毒獸得利害我們還不如揀那平易的方法做些修養人格的實驗工夫罷」這部書札類鈔是從曾國藩全集裏精心揀選出來上面的言論句句可以實驗的

精裝的——一冊大洋一元一角

平裝的——二冊大洋八角

上海，四馬路，**羣學書社**出版。

新式標點  
白話註解  
**小倉山房尺牘**

在文學上思想上都有一部分價值

從前請許嘯天先生用白話註解了一部秋水軒雪鴻軒尺牘合璧出版不多幾天便已由再版而三版一般讀者的歡迎可想而知了如今又請許先生註解這部小倉山房尺牘比較有價值因為他用古典又多又深奧又有思想在文學上思想上都有一部分給讀者的利益不能拿他專當尺牘書看也可以當文學書思想看至於許君白話註解深入淺出的技能你們倘然看過本社出版書的人總可以知道倘然沒有看過的越法應該買一部看看

精裝的——一册大洋一元二角  
平裝的——二册大洋九角

上海，四馬路，羣學書社發行。

言文  
對照  
秋水  
雪鴻  
**軒尺牘**  
合璧

許嘯天譯註

人見面的時候要說話不見面的時候要寫信寫信要懂規矩要通文理非看信書不可什麼信書頂好自然要算秋水軒雪鴻軒兩種尺牘幾十年下來人人都合用人人都愛看但是人人嫌他文理太深故典太多如今我們請許家恩先生把他一句一句一字一字的用白話對譯出來信裏的故典也拿他一件一件的解說出來叫看書的兩面對照着看一看便懂一懂便會用着了這兩部尺牘不但是得了白話信的好處并且從白話信裏得到了文話信的好處再進一步說看了這兩部書不但是得了寫信用的白話和文話的好處并且可以得到一切新文字和舊文字的好處呢

秋水軒 中紙五角 洋紙三角  
雪鴻軒 中紙七角 洋紙四角  
全書八册 中紙一元二角  
洋紙七角

上海，四馬路，羣學書社發行。

新式  
標點 **王陽明集**

——許嘯天先生整理

全書分王陽明歷史年譜傳習錄語錄討論集  
文章集六卷

王陽明先生一生的學問思想全在於此他的  
思想能養成國民剛毅的氣節在如今民氣衰  
弱的中國讀了他的書真好似服了一劑補藥  
梁啓超先生說「我自己很得力於王學所以  
極推尊他」這句話很可以表明這部集子的  
價值如今我們拿他刪繁就要用新式標點整  
理出來很可以幫助讀者省去一半腦力省去  
一半工夫

精裝的——一冊——大洋一元一角  
平裝的——二冊——大洋八角

上海，四馬路，羣學書社發行。

新式  
標點 **黃梨洲集**

——許嘯天先生整理

黃梨洲先生的明夷待訪錄和明儒學案兩書  
想來諸君早已開名了嗎這部集子便是把這  
兩種書加過整理以後合印起來的待訪錄是  
中國主張民權的第一部政書學案是以極忠  
實的態度介紹先代學說中國學術史之開創  
者不讀過學案的連一個起碼讀書人也算不  
得但這部書卷數太多了怕不能夠普及如今  
我們也拿他刪繁就要的整理出來拿他去讀  
在時間上腦力上金融上多少總比較經濟  
些

精裝的——一冊——大洋一元  
平裝的——二冊——大洋七角

上海，四馬路，羣學書社發行。

新式  
標點 顧亭林集

——許嘯天先生整理

亭林先生做學問的工夫重考證求實際很可以給我們後進做一個模範他的日知錄是他畢生精力寄託所在梁啓超先生說「欲知亭林學術日知錄非看不可」這部筆子便是從先生的日知錄裏整理出來的是我們做學問刻刻不可離開的書

精裝的——一冊

大洋九角

平裝的——二冊

大洋六角

上海，四馬路，羣學書社發行。

新式  
標點 王船山集

——許嘯天先生整理

船山先生的哲學思想別具隻眼他的史學也有獨到之處便是文學方面被他翻案的也很多船山遺書共有二百多冊人人慕名而不能人人得讀如今我們把他裏面最於思想學術有關的思問錄俟解題夢黃書四種整理出來讀了便可以知道先生學問的大概

精裝的——一冊

大洋七角

平裝的——二冊

大洋四角

上海，四馬路，羣學書社發行。

新式  
標點 朱舜水集

——許嘯天先生整理

這部集子一向在日本印行流傳到中國來還不多幾年中國學問傳到日本舜水是第一人日本有如今的一日實在是舜水教化成功的日本的智識階級受先生的感化最深這原是我們自己的國寶如今把他收回來自己享用讀了他的書人人能學着他忍苦力行這纔可以稱得是真正有力量的讀書人他是新回國來的人格修養書你們要和他見見面嗎

精裝的——一冊——大洋八角

平裝的——一冊——大洋五角

上海，四馬路，羣學書社發行。

新式  
標點 顏習齋集

——許嘯天先生整理

這部集子是從顏李叢書裏整理出來的裏面有最精要的年譜言行錄四存編三種他是一個最重實驗學問的人是現在學界高談主義的一服對症藥他的教育方法極合於現代教育原理無論新舊學界的人讀了他的書可以振起精神不少梁啓超先生說「顏李學派和杜威所倡實驗主義的有許多相同之點」你們若不信請先看看他這一部集子

精裝的——一冊——大洋一元

平裝的——二冊——大洋七角

上海，四馬路，羣學書社發行。

白話考註  
新式標點 **戰國策**

許嘯天先生整理的

中國數千年的文化光明發源於戰國數千年的政治罪惡也發源於戰國我們既做了中國人對於這文化政治最熱鬧最複雜的戰國時代的實狀不可不盡心研究盡力探討這部戰國策是當時最忠實的報告書凡是讀書人固然都應該讀凡是中國人何嘗不應該讀不讀戰國策等古書他的學問太沒有根底了他做人太忘本了但是戰國策也不容易讀文字深奧句法古雅還有許多顛倒錯亂的地方須一一考證註解出來如今經許嘯天先生用了一番整理的工夫容易讀得多了這也是史學上文學上的第一部好書諸君不妨來試試看

上海，四馬路，羣學書社發行。

言文  
對照 **新選古文讀本**

許嘯天譯

全書——十四冊

中紙大洋二元八角

洋紙大洋一元五角

如今是推翻古典主義的時代那深澀的古文是不行了學生作文先要養氣這部古文由淺入深專選古人行文暢達說理詳明寫情真摯的文章來做學生作文的教本請許嘯天先生選定句句用白話對照可以不用教師講解你們要學寫實派的文學麼這便是好讀本

上海，四馬路，羣學書社出版。

# 新式 標點 儒林外史

許嘯天先生句讀并序

用新式標點符號分段的：

小說的效用第一在寫實儒林外史爲中國社會小說中寫實派的第一枝筆讀了可得文學的利益情感的效率是國語教科書的第一善本

全書六百餘頁

精裝的——一冊大洋一元六角

平裝的——二冊大洋一元三角

上海，四馬路，羣學書社發行。

# 新式 標點 官場現形記

精裝的——二冊

大洋三元

平裝的——四冊

大洋二元四角

官原是人民的公僕清朝捐例一開便聚集了許多市僧無賴奸盜邪淫無奇不有這書用筆深刻人人活現紙上讀了再和民國的官場比較一比較是怎麼樣

上海，四馬路，羣學書社發行。



古文對照  
新式標點  
聊齋誌異

◎

許嘯天先生作品

精裝二冊三元二角  
平裝六冊二元六角

書文對照的 原文上有一句白話文上也有一句好似有一位先生在傍邊講解一篇一篇看下去這書裏的好處統統得到了 分類精選的 專選情節曲折篇幅長的分派鬼人神物五類且清爽又整齊歡喜看說狐狸的可以單看狐異類多少自由便利

註釋古典的 聊齋誌異的獨長便是多用古典舊文學的精神便是善用古典如今把這書上的古典另外提出用白話解說明白也可以從白話文裏得到舊文學的好處 加新式標點的 既譯白話不可不用新式標點來表現他的效能況且聊齋誌異表情寫景十分細膩更加要用新式標點來幫助他叫人一看便懂當新文學版本看也可以當舊文學版本看也可以當消閒書看也可以

上海，四馬路，羣學書社發行。

我們要研究適合於現代的文字，

便不能夠不研究過去的文字，

過去的文字，都能夠代表一個時代的精神

在小說中越法顯明——

新式標點  
今古奇觀

——許嘯天句牘并序

這一部書，代表時代精神的地方很多，

是四五百年前創造的白話短篇小說。

精裝的一冊——大洋一元二角

平裝的兩冊——大洋七角

卷頭有許嘯天先生的序；統篇用新式

標點，分段的。

上海，四馬路；羣學書社發行。

新式  
標點  
兒女英雄

新式標點符號分段的：

提倡女子尚武精神又是在  
舊式婚姻中得戀愛精神的  
社會小說

卷頭有許嘯天先生的序文：

精裝——二冊

大洋二元六角

平裝——四冊

大洋二元

上海，四馬路，羣學書社發行。

新式標點  
一百回的紅樓夢

許嘯天副校句讀并序

新式標點分段的；

刪節改正一百回的。

有許嘯天先生的長序：

「……一百二十回的紅樓夢，在文學點驗運動上，都有刪改結標補正事實的必要；使他在文學上，信定完善的席位，殷實上顯出醇化的效能。……」

精裝的——三冊——大洋三元八角

平裝的——六冊——大洋二元八角

上海，四馬路，羣學書社發行。

# 新式標點 封神

神怪小說寄託極深外國說部中如天方夜談等中國神怪小說長篇的算是封神傳西游記兩書封神傳是鼓吹革命的文章以皇權無限便假託許多神怪看了很有趣味也很有深意

精裝的——二册

大洋二元四角

平裝的——四册

大洋一元八角

上海，四馬路，羣學書社發行。

# 新式標點 西游記

精裝的——二册

大洋二元四角

平裝的——四册

大洋一元八角

「西游記的中心故事雖然是玄奘的取經但是著者的想像力真不小他得了玄奘故事的暗示採取了金元戲劇的材料加上他自己的想像力居然造出一部大神話來這部書的結構在中國舊小說之中要算最精細的了」——這是胡適之先生評西游記的話「我們讀了西游記不覺提起了游歷的興趣辦事經驗社會的教訓和心理的測驗在他文學自身上又得了結構嚴緊想像真確的好模範」——這是許嘯天先生評西游記的話因這兩先生的話你們也可以知道西游記的真價值了

上海，四馬路，羣學書社發行。

新式標點符號分段的：

## 新式標點 水滸

精裝的——兩册大洋二元二角

平裝的——四册大洋一元六角

### 卷頭有許嘯天先生的序文：

「……小孩子落下孌胎來，天便給他一份新產業；是什麼？是『人權』。如今這產業被帝皇貴族軍閥官僚土豪資本家……劫奪去了；這個債，我們要去討回來。水滸便是一篇人民來實地的宣言書。……」

上海，四馬路，羣學書社發行。

## 新式標點 鏡花緣

精裝的——一册

大洋一元六角

平裝的——二册

大洋一元三角

鏡花緣這部書是反男權的宣言書他把女子所受精神上身體上的痛苦一一加之男子身上都要叫男子去一一領受這雖是他的寓言雖也有過火的地方但他是忠實的報告我們須虛心靜氣的去讀他從這裏面看出他對於女子貞操女子教育女子政權的見解爲我們討論婦女問題的一助

上海，四馬路，羣學書社發行。

新式  
標點  
全唐演義

加新式標點符號分段的：

「改正完善可做歷史的國語教本又是  
提倡平等精神的書」

全書五百餘頁

精裝的——一冊

大洋一元六角

平裝的——二冊

大洋一元三角

上海，四馬路，羣學書社發行。

新式  
標點  
隋唐

這部書一方面能寫出隋煬唐明兩個皇帝的  
荒淫能給人民以反對帝制的暗示一方面也  
能寫出帝王的不自由連戀愛也不自由能覺  
悟多少帝王的迷夢

精裝的——二冊

大洋二元四角

平裝的——四冊

大洋一元八角

上海，四馬路，羣學書社發行。

新式  
標點  
列國志

許嘯天白讀并序

新式標點符號分段的：

他是依據正史作材料的讀了可以明白軍  
閥禍國帝皇誤國的實狀爲後世的好教訓  
又可以明瞭周秦學術的派別

卷頭有許嘯天先生的序文：

精裝的——二冊大洋三元

平裝的——四冊大洋二元四角

上海，四馬路，羣學書社發行。

新式  
標點  
三國志

許嘯天白讀并序

用新式標點符號分段的：

「……三國志；簡直是家奴分贓不每打架殺人的罪案；也是自有歷史以來的強盜擄掠史百姓痛苦史罷了！……祇因主人懦弱，弄得小醜跳梁。……」

這幾句，是許嘯天先生三國志長序裏的話。你們要知道三國時候，盜劫奪財產搶坐交椅欺殺主人的實況，不可不讀三國志；你們要知道過去和現在一般強盜的……實況，越法不可不讀三國志。

精裝的——兩冊——大洋二元六角

平裝的——四冊——大洋二元

上海，四馬路，羣學書社發行。

新式  
標點  
說唐

精裝的——一冊

大洋一元六角

平裝的——二冊

大洋一元三角

改正完善可做歷史的國語教本又是提倡平等精神的書

上海，四馬路，羣學書社發行。

新式  
標點  
岳傳

精裝的——二冊

大洋二元二角

平裝的——四冊

大洋一元六角

意大利有三傑中國有關岳在如今民氣不振的時候這部岳傳是我們青年要緊讀的你看他以平民而擔負國家大事處處尙義盡忠是愛國男兒的好模範

上海，四馬路，羣學書社發行。

中華民國十六年十二月付印  
戴東原集 定價

(精裝的) 一册大洋一元四角  
(平裝的) 二册大洋一元一角

不可照樣翻印

句讀者 許 嘯 天  
校閱者 孫 雪 飄  
發行者 沈 繼 先  
代印者 中國印刷廠

總發行所 上海 羣 學 社  
分發行所 北京 佩文齋書莊 及 泰山堂書莊 及 本埠各大書局



