

# 姚際恆《禮記通論》析論－以姚氏論鄭注孔疏為核心

摘要.....	3
第一章 緒論.....	5
第一節 研究動機與目的.....	5
第二節 文獻述評.....	6
第三節 研究方法與步驟.....	17
第二章 清初的禮學.....	23
第一節 明末清初學術背景.....	23
第二節 明末清初禮學名家.....	25
第三節 明末清初鄭氏學.....	42
第四節 小結.....	47
第三章 《禮記通論》類例.....	49
第一節 《禮記通論》引用人物.....	49
第二節 《禮記通論》引用文獻.....	69
第三節 《禮記通論》引用體例.....	74
第四節 小結.....	77
第四章 《禮記通論》對鄭注、孔疏批評（上）.....	79
第一節 《禮記通論》論禮判準.....	79
第二節 鄭、孔執禮解禮的現象.....	82
第三節 執禮解禮的時序.....	91
第四節 小結.....	99
第五章 《禮記通論》對鄭注、孔疏批評（下）.....	103
第一節 行文的討論.....	103
第二節 語氣的討論.....	110
第三節 陰陽讖緯的討論.....	115
第四節 鄭玄注流弊討論.....	118
第六章 姚際恆的禮學思想.....	123
第一節 禮須通用.....	123
第二節 禮須合人情義理.....	124
第三節 禮須以儒教聖王為依歸.....	127
第四節 小結.....	129
第七章 《禮記通論》的評價.....	131

第一節	《禮記通論》的創見與貢獻 .....	131
第二節	《禮記通論》的可議之處 .....	136
第三節	《禮記通論》對後世禮說的影響 .....	138
第四節	小結 .....	139
第八章	結論 .....	141
參考書目	.....	143
附 錄	.....	153



## 摘要

從民國以來的胡適、顧頡剛，至今日的中央研究院都有姚際恆的相關論述與研究，然而多數集中於《詩經通論》的討論，《禮記通論》的研究相形之下便顯不足。但就成書年代或其他相關資料上，《禮記通論》不僅在姚際恆個人研究，甚至是禮記學與清初學術上，都不應該被忽視。本篇論文透過對《禮記通論》的通盤觀察，集中分析《禮記通論》中的鄭玄注與孔穎達疏，藉由姚際恆對鄭注孔疏的論述，呈現出姚際恆的評論模式與方法手段，並歸納出其評論之核心主軸。且為方便讀者，本文將姚際恆對鄭注與孔疏的相關評論製成表格，並與鄭注與孔疏三者互相參照，納入附錄之中，以祈對於清代禮學研究，能有一定的參考價值。



**關鍵字：**姚際恆、鄭玄、孔穎達、鄭注孔疏、禮記通論



# 第一章 緒論

## 第一節 研究動機與目的

姚際恆（1647-1715），字立方，一字善夫，號首源，自號首源子，又號首源主人。原籍安徽休寧蓀溪，數代後遷居浙江杭州，著籍錢塘。姚氏一族先世多名人，家藏書法、名畫甚富，但後代遭逢世變，豐富家藏也多散佚。<sup>1</sup>早年好辭章之學，但文章今已少存。四十歲前後，專力致於經學研究，陸續寫下《九經通論》。<sup>2</sup>其中關於尚書之評論曾影響時人閻若璩。閻若璩在《古文尚書疏證》即引姚氏論點二十多條，<sup>3</sup>可見姚際恆於學術上必有其獨見。

乾嘉後，姚際恆漸受冷落。民國初年，胡適注意到姚際恆的成就，不但曾去函詢問顧頡剛姚際恆著作版本之問題，使顧頡剛又重新注意到姚際恆的作品，並開始點校姚際恆的《古今僞書考》。<sup>4</sup>其弟子梁啟超亦曾提到姚際恆懷疑精神強烈，不但疑《古今僞書考》、《周禮》、《詩序》，甚至《孝經》與《易傳·十易》。<sup>5</sup>顧頡剛由此發覺姚際恆之見解甚為精闢，但對其說之不傳亦感疑惑。顧頡剛懷疑因當時大部分儒者信古太過，將這些問題置之不理，或將姚氏與其類似之言論予以強力鎮壓，使得姚氏之論無法廣為傳播。<sup>6</sup>然而，顧頡剛當時只能看到《古今僞書考》，未能覺察杭世駿的《續禮記集說》中收錄了姚際恆《禮記通論》之殘本。而今中央研究院林慶彰等人，更將姚際恆的《禮記通論》從杭世駿《續禮記集說》中輯出，編入《姚際恆著作集》二、三冊，<sup>7</sup>對姚氏文獻之整理有相當

<sup>1</sup> 盧文弨：《抱經堂文集·姚君廣之家傳》（北京：中華書局，2006年6月），頁390。毛奇齡亦曾言：「何氏藏書有幾，不及立方腹篋已耳。」立方即是姚際恆，再加上姚際恆之姪兒姚之駟於〈好古堂書目〉也言：「千古之多藏而善讀者，孰如首源先生。」可見姚際恆家藏書確豐。見毛奇齡：〈詩話四〉，《西河文集》（商務印書館出版，1937年12月），卷十，頁2178；〈好古堂書目·姚之駟序〉，收錄於林慶彰主編：《姚際恆著作集》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，1994年6月），第六冊。

<sup>2</sup> 《九經通論》之九經為詩、書、易、周禮、儀禮、禮記、春秋傳、公羊傳、穀梁傳。

<sup>3</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集·姚際恆著作集序》：「閻氏高興之餘，將姚氏之論點引入其疏證的有二十餘條」（臺北：中央研究院中國文哲研究所，1994年6月），頁2。

<sup>4</sup> 顧頡剛：《古史辨自序》（上）（石家莊：河北教育出版社，2002年1月），頁65。

<sup>5</sup> 梁啟超：《中國近三百年學術史·清代學術概論》（臺北：里仁書局，2002年8月三刷），頁19。

<sup>6</sup> 顧頡剛：《古史辨自序》（上）（石家莊：河北教育出版社，2002年1月），頁65。

<sup>7</sup> 《姚際恆著作集》第二、三冊（臺北：中央研究院中國文哲研究所，1994年6月）。主要是由林慶彰主編，簡啟楨輯佚，標點部份則由簡啟楨與江永川共同完成。

貢獻。

但前人對姚際恆的研究重點多著重於其《詩經通論》，其禮學則少人探究。即便有，亦多偏重於：《周禮》、《中庸》、《大學》等版本真偽問題之討論，<sup>8</sup>非全盤以檢視《禮記通論》為目地。筆者有志於此，著手分析《禮記通論》一書。然於過程中發現姚際恆此書以評論他人對《禮記》之見解為主，<sup>9</sup>其中鄭玄注與孔穎達疏的相關評論最多，而其評論之理路與方式，又與學術界所重視的姚際恆經書辨偽成績有密切的關係。再加上杭世駿在《續禮記集說》卷首言：

**（姚際恆）著《九經通論》中有《禮記通論》，分上、中、下三帖，立義精嚴，大都為執《周禮》以解禮者痛下針砭。<sup>10</sup>**

可見從《禮記通論》中對於鄭注與孔疏之評論作研究，對於姚際恆經書辨偽之問題將能有更深刻之瞭解。

因此本文即以「姚際恆《禮記通論》析論—以鄭注、孔疏為核心」做為主題，分析姚氏對鄭注與孔疏的評論，除觀察其評論之手法，還將進一步觀察其評論主軸，以期能對姚際恆禮學觀，甚至其對經書真偽之問題，有更深入的研究。

## 第二節 文獻述評

本文以「姚際恆《禮記通論》論鄭注與孔疏」為主題。在相關文獻上，將以

<sup>8</sup> 早期如錢穆：〈記姚立方禮記通論〉，《國學季刊》第六卷第二號（1937年6月）、村山吉廣：〈姚際恆的《禮記通論》〉，《經學研究論叢》第三輯（臺北：聖寰圖書有限公司，1995年4月）都有此現象。

<sup>9</sup> 關於此原因，或與杭世駿相關。杭世駿的治學範圍廣，著作亦很多，諸如《石經考異》（補顧炎武《石經考》之不足。）、《續方言》（補揚雄《方言》之遺。）、《禮例》（凌廷堪《禮經釋例》之基礎。）、《續禮記集說》（續衛湜《禮記集說》之作。由於杭世駿在三禮館編修三禮，這段時間中，他將《永樂大典》中將有關於三禮者悉皆錄出，又吸收歷史上相關著作資料，成就此書，故採集頗廣。）、《道古堂文集》皆為杭氏著作。綜觀杭氏之學，乃多蒐羅古義，成就訓詁之學，而《續禮記集說》內含眾多評論的原因，或為杭氏刻意蒐羅諸家評論而致關於杭世駿的著作可見於王俊義·黃愛平：《清代學術文化史論》（臺北：文津出版有限公司，1999年11月）內〈杭世駿及其《道古堂文集》〉，頁223-224。

<sup>10</sup> 在杭世駿：《續禮記集說》卷首姓名目錄中。杭世駿：《續禮記集說》（臺北：明文出版社，1992年7月），頁24。本文所引用《續禮記集說》之原點出處皆為此版本。

杭世駿《續禮記集說》為底本，輔以林慶彰等人所編纂的《姚際恆論文集》。因此本節首先探究姚際恆《禮記通論》一書的相關版本問題。由於姚際恆的《禮記通論》殘本收錄於杭世駿《續禮記集說》，因此《續禮記集說》的版本問題，便須有所討論。之後再對相關的期刊論文進行說明，以期能將前人研就的成果，與本論文所欲研究的主題做一對照，以凸顯本文之價值。

王鏞在《三禮研究論著提要》中指出（清）杭世駿的《續衛氏禮記集說》共有六個版本：<sup>11</sup>

- 一、清光緒刻本：清光緒浙江書局刻本，100卷，《中國善本書提要·續禮記集說》載之，今不知何處有此藏本。
- 二、影印本：《續衛氏禮記集說》100卷。1992年7月臺北明文書局據台灣中央圖書館藏抄本影印，精裝成十冊，6012頁。本文即用此版本，而此書於出版說明中則言明此乃據浙局刊本影印。
- 三、抄本：清抄本，《續衛氏禮記集說》100卷，《中國古籍善本書目·經部》載之，今藏南京圖書館。
- 四、抄本：清抄本，《續衛氏禮記集說》100卷，清丁丙跋。《中國古籍善本書目·經部》載之，今藏南京圖書館。
- 五、抄本：《中國古籍善本書目·經部》載之，據《北京大學圖書館藏善本書目》載，此抄本乃巴陵方氏精抄本。<sup>12</sup>今藏於北京大學圖書館。
- 六、清抄本，《續衛氏禮記集說》100卷。《國立中央圖書館善本書目》載之，今藏於台灣中央圖書館。

而陳琬婷在其碩士論文《杭世駿年譜》中也有相關版本的研究，她指出：

**《續禮記集說》，《杭州府志》卷八十六〈藝文〉著錄。此書為補續衛湜《禮記集說》而作，所采之書自漢至清共二百餘家，析為四類，以不雷同舊說，及發明新義者為主。所引清儒以姚際恆、姜兆錫、方苞、任啟運諸家為多，**

<sup>11</sup> 詳參見王鏞：《三禮研究論著提要》（蘭州：甘肅教育出版社，2001年12月），頁338-339。

<sup>12</sup> 方功會（？-1899）：字慶齡，號柳橋，清巴陵（今屬湖南）人。光緒間官至廣東道員，饒於財貨。喜藏書，藏書十萬餘卷，藏於「碧琳琅館」中，藏書印有「方公惠印」、「方公惠藏書印」。後其歸於北京大學圖書館。王鏞：《三禮研究論著提要》（蘭州：甘肅教育出版社，2001年12月），頁339。

凡一百卷。篇目多者如〈曲禮〉十卷，〈檀弓〉八卷，〈王制〉、〈月令〉各六卷，〈曾子問〉、〈雜記〉五卷。少者如〈深衣〉、〈投壺〉、〈儒行〉三篇合併為卷九十六，卷一百亦合〈燕義〉、〈聘義〉、〈喪服四制〉三篇為一卷。……《乾嘉學術編年》蓋因此而繫《續禮記集說》於乾隆七年歲事。昭文張氏有抄本存於中央圖書館，另有光緒三十年間浙江書局刊本。<sup>13</sup>

然而柳詒徵則於〈劬堂讀書錄—杭世駿《續禮記集說》·姚際恆《禮記通論》〉指出：

杭大宗《續禮記集說》，舊勘傳本。邵廷知見傳本書目僅稱張氏有抄本，又在浙見兩抄本。《書目答問》稱有活字本。丁氏善本書藏書志則謂此書從未經刊科，<sup>14</sup>卷帙既繁，抄本亦鮮，可貴也。……近年外間通行者，有浙局刻本。浙局刻此書，自光緒乙未冬開雕，至甲辰秋始竣工，蓋即據丁藏抄本雕刻者，丁氏立誠嘗與校字。

可見《續禮記集說》除浙局本還有張氏抄本、活字本，與丁氏善本。柳詒徵並指出，此書經眾人校訂，僅知丁本上的朱筆出於仁和後學一程宗裕之手，其他筆墨則不知出自何人。然有部份已知校定者，如許碩儒、許硯儒、楮德儀。<sup>15</sup>

而王尹珍、張維明更進一步點出《續禮記集說》的版本有三種，屬同一系統：

- 一、 錢塘丁氏八千卷樓珍藏鈔本，共三十二冊，一百卷，今藏南京圖書館，是現存最早的傳本。卷末並有校者朱筆識語：「光緒甲辰七月，據此本校浙關書局新刊樣本，並為正其傳鈔之誤。」
- 二、 舊抄本則有六十四冊，藏南京圖書館，有柳詒徵墨筆識語，詳言浙本與丁本之源流，並言此未經校者誤改，應歸善本。
- 三、 光緒三十（甲辰）年浙江刻本則有四十冊，雖經校勘，但未能全面的根

<sup>13</sup> 陳琬婷：《杭世駿年譜》（高雄：中山大學中國文學系研究所，2006年）

<sup>14</sup> 丁書收藏於益山書庫。

<sup>15</sup> 詳參見柳詒徵：〈劬堂讀書錄—姚際恆《儀禮通論》〉，《文瀾學報》第一集（1935年1月），頁209。

據校語修訂，改文換字所在多有，顧頡剛對此本的〈曲禮〉一篇亦作過整理。<sup>16</sup>

杭世駿《續禮記集說》採（宋）衛湜《禮記集說》之體例而成。<sup>17</sup>（宋）衛湜的《禮記集說》較（元）陳澧的《禮記集說》詳備，但因卷帙繁複，不似澧注簡便，所以明代以（元）陳澧《禮記集說》來取士。<sup>18</sup>但乾隆年間，鄂爾泰等奉敕纂修《禮記義疏》，引宋儒之說補陳澧疏之謬誤。<sup>19</sup>杭世駿也有參與編修《禮記義疏》，其亦提及當館吏所取資者為衛氏之書，<sup>20</sup>陳澧《禮記集說》逐漸式微<sup>21</sup>。

至於姚際恆當時所用之《禮記》版本為何？這部份可從於〈好古堂書目〉中看出端倪。〈好古堂書目〉收錄於林慶彰主編的《姚際恆著作集》中，此版本為民國十八年（一九二九）南京中社影印江蘇國學圖書傳所藏丁丙舊藏鈔本。<sup>22</sup>根據姚之駟序，此書目為姚際恆自撰，<sup>23</sup>而其中三禮相關書目為：<sup>24</sup>

### [三禮]

三禮圖二十卷 宋洛陽聶崇義  
周禮訂義八十卷 宋樂清王與之  
（虞齋）考工記解二卷 宋林希逸

<sup>16</sup> 王尹珍、張維明：〈姚際恆《禮記通論》校點說明〉，《經學研究論叢》第四輯（臺北：聖寰圖書有限公司，1997年四月），頁183。

<sup>17</sup> 杭氏言：「書成，比于衛氏減三分之二，不施論斷，仍衛例也。」見杭世駿：《續禮記集說·自序》（臺北：明文書局，1992年7月），第一冊，頁3。

<sup>18</sup> 《四庫全書總目·禮類三·雲莊禮記集說》：「明初，始定《禮記》用澧注，胡廣等修《五經大全》，《禮記》亦以澧注為主。用以取士，遂誦習相沿。蓋說《禮記》者，漢、唐莫善於鄭、孔，而鄭《注》簡奧，孔《疏》典瞻，皆不似澧注之淺顯。宋代莫善於衛湜，而卷帙繁複，亦不似澧注簡便。」〔清〕永瑤等撰：《四庫全書總目》（北京：中華書局，2003年8月第七刷），頁173。

<sup>19</sup> 見王鏞：《三禮研究論著提要》（蘭州：甘肅教育出版社，2001年12月），頁341。

<sup>20</sup> 杭世駿自言：「當時與修三禮，館吏以《禮記》中〈學記〉、〈喪大記〉、〈玉藻〉諸篇相屬，條例既定，所取資者則衛氏之書也。」見杭世駿：《續禮記集說·自序》（臺北：明文書局，1992年7月），第一冊，頁1。

<sup>21</sup> 《中國善本書提要》：「明代以陳澧集說取士，清初仍之。清乾隆間纂修《禮記義疏》，多采衛氏，于是陳氏微而衛氏興。」可見此處所言之宋儒即是衛湜。王重民撰：《中國善本書提要》（上海：上海古籍出版社，1983年8月），頁19。

<sup>22</sup> 見林慶彰主編：《姚際恆著作集》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，1994年6月），第六冊，頁4。

<sup>23</sup> 姚之駟序曰：「先生于暇時錄其書於簿籍，計如干卷。予小子受而讀之，為寫副墨。」詳見林慶彰主編：《姚際恆著作集·好古堂書目》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，1994年6月），第六冊，頁1。

<sup>24</sup> 翁方綱著·嚴一萍選輯：《通志堂經解目錄·三禮》，收錄於《百部叢書集成·粵雅堂叢書》（臺北：藝文印書館，1965年），第二十函，頁18-21。

儀禮圖十七卷 宋楊復  
禮記集說一百六十卷 宋直秘閣崑山衛湜  
禮經會元四卷 宋錢唐葉時  
太平經國之書十一卷 宋永嘉鄭伯謙  
夏小正解四卷 宋山陰傅崧卿<sup>25</sup>  
儀禮集說十七卷 元福州敖繼公  
儀禮逸經傳一卷 元吳澄  
經禮補逸九卷 元新安汪克寬  
禮記陳氏集說補正三十八卷 成德撰

其中與禮記最爲相關者爲：(宋)衛湜，《禮記集說》一百六十卷，以及成德，《禮記陳氏集說補正》三十八卷。<sup>26</sup>衛湜《禮記集說》之版本上面已稍做論述，而成德本，即(清)納蘭性德的《禮記陳氏集說補正》。此版本有三：《通志堂經解》本、《四庫全書》本、和刻本。<sup>27</sup>其中《四庫全書》從清乾隆三十八年(1773年)刊史編纂，和刻本則爲日本享和二年(嘉慶七年，即公元1802年)本，與姚際恆生卒年皆無重疊(1647-1715)，故姚氏所見應爲《通志堂經解》本。此本爲康熙十九年庚申，納蘭性德26歲編。此書乃因陳澧《禮記集說》行世已久，疏舛甚多，成德於是條析辨之，凡澧所遺者謂之「補」，澧所誤者謂之「正」。<sup>28</sup>《四庫提要》謂：「是編考訓詁名物者十之三四，辨義理是非者十之六七，以澧註多主義理，故隨文駁詰者亦多也。凡澧之說，皆一一溯其本自何人，頗爲詳劾，而愛奇嗜博，亦往往泛采異說。」<sup>29</sup>

衛湜《禮記集說》博采眾說，凡涉及《禮記》的文集、語言、雜說及群經講論皆有搜羅，<sup>30</sup>在當時可謂禮家之淵海。而納蘭性德的《禮記陳氏集說補正》詳辨淵源、以條辨析、隨文駁詰、泛采異說，這些特色或多或少都可在姚際恆的《禮記通論》中看到。而且觀察〈好古堂書目〉的三禮資料，與《通志堂經解目錄》三禮類完全一致，甚至連順序與錯將宋人傅崧卿視爲元人。

<sup>25</sup> 傅崧卿應爲宋人。

<sup>26</sup> 詳見林慶彰主編：《姚際恆著作集·好古堂書目》(臺北：中央研究院中國文哲研究所，1994年6月)，第六冊，頁10-11。

<sup>27</sup> 見王鏞：《三禮研究論著提要》(蘭州：甘肅教育出版社，2001年12月)，頁332。

<sup>28</sup> 詳參見林慶彰、蔣秋華主編，黃智明編輯：《通志堂經解研究論文集》(臺北：中央研究院中國文哲研究所，2005年8月)，下冊，頁396、685-686。

<sup>29</sup> 見《四庫全書總目·禮類·陳氏禮記集說補正三十八卷》〔清〕永瑢等撰：《四庫全書總目》(北京：中華書局，2003年8月第七刷)，頁173。

<sup>30</sup> 詳參見王鏞：《三禮研究論著提要》(蘭州：甘肅教育出版社，2001年12月)，頁287。

眾所周知，《通志堂經解》雖掛以納蘭性德之名，實為徐乾學所作。至於《通志堂經解目錄》則為翁方綱作。然翁方綱生於 1733 年，是姚際恆死後 18 年才出生的人。若以生卒年判斷，翁方綱有抄襲姚際恆的可能，但也有〈好古堂書目〉乃姚之駟托古而作的可能。然此處證據不足，不足以論斷。不過〈好古堂書目〉雖只言提及《禮記陳氏集說補正》，但姚際恆應參考了整本《通志堂經解》。<sup>31</sup>因當時姚際恆在五十三歲時開始寫《禮記通論》，<sup>32</sup>而在康熙十九年，姚氏三十三歲時，《通志堂經解》已然完成。

以上是針對《禮記通論》一書的成書與輯佚過程所進行的討論。接下來將進一步介紹期刊論文，以及學術論文的研究成果。

林慶彰於《姚際恆著作集》中指出：「胡適、顧頡剛等人開始蒐集姚氏的著作，《詩經通論》和《古今偽書考》最先受到注意。近數十年以來，有關詩經通論的研究成果也最為豐碩。」姚際恆的學術也是在那時受到重視。但對《禮記通論》的研究則不如《詩經通論》。故在展開論析之前，必須先簡單分析先前學者的相關《禮記通論》研究。瞭解之前學者已有的研究成績，使讀者迅速瞭解姚際恆《禮記》學的相關研究成果。（以年代為序）

一、柳詒徵，〈劬堂讀書錄—杭世駿《續禮記集說》、姚際恆《禮記通論》〉：<sup>33</sup>早在民國二十六年，柳詒徵就對姚際恆《禮記通論》有所討論，其重點除介紹杭世駿《續禮記集說》的版本問題外，還點出體例問題：如《禮記通論》有上、中、下三等之別；訓詁問題：姚氏以著作時代不一為理由，反對拿《禮記·王制》、《禮記》、《孟子》拿來互相校釋；至於經學方面，柳詒徵則指出：姚際恆以〈禮運〉篇為例，反對釋、道的思考參入儒家經典；以〈樂記〉為例，駁斥天理、人欲二分之思想；以〈經解〉為例，痛批墨守一家知言且奉為圭臬者；以禪學思想入經的角度，認為〈大學〉、〈中庸〉乃偽作。

<sup>31</sup> 《通志堂經解》完成於康熙十九年，西元 1680 年。見高岸：〈納蘭成德與通志堂經解〉，收錄於林慶彰、蔣秋華主編·黃智明編輯：《通志堂經解研究論文集》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2005 年 8 月），上冊，頁 148。

<sup>32</sup> 當時姚際恆在五十三歲時開始寫《禮記通論》，而在康熙十九年，姚氏三十三歲時，《通志堂經解》已然完成。吳建慶做有姚際恆生平與作品對照表，收錄於吳建慶：《姚際恆思想研究》（臺北：國立政治大學中國文學系碩士論文，1989 年），頁 18。

<sup>33</sup> 柳詒徵：〈劬堂讀書錄—姚際恆《儀禮通論》〉，《文瀾學報》第一集（1935 年 1 月），頁 209。

最後他認為姚氏之說：

驟然觀之，似是以《論語》、《孟子》為衡，對於《禮記》之言，如堂上人之制堂下人曲直，實則先挾一成見。不談心性，只講躬行，不屑駁程朱、陸王，直舉程、朱、陸根本推翻之，然後見其學之獨能得孔、孟之真際，……雖曰善辯，適所謂彌進理而大亂真耳。<sup>34</sup>

並以爲：

大抵姚氏以為孔、孟之學惟在日用事物上用功，一切精微廣大之義，皆為孔、孟所不道。凡涉此類之語，<sup>35</sup>如非禪學家偽作，就是不知誰何之人。預見其端與佛說相合，絕非儒者所應有的態度。<sup>36</sup>

最後柳詒徵指出：

清人反對宋明諸儒心性空談，各欲提出周秦、兩漢之書之說以壓倒後來，然顏習齋反對宋儒，而極信《周禮》。顧亭林反對明儒，面於康成、朱子則無異詞。戴東原不信天理，而獨崇漢學。姚氏則一空依傍，惟我獨尊，亦清代之別派。<sup>37</sup>

雖然柳氏批評姚際恆甚多，<sup>38</sup>但亦稱：「姚氏則一空依傍，惟我獨尊，亦清代之別派。」柳詒徵所提出的論點可謂相當的全面、精闢，但仍偏重於姚際恆經書真偽論的辨析之上，非針對其《禮記通論》做專門之研究。

<sup>34</sup> 柳詒徵：〈劬堂讀書錄—姚際恆《儀禮通論》〉，《文瀾學報》第一集（1935年1月），頁226-227。

<sup>35</sup> 像〈大學〉、〈中庸〉中的論述。

<sup>36</sup> 柳詒徵：〈劬堂讀書錄—姚際恆《儀禮通論》〉，《文瀾學報》第一集（1935年1月），頁226。

<sup>37</sup> 柳詒徵：〈劬堂讀書錄—姚際恆《儀禮通論》〉，《文瀾學報》第一集（1935年1月），頁228。

<sup>38</sup> 柳詒徵也批評姚際恆駁斥明明德之說，認為他忽略《易》象有自昭明德之文；駁斥格物致知，卻不用《孟子》有明於庶物之語；駁不聞不睹，則不知《詩》有無曰不顯、莫予雲觀之章；駁盡人性、盡物性，又不知《孟子》有萬物皆備於我之誼。謂孔、顏教學皆不離應接物，而於「回也其心三月不違仁」及「予欲無言，天何言哉？四時行焉，百物生焉」之旨，皆所未會。柳詒徵：〈劬堂讀書錄—姚際恆《儀禮通論》〉，收錄於《文瀾學報》第一集（1935年1月），頁226-227。

二、錢穆，〈記姚立方禮記通論〉：<sup>39</sup>民國二十六年，錢穆也對姚際恆的《禮記通論》進行相關討論。在這篇文章中，他也提及姚際恆《禮記通論》的體例問題：即《禮記通論》有上、中、下。<sup>40</sup>另外，亦注意到經學思想層面；如錢穆則提出姚氏在辨〈中庸〉的要點是：「大抵佛之與老，其行跡似同而指歸實別。」<sup>41</sup>至於經學訓詁方面：錢穆則點出姚際恆懷疑〈中庸〉非聖人所作，甚至稱〈中庸〉為偽〈中庸〉之說。<sup>42</sup>最後錢穆指出：

**姚氏既不信群經盡出一源，而能辨其先後真偽，故於後儒執禮解禮，混《周禮》、《儀禮》、《禮記》為說者，尤致掎擊。<sup>43</sup>**

錢穆雖涉略了姚際恆部份批評重點，但仍非就《禮記通論》全面分析，更非針對《禮記通論》中的鄭注、孔疏進行探究。

三、張曉生，《姚際恆及其「尚書」「禮記」學》：“這是一本以姚際恆為主要研究的碩論。他指出，姚際恆的經學思想以明辨真偽為第一義，解經時不受漢宋經解束縛，且為學崇實惡虛，反對禮學高蹈玄虛。但此書同含《尚書》與《禮記》，非以《禮記通論》為討論核心。況且以篇為次，於每篇之後加上自我詮解，並不

<sup>39</sup> 錢穆：〈記姚立方禮記通論〉，《國學季刊》第六卷第二號（1937年6月），頁273-286。

<sup>40</sup> 錢穆：〈記姚立方禮記通論〉，其言：「其書於小戴所收諸篇，逐一考其著作之先後，辨析其思想義論之所從來，若者為儒，若者為墨，若者為道，而第其高下，判其是非得失，雖不盡當，要異於拘常守故知為見也。」

<sup>41</sup> 錢穆認為〈中庸〉「本初於秦皇漢武之代，不知誰何人之乎。而〈中庸〉論性，泯人物而齊之，以氣化為大道，此其為儒道兩家思想混合之跡，皎然無疑，且毋能謂其濃於道家之氣息矣。」關於〈中庸〉的討論，但錢穆認為《大學》、〈中庸〉是出於秦皇漢武之代，但不知誰所作。而〈中庸〉論性，泯人物而齊之，以氣化為大道，此為儒道兩家思想混合之跡，不用懷疑，但也不能說是偏向道家的說法。見錢穆：〈記姚立方禮記通論〉，《國學季刊》第六卷第二號（1937年6月），頁285-286

<sup>42</sup> 錢穆說：「懷疑同時浙人有陳潛初，疑《大學》，有潘用微疑〈中庸〉，而立方則於學、庸並施攻駁。……立方所駁詰尤力在〈中庸〉，特稱之曰《偽中庸》。」錢穆：〈記姚立方禮記通論〉，《國學季刊》第六卷第二號（1937年6月），頁P278-P280。

<sup>43</sup> 並引《續禮記集說》〈喪大記〉：「讀書而不能知人論世，有以辨夫作者之先後，亦奚當哉？」；又引《續禮記集說》〈祭義〉：「祭義所言大抵文相似而義不必盡同，且古人文字亦欲各出其能，不為雷同也。後儒乃欲寸寸而合之，銖銖而必較之，豈不愚哉？」（請參見《續禮記集說》，卷八，頁4310、4583）

<sup>44</sup> 張曉生：《姚際恆及其「尚書」「禮記」學》（臺北：東吳大學中國文學研究所碩士論文，1989年）

是針對某一論題集中討論，亦非現今論文格式。

四、吳建慶，《姚際恆思想研究》：<sup>45</sup>這篇論文主要是討論姚際恆的思想，除針對姚際恆的學行與思想發展做說明之外，還對姚際恆的經學批評架構，與經典解讀與詮釋法則做了分析。但仍非以《禮記通論》為其討論的重心。

五、村山吉廣，《姚際恆的《禮記通論》》：<sup>46</sup>日本學者對姚際恆也有所研究，如阪景喚三的〈姚際恆及其著述〉、藤澤誠〈清姚際恆的偽《中庸》說〉，以及服部武的〈關於姚際恆著《春秋通論》〉。<sup>47</sup>然以村山吉廣的〈姚際恆的《禮記通論》〉與本文關聯性最大。在這篇文章中，村山吉廣的重心仍擺在姚際恆的經學訓詁與經學思想上。經學訓詁上：村山吉廣透過姚際恆在《禮記通論·中庸篇》的「偽〈中庸〉」說，清楚呈現姚際恆如何透過對〈中庸〉、〈王制〉兩篇的檢討，得到「偽中庸」這個結論的經過。經學思想上：村山吉廣指出姚際恆的經學思想有往往將正經與偽經的辨別，作為立說的第一義，並認為姚氏對典籍的批評，其意義不是由於僅在純粹學問的自覺，而是在建構排除異端、擁護聖教的宗派旨趣前提之下，不僅整個《禮記通論》是如此，甚至《九經通論》全部旨趣都是如此。還指出姚際恆的儒教觀是以實踐道德之教為主體，是站在反朱子學的立場出發的。村山吉廣論述詳密精闢，但其重點與前人所關心的議題依舊相同，仍不是以《禮記通論》為研究之主體。

六、王尹珍、張維明，《姚際恆《禮記通論》校點說明》：<sup>48</sup>這篇文章除了探討杭世駿《續禮記集說》傳本的版本與前人點校的成績外，主要是說明姚際恆的禮學思想，如引述姚際恆所說的：「變禮者非一時，記禮者非一人」來說明注疏有其時代性。而經學訓詁方面，則引姚際恆：「禮言本不同，故難執禮解禮」來說明姚氏認為「禮文本明，大半為注、疏解壞」，故姚際恆著重從《禮記》文本中探求原義，對《記》文的字義章句、名物典制、思想內容、製作源流以及是非真偽，

<sup>45</sup> 吳建慶：《姚際恆思想研究》（臺北：國立政治大學中國文學系碩士論文，1989年）

<sup>46</sup> 村山吉廣：〈姚際恆的《禮記通論》〉，《經學研究論叢》第三輯（臺北：聖寰圖書有限公司，1995年四月），頁305。

<sup>47</sup> 以上諸篇皆收錄於《經學研究論叢》第三輯（臺北：聖寰圖書有限公司，1995年四月）

<sup>48</sup> 王尹珍、張維明：〈姚際恆《禮記通論》校點說明〉，《經學研究論叢》第四輯（臺北：聖寰圖書有限公司，1997年四月），頁181。

條分縷析，做了新的考釋和評論，力圖還其本來的古文面目。並點出姚際恆對《禮記》文品列為三等的標準：上帖—「文義純正，為吾儒之旨」；中帖—「雖有踳駁，然不失典型」；下帖—「偽言百出」的說法。此篇文章對於《禮記通論》探索深入，卻與本文切入的角度不同，非以鄭玄與孔穎達疏為探討之主體。

**七、蔡長林，〈論姚際恆的學術風格〉：**<sup>49</sup>此篇文章主要討論姚際恆學術風格構成之淵源。他認為姚際恆是用文人視點解經，與傳統經說不同，他指出晚明反末學者除陽明一系之外，尚有一博雅之文人傳統，此派學人，好發議論，不為經典藩籬所限，而且這等文人學士，解經者少，而論經者多。姚際恆之學風，擺落漢末，自由創發，在某個程度上來說，可以說是從明中葉以來，對漢代以來專注權威的解構者最具有代表性之一人。<sup>50</sup>並認為姚際恆是個以「性靈」論述的學者，他所強調的「擺落漢宋，獨標性靈」的「文人論經」特色，提供了我們另一種認識姚際恆解經特色的思考方向。

**八、陳祖武，〈姚際恆與《儀禮通論》〉：**<sup>51</sup>陳祖武的〈姚際恆與《儀禮通論》〉探討的方向全面。除介紹姚際恆的生平學行、<sup>52</sup>《儀禮通論》，以及顧頡剛《儀禮通論》之關係外。還夾雜毛奇齡、閻若璩與《清國史》、《四庫全書總目》對姚際恆的敘述。

陳祖武這篇文章主要是以經學史的角度切入探討，認為《儀禮通論》管窺，從（元）敖繼公《儀禮集說》開始，（明）郝敬《儀禮節解》皆武，（清）張爾岐《儀禮鄭注句讀》唱先聲於北。而姚際恆《儀禮通論》異軍突起於南，是整個清代《儀禮》學復興的經過。

陳祖武並指出姚際恆的經學思想受受敖繼公、郝敬影響甚深。<sup>53</sup>因此姚氏反對《儀禮》為經，《禮記》為傳之說。除此之外，並讚賞《儀禮通論》移時文選

<sup>49</sup> 蔡長林：〈論姚際恆的學術風格〉，《經學研究論叢》第四輯，（臺北：聖寰圖書有限公司，1997年四月），頁133。

<sup>50</sup> 蔡長林：〈論姚際恆的學術風格〉，頁146。

<sup>51</sup> 陳祖武：〈姚際恆與《儀禮通論》〉，《亞洲研究》卷23（1997年7月），頁167-183。

<sup>52</sup> 如提到姚際恆自康熙三十二年前後著《古文尚書通論》，於四十六年《春秋通論》完篇。

<sup>53</sup> 引《儀禮集說》的〈論旨〉篇言：「元敖君善《集說》，頗為精密，未許粗心人領會，於書大有裨益。」陳祖武：〈姚際恆與《儀禮通論》〉，《亞洲研究》卷23（1997年7月），頁173。

家手法於《儀禮》，評析其謀篇佈局，圈點遣詞造句的手法在《九經通論》中自成一格，在清儒解經諸書中，亦屬罕見。最後顧頡剛於《儀禮通論》中論及顧頡剛如何受到姚際恆影響，以及發願編纂《姚際恆遺書彙輯》之經過，羅列出顧頡剛蒐集姚際恆《九經通論》的概況。此書雖未能輯成，但已得林慶彰等人實現，而當時未能得見的《儀禮通論》，則在中國社會科學院歷史研究所中發現，並得以出版。

九、奚敏芳，〈姚際恆《儀禮》學〉：<sup>54</sup>此篇文章引姚氏〈儀禮論旨〉：「古人登降揖讓、飲食動作，無不各有儀，所謂動容周旋中禮，可以征盛德之至，學者不可以不務乎此也。」來說明《儀禮通論》著作之旨趣在於力矯《儀禮》多「奇辭奧旨」、「無所用於世」的誤解。因此他認為姚氏著作此書之目的，乃在「為之推詳其旨，闡明其義，使後之人曉然知先型之本善。」。這主要是針對姚際恆的創作動機做分析。<sup>55</sup>除此之外，奚敏芳還對《儀禮通論》體例、<sup>56</sup>思想、<sup>57</sup>禮學觀進行分析。<sup>58</sup>最後他點出姚際恆《儀禮通論》有：《周禮》不足信、牽合以說《儀禮》多有誤、不可據今人之見，以說古禮、文義與經義並重、《儀禮》最宜評點等等特色。討論的相當全面，但仍非以《禮記通論》研究主體。

以上諸篇論文或是針對的經學思想，或辨偽成績，或非以《禮記通論》為研究對象，或以《禮記通論》為研究對象，但非從鄭玄注與孔穎達疏切入。而本文

<sup>54</sup> 奚敏芳：〈姚際恆《儀禮》學〉，收錄於彭林：《經學研究論文選》（上海：上海書店出版社，2001年12月），頁196-213。

<sup>55</sup> 奚敏芳認為，《儀禮通論》的撰述之綱領有四：即注疏之純謬者必加是正；十七篇之制度節目必研精覃思，考其是非同異；集前人之詁，載之以明其義，以及標識辭旨新異美善處，不徒為墨守訓詁彭林：《經學研究論文選》（上海：上海書店出版社，2001年12月），頁197。

<sup>56</sup> 如奚敏芳則指出姚氏特將全書分節、標題、句讀、鉤畫、圖點、評語，各節，除已意之發明外，亦兼取元敖繼公《儀禮集說》、明郝仲輿《九經解》之善者以細字書於後，冀使讀者開卷了然，全無難通難讀之患。尤其於辭句住處皆圈點評出之，且重章法變化之分析，務期使人讀之「犁然有當於心，得以深味其妙意」此為姚氏《儀禮》學於經說外異於諸家之一大特色。詳參見奚敏芳：〈姚際恆《儀禮》學〉，收錄於彭林：《經學研究論文選》（上海：上海書店出版社，2001年12月），頁196-213。

<sup>57</sup> 奚敏芳指出姚氏認為聖人經書之理必合於人情，易於循行、《儀禮》不得為經，僅為輔禮之傳、《儀禮》為周末儒者所撰，十七篇皆一人之作等看法。彭林：《經學研究論文選》（上海：上海書店出版社，2001年12月），頁199。

<sup>58</sup> 奚敏芳指出姚際恆認為欲得經書本旨，須自經書本文去探求，而不應受限晚於經書之傳注或經解，故於《儀禮通論》中攻鄭玄最多最烈，又對鄭注援引《周禮》之說以解《儀禮》處，尤屢強烈駁斥。目的在於破除世俗迷信權威之障礙，進而從經書直探聖人本旨。彭林：《經學研究論文選》（上海：上海書店出版社，2001年12月），頁197-198。

則將在他人研究的基礎上，以姚氏《禮記通論》中對鄭玄與孔穎達的相關評論，並為研究核心，皆非上面之篇章所能涵蓋，而這也正是本文的價值所在。

### 第三節 研究方法與步驟

為瞭解姚際恆評論鄭注、孔疏是否客觀，本文將使用勞思光的「基源問題研究法」進行問題的處理。勞思光的「基源問題研究法」簡單的說就是將某一哲學家或是學派作一歸結，再找出這位哲學家或學派所欲回應的哲學課題為何。並以此哲學課題做為研究這位哲學家或是學派之起點以及線索。<sup>59</sup>勞思光認為掌握部份問題，就能夠掌握部份理論脈絡。反過來說，理論架構是以尋找問題為根源，對問題提出解答。

姚際恆本身雖非哲學家，有完整且嚴密的思想體系，但凡著書者必有其問題意識，透過論述與問題之分析，必能夠從中找出某些特定思考理路。因此本文以蒐羅《禮記通論》中鄭、孔相關論述為基礎，並在此基礎上進行歸納分析，企圖找出其禮學主張。再試著用此禮學主張對照其關於鄭注與孔疏的評論，觀察姚際恆之說是否有所偏頗。透過基源研究法，逐步建構完整的研究體系。並透過基源研究，分析姚際恆評論鄭注、孔疏的內容與手法，合理推論其禮學思想可能的組成要素，是本文的宗旨與主軸，期盼透過這一連串的步驟，能達成此目標。

明末清初政治動盪不安，禮的重要性更顯突出，但是《周禮》與《儀禮》多為制度與儀式的探討，最能夠體現「禮義」的非《禮記》莫數。清初歷經改朝換代的歷史動盪，為使禮義更符合更契合當時所需，禮的再詮解成為潮流。如萬斯大有《周官辨非》、《學禮質疑》，其弟萬斯同有《讀禮通考》，張爾岐有《儀禮鄭注句讀》，毛奇齡則有《周禮問》。不只以上學者有禮學相關著作，就連上述學者的禮學著作亦不僅只一本，而姚際恆亦是此潮流下之人物。

---

<sup>59</sup> 勞思光認為基源問題是每一學說之根源，只是許多學人並不明顯的說出。而我們要探求此基源，就須透過許多論證逐步反推其根本。找到機緣問題後則須將問題重新展示，每一問題都有一解答，最後形成一個整體。並設置一個觀點「設準」，避免自過於獨斷。勞思光：《新編中國哲學史（一）》（臺北：三民書局，2001年9月第三刷），頁14-19。林聰舜也指出這個方法對於處理中國思想的問題特別有效，雖然很多人卻運用了此方法而不自知，但透過「基源問題研究法」的整理，能夠將潛存的義理結構，系統性的彰顯出來。林聰舜：《明清之際儒家思想的變遷與發展》（臺北：臺灣書局，1990年10月），頁6。

因此本文雖以姚際恆《禮記通論》中對鄭注孔疏的評論為研究核心，但在研究步驟上，也會針對姚際恆生平、清初（含明末）學術背景、禮學背景（以清初禮學名家為架構）與鄭玄的學術地位做一個完整的呈述。讓讀者在進入文本分析之前，對當時環境背景有所瞭解。

而文本分析方面，則包括《禮記通論》所引人物、引用文獻與引用之體例三大方向，藉以描述《禮記通論》的評論架構與評論手法。而透過此章節之討論，能使人瞭解姚際恆何以有這些評論，以及其評論之依據。

接下來的《禮記通論》對鄭注、孔疏與批評則可謂本文之主題，約可分為二大部分，可謂姚際恆評論鄭孔的主要層面與次要層面。主要層面是姚際恆評論鄭孔的概念主軸，與此概念生成的原因；次要層面則是針對姚際恆對鄭、孔的評論除主軸外還有哪些議題。這些議題或與主軸關聯性不大，或可謂從主軸衍生而出，都將一併至於此章節處理

最後則歸納分析上述所論，以明姚際恆禮學之主張。並進一步闡發姚際恆《禮記通論》一書之價值及優缺點，合之於結論，完成整體架構。為避免評論有失客觀，須立一「設準」，<sup>60</sup>隨時檢視，而此一設準即姚際恆禮學之主張。本文亦藉此檢視姚際恆之說，觀察其評論是否與其主張有所矛盾。至於確實的研究步驟可析述如下：

## 一、 探背景察淵源

若要瞭解姚際恆的禮學特色與當代學術特色有何異同，就須瞭解當時學術背景，透過背景的瞭解，方能更貼切的分析前因與後果。而清初的學術背景主要為實學風尚，故本文會對實學學風的特色，以及其產生的原因做一說明。之後則縮小範圍，針對清初《禮記》學背景做進一步的探討。羅列清初《禮記》學重要人物，交代其生平與特色，可與姚際恆互相參照，比較其異同。

---

<sup>60</sup> 勞思光言設準之目的在於避免獨斷氣息。勞思光：《新編中國哲學史》（臺北：三民書局，2001年9月第三刷），頁16。

另外，由於本文主題為「姚際恆《禮記通論》論鄭注與孔疏」，因此對鄭玄從唐代到清代的學術地位升降，以及其升降背後的箇中原因，若能有所瞭解，對於我們在分析姚際恆對鄭注孔疏的看法時，都能有一定的助益。因此本文亦會針對此一背景加以闡述。

## 二、 標明原則尋特色

時代的背景之後，範圍將逐步縮小至《禮記通論》一書之上，發掘此書引用人物、引用文獻與探討其引用之體例，進一步瞭解姚際恆的評論所針對的年代、人物，及其理論依據。

## 三、 尋根源求主張

從《禮記通論》中對鄭玄與孔穎達的評論，分析出姚際恆的禮學思維。然而要探求其禮學思想與主張根源，必須從上述各項評論中抽絲剝繭，歸納整理後方能取得，因此仍須借重於上述整理，以此為基礎。唯有瞭解其思想根源，方能瞭解姚際恆評論之所由。

## 四、 議價值觀定位

分析姚際恆《禮記通論》中對鄭、孔的之評論是否公允，以及此書之價值所在，甚至將來可在進一步研究的方向，都將一併此處討論，以求公允的定位。

全文將分為八章，以《禮記通論》為研究主體，探討當時背景、文本內容、禮學思想與各方面的價值，以下詳述本文的研究步驟。

第一章除明確交代本文的「**研究動機與研究目的**」。除此之外，還包含「**研究方法與步驟**」與「**文獻述評**」，將蒐集前人的研究成果，並將其不足，或可在研究處做一完整呈述。

至於第二章則是「**清初的禮學**」背景討論。從「**清初學術**」至「**清初禮學**」，並進一步延伸至鄭玄於學術地位之升降。從整個時代的學術背景，縮小至當時禮學的概況，再擴及至鄭氏學於學術上之升降，以含括本文三大方向：清初、禮學、鄭氏學之背景。

至於第三章則是「《禮記通論》類例」，則是針對《禮記通論》一書的「引用體例」<sup>61</sup>、「引用注疏」，及其「評論方式」進行探討，統稱為「《禮記通論》的類例」。本章將羅列姚際恆《禮記通論》所出現之人物，並針對重要人物進行呈述。<sup>62</sup>至於書中所出現的古典文獻，以及姚際恆對這些古籍經典的看法，此處都將有所討論。<sup>63</sup>

四、五兩章則是本文重心，是為「《禮記通論》對鄭注、孔疏批評」(上)、(下)。前章是以姚際恆批評鄭注、孔疏的主要理由。第四章是先收集《禮記通論》中關於鄭注與孔疏的相關原點後，理出姚際恆評論鄭、孔的主軸。再從此處進行分析研究，找出其評論的主要理由與依據。

第四章第一節「《禮記通論》論禮判準」：整理杭世駿《續禮記集解》內姚際恆對鄭注與孔疏的相關評論，<sup>64</sup>探查姚際恆評論鄭、孔之主軸。故此節即以點出此主軸為目地。

第四章第二節的「鄭孔執禮解禮的現象」：將接續上面的成果，探查姚際恆評論鄭、孔的主軸，並詳細羅列其評論之依據，不但對相關資料的蒐集有所幫助，也能更為有力的支持上段的結論。

而第四章第三節「執禮解禮的時序」：此節則是探討姚際恆評論鄭玄與孔穎達之主軸背後的原因。上節主要是呈現姚際恆評論之主軸，然而其評論之依據與理由，則將於此處詳加探討。

第五章則藉由先前《禮記通論》中鄭注與孔疏的相關原點整理，進行除主軸

<sup>61</sup> 引用體例則因姚際恆自言將《禮記》分為上、中、下三帖，但分帖原則卻沒有留存。本節即根據姚際恆對諸多學者的看法，以及對文獻的評價，還原姚際恆的分帖原則。但由於姚際恆《禮記通論》是殘本，難以進行還原印證，故一切僅是推論，如果有誤，還請各位方家不吝指教。

<sup>62</sup> 引用人物一節，是由於《禮記通論》中收錄有他家學者對《禮記》的見解，去除鄭玄與孔穎達，還有四十家之多。因此本節挑出這部份姚際恆引用次數較多的學者，羅列這些學者的相關資料與《禮記通論》內的評論，以資參考。

<sup>63</sup> 引用文獻一節主要探討《禮記通論》中所引用到的古籍經典，如〈中庸〉、《孟子》等。探討姚際恆《禮記通論》中如何利用這些材料進行評論？並分析歸納姚際恆對這些材料的看法。

<sup>64</sup> 見於附錄。

之外的脈絡拓展。由於姚際恆評論鄭孔除了上面的評論主軸外，還有許多其他議論，這些議題有些與主軸無關，有些則可說是由主軸所衍伸的相關問題，但都在《禮記通論》中有重複出現。因此第五章將蒐羅姚際恆對鄭、孔評論主軸外，重複出現的重要議題加以討論。主要有「行文的討論」、「語氣的討論」、「陰陽讖緯的討論」、「鄭玄注流弊的討論」幾大部份。可藉此更全面地認識姚際恆對鄭注、孔疏的評論。

第六章「姚際恆的禮學思想」：繼《禮記通論》中鄭注與孔疏評論的相關整理後，分析這些評論，並歸納出姚際恆的禮學主張，是本章的重心所在。姚際恆思想雖已有論文討論，<sup>65</sup>但卻非針對其禮學的主張。本章將之前所討論的原點，歸納出幾項姚際恆反覆提起及的禮學概念，呈現出姚際恆心中禮學應有之特質。如：「禮須通用」、「禮須合乎人情」、「禮須以儒教聖王為依歸」，而這些亦是姚際恆批論各家注疏的重要指標。

「《禮記通論》的評價」是第七章的主題。由於姚際恆曾有好一段時間不被重視，直至錢穆、陳祖武等人為其論著，以及中央研究院《姚際恆著作集》的問世，姚氏才又逐漸浮上檯面。然其《禮記通論》之貢獻與價值，則有待進一步的說明。故本章即針對《禮記通論》的價值與本文無力論及，但仍需探討之處加以闡述。另外，筆者將在此章討論姚際恆的缺失與影響。討論範圍遍及「《禮記通論》的創見與貢獻」、「《禮記通論》的可議之處」、「《禮記通論》對後世禮說的影響」，從時代背景、學術脈絡，與文本本身探討姚際恆《禮記通論》，求充分顯現《禮記通論》的價值與缺失，這些都一併在此章中提出。

最後第八章的「結論」則將歸納本文的研究成果，並以條列方式呈現，讓讀者能夠快速的掌握本文的價值所在。最後則要提醒讀者方家，由於本文是以逐條整理《禮記通論》中鄭孔相關注疏為討論之基礎，因此這方面的資料會隨附於後，方便讀者參考。

---

<sup>65</sup> 吳建慶：《姚際恆思想研究》（臺北：國立政治大學中國文學系碩士論文，1989年）



## 第二章 清初的禮學

在進入本文主軸－《禮記通論》動鄭注、孔疏之評論前，本文將先探討清初的「背景」。<sup>1</sup>此「背景」有多方面，除清初學術背景外，還有清初「禮記」學背景，以及「鄭玄地位之升降」背景。基本上是圍繞本文主題：「姚際恆《禮記通論》論鄭注與孔疏」進行推展。因此本章主要有三節：「明末清初學術概況」、「明末清初禮學概況」、「明末清初鄭氏學」。<sup>2</sup>最後的小結則為此三節之重點歸納與整理。

### 第一節 明末清初學術背景

清初瀰漫著一股實學風潮。<sup>3</sup>在實學風氣之下，明末的學術開始轉型。從早期的理學道路走向崇實的學風。不再一味空談心性，將理論之勝負取決於經典，<sup>4</sup>甚至融合西學方法，「由數求理」，這些對實學的產生都具有推波助瀾之效。<sup>5</sup>一般認為，清代的學術之改變乃因王學末流「束書不觀，游談無根。」之反動，<sup>6</sup>然而余英時也提出「內在理路」說，認為清儒並非完全拋棄了理學，道學仍存在，只是相對於漢學而言，它並非學術思想的主流。<sup>7</sup>

<sup>1</sup> 依照鄭天挺在《清史簡述》中的清代前期分期為西元 1644 年至 1723 年。見鄭天挺：《清史簡述》（北京：中華書局，2005 年 7 月），頁 3。

<sup>2</sup> 「明末清初鄭氏學」這一節則不僅探討鄭玄在明末清初時代的地位，對其於歷朝各代的升降，本文亦稍有敘述。

<sup>3</sup> 實學是一種風氣，並非一專門學問。

<sup>4</sup> 士人響應前後七子復古之風；理學家為判定程、朱、陸、王之勝負，往往取決於經典，使閱讀經典的風氣盛行。詳見詹海雲：《清初學術論文集》（臺北：文津出版社，1996 年 3 月），頁 14-15。

<sup>5</sup> 明末的徐光啓、宋應星等人融合西學方法，都可能對實學起了推波助瀾的效果。朱載堉（1536-1611）、徐光啓（1562-1633）、宋應星（1587-？）、徐弘祖（1586-1641）、李時珍（1518-1593）這些人物以科學實驗為主，主張「由數求理」。這種方法學更影響了如徐光啓（1562-1633）之輩，徐光啓就與西方傳教士利瑪竇合作，展開中西之間的交流，透過一系列精密的測量完成《農政全書》、《崇禎曆書》等著作，之後的徐霞客（1587-1641）、宋應星（1587-1666）等人也都有「由數求理」的特色。詹海雲並指出，明末這些自然科學家融合西學，總結中學，實事求是；批判謬誤，實地手做的精神，與清初實學思潮的精神實相一致。詹海雲：《清初學術論文集》（臺北：文津出版社，1996 年 3 月），頁 11-19。

<sup>6</sup> 「（黃宗羲）嘗謂明人講學，襲語錄之糟粕，不以六經為根柢，束書不關，但從事於游談。」見〔清〕江藩：《國朝漢學師承記》（上海市：上海古籍出版社，2006 年 2 月），頁 810。\*以下簡稱《國朝漢學師承記》。

<sup>7</sup> 余英時：《歷史與思想：清代思想史的一個新解釋》（臺北：聯經出版事業公司，1992 年 4 月第十七次印行），頁 124-125。

從前一說法看來，清初理學之反動主要是因外力的介入。滿清入關後，顧炎武等人首要解決的是重新建立起儒家價值體系。明朝滅亡的原因，與當時士人風氣脫離不了關係。〈左忠毅公軼事〉曾指出明末魏忠賢當道，殘害忠良，下層則有大量「出入公門以撓官府之政，倚勢以武斷於鄉里」的生員、<sup>8</sup>鄉宦、吏胥，導致明末士風的頹廢。救亡之士欲救天下人民於水火之中，因此以顧憲成、高攀龍為首，組成東林黨。東林書院與朝廷結合，成爲一種清議，不但可左右朝廷政治動向，更爲一時儒者之宗。明朝滅亡後，這樣的組織並未消亡，雲間幾社、浙西聞社、江北南社、江西則社、歷亭社等類似組織遍及大江南北。張溥、張采及楊維斗等人所組織的「復社」甚至還有「小東林」之稱。<sup>9</sup>這些人在清兵入關後，轉入反清復明的行列，擔當起興復絕學之責任。雖然失敗，但成員或隱居山林，或遁入空門，或流亡海外，其影響力仍舊不可忽視。

而余英時之說則以儒家內部學術的角度觀察。清儒如果要重新建立起儒家的價值體系，勢必得先將明末因王陽明而開展的儒、釋、道「三教合一」理論，先予以擊破，<sup>10</sup>並重新提出一套新的理論系統來建構之後的道路。於是清代出現一連串的反釋、道入儒的理論，認爲釋、道與儒學終有別，其理論將導致心性空談。在當時，劉戡山的主張恰可矯正王學末流之弊，<sup>11</sup>並對其痛下針砭。再加上其弟子黃宗羲、陳乾初擁有龐大影響力，與有識之士如楊慎、<sup>12</sup>歸有光等的推波助瀾。<sup>13</sup>「體用一原，顯微無間」、「良知何嘗離得聞見」這種形上與形下合一的主張逐漸受到重視。<sup>14</sup>

不論實學之風的起因爲何，在實學學風的影響下，原本在宋明被認爲是根源

<sup>8</sup> 見〔清〕方苞：〈左忠毅公軼事〉，收錄於《方望溪先生全集》（臺北：河洛圖書公司，1976年3月），頁1269。

<sup>9</sup> 原名爲「應社」，後改名爲「復社」。

<sup>10</sup> 余英時：《歷史與思想·清代思想史的一個新解釋》（臺北：聯經出版事業公司，1992年4月第十七次印行），頁133。

<sup>11</sup> 劉戡山（1578-1645），字宗周，號念台，紹興人，學者稱戡山先生。其經學著作則以《禮經考次》（即《經籍考》）最爲著名。

<sup>12</sup> 時人佩服博學且雅好考據的楊慎，以及同情他被貶雲南之經過，因刻書業興盛，爭相傳誦楊慎之書，形成讀楊、正楊之風。

<sup>13</sup> 明初開科取士，以八股文爲主，學子多誦習時文，不讀經書傳注。明代中葉後，心學家以六經爲糟粕；王門弟子更以心性相標榜，廢書不讀之風，靡爛至極，歸有光提出重視經書與漢唐注疏。

<sup>14</sup> 見董平：《浙江思想學術史—從王充到王國維》（北京：中國社會科學出版社，2005年3月）

的形上思想逐漸與形下融合，從清初的「經即理」，到戴震的理欲觀，以及凌廷堪的「理即禮」，功夫即本體的理論逐漸產生。這些並非一蹴可幾，在清初實學伏流的影響之下，經歷過長久的磨合演化，到乾嘉後才會有「理即禮」的形上與形下合一的現象。

而實學的特色在陳鼓應主編的《明清實學思潮史》有做說明，他指出實學有：「批判精神」、「經世思想」、「科學精神」、「啓蒙意識」幾個特徵。<sup>15</sup>詹海雲則認為，實學思潮遍及當時社會各層面，其影響有：「革新政治」、「挽救經濟」、「改造教育」、「破除迷信」、「提倡經史」、「反省理學」幾個面向。<sup>16</sup>但觀察二者所提出之理論，實學的重心在於回歸經典、運用歷史與科學的方法來批判注疏，以及須可落實運用幾個方面。吳雁南在《清代經學史通論》中亦提到吾人若要研究清代經學，可使用以下幾個方法：「重視源流，注意其基本歷史關係」、「要用歷史態度考查問題，具體問題具體分析」、「要善於進行比較研究」、「考證」、「階級分析方法」。<sup>17</sup>

而實學興起的種種不同學說理路，代表的是明末清初複雜的社會背景，從含政治、社會，中國內在學術理路，甚至西方科學都有含括。關係雖然錯綜複雜，不論是從哪一個角度來看，都是促成實學思想在清初盛行的原因，就算不是主因，對實學的產生也都有推波助瀾的效果。而透過實學的可能源流與其特色的整理，也可史我們理解明末清初的社會背景。但是在實學思潮下的清末清初，其禮學特色為何？則是我們接下來首先要面對的問題。

## 第二節 明末清初禮學名家

宋朝疑經改經的風氣之下，禮學發展便遭到衝擊。雖有王安石以權柄創新《周禮》，與朱熹晚年的復興古禮行動，<sup>18</sup>但禮學研究仍逐漸走下坡。元、明之時雖有陳澠、敖繼公等人從事禮學研究，但因治禮學者不多，以及科舉取士制度的左右，

<sup>15</sup> 陳鼓應、辛冠浩、葛榮晉主編：《明清實學思潮史》（山東：濟南齊魯書社，1989年7月），頁3。

<sup>16</sup> 詹海雲：《清初學術論文集》（臺北：文津出版社，1996年3月），頁19-51。

<sup>17</sup> 吳雁南主編：《清代經學史通論》（雲南：雲南大學出版社，2001年2月），頁27-35。

<sup>18</sup> 朱熹晚年致力《儀禮》編撰。

使得當時士人創作往往是爲了投合政治口味，傳統禮學仍不免遭到弱化。<sup>19</sup>而明末「束書不觀，遊談無根」的學者又認爲經典本身沒有主動性，<sup>20</sup>是外在權威之表現，唯有透過心的主動，才能隨時適宜於歷朝各代，<sup>21</sup>傳統經典地位又被心學所超越。

直至清代，民間有顧炎武、王船山等人研究禮學，使得禮學的地位逐漸爬升；官方爲了籠絡人心，強調滿、漢一體，不僅對至聖先師孔子甚爲敬重，更提高朱熹的地位，禮學地位水漲船高，禮學因此逐漸復甦。林存陽在《清初三禮學》中提到：

**要言之，康熙儒學觀之形成是一個從瞭解理學，熟悉理學，直到將理學歸結爲倫理道德學說的過程；也是一個提倡經學，融理學於傳統儒學的過程；還是一個尊崇朱熹，將朱學確認為官方哲學的過程。這一思想取向的確立，於當時及後世，皆有深遠影響。雍正、乾隆兩朝基本上以此取向爲準繩，延其風而續有發展。<sup>22</sup>**

康熙年間舉辦「博學鴻儒」，乾隆年間舉辦的「經學特科」種種手段鼓舞了當時儒生學子爲皇權服務，官方承認的朱子學因此逐漸受到重視。朱子身爲二程傳人，二程曾言：「視聽言動，非理不爲，即是理，理即禮也。」<sup>23</sup>朱熹本身亦重禮學，曾著有《儀禮經傳通解》。在其龐大的影響力下，「理」與「禮」逐漸靠攏，劃上了等號，再加上禮學符合實學落實可行的特色，實學之風盛行加速帶動禮學的發展。

但在這個禮學蓬勃發展的清代初期，有哪些重要禮學家，其治禮特色與貢獻

<sup>19</sup> 林存陽：《清初三禮學研究》（北京：社會科學文獻出版社，2002年12月），頁87。

<sup>20</sup> 「（黃宗羲）嘗謂明人講學，襲語錄之糟粕，不以六經爲根柢，束書不關，但從事於游談。」〔清〕江藩：《國朝漢學師承記》（上海市：上海古籍出版社，2006年2月），頁810。\*以下簡稱《國朝漢學師承記》。

<sup>21</sup> 其實王陽明並沒有反對四書五經，他承認四書五經還是標誌了真正的是非，只是若不透過心主動瞭解其是非的所以然爲何，經典的是非不過是靜態的記載罷了。見祝平次：〈王陽明經典觀與理學の文本傳統〉（新竹：清華中文學報，2007年9月），第一期，頁83。

<sup>22</sup> 林存陽：《清初三禮學研究》（北京：社會科學文獻出版社，2002年12月），頁275。

<sup>23</sup> 見〔宋〕《二程集》（臺北：漢京文化事業有限公司，1983年9月），頁144。

又是什麼？是我們接下來討論的主題。畢竟唯有瞭解清初禮學的特色後，才能與姚際恆做一對比。因此，整理清初的禮學，甚至縮小至《禮記》學的特色，是下節所關注的方向。本文將以林存陽的《清初三禮學》為主，<sup>24</sup>整理出姚際恆生前相關的清初禮學名家，並羅列其特色，期望能使讀者對清初禮學，尤其是《禮記》學有初步的認識。

### 一、 孫奇逢（1584-1675）：

孫奇逢（1585年—1675年），字啓泰，號鐘元。直隸保定府容城縣（今屬河北省）人。治學由朱子學入手，並尋覓到一條獨具特色的學術歸宿，即「躬行實踐」。其主要表現是提倡恢復古禮，並實踐禮。他認為禮是天理的表現，其生命力在於有因有革。至於心則是禮之主宰，且是修身治國之本。因此孫奇逢注重禮的踐履，本身亦有《家祭儀注》、《家禮酌》二部書之結撰。

可見孫奇逢的禮學主張除帶有實學的踐履風格外，亦含有理禮互通的概念，並融合心學要旨，不一味死守禮教，而有「因革」的改變主張。這種不死守禮教而有因有革觀念，與姚際恆主張的禮須合於「人情義理」之說有異曲同工之妙，可互相參考。<sup>25</sup>

### 二、 黃宗羲（1610-1695）：

黃宗羲，字太沖，號南雷，又號黎洲，浙江餘姚人，著有《深衣考》一卷。<sup>26</sup>認為其當世學者有三個弊端：學人流於禪之病、於其所不必疑者而疑之、理學、心學分派之弊。<sup>27</sup>鑒於上述諸弊端，他提倡以兵、農、禮、樂，下至九流六藝，等切於民生日用者的「大經大法」為依歸，<sup>28</sup>並基於此一認識，寫了《明夷待訪錄》和《明儒學案》。五十八歲，重興甬上證人書院，倡經史實學，一時風氣所及，學界簡習為之一變。而其學更盛行於東南一帶，得到「南姚江，西二曲」之

<sup>24</sup> 林存陽：《清初三禮學研究》（北京：社會科學文獻出版社，2002年12月），頁87。

<sup>25</sup> 林存陽：《清初三禮學研究》（北京：社會科學文獻出版社，2002年12月），頁91-103。

<sup>26</sup> 林存陽：《清初三禮學研究》（北京：社會科學文獻出版社，2002年12月），頁163-174。

<sup>27</sup> 黃宗羲雖以心學為宗，但卻十分厭惡門戶之分，曾說：「裂而為文苑、為儒林、為理學、為心學，豈非析之欲其極精乎？」

<sup>28</sup> 黃宗羲有言：「嗟呼！自科舉之學盛，世不復知有書矣。……先王之大經大法，兵、農、禮、樂，下至九流六藝，切於民生日用者，蕩為荒烟野草。」見〈傳是樓藏書記〉，收錄於〔明〕黃宗羲著，沈善洪主編：《黃宗羲全集（增訂版）》（杭州：浙江古籍出版社，2005年1月），第十冊，頁136。

稱。<sup>29</sup>

他雖無禮學專著，但是林存陽從其他著作中，找出了與禮學相關的論述。他認為黃宗羲主張古之禮意在實治、實行，切於世用，非虛空矯飾，並舉如：「六經皆載道之書，而禮其節目也。」、「禮經……言人人殊，莫知適從。士生千載之下，不能會眾合一，由谷而之川，川以達於海，猶可謂窮經乎？」來說明黃宗羲的禮學主張。

這種「切於世用」之理念恰有實學之風。張舜徽也指出，黃宗羲因其父教之讀《獻徵錄》對史學的興趣濃厚。<sup>30</sup>全祖望在《甬上證人書院記》中也提到：

**先生（黎洲）始謂學必本於經術，而後不為蹈虛；必證於史籍，而後足以應務。<sup>31</sup>**

可見黃宗羲有一定的史學基礎。而姚際恆不但具有史觀，還將之用於評論。江藩的《國朝漢學師承記》更提到黃宗羲排斥「援儒入釋」，<sup>32</sup>姚際恆也有相同的認知。姚氏不但反對空談心性之論，對於疑似參了佛家空性思想的經典，如〈中庸〉，大加撻伐，而這些都是實學特色的展現。

至於「會眾合一」的概念，則與並著有九經通論的姚際恆有所相通。關於這點張舜徽更明確指出，《萬充宗墓誌銘》中有言：「非通諸經，不能通一經，非悟傳注之失，則不能通經。」<sup>33</sup>可見黃宗羲與姚際恆也都是主張經典博通之人物。所以黃宗羲會在《明夷待訪錄·原君》提到：「一家之法，非天下之法。」而姚際恆則主張禮不宜因身份不同而有別異，須能適用於各種階層，與黃宗羲的理論

<sup>29</sup> 二曲即李二曲。〔清〕江藩：《國朝漢學師承記》（上海市：上海古籍出版社，2006年2月），頁810。

<sup>30</sup> 張舜徽：《清儒學記》（濟南：齊魯書社，1991年11月），頁203。以下通稱此書為《清儒學記》。

<sup>31</sup> 張舜徽：《清儒學記》，頁206。

<sup>32</sup> 「……力排陶奭齡援儒入釋之邪說。」〔清〕江藩：《國朝漢學師承記》（上海市：上海古籍出版社，2006年2月），頁788。

<sup>33</sup> 張舜徽：《清儒學記》，頁205。

有異曲同工之妙。<sup>34</sup>

另外，黃宗羲也認為「鄭康成最號博通，而不知帝王大意，隨文附會，輒形成箋傳。」<sup>35</sup>可見他對於鄭玄注中讖緯部份有所不滿，這點姚際恆也有相同意見。可見姚際恆務經史之學，倡先聲於萬斯大、萬斯同兄弟之前，與開浙東學派之新局面的黃宗羲，於學術上有許多共通之處。

### 三、 陸世儀（1611-1672）：

陸世儀，字道威，號桴亭。江蘇太倉（今屬江蘇）人。庚子（1660）講學於錫山東林書院為學，首重「志」。他指出：

「學者欲學聖人，須是立志第一。……志是入道先鋒，先鋒勇，後果方有進步；志氣銳，學問乃有成功。」<sup>36</sup>又指出：「今人所當學者，正不止六藝，如天文、地理、河渠、兵法之類切於用世，不可不講。」<sup>37</sup>

陸世儀既以「切於世用」的六藝之學為提倡重點，其著眼點很容易地便落在禮上。他曾言：「六藝之中，禮樂最急。」並指出：「禮者，理也。」

陸世儀並將禮與敬、格致聯繫在一起，主張禮貴變通、禮乃修己為治之法，並對禮與法進行反思，提倡禮治，對三禮特別重視。而最能體現陸世儀對禮踐履的是他對《家禮》的關注和《治鄉三約》的制定。他仿《周禮》之意，作《治鄉三約》，倡導內聖外王之說，而其思想精粹主要體現於其所著《思辨錄》。對禮的關注和踐履正是陸世儀治國、平天下目的的初步嘗試。<sup>38</sup>

姚際恆與陸世儀相似的地方在於禮貴變通的理念，因為姚際恆也主張禮須合於人情，若有不合人情之禮法，姚際恆則會加以質疑。但是對於三禮，尤其是《周

<sup>34</sup> 見本文第六章第一節「禮須通用」

<sup>35</sup> 王道榮發行：《清代十大名家學案·南雷學案》（臺北：廣文書局，1987年6月），頁5。

<sup>36</sup> 〔明〕陸世儀：《思辨錄集要（上）·〈立志類〉》（臺北：廣文書局有限公司，1977年12月），卷二，頁35。

<sup>37</sup> 〔明〕陸世儀：《思辨錄集要（上）·〈大學類〉》（臺北：廣文書局有限公司，1977年12月），卷一，頁26。

<sup>38</sup> 林存陽：《清初三禮學研究》（北京：社會科學文獻出版社，2002年12月），頁130-148。

禮》的認同，則完全相反。姚際恆反對《周禮》，認為《周禮》是漢人偽造，非聖人之作，這與陸氏之主張有極大差異。

#### 四、張爾岐（1612-1678）：

張爾岐，字稷若，自號萬菴居士，濟陽人。最能體現張爾岐獨特學術成就的，是其《儀禮鄭注句讀》。<sup>39</sup>此書取鄭注、賈疏、朱子箋釋辨析考訂，並分其句讀，成書時已經五十九歲。<sup>40</sup>

顧炎武在遊山東時，見到張爾岐這本書，謂其根本先儒，立言簡當，所以錄下副本而離去，<sup>41</sup>並言：「獨精三禮，卓然經師，吾不如張稷若。」<sup>42</sup>四庫館臣言：「蓋爾岐之專門名家，究在鄭氏學也。」阮元亦稱：「嵩庵沉潛注經，尤精於《儀禮》」可謂知言。」張爾岐既深於《儀禮》，不僅對之加以句讀，還對吳澄《儀禮考注》加以訂正，成為《吳氏儀禮考注訂誤》一卷。可見張爾岐在禮學上的地位。他曾曰：

**盡《六經》之說，而後可以究《禮》之說，而後可以究《中庸》之說。**<sup>43</sup>

綜合上論，張爾岐能於明清更迭之際，務為《儀禮》之考究，其意義與價值是相當重大的。這不僅開一代治《儀禮》學之先聲，其禮與性命之說相結合的思想取向，對其後「禮學即理學」思想的形成，亦不無啟發。<sup>44</sup>

張爾岐《儀禮鄭注句讀》雖非為鄭是從，但仍以鄭注為底本，與姚際恆比較之，姚氏反對鄭玄較強烈，對於《中庸》之推崇也較低。但就通經應廣的角度而言，兩人是相同的。

<sup>39</sup> 其始名《儀禮鄭注節釋》，後才改名《儀禮鄭注句讀》。

<sup>40</sup> 〔清〕江藩：《國朝漢學師承記》（上海市：上海古籍出版社，2006年2月），頁123。

<sup>41</sup> 《國朝漢學師承記》提到他因鄭康成《儀禮》注文古質，賈公彥釋義蔓衍，學者不能尋其端緒，所以取經與注章分之，定其句讀，疏其節，錄其要，有疑義以意斷之，亦附於末，故名《儀禮鄭注句讀》。張舜徽：《張舜徽集·鄭學叢著》（武漢：華中師範大學出版社，2005年12月），頁116。

<sup>42</sup> 《國朝漢學師承記》，頁124。

<sup>43</sup> 〔清〕張爾岐：《中庸論上》，《四庫全書存目叢書·集部207》（臺南：莊嚴文化事業公司，1997年6月），頁595。

<sup>44</sup> 林存陽：《清初三禮學研究》（北京：社會科學文獻出版社，2002年12月），頁191-202。

## 五、 顧炎武 (1613-1682):

顧炎武，本名絳，後改名炎武。他以實地調查和考察、當代掌故和時事、歸納研究、聯繫觀點的分析為治學方法，<sup>45</sup>江藩也稱引其學是：「辨陸、王之非，以朱子為宗。」<sup>46</sup>就思想方面，顧炎武〈與施愚山書〉：「古之所謂理學，經學也」全祖望在〈亭林先生神道表〉稱引此語乃：「經學即理學」的概念。<sup>47</sup>顧炎武重視經學是毋庸置疑的，《國朝漢學師承記》中也引述到其晚年篤志於六經，因此對於禮學也是相當注重。在關中論學時，顧炎武即言：

諸君，關學之餘也。橫渠、籃田之教，以禮為先。孔子嘗言「博我以文，曰我以禮」，而劉康公亦云「民受天地之中以生，所謂命也。是以有動作禮義威儀之則以定命。」然君子為學，舍禮何由！<sup>48</sup>

可見顧炎武對禮是相當看重的。顧炎武認為：「禮者，本於人心之節文，以為自治治人之具。」<sup>49</sup>綜觀顧炎武對禮的研究，有如下諸大端：

(一). 禮義與廉恥：顧炎武合「博學於文」、「行己有恥」為一，並以「求其放心」為融合關鍵，正所謂：「君子以仁存心，以禮存心。」這種「以禮存心」的思想，正是在目睹了晚明清初世風人心之澆漓，為力矯時弊而提出的。

(二). 禮之功用：禮之功用在於其為「自治治人」之具，並認為：「三代之禮，其存於後世而無疵者，獨有《儀禮》一經」除此之外，禮的功用還能體現在顧炎武「嚴夷夏之防」的思想。

(三). 禮與法：顧炎武從明亡清興的社會實際出發，更加重視禮制的

<sup>45</sup> 張舜徽：《清儒學記》，頁 15-19。

<sup>46</sup> 〔清〕江藩：《國朝漢學師承記》，頁 865。

<sup>47</sup> 張舜徽認為這句話只是顧炎武說明古人所謂的理學是從經學提煉來的，絕非直接用經學來代替理學，顧炎武反對的理學僅限於參雜了禪學成份的理學。張舜徽：《清儒學記》，頁 22。

<sup>48</sup> 〔清〕江藩：《國朝漢學師承記》，頁 859。

<sup>49</sup> 顧炎武撰·華忱之點校：《亭林詩文集·文集·儀禮鄭注句讀序》（北京：中華書局，1983年5月2版），卷2，頁32。

建設，從而構成他禮學思想的特色。這與陸世儀在此問題上的見解，十分相近。

(四). 禮學的研究：對《儀禮》脫誤的考辨十分精到、頗服膺鄭玄、對喪禮亦多有探討。

綜合以上所論，我們可以看出，顧炎武的禮學思想是有時代意義和深遠影響的，對禮義與廉恥、禮與法，及禮之功能都有探討，於拯救風氣，維繫社會人心都有相當的助益。可見顧炎武對於禮學的探討，並非只局限在思想層面，將禮學運用於社會實踐是其最大主張。因此清中葉興起的「以禮代理」思潮及「禮學即理學」的提出，顧炎武的禮學思想必然有推波助瀾之效。<sup>50</sup>

姚際恆與顧炎武相比，顧氏走遍大江南北，長於經世史學；姚際恆埋首治經，長於辨偽之學。二人所長不同，但於長於考據、史學的方面則有相似之處，這應是實學思想為清初學術背景的原因。

#### 六、 王夫之（1619-1692）：

王夫之，自而農，號薑齋，湖南衡陽人，學者稱「船山先生。」前人對王夫之的多著重於其哲學，禮學成就則多有忽略，其實他的禮學成績斐然可觀，並貫串了自己的哲學思想在其中，禮學方面的專著有《禮記章句》。

王夫之《禮記章句》實開清代《禮記》學的先聲，又由於其乃晚年所作，<sup>51</sup>故能以其成熟的哲學思想對《禮記》整體審視之，這是其他諸儒不易企及的。《禮記章句》分章逐句，每篇之前多有大旨總述，並詳加訓釋。每章之後，則或有相關批評表達己見。而其中的章句訓釋、考證、辨謬乃至義理申說，亦各有所當。

<sup>52</sup>《船山全書》中言：

夫之生際晦冥，遘閔幽怨，悼大禮之已斬，懼人道之不立，欲乘未死之暇，上溯《三禮》，下迄漢、晉、五季、唐、宋以及昭代之典禮，折衷得失，

<sup>50</sup> 林存陽：《清初三禮學研究》（北京：社會科學文獻出版社，2002年12月），頁150-162。

<sup>51</sup> 始作於57歲以前，而成於59歲之年

<sup>52</sup> 曾昭旭：《王船山哲學》（臺北：遠景出版事業公司，1983年2月），頁116。

立之定斷，以存先王之精意，征諸實用，遠俟後哲。<sup>53</sup>

可見此書的要旨在於續大禮，立人道，存精意。至於其禮學主張，王夫之認為禮有本末、體用之分別，<sup>54</sup>可用以貫串天、性、情（物）於一體，比其他論禮的學者更富有哲理。所以，張立文在《正學與開新一王船山哲學》中即以「禮學貫通天人的詮釋」為章節名，<sup>55</sup>涵蓋王夫之禮學上的整體成就。他指出夫之禮學的數個特色：<sup>56</sup>

（一）．仁禮互為體用：仁是禮的靈魂，禮是據仁而制，簡單的說就是「仁為體，禮為用。」

（二）．禮之分殊辨別：禮是人與禽獸的差別所在。王夫之認為禮是人與禽獸相異的標誌，但以禮來化分人與禽獸這種思考先秦即有，<sup>57</sup>而王夫之承繼之，並將禮進一步提昇到修己治人的高度，其言：

禮記者，……。善學者通其意以會其同，辨其顯以達其微，其於先王窮理盡性、修己治人之道，明而行之，亦庶乎其不遠矣。<sup>58</sup>

（三）．禮貫通天理人性：王夫之認為禮運行天下，可使事物各當其所。《船山全書》有言：

形而上者道也，禮之本也；形而下者器也，道之撰也。禮所謂即事物而

<sup>53</sup> [明]王夫之：《禮記章句序·船山全書（四）》（長沙：嶽麓書社，1996年10月），頁10。\*以下簡稱《船山全書》。

<sup>54</sup> 「緣仁制禮，則仁體也，禮用也。」王夫之：《船山全書（四）·禮記章句序》，頁9。

<sup>55</sup> 張立文：《正學與開新一王船山哲學》（北京：人民出版社，2001年12月），頁15。\*以下簡稱《正學與開新一王船山哲學》。

<sup>56</sup> 張立文：《正學與開新一王船山哲學》，頁16-20。

<sup>57</sup> 「天之生人，甘食悅色，幾與物同。仁義智信之心，人得其全，而物亦得其一曲。其為人所獨有而鳥獸之所必無者，禮而已矣。故禮者，人道也。」見[明]王夫之：〈坊記·禮記章句〉，《船山全書（四）》（長沙：嶽麓書社，1996年10月），卷三十，頁18。

<sup>58</sup> [明]王夫之：〈禮記章句卷一〉，《船山全書（四）》（長沙：嶽麓書社，1996年10月），卷三十，頁11。。

著其典，則以各適其用也。<sup>59</sup>

王夫之的《禮記章句》並非單純考察禮記的章句，而是將他自己修己治人的學術思想去貫串，益於當時人心。這種思想與黃宗羲的「禮是切於世用」，以及顧炎武「禮為自治治人之具」之說不謀而合，可見他與當時的時代脈絡是相契合的。

至於姚際恆對於禮學，甚至九經之學，都有一個貫串的脈絡，這個脈絡即是儒家聖人的理想概念。姚際恆透過他所認定的聖人思想，或以此非聖人之言，此非聖人之作等種種探源手法，判定經書文句中的真偽，雖無王夫之如此嚴密，貫通形上形下的思想體系，但在辨偽學上亦有其地位。

#### 七、毛奇齡（1623-1713）：

毛奇齡，字大可，又字初晴、秋晴，浙江蕭山人，學考稱西河先生。相關的禮學著作則有《昏禮辨正》一卷、《廟制折衷》二卷、《大小宗通釋》二卷、《辨定祭禮通俗譜》五卷、《喪禮吾說篇》十卷、《明堂問》一卷、《郊社禘拾問》一卷等，暢發其對禮的見解，自言：

予之為經，必以經解經，而不自為說。苟說經，而坐與經忤，則雖合漢、唐、宋諸儒，並為其說，而予所不許。是必以此經質彼經而兩無可解，夫然後旁及儒說。<sup>60</sup>

毛奇齡因為崇尚原典，所以對宋人刪經、疑經、改經，造成經籍淪陷的作法深惡痛絕，對於注疏也多有不滿，在著作中不僅對鄭玄有所批評，更認為朱熹為四書所作的注是「無一不錯」。這樣激烈的言論自然招來批評，全祖望就認為其經學有失：

有造為典故欺人者；有造為師承以示人有本者；有前人之誤已經辯證，而

<sup>59</sup> [明]王夫之：〈禮記章句卷一〉，《船山全書（四）》（長沙：嶽麓書社，1996年10月），卷三十，頁579。

<sup>60</sup> [清]毛奇齡：〈經義考序〉，《西河文集》（上海：商務印書館，1937年12月），序卷29，頁583。

尚襲其誤而不知者；有信口臆說者，有不考古而妄言者，有前人之言本有出，而妄斥為無稽者；有因一言之誤而誣其終身者；有貿然引證而不知其非者；有改古書以成就己者。<sup>61</sup>

就連四庫館臣也有所不滿，但四庫館臣對毛奇齡的某些論斷，仍是給予相當程度的肯定，而毛奇齡的作法也昭顯出清儒回歸儒家經典的學術路線轉移。

毛奇齡以批判既往的經說為其立足點，主張說經貴在有據，勿憑空臆說，應在經、傳的基礎上，以義加以裁斷，其為學之廣博，注疏之豐富，實有一定學術造詣。姚際恆與毛奇齡同以批駁鄭玄為要，但毛、姚二氏亦有分別，<sup>62</sup>關於這部份之後會再論及，此處不多贅述。

#### 八、 徐乾學（1631-1694）：

徐乾學，字原一，號健庵，清江蘇崑山人，顧炎武的外甥。在清初諸儒臣當中，率先起而順應學術潮流、積極響應清廷尊經倡禮，且能裒然成秩者，當首推崑山徐乾學。他身居顯要的儒臣，不僅能把握住時代發展脈絡，響應朝廷「崇儒重道」的政治導向，經學、禮學亦都有所成就。徐乾學受其鄉賢學風影響，對「文章皆本於《六經》，《六經》者，百家之權輿。」深以為然，因此當聖祖注重聖學，清廷修書之時，徐乾學、元文兄弟便主其事，「登高一呼，衡文者類無不從而附之。」儼然一時士林主盟。

其有《讀禮通考》，而《讀禮通考》專研喪禮，雖然萬斯同也有參與其中，非徐乾學所獨著，但徐乾學亦非純屬掠美，其禮學造詣，當足主持其事。<sup>63</sup>另外，署名納蘭性德，實出於徐乾學之手的《通志堂經解》不只對於禮學，對於整個經學都有相當大的貢獻。徐乾學有志於《經解》之作，實肇於其有朱彝尊的建議，但出於政治目的及其門人納蘭性德的捐金之助，徐乾學才不惜以此託名於納蘭性德，但不論署名與否，徐乾學學問之高可見一斑。若拿姚際恆與徐乾學相比，雖然姚際恆的九經通論與《通志堂經解》都為通注之書，但二於對於儒、道之觀念

<sup>61</sup> [清]全祖望：《鮚埼亭集外編·蕭毛山檢討別傳》，卷十二，頁 29-30。收錄於沈雲龍選輯：《明清史料彙編》（臺北：文海出版社，1973 年 3 月），集五，第六冊，頁 2590-2591。

<sup>62</sup> 見於第四章第一節。

<sup>63</sup> 林存陽：《清初三禮學研究》（北京：社會科學文獻出版社，2002 年 12 月），頁 228-234。

卻有所差異。姚際恆崇儒，但並不重道，對於釋、道入儒的學說尤其撻伐，即二人差異所在。

## 九、 萬斯大（1633-1683）、萬斯同（1638-1702）

萬斯大，字充宗；<sup>64</sup>萬斯同，字季野，號石園。<sup>65</sup>萬氏兄弟之學，由他們的父親導引之，黃宗羲成就之，而黃宗羲對禮學極大的貢獻就是教出了萬斯大和萬斯同兩兄弟。兄弟二人雖然治學路數不同，然有一共同之點，即他們對於禮深有所契，只是萬斯大禮學成就較其弟為顯，而萬斯同禮學成就則被他的史學成績所掩蓋。

萬斯大有《學禮質疑》一書，此書不僅得到其師黃宗羲的誇獎，於一時學林亦頗有震功。萬斯大的友人鄭梁為《跛翁傳》紀其事，其有言：

於《儀禮》則有《商》，於《禮記》則有《偶箋》，於《周官》則有《辨非》，類能取甲乙之證據，剖前人之聚訟。而其已刻者，則有《學禮質疑》一書，黃先生稱其宗法八篇為冠古絕今必傳之作。<sup>66</sup>

萬斯大所撰的《學禮質疑》就是質疑他的老師黃宗羲。但萬斯大《學禮質疑》定會受到黃宗羲的影響，撰寫過程中黃宗羲也一定會對此書有所指正。《學禮質疑》二卷成書後，萬斯大又撰《禮記偶箋》三卷、《儀禮商》二卷、《周官辨非》二卷諸書，暢發其對諸禮的見解。《文獻徵存錄》稱萬斯大還有《禮記集解》、《春秋明辨》二種，稿本未刻，盡燬於火。<sup>67</sup>但萬斯大在《禮記》衰微之際力振此學，倡有清一代治《禮記》學之先聲的貢獻，是不可抹滅的。

就《儀禮》而言，其有《儀禮商》二卷；就《周禮》而言，則有《周禮辨非》。綜觀萬斯大對禮的諸多探研，他不僅繼承其師黃宗羲對經學的注重，更能將此思想實際貫穿於禮學研究中。他所開創的經、禮研究法，不但推進清初興起的「以

<sup>64</sup> 生於明崇禎六年，卒於清康熙二十二年，年五十一。

<sup>65</sup> 生於明崇禎十一年，卒於清康熙四十一年，年六十五。

<sup>66</sup> 張舜徽：《清儒學記》，頁 23。

<sup>67</sup> 張舜徽：《清儒學記》，頁 24。

經學濟理學之窮」學術潮流，也對禮的研究趨向深入故出了貢獻。<sup>68</sup>可惜他不幸早死，是學術界上的一大損失。<sup>69</sup>

至於他的兄弟萬斯同，則長於史學，張舜徽言其史學特點有三：

- (一)． 貴徵實，修史者不應雜以愛恨是非之見。
- (二)． 以實錄爲本，取雜記短書補證之。
- (三)． 宜詳述史稿，便於進退刪定。

萬斯同之於禮學，亦有獨造，撰有《讀禮通考》及《石園文集》、《群書疑辨》等書，其中《群書疑辨》多對喪、祭禮的探討，與其師黃宗羲就喪禮問題之書信對答亦在其中。

於禮的考辨，萬斯同有一原則，即「准情度理」。因爲「禮尤其情起，人情所不能已者，先王勿禁。」他認爲古人治禮「未有不本於情也，情由中出，禮自外至。」而且「情固宜從厚，而禮又貴乎得中。」此處所謂「得中」，即符合「義」、「理」，凡合乎理、義者，方稱得上得中。本此原則，萬斯同不僅對前人尊爲聖經典謨的經典出質疑，而且鑒於時空的變換，主張變革古禮。

正因爲萬斯同能以「准情度理」來審視禮，所以他並不拘溺於漢宋門戶之見，對於司馬光、朱熹等所論之「先賢之禮」，只要認爲其說合宜，亦能承納的。這種以合乎情、理爲準則，採擇其善，務求其是的態度，使萬斯同的禮，更切於施於世用。<sup>70</sup>梁啓超曾懷疑道：

**徐乾學的《讀禮通考》，全部由季野捉刀。秦惠田的《五禮通考》，恐怕多半也是偷季野的。<sup>71</sup>**

不論梁氏之論確當與否，但由其所說中可以看出萬斯同學問是受人敬仰的。而姚

<sup>68</sup> 林存陽：《清初三禮學研究》（北京：社會科學文獻出版社，2002年12月），頁175-184。

<sup>69</sup> 林存陽：《清初三禮學研究》（北京：社會科學文獻出版社，2002年12月），頁208-212。

<sup>70</sup> 林存陽：《清初三禮學研究》（北京：社會科學文獻出版社，2002年12月），頁184-190。

<sup>71</sup> 梁啓超：《中國近三百年學術史·清初史學之建設》（臺北：里仁書局，2002年八月），頁129。

際恆在註解《禮記》時也將人情義理視為重要的判準，關於這點在第六章會有所討論，此處不多贅述。

#### 十、 顏元（1635-1704）

顏元，字易直，又字渾然，號習齋，河北人。顏元為學是從陸、王入手，繼而改從程、朱，最後則又全部摒棄。<sup>72</sup>他認為靜坐讀書是程朱、陸王從禪學中取來的，非孔所固有，<sup>73</sup>只有周公的六德、六行、六藝，孔子的四教，才是正學。並認為學問絕不能相書本上或講論中去求，只有從實事實物中，通過實行實踐，才取得真正的知識，培養出有用的人才。顏元在〈存學編一·上太倉陸桴廷先生書〉中就曾說道：

**大旨明道不在詩書章句，學不在穎悟誦讀，而期如孔門博聞約禮，身實學之，身實習之，終身不懈。<sup>74</sup>**

可見顏元的為學主張，一意講求經世致用，專以實習、實行、實用為提倡的重心。為學則深受大儒孫奇逢、陸世儀的影響，曾郵書與孫奇逢論學，自謂：「撰有〈存性〉、〈存學〉二編，欲得先生之一是而復孔門之舊。」<sup>75</sup>

顏元曾言用九字即可安天下，即「舉人才，正大經，興禮樂<sup>76</sup>。」並舉出：

**……伯夷之司禮，非伯夷一身盡治天下禮，必天下士長於禮學者分司之，而伯夷掌其成，推於九官羣牧，咸若是是以能平地成天也。文周之治亦即其學也。<sup>77</sup>**

<sup>72</sup> 《習齋記餘·未墜集序》：「去一分程朱，方見一分孔孟。不然，則終此乾坤，聖道不明，蒼生無命矣。程朱之道不熄，周孔之道不著。聖人復起，不易吾言。」引自《清儒學記》，頁95。

<sup>73</sup> 《存學編》卷三〈性理評〉：「但凡靜坐讀書中討論識見議論，變如望梅畫餅，靠之飢食渴飲不得。」引自楊向奎：《清儒學案新編》（山東：齊魯書社，1985年2月），頁296。

<sup>74</sup> 張舜徽：《清儒學記》，頁92-93。

<sup>75</sup> 張舜徽：《清儒學記》，頁102。

<sup>76</sup> 《清代十大名家學案·習齋學案》（臺北：廣文書局，1987年6月），頁2。

<sup>77</sup> 《清代十大名家學案·習齋學案》（臺北：廣文書局，1987年6月），頁6。

可見他對禮樂是相當注重的。他還進一步指出若要習禮則須學周旋跪拜，習樂則文舞武舞，並搭配可活血脈、壯筋骨的習御，不但能正德，還能厚生，天下人就不會動則為病夫弱女了，<sup>78</sup>因此他致力於古禮之宣揚。在他看來，禮是治平之要道。所以他提倡要以恢復古禮為首要，在學案中就提到顏元：

**自定士相見禮、冠禮、祭禮，家立五祀分四時行之，居喪初尊朱子家禮，後悉改立古禮。<sup>79</sup>**

而且顏元為學，尤重習、行，其於禮亦然，所謂的「習」即對古禮的瞭解體悟；所謂的「行」，則是依禮行事，以禮來規範自己。並以立族約、常儀、張南書社的規制等來實踐。<sup>80</sup>在顏元看來，禮是即習即行、兼學兼治的聖人知道的實功、成法。<sup>81</sup>與姚際恆不同的是，他並不反對《周禮》，並認為：「《周禮》教民之禮明。」<sup>82</sup>但在宋學問題上，則同採反對立場，故有：「宋明朝廷無真將相，草野無真學術。」

<sup>83</sup>

十一、 李光地（1642-1718）、李光坡（1651-1723）、李鐘倫（1663-1706）、李清植（1690-1744）：

清代儒臣中順應時勢潮流，提倡為經學、禮學者，徐乾實學開其端緒，而李光地則繼後續發揚，並於政治、學術多所推進，實承前啓後之人物。<sup>84</sup>。李光地於《周禮》、《儀禮》、《禮記》皆有研究，雖未成編，然就其散篇論，亦可見其禮學大要。從為學方法上來說，李光地治學從理學入手，以「經解以宋學為宗尚，側重義理，疏於考證。」<sup>85</sup>但對漢儒經學亦不偏廢。李光地斷言：

**《周禮》一書，幸而存，必有發用之時。……欲治天下，斷非此書不可。**

<sup>78</sup> 《清代十大名家學案·習齋學案》（臺北：廣文書局，1987年6月），頁24。

<sup>79</sup> 見《習齋學案·清十大名家學案》（臺北：廣文書局，1987年6月），頁28。

<sup>80</sup> 林存陽：《清初三禮學研究》（北京：社會科學文獻出版社，2002年12月），頁103-116。

<sup>81</sup> 林存陽：《清初三禮學研究》（北京：社會科學文獻出版社，2002年12月），頁109。

<sup>82</sup> 《清代十大名家學案·習齋學案》（臺北：廣文書局，1987年6月），頁7。

<sup>83</sup> 《清代十大名家學案·習齋學案》（臺北：廣文書局，1987年6月），頁11。

<sup>84</sup> 這一連串探本究源、加意經學為帝王正學，以及治統、道統同體一貫的認識，對聖祖思想的形成及文化政策的抉擇，無疑起了很大作用。林存陽：《清初三禮學研究》（北京：社會科學文獻出版社，2002年12月），頁235。

<sup>85</sup> 陳祖武：《清儒學術拾零》（長沙：湖南人民出版社，2002年6月），頁149。

體現出李光地對《周禮》價值的判斷，及其論究《周禮》的用意所在。而就《儀禮》、《禮記》而言，李光地認為：

**《儀禮》，禮之經也；《禮記》禮之傳也。**<sup>87</sup>

這一思想無疑承朱子而來。於《禮記》，李光地大要在於闡發其義蘊。其以義理為尚，亦頗重鄭玄之學。不僅對《禮記》之篇次進行了調整，闡發其義，並分《禮記》為內、外篇及以義貫之的認識，是其對〈大學〉之道的演繹。

我們姑且不論其所定次序是否恰當，其能做到這一思考，並能自圓其說，較之墨守成說、視為具文者，實屬難能可貴。李光地不惟對〈三禮〉有上述認識，他還曾嘗試將禮付諸實踐，加以普及。這一想法導源於如下兩方面原因：禮不應只限於朝廷，對民間的普及是有必要的、對於時人違古禮之風，他認為有矯正之必要。<sup>88</sup>

至於李光地的四弟李光坡。在康熙六十一年（1722）冬，遂先後完成《周禮述注》、《禮記述注》、《儀禮述注》三部巨秩的結撰，於《周禮》是極為傾心的。繼《周禮述注》後，李光坡於康熙四十七年（1708）又完成《禮記述注》的結撰，其為此書，意在使之條理，務暢其義。他指出：「諸經注疏，共最《禮記》」完成《周禮》、《禮記》二書的撰著後，李光坡又傾全力於《儀禮述注》的纂輯，至康熙六十一年（1722）竣稿。陳祖武先生更暢論之曰：

**李光坡萃畢生心力於三禮學研究。他在這一領域中所留下的三部著述，雖然只是歷代經學家研究所得的彙集，並沒有提出具有重要學術價值的創見，但是，不為漢、宋學門戶之爭所拘囿，「平心靜氣，務求理明而詞達」為後來的三禮學研究者，也確實提供了一部比較完整的資料。**<sup>89</sup>

<sup>86</sup> [清]李光地著，陳祖武點校：《榕村語錄》（北京：中華書局，1995年6月），卷十四，頁244。

<sup>87</sup> 李光地：〈禮記纂編序〉，《榕村全集》（臺北：大西洋圖書公司，1972年），卷十，頁533。

<sup>88</sup> 《清初三禮學研究》，頁235-247。

<sup>89</sup> 陳祖武：《清代人物傳稿》（北京：中華書局，1991年4月）第九卷上編，頁287。

而其侄李鐘倫所撰《周禮纂訓》，及孫李清植所撰《儀禮纂錄》，更是繼其響而起，可見其影響所在。<sup>90</sup>

至於李鐘倫先得益於其父光地的開啓，學《三禮》於叔父李光坡。其於《周禮》多所究心，著為《周禮纂訓》一書，而《周禮纂訓》之醞釀結撰即是在其去世前 10 年左右的時間研治《周禮》的結晶。可說是繼其父《周官筆記》，其叔《周官述注》之後的又一力作。如同其父、叔治學方法，鐘倫之作亦以標舉要旨為主，不以考證見長。<sup>91</sup>李光地這種禮學普及化，並付諸實踐的思維，與姚際恆頗多相似，然就禮家人對《周禮》價值之判斷，以及《儀禮》經傳之定位，則與姚際恆恰恰相反，這是值得注意的。

## 十二、 方苞（1668-1749）：

方苞致力於《儀禮》研究，辭世前一月，終於著成《儀禮析疑》一書。方苞有志「學行繼程、朱之後」，且多究心於《宋元經解》，故以程朱義理之學為宗，但於陽明之學亦不一概否定，故方苞學宗程、朱，不執一隅，以義理為準則的。而其學術成就，則以《三劄》學為著，三禮館開之初，其所草《擬定纂修三禮條例劄子》，就成為纂修《三禮》的思想指導。方苞治禮，其特色有二：

- 一、長於以義理說禮，而不專究名物制度之考，但於其所考辨者亦有精到之處。
- 二、說禮意在貫通，於《三劄》參互印證，且能引他書證己見。《三禮》之中，於《周禮》用力最多，其成就亦最著。

於《禮記》，方苞著有《禮記析疑》。此書乃是方苞在康熙五十年至五十一年間（1712-1713）因《南山集》案拘於獄中，於辭世前一月俯仰思索所得。他一如治《周禮》，以貫通的方法，尋其義理，依據本文，辨析陳氏之說，且力避「以己所得，瑕疵前人，而忘其用力之艱」之弊病，並闡釋道：

**蓋治經者，求其義之明而已，豈必說之自己出哉？後之學者，有欲匯眾**

<sup>90</sup> 林存陽：《清初三禮學研究》（北京：社會科學文獻出版社，2002年12月），頁202-208。

<sup>91</sup> 林存陽：《清初三禮學研究》（北京：社會科學文獻出版社，2002年12月），頁247-250。

說而整齊之，則次以時代，而錄其先出者，可矣。<sup>92</sup>

方苞於《儀禮》亦有研究。他認為，治《儀禮》不應斤斤計較於登降進反之儀、服物采色之辨，而應由此體會三代之治象，所以程峯說他：「筆墨所涉，莫不有六籍之精華寓焉。」<sup>93</sup>方苞於《三禮》各著專書之外，還有《喪禮或問》。全祖望嘗論及此書曰：「閣下《喪禮或問》，議論之精醇，文筆之雅健，直駕西漢石渠諸公之上，此經學中所僅有也。」總之，方苞之於《三禮》，雖其疏於名物度數，但以義理說禮，亦有不少發明。尤為可貴的是，他不僅自己深入治禮，亦欲借朝廷興起禮教的經世思想，<sup>94</sup>如《方望溪全集·又書禮書序後》所言：

此序非獨痛時事也，其於終古禮俗之變盡之矣。蓋三代之禮，緣情依性，故能經緯人道規矩，無所不貫。<sup>95</sup>

至於如杭世駿（1695-1772）、凌廷堪（1757-1809）、阮元（1764-1849）、黃式三（1789-1862）、黃以周（1828-1899）、陳澧（1810-1882）則由於與姚際恆時代過於遙遠，於此處就不多做介紹。

### 第三節 明末清初鄭氏學

姚際恆與毛奇齡疑經學風相近，以議論之橫、疑經之勇揚名一時，為當時正統學者側目。其禮學思想一反傳統的言論，斷然否定相沿已久的《儀禮》與《周禮》的經典性。姚際恆有言：

……且《禮記》蒼萃言禮之文，而猶可為禮者也。《儀禮》單著其儀，而未可為禮也。<sup>96</sup>

姚際恆稱《儀禮》其為「輔禮之書」，否定了《儀禮》的「經典性」。《儀禮》從

<sup>92</sup> [清]方苞：《方望溪先全集·禮記析疑序》（臺北：河洛圖書公司，1976年3月），頁40。

<sup>93</sup> [清]方苞：《方望溪先全集·原集三序》（臺灣：商務印書館，1977年6月），頁3。

<sup>94</sup> 《清初三禮學研究》，頁253-270。

<sup>95</sup> 方苞：《方望溪先全集·又書禮書序後》（臺灣：商務印書館，1977年6月），頁32。

<sup>96</sup> 姚際恆著，陳祖武點校：《儀禮通論序》，《儀禮通論》（北京：中國社會科學，1998年10月），頁3。

唐代雖有周公所作之說，但經宋代評論後，此可能性大為下降。而清代邵懿辰、皮錫瑞以今文學家觀點則認為是孔子手定。但仍可視為先秦古書，年代也應在孔子前後。<sup>97</sup>尤其《儀禮》記載了古代貴族的政治活動、社交禮儀、以及人生禮儀，其價值不可忽視。

至於《周禮》姚際恆則稱其為「偽周禮」，從根源處將其經典性加以抹滅。<sup>98</sup>雖然《周禮》之作者、成書年代及真偽，自漢以來，就眾說紛紜。但其重要性卻少有質疑，《周禮》為考求古代各種制度必備的書，對後世影響很大，最顯著的，如王莽改制、宇文泰改革官職、王安石變法，都以《周禮》為理論根據，可見其重要性。

但是為什麼姚際恆會如此輕視《儀禮》與《周禮》？甚至對此二書之注者鄭玄如此不滿，是整個清代的學風都是如此，還是姚際恆的個人觀感問題？要探討這個問題可從鄭玄地位的討論看起。

鄭玄，字康成，後漢北海高密（後改為山東省膠州縣）人，生於東漢順帝永建二年。鄭玄在歷史上地位時高時低，魏晉至唐時都備受推崇，而後則被極度打壓。若要瞭解這個現象，可從唐代看起。

約唐代中葉後，欽定《五經正義》開始受到懷疑，鄭玄所注之禮也開始受到攻擊。眾所周知，鄭玄最重視的就是《周禮》，他視《周禮》為三禮之「本」。但《周禮》的重要性在唐代則逐漸削弱。雖說仍以鄭玄為尊，但在根源上却與鄭玄了逐漸分離。以唐初官修《五經正義》為例，本來只對《禮記》作義疏，後賈公彥又作《周禮義疏》和《儀禮義疏》，但卻在開篇明言：「《周禮》為末，《儀禮》為本。本則難明，末便易曉。」明顯調降《周禮》的經典地位。<sup>99</sup>而在唐朝的科舉考試中，《禮記》被列為「大經」，《周禮》、《儀禮》屬「中經」，孔穎達所謂的「禮是鄭學」<sup>100</sup>在根本上已經難以成立了。<sup>101</sup>

<sup>97</sup> 詳參見葉國良等著：《經學通論》（臺北：大安出版社，2006年10月一版二刷），頁185-188。

<sup>98</sup> 「『三賜不及車馬』……按：「及」字不可訓「受」，又妄援偽周禮……」《續禮記集說》，頁112-114。

<sup>99</sup> 李學勤主編：《儀禮注疏（上）·儀禮注疏卷第一》（北京市：北京大學出版社，1999年12月），頁1。

<sup>100</sup> 「禮是鄭學」一說，可溯自孔穎達《禮記正義》，於〈月令〉、〈明堂位〉、〈雜記〉等篇《孔疏》中皆有此語。陳澧亦言：「考兩漢書儒林傳，以易、詩、春秋名家者多，而禮家獨少釋文。序

到了宋代，歐陽修提出刪節唐人義疏中的讖緯之文，而鄭玄注疏中就有許多讖緯之文，故於注《詩》時言：「鄭不如王」，這其實就是對鄭學的攻擊。王安石推崇《周禮》，但所著的《周官新義》決不用鄭注。<sup>102</sup>宋代的另外一位重要人物朱熹，他雖然崇鄭，但對《周禮》也產生懷疑，比如他就不信鄭玄所謂「經禮三百」中的經禮是指《周禮》，而提出「三百」當指「冠、婚、吉、凶」的說法。<sup>103</sup>

而元代禮學則以陳澧《禮記集說》、敖繼公《儀禮集說》影響較大。陳澧雖為朱熹後學，但說比朱熹還不尊重鄭玄。他力批鄭玄讖緯解經，以及孔疏唯鄭是從，因此其《禮記集說》中摒棄鄭注與孔疏不用，以「衍釋舊聞，附以己見」的方式，重義理而疏度數，故其作淺顯簡明，便於初學。而其書於在明代永樂以後被立為學官，成為科舉考試之定本，直至清代，仍為一般士人家弦戶頌。而敖繼公的《儀禮集說》更視鄭注為大敵。敖繼公字君善，福建長樂人，寓居吳興，曾師趙孟頫，後任信州教授，所撰《儀禮集說》十七卷，言鄭注《儀禮》疵多而醇少，刪掉大量鄭注內容，認為是有違於本經者。接著取先儒之說補綴之，意有未足則附以己見。卷末並附上「正誤」一欄，校正經字。清人稱其有所本，乾隆時《卿定儀禮義疏》即以敖書為宗。<sup>104</sup>

到了明代，鄭玄地位降得更低，鄭玄這位朱熹也尊崇的人物，在明代直接被請出了孔廟。彭林在〈清人的《儀禮》研究〉中指出，敖繼公抨擊鄭玄，否定鄭玄經師的地位，其影響之大，殺傷力之強，遠遠超過王肅。而且此影響直至清初，清初的《儀禮》學者幾乎都生活在敖繼公的影子之下。

---

錄漢儒自鄭君外，注周禮及儀禮喪服者，唯馬融；注儀禮者，唯盧植。鄭君盡注三禮，發揮旁通，遂使三禮之書合為一家之學，故直斷之曰：禮是鄭學也。」〔清〕陳澧：《東塾讀書記》（臺北市：中華書局，1981年四部備要版），卷十五，頁1。

<sup>101</sup> 史應勇：《鄭玄通學與鄭王之爭研究》（成都：巴蜀書社，2007年8月），頁53。

<sup>102</sup> 彭林編：《清代經學與文化·清人學術視野中的敖繼公與鄭玄》（北京：北京大學出版，2005年11月），頁39。

<sup>103</sup> 鄭玄注曰：「……。經禮謂《周禮》也。」見〔清〕朱彬：《禮記訓纂》（北京：中華書局，2007年10月第三次印刷），頁370。朱子曰：「儀禮三百，便是儀禮中士冠、諸侯冠、天子冠禮之類。」見〔清〕孫希旦撰，沈嘯寰、王星賢點校：《禮記集解》（臺北：文史哲出版社，1990年8月），頁652。

<sup>104</sup> 史應勇：《鄭玄通學與鄭王之爭研究》（成都：巴蜀書社，2007年8月），頁61-66。

清代是鄭玄地位先降後升的時代。清初由於敖繼公的影響，繼承前代批評鄭玄者，如那蘭性德在其的《通志堂經解》等，仍對敖繼公之說表現推崇。其實，清初的《儀禮》學者幾乎都生活在敖繼公的影子之下，如方苞的《儀禮析疑》、姚際恆的《儀禮通論》、蔡德晉的《禮經本義》等，都是傳播敖繼公之說。<sup>105</sup>直至乾嘉時期，吳廷華發現敖氏的某些錯誤，開始擺脫盲從敖氏之說的風氣，逐漸走向獨立思考。之後的凌廷堪、褚寅亮也對敖氏提出了反詰，凌廷堪《禮經釋例》的研究更指出鄭、敖間的爭議，多數情況下都是鄭是而敖非。乾嘉之後的學者對敖繼公批評越來越多，鄭玄的地位反而越來越高。<sup>106</sup>這是明清之交的《儀禮》概況。而《禮記》的情形則可見於《中國善本書提要》，《中國善本書提要》云：

……明代以陳澹《集說》取士，<sup>107</sup>清初仍之。清乾隆間纂修《禮記義疏》，多采衛氏，<sup>108</sup>于是陳氏微而衛氏興。<sup>109</sup>

但這只是一個概況，其中牽扯到官方與民間、宋學與漢學之間的相互糾葛。我們可以用梁啟超的說法來描述這樣一段歷史：

自康雍以來，皇帝都提倡宋學一程朱學派。但民間一以江湖為中心，反宋學的氣勢日益，標出漢學名目與之抵抗。到乾隆朝，漢學派殆占全勝。……漢學家所樂道的是乾嘉諸老。因為乾隆嘉慶兩朝，漢學思想正達於最高潮，學術界全部幾乎都被他占領。<sup>110</sup>

清朝立國後的意識形態仍以朱熹理學為尊，朱子雖崇鄭，但仍以理學為其中心思考，並非以鄭玄為依歸。但後來朝廷便特別鼓勵與朱熹理學取向不同的漢代經學研究。關於這點有兩種說法，其中一種說法是因為清朝剛開始使用朱熹之學是因為採取懷柔政策，但之後則又採取高壓的文字獄，人們為了避免作品造成官

<sup>105</sup> 彭林編：《清代經學與文化·清人學術視野中的敖繼公與鄭玄》（北京：北京大學出版，2005年11月），頁40-41。

<sup>106</sup> 彭林主編：《清代學術講論·清人的《儀禮》研究》（桂林：廣西師範大學出版社，2005年11月），頁37-44。

<sup>107</sup> 即（元）陳澹：《禮記集說》。

<sup>108</sup> 即（宋）衛湜：《禮記集說》。

<sup>109</sup> 王重民撰：《中國善本書提要》（臺北：明文書局，1984年），頁7。

<sup>110</sup> 梁啟超：《中國近三百年學術史·清代學術變遷與政治的影響（中）》（臺北：里仁書局，2002年8月三刷），頁30-31。

方的誤會，不得不走向訓詁之學，使得漢代經學復興；另一種說法是清朝皇帝逐漸厭惡道學家的講論，這個情況從康熙後期開始，接著雍正、乾隆都是如此。其原因可能是皇帝想要把持對聖賢道理的解釋權，不再任道學家恣意言說。這種嗜好的改變，也造成朱子理學下降，漢學升起。<sup>111</sup>

然而就學術界而言，每到世代交替之時，學界的人總要對前代的學術文化進行一番總結或評論。就清初而言，清初的學人在總結明末學術時，曾指出明末有一種非常不好的風氣，即「束書不觀，游談無根」。因此就學術界方面，清人對前朝學術產生反動，清代「樸學」、「漢學」也因之盛行，江藩就說：

**經術一壞於東西晉之清談，再壞於南北宋之道學。元明以來，此道益晦。**

112

就清人而言，他們認為漢代經學距離聖賢未遠，應當比宋明之經學更為純粹些，因此他們認為漢以後的經學被一些不良的內容感染、破壞了。這是一個很有力的說法，再加上之前所提及的官方推動，整個學術圈開始回歸樸實的漢學。在這樣的思潮下，漢代經學成為清代士人主要的關注點，甚至一度「家家許鄭，人人賈馬。」

而清代這些以研究經學為主的漢學家們，主要是想通過復古而求得真聖賢，所以當他們在重新面對距離古代聖人未遠的漢代經學家時，不免會產生崇拜，甚至傍附的心理。<sup>113</sup>因此鄭玄的地位大為提昇，人們開始覺得明朝將鄭玄請出孔廟祭祀的做法實在有些過分，於是有人提出鄭玄當恢復從祀孔廟。康熙時期的陸隴其、王士慎、朱彝尊等都曾向朝廷提出這樣的請求。到雍正初年，鄭玄正式被恩准正式被恩准恢復從祀孔廟。因此鄭玄才又受到了重視。

從以上討論可以看出姚際恆反對鄭玄之說，甚至進而貶低《周禮》與《儀禮》之固有價值，應是受到元代陳澹、敖繼公之餘風所致，故而對鄭玄注與《周禮》、《儀禮》之價值有所懷疑。我們可以從其姪姚之駟所編〈好古堂書目〉中找出旁

<sup>111</sup> 見殷善培、周德良：《叩問經典》（臺北：台灣學生書局，2005年6月），頁198-203。

<sup>112</sup> [清]江藩：《國朝漢學師承記》（上海市：上海古籍出版社，2006年2月），頁4。

<sup>113</sup> 史應勇：《鄭玄通學與鄭王之爭研究》（成都：巴蜀書社，2007年8月），頁67。

證。〈好古堂書目〉記載，姚氏《禮記》類之藏書為：(元)陳澧：禮記集說十六卷六本、(明)胡廣等奉敕修：《禮記大全》三十卷十二本、(明)黃乾行：《禮記日錄》三十卷十四本、(明)徐師曾：《禮記集註》三十卷十本。<sup>114</sup>可見姚際恆所見之《禮記》多為元、明時人作。而筆者經整理後，亦發現《禮記通論》中出現之人名最多者為(明)郝敬，且姚際恆對其評價也較高，而徐師曾出現次數亦多，可見姚際恆確較喜用明人《禮記》學。<sup>115</sup>

我們可以用陳澧在《東塾讀書記》中相當中肯的一段話，來描述鄭玄的成就：

澧按：不獨魏晉為然，南北朝議禮者猶多引鄭說，見諸史及通典者，不可勝舉也。蓋自漢季而後，篡弒相仍，攻戰日作，夷敵亂中國，佛老蝕聖教。然而經學不衰，議禮尤重，其源皆出於鄭學。即江左尊王肅，然王肅亦因讀鄭君書，乃起而角勝耳。然自魏晉至隋數百年，斯文未喪者，賴有鄭君也。<sup>116</sup>

或許鄭玄以讖緯為據，以《周禮》第一義，有不妥之處，然就如同陳澧所言，其貢獻是不可抹滅的。

#### 第四節 小結

經過以上的這些討論，我們可以對明末清初鄭玄地位之升降有一條清楚的脈絡。清代的學術風氣是逐漸朝著漢宋之爭進行發展。然而就姚際恆在《禮記通論》中所展現的學術風格，雖對漢學學風的代表—鄭玄，批評不遺餘力。從這點上看來，姚際恆似乎是承繼著宋、元、明的學術風格，但是事實上，他對宋明理學的也有批判，但並非對理學全盤的否定。在經學史論述上，清初基本上是漢宋兼採時期，而且並不是單純的內容採納，而是訓詁義理之治學方法兼具。<sup>117</sup>因此姚際恆一方面批判鄭氏學，卻又擁有漢代的訓詁學風。他在〈王制〉篇中就言：

<sup>114</sup> 見林慶彰點校：〈好古堂書目〉，收錄於林慶彰主編：《姚際恆著作集》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，1994年6月），第六冊，頁25。

<sup>115</sup> 詳參本文第三章第一節〈《禮記通論》引用人物〉。

<sup>116</sup> [清]陳澧：《東塾讀書記》（臺北：中華書局，1981年6月《聚珍仿宋四庫備要版》），卷15，頁12。

<sup>117</sup> 見張政偉：《清代漢宋學與今文經學的發展新論》（花蓮：國立東華大學中國語文系博士論文，2005年）

周室爵祿之制，《孟子》有之，然謂：「諸侯去籍，僅聞其略。」漢博士去《孟子》又數百年，且經秦火，豈反得聞其詳？此義固夫人知之矣。故其言「爵祿」，大率依倣《孟子》，其與《孟子》異者，愚必以《孟子》為正，為之詳別其下，然其所以與《孟子》異者，皆是欲避雷同之迹耳，非有他義也，知此可盡免紛紛之疑矣。<sup>118</sup>

可見，姚際恆以距離孔子年代較近之理由推崇《孟子》，而反對漢儒之說。



---

<sup>118</sup> 見《續禮記集說》，頁 1047。關於孟子這部份可以參考本文「《禮記通論》引用體例」這節，關於孟子的部份。

### 第三章 《禮記通論》類例

《禮記通論》內含諸多《禮記》相關注疏者，除鄭玄與孔穎達外，還包含許多其他學者。然而姚際恆如何評論這些學者，及其評論之根據為何？是之前學者少有整理的。因此對於姚際恆《禮記通論》一書中所評論之人物，以及姚際恆對他們的評論，都有必要進行整理。故此處將針對《禮記通論》書中所評論之人物與相關的體例問題進行論述，以期能對此書有更廣泛的認識。

#### 第一節 《禮記通論》引用人物

今日從杭世駿《續禮記集說》中所節錄出的《禮記通論》是殘本，此殘本內容主要是以評論鄭玄與孔穎達之注疏為主，但除此二人之外，書中尚對諸多人物之注疏有所評論，故此節之重心即針對這些人物進行討論。

翻查文獻可得人物共四十二人，再將此四十二人用中央研究院的漢籍資料庫中的「姚際恆著作集」進行搜索，可得知其論述出現之次數。並將結果編列成表，方便讀者參考。<sup>119</sup>

人名	字號	年代	生卒年	相關 評論	其他
王肅	子雍	曹魏	195—265	7 條	三國時著名經學家。
司馬承禎	子微	唐	647—735	2 條	道教上清派茅山宗第十二代宗師。有《坐忘論》一卷以及《修真祕旨》、《天隱子》等。 <sup>120</sup>

<sup>119</sup> 中央研究院漢籍資料庫中的姚際恆著作集網址為：  
<http://www.sinica.edu.tw/ftms-bin/ftmsw3?ukey=-1397850108&tdb=%AB%C0%BB%DA%F9%DA%B5%DB%A7@%B6%B0>

<sup>120</sup> 司馬子微：此人為道教人物，在「大學之道在明明德」這段記文中，姚際恆提到禪家以戒定慧三者為關鍵，而司馬子微正曰：「安，慮也，佛之定慧也。」對〈中庸〉：「自誠明謂之性」解釋中，亦提到「安，慮也；誠，明也；恬，智也；定，慧也，一也。」見《續禮記集說》，頁 5743-5744、5200。

趙匡	伯循	唐	不明	1 條	唐代河東人。啖助弟子。代宗大歷時以治《春秋》爲名。 <sup>121</sup>
歐陽修	永叔	北宋	1007-1072	6 條	唐宋古文八大家。
劉敞	原父	北宋	1019—1068	6 條	宋臨江軍新喻人，號公是。仁宗慶歷六年進士。有《春秋權衡》、《七經小傳》、《公是集》等。 <sup>122</sup>
張載	子厚	北宋	1020—1077	11 條	北宋哲學家。
王安石	介甫	北宋	1021—1086	3 條	北宋政治家、思想家、文學家。
程頤	正叔	北宋	1033—1107	7 條	宋明理學家。
陸佃	農師	北宋	1042—1102	77 條	受經於王安石，著有《陶山集》。
呂大臨	與叔	北宋	1044—1091	17 條	曾學於程頤，通六經，尤邃於禮。
陳祥道	用之 <sup>123</sup>	北宋	1053—1093	47 條	宋英宗治平四年進士。博學，尤精於禮。著有《禮書》、《論語全解》。 <sup>124</sup>
葉夢得	少蘊	北宋	1077—1148	3 條	宋蘇吳縣人。平生嗜學博洽，尤工於詞，有《石林詞》《石林燕語》《石林詩話》等。 <sup>125</sup>
馬希孟	彥醇	北宋	不明	14 條	名或作晞孟。宋吉州廬陵人，字彥醇。神宗熙寧六年進士。

<sup>121</sup> 〔宋〕歐陽修等撰·楊家駱主編：《新校本新唐書附索引·列傳第一百二十五·啖助》（臺北：鼎文書局出版，1976年10月），第七冊，頁5706。

<sup>122</sup> 〔元〕脫脫等撰·楊家駱主編：《新校本宋史附編三種·劉敞》（臺北：鼎文書局出版，1980年5月再版），第十三冊，頁10383。

<sup>123</sup> 一字「佑之」。元祐八年，太常博士陳祥道。楊家駱主編：《新校本宋史附編三種·大朝會儀》（臺北：鼎文書局出版，1980年5月再版），頁2749。

<sup>124</sup> 〔元〕脫脫等撰·楊家駱主編：《新校本宋史附編三種·大朝會儀》（臺北：鼎文書局出版，1980年5月再版），頁12849。

<sup>125</sup> 〔元〕脫脫等撰·楊家駱主編：《新校本宋史附編三種·列傳第二百四·文苑七》（臺北：鼎文書局出版，1980年5月再版），頁13133。

<sup>126</sup> 宋神宗趙頊1048—1085年。

					曾官周學教授。 <sup>126</sup> 有《禮記解》，編有《揚州集》。 <sup>127</sup>
方慤	性夫	北宋	不明	42 條	宋睦州桐廬人，字性夫。徽宗正和八年進士，居官以剛廉稱，……，后陳澹《禮記集說》多引其言。有《禮記解義》二十卷。 <sup>128</sup>
胡銓	邦衡	北宋	1102—1180	12 條	宋吉州廬陵人，高宗建炎二年進士。有《澹庵集》。 <sup>129</sup>
何洵直 <sup>130</sup>	不明	北宋	不明	1 條	《禮論》一卷，今佚。 <sup>131</sup>
朱熹	仲晦	南宋	1130—1200	33 條	南宋著名理學家、思想家。
呂祖謙	東萊	南宋	1137—1181	1 條	南宋哲學家、教育家。
楊簡	敬仲	南宋	1141—1226	2 條	宋明宗慈溪人，世稱慈湖先生。孝宗乾道五年進士，有《慈湖詩傳》、《楊氏易傳》、《慈湖遺書》等。 <sup>132</sup>
黃昇	叔暘	宋	不明	12 條	宋福州閩縣人，號玉林，又號花庵詞客。有《散花庵詞》、《中興詞話》。 <sup>133</sup>
輔廣	漢卿	宋	不明	2 條	號潛庵，崇德人。師事呂祖謙、朱熹，隱居語溪，以著書為務。

<sup>127</sup> 〔元〕脫脫等撰·楊家駱主編：《新校本宋史附編三種·總集類》（臺北：鼎文書局出版，1980年5月），第六冊，頁5406。

<sup>128</sup> 〔元〕脫脫等撰·楊家駱主編：《新校本宋史附編三種·禮類》（臺北：鼎文書局出版，1980年5月），第六冊，頁5050。

<sup>129</sup> 〔元〕脫脫等撰·楊家駱主編：《新校本宋史附編三種·列傳第一百三十三》（臺北：鼎文書局出版，1980年5月再版），第十四，頁11579。

<sup>130</sup> 王鐸：《三禮研究論著提要》（蘭州：甘肅教育出版社，2001年12月），頁441。

<sup>131</sup> 〔元〕脫脫等撰·楊家駱主編：《新校本宋史附編三種》（臺北：鼎文書局出版，1980年5月），第六冊，頁5050、5134。

<sup>132</sup> 楊家駱主編：《新校本宋史附編三種·列傳第一百六十六》（臺北：鼎文書局出版，1980年5月），第十五冊，頁12289。

<sup>133</sup> 楊家駱主編：《宋詩記事》卷六十九（臺北：鼎文書局，1971年9月），頁3325。

					有《慶源詩經說》，學者稱傳貽先生 <sup>134</sup> 。亦有《四書纂疏》、《六經集解》、《通鑑集義》等書。 <sup>135</sup>
應子和	不明	宋	不明	4 條	永康人，父文人。隨高宗南渡，官右文殿修撰。與朱子善。子和登淳熙乙未進士，官至觀察使，長于詩，號「三紅秀才」。 <sup>136</sup>
吳澄	幼清 <sup>137</sup>	元	1249—1333	28 條	號草廬。元崇仁（今江西）人，官至翰林學士，卒諡文正。有《易纂言》、《儀禮逸經傳》、《禮記纂言》、《周禮考注》。 <sup>138</sup>
馬端臨	貴與	元	1254—1323	1 條	元史學家、目錄學家、文獻學家。著有《文獻通考》。
陳澔	可大	元	1260—1341	82 條	陳澔，字可大，都昌人。 <sup>139</sup>
歸有光	熙甫	明	1506—1571	1 條	號震川，崑山（今江蘇崑山）人。明世宗嘉靖十九年（1540年）舉人，有《震川先生集》。
徐師曾	伯魯	明	1517—1580	38 條	明蘇州吳江人，嘉靖三十二年進士。有《禮記集注》。 <sup>140</sup>
季本	明德	明	1522—1563	2 條	號彭山，會稽人。師事王守仁，能傳其學。平生索經傳，著述甚富。有《易學四同》《讀禮疑圖》《廟制考儀》《樂律纂要》、

<sup>134</sup> 劉曉東等點校：《二十五別史·南宋書》（濟南：齊魯書社，2000年5月），頁941。

<sup>135</sup> 昌彼得、王德毅等編：《宋人傳記資料索引》（臺北：鼎文書局，1986年7月），頁3606。

<sup>136</sup> 楊家駱主編：《宋詩記事補遺》卷五十三（臺北：鼎文書局，1971年9月），頁2321。

<sup>137</sup> 晚字伯清。

<sup>138</sup> 王鏊：《三禮研究論著提要》（蘭州：甘肅教育出版社，2001年12月），頁54。

<sup>139</sup> 〔清〕永瑤等撰：《文津閣四庫全書》（北京：商務印書館，2005年），第四十一冊，頁295。

<sup>140</sup> 王鏊：《三禮研究論著提要》（蘭州：甘肅教育出版社，2001年12月），頁314。

<sup>141</sup> 國立中央圖書館：《明人傳記資料索引》（臺北：國立中央圖書館出版，文史哲出版社印行，

					《孔孟圖譜》等書。 <sup>141</sup>
焦竑	弱侯	明	1540—1620	8 條	萬曆十七年狀元，世稱澹園或漪園先生、焦太史。有《澹園集》。
孫鑛	文融	明	1542—1613	7 條	號月峰，餘姚人，有《孫月峰集》。 <sup>142</sup>
周希聖	維學	明	1551—1635	4 條	明湖廣零陵人，萬曆十七年進士。 <sup>143</sup>
郝敬	仲輿	明	1558—1639	122 條	明湖廣京山人，字仲輿，號楚望。少嘗殺人系獄，為李維楨所救，始折節讀書。萬曆十七年進士，由知縣歷禮科、戶科給事中。嘗劾山東稅監陳增橫貪，謫江陰知縣。被劾歸，閉門著書，潛心經學，於《儀禮》、《周禮》、《詩》、《書》均有解。另有《山草堂集》。
徐世溥	巨源	明	不明	1 條	明末清初江西新建人，字巨源。有《榆溪集》。
沈士榮	不明	明	洪武十九年 (1386) 年人	1 條	有《續原教論》，今收錄在《大藏經補編》(十八)。 <sup>144</sup>
薛敷教	以身	明	不明	1 條	薛敷教，字以身，號玄台。少與顧憲成兄弟為友，萬曆十七年進士，與顧憲成兄弟、高攀龍等講學。有《泉上雜語》、《續寵章錄》、《浮弋集》。 <sup>145</sup>

1978 年再版)，頁 312。

<sup>142</sup> 國立中央圖書館：《明人傳記資料索引》(臺北：國立中央圖書館出版，文史哲出版社印行，1978 年再版)，頁 446。

<sup>143</sup> 吳洪澤、尹波主編：《宋人年譜叢刊》(四川大學出版社，2003 年 1 月)，頁 1492。

<sup>144</sup> 藍吉富主編：《大藏經補編》(十八)(臺北縣：華宇出版社，1985 年 12 月)，頁 709-736。

<sup>145</sup> 詳見〔明〕徐乾學撰、屈萬里主編：《明代史籍彙刊·明史列傳》(臺北：臺灣書局，1970 年 12 月)，頁 4167-4171。

閻若璩	百詩	明清	1638—1704	4 條	號潛丘，有《尚書古文疏正》。
納蘭性德	容若	清	1655—1685	18 條	本名成德。
陳守之	不明	不明	不明	1 條	不明。
孫泌氏	不明	不明	不明	1 條	不明

由此可見姚際恆評論較多者依次有：郝敬 122 條、陳澹 82 條、陸農師 77 條、陳用之 47 條、方性夫 42 條、徐師曾 38 條、朱熹 33 條、納蘭性德 18 條、呂大臨 17 條、馬希孟 14 條、胡銓 12 條、張載 11 條，這些都是超過十條以上評論者。根據這個數據我們可進一步探討姚際恆對於這些人的評論，其中心主軸又為何。首先是姚際恆評論最多的郝敬。

### (一)．(明) 郝敬 (1558—1639)

郝敬，字仲輿。敬幼稱神童，嘗殺人系獄，得父友援之，始折節讀書。於萬曆十七年中進士，但是多次與皇上意見不合，所以屢遭懲處，崇禎十二年卒。<sup>146</sup>

《禮記通論》中，郝仲輿出現一百二十二次之多。整體表現而言，較得姚際恆欣賞，姚際恆使用在他身上的評語有：「亦可通」<sup>147</sup>、「此說亦可存」<sup>148</sup>、「或有然」<sup>149</sup>、「郝說似長」<sup>150</sup>、「似得之」<sup>151</sup>、「此解可通」<sup>152</sup>，這些詞彙都傳達了姚際

<sup>146</sup> 楊家駱主編：《新校本明史並附編六種》（臺北：鼎文書局，1980年1月），頁7386-7387。

<sup>147</sup> 侍飲「飲」字，原作「食」，依今本改。於長者，酒進則起，拜受於尊所。長者辭，少者反席而飲。長者舉，未釀，少者不敢飲。

郝仲輿曰：按「玉藻及士相見禮皆云：君賜爵卒爵而俟君卒爵。」是以先飲為禮也。故禮不必強同，敏於從尊者之命，先飲可也；讓以待尊者之命，後飲亦可也。解者謂公私不同飲，豈私燕遂無導飲之禮乎？此說調停二禮之異，亦可通，附載之。見《續禮記集說》，頁214。

<sup>148</sup> 餽餘不祭。父不祭子，夫不祭妻。

郝仲輿曰：「子生則餽父之餘，子死則父不得以所食之餘祭之；妻生則餽夫之餘，妻死則夫不得以所食之餘祭之。」此說亦可存。見《續禮記集說》，頁223。

<sup>149</sup> 外事以剛日，內事以柔日。

然則內、外事必當屬何等事耶？郝仲輿曰：「其說附會，小雅吉日詩未足憑。」或有然。見《續禮記集說》，頁304-305。

<sup>150</sup> 縣子瑣曰：「吾聞之：古者不降，上下各以其親。滕伯文為孟虎齊衰，其叔父也；為孟皮齊衰，其叔父也。」

郝仲輿謂：「皆指滕伯文。」郝說似長。見《續禮記集說》，頁758。

<sup>151</sup> 國昭子之母死，問於子張曰：「葬及墓，男子婦人安位？」子張曰：「司徒敬子之喪，夫子相，男子西鄉，婦人東鄉。」曰：「噫！毋。」曰：「我喪也斯沾。爾專之，賓為賓焉，主為主焉，婦人從男子皆西鄉。」

郝仲輿以「我喪也斯沾爾專之」為一句，謂：「沾爾，猶言沾沾爾，自我貌。戒子張曰：爾無

恆對郝敬的認同。

但也有批評部份，如在解釋：「爲人子者：父母存，冠衣不純素」時，姚際恆就批評郝仲輿「純爲如字」的解釋不可從；<sup>153</sup>解釋「祛裼」，姚際恆批評郝仲輿每將「裼」字解爲「見裘」，根本是杜撰之說。<sup>154</sup>就姚際恆對郝仲輿而言，雖有「其說尤非理」<sup>155</sup>、「非」<sup>156</sup>、「牽強」<sup>157</sup>等評語。但與其他人比起來，姚際恆對郝仲輿是有較高認同感的。

## (二)．(宋)陸佃(1042—1102)：

陸佃字農師，號陶山，山陰人。居貧苦學，映月讀書，嘗受經王安石，而不以新法爲是。熙寧三年甲科，補國子監直講，安石以佃不附己，專付之經術，不復咨以政。徽宗時爲尚書右丞，每欲參用元祐人才，讒者遂詆佃明在黨籍，罷知亳州，卒年六十一。佃長於禮家名數之數，有《埤雅》二十卷，《春秋後傳》二十卷，《鷓冠子》註一卷，《陶山集》十六卷。<sup>158</sup>

---

謂我喪，我遂沾然自主之。」見《續禮記集說》，頁 903。

<sup>152</sup> 遣車視牢具，疏布轉，四面有章，置于四隅。

徐伯魯曰：「言居喪時，人非爲其有喪而或問或賜者。若三年之喪，則以喪拜受之，以己服重，不問其非爲喪也。若非三年之喪，則以吉拜受之，以己服輕，故直答其來意也。」此解可通。見《續禮記集說》，頁 4132。

<sup>153</sup> 爲人子者：父母存，冠衣不純素。孤子當室，冠衣不純采。

郝仲輿謂「純爲如字」，與深衣之文不合，不可從。且此爲倒字文法，猶云「不素純、采純耳」。見《續禮記集說》，頁 107。

<sup>154</sup> 練，練衣黃裏、緇緣，葛要經，緇屨無絢，角填，鹿裘衡長祛，祛裼之可也。

郝仲輿謂：「見裘曰裼，裘在練衣內，微露其袖口。」亦非。郝凡解「裼」字，皆以「見裘」爲說，最屬杜撰。見《續禮記集說》，頁 793。

<sup>155</sup> 季子皋葬其妻，犯人之禾，申詳以告曰：「請庚之。」子皋曰：「孟氏不以是罪予，朋友不以是棄予，以吾爲邑長於斯也，買道而葬，後難繼也。」

陳可大謂「夫子嘗曰柴也愚」，按：此亦愚而過慮之一端，就「愚」字上作解，致爲可笑。郝仲輿謂「子皋知大體」，其說尤非理。見《續禮記集說》，頁 967-968。

<sup>156</sup> 凡制五刑，必即天論，郵罰麗於事

「即天論」，即皋陶謨「天討有罪」及呂刑「非爾惟作天牧」之意。「麗於事」，即呂刑「惟時苗民匪察於獄之麗」之意。鄭氏曰「即或爲則，論或爲倫」，亦近是。但於下「父子君臣」義複。郝仲輿以「天」字句絕，亦非。見《續禮記集說》，頁 1371。

<sup>157</sup> 夫爲人子者，三賜不及車馬。故州閭鄉黨稱其孝也，兄弟親戚稱其慈也，僚友稱其弟也，執友稱其仁也，交遊稱其信也。

郝仲輿謂：「三賜三命，雖有車馬，入里門不乘。」以「不及」爲「不乘」，亦牽強。見《續禮記集說》，頁 86。

<sup>158</sup> 昌彼德等著：《宋人傳記資料索引》(臺北：鼎文書局，1978年12月)，頁 2649。

姚氏不喜陸說，因陸農師「揚鄭之波也」。<sup>159</sup>陸農師「合鄭、王而以理折之」更遭姚際恆批評，他認為陸氏這種「祖述鄭說，而以示為鄭王調停者」的行為「其識尤陋，此非後世之儒多持依違兩可之見者乎？」這樣的批評其實是建立在對鄭玄的不滿上。

陸農師承繼鄭說，視《周禮》為三禮之根本，有動輒將不明之禮，視為前代之禮之弊。<sup>160</sup>姚際恆在〈喪大記〉篇即言：

陸農師曰：「君子所遇而安，則死亦樂矣，莊子南面王樂是也。故君之喪，使大胥斂焉。」其論益誕妄不足辨。吁！《周禮》淆亂二禮，又皆釀成于後儒釋經之手，流覽之餘，未嘗不為之三歎也。<sup>161</sup>

姚際恆於《禮記通論》〈內則〉篇有言：

陸農師曰：「糗餌，籩人所謂糗餌。粉餈，醢人所謂醢食。言糗餌則餈可知，言粉醢則糝可知」。此又執《周禮》以調和《禮記》，其于鄭亦魯、衛之間也。然猶賴此等說，《禮記》得以不廢，則較鄭為優耳。<sup>162</sup>

就此例可看出，姚際恆肯定陸農師有文獻保存之功，而鄭玄無，故姚際恆認為陸氏優於鄭玄。《禮記通論·奔喪》：

鄭氏曰：『賓客之位』，陸農師曰：『外女子也』，陸說更明。<sup>163</sup>

在〈郊特牲〉篇中有言：「陸說似優」<sup>164</sup>可見陸氏在姚際恆眼中可謂是「後出轉

<sup>159</sup> 陸農師曰：「小國二卿皆命于其君，此非脫誤，著畿內之國二卿耳。上言畿外，下言畿內，亦互相挾。」此二說殆又揚鄭之波也。見《續禮記集說》，頁 1136-1137。

<sup>160</sup> 「陸農師謂：『合鄭、王而以理折之，天固有六，而祭寔無異。』此祖述鄭說而以示為鄭王調停者，其識尤陋，此非後世之儒多持依違兩可之見者乎？故曰：『皆周禮一書誤之也。』」以及「陸農師不知其出于漢禮，求其說而不得，乃以為殷禮。」見《續禮記集說》，頁 2724、2909。

<sup>161</sup> 見《續禮記集說》，頁 4419。

<sup>162</sup> 見《續禮記集說》，頁 3005-3006。

<sup>163</sup> 見《續禮記集說》，頁 5472。

精」。

但姚際恆對於陸農師的論述，基本上也有褒有貶。褒者如：「是也」<sup>165</sup>、「是已」<sup>166</sup>；貶則有：「似鑿」<sup>167</sup>、「迂鑿可笑」<sup>168</sup>、「臆解」<sup>169</sup>、「曲說」<sup>170</sup>，但貶仍多於褒。

### (三)．(元)陳澹(1260—1341)：

在《禮記通論》中，關於陳可大的論述有八十二條之多，然此處所指非宋代陳可大，<sup>171</sup>而是元代陳可大，即陳澹。<sup>172</sup>

陳澹，字可大，都昌人。宋亡不仕，教授鄉里，學者稱雲莊先生。其書衍繹舊聞，附以己見。欲坦明之說，取便初學，而於度數品節擇焉不精，語焉不詳，後人病之。<sup>173</sup>

陳澹著有《禮記集說》，其序有言：

鄭氏祖讖緯，孔疏為鄭是從，雖有他說不復收載，固為可恨，然其灼然可

<sup>164</sup> 鄭氏以「先嗇」為「神農」，以「司嗇」為「后稷」。陸農師以「先嗇」為「田祖」，「司嗇」為「田峻」。謂：「若稷則自于秋報之矣。」陸說似優。見《續禮記集說》，頁 2843-2844。

<sup>165</sup> 陸農師曰：「榆性堅忍，所謂『不剝不沐，十年成穀』是也。見《續禮記集說》，頁 962。

<sup>166</sup> 陸農師亦駁之曰：「弑父者，凡在宮子孫皆得殺之，是父子兄弟相殺，終無已時也。」其說皆是已。見《續禮記集說》，頁 1003。

<sup>167</sup> 陸農師謂：「送喪有服者，送葬不必有服。」皆似鑿。按：「送喪」，言其在途；「送葬」，言其在墓。見《續禮記集說》，頁 275。

<sup>168</sup> 陸農師云：「周禮：『祭天，王乘玉輅，建大常。』郊特性：『祭天，王乘素車，建大旂。』則祭天有『兩旂』『兩車』也。『乘玉路，建大常』，即道之車也，馭之以適郊。『乘素車，建大旂』，即事之車也，馭之以赴壇。」尤迂鑿可笑。見《續禮記集說》，頁 2829。

<sup>169</sup> 陸農師以「池」為殯坎，「填」為填土，臆解也。見《續禮記集說》，頁 694。

<sup>170</sup> 陸農師曰：「祭義『五十不為甸徒』，即此所謂『不與力政』，雖不為『徒』，猶以為『士』，是未免服戎之事也。」此曲說。見《續禮記集說》，頁 1424。

<sup>171</sup> 陳可大，字齊賢，仙遊人。政和二年進士，調泉州工曹兼右推，改知長樂縣，大修陂塘，縣人立碑紀其德。後知肇慶府，民繪其像祠之。歸時囊無餘貲，惟衣衾書籍而已。官至朝散大夫。家居倡族黨哀金新縣學，造仙溪橋，鄉人德之。見昌彼德等著：《宋人傳記資料索引》（臺北：鼎文書局，1978年12月），頁 2558。

<sup>172</sup> 亦有稱大可者。然四庫全書稱可大。

<sup>173</sup> 《文津閣四庫全書》，第四十一冊，頁 295。

據者，不可易也。<sup>174</sup>

陳澧雖不滿鄭注祖讖緯與孔疏為鄭是從，但對鄭孔、注疏的考據仍有正面性的評價。

但姚際恆對陳可大的評論，多批評其字詞訓釋有誤，如「蔬與疏」<sup>175</sup>、「至」為「極」<sup>176</sup>、「大曰竹，小曰箭」<sup>177</sup>、「一」為「敬」<sup>178</sup>、「列當作迺」<sup>179</sup>等等。此外，姚際恆還批評陳可大運用陰陽五行來詮解《禮記》，如：「禹治水，尚水色。水非黑色，觀禹貢別言黑水可見。湯征伐得天下，尚金色。」之解，就被姚際恆批評：「恐附會也」<sup>180</sup>。

<sup>174</sup> [清]永瑤等撰：《文津閣四庫全書·禮記集說序》（北京：商務印書館，2005年），第四十一冊，頁295。

<sup>175</sup> 稻曰嘉蔬，韭曰豐本，鹽曰鹹鹺，玉曰嘉玉，幣曰量幣。  
此節之義有不可解者，不必強解。「蔬」，說文云：「凡草菜可食者，通名為蔬。」則稻亦蔬屬。陳可大謂「蔬與疏同」非。見《續禮記集說》，頁492。

<sup>176</sup> 溫風始至，蟋蟀居壁，鷹乃學習，腐草為螢。  
「溫風」，呂紀作「涼風」，是。高注曰「夏至後四十六日立秋節，故曰：涼風始至。」按：「孟秋」曰「涼風至」，此於「季夏」故曰「始至」。又「蟋蟀居壁，鷹乃學習」，以蟋蟀之秋吟者，而此時已居壁矣；以鷹隼之秋摯者，而此時已學習矣。是皆取物之感氣候之先者為言也。若溫風則四月已至，何待六月乎？陳可大不達乎此，以其難通，訓「至」為「極」。按：下「涼風」「盲風之至」皆非訓「極」，安得此獨訓「極」乎？且曰「始極」，文義豈通？見《續禮記集說》，頁1726-1727。

<sup>177</sup> 日短至，則伐木，取竹箭。  
陳可大分「大曰竹，小曰箭」。成容若明其為一物以駁陳，故是。然又以「竹箭為竹之可為箭者」，非也。「竹箭」，謂「竹之細美而銳者」。見《續禮記集說》，頁1949。

<sup>178</sup> 禮也者，猶體也。體不備，君子謂之不成人。設之不當，猶不備也。體有大有小，有顯有微。大者不可損，小者不可益，顯者不可揜，微者不可大也。故經禮三百，曲禮三千，其致一也。未有入室而不由戶者。  
「其致一也」，謂雖有三百、三之多，要其極致，則一而已矣。鄭氏以「一」為「誠」，陳可大以「一」為「敬」，皆謬。見《續禮記集說》，頁2681。

<sup>179</sup> 至于八月不雨，君不舉。年不順成，君衣布搢本，關梁不租，山澤列而不賦，土功不興，大夫不得造車馬。  
陳可大謂「列當作迺」，此不諳古字法。見《續禮記集說》，頁3177。

<sup>180</sup> 夏后氏尚黑，大事歛用昏，戎事乘驪，牲用玄。殷人尚白，大事歛用日中，戎事乘翰，牲用白。周人尚赤，大事歛用日出，戎事乘騂，牲用騂。  
陳可大謂：「禹治水，水非黑色，觀禹貢別言黑水可見，尚水色。湯征伐得天下，尚金色。」于周無可言，乃取五行相之義，以為「火勝金」。吳幼清祖其說，變相為相生，謂：「夏以金德主，黑，水色；水者，金之所生。周以木德王，赤，火色；火者，木之所生。」于殷無可言，為「以水德王，白，金色；金者，水之所從生」。又與上義反，皆鑿謬。揆此則三代尚色之義，恐附會也。見《續禮記集說》，頁570-571。

但姚際恆對陳可大也有贊同之處，如陳可大「彼以位之尊卑言，此以數之修短言也。」<sup>181</sup>以及「箴線細密，若無箴功。」<sup>182</sup>的解釋，都得到姚際恆「是」或「是也」的正面評價。而且相比前人注解，姚際恆也給予陳可大正面的肯定。以〈王制〉為例，姚際恆就認為陳可大「後出轉精」，給予「解經以後出而勝者」之評價。<sup>183</sup>

#### (四)．(宋)陳祥道(1053~1093)

陳用之，本名陳祥道，字用之的，另字祐之。宋英宗治平四年的進士，宋哲宗元祐年間成爲太常博士，最後則終以秘書省正字。有《禮書》一百五十卷，《論語全解》十卷。<sup>184</sup>

關於陳用之，姚際恆以批評爲多，但語氣上比之陳大可就相對婉轉。如陳用之以：「非喪而讀喪禮，非人子之情；非葬而讀祭禮，則非孝子之情。」評論〈曲禮下〉：「居喪，未葬，讀喪禮；既葬，讀祭禮；喪復常，讀樂章。」姚際恆就認爲此說合乎情理，但是否有如此簡單，姚際恆也不敢肯定，故言「此處似當更詳」。

<sup>185</sup>

另外，〈王制〉篇中陳用之對「縣封」做出「縣棺而下之封」的解釋，姚際恆認爲此說可，但陳用之沒對「不封」<sup>186</sup>加以解釋，姚際恆認爲是未足之處。因

<sup>181</sup> 壽考曰卒，短折曰不祿。

陳可大曰：「彼以位之尊卑言，此以數之修短言也」是。見《續禮記集說》，頁 499-500。

<sup>182</sup> 大夫大帶四寸。雜帶，君朱綠，大夫玄華，士緇辟，二寸，再縹四寸。凡帶，有率無箴功，肆束及帶勤者，有事則收之，走則擁之。

陳可大因以爲「箴線細密，若無箴功。」成容若謂「失之過巧」，是也。見《續禮記集說》，頁 3279。

<sup>183</sup> 陸農師曰：「郊之用，絕句。言郊之用者，辛也。今周之始郊日以至。」已上諸解亦皆迂折且失語氣。陳可大曰：「問郊之用辛者何謂？謂周家始郊祀，適遇冬至之辛日，自後用冬至後辛日也。」此解于上下文意貫通，呼應了然，嘗謂「解經以後出而勝者」此也。雖說是對陳可大的肯定，但筆者認爲這亦是姚際恆對自我期許與肯定。

<sup>184</sup> 昌彼德等著：《宋人傳記資料索引》（臺北：鼎文書局，1978年12月），頁 2612。

<sup>185</sup> 居喪，未葬，讀喪禮；既葬，讀祭禮；喪復常，讀樂章。

陳用之曰：「非喪而讀喪禮，非人子之情；非葬而讀祭禮，則非孝子之情。」此說釋記文自是，然畢竟喪、祭二禮，平時不一寓目，臨時讀之能一一自盡否？得無犯臨渴掘井之誚乎？此處似當更詳，不可全泥也。《續禮記集說》，頁 361-362。

<sup>186</sup> 庶人縣封，葬不爲雨止，不封不樹，喪不貳事，自天子達于庶人。喪從死者，祭從生者。支

爲若祖宗之墓「不封不樹」，不但難以找尋，對後代子孫也有很大的影響。

整體而論，姚際恆對陳用之評論多爲詮解未完善，如批評陳用之「解者自誤」<sup>187</sup>、「溺于《周禮》」<sup>188</sup>、「臆說」<sup>189</sup>、「鑿」<sup>190</sup>都是針對陳用之解釋不夠全面清晰所發，意義未能完善，而非陳用之字詞上解釋有誤，而是言陳氏說法上，這也是姚際恆在批評陳用之與陳澧之間的差異。

## (五)．(宋)方慤

方性夫，本名方慤，浙江桐廬人，政和八年（1117年）進士，官禮部侍郎。

子不祭。

陳用之曰：「縣封，縣棺而下之封土「土」字，原誤作「土」，今遷改。而痊之。」方性夫曰：「封之名雖一，然有所謂『掩坎之封』，有所謂『積土之封』。若檀弓言『縣棺而封』，即『掩坎之封』也；若禮器言『邱封之大』，即『積土之封』也。此言『不封』亦『不積土』而已。」按：此二說爲兩「封」字分解，是已。然云「不封」終有可疑。上古「不封不樹」，周世日趨天文，何獨庶人猶掩坎而不得積土？不使數世後之子孫悉不知祖宗壙乎？故曰可疑也。見《續禮記集說》，頁1233。

<sup>187</sup> 庶人縣封，葬不爲雨止，不封不樹，喪不貳事，自天子達于庶人。喪從死者，祭從生者。支子不祭。

陳用之曰：「天子崩，王世子聽于冢宰三年，則喪不貳事，亦不特庶人而已。」愚按：「喪不貳事」句本不連上「庶人」句，皆解者之自誤也。且自「天子」句更不連下「喪從死者」二句，何也？「喪從死者，祭從生者」，此禮如中庸所言大夫士則可，若繼世爲天子及創業而王者，喪祭皆用天子之禮，豈得猶云「喪從死者，祭從生者」乎？故以「喪不貳事」句連上「庶人」句既誤，以「自天子」句連下「喪從死者」二句亦誤也，今特正之。見《續禮記集說》，頁1234。

<sup>188</sup> 天子諸侯宗廟之祭：春曰禘，夏曰禘，秋曰嘗，冬曰烝。

陳用之以郊特牲、祭義爲夏禮。馬彥醇以王制爲虞、夏禮。虞氏以王制、祭統爲殷禮，郊特牲、祭義夏禮。陸農師謂：「春可以謂之禘，亦可以謂之禘；夏可以謂之禘，亦可以謂之禘。」吳幼清謂：「春、夏祭名皆記者之誤，禘當爲祠，禘當爲禴。」凡此諸說，或以禮記諸篇所言爲前代禮；或以爲誤；或改其字以從周禮，則皆溺于周禮之故也。見《續禮記集說》，頁1261-1262。

<sup>189</sup> 有以少爲貴者：天子無介，祭天特牲。天子適諸侯，諸侯膳以犢。諸侯相朝，灌用鬱鬯，無籩豆之薦。大夫聘，禮以脯醢。天子一食，諸侯再，大夫士三，食力無數。大路繁纓一就，次路繁纓七就。圭璋特，琥璜爵。鬼神之祭單席。諸侯視朝，大夫特，士旅之。此以少爲貴也。

陳用之謂：「正飯貴多，加飯貴少。」恐臆說。見《續禮記集說》，頁2642。

<sup>190</sup> 卒食，元端而居。動則左史書之，言則右史書之，御瞽幾聲之上下。年不順成，則天子素服，乘素車，食無樂。

陳用之曰：「樂以中聲爲本，而一上一下非所以爲中也。古者神瞽考中聲以作樂，蓋本諸此。」按：若爲「中聲」，何不直曰「察中聲」，而云「察上下」乎？亦鑿。愚按：「上下」猶言「高下抑揚」，謂察聲之上下，可以知樂之和違，知樂之和違，可以知政之得失也。見《續禮記集說》，頁3156-3157。

<sup>191</sup>居官以剛廉著稱。性至孝，曾進《禮記解》，後朝廷頒其疏於天下，學者宗之。朱熹嘗曰：「方氏《禮記解》，儘有說得好處。不可以其新學而觸之。」<sup>192</sup>

關於方性夫的言論，姚際恆基本上採取批評的態度。如：「君子不盡人之歡，不竭人之忠，以全交也。」，方性夫以：

**竭盡人之歡與忠，則人之所以施我者，厚矣！我或無以報之，則人將責我，而交虧矣！**

姚際恆認為此說有為報酬而施恩之感，故批評之。<sup>193</sup>另外，方性夫用五行與臟器相比配，言：「春木用事之時，脾土有所不勝，故以牛薊之土氣助養脾也。」也被姚際恆批評觀念錯誤。<sup>194</sup>因為若用四季與五行比配，將獨缺與水比配的腎臟，難道是腎不需養麼？此說不可通。<sup>195</sup>除此之外，在解釋昭穆廟制時，姚際恆也質疑方性夫的「宮室皆廟」說。關於這點，《禮記》言：「諸父守貴宮貴室，諸子諸孫守下宮下室。」方性夫以：

**父為昭，故諸父諸兄守昭廟；子為穆，故諸子諸孫守穆廟。**

解釋之，但姚際恆指出：「孫非穆，何以亦守穆廟？」因此方性夫所說不可取。<sup>196</sup>

<sup>191</sup> 昌彼德等著：《宋人傳記資料索引》（臺北：鼎文書局，1978年12月），頁頁64。

<sup>192</sup> 楊家駱主編：《荆公新學略》，《宋元學案》（臺北：世界書局，1973年12月三版），卷98，頁1847。

<sup>193</sup> 君子不盡人之歡，不竭人之忠，以全交也。

方性夫謂：「竭盡人之歡與忠，則人之所以施我者，厚矣！我或無以報之，則人將責我，而交虧矣！」此說逆料人施而望報，非也。見《續禮記集說》，頁257。

<sup>194</sup> （鄭玄）又其說當云：春木盛，木剋土，土衰故食土畜之膏以助之，今云木盛，用休廢土畜之膏，正相反。下倣此。三謬也。見《續禮記集說》，頁3021。

<sup>195</sup> 春宜羔豚膳膏薊，夏宜牝雞膳膏臊，禾宜犢豕膳膏腥，冬宜鮮羽膳膏膾。

方性夫曰：「春木用事之時，脾土有所不勝，故以牛薊之土氣助養脾也。」此反鄭說而正之，與愚所駁第三謬正同，然其說當乎？亦非也。于五行則闕水，于五臟則闕腎，腎獨不當養乎？其謬與鄭等耳。見《續禮記集說》，頁3021。

<sup>196</sup> 其在軍，則守于公禴。公若有出疆之政，庶子以公族之無事者守于公宮，正室守大廟，諸父守貴宮貴室，諸子諸孫守下宮下室。

方性夫亦主「宮室皆為廟」，言曰：「貴宮貴室為昭廟，下宮下室為穆廟。父為昭，故諸父諸兄守昭廟；子為穆，故諸子諸孫守穆廟。」然孫非穆，何以亦守穆廟？則說不去，故益無取。見《續禮記集說》，頁2346。

以方性夫對「禘」的解釋為例，姚際恆批評他的詮解太過疏闊。<sup>197</sup>但也有極少數言論，姚際恆是贊同的。如士喪禮時，載柩將殯的車飾一轎，是用葦席屈之，以爲轎棺之屋，並用蒲蓆爲裳帷，圍繞於轎棺之旁。孔穎達以：「大夫無以他物爲屋之文，則是用素錦爲帳，與諸侯同矣。」解釋之，但姚際恆認爲孔穎達的說法爲記文所無，當闕之，未可以臆測，並認爲方性夫以「大夫以布，則諸侯用帛。」的解釋更好，可說乃灼然之見。<sup>198</sup>然而大體而言，姚際恆批的判仍多過贊同。

根據上面的例子，筆者認爲姚際恆對方性夫的批判往往是因其詮釋有將導致道德觀，或邏輯概念的偏差，而提出批評。既非字面，亦非意義的全盤否定，而是其「詮解太過疏闊」，可能會使讀者產生誤解，與陳可大、陳用之又有所不同，是值得留意的。

#### (六)．(明)徐師曾(1530-1593)：

徐師曾，字伯魯，號魯庵，江蘇吳江人。十二歲能詩歌，兼能陰陽律曆醫卜篆籀之說。嘉靖三十二年始成進士，選庶吉士，歷吏科給事中。世宗方殺戮諫臣，言官箴口，嚴嵩用事，師曾屢乞休致。晚年論著彌富，編摩窮年。著有《周易演義》、《禮記集注》、《湖上集》、《文體明辨》等。<sup>199</sup>

徐伯魯在姚際恆眼中是個博採眾家之說，但無有己見的人物。以〈王制〉：「方百里者，爲田九十億畝；山林、陵麓、州澤、溝瀆、城郭、宮室、塗巷，三分去一，其餘六十億畝。」爲例，孟子與陳可大皆有其自我詮釋，但是徐伯魯則僅以「此二家二者，必有一誤」爲詮解，這樣的解釋方式即被姚際恆批評爲「持兩端之見，無取也。」<sup>200</sup>但亦有少部份明確地判斷，然亦多爲批評。如姚際恆批評徐

<sup>197</sup> 大學始教，皮弁祭菜，示敬道也。峨雅肄三，官其始也。入學鼓篋，孫其業也。夏、楚二物，收其威也。未卜禘不視學，游其志也。時觀而弗語，存其心也。幼者聽而弗問，學不躐等也。此七者，教之大倫也。記曰：「凡學，官先事，士先志。」其此之謂乎！

方性夫以爲「五年」，不知此非禘義。且五年一視學，毋乃太疏闊乎？見《續禮記集說》，頁3792-3793。

<sup>198</sup> 士轎，葦席以爲屋，蒲蓆爲裳帷。

方性夫云：「大夫以布，則諸侯用帛。」此爲灼然也。見《續禮記集說》，頁4042、李學勤主編：《禮記正義（十三經注疏）》（北京：北京大學出版，2000年12月），頁1344。

<sup>199</sup> 仲曉廷：〈徐師曾生卒年考〉，《蘇州教育學院學報》第23卷（2006年3月），頁25。

<sup>200</sup> 方百里者，爲田九十億畝；山林、陵麓、州澤、溝瀆、城郭、宮室、塗巷，三分去一，其餘六十億畝。

氏之說「武斷」<sup>201</sup>、「非」<sup>202</sup>、「悖見」<sup>203</sup>等。

姚際恆雖不欣賞徐伯魯這樣「持兩端之見」的解釋方式，但究其對徐氏之評論之語，如：「恐曲說」<sup>204</sup>、「似牽強」<sup>205</sup>、「烏足以知之」<sup>206</sup>觀之，姚際恆對徐氏所說亦無法肯定地斷言其是非，甚至確切地指出其誤。但整體看來，姚際恆《禮記通論》中對徐伯魯雖有少數正面評價，<sup>207</sup>但仍以負面批評為多。

### (七)．(宋)朱熹(1130年—1200年)：

按：孟子曰「海內之地方千里者九」，而前亦云「凡四海之內九州，州方千里」。此云「方三千里」自屬誤文。孔氏以「三三而九」曲解之，固是不得已之見。陳可大又以爲「方百里」爲「田九十億畝，則方三千里，當云『八萬一千億畝』，如疏義亦沿誤釋之也。」此說「三千里」之誤，反以疏義爲誤，益足以欺後學。徐伯魯又謂：「若九千里則下文畝數合，若三千里則不合，必有一誤。」此又持兩端之見，無取也。見《續禮記集說》，頁1462-1463。

<sup>201</sup> 飾棺，君龍帷三池，振容。黼荒，火三列，黻三列。素錦褚，加僞荒。

按：上云龍帷，下不應又以帷爲僞。又謂或於「聲之誤」，徐伯魯謂「上字之誤」，皆武斷。見《續禮記集說》，頁4506。

<sup>202</sup> 取俎進俎不坐。

此與後「其有折俎者，取祭，反之，不坐」之說大略相同，徐伯魯以此附于婦人爲一節，非。見《續禮記集說》，頁3729。

<sup>203</sup> 王者之制祿爵：公侯伯子男，凡五等；諸侯之上大夫卿、下大夫、上士、中士、下士，凡五等。

按：「制爵」即所以爲「班」，「班」即出于所「制」，「班」「制」二字有何分別？此曲說也。徐伯魯曰：「天子制禮，君與臣異，則王制爲長。」此悖見也。見《續禮記集說》，頁1049。

<sup>204</sup> 天子素帶朱裏終辟，而素帶終辟，大夫素帶辟垂，士練帶率下辟，居士錦帶，弟子縞帶。並紐約，用組。

徐伯魯謂：「不言率辟，則以不卒無辟爲殺。」恐曲說。見《續禮記集說》，頁3274。

<sup>205</sup> 丈夫冠而不爲殤，婦人笄而不爲殤。爲殤後者，以其服服之。

徐伯魯釋後爲喪主，謂：「既冠即笄則爲成人，故兄弟爲其主後者，以其服服之而不服殤。」

按：喪主稱後，似牽強。見《續禮記集說》，頁3573-3574。

<sup>206</sup> 君於大夫、世婦大斂焉，爲之賜，則小斂焉。於外命婦，既加蓋而君至。於士，既殯而往，爲之賜，大斂焉。夫人於世婦，大斂焉，爲之賜，小斂焉。於諸妻，爲之賜，大斂焉。於大夫外命婦，既殯而往。

徐伯魯謂「妻」下疑脫「既殯而往」四字，烏足以知之？見《續禮記集說》，頁4463。

<sup>207</sup> 相關於正面的評論有：

徐伯魯曰：「孔氏曰：『嫌疑、同異、是非之屬，在禮甚衆，今姑各舉一事爲證。』愚按：疏義如此，而集說引之不詳，遂使讀者謂此章，專爲喪禮而發，誤矣。」按：徐氏之說，是已。以及：

「登席不由前，爲躡席」，徐伯魯曰：「登，升也。前，猶下也。凡席升由下，降由上。孔氏、陳氏之說皆非也。」愚按：孔以「前」爲「上」，謂：「不由前者，爲躡席之故。」陳亦以「前」爲「上」，謂：「不由前，則爲躡席。」二說本皆非，徐說是矣。

見《續禮記集說》，頁33-34、頁3197。

朱熹字朱仲晦，縱然朱子的地位崇高，姚際恆對他的評論卻以批評為多。如：「朱仲晦竭力為之斡旋，未見其可也。」<sup>208</sup>、「朱仲晦因其費解，便以為衍，又屬武斷，然則固作者之有以啓之矣。」<sup>209</sup>而原因，姚際恆在《禮記通論》中提到：

周茂叔學于東林禪師，<sup>210</sup>東林授以〈中庸〉，與言〈中庸〉之旨：一理中發為萬事，末復合為一理。茂叔受之，以授程正叔。正叔嘗言之，今章句載于篇端者是也。程門游、楊之徒，<sup>211</sup>多為〈中庸〉解，朱仲晦相承以為章句，乃復抵其師說為淫于佛老。<sup>212</sup>

從「朱仲晦相承以為章句，乃復抵其師說為淫于佛老。」姚際恆眼中，〈中庸〉源於釋氏，所以朱熹推崇〈中庸〉，故姚氏認為，朱熹之學也是源於釋氏之學，雖然朱熹非全然概受其師說。姚際恆在《禮記通論·中庸》批評的更為直截不諱：

如〈中庸〉一書，自宋以來，為尊信之尤者，非朱仲晦乎？而世所共尊信者，非因朱仲晦之尊信而尊信之乎？<sup>213</sup>

又朱熹沿用鄭玄註解。姚際恆對於鄭注已然不滿，因此姚際恆批評朱仲晦：「述鄭意而闡明之，……如此憑臆說，禮則亦何難？」<sup>214</sup>因此朱熹之解釋難逃被姚際恆批評的命運。另外，姚氏還批評朱熹，言其參雜了許多他說，如：

<sup>208</sup> 見《續禮記集說》，頁 2488-2489。

<sup>209</sup> 見《續禮記集說》，頁 3658。

<sup>210</sup> 周敦頤。

<sup>211</sup> 程正叔。

<sup>212</sup> 見《續禮記集說》，頁 4961。

<sup>213</sup> 見《續禮記集說》，頁 5047。

<sup>214</sup> 朱仲晦述鄭意而闡明之，其言曰：「謂后稷始封，文、武受命而王，故三廟不毀，與親廟四而七「七」字，原作「四」，今逕改。武王初有天下之時，后稷為大祖，而祖紺居昭之北廟，太王居穆之北廟，王季居昭之南廟，文王居穆之南廟，猶為五廟而已。至成王時，則祖紺祧，王季遷，而武王祧。至得王時，則大王祧，文王遷，而成王祧。至昭王時，則王季祧，武王遷，而得王祧。自此以上，亦皆且為五廟，而祧「祧」字，原作「祧」，今逕改。者藏于太祖之廟。至穆王時，則文王親盡當祧，而別以有功當宗，則別立一廟于西北，而謂之文世室。于是成王遷，昭王祧，而為六廟矣。至共王時，武王親盡當祧，而亦以有功當宗，故別立一廟于東北，謂之武世室。于是得王遷，昭王祧，而為七廟矣。自是以後，則穆之祧者藏于文世室，昭之祧者藏于武世室，而不復藏于大廟矣。」按：如此憑臆說，禮則亦何難？見《續禮記集說》，頁 1241-1242。

朱仲晦分君子、小人說，乃承方性夫解〈玉藻〉：「賜君子與小人，不同日」之誤。<sup>215</sup>

朱熹以「禮尚嚴」詮解釋菜禮無介語，<sup>216</sup>姚際恆也批評其乃祖胡氏<sup>217</sup>之說。<sup>218</sup>

姚氏指出：「朱仲晦則以《儀禮》為經禮。<sup>219</sup>」並言：「朱仲晦解孟子，則又以其與《周禮》、〈王制〉異，而疑之而闕之，何哉？<sup>220</sup>」可見姚際恆認為朱熹的經典高度是《儀禮》大於《周禮》，《禮記》又大於《孟子》的，這與姚際恆的觀念正好有所衝突，但因朱熹影響力甚巨，後代學者易受其影響，如《禮記通論》中就提到陳可大就曾受到朱熹影響，<sup>221</sup>這或許也是姚際恆對朱熹如此撻伐的原因之一。

#### (八)．(清)成容若(1655-1685)

成容若即納蘭性德，他曾對陳澧《禮記集說》做出補正，不過姚際恆以為二者各有長短。<sup>222</sup>但如同對陳澧的評論，姚際恆對成容若的評論亦多為字詞的訓釋。正面者如成容若以「古稱梁，不稱橋」來解釋「奉席如橋衡」，<sup>223</sup>以及批評對陳澧「大竹小箭」之說，<sup>224</sup>這些都得到姚際恆的認同。不過，負面者如：成容

<sup>215</sup> 見《續禮記集說》，頁 273。

<sup>216</sup> 古代初入學時，用芹藻之類的植物禮敬先師，稱為「釋菜」。

<sup>217</sup> [明]胡纘宗。

<sup>218</sup> 始立學者，既興器用幣，然後釋菜，不舞不受器，乃退。饋于東序，一獻，無介語可也。

朱仲晦曰：「語，即前經『合語』之等；言『可』也，明釋菜時未可語，禮尚嚴也。」按：合語者，祭畢旅酬之時，言說先王禮法合相告語也。若釋菜時本無可語，烏得云：「禮尚嚴乎？可也。」文法對上「一獻，無介」而言，非對「釋菜」時而言，此又祖胡氏說而誤者也。見《續禮記集說》，頁 2296-2297。

<sup>219</sup> 朱仲晦則以儀禮為經禮，夫作禮器者，大抵周、秦間人，其時周禮未出，安得預指之？至于儀禮其書，本名為「儀」，正是曲禮之類，乃反以為經禮，何耶？且必欲各憑臆見，求一書以實之，古今陋學洵有同揆矣。見《續禮記集說》，頁 2681。

<sup>220</sup> 見《續禮記集說》，頁 1037。

<sup>221</sup> 陳可大曰：「此謂助祭執事，或為尸而所得餼之餘肉以歸，則不可以之祭其先。雖父之尊，亦不以祭其子；夫之尊，亦不以祭其妻。」此說本朱仲晦、陳可大又謂「弟婦與嫂母皆言不可」，此祖朱仲晦之說，尤混。本文論服制，非論稱謂也，說詳喪服。見《續禮記集說》，頁 223、頁 3640。

<sup>222</sup> 陳氏集說引劉氏之說，疑經失，及與他經多有不合，成容若集說補正一一駁其非，今加詳覈之，亦各有是非也。見《續禮記集說》，頁 5383-5384。

<sup>223</sup> 「成容若駁之，謂：『古稱梁，不稱橋。』是也。」見《續禮記集說》，頁 144。

<sup>224</sup> 陳可大分「大曰竹，小曰箭」。成容若明其為一物以駁陳，故是。然又以「竹箭為竹之可為箭

若解釋女子修出與子嗣相關；<sup>225</sup>觀蜡時一國之人皆若狂是因為「迎貓迎虎，近于若狂」這些就被姚際恆批評為「甚迂」、「殊鑿」。<sup>226</sup>可見姚際恆對成容若的評論可謂是有正有負，可謂持平。

#### (九)．(宋)呂大臨(1044—1091)：

呂大臨即是呂與叔，藍田人。初學於張載，張載死後，他東見二程，與謝良左，游酢、楊時號稱程門四先生。博極群書，能文章，至是涵養益粹，通六經，尤邃於禮。<sup>227</sup>

姚際恆認為，呂與叔因過信《周禮》，有執《周禮》以補它禮之嫌，因此姚際恆批評他「執《周禮》以補聘禮、聘義」的行為有如杜撰。<sup>228</sup>但姚際恆對呂與叔亦有肯定之語，如呂與叔疑〈儒行〉篇非孔子言，<sup>229</sup>以及將「席蓋」視為「坐席禦日前雨之蓋」這些都得到姚際恆的贊同，<sup>230</sup>整體看來是有得有失。

#### (十)．(宋)馬希孟

馬希孟(雲濠案：一作晞孟。)字彥醇，廬陵人，熙寧癸丑登第。著有《禮

---

者」，非也。見《續禮記集說》，頁1949。

<sup>225</sup> 出入二字費解，鄭氏以女子之嫁為出，在室為入。謂嫁為出是已，謂在室為入，不牽強乎？成容若以為「被出或無子，復歸本宗」，甚迂。見《續禮記集說》，頁3646。

<sup>226</sup> 子貢觀於蜡，孔子曰：「賜也，樂乎？」對曰：「一國之人皆若狂，賜未知其樂也。」子曰：「百日之蜡，一日之澤，非爾所知也。張而弗弛，文武弗能也；弛而不張，文武弗為也。一張一弛，文武之道也。」

一國之人皆若狂，鄭氏謂「民無不醉」，是也，如此說方與「一日之澤」有關會，成容若謂「迎貓迎虎，近于若狂」，殊鑿。百日，鄭氏謂「喻久」，亦是也，呂與叔謂「自秋成至十二月」，亦油。文武，孔氏謂「文王武王」，亦是，郝仲輿謂「泛指文武之道」，若然，則弗能弗為，說不去矣。愚謂「註疏本有是者，不必求與之異」，如此類是也。見《續禮記集說》，頁4280。

<sup>227</sup> 昌彼德等著：《宋人傳記資料索引》(臺北：鼎文書局，1978年12月)，頁1190。

<sup>228</sup> 呂與叔曰：「大行人五人、四人、三人，此王朝迎賓之擯也。諸侯之卿各下其君二等，則主待賓客之擯，上公當三人，侯伯二人，子男一人。」此又執周禮以補聘禮、聘義，亦屬杜撰、周祔廟不稱帝，而此稱帝，秦漢之禮也。呂與叔疑為殷世，未然。見《續禮記集說》，頁5976-5977、頁401。

<sup>229</sup> 呂與叔謂：有矜大勝人之氣，少雍容深厚之風，疑其非孔子之言，是已。然又謂其言不合于義理者殊寡，噫！彼亦未知義理為何若耳！今即借其言，將篇中不合于義理者詳悉其下，若其分列條目，雜亂填湊，辭旨淺陋，以及重複抵牾又其餘也。見《續禮記集說》，頁5686。

<sup>230</sup> 「席蓋」，呂與叔謂「坐席禦日前雨之蓋」，此說是。見《續禮記集說》，頁364。

記解》七十卷。陳振孫曰：「亦宗王氏者」<sup>231</sup>。馬希孟處處遭受姚際恆批評，姚際恆批評他：「殊失語氣」<sup>232</sup>、「殊不通」<sup>233</sup>，甚至還有「曲說」，<sup>234</sup>。尤其是關於《周禮》的認知，更與姚際恆扞格不入。以〈王制〉為例，姚際恆就批評馬彥醇乃以《周禮》為說，「不足據」，<sup>235</sup>並以「強為組合，執禮解禮」<sup>236</sup>、「牽附之謬」等說法加諸於其身，<sup>237</sup>這皆是馬彥醇以《周禮》為說，溺《周禮》之故。<sup>238</sup>

#### (十一) (宋) 胡銓(1102-1180)

胡銓，字邦衡，號澹庵，廬陵人。建炎二年進士，紹興六年以兵部尚書呂祉之薦，應賢良方正能直言極諫科，高宗賜對便殿，授樞密編修官。時宋金醞釀約和，銓上封事，乞斬秦檜、王倫、孫近三人之頭，懸之藁街。檜大怒，除銓名，遠謫嶺南，學毫不免於難，由是忠義之聲剛直之名揚天下。檜卒後，始得北歸。孝宗即位，復官，蒙召見，即除吏部郎，兼秘書少監，文遷起居郎，以不附和議而出為措置浙西淮東海道使。乾道六年冬，入為工部侍郎，力求致仕，以敷文閣直學士奉祠歸。淳熙七年五月卒，年七十九，諡忠簡。有《澹庵集》三十二卷，《易拾遺》十卷，《書解》四卷，《春秋集善》三十卷，《周官解》十二卷，《禮記

<sup>231</sup> 楊家駱主編：〈荆公新學略〉，《宋元學案》（臺北：世界書局，1973年12月三版），卷98，頁1847。

<sup>232</sup> 馬彥醇及陳用之謂：政教者，爵刑之本，無政教，而徒加爵刑，故不足勸善恥惡。人君不可褻刑輕爵，當以教化先之。此解殊失語氣，且下引書皆言刑事，則其重爵刑、非重政教可知。見《續禮記集說》，頁5423。

<sup>233</sup> 馬彥醇謂「曾子死，惟弟子與子侍側，無婦人」，舉檀弓、論語以證，殊不通。曾子當時無婦人事，故不記爾。如其說將母子、父女、舅婦、夫妻之間，亦彼此相避而不為送死，可乎？見《續禮記集說》，頁4317。

<sup>234</sup> 馬彥醇曰：「均是采也，而周官之于貢，有祀、殯、器、幣之異者，有遠近之差也。」已上諸說皆于本文毫無交涉，可不辨自明，載之以見牽附之謬耳。又陳可大曰：「尚書之于六服，或言『侯』『甸』而不及『采』『男』『衛』，或言『侯』『甸』『男』『衛』而不及『采』，與此『甸』『采』『流』同。」按：尚書敘事之文，故可略舉以為說，記文摭述典故，安得亦爾？此又曲說也。見《續禮記集說》，頁1129。

<sup>235</sup> 馬彥醇皆曰：「大圭長三尺，珽長六寸。先王執鎮圭，摺大圭，以祀天，朝日，饗先王；執冒摺珽，以朝群臣。」但彼本周禮為說，亦不足據。見《續禮記集說》，頁3194。

<sup>236</sup> 馬彥醇執雜記之文為雜記言，以父之諱而諱之，是大功小功有所謂諱也。「大功小功不諱」，言其不與父同諱者而已。按：此但言大小功不諱，未嘗有所分別，如上文「逮事父母」、「不逮事父母」之例，何必強為紐合乎？皆執禮解禮之謬。見《續禮記集說》，頁301。

<sup>237</sup> 馬彥醇曰：「均是采也，而周官之于貢，有祀、殯、器、幣之異者，有遠近之差也。」已上諸說皆于本文毫無交涉，可不辨自明，載之以見牽附之謬耳。見《續禮記集說》，頁1129。

<sup>238</sup> 馬彥醇以王制為虞、夏禮。慮氏以王制、祭統為殷禮，郊特牲、祭義夏禮。……凡此諸說，或以禮記諸篇所言為前代禮；或以為誤；或改其字以從周禮，則皆溺于周禮之故也。見《續禮記集說》，頁1261-1262。

解》十三卷，《經筵二禮講義》一卷，《奏議》三卷，《學禮編》三卷，《詩話》二卷，《活國本草》三卷。<sup>239</sup>

胡邦衡在《禮記通論》一書中被批評處多為訓解之不妥，如胡邦衡用「不辭煩費」來解釋「禮不妄說人，不辭費」姚際恆就認為與聖人寧儉之旨不合，<sup>240</sup>而且貧者不以貨財為禮，亦不可通。<sup>241</sup>又「水潦降，不獻魚。」，胡邦衡不將潦解釋為雨大貌，反而言：「水潦降為水涸，魚鼈易得，故不獻。」姚際恆批評其說為非。<sup>242</sup>另外關於「行道」<sup>243</sup>與「負劍」<sup>244</sup>的解釋，胡邦衡亦得到姚際恆負面的評價。綜觀《禮記通論》中所引用到的胡邦衡之說，只有少部份得到姚際恆的認同。<sup>245</sup>

## (十二) (宋) 張載 (1020—1077)

張載，字子厚。北宋陝西鳳翔郿縣（今陝西眉縣）橫渠鎮人，世稱橫渠先生。《禮記通論》中，姚際恆對於張載亦是批評多過於稱讚。姚際恆除批評張載某些

<sup>239</sup> 昌彼德等著：《宋人傳記資料索引》（臺北：鼎文書局，1978年12月），頁1574。

<sup>240</sup> 「禮，不胡亂取悅於人，不說做不到的話。」見王文錦譯解：《曲禮上》，《禮記譯解》（北京：中華書局，2005年3月），頁2。

<sup>241</sup> 禮不妄說人不辭費。

此二句，下三句，兩舉「禮」字，各一例。「禮」，不妄求說人。「辭」，即辭命之辭；不煩費以為佞，亦不妄說人之類也。胡邦衡謂「不辭煩費」，殊與聖人寧儉之旨反，且貧者不以貨財為禮，不可通矣。見《續禮記集說》，頁36。

<sup>242</sup> 水潦降，不獻魚。

「水潦降」，疏引左傳：「水潦方降，以為天降下水潦，魚鼈難得，故不獻。」又謂：「或謂魚鼈豐足，故不獻。」二說正相反，未知孰是也？徐氏集註引張氏謂：「水潦降時，魚鼈方孕，故不取以獻。」胡邦衡以「水潦降為水涸，魚鼈易得，故不獻」。皆非。見《續禮記集說》，頁53。

<sup>243</sup> 「行道」，鄭氏謂「行仁義」。以「道」為「道理之道」，非。方性夫、胡邦衡皆謂與孟子「行道之人弗受」同義，是指道路之人，然未免輕道路之人而重吾黨，亦失禮。今按：先王制禮宜作一頓，謂先王制禮如此，若論弗忍，即行道之人死亦不忍也，而任情，而違禮乎！見《續禮記集說》，頁619。

<sup>244</sup> 「負劍」，鄭氏謂：「負，為置之於背；劍，為挾之於旁；辟咄詔之，謂傾頭與語。」按：古文用字，雖間有奇險，然未有稱「挾之於旁」為「劍」者，且亦扶挾小兒於脅下而行者。胡邦衡引歐陽氏阡表「劍汝立于旁」為證，不知彼正循鄭之誤解耳！且少儀云：「有問焉，則辟咄而對。」是「辟咄」者，本教童子對問之理，今屬長者言，是反教長者以語童子之禮矣！不可通。見《續禮記集說》，頁112。

<sup>245</sup> 如胡邦衡謂：「無介但語可也。」是。如此乃與上「合語之禮，詔之于東序」合。見《續禮記集說》，頁2296。

說法為「曲說」<sup>246</sup>外，還針對所謂的「語氣」加以評判。如：「郊之用辛也，周之始郊日以至。」張載釋以：

**自冬至之日，以樂降神，為郊之始，而未祀；既降神，乃用辛日，而祀。**

解釋之，姚際恆就批評張載之說為：「迂折且失語氣」<sup>247</sup>。語氣，即行文時的某種條理，是一種通過大量的閱讀而得到的抽象感知，姚際恆博覽九經，用語氣進行認知判斷，如姚際恆會批評張載「非儒家者言」<sup>248</sup>。

## 第二節 《禮記通論》引用文獻

前人在討論《禮記通論》時，多直捷探討其部份重要理論，而對姚際恆所運用的文獻並無整理。據筆者觀察，姚際恆所運用的文獻有〈中庸〉、《孟子》、《論語》、《尚書》、春秋三傳、《史記》、《漢志》、《呂氏春秋》、《荀子》、《淮南子》等。

一、〈中庸〉：姚際恆視為後人所作，宋人拿〈中庸〉與佛、老之說對抗，企圖以「儒家早有言」壓過釋、道之說，但反而導致三者混雜不清，自命儒家正統的姚際恆對此感到不滿。清儒企圖切割釋、道，批評〈中庸〉成爲一種手段，姚際恆也不例外。在姚際恆《禮記通論》中，姚際恆指出〈中庸〉篇若爲子思所言，不可能子思不相信孔子言論呢，<sup>249</sup>對〈中庸〉做出根源性的否定。但是姚際恆一方面認定此書爲後人僞作，另一方面又用〈中庸〉反駁他人言論。如他在解

<sup>246</sup> 如張子厚曰：「三年之喪，二十五月而畢，此言除之于內。」……皆曲說也、張子厚爲之說曰：「禮不主于賓主，欲以尊賢，故其位賓主不相對。」夫君南面，臣北面，非尊君乎？何不可以尊君者尊賢也，此曲說也。見《續禮記集說》，頁 5622、5884。

<sup>247</sup> 郊之用辛也，周之始郊日以至。

張子厚曰：「自冬至之日，以樂降神，爲郊之始，而未祀；既降神，乃用辛日，而祀。」……以上諸解亦皆迂折且失語氣。見《續禮記集說》，頁 2817-2829。

<sup>248</sup> 張子厚曰：「齊須是屏絕思慮，至祭之日便可與交神。若如此思之，卻惹起無窮哀戚，如何接神？」按：此皆二氏無思之說，非儒家言也。豈有平日思親而齊時反不思想者？惟其思之，乃可與神明交，不思則安能下章云哀與樂半？祭之前，又豈容不得哀？大抵此言將學者驅入忘情寂滅上去，不流爲二氏不止矣。吁！見《續禮記集說》，頁 4577。

<sup>249</sup> 「然則即使果爲子思之言，寧有不信顏、曾而反信子思者，又寧有不信孔子而反信子思者，是予之厘剔此帙以爲僞也，人亦可無疑而怪之矣。」見《續禮記集說》，頁 4964

釋「人情」時就曾利用〈中庸〉的說法對《禮記》中的「七情」提出反駁。<sup>250</sup>又〈曲禮〉篇中他也用〈中庸〉：「親親為仁，尊賢為義，其等殺，禮之所生」之說對《禮記》：「道、德、仁、義，非禮不成」提出反駁。

二、孟子是《禮記通論》中引用較多的文獻。大體而言，姚際恆對於《孟子》一書是信服的，他也以《孟子》對他人說法進行是非判斷。以〈曲禮〉：「道、德、仁、義，非禮不成」為例，姚際恆就利用《孟子》對這句話進行批判，認為《禮記》此言會使人誤解為禮可成就道德，不妥。<sup>251</sup>〈中庸〉篇中，姚際恆也拿《孟子》與〈中庸〉做比較，其言：

學者依孔、孟所教，則學聖人甚易，人人樂趨喜赴，而皆可為聖人。依偽〈中庸〉所教，則學聖人千難萬難，茫無畔岸，人人畏懼退縮而不敢前。自宋以後，〈中庸〉之書日盛，而《語》、《孟》日微，宜乎偽道學日益多，而真聖賢之徒日益少也，此古今世道升降一大關鍵，惜乎人在世中，絕不覺之，可為浩嘆！<sup>252</sup>

我們可以清楚看到，姚際恆認為《孟子》乃為真正的成聖途徑，並對〈中庸〉做出批評，故姚際恆才言：「語、孟之言極平常，而意味深長，一字一句，體驗之可以終身行之而無盡。」而〈中庸〉之言則不過是：「彌六合，徧宇宙，細按之，則枵然無有也，非言遠指近而何？」由此可見《孟子》一書在姚際恆心中的地位。另外，姚氏曾以歷史的角度看待《孟子》價值，其言：

周室爵祿之制，《孟子》有之，然謂：「諸侯去籍，僅聞其略。」漢博士去《孟子》又數百年，且經秦火，豈反得聞其詳？此義固夫人知之矣。故其

<sup>250</sup> 〈中庸〉：「喜、怒、哀、樂」四者，人情之大端，亦該之矣。今曰「七情」，遺〈中庸〉之「樂」而增「懼、愛、惡、欲」，似不成文理。見《續禮記集說》，頁 2494。

<sup>251</sup> 道、德、仁、義，非禮不成。

共由之謂「道」，存心之謂「德」；「禮」之所共由處，即是「道」，「禮」之存心處，即是「德」。「道德」統名「禮」，則實有是心，而行之一端也。不得將「禮」與「道德」分別比論，況可謂「道德」由「禮」而成乎？中庸言：「親親為仁，尊賢為義，其等殺，禮之所生。」是「禮」由「仁」、「義」而生，豈可謂「仁」、「義」由「禮」而成乎？孟子謂：「仁、義、禮、智根于心，而分為惻隱、羞惡、辭讓、是非之四端。」又豈可謂「惻隱」、「羞惡」之心，由「辭讓」之心而成乎？以理按之，無一是處。見《續禮記集說》，頁 45。

<sup>252</sup> 見《續禮記集說》，頁 4964-4965。

言「爵祿」，大率依倣《孟子》，其與《孟子》異者，愚必以《孟子》為正，為之詳別其下，然其所以與《孟子》異者，皆是欲避雷同之迹耳，非有他義也，知此可盡免紛紛之疑矣。<sup>253</sup>

姚際恆以「時代接近聖人與否」對《孟子》可信度做出肯定。在〈王制〉篇中姚際恆更言：

……乃有信《周禮》疑〈王制〉，甚至有信《周禮》、〈王制〉疑《孟子》者，尤無識之甚者也。〈王制〉非《周禮》可比，《孟子》又非〈王制〉可比；出于王莽、劉歆之書，寧足敵漢文令博士所集之書；漢文令博士所集之書，又寧足敵《孟子》之書耶？<sup>254</sup>

他甚至進一步明言：「愚謂既有《孟子》，則〈王制〉之言可廢。」可證明姚際恆對於《孟子》的高度信任。<sup>255</sup>

三、《論語》在《禮記通論》的引用情形，除〈玉藻〉篇就有「本《論語》」<sup>256</sup>、〈檀弓〉篇有「附會《論語》」、「倣《論語》」外，類似之詞語不斷地出現。姚際恆以「附會《論語》」、「倣《論語》」來評論他家之說的次數，高達了十八次之多<sup>257</sup>，還不包含「從《論語》」<sup>258</sup>、「引《論語》」<sup>259</sup>，甚至是「即《論語》」等相類似的說法。<sup>260</sup>姚際恆不但凸顯出他對《論語》的熟悉度，還顯現出其推崇孔子之說的思維。

四、《尚書》被姚際恆視為偽書，<sup>261</sup>姚際恆說：

<sup>253</sup> 見《續禮記集說》，頁 1047。

<sup>254</sup> 見《續禮記集說》，頁 1036-1037。

<sup>255</sup> 見《續禮記集說》，頁 1087。

<sup>256</sup> 見《續禮記集說》，頁 3255。

<sup>257</sup> 筆者利用漢籍文獻資料庫搜尋，於《禮記通論》中「附會《論語》」出現了五次，「倣論語」出現了十三次。

<sup>258</sup> 見《續禮記集說》，頁 5255。

<sup>259</sup> 見《續禮記集說》，頁 4892。

<sup>260</sup> 見《續禮記集說》，頁 320。

<sup>261</sup> 見《續禮記集說》，頁 1306。

……且此七謬又以謬而傳謬焉，一傳于大戴記盛德篇，再傳于《周禮》，三傳于古文尚書周官篇，皆偽書也。<sup>262</sup>

爲什麼《尚書·周官》是偽書呢？姚際恆於《禮記通論·王制》有言：

自《周禮》以「冢宰」、「司徒」、「宗伯」、「司馬」、「司寇」、「司空」平列爲「六官」，而古文尚書〈周官〉因襲其說，至今遂不可動搖矣。<sup>263</sup>

姚際恆視爲《周禮》非周人所作，不能代表周制，《尚書·周官》因襲《周禮》，後人又因襲之，造成誤會不斷地延續。<sup>264</sup>故姚際恆感嘆：

吁！周之官制散佚于他經傳間有可考者，而自偽《周禮》、〈周官〉一切淆亂之，古義淪亡，世人之耳目蔽錮久矣。<sup>265</sup>

另外《尚書》非聖人所作，姚際恆以《尚書》乃：「一亂于偽尚書襲道經人心、道心之語」判斷其中參雜了道家說法。<sup>266</sup>

話雖如此，但只要撇開時代、作者爭議部分問題，《尚書》仍有其價值。如姚際恆就曾利用《尚書》來解釋「拜與稽首」之別，<sup>267</sup>並用《尚書》誓詞多爲「征伐告衆之言」來反駁《禮記》釋「誓」爲「約信」之意，這些都是利用《尚書》來作判斷，<sup>268</sup>姚際恆並無全盤否定《尚書》，這是必須澄清的。

五、春秋三傳以《左傳》左傳爲例：「引《左傳》」出現了三次；「本《左傳》」、

<sup>262</sup> 見《續禮記集說》，頁 5859。

<sup>263</sup> 見《續禮記集說》，頁 1139。

<sup>264</sup> 如：石梁王氏以「唐虞稽古建古惟百，夏商官倍。註獨引明堂位謂「夏官百」，非也。」解釋「天子：三公，九卿，二十七大夫，八十一元士。」姚際恆就評以《尚書·周官》乃偽書，不足據。見《續禮記集說》，頁 1132-1133。

<sup>265</sup> 見《續禮記集說》，頁 1139-1140。

<sup>266</sup> 見《續禮記集說》，頁 3873。

<sup>267</sup> 「拜」通「稽首」，「稽首」不通「拜」也。如《尚書》「拜手、稽首」，則分別言之。見《續禮記集說》，頁 546-547。

<sup>268</sup> ……約信曰誓。

尚書誓辭乃征伐告衆之言，鄭舉以爲證，亦悞。見《續禮記集說》，頁 442。

「襲《左傳》」各六次，另外還有「附會《左傳》」、「引《左傳》」、「倣《左傳》」等，都是利用《左傳》之例。如其引《左傳》成三年臧宣叔之言，來說明《禮記》：「次國之上卿，位當大國之中，中當其下，下當其上大夫。小國之上卿，位當大國之下卿，中當其上大夫，下當其下大夫。」的源流出處。<sup>269</sup>而《公羊傳》與《穀梁傳》也相似，如姚際恆用《公羊》所言，證明〈王制〉篇：「天子犢禴，禘禘，禘嘗，禘烝」這段話的出處。<sup>270</sup>《穀梁傳》如姚際恆以：「此取穀梁傳文也。」來說明《禮記》：「天子無事與諸侯相見曰朝，考禮正刑一德，以尊于天子。」的出處。<sup>271</sup>可見春秋三傳基本上姚際恆是以史料來使用，作為溯源的文獻。<sup>272</sup>

六、《漢志》、《荀子》、《呂氏春秋》、《淮南子》，姚際恆的利用方式與春秋三傳相似，以引證源流出處，或相證某說是非為主。如姚際恆在〈樂記〉篇就引用《史記》評斷他家之說，姚氏就說：

鄭衛之音，亂世之音，用孔子「鄭聲淫」為說，而增以衛，衛即指下之桑間濮上也，此附會之詞。衛聲實非淫也，其云桑間濮上之音，亡國之音者，桑間指衛風桑中詩，而增以濮上，濮上即用史記：「衛靈公至濮水，聞琴聲，師曠謂『紂亡國之音』」事，故以為亡國之音。<sup>273</sup>

姚際恆利用《史記》這條材料對「鄭聲淫」做出反駁，這是相引以証是非之例。在探討到跪拜禮儀源流時，姚際恆也曾引《荀子》所言來做說明。<sup>274</sup>而討論到「左史記言，右史記事」的時候，姚際恆認為鄭氏之說源自於《漢志》。<sup>275</sup>而《呂覽》則有如〈樂記〉中姚氏所言：「樂記一篇，乃漢武帝時，河間獻王與諸生取文子、

<sup>269</sup> 見《續禮記集說》，頁 1090。

<sup>270</sup> 見《續禮記集說》，頁 1279。

<sup>271</sup> 見《續禮記集說》，頁 1189。

<sup>272</sup> 姚際恆曰：「又曰：『春秋書王子猛卒。不言小子者，臣下之稱，與史策之詞異也。』《春秋》非即史冊乎？史策非即臣下之稱乎？此何說也。」見《續禮記集說》，頁 403。按：若《春秋》不過是史冊，更不用說三傳了。

<sup>273</sup> 見《續禮記集說》，頁 3857。

<sup>274</sup> 荀卿云「平衡曰拜」，謂「首與腰齊也」，吉凶禮皆用之。「稽首」者，先兩膝著地，次兩手到地，乃俯其首下至於手。荀卿云「下衡曰稽首」。謂「首下于腰也」，吉禮用之。「稽顙」者，較稽首之首至手者為重，首至地其兩手開也。凡首至地惟顙貼地，故謂之稽顙。荀卿云「至地曰稽顙」，凶禮用之。見《續禮記集說》，頁 546。

<sup>275</sup> 鄭氏分左史為春秋，右史為尚書，其說本于漢志，而漢志以左史為記言，右史為記事，又與記文牴牾。見《續禮記集說》，頁 3155。

荀子、呂覽諸書湊集而成」，<sup>276</sup>也是作為溯源的材料。

不論是他家學說源流考辨，或是《禮記》論述的內容、版本探查，姚際恆都會使用如春秋三傳、《尚書》、《孟子》、《中庸》，進行評斷；而如《呂覽》、《史記》等史料，則用來進行會通辯證。另外，姚氏因博通文獻，將源流的考證視為一種價值判斷標準，重視個人學說的獨創性，這是必須留意的。

### 第三節 《禮記通論》引用體例

《禮記通論》之評論模式在張曉生《姚際恆及其「尚書」「禮記」學》中〈「禮記通論」的撰述形式〉已有初步探討。<sup>277</sup>張曉生從杭世駿《續禮記集說》中的一段敘述切入：

姚氏際恆，字立方，錢塘人。著「九經通論」中有「禮記述論」分上、中、下三帖，立義精嚴。<sup>278</sup>

張曉生為肯定《禮記通論》有分上、中、下三品，翻找文獻，詳點出上帖者如〈喪服四制〉：「此篇為吾儒之言，較三年間不殊霄壤，列上帖。」<sup>279</sup>；中帖者如：〈禮器〉篇：「此篇固有踏駁處，然較〈禮運〉猶勝，又多取〈郊特牲〉之文為說，尚不失典刑，未可全棄，列中帖。」<sup>280</sup>；下帖者如：〈檀弓〉篇：「此篇疑義特多，偽言百出，觀其文僂便雋利，亦可知是賢者之一流人，故不必其言之皆實，與義之皆正爾，列下帖。」<sup>281</sup>

張曉生明確指出姚際恆有此體例之劃分，但姚際恆分此三帖之標準為何，文本中並無述說，確實的分帖原則也因《禮記通論》為殘本而難以得知，<sup>282</sup>只能肯

<sup>276</sup> 見《續禮記集說》，頁 3832。

<sup>277</sup> 見張曉生：《姚際恆及其「尚書」「禮記」學》（臺北：東吳大學中國文學研究所碩士論文，1989年），頁 172。

<sup>278</sup> 見《續禮記集說》姓名錄，頁 10。

<sup>279</sup> 見《續禮記集說》，頁 5992。

<sup>280</sup> 見《續禮記集說》，頁 2612。

<sup>281</sup> 見《續禮記集說》，頁 513。

<sup>282</sup> 見張曉生：〈姚際恆及其「尚書」「禮記」學〉（臺北：東吳大學中國文學研究所碩士論文，

定姚際恆《禮記通論》的編次與注疏古本必然不同。至於評論手法上，姚際恆十分重視是否為聖人所作，以及其創作年代。若將文章典籍隨手引用，而忽略此二點，姚際恆就會提出嚴正的駁斥。

要有此能力，對文本的熟悉度很重要，而姚際恆那時有「通眾經方能治一經」之風，故姚際恆學術不拘於一經，有能力使用此方法。而姚際恆透過這樣的手法，確認經典的神聖性或是非神聖性。以《論語》、《孟子》這類他眼中確為「聖賢」所作的文本，就被他視為文本衝突時最有力的判斷依據。但如〈中庸〉、《尚書》等資料，因創作年代問題，使其經典性下降，姚際恆或稱其為佛教之書，或稱其偽，從而否定其部份內容。

關於這點，或許姚際恆與早年交友有關。根據吳建慶的〈姚際恆思想研究〉，姚氏 47 歲時曾與閻若璩論交，並就《尚書》的真偽問題進行討論，而《禮記通論》是姚際恆在 53 歲所作，<sup>283</sup>所以這樣的討論必然會帶給姚際恆一定的啟發，或許與姚際恆會對經典產生懷疑，事事都先要求判別源流有關。

至於《禮記通論》所引論的相關人物只要稍加觀察，就會發現大部分的重要人物都是宋元明之人，且整體而論，姚際恆多採批判態度。《禮記通論·禮運》姚際恆更直言宋儒本出道家陳搏。<sup>284</sup>以《禮記·禮運》：「天下為一家，中國為一人。」為例，姚際恆就認為此說乃出於道家的老子，流傳至墨子成為兼愛說，到宋代張載更將之改成〈西銘〉。<sup>285</sup>明顯是以探究源流的方式，進一步將宋儒之說推入了道家體系，從「根本來源」否定宋儒、打擊宋儒。

為什麼姚際恆這樣排斥宋儒？若言姚際恆因「觸虛崇實」而反對宋儒，但觀《禮記通論·曲禮》看到：「道、德、仁、義，非禮不成」姚際恆的解說：

---

1989 年)，頁 173。

<sup>283</sup> 吳建慶：《姚際恆思想研究》（臺北：國立政治大學中國文學系碩士論文，1989 年），頁 18。

<sup>284</sup> 陳搏以道家而闡發之，宋儒以儒家而陰托之，惑世滋甚。乃有無識之士謂：「禮運真聖賢之遺言，漢儒所不能道。」蓋以其言之有合于宋儒也，不知宋儒正從此出耳。見《續禮記集說》，頁 2505。

<sup>285</sup> 博施濟眾，堯舜猶病，此吾儒之旨也。以「天下為一家，中國為一人」，此老子之旨，而流為墨子之兼愛也。宋儒裝大冒頭，作西銘全本此。見《續禮記集說》，頁 2492。

共由之謂「道」，存心之謂「德」；「禮」之所共由處，即是「道」，「禮」之存心處，即是「德」。「道德」統名「禮」，則實有是心，而行之一端也。不得將「禮」與「道德」分別比論，況可謂「道德」由「禮」而成乎？<sup>286</sup>

如果我們會認為禮在「道」之下，可見基本上他還是認可這種形上、形下之論。真正的原因是宋儒解釋經典太過。《禮記通論·曲禮》有言：「宋儒解經，務求幽深，最是弊處。」<sup>287</sup>、「自餘宋儒謬相承，<sup>288</sup>動以天理人欲為言。嗚呼！其于聖賢之學何其悖也？」<sup>289</sup>而《禮記通論·樂記》有一段話說得更清楚：

大抵聖賢之學皆從最初者而言，二氏之學皆從後起者而言，從最初者以教人，自使人歡忻鼓舞而不自知其進于善；從後起者以教人，則不惟忌人，勢且疑己，頭頭險地，步步畏機。是故以人心為危，以人性為欲，不得不重難以制乎己，而任權挾詐以禦乎人。所以道德之意一變為刑名法術，若再變為虛空寂滅，而人道絕矣。斯其理勢，首尾一貫，夫復奚疑？嘗謂天人之旨、心性之理，一亂于偽《尚書》襲道經人心、道心之語，再亂于《樂記》引老子靜性、動欲之語，加以宋儒外假儒術，而內實根柢于二氏，故于此二書之語，深信篤好，闡發詳明，以彰著于天下，而天下後世咸信之，致使異學湮漬吾儒，如油入麵，永無出理。由是天人之旨、心性之理，晦昧無餘，而猶謂之道學之傳，何哉？<sup>290</sup>

從「宋儒外假儒術，而內實根柢于二氏」可知姚際恆認為佛、道使人對自己產生懷疑，「頭頭險地，步步畏機。」而與儒教從最初者教人，使人漸進於善而不自覺大不相同。姚氏認為佛、道將人心視為危險的事物，又將人性基本需求視為

<sup>286</sup> 道、德、仁、義，非禮不成。

共由之謂「道」，存心之謂「德」；「禮」之所共由處，即是「道」，「禮」之存心處，即是「德」。「道德」統名「禮」，則實有是心，而行之一端也。不得將「禮」與「道德」分別比論，況可謂「道德」由「禮」而成乎？中庸言：「親親為仁，尊賢為義，其等殺，禮之所生。」是「禮」由「仁」、「義」而生，豈可謂「仁」、「義」由「禮」而成乎？孟子謂：「仁、義、禮、智根于心，而分為惻隱、羞惡、辭讓、是非之四端。」又豈可謂「惻隱」、「羞惡」之心，由「辭讓」之心而成乎？以理按之，無一是處。見《續禮記集說》，頁 45。

<sup>287</sup> 見《續禮記集說》，頁 16-17。

<sup>288</sup> 即「訛」。

<sup>289</sup> 見《續禮記集說》，頁 3872。

<sup>290</sup> 見《續禮記集說》，頁 3873-3874。

一種慾望，對外則處處防人，對內則須克己，於是道德轉變為一種刑名法術，再變則轉入虛空寂滅，人道就此絕矣。這都是自許為傳統儒家的姚際恆，推源二氏之說所得出的可能。而姚恆認為宋儒外假儒術，內實根柢於佛、道，使得「異學湔漬吾儒」，讓儒學就如「油入麵，永無出理。」所以姚際恆才會說：

宋儒全認作心，謂之「主一無適」。將「敬」字說作老氏「抱一無為之旨」，使學者流入虛寂上去，最是害事。<sup>291</sup>

吾嘆宋儒終日觀未發氣象，祇得禪之下乘耳。<sup>292</sup>

姑且不論其說是否恰當，姚際恆對宋儒「異學湔漬」、太過刻版、不近人情，<sup>293</sup>以及注疏考究不精等諸多原因，<sup>294</sup>反對宋儒之說。所以我們可以推論：姚際恆所謂的上、中、下三帖，是以年代引用有無缺失，或是此是否為可代表聖人言語，將源流的考證視為一種價值判斷標準。人物引用上，則與是否參雜佛、道有極大的關係。

#### 第四節 小結

在這一章中，筆者對《禮記通論》一書中相關的引用人物、書籍文獻以及體例方面做了全面的探查。就書籍文獻方面，則包含《中庸》、《孟子》、《論語》、《尚書》、春秋三傳，甚至《史記》、《漢志》、《呂氏春秋》、《荀子》、《淮南子》，多用以引證、對照。人物方面，除鄭玄與孔穎達之外，姚際恆引用次數較多的人物，以宋、明人物為主，而姚際恆基本論調為批評，少有肯定。最後則針對姚際恆為

<sup>291</sup> 見《續禮記集說》，頁 7-8。

<sup>292</sup> 見《續禮記集說》，頁 4998。

<sup>293</sup> 吁！人臣、人子不幸而遭逢事窮勢竭，乃為此死忠、死孝之事，千古豈有印板之忠孝乎哉！後此宋儒高託中行，以千古瑰異嶄巖之行，<sup>槩</sup><sup>293</sup>加抑下不之許可，皆自此一種議論有以啓之耳。若是，則人心益無感激，風俗日以偷漓，徒取便于拘文牽義，旅進旅退之儔耳，豈不可歎哉！見《續禮記集說》，頁 577-578。

<sup>294</sup> 宋儒目左傳為秦人所作，舉宮之奇曰「虞不臘矣」為證，謂秦始用「臘」。按：史秦惠文王十二年，初臘。正義曰：「始效中國為之，故曰『初臘』。」是「臘」乃周制，而秦因之也。又始皇三十一年十二月，改「臘」曰「嘉平」，則秦正不名「臘」也。晉侯以十二月滅虢，遂襲虞。宮之奇有「不臘」之說。周臘在十二月，此敘於十月，是皆建亥之月，正本左傳，乃反因月令以疑左傳乎？宋儒坐不考如此。見《續禮記集說》，頁 1912-1913。

何排斥宋代人物為依歸，企圖還原其引用體例分注疏為上、中、下三帖的可能原因，發現姚際恆注重注疏者是否有留意文獻的創作時代，以及說法上是否能有所創新。另外，對於注疏者的思維是雜參佛、道思想，也十分注重，這都是姚際恆在分帖時可能會參考的主要依據。



## 第四章 《禮記通論》對鄭注、孔疏批評（上）

《後漢書》曾稱讚鄭玄：「括囊大典，網羅眾家，刪裁繁蕪，刊改漏失，自是學者略知所歸。」<sup>1</sup>清人陳澧在其《東塾讀書記》亦有：

考兩漢書儒林傳，以易、詩、春秋名家者多，而禮家獨少釋文。序錄漢儒自鄭君外，注周禮及儀禮喪服者，唯馬融；注儀禮者，唯盧植。鄭君盡注三禮，發揮旁通，遂使三禮之書合為一家之學，故直斷之曰：禮是鄭學也。

2

「禮是鄭學」之言，雖尚可議，但鄭玄注今日仍受尊崇，本田成之也以：「後漢經學者的泰斗」來稱讚鄭玄，並認為「後世沒有不用其（鄭玄）說的」；<sup>3</sup>李威熊師也認為治禮如果捨棄鄭氏學，便無所宗。<sup>4</sup>為何這樣受到後世敬重的人物，到姚際恆口中卻變成：「不知禮義之稱，而以解先賢之禮，真足貽笑千矣」？<sup>5</sup>是本章所要討論的重心。

### 第一節 《禮記通論》論禮判準

姚際恆《禮記通論》中，最常伴隨著鄭玄出現的評論語就是「執禮解禮」<sup>6</sup>，《禮記通論·曲禮》及《禮記通論·玉藻》二篇亦有：

**鄭氏執禮解禮，牽強附會，反使本文諸義皆誤，最為害事。<sup>7</sup>**

<sup>1</sup>〔南朝宋〕范曄：《後漢書·鄭玄列傳》（台灣：中華書局據武英殿校刊四部備要版），卷六十五，頁14。

<sup>2</sup>〔清〕陳澧：《東塾讀書記》（臺北市：中華書局，1981年四部備要版），卷十五，頁1。

<sup>3</sup>本田成之：《中國經學史》（臺北：廣文書局有限公司，1979年5月），頁170-171。

<sup>4</sup>李師威熊：《中國經學發展史論》（臺北：文史哲出版社，1988年12月），頁150。

<sup>5</sup>內則篇：父母有婢子若庶子庶孫，甚愛之，雖父母沒，沒身敬之不衰。

「婢子」，鄭氏謂「所通賤人之子」，非。「婢子」，即女婢之通稱。……曾是既有子，而尚稱其母為婢者乎？以子貴之義安在矣！且如其說，本文何為列婢子於上，庶子於下乎？無一可通。嗟乎！鄭以閭閻細民，不知禮義之稱，而以解先賢之禮，真足貽笑千矣！見《續禮記集說》，頁2982。

<sup>6</sup>此處姚氏所批評之「執禮」通常指的是執「周禮」，「解禮」解的通常是《禮記》。

<sup>7</sup>曲禮篇：「主人未辯，客不虛口。」

鄭氏執禮解禮，牽強附會，反使本文諸義皆誤，最為害事。如「蔥傾處末」，則曰：「殊加也。」蓋因公食禮，正饌惟有「蔥醢」無「蔥傾」，故云「殊加」。不知既謂此為士大夫與賓客燕食之

鄭凡執禮解禮，多不合，而此文正與〈郊特牲〉合，則又以誤信《周禮》之故，隱不示人，可恨也<sup>8</sup>。

姚際恆在《禮記通論》所說的「執禮解禮」是什麼？所謂的「執禮」執的是什麼禮？杭世駿在《續禮記集說》有言：

姚氏際恆，字立方，錢塘人。著「九經通論」中有「禮記述論」分上、中、下三帖，立義精嚴。大都為執《周禮》以解禮者痛下針砭。<sup>9</sup>

杭世駿指出姚際恆「大都為執《周禮》以解禮者痛下針砭」，再加上姚氏於《禮記通論·王制》自言：

鄭之意則不因與前後牴牾而云，蓋執《周禮》言之也。……吁！鄭、孔過信《周禮》，即此以觀兩人周章回惑之狀，亦可想見矣。<sup>10</sup>

以及可見「執禮解禮」中所執的禮，主要是《周禮》。<sup>11</sup>為什麼姚際恆會如此批評執《周禮》解說的行為？基本上，姚際恆認為《周禮》為「偽」。「偽《周禮》」一詞在《禮記通論》亦不斷出現，如〈曲禮〉篇有：「又妄援偽《周禮》」<sup>12</sup>、〈王

禮，何為反殊加于公食大夫禮乎？一也。於「酒漿處右」，則曰：「此言若酒若漿耳！兩言之，則左酒右漿。」蓋因公食禮，設酒於豆東，又設漿飲於稻西，鄭氏註云：「酒在東，漿在西，所謂左酒右漿是也。」今以但云「酒漿處右」，不合「左酒右漿」之說，乃以為若酒若漿之一，記文明言二，鄭言一，何耶？且據彼處右者漿也，若酒亦處右，不仍不合其「左酒右漿」之說乎？二也。于「主人未辯，客不虛口」。則曰：「虛口，謂醕也。」據「醕」是食竟飲酒蕩口之名，今以虛口為「醕」也，蓋因公食禮：「賓三飯，……宰夫執觶漿飲，……賓坐祭，遂飲。」是彼三飯竟，飲漿而漱，故謂此三飯竟，飲酒而醕，以見其事相當；而彼為漱，此為「醕」，又以見私客異於公食之禮也。不知虛口者，是為主人食穀未瓊，客不敢先虛其口以示食竟，所以俟主人也。今以虛口為飲酒蕩口，迂妄無稽。三也。《續禮記集說》，頁 199。

<sup>8</sup> 《續禮記集說》，頁 3136。

<sup>9</sup> 見《續禮記集說》姓名錄，頁 10。

<sup>10</sup> 《續禮記集說》，頁 1135-1136。

<sup>11</sup> 也有部份《儀禮》，但非主要。如檀弓篇：「幼名，冠字，五十以伯仲，死諡，周道也。」孔氏曰：「士冠禮『二十已有伯某甫仲叔季』者，二十為字之時，雖云伯仲，皆配某甫而言，至五十直呼伯仲爾。」此執《儀禮》強解曲說也。《續禮記集說》，頁 708。

<sup>12</sup> 《續禮記集說》，頁 1261。

制)篇：「而自偽《周禮》」<sup>13</sup>、〈玉藻〉：「故作偽《周禮》者，於此疑而難通。」

14

關於《周禮》之真偽本有爭論，真書派以《左傳》有論及《周禮》<sup>15</sup>、《周禮》甚多他經古字等論點，認定《周禮》為真；偽書派以春秋戰國時代無其書名、《周禮》官制與古籍記載不同等論點，認定《周禮》為偽。<sup>16</sup>兩派說法各有其道理，而姚際恆乃《周禮》為偽書一派。姚氏明顯不信任《周禮》，其言：

**《禮記》諸篇大抵經《周禮》剽竊其義而改其節目者，皆為註疏屈《禮記》以從之，一一解壞。<sup>17</sup>**

姚際恆認為《周禮》抄襲自《禮記》，鄭、孔若以《周禮》解釋《禮記》自不足憑。姚際恆多次提到「《周禮》不足據」，如《禮記通論·檀弓》：「《周禮》之說不足據」<sup>18</sup>、《禮記通論·玉藻》：「《周禮》之說不足憑」<sup>19</sup>、《禮記通論·文王世子》：「《周禮》本不足據，況今執其不合者以強通之，益謬矣。」<sup>20</sup>可見對於《周禮》，姚際恆評價確實不高，甚至已經到達不信任的地步。姚際恆這樣的判斷主

<sup>13</sup> 《續禮記集說》，頁 1139。

<sup>14</sup> 《續禮記集說》，頁 3306。

<sup>15</sup> 《左傳·文公十八年》有「先君周公制《周禮》……」周何主編：《十三經注疏分段標點·春秋左傳正義》（臺北市：新文豐出版公司，2001年6月），頁 916。

<sup>16</sup> 見周世輔、周文湘：《周禮政治思想》（臺北：東大圖書有限公司，1981年7月），頁 9-14。

<sup>17</sup> 《續禮記集說》，頁 5865。

<sup>18</sup> 檀弓篇：虞而立屍，有幾筵。卒哭而諱，生事畢而鬼事始已。既卒哭，宰夫執木鐸以命於宮曰：「舍故而諱新。」自寢門至於庫門。

孔氏曰：「此虞祭而有幾，謂士大夫禮。故士虞禮云：『祝免澡葛經帶，布席於室中，東面右幾』是也。若天子諸侯則葬前有幾，故周禮司幾筵云「云」字，原誤作「公」，今逕改。喪事。」按：周禮之說不足據，且此章云：「虞而立屍，有筵。卒哭而諱」之法相同，下言「諱事」云：「執木鐸命於宮」，而上言「虞事」，亦屬天子諸侯可知，豈必士大夫乎？《續禮記集說》，頁 974。

<sup>19</sup> 玉藻：嘗羞，飲而俟。若有嘗羞者，則俟君之食，然後食，飯、飲而俟。

鄭氏以「嘗羞」屬周禮膳宰按周禮無「膳宰」，此處應作「膳夫」，非也。使平時既有膳宰嘗羞，何得云：「若有嘗羞者」乎？且嘗羞既是膳宰之職，今以已賜食之故而代之，殊迂，觀此亦見周禮之說不足憑矣。《續禮記集說》，頁 3202。

<sup>20</sup> 文王世子篇：始立學者，既興器用幣，然後釋菜，不舞不受器，乃退。饋於東序，一獻，無介語可也。

「不舞」，孔氏曰：「大胥云：『春舍菜，合舞。』似釋『菜』為『舞』者，彼謂春欲合舞之時，先行釋菜之禮；不謂釋菜之時，則合舞也。」按：周禮本不足據，況今執其不合者以強通之，益謬矣。《續禮記集說》，頁 2296。

要來自於他對《周禮》創時代的認知，姚際恆認為《周禮》出於西漢末，<sup>21</sup>而《禮記》乃周、秦間人所作，<sup>22</sup>所以《周禮》會有抄襲《禮記》的可能。

而同為清人的毛奇齡所考之《周禮》年代與姚際恆大異其趣，姚氏認為是西漢末年所作，但毛奇齡則認為乃戰國末年所作，且毛氏認為《周禮》保存了十分七的周制，但姚際恆對於《周禮》則採取反對態度，尤其是以《周禮》說明周代制度時。姚際恆認為《周禮》既非周人所作，裡面的記載就不能肯定是周代制度。姚、毛二人說法有明顯的差異，可見關於《周禮》與周代的關係，各有其說，並無定論。<sup>23</sup>

而後代懷疑《周禮》也非姚氏獨有，宋代有懷疑《周禮》非周公所作者，如：王開祖、張載、蘇軾、蘇轍、范浚；有懷疑《周禮》為劉歆所作者，如：晁說之、胡宏、洪邁、黃震、羅璧；到了元代論及《周禮》則皆以為周公之書，未曾置疑。<sup>24</sup>明人承宋人疑經之風，像方校儒、王道、郝敬、陳仁錫等對於《周禮》都有所考辨。到了清代，辨偽學發達，考辨《周禮》也達到了高峰，毛奇齡《周禮問》以為《周禮》作於戰國末年；萬斯大批評《周禮》可謂不留餘地。

姚際恆這樣的觀點是否正確，還有討論的空間。《周禮》非一人一時所作，其中保存的部份古代文化，如不用牛耕，沒有鐵器等，都值得我們加以重視。制度方面即便非史實，裡面索隱含的思想與名物，甚至制度應歸西漢或戰國，學者也都應當進行分析，若隨意摒斥或隨手放過、置之不理，都不是應有的態度。

## 第二節 鄭、孔執禮解禮的現象

<sup>21</sup> 嗚呼！周禮出西漢之末，曾是周秦間人而誤讀之乎？既取周禮「仲春」之事，以此「季春」為誤；又取周禮「季春」之事，以此「季春」為誤，令作記之人直無處開口矣！《續禮記集說》，頁 2799。

<sup>22</sup> 「夫作〈禮器〉者，大抵周、秦間人，其時《周禮》未出，安得預指之？」《續禮記集說》，頁 2681。關於這時帶的部份，可參考本章第三節「執禮解禮評議」。

<sup>23</sup> 以上觀點見林慶彰：《清初的群經辨偽學》第六章〈考辨《周禮》〉（臺北：文津出版社，1990年3月），頁 299-358。

<sup>24</sup> 明代皮錫瑞雖以「多憑臆說」評價明代學術，認為「明人又株守元人之書，於宋儒亦少研究」。除儒閣若璩、孔廣森幾位，明人之書，無非盜竊，但此說明顯有可議之處，至少明人對於《周禮》的說法，我們就不應該加以忽視。見皮錫瑞：《經學歷史》（臺北：藝文印書館，1987年10月二版），頁 304-311。

清儒所提倡的經學是聖人垂教的經世之學，企圖由「通經」將學術運用到「致用」層面，而考據原本是達成的方法之一。姚際恆也是其中的一分子，但在回歸原典的考據過程中，他發覺鄭、孔在注疏上，往往多所附會，甚至爲了附會，不惜篡改經典原意。因此姚際恆企圖點明此現象，大肆批評鄭、孔注疏之失，其中最主要的評論主軸，即是「執禮解禮」。而這亦是本節所欲探討的核心。爲了呈現姚際恆反對「執禮解禮」的原因，本節將分成幾點進行解析。

### 一、強合禮言的行爲：

「強合禮言」一詞多次出現於《禮記通論》之中，如〈檀弓〉篇姚際恆批評鄭、孔：「不知禮言不同，不必強合」<sup>25</sup>；〈玉藻〉篇：「禮言不必強合」<sup>26</sup>、「不必強解」<sup>27</sup>、〈雜記〉篇亦有：「禮言不同，不必求合」<sup>28</sup>。

姚際恆指出，鄭、孔常將《周禮》與《禮記》妄加牽合，或以示其古，或以示其學問之淵博，反而造成後人的誤解。以〈曲禮〉篇爲例：

按：《周禮》田四時，不可信。〈王制〉三田自是周制，鄭因《周禮》四時田，而疑王制三田為夏制，孔又因鄭以三田為夏制，而併疑〈王制〉不合圍為夏制，所謂以訛傳訛者是矣！<sup>29</sup>

《周禮》在姚際恆眼中，非周人作，因此所言非定爲周制。若如鄭、孔過信《周

<sup>25</sup> 檀弓篇「喪不剝，奠也與？祭肉也與？」

鄭氏謂「脯醢之奠不巾」，此據士喪禮「始死，及殯後，朝夕奠，皆無巾」而云，「不知禮言不同，不必強合。」《續禮記集說》，頁 787。

<sup>26</sup> 玉藻篇：唯水漿不祭。

鄭氏執公食大夫禮：「宰夫執觶漿以進。賓坐祭，遂飲漿。」以爲臣於君則祭之，非也。禮言不必強合。《續禮記集說》，頁 3208。

<sup>27</sup> 玉藻篇：君若賜之爵，則越席再拜稽首受，登席祭之，飲卒爵而俟君卒爵，然後授虛爵。君子之飲酒也，受一爵而色酒如也，二爵而言言斯，禮已三爵，而油油以退。

孔氏分此爲「朝夕侍君」，彼（即：燕禮「公卒爵，而後飲」）爲「燕饗大禮」，曲說也。此言「飲卒爵，而俟君卒爵」，曲禮「長者舉，未醕，少者不敢飲」，及燕禮「公卒爵，而後飲」，與此亦不同，皆不必強解。《續禮記集說》，頁 3210。

<sup>28</sup> 雜記篇：大夫冕而祭於公，弁而祭於己。

弁而祭於己，鄭氏曰：「大夫爵弁而祭於己，唯孤爾。」孔氏曰：「以儀禮少牢『上大夫自祭用玄冠』，此與少牢異，故鄭云『唯孤爾』。」禮言不同，不必求合。《續禮記集說》，頁 4114。

<sup>29</sup> 《續禮記集說》，頁 388。

禮》，以《周禮》的記載為依歸，反會錯亂《禮記》所載。將正確的周代史實，歸於周代之前夏朝的制度，此即姚氏所謂「強合禮言」，所可能造持的後果。

強合禮言的錯誤，也可以國君駕崩，須進行沐浴，沐浴後以「朱綠帶，申加大帶於上」看到，此即〈雜記〉言：

公襲：卷衣一，玄端一，朝服一，素積一，纁裳一，爵弁一，玄冕一，  
衰衣一，朱綠帶，申加大帶於上。<sup>30</sup>

鄭玄注曰：「朱綠帶者，襲衣之帶。飾之雜以朱綠。」姚際恆則批評：

朱綠帶，即〈玉藻〉：「雜帶，君朱綠也」，鄭氏必謂此為「襲衣之帶，飾之雜以朱綠，異于生者」，其意欲以下「大帶」，合上章「諸侯大夫五采之帶」，亦為襲尸之帶異於生，故不以此朱綠帶為即玉藻之「雜帶」也。不知禮言不同，不必附會。此襲衣既同於生，何獨帶必異於生乎？足證其妄矣。<sup>31</sup>

鄭玄將「朱綠帶」改為「飾之以朱綠」，其依據根源在《儀禮》，而其目地則在將死者與生者做區隔。但姚際恆則指出，鄭玄是為附會《儀禮》：「諸侯大夫五采之帶」，而刻意忽視〈玉藻〉的「朱綠帶」，將「朱綠帶」改為「飾之雜以朱綠」。基本上，既然服裝上如同生前，無有區分，腰帶上亦不需區隔，執《儀禮》解《禮記》，妄矣！但是姚際恆對鄭玄這樣的注法十分不滿，他認為鄭玄在注解時，常常為牽合《周禮》而使得記文產生矛盾。

## 二、 改動文字

另外，姚際恆也批評鄭玄為了使《禮記》合乎《周禮》，不惜擅改文字。如〈內則〉：「炮，取豚若將，……。」鄭玄注曰：「炮者，以塗燒之為名也。『將』當為『牂』。牂，牡羊也。」<sup>32</sup>明明是取若干小豬，鄭玄硬要加入公羊亦可，其目

<sup>30</sup> 阮元：《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），第五冊，頁726。

<sup>31</sup> 《續禮記集說》，頁4153。

<sup>32</sup> 「炮者以塗燒之為名也，將當為牂。牂，牡羊也。」阮元：《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），第五冊，頁532。

的即在於附會《周禮·膳夫》「八珍」。<sup>33</sup>「八珍」即八種珍貴的食物：淳熬、淳毋、炮豚、炮牂、擣珍、漬、熬、肝膋。<sup>34</sup>炮豚、炮牂同屬八珍，鄭玄因此把「將」改爲「牂」。而孔穎達也疏曰：「炮之法或取豚，或取牂。」增一義「或取牂」，當中維護鄭注之意十分明顯。<sup>35</sup>而清代鄭元慶也言：「鄭註將當爲牂。牂，母羊也。下文只言以付豚，不言以付羊，故不必改將爲牂。」<sup>36</sup>又〈月令〉言：「天子乃命將帥講武，習射禦角力。」鄭氏曰：「爲仲冬，將大閱」。<sup>37</sup>但是〈月令〉「仲冬」無「大閱」之文，姚氏批評這種行爲也是以「《周禮》強入之」。<sup>38</sup>

### 三、以少湊多

姚際恆指出，鄭、孔爲了「執禮解禮」除強合禮言、改動文字外，還會「以少湊多」。以〈禮器〉爲例：

**禮，有以多為貴者：天子七廟，諸侯五，大夫三，士一。天子之豆二十有六，諸公十有六，諸侯十有二，上大夫八，下大夫六。**

此處明言鄭玄附會《周禮》。爲附會《周禮》豆數：「公之豆四十」，強言「堂上之數，如公十六，加東西夾各十二，爲四十。」姚氏指出爲湊合公之豆四十之論，鄭玄不惜將諸侯的十二豆數，設爲東、西皆有諸侯，因此兩旁各十二，共二十四豆，再加上公豆數十六，合於《周禮》四十說。但《禮記·禮器》有言<sup>39</sup>：

<sup>33</sup> 其理由是：「以付豚」，何以不言「付將」？且前後皆言「羊」，下節即言「擣珍：取牛羊」，此何以獨爲「牂」？且不爲「牂」而爲「將」，此亦淺鮮易見其謬妄者。而世儒以其所言合于周禮「八珍」之說，遂漫不加察，至今貿貿焉從其說，無敢異者，可歎也。《續禮記集說》，頁3055。

<sup>34</sup> 錢玄：《三禮辭典》（南京：江蘇古籍出版社，1998年三月），頁32。

<sup>35</sup> 「（疏）正義曰：『炮取豚若牂者，言爲炮之法或取豚或取牂，故云取豚。』」而此條【校】中有（注）云：「『將當爲牂，牂，牡羊也』閩、監、毛本同，嶽本同，嘉靖本同，衛氏集說同。」《十三經注疏分段標點·禮記注疏》（中）（臺北市：新文豐，2001年6月），頁1323。

<sup>36</sup> 〔清〕鄭元慶：《禮記集說》，卷十二之二，頁十七。收錄於王德毅主編：《叢書集成續編》（臺北：新文豐出版公司，1989年七月），第六十三冊，頁532。

<sup>37</sup> 阮元：《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁344。

<sup>38</sup> 月令篇：天子乃命將帥講武，習射御角力。

鄭氏曰：「爲仲冬，將大閱。」按：月令「仲冬」無「大閱」之文，安得以《周禮》強入之？《續禮記集說》，頁1917。

<sup>39</sup> 阮元：《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁452。

按聘禮，致饗餼於上大夫，堂上八豆，西夾六豆，<sup>40</sup>東方亦如之。<sup>41</sup>

關於東、西豆數，〈禮器〉篇已然有明確規範，但記載與鄭玄所說有異，故姚際恆批評：「以《禮記》之少，湊合《周禮》之多。」

相同的「以少湊多」行爲還出現在〈禮運〉篇。〈禮運〉言：「故玄酒在室，禮醑在戶，粢醢在堂，澄酒在下。」<sup>42</sup>鄭玄爲湊合以《周禮》「五齊」。<sup>43</sup>《周禮》五齊即：泛齊、醴齊、盎齊、醞齊、沈齊。鄭玄將醑與盎、澄與沈，視爲同物，<sup>44</sup>以合於《禮記》，姚際恆就批評：「而以《周禮》五之四，配合此四之三，尤謬。」<sup>45</sup>鄭玄執《周禮》五齊中五之四與〈禮運〉四之三做比附，數字不但不合，且《周禮》五齊亦無玄酒，難怪姚氏會說：「此無『泛齊』字義，《周禮》無『元酒』<sup>46</sup>，皆不合。」<sup>47</sup>姚氏認爲是：「不知《周禮》本襲此等字義，以爲五齊之名，不得復引爲證也。」

《禮記·內則》亦有類似的例子，〈內則〉篇言：

飲：重醴，稻醴清、糟；黍醴清、糟；梁醴清、糟。或以醕爲醴：黍醕、漿、水、醕、濫。<sup>48</sup>

<sup>40</sup> 《儀禮注疏卷二十·聘禮》：堂上之饌八西夾六。

八六者，豆數也。凡饌以豆爲本，堂上八豆、八簋、六鉶、兩簋八壺，西夾六豆、六簋、四鉶、兩簋、六壺。其實與其陳亦如饗餼。阮元：《十三經注疏·儀禮》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁239。

<sup>41</sup> 《儀禮注疏卷二十二·聘禮》：饌于東方，亦如之。阮元：《十三經注疏·儀禮》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁261。

<sup>42</sup> 故玄酒在室，醴醑在戶，粢醢在堂，澄酒在下。陳其犧牲，備其鼎俎，列其琴瑟管磬鐘鼓，修其祝嘏，以降上神與其先祖。以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以齊上下，夫婦有所。是謂承天之祜。阮元：《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁417。

<sup>43</sup> 《周禮注疏卷五·酒正》：辨五齊之名：一曰泛齊，二曰醴齊，三曰盎齊，四曰醞齊，五曰沈齊。阮元：《十三經注疏·周禮》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁76。

<sup>44</sup> 阮元：《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁417。

<sup>45</sup> 「醴醑」「粢醢」「澄酒」，鄭氏強執周禮酒正「泛齊」「醴齊」「盎齊」「醞齊」「沈齊」之五齊以配合之。不知周禮本襲此等字義，以爲五齊之名，不得復引爲證也。且此是四，周禮五；此無「泛齊」字義，周禮無「元酒」，皆不合，而以周禮五之四，配合此四之三，尤謬。《續禮記集說》，頁2437。

<sup>46</sup> 即玄酒，水也。

<sup>47</sup> 《續禮記集說》，頁2437。

<sup>48</sup> 阮元：《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁523。

孔穎達引《周禮·漿人》解釋「共王之六飲」，<sup>49</sup>後又引《周禮·酒正》說明「共後之致飲」<sup>50</sup>。」但姚際恆指出，「四飲」<sup>51</sup>與「六飲」重複，<sup>52</sup>是由於鄭、孔不知《周禮》抄襲自《禮記》，拿《禮記》之言注解《禮記》，故姚際恆言：「執《周禮》以解《禮記》者，不亦可以已乎？」甚至以為：

據鄭之見，于《周禮》之合者合之，其不合者便為脫為誤，則一《周禮》足矣，餘不可盡廢乎？予謂禮因註疏而亡不誣也。<sup>53</sup>

鄭玄與孔穎達爲了使《禮記》符合《周禮》或《儀禮》，不惜進行文本的改動，因此姚際恆批評「禮因註疏而亡」！

#### 四、 互相矛盾

又當鄭玄在注解記文時，爲了弭平古今禮間的對立，往往以古禮《周禮》對《禮記》進行注釋，企圖使名物相通。立意雖善，有時卻忽略《禮記》其他篇章有相關記載，矛盾因而產生。以《雜記》篇爲例，鄭氏在解釋《禮記·雜記》大夫、士喪禮所用的「輜車」時，以「蜃、輶聲相近」，認定「蜃車」之制與「輜

<sup>49</sup> 水漿醴涼醫醕。

<sup>50</sup> 「凡致飲之時有清者，有糟者，按周禮漿人共王之六飲有水漿醴涼醫醕，不云糟也。共夫人致飲于賓客之禮，清醴醫醕糟……故酒正共後之致飲於賓客之禮醫醕此處多醫醕二字糟。」《十三經注疏分段標點·禮記注疏》（中）（臺北市：新文豐，2001年6月），頁1303。

<sup>51</sup> 《周禮·天官·酒正》：「辨四飲之物：一曰清，二曰醫，三曰漿，四曰醕」阮元：《十三經注疏·周禮》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁77。

<sup>52</sup> 鄭、孔執周禮酒正、漿人以解此文，不知皆周禮襲此也。酒正、漿人二職，以「四飲」屬「酒正」，以「六飲」屬「漿人」。但「四飲」即「六飲」中之四，彼意欲分爲「酒」「漿」二職，故變此文之六以爲十，但不知「漿人」何以取「六飲」中之一爲名？而「酒正」中何以又有「漿」？其中錯互重複，無聊填湊之狀，顯然可見，然則執周禮以解禮記者，不亦可以已乎？《續禮記集說》，頁3004。

<sup>53</sup> 內則篇：飲：重醴，稻醴清、糟，黍醴清、糟，粱醴清、糟，或以醕爲醴，黍醕、漿、水、醕、濫。酒：清、白。羞：糗餌、粉醕。

「糗餌粉醕」，周禮籛人襲此爲「糗餌粉糗」，易「醕」爲「糗」，亦取音近；而移「醕」字於醕人「羞豆」曰：「醕食糗食。」鄭乃以此文爲脫「糗」字；而於「醕」字則以醕人「醕食糗食」爲證，謂當爲「糗」；又轉合於內則「醕醕」及「狼臠膏，以與稻米爲醕」之「醕」。據鄭之見，于周禮之合者合之，其不合者便爲脫爲誤，則一周禮足矣，餘不可盡廢乎？予謂禮因註疏而亡不誣也。陸農師曰：「糗餌，籛人所謂糗餌。粉糗，醕人所謂醕食。言糗餌則糗可知，言粉醕則糗可知」。此又執周禮以調和禮記，其於鄭亦魯、衛之間也。然猶賴此等說，禮記得以不廢，則較鄭爲優耳。《續禮記集說》，頁3005-3006。

車」之制同。<sup>54</sup>但卻姚際恆指出，「蜃車」乃《周禮》天子用以載柩之車，而「輜車」則是大夫、士喪禮所用，二制絕不可能相同，乃稱鄭玄「牽合《周禮》而忘其本來也」。<sup>55</sup>

又〈鄉飲酒〉篇有：「鄉飲酒之禮，六十者坐，五十者立侍……合諸鄉射，教之鄉飲酒之禮，而孝弟之行立矣。」鄭玄比附《周禮·黨正》，言此禮即〈黨正〉：「……飲酒于序，以正齒位。」之禮；又將「合諸鄉射」之鄉射與《周禮·州長》：「春秋以禮會民而射于州序者。州長因春秋二時皆以禮會聚其民，而行射禮于州之序學中。……」之禮相比附。但姚際恆指出，然鄉飲酒禮屬鄉禮，與黨、州之禮有別，<sup>56</sup>即便鄭玄以「鄉者，州、黨，鄉之屬也，或則鄉之所居州黨，鄉大夫親為主人焉。」<sup>57</sup>孔穎達以：「此州黨謂之鄉，鄉之所居此州。」迂迴解釋並解釋過度，<sup>58</sup>並遭姚際恆批評：

鄭本意既以鄉飲酒為黨飲酒，鄉射為州射，而又略示回護本文曰「或則鄉之所居州黨」，其辭遁窮如此。<sup>59</sup>

而對於孔穎達刻意維護鄭說的行為，姚際恆也做出批評：

<sup>54</sup> 雜記篇：大夫、士死於道，則升其乘車之左轂，以其綏復。如於館死，則其復，如於家。大夫以布為輜而行，至於家而說輜，載以輜車，入自門至於阼階下而說車，舉自阼階，升適所殯。注曰：……輜讀為輅，或作輜。許氏說文解字曰：「有輻曰輪，無輻曰輅。」《周禮》又有蜃車，天子以載柩。蜃、輅聲相近，其制同乎。阮元：《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁710。

<sup>55</sup> 輜車，鄭氏曰「輜讀為輅」，《周禮》又有蜃車，「蜃輅聲相近，其制同乎」。據《周禮》，王禮也，蜃車，乃王所用，大夫士安得同之？今以輜為「輅」，又以輅聲近「蜃」而取合於蜃車，不惟迂折之至，且徒知牽合《周禮》而忘其本來也，可笑已。《續禮記集說》，頁4041。

<sup>56</sup> 按錢玄《三禮辭典》所言：「鄉下分設州、黨、族、閭、比。」。請參照錢玄：《三禮辭典》（南京：江蘇古籍出版社，1998年三月），頁880。

<sup>57</sup> 阮元：《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），第五冊，頁486

<sup>58</sup> 孔氏謂：「此州黨謂之鄉，鄉之所居此州，黨行飲酒射之禮。鄉大夫則代此州長黨正為主人，故得稱鄉射鄉飲酒也。若鄉之州黨，鄉所不居則鄉大夫不得為主人，亦不得稱鄉射鄉飲酒，但謂之州長黨飲酒可也。」《續禮記集說》，頁5893。

<sup>59</sup> 鄉飲酒義篇：鄉飲酒之禮，六十者坐，五十者立侍「侍」字，原誤作「俟」，依今本改。以聽政役，所以明尊長也。六十者三豆，七十者四豆，八十者五豆，九十者六豆，所以明養老也。鄭氏曰：「此說鄉飲酒，謂黨正『國索鬼神而祭祀，則以禮屬民而飲酒於序，以正齒位』之禮也。其鄉射，則州長『春秋以禮會民射於州序』之禮也。」「謂之鄉者，州、黨，鄉之屬也，或則鄉之所居州黨，鄉大夫親為主人焉。」鄭本意既以鄉飲酒為黨飲酒，鄉射為州射，而又略示回護本文曰「或則鄉之所居州黨」，其辭遁窮如此。《續禮記集說》，頁1505。

其依阿鄭意，迂曲可笑又如此。愚謂禮記為鄭、孔以《周禮》解壞，夫豈誣哉。……欲附會《周禮》，竟忘其前說，何也？<sup>60</sup>

基本上，都城外百里內為「郊」，近都城五十里為「近郊」，「近郊」外則為「遠郊」。郊下又分為六鄉，鄉下又分設州、黨、族、閭、比。五家為比，五比則為閭，四閭則為族，五閭為黨，五黨為州，五州為鄉。<sup>61</sup>姚際恆認為鄉與黨是不同的單位，鄉禮跟黨禮也應有別，若按鄭注孔疏則失去此分別，此亦鄭、孔「執禮解禮」下所產生的矛盾。綜觀之，他儒亦有似姚際恆之批評，如：

此說鄉飲酒是鄉大夫，非黨正也。然則鄉射亦不得謂之州長矣。若實州黨，則謂之州射黨正飲酒可也，何得謂之鄉乎？<sup>62</sup>

唯黨積而為州，州積而為鄉，故鄉有射有飲而兩全焉。<sup>63</sup>

清儒鄭元慶也說：「鄉有鄉射，有鄉飲酒，射以觀德，飲以序齒，決然二事。……若強為牽合，失經旨矣。」<sup>64</sup>可見並不只姚際恆有此見解。

因鄭、孔牽強附會，使《禮記》被解壞，所以姚際恆不信任《周禮》，並認為鄭玄：「不知《周禮》官名悉不足據。」<sup>65</sup>最後，姚際恆歸納出了鄭、孔執禮解

<sup>60</sup> 孔氏曰：「鄭知此經所說是黨正正齒位者，以儀禮鄉飲酒之篇無正齒位之禮，今此云六十者坐、五十者立侍，故知是黨正正齒位之禮。」按：鄉飲酒記云「樂正與立者皆薦以齒」，則鄉飲酒何嘗不尚齒乎？胡邦衡曰：「鄉黨篇云『鄉人飲酒，杖者出，斯出矣』，杖者亦謂五六十者，而此經下云少長以齒，則鄉飲豈無正齒位之禮乎？」此駁亦快。又按：鄭、孔本謂禮記之義釋儀禮之禮，乃又謂儀鄉飲酒無正齒位之禮，則是禮記之義非釋儀禮之禮矣。欲附會周禮，竟忘其前說，何也？《續禮記集說》，頁 5894

<sup>61</sup> 錢玄：《三禮辭典》（南京：江蘇古籍出版社，1998 年三月），頁 886。

<sup>62</sup> 〔清〕鄭元慶：《禮記集說》，卷四十五，頁 17。廬凌胡氏之言，收錄於王德毅主編：《叢書集成續編》（臺北：新文豐出版公司，1989 年七月），第六十四冊，頁 433。

<sup>63</sup> 〔清〕鄭元慶：《禮記集說》，卷四十五，頁 18。長樂陳氏之言，收錄於王德毅主編：《叢書集成續編》（臺北：新文豐出版公司，1989 年七月），第六十四冊，頁 433

<sup>64</sup> 〔清〕鄭元慶：《禮記集說》，卷四十五，頁 19。收錄於王德毅主編：《叢書集成續編》（臺北：新文豐出版公司，1989 年七月），第六十四冊，頁 434。

<sup>65</sup> 文王世子篇：凡學世子及學士，必時。春夏學干戈，秋冬學羽籥，皆於東序。小學正學幹，大胥贊之。籥師學干戈，籥師丞贊之。胥鼓南。春誦夏弦，大師詔之。瞽宗秋學禮，執禮者詔之；冬讀書，典書者詔之。禮在瞽宗，書在上庠。

禮的標準，即是：

大抵鄭、孔解《禮記》本意，未嘗不欲以為周制，凡《周禮》之不合而可以強合者，亦必強合之；其必不可強合者，乃始以為殷制而已。<sup>66</sup>

故他批評：「鄭、孔執禮解禮，率合無理如此。」<sup>67</sup>並指出：

凡于諸禮文及他經事跡，其合可者合之，<sup>68</sup>其不可合者必逞其辭以強合，所以禮愈雜而多端，而後人究不得一是之從。<sup>69</sup>

杭世駿也有言：

禮言本不同，故難執禮解禮。其間有切合者，引之可也，然甚少；其餘不合者，必強合之。則橫生枝節，斷乎不可，後放此。<sup>70</sup>

「合可者合之」可顯示姚際恆認為禮言不可強合，如鄭、孔為使《禮記》合於《周禮》，不惜附會而強合之，是不正確的道路。正因為鄭、孔在執禮解禮時，會有執禮言以強合的行為，而後人又尊鄭注孔疏而不疑，使得《禮記》原意遭受曲解，

---

此言「小樂正」，下節言「大樂正」，鄭執周禮有「大司樂」有「樂師」，因以「大樂正」當「大司樂」，「小樂正」當「樂師」，不知周禮官名悉不足據。《續禮記集說》，頁 2267

<sup>66</sup> 王制：古者：公田，藉而不稅。市，廛而不稅。關，譏而不征。林麓川澤，以時入而不禁。夫圭田無征，用民之力，歲不過三日。田裏不粥，墓地不請。

周禮「公旬」「旬」字本是「十日之旬」。鄭註周禮欲牽合王制以「旬」作「均」，亦無周禮上「均人」如是，而下「均」字又作「旬」字者。大抵鄭孔解禮記本意，未嘗不欲以為周制，凡周禮之不合而可以強合者，亦必強合之；其必不可強合者，乃始以為殷制而已。《續禮記集說》，頁 1301-1302

<sup>67</sup> 王制篇：命鄉，簡不帥教者以告。耆老皆朝於庠，元日，習射上功，習鄉上齒，大司徒帥國之俊士與執事焉。不變，命國之右鄉，簡不帥教者移之左，命國之左鄉，簡不帥教者移之右，如初禮。不變，移之郊，如初禮。不變，移之遂，如初禮。不變，屏之遠方，終身不齒。鄭氏又執學記「九年大成」以解此文，於「每年」之下加以「中年」；「中年」者，間一年也。於「不變，屏之遠方」下已足「九年」之數，又不復云「中年」；孔氏為之說曰：「九年限極，不須云『中年』也。」鄭、孔執禮解禮，率合無理如此。《續禮記集說》，頁 1336。

<sup>68</sup> 應作可合者。

<sup>69</sup> 《續禮記集說》，頁 607-608。

<sup>70</sup> 《續禮記集說》，頁 121。

難怪姚際恆會幫《禮記》大聲喊冤了。<sup>71</sup>但姚際恆認為他們不明《周禮》抄襲自《禮記》的事實，所以才會這樣的錯誤。這也是姚際恆之所以極力反對「執禮解禮」的原因之一。

### 第三節 執禮解禮的時序

楊天宇曾言：「鄭玄注《三禮》最大的錯誤，就在於篤信《周禮》為周公所作。」他指出《周禮》實際上是戰國後期學者設計的一部一統天下的建國規劃，因此其中雖有周制，但也吸收了一些戰國諸侯國的制度，以及作者們的構思。而且按照這些作者的原意，也並非想要冒充周制，只是到了後代古文學家手裡，為了爭立學官與今文學家論爭，才將它神聖化。今文學家崇奉孔子，古文學家就拿周公來相抗衡，《周禮》因此逐漸成為「周公致太平之跡」。<sup>72</sup>不論《周禮》是否全為戰國後期學者所作，可以確信的是，《周禮》絕非一人、一時所完成，且《三禮》製作的時代與背景都不太相同，在引用時必須非常謹慎。但是鄭玄卻將《周禮》完全視為周代禮制，並企圖以《周禮》為基礎調和《三禮》，不論是家法藩籬或是今古文差異，康成都欲以《周禮》為基礎，打破界限，弭平爭端，立意雖善，但卻構成一個全新的體系，而這體系可能跟史實有所落差，而這也正是姚際恆批評鄭、孔因「執禮解禮」所產生的時序問題。

姚際恆曾在《禮記通論·王制》言：「鄭注王制必以《周禮》實之，千載人羣相信，從無有疑而辨者，良可嘆也！」<sup>73</sup>並感嘆：「禮言不同蓋如此，然人亦未有異說也。」<sup>74</sup>而禮言不同的原因，姚際恆曾在〈檀弓〉篇指出乃：「變禮者非一

<sup>71</sup> 內則篇：糝：取牛羊豕之肉，三如一小切之，與稻米，稻米二肉一，合以為餌煎之。

鄭氏以此節併下取稻米節強合周禮醢人：「糝食醢食。」不知周禮正襲此也。孔氏又曰：「此先陳糝食者，亦記人不次。」冤哉！《續禮記集說》，頁 3063-3064。

<sup>72</sup> 楊天宇：《鄭玄三禮注研究》（北京：中國社會科學出版社，2008 年 2 月），頁 175。

<sup>73</sup> 王制：司寇正刑明辟以聽獄訟，必三刺，有旨無簡不聽。附從輕，赦從重。

既以「刺」為「訊」，又以「刺」為「殺」，何周章至此耶？說者曰：「刺而謂之訊者，訊之然後刺故也。」夫所謂「訊」者，必虛其中而聽之，凡「刺」與「宥」皆先無所主方可，豈可先以「刺」為主乎？且其于司刺職則直云「壹刺曰訊群臣」矣，則又豈物訊之然後刺乎？繆亂如此，而鄭注王制必以周禮實之，千載人羣相信，從無有疑而辨者，良可嘆也！《續禮記集說》，頁 1368。

<sup>74</sup> 王制：天子諸侯宗廟之祭：春曰禘，夏曰禘，秋曰嘗，冬曰烝。

愚按：「禘」「禘」「嘗」「烝」當是周禮，其周禮「祠」「禘」「嘗」「烝」乃殷禮也，何也？「禴」「祠」「烝」「嘗」之詩在於文武初，其時或尚未行「禘禮」，故舉前代之禮為言耳。若「禘」

時，記禮者非一人。」<sup>75</sup>

鄭氏以誤信《周禮》之故，其注《禮記》，凡于《周禮》不合者：或曰「殷制」，或曰「夏、殷制」，或曰「虞、夏、殷制」，而目為殷制者尤多，以其尚近周也<sup>76</sup>。

姚氏以為《周禮》、《禮記》的創作者與創作年代都有所差異，鄭、孔於「執禮解禮」的過程中，必然會因時代與作者不同，而有詮釋上的落差。但因鄭、孔注疏的崇高地位，落差到後代無法調整，對後代禮說的影響甚大，一誤而眾誤，已經達到「武斷紊亂禮文」<sup>77</sup>的情況，這都是因為鄭、孔過信《周禮》，後人又過信鄭、孔的關係。

姚際恆並進一步指出：「凡古事、古禮有與後世懸殊者，不可執今以疑古也。」<sup>78</sup>姚氏認為古禮與今禮有所不同是很正常的，無所謂的古是今非。<sup>79</sup>在〈內則〉篇姚際恆也指出：

……蓋古今異制，土地異俗，食性異宜，或有然也。然不可詳而必求詳之，則鑿；不合於今而必牽強以為說，則違心矣。<sup>80</sup>

古今之禮有差異的原因在於時代或是地域的不同，不同的時空產生不同的禮俗，

則始於周，祭法謂「虞、夏、殷皆用之」，未然。後儒因詩與周禮無「禘」，遂謂「禘」非時祭，亦未然。禮言不同蓋如此，然人亦未有異說也。自周禮為「春祠，夏禘」之說，而異說乃起矣。如鄭氏以王制為夏、殷祭名；以郊特牲「春禘」「禘」字為誤，當為「禘」；又以祭義「春禘」為夏、殷禮。《續禮記集說》，頁 1261。

<sup>75</sup> 《續禮記集說》，頁 606。

<sup>76</sup> 《續禮記集說》，頁 418。

<sup>77</sup> 鄭氏以誤信周禮之故，其注禮記，凡于周禮不合者：或曰「殷制」，或曰「夏、殷制」，或曰「虞、夏、殷制」，而目為殷制者尤多，以其尚近周也。一切武斷紊亂禮文，莫斯為甚！《續禮記集說》，頁 418。

<sup>78</sup> 檀弓篇：季武子成寢，杜氏之葬在西階之下，請合葬焉，許之。

凡古事、古禮有與後世懸殊者，不可執今以疑古也。如記文明謂「武子成寢室，而存杜氏之葬於西階下」，當時容有此事，而鄭氏謂：「夷人塚墓以為寢。」《續禮記集說》，頁 527。

<sup>79</sup> 所以姚際恆認為此句應解為：「此蓋謂古之喪冠直縫，吉冠橫縫，後世喪冠亦皆橫縫，是喪冠反同於吉冠，非古也。」

<sup>80</sup> 《續禮記集說》，頁 3038。

若不明此，如鄭注孔疏強將《周禮》與《禮記》互相牽合，就會產生問題，因此姚際恆感嘆道：「何必執《周禮》而以此為夏、殷禮乎？」<sup>81</sup>

然而姚際恆如何描述此一論題？我們可以先從鄭玄《禮記·月令》注看起。姚際恆所指「紊亂禮文」的現象，在〈月令〉篇猶多，《禮記·月令》中姚際恆就批評鄭玄：

《周禮》亦非周制，〈月令〉亦非殷制；執《周禮》為周制，謂〈月令〉為殷制，是兩誤耳！<sup>82</sup>

鄭執《周禮》強解〈月令〉，故謂《周禮》據夏時，〈月令〉誤據周時，如是以紐合之，不知〈月令〉皆據夏時，必無此獨據周時者，且問《周禮》宜據周時，何以反據夏時耶？可為一笑。<sup>83</sup>

大抵鄭氏執《周禮》之說，而以畿外一段為殷制，畿內一段為夏制，其說固非矣。<sup>84</sup>

大抵鄭執《周禮》解〈月令〉，尤謬。據其謂：『《周禮》，周之禮也。』而以釋秦禮，何耶？<sup>85</sup>

<sup>81</sup> 《續禮記集說》，頁 4263。

<sup>82</sup> 月令篇：天子居青陽左，乘鸞路，駕倉龍，載青旂，衣青衣，服倉玉。食麥與羊，其器「器」字，原作「氣」，依今本改。疏以達。

鄭氏曰：「凡此車馬衣服，皆取於殷時而有變焉，非周制也。周朝祀禮、戎獵、車服，各以其時，不以四時異。」按：周禮亦非周制，月令亦非殷制；執周禮為周制，謂月令為殷制，是兩誤耳。殷禮，孔子無徵，豈呂不韋反得徵之？《續禮記集說》，頁 1535。

<sup>83</sup> 月令：命漁師伐蛟取鼉，登龜取鼈。

「命漁師」，鄭氏曰：「四者甲類，秋乃堅成。周禮曰『秋獻龜魚』；又曰『凡取龜用秋時』，是夏之秋也。作月令者，以為此秋，據周之時也，周之八月，夏之六月，因書於此，似誤也。按：鄭執周禮強解月令，故謂周禮據夏時，月令誤據周時，如是以紐合之，不知月令皆據夏時，必無此獨據周時者，且問周禮宜據周時，何以反據夏時耶？可為一笑。《續禮記集說》，頁 1729。

<sup>84</sup> 王制篇：天子之縣內，方百里之國九，七十裏之國二十有一，五十裏之國六十有三，凡九十三國；名山大澤不以鶴，其餘以祿士，以為間田。

大抵鄭氏執周禮之說，而以畿外一段為殷制，畿內一段為夏制，其說固非矣。《續禮記集說》，頁 1103。

<sup>85</sup> 《續禮記集說》，頁 1864。

我們從上論可知，鄭玄在注解《禮記·月令》時，常用《周禮》加以解釋，如〈郊特牲〉言：「饗禘有樂，而食嘗無樂，陰陽之義也。」鄭玄爲之注曰：「此禘當爲禴之誤也。〈王制〉曰：『春禴，夏禘。』」<sup>86</sup>姚際恆就批評曰：

**鄭據《周禮》以〈王制〉為夏、殷禮，而又改此文以合〈王制〉，可謂紊亂禮文之甚矣！<sup>87</sup>**

鄭玄在解釋《禮記》時，常拿《周禮》篇章進行對照，以爲二者有互通之處。以〈王制〉篇：「二百一十國以爲州，州有伯。八州八伯，五十六正，百六十八帥，三百三十六長。八伯各以其屬，屬於天子之老二人，分天下以爲左右，曰二伯<sup>88</sup>。」爲例，鄭注曰：

**殷之州長曰伯，虞夏及周皆曰牧。<sup>89</sup>……《周禮》曰：九命作伯。<sup>90</sup>**

鄭玄此處認爲伯是商代州長的稱呼，而夏代與周代的州長則稱爲牧，乃據《周禮》所云：「八命作牧」，但卻忽略了《周禮》亦有「九命作伯」<sup>91</sup>，按理言此處之伯又應屬周，那究竟伯是屬周還是屬商？明顯產生矛盾。故姚氏批評曰：「若然，則以殷之州伯屬於周之二伯，斯可矣？不爲笑資乎？」<sup>92</sup>

而且鄭、孔這樣地矛盾並非單例。在〈王制〉上有一例，〈王制〉言：

**天子諸侯宗廟之祭：春曰禘，夏曰禘，秋曰嘗，冬曰烝。天子祭天地，諸侯祭社稷，大夫祭五祀。天子祭天下名山大川，五嶽視三公，四瀆視**

<sup>86</sup> 阮元：《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁483。

<sup>87</sup> 《續禮記集說》，頁2739。

<sup>88</sup> 阮元：《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁219。

<sup>89</sup> 阮元：《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁219。

<sup>90</sup> 阮元：《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁219。

<sup>91</sup> 《周禮·大宗伯》有云：「九命做伯」阮元：《十三經注疏·周禮》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁45。

<sup>92</sup> 鄭氏以「州伯」屬殷，謂「唐虞及周皆曰牧」，又以「二伯」屬周。其謂「周曰牧」者，據《周禮》云：「八命作牧」也；其以「二伯」屬周者，據《周禮》云「九命作伯」也。若然，則以殷之州伯屬於周之二伯，斯可矣？不爲笑資乎？《續禮記集說》，頁1124。

諸侯。諸侯祭名山大川之在其地者。

鄭玄注曰：

此蓋夏、殷之祭名，周則改之，春曰祠，夏曰禘，以禘為殷祭。詩小雅曰：禘、祠、烝、嘗、于公先王，此周四時祭宗廟之名。<sup>93</sup>五祀謂司命也、中霤也、門也、行也、厲也。此祭謂大夫有地者，其無地祭三耳。<sup>94</sup>

此處鄭玄明言「五祀」為周代祭名，但是在〈曲禮〉：「天子祭天地，祭四方，祭山川，祭五祀，歲遍」中又注曰：

五祀，戶竈中霤門行也。此蓋殷時制也。祭法曰：天子立七祀。諸侯立五祀，大夫立三祀，士立二祀，謂周制也。<sup>95</sup>

此處五祀又轉為殷時之制，同樣產生矛盾。熟讀經典的姚際恆就批評曰：

鄭氏獨信為《周禮》，而以曲禮所言為殷禮，又欲以此之所言為《周禮》，故謂此「五祀」為「司命、中霤、門、行、厲」，以合於祭法「諸侯之五祀」。<sup>96</sup>

這種「倏殷倏周」的現象，<sup>97</sup>姚際恆認為是「鄭氏于上之不合周禮者，則屬之殷」，若可合於其他早期經典，如《公羊傳》之論，則屬周。<sup>98</sup>這個觀點其實點出了鄭玄為何會出現如此矛盾的原因，那就是版本上的差異。鄭玄為了弭平當時分古今

<sup>93</sup> 阮元：《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁242。

<sup>94</sup> 阮元：《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁242。

<sup>95</sup> 阮元：《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁97。

<sup>96</sup> 《續禮記集說》，頁1266。

<sup>97</sup> 王制：古者：公田，藉而不稅。市，廛而不稅。關，譏而不征。林麓川澤，以時入而不禁。夫圭田無征，用民之力，歲不過三日。田裏不粥，墓地不請。

……孔氏以「用民力，歲不過三日」，強合周禮均人「豐年，公旬用三日；中年，公旬用二日；無年，公旬用一日」之說，又以此為周制。何王制所言，倏殷倏周若此乎？《續禮記集說》，頁1301。

<sup>98</sup> 鄭氏于上之不合周禮者，則屬之殷；於此可合《公羊傳》：「周公主陝東，召公主陝西」之說，又屬之周，倏殷倏周，前後移奪，即此可見其謬妄矣！《續禮記集說》，頁423。

之禮以及各種家法之間的歧異，在版本上選擇以《周禮》為底本對《禮記》進行校注，但因《禮記》本身含涉眾家之言，所以弭平了一說，卻會造成另一說的矛盾。姚際恆也引孔穎達《禮記正義》中「趙商與膳夫」的對話做說明，其言：

**鄭答云：「《禮記》後人所集，據時而言，或諸侯同天子，或天子同諸侯等所施不同，故鄭據〈王制〉之法，與周異者多當以經為正。」<sup>99</sup>**

他指出鄭、孔皆視《周禮》為周公所著，若與《周禮》有所衝突，必以《周禮》為正，如古今之禮有別異時，孔穎達就採取「古是今非」的角度。以「古者，冠縮縫。<sup>100</sup>今也，衡縫。故喪冠之反吉，非古也。」為例，孔穎達的疏中提到古代的吉冠、兇冠都是直縫，<sup>101</sup>但是到了周代，吉冠縫改成橫的，而喪冠仍是直的，所以說喪冠的相反就是吉冠。孔穎達認為：「而時人因謂古時亦喪冠與吉冠反，故記者釋云：『非古也』」。<sup>102</sup>「非古也」這段語氣明顯透露出孔穎達的思考，即以古禮為是，後代的禮儀若與古禮有別，則是今日產生了錯誤。姚際恆就批評曰：

**按：吉、凶之制正宜有別，如其說，反謂古之無別為是，而今之有別為非矣，不可通。<sup>103</sup>**

但今日考證得知《周禮》可能只是某種「理想制度」，所以孔穎達所崇之古禮亦非完全是周代史實，清人姚際恆就指出：「……變禮者非一時，記禮者非一人，故其言互異也。」<sup>104</sup>然而版本各異要如何取決？《禮記通論·曲禮》中有這麼一段話：

**……故此章所言，不能果必其為文武之制，但在偽《周禮》未出以前，要為近古而可信。無如今人耳目全受蔽于《周禮》，又加鄭氏以此等記文斷為殷禮，宜乎日有真《周禮》在前，直擯棄而不道也，豈不重可歎哉！<sup>105</sup>**

<sup>99</sup> 阮元：《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁545。

<sup>100</sup> 縮，直也。

<sup>101</sup> 古者，孔穎達疏曰：「自殷以上也。」

<sup>102</sup> 阮元：《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁127。

<sup>103</sup> 《續禮記集說》，頁643。

<sup>104</sup> 《續禮記集說》，頁604。

<sup>105</sup> 《續禮記集說》，頁5865。

姚際恆認為，《禮記》之記載雖未必全是古禮，但至少較《周禮》可信。

最後，關於三禮時代上的定位，姚際恆也有其自我的解釋。他首先定義《周禮》出於西漢末<sup>106</sup>，而且三禮都是「周末秦漢間人」所作，少有周代以上的作者，若有，在文中必冠之以時代，<sup>107</sup>說明此謂周制。<sup>108</sup>在此前提下，姚際恆檢視鄭、孔「執禮解禮」時所產生的時代落差問題，認為：

鄭氏則以《周禮》為經禮，朱仲晦則以《儀禮》為經禮，夫作〈禮器〉者，大抵周、秦間人，其時《周禮》未出，安得預指之？<sup>109</sup>

又：

嘗嘆鄭、孔子王制之不合《周禮》者，皆以為夏、殷禮，今於〈禮器〉亦然。孔子于夏、殷禮已無徵，而周末秦漢之人，反能徵之。噫！愚亦甚矣。

110

<sup>106</sup> 郊特牲篇：季春出火，為焚也。然後簡其車賦，而歷其卒伍，而君親誓社，以習軍旅。左之右之，坐之起之，以觀其習變也；而流示之禽，而鹽諸利，以觀其不犯命也。求服其志，不貪其得，故以戰則克，以祭則受福。鄭氏執周禮解此文，亦以此為「田以祭社」，既已自謬，又見周禮「祭社」是「仲春」，心疑此云「季春」為誤，於是又執司燿：「季春出火，而民用火。」遂謂記者誤以「季春出火」為「親誓社」，如是則其「田以祭社」者，自在仲春，而非季春矣。不知司燿「季春出火」，亦即襲此文也。況豳詩田事本行于季月，周禮之「仲春」豈可為據？乃謂作記人為誤。嗚呼！周禮出西漢之末，曾是周秦間人而誤讀之乎？既取周禮「仲春」之事，以此「季春」為誤；又取周禮「季春」之事，以此「季春」為誤，令作記之人直無處開口矣！《續禮記集說》，頁 2799。

<sup>107</sup> 記中間有取周以上之制，與周比類而言者，此固載籍耳目所僅得什一于千百者也。如：檀弓於「棺制」；王制「養老禮，分虞、夏、殷、周」；郊特牲于「祭之所尚，分虞、殷、周」；檀弓於「色之所尚」，禮器于「尸禮」，郊特牲于「冠禮」，分夏、殷、周。雖其中亦不無附會，然必皆標舉時代，疏析名目，未嘗蒙混紊越于其間，則其不加標舉疏析者，統屬之周，是可知矣！《續禮記集說》，頁 418-419。

<sup>108</sup> 王制：天子七廟，三昭三穆，與太祖之廟而七。

如左所謂「廟制」者，鄭氏謂「此為周制」，是也。記禮者皆周末秦漢間人，凡其所言自屬周制，鮮有及于周以上者，有之則必冠以時代，故以此謂「周制」為是。？《續禮記集說》，頁 1240。

<sup>109</sup> 《續禮記集說》，頁 2681。

<sup>110</sup> 禮器篇：「禮有以文為貴者：天子龍衮，諸侯黼，大夫黻，士元衣纁裳。天子之冕朱綠藻，十有二旒，諸侯九，上大夫七，下大夫五，士三。此以文為貴也。」孔穎達疏曰：「然周禮上公

姚際恆認為《周禮》為西漢末之人所作，因為夏、殷時的禮儀，就連孔子都自己承認不清楚，鄭玄怎能透過《周禮》得知？所以鄭玄將《周禮》視為周公所作是錯誤的，而拿《周禮》來校訂《禮記》，是有失妥當。但後人以鄭玄注疏較為接近經文產生時代，再加上他崇高的學術地位，造成弊端一代一代延續，而無法更正。因此，姚際恆批評鄭玄：「嗟乎！吾不知其何心矣？」<sup>111</sup>

鄭玄在注釋時，常常將《周禮》與《禮記》互相牽合，以合乎舉一例而眾例明的注疏條例，但卻常常出現夏、商之禮與周禮的矛盾，反而違背《禮記》原意，而孔穎達又往往依合其義，維護其說，導致注疏時古今不分，時代錯亂。關於這點楊天宇曾進行說明，他認為典籍中真的存有周代禮制，但鄭玄在注解時常常把真的周代禮制歸類於殷、商之禮，使得禮制產生錯亂。<sup>112</sup>

姚際恆檢視鄭、孔注疏，挖掘出許多因忽略文本與作者創作時代有別而產生的問題。姑且不論此處是否有今論古之嫌，能夠發掘鄭注、孔疏有誤之處，就值得讚許。最後，我們可以用姚際恆在〈王制〉篇的一段話與做為歸納，姚際恆於《禮記通論·王制》中言：

**蓋以為夏、周與虞、殷異制也。後世鄙儒見鄭此等之說，以為得、成去古未遠，其言典制必有所據，而遵信之，即有心疑其非者，然亦不得究其說之所從來，則亦姑置之。今為摘抉其根柢，以見鄭之執禮解禮，其武斷欺世如此。**<sup>113</sup>

此段話不僅道出鄭玄過信《周禮》，並造成時代紊亂的概況，也可知姚際恆其實並不完全反對「執禮解禮」，只是主張不可「強為」牽合，若不可通則應暫且放過，留待日後，甚至後人進行討論。姚際恆這樣的觀點，不簡點出了一個時

---

亦袞，又侯伯鷩，子男毳，孤卿絺，大夫玄，士爵弁衣纁裳。」《十三經注疏分段標點·禮記注疏》（中），頁 1135。然姚際恆所引孔氏之言為：「上公亦袞，又侯伯鷩，子男毳，孤、卿絺，大夫玄士爵弁衣纁裳。」雖有出入，但於義無礙。《續禮記集說》，頁 2654。

<sup>111</sup> 《續禮記集說》，頁 5865。

<sup>112</sup> 楊天宇：〈論鄭玄《三禮注》〉收錄於陳其泰、郭偉川、周少川編：《二十世紀中國禮學研究論集》（北京：學苑出版社，1998年6月），頁 273。

<sup>113</sup> 《續禮記集說》，頁 1428。

代上的迷思，對於後世學者們在從事相關議題研究時，姚際恆這樣的研究心得也是值得我們留意與重視的。

#### 第四節 小結

從以上的討論，乍看之下，姚際恆似乎是反經點的人物，但其實不然。林慶彰細究清儒用意，提出另一看法，認為清人仍是在尊經。因為《周禮》與《五經》、《論語》、《孟子》不合，若《五經》、《論語》、《孟子》是聖人所留下來的書，則《周禮》必非聖人所作，排斥《周禮》，正是要判別聖人之書的真偽。

姚際恆認為，後人以爲鄭玄去古未遠，所言亦較可信。卻忽略《周禮》之產生，可能有人爲因素，如劉歆、王莽的干擾。所以典籍所載不必然爲周制，而且當鄭玄在進行牽合時，有爭議或無法牽合者，則應擱置，而不是強爲牽合，導致整個時代錯亂。今人楊天宇也指出：「周代的制度，就連孟子都不清楚，更何況是鄭玄！」<sup>114</sup>。姚際恆也有相同的看法，所以在經典記載發生矛盾時，多採用《論語》《孟子》的記載，但他卻忽略《孟子》所言，有時只是理想世界的呈現，不一定爲史實。

雖然鄭玄確實有將《周禮》、《儀禮》與《禮記》做牽合，鄭玄於〈詩譜序〉有言：「舉一綱而萬目張，解一卷而眾篇明。」<sup>115</sup>鄭玄整合三禮，以義取之，或許當下他認爲此義較明，且可與《周禮·黨正》相通，故取義以明之。或許因爲所取版本有別，造成後人的困擾。如梁錫鋒《鄭玄以禮箋《詩》研究》所論，鄭玄箋《詩》之前，還有〈三禮注〉、〈答臨孝存周禮難〉、〈箴膏肓〉等著作，但《詩箋》與對禮學問題的闡述與此三篇著作亦有矛盾之處，而其中的關鍵在於毛詩注用齊說，毛詩箋用魯說、韓說或出於己意，而漢代家法多異，矛盾也自然產生。

116

但鄭玄當時經學有今、古文之分，二派不但互相對壘，且遍設家法藩籬，使學者莫衷一是。所以鄭玄秉持著彌平今古文異文的初衷，對三禮進行融合。鄭玄

<sup>114</sup> 楊天宇：〈論鄭玄《三禮注》〉收錄於陳其泰、郭偉川、周少川編：《二十世紀中國禮學研究論集》（北京：學苑出版社，1998年6月），頁273。

<sup>115</sup> 楊家駱主編：《毛詩注疏與補正》（臺北：世界書局，1963年9月），頁二。

<sup>116</sup> 梁錫鋒：《鄭玄以禮箋《詩》研究》（北京：學苑出版社，2005年1月），頁178、192。

為調和今文《儀禮》、《禮記》，古文《周禮》之間的矛盾，雜糅今古文著作來註釋三禮。但《周禮》視為周制，凡與《周禮》不合者，則歸於殷制或是夏制的手法，則過於粗糙簡略。

據洪業所論，漢代當時的禮經有《士禮》、《禮古經》，即《逸禮》，以及《周官》三種，前一種是今禮，後二種為古禮。雖然王葆玹認為《禮古經》三倍於今文禮經，很難說是同一書的不同寫本；而《周官》以講官制為主，與今文禮經風馬牛不相及<sup>117</sup>。但洪業則指出《逸禮》未嘗盡亡於東漢，二戴之後，鄭玄之前，「今禮」的界線漸寬，即便如當時博通古今的今禮博士曹褒、董鈞，也必然看過《逸禮》，於是將《逸禮》分輯於所傳授之經記中也不無可能。<sup>118</sup>於是家法之畛域漸泯，經文合鈔漸多，不必為一手所輯，也不必為一時所成，若不曾剪芟，自然文字重疊。<sup>119</sup>若如洪業所言，鄭玄進行三禮整理，其中《周禮》與《禮記》相互含攝，亦不足為奇。

不論如何，鄭玄用這樣的手法進行整理加工，確能收到綱舉目彰，以一持萬的效果，而且鄭玄這種打破家法藩籬，古今文爭的手段與氣魄，在當時是極為難得的，也唯有這樣彌平古今的手法與氣魄，方能使今日已然失傳的《周禮》三家注：鄭興、鄭眾父子，以及杜子春，三為古文家的說法得以保存梗概，亦可謂是鄭玄的功勞。

況且，《周禮》一書自古以來爭論不斷，從欲立於經時就受到當時的學者反對，如林孝存作〈十略〉、〈七難〉以周官為末世瀆亂不驗之書，何休亦以為六國陰謀之書，但是鄭玄等力排眾議，認定《周禮》乃周公作。但事實是否如此，歷來爭論不休，有認為周公手作者，如唐賈公彥、宋王安石、元吳澄、清江永、孫詒讓等；也有認為作於西周、春秋、秦漢之際、漢初等，但以作於戰國說者，於目前學界最有影響力，如皮錫瑞、錢穆、郭沫若、顧頡剛、錢玄、周何都持此說。<sup>120</sup>

<sup>117</sup> 王葆玹：《今古文經學新探（增訂版）》（北京：社會科學出版社，2004年12月第二次印刷），頁131。

<sup>118</sup> 洪業：《洪業論學集·禮記引得序》（北京：中華書局，2005年6月第二次印刷），頁204。

<sup>119</sup> 洪業：《洪業論學集·禮記引得序》（北京：中華書局，2005年6月第二次印刷），頁219。

<sup>120</sup> 周何則認為《周禮》為周公始作，隨時增補，至戰國完成。周何：《禮學概論》（臺北：三民書局股份有限公司，1998年1月），頁45。詳細情況見劉起鈞、王鐘翰等著：《經史說略—十三經說略》（北京：燕山出版社，2002年3月第二次印刷），頁107-109。

眾說紛紜，故姚際恆認定《周禮》抄襲自《禮記》，也僅是一家之言。時至今日，《周禮》的成書年代究竟是戰國末年、秦朝時，還是西漢，尚無絕對定論。<sup>121</sup>



---

<sup>121</sup> 葉國良·李隆獻合著：《群經概說》（臺北：大安出版社，2005年8月），頁134。



## 第五章 《禮記通論》對鄭注、孔疏批評（下）

《禮記通論》中姚際恆對鄭、孔的評判，除了「執禮解禮」這個主軸，還向外延伸至其他方面，讓我們更能看清姚際恆對於鄭注孔疏評論的全貌，此亦是本章所欲探討的主題所在。由於這些特點散見於姚際恆的批評中，故筆者在蒐羅整理時將其分為幾大類，方便敘述。

### 第一節 行文的討論

姚氏認為古人立說，大抵有其行文結構，以便於立論。<sup>122</sup>姚際恆並以《禮記·雜記下》：「三年之喪，言而不語，對而無問。」為例，指出《禮記正義》擷取《禮記·間傳》：「斬衰，唯而不对；齊衰，對而不言；大功，言而不議，……。」之言，與〈雜記下〉互為解釋，是割裂文義，過度詮解。<sup>123</sup>

姚際恆以回歸原典的角度出發。雖然喪服的制定，不僅是將喪服與外界做一區隔，以便服喪者能盡情宣洩對死去親人的悲傷情緒，更可使外人清楚穿戴者正在服喪期間，不應多加干擾事實給予應有的體恤關懷與協助，<sup>124</sup>孔穎達的解釋反而更能體現這方面的禮義。但姚際恆主張回歸文本、不離聖人之意。在此基礎思考下，便出現姚際恆「言意概念」與「章句體例」二大評論法。

#### 一、 言意概念：

言意之辨一直是中國學術史上的重要範疇，《墨子·經上》就以：「執所言而意得見，心之辨也。」<sup>125</sup>討論言與意之關係，而後有「言盡意」、「言不盡意」、「得意忘言」種種討論。可見言意之間盡或不盡的問題一直受歷代重視，如明代王世

<sup>122</sup> 「大抵古人立說各有其義，後人豈可妄為附會而同之？」《續禮記集說》，頁 5578。

<sup>123</sup> 一般人對古文的既有印象，若非秦漢古文便是唐宋古文，而姚際恆《禮記通論》內所指的古人作文，指的自然是撰寫《禮記》之人，而且按《禮記》之撰寫年代，應屬於秦漢甚至先秦，而以時代論之又以先秦之文最為可能，「文以載道」的唐宋古文大可排除在外。而先秦散文又包含歷史散文與哲理散文，其中歷史散文包含卜筮之文、政制文以及史傳散文；哲理散文則如《論語》、《孟子》的語錄體、《老子》、《大學》的傳誦體、《莊子》的寓言體，以及《荀子》、《韓非子》的論辨體。以上分類參考自張夢新主編：《中國散文發展史》（浙江：杭州大學出版社，1996年12月）目次，頁1。

<sup>124</sup> 林素英：《喪服制度的文化意義》（臺北：文津出版有限公司，2000年10月），頁180。

<sup>125</sup> 張純一：《墨子集解》（臺北：文史哲出版社，1983年1月），頁424。

貞就將這種「有意無意，可解不可解間」之詩，視為詩中神品。<sup>126</sup>而這樣的討論持續到了清代，如明末清初的王夫之也有：「興在有意無意之間」的討論，在他們的觀念裡「詩無達詁」，不必求其確解，而徐增與金聖歎也都曾關注此議題，可見以「意」進行評論，是其來有自。<sup>127</sup>

而姚際恆也有類似的討論。《禮記·雜記下》言：「三年之喪，言而不語，對而無問。」孔疏言：「此謂與有服之親行事之時，若與賓客疏遠者言。」孔穎達據此解為：有服之親與外界互動之言語規範。姚際恆以為不可，他認為：

**且此兩篇所記言語之節，亦類寫意法，親喪固所自盡，第存其訓說，任人擇用可矣，非必如衣服飲食之不可稍有踰越也。解者泥之，便失。<sup>128</sup>**

這裡點出了姚際恆評論的某項指標—寫意法：不必定有其事，有時只是古文家筆法，即今日類似某種譬喻或是舉例。姚際恆會以「意」檢校《禮記》原意，企圖「得意而忘言」。並對注疏進行是非判定，如《禮記·祭義》有：「至孝近乎王，至弟近乎霸」之言，以字面上直接解釋，似乎孝悌與王霸之間有了必然共通，但姚氏就認為此乃「文家寫意」法，不必泥，更不需如後儒「必屑屑求所以為解」，如此一來，方能不失《禮記》原意。<sup>129</sup>而清代的徐增也有同樣概念，其《而庵詩話》曰：

**余三十年論詩，祇識得一法字，近來方識得一脫字。詩蓋有法，離他不得，卻又即他不得。離則傷體，即則傷氣。故作詩者先從法入，後從法出，能以無法為有法，斯之謂脫也。<sup>130</sup>**

正所謂「詩者先從法入，後從法出，能以無法為有法。」徐增以皮毛脫盡，精神

<sup>126</sup> [明]王世貞著，羅仲鼎校注：《藝苑卮言》卷四（濟南：齊魯書社出版，1992年7月），頁178。

<sup>127</sup> 吳宏一：《清代文學批評論集》（臺北：聯經出版事業公司，1998年6月）

<sup>128</sup> 《續禮記集說》，頁5579。

<sup>129</sup> 至孝近王，至弟近霸，天子有父，諸侯有兄，此等語為文家寫意法，全不必油。後儒必屑屑求所以為解，便失之。《續禮記集說》，頁191

<sup>130</sup> [清]徐增：《而庵詩話》。收錄於王德毅主編：《叢書集成續編》（臺北：新文豐出版公司，1989年七月），第二00冊，頁401。

獨存之「脫」字境界，與姚氏遙相呼應，甚至道盡姚際恆的以意檢校之旨。姚際恆以此旨為方，論斷注疏，且不限於鄭注孔疏。以「寫意法」為例，《禮記通論·曲禮》有：「『操几杖以從之』，此寫意法。」<sup>131</sup>、《禮記通論·內則》有：「此等不必定有其事，皆寫意法。」<sup>132</sup>、《禮記通論·坊記》有：「孟子云『獨樂樂』，此寫意法也。」<sup>133</sup>、《禮記通論·間傳》有：「上兩節所言容體聲音，此亦據行文寫意法如此，不必泥。」在在都顯示出姚際恆常以此方法進行評論。<sup>134</sup>

姚際恆不僅將「寫意法」用之於評論，並視其為閱讀古文之方。以〈曲禮〉所言為例，其言：

〈曲禮〉諸文，每段皆取文義相生，委委屬屬，若斷若連，極為有致。如此節，本言男女之字，因男子之字，遂及君父前名之義，以之廁於中間，何其絕去板腐比偶之跡。善讀書者，兼以此意處處檢校，最得古文之妙。因嘆後儒將《禮記》割裂分類，豈非夏蟲之見耶！<sup>135</sup>

姚際恆認為古文之妙在於「不肯為旨明辭順之文，故時似脫略。」古文雖似脫略、義難曉，但是善讀書者自有其解讀之方，而正確的解讀之方即如其所言：「處處以意檢校」，不須字句斟酌，執著於表面文字，方能體會古文之妙。然而這如此解法，非爛讀萬卷書之人不能體會其妙。徐增亦指出：

解數及起承轉合，今人看得甚易，似不足學。若欲精此法，則累十年不能盡。宗家每道佛法無多子，余謂師法雖多，而總歸於解數、起承轉合。<sup>136</sup>

而姚氏遍讀群經，從中以意檢校，不受字句束縛，入其內而出其外，得其意而不拘泥。

<sup>131</sup> 《續禮記集說》，頁 79。

<sup>132</sup> 《續禮記集說》，頁 2984。

<sup>133</sup> 《續禮記集說》，頁 4900。

<sup>134</sup> 《續禮記集說》，頁 5577。

<sup>135</sup> 《續禮記集說》，頁 191。

<sup>136</sup> [清]徐增：《而庵詩話》。收錄於王德毅主編：《叢書集成續編》（臺北：新文豐出版公司，1989年七月），第二00冊，頁401。

此法亦運用在〈檀弓〉：「……人喜則斯陶，陶斯吞，吞斯猶，猶斯舞，舞斯慍，慍斯戚，戚斯歎，歎斯辟，辟斯踊矣，品節斯，斯之謂禮。」<sup>137</sup>對孔疏的評論。按理而言，人喜則開心，開心則歌咏，歌咏則會自然的搖擺身軀、手舞足蹈，這段話是沒有問題的，但會什麼手足舞蹈會帶來悲傷呢？關於這個問題，孔穎達《禮記正義》疏曰：

**凡喜怒相對，哀樂相生，故若舞而無節，形疲厭倦，事與心違，所以怒生。怒生所以舞極，故云舞斯慍也。故〈曲禮〉云：「樂不可極」，即此謂也。**<sup>138</sup>

簡單地說，孔穎達認為「舞斯慍」的原因在於「舞而無節」。因「舞而無節」所以形疲厭倦，因而怒生，並舉〈曲禮〉：「樂不可極」支援其說。此說立遭姚氏批評，認為孔疏乃「憑臆增刪者，既未足據。」姚際恆認為此處若按字面解釋確不可通，故須以「意」檢之。姚際恆檢校作者原意，認為「喜之為舞，慍之為踊」，方合作者原意，用「斯」字為過接，如此一來方能順勢直下，「循環相生之義，亦是隱然可見。」姚際恆並指出：

**必如孔氏泥定作解，豈不死古人句下；必如劉氏之屬對整齊，古人又安有此印板文字哉？**<sup>139</sup>

<sup>137</sup> 檀弓篇：有子與子遊立，見孺子慕者，有子謂子遊曰：「壹不知夫喪之踴也，予欲去之久矣。情在於斯，其是也夫？」子遊曰：「禮，有微情者，有以故與物者，有直情而徑行者，戎狄之道也。禮道則不然，人喜則斯陶，陶斯吞，吞斯猶，猶斯舞，舞斯慍，慍斯戚，戚斯歎，歎斯辟，辟斯踊矣，品節斯，斯之謂禮。人死，斯惡之矣，無能也，斯倍之矣。是故，制絞衾，設簋鬯，為使人勿惡也。始死，脯醢之奠，將行，遣而行之，既葬而食之，未有見其饗之者也。自上世以來，未之有舍也，為使人勿倍也。故子之所刺於禮者，亦非禮之訾也。」周何主編：《十三經注疏分段標點·禮記注疏》，頁 451。

<sup>138</sup> 阮元：《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁 176。

<sup>139</sup> 姚際恆曰：猶鄭氏謂：「當為搖，言身動搖也。」豈有歌而搖者？吳幼清祖鄭說謂：「當為手動，舞為足蹈。」尤杜撰。郝仲輿謂：「猶如字，與由通，自然嚮赴之意，人歌則抵掌頓足，按節而應，謂之猶。」若是，則仍與「搖」之說相似矣。按：說文「嚙」字，徐鍇引禮「咏斯猶」謂：「猶即嚙；嚙，喜也。」其說似是。「舞斯慍」一句，諸家之說尤不一。陸德明謂「衍文」。孔氏謂「鄭本無此句」，又謂「鄭又一本云：舞斯蹈，蹈斯慍」。劉原父改記文云：「人喜則斯陶，陶斯咏，咏斯猶，猶斯舞，舞斯蹈矣。人惱則斯慍，慍斯戚，戚斯歎，歎斯辟，辟斯踊矣。」孔氏又依文為解曰：「且喜怒相對，哀樂相生，若舞而無節，形疲倦厭，事與心違，所以怒生。曲禮云『樂不可極』，即此謂也。」按：以上諸說，憑臆增刪者，既未足據；順文解釋者，又不可通，然則如何？蓋作者之意，本取喜之為舞，慍之為踊，以見其皆當品節也。

如上所言，由於姚氏認為古文之妙在於「不肯為旨明辭順之文，故時似脫略。」因此注解之時，不可拘泥於文字，此時須以意檢校，直取文意並順勢而下，無有滯礙，方能不落入文字之窠臼。《禮記通論·文王世子》亦言：「必欲其前後字字相符，恐古人無此印板文字耳。」<sup>140</sup>且觀孫希旦此處之解，其僅以「哀樂相生」解之，也可謂取前後哀樂相對，順其意而解。<sup>141</sup>若按姚氏說法，孔氏之注確有「畫蛇添足」之舉，值得商議。但反觀姚氏之解，也有以己意解經之可能，二者出發角度不同，使解釋出現了歧異。

## 二、 章句體例：

章句體例，就字面上解釋即著作的編寫格式或文章的組織形式。《禮記正義》開頭序言便以章句體例進行述說，其言：

皇氏雖章句詳正，微稍繁廣，又既遵鄭氏，乃時乖鄭義，此是木落不歸其本，狐死不首其丘。此皆二家之弊，未為得也。然以熊比皇，皇氏勝矣！雖體例既別，不可因循，今奉勅刪理，仍據皇氏以為本，其有不備以熊氏補焉。<sup>142</sup>

孔穎達以「章句詳正，微稍繁廣」來形容皇侃之文，可見在文詞之間確有一脈絡可稽，而姚氏特別注重古文文辭之脈絡，並針對此脈絡對注疏加以評論。如《禮記通論·奔喪》姚際恆有言：

古人之文一直說去，而其中又自為轉折，雖繁不亂，豈有言親喪，又忽言五服，又言親喪，如是之無倫次者乎？<sup>143</sup>

---

其文卻于「舞」字之下，「慍」字上，順勢直下，即用「斯」字為過接，不得更端另起耳，而循環相生之義，亦是隱然可見。必如孔氏泥定作解，豈不死古人句下；必如劉氏之屬對整齊，古人又安有此印板文字哉？《續禮記集說》，頁 913-914。

<sup>140</sup> 《續禮記集說》，頁 2358。

<sup>141</sup> 孫希旦：《禮記集解》（臺北：文史哲出版社，1990年8月），頁 271。他並指出，正本有無此句，或此句取義不同，以及有後人所加之文句等版本。

<sup>142</sup> 阮元：《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁 2。

<sup>143</sup> 《續禮記集說》，頁 5460。

可見姚際恆心中的古文體例特徵爲：「一直說去，而其中又自爲轉折，雖繁不亂。」若要能「一直說去且繁而不亂」，想必是「胸有成竹」的文創者所爲，如此一來方能「一直說去」且「雖繁不亂」。而姚際恆於《禮記通論·檀弓》繼續指出：

**大抵〈檀弓〉係高才人手筆，不肯爲旨明辭順之文，故時似脫略，其義卒難通曉，解者各竭所見以求之，而終不可盡通，則非解者之故，乃作者之故矣。然於此亦正見古文之妙。<sup>144</sup>**

因此姚際恆內心中的古文，不僅要有一定的思考理路駕馭整個文章，使文章能夠「一直說去」；文字表現上還必須有「不肯爲旨明辭順之文，故時似脫略，其義卒難通曉」的特殊呈現，方可稱爲古代高人之文。但觀今日的對先秦散文的認知，對照之下，以哲理散文中的語錄體散文與姚際恆所指的古人最爲接近。

哲理散文中的語錄體散文，既稱哲理必然具有思考脈絡存在，使文章能夠一直說去又雖繁不亂。且語錄體散文有「片言斷句」、「言簡意深」的特色，<sup>145</sup>與姚氏所言：「片言斷句」有類似之處；而姚氏認爲高人手筆「言簡意深」，與姚際恆再三強調的「寫意法」亦有相通之處。或許正由於語錄體散文是記言爲主，或自述，或對話，或問答，片言斷句，長短不拘，但又富有哲理，言簡而意深，故姚際恆才會如此強调研讀古文時「寫意法」的重要性。因此姚際恆所謂的古文應指如《論語》、《孟子》之類的語錄體哲理散文，而這樣的判斷也與上章提到，姚際恆視孔、孟爲聖人，當文本出現矛盾時，會以《論語》、《孟子》爲依歸之結論相呼應。因此姚氏所謂的古文應爲先秦哲理散文中的語錄體散文。

由於姚際恆本身十分「尊聖」—即孔、孟，因此他藉由對古人文體—即聖人

<sup>144</sup> 《續禮記集說》，頁 1024。

<sup>145</sup> 語錄體散文的特點，其一是記述先哲先師的言行，行文近乎傳記；二是以記言體爲主，或自述，或對話，或問答，片言斷句，長短不一；三是內容大率泛論歷史典故、政治時勢和道德倫理，言簡意深，附有哲理；四是言近當時的口語，相對於歷史之文來說顯得通俗生動；五是議論常帶感情，語重心長。見張夢新主編：《中國散文發展史》（浙江：杭州大學出版社，1996年12月）目次，頁38。蔡鎮楚亦指出《論語》在評論《詩三百》者，皆以語錄條目出之，且多爲問答口語，文辭質樸，不尚修飾，片言只語，未加闡釋，僅爲論詩條目，不成文章，未勒程專論，顯得片段與零散。見蔡鎮楚：《中國文學批評史》（北京：中華書局，2005年8月），頁39。

文體的確立，對鄭注與孔疏進行評論。以〈喪服小記〉篇為例，有一段《禮記》原文是這麼說的：「適婦不為舅後者，則姑為之小功。」按字面意含，傳遞香火的長媳死後，若無子嗣，婆婆理應服喪五月，這是就情理而言。因為媳婦嫁到夫家，已然脫離原屬家庭，成為夫家的一分子，貢獻良多，理應有人為其服。然鄭玄在解釋時，還添加丈夫的身體狀況，其言：

**謂夫有廢疾他故，若死而無子，不受重者小功庶婦之服。凡父母於子、舅姑於婦，將不傳重於適，及將所傳重者非適，服之皆如庶子、庶婦也。<sup>146</sup>**

姚際恆批評鄭注，認為此處若包含丈夫因廢疾他故而死後無子，則《禮記》不會只言為「嫡婦」一人小功；又若舅姑皆謂婦服，則記文此處不會只言「姑」為之小功，因此他認為鄭玄「文義不明，何以言禮？」<sup>147</sup>姚氏認為古人寫作之時，在文體上是「一直說去」，前既無題及丈夫之身體狀況，則鄭注不應多添註解。姚際恆又指出：

**此不論適子在否皆然，故不言適子而言適婦也。若舅則先此適婦而死，故不言舅而言姑也，文體宜如此。<sup>148</sup>**

關於《禮記》言：「姑為之小功」而不言「舅為之小功」？姚際恆應文意，順勢解釋，認為其因在於舅姑之年齡，舅之年齡必大於姑，故《禮記》言姑不言舅。這樣順勢而下的解釋方式，姚際恆稱之為：「文體宜如此！」<sup>149</sup>

再以《禮記·奔喪》為例，〈奔喪〉有言：

**始聞親喪，以哭答使者，盡哀。問故，又哭盡哀。遂行，日行百里，不以夜行，唯父母之喪，見星而行，見星而舍。若未得行，則成服而後行。**

<sup>146</sup> 阮元：《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁610。

<sup>147</sup> 鄭氏謂：「其夫有廢疾他故，死而無子」，若是則不應獨言適婦矣；又未釋出舅死之由，若是則不應獨言姑矣。文義不明，何以言禮。《續禮記集說》，頁3617。

<sup>148</sup> 《續禮記集說》，頁3617。

<sup>149</sup> 當然，姚際恆這樣的解說有過於理所當然之嫌，也許清初夫婦成親之時，夫的年紀多大於婦，故姚氏有此說。但今日看來則過於牽強，古代的女子難道成親時，必然比丈夫年輕？想必不然，即便捨去童養媳之可能，亦難免突發意外之可能，豈有舅必先媳婦而去的道理？

過國至竟，哭盡哀而止。哭辟市朝，望其國竟哭。<sup>150</sup>

孔疏解鄭注：「雖非父母，聞喪而哭，其禮亦然。」時曰：

此一節論初聞之節，五服皆然，故鄭注云：雖非父母聞喪而哭，其禮亦然。鄭必知五服皆然者，以下文云：日行百里不以夜行，唯父母之喪見星而行。別云；唯父母則知以前兼五服也。<sup>151</sup>

姚際恆氏認為「古人之文一直說去，而其中又自為轉折，雖繁不亂。」豈有如孔疏：「忽言五服，又言親喪，如是之無倫次者乎？」故應解為：

唯父母之喪，見星而行，見星而舍者，謂唯父母之喪，雖不夜行，晨昏猶必見星為行止也，則奔他喪不夜行，且不必見星可知。

《禮記》所言乃唯奔父母之喪，須見星方止，而奔他喪則夜至即止，不必見星方止。孔疏畫蛇添足，自添五服皆然之說，不但不合乎姚氏心中「古人之文一直說去」的理念，更遭姚氏批評「註疏之說滯而謬」。<sup>152</sup>

不過歷來注疏者眾多，人人皆認為自身較貼近孔、孟原意，其實仍不免受到時代所囿限，註釋背後多有受時代之影響。姚際恆為更貼近孔、孟之真面目，特別著重原典考釋，也是受清初時的學術氛圍影響，因此姚際恆大肆批評鄭、孔東牽西引、畫蛇添足的註解方式，卻忽略注鄭注亦可能是時代之需要，方援引眾說以釋其意，目的同樣是禮義更明，姚際恆如此批評鄭注孔疏，不但忽略「禮以時為大」之概念，亦有「以今論古」之嫌。

## 第二節 語氣的討論

上節提及，姚際恆以「言意概念」與「章句體例」對鄭注孔疏進行評論。然

<sup>150</sup> 阮元：《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁940。

<sup>151</sup> 阮元：《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁940。

<sup>152</sup> 《續禮記集說》，頁5460

除行文體例外，「語氣」概念也是姚氏評論注疏之手法。「語氣」今日被定義為「說話之口氣」，舉凡驚訝、感嘆皆屬語氣之範疇。然而姚氏之「語氣」並不僅於此，含括範圍更廣，成為諸多評論手法之代稱。姚際恆如何利用「語氣」來評論鄭注與孔疏？而其語氣所代表之內涵又為何？是本節所要探討之核心。

姚際恆將「語氣」視為一種評論手法，並非當時獨有，閻若璩的《尚書古文疏証》也有同樣的使用。閻若璩在《尚書古文疏証》卷一第十有言：

……若為釋書者之辭，試思凡引書云、書曰之下，曾有自為語氣者乎，即如子張曰書云：高宗諒陰三年，不言竟斷。<sup>153</sup>

嚴若璩此處以體例判斷《尚書》文意未盡，有部份為後代注疏者之言，其稱此為後人「自為語氣」又卷五下第七十九：

余向謂引古有例，古人必不自亂其例。如《書》云下：「不得自為語氣」論語孝乎，惟孝是也。<sup>154</sup>

據此言，閻氏以「語氣」兼代「字義」，且認定古人不會自亂其例，所以字義不會前後不一。而卷八第一百二十一條：

又按古文襲今文之誤處曰無逸篇，乃或亮陰三年不言，其惟不言，言乃雍說。命上則亮陰三祀，既免喪其惟弗言，以為相表裏矣！不知無逸，「其惟」二字本是承接上句三年不言，語氣則上句。「不言」二字不可刪也，又是喚起下句言乃雍語氣，則下句言乃雍不可刪也。今上下皆刪獨留此句，其惟二字竟無著落，語氣不完何以便住？<sup>155</sup>

閻氏則通過「語氣」對古文尚書進行考訂，據「語氣」之通暢與否，判斷文意是

<sup>153</sup> [清]閻若璩：《尚書古文疏証》（北京：商務印書館，2005年《文津閣四庫全書》卷二二），卷一，頁49。

<sup>154</sup> [清]閻若璩：《尚書古文疏証》（北京：商務印書館，2005年《文津閣四庫全書》卷二二），卷五下，頁94。

<sup>155</sup> [清]閻若璩：《尚書古文疏証》（北京：商務印書館，2005年《文津閣四庫全書》卷二二），卷八，頁166。

否完整。

閻氏利用「語氣」進行《尚書》之據考訂，其中「語氣」一詞至少囊括了行文體例、字義、文意數個方面。由此可見，清人所謂「語氣」，除「說話之口氣」外，還兼含數義。同樣身為清人的姚際恆，對「語氣」一詞之使用亦是如此。《禮記通論》中「語氣」一詞之指涉，泛及行文條理之判準、聖人形象之維護、人情義理之取決，甚至是某個字義的判讀。

就行文條理而言，姚際恆認為古文語氣直述而下，無迂折反覆，因此注解亦應順文解釋，若多增他解，則令人迂折回惑。姚際恆通稱此情形為「失語氣」。以《禮記·郊特牲》篇為例，〈郊特牲〉篇有言：「朝覲，大夫之私覲，非禮也。大夫執圭而使，所以申信也。」古代重視君臣之義，作為臣子者不宜私下與他國之君相見，唯有執圭奉君命出使者，方能私下面見他國之君。孔疏曰：

**朝覲謂君親往鄰國行朝覲之禮，大夫從君而行，輒行私覲是非禮也。大夫執圭而使所以申信也者：既從君而行，不可私覲。若專使而出則可為之，故云大夫執圭而使，謂受命執圭專使鄰國得行私覲。<sup>156</sup>**

按孔疏，雖然朝覲謂君親往鄰國行朝覲之禮，大夫是從君而行，但大夫私下面見對方國君仍是失禮的行為。姚際恆認為孔疏是為了解《論語·鄉黨》之言：「私覲，愉愉如也。」才以：「大夫執圭而使，得行私覲」疏之。因為《論語·鄉黨》全文為：

**執圭，鞠躬如也，如不勝。上如揖，下如授。勃如戰色，足縮縮，如有循。享禮，有容色。私覲，愉愉如也。<sup>157</sup>**

孔疏曰：若執圭，則可私下面見，若無則不可為之。然姚氏以為如此說法過於迂折，其言：

<sup>156</sup> 阮元：《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），第五冊，頁486。

<sup>157</sup> 阮元：《十三經注疏·論語》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），第八冊，頁486。

按：古者相見必以禮，故「朝」「覲」「聘」「使」，皆有私覲之禮。記者必以「私」字為不可訓，故言此。不知言「私」者，所以別于「公」耳，人臣固不可有外交，私覲不得遂為外交也。<sup>158</sup>

姚際恆認為「朝」、「覲」、「聘」、「使」皆有私覲之禮，《論語》之說本無不妥，是後人誤解「私」字。「私」有私下，以及非法、不公開之意，《論語》之私應屬於私下之意，《禮記》之私則屬「公」之對立，非法、不公開之私。故姚際恆認為按「直下語氣」詮解即可，不需如孔疏如此迂迴。

姚際恆成功維護了《論語》，卻維護不了《禮記》。按《禮記》明言：「大夫之私覲，非禮也。」若私覲為私交，合乎禮，那《禮記》又做何詮釋？姚際恆此處說得吞吐，其言：「記文本屬過而曲解之，則又非記文意矣。」<sup>159</sup>一下言《禮記》過度曲解，一下又說此解非《禮記》原意，甚為牽強。

究其原因，姚際恆以先聖先賢之形象為依歸，在文本與聖人形象不能兩全之時，姚氏以先聖先賢之形象為依歸，在文本與聖人形象不能兩全之時，姚氏必以聖人形象為優先。就如同《禮記·檀弓》。《禮記·檀弓》有言：

孔子之喪，有自燕來觀者，舍於子夏氏。子夏曰：「聖人之葬人與？人之葬聖人也。子何觀焉？……。」<sup>160</sup>

若按「直下語氣」，其解應如孔疏：「聖人之葬人與人之葬聖人皆用一禮，而子遠來何所為觀乎？」<sup>161</sup>然而姚氏則因此處對聖人形象有所貶抑，而捨原典取聖人形象。姚氏認為若聖人之喪與常人之喪果真相同，那又如何解釋《禮記·檀弓》：「孔子之喪，公西赤為志焉，飾棺牆，置翣設披周也，設崇殷也，綢練設旒夏也。」既然公西赤於孔子喪禮中隱含三代之意，那必有可觀之處，孔疏之言亦不攻而破，聖人形象亦得以維護，而姚氏對孔疏所使用的批駁方式即為「殊非語氣」。此處的「語氣」非先前章句體例，而是聖人說話的口氣。

<sup>158</sup> 《續禮記集說》，頁 2751。

<sup>159</sup> 《續禮記集說》，頁 2752。

<sup>160</sup> 阮元：《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），第五冊，頁 149。

<sup>161</sup> 阮元：《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），第五冊，頁 149。

之前提到，姚際恆「語氣」含涉多元，除章句條理、聖人形象維護外，還有人情義理之取決。以《禮記·檀弓》為例：

**樂正子春之母死，五日而不食。曰：「吾悔之，自吾母而不得吾情，吾惡乎用吾情？」**<sup>162</sup>

鄭注為：「勉強過禮。」孔疏亦以：「……曰吾悔之者，悔其不以實情，勉強而至五日。自吾母而不得吾情，吾惡乎用吾情者：自吾母死而不得吾之實情，而矯詐勉強為之，更於何處用吾之實情乎？」解釋之。<sup>163</sup>但姚際恆從人情義理來判斷注疏之言：「似非語氣」，<sup>164</sup>姚氏認為應改為：「悔其不能如曾子七日」而非孔疏所謂：「矯詐勉強為之」。

孔穎達重禮制，認為過三日則為矯情；姚際恆重人情，母哀實大，認為五日尚少，此乃二人此處最大差別。孔穎達以制度為要，姚際恆以人情為根，二者各依其時代所需立說。

姚立方使用「語氣」一詞對注疏進行評論，其中語氣的合與不合，與字義之詮釋也有關係。《禮記·玉藻》言：「凡獻於君，大夫使宰，士親，皆再拜稽首送之。」鄭注云：「敬也」<sup>165</sup>。孔疏云：

**大夫使宰者：大夫尊，恐君拜己之獻，故不自往而使已膳宰往獻也；士親者：以士賤，不嫌君拜，故身自親送也。**<sup>166</sup>

另外，孔疏著重在禮之分殊性，認為因為受禮對象身份有別，故派人送禮與親自訟禮之別。而姚際恆則以此非「『皆』字語氣」批評之，認為此處記文之言應為：

<sup>162</sup> 阮元：《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），第五冊，頁201。

<sup>163</sup> 阮元：《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），第五冊，頁201

<sup>164</sup> 姚際恆曰：「鄭孔以『樂正子春之悔』為『悔其不以實情，勉強而至五日』，似非語氣，當以『悔其不能如曾子七日』之說為是」《續禮記集說》，頁1027。

<sup>165</sup> 阮元：《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），第五冊，頁566。

<sup>166</sup> 阮元：《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），第五冊，頁567。

大夫使宰于家，再拜稽首送之。士親，則于君前，或君門，再拜稽首送之，皆字指大夫士言，第拜送之處不同耳。<sup>167</sup>

按姚氏之說，不論是大夫使宰及士親，受禮者皆需再拜稽首送之，只是拜送地點有家、君前或君門之別。所以按姚氏之說，記文中間標點應改爲：「大夫使宰、士親，皆再拜稽首送之。」方能突顯姚氏所說的「皆」字原意，合乎「『皆』字語氣」。《禮記通論》其他與語氣相關之評論尚有〈喪服小記〉：「不類本文語氣」<sup>168</sup>、〈檀弓〉：「似非語氣」<sup>169</sup>、〈緇衣〉：「據語氣此解爲合」<sup>170</sup>、〈學記〉篇對朱仲晦的評論：「此解於正意、譬意、語氣，皆不甚協。」<sup>171</sup>等。

「禮主別，樂統合」是中國傳統之觀念，鄭注孔疏重視禮差異性下的原則，姚氏則注重於弭平禮之差別性，二者出發點即有所不同，故所著墨之重心自然有所別。鄭、孔注疏所重者乃文字表面之後的禮義，而姚立方則側重於字面上的原典回歸。若文字表面所呈現出來的是「真」，而文字背後所含藏的禮義是「實」，孔疏較則重實而較略真；姚際恆則顛倒，爲求真，泥於文字，於不解處，以意解經，這是姚際恆的缺失之處。

### 第三節 陰陽讖緯的討論

上面曾經談到姚際恆對於《周禮》的不信任，很大部分是來自鄭、孔對時代定位的誤讀，而注疏中參雜陰陽讖緯也是姚際恆的批評重點之一。〈郊特牲〉中，姚際恆就將《周禮》與緯書互相提並論，其言：

<sup>167</sup> 《續禮記集說》，頁 3346。

<sup>168</sup> 喪服小記篇：士不攝大夫。士攝大夫，唯宗子。

鄭、孔謂士喪無主，不敢使大夫兼攝爲主，若宗子爲士而無主後者，可使大夫攝主之。此說之誤有三：不類本文語氣，一也。前章言大夫不主士之喪，此言士不主大夫之喪，義正相備，如其說則于大夫不主士之喪爲複，二也。宗子無子，死自應立後，安得有無主後者？三也。《續禮記集說》，頁 3594。

<sup>169</sup> 鄭氏謂「有祛而禡之」，似非語氣。《續禮記集說》，頁 793。

<sup>170</sup> 「豈必盡仁」，鄭氏謂「非本性能仁」，據語氣此解爲合，餘皆曲解。然則其言有弊，類荀子之學也。《續禮記集說》，頁 5410。

<sup>171</sup> 朱仲晦謂「從容爲聲之餘韻，從容而將盡，言必答盡所問之意，然後止」，此解於正意、譬意、語氣，皆不甚協。《續禮記集說》，頁 3819。

……愚按：鄭說皆本《周禮》及緯書。鄭倚《周禮》為經，得以陰用其緯書之邪說。當西漢之末，讖緯盛行，《周禮》亦顯於其際，安知《周禮》之「五帝」非即如緯書所云乎？則《周禮》幾何而不同於緯書也。<sup>172</sup>

又：

種種緯書非禮不經之說，悉不可用。然亦皆鄭說而排纂於此也。<sup>173</sup>

再以〈郊特牲〉篇的「社祭土而主陰氣也。君南鄉於北墉下，答陰之義也」為例，鄭玄在注釋中用句龍、後稷等神話人物來做說明，就被姚際恆批評為：「人鬼紛紛，各主神鬼以相爭難。」大可「皆一掃而空<sup>174</sup>。」另外，〈月令〉篇：「其帝黃帝，其神后土」條，孔穎達疏曰：

按昭二十九年，《左傳》：「顓頊氏有子曰黎，為祝融；共工氏有子曰句龍，為後土。」知此經『后土』非句龍而為黎者，以句龍初為后土，後轉為社，后土官闕，黎則兼之。<sup>175</sup>

孔穎達為合《左傳》視「後土」為句龍，姚際恆認為不足據。古代以天為上帝，地為後土，後土乃地之總名。今〈月令〉因中央屬土，遂以後土為神，已是附會之說。而因黃為中色屬土，遂以帝為黃帝，更是附會。<sup>176</sup>姚氏不僅不贊同虛妄的鬼神之說，對於五行顏色說參雜入《禮記》也相當反對，甚至斥其為無稽之談。而《禮記通論·內則》亦有：

……。若以「牛」、「犬」、「雞」、「羊」屬「土」、「金」、「木」、「火」，尤

<sup>172</sup> 《續禮記集說》，頁 2720。

<sup>173</sup> 曲禮篇：天子祭天地，祭四方，祭山川，祭五祀，歲遍。

鄭又謂「祭於四郊」，此附會周禮小宗伯「兆五帝於四郊」之文，殊未然。記乃是「四方」，非「四郊」也。「天地」，鄭無釋，孔氏謂「五天帝配以五人帝」。又謂「天神有六，地神有二」。種種緯書非禮不經之說，悉不可用。然亦皆鄭說而排纂於此也。《續禮記集說》，頁 484。

<sup>174</sup> 《續禮記集說》，頁 2790。

<sup>175</sup> 阮元：《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁 459。

<sup>176</sup> 愚按：不特鄭謂「黎兼土官」，孔謂「句龍轉社神」之非，即以「后土」為句龍以合左傳，又安足據耶？古以天為上帝，地為后土，是后土乃地之總名。今月令因中央屬土，遂以后土為神，其實附會也。又因黃為中色屬土，遂以帝為黃帝，亦附會也。《續禮記集說》，頁 1751-1752。

不合也。「思」「言」「貌」「視」何以應「牛」「犬」「雞」「羊」？傳語固自無稽。<sup>177</sup>

五行顏色說已然遭到姚際恆反對，更何況將牛、犬、雞、羊附會五行？另外，因陰陽五行牽合不當而遭姚際恆批評的還有〈月令〉篇。〈月令〉篇中鄭玄用易經來解釋「其數八」，言：

數者，五行佐天地生物成物之次也。易曰：「天一地二，天三地四，天五地六，天七地八，天九地十」，而五行自水始，火次之，木次之，金次之，土次之。木生數三，成數八；但言八者，舉其成數。<sup>178</sup>

姚際恆就批評鄭玄：

書之洪範自言「五行」，易之繫辭自言「陰陽奇耦」，各不相通。鄭據「五行」解易辭，分別天地生成之數，今又以解易辭者解月令，竝謬也。

姚際恆認為「五行」與「陰陽奇耦」世不同系統的東西，彼此並不相通，不可互為解釋。而綜觀姚際恆的《禮記通論》，關於陰陽五行、讖緯之說的討論往往遭到姚際恆批判。可見，在姚際恆的觀念中，陰陽讖緯之說是不適合用來詮釋經典的。但他卻忽略了鄭玄當時的環境陰陽五行之說正盛。漢代的思想，陰陽五行，實為主體，當時的宗教、政治、學術皆覆其下，鄭玄實難逃脫此風。《後漢書》也言鄭玄「……遂博稽六藝，粗覽傳記，時覩秘書緯術之奧。」<sup>179</sup>可見秘書緯術與六藝、傳記都是當時的熱門學問，後代雖覺無稽荒謬，但卻不宜以今論古。更何況，鄭玄僅是「時覩」秘書緯術。按陳澧所言，從博稽、粗覽到時覩，三者輕重判然，且亦有人認為鄭玄用讖緯注經，乃取緯書可信者耳。陳澧並引姚姬傳所云：「鄭君康成……雖時有拘牽附會，然大體精密出漢經師之上，又多存舊說，不掩前長，不覆己短」可謂公允。<sup>180</sup>

<sup>177</sup> 《續禮記集說》，頁 3020。

<sup>178</sup> 《續禮記集說》，頁 1517。

<sup>179</sup> 楊家駱主編：《新校本後漢書并附編 13 種》（臺北：鼎文書局，1981 年 4 月 4 版），頁 1209。

<sup>180</sup> [清] 陳澧：《東塾讀書記》（臺北市：中華書局，1981 年四部備要版），卷十五，頁六。

#### 第四節 鄭玄注流弊討論

姚際恆批評鄭注的理由除了上述所論之外，還有後世的盲從鄭說也是姚際恆批評鄭、孔的理由之一。《禮記通論·內則》曾言：

即此而觀禮經殘闕，不幸又有《周禮》以亂之，始於鄭氏誤信《周禮》，繼以諸儒誤信鄭註，其相沿致誤至於如此，禮雖欲不亡，何可得哉？故曰：禮亡自漢至今矣！<sup>181</sup>

「禮亡自漢至今矣！」這話雖有太過之嫌，但卻清楚地表達出了姚際恆對鄭玄的不滿，他並舉鄭玄注附會《禮記》，而孔穎達又承其謬誤，證明鄭玄對後世影響之大。<sup>182</sup>雖然鄭玄遍注三禮，居功厥偉，然而因《周禮》為理想制度，所記載之資料，不一定符合史實，若動輒與《禮記》左右牽合，勉強穿鑿，勢必會造成後人誤解。姚際恆就針對此點進行批評，其言：

鄭執《周禮·膳夫》「珍用八物」之文，以此章妄合其數，最為可笑，後世皆承其謬誤而罔覺也。<sup>183</sup>

姚氏認為鄭玄：「妄合其數」並非冤枉，以《周禮》為例，鄭注「天后九嬪」就牽合《禮記·昏義》：「天子立后六宮，三夫人，九嬪，二十七世婦，八十一御妻」之數，且為之說曰：

凡羣妃御見之法，月與后妃其象也。卑者宜先，尊者宜後。女御八十一人當九夕，世婦二十七人當三夕，九嬪九人當一夕，三夫人當一夕，后當一夕，亦十五日而編。

<sup>181</sup> 見《續禮記集說》，頁 3061-3063。

<sup>182</sup> 王制：制：農田百畝。百畝之分：士農夫食九人，其次食八人，其次食七人，其次食六人，下農夫食五人。庶人在官者，其祿以是為差。  
……按：鄭註周禮三等附會為九等者，欲以包孟子、王制之五等而陰合之也。其為說固謬，孔氏又引周禮鄭註以釋王制，是承其謬也。……噫！禮書之言其悖如此，誤世者不淺矣！見《續禮記集說》，頁 1080。

<sup>183</sup> 見《續禮記集說》，頁 3060-3061。

可見姚氏所言不虛。但後世難道都沒有發現鄭玄注有此缺失？恐怕非然。陳澧《東塾讀書志·鄭學》雖云：「南北朝議禮者，尤多引鄭說。」但到了唐代，本質已然改變，不再以《周禮》為經，而以《禮記》為上經，《周禮》、《儀禮》則變為中經，<sup>184</sup>不過到了宋代《禮經會元》就對鄭玄提出批評，其言：

**大抵康成說經有五失：一引緯書，二引司馬法，三引春秋傳，四引左氏國語，五引漢儒禮記。**<sup>185</sup>

可見至少從宋人開始，對鄭玄注就有所懷疑，那何以姚氏在要再度重申呢？可見必然有其時代之必要。

如眾所知，鄭玄身為漢學之代表人物，而漢宋之爭雖然到了清中葉才逐漸明朗，但是學術不會突然崛起，清初必有伏流產生，姚際恆身為清初人物，必然有所體會。姚際恆在〈王制〉中即言：

**自註疏而下，諸儒所解致為繁多，如牛毛繭絲不易析理。大抵鄭氏執《周禮》之說，而以畿外一段為殷制，畿內一段為夏制，其說固非矣。諸儒多駁鄭而或以為皆三代地制，又或執《周禮》之說以強通為周制者，亦非也。然諸儒止知駁鄭，後儒又止知駁前儒，反不察記文之是非，則是循其流而忘其源也。**<sup>186</sup>

可見當時「諸儒」有二派，一以鄭學為尊，即姚際恆在〈雜記〉篇所言：「觀此孔已將鄭之別說不用為正，而後儒反全遵鄭何耶？」<sup>187</sup>、「自鄭氏斷以為非，諸

<sup>184</sup> 王啓發：《禮學思想體系探源》（鄭州：中州古籍出版社，2006年1月第二次印刷），頁363。

<sup>185</sup> 〔宋〕葉時：《禮經會元·註疏》，卷一，頁五。收錄於王德毅主編：《叢書集成續編》（臺北：新文豐出版公司，1989年七月），第六十六冊。

<sup>186</sup> 《續禮記集說》，頁1103。

<sup>187</sup> 天子諸侯，無事，則歲三田。一為乾豆，二為賓客，三為充君之庖。無事而不田，曰不敬；田不以禮，曰暴天物。

鄭氏曰：「三田者，夏不田，蓋夏時也。周禮：春曰蒐，夏曰苗，秋曰獮，冬日狩。」鄭據《周禮》以周為四時田，故取緯書之說，以三時田屬夏制，不知周制正用三時田也。考之公、穀與王制皆合，則周禮謂「四時田」者，妄可知矣。……觀此孔已將鄭之別說不用為正，而後儒反全遵鄭何耶？《續禮記集說》，頁1208-1209。

家從而和之，何也？」<sup>188</sup>。這些人推崇鄭玄，維護鄭玄之說自不足為奇，而宋學一脈則打著反鄭玄的旗幟，即姚際恆在〈王制〉所說的「止知駁鄭」。姚際恆眼中；但是反對鄭注之人亦不得其道，姚氏就指出宋學一脈：「止知駁鄭，後儒又止知駁前儒，反不察記文之是非，則是循其流而忘其源也。」姚氏指出，宋學一脈不從原典處批駁鄭玄之誤，最後的命運仍是「皆踵鄭之誤而附會其說也。」<sup>189</sup>跳脫不出《周禮》框架。

因此姚際恆主張要從原典處著手，唯有從《禮記》原文著手，方能脫離《周禮》的影響，回歸《禮記》之原意。以《禮記通論·鄉飲酒義》為例，姚曰：

鄭氏云：「庠，鄉學也，州黨曰序。」孔氏曰：「州長職云『春秋射於序』，黨正云『屬民飲酒於序』，是州黨曰序。」此鄭、孔妄援《周禮》鄉大夫、州長、黨正三職為說，與此絕不合，不可從。按：〈學記〉明言黨有庠，孔必謂黨無庠、鄉有庠，其佞鄭欺世如此。餘說尤多，皆是欲蓋彌彰者，不悉辨。<sup>190</sup>

姚氏這種從《禮記·學記》來證明鄭注《禮記·鄉飲酒義》之非，而不從《周禮》或《儀禮》中尋求解答，正是姚際恆回歸原點的示範。

在姚際恆眼中，像鄭玄、孔穎達這樣的大學問家，若註釋有誤，對後代影響甚大，正如姚際恆在〈喪服小記〉篇中所言：「自孔氏始為此誤解，而黃氏承之，郝氏又承之，遂不得明矣！」而且這樣的情形不局限於經傳，姚際恆曰：「不惟誤解經傳，其於前代典故，一切妄為武斷以惑後人，誠足憾也。」<sup>191</sup>因此，姚際恆言：

---

<sup>188</sup> 姑姊妹，其夫死，而夫黨無兄弟，使夫人之族人主喪，妻之黨，雖親弗主。夫若無族矣，則前後家，東西家；無有，則裏尹主之。或曰：主之，而耐於夫之黨。

作者之意，主于外戚不可任，其有鑒于國家外戚之禍而言之，與義亦是已。然外戚雖不可任，至於無族而求諸鄰家裏尹，不已過乎？或曰之說庶幾其正，記者亦列此兩說，聽人自擇。初無非後一說之意，自鄭氏斷以為非，諸家從而和之，何也？見《續禮記集說》，頁 4256。

<sup>189</sup> 《續禮記集說》，頁 5667。

<sup>190</sup> 《續禮記集說》，頁 5871-5872。

<sup>191</sup> 《續禮記集說》，頁 3156。

……予非好辨，苟不辨之，學者必以鄭、孔之禮為古禮耳。<sup>192</sup>

雖然姚氏批駁鄭注不遺餘力，但是若沒有鄭玄注，三禮的保存就可能沒那麼完善。據陳澧《東塾讀書記》所言：

**自魏晉制數百年，斯文未喪者，有賴鄭君也。**

鄭玄校訂名物度數、先古遺文，大體精密，凌駕於漢代其他經學家之上，而且從魏晉南北朝以及隋唐學人的唯鄭是從，後來宋儒與清儒有貶有尊，有取有捨，都僅是順應時代需要所產生的言論。時至今日，鄭玄的注解依舊存在，仍然是閱讀古籍的重要參考，縱使鄭玄附會穿鑿，都不害其為通儒與其三禮注之價值。



---

<sup>192</sup> 《續禮記集說》，頁 4717。



## 第六章 姚際恆的禮學思想

上述所論主要是針對姚際恆《禮記通論》對鄭、孔的論述做討論，但對於其思考層面則有待進一步的討論。關於姚際恆的思想，吳建慶的碩論《姚際恆思想研究》中有專門論述，根據他的研究成果指出，姚際恆無門無派，也不在漢、宋兩陣營，整體學術是相當獨特的。<sup>193</sup>而從姚際恆《禮記通論》對鄭、孔的評論，我們可發覺姚際恆禮學上的特色為：禮須通用、禮須合乎人情義理，禮須以儒教聖王為依歸。而姚氏若無門無派，這樣的思考理路來源為何？與明末清初的社會又有何關係？皆是本章所要探討的主軸。

### 第一節 禮須通用

在姚際恆的禮學觀念中，認為禮必須是通用的，不應是聖人一套禮，常人又一套禮。在〈文王世子〉篇中有這麼一段話：

按：禮一而已，聖人此禮，常人亦此禮，何有聖人、常人之分？且他禮皆不分聖常，何獨於世子禮而分之乎？人皆可為堯舜，自當以聖人為法，取法聖人，尚有僅得乎常人者？況取法常人，將併不得為常人矣。凡經書之言，皆所以垂世立教，今既謂：「文王所為非禮之制。」若是，則常人固不能行，而聖人又不待教，不知存此章于簡策何為乎？<sup>194</sup>

姚際恆此言論之核心在於：「禮一而已，聖人此禮，常人亦此禮，何有聖人、常人之分？」據傳統，禮的概念是以「分」為主，正所謂「樂統合，禮主分」，藉由禮制的建立，將族群區別，不論是尊尊之禮還是親親之禮，禮都是為了順應古代社會不同階級而創造，以符合社會本有之階級，古人亦有「禮不下庶人」之論。但姚際恆卻主張：「聖人此禮，常人亦此禮」可見姚際恆有打破禮制界限，企圖將禮推向更普遍、更落實之境界。《禮記通論·樂記》中姚際恆就言：「若謂非極音而和者少，則此樂既無人好，又何能教民平好惡，反人道之正乎？尤悖記義矣。」<sup>195</sup>他認為樂若是少數人的喜好，則不適用於廣大人民，所以「曲高和寡」

<sup>193</sup> 吳建慶：《姚際恆思想研究》（臺北：國立政治大學中國文學系碩士論文，1989年），頁185。

<sup>194</sup> 見《續禮記集說》，頁2247-2248。

<sup>195</sup> 「注疏以三歎為「三人贊歎」，言歎者少，朱仲晦因以為「三人和」，陳可大因以為「非極聲

非《禮記》的精神所在。

姚際恆這樣的看法或許可以從幾個角度進行觀察，學術上極似明末泰州學派與黃宗羲。泰州學派的其中一個特色就是降低聖人的神聖性，泯除聖人與凡人之差別。姚際恆也言：「人皆可為堯舜，自當以聖人為法，取法聖人，尙有僅得乎常人者？」人人皆可成聖人的理論從孟子即有，孟子擴充四端之論即為此，而姚際恆推崇孔孟，也不能排除姚氏之理念是從《孟子》而來。黃宗羲認為法須是「天下之法」，而不能是「一家之法」。黃氏以為天下之法乃是以天下之公利為利，以天下之公害為害，以天下之普遍道德為道德，以天下之福利的普遍增進為衡量行政活動之正義性或對其施行價值判斷的依據，<sup>196</sup>與姚際恆將法歸為普世價值的觀念不謀而合。但就政治而言，清朝為了統治，接受了漢文化，啓用像徐乾學這樣的官員，而漢人欲以禮教文化規範清人，兩者相輔相成下，禮學地位自然升起。社會上也是動盪不安，從明末就有官莊、皇莊肆意侵吞土地，而經濟好轉的社會更是出現了許多逾禮的行為，例如服飾、飲食上都有僭越禮的情形，所以從上至下都需要禮來加以規範，強調禮的普遍性有其必要。但以清人思考解釋《禮記》，認為聖人必如合或是鄭注孔疏不應如何，未免有以今論古之嫌。而忽略了禮也須因應環境、身份而調整，普遍化是否恰當，也還有討論的空間。姚際恆之說或有其時代意義，但恐怕過於簡單化，不一定可行。

## 第二節 禮須合人情義理

從宋代開始，天理人欲二分，而情一向與欲牽扯在一起，被視為「惡」，故有「存天理，去人欲」之說。但學術風氣盛極而衰，宋代理學反動於明，王陽明等人的致良知之學，將心的地位提高。若按張載、朱熹「心統性情」而論，情的地位也在無形中得到提昇。到了清代，陳確有從人欲中體驗天理的概念，戴震也從情性出發，以通情遂欲為主章。至此，情的地位已然不受到歧視，甚至成為學

---

音之美，故好者少」，此皆因宋玉對楚王「曲高和寡」之文而誤解者也。彼由數千人以至數人而言，故始見為少，此文既未嘗以數千人至數人敘於前，即曰一人倡三人歎，何以定知為少乎？且曲高和寡，別為一義，若謂非極音而和者少，則此樂既無人好，又何能教民平好惡，反人道之正乎？尤悖記義矣」見《續禮記集說》，頁 3864-3865。

<sup>196</sup> 董平：《浙江思想學術史—從王充到王國維》（北京：中國社會科學出版社，2005年3月），頁 369。

術義理的主張。而姚際恆的理論正可對這塊學術進行補強，姚氏如何運用情對《禮記》進行評數？又如何聯繫情與聖人之間，加強彼此的關聯性，使情轉化為聖人立說之要件？這皆是本節所要探討的目標。

姚際恆除了要禮能夠作為永世齊一的標竿外，在他眼中禮還必須能符合乎人情。若是記文中出現不合人情之處，就會引起姚際恆的批評與懷疑。如古代之墓「不封不樹」，姚際恆就對埋葬時為何只能掩埋，但不可積土成為丘，的規定感到不解。<sup>197</sup>這種在姚際恆眼中看似沒有道理的記文，他並不迂迴的維護，而是直接點出此疑問。這正是由於清人當時主張回歸原典，但是又碰到古代禮制與今日人情不符所產生的矛盾。又如〈奔喪〉篇中明言規範奔喪之禮：

若除喪而後歸，則之墓，哭，成踊，束括髮袒經，拜賓，成踊，送賓反位，又哭盡哀，遂除，於家不哭。<sup>198</sup>

禮制的建立在於使人依照一定步驟，逐漸除去傷悲，以免過度悲傷。但姚際恆從字面上解釋，認為：

聞親喪，公事私事俱可已，奚有不得奔喪者？若謂除喪後歸，益非教孝之義矣。記者此兩段文得毋過于周詳乎？鄭氏以「遂除」句絕，謂「除於墓」，是，然云「於家不哭」，則匪人情。<sup>199</sup>

姚際恆不明聖人治禮乃採循序漸進，藉由外在形式使人忘卻內部憂傷的禮義來解經之旨，反而認為「於家不哭」匪人情。這樣的解釋是否合乎聖人旨意，有待商榷，卻可以反應清儒要求禮法合乎人情的主張。再以〈曲禮〉：「寡婦之子，非有見焉，弗與為友。」為例，《禮記通論·曲禮》中姚際恆認為：

<sup>197</sup> 庶人縣封，葬不為雨止，不封不樹，喪不貳事，自天子達于庶人。

陳用之曰：「縣封，縣棺而下之封土「土」字，原誤作「土」，今遷改。而痊之。」方性夫曰：「封之名雖一，然有所謂『掩坎之封』，有所謂『積土之封』。若檀弓言『縣棺而封』，即『掩坎之封』也；若禮器言『邱封之大』，即『積土之封』也。此言『不封』亦『不積土』而已。」按：此二說為兩「封」字分解，是已。然云「不封」終有可疑。上古「不封不樹」，周世日趨天文，何獨庶人猶掩坎而不得積土？不使數世後之子孫悉不知祖宗壠乎？故曰可疑也。見《續禮記集說》，頁 2133。

<sup>198</sup> 阮元：《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁 944。

<sup>199</sup> 見《續禮記集說》，頁 5487-5488。

若是寡婦之子，其得齒於人者，鮮矣！幼既無父，天又不授以奇才異能，使其不得齒於人，數而無與為友，豈不可哀哉！<sup>200</sup>

也是從人情出發，吳建慶曾指出：

姚氏的思想主體在於心性論是一個完整的整體歷程，其中對於「人情」的本質不依「氣化」理論來說，而採「理性」的思維提昇，「人情事理」的顯現，都有別於宋明儒者與清代前中期的學者（如顧炎武、戴震等人）。但其研究的方式，亦即由經學切入哲學的角度，是自顧炎武「經學即理學」和考據學（或言樸學）相結合的研究方式。<sup>201</sup>

雖然姚氏對人情事理有其獨特的見解，但禮從古至今，經過時空的轉換，逐漸不合時宜乃必然的現象，唯有重掌握禮制背後的精神，方能夠進行變通。姚際恆從人情義理出發，針對注疏中種種不合理之處提出批判，有其時代意義，即所謂的「禮以義起」。馮爾康指出：

古禮變革主導意識是要通人情，尊重禮俗，然而要按照禮法經神使它合乎規範，也即納入上古禮法之中，成為新禮法。主張變革宗法禮制的，往往講禮制應當尊重世俗人情，不但這樣，先王早如此。<sup>202</sup>

馮爾康指出的「先王早如此」，正是姚際恆所持的論點。而且姚氏也以爲人情如「喜、怒、哀、樂」是人自有之，人情之大端，他指出：

情之出于正者為善，流于邪者為惡。孟子曰：「乃若其情，則可以為善矣。」今概謂：「七情非善，須聖人治以禮。」，謬也。<sup>203</sup>

因爲情是善，非惡，所以先王以禮治人情，禮必合乎人情，而人情恆久不變，能

<sup>200</sup> 見《續禮記集說》，頁 184。

<sup>201</sup> 吳建慶：《姚際恆思想研究》（臺北：國立政治大學中國文學系碩士論文，1989 年），頁 159。

<sup>202</sup> 朱誠如、王天有主編：《明清論叢》（北京：紫禁城出版社，2001 年 4 月），頁 302。

<sup>203</sup> 《續禮記集說》，頁 2494。

夠成爲聖人立教根本。這樣一連串的觀念促成姚際恆明知禮非一人、一時之作，卻又批評古禮不合人情的矛盾。雖然姚際恆的說法仍有待商榷，但此處跳脫傳統注疏的藩籬，用當代思維看待傳統的注疏，仍有其價值。

### 第三節 禮須以儒教聖王爲依歸

從上述所論，我們可以發現姚際恆打著聖人的旗幟，使情理的概念合理且必須化。而從前面幾章的論述中，亦可發覺姚際恆對孔孟之學的尊崇，不論是在經籍矛盾處以孔孟之書爲依歸，或在對鄭注孔疏的評論上，以孔孟聖人之意爲宗，都是以維護聖人形象爲優先。而藉由此節的討論，對於姚際恆的尊聖思想，則能有進一步的支撐。

姚際恆注重人情的原因正是因爲人情是恆久不變，能夠成爲聖人立教的根本，這點可以從姚際恆在〈曾子問〉篇中的一段解釋看得出來，其言：

**夫男除服後自應再取矣，女既斬衰而弔於夫家，可歸而再適乎？後世雖有未嫁夫死終身不適人者，甚至有往殉於夫家者，然此等節烈至行，人所難爲之事，聖人亦祇任人自爲，初不以是立教也。<sup>204</sup>**

正如其言：「……節烈至行，人所難爲之事，聖人亦祇任人自爲，初不以是立教也。」可見姚際恆眼中聖人亦以人情爲重。中國傳統的聖人地位是相當崇高的，或許姚際恆不認同《周禮》等經典的崇高地位，但姚際恆仍尊孔孟，因此聖人在姚際恆眼中似乎少了一份教條式的嚴肅，多了一份人情味，但仍是立教的依歸。

既然聖人仍是立教的依歸，那當注疏中有對聖人不利的言論，自然會遭到姚際恆的批駁。〈仲尼燕居〉篇中有一段話是形容孔子平時的形象，其言：「清明在

<sup>204</sup> 曾子問曰：「取女，有吉日而女死，如何？」孔子曰：「婿齊衰而弔，既葬而除之，夫死亦如之。」  
「夫死亦如之」，鄭氏補「斬衰」，亦是。但本文與注皆不言「除服後若何」？夫男除服後自應再取矣，女既斬衰而弔於夫家，可歸而再適乎？後世雖有未嫁夫死終身不適人者，甚至有往殉於夫家者，然此等節烈至行，人所難爲之事，聖人亦祇任人自爲，初不以是立教也。今記文必云「夫死亦如之」，鄭又爲之實其事，曰「女服斬衰」，則其後若何？此處當酌。見《續禮記集說》，頁 2178-2179。

躬，氣志如神，嗜欲將至，有開必先。」清明在躬，氣志如神二句自無疑問，然「嗜欲」二字則令人費解，孔穎達在《禮記正義》說：「嗜欲謂王位也，王位是聖人所貪」<sup>205</sup>。就人情義理而言，這跟我們印象中的聖人形象完全不符合，故姚際恆批評孔穎達的疏曰：

**「嗜欲」，不可解。註疏謂王天下之期將至，王位是聖人所貪，故曰嗜欲，無理甚矣。<sup>206</sup>**

人情是聖人立教的依歸，若聖人嗜欲貪圖王位，那如何使眾人信服聖人？因此當注疏對聖人形象不利時，姚際恆就會跳出來反駁，其迴護的意圖相當明顯。如〈檀弓〉篇的「孔子讀《儀禮》不熟耶？可笑也！」<sup>207</sup>、〈王制〉：「果爾，殷家何寬，周家何酷耶！且此為文王之政，焉有文王定其制，而周公敢改之乎？」<sup>208</sup>與〈曲禮〉篇：「說得聖人制禮，全是為使人別於禽獸，免為聚麀之行耳！何以羸鄙至此？」都呈現為聖人迴護的強烈意圖。<sup>209</sup>

姚際恆眼中的聖人決不是如神祇般的存在，姚際恆在〈中庸〉篇即言：「聖人之道，發育萬物，峻極於天，皆大話。」<sup>210</sup>從這句話我們可以瞭解，姚際恆所

<sup>205</sup> 《十三經注疏分段標點·禮記注疏》（下）（臺北市：新文豐，2001年6月），頁2151。

<sup>206</sup> 仲尼燕居篇：清明在躬，氣志如神，嗜欲將至，有開必先。天降時雨，山川出雲，其在詩曰：「高高維嶽，峻極于天。維嶽降神，生甫及申。維申及甫，為周之翰。四國于蕃，四方于宣。」此文武之德也。

「嗜欲」，不可解。註疏謂王天下之期將至，王位是聖人所貪，故曰嗜欲，無理甚矣。見《續禮記集說》，頁4884。

<sup>207</sup> 檀弓篇：南宮縚之妻之姑之喪，夫子誨之鬢曰：「爾毋從從爾，爾毋扈扈爾，蓋榛以為笄，長尺，而總八寸。」

孔氏皆以「蓋」字從疑辭，豈下章「孔子蓋寢疾七日而沒」亦疑辭乎？孔之以此為疑辭者，其說曰：「惡寫或用櫛，或用櫛。故喪服有櫛寫，故夫子稱蓋以疑之。」此執儀禮之「櫛寫」意，謂不當雲「櫛寫也」。然則孔子讀儀禮不熟耶！可笑也。見《續禮記集說》，頁598-599。

<sup>208</sup> 王制：古者：公田，藉而不稅。市，廛而不稅。關，譏而不征。林麓川澤，以時入而不禁。夫圭田無征，用民之力，歲不過三日。田裏不粥，墓地不請。

鄭氏謂「周禮國凶割則無門關之征」，其意亦欲以此市關不稅、不征為殷制。果爾，殷家何寬，周家何酷耶！且此為文王之政，焉有文王定其制，而周公敢改之乎？見《續禮記集說》，頁1299-1300。

<sup>209</sup> 曲禮篇：是故聖人作，為禮以教人。使人以有禮，知自別於禽獸。

說得聖人制禮，全是為使人別於禽獸，免為聚麀之行耳！何以羸鄙至此？見《續禮記集說》，頁58。

<sup>210</sup> 見《續禮記集說》，頁5241。

說並不把聖人當神話人物，他認為聖人也是人，只是其「一語、一默、一飲、一食，自無不由禮。」<sup>211</sup>所以，姚際恆才會在〈中庸〉篇中說：

**學者依孔、孟所教，則學聖人甚易，人人樂趨喜赴，而皆可為聖人。**<sup>212</sup>

可見姚際恆對孔、孟是相當服膺的，姚際恆也常拿《論語》、《孟子》來對他人說法進行判斷。但姚際恆會如此，恐怕也是為了托古改制。因為聖人重人情義理，所制之禮法也必合乎人情，所以他以人情論禮是合理的。姚際恆會百般維護孔、孟，孔的原因恐怕也在於此。

#### 第四節 小結

雖然姚際恆的《儀禮通論·論旨》曾言：

**聖人治禮，凡以為民而已。……時有古今，禮無古今，惟論其是非而已。使古非而今是，謂之無用可也。使古是而今非，則是今世失于不用耳，非果古禮之無用。**<sup>213</sup>

但姚氏在批評時似乎沒有用如此宏觀的視角去全面檢視一切，不論是對某些古禮或是鄭、孔注疏，姚際恆似乎都免不了以今議古之嫌。而在姚際恆《禮記通論》中所展現的三種內在理路：禮須通用、禮須合人情義理、禮須以儒教聖王為依歸。乍看之下，姚際恆似乎是宋學體系，以義理來解經，但姚際恆意有用文字訓詁者，且對於漢宋皆有批評，實難將其歸類於純宋學家，這或也可證明清初尚未分漢宋二派，僅是伏流，離檯面化尚有一段距離。不論如何，姚際恆對於古今之禮，已然有自己的一套禮學思考，而這三種特色正顯示了其內在的思考理路，或許我們在看待姚際恆的其他著作，如《春秋通論》或《儀禮通論》時，我們也可藉由這三個角度進去探討，或能夠對姚際恆個人的禮學思考有更進一步的瞭解。

<sup>211</sup> 見《續禮記集說》，頁 4298。

<sup>212</sup> 見《續禮記集說》，頁 4964。

<sup>213</sup> [清]姚際恆著、陳祖武點校：《儀禮通論》（北京：中國社會科學出版社，1998 年 10 月），頁 9-10。



## 第七章 《禮記通論》的評價

經過上面一連串的討論，對姚際恆如何評論鄭、孔注疏，或已有瞭解，但對姚際恆的價值及其所應屬的學術地位則有待討論，尤其《四庫全書總目提要》卷一二九〈庸言錄提要〉曾經這樣批評姚際恆：

際恆生於國朝初，多從諸耆宿遊，故往往剽其緒論。其說經也，如闢圖書之偽則本之黃宗義，闢《古文尚書》之偽則本之閻若璩，闢《周禮》之偽則本之萬斯同，論小學之為書數則本之毛奇齡，而持論彌加恣肆。至祖歐陽修、趙汝楳之說，以周易十翼為偽書，則尤橫矣。其論學也，謂周、張、程、朱皆出於禪，亦本同時顏元之論。至謂程朱之學不息，孔孟之道不著，則益悍矣。……亦可謂好為異論者矣。<sup>1</sup>

四庫提要這樣的言論使得姚際恆的價值遭到貶抑，但已然有人跳出來為姚際恆做出反駁，如楊續敏在〈評「清初最勇于疑古的」的學者—姚際恆〉中就對《四庫全書總目提要》的說法做出一一的反駁，並對姚氏在辨偽學上的貢獻做出肯定，<sup>2</sup>但畢竟還有進一步強調的重要，因此筆者另闢章節予以論述。

### 第一節 《禮記通論》的創見與貢獻

《禮記通論》一書是姚際恆的從康熙三十八年至四十四年間的重要作，歷時七年之久，從五十三歲五十九歲這段時光中，姚際恆都在從事《禮記通論》的著作，而其交友亦多在此段時期或是之前，所以《禮記通論》可說是姚際恆人生轉捩點的一部著作。但是此部著作卻乏人問津，相較於《詩經通論》被討論的程度更是遠遠不及，因此闡發《禮記通論》的價值，即是本節所欲達成的目標。然筆者限於學力，《禮記通論》的相關價值可能有所遺漏，還望眾家海涵，不吝予以指正。

#### (一)．時代背景映証

<sup>1</sup> [清]永瑤等撰：《四庫全書總目》（北京：中華書局，2003年8月第七刷），頁1109。

<sup>2</sup> 楊續敏：〈評「清初最勇于疑古的」的學者—姚際恆〉（煙台師範學院學報（哲學社會科學版），2003年6月），頁30。

從明朝末年，王學盛行，束書不觀，<sup>3</sup>理學家的言論明顯無法挽救社會危機，所明末以降至清初的有志者，多茲茲於經世實學。他們繼承東林黨遺志，成立許多組織，統稱為「復社」，<sup>4</sup>如王船山、方以智、黃宗羲等人都是復社中的一員，<sup>5</sup>於是回歸原典，經世致用的聲音逐漸產生。到了清初諸儒，開始闡明道統以闢異端，並反對宋儒高談心性，欲藉神化悟道使人們忘卻聖賢中庸平實的主張，並針對釋、道的無情、非情做出反動。<sup>6</sup>他們認為這樣會使儒學入禪，脫離日常生活行事的道路。而姚際恆在《禮記通論》中不僅有經世致用的概念，也針對儒釋、儒道互混的部份有諸多批評，展現了對釋、道混入儒學的反抗，以及對純儒的自我堅持。

陳祖武在《清初學術思辨錄》有提到清初學術特徵，他認為有：<sup>7</sup>

- (1). 博大恢宏：其旨為清初人物著述繁富，博及經史子集四部。
- (2). 經世致用：由於清兵入侵，沈痛的歷史反思導致其猛烈抨擊脫離現實的空疏學風，提倡經世之學成為學術界的共識，從而構成清初學術的主幹。
- (3). 批判理學：清初學識界為轉向經世，主張去虛就實，提出修己治人為實學，而明心見性為虛。
- (4). 倡導經學：陳祖武指出此肇始自江南學者錢謙益，後顧炎武、黃宗羲、王夫之等南北學者皆主此調，將經學倡導結合經世之風，從而形成通經致用之學。

而從姚際恆的《禮記通論》中也可與上述幾點互相映襯，以「博大恢宏」為例，其著有九經通論；「經世致用」方面，雖不如顏元、李塨強烈，但姚際恆的實學主張，亦有經世致用傾向；理學的批判方面，姚際恆多引宋儒之說，從而進

<sup>3</sup> 由於對王學末流的反動，明末清初的許多儒者對這些「猖狂」儒者的行為大加撻伐，認為這是造成明代亡國滅族的原因。而這些「猖狂」的儒者，儒釋不分，最為正統儒家學者厭惡見周志文：《晚明學術與知識份子論叢》（臺北：大安出版社，1999年3月），頁49。

<sup>4</sup> 如雲間幾社、浙西聞社、江西則社、歷廷社、席設、吳門之羽朋社、匡社、武林之讀書社、山左朋大社等等。

<sup>5</sup> 見李紀祥：《明末清初儒學之發展》（台北：文津出版社，1992年12月），頁61。

<sup>6</sup> 張麗珠：《清代義理學轉型》（臺北：里仁書局，2006年10月），頁49。

<sup>7</sup> 陳祖武：《清初學術思辨錄》（北京：中國社會科學出版社，1992年6月），頁288-293。

行強烈批判，已能顯現其對理學之不滿，但非全面反對，而是針對空疏不實之論提出反駁；最後「倡導經學」方面，姚際恆用情性與經學結合，使績學更能合乎當時需要，對於推廣經學，實有所功。至於《禮記通論》中諸多經典上的史料運用，更不勝枚舉，這部份的材料也值得我們重視。

## （二）. 浙江學風的承先與啓後

姚際恆生平交友並不廣泛，但《抱經堂文集》中提到姚際恆「邃經學，富著述，所交友皆一時賢達。」可見得姚際恆在當時的社會地位並不低，好友至少也有二人：吳慶百、毛大可。<sup>8</sup>

姚際恆與浙江淵源深厚，而學術史上的「浙東學派」，按鄭吉雄的定義，所謂的「浙東」是指浙江省錢塘江以東的地區，<sup>9</sup>他並指出狹義的浙東是以浙江四明山為中心點，包括寧波、姚江一代的地區，但相對地，浙江省錢塘江以西的地區就是浙西。方祖猷曾指出，清初浙東學派是個以史學為主，包含哲學、經學、文學乃至於自然科學中種種領域的學派，<sup>10</sup>相同的學術特色也在《禮記通論》中展現，姚際恆即利用了時代的先後，對真偽進行判斷，從而對各家說法進行批判。

但錢穆有言：「浙西講經學，浙東重史學。」<sup>11</sup>若是如此，那既重經又重史的姚際恆到底是屬於哪邊呢？關於這個問題，鄭吉雄指出他的老師何佑森曾經點出關於這個分法是有問題的，因為浙西除經學外何嘗不重史學？<sup>12</sup>若是按照何又森的說法，姚際恆這種既重經又重史的特色，便說得通了。

基本上，姚際恆也不能算「純粹的」浙東學者，除了他未必能代表浙東人物之外，他並沒全盤否認以「理」為基礎的概念。就浙東學者而言，他們受到抨擊

<sup>8</sup> 吳慶百，本名吳農祥，是「佳山堂六子」之一，跟姚際恆一樣是個藏書家，也跟姚際恆一樣是錢塘人氏；至於毛大可即是毛奇齡，也是浙江人。見〔清〕盧文弨：《抱經堂文集》（北京：中華書局，2006年6月），頁390。

<sup>9</sup> 鄭吉雄：〈浙東學術名義檢討—兼論浙東學術與東亞儒學〉此篇文章收錄於陳祖武主編：《明清浙東學術文化研究》（北京：社會科學出版社，2004年10月），頁18。

<sup>10</sup> 方祖猷：《清初浙東學派論叢》（台北：萬卷樓圖書有限公司，1996年7月），頁1。

<sup>11</sup> 錢穆：《中國近三百年學術史》（台北：台灣商務印書館，1996年7月），頁430。

<sup>12</sup> 鄭吉雄：〈浙東學術名義檢討—兼論浙東學術與東亞儒學〉此篇文章收錄於陳祖武主編：《明清浙東學術文化研究》（北京：社會科學出版社，2004年10月），頁16。

的原因，很大部份是因為不承認有超越性的根源，而事事講求事功，講求實效。

就超越性的根源而言，從早期的思孟學派到陸九淵以及王陽明，他們都講求道與生命的意義，追求成聖成德，甚至是知性知天的天人合一境界。而浙東學派則偏向早期的子夏一脈，注重經濟、政治現實，也著重於道德性根源，要求「尊德性」先立其大，還主張若無一定根基，思孟一脈不過僅是虛言。當然，這是指先下手處的差別，並非指子夏一脈不注重天人合一。

以姚際恆而言，他反對宋儒動不動就以天理人欲為言，但他不至於反對孟子，相反地，他利用孟子之言與調和宋儒的道德之說，以〈曲禮〉篇為例，其言：

共由之謂「道」，存心之謂「德」；「禮」之所共由處，即是「道」，「禮」之存心處，即是「德」。「道德」統名「禮」，則實有是心，而行之一端也。不得將「禮」與「道德」分別比論，況可謂「道德」由「禮」而成乎？……「仁、義、禮、智根于心。」是禮者本心而具，由德而出也，德與禮不可分別為說。<sup>13</sup>

從此番言論中姚際恆雖不反對有仁、義、禮、智有其根源，但他卻巧妙地用孟子「仁、義、禮、智根于心」這句話，將形上的「道德」轉換成「心」，用「心」來歸納一切，也落入形而下的範圍。因此在解釋〈檀弓〉篇：「先王制禮，行道之人皆弗忍也」時，姚際恆才會對鄭玄的解釋產生不滿，鄭玄將「行道」的道解釋為道理的道，<sup>14</sup>才完全偏離姚際恆所認同的實在世界。因此，我們可以說姚際恆與浙江學術比較，有點虛崇實的思考趨向，並藉由孟子的學說將道體根源形下化，用心來調和形上與形下，使經典更貼近現實生活。因此若將其置於浙東學術脈絡，其定位如為何，可進一步探究。

<sup>13</sup> 見《續禮記集說》，頁 45、60。

<sup>14</sup> 子路有姊之喪，可以除之矣，而弗除也。孔子曰：「何弗除也？」子路曰：「吾寡兄弟而弗忍也。」孔子曰：「先王制禮，行道之人皆弗忍也。」子路聞之，遂除之。

「行道」，鄭氏謂「行仁義」。以「道」為「道理之道」，非。方性夫、胡邦衡皆謂與孟子「行道之人弗受」同義。是指道路之人，然未免輕道路之人而重吾黨，亦失禮。今按：先王制禮宜作一頓，謂先王制禮如此，若論弗忍，即行道之人死亦不忍也，而任情，而違禮乎！見《續禮記集說》，頁 619。

## （二）．他家學說的徵引

姚際恆在《禮記通論》中引用多家學說，這是相當有價值的一部分。我們不但可看出這些這些人的說法為何，以及相關文獻的價值，都值得我們加以利用，然而更重要的是我們可以藉由這些文獻去探討姚際恆在禮學方面的貢獻。以本文主旨為例，藉由姚際恆對鄭玄與孔穎達的徵引，我們可以探討鄭玄與孔穎達「執禮解禮」的現象，並藉由姚際恆的引用探討此現象，了解到部份清人在講求樸學，回歸原典時，是如何看待傳統注疏。

另外，我們知道鄭玄地位在中國歷史上有升有降，從唐代中葉鄭玄禮說遭受攻擊，到宋代歐陽修主張的刪除讖緯，以及宋人疑經改經的風潮之下，鄭玄的地位逐漸下降，到了元代更有如敖繼公等人物對鄭玄之說做出批判，就連身為朱熹後學的陳澧在《禮記集說》中對鄭玄的尊重也不及朱熹，更不用說明代了，到了明代鄭玄甚至被請出了孔廟。這樣的概況到了清朝才有所改變，嘉慶年間的阮元甚至進一步標榜鄭玄與許慎。因此鄭玄地位的轉折就顯得十分耐人尋味，背後錯綜複雜的情況尚須更進一步的探討。但是姚際恆《禮記通論》中對鄭玄與孔穎達的評論或許正可以提供這方面的材料，尤其是身處於明末與乾嘉時期的人物，前者反鄭玄，後者崇鄭玄，姚際恆正好處於這個轉折的時期，他對鄭玄與孔穎達的看法，想必可以對此議題提供些有用的資料。

我們除了能夠藉由姚際恆所引用的論述來探討相關的歷史背景轉折外，還能夠藉由這些引論探討姚際恆的禮學思想，並針對姚際恆的思考模式做進一步的分析。不論是姚氏引用的文獻取向，評論的重心、評論方式、對評論人物的看法、優缺點的比較，都可說是姚際恆《禮記通論》一書的價值所在。

## （三）．辨偽學上的貢獻

梁啟超曾經提到辨別偽書的重要性，除了避免因材料錯誤而造成無謂的研究外，更由於中國人喜歡引用他人原典，借用古人之言以自重的特點，更顯重要，因為中國人好古，愛托古以自重，但卻又不重辨偽學，所以造持許多錯誤。於是梁啟超提出了幾個重要的檢查方法：<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> 見梁啟超：《近三百年學術史·清代學者整理舊學之總成績》（臺北：里仁書局，2002年8月），頁351-354。

- (1). 從著錄傳授上檢查。
- (2). 從本書所載事蹟制度或索引書上檢查。
- (3). 從文體及文句上檢查。
- (4). 從思想淵源上檢查。
- (5). 從做偽家所憑借的原材料上檢查。
- (6). 從原書佚文佚說的反証上檢查。

我們可以從以上這幾點來評斷姚際恆在《禮記通論》中的表現。在《禮記通論》中有許多姚際恆辨別真偽的部份，以辨偽學上的手法而論，姚際恆幾乎都有使用到，就基本的思想淵源而言，儒、釋、道說法的探悉絕不會少，如其言：

**老莊之學只是心無為，後來釋氏又將此心看成空空洞洞，本來無一物，驅入涅槃中去，謂之形滅神存，則更幽渺矣。<sup>16</sup>**

這就是姚氏針對儒、道之間差別所作出的論述。另外，姚際恆還以「行文」、「語氣」等方式來進行辨偽。如他會利用文句上的語氣如〈檀弓〉下篇的「於語氣未協」、〈曲禮〉上篇的「既非語氣」、〈郊特牲〉的「全失本文兩所以直下語氣」、「失語氣」、〈玉藻〉篇的「亦失皆字語氣」、〈緇衣〉篇的「據語氣此解為合」、「此解殊失語氣」，都顯示姚際恆利用「語氣」進行著真偽的判斷。<sup>17</sup>

另外，事蹟制度等諸多史料上的分析，以《禮記通論·王制》為例，關於制度方面的考證隨處可見。而姚際恆利用數據逐一分析，藉此推翻各家的說法，更足可見其辨偽學的功力與貢獻。

## 第二節 《禮記通論》的可議之處

上面我們針對姚際恆的《禮記通論》的做了諸多分析，並針對其價值做出闡發，然而姚際恆《禮記通論》中也有許多值得商榷並改進之處。就筆者觀察，姚際恆至少有三處缺失：

---

<sup>16</sup> 見《續禮記集說》，頁 2558。

<sup>17</sup> 見第五章第二節關於語氣的討論。

1. 因維護根源性導致疑經太過。
2. 過於以今視古。
3. 理論有矛盾。

首先，過於維護儒教聖人這點，主要是針對姚際恆「以偏概全」這方面而言。姚際恆往往針對某些書籍與言論的根源性進行探討，之後便以此根源性做最高價值的判斷準則，在此最高原則之下，進行一切的推論。因此，在姚際恆眼中聖賢是不會有錯的，比如說在〈中庸〉篇：

**贊化育，參天地，同為一種大話，聖賢從無此語。<sup>18</sup>**

所以大至在姚際恆眼中較為不合理《禮記》記文，小至各家的學說，只要與姚際恆個人所認定的聖人形象有所衝突，姚際恆就會加以否定，實是以「根源性」做為價值判斷的第一義。就是因為這點堅持，使得姚際恆往往一竿子打翻一條船，從否定根源性，更進一步否定整體價值，有疑經太過之嫌疑。

另外，姚際恆還有以今視古的缺點，他對於古代不合人情的禮制大加撻伐，卻忽略當時有當時的社會背景。不處於那個時空的姚際恆，以現代人的觀點去批評古代人的行為，有其不當之處，就如同當資源回收的觀念尚未普及之時，我們對於垃圾的分類大都不會在意，更恍論會因此心生愧疚了。因此，以現代人更高的視角去評論某些制度不合人情，甚至依據此觀點進一步推論某些觀點非先聖先賢所作，太過主觀。

由於姚際恆注重原典，在解釋時往往先要求以字面解經，但若遇到確不可通處，又要求以「意」解經，明顯產生矛盾。雖說清人有以訓詁之學來探討聖賢真義，以訓詁明思想者，如戴震的《孟子字義疏證》。但姚際恆尚在針對字面意義做解釋時，往往忽略文字背後的禮義，雖是回歸原典的表現，但難免有以己意解經之嫌。

---

<sup>18</sup> 見《續禮記集說》，頁 5212。

最後還有一個美中不足的地方，就是辨偽學上的遺憾。梁啟超所提到以新材料或是原書佚文佚說做反證上的檢查，但姚際恆或許局限於當時的環境，要發現新材料來對舊材料進行證驗並不容易，因為新材料的發現往往是需要運氣，地下材料的注重從劉鶚才開始，姚際恆時並沒有此概念，是可惜之處，非戰之罪。

### 第三節 《禮記通論》對後世禮說的影響

有清一代，姚際恆雖未獲公正評價，研究和表彰姚氏學行者，則代不乏人。自本世紀二十年代初，梁啟超、胡適之、錢玄同、顧頡剛諸先生創闢先路，中經日本學者坂井煥三、村山吉廣先生等續事表彰，迄於近年台灣學者簡啟楨、張曉生、林慶彰諸先生的精勤搜討，尤其是林慶彰先生主持纂編之《姚際恆著作集》的出版，儘管對於姚際恆生平學行尚有若干未能明瞭之處，然而一個深入研究的基礎畢竟業已奠定。<sup>19</sup>

這是陳祖武在〈姚際恆與《儀禮通論》〉中所提到的一段話，他認為姚際恆值得研究並加以表彰，而錢穆亦引〈經解〉篇的一段話：

苟以漢宋諸儒久之經解而明辨之，則庶幾反經而經正，其在此時矣。此以經解名篇，正是漢儒之濫觴，漢以前無之，則吾竊怪夫斯名之作俑也。<sup>20</sup>

清初學者有：「直窮本經，不問漢宋」的特質。在同儕之間，閻若璩所見亦不如姚際恆；論論述之精闢，毛奇齡之論更遜於姚際恆，<sup>21</sup>而且毛奇齡在《西河文集》中亦言姚際恆曾在一次論學中顯露出其實力超過當時同儕甚多。<sup>22</sup>而姚際恆正有「直窮本經，不問漢宋」的特色，手法上有以意解經者，亦有以訓詁字義解經者。且在當時已然有一定的影響力，如同是浙江人士的萬斯大，許多主張亦與姚際恆有相類似之處，《清國史·儒林傳》就指出萬斯大以為治經若不能通諸經，就不

<sup>19</sup> 陳祖武：〈姚際恆與《儀禮通論》〉，《亞洲研究》，卷 23，（1997 年 7 月），頁 171。

<sup>20</sup> 見《續禮記集說》，頁 4752。

<sup>21</sup> 見錢穆：〈記姚立方禮記通論〉，《國學季刊》第六卷第二號（1937 年 6 月），頁 277-278。

<sup>22</sup> 「……偶言小學是寫字之學，並非少儀幼學之謂，不知朱子何據？竟目為童學，且哀然造成一書，果是何說？立方應聲達：『朱所據者，白虎通也。然白虎通所記，正指字學，誠不知朱子何故襲此二字。』因略舉唐宋後稱小學者數處，皆歷歷不謬，坐客相顧皆茫然，則度越時賢遠矣。」毛奇齡，《西河文集（十）》（台北：商務印書館，1937 年 12 月），頁 2179。

能通一經，<sup>23</sup>與姚氏有九經通論有異曲同工之妙。而且後來的清儒對《禮記》注疏的質疑，亦有與姚際恆相同者，如鄭元慶的《禮記集說》內，與姚際所論及有部份相似甚至相同，可見當時姚氏之見，絕對有其價值。

#### 第四節 小結

到了民國初年，姚際恆的顧頡剛於《古史辨·自序》更提到胡適囑其標點姚際恆《偽書考》一書，導致其發行《辨偽叢刊》以及一連串的辨偽考證工作，可見姚際恆對他的影響。<sup>24</sup>姚際恆不僅在民國初年受到重視，直至今日如中央研究院林慶彰主編的《姚際恆著作集》問世，姚際恆的影響力仍在。除可藉由探討九經通論來闡揚姚際恆的個人價值之外，更可藉由一系列的討論讓我們進一步了解清初學術風氣、辨偽手法，甚至是清儒共同話語，從姚際恆的通論中都能獲得相當的材料，供大家參考。



<sup>23</sup> 「斯大治經以為非通諸經，不能通一經，非悟傳注之失則不能通經，非以經釋經亦無由悟傳注之失。……根底三禮以釋三傳，較宋元以後空談書法者殊然。」何英芳編輯：《清國史》（北京：中華書局，1993年6月《嘉業堂鈔本》），第十二冊，頁586。

<sup>24</sup> 顧頡剛，《古史辨》（河北：教育出版社，2002年1月），頁57-59。



## 第八章 結論

姚際恆的研究多著重於《詩經通論》，但《禮記通論》則少人論及，究竟從杭世駿《續禮記集說》中所輯出的《禮記通論》殘本內，姚際恆所透露出的禮學主張為何？以此為目的，筆者發現殘本《禮記通論》主要是以評論各家注疏為主，其中又以鄭玄注與孔穎達疏最受姚際恆重視。因此本文即以探討《禮記通論》中姚際恆對鄭注、孔疏的看法為主，觀察姚際恆《禮記通論》中如何評論鄭注與孔疏？以及其評論所使用的手法為何？並以姚際恆對鄭玄與孔穎達的評論為依據，從中發掘出姚際恆的禮學主張。

因此本文將《禮記通論》中與鄭注與孔疏相關的評論都蒐羅起來，製成表格，不僅成為本文立論的主要依據，也提供讀者不論是在研究鄭注孔疏，或是研究清人對鄭注孔疏的看法，都能有所參考。另外，除鄭玄與孔穎達，《禮記通論》中還收錄了姚際恆對其他學者的看法，而《禮記通論》中的這些學者本文也製作成表格，詳細標明其名號等稱呼，與生卒年等相關資料，提供讀者參考。並藉由這些材料的蒐集，發現姚際恆的評論對象以宋明之際的人物為主，且其評論多為批評，少有稱許。

綜合前列數點，透過以上章節之析論，筆者發現姚際恆視《周禮》、〈大學〉、〈中庸〉為偽書，乃是源於反對鄭、孔視《周禮》為經，《禮記》為傳；以及對於佛、道思想藉由〈大學〉、〈中庸〉參雜入儒學所致。絕非一味的反對經典、離經叛道之人，相反地，姚際恆是一個極度維護孔、孟思想，以聖人為依歸的人物。

姚際恆自命純儒，重典籍源流考辨，凡有可疑的典籍記載，必先求之於《論語》、《孟子》，以《論語》、《孟子》為依歸。而〈大學〉、〈中庸〉因其中某些類似佛、道的思想，姚際恆稱其為偽。但姚際恆所謂的偽，是指此書非聖人，即孔、孟，所作，且只針對部份說法加以否認，而非將全書棄之不用，這是必須澄清的。

除重視典籍源流考辨外，姚際恆也相當注意典籍產生年代。如《周禮》，姚際恆即認定此書出自西漢末年人之手，故鄭注、孔疏將《周禮》視為周代禮制的觀點，自然招來姚際恆的反對。姚際恆與鄭玄與孔穎達不同，他不將《周禮》、《儀禮》視為禮之經，也不把《禮記》視為解釋《周禮》的傳。《周禮》與《禮記》

二者之間，姚際恆反而更看重《禮記》。

姚際恆並主張《周禮》部份說法是抄襲自《禮記》，對鄭注、孔疏強將《周禮》、《儀禮》、《禮記》相互牽合的行爲，以及後人因過信鄭說而不惜強加曲解的行爲感到不滿，如鄭玄將非周代的禮制視爲周禮，或將無法定位爲周禮的禮制，隨意判定爲更早期的夏禮或商禮。因此姚際恆《禮記通論》中對於鄭注與孔疏的評論多爲繞著「執禮解禮」的概念開展。

而姚際恆對鄭注孔疏之批評，除「執禮解禮」之主軸，還以「行文」與「語氣」的概念，對鄭注與孔疏進行判斷。姚際恆認爲古人行文上是不嚴謹的，並非一字一句將文意清楚顯示，而是以寫意的方法，點到爲止；至於語氣部份，姚際恆也會利用語氣對注疏進行判斷，如注解是否合乎聖人語氣，或是注解本身語氣是否與文意相配，都會被姚際恆作爲判斷的依據。另外，鄭玄在注解上是否參雜陰陽讖緯的學說，也是姚際恆判斷注解正確與否的依據。

姚際恆在禮學思維上，注重禮須符合當代，反對不合宜的古禮，如不可在墳墓上種樹、立墓碑等顯著物。於禮學則特別強調「人情義理」，並主張「禮須通用」。甚至認禮不可以爲一家之禮，聖人之禮與常人無異。不論如何，《禮記通論》中所展現的價值多元，除了禮學的價值之外，其中引述的多家言論、源流考證與辨僞主張，甚至姚際恆與浙江學風之間的關係，都可說是《禮記通論》的價值，值得我們探究。

## 參考書目

### 一、 古籍之屬（依年代排列）

#### （一）、 經部

〔宋〕葉時：《禮經會元》，收錄於王德毅主編：《叢書集成續編》（臺北：新文豐出版公司，1989年七月），第六十六冊。

〔宋〕衛湜：《禮記集說》（北京：商務印書館，2005年《文津閣四庫全書版》）

〔元〕陳澧：《禮記集說》（北京：商務印書館，2005年《文津閣四庫全書版》）

〔清〕杭世駿：《續禮記集說》（臺北：明文出版社，1992年7月）

〔清〕皮錫瑞：《經學歷史》（臺北：藝文印書館，1987年10月二版）

〔清〕皮錫瑞箋注·王錦民校箋：《《王制箋》校箋》（北京：華夏出版社，2006年1月）

〔清〕朱彬：《禮記訓纂》（北京：中華書局，2007年10月第三次印刷）

〔清〕清嘉慶二十一年阮元主刻重刊本：《十三經注疏·周禮》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版）

〔清〕清嘉慶二十一年阮元主刻重刊本：《十三經注疏·春秋左氏傳》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版）

〔清〕清嘉慶二十一年阮元主刻重刊本：《十三經注疏·儀禮》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版）

〔清〕清嘉慶二十一年阮元主刻重刊本：《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版）

〔清〕姚際恆著·林慶彰主編：《姚際恆著作集》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，1994年6月）

〔清〕姚際恆著·陳祖武點校：《儀禮通論》（北京：中國社會科學出版社，1998年10月）

〔清〕孫希旦撰·沈嘯寰、王星賢點校：《禮記集解》（臺北：文史哲出版社，1990年8月）

〔清〕秦蕙田：《五禮通考》（臺北：聖環圖書有限公司，1994年5月）

〔清〕黃以周：《禮書通故》（北京：中華書局，2007年4月）

〔清〕劉師培·陸居淵注：《經學教科書》（上海：上海古籍出版社，2006年7月二刷）

〔清〕鄭元慶：《禮記集說》，收錄於王德毅主編：《叢書集成續編》（臺北：新文豐出版公司，1989年七月），第六十三冊。

〔清〕閻若璩：《尚書古文疏証》（北京：商務印書館，2005年《文津閣四庫全書》卷二二）

## （二）、 史部

〔南朝宋〕范曄撰、〔唐〕章懷太子賢注：《後漢書》（臺北：中華書局，1984年影印《據武英殿版校刊，收入四部備要版》）

〔宋〕歐陽修等撰·楊家駱主編：《新校本新唐書附索引》（臺北：鼎文書局出版，1976年10月）

〔元〕脫脫等撰·楊家駱主編：《新校本宋史附編三種》（臺北：鼎文書局出版，1980年5月再版）

〔明〕徐乾學撰·屈萬里主編：《明代史籍彙刊》（臺北：臺灣書局，1970年12月）

〔清〕張廷玉等撰·楊家駱主編：《新校本明史并附編六種》（臺北：鼎文書局，1980年1月）

何英芳編輯：《清國史》（北京：中華書局，1993年6月《嘉業堂鈔本》）

## （三）、 子部

〔明〕陸世儀：《思辨錄集要》（臺北：廣文書局有限公司，1977年12月）

〔明〕黃宗羲撰〔清〕全祖望補撰〔清〕王梓材等校·楊家駱主編：《宋元學案》（臺北：世界書局，1973年12月三版）

〔清〕毛奇齡：《西河文集》（上海：商務印書館出版，1937年12月）

〔清〕江藩：《國朝漢學師承記》（上海市：上海古籍出版社，2006年2月）

〔清〕李光地著·陳祖武點校：《榕村語錄》（北京：中華書局，1995年6月）

〔清〕尙秉和著·母庚才、劉瑞玲點校：《歷代風俗事物考》（北京：中國書店，2001年1月）

〔清〕陳澧：《東塾讀書記》（臺北：中華書局，1981年6月《聚珍仿宋四庫備要版》）

〔清〕盧文弨：《抱經堂文集》（北京：中華書局，2006年6月）

#### （四）、 集部

〔明〕黃宗羲著·沈善洪主編：《黃宗羲全集（增訂版）》（杭州：浙江古籍出版社，2005年1月）

〔宋〕程顥、程頤等撰：《二程集》（臺北：漢京文化事業有限公司，1983年9月）

〔明〕王夫之：《船山全書》（長沙：嶽麓書社，1996年10月）

〔明〕王世貞著·羅仲鼎校注：《藝苑卮言》（濟南：齊魯書社出版，1992年7月）

〔清〕方苞：《方望溪先生全集》（臺北：河洛圖書公司，1993年4月）

〔清〕毛奇齡：《西河文集》（商務印書館出版，1937年12月）

〔清〕王引之撰·〔清〕孫經世補：《經傳釋詞/補/再補》（臺北：漢經文化事業有限公司，1976年3月）

〔清〕永瑤等撰：《文津閣四庫全書》（北京：商務印書館，2005年）

〔清〕永瑤等撰：《四庫全書總目》（北京：中華書局，2003年8月第七刷）

〔清〕全祖望·沈雲龍選輯：《鮚埼亭集外編》（臺北：文海出版社，1973年3月）

〔清〕李光地著：《榕村全集》（臺北：大西洋圖書公司，1972年）

〔清〕徐增：《而庵詩話》，收錄於王德毅主編：《叢書集成續編》（臺北：新文豐出版公司，1989年七月），第二百冊。

〔清〕翁方綱著·嚴一萍選輯：《通志堂經解目錄》，收錄於《百部叢書集成·粵雅堂叢書》（臺北：藝文印書館，1965年）

〔清〕黃舒眉發行：《四庫全書存目叢書·集部207》（臺南：莊嚴文化事業公司，1997年6月）

〔清〕盧文弨：《抱經堂文集》（北京：中華書局，2006年6月）

〔清〕顧炎武撰·華忱之點校：《亭林詩文集》（北京：中華書局，1983年5月2版）

#### 二、 今人論著（依作者姓氏筆劃）

〔日〕井上徹著·錢杭譯·錢聖音校：《中國宗族與國家禮制》（上海：上海書店

出版社，2008年6月)

方祖猷：《清初浙東學派論叢》(臺北：萬卷樓圖書有限公司，1996年7月)

王夫子：《殯葬文化學—死亡文化的全方位解讀》(長沙：湖南人民出版社，2007年6月)

王文錦譯解：《禮記譯解》(北京：中華書局，2005年3月)

王秀臣：《三禮用詩考論》(北京：中國社會科學出版社，2007年5月)

王俊義·黃愛平：《清代學術文化史論》(臺北：文津出版有限公司，1999年11月)

王重民撰：《中國善本書提要》(上海：上海古籍出版社，1983年8月)

王啓發：《禮學思想體系探源》(鄭州：中州古籍出版社，2006年1月第二次印刷)

王新華：《避諱研究》(濟南：齊魯書社，2007年1月)

王葆玟：《今古文經學新探(增訂版)》(北京：社會科學出版社，2004年12月第二次印刷)

王道榮：《清代十大名家學案》(臺北：廣文書局，1987年6月)

王鏞：《三禮研究論著提要》(蘭州：甘肅教育出版社，2001年12月)

王鏞：《禮記成書考》(北京：中華書局，2007年3月)

史應勇：《鄭玄通學與鄭王之爭研究》(成都：巴蜀書社，2007年8月)

本田成之：《中國經學史》(臺北：廣文書局有限公司，1979年5月)

朱誠如·王天有主編：《明清論叢》(北京：紫禁城出版社，2001年4月)

余英時：《歷史與思想》(臺北：聯經出版事業公司，1992年4月第十七次印行)

吳宏一：《清代文學批評論集》(臺北：聯經出版事業公司，1998年6月)

吳洪澤·尹波主編：《宋人年譜叢刊》(四川大學出版社，2003年1月)。

吳雁南、秦學頌、李禹階：《中國經學史》(福州：福建人民出版社，2005年3月二刷)

吳雁南：《清代經學史通論》(雲南：雲南大學出版社，2001年2月)

吳雁南主編：《清代經學史通論》(雲南：雲南大學出版社，2001年2月二刷)

李紀祥：《明末清初儒學之發展》(臺北：文津出版社，1992年12月)

李師威熊：《中國經學發展史論》(臺北：文史哲出版社，1988年12月)

周予同：《群經概論》(北京：中國書籍出版社，2006年9月二刷)

周世輔、周文湘：《周禮政治思想》(臺北：東大圖書有限公司，1981年7月)

周何：《禮學概論》(臺北：三民書局股份有限公司，1998年1月)

- 周志文：《晚明學術與知識份子論叢》（臺北：大安出版社，1999年3月）
- 周志文：《晚明學術與知識份子論叢》（臺北：大安出版社，1999年3月）
- 周淑萍：《兩宋孟學研究》（北京：人民大學出版社，2007年1月）
- 季乃禮：《三綱六紀與社會整合—由《白虎通》看漢代社會人倫關係》（北京：新華書店，2004年2月）
- 昌彼德等著：《宋人傳記資料索引》（臺北：鼎文書局，1978年12月）
- 林存陽：《清初三禮學》（北京：社會科學文獻出版社，2002年12月）
- 林素英：《喪服制度的文化意義：以《儀禮·喪服》為討論中心》（臺北：文津出版有限公司，2000年10月）
- 林慶彰、蔣秋華主編·黃智明編輯：《通志堂經解研究論集》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2005年8月）
- 林慶彰：《明代考據學研究》（臺北：臺灣學生書局，1986年10月）
- 林慶彰：《清初的群經辨偽學》（臺北：文津出版社，1990年3月）
- 林慶彰主編：《經學研究論叢》（臺北：聖寰圖書有限公司，1985年四月），第三輯。
- 林慶彰主編：《經學研究論叢》（臺北：聖寰圖書有限公司，1997年四月），第四輯。
- 林聰舜：《明清之際儒家思想的變遷與發展》（臺北：臺灣書局，1990年10月）
- 洪業：《洪業論學集》（北京：中華書局，2005年6月第二次印刷）
- 孫曉：《兩漢經學與社會》（北京：中國社會科學出版社，2006年10月二刷）
- 徐復觀：《中國經學史的基礎》（臺北：台灣書局有限公司，2004年9月四刷）
- 殷善培、周德良：《叩問經典》（臺北：台灣學生書局，2005年6月）
- 祝平次：〈王陽明經典觀與理學的文本傳統〉，（新竹：《清華中文學報》第一期，2007年9月）
- 馬宗霍著·王雲五、傅緯平主編：《中國經學史》（臺北：台灣印書館股份有限公司，2006年5月九刷）
- 高明：《禮學新探》（香港中文大學，1963年11月）
- 國立中央圖書館：《明人傳記資料索引》（臺北：國立中央圖書館出版，文史哲出版社印行，1978年再版）
- 張立文：《正學與開新—王船山哲學》（北京：人民出版社，2001年12月）
- 張松輝、周曉露：《《論語》《孟子》疑義研究》（長沙：湖南大學出版社，2006

年 12 月)

張政偉：《清代漢宋學與今文經學的發展新論》(花蓮：國立東華大學中國語文系博士論文，2005 年)

張純一：《墨子集解》(臺北：文史哲出版社，1983 年 1 月)

張舜徽：《張舜徽集·鄭學叢著》(武漢：華中師範大學出版社，2005 年 12 月)

張舜徽：《清儒學記》(濟南：齊魯書社，1991 年 11 月)

張撝之·沈起煒·劉德重主編：《中國歷代人名大辭典》(上海：上海古籍出版社，1999 年 12 月)

張壽安：《十八世紀禮學考證的思想活力—禮教論爭與禮秩重省》(北京：北京大學出版社，2005 年 12 月)

張壽安：《以理代禮—凌廷堪與清中葉儒學思想之轉變》(石家莊：河北教育出版社，2001 年 11 月)

張夢新主編：《中國散文發展史》(浙江：杭州大學出版社，1996 年 12 月)

張麗珠：《清代義理學轉型》(臺北：里仁書局，2006 年 10 月)

梁啓超：《中國近三百年學術史》(臺北：里仁書局，2002 年 8 月三刷)

梁錫鋒：《鄭玄以禮箋《詩》研究》(北京：學苑出版社，2005 年 1 月)

陳克明：《經學要義》(北京：中國人民大學出版社，2006 年 8 月)

陳其泰·郭偉川·周少川編：《二十世紀中國禮學研究論集》(北京：學苑出版社，1998 年 6 月)

陳祖武：《清代人物撰稿》(北京：中華書局，1991 年 4 月)

陳祖武：《清初學術思辨錄》(北京：中國社會科學出版社，1992 年 6 月)

陳祖武：《清儒學術拾零》(長沙：湖南人民出版社，2002 年 6 月)

陳祖武主編：《明清浙東學術文化研究》(北京：中國社會科學出版社，2004 年 10 月)

陳琬婷：《杭世駿年譜》(高雄：中山大學中國文學系研究所碩士論文，2006 年)

陳鼓應、辛冠浩、葛榮晉主編：《明清實學思潮史》(山東：濟南齊魯書社，1989 年 7 月)

勞思光：《新編中國哲學史》(臺北：三民書局，2001 年 9 月第三刷)

彭林：《經學研究論文選》(上海：上海書店出版社，2001 年 12 月)

彭林主編：《清代學術講論》(桂林：廣西師範大學出版社，2005 年 11 月)

彭林編：《清代經學與文化》(北京：北京大學出版，2005 年 11 月)

- 曾昭旭：《王船山哲學》（臺北：遠景出版事業公司，1983年2月）
- 湯志鈞：《近代經學與政治》（北京：中華書局，1995年3月二刷）
- 黃成助發行：《太倉州志》（成文有限公司出版社，1975年）
- 黃宛峰：《禮樂淵藪·《禮記》與中國文化》（河南：河南大學出版社，1997年10月）
- 黃開國：《清代今文經學的興起》（成都：四川出版團巴蜀書社，2008年6月）
- 黃開國：《經史說略—十三經說略》（北京：北京燕山出版社，2003年3月二刷）
- 黃彰健：《經今古文學問題新論》（北京：中央研究院歷史語言研究所，1992年9月二版）
- 黃懷信主撰·周海生、孔德立參撰：《論語彙校集釋》（上海：上海古籍出版社，2008年8月）
- 楊向奎：《清儒學案新編》（山東：齊魯書社，1985年2月）
- 楊家駱主編：《毛詩注疏與補正》（臺北：世界書局，1963年9月）
- 楊家駱主編：《宋元學案》（臺北：世界書局，1973年12月三版）
- 楊家駱主編：《宋詩記事補遺》（臺北：鼎文書局，1971年9月）
- 楊新勳：《宋代疑經研究》（北京：中華書局，2007年3月）
- 楊樹達：《漢代婚喪禮俗考》（上海：上海古籍出版社，2007年4月）
- 葉國良·李隆獻合著：《群經概說》（臺北：大安出版社，2005年8月）
- 葉國良·夏長樸·李隆獻合著：《經學通論》（臺北：大安出版社，2006年10月一版二刷）
- 董平：《浙江思想學術史—從王充到王國維》（北京：中國社會科學出版社，2005年3月）
- 詹海雲：《清初學術論文集》（臺北：文津出版社，1996年3月）
- 鄒昌林：《中國古禮研究》（北京：中華書局，2002年12月）
- 彰權才：《宋明經學史》（韶關：廣東人民出版社，1999年9月）
- 漆俠：《宋學的發展與演變》（石家莊：河北人民出版社，2004年4月二刷）
- 裴普賢：《經學概論》（臺北：三民書局股份有限公司，2006年3月六版一刷）
- 劉再華：《近代經學與文學》（韶關：東方出版社，2005年5月二刷）
- 劉起鈞、王鐘翰等著：《經史說略—十三經說略》（北京：燕山出版社，2002年3月第二次印刷）
- 蔡方鹿：《朱熹經學與中國經學》（北京：人民出版社，2004年4月）

- 蔡希勤：《四書解讀辭典》（北京：中華書局，2005年7月）
- 蔡鎮楚：《中國文學批評史》（北京：中華書局，2005年8月）
- 鄭天挺：《清史簡述》（北京：中華書局，2005年7月）
- 鄧聲國：《清代《儀禮》文獻研究》（上海：上海古籍出版社，2006年4月）
- 錢玄：《三禮通論》（南京：南京師範大學，1996年10月）
- 錢玄：《三禮辭典》（南京：江蘇古籍出版社，1998年3月）
- 錢穆：《中國近三百年學術史》（台北：台灣商務印書館，1996年7月）
- 謝冰瑩等編譯：《新譯四書讀本》（臺北：三民書局股份有限公司，1988年4月）
- 藍吉富主編：《大藏經補編》（十八）（臺北縣：華宇出版社，1985年12月）
- 藍吉富主編：《大藏經補編》（臺北縣：華宇出版社，1985年12月）
- 顧頡剛：《古史辨自序（上）》（石家莊：河北教育出版社，2002年1月）

### 三、 期刊論文（依作者姓氏筆劃）

- 〔日〕村山吉廣：〈姚際恆的《禮記通論》〉，《經學研究論叢》（臺北：聖寰圖書有限公司，1995年四月），第三輯。
- 王尹珍、張維明：〈姚際恆《禮記通論》校點說明〉，收錄於《經學研究論叢》（臺北：聖寰圖書有限公司，1997年四月），第四輯。
- 王政：〈略論姚際恆《詩經通論》的詩學理論價值〉（淮北：煤師學院學報（哲學社會科學版），2007年10月），第28卷，第5期。
- 仲曉廷：〈徐師曾生卒年考〉，《蘇州教育學院學報》第23卷（2006年3月）
- 柳詒徵：〈劬堂讀書錄—姚際恆《儀禮通論》〉，《文瀾學報》第一集（1935年1月）
- 奚敏芳：〈姚際恆《儀禮》學〉，收錄於彭林：《經學研究論文選》（上海：上海書店出版社，2001年12月）
- 張海晏：〈姚際恆《詩經通論》研究(下)〉（燕山大學學報（哲學社會科學版），2004年11月），第6卷，第2期。
- 張海晏：〈姚際恆《詩經通論》研究(上)〉（燕山大學學報（哲學社會科學版），2004年11月），第5卷，第4期。
- 陳祖武：〈姚際恆與《儀禮通論》〉，《亞洲研究》卷23（1997年7月）
- 彭林：〈論姚際恆《儀禮通論》〉（湖南大學學報（社會科學版），2006年1月），第20卷，第1期。

楊緒敏：〈評「清初最勇於疑古的」學者—姚際恆〉（煙臺師範學院學報(哲學社會科學版)，2003年6月)，第20卷，第2期。

楊續敏：〈評「清初最勇于疑古的」的學者—姚際恆〉（煙台師範學院學報(哲學社會科學版)，2003年6月)

蔡長林：〈論姚際恆的學術風格〉，收錄於《經學研究論叢》（臺北：聖寰圖書有限公司，1997年四月），第四輯。

錢穆：〈記姚立方禮記通論〉，《國學季刊》第六卷第二號（1937年6月）

#### 四、 學位論文（依作者姓氏筆劃）

吳建慶：《姚際恆思想研究》（臺北：國立政治大學中國文學系碩士論文，1989年）

張政偉：《清代漢宋學與今文經學的發展新論》（花蓮：國立東華大學中國語文系博士論文，2005年）

張曉生：《姚際恆及其「尚書」「禮記」學》（臺北：東吳大學中國文學研究所碩士論文，1989年）







# 附 錄

## 姚際恆對鄭孔評論解表

### 曲禮

曲禮篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註 <sup>25</sup>
曲禮曰：毋不敬，儼若思，安定辭。安民哉！	此三句可以安民，說曲禮者，美之云耳 <sup>26</sup> 。	此一節明人君立志之本，先當肅心謹身，慎口之事 <sup>27</sup> 。	夫學者如此可以安民矣，不必主出仕者。註疏主人君言，尤非 <sup>28</sup> 。	1. 林、杭二本同。 2. 禮須通用。
禮從宜，使從俗。	（禮從宜）事不可常也。晉士匄，帥師侵齊，聞齊侯卒，乃還，春秋善之。 （使從俗）亦事不可常也。牲幣之屬，則當從俗所出 <sup>29</sup> 。	1. 「禮從宜」者，皇氏云：「上二事，丈夫為儼恪之儀。此下二事，丈夫為君出使之法。」義或然也。 2. 「使從俗」者，使謂臣為君出聘之法，皆出土俗牲幣以為享禮，土俗若無，	1. 二如字一例，二從字一例。「禮」與「使」非一例，祇取從宜、從俗為一例耳。解者疑「禮」與「使」非一例，多作別解。 2. 疏引皇氏謂：「禮從宜，亦屬出使。」郝仲與謂：「禮從宜為	1. 林、杭二本同。 2. 姚際恆不贊成孔穎達將禮與使同事為出使之事。

<sup>25</sup> 此處所用版本有《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版）、林慶彰主編：《姚際恆著作集》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，1994年6月）。〔清〕杭世駿：《續禮記集說》（臺北：明文出版社，1992年7月）。簡稱林本、杭本。並利用了中央研究院的漢籍資料庫與新漢籍資料庫，特此感謝。

<sup>26</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁8。

<sup>27</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁8。

<sup>28</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁1。杭世駿：《續禮記集說》，頁4。

<sup>29</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁13。

<sup>30</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁14。

<sup>31</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁4。杭世駿：《續禮記集說》，頁28-29。

		不可境外求物，故云「使從俗」也 <sup>30</sup> 。	統語，使從俗爲舉一事明之。」俱非。「使」，謂出使，或謂役使人，亦非 <sup>31</sup> 。	
越國而問焉，必告之以其制。	鄰國來問，必問於老者以荅之。制，法度 <sup>32</sup> 。	「越國而問焉，必告知以制」者，越國猶他國也 <sup>33</sup> ，……。	「越國而問」，孔氏曰：「越國，猶他國也，他國問己國君之政。」按：「越」字而可訓「他」字。《左傳》云：「古者越國而謀。」當謂此老臣越他國，他國問之也 <sup>34</sup> 。	1. 林、杭二本同。 2. 引《左傳》之例。 3. 姚際恆此處贊同孔穎達之說。
夫爲人子者，三賜不及車馬。	三賜，三命也。凡仕者，一命而受爵，再命而受衣服，三命而受車馬 <sup>35</sup> 。	「三賜」，三命也。言爲人子，雖受三命之尊，終不敢受車馬，車馬則身有成尊，便比踰於父，故不受 <sup>36</sup> 。	1. 「三賜不及車馬」，鄭氏以「不及」爲「不受」。按：「及」字不可訓「受」，又妄援僞周禮：「大宗伯，……三命受位」之文，以「三命」爲「三賜」，以「受位」爲「受車馬」，尤謬。 2. 且君賜安可辭？凡卿大夫有父在者，悉不得乘車馬而徒行矣！必不可通。	1. 林、杭二本同。 2. 鄭、孔執禮解禮之例。 3. 從人情義理來反駁鄭、孔。

<sup>32</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁23。

<sup>33</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁27。

<sup>34</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁8。杭世駿：《續禮記集說》，頁76。

<sup>35</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁29。

<sup>36</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁29。

<sup>37</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁9-10。杭世駿：《續禮記集說》，頁85-86

			3. 〈坊記〉曰：「父母在，饋獻不及車馬」此處語意同，當即是其解，但「三賜」二字，終覺鶻突，更詳之 <sup>37</sup> 。	
長者與之提攜，則兩手奉長者之手。負劍辟咺詔之，則掩口而對。	負，爲置之于背；劍謂挾之于旁；辟咺詔之，謂傾頭與語，口旁曰咺 <sup>38</sup> 。	「負劍辟咺詔之」者，豈但在行須教，正在抱時亦令習也。負謂致兒背上，劍謂挾於腋下，如帶劍也 <sup>39</sup> 。詔，告也。長者或若負兒之時而與之語，當傾頭以告知也，不正嚮之，令氣不處兒也，亦令見長者所爲而復習之也。	1. 按：古文用字，雖間有奇險，然未有稱「挾之于旁」爲「劍」者，且亦扶挾小兒于脅下而行者。 2. 孔氏曰：「亦令見長者所謂，而復習之。」此曲說也。且以扶持之嬰兒，不知詔之何語？欲令其對何語，而能遽教其爲掩口之禮乎？孔氏又曰：「童子雖未能掩口而對，長者教其爲之，以爲後法。」此亦曲說也。 3. 愚按：曲禮雜取古語，「負劍辟咺」本古語，乃是二事，謂童子當爲長者負劍，猶操几杖之	1. 林、杭二本同。 2. 鄭、孔爲「劍」林、杭二本爲「劍」。

<sup>38</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁37。

<sup>39</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁38。

<sup>40</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁11-12。杭世駿：《續禮記集說》，頁112-114。

			意；對長者問，當辟咄也。記者恐人未解「辟咄」二字，故復釋之曰：「詔之，則掩口而對」，與少儀「有問焉，則辟咄而對」同 <sup>40</sup> 。	
戶外有二履，言聞則入，言不聞則不入。將入戶，視必下。入戶奉局，視瞻毋回。	奉局，敬也。……局，古螢反，何云：「關也。」一云門上環鈕 <sup>41</sup> 。	1. 此一節明謂室有兩人，故戶外二履，……若尊卑不同，則長者一人脫履於戶內，故〈少儀〉云：「排闥脫履于戶內者，一人而已矣！」是也。 2. 「言聞則入，言不聞則不入」者，若一履一人，……熊氏以爲一人之履在戶內，其戶外有二履，則三人焉，下文云：「離坐離立，毋往參焉。」則知戶內二人不得參之，故知戶外二履，當有三人，義亦通也。 3. 今入戶雖不奉局木，其手若奉局然，以其手	1. 按：戶外二履，亦祇戶內二人耳，不必與少儀之文關會。此等執禮解禮最爲穿鑿。禮言本不同，故難執禮解禮。其間有切合者，引之可也，然甚少；其餘不合者，必強合之。則橫生枝節，斷乎不可，後放此。 2. 「奉局」，未詳。孔氏謂：「凡當奉局之時，必兩手鄉心而奉之，今人戶雖不奉局，其手若奉之者然。」甚迂曲 <sup>43</sup> 。	1. 林本之「並」，杭本爲竝。 2. 林本「奉局」引孔氏：「凡當奉局之時，必兩手鄉心而奉之，今人戶雖不奉局，其手若奉之者然。」的「今人戶」應改爲「今入戶」，見於杭本頁122。 3. 孔穎達主二人，言三人「亦可通」，非姚氏所言必爲三人。

<sup>41</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁41。

<sup>42</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁42。

<sup>43</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁12-13。杭世駿：《續禮記集說》，頁121-122。

		對戶若奉局，言恭敬，故言奉局也。是以注云：「奉局，敬也。」 42		
主人與客讓登，主人先登，客從之，拾級聚足，連步以上。	1. 拾當為涉，聲之誤也。級，等也。涉等聚足，謂前足躡一等，後足從之併。 2. 拾，依注音涉 <sup>44</sup> 。	「拾級聚足」者，此上階知法也。拾，涉也。級，等也。聚足，謂每階先舉一足，而後足併之，不得後過前也。涉等聚足，謂足躡一等，後足從而併之也 <sup>45</sup> 。	「拾級」：「拾」，更也。主先登一級，然後客等一級，自此主客更迭皆然。射者，拾發；投壺者，拾投；踊者，拾踊，皆同此義。鄭氏謂「讀為陟」，非 <sup>46</sup> 。	據上下文，林本「拾踊」，應為「拾踊」。杭本印刷不清之誤。
堂上接武，堂下布武，室中不翔。並坐不橫肱。授立不跪，授坐不立。	1. 武，迹也。迹相接，謂每移足，半躡之。 2. 布武謂每移足，各自成迹，不相躡 <sup>47</sup> 。	1. 「堂上接武」者，武，迹也。既不欲疾趨，故迹相接也。 2. 「堂下布武」者，鄭謂每移足，各自成迹，不半相躡 <sup>48</sup> 。	1. 解禮不可執理禮。 2. 鄭氏于此處「接武」，解為「每移足，半躡之」，以合于玉藻之「接武」；于此處「布武」，解為「每移足，各自成迹，不半相躡」，以合于玉藻之「繼武」。不知此處但言凡人行堂上堂下之禮，非指君與尸，及大夫行之禮。凡人行堂上，既非	1. 探得鄭氏之說源於〈玉藻〉。 2. 從情理而論。 3. 執禮解禮之例。

<sup>44</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁44。

<sup>45</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁46。

<sup>46</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁14。杭世駿：《續禮記集說》，頁132-133。

<sup>47</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁47。

<sup>48</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁48。

<sup>49</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁14-15。杭世駿：《續禮記集說》，頁136-137。

			君與尸，若每移足，半躡之，不亦緩乎？堂上不趨，則堂下宜趨，可知若僅以足相接，尤非所宜。 3. 而于「布」字義，亦不協。至于玉藻之「中武」又當施之何所乎？所謂不可執禮解禮者，如此類是矣 <sup>49</sup> ！	
奉席如橋衡。	橫奉之，令左昂右低，如有首尾然。橋，井上榑 <sup>50</sup> 。榑，衡上低昂 <sup>51</sup> 。	「奉席如橋衡」者，所奉席席頭令左昂右低，如橋之衡。衡，橫也。左尊故昂，右卑故垂也 <sup>52</sup> 。	曰「橋」，鄭氏謂「桔槔」未知是否？	1. 林、杭二本同 <sup>53</sup> 。 2. 明言不知可否。
若非飲食之客，則布席，席間函丈。主人跪正席，客跪撫席而辭。客徹重席，主人固辭。客踐席，乃坐。主人不問，客不先舉。	1. （若非飲食之客，則布席，席間函丈。）謂講問之客也。函猶容也。講問宜相對，容丈足以指畫也。飲食之客，布席於牖前。丈或為杖。 2. （主人跪正席）雖來講問，	正義曰：此一節明客主之禮儀。云：「若非飲食之客」者，飲食之客，謂來共飲食者。非飲食客，謂來講問者 <sup>55</sup> 。	1. 「若非飲食之客」，則客之非飲食者，是但為相見之客耳！蓋「飲食之客」，其席宜密邇，方足酬酢盡歡。若賓客相見，其席務須開廣容丈，方足周旋揖讓于其間，而不至于相	1. 林、杭二本同。 2. 執禮解禮之例。 3. 探其源之例。 4. 禮須合人情義理。

<sup>50</sup> 同桔。桔槔：汲水的工具。以繩懸橫木上，一端繫水桶，一端繫重物，使其交替上下，以節省汲引之力。

<sup>51</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁49。

<sup>52</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁50。

<sup>53</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁15。杭世駿：《續禮記集說》，頁144。

	<p>猶以客待之，異於弟子<sup>54</sup>。</p>		<p>褻也。此即下「虛坐盡後，食坐盡前」之意。</p> <p>2. 鄭氏以記云：「若非飲食之客」，遂杜撰為「講問之客」。蓋執〈文王世子〉：「凡侍坐于大司成者，遠近間三席。」之文，而附會之也。</p> <p>3. 即云「講問之客」，亦與「侍坐于大司成者」絕不類。國子于大司成尊卑分嚴，故必須間三席，若為平常講問，自宜稍近，何必亦如大司成之遠乎？</p> <p>4. 此「席間」之「間」，如字。文王世子「遠近間三席」之「間」，去聲。二「間」字，亦不同。尤謬。</p> <p>5. 鄭又曰：「雖來講問，猶以客禮待之，異于弟子。」其辭遁可見。</p> <p>6. 後世踵鄭之</p>	
--	---------------------------------	--	---	--

<sup>54</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁50-51。

<sup>55</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁51。

<sup>56</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁15。杭世駿：《續禮記集說》，頁148。

			誤解，稱師席爲函丈，若是，則師亦當跪而正弟子之席矣！可爲發噓。執禮解禮之誤如此。「跪」，即兩膝著地之跪。「坐」，通名跪；「跪」，不通名坐也。 <sup>56</sup>	
侍坐於君子，君子欠伸，撰杖屨，視日蚤莫，侍坐者請出矣。	撰，猶持也 <sup>57</sup> 。	「撰杖屨」者則君子自執杖在坐，著屨升堂，脫之在側，若倦則自撰持之也 <sup>58</sup> 。	「撰」，治具之意。鄭氏謂「猶持也」，非 <sup>59</sup> 。	林、杭二本同。
侍坐於君子，若有告者曰：「少閒，願有復也。」則左右屏而待。	復，白也。言欲須少空間，有所白也 <sup>60</sup> 。	……閒謂清閑也 <sup>61</sup> 。	「閒」，去聲，隙也。鄭氏以爲「空間」，音「閑」。非 <sup>62</sup> 。	林、杭二本同。
就屨，貴而舉之，屏於側。鄉長者而屨；跪而遷屨，俯而納屨。	1. 謂獨退也。就，猶著也。屏亦不當階。 2. 謂長者送之，不得屏，遷之而已。……遷或爲還 <sup>63</sup> 。	1. 「就屨，跪而舉之」者，此侍者或獨暫退時取屨法也。就，猶著也。初升時解置階側，今下著之，先往階側，跪舉取之，故云：「就屨，跪而舉之。」 2. 「跪而遷	鄭氏曰：「就屨，謂獨退也；鄉長者而屨，謂長者送之也。」……按：鄭謂「長者送之」，固未然，然鄭分爲兩時事解，則是。不然既云「跪而舉之」，不當又云「跪而遷屨」	1. 林、杭二本同。 2. 肯定鄭說之例。

<sup>57</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁55。

<sup>58</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁56。

<sup>59</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁16。杭世駿：《續禮記集說》，頁158。

<sup>60</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁56。

<sup>61</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁57。

<sup>62</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁17。杭世駿：《續禮記集說》，頁159。

<sup>63</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁57。

<sup>64</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁57。

		履」者，遷，徙也。就階側跪取，稍移近前 <sup>64</sup> 。	矣！此疑兩處之文 <sup>65</sup> 。	
寡婦之子，非有見焉，弗與爲友。	辟嫌也。有見，謂有奇才卓然，衆人所知 <sup>66</sup> 。	「寡婦之子，非有見焉，弗與爲友。」者，明避嫌也。見謂奇才卓異可見也。寡婦無夫，若其子有奇才異行者，則已可與之爲友。若此子凡庸，而已與其往來，則於寡婦有嫌也。是以鄭注：「有見，謂奇才卓然，才所知也。」 <sup>67</sup>	1. 此謂寡婦之子，非有先見于我，我則弗與爲友。蓋我先往見，恐致嫌也。 2. 鄭氏曰：「有謂其奇才卓然，衆人所知。」若是寡婦之子，其得齒於人者，鮮矣！幼既無父，天又不授以奇才異能，使其不得齒于人，數而無與爲友，豈不可哀哉 <sup>68</sup> ！	1. 林、杭二本同。 2. 從人情義理而言。
凡進食之禮，左馘右載，食居人之左，羹居人之右。膾炙處外，醢醬處內，蔥漆 <sup>69</sup> 處末，酒漿處右。以脯修置者，左胸右末。客若降等執食興辭，主人興辭於客，然後客坐。主人延客祭：祭	1. 漆，烝蔥也，處醢醬之左。言末者，殊加也。 2. 處羹之右，此言若酒若漿耳。兩有之，則左酒右漿。此大夫、士與賓客燕食之禮，其禮食，則宜放公食大夫禮云。	1. 正義曰：「知處醢醬之左」者，地道尊右，既云「處末」，則未不在左，上繼「醢醬」，文承其下，故云在醢醬之左。知蔥漆殊加者，以《儀禮》正饌唯有菹醢，無蔥漆，故知蔥漆爲殊加也。以其菹類，故知在	1. 姚氏際恆曰：儀禮、曲禮古人各自爲書，未嘗相通，鄭氏執禮解禮，牽強附會，反使本文諸義皆誤，最爲害事。 2. 如「蔥漆處末」，則曰：「殊加」。蓋因公食禮，正饌惟有「醢醢」無「蔥漆」，	1. 林、杭二本同。 2. 執禮解禮之例。 3. 探其源之例。

<sup>65</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 17。杭世駿：《續禮記集說》，頁 165。

<sup>66</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 60。

<sup>67</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 62。

<sup>68</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 18。杭世駿：《續禮記集說》，頁 184。

<sup>69</sup> 即「溲」字。

<p>食，祭所先進。殺之序，遍祭之。三飯，主人延客食，然後辯殺。主人未辯，客不虛口。</p>	<p>3. 俟主人也。虛口，謂醕<sup>70</sup>也。客自敵以上，其醕不待主人飽，主人不先飽也<sup>71</sup>。</p>	<p>豆也。</p> <p>2. 正義曰：……公食大夫禮又云：「賓三飯，設漿飲於稻西。」鄭注云：「酒在東，漿在西，所謂左酒右漿是也。」</p> <p>3. 「主人未辯，客不虛口」者，虛口謂食竟飲酒蕩口，使清絜及安食也。用漿曰漱，令口以絜清為義。用酒曰醕，醕訓演，言食畢以酒演養其氣。主人若食殺未辯，則客雖已辯，而不得輒醕漱也。主人恒讓客，不自先飽，故客待主人辯，乃得為醕也<sup>72</sup>。</p>	<p>故云「殊加」。不知既謂此為士大夫與賓客燕食之禮，何為反殊加于公食大夫禮乎？一也。</p> <p>3. 「虛口，謂醕也。」據「醕」是食竟飲酒蕩口之名。今以虛口為「醕」也，蓋因公食禮：「賓三飯，……宰夫執觶漿飲，……賓坐祭，遂飲。」是彼三飯竟，飲漿而漱，故謂此三飯竟，飲酒而醕，以見其事相當。而彼為漱，此為「醕」，又以見私客異于公食之禮也。</p> <p>4. 不知虛口者，是為主人食殺未徧，客不敢先虛其口以示食竟，所以俟主人也。今以虛口為飲酒蕩口，迂妄無稽。三也<sup>73</sup>。</p>	
<p>毋搏飯，毋放</p>	<p>(放飯) 去手餘</p>	<p>正義曰：「毋放</p>	<p>1. 鄭氏曰：</p>	<p>1. 林、杭二本</p>

<sup>70</sup> 飲食結束後用酒漱口。

<sup>71</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁65-66。

<sup>72</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁67-69。

<sup>73</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集(上)》，頁19-20。杭世駿：《續禮記集說》，頁199-201。

<p>飯，……。</p>	<p>飯，於器中，人所穢<sup>74</sup>。</p>	<p>飯」者，手就器中取飯，飯若黏著手，不得拂放本器中也。當棄餘於筐；無筐，棄餘于會；會謂簋蓋也<sup>75</sup>。</p>	<p>「放飯，棄手餘飯于器中，人所穢。」孔氏曰：「手取飯若黏著手，不得弗放本器中，當棄于筐；無筐棄于會；會簋蓋也。」</p> <p>2. 鄭注既迂，孔疏尤鑿。棄于筐與會，已固不食之矣！然則終棄之乎？抑使僕隸賤人食乎？既在筐與會，是不終棄，而與僕隸賤人食明矣！彼亦人子，其能堪耶<sup>76</sup>！</p>	<p>同。</p> <p>2. 姚氏所引略與鄭、孔有數字異。</p>
<p>卒食，客自前跪，徹飯齊以授相者，主人興辭於客，然後客坐。</p>	<p>齊，醬屬也。相者，主人贊饌者。公食大夫禮：「賓卒食，北面取梁與醬以降也。」<sup>77</sup></p>	<p>正義曰：齊，醬屬也。齊、醬、菹通名耳。公食大夫禮：「賓卒食，北面取梁與醬以降」者，引證自徹是卑客也。大夫卑於公，所為客，故食竟親取飯及醬以降下，當知敵者否<sup>78</sup>。</p>	<p>1. 「齊」，醬齊也。按：「齊」與「齏」同。齏、菹之屬，菜肉通稱。內則曰：「獻熟食者操醬齊。」此不言「醬」，但言「齊」，略也。鄭氏以為「醬屬」，混。</p> <p>2. 此一節若在「口不虛客」</p>	<p>1. 林、杭二本同。</p> <p>2. 探《禮記》之形成。</p>

<sup>74</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁70-71。

<sup>75</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁71。

<sup>76</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁21。杭世駿：《續禮記集說》，頁207-208。

<sup>77</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁73。

<sup>78</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁73。

<sup>79</sup> 齏，齏也。調味用的細碎辛辣食物或菜末。

<sup>80</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁22。杭世駿：《續禮記集說》，頁210-211。

			<p>之下為順，但記者于中間雜入「侍食禮」及「零星食禮」，訖，然後以「卒食之禮」終之，下另言「侍飲之禮」，此與前「男子二十，冠而字」一節相似。記中此類甚多。</p> <p>3. 按：《禮記》傳于漢世，未經壁藏火焚，安得有錯簡。凡集注中所載張說錯簡者，皆妄也。今集註之書重刻盛行，恐人惑其說，故辨之，後倣此<sup>80</sup>。</p>	
<p>侍飲於長者，酒進則起，拜受於尊所。長者辭，少者反席而飲。長者舉，未醕，少者不敢飲。</p>	<p>1. (侍飲於長者，酒進則起，拜受於尊所。)降席拜受，敬也。燕飲之禮鄉尊。</p> <p>2. (長者辭，少者反席而飲。)不敢先尊者。盡爵曰醕。燕禮曰公卒爵而後飲也。</p> <p>3. (長者舉，未醕，少者不敢飲。)不敢先尊者。盡爵曰醕。燕禮曰：「公卒爵而後</p>	<p>1. (侍飲於長者)正義曰：明侍尊長飲酒法也。食竟宜飲酒，故次之。</p> <p>2. (拜受於尊所)「尊所」者以陳尊之處也。侍者起而往尊處拜受之也。陳尊之所貴賤不同，若諸侯燕禮、大射，設尊在東楹之西，自北嚮南陳之。酌者在尊東西嚮，以酌者</p>	<p>禮言不同。此節註疏執禮解禮之謬有二：</p> <p>1. 「拜受於尊所」……孔欲牽合此文，反疑彼文為不具，一也。</p> <p>2. 「長者舉，未醕，少者不敢飲。」鄭氏執燕禮曰：「君卒爵，而後飲。」孔氏曰：「此與燕禮合，而與士相</p>	<p>1. 侍飲之「飲」字，杭本作「食」，林本依今本改。</p> <p>2. 士相見原作「是」相見，林本改。</p> <p>3. 重其源。</p> <p>4. 執禮解禮之誤。</p>

	<p>飲也。」</p>	<p>之左爲上尊。尊面有鼻，鼻向君，示君專有此惠也。若鄉飲酒及卿大夫燕，則設尊陳於房戶之間，賓主共之，尊面嚮南，酌者嚮北，以西爲上尊。時主人在阼<sup>81</sup>，西嚮，賓在戶西牖前，南嚮，使賓主得夾尊，示不敢專惠也。今云「拜受於尊所」者，當是燕禮。而燕禮不云拜受於尊所，鄉飲酒亦無此語，正是文不具耳。近尊嚮長者，故往於尊所嚮長者而拜。</p> <p>3. （「不敢」至「飲」）正義曰：證長者未盡，少者不敢飲也。燕禮曰：「受賜爵者以爵就席坐，公卒爵，然後飲。」鄭注云：「不敢先虛爵。明此勸惠從尊者來也。」然此與燕禮及注合，而與士相見及玉藻違。案士相見禮云：「若君</p>	<p>見及玉藻違。」孔蓋以士相見及玉藻皆云：「卒爵而俟君卒爵」故也，于是謂此爲燕飲正禮。玉藻及士相見爲私燕之禮，其偶合者，合之；其不合者，則加以武斷，二也<sup>83</sup>。</p>	
--	-------------	---	---	--

<sup>81</sup> 古代廳堂前東面的臺階，爲主人迎接賓客的地方。

		<p>賜之爵，則下席再拜稽首，受爵升席，祭卒爵而俟，君卒爵，然後授虛爵。」鄭云：「受爵者於尊所，至於授爵，坐授人耳。必俟君卒爵者，若欲其醕然也。」玉藻云：「君若賜之爵，則越席再拜稽首受，登席祭之，飲卒爵而俟，君卒爵，然後授虛爵。」注云：「不敢先君盡爵。」案三文皆先君卒爵，而此云後飲者，此據燕飲正禮，故引燕禮以証之，玉藻及士相見禮謂私燕之禮，故不同也<sup>82</sup>。</p>		
<p>御食於君，君賜餘，器之漑者不寫，其餘皆寫。</p>	<p>重汙辱君之器也。漑謂陶梓之器，不漑謂萑竹之器也<sup>84</sup>。</p>	<p>「器之漑者不寫」者，漑，滌也。寫謂倒傳之也。若所賜食之器可滌漑者，不畏汙則不須倒寫，仍於器中食之<sup>85</sup>。</p>	<p>1. 鄭氏謂：「漑為陶梓器，若萑竹器則不漑。」殊杜撰。凡器無不可漑滌，豈萑竹之器便不可漑滌乎？且即陶梓器不</p>	<p>1. 林、杭二本同。 2. 用小學解釋之例。</p>

<sup>82</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁73-74。

<sup>83</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁23。杭世駿：《續禮記集說》，頁212-214。

<sup>84</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁75。

<sup>85</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁75。

			<p>漑，遂呼以爲漑，尤不可通。</p> <p>2. 按：「漑」即「既」字，史五帝紀「漑執中而天下」，徐廣注：「古既字，作水旁。」說文：既，小食也，「既」與「饌」、「氣」通。中庸「既稟稱事」，又「氣」與「既」通，論語「肉雖多，不使勝食氣」。「寫」即「瀉」事，此謂惟氣之小食，在正饌之外者，不瀉於他器，其餘皆瀉于他器，而後食也。釋禮者于「漑」字有邊旁，不知即古「既」字；于「寫」字無邊旁，不知即今「瀉」字，其不諳字義如此<sup>86</sup>。</p>	
<p>餼餘不祭。父不祭子，夫不祭妻。</p>	<p>食人之餘曰餼，餼而不祭，唯此類也。食尊者之餘則祭，盛之<sup>87</sup>。</p>	<p>正義曰：餼者，食餘之名。祭謂祭先也。因前有「賜餘」，故明食人之餘不祭者也。凡食人之餘，及日晚食朝</p>	<p>1. 按：此謂豆間之祭者，古人每食必祭，不分卑者之食，況父得子餘，夫得妻餘，此事不當有，太迂曲。熊氏</p>	<p>1. 林、杭二本同。</p> <p>2. 從文理、人情義理來判斷是非。</p> <p>3. 以今論古。</p>

<sup>86</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 24。杭世駿：《續禮記集說》，頁 220。

<sup>87</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 75。

		饌之餘，皆云餽，故玉藻云：「日中而餽。」鄭云：「餽，食朝之餘也。」今此明凡食餘悉祭，若不祭者，唯此下二條也。「父不祭子夫，不祭妻」者，若父得子餘，夫得妻餘，不須祭者，言其卑故也 <sup>88</sup> 。	謂：「年老傳家事于子孫，子孫有賓客之事，故父得餽，其子餘；夫得餽其妻餘者，謂宗婦與族人婦燕飲，有餘，夫得食之。其迂曲如此。 2. 且於文義亦不甚協。陳可大又一說，曰：「此祭是每食必祭之祭，食人之餘，及子進饌于父，妻進饌于夫皆不祭而食。」按：妻主中饋，凡夫之食皆妻為之，及其年高為子所養，若是，則人一生每食終無祭之日矣！尤難通 <sup>89</sup> 。	
飾羔鴈者以纁。	纁，畫也。諸侯大夫以布，天子大夫以畫 <sup>90</sup> 。	飾，覆也。羔，羊也。纁，畫也。畫布為雲氣，以覆羔鴈為飾，以相見也 <sup>91</sup> 。	此本土相見禮「下大夫以鴈，飾之以布」為說也。不知此第論「纁」，非論「布帛」，「布」獨不可「纁」乎 <sup>92</sup> ！	1. 林、杭二本同。 2. 詳辨字義之例。
為君尸者，大夫士見之，則下之。	尊尸也。下，下車也。國君或時幼少，不能盡識	正義曰：此臣為君作尸者，已被卜吉，君許用者	「君知所以為尸」者，此句重拈有意。蓋為尸	1. 林、杭二本同。 2. 詳辨之例。

<sup>88</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁75-76。

<sup>89</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁24-25。杭世駿：《續禮記集說》，頁223-224。

<sup>90</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁82。

<sup>91</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁83。

<sup>92</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁28。杭世駿：《續禮記集說》，頁251。

	羣臣，有以告知，乃下之 <sup>93</sup> 。	也。下謂下車也。古者致齊各於其家，散齊亦猶出在路，及至祭日之旦，俱來入廟故。故羣臣得於路見君之尸，皆下車而敬之 <sup>94</sup> 。	者，皆君之臣，君知所以為尸，則弗臣矣！鄭氏謂：「幼不能盡識，有告者乃下之。」迂甚 <sup>95</sup> ！	
居喪之禮，毀瘠不形，視聽不衰。升降不由阼階，出入不當門隧。	常若親存。隧，道也 <sup>96</sup> 。	「升降不由阼階」者，阼階，主人之階也。孝子事死如事生，故在喪思慕，猶若父在，不忍從父阼階上下也。若祔祭以後，即得升阼階。知者，案士虞禮云，卒哭以後稱哀子，祔祭稱孝子。祔祭如饋食之禮，既同於吉，則孝子得升阼階也。然雜記云：「弔者入，主人升堂西面。」下云：「既葬，蒲席。」則升堂西面，未葬也，既言西面，則是升自阼階。此未葬得升阼階者，敬	「升降不由阼階」，孔氏據士虞禮「士虞禮」 <del>原誤</del> 作「士于周禮」，今逕改。「祔祭稱孝子」，同于吉，得升阼階。案：聖人制為三年之喪，以立其大防，其小者，如升階出入之類，皆後之推人子之心為言，所以佐禮所未逮，亦以聽人子之自盡而已。孔氏必為之定其不由阼階休止之日，其執禮解禮，不迂且繫乎？雜記上云「孤子降自阼階」，與此不同。說見雜記 <sup>97</sup> 。	1. 林本將杭本「士于周禮」改為「士虞禮」。 2. 執禮解禮之例。

<sup>93</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁86。。

<sup>94</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁87-88。

<sup>95</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁29。杭世駿：《續禮記集說》，頁261。

<sup>96</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁88。

<sup>97</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁30。杭世駿：《續禮記集說》，頁268-270。

		異國之賓也。		
生與來日，死與往日。	與猶數也。生數來日，謂成服杖以死明日數也。死數往日，謂殯斂以死日數也。此士禮，貶於大夫者，大夫以上皆以來日數 <sup>98</sup> 。	正義曰：「生與來日」者，此謂士禮。與，數也。謂生人成服杖，數來日為三日。「死與往日」者，謂死者殯斂，數死日為三日 <sup>99</sup> 。	殯、殮、葬、卒哭、虞、祔、祥、禫等期，在生者皆為來日，在死者皆為往日；故曰生與其為來日，死與其為往日，而其使孝子盡禮于來日，追喪于往日之意，自在言表，其義不過如此。……按：鄭謂士死殯殮，與生者成服杖不同日，故紐合成服杖，以死明日數，為「生與來日」；殯殮，以死日數，為「死與往日」。然喪大記云：「士之喪，三日為殯。」則是死之第三日也。仍是以死明日數，何得為「死數往日」乎？且以「成服杖」釋「生」字、以「殯殮」釋「死」字，以「數」字釋「與」字，以「死明日」釋「來日」，以「死日」釋「往日」，當日記者，豈舉如許字義不發，	1. 林、杭二本同。 2. 詳辨字義之例。

<sup>98</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁89。

<sup>99</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁89。

			但爲此渾淪之辭，以待後人釋乎？吾不敢信也 <sup>100</sup> ！	
鄰有喪，舂不相。	相，謂送杵聲 <sup>101</sup> 。		「相」，詩名；荀卿有成相篇，漢志有成相雜辭。意古舂者，或歌之。鄭氏以「相」爲送杵聲，無據 <sup>102</sup> 。	
禮不下庶人。	爲其遽於事，且不能備物 <sup>103</sup> 。	庶人貧，無物爲禮，又分地是務，不服燕飲 <sup>104</sup> 。	「禮不下庶人」，此語若鶻突，賴有註疏爲之斡旋。鄭氏曰：「爲其遽于事，且不能備物。」孔氏曰：「酬酢之禮，不及庶人。」皆是也 <sup>105</sup> 。	1. 林、杭二本同。 2. 姚氏肯定鄭孔注疏之例。
刑不上大夫。	不與賢者犯法，其犯法則在八議輕重，不在刑書 <sup>106</sup> 。	「刑不上大夫」者，制五刑三千之科條，不設大夫犯罪之目也。所以然者，大夫必用有德。若逆設其刑，則是君不知賢也。張逸云謂：「所犯之罪，不在夏三千、周二千五百之科。不使賢者	「刑不上大夫」，鄭氏執《周禮》之說謂：「在八議輕重，不在刑書。」夫議其輕重，非即刑書乎？又引《周禮》：「掌囚：……凡有爵者，與王之同族，奉而適甸師氏，以待刑殺。」夫既云刑	1. 林、杭二本同。 2. 執禮解禮之例。

<sup>100</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 29。杭世駿：《續禮記集說》，頁 2614-265。

<sup>101</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 91。

<sup>102</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 31。杭世駿：《續禮記集說》，頁 275。

<sup>103</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 91。

<sup>104</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 93。

<sup>105</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 32。杭世駿：《續禮記集說》，頁 279。

<sup>106</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 100。

		犯法也，非謂都不刑其身也。其有罪則以八議 <sup>107</sup> 議其輕重耳。」	殺，何云刑不上大夫乎 <sup>108</sup> ？	
凡祭于公者，必自徹其俎。	臣不敢煩君使也。大夫以下，或使人歸之。祭於公，助祭於君也 <sup>109</sup> 。	正義曰：此謂士助君祭也。若大夫以上，則君使人歸之於俎。而禮本並云「大夫以下，或人歸之。」是鄭因君以明臣，言大夫以下，自祭其廟，則使人歸賓俎。故曾子問云「攝主不歸俎」，明正主則歸也 <sup>110</sup> 。	疏言謂「士」，非 <sup>111</sup> 。	1. 林、杭二本同。 2. 未明言孔疏誤在何處之例。
卒哭乃諱。禮，不諱嫌名，二名不偏諱。逮事父母，則諱王父母。不逮事父母，則不諱王父母。	逮，及也。謂幼孤不及識父母，恩不至於祖名。孝子聞名心瞿，諱之由心，此謂庶人。適士以上，廟事祖，雖不逮事父母，猶諱祖 <sup>112</sup> 。	「王父母」謂祖父母也，若及事父母，則諱祖也。何以然？孝子聞名心瞿，祖是父之所諱，則子不敢言。既已終不言，若父母已亡，而已言便	「不逮事父母，則不諱王父母」，其言亦有滲漏處，若不逮事父母，而王父母 <sup>114</sup> 撫之者，亦將不諱乎？鄭氏以其未可通，謂此為「庶人適士以	1. 杭本將姚氏此言置於後「夫人之諱……」條，應置此。 2. 林、杭二本同。 3. 鄭為經不通之處作注，但

<sup>107</sup> 八辟是周代針對八種特殊身分者所訂的減刑法律，分為議親之辟（對宗室之親）、議故之辟（對王之故舊）、議賢之辟（對有德行之人）、議能之辟（對有道藝之人）、議功之辟（對有功勳之人）、議貴之辟（對有高爵位之人）、議勤之辟（對憔悴國事之人）、議賓之辟（對先賢之後）。見周禮·秋官·小司寇。八辟本不列入正式的法律中，後來改稱為「八議」，納為正式的法規，自漢沿用至清。周禮·秋官·小司寇：「以八辟麗邦，法附刑罰。」孔穎達正義：「鄭注云：『其犯法則在八議輕重，不在刑書。』若然，此八辟為不在刑書。若有罪當議，議得其罪，乃附邦法，而附于刑罰。」教育部重編國語辭典「八辟」條。

<sup>108</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 32。杭世駿：《續禮記集說》，頁 279。

<sup>109</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 100。

<sup>110</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 100。

<sup>111</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 32。杭世駿：《續禮記集說》，頁 279。

<sup>112</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 101。

		心瞿憶父母，故諱之也 <sup>113</sup> 。	上，廟事祖，雖不逮事父母，猶諱祖。」又非 <sup>115</sup> 。	姚認爲亦不通。
外事以剛日，內事以柔日。	順其出爲陽也。出郊爲外事。《春秋傳》曰：「甲午祠兵。」順其居內爲陰 <sup>116</sup> 。	「外事以剛日」者，外事，郊外之事也。……內事，郊內之事也。乙、丁、己、辛、癸五偶爲柔也。然則郊天是國外之事，應用剛日，而〈郊特牲〉云「郊之用辛」，非剛也。又社稷是郊內，應用柔日，而郊特牲云祀社「日用甲」，非柔也。所以然者，郊社尊，不敢同外內之義故也 <sup>117</sup> 。	1. 「剛日」，謂甲丙戊庚壬。「柔日」，謂乙丁己辛癸。鄭氏謂「出郊爲外事」。是「郊」亦爲外事。《春秋傳》曰：「甲午治兵」。孔氏謂：「外事，郊外之事。」俱是已。 2. 然郊特牲曰：「郊之用辛」，又《春秋》凡郊皆用辛，何也？ 3. 孔氏謂：「內事，郊內之事。」社稷是郊內是已。然〈郊特牲〉曰：「祀社，日用甲。」《書》〈召誥〉曰：「戊午，社于新邑。」何也？ 4. 孔又謂：「郊、社尊，不敢同外、內之義。」此自謂郊、	1. 林、杭二本同。 2. 認同鄭、孔說法之例。 3. 詳細舉出鄭、孔之說種種矛盾之說。 4. 附會之例。

<sup>113</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁102。

<sup>114</sup> 王父母爲祖父母。

<sup>115</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁34。杭世駿：《續禮記集說》，頁299-300。

<sup>116</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁103。

<sup>117</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁104。

<sup>118</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁35-36。杭世駿：《續禮記集說》，頁299-300。

			社之外他禮，然則果何禮乎？此一說之不可通也。 5. 郝仲輿曰：「其說附會，〈小雅〉、〈吉日〉師未卒憑。」或有然 <sup>118</sup> 。	
凡卜筮日：旬之外曰遠某日，旬之內近某日。喪事先遠日，吉事先近日。	旬，十日也 <sup>119</sup> 。	1. 「旬之外曰遠某日」者，案少牢大夫禮，今月下旬筮來月上旬，是旬之外日也。 2. 「旬之內曰近某日」者，案特牲士禮云：「不諏 <sup>120</sup> 日。」注云：「士賤職褻，時至事暇，可以祭，則筮其日。不如少牢大夫，先與有司於廟門諏丁巳之日。 <sup>121</sup> 」	1. 禮文本明，大半為註疏解壞，其尤誤世。……執《儀禮》〈少牢〉、〈特牲〉以證，無論少牢非專言大夫禮，特牲非專言士禮，而凡卜筮日之非專言祭日也。即下云：「喪事先遠日，吉事先近日。」豈大夫惟喪事？士惟吉事乎？不可通矣！ 2. 又謂：「喪事先遠日，雖士亦應今月下旬，先卜來月下旬。」則亦不能堅持其「旬外遠某日」為大夫禮之說矣！「喪事先遠日」，本宣八年	1. 林、杭二本同。 2. 禮須合乎人情義理。 3. 執禮解禮之例。

<sup>119</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁103。

<sup>120</sup> 「諏」：選擇。

<sup>121</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁106。

			《左傳》云：「禮，卜葬先遠日，辟不懷。 <sup>122</sup> 」	
君車將駕，則僕執策立於馬前。已駕，僕展軛。效駕，奮衣由右上取貳綏。跪乘，執策分轡，驅之五步而立。君出就車，則仆并轡授綏。左右攘辟，車驅而騶。至于大門，君撫仆之手而顧，命車右就車；門閭溝渠，必步。	1. (效駕)白已駕。 2. (奮)振去塵也。 3. 車右，勇力之士，被制非常者，君行則陪君，君式則下步行 <sup>123</sup> 。	1. 「效駕」者，效，白也。僕監視駕竟，而入白君，道駕畢，故鄭云「白已駕」也。 2. 奮，振也。 3. 「門閭、溝渠」必步者，是車右勇士之禮也 <sup>124</sup> 。	1. 「效」，猶前文「效馬效羊」之「效」，謂進獻也。鄭氏謂「白已駕」。此臆解。 2. 「奮」，說文「翬也，大飛」。「奮衣」，謂衣如飛鳥鼓翅，此古人用字之妙。鄭謂「振去塵」，何其迂執乎？ 3. 此車右勇士之禮。按：君式賢人之禮則有之，從無槩式庶民門閭之事，若然，何獨曰：「式某賢之閭」乎？下「君子入里必式」，謂入鄉里始式，則其餘不式。可知人君豈反槩式乎？必不然矣 <sup>125</sup> ！	1. 林本頁數為十至十八頁，誤。應為十七至十八頁。 2.
君命召，雖賤人，大夫士必自御之。	御當為訝，訝，迎也 <sup>126</sup> 。	「大夫士必自御之」者，御，迎也。使者雖賤，	「御」，鄭氏訓「迓」，自當如是解。但前後言「御	1. 林、杭二本同。 2. 訝、迓互

<sup>122</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 36-37。杭世駿：《續禮記集說》，頁 307-308。

<sup>123</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 110-111。

<sup>124</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 111-112。

<sup>125</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 38-39。杭世駿：《續禮記集說》，頁 319-320。

<sup>126</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 114。

		而君命可尊。故雖大夫士，貴亦自出迎之也 <sup>127</sup> 。	車」，此獨以「御」為「迓」，終可疑 <sup>128</sup> 。	通。 3. 不確定之例。
介者不拜，為其拜而菱拜。	菱 <sup>129</sup> 則失容節，菱猶詐也 <sup>130</sup> 。	「為其拜而菱拜」者，解所以不拜。菱 <sup>131</sup> ，挫也。戎容暨暨，著甲而屈拜，則挫 <sup>132</sup> 損其戎威之容也。一云菱，詐也。言著鎧而拜，形儀不足，似詐也。虛作矯菱，則失容節，是菱猶詐 <sup>133</sup> 。	「菱」從，艸 <sup>134</sup> 似謂尫茸 <sup>135</sup> ，不謂順之象。唐陸氏、孔氏謂：「挫也，挫損其威。」恐非古人用字之義。鄭氏謂「猶詐也」。益屬臆說。字書竟以「菱」字義為「詐」，且音「詐」，可笑也 <sup>136</sup> 。	1. 林、杭二本同。 2. 從字義上判斷鄭氏之非。
國君不乘奇車。	出入必正也。奇車，獵衣之屬。奇車，居宜反，奇邪不正之車。何云：「不如法之車 <sup>137</sup> 。」	「國君不乘奇車」者，國君出入宜正，不可乘奇邪不正之車 <sup>138</sup> 。	「奇」，讀如奇耦之「奇」，猶郊特牲云「鼎俎奇」。「奇車」，猶後世言單車。君行必有陪乘，謂之副車，上文之「乘君乘車」是也。所以備非常，故國君不乘單車而	反附會之說例。

<sup>127</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁115。

<sup>128</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁39。杭世駿：《續禮記集說》，頁319-320。

<sup>129</sup> 教育部重編國語辭典：菱ㄇㄨㄛˋ：蹲。《禮記·曲禮上》：「介者不拜，為其拜而菱拜。」

<sup>130</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁114。

<sup>131</sup> 瀚典此「菱」字誤寫為「恒」，今改。

<sup>132</sup> 瀚典此「挫」字誤寫為「坐」，今改。

<sup>133</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁116。

<sup>134</sup> 瀚典缺「艸」字。

<sup>135</sup> 教育部重編國語辭典：尫茸ㄏㄨㄥˊㄖㄨㄥˊ：雜多紛亂的樣子。

<sup>136</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁40。杭世駿：《續禮記集說》，頁326。

<sup>137</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁114。

<sup>138</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁116。

			出。鄭氏釋為奇正之「奇」。非 <sup>139</sup> 。	
國中以策彗卹勿驅。塵不出軌。	入國不馳。彗，竹帚。卹勿，搔摩也 <sup>140</sup> 。	注「卹勿，搔摩也」，入國不馳，故不用鞭策，但取竹帚帶葉者為杖，形如掃帚，故云策彗。云「卹勿」者，以策微近馬體，不欲令疾也，但僕搔摩之時，其形狀卹勿然	「策彗」，策之如彗者；「彗」，帚也。「卹」者，少少不加深策也；「勿驅」，所以明其卹也；「塵不出軌」，所以狀其勿驅也。鄭氏讀「卹勿」謂「搔摩」，杜撰 <sup>141</sup> 。	反對鄭氏詞義解說之例。
執天子之器則上衡，國君則平衡，大夫則綏之，士則提之。	1. 謂高於心，彌敬也。此衡謂與心平。 2. 綏讀曰妥，妥之，謂下於心 <sup>142</sup> 。	1. 衡，平也。平謂人之拱手正當心平，故謂心為衡。 2. 「大夫則綏之」者，綏，下也。又降於諸侯，故其臣為奉器下於心也 <sup>143</sup> 。	「衡」與「綏」皆準車上之器為言。「衡」，高七尺七寸，中人八尺，「衡」蓋與眉齊。「綏」，登車之索，正立執綏，蓋與手齊。上「衡」者，在眉之上。平「衡」者，與眉齊。「綏之」者，在心之下與手齊，當執綏處；曰「綏之」，如挽其綏也。……鄭氏以「衡」為「心」，以「綏」為「妥」，非。又此處以「綏」為下，後	1. 林、杭二本同。 2. 從字義上判斷鄭氏之非。

<sup>139</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁40。杭世駿：《續禮記集說》，頁326。

<sup>140</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁114。

<sup>141</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁40-41。杭世駿：《續禮記集說》，頁330-331。

<sup>142</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁119。

<sup>143</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁119-120。

			「國君，綏視」，以「綏」為高，前後游移，故益知不足憑也 <sup>144</sup> 。	
執玉，其有藉者則裼；無藉則襲。	藉，藻也。裼，襲，文質相變耳。有藻為文，裼見美亦文；無藻為質，襲充美亦質。	凡執玉之時，必有其藻，以承於玉。若盡飾見美之時，必垂藻於兩端，令垂向於下，謂之「有藉」。當時所執之人，則去體上外服，以見在內裼衣，故云「有藉者則裼也」。其事質充美之時，承玉之藻，不使下垂，屈而在手，謂之「無藉」。當時所執之人，則掩其上服，襲蓋裼衣，謂之「無藉者則襲」此謂執玉之人，朝聘行禮，或有裼時，或有襲時 <sup>145</sup> 。	1. 按：「藻」「纁」 <sup>146</sup> 通，鄭此說蓋誤。執覲禮「奠圭于纁上」及周禮「典瑞，……纁藉」之文也。 2. 孔氏引皇氏義謂聘禮有「垂纁」、「屈纁」。以「垂纁」為「有藉」，「屈纁」為「無藉」，不知「纁」者，連綴于「圭」上，可垂可屈，非此之所謂「有藉」、「無藉」者也。覲禮因「圭」本「無藉」，故拜時謂以「纁」奠，非「纁」即「藉」也，典瑞以「纁」「藉」連言，非是。 3. 蓋以「有束帛」為「有藉」，「無束帛」為「無藉」，正是此文之義，不當以為後	1. 林、杭二本同。 2. 執禮解禮之例。

<sup>144</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 43。杭世駿：《續禮記集說》，頁 338。

<sup>145</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 119-120。

<sup>146</sup> 纁：將蠶繭煮過抽出絲來。

<sup>147</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 43。杭世駿：《續禮記集說》，頁 338。

			<p>一說耳！孔氏不諳註意，又誤疏之曰：「聘禮云：『賓襲執圭。』又云：『公襲受玉。』于時圭璧皆屈纒，聘禮：一「屈」一垂，介既「屈纒」，則賓授，公受不言「垂纒」自可知。此以為「屈纒」，亦誤。所謂無藉者襲。『賓裼，奉束帛加璧享』，是謂有藉者裼。」<sup>147</sup></p>	
<p>龜筮，几杖，席蓋，重素，袵絺綌，不入公門。</p>	<p>席蓋，載喪車也。雜記曰：「士轉，葦席以為屋，蒲席以為裳帷。」<sup>148</sup></p>	<p>「席蓋」者，喪車蓋也。臣有死於公宮，可許將柩出門，不得將喪車凶物入也。車比棺為緩，宜停外也<sup>149</sup>。</p>	<p>「席蓋」，呂與叔謂「坐席禦日前雨之蓋」，此說是，又與「几杖」為一類也。鄭氏謂「載喪車」，引雜記「士轉葦席以為屋，蒲席以為裳帷」。然則何獨舉士之喪車為言乎？此執禮解禮之謬也。孔氏曰：「舉士為例，卿大夫喪車亦不「不」字原做，今逕補。得入。」此辭遁處<sup>150</sup>。</p>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 林、杭二本同。</li> <li>2. 執禮解禮之例。</li> </ol>

<sup>148</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁131。

<sup>149</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁131。

<sup>150</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁44-46。

<p>無田祿者，不設祭器；有田祿者，先為祭服。</p>	<p>祭器可假，祭服宜自有<sup>151</sup>。</p>	<p>嚮明得造祭器，此明不得造者，下民也。若大夫及士有田祿者乃得造器，猶不具，唯天子大夫四命以上者得備具。若諸侯大夫非四命，無田祿，則不得造，故〈禮運〉云：「大夫磬<sup>152</sup>樂皆具，祭器不假，非禮也。」據諸侯大夫言之也。熊氏以〈禮運〉據天子大夫得造，不得具，非也<sup>153</sup>。</p>	<p>鄭氏謂「器可假，祭服宜自有」。然則祭器可不必自有矣！不知不然。此執則〈禮運〉：「大夫祭器不假，為非禮。」之說也。按：王制以「大夫祭器不假，為禮」，則禮運之說，非也。鄭既不別是非，又強添「假」字以解此文，皆謬<sup>154</sup>。</p>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 林、杭二本同。</li> <li>2. 執禮解禮之例。</li> </ol>
<p>大夫、士去國：踰竟，為壇位，鄉國而哭，素衣、素裳、素冠，徹緣，鞶屨、素洵，乘髦馬，不蚤鬻，不祭食，不說人以無罪；婦人不當御，三月而復服。</p>	<p>言喪禮以自處也。臣無君，猶無天也。……不自說於人以無罪，嫌惡其君也<sup>155</sup>。</p>	<p>正義曰：此大夫、士三諫而不從，出在竟上。大夫則待放三年，聽於君命。若與環則還，與玦便去。隱義云：「去國當待放也，若士不待放，臨去皆行此禮也。」<sup>156</sup></p>	<p>按：記文言大夫、士去國，不必定是三諫不從，若果三諫不能，則當逃之矣！即不然如孟子三宿出晝是也。乃引大戴記：「被放，俟郊三年」之說，有何交涉乎？且大戴記言「三年」，言「郊」；曲禮言「三月」，言</p>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 林、杭二本同。</li> <li>2. 執禮解禮之例。</li> <li>3. 孔穎達附會之例。</li> </ol>

<sup>151</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁133。

<sup>152</sup> 瀚典為「磬」，應為「聲」，今改。

<sup>153</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁133。

<sup>154</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁49。杭世駿：《續禮記集說》，頁370。

<sup>155</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁134。

<sup>156</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁135。

			「竟」，又無得玦之說，何得曰得玦之後，從郊至竟三月之內行此禮乎？孔氏好為附會如此 <sup>157</sup> 。	
大夫士見於國君，君若勞之，則還辟，再拜稽首。君若迎拜，則還辟，不敢荅拜。	1. 謂見君，既拜矣，而後見勞也。聘禮曰，君勞使者及介，君皆荅拜。 2. (君若迎拜……) 嫌與君亢賓主之禮。迎拜，謂君迎而先拜之。聘禮曰：大夫入門再拜，君拜其辱 <sup>158</sup> 。	「君若勞之，則還辟，再拜稽首」者，勞，慰勞也。還辟，逡巡也。初至行聘享私覲禮畢，而主君又別慰勞已在道路之勤，故已逡巡而退者，辟君之荅已之意也。案聘禮、行聘享及私覲訖，賓出，主君送至大門內，主君問聘君、問大夫竟，乃云：「公勞賓，賓再拜稽首，公荅拜。公勞介，介再拜稽首，公荅拜」，即此大夫出聘他國、君勞之是也。聘禮無「還辟」之文者，文不備也 <sup>159</sup> 。	此言大夫士初見于君之禮也。大夫士從外來，故君有「勞之」之禮，及「迎拜」之禮。鄭以聘禮釋之，非是。記文但言「大夫、士」，不言「大夫士聘」；言「國君」，不言「他國之君」也。……鄭于「君勞」前補曰：「賓見君既拜矣！」聘禮：「賓私覲，已拜主君，後主君始勞。」故補之。孔氏曰：「聘禮無『還辟』之文，文不備耳！」皆執禮解禮，穿鑿附會之甚者也 <sup>160</sup> 。	1. 林、杭二本同。 2. 執禮解禮之例。
大夫士相見，雖貴賤不敵，主人敬客，則先拜	尊賢 <sup>161</sup> 。	正義曰：此謂使臣行禮受勞已竟，次見彼國卿	此言大夫士初相見之禮也。大夫、士互為主	1. 林、杭二本同。

<sup>157</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 50。杭世駿：《續禮記集說》，頁 374-375。

<sup>158</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 136。

<sup>159</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 137。

<sup>160</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 50-51。杭世駿：《續禮記集說》，頁 377-378。

<sup>161</sup> 己

<p>客；客敬主人，則先拜主人。</p>		<p>大夫也。唯賢是敬，不計賓主貴賤，雖為大夫而德劣，亦先拜有德之士也。謂異國則爾，同國則否。又士相見禮，若先生異爵者，謂士則先拜之，此則不必同國也<sup>162</sup>。</p>	<p>客，各以相敬而先拜，不論主客，亦不論大夫、士也。鄭氏但曰「尊賢」，尤不分同國異國。孔氏乃以為「使臣受勞已竟，次見彼國卿大夫。……異國則爾，同國則否。」若然，尊卑之禮不施于同國乎<sup>163</sup>？</p>	<p>2. 從情而論。</p>
<p>凡非弔喪，非見國君，無不答拜者。</p>	<p>禮尚往來。喪，賓不答拜，不自賓客也。國君見士，不答其拜，士賤<sup>164</sup>。</p>	<p>正義曰：此明禮尚往來也。已雖賢德，而必皆相答拜也。凡拜而不答拜者，唯有弔喪與士見已君此二條耳。弔所以賓不答拜者，已本來為助執於喪事。非行賓主之禮，故主人雖拜已，已不答也。故士喪禮有賓則拜之、賓不答拜是也。君不答士者，謂士見已君，君尊不答也<sup>165</sup>。</p>	<p>此言答拜之禮，而舉不答拜者以見之也。「見國君」，即前文「大夫士見于國君，君若迎拜，不敢答拜」之義，嫌與君亢<sup>166</sup>賓之禮也。鄭氏謂：「國君見士，不答拜。」若然，當云「國君見士」，不當云「見國君」矣！又「弔喪」、「見君」皆一例，指往弔往見之人。若于「弔」，指往弔者；于「見」，又</p>	<p>1. 林、杭二本同。 2. 從文理判斷鄭、孔注疏之非。</p>

<sup>162</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁137。

<sup>163</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁51。杭世駿：《續禮記集說》，頁380。

<sup>164</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁137。

<sup>165</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁137。

<sup>166</sup> 亢：高傲。

			指受見者，亦無此文理，且于下文「君子于士，不答拜」復。 <sup>167</sup> 。	
大夫見于國君，國君拜其辱。士見於大夫，大夫拜其辱。同國始相見，主人拜其辱。	自外來而拜，拜見也。自內來而拜，拜辱 <sup>168</sup> 也。	正義曰：「辱」謂見他國君也。故聘禮云公在門左拜，是拜其辱也……「同國始相見，主人拜其辱」者，前是異國，此明同國。同國則主人必先拜辱，不論有德也 <sup>169</sup> 。	1. 此言「拜辱」之禮也。「大夫見於國君」、「士見於大夫」，言初為大夫與士，見于君與大夫，君與大夫拜其辱。此指尊者之拜辱，禮賢也。 2. 「同國始相見」，言同在一國，初為大夫，見大夫；初為士，見士，主人拜其辱。此指敵者之拜辱，謝先施也。 3. 曰「同國」者，蓋以若云「大夫見大夫，大夫拜其辱。士見士，士拜其辱。」豈成文理？故曰「同國」，曰「主人」，所以包括之。此正文章善斷制處。	1. 林、杭二本同。 2. 以文理判斷。

<sup>167</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 51。杭世駿：《續禮記集說》，頁 381-382。

<sup>168</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 138。又辱：謙辭，有承蒙之意。如：「辱臨」、「辱蒙惠顧」。左傳·僖公四年：「君惠徼福於敝邑之社稷，辱收寡君，寡君之願也。」

<sup>169</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 138。

<sup>170</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 52。杭世駿：《續禮記集說》，頁 384-385。

			4. 孔氏泥「同國」字，便以為上四句是異國，亦以聘禮釋上四句，誤矣！且因此「同國」字，併上文數處，皆以為異國，更誤矣 <sup>170</sup> ！	
君子士，不答拜也，非其臣，則答拜之。大夫于其臣，雖賤，必答拜之。男女相答拜也。	嫌遠別，不相答拜以明之。相答拜，一本作「不相答拜」皇云：「後人加不字耳。」 <sup>171</sup>	「君子士，不答拜也，非其臣，則答拜之」者，君於己士，以其賤，故不答拜。然聘禮云聘使還，士介四人，君旅答拜者，敬其奉使而還。士相見禮士見國君，君答拜者，以其初為士，敬之故也。「非其臣則答拜之」者，以其他國之士，非己尊所加，故答之也。「大夫於其臣雖賤，必答拜之」者，大夫為君，宜辟正君，故不辨己臣貴賤，皆答拜也。「男女相答拜也」者，男女宜別或嫌其不相答故明雖別，必宜答也。俗本云：	1. 此又言「答拜」、「不答拜」之禮也。按：「拜辱」與「答拜」均是君之拜。上言「君拜大夫辱」，不言「拜士辱」；此言「君子士，不答拜」，義正同。則上言「拜大夫辱」者，其指本國明矣！若為異國，何不亦連言士乎？又此處始言「非其臣」，則上文數處皆指本國更明矣！ 2. 按：聘禮云「聘使還，士、介、君皆答拜。」士相見禮云「士見國君，君答壹拜」，與此不同。孔氏曲解之，皆非已。 3. 上五節皆	1. 林、杭二本同。 2. 鄭、孔執禮解禮之例。

<sup>171</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁138。

		「男女不相荅拜」禮，男女拜，悉相荅拜，則有「不」梁爲非，故鄭云：「嫌遠別，不相荅拜以明之。」 <sup>172</sup>	言大夫士見國君與大夫士相見之禮，鄭、孔不察乎此，惟執聘禮爲說，所謂執禮解禮之謬如此。諸解皆從之，吁！禮之汨沒於註疏者多矣 <sup>173</sup> ！	
國君春田不圍澤；大夫不掩群，士不取麇卵。	生乳之時，重傷其類 <sup>174</sup> 。	「士不取麇卵」者，麇乃是鹿子之稱，而凡獸子亦得通名也。卵，鳥卵也。春方乳長，故不得取也。然國君春田不圍也，則天子春圍。大夫春不掩，則國君春掩也。士春不取麇卵，則大夫春取也。而王制云「天子不合圍，諸侯不掩羣」，則與此異者。彼上云：「天子諸侯無事，則歲三田」鄭云：「三田者謂夏不田，謂夏時也。」案《周禮》四時田，而云「三田」者，下因云「不合圍」，則知彼亦夏禮也。又	按：周禮田四時，不可信。王制三田自是周制，鄭因周禮四時田，而疑王制三田爲夏制，孔又因鄭以三田爲夏制，而併疑王制不合圍爲夏制，所謂以訛傳訛者是矣 <sup>176</sup> ！	1. 林、杭二本同。 2. 鄭、孔執禮解禮之例。

<sup>172</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁138。

<sup>173</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁52。杭世駿：《續禮記集說》，頁386。

<sup>174</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁138。

		《史記》湯立三面網，而天下歸仁，亦是不合圍也。此間所明周制矣 <sup>175</sup> 。		
國君去其國，止之曰：「奈何去社稷也！」大夫，曰：「奈何去宗廟也！」士，曰：「奈何去墳墓也！」國君死社稷，大夫死眾，士死制。	<p>1. (國君去其國，……)死其所受於天子也，謂見侵伐也。《春秋傳》曰：「國滅，君死之，正也。」</p> <p>2. (大夫死眾，士死制。)死其所受於君。眾謂君師。制為君教令所使為之<sup>177</sup>。</p>	<p>正義曰：此一節論國君以下去國，臣民止留之辭及死其所守之事，各依文解之。</p> <p>1. 「國君去其國」者，謂諸侯去國，而其臣民止留殷勤之辭也。……</p> <p>2. 「大夫曰奈何去宗廟也」者，大夫去國，謂三諫不從，或以罪見黜者，亦臣民止留之辭也。大夫無社稷，故云宗廟也。……</p> <p>3. 「士曰奈何去墳墓也」士亦謂三諫不從，及或以罪見黜，雖無臣民，而屬吏止之也。士亦</p>	<p>1. 此兩節自註疏以來，皆誤合為一節，以致混亂不楚。又泛引古事分別經權，此皆不察文義及事理漫為說者也。兩節各自為義，因上有「社稷」字，遂生出下節，曲禮文多如此。觀大夫士言「死眾」、「死制」，不言「宗廟」、「墳墓」可見矣！</p> <p>2. 即止「國君去社稷」與「國君死社稷」似同一事而寔<sup>178</sup>別。何則？去社稷者，可以不去，故人止之，如衛成、魯昭之類，宗社未亡，不得因內亂而輒去也。死社稷者，不可以去，故須死之！</p>	<p>1. 杭本為「宗社未亡」，林本為「宗社已亡」。</p> <p>2. 姚氏明察文義及事理之例。</p>

<sup>175</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁138-139。

<sup>176</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集(上)》，頁53-54。杭世駿：《續禮記集說》，頁388。

<sup>177</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁142。

<sup>178</sup> 寔通「實」。

<sup>179</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集(上)》，頁54-55。杭世駿：《續禮記集說》，頁393-395。

		<p>有廟，辟大夫，言「墳墓」，亦與大夫互也。……</p> <p>4. 國君體國，以社稷為主，若有寇難，則以死之，故不可去也。……</p> <p>5. 「大夫死者眾」者，大夫職主領將軍，若四郊多壘，則為己辱。故有寇難，當保國，必率禦之，以死為度。</p> <p>6. 「士死制」者，制謂君教命所使也。雖不得率師，若君命使之，則唯致死。</p>	<p>如宗社未亡，不得尚流離瑣尾于他國，及如後世欵降之事是也。孔氏不得此旨，謂「國君死社稷，不去國為正禮。太王去國為權法。」夫太王為狄所侵，非自致內亂之比，固可以去<sup>179</sup>。</p>	
君天下，曰天子。朝諸侯，分職授政任功，曰予一人。	<p>皆擯者辭也。天下謂外及四海也。今漢於蠻夷稱天子，於王侯稱皇帝。觀禮曰：「伯父實來，余一人嘉之。」余、予古今字<sup>180</sup>。</p>	<p>「曰予一人」者，予，我也。自「朝諸侯」以下，皆是內事，故不假以威稱，但自謂「予一人」者，言我是人中之一人，與物不殊，故自謙損<sup>181</sup>。</p>	<p>「天子」，通稱。「予一人」，自稱。鄭氏謂「皆擯者辭」，非也<sup>182</sup>。</p>	<p>1. 林、杭二本同。</p> <p>2. 批鄭玄，沒批評孔穎達之例。</p>
天子未除喪，曰予小子；生名之，死亦名之。	<p>生名之曰：小子王；死亦名之曰：小子王也。晉有小子侯，是</p>	<p>夫適嗣於初喪，但人子當未忍，即受天王之稱，故不曰予一人，</p>	<p>鄭氏于前「君大夫之子，不敢自稱曰余小子」，以為「未除喪」稱，</p>	<p>林、杭二本同。</p> <p>姚際恆將《詩經·周頌》與《尚</p>

<sup>180</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁143。

<sup>181</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁143。

<sup>182</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁55。杭世駿：《續禮記集說》，頁397。

	<p>僭取于天子號也<sup>183</sup>。</p>	<p>而稱予小子者，言我德狹小也<sup>184</sup>。</p>	<p>正未考耳<sup>185</sup>！按：鄭因上有「予小子」之稱，遂撰一「小子王」之名，以實其「生名」、「死名」。以侯證王既不類，又謂「小子侯」為僭天子號，尤無據。</p>	<p>書·洛誥》視為周制，與其所認定《尚書》為偽，不能代表周制的理論可能相矛盾<sup>186</sup>。</p>
<p>天子有后，有夫人，有世婦，有嬪，有妻，有妾。</p>	<p>妻八十一。御妻，《周禮》謂之女御，以其御序於王之燕寢。妾，賤者<sup>187</sup>。</p>	<p>有妻者，鄭注〈內則〉云：「妻之言齊也，以禮見問得與夫敵體也。」案彼是判合齊體者，今此言齊者以進御於王之時，暫有齊同之義<sup>188</sup>。</p>	<p>1. 〈曲禮〉此文但為列名，不為定數，猶存古意。若《周禮》之錯雜侈陳；〈昏義〉之附會定數；鄭氏之謬妄定夕，皆一掃而空之，可也。 2. 孔氏引鄭註〈內則〉：「妻之言齊也，與夫敵體。謂彼是判合齊體，此是進御于王之時，暫有齊同之義。」然則世婦、嬪、妾亦暫有齊同，何以不名妻也？可笑如此<sup>189</sup>。</p>	<p>林、杭二本同。鄭孔附會《周禮》之例。</p>

<sup>183</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁72。

<sup>184</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁72。

<sup>185</sup> 《禮記》：「君大夫之子，不敢自稱曰余小子。」鄭注曰：「辟天子之子未除喪之名。君大夫天子：大夫有土地者。」《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁72。

<sup>186</sup> 姚際恆：「此說考於周初則不合，如周頌「閔予小子」。洛誥「以予小子，揚文武烈」，非盡「未除喪」之稱，而顧命稱『予一人釗』，又非盡『予小子』也。」《續禮記集說》，頁402-403。

<sup>187</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁80。

<sup>188</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁81。

<sup>189</sup> 《續禮記集說》，頁409。

<p>五官致貢，曰享。曰享。</p>	<p>貢，功也；享，獻也。致其歲終之功於王謂之獻也。《周禮·大宰》歲終則令百官府各正其治，受其會，聽其致事。而詔王廢置<sup>190</sup>。</p>	<p>正義曰：「此以下是殷禮，所明異於周法<sup>191</sup>。」</p>	<p>1. 此皆周制，鄭氏謂「殷制」，非也。 2. 鄭氏以誤信《周禮》之故，其注《禮記》，凡于《周禮》不合者：或曰「殷制」，或曰「夏、殷制」，或曰「虞、夏、殷制」，而目為殷制者尤多，以其尚近周也。一切武斷紊亂禮文，莫斯為甚<sup>192</sup>！</p>	<p>1. 林、杭二本同。 2. 姚氏此處批評鄭玄之說，但實應為孔穎達，誤。 3. 鄭孔附會《周禮》，紊亂時序之例。</p>
<p>五官之長，曰伯：是職方。其攢於天子也。曰天子之吏，天子同姓謂之伯父，異姓謂之伯舅。自稱於諸侯曰：「天子之老」於外曰：「公」於其國曰：「君」。</p>	<p>謂為三公者。《周禮》九命做伯。（是職方）：職主也。是伯分主東西者。《春秋傳》曰：自陝以東周公主之；自陝以西召公主之；一相處乎內。 稱之以父與舅，親親之辭也。外，自其私土之外，天子畿內<sup>193</sup>。</p>	<p>1. 五官之長曰伯，畿外之大，莫過於二伯。 2. 正義曰：引《公羊傳》証周家二伯所主之事。隱五年，《公羊傳》云：「諸公者何？天子三公。天子三公者何？天子之相也。則何以三？自陝而東者周公主之；自陝而西者召公主之；一相處乎內。」</p>	<p>1. 鄭氏于上之不合周禮者，則屬之殷；于此可合《公羊傳》：「周公主陝東，召公主陝西」之說，又屬之周，條殷條周，前後移奪，即此可見其謬妄矣！孔氏為之說曰：「殷改置二伯，與周同。」尤足哂也。 2. 「於外曰公，于其國曰君」。「外」，他國</p>	<p>1. 林、杭二本同。 2. 鄭孔附會《周禮》，紊亂時序之例。 3. 評論鄭孔解釋錯誤之例。 4. 姚際恆「非自稱」之說，與《禮記》明言：「自稱於諸侯」似有矛盾。</p>

<sup>190</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁81。

<sup>191</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁81。

<sup>192</sup> 《續禮記集說》，頁418。

<sup>193</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁89。

<sup>194</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁89。

<sup>195</sup> 《續禮記集說》，頁423。

		如周公食邑於周，嚮國外之人，其自稱則曰「公」也。……若與采地內臣民言，則自稱曰：「君」 <sup>194</sup> 。	也。「曰公」、「曰君」，皆他人稱之也。鄭皆以為自稱，而解「外」為「自其私土之外，天子畿內。」何其費如許曲折耶 <sup>195</sup> ！	
九州之長，入天子之國曰牧。天子同姓，謂之叔父，異姓謂之叔舅，於外曰侯，於其國曰君。	每一州之中天子選諸侯之賢者以為之牧也。周禮曰：乃施典於邦國而建其牧 <sup>196</sup> 。	牧尊於大國之君而謂之叔父，辟二伯也。亦以此為尊禮，或損之而益，謂此類也。外自其國之外。九州之中曰侯者，本爵也。二王之後不為牧 <sup>197</sup> 。	孔氏謂「伯不出，故不言入」。非是。「二伯」，稱「伯父」、「伯舅」。「州牧」，稱「叔父」、「叔舅」。按：觀禮云：「同姓大國則曰伯父，其異姓則曰伯舅；同姓小邦則曰叔父，其異姓則曰叔舅。」但以侯國之大小為言，非複「二伯」、「周牧」之義，此屬春秋辭命所稱，與曲禮又別矣 <sup>198</sup> ！	1. 姚際恆認為伯叔之別在於國之小大，而非孔言二伯、周牧之義。
天子當依而立。諸侯北面而見天子曰覲。天子當宁而立，諸公東面，諸侯西面，曰朝。	諸侯春見曰朝 <sup>199</sup> 。	正義曰：此二節論諸侯四時朝覲宗遇之法，各隨文解之 <sup>200</sup> 。	1. 鄭註云：「宗，尊也。」欲其尊王，然則餘三時皆不尊王乎？「會遇」自是春秋諸侯之	推翻朝覲之禮與四時附會之說。

<sup>196</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁89。

<sup>197</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁89。

<sup>198</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁61。杭世駿：《續禮記集說》，頁427-429。

<sup>199</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁90。

<sup>200</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁90。

			<p>事，周初盛王無此。今鄭氏妄執以解，謂「朝」爲「春見」，「覲」爲「秋見」。則記文先秋後春，何其倒置。</p> <p>2. 又謂「夏宗依春，冬偶依秋」。則記文闕言「宗」、「遇」禮，待其補之矣！又謂「覲」禮今存，「朝」、「宗」、「遇」禮今亡。是曲禮既闕言「宗」、「遇」禮，儀禮又闕「朝」、「宗」、「遇」禮，何二禮均有所闕？而《周禮》獨完耶！種種凍謬不可殫述<sup>201</sup>。</p>	
<p>諸侯見天子曰臣某侯某，其與民言，自稱曰寡人。</p>	<p>謂嗇夫承命告天子辭也。其爲州牧則曰：天子之老臣某侯某，奉珪請覲<sup>202</sup>。</p>	<p>正義曰：云其爲州牧則曰天子之老臣某侯某者，若爲州牧既尊，若來見故擯者加此四字也。前州牧闕此，故鄭補言之也。云奉珪請覲是鄭意術擯者之<sup>203</sup>。</p>	<p>鄭氏曰：「其爲州牧，則曰天子之老臣某侯某。」蓋以覲禮大國之君，天子稱伯。前文「州牧」亦類大國之君，天子稱叔，不相合。故又于此處補其所稱，此鄭氏之禮也<sup>204</sup>。</p>	<p>批評鄭玄爲其前後矛盾之說粉飾太平。</p>

<sup>201</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 62-63。杭世駿：《續禮記集說》，頁 436-439。

<sup>202</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 93。

<sup>203</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 93。

<sup>204</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 64。杭世駿：《續禮記集說》，頁 445-446。

<p>死曰薨，復曰某甫復矣。既葬見天子曰類見。言諡曰類。</p>	<p>代父受國。類猶象也。執皮帛象諸侯之禮見也。其禮亡。</p> <p>使大夫行象聘問之禮也。言諡者序其行，及諡所宜其禮亡<sup>205</sup>。</p>	<p>此諸侯世子父死葬畢而見於天子禮也，類象也。言葬後未執玉而執皮帛以象諸侯見，故曰類見。然春秋之義三年除喪，之後乃見而今云既葬者，謂天子或巡守至竟故得見也，若未葬<sup>206</sup>。</p>	<p>1. 「類」，鄭氏謂「猶象」，又以上「類」字為「象諸侯」，下「類」字皆「象聘問」，皆鑿且謬。</p> <p>2. 「既葬見天子」，此禮亦可疑。鄭氏執《周禮》典命「以皮帛繼子男」之說不足據。故孔氏亦謂：「春秋之義，三年除喪之後，乃見天子也。」然考文元年左傳「晉襄公既祥，先且居勸其朝王。」則「既祥」亦可見，但不必「既葬」耳<sup>207</sup>。</p>	<p>批評鄭玄類字之解釋。</p> <p>用《左傳》推翻孔穎達之記載。但是左是可能非凡例也不一定。</p>
<p>諸侯使人使於諸侯，使者自稱曰寡君之老。</p>	<p>繫於君以為尊也，此謂諸侯之卿上大夫<sup>208</sup>。</p>	<p>上大夫曰下臣，擯者曰寡君之老。下大夫自名擯者，曰寡大夫。此云自稱曰：寡君之老，則上大夫擯者。傳辭及自稱於他國亦曰寡君之老，若於已君，</p>	<p>以玉藻云：「上大夫曰下臣，擯者曰寡君之老也。」然此處不分「上、下大夫」，又彼是「擯辭」，此是「自稱」，無庸強合<sup>210</sup>。</p>	<p>批評鄭玄拿玉藻添加之解釋，有畫蛇添足之嫌。</p>

<sup>205</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁93。

<sup>206</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁93-94。

<sup>207</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁65。杭世駿：《續禮記集說》，頁452-453。

<sup>208</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁93。

		則玉藻云下臣某 <sup>209</sup> 。		
列國之大夫，入天子之國曰某士；自稱曰陪臣某。於外曰子，於其國曰寡君之老，使者自稱曰某。	使謂使人於諸侯也，某名也 <sup>211</sup> 。	使者自稱曰某者某名也。若此卿為使在他國，與彼君語則稱名也。若與彼臣民，言則自稱寡君之老也 <sup>212</sup> 。	「于其國曰寡君之老」，疏謂：「其國為自國中。」若是，則對本國人不當代君稱寡。且于前文「諸侯使人使于諸侯，自稱曰寡君之老」相類，悉不協 <sup>213</sup> 。	認為孔疏：「若與彼臣民，言則自稱寡君之老也」於義理上有所矛盾。
天子不言出，諸侯不生名。君子不親惡；諸侯失地，名；滅同姓，名。	天子之言出、諸侯之生名，皆有大惡。君子所遠出名以絕之 <sup>214</sup> 。	1. 天子以天下為家策書不得言出。 2. 諸侯南面之尊，名者質賤之稱，諸侯相見祇可稱爵不可稱名。 3. 若見天子大惡，書出以絕之；諸侯大惡，書名以絕之。君子不親比惡人 <sup>215</sup> 。	「君子不親惡」一句，鄭氏承上作解謂：「天子、諸侯有大惡，君子所遠，出、名，以絕之。」按：上謂「不出」、「不名」正論其事也。若下謂「出」、「名」為惡，君子故不親，多卻一轉，文義不貫。且以「天子諸侯為惡」，以書法「出」、「名」為「不親」，甚牽強 <sup>216</sup> 。	
問天子之年，對	既不敢言年，又	正義曰：引大誥	1. 以為天子、	姚際恆認為年歲

<sup>209</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁94。

<sup>210</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁66。杭世駿：《續禮記集說》，頁454。

<sup>211</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁94。

<sup>212</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁94。

<sup>213</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁67。杭世駿：《續禮記集說》，頁460。

<sup>214</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁95。

<sup>215</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁95。

<sup>216</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁67-68。杭世駿：《續禮記集說》，頁463-464。

<p>曰：「聞之，始服衣若干尺矣。」問國君之年：長曰：「能從宗廟社稷之事矣」；幼曰：「未能從宗廟社稷之事也。」問大夫之子：長曰：「能御矣」；幼曰：「未能御也。」問士之子：長曰：「能典謁矣」；幼曰：「未能典謁也。」問庶人之子：長曰：「能負薪矣」；幼曰：「未能負薪也。」</p>	<p>不敢斥至尊所能。皆言其能，則長幼可知。御猶主也。書曰越乃御事，謂主事者謁請也。謂能擯贊，<sup>217</sup>出入以事請告也。禮四十強而仕，五十命為大夫<sup>218</sup>。</p>	<p>證。御事是大夫禮，四十強而仕，五十命為大夫。曲禮文引之，釋所以不問大夫士庶人之身，而問其子之義也。以大夫士其年既定，故不假問其年，而問其子也<sup>219</sup>。</p>	<p>國君繼統，其年不定，故問其年；士大夫四十、五十，年有定制，故問其子，如此分別，豈不滯甚可笑！ 2. 彼蓋不知「天子」、「國君」即天子、國君之子，與「士大夫之子」同，故以士大夫當生比論，以致不成一例語義也。「長」者亦祇出「幼」之名，非謂四十、五十。如其說，士大夫四十、五十不須問，則天子之年非有定制，四十、五十亦須問矣！何以曰「始服衣若干尺」乎？且庶人之年亦無定制，何以亦問其子乎？疏引熊氏曰：「庶人亦問其子者，順上大夫士而言之。」辭遁可見<sup>220</sup>。</p>	<p>於所能從之事並無定制，這是從現實面觀看；但鄭、孔之禮卻是以訂立一標準為依歸，立場殊不相同。</p>
<p>天子祭天地，祭</p>	<p>「祭四方」謂祭</p>	<p>天子祭天地者，</p>	<p>1. 「四方」，鄭</p>	<p>姚際恆認為「五</p>

<sup>217</sup> 同「贊」，有謁見之意。

<sup>218</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁96。

<sup>219</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁96。

<sup>220</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁69-70。杭世駿：《續禮記集說》，頁476-478。

<p>四方，祭山川，祭五祀，歲遍。</p>	<p>五官之神於四郊也。句芒在東；祝融、后土在南；蓐收在西；玄冥在北<sup>221</sup>。</p>	<p>祭天謂四時迎氣祭五天帝於四郊<sup>222</sup>。</p>	<p>氏謂「句芒、祝融、后土、蓐收、玄冥，五官之神」。此《左傳》之文，而月令有之。按：「五祀」即月令所謂「戶、竈、中霤、門、行」字，原誤作「戶」，今逕改。則「四方」或亦如月令之旨未可知？不然「四方」非可空向而祭，而虞書「望秩山川之禮」，又屬祭山川，解者亦混入祭「四方」，非矣！</p> <p>2. 鄭又謂「祭于四郊」，此附會周禮小宗伯「兆五帝于四郊」之文，殊未然。記乃是「四方」，非「四郊」也。「天地」，鄭無釋，孔氏謂「五天帝配以五人帝。」又謂「天神有六，地神有二。」種種緯書非禮不經之說，悉不可用。然亦皆鄭說</p>	<p>祀」是周制，故王制、曾子問、士喪禮皆有之，而月令疏其名爲「戶、竈、中霤、門、行也」。祭法增「司命」、「泰厲」爲七，甚不經。鄭氏因祭法之說，反目此爲殷制，誤矣！</p> <p>其實就是反讖緯。</p>
-----------------------	---	--------------------------------------	---	--

<sup>221</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁97。

<sup>222</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁97。

<sup>223</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁71。杭世駿：《續禮記集說》，頁483-484。

			而排纂于此也 <sup>223</sup> 。	
天子以犧牛，諸侯以肥牛，大夫以索牛，士以羊豕。	犧純毛也；肥，養於滌也；索，求得而用之 <sup>224</sup> 。	正義曰：案楚語觀射父云：大者牛羊必在滌三月，小者犬豕不過十日。然者即此，大夫索牛，士羊豕既不在滌 <sup>225</sup> 三月，當十日以上，但不知其日數耳 <sup>226</sup> 。	由疏所引觀之，則「索」者豈是「臨時求得而用之」之義耶 <sup>227</sup> ！	
壽考曰卒，短折曰不祿。	「祿」：謂有德行，任為大夫士而不為者。老而死，從大夫之稱，少而死從士之稱 <sup>228</sup> 。	此並是有德未經仕而死者之稱也。 按雜記上云：君薨，訃於他國之君曰：「寡君不祿」曲禮下曰壽考曰：卒短折，曰不祿 <sup>229</sup> 。	鄭意謂疑大夫不壽考，壽考不為大夫，何以曰「卒」？士不短折，短折不為士，何以曰「不祿」？兩說相妨，于是以為「有德行任為大夫士而不為者」，何其迂折之甚乎？曲禮本雜取諸說，不必組合 <sup>230</sup> 。	前有言：「天子死曰崩，諸侯曰薨，大夫曰卒，士曰不祿，庶人曰死 <sup>231</sup> 。」與此處鄭玄之說對照，確實有強添解說之嫌。
大饗不問卜，不饒富。	祭五帝於明堂莫適卜也。郊特牲曰：郊血大饗，腥 <sup>232</sup> 。	正義曰：此大饗摠祭五帝，其神非一 <sup>233</sup> 。	鄭氏謂「祭于明堂，莫適卜。」此亦附周禮「莫適卜」之文，故	鄭玄於《周禮》卷三十八〈掌客〉：「……王合諸侯而饗

<sup>224</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁98。

<sup>225</sup> 滌宮，古代宮中飼養祭祀牲畜的房子。古者帝牛必在滌三月，以致嚴潔。

<sup>226</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁98。

<sup>227</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁72。杭世駿：《續禮記集說》，頁489。

<sup>228</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁99-100。

<sup>229</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁100。

<sup>230</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁74。杭世駿：《續禮記集說》，頁499-500。

<sup>231</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁99。

<sup>232</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁100。

<sup>233</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁100。

			以五帝屬之，殊迂僻 <sup>234</sup> 。	禮，……」中指出若單饗一國，則有賓主之敵，但因公侯伯子男具在，故「莫敵用」。而此處總祭五帝，非單祭一帝，故稱「莫適 <sup>235</sup> 卜」。雖通，但姚際恆反對《周禮》與《禮記》互相解釋。
--	--	--	----------------------------	---

### 檀弓

檀弓篇上下原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
公儀仲子之喪，檀弓免焉。	故為非禮，以非仲子也 <sup>236</sup> 。	正義曰：此一節論仲子廢適立庶，為檀弓所譏之事 <sup>237</sup> 。	「檀弓免焉」，鄭氏謂：「故非為禮以非仲子。」以下章「子游麻衰弔，謂子司寇知之」或有然，然欲正人非禮，已而先為非禮，甚迂而不可訓也。伯子答後，檀弓不復再語，另接子游問孔子。則記者歸重子游，初未嘗以檀弓為知禮也。故謂此	認為鄭玄解釋雖無誤，但欲正人非禮，卻先違反禮教，遙寄恆不認為是聖人所會做的事，故認為此乃子游後人所寫，維護孔聖人之意極為明顯。

<sup>234</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 77-78。杭世駿：《續禮記集說》，頁 517。

<sup>235</sup> 適、敵可互通，對等之意。

<sup>236</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 109。

<sup>237</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 109。

			篇爲子游門人之後人所記不誤 <sup>238</sup> 。	
<p>事親有隱而無犯，左右就養無方，服勤至死，致喪三年。君有犯而無隱，左右就養有方，服勤至死，方喪三年。事師無犯無隱，左右就養無方，服勤至死，心喪三年。</p>	<p>1. 隱謂不稱揚其過失也。無犯：不犯顏而諫論。語曰事父母幾諫<sup>239</sup>。 2. 心喪戚容如父，而無服也。凡此以恩義之間爲制<sup>240</sup>。</p>	<p>1. 正義曰：據親有尋常之過故無犯，若有大惡亦當犯顏<sup>241</sup>。 2. 師則以恩愛成已有同於親，故不爲制服，故云心喪戚容如喪父。爲恩愛成己故也云<sup>242</sup>。</p>	<p>1. 「隱」、「犯」皆指諫言。「事親有隱無犯」，即論語「幾諫」之義。「事君有犯無隱」，即論語「勿欺而犯」之義。鄭氏看「隱」、「犯」作兩義，故別以「隱」爲「不稱揚過失」，誤矣！此處諸儒已多駁過，然鄭之以「隱」、「犯」爲兩義者，以「事師曰無犯無隱」有難通也。 2. 「心喪三年」，曰「心」，似乎無服。故鄭引「若喪父而無服」以證之。然愚謂師恩有重輕，任人爲之。故喪服不言，以其無一定之服耳，非竟無服也<sup>243</sup>。</p>	<p>1. 用論語「事師曰無犯無隱」來證明鄭玄之說有誤。 2. 從姚際恆所論，可看出姚氏之禮更有彈性，也更合乎人情。</p>
季武子成寢，杜	自見夷人冢墓以	正義曰：言文過	凡古事、古禮有	姚際恆亦知今、

<sup>238</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 72。杭世駿：《續禮記集說》，頁 517。

<sup>239</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 109。

<sup>240</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 109。

<sup>241</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 110。

<sup>242</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 110。

<sup>243</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 78-79。杭世駿：《續禮記集說》，頁 521-523。

<p>氏之葬在西階之下，請合葬焉，許之。</p>	<p>為寢，欲文過之<sup>244</sup>。</p>	<p>者，武子自云合葬之禮非古昔之法。從周公以來始有合葬，至今未改。我成寢之時謂此冢墓是周公以前之事，不須合葬，故我夷平之以為寢。不肯服理，是文飾其過先儒<sup>245</sup>。</p>	<p>與後世懸殊者，不可執今以疑古也。如記文明謂「武子成寢室，而存杜氏之葬于西階下」，當時容有此事，而鄭氏謂：「夷人冢墓以為寢。」<sup>246</sup></p>	<p>古之禮本有不同。</p>
<p>孔子曰：「拜而后稽顙，頽乎其順也；稽顙而后拜，頽乎其至也。三年之喪，吾從其至者。」</p>	<p>(拜而后稽顙)此殷之喪拜也，頽順也先拜頽順於事也。 (稽顙而后拜)此周之喪拜也。頽至也，先觸地無容哀之至<sup>247</sup>。</p>	<p>……孔子所論皆先殷而後周。今拜而后稽顙，文在其上故為殷也。稽顙而后拜文在其下，故為周也。……土喪禮既是周禮，所以主人拜稽顙亦先拜而後稽顙者。土喪禮云：拜稽顙者，謂為拜之時先稽顙<sup>248</sup>。</p>	<p>1. 孔氏謂：「土喪禮諸文拜稽顙者，為拜之時先稽顙。」此執禮解禮之曲說也。 2. 鄭氏以「拜稽顙」、「稽顙拜」分周、殷益謬<sup>249</sup>。</p>	<p>姚際恆指出：「若『拜』與『稽顙』諸義則有可考者。『拜』者，字從兩手從下，兩手為拜也。內則云：『凡男拜，尚左手。……凡女拜，尚右手。』則拜之用手之為義甚明。尚書云『拜手』，少儀：『手拜』皆是也。先兩膝著地，次用兩手相交，但折腰俯首而已。荀卿云『平衡曰拜』，謂『首與腰齊也』，吉凶禮皆用之<sup>250</sup>。」</p>

<sup>244</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁110。

<sup>245</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁110。

<sup>246</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集(上)》，頁79。杭世駿：《續禮記集說》，頁527-528。

<sup>247</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁111。

<sup>248</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁111。

<sup>249</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集(上)》，頁80-82。杭世駿：《續禮記集說》，頁545-548。

<sup>250</sup> 參見杭世駿：《續禮記集說》，卷11頁17-18。

<p>穆公之母卒，使人問於曾子曰：「如之何？」對曰：「申也聞諸申之父曰：哭泣之哀，齊斬之情，饘粥之食，自天子達。布幕，衛也；繆幕，魯也。」</p>	<p>幕所以覆棺上也。繆，縑也。繆讀如綃。衛，諸侯禮；魯，天子禮。兩言之者僭已久矣<sup>251</sup>。</p>	<p>以布爲幕者 是諸侯之禮，以繆爲幕者魯是天子之制。幕者謂覆殯棺者也，下文云加斧於椁上，鄭云以刺繡於繆幕，加椁以覆棺，已乃屋其上，盡塗之。如鄭此言，繡幕加斧文塗之內，以覆棺椁也。周公一人得用天子禮而後代僭用之<sup>252</sup>。</p>	<p>「器泣之哀」數句，似從孟子來，以其易「齊疏」爲「齊斬」也。語、孟中未有「斬」字，「幕」分「布」、「繆」，或是當時奢儉之別。鄭氏「布爲諸侯，繆爲天子」殊武斷。若謂曾申以魯僭用天子禮，諷穆公不宜用，先世所習用者，而申欲。一旦異之，亦迂矣<sup>253</sup>。</p>	<p>此處可明顯知道姚際恆以論語、孟子爲依歸。並點出孔穎達特指周公且爲特例，亦過於迂折回護。</p>
<p>晉獻公將殺其世子申生，……再拜稽首，乃卒。是以爲恭世子也。</p>	<p>言行如此可以爲恭，於孝則未之有<sup>254</sup>。</p>	<p>正義曰：春秋左傳云：晉侯殺其世子申生，父不義也。孝子不陷親於不義，而申生不能自理，遂陷父有殺子之惡，雖心存孝而於理終非。故不曰孝，但諡爲恭，以其順於父事而已<sup>255</sup>。</p>	<p>1. 「以爲共<sup>256</sup>世子」，鄭氏曰：「可以共，孝則未之有。」若然，凡孝子必當諡以孝，而後可爲孝乎？迂亦甚矣。鄭氏之說蓋誤本于梁餘子養曰：「死而不孝，不如逃之。」不知此乃當時諫阻申生伐皋落氏，故爲聳其言以希動聽。若羊舌大夫</p>	<p>1. 「恭」字林本寫成共，誤。姚際恆之說更合乎人情。 2. 用其他例點出鄭玄、孔穎達之說矛盾處。足見姚氏對經文、史事之熟悉。 3.</p>

<sup>251</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁115。

<sup>252</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁115。

<sup>253</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁80-82。杭世駿：《續禮記集說》，頁572。

<sup>254</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁116。

<sup>255</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁116

<sup>256</sup> 「共」字杭本似是「其」字。

<sup>257</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁86-87。杭世駿：《續禮記集說》，頁575-578。

			<p>曰：「違命不孝，……子其死之！」非又以死為孝耶！</p> <p>2. 孔氏援春秋曰：「晉侯殺其世子申生，父不義也。陷親于不義，故曰不孝。」其說尤悖。人子以孝名者，多不幸處其變，即以舜之大孝，尚不能掩其父母之頑嚚，亦可曰「陷親于不義，而非孝」乎<sup>257</sup>？</p>	
<p>魯莊公及宋人戰于乘丘。縣賁父御，卜國為右。馬驚，敗績，公隊，佐車授綬。公曰：「未之卜也。」縣賁父曰：「他日不敗績，而今敗績，是無勇也。」遂死之。</p>	<p>1. 未之猶微哉言卜國無勇。</p> <p>2. 誅其赴敵之功以為諡<sup>258</sup>。</p>	<p>1. 公曰未之卜也者，未微也之哉也。言微弱哉此卜國也以其微弱無勇致使我馬敗績。</p> <p>2. 明生無爵死無諡，據士也士冠禮是周禮，而云古者故知是殷以上<sup>259</sup>。</p>	<p>1. 然古無但稱人之氏者，況君乎？或以「卜」為「卜筮」，皆未詳也。鄭解此為「這卜國」，意疑不及縣賁父，則縣賁父不當獨死，遂謂二人皆死，尤臆測。</p> <p>2. 「士之有誅，自此始」，鄭引士冠禮「生無爵，死無諡」。按：「誅」與「諡」有別，鄭以「誅」</p>	<p>1. 生無爵死無諡乃是孔疏知言，非鄭說。</p> <p>2. 文字訓解之例。</p>

<sup>258</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁117。

<sup>259</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁117。

			為「謚」，非。後放此 <sup>260</sup> 。	
始死，充充如有窮；既殯，瞿瞿如有求而弗得；既葬，皇皇如有望而弗至。練而慨然，祥而廓然。	悼在心之貌也求猶索物 <sup>261</sup> 。	1. 正義曰：此記人因前有死事遂廣說孝子形節也。 2. 祥而廓然者，至大祥而寥廓情意不樂而已 <sup>262</sup> 。	1. 鄭氏曰：「皆憂悼在心之貌。」顛預不分，殊謬。 2. 按：「廓」，開也，廓然閉塞之久，至此始稍開也。孔氏謂：「寥廓，情意不同而已。」亦豈可通。 3. 大抵人子有「終身之喪」固然已，此文則從「始死」至「大祥」，別形孝子為哀之隆殺，酌人情事理以言之，另是一義，初不相妨，解者必欲據「終身之喪」為說，其亦固矣 <sup>263</sup> ！	
南宮縚之妻之姑之喪，夫子誨之鬢曰：「爾毋從從爾，爾毋扈扈爾，蓋榛以為笄，長尺，而總八寸。」	總束髮垂為飾齊衰之總八寸 <sup>264</sup> 。	正義曰：案喪服傳云，總六升長六寸謂斬衰也，故此齊衰長八寸也，以二寸為差也，以下亦當	1. 孔氏皆以「蓋」字從疑辭，豈下章「孔子蓋寢疾七日而沒」亦疑辭乎？孔之以此為疑辭者，其說曰：「惡	尊孔之例

<sup>260</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 87-88。杭世駿：《續禮記集說》，頁 584-585。

<sup>261</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 118。

<sup>262</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 118。

<sup>263</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 89。杭世駿：《續禮記集說》，頁 594。

<sup>264</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 119。

		<p>然無文以言之。喪服箭筭長一尺，吉筭長尺二寸，榛筭長尺斬衰齊衰筭同二尺降於吉筭二寸也。但惡筭或用櫛或用榛，故喪服有櫛筭，故夫子稱蓋以疑之<sup>265</sup>。</p>	<p>寫或用櫛，或用檠。故喪服有櫛寫，故夫子稱蓋以疑之。」此執儀禮之「櫛寫」意，謂不當云「檠寫也」。然則孔子讀儀禮不熟耶！可笑也。</p> <p>2. 喪服鄭註云：「以櫛之木爲之，或曰檠寫。」按：「櫛」者，梳也，非木名。</p> <p>3. 據孔意云：亦當「惡筭」，或用「櫛同櫛」，或用「檠」。今但以「櫛」對「檠」言，混甚。然其誤實始於鄭也<sup>266</sup>。</p>	
<p>孟獻子禫，縣而不樂，比御而不入。夫子曰：「獻子加於人一等矣！」</p>	<p>可以御婦人矣，尙不復寢<sup>267</sup>。</p>	<p>1. ……以下云祥而縞是月禫，徒月樂。</p> <p>2. ……鄭康成則二十五月大祥，二十七月而禫，二十八月而作樂。</p> <p>3. 何以言中月乎？案喪服小記云妾耐於妾祖姑亡則中</p>	<p>1. 又下云：「祥而縞，是月禫，徒月樂。」謂「大祥」者，縞冠；「是月禫」，謂「是此月而禫」，各自爲義。</p> <p>2. 又文二年：「公子遂如齊納幣。」公羊譏其「喪娶」。</p>	<p>鄭氏之說乃孔穎達所述，鄭注無云。</p>

<sup>265</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁119。

<sup>266</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁90。杭世駿：《續禮記集說》，頁598-599。

<sup>267</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁119。

<sup>268</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁119。

		<p>一以上而祔，又學記云中年考校，皆以中為間謂間隔一年，故以中月為間隔一月也。下云祥而縞是月禫徙月樂是也。</p> <p>4. 雜記云：『父在為母、為妻十三月大祥，十五月禫。』為母、為妻尚祥、禫異月，豈容三年之喪，乃祥、禫同月<sup>268</sup>？</p>	<p>又以「魯人朝祥而莫歌」，及喪服四制云「祥之日，鼓素琴」，及「孔子五日彈琴不成聲，十日成笙歌」，併此「獻子禫，縣之樂」皆據省樂忘哀，非正樂也。此鄭氏之說也。</p> <p>3. 然則曷為其說之？或遲、或蚤，不同若是，曰變禮者非一時，記禮者非一人，故其言互異也。鄭、王各執一說，凡于諸禮文及他經事跡，其合可「合可」二字，疑應作「可合」。者合之，其不可合者必逞其辭以強合，所以禮愈雜而多端，而後人究不得一是之從。予故悉取其不合者疏列如右，使學者覽之，自可了然於心目之間，而亦可擇而從焉矣<sup>269</sup>！</p>	
--	--	---	--	--

<sup>269</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 91-94。杭世駿：《續禮記集說》，頁 603-610。

<p>孔子既祥，五日彈琴而不成聲，十日而成笙歌。</p>	<p>踰月且異旬也。祥亦凶事用遠日。彈琴十日笙歌除，由外也<sup>270</sup>。</p>	<p>祥是凶事用遠日，故十日得踰月。若其卜遠不吉，則用近日。雖祥後十日，亦不成笙歌，以其未踰月也<sup>271</sup>。</p>	<p>此與上「魯人朝祥而暮歌」章之義悖違，則記者之妄可知矣！……按：本文但言十日，不言踰月，鄭、孔雖極意斡旋，終是未通<sup>272</sup>。</p>	<p>姚際恆引孔疏少「則用近日」四字。</p>
<p>有子蓋既祥而絲屨、組纓。</p>	<p>譏其早也，禮既祥曰屨，無絢縞冠素紕。有子 孔子弟子有若。</p>	<p>1. 正義曰：此一節明除喪失禮之事。有子，孔子弟子有若也。蓋是疑辭。 2. 正義曰：絲屨組纓禫後之服，既祥而著，云譏其早也。</p>	<p>1. 玩「蓋」字「而」字，鄭氏譏有子，近是。 2. 孔氏「孔氏」二字，原誤作「孔子」，今遷改。亦以爲疑辭，不知何疑之有<sup>273</sup>？</p>	<p>肯定鄭玄說之例。</p>
<p>孔子曰：「先王制禮，行道之人皆弗忍也。」子路聞之，遂除之。</p>	<p>行道猶行仁義。</p>	<p>正義曰：庾蔚云，子路緣姊妹無主後猶可得反服，推已寡兄弟亦有申其本服之理，故於降制已遠，而猶不除非在室之姊妹。</p>	<p>「行道」，鄭氏謂「行仁義」。以「道」爲「道理之道」，非<sup>274</sup>。</p>	
<p>舜葬於蒼梧之野，蓋三妃未之從也。季武子曰：「周公蓋祔。」</p>	<p>古者不合葬，帝嚳而立四妃矣。象后妃四星其一，明者爲正妃餘，三小者爲次妃。帝堯因爲至</p>	<p>……案帝王世紀云，長妃娥皇無子，次妃女英，生商<sup>276</sup>。</p>	<p>1. 鄭氏直据「三」字爲解，引昏義「天子后一、夫人三」云：「不立正妃，但三妃，謂之三夫</p>	

<sup>270</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁120。

<sup>271</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁120。

<sup>272</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁94。杭世駿：《續禮記集說》，頁614。

<sup>273</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁95。杭世駿：《續禮記集說》，頁615。

<sup>274</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁95。杭世駿：《續禮記集說》，頁619。

	舜不告而取，不立正妃但三妃而已謂之三夫人。離騷所歌湘夫人，舜妃也 <sup>275</sup> 。		人。」誕妄殊甚！昏義豈作于唐虞之世乎？ 2. 堯二女，尚書、孟子皆同，是二妃也。此「三」字，或「二」字之誤。 3. 疏引帝王世紀之說，亦附會記文者，不足取證 <sup>277</sup> 。	
曾子曰小功不為位也者，是委巷之禮也。子思之哭嫂也為位，婦人倡踊。申祥之哭言思也亦然。	說者云言思子游之子，申祥妻之昆弟，亦無服。過此以往獨哭不為位 <sup>278</sup> 。	正義曰：此一節論無服為位哭之禮。小功不為位也者，曾子以為哭小功之喪當須為位，時有哭小功不為位者，故曾子非之云若哭小功不為位者，是委細屈曲街巷之禮言禮之末略 <sup>279</sup> 。	愚按：哭異姓之親，而使其子為主，亦迂，反不若使其妻倡踊而哭之可也。然以為「言思為申祥妻之昆弟」者，出鄭註。彼謂「說者云」，然是在鄭亦未定之辭，恐未可全據作解耳 <sup>280</sup> 。	人情之例。
古者，冠縮縫，今也，衡縫。故喪冠之反吉，非古也。	縮從也今禮制。衡讀為橫，今冠橫縫以其辟積多 <sup>281</sup> 。	正義曰：此一節論記者解時人之惑也。古者自殷以上也縮直也，殷以上質吉凶冠皆直縫直縫者辟	按：吉、凶之制正宜有別，如其說，反謂古之無別為是，而今之有別為非矣，不可通。此蓋謂古之喪冠直縫，吉	

<sup>275</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁125。

<sup>276</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁126。

<sup>277</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁96。杭世駿：《續禮記集說》，頁639-640。

<sup>278</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁127。

<sup>279</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁127。

<sup>280</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁98。杭世駿：《續禮記集說》，頁629-630。

<sup>281</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁127。

		<p>積攝少故一一前後直縫之；今也衡縫者今周也衡橫也周世文冠多辟積下復一一直縫，但多作攝而并橫縫之。故喪冠之反吉非古也者。周吉冠文故多積攝而橫縫也，若喪冠質猶疏辟而直縫是喪冠與吉冠相反，故云喪冠之反吉也。而時人因謂古時亦喪冠與吉冠反，故記者釋云非古也，正是周世如此耳。古則吉凶冠同從縫<sup>282</sup>。</p>	<p>冠橫縫，後世喪冠亦皆橫縫，是喪冠反同於吉冠，非古也<sup>283</sup>。</p>	
<p>伯高死於衛，赴於孔子。孔子曰吾惡乎哭諸，兄弟吾哭諸廟父之友吾哭諸廟門之外。</p>	<p>別親疏也。本於恩哭於子貢寢門之外</p>	<p>正義曰：師友為重，所知為輕所以哭師於寢寢，是已之所居師又成就于已，故哭之在正寢此謂殷禮，若周禮則奔喪。</p>	<p>鄭、孔分雜記、奔喪為周禮，此為殷禮，非。此增「所知，哭諸野」甚迂。伯高死，哭諸子貢家，而命子貢為主，尤迂<sup>284</sup>。</p>	
<p>衰，與其不當物也，寧無衰。</p>	<p>惡其亂禮不當物，謂精麓廣</p>	<p>衰與其不當物也者此語乃通</p>	<p>「不當物」，鄭氏謂：「粗精廣狹，</p>	

<sup>282</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁127。

<sup>283</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁98-99。杭世駿：《續禮記集說》，頁643。

<sup>284</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁100。杭世駿：《續禮記集說》，頁656。

	<p>狹不應法制<sup>285</sup>。</p>	<p>於五服而初發；斬衰也，衰喪服也，當猶應也，物謂升縷及法制長短幅數也。衰以表情故制有法度，若精籬不應廣狹乖法便為失禮。故云寧無衰也是雖有不如無也<sup>286</sup>。</p>	<p>不應法制。」然則以制度之小失，而謂「併衰，可無服」，理豈可通<sup>287</sup>！</p>	
<p>孔子之衛，遇舊館人之喪，……夫子曰：「予鄉者入而哭之，遇於一哀而出涕。予惡夫涕之無從也，小子行之。」</p>	<p>遇，見也。舊館人恩雖輕，我入哭，見主人為我盡一哀，是以厚恩待我，我為出涕，恩重宜有施惠<sup>288</sup>。</p>	<p>正義曰：以子貢不欲說驂，故夫子語其說驂之意，云：我所說驂者，我鄉者入而哭之，遇值主人盡於一哀，是厚恩待我，我為之出涕，既為出涕，當有厚施惠予惡，夫涕之無從者，謂我感舊館人恩深涕淚交下，豈得虛然，客行更無他物易換此馬，女小子但將驂馬以行</p>	<p>1. 聖人安有弔而不哭，哭而不哀者。亦安有無涕者，而謂之「遇於一哀而出」可異。鄭氏知其不可通，解「遇哀」為「遇主人哀」。</p> <p>2. 陳可大駁以為「上既云入而哭之哀，何必迂其說以為主人哀」，是也。然本文「一」字自明，正與「遇」字相應，若主人何為稱「一哀」乎<sup>290</sup>？</p>	

<sup>285</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁129。

<sup>286</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁129。

<sup>287</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁101-102。杭世駿：《續禮記集說》，頁665-666。

<sup>288</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁129。

		之，副此涕淚 <sup>289</sup> 。	
孔子之喪，二 子皆經而出。群 居則經，出則 否。	羣謂七十二弟 子相為朋友 服。子夏曰吾 離羣而索居 <sup>291</sup> 。	正義曰墓謂冢 旁之地，易謂 芟治草木不使 荒穢。不易 者，使有草木 如丘陵。然言 易墓非古也， 則古者殷以前 墓而不墳，是 不治易也 <sup>292</sup> 。	鄭氏謂「群」為 七十二弟子相為 朋友服 <sup>293</sup> 。
曾子弔於負夏， 主人既祖，填 池，推柩而反 之，降婦人而后 行禮。	祖謂移柩車去 載處為行始 也。填池，當 為奠徹聲之誤 也。奠徹謂徹 遣奠設祖奠 <sup>294</sup> 。	鄭注云：是時柩 北首設奠于柩 西，此奠謂啓殯 之奠也。質明徹 去啓奠乃設遷祖 之奠于柩西，至 日側乃卻下，柩 載於階間，乘蜃 車載訖，降下遷 祖之奠設於柩車 西，當前束時， 柩猶北首，前束 近北，前束者謂 棺於車束有前 後，故云前束， 乃飾柩設披屬引 徹去遷祖之奠， 遷柩嚮外而為行 始謂之祖也。婦 人降即位于階間 乃設祖奠于柩	「填池」，鄭氏改 為「徹奠」，謬 <sup>296</sup> 。

<sup>289</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁130。

<sup>290</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁101-102。杭世駿：《續禮記集說》，頁668。

<sup>291</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁133。

<sup>292</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁133。

<sup>293</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁105。杭世駿：《續禮記集說》，頁688。

<sup>294</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁134。

		西，至厥明徹祖奠又設遺奠於柩車之西，然後徹之 <sup>295</sup> 。		
幼名，冠字，五十以伯仲，死諡，周道也。	所以表哀戚 <sup>297</sup> 。	幼名冠字者，名以名質生若無名不可分別，故始生三月而加名故云幼名也。冠字者，人年二十有為人父之道朋友等類不可復呼其名，故冠而加字年至五十耆艾轉尊 <sup>298</sup> 。	孔氏曰：「士冠禮『二十已有伯某甫仲叔季』者，二十為字之時，雖云伯仲，皆配某甫而言，至五十直呼伯仲爾。」此執儀禮強解曲說也。此云「冠字，五十以伯仲」，士冠禮云：「二十稱伯某甫仲叔季。」與此不同。按：士冠禮之說是 <sup>299</sup> 。	
扶君，卜人師扶右，射人師扶左。君薨以是舉。	謂君疾時也，卜當為僕聲之誤也。僕人射人皆平生時贊正君服位者 <sup>300</sup> 。	正義曰：知是君疾時者以下云君薨以是舉，故知君疾時也。知卜當為僕者以卜人，無正君之事。案周禮大僕職掌正王之服位，射人職掌國之三公孤卿大夫之位及王舉動悉隨	鄭氏援周禮「太僕」職，謂「卜人當為僕人」，謬 <sup>302</sup> 。	

<sup>295</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁134。

<sup>296</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁106-107。杭世駿：《續禮記集說》，頁694-695。

<sup>297</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁136。

<sup>298</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁136。

<sup>299</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁109-110。杭世駿：《續禮記集說》，頁707-709。

<sup>300</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁143。

		王，故知也 <sup>301</sup> 。		
從母之夫，舅之妻，二夫人相為服，君子未之言也。或白同爨總。	夫人猶言此二人也，時有此二人同居死相為服者甥居外家而非之 <sup>303</sup> 。	正義曰：知同居者以下云同爨總故知同居也。云甥居外家而非之者以言從母及舅皆是外甥稱謂之辭故知甥也。若他人之言應云妻之兄弟婦夫之姊妹夫相為服不得云從母之夫舅之妻也，言甥居外家而非之者謂甥來居在外姓舅氏之家見有此事而非之或云外家者以二人同住甥居外旁之家遙譏之 <sup>304</sup> 。	鄭氏曰：「二夫人，猶言此二人也。時有此二人同居，死相為服者，甥居外家而非之。」此解「相為」二字固明，而「甥非之」之義係添出，未允 <sup>305</sup> 。	
仲憲言於曾子曰：「夏后氏用明器，示民無知也；殷人用祭器，示民有知也；周人兼用之，示民疑也。」曾子曰：「其不然乎！其不然乎！」	仲憲之言三者皆非此，或用鬼器或用人器 <sup>306</sup> 。	夫明器鬼器也。祭器人器也者，曾子鄙憲言畢而自更說其義也言二代用此器送亡者非是。為有知與無知也，正是質文異耳	自註疏以來皆誤認仲憲三代所用之言以為實然，謂此是夏殷質文異尚，曾子但辨其「無知」「有知」諸說之非，而不辨其三代所用之說之非，豈不誤	

<sup>301</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁143。

<sup>302</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁111。杭世駿：《續禮記集說》，頁718。

<sup>303</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁143。

<sup>304</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁143。

<sup>305</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁111-112。杭世駿：《續禮記集說》，頁720-723。

<sup>306</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁146。

<p>夫明器，鬼器也；祭器，人器也。夫古之人，胡爲而死其親乎？」</p>		<p>夏代文言鬼與人異故純用鬼器送之非言爲無知也。殷世質言雖復鬼與人有異<sup>307</sup>。</p>	<p>乎？觀其文但舉「明器」「祭器」爲言，不以「無知」「有知」爲言，自可見。蓋辨「明器」「祭器」之說明，而「無知」「有知」諸說，可不攻而自破矣<sup>308</sup>。</p>	
<p>公叔木有同母異父之昆弟死，問于子游。</p>	<p>木當爲朱春秋作戍<sup>309</sup>。</p>	<p>正義曰案世本衛獻公生成子，當當生文子拔。拔生朱故知木當爲朱也言春秋作戍者定十四年衛公叔戍來奔是也<sup>310</sup>。</p>	<p>夫公叔文子，衛大夫也，文子卒，其妻豈容改嫁？而且使其子養於異父家，有異父昆弟死之事乎？左傳「史惓稱戍驕殆亡。文子卒，衛侯始惡之，以其富也，逐之奔魯」。若然，則必無是事也<sup>311</sup>。</p>	
<p>縣子瑣曰：「吾聞之：古者不降，上下各以其親。……」</p>	<p>古謂殷時也上不降遠下不降卑<sup>312</sup>。</p>	<p>瑣，縣子名據所聞而言也古者不降所聞之事也。古者殷時也周禮以貴降賤以適降庶，唯不降正耳。而殷世以上雖貴不降賤也，上下各以</p>	<p>孔氏謂「上其字，指滕伯文；下其字，指孟皮」。二句文同，不應異說<sup>314</sup>。</p>	

<sup>307</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁146。

<sup>308</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁111-112。杭世駿：《續禮記集說》，頁720-723。

<sup>309</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁146。

<sup>310</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁146。

<sup>311</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁116-117。杭世駿：《續禮記集說》，頁745-749。

<sup>312</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁147。

		<p>其親不降之事也。上謂旁親族曾祖，從祖及伯叔之班族，下謂從子從孫之流彼雖賤不以已。尊降之猶各隨本屬之親輕重而服之，故云上下各以其親<u>庠</u><u>蔚</u>云上下，猶尊卑也。正尊周禮猶不降則知所明者，旁尊也<u>鄭</u>恐尊名亂於正尊，故變文言遠也<sup>313</sup>。</p>		
<p>夫子曰：「始死，羔裘元冠者，易之而已。」</p>	<p>不以吉服弔喪<sup>315</sup>。</p>	<p>正義曰：此一節論始死易服小斂後不得吉服弔之事，但養疾者朝服羔裘玄冠即朝服也，始死則易去朝服著深衣。故云易之而已記時有不易者，又有小斂後羔裘弔者，記人引論語鄉黨孔子身自行事之禮以譏當時之事。</p>	<p>孔氏解「始死」為「親始死」按：問喪云：「親始死，雞斯徒跣，扱上。」則孝子當投冠扱（收斂、收取。）衽以示凶變，豈但云「易之而已」乎？云「易之而已」者，指弔者之辭也。又上下兩「羔裘元冠」，亦不應一指孝子，一指弔賓，此與「曾子襲裘而弔」正</p>	

<sup>313</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁147。

<sup>314</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁117。杭世駿：《續禮記集說》，頁757。

<sup>315</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁148。

		故曰羔裘玄冠夫子不以弔時多失禮，唯孔子獨能行之故言之也 <sup>316</sup> 。	合，記者前後摭拾為說，亦不自知其矛盾耳。孔子因其與「子游裼裘」相妨，故解為「親始死」，其實非也 <sup>317</sup> 。	
子游問喪具。夫子曰：「稱家之有亡。」子游曰：「有亡惡乎齊？」夫子曰：「有，毋過禮；苟亡矣，斂首足形，還葬，縣棺而封，人豈有非之者哉。」	設碑綵不備禮封當為窆，窆下棺也。春秋傳作塋 <sup>318</sup> 。	正義曰：春秋傳作塋者案左傳昭十二年，鄭簡公卒將為葬除司墓之室有當道者，毀之則朝而塋弗毀則日中而塋。杜注云：司墓之室鄭之掌公墓大夫徒屬之家塋下棺也 <sup>319</sup> 。	記中「封」字，鄭氏皆改作「窆」，非 <sup>320</sup> 。	
宋襄公葬其夫人，醯醢百甕。曾子曰：「既曰明器矣，而又實之。」	言名之為明器，而與祭器皆實之，是亂鬼器與人器 <sup>321</sup> 。	正義曰：此一節論宋襄公失禮之事案春秋。宋襄公卒在僖二十三年案文十六年傳云：宋昭公將田孟諸未至襄夫人周襄王之姊使甸師攻而殺之，則宋襄公夫人卒在襄公後其年極多，此得云宋襄公葬其夫人者蓋襄公初取夫人死	1. 孔氏謂襄公初取夫人死在前，後取夫人死在後。此曲說無稽。且襄公夫人為襄王姊，必不為襄公後取夫人也。 2. 曾子此言援古之但用明器，以證不當實之之義也。若既夕禮「陳明器有麥、稷、醢、醢、	

<sup>316</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁148。

<sup>317</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁119。杭世駿：《續禮記集說》，頁764-766。

<sup>318</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁148。

<sup>319</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁148。

<sup>320</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁119。杭世駿：《續禮記集說》，頁768。

<sup>321</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁148。

<sup>322</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁119。杭世駿：《續禮記集說》，頁784-785。

		<p>在襄公之時，故得葬之其後取夫人是襄王之姊死在襄公之後義不相妨。曾子曰：既曰明器而又實之者曾子不譏器之多，但譏其實為非也言既曰神明之器當虛也故譏云而又實之也言名之為明器而與祭器皆實之是亂鬼器與人器也。案既夕禮陳明器後云無祭器鄭云士禮略也大夫以上兼用鬼器與人器若此大夫諸侯並得人鬼兼用則空鬼而實人故鄭云與祭器皆實之是亂鬼器與人器也。士既無人器則亦實明器故既夕禮云簠三醢醢屑又云甗二醴酒也。若夏后氏專用明器則分半以實之殷人全用祭器則亦分半以虛之周人兼用明器人器人器實之明器虛之。</p>	<p>酒、醴」，此自春秋以來之禮。鄭、孔見「士禮實明器」與此說相妨，遂以大夫以上人鬼兼用，宜空鬼實人。今「明器」「祭器」皆實，故譏之。此臆說也。</p> <p>3. 又謂夏專用明器，半實之；殷專用祭器，半虛之；周兼用明器、人器，人器實之，明器虛之，故誤認前章「仲憲之言」為實然，而又据臆妄分虛寔，此鄭、孔之禮耳<sup>322</sup>。</p>	
<p>孟獻子之喪，司徒旅歸四布。夫子曰「可也」。</p>	<p>獻子魯大夫仲孫蔑<sup>323</sup>。</p>	<p>孟獻子之喪送終既具賻布有餘其家臣司徒敬子稟</p>	<p>疏引熊氏曰：「獻子家臣為司徒，故左傳『叔孫氏</p>	

<sup>323</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁149。

		<p>承主人之意，使旅下士歸還四方賻主人之泉布也，謂四方賻者泉布本助喪用今既有餘故歸還之也<sup>324</sup>。</p>	<p>之司馬齡戾』，是家臣亦有司徒、司馬也。」此說非。孟獻子家臣安得稱「司徒」？傳所云者，叔孫為司馬，其陪臣亦得稱司馬，故云子夏問諸夫子曰：「居君之母與妻之喪。」「居處言語飲食術爾。」此語可不出<sup>325</sup>。</p>	
<p>孔子之喪，有自燕來觀者，舍於子夏氏。子夏曰：「聖人之葬人與？人之葬聖人也。子何觀？……」</p>	<p>與及也<sup>326</sup>。</p>	<p>……聖人與凡人不同者今謂聖凡相葬禮儀不殊，而孔子葬異此是賢葬聖師別自表義不施世為法，而子夏恐燕人學斂此禮，故懸而拒之云其禮本應如一也<sup>327</sup>。</p>	<p>1. 鄭釋「與」字為「及」字，以「聖人之葬人」句絕。孔氏曰：「聖人之葬人與人之葬聖人皆用一禮，而子遠來何所為觀乎？」殊非語氣。 2. 鄭、孔所以為此解者，恐謂「人之葬聖人無足觀」，則與前章「公西赤為志，墮用三代之禮」相矛盾耳。不知此明言「一日三板，以若斧封」，與前「翣、披、崇旒」豐儉</p>	

<sup>324</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁149。

<sup>325</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁120。杭世駿：《續禮記集說》，頁773-774。

<sup>326</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁149。

<sup>327</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁149-150。

<sup>328</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁121-122。杭世駿：《續禮記集說》，頁781。

			正自矛盾，安能爲之掩乎 <sup>328</sup> ？	
復、楔齒、綴足、飯、設飾、帷堂並作。父兄命赴者。	大夫以上也，士主人親命之 <sup>329</sup> 。	若大夫以上則父兄命之也。何以然尊許其病深，故使人代命之也，雖代命之猶稱孝子名也 <sup>330</sup> 。	喪禮「主人命赴者」而作云「父兄命赴者」，似不同。然此以孝子昏迷，不必定出諸己，故曰「父兄」。士喪禮「主人」亦大槩言之。鄭氏遂謂上爲「大夫以上」。然則大夫以上無父兄，則將如何 <sup>331</sup> ？	
喪不剝，奠也與？祭肉也與？	剝猶俛也。有牲肉則巾之爲其久設塵埃加也。脯醢之奠不巾 <sup>332</sup> 。	正義曰：案士喪禮小斂陳一鼎小斂既奠于尸東祝受巾巾之是有牲肉則巾之也。士喪禮又云始死脯醢醴酒奠于尸東無巾又殯後朝夕乃奠醴酒脯醢如初設不巾是脯醢醴酒不巾也。案既夕禮柩朝廟重先奠從奠設如初巾之此，亦脯醢之奠巾之者爲其在堂恐埃塵故雖脯醢	1. 鄭氏謂「脯醢之奠不巾」，此據士喪禮「始死，及殯後，朝夕奠，皆無巾」而云，不知禮言不同，不必強合。 2. 孔氏又以「既夕『朝廟禮奠用巾』，是脯醢亦巾。爲其在堂，恐埃塵，故巾之。記文據室內。」按記文未必如此分別耳 <sup>334</sup> 。	

<sup>329</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁150。

<sup>330</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁151。

<sup>331</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁122-123。杭世駿：《續禮記集說》，頁784-785。

<sup>332</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁151。

		亦巾之此文脯醢之奠不巾者據室內也 <sup>333</sup> 。		
朝奠日出，夕奠逮日。	陰陽交接庶幾遇之 <sup>335</sup> 。	正義曰：禮哭無時有三種一是初喪未殯之前哭不絕聲，二是殯後除朝夕之外廬中思憶則哭，三是小祥之後哀至而哭，或一日二日而無復朝夕之時也。此云哭無時，謂小祥之後也。何以知然下云使必知其反是，其可使之時也 <sup>336</sup> 。	「逮日」，逮日未沒也。鄭氏謂：「陰陽交接，庶幾遇「遇」字，原作「過」，今逕改之。」按：陰陽交接乃子午二時，非日出日沒也 <sup>337</sup> 。	林本寫為頁 30，應為頁 31。
練，練衣黃裏、縗緣，葛要經，繩屨無紃，角填，鹿裘衡長祛，祛裼之可也。	小祥練冠練中衣以黃為內縗為飾黃之色卑於縗。縗縗之類明外除 <sup>338</sup> 。	縗緣者縗為淺絳色也。緣謂中衣領及袷緣也。裏用黃而領緣用縗者領緣外也。明其外除故飾見外也 <sup>339</sup> 。	鄭氏曰：「縗，縗之類。」于閭傳又曰「淺絳色」，則直以縗為縗矣，殊混。「縗」，淺絳乃始成赤也 <sup>340</sup> 。	
天子之棺四重；水兕革棺被之，其厚三寸，枹棺	衡亦當為橫衽今小要衽或作漆或作髹 <sup>341</sup> 。	衽每束一者，衽小要也其形，兩頭廣中	註疏謂：「小要，其形兩頭廣，中央小。先鑿棺邊	

<sup>333</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁151。

<sup>334</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁123。杭世駿：《續禮記集說》，頁787。

<sup>335</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁151。

<sup>336</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁151。

<sup>337</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁123。杭世駿：《續禮記集說》，頁789。

<sup>338</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁151。

<sup>339</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁151。

<sup>340</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁124。杭世駿：《續禮記集說》，頁790。

<sup>341</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁152。

<p>一，梓棺二，四者皆周。棺束縮二衡三，衽每束一。柏椁以端長六尺。</p>		<p>央小也。既不用釘棺但先鑿棺邊及兩頭合際處作坎形則以小要連之，令固棺並相對每束之處以一行之衽。連之若豎束之處則豎著其衽，以連棺蓋及底之木使與棺頭尾之材相固。漢時呼衽為小要也<sup>342</sup>。</p>	<p>及兩頭合際處作坎形，以小要連之，令固棺，滕相對每束之處，以一行之衽連之。」此說未然。「小要」之名，據鄭謂漢時所用，然則豈即是「衽」<sup>343</sup>？</p>	
<p>天子之哭諸侯也，爵弁經闕衣。或曰：使有司哭之，為之不以樂食。</p>	<p>服士之祭服以哭之明為變也。天子至尊不見尸柩不弔服麻不加於采，此言經衍字也時人間有弁經，因云之耳周禮王弔諸侯弁經總衰也<sup>344</sup>。</p>	<p>正義曰：天子至尊不見尸柩不弔服者，墓在本國天子遙哭之不親見尸柩不服總衰弔而服爵弁紵。衣紵衣絲衣也則諸侯以下雖不見尸柩仍弔服也<sup>345</sup>。</p>	<p>鄭氏以「經」為衍字，此誤執周禮「王弔諸侯弁經總衰」，故以此為不見尸柩不弔服，故不應經也。不知弔既弁經，遙哭亦可弁經，何得因周禮弔服用經，遂去此處「經」字乎？其欲去「經」字，又為之說曰「麻不加于采」，不知此言常禮，天子至尊，似未可以拘也<sup>346</sup>。</p>	
<p>魯哀公誅孔丘曰：「天不遺耆</p>	<p>誅其行以為謚也，莫無也相</p>	<p>正義曰：此一節論哀公誅孔子之</p>	<p>鄭氏曰：「尼父，因其字以為之</p>	

<sup>342</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁152。

<sup>343</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁125。杭世駿：《續禮記集說》，頁800。

<sup>344</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁153。

<sup>345</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁153。

<sup>346</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁126。杭世駿：《續禮記集說》，頁803-804。

<p>老，莫相予位焉，嗚呼哀哉！尼父！」</p>	<p>佐也。言孔子死無佐助我處位者，尼父因其字以爲之諡<sup>347</sup></p>	<p>事。孔子以哀公十六年夏四月己丑日卒，哀公欲爲作諡作諡宜先列其生時行狀謂之爲諡<sup>348</sup>。</p>	<p>諡。」蓋「父」乃丈夫之美稱，豈諡乎？鄭欲以誄爲諡，故爲此妄<sup>349</sup>。</p>	
<p>君於大夫，將葬，弔於宮，及出，命引之，三步則止，如是者三，君退；朝亦如之，哀次亦如之。</p>	<p>以義奪孝子，宮殯宮出謂柩已在路<sup>350</sup>。</p>	<p>正義曰：此一節論君弔臣之禮。君於大夫之喪將至葬時君必親往弔於殯宮，謂就殯宮以弔孝子弔禮，既畢及其柩出殯宮之門孝子號慕攀轅柩車不動。君奪孝子之情命遣引之引者三步則止，所以止者引者不忍頓奪孝子之情<sup>351</sup>。</p>	<p>註疏以「引」爲「引去之引」，謂「奪孝子情」，甚迂。「三命引」，猶耕三推之義<sup>352</sup>。</p>	
<p>妻之昆弟爲父後者死，哭之適室，子爲主，袒免哭踊，夫入門右，使人立於門外告來者，狎則入哭。父在，哭於妻之室；非爲</p>	<p>不以私喪干尊<sup>353</sup>。</p>	<p>……此云子爲主袒免哭踊，則夫入門右亦哭踊。知者以其上文申祥之哭言思婦人，倡踊故知夫入門右，亦踊但文不備耳<sup>354</sup>。</p>	<p>按：彼云「婦人倡踊」，此云：「子爲主，袒免哭踊」，彼此不同，安得妄爲組合乎？餘說詳上「小功不爲位」章<sup>355</sup>。</p>	

<sup>347</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁153。

<sup>348</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁153。

<sup>349</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁126。杭世駿：《續禮記集說》，頁807。

<sup>350</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁163。

<sup>351</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁164。

<sup>352</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁130。杭世駿：《續禮記集說》，頁821。

<sup>353</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁165。

<sup>354</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁166。

<sup>355</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁131。杭世駿：《續禮記集說》，頁832。

父後者，哭諸異室。				
復，盡愛之道也，有禱祠之心焉。	復謂招魂且分禱五祀，庶幾其精氣之反 <sup>356</sup> 。	正義曰：始死招魂復魄者盡，此孝子愛親之道也，非直招魂 <sup>357</sup> 。	此言「復」，而鄭氏「禱五祀」，其舛 <sup>358</sup> 。	
拜稽顙，哀戚之至隱也；稽顙，隱之甚也。	隱痛也稽顙者，觸地無容 <sup>359</sup> 。	……此拜稽顙拜文在上以周禮言之將拜稽顙，或可下文殷周。並陳此云拜稽顙或舉殷禮，故先言拜也 <sup>360</sup> 。	按：凶通用拜，若謂以「拜」與「稽顙」二事較，而「稽顙」為痛之甚，不成拜雖非痛之甚而亦為痛也，不可通矣。孔氏以其不合於「稽顙而后拜」之義，分周禮殷禮，尤非。	
弁經葛而葬，與神交之道也，有敬心焉。周人弁而葬，殷人尋而葬。	接神之道不可以純凶，天子諸侯變服而葬冠素弁以葛為環經。既虞卒哭乃服受服也。雜記曰凡弁經其衰侈袂 <sup>361</sup> 。	正義曰：葬時居喪著喪冠麻經身服。衰裳是純凶也，又尋常弁經以麻為環經今乃去喪冠著素弁又加環經用葛不以麻，故云交神之道 <sup>362</sup> 。	註疏謂「冠素弁，以葛為環經，其要帶仍用麻」，或謂「葛為葛帶」，未詳孰是。然葬時用此冠帶恐未宜，故鄭氏謂：「天子諸侯禮者，以大夫士三月而葬，則其時尤近。」故不得不作「天子諸侯禮」耳。	

<sup>356</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁168。

<sup>357</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁168。

<sup>358</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁133。杭世駿：《續禮記集說》，頁845。

<sup>359</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁168。

<sup>360</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁168。

<sup>361</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁169。

<sup>362</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁170。

<p>其變而之吉祭也，比至於祔，必於是日也接，不忍一日未有所歸也。</p>	<p>未無也，日有所用接之虞禮所謂：「他用剛日也」<sup>363</sup>。</p>	<p>鄭注云他謂不及時而葬者<sup>364</sup>。</p>	<p>鄭氏以此「變」字引士虞禮「他用剛日」，即謂「他」字。孔氏引喪服小記「赴葬者赴虞者，三月而後卒哭」，謂「不及時而葬為變」。此即鄭註士虞禮之說。皆牽強附會，不可從<sup>365</sup>。</p>	<p>赴葬者、赴虞者，三月以後足哭，則虞與卒哭之間有祭，無名謂之他者，假設知言耳。如鄭此言：「虞禮謂之他」，此經謂之變其義一也，皆據速喪、速虞者而言之云。</p>
<p>喪之朝也，順死者之孝心也，其哀離其室也，故至於祖考之廟而後行。殷朝而殯於祖，周朝而遂葬。</p>	<p>朝謂遷柩於廟<sup>366</sup>。</p>	<p>按僖八年致哀姜左傳云不殯于廟則弗致也，則正禮當殯於廟者服氏云不葬於寢。寢謂小寢不殯於廟廟謂殯宮鬼神，所在謂之廟鄭康成以為春秋變周之文，從殷之質故殯於廟杜預以為不以殯朝廟未詳孰是<sup>367</sup>。</p>	<p>鄭氏謂：「春秋變周之文，從殷之質。」此用何休之說，尤謬。從來皆謂周末文勝，如其說，則是周末質勝矣<sup>368</sup>。</p>	<p>殷朝而殯於祖，周朝而遂葬，此與鄭玄無關。</p>
<p>其曰明器，神明之也。塗車芻靈，自古有之，明器之道也。孔子謂為芻靈者善，謂為俑者不仁，不殆於用人</p>	<p>殆幾也殺人以衛死者曰，殉用其器者漸幾於用人<sup>369</sup>。</p>	<p>……殉是已死之人形貌不動與器物相似故言用。殉此云用人者謂用生人入壙今俑者形貌發動有類</p>	<p>鄭氏不識「殉」字義，徒以人從葬為「殉」，因曰「殺人以衛死者曰殉」。若然，則「用殉」「用人」了無分別，記文</p>	<p>杭本應為頁十八至十九，林本只言十九，誤。</p>

<sup>363</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁171。

<sup>364</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁171。

<sup>365</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁135-136。杭世駿：《續禮記集說》，頁876-877。

<sup>366</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁172。

<sup>367</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁172。

<sup>368</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁136-137。杭世駿：《續禮記集說》，頁885-886。

<sup>369</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁172。

乎哉？		生人，故云用人 <sup>370</sup> 。	何為前後分言之乎 <sup>371</sup> ？
曾子曰：「晏子可謂知禮也已，恭敬之有焉。」有若曰：「晏子一狐裘三十年，遺車一乘，及墓而反。國君七丟，遺車七乘；大夫五丟，遺車五乘。晏子焉知禮？」	大夫五諸侯七則天子九諸侯，不以命數喪數略也。謂所包遺奠牲體之數也。雜記曰遺車視牢具 <sup>372</sup> 。	國君七個遺車七乘大夫五個遺車。五乘者此更舉正禮以證晏子失禮也。謂所包遺奠牲體臂臠也折為七段五段以七乘五乘遺車載之。今晏子略不從禮數是不知也 <sup>373</sup> 。	1. 郝仲輿曰：「『丟』『介』同。」 2. ……鄭氏讀『丟』為『箇』，為『包肉之數』，以『遺車為塗車，載其包埋之壙中』，附會其謬也。」 3. 按：郝謂「介」「介」同，駁鄭附會為「箇」，是也 <sup>374</sup> 。
國昭子之母死，……曰：「我喪也斯沾。爾專之，賓為賓焉，主為主焉，婦人從男子皆西鄉。」	斯盡也沾讀曰規規視也，國昭子自謂齊之大家有事人盡視之欲人觀之法其所為 <sup>375</sup> 。	斯盡也人盡來規視於我當須更為別禮，豈得以依舊禮 <sup>376</sup> 。	鄭氏以「我喪也斯沾」句，註「註」字，原誤作「住」，今逕改。謂：「沾讀曰規。國昭子自言之大家，有事人盡視之。專，猶司也。」于語氣未協 <sup>377</sup> 。
穆伯之喪，敬姜據其床而不哭，曰：「昔者吾有斯子也，吾以將為賢人也，吾未嘗	內人妻妾 <sup>378</sup> 。	正義曰斯此也曠猶疏薄也言此子平生為行必疏薄於賓客朋友之禮，故	孔氏謂「疏薄賓客朋友之禮。」吳幼清謂：「曠廢居室之禮，而溺於燕私好內之

<sup>370</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁172。

<sup>371</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁137-138。杭世駿：《續禮記集說》，頁887-889。

<sup>372</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁174。

<sup>373</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁174。

<sup>374</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁139。杭世駿：《續禮記集說》，頁899-900。

<sup>375</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁174。

<sup>376</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁174。

<sup>377</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁139-140。杭世駿：《續禮記集說》，頁902-903。

<sup>378</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁175。

<p>以就公室；今及其死也，朋友諸臣未有出涕者，而內人皆行哭失聲。斯子也，必多曠於禮矣夫。」</p>		<p>賓客朋友未有感戀爲之出涕者<sup>379</sup>。</p>	<p>情。」俱偏。「曠于禮」，大約謂「好內而遠賢」<sup>380</sup>。</p>	
<p>季康子之母死，陳褻衣。敬姜曰：「婦人不飾，不敢見舅姑，將有四方之賓來。褻衣何爲陳於斯？」命徹之。</p>	<p>言四方之賓，嚴於舅姑<sup>381</sup>。</p>	<p>正義曰案世本。悼子。紀生<u>平子</u>。意如意如生<u>桓子</u>。斯。斯生<u>康子</u>。肥。世本又云悼子。紇生<u>穆伯</u>。靖。靖與意如是親兄弟意如是<u>康子祖</u>穆伯是<u>康子祖</u>之兄弟敬姜是<u>穆伯</u>之妻故云<u>康子</u>。從<u>祖母</u>也<sup>382</sup>。</p>	<p>按：此義非。舅姑不當與四方之賓較量嚴否也<sup>383</sup>。</p>	
<p>有子與子游立，見孺子慕者，有子謂子游曰：「壹不知夫喪之踊也，予欲去之久矣。情在於斯，其是也夫？」子游曰：「禮，有微情者，有以故興物者，有直情而徑行者，戎狄之</p>	<p>猶當爲搖聲之誤，搖謂身動搖也。秦人猶搖聲相近<sup>384</sup>。</p>	<p>凡喜怒相對哀樂相生故若舞而無節，形疲厭倦事與心違，故所以怒生怒生由於舞極故云舞斯慍也<sup>385</sup>。</p>	<p>1. 猶鄭氏謂：「當爲搖，言身動搖也。」豈有歌而搖者？孔氏謂「鄭本無此句」，又謂「鄭又一本云：舞斯蹈，蹈斯慍。」 2. 按：以上諸說，憑臆增刪者，既未足据；</p>	

<sup>379</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁175。

<sup>380</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁140。杭世駿：《續禮記集說》，頁905。

<sup>381</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁175。

<sup>382</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁175。

<sup>383</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁140-141。杭世駿：《續禮記集說》，頁907。

<sup>384</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁175。

<sup>385</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁176。

<p>道也。禮道則不然，人喜則斯陶，陶斯吞，吞斯猶，猶斯舞，舞斯愠，愠斯戚，戚斯歎，歎斯辟，辟斯踊矣，品節斯，斯之謂禮。人死，斯惡之矣，無能也，斯倍之矣。是故，制絞衾，設簋饗，爲使人勿惡也。始死，脯醢之奠，將行，遣而行之，既葬而食之，未有見其饗之者也。自上世以來，未之有舍也，爲使人勿倍也。故子之所刺於禮者，亦非禮之訾也。」</p>			<p>順文解釋者，又不可通，然則如何？蓋作者之意，本取喜之爲舞，愠之爲踊，以見其皆當品節也。其文卻于「舞」字之下，「愠」字上，順勢直下，即用「斯」字爲過接，不得更端另起耳，而循環相生之義，亦是隱然可見。必如孔氏泥定作解，豈不死古人句下；必如劉氏之屬對整齊，古人又安有此印板文字哉<sup>386</sup>？</p>	
<p>子路曰：「傷哉貧也，生無以爲養，死無以爲禮也。」孔子曰：「啜菽飲水盡其歡，斯之謂孝；歛首足形，還葬而無槨，稱其財，斯之謂禮。」</p>	<p>菽或作菽，音同，大豆也。王云熬豆而食，曰啜菽<sup>387</sup>。</p>	<p>啜菽飲水，以菽爲粥<sup>388</sup>。</p>	<p>王子雍曰：「熬而食曰啜。孔子曰：「以菽水爲粥，以常啜之飲水更無餘物，以水而已。」吳幼清曰：「澄嘗食于北方至貧者之家，不惟無飯亦無粥，但以豆煮湯，每人所食約</p>	<p>姚際恆認爲以菽爲粥不是奉親之道，未免以今論古之嫌。</p>

<sup>386</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 141-142。杭世駿：《續禮記集說》，頁 913-915。

<sup>387</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 187。

<sup>388</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 187。

			<p>豆一掌所掬，雜以米一二十粒，煮湯一盂，攪起啜之而以療飢，始悟古所謂啜菽蓋如此。無蔬菜可羹，但熟煮白水飲之，故啜菽飲水為至貧者之家。」孔疏謂：「以豆為粥，非也。」觀此上諸說，其解「菽」「水」者若此。嗚呼！此其以為養親之食具乎哉？仁人孝子當必有惻然于心者矣<sup>389</sup>。</p>	
<p>季康子之母死，公輸若方小。斂，般請以機封，將從之，公肩假曰：「不可！夫魯有初，公室視豐碑，三家視桓楹。般，爾以人之母嘗巧，則豈不得以？其毋以嘗巧者乎？則病者乎？噫！」弗果從。</p>	<p>1. 公輸若匠師方小，言年幼未知禮也。 2. 以，已字。言寧有強使女者與僭於禮，有似作機巧，非也<sup>390</sup>。</p>	<p>1. 季康母死，公輸若為匠師之官，年方幼小，……。 2. 正義曰：言經中以用之以義，是休已之字。所以用之以得為休已之字者，以其本同謂古昔之本用字，本同乃得通用謂用。謂其兩字本昔是同，故得假借而用，後世始以已義異也<sup>391</sup>。</p>	<p>1. 公輸若名般，與于小斂之事，鄭氏解若、般為兩人，斷「方小」為句，謬也。 2. 「般，爾以人之母嘗巧」至「病者乎」，謂：「爾以他人之母試巧，則何不如己母試巧乎？不以己母試巧，則亦有所病之乎？」鄭氏又斷「則豈不得已」為句，謂「以」</p>	<p>1. 姚際恆認為公輸若即公輸班，劉台拱亦主此說，其言：「若疑即般之字<sup>393</sup>。」 2. 言以是修己之義者為孔穎達，非鄭玄。</p>

<sup>389</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 145-147。杭世駿：《續禮記集說》，頁 933-937。

<sup>390</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 188。

<sup>391</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 188-189。

<sup>392</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 148。杭世駿：《續禮記集說》，頁 944-945。

			「己」字同，解為「豈不得休己」，亦謬也 <sup>392</sup> 。	
滕成公之喪，使子叔敬叔弔，進書，子服惠伯為介。及郊，為懿伯之忌，不入。惠伯曰：「政也，不可以叔父之私，不將公事。」遂入。	魯昭三年。 懿伯，惠伯之叔父；忌，怨也。敬叔有怨於懿伯，難惠伯也。春秋傳曰：敬叔不入。	孔：敬叔殺懿伯，被懿伯家所怨，恐惠伯殺己，故難惠伯。	此魯昭三年事，鄭氏以「忌」為「怨」，左傳杜註亦同，孔氏「孔氏」，原誤作「孔子」，今逕改。遂謂「敬叔殺懿伯」，此附會之說也 <sup>394</sup> 。	書只言怨，未言殺。孫希旦亦指出此二人皆為魯之大夫，若果相殺，其事何不見於春秋之經、傳 <sup>395</sup> ？
孺子「享黃」之喪，哀公欲設撥，問於有若，有若曰：「其可也，君之三臣猶設之。」顏柳曰：「天子龍輅而椁，諸侯輅而設，為榆沈，故設撥。三臣者廢輅而設撥，竊禮之不中者也，而君何學焉？」	1. 輅，殯車也。畫輅為龍，幬覆也。 2. (諸侯輅而設) 輅不畫龍。 3. 止其學非禮，廢去也 <sup>396</sup> 。	天子之殯則以龍輅謂畫，輅車輅為龍載柩於上，累材作椁而題湊其木，幬覆棺上而後塗之；其諸侯則以輅載柩，不畫為龍，亦累木為椁，設木於上以幬之，不為題湊 <sup>397</sup> 。	1. 按：孔言諸侯之制非是。諸侯明言設幬，是無椁矣，安得云「亦累木為椁乎？蓋椁幬者，椁木作四柱，加以題湊，架屋其上，如椁之周棺幬則垂地，而後塗之。故椁幬諸侯則但椁木環繚，不列四柱，象椁亦題湊其上，如椁幬之四垂而已，故曰：「設幬亦油塗之。」。 2. 幬，帳也，孔以幬為蓋棺	明器物訓詁之例。

<sup>393</sup> [清]朱彬：《禮記訓纂》（北京：中華書局，2007年10月第三刷），頁144。

<sup>394</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁149-150。杭世駿：《續禮記集說》，頁955。

<sup>395</sup> [清]孫希旦：《禮記集解》（臺北：文史哲出版社，2000年8月），頁286。

<sup>396</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁191-192。

<sup>397</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁192。

<sup>398</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁150-151。杭世駿：《續禮記集說》，頁961-963。

			<p>物，故有「設木於上以疇之，而為題湊，有橫木覆之」之說。皆臆度也。</p> <p>3. 「為榆沈故設撥」，鄭氏曰：「以水洗榆白皮之汁，以播于地，引輻車滑。」此說迂。</p> <p>4. 按：喪大記「大夫二紼二碑」，廢輻用軸而設撥，故曰「竊禮之不中者也」，此說近是。然「撥」終無解，郝仲輿謂：「撥作紼，大繩即紼也。棺自有引，別用大繩以引柩車。」此乃鄭解，亦臆說<sup>398</sup>。</p>	
<p>季子皋葬其妻，犯人之禾，申詳以告曰：「請庚之。」子皋曰：「孟氏不以是罪予，朋友不以是棄予，以吾為邑長於斯也，買道而葬，後難繼也。」</p>	<p>季子皋，孔子弟子高柴。孟氏之邑成宰，或氏季<sup>399</sup>。</p>	<p>正義曰：案史記仲尼弟子傳云，高柴字子<u>皇</u>少孔子三十歲，鄭人也，知為成宰者。下文云子皇為成宰，云季者高是其正氏，今言季子皇故鄭云，或氏季以身處季少，</p>	<p>鄭氏謂「季子皋恃櫛虐民」，是。但謂「即高柴或氏季」，恐未然<sup>401</sup>。</p>	<p>維護聖人形象之例。</p>

<sup>399</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁192。

		故以字爲氏而稱季也 <sup>400</sup> 。		
土而未有祿者，君有饋焉曰獻，使焉曰寡君。違而君薨，弗爲服也。	見在臣位與有祿同也 <sup>402</sup> 。  以其恩輕也違去也。	1. 此一節論臣之仕未得祿者，與得祿之臣有同有不同之事也。故〈王制〉云位定然後祿之，是先位定而後祿也 <sup>403</sup> 。  2. 使焉曰寡君者，使焉謂爲君使往他國，此臣若出使則自稱己君爲寡君也。言臣雖仕未得祿而有物饋君，及出使他國所稱則並與得祿者同也。嫌其或異故明之也。  3. 違而君薨弗爲服也者，此一則則異也。違而君薨者違去也，謂三諫不從以禮去者，若已有祿恩重者，雖放出仕他國而所仕。	註疏以「仕未有祿」引王制「位定然後祿之」之義爲解，所以於下文皆說不去。謂「君有饋焉曰獻」爲「有饋于君曰獻」，「使焉曰寡君」爲「使他國自稱己君曰寡君」，然則仕而得祿者，獨不當然耶。孔氏曲爲說曰：「嫌其或異，故明之也」。於「違而君薨」，更說不去，則曰「此一則則異也」，辭遁如此 <sup>404</sup> 。	姚際恆認爲孔穎達爲了迎合〈王制〉位定君方能有饋之說，不斷的迂迴曲解。若果真如此，孔穎達當時身處唐代大一統的制度之下，爲了兼顧君王與門下賢者之去留，有所迂迴是情有可原。
虞而立尸，有几筵。卒哭而諱，	(生事畢而鬼事始已)謂不復饋食於	(生事畢而鬼事始已)虞立尸卒哭而	1. 孔氏曰：「此虞祭而有	從此二例中可見姚際恆刻意忽略

<sup>400</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁192。

<sup>401</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集(上)》，頁151-152。杭世駿：《續禮記集說》，頁967-968。

<sup>402</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁192。

<sup>403</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁192。

<sup>404</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集(上)》，頁152。杭世駿：《續禮記集說》，頁969-970。

<p>生事畢而鬼事始已。既卒哭，宰夫執木鐸以命於宮曰：「舍故而諱新。」自寢門至於庫門。</p>	<p>下室，而鬼神祭之以辭也。「故」爲高祖之父當遷者<sup>405</sup>。</p>	<p>爲神，諱義也。此虞祭而有几，謂士大夫禮。若天子諸侯則葬前有几，故周禮司几筵云喪事素几<sup>406</sup>。</p>	<p>几，謂士大夫禮。故士虞禮云『祝免澡葛經帶，布席于室中，東面右几』是也。若天子諸侯則葬前有几，故周禮司几筵云「云」字，原誤作「公」，今逕改。喪事。」按：周禮之說不足據，且此章云「虞而立尸，有筵。卒哭而諱」之法相同，下言「諱事」云「執木鐸命于宮」，而上言「虞事」，亦屬天子諸侯可知，豈必士大夫乎？</p> <p>2. 「舍故諱新」，鄭氏謂「故爲高祖之父當遷者」此易緯「緯」字，原誤作「諱」，今逕改。之說，不可從。曲禮云「逮事父母，則諱王父母」，豈應諱及四世乎？此是謂孝子之父平日諱父與祖，今爲孝子之祖與曾祖，故舍其曾祖</p>	<p>禮有等差之別。</p>
---	---	--	--	----------------

<sup>405</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁193。

<sup>406</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁193。

<sup>407</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁153。杭世駿：《續禮記集說》，頁974-975。

			之故諱，而諱父之新諱也 <sup>407</sup> 。	
邾婁考公之喪，……容居，魯人也，不敢忘其祖。」	虜，魯鈍也。言魯鈍者欲自明不妄 <sup>408</sup> 。	自言魯鈍似若無識，知言語朴實故言「欲自明不妄」 <sup>409</sup> 。	春秋時，推魯人知禮，故曰「魯人」，下章「仲叔妻喪夫」亦同，鄭氏以「魯鈍」解，非 <sup>410</sup> 。	魯究竟是魯鈍還是魯國人，姚際恆並無只言非魯鈍，但亦無正解。
天子崩，三日祝先服，五日官長服，七日國中男女服，三月天下服。虞人致百祀之木，可以為棺槨者斬之，不至者，廢其祀，勿其人。	鄭：(三月天下服) 諸侯士大夫 <sup>411</sup> 。	……士若有地德深者則五日；若無地德薄則七日。崔氏云此據朝廷之士四制，是邑宰之士也 <sup>412</sup> 。	孔氏分別「士之有地德深，無地德薄」，又引崔氏說分「朝廷之士，邑宰之士」，皆臆斷也。「官長」，士在其中。喪服四制云「七日授士杖」，而此云「五日」，禮言不同 <sup>413</sup> 。	《禮記·喪服四制》：「三日授子杖，五日授大夫杖，七日授士杖。」此似制與此處所論應無相關，主言王命擴及天下之速度。
邾婁定公之時，有弑其父者。有司以告，公瞿然失席曰：「是寡人之罪也。」曰：「寡人嘗學斷斯獄矣：臣弑君，凡在官者殺無赦……。」	言諸臣子孫無尊卑，皆得殺之，其罪無赦 <sup>414</sup> 。	正義曰：言諸臣解在官者；言子孫解在官者言。此等之人若見弑君弑父之人，無問尊卑皆得殺之，謂理合得殺 <sup>415</sup> 。	「臣弑君」兩段，鄭氏曰：「言諸臣子孫無尊卑，皆得殺之，其罪無赦。」孔氏駁之曰：「子孫無問尊卑，皆得殺之，則似父之殺祖，子得殺	此處眾說皆無觸及君父有道或是無道之問題。

<sup>408</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁195。

<sup>409</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁196。

<sup>410</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集(上)》，頁156。杭世駿：《續禮記集說》，頁989。

<sup>411</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁196。此處阮元之版本將三月誤寫為三日。

<sup>412</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁196。

<sup>413</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集(上)》，頁157。杭世駿：《續禮記集說》，頁992-993。

<sup>414</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁197。

<sup>415</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁197。

			父矣。」其說皆是已 <sup>416</sup> 。	
<p>晉獻文子成室，晉大夫發焉。張老曰：「美哉輪焉！美哉奐焉！歌於斯，哭於斯，聚國族於斯。」文子曰：「武也得歌於斯，哭於斯，聚國族於斯，是全要領以從先大夫於九京也。」北面再拜稽首。君子謂之善頌善禱。</p>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 文子，趙武也。作室成晉君獻之。</li> <li>2. 輪，輪囷。言高大奐言眾多。</li> <li>3. 祭祀、死喪、燕會，於此足矣。</li> <li>4. 全要領者免於刑誅<sup>417</sup>。</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 文子，晉卿趙武也。</li> <li>2. 輪 謂 輪 囷，高大也。</li> <li>3. 言此室可以祭祀奏樂。然大夫祭無樂，而春秋時或有之。</li> <li>4. 古者罪重要斬，罪輕頸刑也<sup>418</sup>。</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 鄭氏以「晉」為「晉君」，以「獻」為「賀」，殊迂。獻文子似即趙武，然武未嘗諡獻文。</li> <li>2. 「輪」，鄭氏謂「輪囷」。然是「盤曲」意，非「高大」也。</li> <li>3. 「歌」「哭」取哀樂二義為言，鄭氏謂「歌」為「祭祀奏樂」，拘也。孔氏又謂「大夫祭無樂，而春秋時或有之」，尤拘。</li> <li>4. 「要領」，孔氏謂「古者重罪要斬」，亦非也<sup>419</sup>。</li> </ol>	<p>甲、此處主要是字義之訓解。鄭玄認為文子即是趙氏孤兒趙武，其室成，晉君賀之。胡邦衡亦曰：「恐趙武諡獻文爾」<sup>420</sup>。但姚際恆指出武未嘗諡獻文，孫希旦更認為趙武有兩個諡號<sup>421</sup>，然皆未能提出有利證據，真相如何有待進一步探究。</p> <p>乙、至於輪囷之困，確有盤據之意。</p> <p>丙、鄭玄並無明言歌為祭祀奏樂，是孔穎達說的。</p> <p>丁、古代罪重者不僅只有腰斬，姚際恆之意應為此。</p>
孔子之故人曰原	卷本作拳 <sup>422</sup> 。	孔子之手如女子	「執女手之卷	姚際恆此處批評

<sup>416</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 158-159。杭世駿：《續禮記集說》，頁 1002-1004。

<sup>417</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 197。

<sup>418</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 197。

<sup>419</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 159-160。杭世駿：《續禮記集說》，頁 1005-1006。

<sup>420</sup> [清]朱彬：《禮記訓纂》（北京：中華書局，2007 年 10 月第三刷），頁 156。

<sup>421</sup> [清]孫希旦：《禮記集解》（臺北：文史哲出版社，2000 年 8 月），頁 299。

<sup>422</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 199。

<p>壤，其母死，夫子助之沐槨。原壤登木曰：「久矣予之不託於音也。」歌曰：「狸首之班然，執女手之卷然。」</p>		<p>之手，卷卷然而柔弱也<sup>423</sup>。</p>	<p>然」，「女」音「汝」，謂「兩手相執而卷然，以見親厚之意」，亦非如疏所云「孔子之手如女子之手，卷卷然而柔弱也」<sup>424</sup>。</p>	<p>孔穎達之說，有維護聖道之意，且此說異教為合理，按《禮記訓纂》亦言：「卷，音權，本又作『拳』」<sup>425</sup>。</p>
<p>叔仲皮學子柳。叔仲皮死，其妻魯人也，衣衰而繆經。叔仲衍以告，請總衰而環經，曰：「昔者吾喪姑姊妹亦如斯，未吾禁也。」退，使其妻總衰而環經。</p>	<p>……柳，仲皮之子。言雖魯鈍，其於理則勝學。……衍蓋皮之弟。……<sup>426</sup>。</p>	<p>……子柳之妻是魯鈍婦人，雖約魯鈍猶知為舅姑而身著齊衰，而首服繆經也<sup>427</sup>。</p>	<p>1. 以子柳為「皮之子」；以上「其妻」為「子柳之妻」；以「衍」為「皮之弟」；子柳之叔以告，為告子柳；以「請」為「子柳請」；以「曰」為「衍答」；以「退」為「子柳退」；以下「其妻」亦為「子柳之妻」，此鄭孔之說也。 2. 按：如鄭氏及成氏之說，皆以首句「學」字訓作「曜」字，解未安。而鄭作「衍既告子柳，又請衍又告」，更迂折。……大抵〈檀弓〉係高才人手筆，不肯為旨明辭順之文，</p>	<p>1. 認為古人之文因不肯明言，故有脫略現象，實屬正常。這是屬於文氣、語氣上的判斷 2. 魯人為魯鈍之人且為婦人一說，遭到姚際恆反對，可能是因為其主「禮需通用」的概念之故。亦帶有為女性平反的意謂。</p>

<sup>423</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁199。

<sup>424</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁161-162。杭世駿：《續禮記集說》，頁1016-1017。

<sup>425</sup> 〔清〕朱彬：《禮記訓纂》（北京：中華書局，2007年10月第三刷），頁159。

<sup>426</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁200。

<sup>427</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁200。

<sup>428</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁1162。杭世駿：《續禮記集說》，頁1016-1017。

			<p>故時似脫略，其義卒難通曉，解者各竭所見以求之，而終不可盡通，則非解者之故，乃作者之故矣。然于此亦正見古文之妙。</p> <p>3. 鄭氏以此章「魯人」為「魯鈍之人」，尤鑿。上「邾婁考公」章猶為「男子」，此則「婦人」難這以知禮，豈亦以魯鈍論耶？蓋檀弓必魯土所作，以魯為知禮之國，故特舉此婦人亦較勝於男子，為「衣衰繆經」之重服，而不為「總衰環經」字，原誤作「經」，今遷改。」之輕服也<sup>428</sup>。</p>	
<p>樂正子春之母死，五日而不食。曰：「吾悔之，自吾母而不得吾情，吾惡乎用吾情？」</p>	<p>惡乎猶於何也<sup>429</sup>。</p>	<p>正義曰：……其母死五日，而不食者禮三日，其五日過二日。曰：「吾悔之者」悔其不以實情勉強而至五日。……矯詐勉強為之，更</p>	<p>鄭、孔以「樂正子春之悔」為「悔其不以實情，勉強而至五日」，似非語氣，當以「悔其不能如曾子七日」之說為是<sup>431</sup>。</p>	<p>鄭玄此僅對惡字下定義，姚際恆將鄭、孔混為一談，不知其故。而孔穎達之說，似視禮為法，不可逾越。</p>

<sup>429</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁201。

		於何處用吾之實情乎 <sup>430</sup> ？		
孔子曰：「衛人之祔也，離之；魯人之祔也，合之，善夫。」	善夫，善魯人也，祔葬當合也 <sup>432</sup> 。	……祔謂合葬也。離之謂以一物隔二棺之間於椁中也，所以然者明合葬猶生時，男女須隔居處也。魯人則合並兩棺置，椁中無別物隔之，言異生不須復，隔穀則異室。穀則異室閩監毛本同衛氏集說穀上有詩云二字死則同穴，故善魯之祔也 <sup>433</sup> 。	鄭、孔以「祔」為「合葬」，以「離之」為「有以間其椁中」，以「合之」為「合葬兩棺置椁中」，皆似臆說 <sup>434</sup> 。	姚際恆此處批評鄭、孔之說無據，但亦無明言其非。

## 王制

王制篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
王者之制祿爵：公侯伯子男，凡五等；諸侯之上大夫卿、下大夫、上士、中士、下士，凡五等。	二五象五行剛柔十日祿所受食爵秩次也。上大夫曰卿 <sup>435</sup> 。	王朝之臣本是事王，今王制統天下，故不自在其數，謂制統。天下之君及天下之臣，取君臣自相對，故不取王臣也 <sup>436</sup> 。	按：先有王臣而後有天下之臣，若不取王臣，何以通明爵制？且下言「王臣」之祿，何以又不取君臣相對乎 <sup>437</sup> ？	

<sup>430</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁201。

<sup>431</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁162-164。杭世駿：《續禮記集說》，頁1023-1024。

<sup>432</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁202。

<sup>433</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁202。

<sup>434</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁165。杭世駿：《續禮記集說》，頁1032-1033。

<sup>435</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁212。

<sup>436</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁212。

<sup>437</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁168-170。杭世駿：《續禮記集說》，頁1047-1051。

<p>天子之田方千里，公侯田方百里，伯七十里，子男五十里。不能五十里者，不合於天子，附於諸侯曰附庸。</p>	<p>此地殷所因夏爵三等之制也。殷有鬼侯、梅伯。春秋變周之文，從殷之質，合伯子男以爲一，則殷爵三者，公侯伯也。異畿內謂之子。周武王初定天下，更立五等之爵，增以子男，而猶因殷之地，以九州之界尚狹也。周公攝政，致大平，斥大九州之界，制禮成。武王之意，封王者之後爲公，及有功之諸侯大者<sup>438</sup>。</p>	<p>若經指夏時，則下當云萬國不得云凡九州千七百七十三國，故以爲殷所因夏爵三等之制也。其國則少於夏也云<sup>439</sup>。</p>	<p>1. 按：鄭解王制，皆以與周禮不合，故執周禮之說，而以王制爲殷禮，此其謬之始見者也。</p> <p>2. 豈知周公于武王相去幾何？而遽能斥大武王時地界，使百里而爲五百里，七十里而爲三百、四百里，五十里而爲百里、二百里，雖稚子亦不信之矣。</p> <p>3. 鄭本欲執周禮「五等之爵」「五等之土」爲主，而以王制爲殷制，然王制「土爲三等」與周禮異，「爵爲五等」與周禮同，于是介于殷與周之間，而曰：「武王初定天下，更立五等之爵，增以子男，而猶因殷之地，九州之界尚狹也。」如此乃得伸其周禮之說，其用意可謂</p>	
--	--	--	---	--

<sup>438</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁213。

<sup>439</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁213。

<sup>440</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁170-174。杭世駿：《續禮記集說》，頁1057-1065。

			巧矣 <sup>440</sup> 。	
制：農田百畝。百畝之分：士農夫食九人，其次食八人，其次食七人，其次食六人，下農夫食五人。庶人在官者，其祿以是為差。	此班祿尊卑之差 <sup>441</sup> 。	按周禮地有九等，故司徒上地家七人中地家六人下地家五人注云：有夫有婦，然後為家自二人以至於十人為九等一家男女七人以上則授之以上地所養者眾也 <sup>442</sup> 。	按：鄭註周禮三等附會為九等者，欲以包孟子、王制之五等而陰合之也。其為說固謬，孔氏又引周禮鄭註以釋王制，是承其謬也。……愚謂既有孟子，則王制之言可廢 <sup>443</sup> 。	
其有中士下士者，數各居其上之三分。	謂其為介，若特行而並會也 <sup>444</sup> 。	1. 大國之士既分為三分次，國小國之士亦分為三分。今大國之士既定在朝會若其有中國之士，小國之士者其行位之數各居其上國之三分之二。 2. 正義曰：言謂其為介者，若聘禮士介四人是也。若特行則隱元年及宋人盟於宿是也 <sup>445</sup> 。	1. 黃叔暘駁之曰：「士皆有職，豈有為介而行，空國而出乎？」是矣。 2. 胡邦衡駁之曰：「先儒謂『居上三分之二』，據經只云『居其上之三分』，並不云『三分之二』。又前云『上士倍中士』，『中士倍下士』，豈亦是大國士為上，次國士為中，小國士為下。」亦是矣 <sup>446</sup> 。	

<sup>441</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁214。

<sup>442</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁214。

<sup>443</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁176-178。杭世駿：《續禮記集說》，頁1078-1082。

<sup>444</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁215。

<sup>445</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁215。

<sup>446</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁179-180。杭世駿：《續禮記集說》，頁1092-1095。

<p>天子之縣內，方百里之國九，七十里之國二十有一，五十里之國六十有三，凡九十三國；名山大澤不以鶴，其餘以祿士，以爲間田。</p>	<p>縣內夏時天子所居州界名也。殷曰畿詩殷頌曰邦畿千里維民所止周亦曰「畿」畿內大國九者三公之田三爲有致仕者，副之爲六也，其餘三待封王之子弟；次國二十一者，卿之田六亦爲有致仕者，副之爲十二，又三爲三孤之田，其餘六亦待封王之子弟。小國六十三大夫之田二十七亦爲有致仕者，副之爲五十四其餘九亦以待封王之子弟。三孤之田不副者，以其無職佐公論道耳，雖有致仕猶可即而謀焉<sup>447</sup>。</p>	<p>正義曰：此經明天子縣內之國數多少及祿士之法。按殷之與周稱畿唐虞稱服無云縣者，今此特云縣內故鄭云夏時天子所居州界名也。按鄭注益稷云禹會諸侯於塗山執玉帛者萬國四百國在畿內今，此畿內惟有九十三國者<sup>448</sup>。</p>	<p>大抵鄭氏執周禮之說，而以畿外一段爲殷制，畿內一段爲夏制，其說固非矣<sup>449</sup>。</p>	
<p>二百一十國以爲州，州有伯。八州八伯，五十六正，百六十八帥，三百三十六</p>	<p>屬連卒州猶聚也。伯帥正亦長也，凡長皆因賢侯爲之。殷之州長曰伯</p>	<p>周制牧下有二伯，則侯伯皆得爲之，故詩旄丘責衛伯也。衛是侯爵</p>	<p>鄭氏以「州伯」屬殷，謂「唐虞及周皆曰牧」，又以「二伯」屬周。其謂「周曰牧」</p>	

<sup>447</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁217。

<sup>448</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁217。

<sup>449</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁1180-185。杭世駿：《續禮記集說》，頁1102-1113。

<p>長。</p>	<p>虞夏及周皆曰牧<sup>450</sup>。</p>	<p>而為州伯<sup>451</sup>。</p>	<p>者，據周禮云「八命作牧」也；其以「二伯」屬周者，據周禮云「九命作伯」也。若然，則以殷之州伯屬於周之二伯，斯可矣？不為笑資乎<sup>452</sup>？</p>	
<p>天子：三公，九卿，二十七大夫，八十一元士。</p>	<p>此夏制也。明堂位曰夏后氏之官，百舉成數也<sup>453</sup>。</p>	<p>正義曰：以周禮其官三百六十此官百二十，故云夏制。以夏制不明更引明堂位夏后氏之官百以證之直云。百不云百二十，故云舉成數也。王制之文鄭皆以為殷法，此獨云夏制者以明堂殷官二百與此百二十數不相當，故不得云殷制也。記者故雜記而言之或舉夏或舉殷也<sup>454</sup>。</p>	<p>按：鄭以周官三百六十，故不謂之周明堂位；殷官三百，故亦不謂之殷，而獨謂之夏。不知彼言「百」，此言「百二十」，而猶曰「舉成數」，謬矣<sup>455</sup>。</p>	
<p>大國三卿皆命於天子，下大夫五</p>	<p>小國亦三卿：一卿命于天子，二</p>	<p>鄭何以得知應三卿？按前云</p>	<p>1. 鄭之意則不因與前後牴牾</p>	<p>姚際恆曰：吁！鄭孔過信周禮，</p>

<sup>450</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁219。

<sup>451</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁219。

<sup>452</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁185-186。杭世駿：《續禮記集說》，頁1123-1124。

<sup>453</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁220。

<sup>454</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁220。

<sup>455</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁188。杭世駿：《續禮記集說》，頁1132-1133。

<p>人，上士二十七人。次大國三卿皆命於天子，下大夫五人，上士二十七人。次國三卿，二卿命於天子，一卿命於其君，下大夫五人，上士二十七人。小國二卿皆命於其君，下大夫五人，上士二十七人。</p>	<p>卿命于其君。此文似脫誤耳<sup>456</sup>。</p>	<p>小國又有上中下三卿位，當大國之下大夫，若無三卿何上中下之有乎？故知有三卿也<sup>457</sup>。</p>	<p>而云，蓋執周禮言之也。「太宰職：設其參，傅其伍」，「參」謂「三卿」，「伍」謂「五大夫」，小國亦同，故曰「小國亦三卿」也。「大司馬……大國三軍，次國二軍，小國「國」字，原誤作「卿」，今逕改。一軍，皆命卿爲之」，故曰「一卿命于天子」也。若是，則據周禮以改禮記，益妄矣！</p> <p>2. 蓋以上段「天子三公」，鄭云「夏制」，又以下段「大國之卿，不過三命」，亦不合周禮故也。然又曰：「冢宰云：『設其參，傅其伍。』鄭云：『參謂三卿，伍謂五大夫。』周禮五等國，悉三卿，五大夫，二十七士，與此同。且曾子問是明當時周法而云『國家五官』，則</p>	<p>即此以觀兩人周章回惑之狀，亦可想見矣。</p>
---	------------------------------------	---	--	----------------------------

<sup>456</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁220。

<sup>457</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁220。

<sup>458</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁189-192。杭世駿：《續禮記集說》，頁1134-1141。

			五大夫。」觀孔此說則又不能堅其為夏制之說矣。其矛盾又如此。 3. 此則無聊遷就之辭耳，而宋儒乃以為實然 <sup>458</sup> 。	
天子之縣內諸侯，祿也；外諸侯，嗣也。	選賢置之於位其國之祿，如諸侯不得位 <sup>459</sup> 。	正義曰：此一節論天子縣內食采邑諸侯得祿不得繼世之事。此言縣內則夏法也，言諸侯祿者得采國為祿而不繼世。故云祿也故下云大夫不世爵是也。此謂畿內公卿大夫之子父死之後得食父之故國采邑之地，不得繼父為公卿大夫也 <sup>460</sup> 。	孔氏乃謂「畿內公卿大夫」，非也。公爵非有大勳勞者不得為，如周召為公，雖舉相王室，自有封國，子豈不嗣乎 <sup>461</sup> ？	林本言卷三十，誤，卷二十。
制：三公一命卷，若有加，則賜也，不過九命。次國之君，不過七命。小國之君，不過五命。	1. 卷俗讀也，其通則曰袞。 2. 虞夏之制，天子服有日月星辰。周禮曰諸公之服	1. 不過九命、不過七命、不過五命者，此謂夏殷之制也亦與周同。 2. 虞夏之制	鄭因信以為周制，其又云「虞夏之制，天子服有日月星辰」者，蓋因典命有「上公九命」命字，原作「章」，今逕	

<sup>459</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁221。

<sup>460</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁221。

<sup>461</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁193。杭世駿：《續禮記集說》，頁1149-1151。

	自衮冕而下，如王之服 <sup>462</sup> 。	天子服有日月星辰者，以此經雖以殷為主，亦雜記虞夏之事，故鄭引虞夏之制言之。按有虞氏皇而祭之下注云：夏殷未聞此 <sup>463</sup> 。	改，衣服「服」下原衍「章」字，今刪。皆以九為節，故以「虞十二章之制」，去「日月星辰」，杜撰為「九章」以合之，其說最為乖謬，世儒已多不信而辨之，不更詳贅 <sup>464</sup> 。	
大國之卿，不過三命，下卿再命，小國之卿與下大夫一命。	不著次國之卿者，以大國之下互明之，此卿命則異大夫皆同周禮 <sup>465</sup> 。	大國下卿再命，以次差之明大夫一命，自然次國大夫亦一命，故云大夫皆同此夏殷制也 <sup>466</sup> 。	鄭孔以上「三公」「次國之君」「君」字，原作「命」，今逕改。「小國君」合于典命，以為周制，又以此「小國卿之命」不合于典命，以為夏殷制。夫均此王制之文也，條而言周條而言夏殷，所謂雖童稚亦不信之矣 <sup>467</sup> 。	
凡官民材，必先論之。論辨然後使之，任事然後爵之，位定然後祿之。	爵謂正其秩次，與之以常食 <sup>468</sup> 。	正義曰：爵謂正其秩次言。雖考問知其有德行道藝，未明其幹能，故試任以事，事又幹了，然後正其秩，次	孔氏疏檀弓「仕而未有祿者」，引此「位定然後祿之」之文為證，不知彼言「仕」而「不受祿」者，如所謂「賓師之位」，若平常之	

<sup>462</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁221。

<sup>463</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁221。

<sup>464</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁185-186。杭世駿：《續禮記集說》，頁1123-1124。

<sup>465</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁224。

<sup>466</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁224。

<sup>467</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁194-195。杭世駿：《續禮記集說》，頁1159-1160。

<sup>468</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁224。

		除授位定，然後與之以祿 <sup>469</sup> 。	仕，無祿何以勸士乎 <sup>470</sup> ？	
爵人與朝，與士共之。刑人于市，與眾棄之。是故公家不畜刑人，大夫弗養，士遇之塗弗與言也。屏之四方，唯其所之，不及以政，示弗故生也。	虞書曰：五流有宅五宅三居是也。周則墨者使守門，劓者使守關，宮者使守內，剕者使守囿，髡者使守積 <sup>471</sup> 。	爵人於朝謂殷法也。周則天子特假祖廟而拜授之，故洛誥云烝祭歲，文王騂牛一，武王騂牛一，時冊命周公故特祭文武。若諸侯爵人因嘗祭之日，故祭統云祭之日一獻君立于阼階之南，南鄉所命北面是也 <sup>472</sup> 。	1. 按：「公家不畜刑人」與公羊傳「君子不近刑人」之說同，自是正論，此謂周制無疑。 2. 夫冊命周公，此係大事，自應特祭文武之廟，若授一卑爵，定不必爾，且「朝廟」一體，云「廟」亦自該「廟」也。 3. 按：祭統此文上云「古者明君」，孔若主非周制之說，恐又以「古者」為夏殷矣。周禮甸師氏之言必不可據，且「刑人于市」亦大概言之，豈必定此有爵者而舉此為證耶？尤可笑也 <sup>473</sup> 。	
天子將出，類乎	帝謂五德之帝	正義曰：此一	「上帝」，天也。	

<sup>469</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁224。

<sup>470</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁195。杭世駿：《續禮記集說》，頁1162。

<sup>471</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁224。

<sup>472</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁224。

<sup>473</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁195-196。杭世駿：《續禮記集說》，頁1164-1166。

<sup>474</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁235。

上帝，宜乎社，造乎禰。	<sup>474</sup> 。	經論天子巡守之禮也 <sup>475</sup> 。	鄭氏謂「五德之帝，所祭于南郊者」，妄也 <sup>476</sup> 。	
天小賜諸侯樂，則以祝將之，賜伯子男樂，則以蠶將之。諸侯，賜弓矢然後征，賜鈇鉞然後殺，賜圭瓚然後爲鬯未賜圭瓚，則資鬯於天子。	得其器，乃敢爲其事 <sup>477</sup> 。	晉文侯雖受弓矢不受鈇鉞。崔氏云以不得鈇鉞不得專殺，故執衛侯歸之於京師 <sup>478</sup> 。	夫衛侯無大罪惡，即使晉文受鈇鉞，安得殺之乎？公穀以晉文所爲，春秋惡之，而況殺耶？孔氏曰：「魯無弓矢之賜，陳恆弑君，孔子請討之者，春秋之時，見鄰國篡逆，亦得與征伐。」按：孔子請討，自是正義，即不必春秋之時亦宜然也。然則「賜弓矢然後征」之說，又未爲確論矣 <sup>479</sup> 。	
天子命之教然後爲學。小學在公宮南之左，大學在郊。天子曰辟雍，雍侯曰頻宮。	此大學、小學，殷之制 <sup>480</sup> 。	小學大學殷之制者。以下文云殷人養國老於右學，養庶老於左學，則左學小右學大。此經云小學在公宮南之左，故知殷制也。周則大學在國小學在四	夫以「在公宮南之左」即爲「左學」，何知「在郊」者即爲「右學」乎？則「右學在公宮南之左」，又何以知「郊在公宮南之右」乎？是其徒事臆測而無所稽也。且「辟雍」「頻宮」皆爲	

<sup>475</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁235。

<sup>476</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁198。杭世駿：《續禮記集說》，頁1188。

<sup>477</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁235。

<sup>478</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁235。

<sup>479</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁199-200。杭世駿：《續禮記集說》，頁1192-1195。

<sup>480</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁236。

		郊下，文具也 <sup>481</sup> 。	周制，豈有方言殷又言周而不別以時代者？又此所言乃「諸侯之學」，下文殷人「右學」「左學」乃「天子之學」也，以是為證，尤失考矣 <sup>482</sup> 。	
天子諸侯，無事，則歲三田。一為乾豆，二為賓客，三為充君之庖。無事而不田，曰不敬；田不以禮，曰暴天物。	三田者夏不田，蓋夏時也。周禮春曰蒐，夏曰苗，秋曰獮，冬曰狩 <sup>483</sup> 。	正義曰夏不田。蓋夏時也者，以夏是生養之時。 <sup>484</sup>	鄭據周禮以周為四時田，故取緯書之說，以三時田屬夏制，不知周制正用三時田也。考之公、穀與王制皆合，則周禮謂「四時田」者，妄可知矣。觀此孔已將鄭之別說不用為正，而後儒反全遵鄭何耶？穀梁之文猶可強解作「三事」，若公羊則明列「三時」而無夏，而王制「歲三田」，自謂「一歲三田」，果如鄭之別說以「三田」為「以三事為田」，則「歲」字不為閒文乎 <sup>485</sup> 。	
天子不合圍，諸	綏當為綏，綏有	1. 天子四時	1. 按：如其	

<sup>481</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁236。

<sup>482</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁200-201。杭世駿：《續禮記集說》，頁1159-1160。

<sup>483</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁237。

<sup>484</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁237。

<sup>485</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁202。杭世駿：《續禮記集說》，頁1028-1029。

<p>侯不掩群。天子殺則下大綏，諸侯殺則下小綏，大夫殺則止佐車。佐車止，則百姓田獵。</p>	<p>虞氏之旂旗也<sup>486</sup>。</p>	<p>田獵皆得圍，但圍而不合。若諸侯惟春田不得圍，其夏秋冬皆得圍圍亦不合，故下曲禮云國君春田不圍澤。諸侯不掩羣者，是畿內諸侯為天子大夫，故下曲禮云大夫不掩羣，此皆是熊氏之說，若皇氏以此為夏殷禮，下曲禮為周禮義，或然也<sup>487</sup>。</p>	<p>說，本文「天子」下當有「四時」二字，又「諸侯」上當有「內」字，且無下上言「天子」下即言「大夫」者，其中又當有「諸侯」一句，豈一一皆漏乎？執禮解禮，其弊如此。餘說詳曲禮。</p> <p>2. 「下大綏」「下小綏」，周禮大司馬取以為「旂弊」之說，「佐車」大司馬「馬」字，原誤作「司」，今逕改。取以為「乃設驅逆車」之說，故田僕又云「掌佐車之政，設驅逆之車」，是也。鄭執周禮解此不誤，但不知周禮襲此耳。然「旂弊」「弊」字用意過深，「驅逆」之意全失古意，皆足見其為偽也<sup>488</sup>。</p>	
<p>天子七廟，三昭三穆，與大祖之廟而七。</p>	<p>此周制七者，大祖及文王武王之祧，與親廟四大</p>	<p>1. 鄭氏之意天子立七廟唯謂周也。鄭必</p>	<p>1. 記禮者皆周末秦漢間人，凡其所言自屬周</p>	

<sup>486</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁237。

<sup>487</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁237。

<sup>488</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁203。杭世駿：《續禮記集說》，頁1212-1213。

	<p>祖后稷，殷則六廟，契及湯與二昭二穆，夏則五廟，無大祖禹與二昭二穆而已<sup>489</sup>。</p>	<p>知然者，按禮緯稽命徵云：唐虞五廟，親廟四始祖廟。2. 鄭據此為說故謂七廟周制也。周所以七者以文王武王受命其廟不毀以為二祧，并始祖后稷及高祖以下親廟四，故為七也<sup>490</sup>。</p>	<p>制，鮮有及于周以上者，有之則必冠以時代，故以此謂「周制」為是。凡禮器、曾子問、穀梁、家語、荀卿所言「七廟」皆同。若夏殷「廟制」，經傳既無明文，不可考也。2. 此据禮緯稽命徵鉤命決諸說，全不在信。3. 按：如此憑臆說，禮則亦何難？但謂「文、武在三昭三穆之中」，不知此制定于文武乎？抑定于周公乎<sup>491</sup>？</p>	
<p>天子諸侯宗廟之祭：春曰禘，夏曰禘，秋曰嘗，冬曰烝。</p>	<p>五祀謂司命也，中霤也門也，行也厲也。此祭謂大夫有地者，其無地祭三耳<sup>492</sup>。</p>	<p>1. 正義曰：疑為夏殷祭名者，以其祭名與周不同故以為夏殷祭名。其夏殷之祭又無文，故稱蓋以疑之。2. 周禮有地者祭五無地者祭三。按下曲禮大夫祭五</p>	<p>1. 禮言不同蓋如此，然人亦未有異說也。自周禮為「春祠，夏禘」之說，而異說乃起矣。如鄭氏以王制為夏、殷祭名；以郊特牲「春禘」「禘」字為誤，當為「禘」；又以祭義「春禘」</p>	

<sup>489</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁241。

<sup>490</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁241。

<sup>491</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁209-218。杭世駿：《續禮記集說》，頁1240-1256。

<sup>492</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁242。

<sup>493</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁242、243。

		<p>祀，謂戶竈中霤門行以爲殷禮<sup>493</sup>。</p>	<p>爲夏、殷禮。</p> <p>2. 愚按：「禘」「嘗」「烝」當是周禮，其周禮「祠」「祫」「嘗」「烝」乃殷禮也，何也？「禴」「祠」「烝」「嘗」之詩在于文武初，其時或尙未行「禘禮」，故舉前代之禮爲言耳。若「禘」則始于周，祭法謂「虞、夏、殷皆用之」，未然。後儒因詩與周禮無「禘」，遂謂「禘」非時祭，亦未然<sup>494</sup>。</p>	
<p>天子祭天地，諸侯祭社稷，大夫祭五祀。天子祭天下名山大川，五嶽視三公，四瀆視諸侯。諸侯祭名山大川之在其地者。</p>	<p>五祀謂司命也，中霤也門也，行也厲也。此祭謂大夫有地者其無地祭三耳<sup>495</sup>。</p>	<p>1. 正義曰：疑爲夏殷祭名者以其祭名與周不同，故以爲夏殷祭名。其夏殷之祭又無文，故稱蓋以疑之。</p> <p>2. 周禮有地者祭五，無地者祭三。按下曲禮大夫祭五祀謂戶竈中霤門，行以爲殷禮<sup>496</sup>。</p>	<p>1. 是其以祭法「諸侯之五祀」，強合于此處「大夫」；以祭法「大夫之三祀」，撰出一「無地之大夫」而屬之，其講張惑亂可勝道哉！</p> <p>2. 此取僖公元年所引見僖公三十一年，作「元年」者，誤。公羊傳曰：「天子有</p>	

<sup>494</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 218-219。杭世駿：《續禮記集說》，頁 1261-1263。

<sup>495</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 242。

<sup>496</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 242、243。

<sup>497</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 219-220。杭世駿：《續禮記集說》，頁 1266-1267。

			<p>方望之事，無所不通。諸侯山川有不在其封內者，則不祭也。」 497</p>	
<p>天子犴禘，禘禘，禘嘗，禘烝。諸侯禘則不禘，禘則不嘗，嘗則不烝，烝則不禘。諸侯禘犴；禘，一犴一禘「禘」字，原作「禘」，今逕改。嘗禘，烝禘。</p>	<p>犴猶一也。禘合也。天子諸侯之喪畢合先君之主於祖廟而祭之謂之禘，後因以為常天子先禘而後時祭，諸侯先時祭而後禘。凡禘之歲春一禘而已，不禘以物無成者，不殷祭周改夏祭，曰禘以禘為殷祭也。魯禮三年喪畢而禘於太祖，明年春禘於羣廟，自爾之後五年而再殷祭一禘一禘<sup>498</sup>。</p>	<p>天子之祭當禘之歲，以春物未成不為禘祭，惟犴為時祭之禘故云犴。禘下秋冬之時先為禘祭，後為時祭，故云禘禘禘嘗禘烝<sup>499</sup>。</p>	<p>1. 孔氏曰：「左傳無『禘』文，『禘』即『禘』也；取其敘昭穆謂之『禘』，取其合群祖謂之『禘』。」諸說皆是。但王者得以祭帝，故謂之「禘」。諸侯不得行「禘」，則以「禘」屬諸侯為宜。</p> <p>2. 有以為「禘」大于「禘」者，此鄭氏據公羊而云也。有以「禘」為「三年喪畢之祭」者，此杜預據春秋而云也。凡此諸說皆非也。即王制所云「天子犴禘，禘禘，禘嘗，禘烝」，亦本公羊而云也。</p> <p>3. 此以「禘」為「大祭」也。以王制「春禘、夏禘」為「殷</p>	

<sup>498</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁243。

<sup>499</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁243。

			<p>禮」，此以「禘」為「時祭」也。</p> <p>4. 若然，既有「禘」「禘」「嘗」「烝」四時之祭，又有「大禘」在此三時祭之先後，不惟誤分「禘」與「時祭」，且祭不欲數，安有一歲之中如是之數者？必不可通。</p> <p>5. 按：鄭皆本公羊何休傳註及禮緯為說，前已臚列其非矣，然亦不勝辨，惟一說可以直破其妄，故附于後。據公羊之意，謂僖八年，秋七月，禘于太廟。從此以後，「三年一禘」數，則十一年禘，十四年禘，十七年禘，二十年禘，二十三年禘，二十六年禘，二十九年禘，三十二年禘，文二年禘也。「五年一禘」數，則從僖八年禘，十三年禘，十八年禘，二十三年禘，二十八</p>	
--	--	--	---	--

<sup>500</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 220-227。杭世駿：《續禮記集說》，頁 1275-1288。

			<p>年禘，三十三年禘，文五年禘。則文二年正當「禘」，故知經「大事為禘」矣。不知從僖八年數之，則十一年禘，十三年禘，隨次而下至僖二十三年，當併為「禘禘」，何得云「五年而再殷祭」也？公羊之說既非，而鄭之非，可不攻而自破矣<sup>500</sup>。</p>	
<p>古者：公田，藉而不稅。市，廛而不稅。關，譏而不征。林麓川澤，以時入而不禁。夫圭田無征，用民之力，歲不過三日。田里不粥，墓地不請。</p>	<p>1. 藉之言借也借民力治公田美惡取於此。不稅民之所自治也，孟子曰夏后氏五十而貢，殷人七十而助，周人百畝而徹，則所云古者謂殷時。</p> <p>2. 此則周禮之士田以任近郊之地，稅什一<sup>501</sup>。</p>	<p>自古者以下至夫圭田無征，並非周法。故云古者其藉而不稅，正謂殷時市廛而不稅，以下或兼虞夏殷以言之<sup>502</sup>。</p>	<p>1. 鄭氏因孟子「殷人七十而助」，便為殷制。不知孟子不又曰「雖周亦助乎」？「市，廛而不稅。關，譏而不征。林麓川澤，以時入而不禁」，即孟子「市，廛而不征。關，譏而不征」，及述文王治岐之政曰「關市譏而不征，澤梁無禁」，是也。</p> <p>2. 鄭氏謂「周禮國凶札則無門</p>	

<sup>501</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁246。

<sup>502</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁246。

<sup>503</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集(上)》，頁228-230。杭世駿：《續禮記集說》，頁1299-1302。

			<p>關之征」，其意亦欲以此市關不稅、不征為殷制。果爾，殷家何寬，周家何酷耶！且此為文王之政，焉有文王定其制，而周公敢改之乎？</p> <p>3. 鄭又謂「此即周禮載師之士田以任近郊之地，稅什一」，其意亦欲以此「無征」為殷制。不知孟子告滕文公為國，皆述周家分田制祿之法，至以殷制而引大田之詩，曰「雖周亦助」，則其前後皆言周制自可知，豈有「圭田」「餘夫」獨為殷制乎？</p> <p>4. 夫周之卿以下，圭田皆無征，而鄭必謂「士田有征」，何也？孔氏曰：「殷政寬厚重賢人，周則稅之。」嗟乎！周家以忠厚立國，故開基八百年，為前古後今之所無，奈何誣之至此乎？此固鄭執禮解禮之</p>	
--	--	--	--	--

			<p>謬，而實周禮之誣周以啓之也。孔氏以「用民力，歲不過三日」，強合周禮均人「豐年，公甸用三日；中年，公甸用二日；無年，公甸用一日」之說，又以此爲周制。何王制所言，倏殷倏周若此乎？</p> <p>5. 周禮「公甸」「甸」字本是「十日之甸」。鄭註周禮欲牽合王制以「甸」作「均」，亦無周禮上「均人」如是，而下「均」字又作「甸」字者。大抵鄭孔解禮記本意，未嘗不欲以爲周制，凡周禮之不合而可以強合者，亦必強合之；其必不可強合者，乃始以爲殷制而已。</p> <p>6. <b>（鄭氏）</b>又曰「用民之力，歲不過三日」嗚呼！此先王不忍人之心，不忍人之政也。周禮重征繁役，悉亂世</p>	
--	--	--	--	--

			之政，後儒反執之以解禮，其貽害後世有不可勝言者，可勝嘆哉 <sup>503</sup> ！	
凡居民材，必因天地寒煖燥濕，廣谷大川異制。民生其間者異俗：剛柔輕重遲速異齊，五味異和，器械異制，衣服異宜。修其教，不易其俗；齊其政，不易其宜。	使其材藝，堪地氣也 <sup>504</sup> 。	凡居民材必因天地寒煖燥濕者，材謂氣性材藝言。五方之人其能各殊，五者居處各須順其性氣材藝使堪其地氣。故盧植云能寒者使居寒，能暑者使居暑，即其義也 <sup>505</sup> 。	鄭氏謂「居民材」為「使其材藝堪地氣」，非也。生于寒地，自能堪寒；生于煖地，自能堪煖，豈必待上之人擇其材藝堪地之氣寒煖者，而使之居寒居煖乎 <sup>506</sup> ？	
命鄉，簡不帥教者以告。耆老皆朝于庠，元日，習射上功，習鄉上齒，大司徒帥國之俊士與執事焉。不變，命國之右鄉，簡不帥教者移之左，命國之左鄉，簡不帥教者移之右，如初禮。不變，移之郊，如初禮。不變，移之遂，如初禮。不	帥循也，不循教謂敖很不孝弟者，司徒使鄉簡擇以告者 <sup>507</sup> 。	鄉謂飲酒也者言經中習鄉謂飲酒者，此鄉既有上齒之文故知謂鄉飲酒也。云鄉禮春秋射者，按州長職云春秋而射于州序，然則射在州序而云鄉射禮者，州屬於鄉雖在州序亦得謂之鄉，或可鄉居 <sup>508</sup> 。	1. 註疏執周禮解此者有二謬： 甲、「鄉」，鄉之有司也。註疏以「鄉」為「鄉大夫」，又以「遂」為「遂大夫」，皆合周禮，於「郊」則無可言，曰「此亦鄉大夫臨之」，一謬也。 乙、「習射上	

<sup>504</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁247。

<sup>505</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁248。

<sup>506</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁231-232。杭世駿：《續禮記集說》，頁1313-1315。

<sup>507</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁256。

<sup>508</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁256。

變，屏之遠方，  
終身不齒。

功，習鄉上齒」，  
即「鄉射」「鄉  
飲酒禮」。謂自  
元日始皆于鄉之  
庠習之也。註  
疏：「周禮州長  
『射于州序，在  
州學』；黨正『酒  
以正齒位，在黨  
學』。謂初時耆  
老聚會於庠學，  
黨擇元日州學習  
射，「黨學」「習  
鄉」各在一處，  
不得同日。」若  
是，則有「庠學」  
「州學」「黨學」  
三學矣。支蔓殊  
甚，更不知「州」  
何以必習射？  
「黨」何以必習  
鄉耳？二謬也。

2. 鄭氏又執  
學記「九年大成」  
以解此文，於「每  
年」之下加以「中  
年」；「中年」  
者，間一年也。  
于「不變，屏之  
遠方」下已足「九  
年」之數，又不  
復云「中年」；  
孔氏爲之說曰：  
「九年限極，不  
須云『中年』也。」  
鄭孔執禮解禮，

<sup>509</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 233-235。杭世駿：《續禮記集說》，頁 1335-1337。

			<p>率合無理如此。果爾，亦當以王制所言為「七年，小不成；九年，大不成」矣，豈非笑資乎？</p> <p>3. （鄭氏）又云王制或言「司徒」或言「大司徒」，一也。「司空」「司馬」「司寇」等官同其云「大」者，必以後以諸侯有此等官，故加天子以「大」字別之耳。周禮之分大小皆非古制<sup>509</sup>。</p>	
命鄉，論秀士，升之司徒，曰選士。司徒論選士之秀者而升之學，曰俊士。升於司徒者，不征於鄉；升於學者，不征于司徒，曰造士。	可使習禮者學大學 <sup>510</sup> 。	正義曰：按內則云二十而冠，始學禮 <sup>511</sup> 。	夫既升於學，其人豈僅能習禮而已乎？此附會書傳「適子二十入大學」之文，不可從 <sup>512</sup> 。	
司寇正刑明辟以聽獄訟，必三刺，有旨無簡不聽。附從輕，赦從重。	以求民情斷其獄訟之中。一曰訊羣臣，二曰訊羣吏，三曰訊萬民 <sup>513</sup> 。	必三刺者言正刑明辟聽訟之時，刑法宜慎不可專制故必須三。刺以求民情，有旨無簡不聽求民	既以「刺」為「訊」，又以「刺」為「殺」，何周章至此耶？說者曰：「刺而謂之訊者，訊之然後刺故也。」夫所	

<sup>510</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁256。

<sup>511</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁257。

<sup>512</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁235。杭世駿：《續禮記集說》，頁1342-1343。

<sup>513</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁259。

		情，既得其所犯之罪雖有旨意無誠實之狀，則不聽之不論以為罪也 <sup>514</sup> 。	謂「訊」者，必虛其中而聽之，凡「刺」與「宥」皆先無所主方可，豈可先以「刺」為主乎？且其于司刺職則直云「壹刺曰訊群臣」矣，則又豈物訊之然後刺乎？繆亂如此，而鄭注王制必以周禮實之，千載人群相信，從無有疑而辨者，良可嘆也 <sup>515</sup> ！	
凡制五刑，必即天論，郵罰麗於事。	制斷也即就也，必即天論言與天意合 <sup>516</sup> 。	正義曰：經云制五刑必論古人造制，五刑下云必即天論及郵罰麗於事，皆論斷罪之法，故以制為斷非言初制五刑制是裁制，故為斷也 <sup>517</sup> 。	鄭氏曰「即或為則，論或為倫」，亦近是。但於下「父子君臣」義復。郝仲輿以「天」字句絕，亦非 <sup>518</sup> 。	
疑獄汜與眾共之；眾疑，赦之。必察小大之比以成之。	小大猶輕重，已行故事曰比 <sup>519</sup> 。	必察小大之比以成之者，小大猶輕重也，比例也，已行故事曰比此言雖疑而赦之不	夫既已赦之矣，又云「不可直爾而赦，當必察按」云云，以誤解書之故而立意殘酷，使人遵其言	

<sup>514</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁260。

<sup>515</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁238。杭世駿：《續禮記集說》，頁1368-169。

<sup>516</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁259。

<sup>517</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁256。

<sup>518</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁238-239。杭世駿：《續禮記集說》，頁1371。

<sup>519</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁260。

		可直爾，而放當必察按舊法輕重之例以成於事 <sup>520</sup> 。	而用之，其不造福於斯民甚矣 <sup>521</sup> 。	
成獄辭，史以獄成告於正，正聽之。正以獄成告于大司寇，大司寇聽之棘木之下。大司寇以獄之成告于王，王命三公參聽之。三公以獄之成告于王，王三又，然後制刑。	又當作宥宥寬也，一宥曰不識，再宥曰過失，三宥曰遺忘 <sup>522</sup> 。	王三又者，三三事也，又當為宥宥寬也。王得三公之告則以三軍命寬之也 <sup>523</sup> 。	究之「三宥」之說亦有可商。先王行法以誠實為主，疑獄合宜詳慎再三；至於果有確當其罪無可疑者，亦豈必如是乎？是徒為虛文，而啓人主市恩於已，委過於下之心矣 <sup>524</sup> 。	應是二十六至二十七，林本做頁二十八，誤。
五十養於鄉，六十養於國，七十養於學，達於諸侯。八十拜君命，一坐再至，瞽亦如之。九十使人受。	天子諸侯養老同也。國國中小學在王宮之左學，大學也在郊，小學在國中大學在郊，此殷制明矣 <sup>525</sup> 。	……以上文云小學在公宮南之左，大學在郊。下文云殷人養國老於右學，養庶老於左學，貴右而賤左，小學在國中左也，大學在郊右也，與殷同也，故云此殷制明矣 <sup>526</sup> 。	鄭氏以「國」為「國中小學」，「學」為「大學」者，因下文「殷人養國老于右學，養庶老于左學」，遂附會上文「小學在公宮南之左，大學在郊」，而因以此「國」為「國中小學」，「學」為「大學」也。不知「右學」「左學」絕不合「小學在公宮南之左，大學在郊」	

<sup>520</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁260。

<sup>521</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁239。杭世駿：《續禮記集說》，頁1373-1374。

<sup>522</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁260。

<sup>523</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁261。

<sup>524</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁240。杭世駿：《續禮記集說》，頁1378-1379。

<sup>525</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁263。

<sup>526</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁264。

			之文，而「小學」「大學」又絕不合「養于國，養于學」之文，皆牽合無謂 <sup>527</sup> 。	
七十不俟朝，八十月告存，九十日有秩。	每月致膳 <sup>528</sup> 。	告謂問也。君每月使人致膳告問存否 <sup>529</sup> 。	孔氏謂「告問存否」，非也。「告存」，謂每月遣人告問而撫存 <sup>530</sup> 。	
五十而爵，六十不親學，七十致政。唯衰麻為喪。	賢者命為大夫 <sup>531</sup> 。	正義曰：經文云五十而爵，鄭知非命為士而云大夫者，以王制殷法，殷則士無爵，此經云而爵故知是大夫也。此謂凡常之人有賢德故五十始為大夫，若其有德不必五十則喪服 <sup>532</sup> 。	「五十而爵」與曲禮「艾，服官政」同，或以為「士」，或以為「大夫」也。鄭氏必謂「命大夫」者，以王制為殷法，殷則士無爵故也，不可從 <sup>533</sup> 。	林本缺至頁十。
有虞氏養國老於上庠，養庶老於下庠。夏后氏養國老於東序，養庶老於西序。殷人養國老於右學，養庶老於左學。周人養國老於東膠，養庶老於虞庠；虞庠在	皆學名也。異者四代相變耳，或上西或上東或貴在國或貴在郊。上庠右學大學也，在西郊下庠左學小學也。在國中王宮之東東序東膠亦大學，在國中王宮之東	正義曰：此四代養老之處雖其名不同，以殷人云右學左學。虞氏云上庠下庠，學記云黨有庠文王世子云學干戈羽籥於東序，以此約之，故	1. 鄭氏曰：「皆學名也。異者，四代相變耳，或上西，或上東。」按：鄭註惟此數語是，其餘之說，皆附會前「小學在公宮南之左，大學在郊」之文也。	姚際恆：蓋以為夏、周與虞、殷異制也。後世鄙儒見鄭此等之說，以為得、成去古未遠，其言典制必有所據，而遵信之，即有心疑其非者，然亦不得究其說之

<sup>527</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 241-242。杭世駿：《續禮記集說》，頁 1415-1416。

<sup>528</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 264。

<sup>529</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 265。

<sup>530</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 243。杭世駿：《續禮記集說》，頁 1421。

<sup>531</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 264。

<sup>532</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 265。

<sup>533</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 240。杭世駿：《續禮記集說》，頁 1425-1426。

<p>國之西郊。</p>	<p>西序虞庠亦小學也。西序在西郊周立小學於西郊膠之言糾也。庠之言養也，周之小學爲有虞氏之庠制，是以名庠云其立鄉學，亦如之膠或作練<sup>534</sup>。</p>	<p>知皆學名也。養老必在學者，以學教孝悌之處故於中養老。熊氏云國老謂卿大夫致仕者，庶老謂士也。皇氏云庶老兼庶人在官者，其致仕之老大夫以上當養，從國老之法士養從庶老之法，故外饗云邦饗耆老掌其割享。鄭注引此周人養國老於東膠，養庶老於虞庠是也。虞殷尚質貴取物成，故大學在西小學在東夏周貴文取積漸長養，故大學在東小學在西，故云上庠右學大學也。在西郊下庠左學小學也，在國中王宮之東以虞殷質俱貴於西故併言之。夏周爲文皆上東故亦併</p>	<p>2. 其(鄭氏)註「小學在公宮南之左，大學在郊」，則曰「殷之制」，又附會此處「殷人養國老于右學，養庶老于左學」之文也。何以見之？其云「上庠、右學，大學也，在西郊」，此本「大學在郊」爲說也；其云「下庠、左學，小學也。在國中王宮之東」，此本「小學在公宮南之左」爲說也。蓋以云：「虞、殷同制也。」其云「東序、東膠，亦大學，在國中王宮之東」，此又反「大學在郊」爲說也。其云「西序、虞庠，亦小學也；西序在西郊，周立小學于西郊」，此又反「小學在公宮南之左」爲說也。</p> <p>3. 又謂「周之小學爲有虞氏之庠制」。鄭又謂</p>	<p>所從來，則亦姑置之。今爲摘扶其根柢，以見鄭之執禮解禮，其武斷欺世如此。</p>
--------------	--	---	---	--

<sup>534</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁265。

<sup>535</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁266。

<sup>536</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集(上)》，頁244-245。杭世駿：《續禮記集說》，頁1427-1430。

		<p>言之，云東序東膠亦大學在國中王宮之東，西序虞序亦小學也。西序在西郊周立小學於西郊是也。云周之小學爲有虞氏之庠制者，庠則後有室前有堂，若夏后氏之序及周之學所在序者，皆與庠制同其州黨之序則歇前而已序則豫也<sup>535</sup>。</p>	<p>「或貴在郊」。据本文惟謂「虞庠在國之西郊」，初未嘗以爲貴，則其妄亦可見矣。</p> <p>4. 其云「周之小學」固非，其云「有虞氏之庠制」亦非也。豈有大學爲東膠，而反以小學法有虞氏之庠制乎？此必謂周養庶老之地，適在昔日虞庠之地，其虞庠之地在國之西郊耳<sup>536</sup>。</p>	
<p>有虞氏皇而祭，深衣而養老。夏后氏收而祭，燕衣而養老。殷人皐而祭，縞衣而養老。周人冕而祭，玄衣而養老。</p>	<p>玄冕屬也，畫羽飾焉，凡冕屬其服皆玄上纁下。有虞氏十二章周九章，夏殷未聞，凡養老之服，皆其時與羣臣燕之服。有虞氏質深衣而已，夏而改之尙黑而黑衣裳，殷尙白而縞衣裳，周則兼用之玄衣素裳，其冠則弁追<sup>537</sup>。</p>	<p>大古則虞氏或用白布冠也，云夏而改之尙黑而黑衣裳者，以殷人尙白用縞衣，夏既尙黑，燕衣黑也，云殷尙白而縞衣裳者，縞白色生絹亦名爲素，此縞衣謂白白布深衣也云。周則兼用之<sup>538</sup>。</p>	<p>1. 鄭欲強合上「脩而兼用之」之文，故爲此說。但据朝服或是素裳，而玄端則玄裳、黃裳、雜裳，爵弁亦纁裳，周人何嘗皆用素服乎？謂「夏黑裳，殷縞裳」，尤武斷。</p> <p>2. 纁，赤黃色，間色也。鄭注周禮司服亦云「凡冕服，皆玄衣、纁裳」，正此之證。彼以不合</p>	

<sup>537</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁265。

<sup>538</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁266。

<sup>539</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集(上)》，頁245-246。杭世駿：《續禮記集說》，頁1427-1430。

			「素裳」之說，故隱其「冕服」，而用「朝服」為說耳 <sup>539</sup> 。	
方百里者，為田九十億畝：山林、陵麓、州澤、溝瀆、城郭、宮室、塗巷，三分去一，其餘六十億畝。	一里方三百步 <sup>540</sup> 。	方一里者為田九百畝。按論語云步百為畝，是長一百步闊一步畝百為夫是一頃也。長闊一百步夫三為屋是三頃也。闊二百步，長一百步，屋三為井是九百畝也，長闊一里 <sup>541</sup> 。	孔氏以「三三而九」曲解之，固是不得已之見 <sup>542</sup> 。	
古者以周尺八尺為步，今以周尺六尺四寸為步。古者百畝，當今東田百四十六畝三十步。古者百里，當今百二十一里六十步四尺二寸二分。	未詳聞也。按禮制周猶以十寸為尺蓋六國時多變亂法度，或言周尺八寸，則步更為八八六十四寸，以此計之古者百畝當今百五十六畝，二十五步古者百里當今百二十五里 <sup>543</sup> 。	正義曰：古者八寸為尺，今以周尺八尺為步，則一步有六尺四寸。今以周尺六尺四寸為步，則一步有五十二寸是今步比古步每步剩出一十二寸。以此計之則古者百畝當今東田百五十二畝，七十一步者餘與此百四十六畝，	1. 按：鄭謂「周田以十寸為尺」者，疏以職據玉人職云「鎮圭尺有二寸」及「桓圭九寸」之說也。但王制言「八尺為步」，不言「寸數」。說文有云：「尺八寸，周尺也。」鄭云「或言周尺八寸」者，必是當時之書有此說耳。 2. 其以「十寸	

<sup>540</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁267。

<sup>541</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁267。

<sup>542</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁249。杭世駿：《續禮記集說》，頁1462-1464。

<sup>543</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁268。

		三十步不相應也 <sup>544</sup> 。	爲尺」者，見周禮考工記諸文。其云「周尺十寸」，他經傳未有其說 <sup>545</sup> 。	
--	--	--------------------------	---	--

## 月令

月令篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
孟春之月，日在營室，昏參中，旦尾中。	孟長也，日月之行一歲十二會，聖王因其會而分之以爲大數焉。觀斗所建命其四時，此云孟春者日月會於諏訾而斗建寅之辰也。凡記昏明中星者爲人君南面而聽天下視時候以授民事 <sup>546</sup> 。	昏參中者按三統麻立春昏畢十度中去日八十九度，正月昏井二度，中去日九十三度。元嘉麻立春昏昴九度中月半昏觜觶一度中皆不昏，參中者月令昏明中星皆大略而言不與麻正同，但有一月之內有中者即得載之計正月昏參中依三統麻在立春之後六日，參星初度昏得中也。但二十八宿其星體有廣狹相	1. 下「仲春，昏弧中，旦建星中」，鄭氏曰：「弧在輿鬼南，建星在斗上。」孔氏曰：「仲夏，昏亢中，尙書云『日永、星火』不同者，星火總爲大火；月令舉其月初，尙書總舉一月，故不同也。仲秋，昏牽牛中，尙書云『峨中、星虛』。仲冬，昏壁中，尙書云『日短、星昴』。不同者，亦是月令舉其初朔，尙書總舉一月之中，理亦不異。	

<sup>544</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁268。

<sup>545</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁250-252。杭世駿：《續禮記集說》，頁1469-1474。

<sup>546</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁279-280。

		<p>去遠近，或月節月中之日昏明之時前星以過於午後星未至正南，又星有明暗見，有早晚明者，昏早見而且晚沒暗者，則昏晚見而且早沒所以昏明之星，不可正依麻法但舉大畧耳餘月昏明從此可知<sup>547</sup>。</p>	<p>2. 鄭惟云『弧在鬼南』。其實仍在「井」之分域。 3. 按：孔舉漢二歷以見日躔中星之不同，乃是歲差之法也。天有三百六十五度四分度之一，歲有三百六十五日四分日之一；天度四分之一有餘，歲日四分之一不足；故天漸差而西，歲漸差而東，所謂歲差者如此。自晉虞喜發其端，而唐一行闡而已。孔似未達斯旨，乃謂「星體有廣狹」，及「星有明暗，見有早晚」，未免鶻突耳<sup>548</sup>。</p>	
<p>其日甲乙。</p>	<p>乙之言軋也，日之行春東從青道發生萬物，月爲之佐時萬物皆解孚，甲自抽軋而出因以爲日名焉，乙不爲月名者君統臣功也<sup>549</sup>。</p>	<p>正義曰：其當孟春仲春季春之時，日之生養之功謂爲甲乙<sup>550</sup>。</p>	<p>甲丙戊庚壬爲陽，乙丁己辛癸爲陰。陰所以佐陽。故鄭氏曰：「乙不爲月名者，君統臣功」字，原作「故」，今逕改也。」孔疏未明<sup>551</sup>。</p>	

<sup>547</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁280。

<sup>548</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁255-257。杭世駿：《續禮記集說》，頁1502-1506。

<sup>549</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁280。

<sup>550</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁280。

<p>其數八。</p>	<p>數者五行佐天地生物成物之次也。易曰天一地二天三地四天五地六天七地八天九地十。而五行自水始火次之木次之金次之土為後木，生數三，成數八但言八者舉其成數<sup>552</sup>。</p>	<p>鄭注易繫辭云：天一生水於北地二生火於南天三生木於東地四生金於西天五生土於中。陽無耦陰無配未得相。成地六成水於北與天一并天七成火於南與地二并地，八成木於東與天三并天九成金於西與地四并地十成土於中，與天五并也。大衍之數五十，有五五行各氣并氣并而減五惟有五十，以五十之數不可以為七八九六卜筮之占以用之，故更減其一故四十有九也。是鄭注之意水數一成數六火數二成數七木數三成數八金數四成數九土數五成數十，故此云木生數三，成數八。但言八者</p>	<p>1. 愚按：書之洪範自言「五行」，易之繫辭自言「陰陽奇耦」，各不相通。鄭据「五行」解易辭，分別天地生成之數，今又以解易辭者解月令，竝謬也。</p> <p>2. 月令所謂「其數八」者，固以「五行」言，然亦非天地生成之謂。孔疏引皇氏之說，所不取者，乃是也。蓋五行之始於一，而至於五，故一二三四合五而成六七八九，以見土無定位，無成名，無專氣，必以水火木金四者合之，而水火木金成，土亦成矣<sup>554</sup>。</p>	<p>姚際恆曰：若如鄭分成之數，月令何為但言「成數」而遺「生數」乎？若曰：「以成數為功，故舉之。」夫「生數」統於「成數」，「成數」本之「生數」，「生數」豈反無功乎？於是於「中央」推說不去，則又曰：「言生數」。竊恐作月令者，必不舉此遺彼，及此同彼異之若是耳。</p>
-------------	---	---	--	--

<sup>551</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 257-258。杭世駿：《續禮記集說》，頁 1509。

<sup>552</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 282。

		舉其成數者金木水火以成數爲功 <sup>553</sup> 。	
其祀戶，祭先脾。	春陽氣出祀之於戶內陽也。祀之先祭脾者春爲陽中於藏直脾，脾爲尊。凡祭五祀於廟用特牲有主有尸皆先設席于奧祀戶之禮，南面設主于戶內之西乃制脾及腎爲俎尊于主北 <sup>555</sup> 。	所以春位當脾者，牲立南首肺祭在前而當夏也。腎最在後而當冬也，從冬稍前而當春從腎稍前而當脾故春位當脾從肺稍卻，而當心故中央主心從心稍卻而當肝，故秋位主肝此等直。據牲之五藏所在而當春夏秋冬之位耳，若其五行所生主五藏則不然矣 <sup>556</sup> 。	1. 按：五藏之位：肺在前，心次之，肝次之，脾次之，腎爲下。則肝爲中，可直陰中之秋矣；脾非中，何以直陽中之春？一合一否，餘可類推。此一說之不可通也。 2. 按：謂腎則在後而當冬，則肺在前宜當春矣，何以當夏？其或云「稍前」，或云「稍卻」，可見無一定之位，故辭費如此。何得據牲之五藏，而當四時之位乎？此二說之不可通也 <sup>557</sup> 。
天子居青陽左，乘鸞路，駕倉龍，載青旂，衣青衣，服倉玉。食麥與羊，其器	凡此車馬衣服皆所取於殷時而有變焉非周制也。周禮朝祀戎獵事服各	1. 凡此車馬衣服皆所取於殷時而有變焉。非周制也者，以虞夏之	1. 按：周禮亦非周制，月令亦非殷制；執周禮爲周制，謂月令爲殷制，是兩誤

<sup>553</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁283。

<sup>554</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁259-260。杭世駿：《續禮記集說》，頁1517-1519。

<sup>555</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁282。

<sup>556</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁284。

<sup>557</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁260-262。杭世駿：《續禮記集說》，頁1522-1525。

<p>疏以達。</p>	<p>以其事不以四時爲異<sup>558</sup>。</p>	<p>制有日月星辰十二章之服，周之制朝祀戎獵車服各有殊。今此下與周禮不同上與虞夏，又異故云取殷時也。 2. 麥實有孚甲屬木者，鄭云黍秀舒散屬火麻實有文理，屬金菽實孚甲堅合屬水，稷五穀之長屬土，是五穀所配之方也<sup>559</sup>。</p>	<p>耳。殷禮，孔子無徵，豈呂不韋反得徵之？ 2. 「食麥與羊」亦無意義，鄭氏謂「麥實有孚甲，屬木」；或謂「麥爲火穀」；或謂「麥以金王而生，當屬金」，皆無定論。鄭氏謂：「羊火畜，時尙寒，食之以安性。」夫曰禦寒，則冬時尤宜食，何以不食乎？或謂「羊屬土」；或謂「兌爲羊，當屬金」；亦無定論。餘三時放此，不詳辨<sup>560</sup>。</p>	
<p>是月也，以立春。先立春三日，大史謁之天子曰：「某日立春，盛德在木天子乃齋。立春之日，天子親帥三公、九卿、諸侯、大夫以迎春於東郊，還反，賞公、卿、諸侯、大夫于朝，命相布德和令，行慶施</p>	<p>迎春祭蒼帝靈威仰於東郊之兆也。王居明堂禮曰出十五里迎歲，蓋殷禮也。周近郊五十里賞謂有功德者，有以顯賜之也朝大寢門外<sup>561</sup>。</p>	<p>鄭獨以爲蒼帝靈威仰者，以春秋文耀句云蒼帝靈威仰禮器云。饗帝於郊而風雨寒暑時饗帝於郊，而風雨寒暑時。此句下申云是人帝何能使風雨寒暑得時，但申時不申節是此句中無節字也。是人帝何能使風雨寒</p>	<p>1. 尤爲誣誕矣。 2. 按：禮器「饗帝于郊」，即郊祀上帝之禮，豈所謂「靈威仰」乎？且既曰「人帝」，亦當能使風雨寒暑得時，不然祀之何爲乎？然記文亦祇言「迎春于東郊」，未嘗言「祭</p>	

<sup>558</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁285。

<sup>559</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁285。

<sup>560</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁264-265。杭世駿：《續禮記集說》，頁1535-1537。

<sup>561</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁286。

<p>惠，下及兆民。慶賜遂行，毋有不當。</p>		<p>暑得時？又詩及尚書云上帝皆為天也。周禮司服云王祀昊天上帝則服大裘而冕祀，五帝亦如之。五帝若是人帝何得與天帝同服？故以為靈威仰上云盛德，在木者盛德則靈威仰之盛德也<sup>562</sup>。</p>	<p>某帝」，總不必以某帝實之耳<sup>563</sup>。</p>	
<p>乃命大史守典奉法，司天日月星辰之行，宿離不貨，毋失經紀，以初為常。</p>	<p>典六典法八法也。離讀如儷，偶之儷宿儷謂其屬馮相氏保章氏掌天文者，相與宿偶當審候伺不得過差也。經紀謂天文進退度數<sup>564</sup>。</p>	<p>正義曰六典者，則太宰云天官治典，地官教典，春官禮典，夏官政典，秋官刑典，冬官事典八法者，一曰官屬二曰官職三曰官聯四曰官常五曰官成六曰官法七曰官刑八曰官計云。離讀為儷<sup>565</sup>。</p>	<p>鄭氏多以月令為殷禮，獨因此處「典」「法」二字可合於周禮「六典」「八法」，遂以「凡日月行度之離宿」，謂「離，讀如儷；宿儷，謂其屬馮相氏、保章氏，相與宿偶當審候伺，」甚矣，其妄也。「宿」，舉止也。「離」，經歷也。即詩「月離於畢」之「離」，謂候日月星辰舉止經歷之處，為祥為災，無令差貨也<sup>566</sup>。</p>	
<p>是月也，天子乃以元日祈穀於上</p>	<p>1. 謂以上辛郊祭天也。春</p>	<p>1. ……云帝藉為天神借民</p>	<p>1. 孔氏疏「天神之田」，曰：「國</p>	

<sup>562</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁286。

<sup>563</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁266。杭世駿：《續禮記集說》，頁1544-1545。

<sup>564</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁287。

<sup>565</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁287。

<sup>566</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁266-267。杭世駿：《續禮記集說》，頁1548-1549。

<p>帝。乃擇元辰，天子親載耒耜，措之於參保介之御間，帥三公、九卿、諸侯、大夫，躬耕帝籍。天子三推，三公五推，卿、諸侯九推。反，執爵于大寢，三公、九卿、諸侯、大夫皆御，命曰勞酒。</p>	<p>秋傳曰夫郊祀后稷以祈農事是，故啓蟄而郊郊而後耕上帝大微之帝也。</p> <p>2. 保介車右也置耒於車右，與御者之間明已勸農非農者也。人君之車必使勇士衣甲居右而參乘備非常也。保猶衣也介甲也帝藉為天神借民力所治之田也<sup>567</sup>。</p>	<p>力所治之田者，耕藉所以為帝藉者舉尊言之故。</p> <p>2. 保車右也，御者御車之人車右及御人皆是主參乘於時，天子在左御者在中車右在右言置此耒器於參乘保介，及御者之間然後帥三公九卿而往南郊躬耕藉田也<sup>568</sup>。</p>	<p>語謂：『宣王不籍千畝。魏文公諫曰：夫民之大事在農，上帝粢盛於是乎出。』是籍田共上帝，故曰『為天神借民力所治之田』。」</p> <p>按：魏文公又曰「民之蕃庶于是乎生」，則何不可謂之「民田」，而必謂之「天神之田」乎？曲說如此。</p> <p>2. 「保介」，即「田官之副」；鄭氏謂「車右」，亦非周頌「吁嗟保介」而云「如何新畬？於皇來牟」。若車右之勇士，何必問之以「新畬」「來牟」乎？「御」，車右也<sup>569</sup>。</p>	
<p>王命布農事，命田舍東郊，皆修封疆，審端徑術。</p>	<p>田謂田畯主農之官也。舍東郊順時氣而居以命其事也。封疆田首之分職術，周禮作遂夫間有遂遂上有徑遂小溝</p>	<p>於是春氣既和，王命羣官分布檢校農之事，命遣田畯官舍於郊之上。令農夫皆脩理地之封疆審正田之徑</p>	<p>「審端徑術」，鄭執周禮「夫間有遂，遂上有徑」，以「術」作「遂」不知「術」「遂」古字通。春秋文十二年，「秦伯使術來聘」，公羊作</p>	

<sup>567</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁287。

<sup>568</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁287-288。

<sup>569</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁268。杭世駿：《續禮記集說》，頁1559。

	也。步道曰徑 今尙書曰分命 羲仲宅嵎夷也 <sup>570</sup> 。	路，及田之溝 洫故云審端徑 術 <sup>571</sup> 。	「遂」 <sup>572</sup> 。	
是月也，命樂正 入學習舞。	爲仲春將釋菜 <sup>573</sup> 。	正義曰：此一 節論此春爲四 時之首當脩祀 典及祭山川之 事，各依文解 之。犧牲毋用 牝者以山林川 澤其祀既卑餘 月之時，牲皆 用牝唯此月不 用故注爲傷妊 生之類，若天 地宗廟大祭之 時雖非正月皆 不用牝 <sup>574</sup> 。	鄭謂前「習舞」 爲「將釋菜」，是 釋菜用舞也；後 謂「將舞，必先 釋菜」，是釋菜本 不用舞也，前後 矛盾。按：文王 世子曰「擇菜， 不舞」，則釋菜本 不用舞，故孔氏 無說而詳于「仲 春」之下，餘亦 詳彼處 <sup>575</sup> 。	
孟春行夏令，則 雨水不時，草木 蚤落，國時有 恐。行秋令則其 民大疫，姦風暴 雨總至，藜莠蓬 蒿並興。行冬令 則水潦爲敗，雪 霜大摯，首種不 入。	巳之氣乘之也 也。四月於消 息爲乾……亥 之氣乘之也。 舊說首種謂稷 <sup>576</sup> 。	正義曰：從上 以來論當月施 令之事，若施 之順時則氣序 調釋，若施令 失所則災害滋 興 <sup>577</sup> 。	此蓋拾劉向五行 傳之餘說，初非 記文意也 <sup>578</sup> 。	
仲春之月，日在 奎，昏弧中，旦	仲中也仲春 者，日月會於	……星經文弧 與建星非二十	仲春昏旦，舉 「弧」與「建	

<sup>570</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁288。

<sup>571</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁289。

<sup>572</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集(上)》，頁240。杭世駿：《續禮記集說》，頁1378-1379。

<sup>573</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁289。

<sup>574</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁289。

<sup>575</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集(上)》，頁268。杭世駿：《續禮記集說》，頁1563。

<sup>576</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁289-290。

<sup>577</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁290。

<sup>578</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集(上)》，頁269-271。杭世駿：《續禮記集說》，頁1575-1579。

建星中。	降婁而斗建卯之辰也弧在輿鬼南建星在斗上 <sup>579</sup> 。	八宿，而昏明舉之者…… <sup>580</sup> 。	星」，二者皆非宿名，註疏曲說非是，餘詳「孟春」 <sup>581</sup> 。	
天子乃鮮羔開冰，先薦寢廟。	鮮當為獻聲之誤也獻羔謂祭司寒也。祭司寒而出冰薦於宗廟乃後賦之春秋傳曰古者，日在北陸而藏冰西陸朝覲而出之其藏冰也。深山窮谷固陰沍寒於是乎取之其出之也 <sup>582</sup> 。	……鄭康成以為四月之時日在昴畢之星朝見東方於時出冰以頒賜百官。若其初出薦廟時在二月是也云固陰沍寒者…… <sup>583</sup> 。	鄭氏謂「後乃賦之」者，既主傳文，兼主周禮凌人「夏頒冰」為說，然豈有二月開冰，而四月始頒者乎 <sup>584</sup> ？	
上丁，命樂正習舞，釋菜。天子乃帥三公九卿諸侯大夫親往視之。仲丁，又命樂正入學習樂。	樂正樂官之長也命習舞者順萬物始出地鼓舞也。將舞必釋菜於先師以禮之。夏小正曰丁亥萬舞入學 <sup>585</sup> 。	……將舞必釋菜於先師者，以經文習舞釋菜文在於後恐習舞釋菜共是一事，故云將欲習舞必先釋菜…… <sup>586</sup> 。	鄭因月令「習舞」在前，「釋菜」在後，故云：「習舞，為仲春將釋菜。」有因周禮「釋菜」在前，「習舞」在後，故又云：「將舞，必釋菜于先師。」若是，則何取于註經哉 <sup>587</sup> ？	杭本頁十七至十八，林本誤。  姚際恆曰：  愚前謂鄭氏於「孟春」曰「習舞，為仲春將釋菜」，是「釋菜，用舞」；於「仲春」曰「將舞，必釋菜于先師」，是「釋菜，不用舞」，前後矛盾。

<sup>579</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁298。

<sup>580</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁298。

<sup>581</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁271。杭世駿：《續禮記集說》，頁1583。

<sup>582</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁300。

<sup>583</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁301。

<sup>584</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁273。杭世駿：《續禮記集說》，頁1613。

<sup>585</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁301。

<sup>586</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁301。

<sup>587</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁273-275。杭世駿：《續禮記集說》，頁1618。

				今據孔疏猶足爲證，其言曰：「鄭以經『習舞，釋菜』，恐共是一事，故云『將欲習舞，必先釋菜』。必知然者，按：文王世子云『釋菜，不舞』，是知『釋菜，不爲舞』也。必知先有『釋菜』者，以大胥云『舍菜，合舞』。『舍』即『釋』也。」觀孔疏此說，非矛盾而何？
是月也，祀不用犧牲，用圭璧，更皮幣。	爲季春將選而合騰之也。更猶易也。當祀者古以玉帛而已 <sup>588</sup> 。	正義曰：以季春將騰合牝牡不用殺其犧牲其應祀之時，圭璧更易此犧牲非但用圭璧更易又用皮幣以更之，故在圭璧皮幣之中上下有也 <sup>589</sup> 。	用圭璧，更皮幣，孔氏曰：「應祀之時，圭璧更易此犧牲，非但用圭璧更易，又用皮幣以更之。」此解迂曲，非記意。蓋亦謂以圭璧更其皮幣，以皮亦獸皮故耳 <sup>590</sup> 。	
仲春行秋令，則其國大水，寒氣總至，寇戎來征。	金氣動也，畢又爲邊兵 <sup>591</sup> 。	正義曰：其國大水則地災也，寒氣摠至則天災也，寇戎來征則人災	「寇戎來征」，鄭氏曰：「金氣動也。」然則非特八月矣，餘不備論 <sup>593</sup> 。	

<sup>588</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁302。

<sup>589</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁302。

<sup>590</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁275。杭世駿：《續禮記集說》，頁1620-1621。

<sup>591</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁302。

<sup>592</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁302。

		也 <sup>592</sup> 。	
是月也，天子乃薦鞠衣於先帝。	為將蠶求福祥之助也。鞠衣黃桑之服先帝太皞之屬 <sup>594</sup> 。	正義曰：依禮祭五帝自服大裘，今薦鞠衣與桑同色蓋薦於神坐，故知為蠶求福云鞠衣黃桑之服者，鄭注內司服云鞠衣黃桑服也。色如鞠塵象桑葉始生菊者草名花色黃故季秋之月云菊有黃華是鞠衣黃也。與桑同色，又當桑生之時故云黃桑之服也 <sup>595</sup> 。	1. 鄭氏謂「鞠衣，黃桑之服，為將蠶求福祥之服」，此因周禮內司服之「鞠衣」而混解及之也。 2. 「鞠」「菊」通。「鞠衣」，未詳所用之意。……夫曰「鞠衣」，取象鞠之黃也，何以又謂之「黃桑之服」？何不直曰「黃桑衣」，而曰「鞠衣」乎？古無祈蠶之禮，亦似杜撰 <sup>596</sup> 。
命舟牧覆舟，五覆五反。乃告舟備具於天子焉，天子始乘舟。薦鮪于寢廟，乃為麥祈實。	舟牧主舟之官也。覆反舟者備傾側也 <sup>597</sup> 。	正義曰：從此以下至為麥祈實論薦衣告帝，薦鮪於寢廟舟牧告舟論所告之事 <sup>598</sup> 。	1. 鄭氏曰：「不言所祈，承寢廟可知。」按：穀麥一類，孟春祈穀於上帝，此何以祈於寢廟乎？不可通。 2. 「祈麥」，亦祈于上帝也 <sup>599</sup> 。

<sup>593</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 275。杭世駿：《續禮記集說》，頁 1623。

<sup>594</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 302。

<sup>595</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 303。

<sup>596</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 276。杭世駿：《續禮記集說》，頁 1628-1629。

<sup>597</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 302。

<sup>598</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 303。

<sup>599</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 276。杭世駿：《續禮記集說》，頁 1631-1632。

<p>天子布德行惠，命有司發倉廩，賜貧窮，振乏絕，開府庫，出幣帛，周天下。勉諸侯，聘名士，禮賢者。</p>	<p>名士不仕者<sup>600</sup>。</p>	<p>名士者謂其德行貞絕道術通明王者，不得臣而隱居不在位者也。賢者名士之次亦隱者也，名士優故加束帛賢者禮之而已<sup>601</sup>。</p>	<p>1. 「名士」，鄭氏謂「不仕者」，近是。 2. 疏引皇氏謂「賢者，名士之次」，較量高下，非<sup>602</sup>。</p>	
<p>田獵置罟羅網畢翳餒獸之藥，毋出九門。</p>	<p>天子九門者，路門、應門、雉門、庫門、皋門、城門、近郊門、遠郊門、關門<sup>603</sup>。</p>	<p>1. 正義曰謂此月非田獵之時其置罟羅網畢翳之器及餒獸之藥毋得出於九門。 2. 九門路門應門之等者，自路門皋門已內皆宮室所在非田獵之處亦禁羅網毒藥不得出者，此等門內雖是宮室所在亦有林苑及空間之處得有羅網及毒藥所施<sup>604</sup>。</p>	<p>1. 按：周禮閻人鄭司農註云：「王之五門，皋門、雉門、庫門、應門、路門。」鄭氏增以「城門」「近郊門」「遠郊門」「關門」。記所謂「九門」，非實有稱九，如「九達」「九衢」之謂，即曰實有之，亦是秦制，安得以周之門制混填而妄湊之耶？ 2. 按：文王之囿方七十里，別屬郊野之地，故芻蕘、雉兔皆得以往。若天子「路門」「皋門」「宮寢」「林苑」所在，百姓安敢以</p>	

<sup>600</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁303。

<sup>601</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁303。

<sup>602</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁277。杭世駿：《續禮記集說》，頁1635。

<sup>603</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁303。

<sup>604</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁303-304。

<sup>605</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁277-278。杭世駿：《續禮記集說》，頁1637-1638。

			羅網毒藥入之，豈有空閒之處乎？如孔氏之說，可謂欲蓋彌彰矣 <sup>605</sup> 。	
命國難，九門磔攘，以畢春氣。	<p>1. 「此難，難陰氣也。陰寒至此不止，害將及人，所以及人者，陰氣右行。」又於「仲秋，天子乃難」下云：「此難，難陽氣也。陽氣至此不衰，害將及人者，陽氣左行。」又于「季冬，命有司大難」下云：「此難，難陰氣也。難陰始于此，陰氣右行。」</p> <p>2. 「季春」下曰「此月之中，日行歷昴，昴有大陵積尸之氣，氣佚則厲鬼隨而出」；又於「仲秋」下曰「此月宿直昴畢，昴畢亦得大陵積尸之氣，氣佚則厲鬼亦隨而出」；又於「季冬」下曰「此月之中，日歷虛</p>	<p>「十一月陽氣至於虛危而不難，十二月陰氣至于虛危而為難者，以十一月陽氣初起，未能與陰相競，故無疾疫可難。六月宿直柳鬼，陰氣至微，陰始動未能與陽相競，故無疾疫可難也。季冬亦陽初起而為難者，以陰氣居虛危。」（孔疏）又曰：「季冬行大難，稱大則貴賤皆為也。」「季春」云「國難」，熊氏云：「惟天子諸侯有國為難，此云『天子乃難』，惟天子得難陽氣，陽是君象，則諸侯以下不得難陽氣也」<sup>607</sup>。</p>	<p>1. 按：鄭于此三時之「難」，其說之謬有六：甲、于「季春」「季冬」皆云「難陰氣」，而一云「陰寒害人」；一不云「陰寒害人」。所以然者，據彼以春時貴陽氣，故以陰氣右行為害；秋時貴陰氣，故以陽氣左行為害；若冬時則正貴陰氣，所以不能云「陰寒害人」，然則何以難耶？其說不一，一謬也。乙、若以「季春」為「陰寒害人」，亦當于「季秋」為「陽暑害人」；若于「仲秋」為「陽暑害人」，亦當于「仲春」為「陰寒害人」；今無「仲春」「季秋」之</p>	<p>姚際恆曰：</p> <p>1. 「難」雖非古禮，然論語有之，鄉俗所行，由來久矣，大益是祛疫除疹之義。據鄭引「王居明堂禮」云「季春出疫于郊，以禳春氣」，漢時三月三日，臨水修禊，祓除災孽即其意。又曰「仲秋九門磔攘，以發陳氣，禦止疾疫」，其義不過如此，特月令不言耳，非如鄭孔創為誕妄不經之說，以致種種凍謬如此也。</p> <p>其本文云「國難」「天子難」「大難」者，皆取行文立異，非有殊別，觀逸禮不分可見。又云「以畢春氣」，「以達</p>

<sup>606</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁305。

<sup>607</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁305。

<sup>608</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁279-281。杭世駿：《續禮記集說》，頁1652-1657。

	<p>危，虛危有墳墓四司之氣，爲厲鬼將隨強陰出害人」<sup>606</sup>。</p>		<p>「難」，何也？二謬也。</p> <p>丙、「季冬」謂「難陰始于此者，陰氣右行」，則「季夏」亦當謂「難陽始于此，陽氣左行」，今無「季夏」之「難」，何也？三謬也。</p> <p>2. 按：星經：「司命」「司祿」「司危」「司非」各二星在虛北，各主天下「壽命」「爵祿」「安泰」「危敗」「是非」之事，本非凶星，第史遷云：「四司，鬼官之長。」故鄭即以「鬼官之長」附會爲「厲鬼將隨強陰出害人」，誕妄難信，四謬也。</p> <p>甲、據云「昴畢亦得大陵積尸之氣」，則孟夏日在畢，何以不難？五謬也。</p> <p>乙、據云「仲秋月宿直昴畢」，是仲冬月宿則虛危；季冬日歷虛危既難，則仲冬月直虛危，何以</p>	<p>秋氣」「以送寒氣」。「畢春氣」，謂「畢止春災之氣」。「送寒氣」，以「寒」字代「冬」字，以「送」字代「畢」字，亦取行文立異，非有殊別也。若「仲秋」未「畢」則言「達」而已。孔疏及諸解亦皆屑屑比擬，殊無謂。</p>
--	---	--	---	---

			<p>不難？六謬也。</p> <p>3.</p> <p>甲、按：鄭謂「陰氣」「陽氣」者，皆是宜陰而陰，宜陽而陽，而陽過時陰陽之邪氣也。其謂「季冬日歷虛危，虛危有墳墓四司之邪氣」，為陰氣也。今謂「十一月陽氣至虛危」；又曰「陽氣初起」；又曰「六月陰氣至微」，則是以「陽生于子」「陰生于什」之陰陽，為過時之陰陽矣，混雜不楚，一謬也。</p> <p>乙、按：謂「陽氣害人」，則此陽是屬邪氣，若「君象之陽」乃正陽之氣，可云「天子難此君象之陽」乎？然則邪氣之陽，即庶人亦可難，何得謂天子得難，諸侯亦不得難也？二謬也。</p> <p>丙、「季春」「季冬」皆難陰氣，何以一則有國者始可為；一</p>	
--	--	--	---	--

			則貴賤皆爲之？ 三謬也 <sup>608</sup> 。	
季春行冬令，則寒氣時發，草木皆肅，國有大恐。行夏令，則民多疾疫，時雨不降，山林不收。	未之氣乘之也。六月宿直鬼鬼爲天尸時，又有暑也 <sup>609</sup> 。	正義曰民多疾疫人災也。時雨不降天災也，山陵不收地災也 <sup>610</sup> 。	按：「孟春」亦言「行秋令，則其民大疫」，「七月宿直觜參」，豈亦「天尸」乎？既可見其強合月令之非，又可見其附會列宿之謬 <sup>611</sup> 。	
螻蟪鳴，蚯蚓出，王瓜生，苦菜秀。	記時候也螻蟪蛙也。王瓜草挈也今月令云王萑生夏小正云，王萑秀未聞孰是 <sup>612</sup> 。	王瓜草挈者本草文今月令王萑生者，此云王瓜生今月令王萑生疑王萑則王瓜也。云夏小正云王萑秀未聞孰是者今月令既云王萑生小正，又云王萑秀故鄭以爲疑云未聞孰是未聞孰是。凡有二意一疑王瓜是王萑以否二疑生之與秀其文不一故云未聞孰是此物。記時先生者在月初後者在月末以	如鄭說，「王瓜」即「王萑」無疑。「王萑」，本草謂「菘蓩」，俗名「土茯苓」。兼明書謂「栝樓」，非；或又謂「即今所食俗名之黃瓜」，益謬 <sup>614</sup> 。	

<sup>609</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁305。

<sup>610</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁305。

<sup>611</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁281。杭世駿：《續禮記集說》，頁1660。

<sup>612</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁306。

		次相配餘，皆倣此 <sup>613</sup> 。	
蠶事畢，后妃獻繭。乃收繭稅，以桑為均，貴賤長幼如一，以給郊廟之服。	后妃獻繭者，內命婦獻繭於后妃收繭稅者，收於外 <sup>615</sup> 。	正義曰天子春養蠶此時畢了，故云蠶事畢后妃獻繭者，謂后妃受內命婦之獻繭 <sup>616</sup> 。	祭義云：「世婦奉繭以示於君，遂以獻夫人。」故鄭云：「后妃受內命婦獻繭。」然禮言不同，不必強合 <sup>617</sup> 。
是月也，天子飲酎，用禮樂。	酎之言醇也。謂重釀之酒也。春酒至此始成與羣臣以禮樂飲之於朝正尊卑也。孟冬云大飲蒸 <sup>618</sup> 。	若漢嘗酎及春秋見於嘗酎皆謂在廟祭而獻酎與此別也。孟冬云大飲蒸此言用禮樂明，孟冬亦用禮樂故云互其文 <sup>619</sup> 。	鄭氏曰：「酎謂重釀之酒，春酒至此始成，與群臣以禮樂飲之於朝。」此說据左傳襄二十二年「見於嘗酎」，及史漢「嘗酎獻金」，皆是「在廟之祭」，非「在朝燕飲」也 <sup>620</sup> 。
止聲色，毋或進。薄滋味，毋致和。節耆欲，定心氣，百官靜事毋刑，以定晏陰之所成。	1. 聲謂樂也。易及樂春秋說夏至人主與羣臣從八能之士，作樂五日今止之非其道也。 2. 晏安也陰稱安 <sup>621</sup> 。	1. 今月令於日至止聲色與諸緯文違，故云非其道必知其緯文作樂為是者，以周禮大司樂冬至祭圜丘夏至祭地方澤，皆有	1. 「止聲色」，鄭氏引緯書及乾鑿度謂「人主與群臣，從八能之士，作樂五日」，證月令為非，人皆知其妄，不復辨。 2. 「晏」，晚

<sup>613</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁306。

<sup>614</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁281。杭世駿：《續禮記集說》，頁1660。重查

<sup>615</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁308。

<sup>616</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁308。

<sup>617</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁281。杭世駿：《續禮記集說》，頁1660。重查

<sup>618</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁308。

<sup>619</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁308。

<sup>620</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁283。杭世駿：《續禮記集說》，頁1690。

<sup>621</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁317-318。

<sup>622</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁317-318。

		<p>作樂之文不得云止樂故知月令非也。</p> <p>2. <u>王肅</u>及<u>蔡氏</u>皆云晏爲以安定陰陽之所成非<u>鄭</u>旨也<sup>622</sup>。</p>	<p>也。陽乘朝氣，陰乘暮氣，故曰「晏陰」。鄭氏訓「晏」爲「安」，孔疏謂「正定身中安陰之所成」。牽強殊甚<sup>623</sup>。</p>	
<p><b>命漁師伐蛟取鼉，登龜取龍。</b></p>	<p>四者甲類秋乃堅成周禮曰秋獻龜魚，又曰凡取龜用秋時是夏之秋也。作月令者以爲此秋據周之時也。周之八月夏之六月因書於此似誤也<sup>624</sup>。</p>	<p>正義曰：引周禮秋獻龜魚是獻人職文，又云凡取龜用秋時是夏之秋也者，是龜人職文引之者證作記之人，謂此禮是周之秋八月當夏之六月故誤書於此言記之者非也<sup>625</sup>。</p>	<p>按：鄭執周禮強解月令，故謂周禮據夏時，月令誤據周時，如是以組合之，不知月令皆據夏時，必無此獨據周時者，且問周禮直據周時，何以反據夏時耶？可爲一笑<sup>626</sup>。</p>	
<p><b>毋發令而待，以妨神農之事也。水潦盛昌，神農將持功，舉大事必有天殃。</b></p>	<p>驚則心動是害土神之氣，土神稱曰神農者以其主於稼穡<sup>627</sup>。</p>	<p>正義曰：土神能吐生萬物成其農事，故曰神農知土主稼穡者<sup>628</sup>。</p>	<p>「仲春」云「以妨農之事」，此言「以妨神農之事」。「神農之事」即「農事」也，特變文耳。鄭氏遂謂爲「土神」。「『發令而待』，出慎役之令，以豫驚民，民驚則</p>	<p>林本言頁九，誤，應爲頁八至頁九。</p>

<sup>623</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 284。杭世駿：《續禮記集說》，頁 1714-1715。

<sup>624</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 319。

<sup>625</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 319。

<sup>626</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 285。杭世駿：《續禮記集說》，頁 1729-1730。

<sup>627</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 320。

<sup>628</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 320。

			心動，是害土神之氣」，皆妄 <sup>629</sup> 。	
其帝黃帝，其神后土。	此黃精之君土官之神。自古以來著德立功者也黃帝軒轅氏也。后土亦顓頊氏之子曰黎 <sup>630</sup> 。	正義曰按照二十九年左傳云顓頊氏有子曰黎爲祝融共，氏有子曰句龍爲后土。后土爲土官知此經后土非句龍，而爲黎者以句龍初爲后土後轉爲社后土官闕黎則兼之。故鄭注大宗伯云黎食於火土以宗伯，別云杜後又云五祀句龍爲社神，則不得又爲五祀故云黎兼也 <sup>631</sup> 。	愚按：不特鄭謂「黎兼土官」，孔謂「句龍轉社神」之非，即以「后土」爲句龍以合左傳，又安足據耶？古以天爲上帝，地爲后土，是后土乃地之總名。今月令因中央屬土，遂以后土爲神，其實附會也。又因黃爲中色屬土，遂以帝爲黃帝，亦附會也 <sup>632</sup> 。	
其蟲倮。	象物露不隱藏，虎豹之屬恆淺毛 <sup>633</sup> 。	大戴禮及樂緯云：鱗蟲三百六十，龍爲之長；羽蟲三百六十，鳳爲之長；毛蟲三百六十，麟爲之長；介蟲三百六十，龜爲之長；勞蟲三百六十，聖人爲之長。鄭所云皆据四時之物與鱗、	1. 然鄭謂「勞蟲」爲「虎豹之屬」亦非也。勞蟲乃杀螾之屬，鄭意亦以土爲尊，須得蟲之尊大者當之，故曰「虎豹之屬」；又明知虎豹爲毛蟲，不得爲勞蟲，而曰「象物露見不隱藏，恆	

<sup>629</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 286。杭世駿：《續禮記集說》，頁 1738-1739。

<sup>630</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 321。

<sup>631</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 321。

<sup>632</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 286-287。杭世駿：《續禮記集說》，頁 1748-1749。

<sup>633</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 321。

		羽、毛、介相似者言之，不取五靈之長，故中央不言人，西方狐貉之屬，東方兼言蛇，北方兼涼也 <sup>634</sup> 。	淺毛」，斯其為詖遁之辭也與？ 2. 按：大戴禮諸子書謂「勞蟲三百六十，聖人為長」，其說自屬不經，然亦第取「勞」字為義，非以聖人為蟲也。今泥之以月令「其蟲勞」為人，然則月令呼人為蟲乎？謬妄可笑如此。
其音宮，律中黃鍾之宮。	黃鍾之宮最長也。十二律轉相生五聲具終於六十焉。季夏之氣至則黃鍾之宮，應禮運曰五聲六律十二管還相為宮 <sup>635</sup> 。	土無候氣之法，取黃鍾宮聲以應土耳，非候氣也，別無候土氣之管故也 <sup>636</sup> 。	1. 按：「六十」者，聲也，非律也。今云「律中黃鍾之宮」，若從此推之，又云「黃鍾之商」云云，不更有六十律乎？且黃鍾屬子月，而黃鍾之宮分屬四季土王之月，此又何理與？ 2. 孔乃曲為解。 3. 按：謂取聲相應，非候氣。夫氣應斯聲應，豈聲應者氣反不

<sup>634</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁321。

<sup>635</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁321。

<sup>636</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁321。

			應乎？又謂「土無候氣之管」，夫截竹曰管，斯名曰律，若既無管，何得名之？不與本文「律中」之說相背戾乎？雖然所謂「土無候氣之管」之說，於本文固相背戾，於理則為不誣也。於理既為不誣，則本文「律中」之說，吾安得而信之哉 <sup>637</sup> ！	
涼風至，白露降，寒蟬鳴。鷹乃祭鳥，用始行戮。	皆記時候也寒蟬寒蛭謂蛭也。鷹祭鳥者將食之示有先。也既祭之後不必盡食若人君行刑戮之而已 <sup>638</sup> 。	……若人君行刑戮之而已者，以經用始行戮不據事以經唯記時候謂鷹祭鳥之後殺鳥不必盡食，猶若人君行刑但戮之而已 <sup>639</sup> 。	「用始行戮」，下文：「戮有罪，嚴斷刑。」故鄭氏蒙上「鷹乃祭鳥」解，然語義終不類 <sup>640</sup> 。	
是月也，毋以封諸侯，立大官。毋以割地，行大使，出大幣。	古者於嘗出田邑，此其月也。而禁封諸侯割地，失其義 <sup>641</sup> 。	鄭惟云：『不封諸侯及割地，失其義』。則毋立大官，毋行大使，無出大幣為得	1. 按：月令主「夏出」「秋取」之義，不必執祭統之說以駁之也。	

<sup>637</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 288-289。杭世駿：《續禮記集說》，頁 1756-1758。

<sup>638</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 323。

<sup>639</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 323。

<sup>640</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 289。杭世駿：《續禮記集說》，頁 1778。

<sup>641</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 324。

		理，以其收斂之月故也 <sup>642</sup> 。	2. 按：月令之辭等爾，何以一是一否？注疏執禮解禮之謬如此 <sup>643</sup> 。	
乃命司服，具飭衣裳，文繡有恆，制有小大，度有長短。衣服有量，必循其故，冠帶有常。	此謂祭服也，文謂畫也，祭服之制畫衣而繡裳 <sup>644</sup> 。	正義曰此云文，繡又下文別云衣服有量，故鄭知此經謂祭服也 <sup>645</sup> 。	鄭氏分「衣裳」為「祭服」；「衣服」為「朝燕及他服」，迂滯特甚 <sup>646</sup> 。	
是月也，日夜分，雷始收聲。蟄蟲壞戶，殺氣浸盛，陽氣日衰，水始涸。	八月中雨氣未止而云水竭非也。周語曰辰角見而雨畢天根見，而水涸又曰雨畢而除道水涸而成梁辰角見九月本也天根見九月末也。王居明堂禮曰季秋除道致梁以利農也 <sup>647</sup> 。	……而云水竭非也者甫始也。以雨畢在九月之初，今此始八月之中對九月為始。八月宿直昴畢畢星主雨故云雨氣未止。今言水竭非也引周語以下者，證九月水始涸不得在八月也 <sup>648</sup> 。	「水始涸」，鄭氏謂：「八月宿直畢，雨未止。」及引周語：「天根見而水涸，為九月。」以月令為非，亦拘也。云「始涸」者，非必謂「盡涸」耳 <sup>649</sup> 。	
鴻雁來賓。爵入大水為蛤。鞠有黃華，豺乃祭獸戮禽。	皆記時候也來賓言其客止未去也。大水海也戮猶殺也	……今季秋鴻鴈來賓者客止未去也。猶如賓客故云客止	鄭氏以「賓」為「賓客之賓」，謂「客至未去」，殊迂 <sup>652</sup> 。	

<sup>642</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁324。

<sup>643</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁289。杭世駿：《續禮記集說》，頁1794。

<sup>644</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁325。

<sup>645</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁325。

<sup>646</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁290。杭世駿：《續禮記集說》，頁1807-1808。

<sup>647</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁326。

<sup>648</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁326。

<sup>649</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁291。杭世駿：《續禮記集說》，頁1824。

<sup>650</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁337。

	<sup>650</sup> 。	未去也 <sup>651</sup> 。		
合諸侯，制百縣，爲來歲受朔日，與諸侯所稅於民輕重之法，貢職之數，以遠近土地所宜爲度，以給郊廟之事，無有所私。	秦以建亥之月爲歲首，於是歲終使諸侯及鄉遂之國受此法焉 <sup>653</sup> 。	正義曰：合諸侯制者秦十月爲歲首此月歲之終也。當入新歲故合此諸侯之法制 <sup>654</sup> 。	然則諸侯之地遠者，豈能至乎？月令主夏時，非以建亥爲歲首，說詳「孟冬」 <sup>655</sup> 。	
命僕及七驥咸駕，載旌旒，授車以級，整設於屏外。司徒摺扑，北面誓之。	僕戎僕及御夫也。七驥謂趣馬主爲諸官駕說者也 <sup>656</sup> 。	正義曰：前既班馬政乃命戎僕御夫及七驥等皆以馬駕車，又載旌旒既畢授此七戎之車以其尊卑等級正其行列，設於軍門屏之外東西廂以爲行陳於是司徒在兩行之間北面誓之或者屏之外，左右六軍嚮南而陳司徒於陳前北面誓之也 <sup>657</sup> 。	1. 「僕」，指御車之人。鄭氏以周禮「戎僕」及「御夫」釋之。 2. 「七驥」，亦當時之制。鄭氏以周禮「趨馬職」釋之。疏引皇氏以「七驥」爲「六馬」，亦謬。「旌」「旒」二物也。鄭氏以周禮司馬之「七旗」釋之，疏直以司常之「九旗」言。皆絕不合 <sup>658</sup> 。	1. 林本做頁32，實爲頁33。 2. 姚際恆曰：大抵鄭執周禮解月令，尤謬。據其謂：「周禮，周之禮也。」而以釋秦禮，何耶？至於「司徒之誓」，鄭註司馬「仲冬，大閱」，則以月令之「季秋」爲誤。註司馬「有司表貉誓民」，則又謂「有司」爲「大司徒」，以合於月令，其或從或否；前後矛盾又如此。
天子乃厲飾，執	厲飾謂戎服尙	正義曰：厲飾	按：此「司馬：	

<sup>651</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁337。

<sup>652</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁291-292。杭世駿：《續禮記集說》，頁1837-1838。

<sup>653</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁338。

<sup>654</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁338。

<sup>655</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁292-293。杭世駿：《續禮記集說》，頁1856。

<sup>656</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁339。

<sup>657</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁339。

<sup>658</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁293。杭世駿：《續禮記集說》，頁1862-1863。

<p>弓挾矢以獵，命主祠祭禽于四方。</p>	<p>威武也。今月令獵為射<sup>659</sup>。</p>	<p>謂嚴厲武猛容，飾冠本飾謂容飾也<sup>660</sup>。</p>	<p>中秋，治兵」之文，其於「司馬：中冬，大閱，致禽饁獸於郊。」註云：「月令：季秋，天子既田命，主祠祭禽四方。」鄭既以周禮「中秋」釋月令「季秋」，又以月令「季秋」釋周禮「中冬」，其展轉謬誤如此<sup>661</sup>。</p>	
<p>其祀行，祭先腎。</p>	<p>冬陰盛寒於水祀之於行從辟除之類也。祀之先祭腎者陰位在下腎亦在下腎為尊也。行在廟門外之西為軼壤<sup>662</sup>。</p>	<p>注行在至之禮<sup>663</sup>。</p>	<p>按：下云「盛德在水」；又「仲冬，命有司祈祀四海大川名源淵澤」，是方祈祀之不暇，反辟除之乎？謬矣。又因檀弓有「毀宗躐行」，遂以為「行在廟門外之西」，及「祀之於軼上」，亦鑿矣<sup>664</sup>。</p>	
<p>水始冰，地始凍。雉入大水為蜃，虹藏不見。</p>	<p>皆記時候也大水淮也，大蛤曰蜃<sup>665</sup>。</p>	<p>正義曰：知大水淮者晉語云雉入于淮為蜃<sup>666</sup>。</p>	<p>晉語、呂紀、韋註、高註皆無異說，獨陳可大以為「蛟屬」，引晉</p>	

<sup>659</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁339。

<sup>660</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁339。

<sup>661</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁293。杭世駿：《續禮記集說》，頁1867。

<sup>662</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁341。

<sup>663</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁341。

<sup>664</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁294-295。杭世駿：《續禮記集說》，頁1881-1882。

<sup>665</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁341。

<sup>666</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁341。

			張華「識蛇化爲雉」以證，不知「蛇化爲雉」何以證「雉化爲蛟」 <sup>667</sup> ？	
是月也，命大史釁龜筮，芮城日句。占兆句。審卦吉凶，是察阿黨，則罪無有掩蔽。	筮著也占兆龜之繇文也周禮龜人上春釁龜，謂建寅之月也。秦以其歲首 <sup>668</sup> 。	周禮又云：月令秦世之書亦或從以歲首，釁龜耳則與此同也而秦十月爲歲首一釁而已，周禮上春者亦謂夏之建寅之月但歲首一釁而已無一年兩釁之事此鄭氏注周禮別解其義也。今此月令之注與周禮上春釁龜以爲建寅之月則此與周禮不同彼此，鄭爲兩解也 <sup>669</sup> 。	按：月令竝非以「建亥爲歲首」，說見下 <sup>670</sup> 。	
是月也，大飲烝。	……詩云十月滌場朋酒斯饗曰殺羔羊躋彼公堂，稱彼兕觥受福無疆是頌大飲之詩 <sup>671</sup> 。	豳詩云躋彼公堂毛傳云公堂學校也。黨正以禮屬民飲酒于序故云此飲酒於太學也 <sup>672</sup> 。	按：豳詩所言，止謂「農功已畢，小民尊君親上，故躋堂稱觥，以祝天子萬壽耳」。詩及序既無「飲烝」之說，而月令又涉豳詩	

<sup>667</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 295。杭世駿：《續禮記集說》，頁 1884-1885。

<sup>668</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 341。

<sup>669</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 342。

<sup>670</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 295。杭世駿：《續禮記集說》，頁 1891。

<sup>671</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 343。

<sup>672</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 343。

			一字，何得妄援以相合耶 <sup>673</sup> ？	
天子乃祈來年于天宗，大割祠于公社及門閭。臘先祖五祀，勞農以休息之。	此周禮所謂蜡祭也。天宗謂日月星辰也，大割大殺羣牲割之也。臘謂以田獵所得禽祭也，五祀門戶中霤竈行也，或言祈年或言大割或言臘互文 <sup>674</sup> 。	而飲酒于序以正齒位，則飲酒在蜡祭之後此大飲在蜡祭之前者，若黨正屬民飲酒在蜡之後 <sup>675</sup> 。	<p>1. 按：周禮黨正：「國索鬼神而祭祀，則以禮屬民而飲酒於序，以正齒位。」此即指「蜡祭」。而鄭於上「大飲烝」已引黨正職文，於此「勞農休息」句又引之，故於「天子祈年」下不能再引，但曰：「周禮蜡祭。」此辭遁處也。則其前後所引黨正「蜡祭」事，皆無一合可知。</p> <p>2. 又黨正飲酒在蜡之後，今大飲在蜡祭前，孔氏乃爲之說曰「天子諸侯群臣大飲在蜡祭之前」，其可笑如此。</p> <p>3. 自鄭氏於「季秋，合諸侯，制「制」字，原作「之」，今逕改。百縣」下，主「建亥」之說，諸家</p>	

<sup>673</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 296-297。杭世駿：《續禮記集說》，頁 1906-1907。

<sup>674</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 343。

<sup>675</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 343。

			誤從至今，皆聾 瞽相傳者也 <sup>676</sup> 。	
天子乃命將帥講 武，習射御角 力。	爲仲冬，將大閱 <sup>677</sup> 。	孟冬云乃命將 帥講武習射御 言習是未正用 也。備擬仲冬 教戰之事 <sup>678</sup> 。	按：月令「仲冬」 無「大閱」之文， 安得以周禮強入 之 <sup>679</sup> ？	
飭死事。	飭軍士戰必有 死 <sup>680</sup> 。	正義曰：事異 前也。因殺氣 之盛以飭軍士 使戰者，必有 死志故曰飭死 事 <sup>681</sup> 。	鄭氏以爲「飭軍 士，戰必有死 志」。其意欲暗合 「仲冬大閱」，附 會可笑，且與下 「命有司，毋起 大眾」之義相左 也。此猶「孟冬」 言「飭喪紀」之 義。前「飭其 紀」，此「飭其 事」也。蓋冬爲收 藏，故言死喪之 事 <sup>682</sup> 。	
是月也，命奄 尹，申宮令，審 門閭，謹房室， 必重閉。省婦事 毋得淫，雖有貴 戚近習，毋有不 禁。	奄尹主領奄豎 之官也。於周 則爲內宰掌治 王之內政宮令 幾出入，及開 閉之屬 <sup>683</sup> 。	正義曰命奄尹 者謂正也。謂 命奄官正長申 重之政令常察 門閭之事，謹 慎房室之處 <sup>684</sup> 。	鄭氏欲強合周禮 內宰「掌治王之 內政」，故以爲 「領率群奄之 官」，可不從 <sup>685</sup> 。	
命樂師大合吹而	歲將終，與族人	……凡用樂必	今按：月令不言	

<sup>676</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 297-298。杭世駿：《續禮記集說》，頁 1911-1913。

<sup>677</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 344。

<sup>678</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 344。

<sup>679</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 299。杭世駿：《續禮記集說》，頁 1917。

<sup>680</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 344。

<sup>681</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 344。

<sup>682</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 299。杭世駿：《續禮記集說》，頁 1929。

<sup>683</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 345。

<sup>684</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 345。

<sup>685</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 299-300。杭世駿：《續禮記集說》，頁 1935-1936。

罷。	大飲，作樂於大寢，以綴恩也。王居明堂禮：季冬，命國爲酒，以合三族。君子說，小人樂 <sup>686</sup> 。	有禮而用禮則有不用樂者，以大合吹必當有禮 <sup>687</sup> 。	「飲酒之事」；王居明堂禮不言「作樂之事」，如何合得來？鄭之牽合類如此 <sup>688</sup> 。	
----	---	---------------------------------------	---	--

## 曾子問

曾子問篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
孔子曰：「諸侯適天子，必告於祖，奠於禩。冕而出視朝，命祝、史告於社稷、宗廟、山川。乃命國家五官而后行，道而出。告者，五日而徧，過是，非禮也。凡告，用牲幣。反亦如之。」	聽國事也。諸侯朝天子必裨冕爲將廟受也。裨冕者公衮侯伯鷩子男毳 <sup>689</sup> 。	諸侯視朝，當用元冠、緇衣、素裳。今視朝而服裨冕之服者。按：覲禮：「侯氏裨冕，天子受之於廟。」故鄭云：爲將廟受也 <sup>690</sup> 。	1. 愚按：祭義云：「諸侯爲籍百畝，冕而青紘。」樂記云：「魏文侯曰：吾端冕而聽古樂。」此亦「將爲廟受」乎？下「諸侯相朝」亦於「廟受」，又何以僅服朝服乎？孔又曰：「爲將廟受習其禮，故著冕服。」其說尤陋，皆執禮解禮之謬也。 2. 「乃命國家五官而后行」，「五官」者，三卿爲司徒、司馬、司空之官，併中大夫	

<sup>686</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁348。

<sup>687</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁348。

<sup>688</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁301。杭世駿：《續禮記集說》，頁1967。

<sup>689</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁360。

<sup>690</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁360-361。

<sup>691</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁304-306。杭世駿：《續禮記集說》，頁2064-2066。

			<p>二人，亦有專職，故同謂之五官。<small>說詳古文尙書周官。鄭氏謂「五官」為「五大夫」，豈有諸侯出，不命卿而命大夫者乎？孔氏曰：「卿或從君行，或雖在國舉守，如三公。然總主群吏，不專主一事，且尊之。既命五大夫，則卿亦命之可知。」此皆枝辭遁說也。</small></p> <p>3. 「凡告，用牲幣。反，亦如之」，鄭謂「『牲』當為『制』字之誤」。孔氏曰：「必知諸侯不用牲者，約下文云『幣帛皮圭以告』，故知不用牲。」不知上言『牲』，下言『皮圭』者，互見也，豈必執泥<sup>691</sup>。</p>	
<p>曾子問曰：「並有喪，如之何？何先何後？」孔子曰：「葬，先輕而後重；其奠也，先重而後輕；禮</p>	<p>不奠務於當葬者<sup>692</sup>。</p>	<p>父喪在殯先葬母之時自從也。從啓母殯之後及至葬柩欲出之前，唯設母之啓殯之</p>	<p>此謂「母喪，自啓及葬，不奠，行不哀次」，何異路人乎？鄭氏以其未可通，作「不奠父」解。然本</p>	

<sup>692</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁361。

<p>也。自啓及葬，不奠，行葬不哀次；反葬奠，而後辭於殯，遂修葬事。其虞也，先重而後輕，禮也。」</p>		<p>奠朝廟之奠及祖奠遣奠而已不於殯宮爲父設奠，故云自啓及葬不奠謂不奠父也。不奠者不朝夕更改新奠仍有舊奠存也<sup>693</sup>。</p>	<p>文明云「奠，先重而後輕」矣<sup>694</sup>。</p>	
<p>除喪不改冠乎？孔子曰：「天子賜諸侯大夫冕弁服於太廟，歸設奠，服賜服，於是乎有冠醢，無冠醴。」</p>	<p>酒爲醢冠禮醴重而醢輕，此服賜服酌用酒尊賜也。不醴明不爲改冠改冠當醴之<sup>695</sup>。</p>	<p>於斯乎有冠醢無冠醴。斯此也於此之時唯有冠之醢法，行醢以相燕飲無有冠之醴法謂不用醴以禮受服者之身所以然者。凡改冠則當用醴今既受服於天子不可歸還，更改爲初冠禮法然則既因喪而冠不可除喪，更改爲吉冠也<sup>696</sup>。</p>	<p>按：士冠禮：「醴質醢文。醴一酌而已，醢則三酌。」安得云「醴重醢輕」乎？鄭依違遷就如此<sup>697</sup>。</p>	
<p>曾子問曰：「相識？有喪服可以與於祭乎？」孔子曰：「總不祭，又何助於人。」</p>	<p>問已有喪服，可以助所識者祭否<sup>698</sup>。</p>	<p>……身有總服尙不得自祭已家宗廟何得助於他人祭乎？而熊氏云謂身有總服則不得</p>	<p>蓋「大功」「小功」即「喪服」也。「與饋奠」「與祭」，即所識者祭也。豈有不相識，而與其「饋奠」及</p>	

<sup>693</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁362。

<sup>694</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁306。杭世駿：《續禮記集說》，頁2071-2072。

<sup>695</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁362。

<sup>696</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁362。

<sup>697</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁307。杭世駿：《續禮記集說》，頁2075-2076。

<sup>698</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁364。

		自為父母虞祔 卒哭祭 <sup>699</sup> 。	「祭」者乎 <sup>700</sup> ？	
孔子曰：「嫁女之家，三夜不息燭，思相離也。取女之家，三日不舉樂，思嗣親也。三月而廟見，稱來婦也。擇日而祭於禰，成婦之義也。」	謂舅姑沒者也。必祭成婦義者婦有供養之禮猶舅姑存時盥饋特豚於室 <sup>701</sup> 。	… … 舅姑既沒，雖昏夕同牢禮畢明日無見舅姑盥饋之事至三月乃奠菜於舅姑之廟，故昏禮云舅姑既沒則婦入三月乃奠菜是也。昏禮奠菜之後更無祭舅姑之事此云祭於禰者正謂奠菜也。則廟見奠菜祭禰是一事也 <sup>702</sup> 。	孔此說本是，但本文四句似乎重複，尚有所未詳，故後儒多疑為兩事。不知士昏禮「舅姑沒，則三月廟見」，是「廟見祭禰」，下云「女未廟見」亦同。其必云「擇日而祭禰」者，蓋謂「時至三月，又須卜日也」。如此則本文不為之重複，可免紛紛之有疑議矣 <sup>703</sup> 。	
曾子問曰：「取女，有吉日而女死，如何？」孔子曰：「婿齊衰而弔，既葬而除之，夫死亦如之。」	未有期三年之恩也，女服斬衰 <sup>704</sup> 。	正義曰：所以既葬除者壻於女未有期之恩，女於壻未有三年之恩，以壻服齊衰故知女服斬衰 <sup>705</sup> 。	1. 「夫死亦如之」，鄭氏補「斬衰」，亦是。但本文與注皆不言「除服後若何」？ 2. 夫男除服後自應再取矣，女既斬衰而弔於夫家，可歸而再適乎？後世雖有	

<sup>699</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁364。

<sup>700</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁308-309。杭世駿：《續禮記集說》，頁2088。

<sup>701</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁366。

<sup>702</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁366。

<sup>703</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁311。杭世駿：《續禮記集說》，頁2171-2172。

<sup>704</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁366。

<sup>705</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁367。

			未嫁夫死終身不適人者，甚至有往殉於夫家者，然此等節烈至行，人所難為之事，聖人亦祇任人自為，初不以是立教也 <sup>706</sup> 。	
喪之二孤，則昔者衛靈公適魯，遭季桓子之喪，衛君請弔，哀公辭不得命，公為主，客入弔。得子立於門右，北面；公揖讓升自東階，西鄉；客升自西階弔。公拜，興，哭；得子拜稽顙於位，有司弗辨也。今之二孤，自季康子之過也。	辯猶正也若 <u>康子</u> 者君弔其臣之禮也。鄰國之君弔君為之主主人拜稽顙非也當哭踊而已， <u>靈公</u> 先 <u>桓子</u> 以魯哀公二年夏卒 <u>桓子</u> 以三年秋卒是出公也 <sup>707</sup> 。	正義曰：若 <u>康子</u> 者經云有司謂當時執事之有司畏 <u>季子</u> 之威不敢辯正，故云若 <u>康子</u> 者若順也。云君弔其臣之禮也者，按士喪禮君使人弔主人進中庭哭拜稽顙成踊。喪大記云大夫既殯君弔主人門右北面哭拜稽顙 <sup>708</sup> 。	鄭氏以「得子拜稽顙為非，當哭踊」其說未然，豈有客弔而主人不拜稽顙者？況鄰國之君乎？當云「哀公不當哭，得子當哭踊」，庶可 <sup>709</sup> 。	
吾聞諸老聃曰：「天子崩，諸侯薨，則祝取群廟之主，而藏諸祖廟，禮也。……」	老聃，古壽考者之號 <sup>710</sup> 。	正義曰按下文助葬於巷黨 <u>老聃</u> 曰丘止柩，又 <u>莊子</u> 稱 <u>孔子</u> 與 <u>老聃</u> 對言是與 <u>孔子</u> 同時也 <sup>711</sup> 。	按：莊子載孔子與老聃問對之語，史老莊傳云：「姓李名耳，謚聃。」然則皆非與。此皆欲為記文蓋護，而為	

<sup>706</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 312。杭世駿：《續禮記集說》，頁 2178-2179。

<sup>707</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 367。

<sup>708</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 367。

<sup>709</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 312-313。杭世駿：《續禮記集說》，頁 2186。

<sup>710</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 367。

<sup>711</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 368。

			此語耳，並可恨 <sup>712</sup> 。	
<p>子游問曰：「喪慈母如母，禮與？」孔子曰：「非禮也。古者，男子外有傅，內有慈母，君命所使教子也，何服之有？昔者，魯昭公少喪其母，有慈母良，及其死也，公弗忍也，欲喪之，有司以聞，曰：『古之禮，慈母無服，今也君爲之服，是逆古之禮而亂國法也；若將行之，則有司將書之以遺後世，無乃不可乎？』公曰：『古者天子練冠以燕居。』公弗忍也，遂練冠以喪慈母。喪慈母，自魯昭公始也。</p>	<p>據國君也良善也，謂之慈母固爲其善國君之妾子於禮不服也昭公年三十乃喪齊歸猶無戚容是不少，又安能不忍於慈母此非昭公明矣。未知何公也<sup>713</sup>。</p>	<p>正義曰如母謂父卒三年也知者，以喪服慈母如母在父卒三年章中，故云謂父卒三年若父在之時則期也。鄭注喪服大夫妾子父在爲母大功士之妾子父在爲母期，則父在爲慈母亦當與已母同也。云子游意以爲國君亦當然者，鄭知國君者以下孔子荅云君命所使教子也。又引魯昭公之事皆以國君荅子游明子游本問國君也。云禮所云者乃大夫以下父所使妾養妾子者禮所云謂喪服所云。慈母如母也，按喪服傳云慈母者何也。妾之無子者，妾子之無母者父命妾曰女以爲子命子曰女以爲母，若是則生養之終其身如母，死則喪之三年。必知大夫以</p>	<p>1. 按：儀禮喪服「齊衰三年」章云：「慈母如母。」又「小功」章云：「君之子爲庶慈已者。」鄭氏引此二條以爲彼皆言「大夫以下」，此子游與夫子問答皆言「國君」，故無服。</p> <p>2. 不知天子諸侯絕期于庶母總，庶母慈已者小功，固無服矣。若慈母既謂如母，則父在期，父卒三年，國君亦絕乎？則如父之義云何也？即曰：「不必如是之重服，而昭公之欲喪，亦非全不合禮者，有司何至謂之「逆禮亂法也」。可見此章之義與儀禮原自不同，鄭氏爲之牽引證合，反使兩處之義皆不能明，亦何必然也。</p>	

<sup>712</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 313。杭世駿：《續禮記集說》，頁 2192。

<sup>713</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 368。

		<p>下者以天子諸侯不服庶母，故此云君命所使何服之有，故知此慈母如母故知此慈母如母謂大夫以下也。天子諸侯則絕之也<sup>714</sup>。</p>	<p>3. 按：鄭謂非昭公亦是，又不強實以何公尤是，而孔氏據偽撰家語以為孝公，殊無謂<sup>715</sup>。</p>	
<p>曾子問曰：「天子嘗禘郊社五祀之祭，徹盥既陳，天子崩，后之喪，如之何？」孔子曰：「廢。」曾子問曰：「當祭而日食，大廟火，其祭也如之何？」孔子曰：「接祭而已矣。如牲至，未殺，則廢。」</p>	<p>1. 陳饌牲器時也。天子七祀言五者關中言之 2. 接祭而已不迎尸也<sup>716</sup>。</p>	<p>正義曰經云如牲至未殺則廢此云接祭則牲至已殺之後也。按郊特牲云既灌然後迎牲則迎尸於奧在未殺牲之前，此經殺牲後云不迎尸者，凡迎尸之禮其節有二一是祭初迎尸於奧，而行灌禮灌畢而後出迎牲於時縫尸於戶外殺牲薦血毛行朝踐之禮設腥<small>膾</small>之俎於尸前是一也，然後退而合亨更迎尸入坐於奧行饋孰之禮是二也。此云不迎牲者，直於堂上行朝踐禮畢則</p>	<p>鄭氏必主祭法「七祀」，而云「關中言之」，執禮解禮之謬也。此與曲禮皆云「天子五祀」。 鄭氏曰：「接祭而已，疏曰：「接，捷也。」不迎尸也。」非是。郊特牲云「既灌，然後迎牲」，則「迎尸」本在「殺牲」前。今以「接祭」為「不迎尸」，下文云「如牲至，未殺」，則是「殺牲」在「迎尸」前矣。 愚按：鄭謂「不迎尸」者，自謂祭初若退，復迎尸入奧，祭已將畢，又何必言乎？明是曲說<sup>718</sup>。</p>	

<sup>714</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁368-369。

<sup>715</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁313-314。杭世駿：《續禮記集說》，頁2197-2199。

<sup>716</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁369。

		止不更迎尸而入，此謂宗廟之祭郊社之祭無文不迎尸，亦謂此時也 <sup>717</sup> 。		
天子崩，未殯，五祀之祭不行；既殯而祭，其祭也，尸入，三飯不侑，醕不酢而已矣。自啓至于反哭，五祀之祭不行；已葬而祭，祝畢獻而已。	帥循也，所奉循如天子者，謂五祀之祭也社稷亦然 <sup>719</sup> 。	天地社稷去殯處遠，則踰越此紼而往；五祀去殯處近，暫往則還，故不為越紼 <sup>720</sup> 。	1. 王制云：「喪三年不祭，唯祭天地社稷，為越紼而行事。」前儒已有疑之者。今云：「天子崩，既殯，即祭五祀。」但殺其禮，何耶？ 2. 如其說則王制當云：「喪三年祭，惟祭天地社稷，為越紼而行事矣。」甚矣，執禮解禮之謬也 <sup>721</sup> 。	
曾子問曰：「父母之喪，不除可乎？」孔子曰：「先王制禮，過時弗舉，禮也；非勿能弗除也，患其過于制也，故君子過時不祭，禮也。」	言制禮以為民中，過其時則不成禮 <sup>722</sup> 。	以大夫士有殷事在君所之時，則在家之朝夕之奠有關。若朝夕恒在君所之時，則在家朝夕之奠亦闕奠不可廢。其大夫尊故遣室老攝行	鄭、孔釋「殷祭」為「大、小二祥」，釋「過時不祭」為「時祭」。按：謂「過時弗舉，禮也」，統凡禮言之，然則二祥過時，何以獨舉？不可通矣 <sup>724</sup> 。	姚際恆曰：曾子因孔子「殷祭」之言，以不復有祥禫之祭，故又問如此。孔子答以先王制禮，各以其時，若已過時，則不追舉，今此弗除

<sup>717</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁370。

<sup>718</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁315-316。杭世駿：《續禮記集說》，頁2216-2217。

<sup>719</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁375。

<sup>720</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁375。

<sup>721</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁316。杭世駿：《續禮記集說》，頁2219-2220。

<sup>722</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁377。

		其事，士卑則子孫攝行其事 <sup>723</sup> 。		父母之喪者，非弗能弗除也，恐其踰禮制而不敢也。再言「過時不祭，為禮」，以明弗除之為不可也。此說得記文之意矣，然愚以為記文之義非也，雖曰「祥禫過時」，其祭自不可不行，否則父母之喪終身不除矣。曾子曰：「父母之喪弗除可乎？」此駁良是，故曰記文之義非也，記文之義非，而鄭注之義則又是矣。
--	--	-------------------------------	--	---

### 文王世子

文王世子原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
武王帥而行之，不敢有加焉。文王有疾，武王不說冠帶而養。文王一飯，亦一飯；文王再飯，亦再飯。旬有二	1. 朝夕朝朝暮夕也。日中又朝文王之為世子非禮之制。世子之禮亡言此存其記 <sup>725</sup> 。	1. 正義曰此第三節也。以文王為世子是聖人之法也，不可以為常行，故此記尋常世子之禮也	按：作偽者欲言周公事，故此處先言文王，襲後世子記附會其事，又欲避忌雷同，每事增加之，以見文王為	

<sup>723</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁377。

<sup>724</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁317-318。杭世駿：《續禮記集說》，頁2229-2231。

<sup>725</sup> 「世子之記曰朝夕至于大寢之門」節。《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁406。

<p>日乃閒。文王謂武王曰：「女何夢矣？」武王對曰：「夢帝與我九齡。」文王曰：「女以為何也？」武王曰：「西方有九國焉，君王其終撫諸？」文王曰：「非也。古者謂年齡，齒亦齡也。我百爾九十，吾與爾三焉。」文王九十七乃終，武王九十三而終。</p>	<p>2. 三皆曰朝以其禮同<sup>726</sup>。 3. 色憂憂淺也，不及<u>文王</u>行不能正履<sup>727</sup>。 4. 又不及<u>武王</u>一飯再飯<sup>728</sup>。</p>	<p><sup>729</sup>。 2. 凡常世子朝父母每日唯二，今<u>文王</u>朝於<u>王季</u>日三者增一時又三者，皆稱朝並是聖人之法也<sup>730</sup>。 3. 正義曰：經云親齊恐是世子親視齊戒之事，非身自為故云親猶自也<sup>731</sup>。 4. 則世子親齊玄而養者，內豎既言有疾則世子親自齊戒衣，玄冠玄端而養也<sup>732</sup>。</p>	<p>聖人，不同于尋常世子，以此欺世人。而鄭孔不達情理，果受其欺，且為之曲解焉。其曲解處凡三，今並論之： 1. 按：禮一而已，聖人此禮，常人亦此禮，何有聖人、常人之分？且他禮皆不分聖常，何獨于世子禮而分之乎？人皆可為堯舜，自當以聖人為法，取法聖人，尚有僅得乎常人者？況取法常人，將併不得為常人矣。凡經書之言，皆所以垂世立教，今既謂：「文王所為非禮之制。」若是，則常人固不能行，而聖人又不待教，不知存此</p>	
---	---	---	--	--

<sup>726</sup>

<sup>727</sup> 「世子之記曰朝夕至于大寢之門」節。《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁406。

<sup>728</sup> 「嘗饌寡世子亦不能飽」節。《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁406。

<sup>729</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁391。

<sup>730</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁391。

<sup>731</sup> 「世子之記曰朝夕至于大寢之門」節。《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁406。

<sup>732</sup> 「嘗饌寡世子亦不能飽」節。《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁406。

<sup>733</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁321-323。杭世駿：《續禮記集說》，頁2247-2250。

			<p>章于簡策何爲乎？</p> <p>2. 按：朝夕見父母之禮，聖人不過立此法以詔人子耳。苟使無事，雖終日不離親側可也；使有事，即偶闕一二時，亦無不可也。今必增一時爲聖人，豈屬當論？曲解一也。</p> <p>3. 按：既云「色憂不滿容」，則其行止自不能如常可知，何必又申「行不能正履」一句，今乃爲之強分等級，曲解二也。</p> <p>4. 按：禮，親死後，人子飲食始爲之限。若親疾之時，原未有限制，此等處亦聽人子自盡。曲禮云：「父母有疾，食肉不至變味，飲酒不至變貌。」世子記云：「亦不能飽。」此可以見大意矣。今必以一飯再飯便爲聖人，竊恐聖人無此印板法。推其說，親既沒，將終不</p>	
--	--	--	---	--

			飯乎？曲解三也。觀鄭孔之曲解，益明文本之僞矣 <sup>733</sup> 。	
凡學世子及學士，必時。春夏學干戈，秋冬學羽籥，皆于東序。小學正學干，大胥贊之。籥師學干戈，籥師丞贊之。胥鼓南。春誦夏弦，大師詔之。瞽宗秋學禮，執禮者詔之；冬讀書，典書者詔之。禮在瞽宗，書在上庠。	<p>1. 四人皆樂官之屬也，通職秋冬亦學以羽籥師樂正樂師也。</p> <p>2. 周禮樂師掌國學之政教。國子小舞大胥掌學士之版以待，致諸子春入學舍菜合舞秋頒學合聲籥師掌教，國子舞羽吹籥。</p> <p>3. 南南夷之樂也。胥掌以六樂之會正舞位旄人教夷樂，則以鼓節之詩云以雅以南以籥不僭<sup>734</sup>。</p>	<p>1. 小樂正樂師也者，諸侯謂之小樂正。天子謂之樂師此有大樂正及小樂正。周禮有大司樂有樂師，故知小樂正當樂師也。但此經雜多有諸侯之禮故謂之大樂正也。小樂正也。</p> <p>2. 籥笛也籥聲出於中，冬則萬物藏於中云羽籥籥舞象文。</p> <p>3. 胥謂大胥南，謂南夷之樂。旄人教國子南夷樂之時，大胥則擊鼓以節南樂故云胥鼓南<sup>735</sup>。</p>	<p>此節之義，鄭孔執周禮以解者，其謬有三：</p> <p>此言「小樂正」，下節言「大樂正」，鄭執周禮有「大司樂」有「樂師」，因以「大樂正」當「大司樂」，「小樂正」當「樂師」，不知周禮官名悉不足據。孔又謂：「諸侯謂之小樂正，天子謂之樂師。」亦無稽。謬一。</p> <p>此言「籥師」「籥師丞」，孔執周禮有「籥師」無「籥師丞」，因謂：「籥師丞，或諸侯之禮；或異代之法」。謬二。</p> <p>「南」，謂「象箭南籥」，鄭執周禮旄人「舞夷樂」謂：「南為南夷樂，而胥以鼓節</p>	

<sup>734</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁393。

<sup>735</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁393。

<sup>736</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁323。杭世駿：《續禮記集說》，頁3242267-2269。

			<p>之。」按：旄人止言「夷樂」，無「南」名，亦無「胥以鼓節之」之文。唯緯書有「四方夷樂」之說，及明堂位有「南蠻之樂」之說，其于周禮亦不相涉牽引，尤無謂。且教世子不以雅樂而以夷樂，可乎？又四夷何以唯一？謬三<sup>736</sup>。</p>	
<p>凡侍坐于大司成者，遠近間三席，可以問。終則負牆，列事未盡，不問。</p>	<p>間猶容也，容三席則得指畫相分別也。席之制廣三尺三寸三分，則是所謂函丈也<sup>737</sup>。</p>	<p>正義曰：此一節論國子侍坐於大司成之儀，故云侍坐於大司成。遠近間三席可以問者去大司成，遠近中間可容三席之地。席制廣三尺三寸三分之一三席，則函一丈可以指畫而問也<sup>738</sup>。</p>	<p>1. 「大司成」，總司成均之官。 2. 按：鄭解曲禮：「若非飲食之客，則布席，席間函丈。」妄欲附會此處「大司成」為「講問之客」，說見曲禮。故于此處「遠近間三席」，亦附會為「函丈」也。不知曲禮自云「若非飲食之客」，此自云「大司成」，兩處所指之人絕不相類，安得妄合為一？ 3. 按：「函」</p>	

<sup>737</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁394。

<sup>738</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁394。

<sup>739</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁325。杭世駿：《續禮記集說》，頁2276-2277。

			<p>爲「容」，「閒」豈爲「容」乎？其曰「猶容」，辭遁可見矣。又謂「席制廣三尺三寸三分」，此蓋以一丈破而爲三之數，尤迂鑿可笑。不知當時制度之人，何故欲以三席合一丈之數，而定其制爲三尺三寸三分乎？其必預知後人欲合曲禮「函丈」之說故然耶！噫<sup>739</sup>！</p>	
<p>凡始立學者，必釋奠于先聖先師，及行事，必以幣。</p>	<p>謂天子命之教始立學官者也，先聖周公若孔子<sup>740</sup>。</p>	<p>云先聖周公若孔子者以周公孔子皆爲先聖。近周公處祭周公近孔子處祭孔子，故云若若是不定之辭立學爲重，故及先聖常奠爲輕故唯祭先師，此經始立學故奠先聖先師<sup>741</sup>。</p>	<p>按：周以前未聞有聖人，而在下位若孔子者，安得舉孔子作證？作此篇者不知何時人？其所云「先聖先師」亦不知何指？……自漢高祖始以大牢祀孔子，後世乃祀孔子于學，則此所言者豈漢後禮耶？不然也。其所謂「先聖」者，殆指前代有天下之聖人與。若「先師」者，古人凡詩、</p>	

<sup>740</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁395。

<sup>741</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁395。

			書、禮、樂以及百工技藝皆有之，所謂一家之師，志不忘初也。以為若禮高堂生等，義亦不備 <sup>742</sup> 。	
凡釋奠者必有合也有國故則否凡大合樂，必遂養老。	<p>1. 國無先聖先師，則所釋奠者當與鄰國合也。</p> <p>2. 大合樂謂春入學舍菜合舞秋頒學合聲於是時也。天子則視學焉遂養老者謂用其明日也。鄉飲酒鄉射之禮明日乃息司正徵唯所欲<sup>743</sup>。</p>	<p>1. 正義曰：此謂諸侯之國釋奠之時，若已國無先聖先師則合祭鄰國先聖先師謂彼此二國共祭，此先聖先師故云合也，非謂就他國而祭之當遙合祭耳。</p> <p>2. 案鄉飲酒鄉射禮明日乃息，司正云徵唯所欲以告於先生君子可也。先生謂致仕者君子謂鄉中有德行者，此皆老人也故云是養老之象類<sup>744</sup>。</p>	<p>1. 「釋奠，必有合」，為合樂。「有國故則否」，為歲凶。後儒皆如此解，不用鄭說，不復綴。</p> <p>2. 「凡大合樂，必遂養老」，鄭引儀禮鄉飲酒鄉射「明日，息司正」之文，解「遂」字為「用」，符合其「明日」，皆無理<sup>745</sup>。</p>	
凡語于郊者，必取賢斂才焉。	語謂論說於郊學 <sup>746</sup> 。	……正義曰：語謂論課學士才能也。郊西郊也周以虞庠	按：此取王制「虞庠在國之西郊」之說，然王制不又云「大學在郊」	

<sup>742</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 325-326。杭世駿：《續禮記集說》，頁 2282-2283。

<sup>743</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 395。

<sup>744</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 395。

<sup>745</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 326。杭世駿：《續禮記集說》，頁 2287。

<sup>746</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 395。

		為小學，在西郊今天子親視學於其西郊 <sup>747</sup> 。	乎 <sup>748</sup> ？	
始立學者，既興器用幣，然後釋菜，不舞不受器，乃退。饋于東序，一獻，無介語可也。	1. 釋菜禮輕也，釋奠則舞，則授器司馬之屬司兵司戈司盾祭祀授舞者兵也。 2. 言乃退者謂得立三代之學者，釋菜于虞庠則饋賓于東序。魯之學有米廩東序瞽宗也 <sup>749</sup> 。	1. ……不舞不授器凡釋奠禮重，故作樂時須舞乃授舞者所執干戈之器。今其釋菜之時雖作樂不為舞也，亦既不舞故不授舞者之器。 2. 正義曰：此既釋菜禮輕不可為舞，所以大胥云春舍菜合舞似釋菜為舞者，彼謂春欲合舞之時先行釋菜之禮，不謂釋菜之時則合舞也 <sup>750</sup> 。	1. 按：周禮本不足據，況今執其不合者以強通之，益謬矣。 2. 「東序」，即國學之東廡。鄭氏据王制：「虞庠在西郊，東序在東郊，此為虞庠之西郊，而乃退，饋于東郊。」甚迂。 3. 「無介語可也」，孔氏謂：「無介無語。」非也 <sup>751</sup> 。	
庶子之正于公族者，教之以孝弟睦友子愛，明父子之義，長幼之序。	1. 庶子，司馬之屬，掌國子之倅，為政于公族者。 2. 外朝路寢門之外庭司士	1. ……故知庶子唯主其政令而已，故讀為政也。 2. ……司士為之。案周禮	1. 按：周禮庶子職襲此。庶子而為諸子，取「庶」「諸」音近。鄭引以釋此，謬。	

<sup>747</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁396。

<sup>748</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁326-327。杭世駿：《續禮記集說》，頁2290-2291。

<sup>749</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁396。

<sup>750</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁396。

<sup>751</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁327-328。杭世駿：《續禮記集說》，頁2296-2297。

<sup>752</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁399。

<sup>753</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁399。

	亦司馬之屬也。掌羣臣之班正朝儀之位也 <sup>752</sup> 。	司士掌路寢門外之朝，則知此內朝是路寢庭朝也 <sup>753</sup> 。	2. 「司士」，亦司馬之屬，掌羣臣之班，正朝儀之位也。按：周禮司士職即襲此，鄭引以釋此亦謬 <sup>754</sup> 。	
若公與族燕，則異姓爲賓，膳宰爲主人，公與父兄齒。族食，世降一等。	親者稠疏者希 <sup>755</sup> 。	正義曰假令本是齊衰一年四會食若大功則一年三會食小功則一年二會食緦麻則一年一會食是世降一等也 <sup>756</sup> 。	郝仲輿曰：「品物隆殺，會遇疏密，視世次親疏。如從兄弟比兄弟降一等之類。」以郝說爲該，且不鑿 <sup>757</sup> 。	
其在軍，則守于公禴。公若有出疆之政，庶子以公族之無事者守于公宮，正室守大廟，諸父守貴宮貴室，諸子諸孫守下宮下室。	1. 正室適子也。大廟大祖之廟。 2. 謂守路寢。守貴室本，或作守貴宮貴室 <sup>758</sup> 。	1. 正室適子也者，謂公卿大夫之適子也。 2. 正義曰：以下云下宮上云大廟，此貴宮貴室既非大廟又非下宮下室，唯當路寢也。指其院宇謂之宮指其所居之處謂之室。爾雅云宮謂之室室謂之宮 <sup>759</sup> 。	1. 此自指嗣君，以其承重爲祭主，故守大廟。若公卿大夫之適子則何與矣？下章言君臣之道，其爲嗣君尤可見。 2. 按：古人言人所居與廟，或曰「宮」，或曰「室」，本無定論，故致紛紛之解。然觀下章單以「貴室」「下室」與「大廟」	

<sup>754</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁330。杭世駿：《續禮記集說》，頁2342。

<sup>755</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁400。

<sup>756</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁400。

<sup>757</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁330。杭世駿：《續禮記集說》，頁2290-2291。

<sup>758</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁400。

<sup>759</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁401。

			<p>並言，則「室」或是指「廟」，如胡氏所云耳。</p> <p>3. 胡邦衡謂：「貴宮、下宮，皆人所居之宮；貴室、下室，皆親廟。」此以「宮」爲「居」，以「室」爲「廟」也<sup>760</sup>。</p>	
<p>公族其有死罪，則磬于甸人。其刑罪，則織劓，亦告于甸人。</p>	<p>1. 不於市朝者隱之也，甸人掌郊野之官縣縊殺之曰磬。</p> <p>2. ……告讀爲鞠，讀書用法曰鞠<sup>761</sup>。</p>	<p>1. 族其有死罪則磬于甸人者，甸人掌郊野之官，又云磬盡也磬謂縣縊殺于甸人之官，令其性命磬盡也。</p> <p>2. ……告讀爲鞠讀書用法曰鞠者，以刑之殺人皆於甸師氏，何得唯告而已，故以爲鞠漢書每云鞠獄是也<sup>762</sup>。</p>	<p>1. 蓋附會「縣磬之說」，謂：「縣之如磬然。」鑿甚。「磬」「磬」同，盡也；謂「盡命于甸人」。</p> <p>2. 「告」，如字。鄭氏謂：「讀鞠」。亦非<sup>763</sup>。</p>	<p>林本標注爲頁12，應是頁12至13。</p>

## 禮運

禮運篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
-------	-----	------	-------	----

<sup>760</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁331。杭世駿：《續禮記集說》，頁2345-2347。

<sup>761</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁401。

<sup>762</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁402。

<sup>763</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁332-333。杭世駿：《續禮記集說》，頁2353-2354。

<p>昔者仲尼與于蜡賓，事畢，出遊于觀之上，喟然而嘆。</p>	<p>蜡者索也歲十二月合聚萬物而索饗之亦祭宗廟時<sup>764</sup>。</p>	<p>郊特牲文十二月者據周言之若以夏正言之則十月以殷言之則十一月謂建亥之月也以萬物功成報之云亦祭宗廟者以月令孟冬云祈來年于天宗大割祠于公社及門閭臘先祖五祀以臘先祖故云亦祭宗廟摠而言之謂之爲蜡若析而言之祭百神曰蜡祭宗廟曰息民故鄭注郊特牲云息民與蜡異<sup>765</sup>。</p>	<p>不知月令自雜秦法，若郊特牲「八蜡」，則未嘗言「祭宗廟也」。……定二年，『雉門災及兩觀』，魯之宗廟在雉門外左。」按：孔謂「宗廟在雉門外左」者，据祭義云：「建國之神位；右社稷，左宗廟也。」然則孔子焉知非出自公社耶？何必以此牽合而自違鄭注郊特牲之說哉<sup>766</sup>！</p>	
<p>今大道既隱，天下爲家，各親其親，各子其子，……故謀用是作，而兵由此起。</p>	<p>……以其違大道敦朴之本也教令之稠其弊則然老子曰法令滋章盜賊多有<sup>767</sup>。</p>	<p>……故姦詐之謀用是貨力爲已而興作而戰爭之兵由此貨力爲已而發起<sup>768</sup>。</p>	<p>鄭氏于「兵由此起」下，曰：「老子曰：法令滋章，盜賊多有。」于「是謂小得」下，曰：「大道之人，以禮于忠信爲薄。」以老莊解此文者<sup>769</sup>。</p>	
<p>故玄酒在室，醴醑在戶，粢醑在堂，澄酒在下。</p>	<p>……粢讀爲齊聲之誤也周禮五齊一曰泛齊</p>	<p>……案爾雅云粢稷也作酒用黍不用稷故知</p>	<p>「醴醑」「粢醑」「澄酒」，鄭氏強執周禮酒正「泛</p>	

<sup>764</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁412。

<sup>765</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁412。

<sup>766</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁335-336。杭世駿：《續禮記集說》，頁2398-2399。

<sup>767</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁413。

<sup>768</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁414。

<sup>769</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁336-337。杭世駿：《續禮記集說》，頁2409-2411。

	二曰醴齊三曰盎齊四曰醕齊五曰沈齊字雖異醕與盎澄與沈蓋同物也奠之不同處重古畧近也 <sup>770</sup> 。	案當為齊聲相近而致誤引周禮五齊者是酒正文也鄭注云泛者盛而滓浮泛泛然如今宜成醪矣 <sup>771</sup> 。	齊」「醴齊」「盎齊」「醕齊」「沈齊」之五齊以配合之。不知周禮本襲此等字義，以為五齊之名，不得復引為證也。且此是四，周禮五；此無「泛齊」字義，周禮無「元酒」，皆不合，而以周禮五之四，配合此四之三，尤謬 <sup>772</sup> 。	
故天子祭天地，諸侯祭社稷。	先祖法度子孫所當守 <sup>773</sup> 。	……祭法云夏郊鯀殷郊冥今杞郊禹宋郊契者以鯀冥之德薄故更郊禹契蓋時王所命也 <sup>774</sup> 。	孔氏又謂：「祭法：『夏郊鯀，殷郊冥。』今以鯀、冥之德薄，故更郊禹、契，蓋時王所命。」此說尤武斷，不知出何典記 <sup>775</sup> ？	林本標注為頁一至三，實至頁二而已。
故政者君之所以藏身也。是故夫政必本于天，殺以降命。	……藏謂輝光於外而形體不見若日月星辰之神 <sup>776</sup> 。	……人君身在於中施政於外人但見其政不見其身若政之美盛則君身安靜故云政者所以藏身也 <sup>777</sup> 。	謂「政為藏身」，是老子：「其政悶悶，其民醇醇；……光而不耀。」諸說之旨。鄭氏曰：「藏，謂光輝于外而形體不見。」蓋得之。	

<sup>770</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁417。

<sup>771</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁418。

<sup>772</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁338。杭世駿：《續禮記集說》，頁2437。

<sup>773</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁420。

<sup>774</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁421。

<sup>775</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁339-340。杭世駿：《續禮記集說》，頁2450-2451。

<sup>776</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁422。

<sup>777</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁423。

			此是老子柔退家法 <sup>778</sup> 。	
故君者所明也，非明人者也。……故百姓則君以自治也。	則當為明人之道身治居安名顯則不苟生也不義而死舍義而生是不愛死患生也 <sup>779</sup> 。	……則當為明 <sup>780</sup> 。	「則君」，「則」字，鄭氏謂：「明字。」是觀下「養君」「事君」一例應上，可見後儒因其說之未允。……「明」字，鄭氏釋為「尊」；或釋為「視」；或釋為「明辨觀法」；或釋為「指人之失」，此又皆因其說之未允，而曲為辭也 <sup>781</sup> 。	
故天秉陽，垂日星；地秉陰，竅于山川。播五行於四時，和而后月生也。是以三五而盈，三五而闕。	……必三五者，播五行于四時也。一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土，合為十五之成數也 <sup>782</sup> 。	……五行四時者以金木水火各為一行土無正位分寄四時故云播五行於四時也云此氣和乃后月生而上配日若臣功成進爵位也者此氣謂此五行之氣……謂月光圓滿若臣之進受高位是其伸也闕謂月光虧損君臣之退就下位是其屈也云一曰水二	記文之「三五」，蓋謂「播五行於四時」；天三生木而播于春，地二生火而播于夏，一五也；地四生金而播于秋，天一生水而播于冬，一五也；天五生土而播于四時之間，一五也。三五成十五之數也，此四時之所以定也。所播者既和，而十有二月生焉，以一月言之，月之	

<sup>778</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 341。杭世駿：《續禮記集說》，頁 2471-2472。

<sup>779</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 430。

<sup>780</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 430。

<sup>781</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 341-342。杭世駿：《續禮記集說》，頁 2484-2486。

<sup>782</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 432。

		曰火以下是尚書洪範文也積一三三四五摠為十五也 <sup>783</sup> 。	盈闕一如其數，此十二月之所以定也。故曰：「三五而盈，三五而闕。」寔則其所謂「三」者，本老子「道生三」之說也。所謂「五」者，本老子「三生萬物，沖氣以為和」之說也 <sup>784</sup> 。	
故人者，天地之心也，五行之端也，食味別聲被色而生者也。	此言兼氣生之效也 <sup>785</sup> 。	……正義曰此並是五行彰著之事而人氣性有之故云兼氣性之効也 <sup>786</sup> 。	按：西銘曰「天地之塞吾其體」，即此「五行之端」之說也。蓋以「五行」為「五氣」，以又鄭謂「此為氣之効」，故用孟子：「塞乎天地之間。」「塞」字曰「天地之帥吾其性」，即此「天地之心」之說也。蓋以鄭謂：「此為性之効」，故用孟子：「氣之帥也。」「帥」字 <sup>787</sup> 。	
故禮行于郊，而百神受職焉。禮行于社，而百貨	言信得其禮則神物與人皆應之百神列宿也	王祀社盡禮則五穀豐稔金玉露形盡為國家	鄭氏釋「貨」為「金玉之屬」，本是。孔氏以其義	

<sup>783</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁433。

<sup>784</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁346-348。杭世駿：《續禮記集說》，頁2509-2512。

<sup>785</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁434-435。

<sup>786</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁435。

<sup>787</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁348-349。杭世駿：《續禮記集說》，頁2535-2536。

可極焉。	百貨金玉之屬 <sup>788</sup> 。	之用故云可極焉 <sup>789</sup> 。	之未允，增入「五穀」，不知「食」「貨」有別，洪範「八政」分「食」與「貨」為二也 <sup>790</sup> 。	
故聖王所以順，……故天降甘露，地出醴泉，山出器車，河出馬圖，鳳皇麒麟皆在郊，龜龍在宮沼，其餘鳥獸之卵胎，皆可俯而闕也。則是無故，先王能修禮以達義，體信以達順，故此順之實也。	膏猶甘也器謂若銀甕丹甗也馬圖龍馬負圖而出也椒聚草也沼池也 <sup>791</sup> 。	山出器車按禮緯斗威儀云其政大平山車垂鉤注云山車自然之車垂鉤不揉治而自圓曲……河出馬圖按中候握河紀堯時受河圖龍銜赤文綠色注云龍而形象馬故云馬圖是龍馬負圖而出 <sup>792</sup> 。	此純乎讖緯之言 <sup>793</sup> 。	

## 禮器

禮器篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
禮器	陸曰鄭云以其記禮使人成器 <sup>794</sup> 。	正義曰案鄭目錄云名為禮器者以其記禮使人成器之義也 <sup>795</sup> 。	1. 篇名禮器。鄭氏謂：「其記禮使人成器。」徐伯魯謂：「明禮樂之不可無，猶器用之不可闕。」	

<sup>788</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁438。

<sup>789</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁438。

<sup>790</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁350。杭世駿：《續禮記集說》，頁2565-2566。

<sup>791</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁441。

<sup>792</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁442。

<sup>793</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁354。杭世駿：《續禮記集說》，頁2605。

<sup>794</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁449。

<sup>795</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁449。

			並非。 2. 作此篇者，乃當時之儒而雜老氏之教者，故見禮為後起，不過器而已。於是言多少、大小、高下、文質之不同，而取以名篇爾。此篇固有踳駁處，然較禮運猶勝。又多取郊特牲之文為說，尚不失典刑，未可全棄，列中帖 <sup>796</sup> 。	
禮器是故大備。大備，盛德也。禮釋回，增美質。措則正，施則行。其在人也，如竹箭之有筠也，如松柏之有心也。	鄭云竹之青皮也 <sup>797</sup> 。	筠是竹外青皮。顧命云敷重筵席。鄭云筵析竹青皮也。禮記曰：如竹箭之有筠。按鄭引禮記之筠以為青皮，是知呼竹為筠。如松柏之有心也者，又設譬也。人經夷險不變其德，由禮使然。譬如松柏陵寒而鬱 <sup>798</sup> 。	1. 鄭氏以「筠」為「竹之青皮」，又因下有「外」「內」字，遂以「竹箭」貼「外諧」，以「松柏」貼「內無怨」，使前後文義雜亂不明，諸解皆從之，何與？ 2. 「筠」，竹節也，竹節均，故曰筠。謂竹箭無心，而其勁在節；松柏無節，而其堅在心。二者大端可見，所	1. 林本標注為卷四二，實為卷四三。 2. 此處鄭玄注所引之鄭氏應為鄭眾。

<sup>796</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁355。杭世駿：《續禮記集說》，頁2611-2612。

<sup>797</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁449。

<sup>798</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁449。

			以能貫四時而不改柯易葉也。在人有禮，亦如竹箭之有筠，松柏之有心也。人既有禮，則外諧內無怨，物懷仁，鬼神饗德。亦如竹箭有筠，松柏有心，則貫四時而不改柯易葉也 <sup>799</sup> 。	
禮，有以多為貴者：天子七廟，諸侯五，大夫三，士一。天子之豆二十有六，諸公十有六，諸侯十有二，上大夫八，下大夫六。	1. 周禮公之豆四十其東西夾各十有二侯伯之豆三十有二其東西夾各十子男之豆二十有四其東西夾各六諸侯七介七牢者周之侯伯也大夫五介五牢者侯伯之卿使聘者也。 2. 周禮上公九介九牢侯伯七介七牢子男五介五牢聘儀所云上公七介侯伯五介子男三介乃謂其使者也天子葬五重者謂杭木與茵也 <sup>800</sup> 。	1. 周禮公之豆四十其東西夾各十有二侯伯之豆三十有二其東西夾各十子男之豆二十有四其東西夾各六此豆數皆周禮掌客文其陳于堂上以東西夾此鄭以意量之。 2. 按聘禮致饗餼於上大夫堂上八豆西夾六豆東方亦如之此是堂上東西夾各設其豆東西夾又減於堂上之數上公堂上十六豆故知東西夾各十二侯伯堂上十	1. 周禮掌客：「公之豆四十，侯伯之豆三十有二，子男之豆二十有四。」與此皆不合。周禮大抵極尚繁侈，如膳夫「王之食品」，致為不經。此饗餼之數，亦自應不合也。 2. 按：「東、西夾」者，聘有「西夾六豆」及「東方亦如之」之文。鄭因取而附會之，以禮記之少，湊合周禮之多。謂禮器所言者，「堂上也」；周禮所餘者，「夾室也」。不知禮器、周禮皆直言「豆數」，	

<sup>799</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 355-356。杭世駿：《續禮記集說》，頁 2615。

<sup>800</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 451-452。

		<p>二故知東西夾各十也子男堂上亦十二故知東西夾各六也云諸侯七介七牢者周之侯伯也者大行人云上公介九人禮九牢侯伯介七人禮七牢子男介五人禮五牢。</p> <p>3. 天子崩七月而葬五重者五重謂杭木與茵也尊者宜堅固故多重也八簠者尊宜多鄭蔽以稱之也<sup>801</sup>。</p>	<p>禮器未嘗獨舉「堂上」，周禮未嘗分別「堂上」與「夾室」；禮器與周禮不相謀，禮器、周禮與儀禮又不相謀也。孔氏亦謂「鄭以意量之」，蓋已不能為之揜矣。</p> <p>3. 「天子葬時五重」，鄭引士喪禮下篇：「陳器曰抗木，橫三縮二，加抗席，加茵，用疏布，緇剪有幅，亦縮二橫三，此士禮一重，天子則五重。」或謂：「棺四重與椁而五。」此亦一說<sup>802</sup>。</p>	
<p>有以少為貴者：天子無介，祭天特牲。天子適諸侯，諸侯膳以犢。諸侯相朝，灌用鬱鬯，無籩豆之薦。大夫聘，禮以脯醢。天子一食，諸侯再，大夫士三，食力無數。大路</p>	<p>1. 大路繁纓一就殷祭天之車也。</p> <p>2. 周禮王之五路玉路繁纓十有二就金路九就象路七就革路五就木路翦繁鵠纓圭璋特朝聘以為瑞無幣帛也琥璜</p>	<p>1. 大路殷祭天之車也殷猶質以木為車無別雕飾乘以祭天謂之大路也繁謂馬腹帶也。</p> <p>2. 次路繁纓七就者次路殷之第三路也供卑用故就多也</p>	<p>1. 「大路繁纓一就，次路繁纓七就」，郊特牲云：「大路繁纓一就，先路三就，次路五就。」鄭注郊特牲謂「禮器『七』字誤」，于義或然。蓋此篇多取郊特牲為說，如此節</p>	

<sup>801</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁452。

<sup>802</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁358-360。杭世駿：《續禮記集說》，頁2634-2636。

<p>繁纓一就，次路繁纓七就。圭璋特，琥璜爵。鬼神之祭單席。諸侯視朝，大夫特，士旅之。此以少為貴也。</p>	<p>爵者天子酬諸侯諸侯相酬以此玉將幣也大夫特士旅之謂君揖之<sup>803</sup>。</p>	<p>然郊特牲云大路一就先路三就次路五就而此云次路七就鄭注郊特牲以此云七為誤圭璋特者圭璋玉中之貴也特謂不用他物媿之也諸侯朝王以圭朝后執璋表德特達不加物也<sup>804</sup>。</p>	<p>云：「祭天特牲。天子適諸侯，諸侯膳以饋。」此郊特牲文，則此處亦取之，可知。</p> <p>2. 但鄭執周禮巾車：「五路，如玉路，……繁纓十有二就」之類，是以多為貴，與此不合，因謂「此為殷祭天之車」則妄矣。按：顧命「四輅」：路同大輅、綴輅、先輅、次輅，此周之輅也。而郊特牲「大路、先路、次路」，有其三，第少「綴路」耳。豈得遂謂殷制乎？大抵顧命「四路」執周禮「五路」解者並誤，茲不詳<sup>805</sup>。</p>	
<p>有以小為貴者：宗廟之祭，貴者獻以爵，賤者獻以散；尊者舉觶，卑者舉角。五獻之尊：門外缶，門內壺，君</p>	<p>1. 凡觴一升曰爵二升曰觚三升曰觶四升曰曰角四升曰曰角五升曰散。</p> <p>2. 五獻子男之饗禮也壺大</p>	<p>1. 按特牲少牢禮尸入舉奠觶是尊者舉觶特牲主人受尸酢受角飲者是卑者舉角此是士禮耳天子諸</p>	<p>1. 按：特牲又云：「酌尸以角，旅（缺「酉守」字）以觶。」然此未可單舉一邊而言之矣。</p> <p>2. 據義例，為</p>	

<sup>803</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁453。

<sup>804</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁453-454。

<sup>805</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁360-361。杭世駿：《續禮記集說》，頁2642-2644。

<sup>806</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁454。

<p>尊瓦甒。此以小爲貴也。</p>	<p>一石瓦甒五斗缶大小未聞也易曰尊酒簋貳用缶<sup>806</sup>。</p>	<p>侯祭禮亡失不具也。 2. 五獻之尊者五獻子男之饗禮也凡王饗臣及其自相饗行禮獻數各隨其命子男五命知五獻是子男其饗有酒列尊之法故云尊也<sup>807</sup>。</p>	<p>貴者皆指天子、諸侯，諸侯以下漸不爲實矣。則此亦指諸侯可知也<sup>808</sup>。</p>	
<p>有以下爲貴者：至敬不壇，掃地而祭。天子諸侯之尊廢禁。大夫士榘禁，此以下爲貴也。</p>	<p>榘斯禁也謂之榘者無足有似於榘或因名云耳大夫用斯禁士用榘禁<sup>809</sup>。</p>	<p>按鄉飲酒是大夫禮謂之斯禁也榘長四尺廣二尺四寸深五寸無足赤中畫青雲氣菱苕華爲飾禁長四尺廣二尺四寸通局足高三寸漆赤中青雲氣菱苕華爲飾刻其足爲褰帷之形也<sup>810</sup>。</p>	<p>1. 「廢禁」，無足故曰廢。「榘禁」，有足。 2. 按：儀禮鄉飲酒「斯禁」，「斯禁」即「禁」。此言士禮，而鄭強執周禮「鄉大夫職」以解「鄉飲酒禮」，故以「斯禁」爲大夫所用，特于此處明之。</p>	<p>姚際恆曰：不知玉藻云「大夫用杆，士用禁」，今云：「大夫用斯禁，士用杆禁」，則全與玉藻違矣。此云「大夫士杆禁」，本以大夫爲主，兼士而言。今云「士用杆禁」，則別去所主而反卑屬所兼矣。鄭武斷一經，而必多方以爲之地以誤及他經類如此<sup>811</sup>。</p>
<p>禮有以文爲貴者：天子龍袞，諸侯黼，大夫</p>	<p>1. 祭冕服也朱綠似夏殷禮也周禮天子五</p>	<p>1. ……周禮上公亦袞侯伯鷩子男毳孤卿</p>	<p>1. 「天子龍袞」以下，孔氏執周禮：「上公亦</p>	<p>姚際恆曰：嘗嘆鄭孔子王制之不合周禮者，</p>

<sup>807</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁454。

<sup>808</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁362。杭世駿：《續禮記集說》，頁2648-2649。

<sup>809</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁455。

<sup>810</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁455。

<sup>811</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁362-363。杭世駿：《續禮記集說》，頁2651-2652。

<sup>812</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁455。

<p>黻，士元衣纁裳。天子之冕朱綠藻，十有二旒，諸侯九，上大夫七，下大夫五，士三。此以文爲貴也。</p>	<p>采藻。 2. 纁本又作璪亦作藻同<sup>812</sup>。</p>	<p>絺大夫玄士爵弁玄衣纁裳今言諸侯黼大夫黻雜明夏殷禮也但夏殷衣有日月星辰山龍今云龍袞者舉多文爲首耳日月之文不及龍也。 2. 周禮天子五采藻者鄭據經非周法也而云似夏殷者 3. 諸侯九上大夫七下大夫五士三者亦夏殷也周家旒數隨命數又士但爵弁無旒也<sup>813</sup>。</p>	<p>袞，又侯伯鷩，子男毳，孤、卿緇絺，大夫玄士爵弁元衣纁裳。」而以此爲夏、殷禮。 2. 「天子之冕朱綠藻」，鄭氏執周禮「天子五采藻」，而以此爲似夏、殷禮，皆非也。 3. 「諸侯九，上大夫七，下大夫五，士三」，孔氏執周禮「旒數隨命數」，而以此爲夏、殷禮，亦非也。</p>	<p>皆以爲夏殷禮，今于禮器亦然。孔子于夏、殷禮已無徵，而周末秦漢之人，反能徵之。噫！愚亦甚矣<sup>814</sup>。</p>
<p>有以素爲貴者：至敬無文，父黨無容，大圭不琢，……此以素爲貴也。</p>	<p>琢當爲篆字之誤也<sup>815</sup>。</p>	<p>大圭不琢者大圭天子朝日月之圭也尙質之義但杼上終葵首而無琢桓蒲之文也<sup>816</sup>。</p>	<p>鄭氏以「琢」爲「篆」之誤，以「犧」爲「娑」，皆謬。而即孔氏亦不從之<sup>817</sup>。</p>	
<p>孔子曰：「我戰則克，祭則受福，蓋得其道矣。」</p>	<p>我知禮者也克勝也<sup>818</sup>。</p>	<p>1. 戰勝祭受福是所爲得道不多不少隨而稱當也祇爲二大夫之不稱也</p>	<p>孔氏曰：「祇應云祭受福，連言戰者，以二句相連，故引之。」然上亦何嘗專言</p>	

<sup>813</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁455-456。

<sup>814</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁363。杭世駿：《續禮記集說》，頁2654-2655。

<sup>815</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁455。

<sup>816</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁456。

<sup>817</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁364。杭世駿：《續禮記集說》，頁2657。

<sup>818</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁457。

		2. 然此無戰事祇應云祭受福而此連言戰者彼為二句相連故合引之也且彼因祭之田獵而教戰選兵祭有戰事 <sup>819</sup> 。	祭乎？又此二句在郊特牲結田獵之義猶可，今作孔子之言，並非矣 <sup>820</sup> 。	
孔子曰：「臧文仲安知禮！夏父弗綦逆祀，而弗止也。燔柴于輿，夫輿者，老婦之祭也，盛于盆，尊于瓶。」	……輿當為爨字之誤，或作竈 <sup>821</sup> 。	……輿音爨爨以爨為義也 <sup>822</sup> 。	按：論語王孫賈論「輿」「竈」，則「輿」「竈」有別，奈何以「輿」為「爨」，或為「竈」乎 <sup>823</sup> ？	
故經禮三百，曲禮三千，其致一也。	……經禮謂周禮也 <sup>824</sup> 。	既設禮大小隨於萬體不可不備故周公制禮遂有三千三百之多也 <sup>825</sup> 。	然此「經禮」「曲禮」，亦不過謂禮之大小有如此耳，初未嘗指一書而言之也 <sup>826</sup> 。	姚際恆曰： 鄭氏則以周禮為經禮，朱仲晦則以儀禮為經禮，夫作禮器者，大抵周、秦間人，其時周禮未出，安得預指之？
周坐尸，詔侑武方，其禮亦然，其道一也。	……武當為無聲之誤也 <sup>827</sup> 。	正義曰此一節論三代尸不同 <sup>828</sup> 。	「武」，鄭氏謂「無」字。聲之誤 <sup>829</sup> 。	

<sup>819</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁457-458。

<sup>820</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁365。杭世駿：《續禮記集說》，頁2671-2672。

<sup>821</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁458。

<sup>822</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁458。

<sup>823</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁365-366。杭世駿：《續禮記集說》，頁2677。

<sup>824</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁459。

<sup>825</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁459。

<sup>826</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁366-367。杭世駿：《續禮記集說》，頁2680-2682。

<sup>827</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁467。

<sup>828</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁467。

<sup>829</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁367。杭世駿：《續禮記集說》，頁2689。

## 郊特牲

郊特牲篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
郊特牲，而社稷大牢。	犢者誠慤未有牝牡之情，是以小爲貴也。孕任子也易曰婦孕不育 <sup>830</sup> 。	1. 先儒說郊其義有二。案聖證論以天體無二，郊即圓丘圓丘即郊。鄭氏以爲天有六天丘郊各異。 2. 又云北極耀魄寶，又云大微宮有五帝坐星，青帝曰靈威仰，赤帝曰赤熛怒，白帝曰白招拒，黑帝曰汁光紀，黃帝曰含樞紐是五帝與大帝六也 <sup>831</sup> 。	1. 孔氏謂此以郊祭名篇。先儒說「郊」，其義有二：鄭氏以爲「天有六天，丘郊各異」，王氏難鄭以「天體無二，郊即圓丘，圓丘即郊」，此鄭王二家之大旨也。愚按：鄭說皆本周禮及緯書。 2. 自周禮有「兆五帝于四郊」之文，而鄭氏遂附會以爲「迎帝」焉；以及周禮言「祀五帝」等，諸「祀昊天上帝，服大裘而冕」；緯書「靈威仰」「赤熛怒」諸名，亦皆不經之說也。凡此皆不辨可知其妄矣 <sup>832</sup> 。	姚際恆曰：  鄭倚周禮爲經，得以陰用其緯書之邪說。當西漢之末，讖緯盛行，周禮亦顯于其際，安知周禮之「五帝」非即如緯書所云乎？則周禮幾何而不同于緯書也。
大路繁纓一就，先路三就，次路五就。郊血，大饗腥，三獻爛，	此因小說以少爲貴者，禮器言次路七就 <sup>833</sup> 。	正義曰：今此經大路一就，先路三就，次路五就，是節級相	1. 鄭氏以禮器「次路七就」「七」字爲誤，不知禮器取此	

<sup>830</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁480。

<sup>831</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁480。

<sup>832</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁269-372。杭世駿：《續禮記集說》，頁2719-2725。

<sup>833</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁480。

<p>一獻孰，至敬不饗味而貴氣臭也。</p>		<p>降。以二案禮器大路一就，次路七就無先路之文。若以先路為三則於次路七就非加兩之差，若以先為五則於大路一就，又非加兩之差，故知此經次路五就為是。禮器云次路七就為誤也<sup>834</sup>。</p>	<p>也，而其或小變之，或字誤，均未可知，餘詳禮器。 2. 鄭氏釋為「亦不享味」，諸家皆混承之非是<sup>835</sup>。</p>	
<p>大饗，君三重席而酢焉。三獻之介，君專席而酢焉。此降尊以就卑也。</p>	<p>言諸侯相饗，獻酢禮敵也<sup>836</sup>。</p>	<p>此謂諸侯遣卿來聘卿禮三獻，其副既是大夫與卿為介謂之三獻之介。此介是大夫大夫席雖再重，今為介降一席祇合專席<sup>837</sup>。</p>	<p>「三獻之介」，大夫也。「君專席而酢」，則大夫亦應是專席。禮器謂：「大夫之席再重」，亦所謂小變之者<sup>838</sup>。</p>	
<p>饗禘有樂，而食嘗無樂，陰陽之義也。</p>	<p>言義同，而或用樂或不用樂也。此禘當為禴字之誤也。王制曰春禴夏禘<sup>839</sup>。</p>	<p>正義曰：依禮三代無春禘之文，周則春曰祠王制夏殷之禮云，春曰禴今云春曰禘，故知禘當為禴此經所論謂夏殷禮也<sup>840</sup>。</p>	<p>按：鄭據周禮以王制為夏、殷禮，而又改此文以合王制，可謂紊亂禮文之甚矣<sup>841</sup>！</p>	

<sup>834</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁482。

<sup>835</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁372-373。杭世駿：《續禮記集說》，頁2729-2730。

<sup>836</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁483。

<sup>837</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁483。

<sup>838</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁373。杭世駿：《續禮記集說》，頁2739-2737。

<sup>839</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁483。

<sup>840</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁483。

<sup>841</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁373-374。杭世駿：《續禮記集說》，頁2739-2740。

<p>賓入大門而奏肆夏，示易以敬也。卒爵而樂闋，孔子屢歎之。</p>	<p>美此禮也<sup>842</sup>。</p>	<p>爵而樂闋者賓至庭樂作，乃至主人獻賓賓受爵啐酒拜告旨而樂止賓飲訖酢主人。主人受酢畢主人獻公而樂作，公飲卒爵而樂止是卒爵而樂闋也。此卒爵謂兼賓及主君也，依大射禮主人受酢不作樂，若其享時主君親獻賓賓親酢主君賓主俱作樂也<sup>843</sup>。</p>	<p>愚按：謂「燕則入寢門，饗則入廟門」，又謂「朝聘既畢，受燕饗之時」，不知此之入門，入寢門乎？入廟門乎？何混而不分也<sup>844</sup>。</p>	
<p>束帛加璧，往德也。</p>	<p>無</p>	<p>南本及定本皆作往德，北本爲任德熊氏云任用德恐非也<sup>845</sup>。</p>	<p>按：當以「任德」爲是<sup>846</sup>。</p>	
<p>大夫而饗君，非禮也。大夫強而君殺之，義也，由三桓始也。</p>	<p>三桓，魯桓公之子公之弟公子慶父，公子牙，公子友慶父與牙通於夫人以脅公季友以君命鳩，牙後慶父弑二君又死也<sup>847</sup>。</p>	<p>案三桓之前齊有公孫無知作亂，衛有州吁宋有長萬皆以強盛被殺而云<sup>848</sup>。</p>	<p>按：上云「由齊桓公始」「由趙文子始」皆統天下言，非言魯國，何獨此言魯國乎？辭遁可知。然三桓不見有饗君事，不知記文何據而云<sup>849</sup>？</p>	

<sup>842</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁484。

<sup>843</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁484。

<sup>844</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁374-375。此處杭本有關漏。

<sup>845</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁485。

<sup>846</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁375。杭世駿：《續禮記集說》，頁2748。

<sup>847</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁486。

<sup>848</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁486。

<p>諸侯之宮縣，而祭以白牡，擊玉磬，朱干設錫，冕而舞大武，乘大輅，諸侯之僭禮也。臺門而旅樹，反坫，繡黼，丹朱中衣，大夫之僭禮。故天子微，諸侯僭。大夫強，諸侯脅。于此相貴以等，相覲以貨，相賂以利，而天下之禮亂矣。諸侯不敢祖天子，大夫不敢祖諸侯。而公廟之設于私家，非禮也，由三桓始也。</p>	<p>1. 白牡大路，殷天子禮也。 2. 繡黼丹朱以爲中衣領。繡讀爲綃綃繪名也。詩云素衣朱綃又云素衣朱褱褱黼領也。 3. 言仲孫叔孫，季孫氏皆立桓公廟魯以周公之故，立文王廟三家見而僭焉<sup>850</sup>。</p>	<p>甲、白牡是殷之正色大路與白牡同文，故知白牡大路是殷天子之禮也。 乙、又五色備曰繡白與黑曰黼繡黼不得共爲一物，故以繡爲綃也謂於綃上而刺黼文也。 丙、而莊二十八年左傳云凡邑有宗廟先君之主曰，都與此文不同者<sup>851</sup>。</p>	<p>1. 鄭氏謂：「殷天子禮。」蓋因明堂位「殷白牡」及「大路，殷路也」而云。不知魯頌：「白牡騂剛。」顧命：「大輅在賓階面。」周何嘗不用「白牡」「大路」乎？明堂位之言決不可信。且亦未聞殷諸侯有僭禮者，鄭氏之言何其不審量而出乎？ 2. 「繡黼」，謂衣領上刺繡爲黼形，釋器所謂「黼領」是也。「繡」即尚書「黼、黻、絺繡」之「繡」。鄭氏改「繡」爲「綃」，非。 3. 按：「白與黑曰黼，五色備曰繡」，此考工記云。對舉則其義如是，分言則「繡」爲「黼形」，何以不可共爲一物之有？ 4. 左傳乃春</p>	<p>林本言頁三，應是頁二至三。</p>
---	---	--	--	----------------------

<sup>849</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 376-377。杭世駿：《續禮記集說》，頁 2753。

<sup>850</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 487。

<sup>851</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 487-488。

<sup>852</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 377-378。杭世駿：《續禮記集說》，頁 2758-2760。

			秋時制，不可援以說禮也 <sup>852</sup> 。	
孔子曰：「繹之于庫門內，祊之于東方，朝市之于西方，失之矣。」	祊之禮宜於廟門外之西，室繹又於其堂神位在西也此二者同時而大名。曰繹其祭禮簡而事尸禮大朝市宜於市之東偏。周禮市有三期大市日，側而市百族為主朝市，朝時而市商賈為主，夕市夕時而市販夫販婦為主 <sup>853</sup> 。	1. 禮器云為祊乎外故知在外也。以西是鬼神之位室又求神之處，故知在廟門外之西室云繹，又於其堂者祊是求神之稱，求神在接尸在堂故云繹。 2. 祊是室內求神繹是堂上接尸一時之事，故云二者同時。案春秋宣八年壬午猶繹釋者，云繹又祭詩絲衣云繹賓尸，但有繹名而無祊稱，是大名曰繹云其祭禮簡而事尸禮大者。案儀禮有司徹是上大夫饋尸也，但於堂上獻尸獻侑全無室中之事，又絲衣云自堂徂基自羊徂牛是祭神也，下云兕觥	1. 鄭氏諸解多混「祊」「繹」為一。又以「祊」為「祭于門外」，且以為「繹，祭于門外」皆誤。 2. 鄭氏于楚茨詩曰「祊，門內平生待賓客之處，孝子不知神之所在，故博求之，禮宜于廟門外之西室」，又以「祊」為「門外」矣。 3. 凡祭，從無在廟門外者。楚茨詩曰：「祝祭于祊。」毛傳曰：「祊，門內也。」釋宮曰：「開，即祊。謂之門。」李巡曰：「開，廟門名。」孫炎曰：「祊，謂廟門也。」其「謂之門」「謂之廟門」者，皆指「門內」非「門外」也。假如言「堂」言「室」，自謂「堂內」「室內」，非「堂外」「室外」可知。	姚際恆曰： 1. 孔氏曰凡祊有二種，一是正祭之時，既設祭于廟，又求神于廟門之內。詩楚茨云：「祝祭于祊。」注云：「祊門內平生賓客之處，與祭同日也。」二是明日繹祭之時，設饌于廟門外之西室，方謂祊。即上文云『祊之于東方』，注云：『祊之禮，宜于廟門外之西室是也。』此循鄭之。其解禮有若兒戲。而陳氏禮書、嚴氏詩緝悉本之。 2. 嗚呼！鄭氏釋禮不憚一人而先後異詞，一事而彼此異義，故禮文因鄭氏之注而紊亂寔甚矣 <sup>855</sup> 。

<sup>853</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁489。

		<p>其觶旨酒其柔是接尸也，故知祭神禮簡事尸禮大天子諸侯謂之爲繹，其祭之明日於廟門外西室及堂而行禮也。上大夫曰僎尸與祭同日於廟堂之上而行禮也，下大夫及士雖有獻尸及賓等相酬酢行禮於廟之事不謂之僎尸也<sup>854</sup>。</p>	<p>4. 蓋由誤泥祭統「出于祊」與禮器「爲祊于外」之文，而認「祊」爲「門外」也。</p>	
<p>社祭土而主陰氣也。君南鄉于北墉下，答陰之義也。</p>	<p>國中之神莫貴於社<sup>855</sup>。</p>	<p>1. 鄭康成之說以社爲五土之神稷爲原隰之神。句龍以有平水土之功配社祀之稷播五穀之功，配稷祀之鄭必以爲此論者</p> <p>2. 又王制云祭天地社稷爲越紼而行事，據此諸文故知社即地神。稷是社之細別別名曰稷，稷乃</p>	<p>1. 鄭氏謂：「社，五土之神。稷，爲原隰之神，是謂地神。其祭配以句龍、后稷。」賈、馬、王之徒謂：「社祭句龍，稷祭后稷。」</p> <p>2. 是謂人鬼紛紛，各主神鬼以相爭難，皆一掃而空之可也<sup>858</sup>。</p>	

<sup>854</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁489。

<sup>855</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集(上)》，頁380-382。杭世駿：《續禮記集說》，頁2779-2784。

<sup>856</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁489。

<sup>857</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁490。

<sup>858</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集(上)》，頁382-385。杭世駿：《續禮記集說》，頁2786-2791。

		原隰所生故以稷爲原隰之神，故賈逵馬融、王肅之徒以社祭句龍稷祭后稷皆人鬼也，非地神故聖證論 <sup>857</sup> 。		
惟爲社事，單出里。唯爲社田，國人畢作。惟社，邱乘供粢盛，所以報本反始也。	單出里皆往祭社於都鄙二十五家爲里，畢作人則盡行非徒羨也。丘十六井也，四丘六十四井曰甸，或謂之乘乘者以於車賦出長轂一乘乘或爲鄰 <sup>859</sup> 。	……以經云唯社丘乘丘乘是采地井田之制，故舉采地言焉……。案周禮小司徒云凡起徒役毋過家一人以其餘爲羨……。若六鄉上劑致民一人爲正卒，又一人爲羨卒其餘爲餘夫。則據都鄙及六遂之外羨卒外，有餘夫故云非徒羨也 <sup>860</sup> 。	「唯爲社事，單出里」，此言民社也。鄭氏執周禮：「都鄙，公卿大夫之采地。」謂：「往祭社于都鄙。」非也 <sup>861</sup> 。	
季春出火，爲焚也。然後簡其車賦，而歷其卒伍，而君親誓社，以習軍旅。左之右之，坐之起之，以觀其習變也；而流示之	祭社則此是仲春之禮也。仲春以火田，田止弊火，然後獻禽至季春火出，而民乃用火 <sup>862</sup> 。	……季春出火爲焚也者，祭社既用仲春此出火爲焚。當在仲春之月，今云季春者記者以季春之時民始出火記	鄭氏執周禮解此文，亦以此爲「田以祭社」，既已自謬，又見周禮「祭社」是「仲春」，心疑此云「季春」爲誤，于是又執司燿：「季春出	姚際恆曰： 嗚呼！周禮出西漢之未曾，是周秦閒人而誤讀之乎？既取周禮「仲春」之事，以此「季春」爲

<sup>859</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁489。

<sup>860</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁491。

<sup>861</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁385-396。杭世駿：《續禮記集說》，頁2794-2795。

<sup>862</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁491。

<p>禽，而鹽諸利，以觀其不犯命也。求服其志，不貪其得，故以戰則克，以祭則受福。</p>		<p>者，錯誤遂以爲天子諸侯用焚亦在季春，故誤爲季春當爲仲春也<sup>863</sup>。</p>	<p>火，而民用火。」遂謂記者誤以「季春出火」爲「親誓社」，如是則其「田以祭社」者，自在仲春，而非季春矣。不知司燿「季春出火」，亦即襲此文也。況豳詩田事本行于季月，周禮之「仲春」豈可爲据？乃謂作記人爲誤<sup>864</sup>。</p>	<p>誤；又取周禮「季春」之事，以此「季春」爲誤，令作記之人直無處開口矣<sup>865</sup>！</p>
<p>郊之祭也，迎長日之至也，大報天而主日也。兆于南郊，就陽位也。掃地而祭，于其質也。器用陶匏，以象天地之性也。於郊，故謂之郊。牲用騂，尚赤也。用犢，貴誠也。</p>	<p>1. 易說曰三王之郊一用夏正夏正建寅之月也。此言迎長日者建卯而晝夜分，分而日長也。 2. 大猶徧也。天之神日爲尊。 3. 日太陽之精也<sup>866</sup>。</p>	<p>1. 明郊祭用夏正建寅之月意以二月建卯。春分後日長，今正月建寅郊祭通而迎此長日之將至。 2. ……天之諸神唯日爲尊，故此祭者日爲諸神之主<sup>867</sup>。</p>	<p>1. 按：此文本謂王者郊祭在子月冬至之日，故云「迎長日之至」，此自爲不易之典。周禮大司樂「冬日至，祭天于圜丘」，即襲此爲說，而易「郊」以爲「圜丘」，鄭見周禮與此不合，故以彼爲「子月，祭天于圜丘之事」，此爲「寅月，郊天之事」，「郊」自「郊」，「圜丘」自「圜丘」，也不知經</p>	

<sup>863</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁491。

<sup>864</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁377-378。杭世駿：《續禮記集說》，頁2758-2760。

<sup>865</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁386-387。杭世駿：《續禮記集說》，頁2798-2799。

<sup>866</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁497。

<sup>867</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁497。

<sup>868</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁387-388。杭世駿：《續禮記集說》，頁2806-2809。

			<p>傳從來言「郊祀」「郊社」，其事祇行于郊，所謂于郊，故謂之「郊」者，別無有「圜丘」之名。「圜丘」，周禮杜撰之說也。</p> <p>2. 此本周禮「天神」為說，殊誕。</p> <p>3. 「兆于南郊，就陽位也」，南方為陽，人君南郊行郊禮，答陽之義，猶上云：「君南鄉于北墉下，答陰之義也。」<sup>868</sup></p>	
<p>郊之用辛也，周之始郊日以至。</p>	<p>言日以周郊天之月而至，陽氣新用事，順之而用辛日。此說非也。郊天之月而日至，魯禮也。三王之郊，一用夏正，魯以無冬至，祭天于圜丘之事，是以建子之月郊天，示有事也。用辛日者，凡為人君當齊戒自新耳。周衰禮廢，儒者見周禮盡在魯，因</p>	<p>正義曰：日以周郊天之月而至者，謂日體以周郊天建子之月而南至云。陽氣新用事順之而用辛日者，以冬至一陽生故云新用事而用辛日云。此說非也者，謂日以周禮郊天之月而日至陽氣新用事，此等之說非也。<sup>870</sup></p>	<p>按：鄭謂「日以周郊天之月而至，此說非」者，此董仲舒、劉向之說也，不知其說正是。何則「日以至」即上「長日之至」，同指「冬至之郊」？言鄭執周禮「圜丘」之說，以「郊」與「圜丘」異，故以上節為「寅月之郊」，曲解「長」字，謂「迎卯月長日」。而此</p>	<p>姚際恆曰：</p> <p>嗚呼！其作偽亦良拙，而其用心亦良苦矣，則皆誤信周禮之過也。諸儒自王子雍而下，亦多知鄭解上節為「寅月之郊」之非，及解此節為「魯郊」之非，然終不知周禮之「圜丘」不足據，故其言多格格不達，又不得鄭之隱意，亦不能盡</p>

	<p>推魯禮以言周事<sup>869</sup>。</p>		<p>云「日以至」，併無「長」字，則其為「日至」更無以辨矣，于是不得已以為「子月之冬至」焉。然又意此為「子月」，不仍混于周禮之「子月」乎？于是以為非「子月之圜丘」而「子月之郊」焉。然又意王者從無子月祭圜丘，又子月郊者，于是以為魯無子月之圜丘，而有子月之郊焉。然又意本文明云「周之始郊日以至」，安得以為魯事乎？于是駁記文曰：「周衰禮廢，儒者見周禮盡在魯，因推魯禮以言周事焉<sup>871</sup>！」</p>	<p>發其紕繆，而使人信也。</p>
<p>卜郊，受命于祖廟，作龜于禘宮，尊祖親考之義也。卜之日，王立于澤，親聽誓命，受教諫之義也。獻命庫門</p>	<p>……百姓王之親也，入廟戒親親也<sup>872</sup>。</p>	<p>正義曰：以上有百官之文，故以百姓為王之親也。王親謂之百姓也者，<u>皇氏</u>云姓者生也並是王</p>	<p>「百官」「百姓」之分未詳。鄭氏以「百姓」為「王之親」，方性夫以為「諸侯」，陳可大以為「族姓之臣」，郝仲輿以為</p>	

<sup>869</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁497。

<sup>870</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁497。

<sup>871</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁388-390。杭世駿：《續禮記集說》，頁2815-2819。

<sup>872</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁499。

之內，戒百官也；大廟之內，戒百姓也。		之先祖所生云 <sup>873</sup> 。	「勳業世家」，皆臆測無定說 <sup>874</sup> 。	
祭之日，王被袞以象天，戴冕，璪十有三旒，則天數也。乘素車，貴其質也。旂十有二旒，龍章而設日月，以象天也。天垂象，聖人則之，郊所以明天道也	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 謂有日月星辰之象此魯禮也。周禮王祀昊天上帝則服大裘，而冕祀五帝，亦如之魯侯之服自袞冕而下也。</li> <li>2. 素車殷路也。</li> <li>3. 魯公之郊用殷禮也<sup>875</sup>。</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 正義曰：此明被袞象天明堂位云日月之章，故袞有日月星辰也，與周不同故云此魯禮也。引周禮以下者證王禮與魯禮不同云魯侯之服。自袞冕而下也者證魯侯得著袞冕，故經云袞也。魯公得稱王者，作記之人既以魯禮而為周郊，遂以魯侯而稱王也。</li> <li>2. 正義曰：明堂位云大路殷路也，乘路周路也。</li> <li>3. 云魯公之郊用殷禮也者，公羊傳云周公用白牡，魯公用騂犂，周公既用殷之白牡，故知用殷禮也<sup>876</sup>。</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 後儒依阿其說，皇氏曰：「魯用王禮，故稱王。」孔氏曰：「作記者既以魯禮而云周郊，遂以魯侯而稱王。」俱屬不通之論。</li> <li>2. 不知魯既僭用郊，何為不用本朝禮，而用殷禮乎？</li> <li>3. 夫詩言「白牡騂剛」，不過取其色之紅白斑然，以為文章爾。謂祀周公、魯公分殷、周禮，尤可笑<sup>877</sup>。</li> </ol>	

<sup>873</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁499。

<sup>874</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁391。杭世駿：《續禮記集說》，頁2823-2824。

<sup>875</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁499。

<sup>876</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁499。

<p>蜡之祭也，……祭坊與水庸，事也。</p>	<p>水庸溝也<sup>878</sup>。</p>	<p>庸者所以受水，亦以泄水<sup>879</sup>。</p>	<p>「水庸」，鄭氏以爲「溝」。陸農師謂：「水，絕句。庸，事也，爲句。」陸說似未然<sup>880</sup>。</p>	
<p>順成之方其蜡，乃通以移民也。</p>	<p>移之言羨也<sup>881</sup>。</p>	<p>……以蜡祭豐饒皆醉飽酒食，使民歆羨也<sup>882</sup>。</p>	<p>「移」，寬縱意，與玉藻「疾趨則欲發而手足毋移」，「移」字同<sup>883</sup>。</p>	
<p>恆豆之菹，水草之和氣也。</p>	<p>此謂諸侯也。天子朝事之豆，有昌本麋鬱茆菹磨鬱饋食之豆<sup>884</sup>。</p>	<p>……正義曰知此謂諸侯者，以其與周禮天子豆物不同故知是諸侯也。按醢人加豆謂尸食訖醢尸，所加之豆則此恆豆者謂朝事，及饋食俱爲恆豆也<sup>885</sup>。</p>	<p>此言天子之「恆豆」「加豆」也。鄭氏執周禮醢人之說，與此不同，遂以此屬諸侯，謬矣<sup>886</sup>。</p>	
<p>黃目，鬱氣之上尊也。黃者中也，目者氣之清明者也。言酌于中而清明于外也。</p>	<p>黃目黃彝也。周所重於諸侯爲上也<sup>887</sup>。</p>	<p>正義曰按明堂位云夏后氏有雞彝，殷以斝周以黃目是周所造也。天子則黃彝之上有雞彝鳥彝，備前代之器。諸</p>	<p>「黃目」爲「上尊」，明堂位云「周以黃目」，蓋天子禮也<sup>889</sup>。</p>	

<sup>877</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 391-393。杭世駿：《續禮記集說》，頁 2827-2830。

<sup>878</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 500。

<sup>879</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 500。

<sup>880</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 394。杭世駿：《續禮記集說》，頁 2843。

<sup>881</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 502。

<sup>882</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 502。

<sup>883</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 395-396。杭世駿：《續禮記集說》，頁 2857。

<sup>884</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 502。

<sup>885</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 503。

<sup>886</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 396。杭世駿：《續禮記集說》，頁 2860。

<sup>887</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 503。

		侯但有黃彝，故云於諸侯爲上也 <sup>888</sup> 。	
適子冠于阼，以著代也。醮于客位，加有成也。三加彌尊，喻其志也。冠而字之，敬其名也。	每加而有成人之道也，成人則益尊醮於客位尊之也 <sup>890</sup> 。	正義曰：客位謂戶牖之間南面此謂適子也，若夏殷醮用酒冠一加則一醮，於客位周則用醴三加畢乃一體。於客位其庶子則皆醮於房戶外 <sup>891</sup> 。	按：此乃誤解士冠禮「若不醴，則醮用酒」之文也。士冠禮本謂國俗不同有此兩義，皆可行之，非以醮用酒爲夏、殷禮也。諸解皆仍之，非 <sup>892</sup> 。
周弁，殷毳，夏收。	齊所服而祭也 <sup>893</sup> 。	正義言齊及祭時所服也。若三命以下齊祭，同冠四命以上齊祭則異冠。委貌一條論三加，始加之冠周弁一條，論第三所加之冠皮弁一條，論第二所加之冠在後言皮弁者，以其三王共同，故在後言之 <sup>894</sup> 。	按：此因士冠禮：「始冠，爲緇布冠；再冠，爲皮弁；三冠，爲爵弁。」故爲此說，諸家皆漫不加察而仍之，今證其解之誤有六： 1. 白虎通曰：「夏冠飾最大；毋追，言其追大也。商飾微大；章甫者，尙未與極其本相當也。周飾最小；委貌，委曲有貌

<sup>888</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁503。

<sup>889</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁396-397。杭世駿：《續禮記集說》，頁2868。

<sup>890</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁504。

<sup>891</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁505。

<sup>892</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁397。杭世駿：《續禮記集說》，頁2874。

<sup>893</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁504。

<sup>894</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁505。

<sup>895</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁398-99。杭世駿：《續禮記集說》，頁2875-2877。

			<p>也。」則三冠之制既別，安得同謂之「緇布冠」乎？一也。</p> <p>2. 前文云「大古冠布」，則二代之冠非布可知也。二也。</p> <p>3. 賈公彥曰：「庶人雖服委貌，而儉者服緇布。」陳用之曰：「論語云：『羔裘元冠不以弔。』左傳：『劉定公謂趙孟：吾與子弁冕端委，以治民、臨諸侯。』『晏平仲端委立于虎門。』國語：『晉侯端委以入武宮。董安于曰：端委以隨宰人。』蓋端衣委貌，士以為祭服，大夫士以為朝服，私朝服之。天子至士亦以為齊服。故劉定公、晉侯、董安于皆得以服之。范文子以杖擊其子，折委笄。士冠禮『緇布冠有纓無笄』，則『委貌』與『緇布』異矣。」觀上二說則二冠不同。三也。</p>	
--	--	--	---	--

			<p>4. 論語云：「端章甫。」儒行云：「孔子冠章甫之冠。」則非緇布冠可知。四也。</p> <p>5. 以「周弁」爲「爵弁」似可，然其餘則非弁也。五也。</p> <p>6. 其所配第一條言「始加」，第二條言「三加」，第三條言「再加」，參錯不順。六也<sup>895</sup>。</p>	
昏禮不用樂，幽陰之義也。樂，陽氣也。昏禮不賀，人之序也。	幽深也。欲使婦深思其義不以陽散之也。 <sup>896</sup> 。	……姑使其婦深思陰靜之義以脩婦道樂陽氣也者，陽是動散，若其用樂則令婦人志意動散，故不用樂也。 <sup>897</sup> 。	「昏禮不用樂」一段與曾子問「取婦之家，三日不舉樂，思嗣親」之義同。「幽陰之義」，以孝子思嗣親，則思入于幽陰，所以不用樂。若用樂，則氣象陽矣，故曰：「幽陰之義也。」 <sup>898</sup>	林本只言頁四至頁五，疑似至頁六，內文亦疑有關漏。
殷人尙聲臭味未成滌蕩其聲樂三闋然後出迎牲。	滌蕩猶搖動也。 <sup>899</sup> 。	虞氏尙氣殷人尙聲周人尙臭，皆謂四時常祭也。若其大祭祿周人仍	記文凡分別虞、夏、殷、周之所尙，亦以意爲行文如此，不必深泥。如謂有虞之	

<sup>896</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁506。

<sup>897</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁507。

<sup>898</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁400-401。杭世駿：《續禮記集說》，頁2896-2899。

<sup>899</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁507。

		<p>先用樂也。<sup>900</sup>。</p>	<p>祭，尚氣而不尚聲。虞書：「戛擊鳴球，搏拊琴瑟，以詠，祖考來格。」非尚聲乎<sup>901</sup>？</p>	
<p>周人尚臭，灌用鬯臭，鬱合鬯。臭，陰達于淵泉。灌以圭璋，用玉氣也。既灌，然後迎牲，致陰氣也。蕭合黍稷；臭，陽達于牆屋。故既奠，然後牆燂蕭合羶薌。</p>	<p>蕭薌蒿也。染以脂含黍稷燒之。詩云取蕭祭脂羶當爲馨聲之誤也。奠或爲薦<sup>902</sup>。</p>	<p>……明上燂蕭之時節也。既奠謂薦熟時也。堂上事尸竟延尸戶內更從此始也。於薦熟時，祝先酌酒奠於銅羹之南訖尸未入，於是又取香蒿染以腸間脂合黍稷燒之於宮中，此又求諸陽之義也。馨香謂黍稷<sup>903</sup>。</p>	<p>1. 陳用之曰：「言既灌然後迎牲，既奠然後燂蕭，是『迎牲』『奠盎』皆在既灌之後，而燂蕭又在既奠之後。祭義『設燂燎羶薌，見以蕭光』，在『朝事』之節，而朝事之初有『迎牲』『奠盎』之禮。祭義、郊特牲之文雖異，其事一也。鄭以祭義所言爲『朝事之燂蕭』，以郊特牲所言爲『饋食之燂蕭。』非矣。」愚按：陳說是已。然第駁鄭之非，尙未詳鄭之所以非也。</p> <p>2. 故祭義孔疏曰：「一祭之中，再度燂蕭，朝踐燂腓牆之</p>	<p>姚際恆曰： 祭止有一「朝事燂蕭」，即祭義所謂：「建設朝事，燂燎羶薌，見以蕭光。」是也。若「饋食」則別無「燂蕭」之禮，鄭見此文「燂蕭」在既奠之後，疑非「朝事燂蕭」，而祭義之「朝事燂蕭」反無所屬，乃以漢禮取牲腓牆燎于爐炭，制肝于鬱鬯而燂之，謂之「朝事燂蕭」。其註禮器「天子制祭」詳本篇。及下文「詔祝于室，坐尸于堂」，亦皆云然，以實祭義之說，則此處「饋食燂蕭」之說自堅矣。其武斷欺世如此<sup>904</sup>。</p>

<sup>900</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁508。

<sup>901</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁401-402。杭世駿：《續禮記集說》，頁2901。

<sup>902</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁507。

<sup>903</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁509。

<sup>904</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁402-403。杭世駿：《續禮記集說》，頁2902-2903。

			<p>時，亦有蕭也。」此孔之曲狗鄭失也。</p> <p>3. 又鄭曰：「染以脂，合黍稷燒之。詩云：取蕭祭脂。」據其說明是「脂」為「羶黍稷為薌矣」，乃又以「羶」為「馨」，何耶？按：「臭」字絕句，乃釋文也。「臭」字屬下句，乃庾氏，非鄭氏也。</p>	
<p>詔祝于室，坐尸于堂，用牲于庭，升首于室。直祭，祝于主；索祭，祝于祊。不知神之所在，于彼乎？于此乎？或諸遠人乎？祭于祊，尙曰求諸遠者與？</p>	<p>謂朝事時也。朝事延尸于戶西南面布，主席東面取牲腍膋燎于爐炭。先肝于鬱鬯而燔之入以詔神於室，又出以墮于主主人親制其肝所謂制祭也。時尸薦以籩豆至薦孰，乃更延主于室之奧尸來升席自北方坐于主北焉<sup>905</sup>。</p>	<p>……詔祝於室謂朝事時也。詔告也，祝呪也。天子諸侯朝事之時坐尸於堂戶西南面，坐主在西方東面尸主之前則薦用籩豆也。祝乃取牲腍膋燎於爐炭入告神於室，又出墮於主當此時王乃親洗肝於鬱鬯而燔之，以制於主前。今云詔祝於室是燎於爐</p>	<p>1. 「詔祝于室，坐尸于堂」，鄭氏謂：「朝事時。」是也。</p> <p>2. 但謂：「洗肝于鬱鬯。主人親制其肝，所謂制祭也。」此以漢禮解禮器「制祭」之文，又以解「制祭」者解此文，欲附會「朝事」「饋食」有兩「炳蕭」之說<sup>907</sup>。</p>	

<sup>905</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁507。

		炭入告於室也。 <sup>906</sup> 。		
<p>訪之爲言倥也，          斫之爲言敬也。          富也者，福也。          首也者，直也。          相，饗之也。嘏，          長也，大也。尸，          陳也。</p>	<p>1. 倥猶索也倥，或爲諒。          2. 尸或詁爲主，此尸神象富從主訓之言陳非也<sup>908</sup>。</p>	<p>此皆訓祭祀所爲之事<sup>909</sup>。</p>	<p>1. 「倥」，鄭氏謂「索」，方性夫謂，「強」，俱非。郝仲輿謂「掠」，尤非。          2. 陳可大謂「遠近之」，愚謂當是「遠大」之意。「尸陳也」，謂「象神而陳」，鄭氏謂：「宜爲主不宜爲陳。」亦非<sup>910</sup>。</p>	
<p>祭肺肝心，貴氣主也。祭黍稷加肺，祭齊加明水，報陰也。取腍膋燔燎，升首，報陽也。</p>	<p>1. 氣主氣之所舍也。周祭肺，殷祭肝，夏祭心。          2. 祭黍稷加肺謂綏祭也，明水司烜所取於月之水也。齊五齊也五齊，加明水則三酒加玄酒也<sup>911</sup>。</p>	<p>1. 此三者並爲氣之宅，故祭時先用之是貴於氣之主，故也血是氣之所舍。故云盛器也三者非即氣，故云氣之主也。          2. 祭齊加明水者謂於正祭之時，陳列五齊之尊上又加明水之尊，故云祭齊加明水</p>	<p>1. 鄭氏依明堂位不經之言，分配夏、殷、周，亦不可從也。          2. 記文但云「齊」，未云「五齊」。鄭氏曰：「五齊加明水。」此誤執周禮解禮記也。          3. 又曰：「則三酒加元酒也。」周禮無「元酒」，此併誤解周禮矣<sup>913</sup>。</p>	<p>應是頁十四至頁十五，林本只言頁十四，誤。</p>

<sup>906</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁509。

<sup>907</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集(上)》，頁403。杭世駿：《續禮記集說》，頁2908-2909。

<sup>908</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁507。

<sup>909</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁509。

<sup>910</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集(上)》，頁404。杭世駿：《續禮記集說》，頁2910-2911。

<sup>911</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁507。

<sup>912</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁510。

<sup>913</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集(上)》，頁404-405。杭世駿：《續禮記集說》，頁2912-2913。

		也。 <sup>912</sup> 。		
肉袒，服之盡也。	割解牲體 <sup>914</sup> 。	肉袒服之盡也者，釋肉袒之文言心雖內服外貌不盡，今肉袒去飾是服之竭盡也 <sup>915</sup> 。	陳可大誤解其旨，謂：「拜稽首，言服順之誠在內，今肉袒，則內袒皆服矣。」分拜稽首為內，肉袒為外，豈可通 <sup>916</sup> ？	
祭稱孝孫孝子，以其義稱也；稱曾孫某，謂國家也。	謂諸侯事五廟也，於曾祖以上稱曾孫而已 <sup>917</sup> 。	稱曾孫某謂國家也者，國謂諸侯家謂卿大夫既有國家之尊，不但祭祖禱而已更祭曾祖以上，但自曾祖以上唯稱曾孫而已。言己是曾重之孫 <sup>918</sup> 。	「稱曾孫某，謂國家也」，鄭氏謂：「諸侯祀五廟也，于曾祖以上，稱曾孫而已。」皇氏又補「大夫三廟，亦得稱曾孫。」皆非。按：曲禮「諸侯臨祭祀，內事曰孝子某，外事曰曾孫某。」此言「謂國家」，正與「外事」之說同 <sup>919</sup> 。	
縮酌用茅，明酌也。醑酒浼于清，汁獻浼于醑酒；猶明清與醑酒于舊澤之酒也。	1. 謂 <b>泐</b> 醴齊以明酌也。周禮曰醴齊縮酌，五齊醴尤濁和之以明酌 <b>泐</b> 之以茅縮去滓也。明酌	1. 正義曰：謂泐醴齊以明酌者，言泐醴齊之時以明酌和之。引周禮醴齊縮酌者證此經縮酌是醴	1. 鄭氏不悟，反執周禮以解，則惑之甚矣。見虎賁貌類中郎似亦不誤，乃直以虎賁為中郎，且舍中郎而	1. 記曰「汁獻浼于醑酒」，周禮本襲之，以為「鬱齊獻酌」，鄭何以獨不合之為說，蓋有所不能也，何也？司尊彝分

<sup>914</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁507。

<sup>915</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁510。

<sup>916</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁405-406。杭世駿：《續禮記集說》，頁2917。

<sup>917</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁507。

<sup>918</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁510。

<sup>919</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁406-407。杭世駿：《續禮記集說》，頁2918-2920。

<p>者事酒之上也。名曰明者事酒今之醴酒皆新成也，春秋傳曰爾貢包茅不入王祭不共<b>泝</b>以酌酒酌猶斟也。酒已泝則斟之以實尊彝，昏禮曰酌玄酒三注于尊凡行酒亦為酌也。</p> <p>2. 謂泝醴酒以清酒也，醴酒盎齊盎齊差清和之以清酒泝之而已。泝盎齊必和以清酒者皆欠味相得。</p> <p>3. 泝秬鬯以醴酒也，獻讀當為莎齊語聲之誤也。秬鬯者中有貳鬱，和以盎齊摩莎泝之出其香汁，因謂之汁莎不以三酒泝秬鬯者，秬鬯尊也。</p> <p>4. 泝醴齊以明酌泝醴酒，以清酒泝汁獻</p>	<p>齊也。云五齊醴尤濁者以醴比盎齊醴齊沈齊以次漸清故云尤濁，其實泛齊亦濁也。云明酌者事酒之上也者，周禮三酒，一曰事酒，二曰昔酒三曰清酒。三酒之中事酒尤濁，三齊之內醴齊尤濁醴酒清於醴齊，清酒又清於事酒故知以事酒泝醴齊也。明謂清明，故知是事酒之上清明者也云事酒。今之醴酒皆新成也者，言古之事酒正是漢之醴酒事，酒與醴酒皆是新作而成，故鄭注周禮云事酒酌有事者之酒謂為事而新作者，醴是和醴醴釀之名，即今卒造之酒也。引春秋傳者僖四</p>	<p>從虎賁，其可乎？</p> <p>2. 又酒正：「五齊：一日泛齊，二日醴齊，三日盎齊，四日醴祭，五日沈齊。」又「三酒：一曰事酒，二曰昔酒，三曰清酒。」觀司尊彝之文止用二齊，而又增「鬱齊」，其襲記文處，弊竇顯然。故其言率徬徬規模，初無實義也。</p> <p>3. 鄭則以周禮「醴齊縮酌」，謂：「泝醴齊以明酌。」又謂：「五齊醴尤濁。」欺世不已甚乎？孔氏曰「不言泛齊，與醴齊同」，又曰「其實泛酒亦濁」，可見終不能為之掩護矣。記曰「縮酌」，並非「醴齊」也</p> <p>4. 鄭又欲以「明酌」配「事酒」，但以「三酒」之中，事酒為濁。</p>	<p>「鬱齊」「醴齊」「盎齊」為三，今既以「醴酒」為「盎齊」，若以「汁獻泝于醴酒」合于「鬱齊獻酌」，不又以「鬱齊」為「盎齊」乎？故不能也。于是謂「獻」，讀為莎，有意與周禮「鬱齊」異爾。然既謂「事酒泝醴齊」「清酒泝盎齊」，何不并謂「昔酒泝汁獻」，如是，則使「三酒」整齊，亦奚不可？蓋又有所不能也，何也？既謂「清酒泝盎齊」，如其說，則「汁獻泝于醴酒」當是「盎齊泝汁獻」，豈復得曰「昔酒泝汁獻」乎？故又不能也。于是為之說曰：「不以三酒泝秬鬯者，秬鬯尊也。」嗟乎！鄭為此狡獪伎倆，而底裏終畢露若此，復何益哉！記謂「舊</p>
---	--	--	--

<sup>920</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁507-508。

<sup>921</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁511。

<sup>922</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁407-409。杭世駿：《續禮記集說》，頁2923-2926。

<p>以醖酒天子諸侯之禮也。天子諸侯禮廢時人，或聞此而不審知云。若今明酌清酒與醖酒以舊醖之酒泐之矣，就其所知以曉之也，泐清酒以舊醖之酒者為其味厚腊毒也<sup>920</sup>。</p>	<p>年左傳文證此用茅是縮酒也，云酒已泐則斟之。以實尊彝者以別器泐之泐訖取之以實尊彝也。言彝者通鬱鬯而言也，引昏禮曰酌玄酒三注于尊者證實尊稱酌之意云。凡行酒亦為酌也者，言非但實尊為酌凡以爵行酒亦為酌，故儀禮鄉飲酒燕禮實爵與人皆稱為酌也</p> <p>2. 醖酒泐于清 醖酒盞齊也。泐泐也謂泐之以清酒盞齊差清，先和以清酒而後泐之泐謂泐漉也，以其差清不用茅其醖齊。沈齊泐之與醖酒同。鄭注司尊彝云泛從醴緹沈從盞，此記不言五齊獨舉醴盞二齊者，以司尊彝泐時祭二齊三酒與鬱，</p>	<p>5. 本文既曰「明酌」，不便以配「事酒」，因而但曰「事酒之上」，其辭遁又可見。</p> <p>6. 記曰「醖酒」，並非「盞齊」也；鄭則以周禮「盞齊」為「醖酒」。</p> <p>7. 記言「醖酒泐于清」，以醖酒之濁也。今鄭以「清」配「清酒」，謂「盞齊差清，和之以清酒，泐之」亦謬也。然終以「清酒」與「盞齊」不甚膠粘，又曰：「盞齊必和之以清酒，皆久味相得。」若是，則混「清酒」于「昔酒」，并誤解周禮矣。</p>	<p>澤之酒」，當時自必有說，今不可考。周禮襲此，以為「昔酒」，鄭反以「昔酒」解「舊澤之酒」，亦皆謬也。</p> <p>2. 記謂「舊澤之酒」，當時自必有說，今不可考。周禮襲此，以為「昔酒」，鄭反以「昔酒」解「舊澤之酒」，亦皆謬也<sup>922</sup>。</p>
--	---	--	--

故此言記者釋之天子時祭所用尤多，故特言之

3. 注醖酒至相得。正義曰醖酒盎齊者，周禮云盎齊泂酌此云醖酒泂于清泂，又是同又周禮醴齊，之後有盎齊禮運醴後有醖，故知醖謂盎齊也。云皆久味相得者，盎齊既清作之必久清酒又冬釀接夏而成，故云皆久味相得也

4. 一汁獻泂于醖酒獻謂摩莎泂謂泂也。柶鬯之中既有糞鬱，又和以盎齊摩莎泂之出其香汁，是汁莎泂之以醖酒也。

5. 正義曰：既以事酒泂醴齊清酒泂盎齊，則泂柶鬯應亦用三酒。今泂柶鬯乃用盎齊，故曰不以三酒泂柶鬯

		者，桓鬯尊以其尊故用五齊泝之五齊卑，故用三酒泝之事相宜也 <sup>921</sup> 。		
--	--	---	--	--

內則

內則篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
子事父母，雞初鳴，咸穎漱，櫛縱笄總，拂髦冠綏纓，端紳，搢笏。左右佩用，左佩紛帨刀礪小觶金燧，右佩玦捍管籥大觶木燧，偃屨著綦。	<p>1. 紛帨拭物之佩巾也。</p> <p>2. 捍 謂 拾也，言可以捍弦也。</p> <p>3. 金燧可取火於日。</p> <p>4. 木燧鑽火也<sup>923</sup>。</p>	<p>1. 正義曰：鄭恐人不識佩巾當鄭之時齊人呼佩巾爲紛，故鄭指而言之云今齊人有言紛者是也。云刀礪小刀及礪礪也者鄭恐刀礪是一物，故明之云小刀及礪礪也。知小刀者與小觶連文故知也。</p> <p>2. 正義曰：拾斂也。故鄉射大射將射謂之斂射罷謂之拾。拾是收斂之意也，云籥刀鞞也者此刀大於左廂刀也。云木燧鑽</p>	<p>1. 「紛帨」，鄭氏謂：「拭物之佩巾。」固是，但于「紛」字不加詳。按：顧命「玄紛純」，孔註云：「紛，即組之小別。」則「組」亦織類，「紛帨」謂「組織之帨」云爾，後儒疑爲二物。</p> <p>2. 「捍」，未詳。鄭謂：「即決拾之拾。」恐臆說。「管」，未詳。鄭謂：「筆彊。」尤無据。按：「彊」，說文：「弓弩耑，弦所居也。」非筆所用，且古未有筆，筆即刀也，不知其所謂筆者，刀</p>	

<sup>923</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁517。

<sup>924</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁517-518。

<sup>925</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁413-415。杭世駿：《續禮記集說》，頁2944-2947。

		<p>火也者，<u>皇氏</u>云晴則以金燧取火於日陰，則以木燧鑽火也<sup>924</sup>。</p>	<p>乎？抑毛穎乎？亦未詳悉也。「遭」，未詳。<u>鄭</u>謂：「刀鞞」未可信。經傳言「刀鞞」，即曰「鞞」，未有言「遭」者。<u>郝仲輿</u>謂「遭」「璣」通。按：「遭」音「逝」，「璣」音「位」。<u>郝必</u>以「璣」音「彘」故云耳。尤可笑。</p> <p>3. 「金燧」「木燧」，皆取火物，其金燧又可鑑容，但必用二燧，未詳。<u>鄭</u>執周禮司烜「夫遂取明原效「明」字，今逕補。火于日，遂以「金遂」為「夫燧」。</p> <p>4. 不知周禮「夫燧」即襲內則「木燧」也。<b>詳本書</b>。且周禮亦謂：「夫遂取明火于日，鑿取明水于月，以其祭祀之用。」與此「取火以供日用者」不同，安得牽合之？<u>皇氏</u>因附會為「晴用金燧，陰用木燧。」按：論語「鑽燧改</p>	
--	--	--	---	--

			火」，但言「木燧」，則陰晴皆用可知。若是，又何必金燧耶 <sup>925</sup> ？	
婦事舅姑，如事父母。雞初鳴，咸穎漱，櫛縱，笄總，衣紳。左佩紛帨刀礪小鱸金燧，右佩箴管線纊，施絜裘，大鱸木燧衿纓，綦屨。	衿猶結也，婦人有纓示繫屬也 <sup>926</sup> 。	未聞鄭注昏禮既云笄而著纓則未笄無纓也。下男女未冠笄亦云衿纓者彼未冠笄之纓用之以佩容臭，故下注云容臭香物以纓佩之，故童子男女皆有之與此婦人既笄之纓別也 <sup>927</sup> 。	1. 「纓」有二：曲禮云：「女子許嫁纓。」此「纓」是笄上所垂之飾，即如男冠綏纓也，此許嫁之纓也。此云「衿纓」，下云「男女未冠笄者，衿纓」，此衣之纓也。女子未嫁、已嫁，及男童皆有之。 2. 鄭氏謂此為「示繫屬」，主許嫁之纓言，非矣。故陳用之駁之，以為「許嫁之纓，既嫁夫說之，無所復用」，是也 <sup>928</sup> 。	
由命士以上，父子皆異官。	異官至敬也慈愛敬進之日出，乃從事食祿不免農也 <sup>929</sup> 。	正義曰：此一經論命士以上事親，異於命士以下之禮 <sup>930</sup> 。	1. 「父子異宮」，鄭氏曰：「崇敬。」其說未明。 2. 從來解者皆以為「父與子異宮」，非也。古人聚族而居，凡	

<sup>926</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁518。

<sup>927</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁518。

<sup>928</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁415。杭世駿：《續禮記集說》，頁2952。

<sup>929</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁519。

<sup>930</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁519。

			<p>疏者異宮，親兄弟皆同宮，無異宮者，況父子乎？此所云「由命士以上，父子皆異宮」者，以命士以上，其祿豐厚，宮室可廣，兄弟之子繁多，凡為父子者，皆得異宮以處。故曰：「父子皆異宮也。」謂「父子皆異宮」，實則為兄弟異宮，父子同宮耳。彼誤認為父與子異宮者，昧「皆」字之義矣<sup>931</sup>。</p>	
<p>男子入內，不嘯不指，夜行以燭，無燭則止。</p>	<p>嘯讀為叱叱，嫌有隱使也<sup>932</sup>。</p>	<p>正義曰嘯是自嘯，叱謂叱人。經言不嘯與不指連文而指，既指物明嘯是叱人故以嘯為叱矣。云嫌有隱使者若其常事以言語處分是顯使人也。如有姦私恐人知聞不以言語，但諷叱而已是幽隱而</p>	<p>陳可大曰：「嘯為異聲，駭人之聽聞，故家庭之間不可。鄭讀嘯為叱，不如本字為是，如有非禮舉動，安得不叱以儆之？」愚按：「不嘯」不過謂「不可異聲，駭人之聽聞」，此義已足。鄭說固非，陳說亦有誤處。「嘯」為蹙口</p>	

<sup>931</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁416。杭世駿：《續禮記集說》，頁2959-2961。

<sup>932</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁520。

		使故云叱嫌有隱使也 <sup>933</sup> 。	出聲，不定為高聲也。後世云「長嘯」，乃始長而高矣。鄭改為「叱」者，必誤以「嘯」為「高聲也」。陳駁鄭，謂「不可改」，為「如有非禮，安得不叱以儆之」，鄭所謂「叱」者，乃隱使人也。陳誤認為「呵叱」之「叱」，又足笑也 <sup>934</sup> 。	
子婦未孝未敬，勿庸疾怨，姑教之，若不可教，而后怒之，不可怒，子放婦出，而不表禮焉。	庸之言用也 <sup>935</sup> 。	子婦既不孝敬，勿用憎疾怨惡之 <sup>936</sup> 。	「子婦孝者敬者」，此提語，謂「子婦孝者敬者」當如下文所云也。又對下「子婦未孝未敬」而言。鄭氏解為「恃孝敬之愛」，殊迂。既逆與怠矣，父母尚以為孝敬而愛之乎 <sup>937</sup> ？	
父母有婢子若庶子庶孫，甚愛之，雖父母沒，沒身敬之不衰。	婢子所通賤人之子 <sup>938</sup> 。	正義曰：此一節謂父母有婢子庶子庶孫父母所愛已，亦愛之并明已有妻妾被父母之	1. 「婢子」，鄭氏謂「所通賤人之子」，非也。 2. 「婢子」，即女婢之通稱。……曾是既	杭本是卷五十二，非卷五十七。

<sup>933</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁520。

<sup>934</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁417-418。杭世駿：《續禮記集說》，頁2972-2973。

<sup>935</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁521。

<sup>936</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁521。

<sup>937</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁418-419。杭世駿：《續禮記集說》，頁2978。

<sup>938</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁521。

		所愛已亦當愛之 <sup>939</sup> 。	有子，而尚稱其母為婢者乎？以子貴之義安在矣！且如其說，本文何為列婢子于上，庶子于下乎？無一可通。嗟乎！鄭以閭閻細民，不知禮義之稱，而以解先賢之禮，真足貽笑千矣 <sup>940</sup> ！	
舅姑使冢婦，毋怠不友無無禮于介婦。舅姑若使介婦毋敢敵耦於冢婦……。	雖有勤勞不敢掉磬 <sup>941</sup> 。	正義曰：眾婦無禮冢婦不友之也者，以其無禮故 <sup>942</sup> 。	1. 鄭氏以「敵耦」為「掉磬」，非。 2. 「不友無禮于介婦」，承上「毋」字言，謂冢婦不可恃其尊，而不友愛以無禮于介也。「毋敢敵耦」，即領下「三不敢」之義 <sup>943</sup> 。	
飯：黍、稷、稻、粱、白黍、黃粱；膳、臠、臠、醢、牛炙、醢、牛膾、羊炙、羊膾、醢、豕炙、醢、豕膾、芥醬、魚膾、雉、兔、鶉。	1. 目諸飯也。 2. 目諸膳也 <sup>944</sup> 。	1. 飯黍至稷，樵此飯之所載。凡有六種，下云白黍則上黍是黃黍也，下言黃粱則上粱是白粱也，按	1. 「飯」一段，孔氏執周禮膳夫：「六穀食醬。六食有「麥」「苽」，是天子禮；以此「黍」「稷」「稻」	

<sup>939</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁521。

<sup>940</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁419。杭世駿：《續禮記集說》，頁2982-2983。

<sup>941</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁522。

<sup>942</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁522。

<sup>943</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁421。杭世駿：《續禮記集說》，頁2987-2988。

<sup>944</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁523。

<sup>945</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁524。

<p>鷄。</p>	<p>玉藻諸侯朔食四簋黍稷稻粱，此則據諸侯其天子則加以麥苽爲六，但記文不載耳。</p> <p>2. 膳腳至鷄鷄此一節論豆上所盛美膳謂羹與戠醢之屬也<sup>945</sup>。</p>	<p>「粱」，爲諸侯禮。不知周禮乃襲後「牛宜稌」之文，不足據。</p> <p>詳後。</p> <p>2. 「膳」一段，與儀禮公食大夫陳設次第略同，惟「臠」「牛炙」間，多一「醢」字，故鄭氏以爲衍。按：此以內則名篇，本訓門內法則，首詳「子婦事父母舅姑」之節，次詳「飲食之制」，所以養親者。雖其中不無天子、諸侯、大夫、士、庶之不同，然記者亦但舉此爲訓，使凡子婦之養親者，雖不必備具，或于其中取法焉，要亦聖王之所不禁也。若篇名公食大夫，其義自別，不可執以證此。內則、儀禮孰爲前後？固不可考，大抵後人雖用前人之文，然其立義則各有。在後人第依其義以釋其文可矣，</p>	
-----------	--	--	--

<sup>946</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 422-423。杭世駿：《續禮記集說》，頁 2999-3000。

			何必改此以從彼乎？自此下言「飲食之制」，鄭、孔執滯用周禮，妄釋者尤多，逐段詳辨于下 <sup>946</sup> 。	
飲：重醴，稻醴清、糟，黍醴清、糟，梁醴清、糟，或以醕爲醴，黍醕、漿、水、醕、濫。酒：清、白。羞：糗餌、粉醕。	以諸和水也。以周禮六飲按之則濫涼也。紀莒之間名諸爲濫 <sup>947</sup> 。	正義曰按漿人六飲有涼注云，涼今寒粥若糗飯雜水也。康成以涼與濫是一物矣。則此以諸和水謂以諸雜糗飯之屬和水也。諸者，衆雜之辭。按漿人六飲一曰水，則此經水一也。二曰漿，則此經漿一也。三曰醴，則此經重醴一也。但用清耳，四曰涼則此經濫一也。五曰醫，則此經或以醕爲醴一也。六曰醕則，此經黍醕一也。除六飲之外，此經別有醕也。若鄭司農之意醕與醫爲一物，即以醕爲	1. 鄭、孔執周禮酒正、漿人以解此文，不知皆周禮襲此也。酒正、漿人二職，以「四飲」屬「酒正」，以「六飲」屬「漿人」但「四飲」即「六飲」中之四，彼意欲分爲「酒」「漿」二職，故變此文之六以爲十，但不知「漿人」何以取「六飲」中之一爲名？而「酒正」中何以又有「漿」？其中錯互重複，無聊填湊之狀，顯然可見，然則執周禮以解禮記者，不亦可以已乎？ 2. 鄭氏因以「事」「昔」二酒釋此「白」字，不獨二不可合一，且「白」何	

<sup>947</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁523。

		<p>醴者非康成義也鄭必知醴爲梅漿者見下文云。調之以醢醢及若醢醢則醴是醢之類也，又云獸用梅故知梅漿也。按酒正云一曰清則此醴也，二曰醫則此以醢爲醴也，三曰漿則此漿也，四曰醢則此黍醢也，但無水涼二物，鄭云無厚薄之齊故酒正不辨矣<sup>948</sup>。</p>	<p>以爲「事」「昔」？「事」「昔」何以爲「白」？可笑殊甚。酒分清白二種，清言其質，白言其色也。周禮酒正襲此變爲三，酒以清爲「清酒」，別立「事酒」「昔酒」二名，杜撰迂僻。</p> <p>3. 「糗餌粉醢」，周禮籩人襲此爲「糗餌粉飧」，易「醢」爲「飧」，亦取音近；而移「醢」字于醢人「羞豆」曰：「醢食糝食。」鄭乃以此文爲脫「飧」字；而于「醢」字則以醢人「醢食糝食」爲證，謂當爲「餼」；又轉合于內則「餼醢」及「狼臠膏，以與稻米爲醢」之「醢」。</p> <p>4. 據鄭之見，于周禮之合者合之，其不合者便爲脫爲誤，則一周禮足矣，餘不可盡廢乎？</p>	
--	--	--	--	--

<sup>948</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁524。

<sup>949</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁423-424。杭世駿：《續禮記集說》，頁3003-3006。

			予謂禮因註疏而亡不誣也。陸農師曰：「糗餌，籩人所謂糗餌。粉餈，醢人所謂醢食。言糗餌則餈可知，言粉醢則糝可知」。此又執周禮以調和禮記，其于鄭亦魯、衛之間也。然猶賴此等說，禮記得以不廢，則較鄭為優耳 <sup>949</sup> 。	
食：蝸醢而苽食，雉羹；麥食，脯羹、雞羹；折稌、犬羹、兔羹；和糝不羹。	目人君燕食，所用也 <sup>950</sup> 。	食蝸至卵鹽此一節摠明人君燕食所用蝸醢，而苽食雉羹者，謂以蝸為醢以苽米為飯以雉為羹三者味相宜 <sup>951</sup> 。	此執周禮食醫「六食」，故以上「飯」一段「黍」「稷」「稻」「粱」為諸侯，此有「苽」「麥」當為天子。然前後又多與周禮不合，則似諸侯。故于此處但曰「人君」，以為為天子可。于後言諸侯者，曰「一十六物，似皆人君燕所食也」，以為為諸侯可。其含糊兩端如此 <sup>952</sup> 。	
濡豚，包苦實蕒；濡雞，醢醬實蓼；濡魚，卵	凡濡謂亨之以汁和也。苦苦茶也，以包豚	正義曰：知卵讀為鯤者，以鳥卵非為醬之	1. 「卵醬」，鄭氏謂：「卵，讀為鯤；鯤，魚	姚際恆： 按：此為人子養親之禮，鄭、孔

<sup>950</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁524。

<sup>951</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁524。

<sup>952</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁424-425。杭世駿：《續禮記集說》，頁3009。

<p>醬實蓼；濡鼈，醢醬實蓼。股脩、蚺醢、脯羹、兔醢、麋膚、魚醢、魚膾、芥醬、麋腥、醢、醬、桃諸、梅諸、卵鹽。</p>	<p>殺其氣卵讀爲鯤鯤魚子或作攔也。濡音而下同苞伯交反，醢音海一本作醢呼。兮反次下句同卵。依注音韻古門反亨普彭反羹也。茶音徒攔音關本又作捫音門<sup>953</sup>。</p>	<p>物蚺醢是蚺蜍之子，今卵醬承濡魚之下宜是魚之般類，故讀爲鯤鯤是魚子也<sup>954</sup>。</p>	<p>子。」蓋以鳥卵不可爲醬，魚子乃濕生非卵生故耳，其實未必然也。後儒竟釋「卵醬」爲「魚子醬」，不考鄭改字之由，益陋矣。按：「卵醬」疑「卵鹽」爲之，故名與。</p> <p>2. 下云：「夏多苦。」觀此則今人罕食苦，止食四味耳。鄭氏曰：「自蝸醢至此一十六物，似皆人君燕所食也。其饌則亂。」孔氏曰：「似皆人君燕所食也者，按周禮掌客云：『諸侯相食，皆鼎簋十有二』，其正饌與此不同。其食臣下，則公食大夫禮具其文，與此又異，故疑是人君燕食也。云其饌則亂者，按上陳庶羞，有『臠、臠、臠』，有『牛炙、牛臠』。始云『羊炙，豕</p>	<p>不知，以天子諸侯比擬，固已不殊說夢，且于其爲周禮所襲用者，皆得以牽合伸其論說，其爲周禮所遺，又與儀禮不合者，便不能通之，辭窮若此，則何爲矣？</p>
---	--	---	--	---

<sup>953</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁523。

<sup>954</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁525。

<sup>955</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁425-426。杭世駿：《續禮記集說》，頁3011-3013。

			<p>炙』，而依牲大小先後而陳。此則先云『雉羹』，後云『脯羹』；又先云『雞羹』，後云『犬羹』，不依牲之次第。又飯食在簋，醢羹之屬在豆，是上下雜亂，故云：其饌則亂也。」<sup>955</sup></p>	
<p>凡食齊視春時，羹齊視夏時，醬齊視秋時，飲齊視冬時。凡和，春多酸，夏多苦，秋多辛，冬多鹹，調以滑甘。牛宜稌，羊宜黍，豕宜稷，犬宜粱，雁宜麥，魚宜苽。</p>	<p>1. 多其時味以養氣也。 2. 此八物四時肥美也。為其大盛煎以休廢之膏節其氣也。牛膏薤犬膏臊雞膏腥羊膏羶 脍 乾 雉也。鱸乾魚也，鮮生魚也，羽鴈也<sup>956</sup>。</p>	<p>1. 依經方：「春不食酸，夏不食苦，秋不食辛，冬不食鹹。四時各減其時味。」此與經文及鄭註「多其時味以養氣」不同者。經方所云：「謂時氣壯者，減其時味以殺盛氣。」此經所云：食以養人，恐氣虛羸，故多其時味以養氣也。 2. 正義曰：此云牛宜稌上云析稌用犬羹，又云犬宜粱而以犬羹配析稌者，此牛宜稌之屬據尊者正食上之所</p>	<p>1. 按：世無兩是之理，食以養人為主，皆取其補虛助氣，何分壯老？且飲食之道，順之則益，違之則損，若謂壯者宜殺盛氣，不必養氣，則壯者幾何不逆其衛生之宜，而致病且死哉！假如依其說，春時，老少共食一處，其于酸味，老者不但「但」字下，原誤衍「不」字，今刪。食，而且多之；壯者不但不多，而且不食，有是事理乎？以理揆之，記云：「多食。」</p>	<p>1. 凡肉乾者，皆名「脍」；魚乾者，皆名「鱸」。鄭氏謂「脍」為「乾雉」。孔氏曰：「士相見禮云：『冬執雉，夏執脍。』故知脍為乾雉」。按：士相見禮「脍」字蒙上「雉」而言，自應屬「雉」，他處之「脍」，豈猶屬「雉」耶？如此釋經，亦為不善變矣。「羽」者，凡羽族皆是，亦不獨雁。鄭獨以為「雁」者，又豈以雉為士所執，雁為大夫所執耶？皆可</p>

<sup>956</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁523。

<sup>957</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁525。

	<p>云，據人君燕食以滋味為美故與此不同<sup>957</sup>。</p>	<p>註云：「多其時味以養氣者。」是也。經方之言非也。</p> <p>2. 按：記文前後之說不同，此疑從兩處之文採入，正不必為之曲解。然觀一篇之中而異同若是，則執他經以求盡同者，亦可以已矣。周禮食醫襲此文，易「視」為「眡」（同視）。</p> <p>3. 「牛宜稌」六句，大抵謂「穀食、肉食相宜之法」。自周禮襲之，注疏便以為「天子之食」，而以黍、稷、稻、粱為「諸侯之食」，非也。</p>	<p>笑也。</p> <p>2. 「膏」之「癘」「臊」「腥」「羶」，俱未詳。鄭氏謂：「牛膏癘，犬膏臊，雞膏腥，羊膏羶。」</p> <p>3. 孔疏鄭「休廢之膏」以「牛」「犬」「雞」「羊」，本五行傳「土」「金」「木」「火」，謂：「春宜羔豚膳膏癘者，春為木王，牛中央土；木剋土，木盛則土休廢，故用休廢之牛膏。」下倣此。鄭氏曰：「八物四時肥美，為其大盛，煎以休廢之膏，節其氣也。」孔氏曰：「八物得四時之氣尤盛，為人食之弗勝。」按：後云「羊冷毛而羶羶，犬赤股而臊臊」，以「臊」屬「犬」，「羶」屬「羊」，似合。然後以「豕」為「腥」，非雞也；以「牛」為「癘」（瘰肉），非癘（使</p>
--	---	--	--

<sup>958</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 426-427。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3015-3017。

				<p>香美)也，又不合。則以為牛犬雞羊者，似未確然也。</p> <p>4. 今鄭孔之說，其謬有三：傳以「豕」應「聽」，屬木；此則春宜豚，又食土「土」字，原誤作「水」，今遷改。畜以生木，何也？一謬也。且祇四物，于五行闕水，何可配屬？如其說，亦當補一條云：「豕北方水，土剋水，土盛則水休廢，宜用休廢之豕膏。」而且四時皆宜用之，何以不言也？二謬也。又其說當云：春木盛，木剋土，土衰故食土畜之膏以助之，今云木盛，用休廢土畜之膏，正相反。下倣此。三謬也。</p> <p>5. 按：禽獸之肉皆足養人，故人食之，何為大盛？何為有食之弗勝者？苟食之弗勝，不如弗食矣。且「脍鱸」</p>
--	--	--	--	--



				<p>乃乾物，又何爲得時氣，肥美而大盛乎？尤不可通。</p> <p>6. 按：以「癘」「臊」「腥」「臙」屬「牛」「犬」「雞」「羊」尙未確然，見上。若以「牛」「犬」「雞」「羊」屬「土」「金」「木」「火」，尤不合也。「思」「言」「貌」「視」何以應「牛」「犬」「雞」「羊」？傳語固自無稽。</p> <p>7. 方性夫曰：「春木用事之時，脾土有所不勝，故以牛癘之土氣助養脾也。」此反鄭說而正之，與愚所駁第三謬正同，然其說當乎？亦非也。于五行則闕水，于五臟則闕腎，腎獨不當養乎？其謬與鄭等耳<sup>958</sup>。</p>
<p>牛修，鹿脯，田豕脯，麋脯，麇脯，麋鹿田豕麇，皆有軒，雉</p>	<p>脯皆析乾肉也。軒讀爲憲，憲謂藿葉切也。芼謂菜釀</p>	<p>1. 正義曰曰按洪範五行傳云思之不睿則有牛禍牛屬土</p>	<p>鄭氏謂：「軒讀爲憲；憲，藿葉切也。」孔氏謂：「麋鹿田豕麇，</p>	

<p>兔皆有菟。</p>	<p>也軒或爲胖。麇九倫反本又作麇，又作麇。下田豕麇同軒音憲，出注後放此<sup>959</sup>。</p>	<p>也，言之不從則有犬禍犬屬金也。貌之不恭則有雞禍雞屬木也。視之不明則有羊禍羊屬火也。今四時各有所剋，脂膏而和膳食，故知牛膏羶犬膏臊雞膏腥羊膏羶也。云脍乾雉也者，士相見禮云冬執雉夏執脍，故知脍爲乾雉云，鱸乾魚也者。周禮籩人云，膾鮑魚鱸鱠與鮑相對鮑爲濕魚，故知鱸是乾魚也云，鮮生魚也者。鱸既爲乾魚，故鮮爲生魚也。月令云季冬獻魚，又王制云獺祭魚。然後虞人入澤梁是冬魚成也云。羽鴈也者，羽族既多而冬來可食者，唯鴈故知羽鴈也，庖人云春行羔</p>	<p>非但爲脯，又可生食。大切爲軒。」其說皆非。蓋由于誤解下「肉腥細者爲膾，大者爲軒」之文也。下文謂：「凡肉腥之物，細切者可以爲膾，大切者可以爲軒。」今鄭孔認爲「切之細者名爲膾，切之大者名爲軒」，故誤以「軒」爲「切爲大切耳」。下文又曰「野豕爲軒」，與此「田豕皆有軒」正同。其「野豕爲軒」承上「麇鹿魚爲菹」之文，鄭于此不能通其說，又曰：「軒，菹類。」</p> <p>按：「醢漬菜」名「菹」，後因以「醢漬肉之濕者」爲「菹」。「軒」乃「醢漬之乾者」，則「軒」正是「菹類」，其解爲是。然則前謂之「爲切爲大切者」誤可知</p>	
--------------	---	--	--	--

<sup>959</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁523。

<sup>960</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁525。

	<p>豚行謂行用，此云宜謂氣味相宜其事同也。</p> <p>2. 麋鹿田豕麇，皆有軒者言此等非但爲脯，又可腥食腥食之時，皆以藿葉起之而不細切，故云皆有軒，不云牛者牛，唯可細切爲膾，不宜大切爲軒故不言之<sup>960</sup>。</p>		<p>矣，不然一「軒」字豈有兩義乎？又：按少儀曰：「牛與羊魚之腥，轟而切之爲膾；麋鹿爲菹，野豕爲軒。」而「轟而不切」謂「大切也」；「切」謂「細切也」。則「轟」乃是「大切」，而「軒」之「非大切」明矣。</p> <p>孔氏曰：「士不貳羹葷，謂士燕食也。若朝夕常食則不二。羹食，自諸侯以下至于庶人無等。」鄭氏以「燕食」爲「饗禮」，豈有大夫燕賓而膾脯不備者乎？</p> <p>此言禽獸、昆蟲、諸果、草木之類，凡三十一物，皆詔子婦事親以奉飲食者所宜知也。第天子可備用，庶人不可備用耳。故下有「大夫燕食」一節，略以明大夫士庶之差焉<sup>961</sup>。</p>	
--	---	--	--	--

<sup>961</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 429-430。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3024-3026。

<p>大夫燕食，有膾無肺，有肺無膾。士不貳羹，庶人耆老不徒食。</p>	<p>尊卑差也<sup>962</sup>。</p>	<p>士不貳羹，庶人謂士燕食也，若朝夕常食則不二羹食。自諸侯以下，至於庶人無等<sup>963</sup>。</p>	<p>1. 「燕食」，燕居之常食也。 2. 又豈有士常食得貳羹，而燕賓反不得貳者乎？餘說見後「羹食」下<sup>964</sup>。</p>	
<p>膾：春用蔥，秋用芥豚；春用韭，秋用藟。</p>	<p>芥，芥醬也<sup>965</sup>。</p>	<p>正義曰：上云魚膾芥醬則謂秋時用，芥芥辛於秋宜也<sup>966</sup>。</p>	<p>芥，辛菜，用之即如蔥韭之調和食物也。鄭獨以「芥」為「芥醬」，蓋上云「魚膾，芥醬」，不知此總論「膾」，非專屬「魚」也，鄭之附會類此<sup>967</sup>。</p>	
<p>不食雛鬻，狼去腸，狗去腎，狸去正脊，兔去尻，狐去首，豚去腦，魚去乙，鼈去醜</p>	<p>皆為不利人也。雛鬻伏乳者乙魚體中害人者名也。今東海容魚有骨名乙，在目旁狀如篆乙，食之鯁人不可出醜謂鬻竅也<sup>968</sup>。</p>	<p>1. 正義曰上云魚膾芥醬則謂秋時用芥芥辛於秋宜也。 2. 魚曰作之者，皇氏云作謂動搖也。凡取魚搖動之視其鮮餒餒者，不食李巡注爾雅云作之魚骨小无所去郭氏。爾雅今本</p>	<p>1. 鄭氏皆以為「不利人」，非，後儒皆從此推說，殊鑿。凡云「不食」、云「去」者，其「不利人」與「不堪食」兩義皆在內。 2. 「乙」，爾雅云：「魚腸謂之乙。」此說甚明。鄭氏謂：「東</p>	

<sup>962</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁525。

<sup>963</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁525。

<sup>964</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁430-431。杭世駿：《續禮記集說》，頁3029。

<sup>965</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁529。

<sup>966</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁530。

<sup>967</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁431。杭世駿：《續禮記集說》，頁3031。

<sup>968</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁529。

		作斲之注云謂削鱗也 <sup>969</sup> 。	海鯨魚有骨名乙，在目傍，狀如篆乙，食之鯨人不可出。」此頗附會，且本文但言魚，不言何魚也 <sup>970</sup> 。
<p>午夜鳴則廝，羊冷毛而羸羶，狗赤股而躁躁，鳥曠色而沙鳴鬱，豕望視而交睫腥，馬黑脊而般臂漏，雛尾不盈握，弗食，舒鴈翠，鶻鴉胖，舒亮翠，雞肝，鴈腎，鴝奧，鹿胃</p>	<p>亦皆為不利人也，廝惡臭也。春秋傳：曰一薰一廝冷毛羸毛別聚<b>鱗</b>不解者也。赤股股裏無毛也，曠色毛變色也，沙猶嘶也，鬱腐臭也，望視視遠也，腥當為星聲之誤也，星肉中如米者，般臂前脛般般然也，漏當為螻如螻蛄臭也，舒鴈鶻也翠尾肉也，鶻鴉胖謂脅側薄肉也舒亮鶻也。鴝奧脾<b>臍</b>也鶻，或為鶻也<sup>971</sup>。</p>	<p>正義曰：此一節論腥臊羶臭及諸物不可食者，從午夜鳴至般臂漏皆與。周禮內饗職文同<sup>972</sup>。</p>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 「腥」，如字，鄭改為「星」，非。其改之意，想以上「春宜羔豚」一節，以「腥」屬「雞」，此以「腥」屬「豕」，因其不合，故改耶！</li> <li>2. 周禮內饗襲此文，易「鬱」為「狸」，「望視」為「盲眊」，「漏」為「螻」。</li> <li>3. 「廝」「羶」「躁」「腥」「漏」皆古文字法。周禮易「漏」為「螻」，無意義，鄭反据之謂：「漏當為螻，如螻蛄臭。」尤不通<sup>973</sup>。</li> </ol>

<sup>969</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁530。

<sup>970</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁431-432。杭世駿：《續禮記集說》，頁3032-3033。

<sup>971</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁529。

<sup>972</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁530。

<sup>973</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁432。杭世駿：《續禮記集說》，頁3035-3036。

<p>肉腥細者爲膾，大者爲軒，或曰麋鹿魚爲菹麇爲辟雞，野豕爲軒，兔爲宛脾，切蔥若薤，實諸醢以柔之。</p>	<p>1. 言大切細切異名也。膾者必先軒之所謂聶而切之也。 2. 此軒辟雞宛脾皆菹類也。釀菜而柔之以醢殺腥肉及其氣今益州有鹿<b>羶</b>者，近由此爲之矣。菹軒聶而不切辟雞宛脾聶而切之軒，或爲脾宛或作鬱<sup>974</sup>。</p>	<p>……鄭注醢人云細切爲齏全物若<b>腍</b>爲菹。少儀曰麋鹿爲菹野豕爲軒皆<b>腍</b>而不切齏，爲辟雞兔爲宛脾皆<b>腍</b>而切之是菹大而齏小也。按少儀不云魚此云魚者，記者異聞也此魚與麋鹿相對是魚之大者，故以爲菹其辟雞宛脾及軒之名，其義未聞<sup>975</sup>。</p>	<p>1. 其以「軒」爲「大切」，非也；以「軒」爲「菹類」，是也。 2. 鄭又于「細者爲膾」曰：「膾者必先軒之，所謂聶而切之也。」以「聶」證「軒」，即謂「軒爲大切之意」，非也。于「麋鹿魚爲菹」「野豕爲軒」，曰「菹軒聶而不切」，即謂「軒爲菹類之意」，是也。或曰：「以下乃少儀之文，則知少儀在內則之前。」</p>	<p>姚際恆曰： 以上言飲食之制，凡宜食不宜食之物，乃造作煎和之法，多有不可詳者，又有不合于今者。蓋古今異制，土地異俗，食性異宜，或有然也。然不可詳而必求詳之，則鑿；不合于今而必牽強以爲說，則違心矣<sup>976</sup>。</p>
<p>天子之閣，左達五，右達五，公侯伯于房中五，大夫于閣三，士于坵一。</p>	<p>達夾室大夫言於閣與天子同處，天子二五倍諸侯也。五者三牲之肉及魚腊也<sup>977</sup>。</p>	<p>……唯在一房之中而五閣也。大夫既卑無嫌，故亦於夾室而閣三也。三者豕魚腊也，士卑不得作閣，但於室中爲土坵食也<sup>978</sup>。</p>	<p>孔氏「諸大夫于夾室」，誤也。豈諸侯不得于夾室，而大夫反得于夾室乎？此誤本于鄭氏曰：「大夫言于閣，與天子同處。」又謂「士于室中爲土坵」，此既不知爲房，又未敢直言夾室，而但曰室</p>	

<sup>974</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁529。

<sup>975</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁530。

<sup>976</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁407-409。杭世駿：《續禮記集說》，頁3037-3038。

<sup>977</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁529。

<sup>978</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁531。

			中，其含糊可見 <sup>979</sup> 。	
凡養老，五帝憲，三王有乞言。五帝憲，養氣體而不乞言，有善則記之為惇史。三王亦憲，既養老而后乞言，亦微其禮，皆有惇史。	惇史史惇厚是也，微其禮者依違言之求而不切也 <sup>980</sup> 。	言三王養老既法德行又從乞言，其乞言之禮亦依違求之而不偏切三代皆法其德行善言，為惇厚之史，故云皆皆者皆三代也 <sup>981</sup> 。	1. 若然，是以虛偽從事矣，可乎？ 2. 孔氏曲解「不切」，以為「不偏切」，非也。陳可大直解「亦微其禮」為「不誠切以求之」，忘本文而從鄭，尤可笑。孫文融曰：「微其禮者，蓋以為餘事，所重仍在憲。」得之 <sup>982</sup> 。	
淳熬煎醢，加於陸稻上，沃之以膏曰淳熬。淳毋煎醢，加于黍食上，沃之以膏曰淳毋。	1. 淳沃也熬亦煎也，沃煎成之以為名。 2. 毋讀曰模模象也，作此象淳熬 <sup>983</sup> 。	1. 陸稻者謂陸地之稻也。 2. 田是禁辭非膳羞之體，故讀為模模象也 <sup>984</sup> 。	1. 「陸稻」，未詳。孔氏謂：「陸地之稻。」郝仲輿駁之，謂：「稻烏有陸種者？」是也。然自解「陸」為「乾燥」，歷「陸」則不通矣。 2. 「毋」，鄭氏謂：「讀為模；模，象也，作此象淳熬。」甚迂。按：凡煎膏味厚	

<sup>979</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 433-434。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3041-3042。

<sup>980</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 532。

<sup>981</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 532。

<sup>982</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 434-435。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3052。

<sup>983</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 532。

<sup>984</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 532。

			者爲母，從其中所出味薄者爲子，故曰淳母 <sup>985</sup> 。	
<p>炮，取豚若將，剗之剗之，實棗于其腹中，編萑以苴之，塗之以謹塗，炮之，塗皆乾，擘之，濯手以摩之，去其皽，爲稻粉糴漉之以爲醢，以付豚煎諸膏。膏必滅之，雘鑊湯以小鼎薺脯于其中，使其湯毋滅鼎，三日三夜毋絕火，而后調之以醢醢。</p>	<p>1. 炮者以塗燒之爲名也，將當爲牂牂牡羊也剗剗博異語也。謹當爲瑾聲之誤也<sup>986</sup>。</p> <p>2. 餌筋音斤。臄徐其偃反，皇紀偃反。一音其言反，隱義云筋之大者王逸注楚詞云筋頭也與音餘<sup>987</sup>。</p>	<p>1. 正義曰：炮取豚若將者，言爲炮之法或取豚或取牂，故云取豚若將剗剗其腹實香棗於其腹中<sup>988</sup>。</p> <p>2. 爲稻粉糴漉之以爲醢者，付全豚之外煎之於膏若羊，則解析肉以粥和之<sup>989</sup>。</p>	<p>1. 鄭氏欲強合周禮膳夫「八珍」之數，以「將」爲「牂」，詳後。謂此節言「炮豚」「炮牂」二物，謬妄殊甚。</p> <p>2. 觀下云「以付豚」，何以不言「付將」？且前後皆言「羊」，下節即言「擣珍：取牛羊」，此何以獨爲「牂」？且不爲「牂」而爲「將」，此亦淺鮮易見其謬妄者。而世儒以其所言合于周禮「八珍」之說，遂漫不加察，至今貿貿焉從其說，無敢異者，可歎也。</p> <p>3. 「餌」即上「爲稻粉糴漉之以爲醢，以付于</p>	

<sup>985</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 436-437。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3053-3054。

<sup>986</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 532。

<sup>987</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 532。

<sup>988</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 532。

<sup>989</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 532。

<sup>990</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁 437。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3055-3056。

			<p>肉」者，亦即下「稻米二肉一，合以爲餌」是也。鄭氏謂：「筋臄。」殊杜撰。「餌」之非「筋臄」，不辨自明，且牛羊麋鹿麇之筋臄皆可食，古自與今同，何必去之乎？</p> <p>4. 孔氏曰：「餌，筋臄也者。以經云『去其餌』，又『去其臄』，『臄』既「既」字，原誤作「即」，今遷改。爲『皮莫』，則『餌』非復是『皮莫』，故以爲筋臄。」如疏說使下無「去其臄」之文，則又必以「餌」爲「皮莫」矣，可笑哉！是疏之說要亦不得已而從之爾，其每爲註之供狀如此<sup>990</sup>。</p>	
<p>爲熬：捶之，去其臄，編萑布牛肉焉，屑桂與薑，以酒諸上而鹽之，乾而食之。施羊亦如</p>	<p>此七者。周禮八珍其一肝膾是也<sup>991</sup></p>	<p>正義曰：七者謂第一淳熬也，第二淳模也，第三第四炮取豚若<b>牲</b>也，第五擣珍</p>	<p>按：鄭執周禮膳夫「珍用八物」之文，以此章妄合其數，最爲可笑，後世皆承其謬誤而罔覺也。</p>	<p>嗟乎！自周禮有「八珍」之文，鄭氏牽合于內則，後之解內則者，無不逐段詳列其數，甚至有</p>

<sup>991</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁533。

<p>之，施麋施鹿施麇，皆如牛羊。欲濡肉，則釋而煎之以醢，欲乾肉，則捶而食之。</p>		<p>也，第六漬也，第七熬也，云其一肝膋者則此糝下肝膋也，但作記之人文不依次故在糝下陳之<sup>992</sup></p>	<p>此章亦不過列敘飲食之制，與前數章等並未嘗以此章為「八」，亦未嘗以為「珍」也。自周禮襲此為「八珍」之說，其「珍」字即取文中「擣珍」「珍」字也。若記文果以「八」為「珍」，何以竟無其說？且何為獨以「擣」云「珍」，而他處不云「珍」乎？不必辨而可明者。</p>	<p>以為錯為脫者。即此而觀禮經殘闕，不幸又有周禮以亂之，始于鄭氏誤信周禮，繼以諸儒誤信鄭註，其相沿致誤至于如此，禮雖欲不亡，何可得哉？故曰：禮亡自漢至今矣<sup>993</sup>！</p>
<p>糝：取牛羊豕之肉，三如一小切之，與稻米，稻米二肉一，合以為餌煎之。</p>	<p>此周禮糝食也<sup>994</sup>。</p>	<p>正義曰：按周禮醢人云羞豆之實醢食糝食，故云然也此先陳糝食者亦記人不次<sup>995</sup></p>	<p>鄭氏以此節併下取稻米節強合周禮醢人：「糝食醢食。」不知周禮正襲此也。孔氏又曰：「此先陳糝食者，亦記人不次。」冤哉<sup>996</sup>！</p>	
<p>故妾雖老，年未滿五十，必與五日之御。將御者，齊，漱澣，慎衣服，櫛縱笄總，角拂髦，衿纓綦屨。雖婢妾，衣服飲食，必後長者。妻不</p>	<p>五十始衰不能孕也。妾閉房不復出御矣，此御謂侍夜勸息也。五日一御諸侯制也，諸侯取九女，姪娣兩兩而御則三日也，次</p>	<p>正義曰：此經據妾言之未滿五十必與五日之御五十以上則不與也，然則妻雖五十以上猶得與也。云姪娣兩兩而御則三日也</p>	<p>1. 「必與五日之御」，男子五日一接婦人。「與」音預。鄭氏謂：「此為諸侯禮，五日御九女。」附會謬說也。 2. 「妻不</p>	

<sup>992</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁533。

<sup>993</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁439-440。杭世駿：《續禮記集說》，頁3060-3063。

<sup>994</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁532。

<sup>995</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁532。

<sup>996</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁440。杭世駿：《續禮記集說》，頁3064。

<p>在，妾御莫敢當夕。</p>	<p>兩媵則四日也，次夫人專夜則五日也天子十五日乃一御<sup>997</sup>。</p>	<p>者，以夫人及二媵各有姪娣。凡六人故三日也，云次兩媵則四日也者，如鄭此言夫人姪娣卑於兩媵，若望前卑者在前尊者在後，望後乃反之知者，約天子御法云。天子十五日乃一御者，按九嬪注云女御八十一人當九夕，世婦二十七人當三夕，九嬪九人當一夕，三夫人當一夕，后當一夕亦十五日而徧云自望後反之是也<sup>998</sup>。</p>	<p>在，妾御莫敢當夕」，鄭謂：「避女君之御日。」尤謬。蓋既以上分別夫人以下，兩兩而御、則是當夕矣。于此說不去，故又爲此謬解也。 3. 又鄭于此以「當夕」爲「女君之御日」，而于小星之詩又引此文謂：「凡妾御于君，不當夕。」尤自露破綻如此<sup>999</sup>。</p>	
<p>妻將生子，及月辰，居側室，夫使人日再問之，作而自問之，妻不敢見，使姆衣服而對至于子生，夫復使人日再問之，夫齊，則不入側室之</p>	<p>側室謂夾之室次燕寢也<sup>1000</sup>。</p>	<p>正義曰：夫正寢之室在前，燕寢在後側室，又次燕寢在燕寢之旁，故謂之側室妻既居側室則妾亦當然也<sup>1001</sup>。</p>	<p>按：側室，妻暫居也，妾則常居也，何必言乎<sup>1002</sup>？</p>	

<sup>997</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁533。

<sup>998</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁534。

<sup>999</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁440-441。杭世駿：《續禮記集說》，頁3073。

<sup>1000</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁534。

<sup>1001</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁534。

<sup>1002</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁441。杭世駿：《續禮記集說》，頁3080。

門。				
國君世子生，告于君，接以大牢，宰掌具。三日，卜士負之，吉者宿齊朝服寢門外，詩負之，射人以桑弧蓬矢六，射天地四方。	1. 接讀爲捷捷勝也。謂食其母使補虛強氣也。 2. 詩之言承也桑弧蓬矢本大古也。天地四方男子所有事也 <sup>1003</sup> 。	1. 正義曰王肅杜預並以爲接待夫人以大牢鄭必讀爲捷……補虛強氣宜速故也。 2. 正義曰詩含神霧云詩者持也以手維持則承奉之義謂以手承下而抱負之 <sup>1004</sup>	1. 按：桓六年左傳：「子同生。接以大牢，卜士負之，士妻食之。」此與同。鄭氏謂：「接爲捷，捷，食其母。」甚迂。 2. 孔氏謂：「持也，以手維持。」其說是。儀禮少牢「詩懷之」之「詩」亦同。鄭氏訓爲「承」，未然 <sup>1005</sup> 。	
……夫入門，升自阼階，立于阼西鄉，妻抱子出自房，當楣立東面。	入門者入側室之門也。大夫以下見子就側室見妾子於內寢，辟人君也 <sup>1006</sup> 。	……入門謂入側室之門，但側室在燕寢之旁，亦南嚮故有阼階 <sup>1007</sup> 。	鄭氏因上節言「妻生子，居側室」，謂此爲「側室門」，非也。「夫入門」，此寢門也，故有阼階 <sup>1008</sup> 。	
……師辨告諸婦諸母名，妻遂適寢。	後告諸母若名成於尊 <sup>1009</sup> 。	子師辨告諸婦諸母名者，諸婦謂同族卑者之妻諸母同族尊者之妻，後告諸母欲名成於尊 <sup>1010</sup> 。	1. 註疏以「諸婦爲同族卑者之妻，諸母爲尊者之妻」，又以「諸男爲舉其卑者，卑者尙告，則告諸父可知」。如其	

<sup>1003</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁534。

<sup>1004</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁534。

<sup>1005</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁441-442。杭世駿：《續禮記集說》，頁3083-3084。

<sup>1006</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁535。

<sup>1007</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁535。

<sup>1008</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁443。杭世駿：《續禮記集說》，頁3089。

<sup>1009</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁536。

<sup>1010</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁536。

<sup>1011</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁443。杭世駿：《續禮記集說》，頁3091。

			<p>說，上何以列「諸母」于「諸婦」下？此又何以舉「諸男」而遺「諸父」？皆是自作漏闕耳。</p> <p>2. 「諸男」對上「諸婦」言，猶男婦同族尊卑皆該之。下之「諸母」指「慈母」「乳母」之類也<sup>1011</sup>。</p>	
<p>適子庶子見于外寢，撫其首咳而名之，禮帥初，無辭。……君已食徹焉使之特餼遂入御。</p>	<p>此適子謂世子弟也。庶子妾子也外。寢君燕寢也<sup>1012</sup>。</p>	<p>1. 外寢者對側室而為外耳。側室在旁處內故謂燕寢為外寢也。</p> <p>2. 凡宮室之制；前有路寢，次有君燕寢，次夫人正寢。卿大夫以下，前有適室，次有燕寢，次有適妻之寢。但夫人燕寢，對夫人及適妻之寢及側室，為在外。故鄭前註云：外寢，君燕寢也。<sup>1013</sup>。</p>	<p>1. 鄭氏于上節謂「人君見世子于路寢」；于此節「適子庶子見于外寢」謂「外寢，君燕寢也」；于下節「妾將生子。三月之末，見于內寢」，謂「內寢，適妻寢也」。</p> <p>2. 註疏說是<sup>1014</sup>。</p>	
<p>由命士以上及大夫之子，旬而見，冢子未食而見，必執其右</p>	<p>旬當為均聲之誤也。有時適妾同時生子，子均而見者，</p>	<p>……旬而見者旬均也。謂大夫命士適妾生子皆以未食之</p>	<p>1. 鄭氏謂：「旬為均。」非</p> <p>2. 此承上言，謂由命士以</p>	

<sup>1012</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁536。

<sup>1013</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁536-537。

<sup>1014</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁444。杭世駿：《續禮記集說》，頁3097-3098。

<p>手，適子庶子已食而見，必循其首。</p>	<p>以生先後見之既見乃食亦辟人君也。易說卦坤為均今亦或作旬也<sup>1015</sup>。</p>	<p>前均齊見，又先生者先見後生者，後見雖見有先後同是未食之前，故云均而見<sup>1016</sup>。</p>	<p>上及大夫之子既見之後，自此每旬而見。蓋有慈母及食母之類，示有期也。若下士及庶人，則妻自養子，其見無期，不必言矣<sup>1017</sup>。</p>	
<p>冢子未食而見，必執其右手，適子庶子已食而見，必循其首。</p>	<p>天子諸侯尊別世子，雖同母禮則異矣。未食已食急正緩庶之義也<sup>1018</sup>。</p>	<p>冢子未食而見必執其右手者，此謂天子諸侯之禮。未食謂未與后夫人禮食，而先見冢子是急於正也，故先見乃食也<sup>1019</sup>。</p>	<p>「未食」「已食」，當如孔氏謂：「與后夫人禮食之前後。」<sup>1020</sup></p>	
<p>女子十年不出，姆教婉婉聽從，執麻枲治絲繭織紵組紃學女事以共衣服……奔則為妾。</p>	<p>1. 婉，謂言語也。婉之言媚也。媚，謂容貌也。 2. 按九嬪註云：『婦德貞順，婦言辭令，婦容婉婉，婦功絲枲。』則婉婉合為婦容，此分婉為言語，婉為容貌者，鄭意以此</p>	<p>1. ……此分婉為言語婉為容貌者……。 2. 如疏之說，鄭于「婉」字兩處作兩解。但欲遷就本文，不顧所解字義，前後矛盾，其不足憑如此。 3. 鄭氏曰：「妾之言接也，</p>	<p>其謂「婉為言語」，謬。如疏之說，鄭于「婉」字兩處作兩解。但欲遷就本文，不顧所解字義，前後矛盾，其不足憑如此<sup>1023</sup>。</p>	<p>應是頁三十至三一，林本做三一。</p>

<sup>1015</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁538。

<sup>1016</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁538。

<sup>1017</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁445。杭世駿：《續禮記集說》，頁3111。

<sup>1018</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁538。

<sup>1019</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁538。

<sup>1020</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁445-446。杭世駿：《續禮記集說》，頁3113。

<sup>1021</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁539。

<sup>1022</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁539。

<sup>1023</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（上）》，頁446-447。杭世駿：《續禮記集說》，頁3128-3130。

	<p>上下備其四德，以婉爲婦言，婉爲婦容，聽從爲婦順，執麻枲以下爲婦功。</p> <p>3. 妾之言接也，聞彼有禮走而往焉，以得接見於君子也 奔 或 爲 衍<sup>1021</sup>。</p>	<p>聞彼有禮，走而往焉，以得接見于君子。」此誤以「奔」爲「淫奔」也。聞彼有禮，女子何以知其然？且以有禮之人而與淫奔之人合，安在其爲有禮乎？又收皋逃亡之身，犯大律，其可笑如此。</p> <p>4. 「奔則爲妾」，如從媵，或買之，未有六禮，聞命即往趨焉，謂之奔。左傳「疲于奔命」，是也。非是自往而奔，如所謂「淫奔」者。<sup>1022</sup>。</p>		
--	--	--	--	--

## 玉藻

玉藻篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
龍卷以祭。	祭先王之服也雜 <sup>1024</sup> 。	天子玉藻者，藻謂雜采之絲繩以貫於玉以玉飾藻，故云玉藻也 <sup>1025</sup> 。	鄭凡執禮解禮，多不合，而此文正與郊特牲合，則又以誤信周禮之故，隱不示人，可恨也 <sup>1026</sup> 。	

<sup>1024</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁543。

<sup>1025</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁543。

<sup>1026</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁1-2。杭世駿：《續禮記集說》，頁3135-3136。

<p>玄端而朝日于東門之外</p>	<p>端當爲冕字之誤<sup>1027</sup>。</p>	<p>……故知端當爲冕<sup>1028</sup>。</p>	<p>鄭每于祭文之義求之不得，則改其字以爲說，必不可從<sup>1029</sup>。</p>	<p>姚際恆曰： 方性夫曰：「元端，祭服、燕服之總名。」</p>
<p>日少牢，朔月大牢；五飲：上水、漿、酒、醴、醕。</p>	<p>1. 餼食朝之餘也，奏奏樂也。 2. 上水水爲上，餘其次之<sup>1030</sup>。</p>	<p>……<u>通</u>按玉藻天子之食日。少牢朔月大牢禮數不同請問其說，<u>鄭</u>荅云禮記後人所集據時而言，或諸侯同天子，或天子同諸侯等所施不同，故<u>鄭</u>據王制之法與周異者多當以經爲正，如<u>鄭</u>此言記多錯雜不與經同<sup>1031</sup>。</p>	<p>周禮膳夫：「膳用六牲。……王日一舉，鼎十有二物，皆有俎。」其說啓人君奉養侈汰，害政害事之書也<sup>1032</sup>。</p>	<p>姚際恆曰： 此「五飲」、周禮作「四飲」「六飲」，正避蹈襲之紋耳。<u>鄭</u>氏乃謂：「禮記爲後人所集，據時而言，當以經爲正。」嗟乎！吾不知其何心矣。</p>
<p>卒食，元端而居。動則左史書之，言則右史書之，御瞽幾聲之上下。年不順成，則天子素服，乘素車，食無樂。</p>	<p>1. 其書春秋，尙書其存者。 2. 瞽樂人也幾猶察也，察其哀樂<sup>1033</sup>。</p>	<p>1. <u>正義</u>曰：經云動則左史書之春秋是動作之事，故以春秋當左史所書左陽，陽主動故記動經云言則右史事之尙書記言語之</p>	<p>1. 而漢志以左史爲記言，右史爲記事，又與記文牴牾。 2. 然襄三十年：「<u>鄭</u>使太史命伯石爲卿。」又洛誥：「史逸命周公。」服虔註文</p>	<p>姚際恆曰： 1. 認爲春秋中有同一人身兼內太史與內史，孔氏之說不可通 2. 批評孔穎達言：「若太史有闕，則內史亦攝之。」爲「誤解</p>

<sup>1027</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁543。

<sup>1028</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁543。

<sup>1029</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁2-3。杭世駿：《續禮記集說》，頁3138-3140。

<sup>1030</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁545。

<sup>1031</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁545。

<sup>1032</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁3-4。杭世駿：《續禮記集說》，頁3151-3152。

<sup>1033</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁545。

<sup>1034</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁545。

		<p>事，故以尚書當右史</p> <p>2. 五史有內史外史大史小史御史無左史右史之名者，……大史記動作之事在君左廂記事則大史為左史。……晉侯為侯伯是皆言誥之事是內史，所掌在君之右故為右史。鄭注大史內史掌記言記行是內史記言大史記行也。</p> <p>3. 瞽人審音察樂聲上下哀樂，若政和則樂聲樂政酷，則樂聲哀察其哀樂防君之失<sup>1034</sup>。</p>	<p>十五年傳云：「史逸，成王太史。」則太史亦皆主策命何也？</p> <p>3. 如孔之說，不惟誤解經傳，其于前代典故，一切妄為武斷以惑後人，誠足憾也。</p> <p>4. 陳用之曰：「樂以中聲為本，而一上一下非所以為中也。古者神瞽考中聲以作樂，蓋本諸此。」按：若為「中聲」，何不直曰「察中聲」，而云「察上下」乎？亦鑿<sup>1035</sup>。</p>	<p>經傳、妄為武斷以惑後人</p> <p>3. 「上下」猶言「高下抑揚」，謂察聲之上下，可以知樂之和違，知樂之和違，可以知政之得失也。</p>
<p>諸侯元端以祭，裨冕以朝。</p>	<p>1. 祭先君也。</p> <p>2. 朝天子也，裨冕公衮侯伯鷩子男毳也<sup>1036</sup>。</p>	<p>1. 正義曰：此一節論諸侯自祭宗廟及朝天子自視朝食，飲牢饌之禮與天子不同之事。</p> <p>2. 正義曰：</p>	<p>「以祭」，祭社稷及群祀也。鄭執周禮分「衮」「鷩」「毳」，俱非<sup>1038</sup>。</p>	<p>姚際恆曰：</p> <p>按：記文上下數節所言服制，從來解者或謂「字誤」，或謂「非周制」，或執周禮強解。</p>

<sup>1035</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 4-5。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3155-3157。

<sup>1036</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 545。

<sup>1037</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 546。

<sup>1038</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 5-6。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3161-3162。

		知朝天子者，按覲禮云 <sup>1037</sup> 。		
君日出而視之，退適路寢，聽政，使人視大夫，大夫退，然後適小寢，釋服。	釋服服玄端 <sup>1039</sup> 。	……天子諸侯以朱爲裳，則皆謂之玄端，不得名爲朝服也 <sup>1040</sup> 。	若是，則第釋素裳，鄭謂「朝服」爲「元端素裳」。易朱裳。下云「朝服以食」，又釋朱裳，易素裳，此何義乎 <sup>1041</sup> ？	1. 應是頁18-19，林本只言頁18。 2. 姚際恆曰：此處當闕疑。
君無故不殺牛，大夫無故不殺羊，士無故不殺犬豕。	故謂祭祀之屬 <sup>1042</sup> 。	若據周禮正法言之，此君唯據諸侯以天子日食大牢無故得殺牛也 <sup>1043</sup> 。	今謂「周禮正法，天子日食太牢，無故得殺牛；據作記之時，天子日食少牢，無故不殺牛」，則是由奢返儉矣，違情悖理之論，可笑如此 <sup>1044</sup> 。	姚際恆曰：凡家國祖宗必以儉而興，其後子孫日趨于奢，以底于亡，此恆理也。
至于八月不雨，君不舉。年不順成，君衣布摺本，關梁不租，山澤列而不賦，土功不興，大夫不得造車馬。	摺本去斑茶珮士笏也。士以竹爲笏飾本以象關梁不租此。周禮也殷則關恒譏而不征 <sup>1045</sup> 。	摺本者，本謂士笏以竹爲之以象，飾本君遭凶年摺插士笏故云摺本 <sup>1046</sup> 。	「摺本」，即下「本象可也」之「本」，謂笏之有本者，大夫士所用。詳下「關梁不租」，鄭氏謂：「此周禮，殷則但譏而不征。」此誤執周禮司關有征，而以王制	

<sup>1039</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁545。

<sup>1040</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁546。

<sup>1041</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁6。杭世駿：《續禮記集說》，頁3165-3167。

<sup>1042</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁546。

<sup>1043</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁547。

<sup>1044</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁7-8。杭世駿：《續禮記集說》，頁3173-3174。

<sup>1045</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁547。

<sup>1046</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁547。

			所言爲殷制也 <sup>1047</sup> 。	
日五盥，沐稷而 饋粱，櫛用櫛 櫛，髮晞用象 櫛，進禕進羞， 工乃升歌。	晞乾也，沐饋 必進禕作樂盈 氣也，更言進 羞明爲羞籩豆 之實 <sup>1048</sup> 。	……用將洗面 沐髮並須滑故 也，然此大夫 禮耳又人君沐 饋皆粱也 <sup>1049</sup> 。	孔氏謂：「人君沐 覲皆罪，此爲大 夫禮。」非。此 天子諸侯禮也 <sup>1050</sup> 。	「皆罪」一詞並 沒在註釋中出 現。
史進象笏	……書之於笏 爲失忘也 <sup>1051</sup> 。	史進象笏者， 史謂大夫亦有 史官也 <sup>1052</sup> 。	孔氏謂「大夫亦 有史官」，非也。 「史進象笏」，惟 諸侯有史官 <sup>1053</sup> 。	
天子搢珽，方正 於天下也。	此亦笏也謂之 珽，珽之言珽 然無所屈也。 <sup>1054</sup> 。	正義曰：以下 文云，笏天子 以球玉故知此 珽亦笏也 <sup>1055</sup> 。	1. 「珽」，圭 屬。左傳云「袞、 冕、敝、珽」，是 此「珽」也。鄭 氏曰：「此亦笏 也。」以「珽」 爲「笏」，混。 2. 故愚第謂 「珽」爲「圭 屬」，而不敢必其 爲大圭也。鄭氏 于「珽」既以爲 「笏」，合下「天 子以球玉」之 說；又以爲「大 圭」，合玉人「大 圭三尺」之說； 又以爲「珽玉六 寸」，合相玉書之	姚際恆曰： 以致陳用之作爲 禮書合「珽」「圭」 「笏」爲一物， 適足以惑世耳。

<sup>1047</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 8。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3176-3177。

<sup>1048</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 548。

<sup>1049</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 548。

<sup>1050</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 9。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3185。

<sup>1051</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 548。

<sup>1052</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 548。

<sup>1053</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 9-10。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3190-3191。

<sup>1054</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 548。

<sup>1055</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 548。

<sup>1056</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 10-11。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3193-3194。

			說。其引相玉書，意以「終葵首」為六寸。說詳「見於天子」下。何其繳繞糾紛之甚乎 <sup>1056</sup> ？	
登席不出前，為躡席。徒坐不盡席尺，讀書、食，則齊，豆去席尺。	1. 升必由下也。 2. 讀書聲當聞尊者，食為污席也 <sup>1057</sup> 。	1. ……辟君之親黨也登席不由前為躡席者，庾云失節而踐為躡席應從於下升，若由前升是躡席也。 2. 讀書食則齊者，讀書聲則當聞尊者食為其污席，坐則近前與席畔齊 <sup>1058</sup> 。	1. 孔以「前」為「上」，謂：「不由前者，為躡席之故。」為字去聲。陳亦以「前」為「上」，謂：「不由前，則為躡席。」為字平聲。二說本皆非，徐說是矣。 2. 徐伯魯曰：「登，升也。前，猶下也。凡席升由下，降由上。孔氏、陳氏之說皆非也。」 3. 第鄭謂「讀書，聲當聞長者」，則迂耳。  食齊席，為恐污席；讀書齊席，謂便于問也。……食齊席，即曲禮「食坐盡前」之意。而增以「讀書」一項耳，奚必紛紛為 <sup>1059</sup> 。	

<sup>1057</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁549。

<sup>1058</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁549。

<sup>1059</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁11-12。杭世駿：《續禮記集說》，頁3197-3198。

<p>若有嘗羞者，則俟君之食，然後食，飯、飲而俟。</p>	<p>不祭侍食不敢備禮也，不嘗羞膳宰存也。飯飲利將食也<sup>1060</sup>。</p>	<p>若有嘗羞者，此謂臣侍食得賜食而非君所客者也。既不得為客故不得祭亦不得嘗羞<sup>1061</sup>。</p>	<p>1. 使平時既有膳宰嘗羞，何得云「若有嘗羞者」乎？且嘗羞既是膳宰之職，今以已賜食之故而代之，殊迂，觀此亦見周禮之說不足憑矣。 2. 如其說，本文當作轉云「若非君所客」，不當云「若有嘗羞者」矣<sup>1062</sup>。</p>	
<p>君未覆手，不敢殮。</p>	<p>覆手以循口已，食也殮勸食也<sup>1063</sup>。</p>	<p>……覆手者謂食飽必覆手以循口邊，恐有穀粒污著之也<sup>1064</sup>。</p>	<p>「覆手」，古人飯以手食畢也<sup>1065</sup>。</p>	
<p>唯水漿不祭</p>	<p>水漿非盛饌也，已猶大也祭之為或有所畏迫臣於君則祭之<sup>1066</sup>。</p>	<p>正義曰：所以知者按公食大夫禮宰夫執觶漿以進賓，受坐祭遂飲故知之也<sup>1067</sup>。</p>	<p>鄭氏執公食大夫禮：「宰夫執觶漿以進。賓坐祭，遂飲漿。」以為臣于君則祭之，非也。禮言不必強合<sup>1068</sup>。</p>	
<p>君若賜之爵，則越席再拜稽首受，登席祭之，</p>	<p>1. 不敢先君盡爵。 2. 言言和敬</p>	<p>1. ……必在君前先飲者亦示其賤者，先</p>	<p>1. 此言「飲卒爵，而俟君卒爵」，曲禮「長者</p>	

<sup>1060</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁549。

<sup>1061</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁549。

<sup>1062</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁12。杭世駿：《續禮記集說》，頁3202-3203。

<sup>1063</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁550。

<sup>1064</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁550。

<sup>1065</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁13。杭世駿：《續禮記集說》，頁3204-3205。

<sup>1066</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁550。

<sup>1067</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁550。

<sup>1068</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁13。杭世駿：《續禮記集說》，頁3208。

<p>飲卒爵而俟君卒爵，然後授虛爵。</p>	<p>貌，斯猶耳也<sup>1069</sup>。</p>	<p>即事後授虛爵者亦不敢先君，盡爵然此謂朝夕侍者始得爵也。</p> <p>2. ……既受二爵顏色稍和，故言言斯耳也耳是助句之辭<sup>1070</sup>。</p>	<p>舉，未醕，少者不敢飲，及燕禮「公卒爵，而後飲」，與此亦不同，皆不必強解。</p> <p>2. 鄭氏以「斯」字句絕，「禮已」連下讀，甚牽強。「言言斯，禮已」，疑有脫誤<sup>1071</sup>。</p>	
<p>大夫側尊用斚，士側尊用禁。</p>	<p>斚斯禁也無足有似於斚，是以言斚<sup>1072</sup>。</p>	<p>鄉飲酒義云：尊於房戶之間賓主共之也。據大夫士旁著一尊亦曰側尊，故士冠禮云側尊一甌醴在服北。注云無偶曰側與此側別<sup>1073</sup>。</p>	<p>1. 士冠禮「側尊」為句，今連「一」字，誤。</p> <p>2. 此鄭誤解儀禮因及于此也。鄉飲酒禮乃鄉人土飲酒，非大夫。鄭又誤執周禮鄉大夫職，因以誤解儀禮也。此云「士用禁」，鄉飲酒云「斯禁」，正合，奈何反以「斚」為「斯禁」乎？</p>	<p>姚際恆曰：</p> <p>大抵承酒尊之器，皆謂之禁，以禁戒為名也。斚與禁皆有足者（與錢玄辭典所言有異），禮器云：「天子諸侯廢禁。」廢禁無足，以下為貴；大夫之禁有足，較士又為下，以其形制似斚，故又名斚。斚與禁無大分別，故禮器又云「大夫士斚禁」，得並稱也。但此處既分「斚」與「禁」為言，而又以「斚」為</p>

<sup>1069</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁550。

<sup>1070</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁550。

<sup>1071</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁13-14。杭世駿：《續禮記集說》，頁3210-3211。

<sup>1072</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁550。

<sup>1073</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁551。

				「禁」可乎？以「襟」爲「禁」，則「禁」又是何物乎？鄭之展轉成謬如此 <sup>1074</sup> 。
朝玄端，夕深衣。深衣三袂，縫齊倍要，衽當旁，袂可以回肘。	1. 三袂，爲要中之數。袂，尺二寸，圍之爲二尺四寸，三之七尺二寸。 2. 衽謂裳幅所交裂也 <sup>1075</sup> 。	1. 深衣三袂者，袂謂袂末言深衣之廣三倍於袂末。 2. 衽當旁者，衽謂裳之交接之處當身之畔 <sup>1076</sup> 。	如鄭說，則要(腰)數太寬此足彷彿其意 <sup>1077</sup> 。	姚際恆同意孔氏之說。
長中繼揜尺。袷二寸，袂尺二寸，緣廣寸半，以帛裏「裏」字，原誤作「裏」，依今本改。布，非禮也。	其爲長衣中衣則繼袂揜一尺，若今褻矣深衣則緣而已 <sup>1078</sup> 。	裏中著之則曰中衣，若露著之則曰長衣，故鄭注深衣，目錄素紕曰長衣有表謂之中衣 <sup>1079</sup> 。	1. 鄭以長中爲長衣中衣，從來解者皆瞶瞶相承，郝 <sup>1080</sup> 獨俱以爲深衣之制，可謂昭若發矇矣。 2. 深衣用布，繡黼丹朱中衣則帛矣。中衣既爲朝祭服之裏，何以又曰以帛裏禮乎？鄭因此謂中衣用布，	

<sup>1074</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 14-15。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3213-3214。

<sup>1075</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 552。

<sup>1076</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 552。

<sup>1077</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 17-18。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3227-3229。

<sup>1078</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 552。

<sup>1079</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 553。

<sup>1080</sup> 郝仲輿曰：「此節之義，鄭多未詳。深衣一而已，長衣、中衣豈別爲三衣乎？袂，即袖也，袖之寬大，內可曲肘。長；即袂之長。中，猶齊也。寬可回肘，長與肘齊，而外又繼續，使掩過肘一尺。深衣篇云：『袂之長短，反詘「詘」字，原作「屈」，今逕改。之及肘。』是也。袷，領也，領用袂，故曰『袷二寸』，寬二寸。緣，緣袖頭，緣廣一寸有半。深衣著朝服內，故用布，朝服用十五升布。若深衣用帛，則帛反居布內爲裏以下三「裏」字，原皆誤作「裏」，今逕改也。以布裏帛則可，以帛裏布則失宜，故深衣必以布。」

<sup>1081</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 19-20。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3233-3235。

			此飾說也，三也 <sup>1081</sup> 。	
衣正色，裳間色。	謂冕服玄上纁下 <sup>1082</sup> 。	正義曰：玄是天色故為正，纁是地色赤黃之雜，故為間色 <sup>1083</sup> 。	「衣正色，裳間色」，鄭氏謂冕服，非也。此即詩刺「綠衣黃裳」之意，謂衣裳宜分別正間之色耳 <sup>1084</sup> 。	
表裘不入公門，襲裘不入公門。	衣裘必當裼也 <sup>1085</sup> 。	檀弓云裼裘襲裘，謂若子游裼裘而弔，曾子襲裘而弔，皆謂裘上有裼衣，裼衣上有襲衣，襲衣上有正服，但據露裼衣、不露裼衣為異耳 <sup>1086</sup> 。	是裼衣別無正服，況謂襲衣上又有正服乎？又謂襲衣露裼衣、不露裼衣為異。若是，則襲衣亦可謂之裼，何必分裼襲之義乎？蒙混殊甚。	姚際恆曰： 1. 陳用之曰：「孔子緇衣羔裘，則羔裘之上緇衣，其正服也，餘倣此。鄭註以為袒而有衣曰裼，若然，裘之上有裼衣，裼衣之上又有正服，則是裼襲在衣不在裘，而經言裼裘襲裘，何耶？」此說得之，但未辨及孔襲衣上有正服之說耳，則其義仍未了然。 2. 檀弓子游裼裘，曾子襲裘，及曲禮執玉有藉則裼，無藉則襲；聘禮公與

<sup>1082</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁552。

<sup>1083</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁553。

<sup>1084</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁20。杭世駿：《續禮記集說》，頁3239。

<sup>1085</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁553。

<sup>1086</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁553。

				<p>賓介率，或裼或襲；凡此等處皆未嘗于裼襲之外，別言有正服也。</p> <p>3. 蓋冬時著裘，裘上加裼衣即是正服。以其露見裘，故曰裼，見君之服也。于裼衣上又加襲衣，則全掩其裘，使不見美，故曰襲，弔喪之服也<sup>1087</sup>。</p>
<p>唯君有黼裘以誓省，大裘非古也。</p>	<p>僭天子也。天子祭上帝則大裘而冕大裘羔裘也。黼裘以羔與狐白雜爲黼文也。省當爲獮獮秋田也。國君有黼裘誓獮田之禮時大夫，又有大裘也<sup>1088</sup>。</p>	<p>經直云黼裘以誓省，大裘非古，而云大夫用大裘者，以經云唯君，則知臣亦爲之，故云唯君以譏之<sup>1089</sup>。</p>	<p>1. 鄭氏執周禮司服以解曰：「僭天子也，天子祭上帝則大裘而冕。」按：非古與僭禮兩義迥別，安得以僭釋非古乎？</p> <p>2. 鄭于唯字難通，則又迂曲其說曰：「時大夫猶有大裘也。」嗟乎！既執周禮謂諸侯僭天子，又誤解唯字謂大夫亦僭天子，憑臆亂拈，使本文真意竟不知何在也。</p>	

<sup>1087</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 20-21。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3241-3243。

<sup>1088</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 553。

<sup>1089</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 553。

<sup>1090</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 22。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3248-3249。

			<p>3. 孔氏曰：「冬始裘而秋云裘者，為秋殺始誓眾須威，故秋而用黼為裘。」此又為鄭改省為甌之供詞云。</p> <p>4. (孔氏)又解誓省曰「省當作甌，獮，秋田也」，亦謬<sup>1090</sup>。</p>	
君衣狐白裘，錦衣以裼之。君之右虎裘，厥左狼裘，士不衣狐白。	君衣狐白毛之裘則以素錦為衣覆之使可裼也，袒而有衣曰裼必覆之者裘褻也。詩云衣錦綱衣裳錦綱裳然，則錦衣復有上衣明矣天子狐白之上衣，皮弁服與凡裼衣象裘色也 <sup>1091</sup> 。	正義曰：鄭引詩者證錦衣之上，更有衣覆之以無正文，故引詩云然則錦衣復有上衣明矣 <sup>1092</sup> 。	<p>1. 詩言衣錦綱衣，祇謂錦衣加以綱衣，非必謂裘上之錦衣也。如此說詩，豈不成滯？且裼衣上加衣，即是襲矣，君無故何為襲乎？</p> <p>2. 鄭又曰：「天子狐白之上衣，皮弁服與。」鄭為此說者，蓋謂皮弁之服白，故思附會之，不知皮弁亦非白服。</p>	姚際恆曰： 不惟皮弁非白，且何以知此錦為白？況錦從無白者，其字從金，金黃色，即有白者，亦非純白也，正不知天子視朝，白冠、白裘、白衣、白服，何為耳 <sup>1093</sup> 。
君子狐青裘豹褻，玄緇衣以裼之。麕裘青豸裘，絞衣以裼之。	豸胡犬也絞蒼黃之色也。孔子曰素衣麕裘 <sup>1094</sup> 。	周禮司裘謂之功裘者，以在冕服之內人功微麕不如黼裘大裘之美，故	<p>1. 麕裘絞衣，羔裘緇衣，狐裘黃衣，本論語緇衣羔裘，素衣麕裘，黃衣狐</p>	姚際恆曰： 至于論語之「素衣麕裘」，則任人以麕為白亦可，

<sup>1091</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁558。

<sup>1092</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁558。

<sup>1093</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集(下)》，頁23。杭世駿：《續禮記集說》，頁3251-3253。

<sup>1094</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁558。

		故謂之功耳 <sup>1095</sup> 。	裘而云，……鄭以絞爲蒼黃之色，杜撰。 2. 絞固不可爲色，況以爲蒼黃之色乎？其以爲蒼黃之色者，意欲合衣裘爲一色。（因爲 <b>駢裘絞衣</b> ，而 <b>駢鹿</b> 多蒼黃色）	以素爲蒼黃色亦可，第顧此不得復顧彼矣。其狡獪如此，千載以下，皆瞶瞶相承，訓絞爲蒼黃之色，而不知其由，如此豈不可笑哉 <sup>1096</sup> ？
大夫以魚須文竹，士竹本象可也	球美玉也文猶飾也。大夫士飾竹以爲笏不敢與君，並用純物也 <sup>1097</sup> 。	庾氏云以鮫魚須飾竹以成文。士竹本象可也者，士以竹爲本質，以象牙飾其邊緣飾之可也。言可者通許之辭 <sup>1098</sup> 。	鄭氏謂「大夫士飾竹以爲笏」，殊混。大夫飾笏以魚須，士飾笏以象（此象指象牙），則士貴于大夫矣。爲此說者，大夫尊而屈，士卑而伸，此曲說也。且魚須與象既同爲飾竹，何以上曰文，下曰本，用字如是參差乎？	姚際恆曰： 愚按：大夫以魚須文飾其竹，士則直用竹而已。本象（此象指本象）可也，雙承大夫士言，謂其笏之本皆用象可也 <sup>1099</sup> 。
笏度二尺有六寸，其中博三寸，其殺六分而去一。	殺猶杼也。天子杼上終葵首諸侯不終葵首，大夫士又杼其下首廣二寸半 <sup>1100</sup> 。	殺故知殺猶杼也云，諸侯不終葵首者以玉人云天子終葵首則諸侯不終葵首可知也 <sup>1101</sup> 。	1. 鄭氏妄執玉人「杼上終葵首」之說，謂殺猶杼，不知玉人之說言長三尺之大圭也，大圭乃天子所服，大夫	姚際恆曰： 1. 天子杼上中葵首，諸侯不終葵首，大夫又杼其下，此不獨誤解殺義，又新安王氏謂：「天子至士，

<sup>1095</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁558。

<sup>1096</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁23-25。杭世駿：《續禮記集說》，頁3253-3256。

<sup>1097</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁559。

<sup>1098</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁559。

<sup>1099</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁25-26。杭世駿：《續禮記集說》，頁3263-3264。

<sup>1100</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁559。

<sup>1101</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁560。

			<p>士無圭。</p> <p>2. 笏則天子至士皆有之，安得以大圭釋笏乎？鄭亦自知其不可通，故隱其大圭之名，而但以杼上終葵首言之也。</p> <p>3. 鄭于上「天子搢珽」字，原誤作「挺」，今逕改。」云：「此亦笏也。……或謂『大圭長三尺，杼上終葵首』，……相玉書云『珽玉六寸，明自炤』。」于此處則但以殺為杼，意似以殺上為六寸者，大圭既是笏，則笏長三尺，殺上六寸。</p> <p>4. 然以三尺去六寸按之，不合于二尺六寸之數；以二尺六寸加六寸按之，又不合于三尺之數。陳用之因此謂「玉藻所言，非天子之笏」，尤謬。鄭亦自知其不可通，故隱其相玉之說，而但以杼上</p>	<p>上下皆殺。」郝仲興謂：「天子上中下廣皆三寸，諸侯殺上，大夫上下殺。」紛紛之說，無非臆測。且若是則大夫士亦皆有圭矣。</p> <p>2. 笏與珽別。珽從玉，圭屬，故上「天子搢珽」，不言士也。笏從竹，其初以竹為之，天子至士皆得用焉，其後日趨于文，尊卑有別，故又有球玉與象，及魚須文竹之不同。夫笏既非珽，則其非大圭益可知，以珽亦非大圭也<sup>1102</sup>。</p>
--	--	--	--	--

<sup>1102</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 26-28。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3269-3272。

			<p>杼下言之也，其欺世也如此！</p> <p>5. 鄭前以斑爲笏，又以大圭，此處又以笏爲大圭，其欲以笏爲大圭，故前以斑爲大圭。斑與笏既同爲大圭，故前以斑爲笏。其展轉膠結，可笑如此。</p>	
<p>大夫大帶四寸。雜帶，君朱綠，大夫玄華，士緇辟，二寸，再縹四寸。凡帶，有率無箴功，肆束及帶勤者，有事則收之，走則擁之。</p>	<p>而素帶終辟謂諸侯也。諸侯不朱裏合素爲之如今衣帶爲之下天子也，大夫亦如之率縹也。士以下皆禪不合而縹積如今作幪頭爲之也。辟讀如裨冕之裨，裨謂以繪采飾其側人君充之，大夫裨其紐及末士裨其末而已。居士道藝處士也，此自而素帶亂脫在是耳，宜承朱裏終辟<sup>1103</sup>。</p>	<p>1. 雜即上之裨也。云君裨帶上以朱下以綠者，君謂天子諸侯。</p> <p>2. 凡帶有率無箴功者，凡帶謂有司之帶<sup>1104</sup>。</p>	<p>1. 未有前謂辟，後又謂雜者。</p> <p>2. 孔氏不從鄭註，又謂「即上之縹」，然尤混矣。疑雜帶是雜服之帶也。朱綠、玄華，鄭分朱綠爲上下，玄華爲內外，亦無據。</p> <p>3. 鄭：「凡帶，爲有司之帶。」然據文義，自指大帶雜帶言。此凡乃大凡之凡，非凡庸之凡也<sup>1105</sup>。</p>	
<p>鞞 君朱，大夫</p>	<p>此玄端服之鞞</p>	<p>正義曰：知此</p>	<p>1. 愚按：儀禮</p>	

<sup>1103</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁560。

<sup>1104</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁560。

<sup>1105</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁29-31。杭世駿：《續禮記集說》，頁3278-3281。

<p>素，士爵韋。圓殺直，天子直，公侯前後方，大夫前方後挫角，士前後正。</p>	<p>也韠之言蔽也。凡韠以韋爲之必象裳色，則天子諸侯玄端朱裳，大夫素裳，唯士玄裳黃裳雜裳也，皮弁服皆素韠<sup>1106</sup>。</p>	<p>玄端服之韠也者。按士冠禮玄端玄裳黃裳雜裳爵韠謂士玄端之韠。此云士爵韋故知是玄端之韠也<sup>1107</sup>。</p>	<p>禮記不必相同，士冠禮稱朝服爲素韠，玄端爲爵韠，士大夫應同，則不得獨謂之玄端之韠矣。</p> <p>2. 按儀禮，素裳亦是朝服，非玄端也。</p> <p>3. 鄭于下「一命縕韠」謂韠爲「玄冕爵弁服之韠」，尊祭服，異其名耳。孔謂：「易困『九二，朱韠方來，利用享祀』。」據鄭孔皆謂祭祀稱韠，然小雅采芣篇「朱芾斯皇」則又爲戎服也。</p> <p>4. 鄭于下「一命縕韠」謂：「縕爲赤黃之間色，所謂韠也。」遂據以爲士服。然小雅瞻彼洛矣篇「韠韠有奭」，則又爲諸侯服也，可見不能執一爲說<sup>1108</sup>。</p>	
<p>一命縕韠幽衡，再命赤韠幽衡，三命赤韠蔥衡。</p>	<p>此玄冕爵弁服之韠尊祭服異其名耳韠之言</p>	<p>韠也者按此云一命縕韠一命謂公侯伯之</p>	<p>1. 鄭氏曰「此玄冕爵弁服之韠，此亦執士冠</p>	<p>姚際恆曰：鄭執禮解禮之底裏如此<sup>1111</sup>。</p>

<sup>1106</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁560。

<sup>1107</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁560。

<sup>1108</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁31-32。杭世駿：《續禮記集說》，頁3289-3292。

	<p>亦蔽也。緼赤黃之間色所謂韎也。衡佩玉之衡也。幽讀爲黝黑謂之黝青謂之葱。周禮公侯伯之卿三命，其大夫再命，其士一命子男之卿再命其大夫一命其士不命<sup>1109</sup>。</p>	<p>士。士冠禮爵弁韎韐此緼韍則當彼韎韐故云所謂韎也。毛詩云：韎韐茅蒐染齊人謂茅蒐爲韎韐聲也。茅蒐則菝草也以菝染之其色淺赤，則緼爲赤黃之間色若子男大夫，但名緼韍不得爲韎韐也，以其非士故耳<sup>1110</sup>。</p>	<p>禮「爵弁（一種古代的禮冠。次冕一等，形制如冕而無旒。）韎韐（韎韐口ㄟ、《ㄉㄨˊ：一種古代武士祭服，主要用以蔽膝）」之文爲說。蓋前以記云「士爵韋」，可合士冠禮「玄端爵鞞」，故通以爲玄端服。此以記云「一命緼韍」，可合士冠禮「爵弁韎韐」，故通以爲玄冕爵弁服。</p> <p>2. 緼：續（棉絮）也，即上「緼爲袍」之緼。緼韍（古代衣裳前的蔽膝，用熟皮製成）謂以續爲韍，不言色，則不得用赤可知，鄭以爲「赤黃間色」，殊杜撰。又云「所謂韎（茜草，可作染料）也」，亦非。</p>	
<p>君在不佩玉。</p>	<p>謂世子也。出所處而君在焉則去德佩<sup>1112</sup>。</p>	<p>謂世子出所處而與君同在一處，則不敢佩玉玉以表德去</p>	<p>鄭氏意以臣未可通，可謂「世子」，此臆解也。本文無世子之</p>	

<sup>1109</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁561。

<sup>1110</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁561-562。

<sup>1111</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁33。杭世駿：《續禮記集說》，頁3299-3300。

<sup>1112</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁564。

		之示己無德也 <sup>1113</sup> 。	文，且亦無君在臣得佩玉，而世子反不得佩者 <sup>1114</sup> 。	
天子佩白玉而玄組綬，公侯佩山玄玉而朱組綬，大夫佩水蒼玉而純組綬，世子佩瑜玉而綦組綬，士佩瑀而緼組綬。	玉有山玄水蒼者視之文色所似也。綬者所以貫佩玉相承受者也，純當為緼古文緼字，或作絲旁才綦文雜色也緼赤黃 <sup>1115</sup> 。	云純當為緼者，以經云玄組朱組皆是色則純亦是色也，故讀純為緼。鄭讀純為緼其例有異，若經文絲帛義分明而色不見者即讀純 <sup>1116</sup> 。	鄭氏改純為緼，解緼為赤黃，必一例以為色，是不知古文之法矣。	姚際恆曰：白山玄水蒼，以玉之色言。瑜瑀玟，以玉之質言。玄朱綦，以組綬之色言。純緼，以組綬之質言。緼即緼，說見上緼駁。正見古文參差不板之妙 <sup>1117</sup> 。
君未有命，弗敢即乘服也。	卿大夫受賜于天子者，歸必致于君，君有命乃服之 <sup>1118</sup> 。	……此使臣雖受賜於王不敢即乘服 <sup>1119</sup> 。	如此為解，與上更端起義甚迂 <sup>1120</sup> 。	
凡獻於君，大夫使宰，士親，皆再拜稽首送之。	敬也 <sup>1121</sup> 。	雖大夫使人初于家，亦自拜送，而宰將命，及士自送至于君門，付小臣之時宰及士，皆再拜而送之也 <sup>1122</sup> 。	此本言大夫士禮，若宰為將命小臣，其至君門拜送與否？言禮者何必及之。且拜送，一言宰，一言士，亦失皆字語氣 <sup>1123</sup> 。	
禮不盛，服不充，故大裘不	1. 禮盛者服充大事不崇曲	禮不盛服不充者充猶襲也。	蓋禮盛服充，故大裘不裼而襲	

<sup>1113</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁564。

<sup>1114</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁36。杭世駿：《續禮記集說》，頁3327。

<sup>1115</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁564。

<sup>1116</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁565。

<sup>1117</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁36。杭世駿：《續禮記集說》，頁3330-3331。

<sup>1118</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁566。

<sup>1119</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁566。

<sup>1120</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁38。杭世駿：《續禮記集說》，頁3341-3342。

<sup>1121</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁566。

<sup>1122</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁567。

<sup>1123</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁39。杭世駿：《續禮記集說》，頁3346-3347。

<p>裼，乘路車不式。</p>	<p>敬。 2. 謂祭天也。周禮王祀昊天上帝則服大裘，而冕乘玉路或曰乘兵車不式<sup>1124</sup>。</p>	<p>服襲是充美於內唯盛禮乃然也，故聘及執玉龜皆襲是為盛禮故也。故大裘不裼者，證禮盛服充時也。郊禮盛服大裘則無別衣裼之是不見美也<sup>1125</sup>。</p>	<p>也，周禮司服「祀昊天上帝則服大裘而冕」襲此為說，然但云服大裘，殊混。鄭反據彼證此，益混<sup>1126</sup>。</p>	
<p>親癢(生病)色容不盛，此孝子之疏節也。</p>	<p>言非至孝也。癢病也。王季有疾文王色憂行不能正履<sup>1127</sup>。</p>	<p>色容不盛者，謂親之病孝子當憂愁危懼行不能正履也。今親病唯色容不充盛而已不能顛顛憂愁危懼，此乃是孝子疏簡之節言孝心不篤也<sup>1128</sup>。</p>	<p>鄭以為「非至孝」，孔以為「疏簡之節，孝心不篤」，非。疏、羸同，疏節猶言羸節，人人可行，非精微之義也<sup>1129</sup>。</p>	
<p>君與尸行接武，大夫繼武，士中武，徐趨皆用是。疾趨則欲發而手足毋移，圈豚行不舉足，齊如流，席上亦然。端行，頤霽如矢，弁行，剡</p>	<p>1. 尊者尚徐蹈半迹。 2. 圈轉也。豚之言若有所循不舉足曳踵，則反之齊如水之流矣。孔子執圭則然此徐趨也<sup>1130</sup>。</p>	<p>正義曰：此一節明行步徐趨疾趨之儀<sup>1131</sup>。</p>	<p>1. 鄭謂君與尸同行，非也。大夫繼武，士中武，此又大夫士徐行之法，鄭亦謂大夫士與尸同行，益非也。 2. 君與尸尊，其行宜緩，</p>	

<sup>1124</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁567。

<sup>1125</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁567。

<sup>1126</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集(下)》，頁40。杭世駿：《續禮記集說》，頁3352。

<sup>1127</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁567。

<sup>1128</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁568。

<sup>1129</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集(下)》，頁40。杭世駿：《續禮記集說》，頁3354。

<sup>1130</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁568。

<sup>1131</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁568。

剡起履，執龜玉，舉前曳踵，蹠蹠如也。			故接武。 3. 圈豚行、弁行、執龜玉，此又歷舉行之之法。鄭于此下口各分徐趨、疾趨，非也 <sup>1132</sup> 。	
凡形容惕惕	惕惕直疾貌也。凡行謂道路也。惕音傷，又音陽直而疾也 <sup>1133</sup> 。	凡形容惕惕者，惕惕直而疾貌也 <sup>1134</sup> 。	惕如字，鄭從易，音傷，非。	

## 明堂位

明堂位篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
昔者周公朝諸侯于明堂之位。	陸曰鄭云以其記諸侯朝周公於明堂，所陳列之位 <sup>1135</sup> 。	正義曰：按鄭目錄云名曰明堂者，以其記諸侯朝周公於明堂之時并陳列之位也 <sup>1136</sup> 。	下云「周公踐天子之位」，則此處是否周公，亦不必致辨耳 <sup>1137</sup> 。	
九采之國，應門之外，北面東上。四塞，世告至，此周公明堂之位也。	九采九州之牧典貢職者也。正門謂之應門，二伯帥諸侯而入，牧居外而糾察之也	九州之牧謂之采者，以采取當州美物而貢天子，故王制云千里之外曰采 <sup>1139</sup> 。	若以為王制「千里之外曰采」之采，鄭謂「九州之牧」，是也，然則蠻夷等在宮門外而九牧反在應	

<sup>1132</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 41-42。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3357-3358。

<sup>1133</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 569。

<sup>1134</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 569。

<sup>1135</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 575。

<sup>1136</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 575。

<sup>1137</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 43-44。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3391。

<sup>1138</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 575。

<sup>1139</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 576。

	1138。		門外乎 <sup>1140</sup> ？	
是故，夏禘、秋嘗、冬烝，春社、秋省而遂大蜡，天子之祭也。	不言春祠，魯在東方主東巡守以春 <sup>1141</sup> 。	正義曰：云魯在東方者朝恒用春 <sup>1142</sup> 。	1. 鄭氏以其不言春禘，遂謂魯在東方，王春東巡守，故魯闕春禘，夫郊社既可同天子，豈廟祭反不得全乎？曲說可恨。 2. 上言「季夏六月，禘周公于太廟」，故此不言禘，然據此當是春禘，上何以言夏禘？夏禘矣，此又何以言夏禘？明是湊雜成文 <sup>1143</sup> 。	
太廟，天子明堂。庫門，天子皋門。雉門，天子應門。振木鐸于朝，天子之政也。	言廟及門如天子之制也。天子五門皋、庫、雉、應、路。魯有庫、雉、路則諸侯三門與皋之言高也 <sup>1144</sup> 。	天子五門皋、庫、雉、應、路者，此經云天子五門，天子應門，是天子有皋、庫、雉、應、路，顧命有畢門，畢門則路門也 <sup>1145</sup> 。	鄭說未可信，然猶作疑詞，後儒不考，直據以爲天子五門，諸侯三門矣，可哂也。	姚際恆曰： 劉原父曰：「以詩書禮春秋考之，天子有皋、應、雉、庫、路，諸侯有雉、春秋、路，無皋、應、畢。」按：劉此論頗覈然 <sup>1146</sup> 。
有虞氏官五十，夏后氏官百，殷	周之六卿其屬各六十，則周	……備三百六十職者，當成	1. 鄭氏執周官「三百六十」，	

<sup>1140</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 44。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3397-3399。

<sup>1141</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 579。

<sup>1142</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 579。

<sup>1143</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 46。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3422。

<sup>1144</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 579-580。

<sup>1145</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 579-580。

<sup>1146</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 46-47。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3424-3425。

二百，周三百。	三百六十官也 <sup>1147</sup> 。	王之時 <sup>1148</sup> 。	謂此云「三百」者，記時冬官亡矣。又謂昏義「官百二十」，是夏時有虞氏官宜六十，夏后氏以百二十，殷宜二百四十，不殊夢中說夢。 2. 前後堆砌雕飾，悉無證據，或據此以議禮則失之矣 <sup>1149</sup> 。	
---------	--------------------------	-----------------------	---	--

### 喪服小記

喪服小記篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
士大夫不得祔于諸侯，祔于諸祖父之爲士大夫者，其妻祔于諸祖姑，妾祔于妾祖姑。亡則中一以上而祔，祔必以其昭穆。諸侯不得祔于天子，天子諸侯大夫可以祔于士。	士大夫謂公子公孫爲士大夫者不得祔於諸侯卑別也。既卒哭各就其先君爲祖者，兄弟之廟而祔之中猶間也 <sup>1150</sup> 。	妾母不世祭于孫，否則妾無廟，今乃云祔于高祖者，當爲壇祔之 <sup>1151</sup> 。	此說誤後來。按：妾祔于妾祖姑，謂有子之妾也。妾無特廟，如始祖之妾，其初祔于嫡。下章謂妾無妾祖姑，易牲而祔于女君是也。自此孫妾祔于妾祖姑，即祖廟。無則中一以上祔于高祖之妾，又無則仍祔于女君也。此見下文。	姚際恆曰：黃叔陽曰：「妾無世祭之理，則必無祔廟之禮，況大夫以上，已不爲庶母服，又豈有葬畢而祔之之禮哉。故妾祔數句，宜爲疑經。」此說益誤。其謂大夫以上不爲庶母服則不祔廟，此庶母自有子，

<sup>1147</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁584。

<sup>1148</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁584。

<sup>1149</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁48。杭世駿：《續禮記集說》，頁3443。

<sup>1150</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁603。

<sup>1151</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁603。

			若妾母不世祭，此如下章所謂為庶母、為庶祖母之類，是先有子而子死，以他妾之子為之後者，與此不同。	焉得不祔廟乎？若竟謂妾不祔廟，則子亦不得祭其母矣，又豈特不世祭而已耶？自孔氏始為此誤解，而黃氏承之，郝氏又承之，遂不得明矣 <sup>1152</sup> ！
慈母與妾母，不世祭也。	以其非正。春秋傳曰：於子祭於孫止 <sup>1153</sup> 。	正義曰：此一經論禮有不合世祭之事。祭慈母即所謂承庶母祖庶母後者也，妾母謂庶子自為其母也。既非其正故唯子祭之而孫則否 <sup>1154</sup> 。	1. 孔氏以此妾母為庶子自為其母，誤矣。若是，將孫不祭其祖母乎？ 2. 此即承上為慈母後者一節而言，古文節次多參錯不聯貫，如此慈母即上慈母，妾母即上庶母、庶祖母之類，文從省而總名曰妾母 <sup>1155</sup> 。	
士不攝大夫。士攝大夫，唯宗子。	士之喪雖無主不敢攝大夫以為主，宗子尊可以攝之 <sup>1156</sup> 。	士攝大夫唯宗子者，謂若宗子為士而無主後者，可使大夫攝主之也。士之喪雖無主，不敢攝大夫為主士卑故也。宗子尊則	此說之誤有三：不類本文語氣，一也。前章言大夫不主士之喪，此言士不主大夫之喪，義正相備，如其說則于大夫不主士之喪為複，二也。宗	

<sup>1152</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 65-66。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3555-3558。

<sup>1153</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 604。

<sup>1154</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 604。

<sup>1155</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 67。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3570-3571。

<sup>1156</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 607。

		可以攝之也 1157。	子無子，死自應立後，安得有無主後者？三也 1158。	
適婦不為舅後者，則姑為之小功。	謂夫有廢疾他故，若死而無子不受重者小功庶婦之服也。凡父母於子舅姑於婦將不傳重於適及將所傳重者，非適服之皆如庶子庶婦也 1159。	將不傳重於適者如上所云廢疾他故死而無子之屬是也。云及將所傳重非適者為無適子以庶子傳重及養他子為後者也 <sup>1160</sup> 。	鄭氏謂「其夫有廢疾他故，死而無子」，若是則不應獨言適婦矣；又未釋出舅死之由，若是則不應獨言姑矣。文義不明，何以言禮。	姚際恆曰： 此不論適子在否皆然，故不言適子而言適婦也。若舅則先此適婦而死，故不言舅而言姑也，文體宜如此 <sup>1161</sup> 。

## 大傳

大傳篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
服術有六：一曰親親，二曰尊尊，三曰名，四曰出入，五曰長幼，六曰從服。	出入女子子嫁者，及在室者長幼成人及殤也 <sup>1162</sup> 。	四曰出入者若女子子在室為入，適人為出及出繼為人後者也 <sup>1163</sup> 。	出入二字費解，鄭氏以女子之嫁為出，在室為入。謂嫁為出是已，謂在室為入，不牽強乎 <sup>1164</sup> ？	
自仁率親，等而上之，至于祖，名曰輕；自義率祖，順而下之，	用恩則父母重而祖輕，用義則祖重而父母輕。恩重者為之三年，	若仁則父母重而祖輕，一輕一重義宜也。然如是也言人	如此說記文至于禰名曰重，則是至于禰名曰輕矣。且義重者為	

<sup>1157</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁607。

<sup>1158</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁69。杭世駿：《續禮記集說》，頁3594。

<sup>1159</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁610。

<sup>1160</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁610。

<sup>1161</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁73。杭世駿：《續禮記集說》，頁3616-3617。

<sup>1162</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁619。

<sup>1163</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁620。

<sup>1164</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁79。杭世駿：《續禮記集說》，頁3646。

<p>至于禫，名曰重。一輕一重，其義然也。</p>	<p>義重者爲之齊衰<sup>1165</sup>。</p>	<p>情道理宜合如是。祖是尊嚴以上漸宜合重父母恩愛漸近宜合重，故云其義然也故鄭云恩重者，爲之三年義重者爲之齊衰言其事合宜如此矣<sup>1166</sup>。</p>	<p>之齊衰三月，義輕者爲之三年，更說不去<sup>1167</sup>。</p>	
<p>有百世不遷之宗，有五世則遷之宗。百世不遷者，別子之後也。宗其繼別子之所自出者，百世不遷者也。宗其繼高祖者，五世則遷者也。尊祖故敬宗，敬宗，尊祖之義也。</p>	<p>別子之世適也。族人尊之謂之大宗是宗子也<sup>1168</sup>。</p>	<p>謂別子之適子世繼別子爲大宗也，族人與之爲絕宗也。五世外皆爲之齊衰三月，母妻亦然<sup>1169</sup>。</p>	<p>1. 小記大傳兩處之文本一，而鄭氏釋此別子爲公子，「若使來在此國者」，殊無謂，說見小記文下。 2. 宗其繼別子之所自出，即上繼別爲宗之義，繼別即別子之子也，繼別子之所自出，別子之子出自別子也，宗其繼別子之所自出，其宗乃爲百世不遷者也。其文本無深意，但「之所自出」四字乃小記</p>	

<sup>1165</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁620。

<sup>1166</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁620。

<sup>1167</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁79。杭世駿：《續禮記集說》，頁3649-3650。

<sup>1168</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁620。

<sup>1169</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁621。

			言禘及喪服傳言天子之文，用來殊覺費解。所以孔氏誤解為「別子所由出」，而陳用之駁以為「別子所由出則先君也，其可宗乎」，此說是也 <sup>1170</sup> 。
有小宗而無大宗者，有大宗而無小宗者，有無宗亦莫之宗者，公子是也。公子有宗道。公子之公，為其士大夫之庶者，宗其士大夫之適者，公子之宗道也。	所宗者適則如大宗死為之齊衰九月，其母則小君也。為其妻齊衰三月，無適而宗庶則如小宗死為之大功九月。其母妻無服公子，唯已而已則無所宗亦莫之宗 <sup>1171</sup> 。	此經明諸侯之子，身是公子，上不得宗先君，下未得為後世之宗，不可無人主領之義。君無適昆弟，遣庶兄弟一人為宗領公子，禮如小宗，是有小宗而無大宗也。君有適昆弟，使之為宗以領公子，更不得立庶昆弟為宗，是有大宗而無小宗。公子惟一，無他公子可為宗，是有無宗亦無他公子來宗于已，是亦莫之宗也，公子是也 <sup>1172</sup> 。	1. 其意以繼別大宗在別子二世，又誤以繼禘小宗在別子三世，說見小記。則別子一世無人主領，故謂君有適昆弟，使為宗以領公子，謂之如大宗；君無適昆弟則使庶昆弟一人以領公子，謂之如小宗。夫公子即別子，身既為宗，即可領諸弟，何必反推一適弟或庶弟以領之，而謂之如大宗如小宗乎？必無是理也。且如其說，謂小宗在別子之三世，則別子之次子一世亦無人主領，又將如何，此一

<sup>1170</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 80。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3656-3658。

<sup>1171</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 621。

<sup>1172</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 621。

<sup>1173</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 81-83。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3662-3668。

			說之不可通也。 2. 要之記文本屬空滑無實義，所以任人各為臆解，究無能通之。若此公子有宗道一段，鄭氏曰：「公子不得宗君，君命適昆弟為之宗，使之宗之，是公子之宗道也。」此解非，諸家多從之，說見上 <sup>1173</sup> 。	
--	--	--	---	--

## 少儀

少儀篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
少儀	鄭云以其記相見，及薦羞之小威儀 <sup>1174</sup> 。	少威儀少猶小也，此於別錄屬制度 <sup>1175</sup> 。	少，幼少之少，如內則所謂「十年學幼儀」是也。鄭氏「為小威儀」，非，威儀已屬小，不當又稱小矣 <sup>1176</sup> 。	
聞始見君子者，辭曰：「某固願聞名于將命者。」不得階主。	階上進者言賓之辭，不得指斥主人 <sup>1177</sup> 。	階進也主謂主人也。客宜卑退，故其辭不得斥進主人也 <sup>1178</sup> 。	不得階謂不由階升堂也，猶見曰聞名，主人曰將命者之意，主指所見之人，適者其主相敵者也。	林本言此乃卷六二，誤，應為卷六五。

<sup>1174</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁626。

<sup>1175</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁626。

<sup>1176</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁85。杭世駿：《續禮記集說》，頁3678-3679。

<sup>1177</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁626。

<sup>1178</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁626。

			鄭氏乃以主字連上讀，非 <sup>1179</sup> 。	
不疑在躬，不度民械，不願于大家，不訾重器。	訾思也，重猶寶也 <sup>1180</sup> 。	訾，思也。重器寶珍之物，言謂客至主人之家見有重器。重器不可思玩之，若思玩之則憎疾已貧賤生淫亂濫惡也 <sup>1181</sup> 。	不訾之訾，鄭氏謂「思也」，方性夫謂「計度」，引國語「訾相」以證，陳可大主「非毀」字解，三說未詳孰是 <sup>1182</sup> ？	
汜埽曰埽，埽席間曰拚。拚席不以鬣，執箕膺搗。	鬣謂掃地帚也，若埽席 <sup>1183</sup> 。	埽席前曰拚者，若近路小竇來則止埽席前不得名埽則但曰拚也，所以然者拚是除穢埽是滌蕩 <sup>1184</sup> 。	鄭氏以鬣為埽，謂「埽恆埽地，不潔清。」古未聞以鬣為埽，亦未聞稱獮為鬣，殊杜撰。	<b>姚際恆曰：</b> 向來字書多據鄭注解字，其承誤處未易悉數。即如此篇上以訾為思，此以鬣為埽，下以獮為枕、為刀環，詔為敏而有勇之類，皆使字義蒙混千古，良可浩歎 <sup>1185</sup> 。
侍坐于君子，君子欠伸，運笏，澤劍首，還履，問日之蚤莫，雖請退可也。	… … 金器弄之，易以汗澤 <sup>1186</sup> 。	澤謂光澤，玩弄劍首則生光澤 <sup>1187</sup> 。	鄭氏謂「金器弄之，易以汗澤」，非也。劍首，琫（古代佩刀鞘口上的飾物。）也 <sup>1188</sup> 。	
不窺密，不旁	言知識之過失	不道說故舊之	不道舊故，鄭氏	

<sup>1179</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 85-86。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3656-3658。

<sup>1180</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 628。

<sup>1181</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 628。

<sup>1182</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 87。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3693。

<sup>1183</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 628。

<sup>1184</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 628。

<sup>1185</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 87。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3696。

<sup>1186</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 629。

<sup>1187</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 630。

<sup>1188</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 89-90。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3710-3711。

狎，不道舊故，不戲色。	損友也。孔子曰，故舊不遺則民不偷 <sup>1189</sup> 。	罪過 <sup>1190</sup> 。	謂「言知識之過失」，似乎歇後 <sup>1191</sup> 。	
毋訾衣服成器，毋身質言語。	訾，思也。成猶善也。思此則疾貪也 <sup>1192</sup> 。	……訾思也，成善也 <sup>1193</sup> 。	鄭氏謂訾為「思」，非。毋訾衣服成器，訾，毀也，謂衣服已成及凡已成之器，不必訾毀之 <sup>1194</sup> 。	
言語之美，穆穆皇皇。	……周禮教國子六儀：一曰祭祀之容，二曰賓客之容，三曰朝廷之容，四曰喪紀之容，五曰軍旅之容，六曰車馬之容 <sup>1195</sup> 。	……以保氏云教國子六儀，一曰祭祀之容即儀也 <sup>1196</sup> 。	周禮保氏「六儀」襲而改易之，鄭氏反謂此美字為周禮「儀」字之誤，可恨 <sup>1197</sup> 。	
貳車者，諸侯七乘，上大夫五乘，下大夫三乘。	此蓋殷制也。周禮貳車公九乘侯伯七乘子男五乘，卿大夫各如其命之數 <sup>1198</sup> 。	正義曰：按周禮大行人云上公貳九乘侯伯七乘，又典命云卿六命其大夫四命車服各如其命數，並與此經不同故疑為殷制 <sup>1199</sup> 。	鄭氏以此為殷制，非 <sup>1200</sup> 。	

<sup>1189</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁630。

<sup>1190</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁630。

<sup>1191</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁90。杭世駿：《續禮記集說》，頁3712-3713。

<sup>1192</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁630。

<sup>1193</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁631。

<sup>1194</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁91。杭世駿：《續禮記集說》，頁3715-3716。

<sup>1195</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁631。

<sup>1196</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁631。

<sup>1197</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁92。杭世駿：《續禮記集說》，頁3718。

<sup>1198</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁633。

<sup>1199</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁633。

<sup>1200</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁94。杭世駿：《續禮記集說》，頁3733-3734。

牛則執紼，馬則執鞚，皆右之，臣則左之。	……右之者執之宜由便也 <sup>1201</sup> 。	……若充食之犬則左手牽之，右手防禦。故曲禮云效犬者左牽之是也 <sup>1202</sup> 。	孔氏謂「食犬則左牽之，右手防禦」，此曲說。守犬、田犬獨不當防禦乎 <sup>1203</sup> ？	
刀，卻刀授穎，卻授拊，凡有刺刃者，以授人則辟刃。	卻用時穎鑲也，拊謂把 <sup>1204</sup> 。	穎穎是穎發之義，故為警枕 <sup>1205</sup> 。	鄭氏謂上穎為警枕，下穎為刀鑲，皆非。上既言枕，安得又以穎為警枕？禾頭為穎，則穎者首也，與鑲尤不相涉 <sup>1206</sup> 。	
乘兵車，出先刃，入後刃。軍尚左，卒尚右。	不以刃嚮國也 <sup>1207</sup> 。	不欲以刃嚮國 <sup>1208</sup> 。	出先刃，入後刃，鄭氏曰：「不以刃嚮國也。」郝仲輿曰：「出先刃，向敵也；入後刃，嫌倒戈也。」皆可通。總之本文既妙，故令意義無窮 <sup>1209</sup> 。	
賓客主恭，祭祀主敬，喪祀主哀，會同主詡。軍旅思險，隱情以虞。	恭在貌也，而敬又在心詡謂敏而有勇 <sup>1210</sup> 。	詡者詡謂敏。大言語會同之時貴在敏捷，勇武自光大 <sup>1211</sup> 。	1. 鄭氏謂「敏而有勇，若齊國佐」，意國佐能陳詞拒晉師，故以為敏而有勇，後	

<sup>1201</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁633。

<sup>1202</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁634。

<sup>1203</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁95。杭世駿：《續禮記集說》，頁3737。

<sup>1204</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁633。

<sup>1205</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁634。

<sup>1206</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁96。杭世駿：《續禮記集說》，頁3741-3742。

<sup>1207</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁633。

<sup>1208</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁635。

<sup>1209</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁97。杭世駿：《續禮記集說》，頁3743。

<sup>1210</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁635。

<sup>1211</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁635。

			<p>來事書詞字，但釋曰敏而有勇，而不言所以陳詞之故，蒙混可笑。</p> <p>2. 會同主詡，此亦春秋時人之言。詡字從言，應屬言語上解，謂陳詞夸大之意<sup>1212</sup>。</p>	
凡羞有涪者，不以齊。	齊和也。涪起及反 <sup>1213</sup> 。	<p>凡羞有涪者，不以齊庾云涪汁也。若羞有汁則有鹽梅齊和若食者更調和之，則嫌薄主人味，故不以齊也。賀瑒云：凡涪皆謂大羹大羹不和也<sup>1214</sup>。</p>	<p>1. 孔疏引庾云「涪，汁也，若羞有汁則有鹽梅齊和，若食者更調和之，嫌薄主人味，故不以齊也」，又引賀氏云「凡涪皆謂大羹，大羹不和」，此二說皆未然。</p> <p>2. 按：士昏禮云「大羹涪在爨」，涪汁從肉，乃肉汁也。以大羹涪連言，則涪非即大羹矣。既為肉汁，不必更參以齊<sup>1215</sup>。</p>	
飲酒者、禡者、醯者，有折俎不	折俎尊徹之乃坐也。已沐飲	<p>殺羞本為酒設，若爵未行而先嘗</p>	<p>按：無算爵自在嘗羞之後，此後</p>	

<sup>1212</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁97。杭世駿：《續禮記集說》，頁3744。

<sup>1213</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁636。

<sup>1214</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁637。

<sup>1215</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁984。杭世駿：《續禮記集說》，頁3755-3756。

坐。未步爵，不嘗羞。	曰禡，酌始冠曰醕 <sup>1216</sup> 。	羞，是貪食矣。故不先爵嘗之也，此謂無算爵之時，羞庶羞行爵之後始嘗之 <sup>1217</sup> 。	豈復嘗羞乎？即如其說，庶爵不可貪食，正羞獨可貪食乎 <sup>1218</sup> ？	
------------	----------------------------	---	---	--

## 學記

學記篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
發慮憲，求善良，足以諛聞，不足以動眾。	諛之言小也。動眾謂師役之事 <sup>1219</sup> 。	足以諛聞者諛之言小聞聲聞也。言不學之人能有片識謀慮法式，求善以自輔。此是人身上小善，故小有聲聞也 <sup>1220</sup> 。	諛，說文：「小也，誘也。」此宜主誘字解，謂誘致聞譽也，與下動字亦有關會，鄭氏主小言，未協 <sup>1221</sup> 。	
古之教者，家有塾，黨有庠，術有序，國有學。	術當為遂聲之誤也古者任焉而已者，歸教於閭里，朝夕坐於門側之堂謂之塾。周禮五百家為黨，萬二千五百家為遂，黨屬於鄉遂在遠郊之外 <sup>1222</sup> 。	術有序者術遂也。周禮萬二千五百家為遂，遂有序亦學名於遂中立學教黨學所升者也。國有學者，國謂天子所都及諸侯國中 <sup>1223</sup> 。	此云黨、術，與周禮六卿之「黨」、六遂之「遂」不同。鄭孔執周禮為解，非也。 鄭謂「術當為遂，聲之誤」，非也。術、遂古字通，月令「審端經	<b>姚際恆曰：</b> 按：周禮州長射於州序，州學亦稱序，黨正飲酒於序，黨學亦稱序，固不足據。若王制「耆老皆朝於庠，習射尚齒」，鄉飲酒「迎賓於

<sup>1216</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁636。

<sup>1217</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁637。

<sup>1218</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁99。杭世駿：《續禮記集說》，頁3758-3759。

<sup>1219</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁648。

<sup>1220</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁648。

<sup>1221</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁103。杭世駿：《續禮記集說》，頁3773。

<sup>1222</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁649。

<sup>1223</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁649。

			術」。蓋以術從行，街衢之類，又與述同，述從辵，故又與遂同耳。	庠門之外」，鄉學亦稱庠，與此亦不合。孔氏爲之斡旋，而且以黨有庠，爲夏殷禮，謬 <sup>1224</sup> 。
比年入學，中年考校。……記曰：「蛾子時術之。」其此之謂乎！	1. 中猶間也。鄉遂大夫間歲則考學者之德行，道藝周禮三歲大比乃考焉。 2. 蛾蚍蜉也。蚍蜉之子微蟲耳，時術蚍蜉之所爲其功乃復成大埴 <sup>1225</sup> 。	1. 中年考校者。中猶間也，謂每間一歲鄉遂大夫考校其藝也。 2. 蛾子時術之蟻子小蟲蚍蜉之子時，時術學銜土之事而成。大埴猶如學者時，時學問而成大道矣。記之所云其此學問之謂乎 <sup>1226</sup> 。	註疏又以此中年考校，不合周禮「三歲大比」，以爲夏殷禮，亦謬。 蛾子時術之，鄭氏謂「蚍蜉之子，時術蚍蜉之所爲，其功乃復成大埴」，郝仲輿謂「術、述同，化也。蛾生子化蟲，蟲復化蛾，學能化民，亦猶是」，皆近鑿。	姚際恆曰： 愚按：此不過猶詩「教誨爾子，式穀似之」之意。大抵古人引經，不必盡合本文也 <sup>1227</sup> 。
幼者聽而弗問，學不躐等也。	學，教也。教之長稱 <sup>1228</sup> 。	學教也。躐踰越也言教此學者令其謙退不敢踰越等差。若其幼者輒問不推長者，則與長者抗行常有驕矜今唯使聽而不問，故云學不躐等	學不躐等之學如字，鄭氏訓爲「教」，亦無謂 <sup>1230</sup> 。	

<sup>1224</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 103-104。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3779-3780。

<sup>1225</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 649。

<sup>1226</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 649-650。

<sup>1227</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 104-105。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3785-3786。

<sup>1228</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 650。

<sup>1229</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 651。

		1229。	
大學之法：禁于未發之謂豫。	未發情慾未生，謂年十五時 <sup>1231</sup> 。	……十五以前情慾未發，則用意專一學業易入為教之道 <sup>1232</sup> 。	1. 鄭氏謂禁于未然為「情慾未生，年十五時」，然則年十六，便可聽其縱肆而不禁也？謂當其可為「年二十成人時」，然則二十之前，竟可不學耶？皆說不去。 2. 禁未發，謂人凡有邪僻之念，皆須禁之于未發之先。當其可，謂凡教人必適當其可教之時，不可或先或後，如十年學書計，十三舞勺，成童舞象之類 <sup>1233</sup> 。
發然後禁，則扞格而不勝。……燕朋逆其師；燕辟廢其學。	1. 扞堅不可入之貌。 2. 褻師之譬喻。辟音譬，注反下罕辟同	1. 扞謂拒扞也格謂堅強 2. 燕譬廢其學者。譬譬喻也，謂義理鉤	1. 格，阻隔也。漢書「太后議格」，鄭氏謂「讀如凍聳之聳」，非也。

<sup>1230</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 105。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3792-3793。

<sup>1231</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 652。

<sup>1232</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 652。

<sup>1233</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 106-107。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3805-3806。

<sup>1234</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 652。

<sup>1235</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 653。

	1234。	深，或直言難曉時須假設譬喻 <sup>1235</sup> 。	2. 燕辟之辟為邪辟，鄭謂「辟喻」，尤非 <sup>1236</sup> 。	
故師也者，所以學為君也，是故擇師不可不慎也。記曰：「三王、四代唯其師。」其此之謂乎！	美惡說之是非也。長達官之長 <sup>1237</sup> 。	故師也者所以學為君也。齊雅肄三官其始也，師既有君德則弟子就師可學為君之德，故前云君子。如欲化民成俗其必由學乎，即是學能為君也 <sup>1238</sup> 。	此節本是一氣，旨亦明白，解者多自作支離，如師也者所以學為君也，鄭氏曰「弟子學于師，學為君」，甚迂。	<b>姚際恆曰：</b> 從師推說到為長為君，一滾說來，又承以師也者所以學為君也，意謂師何以為君？蓋所以學為君之理，以教人君也，是故擇師不可不慎，貼人君說，引記曰「三王、四代唯其師」，以見自古帝王皆有師之意 <sup>1239</sup> 。
善待問者，如撞鐘，叩之以小者則小鳴，叩之以大者則大鳴，待其從容，然後盡其聲。	重撞擊也。始者一聲而已學者既開其端意，進而復問乃極說之如撞鐘之成聲矣 <sup>1240</sup> 。	正義曰：春謂擊也。以為聲之從容言鐘之為體以待其擊，每一春而為一容然後盡。其聲音善荅者亦待其一問，然後一答乃後盡說義理也 <sup>1241</sup> 。	愚按：待其從容，然後盡其聲音，承上言鐘於大小之叩即鳴如此，然必待撞鐘者從容少間，然後得盡其聲者，猶善待問者從容少間，尋思有得，然後盡其餘蘊以告也 <sup>1242</sup> 。	

<sup>1236</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 107。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3808。

<sup>1237</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 654。

<sup>1238</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 654。

<sup>1239</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 108。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3814-3815。

<sup>1240</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 655。

<sup>1241</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 655。

<sup>1242</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 109。杭世駿：《續禮記集說》，頁 3819-3820。

大時不齊。	或時以生或時以死。齊如字 <sup>1243</sup> 。	大時不齊者大時謂天時也，齊謂一時同也 <sup>1244</sup> 。	鄭氏以物之生死言不齊。未免偏狹，且有增添之弊。或以「揖讓征伐」言之，則于本爲之義更無著落矣 <sup>1245</sup> 。	姚際恆曰： 大時不齊，大意謂天時循環，迭運而不齊，大時從主宰處言之，所以與大德等共謂之本，使學者察此以知本也。
-------	--------------------------------	--------------------------------------	---	--

### 雜記

雜記篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
以其綏復	綏謂旌旗之旄也 <sup>1246</sup> 。	……以經作綏故云字之誤也，綏謂旌旗之旄也者 <sup>1247</sup> 。	綏如字，鄭謂「讀爲縷 按鄭玄注云：『綏當爲綏。讀如蕤賓之蕤。』與姚氏所引異。」及他處皆然者，執周禮「夏采建綏」之文也。不知周禮正襲此而以爲「乘車建綏，復于四郊」 <sup>1248</sup>	
至于廟門，不毀墻，遂入適所殯，唯輶爲說于廟門外。	大夫輶言用布白布不染也。言輶者達名也不言裳帷俱用布無所別也。至門亦說輶	不毀墻者墻謂裳帷，但毀去上輶不毀去墻帷 <sup>1250</sup> 。	1. 蓋周道不毀墻也，鄭解此處墻字，以爲「裳帷」，不合檀弓之說，何也？	

<sup>1243</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁656。

<sup>1244</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁656。

<sup>1245</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁111。杭世駿：《續禮記集說》，頁3828。

<sup>1246</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁709。

<sup>1247</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁709。

<sup>1248</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁139。杭世駿：《續禮記集說》，頁4037。

<sup>1249</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁711。

<sup>1250</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁711。

	1249。		2. 檀弓云「飾棺牆」，是牆本亦裳帷名，但雜記上下文皆有帷裳之說，不應此處又易為牆耳 <sup>1251</sup> 。	
大夫以布為輶而行，至於家而說輶，載以輶車，入自門至於阼階下而說車，舉自阼階，升適所殯。	乃入言載以輶車入自門明車不易也。輶讀為輶或作輶 <sup>1252</sup> 。	……屋當帷帳之處故云無素錦為帳矣，然大夫無以他物為屋之文則是用素錦為帳矣，與諸侯同 <sup>1253</sup> 。	1. 據周禮「王禮也，蜃車，乃王所用」，大夫士安得同之。今以輶為「輶」，又以輶聲近「蜃」而取合于蜃車，不惟迂折之至，且徒知牽合周禮而忘其本來也，可笑已。 2. 此既為記文所無，則當闕之，未可以臆測，不若方性夫云：「大夫以布，則諸侯用帛。」此為灼然也。	姚際恆曰： 周禮遂師「蜃車」者，乃取輶、蜃聲相近，以輶車為蜃車耳 <sup>1254</sup> 。
大夫次於公館以終喪，士練而歸。士次于公館，大夫居廬，士居堊室。堊、音惡。	公館公宮之舍也，練而歸之士謂邑宰也，練而猶處公館朝廷之士也，唯大夫三年無歸也 <sup>1255</sup> 。	大夫居堊室今云大夫居廬明未練時也云，士居堊室亦謂邑宰也者，士若非邑宰未練之前當與大夫同。居廬今云	「士次于公館」，此句未詳。鄭氏以練而歸與居堊室之士為「邑宰」，次公館之士為「朝廷士」，而於「大夫	

<sup>1251</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 140。杭世駿：《續禮記集說》，頁 4038-4039。

<sup>1252</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 711。

<sup>1253</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 711。

<sup>1254</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 140-141。杭世駿：《續禮記集說》，頁 4041-4042。

<sup>1255</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 712。

		居堊室故知是邑宰也 <sup>1256</sup> 。	居廬士居堊室」則又補之曰「朝廷之士亦居廬」，悉屬武斷，固不待辨矣 <sup>1257</sup> 。	
大夫爲其父母兄弟之未爲大夫者之喪，服如士服。士爲其父母兄弟之爲大夫者之喪，服如士服。	大夫雖尊不以其服服父母兄弟嫌若踰之也，士謂大夫庶子爲士者也，已卑又不敢服尊者之服今大夫喪服禮逸 <sup>1258</sup> 。	正義曰：嫌若踰之也者，大夫之父母兄弟或作士，或無官今大夫爲之，若著大夫之服是自尊踰越父母兄弟。今不以大夫之服服父母兄弟，是嫌畏踰之也 <sup>1259</sup> 。	若然，是周公果有其「大夫喪禮」與士異者矣，是鄭爲之實其事也而可乎？不特此也，復引喪服傳斬衰、疏衰縷升不同之數，附會晏子之事，以配合于大夫士，其說爲尤轉。……鄭氏在東漢，其時遵行聖教已久，借謂春秋有此禮，亦自春秋之禮，而非周初之禮，直當置之而弗道，乃反舉其事以證爲周之禮制，且鑿鑿言之，其惑亂天下後世，不亦甚乎？	<b>姚際恆曰：</b> 緣其時去周初已遠，典籍無存，春秋又自有春秋之禮，故此文乃春秋以後人所記。彼見其時大夫與士異服，後且有大夫爲其父母兄弟之未爲大夫者之喪服，士爲其父母兄弟之爲大夫者之喪服，此指庶子。皆如大夫服者，故申之曰「大夫爲其父母兄弟之未爲大夫者之喪服」、「士爲其父母兄弟之爲大夫者之喪服」，皆當如士服 <sup>1260</sup> 。
大夫之庶子爲大夫，則爲其父母服大夫服，其位，與未爲大夫者齒。	雖庶子得服其服尚德也，使齒於士不可不宗適 <sup>1261</sup> 。	義曰云尚德也者，言此大夫之子身雖是庶所以得服者，以其仕至大夫由身有德	鄭氏有「仕至大夫」之語，而孔氏謂「指適子之父」，皇氏謂「指大夫之子」，紛紛	<b>姚際恆曰：</b> 大夫之適子服大夫之服，此亦記者指春秋時之大

<sup>1256</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁712。

<sup>1257</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁141-142。杭世駿：《續禮記集說》，頁4050-4151。

<sup>1258</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁712。

<sup>1259</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁712。

<sup>1260</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁142-144。杭世駿：《續禮記集說》，頁4056-4062。

<sup>1261</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁713。

		行，故云尙德也 <sup>1262</sup> 。	之爭可以息矣。	夫，其適子世爲大夫者言，蓋大夫之適子未有不爲大夫者，故不云爲士爲大夫也 <sup>1263</sup> 。
士之子爲大夫，則其父母弗能主也，使其子主之，無子，則爲之置後。	大夫之子得用大夫之禮，而士不得也置猶立也 <sup>1264</sup> 。	其父是士不得主大夫喪故云而士不得也，所以然者父貴可以及子，故大夫之子得用大夫之禮子貴不可以及父故，其父不得用大夫之禮 <sup>1265</sup> 。	1. 孔氏曰：「此所置之後，謂暫爲喪用，假用大夫之禮。」嗚呼！子可暫用乎？所以爲此曲說者，無非欲周旋記文，以爲周初禮耳。 2. 「無子則爲之置後」，亦非古，惟大宗無子始得立後，小記所言正以其無主後而使親屬攝耳，今云爲之置後，則大夫皆可立後矣，故曰：「春秋之禮，非周初之禮也。」  今按：後世之制正與此相反，乃是子貴可以及父，父貴不可以及子。極品殊勳者，方得蔭襲。夫子貴可以及父，得	

<sup>1262</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁713。

<sup>1263</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁145。杭世駿：《續禮記集說》，頁4072-4073。

<sup>1264</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁714。

<sup>1265</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁714。

<sup>1266</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁145-147。杭世駿：《續禮記集說》，頁4075-4079。

			以恩逮乎其先；父貴不可以及子，得以激勸乎其後。人情以安，物理以和，不可謂古之是而今之非也 <sup>1266</sup> 。	
如筮，則史練冠長衣以筮，占者朝服。	司卜人也麻衣白布深衣而著衰焉，及布帶緇布冠此服非純吉亦非純凶也 <sup>1267</sup> 。	謂麻衣白布深衣十五升是吉布，衰是凶布，帶亦凶緇布冠是吉不蕤亦凶，故云非純吉亦非純凶 <sup>1268</sup> 。	鄭氏不知用下節參解，將有司、史、占者混而無別。又不分公臣、家臣，謂有司服為「半凶」，史服為「純凶」，皆謬。	<b>姚際恆曰：</b> 占者公臣，即大小宗人，代大夫命龜者，皮弁，吉服。「如筮，則史練冠長衣以筮」，此史亦公臣，卑于占者。練冠，小祥之冠。長衣，或云即練衣，或云即練衣連裳，故曰長，此亦同吉服，不全凶也 <sup>1269</sup> 。
大夫之喪，既薦馬。薦馬者，哭踊，出乃包奠而讀書。	嫌與士異記之也，既夕禮曰包牲取下體 <sup>1270</sup> 。	柩初出至祖廟設奠為遷祖之奠訖，乃薦馬是其一也。至日側祖奠之時又薦馬是其二也。明日將行設遣奠之時又薦馬是其三也。此云既薦馬謂第三薦馬之時也，以下則云包奠而讀書於既夕禮當	鄭氏謂「嫌與士異」，故記之，非也，且安知作雜記者定校對既夕而為是言乎？既夕禮亦與此同，則知既夕非但士禮，通大夫為言可知矣 <sup>1272</sup> 。	

<sup>1267</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁714。

<sup>1268</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁714。

<sup>1269</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁147-148。杭世駿：《續禮記集說》，頁4085-4087。

<sup>1270</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁714。

		第三薦馬之節 1271。		
夫人稅衣、揄狄，狄、稅素沙。	狄稅素沙言，皆以白紗縠爲裏 1273。	諸侯夫人復用稅衣上，至揄狄謂諸侯伯夫人也 1274。	1. 又玉藻云「士祿衣」，鄭氏因以「祿」作「稅」，合喪大記，而此文又云夫人稅衣，則「稅衣」非「祿衣」明矣。 2. 鄭於此無以通之，但混解曰「自稅衣上至揄狄」，若然，則上「夫人」二字，作何著落乎 1275。	林本寫爲頁二六，實爲頁二九。
大夫不揄絞，屬于池下。	謂池飾也，揄揄翟也，采青黃之間曰絞 <sup>1276</sup> 。	正義曰：此一經明大夫葬時車飾，若諸侯以上則畫揄翟於絞屬於池下，若大夫降下人君不得畫以揄絞屬於池下其池上則畫於揄得有揄絞也，故喪大記士亦有揄絞與大夫同，但不得屬於池下 1277。	1. 鄭氏以揄爲「揄翟之畫雉」，以絞爲「采青黃之色」，並謬。若是，則喪大記于大夫不言揄絞，而于士言之，豈士反華美于大夫乎？ 2. 又以不揄絞附會喪大記「不振容」，尤謬。喪大記云「君	

<sup>1271</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁714。

<sup>1272</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁148。杭世駿：《續禮記集說》，頁4087-4088。

<sup>1273</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁715。

<sup>1274</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁715-716。

<sup>1275</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁148-149。杭世駿：《續禮記集說》，頁4092。

<sup>1276</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁716。

<sup>1277</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁716。

			振容，大夫不振容，士揄絞」，明分振容與揄絞爲二，若以揄絞爲即振容，豈同在一章，一云振容，一云揄絞乎？且如其說，士反得振容，與諸侯同，亦無此理也 <sup>1278</sup> 。	
有三年之練冠，則以大功之麻易之，唯杖屨不易。	既練而遭大功之喪者也。練除首經，要經葛，又不如大功之麻重也。言練冠易麻，互言之也。唯杖屨不易，言其餘皆易也 <sup>1279</sup> 。	正義曰：此一經明先有三年練冠之節 <sup>1280</sup> 。	此說是，此文與服問「麻之有本者，變三年之葛」之說同 <sup>1281</sup> 。	
小功以下左，總冠纁纁，大功以上散帶。	纁當爲澡麻帶經之澡聲之誤也。謂有事其布以爲纁 <sup>1282</sup> 。	正義曰：經之纁字絲旁爲之非澡治之義，故讀從。喪服小記下殤澡麻帶經之澡云，謂有事其布以爲纁者，總麻既有事其纁就上纁之是又治其布，故云有事其布以爲纁謂纁布俱治 <sup>1283</sup> 。	纁如蠶纁之纁。纁，絲纁也。……按：小記云「下殤小功帶澡麻」，喪服云「小功澡麻帶經」，彼言小功言帶，此言總言冠纁，義自殊別，何必強通乎 <sup>1284</sup> ？	

<sup>1278</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 149-150。杭世駿：《續禮記集說》，頁 4096-4097。

<sup>1279</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 720。

<sup>1280</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 720。

<sup>1281</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 150-151。杭世駿：《續禮記集說》，頁 4103-4104。

<sup>1282</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 722。

<sup>1283</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 723。

<sup>1284</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 154。杭世駿：《續禮記集說》，頁 4121-4122。

<p>朝服十五升，去其半而總，加灰錫也。</p>	<p>……又無事其布不灰焉<sup>1285</sup>。</p>	<p>朝服至錫也。正義曰朝服精細全用十五升布爲之……加灰錫也者，取總以爲布又加灰治之則曰錫，言錫然滑易也。<sup>1286</sup>。</p>	<p>1. 鄭氏執周禮司服「錫衰」列「總衰」上，以錫衰爲重於總衰，謬說。 2. 服以成布爲主，總雖有事其縷，但成布則以事，錫雖無事其縷，但成布則有事，此其所以錫衰輕于總衰也<sup>1287</sup>。</p>	<p>林本只標注頁八，實爲頁五至頁八。</p>
<p>遣車視牢具，疏布鞞（音：欠。古代載柩車上的覆蓋），四面有章，置于四隅。</p>	<p>言車多少，各如所包遣奠牲體之數也，然則遣車載所包遣奠而藏之者與<sup>1288</sup>？</p>	<p>……視牢具故如其數云。然則遣車載所包遣奠而藏之者，與者以遣車所用無文因此視牢具<sup>1289</sup>。</p>	<p>按：此解可通，然有未明處。檀弓下云：「國君七個，遣車七乘；大夫五個，遣車五乘。」丟、介同，亦與此合。鄭既以檀弓「丟」字爲包牲體之「箇」，而於禮器介字又作「介副」解，所以于此處「視牢具」之義不能明白爲言耳<sup>1290</sup>。</p>	
<p>載糗，有子曰：「非禮也。喪</p>	<p>糗米糧也<sup>1291</sup>。</p>	<p>死者不食糧，故遣奠不用黍稷，</p>	<p>1. 有子之言，鄭以非禮爲</p>	

<sup>1285</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁723。

<sup>1286</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁723。

<sup>1287</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁154-155。杭世駿：《續禮記集說》，頁4125-4128。

<sup>1288</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁723。

<sup>1289</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁723。

<sup>1290</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁155。杭世駿：《續禮記集說》，頁4132-4133。

<sup>1291</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁723。

<p>奠，脯醢而已」</p>		<p>而牲體是脯醢之義也<sup>1292</sup>。</p>	<p>單指「載粢」既夕「陳明器，有筭三黍稷麥」，明器亦在遣奠之內，則不得以載粢為非禮矣。鄭謂「遣奠本無黍稷」，孔謂「遣奠之外，別有黍稷麥」，皆曲說也。然謂喪奠脯醢而已，則載牲亦為非禮，豈獨載粢乎？</p> <p>2. 孔謂牲體即是「脯醢」，亦曲說也。既夕「遣奠，陳鼎五具羊豕」，則又不得以載牲為非禮矣<sup>1293</sup>。</p>	
<p>大白冠、緇布之冠，皆不蕤（帽上所繫的下垂狀飾物）。委武玄纁而后蕤</p>	<p>蕤質無飾也，大白冠大古之布冠也<sup>1294</sup>。</p>	<p>此緇布冠謂大夫士之冠，故不綌，其諸侯緇布冠則綌，故玉藻云「緇布冠纁綌，諸侯之冠」是也<sup>1295</sup>。</p>	<p>謂大白、緇布二冠不綌者，當時則已綌矣，故孔子有未聞之說。玉藻乃是謂大夫、士冠皆綌，惟諸侯冠、纁綌耳。孔謂大夫士冠不綌，諸侯冠則綌，蓋誤遺「纁」字作解也<sup>1296</sup>。</p>	

<sup>1292</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁723。

<sup>1293</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁156。杭世駿：《續禮記集說》，頁4135。

<sup>1294</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁723。

<sup>1295</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁724。

<sup>1296</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁156-157。杭世駿：《續禮記集說》，頁4137-4138。

大夫冕而祭于公，弁而祭于己。	大夫爵弁而祭于己，唯孤爾 <sup>1297</sup> 。	以儀禮少牢「上大夫自祭用玄冠」，此與少牢異，故知是孤知非卿者 <sup>1298</sup> 。	禮言不同，不必求合 <sup>1299</sup> 。	
率帶，諸侯大夫皆五采，士二采。	此謂襲尸之大帶率繹也。繹之不加箴功大夫以上，更飾以五采 <sup>1300</sup> 。	……以五采飾之亦異於生也 <sup>1301</sup> 。	按：玉藻云「國君朱，大夫玄華，士緇」，此云「五采」「二采」，不合。鄭氏以其不合，謂「襲尸之帶」，未然。襲尸亦即用此生時之帶也 <sup>1302</sup> 。	
甕甗笱衡，實見間而後折人。	衡依注作桁，戶剛反徐戶庚反 <sup>1303</sup> 。	衡者以大木爲桁，置於地 <sup>1304</sup> 。	1. 聲之誤。 2. 見，既夕禮「乃窆(墓穴)藏器于旁加見」，則見是一物，孔氏謂「棺外之飾」，此以意度之，然亦未指爲何物。	姚際恆曰： 陸德明則實指爲「棺衣」，賈公彥則實指爲「帷荒」，未敢信。又按：祭義云「見間以狹甗」，與此言「甕甗」「見間」正同，則見間恐是一物，但彼以祭言，此以葬言，不可曉，更俟知者覈之 <sup>1305</sup> 。
君若載而后弔之，則主人東面	出待不必君留也 <sup>1306</sup> 。	出待者孝子哭踊畢而先出門，待	鄭氏以「出待」爲句，曰「不必	

<sup>1297</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁724。

<sup>1298</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁724。

<sup>1299</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集(下)》，頁157。杭世駿：《續禮記集說》，頁4140。

<sup>1300</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁724。

<sup>1301</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁724。

<sup>1302</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集(下)》，頁158。杭世駿：《續禮記集說》，頁4142。

<sup>1303</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁724。

<sup>1304</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁725。

<sup>1305</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集(下)》，頁158。杭世駿：《續禮記集說》，頁4143-4144。

<sup>1306</sup> 《十三經注疏·禮記》(臺北：藝文印書館，1965年6月三版)，頁725。

<p>而拜，門右北面而踊，出待，反而后奠。</p>		<p>君者君來則出門拜，迎君去則出門拜送也<sup>1307</sup>。</p>	<p>君舉」，以反而后奠為「君反之使奠」，孔氏謂「君來不必設奠，告柩知之」，皆迂折之甚。「出待反而后奠」，謂出門外待君反而后設祖奠也<sup>1308</sup>。</p>	
<p>公七踊，大夫五踊，婦人居閒，士三踊，婦人皆居閒。</p>	<p>居閒者踊必拾主人踊，婦人踊賓乃踊<sup>1309</sup>。</p>	<p>婦人與丈夫更踊也，男子先踊踊畢而婦人踊<sup>1310</sup>。</p>	<p>居閒，未詳，鄭氏謂「主人踊，婦人踊，賓踊，婦人居賓主中間」，亦似可通，但本文不言賓耳<sup>1311</sup>。</p>	
<p>公襲：卷衣一，玄端一，朝服一，素積一，纁裳一，爵弁一，玄冕一，褻衣一，朱綠帶，申加大帶於上。</p>	<p>朱綠帶者，襲衣之帶飾之雜以朱綠異於生也<sup>1312</sup>。</p>	<p>朱綠帶者襲衣之帶飾之雜以朱綠異於生也者，此帶既非革帶又非大帶，祇是衣之小帶<sup>1313</sup>。</p>	<p>1. 鄭氏必謂此為「襲衣之帶，飾之雜以朱綠，異于生者」，其意欲以下「大帶」，合上章「諸侯大夫五采之帶」，亦為襲尸之帶異於生，故不以此朱綠帶為即玉藻之「雜帶」也。 2. 朱綠帶，即玉藻「雜帶，君朱綠也」……不</p>	

<sup>1307</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁725。

<sup>1308</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁159。杭世駿：《續禮記集說》，頁4147。

<sup>1309</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁726。

<sup>1310</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁726。

<sup>1311</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁159-160。杭世駿：《續禮記集說》，頁4151。

<sup>1312</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁726。

<sup>1313</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁726。

<sup>1314</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁160。杭世駿：《續禮記集說》，頁4153。

			知禮言不同，不必附會。此襲衣既同於生，何獨帶必異於生乎？足證其妄矣。又以「申加」為對「革帶」而言，增出「革帶」，尤武斷 <sup>1314</sup> 。	
小斂環經，公大夫士一也。	環經者一股所謂纏經也。士素委貌大夫以上，素爵弁而加此經焉散帶 <sup>1315</sup> 。	親始死孝子去冠至小斂不可無飾。士素委貌大夫以上，素弁而貴賤悉得加於環經 <sup>1316</sup> 。	鄭氏謂：初喪小斂之經，殊杜撰。小斂環經，謂視小斂者加環經於冠弁上 <sup>1317</sup> 。	
弔者即位於門西，東面，其介在其東南，北面西上，西於門。主孤西面。	孤子也降反位者，出反門外位無出字脫。	曲禮云「升降不由阼階」者，或大夫士也，或平常無賓時也 <sup>1318</sup> 。	主孤西面升堂，是升由阼階也。下第五節云「孤降自阼階」，與曲禮「升降不由阼階」之說，皆不合 <sup>1319</sup> 。	林本標注為頁二，應為頁一至二。  姚際恆曰：  謂平常無賓時可通，謂大夫士，非也，豈有大夫士不忍由阼階，而君獨忍之耶？
含者執璧將命曰：「寡君使某含。」	含玉為璧制，其分寸大小未聞 <sup>1320</sup> 。	執璧者含玉為璧制。鄭云分寸大小未聞含之所用，已具檀弓疏 <sup>1321</sup> 。	按：今世傳有古玉，為蟬形，三代者，長寸許，闊半之，漢則扁薄如舌大，皆含玉也。亦作	姚氏以今論古之例。

<sup>1315</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁726。

<sup>1316</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁726。

<sup>1317</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁160。杭世駿：《續禮記集說》，頁4155。

<sup>1318</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁727。

<sup>1319</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁161。杭世駿：《續禮記集說》，頁4159-4161。

<sup>1320</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁727。

<sup>1321</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁727。

			「瑯」，稱瑯爲璧，所以貴之也，鄭未達 <sup>1322</sup> 。	
上客臨	上客弔者也臨視也。言欲入視喪所不足而給助之，謙也，其實爲哭耳 <sup>1323</sup> 。	前四禮客皆在門西此臨，在門東者前者，四禮皆是奉君命而行，如聘禮聘之與享也。此臨是私禮，若聘禮私覲故在門東 <sup>1324</sup> 。	首節之弔爲弔生，此節之臨爲哀死，則未有不踊哭成禮而退者，以君應親臨，此代君臨，故曰「寡君有宗廟之事」及「寡君命某，毋敢視賓客」之語，並非私禮也。前諸禮在門西者，以奉君物之故，此則代君，安敢自同於君而爲賓客哉？下篇云「諸侯使人弔，其次含襚贈臨，皆同日而畢事」，使臨爲私禮，亦不當同含襚贈併言之矣 <sup>1325</sup> 。	
其國有君喪，不敢受弔。	辟其痛傷已之親如君 <sup>1326</sup> 。	正義曰：此謂國有君喪而臣又有親喪，則不敢受他國賓來弔也。以義斷恩哀痛主於君不私於親也。 <sup>1327</sup>	此言國有諸侯之喪，其臣民皆不敢受弔也。孔氏「但指臣言」，欠包括。又以受弔爲「受他國賓來弔」，此亦誤承上	

<sup>1322</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 162。杭世駿：《續禮記集說》，頁 4163。

<sup>1323</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 729。

<sup>1324</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 729。

<sup>1325</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 163-164。杭世駿：《續禮記集說》，頁 4172-4173。

<sup>1326</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 729。

<sup>1327</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 729。

			文之義爲說耳 <sup>1328</sup> 。	
夫人東面坐馮之，興踊。	此喪大記脫字重著於是 <sup>1329</sup> 。	但大記云：夫人東面亦如之。此云夫人東面坐馮興踊，惟此四字別義皆同也 <sup>1330</sup> 。	喪大記曰：「夫人東面亦如之」，此云「坐，馮之，興踊」鄭氏謂「此喪大記脫字，重著于此」，何以知雜記爲喪大記注腳耶 <sup>1331</sup> ？	
王父死，未練祥而孫又死，猶是附于王父也。	猶當爲由由用也，附皆當作附 <sup>1332</sup> 。	猶是耐於王父也，猶爲由由用也 <sup>1333</sup> 。	至于「猶、由通」，多見孟子，今日當爲某字，非矣。然此「猶」字自如字，作「尙」字訓，不作「由」字以「用」字訓也 <sup>1334</sup> 。	
父母之喪，將祭，而昆弟死，既殯而祭。	父母之喪當在殯宮，而在異宮者，疾病或歸者 <sup>1335</sup> 。	謂異宮者耳若同宮，雖臣妾之輕卑死猶待葬，後乃行父母祭也 <sup>1336</sup> 。	此昆弟自謂「從父（伯父、叔父的通稱。）昆弟」，鄭泥爲「同父昆弟」，故曲說之 <sup>1337</sup> 。	
孔子曰：「少連、大連善居喪，三日不怠，三月不解，期惱哀，三	言其生於夷狄而知禮也，怠惰也，解倦也 <sup>1338</sup> 。	三年憂者以服未除，憔悴憂戚 <sup>1339</sup> 。	東夷之子，疑倣孟子謂「舜爲東夷之人」而云，然東夷之人，趙	

<sup>1328</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 165。杭世駿：《續禮記集說》，頁 4174。

<sup>1329</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 729。

<sup>1330</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 730。

<sup>1331</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 165。杭世駿：《續禮記集說》，頁 4175。

<sup>1332</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 735。

<sup>1333</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 735。

<sup>1334</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 166。杭世駿：《續禮記集說》，頁 4183。

<sup>1335</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 736。

<sup>1336</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 736。

<sup>1337</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 167-168。杭世駿：《續禮記集說》，頁 4189。

<sup>1338</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 737。

<sup>1339</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 737。

<p>年憂，東夷之子也。」</p>			<p>註「東方夷服之地」，今鄭氏以夷為夷狄，謂「生于夷狄而知禮」，益失之矣<sup>1340</sup>。</p>	
<p>鑿巾以飯，公羊賈為之也。</p>	<p>記士失禮所由始也。士親飯必發其巾，大夫以上賓為飯焉，則有鑿巾<sup>1341</sup>。</p>	<p>使賓為其親含，恐尸為賓所憎穢，故設巾覆尸面而當口鑿穿之，令含得入口也<sup>1342</sup>。</p>	<p>此蓋誤以士喪禮惟為士禮，而妄為之說也。士喪禮云「布巾環幅不鑿」，此非獨士禮，大夫以上皆然。</p>	<p>鄭以其云不鑿則疑「大夫鑿」，故為此說，不知其云不鑿者，必因當時已鑿，故正之，非謂士不鑿，大夫鑿也。且謂大夫不親飯而使其賓代，此出何典禮？公羊賈既未詳其人，又何以知其是士而非大夫耶？鄭氏之武斷類如此<sup>1343</sup>。</p>
<p>三年之喪，雖功衰不弔，自諸侯達諸士。如有服而將往哭之，則服其服而往。</p>	<p>此謂父在為母也。當在練則弔上爛脫在此<sup>1344</sup>。</p>	<p>正義曰：此練則弔又承十一月練之下，故知是父在為母以經云練故云功衰也。大祥始除衰杖而練得弔人者，以父在為母故輕於出言得出也，以母喪至練父在而得出則其餘喪，雖無父亦得出也，</p>	<p>1. 鄭氏以上「期之喪」一節為爛脫，當在「練則弔」上，謂「父在為母練後，即功衰。可以弔人」。蓋如此解，方與「三年之喪，雖功衰不弔」之說不相抵牾，然必須易置，未見其確然也。</p>	

<sup>1340</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 169。杭世駿：《續禮記集說》，頁 4196。

<sup>1341</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 739。

<sup>1342</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 739。

<sup>1343</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 172。杭世駿：《續禮記集說》，頁 4209-4210。

<sup>1344</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 740。

		母既可矣諸父灼然 <sup>1345</sup> 。	2. 鄭氏乃疑諸侯絕期，不應有諸親始死服，故謂之「所不臣」者，孔氏以為「敵體及始封之君不臣諸父昆弟」，鄭孔言禮婢婢，自入荆棘如此 <sup>1346</sup> 。	
既葬，大功弔，哭而退，不聽事焉。期之喪，未葬，弔于鄉人，哭而退，不聽事焉。功衰弔，待事不執事。小功緦，執事不與於禮。	謂為姑姊妹無主，殯不在已族者 <sup>1347</sup> 。	謂此姑姊妹等期喪至既葬受以大功衰，謂之功衰。至此之後若弔於鄉人其情稍輕於未葬之前，得待主人襲斂之事但不親自執事，此云功衰。他本或云大功衰，今按鄭注在此文下云謂為姑姊妹無主，則此功衰還是姑姊妹無主之功衰，不得別云大功也 <sup>1348</sup> 。	1. 鄭氏以期喪未葬，為「姑姊妹無主，殯不在已族者」，取期之最輕者，以合此「大功既葬」，此曲說也。 2. 若孔氏謂「姑姊妹等期喪，既喪，受以大功衰，謂之功衰」，此又承鄭解期喪之曲說，不必辨。 3. 「既葬大功」與「期喪未葬」兩段，亦有可疑，不應上言「大功既葬始弔」，下又言「期喪未葬可弔」也 <sup>1349</sup> 。	

<sup>1345</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁741。

<sup>1346</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁173。杭世駿：《續禮記集說》，頁4219-4220。

<sup>1347</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁740。

<sup>1348</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁741。

<sup>1349</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁174-175。杭世駿：《續禮記集說》，頁4230-4231。

<p>功衰食菜果，飲水漿，無鹽酪。不能食食，鹽酪可也。</p>	<p>功衰齊斬之末也，酪酢載<sup>1350</sup>。</p>	<p>無</p>	<p>鄭氏謂「酢載」，近是，但俱屬酸漿耳。酪，說文云「乳漿」，此與水漿之漿別，即醯醬之類是也<sup>1351</sup>。</p>	
<p>三年之喪，祥而從政；期之喪，卒哭而從政；九月之喪，既葬而從政；小功緦之喪，既殯而從政。</p>	<p>以王制言之此謂庶人也<sup>1352</sup>。</p>	<p>與王制不同者，此庶人依士禮卒哭與既葬同三月，故王制省文愆云三月也。若大夫士三年之喪期不從政是正禮也<sup>1353</sup>。</p>	<p>王制云：「父母之喪，三年不從政；齊衰大功，三月不從政。」蓋庶人三月而葬，故知是指庶人也。此以期與大功屬卒哭，既葬言，而無其月數。鄭氏亦以此為「庶人」，與王制同，恐未然。蓋通大夫、士言之矣<sup>1354</sup>。</p>	
<p>姑姊妹，其夫死，而夫黨無兄弟，使夫人之族人主喪，妻之黨，雖親弗主。夫若無族矣，則前後家，東西家；無有，則里尹主之。或曰：主之，而祔于夫</p>	<p>此謂姑姊妹無子寡而死也。夫黨無兄弟無緦之親也。其主喪不使妻之親而使夫之族人婦人外成主必宜得夫之姓類<sup>1355</sup>。</p>	<p>妻之黨雖親弗主者，妻黨雖親不得與之為主，明婦人外成於夫，不合卻歸本族也<sup>1356</sup>。</p>	<p>初無非後一說之意，自鄭氏斷以為非，諸家從而和之，何也？</p>	<p>作者之意，主于外戚不可任，其有鑒于國家外戚之禍而言之，與義亦是已。然外戚雖不可任，至于無族而求諸鄰家里尹，不已過乎？或曰之說庶幾其正，記者亦</p>

<sup>1350</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁742。

<sup>1351</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁175-176。杭世駿：《續禮記集說》，頁4236-4237。

<sup>1352</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁742。

<sup>1353</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁742。

<sup>1354</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁176。杭世駿：《續禮記集說》，頁4241-4240。

<sup>1355</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁748。

<sup>1356</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁748。

之黨。				列此兩說，聽人自擇 <sup>1357</sup> 。
天子飯九貝，諸侯七，大夫五，士三。	此蓋夏時禮也。周禮，天子飯含用玉 <sup>1358</sup> 。	……大喪共飯玉。含玉是周禮天子飯含用玉 <sup>1359</sup> 。	天子之含自當用玉，不必以周禮典瑞為據。……何必執周禮而以此為夏、殷禮乎 <sup>1360</sup> ？	
士三月而葬，是月也卒哭；大夫三月而葬，五月而卒哭；諸侯五月而葬，七月而卒哭。士三虞，大夫五，諸侯七。	尊卑恩之差也，天子至士葬即反虞 <sup>1361</sup> 。	義曰大夫以上葬與卒哭異月者，以其位尊念親哀情，於時長遠士職卑位下禮數未申，故三月而葬葬罷 <sup>1362</sup> 。	夫三年之喪，自天子達，則哭同為人子哀情，豈可以尊卑而分別遲速乎？即葬月果有分別，不得已謂皆于是月卒哭亦可，蓋哀情雖同，而其名或不妨隨葬為異爾。若必以卒哭距葬又遲兩月，而求合此三、五、七之數焉，豈不甚迂而無謂哉 <sup>1363</sup> ？	
諸侯使人弔，其次：含襚贈臨，皆同日而畢事者也，其次如此也。	言五者相次同時 <sup>1364</sup> 。	君事既畢，臣私行己禮，故臨禮在後 <sup>1365</sup> 。	非也。弔與含襚贈臨，皆諸侯使人之事……凡弔必哭踊成禮而退，含襚贈臨皆	

<sup>1357</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 179。杭世駿：《續禮記集說》，頁 4256。

<sup>1358</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 749。

<sup>1359</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 749。

<sup>1360</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 180-181。杭世駿：《續禮記集說》，頁 4262-4263。

<sup>1361</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 749。

<sup>1362</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 749。

<sup>1363</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 181-182。杭世駿：《續禮記集說》，頁 4264-4266。

<sup>1364</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 749。

<sup>1365</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 749。

			代君之事，故並言之 <sup>1366</sup> 。	
卿大夫疾，君問之無筭；士壹問之。君於卿大夫，比葬不食肉，比卒哭不舉樂；為士，比葬不舉樂。	無	正義曰：按喪大記君於大夫疾三問之，此云無筭謂有師保恩舊之親，故問之無筭，或可喪大記云三問者，謂君自行，此云無筭謂遣使也 <sup>1367</sup> 。	孔氏遂謂「此有師保之恩者」，非也。孔又謂「三問者，謂君自行；此云無筭，謂遣使」若然，遣使自可多于自行，又不必謂有師保之恩者矣 <sup>1368</sup> 。	
孟獻子曰：正月日至，可以有事於上帝；七月日至，可以有事於祖。七月而禘，獻子為之也。	獻子欲尊其祖以郊天之月對月禘之非也。魯之宗廟猶以夏時之孟月。爾明堂位曰，季夏六月以禘禮祀周公於太廟 <sup>1369</sup> 。	七月而禘是魯之失禮時，暫為之非是恒行，故春秋獻子之後無七月禘廟之事。又此不云自獻子始是不恒行也 <sup>1370</sup> 。	按：上章公羊賈為之，泄柳之徒為之，皆釋云「記失禮所由始」，而此獨否，豈非曲說 <sup>1371</sup> 。	
外宗為君夫人，猶內宗也。	外宗謂姑姊妹之女，舅之女及從母皆是也 <sup>1372</sup> 。	外宗謂姑姊妹之女，舅之女及從母皆是也 <sup>1373</sup> 。	鄭氏以外宗為「姑姊妹之女、舅之女、從母皆是」，陳可大引儀禮疏謂「通卿大夫之妻」，非也 <sup>1374</sup> 。	
贊大行：「曰圭，公九寸，侯伯	子男執璧作此者，失之矣 <sup>1375</sup> 。	大行曰曰發語端也博三寸者，謂	1. 自鄭氏以來，皆不知周禮	

<sup>1366</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 182。杭世駿：《續禮記集說》，頁 4267。

<sup>1367</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 749。

<sup>1368</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 182。杭世駿：《續禮記集說》，頁 4269-4270。

<sup>1369</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 752。

<sup>1370</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 752。

<sup>1371</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 184-185。杭世駿：《續禮記集說》，頁 4283-4284。

<sup>1372</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 752。

<sup>1373</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 752。

<sup>1374</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 185。杭世駿：《續禮記集說》，頁 4286。

<sup>1375</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 753。

<p>「侯伯」，七寸，子男五寸；博三寸，厚半寸。剡上，左右各半寸，玉也。藻，三采六等。</p>		<p>圭博三寸也<sup>1376</sup>。</p>	<p>所襲，故心疑臆度，紛紛為說。如鄭氏謂「子男執璧，作此贊者」，失之矣。孔氏直增璧與圭，並釋之。</p> <p>2. 周禮大行人公圭九寸，諸侯七寸，諸伯如諸侯，又以為子男執璧，皆襲此文。及大戴記典瑞公侯伯纁三采三就，亦襲此文，又別以天子為纁五采五就，子男為纁三采再就也<sup>1377</sup>。</p>	
---	--	------------------------------	---	--

### 喪大記

喪大記篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
<p>疾病，外內皆婦。君大夫徹縣，士去琴瑟。寢東首于北牖下。廢床，徹褻衣，加新衣，體一人。男女改服，屬纊以俟絕</p>	<p>謂君來視之時也，病者恒居其墉下或為北墉下<sup>1378</sup>。</p>	<p>正義曰：知謂君來視之時也者。案論語鄉黨云疾君視之東首加朝服，此云東首故知是君來視之時也。以東方生長故東首，鄉生氣云病者，</p>	<p>1. 士喪記云「士處適寢，寢東首于北墉下」，玉藻云「君子之居恆當戶，寢恆東首」，是北墉東首，平時寢處皆然，非定是有疾時也。而記文敘于疾病之</p>	<p>姚際恆曰： 且上云「君大夫徹縣，士去琴瑟」，下本承君大夫士言，若謂君來視，則是單承大夫士言矣，亦不合也<sup>1380</sup>。</p>

<sup>1376</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁753。

<sup>1377</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁193-194。杭世駿：《續禮記集說》，頁4315-4317。

<sup>1378</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁761。

		<p>恒居北牖下者，士喪下篇云東首于北牖下是恒在北牖下也。若君不視之時則不恒東首，隨病者所宜此熊氏所說也。今謂病者雖恒在北牖下，若君來視之時則暫時移嚮南下東首，令君得南面而視之<sup>1379</sup>。</p>	<p>下，鄭氏遂謂「君來視之時」，附會論語「疾，君視之，東首」為說。</p> <p>2. 不知論語記者因君視孔子疾，併記其時東首，非謂君來視而始東首也。</p> <p>3. 男女改服，去吉服也。鄭皆謂為「賓客」，亦非。</p>	
<p>復，有林麓，則虞人設階；無林麓，則狄人設階。小臣復，復者朝服。君以卷，夫人以屈狄，大夫以玄纁，世婦以禮衣，士以爵弁，士妻以稅衣。皆升自東榮，中屋履危，北面三號，捲衣投于前，司服受之，降自西北榮。</p>	<p>1. 復招<b>覓</b>復魄也。階所乘以升屋者，虞人主林麓之官也。狄人樂吏之賤者，階梯也。箕虞之類<sup>1381</sup>。</p> <p>2. 君以卷謂上公也。夫人以屈狄互言耳。上公以袞則夫人用禕衣，而侯伯以鶩其夫人用榆狄子男以毳其</p>	<p>1. 無林麓則狄人設階者，謂官職卑小不合有林麓無虞人可使。狄人是家之樂吏之賤者，掌設箕虞箕虞階梯之類，故狄人設階也<sup>1383</sup>。</p> <p>2. 君以卷者謂上公以袞冕而下。</p> <p>3. 皆升自東。</p> <p>4. 榮者此復</p>	<p>1. 狄人、下士，賤者之類，鄭氏謂「樂吏之賤者」，以箕覓為階梯，殊鑿。彼意謂狄、翟通，祭統「翟者，樂吏之賤者」，故云也，不知當時本有狄人<sup>1385</sup>。</p> <p>2. 此執周禮誤解記文，不悉辨。記文言君與夫人、大夫與世婦、士與妻甚明，今必以「君</p>	

<sup>1379</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁761。

<sup>1380</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁186-187。杭世駿：《續禮記集說》，頁4291-4292。

<sup>1381</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁762。

<sup>1382</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁762。

<sup>1383</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁762。

<sup>1384</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁762。

<sup>1385</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁194-196。杭世駿：《續禮記集說》，頁4327-4329。

<sup>1386</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁186-187。杭世駿：《續禮記集說》，頁4291-4292。

	<p>夫人乃用屈狄矣。</p> <p>3. 升東榮者謂卿大夫士也。天子諸侯言東霑危棟上也。號若云臯禁復也，司服以篋待衣於堂前<sup>1382</sup>。</p>	<p>者初上屋時也榮屋翼也天子諸侯四注爲屋而大夫以下不得四注但南北二注而爲直頭頭即屋翼也復者升東翼而上也賀瑒云以其體下於屋故謂上下在屋兩頭似翼故名屋翼也<sup>1384</sup>。</p>	<p>以卷」爲言上公，而下該侯伯子男；「夫人以屈狄」爲言子男之夫人，而上該侯伯上公之夫人，不亦穿鑿無理之甚乎？</p> <p>3. 升自東榮，鄭謂「東榮者，謂卿大夫士也，天子諸侯言東霑」，孔氏曰：「鄉飲酒鄉射云『設洗當東榮』，是大夫士之禮。燕禮記云『洗當東霑』，是諸侯禮，明天子亦然。」</p> <p>4. 鄭孔此說亦屬迂滯，榮即屋簷，凡簷有承霑，既有東西榮，即有東西霑。燕禮及鄉飲酒、鄉射文不同，乃換字法，豈必泥以爲據？且升自東榮曰皆上，該上君大夫士可知，又小臣亦以君而名，其兼言尤可知也<sup>1386</sup>。</p>	
<p>小斂，主人即位于戶內，主婦東</p>	<p>士既殯說髦此云小斂蓋諸侯</p>	<p>正義曰：士之既殯諸侯之小</p>	<p>1. 此云「小斂說髦」，士喪禮</p>	

<p>面，乃斂。卒斂，主人馮之踊，主婦亦如之。主人袒說髦，括髮以麻；婦人髻，帶麻于房中。徹帷，男女奉尸夷於堂，降拜。</p>	<p>禮也。士之既殯諸侯之小斂於死者，但三日也婦人之髻帶麻於房中則西房也，天子諸侯有左右房<sup>1387</sup>。</p>	<p>斂於死者。俱三日也者謂數往日也。云婦人之髻帶麻於房中則西房也者，案士喪禮主人髻髮袒眾主人免于房<sup>1388</sup>。</p>	<p>「殯後說髦」；此云「袒括髮」，士喪禮云「髻髮袒」，鄭氏遂疑此為「人君禮」，非也。士喪禮雖本喪大記，然亦有與之不合者，或行文錯互，或以意增改，俱未可知。</p> <p>2. 房室字，亦不必泥。鄭謂士喪禮男子在東房，士無西房，故婦人髻于室。此「房中」為天子諸侯之「西房」。按：大夫士亦有西房，說見禮器。此一節是該上下而言，豈有言天子諸侯而不明舉之者？且但言房中，何以定知是西房乎？皆臆說也<sup>1389</sup>。</p>	
<p>君拜寄公、國賓，大夫士拜卿大夫於位，于士旁三拜，夫人亦拜寄公夫人於堂上，大夫內子士</p>	<p>眾賓謂士妻也，尊者皆特拜拜士與其妻皆旅之<sup>1390</sup>。</p>	<p>1. 熊氏以為大夫士拜卿大夫士者，是大夫士家自遭喪，小斂後拜卿大夫于位，士旁三拜。</p>	<p>1. 此說是。 2. 此說非。 3. 上下文皆兼主君大夫士言，此處不應獨主君言，如其</p>	

<sup>1387</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁765。

<sup>1388</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁765。

<sup>1389</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁198-199。杭世駿：《續禮記集說》，頁4343-4344。

<sup>1390</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁765。

<p>妻特拜命婦，汜拜眾賓於堂上。</p>		<p>大夫內子士妻，亦謂大夫士妻家自遭喪，小斂後拜命婦及拜士妻之禮。大夫士各自遭喪，並言之者，以其大夫士家喪，小斂後拜賓同故也。</p> <p>2. 注云寄公夫人命婦小斂之後尸西東面其嗣君夫人本位在西房當在西房之外南面拜女賓也若士妻於阼階上西面拜賓也以無西房故也以上皆是皇氏所說<sup>1391</sup>。</p>	<p>解，必處處為之添補矣。觀疏可見。孔氏既以熊氏說為踰于皇氏，而其自疏仍從皇氏，何耶？</p> <p>4. 又「大夫內子士妻」六字，上下不相連接，亦無歸者。此云大夫內子士妻，特拜命婦，士喪禮云「主人拜賓，大夫特拜」；此云汜拜眾賓于堂上，士喪禮云「士旅之」，蓋士喪禮以其言大夫士妻者而推于大夫士也。</p> <p>5. 孔氏謂「士有三等，故三拜」，非也。旅之，眾拜也，三拜、汜拜即旅之之義。士非一人，故言三拜以該之<sup>1392</sup>。</p>	
<p>賓出，徹帷。</p>	<p>君與大夫之禮也，士卒斂即徹帷徹或為廢<sup>1393</sup>。</p>	<p>正義曰士小斂竟而徹帷，此至小斂竟下階拜賓出後乃除帷，是人君及大夫禮舒</p>	<p>鄭、孔謂「君大夫拜賓在徹帷前」，然則上何以敘「君拜寄公國賓于徹帷後」乎？上文卒斂徹</p>	

<sup>1391</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁766。

<sup>1392</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁186-187。杭世駿：《續禮記集說》，頁4346-4347。

<sup>1393</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁767。

		也。注云士卒斂即徹帷者士喪禮文 <sup>1394</sup> 。	帷，此又詳言賓出乃徹帷，一也，非是上為士禮，此為君大夫禮也 <sup>1395</sup> 。
管人汲，授御者，御者差沐於堂上。君沐罪，大夫沐稷，士沐梁。	差，漸也。漸飯米取其潘以為沐也。浴沃用料沐於盤中文相變也。士喪禮沐稻此云士沐梁蓋天子之士也，以差率而上之天子沐黍與 <sup>1396</sup> 。	士喪禮沐稻，此云士沐梁蓋天子之士也者，若士喪禮云是諸侯之士而沐稻，今此云士沐梁故疑天子之士也 <sup>1397</sup> 。	鄭氏謂此為「天子之士」，陳可大謂「士卑，不嫌於僭上」，郝仲輿謂士之罪即「今高粱，穀之下者」，皆曲說 <sup>1398</sup> 。
君設大盤造冰焉，大夫設夷盤造冰焉，士併瓦盤無冰。	……漢禮大盤廣八尺長丈二深三尺赤中夷盤小焉。周禮天子夷盤士喪禮君賜冰，亦用夷盤然則其制宜同之 <sup>1399</sup> 。	……依尸而言則曰夷盤。此云夷盤者，據大夫所用對君大盤為小，云士喪禮君賜冰亦用夷盤者 <sup>1400</sup> 。	1. 鄭氏曰：「周禮『天子夷盤』」士喪禮所言士得天子之夷盤，可乎？然則此所謂「大盤」者，又將何人用也？是信周禮之夷盤而刪去喪大記之大盤，妄矣。 2. 鄭又云「漢禮大盤」按：漢之名大盤者，其時周禮未出，故據喪大記之稱，

<sup>1394</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁767。

<sup>1395</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁201。杭世駿：《續禮記集說》，頁4356。

<sup>1396</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁770。

<sup>1397</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁770。

<sup>1398</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁204。杭世駿：《續禮記集說》，頁4384。

<sup>1399</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁769。

<sup>1400</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁769。

<sup>1401</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁205-206。杭世駿：《續禮記集說》，頁4396。

			是為正爾 <sup>1401</sup> 。	
子、大夫、公子、食粥，眾士納財，朝一溢米，莫一溢米，食之無算。	納財謂食穀也 <sup>1402</sup> 。	納財者財謂穀也，謂所食之米也言每日納用之米，朝唯一溢米莫唯一溢米也。食之無算者，言居喪困病不能頓食，隨須則食故云無算 <sup>1403</sup> 。	「納財」未詳，鄭氏以為「食穀」，殊牽強 <sup>1404</sup> 。	
大夫之喪，主人、室老、子姓皆食粥，眾士疏食水飲，妻妾疏食水飲。士亦如之。	如其子食粥，妻妾疏食水飲 <sup>1405</sup> 。	檀弓主人主婦歎粥，此夫人世婦妻皆疏食者，熊氏云檀弓云主婦謂女主，故食粥也 <sup>1406</sup> 。	此說是。然孔氏檀弓謂主婦為亡者之妻，又自為矛盾 <sup>1407</sup> 。	
小斂於戶內，大斂於阼。君以篔席，大夫以蒲席，士以葦席。	篔細葦席也，三者下皆有莞 <sup>1408</sup> 。	案士喪禮記云設牀當牖下莞上篔。士喪經云，布席于戶內下莞上篔謂小斂席也 <sup>1409</sup> 。	鄭氏執士喪禮，欲以此葦席為篔席，因謂此篔席為「細葦席」，孔氏曰「士以葦席與君同者，士卑不嫌，故得與君用篔也」，皆非 <sup>1410</sup> 。	按：篔為竹席，或亦以竹席，上下可通用也，其說不同，不必強辨 <sup>1411</sup> 。
十有九稱，君陳衣于序東，大夫、士陳衣于房	絞既斂所用束堅之者縮從也。衣十有九	正義曰：衣十有九稱，法天地之終數者，	1. 士喪禮小斂云「陳衣於房，絞橫三縮	

<sup>1402</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁771。

<sup>1403</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁771。

<sup>1404</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁186-187。杭世駿：《續禮記集說》，頁4291-4292。

<sup>1405</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁771。

<sup>1406</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁771。

<sup>1407</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁206。杭世駿：《續禮記集說》，頁4398。

<sup>1408</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁772。

<sup>1409</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁772。

<sup>1410</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁207-208。杭世駿：《續禮記集說》，頁4405-4406。

<sup>1411</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁186-187。杭世駿：《續禮記集說》，頁4291-4292。

<p>中，皆西領北上，絞紵不在列。</p>	<p>稱法天地之終數也。士喪禮小斂陳衣於房中南領西上與大夫異，今此同亦蓋天子之士也<sup>1412</sup>。</p>	<p>案易繫辭云天一地二天三地四天五地六天七地八天九地十。天數終於九也，地數終於十也，人既終故云以天地終數<sup>1413</sup>。</p>	<p>一，緇衾，凡十有九稱，本此。惟「南領西上」與此「西領北上」不同。 2. 鄭氏遂以爲「天子之士」，非也。 3. 鄭氏謂「衣十有九稱，法天地之終數。」然則大斂百、五十、三十者，又何義耶<sup>1414</sup>？</p>	
<p>士陳衣於序東，三十稱，西領南上。</p>	<p>士喪禮大斂亦陳衣於房中南領西上與大夫異。今此又同亦蓋天子之士<sup>1415</sup>。</p>	<p>衣多故陳在庭爲榮顯。案鄭注雜記篇以爲襲禮大夫五，諸侯七，上公九，天子十二，稱則此大斂天子當百二十，稱上公九十，稱侯伯子男七十，稱今云君百稱者據上公舉全數，而言之餘可知也<sup>1416</sup>。</p>	<p>士喪禮大斂云「衾二衣凡三十稱」，本此。惟「南領西上」與此「西領北上」不同，鄭氏亦以此爲「天子之士」，天子之士與諸侯士相倒，其義何居<sup>1417</sup>？</p>	
<p>凡斂者袒，遷尸者襲。君之喪，大胥是斂，眾胥</p>	<p>胥樂官也，不掌喪事胥當爲祝字之誤也。</p>	<p>1. 大胥是斂者，大祝是接神者。</p>	<p>1. 周禮祖述王制，以大胥、小胥列爲樂官，</p>	<p>「大胥」、「眾胥」，當時王朝大喪掌斂事者。胥</p>

<sup>1412</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁772。

<sup>1413</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁773。

<sup>1414</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁207-208。杭世駿：《續禮記集說》，頁4405-4406。

<sup>1415</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁778。

<sup>1416</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁779。

<sup>1417</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁206。杭世駿：《續禮記集說》，頁4398。

<p>佐之。大夫之喪，大胥侍之，眾胥是斂。士之喪，胥爲侍，士是斂。</p>	<p>侍猶臨也。大祝之職大喪贊斂喪祝卿大夫之喪，掌斂士喪禮商祝主斂<sup>1418</sup>。</p>	<p>2. 正義曰：知胥當爲祝者，以胥是樂官不掌斂事<sup>1419</sup>。</p>	<p>又別有大祝、小祝、喪祝等名，鄭氏因謂胥爲「樂官」，不掌喪事。</p> <p>2. 胥當爲祝字之誤，據僞以改真，繆妄特甚。且周禮大、小祝、喪祝，皆主「接神禱祠」之職，非專主斂事者，鄭強以彼易此大胥、眾胥，併誤解周禮矣。</p> <p>3. 鄭亦謂士喪禮喪祝主斂，併誤解儀禮矣。士喪禮「喪祝」，當時上下通用之名，且云「士舉遷尸」，則喪祝亦非專主斂事者。</p> <p>4. 孔氏曰：「大夫言侍則君亦應有侍者，未知何人也。」此疑已屬無謂。大夫士獨言侍者，君尊，故大胥侍大夫，眾胥侍士，不親斂也。若「君」則大胥、眾胥皆親執斂，</p>	<p>者，有才智之稱，凡在官執役皆名胥<sup>1420</sup>。</p>
---------------------------------------	---	--	--	---

<sup>1418</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁779。

<sup>1419</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁778。

<sup>1420</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁210-211。杭世駿：《續禮記集說》，頁4417-4420。

			自無侍者矣。	
小斂大斂，祭服不倒，皆左衽結絞不紐。	左衽，衽鄉左反生時也 <sup>1421</sup> 。	小斂大斂祭服不倒者，大斂亦不倒前已言小斂不倒。此又言小斂者為下諸事出也 <sup>1422</sup> 。	予為易之也，曰：「前已言小斂不倒，則大斂可知；此必言大斂者，為下事出也。」 <sup>1423</sup>	
既葬，柱楣，塗廬不於顯者。君大夫士皆宮之。凡非適子者，自未葬以於隱者為廬。	1. 不於顯者不塗見面。 2. 不欲人屬目，故廬於東南角 <sup>1424</sup> 。	1. 不於顯者，言塗廬不塗廬外顯處。 2. 自未葬以於隱者為廬者，既非喪主不欲人所屬目，故於東南角隱映處為廬 <sup>1425</sup> 。	又「於隱者」與上「於顯者」文相對，不知何指？鄭以上不於顯者承塗廬言，謂「不塗見面」；下於隱者謂「東南角」，恐未然。	
公之喪，大夫俟練，士卒哭而歸。	此公公士大夫有地者也 <sup>1426</sup> 。	臣下呼此有地大夫之君為公，故云公之喪 <sup>1427</sup> 。	按：雜記云「大夫次於公館以終喪，士練而歸」，此云「大夫練歸，士卒哭歸」，禮言不同，鄭氏因其不同，以公為大夫之有地者，甚牽強。	
君即位於阼，小臣二人執戈立於前，二人立於	小臣執戈先後君 <sup>1428</sup> 。	小臣二人執戈立于前，二人立于後者前	孔氏因檀弓之言，遂誤認執戈亦屬桃茢之類，	襄二十九年左傳云「巫「巫」字，原作「使」，今逕改。

<sup>1421</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁778。

<sup>1422</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁778。

<sup>1423</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁211。杭世駿：《續禮記集說》，頁4422-4423。

<sup>1424</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁782。

<sup>1425</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁782。

<sup>1426</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁783。

<sup>1427</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁783。

<sup>1428</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁784。

<p>後，擯者進，主人拜稽顙。君稱言，視祝而踊，主人踊。</p>		<p>後，小臣各二人執戈辟邪氣也<sup>1429</sup>。</p>	<p>而云「前後小臣各二人，執戈者，辟邪氣也」。</p>	<p>臣以桃茢先祓殯，無執戈字，此文所云無「桃茢」字，其不得混合為一，明矣。……，不知巫祝用桃茢，乃為辟邪氣，若小臣執戈，自屬應有儀衛，何辟邪氣之有乎？</p>
<p>君弔，見尸柩而後踊。大夫士若君不戒而往，不具殷奠，君退必奠。</p>	<p>塗之後雖往不踊也踊<sup>1430</sup>。</p>	<p>正義曰：君弔臣唯見尸柩乃踊者，若不見尸柩則不踊。案前文既殯君往視祝而踊殯。後有踊者，皇氏云：雖殯未塗則得踊，故鄭此注云塗之後雖往不踊也。是既殯未塗得有踊也<sup>1431</sup>。</p>	<p>鄭、孔謂雖殯未塗，塗後「雖往不踊」。曲說也，且士喪禮云「卒塗，君要節而踊」，是塗後亦踊矣<sup>1432</sup>。</p>	
<p>君裏棺用朱、綠，用雜金鑿；大夫裏棺用玄、綠，用牛骨鑿；士不綠。</p>	<p>1. 鑿所以琢著裏<sup>1433</sup>。</p>	<p>正義曰：此一經明裏棺之制裏棺謂以繪貼棺裏也。朱繪貼四方以綠繪，貼四角定。本經中綠字皆作琢，琢</p>	<p>孔氏乃以朱綠為「繪」，朱繪貼四方，綠繪貼四角。鄭氏謂「鑿所以琢著裏」。棺裏用繪貼，殊不合，又分「四方」「四角」尤鑿。</p>	<p>吳幼清又徇註疏謂綠作「琢」，近是。裏棺兼用綠色，無義。不知此正猶雜記所謂「雜帶，君朱綠，大夫元華士緇。」，何得謂無</p>

<sup>1429</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁784。

<sup>1430</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁785。

<sup>1431</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁785。

<sup>1432</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁221。杭世駿：《續禮記集說》，頁4479-4480。

<sup>1433</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁786。

		謂鑿琢朱繪貼著於棺也 <sup>1434</sup> 。	孔又謂定本「綠」字皆作「琢」，琢謂鑿琢，朱繪貼著於棺，徇鄭之說，合兩句爲一義，更失文理。	義乎 <sup>1435</sup> ？
君、大夫鬢爪，實於綠中，士埋之。	綠當爲角聲之誤也 <sup>1436</sup> 。	綠即棺角也 <sup>1437</sup> 。	此「綠」字未詳，疑誤，鄭氏謂當爲「角」或爲「簞」，未敢信 <sup>1438</sup> 。	
君殯用輜，櫨至於上，畢塗屋；大夫殯以幬，櫨至於西序，塗不既於棺；士殯見衽，塗上帷之。	屋殯上覆如屋者也。幬覆也。暨及也。此記參差以檀弓參之天子之殯居棺以龍輜櫨木題湊象椁上，四注如屋以覆之 <sup>1439</sup> 。	此記參差者謂記此大記之文，其事參差若君據天子應稱龍輜不得直。云殯用輜若君據諸侯不得云櫨，至于上畢塗屋其文，或似天子，或似諸侯故云參差云以檀弓參之 <sup>1440</sup> 。	此文與檀弓同，鄭氏謂與檀弓參差，孔氏謂以其或似天子，或似諸侯，故云參差，非也 <sup>1441</sup> 。	
飾棺，君龍帷三池，振容。黼荒，火三列，黻三列。	……青質五色畫之於絞繪，而垂之以爲振容 <sup>1442</sup> 。	1. 振容者振動也。容飾也，謂以絞繪爲之長丈餘，如幡畫幡上爲雉懸於池下爲容飾車行則幡	1. 振容，豎繪帛於池上，振動爲容飾也。孔氏謂「畫幡上爲雉」，此附會鄭氏以下文「不振容」爲「不掄絞」	1. 林本言頁33，應改爲頁32至33。 2. 按：士掄絞者，謂垂束其繪帛，不敢示飾也。大夫不振容

<sup>1434</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁786。

<sup>1435</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁221-222。杭世駿：《續禮記集說》，頁4482-4484。

<sup>1436</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁786。

<sup>1437</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁786。

<sup>1438</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁222-223。杭世駿：《續禮記集說》，頁4490。

<sup>1439</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁786。

<sup>1440</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁787。

<sup>1441</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁223。杭世駿：《續禮記集說》，頁4490-4491。

<sup>1442</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁788。

		<p>動，故曰振容。</p> <p>2. 素錦褚者素錦白錦也。褚屋也於荒下又用白錦以為屋也。葬在路象宮室也故雜記云素錦以為屋而行即褚是也。</p> <p>3. 加偽荒者帷是邊牆荒是上蓋褚覆竟而加帷荒加褚外也纁紐六者上蓋與邊牆相離故又以纁為紐連之相著旁各三凡用六紐故云纁紐也<sup>1443</sup>。</p>	<p>之說也。……不振容，鄭引雜記曰「大夫不揄絞屬於池下，是不振容也」，其說混合「振容」與「揄絞」為一，非也。若振容、揄絞為一，何為上云振容，下云揄絞乎？豈大夫不振容，士反得振容乎？</p> <p>2. 孔氏以雜記云「素錦以為屋」而行也，然雜記又云「士葦席以為屋」，此文於士何不云「士葦席褚」乎？……鄭謂「當為帷」。按：上云龍帷，下不應又以帷為偽。</p> <p>3. 荒亦帷幔屬，所以衣椁者，檀弓云「加斧於椁上」是也。鄭謂帷在旁，荒在上，亦臆說。</p> <p>4. 素錦褚，以素錦裝綿為褚，亦幕也。檀弓云「褚幕丹質」，鄭謂「櫬覆棺</p>	<p>者，不得同君豎繪帛於池上，然亦不揄絞，同士，但得散繫於池上下，故雜記云「大夫不揄絞屬於池下」是也<sup>1444</sup>。</p>
--	--	--	---	---

<sup>1443</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁788。

<sup>1444</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁224-225。杭世駿：《續禮記集說》，頁4505-4508。

			者」，孔謂之「屋」，未然。 5. 齊，鄭、孔謂「齊象車蓋」，陳可大因以為齊者臍之義，亦鑿。	
君葬用輜，四綵，二碑，御棺用羽葆。大夫葬用輜，二綵，二碑，御棺用茅。士葬用國車，二綵，無碑，比出宮，御棺用功布。	1. 大夫廢輜，此言輜，非也。輜皆當為載以輕車之輕，……，輕字或作團，是以文誤為國。 2. 言比出宮用功布，則出宮而止至壙無矣 <sup>1445</sup> 。	1. 大夫葬用輜者言輜非亦當為用輕也 2. 功布大功布也，士用大功布為御也 <sup>1446</sup> 。	1. 檀弓謂「大夫廢輜」，非謂君亦廢輜，何得因大夫而併疑君乎？又謂輜皆為「輕」，按：雜記「載以輕車」，言大夫也。何得以大夫而併及君乎？若檀弓顏柳言「大夫廢輜」，此在春秋時前則用之可知。雜記言「大夫載輕車」，又安知非廢輜之後之禮乎？鄭以輜為輕，又以國為團，以團為輕，支蔓殊甚。 2. 功，治布之名，布有精粗，故喪服有大、小功之別。既夕禮分疏布，功布、則此功布主精者言也 <sup>1447</sup> 。	

<sup>1445</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁789。

<sup>1446</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁789。

<sup>1447</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁225-226。杭世駿：《續禮記集說》，頁4512-4513。

## 祭法

祭法篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
燔柴於泰壇，祭天也，瘞埋於泰折，祭地也，用騂犢。	地陰祀用黝牲與天俱用犢連言爾 <sup>1448</sup> 。	騂犢也，騂犢之義已具郊特牲疏 <sup>1449</sup> 。	用騂犢，以周所尚言之，與周禮牧人「陽祀用騂牲，陰祀用黝牲」之說，亦不相合。鄭氏曲解，謂「此與天俱用犢，連言爾」，亦非也 <sup>1450</sup> 。	
埋少牢於泰昭，祭時也；相近於坎壇，祭寒暑也。	相近當為禋祈聲之誤也，禋猶卻也祈求也 <sup>1451</sup> 。	相近於坎壇祭寒暑也者，相近當為禋祈禋卻也 <sup>1452</sup> 。	1. 相近，如字，鄭氏作「祈禋」，或據孔叢子作「祖迎」，亦皆非。 2. 此節亦本魯語「三辰、五行、九州、名山、川澤」之說而衍之，「諸侯在其地」以下本王制 <sup>1453</sup> 。	
其萬物死，皆曰折；人死，曰鬼，此五代之所不變也。七代之所更立者：禘、郊、	五代謂黃帝堯舜禹湯。周之禮樂所存法也 <sup>1454</sup> 。	從黃帝正名百物以來，至堯舜禹湯及周所不變更也 <sup>1455</sup> 。	鄭氏謂五代為黃帝、堯、舜、禹、湯、周，七代增以顓頊、帝嚳。	1. 應為頁十至十一，林本只言頁十一。 2. 按：記文言禘黃帝、祖顓頊

<sup>1448</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁797。

<sup>1449</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁797。

<sup>1450</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁230-231。杭世駿：《續禮記集說》，頁4532-4533。

<sup>1451</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁797。

<sup>1452</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁798。

<sup>1453</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁231-232。杭世駿：《續禮記集說》，頁4534-4535。

<sup>1454</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁798。

<sup>1455</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁799。

祖、宗，其餘不變也。				等事，非謂黃帝之時已立禘郊諸制也，牽合未允，又以堯、舜為一代，亦謬。愚謂：五代是唐、虞、三代，七代是漢儒指秦漢而言 <sup>1456</sup> 。
------------	--	--	--	---

### 祭義

祭義篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
樂以迎來，哀以送往，故禘有樂而嘗無樂。	迎來而樂，樂親之將來也 <sup>1457</sup> 。	注春禘者，夏殷禮也。周以禘為殷祭，更名春祭至曰祠 <sup>1458</sup> 。	1. 鄭氏據王制「春禘」以改郊特牲「春禘」，又據周禮「春祠」，謂祭義「春禘」為殷禮，皆謬。「春禘」與郊特牲同，而與王制祭統「春禘」異，禮言不同也，若周禮「春祠」則不足據。 2. 孔氏依註，以此為夏、殷禮，而又述商頌那詩，則是嘗有樂，自相抵牾。禘有樂、嘗無樂，亦同郊特	

<sup>1456</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 232。杭世駿：《續禮記集說》，頁 4539-4539

<sup>1457</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 807。

<sup>1458</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 807。

<sup>1459</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 239。杭世駿：《續禮記集說》，頁 4570-4571。

			牲，說見彼處 <sup>1459</sup> 。	
致齊于內，散齊于外。齊之日，思其居處，思其笑語，思其志意，思其所樂，思其所嗜。齊三日，乃見其所為齊者。	致齊思此五者也 <sup>1460</sup> 。	思其居處以下五事，謂孝子思念親存之五事也 <sup>1461</sup> 。	鄭氏以致齊為「思此五者」，散齊為「七日不御不樂」諸事，然則七日之內獨可不思此五者乎？未可如是分也于內、于外，指廟之內外 <sup>1462</sup> 。	
文王之祭也，事死者如事生，思死者如不欲生，忌日必哀，稱諱如見親，祀之忠也，如見親之所愛，如欲色然，其文王與？	如欲色者，以時人於色厚假以喻之 <sup>1463</sup> 。	……如似凡人貪欲女色然也 <sup>1464</sup> 。	中庸云「事死如事生，事亡如事存」，此春秋時平直之文，「事死者如事生，思死者如不欲生」，秦時之文，便開生峭一路矣。如欲色然，鄭氏作「好色」解，是以其與「思死者如不欲生」，同為一種生峭之筆故也 <sup>1465</sup> 。	
君子致其濟濟漆漆，夫何恍惚之有乎？夫言豈一端而已，夫各有所當也。	1. 漆漆讀如朋友切切自反，猶言自脩整也。 2. 豈一端言不可以一槩	1. 濟濟者何也遠也。夫子為子贛說濟濟之義，言濟濟者是容貌自疏遠漆漆者容	1. 孔氏分恍惚為「孝子之容」，濟濟漆漆為「賓客助祭之容」，甚武斷不合，且子貢不應	應至頁十三，林本言頁十二。

<sup>1460</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁807。

<sup>1461</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁807。

<sup>1462</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁239-240。杭世駿：《續禮記集說》，頁4575-4576。

<sup>1463</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁809。

<sup>1464</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁809。

<sup>1465</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁242。杭世駿：《續禮記集說》，頁4586-4587。

	也，禮各有所當行 <sup>1466</sup> 。	也。自反也謂容貌自反覆而脩正也。 2. 夫各有所當也，者謂其言語各有所當 <sup>1467</sup> 。	誤認夫子之言至此。 2. 若果分孝子、賓客，則「言豈一端，各有所當」此二句為癡人說法，亦粗淺而無味矣。陳可大解各有所當，分「主人」「賓客」，皆承疏之謬也 <sup>1468</sup> 。	
郊之祭，大報天而主日，配以月。夏后氏祭其闈，殷人祭其陽，周人祭日，以朝及闈。	主日者以其光明天之神，可見者莫著焉 <sup>1469</sup> 。	主日配以月者謂天無形體，縣象著明不過日月，故以日為百神之主配之以月 <sup>1470</sup> 。	主日配月之義，說見郊特牲「天子適四方」下「以朝及闈」，昧爽之際也。鄭氏解為「終日有事」，夫豈不謬 <sup>1471</sup> ？	
天子之禮，致反始也，致鬼神也，致和用也，致義也，致讓也。致反始，以厚其本也。	至於反始，謂報天之屬也 <sup>1472</sup> 。	致反始以厚其本也者，天為人本今能反始以報於天，是厚重其本也。上能厚本教下，下亦能厚本也 <sup>1473</sup> 。	反始即指祀祖，觀下章云「教民反古復始，不忘其所由生」可見，鄭氏謂反始為報之屬天，非也 <sup>1474</sup> 。	
二端既立，報以	1. 二端既立	1. 端既立者	1. 二端，鄭氏	林本言頁六，應

<sup>1466</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁809。

<sup>1467</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁810。

<sup>1468</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁243-244。杭世駿：《續禮記集說》，頁4588-4591。

<sup>1469</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁812。

<sup>1470</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁813。

<sup>1471</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁243-244。杭世駿：《續禮記集說》，頁4588-4591。

<sup>1472</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁813。

<sup>1473</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁812。

<sup>1474</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁246-247。杭世駿：《續禮記集說》，頁4612。

<p>二禮。建設朝事燔燎羶薌見以蕭光以報氣也此教眾反始也薦黍稷羞肝肺首心見間以俠甗加以鬱鬯以報魄也。</p>	<p>謂氣也，魄也更有尊名云鬼神也。 2. 二禮謂朝事與薦黍稷也。 3. 見及見間皆當為覲字之誤也<sup>1475</sup>。 4. 羶當為馨聲之誤也。</p>	<p>謂氣也魄也，既見乃更立尊名云鬼神也。 2. 報以二禮者，謂報此氣魄以二種祭禮報氣謂朝踐之節也。報魄謂饋熟之節也 3. 以蕭光謂見覲……見間以俠甗者見間讀為覲。 4. 羶謂馨香見<sup>1476</sup>。</p>	<p>謂「氣」「魄」，是。報以二禮，即報氣，報魄也。先云「建設朝事」，乃總句，下分報氣報魄，皆朝事之祭也。 2. 鄭謂二禮為「朝事」、「饋食」，以上為朝事，黍稷以下為饋食。然則上云建設朝事，下亦當云建設饋食，何不云乎？其非可知矣。 3. 上見音現，下見間，皆如是字。雜記上云「鬯甗笱衡，實見間而后拆人」，即此「見間」，然未可考為何物矣。 4. 胙膋為羶，黍稷為薌，鄭以羶為馨，亦非。見與見間，鄭謂「皆當為閱字之誤」，亦非<sup>1477</sup>。</p>	<p>是頁六-七。</p>
<p>及歲時，齊戒沐浴而躬朝之。</p>	<p>歲時齊戒沐浴而躬朝之<sup>1478</sup>。</p>	<p>及歲時齊戒沐浴，而躬朝之者，云歲時謂</p>	<p>鄭氏謂即朔月月半君巡牲，其說是。蓋「朝」即</p>	

<sup>1475</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁814。

<sup>1476</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁814-815。

<sup>1477</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁248-249。杭世駿：《續禮記集說》，頁4626-4627。

<sup>1478</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁819。

		每歲依時謂朔月月半也 <sup>1479</sup> 。	巡視意，此古文用字法，不必泥。後儒疑君無躬朝獸畜之理，多作異解，悉非 <sup>1480</sup> 。	
夫人曰：此所以為君服與？遂副禕而受之，因少牢以禮之。	副禕王后之服而云夫人記者，容二王之後與禮之禮奉繭之世婦 <sup>1481</sup> 。	……遂副禕而受之者，既擬于君之祭服，故夫人首著副身著禕衣受此所獻之繭 <sup>1482</sup> 。	按：首言古者天子諸侯，未言先王先公，皆兼天子諸侯言之，不必因夫人字而致泥也 <sup>1483</sup> 。	
天子設四學，當入學，而太子齒。	四學謂周四郊之虞庠也 <sup>1484</sup> 。	……以有虞庠為小學設置於四郊，是天子設四學。據周言之當入學而太子齒者當入學之時 <sup>1485</sup> 。	四學：虞庠、夏序、殷瞽宗、周頌宮也，明堂位文如此，鄭氏謂「周四郊之虞庠」，非 <sup>1486</sup> 。	林本言頁二三，應是二二。
族有七十者，弗敢先。	族之七十者謂既一人舉觶乃入也，雖非族亦然承齒乎族故言族爾 <sup>1487</sup> 。	年七十者，令其先入此三命者，乃始後入故云不敢先也 <sup>1488</sup> 。	1. 鄭氏附會鄉飲酒鄉射，以不齒為「席之于賓東」，以有七十者弗敢先，為「既一人舉觶乃入」，然又以鄉射言，鄉「非族也」，故以不齒。又依周禮黨正之文，則不齒者第	1. 此段收錄於杭本頁二三至二四，林本漏注。 2. 孟子曰「鄉黨莫如齒」，此正義也。此于鄉黨不論齒，恐非。即曰周制果如此，亦貴貴之偏耳。七十者，不

<sup>1479</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁819。

<sup>1480</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁249。杭世駿：《續禮記集說》，頁4631。

<sup>1481</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁819。

<sup>1482</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁820。

<sup>1483</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁250。杭世駿：《續禮記集說》，頁4633-4634。

<sup>1484</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁824。

<sup>1485</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁825。

<sup>1486</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁255。杭世駿：《續禮記集說》，頁4658。

<sup>1487</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁825。

<sup>1488</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁825。

			<p>不齒于鄉也，然族字仍連有「七十」句，則爲之說曰「雖非族亦然，承齒乎族，故言族爾」。辭遁如此，而時解依之，何也？</p> <p>2. 此言周家貴貴之禮，如有七十者不敢先，謂雖有七十者猶不敢先之，所以明不齒于族也。荀子曰「三命，族人雖七十不敢先」與此同。</p>	<p>有大故不入朝。若有大故而入，君必與之揖讓，而后及爵者。上云族有七十者弗敢先，是言周家貴貴之禮，此云七十者入朝君揖讓，又言尚齒之禮，自是兩義，不必紐解上文，以從下文也<sup>1489</sup>。</p>
--	--	--	--	---

## 祭統

祭統篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
<p>是故先期旬有一日，宮宰宿夫人，夫人亦散齊七日，致齊三日。君致齊於外，夫人致齊於內，然後會於太廟。君純冕立於阼，夫人副禕立于東房。君執圭瓚裸尸，大宗執璋瓚亞裸。及迎牲，君執</p>	<p>1. 宿讀爲肅，肅猶戒也<sup>1490</sup>。</p> <p>2. 大廟始祖廟也。圭瓚璋瓚裸器也，以圭璋爲柄酌鬱鬯曰裸。大宗亞裸，容夫人有故攝焉，紉所以牽牲也。周禮作綦芻謂藁也，殺牲時用</p>	<p>1. 正義曰：此一節明將祭齊戒之義<sup>1492</sup>。</p> <p>2. 宗婦執盥齊，從夫人而來奠盥齊於位，夫人乃就盥齊之尊酌此說齊而薦之。</p> <p>3. 上云夫人副禕，則上公之祭，蓋有醴齊，但言盥者，畧言</p>	<p>1. 鄭謂讀爲「肅」，猶「戒」也，非。宮字承「先期旬有一日」來，蓋散齊致齊十日，宮宰以前一日越宿，預詔夫人齊，故曰「宿」，與儀禮「乃宿尸」同。</p> <p>2. 鄭執「夫人亞裸」之說，必謂此「容夫人有</p>	<p>林本誤爲頁十，應是頁九至十。</p>

<sup>1489</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 256。杭世駿：《續禮記集說》，頁 4659-4661。

<sup>1490</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 832。

<p>紉，卿大夫從士執芻。宗婦執盎，從夫人薦浼水。君執鸞刀羞臠，夫人薦豆，此之謂夫婦親之。</p>	<p>薦之，周禮封人祭祀飾牲共其水藁浼盎齊也。盎齊浼酌也。凡尊有明水因兼云水爾，臠臠肺祭肺之屬也，君以鸞刀割制之。天子諸侯之祭禮先有裸尸之事，乃後迎牲芻或為糝<sup>1491</sup>。</p>	<p>之。</p> <p>4. 記者因盎而連言明水，郊特牲云「祭齊加明水」是也<sup>1493</sup>。</p>	<p>故攝」，言滯而且鄙矣。大宗亞祼者，顧命云「太保受同，降，穎，以異同，秉璋以酢，授宗人同。」此云大宗執璋瓚亞祼，亦是其遺意。禮言從來不同。</p> <p>3. 大宗亞祼者，顧命云「太保受同，降，穎，以異同，秉璋以酢，授宗人同。」此云大宗執璋瓚亞祼，亦是其遺意。禮言從來不同。</p> <p>4. 蓋宗婦執盎以從，俟夫人薦之，禮器、祭義所云「夫人奠盎」，亦皆與此同。奠即薦也，云盎者猶薦菹醢云薦豆爾。</p> <p>5. 其說於本文外，增出「宗婦奠盎」一事，不知宗婦無奠盎之禮，且謂就盎齊尊酌此浼齊而薦之，尤迂而難</p>	
---	---	---	--	--

<sup>1491</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁832。

<sup>1492</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁832。

<sup>1493</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁832。

<sup>1494</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁262。杭世駿：《續禮記集說》，頁4691-4693。

			<p>通。</p> <p>6. 按：郊特牲祭齊加明水本是此義，但既執周禮「盎齊」之說，則又非郊特牲之義矣。蓋周禮「盎齊」，未嘗云「加明水」，而郊特牲所謂「齊」者，非是盎齊也。大抵鄭、孔過信周禮，凡解二禮，動輒附會，觀其牽合補綴處，頗為費辭，而究之，一一遁窮，卒難逃於明眼者，則亦何為哉？</p> <p>7. 純冕，絲冕，鄭作「緇」，亦非<sup>1494</sup>。</p>	
<p>君起，大夫六人餼。</p>	<p>1. 餼音俊。</p> <p>2. 進當為餼聲之誤也。百官謂有事於君祭者也，既餼乃徹之而去所謂自卑至賤進徹，或俱為餼<sup>1495</sup>。</p>	<p>1. 正義曰此一節明祭未餼餘之禮，自求多物恩澤廣被之事。</p> <p>2. 諸侯之國有五大夫，此云六者兼有采地助祭也。以下漸徧及下示溥恩惠也<sup>1496</sup>。</p>	<p>1. 孔氏謂云「六者，兼有采地助祭也」，便執泥強說矣。諸侯五大夫而云六人者，蓋欲為下文「每變以眾」起，取四加兩為六，六加兩為八，以至於百也，第取行文之便，遂不循典</p>	

<sup>1495</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁833。

<sup>1496</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁833-834。

			<p>實，此固古人疵處，然亦可見古人之文，脫略不拘也。</p> <p>2. 「進，徹之」之「進」如字，鄭謂「當爲餽，聲之誤」，非也，安有前後無數餽字不誤，而此獨誤乎？鄭之解之也，曰「既餽，乃徹之」。陸農師則謂「餽，如字」，而其解之也，曰「進而後餽，餽而後徹」。鄭改一餽字，陸增一餽字，其見正同。不知古人之文，但言「進徹之」，自可使人知其爲餽；欲避與上排比，故不爲顯露耳。又於百官略而不言餽，亦言之法。若如鄭、陸之見，惟恐「進徹之」三字無人知是「餽」也者，不亦鯁鯁過慮乎<sup>1497</sup>？</p>	
<p>凡餽之道，每變以聚，所以別貴</p>	<p>鬼神之惠徧廟中，如國君之</p>	<p>是故以四簋黍見其脩於廟中</p>	<p>1. 孔氏曰：「諸侯祭有六</p>	

<sup>1497</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 264-265。杭世駿：《續禮記集說》，頁 4698-4699。

<p>賤之等，而興施惠之象也。是故以四簋黍見其修于廟中也。</p>	<p>惠徧竟內也<sup>1498</sup>。</p>	<p>也者，謂餽之時君與三卿以四簋之黍脩整普徧也。所以用四簋多黍而餽者，欲見其恩惠脩整徧於廟中諸侯之祭，有六簋。今云以四簋者以二簋留為陽厭之祭，故以四簋而餽簋。有黍稷特云黍者見其美舉黍稷可知也<sup>1499</sup>。</p>	<p>簋，今云四簋，以二簋舉為陽厭之祭。」按：孔以特牲兩敦、少牢四敦，遂謂「諸侯六簋」，此亦以臆度無明徵，然謂以二簋「留為陽厭之祭」，則更迂矣。 2. 四簋黍，按：上章云「八簋之實」，是天子有八簋，而此云四簋者，於八簋中惟指黍而言也。簋有黍稷，然食以黍為重，故特牲、少牢凡尸食及餽尸之餘皆舉黍，不及稷也<sup>1500</sup>。</p>	
<p>夫祭有十倫焉</p>	<p>倫猶義也<sup>1501</sup>。</p>	<p>正義曰：此一節廣明祭有十種倫禮<sup>1502</sup>。</p>	<p>鄭氏謂倫為「義」，非是。按：廣韻「倫，等也」言祭有此十等耳<sup>1503</sup>。</p>	
<p>鋪筵設同几，為依神也，詔祝於室，而出於祊，此交神明之道也</p>	<p>同之言詞也。祭者以其妃配亦不特几也。詔祝告事於尸</p>	<p>同歸于此，故夫婦共几鋪席設几使神依之<sup>1505</sup>。</p>	<p>同几，註疏謂「夫婦共几」，非也。祀考妣無不共几筵者，何必特著</p>	

<sup>1498</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁833。

<sup>1499</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁834。

<sup>1500</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁265-266。杭世駿：《續禮記集說》，頁4706。

<sup>1501</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁834。

<sup>1502</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁834。

<sup>1503</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁266-267。杭世駿：《續禮記集說》，頁4709。

	也出於祔謂索祭也 <sup>1504</sup> 。		於几？按：顧命有「仍几」，此云「同几」，或古本有此名，又或左右各一几，曰同几。又同為酌酒器，或此几安同，曰「同几」與 <sup>1506</sup> ？	
君迎牲而不迎尸，別嫌也。尸在廟門外，則疑於臣，在廟中則全於君。君在廟門外則疑於君，入廟門則全於臣，全於子。是故不出者，明君臣之義也。	不迎尸者，欲全其尊也。尸神象也，鬼神之神尊在廟中，人君之尊出廟門則伸 <sup>1507</sup> 。	在廟中則全於君者，尸若入廟則君父道全也，唯云全君不云全父者，此本是明君臣故畧於全父也。下既云臣子，故知此為君父也。且廟中行禮尸皆答拜，然父無答子之禮，君有答臣之法故據君言之耳 <sup>1508</sup> 。	孔氏謂上言君、不言父，以廟中行禮，尸皆答拜，「父無答子之理，君有答臣之法」。太紆曲，作者之意，豈是如此。此段本言君臣，不言父子，故尸不言全於父，而於君加「全於子」一句者，其實尸主父子，故帶說一句，此是補漏處，亦以使文勢錯落耳 <sup>1509</sup> 。	
尸飲五，君洗玉爵獻卿；尸飲七，以瑤爵獻大夫；尸飲九，以散爵獻士及群有司。皆以齒，明	尸飲五，謂酌尸五獻也。大夫士祭，三獻而獻賓 <sup>1510</sup> 。	朝踐二獻，饋食二獻，主人酌尸，故曰尸飲五；主婦酌尸，賓長獻尸，是尸飲七；長賓長兄	1. 按：此皆鄭、孔所言之禮，非當日上公侯伯子男之定禮。果是如是也，特牲禮「尸	

<sup>1504</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁835。

<sup>1505</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁835。

<sup>1506</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁267。杭世駿：《續禮記集說》，頁4712。

<sup>1507</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁835。

<sup>1508</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁835。

<sup>1509</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁267。杭世駿：《續禮記集說》，頁4714。

<sup>1510</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁835。

<p>尊卑之等也。</p>		<p>弟更爲加爵，是尸飲九，此謂上公九獻。若侯伯七獻，明踐、饋食各一獻，食訖醕尸，但飲三也。子男五獻，食訖醕尸，尸飲一也<sup>1511</sup>。</p>	<p>飲有五」，此謂君「尸飲九」，其增多之數爲若何？飲禮無有明徵，然據孔所謂「上公之禮」，亦不過一準特牲之禮耳，何以見之？其云「主人醕尸」者，即特牲之一獻也。云「主婦醕尸」、「賓長獻尸」者，即特牲之亞獻三獻也。云「長賓長兄弟更爲加爵」者，亦特牲禮文，是爲尸飲五，今於其外增朝踐、饋食各二獻，以足尸飲九之數，其果何徵乎？又以侯伯爲七獻，而謂朝踐、饋食各一獻，其又何所徵乎？</p> <p>2. 孔又於禮器「夫人薦盎，夫人薦酒」強分謂朝事、饋熟，夫人各一獻，君不獻，蓋欲與此處之言相符合云。又曰：「且也，謂子男五</p>	
---------------	--	--	--	--

<sup>1511</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁836。

<sup>1512</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁268-269。杭世駿：《續禮記集說》，頁4716-4718。

			<p>獻，食訖、醑尸，尸飲一，則全同特牲而無朝踐饋食。」</p> <p>3. 然則子男與大夫士何以毫無所殺？是其持降殺以兩之，說亦窮矣。故曰「非當日上公候伯子男之禮」。果是如此也，予非好辨，苟不辨之，學者必以鄭、孔之禮為古禮耳<sup>1512</sup>。</p>	
<p>故祭之日，一獻，君降立於阼階之南，南鄉。</p>	<p>一獻醑尸也<sup>1513</sup>。</p>	<p>正義曰：經云一獻知非初裸及朝踐饋食之一獻，必為一醑尸者以一醑尸之前皆為祭事承奉鬼神，未暇策命而尸食，已畢祭事方了始可以行其爵賞及賜勞臣下此一獻<sup>1514</sup>。</p>	<p>註疏以此一獻為即「上尸飲五，君獻卿之時」，非也。祭之日，一獻，此言王者爵祿，群臣告廟之禮<sup>1515</sup>。</p>	
<p>古者不使刑人守門，此四守者，吏之至賤者也。</p>	<p>古者不使刑人守門，謂夏殷時<sup>1516</sup>。</p>	<p>云古者夏殷之時不使刑人守門，雖是賤人</p>	<p>鄭氏謂古者不使刑人守門，為「夏殷時」，此執周禮</p>	

<sup>1513</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁836。

<sup>1514</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁836。

<sup>1515</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁269。杭世駿：《續禮記集說》，頁4720-4721。

<sup>1516</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁837。

		所以得恩賜 <sup>1517</sup> 。	「墨者使守門」之說，非也。用刑人守門，始於春秋之世，記者為秦漢間人，故指周初盛世為古者耳 <sup>1518</sup> 。	
--	--	-------------------------	--	--

### 哀公問

哀公問篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
孔子遂言曰：「昔三代明王之政，必敬其妻子也，有道。……」	……百姓之妻子猶吾妻子也 <sup>1519</sup> 。	上經孔子答哀公以問政之事，遂更廣言三代明王為政之道，敬其妻子及敬其身乃可施政教於天下，言敬其妻子也。有道者謂三代敬其妻子，必有道理故言有道也 <sup>1520</sup> 。	大抵諸侯宜親迎，天子不以親迎，此言天子親迎，非也。孔疏駁鄭，是。然謂「魯得郊天，故云天地社稷之主」，以証記文言魯非言天子，則曲說耳 <sup>1521</sup> 。	

### 仲尼燕居

仲尼燕居篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
子貢退，言游進曰：「敢問禮也」	1. 領猶治也好善也。	1. 領惡而全好者與領治也	1. 好、惡，並如字。鄭謂好為	然下文說出許多仁字，與善字意

<sup>1517</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁837。

<sup>1518</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁270-271。杭世駿：《續禮記集說》，頁4729。

<sup>1519</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁850。

<sup>1520</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁850。

<sup>1521</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁280。杭世駿：《續禮記集說》，頁4801-4802。

<p>者，領惡而全好者與？」子曰：「然。」「然則何如？」</p>	<p>2. 郊社嘗禘饋奠存死之善者也。射鄉食饗存生之善者也郊有后稷社有句龍<sup>1522</sup>。</p>	<p>好善也。 2. 正義曰注稱此者解經郊社仁鬼神之義。鬼神謂人之鬼神，故以后稷句龍言之此鬼神與昭穆死喪相類，故知非陰陽七八九六之鬼神也<sup>1523</sup>。</p>	<p>「善」，是，蓋記者作意用字，以好字代善字用也。 2. 郊社之禮一段，倣中庸爲說而增改之，改中庸事上帝爲「仁鬼神」不合，鄭謂郊有「后稷」、社有「句龍」，然則豈有舍所重而專言所配者乎？</p>	<p>不屬，故鄭又訓「仁」爲「存」，謂凡存此者，所以全善之道，乃不得已而爲此解耳。不知「仁」字豈可訓「存」？蓋記文以仁字代愛、厚等字用也，總之與「心德」之仁全無交涉。後來解者，又皆以仁、禮並言，益誤<sup>1524</sup>。</p>
----------------------------------	---	--	---	---

### 孔子閒居

孔子閒居篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
<p>孔子曰：「志之所至，詩亦至焉。……此之謂五至。」</p>	<p>1. 凡言至者，至于民也。志謂恩意也，言君恩意至於民，則其詩亦至也。 2. 哀樂音洛，舊音岳頃耳音傾好惡<sup>1525</sup>。</p>	<p>1. 正義曰云凡言至者，謂經中五事至者也。 2. 禮之所至樂亦至焉者，既禮能至極於民必爲民之所樂，故樂亦至極於民焉<sup>1526</sup>。</p>	<p>1. 且章首是言民之父母，則五至皆謂至於民也。至志於詩，何與於民？其不得以志爲一至，審矣。……以志爲恩意，曲解顯然，即作者之意亦豈嘗如是？</p>	

<sup>1522</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁853。

<sup>1523</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁853。

<sup>1524</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁285-286。杭世駿：《續禮記集說》，頁4828-4829。

<sup>1525</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁860。

<sup>1526</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁860。

			2. 或「樂亦至焉」之「樂」，音岳；「樂之所至」之「樂」，音洛，欲取哀至之義，忽以樂岳。字脫換作樂洛。字，其奇。註與疏以三樂字皆音洛，則禮樂不相接，陳氏集說上二樂字皆音岳，則樂哀又不相接也 <sup>1527</sup> 。	
清明在躬，氣志如神，嗜欲將至，有開必先。	謂聖人也耆欲 <sup>1528</sup> 。	嗜欲將至者嗜欲謂王位也，王位是聖人所貪故云嗜欲 <sup>1529</sup> 。	「嗜欲」，不可解。註疏謂王天下之期將至，王位是聖人所貪，故曰嗜欲，無理甚矣 <sup>1530</sup> 。	

## 坊記

坊記篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
子云：「貧而好樂，富而好禮，眾而以寧者，天下其幾矣。詩云：『民之貪亂，寧為荼毒。』故制：國不過千乘，都城不過百雉，家富不過百	1. 古者方十里，其中六十四井，出兵車一乘，此兵賦之法也。成國之賦千乘。 2. 千乘雉度名也。高一丈長二丈為雉。	1. 諸侯之國不得過千乘之賦。 2. 雉者此謂大都三國之一者，言子男五里積千五百步。左傳云大都參分國之一	1. 按：此本司馬法說，馬融解論語亦同。是以千乘為地方三百一十六里有畸，此皆信周禮而不信孟子、王制者，然周禮「公五百里，侯四百	按：此云家富不過百乘，而孟子云千乘之家者何？蓋孟子謂天子之卿，此謂諸侯之卿也。然天子之卿受地視侯，亦祇食采地百里，而謂之千

<sup>1527</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 292-293。杭世駿：《續禮記集說》，頁 4868-4869。

<sup>1528</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 862。

<sup>1529</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 862。

<sup>1530</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 296。杭世駿：《續禮記集說》，頁 4885。

<sup>1531</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 864。

<p>乘。以此坊民，諸侯猶有畔者。」</p>	<p>百雉為長三百丈。方五百步子男之城。方五里百雉者，此謂大都三國之一<sup>1531</sup>。</p>	<p>子男大都三分國城而居其一，是大都五百步為百雉也。但國城之制凡有二義<sup>1532</sup>。</p>	<p>里」，皆過于千乘，亦不合矣。 2. 百雉，鄭氏曰：「高一丈、長三丈為雉，百雉為長三百丈、方五百步。」據疏謂此本古周禮、左氏說。杜預曰：「方丈曰堵，三堵曰雉，一雉之牆長三丈、高一丈。」亦同此，是也。 3. 鄭又按：定十二年公羊曰：「雉者何？五板而堵，五堵而雉。」</p>	<p>乘者，亦甚言之也。諸侯之卿，其采地當益少，而謂之百乘者，亦甚言之也。其後諸侯地方廣大，其卿應得有百里，故左傳云「唯卿備百邑」，是地方百里也，如是乃實為百乘之家矣。百里為百乘，此以開方千里言也，然則後世諸侯之卿，實同天子之卿，若以開方萬里言之，蓋亦可稱千乘云。孔疏未明，故及之<sup>1533</sup>。</p>
<p>子云：「利祿，先死者而後生者，則民不僭；先亡者而後存者，則民可以託。詩云：『先君之思，以畜寡人。』以此坊民，民猶僭死而號無告。」</p>	<p>言不偷於死亡<sup>1534</sup>。</p>	<p>先亡者而後存者，亡謂身為國事亡在外，存謂存在於國內，若君有利祿先與在外亡者而後與國內存者<sup>1535</sup>。</p>	<p>按：為國出亡，此事甚鮮，何必舉以為言，且下引詩云「先君」及云「僭死」皆承死亡言，而無涉出亡也。若中庸所謂亡，亦可云出亡乎？中庸亦云「事死如事生，事亡如事存」，大軀死生據其人而言，亡存</p>	

<sup>1532</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁864。

<sup>1533</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁299-300。杭世駿：《續禮記集說》，頁4900-4903。

<sup>1534</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁866。

<sup>1535</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁866。

			據在我視其人而言耳 <sup>1536</sup> 。	
子云：「孝以事君，弟以事長，示民不貳也。故君子有君不謀仕，惟卜之日稱二君。……以此坊民，民猶忘其親而貳其君。」	不貳不自貳於尊者也 <sup>1537</sup> 。	孝以事君，弟以事長，示民不貳也者，用孝以事君，用弟以事長示民以恭敬之情 <sup>1538</sup> 。	推事父母之道以事君，推事兄之道以事長，則臣不敢貳于其君，幼不敢貳于其長，所以示民不貳也。故君子既有君而事之，不得更謀他國之仕，惟卜仕之日君臣未定，乃得稱二君耳 <sup>1539</sup> 。	
故君子於有饋者，弗能見則不視其饋。	饋遺也，不能見謂有疾也。不視猶不內也。 <sup>1540</sup>	故君子於有饋者弗能見，則不視其饋者饋遺也。視納也。言君子之人於有他人饋遺已者，已若疾病不能見其所饋之人，則不納其所饋之物也 <sup>1541</sup> 。	弗能見，鄭氏謂「受饋者有疾」，非是。蓋謂饋者之弗能先以禮來見也，即禮先幣帛之意，此言敵者，若大夫賜士，不來見亦受，如陽貨歸孔子豚是也 <sup>1542</sup> 。	
子云：「禮，非祭，男女不交爵。以此坊民，陽侯猶殺繆侯而竊其夫人，故大	陽侯、繆侯，同姓也，其國未聞 <sup>1543</sup> 。	1. 陽侯以前，大饗，夫人出饗鄰國之君，得有男女交爵。此云非祭男女不	凡此皆鄭、孔惑于周禮而妄為之說也。其後諸侯與鄰國之君相會大饗，命夫人出	

<sup>1536</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 302-303。杭世駿：《續禮記集說》，頁 4912-4913。

<sup>1537</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 870。

<sup>1538</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 870。

<sup>1539</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 308-309。杭世駿：《續禮記集說》，頁 4938-4939。

<sup>1540</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 870。

<sup>1541</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 871。

<sup>1542</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 309。杭世駿：《續禮記集說》，頁 4938-4939。

<sup>1543</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 872。

<p>饗廢夫人之禮。」</p>		<p>交爵者，謂侯伯子男大夫士，若王于上公及上公相饗后，與夫人亦男女交爵。</p> <p>2. 其同姓上公，則后與夫人親裸獻拜送，若異姓上公使人攝裸，則繆侯所饗，蓋同姓也<sup>1544</sup>。</p>	<p>裸獻相交爵，于是有陽侯殺繆侯而竊夫人之事，故大饗廢夫人之禮矣。洵乎禮非祭，男女不得交爵也，其義如此<sup>1545</sup>。</p>	
<p>子云：「好德如好色，……」</p>	<p>此句似不足。論語曰未見好德如好色，疾時人厚於色之甚而薄於德也<sup>1546</sup>。</p>	<p>正義曰：此一節更申明男女相遠，又坊人同姓淫泆之事<sup>1547</sup>。</p>	<p>孔子曰：吾未見好德如好色者也。今去未見之義，而但云好德如好色，此正剪裁法，而鄭氏曰：「此句似不足」，何耶<sup>1548</sup>？</p>	

## 表記

表記篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
<p>子曰：「齊戒以事鬼神，擇日月以見君，恐民之不敬也。」</p>	<p>擇日月以見君，謂臣在邑竟者<sup>1549</sup>。</p>	<p>若朝廷之臣則每日朝君，何得云擇日月據此。故知邑竟或擇日出使在外，或食邑別</p>	<p>擇日月以見君，義僻，鄭氏謂「臣在邑境者」，亦不得不作如是解耳<sup>1551</sup>。</p>	

<sup>1544</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁872。

<sup>1545</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁310-312。杭世駿：《續禮記集說》，頁4950-4952。

<sup>1546</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁872。

<sup>1547</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁873。

<sup>1548</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁312。杭世駿：《續禮記集說》，頁4955。

<sup>1549</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁909。

		都見君之時須擇日月也 <sup>1550</sup> 。	
子言之：「仁者，天下之表也；義者，天下之制也；報者，天下之利也。」	報謂禮也禮尚往來 <sup>1552</sup> 。	報者天下之利也者，報謂禮也，禮尚往來相反報物得其利，故云天下之利也 <sup>1553</sup> 。	報字晦甚，鄭氏以為「禮」，然何以不名禮而名報 <sup>1554</sup> ？
「道有至、有義、有考，至道以王，義道以霸，考道以為無失。」	此讀當言道有至，有義有攷字脫一有耳。有至謂兼仁義者，有義則無仁矣，有攷，攷成也，能取仁義之一成之以不失於人非性也 <sup>1555</sup> 。	道有至義有攷者，如注所云當云道有至有義，有攷義。上脫一有字言道之所用有至一也至謂兼行仁義行之至極，故云有至有義二也。謂仁義之中唯有義無仁，故云有義有攷三也。攷成也謂於仁義之中，或取仁或取義之一事勉力成之非本性也 <sup>1556</sup> 。	道有至、義，有考，尤晦，依鄭氏義，上補有字，作「道有至、有義、有考」，亦何可通耶 <sup>1557</sup> ？
子曰：「詩之好仁如此，鄉道而行，中道而廢，	喻力極罷頓不能復行則止也。俛焉勤勞	1. 子曰詩之好仁如此者，言高山景行瞻	1. 「子曰詩之好仁」以下，單論小雅詩也，

<sup>1550</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁909。

<sup>1551</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁343。杭世駿：《續禮記集說》，頁5306。

<sup>1552</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁909。

<sup>1553</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁909。

<sup>1554</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁344。杭世駿：《續禮記集說》，頁5308-5309。

<sup>1555</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁909。

<sup>1556</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁910。

<sup>1557</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁345-346。杭世駿：《續禮記集說》，頁5318-5319。

<p>忘身之老也，不知年數之不足也，俛焉日有孳孳，斃而後已。」</p>	<p>之貌斃仆也<sup>1558</sup>。</p>	<p>仰慕行是好愛仁德如此之甚也。 2. 鄉道而行中道而廢者，言好仁之甚鄉仁道而行在於中道，力之罷極而始休廢之也<sup>1559</sup>。</p>	<p>孔氏分解不誤。 2. 中道而廢，不可詳，鄭氏謂「力極罷頓則止」，與下「斃而後已」義相戾<sup>1560</sup>。</p>	
<p>子曰：「仁之難成久矣！人人失其所好，故仁者之過易辭也。」</p>	<p>辭猶解說也，仁者恭儉雖有過不為甚矣！唯聖人無過<sup>1561</sup>。</p>	<p>以仁是善行，故仁者有過其惡不甚易可以言辭解說也<sup>1562</sup>。</p>	<p>鄭氏謂辭為「解說」，非也。若是，則是小人之過又從而為之辭矣。或謂「辭猶違也，謂有不善則知避之」，此解可通，然又與「上與仁同過」之過不合<sup>1563</sup>。</p>	
<p>子曰：「唯天子受命于天，士受命于君。故君命順則臣有順命，君命逆則臣有逆命。詩曰：『鶉之姜姜，鶉之賁賁；人之無良，我以爲君。』」</p>	<p>言臣受順則行順，受逆則行逆，如其所受於君則爲君不易矣<sup>1564</sup>。</p>	<p>此節明臣事君不敢專，輒又明君之出命不可不慎<sup>1565</sup>。</p>	<p>「臣有逆命」句，大非。鄭氏以「爲君不易」解之，然則可爲爲臣者訓乎？或作如後世不敢奉詔封還詔書之事，然本文非此義，且不可以之立訓也<sup>1566</sup>。</p>	

<sup>1558</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁911。

<sup>1559</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁912。

<sup>1560</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁347。杭世駿：《續禮記集說》，頁5325-5326。

<sup>1561</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁911。

<sup>1562</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁912。

<sup>1563</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁347-348。杭世駿：《續禮記集說》，頁5327。

<sup>1564</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁919。

<sup>1565</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁919。

<sup>1566</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁355-356。杭世駿：《續禮記集說》，頁5374-5375。

<p>子言之：「……有筮。外事用剛日，內事用柔日。不違龜筮。」</p>	<p>順陰陽也，陽為外陰為內事之外，內別乎四郊<sup>1567</sup>。</p>	<p>剛日殊別於四郊之祭，言用剛柔之日不可與四郊同，其餘他事今謂事之外內別乎四郊者，謂四郊之外為外事，若甲午祠兵吉日庚午既差我馬之屬是也<sup>1568</sup>。</p>	<p>成駁引崔氏謂外事指「用兵」，內事指「祭祀」，鄭氏以「甲午治兵」為剛日之證，而不以「郊社」為外事，皆繫曲說，引之，非也<sup>1569</sup>。</p>	
-------------------------------------	---	--	---	--

### 緇衣

緇衣篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
<p>子曰：「禹立三年，百姓以仁遂焉，豈必盡仁？」</p>	<p>言百姓倣禹為仁，非本性能仁<sup>1570</sup>。</p>	<p>豈必盡仁者，言禹之百姓豈必本性盡行仁道<sup>1571</sup>。</p>	<p>「豈必盡仁」，鄭氏謂「非本性能仁」，據語氣此解為合，餘皆曲解。然則其言有弊，類荀子之學也<sup>1572</sup>。</p>	
<p>子曰：「上人疑則百姓惑，下難知則君長勞。……」</p>	<p>引君所不及，謂必使其君所行如堯舜也。煩所不知，謂必使其知慮如聖人也。凡告喻人當隨其才</p>	<p>謂君有所不知其臣不得煩亂君。所不知之事令必行之，臣能如此則君不勞苦<sup>1574</sup>。</p>	<p>按：當時荀、韓一派原有此種議論，鄭依文以解之，是也<sup>1575</sup>。</p>	

<sup>1567</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁920。

<sup>1568</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁921。

<sup>1569</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁357-358。杭世駿：《續禮記集說》，頁5383-5386。

<sup>1570</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁928。

<sup>1571</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁928。

<sup>1572</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁362-363。杭世駿：《續禮記集說》，頁5410。

<sup>1573</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁930。

<sup>1574</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁930。

	以誘之 <sup>1573</sup> 。			
子曰：「政之不行也，教之不成也，爵祿不足勸也，刑罰不足恥也，故上不可以褻刑而輕爵。……」	言政教所以明賞罰 <sup>1576</sup> 。	皇氏云言在上政令所以不行，教化所以不成者，祇由君上爵祿加于小人，不足勸人爲善也。由刑罰加于無罪之人，不足恥其爲惡 <sup>1577</sup> 。	此解是 <sup>1578</sup> 。	
子曰：「大臣不親，百姓不甯，則忠敬不足，而富貴已過也，大臣不治而邇臣比矣。……」	忠敬不足謂臣不忠於君，君不敬其臣 <sup>1579</sup> 。	臣不親百姓不寧則忠敬不足。富貴已過也者，沈氏云謂大臣離二不與上相親，政教煩苛故百姓不寧，若其如此臣不忠於君，君不敬於臣，是忠敬不足所以致然也，由君與臣富貴已過極也 <sup>1580</sup> 。	忠敬皆屬君言，孔氏以忠屬臣言，非是 <sup>1581</sup> 。	
子曰：「私惠不歸德，君子不自留焉。詩云：『人之好我，示我周行。』」	私惠謂不以公禮相慶賀時以小物相問遺也，言其物不可以爲德則君子不以身留，此人也相惠以	私惠不歸德者言人以私小恩惠相問遺不歸，依道德如此者君子之人不用留，意於此等之人言不	鄭氏謂「褻瀆邪辟之物，是爲不歸于德」，甚迂，乃諸家從之。私惠不歸德，謂但以私惠及賢，而不歸誠于其德，	

<sup>1575</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 363-364。杭世駿：《續禮記集說》，頁 5419-5420。

<sup>1576</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 930。

<sup>1577</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 930。

<sup>1578</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 364。杭世駿：《續禮記集說》，頁 5423。

<sup>1579</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 930-931。

<sup>1580</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 931。

<sup>1581</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 364-365。杭世駿：《續禮記集說》，頁 5425-5426。

	褻瀆邪辟之物是爲不歸於德歸或爲懷 <sup>1582</sup> 。	受其惠也 <sup>1583</sup> 。	是徒悅賢而不能舉，子思所謂「以犬馬畜佞」是也，故君子不自暴焉 <sup>1584</sup> 。	
子曰：「苟有車，必見其軾；苟有衣，必見其敝；人苟或言之，必聞其聲；苟或行之，必見其成。葛覃曰『服之無射』。」	言凡人舉事必有後驗也。見其軾謂載也，敝敗衣也，衣或在內新時不見 <sup>1585</sup> 。	人苟或言之必聞其聲者，既稱有言必聞其聲，不可有言而無聲也 <sup>1586</sup> 。	注疏謂人之言行必慎其終，未免不包有車見軾之喻。人言必聞其聲，猶車必見其軾也；人行必見其成，猶衣必見其敝也，以著言易不可輕發，行難必當有終也 <sup>1587</sup> 。	

## 奔喪

奔喪篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
奔喪	云奔喪者，居於他邦聞喪奔歸之禮，實曲禮之正篇也 <sup>1588</sup> 。	屬喪服之禮矣，實逸曲禮之正篇也 <sup>1589</sup> 。	鄭氏曰：「奔喪者，實逸曲禮之正篇。」此篇鄭以爲文似儀禮，遂以爲十七篇之逸，不知此文比儀禮有句調，非是	

<sup>1582</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁934。

<sup>1583</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁934。

<sup>1584</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁368。杭世駿：《續禮記集說》，頁5445-5446。

<sup>1585</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁934。

<sup>1586</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁934。

<sup>1587</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁368。杭世駿：《續禮記集說》，頁5447。

<sup>1588</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁940。

<sup>1589</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁940。

			一手也。喪禮此事自不可少 <sup>1590</sup> 。	
奔喪之禮：始聞親喪，以哭答使者，盡哀。問故，又哭盡哀。遂行，日行百里，不以夜行，唯父母之喪，見星而行，見星而舍。若未得行，則成服而后行。過國至竟，哭盡哀而止。哭辟市朝，望其國竟哭。	親父母也。……雖非父母，聞喪而哭，其禮亦然 <sup>1591</sup> 。	正義曰此一篇摠明奔五服之喪也。從始聞至於喪所成服之節，今各隨文解之此一節論初聞之節五服皆然 <sup>1592</sup> 。	1. 註疏之說滯而謬。古人之文一直說去，而其中又自為轉折，雖繁不亂，豈有言親喪，又忽言五服，又言親喪，如是之無倫次者乎？ 2. 「望其國竟哭」，亦皆指奔父母之喪言，鄭謂「斬衰」亦非，蓋以下云「齊衰望鄉而哭也」，詳本文 <sup>1593</sup> 。	
送賔反位，有賔後至者則拜之。成踊送賔皆如初，眾主人兄弟皆出門，出門哭止，闔門相者告就次。	次倚廬也 <sup>1594</sup> 。	送賔皆如初者，謂前送賔畢而反位，後送賔亦畢而反位，故云皆如初也 <sup>1595</sup> 。	告就次，次即位也。鄭氏謂「倚廬」，非 <sup>1596</sup> 。	
婦人奔喪，升自東階，殯東西面坐，哭盡哀。東	髻于東序，不髻于房，變于在室者也 <sup>1597</sup> 。	云髻於東序者，以男子之免在東序，故	陸農師曰：「不言髻于某所，以關貴賤。」按：士	愚按：陸謂士禮于室東，諸侯禮于東房，此言其

<sup>1590</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 371。杭世駿：《續禮記集說》，頁 5457-5468。

<sup>1591</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 940。

<sup>1592</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 940。

<sup>1593</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 371-372。杭世駿：《續禮記集說》，頁 5460-5461。

<sup>1594</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 940。

<sup>1595</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 941。

<sup>1596</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 372。杭世駿：《續禮記集說》，頁 5467-5468。

<sup>1597</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 942。

<p>髻，即位，與主人拾踊。</p>		<p>知婦人亦髻於東序，既掩映之處在堂上也<sup>1598</sup>。</p>	<p>喪禮婦人髻于室，而喪大記曰婦人髻帶麻于房中，鄭氏謂蓋諸侯之禮，然則房中蓋東房也，于室亦室之東。」</p>	<p>常也。鄭謂東序，變于在室，上男子襲經于序東，免麻于序東。當以鄭說為優。與主人拾踊，鄭氏曰「賓客之位」，陸農師曰「外女子也」，陸說更明<sup>1599</sup>。</p>
<p>奔喪者不及殯，先之墓，北面坐坐，哭盡哀。</p>	<p>主人之待之謂在家者也，哭於墓為父母則袒告事畢者於此後無事也<sup>1600</sup>。</p>	<p>此奔喪者自是適子故經云拜賓反位成踊，若非適子則不得拜賓也<sup>1601</sup>。</p>	<p>註疏曰：「此奔喪者身是嫡子，故經云「拜賓反位成踊」，若非嫡子，則不得拜賓也。主人之待之，謂在家者也。」此說是<sup>1602</sup>。</p>	
<p>遂冠，歸，入門左，北面哭盡哀，括髮，袒，成踊，東即位，拜賓，成踊。賓出，主人拜送。有賓後至者，則拜之、成踊，送賓如初。眾主人兄弟皆出門，出門哭止，相者告就次。於又哭，</p>	<p>不言袒言襲者，容齊衰親者或袒可<sup>1603</sup>。</p>	<p>正義曰：今案經文直言免麻于東方即位，不稱袒而下云成踊襲下，既稱襲則有袒理經若言袒恐齊衰以下皆袒，故不得摠言袒也。經稱襲者容有齊衰重為之得襲故言襲</p>	<p>鄭氏因此節無袒字，遂謂下節二袒字衍，不知不獨應上第二節應有袒，且他喪亦袒，父喪反不袒乎？若謂下節袒字衍，則第三節袒字何不亦云衍乎？故與其謂下節為衍，曷若謂此為略之為當</p>	<p>此節奔喪者不及殯，亦當曰括髮袒成踊，猶括髮袒成踊以應第二節文。今少二「袒」字，此文略不詳，或失記耳，不必泥<sup>1605</sup>。</p>

<sup>1598</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁942。

<sup>1599</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁373-374。杭世駿：《續禮記集說》，頁5471-5472。

<sup>1600</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁942。

<sup>1601</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁942。

<sup>1602</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁374-375。杭世駿：《續禮記集說》，頁5474-5475。

<sup>1603</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁943。

<sup>1604</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁943。

<p>括髮，成踊。於三哭，猶括髮，成踊。三日成服，於五哭，相者告事畢。</p>		<p><sup>1604</sup>。</p>	<p>也。</p>	
<p>爲母所以異于父者，壹括髮，其餘免以終事，他如奔父之禮。</p>	<p>括髮謂歸入門哭時也。於此乃言爲母異於父者，明及殯不及殯其異者同<sup>1606</sup>。</p>	<p>明及殯不及殯，其異者同謂及殯壹括髮，不及殯亦壹括髮是異於父者其事同也<sup>1607</sup>。</p>	<p>上奔母之喪節，此是及殯者已言又哭，不括髮矣<sup>1608</sup>。</p>	
<p>袒，成踊，三日成服，于五哭，拜賓送賓如初。</p>	<p>五哭者以迫公事，五日哀殺亦可以止<sup>1609</sup>。</p>	<p>此經唯云五哭不云哀止知可以止者，若成服之後恒常有哭何須特云五哭之文？明五哭之後不復朝夕有哭，故以五哭斷之<sup>1610</sup>。</p>	<p>此附會之說也<sup>1611</sup>。</p>	
<p>聞喪不得奔喪，哭盡哀，問故，又哭盡哀。乃爲位，括髮，袒，成踊，襲經絞帶即位。</p>	<p>聞父母喪而不得奔，謂以君命有事<sup>1612</sup>。</p>	<p>聞喪不得奔者謂以君命有事未了，故不得奔喪也。乃爲位者謂以君命使，故得爲位如朝夕哭位矣<sup>1613</sup>。</p>	<p>聞親喪，公事私事俱可已，奚有不得奔喪者？若謂除喪后歸，益非教孝之義矣。記者此兩段文得毋過于周詳乎？鄭氏以「遂除」句絕，謂「除于墓」，是，然云「于</p>	

<sup>1605</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 375-376。杭世駿：《續禮記集說》，頁 5476-5479。

<sup>1606</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 943。

<sup>1607</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 943。

<sup>1608</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 376。杭世駿：《續禮記集說》，頁 5480。

<sup>1609</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 944。

<sup>1610</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 944。

<sup>1611</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 377。杭世駿：《續禮記集說》，頁 5485。

<sup>1612</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 943。

<sup>1613</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 944。

			家不哭」，則匪人情 <sup>1614</sup> 。	
若所為位家遠，則成服而往。	謂所當奔者外喪也。外喪緩而道遠成服乃行容待齋也 <sup>1615</sup> 。	正義曰：以外喪恩輕故哀情緩也，道路又遠容待齋持贈之物故成服乃去也 <sup>1616</sup> 。	鄭氏曰：「不五朝哭而數朝夕備五哭而止，亦為急奔喪。」按：下記五哭三袒，亦以三袒不同于此耳。若止論「三日五哭」，則小記亦豈為急奔耶？鄭之附會皆此類也 <sup>1617</sup> 。	
哭天子九諸侯，七卿大夫五士三。	此臣聞君喪而未奔為位而哭尊卑日數之差也 <sup>1618</sup> 。	正義曰：此一節明無服之親聞喪所哭之處 <sup>1619</sup> 。	鄭氏謂臣哭君，「尊卑日數之差」，是也 <sup>1620</sup> 。	
凡喪父在父為主父沒兄弟同居各主其喪親同長者主之不同親者主之。	父母沒如昆弟之喪，宗子主之 <sup>1621</sup> 。	父沒兄弟同居各主其喪者，謂各為其妻子為喪主也。此言父沒同居各主之，當知父在同居則父主之 <sup>1622</sup> 。	鄭氏謂親同長者主之為「昆弟之喪，宗子主之」，是已。謂不同親者主之，為「從父昆弟之喪」，既謂昆弟之喪，長子主之，則從父昆弟之喪自不得與，何必又申之乎？此節亦不涉奔喪之事，觀上	

<sup>1614</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 376-377。杭世駿：《續禮記集說》，頁 5480。

<sup>1615</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 944。

<sup>1616</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 944。

<sup>1617</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 377-378。杭世駿：《續禮記集說》，頁 5492-5493。

<sup>1618</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 945。

<sup>1619</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 945。

<sup>1620</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 379。杭世駿：《續禮記集說》，頁 5503-5504。

<sup>1621</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 945。

<sup>1622</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 945。

			「凡喪」二字可見 <sup>1623</sup> 。	
--	--	--	----------------------------	--

## 問喪

問喪篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
親始死，……三日不舉火，故鄰里爲之糜粥以飲食之。	親父母也，雞斯當爲笄纒聲之誤也。親始死去冠二日乃去笄纒括髮也 <sup>1624</sup> 。	不舉火者哀痛之甚情不在食故不舉火也。言旁親以下食不可廢，故鄰里爲之糜粥以飲食之糜厚而粥薄者，以飲之厚者以食之 <sup>1625</sup> 。	孔氏慮其與「三日不食」之義相妨，故又指爲「旁親以下」，如其說，全與上文不接矣。且期功之喪三不食、再不食而已，乃動煩鄰里爲糜粥，豈近人情？甚矣！孔說之固也 <sup>1626</sup> 。	

## 服問

服問篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
有從無服而有服，公子之妻爲公子之外兄弟。	謂爲公子之外祖父母，從母總麻 <sup>1627</sup> 。	公子之外兄弟者，謂公子之外祖父母也 <sup>1628</sup> 。	鄭氏直謂外弟爲「公子之外祖父母，從母」，謬。公子之外兄弟，謂母舅之子及從母之子也，此等皆稱外兄弟，其服相爲總。喪服記云「夫之所爲	

<sup>1623</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 380。杭世駿：《續禮記集說》，頁 5506-5508。

<sup>1624</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 948。

<sup>1625</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 948。

<sup>1626</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 383-384。杭世駿：《續禮記集說》，頁 5514-5515。

<sup>1627</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 951。

<sup>1628</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 952。

			兄弟服，妻皆降一等」，故夫與母舅之子及從母之子為外兄弟，皆服總，妻則無服。今公子被厭，不服己母之外家而妻為之服總，是從無服而有服也 <sup>1629</sup> 。	
傳曰：母出，則為繼母之黨服；母死，則為其母之黨服。為其母之黨服，則不為繼母之黨服。	雖外親亦無二統 <sup>1630</sup> 。	傳曰母出則為繼母之黨服者，此明繼母之黨，亦是舊傳之辭事異於上，故更稱傳曰也 <sup>1631</sup> 。	「母死」與「其母」，皆指親母，註疏是 <sup>1632</sup> 。	
小功不易喪之練冠，如免，則經其總小功之經，因其初葛帶。總之麻不變小功之葛，小功之麻不變大功之葛，以有本為稅。	稅亦變易也，小功以下之麻雖與上葛同猶不變也此要其麻有本者，乃變之耳 <sup>1633</sup> 。	以有本為稅者，稅謂變易也 <sup>1634</sup> 。	稅音脫，即孟子「不稅冕而行」之稅，下卒哭之稅，及稅齊衰皆同，鄭氏謂「易」，方性夫謂「息」，皆非 <sup>1635</sup> 。	
君為天子三年，夫人如外宗之為君也。世子不為天子服。	外宗君外親之婦也。其夫與諸侯為兄弟服，斬妻從服期，諸侯為天	夫人如外宗之為君也者，言諸侯夫人為天子，如諸侯外宗之婦為君也	君為天子三年，孔氏謂此喪服正文為「喪夫人如外宗之為君」起文，不知此兼為	

<sup>1629</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 387-388。杭世駿：《續禮記集說》，頁 5334-5335。

<sup>1630</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 951。

<sup>1631</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 952。

<sup>1632</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 390-391。杭世駿：《續禮記集說》，頁 5538-5539。

<sup>1633</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 951。

<sup>1634</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 952。

<sup>1635</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 390-391。杭世駿：《續禮記集說》，頁 5551-5552。

	子服斬夫人亦從服期 <sup>1636</sup> 。	<sup>1637</sup> 。	「世子不為天子服」起文也 <sup>1638</sup> 。	
君所主：夫人妻，大人，適婦。	言妻見大夫以下，亦為此三人為喪主也 <sup>1639</sup> 。	言妻欲見大夫以下，亦為妻及適子適婦為主也 <sup>1640</sup> 。	諸儒皆不喻，鄭氏謂言妻「見大夫以下亦為此三人為喪主」，夫大夫以下三人為喪主，何必見乎 <sup>1641</sup> ？	
君之母，非夫人，則群臣無服。唯近臣及僕驂參乘從服，唯君所服，服也。	妾先君所不服也，禮庶子為後為其母總言唯君所服伸君也。春秋之義有以小君服之者時若小君在則益不可 <sup>1642</sup> 。	非夫人則羣臣無服者，若君母是嫡夫人，則羣臣為服期今君母非夫人，君為之服總則羣臣為之無服也 <sup>1643</sup> 。	1. 此節之義，註疏引春秋「夫人風氏薨」，主穀梁「子爵于母」「以妾為妻」之辨，而以左氏「子以母貴」、公羊「其母得夫人」之說為非。 2. 然由後世觀之，則左氏、公羊之說，豈嘗非耶？唯君所服，服也，說近習，便覺嬌媚 <sup>1644</sup> 。	
凡見人無免經，雖朝于君無免經。唯公門有稅齊衰。傳曰：「君	於公門有免齊衰則大功有免經也，……稅吐活反，注同	公門有稅齊衰者，謂已有不杖齊衰之喪，至公門稅去其	此「稅」字是「脫」字，鄭氏此處以為猶「免」，前又以為猶「變」，何	

<sup>1636</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁954。

<sup>1637</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁954。

<sup>1638</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁392-393。杭世駿：《續禮記集說》，頁5557-5558。

<sup>1639</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁951。

<sup>1640</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁954。

<sup>1641</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁393。杭世駿：《續禮記集說》，頁5559。

<sup>1642</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁952。

<sup>1643</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁954。

<sup>1644</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁394。杭世駿：《續禮記集說》，頁5561。

子不奪人之喪，亦不可奪喪也。」	說吐活反又始銳反 <sup>1645</sup> 。	衰經猶不去也 <sup>1646</sup> 。	也？于經言免，于齊衰言脫，用字自有義，不得以脫爲免，以免爲脫也 <sup>1647</sup> 。	
傳曰：「罪多而刑五，喪多而服五，上附下附列也。」	列等比也 <sup>1648</sup> 。	列等也言罪之與喪其數雖多，其限同五其等列相似故云列也 <sup>1649</sup> 。	「列」，註疏讀如字，謂等比，是也 <sup>1650</sup> 。	

## 間傳

間傳篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
間傳	鄭云名間傳者，以其記喪服之間輕重所宜也 <sup>1651</sup> 。	以其記喪服之間輕重所宜，此於別錄屬喪服 <sup>1652</sup> 。	間字未詳，鄭氏謂：喪服之間輕重所宜，以間爲「平聲」。吳幼清謂：當讀如間廁之間，儀禮喪服正經自有正傳，此篇非正傳，而廁于喪服之正傳，以間字爲「去聲」。鄭說猶近之，吳說其鑿 <sup>1653</sup> 。	

<sup>1645</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁952。

<sup>1646</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁954。

<sup>1647</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁395。杭世駿：《續禮記集說》，頁5566。

<sup>1648</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁952。

<sup>1649</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁955。

<sup>1650</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁395-396。杭世駿：《續禮記集說》，頁5569-5570。

<sup>1651</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁955。

<sup>1652</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁955。

<sup>1653</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁397。杭世駿：《續禮記集說》，頁5571-5572。

<p>大功之哭，三曲而偯；小功總麻，哀容也。此哀之發于聲音者也。</p>	<p>偯聲餘從容也<sup>1654</sup>。</p>	<p>哀容可也者，言小功總麻其情既輕哀聲從容於理可也<sup>1655</sup>。</p>	<p>1. 「偯」，鄭氏謂「聲餘從容」，是。 2. 孔氏謂「哀聲從容」，以容貌之容為從容之容，即用鄭解偯字之說，非也<sup>1656</sup>。</p>	<p>杭本頁三至頁四，林本只言頁四。</p>
<p>斬衰，唯而不对；齊衰，對而不言；大功，言而不議；小功總麻，議而不及樂。此哀之發于言語者也。</p>	<p>議謂陳說非時事也<sup>1657</sup>。</p>	<p>斬衰唯而不对者，但唯於人不以言辭而對也<sup>1658</sup>。</p>	<p>孔氏謂雜記之對，對有服之親；間傳之對，對疏遠賓客。雜記之言，言己事；間傳之言，言他事。皆武斷曲說<sup>1659</sup>。</p>	<p><b>姚際恆曰：</b> 大抵古人立說各有其義，後人豈可妄為附會而同之？且此兩篇所記言語之節，亦類寫意法，親喪固所自盡，第存其訓說，任人擇用可矣，非必如衣服飲食之不可稍有踰越也。解者泥之，便失。</p>
<p>齊衰之喪，居堊室，芻不納</p>	<p>芻今之蒲苳也。<sup>1660</sup></p>	<p>芻不納者，芻為蒲苳為席，剪頭為之不編納其頭而藏於內也<sup>1661</sup>。</p>	<p>芻，爾雅說文皆謂「地黃」，則以其苗可為席也，鄭氏獨謂「蒲苳」，不知何據，恐亦以蒲可為席而附會耳<sup>1662</sup>。</p>	

<sup>1654</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁955。

<sup>1655</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁956。

<sup>1656</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁398。杭世駿：《續禮記集說》，頁5576-5577。

<sup>1657</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁955。

<sup>1658</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁956。

<sup>1659</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁398-399。杭世駿：《續禮記集說》，頁5578-5579。

<sup>1660</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁955。

<sup>1661</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁956。

<sup>1662</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁400。杭世駿：《續禮記集說》，頁5586-5587。

<p>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</p>	<p>此齊衰多二等，大功小功多一等服主於受是極列衣服之差也<sup>1663</sup>。</p>	<p>正義曰：此齊衰多二等者，案喪服記云齊衰四升，此經云齊衰四升五升六升多於喪服篇之二等，故云多二等也。云大功小功多一等者，案喪服記云大功八升，若九升此云大功，七升八升九升是多於喪服一等也<sup>1664</sup>。</p>	<p>儀禮喪服記云：「衰三升，三升有半。齊衰四升，大功八升、若九升，小功十升、若十一升。」此于喪服記斬衰少「三升有半」，齊衰多「二等」，大功小功多「一等」，蓋本喪服記為說而排次之，稍涉附會。鄭氏以降，正義三者配合，尤非，說詳喪服記<sup>1665</sup>。</p>	
<p>期而小祥，練冠縗緣，要經不除，男子除乎首，婦人除乎帶。男子何為除乎首也？婦人何為除乎帶也？男子重首，婦人重帶，除服者先重者，易服者易輕者。又期而大祥，素縗麻衣。中月而禫，禫而織，無所不珮。</p>	<p>1. 葛帶三重謂男子也，五分去一而四糾之帶既變變因為飾也，婦人葛經不葛帶。舊說云三糾之練而帶去一股，去一股則小於小功之經似非也。 2. 玉藻所云縗冠素紕，既祥之冠麻衣十五升布亦深衣也，謂之麻者純用布無采飾也<sup>1666</sup>。</p>	<p>1. 縗緣者父沒為母與父同也。至小祥又以卒哭後冠受其衰，而用練易其冠也，又練為中衣以縗為領緣也。 2. 又期而大祥素縗麻衣者謂二十五月大祥祭，此日除脫則首服素冠以縗紕之身著朝服而為大祥之祭，祭訖之後而哀情未除更反服微凶之</p>	<p>1. 縗只是一染之色，為淺赤黃色，註疏謂「淺絳色」，則是三染之縗矣。說詳檀弓。所以來郝仲輿「縗緣近于列采，無乃太驟」之疑也。 2. 大祥麻衣，鄭氏謂「十五升布深衣」，蓋以雜記云「朝服十五升」，此大祥之祭，既著朝服，則麻衣粗細當與朝服同，是已。又曰：「謂之</p>	<p>1. 按：檀弓云「練，練衣，黃裏縗緣」，此云「練冠縗緣」，彼言衣，此言冠也。 2. 按：小祥練衣，雖縗緣仍著衰，至大祥脫衰著細麻布深衣，至禫而織，則用帛矣。除殺之節井然，蓋既脫衰著深衣，不應更有采飾，與小祥練衣之縗緣，又自不同。鄭孔未悉其由，又誤以</p>

<sup>1663</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁955。

<sup>1664</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁956。

<sup>1665</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁401。杭世駿：《續禮記集說》，頁5590-5591。

<sup>1666</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁956。

		<p>服。首著縞冠以素紕之身著十五升麻深衣，未有采緣故云大祥素縞麻衣也<sup>1667</sup>。</p>	<p>麻者，純用布，無采飾。」孔氏曰：「麻亦未有采，緣哀情未忘，更反服微凶的服。」</p>	<p>縗緣為采色，故多為此迂曲之辭耳。此言初喪以後衣服之節，「易服者易輕者」，因「除服帶」說出，為下文作起，至末皆明此義<sup>1668</sup>。</p>
<p>易服者何？為易輕者也。斬衰之喪，既虞卒哭，遭齊衰之喪，輕者包，重者特。既練，遭大功之喪，麻葛重。齊衰之喪，既虞卒哭，遭大功之喪，麻葛兼服之。斬衰之葛與齊衰之麻同，齊衰之葛與大功之麻同，大功之葛與小功之麻同，小功之葛與緦之麻同。麻同則兼服之，兼服之服重者則易輕者也。</p>	<p>重者宜主于尊，謂男子之經、婦人之帶，特其葛不變之也<sup>1669</sup>。</p>	<p>麻葛兼服之者，即前文輕者包、重者特之義。今齊衰既虞卒哭，遭大功之喪，易換輕者，男子則大功麻帶易齊衰之葛帶，其首猶齊衰葛經，是首有葛要有麻，故云麻葛兼服之，兼服之文據男子也。婦人則首服大功之麻經，要服齊衰之麻帶，上下俱麻，不得云麻葛兼服之也<sup>1670</sup>。</p>	<p>1. 按：鄭謂特其葛，不變，誤也。 2. 「輕者包」，孔氏曰：「言斬衰受服之時，遭齊衰初喪，男子輕要，得著齊衰要帶，而兼包斬衰之帶。若婦人輕首，得著齊衰首經，而包斬衰之經，故曰輕者包。」此說是。 3. 男子斬衰，既虞卒哭，首易葛經；婦人不葛帶，要帶仍麻，何為併言葛乎？疏又不分麻葛，亦混。蓋重者、特者，男子重首，特其葛不變；婦人重要，特其麻不變也。</p>	<p>兼服之服重者則易輕者也，男子重首而輕要，婦人重要而輕首，輕要故易要，輕首故易首，所謂服重者，則易輕者也。前已有「易服者，何為易輕者也」一節，此又言之者，所以明兼服之義也。其所以明之者，恐人疑易服不可謂之兼服也。易則兼以麻易葛，即可謂之麻葛兼服，不必定是服麻又服葛而後謂之「兼服」也。則上節齊衰之喪既虞卒哭，遭大功之喪，麻葛兼服之者，包男、婦而言可見矣。</p>

<sup>1667</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁956-957。

<sup>1668</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁401-402。杭世駿：《續禮記集說》，頁5595-5596。

<sup>1669</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁956-957。

<sup>1670</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁956-957。

			<p>徐伯魯曰：「男子輕要，則繫齊衰之帶，而兼繫斬衰之帶。婦人輕首，則著齊衰之經，而兼斬衰之經。故云輕者包。」按：豈有男、婦繫二帶、著二經之理？此說誤世尤甚，不可不辨。</p> <p>4. 服問云：「總之麻不變小功之葛，小功之麻不變大功之葛。」則不為同矣。註因服問「大功之殤長、中」補其說，然本文既無明言，且殤長、中亦得變三年之葛，豈特得變大小功之葛而已耶？</p>	<p>記文正明此，註疏自不察耳<sup>1671</sup>。</p>
--	--	--	---	-------------------------------------

## 深衣

深衣篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
古者深衣蓋有制度，以應規、矩、繩、權、衡。短毋見膚，長毋被	續猶屬也，衽在裳旁者也。屬連之不殊裳前後也，鉤讀	續衽鉤邊者，衽謂深衣之裳以下闊上，狹謂之為衽接	1. 鄭氏謂「衽在裳旁，屬連之不殊裳前後」，此本玉藻「衽當旁」	

<sup>1671</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 402-405。杭世駿：《續禮記集說》，頁 5604-5609。

<p>土，續衽鉤邊，要縫半下。</p>	<p>如鳥喙必鉤之鉤<sup>1672</sup>。</p>	<p>續，此衽而鉤其旁邊即今之朝服，有曲裾而在旁者是也<sup>1673</sup>。</p>	<p>之文而彷彿為說者。孔氏謂衽為深衣之裳，下闊上狹，□□□。孔說竟以衽為「裳幅」，非也。 2. 此雖誤解衽義，然謂一旁連之，一旁不連，但掩之，以其人身可著而云也。 3. 「鉤邊」，鄭孔謂「若今曲裾鉤其邊旁」，方性夫謂「裳之邊曲以鉤束焉」，未詳孰是<sup>1674</sup>？</p>	
<p>帶，下毋厭髀，上毋厭肉，當無骨者。</p>	<p>當骨緩急難為中也<sup>1675</sup>。</p>	<p>當無骨者，帶若當骨則緩急難中，故當無骨之處，此深衣帶下於朝祭服之帶也。朝祭之帶則近上，故玉藻云三分帶下紳居二焉是自帶以下四尺五寸也<sup>1676</sup>。</p>	<p>1. 孔又曰：「前後左右皆有衽，所續之衽當身之一旁，非謂餘衽悉當旁」，其說尤支離。又曰：「喪服前裳二幅，後四幅，各自為之不相連；今深衣裳一旁則連之相著，一旁則有續衽掩之，與相連無異。」 2. 寫繫帶處</p>	<p>按：孔不善會玉藻文，必以尺寸為說，不知人身八尺，上三尺五寸，下四尺五寸，亦正是無骨處也。謂深衣之帶稍緩於朝祭之帶則有之，不可遂謂下於朝祭之帶，如其說，不成朝祭之帶「厭髀」、深衣之帶「厭髀」乎<sup>1677</sup>？</p>

<sup>1672</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁963。

<sup>1673</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁964。

<sup>1674</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁414-415。杭世駿：《續禮記集說》，頁5646-5648。

<sup>1675</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁963。

<sup>1676</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁964。

<sup>1677</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁415。杭世駿：《續禮記集說》，頁5650-5651。

			描摹極工，凡帶皆當無骨。孔氏謂：此下于朝祭之帶，朝祭之帶則近上，故玉藻云「三分帶下，紳居二焉」，是自帶以下四尺五寸也。	
制：十有二幅，以應十有二月。	裳六幅，幅分之以為上下之殺。	制十有二幅以應十有二月者，深衣其幅有六，每幅交解為二是十二幅也 <sup>1678</sup> 。	十有二幅，兼衣六幅、裳六幅而言，非裳之六幅又分為六幅之謂也，前儒駁鄭，是 <sup>1679</sup> 。	

## 投壺

投壺篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
投壺之禮：主人奉矢，司射奉中，使人執壺。主文請曰：「某有枉矢、哨壺，請以樂賓。」	枉紆往反哨七笑反，徐又以救反枉哨不正貌，王肅云枉不直哨不正也 <sup>1680</sup> 。	某有枉矢哨壺者，枉謂曲而不直也，哨謂哨峻不正，是主人謙遜之辭 <sup>1681</sup> 。	1. 「枉」哨，鄭氏謂：不正貌，皆非也。矢宜直，枉者不直，非不正也。 2. 哨，說文：「口不容也。」謙言壺口小，不能容矢之意，若謂壺不正，壺乃繳金所成，安有	

<sup>1678</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁964。

<sup>1679</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁415-416。杭世駿：《續禮記集說》，頁5655。

<sup>1680</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁965。

<sup>1681</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁965。

<sup>1682</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁417-418。杭世駿：《續禮記集說》，頁5666-5667。

			不正者，何必爲之謙乎？諸家因以爲口不正，皆踵鄭之誤而附會其說也 <sup>1682</sup> 。	
命酌，曰：「請行觴。」酌者曰：「諾。」當飲者皆跪，奉觴曰：「賜灌。」勝者跪曰：「敬養。」	言賜灌者，服而爲尊敬辭也 <sup>1683</sup> 。	「敬養」，盡禮之辭。孔氏謂「敬以此觴而養不能」，其辭不當倨傲若此 <sup>1684</sup> 。	「敬養」，盡禮之辭。孔氏謂「敬以此觴而養不能」，其辭不當倨傲若此 <sup>1685</sup> 。	
魯令弟子辭曰：「毋幠，毋敖，毋僭立，毋踰言。僭立、踰言有常爵。」	幠敖慢也 <sup>1686</sup> 。	田幠田敖者，幠亦敖也。號令弟子云田得幠而敖慢也 <sup>1687</sup> 。	1. 幠，慢意，注疏謂「亦傲也」，非。 2. 古人尅記文字，或斷或連，初不整齊，正以錯落見妙。鄭氏以此節移置于「薛令弟子」之下，不必從 <sup>1688</sup> 。	
薛鼓：取半以下爲投壺禮，盡用之爲射禮。	投壺之鼓半射節者，投壺射之細也，射謂燕射 <sup>1689</sup> 。	正義曰：以此射與投壺相對，用半鼓節爲投壺，用全鼓節爲射禮，又投壺在室，在堂是燕樂之事，故知此射亦謂燕射非大	1. 鄭于上弦者謂「鼓瑟」，既準鄉射用瑟而云，何獨于此射又謂非鄉射乎？又大射、鄉射皆有賓有燕，不必別立燕射諸名。 2. 鄭因投壺	

<sup>1683</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁967。

<sup>1684</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁967。

<sup>1685</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁420。杭世駿：《續禮記集說》，頁5667。

<sup>1686</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁969。

<sup>1687</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁969。

<sup>1688</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁420-421。杭世駿：《續禮記集說》，頁5680。

<sup>1689</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁969。

		射及鄉射也 <sup>1690</sup> 。	燕飲，遂附會此為「燕射」，訛而又訛者也。因思大射無「鼓譜」，而此則有之，正足以補儀禮之闕。鄭漫以燕射之名埋沒之，可慨也 <sup>1691</sup> 。	
--	--	----------------------------	---	--

## 儒行

儒行篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
魯哀公問于孔子曰：「夫子之服，其儒服與？」孔子對曰：「丘少居魯，衣逢掖之衣；長居宋，冠章甫之冠。丘聞之也，君子之學也博，其服也鄉。丘不知儒服。」	逢，大也。大掖之衣，大袂禪衣也 <sup>1692</sup> 。	正義曰：謂逢猶盛大之貌。詩云維柞之枝其葉蓬蓬是蓬為盛大之貌也。云大掖之衣大袂禪衣也者，掖謂肘掖之所寬大故云大袂禪衣也。 <sup>1693</sup> 。	1. 逢、縫同。「逢掖」即莊子「縫衣」，蓋以兩幅布合縫其掖，使肘掖之所寬大也。 2. 按：蓬字從艸，蓬蓬，草盛貌，亦非草大貌，不可以蓬為大，況可以逢作蓬為大乎？彼意以逢為大者，謂儒服必大掖耳，然安知縫掖之非即大掖耶 <sup>1694</sup> ？	
道塗不爭險易之利，冬夏不爭陰	齊難齊莊可畏難也，行不爭	冬夏不爭陰陽之和者，冬溫	冬夏不爭陰陽之和，意謂「居無	且以陰陽之和為冬溫夏涼，亦非

<sup>1690</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁970。

<sup>1691</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁421。杭世駿：《續禮記集說》，頁5683-5684。

<sup>1692</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁974。

<sup>1693</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁975。

<sup>1694</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁423-425。杭世駿：《續禮記集說》，頁5688-5691。

陽之和。	道止不選處所以遠鬪訟 <sup>1695</sup> 。	夏涼是陰陽之和處，冬日暖處則暄夏，日陰處則涼，此並為世人所競唯儒者讓而不爭也 <sup>1696</sup> 。	求安」也。鄭氏釋「不爭」為遠崗訟，欲合備豫之意，不知據謂不爭陰陽之和為冬不爭溫，夏不爭涼，此溫涼自求便適之事，何必與人爭而且崗訟耶？諸家循此解，皆以不爭為「不與人爭」，不可通。	也，冬溫夏涼乃陰陽之戾，非陰陽之和矣，陰陽之和即是冬寒夏熱，若冬必避寒求熱，夏必避熱求涼，便為與陰陽之和爭也 <sup>1697</sup> 。
溫良者，仁之本也。敬慎者，仁之地也。寬裕者，仁之作也。孫接者，仁之能也。禮節者，仁之貌也。言談者，仁之文也。歌樂者，仁之和也。分散者，仁之施也。	此兼上十有五儒，蓋聖人之儒行也。孔子嫌若斥已假仁以為說仁，聖之次也 <sup>1698</sup> 。	此明聖人之儒兼上十五儒之行亦是孔子嫌，其斥已假言仁者之儒以說之 <sup>1699</sup> 。	鄭氏謂此兼上十有五儒，蓋聖人之儒行為此言者，以其言仁故也，不知上已有「戴仁而行」句，又將作何分別乎 <sup>1700</sup> ？	

### 冠義

冠義篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
見于母，母拜之，見于兄弟，	鄉先生同鄉老，而致仕者	玄冠玄端奠摯於君者此玄	「奠摯於君」，此指卿大夫之適子	

<sup>1695</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁974。

<sup>1696</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁975。

<sup>1697</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁426。杭世駿：《續禮記集說》，頁5696-5697。

<sup>1698</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁979。

<sup>1699</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁979。

<sup>1700</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁431。杭世駿：《續禮記集說》，頁5726。

<p>兄弟拜之，成人而與爲禮也。玄冠、玄端，奠摯於君，遂以摯見於卿大夫、鄉先生，以成人見也。</p>	<p>服玄冠玄端異於朝也<sup>1701</sup>。</p>	<p>冠。玄端則異於朝服之衣，但玄端上士則玄裳中士則黃裳，下士則雜裳以其初成人，故著玄端異於朝服也。若朝服則素裳，奠摯奠之於君也<sup>1702</sup>。</p>	<p>也，遂以摯見于卿大夫鄉先生，據孔氏謂：卿大夫爲在朝之卿大夫，然鄉先生則是鄉老而致仕者在鄉矣，故不必泥事爲一時事，大抵在朝則見君與卿大夫，在鄉則見鄉先生耳<sup>1703</sup>。</p>	
<p>故聖王重禮。故曰：「冠者，禮之始也，嘉事之重者也。」</p>	<p>嘉事嘉禮也，宗伯掌五禮有吉禮，有凶禮，有賓禮，有軍禮，有嘉禮，而冠屬嘉禮<sup>1704</sup>。</p>	<p>成人之者，此明加冠成人之義，必成人者將責成人禮焉。冠責以成人之事，若成人立可以治人也，是冠者爲治之本<sup>1705</sup>。</p>	<p>「嘉事」謂嘉美之事，鄭氏妄援宗伯五禮之「嘉禮」爲說，不特嘉事不可謂嘉禮，而作冠義者，胸中何嘗有周禮耶<sup>1706</sup>？</p>	

### 昏義

昏義篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
<p>厥明，舅姑共饗婦以一獻之禮，奠酬。舅姑先降自西階，婦降自阼階，以著代也。</p>	<p>昏禮不言厥明，此言之者，容大夫以上禮多或異耳<sup>1707</sup>。</p>	<p>正義曰：各還其燕寢者，舅姑還舅姑之燕寢，婦還婦之燕寢也。云婦見及饋饗於適</p>	<p>遂疑此爲大夫禮，此執泥之過。質明，婦見舅姑，乃昏之次日；厥明，舅姑享婦，乃昏之三</p>	

<sup>1701</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁998。

<sup>1702</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁999。

<sup>1703</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁454。杭世駿：《續禮記集說》，頁5847-5848。

<sup>1704</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁998。

<sup>1705</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁999。

<sup>1706</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁451。杭世駿：《續禮記集說》，頁5833。

<sup>1707</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁1001。

		寢者，謂舅姑之適寢。云昏禮不言厥明此言之者，容大夫以上禮多或異耳以此云厥明與士昏禮異也 <sup>1708</sup> 。	日。昏禮：舅姑饗婦，不言厥明，文略也 <sup>1709</sup> 。	
古者天子后立六宮、三夫人、九嬪、二十七世婦、八十一御妻，以聽天下之內治，以明章婦順。	天子六寢，而六宮在後六宮在前所以承副施外內之政也。三夫人以下百二十人周制也 <sup>1710</sup> 。	六宮在後者，后之六宮在王之六寢之後，亦大寢一小寢五其九嬪以下，亦分居之其三夫人雖不分居六宮，亦分主六宮之事，或二宮則一人也，或猶如三公分主六卿之類也 <sup>1711</sup> 。	若然，則三夫人居六宮之外，后亦然，又不止六宮矣。是與其大寢一、小寢五之說，亦相矛盾，卒使人紛紛無定說，六謬也 <sup>1712</sup> 。	

### 鄉飲酒義

鄉飲酒義篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
鄉飲酒義	鄉飲酒義者，以其記鄉大夫飲賓於庠序之禮，尊賢養老	鄉飲酒義者，以其記鄉大夫飲賓于庠序之禮，尊賢養老	禮記諸篇大抵經周禮剽竊其義而改其節目者，皆為註疏屈禮記以	如此篇第謂先王之法，鄉有司相與尊賢，為賓于庠，以著飲酒之

<sup>1708</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁1001。

<sup>1709</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁454。杭世駿：《續禮記集說》，頁5847-5848。

<sup>1710</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁1002。

<sup>1711</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁1002-1003。

<sup>1712</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁455-457。杭世駿：《續禮記集說》，頁5855-5863。

	<p>之義也。別錄屬吉禮<sup>1713</sup>。</p>	<p>之義。此於別錄屬吉事，儀禮有其事此記釋其義也<sup>1714</sup>。</p>	<p>從之，一一解壞。</p>	<p>禮耳，說詳儀禮。註疏乃謂此篇前後凡四事：一則三年賓賢能，二則鄉大夫飲國中賢者，三則州長習射飲酒，四則黨正蜡祭飲酒。蓋因篇中有「鄉人士君子」句，遂妄援周禮司徒鄉大夫、州長、黨正三職，以鄉人為鄉大夫，以士為州長黨正，以君子為統稱鄉人士，其牽合附會如此。所謂篇中有四事者，實無一事也，各詳文下<sup>1715</sup>。</p>
<p>鄉飲酒之義：主人拜迎賓于庠門之外，入三揖而後至階，三讓而後升，所以致尊讓也。盥洗揚觶，所以致絜也。拜至，拜洗，拜受，拜送，拜既，所以致敬也。</p>	<p>庠，鄉學也，州黨曰序<sup>1716</sup>。</p>	<p>1. 州長職云「春秋射于序」，黨正云「屬民飲酒于序」，是州黨曰序。 2. 學記云『黨有庠』者，謂鄉人在州黨，但于鄉之庠學，不別立也<sup>1717</sup>。</p>	<p>此鄭、孔妄援周禮鄉大夫、州長、黨正三職為說，與此絕不合，不可從。</p>	<p>按：學記明言黨有庠，孔必謂黨無庠、鄉有庠，其佞鄭欺世如此。餘說尤多，皆是欲蓋彌彰者，不悉辨。孟子曰：「庠者，養也。」此言庠門者，義取鄉飲酒，近于養老，</p>

<sup>1713</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁1003。

<sup>1714</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁1003。

<sup>1715</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁459-460。杭世駿：《續禮記集說》，頁5871-5872。

<sup>1716</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁1004。

<sup>1717</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁1004。

				下云「尊賢養老」是也 <sup>1718</sup> 。
鄉人、士、君子，尊于房中之間，賓主共之也。	鄉人鄉大夫也。士州長黨正也 <sup>1719</sup> 。	……鄉人謂鄉大夫也，士謂州長黨正也 <sup>1720</sup> 。	鄭氏以鄉人爲「鄉大夫」，士爲「州長、黨正」，君子爲「總指鄉人士」，悉謬。「鄉人、士、君子」，鄉人總名，謂鄉人之士君子，即指賢之爲賓者也 <sup>1721</sup> 。	
故曰古之學術道者將以得身也是故聖人務焉。	… …言學術道，則此說賓賢能之禮 <sup>1722</sup> 。	是故聖人務焉者，以上賓主德義之事於禮，最重故聖人務行焉 <sup>1723</sup> 。	又以鄉大夫職糾纏，無謂 <sup>1724</sup> 。	
鄉飲酒之禮，六十者坐，五十者立侍，以聽政役，所以明尊長也。六十者三豆，七十者四豆，八十者五豆，九十者六豆，所以明養老也。	1. 此說鄉飲酒，謂黨正『國索鬼神而祭祀，則以禮屬民而飲酒于序，以正齒位』之禮也。其鄉射，則州長『春秋以禮會民射于州序』之禮也。 2. 謂之鄉者，州、黨，鄉之屬也，或則鄉之所居州黨，鄉	1. 此州黨謂之鄉，鄉之所居此州黨行飲酒射之禮，鄉大夫則代此州長黨正爲主人，故得稱鄉射鄉飲酒也。 2. 鄭知此經所說是黨正正齒位者，以儀禮鄉飲酒之篇無正齒位之禮，今此云六十者坐、五十	1. 鄭本意既以鄉飲酒爲黨飲酒，鄉射爲州射，而又略示回護本文曰「或則鄉之所居州黨」，其辭遁窮如此。 2. 若鄉之州黨，鄉所不居則鄉大夫不得爲主人，亦不得稱鄉射鄉飲酒，但謂	

<sup>1718</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 454。杭世駿：《續禮記集說》，頁 5847-5848。

<sup>1719</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 1004。

<sup>1720</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 1004。

<sup>1721</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 461。杭世駿：《續禮記集說》，頁 5875。

<sup>1722</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 1005。

<sup>1723</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 1005。

<sup>1724</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 461-463。杭世駿：《續禮記集說》，頁 5883-5886。

	<p>大夫親爲主人焉<sup>1725</sup>。</p>	<p>者立侍，故知是黨正正齒位之禮<sup>1726</sup>。</p>	<p>之州長黨飲酒可也。其依阿鄭意，迂曲可笑又如此。愚謂禮記爲鄭、孔以周禮解壞，夫豈誣哉。</p> <p>3. 按：鄉飲酒記云「樂正與立者皆薦以齒」，則鄉飲酒何嘗不尚齒乎？胡邦衡曰：「鄉黨篇云『鄉人飲酒，杖者出，斯出矣』，杖者亦謂五六十者，而此經下云少長以齒，則鄉飲豈無正齒位之禮乎？」此駁亦快。又按：鄭、孔本謂禮記之義釋儀禮之禮，乃又謂儀鄉鄉飲酒無正齒位之禮，則是禮記之義非釋儀禮之禮矣。欲附會周禮，竟忘其前說，何也<sup>1727</sup>？</p>	
<p>賓 酬 主 人，……。賓出， 主人拜送，節文</p>	<p>不廢之者既朝 乃飲先夕則 罷。其正也終</p>	<p>此鄉飲酒之禮， 若黨正飲酒，一 國若狂無不醉也</p>	<p>按：此因黨正有 「國索鬼神而祭 祀」之文，故以</p>	

<sup>1725</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁1006。

<sup>1726</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁1006。

<sup>1727</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁461-463。杭世駿：《續禮記集說》，頁5883-5886。

<p>終遂焉。知其能安燕而不亂也。</p>	<p>遂猶充備也<sup>1728</sup>。</p>	<p><sup>1729</sup>。</p>	<p>黨正為蜡祭。若然，鄉飲酒則安燕不亂，黨正飲酒則盡醉若狂，先王何為獨教鄉而不教黨乎？且黨正、正齒位者，若盡醉至于狂，又安能正之？于此亦見周禮之誣，而鄭孔援之者之妄矣<sup>1730</sup>。</p>	
-----------------------	------------------------------	-------------------------	--	--

### 燕義

燕義篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
<p>古者周天子之官，有庶子官。庶子官職諸侯、卿、大夫、士之庶子之卒，掌其戒令，與其教治，別其等，正其位。</p>	<p>職主也，庶子猶諸子也周禮諸子之官司馬之屬也卒讀皆為倅諸子副代父者也，戒令致於大子之事教治脩德學道位朝位也<sup>1731</sup>。</p>	<p>掌其戒令者，此等眾子須有戒法政令，而庶子官掌之<sup>1732</sup>。</p>	<p>1. 「掌其戒令」至末，周禮夏官諸子職文。……鄭氏誤據其本，認為燕義之文而併注之耳。 2. 小戴在元成之世，其時周禮尙未出，燕義既經小戴手定，且為小戴以前之文，自不應預引周禮也。而此有之者何？揆其</p>	<p>其非本篇原文極易見者有三：禮記他篇從無周禮之文，一也。此周禮序官之義，與燕義毫無交涉，二也。禮記諸義其發端語曰「昏禮曰」「聘禮曰」「鄉飲酒之義」，此一節下曰「諸侯燕禮之義」正同，不應其前又有他文，三也。若其以周</p>

<sup>1728</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁1008。

<sup>1729</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁1008。

<sup>1730</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁466。杭世駿：《續禮記集說》，頁5904-5905。

<sup>1731</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁1021。

<sup>1732</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁1021。

			故，必杜子春、鄭眾輩讀燕義，見文中有庶子名，因文王世子有庶子之官，曰「庶子正于公族」與此庶子名同，又因周禮諸子與文王世子庶子之職同，遂妄以諸子爲即此庶子，而書其文于篇首以符合之。	禮之諸子爲即此庶子，尤謬 <sup>1733</sup> 。
席，小卿次上卿，大夫次小卿，士庶子以次就位於下。獻君，君舉旅行酬而後獻卿，卿舉旅行酬而後獻大夫，大夫舉旅行酬而後獻士，士舉旅行酬，而後獻庶子。俎豆、牲體、薦羞，皆有等差，所以明貴賤也。	牲體俎實也，薦謂脯醢也。羞庶羞也 <sup>1734</sup> 。	1. 席小卿次上卿者，案燕禮上卿在賓席之東小卿在賓席之西隔越於賓席而云。次上卿者以俱南面東上遙相次耳。 2. 士庶子以次就位於下者，燕禮於西階上獻士既受獻者立於阼階下，西面北上獻庶子於阼階上，既獻立於阼階下故云士庶子以次就位於下也。 3. 俎豆牲體	1. 孔氏曰：「小卿次上卿者，燕禮『上卿在賓席之東，小卿在賓席之西』。大夫次小卿者，燕禮『大夫在小卿之西』，故燕禮云『繼賓以西東上也』。」按：燕禮無小卿賓西之文，乃大射耳，故正之。 2. 「士庶子以次就位于下」，謂位在堂下也。孔述燕禮文而云「士庶子既受獻，立于下」，亦非也。	

<sup>1733</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 469-471。杭世駿：《續禮記集說》，頁 5950-5952。

<sup>1734</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 1023。

<sup>1735</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965 年 6 月三版），頁 1023。

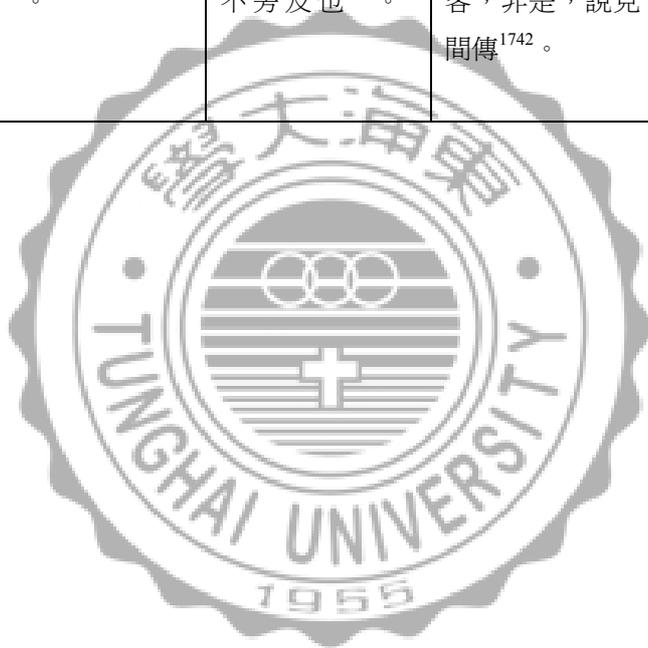
<sup>1736</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁 472-473。杭世駿：《續禮記集說》，頁 5961-5964。

		<p>薦羞皆有等差者公及卿大夫士等牲體薦羞之節皆有等差但燕禮不載無以言也<sup>1735</sup>。</p>	<p>3. 「俎豆、牲體、薦羞，皆有等差」燕禮記云：「唯公與賓有俎，卿無俎，大夫無胄。」是俎豆有等差也。</p> <p>4. 俎豆、牲體、薦羞，皆有等差」燕禮記云：「唯公與賓有俎，卿無俎，大夫無胄。」是俎豆有等差也。又云：「羞膳者與執幕者，皆士也。羞卿者，小膳宰也。」是薦羞有等差也。孔氏謂「燕禮不載，無以言之」，亦非也，惟牲體等差無文耳，燕禮記云「其牲狗」，是狗體之等差也<sup>1736</sup>。</p>	
--	--	--	---	--

### 喪服四制

喪服四制篇原文	鄭玄注	孔穎達疏	姚際恆說法	備註
凡禮之大體體天地法四時則陰陽順人情故	禮之言體也，故謂之禮言本有法則而生	此一篇摠論喪之大體有四種之制，初明恩	疏引皇氏、熊氏並屬下「權制」，非也。或欲移于	

<p>謂之禮訾之者，是不知禮之所由生也。</p>	<p>也。口毀曰訾<sup>1737</sup>。</p>	<p>制次明理制次明節制，次明權制<sup>1738</sup>。</p>	<p>「權制者也」之下而自爲一章，益妄已。此節注疏屬上節「節制」是也，蓋母喪亦應三年，因父在以節制也，與權制義別<sup>1739</sup>。</p>	
<p>禮，斬衰之喪，唯而不對；齊衰之喪，對而不言；大功之喪，言而不議；緦、小功之喪，議而不及樂。</p>	<p>此謂與賓客也唯而不對，侑者爲之應耳言謂先發口也<sup>1740</sup>。</p>	<p>謂與賓客言也但稱唯而已，不對其所問之事侑者爲之對不旁及也<sup>1741</sup>。</p>	<p>「禮斬衰之喪」以下引間傳文，鄭亦以其與雜記異，謂此與賓客，非是，說見間傳<sup>1742</sup>。</p>	



<sup>1737</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁1032。

<sup>1738</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁1032。

<sup>1739</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁483-484。杭世駿：《續禮記集說》，頁5994。

<sup>1740</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁1034。

<sup>1741</sup> 《十三經注疏·禮記》（臺北：藝文印書館，1965年6月三版），頁1034。

<sup>1742</sup> 林慶彰主編：《姚際恆著作集（下）》，頁486。杭世駿：《續禮記集說》，頁6010。