

韓儒丁若鏞《檀弓箴誤》平議

葉國良*

摘要

韓儒丁若鏞（號茶山，1762-1836），著作繁富，為朝鮮時期實學派禮學大師。其《檀弓箴誤》，凡箴〈檀弓〉注釋之誤者共 172 條。其書廣泛參考漢籍，引用數十經師之說，而對華夏學者深致不滿之意，用語尖銳，誠屬罕見。誠如其言，華夏學者幾無可取，有愧於三韓學者多矣。然乎？否乎？正待後世持平看待。

筆者捧讀其書，深覺其言固有足以針砭華夏學者處，亦有不盡然者，故予以平議。凡丁說有理據者 8 條，理未安者 16 條，正誤參半者 3 條，錯誤者 8 條，共 35 條。可見茶山所箴，不無主觀太強、說詞勉強、粗心誤讀處。

茶山所以然之故，除因韓國學界受敖繼公《儀禮集說》之影響外，亦與華夏若干重要著作並未傳入朝鮮有關，尤與茶山對喪禮之儀節均從「人子不忍死其親」之心加以解釋相關。

關鍵詞：丁若鏞、茶山、檀弓箴誤

98.06.18 收稿，98.09.22 通過刊登。

* 國立臺灣大學中文系教授。

一、前言

韓國儒學一直相當興盛，對華夏著作大致熟悉，但韓儒的著作傳到華夏的卻極少，這多少令韓國儒者失望。¹但華夏學者，也因此失去和韓國儒者切磋的機會。這一缺憾，非常奇妙的等著現代華夏學者來進行。

韓儒丁若鏞（號茶山，1762-1836，即乾隆二十七年至道光十六年），精研學術，撰述繁多，著有《與猶堂全書》，其中對《四書》、《五經》均有專論，禮學方面有《喪禮四箋》、《喪禮外編》、《喪禮節要》、《祭禮考定》、《嘉禮酌儀》、《疑禮問答》、《經世遺表》、《春秋考徵》（主要論禮）等，乃是朝鮮時期實學派的禮學大師。

《喪禮外編》十二卷中，前六卷為《檀弓箴誤》²，或一章一條，或一章數條，凡箴〈檀弓〉注釋之誤者共一百七十二條³，第三卷後附〈禮問〉二十條，每條均以請教語收尾，疑是門人或友朋所為，並非茶山所撰，最後一卷附〈他篇箴誤〉，共十四條，〈禮問〉與〈他篇箴誤〉內容均與〈檀弓〉無關。《韓國經學資料集成》該書解題作者李麓衡稱：「《檀弓箴誤》為朝鮮王朝後期實學派經學寶典。」則該書受到韓國學者之重視可知。

據茶山自述，於《禮記》中最喜讀〈檀弓〉，其〈題檀弓箴誤〉⁴曰：

〈檀弓〉二篇，於《禮記》篇之中，其義理特精，其文詞特美，余故最悅之。

按：茶山於禮學最重喪禮，而華夏有關喪禮之典籍，除《儀禮》外，以《禮記》篇章最多，其中茶山最愛〈檀弓〉，廣泛參考漢籍，暨翼奉、鄭司農、賈逵、鄭玄、何休、王肅、崔瑗、譙周、杜預、張晏、孫毓、蔡謨、范堅、孔琳之、

1 韓國學者其實非常希望其著作能得到華夏學者的注意。譬如丁若鏞〈喪禮四箋序〉便說：「藏之中衍，以俟後世。其或有施之邦國，公之域外，以闡古聖人之精義者，余雖阨窮乎，庶亦無悶焉。」其所謂「域外」，主要即指華夏而言。〈喪禮四箋序〉見丁若鏞：《與猶堂全書》（韓國·肅蘭市·民族文化推進會·影印標點韓國文集叢刊·網路全文資料庫 <http://www.minchu.or.kr>）第三集禮集，卷一卷首。

2 本文所用版本為《韓國經學資料集成》（漢城：成均館大學，1998年），第132冊。此本較標點《全書》本為佳。

3 《韓國經學資料集成》中《檀弓箴誤》解題作者李麓衡稱共173條，疑誤數。

4 丁若鏞：《與猶堂全書》，第一集詩文集，第十四卷文集。

孔穎達、賈公彥、高郢、邢昺、劉敞、張載、呂大臨、程子、蘇軾、胡銓、馬晞孟、方慤、陸佃、朱熹、張栻、黃震、黃榦、黃裳、劉彝、陳祥道、羅泌、游桂、李疇、吳澄、陳櫟、敖繼公、陳澧、郝敬、丘濬、邵寶、顧炎武、毛奇齡、萬斯同、陳廷會、徐乾學、陸元輔、顧湄、秦蕙田等人之說，讀之別有會心，而對華夏學者深致不滿之意，故撰《檀弓箴誤》，多所譏評，用語尖銳。其譏鄭玄，有曰：「七藤八葛。」有曰：「前跋後躑。」有曰：「此怪談也。」有曰：「一往囹圄。」有曰：「奇矣。」有曰：「不曉事如此。」有曰：「枉生疑惑。」有曰：「陋甚矣。」有曰：「此天下之奇談也。」有曰：「胡亂荒雜，全不成理。」有曰：「大夢也……餘子何譏焉。」有曰：「此奇談也。」有曰：「奇詭胡亂。」譏孔穎達，則曰：「破碎聖經，瀆洞王典。」曰：「明知鄭說之謬，而猶不敢明言其非，回護而曲成之，其心不公矣。」譏陳澧（字可大）曰：「陳可大於注疏之說，其善者多棄之，其不善者多錄之。」譏毛奇齡，則曰：「毛牲悖妄，敢作矯強之說，欲以誣毀經傳，大罪也。」誠如此言，華夏學者幾無可取，有愧於三韓學者多矣。然乎？否乎？正待後世持平看待。

筆者捧讀茶山之書，再三再四，深覺其言固有足以針砭華夏學者處，亦有不盡然者。今不揣仄陋，試以《檀弓箴誤》平議之如下，庶幾華、韓學者對此書均有較恰當之認知與評價。唯茶山於〈題檀弓箴誤〉中又言：

其後余編《四箋》，其大義弘論，悉皆移入。今所存者，唯零碎無攸屬者也。後之覽者，若以為《箴誤》之書，如斯而已，則是買櫝而還珠也。凡欲讀〈檀弓〉者，就《四箋》中還拔其所移者，按次編錄，斯為全矣。

據此，茶山於《檀弓箴誤》撰成之後又撰《喪禮四箋》，將部分內容移至《四箋》，故論《箴誤》，亦須參考《四箋》，筆者自然遵照。

平議之前，先概略介紹茶山對華夏禮書及喪禮的基本認知，俾讀者了解茶山《檀弓箴誤》中何以有某類意見。

二、茶山對禮書之看法及對喪禮之觀點

茶山對三禮的看法，散見其著作中，而以〈題毛奇齡喪禮吾說篇〉⁵一文最簡明扼要，引述如下：

三禮雖晚出，都非偽書。《周禮》是周家大典，雖其中或有未及施

5 丁若鏞：《與猶堂全書》，第一集詩文集，第十四卷文集。

行者，及後來廢格不行者，然文字最高古，斷非春秋以後之筆。若《儀禮》一部，明是春秋時行用之禮，如聘禮及冠昏諸禮，皆與《春秋傳》諸文相合。至如《禮記》諸篇，明亦孔子之後子游、子夏之門人若公羊、穀梁之徒，各述舊聞者，斷斷非漢初儒者之所得為也。

又《檀弓箴誤》卷四云：

《周禮》者，周公致太平之書也。

卷二云：

鄭意蓋謂《儀禮》成於周公之手，明尊降之禮自周公始也。然《雜記》明云《士喪禮》成於孔子之手，則《儀禮》未盡周公筆也。

《喪禮四箋序》云：

《士喪禮》者，歷諸聖之手，而成之於聖人（按：指孔子），以與天地俱立，必非後生末學所得移易而變亂之，以逞其私智小慧者。

可見茶山對三禮性質與所反映之時代的看法，與漢唐學者一致，而與明清疑古學者動稱偽書或漢人所為者不同。

至於茶山對喪禮之特殊觀點，見《檀弓箴誤》卷二：

喪禮有一大義理，欲讀喪禮者不知此一大義，則許多節目之中，精義妙旨都不能曉悟；既知此一大義，則千條萬縷豁然貫通，而無一毫之礙滯不開矣。所謂一大義何也？三日而斂，以俟其生也。親始死，凡天下之凶容凶服何所不為，所以隱忍而不為者，曰是不可知也，曰是或天幸而回生矣，曰我何忍遽死吾親而斷其望哉，曰是殆非真也，曰是夢也，曰我何忍凶容凶服為喪親之人哉，此其所以惻怛純至而至於三日也。三日而不生，亦不生矣，於是乎斂之矣，曰吾親今果死矣，曰吾無復望矣，曰我天下之罪人也，曰我何忍為常人之容之服哉，於是乎為之去冠，為之去笄，笄去而髮解矣，於是乎用麻繩以撮之，此之謂括髮也。既而曰括髮未足以表哀也，為之首經，為之要經，以著其忠實之心。及至既殯之後，又隱忍其哀而黽勉乎禮容之間，為之冠以飾其首，為之衰以飾其身，此之謂成服也。此喪禮之一大義理也。

茶山對喪禮之種種舉措，均從「人子不忍死其親」之心加以解釋，而不甚重視其他因素。基於此一觀點，茶山對華夏禮家之注釋多致不滿之意，特別是鄭玄、孔穎達、賈公彥，如稱「鄭玄之注，十誤六七，而先儒堅信鄭玄，是可

恨也」⁶，又稱孔、賈「奉鄭為師，凡鄭所言，皆曲解以成之」⁷。其態度如此。

三、《檀弓箴誤》平議

本節對《檀弓箴誤》進行平議，唯茶山所箴，多達一百七十二條，其間輕重有別，茲不能亦不必逐條討論，凡屬下列五種情形者本文姑置之：

(一)、〈檀弓〉文字極簡約，歷經二千餘年學者研讀注釋，其間有不易判定是非者，如「孔子少孤不知其墓」條之「其慎也」，「慎」字鄭玄釋為用以牽引柩車之「引」，學者或釋為「謹慎」，茶山同之，雙方對詞性與含義彼此說解不同，而又難以絕對否定對方，因孔子選擇殯而不葬，自亦出於謹慎，即其一例。又如「宋襄公葬其夫人」條，孔穎達云是後娶夫人，茶山云是母夫人，二者均無確證，難以論其是非。故凡此類無以定奪者，姑置之。

(二)、茶山所箴，有古人已明言者，如「大功廢業」條，鄭注孔疏以為廢書傳不習，朱子等人則謂不敢作樂，茶山所箴同於朱子。又如鄭玄以遣車即塗車，敖繼公以乘車、藁車、道車為遣車，茶山所箴同於敖氏。其說既同，此亦姑置之。

(三)、所箴細微不甚影響禮意者，如「有虞氏瓦棺」條，論「夏后氏」亦得稱之為「夏人」，又如「國子高曰葬也者藏也」條，鄭玄云「皆所以為深邃」，語義已足，而茶山以為「語不明核」。此類無關宏旨，姑置之。

(四)、有茶山自疑其說者，如「孔子之喪二三子皆經而出」條，茶山自云「余此說恐不如橫渠、草廬之說平正合理」。又如「小斂之奠子游曰於東方」條，自云「姑識所疑」。此類姑置之。

(五)、凡與禮意無涉，如「魯莊公及宋人戰于乘丘」條，鄭玄謂事在莊公十年夏，茶山云當在九年。又如「吳侵陳斬祀殺厲」條，論是否有兩太宰馯。此類既不涉禮意，亦姑置之。

下文所論，共分四類，各類均依原書順序擇其涉及禮意較大且正誤明顯者論之，若兩條所論為同一事則併為一條。下文之平議，凡丁說有理據者8條，丁

6 〈答仲氏〉，載丁若鏞：《與猶堂全書》，第一集詩文集，第二十卷。「堅信」原文誤作「兼信」，茲逕改。

7 丁若鏞：《與猶堂全書》，第三集禮集《喪禮四箋》卷一，《喪禮匡一》，〈始死一〉。「奉鄭為師」原文誤作「俸鄭為師」，茲逕改。

說理未安者16條，丁說正誤參半者3條，丁說錯誤者8條，共35條。唯讀者察正之。

(一)、丁說有理據者

1、子上之母死而不喪

《箴誤》曰：陳（澹，字可大）云：「伯魚、子上皆為父後，禮當不服。子思不使白喪出母，正欲用禮耳。」箴曰：「〈小記〉云：『為父後者為出母無服者，喪者不祭故也。』夫唯父沒而後可以主祭，則為父後者，父沒之謂也。〈喪服傳〉曰：『出妻之子為父後者無服。』疏曰：『為父後者，謂父沒適子承重。』父沒而后謂之為後也明矣。孔子在，伯魚未嘗為父後也。子思在，子上未嘗為父後也。叔梁紇之祭，孔子主之，伯魚何為不喪孔子？伯魚之祭，子思主之，子上何為不喪伯魚？期而猶哭，則疑於三年也。子思令白不喪，則並期而禁之也。記者明著子思之失，而陳氏乃云『禮不當服』，其知禮乎！又曰『伯魚、子上皆為父後』，是以長子為後，而不知父沒而後方稱為後也。不亦誤乎！孔疏云：『子思既在，子上當為出母有服，故門人疑而問之。』陳氏棄此正義，謬剏新說。」

平議曰：鄭注云：「禮為出母期。父卒為父後者不服耳。」故伯魚為出母期而猶哭，孔子不以為然，非謂為出母不得期也，陳澹說顯誤。若父卒而為父後者，當主祭，故為出母無服，非謂人子為出母均無服也。茶山據孔疏論之甚確，然孔疏乃本鄭注。陳澹《禮記集說》執著〈喪服小記〉及〈喪服傳〉字面，而未詳察其中內含之意，故誤。又按：「伯魚之母死期而猶哭」條，陳云：「伯魚乃夫子為後之子，則於禮無服，期可無哭。」既昧於「猶」字，又曲解禮書，其誤亦同，茶山亦於該條下箴之，理據與此條相同，茲不另議。

2、晉獻公將殺其世子申生

《箴誤》曰：鄭云：「伯氏，狐突別氏。」箴曰：「禮云：『幼名，冠字，五十以伯仲。』申生之謂狐突為伯氏，縣子之謂子游為叔氏，皆五十而伯仲也。鄭謂之別氏，孔又混以為字，皆非也。」

平議曰：「幼名，冠字，五十以伯仲。」亦出此〈檀弓〉。鄭以伯

氏為狐突別氏，實無所據。孔疏謂：「狐是總氏。伯仲者是兄弟之字，字伯者謂之伯氏，字仲者謂之仲氏。」說亦含糊。據王國維〈女字說〉⁸，周代男女之字之結構為「伯某父」、「伯某母」，仲叔季唯其所當，「父」、「母」言其有為人父母之道。字得省稱，如仲尼之類，若五十以上則得單稱伯、仲，故伯者得謂之伯氏，叔者得謂之叔氏，並非所謂「總氏」之「別氏」。茶山之箴是也。

3、魯人有朝祥而莫歌者

《箴誤》曰：陳（澹）云：「此人獨能行三年之喪。」箴曰：「魯人非狂人，亦非樂為之歌者也。祥之日鼓素琴，蓋當時之禮制，故此人因為歌，欲行禮而過之者也，故子路笑之。苟狂人而已，則子路亦何責而笑之？……孔子亦既祥十日而成笙歌。」

平議曰：陳澹《禮記集說》云：「朝祥莫歌，固為非禮，特以禮教衰廢之時，而此人獨能行三年之喪，故孔子抑子路之笑，然終非正禮，恐學者致疑，故俟子路出，乃正言之。其意若曰：名為三年之喪，實則二十五月，今已至二十四月矣，此去可歌之日，又豈多有日月乎哉，但更踰月而歌，則為善矣。」按：陳說多誤。〈檀弓〉載「孔子既祥，五日彈琴而不成聲。十日而成笙歌。」茶山於該條云：「今云十日而成笙歌，抑何故也？〈曲禮〉曰：『喪事先遠日。』故練祥之祭皆用下旬，既祥十日，則其踰月可知也。註疏明釋此義。」〈檀弓〉云：「是月禫，徙月樂。」是大祥之後得彈琴笙歌也。子路笑之者，此人朝祥暮歌，太急，重點在「朝」、「暮」二字，並非笑此人完全背違禮意，故孔子勸子路勿責人過深。

4、顏淵之喪饋祥肉

《箴誤》曰：橫渠云：「祥日食肉彈琴，恐不是聖人舉動。使其哀未忘，則子於是日哭，不飲酒食肉以全哀，況彈琴可乎？使其哀已忘，何必彈琴？」箴曰：「『子於是日哭，則不歌』，至於不飲酒食肉，未有明文。禮曰：『祥之日鼓素琴。』況於門人之祥乎？禮曰：『祥而食肉。』何

8 王國維：〈女字說〉，收入氏著：《觀堂集林》（臺北：河洛圖書出版社，影印本，1975年），卷3。

不可之有！」

平議曰：茶山引文，「子於是日哭，則不歌」出《論語·述而》，「祥之日鼓素琴」出《禮記·喪服四制》，「祥而食肉」出《喪大記》，言有理據。又《雜記》云：「自諸侯達諸士，小祥之祭，主人之酢也。嘑之，眾賓、兄弟則皆啐之。大祥，主人啐之，眾賓、兄弟皆飲之可也。」則若非主人祥日非不可飲酒。又《檀弓》云：「行弔之日，不飲酒食肉焉。」橫渠謂「子於是日哭，不飲酒食肉以全哀」，記誦偶誤，蓋混雜《述而》與《檀弓》文字，遂據以申述，非是。

5、子夏問曰居父母之仇

《箴誤》曰：孔云：「既云不仕，得遇諸朝者，身雖不仕，或有事入朝也。持兵入朝者，闔人掌中門之禁，但兵器不得入中門耳。」……箴曰：「孔說非矣。《論語》云：『吾力猶能肆諸市朝。』朝可以刑人乎？《孟子》云：『若撻之於市朝。』朝可以撻人乎？《奔喪篇》云：『哭辟市朝。』朝其有道路乎？《孟嘗君傳》云：『日莫之後，過市朝者，掉臂不顧。』朝可以掉臂乎？孔說非矣。有夫焉，既不仕於朝，乃持兵入王宮之門曰：『我將報仇也。』未有不縛而誅之者。……案《考工記》：『匠人營國，左祖右社，面朝後市。』」

平議曰：茶山論「市朝」一詞，酣暢淋漓，已無疑義，孔說的非。

6、曾子襲裘而弔

《箴誤》曰：孔云：「主人未變之前，弔者吉服而弔。吉服謂：羔裘、玄冠、緇衣、素裳。又，袒去上服，以露裼衣，則此裼裘而弔是也⁹。」箴曰：「雖小斂之前，羔裘、玄冠，不可以弔人也。故季桓子死，魯大夫朝服而弔，子游問于孔子，孔子曰：『始死，羔裘、玄冠者，易之而已。』（原注：《檀弓》亦云云）蓋雖小斂之前，羔裘、玄冠，不可以弔人也。故《論語》云：『羔裘、玄冠，不以弔。』亦指未斂之弔也。若於既斂之後，雖非孔子，亦無羔裘、玄冠以弔人者。（原注：馬晞孟以《論語》所記為小斂以後之弔，非矣）」

9 原文脫「是」字，茲據孔疏補。

平議曰：孔子云者亦見〈檀弓〉，「羔裘、玄冠，不以弔」見〈鄉黨〉及〈檀弓〉，既有明文，則孔說以吉服為羔裘、玄冠、緇衣、素裳而弔，非也。按：丁說又見「夫子曰始死羔裘玄冠者易之而已」條，茲不另舉。

7、孔子曰之死而致死之不仁

《箴誤》曰：鄭云：「不縣之。」孔云：「案〈典庸器〉云：『大喪廡筓簣。』明知有而不縣之也。」箴曰：「《周禮》笙師、鐃師、籥師之職，皆云大喪廡其樂器，及葬，奉而藏之。至於典庸器則無『奉而藏之』四字，蓋此筓簣雖不納壙，而將發引陳明器之時，不可無筓簣，故有司者廡之耳。則此經與《周禮》未嘗不合。孔氏之云有而不縣者，非也。」

平議曰：茶山云：「《周禮》笙師、鐃師、籥師之職，皆云大喪廡其樂器，及葬，奉而藏之。」實則鐃師、籥師原文無「及葬」二字。茶山之意，蓋據〈典庸器〉，發引時有筓簣而不「奉而藏之」，則〈檀弓〉「有鐘磬而無篋虞」云者乃指納壙而言，不指將發引而言。〈典庸器〉云有而〈檀弓〉云無，故鄭、孔以發引時有而不縣說之，然不如茶山之說合理。

8、陶斯咏咏斯猶猶斯舞舞斯愠

《箴誤》曰：孔云：「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。」箴曰：「非也。劉敞¹⁰曰：『人舞宜樂，不宜更愠，又不當漸至辟踊，此中間有遺文矣。蓋本曰：人喜則斯陶，陶斯咏，咏斯猶，猶斯舞，舞斯蹈矣。人悲則斯愠，愠斯戚，戚斯嘆，嘆斯辟，辟斯踊矣。自喜而下，五變而至蹈；自悲而下，亦五變而至踊。』陳澧《集說》以此為孫氏之說。」

平議曰：經有脫文，孔疏強解。茶山主劉說，有理，今郭店楚簡〈性自命出〉有類此一段，文字雖不盡與此〈檀弓〉相同，亦悲喜分述，可證。

(二)、丁說理未安者

10 原文誤書為「劉敬」，今據《七經小傳》及韓國文集叢刊本《與猶堂全書》改。

9、朋友之墓有宿草

《箴誤》曰：鄭云：「為師心喪三年，於朋友期可。」箴曰：「若論心喪之禮，期之內亦不宜哭。鄭說自覺少理。」

平議曰：朋友無服，自無喪期。曾子曰：「朋友之墓，有宿草而不哭焉。」此曾子以己意定期限耳，故鄭玄揣摩其意以「為師心喪三年」為比以釋之。查茶山之意，蓋謂心喪則不哭，然《史記·孔子世家》載「（弟子）三年心喪畢，相訣而去，則哭各復盡哀」，一「復」字，知三年內亦嘗哭之。於朋友喪哭之，多見經傳，非心喪則不哭也。疏引張敷曰：「謂於一期之內，如聞朋友之喪，或經過朋友之墓，及事故須哭，如此則哭焉。若期之外，則不哭也。」其說合乎情理，得之。

10、子路有姊之喪

《箴誤》曰：鄭云：「行道，猶行仁義。」箴曰：「鄭說非也。行道之人，謂行路之人也。孔子之意，若曰：爾以不忍除服為友愛超人而然乎？汝獨賢者，而他人之遵制者皆不賢乎？彼行路之人皆能不忍，而先王制禮，莫可奈何也。」

平議曰：若依丁說，直謂「人」即可，不必謂「行路之人」也。

11、孔子在衛有送葬者

《箴誤》曰：陳（澹）云：「此孝子不死其親之至情。」箴曰：「『如疑』二字，豈可草草如是？嗚呼！迎精而反，親其來此乎？送形而往，親其在彼乎？此之謂『如疑』也。鄭玄云：『疑者，哀親之在彼，如不欲還然。』此二句，善形容『如疑』二字。」

平議曰：鄭云：「慕謂小兒隨父母啼呼。疑者，哀親之在彼，如不欲還然。」陳云：「往如慕，反如疑，此孝子不死其親之至情也。」至情兼往、反二句言之，本無語病。茶山截去上兩句，且單就「如疑」二字發揮，既忽略「其往也如慕」一語，又連「送形而往」亦歸之「如疑」，反有語病。

12、孔子與門人立拱而尚右

《箴誤》曰：橫渠云：「叉手，以右手在上也。」箴曰：「拱者，衣袂圍抱之名。《孟子》云『拱把之桐梓』是也。叉手者，番拜也。」

平議曰：橫渠以叉手釋拱，固誤。茶山以「衣袂圍抱」說之，義亦未安。拱者，男以左手覆於右手之上，女以右手覆左手之上，凶拜均反是。拱手則露手，故門人得見孔子尚右，茶山以「衣袂圍抱」釋之，此義不明。至云叉手為番拜，蓋謂華夏古無此禮。然叉手自六朝以來有之。

13、孔子蚤作負手曳杖

《箴誤》曰：鄭云：「今無明王，誰能尊我以爲人君乎？」箴曰：「宗子，謂尊之爲師也。《學記》曰：『君之所不臣於其臣者二，當其爲尸則弗臣也，當其爲師則弗臣也。大學之禮，雖詔於天子，無北面。』蓋視學之法，師坐於兩楹之間，王公以下皆北面而事之，此所謂宗子也。鄭玄謂孔子欲做人君，何其淺也。」

平議曰：《大戴·武王踐阼》：「王下堂，南面而立。師尚父曰：『先王之道，不北面。』王行西，折而南，東面而立。師尚父西面道書之言。」《禮記·學記》孔疏引皇侃曰：「王在賓位，師尚父主位，故西面王庭之位。若尋常師徒之教，則師東面，弟子西面，與此異也。」據此，爲師居東面，若爲帝王師則西面，未見有南面者，丁說無據。考鄭玄說，蓋受漢代孔子爲素王說之影響，茶山所主，則受後世禮儀影響，並非先秦嘗行之禮。筆者之意以爲「宗子」釋爲「宗子之道」則無病矣。

14、扶君卜人師扶右

《箴誤》曰：鄭云：「君疾時也。」箴曰：「禮云『疾病』者，已絕命而未發喪之時也。鄭則認之爲一縷猶存，迂甚矣。豈有一縷猶存而扶其四體者。」

平議曰：《喪禮四箋》亦云：「『疾病』云者，此時未及發喪，權以『疾病』立名，以寓其微幸惻怛不忍遽死之意。」又云：「一縷猶存，則屬續，非所忍也。」然《喪大記》及《士喪·記》「疾病，

內外皆埽」下文俱云：「屬纊以俟氣絕。」則「疾病」時氣尚未絕可知，若氣已絕，屬纊何居？茶山之說誤。鄭云「疾時」，未必已至一縷猶存之情況，何必不能扶持？即使一縷猶存，亦未必不命人扶持如曾子易箆者。且〈檀弓〉之文云：「扶君，卜人師扶右，射人師扶左。君薨，以是舉。」若如茶山之說，卜人師扶右云云，乃指已薨而言，則〈檀弓〉之文為複沓矣。丁說未安。

15、陳莊子死赴於魯

《箴誤》曰：鄭云：「『異姓之廟』，明不當哭。」方慤云：「『哭諸縣氏』，以其禮所由起，與哭伯高於賜氏同義。」箴曰：「古人以異姓為昏姻之稱，《大戴禮》：南宮縉，夫子信其仁，以為異姓，謂以兄之子妻之也。《周禮·司儀》『時揖異姓』（原注：鄭注亦引《大戴禮》），此云『異姓之廟』，亦當如是看也。蓋縣子與陳莊子為昏姻之黨，故聞喪之日必召縣子而問之，其哭也亦必於縣氏之廟也。方氏之說非矣。」又箴曰：「同姓不婚，周人之禮也。〈曲禮〉：『納女于天子曰備百姓。』《左傳》鄭史伯之對桓公曰：『先王聘后於異姓。』不與昏姻者，古者不云異姓。」

平議曰：古人固以異姓為昏姻之稱，但異姓不盡為昏姻，茶山拘泥太過。〈曲禮〉載：「五官之長曰伯，……天子同姓，謂之伯父；異姓，謂之伯舅。……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。」鄭注：「稱之以父與舅，親親之辭也。」孔疏：「異姓謂之伯舅者，異族重親之名也。異族無父稱，故呼為伯舅，亦親之故也。」其意乃謂稱舅以親之，並非必是舅也，猶稱之為父，未必盡是父執輩也，天子豈能盡與天下異姓諸侯通婚哉？又據《儀禮·覲禮》，天子稱侯氏為「伯父」，乃舉「伯父」以該「伯舅」、「叔父」、「叔舅」可知，若如丁說，豈異姓諸侯之未與周室通婚者不必覲見天子乎？必不然矣。又，丁謂縣子與陳莊子為昏姻之黨，無據。

16、司士賁告於子游曰請襲於牀

《箴誤》曰：鄭云：「禮唯始死廢牀。」孔云：「〈喪大記〉遷尸及襲皆在於牀，當時失禮，襲在於地，故司士賁告子游。」箴曰：「非也。」

《家語》曰：『掘中鬻而浴，毀竈而綴足，襲於牀，殷道也，孔子行之。』（原注：孔子，殷人也。）縣子之以子游爲汰者，襲於牀是殷禮也，非時王之制，而子游專輒以許人，所以爲汰也。若如鄭孔之說，則是當諾而諾也，何汰之有？」（原注：〈喪大記〉云『襲一牀』，蓋子游之徒著之爲典禮也。〈士喪禮〉亦多參用殷禮者。）

平議曰：鄭、孔云襲於牀，既於〈喪大記〉有據，則縣子所譏，本在子游之「諾」字，不在「襲於牀」是否殷禮。況禮儀沿革，均有損益，即令「襲於牀」出於殷禮，周人用之，即是周禮。茶山謂「襲於牀是殷禮也，非時王之制」，既未指出見於何典，又似昧於「諾」字語氣本不莊重，理不安矣。

17、朝奠日出夕奠逮日

《箴誤》曰：鄭云：「陰陽交接，庶幾遇之。」箴曰：「古人行事，必用三時，三時之外，皆不用也。故夏后氏用昏，殷人用日中，周人用日出，皆此義也。若如鄭說，則日中而虞者，亦以陰陽之交接乎？」

平議曰：「朝奠日出，夕奠逮日」者，特指朝夕奠而言，事死如事生，朝夕奠與古人一日兩餐同一時刻，孫希旦《禮記集解》云：「朝夕奠，以象生人之朝夕食。生人日已出而朝食，日未入而夕食，故奠之時亦放之。」其說是也。鄭以陰陽交接說之，正可不必，茶山以初虞在日中駁之，亦不對題。且如茶山之說，試問始死之奠亦必用三時乎？

18、季武子寢疾蟯固不說齊衰而入見

《箴誤》曰：孔云：「失禮顯著，凡人皆知；若失禮微細，唯君子乃能表明之。」箴曰：「非也。微，謂將亡也。道之衰微而將亡者，君子必表明之。」

平議曰：茶山訓「微」為「亡」，以「道之衰微而將亡者，君子必表明之」為言，既增字解經，且於文理不順。

19、大夫之喪庶子不受弔

《箴誤》曰：鄭云：「不以賤者爲有爵者主。」箴曰：「非也。〈士喪·記〉云：『尸在室，有君命，眾主人不出。』則職卑者猶然矣。但大夫

雖非君命，庶子亦不受弔。」

平議曰：〈士喪·記〉謂有君命時庶子不受弔，非謂庶子均不受弔也，庶子獨非人子乎？獨無君長友朋乎？鄭玄針對此句作注，說本無誤，茶山吹毛求疵。

20、喪之朝也順死者之孝心也

《箴誤》曰：孔云：「朝廟之禮，每廟皆朝。天子、諸侯以下，每廟皆一日，至遠祖之廟，當日朝畢，則為祖祭，至明日，設遣奠而行。」箴曰：「行而朝於祖，虞而祔於祖，其義一也。人之既死，以其昭穆相與祔合，此聖人之精義也。故祖廟之禮主於祖，自曾高以上無朝法也。至若朝禰之禮，亦人情也。禰者，父母也，既入其廟，安得無朝？故於適祖之路，先入禰廟，既設奠，遂即適祖，無留宿禰廟之法，今考〈既夕〉之文，其儀節了然，乃鄭忽以朝禰、朝祖分為兩日，而孔、賈從而和之，乃謂天子七日畢朝（原注：七廟故），諸侯五日畢朝（原注：五廟故），審如是也，謂之朝廟可也，何必謂之祖廟乎？鄭說一闖，則虞而適祖、祔而合祖、昭必從昭、穆必從穆之一大義理，遂至曖昧而不明矣。」

平議曰：《喪禮四箋》亦云：「二廟之士，是日凡有三奠，一曰朝禰奠，二曰朝祖奠，三曰祖奠。意此三奠，分行於朝午夕三辰。」是不以每廟一日為然也。然〈士喪·記〉「其二廟」至「主人踊如初」，記上士二廟者朝禰之序，「祝及執事」至「適祖」，鄭云：「此謂朝禰明日舉奠適祖之序也。」賈疏云：「此謂朝禰明日者，以其下文朝祖之時『序從如初』，中有燭，若同日，則朝祖之時已自明矣，何須更有燭也？以此言之，則此朝祖與朝禰別日可知。」然則鄭云分為兩日者，於經有據。二廟者既兩日，則五廟者五日、七廟者七日可知。且一廟者，諸祖與禰共一廟，二廟者，諸祖共一廟、禰一廟，不論一廟、二廟，遣行之先，於先祖先考均朝見之，則二廟以上者豈有僅朝祖考之理？既朝之，又豈有匆匆一日盡之之理？然則經文雖隱微，鄭於無字句處發掘之，合乎情理。茶山謂「無留宿禰廟之法」、「自曾高以上無朝法」，乃臆斷之辭，非據明文而言然也。且朝廟之序，本與昭穆之事無涉，若如其說，父子昭穆不同，又何必入禰廟乎？是知茶山之說於理未安矣。

21、穆公問於子思曰為舊君反服古與

《箴誤》曰：鄭云：「仕焉而已者。」〈喪服〉鄭註云：「仕焉而已者，謂老若有廢疾而致仕者。」箴曰：「非也。老疾致仕者，猶在本國，猶在本國而謂其君曰舊君，天下有是禮乎？……今正之曰：老疾致仕者亦斬衰三年，不在舊君中論。仕焉而已者，謂其進也不以道干君，其退也亦不以道去君，唯以祿仕為心，趨走以為恭者也。若是者，既去其國，無恩無怨，追念前日祿仕之事，為之齊衰三月可也。」

平議曰：先秦君臣關係與後世不同，茶山執著後世君臣定分之觀念，謂致仕者不得稱其君為舊君，理不安。又，茶山解「仕焉而已」為「唯以祿仕為心」，試問何人肯自承乎？

22、季子臯葬其妻犯人之禾

《箴誤》曰：鄭云：「恃寵虐民，非也。」箴曰：「非也。子臯之說，深識治體，鄭以為虐民，何哉？此經之解，陳澧為正。」

平議曰：陳澧《禮記集說》云：「劉氏曰：季子臯，孔子弟子高柴也。夫子嘗曰柴也愚。觀《家語》所稱，及此經所記泣血三年，及成人為衰之事觀之，賢可知矣。此葬妻犯禾，亦為成宰時事，有無固不可知，然曰『孟氏不以是罪予，朋友不以是弃予』者，以犯禾之失小，而買道之害大也。何也？以我為邑宰，尚買道而葬，則後必為例，而難乎為繼者矣。此亦愚而過慮之一端，然出於誠心，非文飾之辭也。鄭註謂其恃寵虐民，而方氏又加以不仁不恕之說，則甚矣。豈有賢如子臯而有是哉！」按：此說似是而非。子臯既為邑宰，俸祿多於士民，豈可以士民難繼為不庾之藉口。

23、喪不慮居為無廟也

《箴誤》曰：鄭云：「謂賣舍宅以奉喪。」吳澄云：「慮居，謂謀欲賣其所居，以給喪費也。賣其居則無廟以奉祖考之神靈矣。」劉氏云：「喪禮稱家之有無，不可勉為厚葬，而致有敗家之慮，家廢則宗廟不能以獨存矣。」箴曰：「非也！非也！喪謂失位去國也。失位去國者，不能奉其先人之廟，若孔悝之反柘西園也（原注：見《左傳》）故『祭器不踰竟』（原注：〈曲禮〉文），以無廟也。」

平議曰：「喪不慮居」與「毀不危身」對言，指居喪可知。茶山必

欲指為失位去國，則上下文不相侔矣。

24、孔子曰衛人之祔也離之魯人之祔也合之

《箴誤》曰：鄭云：「祔，謂合葬也。離之，有以間其椁中。」孔云：「謂以一物隔二棺之間於椁中也。魯人則合並兩棺置椁中。」朱子云：「二棺共椁，蓋古者之椁，乃合眾材爲之。」箴曰：「此乃祔祭之義，非論合葬也。〈士虞禮〉祔祭之祝曰：『適爾皇祖某甫，以濟祔爾孫某甫，尚饗。』（原注：鄭云：欲其祔合兩¹¹告之。）一尸而兩祭之，所以合兩神而爲一也。衛人則不然，必如後世之祔祭，故孔子曰『離之』也（原注：後世之禮，座既雙設，爵亦各獻，析祝辭而兩之，面面就告）。」陳祥道云：「殷尊尊，故凡昭穆之祔於廟者，離之而不親（衛，故殷地也）。周親親，故凡昭穆之祔於廟者，合之而不尊。孔子皆善之。」

平議曰：此經所謂祔，鄭玄與陳祥道之說異，合葬乎？祔祭乎？殊難論斷。唯茶山云合之者乃「合兩神而爲一」之謂，則殊乖禮意。按：祔祭祝辭雖祖孫兩告之，祖孫畢竟爲兩神，故各有一主。若如茶山所述，祖孫之神得合而爲一，則祖又與其祖合而爲一，其祖又與其祖合而爲一，豈止兩神而已？且如其說，是昭共一主，穆共一主，足矣，又何必一神一主乎？是知其說爲未安也。至陳祥道謂殷尊尊、周親親，揆之「縣子瑣曰吾聞之古者不降上下各以其親」章及禮家通論，無所依循，則據以論祔祭之離合，難取信於人矣。

（三）、丁說正誤參半者

25、有子問於曾子曰問喪於夫子乎

《箴誤》曰：鄭云：「喪，謂仕失位也。」孔云：「喪，息浪反。」箴曰：「古者失位去國，純用喪禮。〈曲禮〉曰：『大夫士去國，踰竟爲壇位，鄉國而哭，素衣，素裳，素冠，徹緣，鞮屨，素箴，乘髦馬，不蚤鬣，不祭食，不說人以無罪，婦人不當御，三月而復服。』此喪禮也。故《孟子》曰：『三月無君則弔。』彼以喪禮自處，故我以喪禮往弔也。三月無君者，謂三月復服之間也。不然何必三月哉！由是言之，此經『喪』字當平聲讀。」

平議曰：茶山解任失位為喪，為服如喪禮，引〈曲禮〉、《孟子》說之，可為鄭說注腳，均是。唯謂此章四「喪」字均應平聲讀，就文法觀之則不然。「喪禮」之「喪」為名詞，固讀平聲，而此章四「喪」字與「死」對言，乃是動詞，故陸德明《釋文》讀「息浪反」，茶山謂是孔疏，亦誤。「晉獻公之喪秦穆公使人弔公子重耳」條之誤同此，茲不另出。

26、孟獻子之喪司徒旅歸四布

《箴誤》曰：鄭云：「旅，下士也。司徒使下士歸四方之賻布。」皇氏（侃）云：「獻子有餘布，歸之於君，君令國之司徒歸賻於四方。」熊氏（安生）云：「獻子家臣為司徒。《左傳》叔孫氏之司馬鬲戾，是家臣亦有司徒、司馬。」¹²箴曰：「皆非也。司徒，魯大夫；旅，其名也。歸，讀作饋，謂賻贈也。四布，四束之布也。（原注：冉子有束帛之賻。）孟獻子之喪，賻贈皆厚，司徒旅以四束之布，備文而止，蓋所以不繼富也。君子於取予之際，酌量義理，升龠是爭。故孔子於公西赤予粟五秉，可見也。司徒旅之事，豈非得中？」又箴曰：「古文雖簡奧，四方之布可云四布乎？且未聞家臣有司徒也。《周禮》有家司馬、都司馬，蓋有采邑則出車乘，出車乘則有司馬，此家司馬之所以設也。司馬然矣，司徒奈何？」又箴曰：「《穀梁傳》云：『歸死者曰賻，歸生者曰賻。』未聞其訓歸為還也。」

平議曰：據阮元〈校勘記〉，古本及足利本，「司徒」句作「司徒敬子使旅歸四方布」，證之鄭注、孔疏，甚是。然則「敬子」乃此司徒之謚號，其不名「旅」明矣。又，四方之布固不可云四布，四束之布何嘗得稱四布？且依禮文，亦未見有以四束之布賻人者，丁說均誤。既無四束之布之事，則所謂「備文而止，蓋所以不繼富也」，乃虛空不實之談。又，鄭注未言司徒為何官，皇氏云國司徒，熊氏、孔疏謂是家臣，茶山則謂是魯大夫，與皇氏同。按：傳世及出土文獻所見，家臣中尚無司徒之明文，且「司徒敬子」又見〈檀弓〉「衛

11 原文誤書為「而」，今逕正之。

12 「左傳」至「司馬」原文乃作雙行小字附注，依此書體例，乃茶山所注意見，然於此條中意見與茶山相左。經查孔疏，實為熊安生語，蓋抄手之誤也。又據孔疏，「左傳」上當有「故」字，「馬」下當有「也」字。

司徒敬子」章及「國昭子之母死」章，「衛司徒敬子死」，子夏、子游弔焉。「司徒敬子之喪，夫子相」，此三司徒未悉是否一人，然「敬子」乃謚號，謂之家臣，似太勉強，茶山謂是魯大夫，得之。至於「歸」字，茶山讀「饋」，甚是，孔疏釋為「歸還」，不符「歸」字古義，自誤。「歸四方布」者，竊謂與子柳以賻布之餘班諸兄弟之貧者意同，乃「君子不家於喪」之作風，故孔子曰「可也」。然則此條，茶山之說正誤參半。

27、復盡愛之道也有禱祠之心焉

《箴誤》曰：鄭云：「且分禱五祀。」箴曰：「非也。乃復已禱祠也¹³。自天子而稱其名，非禱天乎？招之至三，非禱神明乎？復於屋上，禱於五祀，判為二事，不相涉也。」又箴：「古以之禱天，故不敢不名。今不知此義，故尊稱之。」

平議曰：《喪禮四箋》亦云：「復者，祈禱之意，故其禮本從卑薄，雖以天子之尊，不敢不稱名也。」按：茶山之說誤。鄭云：「復謂招魂，且分禱五祀，庶幾其精氣之反。」是以分禱五祀亦屬招魂之儀節，〈檀弓〉云：「君復於小寢、大寢、小祖、大祖、庫門、四郊。」蓋凡精氣可能逗留之處皆招之，分禱五祀其意同此。〈喪大記〉云：「凡復，男子稱名，婦人稱字。」孔疏云：「自殷以上，貴賤復，同呼名。周則天子稱『天子』，諸侯稱『某甫』，且字矣；大夫、士稱名，而婦人並稱字。」是知古之招魂，自天子以下均呼其名，後世則或諱之、尊稱之，茶山言「今不知此義，故尊稱之」者，據此；然呼名者，乃使魂氣知呼己，庶幾還魂，非禱天也。招之至三者，恐一二呼而魂氣未必得聞，非禱神明也。茶山之說誤。¹⁴

（四）、丁說錯誤者

28、公儀仲子之喪，檀弓免焉

13 原文誤書為「只復已禱祠也」，無復文理，今正之。

14 另參拙文：〈冠笄之禮中取字的意義及其與先秦禮制的關係〉，收入葉國良、李隆獻、彭美玲合著：《漢族成年禮及其相關問題研究》（臺北：大安出版社，2004年）。

《箴誤》曰：孔云：「檀弓在六國之時。」箴曰：「章末云子游問諸孔子，孔子豈六國時人耶？」

平議曰：孔云：「此〈檀弓〉在六國之時。知者，以仲梁子是六國時人，此篇載仲梁子，故知也。」據此，則孔穎達乃謂〈檀弓〉成篇於六國時，非謂檀弓其人為六國時人，茶山誤讀疏文。

29、孔子既得合葬於防

《箴誤》曰：陳（澹）云：「門人修築而後反。」箴曰：「……〈雜記〉云：『五十者從反哭，四十者待盈坎。』反哭在盈坎之前審矣。……鄭氏於『先反』之註曰：『當修虞事。』陳可大胡刪焉？」

平議曰：據陳澹《禮記集說》，陳於「古不脩墓」句下云：「兩甚而墓崩，門人修築而後反。」謂孔子先反，門人則修築之後乃反，非謂孔子待門人修築之後乃反。茶山誤解陳意。

30、曾子弔於負夏

《箴誤》曰：鄭云：「『填池』當為『奠徹』，聲之誤也。」箴曰：「非也。」胡銓云：「池以竹為之，喪行之飾也。填謂縣銅魚以實之，謂將行也。」箴曰：「亦非也。吳艸廬云：『飾棺之池，考之《士禮》，在朝祖後階下載柩之時。今二字在既祖之下，則亦可疑。』（原注：謂胡說未允）陸農師云：『池，殯坎也。既祖則填之，故曰『主人既祖填之』。《孔叢子》曰『埋柩謂之殯，殯坎謂之池』是也。』此是正義。」

平議曰：鄭云：「祖謂移柩車去載處為行始也。」據〈既夕禮〉：「祖，還車。……乃奠如初。」其明日，賈疏云：「將設葬奠，先撤祖奠。」將遣矣。曾子於此時來弔，而車昨日已還向外，故有「推柩而反之」之舉。鄭說「既祖徹奠」，於禮有據。茶山曰「此是正義」者，謂「既祖填池」乃「既祖之後，填平殯坎」之意。按：丁說非是。祖在廟宮，而坎在殯宮，此處既云「既祖」，述「填池」何居？至於胡銓謂填為懸銅魚，然「填」字於禮書無據，純出臆測，且依〈既夕禮〉賈疏，大夫以上乃有銅魚，焉知負夏之主人為大夫子乎？又，商祝飾棺在既祖之前，不在其後，故吳澄亦疑胡氏說不確。

31、孔子之喪有自燕來觀者

《箴誤》曰：孔云：「合葬於防，崇四尺，今葬夫子，不可過之，故斜殺，惟高四尺。」箴曰：「非也。叔梁紇，白徒也，墳高當四尺。孔子，大司寇也，墳當六尺。〈中庸〉所謂『父爲士，子爲大夫，葬以士』者，叔梁紇也。」

平議曰：叔梁紇即《左傳》襄公十年、十七年之邾人紇、邾叔紇，既得帥甲，自非白徒。茶山引〈中庸〉謂之士矣，又稱之爲白徒，自相矛盾。且孔子之時，墳形墳高，尚無定制，故本章引孔子云：「吾見封之若堂者矣，見若坊者矣，見若覆夏屋者矣，見若斧者矣。」《周禮》成書遠在孔子之後，〈冢人〉云「以爵等爲丘封之度」，然無丈尺明文，茶山謂「墳當六尺」者，無據。蓋誤以爲板廣二尺則三斬板墳當六尺，而不知第一次築板得墳二尺，以後則板須夾住已築之土始能施力，又以斜殺之故，故每次其高僅得一尺，三斬板而得墳四尺。六尺之說無據。

32、柏椁以端長六尺

《箴誤》曰：鄭云：「以端，題湊也。」孔云：「以此木之端首題湊嚮內。」箴曰：「題湊之木，斜豎嚮內，下闊上銳，以成四阿。長六尺者，阿長六尺也。孔氏不解其制，每云壘上，若果壘上，當云崇六尺，不當曰長六尺也。（原注：橫長六尺，則短於棺矣）。至若黃腸題湊，此雖漢時之法（原注：見《漢舊儀》及《漢書·霍光傳》），於周有據（原注：《周禮·方相》注亦有鄭玄說），《周禮·匠人》云：『殷人四阿重屋。』（原注：鄭云「阿，棟也」）而宋文公椁有四阿（原注：成二年），註家遂以四阿爲題湊也。」

平議曰：孔疏云：「長六尺者，天子椁材，每段長六尺而方一尺。」又云：「如鄭此言，椁材並皆從下壘至上，始爲題湊。湊，嚮也。言木之頭相嚮而作四阿也。」證之出土漢時黃腸石，其說是也。茶山乃云題湊之木，指四阿之木，高六尺，且創爲「斜豎嚮內，下闊上銳」之說，實無以說明「題湊」一詞之意，誤矣。

33、有若之喪悼公弔焉子游擯由左

《箴誤》曰：孔云：「立者尊右。」箴曰：「未必然。《老子》云：『吉

事尙左，喪事尙右。」兵亦凶事，故偏將軍處左，上將軍處右。若吉事，尙左，故信陵君迎侯生，其車虛左，此以左爲尊也。喪，凶事也，故孔子有姊之喪，其拱尙右。弔亦凶事，故子游擯由左也（原注：君在右）。」

平議曰：〈少儀〉云：「贊幣自左，詔辭自右。」此指吉事而言。子游擯由左者，乃因喪禮之故，鄭注、孔疏說之甚詳，本不必由茶山引《老子》而後明。且孔疏云「鄭云：爲君出命也，立者尊右」，本引〈少儀〉鄭注，茶山截去上句，且以「立者尊右」爲孔氏語，誤讀。再者，並非凡吉凶事左右均相反，如禮事不論吉凶均左袒，乘車亦不論吉凶均尙左，茶山以信陵君迎侯生乃吉事故尙左，誤矣。

34、卒哭曰成事是日也以吉祭易喪祭

《箴誤》曰：鄭云：「既虞之後，卒哭而祭，其辭蓋曰哀薦成事。」孔云：「所以稱蓋者，以其〈士虞禮〉無文，唯〈雜記〉及此有『卒哭成事』，故稱蓋以疑之。」箴曰：「大非也。三虞即卒哭，非二祭也。〈士虞·記〉云：『三虞卒哭，曰哀薦成事。』經文赫赫，昭如日星，而孔乃云〈士虞禮〉無文，抑何故也？……卒哭之謂成事，奚止〈檀弓〉、〈雜記〉哉？〈曾子問〉亦云『卒哭成事，主各反廟』。成事者，本係卒哭之名，而鄭乃稱蓋以疑之，過矣！」

平議曰：〈士虞·記〉云：「三虞，卒哭。他用剛日，亦如初，曰哀薦成事。」「他」下三句，鄭云：「他謂不及時而葬者。……謂之他者，假設言之，文不在卒哭上者，以其非常也。」茶山於此截去「他用剛日，亦如初」兩句，遂謂〈士虞·記〉有「哀薦成事」明文，非是。《喪禮四箋》又云：「再虞翌日，即行三虞，非禮也。據經，唯卒哭與祔祭有接日之文，而再虞三虞無接日之文，可見再虞之後間二日始行三虞也。」是解「他用剛日」爲三虞也。然祭之明日又祭，於禮有徵，茶山言祭後三日再祭，則不知所出。又，卒哭成事，雖見〈雜記〉、〈曾子問〉與〈檀弓〉，然非其辭，鄭據此〈士虞·記〉所載「哀薦祔事」等辭擬撰，故稱「蓋」。據〈士虞·記〉，「始虞用柔日」上文所記乃虞祭儀節，「獻畢未徹乃餞」以下乃卒哭祭儀節，二者不同，明是二祭。又〈雜記〉云：「上大夫之虞也，少牢。卒哭成事、附，皆大牢。」鄭注：「卒哭成事、附言皆，則卒哭成事、附與虞異矣。」茶山謂三虞即卒哭者，非是。

35、仕而未有祿者君有饋焉曰獻

《箴誤》曰：鄭云：「君有饋，有饋於君。」孔云：「奉餉君上曰獻，出使他國，所稱與得祿者同。」箴曰：「非也。饋者，君賜以物也。使者，君使人存問也，待之以賓師，不以臣禮，故曰獻、曰寡也。此經之解，方氏得之（原注：見陳澧《集說》）。蘇軾〈賀劉發〉云『仕而未有祿猶賓客，待以純臣蓋非古。餽焉曰獻稱寡君，豈非¹⁵公卿相爾汝。』」平議曰：獻之為言，主對客，下對上，如《左傳》隱公元年穎考叔「有獻於公」，君饋臣不應言獻，「君有饋焉曰獻」當讀為「君，有饋焉，曰獻」，故鄭釋為「有饋於君」。焉，之也，「君，有饋焉，曰獻」之「焉」字指君，「使焉，曰寡君」之「焉」字指仕而未有祿者。若如茶山之言，則下「焉」字無著落矣。

四、結論

據上所論，茶山所箴，固有足以針砭華夏學者處，如論「市朝」，酣暢淋漓，說不可易。然亦有主觀太強、說詞勉強、粗心誤讀者，無法一概而論。如其論「疾病」、「屬纊」時人均已死，即純以「人子不忍死其親」之角度讀經，主觀太強，不知喪禮「稱情而立文」外，尚須「因以飾群」¹⁶，即除人子之心外，猶考慮家族、社會因素，並非僅僅反映孝子之心而已。其解「異姓」，強行劃入昏姻之黨，說詞勉強。其批陳澧解「門人修築而後反」，純屬誤讀。然則茶山之與華夏學者，可稱勝負互見，其對華夏學者之嚴厲措辭，亦太過矣。

茶山所以然之故，除過於強調「人子不忍死其親」之心外，北京清華大學彭林先生認為：其一，自元代敖繼公著《儀禮集說》對鄭注大加抨擊以來，曾有一長時期禮學界重敖輕鄭，直到清代方才逐漸扭轉，而朝鮮學者仍繼續受敖氏影響，茶山正是代表，並指出《喪禮四箋》引用敖氏《儀禮集說》者頗多。¹⁷其二，儘管燕行者帶回大量漢籍，若干華夏重要著作並未傳入朝鮮，茶山未曾

15 「非」字本或作「比」。

16 《禮記·三年問》：「三年之喪何也？曰：稱情而立文，因以飾群，別親疏、貴賤之節，而弗可損益也。」此文雖以討論喪期為主，而喪禮種種儀節之精神，可以「稱情而立文，因以飾群」二語盡之。

17 彭林：《中國禮學在古代朝鮮的播遷》（北京：北京大學出版社，2005年），第十二章〈茶山的考據學〉，頁336至341。

寓目，因而論述有所不足或錯誤。¹⁸關於第二點，本文「孟獻子之喪司徒旅歸四布」條，阮元〈校勘記〉據古本及足利本，「司徒」句作「司徒敬子使旅歸四方布」，證明鄭注、孔疏無誤，而茶山根據脫漏四字之版本為說，牽強錯謬。阮元曾贈朝鮮著名學者金正喜《十三經校勘記》，但茶山顯然未曾寓目，否則此條不應致誤，而其禮學當更精湛。

總之，茶山對華夏禮學家之嚴厲態度，既有朝鮮學者禮學傳承之因素，亦有對華夏著作了解不足之因素，更有其誤解華夏喪葬禮儀之因素。至於其批評恰當與否，學者正可繼拙文之後繼續討論。

18 同前注頁 348、349。

引用書目

(一)、傳統文獻

《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1955年。

宋·劉敞，《七經小傳》，《景印文淵閣四庫全書》，第1095冊，臺北：臺灣商務印書館，1983年。

韓·丁若鏞，《檀弓箴誤》，《韓國經學資料集成》，第132冊，漢城：成均館大學，1998年。

韓·丁若鏞，《與猶堂全書》，韓國·肅蘭市：民族文化推進會，影印標點《韓國文集叢刊》，網路全文資料庫<http://www.minchu.or.kr>。

(二)、近人論著

王國維，〈女字說〉，《觀堂集林》，臺北：河洛圖書出版社，影印本，1975年。

彭林，《中國禮學在古代朝鮮的播遷》，北京：北京大學出版社，2005年。

葉國良，〈冠笄之禮中取字的意義及其與先秦禮制的關係〉，收入葉國良、李隆獻、彭美玲合著，《漢族成年禮及其相關問題研究》，臺北：大安出版社，2004年。

On Ding Ruoyong's *Tan Gong Zheng Wu*

Yeh, Kuo-liang^{*}

Abstract

The Korean scholar Chong Yagyong (a.k.a. Chong Tasan, 1762-1836) is a eminent master of the practical learning school of thought during the late part of the Joseon dynasty. In his work on rituals, *Tan Gong Zhen Wu*, he corrects 172 mistakes in various annotations of “Tan Gong.” The book contains a wide range of references to Chinese classics and quotes from a plethora of classical scholars. However, Chong expresses his discontent toward Chinese scholars with incisive criticisms, a rare occurrence in scholarly circles at the time. Whether these claims are founded or perceived is for us of later generations to determine.

In reading *Tan Gong Zhen Wu*, it is clear that some of Chong's criticisms are reasonable, yet others are subject to his personal judgment and fallacious reasoning. A few contain a mixture of the two. In some passages, his remarks show that he misread the text in question. All in all, they reveal a subjective and trenchant response to many misunderstood passages.

Chong's views are influenced, in part, by Ao Jigong and his work *Yi Li Ji Shuo*, which was popular in Korean academic circle at the time. Another reason was that many important works on the classics in China never made it to Korea. This is especially apparent in terms of his explanations of the funeral ceremony from the viewpoint that “children cannot bear to have their parent's die.”

Keywords: Ding Ruoyong, Chashan, Tan Gong Zheng Wu

* Professor, Department of Chinese Literature, National Taiwan University