

「曲禮」校釋

王夢鵬

一、解題

「曲禮」篇目解釋，自鄭玄三禮目錄（禮記正義禮曲禮題下疏引）迄于清人之專題討論；如朱瑤之「曲禮書名解」（小萬卷齋文稿卷三），汪之昌「曲禮說」（青學齋集卷七），黃式三「經禮曲禮說」（敬居經說卷一）等，其間頗有異議。但綜覈其持論目的，皆未切乎實際。何者？蓋自唐宋以下，諸儒所欲辨解者，其先即已昧乎曲禮之「名」與「實」，但拾前人所泛稱曲禮之「名」，以應現存之曲禮之「實」，「名」「實」未嘗兼顧，故于「曲禮」篇目之解釋，依然若即若離，無以見其準據。茲欲澄清舊解，須先分辨前人對於「曲禮」名稱之歧見，然後進而窺曲禮篇之實在內容及其來歷。

第一，魏晉以下，禮書之流傳，以鄭玄輯注之本爲大宗。鄭氏所作三禮目錄，對於禮記曲禮篇目，但言其「記五禮之事」（據正義疏引），實未嘗解釋題名。惟在禮器篇「經禮三百曲禮三千」下注云：「曲猶事也。事禮謂今禮也。禮篇多亡，本數未聞，其中事儀三千」。今按：禮器所載「經禮」「曲禮」云云，稽以中庸篇載「禮儀三百威儀三千」，殆爲同一語意。不特「三百」「三千」爲泛舉之數，即其稱「經禮」或「禮儀」；「曲禮」或「威儀」；稱謂不一，亦明是泛言「大」「小」禮儀，而非指稱某種禮書之「題名」，信可知也。但因鄭注既附會禮器所載之「經禮」爲「周禮」，且以其輯注之「周禮六篇」當之；于是，稱「曲禮」即「事禮」，「事禮」即「今禮」；後人如陸德明賈公彥（經典釋文曲禮題及釋儀禮大題疏）遂謂「今禮」即「儀禮」矣。「儀禮」既是「今禮」或「事禮」，則「儀禮」亦即所謂「曲禮」矣。唐宋以下，謂「曲禮」爲儀禮一書之舊名者，不可謂其誤非因鄭注而起。茲爲澄本清源，必先詳審鄭注。

鄭氏以「經禮三百」附會爲「周禮六篇」；但質以中庸所載，「周禮六篇」分官分職，亦可稱之爲「儀禮三百」乎？此自

韋昭臣瓚注解漢書藝文志引『禮經三百』一語時，卽已知其不然；茲可置毋論。至於鄭氏謂曲禮卽事禮，事禮卽『今禮』，而『今禮』二字，究何所指？稽以事實，鄭氏既注『儀禮』，又注禮記之『曲禮』，今二者皆存，而內容迥異，必謂鄭氏顛預至于不辨此『內容迥異』之二書而合之爲一書，可乎？由是可知鄭注禮器篇所謂『今禮』者，蓋卽以同在禮記中之『曲禮』篇當之。『今禮』二字，實指現存之『曲禮』，而非『儀禮』。是故，謂曲禮爲儀禮，實出於後人之誤會鄭意；而鄭注禮器，雖好作牽附之解釋，然猶不至如此顛預也。證以鄭注儀禮，本無『儀禮卽曲禮』之說，此其確然可見者一。其注禮器，於『今禮』下云，『禮篇多亡，本數未聞，其中事儀三千』；倘其意以『今禮』爲『儀禮』，亦必不作此說，當云『禮篇多亡，今餘十七禮之『逸』者，而必以『曲禮』目之？此又其確然可證者三也。總之，禮器中庸所言『三百』『三千』之禮，等是虛泛之形容，鄭氏實之以現存載籍之名，已頗附會，但其以曲禮爲今禮者，實猶未誤以『曲禮爲儀禮之舊名』（其誤今見于賈疏）。蓋鄭意于周禮儀禮二書之外，尙有古傳之『曲禮』一書，其中備記五禮之事，事儀三千，然而此一『禮篇多亡』，所餘者惟曲禮上下篇及奔喪投壺而已。

雖然，鄭注之原意不過如此。但其對於曲禮之『本數』，既曰『未聞』，則其目錄所謂『名曰曲禮者，以其記五禮之事』；云云，亦不過出于臆測而已，未可視爲定論。但其注禮器，訓『曲』爲『事』，又不及其注中庸篇之詳。中庸篇『其次致曲』，鄭注曰：『曲：小小之事也』。然而冠義篇云：『冠者，禮之始也，是故古者聖王重冠』；哀公問篇云：『所以治愛人，禮爲大。所以治禮，敬爲大，敬之至矣，大昏爲大』；三年問篇云：『三年之喪，人道之至文，夫是謂之至隆』；祭統篇云：『禮有五經，莫重于祭』；聘義篇云：『聘射之禮，至大禮也』。按今儀禮所載冠婚喪祭射鄉朝聘，皆古人所視爲人生至重大之節目，自不得稱之爲『小小之事』之『曲禮』，固已甚明。鄭目錄又謂『曲禮』篇記『吉凶軍賓嘉』等五禮之事，衡以古人所稱（成公十三年左傳記劉子曰）『國之大事，在祀與戎』，然則此五禮之大，似又凌駕儀禮而上之，安可稱之爲『曲』哉？由是可知，鄭氏所作『曲禮』解題，不過就其現有內容而漫爲之說，不僅無關『曲』字之訓義，抑且不盡合解字者之所言。

說文部首，許慎云：『曲，象器曲受物之形；或說：曲蠶薄也』。蓋「曲」字義訓，自來非一。稽以鄭注月令季春之『曲植遽筐』云：『曲，薄也』，即用第二義；然則其訓「小小之事」者，乃引申許說之第一義乎？稽之管子七法篇云『曲制時舉，不失天時』；漢書藝文志云『帝王質文，世有損益，至周，曲爲之防，事爲之制』。此以「防」與「制」相對舉，則「曲」「事」亦當是對時之詞。詳省詞意，蓋以「事」爲已然之事行，而「曲」乃未然之事行。已然者見于制度，未然者則爲不成文之規則也。制度載在禮經，而不成文之規則，即「曲禮」所載者是。朱熹嘗言：所謂曲禮，皆是禮之微文小節，乃今日禮記之曲禮少儀內則玉藻及管子之弟子職之類，所記皆事親事長起居飲食容貌辭氣之法，制器備物宗廟宮室衣冠車旗之差等者約有三千餘條云云。（衛湜禮記集說引）按朱氏解釋「曲禮」，既無違字訓，且合於現有內容，又能詳明及于少儀內則等篇與曲禮篇之關係，可謂兼顧名實，賢于前人之說遠矣。惟其謂曲禮篇內，約有三千餘條，仍不免誤會古人「形況之語」爲實事。清人孫希旦衍申其意，固已稍進矣，但仍不脫此窠臼。孫氏云：『曲禮之所以爲三千者，蓋據禮經三百而以相十之數言之，而非別有曲禮之書至于三千篇之多也。至禮記中載曲禮少儀內則玉藻與夫管子書之弟子職，或詳其儀文，或記其名物，則又皆周末儒者各以其所傳習者記之，而可補禮經之所未詳者也。若此篇所引之曲禮，則別爲古禮篇之名，非禮器所言之曲禮。蓋曲禮三千，即儀禮中之曲折；而此所引毋不敬以下，其文與儀禮不類也。而此篇之爲曲禮，則特以篇首引曲禮之名而名之，不可謂此篇皆曲禮之言，猶檀弓篇首載檀弓事而名之爲檀弓，不可以檀弓一篇皆爲檀弓一人之事也。』（禮記集解一之一）按其所言，將「古曲禮」與今禮記中之「曲禮篇」區別爲二，又將「古曲禮」與禮器所言之「曲禮」區別爲二，所見卓矣；而終又以禮器之「曲禮三千」即儀禮中之曲折，殆又誤以彼「曲禮」爲「儀禮」矣。是皆審而未諦之語。惟獨以今禮記之曲禮上下篇爲古傳「曲禮」之附記，證以現存文句，可謂不易之說。是故，今欲詳知此曲禮上下篇之來歷，不能不區別「古曲禮」之來歷與附「記」之來歷而觀之。蓋古「曲禮」在前，而附「記」後出，二者，時代不同，正是此篇來歷之特色，但前人說此者多混爲一談。

第二，對於曲禮篇來歷而持論較異者，如鄭樵六經奧論云：『禮記一書，曲禮論撰于曲臺，而不及五禮之本。』此謂曲禮篇不及五禮之本，今因其原文具在，可以複案，信是確論。然而謂此篇撰自曲臺，則又不免臆測。何異孫十一經對問，又緣其

說而言曰：『后蒼說禮於曲臺，其弟子所記，乃曲禮所聞者，故以曲禮冠于篇。』詳味何氏之語，乃又從戴聖撰此禮記之成見而悟出「曲禮」即后蒼在曲臺殿說禮之記。后蒼說禮于曲臺殿，明載于漢書儒林傳；其說禮之書，又載于同書藝文志，而戴聖又是其弟子，故何氏雖未著戴聖之名，而其所指者猶略可知也。但就現存之曲禮原文複案之，其篇首即引稱「曲禮曰」，此「曲禮」既非人名，自是書名，故清人陸奎勳之戴記緒言，遂循此說而益詳言之，曰：「曲禮，周有其書，遭秦滅學，簡策不存。今禮記首載者乃漢儒纂錄所聞，故言曲禮曰以表之，此葉石林語也。愚謂小戴所云曲禮，自指后蒼曲臺禮記。篇中亦不專引禮經。如首章安民哉，宛然三字箴銘。樂不可及，淳于髡亦嘗引之。人生十年曰幼學及牛曰大武之類，疑爲爾雅逸文。名子不以國，本申繻語。天子不言出，則公羊家用以說春秋者。就中擇焉不精；其又甚者，雜漢儀于古禮……」云云。按其所說，其分析曲禮篇原文，已較前人爲精到；但謂簡首「安民哉」等四句爲三字箴銘，則近是而實非。何者？蓋此四句，既冠有「曲禮曰」三字；「曲禮」倘非箴銘，安得謂此四句爲箴銘？又陸氏讀「哉」字爲「即夷反」，以協上句「儼若思，安定辭」爲韻。但以語意稽之，「安民」之義與「儼若思」「安定辭」無直接關係，故鄭注此章則區分四句爲二，而曰：「此上三句可以安民，說曲禮者美之云爾」。蓋鄭氏不特不以「哉」字與其上三句相協韻，且明定曲禮本文僅有三句，「安民哉」一語，乃是說此曲禮者之讚辭。倘不以鄭注爲非是，則據此注語即已可知鄭氏並不以今之曲禮篇爲古曲禮原文，且認其間兼有「說曲禮」者之語。此意可謂已先于後人發明。其尤可異者，今此「說曲禮」之人，其稱美「毋不敬……」等三句，不用他語，而獨用「安民」二字，則又可知當時聽說此曲禮者，必有「安民」之責任在；不然，當泛稱「君子哉」三字以美之矣。倘更就曲禮上下篇雜廁之事而統觀之，因其所說者多爲洒掃應對取與進退等微文小節，則又可知當時聽說此曲禮者，其年事尙未茁長，其安民責任乃在他日；不然，何至於說此「微文小節」以塵穢顯宦者之清聽哉？由是推之，此曲禮篇，雖不能定爲后蒼說禮于曲臺殿時之記文，但其爲「貴胄」或「學官」中弟子員講誦之記，則略可知也。稽以史實，自漢武帝立學官，欲以儒術緣飾吏治以後，學官子弟，始則事師，出則安民。故可疑此曲禮篇或即西漢經生讀「古曲禮」之講章。其中雜劉春秋公羊傳，左傳，論語，管子；以及並見于大戴記，韓詩外傳，賈誼新書者。盱衡其取材情況，則謹說此曲禮者，最早當不逾文景之世，而晚當在成哀之

間。蓋以上諸書于其時始稍出也。凡此情形，皆曲禮篇附「記」部份，可據其現存文句而推知其來歷者。

第三，關於「古曲禮」原文部份。昔朱熹嘗就曲禮篇上下篇文句加以分類，或爲「經」或爲「傳」。所謂「傳」者，自屬「講章」部份，亦即是「記」；至于「經」文部份，是否即古曲禮原文？猶有可議之處。蓋「講章」部份，其中文例既不一律；有由于上下語意而知其爲上文之講章者：如「龜爲卜，筮爲筮。卜筮者，先聖王之所以使民信時日……定猶與也」，稽以篇首「安民哉」一語是講章之例，則其中自「卜筮者……」以下當是反應上文「龜爲卜，筮爲筮」二語，而演說其「重要作用」之講義語，亦即講章部份。但亦有不引原文，或原文脫佚而僅餘講章部份者，如「凡爲長者糞之禮……以箕自鄉而扱之」等三十一字，與弟子職之「執箕膺搢，厥中有帚」語意相同，今雖不能遽定彼三十一字即此八字之講章，但其非經句而爲講章之語式則甚明；是則此三十一字爲有講章而無原文者亦甚明矣。又有原文在前，而講章散則在後者：如「爲人子者……祭祀不爲尸」，而後文乃有「禮曰：君子抱孫不抱子，此言孫可以爲王父尸，子不可以爲父尸……」云云，二者不相連屬，是又爲原文與講章各自分立之例也。倘從前一例觀之：何者爲「傳」，何者爲「經」，猶頗顯明；至于後者，因其已無原文，或各自分立，則不免誤以「傳」爲「經」矣。此則「經」「傳」之文難于區別者一。其次，講章之語，固多由記者自述之，然而記者亦常引援他書文句以證成其說，如「名子者，不以國，不以隱疾，不以山川」「天子不言出」「諸侯失地名」等撮引自桓公六年左傳及隱公二十四二十五年公羊傳，二者皆有典據，既難定其出處之孰先孰後，遂亦莫必其屬「傳」屬「經」矣；此又「經」「傳」之難于區別者二。抑且講述之語，其並見于先秦載籍者，如論孟管荀等諸子傳記，往往有之，可見其引據頗雜，故其可疑爲「經」之部份，亦難保其必爲古「曲禮」原文，尤以其中如「十年曰幼……」「大夫累之……」「五官之長曰伯……」「在牀曰尸……」等訓詁語句，有如爾雅，而以四字爲句，又與弟子職之句法相同；若遽以此爲古曲禮原文，則乏信據；此又「經」「傳」之文難於區別者三。是故，倘欲從嚴辨認，唯有篇首明言「曲禮曰」之「毋不敬儼若思安定辭」九字三句，可信爲古「經」之文。此一古經爲三字句之韻語體，今在曲禮上下篇中仍不乏其例，自餘四五字句，有關訓詁名物之文，縱或是先秦舊典，亦疑其本出自他書，內則云「十年出就外傳，朝夕學幼儀，請肄簡諒」，可知先秦訓蒙之書，有「幼儀」一課，而今曲禮少儀

所記微文小節，適足以當之。自餘訓詁名物，本以備應對之用者，當是幼儀之附屬課本。但因此等書籍，殘留至漢，遂與時師之講章混合，後人或輯之入禮記或論語中。（清人江永之鄉黨圖考，列載曲禮與他篇相合之文句頗詳；姚際恒亦據曲禮內則少繼玉藻等篇之語式，加以比較，謂內則爲最後出之篇（見杭世駿續禮記集說引禮記通論）。姚氏所考，雖未周詳，而其意則是。

今按曲禮原文，來歷最古，韓詩外傳卷九載孟子欲出妻，其母曰：『禮不云乎，將上堂，聲必揚；將入戶，視必下』，其曰『禮云』，雖未著曲禮之名，但所引述者今猶在曲禮上篇。惟是韓詩外傳雜掇舊聞，無異『稗官』，其材料未必可信。然而孟子公孫丑上篇云：『景子曰：禮曰：父召無諾，君命召，不俟駕』。此數語既見于今曲禮篇中，亦見于論語鄉黨篇；然而景子引述，不稱『子曰』而稱『禮曰』，可知其引自古禮書，而非引自論語；遂亦可知論語鄉黨所載此文，乃錄自古曲禮者也。孟子一書，其價值遠勝于韓詩外傳，盡心篇云：『孟子曰：放飯流歠而問無決齒』，此雖不言出典，但其文仍存于今曲禮上篇，是又可知，不特景子管讀曲禮，即孟子亦熟悉此書。孟子如是，則孟母之引述曲禮，亦不足怪矣。因疑曲禮之爲書，其時代當在孟子之前，爲鄒魯師儒訓蒙之用。其書或與史籀篇（王國維觀堂集林考證頗贍）別名記（見下文）並行，皆童蒙學習『書計』『幼儀』者所取資。降及漢世，雖遭散亂，但其中仍頗存古文古義。例如曲禮上篇云：『爲天子削瓜者副之，爲國君者華之，士薹之』，其中副之原文爲『臠』，正合古文；而『華』之原文如『乖』，後世已不復辨，遂強使『華』字別出異義。至于『薹』字，用爲『去抵』之意，而漢人解詩或改爲『躓』（豳風狼狽）。由于古『文義』之隔閡與漢儒之誤認，亦可證其來歷之古也。唯是此一來歷悠久之曲禮，今輯存于禮記中者尙餘若干，殊難量測，但謂曲禮上下篇非全爲古曲禮及其講章，其中尙合有其他童蒙用書，當亦不悖乎事實。

第四，今孔子家語孔安國序云：『孝景皇帝末年，募求天下禮書，於是士大夫皆送官……以付掌書，與曲禮衆篇亂簡，合而藏之秘府』。孔序，後人多疑王肅僞作。但衡以常理，王肅欲立異而改竄古家語（見于漢志著錄）之文，容或有之；但謂其僞製孔序，且叙及『曲禮衆篇亂簡』之來源，倘非有所據而云然，亦殊無作僞之必要。更證以鄭注曲禮上篇，其於『婦人不立』

乘，犬馬不上於堂，故君子式黃髮。」上下文義不相屬，而竟接以「故」字，特爲注明曰：『發句言「故」，明此衆篇雜辭也。』鄭氏所稱「衆篇雜辭」殊無異於王肅所謂「衆篇亂簡」。茲互證王鄭二家案語，因疑曲禮衆篇之亂簡出世以後，或隨類被輯于「禮古記」（見漢志著錄），亦有被抄輯于論語中者，故不特鄉黨之文，多與曲禮玉藻之文雷同，即今不見于論語而實嘗爲論語所輯者，亦偶見于後人紀錄。如白虎通婚嫁篇引「論語曰：國君之妻曰夫人，夫人自稱曰小童，國人稱之曰君夫人，稱諸異邦曰寡小君」。倘此處引稱之「書名」無訛，則此數語正與曲禮下篇所記者同也。舉凡此類訓詁名物之文，有如爾雅所共有之語法，曲禮下篇自「君天下曰天子……」以下，迄于終篇，幾爲連屬不絕之記載，與其謂爲曲禮原文，不如稱之爲「別名記」似猶切實。「別名記」一書，見于白虎通引述。如封公侯篇云「別名記曰：司徒典民，司空主地，司馬順天」；聖人篇云：「禮別名記曰：五人曰茂，十人曰選，百人曰俊，千人曰英，倍英曰賢，萬人曰傑，萬傑曰聖」，凡此語法，殆與曲禮上下篇所有者無異。疑此本亦先秦時代童蒙讀物，流傳至漢，成爲「曲禮衆篇」之一，亦卽禮古記之一，故白虎通又稱之爲「禮別名記」。此記之出於先秦，其篇數若干，雖莫之詳；但晉書束皙傳言汲冢竹書，其中有「名三篇，似禮記，又似爾雅」。而此三篇既稱曰「名」而又似禮記爾雅，當是「別名記」之來歷矣。以今平審曲禮上下及少儀篇，實以古曲禮與古別名記之文爲最多。其中引述「曲禮」之三字四字經句，往往附有語意相同之「傳」記，至于引述別名記而又加以講疏者則甚少。由是可知：今之曲禮少儀，是以古曲禮及其講章爲主，而「別名記」特其附載而已。不然，則是別名記與曲禮亂簡相雜爲一，後因簡冊繁重，又區分爲上下且又別出爲少儀篇乎？

鄭目錄謂禮記奔喪投壺二篇，皆爲「逸曲禮正篇」。稽以家語孔序，當是「曲禮衆篇」中之兩篇。今曲禮上下篇頗載士大夫去國之禮，且曰：『祭祀之禮，居喪之位，皆如其國之故，謹修其法而審行之』云云，甚似爲奔喪篇所謂「聞喪不得歸」者而說。又少儀篇云：『侍投則擁矢，勝則洗而以請，不角，不擢馬』云云，亦似爲投壺篇中所謂屬于主黨之「童子」而說。但此等與「逸曲禮」有關之文句，正言之，當是「曲禮衆篇亂簡」中之文句，而非古曲禮原文。易言之，鄭玄所謂投壺奔喪皆「逸曲禮」之正篇者，其實是「曲禮衆篇」中之兩篇，而非專講「幼儀」之古曲禮正篇。古曲禮正篇，爲一訓蒙之書，所講者皆

「個人」立身處世之常識與禮儀，而與儀禮周禮之言「公共」禮儀者異。其原文或爲三字句四字句，而全書當不能有「三千餘條」，三千餘條，殆近乎後世之「律例」而非「幼儀」矣。

唯曲禮衆篇亂簡，未入中秘之前，漢初學者，已肄習之。觀賈誼疏陳時政，迭引『禮』，不敢齒君之馬，蹴其芻者有罰』『禮不及庶人，刑不至大夫』『遇闕則下，過廟則趨』等語，今皆載曲禮篇中，而其新書禮篇云『道德仁義，非禮不成……』大段文字，猶未敢信其必爲賈誼所錄者也。自是以後，曲禮文句見引于時人者，如淮南王書，其本經主術諸訓，鹽鐵論孝養未通等篇亦皆頗有著錄。但此猶因彼此文字俱存，可以互見者也。至于漢書儒林傳載：王式言『聞之于師，客歌驪駒。主人歌，客毋庸歸，江公曰：經何言之，式曰：在曲禮』云云。今之曲禮雖無此等文句，但其時曲禮衆篇已被尊爲經典則可知也。儒林傳又言：王式弟子張生薛廣德，皆曾參與石渠論議，今通典七十三引石渠禮論云：『戴聖問聞人通漢曰：曲禮曰，孤子當室，冠衣不純采；此孤而言冠何也？對曰：孝子未忘親，有父母無父母，衣服輒異。記曰：父母存，冠衣不純素；父母歿，冠衣不純采』。通典所錄此文，倘確爲漢宣帝石渠議禮之記，則此一問答語，可注意者有三：一，曲禮衆篇于漢宣帝時即已被博士經師引爲典據，正與王式之認曲禮爲「經」者相合。其二，戴聖聞人通漢，漢儒林傳明稱其爲后蒼弟子，今此戴聖引述「曲禮」，不稱『師曰』或『聞之于師』，可知今之「曲禮」不特非后蒼說禮于曲臺之「記」，且已爲當時學者必讀之「經」。其三，戴聖所引『孤子當室……』云云，今猶在曲禮上篇；至于聞人通漢所引「記曰」之語，既不全似曲禮上篇之語，又不全似深衣篇末之文，可知曲禮之外，別有類似之「記」，而聞人通漢引稱「記曰」，不稱『師曰』或『聞之于師』，是又可知此「記」亦非后蒼「曲臺記」。此等「禮記」，于宣帝之世，已爲博士經師所共傳，疑卽「曲禮衆篇」亦卽漢志所著錄之「禮古記」之類。稽之漢書梅福傳載匡衡奏議云：『禮記：孔子曰，丘，殷人也，先師所共傳……』，按匡衡之師，亦是后蒼，然則后蒼實傳授此類禮記矣。但「孔子曰丘殷人也」七字，今不在曲禮篇而在檀弓篇。今檀弓與曲禮，互相引述之文，猶不乏其例；如曲禮下篇云：『士曰不祿，庶人曰死』，而檀弓則記云：『子張病，召申祥而語之曰：君子曰終，小人曰死，吾今日其庶幾乎』。又曲禮上篇云：『父之讎不共戴天，兄弟之讎不反兵……』，而檀弓則記云：『子夏問于孔子曰，居父母之讎如何？夫子曰』

：寢苦枕干不仕，弗與共天下也……」二者之間，措詞各異，當因記者不同一人，猶如大戴曾子制言篇之記「父讎」「兄弟之讎」等之措詞又不同也。凡檀弓中若干文句，王肅家語並輯之于曲禮篇，而家語之曲禮篇，又不僅合曲禮檀弓之文爲一，且並列玉藻與雜記篇文。可知家語所輯之「曲禮」，與今存于鄭玄輯注之禮記中者不同，或是直據「禮古記」，亦卽孔序所謂「曲禮衆篇亂簡」而爲之。蓋原始之亂簡，不僅無分曲禮上篇下篇，無分曲禮與檀弓，亦且無分內則少儀玉藻以爲雜記也。今鄭注禮記分篇情形，其中若干篇目，雖見于白虎通所引稱，但其文句與鄭氏注本不盡相同。如今曲禮上篇「八十九曰耄，七年曰悼」，而白虎通考黜篇則云「禮：八十曰耄，九十曰悼」。且亦有不見于鄭注曲禮篇中者，如諫諍篇引「曲禮曰：爲人臣不顯者，纖微未見于外」，卽其例也。由是可知：在白虎通編成時代，所謂曲禮篇卽與鄭注之本或同或異；故不能據鄭注本以想像西漢時代之「曲禮衆篇」，而謂家語所編輯者必誤也。倘若家語所輯者猶近于西漢「曲禮衆篇」，則衆篇之中，實雜有少儀內則玉藻雜記，甚且有奔喪投壺之文。此等「衆篇」又益以西漢經師之講義，于是簡策增滋，後人隨事分纂；中更百年，其簡策之分合增脫尙無定本，至鄭玄輯注此書，始大體告成。倘以此觀之，則自唐宋以後學者，疑今曲禮文句與玉藻少儀內則多相呼應牽連，亦非無故矣。

總之，春秋戰國之世，鄒魯間訓蒙之書，卽有「曲禮」。其原文或爲三字四字成句之韻語。自秦及漢，此一殘書及其講義，漸與其他訓蒙之書，如「別名記」之類殘簡相合。景武以後，共傳于學官，爲禮經博士參考之文獻，經王莽之亂，簡策或又崩散殘毀，而東漢禮經博士重爲纂輯，遂與前人講義合而流傳，迄至鄭玄注本行世，始成今狀。其中所遺古曲禮及別名記之文，蓋已無多；而秦漢師儒之講章，反逾半數。然而猶名爲「曲禮」者，正如前人謂據篇首文字而取名，猶如檀弓王制，文王世子，禮器，郊特牲，明堂位等篇目之例。

二、校 釋

曲禮曰：毋不敬。儼若思，安定辭。安民哉，敖不可長，欲不可從，志不可滿，樂不可極。賢者狎而敬之，畏而愛之，愛而知

其惡，憎而知其善。積而能散，安安而能遷……

陳澧集說引朱子曰：『首章四句，乃曲禮古經之言』，後之說者，略無異辭。陸奎勲竟謂『安民哉』之「哉」字，音「卽夷切」，與上句叶韻（杭氏續集說引）。今按：漢人並不以此四句皆爲「古經」之言。鄭注「安民哉」，曰：『此上三句，可以安民，說曲禮者美之云耳』，鄭說甚是。上三句出於「曲禮」古經，其中「思」「辭」，已自叶韻；『安民哉』一語，乃經師說此古經語句時，讚而美之之辭。此不可不辨。辨乎此，則知「曲禮」篇，是經師講曲禮之記文，其中有引述古經原文者，亦有講解此種原文者。原文與講義語，必然相互照應；今不相照應者，當因此古記散亂之後重編，簡策雜錯所致。準是而觀：則『敬不可長……樂不可極』四句，倘非用以解釋「敬」字，則當爲錯簡。因下文『賢者狎而敬之，畏而愛之……』則似講解「敬」字之義，其下『坐如尸立如齊』『不妄說人，不辭費』等。又皆似講解『儼若思安定辭』之義。特因章節錯亂，故上下文意不相連屬而已。又，從『安民哉』一語而推論之，此語「儼若思安定辭」二句無必然之關連；雖經前人牽強附會而終無一適合本文之解釋。蓋由「儼若思安定辭」做到「安民哉」，其間相去甚遠，世上從無「儼若思安定辭」卽可以「安民」之理也。今此『安民哉』既爲釋美上三句之語，而釋美之語又必以「安民」二字爲說者，疑因當時聆聽「曲禮」講義之人，皆負有「安民」責任之人，亦卽所謂「國子」或所謂「俊士」一流人物。王制篇云：『樂正從四教，順先王詩書禮樂以造士……大樂正論造士之秀者……升于司馬。司馬辨論官材……論定然後官之……』蓋此等聽衆，有「安民」之責，故經師講說時，首引曲禮之「無不敬」等三語而又讚美之也。然則茲篇之爲何等讀物，亦略可知矣。

若夫坐如尸，立如齊。禮從宜，使從俗。夫禮者所以定親疏，決嫌疑，別同異，明是非也。禮：不妄說人，不辭費。禮：不踰節，不侵侮，不好狎……

大戴記曾子事父母篇云：『若坐如尸立如齊，弗訊不言，言必齊色，此成人之善者也，未得爲人子之道也』，「若夫」明是語辭，鄭注以爲「丈夫」，當屬別解。稽以大戴記，此二句當是講說上文「儼若思」三字之附記，故曰『如尸』『如齊』也。然而，禮器篇云：『禮有以素爲貴者，父黨無容』，孔疏云：『父之族黨是親，質素，故事之無折旋揖讓之容』。蓋

大戴所記此文，謂「如尸如齊」之容，于成人固已善，但于父母之屬，則不應如此也。因疑此處『若夫坐如尸立如齊』之下，本有『弗訊不言，言必齊色，此成人之善，未得爲人子之道也』二十一字，故下文複申之曰：『禮從宜，使從俗，夫禮者所以定親疏……』云云。蓋禮之從「宜」者，有「親」之宜，「疏」之宜，爲人子而對於父黨，果亦如尸如齊，弗訊不言，言必齊色，則非所宜矣。是故盱衡上下文義，稽以大戴本文，此處似脫去二十一字。唯有此二十一字，然後前後語意銜接，用以解釋「儼若思」之義，庶幾圓滿而無所偏。

『禮不妄說人，不辭費』，按此語式，其第一「禮」字，猶如喪服四制云：『禮，斬衰之喪，唯而不對……』之例。『唯而不對……』以下文句，見於禮記間傳篇，則其所謂「禮」者，謂「禮記」也。禮記各篇引「禮」之例往往如此。卽其後如白虎通說苑論衡等書之引述禮書文句，亦常簡稱爲「禮」。然則此所謂「禮不妄說人……」，猶篇首『曲禮曰毋不敬……』之語式，但將「曲禮」簡稱爲「禮」而已。如其然，則下文『禮不踰節，不侵侮，不好狎』，亦當如是。所謂「禮」，指曲禮原文也。曲禮原文，此處當是三字爲句，今日『不妄說人』獨成四字，因疑「人」字之上，或有脫文，其原文當作『……不妄說，□□人，不辭費』，不特與篇首曲禮曰：『毋不敬，儼若思，安定辭』爲同語式，且與下文『不踰節，不侵侮，不好狎』爲同一語式。「不妄說」三字，本可包括「不妄說人」之意而有餘，倘限于不妄說人，然則此外則可妄說乎？因「人」字累贅，後人反失其解。吳澄纂言云：『或謂說人與檀弓稅人同，謂以物遺人也』，尹震又云：『禮固不妄說人』（續集說引），因此四字之不通，故啓紛紛之別解。朱瑋小萬卷齋文稿卷二，辨之甚詳，但恐皆因「說」字之下而「人」之上，間有奪字，致成不通之語。倘細味下文『禮聞取于人，不聞取人』之語，然則此處奪去之二字爲「不取」乎？其原文本作『禮，不妄說，不取人，不辭費』乎？證以下句：『修身踐言，謂之善行』，而「踐言」二字正以複述「不妄說」「不辭費」之義。知其義，則此處不作「不妄說人」信可知矣。疑此三語，本是用以引申「安定辭」三字者。『不辭費』，或解「費」爲煩費之費，「辭」爲不受之「辭」，皆失其義。釋文云：『辭本又作詞』，可知古本有作言詞之「詞」者。「詞」或作「詞」，正謂「言語」。鄭注此云：『先行其言而後從之』，蓋兼釋「不妄說」「不辭費」；孔疏云：『有言而無行爲辭費』則

又以鄭兼指爲專指不辭費；後人又以易繫辭傳之『躁人之辭多』爲辭費，皆非鄭意。唯鄭注與下文『踐言』之意相合，乃明此處不作「不妄說人」而又與前文之「安定辭」之意有關也。

『禮：不踰節，不侵侮，不好狎』，鄭氏于此注語不詳，孔疏則明謂『不侵侮者，禮主于敬，自卑而尊人，不得侵犯侮慢乎人……不好狎者，賢者當狎而敬之，若直近而習之不加於敬，則是好狎，故鄭云習近爲好狎也』。但質以文義，疑皆未諦。蓋「不得侵犯侮慢于人」，乃禮所當然，無煩更說。而以「習近爲好狎」，義亦未明。何者？上文『賢者狎而敬之』，鄭注卽謂『狎，習也，近也』，然則「習近」只是訓「狎」字，以言「好狎」則未也。稽之說文：『侵，漸近也』，『好，美也』。因疑所謂「侵侮」者，乃漸近于侮慢之意。襄公六年左傳云：『宋華弱與樂轡，少相狎，長相優又相謗也』，蓋凡人之與人，往往因其習近而漸踰于禮，亦卽由相狎而漸進于相侮，故有「不侵侮」之訓。至於「狎」，亦必有禮，禮主於敬，故須以「敬」狎，而不可以「美」狎。說文段注云：『好，媿也』；于豔說文職墨云：『媿，媚也』。其解字皆甚旨。然則「不好狎」者，當謂不以「媚」而與人習近也。蓋凡好狎或侵侮，皆踰于「節」，不踰節則主于「敬」矣。

禮聞取于人，不聞取人。禮聞來學，不聞往教……是以君子恭敬撙節，退讓以明禮……雖負販者，必有尊也，而況富貴乎……

『禮聞取于人……』『禮聞來學……』，詳味此語，亦明是記者引「曲禮」舊文而爲之說者。『禮聞取于人……』，鄭注云：『謂君人者，取于人，謂高尚其道；取人，謂制服其身』。此解頗欠分明；故孔疏兼引皇侃之說曰：『皇氏以爲取師受學之法。取於人，謂自到師門取其道藝』。然則所謂「取人」者，乃欲人以其道藝就我也。陸德明云：『取於，舊七樹反，謂趣就師求道也。皇如字，謂取師之道。取人，如字，謂制師使從已』。今信如皇氏之說，則此二語無異于下文『禮聞來學不聞往教』之意矣。然而鄭氏之義，似有所本。按韓詩外傳五：『孔子侍坐于季孫，季孫之宰通曰：君使人假馬，其與之乎？孔子曰：吾聞君取于臣謂之「取」；不曰「假」……』，故注語首曰『謂君人者』也。其云『高尚其道』，蓋與皇氏『自到師門取其道藝』意本相通；至于「制服其身」猶言奴役其人；如子思所謂『以犬馬畜僕』者。倘依舊解，則此處兩引

『禮聞……』，實爲反復申言一事，卽『尊道藝』是也。但恐本文當不如是雜沓。稽之下文有『賜人者不曰來取』，疑彼『不曰來取』卽此『取于人』之意，而曰來取，則是『取人』也。是言『取與』之事，與下句言『進退』之事不同。又：句首『禮』字，倘亦爲『曲禮』之簡稱，則其語式，亦當爲三字句，此所謂『不聞取人』，疑卽上文『不妄說』下脫之『不取人』；至於『來學』『往教』，稽之漢書孫寶傳曰：『禮有來學，義無往教，道不可拙……』云云，似卽本于此『禮』而云然，其中『義』字，當是班固爲求二句之排偶，因上云『禮有來學』四字，故于『無往教』之上增一『義』字，而『禮』之原文當不如是也。何以知之？白虎通辟雍篇卽引有此『禮』之原文，其言曰：『禮曰：有來學者，無往教者也』，唯曲禮原文，不用『者』『也』等字，倘剔去此『者』『也』等字，則此『禮』之原文，正作『有來學，無往教』矣。

『搏節』，鄭注云：『搏，猶趨也』，恐未然。王引之經義述聞云：『趨讀偏促之促，謂自抑損也。荀子仲尼篇：恭敬而搏。楊倞注搏與搏同，卑退也』，意近是矣。但以『搏』爲『卑退』，不免與下文『退讓』二字語複。按說文無『搏』字，此蓋借爲『剗』，段玉裁注曰：『剗搏古今字，蓋隸變也。』又或作『縉』。荀子不苟篇云：『恭敬縉紕』，正與此同；因疑仲尼篇之『恭敬而搏』句，『搏』字之下本脫一『紕』字。『紕』『節』一聲之轉，『縉紕』『搏節』本爲古之連詞，如『滌蕩』然。『搏節』或『縉紕』爲減損之意，不能以一字定訓。

『雖負販者，必有尊也』鄭注云：『負販者尤輕佻志利，宜若無禮然。』此說疑未盡審。詳味此處上下文義，似引申論語之文以說禮。學而篇云：『子貢曰：貧而無諂，富而無驕，何如？子曰：可也。未若貧而樂，富而好禮者也。』此意嘗引用於坊記篇，曰：『小人貧斯約，富斯驕。』又曰：『貧而好樂，富而好禮。』是也。倘此意引自論語，則疑其所謂『負販者』三字亦然。論語鄉黨篇『式負販者』，當與此文有關。倘非此文訛『版』字爲『販』字，則當是論語之譌『販』字爲『版』字。陳湜集說謂『負者事於力，販者事於利』云云，失之愈遠。

人生十年曰幼學，二十曰弱冠……五十艾服官政……八十九十曰耄。七年曰悼。悼與耄，雖有罪不加刑焉。百年曰期頤……自稱曰老夫，於其國則稱名，越國而問焉必告以其制。

此一節，朱子讀爲『十年曰幼，學；二十曰弱，冠；三十曰壯，有室……』得其原義矣。今按：從人生七年敍至百年，大抵每十年一改稱，並附記以要事。其記事，于五十以下，內則篇記之尤詳；五十以上，王制篇亦詳記之。凡彼處所記，疑皆漢人援引古說而爲之者，內則記自『子能食食，教以右手』起，列述六年，七年，八年，九年，十年，十三，二十，三十，四十，五十，七十；而王制（亦見內則篇）則記五十，六十，七十，八十，九十。每十年所繫之事，大率與此略同，但未加以曰『悼』曰『幼』曰『弱』……等名稱而已。其有此名稱者，倘非出于白虎通所稱之『別名記』，疑亦本于『曲禮』之舊文。晉書束皙傳云：汲冢有名三篇，似禮記又似爾雅者，或卽此書也。其原文本爲『七年曰悼，十年曰幼，二十曰弱，三十曰壯，四十曰強，五十曰艾，六十曰耄，七十曰老，八十曰耋，九十曰耄，百年曰期』。後人講解此文，乃于『十年曰幼』之下記以『學』字；猶內則所謂『十年出就外傳，居宿于外，學書計』也。（其餘仿此，可以內則證之。）其間唯『七年曰悼』與『九十曰耄』不單繫以事，乃合而言之曰：『悼與耄，雖有罪不加刑焉』。又因其以『悼』與『耄』相合爲言，故『七年曰悼』乃不依順序，而插入『九十』與『百年』之間言之。此其文例甚顯然而可見者。至於稱謂，四十以前，略無異議。但自五十以下，則頗有疑問，茲考論之如次：

『五十曰艾』，鄭注云：『艾，老也』。孔疏云：『年至五十，氣力已衰，髮蒼白，色如艾也……熊氏云：中候運衡注云：七十曰艾；又中候準讖哲注云：七十曰艾』。今按孔疏以『艾』爲蒼艾之色，又據熊安生所引緯書之說，而曰七十曰艾，是其異說。陸氏釋文云：『艾，蒼艾色，一音刈，治也』，訓艾爲治，是其異訓。唯緯書之言多異，今此篇云『七十曰老』，鄭氏卽以『老』訓『艾』，『艾』『老』互訓，故『五十』『七十』亦易混同。禮器『次路繁纓七就』，郊特牲作『次路五就』，『五』『七』互誤之例甚多，故緯書之文未足據。但以艾爲草色，似未盡然。方言六：『艾，長老也。東齊魯衛之間，凡尊老，或謂之艾』，然則鄭注所謂『老』者，或非謂七十之老而爲長老之老。何以知之？爾雅釋詁云：『艾，長也』，鄭注多據爾雅之文。而鹽鐵論末通篇『文學曰：二十而冠，三十而娶，五十以上曰艾老』，故疑此所謂『老』，當是尊稱長老之老，既非蒼艾之色，亦非音『刈』之『治』。質以此一節自『人生』至於『百年』，『五十』方居其半，遽謂『氣

力已衰」恐非原文之意。證以同上未通篇『御史曰：五十以上，血脈溢剛曰艾壯』云云，正是西漢人之釋義也。（參見汪之昌青學齋集卷七）

『八十九曰耄，七年曰悼』。八十九曰耄，此語，鄭注無所說，但訓「耄」字。姜宸英云：『據文，每十年一變稱，無緣于八十九同稱曰耄，而于中忽挿以七年曰悼……「七年」之爲「九十」無疑，而上句「九十」二字當刪。』（湛園札記）按姜氏所見似是矣。白虎通考黜篇云：『禮：八十曰耄，九十曰悼，悼與耄，雖有罪不加刑焉』，正引述此文。然則此處原文本作『七十曰老，八十曰耄，九十曰悼……』乎？但依鄭注「悼」與「耄」有罪不加刑，爲『愛幼，尊老』，可知鄭氏所見本是「七年」而非「九十」，蓋「悼」謂七齡之童也。雖然鄭氏所見本不能早于白虎通之編者，但早于白虎通之編者，亦皆不以爲「九十曰悼」。鹽鐵論作于西漢宣帝之世，其孝養篇載丞相引此文曰：『八十曰耄，九十曰耄』，是則，此處「八十」「九十」之間，本脫「曰耄」二字。陸德明云：『八十九曰耄，本或作八十曰耄，九十曰耄，後人妄加』。陸氏以「曰耄」二字爲後人妄加者，非也。毛詩起于西漢成哀之世，其秦風車鄰之詩，傳曰：『耄，老也；八十曰耄』，按其所言，適與鹽鐵論同，而彼等所見，皆遙先于白虎通編者，可知西漢時代，此文本作『八十曰耄，九十曰耄』。雖然王念孫嘗列五證，以明「八十曰耄」之非是（詳見經義述聞）但其所引據者，多爲東漢師說紛紜以後之著作；其餘從桓寬許慎以迄鄭玄王肅，則皆與毛傳相同也。倘此而不足憑，茲更列三證如下：一、尚書大禹謨「耄期倦于勤」，此文雖非甚古，但亦不晚于禮記，其曰『耄期』，「期」是百年，則「耄」非九十乎？與此文恰相同。二、禮記射義篇引述序點之言曰：『耆耋好禮……好禮不變，旄期稱道不亂』，其敘列：耆，耋，耄，期，亦正與此文無異。凡此所見之古籍，較諸東漢人之所及見者正確多矣。三、鄭注「悼」爲幼童之稱，而非老耄之稱，其義訓必不可移。何者？周禮秋官載「司刺」三刺三有三赦之注曰：『壹赦曰幼弱，再赦曰老旄』。先鄭注云：『幼弱老旄，若今律令，年未滿八歲，八十以上，非手殺人者，他皆不坐』。漢平帝元始四年詔云『眊悼之人刑罰所不加』，亦正謂『悼與耄雖有罪不加刑』也。「悼」既爲幼弱之稱，又安得以九十爲「加悼」乎？九十不爲「悼」，則當爲「耄」或「旄」。因疑白虎通引『禮曰九十曰悼』者，當是記文爛脫或誤「七年」二字

「九十」所致。故不僅姜氏之說無稽，即王氏所考亦未諦也。不特事實如此，更稽以前後語式，每十年一變稱，每一變稱皆爲繫以事例，如「幼」則「學」，「弱」則「冠」，「壯」則「有室」，「強」則「仕」，「艾」則「服官政」，「耆」則「指使」，「老」則「傳」，「悼」與「耄」則「有罪不刑」，「期」則「頤」。其中獨「八十」既脫「曰耄」二字，且無事例可繫。倘以文例衡之，則「八十」之下，當不僅脫佚「曰耄」二字，且恐「曰耄」二字之下，尙有如王制所記「八十，月告存」之語。但觀鄭氏無注語，則此等語，當在鄭氏以前亡佚矣。

『越國而問焉必告之以其制』，鄭注『鄰國來問，必問于老者以答之。制，法度』。今平審上下語意，鄭注語甚曲折。蓋上文『自稱曰老夫，於其國則稱名』二語，皆謂七十以後之老者自稱也；無緣與下一句忽變爲鄰國來問其君，其君又以問老者。且『越國而問』之「而」字，從任何詞例觀之，貫其上下文，皆難作鄭氏之解說。按：說文：『越，度也』，殷玉裁謂「越」「述」同音義，而說文則訓述爲「踰」。蓋「越國」猶檀弓所謂『婦人不越疆而弔人』之「越疆」，皆云往適異國之意。郭嵩燾云：此承上文大夫七十而致事，行役以婦人，適四方以安車等語而來（禮記質疑一）是也。然則『越國』乃言老者聘問于鄰國而非鄰國來問，明矣。玉藻篇末記有『凡自稱』一段文字，而曲禮下篇亦頗記稱名之制，因疑所謂『必告之以其制』者，「之」字正指上文自稱爲「老夫」之人；以其制之「制」，乃指此老夫聘問鄰國時「凡自稱」之法度也。如『天子自稱曰予一人；伯曰天子之力臣；諸侯之于天子曰某土之守臣；其在邊邑曰某屏之臣某……』等等。因越國而問，自稱之例不一，故須「告之」也。

父母存，冠衣不純素。孤子當室，冠衣不純采。幼子常視母誼……長者與提携，則兩手奉長者之手，負劍辟咎詔之，則掩口而對……

『父母存，衣不純素』，『孤子當室，冠衣不純采』，此二語，通典七十三引石渠禮論，曾爲聞人通漢戴聖所引述，而稱之爲「記曰」，可知此非曲禮正文，而爲記者說義之語，深衣篇云：『具父母大父母，衣純以纁，如孤子，衣純以素』，味其語氣，似亦由此而出者。此記語雖非正經，但于石渠議禮之時已爲時人引作典據。則其時代亦略可知矣。

『幼子常視母誑』，鄭注云：『視，今之示字。小未有所知，常示以正，教之無欺誑也』。其說甚曲。今按此六字爲句，接在『……冠衣不純采』之下，而又在『童子不衣裘裳』一句之前，上下皆不銜接。蓋冠衣之「純素」或「純采」，皆言衣裳；而「童子不衣裘裳」，理當與之相接，何得於中忽插以「幼子常視母誑」六字乎？因疑此六字實與「童子不衣裘裳」相錯倒。『童子不衣裘裳』句，係連上言冠衣者爲一節；而此六字句乃連下『立必方正，不傾聽……』等等爲一節，謂幼子相錯倒。『視』『聽』等等禮容也。釋文云：『誑，本或作廷』。雖然陸德明所見之本不能早於鄭玄，而「誑」「廷」二字又嘗可互訓。但依鄭注語，意既曲折，而又上下文意不連，甚可疑也。說文：『廷，往也，從辵王聲，春秋傳曰：子無我廷』。然則母廷乃謂母往者乎？稽以下文『毋側聽……毋淫視……立毋跛……』等三字經句，疑此處數語卽用以講述彼文者。「不傾聽」卽彼「毋側聽」。「立必方正」卽彼「立毋跛」。「常視毋廷」卽彼「毋淫視」。但因錯廁在此而已。凡以視聽坐立之文連屬講述者，亦見于玉藻篇『目容端，立容端……視容清明，立容辨卑毋諂』。而賈誼新書容經篇記述尤詳，其曰『視有四則，朝廷之視端流平衡；祭祀之視視有將；軍旅之視固植虎張，喪紀之視不流垂綱……若夫立而跛……移視數顧……皆禁也』。「移」字廣韻訓爲「走」，與此「廷」字義近，然則禁「移視數顧」者，亦卽求其「常視毋廷」；而「淫視」亦卽「流盼」，亦卽「淫視」矣。但因鄭注未明錯簡而遽望文生義，孔疏又從而申言之，謂「視」「示」可通，以此爲「示」，乃成別解。實則，此處不宜爲「示」，而下文『從長者上丘陵，必鄉長者所視』，鄭又訓「視」爲「視察」，但彼處訓「視」爲「指示」當猶愈也。

『負劍辟咻詔之，則掩口而對』，鄭注云：『負謂置之于背，劍謂挾之于旁。辟咻詔之，謂傾頭與語。口旁曰咻』。此處久無異議，歐陽修瀧岡阡表『劍汝而立于旁』句，卽用此義，（元刻本于「劍」字下注云『一作抱』，疑歐公本用「抱」字不用「劍」字）後人且詔爲傑構矣。陳澧集說引劉氏語，不以鄭注爲然。清人鄭元慶則申劉氏之說。（見鄭氏禮說集說案語）。郭嵩燾禮記質疑曰：『史記始皇本紀云：『王負劍。蓋負小兒如負劍，因以名之。此連上文「長者與之提携，則兩手奉長者之手」，因成負劍之狀。史記夏侯嬰傳云：面擁樹乃馳。蘇林曰：南陽人謂抱小兒爲「擁樹」，不云劍也。負劍，辟』

呬，指「事」云云：所見較是。按說文無「呬」字，孔疏引管子弟子職篇「食已，循呬覆手」，證此「呬」字是「口旁」之意。稽之少儀篇云「……執食飲者勿氣；有問焉，則辟呬而對」。倘將兩處文字比而觀之；彼云「辟呬而對」，此云「掩口而對」；彼云「有問焉」，此云「詔之」；二者語意甚相近，謂凡「問者」「對者」皆不可正面以口鼻觸人也。然而，細審此文，「負劍」當屬上，成爲「長者與之相携，則兩手奉長者之手（如）負劍。辟呬詔之，則掩口而對。」是猶「問」「對」可以「辟呬」，但「聽」者則不傾也。

將適舍，求毋固。將上堂，聲必揚……將入戶，視必下；……毋踐履，毋踏席，捫衣趨隅，必慎唯諾。

朱子云：此章「將上堂」等協韻處，皆古人初教小兒語（續集說引），是也，比照上文凡三字經句，疑皆曲禮本經。『將適舍求毋固』，鄭注謂『行而就人館，求主人物不可以舊常，或時乏無。』按此注謂「行人就館」則是，謂「求主人物」則曲矣。孔疏申其曲解，尤見差越。焦循禮記補疏曰：『尚未適舍，何遽求主人之物？意上下不相屬。竊謂求者，求入也。主人固辭，則可不適矣。』此解，賢于舊注疏遠矣。稽之下文有（表記同）云：『有客弗能館，不問其所舍』；可知：有客將適舍，主人本有「能館」或「不能館」之事。如或主人不能館，則爲客者不能如士相見禮之「主人固辭」而客「固請」也。稽之說文：『舍，市居曰舍』，其意本爲「館舍」而非主人住宅，故將適舍者，泛指行人，亦非求見之人，與士相見禮異：孫希旦訓「固」爲「鄙野」，謂「適人之所居，凡事當求合禮而不可失之鄙野」（禮記集解卷二）。如是則「求」爲自求，于文義亦頗未妥。

『將上堂，聲必揚：將入戶，視必下』此四句，曾爲孟軻之母所引述，見載韓詩外傳卷九。外傳之語雖未盡可信，但今孟子書中引述曲禮之文亦時有之，可知此等文句由來尙矣。但此四句之下『入戶奉局……闔而勿遂』二十四字，亦似說經者添注之語。蓋經文不但多爲三字句，且「勿」字皆書作「毋」，獨此「勿遂」之「勿」是異體。又「……毋踏席」句下『捫衣趨隅必慎唯諾』八字亦然。『毋踏席』，孔疏以「踏」爲「躐」，且引玉藻「登席不由前」句爲證。王筠曰：『踏長脛行也……脛長故能登席不由前』（說文句讀），是矣。「趨隅」，釋文云：『趨本又作走，徐音奏』，疑作「走」者是壞字；

趨當讀促，「迫近」之意，「促隅」謂近於席隅就坐。

大夫士出入君門由闌右，不踐闕。凡與客入者，每門讓於客。客至寢門則主人請入爲席……惟薄之外不趨，堂上不趨，執玉不趨。堂上接武，堂下布武，室中不翔。

此數節似言出入行走之容。『大夫士出入君門由闌右……』此是上文『立不中門』之解釋語，與玉藻略同。『由闌右』，王引之云：『下文：主人入門而右，客入門而左，謂人之左右也。人之左右無定，出則以東爲右，入則以東爲左……由闌右，當作由闌左，孔氏所見本已譌』（經義述聞）。按王說尙未諦，此所記者與玉藻篇同，但彼詳於此。玉藻云：『賓入不中門，不履闕，公事自闕西，私事自闕東』，「不履闕」卽此「不踐闕」；故以「入」言之，「闌東」卽「闌右」也。蓋此處僅言「私事」入君門之禮，「出」字疑爲衍文而已。

『客至寢門則主人請入爲席……』，李惇曰：『句當連讀，謂主人辭先入爲席，客固辭後乃俱入也』（羣經識小）。按方苞析疑，說此已詳。但疑『客至寢門』之「客」字亦是衍文，此句當連上讀之。方氏謂其下『客固辭』爲不讓主人先入，亦恐未是，當依此語順序，蓋爲主人先入而又出迎客，肅客先，而客乃固辭也。

『惟薄之外不趨』鄭注云：『不見尊者，行自由不爲容也』，此解甚誤。君子不欺屋漏，安可因不見長者而遽改其常態乎？此處不趨之「不」字，疑因下文兩「不」字而誤認。稽以呂氏春秋必已篇『張毅好恭，見門閭惟薄聚衆無不趨』高注云：『過之必趨』，是也。此文並載于淮南子人間訓，雖易「惟薄」二字爲「宮室廊廟」，但「無不趨」三字正作「必趨」。必趨者，敬主人在惟薄中或有事，不欲逗留佇聽，故趨而過之。其行貌與「堂上」或「執玉」者正相反，但因「必」「不」字訛，自鄭注以下遂相沿而誤解。

爲長者養之禮：必加帚於箕上……以箕自鄉而扱之。奉席如橋衡，請席何鄉，請枉何趾……父召無諾……食至起……

此一節與管子弟子職所載者大致相同，但構辭大異，弟子職似是原文，而此乃其講義。弟子職云：『執箕膺搢，厥中有帚』，卽此言『必加帚於箕上』也。弟字職云：『坐板（孫星衍校正「板」當作「扱」排之，以葉適已』，卽此『以箕自鄉

而扱之」也。唯「糞」字，釋文云：「攢本又作糞，徐音奮，掃席前曰糞」。按少儀云：「汜掃曰掃，掃席前曰扱」，釋文云：「扱，弗運反，又作攢」。今按：弟子職，「糞」字皆作「扱」，與少儀所記者同。可知二者同于弟子職，但記者用字頗異而已。弟子職云：「先生將息，弟子皆起，敬奉枕席，問何所趾，俛則請，有常有否」，即此「奉席如橋衡，請席何鄉，請枉何趾」也。內則篇又用以爲事父母舅姑之禮，其文曰：「父母舅姑將坐，奉席請何鄉；將枉：長者奉席請何趾，少者執牀與坐……」

『父詔無諾……』玉藻篇作『父命呼，唯而不諾』，『食至起』，論語鄉黨篇作『盛饌而作』。

侍坐於君子，君子欠伸，撰杖屨，視曰蚤莫，侍坐者請出矣……勞毋袒。暑毋褰裳……跪而還屨，俯而納屨。

士相見禮有『侍坐於君子……』一節，今詳省其文義，與此不同。蓋士相見禮云：『……君子欠伸，問日之早晏；以食具告，改居，則請退可也……夜侍坐問夜，膳葷，請退可也』，則彼「君子」之問早晏，非僅問「時間」之早晏而已，其意別有所指，故曰『以食具告』。既告，則君子「改居」，改居而後請退可也。今此所記則頗異，但與少儀篇同。少儀篇曰：『侍坐於君子，君子欠伸，運筯，澤劍首，還屨，問日之蚤莫，雖請退可也』。茲比較少儀與此文，『運筯澤劍首』，鄭注孔疏皆以爲「長者」所表示之動作。雖然，稽以下文「侍坐君子」之禮尙多，但疑此文大意既同於少儀，而少儀當是語句錯列，「運筯澤劍首還屨」當在『雖請退可也』句下，蓋此處下文『鄉長者而屨，跪而還屨，俯而納屨』，即猶彼處『還屨』之事。鄭注還屨云：『還或爲還』是也。孔疏於彼曰：『還，轉也，君子自轉其屨』，其訓「還」爲轉則是，而謂「君子自轉」則非，蓋因彼處語句錯倒在上，孔氏乃以爲君子自轉屨也。今稽以此文，則知是「待坐者」請退之後轉屨納屨。然則，舊說於此訓「還」爲「移」，誤矣。「還」本作「還」，蓋謂待坐之人，脫屨在戶外，屨首本內向；今欲退出，故先轉屨首向外。稽以下文「坐」而還屨，「俯」而納屨，「坐」「俯」二字互足其語意，亦即謂坐而俯以旋屨納屨也，可證。『勞毋袒，暑無褰裳』，上三字與上文『遊毋踞』『冠毋免』等句同爲三字句，而「暑無褰裳」四字，其據月令仲夏「處必掩身」之語而爲之解乎？

男女不雜坐，不同撓枷……外言不入於梱，內言不出於梱……男女非有行媒，不相知名……名子者不以國，不以日月。

此一段亦甚亂，蓋雜湊說經之記文於一處而未加以董理者。『不同撓枷』，釋文云：『撓，羊支反，衣架也，枷，本又作架，古本無此字』。臧琳云：『撓借爲杙，古本無枷字，疑內則之枷亦衍文』（經義雜記）。阮元校勘記引說同。按，說文本無「撓」字，說文新附，即據此文而入之。其木部「杙」字曰：『落也』。段注引通俗文云：『柴垣曰杙，木垣曰柵』。然則「杙」字本無「衣架」之義，必以「撓」形容某「架」，始有別於垣落之「杙」而後具有衣架之義，疑古本無「架」者是脫文。內則同此作『男女不同撓枷』，不應兩處皆衍。且內則同解說此處『不親授』一語，尚有『非祭非喪，不相授器；其相授，則女受以篚，其無篚，則皆坐奠而后取之』等語，較此爲詳，則「撓枷」當是其時名詞如此，非故同衍此「枷」字也。

『外言不入於梱』，釋文云『梱本又作閫』。按：說文無「閫」字，其「梱」字曰：『門樞也，從木困聲』。此處蓋用本字。內則載此但云：『內言不出外言不入』；後漢書皇后紀及文選皇后論注引，皆作「閫」，蓋其後起之寫法也。『男女非有行媒不相知名』，釋文云：『不相知，本或作不相知名，名，衍字耳』。汪中曰：『本衍「名」字，注及釋文皆可據正』（經義知新記）。按，鄭注此云『見媒往來傳昏姻之言，乃相知姓名』，然則據注當有「名」字。王炎云：『昏禮，納采而後問名；故非行媒不相知名。』（續集說引），是也。蓋此言納采問名，下句言「納吉」「納徵」，又下云：『故日月以告君，齊戒以告鬼神』乃言請期親迎，皆就六禮之順序。此處『不相知名』正應『問名』之意，當非衍字，而是或本脫去「名」字。

『名子者不以國……』，此數語並載於桓公六年左傳，但無「不以日月」四字，而同有此四字者，則見於內則篇，其下有『不敢與世子同名』一句，今猶在曲禮下篇，因疑內則皆據此篇以爲說者。孔疏云：『不以日月者，不以甲乙丙丁爲名……或以爲不以日月二字爲名也』。按「或以爲」者是也。甲乙丙丁之爲名，不特常見於殷世，而「白乙丙」「曾申」之名亦

嘗見於春秋也。

凡進食之禮……

醢醬處內，葱漑處末，酒漿處右，毋搏飯，毋放飯，毋流歠……毋揚飯，飯黍毋以箸，毋嚥羹。

此節以下雜記飲食之禮，與內則少儀所附記者多同。『醢醬處內』，釋文云：『醢，徐音海，本文作醢』。孔疏於此並引儀禮士昏及公食大夫禮，謂或作『醢醬』，或作『醢醬』。今按此句當作『醢醢處內』，說文古本云『醬，醢也』，依文義稽之，『醢』『醬』同是一物，不須重出；惟『醢』醢二物乃須並言。公食大夫禮云『宰夫自東房授醢醬』鄭于彼注曰『以醢和醬也』，彼處以醢和醬，謂之『醢醬』猶則可也，但此處言陳設，本是二物，而非酸鹹合味，稱爲醢醬，似未契原文。證以下迭言『毋歠醢』『客歠醢』，倘使此處無『醢』字，而下文何從而屢言之。因疑釋文云『醢，徐音海，本文作醬』，蓋或本誤『醢』字爲『醬』，遂使『醢醢』二字成爲『醢醬』也。『葱漑處末』，阮元校勘記云『釋文出葱漑，漑本字，唐人避諱世字，凡偏旁涉世者皆改從云，如棄字作弃，勦字作勦，葉字作葉』是也。此處『漑』『醢』亦指生熟二物，與『醢』『醢』二物同。『酒漿處右』，稽之管子弟職云：『左酒右漿』。是則『酒』之與『漿』亦分左右也。豈此處原文作『酒左漿右』，因文字倒錯乃成此句乎？不然，茲文多與弟子職所記者相合，何獨至此句而自別異乎？

『毋搏飯』，鄭注不解『搏』字，說文云『搏，圜也』。段注謂『以手圜之也』。古人飯用手，不能毋搏而食之。疑此『搏』字是『揚』字之訛。說見『毋揚飯』句斟訂。『毋放飯，毋流歠』。鄭注曰：『去手飯於器中』，阮元校勘記引宋本，謂注語『……於器中』，『於』字本作『放』。但以『去手餘飯放器中』七字解釋『毋放飯』三字，增義太多，疑非原意。陳澧引朱氏曰：『放飯，謂食之放肆無節』，然而稱『放肆無節之食』爲『放飯』，稽以文法，亦殊苟且不通。杭世駿引姚際恆之說曰：『放飯，孟子趙注曰：大飯。是也。少儀毋放飯下曰：小飯而亟之。則放飯爲大飯可知』。似有據矣。俞樾云：『放與流同義，此二句爲放失流離，狼戾滿案，可憎惡……』（羣經平議二一）亦較舊說爲近于原意。今按孟子盡心篇云：『不能三年之喪而緦小功之察；放飯流歠而問無齒決，是謂之不知務』，細味孟子取喻之意。則俞說近是，而鄭注迂曲，反失原意。

『毋揚飯，飯黍毋以箸，毋嚥羹』，鄭注『亦嫌欲疾也』，孔疏釋之曰『飯熱當待冷，若揚去熱氣，則爲貪快，傷廉也』

『，其疏通鄭意，可謂得其妙解。但疑此三句本是說曲禮者解釋上文之語。『毋揚飯』三字，當是引述上文，但上文『揚飯』誤作『搏飯』。（篆書「揚字」易誤爲「搏」）何以知之？上文『共飯不澤手』句，孔疏已云：『古禮飯用手』；信其如是，則用手搏飯，正是古禮之常，其反常者，乃「不搏」而反「揚」之也，故曰「毋揚飯」。蓋揚飯放飯，皆古體所不許。至此處乃更申之曰『飯黍毋以箸』，毋以「箸」則當用「手」。用手於飯，可搏而不可揚，此乃事實；唯以上文誤「揚」字爲「搏」字，遂至解釋不通。蓋此處乃提示上文『毋揚飯毋流瀝』而爲說，並說及用箸或不用箸之事。是故，詳審此三句，其上云『毋揚飯』，接而解之曰『飯黍毋用箸』，因用箸乃可揚飯黍也。然則其下『毋嚙羹』，亦當有類似之解說。檢之下文有云：『羹之有菜者用挾，其無菜者不用挾』二語，在彼實無所承應，當在「毋嚙羹」三字之下而錯簡于彼者。倘以彼言用挾不用挾之二句，接于『毋嚙羹』句下，則此處上下文例皆爲一「引述」之文，可顯見矣。

餽餘不祭，父不祭子，夫不祭妻……爲天子削瓜者副之，巾以絺，爲國君者華之，巾以絺。爲大夫累之，士寔之，庶人齮之。

『餽餘不祭父不祭子夫不祭妻』，鄭注曰：『食人之餘曰餽，餽而不祭，唯此類也』。蓋鄭氏亦是認爲父與夫亦有食其子其妻之餘者，但特于食時不祭而已。然而此義，對于孝養尊卑之禮多不相合；孫希旦云『禮惟有卑餽尊者之餘。若父餽子餘，夫餽妻餘，尤禮之所未嘗有也』云云。後人疑此者衆，而又無以解之，因或改此「祭」爲祭祀之祭，而非燕食之祭，乃益使此三句文義，窒碍難通。今按祭統篇云：『凡餽之道，每變以衆，所以別貴賤之等而興施惠之象也』。據此可知『餽餘不祭……』等三句，乃補述餽時之食祭，但因其別貴賤之等，故復申言『父不餽子，夫不餽妻』。唯因「餽」字涉上誤爲「祭」字，乃至懸疑千載。

『爲國君者華之』，鄭注曰：『華，中裂不四折』。稽之說文，「華」字殊無此義，段玉裁引述此文，亦無以索解。朱駿聲通訓定聲乃謂此「華」字『借爲朁，周禮無有華離之地』即此義。然而二者字形相遠。邵瑛云『集韻以茱萸瓜瓠爲一字……集韻有葦字與朁字同音，訓舛雜貌，然則華離，周禮本是葦字』（羣經正字）是也。按說文『部有葦字，曰：『戾也。』

從了而北，北古文剛」。徐灝云：『乖之本義爲反戾，引申之義爲乖違乖離。隸變爲千者，取之於𠂔也。隸體從𠂔之字，𠂔變爲華，而𠂔亦誤爲乖。』（說文解字注箋）此說是也。爾雅釋木云：『瓜曰華之』亦卽此「華」字。爲國君者「華」之，鄭玄尙識其原文爲「𠂔」，與「剛」同義，後人轉錄乃成「華」字，猶如上句「𠂔」之書作「副」。初學記二十八引劉楨瓜賦『四剖三離』，四剖爲「𠂔」，然則「乖」爲三離，明矣。『大夫累之』，鄭注，『累，保也，謂不覆巾也』。俞越云：『不覆巾者，大夫至庶人所同也，何獨於大夫特言保之乎？「累之」猶「解之」，「累」與「解」本疊韻字，荀子富國篇「則和調累解」，「累解」二字同義。』（羣經平議）按：俞氏之所疑者甚是，但其所解則非。「累」「解」二字既非疊韻，亦不同義。古文無「累」字，其書爲「累」者，「𦉰」字之古文也。唯古「𦉰」字或簡書作「累」而已。王鳴盛云：『曲禮大夫削瓜則累之，字當作𦉰』（蛾術編）是也。說文𦉰字云：『綴以理也』，「累解」二字之義，當從此訓，謂連累而解之也。今此處曰「副」曰「華」曰「累」，皆言「削」法，「𦉰削」蓋謂連累而削之，故鄭謂之曰「保」，保卽去皮之意。『士寔之』，鄭注云：『不中裂，橫斷去寔而已』。蓋鄭意以「寔」爲「蒂」，故孔疏云：『寔謂脫華處』。今證以上文皆言削瓜之法，此則以爲「瓜蒂」，疑其未是。按爾雅釋木：『瓜曰華之，桃曰膽之，棗李曰寔之』，正是此處之「寔」。又內則篇云：『棗曰新之，栗曰撰之，桃曰膽之，相梨曰攢之』，鄭氏於彼注「新」「撰」「膽」「攢」諸字，皆謂「治擇」之稱，然則此處與彼二篇相同，亦爲治擇之稱也。初學記二十八引爾雅孫炎注「寔，去其抵」，與鄭意近而稍顯，寔謂去其抵也。詩狼跋『載寔其尾』疑亦此意，謂去「尾」如去「抵」。但因字形與「寔」字相近，乃誤爲「跲」之義，與說文擊部之訓寔爲「礙不行」者同。王荃云：狼跋毛傳本作「躓」，不作「寔」。寔者，瓜果之抵也，從倒果，象瓜果垂于枝蔓。（柔橋文鈔卷二）。但毛詩作「躓」作「跲」，皆未必是，而寔爲果瓜之抵，在此引申爲「去抵」，則可信其然。玉藻篇云：『瓜祭上環，食中，棄所操』。按瓜之可「操」者卽其「抵」也，『棄所操』猶言『去其抵』，此處以「去其抵」爲「寔」，明矣。

父母有疾……笑不至矧……水潦降，不獻魚鼈。獻鳥者佛其首；畜鳥則勿佛也……獻熟食者操醬齊，獻田宅者操書致……弔喪

弗能賻，不問其所費；問疾弗能遺，不問所欲。

『笑不至矧』，鄭注云『齒本曰矧，大笑乃見』。釋文云『本又作哂，失忍反』。陸德明所見本雖後于鄭玄，但『矧』與『哂』二字，義不相通。焦循禮記補疏云：『鄭蓋讀矧爲齧，說文：齧，齒根也』。然而說文矢部，『矧』字從矢，引省聲，字本作『矧』，其義爲『況也詞也』。今此，鄭氏則僅以其聲近之『齧』字當之，殊無據矣。疑古本此字作『攷』，鄭誤認爲『攷』，乃又書成『矧』字而訓爲『齧』。今漢魏叢書本白虎通喪服篇蓋亦據此書作『矧』。但稽之說文『哂』字，古文作『攷』，其義爲『笑不破顏』，笑不破顏，與上句『飲酒不至變貌』，破顏與變貌，語意相埒；非謂不大笑見齧也。證以文王世子篇云：『……其有不安節……世子色憂不滿容。內豎言復初，然後亦復初』，正與此處『……笑不至哂，怒不至詈，疾止復故』所言者同。其曰『不至攷』『不至詈』，正是『不滿容』之意。然則此句作『哂』（古文作『攷』）者是矣。

『水潦降不獻魚鼈』，鄭注云『不饒多也』。孔疏則引『難得其物』與『不饒益其多』二說爲解，且謂盧植庾蔚之皆從前說，可見其亦未全從鄭義也。今按論衡無形篇引此云：『禮曰：水潦降不獻魚鼈。何則？雨水暴下，蟲蛇變化，離其本真，暫變之蟲，臣子謹慎，故不取獻』。此說在盧鄭之前，疑其本於西漢經師之遺說。較近于古或亦較切于原文之意。

『猷鳥者佛其首』，鄭注『佛，戾也』，釋文云『拂本又作佛』，書鈔八十六引作『拂其首』（下同），與陸德明所見者同。按說文弗，矯也；見不審也；拂，過擊也。衡量三字之義，無一與『戾』字之義相合。按『弗』『拂』『佛』古音如『弼』，此處乃借爲『躋』。三國志六十四：『留贊一足被創，遂屈不伸，呼諸近親謂曰：我屈躋在閭巷之間，存亡無以異……乃以刀自割其筋，遂引伸其足』，觀此可知漢魏間人謂『躋』爲『屈』，猶鄭注所謂『戾』也。釋文云『拂本又作拂，扶弗反』，蓋已失其讀音矣。

『猷孰食者操醬齊』，釋文云『齊，本又作齋』。鄭注無解，但于上文『撤飯齊以授相者』注云『齊，醬屬』。稽之說文韭部，齍，醬也，從韭，次𠂔皆聲：或從齊。』又云『齍，齋也』。蓋三字同義，唯書體不同，皆爲醢人所掌之物。『猷

田宅者操書致』，舊說皆解爲『書其多寡而致於人』。王引之云「致」當爲質劑之「質」，猶書券也（詳經義述聞）。朱駿聲則謂「致」借爲「質」，實當作「札」。（詳通訓定聲質部）可存參。呂大臨云『古者田宅皆屬於公，非所得獻。鄭伯假許田，春秋譏之，此必周衰變禮』。姚際恒云『知在阡陌之後，漢儒之言也』；朱軾曰：『田宅有獻，漢書語也』（俱續集說引）意其是矣。

『弔喪弗能賻……不問其所舍』數語，似是前文『不辭費』一句之舉例語。何以知之？表記同載此文曰：『子曰：君子不以辭盡人……是故君子於有喪者之側不能賻焉，則不問其所費。於有病者之側不能饋焉，則不問其所欲。有客不能館，則不問其所舍』；是知『辭費』者，是『口惠而實不至』之謂也。又稽以表記，可知此「遺」字乃「饋」字之譌，因彼乃最早引用此文者。臧琳謂『釋文云：「其所費」本又作「有所費」，「有所」與「弗能」對文，今據釋文正之』（經義雜記）但釋文所見本，當不及表記作者所見之本爲早，故釋文誤也。

武車綏旌，德車結旌……前朱鳥而後玄武，左青龍而右白虎；招搖在上，急繕其怒……

此一節似古兵陰陽家語（見漢志）之殘文錄存於此者。因上句有『兵車不式』，遂以之附屬於下，既而上云『兵車』而此則云『武車』，可知採錄之書不同，故用語亦異。其實不特用語有異，即其所言者亦與上文不相關。此處涵有五星五行配列之意義。楊慎云：『三代無車騎，然則此制亦秦法也』（升菴經說卷九）。蓋指此段中有『前有車騎則載飛鴻』之語。姚際恒亦謂：『騎始見於春秋，漸行於戰國，皆後世之說』（續集說引）。陸奎勲曰：『觀春秋傳齊魯相遇，以鞍爲几；左師展欲以公乘馬歸；魯昭時業已有之矣』（戴記緒言）。所見皆是也。魯昭公時不特有車騎，而裨竈梓慎以至蔡墨之說，其時亦已盛行。楊慎以之爲「秦法」，似未諦；劉臺拱云：『此數句，似引古兵書，前朱鳥三句，亦見吳子』則近是也。『前朱鳥』，鄭注無說，孔疏云『此明軍行象天文陳法也，前南後北，左東右西，朱鳥玄武青龍白虎……』校勘記云宋本此疏「朱鳥」作「朱雀」。王引之云：『北堂書鈔十三，十六，一一七引：御覽三百六引，後漢書張衡傳注引，堯典正義引，皆作朱雀』（經義述聞）。但按史記天官書漢書天文志皆作「朱鳥」。「朱鳥」雖是西漢今文，而古亦不當作雀。其作「雀」者蓋陳

隋問古本，唐石經已復作「鳥」。「急繕其怒」，鄭注：「急，猶堅也；繕，讀曰勁」。按：說文糸部，「繕，補也」，段注曰：「補其本義，其中含善勁一義」。然而，既曰「補」又含「善勁」，是有歧義；可疑。」朱駿聲云：「繕」借爲「顓」或爲「繕」。但稽之說文：顓，倨視人也；繕即撚絲之意。用之於此，音義皆不可通。衛湜集說引呂大臨陸佃胡銓皆讀「繕」如字而不讀爲「勁」，然而解釋亦殊不明。今依鄭注，蓋以「招搖」代「北斗」之稱。按桓公二年左傳「三辰旂旗，昭其明也」，杜注三辰爲「日」「月」「星」，而「星」即北斗，是爲「辰星」。漢書天文志云：「辰星，殺伐之氣，戰鬪之象也」，疑此所謂「招搖在上」，猶言戰鬪之象在上，故須急繕其怒。昭公五年左傳「奮其武怒，以報其大耻」：詩大雅皇矣「王赫斯怒，爰整其旅」；凡彼言「怒」者，皆謂奮其武怒也。鄭讀「繕」爲「勁」，蓋猶此意。又方言二：「錯，繕，堅也。吳揚江淮之間曰錯」，「錯」音轉爲「急」，故「急」有「堅」義。證以舊雜譬喻經十八云：「國王持女急」，其「急」字猶作此解。可知其時以「急」爲「堅」，亦習用之義。然則所謂「急繕」者，當爲一連語，其義蓋謂「奮勉」。鄭注無誤，而後之解者反而紛紜無謂矣。

君車將駕……取貳綏，跪乘……介者不拜，爲其拜而羞拜……國君下齊牛，式宗廟……以足蹙路馬芻，有誅；齒路馬，有誅。

此言駕車之禮，與少儀所記者略同。俞樾羣經平議六，謂「君車將駕」至「僕并轡授綏」一節，自「將駕」「已駕」「效駕」，分別言之，次第井然。「取貳綏跪乘」以下皆屬「效駕」時之禮。茲細省文義，其言良是。「貳綏」，鄭注訓「貳」爲「副」，而於「綏」字無解。但其注儀禮士昏禮「授綏」云：「綏，所以引升車者」。故孔疏於此云：「貳，副也；綏，登車索。綏有二：一是正綏，擬君之升；一是副綏，擬僕右之升，故取貳綏而升也」。今按此處「取貳綏跪乘」，實與少儀篇所言「執君之乘車，則坐。僕者右帶劍，負良綏申之面，拖諸幣；以散綏升，執轡，然後步」之意。彼處鄭注「良綏」爲「君綏」，而孔疏則以「散綏」爲「副綏」。然則，少儀所稱「良綏」，即此孔疏所謂「正綏」；而彼所謂「散綏」，亦即此所稱「貳綏」矣。然而二者既皆爲登車之用，必區別爲「君」與「僕」「右」，疑疏孔所言未必盡諦。今稽之諸家注解

古書，多以「綏」爲升車所用之引繩，固矣；但稽之說文云：「綏，車中把」，徐鍇曰：「升車必正立執綏，所以安也」。詳味徐氏之語，則「綏」之爲用，不僅用以「登車」，亦且用以安「立」於車中也。古來訓「綏」字，多涵有「安定」之義，則說文及徐氏之訓義，自非無據者。倘更證以史記張儀傳云「佯失綏墮車」，因失綏而至于墮車，則尤可知「綏」之爲車中把手，而用以穩定「正立」，其義至明。論語集解鄉黨篇「必正立執綏」僅注稱其爲登車之用，有如此處孔疏，皆失其作用之半。故若詳言之，當謂此一「良綏」，乃車主人用以登車，並用以爲車中把手者。且於使用之時，由僕者先「申之面，拖諸幣」，不用之時，亦可脫下。故少儀云「車則脫綏，執以將命」，而曲禮亦云「獻車馬者，執策綏」，蓋此一「良綏」，爲車主所有，故獻「綏」猶如獻「車」；而婚禮，「壻授綏」亦猶授以主人位之意也。此是一「綏」。至于「貳綏」，疑其爲物亦非如孔疏所言之簡單。「貳綏」既是「副綏」，又稱「散綏」。今細按少儀所言「執君之乘車則坐……以散綏升，執轡然後步」云云。「坐」猶「跪」也；「以散綏升」猶此言「取貳綏」。「執君之乘車則坐」猶此言「跪乘」。「轡然後步」猶此言「執策分轡，驅之五步」。彼此之間，但有構辭詳略之異，而所言者，實無不同。既無不同，則可知此一「貳綏」，蓋與「轡」相連。稽諸文公十二年左傳「乃皆出戰，交綏」，杜注營引司馬法以釋「交綏」之意。而司馬法李衛公問對，則謂「綏亦轡總也」。「轡」爲牽調馬首之韉，左右各一。詩云「六轡」，則一車至少有六轡。而六轡又總之爲一，駕車之僕，取此「轡總」以登車，其用與「綏」同，故亦謂之「綏」。而此一「綏」實分六轡，故又謂之「散綏」。良綏，爲主人所執，以「正立」于車中；散綏則爲僕者所執，以「跪乘」于車中。僕者爲主人之「副」，故其「綏」又稱爲「貳綏」乎？雖然，綏之制度，莫獲其詳，但以古籍所載者而推之，宜其理不得遠。唯「貳綏」既連于轡，當不可脫；故凡可脫者，當爲「良綏」。倘更由此推之，則凡禮云「說綏」「授綏」，亦當皆指「良綏」。蓋「良綏」不特可脫以授人，以獻人，且亦表示其奉人如主人，所以致敬意也。舊說莫辨兩綏之爲用，往往脫「轡總」以授人，蓋失其義矣。

『介者不拜』，少儀篇亦載此文，尙有『武車不式』一句，今曲禮篇則作『兵車不式』而與『武車綏旌』句連，散居于前文。茲雖莫定孰爲曲禮原文，但所可知者，此處僅擷取『介者不拜』四字，並爲之申明曰：『爲其拜而羹拜』。味此申明

語，蓋謂「介者」亦非不拜，但非正拜而爲「菱拜」而已。「菱」鄭訓爲「詐」，盧植作「蹲」，孔疏解爲「挫」。今說文無此字，疑是漢末俗書。朱珔云：「蹲，當是擗之借字。戰國策：伏軾擗衝；注：擗，挫也。公羊傳三十年傳，何休云：『介冑不拜，其拜如擗，正引此文』。（小萬卷齋文稿二），是也。蓋許慎何休盧植所見者，僅有「蹲」「擗」字而無「菱」字。

「國君下齊牛，式宗廟」，漢書賈誼陳時政疏作「過闕則下，過廟則趨」（賈誼新書及大戴保傳篇同），所記之禮，與此稍異。蓋「式」之禮輕于「下」，而「下」之禮又輕于「趨」。且賈誼所言者乃古天子之禮，豈有「國君」對於宗廟之禮反輕于「天子」乎？是其可疑者一。又，「以足蹙路馬芻有誅，齒路馬有誅」，賈誼陳時政疏亦引此文，但作「禮：不敢齒君之路馬，蹙其芻者有罰」（並見賈誼新書階級篇）。按：賈疏所稱之「禮」，或卽其時所見之「曲禮」。倘此二語出自曲禮舊文，則其所云「過闕則下過廟則趨」二語或亦據曲禮舊文而云然也。今此所記，與彼不同，孰是曲禮之文，不無可疑者二。更就本文而言之，「……有誅」之「誅」，鄭訓爲「罰」，其義與賈疏所引者同。「蹙路馬芻」之「蹙」字，釋文云「蹙本又作蹴」；稽之文選長楊賦注引此文亦作「蹴」，可見古本作「蹴」亦與漢書所載賈疏之字相同。其不同者在于語法。但就語法觀之，賈疏所引二語，甚明順，而此處「以足蹙」三字，則甚重沓。蓋「蹙」譌作「蹙」，而「蹴」必「以足」，固無須作「以足蹙」也。茲以兩處文字互較，並證以漢書石奮傳云「過宮門必下車趨，見路馬必軾焉」，可見賈疏所引者較近於原文。