

子夏之學行述論

劉錦賢*

摘要

子夏在孔門四科中，列居「文學」；晚年且為魏文侯師，其在當時學、政方面分量之重可見。子夏既以文學著稱，學識自是淵博；對於所謂好學及致仁之方，別有體會。子夏心智靈明，能申述孔子未盡之意，對於孔子之言行風範，觀察透徹；復能見微知著，以為國君當及早杜絕臣下姦惡之萌。然其所謂學，主要亦是在修德，其次方是求知，是亦依循孔子教學之基本方向；其篤實之修德工夫，誠有足資吾人取法者。

子夏與孔子論《詩》，見於《論語》者，學者解義紛歧。代表漢、宋兩大經學家之鄭玄與朱子，意見雖相左，但皆有典籍依據，且前後一貫，當可並存。張橫渠與陸象山亦各有說，但較曲折。子夏不獨精於《詩》義，復通於樂理。其回答魏文侯問樂之言，於古樂、今樂之別，德音、溺音之分，及國君聞樂以思臣下勤勞之實，多所闡發。子夏深入《詩》義，講明樂教，體會《易》理，探索《春秋》，對經典有獨到之見解。

子夏乃孔門傳經之主要人物，在學識與人品方面皆相當可觀。但從孔子對彼之教示、彼與同門之對話、孟子對彼之定位及後人對彼之衡量中，皆可看出其器度未臻弘遠；不但未達孔子之圓實，且不及曾子之淳正。子夏以其高才美質，親炙聖人，終其一生，尚且不能全然化氣補偏，後之學者更當有所警惕。

關鍵詞：德行、學識、詩義、樂理、器度



National Chung Hsing University

*國立中興大學中國文學系教授。

Exposition of Zi-Xia's Scholastic and Moral Performance

Liu Chin-Hsien*

Abstract

Among the four branches of Confucius, Zi-Xia belonged to “Literary Science”. In his old age, Zi-Xia even served as the teacher of Marquis Wen of Wei, revealing his literary and political significance at the time. Since Zi-Xia was known for his literary knowledge, he was a very knowledgeable man and had alternative explanation on the method of “studious learning” and “benevolence achieving”. Zi-Xia had dexterous mind; he can further explain Confucius's un-illustrated sayings. He observed Confucius's words and deeds very thoroughly, so he can always see how things developed from the first small beings and he believed that a monarch should eliminate courtiers' abuses from the very beginning. His study mainly focused on practicing virtue; asking for knowledge was the next in importance. The conception was just in line with Confucius's basic educational direction. His solid virtue practice manner is worth us to follow and study.

As for the discussion of “poetry” between Zi-Xia and Confucius, which can be found in “Lun-Yu”, scholars all had diverse explanations. Zheng-Xuan, a representative Confucian scholar in Han Dynasty, and Zhu-Zi, a representative Confucian scholar in Song Dynasty, although had opposite opinions, both theories were drawn from ancient codes and records and had coherence, so the two theories were able to coexist. Scholar Zhang-Hengqu and Lu-Xiangshan also had different views, but they views were more sophisticated. Zi-Xia was not only good at the meaning of “poetry” but also great at music theory. Once when he was asked about music theory by the Marquis Wen of Wei, he had very elaborate on the differences

National Chung Hsing University

* Professor of Department of Chinese Literature, National Chung Hsing University.

between ancient music and modern music, virtue tone (read as “De-yin”) and wicked tone (read as “Ni-yin”), and the need for a monarch to think of courtiers’ diligence by distinguishing the music. When he went deep into the meaning of “poetry”, explained clearly about music education, realized the meaning of “Yi-Jing”, and explored the essence of “Chun-Qiu”, Zi-Xia indeed had his own unique opinions about Confucian Theory.

Zi-Xia was a major character in delivering the teaching of Confucian Theory. He had great knowledge and good personality. However, from the teaching that was given from Confucius to him, conversations between he and his classmates, positioning opinion about him by Meng-Zi, and evaluations by later generations, one may see Zi-Xia’s personality was not yet perfect. He was not as serene and real as Confucius and was not as honest and straight as Ceng-Zi. With highly gifted talent and nature, direct instructions from a saint for his whole life, Zi-Xia still cannot fully transfer all these to make up his deficiencies. We as later scholars must be more and further vigilant.

Keywords: Scholastic and Moral Performance, Learning, Meaning of Poetry, Music Theory, Personality



子夏之學行述論

劉錦賢

一、前言

在孔門四科十哲中，子夏與子游並列「文學」。¹《論語》中涉及子游者八章，其中子游單獨發言者三章；²涉及子夏者二十章，其中子夏單獨發言者十章。³可見單就文學一科之代表性言，子夏之分量當在子游之上。太史公以為孔子「為《春秋》，筆則筆，削則削，子夏之徒，不能贊一辭。」⁴此固在說孔子作《春秋》態度之嚴謹；但對於不能添加一辭者，則舉子夏為言，可見子夏對文辭之熟練，實在同門之上。方學者問：「游、夏稱文學，何也？」時，程伊川答曰：「游、夏亦何嘗秉筆學為詞章也？且如『觀乎天文以察時變，觀乎人文以化成天下』，此豈詞章之文也？」⁵以為游、夏並不專意學為詞章，乃舉《周易·賁卦·彖傳》為言，謂文學之大者，包括「天文」與「人文」，觀此以「察時變」、「化成天下」。則儒者所學重在天地、人生諸事，範圍實甚廣大，此亦孔子教學之大旨。蓋七十子之徒，皆通六藝，亦皆能四科；游、夏所以列於「文學」者，特就其較眾人凸出者而言。

《史記》載：「卜商字子夏，少孔子四十四歲。……孔子既沒，子夏居西河教

¹ 子曰：「從我於陳蔡者，皆不及門也。」德行：顏淵、閔子騫、冉伯牛、仲弓。言語：宰我、子貢。政事：冉有、季路。文學：子游、子夏。見《論語·先進》；朱子：《四書集註·論語集註》（臺北：學海出版社，1991年3月再版），頁123。以下皆用此一版本。

² 子游曰：「事君數，斯辱矣；朋友數，斯疏矣。」（〈里仁〉）子游曰：「喪致乎哀而止。」子游曰：「吾友張也，為難能也，然而未仁。」（〈子張〉）見朱子：《四書集註·論語集註》，頁74，頁191。

³ 〈子張篇〉純為孔子弟子之發言或彼此間之對話，無孔子之言。子夏單獨發言之十章有九章在此，另一章在〈學而〉。

⁴ 《史記·孔子世家》；瀧川龜太郎：《史記會注考證》（臺北：宏業書局，1972年6月再版），頁745。以下皆用此一版本。

⁵ 《二程集·遺書·卷第十八》（臺北：里仁書局，1982年3月），頁239。以下皆用此一版本。

授，為魏文侯師。其子死，哭之失明。」⁶知子夏屬孔門當中較年輕之弟子。魏文侯繼晉而起，在戰國之初最稱有為，子夏為之師，則子夏在當時學、政方面分量之重可見。「魏文侯師卜子夏，友田子方，禮段干木，國治身逸。天下之賢主，豈必苦形愁慮哉？執其要而已矣。」⁷文侯得子夏等三賢而能立功名。知人主苟能把握得賢一要領，則不必苦形愁慮，即能國治身逸。魏文侯由於擇相用私，與齊桓公以讎為相，器度迥別，是以「功不及五伯」；然而能禮敬賢士，是以「名過桓公」，而有賢主之稱。「名號顯榮者，三士羽之也」，子夏等賢士因得文侯禮敬而聲望崇隆，文侯因得子夏等賢士之輔助而名號顯榮，二者相得益彰。⁸

孔子對於弟子，諄諄訓勉，冀其日進乎高明，以達乎仁聖之境。子夏與子貢皆善於論《詩》，而得到孔子之肯定；然而孔子對於二子，亦多警示之語。畢竟子夏之學思性格及其德慧造境各如何？同門及後人如何看待之？其可以啟導吾人及足資警惕者安在？本文期在透過相關文獻之解析，全面呈現子夏學行之風貌。

在資料之運用方面，本文以《論語》所載二十章涉及子夏之言行者為基底，並廣蒐《孟子》、《荀子》、《韓非子》、《呂氏春秋》、《禮記》、《韓詩外傳》、《史記》、《說苑》等先秦、兩漢典籍中有關子夏言之記載輔翼之。其中《論語》、《孟子》所載屬最可靠之資料。《荀子》、《韓非子》、《呂氏春秋》等西漢前諸書所載，去子夏不遠，當具相當之可靠性；而《禮記》、《韓詩外傳》、《史記》、《說苑》等西漢文獻所載子夏事跡，當亦非空穴來風者。今觀此兩大部分資料所載子夏之言行，實不悖於《論語》所見子夏之風格，故亦酌採以補《論語》之不足。再者，宋明諸儒乃至朱子《四書集註》所引諸賢對子夏之評論，皆有睿見，實能增益吾人對子夏學行之深刻理解，故每引用以為闡發焉。

二、學博智明

⁶ 《史記·仲尼弟子列傳》；瀧川龜太郎：《史記會注考證》，頁 860-861。

⁷ 《呂氏春秋·卷第二十一·察賢》（臺北：臺灣中華書局，1972 年 9 月臺 2 版），本卷頁 3。以下皆用此一版本。

⁸ 孟嘗君問於白圭曰：「魏文侯名過桓公，而功不及五伯，何也？」白圭對曰：「文侯師子夏，友田子方，敬段干木，此名之所以過桓公也。卜相曰：『成與璜孰可？』此功之所以不及五伯也。相也者，百官之長也，擇者欲其博也。今擇而不去二人，與用其讎亦遠矣。且師友也者，公可也；戚愛也者，私安也。以私勝公，衰國之政也。然而名號顯榮者，三士羽之也。」見《呂氏春秋·卷十九·舉難》，本卷頁 17。

孔子教人，德行為先，兼及知識。故孔門之所謂學，涵蓋德、知兩方面。二者甚至不可嚴格區分，即凡有助於吾人德、慧、術、知之長進者皆謂之學。蓋知識所以落實德行之踐行，德行所以端正知識之方向。二者必須兼備，乃能道德圓實、功業純正。子夏在孔門中，既以文學著稱，在學為聖賢之大方向下，自較他人看重知識之學；由於努力求知，其學識自是淵博。再者，子夏能申述孔子未盡之意，對孔子之為人觀察深入，復能見微知著。凡此，悉見其心智之靈明。

孔子稱顏淵之「不遷怒，不貳過」為「好學」，此其所以能「其心三月不違仁」也。⁹子夏對於所謂「好學」，及致「仁」之方，別有體會。子夏曰：

日知其所亡，月無忘其所能，可謂好學也已矣！

博學而篤志，切問而近思，仁在其中矣。¹⁰

每日勤於求知，不斷灌注新知於心田；時時溫習所已知能，不使日久淡忘。如是即可謂愛好學問。朱〈註〉引尹氏（焯）曰：「好學者日新而不失。」能不失所已聞，復能日新其所知，則學識之增進也無窮已。此顯然偏重在知識之攝取或實用技能之熟習。然事理無窮，平生所資甚多，故學須廣博，不可拘泥一方。在從事學問之路上，志向要堅定，方能厚築根基。於事理不明須向人討教時，當把握切要處，不可浮泛，方能真正受益。事明既明，即從身心之近處思索，以提升對是非善惡之判斷能力。見識廣，心志堅，事理明，思慮精，則言行庶乎無差，故仁道即在其中。子夏經由辨明事理以保障言行無失，由此言仁，與直從起心動念處省察，隨時化惡從善以言仁，如顏、曾之所從事者異矣。朱〈註〉：「從事於此，則心不外馳，而所存自熟，故曰仁在其中。」言若能專致於博學等四事，則心不外放而得其養，至於涵養純熟，便能明於各種應然之理，使言行無差，仁道即由此而見。此從正面發其蘊。〈註〉復引蘇氏（軾）曰：「博學而志不篤，則大而無成；泛問遠思，則勞而無功。」此言博學須以篤志成就之，否則學雖廣大，卻不堅成；泛泛而問，思心懸遠，則勞於問思，卻無實功。此從反面揭其弊。二者皆

⁹ 哀公問：「弟子孰為好學？」孔子對曰：「有顏回者好學，不遷怒，不貳過，不幸短命死矣！今也則亡，未聞好學者也。」子曰：「回也，其心三月不違仁；其餘，則日月至焉而已矣。」（《論語·雍也》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 84、86。）

¹⁰ 《論語·子張》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 189。

能申子夏之意。顧亭林曰：「自曾子而下，篤實無若子夏，而其言仁也，則曰：博學而篤志，切問而近思。」以為子夏以「博學而篤志，切問而近思」二句言仁，不言一貫，不言危微精一，此其學所以為篤實也。¹¹

學以明道，故孔子重學，子夏亦然；學以致用，用之大者在仕宦。子夏曰：

百工居肆以成其事，君子學以致其道。

仕而優則學，學而優則仕。¹²

工匠欲器具造成，必須置身製造場所乃能為之；君子欲德業極盛，必須用心於學習乃能成之。工匠若無作場中之工具與材料，縱有巧技，亦難成器具；君子若不經由學習，縱有天生之美質，亦難成德業。學習乃致道所必須者，是以君子重學。此所謂學，固亦可含德行，但仍偏就知識技能之學得說。朱〈註〉：「工不居肆，則遷於異物而業不精；君子不學，則奪於外誘而志不篤。」此言百工須居肆乃能專於所事而精其業；君子須學習乃能專於德業而篤其志。以為不論成器或致道，所重皆在心意之專一，而居肆與學習則是專一之方。此亦是子夏意之間接引伸。再者，學習乃終身之事，是以雖在仕宦之中，若有餘裕，即須學習，以挹注心泉，避免靈臺僵固。仕宦可以福國利民，是以學若有成，苟得機緣，即須仕宦，方能成己成物，避免空談無實。朱〈注〉：「仕而學，則其所以資其仕者益深；學而仕，則其所以驗其學者益廣。」學以資其仕，仕以驗其學，二者所謂「理同而事異」也。後世熱衷於科場者，每引子夏「學而優則仕」一語以為口實，而不問自家之學優否；並忽略「仕而優則學」一語，實則子夏既置此語於前，其重要性當在後語之上。

子夏尚學，有名於時。魯哀公嘗問子夏「必學然後可以安國保民乎？」子夏答以「不學而能安國保民者，未之有也。」王公之首務，在安國保民；哀公以為憑己之能，即能致此。子夏則以為王公若不能學於有道，即不能安國保民；聖人若不能虛心討教，即不能成其為聖。蓋人之所知有限，故須假於外資，王公尤不能免。哀公復問以「然則五帝有師乎？」子夏明言五帝乃至三代聖王皆有師，指

¹¹ 《顧亭林詩文集·卷之三·與友人論學書》（臺北：漢京文化事業有限公司，1984年3月初版），頁40。

¹² 《論語·子張》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁189，頁190。

出自「黃帝學乎大填」至「仲尼學乎老聃」共十一人，皆先學於其師。以為「此十一聖人，未遭此師，則功名不能著乎天下，名號不能傳乎後世者也。」¹³聖人所以能功業普著、名傳後世者，在於能先向師學習。子夏以為從師學道乃王公致治之關鍵，學之重要性可知；子夏本身亦因學博而為侯王師，其重學之態度可見。陸象山曰：「堯舜之盛，詢于芻蕘。夫子之聖，以子夏為啟予，顏淵為非助我。孔文子之所以為文者，在於不恥下問。人之取善，豈有定方？善之所在，雖路人之言，臧獲之智，皆當取之。」¹⁴堯舜不只師於賢者，亦問於樵夫；孔子不只學於老聃，亦取於弟子；孔文子不以下問為恥，故稱為文；雖路人、奴僕，有善則取之。是故取善無定方，惟其所在，此學之所以能博也。子夏所謂博學，殆亦如此。

人聰明穎悟之程度，得諸天性，不可勉強；若復益之以學，則心智益為明澈，觀察益加細膩。如對於孔子仁知之教示，子夏便能解樊遲之惑；而其對孔子言行風範之觀察，亦甚為透徹：

樊遲問仁。子曰：「愛人。」問知。子曰：「知人。」樊遲未達。子曰：「舉直錯諸枉，能使枉者直。」樊遲退，見子夏曰：「鄉也，吾見於夫子而問知，子曰：『舉直錯諸枉，能使枉者直。』何謂也？」子夏曰：「富哉言乎！舜有天下，選於眾，舉皋陶，不仁者遠矣；湯有天下，選於眾，舉伊尹，不仁者遠矣。」¹⁵

子夏曰：「君子有三變：望之儼然，即之也溫，聽其言也厲。」¹⁶

仁之本質在真誠之愛心，知之本質在心思之明澈。以「愛人」釋仁，以「知人」釋知，足見孔子以為仁知之發，必須關涉於人，乃有意義。而其表現，落實於政治，最見具體之成效。從政者若能舉用正直者加諸邪曲者之上，由於具正面之示範作用，能使原本邪曲者歸於正直。樊遲經孔子兩番點示，退思之後，仍有疑惑，乃轉而向子夏求解。子夏聞樊遲轉述孔子所說「舉直錯諸枉，能使枉者直」，言下

¹³ 韓嬰著，許維適校釋：《韓詩外傳集釋·卷五·第二十八章》（北京：中華書局，2009年1版3刷），頁195-196。以下皆用此一版本。

¹⁴ 《陸九淵集·卷四·書·與彭世昌》（臺北：里仁書局，1981年1月），頁58。以下皆用此一版本。

¹⁵ 《論語·顏淵》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁139。

¹⁶ 《論語·子張》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁189。

便了達其豐富義涵，以為此係兼仁知而言，非徒樊遲所舉問知之答；乃舉聖王事跡之實例以發明之。舜、湯為天子，於大眾中分別舉用正直之皋陶、伊尹以為民則，因而使天下人皆歸於仁而遠離不仁。舉用皋陶、伊尹，表示舜與湯有知人之知；遠離不仁，表示舜與湯有愛人之仁。如此伸說之後，不復見孔子有糾正之言，則其能得孔子之意可知。而樊遲不復問者，示已心開意解。朱〈注〉引尹氏曰：「（樊遲）既問於師，又辨諸友，當時學者之務實也如是。」樊遲問師、詢友之務實態度誠然可嘉；但由此亦見子夏見識、智悟之程度皆遠在樊遲之上。子夏復據其平日之觀察，以為孔子有三種神態之變化：遠望之，見其容貌端莊，令人敬畏；接近之以請益時，見其態度溫和，與人無隔；及聽其教示，復措詞嚴正，指引明確。此非心思靈明者，不能描述得如此傳神。朱〈注〉引程子曰：「他人儼然則不溫，溫則不厲，惟孔子全之。」足見子夏所述之君子，乃以孔子為代表。朱〈注〉復引謝氏曰：「此非有意於變，蓋並行而不相悖也，如良玉溫潤而栗然。」良玉溫潤而栗，得諸天然本色；聖人非有意於變，實乃德養所至之自然表露。

孔子作《春秋》，意在褒善懲惡，使亂臣賊子有所懼，以導人道於正。子夏以為《春秋》所載弑君、弑父之事，乃因不能防微杜漸使然：

子夏曰：「春秋之記臣弑君、子弑父者，以十數矣，皆非一日之積也，有漸而至矣。」凡姦者，行久而成積，積成而力多，力多而能殺。故明主蚤絕之。今田常之為亂，有漸見矣，而君不誅。晏子不使其君禁侵陵之臣，而使其主行惠，故簡公受其禍。故子夏曰：「善持勢者，蚤絕姦之萌。」¹⁷楚人獻鼈於於鄭靈公，公子家見公子宋之食指動，謂公子家曰：「我如是必嘗異味。」及食大夫鼈，召公子宋而不與；公子宋怒，染指於鼎，嘗之而出，公怒，欲殺之。公子宋與公子家謀先，遂弑靈公。子夏曰：「《春秋》者，記君不君，臣不臣，父不父，子不子者也；此非一日之事也，有漸以至焉。」¹⁸

¹⁷ 《韓非子·外諸說右上》；陳奇猷：《韓非子集釋》（臺北：河洛圖書出版社，1974年9月臺景印再版），頁717，以下皆用此一版本。

¹⁸ 劉向：《說苑·卷六·復恩》（上海：上海古籍出版社，1995年2月1版2刷），頁50。以下皆用此一版本。

韓非以為，臣下之姦情，因行之既久而積成勢力；積成勢力，力量即強大，力量強大即能殺害國君。是故英明之君及早發現而斷絕禍源。如齊之田常作亂，姦情早已逐漸顯露出來，然而齊簡公不誅鋤之。晏子為齊相，不求簡公禁絕侵犯君權之臣下，反求簡公施惠於人民，簡公乃遭遇田常弑逆之禍。故子夏以為，善於把持君王權勢者，能及早斷絕臣下姦情之萌芽。蓋孔子在《春秋》中所記載臣下殺國君、人子殺其父之情況，有數十件，此皆非一日之間所致，乃逐漸累積而成。故為人君者宜洞察臣下之姦情，及早處置，勿使坐大。《左傳·宣公四年》亦載鄭國所發生臣弑君之情況。楚人送鄭靈公大鼈，子公與子家將見靈公，子公食指動，謂子家曰，昔日有如此情況，必能品嚐珍異之味。及入見靈公，果見廚師將殺大鼈，二人相視而笑，以為果然。靈公問知其故，及享大夫以鼈，故意召子公而不與之食，以破其食指動則能嘗異味之說。子公怒君辱之，乃染指於鼎而嘗之，以成其指動之兆。靈公怒，欲殺子公。子公乃謀於子家，欲先發難。子家本不欲從，因懼子公之反譖而從之，二人遂弑靈公。¹⁹《說苑》陳其事後，亦引子夏之言為證，以為如《春秋》所載「君不君，臣不臣，父不父，子不子」之事，皆積漸而成。可見子夏通曉史實，並以早絕姦萌為君臣戒。《周易·坤卦·文言》云：「積善之家，必有餘慶；積不善之家，必有餘殃。臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由來者漸矣，由辨之不早辨也。《易》曰：『履霜，堅冰至』，蓋言順也。」²⁰知福慶與殃禍皆由累積而來；以下弑上，其來有漸，故當先為辨明，知所抉擇，以免積漸致成大禍。子夏之言與《易傳》之意同，此亦見其通達《易》理。

子夏嘗受孔子《易》教，故通達易理。「孔子讀《易》，至於〈損〉、〈益〉，則喟然而歎」，子夏問其故，孔子答以「自損者益，自益者缺」，謂自我貶抑者能長進，自我誇大者有缺失。子夏未能盡明其意，乃問孔子「學者不可益乎？」謂學者是否不可增益其學。孔子曰：「否。天之道，成者未嘗得久也。夫學者以虛受之，故曰得。苟不知持滿，則天下之善言不得入其耳矣。」謂學者本當益其學，但益學有方。蓋依自然之道理，事物已成者皆不曾持久。學者虛心受教，是故有所得。若不知盈滿時當謙卑自持，則善言不入於耳，無由長進，必致虧敗。乃舉堯「允

¹⁹ 見《左傳·宣公四年》；《左傳注疏》（臺北：藝文印書館，影印阮勘宋本《左傳注疏》），頁368-369。以下皆用此一版本。

²⁰ 《易程傳 易本義》（臺北：河洛圖書出版社，1974年3月臺景印1版），頁31。以下皆用此一版本。

恭以持之，虛靜以待下，故百載以逾盛」，而昆吾則「自臧而滿意，窮高而不衰，故當時而虧敗」，作對比以證之。孔子並向子夏提及〈謙〉、〈豐〉二卦。以為〈謙·九三〉爻辭「勞謙，君子有終，吉」，乃「致恭以存其位者也」之意。²¹下〈離〉上〈震〉為〈豐〉，「〈豐〉，明而動，故能大，苟大則虧矣，吾戒之。」謂光明而震動，故能廣大，然而事物至於廣大則虧失，乃所當戒。蓋「日中則昃，月盈則食，天地盈虛，與時消息，是以聖人不敢當盛」。²²謂日正中則偏斜，月圓盈則虧缺，天地事物之充盈衰殺，隨時序而消亡滋長，是以聖人不敢自處於盛。蓋聖人「調其盈虛，故能長久」。孔子將《易》中損之則益之理、謙下以長久之道教示子夏，以此為益學之方。子夏既聞，欣然領受師教，「請終身誦之」，後來對於《易》學當更長進。²³程子曰：「《易》學，後來曾子、子夏學得煞到上面也。」²⁴足見子夏對易學相當深涉，與曾子同。

子夏心智明察，能依人情、物情以辨是非。子夏將往晉，過衛時，有讀史志者，據其中所載告子夏云：「晉師三豕涉河。」蓋載晉軍伐秦之事。此顯然不合情理。子夏因正之云：「非也，是己亥也。夫『己』與『三』相近，『豕』與『亥』相似。」以為「三豕」係「己亥」之誤，蓋字形相似，輾轉傳寫遂走樣。及至晉問人，果曰「晉師己亥涉河」，即此驗證子夏當下推度之合理，亦可見其心思清明。

25

三、篤實修德

孔門四科，德行在先。顏淵所以見美於孔子，不在聞一知十之智，而在精進不已於德。孔子所憂者四，而以「德之不修」居首。²⁶子夏與同門相比，雖較重

²¹ 《周易·繫辭上》：「勞謙，君子有終，吉。子曰：勞而不伐，有功而不德，厚之至也，語以其功下人者也。德言盛，禮言恭。謙也者，致恭以存其位者也。」見《易程傳 易本義》，頁 586-687。

²² 〈豐·象傳〉：「豐，大也，明以動，故豐。『王假之』，尚大也。『勿憂宜日中』，宜照天下也。日中則昃，月盈則食，天地盈虛，與時消息，而況於人乎？況於鬼神乎？」見《易程傳 易本義》，頁 493-494。

²³ 以上見劉向：《說苑·卷十 敬慎》，頁 82-83。

²⁴ 《二程集·外書卷第十 大全集拾遺》，頁 404。

²⁵ 見《呂氏春秋·卷二十二·察傳》，本卷頁 10。

²⁶ 子曰：「德之不脩，學之不講，聞義不能徙，不善不能改，是吾憂也。」見《論語·述而》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 93。

知，畢竟仍以修德為首務。其所謂學，主要亦是在修德，其次方是求知，是亦依循孔子教學之基本方向。其篤實之修德工夫，誠有足資吾人取法者。

子夏在持身、事父、事君、交友、治民各方面，皆能稟承孔子之意，發而為自家之說，可見其於師教確有會心：

子夏曰：「賢賢易色，事父母能竭其力，事君能致其身，與朋友交，言而有信。雖曰未學，吾必謂之學矣。」

司馬牛憂曰：「人皆有兄弟，我獨亡！」子夏曰：「商聞之矣：『死生有命，富貴在天。』君子敬而無失，與人恭而有禮，四海之內，皆兄弟也。君子何患乎無兄弟也？」²⁷

人之才能有限，須取法賢士以崇德廣智，而人每輕之；好色出於生命本能，太過輒致敗身喪德，而人每重之。輕賢德重女色，必致生命退墮，此為世人之通病，是以孔子一再有「吾未見好德如好色者也」之歎²⁸，用以警示學者。子夏因而有重賢輕色之言，意在淡化生理本能，挺立德行尊嚴。朱〈註〉：「賢人之賢而易其好色之心。」釋「易」為代替、改變，亦是可能之一解。此見賢人之賢乃人所難能者，好色之心則人所本有而易為者，故須勉其難而舍其易，方能振拔起道德生命。父母乃己身所從出，裸抱提攜，生我劬勞；竭力侍奉，乃天經地義之事。然人每顧念子女，輕忽父母，故子夏再度強調之。君臣固是以義相合，但既食君祿，即須委身效忠，造福生民。然人或尸位素餐，褻瀆職責，有虧臣道，故子夏重申孔子「臣事君以忠」²⁹之意。言必由衷、真實無偽之謂信，信乃友誼成立之憑藉；浮辭敷衍，輕諾寡信，往往造成朋友間之疏離。故孔子以為「人而無信，不知其可也」，而「與朋友交而不信乎」，則是曾子三省之一。³⁰故子夏再度強調「言而有信」為朋友交往之要務。信不只是朋友交往之道，亦是治民、事上之所需。子

²⁷ 分別見《論語》之〈學而〉及〈顏淵〉；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 50 及頁 134。

²⁸ 分別見《論語》之〈子罕〉及〈衛靈公〉；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 114 及頁 164。

²⁹ 定公問：「君使臣，臣事君，如之何？」孔子對曰：「君使臣以禮，臣事君以忠。」見《論語·八佾》；《四書集註·論語集註》，頁 66。

³⁰ 分別見《論語》之〈為政〉及〈學而〉；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 59 及頁 48。

夏曰：「君子信而後勞其民；未信，則以為厲己也。信而後諫；未信，則以為謗己也。」³¹為政者必先真誠愛民，取得信任，方能役使人民，否則人以為施虐；對於君父長上，必先真誠事奉，取得信任，方能諫其過失，否則人以為毀謗。可見誠信乃釋疑之要方。再者，與人往來，除守信外，亦須恭敬。司馬牛因其兄司馬桓魋屢欲加害孔子，憂歎「人皆有兄弟，我獨亡」，謂不與其兄來往，若無兄弟然。子夏殆嘗聞孔子「死生有命，富貴在天」之言，謂人壽命之長短、富貴之得否，皆有命數安排，非人之所能為，不足過慮。苟能持身慎重而言行無差，與人交往恭順而有禮節，我能親人，人亦親我，如是則天下之人，皆若吾之兄弟然，即不必擔憂無兄弟。於是知誠信與禮敬乃子夏對朋友交往之道之體會，足為後人法式。子夏以為，學所以明人倫而踐行之，若在持身、事君父、交朋友方面皆能盡力無差，則縱使未經學而明其道，則與已學者無異。朱〈注〉引吳氏（棫）曰：「子夏之言，其意善矣；然辭氣之間，抑揚太過，其流之弊，將或至於廢學。」蓋學乃終身之事，必學而時習，乃能精益求精。子夏為強調踐行之重要，遂有引人廢學之疑慮，此其言語未臻圓融周到處，然大意則不可掩。而朱子所以引吳氏之言者，蓋亦贊成其說，但不敢直接非議孔門大賢，故假手他人耳。朱子終身重學，以為在「尊德性」與「道問學」二者之中，其致力所在，「道問學」居多，視象山之專言尊德性，「看得義理全不仔細」。³²朱子在答二陸兄弟之鵝湖會詩中，云自己之為學乃「舊學商量加邃密，新知培養轉深沈」，並譏象山之為學「只愁說到無言處，不信人間有古今」。³³凡此，皆可見朱子重學、重讀書，故對子夏「雖曰未學，吾必謂之學矣」之云有所不滿。

孔子以「吾不如老農」、「吾不如老圃」答樊遲之「請學稼」、「請學為圃」。並言樊遲問此，無異於「小人」。³⁴蓋君子所從事者在修己安民之大道，自無暇顧及農事稼圃等小道。子夏曰：「雖小道，必有可觀者焉，致遠恐泥，是以君子不為也。」³⁵朱〈註〉：「小道，如農、圃、醫、卜之屬。」子夏一方面肯定小道有可觀處，

³¹ 《論語·子張》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁189。

³² 朱子〈答項平父〉云：「大抵子思以來教人之法，惟以尊德性、道問學兩事為用力之要。今子靜所說，專是尊德性事；熹平日所論，卻是道問學上多了。所以為彼學者多持守可觀，而看得義理全不仔細，又別說一種杜撰道理遮蓋，不肯放下。」見《朱熹集·卷五十四 書》（成都：四川教育出版社，1997年5月1版2刷），頁2694。

³³ 載於《陸九淵集·卷三十六 年譜·三十七歲》，頁490。

³⁴ 見《論語·子路》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁142。

³⁵ 《論語·子張》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁188。

蓋皆具實用價值；一方面以為小道只是拘於一方之技能，不能施諸修身治民，是以君子捨之，而必從大者著手。在社會多元發展之今日，農、醫之屬，皆有專技，其重要性及地位亦較往日提升，自非昔時所謂「小道」可比。子夏既不務小道，自以修德為先；修德之要，在勇於改過。子夏曰：「小人之過也必文。」³⁶人不患有過，患在不能改過。故孔子及其門人多有改過之言。文過飾非為小人，勇於改過為君子。所謂過而能改，善莫大焉。進德之要，一則要勇於改過，一則要積極修德。在修德之時，當把握大體，不可因小失大。子夏曰：「大德不踰閑，小德出入可也。」³⁷所謂大德當指事親、事君、交友、使民之大者；小德當指日常生活之細節。朱〈注〉引吳氏曰：「此章之言，不能無弊，學者詳之。」所謂「不能無弊」者，當指「小德出入可也」一句。蓋孔子所謂敬，乃隨時慎重其身，不可有些微之差，否則將積漸以成非。劉戡山曰：「細行不矜，終累大德。」³⁸此子夏所以未能完全契合聖教處。

孔子以義、利分判君子、小人。³⁹子夏對於義與富貴之抉擇亦曾有一番掙扎。及義勝，則能貧而無諂，人格有以自立。《韓非子》及《荀子》中分別有如下之記載：

子夏見曾子，曾子曰：「何肥也？」對曰：「戰勝，故肥也。」曾子曰：「何謂也？」子夏曰：「吾入見先王之義則榮之，出見富貴之樂又榮之，兩者戰於胸中，未知勝負，故臞。今先王之義勝，故肥。」是以志之難也，不在勝人，在自勝也。故曰：「自勝之謂強。」⁴⁰

子夏貧，衣若懸鶉。人曰：「子何不仕？」曰：「諸侯之驕我者，吾不為臣；大夫之驕我者，吾不復見。柳下惠與後門者同衣而不見疑，非一日之聞也。爭利如蚤甲而喪其掌。」⁴¹

³⁶ 《論語·子張》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁189。

³⁷ 《論語·子張》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁190。

³⁸ 《劉宗周全集·第二冊·人譜續篇一·證人要旨》（杭州：浙江古籍出版社，2007年7月1版1刷），頁8。

³⁹ 子曰：「君子喻於義，小人喻於利。」（《論語·里仁》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁73。

⁴⁰ 《韓非子·喻老》；陳奇猷：《韓非子集釋》，頁416。

⁴¹ 《荀子·大略》；王先謙：《荀子集解》（臺北：藝文印書館，1977年2月再版），

子夏先在家中讀先王之書，向慕其道義，始則以人生能懷有遠大之理想為榮；及出外見富貴者器用之豪華、聲名之烜赫，又起忻慕之心，復以人生能擁有名利之現實為榮。理想與現實相互衝突，難以抉擇，心靈受盡折磨，致身體瘦下。及聽從良心呼喚，堅持道義之途，舍下富貴之念，於是胸中豁然開朗，身體亦因而發胖。外敵易勝，內賊難祛；能以道義戰勝自家對富貴之貪愛，是謂自勝，此方是真正之強者，而子夏能為之。是故雖家中貧乏，致衣服補綻百結，如鷄飛尾禿，卻能安然自得。凡諸侯、大夫對其表現傲慢態度者，即不為其臣、不往見之。柳下惠與不及返家而寄宿其舍之婦女同覆一衣，人皆不疑其守正不淫，乃早有傳聞者，子夏之持身亦如是。爭利者如僅得爪甲而失其手掌，可謂得不償失。蓋道義既勝，則視名利富貴如浮雲，是以能操持堅定，使人信之不疑。

子夏之喪親，雖除喪而哀未忘，與子張相反；喪子則哭之失明，曾子因而數其罪：

子夏既除喪而見，予之琴，和之不和，彈之而不成聲。作而曰：「哀未忘也，先王制禮，而弗敢過也。」子張既除喪而見，予之琴，和之而和，彈之而成聲。作而曰：「先王制禮，不敢不至焉。」⁴²

子夏喪其子而喪其明。曾子弔之，曰：「吾聞之也，朋友喪明，則哭之。」曾子哭，子夏亦哭，曰：「天乎！予之無罪也。」曾子怒曰：「商！女何無罪也？吾與女事夫子於洙、泗之間，退而老於西河之上，使西河之民，疑女於夫子，爾罪一也；喪爾親，使民未有聞焉，爾罪二也；喪爾子，喪爾明，爾罪三也。而曰女何無罪與？」子夏投其杖而拜曰：「吾過矣！吾過矣！吾離群而索居，亦已久矣！」⁴³

子夏親喪服滿之後見孔子，孔子予之琴彈，子夏調絃卻不能諧和五音，彈奏亦不成曲調，乃起身言於孔子，謂哀傷父母亡故之心尚未忘卻，樂由心生，故不成調；然而先王既定喪期，期滿則除喪而不敢逾越。子張在同樣之情況下，調絃而能諧

頁 805-806。以下皆用此一版本。

⁴² 《禮記·檀弓上》；《禮記注疏》（臺北：藝文印書館，影印阮勘宋本禮記注疏），頁 135。以下皆用此一版本。

⁴³ 《禮記·檀弓上》；《禮記注疏》，頁 128-129。

和五音，彈奏即成曲調，可見其哀心早已無之，然為守先王禮制，仍待期滿乃除喪。二子皆能守禮，然而子夏思慕父母之孝心顯然勝過子張。後來子夏喪子，哭之至於失明。曾子來弔，子夏對友呼天，謂本身無罪，奈何至於喪子！曾子歷數其罪有三：一謂未能尊師，使人以為子夏堪比孔子；二謂居親喪使民未有異聞，孝心恐不足；三謂喪子哭至喪明，毀傷所受父母之身。⁴⁴子夏既聞曾子之數責，悚然領受而拜謝，謂本身遠離諍友，獨居已久，遂少自省。王陽明曰：「夫離群索居之在昔賢，已不能無過，況吾儕乎？」⁴⁵蓋離群索居則乏朋友相互砥礪之功，即在孔門賢士如子夏者，亦易於犯過而不自知，深值吾人警惕。曾子言語剴切，盡朋友責善之義；子夏認過直截，無巧詞文過之失；二者皆屬難得。然曾子謂子夏喪親無異聞，乃是與喪子比較而來，謂其喪親之痛不如喪子，是乃對賢者求全責備之辭；實則子夏於親之喪期既滿，哀心仍未忘，則其孝心亦可感。

子夏嘗與勇士公孫棼論勇於衛靈公之前，謂已兩度在國際場合中糾正強權之非禮，維護本國君主之尊嚴，且一度在囹中格獸救君，此皆非公孫棼所能為，因斷棼之勇不如己者三。且論士人之勇云：

所貴為士者，上不攝萬乘，下不敢敖乎匹夫；外立節矜，而敵不侵擾；內禁殘害，而君不危殆。是士之所長，君子之所致貴也。夫以長掩短，以眾暴寡，凌轢無罪之民，而成威於閭巷之間者，是士之甚毒，而君子之所致惡也，眾之所誅鋤也。⁴⁶

士人除須備德智外，尤貴能發揮正義之勇。對上須能不懼萬乘之君，對下須對百姓不驕慢；對外須能樹立節操表現堅強，如是則敵人不敢侵犯；對內須能禁止殘害人民，如是則君王不致危險。此乃士人之長處，亦君子招來高貴之所在。若是以力多襲取力少，以多數暴虐少數，欺壓無有罪過之人，而在鄉里間馳騁威勢，

⁴⁴ 王充曰：「子夏之喪明，喪其子也。子者，人情所通；親者，人力所報也。喪親，民無聞；喪子，失其明：此恩損於親，而愛增於子也。增則哭泣無數，數哭中風，目失明矣。」見《論衡·禍虛》；黃暉：《論衡校釋》（臺北：臺灣商務印書館，1983年12月臺6版），頁266。

⁴⁵ 《王陽明全集·文錄一·與陸原靜二》（上海：上海古籍出版社，1997年8月1版3刷），頁167。以下皆用此一版本。

⁴⁶ 韓嬰著，許維通校釋：《韓詩外傳集釋·卷六·第二十章》，頁225-226。

此乃士人最為痛恨者，亦是君子所厭惡，眾人所要誅殺者。子夏之說，獲得靈公之首肯。知士人之勇須能積極地保國衛民，消極地不殘害人民。此乃子夏之所能為，亦所以警告公孫悞者。

子夏嘗訪曾子，曾子告以「君子有三費，飲食不在其中；君子有三樂，鐘磬琴瑟不在其中。」子夏既聞三費、三樂之意，⁴⁷欣然領受，乃回應曾子曰：

善哉！謹身事一言，愈於終身之誦；而事一士，愈於治萬民之功，夫知人者不可以不知，何也？吾嘗藺焉吾田，暮歲不收。土莫不然，何況於人乎？與人以實，雖疏必密；與人以虛，雖戚必疏。夫實之與實，如膠如漆；虛之與虛，如薄冰之見晝日，君子可不留意哉！⁴⁸

嘉言固足終身誦之，但不若奉行唯謹；蓋空言無益，行則有功。治理萬民固然有功，但不若事奉一賢士而取法之；蓋治民之功只在一時，取法賢士則終身受用。修德必須積極奮勵，否則將荒忽散亂；如怠於耕作田地，將終歲無有收成。若能以真誠之態度與人交往，原本疏遠者必然會變成親密；反之，若是以虛偽之態度與人交往，原本親密者必然會變成疏遠。彼此真誠相待，交情即如膠與膝一般堅固；彼此虛偽相待，交情即如薄冰受到日照，很快融化。是故君子之交貴在信實。子夏以力行重於口說，事賢愈於治民，修德須是勤而不惰，相交貴在實而不虛，回應曾子三樂、三費之說，可謂能彼此砥礪，以友輔仁，而共進於德。

四、善論詩樂

子貢與子夏皆嘗與孔子論《詩》，載在《論語》中，孔子皆許以「始可與言詩」，足見二人於《詩》用力之深。子貢引《詩》證理，義較明確。⁴⁹子夏因詩明理，

⁴⁷ 曾子曰：「有親可畏，有君可事，有子可遺，此一樂也；有親可諫，有君可去，有子可怒，此二樂也；有君可喻，有友可助，此三樂也。」「少而學，長而忘，此一費也；事君有功，而輕負之，此二費也；久交友而中絕之，此三費也。」見韓嬰著，許維通校釋：《韓詩外傳集釋·卷九·第二十五章》，頁329。

⁴⁸ 韓嬰著，許維通校釋：《韓詩外傳集釋·卷九·第二十五章》，頁329-330。

⁴⁹ 子貢問曰：「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。」子貢曰：「詩云：『如切如磋，如琢如磨。』其斯之謂與？」子曰：「賜也，始可與言詩已矣！告諸往而知來者。」見《論語·學而》；朱子：《四書集註·論語

學者解義紛歧；代表漢宋兩大經學家之鄭康成與朱子，意見更多相左。其中曲折，有待討論。再者，子夏不獨精於《詩》義，復通於樂理。其回答魏文侯問樂之言，於古樂、今樂之異，德音、溺音之分，及國君聞樂以思臣勞之心，多所闡發。子夏可謂善論《詩》、樂者。

後世有孔子刪《詩》授子夏，而子夏為〈詩序〉之說，雖未可盡信，但由此亦可見子夏之長於言《詩》。其與孔子論《詩》之載於《論語》者如下：

子夏問曰：「『巧笑倩兮，美目盼兮，素以為絢兮。』何謂也？」子曰：「繪事後素。」曰：「禮後乎？」子曰：「起予者商也，始可與言詩已矣！」⁵⁰

《詩·衛風·碩人》在賦莊姜。〈詩序〉云：「碩人，閔莊姜也。莊公惑於嬖妾，使驕上僭，莊姜賢而不答，終以無子，國人閔而憂之。」所謂嬖妾，謂州吁之母。⁵¹全詩分四章，每章七句，第二章之末二句為「巧笑倩兮，美目盼兮」⁵²。毛〈傳〉：「倩，好口輔」，「盼，白黑分」，謂其靈巧之笑口輔美好，美麗之目白黑分明，所謂天生麗質也。然二句之下無「素以為絢兮」一句。何晏《論語集解》云：「此上二句在〈衛風·碩人〉之二章，其下一句逸也。」⁵³所以逸者，陸象山引李清臣云：「夫子刪詩，固有刪去一二語者」；「〈碩人〉之詩，無『素以為絢兮』一語，亦是夫子刪去。」而象山然之。⁵⁴孔子殆欲詩中各章句式整齊，乃刪本章較餘章多之末句。

本章各家不同之理解，主要在「素以為絢兮」及「繪事後素」二句。《集解》引鄭玄曰：

集註》，頁 52-53。

⁵⁰ 《論語·八佾》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 63。

⁵¹ 《左傳·隱公三年》：「衛莊公娶于齊東宮得臣之妹，曰莊姜。美而無子，衛人所為賦〈碩人〉也。又娶于陳，曰厲嬀，生孝伯，早死；其娣戴嬀，生桓公，莊姜以為己子。公子州吁，嬖人之子也，有寵而好兵，公弗禁，莊姜惡之。」見《左傳注疏》，頁 53。

⁵² 〈碩人〉次章云：「手如柔荑，膚如凝脂，領如蝤蛴，齒如瓠犀，螭首蛾眉，巧笑倩兮，美目盼兮。」見《詩經注疏》（臺北：藝文印書館，影印阮勘宋本《毛詩注疏》），頁 129-130。

⁵³ 《論語注疏》（臺北：藝文印書館，影印阮勘宋本《論語注疏》），頁 27。以下皆用此一版本。

⁵⁴ 見《陸九淵集·卷三十四·語錄上》，頁 402。

繪，畫文也。凡繪畫，先布眾色，然後以素分布其間，以成其文；喻美女雖有倩盼美質，亦須禮以成之。⁵⁵

依此，「素以為絢」，謂繪畫時，既施眾色，乃以素色加於眾色之間，以成就分明之文路。「繪事後素」，謂畫之眾色既施，復加以素色之文。眾色猶如人之美質，素色猶如禮儀，眾色須加素色乃見其畫之文路分明，猶美質須益以禮儀乃見其人之文質彬彬。然畫必先有眾色之質，然後素文有所加；猶人必先有美好之質，然後禮儀有所施。徒有素文不成其為畫，猶徒有禮儀不成其為行。所謂「禮後」，謂禮居質之後，不可在其先也。此一則肯定禮之重要，一則表示其與質有先後之次序，不可顛倒。子夏因孔子之提示，了悟詩句絃外之音，故以「禮後」回應，而孔子許之，以為能發明其心意，而可以與之談論《詩》。

朱子解「素」為畫之質地，此乃與鄭康成最大之不同處。朱子云：

素，粉地，畫之質也；絢，采色，畫之飾也。言人有此倩盼之美質，而又加華采之飾，如有素地而加采色也。

繪事，繪畫之事也；後素，後於素也。〈考工記〉曰：「繪畫之事後素功」。謂先以粉地為質，而後施五采，猶人有美質，然後可加文飾。禮必以忠信為質，猶繪事必以粉素為先。⁵⁶

依此，「素以為絢」，謂素色乃作為采色之底質；即繪畫之時，先打粉地為底質，然後加以采色。「繪事後素」謂采繪之事在於打粉地之後。粉地猶如人美好之質，采繪猶如加以文飾之功。必先有美質，復加以文飾，方能亮麗動人。苟無美質，徒加文飾，只是虛浮；既有美質，苟無文飾，便顯樸拙。然人必有美質在先，然後可加文飾之功，否則不能成其為美人；猶繪畫必先有粉底，乃能施以采繪，否則不能成其為美畫。就人之行為言，必先有忠信之質，然後以禮文飾之，方能成為一文質彬彬之君子。就先後次序言，禮實居忠信之後。子夏因孔子之提示而有此體悟，深得孔子意，故孔子贊賞之。

孔子「繪事後素」之云，即《周禮·冬官考工記·畫繪》所謂「凡畫績之事

⁵⁵ 《論語注疏》，頁 27。

⁵⁶ 朱子：《四書集註·論語集註》，頁 63。

後素功」⁵⁷。《周禮》此句朱子理解作：繪畫之事在施粉地之功後進行；鄭康成理解作：繪畫之事後須加素色以為文路。若直就字面看，鄭說較直截，當係詩句及孔子原意；朱說則稍曲折。然《禮記·禮器》云：「甘受和，白受采，忠信之人，可以學禮。苟無忠信之人，則禮不虛道。」⁵⁸言甘不偏主一味，故能受眾味以和之；白不主一色，故能受眾色之采。以白為眾色之底質，猶以忠信為禮之底質。若無白底，則不能布眾色；推之，人若無忠信以為本質，則禮不虛行。楊龜山引〈禮器〉上文後，斷以「此『繪事後素』之說也」，而為朱〈注〉所引證。則朱說亦有典籍依據，復有楊氏發之在先。朱、鄭二說對繪畫時素、采先後之施雖然意見相反，但對文居質後，即「禮後」之云，卻有共識。亦即朱、鄭對詩句之訓釋雖異，對詩意之理解則同。

張橫渠以為詩句中之「素」字，與孔子所說之「素」字義別，故對本章另有義解：

禮因物取稱，或文或質，居物之後而不可常也。他人之才未美，故宜飾以文，莊姜才甚美，故宜素以為絢。下文「繪事後素」，二素字用不同而義不相害。倩盼者，言其質美也，婦人生而天才有甚美者，若又飾之以文未宜，故復當以素為絢。……繪事以言其飾，素以言其質也。素不必白，但五色未有文者皆曰素，猶人言素地也，素地所以施繪。子夏便解夫子之意，曰「禮後乎」，禮所以為飾者也，素字使處雖別，但害他子夏之意不得。⁵⁹

由是知橫渠對「素以為絢」之理解近於鄭，而對「繪事後素」之理解復近於朱，亦同主禮須在質後。以為婦人才質不甚美者，須以采文為絢，方能亮麗；莊姜才質本甚美，若復絢以采文，則是過當，故須以素為絢，方能顯其天生麗質。至於「繪事後素」之素字，乃繪畫時之素地，而素地不必白色，凡五色未有文者皆可作為施色之素地。莊姜之倩盼美質乃其素地，然後加素色以為絢也；如是，則能表現其自然美，猶今人所謂薄施脂粉、化妝於無形，風姿更勝。純就莊姜言，當係如此；而畫地不限白色，亦是實情。橫渠之說自可成立，但病在二「素」字釋

⁵⁷ 《周禮注疏》（臺北：藝文印書館，影印阮勣宋本《周禮注疏》），頁 623。

⁵⁸ 《禮記注疏》，頁 474。

⁵⁹ 《張載集·張子語錄下》（臺北：里仁書局，1981 年 12 月），頁 333-334。

義不同。子夏之問，孔子之答，差距太大；孔門師弟之問答，恐不應有如是之曲折。

陸象山對「繪事後素」採鄭說，但對「禮後」則有異乎眾人之理解。象山曰：

當時子夏之言，謂繪事以素為後，乃是以禮為後乎？言不可也。夫子蓋因子夏之言而刪之。子夏當時亦有見乎本末無間之理，然後來却有所泥，故其學傳之後世尤有害。「繪事後素」，若《周禮》言「繪畫之事後素功」，謂既畫之後，以素間別之，蓋以記其目之黑白分也，謂先以素為地，非。

60

此將「繪事後素」或「素以為絢」與「美目盼兮」連在一起說，言以眾色畫圖之後，復以白色間別其輪廓，此即在記述莊姜眼睛黑白分明；但不言「繪事後素」與「巧笑倩兮」有何關聯。至於子夏「禮後乎」之問，象山以為乃否定之疑問詞，意謂「禮後可乎？」言不可以禮為後也。蓋忠信固為本，禮固為末，然而本末無間，不可以先後言。《詩》句以著素色在著眾色之後，有以禮居忠信後之義，不合儒家本末無間之理。經子夏一問，孔子遂以「素以為絢兮」一句為不妥，因而刪之，故今〈衛風·碩人〉中不見此句。象山以為，方子夏與孔子論詩時，誠然見得本末無間之理，甚是；但後來未能謹守之，卻泥於記誦之末，而不務於本，以致其學傳於後世而有害於道。象山所謂本末無間，是另一層次之問題。蓋當時崇尚虛文，故孔子有由文返質之意，而子夏因有「禮後」之云，殆亦平日聞諸孔子者，故得孔子「起予」之首肯。師弟二人，恐一時未想到本末之無間。象山且指「素以為絢兮」句乃「記其目之黑白分」，則此句為多餘，蓋「美目盼兮」正是「記其目之黑白分」。純就文意之理解言，象山之說距原意實較他人為遠。

綜上所述，純就本章之解義言，鄭康成、朱子之說雖有相左處，但皆有典籍為據，且前後一貫，當可並存之。橫渠之說雖兩「素」字解義不一，但有精彩處，可備參酌。至於象山之說，意在發揮心學本末無間之理，文句之理解自較疏略；然其刪詩之說，則具參考價值。至於蔡仁厚云：「古禮，凡后夫人見君及賓客，皆服素；亦大夫妻之上服也。言人既有倩盼之美，又服此縞素之衣，乃益覺其光輝

National Chung Hsing University

⁶⁰ 《陸九淵集·卷三十四 語錄上》，頁 402。

亮麗。」⁶¹以為諸家有此一說。蓋縞素之衣雖后夫人及大夫妻之所共服，然穿在具先天美質之莊姜身上，更是相得益彰、風韻十足。純就詩句言，此亦是可能之一解。

子夏可與孔子言《詩》，足見其用力之深，因而能體會《詩》之大義。方其讀《詩》畢，而孔子問其「爾亦何大於《詩》矣」時，對曰：

詩之於事也，昭昭乎若日月之光明，燎燎乎如星辰之錯行，上有堯舜之道，下有三王之義，弟子所受於夫子者，志之於心，不敢忘。雖居蓬戶之中，彈琴以詠先生之風，有人亦樂之，無人亦樂之，亦可以發憤忘食矣。

62

《詩》中具純真之性情，人倫之大義，理想之治道，足以興發高遠志趣，體現人道關懷，故孔子最重《詩》教。子夏以為《詩》中所載之事，光耀如日月之大明，顯明如星辰之錯行。上則遠宗堯舜之道，下則近法三王之義，使人不能須臾忘之。雖然生活貧困，棲身蓬戶陋屋之中，彈琴以歌詠先王之詩，無論有人或無人相伴，皆可以樂趣無窮，讓人志節激昂，忘了進食。可見子夏之於《詩》，確實深造以道，因而能陶醉其中，怡然自得。然孔子以為子夏於《詩》，雖已見其表，但未見其裏。乃教示之曰：「窺其門，不入其中，安知其奧藏之所在乎？然藏又非難也。丘嘗悉心盡志，已入其中，前有高岸，後有深谷，泠泠然如此既立而已矣，不能見其裏，未謂精微者也。」⁶³言讀《詩》須深入其中，方能發現其奧秘之珍藏。復盡心力以探索，則宛若前有高立之崖岸，後有深邃之溪谷，可謂高深莫測，如此理會則有以自立。若不能見得《詩》中大義，不可謂達乎精微之境。孔子蓋就本身窮研《詩》至於精微之所得以教子夏，勉其復進一步探索，以達乎《詩》之無窮妙境。

子夏不獨長於論《詩》，亦長於論樂。魏文侯問子夏，方其聽先王之古樂，則恐臥眠；聽鄭衛之新樂，則不知倦，何以故？子夏乃對以古樂、新樂演奏之不同云：

國立中興大學 

⁶¹ 《孔門弟子志行考述·教授傳經的子夏》（臺北：臺灣商務印書館，2007年4月2版6刷），頁107。

⁶² 韓嬰著，許維通校釋：《韓詩外傳集釋·卷二·第二十九章》，頁72-73。

⁶³ 韓嬰著，許維通校釋：《韓詩外傳集釋·卷六·第二十九章》，頁73。

今夫古樂，進旅退旅，和正以廣。弦匏笙簧會守拊鼓。始奏以文，復亂以武。治亂以相，訊疾以雅。君子於是語，於是道古。脩身及家，平均天下。此古樂之發也。今夫新樂，進俯退俯，姦聲以濫，溺而不止。及優、侏儒、獮雜子女，不知父子。樂終，不可與語，不可以道古。此新樂之發也。今君之所問者樂也，所好者音也。夫樂者，與音相近而不同。⁶⁴

古樂演奏時，參與者俱進俱退，動作齊一，樂音平和純正而疏朗。管絃諸般樂器皆待擊鼓乃齊奏。開始奏樂時，先擊鼓以警戒，舞畢則擊金鐃而退。在演奏進行中，擊相控制節奏；快節奏則以雅控制之。君子在奏樂結束時，便據此論說樂之義理，並講述古代事跡。從修身說到持家，以至於如何讓天下太平。至於新樂，參與者動作不一，姦邪之聲汨濫不正，使人沈溺其中不能自拔。作樂時，有俳優雜戲、短小之人及如獼猴般間雜之男女，不知有父子尊卑之禮。奏樂結束時，內容無足論說，亦不能以古代事跡印證。此即新樂演奏之情況。古樂方可稱為樂，今樂只能稱作音，樂與音雖因演奏之樂器同而相似，其實有雅正與雜亂之不同。於是知古樂關乎倫理，可促進人己之諧和；新樂則使人精神沈淪，敗壞倫常。然新樂易於吸引人，當慎為之防。

古樂乃德音，新樂則是溺音。子夏復因魏文侯之問，分別德音與溺音性質之異云：

夫古者，天地順而四時當，民有德而五穀昌；疾疢不作而無妖祥，此之謂大當。然後聖人作為父子、君臣以為紀綱。紀綱既正，天下大定。天下大定，然後正六律，和五聲，弦歌詩頌，此之謂德音，德音之謂樂。

鄭音好濫淫志，宋音燕女溺志，衛音趨數煩志，齊音敖辟喬志。此四者，皆淫於色而害於德，是以祭祀弗用也。……為人君者，謹其所好惡而已矣。君好之，則臣為之；上行之，則民從之。⁶⁵

古時聖王在位，天地氣順而四時有序，人民崇尚德行而五穀豐收，疾病不流行而無妖孽作祟，此謂最為順當。如此物阜民豐之後，聖人乃設定父子、君臣之名分

⁶⁴ 《禮記·樂記》；《禮記注疏》，頁 686-691。

⁶⁵ 《禮記·樂記》；《禮記注疏》，頁 691-692。

作為倫理之綱目。倫理綱目既已端正無差，天下完全安定。天下完全安定之後，即校正黃鐘、太簇等六律，調和宮商等五聲，以琴瑟之絃樂器歌唱詩中之頌詞，是謂德化之音，德化之音稱為樂。就溺音言，鄭國之音偏好男女濫情，使人產生邪淫之心；宋國之音歡悅女子，使人心志陷溺其中；衛國之音急促快速，使人心意煩亂；齊國之音高傲乖僻，使人心志驕逸。凡此皆屬沈溺之音。此四國之音，皆淫蕩於男女之色，而戕害德性，故在祭祀時不使用之。知德音因天下大定而作，用以歌頌聖王之德化，亦所以維護綱常；溺音則多歌男女情愛，使人心志消靡，敗壞常德。故人君須謹於所好，即尚德音而遠溺音，以收風行草偃之功。

其次，各種樂器有不同之發聲，此與眾臣下之職守相應，人君聽到各種樂音，即當有所觸發，而感念臣下對諸事之勞苦。子夏復對魏文侯曰：

鐘聲鏗，鏗以立號，號以立橫，橫以立武；君子聽鐘聲，則思武臣。石聲磬，磬以立辨，辨以致死；君子聽磬聲，則思死封疆之臣。絲聲哀，哀以立廉，廉以立志；君子聽琴瑟之聲，則思志義之臣。竹聲濫，濫以立會，會以聚眾；君子聽竽、笙、簫、管之聲，則思畜聚之臣。鼓鞀之聲謹，謹以立動，動以進眾；君子聽鼓鞀之聲，則思將帥之臣。君子之聽音，非聽其鏗鎗而已也，彼亦有所合之也。⁶⁶

銅鐘之聲鏗鏘堅剛，鏗鏘堅剛用以立下威嚴之號令，號令威嚴則軍士壯氣充滿，軍士壯氣充滿則可以建立武功；人君聽聞鐘聲，則想到勇武之臣下。石聲磬然清響，清響則能分別眾物，事理分明則能守節致死；人君聽聞磬聲，則想到死守封疆之臣下。絃絲之聲哀怨，哀怨則能樹立廉隅而不越分，樹立廉隅而不越分則能自立其志；人君聽聞琴瑟之聲，則想到志義堅定之臣下。竹聲攬聚眾音，攬聚眾音故能會合各方，會合各方故能聚集眾人；人君聽聞竽、笙、簫、管之聲，則想到會聚民眾之臣下。大鼓小鼓之聲喧雜，喧雜故能使人心意激動，心意激動故能進發眾人；人君聽聞大鼓小鼓之聲，則想到擔任將帥之臣下。人君聽聞樂音，不只欣賞其鏗鏘之美，亦與自己對臣下之所思相合。以上言人君當念念在謹守各種職責之臣下，則在聽聞各種不同之樂音時，即會與自己之所思相應。此見子夏精

National Chung Hsing University

⁶⁶ 《禮記·樂記》；《禮記注疏》，頁 693。

究各類樂器發音之特色，而能導君王於愛護臣下，並感念其辛勤。

五、器度未弘

子夏學博而智明，德修而力行，深入《詩》義，講明樂教，體會《易》理，探索《春秋》，在學識與人品方面皆相當可觀，足為吾人取法者甚多，尤為孔門傳經之主要人物。但從孔子對彼之教示、彼與同門之對話、孟子對彼之定位及後人對彼之衡量中，可看出其學識器度仍未臻弘遠。不但未達孔子之圓實，亦不及同門曾子之淳正。凡此，皆足作為後人自省之資。

孝道為儒門之所重視，孔門弟子皆能奉行；然而要達於完美之境地，則非易事。是以弟子問孝時，孔子每針對各人之不足處加以指點：

子夏問孝。子曰：「色難。有事，弟子服其勞；有酒食，先生饌，曾是以為孝乎？」⁶⁷

孔門弟子，在事親之際，對於飲食衣服之供養、繁重事物之代勞等外在孝行之表現，大抵皆能做到，此亦是待親之基本要求。荀子曰：「今人飢，見長者而不敢先食者，將有所讓也；勞而不敢求息者，將有所代也。」⁶⁸此雖「反於性而悖於情」，但亦不得不然。然而孔子以為只此外在行為之合理，於孝道誠有所不足，要在表現內心之真誠。故於子游之問孝，告以除物質之奉養外，須能恭敬，否則即與養犬馬無異。⁶⁹對於子夏問孝，即告以當和顏悅色，此雖難以做到，卻是要勉力為之。若只是做到家中有事須做，親自操勞，使親安逸；有酒與食物可喫喝，奉上品嘗，使親飽足。以為如此便盡孝道，即有欠缺。然而和顏悅色，不能只出於聲音笑貌，要在對親有真誠之愛心。所謂「孝子之有深愛者，必有和氣；有和氣者，必有愉色；有愉色者，必有婉容」⁷⁰。果真有深愛，面對親上，其心氣必和；心氣既和，自然表現出愉悅之臉色及溫婉之容貌。如此，雖只有菽水之養，亦能盡

⁶⁷ 《論語·為政》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 56。

⁶⁸ 《荀子·性惡》；王先謙：《荀子集解》，頁 707。

⁶⁹ 子游問孝。子曰：「今之孝者，是謂能養。至於犬馬，皆能有養；不敬，何以別乎？」見《論語·為政》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 56。

⁷⁰ 《禮記·祭義》；《禮記注疏》，頁 811。

親上之權；否則縱甘旨無缺，親上未必能欣然領受。《集解》引包曰：「色難者，謂承順父母顏色，乃為難。」⁷¹此亦是可能之一解。惟有對父母有深深之愛，方真能察其顏、觀其色而順承之。子夏以「事父母能竭其力」自勉與勉人，但在愛親之心方面殆稍有不足，致表現於容色上未盡和悅，故孔子特加點示而升進之。

子夏雖為聖門賢者，但難免有性格及器度上之偏失，孔子不煩告誡，冀其能深自警省：

子謂子夏曰：「女為君子儒，無為小人儒。」⁷²

子貢問：「師與商也孰賢？」子曰：「師也過，商也不及。」曰：「然則師愈與？」子曰：「過猶不及。」⁷³

子夏為莒父宰，問政。子曰：「無欲速，無見小利。欲速則不達，見小利則大事不成。」⁷⁴

君子與小人之對比，在《論語》中逐漸從位之高下轉成德之美惡以為言；此處顯就德之美惡說。君子儒與小人儒之對比，乃是在同是儒者之前提下，言其為君子或小人之形態者，與純說君子與小人，義固有別。荀子曰：「古之學者為己，今之學者為人；君子之學也以美其身，小人之學也以為禽犢。」⁷⁵古今或借為理想與現實之稱，非純指古代與現代。「為己」謂「以美其身」，即為了本身德智之完美，此即君子之學；「為人」謂「以為禽犢」，即作為餽獻之物，以博取聲名，此即小人之學。同是儒者，有只為己身德慧之長進者，有專以才學向人炫耀以謀利名者，是即君子儒與小人儒之所以分。《集解》引孔曰：「君子為儒，將以明道；小人為儒，則矜其名。」⁷⁶明道所以為己，矜名則是為人；故朱〈注〉引程子曰：「君子儒為己，小人儒為人。」朱〈注〉引謝氏曰：「君子、小人之分，義與利之間而已。然所謂利者，豈必殖貨財之謂？以私滅公，適己自便，凡可以害天理者皆利也。子夏文學雖有餘，然意其遠者大者或昧焉，故夫子語之以此。」子夏當不致只喻

⁷¹ 《論語注疏》，頁 17。

⁷² 《論語·雍也》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 88。

⁷³ 《論語·先進》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 126。

⁷⁴ 《論語·子路》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 145。

⁷⁵ 《荀子·勸學》；王先謙：《荀子集解》，頁 120。

⁷⁶ 《論語注疏》，頁 53。

於利而昧於義，亦不致「以私滅公，適己自便」，而淪為害天理之小人。但「其遠者大者或昧焉」，抑或然也。所謂「遠者大者或昧」，謂就惟義是從、圓融豁達之儒者氣象言，則子夏略嫌拘礙。荀子曰：「正其衣冠，齊其顏色，嗛然而終日不言，是子夏氏之賤儒也。」⁷⁷言子夏衣冠整齊，顏色端莊，謙抑而終日沈默不言。荀子以「賤儒」稱之，固然過當，但亦可見子夏未有儒者應有之開朗氣象。劉劭曰：「清節之流，不能弘恕，好尚譏訶，分別是非，是謂臧否，子夏之徒是也。」⁷⁸因性不弘恕，故好譏訶他人，而有是非之生，此係從其天生之才性以言之。故孔子之警告，意在使子夏化其性格之偏。陸象山曰：「夫謂小人者，豈險賊不正之謂哉？果險賊不正，則又安謂之儒？雖曰儒矣，然而有所謂小人儒。『言必信，行必果，硜硜然，小人哉！』雖曰小人哉，然不可不謂之士。」⁷⁹言子夏並非險賊不正之小人。就士言，有只是言行堅確、規模狹隘之「小人」；儒者亦然，凡拘謹淺狹者即為小人儒。子夏並非即為小人儒，但學問性格上有此傾向，故孔子預為警告，庶免他日淪為小人儒之歸。

面對子張與子夏何者較勝之問，孔子不直接答覆子貢，乃以子張過乎中道，子夏不及中道較量之。然而二者所失者均，並非過乎中道較勝。子曰：「中庸之為德也，其至矣乎！民鮮久矣！」⁸⁰可見中道、中德乃儒者修養之理想境地，然而能達到此境者甚少。朱〈註〉：「子張才高意廣，而好為苟難，故常過中；子夏篤信謹守，而規模狹隘，故常不及。道以中庸為至。」子張務外自高而少誠信，此為過；子夏守身自好而規模小，此為不及。過與不及皆偏離中道。「孔子過康子，子張、子夏從。孔子入坐。二子相與論，終日不決。子夏辭氣甚隘，顏色甚變。」⁸¹子夏與人言論，而辭氣窮促，容色改變，此見其較缺容人之量，所謂「不及」也。朱〈註〉引尹氏曰：「故聖人之教，抑其過，引其不及，歸於中道而已。」可見子夏須多引發，方能擴大自家之器量規模，而達乎中道。孔子恐子夏性格之褊狹會影響其施政，故於子夏擔任邑宰問政時，教以凡事不可求速成，蓋求速成輒致不能辦妥事情；亦不可只看眼前小利，只看眼前小利而不從遠大之處著手，則不能成就大事。性格褊狹者較急於速效，或因考慮欠周反而使事情不能順達；亦

⁷⁷ 《荀子·非十二子》；王先謙：《荀子集解》，頁244。

⁷⁸ 《人物志·卷上》（臺北：臺灣中華書局，1983年12月臺7版），本卷頁3。

⁷⁹ 《陸九淵集·卷三·書·與曹立之二》，頁42。

⁸⁰ 《論語·雍也》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁91。

⁸¹ 韓嬰著，許維通校釋：《韓詩外傳集釋·卷六·第二十九章》，頁333。

較易於只見小利而少遠慮，結果往往因小而失大。子夏既聞孔子之教，理當有所警覺。

子夏與子張由於性格之異，在論及交友之態度上，亦出現不同之主張：

子夏之門人，問交於子張。子張曰：「子夏云何？」對曰：「子夏曰：『可者與之，其不可者去之。』」子張曰：「異乎吾所聞：『君子尊賢而容眾，嘉善而矜不能。』我之大賢與，於人何所不容？我之不賢與，人將拒我，如之何其拒人也？」⁸²

朋友列在人倫之中，乃處世所不可或缺者。朋友之交，多因現實之需要而自然形成。「信」固為友誼成立之基本條件；然而交友之態度當如何，乃學者首要留意者。子夏告其門人，朋友當慎擇，可交往者便與之交往，否則便拒絕之。蓋學者以成德廣智為務，須能輔吾仁、長吾智者乃值得交往；此說自是有理。子張對子夏之說不以為然，以為交友當放開心胸，廣結眾緣。故君子尊敬賢人而包容大眾，褒揚善才而憐憫無能者，勝我者效法之，不如我者輔翼之，如是不論其才、德之高下，皆可作為朋友。蓋我若是大賢，即當無所不容；我若是不賢，依子夏意，他人將拒絕我，則我無有一友可得，憑何拒人？此說見君子容量之大，亦為有理。明道曰：「與人交際之道，則子張為廣，聖人亦未嘗拒人也。」⁸³言下之意，似以子張之說為然，蓋聖人未嘗拒人，而子張之說正與之合。師、商相反之說，正見其學思性格之異。朱〈註〉：「子夏之言迫狹，子張譏之是也，但其所言亦有過高之病。蓋大賢雖無所不容，然大故亦所當絕；不賢固不可以拒人，然損友亦所當遠。學者不可不察。」此就交友之通則以觀二子之說，則子夏拒人量小，子張容人量大。但大故當絕，損友當遠，故子夏之說亦有可取處，而子張之說則有過高之病。程子曰：「子張、子夏論交，子夏、子張告人各有所以，初學與成德者事不同。」⁸⁴伊川曰：「子張所言是成人之交，子夏是小子之交。」⁸⁵謂子夏所論，乃針對其門人小子之初學者言；子張所論，則專就德業有成之成人言。二人論交，

⁸² 《論語·子張》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁 188。

⁸³ 《二程集·外書·卷第六》，頁 389。

⁸⁴ 《二程集·遺書·卷第八》，頁 103。

⁸⁵ 《二程集·遺書·卷第二十二》，頁 279

各有所指，所言皆是。王陽明曰：「子夏是言小子之交，子張是言成人之交。若善用之，亦俱是。」⁸⁶此同伊川意，但以為學者交友當善用之，不可亂其次序。伊川、陽明以為子夏、子張分別針對小子與成人言交友之道，只是未明說而已，故皆當肯定。諸說雖皆有理；然揆諸子夏、子張之學思性格，則以朱子之說為長。

子夏教學之方，亦引起同門子游之批評，子夏於此有所辯駁：

子游曰：「子夏之門人小子，當洒掃、應對、進退則可矣，抑末也；本之則無，如之何？」子夏曰：「噫！言游過矣！君子之道，孰先傳焉？孰後倦焉？譬諸草木，區以別矣。君子之道，焉可誣也？有始有卒者，其惟聖人乎！」⁸⁷

洒掃庭除潔淨，應答賓客恰當，進退按照儀節，乃學者之初階。子游以為此乃學問之末，未達學問之本。而子夏之門人，只會做此等事，足見子夏平日教學，事末而遺本，實為不可。子夏以為子游之批評，實乃過當。蓋君子之道，無所不包，洒掃、應對、進退亦在內，但視學者之才質能力，適當傳授，非必何者在先，何者在後；如草木各別，栽培之方亦異。君子之道，豈可以本末淺深妄稱之？對本末始終表現一貫而完滿無缺者，惟有聖人能之。此示不可以洒掃、應對、進退為末而忽之，蓋此乃最為切身之事。若以高深玄遠者為本而重之，恐遠離人道，無益身心。子夏之說，固然有理，但其教學較重淺近實用，而較忽略立本之義，恐亦是事實。同門之批評，旁觀者清，未可盡忽。其反駁同門，正見其心量較狹，不能完全虛心納善。朱〈註〉引程子曰：「洒掃對應，便是形而上者，理無大小故也。故君子只在慎獨。」此係就終極理境言，以為理無大小之分，只要從事慎獨，即使在洒掃、應對、進退之中，而天理在焉。陸象山曰：「說君子之道孰先傳一段，子游、子夏皆非。」⁸⁸其意以為子夏重末而遺本，子游重本而遺末，其實本末無間，乃一體呈現者。二子各有所偏，故皆不得聖學之要。

孟子言及勇時，擬子夏於北宮黝，擬曾子於孟施舍，由勇士性格之異比較子夏、曾子學思之別：

⁸⁶ 《王陽明全集·語錄一》，頁31。

⁸⁷ 《論語·子張》；朱子：《四書集註·論語集註》，頁190。

⁸⁸ 《陸九淵集·卷三十四·語錄上》，頁430。

北宮黝之養勇也，不膚撓，不目逃；思以一毫挫於人，若撻之於市朝。不受於褐寬博，亦不受於萬乘之君；視刺萬乘之君，若刺褐夫，無嚴諸侯；惡聲至，必反之。孟施舍之所養勇也，曰：「視不勝猶勝也。量敵而後進，慮勝而後會，是畏三軍者也。舍豈能為必勝哉？能無懼而已矣。」孟施舍似曾子，北宮黝似子夏。夫二子之勇，未知其孰賢，然而孟施舍守約也。昔者曾子謂子襄曰：「子好勇乎？吾嘗聞大勇於夫子矣：『自反而不縮，雖褐寬博，吾不懼焉？自反而縮，雖千萬人，吾往矣！』」孟施舍之守氣，又不如曾子之守約也。⁸⁹

孟子因公孫丑問不動心之道，乃告以北宮黝及孟施舍之養勇以致不動心，並比較二者性格之異。朱〈註〉言「黝乃刺客之流」，「舍蓋力戰之士」。北宮黝不因肌膚受到傷害而曲撓，亦不因被人瞪目而逃避，而必與對方計較；認為自己之一根毛髮被拔去，如在市場上被公然箠打一般嚴重，而必尋求報復。彼不受辱於低賤之民，亦不受辱於大國之君；視刺殺大國之君，與刺殺賤民無異，並不畏懼諸侯之威勢。若人有詈辱之言加諸其身，必定以此反諸其人。此示黝具強硬之勇力，且不能忍受外來之侮辱，故必與人周旋到底。孟施舍之為戰士，當戰則戰，並不計慮後果，將戰場上之勝負視作平常。以為若是估量敵人之實力而後進兵，考慮到有勝算而後會戰，乃是畏懼敵軍之威勢。出戰豈能有必勝之把握？只是無所畏懼，故勇於作戰。此示舍生命力強韌，是以無懼於戰，在精神上固已立於不敗之地。朱〈註〉：「黝務敵人，舍專守己。子夏篤信聖人，曾子反求諸己。故二子之與曾子、子夏，雖非等倫，然論其氣象，則各有所似。」子夏不只篤信聖人之教而力行，且較不容許他人之批評，氣象上似北宮黝；曾子不只反求諸己，且當行則行，不計後果，故氣象上似孟施舍。然北宮黝與孟施舍只是使氣之勇士，子夏與曾子則為儒門之賢士；兩兩相比，只是氣象相似，乃若內涵則迥異。故曾子與孟施舍雖有相似氣象，但二者之勇則異質。曾子以所聞於孔子之大勇轉告其弟子子襄，謂自我省察若不直，則所涉對象雖只是一低賤之民，亦當悚懼愧疚而向彼謝罪；自我省察若正直，則雖有千萬人橫梗於當前，亦將奮勇向前行去。曾子之勇來自道德生命之理，孟施舍之勇由於自然生命之氣；理無窮而氣有盡。以孟施舍與北

National Chung Hsing University

⁸⁹ 《孟子·公孫丑上》；朱子：《四書集註·孟子集註》，頁 229-230。

宮黜之養勇相較，則孟施舍為得其要，以其能自立於不敗也；以孟施舍與曾子之養勇相較，則曾子為得其要，以其惟義是從，循理而不徒守氣也。若以曾子與子夏相較，則曾子反求諸己，卓然有以自得；子夏篤信聖人，自省之功較少。王陽明曰：「子夏篤信聖人，曾子反求諸己。篤信固亦是，然不如反求之切。」⁹⁰篤信聖人無可厚非，但反求諸己方契合於聖教之精神。由於二子之工夫重點有差，器量之大小自然有別。

孟子弟子公孫丑自述嘗聞：「子夏、子游、子張，皆有聖人之一體；冉牛、閔子、顏淵，則具體而微。」⁹¹所列具體而微之顏淵等人，皆屬孔門德行一科，足見德行對他科有涵蓋性。子夏以文學著稱，此雖亦具「聖人之一體」，畢竟有所偏重，規模較狹。曾子雖未列十哲，但通常顏、曾並稱，是亦具體而微者。曾子與子夏對聖道體認之高下，亦可從二人之尊師態度中得知，孟子曰：

昔者孔子沒，三年之外，門人治任將歸，入揖於子貢，相嚮而哭，皆失聲，然後歸。子貢反，築室於場，獨居三年，然後歸。他日，子夏、子張、子游以有若似聖人，欲以所事孔子事之，彊曾子。曾子曰：「不可！江漢以濯之，秋陽以暴之，皜皜乎不可尚已。」⁹²

孔子對羣弟子教誨恩深，羣弟子視之猶父；故於其身之終也，羣弟子為之守心喪三年，弟子於師無服故也。三年之後，眾人整理行裝，哀傷互別；惟子貢復在墳場獨居三年始歸，以報孔子殷切教示之恩。然羣弟子對孔子始終念念不忘，年紀較輕之子夏、子張、子游等人，乃欲以師禮事年紀稍長之有若，並強迫曾子接受之，以有若之言類乎孔子故也。⁹³曾子當下斷然反對，以為孔子如江漢多水之洗滌萬物，使之潔淨；又如秋日豔陽之暴曬萬物，使之乾爽。其德慧之明著，光輝之潔白，非任何人所能超越。意謂孔子之道至高無上，自不可代之以有若。曾子基於知師之深所發尊師之言，出於德性之真誠，較之子貢以守墓尊師者，更勝一籌，故能勸止子夏等人不當之舉。由此亦可見子夏對聖道高明之體認，實不如曾

⁹⁰ 《王陽明全集·語錄一》，頁5。

⁹¹ 《孟子·公孫丑上》；朱子：《四書集註·孟子集註》，頁233-234。

⁹² 《孟子·滕文公上》；朱子：《四書集註·孟子集註》，頁260-261。

⁹³ 《禮記·檀弓上》：「子游曰：甚哉！有子之言似夫子也。」見《禮記注疏》，頁145。

子。陸象山曰：「顏淵之死，無疑於夫子之道者，僅有曾子，自子夏、子游、子張，猶欲強之以事有若，他何言哉？」⁹⁴言對孔子之道真能體貼入微者，孔門弟子自顏淵以下，惟獨曾子一人而已；子夏以未真見聖道故，乃有強曾子以事有若之非舉。子夏器度未弘，由此亦可見一斑。

六、結語

孔子門下，多一時之俊秀，縱不遇孔子，在人品與事業方面，當亦有所成就。眾賢能知孔子德盛慧明而願為之徒，正見其擇師之審，並具知人之明。眾賢本具美質，復經孔子之陶冶善誘，德行與學識隨之節節升進，可以想見。雖因各人資質不等，是以體道有高低，所長有偏重；然皆精通六藝，人品亦卓然可觀。孔門弟子出仕，皆能稟承師教，克盡厥職，而有化民、利民之具體表現，在在可見孔子陶育之功。

子夏在孔子生前為一博學聰慧之高弟，在孔子亡後為魏文侯師，時人或擬子夏於孔子，其人品之足範，學識之淵博，由此可見。孔門以修德為尚之教，子夏亦奉行不渝，且誠然有得，故有足以警人之進德言論。子夏學博而智明，故於孔子詩、樂、易、春秋諸教，皆能居安資深，並有精到之發揮。子夏於孔子之教，遵奉而力行之；對於同門曾子之責善規正，亦能心服領受。但對子游之批評則反駁之；與子張之對話，亦不假辭色。此見其於納善一義，未能貫徹。蓋其學偏重智識之廣進，稍乏內德之省察，是以精進之功有餘，弘遠之量不足。孔子教以當為君子儒，無為小人儒，且告以無欲速，無見小利，此皆就其性格之失所作真切之點示。透過孟子之對比子夏與曾子，亦可見子夏學思之短長所在。

氣質之偏，乃先天帶來者，難以化去，因而形成進德修業之障礙。然聖門之教，正要人消融氣質之偏，以達乎情理諧和、德慧圓融之聖證境界。是以孔子有「克己復禮」之教，孟子有「反身而誠」之云，荀子有「化性起偽」之功，橫渠有「變化氣質」之說。孔、顏、曾、孟亦生而有氣質之拘限，然而終能優入聖域者，在能轉化自然生命為道德生命，以達乎理氣之諧和，是在人之為或不為而已。然而古今真能變化氣質者，寥寥可數。以子夏之高才美質，終其一生，尚且不能完全化氣補偏；居其下者，自當益加警惕。

⁹⁴ 《陸九淵集·卷十九·記·經德堂記》，頁 236。

參考文獻

一、傳統文獻

- 周·《詩經》，臺北：藝文印書館，影印阮勘宋本《毛詩注疏》，1993年。
- 東周·左丘明：《左傳》，臺北：藝文印書館，影印阮勘宋本《左傳注疏》，民國1993年。
- 東周·《論語》，臺北：藝文印書館，影印阮勘宋本《論語注疏》，1993年。
- 東周·列禦寇著，晉·張湛：《列子注》，臺北：臺灣商務印書館，景印文淵閣四庫全書，1986年3月初版。
- 東周·《周禮》，臺北：藝文印書館，影印阮勘宋本《周禮注疏》，1993年。
- 東周·荀況著，清·王先謙：《荀子集解》，臺北：藝文印書館，1977年2月再版。
- 東周·韓非著，陳奇猷：《韓非子集釋》，臺北：河洛圖書出版社，1974年9月臺景印再版。
- 秦·呂不韋：《呂氏春秋》，臺北：臺灣中華書局，1972年9月臺2版。
- 漢·韓嬰著，許維遙校釋：《韓詩外傳集釋》，北京：中華書局，2009年1版3刷。
- 漢·司馬遷著，瀧川龜太郎：《史記會注考證》，臺北：宏業書局，1972年6月再版。
- 漢·戴聖：《禮記》，臺北：藝文印書館，影印阮勘宋本《禮記注疏》。
- 漢·劉向：《說苑》，上海：上海古籍出版社，1995年2月1版2刷。
- 漢·王充著，黃暉：《論衡校釋》，臺北：臺灣商務印書館，1983年12月臺6版。
- 魏·劉劭：《人物志》，臺北：臺灣中華書局，1983年12月臺7版。
- 宋·張載：《張載集》，臺北：里仁書局，1981年12月。
- 宋·程顥、程頤：《二程集》，臺北：里仁書局，1982年3月。
- 宋·程頤：《易程傳》，臺北：河洛圖書出版社，1974年3月臺景印1版。
- 宋·朱熹：《四書集註》，臺北：學海出版社，1991年3月再版。
- 宋·朱熹：《朱熹集》，成都：四川教育出版社，1997年5月1版2刷。
- 宋·陸九淵：《陸九淵集》，臺北：里仁書局，1981年1月。
- 明·王守仁：《王陽明全集》，上海：上海古籍出版社，1997年8月1版3刷。

明·劉宗周：《劉宗周全集》，杭州：浙江古籍出版社，2007年7月1版1刷。

清·顧炎武：《顧亭林詩文集》，臺北：漢京文化事業有限公司，1984年3月初版。

二、近人著作

蔡仁厚：《孔門弟子志行考述》，臺北：臺灣商務印書館，2007年4月2版6刷。

陳逢源等合著：《孔子弟子言行錄》，臺北：萬卷樓圖書公司，2010年12月初版。

