

子夏的思想特征及其家学渊源

马银琴

内容提要 “汝为君子儒，无为小人儒”是孔子针对子夏思想中固有的求利倾向提出的具体要求，也是孔子对子夏学术发展的期望。出身于卜氏世家的家学背景，使子夏具备了成为“君子儒”的潜质，这也深刻地影响了子夏的学习方式与思维习惯。在尚实、切用的夏学术与三晋文化开放进取、尚法求变的思想发生关联时，子夏的儒学思想也就找到了最适合的文化土壤，并最终成为汉代经学的重要来源。

《论语·先进》有云：“德行：颜渊、闵子骞、冉伯牛、仲弓；言语：宰我、子贡；政事：冉有、季路；文学：子游、子夏。”^①这就是人们常说的孔门“四科”与“十哲”。子游、子夏所属之“文学”，即文章博学，《荀子·大略》称之为“学问”：“人之于文学也，犹玉之于琢磨也。《诗》曰‘如切如磋，如琢如磨。’谓学问也。”子夏作为孔门“文学”一科的代表，其学问之博通，在孔门弟子中是首屈一指的。除《论语》中孔子与子夏讨论《诗》句“巧笑倩兮，美目盼兮，素以为绚兮”时，以一句“礼后乎”而得到孔子“起予者商也！始可与言《诗》已矣”的称赞之外，《吕氏春秋·序意·慎行论第二·察传》记载的一则故事，突出地表现了子夏学问之博通与敏锐：“子夏之晋，过卫，有读史记者曰‘晋师三豕涉河。’子夏曰‘非也，是己亥也。夫‘己’与‘三’相近，‘豕’与‘亥’相似。’至于晋而问之，则曰‘晋师己亥涉河’也。”作为孔子儒家学说的传承者，子夏在说解经义的过程中创建的章句之学，得到了后儒的充分肯定。《后汉书》卷七十四《徐防传》记载“防以五经久远，圣意难明，宜为章句，以悟后学。上疏曰‘臣闻诗书礼乐，定自孔子；发明章句，始于子夏。’”^②经义传承中章句之法的使用及其在经学传承过程中发挥的巨大作用与影响，也许是最终奠定了子夏在儒学史上作为传经大儒的根本原因。清人陈玉澍作《卜子年谱》，在自序中盛赞子夏的传经之功“下逮战国之世，六籍益替，九流并兴，至圣微言不

绝如缕，独赖卜氏。”该文详细梳理了文献记载以及得到学者首肯的子夏传经之事：

《尔雅》，子夏所足，张稚让言之。《论语》，子夏所撰，郑康成言之。《论语崇爵讖》亦云子夏等六十四人共撰《仲尼微言》，惠氏栋谓即《论语》也。于《易》有《传》，于《诗》有《序》，于《礼》有《丧服传》、有《夏小正传》、有《易本命篇》；于乐则论今乐、古乐之别，畅发其旨于魏文侯；于《书》亦有发明章句之功，见于后汉徐防所言；于《诗》则授高行子，或云以《诗》授曾申，由是而李克，而孟仲子，而根牟子，而孙卿子，至汉遂有大毛公小毛公之学。《春秋》则授公羊氏，至汉则有胡毋生、董仲舒之学，《春秋》又授穀梁氏，至汉遂有江公、蔡千秋之学。吾尝谓无曾子则无宋儒之道学，无卜子则无汉儒之经学。^③

受此影响，现当代学者对于子夏的认识，也大多停留在对其传经之功的颂扬上，姜广辉则直接把子夏学派称为儒学中的“传经派”^④。一直到2005年，裴传永发表《论子夏在中国经学史上的地位》^⑤，才有了对子夏经学研究成就的讨论。受该文的启发，本文拟由孔子对子夏的教导入手，通过联系子夏出身卜氏世家的家族背景，进一步分析卜氏世家的家学渊源对子夏性格、行为及其学术思想的影响，并以此为基础讨论子夏思想能够在三晋大地生根发芽的根本原因。

一 “汝为君子儒，无为小人儒”

我们知道，孔子在面对弟子的提问时，总是依据不同弟子的个性特点给出针对性十分明确的答案，众所周知的一个例子，就是《论语·先进》中针对子路与冉有相同的问题给出的截然不同的回答：

子路问 “闻斯行诸？”子曰 “有父兄在，如之何其闻斯行之？”冉有问 “闻斯行诸？”子曰 “闻斯行之。”公西华曰 “由也问‘闻斯行诸’，子曰‘有父兄在。’求也问‘闻斯行诸’，子曰‘闻斯行之。’赤也惑，敢问？”子曰 “求也退，故进之。由也兼人，故退之。”

这个故事反映出来的教学特点，就是我们现在熟知的“因材施教”。因此，在史料不足的情况下，我们要分析子夏的思想特点，首先要考察的，就是孔子对子夏的教导与评说。在论语中，涉及到孔子教导或评价子夏的材料，有以下几条：

《论语·为政》：子夏问孝，子曰 “色难。有事弟子服其劳。有酒食先生馔，曾是以为孝乎？”

《论语·雍也》：子谓子夏曰 “女为君子儒，无为小人儒。”

《论语·先进》：子贡问 “师与商也孰贤？”子曰 “师也过，商也不及。”曰 “然则师愈与？”子曰 “过犹不及。”

《论语·子路》：子夏为莒父宰，问政。子曰 “无欲速，无见小利。欲速，则不达；见小利，则大事不成。”

在这四条材料中，第一条与第四条是针对子夏具体行事方式的指导，第三条是在与子张的比较中评说子夏的才性，第二条则是针对子夏一生发展方向而发出的谆谆教导。相对于具体行事方式的指导，关于人生发展方向的教诲更触及根本。那么，“君子儒”和“小人儒”有什么不同？为什么孔子要向子夏提出“女为君子儒，无为小人儒”的要求呢？从“因材施教”的角度看，这反映了子夏什么样的问题？

要分析“君子儒”与“小人儒”的不同，首先要弄清楚“君子”与“小人”之间的差异。在

先秦时代，“君子”与“小人”首先是一组表示身份与地位的概念，分别对应于“在位者”与“在下者”。出现在西周以及东周早期史籍中的“君子”与“小人”，大多都是在这个意义上使用的。但是到了春秋后期，作为身份与地位的伴生物“君子”与“小人”这两个概念的内涵前所未有的丰富起来。与此同时，春秋末期社会阶层的大变动带来的士人社会地位的升降，也使得原本依据身份、地位划分的，界限相对清晰的“君子”与“小人”变得模糊而不确定起来。君子应该具有什么样的品质以及怎样才能成为君子等问题，成为孔子及其弟子十分关心的话题。因此，在篇幅不长的《论语》中，留下了大量关于“君子”与“小人”的比较性论述，涉及到了君子与小人在德行、志行、心貌、礼貌、所安、所晓等待人接物、处世行事的各个方面相异的表现。如“君子坦荡荡，小人长戚戚”、“君子和而不同，小人同而不和”、“君子上达，小人下达”等。结合前人注疏来分析这些不同，可以发现，造成君子、小人诸多差异的决定性因素可归结于一点，这就是对“义”与“利”的不同态度，用《论语》中的话说，即“君子喻于义，小人喻于利”：君子体道，追求仁义忠信的道德完善；小人逐利，追求货贿声名等可见利惠。^⑥正是立足于这样一个最基本的判断，当樊迟请学稼、请学为圃等“求利之术”时，孔子直呼其名曰 “小人哉，樊须也。”为什么孔子要呼名而骂之？皇侃的分析堪称精辟 “小人是贪利者也。樊迟出后，孔子呼名骂之，君子喻于义，小人喻于利。樊迟在孔子之门不请学仁义忠信之道而学求利之术，故云小人也。”^⑦由此可知，在孔子的价值体系中，体仁求道还是追名逐利，是其区分君子与小人的基本标准。《论语》所载孔子对颜回的称赞，正好印证了这个观点。如《雍也》云 “贤哉！回也！一簞食，一瓢饮，在陋巷人，不堪其忧，回也不改其乐。贤哉！回也！”颜回簞食瓢饮、身在陋巷，却不因贫苦而改变乐道之志，因此得到了孔子极高的评价。与对颜回的称赞相映照，《述而》中孔子说 “饭疏食，饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣。不义而富且贵，于我如浮云。”鲜明地表达了摒弃财利追求，以德义为先的价值趋向。

从孔子的“乐在其中”及其对颜回“不改其

乐”的赞叹来反观孔子对子夏的教导，就能理解“汝为君子儒，无为小人儒”中包含的深意。与家道清贫的颜回一样，子夏也是一个在物质方面十分匮乏的人。《孔子家语·致思》有云“孔子将行，雨而无盖。门人曰‘商也有之。’孔子曰：‘商之为人也，甚恡于财。吾闻与人交，推其长者，违其短者，故能久也。’”^⑧“恡”即“吝”字，联系《荀子·大略》有关“子夏贫，衣若悬鹑”的记载^⑨，可知“恡于财”指因财物匮乏而表现出来爱惜财物的态度。因此，孔子的这段话，除了是对子夏生存现状的描述之外，也潜含了对子夏“忧贫”心理的体认。从这个意义上说，称赞颜回时所言“人不堪其忧”，正可做“甚恡于财”的注脚。

对于出身贫寒的春秋士人来说，求仕，除了实现学以致用价值追求之外，不可否认，这也是解决衣食之忧的方便之途。孔子一生曾为求仕周游列国，但孔子的求仕之路之所以如此坎坷曲折，这与他把对忠信仁义之道的践行放在首位密切相关，所谓“富与贵，是人之所欲也，不以其道得之，不处也”。因此他说“君子忧道不忧贫”。孔子在世时，诸多贤弟子就已被诸侯大夫招致门下，如子路曾为蒲大夫，后为卫大夫孔悝之邑宰，死于难；冉有为季氏宰；子游为武城宰。一般而言，忧财之人必有求财之心。因此，“甚短于财”的子夏，自然也会有比较强烈的出仕意愿。“学而优则仕”，这条见载于《论语·子张》篇，被后世士子奉为圭臬的名言，就出自子夏之口。而根据《子路》记载，孔子在世时，子夏就曾出仕为莒父宰，并因此问政于孔子，孔子由此才有了“无欲速，未见小利。欲速，则不达；见小利，则大事不成”的论说。当我们把“君子儒”与“小人儒”的基本界限确定为对仁义与财利的不同态度取向时，我们就能注意到这两条材料之间的相同之处，这就是对“利”的警惕。孔子再三提醒子夏“未见小利”，不要做唯利是图、追名逐利的“小人儒”，这一方面说明，孔子在世时，“甚短于财”的子夏表现出了求利的思想倾向，因此孔子才会有这种针对性十分明确的教诫；另一方面，“汝为君子儒”，“见小利，则大事不成”的语句中，也表现出了孔子对这位天分极高的年轻弟子的殷切期望。

《韩非子·喻老》记载过一个发生在子夏与曾子之间的小故事：

子夏见曾子，曾子曰：“何肥也？”对曰：“战胜，故肥也。”曾子曰：“何谓也？”子夏曰：“吾入见先王之义则荣之，出见富贵之乐又荣之。两者战于胸中，未知胜负，故臞。今先王之义胜，故肥。”是以志之难也，不在胜人，在自胜也。故曰自胜之谓强。

这则故事中的子夏，经过激烈的思想斗争之后，最终以先王之义战胜富贵之乐而完成了“自胜”。韩非试图用这个故事来说明白胜之难，而我们则从中看到了子夏曾经经历过的激烈的思想斗争与“汝为君子儒，无为小人儒”之间的对应与契合，“先王之义胜”便是这一教诲带来的结果之一。

在辨析“君子儒”与“小人儒”的区分时，除了德义与名利之辨外，还有一种观点颇引人注意。刘宝楠《论语正义》云：“《周官·太宰》‘四曰儒以道得民’注‘儒，诸侯保氏，有六艺以教民者。’《大司徒》‘四曰联师儒’注‘师儒，乡里教以道艺者。’”据此，则儒为教民者之称。子夏于时设教，有门人。故夫子告以为儒之道：君子儒，能识大而可大受；小人儒，则但务卑近而已。君子、小人，以广狭异，不以邪正分。”^⑩程树德《论语集释》承其说云：

子夏于时设教西河，传《诗》、传《礼》，以文学著于圣门，谓之儒则诚儒矣。然苟专务章句训诂之学，则褊浅卑狭，成就者小。夫子教之为君子儒，盖勉其进于广大高明之域也。此君子、小人以度量规模之大小言。小人，如“矻矻然小人哉”、“小人哉樊须也”之类，非指矜名徇利者言也。^⑪

且不说子夏之设教西河在孔子卒后，《礼记·乐记》有云：“知礼乐之情者能作，识礼乐之文者能述。作者之谓圣，述者之谓明。明圣者，述作之谓也。”郑玄注云：“述谓训其义也。”孔子评价自己时说：“述而不作，信而好古，窃比我于老彭。”以“述而不作”自许的孔子，怎么会因为子夏“专务章句训诂之学”而教诫“汝为君子儒，无为小人儒”呢？但这种说法把“君子儒”“小人儒”之区分与“儒”为“乡里教以道艺者”相联系思路极有启发性。

在“汝为君子儒，无为小人儒”的叙述中，“儒”是“君子”、“小人”限定的中心词。尽管对于“儒”字的本源意义，学界仍有许多争论，但至孔子时代，“儒”字已具有了相对固定且明确的涵义。这就是郑玄所谓“有六艺以教民者”。孙诒让《周礼正义》在疏解郑玄“儒，诸侯保氏，有六艺以教民者”时说：

知道即六艺者，《宫正》云“教之道艺”，《乡大夫》云“察其道艺”，艺即道也。《大司乐》“凡有道有德者使教焉”，注亦云“道，多才艺者”，是道艺义同。郑以德行释贤，六艺释道，深合经旨。但此经之师儒……所苞甚广，郑偏举师氏保氏二官为说，则又未暇……此经之师儒，即《大司徒》本俗六之联师儒，皆通乎上下之辞。……儒则泛指诵说《诗》、《书》，通该术艺者而言。若荀子《儒效篇》所称俗儒、雅儒、大儒，道有大小，而皆足以德民，亦不必皆有圣贤之道也。^⑫

这就是说，凡是以道艺教人者，均可称儒。孔子期望子夏成为“君子儒”，首先是在子夏为“儒”，即“有六艺以教民”的前提之下提出来的。那么，以传承先王德义为根本的君子，如何才能成为“君子儒”？《论语·为政》曰“君子不器。”包咸注云“器者各周其用，至于君子，无所不施。”《论语·子罕》篇达巷党人称赞孔子时说“大哉，孔子！博学而无所成名。”郑玄注云：“此党之人美孔子博学，道艺不成一名而已。”^⑬刘宝楠在《论语正义》中进一步解释说“博学无所成名，唯圣人能然。若常人虽亦博学，而总有所专主，故执一艺以成名，乃中人为学之正法。”^⑭由此而言，“博学而无所成名”就是“不器”。对于以道艺教人的“儒”而言，只有通达先王制礼作乐之根原，精通六艺而不执守其一，“博学而无所成名”，才真正符合“不器”的要求，也才能成为真正的“君子儒”。不拘于一艺，不舍本逐末，这也是子夏说“虽小道，必有可观者焉；致远恐泥，故君子不为也”（《论语·子张》）的根本原因。

综上所述，“汝为君子儒，无为小人儒”，既是孔子对子夏一生学术发展的期待，也是孔子对子夏提出的具体要求：你要努力去做识礼乐之文、传先王之义、通六艺之学的君子儒，不要做舍本逐末、追名逐利、固守一艺的小人儒。我们知道，

孔子对于自己十分喜爱的弟子子贡，也仅以“瑚琏”之“器”目之。那么，子夏具有怎样的“不器”之才，能让孔子对他抱有“汝为君子儒”的期待呢？

二 卜氏世家的学术渊源 对子夏思想的影响

在研习经典方面，子夏无疑是孔子众弟子中用力最勤、见解也最深的一位。在孔子的众弟子中，因对《诗》《书》等先王之典的精深理解而得到孔子称赞的弟子，只有子贡与子夏。孔子之赞子贡，一见于《论语·学而》。而孔子对子夏的称赞，除了《论语·八佾》中人们非常熟悉的“给予者商也，始可与言《诗》已矣”之外，还多次出现于《韩诗外传》《孔丛子》等书所记载的子夏故事中。如：

《韩诗外传》卷二：子夏读《诗》已毕，夫子问曰“尔亦何大于《诗》矣？”子夏对曰“《诗》之于事也，昭昭乎若日月之光明，燎燎乎如星辰之错行。”夫子造然变容曰：“嘻！吾子始可以言《诗》已矣。然子以见其表，未见其里。”

《孔丛子·论书》：子夏读《书》既毕，而见于夫子。夫子谓曰“子何为于《书》？”子夏对曰“《书》之论事也，昭昭然若日月之代明，离离然若星辰之错行。上有尧舜之道，下有三王之义。凡商之所受《书》于夫子者，志于心弗敢忘。……上见尧舜之德，下见三王之义，忽不知忧患与死也。”夫子愀然变容，曰“嘻！子殆可与言《书》矣。虽然，其亦表之而已……”

除了孔子的称赞之外，《韩非子》《说苑》等书，还记载了不少子夏对《春秋》之义的精辟论说，如：

《韩非子·外储说右上》：子夏曰“《春秋》之记臣杀君、子杀父者，以十数矣，皆非一日之积也，有渐而以至矣。”凡奸者，行久而成积，积成而力多，力多而能杀，故明主蚤绝之。今田常之为乱，有渐见矣，而君不诛。晏子不使其君禁侵陵之臣，而使其主行惠，故简公受其祸。故子夏曰“善持势者

蚤绝奸之萌。”

《春秋繁露·俞序》：“仲尼之作《春秋》也，上探正天端王公之位，万民之所欲，下明得失，起贤才，以待后圣。……故卫子夏言‘有国家者不可不学《春秋》，不学春秋，则无以见前后旁侧之危，则不知国之大柄，君之重任也。’”^⑮

《说苑·复恩》：“子夏曰‘《春秋》者，记君不君、臣不臣、父不父、子不子者也。此非一日之事也，有渐以至焉。’”^⑯

另外，见载于《礼记·乐记》、为学者们所熟知的子夏与魏文侯论乐，典型地代表了他对礼乐的精深理解。至于《易》，更与子夏有着极为密切的关联（后文详论）。由此可知，在孔子的众弟子中，子夏对于儒家六经都有其他弟子难以企及的精深见解。而且，由《论语·颜渊》樊迟问仁而不达孔子之意、复由子夏做进一步阐释的事情可知，从孔子在世起，年轻的子夏就已开始发挥阐释孔子思想、为其他弟子解惑的作用。这些记载让我不由得有些疑惑：去孔子四十四岁的子夏如何能在孔门弟子中脱颖而出？“日知其所亡，月无忘其所能，可谓好学也已矣”，“博学而笃志，切问而近思，仁在其中矣”，“百工居肆以成其事，君子学以致其道”，这些见载于《论语·子张》篇的子夏言语，表明他是一个十分好学而且善于学习的人。可是，除了这些后天的努力之外，子夏是否具有其他弟子未曾具备的先天优势呢？近年来学者们对子夏家族渊源的相关探讨很有启发意义。^⑰

郑樵《通志·氏族略》“以技为氏”条下“卜氏”注曰“《周礼》卜人氏也。鲁有卜楚邱，晋有卜偃，楚有卜徒父，皆以卜命之，其后遂以为氏，如仲尼弟子卜商之徒是也。”^⑱江苏丰县《卜氏大宗谱》记载了一段由子夏十八世孙、汉明经博士卜钦所做的序文，其中有云“吾族姓始于周太卜之官，而实为卫人也。自商祖就学东鲁，设教西河，后终于曹，而即以是址家焉。”^⑲根据这些资料，我们可以确信子夏的确出身于以占卜为职的卜氏世家。就笔者而言，确定这一点，其重要意义体现在两个方面：其一是子夏因出身于卜氏世家而具有的对史籍文献得天独厚的掌握与理解能力；其二是趋利避害的占卜精神对子夏思想的深

刻影响。

首先来看第一个方面。据《周礼》，太卜为卜筮官之长，其属有卜师、卜人等。其中“太卜”职云“大卜掌三兆之法。一曰玉兆，二曰瓦兆，三曰原兆。其经兆之体皆百有二十，其颂皆千有二百。”这里所云“兆”，即占卜时烧灼甲骨所呈现的预示吉凶的裂纹。典型的裂纹有一百二十种，而与之对应的“颂”则有一千二百种。郑玄注云：“颂谓繇也。”孙诒让云“卜繇之文皆为韵语，与诗相类，故亦谓之颂。”除此之外，太卜还“掌三易之法：一曰连山，二曰归藏，三曰周易。其经卦皆八，其别皆六十有四。掌三梦之法，一曰致梦，二曰觭梦，三曰咸陟。其经运十，其别九十。以邦事作龟之八命：一曰征，二曰象，三曰与，四曰谋，五曰果，六曰至，七曰雨，八曰瘳。以八命者赞三兆、三易、三梦之占，以观国家之吉凶，以诏救政。”又“卜师”职云“卜师掌开龟之四兆，一曰方兆，二曰功兆，三曰义兆，四曰弓兆。”而卜师所掌之“四兆”，据郑玄的解释，是把“经兆百二十体”按照一定方式划分为四个部分，分别称之为“方兆”、“功兆”、“义兆”、“弓兆”。郑玄举《尚书·金縢》“开籥见书”为例，疑“书”即由史官记录下来的卜师所开之龟兆及命龟之辞^⑳。由此而言，周代对于太卜、卜师以及卜人一职，有着极高的专业要求，一方面需要察微知几的敏锐感觉与判断能力，另一方面，需要具备积淀深厚的文化基础与基本技能。这个文化基础，就是一百二十种经兆之体以及与之相对应的一千二百种繇辞。郑玄在解释“以邦事作龟之八命”时云“定作其辞，于将卜以命龟也。”孙诒让亦云“经云‘作龟八命’，为作命辞，与后经作龟为凿龟异。凡命龟必有文雅之辞，故《毛诗·邶风·定之方中》传，说建邦能命龟，为君子九能德音之一也。”^㉑这就是说，卜官在既有的“千有二百”颂之外，还需具备即事命辞的创作能力，他们必须依照当下的情景，用简洁凝练的语言创作命辞。正如《左传·庄公二十二年》“懿氏卜妻敬仲”孔颖达疏云“卜人所占之语，古人谓之为繇。其辞视兆而作，出于临时之占，或是旧辞，或是新造，犹如筮者引《周易》，或别造辞，卜之繇辞，未必皆在其颂千有二百之中也。”从这个意义上讲，卜筮之官既是古代宗教文化的承载

者与传播者，同时也是早期文学的创造者^②。

殷商民族的占卜文化在西周早期得到了进一步的发展，文王之演《易》，极具代表意义，《尚书·大诰》也以“宁王遗我大宝龟”显示了占卜在周初社会政治文化生活中所占据的重要位置。但是，随着社会文化生活的不断发展，“大事必卜”的文化习俗不断受到冲击，占卜在政治生活中的重要性也逐渐弱化。见载于《左传》而具名的卜人，仅有晋国卜偃、史苏、卜招父，鲁国卜楚丘，秦国卜徒父，楚国观瞻等寥寥数人。对于占卜的必要性，春秋时代的人也有了不同于先人的认识。如《左传·桓公十一年》楚国斗廉有云“卜以决疑，不疑何卜？”《左传·哀公二十三年》晋荀瑶有云“君告于天子而卜之，以守龟于宗祧，吉矣。吾又何卜焉？且齐人取我英丘，君命瑶非敢耀武也，治英丘也。以辞伐罪足矣，何必卜？”这些观点，很有代表性地说明春秋时期卜人在政治生活中的边缘化。曾经深入参与国家政治决策的卜官，终于沦落为依靠祖传技艺替人占卜决疑以换取财物、养家糊口的卜人，成为同列于“农圃医卜之属”的“百工”之一。

卜子夏正好生活在这样一个卜筮之官被边缘化的时代。我们虽然没有证据证明子夏在跟随孔子之前已经熟练掌握了作为其家族世职的有关占卜的知识与技艺，但是，《孔子家语·七十二弟子解》的记载仍然露出了一些蛛丝马迹“卜商，卫人，字子夏，少孔子四十四岁。习于《诗》，能通其义，以文学著名。为人性不弘，好论精微，时人无以尚之。”子夏“好论精微”，而《礼记·经解》有云“絜静精微，《易》教也。”故人们常说“《易》道精微”。据《孔子家语·执轡》篇记载，子夏对“易”的理解，确实远较孔子的其他弟子深刻：

子夏问于孔子曰“商闻易之生人及万物、鸟兽、昆虫，各有奇耦，气分不同，而凡人莫知其情，唯达德者能原其本焉。天一，地二，人三，三如九，九九八十一。一主日，日数十，故人十月而生。……介鳞夏食而冬蛰，齧吞者八窍而卵生，齧嚼者九窍而胎生，四足者无羽翼，戴角者无上齿，无角无前齿者膏，无角无后齿者脂，昼生者类父，夜生者似母，是以至阴主牝，至阳主牡。敢问其

然乎？”孔子曰“然，吾昔闻老聃，亦如汝之言。”子夏曰“商闻《山书》曰‘地东西为纬，南北为经，山为积德，川为积刑，高者为生，下者为死，丘陵为牡，溪谷为牝，蚌蛤龟珠，与日月而盛虚。’是故坚土之人刚，弱土之人柔，墟土之人大，沙土之人细。……此乾坤之美也，殊形异类之数。王者动必以道动，静必以道静，必顺理以奉天地之性，而不害其所主，谓之仁圣焉？”子夏言终而出，子贡进曰“商之论也何如？”孔子曰“汝谓何也？”对曰“微则微矣，然则非治世之待也。”孔子曰“然，各其所能。”

分析这一段文字，我们至少能获得两个结论：其一，孔子既然以“吾昔闻老聃，亦如汝之言”来回答子夏“敢问其然乎”的请教，那么，子夏既有的关于“易之生人及万物、鸟兽、昆虫”的知识就不是孔子所教，而是对卜氏家学的传承。《子夏易传》的存在，也证明子夏在《易》学方面具有精深的造诣。^③推而论之，《论语·述而》载孔子语云“假我数年，五十以学易，可以无大过矣。”《史记·孔子世家》云“孔子晚而喜《易》，读《易》，韦编三绝。曰‘假我数年，若是，我于《易》则彬彬矣。’”朱熹就此辨析说“此章之言，《史记》作‘假我数年，若是，我于《易》则彬彬矣’。‘加’正作‘假’而无‘五十’字，盖是时孔子年已几七十矣，‘五十’字误无疑。”^④如果孔子对《易》发生兴趣的年代确实如朱熹所言发生在他七十岁前后，是否可以推测这种兴趣的发生与出身卜氏世家的子夏成为入室弟子之间存在某种关联呢？其二，由孔子回应子贡“微则微矣，然则非治世之待也”的评价时所说“各其所能”，可知孔子对于子夏“微则微矣”的易学修养持肯定的态度。传承自卜氏世家的精深微妙的易学修养及文献掌握与感悟能力，必然使子夏在学习六经的过程中显示出卓异于孔门众弟子的特点。从这个意义上讲，刘毓庆、郭万金认为“子夏正是因为秉持了卜氏家族对于诗的神秘性的特殊感悟，并把其对占辞的神秘性感受移植于诗歌之中，故而在诗歌的理解上表现出了独特的悟性，看到了诗与天地鬼神世界的联系，才发出了‘动天地，感鬼神，莫近乎诗’的呼喊”的说法有一定的道理^⑤。

除此之外，卜氏世家的家学渊源也对子夏的思想及行为方式产生了重要的影响。我们知道，卜人最基本的职责就是预卜吉凶，当天命通过龟兆显示出来之后，卜人的基本行为方式就是顺应天命。而《论语》中唯一一句论及人与天命之关系的语句，就出自子夏之口。《颜渊》篇载：

司马牛忧曰：“人皆有兄弟，我独亡。”

子夏曰：“商闻之矣：死生有命，富贵在天。君子敬而无失，与人恭而有礼。四海之内，皆兄弟也。君子何患乎无兄弟也？”

《公冶长》载子贡语曰：“夫子之文章可得而闻也，夫子之言性与天道，不可得而闻也。”因此，子夏所“闻”之“死生有命，富贵在天”，并非来自孔子。皇侃在《论语集解义疏》中说：“云‘子夏曰商闻之矣’者，商，子夏名也。闻牛之言，故自称名而为牛解之也，不敢言出己，故云闻之。”^②这就是说，子夏声明“闻之”的“死生有命，富贵在天”这一思想，实际上是子夏自己的观点。在一个“天道远，人道迩”的观念广泛流行的时代^③，子夏对天命的推崇与孔子“敬鬼神而远之”的态度显然是有区别的。

孔子对于子夏的评价，最为人熟知者莫过于《论语·先进》所载“商也不及”：“子贡问‘师与商也孰贤？’子曰‘师也过，商也不及。’曰：‘然则师愈与？’子曰‘过犹不及。’”对于“过”与“不及”的标准，学者们争论颇多。实际上，《礼记·仲尼燕居》对此事有更完整的叙述：

仲尼燕居，子张、子贡、言游侍，纵言至于礼。……子曰：“师，尔过，而商也不及。子产犹众人之母也，能食之不能教也。”

子贡越席而对曰：“敢问将何以为此中者也？”

子曰：“礼乎礼。夫礼，所以制中也。”

由此可知，“过”与“不及”是针对礼之“中”而言的。子夏的“不及”，犹今之所谓拘礼谨敬。只有察微识几、对安危吉凶有特殊敏感的人处世行事才会因时时小心而显得“不及”。这种性格，一方面表现为“送迎必敬，上交下接若截”^④，另一方面则表现为“好与贤己者处”^⑤。子夏的“迎送必敬”、“好与贤己者处”，实际上都是卜氏世家察微见几、趋吉避凶、趋利避害的占卜精神在子夏性格中的积淀与表现。

卜筮不仅是一种预卜吉凶的活动，同时，作

为周礼的组成部分，卜筮本身就是一项礼仪要求十分明确的实践性活动。自幼的耳濡目染不仅造就了子夏“迎送必敬”、“好与贤己者处”的性格特点，也使本身就十分重学的子夏较他人更加注重学习中实践的重要意义。《论语·学而》载子夏语云：“贤贤易色，事父母能竭其力，事君能致其身，与朋友交言而有信。虽曰未学，吾必谓之学矣。”子夏这种十分注重实践性学习的特点，在子游对子夏门人的批评中得到了集中的体现。《论语·子张》载：“子游曰：‘子夏之门人小子，当洒扫、应对、进退，则可矣。抑末也，本之则无，如之何？’子夏闻之曰：‘噫！言游过矣！君子之道，孰先传焉？孰后倦焉？譬诸草木，区以别矣。君子之道，焉可诬也？有始有卒者，其唯圣人乎？’”皇侃《论语集解义疏》对这一段话的解释是：

云“言游过矣”者，既不平之，而又云言游之说实为过失也。云“君子”云云者，既云子游之说是过，故更说我所以先教以小事之由也。“君子之道”，谓先王之道也。孰，谁也。言先王大道即既深且远，而我知谁先能传而后能倦懈者邪？故云“孰先传焉，孰后倦焉”。既不知谁，故先历试小事，然后乃教以大道也。张凭曰：“人性不同也，先习者或早懈，晚学者或后倦，当要功于岁终，不可以一限也。”熊理曰：“凡童蒙初学，固宜闻渐日进，阶羸入妙，故先且启之以小事，后将教之以大道也。”云“譬诸”云云者，言大道与小道殊异，譬如草木异类区别，学者当以次，不可一往，学致生厌倦也。云“君子”云云者，君子大道既深，故传学有次，岂可发初使诬罔其仪而并学之乎？云“有始”云云者，唯圣人有始有终，学能不倦，故可先学大道耳。自非圣人，则不可不从小起也。张凭曰：“譬诸草木，或春花而夙落，或秋荣而早实。君子之道，亦有迟速，焉可诬也。”唯圣人始终如一，可谓永无先后之异也。^⑥

这一段论述清楚地阐明了子夏注重实践、循序渐进的经验式学习方式。这种立足于实践经验、由小事而渐止于大道的学习习惯，也与卜氏世代相传的占卜之术的习传方式有密切的联系。因此，

立足于卜氏世家的家学背景，我们不但更容易掌握子夏“为人性不弘、好论精微”的学术根源，同时也更容易理解为何子夏对于“农圃医卜之属”的“小道”、“末学”较孔子及其他弟子有更多的宽容与理解。“虽小道，必有可观者焉。”^④但是，“君子不器”，若囿于一艺则难致大道。“汝为君子儒”的期待促使子夏不满足于“致远恐泥”的末学、小道，努力突破“为人性不弘、好论精微”的局限，在习《易》的同时，也承担起了传承《诗》《书》《礼》《乐》以及《春秋》等儒学经典的重任，最终成为泽被后世的传经大儒。从这个意义上说，前文所引程树德《论语集释》在解释“汝为君子儒，无为小人儒”时，说“此君子、小人以度量规模之大小言”一语，还是极有见地的。

三 余 论

据《史记·孔子世家》载，孔子生前曾打算前往晋国，行至河，因赵简子杀其大夫奚鸣犭、舜华，“君子讳伤其类”而止步，并慨叹说“丘之不济此，命也夫。”可是，作为孔子学说的传人，子夏的学术为何能够在三晋大地上生根发芽，传至后世呢？尽管湖南浏阳《卜氏家乘》将晋大夫卜偃作为子夏六世祖的说法无法据信，但三晋文化精神与子夏学术思想之间存在某种契合从而能够合拍却是无法否定事实。

晋国作为周成王之弟唐叔虞的封国，因叔虞之子燮即位后迁居晋水之旁而始称晋。从西周初年受封开始，晋国作为藩屏王室的姬姓大国，就一直与周王室保持着极为密切的联系。在两周之际“二王并立”时期，因为晋文侯的支持，周平王才得以在与携王的王位争夺中获胜并东迁洛邑；进入春秋时代以后，晋国更是承担着为日渐式微的周王室排忧解难的“伯主”职责。^⑤晋国与周王室的密切联系，也使周王室的礼乐文化在晋国深深扎根并产生了深远的影响。春秋时代赋引风气下晋人的活跃表现^⑥，突出地反映了礼乐文化在晋国的深厚基础与影响。

而另一方面，晋国在接受周王室礼乐文化的同时，又因其复杂的地理形势与民族关系，形成了别具特色的文化性格。在立国之初，周王室就为其制定了一个因地制宜、求同存异的治国方针：

“启以夏政，疆以戎索。”这一方针，对晋国文化的发展格局产生了直接的影响，由此形成了因地制宜、灵活处理问题的思想方法，使晋国文化表现出了与鲁、卫等“以法则周公”、“疆以周索”、严格执行周礼的姬姓诸侯国不同的背离色彩。“一方面，它的这种背离色彩，导致了晋国历史上强烈的反宗法制传统，由此掀起蓬蓬勃勃的变法思潮，使晋国社会成为中国古代法治文化的摇篮。另一方面，它的宽容性格，有力地促进了不同民族间的频繁交往和文化交流，使晋国社会成为中国古代多民族文化的熔炉。”^⑦至春秋初年发生“曲沃代翼”，给作为宗法制核心内容的嫡长子继承制以沉重打击；后晋献公“尽杀群公子”，则摧毁了以血缘为基础的宗法制在晋国公室的基础；再后来经骊姬之乱，“诅无畜群公子，自是晋无公族”。晋国政治由此表现出了迥异于其他诸侯国的特点：“惟晋，公子不为卿，故卿皆异姓。”^⑧宗法制观念的淡薄以及多民族交往融合中形成的包容与开放，在晋国形成了一种尚法求变、尚实切用的传统。

从“唐叔之所受法度”规定晋国因地制宜、灵活处理的治国策略之后，晋国成为法治文化的摇篮。据《左传》记载，春秋时代晋国出现了一系列影响重大的修改法度的事件，如晋文公四年的“被庐之法”、晋襄公七年的“修秩以为晋法”、晋悼公元年之“修范武子之法”、晋平公八年之“范宣子刑书”，晋顷公十四年，赵鞅“铸刑鼎，著范宣子所为《刑书》”。正如《晋国史纲要》所云“差不多每隔二三十年就要根据政治经济形势的变化重新修改法典，因此晋国成为我国成文法产生的故乡。”^⑨不断革新的法典以及法典的公之于众，对晋国早就薄弱的宗法观念以及贵贱有别的等级制度造成了致命的威胁，故赵鞅铸刑鼎一事，遭到了一心维护周礼“尊尊亲亲”等级宗法制度的孔子等人的激烈批评。《左传·昭公二十九年》载孔子之语云“晋其亡乎！失其度矣。夫晋国将守唐叔之所受法度以经纬其民，卿、大夫以序守之，民是以能尊其贵，贵是以能守其业，贵贱不愆，所谓度也。文公是以作执秩之官，为被庐之法，以为盟主。今弃是度也，而为刑鼎。民在鼎矣，何以尊贵？贵何业之守？贵贱无序，何以为国？且夫宣子之刑，夷之蒐也，晋国之乱制也，若之何以为法？”尽管如此，传承周代礼乐文化的

早期儒家并不从根本上排斥“法”。恰恰相反，在早期儒家思想中，礼与法本来就是相辅相成、不可分割的组合物，这就是《论语·子路》所谓“礼乐不兴，则刑罚不中；刑罚不中，则民无所措手足”。因此《礼记·乐记》才说“礼乐刑政，其极一也。”“礼节民心，乐和民声，政以行之，刑以防之；礼乐刑政，四达而不悖，则王道备矣。”儒家的创始人孔子曾任鲁国的司寇，而司寇一职，本来就是掌管刑狱、纠察等职的大法官，《荀子·宥坐》“孔子为鲁摄相，朝七日而诛少正卯”的记载，也说明了孔子在执政实践中的礼法并用。因此，孔子极力反对的并非“刑法”本身，而是铸刑鼎公布刑法之后给贵贱有等的等级制度带来的强烈冲击“民在鼎矣，何以尊贵？贵何业之守？贵贱无序，何以为国？”

《论语》所记子夏言语，除去与孔子答问之外，出身卜氏、家境贫寒的子夏对维护世袭制的贵族等级制度显然没有多少兴趣，他更关注个人进取的努力以及“学”的实效性，所谓“百工居肆以成其事，君子学以致其道”。因此，与孔子相比，子夏的礼乐刑政思想具有更加鲜明的功利性倾向，这也是他在出任莒县宰之前孔子以“无欲速，未见小利”告诫之的根本原因。《韩诗外传》卷五记载了这样一个故事，哀公问子夏说“必学然后可以安国保民乎？”子夏的回答是“不学而能安国保民者，未之有也。”这就是说，只有通过学习，才能具备安国保民的能力与素质。尽管子夏遵从孔子的教诲，在孔子卒后未再入仕^①，但根据他“迎送必敬”、“好与贤己者处”的行为方式，注重“洒扫、应对、进退”的授徒方式，以及“学而优则仕，仕而优则学”、“贤贤易色，事父母能竭其力，事君能致其身，与朋友交言而有信。虽曰未学，吾必谓之学矣”《论语·学而》、“不学而能安国保民者，未之有也”等主张来看，尚实、切用是贯穿子夏一生的思想倾向。因此，当这种尚实、切用的思想方式与三晋文化中固有的开放进取、尚法求变传统发生关联时，子夏学术思想的发展也就找到了最适合的文化土壤。因作《法经》而被尊为法家之祖的李悝出自子夏之门^②，就因此具有了一定的必然性和合理性。

当然，具有历史必然性的事件在其初始阶段往往都是以偶然的形态表现出来的。子夏能够超

越其师把儒学的种子播撒到三晋之地，这与魏文侯的个人爱好有着密不可分的联系。《史记·儒林列传》说“是时独魏文侯好学”，《汉书·艺文志》说“魏文侯最为好古”。当一个具有深厚的礼乐文化传统与尚实切用的文化性格的诸侯国遇上一位“好学”、“好古”的君主时，以传承先王礼乐文化为己任的儒学也就获得了一个在战国时代不可多得的发展机遇。在魏文侯继位的公元前445年，子夏在西河设教已有二十余年，门下弟子达三百多人，声名播于诸侯。及魏成子将其引荐给魏文侯之后，子夏遂获得了为王者师的美名^③。魏文侯尊子夏为师一事，成就了双方各自的声名与功业。《史记·魏世家》云“文侯受子夏经艺，客段干木，过其闾，未尝不轼也。秦尝欲伐魏，或曰：‘魏君贤人是礼，国人称仁，上下和合，未可图也。’文侯由此得誉于诸侯。”魏文侯因尊子夏而成为战国初年享誉诸侯的贤明之君，子夏则由此获得了把儒学传入三晋之地的方便之途。因此，在当年魏国、韩国、赵国的土地上，到处留下了子夏游教讲经的足迹。今散布于陕西合阳、韩城，山西河津、文水一带的诸多子夏石室、子夏祠、子夏庙以及子夏书院等，无不彰显着这位先哲为传播儒学付出的努力以及后人对其功德的感激与怀念。^④

孔子早就说过“君子之德风，小人之德草。草上之风，必偃。”（《论语·颜渊》）孟子也说：“上有好者，下必有甚焉者矣。”（《孟子·滕文公上》）魏文侯的“好学”、“好古”以及对子夏、段干木等人的礼敬，在魏国兴起了学习儒学的热潮，并进一步辐射至与魏国关系密切的韩、赵等地。以重“学”为特点、同时又切及实用的子夏学术，在与开放、多元的三晋文化相互结合之后，形成了不同的发展走向：一方面，在魏文侯的推动下，魏国政权整体上呈现出儒法并重的思想形态，由此出现了以李悝为代表的一批深受儒家思想影响，同时又兼具法术思想以备时用的趋时之士，他们能够根据现实需要适时地调整自己的思想，成为三晋法家的奠基人；另一方面，一批恪守师教的子夏氏之儒能够继承其师功业，解经传道，使儒家学说扎根晋土，最终成为汉代经学发展的重要来源。

①本文所引《论语》原文，若无特别注明，均据《十三经

- 注疏》本《论语注疏》，中华书局1980年影印本。
- ②《后汉书·徐防传》，第1500页，中华书局1965年版。中国学术的述作传统表现出了鲜明的陈陈相因、代代传习的特点。因此，被徐防写入上疏当中的“发明章句，始于子夏”必有所本。如黄侃《文心雕龙札记》所云：“凡为文辞，未有不辨章句而能工者也；凡览篇籍，未有不通章句而能识其义者也；故一切文辞学术，皆以章句为始基。”（第127页，上海古籍出版社2000年版）《礼记·学记》说“比年入学，中年考校。一年视离经辨志，三年视敬业乐群，五年视博习亲师，七年视论学取友，谓之小成。”郑玄注“离经，断句绝也。”由此而言，章句之学，的确其来久矣。但是，《学记》所载“一年视离经辨志”，仅就识字读书之离章断句而言，是作为教育手段的章句之法；而徐防所说“发明章句，始于子夏”之“章句”，则是把古训夹注于章句之间，在辨别章句的同时阐释经义的学术手段。尽管从《左传》引《诗》标举篇章次第来看，离经断句是时人熟知习用之法，其来久矣，但子夏则可能是第一个把时人作为教育手段的断绝章句之法用作学术手段，取传训之文代替句读标识，使之在离章断句的同时兼具解经释文的作用。同时，“发明章句”一语，也传达出了章句形态的文本形式经子夏的“发明”而首次出现的历史信息。
- ③陈玉澍《卜子年谱自序》，第三册，第688—689页，《北京图书馆藏珍本年谱丛刊》，北京图书馆出版社1999年版。
- ④姜广辉《郭店楚简与道统攸系——儒学传统重新诠释论纲》，《中国哲学》第21辑，辽宁教育出版社2000年版。
- ⑤裴传永《论子夏在中国经学史上的地位》，《中国哲学史》2005年第1期。
- ⑥相关的讨论可参阅刘红霞、罗祖基《子夏之“小人儒”探析》，《合肥师范学院学报》2008年第1期。
- ⑦皇侃《论语集解义疏》卷七，第195册，第457页，台湾商务印书馆景印文渊阁四库全书本。
- ⑧《孔子家语》文据台湾商务印书馆《景印文渊阁四库全书》第695册《孔子家语》。下同。
- ⑨《荀子·大略》云“子夏贫，衣若悬鹑。人曰‘子何不仕？’曰‘诸侯之骄我者，吾不为臣；大夫骄我者，吾不复见。’”
- ⑩刘宝楠《论语正义》，高流水点校本，第228页，中华书局1990年版。
- ⑪程树德《论语集释》，程俊英、蒋见元点校本，第390页，中华书局1990年版。
- ⑫孙诒让《周礼正义》，王文锦、陈玉霞点校本，第111—112页，中华书局1987年版。本文所引《周礼》原文及郑玄注文均据此本。
- ⑬包咸注与郑玄注分别见《论语注疏》，第2462、2489页，《十三经注疏》，中华书局1980年影印本。
- ⑭刘宝楠《论语正义》卷九，高流水点校本，第321页，中华书局1990年版。另外，杨伯峻《论语译注》在注释“君子不器”时认为“博学而无所成名”是达巷党人对孔子的批评。但联系此句之前“大哉孔子”的赞叹，可知“博学而无所成名”是对其“大”的进一步解释，而不是相反的批评语。故仍从传统看法。
- ⑮《春秋繁露》文据苏舆《春秋繁露义证》，锺哲点校，中华书局1992年版。
- ⑯《说苑》文据向宗鲁《说苑校证》，中华书局1987年版。
- ⑰如刘毓庆、郭万金的《从文学到经学——先秦两汉诗经学史论》一书，把子夏继承自占卜世家的领悟能力与《诗大序》所言“动天地，感鬼神”这种诗的神秘感受联系起来，讨论了对子夏作序的看法（华东师范大学出版社2008年版）。高培华《“君子儒”与“小人儒”新论》则联系子夏的卜氏世家背景，讨论了对“君子儒”与“小人儒”的理解。《河南大学学报》2012年第4期。
- ⑱郑樵《通志》，卷二十八，第373册，第331页，台湾商务印书馆《景印文渊阁四库全书》。
- ⑲本序文由江苏丰县卜氏后裔卜祥涛提供，特此致谢。另外，笔者在卜祥涛先生帮助下看到了浏阳支系《卜氏家乘》所载“文王位下至商世系图”。据此图，晋国大夫卜偃为卜商六世祖。然其表作年不详，后人造作痕迹明显，无法据信。
- ⑳《周礼·春官·占人》：“凡卜筮既事，则系币以比其命”，郑玄注云“既卜筮，史必书其命龟之事及兆于册，系其礼神之币杜，而合藏焉。”孙诒让《周礼正义》，第1963页。
- ㉑太卜、卜师职文及相关注疏，见孙诒让《周礼正义》，第1924—1938页。
- ㉒唐兰先生在《卜辞时代的文学和卜辞文学》一文中，即以卜辞中的优美断句为据，断定商代已有灿烂的文学。唐兰《卜辞时代的文学和卜辞文学》，《清华学报》第11卷，1936年7月出版。
- ㉓在易学界，有一个争论不休的问题，就是《子夏易传》的真伪。四库馆臣评价此书时说“说《易》之家，最古者莫若是书，其伪中生伪，至一至再而未已者，亦莫若是书。《唐会要》载开元七年诏《子夏易传》近习者，令儒官详定。刘知几议曰‘《汉志》《易》有十三家而无子夏作传者，至梁阮氏《七录》始有《子夏易》六卷，或云韩婴作，或云丁宽作，然据《汉书》，《韩易》十二篇，《丁易》八篇，求其符合，事殊彘刺，必欲行用，深以为疑。’”（《四库全书总目提要·子夏易传》）《汉书·艺文志》固然为古籍辨伪的重要依据，但是，

也不能因为《汉志》未载而断然否定《子夏易传》的真实性,尤其是在《七略》载有“《易传》子夏,韩氏婴也”的前提下。虽然有人为弥合《七略》之说提出这位“子夏”非卜子夏,而是韩婴。但是,除此之外,未见他书有言韩婴字子夏者。因此,见载于晋荀勖《中经簿》的《子夏传》,很可能就是刘向曾经寓目而被《汉志》失载的《子夏易传》。综合分析史籍记载的情况,《汉志》所载《易》学十三家中,《韩氏》二篇,《丁氏》八篇,均曾被认为与《子夏易传》有密切的关联,由此可知,《子夏易传》在战国、秦汉时代的易学界产生了重要的影响。但是,史籍只记载了孔子赞《易》,做“十翼”事,却没有子夏传《易》的相关记载,最重要的是《汉书·艺文志》未著录《子夏易传》。因此,《子夏易传》一书的真伪就成为后世学者质疑最多的问题之一。

②4朱熹《论语集注》卷四,第197册,第39页,台湾商务印书馆《景印文渊阁四库全书》。

②5刘毓庆、郭万金《子夏家学与〈诗大序〉——子夏作〈诗大序〉说补证》,《山西大学学报》2006年第1期。

②6皇侃《论语集解义疏》卷六,第195册,第447页,台湾商务印书馆《景印文渊阁四库全书》。

②7据《左传·昭公十八年》载,时宋、卫、陈、郑各地发生火灾,郑臣裨灶主张用瓘来禳除,“子产曰‘天道远,人道迩,非所及也,何以知之?灶焉知天道?是亦多言矣,岂不或信?’遂不与,亦不复火。”

②8《孔子家语·弟子行》云“送迎必敬,上交下接若截焉,是卜商之行也。孔子说之以《诗》曰‘式夷式已,无小人殆。’若商也,其可谓不险矣。”

②9《孔子家语·六本》:“孔子曰‘吾死之后,则商也日益,赐也日损。’曾子曰‘何谓也?’子曰‘商也好与贤己者处,赐也好说不若己者。不知其子视其父,不知其人视其友,不知其君视其所使,不知其地视其草木。故曰:与善人居,如入芝兰之室,久而不闻其香,即与之化矣……’”

③0皇侃《论语集解义疏》卷十,第195册,第516页,台湾商务印书馆《景印文渊阁四库全书》。

③1《论语·子张》。“小道”,朱熹《论语集注》释为“农圃医卜之属”。在《四书或问》中,他进一步阐释说:“或问:何以言小道之为农圃医卜技巧之属也?曰:小者对大之名。正心修身以治人,道之大者也。专一家之业以治于人,道之小者也。然是皆用于世而不可无者,其始固皆圣人之作,而各有一物之理焉,是以必有可观也。然能于此者或不能于彼,而皆不可以达于君子之大道,是以致远恐泥而君子不为也。”(朱熹《四书或

问》,第197册,第507页,台湾商务印书馆《景印文渊阁四库全书》)此说之外,也有释“小道”为诸子百家之学者。兹不从。

③2《左传·昭公二十二年》郑子大叔对范献子说“王室之不宁,晋之耻也。”晋由此开始了长达十年的谋纳敬王的努力。

③3根据对《左传》《国语》赋诗引诗的统计,晋国不但是赋诗、引诗活动发生的主要区域,而且,晋人赋诗引诗的篇次也在各诸侯国中居于领先的位置。详细论述参见马银琴《春秋时代赋引风气下〈诗〉的传播与特点》,《中国诗歌研究》第2辑,中华书局2003年版。

③4李元庆《三晋古文化源流》,第172页,山西古籍出版社1997年版。

③5高士奇《左传纪事本末》卷三十一,第369册,第286页,台湾商务印书馆《景印文渊阁四库全书》。

③6李孟存、常金仓《晋国史纲要》,第235页,山西人民出版社1988年版。

③7“子夏为魏文侯师”虽为史家所盛道,但现有的资料无法证明子夏曾出仕魏国(关于子夏居西河的相关论述,详细考证见马银琴《子夏居西河与三晋之地〈诗〉的传播》,《北京大学学报》2010年第5期。《荀子·大略》“子夏贫,衣若县鹑”一段记载,恰恰证明了子夏的“不仕”。

③8关于“李克”与“李悝”的辨析,详见马银琴《周秦时代〈诗〉的传播史》第四章第五节“周秦时代秦国儒学的生存空间与《诗》在秦国的传播”,第172—173页,社会科学文献出版社2011年版。

③9在《韩诗外传》卷三所载魏文侯欲置相的故事中,李克有云“魏成子食禄千钟,什一在内,九在外,以聘约天下之士。是以东得卜子夏、田子方、段干木。此三人君皆师友之,子之所进皆臣之。子焉得与魏成子比乎?”由此可知,子夏是经魏成子的引荐才得被魏文侯尊为老师。另外,《后汉书·徐防传》:“疏曰‘臣闻《诗》《书》《礼》《乐》,定自孔子,发明章句,始于子夏。’”章怀太子李贤注云“《史记》:‘孔子没,子夏居西河教,弟子三百人,为魏文侯师。’”今本《史记》无此文。

④0关于子夏之教与三晋之地以《诗》为代表的儒学的传播情况,参阅马银琴《子夏居西河与三晋之地〈诗〉的传播》,《北京大学学报》2010年第5期。

[作者单位:清华大学人文学院中文系]

责任编辑:王秀臣