

文史新探

杭州大学古籍研究所

編



文 史 新 探

杭州大学古籍研究所编

上海社会科学院出版社

责任编辑 陈如江
封面设计 王 璆

文 史 新 探

杭州大学古籍研究所编

上海社会科学院出版社出版

(上海淮海中路 622 弄 7 号)

新华书店上海发行所发行 上海中华印刷厂印刷

开本 850×1168 1/32 印张 11.25 字数 260,000

1988 年 2 月第 1 版 1988 年 2 月第 1 次印刷

印数 1—3,700

ISBN7-80515-132-6/I·11

书号 10299·024 定价 3.20 元

目 录

- 《尧典》新议 姜亮夫 (1)
- 太史公书春秋十二诸侯史事辑证自序 ... 刘操南 (53)
- 金城公主入蕃和亲有关年代考辨 徐忠良 (57)
- 《石林燕语》订误 徐 规 包伟民 (65)
- 日本尾张藩刻本《群书治要》载《孝经》郑
注与我国群籍所引佚文之异同 沈文倬 (100)
- 对台湾宋晞先生所编《宋史研究论文与
书籍目录》一书的几点意见及勘误 方建新 (116)
- 通行本《曲品》校补 跃 进 (136)
- 训诂学的基本观点 郭在贻 (156)
- 公羊传诂类录 雪 克 (166)
- 试论《广韵》的“又音” 张金泉 (194)
- 《读书杂志》失误举例与分析 王云路 (236)
- 《再生缘》简论 平慧善 (269)
- 南宋覆亡前后杭州籍人士爱国诗词述

略	王荣初 (286)
王梵志诗的艺术特色	周启成 (297)
《孙子》与诸子散文	陈剩勇 (314)

说“归”	王魁伟 (325)
翻书偶识	张涌泉 (328)
八分解	周崇坚 (332)
祖冲之、祖暅父子球积术阐义	刘操南 (336)

补白

《宋辽夏金史研究论著目录》即将出版 ...	古 薪 (165)
两部楚辞研究新作问世	顾 宣 (324)

《尧典》新议

姜亮夫

戊辰己巳间，丁福保先生欲为《群雅诂林》，以凡例征询下走意见，因附说丁先生为《十三经新疏》，此本新会先生原意也。丁先生因询其目。余略举清三百年诸经师所为，为学术界公认者，下及瑞安孙氏、井所廖氏、仪征刘氏、长沙王氏之书以对，而于《三礼》以为不足，《尚书》以为必需新作。三古文物、两周彝文、战国以来绘画，可补马、郑诸家之缺，而证其误者，必依此为之图，以佐胡、孙、朱彬、黄以周之书。而《周礼》官制，出于氏族时代或国家制度成立初期之百工，必非妄列。宗法制度，与庙制、丧服之制，各有其根株，不能相混，亦可于古文物得其俞脉。凡此皆宜有新书，以赅胡、孙之作。至于《尚书》，于诸经中为最杂而多端，商周两《书》之文物、礼制、文法、词汇，宜依甲骨、金文及古文物以为证验，已非江、段、孙、皮、王氏诸家所能尽。所涉方国、地名，有须依于考古者至多。至虞夏之《书》，多出周以后之追述，其中孰为史实？孰为史影？孰为附益？孰为层累？决非仅恃战国以来资料所能解决，即排比战国资料，亦当知所慎择；知其为某家托古之言，换言之，虞夏之史，固在《尚书》及先秦典籍之中，而何如扒疏以求其原坯而得其实际，非仅恃考据、排比、核对所能了。甚至考据、排比、核对益精，而其

去真际益远，盖诸子各以其学之要旨，以托于唐尧、虞舜，因而屈尧舜之往迹。以张其学说之风势。于是齐鲁三晋楚南之说大异，孟子言革命，而墨子庄子言禅让，此中纠纷，遂不能骤理！自近世初民社会研究之学大兴，于史前人类之史实，已得至多规律，人类大齐不相远，以南美北非诸初民社会，证中土三代史实，多颉理可寻。即如以洪水传说大禹《禹贡》，则不疑禹之存在，而《禹贡》中孰为近真真史？孰为儒者文饰之理想？以酋长制说尧舜禅让，则舜与丹朱等有争立为帝之传，亦可得其事由。时余方读莫干之（摩尔根）《古代社会》、恩格斯《家庭、私有制和国家的起源》、法人莫干之《史前人类》等书，稍稍有会于心，遂不自量，于辛、壬、癸、甲之间，发愤为《尚书新证》虞、夏、商《书》之部，至《多士》而止，遂以授于中州上庠，甲戌夏初而大病，医者劝其远扬以散发情致，遂束书去国。至丁丑夏归国而抗战军兴，寒斋书籍稿件，随国人之死者以俱毁，此半就之作亦全毁。辛巳奔先君之丧，葬事粗毕，理家藏旧籍，忽于壁橱中得《虞夏书》及《洪范》、《秦誓》各篇稿本，则壬申奔祖母之丧，余弟正夫为手录，而先君略有批注者，既伤其昊天罔极之情，复喜残稿之幸有残存，后遂以此以授上庠诸生。一九五三年来杭，《舜典》以后各篇及《禹贡图》二册，遂失所在。年来病目至剧，三十年前旧业，不可复赅。（《禹贡》重在图说已全失，存《洪范》后段、《盘庚》下篇余二小段，《洛诰》存末三语，惟《尧典》以正夫弟写一清本得存，吉光片羽，亦云幸矣。）弃之可惜，遂稍删其繁琐浮言，易以今名存之笈笥，此中新说极多，非注经体容有与古今说大异之处，然足以具体明余治古史之途术，如斯而已！然旧说一依《尚书》书式，有标题、序说、正文之分。今则一以一义为主，不存书式，以明其为散

叶论著，非全书笺释也。惟年来杂写古史新证，略有引发，多撷新义，略为征录，然亦不欲更张旧义所以为进学之验云尔。六二年十月亮夫志。

一篇题三议

一议《尚书·尧典》

(一)议《古文尚书》

按今存《尚书》实晋人纂乱之本，所谓《古文尚书》是也。则原本宜有“古文”二字，考宋刊本《尚书正义》仍题“古文尚书”，则颖达为疏，亦未改废。又巴黎国家图书藏敦煌卷子pellior二五四九号《尚书》篇亦题曰“古文尚书虞夏商周书目”，日本东京内野氏皎亭文库旧藏抄本，亦题“古文尚书尧典第一处书孔氏传”，是唐以前本皆如是，自卫包改隶古定后，遂废“古文”二字。唐石经依之。后人乃据以删改《正义》，此于卫包以后之本宜然也。（详余《巴黎藏尧典释文残卷跋》一文）自魏晋以来之所谓今古文，实完成于晋人。（段玉裁谓汉、魏人无言欧阳、夏侯，《尚书》为今文尚书者，其说极确。）而所谓古文者，实又魏晋以来好奇之士，集诸变异奇书而为之者，读敦煌诸本，略可审知。至汉人之所谓今古，其可见者惟石经，石经无古文二字，则石经以汉隶写之也。孔安国所传古文，是否显题古文二字，无他证，不敢必，而汉实有真古文，则遗说存者多矣！

(二)议《虞夏书》、《唐书》

虞、舜，国名；夏、禹，国名。唐、尧有天下之号。《正义》引马、郑《别录》题皆曰“虞夏书”。此汉师古文说也。《尚书大传·尧

典》之前，题曰“唐传”，以后题曰“虞传夏传”，则伏生书当以《尧典》为《唐书》。又《说文》引《尧典》“假于上下”、“平桡东作”、“五品不愁”、“祺三百有六句”，言《唐书》。《论衡·正说篇》曰：“唐、虞、夏、商、周者，土地之名。皆本所兴昌之地，重本不忘始，故以为号，若人之有姓矣。”说《尚书》谓之有天下之代号，唐、虞、夏、殷、周者，功德之名，盛隆之意也，云云。是汉人皆以《尧典》为《唐书》，此汉师今文说，亦汉初人旧说也。（段玉裁引《左传》以“慎徽五典”六句系之《虞书》，以“敷内以言”三句系之《夏书》，则孔子时以《尧典》为《虞书》，《皋陶谟》及《禹贡》为《夏书》，此春秋旧说也。）

按段氏所疏说最简明，然今本《尚书》乃汉人所传儒家旧说。战国诸子除儒家外，惟墨子诵习三古典籍为详，切其所见本略与儒家不同，虽未必为真虞夏所传之旧，而旧说足以明儒家所传书式外，别有本，则其事至可贵。《墨子·明思》篇曰：《尚书》、《夏书》，其次商周之《书》云云，此以《尚书》与夏、商、周并列，明《尚书》者唐虞之《书》之专称，指《帝典》二篇，旧作九共九篇。《稿沃》、《大禹谟》、《皋陶谟》、《益稷》等十六篇，言盖十六篇皆当世帝王遗书，造篇首皆以稽古发端，此于今本《尚书》书式全可协调，实胜儒徒之所增损也。（大禹、皋陶、益稷之事尧舜，本亦《尚书》帝王之旧属，夏史尊显之，故亦曰稽古矣。）

（三）议尧典

尧，祁姓。左襄二十一年《传》：范宣子自称陶唐氏后，栾桓子娶子范宣子曰栾祁，则祁系陶唐之姓无疑。

祁在春秋时为晋祁，奚封邑，在现山西，距唐不远。

封于陶唐，唐者，《诗·桑中》：“爰采唐矣，沫之乡矣”。《毛

传》唐之蒙女，唐乃祁支图腾团。

《风俗通·皇霸》篇引《尚书大传》：“尧，高也。”《说文》同：“古文作𡗗，唐帝号也。”《史记·三代世表》说同。按尧舜之称，有以为谥者，古文家说也；有以为名，死后即以为谥者，此今文家说也。（详《尚书大传》、《白虎通·谥》、《史记索隐》等书，诸家书解多引之，兹不具。）按《礼记·檀弓》：“死谥，周道也。”自殷以上未有谥法。甲文所载殷先公先王，无一谥，早期金文亦未见谥，则《檀弓》之言谅矣。是今文家以为名之言为近似。按中土社会，在夏以前不得有正式国家形式，尧、舜皆氏族时代之酋长，舜者以其有耕稼之神迹，故号曰舜。（别详）与以其传薪则曰燧人，以其构木则曰有巢，以其服农则曰神农，以其狩猎则曰伏羲，皆所谓质直之称也。《书》始《尧典》，而尧、舜、禹相禅，则先秦传说盖以尧为大酋，浸浸乎有君临诸国之象。古大酋必居于高地，（后世宅京必依高丘，即其遗制。）故以尧命之。尧者从兀，兀即元之省，上从垚，与兀上加一为元，文字之组织意象相同。从一者指事，从垚者会意。尧元又双声，则声义同族也。故世遂以居于高丘之大酋曰“尧”命之尔！中土历史，自黄帝而事有可考，自尧而制度可征。故《史记》起《五帝》，而《尚书》始《尧典》也。（又余疑《舜典》之称元首，元首即尧之合音。）

○典《说文》：五帝之书也。从册，在丌上，尊阁之也。庄都说，典大册也。按甲文作𠔁（《前编》四卷三十七页）。象两手执册，至金文乃作丌。古典与册实一字，周以来乃别为二也。汉制六经，《尚书》长二尺四寸，《孝经》长一尺二寸，《论语》长八寸，《说文》云大册者，别于册之小者尔。《帝典》曰典，初本质称，义谓尧之册、舜之册耳。盖囊括尧、舜一生之事为一册，以夏、商以下之因事名篇，事各有属者大异。故谟训之类，规其篇义；而《帝典》为名，则概其全称，《尚书》惟二帝名典，盖古书传本尧舜二篇实最尊尚，

即墨子所传《尚书》之义，欲尊阁之，故分言曰典，合言曰《尚书》。

二议尧三事（（一）名号，（二）德业，（三）修齐、治平之迹）

（一）议帝尧名号

“曰若稽古帝尧曰放勋”

曰、若、皆辞也。曰字声通作粤。《逸·武成》：“粤若来三月。”又《武穆解》鼎：“雩若翌乙亥”是也。字又作越，《召诰》：“若翼日”，又云：“越翼日”。《汉书·律历志》引《武臣》：“若翌日”，《伪·武臣》作“越翼日”是也。连言之为“曰若”，单言之则曰越、曰粤、曰若，并与金文惟、维字同，皆发声字，不有专字也。其用于文中者，则为亏之借字。《召诰》：“若翌日乙卯”、“越翌日戊午”，谓“亏翌日乙卯”、“亏翌日戊午”也。《吕刑》“若古有训”即“于古有训”也。

按“曰若”“粤若”皆周以来发端词，此西周文章例也，甲文无之，则二《典》非唐虞史官所为，亦不得为夏商史官之书，直周以后史官追叙矣。

○稽古，马融训为“考古”，按王先谦《孔传参正》曰：“《汉书·武纪》诏，《郊祀志》、《律历志》、《董贤传》、《王莽传》、《后汉书章帝纪》、《范升传》，马融《诬奏李固疏》，班固《东都赋》，张衡《陈事疏》，黄琼《请举籍田礼疏》、《桓荣传》，安帝《策夏勤文》、《郭丹传》，蔡邕《和熹邓后谥议》，赵岐《孟子题词》，荀悦《汉纪》、《续汉律历志》、《刘宽碑》引用稽古之文，并作考古解。”按王说是也，是盖两汉诸儒之说也。又《洪范》：“明用稽疑。”《盘庚》曰“卜稽曰其如否”是稽乃卜之借字，《说文》：“卜卜以问疑也，从口，从卜。”敦煌本《古字尚书》及《皎亭文库》旧抄本，作𠂔者，魏、晋人依《说

文》所改也。

按文中言“曰若、稽古”，则为后人追叙之词，与周人所传《周书》同，则谓《尧典》作于尧时者，真瞽说也。

○帝者，按《尚书·虞书》称帝不称王。《夏书》以后称王不称帝，则帝王二字，必当有别。汉人以帝王为功德优劣之别，其说恐未当。考《曲礼》云：“措之庙，立之主，曰帝”，《注》云：“同之天神，五帝德盛，故生时称帝，至夏、殷生称王，入庙称帝。”此说不知所本，然释帝义则最确。盖唐、虞史实，皆后人追述，尧、舜绝灭，久不可知，从后录之，故神其称，谓尊之如天帝。而号之曰帝，异于夏、殷、今王之称。纬书称“帝者天号，王者人称”（《璇玑铃》），即此义也。《春秋繁露·三代改制质文》篇所谓“存为三王，绝灭为五帝，下至附庸，绝为九皇，下极其民，虽绝也庙号祝牲，犹列于郊，宗于岱宗”云云，盖与《曲礼》入庙称帝之说，大相发明。此是汉人旧说，亦为唐、虞称帝之的解。

按帝即“蒂”之初文，形作𣎵。“帝”为鄂不已具之象，“不”则革之初生，作𣎵，“不帝”、即“胚胎”同族语，在草曰“不帝”，在人曰“胚胎”。人以观察草木之象，神异其迹，遂以始生之异，归之神灵，因而申引为上帝。甲文、《诗经》中皆用此义。然甲文称上帝主宰风、雨、祸、福、年岁、征战、城邑者，皆指帝俊或高祖俊言。俊，即舜也，为殷人至高之宗神。帝得为祖先宗神之有功德者，尧为黄帝系之一支（余疑为夏氏族之所宗祀，故亦得称为帝也）。又按《尚书》凡称帝皆指尧、舜言（或又曰皇帝，见《吕刑》），则帝又为尧之尊称，则又为夏、商、周三代之所宗，祀之如上帝也。《小戴记·大学》引“克明峻德”称帝典，亦帝为尧尊称之证。至汉儒辨别帝王二号之尊卑时，言诸问题，其实皆各以其政治理想，强为之说，义益纷乱，无益事实，徒虚声势而已。○放勋，《说

文》引作“放勋”，一字异体也。《释文》引马融说：“放勋、尧名，一曰尧字。”按尧名或字曰放勋，他无可考。《孟子·万章》篇：“放勋乃殂落。”《滕文公》篇引：“放勋曰。”是战国时已有此说矣。按此亦如舜名重华，皋陶名庭坚之比，皆后世文饰之说，殷人尚无二名也。

（二）议尧德业

“钦明文思安安，允恭克让，光被四表，格于上下。”（四语言尧德业也。）

钦明文思安安，汉人多作“钦明文塞晏晏”，塞又作蹇，皮氏引之详矣。《释文》云：“马融说谓威仪备谓之钦，照临四方谓之明，经纬天地谓之文，道德纯备谓之思。”《书疏》引郑玄说：“敬事节用谓之钦，虑深通敏谓之思。”其说明文二字与马同，然郑解思字，又与明字义复，皆甚不妥，余详下。

按“钦明文思安安”六字，皆见《谥法解》，则起于周世矣。余详下。

○克让，今文家作克攘，见《汉书·艺文志》。《说文》：“攘，推也。”今文用本字，古文用借字也。

○光被，一作广被，一作横被。按光、广、横，盖一形之衍也。伏生本原作横，横从木，黄声，黄从田、茂，茂即光字，故横伪桃。《说文》“桃，充也。”桃又省作光。《正义》引《释文》“光充也，此言尧德充满四表，至于天地，即《后汉·陈宠传》所谓“圣德充塞，假于上下”也。然《汉书·宣帝纪》、《萧望之传》载黄霸、于定国等议，皆云：“圣德充塞天地，光被四表。”汉人不尽以光训充，则横之伪为光，盖所起甚早矣。故郑玄以为“尧德光耀及四海之外”也。表《广雅》方也，则四表，犹四方矣。

○格，汉人皆训为至，此古文说也。《诗·楚茨》、《抑》、《毛

传》：“格，来也，至也。”此其证。《方言》有格字，训至，当为格字之所从出。格亦后起专字，初文当为各，各上入即止，表来至之意。入向口为至，与入背丿为出，立意相同。故甲文、金文皆以各为至也。加彳者又繁文，甲骨吉金从彳、从止之字，往往任意增省，故《师虎觶》各作格。更繁则为《庚黑卣》𠂔矣，声与假通，故假假为之。《说文》引作假，是也。此在《诗》已然，字又作假，故《后汉书·明帝纪》、《顺帝纪》、《陈宠传》皆引“假于上下”，作假者，今文也。

按《大戴记·五帝德》孔子答宰我问尧，曰：“其仁如天，其知如神，就之如日，望之如云；富而不骄，贵而不豫，黄黼黻衣，丹车白马。”此与《论语》赞尧，巍巍乎惟天为大，惟尧则之”义同。其仁四句，即钦明文思之义。钦有敬义，“敬事而信，节用而爱民”，正是儒家为君极则，故曰仁。有明察之知，故曰如神。文者焕乎其有文章也，思者来万民之思也。贵而不骄二语，则所谓允恭克让也。此两相关之史料，孰前孰后？虽不必细问，而其为儒家对尧之称述，则无疑义。然就语言发展角度论之，则“钦明文思安安”已凝固为一最高概念，为后来谥法之所本。而《五帝德》之言，尚在形容描绘语气之中；未达概念化之说，则无宁谓“钦明”等句后于《五帝德》矣。

（三）议俊德、九族、百姓、黎民四词

克明俊德，以亲九族，九族既睦，平章百姓，百姓昭明，协和万邦，黎民于变时雍。

○“克明俊德”，《大学》引《帝典》俊作“峻”。《汉书·平当传》亦作峻。《小戴》与夏侯《尚书》同师，当习欧阳《尚书》。是今文有作峻者。《史记》作能明驯德。徐广曰：“驯古训字，言尧自

明其德，以训九族。”按郑康成以俊德为贤才兼人，盖言尧能明扬贤德之人，以亲九族也。其说于文似畅，而实非。

按“俊德”一语当为集《尧典》者自铸之语，于古无征。依本文上下句语以定之，则俊德当即《小戴记·大学》篇之明德，而修者未晓知明德之基本含义，遂于明德中妄加一俊字，遂使作伪之迹，昭然若揭而不可逃遁。明明德，亲九族，平章百姓，协和万邦，即大学明德新民之义。明德即内圣之道，新民即外王之道。明德者，帝王得之自天明明之德也。其源起于古人对光明崇拜之宗教思想，为中土上古政治上至高至要之一概括，亦即政治上对帝王至高道德标准之要求，古书言明德者至多，儒家经典无不言之。《诗》、《书》、《春秋》三传、《逸周书》、《周易》、《礼记》乃至《国语》、《国策》、《荀子》、《孟子》，甚至如《墨子》、《韩非子》，屈原赋莫不有之，而每言此词，皆至庄肃只敬。历其踪迹，则最初仅能于受命之皇王用之，以为为君者当敬谨修治之大德、尤以夏商以前为重，至春秋之时，降而周之诸侯，亦得用之，春秋之末，大夫亦言明德矣。此政治制度由神统变为王统之自然趋使也。修治《尧典》者，已不知此义，故随意增益，遂使俊德之言而存明字以为动词，遂使此古而专用术语，降为修饰词句、存一俊字，显为一大破绽，供吾人揶揄矣（详余《中国古代光明崇拜考》一书。）又甲文有彡彡字或作彡，王静安先生以为即舜，至确！则俊德即以附会舜德矣。

○“九族”《书经正义》曰：“九族谓帝之九族。知九族非民之九族者，以先亲九族，次及百姓，百姓是群臣弟子，不宜越百姓而先下民，若是民之九族，则九族既睦，民已和矣，下句不当复言协和万邦，以此知帝之九族也。”其说是也。果如是说则此九族犹他书言九宗，此氏族社会时代族内之成员言其成员亦略有层次，

(即后世所谓辈分)如所谓姓九宗之类,此九字或当为先秦以来言多数之义,不必即为九数也。然今古说之者至繁赜,不可不一辨。

搜今古说九族不同。《书·疏》引夏侯、欧阳等以为:“九族者,父族四、母族三、妻族二,皆据异姓有服。”《古文尚书》说九族者,自高祖至元孙,凡九,皆同姓,马融、郑康成皆同。接自许叔重《五经异义》以丧服之制解九族,康成又援之以驳许说,于是族制与丧制纠结不解,其实丧服之制,乃春秋之以后礼文美备之说,决不能以说三代也。然以理论言之,则以今文家说为优。何以故?自高祖至元孙之制,始于汉人。春秋以前,父之父曰祖,祖以上皆曰高祖。卜辞、《诗》、《书》、彝器刻辞,有高祖、太祖、烈祖、皇祖、文祖等称,而无曾祖之名。子之子曰孙,孙以下或曰曾孙。《尔雅》:“孙之子为曾孙,曾孙之子为玄孙,玄孙之子为来孙,来孙之子为絜孙,絜孙之子为仍孙,仍孙之子为灵孙。”然春秋以前无玄孙以下诸名。《金縢》:“史乃册祝曰:惟尔元孙,遘厉虐疾。”武王非太王元孙也,此元者犹《左传》文二年微子启帝乙之元子之元子,同例,犹言长子也。又僖二十八年《左氏传》有“及其玄孙”,此玄是误字,古无是称也。故臧瓚禘于文王,自称曾孙,实文王之二十世孙,则曾孙一辞,自孙以下皆称之矣。《周颂》:“惠于文王,曾孙笃之。”郑注:“曾,犹重也。”自孙之子而下事先祖皆称曾孙。)历数皆不至于九,故古文家说实汉以后礼文美备之论。按族字甲文作𠂔(前四第三二页),金文作𠂔,皆象旗帜之下,矢之所集,太古战争之事极甚,盖以同一旗帜者为一族,一族即一军(春秋尚有族军),立一旗帜,告人疾集如矢,因而聚居同邑者亦曰族,然古代村社之制,非有血缘或婚姻关系者,不得同居,此近

世研究古代社会者共同之结论。后世同姓称族，盖即此一义之引申。然中国古代原有母系社会之存在，则母党亲属 clan kindred 必为纪认宗亲 kinship 之嬗递之一部，此即于古代亲属称谓属母党者亦极丰富，约与父族相等一事，可以见之；则族中之必有母党明矣。然家庭组织乃一普通单位，父系母系云者，皆非切然两不相关之组织，故亲子对家庭之关系，原始即为两面宗亲 Bilateral Kinship 而非单面宗亲 Unilateral Kinship 此又近世研究古代社会者所得之成说，则举同族必父族母党同举，盖毫无疑问。（此不仅血缘婚姻为然，即亚血缘婚制亦然。）然《易》曰：“有夫妇然后有父子。”则一夫一妇，又实为家庭之中心，而古代社会，从妇居之制，并不少于从夫居，周人：“爰及姜女”是其实例，并观于《生民》、《玄鸟》诸诗，盖可知矣。则父辈有母党，子辈必有妻党，是妻党之必谱入族中，是又非向壁虚造之说矣。故今文家言九族连父族母党妻党言者，实为最得实际。《白虎通·宗族》篇曰：“族者，聚也，谓恩爱相流湊也。生相亲爱，死相哀痛，有会聚之道，故谓之族。”使如古文家同姓九族之说，元孙必无及见高曾祖之理，则聚何所聚，生死爱痛何所及邪？然今文家又必以父四母三妻二分配九族，恐亦未必得之，今文亦言据异姓有服。按桓六年《孔疏》引《异义》云：“今《礼》、《戴》、《尚书》欧阳说九族乃异姓有属者，父族四，五属之内为一族，父女昆弟适人者与其子为一族，己女昆弟适人者与其子为一族，己之女子子适人者与其子为一族。母族三，母之父姓为一族，母之母姓为一族，母女昆弟适人者与其子为一族，妻族二，妻之父姓为一族，妻之母姓为一族。”然丧服于母之母姓，及母女昆弟适人者两族，及妻之母姓一族，皆无服，其不合已甚显；且丧服于父之姑舅