

张华松 / 选注

自章丘得近清光，数闻绪论，兼得读诸作，固已私
意先生所学有异世俗，非仅文章之士已也。时亦欲
出所纒纒，以求纠正，不特小翠气尽，而旧稿多为
诸同人所点注，未遑更写，姑俟后期。嗣是，历聘
之迹，自北徂西，所居僻陋，莫得确耗，流传之口，
时亦异同。仰向徒殷，积诚冀达。



济南历代名家诗文选

JINAN LIDAI MINGJIA SHIWENXUAN



济南出版社



张尔岐诗文选

I222.7/20

:4

2009

张华松 / 选注

济南历代名家诗文选

JINANLIDAIMINGJIASHIWENXUAN

张尔岐诗文选

济南出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

张尔岐诗文选/张华松选注. — 济南: 济南出版社, 2009.4

(济南历代名家诗文选)

ISBN 978-7-80710-762-0

I. 张… II. 张… III. ①古典诗歌—作品集—中国—清代②古典散文—作品集—中国—清代
IV. I214.92

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 037399 号

出版发行 济南出版社

地 址 济南市经七路 251 号 (250001)

网 址 www.jnpub.com

印 刷 山东新华印刷厂临沂厂

版 次 2009 年 4 月第 1 版

印 次 2009 年 4 月第 1 次印刷

开 本 145 × 210 1/32

印 张 7.75

字 数 188 千

定 价 33.00 元

(济南版图书, 如有印装错误, 可随时调换)

总 序

李永祥

唐玄宗天宝四年，即公元745年，时年三十岁的杜甫东游齐州（即今济南）。是年春夏之交，他陪同其祖父杜审言的挚友北海太守李邕在济南大明湖历下亭宴请济南士绅。是时，南边的一带青山白云涌起，凉爽的风从湖面碧绿的荷丛中吹来，驱散了亭中的暑热。悠扬的丝竹和歌姬婉转的歌声飘荡在湖面上，良辰、美景，贤主、嘉宾，激发了杜甫的诗兴，他即席赋咏了《陪李北海宴历下亭》一诗。诗中名句“海右此亭古，济南名士多”腾誉人口，素为济南人引以为荣，用现今的流行语言说：诗圣杜甫无意间做了济南的形象代言人。

济南是国务院命名的历史文化名城，自上古而至近日，历代名士辈出，灿若繁星，绵延不绝。其中不少名士不仅在他生活的时代业绩卓著，而且沾溉后世、影响深远。济南名士多，确实是济南悠久历史文化传统的最突出的特色。诗圣之语，非虚誉也！历代名士留下了许多著述，这是济南历史文化的瑰宝，是济南悠久历史文化传统的主要载体。整理出版这些文献，是深入研究、弘扬济南优秀历史文化传统的最基本的工作之一，是加强济南社会主义新文化建设、提高济南文化品位的最基本的工作之一。同时它们虽是地方文献，但又是中华文明独具特色的、不可或

缺的组成部分,故而其对中华文化的整体研究也是大有裨益的。长期以来,除少数特别杰出的名家乡贤如李清照、辛弃疾等受到重视并得到充分研究外,多数济南名士的著述堆在旧书库里,无人问津,有些甚至鼠咬虫蠹,残损遗失,令人遗憾。故而抢救、整理这些宝贵文献也是迫切的、刻不容缓的。济南出版社的领导和编辑早就有志于此,当然在目前市场竞争很激烈的情况下,他们做这个工作是面临着不少障碍和困难的。他们基于对家乡文化建设的使命感,经过长时间的努力,在济南名士著述中精选出十家,并诚邀当代济南文史名家,进行编选校注,奉献给济南人民。应该说从事这类研究和出版是付出多而获得少的,是一种难得的奉献精神,是基于对家乡的热爱。丛书的顺利出版也得益于市委、市政府有关领导对济南文化建设的远见卓识以及具体的关心和支持。这项造福当代、沾溉后人的工作随着时间的推移将会越来越表现出意义的深远和重大,它也是对即将在济南召开的全运会的重要献礼。

济南出版社这批推出的名家选集是确定了很高的标准和严格的体例要求的。首先是作者的遴选,要求作者必须是省、市知名的文史专家且对选题及济南文化有着深入研究的,力求做到是当代名家选注历史名著。而对作品的精选要求充分体现出作者时代和美学特色,注释在力求准确的基础上,要简明通俗,以适合中等文化水平的读者阅读理解。还要有对作者生平介绍的资料以及对作者成就价值的综合评介,以帮助读者能从宏观上把握作者的特色,为理解作品奠定基础。这是统一的要求,应该说现已推出的每种选本都达到了这一要求。但基于每个选注的

作者具体情况不同，体例上又有所变通，比如李清照的作品古今注本众多，乃至不可枚数。故而，此种选本不以注疏为重，已故的徐北文先生在每篇诗文之后都附写了简明的品评文字。徐先生不仅对济南二安有深入研究，且他精于古诗词写作，所以他的品评不仅多有创见，发人所未发，而且当行不隔，分析鞭辟入里，是其他同类注本不能取代的。另外，有的著述前人从未进行整理，故以校注为重，同时附录作者年谱或年表帮助读者了解作者，这也是前人没做过的工作，这样，选本也就具备了独有的特色和价值。此外，有的作者的作品能编年的按编年排列，如李攀龙；不能编年的按体裁分类编排；有的作者除诗文之外还选了些词曲名篇，如李开先。总之，各种选本体例不尽相同、有所变通，是为了更好地体现作者的个性，更好地帮助读者阅读和理解作品。所以，应该说体例的变通也是丛书的一个特点。

《济南历代名家诗文选》丛书的出版发行是济南历史文化研究的一项重大成果，它将会推动济南历史文化研究进入一个新的高度。为此，我向济南出版社的领导和编辑以及丛书的作者们致以热烈的祝贺与衷心的感谢，我殷切地期待着其他济南名士的著作能尽快陆续出版，形成完整的系列，将这项意义重大的济南历史文化的系统工程做得更快、更好、更完美。此可谓：利在当代，功存千秋。是为序。

2009年2月写于樗居

前言

张尔岐是明末清初山东大儒，以治经学造诣极深而远近闻名，又以治“三礼”卓然成家而赢得顾炎武的佩服。顾炎武称：“独精三礼，卓然经师，吾不如张稷若”^①；又称：“根本先儒，立言简当。以其人不求闻达，故无当时之名，而其书实似可传。”^②明清时期，南北学风延续了千百年来的差异：北方之学致广大，南方之学尽精微。张尔岐为学博闻多识、沉思义理，同时具备了致广大、尽精微的特点，被时人誉为山东自郑玄、孙复、石介以后一人而已。

一、生平及社会角色

张尔岐是山东济阳人^③，生于明万历四十年（1612），卒于清康熙十六年（1677），字稷若，号蒿庵，又号汗漫道人。出身于世代农耕之家，到了其父张行素这一代，才由耕而读，耕读并举。张尔岐幼年受家学熏陶，稍长从师学习举子业。取得诸生资格后，多次参加科举考试，竟无一中。明崇祯十二年（1639），满族军队入侵，大掠山东，其父及三弟死难，四弟死而复苏。遭此横祸，张尔岐深受刺激，一日忽然狂作不安，一把火烧掉了自己的科举书籍，欲投水自尽；又想身着道士服，弃家出世，遁入山中，都是因为顾念堂上老母，才强自抑制，一一作罢。

① 《顾亭林诗文集》，北京，中华书局，1983年，第134页。

② 同上，第60页。

③ 《济阳县志》（乾隆）卷八《人物志》记张尔岐为济阳西乡宜约人，即今济阳县店子乡张稷若村。

明崇祯十七年，清顺治元年（1644），天崩地解，明清鼎革，君父之恨、家国之痛促使张尔岐彻底放弃了科举。此后有两次机会，似可打通“学而优则仕”的道路，然而张尔岐却自塞其路。一次是清顺治三年（1646），刚刚建立的清王朝组织科举考试，地方上主其事的官员知张尔岐学问精深，推荐他参加秋试，他以贫病而婉谢；一次是清顺治七年（1650），张尔岐被选送到北京国子监学习，他以母老而辞谢。张尔岐如此决绝于科举，是因为君父之仇创巨痛深，直至六十岁时仍然“心期一点终难了”^①。他曾作《满江红·杜宇》^②以写其“当年情事，遭逢太酷”：

杜宇何来，抵死的、冷啼热哭？
都只为、当年情事，遭逢太酷。
万里河山铺锦绣，一朝世运成反覆。
最难堪、骨肉寄谁行，怜孤独。

矜巧舌，文章熟。夸善斗，爪趾秃。
论君臣旧礼，空名何赎。
百口难传亡国恨，群雏且饱官仓谷。
借东风、寄语绿杨枝，愿多福。

张尔岐放弃科举后的生活道路，基本上是教学和治学双重奏。教学，为童子师，为应付科举的需要，焚弃了的八股文重新拾起，聊以养家糊口；治学，焚膏继晷，兀兀穷年，潜心研治经史，有多种著作传世，如《仪礼郑注句读》《周易说略》《老子说略》《蒿庵集》《蒿庵闲话》等等。

因为“当年情事，遭逢太酷”，张尔岐取《诗经·小雅·蓼莪》中

① 张尔岐：《自挽》，见张尔岐著、张翰勋整理：《蒿庵集·蒿庵集据逸·蒿庵闲话》，济南，齐鲁书社，1991年，第266页。

② 见《蒿庵集·蒿庵集据逸·蒿庵闲话》，第158页。

“匪莪伊蒿”之意，自题其所居草庐曰“蒿庵”。蒿莱柴门，蓬茅败屋，张尔岐起居其中，“终身不服彩、啖肥、娱音乐。……其所寝处，血迹斑斑，无日不属石首也”^①。而且，赡养老母至孝；兄弟三人分家析产，他作为兄长自择其最差的一份；二弟残疾，他代为输纳赋役终身，临终易箴之际，又立遗嘱要求他的三个儿子继续代纳赋役。在乡间闾里，张尔岐真正做到了孝悌，为之示范，树之风声。

张尔岐自述：“余固陋，鲜四方交。唯日闭门拥图书，自附尚友而已。”^②的确，张尔岐离群索居，不求闻达，少交游^③，其时，“山东名士与复社者九十余人，而尔岐俯仰一室，若无闻知”^④。他一生不离乡土，其足迹大致不出济阳一县范围。从现有的资料来看，他一生中似乎仅有一次短暂的出门远行，即顺治十年（1653）的北京之行。此外，他曾数次往返于黄河对岸的济南，并且，在崇祯六年（1633），他二十二岁时，因受人诬陷，一度被关入济南府狱，后得昭雪出狱。康熙十二年（1673），张尔岐六十二岁，应聘前往济南参与纂修《山东通志》，与薛凤祚、李焕章、刘孔怀、顾炎武等共事，凡三年^⑤。这是张尔岐一生中离家在外淹留时间最长的一次。省志修

① 李焕章：《张蒿庵处士传》，见《蒿庵集·蒿庵集摭逸·蒿庵闲话》，第166页。此处“石首”，指石首公，即张尔岐的父亲张行素。张行素曾任湖北石首县驿丞。

② 张尔岐：《织斋集钞序》，见《蒿庵集·蒿庵集摭逸·蒿庵闲话》，第85页。

③ 张华松：《张尔岐交游考》（载《孔子研究》2004年第3期），对此作了认真考辨，指出：张尔岐的交游，除了同邑邢其谏、邓光玉、王言从、艾元衡等人以外，不过顾炎武、薛凤祚、李焕章、刘孔怀数人而已。至于江藩《汉学师承记》、李元度《国朝先正事略》皆云张尔岐与关中王宏撰、李中孚有交往，据现存文献资料，尚不足以证实，推测他们之间或有书信往来。

④ 罗有高：《张尔岐传》，见《蒿庵集·蒿庵集摭逸·蒿庵闲话》，第179页。

⑤ 参见张华松：《张尔岐年谱》，载《济南文史论丛初编》，济南出版社，2003年。

成后，张尔岐回家不到二年即病逝。

与“学而优则仕”的士人不同，张尔岐是学而优则隐的士人。学而优则隐的士人，被称作“处士”。张尔岐自认处士的身份^①，他一生绝大部分时间在乡间度过，被时人称为“乡里句读师”。应当说，张尔岐是一位比较典型的乡村知识分子。传统社会是身份社会，一个人的身份大致决定了他所能够扮演的社会角色。作为乡村知识分子，张尔岐基本扮演了两种社会角色：一种是塾师，一种是处士。塾师是职业，重在谋食。处士则不然，处士是士人的一种，是不曾出仕的士人。士人是传统乡村社会里有道德有学问的人，以其有道德，能够为民众树立做人的楷模；以其有学问，能够为民众提供知识上的指导，因而在传统乡村社会能够赢得广泛的尊敬，享有崇高的威望。士人重在谋道，而士人之出仕者往往为功名利禄所累，在谋道上或多或少打些折扣；士人之隐居不仕者倒是往往能够忘却营营，以淡泊的素心研讨学问，沉潜涵泳，反复追寻那个修齐治平之道。张尔岐即属于后者，他自觉充当处士的社会角色，有责任，有担当，坚持以弘扬“正学”为己任。但是，张尔岐也并非先知先觉者，他有一个逐步觉醒的过程。他很早就志于学，但并非一开始就志于“正学”。据他自述，他年轻时，为学兴趣广泛，一度对道家学说及方术十分着迷，精研天文、阴阳推步、太乙、奇门、六壬、风角、云物之占等等，而且，能够与村民打成一片，经常“杂坐田父酒客间，剧谈神仙、方技、星卜、冢宅不绝口”^②；还由于常常预测准确，有先见或前知之明，遐迩闻名，以至于被诧异为“神人”。一直到三十五岁时，他才猛然有所省悟，知学有所归，归于经史，乃

① 张尔岐临终前立遗嘱、自述墓志，皆自称处士、蒿庵处士或田野处士。时人亦以处士目之。处士，指有才德而隐居不仕的人，泛指未做过官的士人。《荀子·劝学》说：“古之所谓处士者，德盛者也，能静者也，修正者也，知命者也，箸是者也。”

② 张尔岐：《日记又序》，见《蒿庵集·蒿庵集据逸·蒿庵闲话》，第75页。

痛下决心，“自今以往，业有定纪，不敢杂”^①。他给自己列出了一个经史书目，制订了一个学习计划，发愤忘食，刻苦攻读，日有不足，继之以夜。一旦确立了以经史为正的治学方向，便意味着张尔岐有了真正的觉醒意识，他要承担起士人的社会责任。自此，他有了根本性的转变，仿佛换了一个人似的。以前，他喜欢与人大谈术数；此后，他“平居与人言，绝口不言术数”^②。不仅不言，而且反对祈雨一类的淫祀。他有一好友邓光玉，在康熙八年（1669）七月下旬天旱时，以六十三岁高龄斋戒祈雨，自曝烈日下，坚持不食。三天后碰巧下雨了，乡里间男女老少交口称赞，纷纷以为是邓光玉祈雨所致。张尔岐闻知后，大不以为然，认为此类事情一如孟子所说——“众皆悦之，其为士者笑之”，乃致书邓光玉，提出规劝批评，称：“吾侪已厕身士林，号为粗守义理者，似不宜循俗为之也。”^③厕身士林，一思“读圣贤书，所为何事”，自然应当以理性的态度，担当起教化的责任，移风易俗，净化社会。张尔岐显然充分意识到了“士生今日”的道义担当和社会责任。

二、论学指意

张尔岐好学乐学，于学无所不窥。据其自述，他十五岁开始攻读经史，此后，更进一步博览群书，泛滥于多门学问，如：医学、诸子学、兵学、佛学、诗词、天文、术数等等，无一不精通。但是，张尔岐并非泛滥不知所归，他是学有宗旨，奉程朱理学为“正学”，浸淫其中，笃守不疑。

张尔岐为学，走的是经学、理学的路子。经学、理学并重，由经

① 张尔岐：《日记又序》，见《蒿庵集·蒿庵集摺逸·蒿庵闲话》，第76页。

② 盛百二：《蒿庵遗事》，见《蒿庵集·蒿庵集摺逸·蒿庵闲话》，第181页。

③ 张尔岐：《与邓温伯书》，见《蒿庵集·蒿庵集摺逸·蒿庵闲话》，第55页。

学入，而落脚于理学，两方面皆取得了不俗的成就。他研治经学，采用汉人治经的方法，从句读开始，首先读懂经书，然后思索其理，这是后来清代汉学家的方法。然而，当时并无汉学之名，与张尔岐晚年订交的顾炎武是清代汉学的开山祖，故他对张尔岐的句读学大加赞赏。但是，张尔岐并不以此自限，他要进一步追寻经书中内含的那个天人性命之理，他认为程朱理学仿佛得之，于是他对程朱理学三致其意，拳拳服膺，从而张尔岐之为学又具备了宋学的特点。汉学重实事求是，宋学重理论思维，张尔岐兼备两者之长。比较而言，张尔岐博闻多识不及顾炎武，而抽象思维能力又高于顾炎武。这是赵俪生、杨向奎先生早已指出的^①。可以说，既有汉学的细密工夫，又擅长宋学的理论思维，这是张尔岐为学的基本特点。

由于为学的路子不同，顾炎武曾与张尔岐讨论过学之当务的问题。顾炎武提倡有用的实学，不喜欢谈论心、性、命、理等抽象的理学命题，他写信给张尔岐，揭橥“博学于文”和“行己有耻”两条以为学鹄。张尔岐回信表示赞同，更补充认为，这两条不是并列关系，对于学之真伪而言，“行己有耻”比“博学于文”更重要，因为“学之真伪，祇以行己为断。行己果有耻也，博学固以考辨得失，即言心言性亦非宛语；行己未必果有耻也，言心言性固恍惚无据，即博学亦未免玩物丧志之失。此愚见所以于一语中更服此语之有裨世教也”^②。认为博学而后的真实践履，反求诸己是否得当于心，见诸

① 赵俪生先生早在1985年即已指出：“拿张尔岐与顾炎武比较，张在博学见闻方面，自然不及顾；但顾又不及张的思维能力高。张的理性抽象能力很突出。”见赵俪生：《顾炎武新传》，载《赵俪生史学论著自选集》，济南，山东大学出版社，1996年，第340页。杨向奎先生也在《蒿庵学案》中指出：张尔岐的朴学著作与顾炎武相比，未免见绌，但张尔岐擅长理论思维，因此，“与其说张尔岐是一名朴学士，不如说他是一位思想家”。见杨向奎：《清儒学案新编》第二卷，济南，齐鲁书社，1988年，第372～373页。

② 张尔岐：《答顾亭林书》，见《蒿庵集·蒿庵集据逸·蒿庵闲话》，第50页。

行事是否深切著明，是判断学之真伪的标准；在学行关系上，强调“行己”优先于“博学”，主张以“行己有耻”统领“博学于文”。正因为强调“行”的重要性，他虽自认“性好沉思，喜论著”，却仍然声称：

士生今日，欲倡正学于天下，似不必多所著述，正当以笃志力行为先务耳。^①

明清之际的大思想家、大学问家，无论南方的顾炎武、黄宗羲、王夫之，还是北方的孙奇逢、傅山、颜元，都一致反对晚明王学的空疏学风，主张博学必须落实在经世致用上，提倡有益于国计民生的实学。张尔岐对此亦三致其意。他为学志在经史，但时时留心世事。在《蒿庵闲话》中，就有许多关于历法、地理、货币、救荒、医药、农耕、赋税、礼俗等等的考辨札记，这不仅仅说明他治学兴趣广泛，更说明他重视学以致用，关心民瘼，以实学为民生服务。

当时，在实学思潮的推动下，学人们多有专门的论学之作，如傅山、陈确确有《学解》，颜元有《存学编》，陆陇其有《学术辨》，熊赐履有《学辨》，张伯行有《论学》等等，黄宗羲、顾炎武等也多有与友人论学书。这些论学之作的共同特点是，针对晚明“束书不观，游谈无根”的空疏学风，主张黜虚崇实，重新厘定为学的内容、宗旨、原则、方法，强调学以致用。张尔岐一生为学，同样关心学之为学的问题，他作《学辨》五篇，依次辨志、辨术、辨业、辨迹、辨成，可惜只有一篇《辨志》流传于世。冰山一角，不能反映其为学思想的全貌。即以《辨志》篇而论，古今学人皆重视立志，认为：为学须先立志，志立而后方向明、宗旨定。一个人志于道，不会耻恶衣恶食；志在富贵，不会“仁以为己任”。张尔岐显然看到了立志的重要性，他说：

志也者，学术之枢机，适善适恶之辘轳也。

志乎道义，未有入于货利者也；志乎货利，未有幸而为道义

^① 张尔岐：《答顾亭林书》，见《蒿庵集·蒿庵集捃逸·蒿庵闲话》，第50页。

者也。志乎道义，则每进而上；志乎货利，则每趋而下。^①

高尚其志，志在谋道，日以修道、讲学为事，真积力久，今日多一分“知”的心得，明日长一分“行”的智慧，必能每进而上，渐渐提高人的品位；反之，降低其志，志在谋食，日以计算、赢余为业，昼则鸡鸣而起，夜则披星奔走，孳孳为利，不知疲倦，或至每趋而下，渐渐陷溺其心。而且，“志之定于心也，如种之播于地也，种梁菽则梁菽矣，种乌附则乌附矣。……梁菽成，则人赖其养；乌附成，则人被其毒。……呜呼，学者一日之志，天下治乱之原，生人忧乐之本矣”^②。因此，张尔岐告诫说：“人之于志，可不慎欤！”^③

张尔岐认可并提倡为己之学，认为为学的目的在于充实自己的学养，成就自己的人格，提升自己的境界，而不是沽名钓誉，以博学炫耀于人，以多闻夸示于人。他为学注重心性修养，讲究切合实际，反对无病呻吟，更反对人云亦云，喜欢创新，敢于创新。即使在从事科举、习作八股文的时候，他也不肯袭用他人成说，而是独立思考，自出新意。每临考试，不改初衷，“胜负得失，一不介于怀，唯以深思独喻为愉快而已”^④。无怪乎其屡试不售。

既然为学不计外在的成败得失，沉潜品味，反复推索，“唯以深思独喻为愉快而已”，则张尔岐推崇的，以及他所身体力行的，无疑是纯粹的为己之学。他认为，为学应认作是自家本分，是成己做人的需要，“务取益于身心，不旁参以功利”^⑤，主要的目的是为了“德

① 张尔岐：《学辨·辨志》，见《蒿庵集·蒿庵集摺逸·蒿庵闲话》，第41～42页。

② 同上，第43页。

③ 同上，第42页。

④ 张尔岐：《自订〈书义〉序》，见《蒿庵集·蒿庵集摺逸·蒿庵闲话》，第77页。

⑤ 张尔岐：《经学社疏》，见《蒿庵集·蒿庵集摺逸·蒿庵闲话》，第143页。

润身”，而不是为了“富润屋”。本着这种非功利主义的为学精神，张尔岐反对明中晚期十分流行的“功过格”。所谓“功过格”，类似于记录善恶的流水账簿，将每日所行之善一一记下，每日所有之过失一一记下，日积月累，算算功积多少，过积多少，将功补过，看看余者有几何，然后择日焚香告天，祈求吉休福庆之报。这种做法的理论根据是：天道福善祸淫，善恶必有报应。积善之家，必有余庆；积不善之家，必有余殃。可是，天意从来高难问。司马迁以大历史学家的眼光审视了千百年间许多人物的命运及结局，发现善人未必有善终，恶人暴戾恣睢却常常以寿终，如果说“天道无亲，常与善人”，司马迁不禁怀疑：“余甚惑焉，傥所谓天道，是邪非邪？”（《史记·伯夷列传》）司马迁的困惑，在一般民众那里应该同样存在。而“功过格”主要就是针对中人以下设计的，是一种神道设教的把戏。当人们信从其理的时候，它能够起到劝善去恶的作用；当人们不见或少见其灵验，质疑其理的时候，它就失去劝善去恶的作用，变成一张废纸。张尔岐看到了这一点，指出“功过格”实际上并无多少劝善的作用。不止如此，张尔岐更进一步从学理上揭露了“功过格”不过是教人与鬼神作交易，“日起食人一饭，予人一药，周人一钱物，便利人一言语，放一鱼鸟虫蚁，皆注之籍，曰：吾为善矣。终日炫其小惠微勤，与天地鬼神为市”。一个人每做一点善事，便望天地鬼神给予一点善报，行善的动机不是出于对善本身的追求，行善的目的也不在于利他而在于利己，所以，“其心之为公，为私，为诚，为伪，不待辨而较然也”^①。在张尔岐看来，为了利己的目的而行善是私善，出于望报的动机而行善是伪善，私善和伪善表面看来也是一种善，似乎聊胜于无，也比恶要好一些，但与公善和诚善比较起来，却是狭隘的，不能持久的，归根结底是不善。

^① 张尔岐：《袁氏立命说辨》，见《蒿庵集·蒿庵集摺逸·蒿庵闲话》，第46页。

张尔岐认为，为善乃是人之为人的本质要求，是人的分内事，是人的不可避免的义务。他说：

有所为而为善，便是不诚。不诚便是不善。有矜炫于人而为善者，有希图报应而为善者，世俗衰薄，不堕此便入彼。若能知是本身分上事，不为便不可为人，真实改过迁善，方是两脚踏实地。^①

为善是人“本身分上事，不为便不可为人”，这是为善的唯一理由，也是充足理由，除此之外，再也不须寻找别的什么理由。即使为善不能带来一丝一毫的福庆报答，人也不能不为善。张尔岐指出的这个为善的理由，从儒家伦理思想发展史来看，显然属于孟子、董仲舒、朱熹、王阳明等相继揭示的一种非功利主义的主流观点，即：为善是人的本性要求，是人的道德义务；为善在本质上与功利无涉，如孟子所说：“何必曰利，亦有仁义而已矣”（《孟子·梁惠王上》）；如董仲舒所说：“正其谊不谋其利，明其道不计其功”（《汉书·董仲舒传》）。因此，应该但求为善，不问为善的结果如何，倘若为善的过程中带来了某种福庆报答，亦不须排斥，受之而已。张尔岐从人的“本身分上事”指出为善的理由，既不同于王阳明的“致良知”说，也不同于程朱的“天理”、“道心”说，是他自己独立思考的结果。就现在所能见到的张尔岐的思想文本而言，他似乎只是指出了这个为善的理由，没有展开论证。因此，其学理的深度仍未达一间。

明中晚期，一方面在士人阶层阳明学大盛，一方面在草根阶层“功过格”及类似“功过格”的劝善书十分流行，尤以袁黄^②的《立命

① 张尔岐：《蒿庵闲话》卷二，203条，见《蒿庵集·蒿庵集摭逸·蒿庵闲话》，第392页。

② 袁黄（1533—1607），原名表，字坤仪，号了凡，江苏吴江人。明万历十四年进士，曾任知县和兵部主事。著述颇丰，其中《诫子文》四篇，合刊为《了凡四训》，广为流传，影响甚大。

说》为影响最大。一些儒家学人指出“功过格”是杂揉儒释道而形成，但是，其目的毕竟是劝善，对草根阶层而言也确实有着某种劝善的作用，所以还能够持宽容态度，个别的持赞赏态度。张尔岐虽然生活在乡村，十分熟悉草根阶层，他却以弘扬“正学”为己任，坚决反对“功过格”，指斥袁黄的《立命说》为异端邪说。他认为，劝善惩恶的道德教育不应区分中上、中下，他说：

君子之教人也，中道而立，能者从之。乌有揣人之不足以
为善，而姑以私且伪者诱之，使苟不至于杀人害物而已者耶！
人苟自进于善，何论中下；苟不自进于善，徒日习其私者伪者，
乃适成其为中下耳。士人读书立身，将以中下自域耶？君子
教人，将尽天下之人驱之中下耶？^①

孔子曾经注意到学有高深，讲学的对象应随之有所区别，即：“中人以上，可以语上也；中人以下，不可以语上也。”（《论语·雍也》）这倒并不是孔子对“中人以下”的歧视，而是根据为学规律而提出的见解。道德教育是否也应如此，值得研究，张尔岐的态度是明确的，他坚决反对区分中上、中下。

三、哲学思想

张尔岐是学问家，也是思想家。他为学不仅主张笃志力行，也重视理论思维。他与顾炎武论学时，顾炎武认为理学家言心言性那一套多涉空虚，殊不可取，多少含有轻视形而上学的意味。张尔岐不同意顾炎武的看法，他认为天人性命之学不可不讲，事事物物都有一个理，不认识一事之理，很难说对一事有了充分的认识，心、性、命、天等等也是如此。性命之理虽然是抽象的，但未尝不散见于日常生活之中，如果能够见微知著，默而识之，验之于己，用心体

^① 张尔岐：《袁氏〈立命说〉辨》，见《蒿庵集·蒿庵集摺逸·蒿庵闲话》，第47～48页。