

袁枚書信集

張敬珠 譯注

半村工作室



袁枚書信集

張敬珠 譯注

半村工作室



印 制 半村工作室
 广州市天河区员村昌乐园 23 栋 202 室
邮政编码 510655
责任编辑 林 辉 林鸿年
植 字 叶丽仪
装帧设计 高兆延工作室
开 本 889 x 1194 毫米 32 开
印 张 21 印张
印 数 1-1000 册

2012 年 6 月 第一版 第一次印刷
内部交流 工本费 35 元

前言

尺牍或书信，是人们信息交流的一种载体，它涉及人们生活的方方面面，或论道，或议政，或谈文，或品艺，或记游，或说家常。有的庄重严肃，有的谈笑风生，有的立论新奇，有的属文优美，不一而定。

世间尺牍书信虽多，但精深邃博、富有雅趣的不多。随园老人袁枚擅长骈文，其诗名躁一时。他生平对人情世故的了解，透彻无遗。他为人胸怀高旷，学识渊深。人物典故，历史事件，信手拈来，莫不妙趣横生，引人入胜。有如初拓《黄庭》，恰到好处；仿如流水行云，爽心悦目。给人以美的享受，使人见人爱。而其变化神幻，巧辨不穷，则又超绝群伦。随园之文，奇丽雄伟，藻思绮合，情韵雅趣，令人目迷五色。如《上两江制府请停资送流民书》，严肃认真；《答尹相国劝独宿书》及《答人问生子书》等篇，雅谑谰言，读之失笑。洵为绝妙书信尺牍也。识者闲中取阅，既可研求学问，又可作睡魔消遣，百读不厌，余味盎然。袁枚的求学治文之道，锤炼文字的功底，在《袁枚书信集》和《小仓山房尺牍》亦可见一斑，不愧为一代文学巨匠，我们从中可受启迪和教益。比读淫书及无谓的诸小说，其利不知相去几千里矣。

对《袁枚书信集》的注释，至今仍未有，本书试图就这一方面努力作出尝试。为了帮助读者了解《袁枚书信集》的全貌，而把七十七封信全部译注。期间参阅了范寅铮的《小仓山房尺牍》校注本和王英志的《袁枚传》及其校点的《袁枚全集》，并深得广州市文艺研究所罗铭思所长、暨南大学中文系博士生导师刘绍瑾教授、以及编辑家半村、作家林鸿年的支持和帮助，在此一并表示感谢。

我虽尽了最大努力，力求准确无误地奉献给读者，但因本人学识有限，错误在所难免，期望专家学者指正。

例 言

一、本书著述的意图是：帮助一般的读者比较容易而正确地读懂《袁枚书信集》，并给有志深入研究的人提供若干线索。同时对藉以自学方式提高阅读古文能力的初学者，本书也能起到一些阶梯作用。

二、本书的[原文]系依据江苏古籍出版社1993年9月出版的《袁枚全集》第二卷的《小仓山房文集》、《小仓山房外集》和第五卷的《小仓山房尺牍》作为底本，每篇包括[原文][注释][译文]和[后记]四个部分。

三、本书注释，主要参照《辞源》、《辞海》的释义。除释义外，知识性的条目，一般注明出处，或加注参考资料；个别生僻的字词，加上注音和译意，方便读者阅读。

四、凡注释过的字词概念，以后重复出现的，一般不再加注，以免重复。其中有些重要的内容相同的条目，在后一条下注明见前某某信注几，以便读者查阅。

五、本书各信在注译之后，设有[后记]，是根据《随园诗话》、《小仓山房诗集》、《小仓山房文集》、《续同人集》、《随园轶事》、《随园先生年谱》及王英志的《袁枚传》等提供的材料，介绍该信的有关人物和事件，以便帮助读者理解和掌握该信的内容。

六、各书信的译文以直译为主，对个别历史事件、人物典故，直译不能达意时，则辅以意译，力求明白流畅。

七、本书对《袁枚书信集》的七十七封信全部译注，力求准确无误、详细精善地奉献给读者。

序

刘绍瑾

袁枚的诗歌创作和批评活动，在明清两代浩浩荡荡的“性灵”文学大潮中处于重要位置。尽管在当时他的“性灵”诗说过有过披靡一时的风光时期，但他的身后却遭致了来自多方面的非议和讥讽。在传统儒学思想占统治地位以及考据学风正盛的有清一代，主张性灵、轻视学问，且诗风有“芜杂”、“浮浅”之嫌的袁枚诗学，得不到那个时代官方和精英阶层的青睐，这本不奇怪。

但到了二十世纪的前半期，情况可就不一样了！二十世纪前半期是“中国文学批评”这一学科得以形成并得到极大发展的重要时期，也是一个“重新估定一切价值”、对传统富有批评精神和勇气的时期。“五四”新文化运动以来的个性主义思潮所形成的“当代视野”，深深影响到作为“国学”、“国故”之一的古代文论研究，使其无论从选材还是到具体问题的评价上，都打上了鲜明的时代印记！把儒家传统当作整个中国诗论、中国文学批评的传统、标准、主潮，认为“一部中国文学批评史，只是‘载道派’独占的局面。”（朱荣泉《随园诗说的研究·序》）这是二十世纪前半期学术界的主流看法。在反传统、张个性的时代，学术界就有人特别注重从传统学问中寻找那些反叛旧思想而与新思潮具有相通、相近之处的批评，并予以大力阐发和推崇。毫无疑问，袁枚及其“性灵”说，就成为当时学术界以“当代视野”大力推阐的对象。因此，这一时期对袁枚及其“性灵”诗学的重视和研究形成一股“热潮”。初版于1948年的钱钟书《谈艺录》就曾言他“窃不自揆，以《诗话》为据，取前人论衡所未及者，稍事参稽，良以此书家喻户晓，深入人心，已非一日，自来诗话，无可比伦。故为之批郄攻隙，复借以旁通连类。”尽管钱氏《谈艺录》论袁枚部分旨在对之作“批郄攻隙”的工作，但他之所以这样作，正是有鉴于《随园诗话》“家喻户晓，深入人心”、“自

来诗话，无可比伦”的景况，透露出随园所受重视之盛。这一时期不仅出版了多种《随园诗话》的标点本、注释本，有力扩大了袁枚诗学在学术界的传播和影响，发表了近二十篇针对袁枚诗学的专题论文，而且出现了像杨鸿烈的《袁枚评传》（1927年商务印书馆）、顾远芴的《随园诗说的研究》（1936年商务印书馆）这样对袁枚进行系统、集中、全面研究的专著。这样的“待遇”在二十世纪前半期是不多见的！

提到上面这些袁枚诗学的“接受”史、研究史现象，无非是为了说明这样一个文学阐释学的基本道理：一个文本的意义、价值的理解和发现，与接受者、阐释者的当下“视野”是息息相关，是两者的“视界融合”。袁枚在中国古典意境高格看来有“芜杂”、“浮浅”之失的性灵诗学，在后现代“消解经典”、“消解深度”的文化语境下，其意义又将如何呢？他的小园“随其高为置江楼，随其下为置溪亭，随其夹涧为之桥，随其湍流为之舟，……”（《随园记》）这一“随园”之命名，除了忠实地体现着中国古代崇尚自然的美学趣味，是不是也隐含着俯仰随时、与时俱进的时代精神？

因此，正是在当下审美文化的视域中，我非常看好袁枚诗话、诗歌创作之外的另一种审美载体，更加通向“生活”的文本——书信和尺牍。正如近来一本极受重视的书《文学理论：一个对话交往的时代》的书名所示，我们的时代已进入一个对话交往的时代！以此而观中国古代，本来“书信”这种形式早已存在，它不仅是人们的一种重要的交流信息、传达感情的工具，也成为一种具有悠久历史的文体。《文心雕龙》就有《书记》篇，论到作为文体的书信的历史沿革以及它的风格特征。但书信这一文休到了明清时代，却出现了一个新称谓：尺牍。为什么一般性意义的“书信”之名在明清时期会代之以“尺牍”呢？我认为最为主要的原因是当时文人交往的频繁使然。文人社团的多样、文人交往的频繁、文人生活的美学化，使他们之间的书信往返不再满足于事务性的传达，而涉及到人们生活的方方面面，正如本书“前言”所说，“或论道，或议政，或谈文，或品艺，或记游历，或说家常。有的庄重严肃，有的谈笑风生，有

的立论新奇，有的属文优美，不一而定。”尺牍已成为生活美学化的载体，成为人们窥见当时审美文化风貌的一个窗口。

清代有三本著名的尺牍，它们是袁枚的《小仓山房尺牍》、许葭村的《秋水轩尺牍》、龚未斋的《雪鸿轩尺牍》。三者中，《小仓山房尺牍》因作者袁枚的名气而影响最大。岭南学人张敬珠先生有志于此，将潜心研究十多年的《〈袁枚书信集〉译注》、《〈小仓山房尺牍〉全译注》奉献出来，是一件极其值得敬佩的事情。该译注既借鉴了范寅铮先生的《小仓山房尺牍》校注本和王英志先生的《袁枚全集》标点本，同时又有所扩展。相信该著的问世，无论对袁枚的研究还是对《小仓山房尺牍》和《袁枚书信集》普及，都有重要意义。

（作者系暨南大学中文系教授、博士生导师）

目 录

前言	1
例言	2
序言	3
一、与从弟某论释服作乐书	1
二、上两江制府请停资送流民书	6
三、上陈抚军辨保甲状	15
四、答李穆堂先生问《三礼》书	26
五、答金震方先生问律例书	71
六、与是仲明书	87
七、复两江制府策公问兴革事宜书	94
八、与湖北巡抚庄公书	126
九、上两江制府黄太保书	135
十、答陶观察问乞病书	156
十一、再答陶观察书	163
十二、答和观察书	170
十三、与吴令某论罚醵书	174
十四、答任生书	181
十五、答卫大司空书	184
十六、与孔南溪太守书	192
十七、与清河宋观察论继嗣正名书	195
十八、答蒋信夫论丧娶书	205
十九、与江苏巡抚庄公书	213
二十、答沈大宗伯论诗书	222
二十一、再与沈大宗伯书	230
二十二、答施兰垞论诗书	244

二十三、答施兰垞第二书	247
二十四、与卢转运书	253
二十五、答袁惠纘孝廉书	259
二十六、代刘景福上尹制府书	265
二十七、答某山人书	270
二十八、再答某山人书	276
二十九、代潘学士答雷华庭祭酒书	280
三十、答程鱼门书	288
三十一、与某刺史书	294
三十二、答门生王礼圻问作令书	299
三十三、答惠定字书	315
三十四、答惠定字第二书	322
三十五、答庄滋圃中丞论推命书	329
三十六、答某明府书	336
三十七、寄蒋荅生书	339
三十八、慰王麓园丧子书	342
三十九、与杨生书	347
四十、答戴敬咸孝廉书	352
四十一、答尹相国书	359
四十二、与邵厚庵太守论杜荣村文书	365
四十三、答友人某论文书	369
四十四、答友人某论文第二书	374
四十五、答友人论文第三书	390
四十六、与薛寿鱼书	395
四十七、答某生书	401
四十八、与朱竹君学士书	405
四十九、答朱竹君学士书	410
五十、答尹似村书	420
五十一、再答尹似村书	426
五十二、与程戴园书	432

五十三、再与程戴园书	440
五十四、答洪华峰书	446
五十五、答彭尺木进士书	456
五十六、再答彭尺木进士书	463
五十七、答洪稚存书	472
五十八、三与程戴园书	483
五十九、答程戴园论诗书	488
六十、答平瑶海书	496
六十一、答沈省堂观察书	500
六十二、与杨峙塘书	505
六十三、与洪稚存论诗书	510
六十四、与孙甫之秀才书	513
六十五、与孙甫之秀才第二书	519
六十六、答淮关樵吏刘公书	524
六十七、答汪大绅书	529
六十八、答倪春岩刺史书	533
六十九、答戈小莲书	537
七十、上尹制府书	542
七十一、答王厚斋书	563
七十二、与蒋苕生书	573
七十三、与延绥将军书	579
七十四、与尹雨林、尹似村两公子书	600
七十五、上台观察书	609
七十六、慰蒋用庵侍御失火书	618
七十七、与杨蓉裳兄弟书	639

一、与从弟某论释服作乐书

[原文]闻弟释服有日，邑之客有强余贺者云：“南中风俗，是日设酒作乐。”余闻之瞿然。

夫服中月而禫(1)，再期而除(2)，非孝子所得已也。先王制礼，贤者不敢过，愚者不敢不及(3)。天下贤者少，愚者多。然如礼而除，其哀忘否，未可知也，未可知，则礼外之意存，而先王教孝之心，亦终不没。今将欣欣然曰：“某服释，可贺。”受贺者亦欣欣然曰：“既释服，可作乐。”贺者若逆知其哀之已忘而薄待焉。受贺者又若惟恐人不知其哀之已忘，而故以酒食歌舞自章明焉。凶礼毕而贺(4)，得母嘉礼毕则吊乎(5)？

夫衰麻苴经(6)，非先王以之苦人也；念孝子哀痛之心，诚于中，形于外(7)，其服起居有不至于是而不安者，故为之制，而又为之节。非若囚拘束缚身受者，得早脱一日为快。故礼曰：“亲丧外除(8)。”言外除者，明乎其内未除也。且凡云贺者，皆人人危得之，不可必得而竟得之，故贺也。如迁官，如介寿(9)，如获重器(10)、异宝是也。若夫三年之丧，转瞬而除。哀麻终身，世无其事。有何庆羡慕悦而为之贺哉？

鲁人有朝祥而暮歌者，子路笑之(11)。晋梁龛明日当除父服而奏伎置酒(12)，刘隗弹之(13)。天性之地，不自讼(14)，而使外人笑且弹耶？弟思之。

[注释](1)中月而禫：见《仪礼·士虞礼》：“中月而禫。”汉郑玄以父母死后第二十五个月为大祥，第二十七个月而禫，第二十八个月而作乐。王肃以第二十五个月为大祥，其月为禫，第二十六个月而作乐。晋代用王肃议，历朝用郑玄议，宋以后民间大祥后称禫，即除丧服。中，间也；中月，即大祥祭后一个月。中月而禫，即大祥祭后一个月行除丧服的禫祭。

(2)再期而除：再期，谓再期而祥，即父母死后两周年举行的大祥祭；再期而除，即父母死后第二十七个月，在大祥祭后一个月行除丧服的禫祭后便可除丧服。

(3)贤者不敢过句：由《礼记·檀弓》：“先王之制礼也，过之者俯而就之，不至焉者跂而及之”演化而来。

(4)凶礼：五礼之一。古代以祭祀的事为吉礼，冠婚的事为嘉礼，宾客之事为宾礼，军旅之事为军礼，丧葬之事为凶礼。凡吊丧、救荒之礼属凶礼。《周礼·春官》：“以凶礼哀邦国之忧；以丧礼哀死亡；以荒礼哀凶札；以吊礼哀祸灾；以赙礼哀围败；以恤礼哀寇乱。”按此五者即为凶礼。

(5)嘉礼：五礼之一。凡饮食、婚冠、宾射、燕飧、脤膾、庆贺等礼，均属嘉礼。《周礼·春官》：“以嘉礼亲万民；以饮食之礼亲宗族兄弟；以婚冠之礼亲成男女；以宾射之礼亲故旧朋友，以飧燕之礼亲四方之宾客；以脤膾之礼亲兄弟之国；以庆贺之礼亲异姓之国。”郑玄注：“嘉，善也。所以因人心所善者为之制。嘉礼之有别有六。”即指上述饮食之礼等六事。后以专指婚礼。

(6)衰麻：用麻制成的丧服。衰（读 cuī，音催），以一方布缀于上衣当心之处，谓之衰；又丧服之上衣亦称衰。《仪礼·丧服》：“斩衰裳。”郑玄注：“凡服，上曰衰，下曰裳。”按惟子为父母丧用之。麻，即缌麻，又叫缌衰，衰服五服中最轻之服。其服用布，为六百缕，缕经漂洗，织成布后不再漂洗。凡为族曾祖父母、族祖父母、族父母、族兄弟、妻之父母、舅、甥、婿等，均服缌衰之月，既葬除之。

苴经：服重丧者所束之麻带，系在腰间或头上。苴（读 jū，音居），麻之子实，也指麻。苴经，即把有蕢（读 fén，音焚）的麻系在首，在腰。《仪礼·丧服传》：“苴经者，麻之有蕢者也。”

(7)诚于中，形于外：见《大学》：“小人闲居为不善，无所不至，见君子而后厌然掩其不善而着其善。人之视己，如见其肺肝然，则何益矣！此谓诚于中，形于外，故君子必慎其独也。”指一个人内心的真实，一定会表现在外表上来之意。

(8)亲丧外除：引自《礼记·杂记》：“亲丧外除，兄弟之丧内除。”谓父母之丧外面穿的丧服到期除去了，而内心的哀戚之情未除，兄弟之丧虽期未滿，而内心的哀戚之情却渐渐消除。

(9)介寿：祝寿。见《诗·豳风》：“八月剥枣，十月获稻，为此春酒，以介眉寿。”《笺》：“介，助也。”

(10)重器：指宝器。见《左传·成公十四年》：“孙文子自是不敢舍其重器于卫，尽真诸戚。”

(11)鲁人有朝祥而歌者句：引自《礼记·檀弓》。谓鲁国有个人早上行过大祥祭祀，晚上就唱起歌来，子路就嘲笑他。子路，孔子学生，姓仲，名由，又名季路。鲁国卞人，是孔门四科十哲之一。后在卫国贵族内讧为救其主，混战中被杀。

(12)梁龛：为庐江太守。会当除父丧服，以请客奏伎，为刘隗所奏免。

(13)刘隗：彭城人，字大车。少有文翰。避乱渡江，晋元帝以为从事中郎，迁丞相司直。弹奏不畏强御。晋国既建，拜御史中丞，与刁协并为元帝所宠，拜都督徐幽青平四川军事，镇泗口。王敦甚恶之，及敦作乱，以讨隗为名。诏征隗还，率众屯金城。及敦克石头，隗攻之不拔，入宫告辞，帝雪涕与之别。隗至淮阴，为刘遐所袭，奔于石勒。官从事中郎卒。隗，读 wěi，音韪；又读 kuí，或 guī，音葵，或归。

(14)天性：天然的品质或特性。见《荀子·儒效》：“而都国之民，安习其服，居楚而楚，居越而越，居夏而夏，是非天性也，积靡使然也。”

自讼：犹自责，自己责备自己。见《论语·公冶长》：“吾未见能见其过而内自讼者也。”郑玄注：“包威曰：讼犹责也。言人有过莫能自责。”

[译文]听说你除丧服已有一些日子了，镇上有人竭力要我予以庆贺，还说“这是江南一带的风俗，定会在除丧服那天摆酒作乐。”我听后感到十分惊恐。

父母死后服丧，在大祥祭后一个月行除丧服的禫祭，也就是说父母死后第二十七个月，在大祥祭后一个月行除丧服的禫祭之后，便可除丧服了，这并不是孝子想这样做的。先王制定的礼制，有贤德之人不敢执丧过分，愚笨的人不敢做不到。世间上有贤德的人是少数，而大多数都是愚笨的人。然而，就是按礼制除去丧服了，他们对父母的哀伤之情是否已经忘记了呢？还是不可知的。不可知，那么礼外的教育意义便仍然存在，因而先王教人行孝之心，亦最终不被埋没。现在有人带头兴高彩烈地说：“某某人除丧服了，很值得祝贺。”被祝贺的人也兴高彩烈说：“既然丧服都除下了，便可作乐了！”祝贺者好像反而了解除下丧服的人对父母的哀伤已忘记了，因而对他很不庄重。被祝贺的人又像惟恐别人不知道自己对父母的哀伤早已忘记，因而用酒食歌舞的方式来自我表白。丧葬的凶礼刚完就去庆贺，是不是婚嫁的嘉礼刚完就去吊丧呢？

为父母守丧披麻带孝，并不是先王把它用去折磨人的；而是念及孝子哀痛的心情，一定会表露出来。他们的起居服食不是这样便深感不安，因此便制定了守丧的礼制，而且又是为了孝子执丧有所节制。守丧者并不像身受囚禁的人那样，希望早脱一日困苦为快。因此《礼记》说：“父母之丧而穿的丧服到期除去了，而内心的哀戚之情未除。”说孝子穿的丧服除去了，而又明确地说他们内心的哀戚之情还未除去。而凡说值得庆贺的，都是人人忧惧其难以得到，而面对不可必得的事，他竟然得到了，因此值得庆贺。例如庆升官，祝长寿，像得到宝器、奇异的宝物那样。说到三年的守丧，时间也很短暂，转眼间便除去丧服。披麻带孝终身，世间绝无此事。守丧满除去丧服，有什么值得高兴而要庆贺的呢？

鲁国有人早上行过大祥祭礼，晚上就唱起歌来，孔子的学生子路就嘲笑他，晋国庐江太守梁龠第二天才应当除去父丧服，他却迫不及待，召歌女舞女作乐，为丞相司值刘隗弹劾而被免职。一个人好的思想品质，是靠自我修炼而成的，为什么不好好自我反省，而让外人嘲笑和弹劾呢？希望你好好想想。

[后记]《礼曰》：“居丧不言乐，”更不用说是“作乐”了。“三年之丧”，实际是指三个年头，并非三周年。所谓“再期而祥”，实际是在人死后第二十五个月进行的，这已经是第二年了。大祥已可释丧服，故《释名·释丧服》曰：“又期而大祥，……孝子除缞服，服朝服缟冠，”因大祥祭之后，还未纯吉也。再过一个月，到第二十七个月，行过禫祭之后，连缟冠也可以不戴，则戴緌冠（一种黑白相间的布冠），但这时（大祥祭）还不能唱歌。再过一个月，就可戴玄冠，穿朝服了。就是说到第二十九个月，才可以彻底恢复平时的服装和生活。

先王为什么要制定礼制？子游说：“礼有使人的哀情得以节制而减轻，有的故意设制衰经等服物以使人睹物思哀的。至于听任哀情直接宣泄出来的，那是野蛮人的表达方式。有礼制就不一样了，人心里高兴就想表现出来，想表现出来就歌咏，歌咏而不由得身体摇动，身体摇动而不由得舞蹈起来，舞蹈快乐到极点就会生出愠怒之情，由愠怒之情而转变为哀戚，哀戚就会叹息，叹息不已就会用手捶胸，捶胸仍不足以表达就会顿足跳跃。对人的哀乐之情区分轻重等级而加以节制，这就叫做礼。人一死，就招人厌恶；人死而无能，就遭人背弃。因此为死者制作绞带、衾服，设置柳车、翣（读 shà，音霎）扇，是为了使人们不厌恶死者。刚死的时候，设脯醢做奠祭物；将出葬，设奠而后出葬；葬毕回来又设虞祭以向死者的神灵献食。从没有人看见鬼神享用过这些祭品，但自古以来也没有人舍弃过这些礼仪，就是为了使人们不背弃死者。”（见《礼记·檀弓下》）

为防孝子哀戚过度，而对居丧之礼有所节制，《礼经》曰：“毁瘠不形（不因消瘦而露出骨头），视听不衰，升降不由阼阶（主人上下堂的车阶），出入不当门隧（门的正中）。居丧之礼，头有创（疮）则沐，身有疡（痒）则浴，有疾则饮酒食肉，疾止复初。不胜丧（经受不起哀痛以致毁坏身体），乃比于不慈、不孝。五十岁不致毁，六十不毁（不影响健康）。七十唯衰麻在身，饮酒食肉，处于内（住在室内）。”（见《礼记·曲礼上》）

为此，《礼记》对守丧期间各个阶段的心态都作了规定：“貽死，

充充如有穷（如走上绝境的样子）。既殯，瞿瞿如有求而弗得。既葬，皇皇如有望而弗至。练（死后一周年的小祥祭，也称练祭）而慨然，祥（大祥祭）而廓然（寂寞空虚）。”（见《礼记·檀弓上》）

《礼记》还记载了孔子的守丧作乐之礼及有子的失礼，伯鱼为出母服丧的违礼，子路不忍心除服的过礼，子思批评曾子执礼过分，亦不合先王之正礼等事例，说明先王制礼皆取乎中，不得过时逾制。贤者要“俯而就之，不至焉者跂而及之，”这也是孔子的“中庸之道”的体现。

二、上两江制府请停资送流民书

[原文]枚伏见圣朝嘉惠元元(1)，隆天重地，每遇赈灾，动费水衡百万(2)；又念天下一家，流亡者穷而无告(3)，故复定冬留春送之例。枚奉扬仁风(4)，方愧不能宣布(5)，敢议成宪以屯膏哉(6)！但意美而法未良，或法立而弊生，均宜变易增改，以扶政体而厚风俗(7)。

从来州县勘灾，亲历村庐，尚多匿饰；若外来流民，无从核辨，惟有遵例资送而已。送回后，本籍官又不必核辨，惟有遵例补赈而已。于是游惰之民，明知村落无灾，本籍必难入赈，不如预行外出，以求资送；又借资送文书，以罔本籍：是两相冒也。乡保不得问其名(8)，丞尉不得诘其伪也(9)。

定例(10)：夏灾不出五月，秋灾不出九月。所以然者，以夏秋麦禾未枯，尚可耕获故耳。今民横此例于胸中，雨旸偶愆，早已奔驰；田灾未成，心灾先定。定例：赈银月给钱二分，资送者日给钱二十(11)。两者相较，其利孰倍？彼负戴之民(12)，自食其力，每日所获，未盈此数。然其妻子自养，其行李自备。今束手无事而所得相讎，有司又为之养家室(13)，雇船驴护送出境。假使去而复来，