

國學小叢書

藏

海
書
館

讀莊子天下篇疏記

錢基博著



上海图书馆藏书



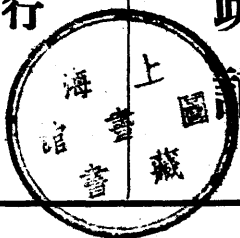
A541 212 0007 0150B

國學叢書

讀莊子天下篇疏記

著者 錢基博
編者 王雲五

商務印書館發行



讀莊子天下篇疏記

敘目

總論

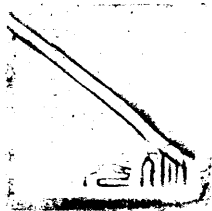
墨翟禽滑釐宋鉞尹文

彭蒙田駢慎到關尹老聃

莊周惠施公孫龍

附太史公談論六家要指考論

右讀莊子天下篇疏記四篇，都三萬言，而未附以考論太史公談論六家要指者；蓋權論儒道，兼駁刑名，將匡莊生所未逮，而極鄙意之欲言也。謹次述作之指而系之於篇曰：所以嚴造疏之規者四：一曰



「以子解子。」一曰「稽流史漢。」一曰「古訓是式。」一曰「多聞闕疑。」凡微言大義之寄墨之言解以墨子書，老之言解以老子書，莊之言解以莊子書，公孫龍之言解以公孫龍子書。其書之後世無傳焉者，則解以所自出之宗。如宋鉞之明以墨，田駢慎到之明以老莊，惠施之明以老莊，猶不足，則旁采諸子書之言有關者，如宋鉞之明以荀孟。此之謂「以子解子。」凡辯章流別之事，立乎千載之後，而武斷千載以前，無徵不信，寧可鑿空必稽之太史公書，漢書藝文志以求其信。此之謂「稽流史漢。」凡名物訓詁之細，陸氏釋文有置之解，解不可通者，必稽訓於古經古子古史以求義之所安。如解「以參爲驗，以稽爲決。」則據韓非書「無參驗而必之者愚也。」旁證春秋穀梁傳疏，國策秦策註，漢書律曆志註以明「參」之訓「交互」，而正釋文訓「參宜也」之非。解「內聖外王」，則據莊子天道，天運，天地諸篇，旁證韓詩外傳，白虎通，說文以明「聖」之古訓「通」，「王」之古訓「往」。解「椎拍輓斷」，則據老子書旁證史記集解，廣雅釋詁以明「椎拍輓斷」之卽老子「挫其銳解其紛」之義。此之謂「古訓是式。」其有不可知者，謹體莊生齊物「知止其所不知」之指，數聖人之「存而不論」，而不敢彊不知以爲知焉，蓋闕如也。此之謂「多聞闕疑。」凡右所陳，私立規約，以爲有必不可畔者，而後其

法嚴而銓始真。此造疏之規也。時賢好爲疑古，不思『多聞闕疑』之義；而務碎義逃難，便辭巧說，隨時抑揚，苟以譁衆取寵，輒云『太史公書違戾』，又以諸子出於王官，亦劉歆之不根。此則漢書藝文志譏稱『安其所習，毀所不見，終以自蔽』，而致患於『辟儒』者也。余讀五經諸子史家之書，於說之有相關者，罔不參證以校其異同，互勘以明其得失，所謂『以參爲驗，以稽爲決』者也。囊括羣言，約之是篇，將以徵古說之不刊，祛時論之妄惑。其間可得而論定者，本事三，附及二。一，史記老莊申韓列傳稱『莊子之學，無所不關，然其要本歸於老子之言』，漢書藝文志稱『某家者流，蓋出於某官』，皆按莊生之此篇，斯徵無誣於來者。二，『內聖外王之道』，莊子所以自名其學，而與旨所寄，盡於逍遙遊齊物論兩篇。蓋逍遙遊，所以喻衆生之大自在；而齊物論，則以闡衆論之無不齊。則是逍遙遊者，所以適己性，內聖之道也；齊物論者，所以與物化，外王之道也。若乃權度百家，見義於篇，則有能明『內聖外王之道』而發之者，道家之關尹老聃莊周是也。有闡不明『內聖外王之道』而鬱不發者，其它諸家是也。然其中亦有辯有內而不『聖』，外而不『王』者，墨者之墨翟禽滑釐，辯者惠施桓團公孫龍之徒是也。有力求『外王』而未能『內聖』者，道者之支與流裔彭蒙田駢慎到是也。有欲爲『內聖外王』而未底

其境者，墨者之支與流裔。宋鉞尹文是也。有已底「內聖外王」而未造其極者，莊周之自敘是也。獨許關尹老聃爲「博大真人」。惟「博大」斯「王」，惟「真人」乃「聖」。『內聖外王之道』，庶幾在是耳。三、惠施「歷物之意」，「特與天下之辯者爲怪」，多本莊子爲道家之旁門。故以次莊周之後，猶之宋鉞尹文爲墨者之支流，故以次於墨翟之後也。然而桓團公孫龍辯者之徒，有不與惠施同者。蓋惠施發其意以成假設，而辯者歷於物以相證實，故不同也。大抵道者體「道」以得「德」，內證之神明而惠施「歷物」以徧說，外證之物理。夫惟道者「抱一」「守靜」乃能知化而窮神。至於惠施「外神」「勞精」不免「用知」之「自累」。此惠施之所以不如「道者」也。然惠施「歷物之意」而不具體，猶爲「秉要執本」。至辯者具體「歷物」而不詳其意，益流詭辯飾說。此又每況愈下，辯者之所爲不如「惠施」者也。然其要本歸於老子之言。而尋聲逐響者，方謂惠施公孫龍爲別墨，而祖述墨辯，以正別名顯於世。於戲！太史公不云乎：「非好學深思，心知其意，固未易爲淺見寡聞者道也。」此本事三也。附及二者：一據荀子正名篇，以闡漢書藝文志「古者名位不同，禮亦異數」之指，則因闡「以名爲表」之說而附及焉者也。一據莊子在宥天道兩篇，以徵漢書藝文志「道家者流秉要執本」之

爲『君人南面之術』則因發『百官以事爲帝』之指；而附及焉者也。如此之類，不更僕數！匪徒一家之疏記，將發九流之筭鑰。然有一義，漏未銓敍：莊生著篇以論衡天下之治方術者，曰墨翟禽滑釐；曰宋鉞尹文；曰彭蒙田駢慎到；曰關尹老聃；曰莊周；曰惠施公孫龍。五者皆許爲出『古之道術』，而不私『道』爲一家之所有；且歷舉其人，明其殊異，而不別之曰某家某家。有漢書藝文志著錄其書，隸之一家，而此明其殊異者，如田駢之別出於關尹老聃，而關尹老聃之後，又別出莊周；漢志則并隸其書入道家。尹文亦別出於惠施；而漢志則并隸其書入名家是也。有漢書藝文志著錄其書，析隸兩家，而此舉以並論者：如漢志宋子十八篇，著小說家，尹文子一篇，著名家，而此以尹文與宋鉞並論；漢志田子二十五篇，著道家，慎子四十二篇，著法家，而此以慎到與田駢並論是也。蓋諸子之別某家也，始著於史談之論六家要指；論定於劉向父子之校諸子略；徒以便稱舉明概念耳，非其本真如此。按之莊生此篇而可知也。余論莊生此篇以授及門，壬戌以來，四年六度矣，今年第七度也。鄙懷所陳，儻有違於時賢；然余讀漢書儒林傳，至轅固之詔公孫宏曰：『公孫子務正學以言，毋曲學以阿世！』輒悚仄起敬，爲慕其人也。我則知免矣，寧獨以誦說莊生哉！君子道貴自立，時有利鈍，非所逆計也。無錫錢基博自敍於京師西郊清華園之

古月堂。時則中華民國之十五年四月十八日。徒以彊藩稱兵，民政解綱，國且不國，何有於民。流離死亡者，百萬不盡數。赤地千里，城門晝不開者三日。戎馬生郊。天下洶洶，未知何時可已。而僕家居江南，蚤毀其室；方躋疆仕之年，重閱有生之酷；卽此足以剝心去智，齊得喪，一成毀，放乎自得之天，而不以梏我神明；寧必以梁元帝圍城講老子爲大厲哉！斯固聖者之遂命，而爲莊生之所許已。

總論

天下之治方術者多矣，皆以其有爲不可加矣。

博按：此篇總論「天下之治方術者」故以篇首「天下」二字爲題。兩語蓋言天下之治方術者，皆以其所有之方術，爲人之所莫加也；意極顯明。而郭象註深求之，謂「爲其所有爲，則真爲也；爲其真爲則無僞矣；又何加焉。」則說迂曲而不易曉矣。古書有深求而益晦者，此類是也。

古之所謂道術者果惡乎在？曰：「無乎不在。」

博按：「無乎不在」四字，莊子書明道之第一義諦也。莊子齊物論曰：「道惡乎往而不存，言惡乎存而不可道，隱於小成，言隱於榮華。」又曰：「古之人其知有所至矣。惡乎至？有以爲未始有物者，至矣盡矣，不可以加矣。其次以爲有物矣，而未始有封也。其次以爲有封焉，而未始有是非也。是非之彰也，道之所以虧也。」此言道虧於有所在也。又齊物論曰：「夫道未始有封，言未始有常，爲是而有



眇也。』郭象註：『道無封，故萬物得恣其分域。』知北游曰：『東郭子問於莊子曰：『所謂道惡乎在？』莊子曰：『無所不在。』東郭子曰：『期而後可。』莊子曰：『在螻蟻。』曰：『何其下耶？』曰：『在稊稗。』曰：『何其愈下耶？』曰：『在瓦甃。』曰：『何其愈甚耶？』曰：『在屎溺。』東郭子不應。莊子曰：『夫子之間也，固不及質。』正獲之間於監市履豨也，每下愈況。汝唯莫必，無乎逃物，至道若是。』此言道在於『無不在』也。安有『天下之治方術者』，而無當於『古之所謂道術』，而不爲道之所在者乎？老子言道德，此篇言道術。老子曰：『道法自然。』（老子第二十五章。）然則自然之理之謂『道』，而得『道』之謂『德』。『德者，得身也。』（韓非子解老。）行『道』之謂『術』。『術』，『路也。』（後漢書馮衍傳註。）『所由也。』（禮記樂記『然後心術形焉』註。）『有封』，『有是非』，則虧於『道』。『未始有封』，『無乎不在』，則全於『道』。此『道』之所以有成虧也。賈子新書道術篇曰：『道者所從接物也，其本者謂之虛，其末者謂之術。虛者言其精微也，平素而無設施也。術也者，所以制物也，動靜之數也。凡此皆道也。』此『道』之所以不廢『術』也。『術』者，所以行『道』也。『汝惟莫必，無乎逃物，至道若是。』故曰『道者所從接物也。』『其本者謂之虛』，惟虛乃能容

物；不師成心，不爲意必，而理無不賅，物無乎逃矣。

曰：『神何由降？明何由出？』『聖有所生，王有所成，皆原於一。』

博按：此莊子設問道既無乎不在，則神聖明王何由降出，獨與衆異，而答以『聖人抱一爲天下式也』。（老子第二十二章。）『聖』之爲言，通也。（白虎通聖人篇：『聖者，通也。』說文耳部：『聖，通也。』它書不具引。）『王』之爲言，往也。（韓詩外傳：『王者，往也。天下往之謂之王。』說文王部：『王，天下所歸往也。』它書不具引。）體道之謂『聖』，故曰『有所生』；行道之謂『王』，故曰『有所成』。莊子此篇，蓋通論『天下之治方術者』，而折衷於老子，可以老子之言明之。老子曰：『道生一，一生二，二生三，三生萬物。』王弼註：『萬物之生，吾知其主。』（老子第四十二章。）此『聖有所生』原於『一』也。又曰：『萬物負陰而抱陽，沖氣以爲和。』王弼註：『萬物萬形，其歸一也；雖有萬形，沖氣一焉。』（同上第四十二章。）此『王有所成』原於『一』也。老子又曰：『有物混成，先天地生；寂兮寥兮，獨立不改，周行而不殆，可以爲天下母。吾不知其名，字之曰道，強爲之名曰大；大曰逝，逝曰遠，遠曰反。故道大，天大，地大，王亦大。域中有四大，而王居其一焉。』（老子第二十五章。）此『聖』

有所生，』『王有所成，』皆原於「一」也。按「王」者往也，往卽「逝」，（爾雅解詁：「逝，往也。」）莊子天地篇：「沛乎其爲萬逝也。」郭象註：「德澤滂沛，任萬物之自往也。」而「逝」之「曰反」，卽「周行也」。莊子之所謂「王有所成」者，謂惟邁往有所成也。老子之云「王亦大」者，「大」之義，卽莊子云「無乎不在」云「王亦大」者，謂道之獨往獨來，無所不周普，所謂「獨立不改，周行而不殆」也。故曰「大曰逝，逝曰遠，遠曰反」。不「反」則「殆」，不「反」則「改」，則「聖」有所生於「一」者，而「王」不必還成「一」矣。「此」道之所以大「周行」，而孔子傳易必繫之曰「周流六虛」也。余讀史記老莊申韓列傳稱「莊子之學，無所不闕，然其要本歸於老子之言」，正可於此篇參之。不離於宗，謂之天人。不離於精，謂之神人。不離於真，謂之至人。以天爲宗，以德爲本，以道爲門，兆於變化，謂之聖人。以仁爲恩，以義爲理，以禮爲行，以樂爲和，薰然慈仁，謂之君子。以法爲分，以名爲表，以參爲驗，以稽爲決，其數一二三四是也。百官以此相齒，以事爲常。以衣食爲主，蕃息畜藏，老弱孤寡爲意，皆有以養，（梁啓超莊子天下篇釋義曰：「老弱孤寡爲意」文不可通。疑「爲意」二字當在「養」字下，文爲「蕃息畜藏，老弱孤寡，皆有以養爲意。」）民之理也。

博按：此莊子所以品次「天下之治方術者」。自莊生觀之：「天下之治方術者，」道者爲上；儒次之；百家之學又次之；而農家者流爲下。蓋孟子譏爲神農之言者，謂「以百畝之不足爲已憂者，農夫也！」（孟子滕文公上。）漢書藝文志曰：「農家者流，播百穀，勸耕桑，以足衣食。故八政，一曰食，二曰貨。孔子曰：『所重民食。』」此所謂「以衣食爲主，蕃息畜藏，老弱孤寡爲意，皆有以養，民之理也。」莊子庚桑楚又譏之曰：「簡髮而櫛，數米而炊，竊竊乎又何足以濟世哉！」以故次之於末而略不詳說焉。斯固卑之無甚高論矣！獨道者「以天爲宗，」「以德爲本，」「以道爲門，」「不離於精，」「不離於真，」而「兆於變化，」所謂「配神明，醇天地」者也。（「配神明，醇天地」見下文。）故翹然首舉爲「天人，」爲「神人，」爲「至人，」爲「聖人，」而儒者「以仁爲恩，」「以義爲理，」「以禮爲行，」「以樂爲和，」「薰然慈仁，」則爲「君子。」「君子者，」儒家者言以示人範者也；故以廁於「天人」「神人」「至人」「真人」之次；雖不知道者「配神明，醇天地」之於道最爲高，而「順陰陽」「明教化」以助人君者也。（漢書藝文志：「儒家者流，助人君，順陰陽，明教化者也。」）至「百官」「以法爲分，」「以名爲表，」「以參爲驗，」「以稽爲決，」「其數一二三四，」「以此相齒，」

「以事爲常」此則儒者荀子所謂「循法則度里刑辟圖籍，不知其義，謹守其數，慎不敢損益，是官人百吏之所以取祿秩」（荀子榮辱篇）。若曰「名法諸家之學，蓋百官之以相齒而常有事」而爲漢書藝文志云「某家者流出於某官」之所本也。博按：「百官以此相齒，以事爲常」之「以」，卽承前「以法爲分以名爲表以參爲驗以稽爲決」之四「以」字而言；若曰「四者，百官之持以相齒而事事也」所謂「以法爲分」者，「分」當讀符問切，「制也」（荀子榮辱篇）；「詩書禮樂之分乎」註：「決也」（文選答賓戲）；「烈士有不易之分」註：「決事必以法爲準；此法家之正義也，可以法家言明之。所謂『法』者何也？」管子七法曰：「尺寸也，規矩也，繩墨也，衡石也，斗斛也，角量也，謂之法。」何謂「以法爲分」？管子明法曰：「先王之治國也，不淫意於法之外，不爲惠於法之內也，動無非法者，所以禁過而外私也。威不兩錯，政不二門，以法治國，則舉錯而已。是故有法度之制者，不可巧以詐僞。有權衡之稱者，不可欺以輕重。有尋常之數，不可差以長短。是故先王之治國也，使法擇人，不自舉也；使法量功，不自度也。」此之謂「以法爲分」也。故曰：「法者所以與功懼暴，律者所以定分止爭。令者所以使人知事。法律政令者，吏民規矩繩墨也。」此著於管子七臣者也，雖然，「分」之必以「法」

者何也？慎子威德篇曰：『法雖不善，猶愈於無法，所以一人心也。』羣書治要引慎子曰：『夫投鉤分財，投策分馬，非鉤策爲均也；使得美者不知所以賜，得惡者不知所以怨，此所以塞怨望也。』此『分』之所爲必以『法』也。所謂『以名爲表』者，荀子儒效篇『行有防表』註：『表，標也。』『以名爲表』，蓋名家之學；而漢書藝文志推論『名家者流出於禮官，古者名位不同，禮亦異數』，余讀諸子書善言禮者，莫如荀子；而闡『以名爲表』之旨者，故莫審於荀子也。其見意於正名篇者曰：『王者之制名，名定而實辯，道行而志通，則慎率民而一焉。故析辭擅作，民以亂正名，使民疑惑，人多辯訟，則謂之大奸；其罪猶爲符節度量之罪也。』然則亂名之罪，比於犯法矣。此『以名爲表』之說也。雖然，儻表之不以『名』則奈何？荀子則重申其指曰：『異形離心，交喻異物，名實玄紐，貴賤不明，同異不別，如是則志必有不喻之患，而事必有困廢之禍。故知者爲之分別，制名以指實，上以明貴賤，下以別同異，貴賤明，同異別，如是則志無不喻之患，事無困廢之禍，此所爲有名也。』正與漢志『名位不同，禮亦異數』之指相發。故曰：『名不正，則言不順。』無名，則何以表焉。此『表』之所爲必以『名』也。惟儒者正名以齊禮；而法家稽名以準法。尹文子大道上曰：『以名稽虛實，以法定治亂；萬事皆歸』

於一，百度皆準於法，則頑鷺聾聵，可與察慧聰明同其治也。能鄙齊功，賢愚等慮，此至治之術。『韓非引繩墨，切事情，明是非。』（史記老莊申韓列傳贊。）『以參爲驗，以稽爲決。』所以謹名法之操而審其用。『蓋以參爲驗』者，參名與法而驗其當。『以稽爲決』者，稽所參驗而決其可也。夫『決』必期於『參驗』者，何也？韓非子顯學篇曰：『無參驗而必之者愚也！弗能必而據之者誣也！故明據先王，必定堯舜者，非愚卽誣也！』此正所以譏不稽於『參驗』而爲『決』者之『非愚卽誣』。『國策秦策：『寡人決講矣。』』註：『決，必。』是『決』卽『必。』然則韓非謂『無參驗而必之者愚』，猶云『無參驗而決之者愚』也。按春秋穀梁桓五年傳『蓋參譏之』，疏『參者交互之意。』漢書律曆志上『立則見其參於前也』，註引孟康曰：『權衡量三等爲參。』然則『參』者，蓋交稽互證之謂。衡政則偏聽成奸，論學則孤證不信，故必『以參爲驗』也。荀子解蔽篇曰：『參稽治亂而通其度。』註：『參，驗。』而韓非子主道篇曰：『有言者自爲名，有事者自爲形，形名參同。』卽『以參爲驗，以稽爲決』之意；此亦名法家之治，連『以法爲分』、『以名爲表』而合言之曰：『其數一三四；百官之以相齒而常有事者，『此』也；故曰『百官以此相齒，以事爲常。』』莊子天地篇曰：『上治人者

事也。『事其事，而』以法爲分，以名爲表，以參爲驗，以稽爲決』者，百官之『常』而非帝王之所『以』也。何以言其然？莊子天地篇曰：『禮法度數刑名比詳，治之末也。』博按：『禮法度數』卽謂『以法爲分』。荀子勸學篇曰：『禮者法之大分』是也。『刑名』者，卽『以名爲表』之謂；古『形』『刑』通，形於外者謂之『表』，故威儀亦稱『表儀』。春秋左氏文六年傳『引之表儀』是也。至所謂『比詳』者，蓋參比『禮法度數刑名』而詳其可否得失，所謂『以參爲驗，以稽爲決』也。然而莊子則於天道篇重言以申明之曰：『禮法度數刑名比詳，古人有之；此下之所以事上，非上之所以畜下也。』故曰：事其事而『以法爲分，以名爲表，以參爲驗，以稽爲決』，百官之『常』而非帝王之所『以』也。帝王之所『以』則奈何？莊子天道篇曰：『帝王之德，以天地爲宗，以道德爲主，以無爲爲常。無爲也，則用天地而有餘。有爲也，則爲天下用而不足。故古之人貴夫無爲也。上無爲也，下亦無爲也。是下與上同德；下與上同德，則不臣！下有爲也，上亦有爲也。是上與下同道；上與下同道，則不主。上必無爲而用天下，下必有爲爲天下用。此不易之道也。』然則『禮法度數刑名比詳』者，『有爲爲天下用』之『事』；百官之以爲『常』，儒法名墨諸家是也。至老子曰：『道常無爲而無不爲』，（老子第三

十七章。則『無爲而用天下』之『道』，『上之所以畜下』，而帝王之以爲『常』者也。故曰：『道有天道，有人道。無爲而尊者，天道也。有爲而累者，人道也。主者天道也。臣者人道也。天道之與人道，相去遠矣！不可不察。』此又莊子之所著論於在宥篇者也。博按：『天道』者，『無爲而尊』之『主道』；『道家得以爲德』，曰『上德無爲而無不爲』者也。（老子第三十八章。）『人道』者，『禮法度數刑名比詳』，『儒法名墨之』『有爲而累』；『下之所以事上』，故曰『臣道』，而詔『百官』之有『常』。信如莊子所云，則是百官『以事爲常』，而『帝王之德』，『以無爲爲常』也。余讀漢書藝文志論列諸子十家，獨稱『道家者流，秉要執本，君人南面之術』，『有以也夫！有以也夫！』

古之人其備乎！配神明，醇天地，（章炳麟莊子解故曰：『醇借爲準。地官：『質人壹其淳制。』釋文：『淳音準。』是其例。易曰：『易與天地準。』配神明準天地二句同意。』）育萬物，和天下，澤及百姓，明於本數，係於末度，六通四辟，小大精粗，其運無乎不在。其明而在數度者，舊法世傳之史，尙多有之。其在於詩書禮樂者，鄒魯之士，搢紳先生多能明之；詩以道志，書以道事，禮以道行，樂以道和，易以道陰陽，春秋以道名分。其數散於天下，而設於中國者，百家之學，時或稱而道之。天下大亂，賢聖不明，道德不一，天

下多得一察焉以自好；（王念孫讀書雜誌以一察連讀。俞樾諸子平議曰：『察當讀爲際，一際猶一邊也。廣雅釋詁「際」「邊」並訓「方」，是際與邊同義。「得其一際」卽得其一邊，正不知全體之謂；察際並從祭聲，故得通用耳。』）譬如耳目口鼻，皆有所明，不能相通，猶百家衆技也，皆有所長，時有所用；雖然，不該不徧，一曲之士也。判天地之美，析萬物之理，察古人之全；（梁啓超莊子天下篇釋義曰：『察古人之全，亦當讀爲際。察字與判字析字並舉，皆言割裂天地之美，萬物之理，古人之全，而僅得其一體，此所以不該不徧，而適成其爲一曲之士也。』）寡能備於天地之美，稱神明之容！

博按：此亦品次『天下之治方術者』承上文而申其指也。『育萬物』、『和天下』、『澤及百姓』三語，言『古之人』德無不普。『明於本數』、『係於末度』二語，言『古之人』知無不該。要而言之曰『備』。大而贊之曰『六通四闢，小大精粗，其運無乎不在』。然而『配神明』、『醇天地』。此所謂『不離於宗，謂之天人；不離於精，謂之神人；不離於真，謂之至人；以天爲宗，以德爲本，以道爲門，兆於變化，謂之聖人』者也。惟宗『天』本『德』而『不離於精』、『不離於真』，所謂『配神明，醇天地』者，特『天人』、『神人』、『至人』、『聖人』之所謂。『秉要執本』，至稽之『禮法度』。

數刑名比詳』以有事於百官，所以『育萬物』、『和天下』、『澤及百姓』者，則固不能遺棄一切而不與民生事物爲緣。故曰『明乎本數，係於末度』。此『古之人』所爲『六通四辟』，無愧於『備』而運之，小大精粗無不在者也。自道德之不一，『天下多得一察焉以自好』。『其在於詩書禮樂者，鄒魯之士搢紳先生多能明之』。詩以道志，書以道事，禮以道行，樂以道和，易以道陰陽，春秋以道名分；而不同『禮法度數刑名比詳』之所謂『治之末』。此之謂『本數』。而『鄒魯之士搢紳先生多能明之』，此所謂『明於本數』者也。漢書藝文志六藝略曰：『樂以和神，仁之表也。詩以正言，義之用也。禮以明體，明者著見，故無訓也。書以廣聽，知之術也。春秋以斷事，信之符也。』然則『明於詩書禮樂』之『鄒魯之士搢紳先生』，殆卽所謂『以仁爲恩，以義爲理，以禮爲行，以樂爲和，薰然慈仁，謂之君子』者也。謂之『本數』者，若曰『禮法度數』之本爾，尙非真能宗『天』本『德』，而『不離於精』，『不離於真』者也。莊子天運篇載孔子謂老聃曰：『丘治詩書禮樂易春秋六經，孰知其故矣。』老子曰：『六經，先王之陳跡也，豈其所以跡哉！』然則『鄒魯之士搢紳先生』多能明『詩書禮樂』者，特是明『禮法度數』之本，尙非真能遺外形迹，深明道本而知『所以』者，儻有

『以本爲精』、『以物爲粗』、『澹然獨與神明居』，如所稱關尹老聃者，則諡之曰博大真人。（見下疏記三。）蓋與古之所謂『天人』『神人』『至人』『聖人』同實而殊名者也。厥爲道家祖，『以有積爲不足』、『建之以常無有』，而游文六藝，『明於本數』之鄒魯之士，搢紳先生，蓋後世儒家之所從出焉。至云『明而在數度者，舊法世傳之史，尙多有之』、『其數散於天下而設於中國者，百家之學，時或稱而道之』，蓋『係於末度』，所謂『以法爲分，以名爲表，以參爲驗，以稽爲決，其數一二三四，百官以此相齒，以事爲常』者也。按說文自部：『官，吏事君也。』一部：『吏，治人者也。』一，从史，史亦聲。』史部：『事，職也；从史，亼省聲。』『史，記事者也；从又，持中。』江永周禮疑義舉要秋官篇云：『凡官府簿書謂之中，故諸官言『治中』『受中』『小司寇』『斷庶民獄訟之中』，皆謂簿書，猶今之案卷也；此中字之本義。故掌文書者謂之史，其字从又，又从中；又者，右手，以手持簿書也。吏字事字，皆有中字；天有司中星；後世有治中之官，皆取此義。』周禮大小官多名史，以此；故『百官』即『史』，謂之『世傳之史』者，按春秋左氏隱八年傳，衆仲曰：『官有世功，則有官族；』古者官有世族，故曰『世傳之史』。然孟子書敍五霸桓公爲盛，葵丘之會，四命曰：『士無世官；』（孟子告子下。）

則是齊桓之時，世官已爲禁令；而莊子生於春秋之衰，故曰『舊法』。然去古未遠，故曰『舊法世傳之史，尙多有之』。史之所明在數度；禮記郊特牲云：『禮之所尊，尊其義也；失其義，陳其數，祝史之事；是也。而謂之『係於末度』者；莊子天道篇云：『禮法度數刑名比詳，治之末』。故曰『末度』也。荀子榮辱篇云：『循法則度量刑辟圖籍，不知其義，謹守其數，慎不敢損益也；父子相傳以持王公；是故三代雖亡，治法獨存；是官人百吏之所以取祿秩。』曰『謹守其數，慎不敢損益』，卽『係』之意。曰『父子相傳以持王公』，卽『世傳』之義，其言與莊子合。故曰『明而在數度者，舊法世傳之史，尙多有之』也。『其數散於天下而設於中國，百家之學時或稱而道之』者，按說文六部：『宦，仕也。』段玉裁註：『人部：『仕者學也。』左傳：『宦三年矣。』服虔云：『宦，學也。』曲禮：『宦學事師。』註云：『宦，仕也。』熊氏云：『宦謂學官事。學謂習六藝。』二者俱是事師。』此『百官』之『事』所由流而成爲『百家之學』，而益徵漢書藝文志云：『某家者流出於某官』之說爲不可易也。惟百家之學，『係於末度』，而非莊子意之所先。莊子天道篇云：『古之明大道者，先明天而道德次之。道德已明而仁義次之。仁義已明而分守次之。分守已明而形名次之。形名已明而因任次之。因任已明而原

省次之。原省已明而非次之。是非已明而賞罰次之。賞罰已明而愚智處宜，貨賤履位，仁賢不肖襲情，必分其能，必由其名。故書曰：『有形有名。』形名者，古人有之，而非所以先也。驟而語形名賞罰，此有知治之具，非知治之道；可用於天下，不足以用天下；此之謂辯士一曲之人！蓋甚言名法諸家之非所先，而爲『辯士一曲之人。』此之所謂『不該不徧一曲之士』也。『判天地之美，』『析萬物之理，』『察古人之全，』豈所論於『備天地之美，』『稱神明之容』者哉！

是故內聖外王之道，闇而不明，鬱而不發。

博按『聖』之爲言『通』也，所以適己性也；故曰『內。』『王』之爲言往也，所以與物化也；故曰『外。』『內聖外王』，蓋莊生造設此語以闡『道』之量，而持以爲揚摧諸家之衡準者；惟引莊生之言足以明之。莊子天道篇曰：『通於聖。』又天運篇曰：『聖也者，達於情而遂於命也。』天機不張而五官皆備，此之謂天樂；無言而心說。』又天地篇曰：『聖人鶉居而鷄食，鳥行而無彰；天下有道則與物皆昌；天下無道，則修德就閒；千歲厭世，去而上僊，乘彼白雲，至於帝鄉；三患莫至，身常無殃；則何辱之有！』則是『聖』之謂『內』，所以適己性也。天地篇又曰：『無爲爲之之謂天。無爲言之

之謂德。愛人利物之謂仁。不同同之之謂大。行不崖異之謂寬。有萬不同之謂富。故執德之謂紀。德成之謂立。循於道之謂備。不以物挫志之謂完。君子明於此十者，則韜乎其事，心之大也；沛乎其爲，萬物逝也。郭象註：『德澤滂沛，任萬物之自往也。』博按爾雅釋詁：『逝，往也。』則『往』卽『逝』。故曰：『王德之人，素逝而恥通於事。』郭象註：任素而往耳，非好通於事也。立之本原而知通於神，故其德廣，其心之出，有物採之，故形非道不生，生非德不明，存形窮生，立德明道，非王德者耶！蕩蕩乎！忽然而出，勃然動，而萬物從之乎！此謂王德之人！則是『王』之謂『外』，所以與物化也。內之以成『聖』，外之以成『王』，而要必蘄於『刳心』。莊子天地篇曰：『夫道覆載萬物者也；洋洋乎大哉！君子不可以不刳心焉！』蓋不『刳心』，不足以契『道』也。夫有心則累其自然而不肯『任萬物之自往』；惟『刳心』而後內則『聖』，外則『王』，乃契於『道』。惟不『刳心』而『天下多得一察焉以自好』，『譬如耳目口鼻，各有所明，不能相通』。此『內聖外王之道』，所以『備於天地之美，稱神明之容』也。老子言『道』『德』。莊子言『內聖』『外王』。『道』也者，人之所共由也；莊子諡之曰『外王之道』。『德』也者，我之所自得也；莊子諡之曰『內聖之道』。『內聖』得

其自在；『外王』蘄於平等；維綱所寄，其唯逍遙遊齊物論二篇；斯章生之所云。（章炳麟齊物論釋序。）信有當於知言也！體任性真，故自由而在我；逍遙遊之指也。理絕名言，故平等而咸適；齊物論之指也。綜莊子書三十三篇，其大指以爲：俯仰乎天地之間，逍遙乎自得之場，固養生之主也。然人間世情僞萬端，而與接爲構，日以心鬪；唯無心而不自用者，爲能放乎逍遙而得其自在也。夫唯逍遙之至者，爲能遊心乎德之和，不係累於形骸，而見其所喪；視喪其足，猶遺土也；斯固德充之符矣！是則雖天地之大，萬物之富，其所宗而師者無心也。夫無心而放乎自在，任乎自化者，應爲帝王也。然則養生主人間世及德充符三篇，所以盡逍遙遊不言之指，而大宗師及應帝王，則以竟齊物論未發之蘊者也。此內篇之大凡也。凡外篇十五：曰駢拇，曰馬蹄，曰胠篋，曰在宥，四篇言絕聖棄知，絕仁棄義以去性命之桎梏。曰天運，言逍遙無爲之爲采真之遊。曰刻意，言逍遙之在恬淡寂寞虛無無爲。曰繕性，言以恬養知之爲逍遙。曰至樂，言至樂唯逍遙於無爲。曰達生，言棄世則無累於逍遙。曰山木，言虛己以遊世之孰能害。曰田子方，言遊於物之初。此言逍遙遊也。曰天地，言不同同之之爲王德。曰天道，言靜而聖動而王之壹於虛靜恬淡寂寞無爲；所以明內聖外王之無二道；亦齊物論之指也。秋水言小大之齊。

知北遊言死生之齊。此言齊物論也。凡雜篇十，其中言逍遙遊者五：曰外物。曰讓王。曰盜跖。曰漁父。曰列禦寇。言齊物論者五：曰庚桑楚。曰徐無鬼。曰則陽。曰寓言。曰說劍。一言以蔽之。曰『道法自然』。無殊於『內聖』、『外王』也。不任自然，則失其性命之情。壹任自然，則安於性命之情。性命之安在我，則放乎逍遙之遊；內聖之德也。性命之安在人，乃以徵物論之齊；外王之道也。此莊子書之大指也。然莊子書三十三篇，言逍遙遊者二十篇；言齊物論者十二篇；而本篇之爲敍錄者，不算焉。則是詳於內聖而略於外王也。於戲！莊生不云乎！『道之真以治身，其緒餘以爲國家。其土苴以治天下。由此觀之：帝王之功，聖人之餘事也；非所以完身養生也。』（讓王篇）故略之也。

天下之人，各爲其所欲焉，以自爲方。悲夫！百家往而不反，必不合矣。後世之學者，不幸不見天地之純，古人之大體。道術將爲天下裂。

博按：莊子齊物論曰：『道未始有封。』『天下之人各爲其所欲焉，以自爲方，』則是道之有封矣。有封，斯有是非。齊物論又曰：『是非之彰也，道之所以虧也。道之所以虧，愛之所以成。』郭象註：『道虧，則情有所偏而愛有所成；未能忘愛釋私，玄同彼我也。』則是道術之爲天下裂，而後『天下之人

各爲其所欲焉以自爲方』也。大抵百家之所爲殊異於老莊者：老莊棄智而任道。百家遺道而徇智。棄智而任道者，有以『見天地之純』、『察（讀如字）古人之全』而是非之畛泯。遺道而徇智者，將以『判天地之美』、『析萬物之理』而彼我之見紛。蓋道者主『一』以闢大道之全，而百家裂『道』以明『一曲』之智；『渾淪』之與『瑣碎』異，（列子天瑞曰：氣形質具而未相離，故曰渾淪。渾淪者，言萬物相渾淪而未相離也。）『玄同』之與『相非』違也。楊子法言問道曰：『道以導之，德以得之，仁以人之，義以宜之，禮以體之，天也；合則渾，離則散。』『天下之人各爲其所欲焉以自爲方。悲夫！百家往而不反，必不合矣！』『循於道之謂備，不以物挫志之謂完。』此道者所以於百家最爲高，而求一切聖智之禍也！

墨翟禽滑釐

宋鉞尹文

不侈於後世，不靡於萬物，不暉於數度，以繩墨自矯而備世之急；古之道術有在於是者。墨翟禽滑釐聞其風而說之，爲之大過，已之大順。（梁啓超莊子天下篇釋義曰：已，止也。卽下文「明之不如其已」之已，大順卽太甚之意，言應做之事做得太過分，應節止之事，亦節止得太過分，順甚音近可通也。）作爲非樂，命之曰節用，生不歌，死無服。墨子汜愛兼利而非鬪，其道不怒；又好學而博，不異；不與先王同，毀古之禮樂。黃帝有咸池，堯有大章，舜有大韶，禹有大夏，湯有大濩，文王有辟雍之樂，武王周公作武。古之喪禮，貴賤有儀，上下有等；天子棺槨七重，諸侯五重，大夫三重，士再重。今墨子獨生不歌，死不服，桐棺三寸而無槨，以爲法式。以此教人，恐不愛人，以此自行，固不愛己。未敗墨子道，雖然，歌而非歌，哭而非哭，樂而非樂，是果類乎？其生也勤，其死也薄，其道大觥，使人憂，使人悲，其行難爲也，恐其不可以爲聖人之道。反天下之心，天下不堪；墨子雖獨能任，奈天下何？離於天下，其去王也遠矣！墨子稱道曰：「昔者禹之湮



洪水，決江河而通四夷九州也。名山三百，（俞樾諸子平議曰：名山當作名川。）支川三千，小者無數，禹親自操橐耜而九雜天下之川，腓無胈，脛無毛，沐甚雨，櫛疾風，置萬國。禹大聖人也，而形勞天下也如此！使後世之墨者，多以裘褐爲衣，以跣躄爲服，日夜不休，以自苦爲極，曰：『不能如此，非禹之道也，不足爲墨！』

博按『不與先王同』當連下『毀古之禮樂』讀，所以證墨子之『不侈於後世，不靡於萬物，不暉於數度』者也。蓋墨子之意，主於節用；生當先王禮明樂備之後，而『毀古之禮樂』，『命之曰節用，生不歌，死無服』，此其所以『不與先王同』，豈非所謂『不侈於後世，不靡於萬物，不暉於數度』者耶？此節用節葬非樂諸篇之指也。『先王』謂黃帝堯舜禹湯文武周公，而『後世』則專指周而言。論語八佾子曰：『周監於二代，郁郁乎文哉！』正所謂『靡於萬物』，『暉於數度』之世。說文日部：『暉，光也。』太玄經視次五：『厥德暉如。』註：『暉如，文德之貌也。』墨子之嫉文德與老子同，而微有異者，蓋老子欲反周之文以躋之『古始』之『樸』。（老子第十九章曰：絕聖棄智，民利百倍；絕仁棄義，民復孝慈；絕巧棄利，盜賊無有；此三者以爲文不足，故令有所屬，見素抱樸。）而墨子

則矯周之文勝而用夏之質。淮南子要略訓云：『墨子學儒者之業，受孔子之術，以爲其禮煩擾而不說，厚葬靡財而貧民，服傷生而害事，故背周道而用夏政。』今莊子之稱墨子曰：『使後世之墨者，多以裘褐爲衣，以跂蹻爲服，日夜不休，以自苦爲極；曰：『不能如此，非禹之道也，不足爲墨。』』與淮南之說同。而儒者荀子則著富國篇以非墨子之節用，著禮論篇以斥墨子之短喪，著樂論篇以貶墨子之非樂；而最其指於解蔽篇，一言以蔽之曰：『墨子蔽於用而不知文。』皆指此篇所稱『墨子命之曰節用，生不歌，死無服。』『毀古之禮樂』而言。至荀子天論篇曰：『墨子有見於齊，無見於畸。』其非墨子之見於非十二子篇者曰：『不知壹天下建國家之權稱，上功用，大儉約而僣差等，曾不足以容辯異。』此墨子尙同之指；而此篇所云『墨子汜愛兼利而非鬪，其道不怒，又好學而博，不異』者也。『不異』卽荀子所謂『有見於齊』而『不異』之『異』卽荀子非十二子篇『僣差等，曾不足以容辯異』之『異』。惟荀子所謂『僣差等』者，承『上功用大儉約』而言；猶是節用節葬之指。而莊生所云『不異』者，承『汜愛兼利而非鬪，其道不怒』而言；乃是兼愛非攻之義。然則莊生云『不異』，荀子曰『僣差等』，謂墨子之『有見於齊』同；而莊以議墨之兼愛，荀以非墨之節用，

所以謂墨子之『有見於齊』者則異。墨子之道多端，其書七十一篇，著有漢書藝文志；今存者五十三篇。魯問篇：墨子之語魏越曰：『凡入國，必擇務而從事焉。國家昏亂，則語之尚賢尚同。國家貧，則語之節用節葬。國家熹音沉湎，則語之非樂非命。國家淫僻無禮，則語之尊天事鬼。國家務奪侵陵，則語之兼愛非攻。』今墨子書雖殘缺，然自尚賢至非命三十篇，所論略備。而要其歸，不外節用兼愛。其餘諸端，皆由節用兼愛推衍而出；如節葬非樂諸義，由節用而出者也。同上賢非攻諸義，皆由兼愛而出者也。漢書藝文志論墨家者流於臚舉諸端之後，而卒之曰：『蔽者爲之，見儉之利，因以非禮，推兼愛之意而不知別親疏；』亦要其歸於節用兼愛二者。而節用尤爲墨道之第一義：一則儉於自爲，乃能豐於及物。二則兼愛者不暇自愛，不暇自愛則亦不侈於自奉。此荀子所由專非其節用。莊生雖並稱兼愛，而特側重於節用；所謂開宗明義，特揭其出古之道術曰：『不侈於後世，不靡於萬物，不暉於數度』者也。然而論之曰：『其生也勤，其死也薄；其道大毅，使人憂，使人悲，其行難爲也，恐其不可以爲聖人之道。』則是內不能達情遂命以通於『聖』也。又曰：『反天下之心，天下不堪！墨子雖獨能任，奈天下何？離於天下，其去王也遠矣！』則是外不能與物俱往以躋於『王』也。『是故內聖外王

之道，闇而不明，鬱而不發；此則墨子之大蔽也。墨子行事不概見。史記孟子荀卿列傳後附云：「墨翟宋之大夫，善守禦，爲節用。或曰並孔子時。或曰在其後。」禽滑釐，墨子弟子，見墨子公輸篇。

相里勤之弟子五侯之徒，南方之墨者，苦獲已齒鄧陵子之屬，俱誦墨經，而倍謔不同。（郭慶藩莊子集釋曰：倍謔，背誦之借，外向之名。莊子蓋喻各泥一見，二人相背耳。）相謂別墨；以堅白同異之辯相訾；以綺偶不侔之辭相應。（梁啓超莊子天下篇釋義曰：綺字不見他書，疑爲畸之異文，實卽奇字。說文云：奇，不偶也。）以巨子爲聖人，皆願爲之尸，冀得爲其後世；至今不決。

博按韓非子顯學篇曰：「自墨子之死也，有相里氏之墨；有相夫氏之墨；有鄧陵氏之墨；墨離爲三。」是卽此篇所稱「相里勤之弟子五侯之徒，南方之墨者，苦獲已齒鄧陵子之屬」也。而「俱誦墨經」之「墨經」有二說：一謂「墨經」指墨子書卷一之親士修身所染法儀七患辭過三辯七篇而言。黃震曰抄讀諸子曰：「墨子之書凡二；其後以論稱者多衍復。其前以經稱者善文法。」錢曾讀書敏求志曰：「潛溪諸子辯云：『墨子三卷：上卷七篇，號曰經。中卷下卷六篇，號曰論。』予藏宏治己未舊抄本，卷篇之數，恰與其言合。」畢沅墨子注敘曰：「又三卷一本，卽親士至尙同十三篇。宋王

應麟陳振孫僅見此本，有樂臺注，見鄭樵通志藝文略，今亡。』世所傳十五卷本不分題經論，而三卷本上卷七篇，必於目下題經，故號曰經。此相傳之古說也。一謂『墨經』乃指墨子書之經經說而言。孫詒讓墨子閒詁謂：『墨經卽墨辯，今書經說四篇及大取小取二篇。』近儒梁啓超胡適皆宗焉。此輓出之新說也。自博觀之，當以古說爲可信。按管子書有經言九篇，韓非子內儲說上有經七篇，內儲說下有經七篇，外儲說右上有經三篇，外儲說右有經五篇，皆以經冠諸篇之首；則墨子書之『經』亦應冠於篇首。而經經說其篇次列第四十至第四十三，如真以爲墨經，不應後其所先，輕重倒置若此。一也。且題曰經者，必全書之大經大法。而墨子書之大經大法，不過天志尙賢兼愛節用非樂榮華數大端；而此榮華數大端，皆於卷之一七篇中發其指，（張采田史微原墨）斯足以揭全書之綱，題之曰經而無愧。至經經說不過『辯言正辭』而已；小辯破道，奚當於大經大法！二也。故曰：『墨經者，乃指墨子書卷之一親士修身所染法儀七患辭過三辯七篇而言。』曰『俱誦墨經而倍誦不同』者，謂相里勤鄧陵之徒，雖俱誦墨經，然背誦所言，有乖於墨子之大經大法，故曰『而』者，辭之反也。『相謂別墨』云者，謂人以別墨相謂，若曰『墨家之別派』云爾；不以正宗予之也。曷爲不以

正宗予之，以其背謫所言，相訾以『堅白同異之辯』，相應以『鯀偶不忤之辭』，與墨經稱說不同也；故不以正宗予之，而相謂曰『別墨』也。然相里勤鄧陵之徒，則不以『別墨』自居，而欲得爲鉅子，辯其所是以爲天下宗主，而篡墨家之統焉。墨家號其道理成者爲鉅子，若儒家之碩儒，鉅子爲墨家之所宗，如儒者之『羣言淆亂衷諸聖』也。

墨翟禽滑釐之意則是；其行則非也！將使後世之墨者，必自苦；以腓無腴，脛無毛，相進而已矣！亂之上也！治之下也！雖然，墨子真天下之好也！將求之不得也！雖枯槁不舍也，才士也夫！

博按莊生之道，在貴身任生，以無爲而治；而見墨者之教，勞形勤生，以自苦爲極；『反天下之心，天下不堪』，行拂亂其所爲而已矣！故曰『亂之上也』。郭象註：『亂莫大於逆物而傷性也』。使用墨者之教而獲有治焉，終以『逆物傷性』而不得躋無爲之上治也。故曰『治之下也』。然其用心篤厚，利天下爲之，『雖枯槁不舍也』。『將求之不得也』。豈非『真天下之好』也哉！好讀『許皓切』，如詩遵大路『不寔好也』，國語晉語『不可謂好』之『好』，美也，善也。墨翟『以繩墨自矯而備世之急』，其權略足以持危應變，而所學該綜道藝，洞究象數之微；此莊生所以甚非其行而卒是其

意稱之曰『天下之好』，『媵之以』，『才士』之目也。故非禽滑釐之徒，所可等量齊觀矣！

右論墨翟禽滑釐

不累於俗，不飾於物；不苟於人，（章炳麟莊子解曰：苟者苛之誤。說文言苛之字止句，是漢時俗書苛苟相亂。下言苛察，一本作苟，亦其例也。）不伎於衆，願天下之安寧以活民命，人我之養，畢足而止；以此白心，古之道術有在於是者。宋鉞尹文聞其風而說之，作爲華山之冠以自表。接萬物以別宥爲始。語心之容，命之曰心之行；以駟合驩，以調海內，請欲置之以爲主。（梁啟超莊子天下篇釋義曰：駟字不見他書。郭嵩燾據莊子闕誤引作駟，訓爲爛也，熟也，軟也。大概當是宋鉞尹文用軟熟和合歡喜的教義，以調節海內人的情欲。請欲當讀爲情欲，卽下文情欲寡淺之情欲也。請讀爲情，墨子書中甚多，情請二字古通用甚明。宋鉞尹文卽以此種情欲爲學說基礎，故曰，以駟合驩，以調海內，請欲置之以爲主。）見侮不辱，救民之鬪，禁攻寢兵，救世之戰；以此周行天下，上說下教；雖天下不取，強聒而不舍者也。故曰『上下見厭而強見也。』雖然，其爲人太多，其自爲太少，曰：『請欲固置五升之飯足矣！先生恐不得飽，弟子雖飢不忘天下。』日夜不休，曰：『我必得活哉！』圖傲乎救世之士哉！（章炳麟莊子解故曰：圖當爲啻。

之誤，當卽鄙陋鄙夷之本字，當傲猶言鄙夷耳。曰：『君子不爲苛察，不以身假物。』以爲『無益於天下者，明之不如已也！』以禁攻寢兵爲外，以情欲寡淺爲內，其小大精粗，其行適至是而止。

博按宋鉞尹文，蓋墨者之支與流裔。而莊生所以明其所自出，『古之道術』曰：『不累於俗，不飾於物，』卽墨子『不侈於後世，不靡於萬物，不暉於數度』之意。『不苟於人，不忮於衆，』卽墨子『汜愛兼利而非鬪，其道不怒』之指。此宋鉞尹文之所爲與墨同。然『墨子兼愛，摩頂放踵，利天下爲之；』（孟子盡心上）『爲之大過，已之大順，』不恤犧牲自我以利天下者也。至宋鉞尹文之所爲白心，則以『我』亦天下之一民，苟『天下之安寧，』不能『人』足養而遺外『我』也；願『畢足』焉。此宋鉞尹文之所與墨子異。蓋一則舍己徇人，一則人我畢足也。今觀宋鉞尹文之『上說下教』，不外兩事：曰『以禁攻寢兵爲外，以情欲寡淺爲內。』而『接萬物以別宥爲始。』蓋非『別宥，』不知『見侮』之『不辱，』不知『見侮』之『不辱，』則不能以『禁攻寢兵。』非『別宥，』不明『爲人』之『自爲，』不明『爲人』之『自爲，』則不能以『寡淺情欲。』此實宋鉞尹文之第一義諦也。按『別宥』之說，見於呂氏春秋先識覽去宥之章；其言曰：『鄰父有與人鄰者，有枯梧樹。其鄰之父言』

梧樹之不善也。鄰人遽伐之，鄰父因請而以爲薪，其人不說，曰：「鄰者若此其險也！豈可爲之鄰哉！」此有所宥也。夫請以爲薪與勿請，此不可以疑枯梧樹之善與不善也。齊人有欲得金者，清旦被衣冠往鬻金者之所；見人操金，攫而奪之。吏搏而束縛之，問曰：「人皆在焉！子攫人之金何故？」對曰：「殊不見人，徒見金耳！」此真大有所宥也。夫人有所宥者，固以晝爲昏，以白爲墨，以堯爲桀，宥之爲敗亦大矣！亡國之主，其皆甚有所宥耶？故凡人必別宥然後知；別宥，則能全其天矣。」畢沅謂「宥疑與囿同」，「囿有『域之』之義。」（詩靈臺）「王在靈囿」傳：「所以域養鳥獸也。」（國語楚語）「王在靈囿」註：「囿也。」而「別囿」云者，蓋別白其囿我者而不蔽於私之意。「伐梧」者，疑言鄰父「攫金」者不見人操，大抵迂於接物者，罔不有囿於私利之見者存。惟「別宥」而後知「尙同」兼愛，「萬物交利，我亦不遺焉。」故曰「接萬物以別宥爲始」也。（尸子廣澤篇云：「料子貴別宥。」料子行事無聞，儻宋鉞尹文之徒耶？吾觀宋鉞尹文，惟「別宥」而後「爲人」無患於「太多」，「自爲」不嫌其「太少」，曰：「請欲固置五升之飯，足矣！先生恐不得飽，弟子雖飢不忘天下。」惟「別宥」而後「以爲無益於天下者，明之不如已」；蓋所明而「無益於天下」，則所見者小而遺者大；宥之未能別，可知也。故曰

『明之不如已。』莊子逍遙遊曰：『故夫知效一官，行比一鄉，德合一君而徵一國者，其自視也亦若此矣！而宋榮子猶然笑之。』夫『知效一官，行比一鄉，德合一君而徵一國者』非無所明也；然而所見者限於一官一隅之細，郭象註：『亦猶鳥之自得於一方。』此亦有所『宥』也。故『宋榮子猶然笑之』笑其見小而遺大也。宋榮子卽宋鈇。韓非子顯學篇曰：『宋榮子之議，設不鬪爭，取不隨仇，不羞囹圄，見侮不辱；』與此稱宋鈇『見侮不辱』同。『見侮不辱』亦『別宥』之明效大驗也。惟『別宥』而後內則『情欲寡淺』，外則『禁攻寢兵』，以『禁攻寢兵』爲外，同於墨子之『非攻』；以『情欲寡淺』爲內，本諸墨子之『節用』。宋鈇尹文『小大精粗，其行適至是而止。』此宋鈇尹文所以爲墨者之支與流裔也。然而有不同者；墨者『日夜不休，以自苦爲極。』宋鈇尹文『日夜不休，曰我必得活。』蓋墨子救世而極以自苦；宋鈇尹文養人而不忘足我，故以『我必得活』。『圖傲乎救世之士』也。『救世之士』卽指墨者之徒而言。墨者之徒，『以繩墨自矯而備世之急』，故命之曰『救世之士』。所以圖傲之者何？曰：『人我之養，畢足而止；』『我必得活』；不如墨者之道『大穀』；『反天下之心，天下不堪』；此所爲相圖傲也。然則宋鈇尹文者，儻有合於『內聖外王之道』者耶？曰：『不

然「外王」而未能大通。「內聖」而未臻釋然。」何以言其然？觀於宋鉞尹文，「不苟於人，不忤於衆，願天下之安寧以活民命；」以「駟合驩，以調海內，請欲置之以爲主；」此宋鉞尹文之願欲爲「外王」也。然而「上說下教，雖天下不取，強聒而不舍；」上下見厭而強見；則是未能任萬物之自往也。曰：「人我之養，畢足而止；」日夜不休，曰：「我必得活哉！」圖傲乎救世之士哉！「救世」而不外遺「我」，以視墨翟之「大轂」，使人憂愁，以自苦爲極，差爲「達情」而「遂命」者；然而「以情欲寡淺爲內」，則是純任自然之未能也。「是故內聖外王之道，闇而不明，鬱而不發；」由於宋鉞尹文之欲爲「外王」而未能大通，欲爲「內聖」而未臻釋然也。此則宋鉞尹文之蔽也。荀子非二子篇以宋鉞與墨翟同稱，蓋亦以爲墨者之支與流裔也。宋鉞著書不傳，其遺說略可考見於孟子。荀子書者，亦惟「以禁攻寢兵爲外，以情欲寡淺爲內」兩義而已。孟子告子下載「宋輕將之楚，孟子遇於石丘，曰：『先生將何之？』曰：『吾聞秦楚構兵，我將見楚王，說而罷之。』楚王不說，我將見秦王，說而罷之。二王我將有所遇焉。』此「禁攻寢兵」之說也。由國家言之，則曰「禁攻寢兵。」由私人而言，則曰「見侮不辱。」荀子正論篇曰：「子宋子曰：『明見侮之不辱，使人不鬪；人皆以見侮爲辱，

故鬪也；知見侮之爲不辱，則不鬪矣。」又曰：「子宋子曰：『見侮不辱。』此『見侮不辱』之教也。一言以蔽之曰『非鬪』而已。至荀子天論篇曰：『宋子有見於少，無見於多。』正論篇曰：『子宋子曰：『人之情欲寡，而皆以已之情欲爲多，是過也。』故率其羣徒，辯其談說，明其譬稱，將使人知情欲之寡也。』解蔽篇曰：『宋子蔽於欲而不知得。』此言宋鉞之『情欲寡淺』也。荀子正論篇又曰：『子宋子嚴然而好說，聚人徒，立師學，成文曲。』此言宋鉞之『上說下教』也。漢書藝文志著尹文子一篇，在名家；註曰：『說齊宣王，先公孫龍。師古曰：『劉向云：與宋鉞俱遊稷下。』而世所傳尹文子書，析題大道上篇大道下篇，大指陳論治道，欲自處於虛靜，而萬事萬物，則一一綜核其實，其言出入黃老申韓之間，與莊生所稱不類；疑非其真也！其行事不可考見。漢書藝文志又有宋子十八篇，在小說家；註云：『孫卿道宋子，其言黃老意。』或以爲卽宋鉞書。然吾觀李耳『無爲自化，清淨自正』而宋鉞『上說下教』爲人太多，『何黃老意之有而曰』其言黃老意者，豈以『見侮不辱』同於道者之『卑弱以自持』而『情欲寡淺』亦類道者之『清虛以自守』耶？

彭蒙田駢慎到 關尹老聃

公而不當，易而無私，決然無主，趣物而不兩，不顧於慮，不謀於知，於物無擇，與之俱往；古之道術有在於是者。彭蒙田駢慎到聞其風而說之，齊萬物以爲首，曰：『天能覆之而不能載之，地能載之而不能覆之，大道能包之而不能辯之，知萬物皆有所可，有所不可。』故曰：『選則不徧，教則不至，道則无遺者矣。』是故慎到棄知去已而緣不得已，泠汰於物以爲道理，曰：『知不知，將薄知而後鄰傷之者也！』譏諛无任，而笑天下之尙賢也！縱脫无行，而非天下之大聖，椎拍輓斷，與物宛轉，舍是與非，苟可以免，不師知慮，不知前後，魏然而已矣！推而後行，曳而後往，若飄風之還，若羽之旋，若磨石之隧，全而無非，動靜無過，未嘗有罪。是何故？夫無知之物，無建已之患，無用知之累，動靜不離於理，是以終身無譽。故曰：『至於若無知之物而已！無用賢聖，夫塊不失道。』豪傑相與笑之，曰：『慎到之道，非生人之行，而至死人之理！』適得怪焉。田駢亦然，學於彭蒙，得不教焉。彭蒙之師曰：『古之道人，至於莫之是莫之非而已矣！其風竅



然，惡可而言！』常反人不見觀，而不免於魘斷。其所謂『道』非『道』，而所言之騷，不免於非！彭蒙田駢慎到不知『道』，雖然，概乎皆嘗有聞者也。

博按彭蒙無可考。此篇云『田駢亦然，學於彭蒙』，則是彭蒙，田駢之師也。漢書藝文志：『道家有田子二十五篇』，註云：『名駢，齊人，游稷下，號天口駢』。法家有慎子四十二篇，註云：『名到，先申韓，申韓稱之』。今田子書佚，獨傳慎子書威德因循民雜德立君人五篇，其書大旨欲因物理之當然，各定一法而守之，不求於法之外，亦不寬於法之中，則上下相安，可以清淨而治；然法所不行，勢必刑以齊之；道德之爲刑名，此其樞機，所以申韓多稱之也。史記孟子荀卿列傳曰：『慎到，趙人；田駢，齊人，皆學黃老道德之術，因發明序其指意』，則是慎到田駢者，道家之支與流裔；故莊子雖斥其『不知道』，而未嘗不許以『概乎皆嘗有聞』。莊子有齊物之論，曰：『物固有所然，物固有所可，無物不然，無物不可。故爲是舉莛與楹，厲與西施，恢詭譎怪，道通爲一』。是故彭蒙田駢慎到『齊萬物以爲首』，『知萬物皆有所可，有所不可』。曰：『選則不徧，教則不至，道則無遺』者，以『大道能包之而不能辯之也』。『萬物皆有所可，有所不可』，斯之謂『辯之』。『大道而能『辯之』，則是道之有畛也；辯其是非，

則有所『選』矣；辯其得失，則有所『教』矣；『選則不偏，教則不至。』若乃『道未始有封』，包是非，兼得失，豈以『辯之』爲能乎？此其說亦在齊物論也。齊物論曰：『古之人，其知有所至矣！惡乎至？有以爲未始有物者，至矣，盡矣，不可以加矣！其次以爲有物矣，而未始有封也；其次以爲有封焉，而未始有是非也；是非之彰也，道之所以虧也。』夫道之虧，由於是非之彰，然必有是有非而後有所選；有選斯有封；故曰『選則不偏』也。齊物論又曰：『昭文之鼓琴也，師曠之枝策也，惠子之據梧也。三子之知幾乎！皆其盛者也！故載之末年，惟其好之也，以異於彼；其好之也，欲以明之；彼非所明而明之，故以堅白之昧終，而其子又以文之綸終，終身無成。若是而可謂成乎？雖我亦成也。若是而不可謂成，物與我無成也。』郭象註：『言此三子，唯獨好其所明，明示衆人，欲使同乎我之所好，是猶對牛鼓簧耳！此三子雖求明於彼，彼竟不明。物皆自明而不明彼。若彼不明，卽謂不成，則萬物皆相與無成矣。故聖人不顯此以耀彼，不捨己而逐物，從而任之，各冥其所能，故曲成而不遺也。今三子欲以己之所好，明示於彼，不亦妄乎！』故曰『教則不至』也。齊物論又曰：『道未始有封，言未始有常，爲是而有眡也，請言其眡：有左有右，有倫有義，有分有辯，有競有爭，此之謂八德。』則是『辯』者道之『眡』也。『大

道能包之而不能辯之；『辯之』則域於自封而所見有遺矣。曾是『無所不在』之道而若此乎？故曰『道則無遺』者矣。此彭蒙田駢慎到之宗莊子也。老子『常使民無知無欲』（老子第三章）曰『愛民治國，能無知乎？』（老子第十章）『民之難治，以其知多，故以知治國，國之賊；不以知治國，國之福。』（老子第六十五章）『常使知者不敢爲也。』（老子第三章）是故慎到棄知去己，而緣不得已，泠汰於物以爲道理；曰『知不知，將薄知而後鄰傷之者也。』郭象註：『謂知力淺，不知任其自然，故薄之而又鄰傷也；』解雖是而意未明。博按廣雅釋詁二曰：『薄，迫也。鄰，近也。』莊子齊物論曰：『知止其所不知，至矣！』郭象註：『所不知者，皆性分之外也；故止於所知之內而至也。』儻強知所不知，知之知，終不可至；將薄於不知之知，而知之性分，亦復鄰於傷矣！『而後』之後，疑當爲復，形近而誤。此之謂『知不知，將薄知而後鄰傷之』也。夫惟『無知之物，無建己之患，無用知之累，』動靜不離於理；』是以『泠汰於物以爲道理』耳。老子『不尙賢，使民不爭。』（老子第三章）是故慎到『譏牒無任而笑天下之尙賢』也。老子『絕聖棄知。』（老子第十九章）是故慎到『縱脫無行而非天下之大聖。』曰：『至於若無知之物而已，無用賢聖！夫塊不失道！』老子『行不言之教。』（老子第二

章。曰：『不言之教，無爲之益，天下希及之。』（老子第四十三章。）是故田駢『學於彭蒙，得不教焉。』此彭蒙田駢慎到之宗老子也。要之『不顧於慮，不謀於知，於物無擇，與之俱往』而已。既曰『不顧於慮，不謀於知，於物無擇，而與俱往』矣；則『無意無必，無固無我』故曰『椎拍輓斷，與物宛轉。』史記絳侯周勃世家『其椎少文如此。』集解引韋昭曰：『椎，不撓曲，直至如椎。』『椎』亦或『錐』之段；『錐』器之銳者。老子曰：『揣而銳之不可長保。』（老子第九章。）又曰：『曲則全，枉則直。』（老子第二十二章。）故『椎』則拍之。廣雅釋詁云：『拍，擊也。』『輓斷』卽下文『斲斷』。『斲』疑車具之有稜者。『斲』疑魚體之有刺者。郭象註：『斲斷，無圭角也。』撓銳直，無圭角，而與物爲宛轉。此老子所謂『挫其銳，解其紛，和其光，同其塵』者也。（老子第四章。）故曰：『舍是與非，苟可以免，不師知慮，不知前後，魏然而已矣！推而後行，曳而後往，若飄風之還，若羽之旋，若磨石之隧。』此之謂『椎拍輓斷，與物宛轉』卽『不顧於慮，不謀於知，於物無擇，而與俱往』之徵驗矣。而卒之曰『常反人，不見觀』者，蓋總承上文而言之。『見』卽孟子盡心上『修身見於世』之『見』；『觀』卽莊子大宗師『以觀衆人之耳目』之『觀』。其義皆訓示也。人以無所表見於世爲患，而彭蒙田駢慎到則

以自見爲『建己之患』人以無所知爲恥；而彭蒙田駢慎到則以『知不知』爲『用知之累』。『棄知去己』常與人情相反，不欲有所見觀於世。故曰『常反人不見觀』也。然老子『知雄守雌』，『知白守黑』，『知榮守辱』。（老子第二十八章。）原無意必於去知；不過守雌守黑守辱，不肯予智自雄而已。至慎到則果於去知，自處以塊曰：『至於若無知之物而已』。『塊不失道』。夫『塊』則塊然無知之一物而已；奚有於『知雄』？『知白』？『知榮』者哉！故莊子雖以『概乎有聞』許之，而卒不許以『知道』。何者？以其未能妙造自然，而不免於『旣斷』也。夫以彭蒙田駢慎到之『於物無擇，與之俱往』。『棄知去己而緣不得已，泠汰於物以爲道理』。『椎拍輓斷，與物宛轉』。『庶幾乎『德澤滂沛，任萬物之自往』者。殆莊子所謂『王德之人』耶？然而果於去知，『非生人之行而至死人之理』。則何『達情遂命』之與有？莊子不云乎：『聖也者，達於情而遂於命也。』則是彭蒙田駢慎到者，有志於『王』而卒虧爲『聖』。外似近『王』而內未盡『聖』也。荀子非十二子篇曰：『尚法而無法，下修而好作，上則取聽於下，下則取從於俗，終日言成文典，反紉察之，則偶然無所歸宿，是慎到田駢也。』又天論篇謂：『慎子有見於後，無見於先。』正與莊子所謂『於物無擇』，『與之俱往』，『義相發矣！』

以本爲精，以物爲粗；以有積爲不足，澹然獨與神明居；古之道術有在於是者。關尹老聃聞其風而說之；建之以常無有，主之以太一，以濡弱謙下爲表，以空虛不毀萬物爲實。

博按史記老莊申韓列傳曰：「老子修道德，其學以自隱無名爲務，居周久之，見周之衰，乃遂去，至關。關令尹喜曰：『子將隱矣，彊爲我著書。』於是老子乃著書上下篇，言道德之意，五千餘言而去，莫知其所終。」漢書藝文志：道家有老子鄰氏經傳四篇，老子傅氏經說三十七篇，老子徐氏經說六篇，劉向說老子四篇，而老子書不著錄。有關尹子九篇，註云：「關尹子，名喜，老子過關，喜去吏而從之。」疑關尹，老聃之弟子也；而此篇以關尹列老聃之前，不曉何故。隋書經籍志舊唐書經籍志新唐書藝文志皆不載關尹子，知原本久佚；而世所傳關尹子一卷，乃出宋人依託也。「以本爲精，以物爲粗，則是純以神行，不闕於迹者也；宜若『澹然獨與神明居』矣，而云『以有積爲不足』者，非意不足於『有積』也；『有積』而以『不足』用之，老子所謂『道沖而用之或不盈』者也。（老子第四章）『沖』者充之段，『道充而用之或不盈』卽『大盈若沖』之意。（老子第四十五章）『而』者

詞之反也。『充』與『不盈』相反其意。道之大盈爲『充』。『古之人其備乎！配神明，醇天地，育萬物，和天下，澤及百姓，明於本數，係於末度，六通四辟，小大精粗，其運無乎不在。』此之謂『道充』。亦此之謂『有積』。然大盈之道，而以不盈用之；此之謂『以有積爲不足』。『以』之爲言用也。老子書二十章，衆人皆有以。七十八章，『其無以易之』。王弼註：皆曰：『以，用也。』『有積』者，不遺『物』之『粗』；而『以有積爲不足』者，則反『本』之『精』。承上二語而神明其用也。儻如郭象註云：『寄之天下，乃有餘也？』則若真『以有積爲不足』矣！道家者言，無此呆諦也。博按老子曰：『企者不立；跨者不行；自見者不明；自是者不彰；自伐者無功；自矜者不長；其在道也，曰餘食贅行。』（老子第二十四章）。此『以有積爲有積』者也。『物或惡之，故有道者不處』。（老子第二十四章）。故曰：『知其雄，守其雌，爲天下谿；爲天下谿，常德不離，復歸於嬰兒。知其白，守其黑，爲天下式；爲天下式，常德不忒，復歸於無極。知其榮，守其辱，爲天下谷；爲天下谷，常德乃足，復歸於樸。』（老子第二十八章）。夫『知雄』而守之以『雌』，『知白』而守之以『黑』，『知榮』而守之以『辱』。此之謂『以有積爲不足』。『知雄』，『知白』，『知榮』，『有積』也；守之以『雌』，『黑』，『辱』，『以有積爲不足』也。故曰：『雖有榮觀，燕處』

超然。(老子第二十六章)使『以不足爲不足』則『雌』矣!『黑』矣!『辱』矣!焉足『爲天下式』乎!故曰『聖人之治，虛其心，實其腹，弱其志，強其骨。』(老子第三章)使『以有積爲有積』則『富貴而驕，自遺其咎。』(老子第九章)『強梁者不得其死。』(老子第四十二章)矣!故曰『持而盈之，不如其已。』(老子第九章)而荀子則譏之曰『老子有見於詘，無見於信。』(荀子天論篇)不知老子者，蓋致詘以全其信，而大信以示之詘者也。故曰『大成若缺，其用不弊；大盈若沖，其用不窮；大直若詘；大巧若拙；大辯若訥。』(老子第四十五章)此之謂『以有積爲不足』也；曾是『有見於詘』而『無見於信』者乎？使『有見於詘』而『無見於信』，則是『以不足爲不足』也；曾是『以有積爲不足』之老子而出此乎！今觀關尹老聃『建之以常無有』，斯能『以有積爲不足』矣；『主之以太一』，斯能『以本爲精，以物爲粗』矣。夫『建之以常無有』者，老子知『道』之『常』『主之以太一』者，老子抱『德』之『一』兩語者，足以賅五千言之奧旨矣！按老子曰『載營魄抱一，能無離乎？』(老子第十章)『昔之得一者：天得一以清，地得一以寧，神得一以靈，谷得一以盈，萬物得一以生，侯王得一以爲天下貞。』(老子第三十九章)故曰『主之以太一』也。然德之不得不主『太

一、其故由於道之「常無有」！老子曰：「視之不見名曰夷。聽之不聞名曰希。搏之不得名曰微。此三者不可致詰，故混而爲一。」（老子第十四章。）則是非德之主於「太一」，不足以明道之「常無有」也。雖然，所謂「建之以常無有」者，非徒建「無」之一諦以明道之「常」，乃建「無」與「非無」兩義以明道之「常」；斯其所以爲「玄」也。魏晉之士，好揭「常無」一義，以闡道德，庸足爲知老子乎！老子書開宗明義之第一言曰：「道可道，非常道。名可名，非常名。」（老子第一章。）俞樾諸子平議謂：「常與尙古通；尙者上也。常道猶之言上道也。」不知「常」者絕對不變之稱；韓非子解老篇謂：「物之一存一亡，乍死乍生，初盛而後衰者，不可謂常。唯夫與天地之剖判也俱生，至天地之消散也不死不衰者，謂常而常者無攸易。」五千言之所反覆闡明者，「知常」之第一義諦也。夫「抱一」蘄於「知常」；「知常」要以「觀復」，而「觀復」必先「守靜」；故曰：「致虛極，守靜篤。萬物並作，吾以觀復，夫物芸芸，各復歸其根，歸根曰靜，是謂復命。復命曰常。知常曰明。不知常，妄作凶。」（老子第十六章。）「道常無名。」（老子第三十二章。）「道常無爲，而無不爲。」（老子第三十七章。）「用其光，復歸其明，無遺身殃，是謂習常。」（老子第五十二章。）「知和曰常。知常曰明。」（老子第五十五章。）一

篇之中，三致意於斯者也。使循『常』『尚』之通段，而讀『常道』爲『上道』，則『知常』『習常』，『道常無名』，『道常無爲』，如此之類，更作何解？然則『道之常』何耶？以『有』爲『道之常』耶？則『無名天地之始』（老子第一章）以『無』爲『道之常』耶？則『有名萬物之母』（老子第一章）若以『不可道』者謂是『常道』，『不可名』者謂是『常名』，則滯於『常無』，活句翻成死句矣！道德五千言，無一而非活句；老子所謂『正言若反』也。（老子第七十八章）不知此義，何能讀五千言！故曰：『常無欲以觀其妙。常有欲以觀其微。此兩者同出而異名，同謂之玄。』（老子第一章）近儒嚴復爲詁之曰：『玄，懸也，凡物理之所通攝而不滯於物者，皆玄也。』夫建『常無』一義以觀道『妙』而明『有』之非真『有』，又建『常有』一諦以觀道『微』而明『無』之非真『無』；然後通攝有無而無所滯，斯之謂『玄』。『玄』之爲言『常無有』也。夫『建之以常無有』者，所以立道之大本；而『以有積爲不足』者，所以明道之大用。惟『建之以常無有』，故『以空虛不毀萬物爲實』。惟『以有積爲不足』，故『以濡弱謙下爲表』。『表』之爲言襲於外也。『大盈若沖，大直若誑，大巧若拙，大辯若訥』，此之謂『以濡弱謙下爲表』也。若云『知雄』『知白』『知榮』，則心

之知，固未同於『懦弱謙下』矣！此『懦弱謙下』之所以爲『表』也。至『以空虛不毀萬物爲實』之明，其爲『建之以常無有』之證果者，蓋『空虛』無也。『不毀萬物』有也。『以空虛不毀萬物爲實』，『建之以常無有』也，實者有真實不虛之意焉。

關尹曰：『在已無居，形物自著。其動若水，其靜若鏡，其應若響，芴乎若亡，寂乎若清。同焉者和，得焉者失，未嘗先人而常隨人。』老聃曰：『知其雄，守其雌，爲天下谿。知其白，守其辱，爲天下谷。』人皆取先，己獨取後；曰『受天下之垢。』人皆取實，己獨取虛；無藏也，故有餘。歸然而有餘，其行身也徐而不費，無爲也而笑巧。人皆求福，己獨曲全；曰『苟免於咎。』以深爲根，以約爲紀；曰『堅則毀矣，銳則挫矣。』常寬容於物，不削於人。可謂至極！關尹老聃乎！古之博大真人哉！

博按莊子此篇，論列諸家，獨許關尹老聃爲博大真人者，特以關尹老聃悅古道術之有在，而明發『內聖外王之道』，有不同於諸家者耳。惟『博大』乃『王』，惟『真人』斯『聖』。關尹曰：『在已無居，形物自著。其動若水，其靜若鏡，其應若響。芴乎若亡，寂乎若清。』此關尹之所以『內通於聖』。然而『同焉者和，得焉者失，未嘗先人而常隨人』，則又關尹之所以『外而成王』也。然而未若老

聘之『可謂至極』也。故於關尹尙略而稱老聃獨詳。蓋『知雄』、『知白』。此老聃之所以『通於聖』。然而『守雌』、『守辱』、『爲天下谿』、『爲天下谷』。則又老聃之所以『外而成王』也。『人皆取先，己獨取後』，曰『受天下之垢』。『人皆取實，己獨取虛，無藏也，故有餘』。此老聃之所以『適爲王』。然『巍然而有餘，其行身也徐而不費，無爲也而笑巧』。則又老聃之所以『內而證聖』也。『人皆求福，己獨曲全』，曰『苟免於咎』。以深爲根，以約爲紀，曰『堅則毀矣，銳則挫矣』。此老聃之所由『證於聖』。然而『常寬容於物，不削於人』。則又老聃之所以『外適爲王』也。斯可謂明發『內聖外王之道』。而至其極者矣。獨荀子之論慎子曰：『有見於後，無見於先』。（見荀子天論篇。）而此篇之述老子曰：『人皆取先，己獨取後』，曰『受天下之垢』。語相類而意不同。何者？蓋慎子不知道而概嘗有聞『有見於後，無見於先』。其所謂道，非老子之道也。老子曰：『聖人後其身而身先』。（老子第七章。）又曰：『江海所以能爲百谷王者，以其善下之；故能爲百谷王。是以欲上民，必以言下之；欲先民，必以身後之。是以聖人處上而民不重，處前而民不害；是以天下樂推而不厭。以其不爭，故天下莫能與之爭』。（老子第六十六章。）則是老子之取後者，蓋以退爲進之法，非真甘心落人後也。故曰：『受

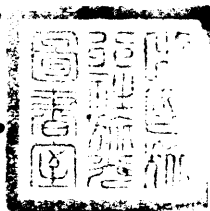
國之垢，是謂社稷主。受國不祥，是爲天下王。〔老子第七十八章。〕老子「正言若反」而慎子「概嘗有聞」而「不知道」遂致「有見於後，無見於先」〔其所謂道非道，而所言之蹇不免於非〕卽此可以類推耳！

右論關尹老聃

莊周惠施公孫龍

芴漠無形，變化無常。死與生與？天地並與？神明往與？芒乎何之？忽乎何適？萬物畢羅，莫足以歸。古之道術有在於是者。莊周聞其風而悅之；以謬悠之說，荒唐之言，無端崖之辭，時恣縱而不儻，不以綺見之也。以天下爲沈濁，不可與莊語；以卮言爲曼衍，以重言爲真，以寓言爲廣。獨與天地精神往來，而不敖倪於萬物，不譴是非以與世俗處；其書雖瓌璋而連犴無傷也。其辭雖參差而詼詭可觀。彼其充實，不可以已！上與造物者遊；而下與外死生無終始者爲友。其於本也，弘大而辟，深閔而肆；其於宗也，可謂稠適而上遂矣！雖然，其應於化而解於物也，其理不竭，其來不脫！芒乎昧乎，未之盡者！

博按：莊周自明於『古之道術』亦有在，以別出於老子；然其要本歸於老子之言。此老子之所以稱『博大真人』也。老子曰：『視之不見名曰夷，聽之不聞名曰希，搏之不得名曰微。此三者不可致詰，故混而爲一。其上不皦，其下不昧，繩繩不可名，復歸於無物，是謂無狀之狀，無物之象，是謂惚恍！』



迎之不見其首。隨之不見其後。」（老子第十四章。）此「芴漠無形」之說也。老子又曰：「孔德之容，惟道是從。道之爲物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有象。恍兮惚兮，其中有物。窈兮冥兮，其中有精。」（老子第二十一章。）此「變化無常」之說也。其曰「死與生與？天地並與？神明往與？芒乎何之？忽乎何適？」郭象注曰：「任化也。無意趣也。」「芒乎」者，老子之所謂「恍」；「忽乎」者，老子之所謂「惚」。老子言「恍惚」，莊生謂「芒忽」，「芒忽」二字連用，亦見至樂篇；特此言「芒乎」「忽乎」而至樂篇言「芒芴」，「忽芴」字異耳。而曰「芒乎何之，忽乎何適」者，老子書所謂「孔德之容，惟道是從」。（老子第二十一章。）而「道之尊，德之貴，夫莫之命而常自然」。（老子第五十一章。）者也。老子又曰：「故大制不割。將欲取天下而爲之，吾見其不得已！天下神器不可爲也，爲者敗之，執者失之。故物或行或隨，或噓或吹，或強或羸，或挫或墮。」（老子第二十八章，第二十九章。）又曰：「大道汜兮，其可左右，萬物恃之生焉，而不辭；功成不名有，衣養萬物而不爲主，常無欲可名於小，萬物歸焉而不爲主，可名爲大，以其終不自爲大，故能成其大。」（老子第三十四章。）此「萬物畢羅，莫足以歸」之說也。一言以蔽之曰：「道法自然。」曰「絕聖棄知」而已。「古之道術有在於是者」，蓋莊周以自明其學之所

宗；而非所以自明其學也。余觀莊周，所以自明其學者，特詳造辭之法與著書之趣；所不同於諸家者也。史記老莊申韓列傳稱：『莊子著書十餘萬言，大抵率寓言。』而此篇稱『以謬悠之說，荒唐之言，無端崖之辭，時恣縱而不儻，不以綺見之也。』按『綺』者，畸之異文，卽奇偶之奇。說文可部云：『奇，不偶也。』以綺見之，卽『知其一而不知其二』之意。上文云：『天下多得一察焉，以自好，譬如耳目鼻口，皆有所明，不能相通。』此『以綺見之』之蔽也。莊生自云：『以謬悠之說，荒唐之言，無端章之辭，時恣縱而不儻。』如『以綺見之』則『謬悠』矣！『荒唐』矣！『無端崖之辭』，『縱恣而不儻』矣！老子曰：『正言若反。』（老子第七十八章。）此『不以綺見之』之說也。博故謂不明『正言若反』之旨者，不足以讀老子之書；而不明『不以綺見之』之說者，亦不足以發莊生之意也。惟明乎『不以綺見之』之說，而後『以卮言爲曼衍，以重言爲真，以寓言爲廣』，皆所不害。莊子寓言篇曰：『寓言十九，重言十七。卮言日出，和以天倪。寓言十九，藉外論之；親父不爲其子媒，親父譽之，不若非其父者也，非吾罪也；人之罪也；與己同則應，不與己同則反；同於己爲是之，異於己爲非之；重言十七，所以已言也；是爲耆艾，年先矣而無經緯本末以期年耆者，是非先也。人而無以先人，無人道也；人』

而無人道，是之謂陳人。卮言日出，和以天倪，因以曼衍，所以窮年。故曰：『以卮言爲曼衍，以重言爲真，以寓言爲廣。』郭象註：『寓言，寄之他人。則十言而九見信。』『重言，世之所重，則十言而七見信。』『卮言』者，『卮滿則傾，空則仰，非持故也，況之於言，因物隨變，惟彼之從，故曰日世，日出，謂日新也；日新，則盡其自然之分；自然之分盡，則和也。』要之言者，毋膠於一己之見，而強天下之我信；但寄當於天下之所信，而純任乎天倪之和；齊物論曰：『莫若以明，』此篇稱『不以畸見之，』所謂不同，歸趣一也。所以然者，『以天下爲沈濁，不可與莊語』也。儻『與莊語』，則以天下之沈濁，聞者胥『以畸見之』，而是非之辯紛，異同之見生矣！此莊生所以自明其造辭之法也。至其自明著書之趣，則曰『獨與天地精神往來』，『上與造物者遊，而下與外死生無終始者爲友』，此逍遙遊之指，『內聖之道』也。然而『不敖倪於萬物，不譴是非以與世俗處』，此齊物論之指，『外王之道』也。莊子德充符曰：『有人之形，無人之情，故羣於人。無人之情，故是非不得於身。眇乎小哉，所以屬於人也。警乎大哉，獨成其天！』自來解者不得其旨。不知此莊生所以自徵其明發『內聖外王之道』，而見面盎背其象爲德充之符。『有人之形，故羣於人』，此所以『不敖倪於萬物，不譴是非以與世俗處』。

也。『無人之情，故是非不得於身』，此所爲『獨與天地精神往來』，『上與造物者遊，而下與外死生無終始者爲友』也。故曰：『眇乎小哉，所以屬於人也。誓乎大哉，獨成其天。』要而言之曰：『各得其得』，『自適其適』而已。不執我之得，以譴是非而敖倪人之得，故『羣於人』不徇人之得以斂我之得，故『是非不得於身』。使是非得於身，而有人之情焉。則是駢拇篇所謂『適人之適而不自適其適』，雖盜跖與伯夷，是同爲淫僻也。『非所以『獨成其天』也。』其於本也，弘大而闢，深闕而肆；其於宗也，可謂稠適而上遂矣。『本』卽『以本爲精，以物爲粗』之『本』。『宗』卽『不離於宗，謂之天人』。『以天爲宗』之『宗』。夫惟『以本爲精』，『以天爲宗』，而後『獨與天地精神往來』。內則『聖』，外則『王』也。莊周之能明發『內聖外王之道』，與關尹老聃同；然獨許關尹老聃爲『博大真人』，而自以爲『應化解物，理不竭，來不蛻，芒乎昧乎，未之盡者』。夫惟『應化』者，乃能外適爲『王』，『不譴是非以與世俗處』。惟『解物』者，乃能內通於『聖』，『獨與天地精神往來』。曰『芒乎昧乎，未之盡者』，謂未盡『芒乎昧乎』之道。『芒乎』者，老子之所謂『恍』。『昧乎』者，老子之所謂『惚』。『老子不云乎：『道之爲物，惟恍惟惚。』』『芒乎昧乎』，蓋古之道術所稱『芴漠無形，變化無常』者也。

『芴漠無形』則『昧乎』視之其無見矣！『變化無常』則『芒乎』見之其非真矣！所以未盡『芒乎昧乎』之道者，則以未能『應於化而解於物』也。『其理不竭，其來不蛻』兩語，當連上『應於化而解於物』句讀。說文立部：『竭，負舉也。』禮記禮運：『五行之動，迭相竭也。』釋文：『竭本亦作揭，』廣雅釋詁：『揭，舉也。』『其理不竭』謂其『應於化而解於物』，尙未能理足辭舉也；故曰：『其理不竭。』而『其來不蛻』之『蛻』字，正承『應於化而解於物』而言，可見莊子用字之妙。說文蟲部：『蛻，蛇蟬所解皮。』夏侯湛東方朔畫贊序云：『蟬蛻龍變，棄俗發仙。』其來不蛻，謂未能解脫一切，過化存神也。換言之曰：『未能如關尹老聃之』以本爲精，以物爲粗，以有積爲不足，澹然獨與神明居』爾夫。『以本爲精』則『應於化』矣！『以物爲粗』則『解於物』矣。『應於化而解於物』則盡『芒乎昧乎』之道，而能以『不足』用其『有積』，澹然獨與神明居』矣！此關尹老聃之所以爲『博大真人』，而莊生未以自許也！

右論莊周

惠施多方，其書五車，其道舛駁，其言也，不中，歷物之意。

博按此篇以惠施次莊周之後，明惠施爲道者之旁門；猶次宋鉞於墨翟之後，明宋鉞爲墨學之支流；以故宋鉞之說教，獨可證之於墨子書；而惠施之多方，亦可說之以莊子書。何者？其道術出於同也。漢書藝文志：名家有惠子一篇；註云：『名施，與莊子並時；』其行事不少概見；獨莊子書屢稱不一稱；而其中有可以考見莊惠二人之交誼，而證漢志『與莊子並時』之說者。逍遙遊兩著『惠子謂莊子曰』以規莊之言大而無用。秋水敘莊子與惠子之遊濠梁以辯魚樂之知不知。而徐無鬼則敘莊子送葬，過惠子之墓，顧謂從者曰：『郢人聖慢其鼻端，若蠅翼，使匠石斲之。匠石運斤成風，聽而斲之。盡聖而鼻不傷。郢人立不失容。宋元君聞之，召匠石曰：『嘗試爲寡人爲之。』匠石曰：『臣則嘗能斲之；雖然，臣之質死久矣！』自夫子之死也，吾無以爲質矣！吾無與言之矣！』郭象註：『非夫不動之質，忘言之對，則雖至言妙斲，而無所用之。』此可以考見莊惠二人之交誼，而證漢志『與莊子並時』之說也。至德充符則有規惠施之辭曰：『道與之貌，天與之形，無以好惡內傷其身！今子外乎子之神，勞乎子之精，倚樹而吟，據槁梧而瞑，天選子之形，子以堅白鳴！』蓋彭蒙田駢慎到概嘗聞道，而『棄知』『去己』之太甚；而惠施則舛駁乎道，『麻物之意』而不免，『用知之累』。釋文：『麻：古歷字，本

亦作歷物之意，分別歷說之。下文所謂『徧爲萬物說』也。莊生之道，『以本爲精』，『以天爲宗』，而致一於老子之『守靜篤』（老子第十六章）『萬物無足以饒心』（莊子天道篇）『一而不變，靜之至也』（莊子刻意篇）。而惠施『不能以此自寧』，『徧爲萬物說』，『麻物之意』。然則莊生抱一，惠施逐物，以故惠規莊爲『無用』，而莊譏惠之『多方』也。曰『惠施多方，其書五車，其道舛駁，其言也不中』，『不中』者，不中乎『道』，卽『舛駁』也。然推惠施『麻物之意』，其大指在明萬物之汎愛，本天地之一體，亦與莊生『抱一』之指無殊。要可索解於莊子書耳。世儒好引墨子經經說以說惠施之麻物，謂爲祖述墨學，強爲附會，非其本真也！

曰：『至大無外，謂之大一。至小無內，謂之小一。無厚不可積也，其大千里。』

博按此卽『聖有所生，王有所成，皆原於一』之意。莊子天地引記曰：『通於一而萬事畢。』『大一』，『非二』，『一』也。『小一』者，『大一』之分。『大一』者，『小一』之積。『其大千里』，卽『不可積』之『無厚』，『繩繩以積千里』。釋文引司馬曰：『苟其可積，何待千里？』豈非所謂『至大無外』者乎？『無厚不可積也』，豈非所謂『至小無內』者乎？後二語，卽承前二語而申其指也。

莊子知北游曰：『六合爲巨，未離其內；秋毫爲小，待之成體。』義與惠施相發，夫『六合爲巨，未離其內；』豈非所謂『至大無外』者乎？『秋毫爲小，』豈非所謂『至小無內』者乎？然而『六合』之『巨』，必待『秋毫』之『小』以成體，猶之『千里』之『大』，必繩『不可積』之『無厚』以爲積。故曰『有實而無乎處者，宇也。』（見莊子庚桑楚）何謂『有實』？曰『有所出而無竅者，有實；』（見莊子庚桑楚）此所謂『至小無內』者也；『無內』，故『無竅』；然而『無乎處』，則又『至大無外』矣！自惠施觀之，則見天地之一體。自莊生論之，則知『內聖』『外王』之『原於一』。惟惠施以形體論，偏於惟物；而莊生以聖王論，證以惟心耳。

天與地卑。山與澤平。

博按此亦以證『天地一體』之義也。釋文曰：『卑如字，又音婢。』李云：『以地比天，則地卑於天。若宇宙之高，則天地皆卑；天地皆卑，則山與澤平矣。』按『卑』字或當作『比』，涉音近而譌也。荀子不苟篇曰：『山淵平，天地比，是說之難持者也，而惠施鄧析能之。』楊倞註引此篇釋文，而重伸其指曰：『比，謂齊等也。或曰：『天無實形，地之上空虛者皆天也；是天地長親比相隨，無天高地下之殊。』』

也。在高山，則天亦高；在深泉，則天亦下；故曰天地比。地去天遠近皆相似，是山澤平也。」其說亦通。

日方中方睨，物方生方死。

博按此所以明道之「周行而不殆」而「有『無』死『生』之爲『一守』也。兩語重後一語；『日方中方睨』不過借以顯『物方生方死』之亦有然。莊子書之所嚶嚶，一篇之中，三致意於斯者也。莊子齊物論曰：『方生方死，方死方生。』何以知『物方生方死』可以『日方中方睨』顯之？莊子田子方曰：『日出東方而入於西極；萬物莫不比方，有目有趾者待是而後成功；是出則存，是入則亡。萬物亦然。有待也而死，有待也而生，吾一受其成形而不化以待盡。效物而動，日夜無隙而不

知其所終，薰然其成形，知命不能規乎其前，丘以是日徂。』又曰：『消息盈虛，一晦一明，日改月化，日有所爲而莫見其功。生有所乎萌，死有所乎歸，始終相反乎無端而莫知其所窮。』此『日方中方睨，物方生方死』之說也。莊子至樂曰：『莊子妻死，惠子弔之。莊子則方箕踞鼓盆而歌。惠子曰：『與人居長子老，身死不哭亦足矣！又鼓盆而歌，不亦甚乎！』莊子曰：『不然。是其始死也，我獨何能無概然！察其始而本無生；非徒無生也，而本無形；非徒無形也，而本無氣；雜乎芒芴之間，變而有氣，氣變而有

形，形變而有生；今又變而之死；是與爲春夏秋冬夏四時行也。人且偃然寢於巨室，而我礫礫然隨而哭之，自以爲不通乎命，故止也。」此則莊周深明物之「方生方死，方死方生」而忘情於哀樂，遺意於得喪者也。故曰：「有長而無本剝者，宙也。有乎生，有乎死，有乎出，有乎入，入出而無見其形，是謂天門。天門者，無有也。萬物出乎無有，有不能以有爲有，必出乎無有；而無有一無有，聖人藏乎是。古之人其知有所至矣！惡乎至？有以爲未始有物者，至矣盡矣！弗可以加矣！其次以爲有物矣，將以生爲喪也。以死爲反也，是以分已！其次曰始無有，既有生，生俄而死，以無有爲首，以生爲體，以死爲尻。孰知有無死生之一守者，吾與之爲友！是三者雖異，公族也。」（莊子庚桑楚）故曰「方生方死，方死方生」也。大同而與小同異，此之謂小同異。萬物畢同畢異，此之謂大同異。

博按此道家同異之論，莊周所以明「齊物」者也。當以莊子書明之：莊子書之論齊物者，自齊物論而外，莫如知北遊之言辯而確。其辭曰：「物物者與物無際，而物有際者，所謂物際者也。不際之際，際之不際者也。」夫「與物無際」，斯「大同」矣；「而物有際」，則「小同」矣。「物物者與物無際而物有際」，則是「大同而與小同異，此之謂小同異」矣；則是同不可以終同也。故莫如「不

際之際，際之不際。『不際之際，』可以賅萬物之畢同矣。『際之不際，』可以知萬物之畢異矣。故德充符引仲尼曰：『自其異者視之，肝膽楚越也。自其同者視之，萬物皆一也。』故曰：『萬物畢同畢異，此之謂大同異。』

南方無窮而有窮。

博按此亦『不際之際，際之不際』之意。『有窮』者，所見者小，『際之不際』也。『無窮』者，大宇之廣；『不際之際』也。莊子則陽載魏瑩與田侯牟約，田侯牟背之。魏瑩怒，將使人刺之。惠子聞之而見戴晉人。戴晉人曰：『有所謂蝸者，君知之乎？』曰：『然。』『有國於蝸之左角者曰觸氏，有國於蝸之右角者曰蠻氏，時相與爭地而戰，伏尸數萬，逐北旬有五日而後反。』君曰：『噫！其虛言歟？』曰：『臣請爲君實之。』君以意在四方上下有窮乎？君曰：『無窮。』曰：『知遊心於無窮，而反在通達之國，若存若亡乎？』君曰：『然。』曰：『通達之中有魏，於魏中有梁，於梁中有王，王與蠻氏有辯乎？』君曰：『無辯。』客出而君恫然若有亡也。郭象註：『王與蠻氏，俱有限之物耳，有限，則不問大小，俱不得與無窮者計也。雖復天地，共在無窮之中，皆蔑如也。況魏中之梁，梁中之王而足爭哉？』然而爭，則是

所見之有窮也！『南方無窮而有窮』亦尋常咫尺之見耳，獨言南方舉一隅，可以三隅反矣！今日適越而昔來。

博按此語亦見莊子。莊子齊物論曰：『未成乎心而有是非，是今日適越而昔至也。』釋文：昔至，崔云：『昔，夕也。』向云：『昔者，昨日之謂也。』今日適越，昨日何由至哉？思適越時，心已先到，猶之是非先成乎心也。南方之廣漠，本無窮也；而曰『有窮』者，限於知也。旅人之適越，在今日也；而云『昔來』者，心先馳也。一以證心量之狹，不足以盡大宇之廣。一以見行程之遲，不足以稱心馳之速。兩者之爲事不同，然要以『麻物之意』以見意之懸殊於物，而『知』之不可恃則一耳！

連環可解也。我知天下之中央，燕之北，越之南，是也。

博按此亦可以明惠施爲莊學之別出。莊周每好以連環喻道。惟道圓轉若環，故隨所皆中，不論『燕之北，越之南。』下三語，卽申第一語『連環可解』之指。我何以知『天下之中央』，『燕之北，越之南是也？』則以解『連環』也。夫『連環』無端，所行爲始。天下無方，所在爲中。莊子齊物論曰：『彼是莫得其偶，謂之道樞。樞始得其環中，以應無窮。』則陽曰：『冉相氏得其環中以隨成，與物無終無

始，無幾無時。」寓言曰：「萬物皆種，以不同形相禪；始卒若環，莫得其倫，是謂天均。天均者，天倪也。」明乎「天倪」則「連環」可解矣！

汜愛萬物，天地一體也。

博按此爲道家者言之究竟義；故惠施多方，「厓物之意」亦以此爲結穴也。老子曰：「視之不見名曰夷；聽之不聞名曰希；搏之不得名曰微；此三者不可致詰，故混而爲一。」（老子第十四章）又曰：「道生一，一生二，二生三，三生萬物。」（老子第四十二章）此老子之言「汜愛萬物，天地一體」也。莊子齊物論曰：「天地與我並生，而萬物與我爲一。」又秋水曰：「以道觀之，何貴何賤？是謂反衍。無拘而志，與道大蹇。何少何多？是謂謝施。無一而行，與道參差。嚴乎若國之有君，其無私德，繇繇乎若祭之有社，其無私福，泛泛乎其若四方之無窮，其無所畛域，兼懷萬物，其孰承翼！是謂無方。萬物一齊，孰短孰長！」又田子方曰：「天下也者，萬物之所一也。得其所一而同焉，則四支百體，將爲塵垢，而死者終始，將爲晝夜，而莫之能滑；而況得喪禍福之所介乎？」此莊子之言「汜愛萬物，天地一體」也。苟明天地之一體，致汜愛於萬物，則衆生放乎逍遙，物論任其大齊矣！

惠施以此爲大觀於天下而曉辯者。天下之辯者相與樂之。

博按：此卽莊子德充符，莊子謂惠子曰：『子以堅白鳴』者也。『以此爲大觀於天下而曉辯者』卽『以堅白鳴』之意。『天下之辯者』卽指下文所稱『桓團公孫龍辯者之徒』。『相與樂之』卽樂惠施之所曉。而惠施爲道者之旁門，故『桓團公孫龍辯者之徒』其言亦多宗惠施而出入於道家者言。

卵有毛。

博按：此卽惠施大同異之所謂『萬物畢同』。說文羽部：『羽，鳥長毛也。』毛部：『毛，眉髮之屬，及獸毛也。』鳥之卵生，不同於獸之胎生，而有毛則一。然鳥之毛曰羽，不正名曰羽而曰毛者，釋名：『毛，貌也，冒也，在表；所以別形貌，自覆冒也。』羽之形不同於毛，而所被在表，其用在別形貌，自覆冒，則無所不同於毛，故不恤以胎生之『毛』繫之卵生之『有』，而證萬物之畢同。莊子德充符曰：『自其同者視之，萬物皆一也；』此其適例矣。

雞三足。

釋文引司馬云：『雞兩足，所以行而非動也；故行由足發，動由神御。今雞雖兩足，須神而行，故曰三足也。』今按如司馬之說，雞以兩足兼有一神，故云三；此其說本莊子也，可以莊子書明之一。養生主曰：『臣以神遇而不以目視，官知止而神欲行。』今雞雖兩足，則是知止之官也；而發動則在欲行之神，故又增一而爲三也。二外物曰：『目微爲明，耳微爲聰，鼻微爲顫，口微爲甘，心微爲知，知微爲德。凡道不欲壅；壅則哽，哽而不止則跖，跖則衆害生。物之有知者，特息，其不殷非天之罪。天之穿之，日夜無降；人則顧塞其竇。胞有重闔，心有天遊，室無空虛，則婦姑勃谿。心無天遊，則六鑿相攘。大林丘山之善於人也，亦神者不勝。』郭象註：『自然之理，有寄物而通也。』神欲行，則『心有天遊』矣。夫『心無天遊，則六鑿相攘。』目『耳』鼻『口』四者知止之官；『官知止』則是『欲壅』也；『欲壅』則非『道』也。至目微所見之物而爲明，耳微所聽之物而爲聰，鼻微所嗅之物而爲顫，口微所嘗之物而爲甘；此所謂『以神遇』而不以官接也。析而言之，曰『目微爲明，耳微爲聰，鼻微爲顫，口微爲甘。』合而言之，曰『心微爲知；』知微，則得我之爲德，而『心有天遊』，神馭以行矣。故曰『雞雖兩足，須神而行。』由『雞三足』之說推之，則臧可以三耳。胡三省通鑑註：『一說：『耳主聽，兩耳形

也，兼聽而言，可得爲三。』兩耳者，知止之官；聽者，欲行之神；而知止之官，必藉欲行之神，以御故又增一而爲三耳也。推之『目徹爲明，』鼻徹爲顫，』口徹爲甘，』莫不皆然。然『神』也者，莊子以之爲養生主；而辨者之言所『見離』也。公孫龍子堅白論曰：『火與目不見而神見。神不見而見離。』解之者曰：『人謂目能見物，而目以因火見；是目不能見，由火乃得見也。然火非見白之物，則目與火俱不見矣；然則見者誰乎？精神見矣。夫精神之見物也，必因火以見，乃得見矣。火目猶且不能爲見，安能與神而見乎？則神亦不能見矣。推尋見者，竟不得其實，則不知見者誰也。』則是辯者之不以神爲養生主也。若然則雞三足何解？公孫龍子通變論曰：『謂雞足一，數足二，二而一故三。』此辯者之解『雞三足』也。夫雞足數之則二，而二足同成一象曰雞足，故一爲形象，一爲數象，形象則一，數象乃二，二與一爲三，故曰『雞三足。』此辯者之所以異莊生；莊生認雞足之二，增一神爲三；而辯者則以『神不見而見離，』故謂『雞足一，數足二，二而一故三』也。

郢有天下。

博按此卽惠施『大一』『小一』之指。『大一』『小一』非爲二『一』『郢』與『天下』非有

二量。而其意亦宗莊子也。莊子齊物論曰：『天下莫大於秋毫之末，而太山爲小。』郭象註：「以形相對則太山大於秋毫也；若各據其性分，物冥其極，則形大未爲有餘，形小不爲不足。苟各足於其性，則秋毫不獨小其小，而太山不獨大其大矣。若以性足爲大，則天下之足，未有過於秋毫也。若性足者非大，則雖太山，亦可稱小矣。故曰：『天下莫大於秋毫之末，而太山爲小。』苟知形大之未爲有餘也，知形小之不爲不足也，斯知『郢有天下』之說矣。又秋水曰：『細大之不可爲倪。』又曰：『以差觀之，因其所大而大之，則萬物莫不大；因其所小而小之，則萬物莫不小。知天地之爲稊米也，知毫末之爲丘山也，則差數略矣。』苟睹於『差數』，而『知天地之爲稊米也，知毫末之爲丘山也』，斯知『郢有天下』之說矣。辯者言『郢有天下』者，猶宋儒云『一物一太極』也。

犬可以爲羊。

博按此卽老子『名可名，非常名』之指。（老子第一章。）釋文引司馬云：『名以名物，而非物也。犬羊之名，非犬羊也。非羊可以名爲羊，則犬可以爲羊。鄭人謂玉未埋者曰璞，周人謂鼠腊者亦曰璞，故形在於物，名在於人。』

馬有卵。

博按此與「卵有毛」同指。馬爲胎生；然胎生之物，不過不以卵出生耳；而未形胎之先必有待於卵，則與卵生無殊也。此亦「萬物畢同」之一例。

丁子有尾。

博按此亦與「卵有毛」、「馬有卵」同指。成玄英云：「楚人呼蝦蟆爲丁子。」蝦蟆無尾有足，殊於魚也。然蝦蟆初生，無足有尾，則與魚同。莊子云：「萬物皆種以不同形相禪，」是也。（莊子寓言）然極其形變，萬有不同；而溯其初生，罔不相似，如「丁子有尾」之於魚，此亦「萬物畢同」之一例矣。

火不熱。

博按此可以「知」之不爲「知」也，其意亦本莊子。莊子齊物論載齧缺問乎王倪曰：「子知物之所同是乎？」曰：「吾惡乎知之？」子知子之所不知耶？」曰：「吾惡乎知之？」然則物無知耶？」曰：「吾惡乎知之？」雖然，嘗試言之庸詎知吾所謂知之非不知耶？庸詎知吾所謂不知之非知耶？」試

以火爲喻：火之熱，物之所同是，而人之所咸知也；然而王倪曰：『至人神矣，大澤焚而不能熱。』（莊子齊物論）則是『火不熱』也。釋文一云：『猶金木加於人有楚痛；楚痛發於人，而金木非楚痛也。如處火之鳥，火生之蟲，則火不熱也；』然則『火』非天下之『熱』，而云『熱』者，特人之知爲『熱』耳！『熱』發於人，而『火不熱』也。『火』之爲『熱』，人所共知尙如此；而況『仁義之端，是非之塗，樊然淆亂』，惡能知其辯乎？（莊子齊物論）此『用知』之所以爲『累』，而『知』之不可不

『棄』也！

山出口。

博按『山』者地體之高突。『口』者人體之虛凹。人徒見山體之高突，而不知其藏用於虛；故特以『出口』表之；此其意亦本老莊也。老子曰：『三十幅共一轂，當其無，有車之用。埴埴以爲器，當其無，有器之用。鑿戶牖以爲室，當其無，有室之用。故有之以爲利，無之以爲用。』（老子第十一章）『山』者，『有之以爲利』也。『山出口』者，『無之以爲用』也。山何以能出口？曰：『說在莊子之齊物論也。』大塊噫氣，其名爲風；是惟無作。作則萬竅怒號，而獨不聞之參參乎？山林之畏佳，大木百

圍之竅穴，似鼻，似口，似耳，似楫，似圈，似臼，似洼者，似汚者，激者，謫者，叱者，吸者，叫者，譟者，突者，咬者，前者唱于，而隨者唱喁。泠風則小和，飄風則大和，厲風濟，則衆竅爲虛。此之云『山出口』者，卽莊生所謂『山林之畏佳，大木百圍之竅穴，似鼻似口』者也。使『山』不『出口』，則大塊之氣不噫；而地天不交，氣機不化矣！

輪不輾地。

博按此以明至理所寄，在與物化而不遺迹；凡事有然。輪轉不停，乃見圓神；輾地則何以見圓轉？故曰：『輪不輾地』，則是與地化而不遺迹也。莊子達生曰：『工倕旋而蓋規矩，指與物化而不以心稽，故其靈臺一而不桎。忘足，履之適也。忘要，帶之適也。知忘是非，心之適也。不內變，不外從，事會之適也。始乎適而未嘗不適者，忘適之適也。』今日『輪不輾地』，則是『忘地輪之適也。』

目不見。

博按目有見而曰『不見』者，其說亦本莊子。一曰：『目知之自有窮也。』莊子天運曰：『目知窮乎所欲見，力屈乎所欲逐，吾既不及已夫！』一曰：『物不盡於目見也。』莊子秋水曰：『至精無形。』

至大不可圍，自細視大者不盡。自大視細者不明。夫精，小之微也；埤，大之殷也；故異便，此勢之有也。夫精粗者，期於有形者也。無形者，數之所不能分也。不可圍者，數之所不能窮也。然則目之見者僅矣！故曰『目不見』。此亦以明『知』之不爲『知』也。天下之所謂『知』者，不過物之表象，接於人之官覺而已。『火熱』，物之表象也。『目見』，人之官覺也。然人以火爲熱，而『火不熱』，則是物之本體不可知也。人以目爲見，而『目不見』，則是官覺之無與於知也。然則『吾惡乎知之』哉。

指不至。至不絕。

釋文引司馬云：『夫指之取物，不能自至，要假物故至也。然假物由指，不絕也。』今按司馬之說，未當原意；然據其註語，知莊子原文本作『指不至，指不絕』。此其意亦本老莊也。按公孫龍子指物論曰：『物莫非指，而指非指。』註：『物我殊能，莫非相指；』故曰『物莫非指。』相指者，相是非也。彼此相推，是非混一，歸於無指；』故曰『而指非指。』指非指，則『指不至』矣！然而『物莫非指』如故，則『指不絕』矣！此順說；而公孫龍書說倒也。故曰『天下無指，物無可以謂物；』此『物』之所以『莫非指』，而『指』之所以『不絕』也。雖然，『非指者，天下無物，可謂指乎？指也者，天下之』

所無也；物無者，天下之所有也；以天下之所有，爲天下之所無，未可。天下無指，而物不可謂指也。不可謂指者，非指也。非指者，物莫非指也。天下無指，而物不可謂指者，非有非指也。非有非指者，物莫非指也。物莫非指者，而指非指也。此『指』之所以『不至』。然則『指不至』者，理之信；『指不絕』者，物之情；『物莫非指』，此『有名』所以爲『萬物母』。『指有不至』，此『可名』所以爲『非常名』。『老子書可證也。』（老子第一章。）莊子齊物論曰：『以指喻指之非指，不若以非指喻指之非指也。』郭象註：『自是而非彼，彼我之常情也；故以我指喻彼指，則彼指於我指獨爲非指也；此以指喻指之非指也。若覆以彼指還喻我指，則我指於彼指復爲非指矣；此以非指喻指之非指也。將明無是非，莫若反復相喻。反復相喻，則彼之與我，既同於自是，又均於相非。均於相非，則天下無是。同於自是，則天下無非。何以明其然？是若果是，則天下不得復有非之者也。非若果非，亦不得復有是之者也。今是非無主，紛然殺亂，明此區區者各信其偏見而同於一致耳，仰觀俯察，莫不皆然。』此可以明『指不至，指不絕』之故矣。明乎『指之不至』，斯知『指』『物』之有違，而絕累於『用知』矣。明乎『指之不絕』，斯知『彼』『是』之方生，而相休以『天鈞』矣。（齊物論曰：物無非彼，物無非是。自彼則

不見。自知則知之。故曰：『彼出於是，是亦因彼，彼是方生之說也。』又曰：『聖人和之以是非而休乎天鈞，此之謂兩行。』

龜長於蛇。

博按：此亦襲莊子。俞樾諸子平議曰：「此卽『莫大於秋毫之末而太山爲小之意。』（莊子齊物論。）司馬云，『蛇形雖長而命不久。龜形雖短而命甚長。』則不以形言而以壽言，眞爲龜長蛇短矣！殊非其旨！」

矩不方。規不可以爲圓。

博按此卽惠施『大同異』之所謂『萬物畢異。』胡適中國哲學史大綱曰：『從個體自相上著想；一規不能畫同樣之兩圓。一矩不能畫同樣之兩方。一模不能鑄同樣之兩錢也。』此說得之。鑿不圍柄。

博按成玄英云：『鑿，孔也。柄者，內孔中之木。』一鑿圍一柄，則是可圍之柄一，而不圍之柄百；不圍者其常，而圍者其暫也；故曰『鑿不圍柄。』此亦『萬物畢異』之一例矣。

飛鳥之景未嘗動也。

博按此以物理證『守靜』動莫疾於飛鳥，而曰『飛鳥之景未嘗動』者，說在老子之觀復曰：『萬物並作，吾以觀復。夫物芸芸，各復歸其根。歸根曰靜。是謂復命。』（老子第十六章）觀動之復於靜，而後知『靜』之『爲躁君』也。（老子第二十六章）人徒見飛鳥之動，而不知飛鳥之影未嘗動；以其未嘗觀動之復於靜，而不知鳥動之『守靜』也。墨子經下云：『景不徙，說在改爲。』經說下云：『景光至景亡，若在，盡古息。』胡適中國哲學史大綱云：『息，止息也；如看活動寫真，雖見人物生動，其實都是片片不動之影片也。影已改爲，前影仍在原處；故曰『盡古息。』』墨子言『盡古息』，猶此之云『未嘗動』也。飛鳥之動尙如此；卽此可以證物理之不終動，而歸根於『守靜』矣。

鏃矢之疾，而有不行不止之時。

釋文引司馬云：『形分止。勢分行。形分明者行遲。勢分明者行疾。』謂矢不止，人盡知之；謂矢不行者，良以矢之所經，卽矢之所止；以勢而言則行，以形而言則止。設形與勢均等者，則是『行』與『止』相抵，而『有不行不止之時』；此亦以物理證『守靜』也。

狗非犬。

博按：此亦惠施『大同異』之所謂『萬物畢異』。禮記曲禮：『毋投與狗骨。』疏：『狗，犬也。』然『效犬者左獻之。』疏：『通而言之，狗犬通名。若分而言之，則大者爲犬，小者爲狗。』爾雅云：『犬未成毫，狗。』是也。故曰：『狗非犬。』莊子德充符曰：『自其異者視之，則肝膽楚越也。』況狗之與犬乎！

黃馬驪牛三。

博按：此亦本莊子。釋文引司馬云：『牛馬以二爲三。曰牛，曰馬，曰牛馬，形之三也。曰黃，曰驪，曰黃驪，色之三也。曰黃馬，曰驪牛，曰黃馬驪牛，形與色爲三也。故曰：『一與言爲二，二與一爲三』也。』語出莊子齊物論。

白狗黑。

博按：此亦明『名可名，非常名』與『犬可以爲羊』同指。『犬可以爲羊』，則黑何不可以名白？故曰：『白狗黑』也。

孤駒未嘗有母。

博按：此亦以明『名可名，非常名。』釋文引李云：『駒生有母；言孤則無母；孤稱立則母名去也。』則是『駒』係馬子之稱，『孤』則無母之名，而『孤駒』連稱而爲名，則是『可名』之『名』，『非常名』也；故以『未嘗有母』正之。

一尺之棰，日取其半，萬世不竭。

釋文引司馬云：「若其可析，則常有兩。若其不可析，其一常存。故曰：『萬世不竭。』」博按：此卽『小一』之義也。

辯者以此與惠施相應，終身無窮。

博按：『此』卽指『卵有毛』以下二十事而言，辯者之所以與惠施相應。曰『應』者，非與惠施殊指也。特惠施麻物之意，而未及徧於麻物，以待辯者之舉類知通；而辯者則麻證於物以應乎惠施之言，而不再詳明其意。如惠施明『小一』『大一』之意，而辯者則應之曰：『郢有天下』以爲證。惠施明『畢同畢異』之意，而辯者則應之曰：『卵有毛』，『馬有卵』，『丁子有尾』以麻證萬物之

「畢同。」又應之曰：「矩不方，規不可以爲圓，『鑿不圍柄，『狗非犬，』以厯證萬物之『畢異』也。大抵惠施發其意，而辯者厯於物；夫是之謂『應』也。今觀辯者之所與惠施相應，而惠施之所大觀於天下以曉辯者，最括宏旨，可得五義：一曰『抱一』，二曰『齊物』，三曰『無名』，四曰『去知』，五曰『存神』，六曰『守靜』。試條析而明其旨：

一曰『抱一』。凡得六事：

1 汎愛萬物，天地一體也。此爲厯物之究竟義。

2 至大無外，謂之大一；至小無內，謂之小一；無厚不可積也，其大千里。此以明『大一』『小一』之非二『一』。

3 郢有天下。此辯者舉以證『大一』『小一』之例。

4 一尺之棰，日取其半，萬世不竭。此辯者舉以證『小一』之有不可析。

5 連環可解也。我知天下之中央，燕之北，越之南，是也。此以明宇宙之『大一』亦整一而不可析，所謂可析者，亦如連環之以不解解，所謂『不際之際』也。

6 日方中方睨。物方生方死。此以明『有無死生之爲一守；』而時間之相續，亦整一而不可析也。

二曰『齊物』。凡得八事：

1 大同而與小同異，此之謂小同異。萬物畢同畢異，此之謂大同異。此所以籀齊物之大例。

2 天與地卑。山與澤平。此以證『萬物畢同』之例。

3 卵有毛。

4 馬有卵。

5 丁子有尾。以上三事，辯者以證『萬物畢同』之例。

6 矩不方。規不可以爲圓。

7 鑿不圍柄。

8 狗非犬。以上三事，辯者以證『萬物畢異』之例。

三曰『無名』。凡得四事：

1 指不至。至不絕。博按辯者多具體的麻物以應惠施之言；獨此「指不至至不絕」一事，「麻物之意」以補惠施所未逮，而籀「可名非常名」之大例耳。

2 犬可以爲羊。

3 白狗黑。

4 狐駒未嘗有母。以上三事，辯者以證「可名非常名」之例。

四曰「去知」。凡得四事：

1 南方無窮而有窮。此以明大字無窮而所知有窮，心知之狹，不足以盡大字之廣也。

2 今日適越而昔來。此以明行程有限而所思無阻；行程之遲，不足以稱心馳之速也。

3 火不熱。此辯者以證物之本體不可知。

4 目不見。此辯者以證官覺之知不爲知。

五曰「存神」。知識有限。神行無方。夫惟絕知。乃貴存神。凡得兩事：

1 雞三足。此辯者以生理證神行。

2 輪不輟地。此辯者以物理證神行。

六曰『致虛』。凡得一事：

1 山出口。此辯者以證致虛之大用。

七曰『守靜』。凡得兩事：

1 飛鳥之影，未嘗動也。

2 鏃矢之疾而有不行不止之時。以上兩事，辯者以物理證守靜。

惟『抱一』故能『齊物』；惟『齊物』斯明『無名』；惟『無名』斯欲『去知』；惟『去知』斯貴『存神』；惟『存神』斯『致虛守靜』；六者一以貫之，徹始徹終，大抵『抱一』而『齊物』，『無名』而『玄同』，『斯』『外王』之道；『去知』而『存神』，『致虛』而『守靜』，『斯』『內聖』之道；誠爲道者之所貴，而亦辯者之欲曉也。惟道者體道以得德，內證以神明，而惠施麻物以徧說，外證之物理。夫惟道者『抱一』『守靜』，乃能知化而窮神。惠施『外神』『勞精』，（莊子德充符）不免『用知』之自累。此惠施之所以不如『道者』也。然惠施『麻物之意』而不具體，猶爲秉要執本。至辯

者則具體證物而不詳其意；益近詭辯飾說。此又每況愈下。辯者之所爲不如惠施者也。所貴好學深思，心知其意耳。

桓團公孫龍辯者之徒，飾人之心，易人之意，能勝人之口，不能服人之心，辯者之囿也！

博按莊子天地篇曰：「辯者有言曰：『離堅白若懸寓。』」所稱「辯者」，卽此之所謂「桓團公孫龍辯者之徒」是也。桓團言行不概見。而公孫龍則甚著。史記平原君虞卿列傳曰：「公孫龍善爲堅白之辯。及鄒衍過趙，言至道，乃絀公孫龍。」集解引劉向別錄曰：「齊使鄒衍過趙，平原君見公孫龍及其徒綦毋子之屬，論白馬非馬之辯，以問鄒子。鄒子曰：『不可！彼天下之辯有五勝三至，而辭正爲下。辯者別殊類使不相害；序異端使不相亂；抒意通指，明其所謂，使人與知焉；不務相迷也；故勝者不失其所守，不勝者得其所求，若是故辯可爲也。』及至煩文以相假，飾辭以相悖，巧譬以相移，引人聲使不得及其意，如此害大道！夫繳紛爭言而競後息，不能無害君子。」坐皆稱善。此鄒衍之斥公孫龍「煩文以相假，飾辭以相悖，巧譬以相移，引人聲使不得及其意，如此害大道」者，卽此篇所云「飾人之心，易人之意，能勝人之口，不能服人之心，辯者之囿」也。「囿」有囿於所辯，無當大道之意焉。

呂氏春秋審應覽曰：「孔穿公孫龍相與論於平原君所，至於藏三牙。公孫龍言藏之三牙甚辯。孔穿不應，少選辭而出。明日，孔穿朝，平原君謂孔穿曰：『昔者公孫龍之言辯。』孔穿曰：『然！幾能令藏三牙矣！雖然難，願得有問於君？』謂藏三牙，甚難而實非也；謂藏兩牙，甚易而實是也；不知君將從易而是者乎？將從難而非者乎？』平原君不應。明日，謂公孫龍曰：『公無與孔穿辯！』此亦公孫龍『飾心』、『易意』能勝人口不能服人心之一事也。漢書藝文志，名家有公孫龍子十四篇，至宋時已亡八篇；今僅存跡府白馬指物通變堅白名實凡六篇。大指欲綜覈名實，而恢詭其說，務爲博辯，要之不離莊生所謂『飾心』、『易意』能勝人口不能服人心者，近是。其跡府篇載與孔穿辯論，同呂氏春秋而孔叢子亦載之。惟孔叢兼採公孫龍子呂氏春秋兩書。呂氏春秋謂『公孫龍言藏之三牙』而公孫龍子書則言『白馬非馬』耳。孔叢僞本出於漢晉之間，漢書藝文志所未著錄；然其謂龍爲穿所絀，與呂氏春秋同。獨以『藏三牙』爲『臧三耳』。司馬光採孔叢臧三耳及別錄鄒衍絀公孫龍說入資治通鑑；而臧三耳藉藉人口，獨不採公孫龍子困於莊子事。莊子天運篇曰：「公孫龍問於魏牟曰：『龍少學先王之道，長而明仁義之行，合同異，離堅白，然不然，不可不可，困百家之知，窮衆口之辯，吾

自以爲至達已！今吾聞莊子之言，泚焉異之！不知論之不及歟？知之弗若歟？今吾無所開吾喙，敢問其方？公子牟隱機太息，仰天而笑曰：『子獨不聞夫培井之蠶乎？謂東海之蟹曰：吾樂與吾跳梁乎？井幹之上，入休乎缺磬之崖，赴水則接掖持頤，蹶泥則沒足滅跗，還軒蟹與科斗。莫吾能若也！且夫擅一壑之水而跨峙培井之樂，斯亦至矣！夫子奚不時來入觀乎？東海之蟹左足未入，而右膝已紮矣！於是逡巡而卻，告之海曰：夫千里之遠，不足以舉其大。千仞之高，不足以極其深。禹之時十年九潦，而水弗爲加益；湯之時八年七旱，而崖不爲加損。夫不爲頃久推移，不以多少進退者，此亦東海之至樂也！於是培井之蠶聞之，適適然驚，規規然自失也！且夫知不知是非之竟，而猶欲觀於莊子之言。是猶使蚊負山，商蛇馳河也，必不勝任矣！且夫知不知論極妙之言，而自適一時之利者，是非罔井之蠶歟？且彼方趾黃泉而登大皇，無南無北，爽然四解，淪於不測，無東無西，始於玄冥，反於大通。子乃規規然而求之。以察索之以辯；是直用管闕天，用錐指地也；不亦小乎？子往矣！且子獨不聞夫壽陵餘子之學行於邯鄲歟？未得國能，又失其故行矣！直匍匐而歸耳！今子不去，將忘子之故，失子之業！』公孫龍口吐而不合，舌舉而不下；乃逸而走。』此魏公子牟言莊子之『始於玄冥，反於大通』非公孫龍所得『規

規而求之以察，索之以辯』也。公孫龍自詡『困百家之知，窮衆口之辯』，卽此篇所云『飾人之心，易人之意，能勝人之口』也。然而無所開喙於莊子，見太息於公子牟，此其所以爲『知不知論極妙之言，而自適一時之利』者也。惟列子書晚出東晉，其仲尼篇又稱公子牟悅公孫龍，而樂正子輿笑之曰：『公孫龍行無師，學無友，佞給而不中，漫衍而無家，好怪而妄言，欲惑人之心，屈人之口，與韓檀等肄之』。韓檀疑卽桓園，猶陳恆、田常一音之轉也。列子釋文稱『龍字子乘』，不知何據。若然，則莊子徐無鬼載莊子謂惠子曰：『儒墨楊乘四，與夫子而五』。惠子曰：『今夫儒墨楊乘且方與我以辯，相拂以辭，相鎮以聲，而未始吾非』。則是『乘』卽公孫龍也。而公孫龍且方與惠施辯矣。所謂『相拂以辭，相鎮以聲，而未始吾非』，其諸篇之所謂『辯者以此與惠施應終身無窮』者耶？

惠施日以其知與人之辯，特與天下之辯者爲怪，此其抵也。然惠施之口談，自以爲最賢。曰：『天地其壯乎！施存雄而無術』。南方有倚人焉，曰黃繚，問天地所以不墜不陷，風雨雷霆之故。惠施不辭而應，不慮而對，徧爲萬物說，說而不休，多而無已，猶以爲寡，益之以怪，以反人爲實，而欲以勝人爲名，是以與

衆不適也；弱於德，強於物，其塗隩矣！由天地之道，觀惠施之能，其猶一蚊一虻之勞者也；其於物也何庸！夫充一尙可曰愈，貴道幾矣！惠施不能以此自寧，散於萬物而不厭，卒以善辯爲名，惜乎！惠施之才，駘蕩而不得，遂萬物而不反，是窮響以聲，形與影競走也！悲夫！

博按『此其柢也』之『此』指惠施。蓋『天下之辯者』，『飾人之心，易人之口』，特以惠施厥物之意爲柢也。然自莊生觀之，則惠施內而不聖，外而不王。何以明其然。觀莊生之言曰：『惠施日以其知與人之辯。』『徧爲萬物說，說而不休，多而無已，猶以爲寡，益之以怪；以反人爲實，而欲以勝人爲名，是以與衆不適也。弱於德，強於物，其塗隩矣！由天地之道，觀惠施之能，其猶一蚊一虻之勞者也！其於物也何庸！』則是任知飾辯於外，以失爲『王』也。『夫充一尙可曰愈，貴道幾矣！惠施不能以此自寧，散於萬物而不厭，卒以善辯爲名，惜乎！惠施之才，駘蕩而不得，遂萬物而不反，是窮響以聲，形與影競走也！悲夫！』則是勞精疲神於內，以不能『聖』也。惟內不『聖』，斯外不『王』。而施之所以不爲『王』者，由於『徧爲萬物說』，而於物何『庸』也。按莊子齊物論曰：『庸也者，用也。』今惠施『徧爲萬物說』，雖『知於辯』，而『無所用』，自莊生論之，則比之於駢拇枝指，其在駢拇篇曰：

「駢於足者，連無用之肉也。枝於手者，樹無用之指也。駢於辯者，累瓦結繩，竄句遊心於堅白同異之間，而敝跬譽無用之言，非乎？」君子不貴焉！荀子修身篇曰：「夫堅白同異有厚無厚之察，非不察也；然而君子不辯，止之也。」又不苟篇曰：「山淵平，天地比，齊秦襲，入乎耳，出乎口，鈎有須，卵有毛；是說之難持者也；而惠施鄧析能之。然而君子不貴者，非禮義之中也。故曰：『君子說不貴苟察，』惟其當之爲貴。」又解蔽篇曰：「惠子蔽於辭而不知實，『實』者，『有用於物』之謂；俗所稱『實用』者也。今『惠施』日以其知與人之辯，『徧爲萬物說』，『其於物也何庸』，此之謂『蔽於辭而不知實』矣。夫施之所以『蔽於辭而不知實』，知於辯而無所庸者，要由未能『充一』而『貴道』。故莊生砭之曰：『充一尙可曰愈，貴道幾矣。』此則莊生所持以衡平百家之權度；而『小大精粗，其運無不在』者也。按『充一』卽『主之以太一』之意，而『愈』讀如禮記三年問『痛甚者其愈遲』之『愈』。（釋文：愈，差也。匡謬正俗八：愈，勝也。故病差者言愈。）老子曰：『少則得，多則惑，是以聖人抱一爲天下式。』（老子第二十二章。）莊子人間世曰：『道不欲雜，雜則多，多則擾，擾則憂，憂而不救。』今惠施『麻物之意』，『徧爲萬物說』，說而不休，多而無已，猶以爲寡；『弱於德，強於物』，此正老

子所謂『多則惑』。莊子所謂『雜則多』者也。故莊生以『充一』之說進，曰『充一尙可曰愈』者，謂『惟充一尙可愈其雜多之惑』。老子曰：『道生一』。（老子第四十二章。）莊子在宥曰：『至道之精，窈窈冥冥。至道之極，昏昏默默。無視無聽，抱神以靜，形將自正。必靜必清，無勞女形，無搖女精，乃可以長生。目無所見，耳無所聞，心無所知，女神將守形，形乃長生。慎女內，閉女外，多知爲敗。我爲女遂於大明之上矣，至彼至陽之原也；爲女入於窈冥之門矣，至彼至陰之原也。天地有官，陰陽有藏，慎守女身，物將自壯。我守其一以處其和。』今『惠施多方，其書五車，其道舛駁，其言也不中』，豈非所謂『多知爲敗』者耶！『貴道』則能幾『一』，而可以愈雜多之惑矣！釋文以『愈貴』斷讀者非也。

右論惠施公孫龍

附太史公談論六家要指考論

太史公學天官於唐都，受易於楊何，習道論於黃子。太史公仕於建元元封之間，愍學者之不達其意而師悖；乃論六家之要指曰：「易大傳：『天下一致而百慮，同歸而殊途。』夫陰陽，儒、墨、名、法、道德，此務爲治者也；直所從言之異路，有省不省耳。嘗竊觀陰陽之術，大祥而衆忌諱，使人拘而多所畏；然其序四時之大順，不可失也。儒者博而寡要，勞而少功，是以其事難盡從；然其序君臣父子之禮，列夫婦長幼之別，不可易也。墨者儉而難遵，是以其事不可徧循；然其彊本節用，不可廢也。法家嚴而少恩，然其正君臣上下之分，不可改矣。名家使人儉而善失真；（張照史記考證曰：董份曰：墨者儉，是矣。若名家言儉，似不可曉。蓋此乃檢字。檢者，束也。下文苛察繳繞，卽檢束之意也。因上有儉字，寫者遂誤耳。）然其正名實，不可不察也。道家使人精神專一，動合無形，瞻足萬物，其爲術也，因陰陽之大順，采儒墨之善，撮名法之要，與時遷移，應物變化，立俗施事，無所不宜，指約而易操，事少而功多。儒者則不然，以爲『人主天下之

儀表也，主倡而臣和，主先而臣隨。』如此則主勞而臣逸！至於大道之要，去健羨，絀聰明。釋此而任術！夫神大用則竭，形大勞則敝；形神騷動，欲與天地長久，非所聞也！夫陰陽四時八位十二度二十四節，各有教令，順之者昌，逆之者不死則亡，未必然也；故曰：『使人拘而多畏。』夫春生夏長秋收冬藏，此天道之大經也，弗順則無以爲天下綱紀；故曰：『四時之大順，不可失也。』夫儒者以六藝爲法，六藝經傳以千萬數，累世不能通其學，當年不能究其禮；故曰：『博而寡要，勞而少功。』若夫列君臣父子之禮，序夫婦長幼之別，百家弗能易也。墨者亦尙堯舜，道言其德行曰：『堂高三尺，土階三等，茅茨不剪，采椽不刮，食土簋，啜土刑，糲粢之食，藜藿之羹，夏日葛衣，冬日鹿裘。送死，桐棺三寸，舉音不盡其哀；教喪禮，必以此爲萬民之率，使天下法。』若此則尊卑無別也！夫世異時移，事業不必同；故曰：『儉而難遵。』要其強本節用，則人給家足之道也！此墨子之所長，雖百家不能廢也。法家不別親疎，不殊貴賤，一斷於法，則親親尊尊之恩絕矣！可以行一時之計，而不可長用也；故曰：『嚴而少恩。』若尊主卑臣，明分職，不得相踰越，雖百家不能改也。名家苛察繳繞，使人不得反其意，專決於名而失人情；故曰：『使人儉而善失真。』若夫控名責實，參伍不失，此不可不察也。道家無爲，又曰無不爲；其實易行，其辭難知；其術以虛無爲本，以因

循爲用。無成勢，無常形，故能究萬物之情，不爲物先，不爲物後，故能爲萬物主。有法無法，因時爲業。有度無度，因物與合。故曰：『聖人不朽，時變是守。』虛者道之常也。因者君之綱也。羣臣並至，使各自明也。其實中其聲者謂之端，實不中其聲者謂之窾；窾言不聽，姦乃不生；賢不肖自分，白黑乃形；在所欲用耳，何事不成！乃合大道，混混冥冥，光耀天下，復反無名。凡人所生者神也，所託者形也；神大用則竭，形大勞則敝，形神離則死；死者不可復生，離者不可復反，故聖人重之。由是觀之，神者生之本也，形者生之具也；不先定其神，而曰我有以治天下，何由哉！

博按太史公談論陰陽，儒，墨，名，法，道德，六家要指，獨推重道家，謂『因陰陽之大順，採儒墨之善，撮名法之要。』兼綜五家者，蓋習道論於黃子，尊其所學然也。然五家之中，獨揭儒與道家並論。何者？蓋漢承秦治，載黃老之清靜，舒名法之慘礪。觀太史公之贊曹相國曰：『參爲曹相國，清靜，極言合道；然百姓離秦之酷後，參與休息無爲，故天下俱稱其美。』其言可徵信也。然太史公之贊申韓謂：『申子卑卑，施之於名實；韓子引繩墨，切事情，明是非；其極慘礪少恩，皆原於道德之意。』名法原於道德，以之相救，勢所不嫌。獨儒與道爭長，漢興五六十年，未有定尊。其可考見於太史公書者：曹相國世家

曰：「孝惠帝元年，除諸侯相國法，更以參爲齊丞相。參之相齊，齊七十城；天下初定，悼惠王富於春秋。參盡召長老諸生，問所以安集百姓，如齊故俗？諸儒以百數，言人人殊。參未知所定，聞膠西有蓋公，善治黃老言，使人厚幣請之。既見蓋公，蓋公爲言治道貴清淨而民自定，推此類具言之。參於是避正堂，舍蓋公焉。其治要用黃老術，故相齊九年，齊國安集，大稱賢相。惠帝二年，蕭何卒……參代何爲漢相，……載其清淨，民以寧一。」儒林傳敘曰：「孝文帝本好刑名之言。及至孝景不任儒者，而竇太后又好黃老之術。故諸博士具官待問，未有進者。」則是儒絀而道用也。儒林傳稱：「轅固生者，齊人也，以治詩，孝景時爲博士。與黃生爭論景帝前。黃生曰：『湯武非受命，乃弑也。』轅固生曰：『不然！夫桀紂虐亂，天下之心，皆歸湯武。湯武與天下之心而誅桀紂，桀紂之民，不爲之使而歸湯武。湯武不得已而立，非受命爲何？』黃生曰：『冠雖敝，必加於首。履雖新，必關於足。何者？上下之分也！今桀紂雖失道，然君上也。湯武雖聖，臣下也。夫主有失行，臣不能正言匡過，以尊天子；反因過而誅之，代立踐南面，非弑而何也？』轅固生曰：『必若所云，是高帝代秦，即天子之位非耶？』於是景帝曰：『食肉不食馬肝，不爲不知味；言學者無言湯武，不爲愚。』遂罷。是後學者莫敢明受命放殺者。竇太后好老子

書，召韓固生，問老子書。固曰：「此是家人言耳！」太后怒曰：「安得司空城旦書乎！」乃使固入圈刺豕。景帝知太后怒，而固直言無罪，乃假固利兵，下圈刺豕，正中其心，一刺，豕應手而倒。太后默然，無以復罪。則是儒不爲道絀，而黃生，蓋司馬談所習道論之黃子也。魏其武安侯列傳曰：「孝景崩，卽日太子立。建元元年，丞相綰病免，上議置丞相大尉……於是乃以魏其侯爲丞相，武安侯爲太尉……魏其武安俱好儒術，推轂趙綰爲御史大夫，王臧爲郎中令，迎魯申公，欲設明堂，令列侯就國，除關，以禮爲服制，以興太平……毀日至竇太后。太后好黃老之言，而魏其武安趙綰王臧等務隆推儒術，貶道家言。於是太后滋不說魏其等。及建元二年，御史大夫趙綰請毋奏事東宮。竇太后大怒，乃罷逐趙綰王臧等，而免丞相大尉。」儒林申公傳略同。則是儒與道爭長，而幾以相代也。儒林傳敘又曰：「及竇太后崩，武安侯田蚡爲丞相，絀黃老刑名百家之言；延文學儒者數百人。而公孫宏以春秋，白衣爲天子三公，封以平津侯。天下之學士，靡然鄉風矣。」自是儒者制治之局定，而道家言乃大絀。其初文景之治，刑名與道並用事；則鼂錯學申商刑名於軹張恢生所，以知術數拜爲太子家令（漢儒鼂錯傳註：張晏曰：術數刑名之書也。臣瓚曰：術數謂法制，國之術也。）至是孝武之治，法家傳儒以決事，故

張湯以廷尉決大獄，欲傳古義，乃請博士弟子治尚書春秋，補廷尉史。亦可以占一代學術得失之林也。獨太史公談仕於建元元封之間，而建元爲武帝之初卽位，會當儒道爭長未定之際，而自以習道論於黃子，故特揭儒與道並論以見得失而明指歸。其言曰：「道家使人精神專一，動合無形，瞻足萬物，指約而易操，事少而功多。儒者則不然，以爲『人主天下之儀表也，主倡而臣和，主先而臣隨。』如此則主勞而臣逸，故曰：『儒者博而寡要，勞而少功。』此其意蓋亦本道論耳。黃生之道論不概見，試明以莊子之道論莊子在宥曰：『道有天道，有人道。無爲而尊者，天道也。有爲而累者，人道也。主者，天道也。臣者，人道也。天道之與人道相去遠矣，不可不察！』自太史公談論之：『儒者博而寡要，勞而少功；非莊子所謂『有爲而累，臣者人道』者乎？』道家指約而易操，事少而功多；非莊子所謂『無爲而尊，主者天道』者乎？太史公以明儒者『博而寡要，勞而少功』，不如道之『指約易操，事少功多』。此天道之與人道所爲『相去遠』，而莊子之所欲『察』者也。莊子天道曰：『夫帝王之德，以天地爲宗，以道德爲主，以無爲爲常。無爲也，則用天下而有餘。有爲也，則爲天下用而不足。故古之人，貴夫無爲也。上無爲也，下亦無爲也。是下與上同德；下與上同德，則不臣；下有爲也，上亦有爲也。』

是上與下同道；上與下同道，則不主！上必無爲而用天下；下必有爲爲天下用；此不易之道也。『儒者則不然，以爲『人主，天下之儀表也；主倡而臣和，主先而臣隨。』如此則主勞而臣逸，是『上與下同道』也。』上與下同道，』莊子詆曰『不主，』而道家之所不許也！太史公又推『道家無爲無不爲』之旨而衍之曰：『其術以虛無爲本，以因循爲用。無成勢，無常形，故能究萬物之情……有法無法，因時爲業。有度無度，因物與合。故曰：『聖人不朽，時變是守。』虛者，道之常也。因者，君之綱也。羣臣並至，使各自明也；其實中其聲者謂之端；實不中其聲者謂之竅。竅言不聽，奸乃不生。賢不肖自分，白黑乃形；在欲用耳，何事不成；乃合大道。』此則申不害、韓非刑名法術之學所由本也。申不害之書已亡；惟羣書治要采其大體篇；有云：『善爲主者，倚於愚，立於不盈，設於不敢，藏於無事；竄端匿疏，（日本佚存叢書評云：疏疑跡。）示天下無爲；是以近者親之，遠者懷之。示人有餘者，人奪之。示人不足者，人與之。剛者折，危者覆，動者搖，靜者安。名自正也；事自定也；是以有道者自名而正之，隨事而定之也。』曰『設於不敢，藏於無事；』太史公所謂『以虛無爲本』也。曰『自名而正之，隨事而定之；』太史公所謂『以因循爲用』也。匪特申不害之書而已！韓非主道曰：『道者，萬物之始，是非之紀也；是以明

君守始以知萬物之源，治紀以知善敗之端。故虛靜以待命；令名自命也，令事自定也。虛則知實之情，靜則知動者正。有言者自爲名；有事者自爲形；形名參同，君乃無事焉，歸之其情。……故有知而不以慮，使萬物知其處；有行而不以賢，觀臣下之所因。……羣臣守職，百官有常，因能而使之，是謂習常。故曰：『寂乎其無位而處，謬乎莫得其所；明君無爲於上，羣臣竦懼乎下。』明君之道，使知者盡其慮，而君因斷事；故君不窮於知，賢者敕其材，君因而任之；故君不窮於能。……道在不可見，用在不可知；虛靜無事，以闇見疵；見而不見，聞而不聞，知而不知；知其言以往，勿變勿更，以參合閱焉。」其諸太史公所謂道家之術，『以虛無爲本，以因循爲用』者歟？夫道家明道德之意，而申韓參刑名之用，然其言相發，其道相因。故史公特發其旨於老莊申韓傳贊曰：『申子卑卑，施之於名實；韓子引繩墨，切事情，明是非，其極慘礪少恩，皆原於道德之意』也。後世學者不能究明申不害大體，韓非主道之說，徒執韓非解老喻老，以爲太史公稱刑名之原道德在是矣！不知非書之解老喻老，祇解老喻老耳；奚所當於刑名法術之學也！惟申不害大體篇，韓非主道篇，乃足以證『刑名參同』之本道家言耳。刑名之學，始於鄧析荀子非十二子篇，鄧析惠施並稱；而漢書藝文志亦以駢隸名家。然惠施名而入於辯，鄧

析名而麗於法。然不然，不可。惠施鄧析，同於亂名也。然惠施反以人爲怪。鄧析舞文以弄法。（呂氏春秋審應覽曰：子產治鄭，鄧析務難之，與民之有獄者約：大獄一衣，小獄襦袴。民之獻衣襦袴而學訟者，不可勝數。以非爲是，以是爲非。是非無度，而可與不可日變。所欲勝因勝，所欲罪因罪。鄭國大亂。」而一爲辯者；一爲法家；惠施同於公孫龍桓團；鄧析毗於申不害韓非；故不同也。太史公老莊申韓列傳稱『申子之學，本於黃老而主刑名；』又稱韓非『喜刑名法術之學。』而鄧析之言刑名，更在申韓之前，由黃老而爲申韓，此其轉關。蓋刑名之鼻祖也。大抵刑名之學，要在『形名參同。』刑者形也，著其事狀也。名者命也，命其事物也。（管子『七法，名也。』注：名者，所以命事也。）今按鄧析子轉辭篇曰：『無形者，有刑之本。無聲者，有聲之母。循名責實，實之極也。按實定名，名之極也。參以相平，轉而相成，故得之形名。』此『形名參同』之說也；原不限於言刑法；而後世刑法圖籍之編纂，乃以此爲定準。世傳唐律清律，冠以名例。暫行刑律，弁以總則。命事物以定名，名之事也；鄧析子所謂『按實定名，名之極也。』唐律名例之後，次以衛禁職制戶婚廡庫擅興賊盜鬪訟詐僞雜律捕亡斷獄等篇。清律名例之後，次以吏戶禮兵刑工諸律。而暫行刑律，總則之後，詳以分則。著事狀以論刑，形之事也。鄧析子

所謂『循名責實，實之極也。』而推本言之，則曰『無刑者有刑之本，無聲者有聲之母。』太史公所謂『其術以虛無爲本』者也。此刑名所以原於道德也。雖然，有辨刑名，有原於道德者，亦有不原於道德者。裴駟史記集解曰：『申子之書，號曰術；商鞅所爲書，號曰法；皆曰刑名。』均之刑名也。太史公以申韓鞅老莊之傳，而商君別署者。今按韓非子定法篇曰：『申不害言術，而公孫鞅爲法。術者，人主之所執也。法者，臣之所師也。』又難三篇曰：『法者，編著之圖籍，設之於官府，而布之於百姓者也。術者，藏之於胸中，以偶萬端，而潛御羣臣者也。故法莫如顯，而術不欲見。』此法與術之分也。然道家術之所自出，而法者，道之所不許。老子曰：『聖人處無爲之事，』勇於不敢則活。』申不害則曰：『設於不敢，藏於無事。』莊子曰：『上必無爲而用天下，下必有爲爲天下用。』韓非則曰：『明君無爲於上，羣臣竦懼乎下。』故曰：『道家術之所自出』也。老子曰：『法令滋章，盜賊多有。』又曰：『民不畏死，奈何以死懼之。』太史公且引老子言以敍酷吏列傳之首。則是『法者，道之所不許』也。夫申不害言術，公孫鞅爲法，而韓非則法而兼術，此商君所以別署，而不同申不害韓非之附老莊傳也。顧有同於韓非而不鞅老莊者，慎子是也。荀子非十二子篇謂慎子『尙法而無法。』漢書藝文志以慎子入

法家；而太史公 孟子 荀卿 列傳 乃稱慎子 學黃老 道德之術；蓋同於韓非，法而兼術者也；以其法家，故「尙法」；以其法而兼術，故尙法而無法。何者？法者，一成而不可易，有成勢，有常形。術者，因循乃見妙用，無成勢，無常形。今讀世所傳慎子 書五篇：曰威德，曰德立，曰君人，三篇皆法家言也。曰因循，曰民雜，則言因循之爲用，而黃老 道德之術也。筌子 八十五篇，漢書 藝文志 入道家，不入法家。今按太史公 管晏 列傳 稱管仲 任政相齊，「俗之所欲，因而予之；俗之所否，因而去之；其爲政也，善因禍而爲福，轉敗而爲功」；儻亦黃老 道德之術，所謂「以因循爲用」者乎？獨是黃老 言道德，不言長生。老子 曰：「谷神不死。」列子 引黃帝 書同。「谷」之爲喻虛也，「神」之爲言伸也，言神運於虛，體常不變；而不如形骸之有生滅，然非長生之說也！至太史公 則敷暢其義曰：「大道之要，去健羨，絀聰明。釋此而任術！夫神大用則竭；形大勞則敝；形神騷動，欲與天地長久，非所聞也……凡人所生者神也，所托者形也；神大用則竭，形大勞則敝，形神離則死。死者不可復生，離者不可復反；故聖人重之。由是觀之：神者生於本也。形者，生之具也。不先定其神，而曰我有以治天下，何由哉！」是則道德流爲神仙長生之說所託始也。然神仙長生家，有北派，亦有南派。南派晚出，衍於道德。北學先進，出自陰陽。何以言其然？史記

封禪書曰：『騶衍以陰陽主運，顯於諸侯；而燕齊海上之方士，傳其術不能通；然則怪迂阿諛苟合之徒，自此興，不可勝數。』漢書稱劉向傳鄒衍重道延命方，而藝文志陰陽家有鄒子四十九篇，注『名衍』。又鄒子終始五十六篇，師古曰：『亦鄒衍所說。』其書佚不傳，太史公要刪其說，以著於孟子荀卿列傳。而燕齊海上之方士，託其傳於鄒衍。此北學神仙出自陰陽之可證者也。淮南王安招天下方術之士，共講論道德，總統仁義；而著淮南鴻烈解，其大較歸之於道。而劉向傳稱淮南有枕中鴻寶苑祕書書，言神仙使鬼物爲金之術。晉丹陽葛洪著抱朴子，亦本道德之意；而內篇亦專論黃白變化之術。此南派神仙衍於道德之可徵者也。大抵漢以前之方士衍陰陽，晉以後之道士祖道德。而太史公書實筦其樞。方士衍傳陰陽，大書封禪。道德流爲長生，見義此篇。體大思精，不可以一端測矣。雖然，竊有疑也。余讀韓非子顯學篇曰：『世之顯學，儒墨也。儒之所至，孔丘也。墨之所至，墨翟也。』一則是以墨與儒同爲顯學，而它非所論及。然太史公書攬採極博，六經而後，先秦諸子，儒家有孔子世家仲尼弟子列傳，孟軻荀卿列傳。道家有管晏列傳，老子莊子列傳。法家有商君列傳，兵家有司馬穰苴列傳，孫武吳起列傳。縱橫有蘇秦列傳，張儀陳軫犀首列傳。其不列傳而附見者，有如法家之申不害韓非附

老莊列傳；則以『刑名法術之學，原於道德之意』也。陰陽之騁，衍騁，爽附孟軻列傳；則曰『要其歸，必止乎仁義節儉君臣上下六親之施』也。罔不論列言行，詳其事指而爲之傳。獨墨子之顯學，而於太史公書僅兩見：一附見孟軻荀卿列傳之末，曰『蓋墨翟宋之大夫，善守禦，爲節用。或曰並孔子時。或曰在其後。』辭之悞略甚矣！一見太史公自序談爲太史公之論六家要指。六家之中，權論儒道；其次墨者差詳，而獨詳論其『爲節用』。曰『墨者儉而難遵，是以其事不可徧循；然其彊本節用，不可廢也。』因稱墨者之言而極論之；要曰『彊本節用，則人給家足之道也。』自來論墨者多訾其兼愛；而太史公書獨論其節用，與荀卿同。自序正義引韋昭說『墨子之術也，尚儉；後有隨巢子傳其術也。』信若所云，意者隨巢子獨傳墨子尚儉之一義，而不及其它；太史公卽本之此耶？漢書藝文志諸子略，墨家有隨巢子六篇，云『墨翟弟子』。其書不傳。然余讀瑞安孫詒讓之墨子後語，中有隨巢子佚文二十一事；其言多主於明鬼，荒大不經，亦論兼愛，曰『有疏而無絕，有後而無遺；大行之行，兼愛萬物，疏而不絕；賢者欣之；不肖則憐之；賢者不欣，是賤德也；不肖不憐，是忍人也。』則可謂優乎仁人之言；然而無及節用者，雖放佚多未可論定，而隨巢子之非專傳墨子尚儉之一義，要可斷言；而知韋昭之

說未可信也。然則太史公之稱節用何說？曰：『此蓋稱墨子以矯世敝，而發平準一書之指耳。』平準之書，迄元封元年而止，蓋太史公談之作，而太史公談實仕建元元封之間，目睹漢武帝外攘夷狄，內興功業，海內之士，力耕不足糧饟，『蕭然繁費』，而『興利之臣自此始』，故不禁慨乎言之，要曰：『彊本節用，則人給家足之道。』此平準書之所爲作，而於論墨子先發其指也。史談又譏儒者之『博而寡要』，而極言之曰：『累世不能通其學，當年不能究其禮。』與孔子世家所載晏嬰之譏孔子同辭。蓋襲墨子非儒之篇也。特是『博而寡要』，『史談衡儒，既襲墨子非儒之篇』，『而尊卑無別』，『史談非墨』，又采儒者荀卿之說，以矛刺盾，良非偶然！今按荀子富國篇曰：『人之生，不能無羣。羣而無分則爭，爭則亂，亂則窮矣！故無分者，人之大患也。有分者，天下之本利也。而人君者，所以管分之樞要也。故美之者，是美天下之本也。安之者，是安天下之本也。貴之者，是貴天下之本也。古者先王分割而等異之也，故使或美或惡，或厚或薄，或佚或樂，或劬或勞，非特以爲淫泰夸麗之聲，將以明仁之文，通仁之順也。……墨子之言，昭昭然爲天下憂不足；夫不足，非天下之公患也；特墨子之私憂過計也。……夫天地之生物也，固有餘足以食人矣！麻葛繭絲鳥獸之羽毛齒革也，固有餘足以衣人矣！不足，非天下之

公患也。天下之公患，亂傷之也。胡不嘗試相與求亂之者誰也？我意墨子之非樂也，則使天下亂。墨子之節用也，則使天下貧。非將墮之也，說不免焉！墨子大有天下，小有一國，將蹙然衣麤食惡，憂戚而非樂。若是則瘠，瘠則不足欲，不足欲，則賞不行。墨子大有天下，小有一國，將少人徒，省官職，上功勞苦，與百姓均事業，齊功勞；若是則不威。不威則罰不行。……若是，則萬物失宜，事變失應。……故先王聖人爲之不然；知夫爲人主者不美不飾之不足以一民也，不富不厚之不足以管下也，不威不強之不足以禁暴勝悍也；……故墨術誠行，則天下尙儉而彌貧，非鬪而日爭，勞苦頓瘁而愈無功，愀然憂戚非樂而日不和。」是何也？自史談言之，則曰「尊卑無別」也。自荀卿言之，則曰「羣而無分」也。蓋同指而異辭也。併著於篇，以爲成學治國故者考覽焉。



上海图书馆藏书



A541 212 0007 0150B

中華民國二十二年四月初版
中華民國二十三年五月三版

(一〇三七九)

國學讀莊子天下篇疏記一冊

小叢書
每冊定價大洋

外埠酌加運費匯費

著者 錢基博

主編人兼 王雲五
上海河南路

印刷所 商務印書館
上海河南路

發行所 商務印書館
上海及各埠

* 版 翻 *
* 權 印 *
* 所 必 *
* 有 究 *

