

萬 有 文 庫

第一集一千種

王 雲 五 主 編

讀 莊 天 子 下 篇 疏 記

錢 基 博 著

商 務 印 書 館 發 行



讀莊天下篇疏記

錢基博著

國學小叢書

編主五雲王
庫文有萬

種千 集一第

記疏篇下天子莊讀

著博基錢

路山寶海上
館書印務商 者刷印兼行發

埠各及海上
館書印務商 所行發

版初月四年九十國民華中

究必印翻權作著有書此

The Complete Library

Edited by

Y. W. WONG

COMMENTARY ON CHANG TZU

TIEN SHA PIEN

By

TSIEN CHI PO

THE COMMERCIAL PRESS, LTD.

Shanghai, China

1930

All Rights Reserved

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，無所不闕，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，而奧旨所寄，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，道家之關尹老聘莊周是也。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，莊周之自斂是也。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，漏未銓敘：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。無錫錢基博自敘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。徒以疆藩稱兵，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，方躋彊仕之年，重閱有生之酷；卽此足以剗心去智，齊得喪，一成毀，放乎自得之天，而不以楛我神明；寧必以梁元帝圍城，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：『在瓦甓。』曰：『何其愈甚耶？』曰：『在屎溺。』東郭子不應。莊子曰：『夫子之問也，固不及質。正獲之問於監市履豨也，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；雖不如道者『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」當讀符間切，「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：「法者所以興功懼暴，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，則頑嚚聾瞽，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『其數一二三四』。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」即得其一邊，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，摛紳先生，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；从一，从史，史亦聲。』史部：『事，職也；从史，生省聲。』『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』卽『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，按說文小部：『官，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，闡而不明，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然也。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，而祛一切聖智之禍也！

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：『昔者禹之漚

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，禹親自操耒耜而九雜天下之川，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。說文曰部：『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，以跣躡爲服，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，大儉約而優差等，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『優差等，曾不足以容辯異』之『異』。惟荀子所謂『優差等』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『優差等』，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，皆由節用兼愛推行而出；如節葬非樂諸義，由節用而出者也。上同上賢非攻諸義，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，而倍誦不同。（郭慶藩莊子集釋曰：倍誦，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；墨雖爲三。」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。黃震日抄讀諸子曰：「墨子之書凡二，其後以論稱者多衍復。其前以經稱者善文法。」錢會讀書敏求志曰：「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『畸偶不侔之辭』，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，必自苦以腓無腓，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』，『賤之以』，『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，是漢時俗書苟苟相亂。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：圖當爲喾

之誤，嗇卽鄙陋鄙夷之本字，嗇傲猶言鄙夷耳。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，不忤於衆」，卽墨子「汎愛兼利而非，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「宥疑與圍同」，『圍』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：「域也。」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，儻宋鉅尹文之徒耶？吾觀宋鉅尹文，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。宋榮子卽宋鉞。韓非子顯學篇曰：『宋榮子之議，設不鬪爭，取不隨仇，不差罔固，見侮不辱；』與此稱宋鉞『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』。宋鉞尹文『小大精粗，其行適至是而止。』此宋鉞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。』宋鉞尹文『日夜不休，我必得活。』蓋墨子救世而極以自苦；宋鉞尹文養人而不忘足，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『大黷』；『反天下之心，天下不堪』；此所爲相圖傲也。然則宋鉞尹文者，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，不忮於衆，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』而不外遣『我』，以視墨翟之『大穀』，『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，闡而不明，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「宋牼將之楚。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。』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，無建己之患，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，其風窳

然，惡可而言！』常反人不見觀，而不免於魴斷。其所謂『道』非『道』，而所言之蹇，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。博按廣雅釋詁三曰：『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，不知之知，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『譏諛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」集解引章昭曰「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，即下文「斲斷」；「輓」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」即「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」即孟子盡心上「修身見於世」之「見」；「觀」即莊子大宗師「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『觚斷』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，上則取聽於上，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；以懦弱謙下爲表；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）『冲』者充之段。『道，充而用之或不盈』卽『大盈若冲』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！今觀關尹老聘「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，常有欲以觀其徼。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『徼』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『以懦弱謙下爲表』。『表』之爲言襲於外也。『大盈若沖，大直若詘，大巧若拙，大辯若訥』，此之謂『以懦弱謙下爲表』也。若云『知雄』『知白』『知榮』，則心

之知，固未同於『濡弱謙下』矣！此『濡弱謙下』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聘獨詳。蓋『知雄』、『知白』此老聘之所以『通於聖』。然而『守雌』、『守辱』、『爲天下谿』、『爲天下谷』則又老聘之所以『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』。此老聘之所以『適爲王』。然『巍然而有餘，其行身也徐而不費，無爲也而笑巧』則又老聘之所以『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』。此老聘之所由『證於聖』。然而『常寬容於物，不削於人』則又老聘之所以『外適爲王』也。斯可謂明發『內聖外王之道』而至其極者矣！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，而所言之隨不免於非。〕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；不以觴見之也。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；其書雖瓌瑋而連舛無傷也。其辭雖參差而諛詭可觀！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，深閎而肆；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，其來不蛻！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，或嘯或吹，或強或羸，或挫或墮。』(老子第二十八章)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，即奇偶之奇。說文可部云：『奇，不偶也。』以綺見之，即『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，無端崖之辭，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，以重言爲眞，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『不以臠見之，』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『以臠見之』，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。警乎大哉，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『芬漠無形，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』『去已』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）『萬物無足以撓心』（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，字也。」（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，偏於唯物；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。莊子書之所嘖嘖，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，日夜無暋而不知其所終，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，遣意於得喪者也。故曰：「有長而無本剝者，宙也。有乎生，有乎死，有乎出，有乎入，出入而無見其形，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，既而有生，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！」（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。』客出而君恂然若有亡也。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，「麻物之意」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，而死生終始，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：「目徹爲明，耳徹爲聰，鼻徹爲顫，口徹爲甘，心徹爲知，知徹爲德。凡道不欲壅，壅則哽，哽而不止則跖，跖則衆害生。物之有知者，恃息，其不殷，非天之罪。天之穿之，日夜無降；人則顧塞其竇，胞有重閔，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。至目徹所見之物而爲明，耳徹所聽之物而爲聰，鼻徹所嗅之物而爲顫，口徹所嘗之物而爲甘；此所謂「以神遇」而不以官接也。析而言之曰：「目徹爲明，耳徹爲聰，鼻徹爲顫，口徹爲甘。」合而言之曰：「心徹爲知；」知徹，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。』苟知形大之末爲有餘也，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，則差數睹矣。』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。

火不熟。

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

團之竅穴，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。冷風則小和，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。特惠施厯物之意，而未及徧於厯物，以待辯者之舉類知通；而辯者則厯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』，以厯證萬物之

「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：

一 汜愛萬物，天地一體也。此爲厯物之究竟義。

二 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』。

三 郢有天下。此辯者舉以證『大一』『小一』之例。

四 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。

五 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。博按辯者多具體的厥物以應惠施之言；獨此「指不至至不絕」一事，「厥物之意」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，能勝人之心，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，能勝人之心，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，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，汭焉異！不知論之不及歟？知之弗若歟？今吾無所聞吾喙，敢問其方？公子牟隱機太息，仰天而笑曰：『子獨不聞夫培井之蠹乎？謂東海之蟹曰：吾樂與吾跳梁乎？井幹之上，入休乎缺甃之崖，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，而右膝已墊矣！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！於是培井之蠹聞之，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，商鉅馳河也，必不勝任矣！且夫知不知論極妙之言，而自適一時之利者，是非培井之蠹！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，而樂正子與笑之曰：『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，與韓檀等肆之。』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，此其概也。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，而敝跣譽無用之言，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，糲粱之食，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：『聖人不可朽，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，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

國……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。儒林轅固生傳稱：『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：『冠雖敵，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，是高帝代秦卽天子之位非耶？』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

書召轅固生問老子書固曰：『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。則是儒不爲道緇，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，濼乎其所得其所；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，以聞見疵，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，次以衛禁職制戶婚廐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
 以申韓附老莊之傳，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
 於韓非而不附老莊者，慎子是也。荀子非十二子篇謂慎子『尚法而無法。』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『尚法』以其法而兼術，故尚法而無法。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，而不知形骸之有生滅，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。而太史公書實筭其樞。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。』則是以墨與儒同爲顯學，而它非所論及。然太史公書擡探極博，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，行騁，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。

