

國學小叢書

荀
卿
學
案

熊公哲著



國學小叢書

荀

卿

學

案

著者 熊公哲
編輯主幹 王雲五

商務印書館發行

中華民國二十年七月初版

每册定價大洋肆角

外埠酌加運費

著者 熊公哲

本叢書
編輯主幹

王雲五

發行人

王雲五
上海寶山路五〇一號

印刷所

上海商務印書館

發行所

上海及各埠
商務印書館

Studies in Chinese Culture
A STUDY OF HSÜN-SZE
BY HSIUNG KUNG CHEH
EDITED BY Y. W. WONG
PUBLISHED BY Y. W. WONG

1st ed., July, 1931

Price: \$0.40, postage extra

THE COMMERCIAL PRESS, LTD., SHANGHAI
All Rights Reserved

序

京師有所謂古物陳列所者，其區宇寥廓深曲，而綺麗雜博，縱橫盤錯，阡陌其行；哲嘗遊之，其紆舒曲折，皆程之以繩，依繩爲導，無迷失焉。又嘗遊於所謂頤和園矣，幽亭層閣，路無遵循，歧衢之際，每迷而莫知所向，而失而未及覽者亦多焉。均之宏宇也，遊者或至迷失，或不焉者，有導之與無導異也。噫！若哲之爲荀卿學案也，亦欲爲士之遊覽於荀子者，引繩而導其程而已矣！荀卿學案者，案論荀子之學，究其歸趣，析其遷蛻者也。夫荀子固曰：多言則文而類，終日議其所以，言之千舉萬變，其統類一也；是聖人之知也。少言則徑而省，論而法，郝懿行云：古若佚之以繩，秩猶程也。是士君子之知也。千舉萬變者，其統類固一乎！則於其千舉萬變之中，求其統類，使之徑而省，若佚之以繩，倘亦所謂士君子之知歟？哲少且賤，何足以語於學。顧自知書，頗好窺求諸子旨趣，以謂吾國學術非不昌也，病在概屏爲異端不復求耳。平居觀覽，偶有省悟，輒寫別紙，以備參究；蓋於諸子皆然。積之往往成帙，邇又自悔往者觀覽之欲速，欲溫故以求知新，於是并取別紙所記而條理之，荀卿學案亦遂作焉。

者垂作弓，浮遊作矢，而羿精於射；奚仲作車，桑杜作乘馬，而造父精於御。是書之作，非敢曰著述也；雖然，或者其亦足爲學術中爲羿與造父者之弓矢車馬也歟？若韓非、李斯、董仲舒之倫，斯則流衍所極，論之固有待云。

中華民國十一年十一月熊公哲翰叔序於京師寓廬。

凡例

一、本書案論荀子學說，析其遷蛻，究其旨趣，務明綱領，一義一篇，而意實一貫。有賸義，或雜出他篇，或立下篇，蓋猶文心雕龍史通體例耳。

二、本書務在透發荀子旨趣，不沒其長，亦不強文其瑕，要在存其本面，無失其真而已。

三、本書每發一義，必徵引原文以證文，冗則略爲刪節，其有訛奪，則參折諸家校勘，以意從違；並加注釋，其見於王益吾集解者，但注校正字，言其然，不復辯其所以然，以其書具在，可覆案也，故從略焉。

四、論有不期而相合，或先得我心，此墨子所謂當而不可易，劉彥和所謂勢自不得異者也。本書於杵軸子懷，他人我先者，以爲不傷廉而愆義，胡雖愛而必捐；初稿於所采樵氏書目，一一注明，書成就正張孟劬先生，先生以采摭古人，或可注所自出，若並世諸賢，其人尙存，其說或自變易，卽所見偶同，未可便執爲其人之說，今悉將此注刪去，而詳其說於此。

五、竊嘗妄議，演述吾國古學，解以西哲名理，於事似便，於理恐失。譬畫家圖堯禹周孔，而被以近時衣

冠，肯乎否也。且牽合附會，或所不免，如荀子謂無偽則性不能自美，無性則偽之無所加，性者本始材樸，原作朴也，郝懿行云：所偽者文理隆盛也；性偽合，然後聖人之名一，天下之功就。此與康德校正。謂素以爲絢。理性者知之形式，經驗者知之材料，意義頗合。然主旨不同，歸趣必異。是故洪範謀及庶人，而託爲議院權輿，論語有婦人焉，而推本女子參政，夫豈不可言之成理；然不謂之失本亂真不可也！本書兢兢欲避此病，務在各如其面，還其本真，未敢遠擬西學，亦由其識有未週故耳。

荀卿學案

目次

卷首

儒學系表……………一

荀子傳略……………三

荀子考略……………五

荀學源流……………五

卷一

道隅第一……………一二

學行第二……………一四

目次

卷二

天人第三……………一六

止足第四……………一七

中事 中說第五……………一八

卷三

倫類第六……………二二

言議第七……………二四

隆正第八……………二五

卷四

性偽第九……………二八

化性第十……………三二

心權第十一……………三四

師法第十二……………三九

卷五

義利第十三……………四一

誠守第十四……………四二

隆仁第十五……………四三

卷六

後王第十六上……………四六

後王第十六下……………四八

正名第十七上……………五〇

正名第十七下……………五二

王政第十八……………五五

羣分第十九……………五六

目次

旨要第二十上.....五八

旨要第二十中.....六一

旨要第二十下.....六二

後序

附錄

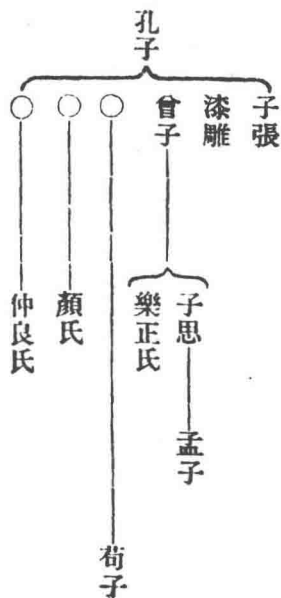
荀卿學案

卷首

儒學系表

韓非顯學篇曰：自孔子之死也，有子張之儒，有顏氏之儒，有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲良氏之儒，有孫氏之儒，顯廣圻云：孫卽孫卿，離三篇有樂氏之儒，荀子非十二子篇亦曰：弟佗其冠，張氏之賤儒也。正其衣冠，齊其顏色，嗾然而終日不言，是子夏氏之賤儒也。偷儒，憚事，無廉恥而嗜飲食，必曰君子，固不用力，是子游氏之賤儒也。此雖言在三子之門爲賤，非賤，三子；然分言三子，則儒者已有同門異戶矣。其後離散，分處諸侯之國，又各以所能授弟子；觀而盡識也；故學焉而皆得其性之所近。其後離散，分處諸侯之國，又各以所能授弟子；源遠而未益分。其推究儒家。又曰：孔墨之後，儒分爲八，墨離爲三，八儒卽子張以下所舉是。蓋必皆分戶之故，可謂能得其要。又曰：孔墨之後，儒分爲八，墨離爲三，八儒卽子張以下所舉是。蓋必皆離孔有獨立之學者，故曾子子夏諸人不與焉；曾子子夏諸人雖未能遽爲孔子，要爲孔學正傳。是故

堂堂乎張，曾子以爲難與並爲仁，孔子之道，仁而已矣。呂氏春秋：孔子貴兼。墨子貴兼。而孔子謂子張亦云，不踐跡，亦不入於室。若如漆雕之不色撓，不目逃，行曲，遠於臧獲，行直，則怒於諸侯；如顯學篇所稱，又儒而俠者也。然則八儒之必皆有異於曾子子夏諸人，從可斷矣。論者或謂儒家者流，再傳之後，顏氏道，爲疏通知遠之儒；漆雕氏傳禮爲道，爲恭儉莊敬之儒；仲梁氏傳樂爲道，爲道，以和陰陽，爲移風易俗之儒；樂正氏傳春秋爲道，爲屬辭比事之儒；公孫氏傳易爲道，爲繫辭精微之儒；知也。是則八儒或傳書，或傳詩，或傳易，或傳春秋，要之皆修六藝之業，流而爲莊周。故周之書，喜也。又韓退之云：子夏之學，其後有田子方，子方之後，流而爲莊周。故周之書，喜也。稱子方之爲人。莊周道家也，然則孔子之道，其流行所極，非但儒家而止。子夏之傳，一變而爲道家之莊周；亦猶荀卿之傳，一變而爲法家之韓非李斯。若八儒者，猶修六藝之業，一故，仍不失爲儒也。今以年代爲次，列爲系表如左：



案樂正氏、樂正子春、曾子弟子、仲良或作仲梁。又案汪中荀卿通論以荀子之學出於子夏仲弓。今錄之以備一說：

通論曰：史記載孟子受業子思之門人，於荀卿則未詳焉。今考其書，始於勸學，終於堯問，劉向所編堯問第三十，其下仍有君子賦二篇，然堯問末附荀子篇次實仿論語。六藝論云：論語子夏仲弓合撰風俗通云：穀梁爲子夏門人，而非相非十二子儒效諸篇，每以仲尼子弓並稱。子弓之爲仲弓，亦猶子路之爲季路。公皙案應劭云：子弓，子夏之門人。韓退之謂子弓斷知荀卿之學，實出子夏仲弓臂，蓋傳易者。以子弓爲仲弓，實始于元人吳棻。知荀卿之學，實出子夏仲弓也。宥坐子道法行哀公堯問五篇，雜記孔子及諸弟子言行，蓋據其平日聞於師友者，亦由淵源所漸，傳習有素也。胡元儀鄭廌別傳云：馮倣以子弓爲仲弓。云子者，著其爲師。考其時世，鄭廌事之實也。王弼注論語云，朱張字子弓，鄭廌以比孔子，朱張在孔子前，鄭廌更不能受業。朱張字子弓或有所據，以爲鄭廌所稱子弓，廌亦甚矣！公皙按子弓究竟爲誰，先儘已不能考定；而退之說實爲彼善於此。又案，史記謂孟子受業子思之門人，意者，鄭廌亦受業子弓之門人也歟？

荀卿傳略 司馬遷劉向敘述荀子互有違合，後儒考論不決。今去其冗

雜，最爲傳略；其見于本書，如議兵事，不著。

荀卿戰國時人，亦稱孫卿。謝墉荀子箋釋序云：荀卿又稱孫卿。考宣帝名詢，漢師古以來，嫌之名。若然，則左傳自荀息荀瑤，多矣，何不改耶？且即前漢書任數，公孫數，俱不避元帝之名。驚也。蓋荀音同孫，誤遂移易，如荆軻在衛，衛人謂之慶卿，或曰申徒，或曰勝，又如張良爲韓信都，潛夫論云，信都者，司徒也。俗音不正曰信都，或曰申徒，或曰勝，然其本一司徒耳。然則荀爲孫正如此比，以爲避宣帝諱，或以孫爲氏，故又稱孫卿焉。而卿別傳云，卿名况，蓋周卿伯之遺苗，以爲避宣帝諱，當不其然。按謝說甚辯，而按胡說亦有據，故並存名况。卿別傳云：孟子爲卿子齊，卿亦爲趙上卿，故人亦卿之而不名也。生於趙，遊學於齊，一入於秦，而仕於楚，卒於蘭陵，葬焉。齊自威宣聚天下賢士於稷下，命曰列大夫，尊寵之，不治而議論。卿別傳考異云：稷下之士，實威王初年始聚之。淳子及荀卿年五十，來遊，猶脩列大夫之缺，而荀卿三爲祭酒焉。被讒適楚。春申君以爲蘭陵令。春申君卒，遂廢，因家焉。荀卿嫉濁世之政，亡國亂君相屬，不遂大道，而營巫祝，信禳祥，鄙儒小拘，如莊周等，又滑稽亂俗；於是推儒墨道德之行事與壞，序列著數萬言，而卒。或曰：韓非難三云：燕子噲賢子之，而非孫卿，蓋荀卿又嘗至

燕云。

荀子考略 荀子一書，漢隋唐宋諸志所載，卷帙紛紛不同。今采唐仲友

序爲考略。

唐仲友云：荀子二十卷，三十二篇。唐楊倞注。倞事無考。汪中云：古刻叢鈔載唐故銀青光祿
馬公墓志銘，其文楊倞所作，題云：朝請大夫使持節汾州諸軍事行蔚州刺史楊倞撰，結銜
較注荀子爲詳，其書馬公葬年月云，以會昌四年三月十日卒，以其年七月十日葬，據此則
楊倞乃唐武宗時人，蓋可知也。初，劉向校讎中孫卿書凡三百二十一篇，除復重，定著三十二篇，爲孫卿新書，十一
卷。至倞分易卷第，更名荀子。今所通用，倞訂本也。

荀學源流

案論荀學源流可分兩部言之

一 荀子之與諸子

二 荀子之與羣經

一 荀子之與諸子

非十二子篇縱情性，安恣睢，禽獸之行，不足以合文通治。是它鬻魏牟也。忍

情性，極深也。綽也。

利跂，利同離，跂同企，離世獨立。苟以分異人爲高，不足以合大衆明大分。是陳仲史歸也。

不知壹天下建國家之權稱，上功用，大儉約，優差等，曾不足以容辨異，縣懸分也。是墨翟宋鈞

也。尚法而無法，不循二字改而好作，上則取聽於上，下則取從於俗，終日言成文典，反紉反復也。紉巡也。察之，則

倜然無所歸宿，不可以經國定分。是慎到田駢也。不法先王，不是禮義，而好治怪說，玩琦辭，甚察而不

急，急當作辯而無用，多事而寡功，不可以爲治綱紀，是惠施鄧析也。略法先王，而不知其統，然而猶原作

然，焉校正材劇志大，聞見雜博，案往舊造說，謂之五行，五，甚僻遠而無類，幽隱而無說，閉約而無解，案語

飾其辭而祇敬之曰：此真先君子之言也；子思唱之，孟軻和之。世俗之溝猶瞽儒，嚶嚶然不知其所非

也，遂受而傳之；以爲仲尼子弓爲弓原作茲益厚於後世；是則子思孟軻之罪也。四庫全書總目子

應麟困學記聞據韓詩外傳所引，無子思孟軻，以爲今本爲其徒李斯等所增。不知子思
孟子後世論定爲聖賢耳，其在當時，固亦彌之曹偶，猶朱陸之相非，不足訝也。

又天論篇慎子有見於後，無見於先。老子有見於緇，無見於信。仲墨子有見於齊，無見於畸。宋子有見於少，無見於多。有後而無先，則羣衆無門。有緇而無信，則貴賤不分。有齊而無畸，則政令不施。有少而無多，則羣衆不化。

又解蔽篇墨子蔽於用，而不知文。宋子蔽於欲，而不知得。慎子蔽於法，而不知賢。申子蔽於執，而不知知。同惠子蔽於辭，而不知實。莊子蔽於天，而不知人。由用謂之道盡利矣。由欲原作校謂之道盡快矣。由法謂之道盡數矣。由執謂之道盡便矣。由辭謂之道盡論矣。由天謂之道盡因矣。

按以諸篇觀之，其所以非諸子，皆視孟子爲切；蓋荀子於當時百家之學無所不究。其學之所涵濡蛻化，當亦不獨儒道已也。其必有相反，相成，相倚，相參者焉。故備列之。

二荀子之與羣經 汪中荀卿通論曰：荀卿之學，出於孔氏；而尤有功於諸經。蓋自七十子之徒既歿，漢諸儒未興，中更戰國暴秦之亂，六藝之傳，賴以不絕者，荀卿也。周公作之，孔子述之，荀卿傳之，其揆一也。故其說霜降逆女，與毛同義。禮論大略二篇，穀梁義具在。又解蔽篇說卷耳，儒效篇說風雅頌，大略篇說魚麗國風好色，並先師之逸典，又大略篇春秋賢穆公，善胥命，則爲公羊春秋之學。楚元

王交本學於浮邱伯，故劉向傳魯詩，穀梁春秋，劉歆治毛詩，左氏春秋，董仲舒治公羊春秋，故作書美荀卿；其學皆有所本。劉向又稱荀卿善爲易，其義亦見非相大略二篇。蓋荀卿於諸經無不通，而古

籍闕亡，其授受不可盡知矣。公哲案大略篇：言男女失時，不待秋殺內。盧文弨云：詩陳風東門之

公親事荀卿，故亦秋冬爲婚期，此所謂說霜降逆女與毛同義者也。禮論篇有天下者事七世，有一國者事五世，有五乘之地者事三世，有三乘之地者事二世，待年而食者不得立宗廟

；所以別積厚者流澤廣，積薄者流澤狹也。楊注穀梁傳僖公十五年，震夷伯之廟，夷伯魯大夫，因此以見天子至于士，積薄者流澤狹也。天子七廟，諸侯傳五，大夫三，士二，故德厚者流

光，德薄者流卑，是以賁始德之贈，玉貝曰贍，楊注與公羊穀梁之說同。此穀梁義之具于

大略篇者也。又大略篇春秋賢穆公，以爲能變也。何賢乎穆公羊傳曰：爲能變也。遂來聘，遂者何

？大略篇者也。秦無大夫，春秋賢穆公，以爲能變也。何賢乎穆公羊傳曰：爲能變也。遂來聘，遂者何

非屢置，其心一也。楊注春秋桓三年，謂公羊賢侯符命于蒲也。又大略篇曰：春秋善胥命，而相

命？近正也。此所謂公羊善胥命之學也。儒效篇曰：文王之道，大雅之所以爲大雅者，取是而不

光之也。頌之所以爲至者，取是而通之也。此說風雅頌之文也。解蔽篇曰：管仲之欲，耳

易得也；然而不可以貳周行。此說卷耳之文也。大略篇曰：頌管仲之欲，耳

而不愆其止，其言有文焉。其聲有哀焉，又詩曰：物其指矣，唯其借矣。不時宜，疾今之政，以思往者；其言有文焉。其聲有哀焉，又詩曰：物其指矣，唯其借矣。不時宜，疾今之政，不驢欣夫，雖指非禮也。楊注詩小雅魚麗之篇，以男下女，此說國風好色，及魚麗曰：文也。復自道，何其咎，不成見夫，婦成感也。楊注詩小雅魚麗之篇，以男下女，此說國風好色，及魚麗曰：文也。復自道，何其咎，

此又荀卿善易之證也。荀卿於諸經誠無不通，今以通論所詮授受分別列之於後：

毛詩

通論曰：經典敍錄，毛詩。徐璽云：子夏授高行子，高行子授薛蒼子，薛蒼子授帛妙子，帛妙

子授河間人大毛公，毛公爲詩故訓，傳於家，以授趙人小毛公。一云：子夏傳曾申，申傳魏人李克，克傳魯人孟仲子，孟仲子傳根牟子，根牟子傳趙人孫卿子，孫卿子傳魯人大毛公。由是言之，毛詩荀卿子之傳也。

魯詩

通論曰：漢書楚元王交傳，少時嘗與魯穆生、白生、申公同受詩於浮邱伯，伯者孫卿門人

也。鹽鐵論云：包邱子與李斯俱事荀卿。包邱子即浮邱伯。劉向敍云：浮邱伯受業爲名儒。漢書儒林傳申公

魯人也，少與楚元王交，俱事齊人浮邱伯，受詩。由是言之，魯詩荀卿子之傳也。

韓詩

通論曰：韓詩之存者，外傳而已。其引荀子以說詩者，四十有四。由是言之，韓詩荀卿子之

別子也。

左氏春秋

通論曰：經典敍錄云：左邱明作傳，以授曾申；申傳衛人吳起，起傳其子期，期傳楚人

繆椒，椒傳趙人虞卿，卿傳同郡荀卿名况，况傳武威據史記本傳當作武陽。張蒼，蒼傳洛陽賈誼。由是言之，左氏

春秋荀卿子之傳也。

穀梁春秋

通論曰：

儒林傳云：

瑕邱江公受穀梁春秋，

及詩，於魯申公。

沈欽韓云：

傳不言申公。

穀梁所受，

案穀梁序疏。

云：穀梁傳孫卿，孫卿傳魯人申公，申公年不能遠孫卿，傳子至孫，為博士。由是言之，穀梁春

書其師浮邱伯也；荀卿傳浮邱伯，而浮邱伯傳申公耳。

而浮邱伯傳申公耳。

傳子至孫，為博士。

由是言之，

穀梁春

書其師浮邱伯也。

荀卿傳浮邱伯，

而浮邱伯傳申公耳。

傳子至孫，為博士。

秋荀卿子之傳也。

曲臺禮

通論曰：

荀卿所學本長於禮。

儒林傳云：

東海蘭陵孟卿善為禮，

春秋授后蒼疏廣。

劉向

敘云：

蘭陵多善為學，

蓋以荀卿也。

又二戴禮並傳自孟卿，

戴公哲案儒林傳，

后蒼授禮戴德延君，

是為小戴。

樂記三年問，

鄉飲酒義篇，

載禮論樂論篇文。

由是言之，

小

戴為大戴，

又授戴勝次君，

是為小戴。

樂記三年問，

曲臺公哲案儒林傳，

后蒼說禮數萬言，

號曰后氏曲

之禮，

荀卿之支流與餘裔也。

今據諸說列為弟子系表如左：

（甲）學系

按史記韓非傳云：

與李斯俱事荀卿，

斯自以為不及，

然韓李流入法家，

其儒學

正系，自無踰於董仲舒者。

仲舒蓋傳經而有自立之學，

且私淑荀子者也。

荀子門徒有自立之學者，

獨此三人，故不必表列。

獨此三人，故不必表列。

獨此三人，故不必表列。

獨此三人，故不必表列。

獨此三人，故不必表列。

獨此三人，故不必表列。

獨此三人，故不必表列。

獨此三人，故不必表列。

（甲）學系

按史記韓非傳云：

與李斯俱事荀卿，

斯自以為不及，

然韓李流入法家，

其儒學

正系，自無踰於董仲舒者。

仲舒蓋傳經而有自立之學，

且私淑荀子者也。

荀子門徒有自立之學者，

獨此三人，故不必表列。

獨此三人，故不必表列。

(乙) 經系

			春秋			詩
羊公	梁穀	氏左		詩魯	詩毛	荀子所自受
		明左邱	荀子所自受		夏子	荀子所授
		申曾			申曾	
		起吳			克李	
		期吳			子孟仲	
		椒鐸			子根牟	
		卿虞		荀卿	荀卿	
荀卿	荀卿	荀卿	荀子所授	伯浮邱	公大毛	
	伯浮邱	蒼張		公申	公小毛	
	公申	誼賈				
子董	江瑕公邱					

卷一

道隅第一

周自文武道衰，王官失職，百家九流，應時並起，荀子以爲道有一隆。

儒效篇：君子貴有壇宇，慎行有功表，道有一隆。

子有見於後，無見於先；老子有見於細，無見於信；同墨子有見於齊，無見於畸；宋子有見於少，無見於

多；天論又以爲墨子蔽於用，而不知文；宋子蔽於欲，而不知得；慎子蔽於法，而不知賢；申子蔽於勢，而

不知知；同惠子蔽於辭，而不知實；莊子蔽於天，而不知人；此數具者皆道之一隅，解蔽篇而非一隆之道

也；儒效篇王之道，比中而行之。故曰：先道者，體常而盡變，一隅不足以舉之。然則所謂一隆之道者何也？儒效篇

曰：儒者法先王，隆禮義，又曰：先王之道，仁之隆也；比中而行之。曷謂中禮義是也。是則荀子所謂一隆

之道者，先王之道，禮義是也。荀子固以爲禮莫大於聖王者也。故非十二子篇又曰：今夫仁人也將何

務哉？上則法舜禹之制，下則法仲尼子弓之義，如是，仁人之事畢，聖王之迹著矣。舜禹卽荀子之所謂

聖王也。制，卽禮也。要其所以法仲尼子弓者，亦謂其法聖王故也。所以謂慎墨爲一隅者，亦謂其不法

聖王故也。劉向荀卿新書序云：方齊宣王威王之時，聚天下賢士于稷下，尊寵之，若鄒衍田

皆以爲非先王之法也。又曰：趙亦有公孫龍，爲堅白同異之辭。魏有李悝盡地力之教。楚

年十五，史記荀子皆嘗書；然非先王之法也。哲案非先王之法一語。實得荀子真詮。又案

孟列傳作五十。故荀子者，以先王之道爲道者也。雖然，荀子之言性也，固曰人之性惡，其善者僞也。

僞者，爲也。彼其意以爲堯禹者，荀書每舉堯舜。非學而具者也。榮辱篇堯禹者，非生而具者也；

後備者。故法之有道，爲之有漸。儒效篇曰：涂之人，百姓，積善而全盡，謂之聖人；彼求之而後得，爲之而

也。求則固無禮義，彊學而求有，不知禮義，思慮而求知，所以爲也。性惡篇今人之性，同無禮義，故

也。求則固無禮義，彊學而求有，不知禮義，思慮而求知，所以爲也。性惡篇今人之性，同無禮義，故

也。求則固無禮義，彊學而求有，不知禮義，思慮而求知，所以爲也。性惡篇今人之性，同無禮義，故

也。求則固無禮義，彊學而求有，不知禮義，思慮而求知，所以爲也。性惡篇今人之性，同無禮義，故

也。求則固無禮義，彊學而求有，不知禮義，思慮而求知，所以爲也。性惡篇今人之性，同無禮義，故

也。求則固無禮義，彊學而求有，不知禮義，思慮而求知，所以爲也。性惡篇今人之性，同無禮義，故

有與孟子異者。孟子之論政，固曰：遵先王之法而過者，未之有也。爲政不因先王，可謂智乎？孟子之於先王，遵焉已耳，因焉已耳。荀子則不然，其所法於先王者禮，而其言禮也參於法，故其於先王也務於合。是故孟子者以己規先王者也，其爲德也達。荀子者以先王衡己者也，其爲道也固。是則其異已。

學行第一

勸學篇曰：君子之學也，入乎耳，著乎心，布乎四體，形乎動靜；端而言，蠕而動；一可以爲法則，小人之學也，入乎耳，出乎口；君子之學也，以美其身；小人之學也，以爲禽犢。修身篇曰：凡治氣養心之術，莫徑由禮，莫要得師。勸學篇學莫便乎近其人，學之經，莫速乎好其人，隆禮次之。其人謂得散，即莊子散木之散，此由禮之說。蓋自學官，則禮重于師，故曰莫遠。莫神一好，二，則通于神明，成相好而一之。夫所謂治氣養衰者，入耳箸心，布四體，形動靜也；夫是之謂美身。然則荀子之學，其用在治氣養心，以美其身；而所以爲之者三：一曰由禮，二曰得師，三曰一好。雖然，儒效篇曰：不聞，不若聞之；聞之，不若見之；見之，不若知之；知之，不若行之；學至乎行之而止矣。所謂聞之者，入乎耳也；然而

未若見之也。所謂知之者，著乎心也；然而未若行之也。荀子固以爲聞之而不見，雖博必謬；見之而不知，雖識必妄。識。默識。亦志也。知之而不行，雖敦必困。亦見。故又曰：行之明也，明之爲聖人；聖人也者，本仁

義，當是非，齊言行，不失毫釐，無它故焉，已乎行之矣。是故禮也，師也，一好也，所以美身也；行之，所以爲明也。明者，大也。小雅車臺正義云：明，亦大也。中庸高明，所以覆萬物也。左成十六年傳夏書曰：愆豈在明，不見是圖；將慎其細也。今而明之，其可乎？是明與大同

義。何行乎？曰禮。故曰：行也者，行禮也。大略然則其所謂聖人也者，人之所積而致也。云者，亦行其所知之

禮，積之而明且盡者也。荀子之學，至乎行之而止矣。抑吾聞墨子之言有曰：今天下之君子之名仁也，

雖禹湯無以易之；兼仁與不仁，而使天下之君子取焉，不能知也。故我曰：天下之君子不知仁，非以其

名也，亦以其取也。取也者，取而行之也。然則荀子所謂見之而不知，雖博必謬；知之而不行，雖敦必困

者，毋亦墨子兼仁與不仁而使天下之君子取焉，不能知也之義歟？所謂不能知者，即不能。荀子

之學，其參於墨子者，固亦多矣。是故墨子以可用爲善，而荀子以益理爲中；墨子以中利爲義，而荀子

以兩得爲兼。（說各在其篇。）學也者，固時會之所治也。荀子固亦曰：君子之學如蜩，幡然遷之。大略

凡荀子之學之有所遷蛻者，皆隨義詮證焉。

卷二

天人第三

曷謂天無待而固然者謂之天；曷謂人必且有待而後然者謂之人。昔者，莊子以爲物不勝天，人矣。故曰：何爲乎？何不爲乎？夫固將自化，正而待之而已耳。荀子以爲物之所以生在天，而所以成在人，錯人而思天，則失萬物之情。故曰：惟聖人爲不求知天，又曰：大天而思之，孰與物畜而裁之？從天而頌，孰與制天命而用之？蓋惟有莊子之正而待天，而後有荀子之不求知天；荀子固以爲莊子蔽於天，而不知人者也。故荀子之學，亦在知人而已。知人者，裁天而制之也。故又曰：善言天者必有徵於人。且夫諸子之言天也，有曰：天地不仁者焉，老子是也。老子曰：天地不仁，以萬物爲芻狗。有曰：天之於人無厚者焉，鄢析是也。鄢析有無厚篇。墨家動作有爲，必度於天。儒者修人，亦以應天。荀子乃曰：惟聖人不求知天，大天而思之，孰與物畜而裁之？從天而頌之，孰與制天命而用之？無它，彼以爲道者，非天之道，非地之道，人之所

以道也。故荀子者，以人全天者也，治人道者也。其意以爲先王之道，固如是耳。故又曰：人道莫不有辨，辨莫大於分，分莫大於禮，禮莫大於聖王。本篤多引天論篇，惟人之所以道禮者，人道之極也。禮云云，見儒效。此數語見不苟。其所以法先王而隆禮義也。是則荀子之特徵也已。

止足第四

止足者，止諸至足；卽大學止於至善之義也。至足，卽謂至善也。儒者之學，固貴於有所止之。

凡可以知，人之性也，可知，物之理也；以可以知之性，求可知之理，而無所疑止之。俞樾云：疑，同疑；定也。

猶詩靡所則其所以貫理焉，雖億萬已終不足挾也終也萬物之變。夫所以貫理，雖億萬已不足挾萬

物之變；此荀子之所謂與愚若一也。學，老身，長子，與愚者若一，猶不知錯也。又荀子之所謂妄人也。說具

解蔽篇故荀子以爲君子之所謂知者，非能徧知人之所知之謂也；君子之所謂賢者，非能徧能人之所

能之謂也；君子之所謂辯者，非能徧辯人之所辯之謂也；君子之所謂察者，非能徧察人之所察之謂

也；有所止原作正矣。儒效篇故曰：學也者，固學止之也。解蔽篇止之者，要於不與愚者若一而已矣；要於不

老身長子不爲妄人而已矣。

烏乎止之曰：止諸至足，曷謂至足？曰：聖王原缺王也。夫荀子固以聖王之道爲道者也，意以爲聖字校正。也。夫荀子固以聖王之道爲道者也，意以爲聖也者，盡倫者也；王也者，盡制者也；兩盡者，足以爲天下法則矣。解蔽篇故曰：學者以聖王爲師，案詞語以聖王之制爲法。以聖王爲師，案以聖王之制爲法者，卽謂止諸至足也。盡倫盡制者，亦卽至足之謂也。蓋荀子而言，如是，則可以爲至足，而不必徧知能辯察人之所知能辯察矣；可以免於愚，而逃於妄矣。雖然，抑吾更有說焉；夫所謂以可以知之性，求可知之理，而無所疑止之，則其所以貫理焉，雖億萬，已不足挾萬物之變者，卽生也有涯，知也無涯之旨也。然則止諸至足云者，固大學止至善之義也；或者亦激於莊子之說，而思所以矯之也歟？大抵荀子之學其於墨與法，則相倚而相參；其於道與名，則相反而相成；要之一衷於儒而已矣。

中事 中說第五

周自文武道衰，至於戰國，方術之士，益紛紛爭以其學鳴。是以荀子論學者之所止，君子之所長，

所以講王念孫云：講決古字通，稷上九王注恢詭譎怪。釋文：講德定次，使萬物得其宜，事變本亦作決，講或作講，講之講耳。韓詩外傳引正作講德。

得其應，慎墨不得進其談，惠鄧無所窺其察，言必當理，事必當務之道曰：凡事行有益於理者立之，無

益於理者廢之，夫是之謂中事；凡知說有益於理者爲之，無益於理者舍之，夫是之謂中說。中事，中說

云者，亦猶墨子言足以遷行者常之，遷，運于喬木之常，尙也。不足以遷行者勿常；言足以舉行者常之，舉，高也。

不足以舉行者勿常；意也。蓋自墨子以可用爲善，兼愛下，用而不可，雖我亦將非之；且焉有善而不可用者。荀子亦遂以益

理爲中矣。義具儒教篇夫惟知說有益於理者爲，無益於理者舍也，是以堅白同異，有厚無厚之察，非不察

也；然而荀子以爲君子不辯止之也。不辯止之者，謂辯不止於是也。楊倞修身注止之謂止而不爲；今從王益吾說。維事行

有益於理者立，無益於理者廢也，是以倚魁之行，非不難也；然而荀子以爲君子不行止之也。不行止

之者，謂行不止於是也。荀子之爲學，固貴於有所止之者也。然則若何而可？曰：凡事行有益於理者立

之，無益於理者廢之；凡知說有益於理者爲之，無益於理者舍之；如是而已。要之，荀子亦懼學者之爲

愚爲妄，玩奇辭，爲倚行，故立止足之誼，以定其師法，以聖王爲師，發有益之理，以齊其行說，使不爲雜學倚

道；而歸于一隆之齊。道；故謂之齊。凡以明道有一隆而已。故又曰：充虛之相施易也，堅白同異之分隔也，析辭音物

之辯是聽耳之所不能聽；明目之所不能見也。不知，無害爲君子；知之，無損爲小人；而狂惑慙陋之人，乃始率其羣徒，辯其談說，明其辟稱，老身長子，不知惡也；夫是之謂上愚。夫所謂聽耳不能聽，明目不能知者，謂雖億萬不足挾萬物之情也；不知無害爲君子，知之無損爲小人者，謂其無益於理也。

然則所謂中者何也？曰：荀子固以爲墨子蔽於用，而不知文者也。故申之以中，中者，禮義之中，荀

子之所謂文也。

秦王霸諸云：大有天下，小有一國，必自爲之然後可；則勞苦耗頓莫甚焉。何故必自爲之？爲之者，役夫之道也；墨子之說也。此其意以爲墨子之道，

墨子能行之；不可以爲天下之常；不可以爲義禮之中。故曰：不知文。文者，使富貴貧賤有等，豐侈勞逸各有宜稱者也。又案莊子天下篇論墨子亦謂其道大毅，使人憂，使人悲，使人恐，其不可以爲聖人之道；反天下之心，天下不堪。墨子雖能獨任，奈天下何？離子天下，其去王也遠矣！司馬談六家要旨亦謂墨者儉而難遵，是以其事不可徧循，此兩說者，皆足以與荀子所論相爲表裏。故曰：先王之道，仁之隆也；案荀子所謂仁，與孔子旨合，蓋荀子以比中而行之，曷

謂中禮義是也。

儒效又曰：懷負石而赴河，是行之難爲者也，而申徒狄能之；然而君子不貴者，非禮義

之中也。山淵平，天地比，鈞有須，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。

不荀解蔽篇引傳析辭而爲察，言物而爲辯，君子賤之之言，而疏之曰：爲之無益於成也，求之

無益於得也，憂戚之無益於幾也，夫鈞卵山淵之辯，與所謂堅白同異云云，均之析辭言物也。然則非

禮義之中云者，亦謂無益於理也明矣。

所謂有益於理者又何也？曰：解蔽篇有曰：若夫非分是非，非治曲直，非辨治亂，非治人道，能之無益於人，不能無損於人。案，乃也，荀書案字或爲語詞。直將治怪說，玩奇辭，此亂世奸人之說也。是則荀子所謂有益者，人道是也。荀子之所謂學，人道而已矣。分是非，治曲直，辨治亂，何莫非人道哉？然則其所以分是非，治曲直，辨治亂者又何在？曰：亦以先王比中之禮義，爲之封界而已矣。（說見降正篇）

卷三

倫類第六

曷謂倫？解蔽篇曰：聖人見蔽塞之禍，兼陳萬物，而中縣衡焉；故衆異不得相蔽以亂其倫。倫者，同異之倫也。曷謂類？勸學篇曰：禮者法之大分，類之綱紀也。類者，綱紀於禮者也。

勸學篇曰：倫類不通，不足謂善學。楊注：通，倫類而通之，所謂一以貫之觸類而長也；是。夫倫類不通，

何以不足謂善學也？儒效篇曰：法後王，一制度，隆禮義，而敦原作殺詩書，其言行已有大法矣；然而明

不能齊法教之所不及，齋齋云：齊讀濟。韓詩外傳正作濟。楊注：讀齊字爲句，非。聞見之所未至，則知不能類也；是雅儒者也。

法後王，統禮義，一制度，倚物怪變，所未嘗聞也，所未嘗見也，卒然起一方，則舉統類而應之，無所擬俛；

張法而度之，則瞻然若合符節；是大儒者也。然則類也者，固所以齊法教之所不及，聞見之所未至者

也。王制篇論聽政有曰：有法者，以法行；無法者，以類舉。以類舉，即大略篇所謂以左知右，以本知末之意。故所謂知不能類

者，謂無法者不能以類舉也。無法者不能以類舉，此所以言行已有大法而但爲雅儒也。此倫類不通之所以不足謂善學也。夫荀子之爲學，固貴乎依乎法，而又深其類者也。

然則通倫類奈何？曰：儒效篇之論大儒有曰：以淺持博，以古持今，非相篇之論聖人亦曰：聖人何

以不原無不字，依王念孫說加。可欺？曰：聖人以己度者也；故以人度人，以情度情，以類度類，以說度功。此皆其目

也。要之亦期於以類行雜，以一行萬而已。王制篇類也者，類於法者也；類於所嘗聞，所嘗見者也。雜者，雜

出於法教之所不及，聞見之所未至者也。故一二所聞見，億萬所未聞見也。今日所聞見，千歲所未聞

見也。欲知億萬，則審一二；欲知千歲，則數今日。斯所謂以情度情，以類度類已。是故荀子以爲君子所

聽視者近，而所聞見者遠。坐於室而見四海，處於今而論久遠；則操術然也。故操彌約，而事彌大。五寸

之規，盡天下之方也。無動而不變，無時而不移者，莊子也。類不悖，雖久同理，化而一實者，荀子也。夫惟

謂類不悖，雖久同理也。此五寸之規，所以能盡天下之方也。何者？萬物爲道一偏，一物爲萬物一偏。類

不悖，既久同理，則亦可類推而不悖矣。類也者，固所以齊法教之所不及，聞見之所未至者也。故大儒

者之於倚物怪變也，所以卒能無所優恣，若合符節者，爲其舉類而應，張法而度也。然則荀子所謂操

術者，以情度情，以類度類之道，譬五寸之規，可以盡天下之方，行萬類之雜也。

雖然，禮者，固荀子所謂法之大分，類之綱紀也。天論篇亦曰：百王之無變，足以爲道貫，不知貫，不知應變。所謂百王之無變者，禮也。故又曰：禮者，表也。然則類之所以應變也，蓋以禮爲之綱紀，表而貫之也。貫者，通也；所謂一以貫之也。荀子之隆禮，抑以此歟？

言議第七

百家道出於一，然而異說者，亦其所以言學之道然也。而當荀子之際，諸子之名學既昌，百家之辨說滋紛，故其言學之道，於儒爲備。其可得而演述者二：

一曰：論貴有辨合有符驗。性惡篇

辨合符驗云者，要於坐而言之起而可設，張而可施行。性惡篇所謂君子名之必可言，言之必可行，

是其義也。夫荀子固以爲道者，非天之道，非地之道，人之所以道也。其所謂學，毋亦人道已耳。故凡無辨合無符驗者，彼以爲此皆多而無用，辯而寡功者也；無益於理者也；不知無害爲君子，知之無損爲

小人者也。故曰善言天者，必有徵於人；善言古者，必有節於今。何者？物之所以生在天，而所以成在人。言天而不徵於人，則所以生者，未必成也。是坐而言之，起而不可設，張而不可施行者也。無辨合，無符驗者也。文久而滅，原作息；倭王念孫說改之。節族讀久而絕，傳者久則偷略，近則偷，以上兩偷字，詳非相言古而不節於今，則略且絕者久而不可得詳也。是坐而言之，起而不可設，張而不可施行者也。無辨合，無符驗者也。節於今，故法後王；徵於人，故言性惡，道固然已。

二曰：凡議，必將立隆正然後可也。正論篇

夫荀子之論學也，有以古持今之道焉；有以說度功之道焉。（說見倫類篇）故論貴有辨合符驗者，以說度功也。議必立隆正者，以古持今也。隆正者，言議以聖王爲師也。（說見隆正篇）

隆正第八

隆正者，亦荀子言議之道，所以分是非之封界也。隆者，中也。儒效篇先王之道，仁之隆也；比中而行之。隆正，即謂中正也。正論篇曰：凡議必將立隆正，然後可也。無隆正，則是非不分，辯訟不決。故所聞曰：天下之大隆，

是非之封界，分職名象之所起；王制是也。故凡言議期命以聖王爲師。期命者，辯說之用也。正名然則荀子固謂言議之道，在以聖王之制爲之隆正，以定是非之封界也矣。故其非宋子見侮不辱之說也，亦其以不合王制而辯之。其說曰：聖王之分，榮辱是也。今子宋子案也，乃不然，一朝而改之，說必不行矣。一朝而改之，謂改王制也。豈惟宋子，其所以謂慎墨爲一隅，毋亦以其不合聖王而已。夫荀子固以先王之道爲隆者也。其意以爲天下無二道，聖人無兩心；而諸侯異政，百家異說，則必或是或非，或治或亂，故以聖王爲之隆正，凡合於聖王者則爲道，不合於聖王者則非道，兼陳萬物而中縣衡焉；其是之也，不必以其言之成理，持之有故而也；其非之也，不必以其言之成理，持之有故，而不非也；一衡於隆正之聖王而已。合者是，不合者非，夫而後異說不能亂，百家無所竄。蓋其辨道也如此，其於言議也亦如此，合者是，不合者非，亦猶墨子言必立儀，言而無儀，是非利害之辯不可得而明知之義耳。故又曰：天下非察是，是察非，謂合王制，不合王制也。天下有也，或不以是爲隆正也，然而猶有能定是非曲直者邪？非察是，是察非，謂以王制之是，察百家之非也。是故言議在立隆正以定是非之封界，隆正在以王制而察所議之合否。合者，謂莫敢損益也。故曰：隆正者，所以分是非之封界也。

卷四

性偽第九

周秦之際，雜學並起；而性善性惡之辯，亦紛紛矣。若儒者之言尤相反者，則荀孟二子也。雖然，孟子言道性善，荀子言性惡，豈好相非哉？亦其所以言學之道異耳。

荀子曰：人之性惡，其善者偽也。其分性偽曰：不可學，不可事之在天者，原作不可事而在人者校正謂之性。可學而能，可事而成之在人者謂之偽。其證性惡曰：今人之性，生而有好利焉，順是，故爭奪生，而辭讓亡焉；生而有疾惡焉，順是，故殘賊生，而忠信亡焉；生而有耳目之欲，有好聲色焉，順是，故淫亂生，而禮義文理亡焉。又曰：枸木必將待櫟，栝烝矯然後直。鈍金必將待礪，厲然後利。今人之性惡，必將待師法然後正。得禮義然後治。然則荀子固謂生而有者性也，所謂不可學，不可事之在天者是已。而好利、疾惡云云，是感而然，不待事而後然者也；是人之所生而有也。故曰性惡。待事而後然者偽也，所謂可學而

能，可事而成之在人者是已。而禮義云云，是感而不能然，必且待事而後然者也。故曰善者僞且荀子亦非不曰：人皆可以爲堯禹也。特以爲可以爲，而未必能，必且待事而後然，則性固非生而自美耳。故其證惡，又曰：塗之人，可以爲禹，則然。塗之人，能爲禹，未必然也。然則可以爲，未必能也。能不能之與不可，其不同遠矣。性惡論未必能之說，存曰：足可以偏行天下；可以爲者所謂性也者，吾所不能爲也；然而可化也。未必能者，所謂性不足獨立而治，爲之而後成，積之而後高，盡之而後聖也。

（說見化性篇。）夫荀子固謂善言天者必有徵於人者也。固謂論貴有辨合，有符驗者也。故其謂性惡而善僞者，爲物之所以生在天，而所以成在人也。性者，天也，物之所以生也；如可知之質，可能之具，是善之所生。故必有待而後善。僞者，爲也，物之所以成也；故必待事而後然。蓋性之所待者僞，僞之所事者禮義也。是荀子言性之道，所以異於孟子者亦在言天而徵於人而已。

孟子則不然，其言曰：無惻隱之心，非人也。無羞惡之心，非人也。無辭讓之心，非人也。無是非之心，非人也。惻隱之心，仁之端也。羞惡之心，義之端也。辭讓之心，禮之端也。是非之心，智之端也。人之有是四端，猶其有四體也。又曰：凡有四端於我者，知皆擴而充之矣。苟能充之，足以保四海。苟不充之，不足

以事父母。然則孟子所以謂人皆可以爲堯舜者，亦非謂堯舜固人之所生而具也；謂有仁義禮智之端，可以擴而充之而至堯舜而已。謂可以爲而已。故又曰：亦爲之而已。此其所以謂性善也。夫所謂亦爲之者，物之所以成也；待事而後然者也。荀子之所謂僞也，可以爲云者，又荀子之所謂未必能者也。故荀子之非孟子也，曰：孟子曰：人之學者其性善，是不及知人之性，而不察乎性僞之分者也。又曰：今孟子曰：人之性善，無辨合，無符驗；坐而言之，起而不可設，張而不可施行，豈不過甚矣哉！夫荀子之意固以爲孟子之所謂亦爲之者，僞也；而曰性善，是不察乎性僞之分也。所謂可以爲者，未必能者也；而曰性善，是無辨合符驗也。可以爲未必能云者，固坐而言之，起而不可設，張而不可施行者也。蓋人之於爲善也，在天者無不可，而在人者有不能，可以爲，天也。不能，人也。孟子之所言者天也。荀子之所言者，人也。且夫所謂惻隱羞惡云云，是二子所謂爲性之善者也。所謂好利疾惡云云，是二子所謂爲性之惡者也。二子所謂爲性者，固有善有惡者也。孟子有見於人之有善，無見於人之有惡，以爲人之於善，固可以爲，就其所以生之在天者而言之，故曰性善。荀子有見於人之有惡，無見於人之有善，以爲人之於善，固可以爲而未必能就其所以成之在人者而言之，故曰性惡。性善，故申之以充；性惡，故要

之以僞。吾故曰豈好相非哉，亦其所以言學之道異耳。言學之道異，則無言而不異矣。

漢之董仲舒，荀卿氏之儒也，其論性曰：性有善端，動之愛父母，善於禽獸，則謂之善；此孟子之善。循三綱，五紀，通八端之理，忠信而博愛，敦厚而好禮，乃可謂善；此聖人荀子即指之善也。見董子春秋深察名號篇。蓋卽仁義禮智之端也。夫孟子之善，既善於禽獸之善，而非聖人之善；此荀子之所以謂性惡也。所謂聖人之善，抑荀子所謂待事而後然者也。此荀子之所以謂善者僞也。吁！後之因性惡之說而論荀子者，其亦折衷於董子可也。雖然，董子之意，固謂荀孟二子言性之異，在於所謂善者，義有淺深耳。抑吾又謂二子之言性雖異，要其謂聖人者人之所可爲，爲之而後成，一也。顧孟子以爲人既可以爲善，則善固自內出；故其於人之爲之也，曰充，而不曰僞。充也者，所以盡人之性也。荀子以爲善必待爲而後成，則善固自外至；故其於人之爲之也，曰僞，而不曰充。僞也者，所以飾人之性也。是故孟子曰：由仁義行，非行仁義。荀子曰：無之中必求於外，亦其所以言學之道異故也。

或曰：荀子所以謂性惡而善僞者，蓋亦雜仁義桎梏，殘生傷性之說而爲義者也。其曰：善言天者必有徵於人者，是莊子蔽於天而不知人故也。性惡篇爲起而生禮義也；楊注，老子智慧出，有大僞。莊子亦云仁相僞也；義相虧也。皆言非其本

性也。今引伸其意而一說焉。其然乎？

化性第十

化性者，化性而起僞也。性惡篇曰：古者，聖王以人之性惡，是以爲之起禮義，制法度，以矯飾人之情性而正之，擾化人之情性而導之也。然則所謂化性者，以聖王之禮義爲之法度，矯飾而正之，擾化而導之也。雖然，荀子之所以謂性惡而善僞者，固以性之必有待於禮義，而禮義之所以能化性者，抑更有事乎積也。曷謂積？榮辱篇曰：材性智能，君子小人一也。可以爲堯禹，可以爲桀跖，可以爲工匠，可以爲農賈；在注錯習俗之所積耳。積耕耨而爲農夫，積斲削而爲工匠，積反販貨而爲商賈，積禮義而爲君子。然則積也者，注錯習俗於禮義，而積之也。注錯者，錯置；俗，亦習也。王念孫云：習，俗雙聲字也。此君子之所以化其性也。故荀子以爲君子小人者，亦未嘗不可以相爲也。然而不相爲者，則君子注錯之當，小人注錯之過也。所謂注錯之當者，注錯於禮義也。所謂注錯之過者，注錯於非禮義也。注錯於禮義，則所習俗者禮義；所積者亦禮義也。注錯於非禮義，則所習俗者非禮義；所積者，亦非禮義也。而君子小人

之分卽在是焉。

然則性之所以可化者何也？性惡篇曰：仁義法正，有可知可能之理；所謂可知，物之理也。人固有可以知仁義法正之質；人固有可以能仁義法正之具。所謂可以知，以其可以知之質，可以能之具，本仁義

法正可知可能之理，此性之所以可化也。雖然，人於仁義法正，亦特有可以知之質，可以能之具耳。非果必知必能也。此善之所以不可不積也。儒效篇曰：性不足以獨立而治。又曰：性也者，吾所不能爲也；然而可化也。積也者，非吾所有也；然而爲可爲也。所謂性不足以獨立而治者，可以知之質，可以能之具，未足獨爲治也。所謂無僞，則性不能自美，是其義也。禮論曰：性者，本始材樸也；僞者，文理隆所加。性僞合，然後聖人名一。夫惟性之不足以獨立而治，故性必有待於禮義。夫惟積之非吾所有，故禮事必有事乎注錯習俗。是故禮義者，化性之具也。注錯習俗者，成積之道也。此僞之所由起也。

然則積之化性也奈何？儒效篇曰：志忍私，然後能公。行忍情性，然後能修。可謂小儒矣。志安公，行安修，則可謂大儒矣。志忍私，然後能公，行忍情性，然後能脩者，中庸所謂勉強而行之也。忍者，強忍也。志安公，行安修者，中庸所謂安而行之也。安者，自然也。然則所謂注錯習俗於禮義而積之者，注錯於

禮義，而習俗之積強忍而進於安也。而習俗移志，安久移質。譬之越人安越，楚人安楚，是非天性也。積靡使然也。儒教積靡也者，其始也志移，其繼也質移，久而習焉，靡與俱化也。故方其志移而質未移也，則忍私然後公；忍性然後修。而其志移而質亦移也，則行禮要節，安之若生四肢；而性化矣。故又曰：注錯習俗，所以化性也。并一而不二，所以成積也。儒教并一而不二者，并一於所注錯習俗而不二，所謂莫神一好也。且夫所謂可知之質，可能之具者，天也。爲之積之者，人也。吁！孰謂荀子固言性惡乎？亦欲學者之敬其在己，而毋錯人而思天耳。論者猶或謂敢爲高論，謬矣！

心權第十一

凡人之取也，所欲，未嘗粹而來也；粹全也。其去也，所惡，未嘗粹而往也。故荀子曰：人無動而可不與權俱。何謂權？曰：道。故曰：道者，心之正權也。人何以知道？曰：心。故曰：心者，道之工宰也。夫荀子固以爲性惡而善僞者也，故心不可以不知道。本篇所引解蔽篇正名篇爲多，不復一一標注。之知道，亦僞之所由起也。

古者有言治而待去欲者，此荀子之所謂無以道識導欲，而困於有欲者也。有言治而待寡欲者，又

荀子之所謂無以節欲，而困於多欲者也。然則荀子固謂欲不可去，求可道也。欲不可寡，求可節也。所謂心不可以不知道者，亦在道欲節欲而已矣。故曰：心之所可中理，則欲雖多，奚傷於治。心之所可失理，則欲雖寡，奚止於亂。故治亂在於心之所可，亡於情之所欲。亡讀無。本節與下節引正名篇文，不復一一標注。

所謂治亂在於心之所可，亡於情之所欲者何也？曰：謂欲不待可得，而求者從所可也。正名篇以得而求之情之所不免也；以爲可而道之知之所必出也。荀子以爲凡人莫不從其所可，去其所不可，而不可者心；心者，天君也。出令，而無所受令，故心不可以不知道。心知道，然後可道；可道，然後能守道，以禁非道。故所謂心之所可中理，則欲雖多，奚傷於治者，謂其所可而從之者道也。可道而從之，奚以損之而亂。心不知道，則不可道，而可非道。故所謂心之所可失理，則欲雖寡，奚止於亂者，謂其所可而從之者非道也。不可道而離之，奚以益之而治。夫欲不待可得，所受乎天也。求者從所可，受乎心也。故曰：治亂在於心之所可，亡於情之所欲。

抑惟欲不待可得，而求者從所可也。此吾所以謂心之知道，僞之所由起也。夫荀子之謂性惡而善僞者，固以人生有欲故也。所謂好利疾惡云云是已。故曰：性者，天之就也。情者，性之質也。欲者，情之

應也。又曰：性之喜怒哀樂謂之情，情然而心爲之擇，謂之慮。心慮而能爲之動，謂之僞。慮積焉，能習焉，而後成；謂之僞。欲爲情應，情爲性質，而能動於心，此荀子之所以謂心不可以不知道也。故又曰：飾邪說，爲倚事，是奸人之所以取危辱死刑也；其慮之不深，擇之不謹，是之所以危也。榮辱然則荀子固謂奸人之所以取危辱者，情然而心不能爲之擇也；非心不能爲之擇，擇之而不謹；擇之而不謹，是慮之不深也；慮之不深，是心之不知道也。吾故曰：心之知道，僞之所由起也。

人不可以不知道，而所以知道者心；其說既備矣。然則心何以知道？曰：虛壹而靜，是荀子所謂心之所以知道也。

曷謂虛？曰：人生而有知，知而有志，志也者，臧也。志，卽記也。知有所接而志于心者謂之臧。臧，藏同字。然而有所謂虛。荀子以爲不以所已臧，害所將受，謂之虛。解蔽篇曰：墨子蔽於用而不知文，宋子蔽於欲而不知得，慎子蔽於法而不知賢，申子蔽於執而不知知，惠子蔽於辭而不知實，莊子蔽於天而不知人。此數具者，皆道之一隅也。夫道者，體常而盡變，一隅不足以舉之。然則虛也者，謂毋若數子之蔽於所已臧之一隅，而害所將受之道也。故又曰：曲知之人，觀於道之一隅，而未之能識也；故以爲足而飾之，以爲足而飾

之者，害所將受也。

曷謂壹曰：心生而有知，知而有異，異也者，同時兼知之。異者，形體色理以目異，聲音清濁以耳異之類。同時兼知之，

兩也。然而有所謂一。荀子以爲不以夫一害此一，謂之一。解蔽篇曰：倮作弓，浮游作矢，而羿精於射；奚

仲作車，桑原作乘校正杜作乘馬，而造父精於御。自古及今，未有兩而能精者也。然則羿者，不以弓矢之夫

一，而害射之此一者也。造父者，不以車馬之夫一，而害御之此一者也。此其所以能精也。故曰：未有兩

而能精者也。兩者，卽同時兼知兩者之謂也。同時兼知者，譬同時可以知射，可以知御，兼可以知弓矢，

兼可以知車馬也。故荀子所謂一者，亦若羿之於射，造父之於御而已。故又曰：好書者衆矣，而蒼頡獨

傳者，一也。好稼者衆矣，而後稷獨傳者，一也。好樂者衆矣，而夔獨傳者，一也。好義者衆矣，而蒼頡獨

一也。一也者，無以害之也。

曷謂靜曰：心臥則夢，偷則自行，使之則謀。案臥，閒息也。夢，幻像也。偷則自行，縱恣也。使，役也。謀，思慮也。故心未嘗不

動也；然而有所謂靜。荀子以爲不以夢亂知，謂之靜。解蔽篇曰：空石之中，有人焉，其名曰般；其爲人

也，善射覆射，非以好思。耳目之欲接，則敗其思。蚊虻之聲聞，則挫其精。是以關耳目之欲，而遠蚊虻

之聲，閉居靜思則通。然則所謂不以夢劇亂知者，譬觚之於射；耳目之欲而闕，蚊虻之聲而遠也。所謂閉居靜思是也。荀子之所謂虛一而靜者，義備是矣。荀子之意固以爲將須道者虛之，虛則入，將事道者一之，一則盡；將思道者靜之，靜則察。須者，待也，事者，爲也。正名篇正義而爲謂之事。又此節虛以待之而入，一以爲之而盡，靜以思之而察；此虛一而靜之所以能知道也。雖然，荀子之論空石之觚也，繼曰：孟子惡敗而出妻，可謂能自彊矣；未及思也。有子惡臥而焯掌，可謂能自忍矣；未及好也。闕耳目之欲，遠蚊虻之聲，可謂危矣；未可謂微也。夫微者，至人也。此節舊不可讀，今爲校正。忍堅於彊，好甚於思，思而好者深於心，忍而彊者著於行。然則虛一而靜者，匪獨心之所以知道也，亦知之所以成微也。微也者，心一乎道，行一乎心，從心所欲，而無不可也。

然則所謂道者何也？曰：先王之道，禮義之中也。故禮論篇曰：人生而有欲，欲而不得，所謂未嘗粹不能無求，求而無度量封界，則不能不爭。爭則亂。先王惡其亂也，故制禮義以分之。所謂欲而不得不能無求者，即欲不待可得之謂也。然則禮義以分之云者，亦使之求者從所可而已。

師法第十二

荀子之學，禮而已矣。其所謂道，亦禮而已矣。其意以爲人之性惡，欲學者以人制天，而所以制天者禮。故曰：學也者，禮法也。禮法也者，謂以禮爲之法，所以矯飾人之情性而正之，擾化人之情性而導之也。雖然，人之性既惡矣，則烏知禮之爲是也。修身篇無禮何以正身；無師吾安知禮之爲是。故禮者，所以正身；師者，所以正禮也。此所謂莫徑由禮，莫要得師者也。曷謂禮王制是已。曷謂師聖王是已。（說見止足篇。）且夫荀子固治人道者也，故其於聖王也，學止焉；議師焉；知說事行以之爲中；化性起僞，於焉師法。無他，亦以禮者，人道之極；而禮莫大於聖王而已。

然則學者之法禮也，奈何？曰：荀子爲學，固貴於立隆正以爲封界，然後定其合不合者也。故其言師也，曰：師云而云，修身師云而云者，詩所謂不識不知，順帝之則也。其言禮也，曰：禮然而然，禮然而然者，書所謂無或作好，遵王之道，無或作惡，遵王之路也。其爲道亦云固矣！雖然，荀子固曰：人無法，則佹佹然；有法，而無志其義也；楊注志，識則渠渠然；依乎法，而又深其類，然後溫溫然；倫類不通，不足謂善學。

此何謂哉？勸學篇曰：禮者，法之大分，修身篇曰：非禮，是無法也。法者，禮也。法行篇曰：禮者，衆人法而不知，聖人法而知之，志者，知也。故所謂渠渠者，法於禮而不知者也。所謂無志其義。所謂溫溫者，法於禮而知之者也。然則荀子固謂學者之法禮也，匪獨依而合之而已，必且志知其義，通深其類，然後善也。故解蔽篇論法聖王也，亦曰：法其法以求其統類，以務象效其人。求其統類，卽謂通深其類也。曷謂類？類者，綱紀於禮，貫通之以應變者也。（說見倫類篇。）是故有法而無志其義者，言行已有大法，然而明不能濟法教之所不及，聞見之所未至，知不能類者也。所謂雅儒是已。依乎法，而又深其類者，倚物恠變，舉類而應之，無所疑恚；張法而度之，若合符節者也。所謂大儒是已。修身篇云：有法而無志其義，數。知志異文同義。

然則依乎法，何由以通其類？亦一於禮，而積之而已。夫荀子之爲學，其於禮，固以行之爲止；亦未嘗不思慮以求知焉。故於行則積之以安禮爲全；於知則積之以通類爲善。故曰：志安公，行安修，知通統類，如是，則可謂大儒矣。儒教。乃若心一乎道，行乎心，則微且至矣。（說見心權篇。）

卷五

義利第十三

荀子之所謂人道，其要有二：一曰分是非，二曰辨治亂。而所以分是非辨治亂者無它，亦以禮義爲之隆正而已。雖然，荀子之言禮，固雜法而言者也。其言義也，吾又以爲兼利而言矣。請究其說焉。君子篇曰：論法聖王，則知所貴矣。以義制事，則知所利矣。論法聖王者，卽法聖王之禮義也。儒者之學，自孔子罕言利，固爭辨於義利矣。顧荀子言義而曰知所利，則固兼利而言矣。故大略篇曰：利與義者，人之所兩有也。雖堯舜，不能去民之欲利，而能使其欲利不克其好義也。雖桀紂，亦不能去民之好義，而能使其好義不勝其欲利也。昔者孟子嘗問牧民於子思矣，子思曰：先利之。孟子曰：君子教民，亦仁義而已矣；何必曰利。子思曰：仁義固所以利之也。故易曰：利者義之和也。又曰：利用安身，以崇德也。此皆利之大者也。通鑑亦引此文。夫荀子所謂知所利者，豈非亦以利者義之和，義者利之大也。

然則其言義而兼利者何也？曰：荀子固曰：欲不可去，求可導也。其意以爲性之所以爲惡者，欲性之所以可化者，亦欲也。故其言義而兼利者，爲欲利之可導爲義也。榮辱篇曰：飢而欲食，勞而欲息，寒而欲暖，好利而惡害，是人之所生而有也。可以爲堯禹，可以爲桀跖，可以爲工匠，可以爲農賈。又曰：好榮而惡辱，好利而惡害，是君子小人之所同也。若其所以求之之道，則異矣。此其意亦曰：堯禹桀跖工賈亦各求其欲耳。得其道，則曰義，而不曰利；斯爲堯禹。失其道，則曰利，而不曰義；斯爲桀跖。苟謂道曰禮義是已。夫荀子固以禮義者所以養人之欲，給人之求者也。禮論篇人莫貴乎生，莫樂乎安；所安樂者，人之所大欲，亦即所大利也。故又曰：一之於禮義，則兩得之矣。一之於情性，則兩喪之矣。禮論篇兩者，謂義與利也。抑吾又聞墨子之言有曰：義，利也。荀子固以爲墨子蔽於用而不知文者也。則其言義而兼利者，固以利者義之和，義者利之大也。雖然，毋亦蛻於墨子義利之說也。歟？案墨子重夏道，多稱禹事。禹亦性惡篇且重言爲禹，是其參于墨而不覺者。此雖小事，亦一證也。

誠守第十四

止足之理，源於大學。誠守之義，出自中庸。雖然，大學但言止於至善；孰爲至善，大學未言也。而荀子乃以至足當之聖王。無它，亦以聖王爲之隆正，以矯堅白同異之辯耳。堅白同異之辯，曾子之時，未有滋也。是則荀子之所由與曾子異者，時也。若夫誠守云者，則子思以率性爲道，荀子以起僞爲善。以率性爲道，故曰：思誠盡性，以起僞爲善，故曰：誠心守仁。盡者，盡其性之所有；守者，守其僞之所爲。是又以言性而異者也。荀論具不苟篇

然則所謂誠守奈何？不苟篇曰：夫誠者，君子之所守也。操則得之，舍則失之。操而得之，則輕，輕則獨行。獨行而不舍，則濟矣。濟而材盡，長遷而不反其初，則化矣。遷者，遷善也。初者，性之初也。然則誠守云者，亦欲學者之長遷於善，而不反其性之初而已矣。誠守之義，要非荀子之學之特徵。故舉其義，不復究其說云。

隆仁第十五

汪容甫荀卿通論曰：荀子之學，出於孔子。信哉！荀子之學出於孔子也。雖然，荀子之學，出於孔子，

汪氏言之；其出於孔子者何如，汪氏未之言也。荀子之論道不云乎？先王之道，仁之隆也；比中而行之。曷謂中，禮義是也。道者，非天之道，非地之道，人之所以道也。然則荀子固以爲仁者人道之極，禮義是也。孔子之道，亦仁而已矣。此其所以出於孔子者也。

呂氏春秋有云：老子貴柔，孔子貴仁。孔子之貴仁，先賢已言之矣。是故其論學也，一則曰：君子去仁，惡乎成名。再則曰：君子無終食之間違仁，造次必於是，顛沛必於是。其論人也，於令尹子文，則曰：忠矣，未知焉得仁。於陳文子，則曰：清矣，未知焉得仁。忠矣，清矣，而皆不得爲仁，則匪獨由也。千乘之國，可使治其賦，不知其仁；求也，千室之邑，百乘之家，可使爲之宰，不知其仁；赤也，束帶立於朝，可使與賓客言，不知其仁而已。是何仁之難成而易違也！且其觀羣弟子也，所以獨賢顏回者，亦徒以其三月不違仁耳。而羣弟子之相與孜孜詩問，亦於仁爲尤勤。此無它，其所謂仁者，乃荀子所謂人道之極，而非僅惻隱不忍之義也。故其於羣弟子之問仁也，雖亦曰：仁者愛人。然如居處恭，執事敬，出門如見大賓，使民如承大祭云云；此豈惻隱不忍之義所能盡哉？由是言之，荀子所謂仁之隆者，其與孔子固先後同揆也。雖然，荀子固又曰：曷謂中，禮義是也，豈亦孔子說乎？曰：七十子之爲孔子所亟稱，而子貢之徒，所

自以爲不及者，固莫如顏回。而回之問仁，孔子卽告之曰：克己復禮爲仁，請問其目，則曰：非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿動，非禮勿言。孔子所謂仁，亦禮而已矣。由是言之，荀子所謂禮義是也者，其與孔子固亦先後同揆也。汪容甫荀卿通論曰：荀子之學出於孔子，信哉！荀子之學出於孔子，亦是故孔子之學歸於仁，學者知之。荀子之學，亦歸於仁，學者未必知也。荀子之仁，要於禮，學者知之。孔子之仁，亦要於禮，學者未必知也。吾故表而出之，以爲後之論荀子者告焉。

卷六

後王第十六上

荀子孟子皆誦法孔子，而其途若有異者，性善性惡之說耳；遵先王，法後王之說耳。性善性惡，性偽篇已明其故矣。若法後王云者，太史公以爲荀子法後王，以其近己，俗變相類，議卑而易行；是蓋有託而云然耳。荀子之法後王，毋亦言古而節今，以近而知遠而已矣。荀子固以爲禮莫大於聖王者也，固謂儒者法先王隆禮義者也。

何言乎言古而節今也？非相篇曰：聖王有百，吾執法焉。文久而滅，原作息，校正節族同久而絕，守法數之有司，極下原有禮字，校正而滅。又曰：欲觀聖王之迹，則於其粲然者矣；後王是也。然則法後王云者，非謂法後王也；謂法聖王也。謂聖王文久節滅，故觀其迹於粲然者也。粲然者，明備也。故又曰：五帝之外，無傳人，非無賢人也；久故也。五帝之中，無傳政，非無善政也；久故也。傳者久則俞略，近則俞詳。久則俞略，此

聖王之所以極而禡也。近則命詳，此後王之所以粲然也。夫觀聖王，是言古也。觀之後王，是節今也。節之爲言驗也。雖然，其所以節於今者，則固又謂以近之可以知遠也。

何言乎以近知遠也？曰：夫荀子固以謂古今異情，其所以治亂者異道，爲妄人者也。故不苟篇曰：千人萬人之情，一人之情是也。天地始者，今日是也。百王之道，後王是也。此言古今一度也。然則荀子所以能觀聖王於粲然者，爲百王之道，後王是也。夫是之謂以近知遠。夫荀子之爲學，固貴於有辨合符驗者也；貴於類以齊法教之所不及，聞見之所未至者也。先王者，法教之所不及，聞見之所未至也。後王者，所嘗聞，所嘗見也。則其言古而必節今，知遠而必以近者，抑亦以類行難，以一行萬之道然歟？然執則爲後王？曰：周道是已。其所謂聖王，則堯禹是已。故曰：欲知億萬，則審一二。欲知上世，則審周道。非自荀子而言，則周道固後王矣。故又曰：禹湯有傳政，而不若周之察也。察者，卽謂粲然也。由是言之，孟荀二子皆欲行先王之道者也。顧荀子以論貴辨合符驗，故觀之近節之見聞，審之詳明之周道。蓋卽孔子殷夏相因，百世可知之意，亦卽從周之意也。而豈以其近已易行哉？是故孟子祖述堯舜者也。荀子憲章文武者也。且夫荀子之非十二子也，於子思孟軻則曰：略法先王，而不知其統。不知其統，故

曰略法。先王者，固久而愈略者也。然則荀子亦非以子思孟軻法先王爲非也。特非其不知統耳。荀子者，固法先王而求其統者也。曷謂統？曰：統者，統類也。解蔽篇論法聖王，亦曰：法其法以求其統類。卽所以齊法教之所不及，聞見之所未至者也。觀聖王與後王是已。

然則荀子之觀後王也，又奈何？曰：荀子之所貴於法聖王者，固在知其統類。而禮者，又荀子所謂法之大分類之綱紀也。則其所法於聖王者，禮，其所觀於後王，以知聖王者，亦禮而已矣。故曰：將原先王，本仁義，則禮正其經緯蹊徑也。經緯蹊徑者，所以原先王之道在是也。夫孔子所謂殷夏相因者，固亦禮也。將原先王云云，見勸學篇。天論篇，亦曰：百王是故荀子所謂道者，先王之禮也。其法之無變，意亦指禮。與孔子百世相因之旨合。

先王也，又在觀之後王，亦其所以爲學之道固然耳。

後王第十六下

韓非有言：孔子墨子俱道堯舜，而取舍不同，皆自謂真堯舜；堯舜不復生，將誰使定堯舜之誠乎？無參驗而必之者，愆也。弗能必，而據之者，誣也。太史公亦曰：學者多稱五帝，其文不雅馴，薦紳先生難

言之古者言學，固未有不則古昔，稱先王者；莊子所謂重言是也。豈獨孔墨道堯舜哉？亦各有取舍，而自謂爲真而已矣。若如莊列之容成，大庭，百皇，中央，栗陸，驪畜，赫胥，尊盧，則又五帝之外者也。誠哉，其難言也！蓋學者之稱古昔也，紛紛矣；抑非僅取舍不同而已。夫荀子固曰：五帝之外，無傳人，五帝之中，無傳政，無傳人，無傳政，此學者稱古昔之所以紛紛也。荀子言學，固貴於辨合符驗者也。韓非之所謂參驗者，亦卽辨合符驗之謂也。然則其法後王也，固言古而節今，以近而知遠也；雖然，毋亦感於紛紛難言者，故以後王爲之參驗，以定堯舜之誠，而必之也歟？所謂後王者，又反容成大庭如莊列所稱，無參驗弗能必者而言歟？故其言曰：君子審後王之道，而論於百王之前，若端拜依王念孫說校改拜古拱字也。而議。若端拜而議者，千歲若接，而不至忌且誣也。不荀蓋周道衰而雜學盛，而荀子之出，於時最後。又嘗遊學於齊，觀稷下之風。故其學之所涵濡者博，而與諸子相反相成者，亦多焉。是故止足之誼，用補有涯無涯之失；有益之理，爲禁堅白同異之非。則其法後王也，亦安知非矯紛紛難言，弗能必者而然歟？

正名第十七上

正名者，卽言議期命以聖王爲師也。周衰，九流奮興。而自鄧析首傳形名，其後惠施公孫龍之徒，益務析辭言物。荀子以爲此聖王沒，名守漫，奇辭起，名實亂，是非之形不明；則雖守法之吏，誦數之儒，動學篇誦數以貫之，愈越云：誦數，猶誦說也。詩擊鼓篇，與子成說。毛傳說，數也。禮記儒行通數之不能終其物。正義數，說也。荀子王霸篇不足，數于大君子之前。仲尼篇固曷足稱乎大君子之門哉？稱與數，文異而義同。按愈說是。誦數之儒，亦卽誦說之儒。榮辱篇不知其義，謹守其數。亦謂謹守其說也。蓋所謂誦數謹守其數者，皆有法而無志其義者也。亦皆亂也。故爲正名之論曰：有王者起，必將有作於新名，有循於舊名。有作於新名，有循於舊名者，變奇辭之新，反聖王之舊也。此所謂正名也。

然則其變新名奈何？曰：亦察乎所爲有名，與所緣以同異，與制名之樞要而已。故曰：見侮不辱，聖人不愛己，殺盜非殺人，此惑於用名以亂名者也。驗之所爲有名，而觀其執行，則能禁之矣。山淵平，情欲寡，芻豢不加甘，大鐘不加樂，此惑於用實以亂名者也。驗之所緣以同異，而觀其執調，則能禁之矣。非而謁楹，有牛馬非馬也，此惑於用名以亂實者也。驗之名約，以其所受，悖其所辭，則能禁之矣。名

約者，卽制名之樞要也。禁者，變而禁之也。夫荀子之論名也，固以爲異形離心交喻，異物名實互厚校玄正前，如莊子所舉犬可以爲羊，白可以爲黑，蓋謂犬羊白黑，皆人之所名。當名約未定之前，則謂犬爲羊，而謂白爲黑，固無不可。此所謂異形離心交喻。異物名實互厚校玄。貴賤不明，同異不別，則志必有不喻之患，而事必有困廢之禍，故智者爲之制名以指實，上以明貴賤，下以辨同異，此所爲有名也。夫名也者，旣以指實，辨同異，而明貴賤，則名守亂，是非之形不明，此荀子正名之所以必察所爲有名，與所緣以同異，與制名之樞要，以變奇辭之新，反聖王之舊也。

然則孰察而孰變之曰王。蓋自墨子發爲義自貴者智者出之說，儒家之明貴賤者，久而亦自中焉。是以孟子以爲禮義由賢者出，荀子則以爲自王者出；故其正名也，亦以爲自王者正。故曰：王者之制名，名定而實辨，道行而志通，則慎率民而一焉。慎率民而一焉者，其民莫敢託爲奇辭以亂正名也。荀子者，固以聖王爲盡倫盡制者也。

然則聖王之率民又奈何曰：荀子以爲民易一以道，而不可與共故。郝行故所以然也。所謂。故明君臨之以執同，道之以道，申之以命，章之以論，禁之以刑；是則其所謂聖王率民之道已。正名不用辯。由是言之，荀子之正名也，其故旣由於奇辭亂先王之守，而其道又在變奇辭之新，以反聖王

之舊，吾故曰：正名者，卽言議期命以聖王爲師，蓋爲此也。

正名第十七下

荀子所謂所爲有名者，固以指實也；固以明貴賤辨同異也。然則何緣而以同異？曰：緣天官。正名篇曰：凡同類同情者，其天官之意物也同。有共同意思。故比方之，疑似而通；是所以共其約名以相期也。形體色理以目異，聲音清濁以耳異，甘苦奇味以口異，香臭腥臊以鼻異，疾養滄熱以形體異，喜怒哀樂以心異，心有微知。微知則緣耳而知聲可也；緣目而知形可也。然而微知，必將待天官。俞樾云：當作五官。當簿其類，然後可也。此所緣而以同異也。所謂微知者，譬聞聲而能證其爲鐘，此之謂微；徵者，證也。徵知，必將待天官之當簿其類者，聲之類不一，聞聲而能證其爲鐘者，必耳之一官，其所當簿於聲者，有此鐘之一類；故當其聞之也，能舉類而證之。當簿者，默識也。耳目以其所接，徵之於心，心以耳目之所當簿，同異於其類；此荀子所謂所緣而以同異也。

所謂制名之樞要又何也？曰：荀子固以同類同情者，其天官之意物也同。是以能共其約名以相

期。約名者，隨天官之所同異而命之名，同則同之，異則異之；然後相期以爲約。卽所謂制名之樞要是也。是故所謂緣天官而以同異者，緣耳而知聲，緣目而知形也。所謂制名之樞要者，隨天官之所同異而名之以爲約也。故曰：名無固宜，約定俗成，則謂之宜。名無固實，約定俗成，則謂之實名。若是者，皆荀子正名之所先察也。

雖然，察乎所爲有名，與所緣以同異，與制名之樞要，所以能禁奇辭者，又何也？曰：荀子之辨奇辭也，固曰：見侮不辱，聖人不愛己，殺盜非殺人，也。此惑於用名以亂名者也。驗之所爲有名，而觀其執行，則能禁之矣。山淵平，情欲寡，芻豢不加甘，大鐘不加樂，此惑於用實以亂名者也。驗之所緣以同異，而觀其孰調，則能禁之矣。非而謁楹，有牛馬非馬也，此惑於用名以亂實者也。驗之約名，以其所受，悖其所辭，則能禁之矣。然則荀子所謂奇辭者三：一曰，惑於用名以亂名，所謂見侮不辱，宋子之說。聖人不愛己，墨子大取篇愛人不外愛己，己在所愛之中，殺盜非殺人也。亦見墨子小取云云是已。二曰，惑於用實以亂名，所謂山淵平，楊注卽莊子山情欲寡，楊注卽宋子人之情欲寡之說。芻豢不加甘，大鐘不加樂，與澤平也。案欲寡，謂欲其寡也。

楊注此墨子說。

云云是已。三曰，惑於用名以亂實，所謂非而謁楹有牛馬非馬也。云云是已。楊注馬非馬，是公孫龍說。

孫論議讀牛馬非馬也句，引以證墨辨經下牛馬之非牛。與可之同。說在兼經說下。云牛馬牛也未可，則或可或不可，而曰牛馬牛也未可亦不可。且牛不二，馬不二，而牛馬二；則牛不非牛，而馬不非馬無難。孫說較楊注為善。但非而謂極四字終不得其所出。故又曰：邪說僻言之離正道而擅作者，無不類於三惑矣。夫所謂惑於用名以亂名云者，謂惑於所名，而未知所爲有名也。名也者，固所以明貴賤，辨同異者也。是故侮者，人之所辱；而曰見侮不辱，是貴賤不明也。人與己有別，盜亦人也；而曰聖人不愛己，殺盜非殺人，是同異不辨也。此驗之所爲有名，所以能禁惑於用名以亂名也。若夫惑於用實以亂名云者，謂惑於實之靡定，而未知所緣以命名也。惑於用名以亂實云者，謂惑於所名之名，而未知所名之實也。名也者，固緣天官之所同異，而命之以爲約，約定俗成，則謂之宜者也。是故驗之所緣以同異，所以能禁惑於用實以亂名者，謂若緣耳而大鐘樂，緣口而芻豢甘，則其說可禁也。驗之名約，所以能禁惑於用名以亂實者，謂若俗皆謂牛馬爲馬，則其說可禁也。此皆荀子之所謂析辭言物者也。蓋其所以作新名之道具如此。且荀子固謂論貴辨合符驗者也，固以治人道爲道者也。故以耳目之所接爲察，以約定俗成爲宜，而以析辭言物爲禁者，亦其道固然耳。

正論篇非宋子情欲寡之說，曰：人之情，目不欲莖色；耳不欲葉聲；口不欲葉味；鼻不欲葉臭；形不欲葉佚；此五莖者，亦以人之情爲不欲乎？曰：人之情欲是已。此緣天官而禁之也。

王政第十八

荀子以爲人之性惡，是故其所謂學者，以禮正身。其所謂政者，亦以禮正國而已矣。以禮正國者，荀子以爲此王者之政也。故曰：國無禮則不正。禮之所以正國也，譬之猶衡之於輕重也，猶繩墨之於曲直也，猶規矩之於方圓也，正錯之而人莫之能誣也。

然則禮之正國也奈何？曰：亦以禮爲之衡繩規矩，使民正而不亂而已。夫荀子之學，固貴於立隆正，然後定其不合者也；固貴於禮然而然者也。故又曰：水行者表深，使人無陷，治民者表亂，使民無失。禮者，其表也。又曰：上莫不至愛其下，而制之以禮。制者正也。昔者孔子之論政也，曰：政者正也。又曰：道之以德，齊之以禮，有恥且格。齊也者，卽荀子之所謂制也。正者，亦卽以禮正國也。孔子亦曰：能以禮認爲國乎？何有雖然，孔子所謂齊之以禮，固以格民之恥也。荀子所謂以禮正國，固以表民之亂也。格民之恥者，正其心；正其心者，使與於仁也。表民之亂者，正其行；正其行者，使無失也。所謂民免而無恥也。其言政也則同，其言禮也則異；此其故何哉？曰：此吾所以謂荀子之言禮參於法也。是故所謂禮之正國，猶衡之於輕重，

繩墨之於曲直，規矩之於方圓，正錯之而人莫之能誣者，謂繩墨誠陳矣，則不可欺以曲直；衡誠縣矣，則不可欺以輕重；規矩誠設矣，則不可欺以方圓；君子審於禮，則不可欺以詐僞。以禮爲之繩，衡規矩以禮爲之繩，衡規矩者，此猶慎子有權衡者，不可欺以輕重；有尺寸者，不可差以長短；有法度者，不可欺以詐僞；以法爲之權衡尺寸也。禮論所謂隆正者，謂禮者立隆以爲極，而天下莫之能損益也。此又法家立不易之法，以一齊天下之義也。是故荀子之所謂禮，法家之所謂法也。夫荀子固曰：禮者法之大分。其非慎子也，亦曰：尙法而無法。非十二子篇尙法而無法者，亦謂不知以禮爲法；所謂非禮是無法耳。荀子者亦以禮爲之法而已。其體則異，其用則同。此其所以與孔子異也。雖然，六藝之禮，記孔門弟子之言，固亦謂禮爲坊矣。坊也者，使無失也，此又荀子所由以禮爲法也歟？

羣分第十九

非相篇論人有曰：今夫狴狴，形狀原作笑亦二足而無原無毛；然而君子啜其羹，食其馘。故人之所以爲人者，以其有辨也。人道莫大於有辨，辨莫大於分，分莫大於禮。富國篇論羣有曰：離居不相

待則窮，羣居而無分則爭，窮者患也；爭者禍也；救患除禍，莫若明分使羣矣。然則荀子所謂禮以正國者，亦明分而已；使羣而已。其意以爲人力不若牛，走不若馬，而牛馬爲用者，人能羣，彼不能羣；王制篇云：人不能無羣，羣而無分則爭，爭則亂，亂則難，難則弱，弱則不能勝物。而人所以能羣者禮以分之也。其論君曰：君者能羣者也。此禮之所起，亦卽政之所起也。

然則分之奈何？曰：亦使之貴賤有等，長幼有差，貧富知愚皆有稱宜而已矣。富國篇禮者，貴賤有等，長幼有差，

貧富輕重皆有稱者也。謂此。故王制篇曰：分均則不偏，王念孫云：偏，偏古通。執勢齊則不使，執勢，齊則不使，執位齊，而欲惡同，物不能澹

同則必爭，爭則必亂，亂則窮矣。先王惡其亂也，故制禮義以分之，使有貧富貴賤之等，足以相兼臨者，

是養天下之本也。使有貧富貴賤之等云者，此所謂分也。分則分明，分明則羣使矣。然則荀子所謂禮

者，其用有二：自其正身者而言之，則禮者法也。故曰：禮者法之大分。自其正國者而言之，則禮者又分

也。故曰：分莫於禮。故致仕篇有曰：禮及身而行修，義及國而政平。義者，行之以禮者也。大略篇君子處

仁也；行義以禮，然後義也。禮運亦云：禮者義之實也。儒者所謂禮義者，固無二致。抑吾聞慎子之言有曰：一兔走，百人追之。積兔於市，

過而不顧，非不欲兔也，分定不可爭也。荀子之言禮，固有參於法家之義者也。則其所謂明分者，其與

慎子之所謂分定，將毋同此亦其與孔子異者也。竊嘗考之：戰國承春秋之後，雜學並起。大抵鄒魯慕仁義，燕齊務迂怪，如鄒衍田駢是。陳宋荆楚則老墨並盛，鄭衛三晉則法術相風。荀子者與慎子並生於趙者也；則其自歸於儒，卒乃不能不參於法者，倘亦所謂此繫乎地者歟？且夫荀子固曰：墨子有見於齊，無見於畸。彼蓋自詡見齊見畸矣。立隆以爲極，而天下莫之能損益，此荀子之所謂齊也。齊也者，齊正於禮也。使有貧富貴賤之等；此荀子之所謂畸也。畸也者，畸分於禮也。是故其所異於法家者，在乎以禮爲法。其所異於墨氏者，在乎以禮爲分。荀子之學，禮而已矣。

旨要第二十一上

周衰，至於戰國之季，天下既由分而寢合，百家亦遂由裂而寢一。莊子天下始無不在，皆逐于下。百家往而不返，道術將爲天執一之？荀卿是已。荀子於儒，蓋至卓也。其於墨與法，則相倚而相參；其於道與名，則相反而成。何者？荀子之出，於時最後。當其生，堅白同異之辯，鱗偶不侔之辭，相訾相應。莊子天是非無定，辯訟不決。而方術之士，乃有以生也有涯，知也無涯，而謂以有涯隨無涯爲殆者矣。有謂以可以知之性，求

可知之理，沒世窮年不能徧，而以猶不知錯爲與愚若一者矣。蓋皆放于紛紛之辯，而爲此論。夫是故始也任天行如莊周者，倡言道無不在，根本老子絕聖棄知之旨，不譴是非，以與世俗處；以爲庸詎知所謂知之非不知，所謂不知之非知，與其譽堯而非桀，不若兩忘而化其道。而繼也治人道如荀子者，重言道有一隆，參取墨子善無不可用之意，學則以至足爲止，益理爲中，言則以辨合符驗爲貴，王制爲隆，而歸於隆禮義，而法先王。夫所謂辨合符驗爲貴，益理爲中者，所以矯堅白同異之辯，觥偶不侔之辭也。所謂至足爲止，王制爲隆者，所以正知也無涯，沒世窮年不能徧之失也。且夫荀子固參於墨法，反乎名道而一之者也。噫！此其所以爲卓也歟？雖然，其於儒信卓矣；其於百家固若是班乎？曰：荀子固自以爲法孔子者也。孔子道歸於爲仁，仁本於復禮。而荀子曰：先王之道，仁之隆也，比中而行之，曷謂中禮義是也。亦以禮義之中，仁之隆矣。重言人道，歸本禮義，折衷聖王，斯固所謂一隆之道已。然則其所謂人道者禮，其所同乎孔子而異乎百家者，亦禮而已矣。是故其於法：法家明分，荀子曰：分莫大於禮；法家尙法，荀子曰：禮者法之大分，非禮，是無法也。其於墨：以墨子蔽於用而不知文，則曰：禮者使勞佚豐儉有稱者也。勞佚豐儉有稱者，荀子之所謂文也。大略篇禮義以爲文。參看本書中事說第五。以墨子有見於齊無見於畸，則

曰：禮者使貧富貴賤有等者也。貧富貴賤有等者，荀子之所謂畸也。參看本書卷第十九荀子之學，禮而已矣。此其所以爲儒也。

然則其於孟子卒不能無異者何？曰：荀孟之學其大悖同也。而其迹之似異者，性善性惡之說耳。遵先王法後王之說耳，非其說之果不同也；所以言學之道異故耳。夫荀子之言學，固貴於辨合符驗者也。貴於辨合符驗，是以言天，則必徵於人，言古，則必節於今，言天而必徵於人，此荀子之所以謂性惡也。言古而必節於今，此荀子之所以法後王也，此其所以與孟子異也。由是言之，欲知荀子與百家之同，不可不知其學之所隆；欲知荀子與儒學之異，不可不知其言之所貴。所謂學之所隆，以至足爲止，益理爲中，是已。所謂言之所貴，以辨合符驗爲貴，王制爲隆是已。雖然，先王有所未至，禮法有所不及，於是又在類以齊法教之所不及，聞見之所未至矣。故曰：倫類不通，不足謂善學。又曰：人無法，則僂俛。然有法而無志其義，則渠渠然。依乎法，而又深其類，然後溫溫然。曷謂類？類者綱紀於禮，貫通之以應變者也。是則荀子也已。

旨要第二十中

荀子者，法先王者也；治人道者也。其意以爲先王之道，固無踰人道者矣。是故山淵平，天地比，鈞有須，卵有毛，是說之難持者也；然而荀子以爲君子弗貴也。懷負石而赴河，是行之難爲者也；然而荀子以爲君子弗貴也。堅白同異，有厚無厚之察，非不察也；然而荀子以爲君子不行止之也。倚魁之行，非不難也；然而荀子以爲君子不行止之也。無它，亦以其無益人事，非先王之制而已矣。夫荀子爲學，固貴有所止之者也。然則安貴而安止焉？曰：禮。禮者聖王之制也，故曰：學也者，固學止之也。惡乎止之？曰：止諸至足。曷謂至足？曰：聖王也，故學者以聖王爲師，案以聖王之制爲法。所貴於禮而止之者何？曰：禮者人道之極也，故曰：人道莫不有辨，辨莫大於分，分莫大於禮。信。夫荀子重言人道，歸本禮義，折衷聖王也。雖然，其於禮又奈何？曰：荀子所貴乎學者二：一曰知，二曰行；所以成其知與行者三：一曰求，二曰積，三曰盡。儒效篇曰：志忍私，然後能公，行忍情性，然後能修，可謂小儒矣。志安公，行安修，通知統類，則可謂大儒矣。安者行而安之，通者知而通之也。且夫荀子以爲人之性惡，其言性也，固曰：禮義者非

故生於人之性也。禮義非生於人之性，故於行求之而得矣，則以積忍而進於安禮爲盡其言禮也。又曰：禮者立隆以爲極，而天下莫之能損益也。立隆以爲極，天下莫之能損益，故於知求之而得矣，則以積知而至於通類爲善。由是言之，荀子所謂心不可以不知道者，其義有二：其始也，可而行之，所謂衆人法而不知是也；其繼也，行而通之，所謂聖人法而知之是也。是則荀子也已。

旨要第二十下

欲知荀子與百家之同，不可不知其學之所隆；欲知荀子與儒學之異，不可不知其言之所貴。雖然，猶有當知者焉，其門弟子是已。何者？知其門弟子，則其效可覈也。

荀卿弟子其受業固無如韓非、李斯顯者，非著書自成一家之學，斯則但見諸行事，要皆法術之士耳。請先覈韓非。

史記韓非列傳非喜形名之學，史記形作利，疑誤。而歸本於黃老固矣。然非要爲荀卿弟子，奚以明其然哉？非之學無重形名形名之用，要於虛靜。其說曰：聖人執一以靜，故虛靜以待令，令名自命，令事自定。

也。又曰：人主將欲禁奸，則審合形名者言與事也；爲人臣者陳其言，君以其言授之事，專以其事責其功；有言者自有名，有事者自爲形。形名參同，而君乃無事焉。既曰審合形名者言與事也，又曰：有言者自爲名，有事者自爲形。則所謂臣陳其言者，令名自命也；君以其言授之事，專以其事責其功者，令事自定也。言者名也，事者形也。言陳而事授，而君乃以其言審其事，以其名合其形，以待其自命自定。此形名參同之所以無事也。此令名自命，令事自定之所以爲虛靜也。虛靜，固黃老之本也。雖然，其所謂靜，執一以靜也。執一以靜者，君操其名，臣效其形，執此以名責效之一道，以爲靜也。故曰：用一道以名爲首，此其爲說，與荀子所謂以一行萬，以禮爲綱者，意豈異哉？故曰：非要爲荀卿弟子，匪特此也。荀子曰：夫論者貴有辨合，有符驗。孟子曰：人之性善，無辨合，無符驗，坐而言之，起而不可設張，而不可施行，豈不過甚矣哉。此言天而必徵人之本旨也。韓非曰：孔子墨子俱道堯舜，而舍取不同，皆自謂眞堯舜，堯舜不復生，將誰使定堯舜之誠乎？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，非愚則誣也。此言古而必節今之遺意也。是則荀子以辨合符驗爲貴，而韓非以無參驗爲愚，弗能必爲誣，說固有相因矣。荀子曰：君子言必當理，事必當務；凡事行有益於理者立之，無益於理者

廢之，夫是之謂中事；凡知說有益於理者爲之，無益於理者舍之，夫是之謂中說。荀子固謂知說事行，要以有益於理，無益於理，定立爲廢舍矣。以有益於理，無益於理，定立爲廢舍者，其意以爲充虛之相移施也。堅白同異之相分隔，是聽耳之所不能聽，明目之所不能見，不知無害爲君子，知之無損爲小人也。參觀本書中事韓非曰：夫言行以功用爲之的，轂者也。明主聽其言，必責其用；觀其行，必求其功。用其力，不聽其言，賞其功，必禁無用。韓非固亦謂言行要以有用無用爲責求賞禁矣。以有用無用爲責求賞禁者，其意以爲聽言觀行，以難知爲察，博文爲辯，則堅白無厚之辭章，而憲令之法息也。荀子以堅白同異之辯爲無益，故務於理；韓非以堅白無厚之辭爲無用，故計其功，道抑有同用矣。韓非子外

辯說，左上人主之聽言也，不以功用爲的，則說者多棘刺白馬之說。棘刺之說曰：燕王微巧術人，衛人請以棘刺之端爲母猴，王說，養以五乘之奉。王曰：吾試觀客爲棘刺之母猴。客曰：人主欲觀之，必半歲不入宮，不飲酒，食肉；兩鬢日出，視之晏陰之間；而棘刺之母猴，乃可見也。王因養衛人，不觀其母猴。鄭有台下之冶者，謂王曰：試觀客之削，能與不能，可知也。王曰：善。客因逃。白馬之說曰：兒說宋人之善辯者也。持白馬，非馬也，服齊稷下之辯者；乘白馬而過關，則願白馬之賦。故籍虛辭，則能勝一國。考實，按形不實其功也。兒說之持白馬非馬，所謂務爲辯，而不用於用也。而故曰：非要爲荀卿弟子，抑匪特此也。韓非之言法，固曰：法者，事最適者也。最適也者，此荀子禮者立隆以爲極，而天下莫之能損益

之意也。固曰：言行而不軌於法令，必禁者也，必禁也者，此荀子非察是，是察非，謂合王制，不合王制之旨也。然則韓非之所謂法，與荀子之所謂禮，蓋名異而實一矣。故曰：非要爲荀卿弟子。蓋予之所疑於韓非者如是。韓非既歿，請及李斯。

李斯與韓非俱事荀卿，未嘗著書；然考之史記，斯自以爲不及韓非，斯殆合荀韓而爲用者歟？以明其然哉？斯之行事，見於相秦。相秦之政，燒詩書爲大。其說始皇燒詩書也，一則曰：今皇帝并有天下，別黑白而定一尊。此言天下既一，人不得異其學也。再則曰：今諸生學古以非今，惑亂黔首，人聞令下，則各以其學議之；如此弗禁，則主勢降乎上，黨與成乎下。此言令既下，下不得議其法也。然則李斯之所以燒詩書者，其用主乎禁下之議令；其道要在別黑白而定一尊。所謂別黑白而定一尊者，荀子道有一隆之意也。荀子者，固以爲天下無二道，而百家異說，意欲有王者起而變之；而變之道，又在隨之以勢，禁之以刑也。所謂令下，人各以其學議之，如此弗禁，則主勢降乎上，黨與成乎下者，韓非從主法順上令之旨也。韓非者固以爲上下趣相反，雖十黃帝弗能治，而言行不軌於法令，必禁也。順上從主，此取墨子尙同之義矣。故墨子尙同篇上云：上之所是，必皆是之，所非，必皆非之；上同而不下比者，此上之所賞，而下之所譽也。上之所是，弗能是；上之所非，弗能非；下

此而不能上同者，此上所罰而百姓所非也。韓非雖三亦云：以善聞之者，以說善同于上者。以姦聞之者，以惡姦同于上者也。此宜賞譽之所及也。不以善聞，是異于上，而下比周于姦者也；此宜毀罰之所及也。兩說文義正同。蓋自雜學並起，異說滋紛，是非無定，天下惑亂，賢者傷世不治，競思矯枉，往往過正；至於李斯，遂乃本一隆之意，而定一尊；參順上之旨，而禁議令，以勢臨刑禁之道，而行其不軌法令必禁之政。故詩書燒，而議令禁矣。且夫學術趣向，因時遷化，晚周初秦，所以異於戰國前者，安在哉？一曰定一尊，二曰尚功用。此其要也。一尊之說前既列矣，功用云者，發於墨，衍於荀，傳韓非而義備；得李斯而事行，韓非既以法爲最適，故亦有冰炭不同器而久，寒暑不兼時而至，雜反之學，不兩立而治之說。韓非之說有曰：今境內之民，皆言治，藏管商之法者家有之，而國愈貧；言耕者多，蕪耒者寡也。境內皆言兵，藏孫吳之書者家有之，而兵愈弱；言戰者多，被甲者少也。故明主用其力，不聽其言。賞其功，必禁無用。是則荀卿禮猶特以堅白同異之辯爲無益，而以禮爲極；韓非尚法，則管商孫吳凡言之未必即效者皆以爲無用而以法爲適矣。吁！此李斯所以皆勢臨而刑禁之也歟？故厥後始皇怒盧生等誹謗，亦曰：吾前收天下書，不用者盡去之。然則李斯本荀子一隆之意，而定一尊也。於韓非豈獨參其順上從主已哉？并其禁無用而參之矣。故議令禁，而詩書燒矣。故曰：斯殆合荀韓而爲用者歟？蓋子之所覈於李斯者，如此。嗚呼！荀

卿法先王，隆禮義，魁然戰國儒學大師；特惡乎堅白同異之辯，參取墨子可用之意，發爲有益無益之論，懼學者之爲憊爲妄，至欲以勢臨刑禁之道，以率民而一於先王之舊；參看正名而其弊乃至於尙功用，定一尊，而燒詩書，寢衍而寢烈也；此豈其本旨也哉！然遂謂非卿之說有以致之，不可也。斯則荀子之所偏，學者所當先知也。然則蘇子瞻論荀卿明王道，李斯以其學亂天下，其言良信。近世姚姬傳乃謂斯未嘗以其學事秦，案其事，不明其徵；考其學，不究其歸；苟以聘其文墨，恣其臆度；其於古人，豈有當哉！豈有當哉！

後序

周衰，至於戰國各國學術益紛紛雜出矣；然儒學要未嘗絀。匪獨齊魯之士，六藝弗廢而已。蓋自魏文侯以子夏爲師，於是田子方段干木李克之倫皆集；而儒術幾及天下矣。是以楚宋被莊老之風，而陳良楚產，悅周公仲尼之道，北學於中國；孟子以爲北方之學者，未能或之先也。三晉多法術之士，而荀子趙人，亦自以爲上則法舜禹之制，下則法仲尼子弓之義；荀子者固與孟子同爲戰國儒學大師者也。韓非子曰：世之顯學儒墨也。其弗信矣乎。蓋儒者之學，自七十子歿，其守孔子之業而潤色之者，功獨荀孟爲多。雖然，荀子之出，於時最後；又與慎到公孫龍並生於趙，遊學於齊，聞稷下之風，於學蓋靡弗究。故其所涵濡者博，自成爲孫卿之儒。參觀韓非顯學八儒之目而其徒韓非李斯衍之，乃流於法，蓋荀子者合墨法而爲儒者也；其於道與名則相反而相成。韓非李斯者合儒墨而爲法者也；其於道與名則相倚而相參。昔韓退之論之曰：孟子醇乎醇者也；荀與揚大醇而小疵。吁！茲乃荀子之所以小疵也歟？是故戰國學術，始孕於魏，中盛於齊楚，終匯於秦，而荀子實爲之輻輳焉。且儒者之學，自董仲舒說

漢武絀百氏，以崇六藝，遂以獨尊於後世；夫亦荀子道有一隆，慎率民而一焉之旨也。仲舒亦私淑荀子者也。戰國學術於焉輻輳，儒學獨尊，道亦由之。荀子於學位至重也。余故推論其歸趣爲荀卿學案云。

蓋道有一隆，禮義是崇；毋蔽一隅，聖王是衷。作道隅第一。

學在由禮，行之爲止。作學行第二。

物生在天，成之在人；以人成物，天用乃完。作天人第三。

嵬異難窮，止諸聖王。作止足第四。

擅奇亂制，王制無益人事。作中事中說第五。

法禮匪隆，要於貫通；應變以類，斯爲全粹。作倫類第六。

百家異趣，言各有據；有合有驗，乃學之漸。作言論第七。

是非莫定，必定隆正。作隆正第八。

人爲曰僞，天生曰性；以人全天，用成堯舜。作性僞第九。

全天匪異，化性起偽。作化性第十。

化性有權，心與道遷。作心權第十一。

禮以正身，師以正禮；人有師法，斯隆積矣。作師法第十二。

人惟好利，故曰善僞；亦惟好利，可道爲義。作義利第十三。

善非性生，用守以誠。作誠守第十四。

孔子貴仁，人道之美；荀子述之，歸之於禮。作隆仁第十五。

文久節褻，於何法聖；觀之後王，王迹可論。作後王第十六上下。

奇辭擅作，正道乃亡；循舊作新，復歸聖王。作正名第十七上下。

禮以正身，亦以正國；由身及國，聖道斯極。作王政第十八。

政以使羣，羣以禮安。作羣分第十九。

既鉤其玄，既發其微；考校得失，最其旨要。作旨要第二十。

右凡論二十篇，合爲六卷。總是以觀荀子之所謂道者，先王之道禮義是也。荀子之所謂先王者

治人道者也。以人全天，歸本禮義，折衷聖王，斯乃所謂一隆之道歟？

附錄

讀荀子舊序

周秦之際，諸子百家雜出，郁郁乎可謂盛矣。而儒家屹起於春秋之後，而私淑孔子者，則荀孟二子也。惜乎自宋而後，荀子之學，幾於廢耳！且二子爲學，各有所歸。孟子稱仁義，而歸於充，以盡吾性之善。荀子隆禮義而歸於僞，以化吾性之惡。曷謂充者，擴也。弗求於外，而擴其所固有之謂也。曷謂僞者，爲也。爲其所可爲，而未必能之謂也。性惡篇云：不可學不可事之在天者謂之性。可學而能，可事而成之在人者謂之僞。孟以人性爲善，人皆有良知良能；仁義禮智非由外鑠我也；我固有之也。故人皆可以爲堯舜，願在擴而充之而已。故曰：人能充無欲害人之心而仁不可勝用也。人能充無穿窬之心而義不可勝用也。又曰：無惻隱之心，非人也。無羞惡之心，非人也。無辭讓之心，非人也。無是非之心，非人也。惻隱之心，仁之端也。羞惡之心，義之端也。辭讓之心，禮之端也。是非之心，智之端也。端之爲言，始基之矣，願在擴而充之而已。故曰：

苟能充之，足以保四海。苟不充之，不足以事父母。雖然，人性之所固有者，仁義禮智之端也。端者，舍之則失者也，故充之有道。得其養，而充之基立；推之爲盡其才，而充之致備。故曰：苟得其養，無物不長。苟失其養，無物不消。又曰：人有所不忍，達之於其所忍，仁也。人有所不爲，達之於其所爲，義也。聖人，人倫之至也。達者，推也，至者，盡也。吾故曰：孟子之學，其歸在充之一字而已。苟以人之性爲惡，生而有好利疾惡，有聲色之好，耳目之欲，禮義者，生於聖人之僞，非故生於人之性也。故性不足以獨立而治，然而可化也。故人皆可以爲堯禹，而未必能也。願在爲之而後成而已。故曰：人之性惡，其善者僞也。雖然，僞爲禮義也；禮義固非生於性者也；故僞亦有道。求之而後得，積之而後高，盡之而後聖，積以移質，盡以全德，而求則故無禮義，彊學而求有。不知禮義，思慮而求知，所以爲也。故曰：慮積焉，能習焉，而後成；謂之僞。積善而全盡，謂之聖人。又曰：堯禹者，非生而具者也。夫起於變故，成於修爲，待盡而後備者也。荀故所謂僞，乃對生而具言，所謂修爲是。故禮者，所以正身也。故曰：無禮，何以正身。師者，所以正禮也。故曰：無師，吾安知禮之爲是也。故又曰：人無師法，則隆性矣。有師法，則隆積矣。法卽以禮爲法也。故師也，禮也，又皆所以化性而起僞者也。吾故曰：荀子之言，其歸在僞之一字而已。夫充也者，本於性善者也；始於養而備於

推與盡，所以盡人之性也。僞也者，原於性惡者也；始於求，而備於積與盡，所以飾人之性也。其言雖殊，其指一也。皆教人以善，所謂聖人之徒也。夫烏取雅鄭朱紫其間哉？唐韓愈氏謂孟子醇乎醇，荀則大醇而小疵，似矣。抑吾又謂孟子其生當戰國禍亂方殷之際；荀則當禍亂既稔之後。西哲或謂人類知識之遞進，所以適應時宜也。夫知之與學一也。孟子曰：孔子聖之時者也。又曰：孔子之謂集大成。所以能集大成者，正以其爲聖之時也。學之爲學，固不能無係乎時矣。然則荀之大醇小疵，而不能如孟之醇乎醇者，其失蓋在有不能不以時勝道者歟？吾獨怪宋儒之非荀，一若荀爲鬼學委說者；亦獨何哉？夫荀孟之學，其大致同也。而其似異者，亦特三端已耳：一、性善性惡之說也。二、遵先王法後王之說也。三、孟稱仁義，荀隆禮義也。三者中最爲宋儒所朱紫雅鄭者，性善性惡之說耳。遵先王法後王之說耳。嗚呼！宋儒之蔽於一曲，而不知大理也，亦已甚矣！夫荀孟之言性，蓋皆雜才與情言之，而不及知人之性者也。夫才有智愚，情有治亂，剛隱等等，是情之治者。好色等等，是情之亂者。曰善，曰惡，抑皆各執其一偏者也。然衷諸孔子相近之說，則過猶不及，固均不失爲聖門大賢。嗚呼！宋儒之蔽於一曲，而不知大理也，亦已甚矣！宋儒如邵子之流，亦主生之謂性之說，然或若荀法後王之說，則又與孟遵先王，似異而同。

者也。夫荀子曷嘗不法先王哉！故曰：儒者法先王，隆禮義，惟隆禮義，故法先王。荀固以爲禮莫大於聖王也。故法後王云者，以近知遠，以微知明也；以一行萬，以淺持博也；以類度類，以道觀盡也。故曰：欲觀聖王之迹，則於其粲然者矣。後王是也。又曰：君子審後王之道，而論於百王之前，若端拜古拱而議；然則所謂法者，觀與審也。五帝之外，無傳人，非無賢人也，久故也。五帝之中，無傳政，非無善政也，久故也。禹湯有傳政，而不若周之察也，非無善政也，久故也。故傳者久，則愈略。近則愈校詳。此其所以觀聖於粲然者也。爲文久而息，節族久而絕也。千人萬人之情，一人是也。天地始者，今日是也。百王之道，後王是也。此其所以若端拜而議者也。爲古今一度也。是故荀與孟，皆欲行先王之道者也。孟言法之，荀更言所以法之之道，是則其異耳。孟子之言學，固執其端者也。荀子之言學，固察其究者也。嗚呼！宋儒之蔽於一曲，而不知大理也，亦已甚矣！夫惟孟子之言學，執其端，荀子之言學，察其究也。故言先王也，孟言道而過者未之有，荀則更言欲觀聖王，則於後王而言性也。孟言乃若其情，則可以爲善，荀又更言可以爲，而未必能：可以爲，此孟子之所以謂性善也。未必能，此荀子之所以謂性惡也。故其爲學所歸所以各異者，操術然也。然則稱仁義，隆禮義，又何緣而異也？曰：是則緣言性而異者也。孟固以性爲善，

性善，故稱仁義。仁義者，自內出者也。荀固以性爲惡，性惡，故隆禮義。禮義者，自外入者也。然雖一以爲由仁義行，非行仁義，一以爲無之中，必求於外；要其謂聖人者人之所可爲，有待而後成，一也。夫烏取雅鄭朱紫其間哉？孟子亦有亦在爲之之言。且夫道者體常而盡變，一隅不足以盡之。荀孟之在戰國，亦猶朱陸之在宋耳。又安在不可以相異哉。所貴乎好古者，亦假於古耳。非必守之而弗失也。如必守之而弗失而已，則宋儒固宗孔孟者也。顧其言乃多雜浮屠，又豈非悖聖也哉。

孟荀同異

在心遠大學講演

今天要講的，是荀卿孟軻的學說。荀卿孟軻同是儒家後起健將，但學說卻有大不相同的地方：豈不是咄咄怪事。我們且分兩步來研究：

第一步 同異

第二步 原因

一 同異

大約荀孟學說同的地方，無甚可講；所以今日講演，不得不偏重他們相異的地方。他們相異的地方是什麼呢？據鄙人看來，可概舉之如下：

(1) 性善性惡

(2) 遵先王法後王

(3) 稱仁義隆禮義

這第(3)條仁義禮義四字，實是他們學說內最重要的部分，然卻不必深講；因為仁義禮義，都是根性善性惡來的；性善，故稱仁義；仁義，是由內出的。性惡，故隆禮義；禮義是自外至的。即此數語，其理已盡，祇(1)(2)兩條尙當略爲發揮。

二 原因

大抵諸子百家皆各有他們講學的方法，所以想研究諸子學說同異，當先看他們講學的方法何似？然後可以迎刃而解。孟子七篇有人說他是偽書，現在除了此書，孟子學說，更無從考徵，僞不僞，不敢斷，但此書內容，似不如荀子較爲完備；所以他講學的方法，直無可講。我們且研究荀子的方法罷。

荀子講學的方法如何呢？

(甲) 辨合符驗：性惡篇說：

善言古者，必有節於今，善言天者，必有徵於人。凡論者貴有辨合有符驗，坐而言之，起而可設，張而可施行。

節是驗，徵是證，這辨合符驗，就是荀子講學最重要的方法。他的子目就是：

(一)言古節今，言天徵人。

(二)可設，可行。

所以荀子的學說，是要講靠得住的，能做到的，這最是他的特色。

我們要知道荀子生戰國之季，他出世最晚，所以他的學說，在儒家最爲特別；他所受時代的感化反應，實在不少。他有兩個重要的主張：

(一)人爲主義。

(二)益理主義。

因爲當時有莊子那派人，主張任天而行；所以荀子就主張人爲，主張以人制天；觀他莊子蔽於天，而不知人的話，就可明白了。因爲當時又有惠施那派人，好爲詭譎之論，無用之辯，所以荀

子又主張凡知說有益於理者爲之，無益於理者舍之；凡事行有益於理者立之，無益於理者廢之。觀他非十二子說惠施鄧析辯而無用，多而寡功的話，也就可明白了。荀子學說既然主張益理主義，那末，他講學自然是最要貴辨合符驗；要坐而言之，起而可設，張而可施行了。既然主張人爲主義，那末，他講學自然是要言古節今，言天徵人了。這是相因而至的。

(乙)以類行雜：王制篇說：

以類行雜，以一行萬。

以類行雜，以一行萬，這也是荀子講學最要的方法；也就是他學問的極步。他以爲到這樣，才算大儒，才算聖人。何謂以類行雜，以一行萬呢？儒效篇說：

法後王，一制度，而敦詩書，其言行已有大法矣，然而明不能齊，讀法教之所不及，聞見之所

未至，則知不能類也。知不能類，是王制篇無法者不能以類舉的意思。

這樣看來，類是齊法教所不及，聞見所未至的。荀子以爲事物無論如何變遷，總是化而一貫；無論歷幾千萬年，總是古今一也。類不悖，雖久同理，所以我們就可類推不悖了。

荀子講學的方法，就是如此。

荀子講學的方法，大致已經說明；孟子這等方法，雖無可講，卻也可把荀子來做個反影。姑待後來隨時推論，這時候不用提了。如今要回轉去研究開先所舉那當略為發揮的性善性惡，遵先王法後王兩條，只要荀子講學的方法明白，這兩條也就容易解決了。

(1) 性善性惡 講性善性惡我們應該注意的是：

(甲) 何以說性惡呢？

(乙) 何以說性善呢？

胡適之哲學史大綱說：孟子是把性字來包括人生一切善端，荀子是把性字來包括人生一切惡端，這話固然很對，卻似乎還不算探題得珠。

(甲) 何以說性惡呢？荀子以爲人生而有好利疾惡，耳目之欲，聲色之好，這都是惡端；都是生而有的，必將待師法而後正，得禮義而後治。性既然是要待師法而後正，得禮義而後治，那末，善便是人爲的，不是生成的。所以他說：

人之性惡，其善者僞也。

性惡善僞，這四個字，就是後儒指擊荀子的大罪案；大抵後儒多把僞字當作詐僞，所以覺得他是邪說害正，這真冤透了！我們且看他所說性僞如何分別，性惡篇說：

不可學，不可事之在天者，謂之性；可學而能，可事而成之在人者，謂之僞。

這樣說來，荀子明明說在天的方算是性，在人的就是僞，可見僞不是詐僞了。我們應該知道：荀子是注重人爲的，是要言天徵人，有辨合符驗的，所以他說性惡，並不是說不能爲善，善全是假；他也說塗之人可以爲禹，不過他以爲堯禹者，非生而具者也，塗之人可以爲禹則然，塗之人能爲禹，未必然也。把可爲與能爲分作兩層，他有個比喻最妙，他說：足可以遍行天下，然而未嘗有遍行天下者也，這話極其透關，所以可以爲三字，是靠不住的；是無辨合符驗的。所以他說性惡，大抵人之於善，在天者無不可，在人者有不能；荀子以爲人之於善，既是可以爲，未必能，成之還在於人，所以他就舍天言人，注重人爲，所以他說善僞。

荀子性惡的理論，就是如此。

(乙)何以說性善呢？孟子以爲人皆有良知良能，仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也。良知良能，這都是善端。仁義禮智，則是善端成功，所以他說人皆可以爲堯舜。所謂人皆可以爲堯舜也，並不是說我們人生成就是堯舜，不過可以爲而已；有善端而已。所以他又說：

乃若其情，則可以爲善矣；若夫爲不善，非才之罪也。

大概孟子的意思，以爲我們人，都有仁義禮智種種善端，不過只要我們把性內這種善端擴充出來，便是堯舜了。所以說：惻隱之心，仁之端也；羞惡之心，義之端也；辭讓之心，禮之端也；是非之心，智之端也；凡有四端於我者，知皆擴而充之矣。

孟子性善的理論，就是如此。

我們現在試把他們二子性善性惡的理論來比較一番，我們就知道：孟荀二子雖然一說性善，一說性惡，但都是說人皆可以爲堯舜的，都是說善是要人爲的；孟子答曹交也有亦爲之而已的話；這層是他們相同的地方。不過一個說充，一個主僞，孟子就可以爲立論，以爲人之爲善，並不是人去爲善，只是將性內善端充出來；所以說由仁義行，非行仁義。荀子就未必能立論，以爲善是爲之而後

成的，所以說無之中，必求於外；換言之，就是孟子就善之發端立論，荀子就善之成功立論，孟子是言天，荀子是徵人。荀子對於孟子那可以爲的話，也是承認的；但是他要徵人，他要辨合符驗；覺得可以爲三字靠不住，他要再徵之於能不能，再徵之於善是如何成功，然後判斷。孟子卻沒有這種方法，他覺得可以爲，就是性善；所以一說性善，一說性惡，一說充，一說僞，這就是他們不同的原因了。所以荀子駁孟子說：

又說：孟子曰：人之學者其性善，是不然，是不及知人之性，而不察乎性僞之分也。

今孟子曰：人之性善，無辨合，無符驗，坐而言之，起而不可設，張而不可施行，豈不過甚矣哉！這是說孟子但知人可以爲善，不知善成在人；明明善成在人，偏說性善，這是不知性僞之分了。孟子但知人可以爲善，不知可以爲，卻是未必能；明明未必能善，偏說性善，這是無辨合符驗了。所以荀子異於孟子的原因，就是言天而徵人；觀此益見。

漢朝董仲舒有段論性的文章，很可參考；今引來做個旁證。他說：

性有善端，動之愛父母；善於禽獸，則謂之善；此孟子之善。循三綱五紀，通八端之理，忠信而博愛，敦厚而好禮，乃可謂善；此聖人之善也。

董子是尊荀子的，聖人就指荀子，所謂善端，即是仁義禮智之端；亦即所謂發端之善。聖人之善，即是爲之而後成之善；亦即所謂成功之善。所以孟荀性善性惡之爭，自另一方面言之，也可說是他們所謂爲善的意義，各有深淺不同了。

(2) 法後王遵先王：孟子法先王，祇遵先王之法而過者未之有也，一句已經顯透；不用多說。我們現在要知道的就是荀子法後王與孟子同異究竟如何。

我們先要知道：荀子是隆禮的，所以他也就是遵先王的；他曾說過：人道莫不有辨，辨莫大於分，分莫大於禮，禮莫大於聖王。又說：儒者法先王，隆禮義。聖王，即是先王。那末，他何以又說法後王呢？非相篇說：

五帝之外，無傳人，非無賢人也；久故也。五帝之中，無傳政，非無善政也；久故也。禹湯有傳政，而不若周之察也，非無善政也；久故也。故傳者久，則愈略，近則愈詳。

這是古略今詳的論調。不荀篇說：

千人萬人之情，一人之情是也。天地始者，今日是也。百王之道，後王是也。

這是古今一也的論調。

古就是先王，今就是後王。現在我們要想：荀子是個怎樣一種人呢？他是不是主張言古節今的呢？是不是貴辨合符驗的呢？是不是以類行雜的呢？他所想法的古，既認爲不如今的詳明；而詳明的今，他又認爲是與古一情；那末，他那貴辨合符驗的人，要想法古，怎得不節之詳明一情的今呢？怎得不以詳明的今，來做個度古的類呢？這就是他法後王的原因了。所以他說：

聖王有百，吾執法焉。曰：文久而息，節族同矣久而絕，欲觀聖王之迹則於其粲然者矣；後王是也。又說：

君子審後王之道，而論於百王之前，若端拜古拱字而議。

這樣看來，荀子的法後王，並不是法後王，不過是以近知遠，以微知著。是因爲先王太久遠，文物制度不可詳知，不得不觀其迹於粲然的後王耳。所以他所謂善言古者必有節於今，善言天者必有

徵於人兩句話，就是他性惡與法後王的根據了。

後王是誰呢？非相篇說：

欲知億萬，則數一二；欲知上世，則審周道。

大概荀子所謂先王，就是五帝堯禹；所謂後王，就是周道。所以他法後王，也可說是孔子從周的意思。所以他論五帝無傳政的時候，對於周道，就說：

禹湯有傳政，而不若周之察也。

察，就是察然的意思。

那末，他觀後王，又是從何處觀之呢？我們已經知道：荀子法後王，是以後王爲推知先王的類，而禮之一字，荀子又以爲是法之分類之綱紀；那末，他所法於先王的是禮，他所觀於後王以知先王的，也不外乎禮了。所以他說：

將原先王，本仁義，則禮正其經緯踐徑也。

經緯踐徑就是路道。

這就是荀子法後王的理論。

荀子法後王的理論既然如此，那末我們就可知道：他與孟子同是遵先王的；他們不同的地方，只是荀子遵先王，是要觀先王於後王，這是因爲荀子要以類行雜，要辨合符驗，言古節今；孟子卻沒有這等方法。所以他非笑孟子說：

略法先王，而不知其統。

統，就是統類；就是古今一情的地方。不知其統，所以說略法。知其統，就是觀聖王於粲然。所以他與孟子不同的原因，簡單言之，就是法先王，要知其統；要觀先王於粲然。

結論：鄙人對於性善性惡，遵先王法後王兩條的意見，大致都已貢獻了。前數年曾做了一篇讀荀子自序，中間有一段，可以引來做今日講演的結論。序說：

孟子之言學，固執其端者也；荀子之言學，固察其究者也。夫惟孟子之言學執其端，荀子之言學察其究也；故言先王也，孟言遵之，荀則更言觀之後王；而言性也，孟子言可以善，則是性善；荀又更言未必能，則是性惡。故其學所歸所以各異者，操術然也。

據鄙人看來，二子講學方法的分別，只是執端察究四個字。

補義：鄙人對荀子法後王之說，剛剛已經代他伸了沉寃；卻還有要補的贖義。這贖義是我想像的，他書中卻找不出證據來，對不對，不敢自必，所以留到最後來補。

要補說的是什麼呢？我今且把我做的荀卿學案裏面法後王下那篇文章抄出來，讓大家評論；就得了。

韓非有言：孔子墨子俱道堯舜；而取舍不同，皆自謂真堯舜；堯舜不復生，將誰使定堯舜之誠乎？無參驗而必之者愚也，弗能必，而據之者誣也。太史公亦曰：學者多稱五帝，其文不雅馴；薦紳先生難言之。古者言學，固未有不則古昔，稱先王者，莊子所謂重言引古是也。豈獨孔墨道堯舜哉？亦各有取舍，而自謂爲真而已矣。若如莊列之容成，大庭，伯皇，中央，栗陸，驪畜，赫胥，尊盧，則又五帝之外者；誠哉，其難言也！蓋學者之稱古昔也，紛紛矣；抑匪獨取舍不同已也。夫荀子固曰：五帝之外，無傳人，五帝之中，無傳政。無傳人，無傳政，此學者稱古昔之所以紛紛也。夫荀子之言學，固貴於有辨合符驗者也；韓非之所謂參驗者，亦即辨合符驗之謂也。然則其法後王也，固言古而節今，以近而

知遠也；雖然，毋亦感於紛紛難言者，故以後王爲之參驗，以定堯舜之誠，而必之也歟？所謂後王者，又反容成大庭如莊列所稱，無參驗弗能必者而言歟？

蓋自周衰，王官失職，百家九流，應時並起；而荀子之出，於時最後，又嘗遊學於齊，觀稷下之風，故其學之所涵濡者博，而與諸家相反相成者亦多焉。是故止足之誼，用補有涯無涯之失；有益之論，爲禁堅白異同之妄；則其法後王也，又安知非以後王爲之參驗，以反弗能必之說而然歟？

性辨

此文吾友簡君百誠所作見東方雜誌第八卷第五號

性，無所謂善惡也。善惡者性外之事，非性中之事也。人生而有欲，飲食男女，與生俱生者也；善而可以遂其欲，則善焉；無意於善也。惡而可以遂其欲，則惡焉；無意於惡也。孩提之童，愛其親，非性固知愛也；望親之有以養其欲也。及其長也，敬其兄，非性固知敬也；恐兄之有以拂其欲也。臧獲媚人，非性固好媚也；媚而後可求所欲也。盜賊殺人，非性固好殺也；殺而後可得所欲也。嗜欲得，而信衰於友；爵祿盈，而忠衰於君；非性固始含忠信而終否也。前以謀所欲，後既獲所欲也。性也者，不得以善惡論也。性，無所謂善惡也。善惡者，性外之事，非性中之事也。人類之始也，或爭奪焉；或淫亂焉；凡以求遂其欲而已。性之中，固非有惡也。有聖智者出，知爭奪淫亂之終不可以遂其欲，而有善也；乃起禮義，與忠信，使各得遂其欲，而毋相害；於是人皆知爭奪淫亂之適以互相爲害，禮義忠信之可以各遂其欲也。故

咸趨善而避惡焉；性之中亦非有善也。故禮義忠信，非以矯之也，乃以順之也。曷謂順？陵人者，人亦陵之，殺人者，人亦殺之，求所欲而反以來所不欲，不利之至也。愛人者，人亦愛之，敬人者，人亦敬之，毋侵他人之自由，而已亦得享其自由，利之至也。故禮義忠信，雖非性中之所固有，然利而行之，要不待矯揉造作而然也。惡，亦率性也。善，亦率性也。善惡，皆以求遂其欲而已。故性者，不可使之爲善者，也不可使之爲惡者也，其使之也，非使之也；藉於遂其欲而已。苟其無所欲，抑不足以遂其欲，而使之爲善焉，爲惡焉，彼必不從也。性固不知善之爲善，惡之爲惡也。故曰：善足以遂人之欲之可貴也，非曰善之可貴也；惡可以違人之欲之可惡也，非曰惡之可惡也。聖王者，恐庸人之未喻，勢不可以久也。乃立善惡之名，辨是非之道，設賞罰之政，榮名譽之途；於是積久而成俗，其小人悚於刑，而君子競於名，不復知善足以遂人之欲之可貴，而曰善之可貴；不復知惡可以違人之欲之可惡，而曰惡之可惡；有舍所以求所欲而云善惡者矣。然則性固可使爲善歟？曰：不可也。小人不知善所以遂其欲，而爲之者，以刑之在後，乃其所不欲者也。君子不知善所以遂其欲，而爲之者，以名之在前，乃其所欲者也。然則其使之也，非使之也，仍藉於遂其欲而已，雖然，迹有似乎矯之矣。好名者不可多得，懷刑者或冀倖免，此善

人之所以少，而惡人之所以多也。死節所以養生，費用所以養財，恭敬所以養安，文理所以養情，今不曰所以養生，養財，養安，養情，而曰死節費用恭敬文理之可貴。是亦不揣其本而齊其末矣。是故化之淺也，人咸以爭奪淫亂爲可以遂其欲，故趨於惡化之深也，人咸以禮義忠信爲可以遂其欲，故趨於善；揣其本者利善而行之，故善人多；齊其末者，慕善而爲之，故善人少。荀子有見於淺化，無見於深化；有見於慕善，無見於利善；故曰：性善。揚子韓子疑其義，而不深維其故，故曰：善惡混。曰三品；究之善惡，皆性外之事，非性中之事也。曰善曰惡，曰混，曰三品，皆知其然，而未知其所以然也。告子曰：生之謂性，食色性也，其庶幾乎？雖然，告子知其一，而未知其二也。夫善惡，皆以遂其欲而已。不然，性固不可矯揉造作使之爲善爲惡也。杞柳湍水之喻，是矯揉造作使之爲善爲惡也。是則告子終未及知人之性也。然則犬牛之性，猶人之性歟？曰：然。犬牛亦求遂其欲耳。蓋自理而言，性固無善惡也，皆有欲而已；禽獸與人一也。自氣而言，才則有靈頑也。知所以遂其欲者是也。禽獸最頑，而人靈；野獸食人，所以養其欲也。家獸不觸人，亦所以求其欲也。禮義忠信禽獸未嘗不有也，然而微矣，頑故也。而人之與人也，又有靈頑之分焉，世有不待師法而知

爭奪淫亂之不足以遂其欲者，其行流於善，非性善也；靈故也。世有雖有師法而猶不明禮義忠信之可以遂其欲者，其行流於惡，非性惡也；頑故也。是故人皆可以爲堯舜，而卒不爲者，非不爲也，其才不及也。彼固未知堯舜之道，固得大遂吾人之欲也。聖賢與不肖，雖曰由學而後分，然才者固基也。孔子曰：性相近也，習相遠也。唯上智與下愚不移。蓋性無所謂善惡也，皆有欲而已；靈頑若一也。故曰：性相近。或爲惡以遂其欲，或爲善以遂其欲，故曰：習相遠。靈者以善爲可遂其欲，勸之爲善，不從也；頑者以惡爲可遂其欲，勸之爲善不聽也。故曰：上智下愚不移。上智下愚者，最靈最頑之謂也。以才言，非以性言也。性，無所謂善惡也。善惡者，性外之事。非性中之事也。或曰：荀子就學者言，曰惡，所以策人之自修也。孟子就教者言，曰善，所以勉人之自勵也。其然乎？

近世言心理者，區人之欲爲先天，後天二者。今夫人，飢則欲食而已；是無待而然，所受乎先天者也。然父兄在前，雖飢必讓；其讓也，非不欲也，有所不欲，而強忍之也。強忍，荀子之所謂僞，而孟子之所謂辭讓也。然必有待於忍而後然，是所受乎後天者也。今夫人，飢則欲食而已；是無待而然，所受乎先天者也。然宴樂嘉賓，雖飢莫敢先焉；其莫敢先，非不欲也，有所羞，忍而不爲也。忍而不爲，荀

子之所謂僞，而孟子之所謂羞惡也。然必有待於忍而後然，是所受乎後天者也。孟子之論性曰：辭讓之心，禮之端也；羞惡之心，義之端也。荀子之論性曰：人飢，見長而不敢先食者，將有所讓也；故順情性，則不辭讓；辭讓，則悖情性矣。然則荀子之所言，先天之欲也；孟子，後天之欲也。此亦其所以異也。簡子以慕善利善辨荀孟之性，其說至精審矣！余因其善惡生於欲之言，而更究二子同異之故如此。公哲書。