

荀子禮學對後世之影響

陳飛龍

(作者爲本校中文系兼任副教授)

摘要

文武道衰，儒術見絀。荀子隆禮勸學，定人分以節欲，爲文以飾情，使人羣居和一而勝物，蓋「禮者，人道之極也」(荀子禮論篇)。茲篇概述荀子禮學對後世之影響——荀子生當戰國競尚功利之世，故於禮，辨之綦嚴，論之特詳。茲分三節論述——第一節「崇禮」衍爲「尚法」。第二節對漢儒之影響。第三節對宋儒之影響。雖然「禮」固有因應損益、時代如是、時勢使然者，然亦自有其影響矣！

前言

戰國之季，天下之勢，既由分而寢合，百家之學，亦由裂而寢一。一之爲誰？荀卿是也。荀子於儒，蓋至卓也。匪特此也，且直以爲法孔子者也。孔子道歸於爲仁，仁本於復禮，而荀子儒效篇乃曰：「先王之道，仁之隆也，比中而行之。曷謂中？曰：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，斯固所謂一隆一道已。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！蓋荀子論學論治，皆以「禮」爲宗。其所論之禮，與法家之法殆相逼近(註一)。而論者有謂漢後制度，多襲秦制；漢後儒學，多襲荀子(註二)；宋儒雖有尊孟之習，然考其言論，實不免有與荀學相似者；是以有茲篇之撰述焉。

一、「崇禮」衍爲「尚法」

吾國以「家族社會」爲原始基型組織，其歷久不墜之綿延性，乃自家族擴大至宗族、國族，藉嚴密之血緣紐帶，凝固而成廣包八表之宗邦。家族社會之盤根錯節，宗法精神之深植人心，究其源頭，乃早期「禮制」得以奠其初基。經久鎔鑄提升，禮制遂成爲「序上下，正人道」(註三)之大經大法。禮記所謂「禮者，君之大柄也」(註四)，荀子謂「國之命在禮」(註五)，其思想脈絡承接孔孟遺緒之連貫性，夙爲學界週知。蓋晚周之世，怠禮失政，而「爲政不以禮」(註六)之偏趨，漸使政治及社會制度步向全面潰崩之邊緣，諸子不之以刑名救世爲襟抱者，如慎到言「骨肉可刑，親戚可滅，至法不可闕也」(註七)、管仲言「非斧鉞無以畏衆，非祿賞無以勸民」(註八)。慎到管仲之見，就其相對於「禮治」之道德主體言，其有止亂匡時之積極效用，概可想見。蓋「禮治」主義之理論架構，其重要支柱之一，厥爲建立親疏、長幼、尊卑之「等差觀念」，此觀念裨益於敦教化、厚人倫之功，亦上古宗法社會之特定歷史條件使然。「無分者，人之大害也；有分者，天下之大利也」(註九)，荀子處僭越紛乘之劇變時代，視「賤用貴禮，卑用尊禮」爲天下之「大害」，乃理所固然。而禮樂崩毀之際，其學說亦見及「禮」「法」二者之史源關係，遂發爲「聖人化性而起僞，僞起而生禮義，禮義生而制法度」(註一〇)，此見同於管子之「法出于禮」(註一一)，至爲彰顯。荀況王制篇有謂「無德不貴，無能不官，無功不賞，無罪不罰」，其傾向於禮法並重者，由此可以窺知一端。究其實，儒家所力倡之「崇禮」「明分」等倫常規範，此際已式微至極。禮之始也以祭，禮之變也以政，吾人據「禮有五經，莫重於祭」(註一二)以論，可知禮自抽象之宗教理念及道德原則，再歸於現實政治，迄春秋漸次失去其固有之強大肆應力。此亦社會發展史之常態，殊不必竟認爲怪異現象也。「先王懸權衡，立尺寸，而至今法之，其分明也」(註一三)，商君所謂之「分」，並非儒家之「定分」內涵，而韓非之學，乃荀門所從出，其深究「抽象定分說」而洞燭其「治亂世」之脆弱處，於是有所謂「刑過不避大臣」(註一四)之說，此與商君書賞刑篇所謂「忠臣孝子有過，必以其數斷；守法守職之吏，有不行王法者，罪死不赦，刑及三族」，如出一轍。論者或可據此謂韓非有違儒家之尚禮觀，然就「法」以濟「禮」之窮而論之，韓非從定分引伸至「法不阿貴，繩不撓曲」(註一五)，正是維護社會秩序及道德秩序之進步思想。至於李斯輔秦以峻法鞭笞天下，

此又非融法於禮之稷下儒生始料所能及也。

漢世之所謂齊學，主「先疏後親，先義後仁」之說，與魯學之「先內後外，先仁後義」（註一六），大異其趣。荀子主性惡，以善爲外至，故曰「凡禮義者，是生於聖人之僞，非故生於人之性也。……聖人化性而起僞，僞起而生禮義。……苟無之中者，必求於外；……今人之性，固無禮義，故彊學而求有之也。性不知禮義，故思慮而求知之也」（註一七）。因善爲外至，而必求於外。荀子性惡篇又云：「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。」僞者，人爲也。所謂「學而能」「事而成」者，亦即齊學之所謂「外至」、管子戒篇所謂「義由外作」者也。

齊學乃以齊國立霸之史實，及助桓公成霸業之管仲思想爲重心者也。

「太公以齊地負海舄鹵，少五穀而人民寡，乃勸以女工之業，通魚鹽之利，而人物輻湊。後十四世，桓公用管仲，設輕重以富國，合諸侯成伯（霸）功。」（班固漢書卷二十八下、地理志第八下）

可見太公治齊，管仲助桓公成霸業，其主要目標均在「富國」。荀子之書，有「富國」「王霸」「彊國」等篇，亦多言尚功強國之事。吾人雖不能據以逕曰齊學爲荀學之淵源，然荀子浸漬齊學之深，當可斷言矣！王夢鷗師於「禮記思想體系試探」文中，以爲「荀子禮論，蓋爲魯學者禮說的總集」，當可說明荀子與魯學之關係，但據以推論荀子之學，未染於齊學，不可也。

「荀卿，趙人。（索隱：名況。）年五十，始來遊學於齊。田駢之屬皆已死，齊襄王時，而荀卿最爲老師。齊尙脩列大夫之缺，而荀卿三爲祭酒焉。……荀卿嫉濁世之政，亡國亂君相屬，不遂大道，而營於巫祝，信禳祥；鄙儒小拘如莊周等，又滑稽亂俗。於是推儒、墨、道德之行事興壞，序列著數萬言而卒。」（司馬遷史記卷七十四孟荀列傳）

「孫況，齊威宣王之時，聚天下賢士於稷下。……是時，孫卿有秀才，年十五，始來遊學。諸子之事，皆以爲非先王之法也。孫卿善爲詩、禮、易、春秋，至襄王時而孫卿最爲老師。齊尙循列大夫之缺，而孫卿三爲祭酒焉。」（漢應劭風

俗通義卷七窮通篇）

荀子遊學稷下，以齒德俱尊，三爲祭酒，其感染齊學，自不待言。

管子爲法家代表。據前所言，荀學既受齊學之薰陶，其受管子之影響，自亦不免。荀卿雖爲儒家一派宗師，考其實質，似

已具濃厚之法學色彩矣。

「法者，治之端也。」（荀子君道篇）

「刑稱罪則治，不稱罪則亂。故治則刑重，亂則刑輕。」（荀子正論篇）

「好法而行，士也。」（荀子修身篇）

「人無法則佞佷然。」（荀子修身篇）

法爲正人之具。正人於事後，藉法可收嚇阻之效。須知，荀子之所謂法，實包含於禮之中。禮之範圍，較法爲廣。荀子之學，以禮爲中心，因倡禮治之說。

「非禮，是無法也。」（荀子修身篇）

「禮者，法之大分。」（荀子勸學篇）

「學也者，禮法也。」（荀子修身篇）

是則，禮與法相倚相參至明矣。清王先謙於修身篇「好法而行」句下亦注云：「法卽禮也。」如是，則「禮」與「法」，又渾然不分，異稱而無別矣。故梁任公先秦政治思想史乃云：「荀子所謂禮，與當時法家所謂法者，其性質實極相逼近。」（註一八）蓋荀子承儒家之敝，人心姦險，天下喪亂，知儒家言仁義，純恃誘導，不足以息姦寧亂，故特倡「禮」以節欲、給求、止爭、定亂、濟窮，其作用實與法家所謂「法」，極相接近。唐楊倞爲荀子注家第一人，其於「法行」篇目下注云：「禮義謂之法。」對荀子之所謂「法」，有進一層之詮釋。荀子書中，常以「禮義」並稱。「禮」者，本也；而「義」者，行禮而得其宜者之謂也。單言「禮」、單言「義」，複言「禮義」，其意或均相近。由是可知，荀子之所謂「法」，非後世法家之所謂「法」，實儒家之所謂「禮」、所謂「義」、所謂「禮義」也。

以上所云，均係就荀學觀點而言，若就一般立場分析，吾人不難發現，「禮」「法」之間，實又有若干明顯差異存焉。

「禮者，禁於將然之前；而法者，禁於已然之後。是故法之用易見，而禮之所爲生難知也。若夫慶賞以勸善，刑罰以懲惡，先王執此之正，堅如金石，行此之信，順如四時；處此之功，無私如天地爾，豈顧不用哉？然如曰禮云禮云，貴絕

惡於未萌、而起信於微眇，使民日從善遠罪而不自知也。」（大戴禮記禮察篇）

蓋禮與法，形式上皆經國大法，爲人民共守之準則，但實質上固有其差異在焉。據吾人所瞭解，禮重約束，而法重制裁；禮或可隱晦，而法必須顯著；禮禁於未然之前，而法禁於已然之後；此禮與法之大分也。如欲人之「從善遠罪」，化民成俗，則須倡行禮治；如欲禁人爲惡，則須假法令刑罪之屬，待其顯見而後勸阻懲遏之。

李斯，楚上蔡人，年少時，爲郡小吏，掌鄉文書。旋從荀卿遊，學帝王術。學成，辭師西入秦。會因韓人間秦，宗室大臣議奏逐客。李斯因在逐中，乃上書言諫。秦王除逐客令，復李斯官，用其計謀。後官至廷尉。二十餘年，秦竟并天下。主尊爲皇帝，斯任爲丞相。夷郡縣城，並銷其兵刃，示不復用。又不立子弟爲王，功臣爲諸侯，因無尺土之封，而無戰攻之患。始皇三十四年，曾上書始皇焚書：

「古者天下散亂，莫能相一，是以諸侯並作，語皆道古以害今，飾虛言以亂實，人善其所私學，以非上所建立。今陛下并有天下，別白黑而定一尊；而私學乃相與非法教之制，聞令下，即各以其私學議之，入則心非，出則巷議，非主以爲名，異趣以爲高，率羣下以造謗。如此不禁，則主勢降乎上，黨與成乎下。禁之便。臣請諸有文學詩書百家語者，燬除去之。令到滿三十日弗去，黥爲城旦。所不去者，醫藥卜筮種樹之書。若有欲學者，以吏爲師。」（史記卷八十七李斯

列傳）

其說始皇焚詩書也，一則曰：今皇帝「并有天下，別黑白而定一尊」，人不得異其學也。再則曰：私學「相與非法教之制」，如弗加禁，則「主勢降乎上，黨與成乎下」。李斯之所以請焚詩書者，其用，主乎禁下之議令；其道，要在別黑白而定一尊。始皇可其議，收去詩書百家之語，以愚百姓，使天下之人，不能以古非今。

李斯又撰蒼頡篇，推行同文工作。是年，秦皇明法度，定律令。治離宮別館，周徧天下。明年，更巡狩天下，外攘四夷。始皇時，李斯位爲丞相，大權在握，一切詔令、表奏、碑刻，莫不出其手。凡始皇之種種設施，李斯皆有力焉。

迨秦二世時，章邯破逐吳廣兵，使者覆案三川相屬，誚讓李斯以身居三公之位，何令盜如此。李斯重爵祿，心恐懼，乃阿二世，上書勸督責。

秦自孝公用商鞅，行變法，疆盛之基始立。迨乎秦王政，得李斯之輔，終能兼併六國，統一天下。商鞅李斯二人，皆法家之流，固可斷言，秦國霸彊之業，法家之成也。始皇之一統大業，行專制、行法律，法家之用，當爲其重要因素。始皇之廢封建、行郡縣；黜百家、焚詩書、書同文、車同軌；凡諸設施，皆出李斯之手，其擬議、策劃、執行之功，不可沒也。據史記孟荀列傳「李斯嘗爲（荀卿）弟子」；史記韓非列傳「李斯……事荀卿」；以及史記本傳記李斯「從荀卿學帝王之術。學已成，度楚王不足事，而六國皆弱，無可爲建功者，欲西入秦」；行前，曾辭別其師，暢陳其志。可見師生之間，關係至爲親密。自李斯入秦後之作爲，以及史記中可考之言論，不難窺見與其師荀卿之著述思想，有其淵源。

「持寵處位，終身不厭之術，……求善處大重，理任大事，擅寵於萬乘之國，必無後患之術，莫若好同之，援賢博施，除怨而無妨害人。耐任之，則慎行此道也；而（如）不耐任，且恐失寵，則莫若早同之，推賢讓能，而安隨其後。如是，有寵則必榮，失寵則必無罪。是事君者之寶而必無後患之術也。」（荀子仲尼篇）

「事暴君者，有補削無撓拂。迫脅於亂時，窮居於暴國，而無所避之，則崇其美，揚其善，違其惡，隱其敗，言其所長，不稱其所短，以爲成俗。」（荀子臣道篇）

綜觀上引文字，可知保持榮寵、久處其位之方，莫若好與人同，廣施博捨，除舊怨而無害人；推賢讓能，求自安而隨其後，自將有寵必榮，失寵必無罪也。事奉暴君者，須補其缺失，而不必矯正其違拂。處於亂世，居於暴國，可推崇其優點，頌贊其善處，隱諱其惡事，藏匿其敗壞，稱其所長，而不必言其短也。

「久處卑賤之位，困苦之地，非世而惡利，自託於無爲，此非士之情也。」（史記卷八十七李斯列傳）

此李斯辭其師荀卿時所述之語也。入秦以後，將不固執己見，亦不採有所不爲之行，止求一心事君。其逐利求榮之情，不覺已溢於辭矣。此種以臣事君，終身不厭之術，源出於荀子無疑也。

「是以明君獨斷，故權不在臣也。然後能滅仁義之塗，掩馳說之口，困烈士之行，塞聰揜明，內獨視聽，故外不可傾以仁義烈士之行，而內不可奪以諫說忿爭之辯。故能桀然獨行恣睢之心而莫之敢逆。」（史記李斯列傳督責書）

自上項引文，可知秦世之獨斷專行，毀滅仁義，堵塞民口，掩滅爭辯，以求巍然獨尊，以遂窮奢極慾之志，李斯倡議、助虐之

力，不可輕忽也。李斯此一思想，於荀子書中，自可循其線索。

韓非，韓之諸公子也。喜刑名法術之學，而歸本於黃老。爲人口吃，不能道說，而善著書。與李斯俱事荀卿，斯自以爲不及。韓非數以書諫韓王，韓王不能用。迨秦急攻韓，韓王乃遣非使秦。秦王悅之，未信用，且爲李斯、姚賈所害，死獄中。依史記本傳，始皇見韓非孤憤五蠹之書，有「得與之遊，死不恨矣」之歎；復據史記秦始皇本紀，秦二世責李斯，曾有「吾聞之韓子曰」云云。是知始皇父子，皆雅信韓非，故韓非之言論影響於秦政者，自不待言。荀子欲以「禮」定分止爭，以臻治之正途，以爲建國之權稱；而其言「禮」，在「以禮化性」。其徒韓非，乃「以禮制性」。荀子以「禮」節欲、制欲；韓非則以「法」爲賞罰之具。惟自根本觀之，固無甚差異也。

「凡論者，貴其有辨合，有符驗。故坐而言之，起而可設，張而可施行。今孟子曰人之性善，無辨合符驗；坐而言之，起而不可設，張而不可施行。豈不過甚矣哉！」（荀子性惡篇）

荀子之所謂「辨合」，據楊倞注，辨者，別也，別之爲兩，兩家各執其一，是以非合不能辨其真僞、辨其良窳，故稱「辨合」。所謂「符驗」，據楊倞注，符以竹爲之，亦相合之物，故稱「符驗」。因是荀子曰：凡論者於「坐而言之」之後，必須「起而可設，張而可施行」。起設、張行，卽荀子之所謂「辨合」「符驗」之工也。

「孔子墨子俱道堯舜，而取舍不同，皆自謂眞堯舜，堯舜不復生，將誰使定儒墨之誠乎？……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。」（韓非子顯學篇）

「人主誠明於聖人之術，而不苟於世俗之言，循名實而定是非，因參驗而審言辭。」（韓非子姦劫弑臣篇）

「聽以爵不待參驗，用一人爲門戶者，可亡也。」（韓非子亡徵篇）

「今人主不合參驗而行誅，不待見功而爵祿，故法術之士安能蒙死亡而進其說，姦邪之臣安肯乘利而退其身？」（韓非子孤憤篇）

「是故明王不舉不參之事，不食非常之食，遠聽而近視以審內外之失，省同異之言以知朋黨之分，偶參伍之驗以責陳言之實，執後以應前，按法以治衆，衆端以參觀，士無幸賞，無踰行，殺必當，罪不赦，則姦邪無所容其私。」（韓非子

備內篇)

韓非之所謂「驗而必之」「必而據之」，與荀子「辨合」「符驗」之論一致。韓非以爲堯舜之不能復生，不能「參驗而必之」「必而據之」，是以難以「必定」也。前錄韓非姦劫弑臣、亡徵、孤憤、備內等篇，均言「參驗」或「參伍之驗」，足證其於「參驗」之說殊爲重視。但吾人須進一步討論者，備內篇引文中有「偶參伍之驗」語，據陳奇猷韓非子集釋案語，「偶，合也」，可見韓非不但言「參驗」，且言「辨合」之「合」矣！

「故枸木必將待櫟栝、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。……今人之性，固無禮義，故彊學而求有之也；性不知禮義，故思慮而求知之也。」（荀子性惡篇）

荀子以曲木、鈍金爲例，說明自然之物，非待櫟栝、烝矯、礪厲，難以爲用，進而說明，人之性惡，必「待師法然後正，得禮義然後治」。

「夫聖人之治國，不恃人之爲吾善也，而用其不得爲非也。恃人之爲吾善也，境內不什數；用人不得爲非，一國可使齊。爲治者用衆用舍寡，故不務德而務法。夫必恃自直之箭，百世無矢；恃自圓之木，千世無輪矣。自直之箭，自圓之木，百世無有一，然而世皆乘車射禽者何也？櫟栝之道用也。……不恃賞罰而恃自善之民，明主弗貴也。何則？國法不可失，而所治非一人也。故有術之君，不隨適然之善，而行必然之道。」（韓非子顯學篇）

韓非言人之治國，「不恃人之爲吾善」，而用其「不得爲非」也，如「必恃自直之箭，百世無矢」；「恃自圓之木，千世無輪」，千百世之所無而「世皆乘車射禽」者，用「櫟栝之道」也。荀子與韓非皆主性惡之說。荀子以爲人可經由師法禮義而後正、而後治，而韓非雖亦言後天矯正之說，惟矯正之具，非荀子之「禮義」而爲「必然之道」，亦即「不可失之」之「國法」也。

「夫『堅白』『同異』『有厚無厚』之察，非不察也，然而君子不辯，止之也。倚魁之行，非不難也，然而君子不行，止之也。」（荀子修身篇）

「堅白」、「同異」、「有厚無厚」之說，如山淵平、天地比、鈎有須、卵有毛之類，皆說之難持者也，而惠施鄒析能之，然

而君子以其無益於理，故不加珍視，止而不加辯論。倚魁（猶「奇傀」，怪異也）之行，如懷負石而赴河，是行之難爲者也，而申徒狄能之；君子以其非禮義之中，故不予貴重，止而不爲也。

「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。」（荀子儒效篇）

知識與議論有益於義理者，方可言之；無益於義理者，必予廢置；如是者謂之「中說」——「中說」者，「中規中矩」、「適當合宜」之說也。治事或行爲有益於世人者，方可爲之；無益於世人者，必予捨棄；如是者謂之「中事」——「中事」者，「中規中矩」、「適當合宜」之事也。荀子所謂「中事」「中說」，全以「有益」「無益」於義理爲準，與前指斥之「堅白」「同異」「有厚無厚」「倚魁之行」云云，全相符合。

「夫言行者，以功用爲之的毅者也。……人主者說辯察之言，尊賢抗之行，故夫作法術之人，立取舍之行，別辭爭之論，而莫爲之正。是以儒服帶劍者衆，而耕戰之士寡；堅白無厚之詞章，而憲令之法息。」（韓非子問辯篇）

人之言語與行爲，全以實用爲標的。……人主喜悅明辯之言辭，推崇有才德而勇於抗言之士，是以行法術之人，雖行爲取舍上有其表現，言辭爭訟上有所辨別，亦不能用以改正人主喜悅辯察、尊敬賢抗之偏失也。如國中著儒服、佩劍之人衆多，而耕作田地、效命疆場之士減少；堅白異同、有厚無厚之說辭彰顯，而法令功效爲之止息。韓非主張言語與行爲應以實用爲主，此與荀子「中事」「中說」以「有益」「無益」爲斷者，實相符合。

「善言古者，必有節於今；善言天者，必有徵於人。」（荀子性惡篇）

善於言說古事者，必能以今事爲符驗、爲準則；善於申述天道者，必能以現實經驗爲驗合、爲準則。

「故曰：欲觀千歲，則數今日；欲知億萬，則審一二；欲知上世，則審周道；欲知周道，則審其所貴君子。故曰：『以近知遠，以一知萬，以微知明』，此之謂也。」（荀子非相篇）

欲觀千歲之遠，應視今日之近；欲知億萬之夥，當數一二之數；欲知上世之先王，須觀周王之道；欲知周王之道，則不可不熟察其所宗仰之君子。荀子此言，於奢談往古、忽視當今，不予苟同，亦即所謂法後王之意也。

「是以聖人不期脩古，不法常可，論世之事，因為之備。宋人有耕田者，田中有株，兔走，觸株折頸而死，因釋其耒而守株，冀復得兔，兔不可復得，而身爲宋國笑。今欲以先王之政，治當世之民，皆守株之類也。」（韓非子五蠹篇）韓非以宋人守株待兔故事，說明「以先王之政，治當世之民」之不當，於同篇稱引「文王行仁義而王天下，徐偃王行仁義而喪其國」故事，說明「世異則事異」之理；又舉「舜伐三苗、禹伐共工」故事，說明「事異則備變」之理。凡此諸端，皆所以明「不期脩古、不法常可」之義，此與荀子之說，實有淵源焉。

荀子之所以倡禮治，實基於性惡之說，此或因世逢喪亂，邪說異行，同時並起，故激而出此，以勉人爲善耳。唐楊倞「性惡」篇目下注云：「當戰國時，競爲貪亂，不脩仁義，而荀卿明於治道，知其可化，無勢位以臨之，故激憤而著此論。」清四庫全書總目提要亦評荀子之學，「主持太甚，詞義或至於過當」。清王先謙荀子集解序亦云：「余謂性惡之說，非荀子本意也。……余因以悲荀子遭世大亂，民胥泯斃，感激而出此也。」據此，可知荀子之倡性惡、行禮治，正因時勢使然。而李斯則假其說以事始皇，其道因而大行，繼以焚書坑儒，終成叢怨之媒，集矢之的，爲後世所詬病，斯又非荀卿始料所及矣？

宋蘇軾荀卿論云：「昔者嘗怪李斯事荀卿，既而滅其書，大變古先聖王之法，於其師之道，不啻若寇讎。及今觀荀卿之書，然後知李斯之所以事秦者，皆出於荀卿，而不足怪也。荀卿者，喜爲異說而不遜，敢爲高論而不顧者也。其言愚人之所驚，小人之所喜也；子思孟軻，世之所謂賢人君子也，荀卿獨曰亂天下者子思孟軻也。天下之人，如此其衆也；仁人義士，如此其多也；荀子獨曰人性惡，桀紂性也，堯舜僞也。由是觀之，意其爲人，必也剛愎不遜，而自許太過；彼李斯者，又特甚者耳。……彼李斯者，獨能奮而不顧，焚燒夫子之六經，烹滅三代之諸侯，破壞周公之井田，此亦必有所恃者矣！彼見其師歷詆天下之賢人，以自是其愚，以爲古先聖王皆無足法者，不知荀卿特以快一時之論，而荀卿亦不知其禍之至於此也，其父殺人報仇，其子必且行劫。荀卿明王道，述禮樂，而李斯以其學亂天下，其高談異論，有以激之也。」（註一九）觀子瞻責李斯之焚書破壞先王之法，而確認其皆出於荀卿，良非虛語。

二、對漢儒之影響

周衰，至於戰國，諸侯放恣，邪說橫行，百家雜說，蠶午而起，然儒術要未嘗絕，其守孔子之業而潤色之者，功獨荀卿爲多；然則荀子之出，於時最後，最爲老師，故戰國學術於焉輻輳，儒學獨尊，道亦由之，荀學位至重也。至唐韓愈讀荀子醇疵之辨出（註二〇），荀氏於焉失據，退而夷于諸子雜家之流，而其爲書若存若亡，良可慨也。洎乎近世，有清之隆，漢學大盛，而荀子復見重儒林矣！

清人汪中荀卿子通論云：「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，荀卿子傳之，其揆一也。」茲就汪氏之說，分敘荀子傳學術經典者如后：

汪氏言荀卿之傳毛詩也，則曰：

「經典敘錄：毛詩，徐整云：『子夏授高行子，高行子授薛倉子，薛倉子授帛妙子，帛妙子授河間人大毛公，毛公爲詩故訓，傳于家，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。」

由上引文字，可知傳毛詩者有二說：（一）子夏——高行子——薛倉子——帛妙子——大毛公——小毛公。（二）子夏——曾申——李克——孟仲子——根牟子——孫卿子——大毛公。依前說，毛詩之傳，與荀卿無關，姑置不論。依後說，荀卿則爲關鍵人物。汪氏更引荀卿大略篇以謂「霜降逆女」，與毛同義；以及「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」諸端，以實其「毛詩，荀卿子傳也」之說。

汪氏言荀卿之傳魯詩也，則曰：

「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（汪中自注「包邱子即浮邱伯」）與李斯俱事荀卿。』劉向敘云：『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。』又云：『申公卒以詩、春秋授，而瑕邱江公盡能傳之。』由是言之，魯詩，荀卿子之傳也。」

由上引文字，可知魯詩經荀卿傳浮邱伯，然後再分傳：(一)楚元王交；(二)魯穆生；(三)白生；(四)申公四人。申公後更傳瑕邱江公。汪氏言荀卿之傳韓詩也，則曰：

「韓詩之存者，外傳而已，其引荀卿子以說詩者四十有四。由是言之，韓詩，荀卿子之『別子』也。」

近人楊筠如荀子研究一書，嘗較覆荀子與韓詩外傳，發現二書文句完全相同者達五十三處之多(註二)，足見汪容甫「韓詩，荀卿子之『別子』」之說，不誣也。

汪氏言荀卿之傳左氏春秋也，則曰：

「經典敘錄云：『左邱明作傳，以授曾申，申傳衛人吳起，起傳其子期，期傳楚人鐸椒，椒傳趙人虞卿，卿傳同郡荀卿名況，況傳武威張蒼，蒼傳洛陽賈誼。』由是言之，左氏春秋，荀卿之傳也。」

由上引文字，可知傳左氏春秋者，其譜系爲：左邱明——曾申——吳起——吳期——鐸椒——虞卿——荀卿——張蒼——賈誼。

汪氏言荀卿之傳穀梁春秋也，則曰：

「儒林傳云：『瑕邱江公受穀梁春秋及詩于魯申公，傳子至孫爲博士。』由是言之，穀梁春秋，荀卿子之傳也。」

由是可知「穀梁春秋，荀卿子之傳也」，其譜系爲：荀卿傳申公，申公再傳瑕邱江公。汪氏更引據荀子禮論大略二篇，說明其與穀梁春秋之間，有其關係，而斷言「禮論、大略二篇，穀梁義具在」。

汪氏言荀卿之傳公羊春秋也，則曰：

「大略篇『春秋賢穆公，善胥命』，則爲公羊春秋之學。……董仲舒治公羊春秋，故作書美荀卿，其學皆有所本。」

荀子大略篇云「春秋賢穆公，以爲能變也」，此與公羊傳所謂「秦伯使遂來聘。遂者何？秦大夫也。秦無大夫，此何以書？賢穆公也。何賢乎穆公？以爲能變也」(註二)，文字極爲相似，識者當能辨之。

荀子大略篇又云：「春秋善胥命，而詩非屢盟，其心一也。」所謂「胥命」者，謂諸侯相會約而不盟也，而春秋善之(註三)。荀子之言，亦猶春秋公羊之說也。

汪氏以爲「董仲舒治公羊春秋，故作書美荀卿，其學皆有所本」。其意蓋指董仲舒之學，本於荀卿也。

汪氏言荀卿之傳曲臺「禮」也，則曰：

「荀卿所學，本長于禮。儒林傳云：『東海蘭陵孟卿善爲禮、春秋，授后蒼、疏廣。』劉向敘云：『蘭陵多善爲學，蓋以荀卿也。長老至今稱之，曰蘭陵人喜字爲卿，蓋以法荀卿。』……由是言之，曲臺之禮，荀卿之支與餘裔也。」

由是可知，漢宣帝時后蒼善說禮，其所記「曲臺之禮，荀卿之支與餘裔也」。傳禮之譜系爲：荀卿傳孟卿，孟卿再傳后蒼與疏廣。

汪氏言荀卿之傳易也，則曰：

「劉向又稱荀卿善爲易，其義亦見非相大略二篇。」

觀乎荀子非相大略二篇，可證劉氏之言，洵非虛語。荀子誠「善爲易」者也。

綜前論，知荀子對後世經傳之學殊多傳授之功。傳毛詩者爲大毛公、小毛公，傳魯詩者爲楚元王、魯穆生、白生、申公、瑕邱江公，傳左氏春秋者爲張蒼、賈誼，傳穀梁春秋者爲申公、瑕邱江公，傳禮者爲孟卿、后蒼、疏廣。凡此諸人，皆漢世之大儒。是可斷言，荀子於經術之傳，影響最深者，厥爲漢世明矣！此外，如韓詩、公羊春秋及易等，因年代久遠，其傳授譜系，雖不可盡知，然或多或少，皆受荀卿之影響，當可確定。漢代經學興盛，荀子之功，實不可沒也。

是以漢世儒者，匪特大毛公、小毛公、楚元王、魯穆生、白生、浮邱伯、申公、瑕邱江公、張蒼、賈誼、孟卿、后蒼、疏廣一輩博士經生，出於荀卿之傳；即陸賈以下，卓爾諸子，如桓寬、揚雄、王符、荀悅之倫，亦莫不與荀卿有其淵源。若欲研析兩漢諸子源流演變，於荀子之學，不可不先予推究審度也。

首言陸賈。賈，楚人，長於口辯，以客從漢高祖定天下。賈時於帝前說詩書，帝令著秦漢所以興亡之故，賈因著書十二篇，帝讚之稱善，名曰新語。漢世諸子，儒家者流，以時世考之，陸賈新語，成於漢高時，最爲先出。據新語其書而論，陸氏之說，多受荀子影響。茲舉數例說明如下：

「天生萬物，以地養之；聖人成之，功德參合，而道術生焉。……於是先聖乃仰觀天文，俯察地理，圖畫乾坤以定人道

，民始開悟，知有父子之親，君臣之義，夫婦之道，長幼有序，於是百官立，王道乃生。」（新語道基篇）

陸氏曰「天生萬物，以地養之；聖人成之，功德參合，而道術生焉」，此非荀子天論篇「願於物之所以生，孰與有物之所以成」楊倞注所謂「物之生雖在天，成之則在人」之旨歟？陸氏又曰「人道」定於「先聖」，此非荀子儒效篇「道者，非天之道，非地之道，『人之所以道也』；君子之所以道也」歟？

「善言古者，合之於今；能術遠者，考之於近。……故制事者，因其則；服藥者，因其良；書不必起仲尼之門，藥不必出扁鵲之方，合之者善，可以爲法，因世而權行。……故求遠者不可失於近，治影者不可忘其容。」（新語術事篇）

陸氏曰「善言古者，合之於今；能術遠者，考之於近」，此非荀子性惡篇「善言古者，必有節於今；善言天者，必有徵於人」之旨歟？陸氏又曰「書不必起仲尼之門，藥不必出扁鵲之方」云云，此非荀子「法後王」之旨歟？

「（懷）慮者，不可以立計，持兩端者，不可以定威。……故聖人執一政以繩百姓，持一概以等萬民，所以同一治而明一統也。」（新語懷慮篇）

陸氏曰「執一政以繩百姓，持一概以等萬民」，此毋荀子「尚一」之旨歟？荀子正論篇云「天子者，執（勢）位至尊，無敵於天下」者也！荀子論事，亦多側重於「專一」之功，如曰「一可以爲法則」（註二四）、「并一而不一」（註二五）、「專心一志」（註二六）、「類不可兩也，故知者擇一而壹焉」（註二七）、「學也者，固學一之也」（註二八）。由是觀之，陸氏之學，出於荀子，甚明矣！

次言桓寬。寬，字次公，汝南人。生卒年不詳，約西漢昭宣二帝前後在世。博通善屬文。治公羊春秋，舉爲郎，至廬江太守。昭帝始元中，丞相御史與諸賢良文學議論鹽鐵事，預相詰難。至宣帝時，寬乃衍其議論之文，增廣條目，極其論難，著數萬言，名曰鹽鐵論。究其內容，亦多採荀書之說。

「文學曰：行遠者，假於車；濟江海者，因於舟；故賢士之立功成名，因資而假物者也。……君子能修身以假道者，不能枉道而假財也。」（鹽鐵論貧富篇）

鹽鐵論云「行遠者，假於車」云云，此猶荀子勸學篇「假輿馬者，非利足也，而致千里。假舟楫者，非能水也，而絕江河。君

子生非異也，善假於物也」之說！

「文學曰：非學，無以治身；非禮，無以輔德；和氏之璞，天下之美寶也，待鑑識之工而後明；毛嫱，天下之姣人也，待香澤脂粉而後容；周公，天下之至聖人也，待賢師學問而後通。今齊世庸士之人，不好學問，專以己之愚而荷負巨任，若無楫舳濟江海，而遭大風漂沒於百仞之淵，東流無崖之川，安得沮而止乎？」（鹽鐵論殊路篇）

「非學，無以治身」云云，此猶荀子性惡篇「繁弱、鉅黍，古之良弓也；然而不得排檠，則不能自正。桓公之蔥，太公之闕，文王之錄，莊君之留，闔閭之干將、莫邪、鉅闕、辟閭，此皆古之良劍也；然而不加砥厲，則不能利，不得人力，則不能斷。驂騮、騶驥、織離、綠耳，此皆古之良馬也；然而前必有銜轡之制，後有鞭策之威，加以造父之馭，然後一日而致千里也」之說。荀子所持諸說，屢見於鹽鐵論中。漢時「賢良文學」之士，其一般主張，於茲可見。

次言揚雄。雄，字子雲，蜀郡成都人。生於漢宣帝甘露元年。少好學，不爲章句訓話，涉覽無所不見，爲人簡易佚蕩，口吃不能劇談，好作深思。年四十餘，始自蜀至京師。成帝召對，奏所作賦，除爲郎中，給事黃門，與王莽、劉歆並。及莽篡位，雄時校書天祿閣，因事恐被收，自投閣下，幾死。後以病免，又召爲大夫。天鳳五年卒，年七十一。雄著作甚豐，惟類多模擬，世人頗加非議。雄嘗欲求文章成名於後世，以爲經莫大於易，故作太玄；傳莫大於論語，故作法言。惟按之法言一書，亦多採荀卿之說以成者也。

「君子之言，幽必有驗乎明，遠必有驗乎近，大必有驗乎小，微必有驗乎著，無驗而言之謂妄。」（法言問神篇）揚雄所謂「幽必有驗乎明，遠必有驗乎近」云云，亦猶荀子性惡篇「凡論者，貴其有辨合，有符驗。故坐而言之，起而可設，張而可施行」之旨也。荀子以辨合符驗爲貴，而揚子以無驗爲妄，其說固爲相似矣。

「人之性也，善惡混。修其善，則爲善人，修其惡，則爲惡人。氣也者，所以適善惡之馬也與（歟）？」（法言修身篇）揚雄所謂善惡混者，謂性之中有善焉，而亦有惡焉；修其善，則爲善人；修其惡，則爲惡人；質言之，善惡混云者。卽謂爲性惡說可也。且荀子論性，固曰「生而有有利焉」「生而有疾惡焉」「生而有耳目之欲，有（又）好聲色焉」，此謂性中有惡矣！抑又曰「塗之人也，皆有可以知仁義法正之質，皆有可以能（爲）仁義法正之具」，是又謂性之中有善矣。然則，荀子揚

子，其論性也，曰「惡」、曰「混」，雖若各殊其趣，而其謂性之中有善，而亦有惡，初未嘗不同歸也。故謂揚子「善惡混」，為性惡說可也；謂荀子「人之性惡」，為善惡混說，亦可也。

次言王符。符，字節信，安定臨涇人。生當東漢章帝建初初年至桓帝永壽末年。少好學，有志操，與馬融、張衡、崔瑗等友善。時當和安二帝之後，世重仕宦，在政者更相援引，符獨耿介不同流俗，以此不得上進。因志意蘊憤，乃隱居，著潛夫論。其書譏評當時得失，而不欲章顯己名。其中亦多採荀子之言以成者。

「是故造父疾趨，百步而廢，自託乘輿，坐致千里；水師泛舫，解維則溺，自託舟楫，坐濟江河。是故君子者，性非絕世，善自託於物也。」（潛夫論讚學篇）

王氏於此，亟言君子善假於物之旨。篇中所言，莫非荀義。荀子勸學篇論為學之功，則曰「假輿馬者，非利足也，而致千里。假舟楫者，非能水也，而絕江河。君子生非異也，善假於物也」。取此以較王符之言，其出自荀子皎然可觀矣！

「積善多者，雖有一惡，是謂過失，未足以亡。積惡多者，雖有一善，是謂誤中，未足以存。」（潛夫論慎微篇）

王氏暢申積善之論，其與荀子之論積善成德云「一出焉，一入焉，塗巷之人也。其善者少，不善者多，桀、紂、盜跖也」（註二九），不啻出自一人之口矣。

「天地之所貴者人也，聖人之所尚者義也。德義之所成者智也。明智之所求者學問也。」（潛夫論讚學篇）

王氏所謂「天地之所貴者人也」云云，此非荀子儒效篇「道者，非天之道，非地之道，人之所以道也」、禮論篇「禮者，人道之極也」歟？兩氏雖皆汲汲於勸人向學，惟王氏倡「讚學」，以為「聖人所尚者，『義』」也；而荀子倡「勸學」，以為聖王所尚者「禮」也，有所差異耳！

「夫為國者，以富民為本，以正學為基。民富乃可教，學正乃得義。」（潛夫論務本篇）

王氏「富民」「正學」之說，亦猶荀子「不富無以養民情，……故家五畝宅，百畝田，務其業而勿奪其時，所以富之也」（註三〇）、「足國之道，節用裕民。……裕民則民富」（註三一）、「王者富民」（註三二）、「今之人，化師法、積文學、道禮義者為君子」（註三三）、「故學也者，固學止之也。惡乎止之？曰：止諸至足。曷謂至足？曰：聖也」（註三四），惟荀子「富

民」爲學之論，莫不以「隆禮」爲的，此與王氏「富民」「正學」之說，略有異耳！

次言荀悅。悅，字仲豫，潁川潁陰人。生於東漢桓帝建和二年，卒於獻帝建安十四年，年六十二。悅早孤，性沉默，善記誦，好著述。獻帝時，與孔融等常侍講禁中，累遷秘書監、侍中。時朝政大權移曹氏，天子尸居，悅志在獻替，而謀無所用，乃作申鑒五篇。推究其書，亦多採荀子之言。

「或問：『天命之事』。曰：『有三品焉，上下不移，其中則人事存焉爾。命相近也，事相遠也，則吉凶殊矣。故曰「窮理盡性以至於命。」』」（申鑒雜言下篇）

言及天命與人事問題，荀悅以謂天命有三等，而上下兩等人，難於改易；屬中等者，人事之作爲殊爲重要。天命之於人也，時或相近，惟因人事作爲有別，招致之吉凶大不相同。荀悅此說，實暗合荀子性惡篇「善者僞也」之旨。

「在上者，不受虛言，不聽浮術，不采華名，不與僞事；言必有用，術必有典，名必有實，事必有功。」（申鑒俗嫌篇）

「譽其有試者，萬事之概量也。以效學者，試其事；處斯職者，考其績。……故有事考功，有言考用；動則考行，靜則考守。」（申鑒時事篇）

荀悅「言必有用，……事必有功」、「有事考功，有言考用」云云，此與荀子主言說有益於理者方可言、治事有益於世者方可行——「中說」「中事」之說，實相近似。

上述陸賈、桓寬、揚雄、王符、荀悅五人，皆兩漢儒學之大家，所主之說，溯源考實，洵與荀子之言有其淵源。可知荀卿於漢世儒學之影響，何其深遠！

漢代儒學重要成就之一，爲大小戴兩禮記之彙集，而大小戴記與荀子禮學之間，關係極爲深切。清儒汪中荀卿子通論曰：「大戴禮曾子立事篇，載修身大略二篇文；小戴樂記、三年問、鄉飲酒義篇，載禮論、樂論篇文。」指稱二戴禮記與荀子關係密切。近人梁啓超於要籍解題及其讀法書中亦云：「大小戴兩禮記，文多與荀子相同。……當認爲禮記采荀子，不能謂荀子襲禮記，蓋禮記本漢儒所哀集之叢編，雜采諸各家著述耳。」梁氏並互舉篇名，以證其說，且下斷語曰：「因此可推見兩戴記中

其摭拾荀卿緒論而不著其名者或尚不少。」(註三五) 茲就現存之荀子與大小戴兩禮記相較，證物鑿鑿，是以任公之言，莫可或易！惟任公所論列，僅粗略言之，欲知其詳，宜取大小戴兩禮記與荀子全書作一比較，始可洞悉源流，覈其底蘊。政治大學中文研究所閔隆庭碩士論文「大小戴記與荀子關係之探索」，已從事於此。茲依其研究，排比如下：

(一) 大戴禮記與荀子之比較：

1. 篇目及內容相同者

大戴勸學篇……………荀子勸學篇

2. 篇目及內容略同者

大戴哀公問五義篇……………荀子哀公篇

大戴禮三本篇……………荀子禮論篇

3. 篇目不同而文句略同者

大戴勸學篇……………荀子宥坐篇

大戴曾子疾病篇……………荀子法行篇

大戴曾子立事篇
……………荀子修身篇

……………荀子大略篇

大戴曾子制言下篇……………

……………荀子大略篇

大戴虞戴德篇……………

……………荀子議兵篇

4. 篇目不同、文句不同而其含義合者：拾篇皆是，故不贅舉。



(二) 小戴禮記與荀子之比較：

1. 篇目略同而內容相同者

小戴樂記篇……………荀子樂論篇

2. 篇目略同而內容亦略同者

小戴學記篇……………荀子勸學篇

小戴儒行篇……………荀子儒效篇

3. 篇目不同而內容相同者

小戴鄉飲酒義篇……………荀子樂論篇

小戴三年問篇……………

小戴閒傳篇……………荀子禮論篇

小戴經解篇……………

小戴聘義篇……………荀子法行篇

4. 篇目不同而文字略同者

小戴曲禮上篇

……………荀子王制篇
……………荀子賦篇
……………荀子大略篇

小戴曲禮下篇

……………荀子臣道篇
……………荀子禮論篇

小戴檀弓上篇

……………荀子大略篇

荀子禮學對後世之影響



小戴檀弓下篇……………荀子王霸篇

……………荀子正名篇

……………荀子君道篇

……………荀子禮論篇

……………荀子成相篇

……………荀子王制篇

……………荀子王霸篇

……………荀子大略篇

……………荀子禮論篇

……………荀子榮辱篇

……………荀子仲尼篇

……………荀子大略篇

……………荀子正論篇

……………荀子王制篇

……………荀子大略篇

……………荀子儒效篇

……………荀子大略篇

……………荀子致士篇

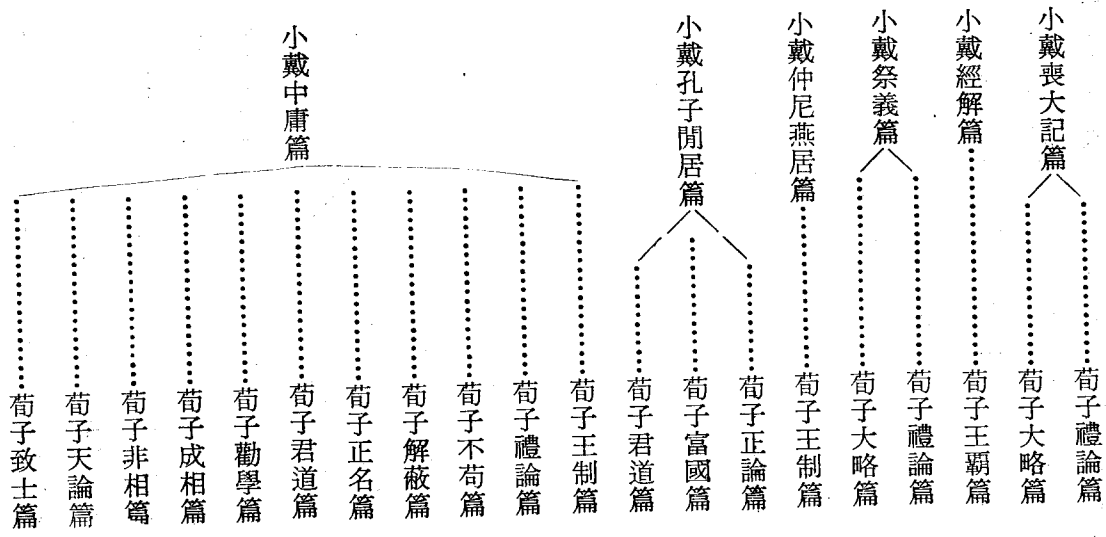
……………荀子儒效篇

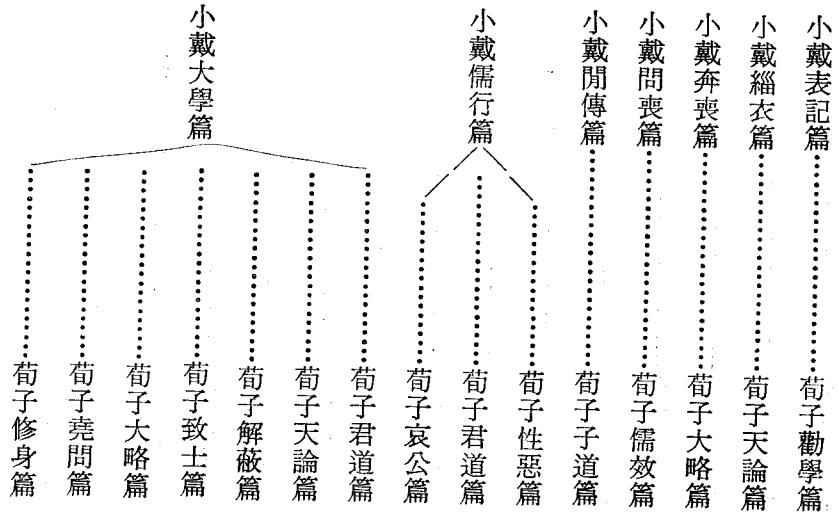
……………荀子儒效篇

……………荀子儒效篇

……………荀子儒效篇

……………荀子儒效篇





上所列舉今本荀子與現存大小戴二禮記，其篇目、內容、文句上相同或略同者，爲數甚夥；足以證實其間關係之密切也。再者，小戴禮記言喪祭之禮特多，約居三分之二；大戴禮記就其現存部分而言，涉及喪祭之處，與小戴禮記亦相近。而荀子言禮之儀文，其中喪祭亦佔三分之二。由此亦可顯示：大小戴二禮記與荀子之間，關係密切，並非偶然。昔者江聲臨終，詔其子以告友人孫星衍曰：「吾父死無他言，疑儀禮周官之委曲繁重，不可行於今也。」孫氏卽應之曰：「禮意之會通在禮記。」依孫氏之意，禮記發明宗義，其價值遠軼於禮經矣！惟禮記之內容，如上所述，大率與荀子相同，然則，後人因義起禮，莫

不循苟以成！吾人如逐句校核，當可發現：司馬遷史記卷二十三禮書，多本荀子禮論篇而立說；史記禮書附錄，頗採荀卿禮論之文焉。

時至戰國，文武道衰，百家爭鳴，荀子躬逢其盛，故於諸子，大都據禮以折之。雖儒門宗匠思孟游夏之徒，亦不例外。荀子非十二子篇評它輩魏牟，以謂二人「不足以合文通治」；評陳仲史鮪云「不足以合大眾，明大分」；評墨翟宋鉞云「不知壹天下，建國家之權稱」；「曾不足以容辨異，縣君臣」；評慎到田駢云「尚法而無法」、「不可以經國定分」；評惠施鄒析云「不法先王，不是禮義」、「不可以爲治綱紀」；評子思孟子云「略法先王而不知其統」、「甚僻違而無類」。是荀子以禮爲其權衡諸子之標準，審矣！是荀子之學，涵濡者博，而其禮論影響後世政教者，至深至鉅，後儒雖以其「性惡」「法後王」諸端，詆爲孔門別派，然其學說之價值，要亦不可磨滅者也。

三、對宋儒之影響

孟荀並稱久矣。太史公論次諸子，特取二子合爲一傳，其所尊尚，固有在矣。荀子本傳有「李斯嘗爲弟子，已而相秦」之語，史遷意固在惡斯之背師而取富貴，初無罪荀之意也。是以荀之與孟，實同受隆尊也。迨於漢世，卓爾諸儒，莫不與荀學有其淵源。故梁任公有言，曰：「自漢以後，名雖爲昌明孔學，實則所傳者，僅荀學一支派而已。」（註三六）至唐，韓退之讀荀子，有「孟氏醇乎醇者也，荀與揚大醇而小疵」之言，於是孟荀之優劣以分。

下逮有宋，諸子爲學，大儒言道，均歸本於心性，因偏向孟子，是皆以直溯孟學爲尊。如張橫渠曰「大其心則能體天下之物」，已直引「孟子謂盡心則知性知天」立說（註三七）。程明道亦言「天地之用，皆我之用。孟子言萬物皆備於我，須反身而誠，乃爲大樂」（註三八），實逕申孟子之言，以爲：吾人但知天地萬物本與我爲一體，若能「誠敬存之」，久而久之，自可達到萬物一體之境界。

他若朱熹，以孟子與學庸論語合爲四書，並爲之註。其論心性與情之關係，則云「性、情、心，惟孟子說得好。仁是性，惻隱是情，須從心上發出來。心統性情者也。性只是合如此底，只是理，非有個物事。若是有底物事，則既有善，必有惡。惟

其無此物，只有理，故無不善」(註三九)。蓋朱子之學，在明吾心之全體大用。此一鶴的，實亦為一般道學家之共同目標焉。

降至陸王，尤為尊孟。象山嘗自謂其學，乃「因讀孟子而自得之」(註四〇)；至於陽明，不僅宗孟，且揭良知之大纛矣！二人純宗孟子，自與荀子略無相近之處。他若徐積之著辯習、荀子辯、章望之之著救性篇，則已由崇孟而抑荀，且近於誣荀之境矣！

宋儒有尊孟之習，已如上述。宋世道學之儒，因其「言心性」，又創「心即理」之說，自與荀子「性惡」、「重刑」、「持寵處位」，大異其趣，終而至於產生抑荀之論。惟於此舉世滔滔，全以理學為尚之際，自亦不免有反動者出。一反高談道妙，闡發性真之時風，而以禮樂刑政、經綸世務為歸。於是先有江西學者(李觀、王安石)等之於張程、永康(陳亮)永嘉(葉適)諸儒之於朱陸，並言人事而舍天道，闢新解而祛故說，力掃身心性命之談，銳意經世治人之效。

茲以李(觀)王(王安石)為例，說明其創新立異之情形如后：

宋仁宗時，李觀倡「禮制」學說，以為「夫禮，人道之準，世教之主也。聖人之所以治天下國家，修身正心，無他，一於禮而已矣」(註四一)，此種以「禮制」為施政立教之大本，舉凡一切經國寧民，修己治人之道，莫不以禮為準則，自與孟子有異，而與荀卿隆禮所謂「禮者，法之大分，類之綱紀也，故學至乎禮而止矣。夫是之謂道德之極」(註四二)之說，前後相承，似屬一貫。

宋神宗時，王安石撰禮論一文，以為「禮始於天而成於人，知天而不知人則野，知人而不知天則僞，聖人惡其野而疾其僞，以是禮興焉」。且以為性情無善惡，其見於行事也，可善可惡。今欲導人於善而遏其惡，則必有賴於禮焉。禮者順人之性情而為之立制者也。凡此，自與荀子「天生人成」(註四三)、「禮者，所以正身也」(註四四)者同。王氏乃一代政傑，其經濟文章，卓絕當世。因其學有本源，而語無泛設，故其說自非泛泛之輩所可比倫也。今觀夫李觀王安石以禮制為立國之大經，力矯迂遠空疏之談者，乃欲以荀抑孟，另闢政教途徑者明矣。

即以言性之宋儒而言，彼等雖崇孟抑荀，然考其言論，亦不免有與荀學相似者。清錢大昕跋謝堉荀子箋釋云：「愚謂孟言性善，欲人之盡性而樂於善；荀言性惡，欲人之化性而勉於善。立言雖殊，其教人以善則一也。宋儒言性，雖主孟氏，然必分義理與氣質而二之，則已兼取孟荀二義；至其教人，以變化氣質為先，實暗用荀子化性之說。」錢氏以為宋儒教人以變化氣質

者，實已暗用荀子化性之說。錢氏は說，自非全然無據。今人戴君仁先生，更撰荀學與宋代道學之儒一文，廣徵博引，排比較合，不僅坐實錢氏之說，並以爲「錢氏『暗用』二字，用得不對，對宋儒似含譏意。『暗用』者，有意使用而不說明之謂。我以爲宋儒的話有與荀子相合者，只是暗合，暗合是無心而相合，並非宋儒用了荀子學說而不肯說明出自荀子，所以這一個字的差別，關係甚大」(註四五)。

錢氏跋文中之所謂宋儒，並未明示其範圍，而今人戴君仁體察跋文文句，認定所指者應屬宋史道學傳中所言及之周(濂溪)、張(橫渠)、二程(明道、伊川)、朱(晦菴)諸人。如此範圍，不僅宋代主經制、事功之儒若王安石不包括在內，以及屬於宋史儒林傳而主張以「禮制」爲施政根本，經國寧民、修己治人，莫不以禮爲準則之李觀亦摒諸門外。如此安排，殊欠周延。此外，至於先察識而後涵養，不喜分別義理氣質之性，而創建心學之陸象山，不在討論之列，而全以道學之儒爲範圍，似亦有斟酌之餘地。茲爲陳述宋儒之全貌，開闊其範圍，謹依次將周濂溪、張橫渠、程明道、程伊川、朱晦菴、陸象山諸儒(宋儒王安石、李觀諸人，以其與荀學有淵源爲不爭之事實，且前文已有言及，暫不論列)，與荀子之說「相合」之處，一一加以檢視，較比如次。

首言周濂溪。周敦頤，原名敦實，字茂叔，道州營道人，避英宗舊諱，改名敦頤。生於宋眞宗天禧元年，卒於神宗熙寧六年，年五十七。因家廬山蓮花峯下，前有溪流，潔清紺寒，周氏濯纓而樂之，築書堂其上，取所居濂溪以名之，學者因稱濂溪先生。周氏一生汲汲於學問，其學精明微密，乃宋儒之巨擘，列于宋史道學傳之首。二程，皆其弟子。著有易說、易通(卽通書)、太極圖說等。茲述其書中與荀子相暗合之處如下：

「或問曰：曷爲天下善？曰：師。……聖人立教，俾人自易其惡，自至其中而止矣。故先覺覺後覺，暗者求於明而師道立矣。師道立，則善人多，善人多，則朝廷正而天下治矣。」(通書師第七)

此章論師道，與荀子之「隆師而親友」(註四六)、「學莫便乎近其人」(註四七)，不無相近之處。而孟子則曰「子歸而求之有餘師」(註四八)，以爲學貴自得(註四九)，相去較遠。於此，可見周氏非但明說師之重要，符合荀旨，而「俾人自易其惡，自至其中」云云，顯有「化性」之意，此亦與荀子之學相暗合也。

「禮，理也；樂，和也。陰陽理而後和。君君，臣臣，父子，兄弟，弟弟，夫夫，婦婦，萬物各得其理，然後和，故禮先而樂後。」（通書禮樂第十三）

禮所以綱紀羣倫，樂所以調和情性，必天下之紀綱各得其理，而後方能作樂以宣暢萬民之和心，故禮先而樂後。凡此論點，自與荀子「樂也者，和之不可變者也；禮也者，理之不可易者也」（註五〇）、「禮者，人道之極也」（註五一）、「程者，物之準也；禮者，節之準也。程以立數，禮以定倫」（註五二）諸說，如出一轍。

次言張載。載，字子厚，長安人。生於宋眞宗天禧四年，卒於神宗熙寧十年，年五十八。世居大梁，以僑寓爲鳳翔郿縣橫渠鎮人，學者稱橫渠先生。其學以易爲宗，以中庸爲的，以禮爲體，以孔孟爲極。著有西銘、東銘、正蒙、易說、經學理窟等書。茲述其書中與荀子相暗合之處如后：

「爲學大益，在自能變化氣質。不爾，卒無所發明，不得見聖人之奧。故學者先須變化氣質。變化氣質，與虛心相表裏。」（張子全書卷六）

張氏於此，倡言「變化氣質」，恰與荀子「故聖人化性而起僞，僞起而生禮義」（註五三）之「化性」相契合。

「禮卽天地之德也。……禮者，聖人之成法也。除了禮，天下更無道矣。欲養民當自井田始，治民則教化刑罰俱不出於禮外。」（張子全書卷五）

張氏於此，如此重禮，實又與荀子「禮豈不至矣哉！立隆以爲極，而天下莫之能損益也」（註五四）、「禮者，治辨之極也」（註五五）、「禮者，法之大分，類之綱紀也，故學至乎禮而止矣。夫是之謂道德之極」（註五六）相符合矣！

「性未成則善惡混，故禮而絕惡者，斯爲善矣。惡盡去則善因以亡，故舍曰善，而曰成之者性。……知及之而不以禮受之，非己有也。故知禮成性而道義出。」（張子全書誠明篇）

張氏以爲「性未成則善惡混」云云，蓋言理氣有偏正，善惡混淆，依禮修養而有變化之可能，已同於荀卿矯揉之旨矣。他若「知禮成性而道義出」者，載嘗爲雲岩令，以敦本善俗爲先。月吉，具酒食，召老父高年，親與勸酬爲禮，使人知養老事長之義，可見禮誠關學之大經也。

次言二程。程顥，字伯淳，世居中山，後自開封徙洛陽。生於宋仁宗明道元年，卒於神宗元豐八年，年五十四。資性過人，尤善涵養。明於庶物，察於人倫，故死後文彥博采衆議而題其墓曰明道先生。所著詩文及語錄，並在二程全書中，與弟頤之語相亂，後人每不能辨。程頤，字正叔，程顥之弟。生於宋仁宗明道二年，卒於徽宗大觀元年，年七十五。與顥同受學於周敦頤。爲學本于至誠，故其爲人也恭而安，綽然而有餘裕。死後世稱伊川先生。著有易傳、經說、春秋傳等書。宋元學案將二氏所說強於分割，陳鐘凡氏謂「不可盡信」（註五七），故於此併敘之。

程伊川與朱晦菴，乃道學之儒對後世影響最大者。其遺著雖多，但其要旨可以「涵養須用敬，進學則在致知」（註五八）二語而盡。就此二語而言，皆與荀子相近。如荀子勸學篇言「持養」可使「德操」堅「定」，而成爲「成人」，卽見「養」之重要。換言之，爲學實卽「持養」。荀子不苟篇云「君子養心莫善於誠」、解蔽篇倡「大清明」，均屬伊川主「敬」之意。「致知」格物，本大學之義，程朱皆崇大學者。戴君仁先生「荀子與大學中庸」文中，曾云「荀子解蔽篇的贊稽物，卽大學的格物。致知在格物，是一回事，無先後可言。贊稽物亦卽依次至物，含致知在內。卽伊川所謂『今日格一件，明日又格一件』，至『積習既多，然後脫然自有貫通處』」，以其「荀子書中有與大學相通之處」，因而肯定「荀子遂有與程朱相合之說」，固非全然無據也。

「禮樂不可以斯須去身。」（程氏遺書卷二上）

「學莫大於致知，養心莫大於禮義。」（程氏遺書卷十七）

「人無禮以爲規矩，則身無所處，故曰立，此禮之文也。……理義以養其心，禮樂以養其血氣。故其才高者爲聖賢，下者亦爲吉士，由養之至也。」（二程外書卷七）

上引文字，或並言「禮樂」，或單言「禮」之於「涵養」、「致知」之關係，此實合荀子修身篇所言「治氣養心之術」，莫不由「禮」之說也。

「敬卽便是禮，無己可克。」（程氏遺書卷十五）

程氏一言「敬卽是禮」，意殊切實，與荀學尤爲相近。二言「無己可克」，謂循禮便一遵天理，自然無己私可克。此說亦卽分

心性爲「氣質之性」與「義理之性」也（註五九），實已兼採孟荀二子之義矣。其中述及氣質之性，教人變化氣質爲先，暗合荀說之處，顯然可見矣。

次言朱熹。熹，字元晦，一字仲晦，亦稱晦翁。世居徽州婺源；父松仕閩，以南宋高宗建炎四年，生熹於南劍之尤溪。寧宗慶元六年卒，年七十一。登紹興進士，歷事高宗、孝宗、光宗、寧宗四朝；凡所奏聞，皆正心、誠意、齊治、平均之道。著有易本義、啓蒙、著卦考誤、詩集傳、大學中庸章句、或問、論語孟子集註、太極圖、通書、西銘解、楚辭集註辨證、韓文考異等書。

朱子宗伊川之學，其師「涵養須用敬，進學則在致知」二語，朱子於答呂伯恭第四書（註六〇）、答劉子澄第二書（註六一）、答陳師德書（註六二）中，再三加以稱道。

「擇之問且涵養去，久之自明。曰：亦須窮理。涵養窮索二者不可廢一，如車兩輪，如鳥兩翼。」（朱子語類卷九）朱子以爲「致知」與「涵養」要並重，二者相交發，卽是「致知」，亦是「涵養」。經由「涵養」工夫，方可達於「致知」。二者如車之兩輪、鳥之兩翼，必須一起作爲，方可行動；如有偏廢，則不可前進矣。此與荀子所謂「故君子壹於道，而以贊稽物。壹於道則正，以贊稽物則察。以正志行察論，則萬物官矣」（註六三）相符合矣。

「古者小學教人以灑掃應對進退之節，愛親敬長隆師親友之道，皆所以爲修身齊家治國平天下之本，而必使其講而習之於幼稚之時，欲其習與知長，化與心成，而無扞格不勝之患也。」（晦菴先生朱文公集卷七十六）

「小童添炭，撥開火散亂。先生曰：可拂殺了，我不愛人恁地，此便是燒火不敬。所以聖人教小兒灑掃應對，件件要謹。某外家子姪，未論其賢否如何，一出來便齊整。緣是他家長上元初教誨得如此。只一人外居，氣習便不同。」（朱子語類卷七）

凡此，皆可見其主張爲學要自幼培育，使成習慣，及長卽難以調教。此與荀子重習重化之說無異也。荀子重習重積，其言曰「性也者，吾所不能爲也，然而可化也；情也者，非吾所有也，然而可爲也。注錯習俗，所以化性也；并一而不二，所以成積也。習俗移志，安久移質，并一而不二，則通於神明，參於天地矣」（註六四）、「慮積焉，能習焉而後成謂之爲（爲）」（註六五）。荀子不重人之本質，因其認定性惡，於是重「化」、重「習」、重「積」、重「爲」。以爲習俗可以移志，安久可以移質。

朱子主性善，雖與荀子相反，但其重「習」則同於荀子。朱氏注論語學而篇「學而時習之」句云：「學之爲言效也。人性皆善而覺有先後，後覺者必效先覺者之所爲，乃可以明善而復其初也。習，鳥數飛也，學之不已，如鳥數飛也。」將皇侃邢昺相承「學者覺也」之訓修正，改「覺」爲「效」，此非創新臆改，實與其整體思想極有關連。朱子主張先涵養而後察識，以「效」訓「學」，卽爲重視涵養之意。粗淺言之，一切須於幼年時代養育以成也。

「號令既明，刑罰亦不可弛，苟不用刑罰，則號令徒掛牆壁耳。與其不遵以梗吾治，曷若懲其一以戒百；與其覈實檢察於其終，曷若嚴其始而使之無犯。做大事豈可以小不忍爲心。……當以嚴爲本，而以寬濟之。……古人爲政一本於寬，今必須反之以嚴。蓋必如是矯之，而後有以得其當。」（朱子語類卷一百零八）

「今人說輕刑者只見所犯之人爲可憫，而不知被傷之人尤可念也。如劫盜殺人者，人多爲之求生，殊不念死者之無辜，是知爲盜賊計，而不爲良民地也。」（朱子語類卷一百十）

朱子之論政也，雖嘗主張「以仁心行仁政」（註六六），惟於此又以爲凡有法令，必須佐之以刑罰，做大事不可以小不忍爲心。爲政「當以嚴爲本」。政既必嚴，刑則須峻，此或朱子有見於南宋紀綱廢弛已極而發歟？然觀夫朱熹之言，驗其所主嚴刑治盜云云，固知其非惟不反對「齊之以刑」之理，且略符法家之精神矣！荀子固欲以禮規範人心、圍杜治亂、齊一世俗者也，而法家李斯韓非之徒，均出自荀子，是荀子與朱子之說，固又有若相契合者矣！

宋儒更感於禮之浸失其義，而有私作禮書者，若張橫渠、二程兄弟、司馬溫公等人，皆有禮之著作。朱子評之曰：

「二程與橫渠，多是古禮，溫公則大概本儀禮，而參以今之可行者。要之，溫公較穩，其中與古不甚遠，是七八分好，若伊川禮則祭禮可用，婚禮，惟溫公者好。」（晦菴先生朱文公集卷三十八）

朱子又作家禮，實集宋代禮學之大成，其跋三家禮曰：

「然程張之言，猶頗未具，獨司馬氏爲成書，而讀者見其節文度數之詳，有若未易究，往往未見習行，而已有望風退怯之意，又或見其堂室之廣，給使之多，餼物之盛，而竊病其力之不足，是以其書雖布，而傳者徒爲篋笥之藏，未有能舉而行之者也。」（晦菴先生朱文公集卷三十八）

其書雖集宋代禮學之大成，且較通俗，然亦不得通行，餘者自可想而知。故朱子有「禮廢矣」之歎（註六七）！歐陽修，亦宋之儒者，則曰「由三代以上，治出於一，而禮樂達於天下，由三代以下，治出於二，而禮樂爲虛名」（註六八）。此實歷史演變之必然趨勢，非人力所能改變也。朱子何歎？法家之興，亦猶荀子禮論之起，皆應時代之需求而生，雖亦有其淵源，然因政治背景、社會環境不同，其產生乃有不得不然之勢也。

次言陸九淵。九淵，字子靜，撫州金谿人。生於宋高宗紹興九年，卒於光宗紹熙三年，年五十四。九淵與其兄九齡互爲師友，時號江西二陸，以比河南二程。陸氏曾主台州崇道觀，還鄉後，結茆於貴溪之象山，從學者雲集。因自號象山翁，學者稱象山先生。嘗與朱熹會講鵝湖，論辯多不合，故理學有朱、陸二派。著有象山集及語錄傳世。陸氏言曰：

「民生不能無羣，羣不能無爭，爭則亂，亂則生不可以保。……使之統理人羣，息其爭，治其亂，而以保其生。」（象山先生集卷三十一）

陸氏「使之統理人羣」云云，實上承荀子王制篇所謂「君者，善羣也」之說。

「昔人之書不可以不信，亦不可以必信，顧於理如何耳。……使書而皆合於理，雖非聖人之經，盡取之可也。……如皆不合於理，則雖二三策之寡，亦不可得而取之也，又何必信之乎？蓋非不信之也，理之所在，不得而必信之也。」（象山先生集卷三十一）

陸氏所謂「使書而皆合於理，雖非聖人之經，盡取之可也」云云，豈非荀子儒效篇所謂「中說」之意耶？

「後世言寬仁者，類出於姑息。」（象山先生集卷三十四）

「孔子自言爲政以德。又曰道之以德，齊之以禮。又曰政者正也。季康子問殺無道，以就有道，何如？對曰子爲政，焉用殺，子欲善，而民善矣。宜不尙刑也，而其爲魯司寇，七日必誅少正卯於兩觀之下，而後足以風動乎人，此又何也？」

」（象山先生集卷二十四）

「嘗謂古先帝王未曾廢刑，刑亦誠不可廢於天下，特其非君之心，非政之本焉耳。夫惟於用刑之際，而見其寬仁之心，此則古先帝王之所以爲政者也。堯舉舜，舜一起而誅四凶。魯用孔子，孔子一起而誅少正卯，是二聖者以至仁之心，恭

行天討，致斯民無邪惡之害，惡懲善勸，咸得游泳乎洋溢之澤，則夫大舜孔子寬仁之心，吾於四裔兩觀之間而見之矣。
」（象山先生集卷三十）

陸氏於刑治，既謂「後世言寬仁者，類出於姑息」；更謂孔子之誅少正卯、舜之誅四凶，均為「惡懲善勸」之舉。蓋殺一以懲百，使人不敢為非耶！防患於未然，乃為積極之仁。小不忍而捨巨慝，豈可謂仁？此與荀子重禮、重刑之說相類矣！

由上面所引文字，可知宋儒之基本思想或主張，雖與荀子不相類合，但無礙於其接受荀子之部分思想，宋儒之中，似皆或多或少用荀子學說，證據確鑿，難予辯反。惟吾人於此，僅可言宋儒部分思想與荀子之說有關，不可遽以推論宋儒之以荀學為淵源明矣！

結 論

荀子生當戰國競尚功利之世，故於禮，辨之甚嚴，論之特詳。荀子過重一隆之道——「禮」，有失彈柔之性，致啓韓李嚴刑峻法之機。梁任公先秦政治思想史云：「荀子所謂禮，與當時法家所謂法者，其性質實極相逼近。」斯言誠然，今觀夫勸學篇「禮者，法之大分，類之綱紀也」，君道篇「隆禮至法，則國有常」云云，是禮與法實同體而異用，隆禮即重法也。荀子思想，主於明周孔之教，崇禮而勸學，故漢儒禮記之作，多采荀子之說，以成其鉅製。不僅此也，案之兩漢諸子，陸賈以下，莫不遵「荀」以行。宜乎汪容甫氏謂「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，荀卿子傳之，其揆一也」，其隆禮傳經之功，不亦偉乎！有宋一代，儒者莫不以「尊孟」為重，然荀子尚禮之思想，宋儒亦不免受其影響。其影響之迹，雖不足與孟子相提並論，然言及宋代思想，荀子禮學亦不可等閒視之也。雖然「禮」固有因應損益、時代如是、時勢使然者，然亦自有其影響矣！

荀子禮學，一言以蔽之，曰「人道之極也」（禮論篇），蓋「禮」，發於仁體，通於宇宙，而達於人事，舉凡「定親疏、決嫌疑、別同異、明是非」，莫不由「禮」以斷（註六九），故「壞國、喪家、亡人，必先去其禮」（註七〇）也。是以漢、宋之儒者，感於禮之衰落，因而力圖復禮。宋儒中如張載、程顥、程頤、司馬光諸氏，皆有禮之著作，而朱熹家禮之作，更集宋代

禮學之大成。朱子以禮之不能行，而有「禮廢久矣」（註七一）之歎。法與禮沒，此乃歷史演變之必然趨勢，實非人力之所難於挽回也。吾人須知，禮、法二者，雖有其差異之處，而其同具治國安民之目標，則初無二致也。今日民法中諸多規定，莫不出於禮，故荀子之禮學，雖未得實行，然其原則與精神，實已納諸法令，引導吾人踐履篤行矣！

註 釋

註一：梁啓超先秦政治思想史云：「荀子所謂禮，與當時法家所謂法者，其性質實極相近。」（第七章九十六頁）

註一三：見商君書修權篇。

註二：漢後儒學以經爲重，而五經皆傳自荀子之後學；汪中述學荀卿子通論考之纂評。又漢後儒家分爲兩派，一派專務修己治人，

註一四：見韓非子有度篇。

一派則顧亭林所譏明心見性之儒。修己治人一派則出自荀子；

註一五：見韓非子有度篇。

章太炎國學略說曾詳言之。若就漢後歷代實際政治之措施而言，尤處處不離荀子之論旨；已成公論，毋庸贅註。

註一六：詳見劉向說苑政理篇。

註一七：見荀子性惡篇。

註三：見白虎通德論卷二禮樂篇。

註一八：同註一。

註四：見禮記禮運篇。

註一九：見經進東坡文集事略卷七。

註五：見荀子彊國篇及天論篇。

註二〇：韓愈讀荀子：「孟氏醇乎醇者也；荀與揚，大醇而小疵。」

註六：見荀子大略篇。

註二一：見商務印書館印行荀子研究，頁十二。

註七：見慎子逸文。

註二二：見公羊文公十二年傳。

註八：見管子版法解篇。

註二三：見公羊桓公三年傳。

註九：見荀子富國篇。

註二四：見荀子勸學篇。

註一〇：見荀子性惡篇。

註二五：見荀子儒效篇。

註一一：見管子樞言篇。

註二六：見荀子性惡篇。

註一二：見禮記祭統篇。

註二七：見荀子解蔽篇。

註二八：見荀子勸學篇。

註二九：見荀子勸學篇。

註三〇：見荀子大略篇。

註三一：見荀子富國篇。

註三二：見荀子王制篇。

註三三：見荀子性惡篇。

註三四：見荀子解蔽篇。

註三五：見中華書局印行要籍解題及其讀法，頁四十三。

註三六：見中華書局印行中國學術思想變遷之大勢，頁四十六。

註三七：見正蒙大心篇。

註三八：見二程遺書卷二上。

註三九：見朱子語類卷五。

註四〇：見象山先生集卷三十五。

註四一：見李直講文集卷二禮論第一。

註四二：見荀子勸學篇。

註四三：見荀子天論篇。

註四四：見荀子修身篇。

註四五：並見於孔孟學報第二十三期及梅園論學續集頁二七一。

註四六：見荀子修身篇。

註四七：見荀子勸學篇。

註四八：見孟子告子篇下。

註四九：孟子離婁篇下：孟子曰：「君子深造之以道，欲其自得之也。

自得之，則居之安；居之安，則資之深；資之深，則取之左右

逢其原，故君子欲其自得之也。」

註五〇：見荀子樂論篇。

註五一：見荀子禮論篇。

註五二：見荀子致士篇。

註五三：見荀子性惡篇。

註五四：見荀子禮論篇。

註五五：見荀子議兵篇。

註五六：見荀子勸學篇。

註五七：見華世出版社印行兩宋思想述評，頁七十五。

註五八：詳見程氏遺書卷一、卷十七及晦菴先生朱文公集卷二十三答呂

伯恭第四書。

註五九：詳見程氏遺書卷十八、卷二十五。

註六〇：見晦菴先生朱文公集卷三十三。

註六一：見晦菴先生朱文公集卷三十五。

註六二：見晦菴先生朱文公集卷五十六。

註六三：見荀子解蔽篇。

註六四：見荀子儒效篇。

註六五：見荀子正名篇。

註六六：詳見晦菴先生朱文公集六十三至六十五。

註六七：見晦菴先生朱文公集卷三十八。

註六八：見新唐書卷十一。

註六九：見禮記曲禮篇上。

註七〇：見禮記禮運篇。

註七一：見晦菴先生朱文公集卷三十八。

引用參考書目

- 荀子二十卷 戰國趙人荀況撰，唐楊倞注，明嘉靖庚寅（九年）顧氏世德堂刊六子全書本，中央圖書館藏，中華書局四部備要本，商務印書館四部叢刊景古逸叢書本。
- 荀子集解二十卷考證一卷 清王先謙撰，清光緒辛卯（十七年）長沙思賢講舍刊本，商務印書館萬有文庫本，藝文印書館影印本。
- 荀子箋釋二十卷補遺一卷 清謝楠撰，清乾隆丙午（五十一年）嘉善謝氏安雅堂刊本，中華書局四部備要本，商務印書館叢書集成本。
- 荀子通論 清汪中撰，清道光間家刊本。
- 荀子東釋 民國梁啟雄撰，民國二十五年商務印書館萬有文庫本，五十二年世界書局改名荀子約注。
- 荀子研究 民國楊筠如撰，民國三十年商務印書館國學小叢書本，五十五年人人文庫本。
- 荀子學說 民國陳大齊撰，民國四十三年中華文化出版事業委員會排印本。
- 荀卿學案六卷 民國熊公哲撰，民國十二年商務印書館排印本。
- 荀子集釋 民國李滌生撰，民國六十八年學生書局排印本。
- 荀子禮論之研究 民國楊連生撰，師大國文研究所集刊十七號內。
- 荀子禮分思想之研究 民國吳清淋撰，師大國文研究所集刊二十一號內。
- 荀子禮學之淵源 民國饒彬撰，師大國文學報創刊號內。
- 「荀子所謂禮與韓非所謂法」之研討 民國熊琬撰，輔大碩士論文。
- 大小戴記與荀子關係之探索 民國閻隆庭撰，政大碩士論文。
- 荀子禮法思想的特色及其歷史意義 民國楊日然撰，臺大社會科學論叢第二十三輯內。
- 荀子論禮通釋 民國羅根澤撰，女師大學術季刊第二卷第二期內。
- 荀子的禮治思想 民國沈成添撰，華岡法科學報第一期內。
- 荀子集解補正 民國龍宇純撰，大陸雜誌第十一卷第八期內。
- 王先謙荀子集解訂補 民國潘重規撰，師大學報第一期內。
- 荀子正補 民國劉文起撰，師大博士論文。
- 荀子「禮」之研究 民國吳秀英撰，孔孟月刊第十八卷第七期內。
- 荀子隆禮之功用 民國陳飛龍撰，孔孟學報第四十期內。
- 孔孟荀三家禮之比較 民國陳飛龍撰，孔孟學報第四十二期內。
- 荀子禮學初探 民國莊雅州撰，孔孟月刊第九卷第一期內。
- 荀子禮論篇非取自大小戴禮記辨 民國張亨撰，大陸雜誌第四十二卷第二期內。
- 孟荀二子所見人的特長與其中主張 民國陳大齊撰，孔孟學報第二十一期內。
- 孔門所謂學其主體何在——禮 民國熊公哲撰，孔孟學報第十九期內。
- 荀學與宋儒 民國戴君仁撰，大陸雜誌第三十九卷第四期內。

荀子與大學中庸 民國戴君仁撰，孔孟學報第十五期內。

荀學與宋代道學之儒 民國戴君仁撰，孔孟學報第二十三期內。

十三經注疏 民國四十四年藝文印書館影印嘉慶二十年江西南昌府學刊

本。

大戴禮 漢戴德撰，世界書局大戴禮解詁本。

禮學新探 民國高明撰，一九六三年香港中文大學聯合書院中文系排印

本。

大小戴記選注 民國王夢鷗撰，民國三十三年正中書局排印本。

禮記思想體系試探 民國王夢鷗撰，政大學報第四期內。

四書集註 宋朱熹撰，世界書局本。

詩外傳 漢韓嬰撰，商務印書館四部叢刊本。

韓詩外傳 漢韓嬰撰，師大國文研究所刊印賴炎元考徵本。

史記 漢司馬遷撰，商務印書館百衲本二十四史本。

漢書 漢班固撰，商務印書館百衲本二十四史本。

新唐書 宋歐陽修、宋祁撰，商務印書館百衲本二十四史本。

宋史 元脫脫等撰，商務印書館百衲本二十四史本。

四庫全書總目提要 清永瑢等撰，藝文印書館景印原刻本。

管子 先秦管仲撰，商務印書館四部叢刊本。

商子 先秦商鞅撰，商務印書館四部叢刊本。

慎子 先秦慎到撰，商務印書館四部叢刊本。

韓非子 先秦韓非撰，世界書局陳奇猷韓非子集釋本，商務印書館陳啓

天增訂韓非子校釋本。

新語 漢陸賈撰，商務印書館四部叢刊本。

新書 漢賈誼撰，商務印書館四部叢刊本。

鹽鐵論 漢桓寬撰，商務印書館四部叢刊本。

揚子法言 漢揚雄撰，商務印書館四部叢刊本。

白虎通德論 漢班固撰，商務印書館四部叢刊本。

潛夫論 漢王符撰，商務印書館四部叢刊本。

風俗通義 漢應劭撰，商務印書館四部叢刊本。

申鑒 漢荀悅撰，商務印書館四部叢刊本。

先秦政治思想史 民國梁啟超撰，中華書局排印本。

中國學術思想變遷之大勢 民國梁啟超撰，中華書局排印本。

要籍解題及其讀法 民國梁啟超撰，中華書局排印本。

兩漢儒家諸子之研討 民國熊公哲撰，政大學報第十五期內。

中國法治思想 民國薩孟武撰，民國六十七年彥博出版社排印本。

昌黎先生全集 唐韓愈撰，明崇禎間東吳葛才永懷堂刊本。

經進東坡文集事略 宋蘇軾撰，宋郎暉注，商務印書館四部叢刊本。

直講李先生文集 宋李觀撰，商務印書館四部叢刊本。

臨川先生文集 宋王安石撰，商務印書館四部叢刊本。

周子全書 宋周敦頤撰，彭洋中校本。

周濂溪集 宋周敦頤撰，正誼堂本。

張子全書 宋張載撰，明徐必達刊本。

張橫渠全集 宋張載撰，正誼堂刊本。

二程全書 宋程顥、程頤撰，明弘治刊本。

二程遺書 宋程顥、程頤撰，呂氏寶誥堂刊本。

二程外書 宋程顥、程頤撰，呂氏寶誥堂刊本。

二程語錄 宋程顥、程頤撰，正誼堂本。

晦菴先生朱文公集 宋朱熹撰，商務印書館四部叢刊本。

朱子語類 宋朱熹撰，明成化刊本。

象山先生集 宋陸九淵撰，商務印書館四部叢刊本。

王文成公全書 明王守仁撰，商務印書館四部叢刊本。

宋元學案 明黃宗羲撰，民國六十四年河洛圖書出版社影印本。

兩宋思想述評 民國陳鐘凡撰，民國六十六年華世出版社影印本。

梅園論學續集 民國戴君仁撰，民國六十三年藝文印書館排印本。