

「清乾嘉學派經學研究計畫」研究成果



經學研究叢刊⑥

乾嘉學者的義理學

下

林慶彰・張壽安◎主編

伍善儀◎編輯

中央研究院・中國文哲研究所

經學研究叢刊〈6〉

乾嘉學者的義理學

下 冊

主 編

林慶彰／張壽安

執行編輯

伍 善 儀

臺北 南港

中央研究院中國文哲研究所印行

2003 年 2 月



中央研究院中國文哲研究所經學研究叢刊⑥

乾嘉學者的義理學

主 編 林 慶 彰 / 張 壽 安

執行編輯 伍 善 儀

發行人 中央研究院中國文哲研究所

臺北市南港區研究院路2段128號

電話：(02) 27883620

印製者 達 雯 印 刷 有 限 公 司

臺北市昆明街235號6樓之3

電話：(02) 23880676~7

定 價 上下冊 精裝 新臺幣 770 元
平裝 新臺幣 670 元

中華民國92年2月初版

中華民國93年12月二刷

ISBN 957-671-953-4 (精裝)

ISBN 957-671-954-2 (平裝)

目 次

上 冊

出版說明·····	1
目 次·····	1
導言·····張壽安·····	1
《四庫全書總目》與乾嘉「新義理學」·····周積明·····	1
乾嘉義理學的一個思考側面	
——論「具體實踐」的重要性·····林啓屏·····	41
乾嘉浙東學派之經學觀·····李威熊·····	103
從「親親尊尊」論儒學禮秩的情理結構·····張壽安·····	131
清乾嘉考據學者對婦女問題的關懷·····林慶彰·····	213
「漢宋之爭」難以調和的根本歧見·····張麗珠·····	235
「經之義存乎訓」的解釋觀念	
——惠棟經學管窺·····張素卿·····	281
戴震學術主張與學術實踐探析	
——兼論乾嘉漢學治學宗旨·····黃愛平·····	319
戴震義理學中情欲之社會基礎與驗證·····周昌龍·····	339

下 冊

戴震理欲觀及其反朱子「存天理去人欲」

平議……………劉玉國…………… 365

繼孟思維下的道統視域

——戴東原與《孟子字義疏證》……………李紀祥…………… 391

錢大昕寓義理於訓詁的義理觀探討……………王俊義…………… 455

乾嘉治經方法中的思想史線索

——以王念孫《讀書雜誌》為例……………鄭吉雄…………… 481

藉焦循以論戴震的情欲哲學……………林登昱…………… 547

從相人偶到達——論阮元的仁學……………殷善培…………… 601

關於常州莊氏學淵源之探討

——兼論《春秋正辭》之撰著年代……………陳祖武…………… 621

常州《公羊》學派「經典釋義《公羊》化」

學風探源……………鄭卜五…………… 637

附錄一：《仁和龔氏家譜》的史料價值

——兼論龔自珍的先世學緣……………梁紹傑…………… 673

附錄二：乾嘉時期考據學與曆算研究的

一些問題……………馮錦榮…………… 733

附錄三：關於乾嘉「新義理學」的通信

——兼評張壽安研究員「乾嘉學術」

的系列研究……………周積明…………… 767

附錄四：各次研討會議程表…………… 777

戴震理欲觀及其反朱子 「存天理去人欲」平議

劉玉國^{*}

一、前言

清乾嘉時期爲考證學之全盛期，彼時學風鼎盛，大家輩出，休寧戴震尤爲個中翹楚。東原之學，雖以小學、測算、典章制度之精研有爲世所重，然其志之所之，仍以聞道爲重；^①《緒言》、《原善》、《孟子字義疏證》等，皆爲戴氏明古經、闡發聖人義理之代表作。

如衆所知，戴氏於宋儒義理每多詆斥，其於朱子「存天理、去人欲」之說，尤目爲洪水猛獸而嚴加抨擊。於此，胡適在所著《戴東原的哲學》一書中曾大加稱揚，以爲戴說確乎擊

* 劉玉國，東吳大學中國文學系副教授。

①戴氏嘗云：「僕自十七歲時，有志聞道，謂非求之《六經》孔、孟不得。」

見戴震撰：〈與段若膺論理書〉，《戴震全集》（北京：清華大學出版社，1991年），第1冊，頁213。〈與段若膺書〉又曰：「僕生平論述最大者，爲《孟子字義疏證》一書，此正人心之要。」《戴震全集》，第1冊，頁228。

中程朱理學「排斥人欲即是排斥生養之道」之大弊。^②胡氏之言是否允當？此本文所欲辨明者。

二、戴震的理欲觀

(一)氣化之理與事物之則

欲討論上述議題，首先須對戴氏的理欲觀進行剖析。根據《孟子字義疏證》等書，東原所體認的理，係源自於「氣化說」之宇宙論。在東原，萬物的生成，源於陰陽五行之氣^③；此二五之氣藉著彼此之間的相互雜糅、綑縕變化，生發萬物。^④由於氣之雜糅綑縕，使得氣無法處於均勻的狀態；再加上萬物之生，係分得此二五之氣，一言乎分，則必有所限制，自然在稟受的氣之質性方面，有偏全、厚薄、清濁、昏明等差異，這就形成了庶物品類之殊別。^⑤至於氣化生物的過程中，又絕非雜亂無章，否則天地萬物非特不能秩然有序地各以其類

②胡適：《戴東原的哲學》（臺北：臺灣商務印書館，1963年），頁69-72。

③東原曰：「人物之生，分於陰陽氣化。」《孟子私淑錄》，卷上，收入《戴震全集》，第1冊，頁33。又曰：「……就男女萬物言之，則陰陽五行乃其根柢，乃其生生之本，亦豈待別求一物爲之根柢，而陰陽五行不足生生哉！」《緒言》，卷上，《戴震全集》，第1冊，頁67-68。

④東原曰：「人物之初，何嘗非天之陰陽綑縕凝成？」《緒言》，卷下，《戴震全集》，第1冊，頁112。

⑤東原曰：「分於道者，分於陰陽五行也。一言乎分，則其限之於始，有偏全、厚薄、清濁、昏明之不齊，……大致以類爲之區別。」《孟子字義疏證》，卷中，《戴震全集》，第1冊，頁176。

存在，就連創生之功都將窒礙難行^⑥；故可推知此氣化之流行，必存有不可易之律則，此東原所說之理。^⑦

由於萬物稟氣而生，也就稟得此氣化之理，東原稱之為「分理」、「條理」^⑧（言其能區以別之，有條而不紊），而成為物物活動、發展或變化所必須依循的法則。^⑨由此便導出「理在物」之結論。^⑩因為理是客觀的存在於物，捨物便無從得理，故求理必須從物上著手。《大學》「格物」一語，在東原看來，就是即物求理。^⑪東原以為，欲求物之理，即使是聖

⑥東原曰：「一陰一陽，流行不已，生生不息。……尋而求之，語大極於至鉅，語小極於至細，莫不顯呈其條理；失條理而能生生者，未之有也。故舉生生即賅條理，舉條理即賅生生。」《緒言》，卷上，《戴震全集》，第1冊，頁68。

⑦東原曰：「陰陽流行，其自然也；……通乎其必然不可易，所謂理也。」《孟子私淑錄》，卷上，《戴震全集》，第1冊，頁39。

⑧東原曰：「蓋凡物之質，皆有文理，……循而分之，端緒不亂曰理。……氣初生物，順而融之以成質，莫不具有分理，則有條而不紊，是以謂之條理。」《緒言》，卷上，《戴震全集》，第1冊，頁69。

⑨東原曰：「以植物言，其理自根而達末，又別於榦為枝，綴於枝成葉，根接土壤肥沃以通地氣，葉受風日雨露以通天氣，地氣必上接乎葉，天氣必下返諸根，上下相貫，榮而不瘁者，循之於其理也。以動物言，呼吸通天氣，飲食通地氣，皆循經脈散布，周溉一身，血氣之所循，流轉不阻者，亦於其理也。」《緒言》，卷上，《戴震全集》，第1冊，頁69。

⑩東原曰：「虛以明夫不易之則曰理，所謂則者匪自我為之，求諸其物而已矣。」《緒言》，卷上，《戴震全集》，第1冊，頁69。又曰：「是故就事物而言，非事物之外別有理義也。」《孟子字義疏證》，卷上，《戴震全集》，第1冊，頁158。

⑪東原曰：「其曰『致知在格物』，何也？事物來乎前，雖以聖人當之，不審查，無以盡其實也。……『格』之云者，於物情有得而無失，思之貫

人，也都必須經過審慎察識，作精微的分析，方能得其有條不紊之則。^⑫

至於「理」之條分縷析，則繫乎心。^⑬心在東原的義理系統中屬於「通而神」之氣。「氣通而神，是以能思。」^⑭心之精爽雖有知的能力^⑮，然或因有所蔽、或限於質之昧，必致失察而疑謬承之。^⑯因此一人所知解者，必須經過衆心所同然，方爲如實之理，而非個人之私見。^⑰事理如此，人情之理亦然，必須以我之情絜人之情而無爽失，方爲「好惡之節，依乎天理」。^⑱

通，不遺毫末。」《原善》，卷下，《戴震全集》，第1冊，頁23-24。

⑫東原曰：「理者，察之而幾微必區以別之名也。」又曰：「理義在事情之條分縷析。」《孟子字義疏證》，卷上，《戴震全集》，第1冊，頁151、156。

⑬東原曰：「舉理，以見心能區分，……分之，各有其不易之則，名曰理。」《孟子字義疏證》，卷上，《戴震全集》，第1冊，頁153。

⑭《孟子私淑錄》，卷下，《戴震全集》，第1冊，頁58。

⑮東原曰：「心之所通曰知，百體皆能覺，而心之知覺爲大。」《孟子字義疏證》，卷中，《戴震全集》，第1冊，頁179。

⑯東原曰：「事至而應者心也，心有所蔽，安能得理。」《孟子字義疏證》，卷上，《戴震全集》，第1冊，頁160。又曰：「凡血氣之屬，皆有精爽。其心之精爽，鉅細不同，如火光之照物。……所不照斯疑謬承之。……疑謬之謂失理。失理者，限於質之昧，所謂愚也。」《緒言》，卷中，《戴震全集》，第1冊，頁96。

⑰東原曰：「心之所同然始謂之理，……未至于同然，存乎其人之意見，非理也。……凡一人以爲然，天下萬世皆曰『是不可易也』，此之謂同然。……自非聖人，鮮能無蔽；……人莫患乎蔽而自智，任其意見，執之爲理義。」《孟子字義疏證》，卷上，《戴震全集》，第1冊，頁153。

⑱《孟子字義疏證》，卷上，《戴震全集》，第1冊，頁152。

(二)實體之性與生生之欲

東原義理系統中的「欲」，與其性論息息相關。東原對性的理解，也是緊扣著他的宇宙論而發展。如前所述，二五之氣爲人物共本之終極根源。由於氣化生物過程中諸氣雜糅與分受成質，遂成就爲現象界萬殊的個別存在。針對此一實然個體之不同稟受，東原即稱之爲性：

人物之性，咸分於道，成其各殊者而已矣。^{①⑨}

分於道者，分於陰陽五行也。一言乎分，則其限之於始，有偏全、厚薄、清濁、昏明之不齊，各隨所分而形於一，各成其性也。^{②⑩}

人物咸本於天道而成性不同，由分於道不能齊也。以限於所分，故曰天命。從而名其稟受之殊曰性。^{②⑪}

因爲性是殊異的稟受，既曰殊異，因此具有一種可區別的屬性，這是東原論性時所特別強調的。^{②⑫}他之所以反對告子「生之爲性」的說法，就是認爲告子之說忽略了這種區別性，而無法彰顯人獸之差異。^{②⑬}

①⑨《孟子字義疏證》，卷中，《戴震全集》，第1冊，頁176。

②⑩同前註。

②⑪《孟子私淑錄》，卷中，《戴震全集》，第1冊，頁43。

②⑫東原曰：「性者，分於陰陽五行以爲血氣、心知、品物，區以別焉。」
《孟子字義疏證》，卷中，《戴震全集》，第1冊，頁176。

②⑬東原曰：「徒曰生而已矣，適同人於犬牛而不察其殊。」《孟子字義疏證》，卷中，《戴震全集》，第1冊，頁178。

性既是指分於陰陽五行後成於一之實然存在之特質，則此存在物之稟賦以及其在現象界之一切活動，自必不能外乎性之轄屬而自作主張，此即構成東原所主張之「性」之實質內容：

性者……舉凡誕生以後所有之事，所具之能，所全之德，咸以是為其根本。^{②④}

性者，分於陰陽五行，品物區以別焉，各為之本始。統其所有之事，所具之能，所全之德而名之。^{②⑤}

生生不已乃天地之大德、天地之契機^{②⑥}，萬物既源於天地之化，自必稟承天地創生之機而以生生不息為其依歸；以是，「凡血氣之屬，皆知懷生畏死，因而趨利避害」^{②⑦}，此即所謂生之欲、性之欲。^{②⑧}由此生生之欲所施發之一切營生的舉措與活動，即東原所稱之「性之事」。^{②⑨}而形體賴之以為生養之所需，均可取之於天地之間。為達到攝取的目的，氣化生物時，

②④同前註，頁 176。

②⑤《孟子私淑錄》，卷中，《戴震全集》，第 1 冊，頁 43。

②⑥東原曰：「《易》曰：『天地之大德曰生。』氣化之於品物，可以一言盡也，生生之謂歟。」《原善》，卷上，《戴震全集》，第 1 冊，頁 11。

②⑦《孟子字義疏證》，卷中，《戴震全集》，第 1 冊，頁 177。

②⑧東原曰：「耳目百體之所欲，血氣之資以養者，所謂性之欲也，原於天地之化者也。」《緒言》，卷上，《戴震全集》，第 1 冊，頁 83。

②⑨東原曰：「資以養者存乎事。」《原善》，卷上，《戴震全集》，第 1 冊，頁 9。又曰：「凡出於欲，無非以生以養之事。」《孟子字義疏證》，卷上，《戴震全集》，第 1 冊，頁 160。又曰：「人與物同有欲也者，性之事也。」《原善》，卷上，《戴震全集》，第 1 冊，頁 11。

不期然而然的做了安排，賦予了生物各種器官，使各具其能，各有職司^{③①}，不相紊亂、不相取代。^{③②}其中以心官之能最強，心官之職最爲重要，它以其所認知的不易之則來裁斷、規範耳目鼻口之官能^{③③}，使性之欲依循正途而免於濫流^{③④}，遂其自然，且歸於必然，此即是「性之德」。^{③⑤}

綜上所論，東原所謂性之內涵——性之事、性之能、性之德，實包含人物既生以後一切生理與心理的活動；而這些活動具體來說，即源於氣化成形後的血氣與心知（相當於今人所謂的肉體與心靈）。^{③⑥}換言之，東原論性，實著重於以血氣心知爲中心以及由此所輻湊的一切現象、事爲，所謂血氣心知之性

③①東原曰：「人物受形於天地，……盈天地之間，有聲也、有色也、有臭也、有味也，……血氣各資以養，而開竅於耳目鼻口以通之，既於是通，故各成其能而分職司之。」《孟子私淑錄》，卷中，《戴震全集》，第1冊，頁49-50。

③②東原曰：「心能使耳目鼻口，不能代耳目鼻口之能，彼其能者自具也，故不能相爲。」《孟子私淑錄》，卷中，《戴震全集》，第1冊，頁49。

③③東原曰：「耳目鼻口之官，臣道也；心之官，君道也，臣效其能，而君正其可否。」《孟子私淑錄》，卷中，《戴震全集》，第1冊，頁50。

③④東原曰：「欲，譬則水之流也，窮人欲，……譬則洪水橫流。」《孟子字義疏證》，卷上，《戴震全集》，第1冊，頁161-162。

③⑤東原〈讀易繫辭論性〉曰：「人與物同有欲，欲也者，性之事也，人與物同有覺，覺也者，性之能也。事能無有失，則協於天地之德，協於天地之德，理至正也。理也者，性之德也。」《戴震全集》，第1冊，頁28。

③⑥東原曰：「凡有血氣心知，於是乎有欲。……性之徵於欲、聲色臭味而愛畏分，既有欲矣，於是乎有情。……喜怒哀樂而慘舒分；既有欲有情矣，於是乎有巧與智。……美惡是非而好惡分。生養之道，存乎欲者也，感通之道，存乎情者也；……盡美惡之極致，存乎巧者也；……盡是非之極致，存乎智者也，賢聖之德由斯而備。」《原善》，卷上，《戴震全集》，第1冊，頁12。

也。^{③⑥}然則東原的血氣心知之性之說雖然可溯源於〈樂記〉的「民有血氣心知之性」，然而所涵攝的意義，實已由原說所指稱之原始自然質性擴大及於道德層面，套句東原的話，即是由自然而進於必然。由此可知，東原的義理系統中，性之欲（性之事）是既生之後，一切活動的起點和基礎，失去了性之欲，性之能與性之德也就失去了依附，無從展現矣。

（三）人道無失與捨欲無理

以上有關「性」之所述，係就一切血氣之屬概括而說，而為其立論重點之所在的人性論之張本。蓋就萬物之靈的人而言，既生之後所營為的種種活動——性之事，東原稱為「人道」：

人道，人倫日用身之所行皆是也。^{③⑦}

凡日用事為，皆為性之本，而所謂人道也。上之原於陰陽五行，所謂天道也。^{③⑧}

道者，居處飲食言動，自身而周於身之所親，無不該焉。^{③⑨}

由上可知，東原所稱的人道，實以「血氣心知之性」為根本而創發之種種求生存、求延續，以及緣此而交織的人際互動活動——小至個人的居處飲食，大至君臣、父子、朋友、夫妻等

③⑥東原曰：「血氣心知，性之實體也。」《孟子字義疏證》，卷中，《戴震全集》，第1冊，頁172。

③⑦《孟子字義疏證》，卷下，《戴震全集》，第1冊，頁194。

③⑧《孟子私淑錄》，卷中，《戴震全集》，第1冊，頁48。

③⑨《孟子字義疏證》，卷下，《戴震全集》，第1冊，頁196。

之關係，皆包含在人道的範圍之內。^{④①}

依東原，天德雖然即道而存，不經「察」的功夫，實不能體知，而萬物之中，惟人具有此察知的能力：

人物以類區分，而人所稟受，其氣清明，異於禽獸之不可開通。^{④②}

人之生也，稟天地之氣，即併天地之德有之，而其氣清明，能通乎天地之德。物之得於天者，亦非專稟氣而生，遺天地之德也；然由其氣濁，是以錮塞不能開通。……而清者開通，則能知性知天，因行其所知，底於無失，斯所以還於天地之德而已矣。^{④③}

由上引資料可知，物既然與人一樣同稟氣化而生，則天德亦必存於萬物之營生活動中，只因物之稟氣濁塞，遂於此一無所知。人則因為稟受了清明之氣，且得陽氣之精凝而為心，含具天地全能，故能以其心知體察天道生生不已之創生過程中有其不可易之條理，並彰顯之，宏揚之，使之成為日用事為的依準^{④④}，俾利人道的運作皆能條理秩然，無或爽失，此即成就了

④①東原曰：「為君而行君之事，為臣而行臣之事，為父而行父之事，為子而行子之事，皆所謂道也。」《孟子字義疏證》，卷下，《戴震全集》，第1冊，頁197-198。

④②《孟子字義疏證》，卷上，《戴震全集》，第1冊，頁167。

④③《緒言》，卷上，《戴震全集》，第1冊，頁71。

④④東原曰：「人之異於物者，人能明於必然，百物之生遂其自然也。」《孟子私淑錄》，卷下，《戴震全集》，第1冊，頁62。又曰「儀文度數亦聖人見於天地之條理，定之以為天下萬世法。」《孟子字義疏證》，卷下，

人德，故天德與人德實上下一貫，毫無睽隔。^{④④}

由於人道人德源於天道天德，而天德必求見之於天道，相應之下，人德亦不能自外於人道而獨立。在東原，人道指的是人倫日用，而人倫日用根於性，性如種子，種子賴以萌生的動力在情欲：

凡有血氣心知，於是乎有欲，性之微於欲，聲色臭味而愛畏分；既有欲矣，於是乎有情，性之微於情，喜怒哀樂而慘舒分；既有欲有情矣，於是乎有巧與智，性之微於巧與智，美惡是非而好惡分。生養之道，存乎欲者也；感通之道，存乎情者也；二者自然之符，天下之事舉矣。^{④⑤}

凡事爲皆有於欲，無欲則無爲矣。^{④⑥}

情欲既然爲生養之道、感通之道的根基，則離絕了情欲，人倫日用的活動均將隨之停息，更遑論人德的存在，此所以東原以爲論理不能離乎情欲^{④⑦}，而欲求人德，必從達情遂欲做起：

《戴震全集》，第1冊，頁200。

④④東原曰：「仁義之心，原於天地之中者也，故在天爲天之德，在人曰性之德，然而非有二也。就天地之化而語於無憾曰天地之中，就日用事爲而語於無失曰仁義。」《孟子私淑錄》，卷中，《戴震全集》，第1冊，頁49。

④⑤《原善》，卷上，《戴震全集》，第1冊，頁12。

④⑥《孟子字義疏證》，卷下，《戴震全集》，第1冊，頁209。

④⑦東原曰：「天下必無舍生養之道而得存者。……有欲而後有爲，有爲而歸於至當不可易之謂理，無欲無爲又焉有理？」《孟子字義疏證》，卷下，《戴震全集》，第1冊，頁209。又曰：「古之言理也，就人之情欲求之，使人無疵之爲理。」《孟子字義疏證》，卷下，《戴震全集》，第1

聖人之道，使天下無不達之情，求遂其欲而天下活。^{④⑧}

已知懷生而畏死，故怵惕於孺子之危，惻隱於孺子之死，使無懷生畏死之心，又焉有怵惕惻隱之心，推之羞惡、辭讓、是非亦然。使飲食男女與夫感於物而動者脫然無之以歸於靜，歸於一，又焉有羞惡？有辭讓？有是非？^{④⑨}

飲食男女，生養之道也……遂己之欲，亦思遂人之欲，而仁不可勝用矣。^{⑤⑩}

然而達情遂欲只是人德之肇始，不可逕視爲人德之完成。蓋欲之爲物譬若水流：

性，譬則水也；欲，譬則水之流也。節而不過，則爲依乎天理……窮人欲而至於有悖逆詐僞之心，有淫佚作亂之事，譬則洪水橫流……天理者，節其欲而不窮人欲也。^{⑤⑪}

水流若無適當的宣導，必致濫流成災，欲亦復如是，縱欲的結果，每每致人於亡^{⑤⑫}，因此東原強調欲不可窮、不可無節；也就是說，遂欲必須適度，而適度的標準就是依乎天理，就是合

冊，頁 209-210。

④⑧〈與某書〉，《戴震全集》，第 1 冊，頁 212。

④⑨《孟子字義疏證》，卷中，《戴震全集》，第 1 冊，頁 180。

⑤⑩《原善》，卷下，《戴震全集》，第 1 冊，頁 24。

⑤⑪《孟子字義疏證》，卷上，《戴震全集》，第 1 冊，頁 161、162。

⑤⑫東原曰：「縱欲而不知制之，其不趨於死也幾希。」《緒言》，卷上，《戴震全集》，第 1 冊，頁 82。

於禮義之德^{⑤③}，惟有在依乎天理的遂欲下，方能成就人德；亦惟有在既遂自然（情欲），又得必然（條理）的情況下，日用飲食之爲道，方能真正圓滿。^{⑤④}這種以心知之明依乎則，既遂自然，又歸必然，就是「性善」^{⑤⑤}，故就東原而言，善與理存于欲；外乎欲，理與善皆無可求。

三、戴震反朱子存天理去人欲之平議

戴震所理解的「人性」，既然是涵括了情欲、知能、德行之總體，而「有是生，故有聲色臭味之欲」。「有欲而後有爲，有爲而歸於至當不可易之謂理。」「無欲，又焉有理。」故於朱子「理，如有物焉宅於心」、「存天理、去人欲」之說，極表不滿：

⑤③東原曰：「道之責諸身……必協乎仁、協乎義、協乎禮，然後於道無憾。」

《孟子私淑錄》，卷上，《戴震全集》，第1冊，頁38。

⑤④東原曰：「人倫日用，固道之實事，行之而得，無非仁也，無非義也。行之而失，猶謂之道，不可也。古人言道恆賅理，言理必要於中正不失。」

《緒言》，卷上，《戴震全集》，第1冊，頁82。

⑤⑤東原曰：「人之心知，於人倫日用，隨在而知惻隱、知羞惡、知恭敬辭讓、知是非端緒可舉，此之謂性善。……人之心知異於禽獸，能不惑乎所行之爲善。」《孟子字義疏證》，卷中，《戴震全集》，第1冊，頁180。

又曰：「善者，指其純粹中正之名。性者，指其實體實事之名，……成性雖殊而其善也則一。善，其必然也；性，其自然也；歸於必然，適完其自然，此之謂自然之極致。」《孟子字義疏證》，卷下，《戴震全集》，第1冊，頁195。