

## 司马温公对荆公新学的批判

□王书华

---

摘要：王安石与司马光均不愧为中华民族的文化先哲，对中华民族文化的发展作出了杰出的贡献。比较而言，王安石的贡献主要在经学和文学领域；而司马光的贡献主要在经学和史学领域。长期以来，司马光的史学成就掩盖了其经学成就。实际上，司马光在经学上的成就足以成家，与王安石新学形成角立之势，处处显示出与新学的对立与斗争：王氏尊孟，司马氏抑孟；王氏信奉《周礼》，司马氏置疑《周礼》；王氏以佛、道济儒，司马氏则拒斥佛、道。

关键词：司马光；王安石；新学；学术批判

作者简介：王书华（1964—），男，河北赵县人，历史学博士，河北人民出版社编审，主要研究方向为宋代文化与学术思想史。

---

北宋中期，是中国封建社会的大变革时期。先是范仲淹领导的庆历新政，后是王安石领导的熙宁变法，变革浪潮一浪高过一浪。伴随着政治上轰轰烈烈的变法运动，学术上出现了“百家争鸣”的局面。一时间，以王安石为核心的荆公学派，以司马光为核心的温公学派，以程颢、程颐为核心的洛学派，以及以苏轼、苏辙为核心的蜀学派，竞相纷呈，互相角立，互相批判，呈现出一派繁荣局面。

关于程颢、程颐与新学的学术对立，笔者在《二程对荆公新学的批判》<sup>[1]</sup>一文中进行了详细探讨；关于苏轼、苏辙与新学的学术对立，笔者在《苏轼苏辙对荆公新学的批判》<sup>[2]</sup>一文中进行了较为详尽的探讨。这里不揣谫陋，对司马温公对新学的批判加以探讨。不当之处，尚请方家指正。

王安石与司马光是北宋政治舞台上的双子星座，一个是推行熙宁变法而闻名的激进派，一个是反对熙宁变法而闻名的保守派（或曰稳健派）。王安石一生的主要业绩体现在三个方面：一是政治上推行熙宁变法；二是学术上创立荆公新学；三是文学贡献卓越，名列“唐宋八大家”之一。司马光一生的业绩也主要体现在三个方面：一是政治上反对熙宁变法，推行元祐更化；二是学术上创立温公学派，与荆公新学相角立；三是史学贡献巨大，编著史学名著《资治通鉴》。可见，司马光的三大贡献有两个是与王安石针锋相对的。可以说，

司马光的政治业绩与学术贡献，都是在与王安石新政乃至新学的对立与斗争中形成和发展起来的。

王安石与司马光不愧为中华民族的文化先哲，对中华民族文化的发展均作出了杰出的贡献。比较而言，王安石的贡献主要在经学和文学领域，而司马光的贡献主要在经学和史学领域。如果从其成就和影响来看，王安石的经学远胜于司马光的经学，且司马光的史学亦掩盖了他的经学。但实际上，司马光在经学上的成就足以成家，且其与王安石新学形成角立之势，处处显示出与新学的对立与斗争。

熙宁二年（1069）二月，王安石拜参知政事。不久，即与陈升之同领制置三司条例司，议行新法。是年七月始，均输法、青苗法、农田水利法相继颁行。新法推行之初，即遭到司马光、范镇等人的反对，由于神宗“亲重介甫，中外群臣无能及者，动静取舍，唯介甫之为信”<sup>〔3〕卷六十，与王介甫书</sup>，因此，要想罢废新法，还得从转变王安石的思想观念入手。于是，司马光连续给王安石写了三封信，企图做通王安石的思想工作，让王安石回心转意。

熙宁三年（1070）二月，司马光给王安石写了一封长达3 000余言的信。在信中，司马光首先对王安石的人品及才能大加褒奖。谈及王安石的人品，司马光竖起大拇指，称其为“大贤”<sup>〔3〕卷六十，与王介甫书</sup>；谈及王安石的才能，司马光更是赞赏有加，称其“独负天下大名三十余年，才高而学富，难进而易退，远近之士，识与不识，咸谓介甫不起则已，起则太平可立致，生民咸被其泽矣”<sup>〔3〕卷六十，与王介甫书</sup>。接着笔锋一转，司马光自问自答，如此大贤之人、饱学之士，执政一年，未能达成太平之业，却招致天下非议，其故何在？司马光答曰：“用心太过，自信太厚。”<sup>〔3〕卷六十，与王介甫书</sup>何谓“用心太过”？司马光指出“自古圣贤所以治国者，不过使百官各称其职，委任而责成功也。其所以养民者，不过轻租税、薄赋敛、已逋责也。介甫以为此皆腐儒之常谈，不足为，思得古人所未尝为者而为之，于是财利不以委三司而自治之，更立制置三司条例司，聚文章之士及晓财利之人，使之讲利。……夫侵官，乱政也，介甫更以为治术而先施之。贷息钱，鄙事也，介甫更以为王政而力行之。徭役自古皆从民出，介甫更欲敛民钱、顾市佣而使之。此三者，常人皆知其不可，而介甫独以为可。非介甫之智不及常人也，直欲求非常之功，而忽常人之所知耳。夫皇极之道，施之于天地人，皆不可须臾离，故孔子曰‘道之不明也，我知之矣，知者过之，愚者不及也。道之不行也，我知之矣，贤者过之，不肖者不及也。’介甫之智与贤皆过人，及其失也，乃与不及之患均，此光所谓用心太过者也。”<sup>〔3〕卷六十，与王介甫书</sup>可见，在司马光看来，王安石不能遵循先王之道、祖宗之法，变法乱常，究其原因乃是“用心太过”所致。何谓“自信太厚”？司马光指出“介甫素刚直，每议事于人主前，如与朋友争辩于私室，不少降辞气，视斧钺鼎镬无如也。及宾客僚属谒见论事，则唯希意迎合、曲从如流者，亲而礼之；或所见小异、微言新令之不便者，介甫辄赧然加怒，或诟詈以辱之，或言于上而逐之，不待其辞之毕也。明主宽容如此，而介甫拒谏乃尔，无乃不足于恕乎！昔王子雍方于事上而好下佞已，介甫不幸亦近是乎，此光所谓自信太厚者也。”<sup>〔3〕卷六十，与王介甫书</sup>也就是说，王安石听不进不同意见，刚愎自用，固执己见，又是“自信太厚”所致。

在对王安石变法的动机和王安石执拗的性格予以批评之后，司马光接着对王安石的学术思想进行了分析批判。“昔者从介甫游，介甫于诸书无不观，而特好孟子与老子之言。今得君得位而行其道，是宜先其所美，必不先其所不美也。”<sup>〔3〕卷六十，与王介甫书</sup>在司马光看来，王安石得君行道之前所喜好的是孟子之道和老子之言，而王安石得君行道后的所作所为恰恰

违背了孟子之道和老子之言。孟子之道的主旨是讲求仁义而不是追求财利，而王安石变法“尽夺商贾之利”，是为牟利而非仁义，显然违背了孟子之道。“今介甫为政，首建制置条例司，大讲财利之事。又命薛向行均输法于江淮，欲尽夺商贾之利，又分遣使者散青苗钱于天下，而收其息，使人愁痛，父子不相见，兄弟妻子离散，此岂孟子之志乎？”<sup>〔3〕</sup>卷六十，与王介甫书 老子之道的主旨是无为而为，而不是胡乱作为；而王安石不能遵从祖宗成宪，随意变更祖宗法度，不是无为而是乱作为，这又违背了老子之旨。“今介甫为政，尽变更祖宗旧法，先者后之，上者下之，右者左之，成者毁之，矻矻焉，穷日力继之以夜而不得息，使上自朝廷下及田野，内起京师外周四海，士吏兵农工商僧道，无一人得袭故而守常者，纷纷扰扰，莫安其居，此岂老氏之志乎？”<sup>〔3〕</sup>卷六十，与王介甫书 因此，司马光责问王安石：“何介甫总角读书，白头秉政，乃尽弃其所学，而从今世浅丈夫之谋乎？”<sup>〔3〕</sup>卷六十，与王介甫书 最后，司马光规劝王安石要听取不同意见，不要与众人作对，并指出与众人作对是不会有好结果的，“自古立功立事，未有专欲违众而能有济者也。”<sup>〔3〕</sup>卷六十，与王介甫书。

王安石接到司马光的第一封来信后，高度重视。随即在三月初，便复信司马光，指出自己的所作所为符合孟子的仁政学说。随后，司马光再次致信王安石，指出孟子的仁政学说浅显易懂，王安石的解释“用心太过”<sup>〔3〕</sup>卷六十，与王介甫第二书。王安石在收到司马光的第二封来信后，次日致信司马光。在这封信中，王安石首先指出，虽然与司马光交往已久，然议事常常不合，是因为“所操之术多异”的缘故。接着，对于司马光罗列的王安石的五大罪状——侵官、生事、征利、拒谏、致怨，一一予以反驳，并对“怨诽之多”的原因稍加剖析，对当时士大夫“不恤国事、同俗自媚于众”的不良风气进行了批评，表明自己不循流俗、不畏众议和坚持变革的决心。“今君实所以见教者，以为侵官、生事、征利、拒谏，以致天下怨谤也。某则以谓，受命于人主，议法度而修之于朝廷，以授之于有司，不为侵官；举先王之政，以兴利除弊，不为生事；为天下理财，不为征利；辟邪说，难壬人，不为拒谏；至于怨诽之多，则固前知其如此也。人习于苟且非一日，士大夫多以不恤国事，同俗自媚于众为善，上乃欲变此，而某不量敌之众寡，欲出力助上以抗之，则众何为而不汹汹然。”最后，针对司马光来信中“未能助上大有为，以膏泽斯民”的指责，王安石表示“知罪”；但对于“今日当一切不事事，守前所为”的要求，表示“非某之所敢知”<sup>〔4〕</sup>卷七十三，答司马谏议书，表达了王安石推行新法的鲜明态度和坚定立场。看到两次致信未曾奏效，王安石依然固执己见，司马光仍不甘心，又写了《与王介甫第三书》，对王安石的解释逐一进行了剖析与批驳。首先，针对王安石“受命于人主，议法度而修之于朝廷，以授之于有司，不为侵官”的辩解，司马光指出：“夫议法度以授有司，此诚执政事也。然当举其大而略其细，存其善而革其弊，不当无大无小，尽变旧法以为新奇也。且人存则政举，介甫诚能择良有司而任之，弊法自去。苟有司非其人，虽日授以善法，终无益也。”<sup>〔3〕</sup>卷六十，与王介甫第三书 也就是说，现在的问题不在于法而在于人，如果用人得当，那么“弊法自去”；如果用人不当，那么虽有善法，也无济于事。作为执政者，王安石应该在培养人才、发现人才、使用人才上下工夫，而不应在变法上费尽心机、病民伤国。其次，针对王安石“举先王之政，以兴利除弊，不为生事”的辩解，司马光认为推行青苗法就不符合先王之道；即便此法出自先王，也不是什么善政。先王的善政多矣，而王安石为什么不推行先王善政，却偏偏固执地实施这一不善之政呢？“介甫所谓先王之政者，岂非泉府賒贷之事乎？窃观其意，似与今日散青苗之意异也。且先王之善政多矣，顾以此独为先务乎？”<sup>〔3〕</sup>卷六十，与王介甫第三书 再次，针对王安石“为天

下理财，不为征利”的辩解，司马光批驳道：“今之散青苗钱者，无问民之贫富，愿与不愿，强抑与之，岁收其什四之息，谓之不征利，光不信也。”<sup>〔3〕</sup>卷六十，与王介甫第三书。如果说不管需要不需要，强行摊派给老百姓，并且收取百分之四十的利息，不是征利，谁相信呢？反正我司马光不信。复次，针对王安石“辟邪说，难壬人，不为拒谏”的辩解，司马光则指出：“至于辟邪说，难壬人，果能如是，乃国家生民之福也；但恐介甫之座，曰相与变法而讲利者，邪说壬人，为不少矣。彼颂德赞功、希意迎合者皆是也，介甫偶未之察耳。”<sup>〔3〕</sup>卷六十，与王介甫第三书。就是说，如果真能做到“辟邪说，难壬人”，那倒是国家百姓之福；但是那些与介甫一起推行新法而逐利的人，其主张就有不少属于邪说；那些歌功颂德、虚意奉迎之徒中，则不乏壬人之辈。最后，司马光规劝王安石不要冒天下之大不韪而“独行己志”，对于天下的不同意见，应当“垂意采察”。对于司马光的第三次来信，或是因为王安石感到与之“道不同，不相为谋”，或是王安石感到两人观点相去甚远、作答无益，抑或是现有王安石文集有所遗漏，总而言之，目前仅见的资料中没有发现王安石的复函。

元祐元年（1086）二月，司马光出任宰相。随即，便迫不及待地开始了对新法的废除和对熙宁、元丰年间掌权大臣的贬黜，并禁止王安石《字说》的传布，还篡改熙宁、元丰两朝的史官纪录，重新修纂《神宗实录》。尽管如此，司马光对于王安石的道德文章，自始至终是持赞赏态度的。早在至和年间，两人同为群牧司判官，即已相识。到嘉祐年间，两人交谊日深，成为密友。嘉祐六年（1061）六月，司马光迁起居舍人、同知谏院，同时，王安石任知制诰；直至嘉祐八年（1063）八月，王安石丁母忧解官归江宁。此间，他们不仅是同僚，而且还是彼此敬重的好友，两人连同吕公著、韩维，被称为“嘉祐四友”<sup>〔5〕</sup>卷中。此间，司马光曾称欲请“今之德行文辞为人信者”<sup>〔3〕</sup>卷七十九，故处士赠都官郎中司马君行状，为其堂叔司马沂作墓表，而最终选择的是王安石。可见，在司马光的心目中，王安石即“今之德行文辞为人信者”。熙宁三年二月，司马光在给王安石的信中，称赞他“独负天下大名三十余年，才高而学富，难进而易退”<sup>〔3〕</sup>卷六十，与王介甫书。到元祐元年四月，王安石去世，处于风烛残年中的司马光对王安石的评价依然是“文章、节义过人处甚多”<sup>〔3〕</sup>卷六十三，与吕晦叔第二简。可见，无论在熙宁变法开始之前，熙宁变法开始之后，还是熙宁变法罢黜之后，司马光对王安石的道德文章始终给予了高度评价。但对于王安石推行的变法措施，司马光则给予全盘否定，称其“变乱旧章，兴害除利，舍是取非”，乃至“病民伤国”<sup>〔3〕</sup>卷十七，遗表，用政后必欲清除而后快。而对于王安石的新学，司马光则将其作为熙宁新政的理论基础而大加批判。

这一批判的理论依据，则是二公的“道”不同。在司马光看来，二人的分歧源于“臣与安石南北异乡，取舍异道”<sup>〔6〕</sup>卷一百七十六，去邪；而王安石则“窃以为与君实游处相好之日久，而议事每不合，所操之术多异故也”<sup>〔7〕</sup>卷八十五，答司马谏议书。不管是司马光的“取舍异道”，还是王安石的“所操之术多异”，一语道破天机，二公分歧的焦点在于“道”不同或曰“所操之术”不同。那么，二公之“道”或曰“所操之术”为何？

先看王安石的“道”，或曰“所操之术”。王安石心目中的理想社会是尧、舜、禹三代。为了实现“三代子百姓，公私无异财……赋予皆自我，兼并乃奸回”<sup>〔8〕</sup>卷五十一，兼并的理想社会，王安石认为，必须效法尧、舜、禹等先王的治国方针。据记载，熙宁元年四月，王安石始造朝入对，神宗问为治所先，王安石对曰：“择术为先。”神宗问：“唐太宗何如？”王安石对曰：“陛下当法尧、舜，何以太宗为哉？尧、舜之道，至简而不烦，至要而不迂，

至易而不难，但末世学者不能通知，以为高不可及尔。”<sup>[9]</sup>卷三百二十七 王安石传 可见，王安石的“道”或曰“所操之术”是尧舜之道、尧舜之术。且其所谓尧舜之道、尧舜之术，是指尧舜治理国家的方针政策，而非其具体的策略措施。在《上仁宗皇帝言事书》中，王安石指出：“夫以今之世，去先王之世远，所遭之变，所遇之势不一，而欲一二修先王之政，虽甚愚者，犹知其难也。然臣以谓今之失，患在不法先王之政者，以谓当法其意而已。夫二帝、三王，相去盖千有余载，一治一乱，其盛衰之时具矣。其所遭之变，所遇之势，亦各不同，其施設之方亦皆殊，而其为天下国家之意，本末先后，未尝不同也。臣故曰：当法其意而已。”<sup>[8]</sup>卷一 上仁宗皇帝言事书 在王安石看来，“治道有升降变化”，治理国家就要根据形势的发展变化，制定相应的政策和措施，并选拔杰出的人才组织落实。可见，王安石主张治理国家要因时而宜，与时俱进。

再看司马光的“道”，或曰“所操之术”。司马光所向往的理想社会则是封建专制之下的太平盛世，希望实现“君明臣忠，上令下从，俊良在位，邪佞黜远，礼修乐举，刑清政平，奸宄消伏，兵革偃戢，诸侯顺附，四夷怀服，家给人足”<sup>[10]</sup>卷二百四十四 唐纪六十 的太平社会。而要实现这一太平盛世，司马光认为非遵守祖宗家法莫属。司马光指出：“古之天地有以异于今乎？古之万物有以异于今乎？古之性情有以异于今乎？天地不易也，日月无变也，万物自若也，性情如故也，道何为而独变哉？”<sup>[3]</sup>卷七十四 辨庸 在司马光看来，天地万物、人类社会乃至个人性情，自古迄今，未尝有变。“天不变，道亦不变。”因此，宋立国以来的祖宗家法也没必要改变。据《宋史》记载“帝曰：‘汉常守萧何之法不变，可乎？’[光]对曰：‘宁独汉也，使三代之君常守禹、汤、文、武之法，虽至今存可也。汉武取高帝约束纷更，盗贼半天下；元帝改孝宣之政，汉业遂衰。由此言之，祖宗之法不可变也。’”<sup>[9]</sup>卷三百三十六 司马光传 可见，司马光是打着祖宗之法不可变的旗号来反对王安石所推行的新法的。

熙宁三年三月，随着变法的推行，司马光开始在意识形态领域向王安石发起进攻。当时翰林学士院测试李清臣等，司马光负责拟定策问，他便拿“三不足”之说作为测试题。题目是这样出的：“今之论者，或曰：‘天地与人了不相关，薄食、震摇，皆有常数，不足畏忌。祖宗之法未必尽善，可革则革，不足循守。庸人之情，喜因循而惮改为，可与乐成，难与虑始，纷纭之议不足听采。’……愿闻所以辨之。”<sup>[3]</sup>卷七十五 学士院试李清臣等策问一首

当司马光将测试题送交神宗审阅时，神宗批示道“别出策目，试清臣等。”次日，“上谕王安石曰：‘闻有“三不足”之说否？’王安石曰：‘不闻。’上曰：‘陈荐言，外人云：‘今朝廷以为天变不足惧，人言不足恤，祖宗之法不足守。’”安石曰：‘陛下躬亲庶政，唯恐伤民，此即是惧天变。陛下询纳人言，无小大唯是之从，岂是不恤人言。然人言固有不足恤者，苟当于义理，则人言何足恤？至于祖宗之法不足守，则固当如此。且仁宗在位四十年，凡数次修敕，若法一定，子孙当世世守之，则祖宗何故屡自变改？’”<sup>[11]</sup>卷十一 宋神宗一 司马光借出试题之机，向王安石发难，可谓手段老辣，但由于神宗的袒护，王安石有惊无险地躲过了一支政治暗箭。

“三不足”之说虽然最初并非出自王安石之口，但的确反映了王安石的政治思想和革新精神。司马光看到借“三不足”之说攻击王安石不成，于是便进一步向王安石的新学发难。

首先，王安石信奉《孟子》，司马光则反其道而行之。王安石推崇《孟子》，一生对《孟子》用力甚勤。早在庆历二年（1042），年纪尚轻的王安石作有《送孙正之序》，借赞

扬孙正之能“以孟、韩之心为心”<sup>〔8〕</sup>卷三十六，道出自己追慕孟子、韩愈的人生理想。嘉祐元年（1056），步入中年的王安石又作诗表达对孟子的企慕之情“他日若能窥孟子，终身何敢望韩公。”<sup>〔8〕</sup>卷五十五，奉酬永叔见赠。由早年的追慕孟、韩，到中年的追慕孟子，表明王安石的思想发生了变化，由早年的立志文学事业和安邦济世并重转变为立志实现孟子的仁政理想。而司马光与之针锋相对，撰《疑孟》反驳王安石。《疑孟》一书，动笔于元丰五年（1082）二月，凡十一篇，均为非议《孟子》之作。当时正值新学大行其道之时，司马光撰《疑孟》，其动机是为了与新学相抗衡。据《湛渊静语》记载“或问：文节倪公思曰：‘司马温公乃著《疑孟》，何也？’答曰：‘盖有为也。当是时，王安石假孟子大有为之说，欲人主师尊之，变乱法度，是以温公致疑于孟子，以为安石之言未可尽信也。’”<sup>〔12〕</sup>卷二可见，司马光之所以著《疑孟》，就是针对王安石尊孟而来的。当时王安石用《孟子》的“大有为”思想来武装神宗的头脑，从而变革法度、推行新政。司马光反对王安石的变革措施，所以就从否定《孟子》入手来否定熙宁变法。对此观点，四库馆臣亦持赞成态度。馆臣云：

其载倪思论司马光疑孟一条，谓王安石援《孟子》大有为之说，欲神宗师尊之，故光著此书，明其未可尽信，其说为从来所未及。案晁公武《读书志》称王安石喜《孟子》，自为之解，其子雱与其门人许允成皆有注释。盖唐以前《孟子》皆入儒家，至宋乃尊为经。元丰末，遂追封邹国公，建庙邹县，亦安石所为。则谓光疑孟实由安石异议相激而成，不为无见。<sup>〔13〕</sup>卷一百二十二，湛渊静语

在《疑孟》中，司马光主要从两方面对《孟子》进行了质疑。一是认为孟子未能很好地继承孔子的学说。司马光不赞成《孟子》的“伯夷隘，柳下惠不恭”的说法。他说，孟轲自称是孔子的学生，但孔子“非其君不仕”，“非其友不友”，“不立于恶人之朝”，“不羞污君”，“不卑小官”<sup>〔3〕</sup>卷七十三，疑孟，这不是和伯夷、柳下惠一样吗？而孟子对伯夷、柳下惠不恭，这就是对孔子的不恭，所以，孟子并不是孔子的好门生。二是孟子认为人性善，荀子认为人性恶，司马光对二子均进行了批判。他说“孟子以为人性善，其不善者，外物诱之也；荀子以为人性恶，其善者，圣人教之也。是皆得其一偏而遗其大体也。”<sup>〔3〕</sup>卷六十六，性辩这段出自《性辩》的文字，虽系司马光治平三年（1066）正月所作，并非针对王安石打着尊孟的旗号鼓吹变法而来，但却体现了司马光对孟子“人性善”观点的一贯反对态度。所以，当熙、丰年间王安石打着尊孟的旗号鼓吹变法时，司马光则作《疑孟》，与王安石针锋相对。在《疑孟》中，司马光对孟子的“人性善”观点提出进一步的批评，说“丹朱、商均自幼及长，日所见者尧、舜也，不能移其恶，岂人之性无不善乎！”<sup>〔3〕</sup>卷七十三，疑孟丹朱，传说中帝尧之子，狸姓，因傲慢荒淫，被流放于丹水，故名丹朱。商均，传说中虞舜之子，姚姓，名均，因封于商（今河南商丘南），故号商均。因不肖，舜乃听“四岳”（四方部落酋长）之议，荐禹嗣位。司马光用丹朱、商均自幼及长受尧、舜影响而不能改变其恶人本质，来说明人性并非都是善的，也有恶的一面。可见，由于王安石信奉《孟子》，司马光就竭力贬抑《孟子》。司马光的这一做法，亦受到同党的批评，范纯仁明确指出“《孟子》恐不可轻，犹黜《六经》之《春秋》。”<sup>〔11〕</sup>卷十三上，宋哲宗一也就是说，司马光贬抑《孟子》与王安石罢黜《春秋》一样，是错误的。

其次，司马光批评新学流入释、老。对待释、老二教，司马光与王安石的态度截然相反。王安石一生好释、老之书，并且援释入儒、援道入儒，创立了新学这一学术体系，故全祖望称“荆公欲明圣学而杂于禅”<sup>〔14〕</sup>卷九十八，荆公新学略。其实，全氏只看到了问题的一个方

面；另一方面是王安石欲明圣学亦杂于道。而司马光是以正统儒家自居的，自幼深受儒学熏陶的司马光，对释、老采取的是拒斥的态度。他认为，“释老之教，无益治世”<sup>[3]</sup>卷二十六，论寺额札子；释、老之言即便说得对的地方，也没有超出儒家学说之外，释、老之行更是荒诞无稽，“其微言不能出吾书，其诞吾不信也”<sup>[9]</sup>卷三百三十六，司马光传。那么，释、老是否无一可取之处呢？《迂书》中有一段记载，很好地回答了这一问题。其文曰：“或问：老、释有取乎？迂叟曰：有。或曰：何取？曰：释取其空，老取其无为自然，舍是无取也。或曰：空则人不为善，无为则人不可治，奈何？曰：非谓其然也。空取其无利欲之心，善则死而不朽，非空矣。无为取其因任，治则一日万机，有为矣。”<sup>[3]</sup>卷七十四，迂书也就是说，对于佛教可取其“空”，而对于道教可取其“无为”，除此之外，别无可取。司马光的这一学术取向，得到了理学家程颐的赞赏，称其“不杂”<sup>[14]</sup>卷七，涑水学案。正是从正统儒家的立场出发，司马光对“少学孔、孟，晚师瞿、聃”<sup>[15]</sup>卷三十八，王安石赠太傅的王安石展开了学术批评，批评新学高谈道德性命之理，脱离儒家正统而流入释、老，其结果是败坏了政风、学风和社会风气。早在熙宁二年变法开始之初讨论科举改革时，司马光就撰文对当时的学风予以严厉批评，其矛头直指王安石新学。他说：

窃见近岁公卿大夫，好为高奇之论，喜诵老庄之言，流及科场，亦相习尚。新进后生，未知臧否，口传耳剽，翕然成风，至有读《易》未识卦爻，已谓《十翼》非孔子之言；读《礼》未知篇数，已谓《周官》为战国之书；读《诗》未尽《周南》、《召南》，已谓毛、郑为章句之学；读《春秋》未知十二公，已谓三传可束之高阁。循守注疏者，谓之腐儒；穿凿臆说者，谓之精义。且性者子贡之所不及，命者孔子之所罕言。今之举人，发口秉笔，先论性命，乃至流荡忘返，遂入老庄。纵虚无之谈，骋荒唐之辞，以此欺惑考官，猎取名第，禄利所在，众心所趋，如水赴壑，不可禁遏。彼老庄弃仁义而绝礼学，非尧舜而薄周孔，死生不以为忧，存亡不以为患，乃匹夫独行之私言，非国家教人之正术也。魏之何晏，晋之王衍，相与祖述其道，宅心事外，选举者以此为贤，仕宦者以此为业，遂使纪纲大坏，胡夷并兴，生民涂炭，神州陆沉。今若于选士之际，用此为术，臣惧向去任官之士，皆何晏、王衍之徒。则政事安得不隳，风俗安得不坏，正始、永嘉之弊，将复见于今矣。<sup>[3]</sup>卷四十二，论风俗札子

在司马光看来，以孔子为代表的传统儒家不大谈性命问题，而新学大谈性命问题，达到流连忘返的地步，于是便流入老庄之学，尽情谈论虚无缥缈的东西，久而久之，必然导致政风、学风乃至社会风气的败坏，其结果只能使“圣人坦明之言，转而陷于奇僻；先王中正之道，流而入于异端”<sup>[3]</sup>卷五十四，起请科场札子。同样是在新学的倡导下，释、老之书在坊间广泛流传，败坏了封建伦理纲常，扰乱了世道人心，造成“疑误后学，败乱风俗”的严重后果。

再次，王安石打着“法先王”的旗号，以《周礼》为指导进行变法；司马光则质疑《周礼》，认为非周公之礼法。王安石认为，先王的法度均存在于《周礼》之中，于是以《周礼》作为变法的理论依据，指导变法实践。司马光则认为，《周礼》曾经为刘歆辅佐王莽所用，不足以作为当今变法的理论指导。《邵氏闻见后录》载“后得司马文正公《日记》，上主青苗法曰：‘此《周礼》泉府之职，周公之法也。’光对曰：‘……昔刘歆用此法以佐王莽，至使农商失业，涕泣于市道，卒亡天下，安足为圣朝法也？且王莽以钱货民，使为本业，计其所得之利，十取其一。比于今日，岁取四分之息，犹为轻也。’上曰：‘王

莽取天下，本不以正。’光对曰：‘王莽取之虽不以正，然受汉家完富之业，向使不变法征利，结怨于民，犹或未亡也。’是文正公意，亦以《周礼》多新室之事也。自王荆公借以文其政事，尽以为周公之书，学者无敢议者矣。”<sup>[16]卷三</sup>这就是说，王莽以《周礼》为指导进行变法，导致亡国，而王安石依据《周礼》进行变法，征利于民，与王莽相比有过之而无不及，是重蹈王莽的覆辙。

最后，司马光批判新学搞学术专制。元祐元年，随着“元祐更化”的开展，礼部请求设置《春秋》博士，尚书省也请求恢复诗赋测试，与经义并行，用于科举取士。对此，司马光上疏说：“悉罢赋诗及经学诸科，专以经义、论、策试进士，此乃革历代之积弊，复先王之令典，百世不易之法也。”<sup>[3]卷五十四</sup>对熙、丰变法中，废除诗赋取士，改为经义、策、论取士，表示了赞同的态度；同时，也对新学在科举考试中“一家独大”的局面表示了不满，“但王安石不当以一家私学，欲盖掩先儒，令天下学官讲解。及科场程试，同己者取，异己者黜”<sup>[3]卷五十四</sup>。在司马光看来，熙、丰时期科举改革的大方向是对的，但问题是王安石不当以一家私学来掩盖先儒之学，并且利用科举取士诱导士子专攻新学，“若己论果是，先儒果非，何患学者不弃彼而从此。何必以利害诱胁，如此其急也？”<sup>[3]卷五十四</sup>起请科场札子 中庸之道，是司马光学说的理论基础。在司马光看来，“中和”是支配自然界和人类社会的规律，也是他衡量一切事物的准则。所谓“中和”，也就是“中庸”。在司马光的思想体系中，“中庸”首先是“无过与不及”，要恰如其分；其次是“中正”，即“以中正为心”<sup>[17]卷三</sup>持中守正。从“中和”的世界观出发，司马光批评新学独霸天下是“用心太过”，主张学术民主，反对学术专制，主张学术多元，反对“一家独大”。他说：“圣人之经，高深幽远，固非一人所能独了，是以前世并存百家之说，使明者择焉，所以广思虑、重经术也。……经犹的也，一人射之，不若众人射之，其为取中多也。”<sup>[3]卷六十八</sup>古文孝经指解序 可见，司马光主张各家学说并行，反对新学独霸天下。因此，元祐时期，除《字说》遭禁外，新学未被完全废黜，而是与诸儒之学并存兼行，这是与司马光多元并存的学术主张分不开的。

司马光对荆公新学的批判，其动机可以概括为以下三个方面。（一）否定新学是为了彻底否定新法。荆公新学是熙宁变法的理论基础。作为制度和措施的熙宁新法是一纸命令即可叫停的，而深入人心的变法观念、变革思想则不是一朝一夕可以清除的。所以，批判新学是为了从思想层面清算荆公新学及以其为指导的熙宁变法的影响。（二）反对思想专制和科举考试新学独大，为温公学派的生存与发展拓展空间。荆公新学借助皇权的力量取得了意识形态的主导地位，虽然王安石并没有借助皇权的支持，抑制其他学派的生存和发展，但新学在意识形态领域的主导地位客观上限制了其他学派的发展。同时，由于新学被用于科举考试的唯一答案，不但束缚了士子的思想，而且使新学凌驾于其他学派之上，客观上造成了学术发展的不自由、不平等。所以，司马光必欲除之而后快。（三）司马光否定孟子是为了将王安石排除出儒家道统，以树立温公学派通过扬雄、荀子直承孔子的道统地位。在唐代，出现儒、佛、道三家鼎立，相互斗争，相互吸收的局面。针对佛、道二教重视法统，借此抬高自己在重视宗法传承的中国封建社会中的地位企图，为了与佛、道抗衡，提高儒学的地位，韩愈鲜明地提出了儒家的道统观：“尧以是传之舜，舜以是传之禹，禹以是传之汤，汤以是传之文、武、周公，文、武、周公传之孔子，孔子传之孟轲。轲之死，不得其传焉。”<sup>[18]卷十一</sup>原道 因此，要寻求圣人之道，就必须从孟子那里着手，“自孔子没，群弟子莫不有书，独孟轲氏之传得其宗……故求观圣人之道，必自孟子始”<sup>[18]卷二十</sup>送王秀才序。



至于荀子和扬雄，在韩愈看来，由于他们“择焉而不精，语焉而不详”<sup>[18]</sup>卷十一 原道，对于儒学的贡献微不足道，因此在儒家道统中也就不能占据一席之地了。这样，韩愈就将战国末期到两汉以来经学的成就及其道统地位一笔抹杀了，确立了以韩愈为核心的唐代经学直承孟子的道统地位。而王安石则更进一步将以韩愈为核心的唐代经学的地位也一笔勾销了。在王安石看来，韩愈由于不识儒学的“庐山真面目”，虽然“力去陈言夸末俗”，但对于儒学的发展终归是“可怜无补费精神”<sup>[8]</sup>卷七十三 韩子。那么，有资格接续儒家道统的是谁呢？在王安石看来，自然非我莫属。为了与王安石争夺学术的正统地位，司马光则另辟蹊径。王安石尊孟，司马光则抑孟；王安石抑荀，司马光则尊荀。司马光说“战国以降，百家蜂起。先王之道，荒塞不通。独荀卿、扬雄，排攘众流，张大正术，使后世学者，坦知去从。”<sup>[3]</sup>卷十八 乞印行荀子扬子法言状称赞荀子、扬雄继承先王学说，这样就绕开孟子，确立了自己通过扬雄继承荀子、再通过荀子继承孔子的道统观。司马光不仅将王安石逐出儒家道统之外，更为甚者试图将新学列入异端邪说，企图将之打入冷宫。这无疑是说，王安石对于儒学不但无所贡献，甚至使得儒学陷于奇僻难懂、流入异端邪说，王安石无疑是儒学的千古罪人。过哉，斯言！

---

#### 参考文献：

- [1] 王书华. 二程对荆公新学的批判 [J]. 孔子研究, 2004 (5).
- [2] 王书华. 苏轼苏辙对荆公新学的批判 [J]. 河北大学学报, 2005 (4).
- [3] 司马光. 传家集 [M] //景印文渊阁四库全书. 台湾: 商务印书馆, 1983.
- [4] 王安石. 临川文集 [M] //景印文渊阁四库全书. 台湾: 商务印书馆, 1983.
- [5] 徐度. 却扫编 [M] //景印文渊阁四库全书. 台湾: 商务印书馆, 1983.
- [6] 杨士奇, 黄淮, 等. 历代名臣奏议 [M] //景印文渊阁四库全书. 台湾: 商务印书馆, 1983.
- [7] 茅坤. 唐宋八大家文钞 [M] //景印文渊阁四库全书. 台湾: 商务印书馆, 1983.
- [8] 王安石. 王文公文集 [M]. 上海: 上海人民出版社, 1974.
- [9] 脱脱, 等. 宋史 [M]. 北京: 中华书局, 1985.
- [10] 司马光. 资治通鉴 [M] //景印文渊阁四库全书. 台湾: 商务印书馆, 1983.
- [11] 佚名. 宋史全文 [M]. 哈尔滨: 黑龙江人民出版社, 2005.
- [12] 白斑. 湛渊静语 [M] //景印文渊阁四库全书. 台湾: 商务印书馆, 1983.
- [13] 纪昀. 四库全书总目提要 [M] //景印文渊阁四库全书. 台湾: 商务印书馆, 1983.
- [14] 黄宗羲, 全祖望. 宋元学案 [M]. 北京: 中华书局, 1986.
- [15] 苏轼. 苏轼文集 [M]. 北京: 中华书局, 1986.
- [16] 邵博. 邵氏闻见后录 [M]. 北京: 中华书局, 1983: 23.
- [17] 司马光. 温公易说 [M] //景印文渊阁四库全书. 台湾: 商务印书馆, 1983.
- [18] 韩愈. 别本韩文考异 [M] //景印文渊阁四库全书. 台湾: 商务印书馆, 1983.

(责任编辑 薛正昌)