



117
317
2

辨名下

元亨利貞四則

日本 物茂卿 著

元亨利貞者。卦德之名也。諸儒以為天有斯四德者。謬矣。如乾為天。亦後人取其象云爾。其實乾自乾。天自天。豈可混乎。如曰易有天道焉。有人道焉。有地道焉。亦後人玩其象。則見易有三才之道耳。豈必天道哉。大氏易之為書。主占筮。故其設辭。不與它書同。讀之之道。亦不與它書同。曰觀曰玩。曰不可為典要。可。以見已。故乾元亨利貞。當以易觀之。不必引天道及。

117.317(2)

聖人之道解之。至其用之。則以爲天道亦可矣。以爲地道亦可矣。以爲聖人之道亦可矣。以爲君子之道亦可矣。以爲庶人之道亦可矣。故曰不可爲典要也。元者首也。如元首明哉。勇士不忘喪其元。牛曰一元。大武皆然。以君卽位之年爲元年。亦首之義。而首轉爲始也。乾坤二卦。爲易之頭。故曰乾元坤元。以乾與坤爲六十二卦之元也。故大哉乾元。至哉坤元。皆連乾坤以言之。亨利貞則否。可以見已。元者善之長也。是引聖人之道爲解。元者德之名也。如一人元良。是也。蓋謂君人之德也。亦首象也。君人之德。如堯之蕩。

蕩乎民無能名焉。是其至者也。以堯之允恭克讓。比諸舜之任智。禹之任功。則可以見君之所以爲德者矣。湯師伊尹。則亦不及伊尹。武王不及周公之多材多藝。下焉者則桓公不及管仲之仁。高祖不及三傑之能。而皆能爲之君。是君人之德。別有之。而命之曰元已。然則何謂元也。書曰。元首明哉。謂能知人而任之也。其能知善人而任之。足以爲衆善人之長。故曰元者善之長也。然善人難知。苟非躬安民之德。則不能知之。故曰體仁足以長民也。是皆取義於元。而引而伸之。觸類以長之者也。故以仁爲元者非矣。人君

之德不在知庶務而在知善人不在身親之而在任善人是知之大者也故易傳皆訓元為大為是故也亨者謂其道盛行無所擁闕也元亨者大者之道行也小亨者小者之道行也辟如烹物水火之氣莫所不達焉辟如聘享之禮講信脩睦之道莫所不通焉亨本聘享之享借以言其通也蓋聘享之禮行而諸侯無不至者焉通之盛也後世誤音聘享之享為食饗之饗然聘禮有享與饗音同許兩反當時將何以別乎故聘享之享元亨之享皆許庚反食享之享乃許兩反其於文聘享作亨則食饗作享聘享作享則

食饗作饗聘享唯獻璧馬食饗則宴故易曰公用亨于天子王用亨于西山皆作亨可以見已

利有數義如曰君子喻於義小人喻於利曰放於利而行曰見利思義皆謂營生而有所得是財利之利也如曰利用厚生曰利器皆謂善治其器使輕便於用之用亦器也是銳利之利也如易曰利有攸往利涉大川皆謂作其事有成功是吉利之利也如利物利天下謂使其得益被澤是利益之利也故易亨利其義相似亨主其道之行言之利主行其事有成功言之是其異已段如以聘享言之則藉此而諸侯和

辨名
三
順國被其福是利也。故經文主受利者言之。而至於
文言曰利物則主施利者言之。利物者利益萬物是
仁也。必以義濟之。而後物可得而利益。故曰利物足
以和義。和者如五味相和之和。謂以異濟同也。仁大
矣。苟非義以差別之。則仁不可成焉。是文言皆以君
子之道解易已。

貞者存乎中者不變也。曰開物成務曰成天下之亶
亶。是卜筮之道本在使人能勤其事不怠也。凡天下
之事。人力居其半。而天意居其半焉。人力之所能人
能知之。而天意所在。則不能知之。不知則疑。疑則怠。

而不勤怠而不勤。則併其人力不用之。事之所以壞
也。故聖人作卜筮以替其疑。藉是而人得知夫天意
所在。亶亶爲之不已。事之所以成也。故曰成務曰成
亶亶。是之謂也。然其人存乎中者。渝則終亦怠已。故
諸卦皆曰利貞。謂不變者之必成也。不恆其德。或承
之羞。孔子曰。不占而已矣。亦此意。它如變曰悔。不變
曰貞。貞勝。貞觀。貞明。貞夫。一及君子貞而不諒。及貞
女之貞。皆不變之義也。又如傳多訓貞爲正者。本謂
位當爲正。陽居陽位。陰居陰位。是也。陽居陰位。陰居
陽位。如移魚鼈於山。植草木于河海。則必失其性已。

凡天下之物唯性不可變矣。故曰利貞者性情也。然物與位不當必至於失其性。失性則變。不得為貞。是訓貞為正之義也。志不挫則百事皆可成。故文言曰。貞固足以幹事。亦以君子之道解易者也。元或為首。或為大亨。或為通。或為聘亨。利或以為我得其利。或以為利人。貞或以為不變。或以為當位。是易之不可為典要。所以與他書殊也。然至於後世儒者傳會以天道。又以仁義禮智配之。則牽強遷就。不成文意。妄亦甚哉。

天命帝鬼神十七則

天不待解人所皆知也。望之蒼蒼然。冥冥乎不可得而測之。日月星辰繫焉。風雨寒暑行焉。萬物所受命而百神之宗者也。至尊無比。莫能踰而上之者。故自古聖帝明王皆法天而治天下。奉天道以行其政教。是以聖人之道六經所載皆莫不歸乎敬天者焉。是聖門第一義也。學者先識斯義而後聖人之道可得而言已。後世學者逞私智而喜自用。其心敖然自高。不遵先王孔子之教。任其臆以言之。遂有天即理也之說。其學以理為第一義。其意謂聖人之道唯理足以盡之矣。以此其所見而曰天即理也。則宜若可以

爲其尊天之至焉。然理取諸其臆。則亦曰天我知之。豈非不敬之甚乎。故究其說。必至於天道無知而極矣。程子曰。天地無心而有化。豈不然乎。易曰。復其見天地之心乎。天之有心。豈不彰彰著明乎哉。故書曰。惟天無親。克敬惟親。又曰。天道福善禍淫。易曰。天道虧盈而益謙。孔子曰。獲罪於天。無所禱也。豈非以天心言之乎。仁齋先生駁宋儒者至矣。然其學猶之後世之學也。其言曰。以有心視之。則流于災異。若漢儒是也。以無心視之。則陷于虛無。若宋儒是也。可謂善爲調停者也。已。果其說之是乎。則天也者。有心無心。

之間者。也可謂妄已。夫天之不與人同倫也。猶人之不與禽獸同倫焉。故以人視禽獸之心。豈可得乎。然謂禽獸無心不可也。嗚呼。天豈若人之心哉。蓋天也者。不可得而測焉者也。故曰。天命靡常。惟命不于常。古之聖人。欽崇敬畏之弗違。若是其至焉者。以其不可得而測故也。漢儒災異之說。猶之古之遺矣。然其謂日食若何。地震若何者。是以私智測天者也。宋儒曰。天卽理也者。亦以私智測天者也。仁齋先生所謂當求之於冥冥之中。自有陰騭之理者亦然。夫陰騭者。天心也。豈可以理言之乎。故其說終歸於以有心。

無心之間命之悲哉。

詩曰維天之命於穆不已。本言天之所以降大命於周者。雖深遠不可見。亦滾滾無所底止。已。子思以至誠無息論天。是其所特發。古書所無。故借引此詩以爲證。豈詩之本旨哉。宋儒弗之察。遂以爲天道之本體。亦其所見爲爾。夫誠者天之一德。豈足以盡天哉。朱子曰。陰陽非道。所以陰陽者是道。仁齋先生曰。陰陽非道。一陰一陽往來不已者是道。說卦傳曰。立天之道。曰陰與陽。是陰陽豈非道邪。夫聖人立陰陽爲道。而二先生乃欲勝聖人而上之。豈不妄乎。以余觀

之。其所謂所以陰陽者。亦陰陽耳。往來不已者。亦陰陽耳。二先生皆岐精粗而二之。故皆曰陰陽非道。夫道無精粗。無本末。一以貫之。故子思以誠論之。且大傳所謂一陰一陽之謂道者。本語易道也。故又曰。闔戶謂之坤。闔戶謂之乾。一闔一闢謂之變。往來不窮謂之通。豈非易道邪。且天道豈可以一言盡乎。然古以福善禍淫論天道。而不及其他者。教之道爲爾。諸老先生。聖知自處。以知天自負。故喜言精微之理。古聖人所不言者。可謂戾道之甚者已。宋儒曰。生死聚散。理爲之主宰。是以知天自負者也。

仁齋先生曰。天地之道。有生而無死。有聚而無散。死便生之終。散便聚之盡。天地之道。一於生。故也。是亦以知天自負者也。夫有聚有散者。其說必至於十二元會而極矣。一於生者。其說必至於今日天地卽萬古天地而極矣。是皆喜推已所見。以言已所不見。而求人之信已者也。夫孰信之哉。是皆自聖者也。不信古聖人者也。不敬天者也。夫天也者。不可知者也。且聖人畏天。故止曰知命。曰知我者其天乎。而未嘗言知天。敬之至也。至於子思孟子。始有知天之言。然僅言人之性命於天。故以誠爲性之德。是已。孟子亦僅

言知天之與善。是已。然二子知天之言一出。而後諸老先生囂然以言天。豈先王孔子敬天之意乎。亦二子好辯之流弊也。易傳有統天御天之文。皆稱帝云爾。先天而天弗違。後天而奉天時。皆贊聖人之德云爾。大氏後世君子。旣已傲然求爲聖人。亦復不知古文辭。不能讀古書。皆遷就以從已。故爾學者思諸命者。謂天之命於我也。或以有生之初言之。或以今日言之。中庸曰。天命之謂性。是以有生之初言之者也。書曰。惟命不于常。是以今日言之者也。仁齋先生引子夏孟子之言。必以命定於有生之初者。非矣。殊

不知子夏孟子皆以在彼者爲天以于是者爲命其實則命是天之所命天與命豈可岐乎因是而遂以五十而知天命爲知天與命豈有是乎且孟子所謂莫之致而至者亦以貧賤言之耳孔子曰富與貴是人之所欲也不以其道得之不處也貧與賤是人之所惡也不以其道得之不去也是得富貴之道仁而得貧賤之道不仁也君子行仁以致命故書曰祈天永命易曰致命遂志又曰正位凝命唯君子無致貧賤之道故孟子云爾

仁齋先生曰何謂知命安而已矣何謂安不疑而已

矣本非有聲色臭味之可言蓋無一毫之不盡處之泰然蹈之坦然不貳不惑方謂之安方謂之知豈見聞之知哉伊川云知命者知有命而信之也此視知字太淺所謂知命者處乎死生存亡窮通榮辱之際泰然坦然煙銷冰釋無一毫動心而後謂之知命所謂知有命而信之是不待君子而能知之是仁齋先生得意之言也然以予觀之亦與伊川何擇也祇敷衍其言與否之異耳且孔子所謂不知命無以爲君子也者本謂知天之命我以此道也先王之所以安民爲心立斯道者亦以知天命也故非知此則無以

為君子也。宋諸老先生忘先王之道，以敬天安民為本，而專求諸己，遂陷於莊周內聖外王之說。自爾以來，雖有俊民，迷而不悟。如仁齋先生之聰敏，亦為其餘習所痼，故究其所見，豈與達磨惠能相遠哉！可惜之至。

孔子五十而知天命，知天之命，孔子傳先王之道於後也。孔子又曰：下學而上達，知我者其天乎。是孔子自言我能下學而上達，故天命我以傳道之任者，為知我也。它如儀封人言亦爾。孔子學先王之道，以待天命，五十而爵祿不至，故知天所命不在行道當世。

而在傳諸後世已不爾。孔子知天命，何待五十乎？後儒之解，不能直斥其事，而徒論其心。如仁齋先生不疑而已矣，安而已矣，是也。嗚呼！聖人之心，安可窺乎？且如仁齋之說，徒言不以名利動其心已。嗚呼！不以名利動其心，豈足以盡聖人乎？亦以己心窺聖人已。陋哉！僭哉！僭哉！陋哉！

帝亦天也。漢儒謂天神之尊者，是古來相傳之說也。宋儒曰：天以理言之，帝以主宰言之，其意以理為主宰，則帝天何別？亦難其解已。蓋上古伏羲神農黃帝顓頊帝嚳，其所制作，畋漁農桑，衣服宮室，車馬舟楫。

書契之道。亘萬古不墜。民日用之。視以爲人道之常。而不復知其所由始。日月所照。霜露所墜。蠻貊夷狄之邦。視倣流傳。莫不被其德。雖萬世之後。人類未滅。莫之能廢者。是其與天地同功德。廣大悠久。孰得而比之。故後世聖人。祀之合諸天。名曰帝。如月令所載。五帝之名是也。夫人死。體魄歸於地。魂氣歸于天。夫神也者。不可測者也。何以能別彼是乎。況五帝之德。侔于天。祀以合之。與天無別。故詩書稱天稱帝。莫有所識別者。爲是故也。如堯舜以下。作者七人。旣祀之。學萬世不替。而五帝之德。若是之大。豈泯泯乎不祀。

先王之道。斷乎不然矣。所謂祀其始祖。配諸所自出之帝者。卽五帝也。卽上帝也。可知已。至於漢儒以上。帝爲天神之尊者。又就五帝別五行之神。與人帝。則臆說耳。大氏古之禮。祀后土。以禹配。祀祖先。旣立主。又立尸。祀天亦然。是先王之道。合天人而一之。故傳曰。合鬼與神。教之至也。制禮之意如是夫。且帝之名。奚昉也。若是天子之名。而推以命諸天。則先王尊天之至。必不敢。若是天之名。而推以命諸天子。則先王之恭。必不敢。以此觀之。帝是五帝。合諸天也。尊聖人之至。豈不然乎。

鬼神者。天神人鬼也。天神地示人鬼。見周禮。古言也。不言地示者。合天神言之。凡經傳所言皆然。後世所以鬼屬陰神屬陽者。以易有之也。是不知易者也。古人有疑問。諸天與祖考。著龜皆傳鬼神之命。是易所以言鬼神也。後儒乃謂稟命著龜。著龜雖靈。亦白鯀大王耳。聖人而豈若是其陋乎。是義不明。遂以易鬼神為陰陽之靈。造化之迹。外人鬼而為言。謬之甚者也。

仁齋先生曰。凡天地山川宗廟五祀之神。及一切有神靈能為禍福者。皆謂之鬼神也。得之祇沿宋儒之謬。而不能正鬼神之名。非也。又曰。今之學者。以風雨霜露日月晝夜為鬼神者。誤矣。亦得之。然是皆神之所為也。故傳曰。神氣風霆。說卦曰。神也者。妙萬物而為言者也。下文遂言雷風火澤水艮。可以見已。

鬼神之說。所以紛然弗已者。有鬼無鬼之辨已。夫鬼神者。聖人所立焉。豈容疑乎。故謂無鬼者。不信聖人者也。其所以不信之故。則以不可見也。以不可見而疑之。豈翅鬼乎。天與命皆然。故學者以信聖人為本。苟不信聖人。而用其私智。則無所不至已。凡言鬼神者。莫善於易焉。其言曰。仰以觀於天文。俯

以察於地理。是故知幽明之故。原始反終。故知死生之說。精氣爲物。游魂爲變。是故知鬼神之情狀。是三
者皆贊易之言也。人皆知其言鬼神。而不知贊易乃
舍易爲之解。故失其義已。蓋易者。伏羲仰觀俯察以
作之前。無所因。直取諸天地。是在禮樂未作之先也。
幽明之故者。謂鬼神與人之禮也。不曰禮而曰故。猶
故實之故。謂上世相傳者也。堯舜未制禮之前。蓋已
有其故。堯舜亦因之制作耳。學者苟明易。則知所以
制作之意。取諸天地。故曰知幽明之故。宋儒乃謂知
人與鬼神所以然之理者。非也。原始反終者。亦易道

爲然。始則終。終則始。循環無端。易者所以知來也。故
原其始。以反之於其終。故知來。學者苟能原人之始。
以反之於其終。則知幽明之禮之說也。死生幽明互
其文耳。說猶云禘之說。故亦謂禮之說也。夫人受天
地之中以生。詩曰。天生烝民。是也。故聖人作事。鬼之
禮亦原始以反之於終。而歸諸天。故詩曰。文王陟降。
在帝左右。人死復則升于屋。祭有降神。凡傳謂某神
降於某者。皆在天之辭也。聖人功德如天。故配之天。
群下則不配已。孔子曰。敬鬼神而遠之。祭雖妻拜之。
凡事死如事生。語其心。而禮則殊者。皆以其歸諸天。

也。惟天也不可。知矣。惟鬼神也不可。知矣。詩曰：神之
格思，不可度思。矧可射思。傳曰：於彼乎？於此乎？禮或
求諸陽，或求諸陰，皆謂其不可知也。敬之至矣。天邪
鬼邪？一邪二邪？是未可知也。故聖人制禮，雖曰歸諸
天，亦未敢一之。敬之至矣。教之術也。自佛氏以諸天
餓鬼及地獄天堂之說，溷之而後，人始輕視天與鬼
神也。鬼神有無之說，所以興焉。宋儒見聖人尊天之
至也，乃陰以法身如來擬之，而謂天理也。而其輕視
鬼神，自若焉。仁齋先生則固執遠之之言，而欲一切
棄絕鬼神，皆不知以先王之禮之意求諸易故也。精

氣為物。游魂為變者，即所謂幽明之故。死生之說也。
鬼神之情狀，祭則聚，聚則可見，不祭則散，散則不可
見，不可見則幾乎亡矣。精氣為物，謂聚若有物也。游
魂為變，謂魂氣游行為厲也。立之壇墀，立之宗廟，祭
祀以奉之，儼然如在，是謂為物。然其祭之也，曰迎之，
曰送之，曰於彼乎？於此乎？是豈必其在于此哉？亦聖
人立其物耳。是雖言鬼神，然易亦有之。大傳又曰：乾
陽物也，坤陰物也。六十二卦，孰非陰陽？聖人特立之
物，曰乾坤。天地位而造化行，乾坤立而易道行。乾坤
毀則無以見易，鬼神之道亦然。故傳曰：明命鬼神，以

為黔首則聖人之立其物也。是教之術也。故知易則知鬼神之情狀也。聖人能知鬼神之情狀。故立幽明生死之禮。是又仰以觀天文以下。其義所以相因者爾。京房易有歸魂遊魂之卦。是游魂為變。亦易有其義。而古來相傳也。後儒不就先王之禮。與易以求知鬼神之情狀。而直求諸鬼神。豈能知之哉。多見其不知量也。已。

鬼神之德。中庸以誠言之。左傳以聰明正直言之。其言雖殊。其義一矣。皆謂其無思慮勉強之心也。天地無思慮勉強之心。故必待聖人參贊。而後天地位萬

物育。鬼神無思慮勉強之心。故必待聖人為之禮立之。極而後游魂不為變。

易又曰。聖人以此洗心。退藏於密。吉凶與民同患。是言卜筮者也。君陳曰。爾有嘉謀嘉猷。則入告爾后于內。爾乃順之于外。曰。斯謀斯猷。惟我后之德。嗚呼。臣人咸若時。惟良顯哉。夫聖人豈無嘉謀嘉猷。然洗其心。退藏於密。乃順之于外。曰。是鬼神之命也。洗其心者。悉致諸鬼神。而不敢留以為己謀猷也。密者。謂不洩于外也。是其意。吉凶與民同患。故也。其仁至矣哉。鬼神合謀。吉無不利。其知至矣哉。

仁齋先生曰三代聖王之治天下也好民之所好信民之所信以天下之心為心而未嘗以聰明先于天下故民崇鬼神則崇之民信卜筮則信之故其卒也又不能無弊焉及至于孔子則專以教法為主而明其道曉其義使民不惑於所從焉孟子所謂賢於堯舜遠矣正謂此耳是其臆度之見蓋道之甚者也何則鬼神者先王立焉先王之道本諸天奉天道以行之祀其祖考合諸天道之所由出也故曰合鬼與神教之至也故詩書禮樂莫有不本諸鬼神者焉仁齋之意蓋謂三代聖王其心亦不尚鬼神唯以民所好

而姑且從之妄哉是不知道者之言也是或見孔子獵較之類妄作是言耳夫雖聖王其即位之初或然及其化之成也如陶鑄以出之果其言之是乎則聖王之於民亦不能若之何已聖人之道豈若是孱哉且三代之道所以謂之有弊者乃謂其所損益已夫聖王之尊鬼神三代皆然若謂之有弊則其所因者為有弊也果使所因者有弊則安在其為聖人哉觀於王安石三不畏則其所謂明其道曉其義者豈無弊哉且其所謂孔子以教法為主者以口諄諄言之為教已陋哉是講師之事也豈孔子而若是哉且其

言曰。明其道。曉其義。使民不惑於所從焉。其言則是。而其意則非矣。若使明先王之道。曉先王之義。一意從先王之教。而無他岐之惑。則可也。然先王之教。禮焉耳。今不遵先王之禮。而欲以言語明其理。則君子尚不能。況民而戶說之。使喻其理。不惑於鬼神。是雖百孔子亦所不能也。乃其為理學所錮。而不自覺其言之非者。豈不悲乎。漢以來。佛老之道。滿天下。而莫之能廢者。先王鬼神之教。壞故也。是豈理學者流所能知哉。

仁齋先生又曰。卜筮之說。世俗所多悅。而甚害於義理。何者。從義則不必用卜筮。從卜筮則不得不舍義焉。義當生則生。義當死則死。在己而已。何待卜筮而決之也。君子去就進退。用舍行藏。惟義所在。奚問利不利為。夫卜筮者。傳鬼神之言者也。無鬼神則無卜筮。有鬼神則有卜筮。既以尊鬼神為非孔子之意。則廢卜筮亦其所也。祇觀其所言。專以己言之。是予所謂後儒忘先王孔子之道。為安民之道。而動求諸己者。豈不然乎。宋儒謂當言義而命不足道。則仁齋先生譏之。至於其自為說。則亦唯言義而已。乃問其知命之說。則唯以不動心言之。孟子所闢楊氏為我者。

豈它哉。大氏後儒貴知主言之。先王孔子之道不然。主行道施於民。大氏民之為事。疑沮於天之不可知者。人情為爾。故卜筮禱請。亘萬古而不能廢者。亦人情為爾。聖人能盡人之性。故率人之性。立以為道。豈為已而設之乎。學者其思諸。

孟子有天吏。亂世之辭也。天下有君。則人以君為天。唯君奉天命以行之。天下無君。則無所稟命。故君子直奉天命。是謂天吏。如湯伐桀。武王伐紂。皆稱天。即此義也。故孔子時尚不稱之。六經唯胤征有天吏。乃指羲和以其為天官故也。不爾。逸德不可解。舊注以

為天子之吏者非矣。

性情才七則

性者。生之質也。宋儒所謂氣質者是也。其謂性有本然。有氣質者。蓋為學問故設焉。亦誤讀孟子。而謂人性皆不與聖人異。其所異者氣質耳。遂欲變化氣質。以至聖人。若使唯本然而無氣質。則人人聖人矣。何用學問。又若使唯氣質而無本然之性。則雖學無益。何用學問。是宋儒所以立本然氣質之性之意也。然胚胎之初。氣質已具。則其所謂本然之性者。唯可屬之天。而不可屬於人也。又以為理莫有所局。雖氣質

所局實有所不局者存則禽獸與人何擇也故又歸諸正通偏塞之說而本然之說終不立焉可謂妄說已書曰惟人萬物之靈傳曰人受天地之中以生詩曰天生烝民有物有則民之秉彜好是懿德孔子釋之曰有物必有則民之秉彜也故好是懿德文言曰利貞者性情也大傳曰成之者性是皆古人言性者也合而觀之明若觀火蓋靈頑之反然亦非宋儒虛靈不昧之謂中偏之對然亦非宋儒不偏不倚之謂皆指人之性善移而言之也辟諸在中者之可以左可以右可以前可以後也物者謂美也美必做效是

人之性也是亦言其善移也孔子又曰上知與下愚不移亦言其它皆善移也貞者不變也謂人之性不可變也成之者性言其所成就各隨性殊也人之性萬品剛柔輕重遲疾動靜不可得而變矣然皆以善移為其性習善則善習惡則惡故聖人率人之性以建教俾學以習之及其成德也剛柔輕重遲疾動靜亦各隨其性殊唯下愚不移故曰民可使由之不可使知之故氣質不可變聖人不可至而虞九德周六德各以其性殊豈不然乎先王之教詩書禮樂辟如和風甘雨長養萬物萬物之品雖殊乎其得養以長

者皆然。竹得之以成竹，木得之以成木，草得之以成草，穀得之以成穀，及其成也，以供官室衣服飲食之用，不乏。猶人得先王之教，以成其材，以供六官九官之用。己其所謂習善而善，亦謂得其養以成材。辟諸豐年之穀可食焉，習惡而惡，亦謂失其養以不成。辟諸凶歲之糝不可食焉，則何必求變其氣質以至聖人哉？是無它，宋儒不循聖人之教，而妄意求為聖人，又不知先王之教之妙，乃取諸其臆，造作持敬窮理擴天理去人欲種種工夫，遂以立其本然氣質之說耳。仁齋先生活物死物之說，誠千歲之卓識也。祇未

知先王之教，區區守孟子爭辯之言，以為學問之法，故其言終未明也。豈不惜乎？

孔子曰：性相近也，習相遠也。本勸學之言，而非論性者焉。蓋言君子與民方其未學，不甚相遠，及習先王之道，以成君子之德，而後見其於民有霄壤之異耳。故其所謂性相近者，亦語中人已。中庸曰：率性之謂道，本為老氏之徒，以先王之道為偽，故子思言先王率人性以立道，非強之耳，亦非謂率性則自然有道也。孟子性善，亦子思之意耳。觀其曰服堯之服，誦堯之言，行堯之行，是堯而已矣，則所謂人皆可以為堯

辨名
舜者亦非謂聖人可學而至矣。曰仁義禮智根於心。則所謂性善亦非謂人性皆與聖人同矣。祇如告子祀柳之喻。其說甚美。湍水之喻亦言人之性善移。孟子乃極言折之。以立內外之說。是其好辯之甚。遂基宋儒之謬焉。其與荀子性惡皆立門戶之說。言一端而遺一端者也。子雲善惡混。退之性有三品。豈悖理哉。至於蘇子瞻無善惡。則佛氏之意矣。歐陽子謂性非聖人所先。卓見哉。仁齋先生釋孟子性善而曰。人之生質。雖有萬不同。然其善善惡惡之心。無古今無聖愚一也。可謂善說孟子已。然雖有善善惡惡之

心。豈必可使為善乎。其人必曰。吾雖好好色。未能為宋朝則亦何益哉。苟能信先王之道。則聞性善益勸。聞性惡益勉。苟不信先王之道。則聞性善自用。聞性惡自棄。故荀孟皆無用之辯也。故聖人所不言也。其病皆在欲以言語喻不信我之人。使其信我焉。不唯不能使其信我。乃啓千古紛紛之論。言語之弊。豈不大乎。學者猶且不能求諸先王之教。而唯議論是務。悲哉。

樂記曰。人生而靜。天之性也。宋儒本然復性之說。本諸石梁王氏。及仁齋先生。皆以為老氏之意。而非孔

門之言也。蓋樂者理性情之道也。先王之教能養人性以成其德者莫尚焉。且其為教無義理之可言。無思慮之可用。不識不知。順帝之則。故性情之說。古唯詩與樂有之。喜怒哀樂亦人之所必有者也。然其動之偏勝而不中節。則必至傷中和之氣。以失其恆性。德之所以難成也。故立樂以教之。性者人之所受。天所謂中是也。故以其嬰孩之初。喜怒哀樂未用事之時言之。所謂人生而靜者是也。是非謂必求復嬰孩之初也。又非謂以靜虛為至也。為樂能制其躁動。防其過甚。故以其未甚時言之耳。如中庸未發之中。亦

非以未發之時為大本為施功之地。但謂人之性稟天地之中。故先王之道率人性以立之耳。後儒不知古言。不知古文辭。又不知先王之教之術。妄以為本然之德。務以義理說之。遂成宋儒之陋。王氏伊藤氏又據宋儒之解而讀古文辭。譏其非孔門之言者何邪。大氏性與習不可得而別者也。故古者語性多以嬰孩之初言之耳。豈以嬰孩為貴哉。又如孟子曰。大人者不失其赤子之心者也。亦宋儒復初之說所本也。殊不知大人乃大舜之誤耳。

仁義禮智為性。昉於漢儒而成於宋儒。緣五行之說

也。然孟子亦曰：君子所性，仁義禮智根於心。又曰：口之於味也，目之於色也，耳之於聲也，鼻之於臭也，四肢之於安佚也，性也。有命焉。君子不謂性也。仁之於父子也，義之於君臣也，禮之於賓主也，智之於賢者也。聖人之於天道也，命也。有性焉。君子不謂命也。是其所祖述也。仁齋先生務言仁義禮智之非性也，可謂善獲孟子之意已。孟子固以仁義禮智根於心為性，非以仁義禮智為性。然其說本出於爭內外立門戶焉。觀其與告子爭之議論，泉湧口不擇言，務服人而後已。其心亦安知後世有宋儒之災哉！是其偏心

之所使，乃有不能辭其責者矣。夫仁智德也，禮義道也，皆先王之所立也。孟子亦謂先王率人性以立道德已。仁齋先生以四者為德，亦非矣。

情者，喜怒哀樂之心，不待思慮而發者，各以性殊也。七情之目，醫書曰：喜怒憂思悲驚恐。此就其發於五藏者立之名。儒書曰：喜怒哀懼愛惡欲。或止言喜怒哀樂四者，此皆以好惡兩端言之。大氏心情之分，以其所思慮者為心，以不涉思慮者為情。以七者之發，不關乎性為心，關乎性者為情。凡人之性皆有所欲，而涉思慮則或能忍其性，不涉思慮則任其性所欲。

故心能有所矯飾。而情莫有所矯飾。是心情之說也。凡人之性皆有所欲。而所欲或以其性殊。故七情之目。以欲為主。順其欲則喜樂愛。逆其欲則怒惡哀懼。是性各有所欲者。見於情焉。故如曰情欲。曰天下之同情。皆以所欲言。性各有所殊者。亦見於情焉。故如曰萬物之情。曰物之不齊。物之情也。皆以性所殊言之。又如孟子曰。是豈人之情也哉。直以為性。又如曰訟情。曰軍情。曰用其情。皆以其不匿內實言之。所謂訓實是也。亦以情莫有所矯飾。故轉用耳。且訟情。軍情。亦各有一種態度。而得之則瞭然者。亦如情以

性殊。故有是言焉。自宋儒以性為理。而字義遂晦。性情之所以相屬者。不得其解。至於仁齋先生而後始明矣。

仁齋先生曰。於心則曰存。曰盡。於性則曰養。曰忍。志則曰持。曰尚。若情與才。皆不必用工夫。先儒有約情之語。非也是其人專守孟子。而不知先王禮樂之教。故以為情不理可也。觀其論顏子不遷怒。而曰舜殛四凶。猶當有餘怒。豈不然乎。夫情者不涉思慮者也。樂之為教。無義理之可言。無思慮之可用。故理性情以樂。是先王之教之術也。豈理學者流所能知哉。伊

川先生所謂約情而適中。其言豈非哉。然亦不知所
以約之之方。而欲就情上用功。則過矣。

才材同。人之有材。譬諸木之材。或可以為棟梁。或可
以為桷。人隨其性所殊。而各有所能。是材也。如孟
子所謂非才之罪。天之降才。不能盡其才。皆謂性也。
仁齋先生訓性之能。為是。如高陽氏有不才子。則如
云棄材也。謂其不可用也。又有唯訓能者。如周公多
材多藝。益成括小有才。是也。後世才字。皆唯訓能耳。
心志意九則

心者。人身之主宰也。為善在心。為惡亦在心。故學先
王之道。以成其德。豈有不因心者乎。譬諸國之有君。
君不君。則國不可得而治。故君子役心。小人役形。貴
賤各從其類者。為爾。國有君則治。無君則亂。人身亦
如此。心存則精。心亡則昏。然有君而如桀紂。國豈治
哉。心雖存而不正。豈足貴哉。且心者動物也。故孔子
曰。操則存。舍則亡。出入無時。莫知其鄉。惟心之謂與。
是言雖操則存。操之不可久。不得不舍。舍則亡。操之
無益於存也。何則。心者不可二者也。夫方其欲操心
也。其欲操之者。亦心也。心自操心。其勢豈能久哉。故
六經論語。皆無操心存心之言。書曰。以禮制心。是先

王之妙術。心不待操而自存。心不待治而自正。舉天下治心之方。莫以尚焉。後世儒者。僅知心之可貴。而不知遵先王之道。妄作種種工夫。求以存其心。謬之大者也。學者思諸。

孔子曰。依於仁。又曰。其心三月不違仁。是孔子教學者。使其心常依於先王安民之德。不相違離也。又曰。擇不處仁焉。得知言居其心於仁也。其言雖殊。其義實同。蓋皆古語也。夫仁者先王所以制禮也。苟爲禮而不知禮之所以制。則德難成焉。然當三代之隆。士學而成。則舉而用之。一世之人。游泳於先王之仁。默

而識之。豈有不依焉者哉。及於春秋之時。大夫世官。賢者不用。先王之仁。遠而不可見。則士之學先王之道。獨善其身者。比比皆是。於是乎遂忘其仁。而徒以爲藝。德之所以難成也。故孔子教以依於仁。亦衰世之意也。豈出於禮之外哉。然先王之仁。不可見者。其在今世。亦甚於春秋之時。則仁禮二言。永爲千萬世治心之道也。學者思諸。

存心之說。昉於孟子。對放心言之。宋儒持敬所祖。然究孟子之意。亦其性善之說已。何則。其所謂心者。謂惻隱羞惡辭讓是非之心也。放心者。謂學者不察仁

義禮智根於心遂失之也。故曰放曰求。皆論說之辭。而非若宋儒所言者焉。宋儒以為工夫。可謂歎已。仁齋先生辨之是矣。

本心亦出於孟子。觀其以鄉與今對言。其意但謂其初時之意耳。宋儒以為心之本然。仁齋先生以為良心。皆不知辭者已。

惻隱羞惡辭讓是非之心為四端。端猶言一端也。亦謂其微者已。朱子以為端緒。其意謂仁義禮智全於性。而四者乃其端緒發見於外也。是佛書覆藏心之說耳。仁齋先生以為端本。其意據孟子擴充之言。而

謂有引而伸之意。豈然乎。孟子亦曰。養性是自有先王教法。養以成其德已。如其擴充之言。亦如曰天昭昭之多也。論說之言為爾。雖孟子豈必求擴充四端之心。以成仁義禮智哉。而固泥其擴充之言。以此為工夫。遂有端本之說。亦非矣。

宋儒曰。聖人之心。如明鏡止水。是不知心之為動物。仁齋先生駁之者是矣。又曰。廓然大公。物來順應。是或一道也。如不逆詐。不億不信。亦是意。然專以此為至。則亦明鏡止水之見耳。如虛受人。亦以受人言。納人諫。時言之。虛者謂虛其心。而不有一物也。豈語其

常哉。仁齋先生以無私心爲虛，亦非矣。段使無私心，當其受人言，先有所見，橫其胸中，則必不入。故當其受人言，則必心不有一物，是其道也。豈無私心之謂乎。

孟子曰：盡其心者，知其性也。是謂盡其心力以思之耳。正與梁惠王所謂寡人之於國也，盡心焉耳矣。同意。言但人不思耳。思之則能知性之善，知性之善則知天道之與善。孟子本意，不過若是矣。宋儒不識先王教法，故就論語孟子字面，以求學問之方，遂謂盡心者，盡心之量也。妄哉。豈有所謂心之量者乎。仁齋

先生曰：謂擴充四端之心，而至于其極也。果其言之是乎，則當曰：知其性者，盡其心也。其言之倒置，豈非強乎。亦欲爲聖人故耳。

志者，心之所之。此說文之訓也。是以字偏傍爲說。字學家之言耳。仁齋先生曰：心之所存，主也。得之。醫書：腎藏精與志，亦可見已。

意者，謂起念也。人之不可無者也。雖聖人亦爾。如子絕四，毋意。本以孔子行禮言之。孔子之心，與禮一矣。故當其行禮，若全不經意，然是形容其動容周旋中禮者爾。後儒不識語意所在，或謂無私意，或謂聖人

盛德之至自無往來計較之心也。皆泥矣。如大學誠意。乃以好惡言之。意之誠。格物之功效也。朱註以來。皆不解文意。

思謀慮二則

思者思惟也。論語曰。學而不思則罔。子夏曰。切問而近思。中庸曰。博學之。審問之。慎思之。明辨之。篤行之。管子曰。思之思之。思之而不通。鬼神將通之。是學問之道。思為貴也。洪範曰。思曰睿。睿作聖。是聖人之德。以其善思也。孟子曰。心之官則思。是人之所以為人。亦以其能思已。後儒之無深遠之思。乃以三思為大。

過妄哉

慮亦思之精也。有委曲詳悉意。多以處事言之。故亦有危懼意。然如曰。士四十始仕。出謀發慮。謀以方畧言之。慮主我心言之。謀者有所營為也。或為人謀。或就人謀。皆必有所營為之事。而論定其所以處置之方法也。如嘉謀嘉猷。及出謀。皆指其所處置之術言之。孔子曰。好謀而成。則聖人之貴術也。自後世詐謀詐術之說興。而儒者諱言術字。遂務欲說其理。以喻人拙哉。

理氣人欲五則

理者事物皆自然有之。以我心推度之。而有見其必當若是。與必不可若是。是謂之理。凡人欲爲善。亦見其理之可爲而爲之。欲爲惡。亦見其理之可爲而爲之。皆我心見其可爲而爲之。故理者無定準者也。何則。理者無適不在者也。而人之所見。各以其性殊。辟則飴一焉。伯夷見之而曰。可以養老。盜跖見之而曰。可以沃樞。是無它。人各見其所見。而不見其所不見。故殊也。故理苟不窮之。則莫能得而一焉。然天下之理。豈可窮盡乎哉。惟聖人能盡我之性。能盡人之性。能盡物之性。而與天地合其德。故惟聖人有能窮理。

而立之極。禮與義是也。故說卦所謂窮理者。聖人之事。而凡人之所以不能也。故先王孔子之道。言義而不言理。是豈廢理哉。苟能執先王之義。以推其理。則所見有定準。而理得故也。理者人所皆見。故不待言之也。老莊之徒。盛言理者。廢先王之道。故也。貴自然。故也。孟子亦好辯。而欲言先王孔子之所不言者。以喻人。故曰。理義之悅我心。猶芻豢之悅我口。但其以義連言者。孔子之澤未斬耳。及至宋諸老先生。生於千載之後。其操志之銳。直求爲聖人。而不得其道也。昧於古言。而不得其說也。獨喜孟子之若易讀。而求諸

己心則不得不求諸其理焉。是其以理爲第一義者。勢之所必至也。夫理者事物皆有之。故理者纖細者。也。宋儒之意。謂合其細可以成其大矣。豈其然哉。銖銖而求之。至鈞而差。寸寸而求之。至丈而差。何者。凡人所見者小。而聖人所見者大也。所見者大。則小者不遺。聖人之所以不可及也。人苟循聖人之教而得其大者。則小者自不失焉。其或雖失之。亦無大害焉。何則。不失其大者故也。大者何。禮與義是也。聖人之所立極也。宋儒之尚理。其究歸於不師聖人而自用。是其所以失也。故雖不學之人。苟能思。則不爲非理。

之事。若夫非禮之禮。非義之義。則非君子不能辨之者。不學故也。世之爲宋儒者。猶且不以爲然。必將曰。禮義者誠聖人所立也。然苟不知聖人所以立禮義之理。而徒守其所謂禮義者。則非禮之禮。非義之義。所由生焉。是宋儒務窮理之意云爾。殊不知是其欲勝聖人而上之者。亦不自揣之甚者焉。何也。是不循聖人之教。而先欲獲聖人之心者也。天下豈有之哉。聖人之教。詩書禮樂。習而熟之。默而識之。則聖人所以立禮義之理。亦可得而見之。已然人之知。有至焉。有不至焉。安可強也。其知不至焉者。則孔子曰。民可。

使由之。不可使知之。是雖聖人亦不能使皆知也。今必欲使學者先知其理而後行之。則亦欲使學者人各操聖人之權也。是安用夫聖人哉。故窮理之失。必至於廢聖人也。仁齋先生曰。道以所行言。活字也。理以所存言。死字也。聖人見道也實。故其說理也活。老氏見道也虛。故其說理也死。又曰。道本活字。所以形容其生生化化之妙也。若理字本死字。從玉從里。謂玉石之文理。可以形容事物之條理。而不足以形容天地生生化化之妙也。此等議論。皆如痴人說夢。夫道者聖人所立。豈容以見道言乎。又豈容與老氏對

言乎。夫道者所以安民也。又豈容以生生化化言乎。理從玉從里。亦倉頡制字時。且以此便記憶耳。豈容泥乎。且道亦本諸道路。豈有死活乎。祇道主行之。理主見之。老莊及宋儒皆主其所見。故喜言理耳。若以死活爲說。則老莊亦言道德。其謂之何。要之理豈容廢乎。苟遵聖人之教。以禮義爲之極。則理豈足以爲病乎。仁齋先生可謂懲羹吹竇已。學者思諸。

氣古不言之。然論說之言。則或言之。如易傳曰。陽氣潛藏。禮記曰。天地之盛德氣也。尊嚴氣也。是也。理氣對言者。乃昉自宋儒矣。其意謂陰陽之化。往者過來。

者續是氣也。往者過來者續而有萬古不易者存焉。是理也。是以生滅者爲氣以不生滅者爲理。乃老氏二精粗之見。亦佛氏色空之說也。其所謂萬古不易者。亦唯四德之貞耳。更有元亨利。則是豈足以盡天道之全哉。故能默而識之者。精粗本末一以貫之。何必以理氣爲說乎。且其說必至謂天地積氣也。日月土石人物草木皆氣也。則其所謂氣者。亦非古言矣。如仁齋先生所謂天地之間一元氣而已。要之皆非聖人敬天之意。則君子所不取也。

大傳曰。形而上者謂之道。形而下者謂之器。宋儒理氣之說。又據此文。以道爲理。以器爲氣。可謂大謬已。凡大傳所謂器者。皆器用也。如曰乘也者。君子之器也。曰以制器者。尚其象。曰備物致用。立成器以爲天下利。莫大乎聖人。曰隼者禽也。弓矢者器也。射之者人也。君子藏器於身。待時而動。又曰象事知器。是豈氣之謂哉。如包犧氏爲網罟。蓋取諸離。神農氏爲耒耜。蓋取諸益。易本有取象作器之義。故云爾。形而上者。謂器未成形以前。唯有易道耳。至於其成形之後。始有其器也。皆主制器言之。下文遂曰化而裁之。謂之變。推而行之。謂之通。舉而措之。天下之民。謂之事。

業是皆贊易之言。道器變通事業皆以易言之耳。如上章曰。闔戶謂之坤。闢戶謂之乾。一闔一闢謂之變。往來不窮謂之通。見乃謂之象。形乃謂之器。制而用之謂之法。利用出入民咸用之謂之神。是又不以道器對言。其義可以見已。豈非大謬乎。如仁齋先生以生風是扇之道。帛骨之類是器。亦昧乎形而上下之文。皆不知求諸辭之失也。學易之道固當廣推一切。而後易始成用。然苟不先明其辭義而欲廣推一切。謬之所以生也。人見道字。動輒曰。是聖人之道也。曰。是天道也。如曰。一陰一陽之謂道是也。殊不知下文。

所謂一闔一闢謂之變。往來不窮謂之通。豈非所謂一陰一陽者乎。合二者觀之。所謂道者變通之謂也。非易道而何。其所謂器者。凡如先王制作禮樂。君子學以成其材德。及治邦安民。設其方畧。亦皆器之喻也。然苟非先明變通之爲道。則不能爲之。是形而上下之義也。本非語造化者焉。夫學易固當廣推一切。然其文各有所指。豈容淆乎。故易道與天道先王之道所指自別。後世不知古言。主理不主辭。所以失也。浩然之氣始見孟子。其所謂氣者。非天地之氣矣。又非若宋儒所謂理氣之氣矣。乃勇氣之氣也。如史傳

所謂使氣恃氣負氣云者也。本主說大人言之。家語載曾子之行曰：見大人浩浩，是其所祖述已。古之君子禮樂以成其德，自然不隕穫於貧賤，不充訕於富貴，故不待養浩然之氣焉。觀孟子集義所生，則其時禮樂既壞，故有養浩然之氣之說也。孟子方戰國之世，後車數十乘，從者數百人，傳食於諸侯，攘臂張膽，以與百家爭衡，故浩然之氣亦言其所自得者，乃所以爲孟子也。學者察諸。

天理人欲，出樂記。其言曰：是故先王之制禮樂也，非以極口腹耳目之欲也。將以教民平好惡而反人道之正也。人生而靜，天之性也。感於物而動，性之欲也。物至知知，然後好惡形焉。好惡無節於內，知誘於外，不能反躬，天理滅矣。夫物之感人無窮，而人之好惡無節，則是物至而人化，物也。人化物也者，滅天理而窮人欲者也。於是悖逆詐僞之心，有淫泆作亂之事。是故強者脅弱，衆者暴寡，知者詐愚，勇者苦怯，疾病不養，老幼孤獨，不得其所，此大亂之道也。是論先王制禮樂以治民之意，乃論說之言也。所謂人欲者，卽性之欲也。卽好惡之心也。味其文意，唯言禮樂以節耳目口腹之欲，而平其好惡而已。初非求人欲淨。

盡也。所謂天理者，指人之所以殊於禽獸者而言。卽所謂天之性也。亦非若宋儒所言者矣。人生而靜者，謂其嬰孩之初，好惡未若是其甚之時也。是非貴嬰孩之時矣。其所謂靜者，亦非若宋儒所謂寂然不動矣。亦指其好惡未甚之狀，以形夫後來好惡之躁動也。唯樂道性情，故以好惡動靜言之。如下文所謂樂由中出，故靜禮自外作，故文可以見已，是皆論說先王制作禮樂之意也。豈以天理人欲爲工夫之條目哉。以天理人欲爲工夫之條目者，自程子始。按程子與邵子善，而服其聰敏。蓋見邵子之數加一倍法，陰

師其術，以御聖人之道耳。邵子之學，數也。本於易易以稽疑決幾，故萬物觸目析爲兩片，固其所也。程子之學，貴知主見之，而苦夫聖人之道渾渾爾，故借邵子加一倍法，析以二之，取諸樂記之文，以飾其言。自是之後，遂爲後世儒者之常言也。然其所指以爲天理人欲者，旣非樂記之意，而其以爲工夫之條目者，亦大戾於先王孔子之教焉。蓋先王孔子之教，養以成其德，則惡皆化爲善矣。豈有二者之目哉。宋儒之學，貴知主見之，專以是非之心見之，故必欲析爲兩片者，亦勢之所必至也。故欲闢佛氏，反陷於彼，真如

無明菩提煩惱之說豈不哀哉

陰陽五行二則

陰陽者。聖人作易。所立以爲天之道者也。所謂極也。學者以陰陽爲準。以此而觀乎天道之流行。萬物之自然。則庶或足以窺之也。然至人事則不然。何則。聖人不立此以爲人之道故也。後世說陰陽者。其言曼衍。遂至被之人之道。謬矣。且易主占筮。以稽其疑。以決其幾。故四象八卦六十四卦三百八十四爻。不出奇偶。則亦不出陰陽。判以爲二故也。聖人之道。主行之。行之者貴一。是其所以不與它經同也。學者察諸

五行始見虞書。水火金木土穀。謂之六府。是言地上之六物也。利用厚生之道。所用之材。不出是六者。然五行之名。則至洪範始有之。曰一五行。一曰水。二曰火。三曰木。四曰金。五曰土。水曰潤下。火曰炎上。木曰曲直。金曰從革。土爰稼穡。潤下作鹹。炎上作苦。曲直作酸。從革作辛。稼穡作甘。二五事。一曰貌。二曰言。三曰視。四曰聽。五曰思。貌曰恭。言曰從。視曰明。聽曰聰。思曰睿。恭作肅。從作乂。明作哲。聰作謀。睿作聖。曰休徵。曰肅時雨。若曰乂時暘。若曰哲時燠。若曰謀時寒。若曰聖時風。若曰咎徵。曰狂。恒雨。若曰僭。恒暘。若曰

辨名
三十七
豫恒燠若曰急恒寒若曰蒙恒風若傳其學者遂以五行合諸五事庶徵以爲人君之德感天之事也其以五行配諸五味則傳記所謂五聲五臭五色之類洪範時既有之而所謂雨暘燠寒風亦似始以天之五氣言之蓋天地之間物無筭而不出水火木金土五者動物無筭而亦不出羽毛羸鱗介五者聲色臭味亦無筭而不可得而端倪也聖人各以五紀其類以象之而後人始得以別焉日月亦無筭也以干支紀其名而後人始得以命焉物之數不可得而窮極也聖人立一二三四五六七八九十之名而後人始

得以筭焉以此觀之五行者聖人所立以爲萬物之紀者也辟諸富商以記號別其貨豈必有其理哉亦御繁之術已然聖人之道奉天命以行之故其立數紀物亦有所法象天地以神明其德是五行之說所以興也祇洪範五事庶徵以類相感醫書五運六氣及聲色臭味以察人臟腑皆似實有其理者焉意者殷人貴鬼巫咸巫賢世爲大臣洪範蓋巫者所傳其所以藉是箴人君必別有其術而今失傳也如醫書五運六氣借支干以明天地之氣感人生疾耳聲色臭味亦借五行以爲藏府之紀耳故醫之拘五行者

不能療病。而諸史五行志。祇使人不信天道。豈非泥五行之故乎。又如易本以二四八立數。而不與五行相干焉。其所謂天數五。地數五。亦未嘗言五行。而漢儒乃以五行傳會。謬之甚者也。後世弗之察。陰陽五行。遂為儒者常言。其說牽強。殆乎不可通焉。

五常一則

五常始見泰誓。未審何謂也。仁義禮智。竝言者。始見孟子及喪服四制。然未以為五常。然荀子譏子思。孟子造五行。則豈昉孟子邪。至於漢儒始以仁義禮智信為五常。以配諸元亨利貞。木火土金水。而宋儒因

之。然史記樂書以仁義禮智聖配宮商角徵羽。而無信。孟子亦曰。仁之於父子也。義之於君臣也。禮之於賓主也。知之於賢者也。聖人之於天道也。則與之合焉。王弼以貞配信為水。則與諸家殊焉。孔安國註孝經。以父慈子孝。兄友弟弟。婦順為五常。則大殊焉。可見皆出於一時論說之言。而古所不傳已。至於宋儒。則元亨利貞。仁義禮智信。四德五常。為儒者第一義。而未有敢議之者。皆不知古之失也。

極二則

極者。謂先王立是。以為民之所準據者也。詩曰。思文

辨名下
三十九
后稷克配彼天立我烝民莫匪爾極又曰商邑翼翼四方之極大學曰是故君子無所不用其極周禮曰以爲民極洪範曰皇建其有極祭義曰因物之精制爲之極皆是也漢儒訓極爲中蓋先王建之以使賢者俯就而不肖者企而及之故極有中之義非直訓中也朱子以爲至極之義是其意謂人君躬行人倫之極以爲萬民標準也先王之道立人所皆能者爲教豈至極之義哉祇人所皆能者莫至焉則亦在所見如何耳然極字之義以準據爲主意它皆傍意如北極亦人所以爲準據也

易有太極漢儒以爲元氣宋儒以爲理之尊稱皆非也易謂六十四卦三百八十四爻也太極者謂聖人所立以爲準據者也易六十四卦三百八十四爻皆莫非示民所準據者是則又其統會者故曰太極卽說卦傳所謂立天之道曰陰與陽立地之道曰柔與剛立人之道曰仁與義是也故大傳又曰六爻之動三極之道也豈不然乎蓋伏羲仰觀而俯察以見夫無適非陰陽剛柔者河圖之數五十有五見夫無適非奇偶者六十四卦三百八十四爻豈它哉以見夫陰陽剛柔之中又有剛柔陰陽無有窮盡故畫之耳

故唯陰陽剛柔易所由出。讀易者亦必以此爲準據。可以得其義也。由是而畫一畫者二。是兩儀也。又畫二畫者四。是四象也。又畫三畫者八。是八卦也。老子亦學易者。故多說謙損卑退之道。其所謂一生二。二生三者。亦是義解其書者。乃曰。道生天地。是一生二。天地生人。而三才立。是二生三。夫道生天地。得言一生二。天地生人。豈得言二生三乎。亦不知而妄說已。漢儒以兩儀爲天地。亦其意。而傳會以乾元坤元。故曰太極者元氣也。夫乾元坤元。傳旣分而言之。豈有一元氣乎。且一元氣渾渾爾。何以得謂之極哉。凡古

所謂極者。皆所以示民也。必不然矣。宋儒貴精賤粗。故立理氣之說。而以理爲太極。然大傳三極之文。其謂之何其妄可知已。大氏極皆以易見者言之。使人不惑。而諸老先生乃以其高妙難見者言之。使人惑。亦不知古言故也。

學九則

學者。謂學先王之道也。先王之道。在詩書禮樂。故學之方。亦學詩書禮樂而已矣。是謂之四教。又謂之四術。詩書者義之府也。禮樂者德之則也。德者所以立已也。義者所以從政也。故詩書禮樂。足以造士。然其

教之法。詩曰誦書。曰讀禮樂。曰習。春秋教以禮樂。冬夏教以詩書。假以歲月。隨陰陽之宜。以長養之。使學者優柔厭飮于其中。藏焉脩焉息焉游焉。自然德立而志明焉。要在習而熟之久。與之化也。是古之教。去為爾。論語所謂博文約禮者是也。雖然。先王之道。所以安民也。故學先王之道。而不知其所以然。則學不可得而成矣。故孔門之教。必依於仁。苟其心常依先王安民之德。造次於是。顛沛於是。終食之間。不敢與之離。則德之成也速。而可以達先王之心也。雖然。先王安民之德大矣。故孔門之教。又必依中庸。所謂孝

弟忠信是也。辟如登高。必自卑。行遠。必自邇。由此以進。庶乎足以馴致高明廣大之域。其說具於論語中庸。學者所當竭力也。是孔門之教。非故求勝於先王之教。蓋世衰賢者不用。退而獨善其身者。不為鮮矣。則或忘斯道為先王安民之道者。勢之所至也。故孔門之教。以依於仁為成德之要焉。世衰民不興行。中庸之德。乃鮮矣。基之不立。何以能學。故孔門之教。又以孝悌忠信為進德之本焉。是以雖千萬世之後。學聖人之道者。必以詩書禮樂為本業。以依仁與中庸。求成其德。則亦為不畔於先王孔子之教已。

朱子論語集註曰。學之爲言。效也。後覺者必效先覺之所爲。仁齋先生曰。學者效也。覺也。有所效法而覺悟也。學字之訓。兼此二義。而後其義得盡矣。所謂效者。猶學書者。初只得臨摹法帖。效其筆意點畫也。而所謂覺者。猶學書既久而後自覺悟於古人用筆之妙也。是二先生皆不務學聖人之道。而務學聖人者耳。故欲效法聖賢所言所行。以悟聖賢之心。辟諸大匠授人規矩。而其人。不遵其規矩以學之。乃欲效法大匠之所爲。以悟其用斤之妙。則其不傷手創鼻者。幾希矣。豈不謬乎。且學之爲言。効也。本言効之音轉。

爲學之音。已然。効學一分。豈可卽以學爲効乎。徒以字義爲解。苟使無先王教法。猶之可也。今舍先王教法。而欲從其所好。乃旁援字義爲之解。適足以見其不學之過已。且孔子之所傳。非六經乎。當其時。亦安知有所謂論語孟子者哉。蓋宋儒以論語孟子合諸大學中庸。命曰四書。加以小學近思錄之類。以立一家之學。其意旣已弁髦六經。尚且有所忌憚。而未敢明言之。今觀世之傳其學者。可以見已。至於仁齋先生。乃公然抗言而曰。三代之時。教法未立。學問未闢。直至孔子。始斬新開闢。猶日月之麗于天。而萬古不

墜。故三代以前之書。當以三代以前之說求之。孔孟之書。當以孔孟之旨解之。果其說之是乎。孔子所苦心訪求者。乃為無用之長物。而門人孟子之功。反大於孔子。豈不妄說之甚夫。故不本諸先王教法。而別立學問之方者。皆非孔子之旨。學者其思諸。

朱子知行之說。本於博文約禮。然古所謂知行。與博文約禮。所指不同也。博學於文。文謂詩書禮樂。故其所學而知者。在知言。在知禮。在言則謂知其文義。已在禮則謂知其節文度數。已不必求深知天地萬物之理。性命道德之奧。與禮樂之原也。約之以禮。謂踐

禮已。其所學而知者。在外而不在已。至於踐禮以行之。而後其散而在外者。收斂以歸諸身。故曰約之。亦不必求諸心也。是博文約禮先後之序為爾。至於知行則不然。知者謂真知之也。行者謂力行之也。力行之久。習熟之至。而後真知之。故知不必先行。不必後。如曰非知之艱。行之惟艱。行必力之。故曰艱。知不容力。貴默而識之。故曰非艱。古之道為爾。朱子又據大學格物致知誠意正心脩身。以立知先行後之說。殊不知大學所謂格物者。亦謂習其事而熟之。自然有所得而後知生已。如孟子德慧術知亦然。唯德生慧。

唯術生知亦古言也。朱子以窮理解格物，殊不知窮理者贊聖人作易之言也。豈學者之所能哉？天下之理不可窮盡，故立一旦豁然之說以濟之。夫小道小藝亦皆有悟，然一事有一事之悟，一節有一節之悟，嚮者所不知，今者忽然知之，謂之悟。然豈有所謂大悟者哉？浮屠以出離生死為學，而生死不可出離，故有大悟之說。今推以合諸聖人之道，豈有之乎？果其說之是乎？非行之艱，知之艱也。其於經文，豈不相反乎？致知誠意正心脩身，皆格物之功效，可見其不必分先後已。陽明先生知行合一之說，可謂聰敏之至矣。

矣。然亦不知遵先王之教，豈不惜乎？

朱子居敬窮理之說，其過在不遵先王之教，求理於心，而心昏則理不可得而見之。故又有居敬之說，以持其心，心豈可持乎哉？皆臆度以言之，而未嘗親為其事者也。故其說如可聽，為俗人所悅，皆出於私意妄作，非古之道也。

孔子好學，論語屢以自道。宋儒不知其義，以為謙辭。仁齋先生以為替古補偏，皆非也。夫道者，先王所立，非天地自然有之焉。生民以來，數千載，更數十聖人之心力，知巧所成，而非一聖人終身之力所能為。故

雖聖人不學不能知道。是孔子所以學也。後儒狃聞
老氏之說。以為道者天地自然有之。苟有聖德。則道
舉而措之。故其說皆窒碍不通矣。

仁齋先生曰。學問以道德為本。見聞為用。非若今人
專以讀書冊講義理為學問者比焉。殊不知學者學
先王之道。以求成德於己耳。故道德之外。豈有它哉。
何本末之有也。且子路曰。何必讀書。然後為學。則孔
子惡夫佞者。今以讀書冊為非。世所謂道學先生。自
有此俗態。豈不醜哉。且所謂見聞為用者。引子張干
祿。是自干祿之道。豈學問之法哉。舍六經而求諸見

聞。其不肆然自恣者。幾希。

學問之道。以信聖人為先。蓋聖人知大仁至。而其思
深遠也。其所立教人之法。治國之術。皆有若迂遠不
近人情者存焉。乃後儒好自用其智。而信聖人之不
深。故其意謂上古之法。不合今世之宜。遂別立居敬
窮理主靜致良知種種之目焉。是皆其私智淺見所
為耳。殊不知道無古今一也。設使聖人之教。不合今
世之宜。則亦非聖人焉。故學者苟能一意遵聖人之
教。習之久。與之化。而後能見聖人之教。亘萬世有不
可得而易者也。

讀書之道。以識古文辭。識古言爲先。如宋諸老先生。其稟質聰敏。操志高邁。豈漢唐諸儒所能及哉。然自韓柳出而後。文辭大變。而言古今殊矣。諸先生生於其後。以今文視古文。以今言視古言。故其用心雖勤。卒未得古之道者。職此之由。及於明滄溟先生始倡古文辭。而士頗能讀古書。如讀後世之書者。亦有之。祇其所志。僅在丘明子長之間。而不及六經。豈不惜乎。然苟能遵其教。而知古今文辭之所以殊。則古言可識。古義可明。而古聖人之道可得而言焉。學者其留意諸。

大學。小學。學校之名也。朱子以爲學問有大小之分者。非也。賈誼所言。唯以大事小事大節小節言之。內則所載。十歲至二十歲。其所學次第。可以見已。六藝亦終身之業。而朱子以屬小學之事。而別以格物致知誠意正心脩身爲大學所教。豈然乎。大學所言。工夫唯在格物。而致知以下。皆其效驗已。大學在郊。小學在公宮南之左。而鄉曰庠。術曰序。家曰塾。是小學與庠序校殊焉。庠序校塾爲鄉術州里人所游。而小學乃世子所習禮處。賈誼所言。亦世子之禮。則朱子之說。豈非謬乎。文王世子曰。凡學。世子及學士必時。

春夏學干戈。秋冬學羽籥。皆於東序。春誦夏弦。大師詔之。瞽宗。秋學禮。執禮者詔之。冬讀書。典書者詔之。禮在瞽宗。書在上庠。內則曰。有虞氏養國老於上庠。養庶老於下庠。夏后氏養國老於東序。養庶老於西序。殷人養國老於右學。養庶老於左學。周人養國老於東膠。養庶老於虞庠。虞庠在國之西郊。是庠。序。學校。瞽宗。皆所習之禮不同。故其宮室之制亦異。是其所以殊名也。大學具庠序瞽宗之制。亦可見已。朱子一槩岐為大小學者。豈非謬乎。王制曰。凡入學以齒。將出學。小胥大胥小樂正簡不帥教者。以告于大樂

正。大樂正以告于王。王命三公九卿大夫元士皆入學。不變。王親視學。不變。王三日不舉。屏之遠方。是古所謂入學。謂適學也。非若後世養生徒於學者也。朱子昧乎古禮。皆謬矣。

文質體用本末八則

文者。所以狀道而命之也。蓋在天曰文。在地曰理。道之大原出於天。古先聖王法天以立道。故其為狀也。禮樂粲然。是之謂文。論語曰。文王既沒。文不在茲乎。是直指道為文也。中庸曰。文王之所以為文也。是形容聖人之德。而言其能法天也。堯典曰。欽明文思。是

道雖自古有之。禮樂未立。堯之思深遠。乃始作禮樂。故曰文思也。是堯舜以後所謂道。皆文也。如夏尚忠。殷尚質。周尚文。世儒見以爲至周始文矣。殊不知是論說之言。就禮而論。三代之所以殊已。夏殷皆因堯舜之道。制作禮樂。故三代之道均之文矣。而其所以爲文者。乃有三者之異。是其時風俗所尚自不同。然當其時。夏以夏禮爲文。殷以殷禮爲文。周以周禮爲文。自後人比竝三代之禮觀之。乃有是言也。豈容據是言而謂夏殷無文哉。先儒又據是言以爲文質如循環。夏殷損唐虞之文爲質者。皆益非矣。表記曰。虞夏

之質。殷周之文。至矣。可見忠質文本非一定之論已。又如禮器曰。有以文爲貴者。有以素爲貴者。是論說周公所以制禮之意。而言周禮有此數者不同也。又如曰。禮有本有文。是亦論說所以制禮之意。而就一禮言之。本者禮所由起也。文者脩飾之以成禮者也。段如射。其所由起。在弧矢之利。以威天下。是本也。後來聖人以禮樂文之。是文也。射不主皮。則聖人之意。專在習禮樂以成德。而其失本意與否。則有不暇問者焉。如燕饗之禮。其始亦唯在飲食之耳。後來聖人以禮樂文之。則酒清人渴而不敢飲也。肉乾人饑而

不敢食也。其意非專為飲食也。是所謂文也。是聖人之意。全在文而不在本焉。後世儒者。徂老莊之說。貴精賤粗之見。乃以本為體。以文為用。又不知古言。直以本為質。可謂謬矣。

有對質言者。如曰質勝文則野。文勝質則史。文質彬彬。然後君子。又曰文猶質也。質猶文也。皆以人言質者。質行也。謂孝弟忠信類。文者。謂學詩書禮樂。其言辭威儀煥然也。唯質而無文。鄉人而已。學而成德。然後為君子。但其有質行而文不足者。未免鄙野之謂。文而無質行者。其所學不能成德。唯記憶耳。故以為

史也。如曰行有餘力。則以學文。曰十室之邑。必有忠信如丘者焉。不如丘之好學也。皆言雖有質行。不學未免為鄉人焉。如曰禮後乎。曰忠信所以進德。皆言苟無質行。雖學文不能成德焉。此皆非論說之言。與前所引就禮而言文質者殊也。又如曰禮與其奢也。寧儉。以人行禮言之。奢者務備物而侈用也。儉者務節用也。是非其所行之禮有質文之殊矣。均行此禮。而務備物者為奢。務節用者為儉。觀曰今也純儉。則其義自明焉。後世儒者不察其辭義所在。以文質為解。所以失也。大氏君子所以為君子。乃以文。文即中

也。非取文質之中也。是聖人立教本意為爾。學者察諸。有對禮言者。如曰博學於文。約之以禮。是也。是文指詩書禮樂言之。然詩書禮樂在外。苟欲成德於已。則在以禮守之。是禮乃文中一物。其言若不倫然。古言為爾。如禮與其奢也。寧儉。喪與其易也。寧戚。亦喪是喪禮。亦吉凶軍賓嘉之一。而禮與喪對說。可以見已。有對武言者。武謂戡亂。而禮樂之治在平日。故對言之。非若後世岐文武二之者比。如論語。夫子之文章。及堯煥乎。其有文章。皆指禮樂。

言之。是聖人之功業也。

質有不對文言之者。如曰質直好義。亦謂其為人慤已。

本末猶源流也。凡所謂本者。皆謂其施功所始也。如天下之本在國。國之本在家。皆是也。後世有本體本心之說。古書所無。如孝弟也。者其為仁之本。與亦言。行仁政必自孝弟始也。如喜怒之未發。謂之中也。者天下之大本也。乃言聖人之立道。率人性以立之。亦語道所由始已。

體用之說。古所無也。仁齋先生辨之。為是。如禮運曰。

仁者順之體也。燕義曰：和寧禮之用也。皆謂體順與用禮已。

經權四則

經者大綱領也。以夾持衆緯言之。如經禮三百。威儀三千。經禮者禮之綱。其中兼有許多節文威儀。如經持緯然。故謂之經禮。如為天下國家有九經。此九者為治天下國家之大綱領。其中亦各有許多方法。故謂之九經。或解為亘萬世不可易者。殊為不通。經國經界皆以法制言之。經國者開國之君所立大法制。大矩矱。凡百禮儀制度。皆藉是以立。亦如經持

緯然。故謂之經。經界亦井田之大界分。故謂之經耳。經傳後世有聖經賢傳之說。以聖人所作為經。賢人所作為傳者。非矣。詩書禮樂謂之四教。謂之四術。是誠聖人所立。然書紀于史官。詩或出田畯紅女。禮樂固聖人作之。而其筆諸書。昉於孔門。豈得謂之聖人所作哉。漢諸儒皆各作傳。豈自以為賢乎。且經之名。古未聞也。觀於莊子十二經墨經之言。則昉於七子之後邪。蓋古稱本業為經。亦持衆緯之謂也。經之文至簡。含蓄衆義。故以為名。漢儒解為常。謂聖人之經。萬古不易。非矣。學記曰：一年視離經。說者謂離析

章句非矣。方其始受業時，章句既析，豈俟一年之久，俾其自析哉？離麗同，如麗於刑之麗，法律家以罪名與律相比附，學者亦然，義各隨其所取，與經相比附，是謂之離經，視其善用古法言也。觀於此文，則似亦自古有之耳。至於傳，乃弟子記其師所傳，故謂之傳。如春秋有左氏，有公羊，有穀梁，詩有齊，有魯，有韓，有毛，皆所傳殊故也。後世胡安國作春秋傳，程子作易傳，朱子作詩傳，蔡沈作書傳，皆取諸其臆，果何所傳，可謂妄已。

權。漢儒以經對言，程子非之，是矣。仁齋先生據孟子而謂當以禮對權，亦是矣。是漢儒解經為常，故誤耳。經者國家立制度大綱領，夫經而可反，豈可以為經乎？禮節目甚繁，故至其末節，則變而從宜已。仁齋先生乃曰：禮可隨時損益，殊不知孔子所謂損益者，聖人制禮時之事也。且所謂權，禮亦有之。喪服四制曰：喪有四制，變而從宜，取之四時也。有恩有理，有節有權，取之人情也。後世儒者汨沒四書，故有種種贅言耳。先儒曰：如湯武放伐，伊尹放太甲，是權。仁齋先生曰：若伊尹之放太甲，固是權，如湯武放伐，可謂之道，不可謂之權。妄哉！所謂權者，如舜不告而娶，是也。伊

尹放太甲大臣之道為爾豈得謂之權乎。湯武放伐聖人之事也。聖人者道之所出。故古無論湯武者。後世儒者傲然自高。以聖智自處。妄意謂道先天地生。故有是妄說。豈不僭乎。

物一則

物者教之條件也。古之人學以求成德於己。故教人者教以條件。學者亦以條件守之。如鄉三物射五物。是也。蓋六藝皆有之。成德之節度也。習其事久之。而所守者成。是謂物格。方其始受教。而物尚不有於我。辟諸在彼而不來焉。及於其成。而物為我有。辟諸自

彼來至焉。謂其不容力也。故曰物格。格者來也。教之條件得於我。則知自然明。是謂知至。亦謂不容力也。鄭玄解大學訓格為來。古訓尚存者為爾。朱子解為窮理。窮理聖人之事。豈可望之學者哉。且其解曰窮至物理。是格物加窮理而後義始成焉。可謂文外生意。豈非妄乎。且古所謂知至者。謂得諸身而後知始明也。而朱子欲窮在外者。而致吾知。可謂強己。且如中庸曰成己仁也。成物知也。亦謂學問之道也。學而成德於己。以其後來統會者言之。故曰仁也。所受教件有成功。是所謂物格也。物格而后知至。故曰知也。

又孟子曰。萬物皆備於我矣。反身而誠。樂莫大焉。亦謂此也。教之條件。其數甚多。故曰萬物皆有於我之事也。故曰皆備於我。習之熟而後為我有。為我有則不思而得。不勉而中。是謂反身而誠。不爾。謂天地間之萬物。備於我。則孟子時。豈有此荒唐之論乎。是皆不知古言之失也。又如其次致曲。亦謂學曲禮而有諸身也。曲禮在彼。習之久而身有之。亦如自彼來至。故曰致。古學問之道。可以見已。又如大象傳曰。言有物而行有恒。緇衣曰。言有物而行有格也。蓋古之君子。非先王法言不敢道也。所言皆誦古言。如左傳卿

大夫之言。克己復禮。出門如見大賓之類。皆孔子所以為教也。如陽貨曰。日月逝矣。歲不我與。懷寶迷其邦。又如宋玉曰。口多微辭。所學於師也。可見古人學詩。其言爾雅如此。是皆所謂言有物也。言其不任臆肆言。必誦古言。以見其意已。古言相傳存於宇宙間。人記憶古言。而在其胸中。猶如有物。然故謂之物。若任臆肆言。則胸中莫有所記憶。莫有一物。是無物也。曰行有格者。言不待格。徒記憶古言而言之耳。至於行。則必求得諸身。故曰行有格。格則恒久。故又曰行有恒。其義一矣。

君子小人二則

君子者在上之稱也。子男子美稱而尚之以君。君者治下者也。士大夫皆以治民為職。故君尚之。子以稱之。是以位言之者也。雖在下位。其德足為人上。亦謂之君子。是以德言之者也。古之人學而成德。則進之士。以至大夫。故曰君子者成德之稱。後世儒者老莊內聖外王之說。淪其骨髓。遂忘先王之道為安民之道。故其所謂君子者。多外仁以言之。其失之遠甚焉。孔子曰。君子去仁。惡乎成名。豈不然乎。然其所謂仁。或以慈愛言之。或以人欲淨盡天理流行言之。則雖

有孔子之言。無能救於其謬。豈不悲乎。學者以論語諸書言君子言仁諸章。求諸古義。庶或不失焉耳矣。大氏古之學。詩書禮樂。故君子修辭達政。禮樂以文之。是謂之成德。外乎此而語成德。以心以理。皆非三代論君子之義也。

小人亦民之稱也。民之所務在營生。故其所志在成一己。而無安民之心。是謂之小人。其所志小故也。雖在上位。其操心如此。亦謂之小人。經傳所言。或主位言之。或主德言之。所指不同。而其所為稱小人之意。皆不出此矣。後世諸老先生所為道。皆淑身之說勝。

而無安民之心。亦小人之歸哉。學者察諸。

王霸一則

王霸之辨。古所無也。觀於孔子稱管仲如其仁。書載秦誓。則孔子未嘗以霸為非焉。王與霸。其所以異者。時與位耳。當春秋時。豈有所謂霸道哉。使孔子見用於時。亦必為管仲也。管晏書。今在焉。其間不無後人附託者。其文辭較然自殊。故擇其真者讀之。則儒者何別也。是其時莫有所謂霸者之道者。審矣。及於戰國時。孔子之徒。誦說二帝三王之道。時君厭其迂遠。濶於事情。則有飾管晏之說進者。是其人之道。而非

真管晏之道也。孟子之與其人爭。亦以其人所稱說者為霸道耳。何則。孟子曰。以力假仁者霸。以德行人者王。以力服人者。非心服也。力不贍也。以德服人者。中心悅而誠服也。是言五霸德劣。故其道不足稱說已。何則。以力言之。是言其號令諸侯者。而非言治民者也。所謂仁。亦言其仁鄰國者。而非言仁民者也。夫為方伯者。欲約諸侯共輔王室。德不足而假於力。亦不得已之事。豈可以罪其人乎。且湯假七十里。文王假百里。而興孔子無尺土之封。則不能興矣。是雖有德。豈必不假力乎。故桓文之罪。不在以力假仁。而在

尊王室為名以濟其私。而孟子不言者。在戰國時無
尊王室之事故也。故孟子之言止言此。以見其道不
足稱述耳。亦爭宗門之言也。後世儒者不察其文意
所在。囂然以謂王霸之辨。儒者第一義。豈不謬哉。甚
乃至與任法術者並稱。亦不知倫之甚也。何則。任法
術者。以治其國言之者也。以力假仁者。以號令諸侯
言之者也。所指各殊。豈可比並乎。仁齋先生曰。王者
以德為本。而未嘗無法。霸者假德以行之。而不能真
有其德焉。及乎其益衰。而專任法術。不復知假德。於
是有刑名之學焉。是皆不知文義之言也。已。若論治

其國之道。則孔子所謂道之以政。齊之以刑。道之以
德。齊之以禮。是文武桓文之辨也。然桓文時。先王之
澤未斬。先王之禮尚存。其所用亦得人。故雖用政刑。
亦非若申韓商鞅之比。祇其所以與先王殊者。乃在
急功利之意勝。而不用禮樂也。孔子小管仲之器。亦
是意已。後世儒者雖口能言以德化之。然不知所以
化之之術。是其過本在。以道為當然之理。而不知其
為安民之術焉。故又以德為仁義孝悌之類。而不知
舉用有德之人以導民也。故其務欲以已德導之。是
其意既急迫。自用而無術。何以能使民嚮其風乎。又

辨名下
誤以禮為法而以工下尊卑等威明白不少差忒為
說則不出名家者流之意豈足以為先王陶鑄天下
之術哉夫桓文雖不及先王猶有其術豈若後世儒
者不學無術之倫哉吁不知古言之失一至于斯矣
悲夫

辨名下

元文五庚申首夏

武江書林

松本新六梓行

