



辨名

下

□ 13
2591
2 止



門 〇〇12
號 2591
卷 2-2



辨名下

日本 物茂卿 著

大正九年三月十四日
職員靜昇

元亨利貞四則

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

辨名下

聖人之道解之。至其用之。則以為天道亦可矣。以為地道亦可矣。以為聖人之道亦可矣。以為君子之道亦可矣。以為庶人之道亦可矣。故曰不可為典要也。元者首也。如元首明哉。勇士不忘喪其元。牛曰一元。大武皆然。以君即位之年為元年。亦首之義。而首轉為始也。乾坤二卦為易之頭。故曰乾元坤元。以乾與坤為六十二卦之元也。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。是引聖人之道為解元者德之名也。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。則可以見君之所以為德者矣。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。而皆能為之君。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。足以為眾善人之長。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。故以仁為元者非矣。人君

成子五年韓獻子曰善人天地之紀也

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亨則

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

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：閑物成務。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。故聖人作卜筮以稽其疑，藉是而人得知夫天意
所在。亶亶為之不已，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。不恒其德，或承
之羞。孔子曰：不占而已矣。亦此意也。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。又如傳多訓貞為正者，本謂
位當為正。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。

本字德，又周易及白貞
者不變之義也。吾聞諸
先師以貞卓識也。

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

為其尊天之至焉。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。海美理氣上程子曰：天地無心而有化，豈不然乎？復其見易曰：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。湯話又曰：天道福善禍淫。論語易曰：天道虧盈而益謙。八德孔子曰：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。字義天道下其言曰：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。可謂善為調停者也。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。文王古之聖人，欽崇敬畏之弗遑，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。三卷五行志宋儒曰：天即理也者，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周頌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

為證豈詩之本旨哉宋儒弗之察遂以為天道之本

體亦其所見為爾夫誠者天之德豈足以盡天哉

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為

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為爾諸

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

宋儒曰生死聚散理為之主宰是以知天自負者也

四
性理字義

性理字義

性理字義

不知子夏孟子皆以在彼者為天以至于是者為命
其實則命是天之所命天與命豈可岐乎因是而遂
以五十而知天命為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
是人之所以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
天年七條
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為君
子也者本謂知天之命我以此道也先王之所以安
民為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！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。視以為人道之常。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。特推夫人死。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。為是故也。禮記大傳注如堯舜以下。作者七人。既祀之。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。禮記小記所謂祀其始祖。配諸所自出之帝者。即五帝也。即上帝也。可知已。至於漢儒以上。帝為天神之尊者。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。既立主。公羊文二又立尸。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。性理字義見周禮。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。亦白鯢大王耳。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。性理字義

鯢大曾友
フコシ魚似鯢
大倉文十亦尾

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。豈翹鬼乎。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

周禮觀象傳聖人以神道設教而天下服矣

禮樂記明則有禮亦
迷則有鬼神

以察於地理是故知幽明之故原始反終故知死生
之說精氣為物游魂為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
舍易為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

為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

辨名下

十三

長阿含經云佛所淨
修梵業生切利天使
彼滿天增益五福

華嚴經如未現相品偈
云佛身充滿於法界
普現一切衆生前清涼
疏十身因融徧四法界

也。惟天也不可不知矣。惟鬼神也不可不知矣。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，乃陰以法身唯識論如來擬之，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

長當作是。猶綱目家。宗元祐元年。安石傳。徑義出已。意。辨論。概。致。百言。衆不能。述。其。者。謂。天受。不。足。以。長。相。不。足。以。法。人。言。不。足。以。恒。以。自。之。然。也。議。以。起。

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。

孟子有公孫丑上天吏亂世之辭也。天下有君則人以君為夫。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。孔修舊注以

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性理通偏塞之說而本然之說終不立焉可謂妄說已書曰未嘗言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上系大傳曰成之者性是皆古人言性者也合而觀之明若觀火益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倣效是

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，以供宮室衣服飲食之用，不_{禮記注}乏，猶人得先王之教以成其材，以供六官九官之用，已。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，故其言終未明也者，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

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。祇如告子杞柳之喻其說甚美。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。以失其恒性。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

孟子朱注或曰春當作否人行字

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蓋內實言之則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哀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

也子路篇古注情定

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

性殊故有是言焉性理大全性理總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
明矣情一條二條

六

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

并名六

并名

七

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

高陽氏當作少皞氏

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教九年小人役形貴
 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。夫求以存其心。謬之大者也。學者思諸。

孔子曰。依於仁。還而又曰。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。苟為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。公羊隱三年大夫世官。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。而徒以為藝德之所以難成也。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。永為千萬世治心之道也。學者思諸。為善者下告子上存心之說。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

望般經云智者有二者
不造諸惡三者作已悔
悔惡者亦二作罪二處

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默已仁
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復藏心之
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

段使以下之言為得矣

常哉。仁齋先生以無私心為虛，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。

七

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

可謂能知言耳

八

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。亦欲為聖人故耳。志者，心之所之。此說文之訓也。是以字偏傍為說字，學家之言耳。仁齋先生曰：心之所存，主也。得之賢藏精與志，亦可見已。

九

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

是與前說似異，而同意，唯詳矣。何則。心之所之，因有心之所存乎。

辨名下

二十八

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

一 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

二 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為善亦見
 其理之可為而為之欲為惡亦見其理之可為而為
 之皆我心見其可為而為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為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。是其以理為第一義者。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。苟能思則不為非理。

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。世之為宋儒者。猶且不以為然。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。若以死活為說。則老莊亦言道德。其謂之何。要之理豈容廢乎。苟遵聖人之教。以禮義為之極。則理豈足以為病乎。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。

般若心經色即是空
空即是色

者續是氣也。往者過來者續，而有萬古不易者存焉。
 是理也。是以生滅者為氣，以不生滅者為理。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
 必以理氣為說乎。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，又據此文以道為理，以器為氣，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，立成器以為天
 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。如包犧氏為網罟，蓋取諸離。神農氏為耒
 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，不充詘於富貴，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。乃所以為孟子也。學者察諸。

五
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。於是悖逆詐偽之心，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，即性之欲也。即好惡之心也。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為天之道者也所謂極也學者以陰陽為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為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為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

^二五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

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為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為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為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為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

孝經當作尚書

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。聖之於天道也。則與之合焉。玉弼以貞。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

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。以為民極。洪範曰。皇建其有極。祭義曰。因物之精。制為之極。皆是也。漢儒訓極為中。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。朱子以為至極之義。是其意謂人君躬行人倫之極。以為萬民標準也。先王之道。立人所皆能者為教。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。以標準為主意。它皆傍意。如北極亦人所以為標準也。

朱子曰。太極者。象數未形而其理已具之稱。此漢陳氏曰。太極之所以為極。至者言以理至中。至正至精。至粹。至神。至妙。至矣。至矣。不可復加矣。

易有太極。漢儒以為元氣。宋儒以為理之尊稱。皆非也。易謂六十四卦。三百八十四爻也。太極者。謂聖人所立以為標準者也。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。即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。讀易者亦必以此為準據。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。漢儒以兩儀為天地，亦其意。而傳會以乾元坤元，故曰太極者元氣也。夫乾元坤元，傳既分而言之，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，而以理為太極。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
者優柔厭飲于其中藏焉脩焉息焉游焉自然德立
而知明焉要在習而熟之久與之化也是古之教法
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

辨名

四

學而君子務本顏淵
為仁由己中庸不遠
人之類

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
之教益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

辨名

四

朱子論語集註曰學之為言效也後覺者必效先覺之所為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為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為言效也本言效之音轉

為學之音已然效學一分豈可即以學為效乎徒以字義為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為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既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。

字而大全 性理大全 神行部

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，不必後知。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，故立一大學章句且豁然之說以濟之。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，豈有也乎？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。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徂聞
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

六

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且萬世有不
可得而易者也

讀書之道以識古文辭識古言為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

九

大學王制小學學校之名也大學章句序朱子以為學問有大小之分者非也新言谷聲賈誼所言唯以大事小事大節小節言之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雜也遊於大學章句序以屬小學之事而別以格物致知誠意正心脩身為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學記曰庠術曰序家曰塾是小學與庠序校殊焉庠序校塾為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

辨名
四七
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。世儒見以為至周始文矣。殊不知是論說之言。就禮而論。三代所以殊已。夏殷皆因堯舜之道。制作禮樂。故三代之道均之文矣。而其所以為文者。乃有三者之異。是其時風俗所尚自不同。然當其時。夏以夏禮為文。殷以殷禮為文。周以周禮為文。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。先儒又據是言以為文質如循環。夏殷損唐虞之文為質者。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。有以文為貴者。有以素為貴者。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。狃老莊之說。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。皆以又言質者。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。亦言凶軍實嘉之一。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。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。

辨名

五十一

學而禮之用古義

七

六

五

四

三

仁者順之體也。燕義曰：和寧禮之用也。昏謂體順與用禮已。

經權四則

經者大綱領也。以來持衆，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，故謂之經界。

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，則昉於七十子之後邪？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

匡衡僅朝廷有政
傳經以對

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。
下系詳注以權釋注疑處易在不能始注
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。予以稱之。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。在一已。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仁

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己德導之是
其意既急迫自用而無術何以能使民嚮其風乎又

誤以禮為法而以上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

意欲以之意制而不以制樂也此七字亦謂之樂也
亦非欲申辯商蟬之也抑其所以與夫王國之心也
亦未辨夫王之制也其所以出於心也夫
辨名下

