



辨名

下篇

辨名

下篇



仁13
1975
24



1375
2

辨名下目錄

元亨利貞四則

天命帝鬼神十七則

性情才七則

心志意九則

思謀慮二則

理氣人欲五則

陰陽五行二則

五常一則

極二則

學九則

質文體用本末八則

經權四則

物一則

君子小人二則

王霸一則

辨名下

日本 物茂卿 著

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地道焉有人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日觀曰玩曰

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
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盃皆然以君即位
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乎
民莫得而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書曰元首明哉元

首叢勝哉謂能知久而任之也其能知善人而任之
之足以為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
長之者也故以仁為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亨皆許
庚反食享之亨乃許兩反其於文聘享作亨則食
饗作亨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者微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万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急也凡天下之事人力居其半而天意居其半為人力之所能人能知之而天意所在則不能知之不知見

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下筮以稽其疑藉是而
人得知夫天意所在鹽鹽為之不已事之所以成
也故曰成務曰成鹽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也已亦
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
又如傳多訓貞為正者本謂位當為正陽居陽位

陰居陰位是也陽居陰位陰陽位如移魚鼈於
山植草木于河海則必失其性已凡天下之物性
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曰
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
大亨或為通或為亨聘利或以為我得其利或以
為利久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、然冥、乎不可
得而測之日月星辰繫焉風雨寒暑行焉万物所
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
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
曰天即理也則豈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殃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久同倫也猶人之不與禽獸同倫焉故以久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無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陽之理者亦然夫陰陽者天心也豈可以理言之乎故其說終歸於以有心無心之間禽之悲哉○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
陰陽為道而二先生乃欲勝聖人而上之豈不亡也

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歧精粗而二之故皆
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謂之道者本
語易道也故又曰闔戶謂之坤闔戶謂之乾一闔
一闔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仁齋先生曰天地之道有生而無死有聚而無散死使生之終散使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即萬古天地而極矣是皆喜推己所見以言己所不見而求人之信己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為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生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邑後世君子既已傲然求為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謂之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為天以至于是者為命其實則命是天之所命天與命豈可歧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詩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者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癩故究其所見豈與達磨惠能太相遠哉可惜之至○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夫所命不

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
為人道之常而不復知其所由始日用所照霜露
所墜蠻貊夷狄之邦視倣流傳莫不被其德雖万
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
天名曰帝如大戴禮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况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議別者
為是故也如堯舜以下作者七人既祀之學万世
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
立主又立尸祀天亦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
諸天子則先王之祭必不敢以此觀之帝是五帝
合諸天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

雖靈亦白鯨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治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万物而為言者也下文言雷風火澤水艮

可以見已

○鬼神之說所以紛然弗已者有鬼無鬼之辨已去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神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
謂禮而謂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

下則不配己。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。惟天也不可測，思况可射。思傳曰：於斯乎？於彼神之格思不可測。思况可射。思傳曰：於斯乎？於彼手禮或求諸陽，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。立之壇墠，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。

曰於是乎於彼乎。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。爾京房易有歸魂離魂之卦。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。万物育。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。豈若是屢哉。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。以口諄々言之
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。况民而戶說之。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已而已何待卜筮而決之也君子必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

以已言之是予所謂後儒忘先王孔子之道為安民之道而動求諸已者豈不然乎宋儒曰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也後儒貴知主言之先王孔子之道不然主行道施於民大也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

乏乎學者其思諸

○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。六經唯亂征有天吏。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

性者生之質也

董仲舒賢良策曰命者天之令也。性者生之質也。情者人之欲也。白虎通性論曰性者生也。情者靜也。同書禮樂論曰人無不畜。天地之氣有五。常之性者。

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。又以為人理莫有所局。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

湯詩曰上帝降衷于下民
若有恒性克終厥德

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則有則
民之秉彜也是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
人之性善移以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善必倣效是

人之性也是亦謂其善移也孔子又曰上知與下
愚不移亦謂其它皆善移也貞者不變也謂人之
性不可變也成之者性謂其成就各隨性殊也
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
民可使由不可使知也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生

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
不可得而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特敬窮理擴
天理去人欲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
未知先王之教區守孟子爭辯之言以為學問
之法故其言終未明豈者豈不惜乎

○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

率性謂之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
曰言堯之行服堯之服亦堯而已矣則
所謂人皆可以為堯舜亦非謂聖人可學而至矣
曰仁義禮智根於心耳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
水之喻亦謂人之性善移孟子乃極言折之以立
內外之說是其好辯之甚家墨宋儒之謬焉其與

荀子性惡皆立門戶之說云一端而遺一端者也
子雲善惡混康節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曰性非聖人所
先卓見哉仁齋先生釋孟子性善而曰人之生質
雖有萬不同然其善人惡人之心無古今無聖愚
一也可謂善說孟子已然雖有善人惡人之心豈
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。乃啓千古紛々之論。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。不知不識。順帝之則。故性情之說。古唯詩與樂有之。喜怒哀樂。亦人之所以必有者也。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。故先王之通率人性以立之耳。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謨耳。

○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。仁齋先生務言義。仁禮智之非性也。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。是其褊心之所使。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也。七情之目。盤書曰喜怒哀思悲恐驚。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。大抵心情之分。以其所思慮者為心。以不涉思慮者為情。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。凡人之情皆有所欲。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。之性各有所殊者。亦見於情焉。故如曰万物之情。曰物之不

齊物之情也。皆以性所殊言之。又如孟子曰：是豈人之情哉？直以為性。又如曰：訟情曰軍情，日用其情，皆以其不匿內實言之。所謂訓實是也。亦以情莫有所矯飾，故轉用身。自宋儒以性為理，以情為性之發，而字義遂晦。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，則誤矣。

○才材同人，之有材，譬諸木之材，或可以為棟梁，或可以為桀桷，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。如高陽氏有不才之子。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。故學先王之通。以成其德。豈有不因心者乎。譬諸國之有君。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。則凶。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。禮以制心。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。妄作種々工夫。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。安得知言。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。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。獨淑其身者。比比皆是。於
是乎遂忘其仁。而徒以為藝德之所以難成也。故
孔子敏以依於仁。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。

○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也

○惻隱羞惡辭讓是非之心為四端猶謂一端也

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啟法養以成其德已如其擴充之言亦如曰天昭々之多也論說之言為兩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。如不迎詐不億不信，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？

○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民盡心焉耳同意。言但人不想耳。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？亦欲為聖人故耳。

○志者心之所之。此說久訓也。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醫書賢藏精與志亦可見已

○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詳問之審思之明辨之力行之管子曰思之思之不已神將通之是學問之道思為貴也洪範曰思曰睿作聖是聖人之德以其善思也孟子曰心之官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安哉

○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曰強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

合
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銘一焉伯夷見之而曰可以養老盜跖見之而曰可以汰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各

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
先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
好辨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

求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
第諸己心則不得不求諸其理焉是具以理為第一
義者勢之所必至也天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來之至丈
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：民可使由也，不可使知也。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。天道者。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。且以此便記臆耳。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水已。學者思諸。

○氣古不言之。然論說之言。則或言之。如易傳曰。湯
氣下也。禮記曰。天地之盛德氣也。嚴凝氣也是也。
理氣對言者。乃昉自宋儒矣。其意謂陰陽之化。位
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。是以生滅者為氣，以不生滅者為理。乃老氏二精，祖之見亦佛氏色空之說也。夫所謂萬古不易者，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：形而上謂之道，形而下謂之器。宋儒理氣之說，又據此文以道為理，以器為氣，可謂大謬已。凡大傳謂器者，皆器用也。如曰乘者君子之器也，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。闔戶謂之乾。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。具義可以見已。豈非大謬乎。如仁齋先生以生風是扇之道。命骨之類是器。亦昧乎形而下之文。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。謂之道。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。然苟非先明變通之為道。則不能為之。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。豈容渚子。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。是本主說大人言
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。自然不復獲於貧賤。

不充誣於富貴。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。從車數十乘。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
○天理人欲。出樂記。其言曰。是故先王之制禮樂也。
平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。天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。於是有悖逆詐偽之心。有淫泆作亂之事。是故強者脇弱。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。唯謂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。即所謂天之性也。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。又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。豈以天理人欲為工夫之條目哉。以天理人欲為工夫之條目者。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。陰師具術以御聖人之道耳。邵子之學數也。本於易。易以誓疑決義。故萬物觸目析為兩片。固其所也。程子之學貴知主見之。而若夫聖人之道。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。遂為後世儒者之常言也。然其所指以為天理人欲者。既非樂記之意。而其以為工天之條目者。亦大戾於先王孔子之教焉。蓋先王孔子之教。養以成其德。則惠皆化為善。

矣。豈有二者之目哉。宋儒之學。貴知主見之事。以是非之心見之。故必欲析成兩片者。亦弊之所必至也。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。說何則。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該

○五行始見夏書水火木金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

炎土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耳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人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諸以為人君之德感天之事也其以五行配該五味

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。以千支紀其名。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。辟諸富貴以記號別其貨。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。鑿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

秦誓下曰今商王受相侮
五常荒怠不敬 柝胤
征無五常文

府之紀耳。故鑿之拘五行者，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。為其所謂天數五，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

○五常始見於征，未審何謂也。仁義禮智並言者，始見孟子及喪服四制。然未以為五常。然荀子識子

白虎通性情論曰五常者
何謂仁義禮智信也
董仲舒賢良策曰夫仁
義禮智信五常之道王
者所當修飾也
白虎通禮樂論人與不
合天地之氣有五帝之
性者
夏本紀曰出入五言劉伯
莊曰五言謂仁義禮智
信五德之言 按劉若唐
太宗時人著史記音義
二十卷

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。然史記律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，禮之於賓客也，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，而言所不傳已。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言之失也

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高邑翼翼四方之極大學曰是故君子無所不用其極周禮曰用為民極洪範曰皇建具有極祭義曰因物之精判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所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準據為主意它皆傍意如北極亦人所以為準據也

○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大極者謂聖人所立以為準據者也易六十四卦三百八十

四文皆莫非示民所準據者是則又具統會者故
曰大極即說卦傳所謂立天之道曰陰與陽立地
之道曰剛與柔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
觀而俯察以見夫魚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謂一生二天
地生人豈得謂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

民古所謂極者。皆所以示民也。必不然矣。宋儒貴精
賤粗。故立理氣之說。而以理為大極。然大傳三極
之文。其謂之何。其安可知已。大氏極皆以易見者。
惑言之。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

所以立己也。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。苟具心。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
辟如升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欲求勝於先王之教
蓋世衰賢者不用退而獨善其身者不為不鮮矣
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為世衰民不興

行中庸之德乃鮮矣。基之不立何以能學。故孔門
之教又以孝弟忠信為進德之本焉。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具人不遵其規矩以學之，乃欲效法大匠之所為以悟其用行之妙，則其不傷手割鼻者幾希矣。豈不謬乎！且學之為言，効也。本言効之音轉為學之音。已然効學一分，豈可即以學為効乎？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耳。
安孔子之所傳，非六經乎？當其時亦未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來之。

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具文義已在禮則謂知其節文度數已不必求深知

德

天地萬物之理性命道德之奧與禮樂之原也約不之以禮謂踐禮已其所學而知者在外而不在于已至於踐禮以行之而後具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艱也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
知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，以為譎辭。仁齋先生以為誓古補偏，皆非也。夫道者先王所立，非天地自然有之。為生民以來，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。後儒徒聞老氏之說，以為適者天地自然有之。苟有聖德，則道舉而措之，故其說皆窒碍不通矣。

若

○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，則孔子患夫佞者。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
人之教亘万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

生其稟質聰敏標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是之由及於明滄
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。朱子以為學問有大小之分者，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

言六世子之禮，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，是庠序學校瞽宗亦皆所習之禮不同，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，小昏大昏，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。
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。
其道之大原出於天。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，
透乃始作禮樂，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。三代之
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並三代
之禮觀之乃有是言也豈容據是言而夏殷無文
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
以制禮之意而謂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
酒後來聖人以禮樂文之則酒清人濁而不敢飲也
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
者徙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

○有對質言者如曰文勝質則史質勝文則野文質彬彬而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臆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純也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夫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子具有文章皆指禮
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
與亦謂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仁者順之體也慈義曰和寧者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。其中兼有若干節文威儀如經持緯然。故謂之經禮。如治天下國家有九經。此九者為治天下國家之大綱領。其中亦各有若

千方法。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

如禮樂固聖人作之而其筆諸書亦於孔門豈得
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古漢
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擬孟
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。夫經而可及豈可
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。且所謂權亦禮有
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。古之人學而求以成德於己。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。可謂強已。且如中庸曰成已仁
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。自反而誠樂莫大焉。亦謂此也。
教之條件其數甚多。故曰萬物皆備於我之事也。
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。又如具次致曲，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，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。懷寶迷邦，又如宋玉曰：口多微辭，所受於師也。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、詩、書言君子，言仁、諸章求諸古義，庶或不失焉耳矣。大凡古之學詩、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。故學者
察訪。

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。

溫公不取孟子取楊子
至謂王霸無異道
在載性理大全史學部

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。及乎具益衰而專任法術，不復知假德，於是刑名之學為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高鞅
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。

辨名下

