

知圣篇

测天之术，古有三家。秦汉以来，惟传浑、盖。西人创为地动天虚之说，学者不能难之。或者推本其术，以为古之宣夜。征之纬、子，信中国遗法也。六艺(经)之学，原有本真(原本孔作)。(五十颐卦，立颐以言立教。)自微言绝息，异端蜂起，以伪作真，羲辔失驭，妖雾漫空。幽幽千年，积迷不悟，悲夫！援经测圣，正如以管窥天，苟有表见，无妨更端。踵事增华，或可收效锥管。若以重光古法，功同谈天，则力小任重，事方伊始，一知半解，何敢谓然。独是“既竭吾才”，不能自罢，移山填海，区区苦心，当亦为识者所曲谅焉。光绪戊子季冬，四益主人识于黄陵峡舟次。

孔子受命制作，为生知，为素王，此经学微言传授大义。帝王见诸事实，孔子徒托空言，六艺(经)即其典章制度。与今六部，则例相同。素王一义为六经之根株纲领(纲领二字删)，此义一立，则群经皆有统宗，互相启发，针芥相投。自失此义，则形体分裂，南北背驰，六经无复一家之言(至圣立言)。以六经分以属帝王(尧舜汤文)、周公、史臣，则孔子遂流为传述家，不过如许、郑之比，何以宰我、子贡以为贤于尧舜，至今天下郡县立(大祀)庙，享以天子礼乐，为古今独绝(独一无二)之圣人？《孟子》云：“宰我、子贡，知足以知圣人。”可见圣不易知。今欲删除末流之失，不得不表章微言，以见本来之真。洵能真知孔子，则晚说自不能惑之矣。

据《易纬》、《孟子》、《公羊》以文王为文家之王，文家即所谓中国，质家则为海外。今按：此先师相传旧说也。孔子不有天下，又不能不立教(受命为制作)，即“天将以为木铎”，“天下有道，庶人不议”之意也。而六艺(经)典章，据帝王为蓝本，从四代而改，不便兼主四代，故托之于文王。欲实其人，则以周之文王当之。《中庸》云：“文武之政，布在方策”，“宪章文武”；《论语》云：“文武之政，未坠于地”，“文王既没，文不在兹乎”。除择善而从之外，不能不取己所新创之事，并以为古制，以时制为复古。《论语》之所谓“从周”，“周监二代”，与《孟》、《荀》之所谓“文王”名异实同。盖经传制事，皆有微显、表里二意，孔子制作，里也，微也；托之“文王”，表也，显也。自喻则为作，告人则云述。以表者显者立教，以改作之意为微言，故七十子以后，此义遂隐，皆以《王制》、《春秋》为文王西周之政，不复归之制作。(即刘歆)所谓“仲尼卒而微言绝，七十子没而大义乖”也。

素王之说，义本《商颂》。[盖谓少昊。(《论语》大昴星五老观河洛)]《殷本纪》伊尹说汤以素王之道，[“王”当读为“皇”，商法少昊，陈素皇之道，《诗》所谓“皇帝上帝”，“上帝是皇”，伊尹陈素统，商法之为王。]此一义也。明文始于《庄子》，云：“在下则为玄圣素王”，所谓空王也。《孟》

、《荀》皆以孔子与尧、舜、汤、文、武、周公并言。汉人固持此说，即宋程、朱亦主此义。或据“非天子不议礼，不制度”，孔子自云“从周”，不应以匹夫改时制。然使实为天子，则当见诸施行，今但空存其说于六经，即所谓“不敢作”也。孔子惟托空言，故屡辨作、述。盖天命孔子，不能不作，然有德无位，不能实见施行，则以所作者存空言于六经，托之帝王，为复古反本之说。与局外言，则以为复古；与弟子商榷，特留制作之意。总之，孔子实作也（旁批曰“即颐卦”），不可径言作，故托于述。所云“述而不作”，自辨于作也；“不知而作，无是”。“天下有道，则庶人不议”，自任乎作也。意有隐显，故言不一端，且实不作，又何须以述自明乎。

余立意表章微言，一时师友以为骇俗，不知专详大义。因之谓董、何为罪人，子纬为讹说，并斥汉师通为俗儒。然使其言全出于汉师，可驳也。今世所谓精纯者，莫如《四子书》，按《论语》，孔子自言改作甚详，如告颜子用四代，与子张论百世，自负“斯文在兹”，“庶人不议”，是微言之义实尝以告门人，不欲自掩其迷。孟子相去已远，独传“知我”“罪我”之言、“其义窃取”之说。盖“天生”之语，即不可以告途人，故须托于先王，以取征信。而精微之言一绝，则授受无宗旨，异端蜂起，无所折衷。如东汉以来，以六经归之周史，其说孤行千余年。今之人才学术，其去孔子之意奚啻霄壤，不惟无儒学，并且乏通才。明效大验，亦可睹矣。如当掩盖，则孔子与诸贤不传此义，后贤何从而窥？奚必再三申明，见于经记？若先入为主，则道不同不相为谋，各尊所闻，各行所知，不辩难驳击，以立门户，亦不敢依阿取悦于世，使微言既申而再晦也。

宰我、子贡以孔子“远过尧舜”，“生民未有”。先儒论其事实，皆以归之六经。旧说以六经为帝王陈迹，庄生所谓“刍狗”，孔子删定而行之。窃以作者谓圣，述者谓贤，使皆旧文，则孔子之修六经，不过如今之评文选诗，纵其选择精审，亦不谓选者远过作者。夫述旧文，习典礼，两汉贤士大夫与夫史官类优为之，可覆案也，何以天下万世独宗孔子？则所谓立来、绥和、过化、存神之迹，全无所见，安得谓“生民未有”耶？说者不能不进一解，以为孔子继二帝三王之统，斟酌损益，以为一王之法，达则献之王者，穷则传之后世。纘修六经，实是参用四代，有损益于其间，非但钞袭旧文而已。执是说也，是即答颜子兼采四代，《中庸》之“祖述”“宪章”，《孟子》之“有王者起，必来取法”也。然先师改制之说，正谓是矣。如谓孔子尊王从周，则必实得文武之会典，周公之则例，谨守而奉行之。凡唐、虞、夏、殷先代之事，既只字不敢阑入，即成、康以下明君贤相变通补救之成案，亦一概删弃，如是乃可谓之尊王、谓之不改。今既明明参用四代，祖述尧舜，集群圣之大成，垂万世

之定制，而犹仅以守府录旧目之，岂有合乎？夫既曰四代，则不能株守周家；既曰损益、折衷，则非仅缮写成案亦明矣。盖改制苟铺张其事，以为必如殷之改夏、周之改殷、秦汉之改周，革鼎建物，诏敕施行，征之实事，非帝王不能行。若托之空言，本著述之常。春秋时礼坏乐崩，未臻美富，孔子道不能行，乃思垂教，取帝王之成法，斟酌一是，其有时势不合者，间为损益于其间，著之六艺，托之空言，即明告天下，万世亦不得加以不臣悖逆之罪也。祖宗之成法，后世有变通之条；君父之言行，臣子有谏诤之义。岂陈利弊，便为无状之人？论阙失者，悉有腹诽之罪？且孔子时值衰微，所论述者，杂有前代。乃贾生、董子，值汉初兴，指斥先帝所施，涕泣慷慨，而请改建，后世不以为非，反从而贤之。且以今事论之，凡言官之封事、私家之论述，拾遗补阙，思竭愚忱，推类至尽，其与改制之说不能异也。此说之所以遭诟病者，徒以帝王见诸实事，孔子托诸空言。今欲推求孔子礼乐政德之实迹，不得不以空言为实事。孔子统集群圣之成，以定六艺之制，则六艺自为一人之制，而与帝王相殊。故弟子据此以为“贤于尧舜者远”，实见六艺美善，非古所有。以六经为一王之大典，则不能不有素王之说。以孔子为圣、为王，此因事推衍，亦实理如此。故南宮适以禹、稷相比，子路使门人为臣，孟子屡以孔子与尧、舜、禹、汤、文、武、周公并论，直以《春秋》为天子之事，引“知我”、“罪我”之言，则及门当时实有此说，无怪汉唐诸儒之推波助澜矣。然后说虽表见不虚，非好学深思者，不能心知其意。若改制，则事理平常，今不信古说，而专言著述有损益，亦无不可；至制作之说，亦欲驳之，则先入为主，过于拘墟矣。

《诗》者，《春秋》之大成；《春秋》者，《诗》之嚆矢。孔子六经微意俱同，《诗》为天，《书》为人，《春秋》王伯，《礼》附《书》，《乐》附《诗》，皆取旧文而润色之，非仅删定而已。故《尚书》所言尧、舜、夏、殷，礼制全与《春秋》相同。今《尚书》、三家《诗》诸书可证也。又《书》有四代之文，俗以为有沿革，乃《大传》无异同，有大小之分，无沿革之异。唐虞礼制，下与《春秋》相符，正孔子述作六艺之大例。所谓“其文则史，其义则某窃取之矣”。《古书》、《毛诗》出于东汉，本误读《周礼》，以“大统”说小康，致与经文相舛，故贾、马远不能如伏、董之详备符合。一真一伪，各不相同也。然《禹贡》迄于四海，而“周公篇”与《洪范》则为“大统”之先声，所云“皇帝”、“上帝”、“多方”、“多士”、“小大”、“邦丧”云云者，已为《诗》“大统”开先路。但中外之分甚严，此为周公明堂朝诸侯之事，非皇帝大九州大同之治也。

经学四教，以《诗》为宗。孔子先作《诗》，故《诗》统群经。孔子教人亦重《诗》。《诗》者，志也。[即“志在《春秋》”之“志”。]获麟以前

，意原在《诗》足包《春秋》、《书》、《礼》、《乐》，故欲治经，必从《诗》始。纬云：“志在《春秋》，行在《孝经》。”行事中庸，志意神化，《春秋》与《诗》，对本行事也。其又云：“志者，则以对《孝经》言之”，实则《诗》与《春秋》虚实不同。《诗》乃志之本，盖《春秋》名分之书，不能任意轩轻；《诗》则言无方物，可以便文起义。[《尚书》、《春秋》如今人之文，《诗》、《易》如今人之诗。体例不同，宗旨自别。]《公羊》“主人习其读而不知其罪”，此本《诗》说，即后世所谓“言者无罪，闻者足戒”。故凡纬说、子书非常可骇之论，皆《易》、《诗》专说。故欲明《诗》《易》，须先立此旨。纬云：“孔子受命为黑统，即玄鸟、玄王；”《庄子》所谓玄圣、素王之说，从《商颂》而寓之。《文王》篇“本支百世”，即王鲁；“商之孙子”，即素王。故屡言受命、天命，此素王根本也。孟子以周公、仲尼继帝王之后，荀子以周公、仲尼为大儒。此从《鲁》、《殷》二《颂》而出者也。三统之说，本于三《颂》，凡一切旧说，皆当以此统之。董子王鲁制，寓于《鲁颂》。周公及[“世及”之“及”。]武王制礼作乐，故以王寓之。以其说解《诗》，则有征信；董、何以说《春秋》，则不免附会矣。纬书新周，不可说《春秋》，而《诗》以鲁后周，即此意。《诗》明云：“其命维新”，是经意直以《周颂》为继周之新周，非果述姬周也。先儒改周之文，从殷之质，亦从此出。“鲁、商”二字即“文、质”，“文、质”即中外、华洋之替字。中国古无质家，所谓质，皆指海外。一文一质，谓中外互相取法。为今之天下言之，非古所有。绌杞之例，亦本于《诗》，《春秋》杞不称公，《三颂》绌杞不言，是其本意。今凡周亡、孔子王，一切骇人听闻之说，皆以归附于《诗》。治经者知此意，然后以读别经，则迎刃而解。他经不复言此，而意已明，方可以收言语、政事、文章之效。《诗》为志，则《书》为行；《春秋》为志，则《孝经》为行。实则《春秋》与《书》同为行，《春秋》、《尚书》皆分《诗》之一体。《周》、《召》伯道，分为《春秋》；《王》、《郑》、《齐》王道，分为《尚书》。特以较《孝经》，则《春秋》为志，而《孝经》为行耳。今本此义，作为义疏，不拘三家之书，以孔子之微言为主。使学者读《诗》，明本志，而后孟子“以意逆志”之效明。孔子重《诗》之教，显以此为经学之总归，六经之管辖，与《论语》同也。

《孟子》“王者之迹熄而《诗》亾，《诗》亾[“亾”当为|△，|△古作字。与亾字形似而误。]然后《春秋》作”。《孟子》此意，即“天下有道，则庶人不议”、《说苑》“周道不亡，《春秋》不作”之意。《孟子》言《诗》以志为说，又引《诗》与《春秋》以证王迹，明《诗》与《春秋》同也。历叙帝王，皆言周公、孔子，周公即王鲁，义本《鲁颂》；孔子即素王，义本《商颂

》。周公实尝王，故纬说有素王而无王鲁。周公及武王，成公让志以为摄政，故言《鲁颂》。不如此，则“诗亡”之义不显。

《诗》言皇帝、八王、八监、十六牧事，就大一统言之，此百世以下之制，为全球法者也。《尚书》言四代之制，由一化四，此三统变通之意也。一竖一横，一内一外，皆“治”“平”之教。后以《诗》说百世，未能著明，分《周》、《召》伯道，再作《春秋》以实之。六经重规叠矩，以大包小。《礼》以治外，《乐》以养中，《易》详六合以外，皆自治之事。此外王之学，亦缺一不可。六经之中，三内三外，三天三人，三实三虚，三知三行，而归本于《孝经》。六经统为素王，万世之大法也。（颐卦六爻配六经，以言大统，为教万世之大法也）

六经皆经孔子笔削，有翻改旧文之处。或颇震惊其言，不知其说虽新，其理至为平易。夫由尧舜以至成周，初简陋而后文明，代有沿革，见之载记，人心所同信者也。孔子修六艺以为后世法，考三王、俟百世，见之载记，亦人心所同信者也。然洪荒初开，礼制实为简陋，即茅茨土阶、大羹玄酒等类，若于文备之世，传以为法，不惟宜俗不合，且启人轻薄古昔之心。是“帝典”不能实录其事，亦一定之势也。夫礼家议礼，易滋聚讼，既折衷于圣人，后世犹多龃龉。今使《尚书》实录四代之文，事多沿革，每当廷议，各持一端，则一国三公，何所适从？孔子不能不定一尊以示遵守，亦情势之所必然也。既文质之迥殊，又沿革之互异，必欲斟酌美善，垂范后王，沈思默会，代为孔子筹画，则其笔削之故，有不待辩而自明者矣。

王符云：“圣人天之门，贤者圣之译。”圣人作，贤者述；圣所不备，贤者补之；交相为用者也。《春秋》时，三皇五帝之典策尚多可考（典册实为孔作），其言多神怪不经，与经相歧，实事实也。孔子翻经，增减制度，变易事实，掩其不善而著其善。但制度不合者人难知，行事不合者人易知。故《孟子》所载时人之论古事，孟子皆据经为说辞而辟之，实则时人所言所载事实也，孟子所言，经教也。使孔子作于前，后无继之者（后无贤述之），则六艺何能孤行于后世？故必有贤者出，依经立义，取古人行事，皆缘附六艺，无改作之嫌，并使后人不至援古事以攻驳六艺，此贤者所以为圣译。如《国语》之传《春秋》，传事实之意轻，附礼制之意重，凡一细事皆铺写古事古礼。经说之文，连篇累牍，当日事实，万不如此琐碎。此传者托事以见礼文经义，亦如孔子假时事以取事义也。其于孔子事迹，皆缘六经以说之，合者录之，不合者掩之。古与今合，方免后人据时事以攻六艺，此作者之苦心也。惟其书一意比附，遂足以掩蔽微言。如六艺皆孔子所作，而《左氏》则以为孔前已有。如季札事，将《诗》《乐》师说衍说一篇，而后人遂以此为未删之本。《易》爻辞为

孔子作，其书所言筮辞，皆就《易》师说衍之，读者遂以为此真《周易》，在孔子之先。虽有比附六艺之大功，不无少掩微言之小失。然此不善读者之流弊，若以微言读之，乃转见其发明处不少；心无其义，故书中不见之。贤者于经，如疏家之于注，不敢破之也。[或云：自孔子后，诸贤各思改制立教。最为谬妄！制度之事，惟孔子一人可言之，非诸贤所得言也。]

纬云：“孔子因道不行，作《春秋》，明王制，专就《春秋》立说。”《孟子》云：“《春秋》天子之事。”先师言制作，多就《春秋》言之。《史记》：删《诗》正《乐》在前，因获麟作《春秋》。考其说，似《诗》《书》《礼》《乐》为一书，因获麟乃变前志而修《春秋》。前后若出两歧，然实则非也。孔子知命在周游之前，于畏匡引文王，于桓魅言天生，实是受命。故自卫返鲁，作《诗》言志，以殷末寓素王之义，明三统之法。特后来以《诗》之空言，未能明切，恐后人失其意，故再作《春秋》，实以行事。《孟子》引《诗》与《春秋》明王迹，《史记》引“空言不如行事”，皆此义也。

制作知命，当从五十(生知)为断，非因获麟乃起。《诗》《易》详天事，言无方物，所谓空言。《春秋》《尚书》乃将天言衍为人事。空言在后，行事在前，事有早迟，其义一也。诸经惟《春秋》晚成，绝笔获麟，师说因以明著。实则诸经皆同，特《春秋》说独显耳。“《春秋》天子之事”，诸经亦然。一人一心之作，不可判而为二。《春秋》未修之先，有鲁之《春秋》；《书》《诗》《礼》《乐》未修之先，亦有帝王之《书》《诗》《礼》《乐》。修《春秋》，笔削全由孔子；修《诗》《书》《礼》《乐》，笔削亦全由孔子。《春秋》据旧史言，则曰“修”；从取义言之，则曰“作”。修即所谓“述”。当日翻定六艺，是为圣作，人亦称孔子为作。其云“述而不作”，言“不作”即作也，言“述”即非述也。与“其文则史，其义则窃取”同意。而作述之事，即兼指六经，不独说《春秋》。载记总言孔子事，则云翻定六经，制作六艺，其并称之文，则多以“作”“修”加《春秋》，于《诗》《书》《礼》《乐》，言“删、正”。文变而义同，无所分别。因“作”“修”多属《春秋》，故同称则六经皆得云“作”“修”，而并举则惟《春秋》所独。此为异名同实。后来不识此意，望文生训，于《春秋》言“作”“修”，得之；于删《诗》《书》、正《礼》《乐》，“删”则以为如今删定文籍，“正”则以为如今鉴正旧本，遂与“作”“修”大异。亦如说杀殛为死刑，与投四凶、化四裔之义迥乎不同。不知此义一失，大乖圣人本意，为经学治术之妨害。判《春秋》与诸经为二，离之两伤，一也。以诸经为旧文，非孔子之书，遂卑贱乎《春秋》，二也。诸经失其宗旨，不能自通，三也。离割形气，无贯通之妙，四也。独尊《春秋》，使圣教失宏博之旨，五也。今力辟旧说之误，独申玄解，务

使六经同贯，然后经学宏通，圣教尊隆。

孔子翻经以后，真正周制，实无可考(皆字母书)。后世传习，皆孔子之言(古文)。或疑古书不尽亡(伪经正名)，今试为明之。《春秋》诸称号，出孔子笔削，不必实爵，此定说也。乃经所称之侯、伯、子、男，非诸国本爵，考之故书子、纬，所言诸国爵亦与《春秋》同。《史记》据《谱牒》，因《春秋》，书“蔡桓侯葬”。经一称“侯”，《谱牒》遂以“侯”为蔡定称。又时祭烝尝有明文，春夏无之。时祭异说，如《王制》、《公》、《穀》、《礼记》、《左传》、《尔雅》、《孝经》互异，春夏异而秋冬不异。岂非据《春秋》为说，实无遗文可证乎？如以丧服为旧典，承用已久，同母异父之服，公叔木问子游，狄仪问子夏，子夏曰：“无闻乎。”向左向右有明文，何至不守旧而冒昧是从乎？《曾子问》所言变礼，如有旧文，则自向检阅可也；不然，告以寻讨可也，何必刺刺徒劳唇舌乎？鲁行礼自有典册可稽，何行一礼，涉一疑，动向孔子门人请问乎？曾子、子游同习乎礼，似以裘褐始议而终服乎？典礼皆有明文，时祭自为典礼，何以传《孝经》者，仅就经文《春秋》立义，以为二祭乎？丧葬有一定之则，何以孔子往观季札葬，孔子葬，四方来观乎？圣人之葬人，与人之葬圣人，岂圣人一礼，人又一礼乎？礼有成事，乐为世掌，孺悲乃奉命而学，太师反待孔子之语乎？三年亲迎，王朝旧典，子张、宰我以为疑，哀公、子贡以为问乎？礼乐出乎天子，知政知德，匹夫何有礼乐之可言乎？从可知：自夫子一出，而帝王之德皆变为一人之事，而佚闻实寡；后世所传习，皆孔子之说，而旧典全无。今欲于礼制指其孰为旧也，难矣！

六经旨要，以制度为大纲，而其辨等威、决嫌疑尤为紧要。盖周制，君臣上下尊卑之分，甚为疏略。[大约与今西人相等。]诸侯实郊天，大夫实用八佾、反坫、三归。孔子新制，细为分别，故礼以定嫌疑、辨同异为主。《春秋》于大夫、诸侯尊卑仪注，极为区别。礼家、名家之学，全出于《春秋》。故孔子正名，子路犹以为疑，非周公已有此制也。使周公已有之，则人所共明。《春秋》与《礼》，斤斤分别仪注不已细乎！子学、名家大有益于治，原出《春秋》、《礼经》可见也。孔子已创制，不得不以鲁郊为成王赐为失礼；八佾、反坫为僭。在当日，特为应行之礼。盖等威一明，上下分绝，故乱臣贼子惧，失为乱之资。孔子曰：“惟名与器，不可假人。”以此。

《诗》以《鲁》为文、《商》为质。[文主中国，即六歌之《齐》；质主海外，即六歌之《商》。]至新周合文质，乃为极轨，所谓“文质彬彬”也。孔子因旧文而取新义，其意全见于《诗》。《诗》者，六经之始基也。《中庸》“仲尼祖述尧舜，宪章文武”，以匹夫继帝王之统，即《论语·尧曰》章、《孟子》“由尧舜至于汤”章之所谓“闻知”、“见知”，以继帝王者是也。其

所云“祖述”、“宪章”者，谓与帝王无出入，兼有其长，合为定制。《中庸》之考而不谬，《论语》之兼用四代是也。帝王之制由六经而定，谓为孔子制，可；谓为帝王制，亦可。惟兼采四代以酌定一尊，垂法百世，以为永鉴；因不尽因，革不尽革，既不可分属四朝，又不能归并一代，则不得不属之孔子。《春秋》因鲁史加笔削，《诗》与《书》《礼》《乐》，亦本帝王典礼而加笔削。合者留，不合者去，则《诗》、《书》乃孔子之《诗》、《书》矣。《仪礼》、《容经》，则本周之典籍。夏殷简略，又文献无征，以周为蓝本，自然之势。《论语》“郁郁”、“从周”，就简略言也。《中庸》“今用”、“从周”，就无征言也。由此而加因革，过者抑之，不及加隆，“百世可知”，谓此也。本周礼修为《仪礼》、《容经》，亦作亦述，与《春秋》无异也。乐以《韶》为主，兼用三代，《雅》、《颂》得所，正乐亦同于礼。孔子见世卿之害，教学宜开，于是早定师儒选举之计，预修四教，既行于一时，并欲推万世。四教中，《诗》虽言志，然与《书》为一汇，《礼》《乐》为一汇。《诗》以言志，《书》以述行，《礼》以治外，《乐》以养中。所言不能参异，一定之势也。四教中以《诗》为纲，以《书》与《礼》、《乐》为目。然《诗》为空言，尚未明著，然后乃作《春秋》，以实《诗》意。所谓“深切著明”者也。孔子之意本在于《诗》，后来《春秋》说盛，遂全以《诗》说《春秋》。言“志在《春秋》”，不言《诗》之志，实则《书》《春秋》皆统于《诗》。特一为空言，一为行事。《春秋》与《书》《礼》《乐》皆主新制，同为孔子之书，非独《春秋》为然。然《春秋》详人事典制旧文，严于遵守，运用无方之道不与焉，故又作《易》以补之。《易》明变化消长，为天道，与《春秋》全反。一天道，一人事；一循守旧职，一运用无方；一常一变，一内一外。知《春秋》而不知《易》，则拘于成法，无应变之妙。盖《易》专以“通变”“不倦”为宗旨，故欲知《易》，必先学《春秋》。既学《春秋》，不可不知《易》。既能穷《易》之精微，则内外交修，于治术方无碍。尽人事以通天道，《易》所以总学之成，而不沾沾名物理数之形迹。二者相反相成，《易》不立教，以其与《春秋》同也。六经之道以《春秋》为初功，以《易》为归宿。治经者当先治《春秋》，尽明微言，以四经实之，然后归本于《易》。此孔子作六艺之宗旨也。

孔子“五十知天命”，实有受命之瑞，故动引“天”为说。使非实有征据，则不能如此。受命之说，惟孔子一人得言之。以下如颜、曾、孟、荀皆不敢以此自托。[以九流派分，四科一体，原同末异，皆祖孔子。其说甚明。]故自卫返鲁，正《乐》删《诗》，非待获麟乃然。群经微言皆寓于《诗》，《春秋》已不能全具，特孔子绝笔获麟，后师以《春秋》为重，遂以微言附会《春秋

》，而《诗》反失其说。世卿，三代所同，欲变世卿，故开选举，故立学造士。使非选举，则亦不立学矣。作《诗》本为新制。子贡、宰我以孔子贤于尧舜，缘文明之制，由渐而开，自尧舜至于文武，代有圣人为之经营，至周大备。天既屡生圣人，为天子以成此局，不能长袭其事，故笃生一匹夫圣人，受命制作，继往开来，以终其局。而后继体守文，皆得有所遵守。又开教造士以为之辅，故百世可以推行。或以秦汉不用《春秋》之制，不知选举、学校、礼乐、兵刑，无一不本经制。虽井田、封建，礼制仪文，代有改变，然或异名同实，或变通救弊，所有长治久安者，实阴受孔子之惠。且循古今治乱之局，凡合之则安，反之则危。孔庙用天子礼乐，历代王者北面而拜，较古帝陵庙有加。若非天命，岂人力哉！又岂但钞录旧文，便致此神圣之绩哉！

郡县一事，秦以后变易经说者也。似乎经学在可遵、不必遵之间。不知秦改郡县，正合经义。为“大一统”之先声。礼制：王畿不封建，惟八州乃封诸侯。中国于“大统”为王畿，故其地不封诸侯如王畿。诸侯不封而食禄，藩镇部道，又立五长之意。汉制诸侯封国大，易乱之道也。秦之郡县，汉之众建诸侯，正师用《王制》。《王制》：诸侯世，郡县不世。虽似相异，然此正用“不世卿”而推广者也。又如井田，议者动谓不能行，不知《孟子》明云“大略”，润泽则在临时。田多则夫百亩，田少则相时酌减可也。平地则画井，山地则但计亩相授可也。书文简略，推行别有细章，岂可株泥旧文？今法有甚富甚贫之病，而《王制》无之，[按：井田乃百世下“大统”之法，于古实无征。今泰西素有齐贫富之议，将来必出于此。]此乃殷法，非孔子特改。当时用井田，孔子万不能改阡陌；今既用阡陌，亦不便强复井田也。此事变之故，不足为井田病。夫治经贵师其意，遗迹则在所轻。除井田、封建外，亦不能拘守旧文而行。必欲行井田，则亦有变通之法在。若王莽、张横渠，得其迹而遗其意者也。

六经，孔子一人之书；学校，素王特立之政。所谓“道冠百王，师表万世”也。刘歆以前，皆主此说，故《移书》以六经皆出于孔子。后来欲攻博士，故牵涉周公以敌孔子，遂以《礼》、《乐》归之周公，《诗》、《书》归之帝王，《春秋》因于史文，[《移书》云：“制作《春秋》以记帝王之道。”]《易传》仅注前圣。以一人之作，分隶帝王、周公。如此，是六艺不过如选文、选诗。或并删正之说，亦欲驳之，则孔子碌碌无所建树矣。盖师说浸亡，学者以己律人，亦欲将孔子说成一教授老儒，不过选本多、门徒众；语其事业功效，则虚无惆怅，全无实迹。岂知素王事业(六书亦孔子翻经所作)，与帝王相同，位号与天子相埒。《易》与《春秋》，则如二公也；《诗》《书》《礼》《乐》(《庄子》以邹鲁之士能言之)，则如四辅条例也。欲为之事，全见

六艺。学校之开，当时实能改变风气。学之者多，用其弟子者亦多，所谓立行和来是也。孔子初立四教，效已大显，故欲推而行之。凡六艺学校，古无其事，《国语》、《左传》言以前有之者，皆贤者依经义之说，分仲尼之功，属之帝王以前，托词，非实事也。盖自《春秋》以后，学术治法，全宗素王。天心欲变其局，孔子应运而生。汉、宋诸大儒，皆同此义。实理所在、人心相同者也。

古圣皆有神怪实迹，圣与天通、人与鬼谋，故能成“平定”之功，大禹是也。《山海经》神怪确为(天学)实事，故《左传》云：多著神奸，铸鼎作象。至孔子时，先圣开创之功已毕，但用文教，已可长治久安，故力绝神怪，以端人心而正治法。“子不语”，则以前皆语可知。云“不语”，则实有神怪可知。《禹贡》者，孔子本禹事，以己意润泽者也。禹不必立九州，当时亦无贡筐织缟一切名物。又五服、四岳，与《王制》切合，俨然《王制》传注，此孔子修《书》，亦如作《春秋》，据史文而笔削之实事也。古圣神怪之事，全经孔子所削，故云“不语”。不得因孔子之言，致疑前人之误。盖天人之交，孔子乃隔绝之，以奉法守文，无俟神奇也。

旧以《逸周书》著录《汉书》，为秦汉先师采缀而成，亦如《戴记》。今有《汲冢》旧名，或以为实不出于西晋。(后有“盖孔子正名乃有古文三代口口口”十四字。因晚年风疾左手书，后三字无法辨认。)然序文浅陋，必系伪作。篇中体制不纯，间涉殷事。及《王子晋》、《职方》、《月令》等篇，必非周书。盖晋人取旧本，而别以己意补足成书。中多《司马法》与《书》、《礼》佚文，而杂采古传记者亦不少。其出汲冢，虽无明文，自必当时再出，故加此名。近人坚以为汉出，不知此决非汉本。《竹书》亦同时所得，亦必有旧本。惟其书多蚀脱，各以己意释补，如邾盟、灭夏阳之类，皆以为《左传》之助，至于乖异实事。故《逸周书》非真古书也。

孔子为素王，知命制作，翻定六经，皆微言也(，颐卦二五爻皆有经，六爻即六经)。圣门师弟相传，常语如此，《论语》是也。而又有隐微其言者，如周丧期，孔子制作定为三年，三代通同之。《尚书》言三年者，非实事，新制也。宰我、子贡疑其事，孔子答以“古人皆然”。“古人”即指《尧典》“三载，四海遏密八音”事，不明言改制也。曾子问丧，亦有“夏后氏三年”之文，实则孔子为主改帝王以合己，使若帝王实已如此，不过取之为说。孟、荀以来，微言已不尽传，又有缘经立义之传，与之互异。然古师皆传此义，唐后学者误解传义，遂使孔子“作述”全为帝王所夺，《易》《诗》《书》《礼》《乐》皆变为古书，《春秋》则为旧史，所不夺者，《论语》《孝经》而已。

六艺本为孔子新义，特自托之于“述”，《左》、《国》则以为皆出于孔

子以前。如韩宣子见《易象》(之言尽在鲁，中包《诗》《书》《礼》《乐》，其实六经，故曰：周礼全在鲁矣)，季札观乐歌诗，与《书》《礼》皆多引用。以六艺当出于孔子前，盖因“述而不作”语，遂举六艺尽归之国史旧文。后人不知此说出于依经立义，指以为实，微言之说，遂全为《左》、《国》所乱矣。

《国语》为六经作传，或以左邱明即子夏。“明”与“商”、“羊”、“梁”同音，左邱即启予，所谓“左邱明”，即“启予商”，左邱丧明，即子夏丧明事。“三传”始师，皆为子夏。为文学传经之事，故兼言六艺，不仅传《春秋》。然六艺推之旧文，此欲掩改制之迹，即孔子作而不述之微意也。不言孔子改古书，而言古书合孔子心，本尊向孔子，非欲驳之也。而刘歆乘隙而入，袭此说以攻“今学”，以六艺为旧文，孔子直未造作，于是素王改制等说全变矣。刘歆之说，实《国语》为之先路。同此一说，而恩怨各别，皆以当时微词隐避，致使大义中绝，圣学晦而不彰。今孔庙既封建王号，用天子礼乐，时势远异。又更无所避忌，正当急张微言，使其名著。不可再行隐避迁就，使异端得借口相攻。况此乃汉、宋先儒旧义，非一人私言。《论语》《中庸》《孟子》先有明文，精确不易。史公云：第勿深究，其所表见皆不虚，信然矣。素王以《诗》说为本根，实即道统之说。先儒误据“从周”、“不议礼、制度、考文”以相驳，篇中已释其义。然试再为申之：云“从周”矣，何以答颜子兼用四代？既云“不作”矣，何以独辩“不知而作”？孔子，周之臣子，从周何待言！居今而言从本朝，岂非梦呓乎？圣人立身出言为万世法，宜何如慎密，今动以天自拟，又云“其或继周”、“如有王者”，与“凤鸟”、“河图”之叹；专礼乐征伐之权，斥言“天下无道”；取亡国夏殷与本朝并论，而议其从违；又自负承先皇文王之统，无论道理不合，其有不贾口舌之祸者乎！庸愚皆知畏法，岂有圣人发陇上之叹，与陈涉、吴广同科，导人以发难乎？子贡以为尧舜犹贤，南宫适以禹稷相比，子路使门人为臣，仲弓许之南面，宰我轻改旧章，孔门弟子岂皆妄希非分，自居不疑乎？孔子，周之臣子，并非宋君，乃敢以殷礼自用。或以为异书不足信，《孟子》明云：“《春秋》天子之事”，“王者之迹熄而《诗》亡，《诗》亡然后《春秋》作。”“仲尼不有天下”，又屡以帝王、周公与孔子并论。孔子受命制作，有不得不改之苦衷。若夫尊君亲上，别有明条，并非欲后人学其受命制作。何嫌何疑？必欲将孔子说为一迂拘老儒乎？孔子教人忠孝，文在别经。许止赵盾，犹蒙恶名，人臣无将，《春秋》名义。若其自处，别有精义；若以此说有乖臣道，则舜、禹、汤、武为帝王垂法，岂学舜、禹者务求禅让，法汤、武者专力犯上乎？孔子之志与舜、禹、汤、武同符合贯，学之者，但当自审所处，不必以己之所必无

，都为古圣之所断不有。且世之犯刑辟、坐不敬者，又孰为孔子所误哉！

圣人一言，必有一言之效。乃自今视之，多为常语。常语则何待言？又何必传流至今？凡今见为常语者，在当日皆为切要之说。盖言如药物，当时为对症，得圣言而病愈，积久成习，遂视为故常。故学者于常语尤当留意推考，因药求病，足以见当日时事。又《春秋》常于嫌得者见不得，列国行事失礼，使乖旧制，人人所知，孔子何为非之？又何以足传为经？可见孔子议贬，皆为时制，众人不知，故讥贬之。如鲁之舞八佾，射之主皮，丧不三年，同姓婚，皆真周制，孔子欲改，故讥之。若人共知其非礼，又从而议之，则人云亦云，徒劳口舌。圣人吐辞为经，故凡所言，都为制作。今立此一例，于《春秋》、《论语》诸经，凡所非议，皆为改制救弊；至当时所共明者，则绝不一语。以此求之，然后圣经可尊，圣功可见也。

三统以《尚书》为本，乃经学大例。观《四代礼制沿革表》、《三统礼制循环表》，可见先儒虽主此说，于经少所依附。今按其说，当于《诗》、《春秋》中求之。四代无沿革，而名号小有异同，此即三统例之大端。至于服色、牲器，犹其小焉者矣。董子云：“九而易者，大九州、九洛、九主之说也；五而易者，五帝循环、《小雅》五际说也；四而易者，《尚书》说也；以三而易者，三《颂》说也；以二而易者，《鲁》、《商》中外文质说也。”今以三统立为一专门，先就各经立表，考其同异，更辑传说之有明文者以补之，以为一类。然后掇拾群经异义，可以三统说者，归为《续表》。而《四代真制之表》，附于其后，总为一书。名曰《三统》。不惟经学易明，而孔子“百世可知”之意亦见矣。[今已改三统不能循环者为《三世进化表》矣。]

三统立说，孔子时已然，非后儒所附会。如宰我言社树，《戴记》中所引孔子言四代者是也。《王制》、《国语》、《祭法》庙制，与《春秋》、《诗》、《孝经》时祭，皆当以三统说之。既知此非真四代制，又知此为百世立法，又推本经书为主，以收传记之说，更推考异义以化畛域。此例一明，而群经因之以明矣。

礼仪与制度有异，礼为司徒所掌，如今之仪注，即《仪礼》是也；制度则经营天下、裁成万类，无所不包，如《王制》是也。制度最大最要，礼仪特其中一门。欲收通经致用之效，急宜从制度一门用功。若沾沾仪节，不惟不能宏通，人亦多至迂腐。刘子政《别录》，制度为专门，与礼仪别出。至《仪礼经传通解》、《礼经纲目》、秦氏《通考》，皆以礼包制度，大失经意。今特升《王制》为制度统宗，礼经仪注之文，归于司徒六礼而已。能悟此旨，经学乃为有用之书。

旧用东汉许、郑说，以同《王制》者为“今”，同《周礼》者为“古”。

丁酉(公元一八九七年)以来始以帝王分门，不用“今、古”之说。盖哀、平以前，博士惟传《王制》，而海外《帝德》之学，隐而未明。自汉以后，囿于海禁，专详《禹贡》五千里之制。自明以后，海禁大开，乃知《帝德》，《诗》、《易》之学，始有统宗。至于王道之学，亦各有宗派。鲁学居近孔子，《穀梁》、《鲁诗》专为鲁学。齐学虽与鲁小异，然实为“今学”。弟子各尊所闻，异地传授，不能皆同。如《公羊》，“今学”也，而礼与《穀梁》不尽同。

《国语》，“今学”也，而庙祭与《王制》多反。此中多为三统异说。孔子既定《礼经》，更于其中立三统之制，以尽其变。弟子各据所闻以自立说，皆引孔子为证。《王制》多大纲，故不能尽包群经异义，此为大宗。他如时制可征者，《左传》之世卿、昏同姓、不亲迎、丧不三年，与《孟子》之彻法、鲁滕不行三年丧，此皆当时之行事，与六经不同者也。又《王制》统言纲领，文多不具。《春秋》、《诗》、《书》、《仪礼》、《礼记》，所言节目，多出其外，实为《王制》细节佚典，貌异心同。如《明堂》、《灵台》、《月令》之类是也。此类经无明文，各以己意相释，此润泽之异礼也。又今《礼记》多先师由经文推得之文，如诸书皆言四时祭，当为定制，而《孝经》先师只言春秋二祭，则以《孝经》无冬夏明文也。诸书时祭名，烝尝皆同，而春夏祭名互异，则以烝尝经中有明文，而春夏无明文也。凡此皆先师缘饰经文，别以闻见足成，非经之异说也。今于刘歆以前异礼，统以此四例归之，不立“今古”学名目。

旧专据《王制》以为“今学”，凡节目小异者，遂归入“古学”，当入异义。如《祭法》庙制、祭期，与《国语》同，而《荀子》亦有此说。《祭法》有祧、有明堂，《王制》无之，而孔子言祧、言明堂者，不一而足，此不能尽指为异义说也。盖圣人订制，先立大纲，细节则多备三统之文。大纲之封建、职官、选举、学校，群书皆同，而细节则小异矣。即以庙制言，大纲之七庙祀天神、人鬼莫不同，而细节则小异。《祭法》有日月之祀，《孝经》只春秋二祭，配天郊禘说各不同，此三统文质改变之说也。又汉去春秋久，今本《王制》为先师之一本。严、颜《公羊》二本，犹自不同，欲以一本括尽“今学”，势所不能。今欲举《王制》括“今学”，当以经文为主。如治《公羊》者欲用《王制》，而本传说与《王制》说不同者，则先标举经文，次录传记，以后再录三统润泽异说。然后《王制》广大，足以包括群经，不致小有异同，辄屏为异说。如《礼记》孔子礼说与《王制》多异，固有依附，然其说多与六艺合，则不能屏为异说。必有此例，然后《王制》足以包之。此为专治《王制》者言。如专家，举一经推合《王制》，则但明本经，不涉异说。若再牵涉，徒滋烦扰。师说参差，莫如《戴记》，今即以治《戴记》之法治《王制》，使归

统制，参观以求，思过半矣。

或以诸子皆欲传教，人思改制，以法孔子，此大误也。今考子书，皆春秋后四科流派，托之古人。案以言立教，开于孔子。春秋以前，但有艺术卜筮之书，凡子家皆出于孔子以后。由四科而分九流，皆托名古人，实非古书。又今所传子书，半由掇拾及杂采古书，如《弟子职》、《地员》等篇，乃经传师说，汉初收书秘府，附《管子》以行。《管子》亦非其自作，乃后人为其学祖之，故其中多“今学”专家之语，并有明言《春秋》、《诗》、《书》之教者。今当逐书细考，不能据人据时为断。至于《司马法》、纵横等书，出于政事、言事科，亦为四科流派。苟有会心，所见无非道，不仅于其中摘录足证“今学”，以备考究已也。

欲知《王制》统宗“今学”，观《辑义》自明：欲实明改制之意，非辑四代古制佚说不能。[此书辑成，则改制之说不烦言而解。]大约《春秋》所讥者，皆改制事。又别以五经为主，凡与经不合者，皆周制。《今古制佚存辑》以《左传》、《国语》为大宗，子史传记纬候皆在所取，与《王制辑证》同。如《孟子》言周人彻，此周人无公田之证；滕鲁不行三年丧、齐宣短丧、公孙丑答以期，皆周丧期之证。俟周制辑全，然后补辑二帝、夏、殷之制，以见《尚书》之译改。如《墨子》夏丧三月，可见《尧典》、《高宗》三年之文，皆非原文。深通此旨，然后知《王制》为新制，而《周礼》之为海外会典与“古文家”之误说者，亦可见矣。

六经有大小、久暂之分，《春秋》地只三千里，为时二百四十年；《尚书》地只五千里，为时二千年；《诗》地域至三万里，为时百世，所谓“无疆无斲”；《易》则六合以外。《庄子》云：“六合以外，圣人存而不论，六合以内，论而不议；”《春秋》，先王之志，圣人切磋而不舍；此六艺大小之所以分。饮器有套杯，大小相容，密合无间。以六艺比之：《易》为大，《诗》为《易》所包，《书》为《诗》所包，《春秋》为《书》所包。《春秋》为最小、最暂，《易》最大、最久。此层次之分，大小之别，而统归于《孝经》。《孝经》一以贯之，总括六艺，归入忠恕。此圣人一贯之学，谓“以孝贯六经”也。

西人《八大帝王传》，亦如《尚书》之说尧、舜、禹、汤、文、武、周公。文字今古，有埃及、希腊之分。孔子翻经，正如西人用埃及古文说八大帝事，实以古言译古书，所以谓之“雅言”，通古今语。而今之谈西事者，谓耶稣以前西教，实同孔子，耶稣因其不便，乃改之。此盖西人入中国久，思欲求胜，遂谓西方古教亦同中国，耶稣改旧教亦如孔子译帝王之书以为经。时人但知今言，不知古语，好古之士，遂可借古文而自行己意。其说虽不足据，然凡立

教翻译古书以为说，则同也。

旧以《易》为孔子作，《十翼》为先师作，或疑此说过创。今按：陈东浦已不敢以《易》为文王作矣。以《十翼》为《大传》，始于《史记》。宋庐陵、慈湖皆云非孔子作。黄东发、陈东浦以《说卦》为卦影之学，非解经而作，必非孔子所作，尤与予说相合。《十翼》既非孔子作，则经之为孔子作无疑矣。或疑《十翼》多精语，非先师所能。今按《大传》最古，当出于七十弟子之手，且多引孔子语，宜其精粹。又或疑《十翼》多孔子释《易》之语，必不自作自释。不知《丧服》、《春秋》，皆孔子作，孔子解释，不一而足。若孔子一人自作《十翼》，何以《乾》、《坤》彖、象、文言重复别出，自相解释，毫无义例乎？人但据《系辞》“文王与纣之时”一语，遂误周文王；又因《三易》，《周易》、《左传》引其文在孔子先，遂酷信俗说：经出文、周，孔子但作传翼。故自古至今，迷而不悟也。[《经话乙篇》别有详说。]

先儒以《易经》为文、周作，皆误解《三易》之《周易》。考《左》、《国》言《周易》，皆一变五爻变。今以“周”为“周游六虚”之“周”，非代名，则文、周之说自溃败矣。再以十二证明之：（颐卦二五爻两言经字，六爻配六经，皆孔子作，有断然据。颐卦乃十朋，小过卦乃十翼，孔子作一翼，即小过，一也；下递改，至十三）作《易》之人，与文王、纣事相值，故词多忧患，非以为文王自作。今据《大传》不质言文王作，其证一也。《十翼》乃先师记录师说，引孔子语最多，与《公》、《穀》、《丧服传》同例，必非孔子自撰。先儒以经归之文、周，不得不以传归之孔子，二也。爻辞有姬文以后事，必不出于姬文，三也。《十翼》乃传体，注疏之先路，孔子作经，必不为姬文作注，四也。《郊特牲》（《礼运》）商得《坤乾》，此未修《易》之原名蓝本，孔子本之作《易》，亦如本鲁史修《春秋经》，并非文、周作，五也。汲冢本无《十翼》，司马谈称《系辞》为《大传》，与《尚书》、《丧服》同例，即不能谓经文必作于孔子，若《大传》则必不出孔子，六也。初以经属文王，东汉乃添入周公，朱子遂谓“四圣人之《易》各不相同”，后人因割裂四分，《提要》比之杀人行劫，一国不止三公，流弊无穷，七也。三易分三代，说不确，即使果分三代，孔子得之商人，本传以为殷末，亦必非周代之新本，八也。《序卦》、《说卦》，皆先师推演之言，诸家传本各不同。《系辞》体同外传，引孔子说而以《易》证之，必非孔子作，九也。六经皆孔子据旧文，亦作亦述，以《十翼》归之孔子，作传不述经，与五经不一例，十也。必信《左》、《国》，《文言》四德，早见穆姜，《十翼》亦多旧文，十一也。《易》与《诗》同为“大统”下俟百世之书，重规叠矩，互相起发，必出一手。《系辞》文辞杂沓，非一人所作，吴氏曾经审订，十二也。后师反因《系辞》而附

会，以为文王作，盖误读《左》、《国》、《周礼》，三易文多出孔子以前，因而误为此说故也。

旧于《仪礼》经记分为“今”、“古”，非也。按周时礼仪，上下名分不严。[大约如今西人之制。]孔子作“礼”，明尊卑，别同异，以去祸乱之源。凡礼多出于孔子，传记以为从周者，托辞也。《仪礼》为孔子所出，孺悲传《士丧礼》可证。盖《仪礼》为《王制》司徒六礼之教，与《春秋》礼制全同。亦为经制，非果周之旧文。而《记》乃孔子弟子所记也。今将经记同为经制，为素王所订之“礼经三百”，先师所云“制礼正乐”者是也。

《论语讖》：子夏等六十四人，撰孔子微言，以事素王。今按：孔子作六艺，撰述微意，全在《论语》。《诗》为五经之凡例，《论语》者，又六艺之凡例也。其中多师弟传心精微隐秘之言，与夫商酌损益之说，故其言改制及六艺者百余章。欲知六艺根源，宜从《论语》始。惟汉以后，此义失传，旧解多误，不可复见本意耳。

《戴记》、《孟》、《荀》所记史事，全本六艺为说，此贤为圣译，缘饰经文，以圣为归者也。其中有时事一例，间与六艺相反。欲纪行事，不能全失其真，固秉笔一定之势。然缘饰例足以收合同之效，而时事例，更以见改制之功。使必全淹没实迹，反使人疑三代真是如此。圣人制作之功，必全淹没不可见。今人读《史记》，皆知记《春秋》以前事，全为经说，不可以史例之。乃欲以《国语》为史文，左氏为史官，无论其书非史，其人非史，万不能以史立说！若果存一当时真史，如《元朝秘史》与《纪年》之比，则诚如史公所言“其文不雅驯，荐绅先生难言之”矣。六艺无传记，不能孤行；圣经非贤传，亦难于自立。孔子改旧文以为经，左、戴假六经以为传。经存经义，传存传说，故有素王、素臣之称。素王不传说《春秋》，素臣实亦不可独以《春秋》说之也。故读《左》、《国》当以经说读之，不可以为史文。若《左》、《国》之《三坟》、《五典》、《八索》、《九邱》，又为“大统”师说。盖史公尊信《尚书》以唐虞为断，又因《大戴·帝德、帝系姓》，乃作《五帝纪》。则又“大统”道德之说矣。

孔子雅推桓、文，孟子鄙薄五伯，此时势不同故。孟子专言王天下，其言“仲尼之徒。无道桓文之事”，谓鄙薄不屑称法。或遂疑左氏为非弟子，故《公》、《穀》为《春秋》作传例。弟子问及事实，师亦间引答之，不问则不详，非不见事传也。荀子稍后于孟，纪《春秋》遗事甚详，亦《公》、《穀》学。史公学《公羊》，《世家》本《春秋》、谱牒为说；又云铎氏、韩非、吕氏，多本《春秋》。贾子用《左氏》尤多，此《左氏》通行之证也。董子云：“《春秋》重义不重事”，但谓不重，非全不学。《公》、《穀》师说不重

事，谓义较事尤重，非先师不传事也。后人重《左氏》者，辄以《左氏》为史官，谓《公》、《穀》不详事。果为史，则一经必有一传，不应详略悬殊。考二《传》说事多出《左氏》外，凡二《传》微文孤义不能详备者，《左传》亦皆无说。如“祭伯来”、“肆大眚”、“郭公”之类是也。不知《春秋》记大事，以明祸福得失，可以史例，如国史所纪。经所记小事，多详礼制，阐发微义，其细已甚，史所不详。且《春秋》有笔有削，史所有而削之为“削”，史所无而加之为“笔”。传曰“我无加损”，是有“加”例可知。旧无而新创之制，则不得不见。祭伯、祭仲、祭叔、单伯、女叔、原仲，当时诸人曾否为监，不可知也。此等事乃欲以史法言之，则难矣。《左氏》原书，本为《国语》，惟有大事，不详琐屑，不能有一经必有一传也。总之，《春秋》之功，全在定一王之制，以为万世法，不徒刘四骂人。“乱臣贼子惧”，谓其改制作、绝乱源、失为厉之阶，非谓褒贬而已。经传果为史法，则不足重，古史、董狐之书故不传。若以为经学，则不徒以史例责之矣。

《论语》之左邱明，即子夏，所谓“巧言令色足恭，左邱明耻之，某亦耻之；匿怨而友其人，左邱明耻之，某亦耻之”者，盖倒装句法，师生一气，贤为圣译，故见解好恶相同。

圣门文学为传经先师，以游、夏为主，即博士之根源，为儒家之统宗。道家专详帝道，后来文学详于王制，自命为孔子嫡派，道家遂自外而别以黄老为主，实则皆弟子所传，为德行科。盖德行皆帝学，流为道家。文学主六经，别为儒家。学者须知二派皆孔子弟子。实则道家地步高于儒家，以所祖颜、闵、冉、仲，固在游、夏之上，所以《列》、《庄》于颜、闵多所推崇。所诟病者，小人儒家之孔子也。

《国语》上始穆王，下终三家分晋，此不传《春秋》之实据。孔子六艺，由旧文而翻新义，《国语》纪事，亦由史事而加润色。孔子举新事托之帝王，贤者举六艺缘饰于史事，其用心正同。今于《左传》分出《春秋》，原书不但传《春秋》，兼足为六艺之传。所言皆佚闻轶节，盖各经师说，《左》实为总括，其书当与《戴记》同重。此为弟子依经立义，非真史文，当时亦绝无此等实事。若当日真史文，则全为《四代礼制佚存》所录，与六艺相反者也。今言《左传》不传《春秋》，乃尊左氏之至，非驳之也。若以为真史文，专为《春秋》而作，则反小视之。且其事不见于经，则史文皆在可删之例矣。

泰西八大帝王，平大灾，御大难，与夫开辟疆宇如华盛顿之类，中国古之帝王，实亦如此。大约孔子未出之先，中国即如今之西人，于保庶兵食之制，详哉言之。而惟伦教未极修明，孔子乃专以言立教，详伦理。六经一出，世俗尽变。以今日之中国论，则诚所谓文敝，先师所谓周末文敝者，为今之天下

言也。服习孔教久，则兵食之事多从简略，故百世以下，则以文质合中为一大例。合通地球，不能再出孔子，则以海外通中国，沾孔子教化，即如孔子再生。今日西人闻孔子之教，即与春秋时闻孔子之言相同。学者不见孔子未生以前之中国，观于今之西人，可以悟矣。

《采风记》言：西人希腊教言君臣父子夫妇之纲纪，与中国同，耶稣出而改之。盖采之近人之说。窃以此言为失实。三纲之说，非明备以后不能兴，既兴以后则不能灭。西人旧法不用三纲，恐中人鄙夷之，则以为古实有之，非中国所独有，因其不便，乃改之。则使中国教失所恃，西教乃可专行。中人不察，群然附和，以为耶稣大力，足以改孔子之制，此最为误谬！六经中如《禹贡》言九州平治矣，周初乃“断发文身”、“箠路蓝缕”，以为由中国而变夷狄，则与耶稣改三纲之说同。既经立教，则万无改变之理！缘立教在文明以后，由人情而作，非逼勒强迫。既作之后，人人服习，则亦万无议改之理！今之西人，如春秋以前之中国，兵食之政方极修明，无缘二千年前已有教化。以中国言之，无论远近荒徼，土司瑶僮，凡一经沾被教化，惟有日深一日，从无翻然改变之事。故至于今，中国五千里皆沾圣教，并无夷狄之可言。以一经教化，则从无由夏变夷之理也。

历观前代，聚天下奇才博学，积久必成一绝技，超前绝后，实至名归。唐之诗歌，明之制义，久为定论。国朝诸事不及古，惟经学一门，超轶唐、汉，为一代绝业。汉人虽近古，西汉旧籍，百不存一；东汉囿于古文，贾、马、许、郑别为新派，不似国朝精心孤诣，直湊单微。由东汉以溯西汉，由西汉以追先秦，人才众多，著述宏富，群力所趋，数十年风气一变。每况愈上，灿然明备，与荀、邹争富美，一扫破碎支离之积习。前人云：神化之事，今不及古，惟算学奕棋，独胜古昔。盖形迹之事，心思日辟日开，前辈所能，后贤可以掇拾，踵事臻华，后来居上。亦如西人格致诸学，日盛一日，其进不已。经学之用心，与算奕同，故风会所趋亦同。西学目前已如此，再数百年后，其休明不知更为何如！诗歌帖括，体用皆不及经学之尊。留此至诣，以待时贤，百世可知。验小推大，天意有在，其孤诣独造，不有默默者为之引导乎！

历代科举专精之业，皆数十年风气一变。唐、宋诗文无论已，明之制义，相传有成、宏、正、嘉、隆、万、天、崇等派，分年画代，不为苟同。亦如唐诗之初、盛、中、晚，宋诗之西昆、元祐、江西、四灵、江湖。国朝经学，大约可分为四派：曰顺康、曰雍乾、曰嘉道、曰咸同。国初承明季空陋之弊，顾、黄、胡、姜、王、万、阎、朱诸老，内宋外汉，考核辩论，不出紫阳窠臼，游心文、周，不知有尼山也。惠、戴挺出，独标汉帜，收残拾坠，零璧断圭，颇近骨董家，名衍汉学，实则宗法莽、歆，与西汉天涯地角，不可同日语

。江、段、王、朱诸家，以声音训诂校勘提倡，天下经传，遂遭蹂躏，不读本经，专据《书钞》、《艺文》隐僻诸书，刊写误文，据为古本，改易经字，白首盘旋，不出寻文。诸家勘校，可谓古书忠臣，但毕生勤劳，实未一饱藜藿。二陈著论，渐别“今”“古”，由粗而精，情势然也。李、张、龚、魏，推寻汉法，讼言攻郑，比之莽、操，罪浮桀、纣，思欲追踪西汉，尚未能抵隙“古文”。咸、同以来，由委溯源，始知尊法孟、荀。开创难工，踵事易效，固其宜耳。综其终始，穷则必通，以横诋纵，后止终胜。廿年以来，读遗书，询师友，昔贤构室，我来安居。旧解已融，新机忽辟，平分“今”、“古”，不废江河。初则周圣、孔师，无所左右；继乃探源竟委，若有短长。博综同学，分类研精，图穷匕首乃见，附缀不类生成。乃如宋、元辟雍钟鼓，独享一人，六艺同原，贯以一孔。斯事重大，岂敢任情。既风会之所趋，又形势之交迫，营室求安，菟裘乃创。师友药言，佩领夙夜，事与心违，未得轻改。由衷之言，有如皦日。风疾马良，时惧背道。

中国谭天家旧法，皆谓天动地静，西人改为地动天虚。中土初闻，莫不河汉其言。积久相习，以为定论。搜考古说，乃多与相同。旧说六经，误据《左》、《国》，以为文、周国史所撰，孔子传述之。今以为孔子所作，托之帝王。地静天动，与地动天虚，节气昼夜，事无二致。其所以斤斤致辩者，亦如西法得之目验，积久推测，确有实验，不能舍实据而谈空理。且征之古书，亦如地有四游，明文朗载，且自东汉以后，皆主文、周。秦火经残，以孔子为传述家，其说孤行二千年，道术分裂，人才困绝，其利弊可数。刘歆《移太常博士书》，于十四博士之外，请更立三事，谓以“广异闻、尊道术”，今新学持之有故，言之成理，岁月积累，居然别成一家。旧说之外，兼存此义，未为不可。如必深固闭绝，殊失博采兼收之道。况留此以待后来审定，安知地动天虚，久之不成为定论？事理无穷，聪明有限，是丹非素，未免不公。先连后合，事所常有，姑妄言之，何妨妄听之乎？[《劝学篇》以开民智为主，上编盖以中法开士智，使不以村学究自画。]

德阳刘介卿[子雄]舍人，心思精锐，好辟新说。因读《今古学考》，遂不肯治经。以为治经不讲“今”、“古”，是为野战；讲“今”、“古”又不免拾人牙慧。故舍经学，专工诗辞。又以《周礼删刘》为阉割之法，于己说相连，指为窜改，不免武断。必群经传记，无一不通，方为精博。今以“大统”说《周礼》，旧所阉割之条，悉化朽腐为神奇。惜舍人不及见之也！

国初蒋大鸿言墓宅理气之学，独标玄解，宗法古初，力攻明中叶晚出之《玉尺经》。或乃不取其书，诋其以一人臆见，欲尽废相传之旧说，谓前人无一长处，殊属偏执云云。窃以此事当论是非，不当论从违之多寡。如《尚书》三

人占则从二人之言，《左传》乃以一人众，此论是非不计人数之明说。蒋说虽于时术不合，证之古书，实乃相同，则其所欲去者，晚近谬说耳。用备一说，奚不可者？南皮张尚书不喜《今古学考》，谓余但学曾、胡，不必师法虬髯，并谓“洞穴皆各有主，难于自立”。今乃由《春秋》推《尚书》，推《诗》、《易》，六合内外，悉归部属。然皇帝各有分司，愚不过借箸而筹。淮阴之策楚项，诸葛之论魏吴，功成身退，与曾、胡实出一途。杖履逍遥，退耕畎亩。刘秉忠、刘青田，何尝不参预秘谋？亦终不失臣节。

《隋志》、《陆录》所谈各经源流，谬种百出，百无一真。证以《史》《汉》，其说自破。近人言经学，以纪晓岚为依归。当时谭经诸家，融而未明。纪氏专心唐、宋小说杂闻，未能潜研古昔正书，以辞赋之才，改而说经，终非当行。又以《隋志》、《陆录》为宗旨，故所说经籍，不脱小说謏闻，疑误后学，受惠颇深。如说《周礼》以为周公旧稿，后来人非周公，随时修改，久之，当时已不能行云云。是比《政和礼》、《开元礼》犹不足，何足以为经，使人诵习，传之万世？《毛诗序传》出于卫宏，如大小毛公名字、叔侄、官爵等说，皆出《范书》以后，乃误为真。其说二人，真如孙悟空、猪八戒，此等游戏，评诗谈艺则为高手，解经则成儿戏！又如书坊伪《端木诗序》、《申培诗传》，其书窜乱删削，至为陋劣！既明知其伪，乃又摘论其中数条，以为义可兼存。似此犹可存，则又何不可存！大抵纪氏喜记杂书，好行小慧，于史学辞章尚有微长，至于经说非其素业，故于各经论述，几不知世间有博士，何论孔子！时贤推崇纪氏，故略发其说于此。大致悠谬者多，不足与细辩也。

国朝雍乾以后，郑学盛行。误信孔氏“疏不破注”之邪说，宁道周、孔错，不言马、郑非。积习移人，牢不可破。嘉、道以后，龚、李诸贤，始昌言攻之。然亦如晋王子雍，一生专与郑为难，乃全不得其病痛所在。考郑学自魏晋以后，盛行千余年，其人人品高，号为经师完人。至细考其著作，实不见所长。《诗》、《书》二经，推《周礼》以为说，强四代经文以就其误解之《周礼》，固无论矣！平生著述，三礼为优，《周礼》又其本中之本。《大行人注》言：周之疆域方七千里，天子以方千里者一为王畿，州牧各得方千里者六。以一州牧大于天子五倍，似此谬妄，妇孺皆知其非！《周礼》以制度为主，制度以封建为首纲，根本已失，其余均不足观。《王莽传》：莽女为后，十一媵，是天子一娶十二女。王莽晚自娶，则有百二十女。明系歆等附会误说，然经无明文，尽可改正，[郑说六乡、六遂，与《王莽传》不同，是郑君改其说。]乃造十五日进御之说。其注百事多略，惟此条最详。推考变节，无所不至！经所称“孤”，本即世子，指《春秋》齐、曹世子而言，乃以为“三孤”；经所见诸“孤”字，皆非王臣，则又伪造“大国孤一人”之说。误中又误，梦中又

梦！其注《仪礼》，至以“诸公”为“即大国之孤”，“孤”何得称诸公？飨礼即乡饮酒，明知今古文“飨”皆作“乡”，何不注于题下？乃以飨礼为亡。飨礼，与乡人饮酒礼节隆杀不同。郑明知汉时所行乡人饮酒礼仪节简，为欲实《周礼》“乡”字之说，亦遂以为真乡党所行之礼。李氏但诋其破坏家法，不知即以专家论，郑君于《周礼》、《仪礼》已多不能通，又何论其于“今”、“古”相乱之旁失！考郑于各经大纲，虽多不得本旨，旧颇称其细节，如宫室、衣服仪节，实为精密，然大端已误，细节殊无足取。且进而考其细节，亦多因强附《周礼》而误。余学专欲自明，不喜攻人，但郑空负盛名，实多巨误。后生以之为天人，望洋而叹，莫敢考索。故由郑学入手者，如入迷途，久而迂谬成习，以所注之书，无一明通之条，后人读之，如饮迷药。为后贤祛疑起见，但一言之，以示其例耳。近来谈学校者，力求简约，为士人省力，以为读西书之地。观诸家所列诸书，仍无门径、条理。过简，则谓日月可完；少繁，则老死不能尽。且所列近人义疏，沈没于声音训诂，即使背诵如流，其于致用，奚啻千里！西人谓海王星光十二年方至地球，从诸贤仰望孔子，恐十二年其光仍不能到，以相去不止海王与地球之远也。

近贤论述，皆以小学为治经入手，鄙说乃易以《王制》。通经致用，于政事为近；综大纲，略小节，不旬月而可通。推以读经、读史，更推之近事，迎刃而解。《劝学篇》言学西艺不如西政。近贤声训之学，迂曲不适用，究其所得，一知半解，无济实用，远不及西人之语言文字，可俾实效。读《王制》，则学西政之义，政高于艺。如《段氏说文》、王氏《经传释词》、《经义述闻》，即使全通其说，不过资谈柄，绣槃悦，与帖括之墨调滥套，实为鲁卫之政，语之政事经济，仍属茫昧。国家承平，藉为文饰休明之具，与吟风嘲月之诗赋，事同一律，未为不可。若欲由此致用，则炊沙作饭，势所不行。释家有文学派，声训之训，正如《龙龕手鑑》、《一切经音义》，枝中之枝。从《王制》入手，则如直指心原，立得成果。以救时言，《王制》之易小学，亦如策论之易八比试帖也。[非禁人治训诂文字，特不可辄没终身耳。]

阮刻《学海堂经解》，多嘉、道以前之书，篇目虽重，精华甚少。一字之说，盈篇屡牍；一句之义，众说纷纭。盖上半无经学，皆不急之考订；下半亦非经学，皆《经籍纂诂》之子孙。

凡事有末有本，典章流别，本也；形声字体，末也。诸书循末忘本，纤细破碎，牛毛茧丝，棘猴楮叶，皆为小巧。即《诗经》而论，当考其典章、宗旨，毛、郑所说相去几何，而辩论其异同之书，层见叠出。“乐”之为乐、为疗，“永”之为漾、为泳，有何关系，必不可苟同？以《尚书》论，“今”、“古”二家，宗旨在于制度，文字本可出入。不问辞，专考字；不问篇，专详

句；说《尧典》二字三万言，询以羲和是何制度，茫然也。近人集以为《汇解》，一字每条所收数十说，问其得失异同之故，虽老师宿儒不能举。又如用其法以课十，一题说者数十百人，纳卷以后，询以本义究竟如何？旧说孰得孰失？论辨异同之关系何在？皆茫然不能对。盖尝蹈没其中十数年，身受其困，备知其甘苦利害，以为此皆不争之辩，无用之学，故决然舍去，别求所以安身立命之术。积久而得《王制》，握纲领，考源流，无不迎刃而解。以之读群经，乃知康庄大道，都会名区，绝无足音。考求旧游之车辙马迹，亦不可得，徒见荆棘丛中，穷隘巷港，积尸如麻。非黑暗不见天日，则磨旋不得出路，父子师弟，相继冤屈，而不自悟其非。盖得其要领，则枝自明。且悟其旨归，文字可以出入。苟循枝委，则治丝而棼。予深入网罗，幸而佚出，举覆败以为后来告，愿不似余之再入迷人也。[为今之计，以人才为主，不愿天下再蹈八比之理学、音训之汉学，以困人才。]

初以《王制》说《春秋》，于其中分二伯、八伯、卒正、监者，同学大哗，以为怪诞；师友讥讪、教戒不一而足。予举二伯、方伯，《穀》、《公》传有明文。或乃以为《穀》言二伯，但可言二伯；《公》言方伯，但可言方伯。积久说成，乃不见可怪。近日讲《诗》、《易》，亦群以为言，不知实有所见，不如此万不可通。苟如此，则证据确凿，形神皆合，因多有。后信《诗》说，改名“齐学”，自托于一家，亦以“大统”之说，《齐诗》甚多。非积十数年精力，尽祛群疑，各标精要，不能息众谤而杜群疑。昌黎为文，犹不顾非笑，何况千年绝学，敢徇世俗之情？又初得一说，不免圭角峻峭，久之融化锋锷，渐归平易。使能卒业，如三传则安置平地，任人环攻。世俗可与乐成，难与图始。自审十年以后，必能如三传之化险为夷，藏锋敛刃，相与雍容揖让，以共乐其成。不敢因人言而自沮也。

卢、郑之学，专以《周礼》为主，因《王制》与之相连，故卢以为博士所造，郑以为夏殷礼。学者不知为仇口之言，深信其说，入于骨髓。窃治经以求实用为归，违经则虽古书不可用，合经则即近人新作亦可实贵。郑君斥《王制》为古制，本为祖《周礼》以驳异己，乃其《周礼注》内外封国，本经缺略，反引《王制》以补其说。《左》、《国》、《孟》、《荀》，以周人言周制，莫不同于《王制》，与《周礼》连。北宫铸明问周制，孟子答与《王制》同，则何得以为夏、殷制？盖因畿内封国，二书各举一端，孟子所举上中卿、上中大夫、上中士，《王制》则专指下卿、下大夫、下士。互文相起，其义乃全，[《王制图表》中，立表已明。]使二书同文，反失其精妙。说者乃谓《王制》误钞《孟子》。此等瞽说，流传已久，虽高明亦颇惑之。此经学所以不明也。且郑因《王制》异《周礼》而恶排之，不知二书不同，亦如《孟子》之异《

王制》。《周礼》、《王制》，分主“大小”二统，互文相起，妙义环生。亦如《孟子》、《王制》，妙在不同，彼此缺文，以互见相起。《周礼》非用《王制》大纲，且多缺略不能备。本骨肉至亲，乃视等寇仇，此东汉以下所以无通才子。之所以不敢苟同昔贤者，正以见二书合通之妙。兄弟夫妇，形体相连，同室操戈，互斗何时了也！

王刻江阴《续经解》，选择不精，由于曲徇情面与表章同乡。前半所选，多阮刻不取之书，故精华甚少。后半道、咸诸书，颇称精要。陈氏父子《诗、书遗说》，虽未经排纂，颇伤繁冗，然独取“今文”，力追西汉，魏晋以来，无此识力。邵《礼经通论》以经本为全，石破天惊，理至平易，超前绝后，为二千年未有之奇书。考东汉以来，惟经残秦火一说。为庠序洪水猛兽，遗害无穷。刘歆《移书》，但请立三事，广异闻，未尝倡言六经为秦火烧残。“古文家”报复博士，乃徐造博士六经不全之说。[详《古学考》。]妄补篇章，虚拟序目，种种流毒，原是而起。且自经残一说盛行，学人平时追憾秦火，视诸经皆为断简残篇，常有意外得观全文之想。其视经已在可增可减、可存可亡之例，一遇疑难，不再细考求通，有秦火一说可以归狱。故东汉以下，遂无专心致志，推究遗经之人。残经在可解不可解之间，安知所疑所考者，不适在亡篇内？故经残一说为儒门第一魔障！余因邵说，乃持诸经皆全，亦备为孔修。盖授初学一经，首饬之曰：经皆全文，责无旁贷。先求经为全文之所以然，力反残佚俗说，然后专心致志。精诚所至，金石为开，专一之余，鬼神相告。故学者必持经全，扎硬营，打死仗，心思一专，灵境忽辟，大义微言，乃可徐引。故予以邵书为超前绝后，为东汉下暗室明灯。[郑以飨礼为亡，不知“飨”即本经之“乡饮酒礼”。别有《飨礼补释》一卷。]

初刊《今古学考》，说者谓为以经解经之专书。天下名流因本许、何，翕无异议。再撰《古学考》，外间不知心苦，以为诡激求名。尝有人持书数千言，力诋改作之非，并要挟以改则削稿，否则入集。一似真有实见，坚不可破者。乃杯酒之间，顿释前疑，改从新法，非《庄子》所谓是非无定，盖马、郑以孤陋不通之说，独行二千年，描声绘影之徒，种种呓梦，如涂涂附。自揣所陈，至为明通。然我所据，彼方持以自助，何能顿化？彼既入迷已深，化虚成是，举国皆狂，反以不狂为狂。然就予所见，海内通人，未尝相连。盖其先饮迷药，各人所中经络不同，就彼所持，一为点化，皆反戈相向。历考各人受病之方，投之解药，无不立苏。但其积年魔障，偶尔神光，何能竟绝根株？一曝十寒，群邪复聚，所持愈坚。又或如昌黎《原毁》，争意见不论是非，聚蚊成雷，先入固闭，自乐其迷，愿以终老。当此，惟啜糟自裸，和光同尘。盖彼无求化之心，不能与之庄语。万物浮沈，各有品格，并育并行，何有定解哉！

通经致用，为儒林之标准。汉儒引《春秋》折狱，立明堂，议辟雍，各举本经以对。博士明达政体，其官多至宰辅。余既立《王制》，以扫一切支离破碎无用之说、不急之辨。以《王制》为经，以《典》、《考》诸书为之传说。习《王制》者，先考《通典》，《通典》既通，然后再为推广，提纲挈领，期年即可毕功。《通典》先经后史，源委分明，经史精华，皆在于是。《典》、《考》之学，尤以《舆地》一门为先务。所有职官、封建、井田、学校、选举、兵制、食货，治法大端，舆地在先，而后诸政因舆地而起。古今解经，必先疆域一门，而后诸事随之而立。说《春秋》、《尚书》者，必先考《禹贡图》；说《诗》、《易》者，必先考《车辐图》。今于上卷附《禹贡图》，下卷末附《车辐图》以示学人入门之捷径。《春秋》、《尚书》，皆所以明五千里内之政事；《诗》、《易》，皆所以明方三万里之政事。《典》、《考》既通，如有余力，各随所近，推之别门。不能旁及，但明《典》、《考》，亦不失为通儒。

古人读书，有阙疑、存疑两条，所以爱惜精力，使得专心要理。诸葛武侯读书，但观大意，政事文章，超前绝后，盖以此也。近贤不务大纲，喜矜小巧，如孔子生卒考，旧有两说，参差不同，苟通其意，数言可了。孔氏著为专书，海内矜为秘本，转相传刻，学者阅读已毕，询其所以然之故，诸说纷纭，迄不能明，是有书如无书也。近人《长江图说》，以文字说古地名，辗转附会。苟用其法，虽以《禹贡》全域说在蜀亦可，俗谚所谓“山水迁居”者也。

寿阳祁相国约诸名士，以其先人“祁奚字黄羊”命题，使各撰一篇。诸名士以声音通假说之，将三字互相改变，至数十说，迄无定解。苟用其法，无论诸人各衍一说，使一人操笔，衍为数十百说，亦数日可成。此真所谓画鬼神为儿戏。在寿阳几于玩弄其先人。乃互相传刻，以为美谭。经传草木鸟兽，既今古变种异名，又南北方舆同异，专好矜奇炫博，漫衍鱼龙，即如九谷养生之原，人所易知。《九谷考》演为图说，集成卷帖，说者竟茫然不能指实。邵氏《尔雅》有阙疑不说之条，郝氏乃举其阙略者，悉为衍说。当时以郝氏晚出，后胜于前，积久考其所补诸条，实恍惚无实用，故近人转谓邵胜于郝。“行有余力，则以学文”，使纲举目张，未为不可。乃诸家谦让未遑，以识小自居，谬种流传，遂以小加大，若天地至要至急之物无过于此。不知《典》、《考》之学，纲领最为详明，苟得要领，事半功倍。诸贤所望而生畏者，乃实简要；所择居之下流，乃实万难。此等不急之辨，无用之学，《庄子》比之棘猴楮叶。余于《周礼凡例》，标《阙疑》一门，凡一切古有今无，及古法失传之事，皆存而不论。削除荆棘，自显康庄，不再似前人之说梦铃痴也。

汉人“今”、“古”二派，“今”作，“古”述。窃以述为主《左》、《

国》，作为主《列》、《庄》。考《公》、《穀》说经，直称“传说”，以经主孔子，以传主先师。称心而谭，自我作古，此博士专主孔子制作六经之本旨也。其弊也悍肆游移，《左》、《国》立说以矫之，务以各经归之古人。《易·文言》之“四德”，《春秋》之“义例”，《论语》之“克己复礼”之类。有孔子明文者，皆归之春秋时人，如穆姜、申须、子产、叔向之类，班氏所谓“不以空言说经”者也。“古学”专主此派，举六艺一概归之古人。至于《列》、《庄》，则以六经为刍狗，诸书为糟粕。托辞诋讪，其实所诋，非实孔子，盖谓《左》、《国》所言之孔子。如《左》、《国》以孔子为传述家，杂取皇帝、王伯旧事陈言，收藏传述，如昭明之《文选》、吕东莱之《文鉴》，拾人牙慧，不得与于作者之林。六艺分崩瓦解，残脱割制。如近人经说，于删《诗》、修《春秋》、序《书》，皆攻其说而不信，以六经皆原文，于孔子毫无相干，然其弊也庸昧颛顼。二说辟分两门，互有利弊。《庄》、《列》之说为微言，《左》、《国》之学为大义。“古文家”孤行于余年，其害于学术政事与八股等。经始萌芽，行之既久，不能无弊。经说有文质相救之法，文敝继以质，质敝继以文。当其文质初改之日，弊已深，不能不改，亦不敢谓所改者之无弊。阴阳寒暑，循环反复，相反相成。盖《左》、《国》大义近于文，《庄》、《列》微言近于质。中国文法二千余年而易以质，“古文”之说亦二千余年而易以“今”。事实相因，宗旨亦相同也。

经学与史学不同：史以断代为准，经乃百代之书。史泛言考订，录其沿革，故《禹贡锥指》、《春秋大事表》，皆以史说经，不得为经学。读《禹贡》，须知五千里为百世而作，不沾沾为夏禹之一代而言，当与《车辐图》对勘。详内八州，而略要荒十二州，以《禹贡》沿边要荒不更别立州名之内。外十二州山水部属，实附见于内八州。中九州惟豫、兖不见“夷”字，夷蔡皆要荒小服，附见边州，非谓内州之夷。其叙九州，用大乙行九宫法，始东北，终西北，每正方见岳名，余附岳名以见。徐牧附东岳，诸州可例推。五服加三即为九畿图，九畿三倍乃为《车辐图》。《春秋》以九州分中外，是《春秋》以前，疆域尚未及三千里。《春秋》收南服，乃立九州，不及要荒，《尚书》乃成五千里定制。“周公篇”又由海内以推海外，此皆《禹贡》之微言大义。胡氏概不详经义，泛泛考证，故以为史学，而不足以言经学。

经书以物、理为二大门，《尚书·禹贡》为物之主，《洪范》为理之本，以《禹贡》为案，而以《洪范》推行之。《禹贡》略如汉学，《洪范》略如宋学。一实一虚，一物一事。[《大学》：“物有本末，事有终始。”]据《禹贡》以言物，乃知汉师破碎支离之不足以为学；据《洪范》言理，乃知理由事出，宋人空虚惆怅之不足以为学。《尚书》此二篇，与诸篇体例不同，乃群经

之总例，不但为《尚书》发。以此立学，明白简要，与汉、宋同床异梦。

《古制佚存凡例》与《春秋时人载记》，以传皆言清行浊，故于古制分新旧例。凡古事与经不同者，皆为真古事，以《礼》、《乐》二经出于孔修，如同姓昏、三年丧、亲迎、丧服、烝报诸条，其明证。蜀室主人引东昏、齐高、隋炀为据，谓《礼》《乐》已定之后，未尝无怪诞狂乱之人。窃以拟非其伦，所引诸人，皆后世所谓人面畜鸣，亡身丧家，当时群相叱怪，后世引为大戒。若周穆王、齐桓公、鲁昭公、哀公、子张、子贡所行所疑，何得以恶鸱怪兽相比伦！礼丧必去官，《春秋》记鲁大夫，父死，子即服事出使；礼不世卿，列国卿大夫几无不世者。在当时为通行，与高澄、东昏、隋炀，千万中不得一二者过殊。因其相攻，本义愈显，故予以春秋以前之中国，即今日之西人。如齐桓姑姊妹不嫁者七人，卫宣、楚灵上烝下报者，西人近绝无其事。盖其通商已近三百年，耳濡目染，渐革旧俗。今日之西人，实较春秋前之中人为文明，是古非今，俗说与情事正相反。

“古学”祖刘歆，以周公为六艺主，孔子为传述家，所言事事与《移书》相反。盖《移书》本用博士旧法，以六艺归之孔修，首以微言大义归之孔门。若如马、郑诸家，既不主孔子，更何有微言大义之可言？每经皆有义例，在文字之外，如数术之卜筮，以及铁板数、《青囊经》，皆别有起例，在本书之外。不得本例，但望文生训，如何能通？不惟经说，即李义山、吴梅村诗集，作注者必先于本文之外，详其时事、履历、性情、嗜好，并其交游赠答，当时朝廷盛衰、政辅忠佞，然后能注。区区后人文诗，千万不足与经比，犹于文字外，无限推索，方能得其本旨。乃东汉以下之经学，则不必先求本师，预考文例，但能识字解义，按照本文，详其句读，明其训诂，即为经说。真所谓望文生训，不求其端，不竟其委，但能识丁，便可作传。除《公羊》外。今所行之十二经注疏，一言以蔽之曰：望文生训而已！靳注《吴集》，相去未远，文字之外，究心实多。以今日初识笔画之童蒙，说古昔圣神之微旨，而谓如盲词市簿，一见能解，一闻能知，岂不哀乎！学者亦尝假四字以为说，实则阮王二刻，能逃望文生训者，宁有几人？盖欲求义例，必先有师；不能得师，必先于各经先师传说义例，未读经先考之至精至熟，然后可以读经。此法久绝，合宇内老师宿儒，谁能免此弊？刘歆初言微言，后力反其说。愿学者读汉臣刘歆书，勿用新室刘秀颠倒六经之法也。

井研庚子新修《县志》，所撰《四益丛书》，备蒙采入《经籍志》，四部共百四五十种。参用《提要》及《经义考》之例，序跋之外，别撰提要。子姓、友朋、及门分撰者，各录姓名。先曾为《序例》，志本以文繁，多从删节。又家藏本如《楚词文集》之类，续有增补。《诗》、《易》二经，旧说未定

，亦多删改。然庚子以前所有著述，《县志》详矣。家藏本存以待改，将来刊刻必与《志》本有同异，然“小”、“大”二统规模，《志》本粗具矣。

宋、元、明理学家皆有《学案》，予于《今古学考》外，别撰《两汉学案》四卷。西汉主微言，东汉主大义。大义主《左》、《国》，微言则主《列》、《庄》。盖《左》、《国》以孔子为述，为不以空言说经之旧法。主持此说，必须用《论语》“好古”、“敏求”、“择改”、“并行”之说。六艺虽为旧文，孔子手定，别黑白定一尊，凡沿革与不善之条，悉经删削，盖于历代美善，皆别与定一尊。如田赋取助法，夏、周皆以公田说之，而贡彻之法不取；如讥世卿，《诗》与《春秋》同书尹氏；如行夏时，四代经文皆以夏时为正，《周礼》仍为“大统”皇帝之法，以《论语》“行夏时”及“述而不作”二章，“子张问十世”章为主。择改因革，大有经营，特本旧文，即为述古。六艺合通，全由笔削，不可如东汉“古文”说经，皆文、周、国史原文，未经孔定，杂存各代，沿革棼乱。如《诗》以为旧有撰人，可也；但既编定，则编书之意，与作者不必全同。旧本歌谣，孔修后遂成为经。《书》本多，断定二十八篇，则变史为经。其与《列》、《庄》分别之处，则微言派直以六艺皆新文，并非陈迹刍狗过时之物。托之帝王，即《庄子》“寓言”。如《春秋》、《论语》所讥，皆为新制，孔子以前，并无以言立教之事，周公旧制，未传为经。故一作一述，小异大同。亦如地静、地动，昼夜寒暑，莫不相同。二说循环，互相挽救。如“古文”专以六艺属古人，不言审定折中，以新代旧，变史为经，则其病百出，万不敢苟同者也。

尝以《春秋》、《书》、《诗》、《易》四经，比于套杯，以《书》容《春秋》，以《诗》容《书》，故旧说庄子、董子，皆以《易》与《春秋》对言。原始要终，而《诗》《书》《礼》《乐》四教在其内。以《大学》比诸经宗旨，《春秋》为家，《尚书》为国，《诗》、《易》乃为天下。[《诗》为下，《易》为天，以《诗》详地球，《易》言天道。]盖以大一统言之，“普天之下”，乃为天下，则“国”字为中国之定解。以禹州为国，以王畿为家。《春秋》书王室乱，合六经论之，则“王室”为《春秋》标目。三千里为家，五千里为国，方三万里为天下，三十六《禹贡》九九畿，然后为天下，是“家室”为《春秋》标目。凡《诗》、《易》中所言室、家、王家、王庭、王庙，皆指《春秋》、《周礼》之《禹贡》九畿；所谓大家、富家，则指皇帝。凡国，如王国、南国、邦国、下国、四国、大邦之类，一国为一王，一王为一《禹贡》，以国属王，一定不移。二帝为后，中分天下，三皇乃为至尊。群经不言皇者，皆以“天”代之；凡言天下、言天子，皆为“大统”之正称。“小统”借用其说，遂失本义。以家、国、天下比四经疆域，必得此说，而后《大学

》之义显，群经宗旨乃以大畅。

未修《春秋》今所传者，惟《公羊》“星陨不及地尺而复”一条及《左传》“不书”数条。学者皆欲搜考未修底本，以见笔削精意。文不概见，莫不叹惜。即今日而论，得一大例，足以全见未修之文。盖孔子未生以前，中国政教与今西人相同，西人航海梯山入中国以求圣教，即《中庸》“施及蛮貊”之事。圣经中国服习，久成为故事，但西人法六经，即为得师，故不必再生孔子。今日泰西，中国春秋之时，若无所取法，天故特生孔子垂经立教，由中国及海外，由春秋推百世，一定之例也。西人仪文简略，上下等威，无甚差别，与中国春秋之时大致相同。孔子乃设为等威，绝嫌疑，别同异。“惟名与器，不可假人”，由孔子特创之教，故《春秋》贵贱、差等斤斤致意也。《论语》旅泰山、舞佾、歌《雍》、塞门、反玷，上下通行，孔子严为决别，故讥之以起义。当日通行，并不以为僭。又如西人以天为父，人人拜天，自命为天子；经教则诸侯以下不郊天，帝王乃称天子。西人君臣之分甚略，以谋反、叛逆为公罪；父子不相顾，父子相殴，其罪为均；贵女贱男，昏姻自行择配；父子兄弟如路人；姓氏无别，尊祖敬宗之义缺焉。故孔子特建纲常，以拨其乱，反之正。“百世以俟”，正谓此耳。

此册作于戊子，盖辑同学课艺而成。在广雅时传钞颇多。壬辰以后，续有修改。借钞者众，忽失不可得。庚子于射洪得杨绚卿茂才己丑从广雅钞本，略加修改，以付梓人。此册流传不一，先后见解亦有出入，然终以此本为定云。辛丑五月十五日季平自识。

甲辰《四变记》成，以《易》《乐》《诗》为哲理之“天学”，《书》《礼》《春秋》为实行之“人学”。三变“大小”，亦更精确。详于《四译馆四变记》、《天人学考》、《尚书、周礼、楚辞、山经疏证》等编。此册师席本不欲存，及门以存此踪迹，以为学者阶级，因并存之。而附记于此。受业郑可经识。

知圣续篇

初用东汉旧法，作《今古学考》，“今”主《王制》，“古”主《周礼》。一林二虎，合则两伤。参差胶镞，疑不能明。戊戌以后，讲“皇帝之学”，始知《王制》专详中国，《周礼》乃全球治法，即外史所掌三皇五帝之典章。土圭之法，《郑注》用纬书“大地三万里”说之。《大行人》：藩以内皇九州。九九八十一，即邹衍之所本。故改“今古”为“大小”。所谓《王制》“今学”者，王霸小一统也；《周礼》“古学”者，皇帝大一统也。一内一外，一行一志；一告往，一知来；一大义，一微言。经传记载，无不贯通。因本《诗》《易》再作《续篇》。方今中外大通，一处士横议之天下。东南学者

，不知六艺广大，统综六合，惑于中外古今之故，倡言废经。中土误于歧途，无所依归，徘徊观望，不能自信。此篇之作，所以开中土之智慧，收异域之尊亲，所谓前知微言者，不在斯欤？将来大地一统，化日舒长，五历周流，寒暑一致。至圣之经营，与天地同覆帔。六艺《春秋》小始，《易象》大终。由禹甸以推六合者，其说皆具于《周礼》。正浮海洋，施之运会，验小推大，俟圣之义始显。时会所值，不能笑古人之愚。而缘经立说，理据章明，亦不敢因知我者希而遂自阻也。光绪壬寅孟冬则柯轩主人序。

小康王道主《王制》，大同帝德主《帝德》。二篇同在《戴记》，一“小”一“大”，即小大共球之所以分。自史公有“黄帝不雅驯”，及“删《书》断自唐虞”之说，学派遂有“王伯”无“皇帝”。虽《易大传》有伏羲、神农、皇帝，《大戴》有《五帝德》，《诗》《书》所言“皇上帝”、“古帝”、“皇帝”诸文，皆以为天神，于是六经全为“王伯”，专治中国。《中庸》所云“凡有血气，莫不尊亲”者，成虚语矣。海外袄教，真足以自立于鬼方。各遵所闻，两不相妨。中土言时务者，舍西书无所归宿，何以为百世可法之道哉？今故别撰《周礼皇帝疆域考》一书，以《五帝德》为蓝本，经史子纬所有，皆附录之。此书成，则言“皇帝”之学，方有根据，足与“王伯”之说相峙并立，亦如汉师之“今”、“古”学。以此为时务之归宗，庶几人才盛而圣道昌乎！

博士虽为儒家，间言大同，如《小戴·礼运》《伏传》五极、《韩诗》说《关雎》《公羊》之“大一统”。儒与道时相出入，德行出颜、闵，文学为游、夏，时有异同，则文学亦闻“皇帝说”也。《礼记》孔子与子游论“大同”，《列》《庄》论吕梁，引子夏云：“夫子能之而不行者也，商不能而知其说。”孔子论儒，有君子小人之分：君子儒，道家；小人儒，“王伯”，儒家。故子夏曰：“小道可观，致远恐泥，君子不为。”以经师鲁齐二派而论，鲁近儒，齐则间有“皇帝”。如邹衍游齐，而言“瀛海”、“五德代谢”，皆五帝要旨。中国一隅，不可言五运也。《公羊》云“大一统”，“王伯”小，“皇帝”大。又云“王者孰谓，谓文王”。皇辐四十，大州；王八十，牧二十。四方：方命厥后，各有九州：中国，文王；西，武王；北，元王。又有汤王、平王、汾王、王后、王公及君王、侯王之称。《北山》云：天下王土，率土王臣。旧以为一王，不知一大州一王。西方为三大井，《易》以二十四子卦当之，所谓“往来井井”。非天下只一王，故曰“王于出征，以佐天子”，“王此大邦”，“四国有王”，“宜君宜王”。八伯十二牧，或六或三，皆可称王。《齐诗》言“四始五际”，即邹氏“五德运行”之说。纬详“皇帝”，《公羊》多主之。故予新撰《诗解》，改名“齐学”，以齐学宏阔，包

《公羊》，孕邹氏，列、庄、董、何，凡大统说皆有之。名齐以别鲁，齐较鲁亦略有“小”、“大”、文、质之别。中国一号“齐州”，歌《商》、歌《齐》，即中外之分。

后世诸学，发源四科。儒祖文学，道原德行。《论语》“志道”、“据德”，“依仁”、“游艺”。“艺”读仁义之“义”，即《老子》“道失后德，德失后仁，仁失后义，义失后礼”，乃四代升降之说。“皇帝”道德，“王伯”仁义。政事科专言“王伯”，德行科专言“皇帝”。《论语》言“皇帝”，崇尚道德者，不一而足，“无为”、“无名”，与道家宗旨尤合。道为君道南面之学，为颜、闵、二冉之所传。治中国用仁义；以仁义治全球，则致远多泥。道家集四科之大成，用人而不自用，与孔子论尧舜同。惟道家详大同，兼瀛海治法。宋元以前，中国闭关自守，仁义宗法，谨守勿坠。道家文字虽存，大而无用。学道者，又不知道德详百世以下治统专说，失其宗旨，以至为世诟病。此非道德之过，乃言道德之过；又非言道德者之过，时会未至，大而无当，不得不流于悠谬下论。“言志”章，子路、公西华、冉求为政事言，语“王伯”之学。曾皙所言，与颜子农山宗旨全同。此章之曾皙，即农山之颜、曾；“异撰”即“皇帝”之所以异于“王伯”；“童冠”即用人而不自用；“春服既成”，即无思不服；“咏而归”，即“皇帝”褰裳而去。全为道家宗旨。司马谈《六家要旨》论道家云：“使人精神专一，动合无形，赡足万物。其为术也，因阴阳之大顺，采儒墨之善，撮名法之要，与时迁移，应物变化，立俗施事，无所不宜，指约而易操，事少而功多。儒者则不然，以为人主天下之仪表也，主倡而臣和，主先而臣随。如此则主劳而臣逸。至于大道之要，去健羨，绌聪明，释此而任术。夫神大用则竭，形大劳则敝。形神骚动，欲与天地长久，非所闻也。”“夫阴阳、四时、八位、十二度、二十四节，各有教令。顺之者昌，逆之者不死则亡，未必然也。故曰‘使人拘而多畏’。”“夫春生夏长，秋收冬藏，此天地之经也，弗顺则无以为天下纲纪，故曰‘四时之大顺，不可失也’。”又云：“儒家以六艺为法。六艺经传以千万数，累世不能通其学，当年不能究其礼，故曰‘博而寡要，劳而少功’。若夫列君臣父子之礼，序夫妇长幼之别，虽百家弗能易也。”又云：“道家无为，而无不为，其实易行，其辞难知。其术以虚无为本，以因循为用。无成势，无常形，故能究万物之情。不为物先，不为物后，故能为万物之主。有法无法，因时为业；有度无度，因物与合。故曰‘圣人不朽，时变是守。虚者道之常也，因者君之纲’也。群臣并至，使各自明也。其实中其声者谓之端，实不中其声者谓之窾。窾言不听，奸乃不生，贤不肖自分，白黑乃形。在所欲用耳，何事不成。乃合大道，混混冥冥。光耀天下，复反无名。凡人所生者神也，所托

者形也。神大用则竭，形大势则敝，形神离则死。死者不可复生，离者不可复反，故圣人重之。由是观之，神者生之本也，形者生之具也。不先定其神，而曰‘我有以治天下’也，其何由哉！”[论儒道之分，精核分明。大抵儒为中国方内之治，道则地中“黄帝”，兼包四极，综合八荒而成者也。]

“无为而治”，屡见于《论语》《诗》《易》，是为微言，而后儒顾非之。今考《庄子·天道》篇曰：“夫帝王之德，以天地为宗，以道德为主，以无为为常。无为也，则用天下而有余；有为也，则为天下用而不足。故古之人贵夫无为也。上无为也，下亦无为也，是下与上同德，下与上同德则不臣；下有为也，上亦有为也，是上与下同道，上与下同道则不主。上必无为而用天下，下必有为而为天下用，此不易之道也。故古之王天下者，智虽落天地而不自虑也，辩虽凋万物而不自说也，能虽穷海内而不自为也。天不产而万物化，地不长而万物育，帝王无为而天下功。故曰‘莫神于天，莫富于地，莫大于帝王’。故曰‘帝王之德配天地’。”《庄子》所谓“无为”，乃君逸臣劳、“舜有臣五人而天下治”之义。此《庄子》所以为德行科嫡派，而《诗》《易》之大师。后来说“无为”者，皆失此旨。

初考《周礼》，以为与《王制》不同，证之《春秋》《尚书》《左》《国》、诸子，皆有齟齬。因以为王刘有孱改，作《删刘》一卷。丁酉以后，乃定为“大统”之书，专为“皇帝”治法。书只五官，所谓“五官奉六牲”者，有明文。[《大戴》言“五官”数十见。]此“大统”以五官为主之说也。五官者，所谓五行之官。[《曲礼》：“五官之长曰二伯”。(按《曲礼》无“二”字)]皇帝有五官，亦如天皇之有五感生帝，合则五官共一统，分则每官自成一代，故每官不用官属，而用官联。惟其为皇帝治法，故外史专掌三皇五帝之书，而不及王伯。又尺五地中及昆仑与神州，是合地球言之。邹衍海外九州，或以为必有传闻。不知《大行人》之九州，实以方九千里开方，即邹衍之九九八十一州也。与《职方》《量人》，一小一大，小为禹州与五服，大为帝辐与皇辐。经云“九州之外曰蕃国”，是帝万三千里制度。“藩”、“蕃”字通，藩以内为蛮、夷、镇三服，《大行人》合称三服为要服，郑《注》遂以为周制方七千里，大不合于海州，小不同于禹迹。八牧之地，至大于王五倍，乃战国七雄所为，非成康所有。郑君撰述，此为巨谬！又官有小大之分，《大行人》言大九州，则可知《小行人》为小九州。其以“小大”分者，即“小共大共”、“小球大球”、“小东大东”之义。“小”为“王伯”。“大”为“皇帝”。一书兼陈二统，“小”同《王制》，“大”者由《王制》加三加八以至卅五倍，所谓“验小推大”是也。特不可于禹州中用其“大统”之说。如封建，一云百里，一云五百里；疆域，一云方五千，一云方三万。则枘凿不入，以致争竞

数千年之久而不能定。今据本文为分别之，则泮然冰释，怡然理解矣。

道家尚黄帝。黄帝，即宰我问五帝德之首。《论语》言帝道无为无名、志道据德、文质合中、舍小取大者，不一而足。[已详《道出德行考》中。]《列子·仲尼》篇首，与颜子论忧乐，大约“乐天知命不忧”者，王伯也；既已乐天知命，而忧方长者，百世以下，皇帝之事，《诗》之“百忧”是也。《诗》云：“不长夏以革。”[不读为丕；“长”谓“幅员既长”；“夏以革”，变禹州为大州也。]《汤问》篇之夏革，与《诗》同。五山之谓《民劳》五章，今西人之谓五大州也。五山十五鳌，三番而进，谓三统。六千年一更，三六十八，《诗》之所谓“素丝三五”、“三五在东”。言钧言弋，言御言造，罕譬而喻，皆以发明《诗》《易》。诸篇言梦言觉，以神形相接分寤寐，尤为《诗》之要例。中央，为“夙夜在公”；《王》《郑》《齐》，为夙兴，为行、为寤、为觉；西方《豳》《秦》《魏》，为夜寐，为思、为梦、为神游、为飞。[凡言“飞”，皆谓过海，飞相往来。]举一隅以反三，故每觉少梦多。其六梦思惧喜诸名，全与《周礼·占梦》同。《周礼》师说，乃在《列》《庄》，又可知同为“大同”之书矣。

“小、大”二统，古今有六大疑案。以学论，则《公羊》《周礼》、道家、今古学；以帝王论，则秦始、汉武帝。经说“皇帝”，专指百世以后，非说古之三五。故《秦本纪》博士说：古之皇帝皆地不过千里。则包海外、总六合，乃俟圣，非述古也定矣。百世之事，无征不信，博士空传其文，河清难俟，故于“小统”经传、秦汉典章勉强附会。“大统”如始皇并六国，威令不出《禹贡》外，仍小一统，而非“皇帝”。考《本纪》所有章奏制诏，全用“大统”，文辞斐然，实则羊质虎皮，非其事也。又如五帝运，本谓五大州，五帝各王其方。始皇自以为水德，当用严酷，遂以惨刻亡天下。不得不谓为师说之误。又如汉武帝征伐夷狄，北方开通颇广，然均在《禹贡》要荒内。当时经师博士，因“大统”之说无所附丽，亦遂移以说之。后世遂以秦皇、汉武真为经说之“皇帝”。一误无外，一误以“大”说“小”。如封禅为皇帝典礼，“小统”王伯不得用之，秦汉乃躬行实举。《史记》因之著《封禅书》，亦其失也。

《齐诗》“四始五际”，皆详“大统”之学。新周王鲁，故宋绌杞，皆为后世言，故曰新周非旧周。周、召分陕，即纬以十二国配律吕、十二次等条，皆为“大统”专说。邹子五帝终始，即《齐诗》之“四始五际”，为五大州言。汉师强以说尧舜、三代。《周礼》与《王制》，“大”、“小”不同。《周礼》与《诗》，皆自以“小”、“大”分：“小”为王伯，“大”为皇帝；“小”为《鲁诗》说，“大”为《齐诗》说。以“小”说《尚书》，为今文

之误；以大说《诗》，则不免为齐学之误。如《周礼》本“大统”，郑君误以为中国周朝典章，欲于中国五千里内并行。《王制》《周礼》，二说互斗数千年不休，“今古学”之宗派由是以立。“古文家”并欲强诸经尧舜夏殷之治，尽同于《周礼》。[如郑《注》“弼成五服，至于五千”是也。]《鲁诗》以王伯说《诗》，其失正同郑君。三派虽早晚不同，亦互有得失。

儒家为博士嫡派，以王伯为主，兼言皇帝。如《大戴》《秦本纪》博士说，及伏、韩、董诸书所言“大统”之治是也。道家专言皇帝，鄙薄王伯，其正言庄论与博士如出一手，无有异同。今中国学派大抵宗儒家，泰西诸国皆于墨学为近。子家为合治全球之学术。风俗不同，政教亦略有损益。各家不无偏驳，然稍附姜桂，为病而没。矫枉过正，自成一家，必然之势。道家“采儒墨，撮名法”，即不主故常，因变设施之本旨。海禁未开以前，如冬葛夏裘，以无用而见轻，遂为世所诟病；海禁既开以后，乃知其书专言海外，为《诗》《易》嫡派。取归实用，各有因宜。旧所指目之条，率由误解。今以“小”、“大”二派列为宗旨，分说六经，举古今所有争辩，出入主奴，一扫而空。于前六事，融洽分明，无待烦言，自相投契。《中庸》：“万物并育而不相害，道并行而不相悖。”天覆地载，美富具存。大同合一，先见于学问宗派。而后天下侯王随之。《小雅》先《大雅》，下经殿上经，非即此义欤？

说有宗主，言各一端，所谓“道不同，不相为谋”。《易·井》：“无得无丧。”楚子言“楚失楚得”，孔子犹讥之。“小康”之治，以城郭为固；“大统”则毁名城、销锋镝。“小统”分土分民，诸侯疆域，或得或失；以皇帝言之，合地球为一家，无此疆尔界，则何得失之足言？《庄子》云：“凡之亡非亡，楚之存非存”，即《易》之“无得无丧”。《老》《庄》说之可疑者，证以《诗》《易》而皆通。言不一端，各有本旨。如必攻《庄》，则亦必攻《易》矣。

《庄子》云：“六合之外，圣人存而不论；六合之内，圣人论而不议。”《春秋》，先王之志。则圣人日切磋而不舍也。《荀子》云：“《诗》不切。”纬云：“《书》者如也；《诗》者志也。”又曰：“志在《春秋》，行在《孝经》。”董子引孔子曰：“吾欲托之空言，不如见之行事之深切著明。”按，由《庄子》之言以分画诸经疆宇，六合之外，《诗》《易》；六合之内，谓《书》；先王之志，谓《春秋》。《春秋》与《尚书》为述古，故为“如”、为行事、为“深切著明”，以其皆古人已往成事，故文义明白。至于《诗》，乃百世以下之书，心之所之为“志”。疆宇及乎六合，当时未见施行，专以俟圣，故曰“志”、曰“不切”。至于《易》，为六合以外，推之无极、无尽。《列子》“夏革”，即《诗》之“不长夏以革”。曰“天地之外有大天地

”，即《易》合乾、坤为泰、否之说也。泰为大哉，否为至哉。日属世界，八行星绕日；日又帅行星以绕大日，释氏所谓“大千世界，恒河沙数”。《易下经·丰》言：“虽旬无咎。”天有十日，十日为旬。《彖》曰“宜日中”，下爻再言“日中见斗”、“见沫”。《下经》十首卦为十日，《庄子》《山经》《楚辞》、古纬皆有“十日并出”之说。一日比一王，八方即八日，合之二伯为十日，此但为大九州言之；至于大荒十六牧，比于八州，为十六日。《易》又曰：“先庚三日，后庚三日。”“先甲三日，后甲三日。”四三日合为十二日。有甲庚则有壬丙，合四干为四岳。四岳各该四州，盖合大荒为二十日，于内为十日并出，海外不通，专言中国，则为射落九日，一日孤行。盖日虽大，不过天地中之一物，故藉以比侯王。皇则如天，故曰配天。以天统日，则不可究诘，并不止十日而已。[近有像片，合地球十王聚照一纸之中，即《易》之“虽旬”，《诗》之“侯旬”，即所谓“十日并出”者。]合今日为十日；当中国闭关之前，岂非一日独明哉！车辐象一月三十日，内八州八日，合二伯为旬，以十干当之，所谓天有十日。外大荒十六牧，合四首四岳为二十日，为二旬。以十二支为十二牧，加以震、兑、艮、巽为十六牧，外四岳为乾、坤、坎、离，为二十日。盖干支二十二人，合八卦，共为三旬，以象一月。二十五大州，中一州为毂，外二十四州为三十日，以象三十幅。

《诗》以长寿大年为皇帝之盛事，又以疾病为灾厉，而福祸亦以刚强与弱病分。《佐治刍言》谓文明之国极详卫生，英国人民较前人年寿大有进境，较以上更加，将来进境更未可量云云。按：天王、海王二星，远或百四十年乃绕日一周，而成一岁。《列》《庄》所谓楚之南冥灵，五百岁为春，五百岁为秋者，以本地球千年为一岁。古之大椿以八千岁为春，八千岁为秋者，则以本地球万六千年为一岁。西人天文家以八行星为日属，日又帅八行星以绕大日，则日之行度，当迟于恒星者数十百倍。即以本日绕大日计，或千年一周，万八千年一周，皆属常理。修短不同，各尽其理。

尧舜之登遐，说者以为褰裳而去。《列子》有以死人为“归人”之说。《论语》之“咏而归”，即谓死也。古者天地相通，人可上天，所谓飞行、乘云御风者也。道家言圣人不死，董子亦云皇帝魂魄在庙。故“大统”之义，以四帝分四极而王，四帝统于一皇，二后统于一上帝。郊社之礼即享二帝：所谓一上帝、一感生帝，德配天，或称“帝”，或称“天”，名异实同。则郊祀即所以受命于天，于上帝，感生八极之王，同郊上帝。分祀感生，故受享则降福，不吊则降丧乱。然则天子之郊祀，即如诸侯之朝觐。天子有黜陟，天则有祸福，天之祸福，亦考功比绩。《春秋》之书异，所以惊天变，亦如诸侯谨侯度。天子于诸侯有庆赏，天亦同之。且嵩岳降神，生申甫以为方岳，则古皇帝亦

必天皇所降，天皇太乙下降为普天之皇。就地球言，日降为皇，五方五行星下降为五帝，八行星为日属，此本界之事，所谓日属之世界。故生则为人，死则仍为星辰。傅说之说，即可以验皇帝，故曰“圣人不死”。生死来去，皆有所属。故王者之法天，如臣之于君。人以言命，天以道命。日星有行道以示法，即王者之诰命。《春秋》“小统”，兼通“大统”，郊祀与谨天变，皆是也。

常欲撰《大统春秋》，苦无皇帝。以八王而论，中国东方震旦，恰与《春秋》之鲁相同。“小统”以周为天子，齐、晋为二伯。“大统”以日属世界比，则以日为天子，岁星、太白为二伯。纪天行以合人事，皇帝以上为神，王伯以下为人。推日为皇，推星为伯，以合天人之道，仍与《春秋》之皇帝相同。特“小统”鲁以上有二等，“大统”则王以上无二等。无二等而必求天道以实之，则记天事当较详密，不似《春秋》之犹可疏节阔目。推究其极，则以皇配天日，不过比于方伯。天中之日无穷，不过取近者十日、十六日为说耳。

日为皇，行星为伯，月为小国，比于曹、许、邾。此海禁初开，未能混一之法耳。将来“大统”至尊，配天为皇，侯牧为日。[故有十日、十六日之说。]二伯总统则为大日，中国直如青州一方伯，诸行省等于曹、莒、邾、滕、薛、杞。《春秋》于山东小国，别见二十一以为连帅。将来大约一行省为一连帅，诸行省之上再立七大卒正，而宰相必为天子所命。一王三监，以配三卿，则今宰相之制也。考《春秋》：天子三监与本国三卿并立，大约方伯时有黜陟，不取一姓，亦不世卿之义。盖诸侯可世，而伯牧不常，父死子不代继，故凡本国之事，本国三卿治之；方伯之事，乃三监理之。三卿、三监，合为六人，所职有公私之分。董子《顺命》篇，首言天命须切实言之，亦如王之诰命。天不言而以道受命，道者，即天之九道。顺天布政，因时而变，如《月令》之文是也。

余初持先蛮野、后文明之说，以为今胜于古。孔子之教，今方伊始，未能推及海外，必合全球，莫不尊亲，方为极轨。与道家之说亦相符合。《中庸》云：“生今反古，灾及其身。”《列》《庄》求新，不沾沾旧学，故以古人为陈人，先王之书为刍狗，迹为履之所出而非履，皆重维新而鄙守旧。窃以古之皇帝疆宇，实未能及海外。皇帝通而三王塞，乃百世以后全球合通之事。孔子不以为新创，而以为因陈。上古本大，中古渐小，百世以下又大。初则由大而小，后又由小推大，王伯由孔子制作，而以归之三代古皇帝；亦犹王伯之制，由孔子制作，而以归古之王伯。是孔子不惟制作王伯，兼制作皇帝。如说天之宣夜、大地浮沉、三万里中、四游成四季、五大州疆宇、大九州名目，凡《山海经》《天文、地形训》《列》《庄》之所称述，皆由孔子于二千年以前

，预知百世以后之民运，而为之制作。西人于二千年以后，竭知尽虑，铢积寸累，合数千年、数百国聪明才智，勉强而成之事迹，孔子已直言无隐，中边俱透。不似西人之欲吐若茹，不能推尽。如“三千大千世界、恒河沙数”，释氏之说，发原《列》《庄》，《列》《庄》之师法，本于孔子，何等明快！所谓“慧眼”、“天眼”是也。西人仅恃远镜之力，宜其不能与神圣争聪明。初由王伯以窥孔子，已觉美富莫逾；再即皇帝以观，诚为地球中亘古一人也已！

尝举朝覲、巡狩二例以说《二南》《鄘》《卫》，盖朝覲则八伯至京，二伯帅以见天子。覲礼餐毕归宁。《二南》之为二伯，统八牧朝覲，各归本国。周、召为父母，八牧为八之子。四见“之子于归”，即由朝覲后归宁父母。故《二南》见八牧为朝覲之礼，二伯居而八牧行。《鄘》《卫》则反此，为二伯行而八牧居。大九州有九洛，二伯分巡八方，各至其国之都，为《庄子》九洛旧说。故《鄘》《卫》以二十篇分四帝，四正三，四隅二，每方必有一洛，故二篇多言沫、淇、浚，其原泉诸地名皆近洛。[“未落”亦然。]以中国《尚书》主《康诰》“妹土”、“妹邦”（按“妹土、妹邦”不见于《康诰》，而见于《酒诰》），以洛为中心，故外八大州亦翻其意，以八洛为八都会。九洛之制，全见《鄘》《卫》。而《易·下经》十首，《损》《益》居十合一，以外八卦，亦合为九洛。《庄子》书多博士典礼，“九军”与九洛，尤为明著。故定《诗》例：以赤道天中为居、为北极，二黄道为中心，外边黑道为南。四方之中皆为北，四方之边皆为南。北为衣，南为表，南于卦为《未济》，[以黑道为南，加《离》于《坎》上为火水，《未济》。]故于南巡方谓之“未见君子”；于北方居所朝诸侯为《既济》，《诗》曰“既见君子”。[以赤道为北，加《坎》于离上为水火，《既济》。]《既》以君为主居中，《未》以伯为主居外，若禹会诸侯于涂山、周公会诸侯于洛之义。王会图则为“既见”，乃大一统之天下也。大约《鄘》《卫》法《春秋》，为纠会之事。《二南》则大一统，居其所而朝诸侯也。

“大统”有天下一家之例。天下大同，比于门内和合。以皇为祖，以二后为父母，以八士、人、仲、叔、季为弟兄姊妹，附十六外牧以卒正为公孙。天下大同，为婚媾、和好、宴乐、娶妻、生子，所谓“天作之合”，“笃生文武”。至于言“小”，则天下分裂，各君其国，各子其民，彼此不相通。东北乾阳，文家主“亨”；西南坤阴，质家主“贞”。东北相合，为有父无母；西南相配，为有母无父。《小雅》言：无父无母，悲伤忧苦，为分而未合。虽亦言“宜乐”，但曰“尔”、曰“其”，则自顾其私，未能大通。必如《大雅》而后无忧悲哀伤之可言。《诗》《易》所谓鳏寡孤独，皆谓“蹇崩”。彼此画疆自守，不婚媾而为寇盗。[他如“独行”、“寡妇”、“独兮”、“幺独”皆同

。]所谓娶妻生子，“同车”、“同行”、“同归”、“同室”、“婚媾”，皆为大同言。此《诗》《易》“小”、“大”之所以分也。[别有《小大二雅文字不同表》。]

古今天下有二局，曰战国，曰一统，分久必合，合久必分，[《春秋》一经则包二局，言一统则有周王，言分争则有列国。]《诗》之《小、大雅》，《易》之《上、下经》，皆以分合为起例。航海梯山，彼此往来，如今日，可谓中外相通。然各君其国，各子其民，于《易》为咎，仍为战国之局。虽曰交通，未能一统。[《小雅》之鰥寡孤独，怨女旷夫，忧心悲伤，号咷哭泣，不可言宿，归复邦族云云，为今天下言之。]必至“大统”之后，同轨同文，既清既平，乃为《大雅》、为大卦。然地球大，《云汉》三篇亦同，以后亦必如中国旧事，合久而分，故《大雅》言丧乱忧亡，流为割据之局。故曰“维昔之富，不如时”。“今也日蹙国百里。”《小雅》前分后合，[从三《小》起算。]《大雅》前合后分。《既济》之后有《未济》，《未济》之后有《既济》。大小分合，互相倚伏，故《上、下经》《小、大雅》，彼此有循环往来之例。

《易》曰卦有小大，《乾》《坤》八父母为小，《否》《泰》八父母为大，小卦内外重复，所谓坎坎、离离、乾乾、谦谦，必内外婚媾，天下大同，乃为大卦。[如上经《乾》《坤》《坎》《离》，内外卦皆同者，《小雅》分崩之世也。大卦则《乾》《坤》合为《泰》《否》，《坎》《离》合为《既》《未》。父母相配，男女观止，婚媾好合，所以为大。]《易》之小大卦，即《诗》之《小、大雅》。小大分合，《易》《诗》皆以“既”“未”二字为标目。大同为“既”，分崩为“未”。《诗》之“未见则忧”，“既见则喜”，凡数十见。“未”“既”，即“既济”“未济”。未见之君子为四岳，四方分崩则鰥寡孤独，故曰忧伤；既见之君子为二伯，二伯大同则娶妻生子，故为喜乐宴好。初合《未济》以臻《既济》，复由《既济》以成《未济》。哀乐相循，亦如三统循环。必持盈保泰，方能克终。《易》顺逆两读：逆则由《未济》以成《既济》；顺则由《既济》以成《未济》。曰“始吉终乱”，示人持盈保泰之意也。

《周礼·大司徒》：“以土圭之法测土深，正日景，以求地中。日南则景短，多暑；日北则景长，多寒；日东则景夕，多风；日西则景朝，多阴。日至之影，尺有五寸，谓之地中。[《注》：凡日景之于地千里而差一寸。尺有五寸为万五千里。]天地之所合也，[《庄子》：天有六极、五常。]四时之所交也，[寒暑。]风雨之所会也，阴阳之所和也。然则万物阜安，建王国焉。”《列子·周穆王》篇：“西极之南[如今南美洲]隅，有国焉，不知境界之所接，名古莽[音近洋壮]之国。阴阳之气所不交，[地中，则阴阳和。]故寒暑亡辨；日

月之光所不照，故昼夜亡辨。[地中，则一昼一夜。]其民不食不衣而多眠。[冰海无昼夜，夜则久夜。]五旬一觉，[《诗》之“寐梦”。]以梦中所为者实，觉之所见者妄。[尚寐无觉，此西南极。]四海之齐，[中国为齐州。]谓中央之国，[即今四海之内。]跨河南北，越岱东西，万有余里。[东极万二千里。]其阴阳之审度，故一寒一暑；[南北。]昏明之分察，故一昼一夜。[东西。]其民有智有愚。[知愚即《诗》之“寤寐”。]万物之滋殖，才艺多方。有君臣相临，礼法相持。[中国儒家。]其所云为不可称计。一觉一寐，以为觉之所为者实，梦之所见者妄。[以中国为中。]东极之北隅，[东北。]有国曰阜落之国，其土气常燠，日月余光之照。其土不生嘉苗。其民食草根木实，不知火食，性刚悍，强弱相藉，贵胜而不尚义；多驰步，少休息，常觉而不眠。”盖《列子》所云南中北三段，即《周礼》地中之师说也。以觉梦比昼夜，南北极冰海之地，半年昼夜，不足以言梦觉。积冰苦寒，故曰“寒暑无辨”，故曰“赤道常燠”。合地球而言，惟两黄道、两温带以内乃善地；两黑道非善地，不足以为地中也。又《月令》五衣，素青黄之外，有黑赤，合为五方五色。今《诗》取素青黄，而不用赤黑，以赤黑当二冰海。《论语》：绀緌不饰，红紫不服，即不取黑赤二极之义。至于素青黄，则在纬度之分，而不关经度之地。同在黄道，纬度相合，风雨寒暑亦相同。然则三统同为一度，实本一地。因其周经长分为三段，曰东西中、素青黄。东西、素青，皆强立之名，实则一中一黄而已。故《周礼》“地中”与《列子》“中央之国”，以南北两极言。北南与东西、素青对文，故三统立都皆在地中。[二昊亦中，非黄帝独为中]此“地中”之“中”，指纬度，而以日月寒暑定者。由是以推，则凡日月寒暑、风雷雨露，皆不可以常解说之，皆当对二极起例。京邑居民，有寒暑昼夜风雷雨露，而地球中实有无昼无夜无寒无暑之地。《列子》云“其阴阳之度审，故一寒一暑；昏明之分察，故一昼一夜”，“一觉一寐”。“一”字实义，必须知地球中无寒暑昼夜之地，而后此“一”字乃可贵，特为地中独有。以此推《诗》《易》日月、昼夜、寒暑、生死，皆为地中之赞语矣。

《司服》云：“掌王之吉凶衣服，辨其名物，与其用事。”[考三服之分，则吉以冕，凶以弁，齐以端，冕弁端，即吉凶齐也。]按王之吉服五冕：衮冕、毳冕、希冕、玄冕、鷩冕。《丧服传》锡衰不在五服之内，则以斩、齐、大功、小功、缌麻合为五服。[《司服》云：“凡兵事，韦弁服；视朝，则皮弁服；凡甸，冠弁服；凡凶事，服弁服；凡吊事，弁经服。”]又云：“其凶服，加以大功小功。士之服，自皮弁而下，如大夫之服。其凶服亦如之。”又云：“其齐服，有玄端素端。”今就《司服》之文分为三门：吉五冕，凶五弁，齐则言二端以示例。《三颂》以素青黄起例，各五服以合为三十服。《禹贡

》“弼成五服”，而《丧服传》有五服之文。盖缙麻、小功、大功、齐、斩，共为五服，与《禹贡》五服同文，《诗》素冠、素衣、素鞵，旧说皆以为凶服，是素统，方万里，为凶服，五服之比例无疑矣。东方《缙衣》《羔裘》，即《乡党》“羔裘玄冠不以吊”，是缙衣、青衿全为吉服无疑。《诗》于《羔裘》云“逍遥”、“如濡”，合为东方吉服之五。中央五服为黄统，兼取吉凶，以《周官》言之，当为齐服。齐服有吉有凶，兼用二服，故《司服》齐服有玄端、素端。玄端吉服，素端凶服。大抵中央以朝服三服居中，左取玄端，右取素端。故《诗》“狐裘以朝”，又曰“狐裘在堂”。车辐图三十幅，三统三分，而借用吉、凶、齐之十五服以实之。此以辐陨比衣服之说也。且实而按之，《易》之吉、凶、无咎，亦就三服言之。吉谓东邻文；凶谓西邻质；咎从卜从各，各君各子为“小统”，分裂合好则为无咎。无咎即合吉凶，即无妄、无疆、无邪。《易》之吉凶无咎，亦以三服为本义，而托之筮辞之吉凶无咎也。

《易》“元亨利贞”有四德之训，旧以分配四方。不知“元亨”皆属东《乾》，“利贞”属西《坤》。“元利”为德行，“亨贞”为性情。《下经》以《咸》比《乾》，《恒》比《坤》。《咸》即亨，《恒》即贞。乾坤有男女君臣之义，亨贞故可互文。迨二门平分，则男亨女贞，亨则志在四方，贞则“无非无仪”、“无遂事”之说。故《乾》主“元亨”，至“利贞”则指“变坤”。《坤》主“利牝马之贞”，至“元亨”则主“承乾”。“亨贞”为权经行居之分，亦即中外文质之标目。《乾》之“利贞”为“泰”，《坤》之“元亨”为《否》，故“大哉乾元”为《泰》，“至哉坤元”为《否》。“元”于《乾》为本义，于《坤》为假借，故乾元曰统天，“坤元”曰顺承天也。《乾》以亨为主，不亨则贞；《坤》以贞为主，变贞则亨。诸卦爻之亨、贞，皆从《乾》《坤》起例，亦如用九用六，以《乾》《坤》起例也。诸卦皆托体于《乾》《坤》，阳爻主行为亨，反之则为不变之贞。阴主居为贞，而贞动则亦为亨。《书》曰：“用静吉，用作凶。”大抵“亨贞”即“作静”之义。以《乾》《坤》为起例，诸卦皆同之者也。

言经学者必分六艺为二大宗：一“天学”，一“人学”。“人学”为《尚书》《春秋》，行事明切，所谓“祖述尧舜，宪章文武”；“天学”为《诗》《易》，当时海外未通，无征不信，故托之比兴。后世文体有诗、文二派，文取据事直书，诗取寄托深远。《尚书纬》曰：“《书》者如也；《诗》者志也。”又曰：“志在《春秋》，行在《孝经》。”志行之分，即诗文之别。孔子之所以必分二派者，人事可明言，六合以外地舆、国号、人名、事迹，不能实指，故托之草木、鸟兽、卦图、阴阳。自微言一绝，学者遂以孔子所言皆为《

春秋》之天下而发。不知“天”“人”之分，即“古”、“今”之别。即以《论语》言之，为百世以下天下言者较多。于当时海禁未开，共球未显，以百世以下之专说，附会时事，勿怪其然。特先入为主，积非成是，非有明著晓鬯之专书，不足以发聋振聩。故别辑《百世可知录》，专明此理。

三千年以前，不必有轮船、铁路、远镜、显微诸仪器；非有能合群力以格致，如今日泰西之事者。而瀛海八十一州与四游等说，乃远在数千年上，不得其说之所本。且西人自明至今，言五大洲而已。而邹子乃以为八十一，合于礼制，比于经义，较西说最为精密。此又何从得之？从可知天纵之圣，不学而知，不学而能，至诚前知，先天不违。且今日“大统”未成，诸经预设之文，已如此明备，他日实见行事，烂然明备，不知其巧合，又当何如此等识量？若徒推测预知，能者多矣，所谓因时立制。数千年以前，因心作则，以定鸿模，天地、鬼神、名物、象数，必曲折不违，密合无间，略窥一斑，已识梗概。宜子贡、宰我之以为天不可阶。呜呼，尧舜犹病，而谓维摩足以方物乎！

邹子验小推大，即化王伯为皇帝之法。方里而井，可谓小矣，推之小九州而准，更推之大九州而准，六合之内，取譬于方里而已足。此与富家，[一牧为一家。]京师地中为公，[如“公田”、“颠倒自公”、“退食自公”、“夙夜在公”。]以八州为八家。“大田多稼”，即谓八王为八家，合车辐图为终三十里，象月望三五盈缺。左右前后为十千，所谓“十亩之间”、“十亩之外”、“十千维耦”、“岁取十千”是也。《诗》以公田比天下。为一大例，言耕即井。《乾》“见龙在田”，有禽无禽，酒道食德，饮食醉饱，皇道帝德，隰畛、主、伯、亚、旅，疆以二祖六侯，当即八伯名目。皇祖即上帝，多稼为并家，饥馑为蹇崩。《礼记》礼耕乐耨，亦借田以比治天下之一说也。

《齐》《商》为“文质”标目，如今之中外华夷。《论语》“文质彬彬，然后君子”，是以“君子”二字为文质相合之称。“君”为君臣之君，为东邻，为文家，尊尊，故目“君”也；“子”为父子之子，为女子，为子姓，质家，亲亲，故目“子”。《周颂》合“文质”，则君子当直指《周颂》监于二代。《论语》：“君子质而已矣，何以文为？”专以为质，所谓子而不君者也。考二字平对，又如父母、君妇、尸且、漆且、君子、“民之父母”、“恺悌君子”、“君子偕老”是也。[又：二伯四岳，皆得称君子，八大州君子为二伯，大荒君子为四岳。]

《列》《庄》言六经非陈迹刍狗，全为特创百世以下新法、新理，作而非述明矣。故于《诗》以《雅》翻译为名，专言俟后维新，非真言古人内地。则凡帝乙、高宗，即高尚宗公之高宗，故以配《震》。文王、武王、商王、玄王、平王、汾王、成王、康王、氏羌、荆楚、淮夷、豳营等字，固皆翻译托号也

。如箕子、穆公、周公、庄公、皇父、南仲、尹氏、家伯、巷伯、孟子，亦皆为托号矣。《诗》述周家祖孙父子，如后稷、公刘、大王、王季、文王、武王，与大任、大姒、大姜，文义相连，不能谓非古人名号。不知托古以译后，亦如山川、氏羌为翻译例，亦无不可。经既云“周虽旧邦，其命维新”，又曰“本支百世”。详其文义，为翻译无疑矣。不如此则“古帝命武汤”、“帝谓文王”，文王“在帝左右”，皆不能解。即如《大明》：“挚仲氏任，自彼殷商，来嫁于周。”仲任与《燕燕》“仲氏任只”，同任姓国女，何以直目之曰殷商？又加之以彼二经古人、古地。按实求之，文义多在离合之间，故旧说于平王、文王、箕子，多有别解。必望文生训，则《鲁颂》真鲁僖公作矣。（《诗序》以《鲁颂》诸篇皆“颂僖公”，不谓僖公作，疑或于“鲁僖公”前脱“颂”字）以此立说，又多可疑，则以变异旧文，不合己意，先师改写之事，亦知所不免耳。即如后稷、王季、公刘，周之先祖也，经则托之为二后、八王之父行。故以大姒为殷之女，文质合为父母也。又如文王、武王，父子也，经则东文西武。二王平列，实指文、质二邻，东西大牧。定以父子说之，亦时形龃龉。知经非乌狗陈迹，则必非真古人、真古事。以《雅》之翻译读之，亦如淮夷、氏羌，“物从中国，名从主人”。藉古以喻后，亦无不可。特言在此，意在彼，不专为古人古事而言，则固一定之例也。

《尚书》七政，古皆以日月五星解之。自八行星之说明，则七政当数天王、海王，不用日月明矣。惟西人之命名曰“天王”“海王”，则可异焉。以王命星，是十日为旬，八州八王之说也。“天王”之名，直同《春秋》；“海王”之名，兼主海外，则如《商颂》矣。中国旧说，五星配五行，今加入二星，合地为八。以配八方。八风则可以配四方。五行则取五去三，不可也。然古人五星之说据目见，久成定论。地球自为主人，则不能与诸曜比，亦一定之比例。今因侯甸例拟于日属世界中，以日为上帝，为《周颂》；天王如《鲁颂》；海王如《商颂》。一主文，一主质，天王为文王，海王则为武王。《诗》所谓“文武维后”之比。以《小雅》言之，则《小弁》日，天王《小宛》，海王《小旻》，《节南山》水。《正月》木兼土。《十月》火，《雨无正》金。地球为主人，不入数焉。天王大于地球八十二倍，海王大于地球百二十倍，道家所谓“大者居外，小者居内”。又海王最远，今以居中小者为四岳，以在外者为二后。日为天子，天王、海王帅五星以绕日，五行星又各有小星，如方伯卒正之职。古人无事不法天，则二伯、八伯、卒正，知法八行星及诸月而定。是即《左氏》伯帅侯牧以见于王，而侯牧又帅子男以见于伯之义。八行星自外而内，海王、天王为二伯，次土、[中央京师。]次木、[东方，“帝出乎震”。]次火、次金、次水。四时顺行，始于春，终于冬。自内而外为逆行，自外而内

为顺行。亦顺逆往来之说。

邹子海外九州之说，至今日始验。学者求其故而不得。余以为经说引《大行人》九州为证，或又以孔子先知为嫌。案先知乃圣神常事，“百世可知”、“至诚前知”，古有明训。宋元以下儒生乃讳言“前知”。然所谓“前知”，不过休咎得失、卜筮占验之琐细，非谓“大经大法”、“先天后天”之本领也。如以为孔子不应知，邹子又何以知？他如地球四游，瀛海五山，海外大荒，与夫纬书所言《河图》《洛书》之事，何以与今西人说若合符节？讖书占验之前知，如京、郭之流，固不足贵。若夫通天地之情状，洞古今之治理，何嫌何疑，必欲掩之乎？

《列》《庄》推尊孔子以为圣神，其书为《诗》《易》师说，学者汇能言之。顾道家之言不尽庄论，设辞讪讥，遂为世诟病。推寻其旨，盖一为扶微，一为防蔽。近代“古文家”说孔子直如钞胥、如书厨，墨守诵法，去圣人何啻千里！故二子著书，极言刍狗陈迹之非。所谓“迹而非履”，正以明孔子之为作而非述，以扶其精微也。他如《诗》《书》发冢，盗亦有道，设为恢诡，以立圣教之防，不使伪儒佥士假经术以文奸；又以见圣道自有所在，非诵其言词，服其衣冠，遂得为圣人之徒。大抵知人难，知圣尤难！《列》《庄》能知圣，遂举后世之误疑圣人之俗说误解，极力洗抉，以见圣人之至大、至高，非世俗所知，非微藐可托。故其诟厉之辞，使孔子闻之，亦相识而笑，莫逆于心，以见其卫道之严。世俗顾以为真詈讪孔子，使所讪辱者果真，则“有过人必知”，孔子当引为诤友矣！尚得以讥讪斥之乎？正当藉其所讥讪，以见吾心中之孔子，非真孔子耳。

道家诸书全为《诗》《易》师说。《诗》《易》之不明，不能读诸书之过。其宗旨不具论，佚典坠义，有足以通全经之义例。如“夏革”篇为《诗》“不长夏以革”之说，大块为《诗》“大球”、“夙夜”、“寒暑”之说，四极、地中、九军为天子军制，九洛为上皇、六极、五常、九土，各有一中，《鄘》《卫》两风专详此制。非是不能解《诗》《易》。以六情为例，哀乐未、既，层见叠出，非《列子》记孔、颜论忧乐之故，无以起例；《易》“月望”、“轮辐”，《诗》“幅员”，非《老子》“一毂三十辐”之象，[二十四州伯牧，合二伯、四岳、六首，为三旬。]无以立图；《诗》“思服”、“寤寐”，非《列子》地中一梦一觉，与《庄子》梦觉神形之说，不得其旨。《乾》《坤》之龙、朋，《剥》之“贯鱼，以宫人宠”，非鲲鹏之论，可以知蝮鸞之指，《周》《召》螭虫之即《椒聊》乎！博士亦传“大统”，由子夏知其说而不能行，而推颜、闵、仲弓之主皇帝，亦由称述而得。十日并出，为“侯甸”、“维甸”之训；南北二帝报中央之德，乃“冥升”、“冥豫”、“幽谷

”之解；《秋水》篇为“河海”二字之起文；《齐俗训》为“颠覆厥德”之作用。大抵道家说必深入其中。诸凡非常可骇，皆读为常语。然后二经可通也。

《中庸》云：“万物并育而不相害，道并行而不相悖。”并育万物，人所能知；道之并行，世所罕论。闲尝统天下诸教而合论之：道家本于德行，是为大成；释出于道；天方、天主，又出于释。不惟杨、墨并行不害；天主释迦，是亦大同。中国夷狄之弱，由于崇尚佛教，谈时务者类能言之。夫蛮夷狂狷，如冒顿番酋，非文教之所能遽化，又谈时务者之常言。古之善医者，因病施方，其术不一。针砭按摩，祝由汤药，苟缺一长，不为名医。近世专尚汤药，习医者遂专擅一门，鄙屑他途。亦如言圣学者专习儒家，非毁异教。考释氏出于老子化胡，由道变释，因地施教。按其宗旨，实出《乐经》。“定能安虑”，《大学》之教，观其初旨，大略相同。戒杀所以化夷俗之凶残，贵贞所以防部落之繁庶；安坐乞食，讽诵梵咒，意在化强为弱，渐就绳墨。与唐宋以下开国大定以后，必开馆修书，所以羁縻英雄、销磨岁月者，事出一律。其中缘讹踵误，节外生枝，万派千奇，不能悉诂。然推其根原，未能大远。若夫轮回、因果，亦神道设教、无终无始之常理。若以其与圣教不合，实与今之八股、试帖、白折、大卷，其去圣贤之途，未能相远。孔子居中持正，老子自任化胡以为先路，一粗一精，一终一始。至今日地球大通，各教乃会其极。天下已定，偃武修文，数百年之后，专行孔教，释法尽灭。乃古之明说，亦或留此一线，以为无告养生之途，亦未为不可。人之恶之者，不过因其安坐享厚糈耳。天下耗财事多，不止此一端。又或因人崇奉太过，激而毁之，则非平心之论。总之，佛教孔子之先锋，马上可得天下，不足以治天下。将来大一统后，存亡听之。若未能大统，则于化夷，不可谓无功也。

凡学问皆有中行、过、不及三等议论，不惟诸子，即孔孟亦然。推类至尽，以诋杨、墨，此求深之说，非通论也。中行如《春秋》二分，不及与过如寒暑，天道有三等。药物甘平，中行也；寒凉、辛热不能废。考《易》《乾》《坤》八卦，反覆不衰，中爻、综卦皆中，此中行，昼夜寒暖适中之谊；长少二局，则互相救，必《损》《益》乃跻于中。故少综长，长综少，长少皆偏。救病则非偏不为功，所谓矫枉过直。《论语》言孔子进退之法：由也过，则以不及救之；求也退，则以闻斯行告之。如就二贤所闻以立宗旨，未尝非孔子之言，则偏执不能为中法。故杨、墨二家，乃寒暑、辛凉，物极必反，不可专就一面推之。必如此推求，即孔子之告二贤者，即杨、墨之宗旨。

孟子为中行，杨近始功，墨为终究。盖人方自修，则主杨氏，《大学》之“明德”也。专于自明，不暇及物，迹近自为。学业已成，推以及物，墨子之“兼爱”，乃“新民”之宗旨。以《孟子》考之，其言非“为我”，则“兼爱

”：非“兼爱”，则“为我”。如伯夷之清，为我也；伊尹之任，兼爱也。《孟子》并推为圣，所谓一夫不得其所，若已推而纳之沟中者，与墨子相去几何！圣夷、尹而斥杨、墨，贵远贱近，亦以二说非中，自具利害，以利归古人，以害诋时贤。二义互通，在读者之自悟。所谓无父无君，乃推极其变之辞。推伯夷之教，可云“无君”；极伊尹之弊，亦近“无父”。诸子持论，自成一家，矫枉者必过其正，非过正则其反也必不能中，物极必反，如日之行，从黄道而黑，至于黑则必反。浮久必沈，久升必降，非永远推究、一往不反。故读诸子当知此义，欲明此义，当于《诗》《易》求之。

从荒陬中言治法，则必先“兼爱”而后可及差等。故外夷之教，必先“兼爱”，天方、天主、佛氏，莫不以“兼爱”为主，实即《西铭》之说。西人天主之义，发其仁心，可以止杀、争先，除犷悍；示以乐群，非爱不群，非群不立，此从古中外之分也。今耶稣救世教，较孟、荀宽广，则以中国乃八十一分之九也。知“兼爱”为中行先锋，必至大同，然后示以等差，礼三本之说，所以如近人作以攻袄教者。然以从古地球初辟，人情必同，故今之天主、释氏，全同墨氏。此一定之机局，非人力之所能为也。

《易》之《损》《益》，以三四为中，[《易》六爻分三统：三、四为黄衣，二、五为缁衣，一为地中，一为中国，皆有中可言；上、初失位之卦，为素衣。中为无咎，二、五为吉，初、上为凶。]反以二五之中为过、不及，如《小过》《中孚》是也。故《下经》则以两《济》为两极，二《坎》占二黑道，二《离》占两赤道，分合不同而中边异位。经义“大统”以赤道中心为居衣，临驭四方；以两黄道及冀弇为黄裳；每边极南为裘，分为三终，以比卦之三爻。如《乾》《坤》四初为居，二五为黄裳，三上为裘服。四方颠倒，如《周》《召》《鄘》《卫》八方朝觐巡守图。可见以居为北，地于北极，周旋四边皆南，故《周》《召》多“南”字。随向背言，八方皆同。服、幅、福音同义同。卦之三爻，《诗》之三终，皆以衣、裳、裘为起例。以赤道地球中心长线为地中，向南而背北，四方皆南流，中线最长，于中分为三段，统曰东、西、中。又以每统所居一方为中，但不言南北，故取假用地中为之三统，不用绀緌红紫。然五帝之法，南北实有帝，既有帝朝诸，则车辐图象月，每方十五服，故曰“三五而盈”、“三五而缺”。如中国之豫州，中天下而立，南极向之，北极亦向之。赤道为北居，以黑道为南行，则亦为颠倒，所谓“以北化南、以南化北”，为《既》《未》大颠倒。大与小有别，小颠倒，如初与三、四与上，于南北两极分内外卦，仍为以水益水、以火益火，此小变，非大变。必大颠倒，以北易南，以南易北，如《中孚》之以三四为中。取初二以与上五相反覆。南北球寒暑全反，二分则平，取《春秋》平分以为中，以一短一寒易一长一暑

，先必分卦为小颠倒，赤者不赤，黑者不黑，水火既济，平其寒温二带本位之阴阳；然后合为大变，以夏冬之寒暑相易，集其大成。《诗》以“未、既”为说，今定巡守四方，分方别时者为“未”；同主皇居，朝觐会同者为“既”。四帝分方，各主一时，南无定位，分居为“未”；皇合四方王，以地中心为“既”。如此则三统各以地中为北居，而衣裘之间为裳，为两黄道及两洛，《诗》之中多取此义。考天文家说，于长短圈加一斜线，由北二十三度半至南二十三度半以为黄道，则直以赤道之界合为黄道，则不分二黄道而合为一大黄道，《易·中孚》二五为中之说。

地球中分有两赤黑道，而两黄道在赤黑中。《诗》之黄裳、黄鸟，指黄道言；赤狐、黑乌，指赤黑二道言。皇极在赤道中心为衣，由衣推裘，则以黄道为中。两黑道为南，合两赤道地中之中为居。从居至远荒，每方三分。极边之南，皆坐北向南，分三段临驭四方，莫不从同。居乃地中赤道，以赤为北极，非北方之极。所向为南，四时朝宗觐遇，四面皆可为南。故《二南》四方皆得称“南”，《鄘》《卫》四方皆得言北也。《上经》北《坎》、南《离》，赤道中分，当反覆为二局，如九宫法。[宋以下谓之《洛书》。]为冬至局，《坎》一《离》九；颠倒为夏至局，《离》一《坎》九。乃全《诗》之《王》《郑》《齐》，《尚书》之“周公篇”，《小雅》之分方而治，则如《易》之内卦，各三爻，以三五为中。如《乾》《坤》《坎》《离》，自卦自综，则为八卦是也。分方之法，如以二五为中，《上经》以之。“大统”则南北合一，以两赤道为中。《诗》之“离离”、“忧心”，[絺、绤、继、绊。]皆谓每方之南边。

《易·上经》三十，《乾》《坤》《坎》《离》《泰》《否》六首卦，较《下经》少四卦，为禹州起例。《禹贡》较皇幅图少东荒四州，《上经》少四卦，则以《上经》配禹州八伯、十二牧，为“小统”。《下经》益以《震》《艮》《巽》《兑》四卦为十首，故曰“或益之十朋之龟”。[益故为大絺。]《上经》法禹州，《下经》为皇幅。《上、下经》亦如《小、大雅》，以“小大”二字为标目。“小”为古之分封，“大”为后之合同。《诗》之“上下”字多指《上、下经》，言“上下”即“古今”，“古今”即“小大”，“小大”即“文质”。故上下分图，上为分封之天下，下为合同之天下。以三十卦分三统，上为夏、殷、周，下为天、地、人。三皇、小大相配以分古、今，此一说也。上下各三十六宫，上有化小为大之法，所以四卦由《乾》《坤》《坎》《离》综卦求之自得。既已化小为大，三十六宫与《下经》同，则以《上经》为“大统”地图。如《国风》六定局不入三统之风，又如《鹿鸣》之前，三十卦为定局。但详由小推大，不详三统，《下经》乃蒙《上经》“大统”之文

，别为三皇三统循环之法。故《上经》三十为三王之三统，《下经》为三皇之三统。三皇之循环在《下经》，不在《上经》，亦如《小、大雅》之分“大统”。由禹州而推，所谓叔夏、有夏、禹甸、禹绪、禹绩，由《禹贡》为车辐，即由《小雅》变《大雅》，《上经》变《下经》之说也。《下经》三十四卦为大三统，三十六卦中分，以十二卦为一统，《咸》《恒》天统伯，《既》《未》地统伯，《损》《益》人统伯。以《上经》为案，《下经》每代以十二卦调剂之，故为三统并陈之。如用则但详一代，二后可从略。然《下经》有伯无君，君皆在《上经》。《乾》主《咸》《恒》，《坤》主《既》《未》，《泰》《否》合主《损》《益》。盖经取义不止一端，或合或分，宗例遂变。特以《下经》三统调用。《上经》定局，盖仿《国风》六定、九行之例。上下各有一三统，皇王所以不同。始小终大，则即变小为大之本例。

《说卦》方位为周都雍，故以《乾》居西北，八州合于方位。以“大统”而言，则如《下经》。以十卦分九洛，用大卦为主，此方位八卦，有小大之分。卦以综言之：长即变少，少即变长。《震》东，自西言之，则为少男；《兑》西，自东言之，则为长女。大卦合长男女为《恒》《益》，少男女为《损》《咸》，为婚媾娶生；与小卦内外相同者有别。惟南北冰海，无昼夜寒暑之可言。《既》《未》反覆，仍为《坎》《离》，故《诗》于南北言极，东西言罔极，东西曰“东有启明”、“西有长庚”。因地异名，无有定位。南北则曰“莫赤匪狐”、“莫黑匪乌”。三统定都不同，左右随方而改。于《诗》曰：“匪鹑匪鸢，翰飞戾天。”“匪鱣匪鲔，潜逃于渊。”又曰：“匪东方则明，月出之光。”皆南北有极，东西无极之说。

《下经》始《咸》终《未济》，于四爻同言“贞吉、悔亡”，合内外为一，为六爻重覆之卦。故曰“悔亡”。“悔亡”之卦八，《乾》《坤》《中孚》《小过》《临》《观》《大壮》《遁》为起例。而内变之八少父母，如《咸》《恒》《泰》《否》《损》《益》、两《济》，亦为“悔亡”，共十六卦。外有十六卦同此例。

初说《诗》以日为天子，月为伯。据日属世界，日统行星，行星统月之说言之。不如车辐日数，比于州辐。天有十日，故八州为一旬。其外大荒十六牧合四岳为二旬。言车辐以象月，非独一日，所谓“何多日”也。以地中为主，左日右月，日月即夙夜、朝夕之义。又日月虽小大不同，据目见则无别，故至尊无上，托之于天，而以日月寒暑分主四方，东日西月，北寒南暑。又以风雨分阴阳，云从龙，龙在东；风从虎，虎在西。《小畜》“不雨”、“其雨”、“日出”，《东山》“零雨”，皆于日月寒暑外，再以风雨分方，而天乃为之主宰。夫天不言而四时行，日东月西，寒北暑南。《易大传》曰：日往月

来，“寒往暑来”；《中庸》“日月霜露”。以雨比霜，以风比露，故用十于以取“天有十日”之说。八首卦比之旬日，大约经以日比王，王有三十，故日亦有三十。但就中国言，则一王一日。车辐卅王，则为干支八卦卅日也。《易》之《丰》曰“虽旬无咎”，《桑柔》曰“其下侯旬”，又曰“维旬”、“维宣”。旬，十日；宣当为二十日。维旬为八州四维，宣则大荒四维，《泰》之“苞桑”为之统属。《诗》多言“桑”，以桑为日也。

《诗》以文为中国，质为殷商。《荡》七“文王曰咨，咨女殷商”。七章为七襄、七子，为以文化质、周监于殷。一文王为中，东七殷商为七州牧，以中国化海外，为以一服八。除本方不计，故为七子。一章比一州，与《民劳》五章比五大洲同。万不可以为文王谏纣。如“女炁然于中国”，及“内燠于中国”、“覃及鬼方”，中国、鬼方，文义明白，使为殷纣言，不应外之于中国。且“天不湏尔以酒”，即西北无酒之说。“靡明靡晦”，“俾昼作夜”，非谓长夜之饮，乃谓西极与中国昼夜相反。且二、三、四章，与时下中西相诟之语，如出一辙。章首两“上帝”，旧说皆指为纣，至于“其命多辟”，即“古帝命武汤”之义，殷武所谓“天命多辟”也，旧解乃以为纣之命多邪僻，尤为不合。文王之于纣，不应诟厉如此。如谓召康公所拟，以臣而拟为君祖宗之言以谏君，且诬其祖宗以诟厉旧君，皆非情理所应有。似此议论，而垂为经典，以为世法，未免非怀刑之义。纣至恶，文王至圣，古来谏书多矣，又奚取此乎！

《周》《召》以“南”为名，《鄘》《卫》则以“北”为主。《周》《召》不言“北”，屡言南；《鄘》《卫》屡言“北”，而无“南”字。《柏舟》，北流、背堂、沫北，皆为北，盖四篇以居行分。《二南》为朝覲诸侯会同之法。《鄘》《卫》为巡守八洛之法。《邶》居中，《周》《召》南北，《鄘》《卫》东西，合为五方五极。《民劳》五章，《邶》首五篇，《崧高》五篇，与《易》上下经同，以五极、五元起例。此《诗》首五篇，当读为一篇。一皇二王后二大伯，《王会图》之一成王，二夏公、殷公，二周公、召公也。天有五常，地有五极，《民劳》以下五篇，皆以五起例。《板》八章，九天八极；《荡》八章，文质八荒；《抑》十二章，志言视听以三分；《桑柔》十六章，首四方中央，为谋为毖，下由南而东、而西、而北，四方十二章；《嵩高》五篇，五岳分篇，一方一篇。此则合五方言之，每篇皆足。以《嵩高》之五合数五方，多至五篇，仿五帝之法，一篇一帝，合数五方，五五合为二十五，为五帝。故为大猷远谟。《嵩高》则一王之五岳五篇，尚不敌《民劳》一篇之大，所以为小也。

《说苑》言：“北鄙杀伐，南方生育，王道流南不流北”；董子：“阳实

阴空，王者贵德贱刑之经义也。”北球以北极为北，赤道为南，东左西右；南球以南极为北，赤道为南，西为左东为右。颠倒反覆，同以所向南面赤道为中心，而背北，黑道不取。今地中海正当赤道，两冰海皆在北，是不北流之实义。所以二《南》同以《南》为名。而五带图又以长短二圈中斜线为黄道，是又合南北二中以为地中，所谓日中，又不在昆仑矣。以地中为公，所谓颠倒召令。维南北纬度以赤道正中纬线为中，东西经度则无正中中线，随地可中，故地中、中国，经传已二中并见。

地球五大州，以五帝分司之，《逸礼》之说详矣。《月令》五帝五色，东青、夏赤、中黄、西白、北黑，乃《诗》于五色独立三《颂》著之。素青黄即东西中，《论语》所谓缁衣、羔裘、素衣、麕裘、黄衣、狐裘是也。南北不立《颂》，故《论语》曰“不以绀緇饰，红紫不以为裘服”。而以二《南》司之，所谓火正、北正之重黎是也。考地球南北极同为冰海，无昼夜寒暑；东西同在黄道纬度，故东西无极，特南北有之。《北风》“赤”“黑”之下，言“既亟只且”，所谓南北极也；言无极者，“昊天罔极”、“士也罔极”、“畏此罔极”。昊天有二：东为大昊，西为少昊，“昊天罔极”，即谓东西二帝。西北无极，而中央无极，可以起矣。考五帝分司之法，以地中为都邑，则中国为震旦，西美为西极。青帝建都于中国，则西美为东，地中为西；少昊建都于西，则以地中为东，中国为西。东西左右，由三统京城而定，平时背北向南，一定不易。此东西无极、南北有极之说也。[至于四朝、四巡，则以居中赤道为北，所面远服为南。]东西二帝，互相左右。于《诗》为“颠倒衣裳”。《齐风》云：“颠之倒之，自公召之。”《小东》：“东有启明，西有长庚。”公为京师，东西为左右，左右无定，由三统京城而颠倒名之，此启明、长庚，一星所以有二名也。考《礼记》：“日生于东，月生于西。”分阴分阳，一定之例也。《诗》亦以日月分昼夜，乃《齐风》日月皆出东方。又云“匪东方则明，月出之光”；又《东门之枌》“昏以为期”；与夫“不日不月”、“靡明靡晦”、“不夙则莫”，皆颠倒东西而言之。盖素青黄京城不同，则东西左右随之而变。《风》《雅》中平分三统，各言一朝之制，故东西之例详于南北。三统平居向南而治，非彼此相向。[巡行口皆口。]此《诗》南北二极有定，而东西无定之说也。南北有定，故《周》《召》为小二伯；《唐》《陈》为大二伯。唐为尧都，陈为舜后，《诗》不见尧舜，以二风为伯，犹“大统”皇为天子，帝为二伯之意也。《小雅》三《小》后平分三统，《有苑》为《周颂》黄帝，所谓“狐裘黄黄”，“行归于周”。（二句不见于《菀柳》，而见于《都人士》）《鱼藻》为青帝，王东方。[《鱼藻》为东方。]《常华》之“左”“右”，则指西极为左，地中为右。《瞻洛》为西极，[由《瞻洛》而《鱼藻》，由

《鱼藻》而《有苑》。]即《小旻》《小宛》《小弁》素青黄之次序。第三篇之“左右”，则以地中为左，中国为右，此《小雅》平分三统，各见左右不同之证。各《风》中比例尤繁，东西左右，其文至于数十见，不能折中一是。今以《邶》《鄘》《卫》《王》《魏》《齐》《豳》《郑》《秦》九风，平分三统，一君二臣，三三而九，以明三统左右无定之说。君居中，所从之二国，一左一右，即《易》之一君二臣，《诗》之从两牡、两肩、两狼也。以《邶》《鄘》《卫》为三统之主，《王》《郑》《齐》《豳》《秦》《魏》各风，为其左右之公卿侯牧也。

《邶》为《周颂》，如黄帝以地中为京。《王》以王见，国在东；《豳》以伯见，主西极。《鄘》《卫》则《鄘》东北青帝，以中国为都；《卫》如西极。《郑》与《秦》比，《郑》东左，《秦》西右。《齐》与《魏》比，《齐》于中国为东，《魏》于中国为西。三《颂》三统，东西中无极，故随在可为东西。三《颂》为皇帝、为士，所谓“士也罔极，二三其德”，“人之无良，二三其德”。《唐》为北方伯，如共工；《陈》为南方伯，如祝融。五帝五方，以东西中为皇帝，南北为伯、为女，所谓“女也不爽，士贰其行”。三统南北常为伯，所谓“三岁为妇”、“三岁贯女”、“莫赤匪狐，莫黑匪乌”。惟其如此，《唐》《陈》主南北，故两《风》同言“冬之日，夏之夜”，为南北两极。《陈风》三言“东门”，因三统有三东三西，故两《风》连类言之。非得此说，《风》《雅》中东西左右无以驳之矣。

《王风》“一日不见”，如“三月”、“三秋”、“三岁”。以三倍之法推之：一秋为三月，三秋为九月，则三岁当为二十七月。《丧服》：五服始于缌麻三月，终于斩衰三年。《礼记》三年之丧，其实二十七月。是《采葛》之三月、三秋、三岁，与丧期巧合。丧服皆麻葛所为，旧说以素衣、素冠、素鞵为丧服。东帝为“缌衣羔裘”，西帝为“素衣麕裘”。素衣为“麻衣如雪”。“羔裘玄冠不以吊”，以此知东西之缌衣、素衣，是以吉服凶服为起例。盖东南生育，西北肃杀，生育者乐，肃杀者哀，《诗》中哀乐实由吉服、凶服而起。《禹贡》“弼成五服”，与“衣服”之“服”同字。“大统”十五服，《羔羊》之“五紵”、“五緇”、“五总”，《干旄》之“五之”、“四之”、“六之”是也。考《礼》凶服有五，吉服有五，齐服有五，合为十五。以东服为吉，西服为凶，中服为齐。吉服五，冠昏用之，冠用缌布冠。东南喜乐，冠昏属之；西北哀，故用凶服；中央齐，《周礼》齐服有玄端、素端。东吉西凶，中央兼用之。玄端，即《论语》之“不以吊”之玄冠。素端，即《诗》之素冠。以丧服五服比疆域，则《周礼》九畿万里为缌麻三月，帝幅五千里为三秋，皇幅万里为三岁。《齐诗》以哀乐为《诗》大例，孔子论《关雎》亦言哀乐

，哀乐实即吉凶。吉服用缁用缘，凶服用麻用葛。必用吉凶二服立说，而后哀乐为有根。且推之《易》之吉凶，疑皆为此例。以齐吉凶三门之十五服立说，而后“大统”之十五服各有宗主。推之于《易》，无不可者也。[裳取七幅，在大八州、八荒之中，布帛幅十五升、三十升，皆于经各有取义。]

《易》上、下经有顺逆两读之法，一卦六爻亦有顺逆两读之法。《上经》以《乾》《坤》为主，由中及外，则顺行至《离》；再由《未济》逆行至《咸》。如北斗、阳神之左行团团转。《下经》阴神，由外至内，则由《咸》至《未济》，顺行；再由《离》至《乾》，则为逆行。阳于阳地顺，阴地逆；阴于阴地顺，阳地逆。《公羊》“内中国外诸夏，内诸夏外夷狄”之法也。一卦顺逆两读者。《上经》由初爻顺行至上爻，《下经》由上爻逆行至初爻。此《下经》“贞吉、悔、亡”之例。而《上经》之客，亦有由上逆行至四，《下经》之客，亦由初顺行至三。此互为宾主之法也。[《上、下经》十卦二十四皆同，(按“二十四”疑为“二首”之误)惟《下经》多四首卦，合为十首卦，故曰“益之十朋之龟”。]经六首惟《泰》《否》相综连茹之说，由《屯》《蒙》综，故亦有“涟如”、“澶如”之说。由《上经》《泰》《否》至《坎》《离》二十卦，似《坎》《离》为终无统属。不知《泰》《否》统八卦，由《临》《观》而止；《坎》《离》亦统八卦，逆行由《噬嗑》而终。一顺一逆以示例，故中有十六小卦，与《下经》《咸》《恒》《损》《益》所统十六卦同。《下经》由《震》《艮》至《未济》十四卦，共六首，《震》《艮》《巽》《兑》不计，以两《济》配《坎》《离》，各统四卦为八卦，以配《坎》《离》。《损》《益》居中以统三十二卦，所以为《下经》十朋大龟建侯之法也。《易》以顺逆分古今往来，上自《泰》《否》，下为大同，为知来，《传》“知来者逆”，“神以知来”。《中庸》：“至诚之道，可以前知。”前知所以为下俟之根本。《诗》《易》之人名、事实，皆指后世以下翻译之辞，断断乎不指古人古事。故其中名字，偶与古人同，万不可以古人说之。以古立说，亦万不能通。圣人不嫌苟同者，以二经专言俟圣。宗旨既别，《尚书》《春秋》，则所指专为古人，不待知者而决。此前贤以古人古事说二经，所以流弊无穷也。《易》之帝乙，即后世假干支作记之法，“乙”即所谓“某”。《易》之箕子、高宗，《诗》之成王、平王，明明古有其人，而旧说不无异解，特以实指其人则文义多违，不能不别立一说。因此可悟二经必无真古人也。他如《长发》曰商汤、曰商王、曰武王，又曰玄王；《有声》既曰文王、武王，又曰王后，曰王公，又曰皇王。望文生训，左支右绌，故二经无一定说，无一通家。凡旧所传二经解义，于经则实无一明切、文从字顺、心安理得之境。所以不得不求古义，而变通其说，以求微言大义也。

《尚书》周公篇，兼言多士、多方，此从《王会图》起义。内外已通，特未大同混一耳。《王》《郑》《齐》为三王起例，《王》比夏，《郑》比商，《齐》比鲁。即《诗》之《鲁颂》，《尚书》之周公篇。《王风·扬之水》四篇为四岳；[五《山经》]《郑风·羔裘》以下十六篇，为要荒外十六州，即《尧典》之十二州；[《海内经》]《齐风》之《东方》为海外八纒八极；[《海外四经》]《邶风》每方二篇，初为八殍，[《燕燕》《雄雉》《式微》《泉水》]次为八纒，[《击鼓》《匏叶》《旄邱》《北门》]次为八极；[四《风》与《简兮》]《郑风》首五篇为五《山经》，《缁衣》东、《将仲子》南、《叔》西、《大叔》北，《清人》居中。

《帝典》二十二人为外诸侯，《春秋》不及要荒，故无外州十二牧。《尚书》八元、八恺，加入羲和、四凶，为二十二人。《下经》则全有之。十首《损》《益》为二伯，《震》《艮》《巽》《兑》《既》《未》《咸》《恒》为八伯，外有十六牧八监，共三十六(据《易·下经》只三十四卦，疑“六”为“四”之误)二十四侯监，小卦相综为十二，共为二十二，以合《帝典》外诸侯之数；特首卦一卦为一小卦，合综为二耳。然内八州，外当为十六州，《尚书》如于十二牧外，再数四凶，亦为十六。经有十二州十二牧明文，则必以东边海不立州，故外州只十二。“大统”车辐图，则内八外十六，不如中国东边不置，此《咸》《恒》两《济》所以各统八卦，合为十六牧。《损》《益》所统八小卦当为监，一卦监一内州、二外州，内外共二十四州，一州三监，当得七十二监，今以八卦当之。是三州设一监，一监三大夫，一监一州以示例。监为天子内臣。《易》“盍”，《诗》作“盥”。[从监，古声。盥即为盍。]故曰“干盍”、“裕盍”，曰“不事王侯，高尚其志”。则“盍”字当以“盥”为正。王之卿为从王事，监则为天子臣，故曰“高尚其志”。“王事靡盛”，谓从王事者，则不能为监。《周礼》，“大统”之书，屡言立牧、设监；《诗》屡言天监、降监，皆为《盍》卦言也。皇为《泰》《否》，大伯为《损》《益》。二帝二《济》，如《周》《召》为君子，为父母卦。所以云为“浣父”、“浴母”。“盥”又作故、作胡，《易》“匪躬之故”，《诗》“胡能有定”、“胡然天帝”，“狼臆胡尾”，胡、故，皆谓为监。由天子使，故曰“天命降监”、“天监在下”也。

《尚书》以妹土为土中，推之大九州，当有八妹。故《庄子》有九洛之说，《诗》以此为大例。《豳》《小雅》两言“予未有家室”，“未”读为“妹”，谓西方妹土立有家室。如周公曰“予未”，[“未”读如“妹”，不如旧读。]言“予妹”以别于中国之“妹”。他如“彼其之子”，“其”为“淇”。“妹者子”、[“妹”当为“妹”。]淇上、浚下，皆谓各州土中，九州有九大

荒，更有十六妹土。《易》曰“见妹”、曰“归妹”，又曰“王家”、“王庙”、“王居”、“王庭”、“遇主于巷”，皆九洛之说，故不一而足。大凡《诗》《易》之主皆以侯牧为正解，故以王比日而曰旬。《北山》：“普天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣。”《易》曰：“王臣蹇蹇。”九有则八王布满天下，非一王一国故也。他如“四国有王”，“王国克生，惟周之桢”。以天下属皇帝，以国属王，国如中国，即曰王国。天下不止一国，则必不止一王。又曰“王于出征，以佐天子”；又曰“帝谓文王”。故二经之“王”，虽与《春秋》《尚书》之“王”同。而自皇帝言之，则为侯牧，如秦始皇自称皇帝，则诸侯得以王为号之制也。

《诗》以上帝为皇，所谓“皇矣上帝”、“上帝是皇”、“有皇上帝”是也。又以皇为祖，所谓“皇祖后稷”、“先祖是皇”、“皇尸载起”是也。天下一家，故以皇为祖，二后二帝为父母，八王为昆弟，十六二伯为子，五十六卒正为孙。[《桧》《曹》是也]朝廷君臣，闺门父子，不用君臣之义，而以祖父孙子言之，所谓天下一家，缩远为近，化疏为亲之法。“乐只君子，民之父母”，是以二伯为父母，八王即为民。

五帝：《颂》标素青黄，《论语》所谓“不取绀緌红紫”，郟子名亦详龙鸟云，而略水火，以二极为伯，所谓“莫赤匪狐，莫黑匪乌”，“三岁为妇”之说。郟子于北方，以为共工伯而不王；《左传》于五常墟外，言郑为高辛氏火正祝融之虚。五极，三帝二伯，故《诗》但立三《颂》，而以南北为重黎。考地球南北有极，冰海下不成昼夜寒暑，非黄中，故不入统。东西中则就黄道分为三段，皆在地中心。《诗》云“女也不爽”，“士也罔极”，“畏此罔极”，“昊天罔极”，[“人之无良”，“良”读为“常”]皆为东西中无极之说。同以有极为恶，罔极为美。《北风》云“既亟只且”，“只且”为鸛雉二鸛，为南极北极，以二鸛分占冰海二极。南北经，东西纬。“泾以渭浊”，即喻经纬。东西中无极，即“中心有违”，“违”即“纬”也。如今地球纬线皆黄道，故“东有启明，西有长庚”。随地可以为中，不似南北之以极定位。今故取地中无极之三统以立法。京在赤道地中，四面四时朝。今诸侯以所面为南，所背为北。《王》《郑》《齐》，东皇，以西极为左，地中为右，故云“匪鸡则鸣，苍蝇之声”；“匪东方则明，月出之光”。东以西为东也。他如“匪鶉匪鸛”，“匪鱣匪鮪”，“匪兕匪虎，率彼旷野”，皆为此例。《周颂》王中央，固以西极为西，东极为东。《商颂》王西极，则以地中为东，东极为西。[《鲁颂》前已详。]东西左右，随所居之极而变，所谓东家之西，即西家之东。《诗》东西左右有三等之辨，故其例最繁。《大雅》《三颂》为三皇王地中正例；《小雅》三《小》以下，则就本统分封，各详其左右之所在如战国图

，以示三统平等之例。分而不合，故曰《小雅》；若《大雅》《三颂》，则以周王土中为人皇，东西二极为二皇，后《周》《召》为二伯，《唐》《陈》《桧》《曹》为四岳，以地中为主，不似《小雅》之平列三等、不分宾主。

火木二道诸小行星，近乃测得，西人皆以“女”名之。列于《谈天表》中一百十余星，皆以“女”名。如穀女、武女、医女、王女、歌女，百二十名无异焉。中惟一星名天后。[后亦女也。]《诗》法天行，五际、五行为五纬星。五纬为君、为男、为士，则各小行星为女，以女配子为“好”。《诗》之以女比小国，即西人以名诸行星之法也。尊大者为士、为王，小者为后、为女。《诗》之“士女”当为此例，非真男女也。诸小行星百二十可以比于内官，以诸行星各带有月自绕，如八州牧小卒正。本地球只一月，如《诗》记曹，《春秋》之记许，实有七卒正，经只一见，举以为例耳。《礼运》言天下一家，中国一人，实《诗》《易》之大例。《佐治刍言》深明此理。以天下比室家，男女配合，即平治天下之大纲。

董子言《公羊》诸说详矣，五行诸文，则以为子家绪说。今实考之，乃《诗》《易》之微言，所当细心推考。盖《诗》《易》详百世以下之事，故板土、君皆藉位起例。凡地土名号，皆久而必变，不足以与天地终始，如今海国名号，分合疆宇，水陆数十年小变，数百年大变。从开辟以至毁灭，不审作何等变象。故孔子之经，欲括囊终始，不得不藉天道以取象。所谓“万古不失九道谋”，言天道则一成不变，名物象数方能定。所以不言人事而详天，以人无常而天不变也。《诗》之言行皆谓五星阴阳，故阴阳五行为《诗》《易》之专说，非子家，乃经说。

古文家专以“好古”、“敏求”说孔子，所谓“祖述尧舜，宪章文武”。《孟子》所谓“守先王之道，以待后之学者”。按《春秋》《尚书》为行事，以述古说二经尚可；至于《诗》《易》，全为百世以后言之，事非古事，人非古人。“静言思之”，因心作则。后儒之说二经，亦以为述古。“血气”、“尊亲”，非古所有，事本创作。以为师法帝王，则宗旨舛失。故《庄》《列》于诸经说，贵作贱述，至比诸经于刍狗、陈迹，其言“迹者，履之所出，而非所以为履”诸条，皆以贱述贵作。“仲尼没而微言绝，七十子卒而大义乖。”后世经说皆以孔子为述，故极言述之不足贵，以明孔子作而非述之宗旨。述于“小统”为近似；至于“大统”，断为作，而非述也。

《大学》“平天下”章，归重“絜矩”。居中为忠，前后左右皆得其宜为恕，“絜矩”即忠恕之道。《论语》由求进退，即裁成狂狷以合中行。《中庸》子路问强，孔子言南北之强，事各不同，而折中于君子，“宽柔以教”，至君子居之，“中立而不倚”，中立为忠，为倚为恕。以《下经》言之，《咸》

东《恒》西，《既》北《未》南。四首卦为前后左右，而《损》《益》居中以化成之。东西以仁义比，南北以水火比。于东损柔而益以西方之义，于西损勇而益以东方之仁，北则损水而益火，南则损火而益水。损其本来之性情，而益以相反之学问。由也进，退之；求也退，进之。损益之后，则温而厉，威而不猛；温而厉，刚而无虐。圣人居中，调剂四方，化成万物，不必有所作为。取西方相成相反之义，去其有余，以补不足。《大学》“所恶于前”，至“无以交于右”，人情好恶喜同；柔恶刚，勇恶法；热恶寒，寒恶热。损益之道，损其过，即去其所恶；益其不足，即进之以所喜。既经损益之后，水不易深，火不易热；柔者能刚，刚者能柔，此絜矩之道。自革纯民以化成天下，功用全在损益。推究其义，未尝不可曰：所欲与之聚之，所恶勿施尔也。但俗解“絜矩”，只能求悦于四方，不能化成于天下，乃伯主小康之属，非皇帝甄陶万物大经也。

《论语》“子张问十世”章，三统之法，专主“益损”，即《易》二卦名。今按以《上经》言，则《乾》夏、《坤》殷，《泰》《否》为损益；以《下经》言，则《咸》东、《恒》西，《损》《益》为损益。夏殷为《鲁》《商》，即文质二家。《损》《益》本兼四方，包《坎》《离》《未》《既》而言。详东西青素，而略南北赤黑，故但言二代以成三统之制。犹“学而时习之”章，“时习”为《坤》、为殷；“朋来”为《乾》、为夏；“君子”，居中皇帝，时以损益为文质以成为“彬彬君子”之义。《月令》“鹰乃学习”；《坤》之二曰：“不习无不利。”故“学而时习之”为《坤卦》之说。考《坤卦》二五爻变为《坎》，象二鸟子母双飞之形。《乾》《坤》：《乾》主东北，《坤》主西南。《时则训》：春则鹰化为鸠；到秋则鸠化为鹰。因时变化，故曰时。《坎》之《彖》曰“习坎”。《坤》主西，二五变《坎》，为子母双飞，如鹰之学习。“悦”从“兑”。《兑》西方，《坤·彖》曰“东北丧朋”，到《乾》，“东北得朋”，《乾》居东。二五变而为《离》，二五变则上下皆从之，为“朋来”之象。阳变阴，《乾》之五曰“飞龙在天”，由《坤》化“朋”。“飞龙在天，利见大人”，即《诗》之“黄鸟于飞，其鸣喈喈”。《坤》变为“时习”、为“学习”；《乾》变为“朋来不亦乐乎”。东方主乐，“乐”为文，“悦”为质，“文质彬彬”，合二代为君子。《诗》曰：“忧心悄悄，愠于群小。”“知我者谓我心忧，不知我者谓我何求。”愠于群小”则分崩不合，因为忧心。不知不愠，则化一为同。皆取二代以成彬彬之君子。孔子之“学”，以皇帝为归宿。《论语》首章即言三皇，《诗》之三《颂》，非为儒生言训蒙束脩之事也。

言政有新旧党，言学有新旧派。《大学》“新民”，《诗》之“污”、

“浣”，《盘铭》曰“新”，皆取“维新”之义。由开辟以至今日，由今日以至千秋万岁，初蛮夷而继文明，日新不已，臻于美善。今之文明远过古人，后来又必远过今日，一定之例也。孔子之教，创始于春秋，推行于唐宋。今当百世之运，施及蛮貊，方始推行海外。数千百年后，合全球而道一风同。“凡有血气，莫不尊亲”，乃将来之事，非古所有，而世俗之说，则与此相反，皆谓古胜于今。《中庸》言“大统”，有“生今反古，灾及其身”，亦初蛮野、渐进文明之义。乃俗解道家亦贵古贱今，如上古之“民至老死不相往来”，“剖斗折衡，而民不争”，“圣人不死，大盗不止”诸说，不知此乃道家之反言。贵大同，贱小康，道家定说也，今乃贱今贵古，必系有为而言。盖典章文物，后人胜于前人；至于醇朴之风，则实古胜于今。诸家言皇帝、王伯升降，皆以为古风淳厚，后世浇薄，故皇帝功用，典章文物，则欲其日新月异，而性情风俗，则欲其反朴还纯，至新之中有至旧之义。百炼钢化为绕指柔，新则至新，旧则至旧。由小康以臻大同，是由春秋以返古之皇帝，疆域最大，风俗最纯。宰我所问之五帝德。《诗》《易》所谓“不识、不知”“无声、无臭”；西人所著之百年一觉。文明则极其文明，纯朴则极其纯朴，不用兵争，耻于自私，相忘于善，不知所谓恶，二者并行不悖。惟其未能文明，所以不能纯朴，文明为纯朴之根，文明之至，即纯朴之至。开辟之初，狃狃獐獐，乃未至文明之纯朴，非君子所贵。文明之至，反于纯朴，乃为帝王盛业。比如孺子执笔书写，天然古趣，有善书者所不到，然此乃蛮野之文明。必考古法，就准绳，精诚之至，神明于法度，老而合于赤子，文明与纯朴，皆尽其长，乃为尽美尽善。经传古说兼存二义，相反相成，各有妙理。学者不通其义，偏持一解，以为凡事皆今不如古。不知即纯朴一事，古来犹杂蛮野，必后世之皇帝一统大同，文明与纯朴交尽，乃真所谓纯朴，则亦未尝不后人胜于前人。

旧解《国风》，其分配近于百变矣。今以《易》勘合，于三终外，再详五九例。首五国为一天子、四上公，配《上经》六首；以下十《风》配《下经》，为八伯二小国；所谓“其下维甸”。考《王会图》，王立于中，[如《邶风》。]二伯周、召二公居左右，《公羊》所谓“天子三公称公”，则《二南》是也。王后夏殷二公居堂下之左，《公羊》所谓“王者之后称公”，《春秋》之杞、宋。《鄘》《卫》二《风》配之。五方五帝，《邶风》首五篇，《绿衣》为邶；《柏舟》《燕燕》为周、召；《日月》《终风》为《鄘》《卫》。《上经》之《乾》《坤》《坎》《离》居四方，以《泰》《否》居中临驭四方。一皇四帝，此为《羔羊》之中“五紵”，左右合为十千；《王》《郑》《齐》《唐》《曹》为“五紵”；《豳》《秦》《魏》《陈》《桧》为“五总”；如《春秋》之八伯二卒正。以上五《风》为王公，以下十《风》为侯与小国，《下经

》之“十日为旬”也。合计全风为一天子、二王后二、二伯、八侯牧、二卒正。以前五与后十相比，《邶》中居同《桧》《曹》，《周》《召》比《陈》《唐》，《王》《齐》《郑》比《邠》《豳》，《秦》《魏》比《卫》。五王公分司五极，十牧庶邦亦分五极，于“大统”，为一皇、二皇后、二帝后、八王牧、二伯公。以配《邶·击鼓》以下十篇，则当合《式微》于《旄邱》，东北方三篇、西南方二篇。以配三《颂》，则《邶》《周》，《鲁》《邠》，《商》《卫》。配《大雅》，则《文王》十篇分三皇，《生民》《公刘》八篇以配《周》《召》，《卷阿》以上十八篇配首五《风》，《民劳》《嵩高》大小五方以配侯牧之十风。《小雅》则三十辐，为五际、五极，配首五篇。《鹿鸣》以下十二篇配侯牧，再分三统，《瞻洛》三，《卫》前四，《豳》《秦》《陈》；《鱼藻》三，《邠》前四，《王》《郑》《齐》；《菀柳》三，《邶》后八，《唐》《陈》。总计之，则十五国风，合为三皇：《邶》《邠》《卫》。五帝：《周》《召》《唐》《陈》合《邶》。三王：《王》《豳》《周》。五伯：《郑》《齐》《秦》《魏》合《周》。

西人重公，公理、公法，皆不主一偏，原本于经。《诗》以九州比井田，京为公，八州为私。所谓“薄污我私”，“骏发尔私”，皆谓八伯之私地；所云“退食自公”、“夙夜在公”，皆以“公”为京邑。四隅颠倒，皆折中于公。公者不偏不倚，皇极居中。一贯之道，忠恕之训，即《诗》中心。“恕”即“絜矩”，所谓上下、左右、前后，所恶忽施；“忠”不与诈伪对，而与偏倚对，即西人公理之说。《尸子》言“孔子贵公”，[“孔”当为字误。]然“一贯”即中即公。《诗》所谓“进退维谷”；《论语》所谓“中行”、“狂狷”；《列》《庄》之言“公”者，尤不一而足。

天主之说，不维诸教同，经教亦然。即其专尊天而薄诸神，经传亦同其义。余以为孔子未出，中国实亦如此。考《丧服传》多主天，《礼三本》所言君亲师三本，皆直刺专主天之非；《春秋》主天，《穀梁传》明云“为天下主者天也”云云；《诗经》有驳专于主天之文，如“天命之辟”，“多辟”即不专主一天；董子《顺命》篇尤为精详，所谓“臣以君为天，子以父为天，妇以夫为天”者，盖人人习闻专主一天之说，惟知尊天，故以三纲托之于天。因其所知而化一为三，以为之本，实即《诗》“多辟”之义。

汉高祖初定天下，迁豪杰于关中，以消乱也。唐、宋、元、明，初得天下，开文馆，招致隐逸名宿于其中，此师汉高迁豪杰之故智，而变其局者也。国朝崇尚黄教，蒙古、藏卫熬茶入贡，所以馭天骄、消外患，明效大验，可计数者也。老子与孔子善，孔子留驻中国，老子自任出关。一居一行，一精一粗，互相为用。孔子为老子之统帅，佛教为圣门之前锋。中国沿边所有夷狄，今

悉化归孔教，皆由佛教开其先，而后徐引之，以进于圣人之道。盖四夷风尚喜争好杀，强悍出于性生，若骤语以伦常尊亲之道，势必扞格不入。必先以守贞，使其生育不至繁衍，以慈悲戒杀消其狂悍之气，然后可以徐徐羈縻之。此一定之势。考列子著书，昔人称为中国之佛，是释出于道既有明征。凡各教之盛行，皆由与其地性情风俗相宜，然后能推行不绝。盛衰存亡皆视乎此。故教通行数百年，少有窒碍。必有豪杰为之因时变通以顺人情，始能历久不绝。由道生释，由释生天方，由天方生罗马，由罗马生天主，由天主生耶稣。近今之释、道、天方、天主、耶稣，与前百年或数百年，莫不各有变通。始则立教以绳人，后乃因人情而改教，明效大验，又一定之势也。凡各岛地开创，其民情风俗不甚相远。中国当开辟之初，与今西国同。孔子未生以前，中国所尚之教，与海外亦无大异。天不生孔子于中国开辟之初，而必生于春秋之世者，开辟之始，狃狃獠獠，以能兴利除害、治器利生为要务，不暇及于伦常。语曰：“衣食足，礼义兴。”《孟子》曰：“饱食暖衣而无教，圣人有忧之。”中国必待帝王捍灾御难，人民繁庶，天乃生孔子，进以伦常之道。海外必先之以天方、耶稣、天主开其先，而后徐引之以进于孔子，此又一定之势也。海外开辟在后，以今日形势观之，大约如中国春秋时之风尚。孔子曰：“百世可知；”《中庸》曰：“百世以俟圣人而不惑。”孔子去今二千五六百年，正当百世之时。释家自云佛灭之期，亦近在一二百年内。《荀子》“礼三本”发明圣人君亲师三本，而斥异端一本尊天之非，一本即西人尊天主而不用君亲师，是孔教已行之后，中国尚有祆教一本，故荀子攻之。孔子与老子分道扬镳，六艺所言，实中国之新教；化胡所用，乃帝王之旧教。开辟之初，《旧约》为宜；新教已立，旧无所用，故移中国之旧教以化西方初开之国。孔子为生民未有之圣，世界中一人已足。神州先开，不能不特生于中国，百世以下，天心作合，海外航海以求教于中国，即如各国各生一孔子。释教与孔子所定，法灭大通，期会皆在此时。曦阳一出，星月无光，佛法绝灭之期，即圣教洋溢海外之日。“凡有血气，莫不尊亲”，此世界中，尽用孔子之教以归大同。老释旧教，无所用之，不得不烟消火灭。天方、耶稣、天主为释教之支流，佛教之灭，统此数教而言，非如今之外教攻击佛教，耶稣、天主盛行，而释教独灭也。《中庸》云：“天之所覆，地之所载，日月所照，霜露所坠。凡有血气，莫不尊亲。”六合以外，道一风同。老子虽有开创之功，陈涉、吴广不过为真主驱除，然谓陈、吴无功于汉高，则非也。

中国旧所称异教：曰道、曰释。今以道为皇帝之学，归于《诗》《易》，所统佛释，虽为圣教驱除，然谓其别为一派，不属六艺则非。考佛实出《列子》，其推测民物，谭空说有，皆出于《易》；天堂地狱，轮回一切，“游魂

为变”，“方生方死”之说；其善谈名理，皆出于名家，即《论语》《孟子》“坚白异同”之说。至于不婚、戒杀，特因地制宜，所以消淫杀之风，其精微宗旨，流为宋人道学，于乐教尤近，故宋人喜言《乐记》。盖佛书皆梵语，其宗派亦不止一端，昔人谓经由翻译，皆中人以《老》《庄》之说参入其中。然其议论实多出《庄》《老》之外，亦非译者所能伪造。总其会归，源出《老子》，与道家之说大同小异。《中庸》云：“万物并育而不相害，道并行而不相悖。”知其为因俗立教，不必与中国强同。圣教大明，自消归无有，则又不必攘臂相争矣。

王、韩以《庄》《老》说《易》，为世诟病。今乃以《庄》《老》为《易》《诗》先师，而不与王、韩同病者，盖当时海禁未开，不知《庄》《列》专言皇帝，由德行科出，但剽窃玄言，流于空渺。以《庄》《列》论，已失其宗旨，推之于《易》，愈见惆怅。盖《庄》《列》所言诸经义例大同，典章制度，语语征实。亦如《王制》《周礼》发明经传义例，精确不移。如“凡之亡非亡，楚之存非存”，即说《井卦》之“无得无丧”，惟自皇帝观之，彼得此失，皆在疆宇之内，楚弓楚得，何得失之足言？又如“夏革”篇，即《诗》之“不长夏以革”，“九雒”即《鄘》《卫》二风八侯王之淇、沫、浚、妹之师说；“天地之外，更有大天地”，即《乾》《坤》之外更有《泰》《否》；“八千岁为春，八千岁为秋”，即《诗》之“君子万年”、“万寿无疆”；《逍遥游》之北溟之鲲、图南之鹏，即《乾》之龙、《坤》之朋。《书》为行，《诗》为志。百世“大统”之治，未见之实行，故托之于思梦神游。

“《诗》言志”，《诗》无“志”字，以“思”代之。《诗》多言鬼、言游，即齐思神游之说；“无为而无不为”，即“君逸臣劳”，“舜无为，有五臣而天下治”之意。孔子因百世以后之事，无征不信，故托之于歌谣、占筮。《庄》《列》师此意，故不庄语而自托于荒唐。至“圣人不死，大盗不止”，谓圣人无死地，大道长存，而后人误读“大道”为“大盗”。孔子作《春秋》以表桓文之功，孟子主王道，则斥二伯之非。《庄》《列》专言皇帝，故尊道德而薄仁义，与孟子贵王贱伯之意同。韩昌黎不知道德仁义为皇帝王伯之分，乃以道德为虚名。王、韩之流以此说《老》《庄》，失其旨矣！其书于孔子有尊崇者，有诋毁者，其尊崇者为庄语，其诋毁者皆隐指后世儒家不善学者之流弊。如“《诗》《书》发冢”、“盗亦有道”，皆指后世伪儒言之，所以峻其门墙。如盗跖，岂不知其不同时，以此见其寓言。王、韩不惟不知经，亦失《老》《庄》之意。今者车辐脱，地球通，由言内之意以推言外之旨，诚所谓“无为而无不为”。与王、韩之解，有虚实之不同，其相去不可以道里计也。然亦时势为之，不得为王、韩咎也。

子家为专治海外之学，《庄子》所谓“方术”。今以太史公之六家分配五方，中国为儒家，泰西为墨学，前人皆有定论。今以刑法属北方，《秦本纪》言：秦当水德，尚惨刻；南方为礼，为兄弟，以名家归之，决嫌疑，别同异；以道家居中，辅之以阴阳家。《史记》六家要指：“道家者流，因阴阳之大顺，采儒墨之善，撮名家之要。”道家统五家，如上帝统五帝，上天统五天。

《论语》：“夫子温良恭俭让以得之，”五者为五帝德。温东、良西、恭南、俭北，让为土居中。温儒家，良墨家，恭名家，俭法家，让道家。此《民劳》五章五大洲，《周礼》五官奉六牲之说也。道家为皇，阴阳家为二伯，儒、墨、名、法为四岳，颠倒反覆，以济其平。至《汉·艺文志》，六家之外再有四家，曰农、曰纵横、曰小说、曰杂家。以居四隅，合而为十。六家，为《易》上经之《乾》《坤》《坎》《离》《否》《泰》；十家如下经之十首卦：《咸》《恒》《损》《益》《震》《艮》《巽》《兑》《既济》《未济》。

《上经》小，《下经》大。今以由小推大例，以有定六《国风》比之《上经》，两京《泰》《否》比《桧》《曹》，前《离》后《坎》，左《乾》右《坤》，二公二侯，比《唐》《陈》《周》《召》。六合五官为小球。一定起例，如推则《下经》十首比三统。《风》既推大，又循环，两京《损》《益》；《邶》《王》[《咸》]、《豳》[《恒》]；前后三内公，《鄘》[《既》]、《郑》[《震》]、《秦》[《巽》]；左右三大伯，《卫》[《未》]，《齐》[《艮》]、《魏》[《兑》]。九风所编之篇目，以配十六牧、八监，此以《风》诗配上下六首、十首之法也。[六定卦九循环，《诗》六定风九循环。]至于推之《上经》，则合三十卦为一统，《泰》《否》为君，《坎》《离》前后，《乾》《坤》东西，为八伯、[以一卦综算成二卦。]十六牧、[《乾》《坤》《坎》《离》，各统八卦。]八监、[《泰》《否》所统八卦。]二客。[《大过》综成二。]以一见以明由小推大之例。以《小畜》《大畜》《大过》《小过》为之标识。一小一大，借以立法，不再推三统。《下经》不言小，故平列三统之德，再以六合之法推之，《小雅》首四方三十辐三十篇，《节》四岳四篇，三《小》三，上半由大而小，下半外牧十六篇。三统平分十五篇，终以八伯，先大后小。而《大雅》三十一篇，三皇十篇，二伯八，《生民》《公刘》统之；五极五，《民劳》以下；五岳五，《嵩高》以下；终三统，《云汉》三篇。上下二经，定局六风，循环九风。篇章爻卦，亦各有表。大约明用六合，实则三终始壮终衣裳裘之法，为读《易》一大例也。

予丁酉于资中以释球课同学，颇有切合，因汇集诸作以聚珍板印，名曰《地球新义》。戊戌、己亥续有题，合原本共三十题。罗秀峰再刻于成都。[刻成仅二十题，馀多未刻；急于成书，故缺略，次序亦未精审。]因分小大，而有百

种书目之刻。庚寅《县志·艺文志》采序跋，加提要，所录“大统”各书如《大学》《大戴》《逸周书》《山海经》《老子》《列子》《庄子》《尹子》《尹文》《吕览》《淮南》《管》《晏》《申》《韩》《河图》诸纬、《七经纬》《史》《汉》、词赋及释典，“大统”皇帝之说，足与王伯相敌。因取其地舆诸说，辑为《大共图》；政事风俗典章注《周礼》，名《周礼新义》；并推考义例，以注《诗》《易》二经。辛丑春暮，草稿初毕，乃晚得一巨证曰：《楚辞》屈宋，与《列》《庄》所学宗旨全同，《骚》为《诗》余，盖实《诗》说。先师举《楚辞》以说《诗》，亦如《诗》《乐》诸纬，精确不移。考《山海》为地球五洲之古说，《诗》《易》之于《海经》，亦如《春秋》《尚书》之于《禹贡》。《楚辞》本之为说。地水、古帝、神祇、鸟兽、草木，如《天问》诸篇，吴氏诸书皆据《海经》为说。所云《远游》上下四旁，与《列》《庄》之神游、飞升六合、置身于无何有之乡。大约除名物以外，所有章句言语，不出于《诗》，则出《列》《庄》，本本原原，均可覆按。是屈、宋所学同于蒙庄，游心泰素，步超黄老，所著诸篇，皆以发明道德宗旨、风雅义例。如经之“求女”，即《诗》之求诸侯，东钓鱼，西弋隼，其事同。所云群小、众女，嫉妒、谗诟、怨詈、构陷，亦同于《诗》，以小言、迕言、迕猷为谗言、为忧伤、丧乱，众女为诸侯，即《诗》之“愠于群小”、“构闵既多，受侮不少”。《小雅·巧言》《鹿鸣》四篇，《青蝇》《柏舟》《谷风》篇皆同。盖大同至公无我，凡自私自利，五伯攻取，诸侯并争，蜗角蚊睫，所谓申、韩、孙、吴、苏、张论述，以大人观之，所谓谗间构昏。所云内美外修中情，衣裳冠服亦同于《诗》。为中外地方言之，春秋、寒暑、日月、霜露，亦即四荒、四极之起文。木兰与秋兰分东西，木即《诗》木瓜、木桃、木李之字法；以琼佩为西，亦即琼瑶、琼琚、琼玖之佚文。赤松、王乔皆为求仙。彭咸即《山海经·大荒西经》“有山名曰丰沮玉门，日月所入。有灵山，巫咸一、巫彭四、及即、盼、姑、真、衣（《大荒西经》作礼）、抵、谢、罗，[共十巫。]从此升降，百药爰在”。与《地形训》所言“地中”相同。考彭、咸共五六见，经云“愿依彭咸之遗则”，“吾将从彭咸之所居”，又“指彭咸以为仪”，“思彭咸之故也”，“夫何彭咸之造思”，“昭彭咸之所闻”。按：灵山，日月所入，巫咸、巫彭从此升降，即“彭咸之所居”。经中言“巫咸作卜”，别有《卜居》篇，则“咸”即巫咸，“居”即卜居，与灵山十巫升降之区明矣。[或云彭即灵芬，灵山之巫彭，“彭”、“芬”字通。]屈、宋多用《海经》，则《卜居》从居，当即《大荒》灵山、彭咸，为十巫之二，盖可知矣。王《注》以为沈渊之人，经固无此意。使用沈渊事，则《列》《庄》故事甚多，奚必用此无征之人？

《诗》专详地球五洲之事，为《庄子》“六合以内”；《易》专言天道，为“六合以外”。道家之乘龙、御风，《楚辞》之登天上征，《国语》引《尚书》“绝地天通”，言颛顼以前，人能升天，传述其说，盖专为“小统”言之。至于“大统”，则人实能登天。[如西人所云日轮中通商之说。]《列子·汤问》篇言天地之外，更有大天地；以《易》言之，《乾》《坤》为小天地，《泰》《否》为大天地。二氏登天之说，不尽虚空。其说皆发源于《易》，如《庄》《列》及《楚辞》所云，所谓“上穷碧落下黄泉”、开天门、骖帝京、询太微者，百世后必有之事，如近西人气球，其权舆也。《易》“初登于天，后入于地”，及“上下求索”之意。日不动，地绕日而成昼夜。登天入地，本谓人事。旧说据浑天家说，以登天入地皆指为日体，不谓人事。其实非也。御风上征之说，自《楚辞》、道家以后，词赋家转相习用。所谓游仙，与海外九州之说，实足相敌。元、明以前，同以为悠谬之谈，无稽之说；乾、嘉以后，地球之说大显，四方四极，昼夜反，寒暑异，近人皆知实有其地，实有其事，古说信而有征。惟上天之说，人尚疑之。既无其事，则无稽之谈，何以人人传习？老师宿儒、通人硕辅，夙以正学自命者，亦言之不讳。盖谈天说地，皆为经学旧说。前人囿于耳目，斥为虚诬。纪文达、阮文达于中学最号博通，乃疑西人五洲之说为虚诬，此专任耳目之过。大地之说，今日大显，登天旧义，安知千百年后，游天球一周，不如今环游地球一周乎？今用《庄子》说，六合以内，统归于《诗》，六合以外，统归于《易》。将秦汉以来所有登天之说汇集一书，详其条例，据以说《易》。《列》《庄》谈地之说，前人以为寓言者，今一一皆可指实。由地推天，其事易也。乘云上升，物理所有，圣神先知垂为典训。必推究其极，以为群经之归宿，一如朱子辑《近思录》，首卷高谈玄渺，采《太极》《通书》之例。夫明天道，说阴阳，儒家之常语，特未能推究其旨，犹守井蛙夏虫之见耳。

孔子制作，于一定之中，立为三统之变。三统则为三王，“大统”则为三皇。三王之说，《尚书》《春秋》详之；三皇之说，则义存《诗》《易》。考《诗》一《风》一篇，多兼言三统，一《风》不止当一代。如《王风》始三篇言苍天，以东方为主，为天统；中四篇言四方，以中为主，为人统；末三章言留、言采葛，为素统，素统乘权为西方之伯。一《风》兼三统，如《诗》著之素、青、黄三章分三统，是三统为循环大例。以此推之，《易》每卦六爻亦当分三统，如《乾》卦三、四为六爻之中，此为地球地中黄帝，故二爻多言“无咎”，无咎即黄帝无疆无涯；二、五爻为中国之中，为天统，二、五多言吉，东方为吉；初、上为西极地中，中国为三四、二五之中，西极边远无中可言，故初、上二爻爻词多言凶。素衣麕裘为凶服，一卦六爻分三统，三、四为黄

衣狐裘，二、五为缁衣羔裘。六爻分应三统，如《诗》之一风分应三统。实则小王统见于《小雅》《上经》，大皇统见于《大雅》《下经》。二经虽以大为 主，亦以小配大。由小可推大，大亦可化为小也。