

文白对照
四库全书精华

集部
·
王安石诗文集

(四)

李 变摇主编

目摇摇录

非礼之礼·····	员
王摇摇霸·····	源
性摇摇情·····	苑
勇摇摇惠·····	园
仁摇摇智·····	猿
中摇摇述·····	缘
行摇摇述·····	苑
王安石文集卷六十八·····	怨
论摇摇议·····	怨
夔摇摇说·····	怨
鲧摇摇说·····	猿
季摇摇子·····	园
荀摇摇卿·····	苑
杨摇摇墨·····	猿
老摇摇子·····	猿
庄周(上)·····	猿
庄周(下)·····	猿
原摇摇性·····	源
性摇摇说·····	猿
对摇摇难·····	源
王安石文集卷六十九·····	源
论摇摇议·····	源

禄摇隐	源
太摇古	缘
原摇教	缘
原摇过	缘
进摇说	缘
取摇材	远
兴摇贤	远
委摇任	愿
知摇人	苑
风摇俗	苑
王安石文集卷七十	苑
论议摇杂著	苑
复仇解	苑
推命对	愿
使摇医	愿
卜摇说	缘
议茶法	愿
茶商十二说	愿
乞制置三司条例	怨
相鹤经	怨
策问十一道	怨
王安石文集卷七十一	缘
伤仲永	缘
同学一首别子固	苑
读孟尝君传	怨
读柳宗元传	园

读江南录·····	员
书李文公集后·····	源
孔子世家议·····	远
书洪范传后·····	苑

非礼之礼

古之人以是为礼，而吾今必由之，是未必合于古之礼也；古之人以是为义，而吾今必由之，是未必合于古之义也。夫天下之事，其为变岂一乎哉？固有迹同而实异者矣。今之人譔譔然求合于其迹而不知权时之变，是则所同者古人之迹，而所异者其实也。事同于古人之迹而异于其实，则其为天下之害莫大矣，此圣人所以贵乎权时之变者也。孟子曰：“非礼之礼，非义之义，大人不为。”盖所谓迹同而实异者也。夫君之可爱而臣之不可以犯上，盖夫莫大之义而万世不可以易者也。桀、纣为不善而汤、武放弑之，而天下不以为不义也。盖知向所谓义者，义之常，而汤、武之事有所变，而吾欲守其故，其为蔽一，而其为天下之患同矣。使汤、武暗于君臣之常义，而不达于时事之权变，则岂所谓汤、武哉？圣人之制礼也，非不欲俭，以为俭者，非天下之欲也，故制于奢俭之中焉。盖礼之奢为众人之欲，而圣人之意未尝不欲俭也。孔子曰：麻冕，礼也，今也纯，俭，吾从众。”然天下不以为非礼也。盖知向之所谓礼者，礼之常，而孔子之事，为礼之权也。且奢者为众人之所欲而制，今众人能俭，则圣人之所欲，而礼之所宜矣，然则可以无从乎？使孔子蔽于制礼之文，而不达于制礼之意，则岂所谓孔子哉？故曰：“非礼之礼，非义之义，大人不为。”释者曰：“非礼之礼，若娶妻而朝暮拜之者是也。非义之义，若借交以报仇是也。”夫娶妻而朝暮拜之，借交以报仇，中人之所不为者，岂待大人而后能不为乎？呜呼，盖亦失孟子之意矣。

【译文】

古代的人以为某种行为是礼，如果我们今天一定遵循，这却不一定合乎古代的礼法；古代的人以为某种行为是义，可我们今天一定遵循，这却不一定合乎古代义法。天下的事情的变化怎么会完全相同呢？本来就存在表面相同而实质不同的情况。如今的人只知道小心翼翼要和古代表面上相符合，却不知道随着时代变化而改变，这只是表面上和古人相同，而实质上却不相同。表面上和古代相同而其实不同，那么对天下的危害就无比巨大，所以圣人很看重适应时代随机应变。孟子说：“不符合礼的礼，不符合义的义，君子都不愿意做。”指的就是表面相同而实质不同的情况。国君可以被人们喜爱而臣子不可以冒犯国君，这是最大的义，万世万代都不能改变的。夏桀无道而商汤流放他，商纣不好而周武王杀了他，天下人不认为这是不义。由此可知过去所说的义，是义的常规，而商汤、周武的事是有所权变，可我想保守那些过去的旧例，作为一种弊病是相同的，对天下造成的危害也是相同的。假如商汤、周武受君臣常义的蒙蔽，不知道随时代发展随机应变，难道会成为今天所说的商汤、周武？圣人制订礼，并非不希望俭省，只是认为俭省并不是天下人所希望的，所以确定在奢、俭之间。倾向奢侈这是众人的心愿，圣人的本意并非不想俭省。孔子说：“戴用麻制成的帽子才符合礼，现在戴丝做的帽子，看上去也很节俭，我听从众人的意见。”但天下不认为孔子这样做是不符合礼的。可以知道过去所说的礼是常礼，孔子所做的是随机应变，况且人们都希望奢侈，需要进行节制，如今众人能够节俭，正符合圣人的心愿，那么礼就非常适合了，怎么可以不听从呢？

假如孔子沉迷于礼的表面形式，不知道制订礼的内涵，难道会成为我们所说的孔子吗？所以说：“不符合礼法的礼，不符合义法的义，君子不愿意做。”解释者说：“不符合礼法的礼，好比是娶了妻子却早晚向她朝拜。不符合义法的义好比是借助朋友去报仇。”娶了妻子却早晚朝拜，借口交往却要报仇，中等人都不愿去做，难道还用说后面的君子不去做吗？唉！这就失掉了孟子的本意。

王摇霸

仁义礼信，天下之达道，而王霸之所同也。夫王之与霸，其所以用者则同，而其所以名者则异，何也？盖其心异而已矣。其心异则其事异，其事异则其功异，其功异则其名不得不异也。王者之道，其心非有求于天下也，所以为仁、义、礼、信者，以为吾所当为而已矣。以仁、义、礼、信修其身而移之政，则天下莫不化之也。是故王者之治，知为之于此，不知求之于彼，而彼固已化矣。霸者之道则不然：其心未尝仁也，而患天下恶其不仁，于是示之以仁；其心未尝义也，而患天下恶其不义，于是示之以义。其于礼、信，亦若是而已矣。是故霸者之心为利，而假王者之道以示其所欲；其有为也，唯恐民之不见而天下之不闻也。故曰其心异也。齐桓公却于曹沫之刃，而许归其地。夫欲归其地者，非吾之心也，许之者，免死而已。由王者之道，则勿归焉可也，而桓公必归之地。晋文公伐原，约三日而退，三日而原不降。由王者之道，则虽待其降焉可也，而文公必退其师，盖欲其信示于民者也。凡所为仁、义、礼、信，亦无以异于此矣。故曰其事异也。王者之大，若天地然，天地无所劳于万物，而万物各得其性，万物虽得其性，而莫知其为天地之功也。王者无所劳于天下，而天下各得其治，虽得其治，然而莫知其为王者之德也。霸者之道则不然，若世之惠人耳，寒而与之衣，饥而与之食，民虽知吾之惠，而吾之惠亦不能及夫广也。故曰其功异也。夫王霸之道则异矣，其用至诚，以求其利，而天下与之。故王者之道，虽不求，利之所归。霸者之道，必主于利，然不假王者之事以接天下，则天下孰

与之哉？

【译文】

仁义礼信，是天下的大道，是王业霸业相同的。王业和霸业，使用的方法相同而名称却不同，这是什么缘故呢？是因为它们的内在实质不同。内在实质不同事情就不一样，事情不一样功绩就有差别，功绩有差别名称就会不同。王者之道，本心并不是有求于上天，所以施行仁、义、礼、信，认为是自己应该做的。用仁、义、礼、信修养自身并用来从政，那么天下就没有谁不服从教化。因此王者治理天下只知道这样做，不知道要求对方，而对方本来就已经服从教化。霸者之道却不是这样，他的本心并不仁，却担心天下人厌恶他的不仁，于是表现出仁；他的本心并不义，却担心天下人厌恶他的不义，于是表现出义。他在礼、信方面也像这样。因此霸者本心是为了财利，假借王者之道来表现出自己的欲望；他做了什么事，唯恐百姓看不到而天下人没有听说。所以说内在实质不同。齐桓公被曹沫用刀劫持，答应归还鲁国的土地。归还他的土地并不是出于我的本心，之所以答应他只是要免于死亡而已。按照王者之道，那么不归还土地是可以的，而桓公却一定要归还。晋文公攻打原，约定三日退兵，过了三天而原没有投降。按照王者之道，即使等他投降也可以，但文公一定要退兵，这是对百姓表示有信用。凡是施行仁、义、礼、信和这些都没有区别。所以说事情不同。王者的广大像天地那样，天地不用劳动万物，而万物能各自得到自己的本性，万物虽然得到各自的本性，却不知道这是天地的功劳。王者不用劳动整个天下，而天下各自能治理好，虽然能治理好，却不知是出于王者的德政。霸者之道

不是这样，好比是社会上的好人，冷了给人衣服，饿了给人食物。百姓虽然知道我的好处，但我的好处却不能推而广之。所以说功绩不一样。王者霸者路途不同，霸者用虔诚的心谋求利益，天下人都赞同他。所以王者之道即使不求利，利益也会归向他。霸者之道一定集中在利益，但不假借王者的事情接交天下，天下谁会赞同他呢？

性摇情

性、情，一也。世有论者曰，“性善情恶”，是徒识性情之名而不知性情之实也。喜、怒、哀、乐、好、恶、欲未发于外而存于心，性也；喜、怒、哀、乐、好、恶、欲发于外而见于行，情也。性者情之本，情者性之用。故吾曰性情一也。彼曰性善，无它，是尝读孟子之书，而未尝求孟子之意耳。彼曰情恶，无它，是有见于天下之以此七者而入于恶，而不知七者之出于性耳。故此七者，人生而有之，接于物而后动焉。动而当于理，则圣也、贤也；不当于理，则小人也。彼徒有见于情之发于外者为外物之所累，而遂入于恶也，因曰情恶也，害性者，情也。是曾不察于情之发于外而为外物之所感，而遂入于善者乎？盖君子养性之善，故情亦善；小人养性之恶，故情亦恶。故君子之所以为君子，莫非情也；小人之所以为小人，莫非情也。彼论之失者，以其求性于君子，求情于小人耳。自其所谓情者，莫非喜、怒、哀、乐、好、恶、欲也。舜之圣也，象喜亦喜，使舜当喜而不喜，则岂足以为舜乎？文王之圣也，王赫斯怒，〔使文王〕当怒而不怒，则岂足以为文王乎？举此二者而明之，则其馀可知矣。如其废情，则性虽善，何以自明哉？诚如今论者之说，无情者善，则是若木石者尚矣。是以知性情之相须，犹弓矢之相待而用，若夫善恶，则犹中与不中也。曰：“然则性有恶乎？”曰：孟子曰“养其大体为大人，养其小体为小人”，扬子曰“人之性善恶混”，是知性可以为恶也。

【译文】

性和情是一回事。世上有人讨论说“性善而情恶”，这

是只知道性情的名字而不了解性情的实质。喜、怒、哀、乐、好、恶、欲还没有表现出来却已经存在于内心，这是性；喜、怒、哀、乐、好、恶、欲表现在外面并付诸行动，这是情。性是情的根本，情是性的表现方式，所以我说二者是一回事。有人说性善，这没什么，是因为他曾经读过孟子的书，却没有探求过孟子的本意。有人说情恶，也没什么，是因为他看到有人借这七方面做坏事，却不知这七方面是出于人的本性。所以这七方面从人一出生就存在了，和事物接触然后才行动。行动符合道理就是圣人、贤人，不符合道理就是小人。有人只看到了情表现在外面被外物拖累，才归入恶的一类，因此才说情恶，妨害性的是情。这些人竟然没有观察到情表现于外在并受外物感召，最终归入善的一方面了吗？所以君子培养性向善的方面发展，那么情也会善；小人培养性向恶的方面发展，那么情也会恶。因此君子之所以成为君子，全是由于情；小人之所以为小人也全是出于情。他们谈论的失误在于在君子身上考察性，却在小人身上考察情。他们所说的情也无非就是喜、怒、哀、乐、好、恶、欲。像舜那样的圣人，看到象高兴他也高兴，假如舜应该高兴却不高兴，怎么会成为舜呢？文王那样的圣人，也会勃然大怒，假如文王应该生气却不生气，怎么会成为文王呢？举出两个例子弄明白了，其他的也就可知了。如果他们舍弃了感情，那么即使本性是善良的，又凭什么表现自己呢？果真像今天谈论的，没有情感的才是善良的，那么这些木头石块才是崇尚的对象。因此可知性和情互相依靠，好比弓箭互相倚仗才能使用一样，至于善恶，就像射中或没射中目标一样。那么问：“性有善恶吗？”我认为：孟子曾经说“向大

的方面培养就是大人，向小的方面培养就是小人”，扬子说“人的本性善恶混杂”，由此可知本性可以向恶的方面发展。

勇摇惠

世之论者曰：“惠者轻与，勇者轻死，临财而不訾，临难而不避者，圣人之所取，而君子之行也。”吾曰不然。惠者重与，勇者重死，临财而不訾，临难而不避者，圣人之所疾，而小人之行也。故所谓君子之行者有二焉：其未发也，慎而已矣；其既发也，义而已矣。慎则待义而后决，义则待宜而后动，盖不苟而已也。《易》曰“吉凶悔吝生乎动”，言动者贤不肖之所以分，不可以苟尔。是以君子之动，苟得已，则斯静矣。故于义有可以不与不死之道，而必与必死者，虽众人之所谓难能，而君子未必善也；于义有可与可死之道，而不与不死者，虽众人之所谓易出，而君子未必非也。是故尚难而贱易者，小人之行也；无难无易而惟义之是者，君子之行也。《传》曰：“义者，天下之制也。”制行而不以义，虽出乎圣人不能，亦归于小人而已矣。季路之为人，可谓贤也，而孔子曰：“由也，好勇过我，无所取材。”夫孔子之行，惟义之是，而子路过之，是过于义也。为行而过于义，宜乎孔子之无取于其材也。勇过于义，孔子不取，则惠之过于义，亦可知矣。孟子曰：“可以与，可以无与，与伤惠；可以死，可以无死，死伤勇。”盖君子之动，必于义无所疑而后发，苟有疑焉，斯无动也。《语》曰“多见阙殆，慎行其余，则寡悔”，言君子之行当慎处于义尔。而世有言孟子者曰：“孟子之文，传之者有所误也。孟子之意当曰：‘无与伤惠，无死伤勇。’”呜呼，盖亦弗思而已矣。

【译文】

世人讨论说：“惠者不在意送人东西，勇者不在意死

亡，面对财产不去算计，面临危难不知逃避，是圣人选拔的对象，这是君子的行为。”我认为不是这样。我的观点是：惠者看重送人东西，勇者看重死亡，面对财产不去算计，面临危难不知逃避，这种人是圣人痛恨的对象，是小人的行为。因此所说的君子行为有两方面：在没有做的时候很谨慎，已经做了要坚守道义。谨慎地看它符合道义才行动，符合道义而且时机允许再去做，不能苟且。《易经》上说“吉凶悔恨都从行动中产生出来”，意思是说，行动者贤能和不肖的区别就在于是否苟且行动。因此君子的行为，假如能停止就安静下来。所以在义的方面来讲有可以不送东西不去死的方法，即使有一定送东西一定去死的情况，众人认为难能可贵，但君子不一定认为好；在义的方面讲有可以送东西可以去死的方法，却不送东西不去死，即使众人认为容易做，而君子却不一定认为不难。因此推崇困难而轻视容易是小人的行为；不考虑困难还是容易，只是依据道义做事，这是君子的行为。《传》说：“义是制约天下的。”制约行为却不按照道义，虽然是圣人也不能做的事，也只能归入小人的行列。子路的为人可以说很贤能了，可孔子说：“仲由喜欢好勇斗狠，在这方面超过我，在才能上却一无所取。”孔子行事只坚守道义，而子路超过了他，是在义的方面超过他，行事超出了义的限制，所以孔子认为他在才德方面一无所取是应该的。勇敢超出道义，孔子认为不值得效仿，那么惠超过道义的时候也就可想而知了。孟子说：“可以给，也可以不给，给了就妨害惠；可以死，也可以不死，死了就妨害勇。”君子的行为一定在道义方面无所疑问才行动，如果还有疑问，就不会行动。《论语》上说：“多做观察就缺少危

险，谨慎做其他的事情就少有后悔”，意思是说君子的行为要谨慎地坚守道义。可世上有解释孟子文义的人说：“孟子的文章，在流传中有了缺误。孟子的意思是说：‘不给与就妨害了惠，不去死就妨害了勇。’”唉，这种人简直就是没有用脑子思考过。

仁摇智

仁者，圣之次也，智者，仁之次也，未有仁而不智者也，未有智而不仁者也，然则何智、仁之别哉？以其所以得仁者异也。仁，吾所有也，临行而不思，临言而不择，发之于事而无不当于仁也，此仁者之事也；仁，吾所未有也，吾能知其为仁也，临行而思，临言而择，发之于事而无不当于仁也，此智者之事也。其所以得仁则异矣，及其为仁则一也。孔子曰“仁者静，智者动”，何也？曰：譬今有二贾也，一则既富矣，一则知富之术而未富也，既富者，虽焚舟折车无事于贾可也，知富之术而未富者，则不得无事也。此仁智之所以异其动静也。吾之仁，足以上格乎天，下浹乎草木，旁溢乎四夷，而吾之用不匮也，然则吾何求哉？此仁者之所以能静也。吾之知，欲以上格乎天，下浹乎草木，旁溢乎四夷，而吾之用有时而匮也，然则吾可以无求乎？此智者之所以必动也。故曰：“仁者乐山，智者乐水。”山者，静而利物者也；水者，动而利物者也。其动静则异，其利物则同矣。曰：“仁者寿，智者乐。”然则仁者不乐，智者不寿乎？曰：智者非不寿，不若仁者之寿也；仁者非不乐，乐不足以尽仁者之盛也。能尽仁之道，则圣人矣，然不曰仁而目之以圣者，言其化也。盖能尽仁道则能化矣，如不能化，吾未见其能尽仁道也。颜回，次孔子者也，而孔子称之为曰“三月不违仁”而已，然则能尽仁道者，非若孔子者谁乎？

【译文】

圣的下面是仁，仁的下面是智，没有讲仁义而不聪明的人，也没有有智慧而不讲仁义的人，那么智和仁有什么区别