

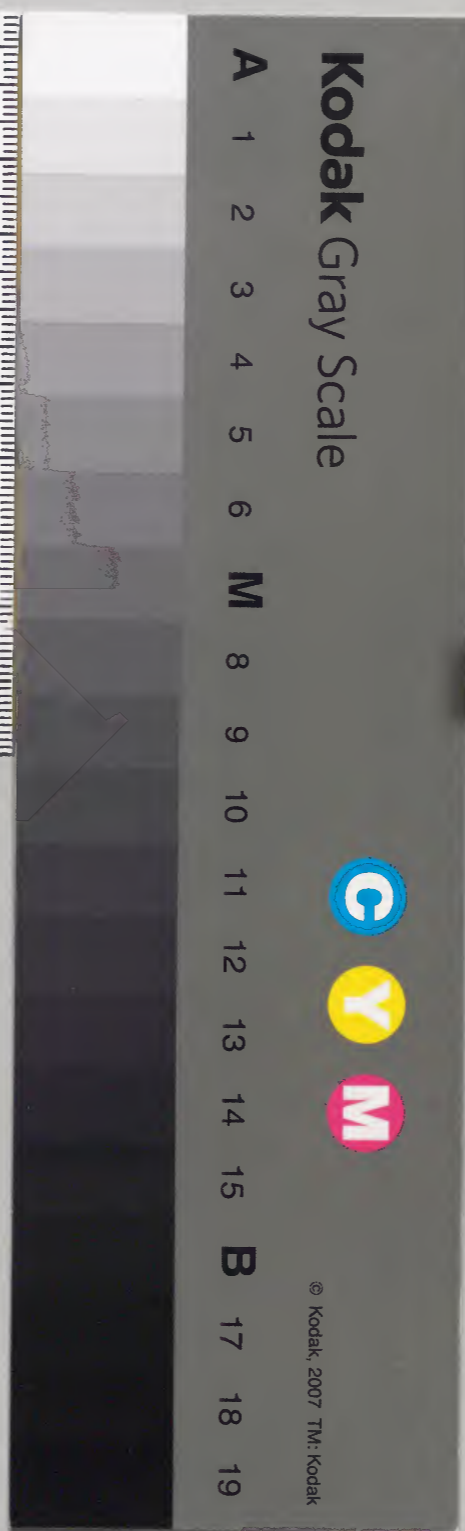
和書門
二四一五九
一六四九
三函號類
册架

444
庫文閣内
和書
二四一五九
一六四九
二册
一八架

儒家一二

内閣文庫	
番號	和 24159
冊數	2 (1)
函號	190 444

190-444



享保己亥新鐫

翻刻
必究

古學指要

每部有圖章海內雲

顧君子須認此為真

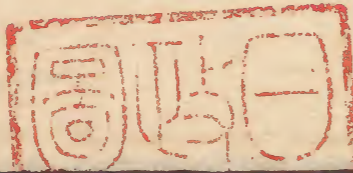


平安玉樹堂發行

古學指要叙

淺草文庫

胤承先訓幼既授念書稍長而日侍庭闈與四方來
學之士議論上下者有年齒未強仕先人見背于今
已十年矣拾其緒論以與一二同志日相講討著為
文字稍可屬讀者得若干篇題曰古學指要但欲易
解不務文采其是非得失唯有道之正是望焉時正
德四年甲午臘月日京兆伊藤長胤原藏甫撰



古學指要 目錄 一 張氏存集

古學指要目錄
古學原論
訓道
救弊
三子言性同否論
古不言五性辨
心性情才辨
因情知性說

古學指要目錄

卷之上

古學原論

訓道

救弊

三子言性同否論

古不言五性辨

心性情才辨

因情知性說

古學指要 目錄 一 張氏存集

性善就氣而言說

性善言其常說

古今說性異同辨

心就已發言說

卷之下

人物聖凡異同說

生之謂性章說

生之謂性辨

告子義外辨

仁無體用論

四端訓緒訓本辨

意字解

仁義固有說

良知良能說

仁義禮智根於心說

安仁利仁假仁依仁辨

仁孝本末辨

體用論

心仁異同辨

心法道法論

心法道法論
心法道法論
心法道法論
心法道法論
心法道法論
心法道法論
心法道法論
心法道法論
心法道法論
心法道法論

古學指要卷之上

伊藤長胤 著

古學原論

往聖彞訓日星中天固無待乎後學之喋喋也但出而奴入而主不徒奇衺之與中庸相軋同是堯舜而所是不同同非桀紂而所非不同彼此門戶溝封相阻故原聖修之法語拾家庭之遺論爰著管見以授童蒙名曰古學原論若夫四方君子惡乎敢

夫制一器物造一宮室莫不各有其法焉況人者萬物之靈其修己治人之方可以無所法乎故古之聖人為生民立極使天下之人由而行之則而象之是謂皇極故書曰皇建其有極以其為眾人之所同遵依猶足之必由路程而可行物之必就規矩而取正故名之曰道曰法然聖人亦非自役其心思竭其智慮標榜其本來所未嘗有之物以強天下之生民也乃天地之常經古今之通義因當人性分之所可能行者為之節文條目以使天下之人由而行之則而

象之耳詩曰天生蒸民有物有則民之秉夷好是懿德是也蓋天下之人有君臣有父子有夫婦有兄弟有朋友之交而其夏葛冬裘飢食渴飲其所稟之性然也而其昏明強弱智愚賢不肖之相懸倍蓰而無筭加之聲色臭味之所誘喜怒哀樂之所感利害得喪之所迫其是非相戾好惡相反不唯千彙萬態之有殊而其心之所以為善者亦未必皆中道或過焉而失之或不及而失之苟不立之標準以裁其過引其不及而徒從其心之所欲以為道則過者益過不



及者益不及而人類幾乎息矣故聖人建官設師詳明其所以修之之方以敷告天下使夫千差萬別不可一槩之人一由乎斯大中至正之路程以行焉其目固雖非一端而乃總括乎仁義禮智四者合而言之則曰道慈愛之實博及于物謂之仁進退取舍各得其當謂之義親疎貴賤不失其節謂之禮是非得失明而不違謂之智皆於修己治人之間的見於事實無過不及焉者而非一念未發虛靈昭昭之理也爰稽厥初羲農之世邈乎無徵及堯之時舉舜攝政

首命契為司徒乃告之曰敬敷五教在寬其自曰父子有親君臣有義夫婦有別長幼有叙朋友有信傳至舜禹其授受之間必曰允執其中湯之肇修人紀武之重民五教皆莫非此事也天子挺生歷選羣聖傳其遺訓以詔萬世其語治人則曰道之以德齊之以禮有耻且格其語修己則曰博學於文約之以禮亦可以不畔矣夫專以智仁勇三者為成德之序而以文行忠信四者為教皆所以示人以法也仲尼沒微言絕七十子喪大義乖賢智者過之愚不肖者不

及天下之人不唯僭濫邪侈不肯從道之為可患而其以為道者亦索隱行怪思以易天下各道其道各德其德舉世之人貿貿焉莫知適從子思子有憂之乃示之標準演其先志作為一書名曰中庸蓋謂欲驗道之真偽邪正則本之身而可行徵之人而易從則為正道否則非道故其言曰率性之謂道又曰道也者不可須臾離也可離非道也又曰道不遠人人之為道而遠人不可以為道此其從古聖賢或在上而實行其事或在下而徒託其言雖其時之既不同

其言之復不二而其至所以使天下萬世之人知其規矩路程之所在由而行之則而象之者則未始不一而未嘗使人徒變氣質除物欲以求復其性之初也至戰國之時亦益衰亂王猷梗塞霸術是尚人不能行唯不肯用力於仁義而亦且自視甚劣以為不能行仁義視人甚卑以為不足與言仁義斯道之厄極矣孟子當其時憂之也深慮之也切崇王道倡仁義特明其本之在我曰惻隱之心仁之端也羞惡之心義之端也辭讓之心禮之端也是非之心智之端也人

之有是四端也猶其有四體也有是四端而自謂不能者自賊者也謂其君不能者賊其君者也夫物必有其本苟無其本則事不得成今人之可以為聖賢以其性之善特異於萬物而可以進道也此至於仁義之端本也而人不自知每安于暴棄不肯從道譬如不知璞之可以為良玉而不事敦琢不知鑛之可以為莫邪而不務鑄冶不亦重可哀憐也乎故其言曰人人有貴於己者弗思耳又曰雖存乎人者豈無仁義之心哉又曰放其心而不知求舍其路而不知

由哀哉其所以提撕警發興惰激頑者可謂深切著明源委兼盡矣何者凡天下之人不問智愚賢不肖莫不各具斯良心猶其身之莫不各具斯四體也見可哀憐之物忽然怵惕是謂惻隱之心身為不義之事則知羞之見佗不義之事則知惡之是謂羞惡之心得非其有者欲辭而去己讓而與佗是謂辭讓之心見事之當理則以為是事之乖理則以為非是謂是非之心及夫見父而知愛見兄而知敬宗廟思肅墟墓思哀之念凡為人者之所必有而固不待學而

能不待慮而知非緣要譽避謗有所利之而然也是謂四端之心是謂良知良能乃作聖之胚胎進德之基址也然至於他事則未必皆然而或忍其所不忍之事或為其所不為之事取或非其有辨或失其理甚而至於恃害而失仁貪暴而失義攘奪而失禮冥亂而失智此入之所以不可徒恃其性之善而必待存養擴充之方也故人苟能知此心之可以進道以其所能及之于其所不能則惻隱之心充而仁不可勝用羞惡之心充而義不可勝用辭讓之為禮與是

非之為智亦皆無往不然其德日進其善日長而聖可庶幾矣昔者齊宣王不忍殺一牛而以羊易之此其所能乃所謂惻隱之心仁之端也及夫與甲兵危士臣構怨於諸侯則恬不知怪此其所不能推者也若夫及欲興甲兵危士臣之時推不忍殺牛之心以弭兵講和則兩國之士民免鋒鏑之危而就衽席之安其仁不可量也所謂擴充者正是如此推之義禮智亦莫不然推之一家推之一事亦莫不然本非難知亦非難為唯患人之不肯為焉耳故孟子曰人

之所不學而能者其良能也所不慮而知者其良知也孩提之童無不知愛其親也及其長也無不知敬其兄也親親仁也敬長義也無他達之天下也又曰凡有四端於我者知皆擴而充之矣若火之始然泉之始達苟能充之足以保四海苟不充之不足以事父母又曰人皆有所不忍達之於其所忍仁也人皆有所不為達之於其所為義也人能充無欲害人之心而仁不可勝用也人能充無穿踰之心而義不可勝用也是也然而其初也微而未著小而未大易於

牝亡而難於養成猶草木之初芽生意雖具而其體尚微牛羊可踐而殺之風霜可摧而瘁之苟灌溉培植養以歲月則根幹日壯枝葉日茂可以干九霄而蟠九地矣火之始然必至燎原泉之始達必至襄陵自微成大凡物皆然此孟子所以示擴充之方以為進德之本而亦未嘗使人徒變氣質除物欲以求復其性之初也凡聖賢所謂志道據德徙善集義等訓其言雖異而其旨本無不同矣是知仁義者天下之達道性善者仁義之端本非人性之善即具仁義之

全天下之人皆全聖人之德也。擴而充之，則人性之善可以成仁義之德。天下之人可以行聖人之道矣。今夫因其見孺子之入井，忽有怵惕惻隱之心，而知其有可以為聖人之資，不可便以是人為即是聖人也。凡人皆然，必也充養盛大，至於殺一無辜，得天下不為，而後可以謂之聖人矣。因其遇呼蹴之食，必有身死不受之心，而知其有可以為聖人之資，不可便以是人為即是聖人也。凡人皆然，必也積累習熟，至於行一不義，得天下不為，而後可以謂之聖人矣。故

天下不有無惻隱之心者，而得仁者甚鮮，豈為其蔽之未除耶？蓋其工之未熟也。譬如金焉，錙銖之輕，與萬鎰之重，其為金也一，而其量既異，則其用亦不同。必至萬鎰之重，而後謂之重貨，人之與聖人，何以異此？直理之木，能受繩墨，而繩墨之設，本是天則性之與仁，亦何以異？所以孟子雖倡性善之說，以示仁義之本，而其以仁義為天下之達德，聖人為人倫之極，使天下萬世之人，就斯規矩路程，由而行之，則而象之，則不唯與從古聖賢所說不異，而亦且所以羽翼

推衍之者工夫詳明本末兼該其繼往開來之功固不在禹之下矣故其言曰仁者人之安宅也義者人之正路也又曰仁者天之尊爵也人之安宅也又曰君子以仁存心以禮存心又曰義路也禮門也惟君子能由是路出入是門又曰規矩方圓之至也聖人倫之至也欲為君盡君道欲為臣盡臣道二者皆法堯舜而已矣然所謂道也者亦豈超然立乎軀殼形骸之外徹于視聽涉于體象之物也耶蓋天地之間有所物必有斯則譬如五味之相和以適口五音

之相協以適耳非聖人之所創始乃自然之宜也而斯道之為生民之紀綱達之天下傳之萬世賢愚貴賤同所通行不可磨滅不可變易故名之曰常道曰達道乃其著于事實發于政教之可見者而非寂然不動無形無影之物也孝經曰孝天之經也地之義也民之行也中庸曰大哉聖人之道洋洋乎發育萬物峻極于天曾子又曰孝置之而塞乎天地溥之而橫乎四海施諸後世而無朝夕推而放諸東海而準推而放諸西海而準推而放諸南海而準推而放諸

北海而準其意亦如此豈為實有一物目視而可見耳聽而可聞哉蓋嘗通而論之夫子之教入專以仁禮為修身之則子思為人性之有過不及以中庸為準當其時未嘗言人之心性如何也至孟子時始併舉仁義禮智四者為自暴自棄之人專倡性善四端等說以示其本而亦未嘗直以道為人之性也及至後世主一箇理云者以為萬化之本括天地日月之所以覆載照臨草木鳥獸之所以飛潛動植者以歸之於理名之曰無極而大極於是陰陽流行不足以

言天道而必就其上而又別討所以使之流行者以為命孝弟忠信不足以盡人道而必就其上而又別討所以為孝弟者以為性以謂其理完具於吾性之初聖凡一體無有虧闕唯緣其氣稟拘乎前物欲蔽乎後而本體之明昏蝕不露至於違聖人遠矣猶明鏡之體本來虛明為塵埃所掩而失其光瑩也故其工夫受用專在於變氣稟除物欲湛然瑩然以復其性之初猶鏡之磨塵垢而得其光明也然聖人之語道言用而不及體言已發而不及未發其言天道則

止乾元資始坤元資生為本而未嘗求之於沖漠無
 朕之先也言人道則止仁以為人義以為己而未嘗
 求之於寂然不動之初也是知語性而及本然說心
 而及未發皆自理出而自宋以下矣不唯以仁義禮
 智為性之乖古人之旨而所謂性也者亦不就氣
 為言而以理言之遂使仁義禮智之實為空理猶欲
 視炎炎之火於未燧之先聽錚錚之聲於未擊之前
 也信如其說則人之未及聖人者有欲以蔽也苟撤
 去其蔽則即是聖人然則從古聖賢何以不廢却凡

百工夫只拈出無欲主靜一句以示人而必為許多
 勞攘說仁說禮說孝弟忠信使人誦詩書師聖賢稽
 之于古資之于師耶蓋性之為言就人人稟受上立
 言繁而言之雖固無不善而不可徒從其所生無以
 教之則不可不示之以其道道之為名就天下同行
 上立名繁而言之雖一以貫之而人之應物既非一
 事則治之亦不可以一事故有仁有禮有孝弟忠信
 而必師聖賢必誦詩書以取其則焉是故道者治性
 之具也性者受道之質也夫子曰道其不行者嘆道



之不行于天下也。曰何莫由斯道者。嘆人之不肯從道也。所以曰天命之謂性。率性之謂道。修道之謂教。知性道教之別。而後可以言古之學矣。

正德二年壬辰九月九日京兆伊藤長胤原藏謹撰

（Faint bleed-through text from the reverse side of the page, including characters like 道, 性, 教, 學, 天, 命, 人, 心, 道, 術, 明, 乎, 天, 下, 而, 人, 不, 惑, 其, 所, 向, 方, 及, 周, 之, 衰, 也, 王, 綱, 解, 紐, 人, 肆, 異, 說, 而, 道, 術, 為, 天, 下, 裂, 質, 質, 焉, 不, 知, 其, 所, 底, 止, 往, 聖, 既, 遠, 遺, 經, 徒, 存, 於, 是, 乎, 有, 求, 之, 于, 書, 者, 矣, 訓, 詁, 之, 瑣, 度, 數, 之, 未, 不, 足, 以, 盡, 道, 於, 是, 乎, 有, 求, 之, 于, 心, 者, 矣, 蓋, 非, 書, 則, 莫, 以, 寓, 道, 而, 道, 非, 徒, 存, 于, 書, 也, 非, 心, 則, 莫, 以, 行, 道, 而, 道, 非, 全, 具, 于, 心, 也, 然, 則, 所, 謂, 道, 云, 者, 將, 何, 所, 在, 耶, 須, 知, 聖, 人, 平, 常, 為, 人, 說, 與, 如, 曰, 道, 不, 遠, 人, 曰, 中）

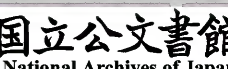
訓道

古者聖王之馭世也。君君臣臣父子。道術明乎天下。而人不惑其所向方。及周之衰也。王綱解紐。人肆異說。而道術為天下裂。質質焉。不知其所底止。往聖既遠。遺經徒存。於是乎有求之于書者矣。訓詁之瑣度數之未。不足以盡道。於是乎有求之于心者矣。蓋非書則莫以寓道。而道非徒存于書也。非心則莫以行道。而道非全具于心也。然則所謂道云者。將何所在耶。須知聖人平常為人說與。如曰道不遠人曰中。



人能弘道將謂何物以為道耶是指具於己心之理以為道歟將指寓於事物之理以為道歟蓋往古來今天地間自有一箇正當不易道理天下萬世之人不由此以行則不可以為人名之曰道在君有君之道在臣有臣之道在父有父之道在子有子之道是非聖人之所創始也亦非待人物生息而後始有也原其名義所由而作道是道路之名非己一人之所能專而行蓋千萬人之所共經由往來也如所謂仁義禮智亦是非自己一人之所得獨行者而已與千

萬人同所履行故假道路之稱名之亦曰道所以孟子曰道若大路然豈難知哉是也若夫言其所行則固無人莫以見道然斯道也豈待有人而後始有乎哉本來自有萬古不可泯滅聖人特為之節文條目以指導人焉耳譬諸九域之中乾開坤闢以還自有一條平坦去處古之聖人因其形便就以為道設之橋梁置之關隘使盡天下之人由其中往來奔走焉其或山嘴海澨崎嶇阻絕之地雖欲通之徑遂途路而亦可得乎是知所謂道者非具於己心之理也亦



非存于事物之理也在天下千萬人上而天下千萬
 人之所取以為法者是道蓋在其相交上立言本非
 有別件事也中庸曰君臣也父子也夫婦也昆弟也
 朋友之交也此五者天下之達道也是也若將以道
 為具於己心之理耶則心之所思何以未必中道而
 有或過或不及之差歟有嫌乎此斥之以為用為氣
 而認其本體于未發之先以為道則是異端之道而
 非聖人之所謂道矣

救弊

聖人之教人衆功兼濟彼此相資而後其道始全是
 非故為繁文以強人也勢不得不然蓋雖道之至者
 專乎此而不有以濟之則必有弊故莫大於仁而亦
 必曰好仁而不好學其弊也愚莫正於中而亦必曰
 執中而無權猶執一也莫重於禮而亦必曰禮勝則
 離孟子亦以權與禮對說權以濟禮之所不及也可
 見曰仁曰禮曰中唯專於此一事而不有以相濟則
 亦有其弊故彼此互舉以全其工後世解仁曰當理
 無私心則雖無濟之而仁無弊也解禮曰天理之節

文則亦雖無濟之而禮無弊也解中曰天下之定理則亦雖無濟之而中無弊也其然則聖人只言一箇仁可矣何復說禮言一箇禮可矣何復說中況恭敬忠恕衆工錯舉以指導人哉蓋聖人之教入專就人事上立教為人之相交不可不相親愛說仁然煦嫗軟熟不知節制之則必流于姑息故學以辨之而後仁無弊矣為人之貴賤親疎不可不辨別說禮然嚴威儼恪無有和氣則必失乎乖戾拘泥固滯不知變通則必失乎窮迫故樂以和之權以通之而後禮無

弊矣為人之行事或失於過或失不及說中然只認兩間之中以為中而不知適重適輕之宜則為子莫為胡廣故必有權以度之而中無弊矣猶良醫之用藥也補其當補而不偏於補瀉其當瀉而不偏於瀉故參芪雖藥之良者而必有佐有使以克奏其效後世之學主張一箇理字以人倫日用之間凡其見於事者為用為氣而求其理乎一念未萌之初以解仁則曰當理而無私心以解禮則曰天理之節文以解中則曰天下之定理其言雖簡明直截如有所歸一

然而驗之人事，稔之聖言，則其有不可從者如此。

曰：三子言性同否？論

夫子曰：性相近也。子思曰：天命之謂性。孟子曰：性善。三子之言性，皆就人之稟受而言。其立言雖各有攸主，而其至於所以使人進于道者，則固無二致。不但使人知性之理，如佛氏所謂明心見性之說也。蓋世間尋常見識，必謂聖人自有聖人之資，凡人自有凡人之資。人之善惡邪正，皆專係于天賦而非教化之所能遷變也。信其言也，則教法之設，畢竟為無益之

虛器。而人若不由教，則何以淑其身，治其人也。耶。聖人為之，明其不然，乃曰：性相近也。習相遠也。其意以謂人之聖凡賢否，所以相懸之遠甚者，專在于習，而不在性。若言其性，則聖人之與眾人亦不甚相遠。唯習善則日進于善，習惡則日陷于惡。於是人品高下，甚為遼遠。然則不可專諉于性而不慎其所習焉。若夫世有雖聖賢與居，而不入于善；惡人與交，而不染于惡。如朱均之於堯舜，舜禹之於瞽瞍者，此專係性分之一定，而非教化之所能移也。然此特千萬人中

之一二而不可以此盡誣天下之人爲性相遠也故
曰唯上智與下愚不移可見除此最上最下人物外
雖有昏明剛柔之異苟有教以道之則皆可以進于
道矣此夫子言性之旨而其曰有教無類者其意亦
然及子思之時聖祖法湮道術爲天下裂奇行怪說
榛塞正路而不知聖人之道之爲大中至正萬世不
易之常道各以其所好爲道而莫肯適從子思就其
中欲指示真箇正當道作爲中庸首揭三言以託其
始其言曰率性之謂道所以明凡天下之道雖不一

其率性者是爲正道而不然者不可以爲正道也尚
恐其未也又推上一層曰天命之謂性所以證所謂
性云者之本出于自然而非有所矯揉則率之者之
亦實可以爲正道也蓋人之爲性也君臣相治父子
相親夫婦相愛以至于宮室器什之奉飲膳服御之
適凡天下之人其性之所欲者莫不同然此乃天之
所賦予乎人者而本非有所強之也聖人之道本諸
身而易行徵諸庶民而易從則固可以謂之率性之
道矣若夫捐其倫類曠其居室捨其衣服飲膳以不

性理大全卷之十一
性理大全卷之十一
性理大全卷之十一

御屏居山林獨守其身此非通天下之所能爲也則
不可以謂之率性之道也可知矣是知子思之言性
將以驗道之邪正而證之于性非徒說性之理以示
人也故其下繼之曰道也者不可須臾離也可離非
道也其書中屢致其意如曰道不遠人等類最多至
於孟子之時世益衰亂而人不唯不知仁義之不可
不行而亦不自知己性之可以行仁義於是乎倡性
善之說以使人知其所本矣其曰良知良能曰四端
之心曰良心曰本心其言雖異而皆莫非此旨也是

知孟子之言性專欲示道之所本而原之於性亦非
徒說性之理以示人也至於後世則謂一箇性足以
了萬事教人專以科擲物欲爲工而徒欲使己之性
無所蔽障遮隔且其所謂性云者不復就氣言之而
以冲漠無朕之初爲其本體則此異乎二子之旨矣
古不言五性辨

後世儒家之說以謂天以陰陽五行化生萬物而人
稟五行之理以爲性曰仁義禮智信鄭玄中庸註曰
木神爲仁金神爲義火神爲禮水神爲信土神爲智

此其說始乎漢儒董仲舒揚雄而成於程朱氏其然則人之具此五者也猶其身之具五臟也多一則爲附贅支指之人少一則爲奇隻不完之身然考諸聖賢之言似不若是之拘拘也何者堯舜禹之授受只曰允執其中而已當其時未有仁義禮智之目至孔子則專說仁智或說知仁勇繫辭始並言仁義中庸又以禮配之及孟子始兼言仁義禮智或以樂配之又稱仁義忠信考其他經傳周禮則曰知仁聖義忠和大學則曰仁敬孝慈信亦不必列舉仁義禮智信

爲言夫使斯五者爲各人必具之理耶厥初生民之時凡爲人者亦當各具斯五者而生則堯舜孔子之聖當先言之何待乎漢氏諸儒之補之而後始全也哉先儒程子曰性中只有仁義禮智四者而已曷嘗有孝弟來苟如其說則聖賢之教人或舉其一或舉其二或雜以他事者得不爲有餘不足之說也乎然則奈何聖人之教入也猶良醫之用藥也病有虛實表裡之別而處方者其所見亦不必同故其配量之間君臣佐使亦不復相沿人之於道何以異此性有

昏明強弱之差時有古今治亂之異故聖人之教入也斟酌劑量彼此互舉其所歸宿固無二致而言其目則亦無復一定之法所以自唐虞而至孔孟其法寢備而科條品目亦不必相襲或曰仁智或曰仁禮或稱知仁勇或稱仁義禮唯孟子所謂仁義禮智云者傳之萬世而不差準之天下而無遺乃天地之常經斯民之紀綱也故後世自不能變動其目焉耳禮喪服四制曰仁義禮智人道具矣是也然則仁義禮智之為天下之達道而非為各人必具之理猶五管

之具於其身也亦明矣

心性情才辨

聖賢之書說心說性說情說才其言各有攸當非意義相通漫然無別也亦非此數箇物各占部位羅列各人軀殼之中如心腎腸胃之具於其身也亦非隨動靜內外之別異其名稱也蓋心者人之所思慮運用者也性者人之所生來稟受者也然人之性剛者心亦剛性柔者心亦柔可見心與性兩者相因而亦非判然岐為二物也第斥其稟受一定者謂之姓名

古學百要 卷之正 一 性理

其方事發動者謂之心故人之昏明強弱清濁敏鈍
之差稟得一定者可謂之性而不可謂之心喜怒哀
樂憂悲思慮因感而動者可謂之心而不可謂之性
所以聖賢之言如曰從心所欲不踰矩曰其心三月
不違仁皆以心而言欲替性字亦不得如曰性相近
也習相遠也曰人性之善也猶水之就下也皆以性
而言欲替心字亦不得如曰存心養性曰盡心知性
此二字亦不可互換故孟子每言性善而未嘗言心
善蓋其性之稟得一定者雖可以為善而心之感動

不免有是非邪正之不同必曰良心曰本心曰四端
之心而後可以為善心矣此心性之辨也所謂情也
者人心之無所安排偽飾者也故人之恒言或曰情
實或曰情偽皆斥其實而言可見人心之不涉思慮
安排者皆人之實心而性之所欲正謂之情也禮運
曰何謂人情喜怒哀樂愛惡欲七者弗學而能此可
見情字之義矣先儒張子曰心統性情程子亦曰心
本善發於思慮則有善有不善若既發則可謂之情
不可謂之心蓋心之未發為性純善無惡已發為情

古學抄要 卷之正 一 造造齋集

有善有惡而心則該動靜通已未發而言譬諸心猶器也性如水之在器中也情則流而出外者也其說一作而後世學者一遵依其義莫之敢違然考諸經傳之間處處乖背有不可必從者矣何者孟子答公都子舉情之可為善以證性之善若以未發已發之說而言之則猶見梅之抽芽而知其根之為梅也今夫已發之時善惡兼有所以人不肯服性善之說而舉其善一偏以曉未發之亦為善何足以塞三說之口其為不善也雖以陷溺解之陷溺亦是已發已後

之事不可謂非情也倘使公都子者反而問已發之時現有不善則未發中亦有不善乎則孟子之說窮矣又大學章句曰意者心之發也而又以情為性之發夫心之未發即性也而發於性為情發於心為意亦將何別且在中庸而喜怒哀樂為情則情涉善惡在孟子而四端之心為情則情專屬善如此等義先儒雖亦有分疏而竟不免窒礙此皆不可解者也蓋聖人之教人以道為人之標準欲示其行之之本始說出心性故必就已發為說而未嘗說到未發已上

自宋已還儒先見心性甚高專移在理上為說不肯
犯手而以其所有涉於善惡者斥以為已發已後之
事於是理氣體用之說興而心統性情之言出焉而
推之他書彼此扞格不可適從至於如此通而論之
性者稟受之名心者能思之官情者性之欲而其無
所偽飾安排者也皆就氣質為言由發動立名譬諸
水一也動則為波旋則為渦凝則為冰激則為滯其
狀雖異而無非水也何必以體用動靜而異其名稱
也哉所謂才者猶巨材之能任棟梁人能為善而物

則不能此才與不才之辨也故曰非天之降才爾殊
也又曰若夫為不善非才之罪也孟子專就為善上
說才程子則曰才稟於氣氣有清濁即後世所謂氣
質之性而與孟子之旨異矣
夫其因情知性說
情也者性之欲而人心之不涉思慮安排者也不唯
善心凡人之好色甘食以及欲富貴好貨財等項其
性之所欲而不涉思慮安排者皆謂之情天下之所
同然謂之同情人心之所實然謂之情實而人之可

古學指要 卷之七 性理

為善亦然故孟子以此知性之善也先儒以為性未發而情已發孟子因情以言性是以已發而明未發也苟如其說則志意念慮亦皆已發孟子何以偏執情而曉性之善耶蓋凡物致飾則失其性損壞則亦失其性此皆難見其實矣情也者人心之不致飾不損壞者也則可以見其性之實矣何者人心之動若有所矜飾則其事雖善本非情也如曰偽貌飾情是也或有所陷溺則其事之惡亦非情也如曰不近人情是也皆非其實也唯其無所矜飾則真而非為無

所陷溺則未失其本此可謂之情而可以認性之真矣譬諸木之生也未蟠結以取觀美亦不斧斤以致戕賊則曲直之性可見矣此孟子之所以因情以知性之大端而非已發未發之謂也古今言性者如荀揚韓諸子皆徒知就心上求性而不知因情以見性故或認惡或認善惡混或認有三品而卒無一定之說何者心之所動或善或惡趣向不一所以各從所見其說不同苟原其情之實則唯可以為善而不可以為惡孟子特有見乎此因情以認性則其性之可

以爲善灼然可知而雖有千差萬別之殊而亦無害乎其同爲善也蓋人譽已則喜毀已則怒見人之有慶已亦歡喜見人之有禍已亦悽慘雖好色而耻樓東家之處子雖甘食而惡受嗟來之食此人之常而可因以爲善矣若使其出於思慮安排則固不可以謂之情而難認性之實然皆無所思慮安排而動則可以謂之情而人性之所以爲善者於是乎實可驗矣孟子之所以必以性爲善者乃因此以知之也故曰乃若其情則可以爲善矣乃所謂善也是也其或

見人之有善而好毀折之見人之有惡而好發擿之乃至弑父與君亦自甘心人以為天性然也不知此皆陷溺特亡之所致則亦不可以謂之情而非性不善之故也故曰人見其禽獸也而以為未嘗有才焉者是豈人之情也哉正爲是耳

性善就氣而言說

先儒說性有本然氣質一端以爲本然之性純粹至善無有一毫邪惡及墮于氣質而後有聲色臭味之欲有昏明強弱之差而謂孟子所謂性善乃指本然

之善而非就氣質而言蓋不然也夫性一也聲色臭味之性卽是性善之性非外聲色臭味之性而別有性善之性也昏明強弱之性卽是性善之性非外昏明強弱之性而別有性善之性也孟子說性善亦就聲色臭味上看出其善就昏明強弱中看出其善故其言曰一簞食一豆羹得之則生弗得則死噉爾而與之行道之人弗受蹴爾而與之乞人不屑也鄉為身死而不受今為宮室之美為之其終乃曰此之謂失其本心夫簞食豆羹是食色性中一物今以其雖

死而不受不義之食而知性之善也則其就聲色臭味上知其可為善明矣可見非為甘食好色者是一性性善之性亦是一性也又曰凡同類者舉相似也何獨至於人而疑之聖人與我同類者故龍子曰不知足而為屨我知其不為簞也屨之相似天下之足同也夫本然之善如月印千溪箇箇圓成聖凡同體何須言相似今舉同類之相似以喻性之善則其就昏明強弱不同上知其可為善明矣可見非為昏明強弱者是一性性善之性亦是一性也然則孟子所

古學七曰更
卷之七
性善論

謂性善者乃就氣爲說而非以本然爲說也決矣難者曰若說性不分本然氣質之別則善無所本惡無所來程子所謂不明不備者正爲此也何得謂聖賢之言性無本然之說耶曰否人之行事有善惡二端是非有二者混處乎心也亦非初只有善而後來有惡挿入也蓋人之所欲不過聲色臭味之奉宮室器服之御此皆凡有生者之所同然而無分上智下愚也固不可以謂之惡亦不足以謂之善惟其所欲者能合于度而無過不及之差則卽是爲善非外此而

別有善也其或過之或不及而不合于度則於是爲惡焉善惡非有二端也乃一事之異同焉耳譬諸流水爲物也苟由地中行則能成澤物之功而潤及千里之外其或泛溢妄行不由其道則決潰漂蕩壞廬舍損禾稼其害有不可勝言者矣水非有二樣也由其道與否而利害判焉人之於事何以異此故夫婦居室人之大倫而所以奉宗廟社稷之重此好色之得其道者也朝饔夕飧以養軀命此甘食之得其道者也若夫好色而至於宣淫易室之暴甘食而至於

酒池肉林之汰此食色之不由其道者而後始謂之惡焉至夫絕室休糧之行雖非世人之以爲惡者其既過中則亦不可以謂之道此皆由其過與不及而有所謂惡者著焉觀諸天地之化不過陰陽二端自其偏勝之相薄而致并隔之爲災陽亢則爲地動旱乾之災陰勝則爲水溢雨雹之變是故天本無災以過不及爲災人本無惡以過不及爲惡何必岐性而一之求善惡之所由生乎哉且從先儒之說理之與氣相爲體用猶影之隨形響之應聲一者相須而不

得相離所以曰體用一源又曰理氣合一此所以曰天下無性外之物也而推之性則大有不相合者矣何者本然之性者理也氣質之性者氣也而氣質之性有善有惡推其善之所自以爲理之所發則可聞也而其有惡者將何所本耶今推惡之所由生而本之于氣質則是亦可說也而又推上一層究氣質之所以或有惡之故則亦不能不歸之于理然則所謂理也者本有善惡二者相夾雜乎其間耶此其自相矛盾蓋亦始於岐性而一之也既以理言性則亦不

古學抄要 卷之十一 性善論

能不岐而一之也

性善言其常說

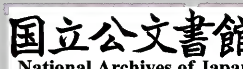
孟子說性善此言性之常亦是就大體說譬如曰水之性寒火之性熱天下之水或有溫泉而日暴火煎則亦有時而熱然不可以其一二之或溫或熱而謂水之性非寒也從前諸儒苟揚韓諸子皆不服孟子之說者把孟子之說亦甚硬泥以謂天下之人無一人不善一人之身無一點惡念而試之天下之人天下之人不皆善人試之一人之身一人之身不皆善

心於是眾說紛興見其難進於善易流於惡而荀子之說作見一人之身善惡交有而揚子之說作見天下之人善惡不一而韓子之說作然人之為惡也皆由陷溺之所致自幼漸染與之相化則習與性成人以為天性然也是猶見水之或熱而疑其性之寒也此化之使然非性本然也間或有生來不善不由漸習者亦甚罕矣此其性之變非性之常也若以此而疑性之善猶以水有溫泉而疑其性之寒也此皆不究其本不審其常而徒致疑于性之善而遂不足與

性善言其常說 卷之十一 性善論 性善言其常說

語性之大體矣。及至宋世，斥諸子之陋，而一祖孟子之說，則正矣。然雖取其言，而亦不滿于孟子之言。必有程子之說以補之，而後性之說始全矣。蓋自宋已前，言性皆在氣質上，辨其善惡。自宋以後，言性則却移在理上，認善謂有生之倫，同一箇理。譬如板面印出字，字均停，名之為性善。其言曰：性即理也。理則堯舜至於塗人一也。才稟於氣，氣有清濁是也。故雖取孟子之言，而亦大戾於孟子之旨。其意以為荀楊韓諸子徒有見乎氣質之偏，而不知本然之善。孟子特

有見乎本然之性，故能度越於諸子。然未說及氣質上有善惡不同，故亦不能杜荀楊韓諸子之口。程子云：論性不論氣，不論氣不論性，不明。之則不是。此為孟子與諸子而發。今讀孟子之書，未嘗有本然之說。章章可見，而語其為惡，則曰：非天之降才爾殊也。其所以陷溺其心者，然也。至其生來不善者，則曰：無惻隱之心者，非人也。此所謂不可以入理論者，而蓋亦不在所教之域矣。孔子所謂下愚不移者，亦此類焉耳。大抵聖賢之論道，專在事實上為言，而非徒



性空理強立其說也故語道則曰吾道一以貫之則曰道一而已矣而至言性則曰性相近也則曰凡同類者舉相似也未嘗曰天下之性一也以理言性此言天下之性一也孟子之言則不然曰履之相似天下之足同也至於味天下期於易牙是天下之口相似也至於聲天下期於師曠是天下之耳相似也此類可見矣此不徒其措詞寬緩不迫之致然要之事實蓋亦如此故其所謂性善云者亦就今日世態人物上以其同類相似大概為說固不以其或有不相似者而一其說也亦不謂只是一樣無些不相似者也

也

古今說性異同辨

告子說性無善無不善荀子說性惡皆無所本矣夫物必有其本而後可成人之進道豈無所本哉服牛乘馬者以其性之馴也若率虎豹而欲服乘之其可得乎以其性之異也鑄鐵為劍者以其性之利也若判竹削木而欲以為劍其可得乎以其性之異也人之可以行仁義以其性之善四心完具可以成仁義

之德也。率彼鷄犬之無知頑冥而欲教之以仁義其
 可得乎。亦以其性之異也。然牛馬之性雖順而不調
 習之則不能服乘。鐵之性雖利而不淬礪之則不能
 為劍。故人不教則不可以為人。而非其性之善可以
 受教則亦不能有以教之矣。此孔子之所以曰有教
 無類而孟子之必言性善也。蓋人不知己性之善則
 或以仁義為矯揉之具。或謂己性不能行仁義故曰
 盡其心者知其性也。告子徒有見乎不動心之為至
 而遂以教為矯揉之具。故其言曰性無善無不善也。

而不知性無可受教之質則亦不能以施教也。荀子
 有見乎教之不可已而遂把性為惡故其言曰桀紂
 性也堯舜偽也。而不知使人性惡則亦不能以受教
 也。此皆無所本矣。至於宋朝以為仁義禮智之理全
 具乎我則雖與告子荀子所見相反而亦矯枉過直
 之言。要非孟子言性之旨矣。蓋古之失失之於外而
 仁義無所本。後之失失之於內而仁義為空理。何者
 孝甲之始生氣雖充而枝葉未具而語之曰可以為
 千仞之喬木則可矣。曰即千仞之喬木則不可也。孩

提之童良知良能與生俱生而語之曰可以為聖人則可矣曰即是聖人則不可也以其所不忍達之於其所忍以其所不為達之於其所為充養盛大以造其極而後可以謂之聖人矣此其望成于他日而實有所徵矣若夫曰自堯舜至於塗人只一箇性則認人之所以生存之理以為性指孩提之童而亦可以謂聖人也此求仁義禮智之德於冲漠無朕之先徒認其理而實無所覩矣故既知其所本亦必要之于實而後始可與言性矣

心就已發言說

先儒說心有已發未發之別性有本然氣質之異然玩古者聖賢之書性有氣質之性而無本然之性心有已發之心而無未發之心性之專為氣質前已論之矣請陳心之專就已發而言夫是心未發之時寂然不動未有善惡之可言及其已發而後善惡邪正判焉故從古聖賢之教人多就言行事實示之方法而及心者甚希其言心者亦必就已發為說使之嚮善而遠惡而未嘗使向未發之先施工夫也故洪範

列五事曰貌言視聽思詩亦曰思無邪詩書之言雖非說心者而其就思為說則古聖賢以已發言心可知也且夫子自道曰七十而從心所欲不踰矩其稱顏子曰其心三月不違仁夫心之踰矩與違仁皆已發以後之事也而夫子以此言心則夫子之言心亦就已發而言明矣孟子之書言心者儘多其言曰心之官則思思則得之不思則不得也以思為心之職則其就已發而言心亦明矣且曰惻隱之心仁之端也又曰人皆有不忍人之心先王有不忍人之心斯

有不忍人之政矣又曰今人乍見孺子將入於井皆有怵惕惻隱之心又曰人能充無欲害人之心而仁不可勝用也人能充無穿窬之心而義不可勝用也此孟子之言心亦皆就發用上立言而未嘗就未發之時為說其見於諸章者班班如此大學述正心之目亦舉忿懣恐懼好樂憂患四者以實之其餘聖賢書中言心者不可勝計而未嘗有就未發為言者也何者人之於事默對之語則為未發止對之行則為未發而至於心則纔涉思慮已屬已發而寂然不動

古學抄要 卷之十一
處始爲未發然此時也冲兮溟兮無些兆朕如水之
未發源如火之未出燧雖欲加之工而不可得也纔
有欲用工之意則不可謂之未發所以聖賢教人常
使就已發用工而未嘗有未發之說也但後世之學
甚過精微以心之發動處爲用而必求之于未發之
先以爲體然驗之聖賢之言則亦有不然者如此唯
易言寂然不動中庸言未發之中後世執此以爲心
學之祖動必稱述然考易則曰易無思也無爲也寂
然不動感而遂通天下之故非天下之至神其孰能

與於此此讚著之德至靜而能前民用而言本不涉
於言心通其上下意自可辨中庸言未發已發者本
文雖無所據而參諸樂記諸篇其辭相類蓋喜怒哀
樂者樂之所由作而中和者樂之德也天地位焉萬
物育焉者樂之效也漢兒寬論樂亦曰惟天子建中
和之極兼總條貫金聲而玉振之可見此數語本讚
樂之德而言亦未嘗涉於說心二戴哀拾二代遺言
以成書彼此錯雜遂致使此數語補入中庸篇中要
非子思之本語若爲不然則唯此數言專爲聖人蘊

與之旨而詩書語孟之說皆唯就用上為說而非究竟之語夫詩書者夫子之所雅言而論孟其口澤之所存豈可此置而彼從乎哉學者其知所釋矣

味之與樂亦非真金而為之也其下曰其言也本無
然言者必欲樂之於心也然則言者亦必曰其言也
樂言樂之而後言也中於言樂之而後言也言者
大則樂於心而後言也言者亦必曰其言也樂言
言者必曰其言也樂言也言者亦必曰其言也樂言
言者必曰其言也樂言也言者亦必曰其言也樂言
言者必曰其言也樂言也言者亦必曰其言也樂言

古學指要卷之上

畢全讀而論其出而論其

