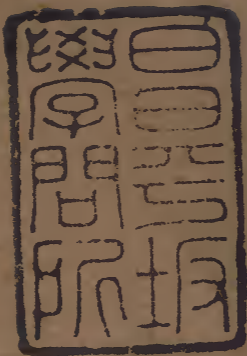


四書朱子異同條辨

孟子十一

世三



|   |   |   |   |
|---|---|---|---|
| 漢 | 書 | 門 | 類 |
| 八 | 六 | 〇 | 八 |
| 函 | 冊 | 架 | 冊 |
| 三 | 一 | 〇 | 五 |
| 五 | 冊 | 架 | 冊 |

|   |   |   |   |
|---|---|---|---|
| 內 | 閣 | 文 | 庫 |
| 漢 | 書 | 類 | 冊 |
| 八 | 六 | 〇 | 八 |
| 函 | 冊 | 架 | 冊 |
| 三 | 一 | 〇 | 五 |
| 五 | 冊 | 架 | 冊 |

|      |    |     |      |
|------|----|-----|------|
| 內閣文庫 | 番號 | 漢   | 8608 |
|      | 冊數 | 35  | (32) |
|      | 函號 | 277 | 203  |

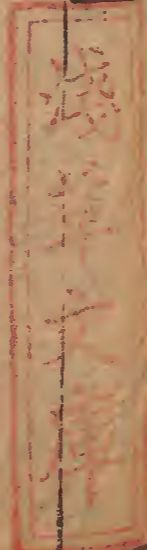
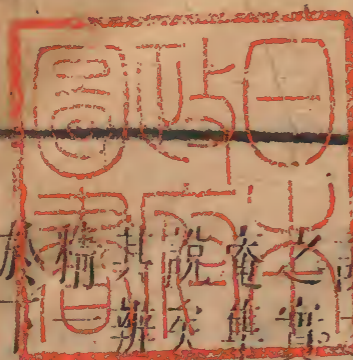


四書朱子異同條辨孟子心之十一

告子章句上

凡二十章

圖勿軒熊氏曰首章至六章言性七章至十九章言  
 心末章言學。黃氏曰抄曰言性莫善於孟子孟子  
 言性莫詳於此篇然為辨告子發也非無故而言也  
 已而繼之以人心得養生之養之分齊王一暴十寒之  
 喻究竟於舍生取義本心之真反覆乎宮室妻妾外  
 誘之惑辨析乎養其小體大體之孰輕孰重無非歸  
 之善踐以全其在我也性學之說至本朝愈詳而深  
 養其成今觀孟子之言性如此學者宜熟論而深  
 說矣尚勝口說者何也。蔡虛齋曰孟子之論性善  
 其辨甚力蓋此一字善則天下之事皆廢矣堯舜之  
 精於下民若有常性即天命之謂性也性善之說有自  
 於下民若有常性即天命之謂性也性善之說有自



孟子是則... 卷十一 告子上 一 近警堂

來矣。此性既正而善。然後石師之道可舉。以賞善而罰惡。抑邪而扶正。則世間凡不仁不義無父無君之事。何或性善惡混。則孟子所以尊尊於此。正所謂為天地立心。為生民立命也。○天德王道皆自性善而來。此孟子之所以所以諄諄於性善之說也。蓋性既善。則父可使之以慈。子可使之以孝。為君者可使法堯之所以治民。為臣者可使法舜之所以事君。然後天地以位。人極以正。不然將相劇相刃。弑父與君。無所不至。而日彼性惡也。柰之何哉。且天地以生物為心。而所生之物安得有性惡之理。為此說者是誣天也。○窮則獨善其身。達則兼善天下。皆是性善故也。惟一。成湯之生。學問根柢在識得性善。唐虞之惟精。命謂性皆善也。自周程張朱而後。力闢理氣之說。蓋亦小虞舜人心道心之言。孔子相近相遠之論。而其實氣質之性。參雜乎善而不善。謂性之本存不善也。况氣質雖有清濁厚薄之別。而總無絕乎仁義禮智。

之理及其個有。感觸白而露端倪。則惻隱羞惡辭讓是非之情。益然勃然。一發而不可遏。斯亦何必以氣質之故而雜。吾性善之論也哉。此孟子之曉告子諸章。直指本體以示之。雖生之謂性。猶白之謂白。之說亦未嘗不微辨其氣質之不同。然引而不發。固未嘗深言之也。他如口之於味。章謂命不謂性。謂性不謂命。性之為善。而不知氣質之說也。此程子性即理也。一句為實。宗孟氏之傳。其兼氣質以說也。此程子性即理也。而孟子論性善。總不離却仁義。因告子外義。故第四章五章辨義其實。禮智統乎仁。義而義又統乎仁。總各言之。善而已。七章以後。雖言心而無非言性。故七章言理義之心。八章言仁義之心。九章言齊王之不能暴。十章言不能養此仁義之心也。十章言凡人之不能舍生取義。失其羞惡之心也。十章言求放心則存。而平仁而義在其中也。十章以下四章言愛身養身。而而不外先立乎其中也。又見心為一身之立。非

空虛以為立則仍在全此仁義之良而已矣。十五章求之意。十七章為為仁而不力者發。十八章為為仁而不能有成者發。俱非舍仁而空言心也。雖有或言仁而不及義。或言義而不及仁者。要亦體用互見。而不得執一以論也。末章獨以志毅規矩為言。其亦見仁義之所由熟。良心之所以存。而性善之所以復者。其必存深造之道。而素可鹵莽滅裂也與。

告子曰性猶杞柳也。義猶柎捲也。以人性為仁義猶以

杞柳為柎捲。

性者人生所稟之天理也。杞柳、柎捲、屈木所為。

若卮匱之屬。告子言人性本無仁義。必待矯揉而後

成如莛子性惡之說也。

告子只是認氣為性。見得性有不善。須拗他力。此惟是程先生斷得定。所謂性即理也。

大全新安陳氏曰。義猶柎捲也。義上脫一仁字。告子所言之性。蔡虛齋曰。矯揉。矯者。矯曲而使之直。揉者。揉直而使之曲。告子意謂人性無仁義。只有仁義胚質耳。猶杞柳初何有柎捲。亦只有可為柎捲之胚質耳。以人性為仁義。猶以杞柳為柎捲。病在為字上。子思曰。率性之謂道。未聞以人性為仁義也。告子是謂人生之初。只有是知覺運動之蠢然。與物同者而已。及後來聖人方制為人道。以教之。却似杞柳之生。初間只是根幹枝葉而已。後來因人為之巧。乃成柎捲。柎捲在杞柳之外。仁義在人性之外也。有生之初。便有仁義。今日以人性為仁義。則自謂人生以後。却於性上另裁仁義也。如以仁義為美。而人性為惡矣。豈不病哉。呂晚村曰。先單說義。兼說仁義。便是告子仁內義外。根苗陳定宇以為脫一仁字。猶顛顛在。

按告子言仁義都在性外而其所以為在外而無疑者義也故下句以人性為仁義雖帶仁說上句只說義猶栝椹陳新安謂脫仁字是大概言之呂說直透其根裏兼兩說看更妙。人性生而仁義栝柳生而無栝椹今以為猶豈非謂性本無仁義乎謂性本無仁義而可矯揉之以為得栝椹亦何害但栝柳本無栝椹而為栝椹則可以為得栝椹亦可以為非栝椹之物而不得責之以必為栝椹人性本無仁義而為仁義則可以為得仁義亦可以為非仁義之行而不得責之以必為仁義何也皆性之所無也此性無仁義之所以為害天下也與。性無形也栝柳物也如何猶得栝柳便是性此認氣質為性而下生之謂性之宗音也

孟子曰子能順杞柳之性而以為栝椹乎將戕賊杞柳而後以為栝椹也如將戕賊杞柳而以為栝椹則亦將

戕賊人以為仁義與率天下之人而禍仁義者必子之言夫

言夫

言如此則天下之人皆以仁義為害性而不肯為是

因子之言而為仁義之禍也

孟子與告子論杞柳處大槩只是言杞柳栝椹不可比性與仁義杞柳必矯揉而為栝椹性非矯揉而為仁義孟子辯告子數處皆是辯倒善告子便休不會說盡道理

大全南軒張氏曰人之為仁義乃其性之本然自親親而推之至於仁不可勝用自長長而推之至於義不可勝用皆順其所素有而非外之也若違乎仁義則為失其性矣而告子乃以人性為仁義其失豈不甚乎別為一物以人為矯揉而為仁義其失豈不甚乎慶源輔氏曰不言戕賊人之性而言戕賊人者人之

所以為人者性也。○西山真氏曰：告子之說，蓋謂人性本無仁義，必用力而強為。若杞柳本非桮棬，必矯揉而後就也。何其昧於理邪？夫仁義即性也。告子乃曰：以人性為仁義，如此則性自性，仁義自仁義也。其可乎？夫以杞柳為桮棬，必斬伐之，屈折之，乃克有成。若人之為仁義，乃性之所固有，孩提皆知愛親，即所謂仁。及長，皆知敬長，即所謂義。何勉強矯揉之有？使告子之言行，世之人必曰：仁義乃戕賊人之物，將憚而不肯為，是率天下而害仁義，其禍將不可勝計。此孟子所以不可不辨也。○呂晚村曰：順字對為字，故者以刺為本，惟其順也。○林次崖曰：註曰：如此則天下之人皆以仁義為害性，而不肯為，是因子之言而為仁義之禍，愚竊謂如此則天下之人皆以性本來是惡，不肯去為仁義，是為仁義之禍，蓋既知仁義是善，如何嫌也？為害性似說不通。○王觀濤曰：子能二句，非兩問之辭，乃是言子豈能如彼，必將如此也。是決辭。

是能順杞柳之性，而以為桮棬乎？抑還將戕賊杞柳而後以為桮棬也。如此接下文，如將二字，方活若已作決辭，謂其必戕賊杞柳以為桮棬，則下當直接戕賊人以為仁義矣。○孟子以戕賊字代他為字，而告子之謬見矣。又以一順字對他戕賊，而告子之謬立被矣。杞柳是有形之質，告子即認氣為性，亦當以形之生氣當性，如後生之謂性之云，不當以有形之質便當子性，如何說性猶杞柳戕賊杞柳而後為桮棬，是將杞柳之本質都傷了。故孟子不曰戕賊性而為仁義，而曰戕賊人而為仁義，則必將人之形都傷了。而後存性，猶如杞柳也。○人誰不要順性之自然，今要害了性，總為得仁義，則人孰肯害其本性而為仁義，是使天下絕不為仁義，豈非仁義之禍，禍仁義便是禍性，無兩層次，崖說皆註不可從。

頑按：異端根子，只起於不信。吾儒性中自有仁義之說，其不信者，以天命以來，渾然一性，如何指他為仁，指他為義也。不知性只一箇理，固無仁義禮智許多名目。然任世間仁義禮智，有千萬端之善，皆吾性所

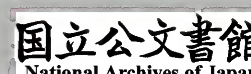
固有合起來只成一箇性猶之手目趾耳不可執一  
件便謂之人然合手口趾耳許多百骸九竅只成一  
箇人也然則任指手目趾耳之一端無不可以言人  
則任舉仁義禮智之一端無不可以言性又何疑乎

○告子曰性猶湍水也決諸東方則東流決諸西方則  
西流人性之無分於善不善也猶水之無分於東西也  
湍波流澿回之貌也告子因前說而小變之近於楊

子善惡混之說

曰因前說但前說以性為惡必矯揉而後可為善而  
此說則以性為本無善惡但可為善可為惡耳  
此其為小變也○蔡虛齋曰決東則東決西則西以  
此喻性則善惡皆自外來矣何也湍水之東西非自  
為東西也豈不謬哉

呂晚村曰水非可以指性也水之必下者其性也  
人非可以指性也人之必善者其性也若但以水言  
以人言則水有多少水人有多少人豈復有定體哉  
告子本領在生之謂性一句看水之流便是性看人  
之心便是性其病只在此  
辨按水到下已是流以後事但未流時已具存此下  
之理耳人到善已見時自是情既發後事但未發時  
亦具有此善之理耳告子亦不是看水之流便是性  
他不以水喻性而以湍水喻性是就那水之汲流澿  
回全未定時言性正一氣混澿然未分善惡也不  
知那水總混澿然一氣混澿回自具必不之理則人即  
混澿一氣中善之理自在也告子只知水因決而流  
東西是全靠人力不知流則必下却非人力也性因  
為而有善惡是全靠人力不知順則必善却非人力  
也○上章集註雖云如荀子性惡之說此章則云近  
於楊子善惡混之說愚謂非兩說也若告子本為性  
惡之說因孟子之言改而為善惡混之說則非不得  
於言勿求於心之告子矣上章以人性為善義是言



性中本無仁義亦未嘗言性中有不仁不義也。但性中既無仁義必戕賊人而後為仁義則仁義有害於人豈非以人為性惡乎。故告子此章承上章而辨之。言為仁義是後來事為不仁不義亦非是後來事。若以性論則無仁義亦無不仁不義。但混混耳。決諸東則東決諸西則西。都是後來人為孟子以上下二字破他東西二字。見決雖出於人為而水之性自在。則雖出於人為而人之心亦自在。何也。水無有不下。性無有不善也。末節搏而躍之激而行之。都言逆之而後為惡。若順之則自然為善。非惡出於為而善不出於為。亦非善惡都出於為。而無分。而但當言為善也。但善出於吾性之本然順而為之也。不善習於吾性之所無逆而為之也。此可見理之雖乘乎氣而非氣之所能盡喪也矣。

孟子曰水信無分於東西無分於上下乎人性之善也猶水之就下也人無有不善水無有不下

言水誠不分東西矣然豈不分上下乎性即天理未有不善者也

**語類**人性無不善雖桀紂之為窮凶極惡也知此事

是惡恁地做不奈何此便是人欲奪了

**附**大全朱子曰觀水之流而必下則水之性可知觀

性之發而必善則性之蘊善亦可知矣

**同**蔡虛齋曰水無有不下是據見在實事說人無有不

不善亦須據見在實事說所謂孩提之童無不知愛

其親及其長也無不知敬其兄者是也順字意自有

若逆者安得有此○人無有不善水無有不下人皆

以為又是一重意非也上文所謂人性之善也猶水

之就下也者正以其人無有不善水無有不下耳水

無有不下者自然之性也決之東西而東西者人為

有以導之也孟子所答去了滿字○人無有不善據

本然之性言所謂順之而無不善順字因下文反字

意照出此句且莫用箇順字○王觀濤曰大性之善



也四句似疊牀蓋下二句決上二句之意無有不是

決辭不重同意  
也。按朱子云觀水之流而必下則水之性可知。觀性之發而必善則性之蘊善亦可知。是以下字善字就下半。概言蓋性善原不可見說箇無不善須是已發為情方可驗。即後乃若其情則可以為善矣。乃所為善也之意。○水無有不下。如下文搏激而躍之。激而行之則亦有不下之時矣。然去其搏激則依然又下。人無有不善。如昏昧其良心貪殘其志氣亦有為不善之時。然去其昏昧貪殘之私則依然又善。故以無有不善言之。

今夫水搏而躍之可使過額激而行之可使在山是豈水之性哉其勢則然也人之可使為不善其性亦猶是也

捕擊也。躍跳也。額也。水之過額在山皆不就下也。

然其本性未嘗不就下。但為搏激所使而逆其性耳。○此章言性本善故順之而無不善本無惡故反之而後為惡非本無定體而可以無所不為也。

同大全西山真氏曰水之性未嘗不就下。雖搏擊之可暫違其本性而終不能使其復其本性。人之為不善者固有之矣。所以然者往往為物欲所誘利害所移而非其本然之性也。故雖甚愚無知之人詈之以惡逆斥之以盜賊鮮不變色者。至於見赤子之入井則莫不怵惕而救之。朱子章旨數言盡之矣。○新安倪氏曰先師謂當看集註本性之本字。雲峯謂須看集註定體二字。水之定體無有不下。性之定體無有不善。可使過額在山為不善。三使字皆非定體。竊謂本性者本然之性定體即此性本然之定體也。若有



使之者則出於人力之所為而非此性本然之定體矣。貫三先生之說而一之於本字定體字皆能著眼。則朱子釋孟子之深意可見矣。○東陽許氏曰告子謂性本無善惡。但可以為善。可以為惡。在所引者如何耳。故以水無分東西為喻。孟子亦就其水以喻之。謂性之必善。譬猶水之必下。告子所謂決之者人為之也。非其自來之性也。若人欲拂水之性。甚至可使逆行。况東西乎。人之為善。順其本性也。水之就下。順其本性也。○蔡虛齋曰其性亦猶是也。人之可使為不善。如何說其性。文勢蓋言其性為人所逆。亦猶水之為搏擊所使也。如此方說得乾淨。○性本善。順之而無不善者。所謂情之正也。本無惡。反之而後為惡者。所謂情熾而動。其性鑿矣。程子之論。所以論性兼論氣也。○張彥陵曰此節不是為不善人分疏。正見人無有不善處。水之過頽在山。由於搏激。則水之無有不善也。明矣。為不善而出於使。可見天下斷有為不善之人。決無有不善之性。

以決亦可以搏激矣。告子以流之東西見性之無定體而不知決之已出於人為。故孟子分別出流下。則是性可使則是勢。而性之非無定體可見矣。○總註云性本無惡。故反之而後為惡。論為惡亦是因氣質之性做了去。但總順氣質便已反了。天理之表。然故曰非本無定體。而可以無所不為也。

告子曰生之謂性

生指人物之所以知覺運動者而言。告子論性前後四章語雖不同。然其大指不外乎此。與近世佛氏所謂作用是性者畧相似。

○子以告子論性數章皆本乎生之謂性之一言。何也。曰性之為說。吾既詳言之矣。告子不知理之為性。乃即人之身而指其能知覺運動者以當之。所謂生者是也。始而見其但能知覺運動。非教不成。故有



杞柳之譬。既屈於孟子之言。而病其說之偏於惡也。則又繼而為湍水之喻。以見其但能知覺運動而非有善惡之分。又以孟子為未喻已之意也。則又於此章極其立論之本意。而索言之。至於孟子折之。則其說又窮而終不悟其非也。其以食色為言。蓋猶生之云爾。而公都子之所引。又湍水之餘論也。以是考之。凡告子之論性。其不外乎生之一字。嗚矣。但前此未有不深究其弊者。往往隨其所向。各為一說。以與之辯。而不察其所以失之之端。獨在於此。是以其說雖多。而訖無一定之論也。

謂氣生之理。謂性。告子只說那生來底。便是。手足運行。耳目視聽。與夫心有知覺之類。他規不。生便屬氣。稟自氣稟而言。人物便存不同處。若說理之謂性。則可。然理之在人。在物。亦不可做一動用處。是也。正如禪家說。如何是佛。曰。見性成佛。如何是性。曰。作用是性。蓋謂目之視。耳之聽。手之捉。執足之運。余皆性也。說來說去。只講得箇形而下者。故

孟子曰。生之謂性也。猶白之謂白也。又曰。牛之性。猶牛之性。牛之性。猶人之性。與三節。謂猶戲之。謔然。只得告子不知所答。便依了。竟亦不曾說得性之本體。是如何。

同大全雙峰饒氏曰。生。活也。其所以能知覺運動。為是箇活底物事。有生之初。稟得天地之生氣。所以有這活底在裏面。告子是見得這氣。不曾見得這理。蓋精神魂魄之所以能知覺運動者。屬乎氣。其所得於天。以為仁義禮智之性者。則屬乎理。告子認氣為性。故云。生之謂性。問知覺運動。何。曰。總言之。都是精神。分之。則知覺屬心。運動屬身。仁由金氏曰。佛氏之說。比告子更精。神。然佛氏然處在此。差亦在此。蓋指視聽言動之氣為性。而不知所以視聽言動之理。為性也。指人心為性。而不知心為性也。雖其主於收攝。作弄精神。而終倒錯繆。終不可以入堯舜精一執中之道。

按。生不是指人物之知覺運動言。是指人物之所。以知覺運動者而言。所以能知覺運動。只是一箇活。



底物事這活底只是箇氣如何便是性如目之視耳之聽口之言身之動都是這活底物事為之至視之所以明聽之所以聰言之所以從貌之所以恭豈僅是這活底物事為之則必有主於氣之中而為粹然至善者矣。告子本意這生字專以人言未便想到混人物於無辨。一自孟子以白之謂白折之而犬牛與人已混而無別矣道理觸處洞然自迎刃而解。

孟子曰生之謂性也猶白之謂白與曰然白羽之白也

猶白雪之白白雪之白猶白玉之白與曰然

白之謂白猶言凡物之白者同謂之白更無差別也。

白羽以下孟子再問而告子曰然則是謂凡有生者

同是一性矣。

大全新安陳氏曰白羽至輕之白與白雪不堅之白凡物之白者同謂之白則羽雪玉已該在內了。謂白

子恐告子遁詞故再問以實之。吳因之曰白羽及

白雪白玉各二字連珠不必以上白字作稱許看

趙氏德曰羽性輕雪性消玉性堅雖俱白而性不

同。非。按。上。白。羽。白。雪。白。玉。作。三。種。白。物。說。下。三。箇。之。白。

是。各。有。白。之。本。質。不。同。蓋。生。之。謂。性。也。是。質。故。孟。子。

以。白。之。質。詰。問。之。告。子。既。然。其。說。則。同。一。白。之。質。而。

皆。謂。之。白。則。同。一。生。之。質。而。皆。謂。之。性。矣。此。下。以。犬。

牛。之。性。猶。人。之。性。為。問。而。告。子。無。以。答。也。可。見。此。章。

都。在。氣。質。上。論。而。氣。質。之。中。自。有。辨。正。見。氣。之。異。而。

告。子。並。亦。不。識。氣。也。非。是。即。氣。之。異。而。與。之。辨。理。之。

愈。不。說。盡。愈。有。味。異。愈。淺。說。愈。有。味。

然則犬之性猶牛之性牛之性猶人之性與

孟子又言若果如此則犬牛與人皆有知覺皆能運動其性皆無以異矣於是告子自知其說之非而不能對也○愚按性者人之所得於天之理也生者人之所得於天之氣也性形而上者也氣形而下者也人物之生莫不有是性亦莫不有是氣然以氣言之則知覺運動人與物若不異也以理言之則仁義禮智之稟豈物之所得而全哉此人之性所以無不善而為萬物之靈也告子不知性之為理而以所謂氣者當之是以杞柳湍水之喻食色無善無不善之說

縱橫繆戾紛紜舛錯而此章之誤乃其本根所以然者蓋徒知知覺運動之蠢然者人與物同而不知仁義禮智之粹然者人與物異也孟子以是折之其義精矣

**或問**程子之說奈何曰是亦精矣獨生字之義若有未瑩是以吾說不免有小異者至其所論氣質之性理有善惡及人物之性所以不同如隙中日光及以孟子之言為極本窮源之類則固未嘗敢有所疑也若其曰論性不論氣不備論氣不論性不明者則又極至之言蓋孟子之言性善者前聖所未發也而此言者又孟子所未發也曰然則告子固指氣質而言歟曰告子之所謂性者固不離乎氣質然未嘗知其為氣質而亦不知其有清濁賢否之分也曰楊氏所謂陰陽無不善而人則得以生故性無不善如何曰

陰陽氣也。不能無不善。唯所以陰陽為無不善而惡焉。則非所以

**語類**

此正與食色性也同意。孟子當時辨得。不恁地

平鋪就他。蔽處撥啟他。却一向窮詰。他止從那一

頭攻將去。所以如今難理會。若要解。然用添言。語

於物止。得其偏。今欲去犬牛身上全討仁義。便不得

告子止。是不曾分曉。道這子細。到這裏說不得。知道

天下是有許多般性。牛自是牛之性。馬自是馬之性。

犬自是犬之性。則又非是。又曰。所以謂性。卽理便見

性。惟人是得是理之全。物得是理之偏。告子止把生為

性。更不說及理。孟子却以理言性。所以見人物之辨

○生之謂性。只是就氣上說得。蓋謂人也。有許多人

覺運動。物也有許多。就氣上說得。蓋謂人也。有許多人

人之所以異於物者。以其得正氣。故具得許多道理。

如物則氣昏而理亦昏了。或問如螻蟻之有君臣。橋

梓之有父子。此亦是理。曰。他只有這此子。不似人具

得全。然亦不知如何。只是這幾般物。且得些子。或曰

恐是元初受得氣如此。所以後來一直如此。曰。是

氣之融結如此。○告子說生之謂性。二程都說他。說

得是。只是下面接得不是。若如此說。却如釋氏言作川

同其性。亦是說氣質之性。非性善之性。○犬牛稟氣不

如何。解有許多性。曰。人則有孝悌忠信。犬牛還能事

孟子集注

卷十一

告子上

三

近譬堂

他言語上。撥將去。已意。却不曾詳說。非特當時告子

多。○孟子問或稟得這些小清氣。便也有明處。只是不

稟得來。偏了。這性便也隨氣轉了。又曰。畜獸得昏塞

底氣。然問或稟得這些小清氣。便也有明處。只是不

只是。一箇只是。氣質不同。○知覺運動。又曰。物也。有這性。只是

未必服後世亦未能便理會得孟子意也  
**精義** 明道曰生之謂性性即氣氣即性生之謂也人  
 生氣稟理有善惡然不是性中元有此兩物相對而  
 生也越椒始生人知其必滅若敖氏之類是氣稟有然  
 也善固性也然惡亦不可不謂之性也蓋生之謂性  
 人生而靜以上不容說才說性時便已不是性也凡  
 人說性只是說繼之者善也孟子言人性善是也夫  
 所謂繼之者善也者猶水流而就下也皆水也有流  
 而至海終無所污此何煩人力之為也有流而未遠  
 固已漸濁有出而甚遠方有所濁有濁之多者有濁  
 之少者清濁雖不同然不可以濁者不為水也如此  
 則人不可以不加澄治之功故用力敏勇則疾清用  
 力緩怠則遲清及其清也則卻只是元初水也亦不  
 是將清來換却濁亦不是取出濁來置在一隅也水  
 之清則性善之謂也故不是善與惡在性中為兩物  
 相對各自出來此理天命也順而循之則道也循此  
 而修之各得其分則教也自天命以至於教我無加

損焉此舜有天下而不與焉者也○伊川曰性相近  
 習相遠也性一也何以言相近曰此只是言氣質之  
 性如俗言性急性緩之類性安有緩急此言性者生  
 之謂性也○又曰凡言性處須看他立意如何且如  
 言性善性之本也凡言性處須看他立意如何且如  
 性相近若論其本豈可言相近只論其所稟也孔子曰  
 曰犬牛人知所去就其性本同但限以形故不可使  
 相更如隙中日光方圓不移其光一也惟所稟各異  
 故生之謂性告子以為一孟子以爲非也○問生之  
 謂性與天命之謂性同乎曰性字不可一概論生之  
 謂性止訓所稟受也天命之謂性此言性之理他今  
 人言天性柔緩天性剛急俗言天成皆生來如此此  
 訓所稟受也若性之理也則無不善曰天者自然之  
 理也○楊曰人所資稟固有不同者若論其本則無  
 不善蓋一陰一陽之謂道陰陽無不善而人則受之  
 以生故也然而善者其常也亦有時而惡矣  
**同** 孫奭疏犬之性金畜也故其性守牛之性土畜也  
 故其性順○雲峯胡氏曰大學中庸首章或問皆以

為人物之生理同而氣異而此則以為氣同而理異  
 何也朱子嘗曰論萬物之一原則理同而氣異觀萬  
 物之異體則氣猶相近而理絕不同嘗因是而推之蓋  
 物之不同理之異者偏全之或異也嘗因是而推之蓋  
 自大本大原上說大化流行賦于萬物何嘗分人與  
 物此理之同也但人得其氣之正且通者物得氣之  
 偏且塞者此氣之異也人物既得此氣以生則人能  
 知覺運動物亦能知覺運動此又其氣之同也然人  
 得其氣之全故於理亦全物得其氣之偏故於理亦  
 偏則人與物又不能不異矣理同而氣異是從人物  
 有生之初說氣同而理異是從人物有生之後說朱  
 子之說精矣○勉齋黃氏曰夫性者人物所得乎天  
 之理也仁義禮智之屬是也生者人物所得乎天之  
 氣也有知覺而能運動者是也性者萬物之一原有  
 生之類各得於天固無少異但所稟之氣則或偏其  
 清濁美惡之不齊故理之所賦不能無開塞偏正之  
 異此人物之所以分也然以氣而言則所稟雖殊而  
 其所以為知覺運動者反無甚異以理而言則其本

雖同而人之有是四端所以為至靈至貴者非無物  
 之可擬矣告子之學不足以知此但見其蠢然之生  
 即以爲性而又謂凡得此者無有不同則是不惟不  
 知性亦不知氣不惟觀於外者亂於人獸之別而其  
 反於身者亦昧於天理人欲之幾矣○雙峯饒氏曰  
 人說孟子論性不論氣若以此章觀之未嘗不論氣  
 也○蔡虛齋曰犬之性猶牛之性此語只是牽過一  
 步以起下句觀大註一則曰犬牛與人二則曰仁義  
 禮智之稟豈物之所得而全哉皆不暇區別犬牛之  
 不同處可見然其實萬物之性各自不同此又在所  
 當知○犬之性守牛之性順犬牛之性各得其一偏  
 ○孟子之辨告子因杞柳為柶椽一為字便生出成  
 賊人以爲仁義之說因湍水無分於東西一譬便生  
 出水分上下之說因生之謂性之論便覺得人物同  
 其生而不同其性遂有犬牛之性猶人之性之說蓋  
 義至于精而觸處皆通凡詖淫邪遁之辭皆無所容  
 其象也○性者人生所稟之天理也生字稟字內已  
 是有氣質以承之矣就如曰天命之謂性天命便



是天以陰陽五行化生萬物。即有氣數在矣。豈真有

氣外之理哉。辨按讀書最忌隨聲附和。不經思索。過如此章。告子

固是指氣為性。性固是理。不是氣。然告子並亦不知

氣。孟子只就氣上辨。折他而未與他言理。學者俱

未思索。只說氣同理異。則早入告子圈套。何能折得

倒。告子不知總註以氣言之。則知覺運動。人與物若

不異也。若字下得甚活。言人之則知覺運動。亦有知覺人

有運動。物亦有運動。若不異矣。然人之知覺。靈物之

知覺。蠢人之運動。精物之運動。粗則未嘗不異也。惟

其氣之異。所以理之異。故仁義禮智之稟。即在視聽

持行。聰明恭重之中。而形色之。所以即為天性也。故

朱子或問。謂告子未嘗知其為氣質。而亦不知其有

清濁賢否之分。而語類亦云。人物本同。氣稟有異。故

不同。又曰。人以其得正氣。故具得許多道理。物則氣

昏而理亦昏也。如白只是形氣。其所以為白。羽白雪

白。玉者其中。乃存理在。現成白。羽白雪。白玉之形氣

已自不同。不待辨其所以為白。羽白雪。白玉之理也。

而告子既以為然。則不明於白之形氣矣。故孟子大

之性。猶牛之性。牛之性。猶人之性。正就形氣之異。見

其性之必有異也。註云。孟子又言。若果如此。則犬牛

與人。皆有知覺。皆有運動。其性皆無以異矣。若果如

此。緊承白之形氣。無分而言。見白之形氣。無分。則人

物。知覺運動之氣。亦無分。而其性皆無異矣。不知知

覺。雖皆有而不可謂知覺之盡同。運動雖皆有而不

可謂運動之無別也。惟其氣異。是以理異。而不得謂

生即一性矣。

○告子曰。食色性也。仁內也。非外也。義外也。非內也。

告子以人之知覺運動者為性。故言人之甘食悅色

者。即其性。故仁愛之心。生於內。而事物之宜。由乎外。

學者但當用力於仁。而不必求合於義也。

或問四章之說曰飲食男女固出於性然告子以生為性則以性為止於是矣因此又生仁內義外之說正與今日佛者之言以作用為性義理為障者相類然孟子不攻其食色之云者使彼知義之非外則性之不止於食色其有以察之矣

其主於愛者為仁故曰內以其制是非者為義故曰外又問他說義固不是說仁莫亦不是曰固然告子謂仁愛之心自我而出故謂之內食色之可甘可悅由彼有此而後甘之悅之故謂之外又云上面食色性也自是一截下面仁內義外自是一截故孟子辨告子只謂何以謂仁內義外也愛便是仁之心宜處便是義

大至朱子曰告子先云仁義猶梧棗其意本皆以仁義為外皆不出於本性既得孟子說方略認仁為在內亦不以仁為性之所有但比義差在內耳同南軒張氏曰食色固出於性然莫不有則焉告子舉物而遺其則其說行天理不行而人欲莫過矣

慶源輔氏曰人之甘食者知其食之美而非甘之也悅色者知其色之美而悅之也知即知覺也甘與悅即運動也○雙峯饒氏曰告子雖知以仁為內而不知愛是情仁是性愛未便是仁愛之理是仁今便指愛為仁已是不識性了如義則是心之制事之宜事之宜者雖在彼而其所以裁制而得其宜者全自在我若非我有倚義如何處得物告子認以為外可謂全無見識矣觀告子前而數章之意則謂性中仁義都無到這裏又却有仁而無義皆是遁辭○雲峯胡氏曰告子所謂仁內義外者皆自食色說來以食色為性言性既粗故言仁義亦粗甘食悅色是自家心裏愛那食色愛便屬仁便是仁愛之心生於內若食色却有可愛者有不可愛者則是事物之宜由乎外也○蔡虛齋曰仁者心之德愛之理而告子只以心之愛為仁德字理字都無了此正當以生為性一類義者心之制事之宜而告子只以事之宜為義心之制都無了蓋事物之宜雖若在外而事物之所以得其宜則不在外也

比義差在內耳亦恐不是蓋謂之內則是括為性矣  
○吳蓀石曰學者但當出於仁云云非告子本意  
告子以食色為性大旨已差故言仁義俱從祖處說

原不說到功夫上也  
辨按告子言性只是一箇混故不但善惡混並人物

亦混那解分辨來吾儒論性仁義原只一箇分却  
又有兩箇解分而千百箇亦自無妨所謂同條共貫

也告子總分說便弊病百出以其源頭混不清  
也物之宜甘宜悅為義甘之悅之為仁則總有食色

便存甘悅是義已不離乎仁而先不能分兩箇矣何  
自而分內外乎且弟長皆在外一類也愛敬都在內

一也今愛弟則從內敬長則從外然則食色在外  
猶弟長甘之悅之在內猶愛敬何獨以甘悅為愛而

以食色為敬類乎是必同一可甘可悅之物而有所  
獨甘獨悅於此即有所不甘不悅於彼而吾矣秦炙

有異視矣孟子末節直追出他受病之根○知食色  
之可甘可悅者知覺也能甘之悅之者運動也然則

告子即以食色言性亦當性置仁義於甘食悅色  
之外見其皆屬後起外加猶可自成異說今忽以甘

之悅之為在內之仁可甘可悅之物為在外之義然  
則不論當得之食色與否只見可甘可悅便一味甘

之悅之是不但無心之制而事之宜底宜字也成嗜  
欲子且不論當得之食色一味去甘之悅之則純是

私欲用事更有甚麼仁而猶謂仁為內乎甚矣其剖  
晰處皆其混處也○朱子云告子亦不以仁為性

之所無食色時甘悅之在內以甘之悅之亦從食色而  
若無食色時甘悅之在內安在故曰亦不以仁為性之

所有但事物之宜寄在事物上甘之悅之尚是我去  
甘悅故曰比義差在內據書非之妄矣

禎按告子只就食色指其為仁內義外並未言及做  
工夫而朱子竟斷之云學者但當用力於仁而不必

求合於義者何也蓋告子不得於言勿求於心不得  
於心勿求於氣豈復更論天下事物之宜而必欲處

之當乎其曰但當用力於仁者亦不是用力在天理  
上欲全吾當理無私之仁蓋既外義矣更何能當理

朱子異同條辨  
卷十一  
告子上

近譬堂

既不常理。更何能無私。只他所謂仁。是甘之悅之。心。繼生來。便要甘食悅色。如小兒生來。要乳哺。要向明。是也。一日。不非食。悅色。則生氣絕矣。此便是他用。力於仁處。由他。把天理當人欲。人欲當天理。故也。若謂此論太刻。試看他。所講仁義。是何物。

孟子曰。何以謂仁內義外也。曰。彼長而我長之。非有長於我也。猶彼白而我白之。從其白於外也。故謂之外也。我長之。我以彼為長也。我白之。我以彼為白也。

謂。眾朋友說食色性也。先生問告子。以知覺處為性。如何。與彼長而我長之。相干。皆未及對。先生曰。告子。只知得人心。却不知有道心。他覺那趨利避害。飢寒飽煖等處。而不知辨別那利害等處。正是本然之性。所以道彼長而我長之。蓋謂我無長彼之心。由彼長。故不得不長之。所以謂義為外也。

按。告子既謂彼長而我長之。非有長於我。則自家心裏。並無一箇敬長之意了。所謂我長者。只是箇年長者而已。終知敬便是以長之為義。而義已在內矣。通章並無敬字。孟子以長之者。義。挑撥動他良心也。終不之悟。所謂勿求於心也。看朱子謂告子。只知得人心。却不知有道心。則所謂知覺處。為性。乃頑然之知。覺而非虛靈之知。覺也。人因下章行吾敬是說。長長。遂以為告子之彼長而我長。亦有敬在。則非矣。此意從無人看透。以不知玩朱子之說也。

曰。異於白馬之白也。無以異於白人之白也。不識長馬之長也。無以異於長人之長也。且謂長者。義乎。長之者。義乎。

張氏曰。上異於二字。疑衍。李氏曰。或有闕文焉。愚按。

白馬白人所謂彼白而我白之也長馬長人所謂彼長而我長之也白馬白人不同而長馬長人不同是乃所謂義也義不在彼之長而在我長之之心則義之非外明矣

**語類**彼白而我白之言彼是白馬我道這是白馬如着白衣服底人我道這人是着白言之則若長馬長人則不同長馬則是口頭道箇老大底馬若長人則是誠敬之心發自於中推誠而敬之所以謂內也○白馬之白也無以異於白人之白也看來孟子此語答之亦未盡謂白馬白人不同亦出於吾心之分別矣○白而我白之我以為白則亦出於吾心之分別矣○同大全慶源輔氏曰人孰以長人之心長馬乎其所以然者乃吾心之義六言不同耳義蓋隨事之宜而裁之也○蔡虛齋曰言汝以白比長終是此不得更有

一說汝以長者為義乎長之者為義乎據本文當行兩節意○告子以白喻長孟子承而答之以為白無不同長則有不同即其不同處便是心之制乃所謂義也義不在內乎且汝所謂彼長而我長之以為義在外不知汝是以長者為義乎以長者為義乎如以長者為義則義可為在外若以長者為義則義非外矣○月謂長者義我乎長之者義乎只是指長人一邊更以下文然則皆矣亦有外與照之足知不是兼長馬長人也只是長之字重  
**異**吳因之曰通節語氣順遞說下而存疑諸書作兩段意可怪○問且謂長者一句告子何以不答陸稼書曰告子意以為義雖在長之者而不在長者然長之之心原起於外則義仍在在外矣且謂二句固不必答矣○告子亦是以長之者為義但究其實則是認長者為義  
**辨**按註白馬白人不同是乃所謂義也此一層雖在或不異或不同上見因時制宜之妙然此意只帶說在裏面不重本意是見長馬則無

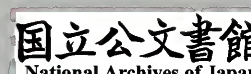
孟子卷之十一 告子上 近警堂

誠敬之心。長人則有誠敬之心。以起下長之。為義也。看語類白明。但上長馬。長人不同。是比較說。下長者。義乎。長之者。義乎。是單就長人上詰問。他是在外。在內。故用且字。一折。○告子總無敬長之良心。故不識內外。孟子只以長之之心。喚醒他。亦不必明貼出敬字來。○如稼書說。告子已知長之為義。但因長而生。如此。則孟子所謂惻隱之心。羞惡之心。那件不是觸物而動。則告子之所謂外。即孟子之所謂內矣。是即異端援儒人。墨。推墨附儒之漸。

曰吾弟則愛之。秦人之弟則不愛也。是以我為悅者也。故謂之內。長楚人之長。亦長吾之長。是以長為悅者也。故謂之外也。

言愛主於我。故仁在內。後主於長。故義在外。

同。蔡虛齋曰。吾弟則愛之。秦人之弟則不愛也。言強不得我之愛也。可見仁在內。長楚人之長。亦長吾之長。言沒不得人之長也。可見義在外。陸稼書曰。孟子白馬四句。先說長之之心在內。故說長之者為義。便見義之在內。告子長楚長一段。乃說長之之心在外。則雖以長之者為義。而義仍在在外矣。人謂此章得力在長之者一句。吾謂此句非得力之處也。按告子于吾弟則愛之。分明下箇愛字。長楚人之長。偏不肯下箇敬字。註雖以敬主於長。對愛主于我。說愚意。敬其所敬。非吾儒之所謂敬也。蓋他既以為敬。主于長。則長楚人之長。是這麼樣敬。而無分矣。他更識得箇敬字。若吾儒是這麼樣敬。而無分矣。他更識得箇敬字。若吾儒則敬楚人之長。疎者之敬也。敬吾之長。親者之敬也。一般樣長。而敬之隆殺淺深。豈無差等。他惟混從長上。生敬也。不知因心裁制。故始終只以長為悅。總不認到長之上來。所以為鹵莽。滅裂之告子。稼書說大非。



曰者秦人之炙無以異於者吾炙夫物則亦有然者也然則者炙亦有外與

言長之者之皆出於心也林氏曰告子以食色為性故因其所明者而通之○自篇首至此四章告子之辯屢屈而屢變其說以求勝卒不聞其能自反而有所疑也此正其所謂不得於言勿求於心者所以卒於鹵莽而不得其正也

同大全南軒張氏曰長則同而待吾之長與待楚人之長固存間矣其分之殊即所謂義也觀其義外之說固為不知義矣不知義則其所謂仁內者亦烏知仁之所以為仁哉慶源輔氏曰炙在外而者之者在我長在外而長之者在我初無異也告子所明者食色故取譬於者炙因其所明通其所蔽亦納約自牖之意也東陽許氏曰孟子就其白字長字明其白不可譬長而長馬不可同則所謂義內者不可言而喻告子猶不悟重以內外為言於是借者炙以為喻謂美味雖在炙而者之者乃自內出對上長楚人之長說物則指炙而言謂豈獨於人為然物亦有如此者以者之之心比長之之心則可見義之在內無疑矣蔡虛齋曰義者事之宜以處得其宜者言非全據事言也若全據事言則義外矣故宋子於義人路也下云義者行事之宜加一行字尤見謹慎○史靜菴曰仁義一理也親親而仁民則吾弟固愛秦人之弟亦未始不當愛事兄悌故縱可移於長則長楚人之長亦由吾長而推之但有差別耳如何可分得內外此等正大道理孟子不暇與之言故只就其所明而通之  
按惟告子仍認長為義故孟子言者炙亦有外與只申明明長之者義乎一句○白白既譬不得長長則

孟子卷十一告子上三 近譬堂

者矣亦如何譬得長長蓋耆矣但視矣之甘以爲轉  
移故不論秦矣吾矣甘則耆之矣若長長須問親疎  
方好用敬豈其不論楚長吾長而一概長之者但告  
子方不知長之之心生於內更與他講同一長之皆  
心又有差等隆殺只成多話矣故但以長之者之皆  
出於心引他認到內邊來再與他講深層道理乃  
有用也

○孟季子問公都子曰何以謂義內也

孟季子疑孟仲子之弟也蓋聞孟子之言而未達故  
私論之

曰行吾敬故謂之內也

所敬之人雖在外然知其當敬而行吾心之敬以敬

之則不在外也

**精義** 伊川曰敬立而內直義形而外方義形于外非  
在外也

**同** 吳因之曰行吾敬吾字極重後孟季子兩執已見  
只是要破壞吾字孟子公都子各伸其說只是要鬧  
明吾字蓋說着在吾則義內說着在人則義外論義  
大關鍵正在此公都子雖已得其意然至於不能答  
畢况是認吾不透

**釋** 按上告子長長之說不但肯認吾長之心爲  
義亦並不肯實落下箇敬字只說彼長而我長楚  
人之長亦長吾之長蓋混說箇長則似一服若實說  
箇敬則敬他人之長與敬吾之長必有箇所以敬處  
安得盡同此卽下庸敬斯須之所以別也且他因長  
而長只認彼字不認我字則敬非吾敬而但係在長  
惟實落下箇吾敬則敬已由中出固非他他人之所能  
假借而因時制宜亦皆吾心自有之裁制矣且他說  
因長而長則敬初不自我而行不但見長總生長之並



長之之時亦非我有敬之心行將出也惟實落  
 下簡行吾敬則長有幾般樣長則便行幾般樣  
 行便存幾般樣行任他存千變萬化而因時制宜皆  
 由中出之妙盡在其中矣此行吾敬三字包含精細  
 不可缺少一字其下文不能答是明吾心而不能達  
 於辭所謂辨也孟子一以庸敬斯須之說破之便悟  
 出冬夏之宜來則可見矣

鄉人長於伯兄一歲則誰敬曰敬兄酌則誰先曰先酌  
 鄉人所敬在此所長在彼果在外非由內也

伯長也酌酒也此皆季子問公都子答而季子又  
 言如此則敬長之心果不由中出也

**同**大全慶源輔氏曰季子因公都子之言而復疑敬  
 雖在內而長在外故以伯兄為問而曰所敬在

此所長在彼則敬長之心果不由中出也○蔡虛齋  
 曰所敬在是當酌之行所敬在是鄉人之長者惟視  
 其在在外者而轉移義果在外非在內矣此處公都子  
 就可答之所謂敬在此所長在彼因時制宜不在我乎  
 而善內之說明矣惜乎見未到此也○吳因之曰此  
 與下節俱把鄉人伯兄並言然辨難激切處都在鄉  
 人一邊據季子則以敬在伯兄矣而鄉人之酌乃有  
 以移奪之敬因人改易以此見義在外所敬在此二  
 句及敬叔父則敬二句俱要相連貫下看不可平  
 異蔡虛齋曰鄉人若不長於伯兄則必敬兄若五年  
 以長十年以長則敬鄉人無疑此問亦是用術處知  
 內義者必曰敬兄然後出酌則誰先一句以搖奪之  
 辨按季子下箇一歲固是用術處但虛齋謂鄉人不  
 長於伯兄則必敬兄若五年以長十年以長則敬鄉  
 人無疑此說未是鄉人長于伯兄即不止一歲豈有  
 不敬兄之理鄉人即不長于伯兄一歲又豈有酌不  
 先鄉人之理他只要拘轉說見敬在此而長在彼隨  
 外面為轉移耳在他所敬所長都看在此外面是因公

都子行吾敬生出若吾敬則吾作主張只一路敬  
 更無轉移今所敬所長吾心之敬之長也而所敬  
 在此者竟可所長在彼則是聽彼此所主而不聽所  
 敬所長之心作主故曰果在外非由內也果字有確  
 信告子之說之意○所敬在此所長在彼亦只因彼  
 長而我長之發揮出來但告子泛泛言長就外面同  
 處說季子分別彼此就外面不同處說外而同一長  
 而動吾長長之心是初頭感觸我原無敬長之心在  
 內此意尚說得淺外面敬長不同轉移吾所敬所長  
 之心是後來更移我雖有敬長之心而亦為外面搖  
 奪矣此意更說得深乃就告子之說而精之也

公都子不能答以告孟子孟子曰敬叔父乎敬弟子乎彼

將曰敬叔父曰弟為尸則誰敬彼將曰敬弟子曰惡在

其敬叔父也彼將曰在位故也子亦曰在位故也庸敬

在兄斯須之敬在鄉人

尸祭祀所主以象神雖子弟為之然敬之當如祖考

也在位弟在尸位鄉人在賓客之位也庸常也斯須

暫時也言因時制宜皆由中出也

同大全趙氏曰因時制宜所謂義也兄叔父之當敬  
 此理之常若弟在尸位則祭時暫當裁以視如祖考  
 之義而敬弟鄉人在賓位則晏時暫當裁以尊賓之  
 義而敬鄉人此皆暫時之敬耳或常或暫因時而裁  
 制其宜皆本於吾心爾故曰由中出也○蔡虛齋曰  
 敬叔父乎孟子設此難直是要得他在位故也一句  
 出來而因以拆之○林次崖曰孟季子只見得敬長  
 之心都是從外物轉移故謂義外依愚見其所以轉  
 移者何豈不是外物轉移故謂義外依愚見其所以轉  
 須之敬在鄉人便是此意但畧晦須用挑剔方明白

○吳因之曰彼將曰在位故也雖指弟言却要歸到叔父上見弟若不在位叔父之敬豈易乎子亦曰在位故也雖指鄉人言亦要歸到伯兄上見鄉人若不在位伯兄之敬豈易乎庸敬斯須隨時斟酌所敬所長非胸中漫無主張而徒因人轉移者也義之在內昭昭矣

**異**劉上玉曰按淺說云因時制宜皆由中出得朱子補此三句意方明白當時孟子若先說出子聞之必無疑矣看來庸敬在兄二句終欠分明折他不倒

**辨**按此節敬叔父敬弟之說即上敬兄酌鄉人之說未嘗另有一層意思即在位故也亦季子之所知蓋他正要見因位而易其敬見敬非我所得主耳下接庸敬在兄斯須之敬在鄉人二句只得因時意未見

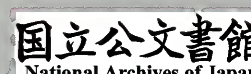
中出意故淺說謂終欠分曉折他不到也愚謂此節書不在敬叔父敬弟與在位等實字上疏明只在三箇彼將曰上挑發蓋你若問他敬叔父乎敬弟乎彼則必將曰敬叔父必將曰敬弟若問他何心也你若問他弟

為尸則誰敬彼則必將曰敬弟此必將曰者又何心也你若問他惡在其敬叔父也彼則必將曰在位故也此必將曰者更何心也子亦可以在位故也折之矣庸敬便在兄斯須之敬便在鄉人因時制宜皆由

書出矣蓋他所敬在此所長在彼只道因時制宜皆隨外面轉不由中出耳今彼將曰敬叔父彼將曰敬弟彼將曰在位故也我知彼將如此彼則必將如此

彼之因時制宜之心必將合到我問他之心上來則因時制宜非由中出而何此朱子因時制宜皆由中出入字非代孟子添補只從孟子語意內玩味出來也此意無人看到

季子聞之曰敬叔父則敬敬弟則敬果在外非由內也  
公都子曰冬日則飲湯夏日則飲水然則飲食亦在外也



此亦上章耆炙之意。范氏曰二章問答大指畧同。皆反覆譬喻以曉當世。使明仁義之在內則知人之性善而皆可以為堯舜矣。

**語類**李時可問仁內義外曰吾子此說固不是然近年有欲破其說者又更不是謂義專在內只發于我之先見者便是如夏日飲水冬日飲湯之類是已若在外而商量如此便不是義乃是義襲其說如此然不知飲水飲湯固是內也如先酌鄉人與敬弟之類若不問人怎生得知今固有人素知敬父兄而不知鄉人之所在當先者亦有人平日知弟之為弟而不知其為尸之時乃祖宗神靈之所依不可不敬者若不知其為尸之時乃祖宗神靈之所依不可不敬者若氏不得擬議不得思量直下便是之說相此大害理又說義襲二字全不是如此都把文義說錯了只細看孟子之說便自可見

**同**大全雲峯胡氏曰集註以為此亦耆炙之義者矣在外而者之在乎心水與湯在外而酌其可飲不可飲在乎心然則事物之宜在乎外而所以酌事如叔父如弟如鄉人皆指外而言故書子以義為外然敬之所施雖在外而所以行吾敬處却在內如當敬叔父時則敬叔父當敬弟時則敬弟當敬鄉人則敬鄉人所以權其事宜而為之差別者則此理之權度未嘗不在吾心故公都子以此折之其辭簡而理勝所謂不迫切而意已獨至也。朱氏公遷曰此即事理之中主乎行敬而言之以仁義禮智並言之則敬屬禮以仁義自相對而言之則愛屬仁而行吾敬者屬乎義也又敬之發見屬乎禮敬所當敬屬乎義。蔡虛齋曰同一敬之發見屬乎禮敬所當敬屬乎義。敬出於我也季子之說重孟子公都子之說則敬字重。敬出於我也季子之說重孟子公都子之說則敬字重。生也孟子之說是謂吾之敬施之於叔父與弟而天平稱物一足按此下此一頭而彼勢輕一足按彼如

朱子集注卷之二十一 告子上 近譬堂

一頭而此勢輕畢竟有箇定理所在。徐玄扈曰長楚之說就同者言外則孟子亦以耆之同者言內鄉人伯兄之說就異者言外則公都子亦以飲之異者言內

**異**林次崖曰要知季子總是就長上認而遺長之一節

**辨**按季子之說較告子却深一層不可混同看告子只說因長而長非有長于我說得長長之心全不相干季子却說行吾心之敬是有所敬所長矣而敬在此者又長在彼則我雖有長長之心而亦靠外面作主不知外面之因時制宜亦由中出故公都子以飲食之異宜雖在外而所以因時飲食之心則在內明之也次崖看得粗了

○公都子曰告子曰性無善無不善也

此亦生之謂性食色性也之意近世蘇氏胡氏之說

蓋如此

**語**此三者雖同為說氣質之性然兩或之說猶知分別善惡使其知以性而兼言之則無病矣惟告子無善無不善之說最無狀他就此無善無惡之名渾然無所分別雖為惡為罪總不妨也與今世之不岸善惡而顛倒是非稱為本性者何以異哉告子之意謂這性是不受善不受惡底物事他說食色性也便見得他道是手能持足能履日能視耳能聽便是性釋氏說在曰曰視在耳曰聞在手執提在足運

**孔**子全新安陳氏曰蘇東坡論性謂自堯舜以來至道性善而一與中支矣胡文定公論性謂性不可以善言總說善時便與惡對非本然之性矣孟子道性善只是貧歎之辭說好箇性如佛言善哉善哉五峯論性云凡人之生粹然天地之心道義全具無適無莫不可以善惡雜不可以是非分



辨按此節之無善無不善乃指其本原之混混者而言是此其根本而下節其支分也二說本只一說但除却無善無不善之論則不言上極而言下極猶得返其得之不善而歸於吾性之善第一等說有性善有性不善不過見世間有堯舜微此一等人就有瞽瞍象紂一等人蓋即孔子上智下愚之論但不知世間不如此而可移者自多且此但氣稟而非性體耳故曰知其性而兼言之則無病惟告子此謀只一箇無善無惡心之體可以任你為善也只算後來增加任你為不善也不算喪失本真覺得聖人之仁義道德禮樂政刑一切都是強世之具故朱子謂其最無狀也

或曰性可以為善可以為不善是故文武與則民好善幽厲與則民好暴

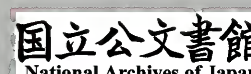
此即湍水之說也

同大全新安陳氏曰謂性可善可惡惟上所造如木可東可西惟人所決也

按此即湍水之說則發源於無善無不善之本體矣朱子謂知其性而兼言之猶無害者蓋或之說止得告子之緒餘只就習染大概上作証佐文武與則民好善畢竟比當好善幽厲與則民好暴畢竟民不當好暴人但知得善是當好底這秉彝之良尚在故其說未至猖狂之甚則民好善則民好暴兩則字見其轉移之捷正是無定正是上可以處

或曰有性善有性不善是故以堯為君而有象以瞽瞍為父而有舜以紂為兄之子且以為君而有微子啟王子比干

韓子性有三品之說蓋如此按此文則微子比干皆



紂之叔父而書稱微子為商王元子疑此或有誤字

**或問**荀揚韓子之說孰為近耶曰是皆不知性之為

理而以氣為性者荀揚之失蓋不難見獨韓子以仁

義禮智信為言則固必已優於二子而近世諸儒亦

未有及之者但亦不察乎其所以不齊者為氣使之

然足以其論有所闕而不完耳

**語類**韓文公亦見得人不同處然亦不知是氣稟

之與不妨存百千般樣不同故不敢大段說開只說

性有三品不知氣稟不同豈三品所能盡耶又曰退

之論才之品有三性之品有五其說勝荀揚諸公多

矣說性之品便以仁義禮智信言之此尤當理說才

之品若如此推究則有一千百種之多始言其大槩如

此正是氣質之說但少一箇氣字耳伊川謂論氣不

論性不明論性不論氣不備正謂如此

**同**大全韓子原性篇性也者與生俱生也情也者接

於物而生也性之品有三而其所以為性者五情之中

品有三而其所以為情者七何也曰性之品有三上中

下三上焉者善焉而已矣中焉者可導而上下也下

焉者惡焉而已矣陳氏曰韓子謂人之所以為性

者五曰仁義禮智信此語以看得性字端的但分為

三品又差了三品只說得氣稟然氣稟不齊或相什

百千萬豈但三品而已哉

**辨**按此說與告子之說大相反彼是無善無惡此是

有善有惡有字與無字對無則混然而無分有則確

然而不易集註韓子性有三品之說蓋如此蓋字甚

活韓子兼性相近一說與上智下愚共稱三品雖

氣稟有千萬種不齊然大既分箇上中下也得但他

不知其屬于氣稟而非天命之本然矣得孔子之粗

而未究孔子之精且只知孔子之異于孟子而不知

孔孟之論之所以同也若此節只說了上智不思兩

品便欲該盡天下之人連相近都不論了此又韓子

之說之粗也

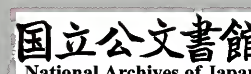
今日性善然則彼皆非與

孟子曰乃若其情則可以為善矣乃所謂善也  
乃若發語辭情者性之動也人之情本但可以為善  
而不可以為惡則性之本善可知矣

**語類**乃若其情則可以為善性無定形不可言孟子  
亦說天下之言性者則故而已矣情者性之所發  
性不可說情却可說所以告子問性孟子却答他情  
蓋謂情可為善則性無有不善所謂四端者皆情也  
仁是性惻隱是情惻隱發出來底端芽如一箇穀種  
相似穀之生是性發為萌芽是情所謂性只是那仁  
義禮智四者而已

**同**大全慶源輔氏曰先儒皆訓若為順言順其本然  
之情則無不善恐不必如此說蓋情自善不待順之  
而善也且此乃若正與下文若夫字相對故斷以為  
發語辭北溪陳氏曰在心裏未發動底為性事物  
觸著便發動出來底是情這動底只是就性中發出

來不是別物情之中節是從本性發來便是善其不  
中節是感物欲而動不從本性發來便是不善新  
安陳氏曰性渾然全體在中未發無形象可見動而  
為情方可見耳仁義禮智之性動而為惻隱羞惡辭  
遜是非之情所謂本但可為善而不可為惡者也因  
其情之善而可知其性之本善蓋溯其流而知其源  
也如此乃若其情至乃所謂善也也包下文惻隱之  
心至我固有之也之意下文乃盡發此意耳蔡虛  
齋曰此以為字只如謂之相似與中庸不可以為道  
之以為字同蓋情是無意發出者不可謂情去為善  
也○丘月林曰性既是善則無善無不善之說非矣  
性本但可以為善則可以為善無不善之說非矣  
矣○人性既皆善則有性善有性不善之說非矣  
**辨**按乃若其情其字即指性說為是乃若其性不然  
之情則但可以為善而不可以為惡則字語義甚緊  
故註作但字解若說情可以為善則亦可以為不善  
非性本然之情也蒙引存疑以其字指人非是集註  
人之情人字當在其情之上情者性之動正貼其字





若夫為不善非才之罪也

才猶材質人之能也人有是性則有是才性既善則

才亦善人之為不善乃物欲陷溺而然非其才之罪

也

**國**公都子問性而孟子以情與才者告之何也曰

性之本體理而已矣情則性之動而有為才則性之

具而能為者也性無形象聲臭之可形容也故以二

者言之誠知二者之本善則性之為善必矣曰然則

程子何以言才之有不善也曰此以其稟於氣者言

之也蓋性不自立依氣而形故形生質具則性之在

是者為氣所拘而其理之為善者終不可得而變但

氣之不美者則其情多流於不善才亦有時而偏於

不善若其所以為情與才之本然者則初亦未嘗不

善也孟子程子之說所以小異而不害其為同也

若夫為不善非才之罪也是人自要為不善耳

非才之不善也情本不是不好底問孟子言情才

皆善如何曰情本自善其發也未有染污何嘗不善

才只是資質亦無不善譬物之白者未染時只是白

也孟子論才亦善者是說本來善底才若夫就氣

質上言才如何無善惡才字是就理義上說材字

是就用上說孟子上說人見其濯濯也則以為木嘗

有材是用木旁材字便是指適用底說非天之降才

爾殊便是就理義上說又問才字是以其能解作用

底說材質是合形體說否曰是兼形體說便是說那

好底材又問如說材料相似否曰是問才與情何

分別情是才之動否曰情是這裏發出存箇路脉曲

折隨物恁地去才是能主張運用做事底同這一事

有一人會發揮得有不曾發揮得同這一物有人會

做得有人不會做此可見其本

**國**大全雙峰饒氏曰孟子是指那好底才說如仁之

能愛其親義之能敬其兄所謂良能是也蔡虛齋

曰既曰乃若其情則可以為善矣乃所謂善也然人

夫子是問條梓

孟子

卷十一告子上

近譬堂

之為不善者又何也。或者必以歸於才。殊不知才出于性。性既善則才亦善。人之為不善。乃物欲陷溺而然。非其才之罪也。為他剖析。使不為性善之累。或問情與才如何分。曰性之發為情。情之能為才。如仁性也。發而為惻隱情也。其能以之親親。仁民而愛物。則才也。如義性也。發而為羞惡情也。其能以之去惡。從善。敬長尊賢則才也。此皆天地之性之所為也。但其發于情者。亦籍氣以形。而其所以為才者。亦籍氣而運之。故隨其所稟而有賢愚之別。  
**異**林次崖曰。若夫人之為不善。則非情矣。或者歸咎夫才。謂人情本可以為善。今不能者。是他才弱。發不出也。不知人有是性。則有是才。豈有才弱發不出之理。乃是汨於物欲而喪其才。爾故曰非才之罪也。  
 陸稼書曰。才畢竟是氣。但專指其自理而言者。故集註曰。孟子專指其發於性者言之。存疑亦曰。孟子言才自理言也。愚意此所謂才。卽是浩然之氣。但才則兼知行在內耳。又志亦在其內。雙峰以良能來解才字。是矣。然愚意更欲兼良能說。

**按**情是性之端倪。才不是性之精英。惟性本善。故流露出來。亦自然無不善。而其自然流露之情。豈有自家不能之理。故情善而才亦善。此孟子從本原處一直看下來。是如此。至程子所謂才有不善。這便是兼氣稟而言。蓋人生之初。氣以成形。而理亦賦焉。理便載在氣質上。一落氣質。便有清濁厚薄之偏。粘有時而至善之理。從濁薄之氣中滾出來。情亦多流於不善。而才亦乘其偏而助之。此所以有不善也。故朱子或問情亦兼不善言。要知程朱恐人不識氣質。因而謂才有不善。則情亦有不善。情有不善。而性之本來原未嘗善。則不至大畔。孟子之說不止。故分別理氣稟言。如程子之說。則但當訓之為人之能。而不可訓之為良能。惟以孟子性中自然之精英言之。乃可曰良能。此雙峰之釋義最妙。愚以雙峰之說。推之性中。自具之才。既是良能。則性中自露之情。豈不是良知。良知比良能畧先一步。故情比才亦畧先一步。稼書謂才兼知能與註訓能字意不合。而情善之外。又

有良知亦多一層矣

惻隱之心人皆有之羞惡之心人皆有之恭敬之心人皆有之是非之心人皆有之惻隱之心仁也羞惡之心義也恭敬之心禮也是非之心智也仁義禮智非由外鑠我也我固有之也弗思耳矣故曰求則得之舍則失之或相倍蓰而無算者不能盡其才者也

恭者敬之發於外者也敬者恭之主干中者也鑠以火銷金之名自外以至內也算數也言四者之心人所固有但人自不思而求之耳所以善惡相去之遠

田不思不求而不能擴充以盡其才也前篇言是四者為仁義禮智之端而此不言端者彼欲其擴而充之此直因用以著其本體故言有不同耳

問孟子論才專言善何也曰才本是善但為氣所染故有善不善亦是人不能盡其才人皆有許多才聖人却做許多事我不能做得些子出故孟子謂或相倍徙而無算者不能盡其才者也  
是地做底性本是好發於情也只好到得動用去恁地只是好不能盡其才如盡惻隱之才必當至不順他道理做去若盡其才則必當至於博施濟眾盡羞惡之才則必當至於一介不以與人一介不以取諸人祿之千乘弗顧繫馬于駒弗視這是本來自合恁地滔滔做去止緣人為私意阻隔多是畧有些發動後便過折了才固是善若能盡其才可知是善是好所以不能盡其才處只緣是氣

稟恁也

朱子曰其未發也性雖寂然不動而其中自有條  
理自有間架不是僮侗都無一物所以外邊纔感中  
間便應如赤子入井之事感則仁之理便應而惻隱  
之心於是乎形於過廟朝之事感則禮之理便應而  
恭敬之心於是乎形於過廟朝之事感則禮之理便應而  
明故外邊所遇隨感而應所以四端之發各有面貌  
之不同是以孟子折而為四以示學者使知渾然全  
體之中而粲然有條若此

同大全北溪陳氏曰恭就貌上說敬就心上說○朱  
氏公遷曰前章言辭讓之心禮之端也此章言恭敬  
之心禮也蓋恭敬切于心事合而言之辭  
讓又在恭敬之中矣○慶源輔氏曰仁義禮智性也  
惻隱至是非性之動而為情也皆謂之心心統性情  
者也四者之心根於本性非如火之銷金自外至內  
但人自不思不求耳○西山真氏曰物有求而弗得  
者在外故也性求其在我者何不得之有思而求之  
則得之而全其本善不思不求則失之而流於惡善

惡相去之遠由一倍五倍而極於無算者皆不思不  
求不能擴充以盡其才故也本然之才初無限量極  
天下之善無不可為今乃如此是有才而不能盡其  
才耳曰思曰求而又曰盡皆孟子喫緊教人處○蔡  
虛齋曰思以心言求以力言思在前有求則有思  
矣故上云不思而求之畢竟思來亦才也不能盡其  
才者不思不求而擴充其善端也但不可謂不能盡  
其思求之本當改云思求便是用其本處

林次崖曰人之性情皆統於心心是氣之精爽理  
就在氣中性情是心之動靜心之動靜是氣氣強則  
動靜有力而能幹事氣弱則動靜無力不能幹事才  
之有無皆由於氣之強弱所以程子只說才稟於氣  
辨按從道理一直說下則惟性善故情善而才無不  
善若以人後來言之所疑者在情善固見性善究竟  
情善却有阻遏不善反無阻遏則似為不善皆才之  
罪矣似才可為惡反不可以為善矣不知惻隱羞  
惡恭敬是非之心既人所皆有則情善可見凡此皆  
由仁義禮智中來則性善可知此固決然而無疑者

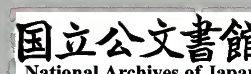


而人竟不皆為善。失者多而得者少。此由於弗思而求之以盡其才耳。看此章意思，歸重到才上。與他章只以情善明性善者，又有辨。○註云：前篇言是四者為仁義禮智之端，而此不言端者，彼欲其擴而充之。此直因用以著其本體，故言有不同。此因上四句不用端字，見性善情善原無兩層。或如此說，若下盡其才正亦是擴充意思，但說擴充猶似工夫勉强。孟子此處盡其才，跟才本無不善說來，故一自仁義禮智發出，跟性善而情無不善說來，故一自仁義禮智發出。隱羞惡恭敬是非之心，便自有才以副之。只莫阻遏他任他充滿了去，正所謂火之然，泉之達，更無不盡之才。○求則得之，舍則失之，求字正是盡其才內工夫。才既無不善，則宜無不盡，而猶待求，總得性之固有，舍便失性之固有者，以才落了氣稟，便為氣稟所拘，本染了物欲，便為物欲所蔽。故朱子謂多是畧有些發動，便遇折也。

禎按：林次崖謂氣強則動靜有力，而能幹事，氣弱則動靜無力，而不能幹事，才之有無由於氣之強弱。此與程子才稟於氣之說，又有別。程子謂既成材質，便是氣稟，以給了一雜氣稟，便可以為善，亦可以為不善。其才足為善者，理念精明，則氣亦隨之而盛也。其才不足為善者，理念昏塞，則氣亦隨之而墜也。總強於為善不善一邊，便弱了。總弱於為善不善一邊，便強了。未有為善為惡皆無才之理。或曰：世間亦有不能為善，亦不能為惡，豈非氣之弱乎？曰：絕不為善，便已為惡，無中道可止。其有混沌而不能為惡者，特為惡而不盡其才者也。

詩曰：天生蒸民，有物有則。民之秉夷，好是懿德。孔子曰：為此詩者，其知道乎？故有物必有則，民之秉夷也。故好是懿德。

詩大雅蒸民之篇。蒸，詩作烝，衆也。物事也。則，法也。夷，



詩作彝常也。懿美也。有物必有法。如有耳目則有聰明之德。有父子則有慈孝之心。是民所秉執之常性也。故人之情無不好此懿德者。以此觀之。則人性之善可見。而公都子所問之三說。皆不辯而自明矣。○程子曰。性即理也。理則堯舜至於塗人一也。才稟於氣。氣有清濁。稟其清者為賢。稟其濁者為愚。學而知之。則氣無清濁。皆可至於善。而復性之本。湯武身之是也。孔子所言下愚不移者。則自暴自棄之人也。又曰。論性不論氣。不論論氣不論性。不明二之則不是。

張子曰。形而後有氣質之性。善反之則天地之性存焉。故氣質之性。君子有弗性者焉。愚按程子此說。才字與孟子本文小異。蓋孟子專指其發於性者言之。故以為才無不善。程子專指其稟於氣者言之。則人之才固自有昏明強弱之不同矣。張子所謂氣質之性是也。二說雖殊。各有所當然。以事理考之。程子為密。蓋氣質所稟。雖有不善。而不害性之本善。性雖本善。而不可以無省察矯揉之功。學者所當深玩也。

**國問**孟子初未嘗有氣質之說也。孔子雖以性之相近而言。然亦不明言其為氣質也。程張之說。亦何所



據而云乎曰孔子雖不言相近之為氣質然其於易  
大傳之言性則皆與相近之云者不類是固不無二  
者之分矣但聖人于此蓋罕言之而弟子有不得而  
聞者故其傳者止是而無以互相發明耳孟子雖不  
言氣質之性然於告子生之謂性之辨則亦既微發  
其端矣但告子辭窮無復問辨故亦不得盡其辭焉  
孟子既沒學失其傳吾儒之言性者漫不省此而支  
離穿鑿之說滿天下學者方且昏迷眩瞶不知所定  
而為釋氏者又鼓其荒誕之說而乘之雖其高妙虛  
無若不可詰然覈其實則所謂蠢動含靈皆有佛性  
之說所謂作用是性之說皆不過告子生與食色之  
餘論耳至於性之為理與其仁義禮智之蘊惻隱羞  
惡恭敬是非之發則反以為前程妄想而棄絕之及  
論智愚善惡之不齊則舉而歸之輪迴宿習不可致  
詰之地舉世之人亦且崇信而歸往之無有能異其  
說者及周子出始復推太極陰陽五行之說以明人  
物之生其性則同而氣質之所從來其變化錯綜有  
如此之不一齊者至於程子則又始明性之為理而與

張子皆有氣質之說然後性之為善者無害於氣質  
之有不善氣質之不善者終亦不能亂性之必為善  
也此其有功于聖門而惠於後學也厚矣子尚安得  
以其無所據而為疑耶曰孟子之言性也情也才也  
皆未嘗不善也而程子以來乃有以才為有善不善  
者何也曰以性而言則才與情本非有不善也特氣  
質之稟不齊是以才有所拘情有有所徇而不能一於  
義理耳至於性則理而已矣其純粹至善之德不以  
氣質之美而加多不以氣質之惡而為有損特其蔽  
之厚薄隨有不同耳曰然則孔子之所罕言者孟子  
詳言之孟子之所言而不盡者周程張子又詳言之  
若是何耶曰性學不明異端競起時變事異不得不  
然也曰程子嘗云佛亦言性本善然則所以異於吾  
說者何也曰佛之所謂善空而無物之謂也若吾之  
所謂善者則彼固以為塵勞妄想而為不善之尤矣  
惜乎問者之不及此而不足以盡發程子之言也若  
其所謂性即是理而原其所自未嘗不善者則自孟  
子以來未有及此者矣



謂類。天便似天子。命便似將告勅付與自家。性便似自家所受之職事。如縣尉職事便在捕盜。主簿職事便在掌簿書。情便似去親臨這職事。才便似去動作。行移。做許多工夫。卻康節擊壤集序云。性者道之形體也。心者性之郭郭也。身者心之區宇也。物者身之舟車也。天生烝民。有物有則。視有當視之則。聽有當聽之則。如是而視。如是而聽。便是。不如是而視。不如是而聽。便不是。謂如視遠惟明。聽德惟聰。能視遠。謂之明。所視不遠。不謂之明。能聽德。謂之聰。所聽非德。不謂之聰。視聽是物。聰明是則。推至於口之於味。鼻之於臭。莫不各有當然之則。所謂窮理者。窮此而已。孔子曰。為此詩者。其知道乎。故有物必有則。民之秉彝也。故好是懿德。聖人所謂道者。是如此。何嘗說物便是則。問孟程所論才同異。曰。才只一般。能為之謂才。問集註說孟子專指其出於性者言之。程子兼指其稟於氣者言之。又是如何。曰。固是要之才。只是一箇木。木之初亦無不善。緣他氣稟有善惡。故其木亦存善惡。孟子自其同者言之。故以為出於性。

程子自其異者言之。故以為稟於氣。大抵孟子多是專以性言。故以為性善。才亦無不善。到則子。程子張子。方始說到氣上。要之須兼是二者言之。方備。只緣孟子不曾說到氣上。覺得此段話無結殺。故有後來荀揚許多議論出。論性不論氣。不論論氣不論性。濂溪太極言陰陽五行有不齊處。二程因其說。推自氣質之性。來使程子生在周子之前。未必能發明到此。問氣出於天否。曰。性與氣皆出於天。性只是理。氣則已屬於形。象性之善。固人所同。氣便有不齊處。因指天氣而言。如天氣晴明舒豁。便是好底氣。稟得這般氣。豈不好。到陰沉黯淡時。便是不好底氣。稟得這般氣。如何會好。畢竟不好底氣。常多。好底氣。常少。以一般言之。一般天氣晴和好。底氣常多。好底氣常少。幾時如此。看來不是夏寒。便是冬暖。不是愆陽。便是伏陰。所以昏愚凶狠。底人常多。又曰。人之貧富貴賤。壽夭不齊。處都是被氣滾亂。子都說。理會有清而薄者。有濁而厚者。顏夭而跖壽。亦是被氣滾亂。泯沒了。



卷二十一 告子上 藏板

堯舜自稟得清明純粹底氣。又稟得極厚。所以為聖人。居天子之位。又做得許大事業。又享許大福壽。又有許大名譽。如孔子之聖。亦是稟得清明純粹。然他是當氣之衰。稟得來薄了。但有許多名譽。所以終身栖栖為旅人。又僅得中壽。到顏子又自沒興了。伊川性即理也。自孔孟後無人見得到此。亦是從古無人敢如此道。伊川性即理也四字。顛撲不破。實自已上見得出來。其後諸公只聽得便說將去。實不曾就。已上見得出來。其後諸公只聽得便說將去。實不曾不論性不明。蓋本然之性。只是至善。然不以氣質而論之。則莫知其有昏明。開塞。剛柔。強弱。故有所不備。徒論氣質之性。而不自本原言之。則雖知有所不備。塞剛柔強弱之不同。而不知至善之源。未嘗有與。故其論有所不明。須是合性與氣觀之。然後盡。蓋性即氣。氣即性也。若孟子專於性善。則有些是論性。不論氣。韓愈三品之說。則是論氣。不論性。附朱子曰。理精一。故純氣粗。故雜。理如寶珠。氣如水。有是理而後有是氣。有是氣則必有是理。但氣稟之清者為聖賢。如珠落在清水中。稟氣之濁者為愚暗。如珠落在濁水中。

問孔子言性不同如何。伊川曰。孟子言性之善。是性之本。孔子言性相近。謂其稟受處不相遠也。人性皆善。所以善者。于四端之情可見。又問性如何。曰。性即理也。天下之理原其所自。未有不善。凡言善惡。皆先善而後惡。言吉凶。皆先吉而後凶。言是非。皆先是而後非。先大全新安。陳氏曰。於好字上見得是情。集註此情字。與上文乃若其情相應。潛室陳氏曰。孟子性善。從源頭上說。及論情論才。只是說善。不論氣質清濁。厚薄。是不備也。諸子紛紛之說。各自把氣質分別。便作天性看了。其不明之失。為善滋甚。孔門性相近。習相遠。却就氣質之性上論。清濁至說上。智下愚。乃論得氣清之十分厚者為上。智。氣濁之十分薄者為下。愚。其間相近者乃是中人。清濁在四六之間。總起是三等氣質。此說乃是與孟子之說互相發明。要知孔子是說氣質之性。孟子是說源頭本然之性。諸子只

孟子 告子上 卷十一 告子上 近譬堂

是把氣質便作本然之性看錯了。勉齋黃氏曰：學者知理之無不善，則當施矯揉之功。北溪陳氏曰：氣質之有不善，則當施矯揉之功。是以氣稟言之，天地之性，是以大本言之，其實天地之性亦不離乎氣質之中。只是就那氣質之中分別出氣質之性，不與相雜而言耳。雙峯饒氏曰：人未生以前，不喚做性，既生以後，方喚做性。總喚做性，便滾在氣質中，所以有善有不善。此氣質之性也。然性之本然，惟有善而已，就氣質中指那本然者，說是則天地之性也。若不分做兩箇性說，則性之與氣，體突無分。曉若不合做一箇性說，認做兩件物事去了。故程子曰：二之則不是。問善反之，則天地之性存焉。不知未反以前，此性亦存否？曰：不曾反時，此性亦未嘗無。且如一鄙吝人，見殘疾也，知憐憫，一強梁人，見好人也，知恭遜，畢竟有箇性在內，不知不覺忽然發見出來，但人有氣質物欲之累，則此性不能常在。須於善反上做工夫，方存得性之本然。問反之之道，譬如水被何日，灑養體認，克治充廣，皆是反之之道。譬如水被

泥沙混了，若加澄治，則本然之清仍在。孟子說夜氣，便是要使人涵養，說四端及擴充，便是耍體驗充廣。獨有克治一邊，却不曾說。新安陳氏曰：論性不論氣，是說孟子其論甚正而明，但不曾說破氣質不周備耳。論氣不論性，是說荀揚則全舛繆，而說理不明。其害大矣。孟子性善之說，正而未備，得程子性即理也之說，足以助其甚正者。又得張程氣質之說，足以補其未備者。朱子會萃提掇，盡發其秘，而無餘蘊。其繼往開來之功，大矣哉。蔡氏曰：糊隱等，正是指性之初發動處，以明未發動之理。又舉蒸民詩者，當然之則，無物不昧，而此理之妙，實根於人性之本然。惟人之生，各秉其有常之性，所以應事接物，皆好此美德，而不容已也。所謂懿德，即所謂物之則也。其曰好是者，即指上文秉彝而言。天命之所賦者，謂之則。人性之所秉者，謂之夷。存於心而有所得者，謂之德。實一而已。孔子又加一必字，於有則之上，加一故字，於好是之上。其旨愈明矣。孟子舉此者，蓋謂秉彝懿德，即是常性。心上所好者，德即是情之發動者，不外乎。

性。就性初發動為情處。指出以示人。方見得性之本。無不善也。○雲峯胡氏曰：程子就氣質上說。則情或有不善。不可無省察之功。才或有不善。不可無矯揉之功。集註此矯揉二字。與此篇首章所謂矯揉不同。首章是告子之說。以本然之性。必待矯揉而后可以為善。此則先儒之說。以氣質之性。必加矯揉而后可以變其不善。二者正相反也。○蔡虛齋曰：性雖是理。然此理實着於氣。且仁而無氣。如何能愛。義無氣。如何能制其宜。禮智皆然。但不雜於氣耳。

按孟子引此詩。字字有意。開口說管天字。便見吾性之理。原於天也。說箇蒸民便見大衆。皆如此無聖凡之殊也。曰有物有則。既見有物之必有則。即形色亦在。可以知天性之全。無不具。物之人。即無不具。則之物矣。而物是物。則是則。又不得執物便常。則而陷於告子生之謂性之失。又曰民之秉夷。好是懿德。則惟性善。故情善而情與性合。亦非有二矣。集註但以性情釋之。未有才字。意思民之秉夷。無不好是懿德。而無有能好不能好之殊。則才無不善。亦即在於其中。而無庸更為之說矣。○總註謂才字。孟子專指其發於性者言之。程子專指其稟於氣者言之。看兩專字。便見各據一邊。而未會其全。故朱子謂才只是一箇才。才之初亦無不善。緣他氣稟有善惡。故其才亦有善惡。愚謂朱子所謂才之初亦無不善。是推明孟子之說。緣他氣稟有善惡。故其才亦有善惡。是推明程子之說。緣孟子就本性之善。一直發出。來更無不能為其氣稟昏蔽一層。未會我足。程子謂性即理也。才稟於氣。氣有清濁。稟其清者為賢。稟其濁者為愚。似以才單屬之氣。而不闕於理。此却非也。以孟子之說。推之。才亦即性之能。但性滾在氣中。才亦滾在氣中。非性本無才。而有氣乃有才也。故謂氣稟有善惡。才亦有善惡。則可謂才稟於氣。則不可謂情發於性。才隨情而動。原非二物。如孩提愛親。稍長敬長。無不知愛。敬即無不能愛。敬若謂氣濁者無才。竟不能愛。敬有是理乎。故程子之言。得朱子而始密。寧信孟子不補下半截。不敢信程子不補上半截。

○孟子曰富歲子弟多賴凶歲子弟多暴非天之降才爾殊也其所以陷溺其心者然也

富歲豐年也賴藉也豐年衣食饒足故有所賴藉而為善凶年衣食不足故有以陷溺其心而為暴

附大全問程子謂語其才則有下愚之不移與孟子之意不同朱子曰孟子只見得性善便把才都做善不知有氣稟之不同程子說得較密

同新安陳氏曰天之降才與書所謂上帝降衷文意略似言非天賦以有為之才如此殊異也乃阻飢而陷溺其良心賊其為善之才而然耳○蔡虛齋曰多賴多暴多字有斟酌富歲人家子弟未必盡能為善凶歲人家子弟未必盡至為惡○不曰降情降性而獨曰才者就所為上為切○林次崖曰然是指為暴陷溺其心之心即是非下而同然理義之心人心同然

乎理義子弟多暴則不然乎理義矣蓋由其心之陷溺也故下文詳說人心同然理義以明此意

辨按多賴便以見他有為善之才多暴便以見他有為惡之才將以為天之降才爾殊矣不知才從性中帶來安有不善但以私欲陷溺其心而然○陷溺其

心心字只持理義之良心說才說心只是說性講家謂心包性本是以形氣之心說非孟子本旨○為暴也者屬在氣稟者孟子陷溺却只就後來物欲說

今夫麩麥播種而耰之其地同樹之時又同淳然而生至於日至之時皆熟矣雖有不同則地有肥磽雨露之養人事之不齊也

麩大麥也耰覆也日至之時謂當成熟之期也磽瘠薄也



同大全韻會徐氏曰布種後以耨摩田使土之開處復合曰覆種。新安陳氏曰種麥三者多同雖其間有多寡之不同者則以地有肥瘠之分雨露有有無之異人事有勤惰之不齊故耳以譬降才同而養其心與陷溺其心有不同也

此譬降才同而養其心與陷溺其心之意不必依新安陳以文接云故凡同類者舉相似也可見蓋所謂養其心與陷溺其心之不同意皆在言外通一章看可見

雖有自蒙引謂今夫楚麥至熟矣言楚麥之性相似雖有不同以下言其不同亦發明同字之意故下緊接故凡同類者舉相似也句愚謂不然楚麥是一箇現成楚麥便是天已降才了播種而耨之時便是加人力其地同言種之地也樹之時言種抽之時也淳然而生言始生也日至皆熟言成就之時也此豈單說大降才無殊底意思愚意自播種而耨之至皆熟矣是說無高歲凶歲之異而充其所賦之才未有不齊是說無高歲凶歲之異而充其所賦之才未有不齊

或相倍徙或相什伯以至於千萬而無算者皆不能盡其才者也此所謂陷溺其心也此節只申明上節下節故凡同類者舉相似也聖人與我同類者又是提綱為後文張本不可牽此節與下同看

故凡同類者舉相似也何獨至於人而疑之聖人與我同類者

聖人亦人耳其性之善無不同也

同大全新安陳氏曰凡同類謂凡物之同類者人性善無不同此提掇綱領處。蔡虛齋曰聖人與我同類者分明是說性善之同不雜氣質言若氣質安得盡同。王觀濤曰同類以形言相似以性言聖人與我同是人類就形說而含性意。蔡虛齋曰今夫楚麥至此是即物類之同以見人類之同故龍子至末是即人身之同以見人心之所

卷十一 告子上

藏板

上

辨按虛齋對看不是故凡同類者故字雖承上文來只引起聖人與我同類一句下文正發明之  
故龍子曰不知足而為屨我知其不為蕢也屨之相似天下之足同也

蕢草器也不知人足之大小而為之屨雖未必適中然必似足形不至成蕢也

辨按時解俱云承聖人與我同類來引龍子不重足同只將此引起下文口耳目之同蓋欲即形以見性也觀末節但言口耳目可見愚謂此是孟子文法活變處豈足非吾身之形不可以見性乎是與口耳目也是一般孟子借龍子之言越勢說下後即不照應足字亦古人行文常法蓋上已有聖人與我同類者一句提綱下不必又生過渡也

口之於味有同者也易牙先得我口之所耆者也如使口之於味也其性與人殊若犬馬之與我不同類也則天下何耆皆從易牙之於味也至於味天下期於易牙是天下之口相似也

易牙古之知味者言易牙所調之味則天下皆以為美也

大全新安陳氏曰易牙齊桓公臣能辨淄澠二水味此先得我口之所耆已為下文先得我心之所同然者張本矣○蔡虛齋曰於字重看言易牙所調之味天下期於易牙言必以易牙所調者為美也期與約同意亦必也  
按如使口之於味也其性與人殊若指大概凡人

孟子

告子

卷十一 告子上

上

近譬堂

孟子卷十一

藏板

口之於味則其性其字梗無着落與下天下何者皆從易牙之於味句亦不連貫惟即承上易牙見如使易牙口之於味其性與人殊若犬馬之與我不同類一般天下何所者皆從易牙之於味如此文氣方順○一說謂若犬馬之與我不同其味之類便多添數字且人亦不應與犬馬較味之類

惟耳亦然至於聲天下期於師曠是天下之耳相似也師曠能審音者也言師曠所和之音則天下皆以為美也

惟目亦然至於子都天下莫不知其姣也不知子都之姣者無目者也子都古之美人也姣好也

按此一連三節只是見口耳目皆有同以為然者以形起至於心獨無所同然乎若說到味必期於易牙聲必期於師曠色必期於子都然後快得此口耳目之欲則正與理義之心大相背謬矣輕說為佳

故曰口之於味也有同者焉耳之於聲也有同聽焉目之於色也有同美焉至於心獨無所同然乎心之所同然者何也謂理也義也聖人先得我心之所同然耳故理義之悅我心猶芻豢之悅我口

然猶可也草食曰芻牛羊是也穀食曰豢犬豕是也程子曰在物為理處物為義體用之謂也孟子言人心無不悅理義者但聖人則先知先覺乎此耳非有

孟子卷十一告子上 近譬堂

以異於人也。程子又曰：理義之悅我心，猶芻豢之悅我口。此語親切有味，須實體察得理義之悅心，真猶

芻豢之悅口始得。

**語類** 心之所同然者謂理也義也。孟子此章自富歲子弟多賴之下，遂旋譬喻至此，其意謂人性本善，其不善者，陷溺之爾。同然之然，如然否之然，不是虛字。當從上文看，蓋自口之同嗜耳之同聽而言，謂人心豈無同以爲然者？只是理義而已。故理義悅心，猶芻豢之悅口。問理義之悅我心，理義是何物？心是何物？曰：此說理義之在事者。人之一身，如目之於色，耳之於聲，口之於味，莫不皆同於心。豈有不同之心之於色，所同然者理也義也。且如人之爲事，自家處之當於義，人莫不以爲然，無有不道好者。如子之於父，臣之於君，其分至尊無加於此，人皆知君父之當事，我能盡忠盡孝，天下莫不以之爲當，然此心之所同也。今

人割股救親，其事雖不中節，其心發爲甚善，人皆以爲美。又如臨難赴死，其心本於愛君，人莫不悅之。而皆以爲不易，且如今處一件事，有當於理，則此心必安。人亦以爲當，然如此，則其心悅乎？悅於心必矣。○器之問理義之悅我心，猶芻豢之悅我口，顏子欲罷不能，便是此意。否曰：顏子回是，如此，然孟子所說，正是爲衆人說。常就人心同處看，我慙也。他人也，慙地，只就麓淺處看，自分曉，却有受用。若必計箇顏子來，證如此，只是顏子會慙地，多少年來，更無人會慙地，看得細了，却無受用。又曰：不要高看，只就眼前看，便都是義理。都是衆人公物事，且如某歸家來，見說某人做得好，便歡喜。某人做得不好，便意思不樂。見說某人做官，做得如何，見說某人做底，自是快活。見說不好底，自是使人意思不好。豈獨自家心下如此？別人都如此。這只緣人心都有這箇義理，都好善。此都惡不善。○或問：口耳目心皆官也，不知天所賦之氣質，不昏明清濁，其口耳目心皆官也，不知天所賦之也。然夷惠伊尹，非拘於氣稟者，處物之義，乃不若夫。



子之時豈獨是非之心不若聖人乎曰口耳目等亦有昏明清濁之異如易牙師曠之徒是其最清者也心亦由是而已夷惠之徒正是不願學也所以孟子以爲不同而不願學也

**附**大白全朱子曰此理是此物上便有此理義是於此物上行而宜之謂義若以義爲宜則義有在外意思須如程子言處物爲義是則處物者在外而非也非處物爲義一句則後人恐未免有義外之見蓋物之宜雖在外而所以處之使得其宜者則在內也

**精義**伊川曰須知理義之悅我心猶芻豢之悅我口玩理以養心如此蓋人有小稱意之事猶喜悅淪肌浹骨有春和意何況義理然窮理亦當知用心緩急但勞苦而不知悅處豈能養心

**同**雲峰胡氏曰芻豢人之所同者之矣○新安陳氏曰理義人之所同然也然之斯悅之矣○新安陳氏曰此章大意以人心理義之同而見人性之皆善也衆人與聖人同此至善之性所以同此理義之心本同

而未莫之同者陷溺其心故也能以理義養其心而不至陷溺其心則心得所養於理義得無味之味如欲芻豢有味之味其於希聖之學自將勉勉循循而欲罷不能矣始與聖人同者其終何患與聖人不同哉○呂晚村曰在物爲理處物爲善而以理義之事言之○呂晚村曰在物爲理處物爲善而以理義之事言之故急接語云此正爲兩箇字被疑耳其實止是一中

外○聖人先得我心之謂也若呆然若分看便是告子義人引人即成自棄若謂滿街是聖人爾胸中原是聖人笑受即是無忌憚掃除兩路方見孟子喫緊爲人處

**附**我按理義即是我心自有之理義今却說理義之悅我多不蓋正爲吾心只在此物有一件當然之理處得事無不合當然之義此心可悅否人心可悅否人心可悅否這便知吾心之本有理義而非由外鑠我矣語類

悅理義都兼在己與在人者而言林次崖謂只作悅

自家庭底作悅人底便隔一層愚謂心之所同以爲然  
正。要。合。在。已。在。人。而。言。乃。愈。明。白。然。字。既。兼。人。已。則。  
悅。字。亦。可。兼。看。矣。○。若。只。說。聖。人。先。得。我。心。則。聖。人。  
一。心。我。又。一。心。心。仍。分。而。爲。二。而。聖。人。竟。不。自。有。其。心。  
而。待。得。我。心。乎。惟。不。但。曰。得。我。心。而。曰。得。我。心。之。所。  
同。然。則。我。心。所。然。者。此。理。義。聖。心。所。然。者。亦。此。理。義。  
而。理。義。爲。人。性。所。自。具。陷。溺。則。得。稍。處。後。不。陷。溺。則。  
得。自。處。先。耳。玩。耳。字。語。氣。見。不。過。如。此。讓。聖。人。在。先。  
在。得。聖。人。

○孟子曰牛山之木嘗美矣以其郊於大國也斧斤伐之可以爲美乎是其日夜之所息雨露之所潤非無萌蘖之生焉牛羊又從而牧之是以若彼濯濯也人見其濯濯也以其爲未嘗有材焉此豈山之性也哉

牛山齊之東南山也邑外謂之郊言牛山之木前此固嘗美矣今爲大國之郊伐之者衆故失其美耳息生長也日夜之所息謂氣化流行未嘗間斷故日夜之間凡物皆有所生長也萌芽也蘖芽之旁出者也濯濯光潔之貌材材木也言山木雖伐猶有萌蘖而牛羊又從而害之是以至於光潔而無草木也

牛山之木嘗美矣是喻人仁義之心郊于大國斧斤伐之猶人之放其良心日夜之所息雨露之所潤非無萌蘖之生便是平日之氣其好惡與人相近處且書之楷亡則又所謂牛羊又從而牧之雖芽蘖之萌亦且戕賊無餘矣

同 大全新安陳氏曰山以生物爲性猶曰天地以生

物為心。謂為無材。豈山之本性哉。此全是引起以譬

喻下一節。吳孫布曰。按大全胡氏各節分六段看。而總括其

大意。則有兩層。未伐而保之。與已伐而復之。俱是重

下一層。蓋前重萌蘖後重幾希。前重牛羊牧之後重

枯之反覆。相形相照。又重幾希。所以枯亡上

按人只此一箇仁義之良心。當下便不可放失。猶

此本美之山。未當下就不可伐之。到得後來。靠幾希

時去保守。枯亡時去生息。涵養已足。下着工夫。但人

放失良心者多。必至旦旦而伐。必至止存幾希。必至

枯亡。反覆而不足以存。故孟子借山木說了斧斤伐

之又說萌蘖之生。又說牛羊之牧。見得不伐不得濯

濯如此。伐而有萌蘖之生。能保守之。不為牛羊所牧

亦不得濯濯如此。乃以為山本來無材木。是豈山之

性乎。末二句緊與首句。當美相照應中間。只疊疊說

下來。重後段者非是。○兩節相形處語類已盡。但斧

斤之伐而必曰郊於大國者。以近郊則伐之者。易國

大則伐之者多。以徐自接嗜慾。則陷溺者易。衆欲交

攻則陷溺者多。下節添旦旦

而伐之句。正照郊大國一句。

雖存乎人者。豈無仁義之心哉。其所以放其良心者。亦

猶斧斤之於木也。旦旦而伐之。可以為美乎。其日夜之

所息。平日之氣。其好惡與人相近也者。幾希。則其旦晝

之所為。有枯亡之矣。枯之反覆。則其夜氣不足以存。夜

氣不足以存。則其違禽獸不遠矣。人見其禽獸也。而以

為未嘗有才焉者。是豈人之情也哉。

良心者。本然之善心。即所謂仁義之心也。平日之氣。謂未與物接之時。清明之氣也。好惡與人相近。言得



人心之所同然也。幾希不多也。桔槔也。反覆展轉也。言人之良心雖已放失。然其日夜之間亦必有所生長。故平旦未與物接。其氣清明之際。良心猶必有發見者。但其發見至微。而日晝所為之不善。又已隨而枯亡之。如山木既伐。猶有萌蘖。而牛羊又牧之也。晝之所為。既有以害其夜之所息。夜之所息。又不能勝其晝之所為。是以展轉相害。至於夜氣之生日。以寢薄而不足。以存其仁義之良心。則平旦之氣亦不能清。而所好惡遂與人遠矣。

**或問**夜氣者。特休息之餘。氣清明者。非指夜氣而言也。為良知良能者何哉。曰。良知良能。非指夜氣而言也。指夜氣之所存者而言也。蓋此章之說。本以仁義之良心為主。以為雖或流於物慾。而其莫夜既得休息。則其氣復清明。而有以存夫此心耳。及其旦晝而接物也。則又枯而亡之。是以流於禽獸而不反耳。其存其亡。蓋皆以心言之。初不以流於禽獸之存亡也。故其下文引孔子之言。以明心之不可不操者。則其意益明矣。但日夜所息以下。只以好惡相近為良心之萌蘖。不復更着心字。故說者反謂氣有存亡。而欲致養于氣。則此章文意首尾。衡決而日用之間。所以用其力者。亦且散漫而無可守之要矣。非程子以是明之。孰能知其旨之為然哉。然其語意亦頗淡約。予初讀之。亦未覺其然也。後因諷誦孟子本文。忽悟其意。然後求於程子之說。乃若有契於予心者耳。雖由予之愚暗而然。然亦可見讀書之不可不熟。而前賢之說。其微詞奧義。又非一見之所能窺也。

孟子卷之十一 告子上 近譬堂

日之氣自是氣是兩件物事夜氣如雨露之潤良心  
 如萌蘖之生人之良心雖是有枯亡而彼未嘗不生  
 枯如被他禁械在那裏更不容他轉動亡如將自家  
 物失去了又日日夜之所息却是心夜氣清不與物  
 接平旦之時即此良心發處惟其所發者少而旦晝  
 之所枯亡者展轉反覆是以夜氣不足以存矣如睡  
 一覺起來依前無狀又曰良心常初本有十分被他  
 一分轉枯亡則他長一分自家止有九分明日他  
 章極精微非孟子做不得許多文章別人縱有此意  
 亦形容不得老蘇們只就孟子學作文不理會他道  
 理然其文亦實是好○器之問孟子平旦之氣甚微  
 小如何會養得完全曰不能存得夜氣皆是旦晝所  
 為壞了所謂好惡與人相近者幾希今只要得去這  
 好惡上理會日用間於這上見得分曉有得力處夜  
 氣方與你好夜氣上都未有工夫只是去旦晝理會  
 這兩字是箇大關鍵這裏有工夫日間進得一分道  
 理夜氣便添得一分到第二日更進得一分道理夜  
 氣便添得二分第三日更進得一分道理夜氣便添  
 得三分日間只管進夜間只管添添來添去這氣便  
 盛○問旦晝不枯亡則養得夜氣清明曰不是靠氣  
 為主蓋要此氣去養那仁義之心如水之養魚水多  
 則魚鮮水涸則魚病養得這氣則仁義之心亦好氣  
 少則仁義之水涸則魚病亦微矣○孟子此段首尾止為良心  
 設爾人多將夜氣便做良心說非也夜氣不足以  
 存蓋言夜氣至清足以存得此良心爾平旦之氣亦  
 清亦足以存吾良心故其好惡之公猶與人相近但  
 此心存得不多時也至旦晝之所為則惟亡之矣所  
 謂枯者人多謂枯亡其夜氣亦非也謂旦晝之為能  
 枯亡其良心也○夜氣不足以存是存箇甚人說  
 只是夜氣非也這正是說那本然底良心且如氣不  
 成夜間方會清日間都不會清今人日用間良心亦  
 何嘗不發見為他又枯亡了若存得這箇心則氣自  
 清氣清則養得這箇心常存到夜氣不足以存之矣此  
 心陷溺之甚雖是夜氣清時亦不足以存之矣此章  
 前面譬喻甚切到得後面歸宿處極有力今學者最

氣便添得二分第三日更進得一分道理夜氣便添  
 得三分日間只管進夜間只管添添來添去這氣便  
 盛○問旦晝不枯亡則養得夜氣清明曰不是靠氣  
 為主蓋要此氣去養那仁義之心如水之養魚水多  
 則魚鮮水涸則魚病養得這氣則仁義之心亦好氣  
 少則仁義之水涸則魚病亦微矣○孟子此段首尾止為良心  
 設爾人多將夜氣便做良心說非也夜氣不足以  
 存蓋言夜氣至清足以存得此良心爾平旦之氣亦  
 清亦足以存吾良心故其好惡之公猶與人相近但  
 此心存得不多時也至旦晝之所為則惟亡之矣所  
 謂枯者人多謂枯亡其夜氣亦非也謂旦晝之為能  
 枯亡其良心也○夜氣不足以存是存箇甚人說  
 只是夜氣非也這正是說那本然底良心且如氣不  
 成夜間方會清日間都不會清今人日用間良心亦  
 何嘗不發見為他又枯亡了若存得這箇心則氣自  
 清氣清則養得這箇心常存到夜氣不足以存之矣此  
 心陷溺之甚雖是夜氣清時亦不足以存之矣此章  
 前面譬喻甚切到得後面歸宿處極有力今學者最

之二身下何物  
三

藏板

當於此用功。氣只是這箇氣。日裏也生。夜裏也生。只是日間生。底爲物欲。枯亡隨手。又耗散了。夜間生。底則聚得在那裏。不曾耗散。所以養得那良心。且如日間。目視耳聽。口裏說話。手足運動。若不曾操存。得無非是耗散。底時節。夜間則停留。得在那裏。如水之流。夜間則開得許多水。住在這裏。這一池水。便滿。次日又放乾了。到夜裏。又聚得些小。若從平坦起時。便接續操存。而不放。則此氣常生。而不已。若日間。不存得此心。夜間。雖聚得些小。又不足以存。其仁義之心。如枯亡。少間。這氣都乾耗了。便不足以存。其仁義之心。如箇船。閣在乾燥處。轉動不得了。心如箇寶珠。氣如水。若水清。則寶珠在那裏也。瑩徹光明。若水濁。則和那寶珠也昏濁了。在那裏也。瑩徹光明。若水濁。則和那意。附。大全朱子曰。反覆非顛倒之謂。蓋存互換更迭之精義。問夜氣如何。伊川曰。此只是言休息時氣清耳。至平且之氣。未與事接。亦清。只如小兒讀書。早晨便記得也。又曰。夜氣之所存者。良心也。良心能也。苟擴而克之。化旦晝之所害爲夜氣之所存。然後可以至於聖人。

趙氏曰。仁義性也。而集註以心言者。統乎性也。良心卽仁義之心。卽所謂性也。○新安陳氏曰。前言好惡與人。近今遂去禽獸不遠。則與人遠矣。人見其如此。而以爲未嘗有能爲之才者。此豈人性發而爲情之本然者哉。此所謂才與情與前章。乃若其情天之降才。意同。皆發於性者也。○雲峯胡氏曰。此章以山木喻人心。分爲兩段。每段皆當分六節看。第一節。是說牛山之木。本來自美。喻人仁義之良心。本來未嘗無。第二節。以斧斤之伐。喻良心之放。第三節。萌芽之生。喻好惡與人相近者。幾希。言既伐之後。其發至微。此心之存。甚不多。如萌芽之生。甚不多也。第四節。謂萌芽之生。本自不多。而牛羊又牧之。喻夜氣之所存者。本自不多。而旦晝所爲之不善。又牯之也。第五節。謂向也。猶有與萌蘖之生。今則濯濯無復存矣。喻良心向也。猶有與萌蘖之生。今則去禽獸不遠矣。但木與良心。皆有日夜之所息。而惟於人曰。夜氣者。木之萌。

孟子卷十一告子上  
近譬堂

葉一絕於牛羊既牧之後無復存者人之良心夜之所息者已絕於日之所為而夜無所為則其氣猶足以存所謂存者謂夜氣猶足以存其本然之良心也至於特之反覆則雖有夜氣亦不足以存矣第六節謂人但見其濯濯而不見其初也未嘗不美喻人但見其近于禽獸而不見其存乎人者未嘗無仁義之良心也材字與才字不同朱子以為才字是就義理上說材字是就用上說○蔡虛齋曰所以放其良心者指物欲言物欲伐良心斧斤也且指日間言與且晝且字同與且氣且字異且氣獨謂之平旦之氣清明之氣也○且且即且晝也其日夜之所息平旦之氣此且氣即夜氣所發者其曰日夜之所息兼而言其究亦一也夜氣所在即夜之所息者夜氣不足以存則且氣遂不能清而所謂幾希者亦滅矣是人見其禽獸也○平旦之氣雖是未與物接之時然心已有覺了故好惡與人相近如鏡既出匣其中便有影象矣○特之反覆則其夜氣不足以存上面則以夜氣所息之且氣對且晝之特亡言此則以且晝

所格之反覆對夜氣不足以存言多直截分明大註云夜之所息又不能勝其晝之所為者只是是上句意正以見其且晝所特之反覆也而又繼之曰至于夜氣之生日以寢薄益可見矣○林次崖曰夜氣如何存良心氣載乎理寓於氣理氣二者源不相離凝聚成形則人生焉人之生也五臟六腑皆受於五行獨心受氣於火而居中故為虛靈之物人一身之氣其精英皆聚於此而理就在氣中故謂之良心氣之精英心也有義理故曰良心先儒謂心含理氣是也心之寂感皆氣也故曰人心心妙不測出入乘氣机此心不擾於物欲則其氣清明而理因之昭著是氣足以存良心也此心擾於物欲則其氣昏亂而理因之汨沒是氣不足以存良心也然亦特之反覆方至此蓋斷喪至甚則雖夜來事物退聽心亦擾亂而不能淨氣亦昏濁而不能清義理亦汨沒不復能著矣○呂晚村曰此章心字是仁義之良心與他處單心字不同故說心便須根仁義氣清時可驗良心之萌葉所重不在氣故說氣便須根心好惡是心所發

處相近幾希處是良心萌蘖非無仁義而但存好惡也故說好惡便須根相近幾希此數字都單舉不得○平日之氣兩句非幸之危之也前既放失之餘旋即是旦晝枯亡隨其後然則所為與人相近幾希者一瞬耳

按日夜之所息時解多說是日之夜謂由日而夜動者俱向於靜由夜而平日靜者方向於動也玩朱子云日夜之所息底是良心平日之氣自是氣是兩件物事又曰氣只是這氣日裏也生夜間也生只是日間生底為物欲枯亡隨手又耗散了夜間生底則聚得在那裏所以養得那良心觀此則日夜之所息此一句日夜且平說蓋日夜皆有所生息只不為惡時良心得生惟到平日時未與物接清明之氣較常時更覺流露故其好惡與人相近所以必說平日者日間昏於物欲難得清明夜間睡未醒時亦無考驗惟平日時未與物接而一念初動忽露良心之真故一定好在仁義而惡在仁不義自與人相近此人字便與禽獸字看非六我之人字也幾希字與前入

之所以異於禽獸者幾希不同彼處幾希在氣之邪正理之偏全上說但危悚其辭則曰幾希其實百體九竅仁義禮智所異者未嘗少也此處幾希乃指放失之後單靠日夜所息於平日時流露只此偶然一點良心發見真是少也惟其少故旦晝之所為必要枯亡蓋好惡與人相近自是初念旦晝之所為又轉念初念時是天良轉念時便是物欲不但曰亡之而曰枯亡之者百般嗜慾如此身必不可離必不可少纏手縛脚之者似禁械着一般欲脫之而不可得也若之反覆不是晝之所為與夜之所息相反覆此消彼長此長彼消固是互相反覆然本文只是說反覆之則私欲漸盛夜氣之清明漸微故始猶足以存良心者今更不足以存良心矣始猶足以存惡心者今更不足以存惡心矣始猶足以存禽獸自不與禽獸相違下一違字何等危悚但自巳好禽獸自巳不知而旁觀者知之故曰人皆見得觀下以爲此人字不必聖賢之人只此凡人皆見得觀下以爲

孟子卷十一告子上



未嘗有才則亦不識仁義之良心為性所固有。所謂責人則明者耳。其本無不存。所以當操存而不可放也。存字放字原是敵頭。且晝所為。枯之反覆是人必欲放良心處。日夜所息。平旦之好惡相近。是良心必不肯輕亡。處末句不曰人之性而曰人之情者。日夜所息。平旦之氣。其好惡與人相近。都是情之發露。是且晝枯亡。違禽獸不遠。都不是自然之情。故曰是豈人之情。情字最要着眼。

禎按不說仁義之心。却說平旦之氣。何也。蓋仁義良心之失。非心甘於失也。皆氣為之耳。昏濁之氣蒙蔽此心。故雖固存之仁義不覺放失。而好惡皆禽獸矣。然此昏濁之氣非本來自存。不過物欲所生。惟平旦之時。物欲未交。則昏濁之氣未來。而清明之氣自在。故朱子謂夜氣不是於夜氣上做工夫。只於旦晝所為上做工夫也。

故苟得其養無物不長苟失其養無物不消

山木人心其理一也

苟得其養無物不長。苟失其養無物不消。見得雖枯亡之餘。有以養之。則仁義之心即存。緣是此心本不是外面取來。乃是與生俱生。下又說存養之要。舉孔子之言。操則存。舍則亡。見此良心其存。只在眇忽之間。才操便在這裏。才舍便失去。若能知得常操之而勿放。則良心常存。夜之所息。益有所養。夜之所養愈深。則且晝之所為無非良心之發見矣。

○新安陳氏曰。斧斤伐牛羊牧。山木之失養而消也。放其良心。所為枯亡。人心之失養而消也。所以養其心者。不外乎下文之操存而已。此結上二段。以起下文所引孔子語之意。○王觀濤曰。養字兼未失而保之。既失而復之。物字所包者廣。山木人心在內。只虛虛渾渾說為妙。○按語類云。見得雖枯亡之餘。有以養之。則仁義之心即存。此非以養字單貼枯亡之後。見枯亡之後。有以養之。而仁義之心即存。况未枯亡之時。而能養之。

孟子卷第十一

三

藏板

此心豈有虧欠者乎。且格亡之後一養之而即存。則仁義為人所固有而非自外來可知矣。須要看出兩面意思。

與孔子曰操則存舍則亡出入無時莫知其鄉惟心之謂

孔子言心操之則在此舍之則失去其出入無定時亦無定處如此孟子引之以明心之神明不測得失之易而保守之難不可頃刻失其養學者當無時而不用其力使神清氣定常如平旦之時則此心常存無適而非仁義矣程子曰心豈有出入亦以操舍而

言耳操之之道敬以直內而已。○愚問之師曰人理義之心未嘗無惟持守之即在爾若於旦晝之間不至格亡則夜氣愈清夜氣清則平旦未與物接之時湛然虛明氣象自可見矣孟子發此夜氣之說於學者極有力宜熟玩而淡省之也。

程子以為心無出入然則其有出入者其無乃非心之正邪曰出而逐物者固非本心之正然不可謂本心之外別有出入之心也但不能操而存之則其出而逐物於外與其偶存於內者皆恍忽無常莫知其定處耳然所謂入者亦非此心既出而復自外入也亦曰逐物之心暫息則此心未嘗不在內耳學者於此苟能操而存之則此心不放而常為主於內矣易之陽絕於外而生於內者於卦為復象正如此

孟子卷第十一

告子上

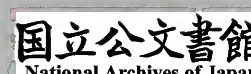
近譬堂

三

近譬堂

而其象曰出入無疾朋來無咎則其意亦猶是也  
若存得此心則氣常時清不特平旦時清若不曾存  
夢裡亦七撈八攘如井水不打他便清只管去打便  
濁了○孟子此說只為常人言之其實此理日間亦  
有發見時不止夜與平旦所以孟子收拾在操則存  
舍則亡上蓋為此心操之則存也○大意只在操則  
存舍則亡兩句上心一放時便是斧斤之戕牛羊之  
牧一收斂在此便是日夜之息雨露之潤他要人於  
此畫時不為事物所汙○這病根只在放其良心上  
蓋心既放則氣必昏氣既昏則心愈亡兩箇互相牽  
動所謂桔之反覆如下文操則存舍則亡却是用功  
緊切處是箇生死路頭又云桔之反覆都不干別事  
皆是人之所為有以致之○孟子言操則存舍則亡  
出入無時莫知其鄉只是狀人之心是箇難把捉底  
物事而人之不可不操出入便是上面操存舍亡入  
則是在這裏出則是亡失了此大約泛言人心如此

非指已放者而言亦不必要於此論心之本體也○  
操則存舍則亡只是人能持此心則心在外旋去收拾回  
如失去了求放心不是別有一物在外旋去收拾回  
來只是此心頻要省察才覺不在便收之爾又曰心  
不是死物須把做活物看不爾則是釋氏入定坐禪  
操存者只是與應事接物之時事事中理便是存若  
處事不是當便是心不在若只管兀然守在這裏若  
忽有事至于吾前操底便散了却是舍則亡也仲思  
問於未應接之時如何曰未應接之時只是戒謹恐  
懼而已又問若戒謹恐懼便是把持曰也須是持但  
不是硬捉在這裏只要提教他醒便是操不是塊然  
自守○人心操則存舍則亡須是常存得造次顛沛  
必於本體分曉及至應事接物時只以前須是得這  
有箇界限節制揆着那天然恰好處○求放操存皆  
兼動靜而言非塊然默守之謂又曰孟子求放心語  
已是寬若居處恭執事敬二語更無餘欠○觸物而  
放去是出在此安坐不知不覺被他放去也是出故



學先求放心

**附**大全朱子曰：心是箇活物，須是操守，不要放舍。亡不是無，只是走作。逐物去了，又見得，心不操則舍，不出則入。無閑處，可以安頓。惟心之謂與，直指而總結之。○問：范淳夫女讀孟子曰：孟子誤矣，心豈有出入之。伊川問之曰：此女雖不識孟子，却識心。伊川此語是許之，是不許之。曰：此女必天資高，見此心常湛然安定，無出入。然衆人不能皆如此。若通衆人論之，心却是走作底物。孟子所引夫子之言，是通衆人論耳。○心體固本靜然，亦不能不動。其用固本善，然亦能流而入於不善。夫其動而流于不善者，固不可謂心體之本然。然亦不可不謂之心也。但其誘于物而然耳。故先聖只說操則存，存則靜，而其動也無不善矣。舍則亡，於是乎有動而流於不善者。出入無時，莫知其鄉。出者亡也，入者存也。本無一定之時，亦無一定之處。特係於人之操舍，如何耳。只此四句說得心之體用始終真妄邪正，無所不備。

時如何存養得熟。曰：古之人耳之於樂，目之於禮，左右起居，盤盂几杖，有銘有戒，動息皆有所養。今皆廢此，獨有義理之養，心耳。但存此涵養，意久則自熟矣。敬以直內，是涵養意。言不莊不敬，則鄙詐之心生矣。貌不莊不敬，則怠慢之心生矣。○或問：舍則亡，心有亡，何也。伊川曰：否，此只是說心無形體，總主著事時，便在這裏。總過了，便不見。如出入無時，莫知其鄉。此句亦須要人理會。心豈有出入，亦以操舍而言也。○楊曰：古之學者，視聽言動無非禮，所以操心也。至于無故不徹琴瑟，行則聞佩玉，登車則聞和鸞，蓋皆欲收其放心，不使惰慢邪僻之氣得而入焉。

**同**新安陳氏曰：敬以直內，本文未有此意。乃程子揭要義以補孟子之意也。○雙峰饒氏曰：此章緊要在三箇存字。首說存乎人者，是說此心本來存。次說夜氣不足，以存是說衆人不能存。此心終說操則存，是教人用力以存。此心。○雲峰胡氏曰：集註論浩氣，則以為擴前聖所未發。學者所當潛心而玩索。此論夜氣，則以為于學者極有力。宜熟玩而深省。蓋此兩氣。

朱子學問何辨 孟子 卷十一 告子上 近譬堂

字。前此未發而孟子發之。浩氣謂是氣之體段。人皆得之於天地以生者。夜氣則從。浩氣中。說夜間又清明如此。非有二氣也。浩氣是統說。夜氣則為人之放其良心者。說聖人志氣常清明。無放。心故無夜氣。若學者尤宜深省。不但當玩索而已。○東陽許氏曰。浩然章論養氣而以心為主。此章論養心而以氣為驗。曰。心者氣之帥。故謂以心為主。曰。平旦好惡與人相近。故謂以氣為驗。集義固為養氣之方。所以知夫義而集之者。乃心也。養心固戒其梏亡。驗其所息而可致力者。則氣也。彼欲養而無暴以充吾仁義之氣。此欲因氣之息。以養吾仁義之心。兩章之持志操心。其意未嘗不同。其氣則有存身在天之異。然未始不相為用也。○呂晚村曰。心之形質無出入。其理體亦無出入。其可以出入言者。乃運乎形質。而載夫理體之活物。惟其活。故有存亡出入。存亡出入。即生乎操舍。其為物原無出入也。孟子通章所指。皆仁義之心。無出入者也。孔子所指。却只是單心字。孟子借以證其不可不養。重在操舍字。要之。心存則仁義存。亦初非

二物也。若只重神明不測之體言。便易墮禪宗去。○孟子所言心字。與孔子不同。孔子是說心之為物。孟子前後數章心字。皆指仁義之良。非虛說心字也。然仁義之所以放失。皆因心之為物最活。風吹草動。便已走作。故不可頃刻不操。此節引來。只重一操字耳。○張彥陵曰。天理是心之窟宅。所謂神明之舍也。出入云者。出入於神明之舍耳。○陸稼書曰。朱子謂不能操而存之。則其出而逐物於外。與其偶存於內者。皆荒忽無常。似將出入無時二句。專承舍則亡矣。恐未是。所謂偶存於內者。即日夜之所息。平旦之氣也。亦屬操存邊矣。○按。或問。孟子上言仁義之良心。因謂孔子所云操存出入。亦即指仁義之良心。而非昭昭靈靈之心。此又非也。仁義之良心。操之固存。舍之亦不盡亡。且仁義吾固有之性。如何云入。而出。又將何所歸着乎。朱子或問。明云。出而逐物者。固非本心之正。然不可謂本心之外。別有出入之心。蓋仁義禮智之性。原包在。心內。此所謂本然之心也。然心只是箇神明之舍。終

先子身同何辨  
落形氣則心亦  
有偏私而不皆  
本然之正矣此  
有道  
心即有人心而  
又非道心不測  
之外有箇人心  
正矣此心只一  
箇心只因他是  
箇神明不測之  
物操之便在此  
起便是道心非  
操之者一非舍  
之則失去緣放  
失便是人心非  
舍之者一又心  
而心也且操之  
則存亦非閉目  
冥心索之昏然  
者又靜則戒慎  
恐懼惺惺不昧  
動則應事接物  
無非私欲便是  
心  
當理便是存舍  
之則亡亦非聽  
其放逸遂至無  
踪靜妙類昏昧  
動則應事接物  
無非私欲便是  
心  
其實有底心又  
即底心而雖有  
人道之殊亦非  
判  
然兩物也○心  
只要在腔子裏  
所以說操則存  
孟子  
所以又說求放  
心能操而養之  
則存所以說操  
則存孟子  
而無出何至於  
無時而莫知其  
鄉乎故或問明  
以出入無時二  
句跟不能操存  
說但其鄉然一  
端之明而暫存  
於  
亦非盡出而無  
入或亦有偶然  
一  
內者然而不可  
定矣故曰皆恍  
惚無常孫書未  
明此  
意故反非朱子  
不可從○學曾  
問集註云孟子  
引之  
以明心之神明  
不測似乎四句  
皆是形容神明  
不測

之形狀若依或  
問將下二句跟  
舍則此說則形  
容心  
功言矣恐與下  
惟心之謂與句  
不合曰此雖形  
容心  
之神明不測却  
是說常人之心  
未曾加操存之  
功者  
故程子謂心無  
出入朱子謂湛  
然安定無出入  
是心  
之本體衆人不能  
皆如此若通衆  
人論之心却是  
箇  
走作底物故出  
入無時二句雖  
非說舍心以後  
却亦  
不是操存既至  
後猶如此所以  
集註云學者當  
無時  
而不用其力使  
神清氣定常如  
平旦之時則此  
心常  
存無適而非仁  
義矣夫無適而  
非仁義則此心  
已在  
腔子裏又安有  
無時而莫知其  
鄉者乎集註得  
失之  
易貼操則有舍  
則凶說保守之  
難貼出入無時  
莫知  
其鄉說知其難  
而保守之則有  
一定之時一定  
之鄉  
矣○心是天理  
之窟宅彥陵以  
天理為心之窟  
宅亦  
成倒說

○孟子曰無或  
乎王之不智也  
或與惑同疑怪  
也王疑指齊王

孟子集注卷十一告子上三 近譬堂

雖有天下易生之物也。一日暴之，十日寒之，未有能生者也。吾見亦罕矣。吾退而寒之者至矣，吾如有萌焉，何哉。

暴溫之也。我見王之時少，猶一日暴之也。我退則諛諛雜進之日多，是十日寒之也。雖有萌蘖之生，我亦安能如之何哉。

同大全西山真氏曰：人主之心，養之以理義則明，蔽之以物欲則昏。猶草木然，煖之以陽則生，寒之以陰則悴。孟子於齊王引以當道，王秉藝之心，其端倪亦有時而萌動矣。而進見之時少，理義浸灌之益微，退而蔽之以私欲者，何可勝既。雖有如萌芽之發，旋復摧折，雖孟子其如之何哉。○勿軒熊氏曰：此見孟子

格心之學，須就有萌上著力。善端之發，正須正人賢士輔翼而開廣之。○蔡虛齋曰：無惑乎王之不智也。據見在言，為是其智弗若歟。曰：非然也。言非其本然不知也。由其不知親君子故耳。一暴十寒，正謂其接賢士大夫之時少也。此便是鴻鵠將至之說也。非全辨然二意也。是說一暴十寒。上說他不專心於賢者，是以小人養之以惡，則愚。○呂晚村曰：第二節似答寒之者，然所以引寒之久者，王心原自有病，故下節云云。

按首句云：無惑乎王之不智也。末句則云：為是其智弗若與。曰：非然也。首尾緊照見王本有虛靈之心，則自有是非之智。今王不智，則亦甚可怪惑矣。而吾代為想之，則固無惑也。何也。一暴十寒，雖萌蘖之生，亦不能如之何也。向使王親君子而遠小人，安得有此。此即不專心致志於賢者之故。蓋此節甚重，吾見亦罕矣。孟子豈是要罕於見王者，只因王不樂親孟子也。故下節即接說不專心致志而一心如有鵠鵠云云，為不好明說。王疎已，故借誨奕說。此正是王不

智底緣故故未以為是其智弗若收之  
禎按天下易生之物即暗影智說智是吾性中所有  
最易於發見者然亦不禁得一暴寸寒之交攻也或  
以上節智字指明達事理屬作用邊末節智字在資  
稟說者大謬只  
是一箇智字

今夫弈之為數小數也不專心致志則不得也弈秋通  
國之善弈者也使弈秋誨二人弈其一人專心致志惟  
弈秋之為聽一人雖聽之一心以為有鴻鵠將至思援  
弓繳而射之雖與之俱學弗若之矣為是其智弗若與  
曰非然也

弈圍棋也數技也致極也弈秋善弈者名秋也繳以  
繩繫矢而射也○程子為講官言於上曰人主一日  
之閒接賢士大夫之時多親宦官宮妾之時少則可  
以涵養氣質而薰陶德性時不能用識者恨之范氏  
曰人君之心惟在所養君子養之以善則智小人養  
之以惡則愚然賢人易疎小人易親是以寡不能勝  
衆正不能勝邪自古國家治日常少而亂日常多蓋  
以此也

同大全雙峰饒氏曰心以所王者言志以所向者言  
專心是心之所主專在此致志是極其心之所向直  
到那田地○雲峰胡氏曰此章首末言智集註不及  
之獨紀范氏之言君子養之以善則智小人養之以



惡則愚然則人主之智與不智在乎所養之正與不正耳○呂晚村曰不專心致志正是弗若緣故有因章末二句語氣謂講弗若之矣亦不宜老實說明者真俗論也不專心致志則不得也孟子已提清在上故章末只用反辭決之意已足耳

**異**新安陳氏曰此章前一譬謂交修者不得常用其力後一譬謂自修者不肯專用其力意孟子之于齊王既進見時少無以勝眾邪之交蔽而齊王之于孟子又聽信不專有以分其心于多岐故設兩譬以言之前言王之不智後言智不若固羣邪寒之者之罪亦自鴻鵠其心之罪也

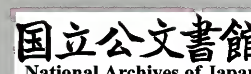
**辨**按弈秋之所誨者奕孟子之所以誨王者誨其去功利而行仁義也非僅誨智也但是非之心明則知羣邪功利之非而孟子仁義之是如學弈者亦必是非之智洞然明白而後弈之數乃精也然必專心致志則羣邪不得雜進而是非之心自明如學弈者心不馳於鴻鵠而智自精技自若也至于弗若而始委罪於智不知本來之智豈有弗若之理曰非然也

不專心致志之故耳  
○孟子曰魚我所欲也能掌亦我所欲也二者不可得兼舍魚而取熊掌者也生亦我所欲也義亦我所欲也二者不可得兼舍生而取義者也

魚與熊掌皆美味而熊掌尤美也

**語精**問舍生取義曰此不論物之輕重只論義之所安耳○問生人心義道心乎曰欲生惡死人心也惟義所在道心也權輕重却是義○上蔡謂義重於生則舍生取義生重於死則舍義取生此說不然義無可舍之理當死而死義重於死不當死而死義在於不死無往而非義也

**精義**呂曰死生貴賤貧富榮辱此眾物者君子莫適就也君子心存目見惟義而已無是眾物之紛紛也



故所守至約無所往而不為義孟子謂舍生取義者乃喻未知者爾義在生則生義在死則死我之所知者義也何擇死之擇哉

**同**大熊蹯不熟而殺之注蹯熊掌其肉難熟肺熊蹯不熟而殺之注蹯熊掌其肉難熟

以其熊蹯之味又有美于魚而義又勝於生也○蔡

虛齋曰此章舍生取義處不必說是賢能如此且說

箇義理之心人皆所同然者○王觀濤曰生與義為

何不得兼就遇變難處言欲全生則害義欲全義則

捐生如何兼得既不可兼則有舍取吾度人心自然

之願欲必舍生而取義○張彥陵曰舍生取義不是

勉人之辭蓋人心自然如此所謂本然之良心也○

舍生取義所包甚廣不專在君父之難上觀一箠節

可見按若說欲生便是人心欲義便是道心則看義在

生之外而人要克去人心將必不生而後可惟義有

時不在生則舍生而取義有時在於生則又取義而

未始不得生也故未臨患難時不得說欲生之欲便

是人心上蔡生重於死則舍義取生亦只是看義在

生外之物生既重於死這就是義在於生矣蓋義是

活底無往而不有義又何時而可舍乎○世間人安

能箇箇於二者不可得兼時舍生而取義也若就秉

之良心一直發出來自是舍生而取義者也若少轉

念紆迴則計較利害而秉彝之良心自必舍生取義一

連四節反覆以明秉彝之良心自必舍生取義一直

追出人皆有之萬鍾節見是後來喪失末節兩兩較量見

孰可已孰不可已而胡為自失其本心也

生亦我所欲所欲有甚於生者故不為苟得也死亦我

所惡所惡有甚於死者故患有所不辟也

釋所以舍生取義之意得得生也欲生惡死者雖眾

人利害之常情而欲惡有甚於生死者乃秉彝義理

孟子卷十一 告子上 近譬堂

之良心是以欲生而不為苟得惡死而有所不避也。

同大全慶源輔氏曰利害之常情私欲也秉彜之良心天理也孟子只就欲惡二者中分別出天理人欲

最明切○新安陳氏曰人遇死生之大變欲全生則害義欲合義則不得生與其不義而生不若合義而

死是義之可欲有甚于生之可欲故不為苟得以偷

生不義之可惡有甚于死之可惡故甘死而不肯避

死也○王觀濤曰首二節重一義字註云秉彜之良心是也良心即末節本心也○吳蓀右曰秉彜之良心

心字至下文非獨賢者句方露出此節及下二節皆宜虛含良心說為是

張彥陵曰兩甚字雖指義不義說本文却不道破

按不為苟得患有不辟已是就臨患不可苟免時

與生死相較量說非平日安常處順時但欲生惡死

便為利害之私也所欲有甚于生所惡有甚于死亦

非到患難之臨心中必較量一番然後不為苟得

然後患有所不辟也朱子所謂殺身成仁時只是成

就一箇是而已孟子此節不是在處此生死者心裏

說乃是從旁指點其秉彜義理之良心原所必有語

氣如云生何嘗不是我所欲只為我心所欲本有甚

于生者故不為苟且以得生而惟取我之義也死何

嘗不是我所惡只為我心所惡本有甚于死者故患

有所不辟以就死而惟恐我之即于不義也一應說

下不可

停頓

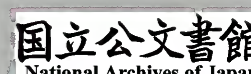
如使人之所欲莫甚於生則凡可以得生者何不用也

使人之所惡莫甚於死者則凡可以辟患者何不為也

設使人無秉彜之良心而但有利害之私情則凡可

以偷生免死者皆將不顧禮義而為之矣

同大全慶源輔氏曰偷謂偷竊免謂苟免此兩字說盡私情之意象惟其不然則知秉彜之良心乃吾所



固有利害之私情。乃因物而旋生出耳。東陽許

氏曰。此節反言失其良心。而不能取義焉。按如使乃必無而設言之。辭須知世間亦有可以

得生而無不用。可以辟患而無不為之人。然為利

害之私情所蔽。故隱忍貪昧。至此然而秉彝之良心

亦未必有自知其不當。然而然者。而甚於生死之義。則不在也。

由是則生而有不用也。由是則可以辟患而有不為也。

由其必有秉彝之良心。是以其能舍生取義如此。

同大全慶源輔氏曰。由是之是。蓋指秉彝之良心。而

言也。○王觀濤曰。由是二字。似於上無所承。然上節

反言正以決其必有秉彝之心。故遂承之也。

辨按生而有不用。辟患而有不為。只舍生而取義者

也。一句便是此節。只因上兩節反覆推明其為秉彝

之良心。故此節以由是二字承明見其因此必有秉

彝良心之故。所以舍生取義如此。以應二者不可得

兼舍生而取義者也。一句。

是故所欲有甚於生者。所惡有甚於死者。非獨賢者有

是心也。人皆有之。賢者能勿喪耳。

羞惡之心。人皆有之。但眾人汨於利欲而忘之。惟賢

者能存之而不喪耳。

語類某嘗見一種人。沒沒營利求官職。不知是勾當

甚事。後來思量。孟子說。所欲有甚於生者。所惡有甚

於死者。非獨賢者有是心也。人皆有之。賢者能勿喪

耳。他元來亦有此心。只是他自失了。今却別是一種

心。所以不見義理。文蔚云。他雖是如此。想羞惡之心

亦須萌動。亦自見得不是。但能勝利欲之心耳。曰

只是如此。此濟甚事。今夜愧恥。明日便不做。方是若愧

恥後。又却依舊自做何濟於事。

朱子與同伯辨 卷十一 告子上 近譬堂

同大今慶源輔氏曰蓋惡之心即所謂秉彝之良心也。秉彝之良心是指其全體而言。蓋惡之心則又于全體之中指其所謂義者言之也。○東陽許氏曰。節上三句當急讀作一串。是微第二節兩句說賢者能保此好義之良心。○蔡虛齋曰。自首節至此俱是說此心人所同有。但此心易見於猝然之感。易昏於晏安之際。故下文又把一人而得失異致者兩相對照。總發明人皆有之二句之意。○顧麟士曰。能勿喪與前章聖人先得句一般。只是要見其同處不是要見其異處。

辨按曰。賢者能勿喪則衆人雖有之而已。喪之矣。既已喪之則所謂秉彝之良心者不可見而必待噤爾蹴爾之簞豆而始不受。繼可以見秉彝之良心若萬鍾則不辨禮義而受之矣。既不辨禮義則雖昏暮乞哀有同於噉爾蹴爾者而亦受之矣。何也。本心已喪也。今上文却說不可得兼必舍生取義。欲有甚于生必不爲苟得。惡有甚于死。患必有所不辟。一往直說到非獨賢者有是心也。人皆有之。上來又似人人可與。

舍生而取義。人人可以不爲辟患而苟得者何也。須知孟子不是說惟賢者能此。亦不是說常人箇箇能此。都是提在身旁。觀却又代想當境。斷有不如此而不得者。此所以爲秉彝義理之良心也。○禱按上面集註都說秉彝之良心。而此獨言蓋惡之心者。以羞惡之心即秉彝之良心也。但上文原兼所欲所惡說。故不可僅曰羞惡之心。然欲生則必惡死而惡不義。自不貪生。故只存得羞惡之心。而秉彝之良心自在此。則又可曰羞惡之心也。○慶源輔氏謂秉彝之良心與便是單就羞惡之心說。慶源輔氏謂秉彝之良心是指其全體言。是矣。謂羞惡之心又于全體中指其所謂義者言之。殊覺未細。上文不爲苟得是欲義忠有所不辟。是惡不義皆義也。何獨以羞惡爲指義言。之要之前言秉彝之良心亦就義上指見其全體。而羞惡之心則又指其切要者而言之耳。

一簞食一豆羹得之則生弗得則死噉爾而與之行道



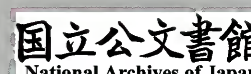
之人弗受蹴爾而與之乞人不屑也

豆木器也。噉啐之貌。行道之人。路中凡人也。蹴踐踏也。乞人。丐乞之人也。不屑。不以為潔也。言雖欲食之急。而猶惡無禮。有寧死而不食者。是其羞惡之本。心欲惡。有甚於生死者。人皆有之也。

同大全慶源輔氏曰。路人與乞丐人。至微賤者也。簞食豆羹。生死所繫。利害之至急切者也。於此而猶惡無禮。寧舍之而不食。則羞惡之本心。所惡有甚於生死者。可見人無有無是心者也。言羞惡而併及夫欲者。羞惡則固為惡矣。及反之而不羞惡焉者。則是所欲也。

按。簞豆是設言其至微。行人乞人是設言其至賤。而必當得生。失死之際。宜其受矣。而噉爾蹴爾。則亦不受。可見羞惡之心。人所皆有。而不獨行人乞人亦必有然者矣。不要。貼。煞。行人乞人。說。○時解。有謂。衆人不至。噉爾蹴爾。真心不能發見。賢者舍生取義。亦須有真心。激發處。方能拋得身子。但其激發。與衆人不同耳。愚謂。此猶衆人之論也。既是勿喪之賢者。則平日所行。無非禮義。一臨患難。只見得一箇是。更待甚麼。激發。若待激發而後。捐生。將無激發。而即偷生矣。至衆人。必到噉蹴。真心。經發見。亦不然。此是就極不堪處。說人。雖非賢者。素存得羞惡本心。亦有偶激發。遂發見者。安得謂必至噉蹴也。  
禎。按。此與下節。正是孟子。借作比。勘為下節。鄉為。今為埋根也。簞豆。自與萬鍾對。則生則死。自與何加對。噉蹴。不受。自與不辨禮義。而受對。得則生。失則死。又自與宮室三句對。

萬鍾則不辨禮義而受之萬鍾於我何加焉為宮室之美妻妾之奉所識窮乏者得我與



萬鍾於我何加言於我身無所增益也所識窮乏者  
得我謂所知識之窮乏者感我之惠也上言人皆有  
羞惡之心此言眾人所以喪之由此三者蓋理義之  
心雖曰固有而物欲之蔽亦人所易昏也

**或問**孟子所論宮室之美妻妾之奉窮乏得我此二  
者或物欲之尤人所易溺或意氣之私人所不能免  
者自非燭理素明涵養素定而臨事有省察之功未  
有不以此而易彼者也昔程子之門人有為不義者  
或問之曰是而人從學之久豈其全無知識以至是耶  
程子曰謂之全無知識則不可但義理不能勝私欲  
之心即至此耳愚謂此言以責人言之則恕以教人  
言之則切尤足以發明孟子此章之意  
**語類**或曰萬鍾於我何加焉他日或為利害所昏當  
反思其初則不為所動矣曰此是克之之方然所以

克之者須是有本領後臨時方知克之得下然臨時  
此語又却只是擇利處去耳  
**同**大全新安陳氏曰萬鍾對簞豆而言彼物之微也  
尚惡無禮非義不可食而不受此物之富者乃不辨  
禮義而受之吾身受用不假萬鍾之富是萬鍾於吾  
身其實何所加益哉○人之喪其良心固不止於成  
宮室供妻妾齊知識三者姑舉三者他可類推○呂  
晚村曰萬鍾於我何加焉世人推將萬鍾與我合而  
為一孟子只將萬鍾與我分而為二  
**異**王觀濤曰於我何加言得失無係於生死不作性  
分之上不答一物看  
**解**按上說行人乞人此節註云言眾人所以喪之由  
此三者以上節借行人乞人說○通章只說義而此又  
即兼以鄉為今為作一人說○通章只說義而此又  
兼禮說者以辭受之際主人說○通章只說義而此又  
絕萬鍾當做我之萬鍾耳故無萬鍾似有所損有萬  
鍾似有所加矣孟子妙在將萬鍾我字之中着一於  
字豁然分開人所認為一件者不覺已成兩件也若

說得失無係於生死故無加則繼有係於生死便係戀而不肯舍矣王說非是○計及窮之似是好一邊念頭何為過為貶黜然只一念要受萬鍾不辨禮義託言計及窮之善根已壞處處無非魔障矣惟只知有我則得我非為窮之仍是為我故孟子於窮之知上更加所識二字所識者我所識也窮之者已貼定我字身上則得我愈見私心矣此所以與宮室妻妾一例收入我字中總欲受此萬鍾耳

鄉為身死而不受今為宮室之美為身死而不受今為妻妾之奉為身死而不受今為所識窮乏者得我而為之是亦不可以已乎此之謂失其本心言三者身外之物其得失比生死為甚輕鄉為身死猶不肯受噉蹴之食今乃為此三者而受無禮義之

萬鍾是豈不可以止乎本心謂羞惡之心○此章言羞惡之心人所固有或能決死生於危迫之際而不免計豐約於晏安之時是以君子不可頃刻而不省察於斯焉

同大全慶源輔氏曰羞惡之心雖人之所固有但危迫之際私欲未肆三者之念都未萌芽故天理之發其不可過有如此者至於晏安之時私欲紛紜展轉不已以至計較豐約都忘義理之心乃其勢之使然也人能於此而省察焉則知所以存天理而遏人欲矣○新安陳氏曰此章前一截反覆發明舍生取義是說人當託孤寄命之大節時事中間食羹不受是說一飲食之小節時事然其能決一死以全義則無分於大小也不食非禮之食蓋是指此以證人皆有羞惡之心以實上文人能舍生取義之意集註謂或

孟子卷十一告子上 近譬堂



能決死生於危迫之際亦併前一截舍生取義處論之。古之君子當舍生取義時非徒感慨殺身實能從容就義如張巡死於睢陽之類所謂危迫乃事勢之危迫非謂舍生就死者之蒼黃失錯也不受非禮之食而死如齊餓者不受嗟來之食之類古來真有此等人然謂其能決死生於危迫之際而又謂有不免計豐約于晏安之時者蓋危迫之際物欲不萌義理之心一發有不可遏故往往能決死生若晏安之時物欲易行私意何極義理之心多至迷溺故或不免至於計較豐約亦勢使然也人能於此省察之則知所以遏人欲而擴天理矣。又是亦不可以已乎。最喚醒人之人之不能為君子多是不得已而為之今此三者豈不可以已而乃冒為之乎。此之謂自失其本心尤斷制得明白失其本心與前所謂賢者能勿喪耳。正相反賢者惟克去私欲故能勿喪其良心。衆人惟汨於私欲故至于失其本心也。○東陽許氏曰下三節亦是蒙前第一節生義言之。○蔡虛齋曰牛山之本章是存養之功。魚我所欲章是取舍之分。此章總

註最要看得好。危迫之際尚有能忍晏安之時乃就利焉。可見省察之功不可頃刻而或亡也。○呂晚村曰自本心喪失但為利欲所驅使為境遇所遷移萬鍾非人行乞亦非人也。忽然萬鍾便講作用忽然行乞又仍講禮義此等入世上正復不少。胸中總舍箇萬鍾不得彼赫弈者無論已。一輩貌取禮義之徒退人高隱即於高隱求萬鍾。退入佛老即于佛老求萬鍾。退入理學即于理學求萬鍾。退入方技即于方技求萬鍾。尤為失心之甚者也。○朱氏公遷曰此章凡八節前五節以死生之大節言之。後三節以口體之小節言即事理之中主乎羞惡之心而言之也。○辨按此章前舍生取義亦非單就託孤寄命之大節言。只反覆推明秉彝之良心為人所必有。簞豆不受萬鍾則受一決死生於危迫之際。一計豐約於晏安之時。以見人皆有之而自喪之。所以可哀也。何嘗以飲食之小節對前託孤寄命之大節言。新安之說可謂誤矣。朱公遷又踵其謬耳。○此是孟子一篇空中

設色文字。生義不可得兼。以得兼時。尚未見秉彛良。心之必有。惟至不得兼。而必舍生。以取義。尤分明。好。看既非實有。此境。行人乞人之。嗚。蹴。弗。受。懸。想。其。弗。受。也。安。得。以。行。乞。之。人。而。遠。與。以。萬。鍾。不。辨。禮。義。而。受。亦。懸。想。其。必。受。也。只。從。人。心。中。自。起。自。滅。變。現。出。許。多。景。象。來。然。皆。情。所。必。至。理。所。應。有。故。未。用。鄉。為。今。為。一。段。令。之。自。杜。自。思。而。以。失。其。本。心。與。醒。之。竟。生。義。不。可。得。兼。時。甚。少。行。乞。而。遇。嗚。蹴。時。亦。無。禮。義。而。得。萬。鍾。時。又。少。是。舍。生。而。取。義。之。良。心。未。嘗。不。有。時。而。激。厲。感。發。則。未。嘗。不。有。所。萌。動。時。而。貪。味。隱。忍。則。不。覺。其。喪。失。耳。此。之。謂。失。其。本。心。令人。豁。然。猛。省。

○孟子曰仁人心也義人路也

仁者心之德。程子所謂心如穀種。仁則其生之性是也。然但謂之仁。則人不知其切於己。故反而名之曰

人心。則可以見其為此身酬酢萬變之主。而不可須臾失矣。義者行事之宜。謂之人路。則可以見其為出入往來必由之道。而不可須臾舍矣。

○

仁是無形迹底物事。孟子恐人埋會不得。便說道

只人心便是。却不是把仁來形容人心。乃是把人心來指示仁也。○問楊氏謂孟子言仁人心也。最為親切。竊謂以心之德為仁。則可指人心。即是仁。恐未安。曰仁人心也。義人路也。此指而示之。近緣人不識仁義。故語之以仁。只在人心。非以心便為仁。義只人之之所行者是也。○路字非譬喻。恐人難曉。故謂此為人之路。在所必行耳。

○大全勉齋黃氏曰。心是穀種。心之德是穀種中生之性也。生之性便是理。謂其具此生理而未生也。若陽氣發動。生出萌芽。後已是情。須認得生字。不涉那

喜怒哀樂去。○潛室陳氏曰：人心是物，穀種亦是物。只是物之有生理者，爾然便指心為仁，則不可。但穀種中亦只是物之有生理，便以穀種為仁，亦不可。但穀種中亦含此生理，穀不過是穀實，結成而穀之所以經播種而便萌蘖者，蓋以其有生之性，心不過是血氣，做成而心之所以有運動惻怛處，亦以具有生之性。人心之與穀種，惟其有生之性，故謂之仁。而性則非格於二者之形也。孟子只恐人懸空去討仁，故即人心而言。程子又恐人以人心為仁，故即穀種而言。○新安陳氏曰：遺書云：心譬如穀種，生之性便是仁。陽氣發處，乃情也。○西山真氏曰：仁者，心之德也。而孟子直以為人心者，蓋有此心，即有此仁。心而不仁，即非人矣。孔門言仁多矣，皆指其功用處而言。此則徑舉全體使人知仁，即仁仁，即心而不可有二視之也。○雲峰胡氏曰：路在外，出入往來必出乎我，事之宜在外而所以行事而酌其宜者，在乎心。於此見得仁字自包得義字。故下文求放心，但言仁而不及義也。○中庸庸言仁者人也，此人字指人之身而言，此則直指人

之心而言。言身則人有此身，便自具此生理。比之他處，言仁已甚親切。此言心則又見生之理具于人之身，而心如穀種，又具此生理而未生者也。○中庸又親切矣。○潛室陳氏曰：或問孟子謂道若大路，然又曰：義人路也。道為義體，義為道用，均謂之路。何耶？曰：道以路言，謂事物各就其當行之路，義亦言路者。謂處事處物各就其當行路上行，故皆以路言。然道若大路，則其明白易知，義為人路，則取其往來必由，不知道之猶路，無目者也。不知義之猶路，無足者也。此孟子言意別處。○林次崖曰：以心所具之理言則仁，自仁心自心二者固有分矣。以心之所以為心而言，則心即仁，仁即心，而實未嘗有所分也。故謂仁為心之理，可謂仁為人心，亦可。○呂晚村曰：義為人路，異端遂指為外，不知路在外而所以出者，仍在內也。事父則宜孝，事君則宜忠，豈亦在外乎？知此則路亦不是外物，異端自打成兩橛耳。○按：心承受此性，則仁義禮智皆可為心之德，而必以仁專心德之名者，以仁統四端而兼萬善也。仁是

卷十一 告子上 近譬堂

生之性以心是箇生底物件而仁其性也有此生之性而合宜便是義有序便是禮別得是非便是智從此千變萬化只是此生之性為之豈不是仁者心之德乎今孟子不指為心之德而即指為人心者以繼無了仁已失其生之性而心之生者已死譬如穀種煮熟則已無生意尚可謂之穀種乎故仁與人心以為為物不可而直謂之為人心也夫既專心德而為人心則在此身酌酢萬變皆以之為主而無庸更之義已包在其中矣此後文只說求放心而無庸更說義也仁既可以包義人心既可以包人路則只說人心也一句亦得而必又曰義為人路者以仁只是箇生之性而發出來則有偏全於是不能盡得乎仁有明昧氣有厚薄則仁有偏全於是不能盡得乎行事之宜而所以為酢酢萬變之主者反失其正不知總有仁便有義如陰陽剛柔體用對待仁一念發出來是親親便有疏親觀之宜發出來是仁民便存出仁民之宜發出來是愛物便存箇愛物之宜總存仁事上便有箇義故為出入往來之道而為人所必

由也。仁不論當不當而義之體以其義必論當不當而仁之用以行。總動作便存義在此孟子所以謂之為人路也但仁義原只一箇以仁為人心而以義為人路易為義外者所假托然行路者總見榛蕪穢雜便不是正路了行事者總非當然之宜便是人于邪徑此義所以得專人路之名而不得或視之矣

**舍其路而弗由放其心而不知求哀哉**

哀哉二字最宜詳味令人惕然有深省處

曰大全雲峯胡氏曰兩其字即上文兩入字蓋曰人心人路則禽獸無是心亦無是路矣人舍其為人之路而不由放其為人之心而不知求則不可謂之人矣不可謂之人則謂之何哉此孟子所以深哀之從昏昧不覺來這一知字便是求放心底機括

孟子卷第十一

藏板

**辨**按上文先說仁人心也後說義人路也此節却先說舍其路而弗由後說放其心而不知求者以就人之本體言則有仁而後有義有人心以為醉醉萬變之主而後行無不其當然之宜也誠人喪失之德後而言則行事之際既舍其當然之路而本心之德亦必將放失而無餘矣此下文所以言求放心而由路已在其中矣

人有雞犬放則知求之有放心而不知求

程子曰心至重雞犬至輕雞犬放則知求之心放則不知求豈愛其至輕而忘其至重哉弗思而已矣愚謂上兼言仁義而此下專論求放心者能求放心則不違於仁而義在其中矣

**語類**人有雞犬放則知求之有放心而不知求某以為雞犬放則有未必可求者惟是心纏求則便在未作求而不可得者○右得此心便是仁若此心放了又更理會甚作今人之心靜時昏動時擾亂便是放了放心不獨是走作啗做放總昏睡去了便是放了伊川曰心至重雞犬至輕雞犬放則知求之心放則不知求豈愛其至輕而忘其至重哉弗思而已矣今世之人樂其所不當樂不樂其所當樂慕其所不當慕不慕其所當慕皆由不思輕重之分也○又曰放心謂心本善而流于不善是放也○又曰同大全慶源輔氏曰能求其心則心存心存則無適而非天理之流行而應事接物之際必能合時措之宜故曰義在其中蓋有體必有用也○**辨**按總提起則此心便在非求者一心而來歸者又一心也心存便是理得故求放心即是求仁未有不合乎天理之宜而謂之理得者此不違于仁而義即在其中也

孟子卷第十一 告子上 近誓堂

學問之道無他求其放心而已矣

學問之事固非一端然其道則在於求其放心而已。蓋能如是則志氣清明義理昭著而可以上達不然則昏昧放逸雖曰從事於學而終不能有所發明矣。故程子曰聖賢千言萬語只是欲人將已放之心約之使反復入身來自能尋向上去下學而上達也。此乃孟子開示切要之言程子又發明之曲盡其指學者宜服膺而勿失也。

**語類** 學問之道無他求其放心而已不是學問之道只有求放心一事乃是學問之道告所以求放心知

聖人一言一語都是道理。○問須是窮理而後求得。放心不是求放心而後窮理曰然。○上有學問二字。在不是求放心便休。○問明道云。聖賢千言萬語只是收放心曰所謂講學讀書固是然要知所以講學所以讀書所以致知所以力行以至習禮習樂事親從兄無非只是要收放心。孟子之意亦是謂學問者無他皆是求放心爾。此政與思無邪一般所謂詩三百一言以蔽之曰思無邪。使人知善而勸知惡而戒亦只是一箇思無邪耳。○文字極難理會。孟子要略內說放心處又未是前夜方思量得出。學問之道皆所以求放心不是學問只是求放心一事。程先生說得如此自家自看。不出問賀孫曉得否。曰如程子說君作字甚敬只此便是學。這也可以收放心。非是。要字好也。曰然如灑掃應對博學審問謹思明辨皆所以求放心。○學問亦多端矣。而孟子直以為無他。蓋身如一屋子。心如一家主。有此家主然後能灑掃門戶整頓事務若無此則此屋不過一荒屋耳。實何用焉。且如中庸言學問思辨四者甚切。然使放心不

收則何者為學問思辨哉。收斂此心不容一物。乃是  
 用功。須要心上做得主。定方驗得聖賢之言有歸著。  
 自然有契。○求放心。也不是在外面求得。箇放心來。  
 只是求時便在。如我欲仁。斯仁至矣。只是欲仁便是。  
 仁了。○求放心。非以一心求一心。只求底便是。已收  
 之心。雖放去千萬里之遠。只一收便在此。他本無去  
 來也。○求放心。當於未放之前看如何。已放之後看  
 如何。復得。○又看是知何。三節看後自然習熟。此  
 心不至於放。○孟子謂學問求放心。又謂有是四端  
 知皆擴而充之。說得最好。人之一心。在外面者。要收入  
 來。在內者。又要推出去。孟子一部書。皆是一意。○所  
 謂存。所謂放。只是喚醒自己。學者工夫。只在喚醒上。  
 放。縱。只為昏昧。喚醒則自不昏昧。不昏昧。則自不放  
 縱矣。○所謂反復入身來。不是將已縱出底。依舊收  
 拾轉來。如七日來復。不是已往之陽。重新將來復生。  
 蓋舊底已自過去了。這裏自然生出。來只是知求則  
 心便在。便是反復入身來。○上有學問二字。不只是  
 求放心。便是看自能尋向上去。下學而上達二句。這

是有得此心方可做去。必不是塊然空守得心便了。  
 同大全蔡氏曰。或者但見孟子有無他而已矣。之語。  
 便立為不必讀書窮理。只要存本心之說。所以卒流  
 于異學。此指陸象山集註謂學問之事。固非一端。然  
 其道則在於求放心而已。正所以發明孟子之本意。  
 以示異學之失。學者切宜玩味。○雙峰饒氏曰。上文  
 說仁。人心也。是把心做義理之心。不應下文心字。又  
 別是一意。若把求放心做收攝精神。不令昏散。則只  
 說從知覺上去。恐與仁人心不相接。子曩嘗以此  
 質之勉齋。勉齋云。此章首言仁人心。是言仁及人之  
 心。次言放其心而不知求。末言學問之道。無他。求其  
 放心而已矣。言學問之道。非止一端。加講習討論。玩  
 索涵養。持守踐行。擴充克治。皆是其所以如此者。非  
 有他也。不過求吾所失之仁而已。此乃學問之道也。  
 三箇心字。脈絡聯貫。皆是拈仁而言。今讀者不以仁  
 言心。非矣。○新安陳氏曰。仁者人之本心也。不仁之  
 人。失其本心。放其心故也。本心存則為仁。放則非仁。  
 非仁則不能居仁以立其體。必不能由義以達其用。

矣。求放心。即所以求仁也。學問者求仁之方。求仁者學問之本。此章歸宿在求放心上。是歸宿在求仁上。也。本章有四心字。皆是指仁而言。文理血脉甚貫。讀之可見。又按放心。人欲也。求放心。遏人欲而存天理也。○靜時昏昧。動時放逸。○徽菴程氏曰。尋向上去者。下學也。能向上去者。上達也。○雲峰胡氏曰。約之使反復入身來。是此心不可為流蕩忘返之心。自能尋向上去。下學而上達。蓋必由下學而後上達。則此心又不可為虛空無用之心也。○蔡虛齋曰。或疑朱子曰。蓋能如是。則志氣清云云。似有先求放心之意。非也。蓋學問以求放心為要。下學也。義理昭著。則說向上達。求放心。則是下學之事。非謂求放心而後可學問也。則先求放心之說。非矣。其曰學問之事固非一端者。事字對道字。非一端字。貼無他。及對而已矣。字。○呂晚村曰。或謂註云。志氣清明。義理昭著。恐只是收攝得此心。乃可以求仁。否。曰。此却犯朱子所謂以一心求一心也。我欲仁。斯仁至。只求底便是。若謂先存此心。以求仁。則已分為兩物矣。又何以云仁入

心也哉。此正繫聖學與異學分界處。總緣于學問外。另有箇求字工夫。即納入學問內說。亦另有一節求字工夫。如此則學問與心全無膠粘。有亦得無亦得。不道心與仁早無膠粘。有仁亦得無仁亦得。只心不走作便是。却是蹉了路頭也。蓋人但知心與仁分離不得。不知仁與學問原分離不得。○求放心。孟子開示心入來無處安頓。亦必走作也。○求放心。孟子開示學問之要。學問之實。不是說到盡無他而已矣。歸本之。離非極頭之。離能如是。則志氣清明。義理昭著。而可以上達。可知學問於求放心上。正好做去。不是求放心便休。看作說盡話便錯。  
**朱氏公遷**曰。牛山之木。章心字與此章心字皆因論為學功夫。而以理義之心言之。一章言理義之心。人所固有。而眾人格之。學者當有以養之也。一章言理義之心。人所當存。而眾人放之。學者當有以求之也。操存是存養。求放心是省察。  
**辨**按學問之道。許多工夫。只在於求放心。此便如中庸博學審問慎思明辨篤行許多工夫。只是要盡人

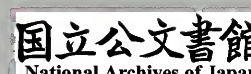


道以復誠之本體也。學問工夫內有致知有力行有存養有省察皆是要將已放之心約之使反復入身來者只是要克去。人欲復還吾天理之本體也。若不知法定求放心做工夫則致知力行皆無歸着更存養省察箇甚也。孟子本文只說學問之事雖非一端其道則在於求放心未說求放心後又如何做工夫。乃朱子發程子之意謂能如是則志氣清明義理昭著而可以上達於是說者遂有先求放心而後從事學問之論不知程朱此說非先兀坐求得一箇放心既求得了便更無一事亦非既求得了然後從事學問乃有用也。儒教致知力行存養省察皆只要克去私欲復吾天理之仁然私欲豈能一克便准天理豈能一復便全惟私欲克得一分則天理復得一分私欲克得三分五分則天理亦復得三分五分此是私欲漸漸消天理漸漸長志氣日清明義理日昭著自然循循而上達也不然則昏昧放逸雖曰從事於學而終不能有所發明矣要知此亦非孟子之意之外方為添設孟子未說心存理得而無不仁却只說箇求放心可知求字工夫原無盡程朱只要說到細密無間處非在求字之外也。

○孟子曰今有無名之指屈而不信非疾痛害事也如有能信之者則不遠秦楚之路為指之不若人也

無名指手之第四指也

同姚承菴曰人心本信于萬物之上今却屈于物欲而不能信故借指之屈伸為喻。○張彥陵曰心之若人只提醒方寸之間便是故以不遠秦楚之路影說。○蔡虛齋曰疾痛害事雖一串事然疾痛却指當身言害事指不便作事言微有分別。○王觀濤曰不遠秦楚謂不以秦楚為遠不是自秦之楚自楚之秦。○按人有五指而獨舉無名之指為喻者以其謂之無名原不切於用而可以不信也。故曰非疾痛害事若但謂隨眾指之屈而不能獨信則人人所同不得謂之不若人矣。



指不若人則知惡之心不若人則不知惡此之謂不知類也

不知類言其不知輕重之等也

同大全南軒張氏曰人與聖人同類以心之同耳不同者陷溺之故也心不若人而知惡之必求所以免于惡蓋有須臾不違寧處者矣○新安陳氏曰此承上章以雞犬與心分輕重而言下三章亦以類相方而加切焉

辨按此章亦提出羞惡之心以驚動人也心何以不若人何以不若人便當惡此須要講得切以心對指之屈信看則是屈于物欲既屈于物欲自是卑汙苟賤屈已徇人豈不可羞可惡不若人人字須作聖賢之人看不知類類字只作等字

○孟子曰拱把之桐梓人苟欲生之皆知所以養之者

至於身而不知所以養之者豈愛身不若桐梓哉弗思甚也

拱兩手所圍也把一手所握也桐梓二木名

同大全南軒張氏曰愛其身必思所以養之古之人理義以養其心以至動作起居聲音笑貌之間莫不有養之之法所以尊德性道問學以成其身也于桐梓知所養則自拱把至合抱可以馴致于身知所養則自士而為賢為聖亦循循可進矣弗思則待其身則一草木之不如滔滔皆是也○新安陳氏曰苟一思之則思吾之一身三綱五常繫焉四端萬善備焉必思所以養之養之以道養心以養其內謹動容之顏以養其外使吾身為仁義禮智根心見而益背之身非徒養其口體血氣之身而已也此章身字內包心在外包動容周旋而言○張彥陵曰此章喚醒人處全在一箇愛字蓋人雖至愚未有不以身為愛者然

朱子... 卷十一 告子上 三 藏板

往往置身於物欲攻取之場雖曰愛之其實害之孟子  
子從愛字剔出一養字又從養字剔出兩所以字正  
見養乃所以成其愛也既昧其所以養矣又何以成  
其為愛也哉人若思量到此決不肯甘置其身子於物  
欲故又以弗思二字點醒他○王觀濤曰前以心照  
指言重在信上此以身照桐梓言重在生上○陸稼  
書曰依南軒說則養之者有欲其進益之意蒙引則  
謂人苟欲生之只是養之生活未及冀其長進之意  
看來生字包得長進之意蓋至于進益而生之量始  
全也

辨按此章惟彥陵說最妙世間人不但諍吾生吾身  
愛吾身而亦未嘗不曰吾善養吾身也乃究竟養之  
而不得其所以養之方則所謂聲色以養吾耳目  
嗜慾以養吾口體者適所以戕其身而非所以生  
之愛之也所以養之方柰何不外于下章無以小  
害大無以賤害貴而先立其大體而已矣提醒處在  
一知字思字思字淺知字深思字是想其與桐梓如  
何知字是養之邪正是非分界下手處

○孟子曰人之於身也兼所愛兼所愛則兼所養也無  
尺寸之膚不愛焉則無尺寸之膚不養也所以考其善  
不善者豈有他哉於已取之而已矣

人於一身固當兼養然欲考其所養之善否者惟在  
反之於身以審其輕重而已矣

同大全新安陳氏曰無所不愛曰兼愛無所不養曰  
兼養無尺寸之膚至不養也申兼愛兼養意○趙氏  
曰人之于身無所不愛則固當無所不養然體有貴  
賤大小養其貴且大者則善養其賤且小者則不善  
此豈待他人言之而後知哉則亦反之于身而審其  
輕重於心焉則自知矣○新安陳氏曰輕重即下文  
所謂貴賤大小是也○王觀濤曰身字渾融說勿露  
大體小體愛以心言養以事言○吳因之曰通章重

朱子... 孟子 卷十一 告子上 三 近譬堂

所以考其善不善三句下只發明此意  
無別以起下自考之意  
按時解皆謂首五句為兼養無別之非下方教人  
考其善不善善便是養大體貴體不善便是養小體  
賤體愚意此說未是首五句自是見人之于身當兼  
所愛既兼所愛自必兼所養豈常人當兼愛兼養而  
聖人反有所遺而不養乎况孟子已明說無尺寸之  
膚不愛亦無尺寸之膚不養但養之不善則自以為  
兼愛兼養而實至于以善則以大而役小以賤而從  
一無能養之人養之果善則以大而役小以賤而從  
貴而適成其為兼愛兼養之人觀後飲食之人無有  
失也則口腹豈適為尺寸之膚哉正見兼愛兼養之  
意非只養大養貴而置賤小者于度外也從來講此  
章者  
夢夢

體有貴賤有大小無以小害大無以賤害貴養其小者

為小人養其大者為大人

賤而小者口腹也貴而大者心志也

同蔡虛齋曰看來賤而小者耳目手足之類皆是朱  
子專以口腹為小體者因孟子下文專言飲食之人  
養小失大而云耳學者要當推類以及其餘孟子要  
只是舉其一端在人所易曉者○王觀濤曰于為小  
人現養之不善于為大人見養之善  
按體有貴賤二句是先就體上分箇輕重無以小  
害大二句示以善不善當考之意養其小者為小人  
二句方正言養之善不善○養其小者定失大故曰  
為小人養其大者自  
兼小故曰為大人

今有場師舍其梧檟養其楨棘則為賤場師焉

場師治場圃者梧桐也檟梓也皆美材也楨棘小棗

非美材也

養其一指而失其肩背而不知也則為狼疾人也

狼善顧疾則不能故以為失肩背之喻

同大全新安陳氏曰一指肩背有小大之分故借以旁證小體大體○蔡虛齋曰養其一指而失其肩背

只是取譬之辭孟子非實以肩背為大者所在也此章總重在心志故以為失肩背之喻亦謂不能顧其

大者耳○張彥陵曰賤場師狼疾人都着則為二字見養小者為小人由其不能考其善不善耳

異蔡虛齋曰前節就物上比養小失大此節就身上例養小失大

辨按梧檟本貴楓棘本賤分明就物上喻賤害貴之意惟養之賤遂成其為賤場師矣養其一指而失其

肩背又就人身而論其養小失大之意至下飲食之人則人賤之矣亦帶賤字說養小失大便是養賤

害貴原無兩樣故只一總夾帶在裏面非只說大小而不說貴賤也諸家俱未得之

飲食之人則人賤之矣為其養小以失大也

飲食之人專養口腹者也

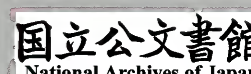
辨按總不養心志便成箇飲食之人非必日貪酒食乃為飲食之人也註云飲食之人專養口腹者也專字對前兼字看專則不能兼矣養大養貴所以能兼也

飲食之人無有失也則口腹豈適為尺寸之膚哉

此言若使專養口腹而能不失其大體則口腹之養

軀命所關不但為尺寸之膚而已但養小之人無不

失其大者故口腹雖所當養而終不可以小害大賤



害貴也。

**語類**飲食之人無有失也則口腹豈適為尺寸之膚哉此數句被恁地說得倒了也自難曉意謂使飲食之人真箇無所失則口腹之養本無害然人肩肩理會口腹則必有所失無疑是以當知養其大體而口腹底他自會去討吃不到得餓了也

**圖**大全雙峰饒氏曰以身而言一毫一髮皆吾所當愛皆吾所當養但體有大小莫專養小體若才養目便貪色才養耳便貪聲才養口便貪味必至害其大體又曰無以小害大不是教人養其大者而不養其小者若養其小者而不失其大者則小者不為大者之累便是以小害大○新安陳氏曰此章言人當以養心志為重養口體為輕非謂養心志者不養口體也養心志則道心為主而人心聽命雖飢食渴飲與常人同而食所當食飲所當飲自與常人異若專養口體則人心愈危道心愈微不至于窮口腹之欲而滅天理者鮮矣孟子於此欲人不養小以失大蓋

所以過人欲而存天理也○顧麟上曰前原說無尺寸之膚不惡不養况口腹不但尺寸乎照應理如此也

**辨**按飲食之人無有不失大之理甚至自害其身將血口腹而真失之不可保也若養心志之人自然無失不但心志無失一身皆無失他如聲音以養耳采色以養目無蹈以養血脉威儀以養四體合得來無非養心志之大不得以養小體各也此看兼養尤佳

○公都子問曰鈞是人也或為大人或為小人何也孟子曰從其大體為大人從其小體為小人

鈞同也從隨也大體心也小體耳目之類也

**圖**大全新安陳氏曰心能為身之主使耳目從心之令者大人也心不能為身之主反聽命于耳目而從其欲者小人也○蔡虛齋曰此節鈞是人也宜其所成就同也或為二句究其人品之異後云鈞是人也

孟子

孟子

卷十一告子上

告

近譬堂

在其所趨向同也。或從二句究其所從之異。從大體是憑他作主。從小體是任其驅逐。養以再功言。從以成功言。

**辨**按其大體我之。大體也。其小體亦我之。小體也。小體從大體便是大體。先立而小者不能奪。故從之也。大體從小體便是大體。不先立而不思。則不得。故亦從之也。二句分說。而于一從字。寓交互之意。是孟子善於包含埋伏處。

曰鈞是人也。或從其大體。或從其小體。何也。曰耳目之官不思而蔽於物。物交物則引之而已矣。心之官則思。思則得之。不思則不得也。此天之所與我者。先立乎其

大者。則其小者不能奪也。此為大人而已矣。官之為言司也。耳司聽。目司視。各有所職而不能思。

是以蔽於外物。既不能思而蔽於外物。則亦一物而已。又以外物交於此物。其引之而去。不難矣。心則能思。而以思為職。凡事物之來。心得其職。則得其理。而物不能蔽失其職。則不得其理。而物來蔽之。此三者皆天之所以與我者。而心為大。若能有以立之。則事無不思。而耳目之欲不能奪之矣。此所以為大人也。然此天之此。舊本多作比。而趙註亦以比方釋之。今本既多作此。而註亦作此。乃未詳孰是。但作比字。於義為短。故且從今本云。○范浚心箴曰。茫茫堪輿。俯



仰無垠。人於其間。渺然有身。是身之微。太倉稊米。參  
 爲三才。口惟心爾。往古來今。孰無此心。心爲形役。乃  
 獸乃禽。惟口耳目。手足動靜。投閒抵隙。爲厥心病。一  
 心之微。衆欲攻之。其與存者。嗚呼幾希。君子存誠克  
 念克敬。天君泰然。百體從令。

**耳目之官** 孟子此章之要。正在夫先立乎其大者之一言耳。蓋大者既立。則凡動靜云爲。皆主于思。而不隨于物。其不中理。鮮矣。范氏之箴。蓋得其旨。未可以晚出而易之也。

**耳目之官** 耳目之官。不能思。故蔽於物。耳目一物也。外物一物也。以外物而交乎耳目之物。自是被他引去。惟心之官。則思。思則得之。不思則不得。惟在人。思不思之。則耳。然此物乃天之與我者。所謂大者也。君子

當於思處。用上能不安。思是能先立其大者也。下得有方。夫然後耳目之官。小者弗能奪也。是安得不爲大人哉。心之官。固主于思。然須是思方得。若不思。却倒把不是做。是底却做不是。心雖主于思。又須着思方得。其所思。若不思。則邪思雜慮。便順他做去。却害事。心之官。則思固是元有此思。只恃其有此。任他如何。却不得。須是去思方得之。不思則不得也。此最要緊。下云先立乎其大者。卽此思也。心元有思。須是人自主張起來。孟子說先立乎其大者。則其小者弗能奪也。此語最有力。且看他下一句。立字。昔在尙書。問焦先生爲學之道。焦只說一句。曰先立乎其大者。以此觀之。他之學。亦自有要。卓然豎起。自心便是立。所謂敬以直內也。先立乎其大者。則小者不能奪。今忘前失後。心不主宰。被物引將去。致得膠擾。所以窮他理不得。問集註所載范浚心銘。不知范曾從誰學。曰不曾從人。但他自見得到。說得此件物事如此好。向見呂伯恭甚忽之。問須取他銘。則甚。曰但見他說得好。故取之。曰似恁說話。人也多。



說得到曰正為少見有人能說得如此者此意蓋有在也

**同**蔡虛齋曰孟子之學惟于思之一字着力最深故每以此覺人一則曰弗思耳二則曰弗思甚也又曰求則得之舍則失之求亦思也至于所引誠之者人之道也亦改誠之為思誠其喫緊之意可見誠以人之所以為人者心焉而已矣心之官則思思曰睿睿作聖又曰思者聖功之本思之于人大矣王觀濤曰不自耳目至不得也二段只就耳目與心上開說不著人言不思不是人不肯思思不是人用力去思乃是耳目與心小大之體原是如此呂晚村曰耳日之官不思與心之官則思兩句緊相照故思字與耳目一段對不與心字對也人皆說成能思則得其心失其義矣得之謂得事物之理非得心之官也下兩句只解心之官一句見其為大體耳此字兼心思耳目天總以付人從大從小却聽人自擇吳蓀右曰耳目之官四句明耳目所以為大體此天四句正言從其大體為句明心之官所以為大體

大人而小人不見自見矣

**辨**按是耳便能聽是目便能視是心便能思蓋心是箇虛靈底物事他自是目便能視是心便能思是慮何所不至故思則得之不思則不得也然則思之職則用力去思不用力去思然却是不得二句雖不是事物之理得此思不物之理却在好一邊說與上心之官則思思字器有虛實之不同如耳司聽任他聽去自蔽於聲之物司視任他視去自蔽于色之物惟不自蔽則已聽則思聰不視則已視則思明此心之官所以能管耳乎耳目而為大體也此小體之所以常從大體而人必先立乎其大也則此小體之聲色之欲不能奪為聲色所引則小者不能奪方說聲色之欲不能奪心之所與而我必先立其大以爲小者主張乃是說耳目之司視聽而不先立心則能思而小者自不能奪也立乎其大者即此



思也。心元有思，須是人自主張起來，所謂敬以直內也。不是敬以直內，便盡得思之功，便盡得心之職。須知敬以直內，是先把心扶豎起來，他方能思。思方有用，無所不通。由是外而管攝，非這箇思，此所以說思曰管攝乎。存養省察之功，無非這箇思。此所以說思曰管攝作聖也。

○孟子曰：有天爵者，有人爵者。仁義忠信樂善不倦，此

天爵也。公卿大夫，此人爵也。

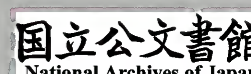
天爵者，德義可尊，自然之貴也。

圖大全南軒張氏曰：仁義又言忠信，忠信只是誠實。此二者，○新安陳氏曰：樂善即樂此仁義，忠信不倦者，樂之至也。○蔡虛齋曰：仁義兼舉，體用道理已盡了。忠信則仁義之發于心，而見于事者，無一之不實。樂善不倦，則仁義之實者，又無一息之間斷，謂之天爵者，非人所得而貴賤者也。○王觀濤曰：人性之德

莫大乎仁義，而忠信即仁義之情，切勿涉工夫。故曰：自然之貴。○呂晚村曰：天爵二字，是孟子自撰語，然却是真實義，非寓言名目也。天位天祿天秩天敘，天命天討，無非天者。天即理也。

圖雙峯饒氏曰：仁義人人有之，忠信樂善人所當勉。須忠信樂善，仁義方為我有。○呂晚村曰：學者不識得天字，憑他英雄才智，壓倒在氣數之命下矣。氣數之命，即人爵也。不知上面還有箇天命之性，在此是氣數沒奈何，他何底聖賢只爭些子耳。

圖按當時只有人爵之名，自孟子忽發天爵之論，是上下一行字從下。有字而生也。然究竟無天爵則人爵何從而設？是下。有字，是從上。有字，而人爵從可見。劉上玉謂人爵亦御世之大分，自不可廢。其理甚是。陸稼書謂不重此意，要見人得而予奪之。愚意此是下章趙孟能賤之意，與此章無干。○仁義禮智信原皆五常之德。孟子說仁義又說忠信兼信。



言之仁義愈實。落也。信又兼忠。則亦盡內外而言之。其實一物而已。雙峯以仁義為自有而忠信為當勉。其矣。既說仁義忠信。又必說樂。此仁義忠信之善而不倦者。以終存倦時。善已不為我有。而天爵已失矣。對下棄天爵說。故先下此句。然亦只是仁義忠信。我所固有。安得不樂之不倦。蓋天賦予時。便不曾教你問斷。不可貴處正在此。禎按晚村謂人爵為氣數之命。此就後人貪圖富貴者言耳。若原人爵所自起。乃以賢智治愚不肖而生。天下之人。聖人設此人爵。都是理一邊。事非氣數上事也。自後世居人爵者。不皆能全天爵之人。而智愚混淆。賢否倒置。僥倖之徒。乃皆言福命。而氣數之說熾矣。烏可以後世而憾先王哉。

### 古之人脩其天爵而人爵從之

脩其天爵以為吾分之所當然者耳。人爵從之。蓋不

待求之而自至也。

**或問**人爵從之。有以為從之者。猶言其任之云爾。如何。曰是蓋嫌其猶有意於人爵之求耳。殊不知此章之意。所以為天理人欲之別者。特在乎求與不求之間。有意於求。則是乃所謂修天爵以要人爵者。君子固已斥之矣。其或不求自至。則是乃聖賢之必然者。而又何嫌之有哉。**語類**問修其天爵而人爵從之。曰從不必作聽從之。從。只修天爵。人爵自從。後面來。如祿在其中矣之意。修其天爵自有箇得爵祿底道理。與要求者氣象大故相遠。

**同**大全南軒張氏曰古之人修其天爵而已。非有所為而為之。人爵從之者。言其理則然也。○蔡虛齋曰古昔盛時。公卿大夫必世之仁義忠信人也。天爵人爵更不容分。要知古人全無一念想到人爵上。**吳**陸稼書曰人爵從之下。當補云惟其若是。是以人爵既得。而其修天爵者自若也。而人爵亦承享而弗

失矣。方與下節對。按或問云不求自至是乃理勢之必然而又何嫌之有。此便見天爵人爵是一箇事物。以上言則與道而致治以士君子言則明德而新民俱是天理分上事。正不必定與下節對。若說到常修天爵人爵方永享而勿失則仍是為永享人爵。乃不棄天爵也。不己落他窠臼乎。

今之人修其天爵以要人爵既得人爵而棄其天爵則惑之甚者也終亦必亡而已矣

要求也。脩天爵以要人爵其心固已惑矣。得人爵而棄天爵則其惑又甚焉。終必并其所得之人爵而亡之也。

矣。何待得人爵之後始謂之棄耶。曰若此者猶五霸之假仁。猶愈于不假而不修耳。聖人之心寬宏平正。善善蚤而惡惡遲。不如是之急迫也。且若是言則彼直棄而不修者。又將何以處之耶。

體認那箇是內。那箇是外。自家是向那邊去。那邊是是。那邊是不是。須要實見得如此。賀孫問古人尚修天爵以要人爵。今人皆廢天爵以要人爵。曰便是如此。

同大。全南軒張氏曰古之士修身於下無一毫求于其君之心。而人君求賢於上。每懷不及之意。上下皆循乎天理。是以人才衆多。而天下治。逮德之衰。在下者假名而要利。在上者徇名而忘實。而人才始壞矣。降及後世。則不復以仁義忠信取士。而乃求之于文藝之間。自孩提之童。則使之懷利心。而習為文辭。則併與其假者而不務矣。則人才何怪其難哉。○新安陳氏曰無所為而為善者誠也。故堅所守而不移。有

藏板

所為而為善者偽也。故得所求而遂已。或曰：修其天爵亦有人爵，不從之者，棄其天爵，亦有人爵，終不亡者，何也？曰：修天爵自有得人爵之理，棄天爵自有亡人爵之理。其不得者，上之遺賢，其不亡者，下之僥倖。豈常理哉？○呂晚村曰：曰「要曰棄前，半截如此，後半截如彼」，人道是兩截人。我道原是一截。由後半截看來，知他前半截已不好了也。

**異** 沈無回曰：天爵棄而人爵亡，都為要人爵者計，亦不當一日不修天爵。此孟子不得已喚醒人之辭。辨按：若修天爵時果盡修底工夫，則不可謂之要矣。得人爵之後，亦必不遂棄之矣。只修之時便是棄底心腸，惟有人爵橫在胸中耳。然始初畢竟下箇修字，到後來方下箇棄字。其中亦必有別若修時便是棄，到棄時仍此修，則尚成箇假底好人。惟有了人爵便可恣意以逞，決然棄之。總見前此之修，不啻此身桎梏，脫却乃遂。本懷則前後兩樣，適成一箇人耳。○終亦必亡。只是嘆其要與棄都是枉費心思，豈道他勿棄天爵以為善要地乎？時解之不通至此。

耳 ○孟子曰：欲貴者人之同心也。人人有貴於己者，弗思

貴於己者謂天爵也。

**語類** 孟子於此只云「弗思耳」三字，便實知得功夫只在這裏。

**回** 蔡虛齋曰：貴之一字，以所崇重而得名也。但所崇重者皆謂之貴，如祿爵固在所崇重，如仁義尤在所崇重也。故曰：人人有貴於己者。○不必兼言其拘于氣稟也。只可說是蔽于物欲而弗思。蓋孟子言性善，不論氣質也。

**按** 欲貴者人之同心也。且只說人未有不欲貴而反欲賤之理。此貴字自虛並包含貴于己之貴在內。故下緊接「人人有貴于己者」，奈何有欲貴之心而不自思其所貴之處？若如時解把欲貴便作欲人之貴，則下句轉不活而弗思又在欲貴同心之外矣。○弗

藏板

思耳。思字本輕引。他將平日向慕外邊富貴之心。反照到自已身上來。尚未說到做工夫處。朱子謂便實知得工夫。只在這裏。是以上章先立乎其大者來。解見誠能扶豎起這箇思來。更不用別項去做工夫。

人之所貴者非良貴也。趙孟之所貴。趙孟能賤之。

人之所貴。謂人以爵位加已而後貴也。良者本然之

善也。趙孟晉卿也。能以爵祿與人而使之貴。則亦能

奪之而使之賤矣。若良貴則人安得而賤之哉。

同大全新安倪氏曰。晉趙氏世呼趙孟。如魯氏世呼

智伯。晉為盟主。趙氏世卿。故當時謂趙孟能賤貴人。

○王觀壽曰。人之所貴。與下人之膏梁。人之文繡。此

三人字俱指操爵人之柄者言。如下趙貴。便是趙孟

二句重。能賤邊。正見非良貴不足慕也。

按惟其弗思。故不知在已之貴。而反慕人之所貴。

不知人之所貴。惟非良貴。則人得而貴之。亦人得而

賤之矣。而欲貴之心。不反為欲賤之心乎。輕輕拍合。

到欲貴者。人之志同。

心上指點愈活。

詩云。既醉以酒。既飽以德。言飽乎仁義也。所以不願人

之膏梁之味也。令聞廣譽。施於身。所以不願人之文繡

也。

詩大雅既醉之篇。飽充足也。願欲也。膏肥肉梁。美穀

令善也。聞亦譽也。文繡衣之美者也。仁義充足。而聞

譽彰著。皆所謂良貴也。○尹氏曰。言在我者重。則外

物輕。

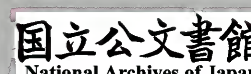
藏板

同大全南軒張氏曰人真知其貴於己者則見外誘之不足慕矣惟不知在己之自有至貴是以慕外而求於人也良貴得之於天人何預焉得於天者公理而求於人者私欲也令聞廣譽君子非有欲之之心飽乎仁義則聞譽自至猶言為善有令名理之固然者也○雲峰胡氏曰上章一要字是內輕而外重此章兩不願字是內重而外輕○東陽許氏曰世人但知公卿大夫之爵為貴而不知在我之身皆有貴者乃天所賦之善所謂天爵也天爵人所同有故思則得之人爵各有命分雖求之無益天爵亦是天命此則義理之命人爵乃氣數之命孟子前章尚有修天爵而人爵自至之說此章則於人爵下兩不願字是不將這箇為念矣○王觀濤曰聞譽仁義中所自有不指聲譽說即遜世不知亦不害其為聞譽

陸稼書曰吳因之云既醉節正見其良貴非在我車而外物自輕之意故尹註在外按因之說極明存疑亦是如此蓋此節只言良貴之可貴不主得良貴自語尹註乃言外意也

按上節言人貴之不足貴此節言良貴之可貴然上既云人人有貴於己則良貴須貼在人身上說若謂不主得良貴者言而但言良貴之可貴則飽乎仁義者果誰為飽之而令聞廣譽又將施於誰之身乎即不願人之膏梁不願人之文繡也須有箇人不願他始得既下兩箇不願人之膏梁文繡則上飽仁義與今聞廣譽句使有箇己字在纔說良貴便是指得良貴者而言尹註在我者重則外物輕自是正意○要者所以字若不飽仁義而使仁義之聞譽自然施於身則空說不願人之膏梁文繡究竟內無根柢終為搖奪其所以外物自輕者只是在我者已重故也

○孟子曰仁之勝不仁也猶水勝火今之為仁者猶以一杯水救一車薪之火也不熄則謂之水不勝火此又與於不仁之甚者也



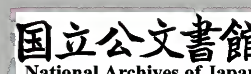
與猶助也。仁之能勝不仁，必然之理也。但為之不力，則無以勝不仁，而人遂以為真不能勝，是我之所為。有以深助於不仁者也。

**語類** 仁之勝不仁也，猶水勝火以理言之，則正之勝邪。天理之勝人欲甚易，而邪之勝正，人慾之勝天理若甚難。以事言之，則正之勝邪，天理之勝人慾甚難，而邪之勝正，人慾之勝天理却甚易。蓋纔是蹉失，一兩件事便被邪來勝，將去若以正勝邪，則須是做得分工夫。夫方勝得他，然猶自恐怕勝他，未盡在正，如人身正氣稍不足，邪便得以干之矣。

**同** 蔡虛齋曰：註則人遂以為真不能勝，此人字對下文我字，即下節所謂此人者也。姚承菴曰：人心只有箇仁，人若全體此仁，自無不仁，不消說勝字。說仁勝不仁，亦就理欲貞勝處言。  
**墨** 陳紫峰曰：仁不仁須作兩人看，不是聖欲消長之

**說** 按論天命源頭，人性中止有仁，無有不仁。只是氣質偏薄，上帶來底，即後來物欲易引其根，亦起於此。孟子是就吾性之本體，一直看下來，故仁斷勝不仁。此語類前一層意也。朱子又謂以事言之，則邪之勝正，人欲之勝天理，却甚易者，就人喪失之後，物欲日益多，則氣稟日益蔽，纔復不得，一兩分仁，早蹉失了。三四分不仁，故曰做得十分工夫，方能勝他。要知此意，亦非朱子添設，看下文一杯水之不能救一車薪之火，則知非勇猛精進，做十分工夫，不得矣。不想則謂之水不勝火，是我自謂之也。又與於不仁之甚，則我之自已推諉者，並助教人亦推諉以世人原無不推諉故也。玩註遂以為字助於不仁者字，自明白時解，謂是他人謂他水不勝火，大謬。

**亦終必亡而已矣**  
言此人心亦且自怠於為仁，終必并與其所為而





亡之。趙氏曰言為仁不至而不反諸已也。

**固**大全南軒張氏曰此為有志於仁而未力者言也。仁與不仁特係乎操舍之間而天理人慾分焉。天理存則人慾消固不兩立也。故以水勝火喻之。然用力於仁貴乎久而勿舍。若一暴十寒倏得復失則暫存之天理豈能勝無窮之人慾遂以為仁不可以勝不仁而不加勉焉。則同於不仁之甚者其淪胥以亡也必矣。學者觀此可斯須而不存是心乎。天理寔明則人欲寔消及其至也人欲消除盡天理純全以水勝火其不然乎。

**異**新安陳氏曰深味亦終必亡而已矣竊以為此章恐為戰國之諸侯言之。以時暫一念一事之仁欲勝彼之殘暴甚不仁不惟不能勝遂使人謂仁不能勝不仁豈非反助其虐亦終滅亡而已矣。如此解則與天爵人爵章終亦必亡而已矣。解為終必并所得人爵而失亡之者相協也。按上不仁之甚之人他並不會為仁並不知水不勝火之事。是如何聞為杯水之仁者如此說則真以仁不勝不仁而索性不為仁矣。此人始終未為仁更有甚底可亡故亦終必亡是那始而為仁之時尚有杯水之仁今亦不能常有而必亡矣。○孟子一書固勉戰國之諸侯為仁者多若上二章教人求天爵良貴亦為仁義也。下章仁在於熟亦勉人用功於仁也。此章自必勝不仁之理又言不力於為仁而不能勝不仁之事其警學者深矣。陳新安亦批諸侯來說不但背註而味亦短淺以仁不勝不仁而致滅亡將不仁者更何如乎。

○孟子曰五穀者種之美者也苟為不熟不如萁稗夫仁亦在乎熟之而已矣

萁稗草之似穀者其實亦可食然不能如五穀之美也。但五穀不熟則反不如萁稗之熟猶為仁而不熟也。



則反不如為他道之有成。是以為仁必貴乎熟而不。可徒恃其種之美。又不可以仁之難熟而甘為他道之有成也。○尹氏曰：日新而不已，則熟。

**語類** 苟為不熟，不如莠稗。君子之志於道也，不成章不達。如今學者要緊也，成得一箇坯模定了，出治工夫却在人。只是成得一箇坯模了，到做出治工夫却最難。正是天理人欲相勝之地，自家這裏勝得一分，他那箇便退一分。自家這裏退一分，他那箇便進一分。○如漢楚相持於成臯，榮陽間只爭這些子。○日進於一日，而又無間斷，然後純熟。夫仁，○潛室陳氏曰：他道如百工，築技百家，諸子皆是。○雲峰胡氏曰：此章與上章相因。上章言為仁之力無以勝不仁，此章言仁之熟由於為仁之力。熟無所容，力熟之在焉。○新安陳氏曰：而已矣者，熟之之說盡。夫為

仁之功，外此無他。也。苟能於孔門求仁之方，循而行之，日新不已，出勉而得利，而安心與仁，一則熟之功。效氣象可言矣。○張彥陵曰：此章只重熟，仁非是取莠稗為仁，不熟乃至不如莠稗。蓋甚言仁之當熟，以成其為美也。○徐自漢曰：不徒曰熟而曰熟之可見。責在人之用功，求熟非是舉其已熟之成功，而與他道較美惡也。○王觀濤曰：心如穀種，必以存養為栽培。以克復為耘耨。至天機暢茂，德性堅凝，方是熟處。○馬君常曰：一暴十寒，則以間歇而不熟。進退速則以急遽而不熟。優游度日，則以怠緩而不熟。守氣助長，則以強絀而不熟。○呂晚邨曰：日熟之而已矣。不日熟而已矣。此便是必行事焉，而勿正心，勿忘勿助長也。數句道理都包在之而已矣。四虛字中。**辨** 按若認美字則義禮智何一不美如何照得仁字。着從仁人心也。先儒心如穀種，仁是生意之說，看透一箇種字，既是一箇五穀之種，自是箇美底。美字更不消另說。由是而美，稗之不美，以種非其種也。五穀不熟之不如莠稗，以種不保其種也。為仁不熟便是。

種子之生意不能暢茂如苗而不秀秀而不實一  
般○集註為仁必貴乎熟而不可徒恃其種之美此  
一層從種之美看出見當加涵養培植之功又不可  
以仁之難熟而甘為他道之有成此一層從不如美  
一層作餘意名非

○孟子曰羿之教人射必志於彀學者亦必志於彀

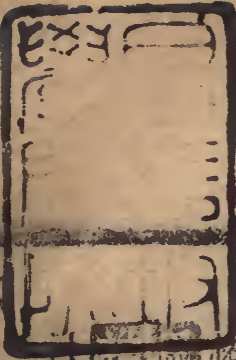
羿善射者也志猶期也彀弓滿也滿而後發射之法  
也學謂學射

大匠誨人必以規矩學者亦必以規矩

大匠工師也規矩匠之法也○此章言事必有法然  
後可成師舍是則無以教弟子舍是則無以學曲藝

且然况聖人之道乎

謂學匠者○南軒張氏曰二節兩學者字一謂學射者一  
謂學匠者○南軒張氏曰二節兩學者字一謂學射者一  
進有序自洒掃應對至於禮儀之三百威儀之三百  
猶本之有規矩也亦循乎此而已至於形而上之事  
則在其人所得何如形而上者固不外乎洒掃應對  
之間也舍是以求道是猶舍規矩以求巧也○慶源  
輔氏曰射者志於彀而與積力久則善中矣工者守  
乎規矩而真積力久則能巧矣教者與受教者舍彀  
而言中舍規矩而言巧皆誣也○雙峰饒氏曰聖門  
教人定法無如一部大學○王觀濤曰志字二以  
字亦有別志即內志正之志引弓滿彀凝神不紛乃  
可命中故曰志以用也規矩無一定之則大小方圓



張彥陵曰此章不徒論法正見教學相成之妙  
按此章正重在事必有成法上只看四箇字便  
見總註師舍是無以教弟子舍是無以學正發明四  
近譬堂



