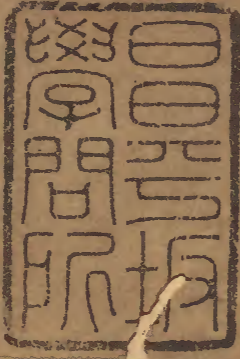


朱子語類 六十一之四

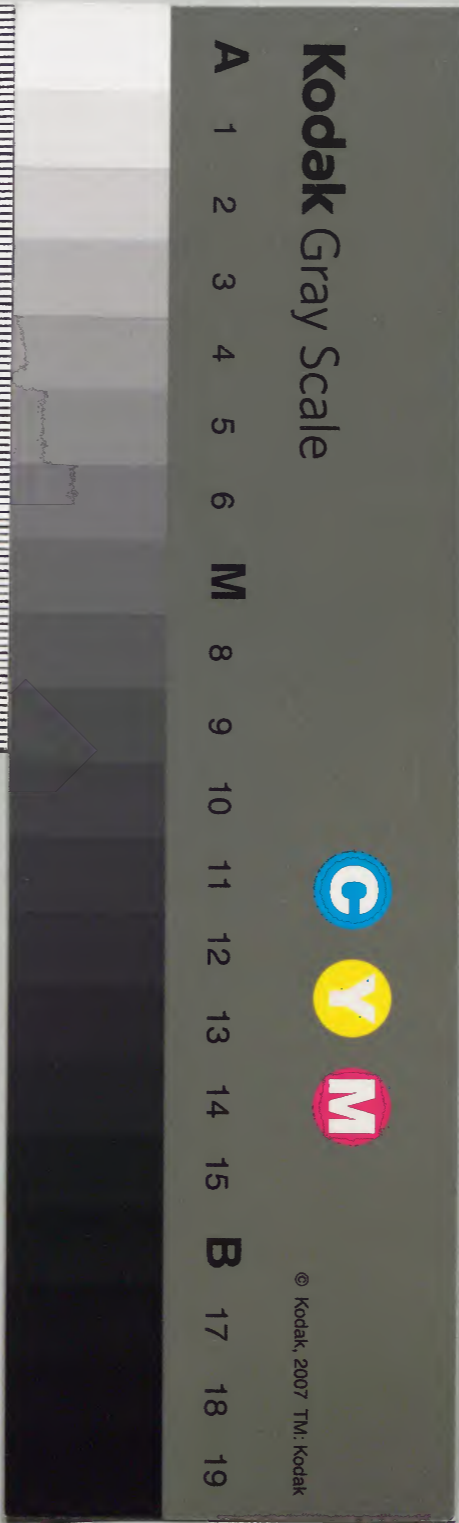


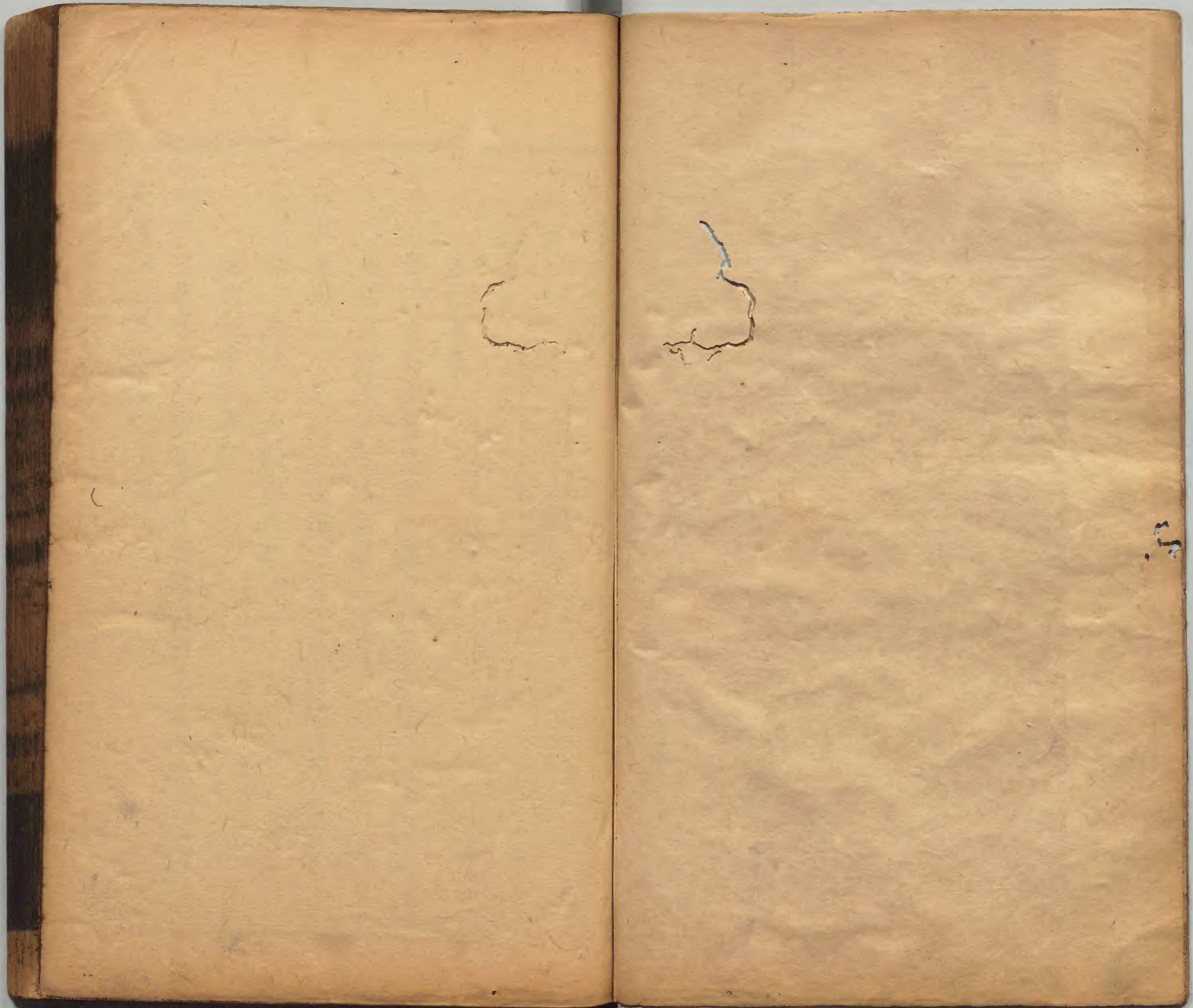
卷心下玉中庸

內閣文庫			
函架	冊架	號架	類架
二	一	三	五
六	〇	一	七
漢書門			書

漢書門			
冊架	函架	號架	類架
三	一	五	〇
六	〇	一	七

內閣文庫	
番號	漢 6017
冊數	30(14)
函號	298 251





孟子

孟子語類卷第六十一

孟子十一

淺草文庫

盡心下

盡信書章

孟子說盡信書不如無書者。只緣當時恁地戰鬪殘戮。恐當時人以此為口實。故說此。然血流漂杵。看上文自說前徒倒戈。攻其後以北。不是武王殺他。乃紂之人自蹂踐相殺。荀子云。所以殺之者。非周人也。商人也。賀孫

舜之飯糗茹草章

或問二女果趙氏以果為侍。有所據否。曰。某常推究此廣韻。從女從果者。亦曰侍也。去偽

好名之人章

好名之人。只是偶然能如此。苟非其人。苟非真能讓之人。則簞食豆羹。反見於色。想見孟子亦少了幾箇字。其人者。指真能讓底人言。子蒙

讓千乘之國。惟賢人能之。然好名之人。亦有時而能之。然若不是真箇能讓之人。則於小處不覺發見矣。蓋好名之人。本非真能讓國也。徒出一時之慕名。而勉強爲之耳。然這邊雖能讓千乘之國。那邊簞食豆羹必見於色。東坡所謂人能碎千金之璧而不能不失聲於破釜。正此意也。苟非其人。其人指真能讓國者。非指好名之人也。簡

徐孟寶問好名之人。能讓千乘之國。曰。會得東坡說。能碎千金之璧。不能不失聲於破釜否。曰。如此則能讓千乘之國。只是好名。至簞食豆羹見於色。却是實情也。曰。然。曰。如此說時。好名大故未是好事在。曰。只李守約之祖光祖。刪定會如此說來。某嘗把此一段對向爲身死而不受一段爲義。蓋前段是好名之入。大處打得過。小處漏綻也。動於萬鍾者。是小處遮掩得過。大處發露也。大雅

民爲貴章

伊川云。勾龍配食於社。棄配食於稷。始以其有功於水土。故祀之。今以其水旱故易之。夫二神之功。萬世所賴。旱乾水溢。一時之災。以一時之災。而遽忘萬世之功。可乎。曰。變置社稷。非是易其人而祀之也。伊川之說也。蓋言遷社稷壇場於他處耳。謨

仁也者人也章

或問仁者人也。曰。仁是仁不可說。故以人爲說者。是就人性上

說節

仁者人也。人之所以為人者。以其有此而已。一心之間。渾然天
理。動容周旋。造次顛沛。不可違也。一違則私慾開乎其間。為
不仁矣。雖曰二物。其實一理。蓋仁即心也。不是心外別有仁
也。橋

仁者人也。合而言之道也。此是說此仁是人底道理。就人身上
體認出來。又就人身上說。合而言之。便是道也。蓄

仁者人也。合而言之道也。只仁與人合而言之。便是道。猶言公
而。以人體之。便是仁也。子蒙

仁者人也。非是以人訓仁。且如君臣之義。君臣便是人。義便是
仁。盡君臣之義。即是道。所謂合而言之者也。復孫

人之所以得名。以其仁也。言仁而不言人。則不見理之所寓。言
人而不言仁。則人不過是一塊血肉耳。必合而言之。方見得

道理出來。因言仁字。最難形容。是箇柔軟有知覺相。酬接之
意。此須是自去體認。切問而近思。仁在其中矣。廣

問合而言之道也。曰。只說仁不說人。則此道理安頓何處。只說
人不說仁。則人者特一塊血肉耳。必合將來說。乃是道也。必大

問先生謂外國本下。更有云云者。何所據。曰。向見尤延之說。高
麗本如此。廣

問仁也者人也。曰。此仁字。不是別物。即是這人底道理。將這仁
與人合。便是道。程子謂此猶率性之謂道也。如中庸仁者人

也。是對義者宜也。意又不同。人字。是以人身言之。仁字有生
意。是言人之生道也。中庸說仁字又密。上言修身以道修道

以仁。便說仁者人也。是切已言之。孟子是統而言之。徐問禮

記仁者右也。道者左也。仁者人也。道者義也。曰。這般話。理會作甚。淳

貉稽曰章

或問肆不殄厥愠。亦不殞厥問。此縣之八章。孟子以是稱文王。無足怪。憂心悄悄。愠于羣小。此邶柏舟之詩。何與孔子。而以此稱孔子何也。曰。此不必疑。如見毀於叔孫。幾害於桓魋。皆愠于羣小也。辭則衛詩。意似孔子之事故。孟子以此言孔子。至於縣詩。肆不殄厥愠之語。注謂說文王。以詩考之。上文正說太王。下文豈得便言文王。如此意。其間須有關文。若以爲太王事。則下又却有虞芮質厥成之語。某嘗作詩解至此。亦曾有說。集傳今有定說。○去偽

口之於味也章

孟子亦言氣質之性。如口之於味也。之類是也。節

徐震問口之於味。以至四肢之於安佚。是性否。曰。豈不是性。然

以此求性不可。故曰君子不謂性也。人傑

敬之問有命焉。君子不謂性也。有命焉。乃是聖人要人全其正

性。曰。不然。此分明說君子不謂性。這性字。便不全是就理上

說。夫口之欲食。目之欲色。耳之欲聲。鼻之欲臭。四肢之欲安

逸。如何自會恁地。這固是天理之自然。然理附於氣。這許多

却從血氣軀殼上發出來。故君子不當以此爲主。而以天命

之理爲主。都不把那箇當事。但看這理合如何。有命焉。有性

焉。此命字與性字。是就理上說。性也。君子不謂性也。命也。君

子不謂命也。此性字與命字。是就氣上說。賀孫

仁之於父子義之於君臣禮之於賓主智之於賢者聖人之於

天道命也有性焉。君子不謂命也。此命字有兩說。一以所稟言之。一以所稟之於父子也。至若瞽瞍之於舜。則薄於仁矣。義之於君臣也。盡若桀紂之於逢干。則薄於義矣。禮薄而至於賓主之失其歡。智薄而至於賢者之不能盡知其極。至於聖人之於天道。有性之反之之不同。如堯舜之盛德。固備於天道。若禹入聖域而不優。則亦其稟之有未純處。是皆所謂命也。人傑或問聖人之於天道。文勢與上文一否。曰。與上文一。堯舜性之則盡矣。湯武身之則未也。履孫

兩樣。闕祖

性也有命焉。性字兼氣稟而言。命也有性焉。此性字專言其理。

伯羽

問性也有命焉。曰。此性字兼物欲而言。說得緩而濶。如下文有性焉之性。則說得緊。兩箇命字亦不同。熹

性也有命焉。此性是氣稟之性。命則是限制人心者。命也有性焉。此命是氣稟有清濁。性則是道心者。方子

直卿云。不謂性命章。兩性字兩命字都不同。上面性字。是人心。下面性字。是道心。上面命字是氣。論貧富貴賤。下面命字是

理論智愚賢不肖。學蒙

區兄問有性焉有命焉一段。先生甚喜。以謂某四十歲方看透此段意思。上云性也。是氣稟之性。有命焉。是斷制人心。欲其不敢過也。下云命也。蓋其所受氣稟亦有厚薄之不齊。有性焉。是限則道心。欲其無不及也。蓋卿。震錄云。區兄以性也之性為氣稟之性。有性焉之

性爲天命之性。先生云某四十歲方得此說。不易公思量得。

或問君子不謂性命。曰論來口之於味。目之於色。耳之於聲。鼻之於臭。四肢之於安佚。固是性。然亦便是合下賦予之命。仁之於父子。義之於君臣。禮之於賓主。智之於賢者。聖人之於天道。固是命。然亦便是各得其所受之理。便是性。孟子恐人只見得一邊。故就其所主而言。舜禹相授受。只說人心惟危。道心惟微。論來只有一箇心。那得有兩樣。只就他所主而言。那箇便喚做人心。那箇便喚做道心。人心如口之於味。目之於色。耳之於聲。鼻之於臭。四肢之於安佚。若以爲性所當然。一向惟意所欲。却不可。蓋有命存焉。須著安於定分。不敢少過。始得道心。如仁之於父子。義之於君臣。禮之於賓主。智之於賢者。聖人之於天道。若以爲命已前定。任其如何。更不盡心。却不可。蓋有性存焉。須著盡此心。以求合乎理。始得。又曰。口之於味。目之於色。耳之於聲。鼻之於臭。四肢之於安佚。這雖說道性。其實這已不是性之本原。惟性中有此理。故口必欲味。耳必欲聲。目必欲色。鼻必欲臭。四肢必欲安佚。自然發出如此。若本無此理。口自不欲味。耳自不欲聲。目自不欲色。鼻自不欲臭。四肢自不欲安佚。質孫

或問命字之義。曰命謂天之付與。所謂天令之謂命也。然命有兩般。有以氣言者。厚薄清濁之稟不同也。如所謂道之將行。將廢。命也得之不得。曰有命是也。有以理言者。天道流行。付而在人。則爲仁義禮智之性。如所謂五十而知天命。天命之謂性是也。二者皆天所付與。故皆曰命。又問孟子謂性也有命焉。此性所指謂何。曰此性字指氣質而言。如性相近之類。

此命字。却合理與氣而言。蓋五者之欲。固是人性。然有命分。既不可謂我性之所有。而必求得之。又不可謂我分可以得。而必極其欲。如貧賤不能如願。此固分也。富貴之極。可以無所不為。然亦有限制裁節。又當安之於理。如紂之酒池肉林。却是富貴之極。而不知限節之意。若以其分言之。固無不可為。但道理却恁地不得。今人只說得一邊。不知合而言之。未嘗不同也。命也有性焉。此命字專指氣而言。此性字却指理而言。如舜遇瞽瞍。固是所遇氣數。然舜惟盡事親之道。期於底豫。此所謂盡性。大凡清濁厚薄之稟。皆命也。所造之有淺有深。所遇之有應有不應。皆由厚薄清濁之分不同。且如聖人之於天道。如堯舜則是性之。湯武則是身之。禹則入聖域而不優。此是合下所稟有清濁。而所造有淺深不同。仁之於

父子。如舜之遇瞽瞍。義之於君臣。如文王在羑里。孔子不得位。禮之於賓主。如子敖以孟子為簡。智之於賢者。如晏嬰智矣。而不知孔子。此是合下來所稟有厚薄。而所遇有應不應。但其命雖如此。又有性焉。故當盡性。大抵孟子此語。是各就其所重言之。所以伸此而抑彼。如論語所說。審富貴而安貧賤之意。張子所謂。養則付命於天。道則責成於己。是也。然又自要看得活。道理不是死底物。在人自著力也。仁之於父子。不同讀者。詳之。○錄

問命矣。夫這只是說他一身氣數止於此否。曰。是它稟受得來。只恁地。這命便似向來說人心相似。是有兩般命。却不是有兩箇命。有兼氣血說底。有全說理底。如有性焉。君子不謂命也。只是這一箇命。前面說底是一般。後面說底是一般。如口

之於味耳。之於聲。性也。這便是人心。然不成無後也要恁地。所以說有命焉。君子不謂性也。這命便是指理而言。若是仁之於父子。義之於君臣。命也有性焉。君子不謂命也。這命便是兼氣血而言。其實只是這一箇理。就氣稟論則不同。且如義之於君臣。亦有未事君時。先懷一箇不忠底心者。子之於父。亦有常常懷不孝底心者。不成不管他。只聽他自恁地。須著區處。教不恁地始得。蔡仲默問相近。也是指氣質而言否。曰。是。若孟子便直說曰。非天之降才爾殊也。其所以陷溺其心者。然也。說至此高聲云。只是這箇道理。堯舜三王治天下。只是理會這箇。千百年來無人曉得。後都黑了。到程先生後說得方分明。義剛

堯卿謂君子不謂性命章。前段說性是物欲之性。命是命分。後段說性是仁義禮智之性。命是稟賦之命。似各不同。曰。只是一般。此亦不難解。有甚麼玄妙。只將自家身看便見。且如耆芻豢而厭藜藿。是性如此。然芻豢分無可得。只得且喫藜藿。如父子有親。有相愛底。亦有不相愛底。有相愛淡底。亦有相愛淺底。此便是命。然在我有薄處。便當勉強。以至其厚。在彼有薄處。吾當致厚感他。得他亦厚。如瞽瞍之頑。舜便能使烝烝。又不格。姦叔器問瞽瞍之惡。彰彰於天下。後世舜何以謂之大孝。曰。公且自與他畫策。瞽瞍頑。天知地聞。舜如何揜得。且說今遇瞽瞍之父。公便要如何。得君子不謂性命一章。只要遏人欲。長天理。前一節。人以爲性。我所有須要必得。後一節。人以爲命。則在天多委之而不修。所以孟子到入說性處。却曰有命。人說命處。却曰有性。或曰先

孟子言類卷之十一
生嘗言前段要輕看。後段要重看。曰。固有此理想。想會言之。漢
問智之於賢者。聖人之於天道。集注尚存兩說。曰。兩說皆通。前
章又似周密。問賢者必智。何為却有淺深。天道必在聖人。何
為却有厚薄。曰。聖賢固有等差。如湯武之於堯舜。武王之於
文王。便自可見。漢

或問伊川曰。口目鼻耳四肢之欲。性也。然有分焉。不可謂我須
要得。是有命也。又曰。仁之於父子。止聖人之於天道。謂之命
者。以其本受有厚薄故也。然其性善可學而盡。故謂之性。夫
人之分量。固有厚薄。所以其口目鼻耳四肢之欲。不可以言
性。伊川前說是矣。仁義禮智天道。此天之所以命於人。所謂
本然之性者也。今日命有厚薄。則是本然之性有兩般也。若
曰。伊川以厚薄言。人氣質稟受於陰陽五行者如此。孟子不

應言命。若以氣質厚薄言命。則是天之降才為有殊矣。又如
言仁則曰。仁之於父子。言義則曰。義之於君臣。言禮言智亦
然。至言天道。則曰。聖人之於天道。文勢至是當少變邪。抑自
有意邪。曰。孟子言降才且如此說。若命則誠有兩般。以稟受
有厚薄也。又不可謂稟受為非命也。大抵天命流行。物各有
得。不謂之命不可也。命。如人有富貴貧賤。豈不是有厚薄。知
之於賢者。則有小大。聖人之於天道。亦有盡不盡處。只如堯
舜性之。則是盡得天道。湯武身之。則是於天道未能盡也。此
固是命。然不可不求之於性。去偽

問智之於賢者。或云。吾既有智。則賢者必見之。此說如何。曰。如
此解。似語勢倒而不順。須從橫渠說。晏嬰之智。而不知仲尼
豈非命歟。然此命字。恐作兩般看。若作所稟之命。則是嬰稟

得智之淺者。若作命分之命。則晏子偶然蔽於此。遂不識夫子。此是作兩般看。賜

劉問孟子性也有命焉。命也有性焉。將性命做兩件。子思天命之謂性。又合性命為一。如何。曰。須隨聖賢文意看。孟子所謂命是兼氣稟而言。子思專以天所賦而言。又問易言窮理盡性。以至於命如何。先生不答。少頃曰。不要如此看文字。游定夫初見伊川。問陰陽不測之謂神。伊川曰。賢是疑了問。只揀難底問。後來人便道游將難底問。大意要且將聖賢言語次第看。看得分曉。自然知得。伊川易傳序云。求言必自近。易於近者。非知言者也。此伊川喫緊為人處。寓

或問聖人之於天道一段。以示諸友。祖道曰。伯豐舉錢文季之說。大槩言命處。只將為所稟之命。莫是偏了。曰。此說亦是。如集注中舉橫渠說云。以晏子之賢而不識孔子。豈非命也。已有此意了。如伯豐見識所立。亦甚難得。祖道

浩生不害問曰章

可欲之謂善。可欲。只是說這人可愛也。淳

問可欲之善。曰。為君仁為臣敬為父慈為子孝是也。外是而求則非。大雅

問可欲之謂善。若作人去欲他。恐與有諸已之謂信不相協。蓋有諸已。是說樂正子身上事。可欲。却做人說。恐未安。曰。此便是他有可欲處。人便欲他。豈不是渠身上事。與下句非不相協。時舉

善人能無惡矣。然未必能不失也。必真知其善之當然而實有於已。然後能不失。信者。實有於已而不失之謂。端蒙

問可欲之謂善。有諸已之謂信。充實之謂美。曰善人只是資質好底人。孔子所謂不踐跡亦不入於室者是也。是箇都無惡底人。亦不知得如何是善。只是自是箇好人而已。有諸已之謂信。是都知得了。實是如此做。此是就心上說。心裏都理會得。充實之謂美。是就行上說。事事都行得盡。充滿積實。美在其中。而無待於外。如公等說話。都是去外面。旋討箇善來栽培。放這裏。都是有待於外。如仁。我本有這仁。却不會知得。却去旋討箇仁來注解了。方曉得這是仁。方堅執之而不失。如義。我元有這義。却不會知得。却旋去討箇義來注解了。方曉得這是義。堅守之而勿失。這都是有待於外。無待於外底。他善都是裏面流出來。韓文公所謂足乎已無待於外之謂德。是也有待於外底。如伊川所謂富人多實。貧子借看之喻是也。

也。又曰可欲之謂善。如人有百萬貫錢世界。他都不知得。只認有錢。使有屋住。有飯喫。有衣著而已。有諸已之謂信。則知得我有許多田地。有許多步畝。有許多金銀珠玉。是如何營運。是從那裏來。盡得知了。側

問可欲之謂善。至聖而不可知之謂神。曰善渾全底好人。無可惡之惡。有可喜可欲之善。有諸已之謂信。真箇有此善。若不能有諸已。則若存若亡。不可謂之信。自此而下。雖一節淡如一節。却易理會。充實謂積累。光輝謂發見於外。化則化其大之之迹。聖而不可知處。便是神也。所以明道言仲尼無迹。顏子微有迹。孟子其迹著。或問顏子之微有迹處。曰如願無伐。善無施勞。皆是。若孔子有迹。只是人捉摸不著。去偽

古人用聖字有兩樣。大而化之之謂聖。是一般。如知仁聖義之

聖只通明亦謂之聖。可學

樂正子二之中。是知好善而未能有諸已。故有從子敖之失。人傑

○管錄云二之中四之下未必皆實有諸已者故不免有失錯處

可欲之謂善。人之所同愛而目為好人者。謂之善人。蓋善者。人

所同欲。惡者。人所同惡。其為人也。有可欲而無可惡。則可謂

之善人也。橫渠曰。志仁無惡之謂善。誠善於身之謂信。人傑集注

問可欲之謂善。曰。橫渠說善人者。志於仁而無惡。蓋可欲底便

是善。可惡底便是惡。若是好善又好惡。却如何得有諸已。此

語脈亦不必深求。只是指人說。只是說善人信人。又問至大

而化之。皆是指人否。曰。皆是。又問只自善推去否。曰。固是。然

須是有箇善方推得。譬如合一藥。須先有真藥材。然後和合

羅碾得來成藥。若是藥材不真。雖百般羅碾。畢竟不是。大凡

諸人解義理。只知求向上去。不肯平實放下去求。惟程子說

得平實。然平實中其義自淡遠。如中庸中解動則變。變則化。

只是就外面說。其他人解得太高。蓋義理本平易。却被人求

得淡了。只如明則誠矣。誠則明矣。橫渠皆說在裏面。若用都

收入裏面。裏面却沒許多節次。安著不得。若要強安排。便須

百端揆合。都沒是處。管

或問可欲之謂善。伊川云。善與元者。善之長。同理。又曰。善便有

箇元底意思。橫渠云。求仁必求於未惻隱之前。明善必明於

可欲之際。二先生言善。皆是極本窮源之論。發明善字而已。

至於可欲之義。則未有說也。近世學者多要於可欲上畱意。

有曰。一性之真。其未發也。無思無為。難以欲言。無欲則無可

無不可。及其感而遂通。則雖聖人未免有欲。有欲則不可

形焉。可者。天理也。不可者。人欲也。可者欲之。不可者不欲。非善已乎。不知此說。是否。曰。不須如此說。善人只是渾全一箇好人。都可愛可欲。更無些憎嫌處。問如是則惟已到善人地位者。乃可當之。若學者可欲爲善。當如何用工。曰。可欲只是都無可憎惡處。學者必欲於善字上求用工處。但莫做可憎可惡事便了。問充實之謂美。充實云者。始信有是善而已。今乃充而實之。非美乎。易曰。美在其中。而暢於四肢。此之謂也。充實而有光輝云者。和順積於中。英華發於外。故此有所形見。彼有所觀覩。非大乎。孟子曰。大人正己而物正。此之謂也。橫渠謂充內形外之謂美。塞乎天地之間。則有光輝之意。不知此說然乎。曰。橫渠之言非是。又問大而化之之謂聖。聖而不可知之謂神。非是。聖上別有一般神人。但聖人有不可知

處。便是神也。又以上竿弄瓶習化。其高爲喻。則其說亦既明矣。但大而化之之聖。此句各有一說。未知其意同否。伊川曰。大而化之。只是理與己一。其未化者。如人操尺度量物。用之尚不免有差。至於化。則己便是尺度。尺度便是己。橫渠云。大能成性。謂之聖。近又聞先生云。化其大之迹。謂聖。竊嘗玩味三者之言。恐是一意。不知是否。曰。然。集義

程子曰。乾。聖人之分也。可欲之善屬焉。坤。賢人之分也。有諸己之信屬焉。一箇是自然。一箇是做工夫積習而至。又曰。善信美大聖神。是六等人。可欲之謂善。是說資稟好。可欲是別人以爲可欲。有諸己之謂信。是說學。又曰。直方大。直方然後大。積習而至。然後能不習無不利。闕祖

今思乾。聖人之分也。可欲之善屬焉。坤。賢人之分也。有諸己之

信屬焉。對曰。乾者純陽之卦。陽氣之始也。始無不善。聖人之心。純乎天理。一念之發。無非至善。故曰乾。聖人之分也。可欲之善屬焉。坤者純陰之卦。陰氣之終。所以成始者也。賢人學而後復其初。欲有諸已。必積習而後至。故曰坤。賢人之分也。有諸已之信屬焉。先生曰。只是一箇是自然。一箇是做工夫。可欲之謂善。是說資稟。可欲。是別人以為可欲。有諸已之謂信。是說學。

乾九二。聖人之學。可欲之善屬焉。可欲之善。是自然道理。未到修為。故曰。聖人之學。坤六二。賢人之學。有諸已之信屬焉。有諸已。便欲執持保守。依文按本做。故曰。賢人之學。忠信進德。修辭立誠。乾道也。是流行發用。朴實頭便做將去。是健之義。敬以直內。義以方外。坤道也。便只簡靜循守。是順之義。大率乾是做。坤是守。乾如活龍相似。有猛烈底氣象。故九五曰。飛龍在天。文言說得活潑潑地。到坤便善了。六五只說黃裳元吉。文言中不過說黃中通理。正位居體而已。看易記取陰陽二字。看乾坤記取健順二字。便不錯了。當

逃墨必歸於楊章

或問孟子云。逃墨必歸於楊。逃楊必歸於儒。蓋謂墨氏不及楊氏遠矣。韓子却云。孔墨必相為用。如此。墨氏之學。比之楊朱。又在可取。曰。昌黎之言。有甚憑據。且如原道一篇。雖則大意好。終是疎。其引大學。只到誠意處便住了。正如子由古史引孟子。自在下位不獲乎上。只到反諸身不誠處便住。又如溫公作通鑑。引孟子立天下之正位。行天下之大道。却去了居天下之廣居。皆是指却一箇頭。三事正相類也。文蔚

益成括仕於齊章

盆成括恃才妄作。謂不循理了。硬要胡做。備

人皆有所不忍章

叔器問充無受爾汝之實。曰。惡不仁者。其為仁矣。不使不仁者加乎其身。惡不仁而不能使其不仁者不加乎其身。便是不能充無受爾汝之實。義剛

不直心而私意如此。便是穿窬之類。又云裏面是如此外面却不如此外面恁地裏面却不恁地

○蓋

問此章前面雙關說仁義。後面却專說義。如何。曰。前一截是衆人所共曉。到這後又較細密難曉。故詳說之。又問莫有淺深否。曰。後面也是說得漸漸較密。道夫

問人能充無受爾汝之實。集注云。實誠也。人不肯受爾汝之實

者。羞惡之誠也。須是自治其身無不謹。然後無爾汝之稱否。曰。這些子注中解得不分曉。記得舊時解得好。却因後來改來改去。不分曉了。看來實字對名字說。不欲人以爾汝之稱加諸我。是惡爾汝之名也。然反之於身而去其無可爾汝之行。是能充其無受爾汝之實也。若我自未是處。則雖惡人以爾汝相稱。亦自有所愧矣。又問。餽者探取之意。猶言探試之探否。曰。餽是鉤致之意。如本不必說自家却強說幾句。要去動人。要去悅人。是以言餽之也。如合當與他說。却不說。須故為要難。使他來問我。是以不言餽之也。又問。政使當言而言。苟有悅人之意。是亦穿窬之類否。曰。固是這穿窬之心。便是那受爾汝之實。又問此章首言仁義。而後專言義者。何也。曰。仁只是一路。不過只是箇不忍之心。苟能充此心便了。義

却頭項多。又問人能充無穿窬之心。是就至粗處說。未可以言而言。與可以言而不言。是說入至細處否。曰。然。能充無受爾汝之實處。工夫却甚大了。到這田地。功夫大段周密了。所以說無所往而不為義也。使行已有一毫未盡。便不能無受爾汝之實矣。達者推也。是展去充填滿也。填塞教滿。又曰。此段最好看。備

問人能充無受爾汝之實。曰。某舊說恐未然。看來人皆恐爾汝之名。須是充此心。使無受爾汝之實。又曰。須是就這惡其名處。充到那無受爾汝之實處。則無所往而不為義矣。如今面前惡穿窬之名。而背後却為穿窬。便有穿窬之實。須是無穿窬之實始得。莊仲問伊川為東坡所玩侮。是如何。曰。公是倒看了。充無受爾汝之實。孔子之伐木削迹。不成也是有受爾汝之實。子蒙

言近而指遠章

說言近指遠。守約施博。四方八面。皆看得見此理。本是遠近博約如一。而行之則自近約始。道理只是一。但隨許多頭面去說。又不可不逐頭面理會也。坊

時可問君子之言也。不下帶而道存焉。不下帶。或作心說。曰。所謂心者。是指箇潛天潛地底說。還只是中間一塊肉底。是若作心說。恐未是。時舉

堯舜性者也章

湯武反之。其反之雖同。然細看來。武王終是疎略。成湯却孜孜向進。如其伐桀。所以稱桀之罪。只平說過。又放桀之後。惟有慙德。武王數紂。至於極其過惡。於此可見矣。人傑

湯武固皆反之。但細觀其書。湯反之之工。恐更精密。又如湯誓與牧誓。數桀紂之罪。詞氣亦不同。史記但書湯放桀而死。武王遂斬紂頭。懸之白旗。又曰。湯有慙德。如武王恐亦未必有此意也。備用

或問言語必信。非以正行。信言語以正行。莫無害否。曰。言語在所當信。若有意以此而正行。便是有所為而然也。壽

聖人是人與法為一。已與天為一。學者是人未與法為一。已未與天為一。固須行法以俟命也。道夫

注云無意而安行。性也。性下合添之者二字。問

說大人則藐之章

敬之問。說大人則藐之章。曰。這為世上有人。把大人許多崇高富貴當事。有言不敢出口。故孟子云爾。集注說自分明。論語

說畏大人。此却說藐大人。大人固當畏。而所謂藐者。乃不是藐他。只是藐他許多堂高數仞。棖題數尺之類。賀孫

養心莫善於寡欲章

問養心莫善於寡欲。曰。緊要在寡字多字。看那事又要。這事又要。便是多欲。子蒙

養心莫善於寡欲。欲是好欲。不是不好底欲。不好底欲。不當言寡。振

孟子曰。其為人也寡欲章。只是言天理人欲。相為消長。分數。其為人也寡欲。則人欲分數少。故雖有不存焉者寡矣。不存焉寡。則天理分數多也。其為人也多欲。則人欲分數多。故雖有存焉者寡矣。存焉者寡。則是天理分數少也。端蒙

敬之問。養心莫善於寡欲。養心也只是中虛。曰。固是。若眼前事

事要時。這心便一齊走出了。未是說無。只減少。便可漸存得此心。若事事貪。要這箇。又要那箇。未必便說到那僻不好底物事。只是眼前底事。才多欲。便將本心都紛雜了。且如秀才要讀書。要讀這一件。又要讀那一件。又要學寫字。又要學作詩。這心一齊都出外去。所以伊川教人。直是都不去他處用其心。也不要人學寫字。也不要人學作文章。這不是僻。道理是合如此。人只有一箇心。如何分做許多去。若只管去閑處用了心。到得合用處。於這本來底。都不得力。且看從古作爲文章之士。可以傳之不朽者。今看來。那箇喚做知道。也是此初心。下只趨向那邊。都是做外去了。只是要得寡欲。存這心。最是難。以湯武聖人。孟子猶說湯武反之也。反復也。反復得這本心。如不邇聲色。不殖貨利。只爲要存此心。觀旅獒之書。

一箇癸。受了有甚大事。而反覆切諫。以此見欲之可畏。無小大。皆不可忽。賀孫

敬之問寡欲。曰。未說到事。只是纔有意在上面。便是欲。便是動自家心。東坡云。君子可以寓意於物。不可以留意於物。這說得不是。纔說寓意。便不得。人好寫字。見壁間有碑軸。便須要看。別是非。好畫。見掛畫軸。便須要識美惡。這都是欲。這皆足以爲心病。某前日病中。閑坐無可看。偶中堂掛幾軸畫。才開眼。便要看他。心下便走出來。在那上。因思與其將心在他上。何似閉著眼坐。得此心寧靜。子善問。如夏葛冬裘。渴飲飢食。此理所當然。才是葛必欲精細。食必求飽美。這便是欲。曰。孟子說寡欲。如今且要得寡。漸至於無。賀孫

集注云。多而不節。未有不失其本心者。多字對寡字說。才要多

些子便是欲。備

羊棗只是北邊小棗。如羊矢大者。義剛

萬章問孔子在陳章義剛

鄉原原與愿同。荀子原慤注讀作愿是也。觀孟子意是言好。不

是言不好。然此一等人只是如此了。自是不可進了。

問鄉原之義。曰。原字與愿字同義。以其務為謹愿。不欲忤俗以

取容。專務徇俗。欲使人無所非刺。既不肯做狂。又不肯做狷。

一心只要得人說好。更不理會自己所見所得。與天理之是

非。彼狂者嚶嚶然以古人為志。雖行之未至。而所知亦甚遠

矣。狷者便只是有志力行。不為不善。二者皆能不顧流俗汙

世之是非。雖是不得中道。却都是為己。不為他人。彼鄉原便

反非笑之曰。何以是嚶嚶也。言不顧行。行不顧言。則言古之

人。此是鄉原笑狂者也。行何為踽踽涼涼。坐斯世也。為斯世

也。善斯可矣。此是鄉原笑狷者也。彼其實所向則是闒然媚

於世而已。孔子以他心一向外馳。更不反己。故以為德之賊。

而孟子又以為不可與入堯舜之道。又問孔門狂者。如琴張

曾皙輩是也。如子路子夏輩。亦可謂之狷者乎。曰。孔門亦有

狂不成狂。狷不成狷。如冉求之類是也。至於曾皙誠狂者也。

只爭一撮地。便流為莊周之徒。大雅

狂狷是箇有骨肋底人。鄉原是箇無骨肋底人。東倒西搖。東邊

去取奉人。西邊去周全人。看人看頭眼尾。周遮掩蔽。惟恐傷

觸了人。君子反經而已矣。所謂反經。去其不善。為其善者而

已。備

敬之問經正則庶民興。這箇經正還當只是躬行亦及政事否。曰。這箇不通分做兩件說。如堯舜雖是端拱無爲只政事便從這裏做出。那曾恁地便了。有禹湯之德便有禹湯之業。有伊周之德便有伊周之業。終不如萬石君不言而躬行。凡事一切不理會。有一家便當理會一家之事。有一國便當理會一國之事。又曰。孟子當楊墨塞道其害非細。孟子若不明白說破只理會躬行教他自化如何得化。賀孫問此卽大學明德新民之至否。曰。然。新民必本於明德而明德所以爲新民也。賀孫

集義反經者。天下之大經。如父子有親。君臣有義。夫婦有別。長幼有序。朋友有信。又如大學中說止於仁止於敬之類。是提起大綱。然而天下之事雖至纖悉舉不出於此理。非集義

不可。人傑集義

問集義反經之說如何。曰。經便是大經。君臣父子夫婦兄弟朋友五者。若便集義且先復此大經。天下事未有出此五者。其間却煞有曲折。如大學亦先指此五者爲言。使大綱既正則其他節目皆可舉。若不先此大綱則其他細碎工夫如何做。謂如造屋先有柱脚然後窗牖有安頓處。管

由堯舜至於湯章

問然而無有乎爾則亦無有乎爾。曰。惟三山林少穎向某說得最好。若禹臯陶則見而知之。湯則聞而知之。蓋曰若非前面見而知得。後之人如何聞而知之也。孟子去孔子之世如此其未遠。近聖人之居如此其近。然而已無有見而知之者。則五百歲之後又豈復有聞而知之者乎。去僞

朱子語類卷六十一
二十
蔣端夫問聞知見知所知者何事。曰。只是這道理。物物各具一
理。又問此道理如何求。謂見之於心。或求之於事物。曰。不知
所求者何物。若不以心。於何求之。求之於事物。亦是以心。震

朱子語類卷六十一

中庸一

綱領

中庸一書。枝枝相對。葉葉相當。不知怎生做得一箇文字齊整。
方子

中庸初學者未當理會。升卿

中庸之書難看。中間說鬼說神。都無理會。學者須是見得箇道

理了。方可看此書。將來印證。

賜。夔孫錄云。中庸之書。如箇卦影相似。中間云云。

問中庸。曰。而今都難恁理會。某說箇讀書之序。須是且著力去
看大學。又著力去看論語。又著力去看孟子。看得三書了。這
中庸半截都了。不用問人。只略略恁看過。不可掉了易底。却
先去攻那難底。中庸多說無形影。如鬼神如天地參等類。說

得高。說下學處少。說上達處多。若且理會文義則可矣。問中庸精粗本末。無不兼備否。曰。固是如此。然未到精粗本末無不備處。淳

問中庸大學之別。曰。如讀中庸。求義理。只是致知功夫。如謹獨修省。亦只是誠意。問只是中庸。直說到聖而不可知處。曰。如大學裏也有。如前王不忘。便是篤恭而天下平底事。胡泳讀書先須看大綱。又看幾多間架。如天命之謂性。率性之謂道。修道之謂教。此是大綱。夫婦知所能。與聖人不知不能處。此類是間架。譬人看屋。先看他大綱。次看幾多間。間內又有小間。然後方得貫通。錄

問中庸名篇之義。中者不偏不倚。無過不及之名。兼此二義。包括方盡。就道理上看。固是有未發之中。就經文上看。亦先言喜怒哀樂未發之謂中。又言君子之中庸也。君子而時中。先生曰。他所以名篇者。本是取時中之中。然所以能時中者。蓋有那未發之中在。所以先開說未發之中。然後又說君子之時中。至以下論各篇之義

至之間中含二義。有未發之中。有隨時之中。曰。中庸一書。本只是說隨時之中。然本其所以有此隨時之中。緣是有那未發之中。後面方說時中去。至之又問隨時之中。猶日中之中。何意。曰。本意只是說昨日看得是中。今日看得又不是中。然譬喻不相似。亦未穩在。直卿云在中之中與在事之中只是一事此是體彼是尾。方子。與上條蓋中庸之中。本是無過無不及之中。大旨在時中上。若推其中則自喜怒哀樂未發之中。而為時中之中。未發之中是體。時中

朱子語類卷六十二
之中是用中字兼中和言之。直卿云。如仁義二字。若兼義。則仁是體。義是用。若獨說仁。則義禮智皆在其中。自兼體用言之。蓋卿

中庸之中。是兼已發而中節無過不及者得名。故周子曰。惟中者和也。中節也。天下之達道也。若不識得此理。則周子之言。更解不得。所以伊川謂中者天下之正道。中庸章句。以中庸之中。實兼中和之義。論語集注。以中者不偏不倚。無過不及之名。皆此意也。人傑

中庸之中。兼不倚之中。曰。便是那不倚之中。流從裏出來。炎問明道以不易為庸。先生以常為庸。二說不同。曰。言常則不易在其中矣。惟其常也。所以不易。但不易二字。則是事之已然者。自後觀之。則見此理之不可易。若庸則日用常行者便是。個

武問中庸二字。伊川以庸為定理。先生易以為平常。據中之一字。太段精微。若以平常釋庸字。則兩字大不相粘。曰。若看得不相粘。便是相粘了。如今說這物白。這物黑。便是相粘了。廣因云。若不相粘。則自不須相對言得。曰。便是此理難說。前日與季通說話。終日。惜乎不來聽。東之與西。上之與下。以至於寒暑晝夜生死。皆是相反而相對也。天地間物。未嘗無相對者。故程先生嘗曰。天地萬物之理。無獨必有對。皆自然而然。非有安排也。每中夜以思。不知手之舞之。足之蹈之也。看得來真箇好笑。廣

惟其平常。故不可易。若非常。則不得久矣。譬如飲食。如五穀是常。自不可易。若是珍羞異味。不常得之物。則譬一食之可也。焉能久乎。庸固是定理。若以為定理。則却不見那平常底意。

思。今以平常言。則不易之定理。自在其中矣。廣因舉釋子偈。有云。世間萬事不如常。又不驚人又久長。曰。便是他那道理。也有極相似處。只是說得來別。故某於中庸章句序中著語云。至老佛之徒出。則彌近理而大亂真矣。須是看得他那彌近理而大亂真處始得。廣云。程子自私二字。恐得其要領。但人看得此二字淺近了。曰。便是。向日王順伯曾有書與陸子靜。辨此二字云。佛氏割截身體。猶自不顧。如何却謂之自私得。味道因舉明道答橫渠書云。大抵人患在自私而用智。曰。此却是說大凡人之任私意耳。因舉下文豁然而大公。物來而順。而順應。曰。此亦是對說。豁然而大公。便是不自私。物來而順。應。便是不用智。後面說治怒處。曰。但於怒時。遽忘其怒。反觀理之是非。則於道思過半矣。忘其怒。便是大公。反觀理之是非。便是順應。都是對說。蓋其理自如此。廣因云。太極一判。便有陰陽相對。曰。然。廣

惟其平常。故不可易。如飲食之有五穀。衣服之有布帛。若是奇羞異味。錦綺組繡。不久便須厭了。庸固是定理。若直解爲定理。却不見得平常意思。今以平常言。然定理自在其中矣。公晦問中庸二字。舊說依程子不偏不易之語。今說得是不偏不倚。無過不及。而平常之理。似以不偏不倚無過不及說中。乃是精密切至之語。而以平常說庸。恰似不相粘著。曰。此其所以粘著。蓋緣處得極精極密。只是如此平常。若有些子吃異。便不是極精極密。便不是中庸。凡事無不相反以相成。東便與西對。南便與北對。無一事一物不然。明道所以云天下之物。無獨必有對。終夜思之。不知手之舞之。足之蹈之。直是

可觀事事如此。賀孫。與廣錄蓋聞同。

問中庸不是截然為二。庸只是中底常然而不易否。曰是。淳

問明道曰惟中不足以盡之。故曰中庸。庸乃中之常理。中自己

盡矣。曰中亦要得常。此是一經一緯。不可闕。可學

蜚卿問中庸之為德。程云不偏之謂中。不易之謂庸。曰中則直

上直下。庸是平常不差異。中如一物豎置之。常如一物橫置

之。唯中而後常。不中則不能常。因問曰不惟不中則不能常

然不常亦不能為中。曰亦是如此。中而後能常。此以自然之

理而言。常而後能有中。此以人而言。問龜山言高明則中庸

也。高明者中庸之體。中庸者高明之用。不知將體用對說如

何。曰只就中庸字上說。自分曉。不須如此說。亦可。又舉荆公

高明處已。中庸處人之語。為非是。因言龜山有功於學者。然

就他說。據他自有做工夫處。高明釋氏誠有之。只緣其無道

中庸一截。又一般人。宗族稱其孝。鄉黨稱其弟。故十項事。其

八九可稱。若一向拘攣。又做得甚事。要知中庸高明二者皆

不可廢。寓

或問中與誠意如何。曰中是道理之模樣。誠是道理之實處。中

即誠矣。又問智仁勇於誠如何。曰智仁勇是做底事。誠是行

此三者都要實。又問中庸。曰中庸只是一事。就那頭看是中

就這頭看是庸。譬如山與嶺。只是一物。方其山。即是謂之山。

行著嶺路。則謂之嶺。非二物也。方子錄云問中庸既曰中又

看成嶺也中庸只是一箇道理。以其不偏不倚。故謂之中。以

其不差異。謂之庸。未有中而不庸者。亦未有庸而

不中者。惟中故平常。堯授舜。舜授禹。都是當其時合如此。做

做得來恰好。所謂中也。中卽平常也。不如此。便非中。便不是平常。以至湯武之事亦然。又如當盛夏極暑時。須用飲冷。就涼處。衣葛揮扇。此便是中。便是平常。當隆冬盛寒時。須用飲湯。就密室。重裘擁火。此便是中。便是平常。若極暑時。重裘擁火。盛寒時。衣葛揮扇。便是差異。便是失其中矣。

問中庸之庸。平常也。所謂平常者。事理當然而無詭異也。或問言既曰當然。則自君臣父子日用之常。以至堯舜之禪授。湯武之放伐。無適而非平常矣。竊謂堯舜禪授。湯武放伐。皆聖人非常之變。而謂之平常。何也。曰堯舜禪授。湯武放伐。雖事異常。然皆是合當如此。便只是常事。如伊川說經權字。合權處。卽便是經。銖曰。程易說大過。以爲大過者。常事之大者耳。非有過於理也。聖人盡人道。非過於理。是此意否。曰。正是如此。此錄。

問道之常變。舉中庸或問說曰。守常底固是是。然到守不得處。只著變。而硬守定則不得。至變得來合理。斷然著如此做。依舊是常。又問前日說經權云。常自是著還他一箇常。變自是著還他一箇變。如或問舉堯舜之禪授。湯武之放伐。其變無窮。無適而非常。却又皆以爲平常。是如何。曰。是他到不得已處。只得變。變得是。仍舊是平常。然依舊著存一箇變。熹

有中必有庸。有庸必有中。兩箇少不得。賜

中庸該得中和之義。庸是見於事。和是發於心。庸該得和。備

問中庸二字孰重。曰。庸是定理。有中而後有庸。問或問中言中立而無依。則必至於倚。如何是無依。曰。中立最難。譬如一物

植立於此。中間無所依著。久之必倒去。問若要植立得住。須用強矯。曰。大故要強立。德明

向見劉致中說。今世傳明道中庸義。是與叔初本。後為博士。演為講義。先生又云。尚恐今解是初著。後掇其要為解也。方。諸家解。

呂中庸。文滂沛。意浹洽。方

李先生說陳幾叟輩。皆以楊氏中庸不如呂氏。先生曰。呂氏飽滿充實。方

龜山門人自言龜山中庸枯燥。不如與叔浹洽。先生曰。與叔却似行到他人如登高望遠。方

游楊呂侯諸先生解中庸。只說他所見一面道理。却不將聖人言語折衷。所以多失。

游楊諸公解中庸。引書語皆失本意。

理學最難。可惜許多印行文字。其間無道理底甚多。雖伊洛門人亦不免如此。如解中庸。正說得數句好。下面便有幾句走作無道理了。不知是如何。舊嘗看樂城集。見他文勢甚好。近日看全無道理。如與劉原父書說藏巧若拙處。前面說得儘好。後面却說怕人來磨我。且恁地鶻突去。要他不來。便不成說話。又如蘇東坡忠厚之至論。說舉而歸之於仁。便是不柰他何。只恁地做箇鶻突了。二蘇說話多是如此。此題目全在疑字上。謂如有人似有功。又似無功。不分曉。只是從其功處重之。有人似有罪。又似無罪。不分曉。只得從其罪處輕之。若是功罪分明。定是行賞罰。不可毫髮輕重。而今說舉而歸之於仁。更無理會。或舉老蘇五經論。先生曰。說得聖人都是用

術了。明作

游文開問中庸編集得如何。曰：便是難說。緣前輩諸公說得多了。其間儘有差舛處。又不欲盡駁難他底。所以難下手。不比大學。都未曾有人說。惟

先生以中庸或問見授。云亦有未滿意處。如評論程子諸子說處。尚多頓。管

問趙書記欲以先生中庸解鋟木如何。先生曰：公歸時。煩說與切不可。某爲人遲鈍。旋見得旋改。一年之內。改了數遍。不可知。又自笑云：那得個人如此著述。浩

章句序

問先生說人心是形氣之私。形氣則是口耳鼻目四肢之屬。曰：固是。問如此。則未可便謂之私。曰：但此數件物事。屬自家體

段上。便是私有底物。不比道便公共。故上面便有箇私底根本。且如危亦未便是不好。只是有箇不好底根本。士毅

問或生於形氣之私。曰：如飢飽寒煖之類。皆生於吾身血氣形體。而他人無與。所謂私也。亦未能便是不好。但不可一向徇之耳。植

問人心本無不善。發於思慮。方始有不善。今先生指人心對道心而言。謂人心生於形氣之私。不知是有形氣。便有這箇人心否。曰：有恁地分別說底。有不恁地說底。如單說人心。則都是好。對道心說著。便是勞攘物事。會生病痛底。養孫

季通以書問中庸序所云人心形氣。先生曰：形氣非皆不善。只是靠不得。季通云：形氣亦皆有善。不知形氣之有善。皆自道心出。由道心。則形氣善。不由道心。一付於形氣。則爲惡。形氣

猶船也。道心猶舵也。船無舵。縱之行。有時入於波濤。有時入於安流。不可一定。惟有一舵以運之。則雖入波濤無害。故曰天生烝民。有物有則。物乃形氣。則乃理也。渠云。天地中也。萬物過不及。亦不是。萬物豈無中。渠又云。浩然之氣。天地之正氣也。此乃伊川說。然皆爲養氣言。養得則爲浩然之氣。不養則爲惡氣。卒走理不得。且如今日說夜氣。是甚大事。專靠夜氣。濟得甚事。可學云。以前看夜氣多。略了足以兩字。故然。先生曰。只是一理。存是存此。養是養此。識得更無走作。舜功問。天理人欲。畢竟須爲分別。勿令交關。先生曰。五峰云。性猶水。善猶水之下也。情猶瀾也。欲猶水之波浪也。波浪與瀾。只爭大小。欲豈可帶於情。某問五峰云。天理人欲。同行而異情。却是。先生曰。是同行者。謂二人同行於天理中。一人日從天理。一人專徇人欲。是異情。下云。同體而異用。則大錯。因舉知言多有不是處。性無善惡。此乃欲尊性。不知却鶻突了它。胡氏論性。大抵如此。自文定以下皆然。如曰。性善惡也。性情才相接。此乃說著氣。非說著性。向呂伯恭初讀知言。以爲只有二段。是其後却云。極妙過於正蒙。可學

問。旣云上智。何以更有入心。曰。指著痛。抓著癢。此非入心而何。人自有入心道心。一箇生於血氣。一箇生於義理。饑寒痛癢。此入心也。惻隱羞惡。是非辭遜。此道心也。雖上智亦同。一則危殆而難安。一則微妙而難見。必使道心常爲一身之主。而人心每聽命焉。乃善也。問

因鄭子上書來問入心道心。先生曰。此心之靈。其覺於理者。道心也。其覺於欲者。人心也。可學竊尋中庸序。以人心出於形

氣道心本於性命。蓋覺於理謂性命。覺於欲謂形氣云云。可學近觀中庸序。所謂道心常爲一身之主。而人心每聽命焉。又知前日之失。向來專以人可以有道心。而不可以有人心。今方知其不然。人心出於形氣。如何去得。然人於性命之理。不明而專爲形氣所使。則流於人欲矣。如其達性命之理。則雖人心之用。而非道心。孟子所以指形色爲天性者。以此。若不明踐形之義。則與告子食色之言。又何以異。操之則存。捨之則亡。心安有存亡。此正人心道心交界之辨。而孟子特指以示學者。可學以爲必有道心。而後可以用人心。而於人心之中。又當識道心。若專用人心。而不知道心。則固流入於放僻邪侈之域。若只守道心。而欲屏去人心。則是判性命爲二物。而所謂道心者。空虛無有。將流於釋老之學。而非虞書之所指者。未知然否。大雅云。前輩多云。道心是天性之心。人心是人欲之心。今如此交互取之。當否。曰。既是人心如此不好。則須絕滅此身。而後道心始明。且舜何不先說道心。後說人心。大雅云。如此。則人心生於血氣。道心生於天理。人心可以爲善。可以爲不善。而道心則全是天理矣。曰。人心是此身有知覺有嗜欲者。如所謂我欲仁。從心所欲。性之欲也。感於物而動。此豈能無。但爲物誘而至於陷溺。則爲害爾。故聖人以爲此人心有知覺嗜欲。然無所主宰。則流而忘反。不可據以爲安。故曰危。道心則是義理之心。可以爲人心之主宰。而人心據以爲準者也。且以飲食言之。凡饑渴而欲得飲食。以充其飽且足者。皆人心也。然必有義理存焉。有可以食。有不可以食。如子路食於孔悝之類。此不可食者。又如父之慈其

子。子之。子其父。常人亦能之。此道心之正也。苟父一虐其子。則子必狠然以悖其父。此人心之所以危也。惟舜則不然。雖其父欲殺之。而舜之孝。則未嘗替。此道心也。故當使人心每聽道心之區處方可。然此道心。却雜出於人心之間。微而難見。故必須精之一之。而後中可執。然此又非有兩心也。只是義理人欲之辨爾。陸子靜亦自說得是。云舜若以人心為全不好。則須說不好。使人去之。今止說危者。不可據以為安耳。言精者。欲其精察而不為所雜也。此言亦自是。今鄭子上之言。都是。但於道心下。却一向說是箇空虛無有之物。將流為釋老之學。然則彼釋迦是空虛之魁。饑能不欲食乎。寒不能假衣乎。能令無生人之所欲者乎。雖欲滅之。終不可得而滅也。大雅

章句

問中庸始言一理。中散為萬事。末復合為一理云云。曰。如何說。曉得一理了。萬事都在裏面。天下萬事萬物。都要你逐一理會過。方得。所謂中散為萬事。便是中庸。近世如龜山之論。便是如此。以為反身而誠。則天下萬物之理。皆備於我。萬物之理。須你逐一去看。理會過。方可。如何會反身而誠了。天下萬物之理。便自然備於我。成箇甚麼。又曰。所謂中散為萬事。便是中庸中所說許多事。如智仁勇。許多為學底道理。與為天下國家有九經。與祭祀鬼神許多事。聖人經書。所以好看。中間無些子罅隙。句句是實理。無些子空缺處。問

問中庸始合為一理。天命之謂性末復合為一理。無聲無臭始合而開。其開也有漸。末後開而復合。其合也亦有漸。賜。孫錄同

第一章

天命之謂性。是專言理。雖氣亦包在其中。然說理意較多。若云兼言氣。便說率性之謂道不去。如太極雖不離乎陰陽。而亦不離乎陰陽。道夫

用之問天命之謂性。以其流行而付與萬物者謂之命。以人物稟受者謂之性。然人物稟受。以其具仁義禮智而謂之性。以貧賤壽夭而言。謂之命。是人又兼有性命。曰命雖是恁地說。然亦是兼付與而言。賀孫

問天命之謂性。此只是從原頭說否。曰萬物皆只同這一箇原頭。聖人所以盡已之性。則能盡入之性。盡物之性。由其同一原故也。若非同此一原。則人自人之性。物自物之性。如何盡得。又問以健順五常言物之性。如健順字。亦恐有礙否。曰如牛之性順。馬之性健。即健順之性。虎狼之仁。螻蟻之義。即五常之性。但只稟得來少。不似人稟得來全耳。熹

問天命之謂性。章句云。健順五常之德。何故添却健順二字。曰五行乃五常也。健順乃陰陽二字。其舊解未嘗有此。後來思量。既有陰陽。須添此二字始得。折

問木之神為仁。火之神為禮。如何見得。曰神字。猶云意思也。且如一枝柴。却如何見得他是仁。只是他意思却是仁。火那裏見得是禮。却是他意思。是禮。問注

率性之謂道。鄭氏以金木水火土。從天命之謂性說來。要順從氣說來方可。泳

率性之謂道。率字輕。方子率字只是循字。循此理便是道。伊川所以謂便是仁者人也。合

而言之道也。箒

率性之謂道。率是呼喚字。蓋曰循萬物自然之性之謂道。此率字不是用力字。伊川謂合而言之道也。是此義。箒

安卿問率性曰。率非人率之也。伊川解率字亦只訓循。到呂與叔說循性而行。則謂之道。伊川却便以為非是。至其自言。則曰。循牛之性。則不為馬之性。循馬之性。則不為牛之性。乃知循性是循其理之自然爾。伯羽

率循也。不是人去循之。呂說未是。程子謂通人物而言。馬則為馬之性。又不做牛底性。牛則為牛之性。又不做馬底性。物物各有箇理。即此便是道。曰。總而言之。又只是一箇理否。曰。是。厚

率性之謂道。只是隨性去。皆是道。呂氏說以人行道。若然。則未行之前。便不是道乎。厚

問率性之謂道。率循也。此循字。是就道上說。還是就行人上說。曰。諸家多作行人上說。以率性便作修為。非也。率性者。只是說循吾本然之性。便自有許多道理。性是箇渾淪底物。道是箇性中分派條理。循性之所有。其許多分派條理。即道也。性字。通人物而言。但人物氣稟有異。不可道物無此理。程子曰。循性者。牛則為牛之性。又不做馬底性。馬則為馬底性。又不做牛底性。物物各有這理。只為氣稟遮蔽。故所通有偏正不同。然隨他性之所通。道亦無所不在也。銖

問率性通人物而言。則此性字。似生之謂性之性。兼氣稟言之否。曰。天命之謂性。這性亦離氣稟不得。率循也。此循字。是就道上說。不是就行人說。性善只一般。但人物氣稟有異。不

可道物無此理。性是箇渾淪物。道是性中分派條理。隨分派條理去皆是道。穿牛鼻。絡馬首。皆是隨他所通處。仁義禮智。物豈不有。但偏耳。隨他性之所通處。道皆無所不在。曰此性字。亦是以理言否。曰是。又問。鳶有鳶之性。魚有魚之性。其飛其躍。天機自完。便是天理流行發見之妙處。故子思姑舉此一二以明道之無所不在否。曰是。淳

孟子說性善。全是說理。若中庸天命之謂性。已自是兼帶人物而言。率性之謂道。性是一箇渾淪底物。道是支脉。恁地物。便有恁地道。率人之性。則爲人之道。率牛之性。則爲牛之道。非可以人循之。若謂以人循之而後謂之道。則人未循之前。謂之無道可乎。砥

天命之謂性。指迥然孤獨而言。率性之謂道。指著於事物之間而言。又云天命之性。指理言之。性之道。指人物所行言。或以率性爲順性命之理。則謂之道。如此却是道因人做。方始有也。夔孫

萬物稟受。莫非至善者性。率性而行。各得其分者道。端蒙

天命之謂性。率性之謂道。性與道相對。則性是體。道是用。又曰。道便是在裏面做出底道。義剛

問天命之爲性。率性之謂道。伊川謂通人物而言。如此却與告子所謂人物之性同。曰據伊川之意。人與物之本性同。及至稟賦則異。蓋本性理也。而本賦之性。則氣也。性本自然。及至生賦無氣。則乘載不去。故必頓此性於氣上。而後可以主。及至已生。則物自稟物之性。人自稟人之氣。氣最難看。而其可驗者。如四時之間。寒暑得宜。此氣之正。當寒而暑。當暑而寒。

乃氣不得正。氣正則爲善，氣不正則爲不善。又如同是此人，有至昏愚者，是其稟得此濁氣太深。又問明道云：論性不論氣，不論性不論氣，孟子也。不備，但少欠耳。論氣不論性，荀揚也。不明，則大害事。可學問孟子何不言氣？曰：孟子只是教人勇於爲善，前更無阻礙。自學者而言，則不可不去其窒礙。正如將百萬之兵，前有數萬兵，韓白爲之，不過鼓勇而進。至他人，則須先去此礙後可。吳宜之問學者治此氣，正如人之治病。曰：亦不同，須是明天理。天理明則去，通書剛柔一段，亦須著。且先易其惡，既易其惡，則致其中。在人間惡安得謂之剛？曰：此本是剛出來。語畢，先生又曰：生之謂性。伊川以爲生質之性，然告子此語亦未是。再三請益，曰：且就伊川此意理會，亦自好。可學

問天命之謂性，率性之謂道，皆是人物之所同得。天命之性，人受其全，則其心具乎仁義禮智之全體。物受其偏，則隨其品類，各有得焉，而不能通貫乎全體。率性之謂道，若自人而言之，則循其仁義禮智之性而言之，固莫非道。自物而言之，飛潛動植之類，各正其性，則亦各循其性於天地之間，莫非道也。如中庸或問所說馬首之可絡，牛鼻之可穿，等數句，恐說未盡。所舉或問非今本蓋物之自循其性，多有與人初無干涉，多有人所不識之物，無不各循其性於天地之間，此莫非道也。如或問中所說，恐包未盡。曰：說話難，若說得濶，則人將來又只認目之於色，耳之於聲，鼻之於臭，四肢之於安佚，等做性，却不認仁之於父子，義之於君臣，禮之於賓主，智之於賢者，聖人之於天道，底是性。因言解經立言，須要得實，如前輩說伊

尹耕於有莘之野。而樂堯舜之道。是飢食渴飲。夏葛冬裘。爲樂堯舜之道。若如此說。則全身已浸在堯舜之道中。何用更說。豈若吾身親見之哉。如前輩說文武之道。未墜於地。以爲文武之道。常昭然在日用之間。一似常有一物。昭然在目前。不會擲下去一般。此皆是說得不實。所以未墜於地者。只言周衰之時。文武之典章。人尚傳誦得在。未至淪沒。先生既而又曰。某曉得公說底。蓋馬首可絡。牛鼻可穿。皆是就人看物處說。聖人修道之謂教。皆就這樣處。如適間所說。却也見得一箇大體。至。方子錄云。至之問。率性之謂道。或問只言馬首之可絡。牛鼻之可穿。都是說以人看物底。若論飛潛動植。各正其性。與人不同。干涉者何。莫非道。恐如此看。方是先生曰。物固皆是道。如螻蟻之微。甚時胎。甚時卵。亦是道。但立言甚難。須是說得實。如龜山說堯舜之道。只夏葛冬裘。飢食渴飲。處便是如此。則全身浸在堯舜之道裏。又何必言。豈若吾身親見之哉。黃丈云。若如此說。則人心道心皆是道。去先生曰。相似目之於色。耳之於聲。鼻之於臭。四肢之

於安佚性也。底却認做道。仁之於父子。義之於君臣。禮之於賓主。智之於賢者。有性焉。底却認不得。如文武之道。未墜於地。在人。李光祖乃曰。日用之間。昭然在是。如此。則只是說古今公共底。何必指文武孔子。蓋是言周家典章文物。未至淪沒。非是指十方常住者而言也。久之復曰。至之却亦看得一箇大體。蓋卿同。

問伊川云。天命之謂性。率性之謂道。此亦通人物而言。修道之謂教。此專言人事。曰。是如此。人與物之性皆同。故循人之性。則爲人道。循馬牛之性。則爲馬牛之道。若不循其性。令馬耕牛馳。則失其性。而非馬牛之道矣。故曰。通人物而言。麟

問率性之謂道。通人物而言。則修道之謂教。亦通人物。如服牛乘馬。不殺胎。不夭夭。斧斤以時入山林。此是聖人教化。不特在人倫上品節防範。而及於物否。曰。也是如此。所以謂之盡物之性。但於人較詳。於物較略。人上較多。物上較少。砥

問集解中以天命之謂性。率性之謂道。通人物而言。修道之謂

教是專就人事上言否。曰：道理固是如此，然修道之謂教，就物上亦有箇品節。先王所以成若草木鳥獸，使庶類蕃殖，如周禮掌獸，掌山林，各有所司。如周公驅虎豹，犀象，龍蛇，如草木零落，然後入山林，昆蟲未蟄，不以火田之類，各有箇品節，使萬物各得其所，亦所謂教也。德明

問：修道之謂教，曰：游楊說好，謂修者只是品節之也。明道之說，自各有意。去偽

問：明道曰：道即性也。若道外尊性，性外尊道，便不是如此。即性是自然之理，不容加工。楊雄言學者所以修性，故伊川謂楊雄為不識性。中庸却言修道之謂教，如何。曰：性不容修，修是揠苗，道亦是自然之理，聖人於中為之品節，以教人耳，誰能便於道上行。浩

修道之謂教一句，如今人要合後面自明誠謂之教，却說作自修。蓋天命謂性之性，與自誠明之性，修道謂教之教，與自明誠之教，各自不同。誠明之性，堯舜性之之性，明誠之教，由教而入者也。木之

問：中庸舊本，不會解可離非道一句。今先生說云：瞬息不存，便是邪妄。方悟本章可離與不可離，道與非道，各相對待而言。離了仁，便不仁；離了義，便不義。公私舍利皆然。向來從龜山說，只謂道自不可離，而先生舊本不會為學者說破。曰：向來亦是看得太高。今按可離非道云瞬息不存便是邪妄，與章句或問說不合更詳之。德明

敬問：中庸曰：道不可須臾離。伊川却云：存無不在道之心，便是助長。何也。曰：中庸所言，是日用常行合做底道理，如為人君止於仁，為人臣止於敬，為人子止於孝，為人父止於慈，與國

人交止於信。皆是不可已者。伊川此言。是爲闢釋氏而發。蓋釋氏不理會常行之道。只要空守著這一箇物事。便喚做道。與中庸自不同。說畢。又曰。闢異端說話。未要理會。且理會取自家事。自家事既明。那箇自然見得。與立

楊通老問中庸或問引楊氏所謂無適非道之云。則善矣。然其言似亦有所未盡。蓋衣食作息。視聽舉履。皆物也。其所以如此之義理準則。乃道也。曰。衣食動作。只是物。物之理。乃道也。將物便喚做道。則不可。且如這箇椅子。有四隻脚。可以坐。此椅之理也。若除去一隻脚。坐不得。便失其椅之理矣。形而上爲道。形而下爲器。說這形而下之器之中。便有那形而上之道。若便將形而下之器。作形而上之道。則不可。且如這箇扇子。此物也。便有箇扇子底道理。扇子是如此做。合當如此用。

此便是形而上之理。天地中間。上是天。下是地。中間有許多日月星辰。山川草木。人物禽獸。此皆形而下之器也。然這形而下之器之中。便各自有箇道理。此便是形而上之道。所謂格物。便是要就這形而下之器。窮得那形而上之道理而已。如何便將形而下之器。作形而上之道理得。飢而食。渴而飲。日出而作。日入而息。其所以飲食作息者。皆道之所在也。若便謂飲食作息者是道。則不可。與龐居士神通妙用。運水搬柴之頌一般。亦是此病。如徐行後長。與疾行先長。都是一般是行。只是徐行後長。方是道。若疾行先長。便不是道。豈可說只認行底便是道。神通妙用。運水搬柴。須是運得水。搬得柴。是方是神通妙用。若運得不是。搬得不是。如何是神通妙用。佛家所謂作用是性。便是如此。他都不理會是和。非。只認得那

衣食作息。視聽舉履。便是道。說我這箇會說話底。會作用底。叫著便應底。便是神通妙用。更不問道理如何。儒家則須是就這上尋討箇道理。方是道。禪老云。赤肉團上。有一無位真人。在汝等諸人面門上。出入云云。他便是只認得這箇。把來作弄。或問告子之學。便是如此。曰。佛家底。又高。告子底。死殺了。不如佛家底話。而今學者。就故紙上理會也。解說得去。只是都無那快活和樂底意思。便是和這佛家底。也不會見得。似他佛家者。雖是無道理。然他却一生受用。一生快活。便是他就這形而下者之中。理會得似那形而上者。而今學者。看來須是先曉得這一層。却去理會那上而一層。方好。而今都是和這下而一層。也不會見得。所以和那上而一層。也理會不得。又曰。天地中間。物物上有這箇道理。雖至沒緊要底物事。也有這道理。蓋天命之謂性。這道理却無形。無安頓處。只那日用事物上道理。便在上面。這兩箇元不相離。凡有一物。便有一理。所以君子貴博學於文。看來博學。似箇沒緊要物事。然那許多道理。便都在這上。都從那源頭上來。所以無精粗。小大都一齊用理會過。蓋非外物也。都一齊理會。方無所不盡。方周遍無疎缺處。又曰。道不可須臾離。可離非道也。所謂不可離者。謂道也。若便以日用之間。舉止動作。便是道。則無所適而非道。無時而非道。然則君子何用恐懼戒謹。何用更學道爲。爲其不可離。所以須是依道而行。如人說話。不成便以說話者爲道。須是有箇仁義禮智始得。若便以舉止動作爲道。何用更說不可離得。又曰。大學所以說格物。却不說窮理。蓋說窮理。則以懸空無捉摸處。只說格物。則只就那形

而下之器上。便尊那形而上之道。便見得這箇元不相離。所以只說格物。天生蒸民。有物有則。所謂道者是如此。何嘗說物便是則。龜山便只指那物做則。只是就這物上分精粗爲物則。如云目是物也。目之視。乃則也。耳物也。耳之聽。乃則也。殊不知目視耳聽。依舊是物。其視之明。聽之聰。方是則也。龜山又云。伊尹之耕于莘野。此農夫田父之所日用者而樂在是。如此。則世間伊尹甚多矣。龜山說話。大槩有此病。個

問道不可離。只言我不可離這道。亦還是有不能離底意思否。

曰。道是不能離底。純說是不能離。不成錯行也是道。特舉錄云叔重

問道不可離自家固不可離。然他也有不能離底意。曰當參之於心。可離不能離之間。純說不能離也。不得不成錯行了。

也是。因問龜山言飢食渴飲。手持足行。便是道。竊謂手持足履未是道。手容恭。足容重。乃是道也。目視耳聽未是道。視明

聽聰。乃道也。或謂不然。其說云手之不可履。猶足之不可持。

此是天職。率性之謂道。只循此自然之理耳。不審如何。曰。不然。桀紂亦會手持足履。目視耳聽。如何便喚做道。若便以爲

道。是認欲爲理也。伊川云。夏葛冬裘。飢食渴飲。若著些私吝

心。便是廢天職。須看著些私吝心字。錄○時舉錄云夜來與先生曰云云

此道無時無之。然體之則合。背之則離也。一有離之。則當此之

時。失此之道矣。故曰不可須臾離。君子所以戒慎不睹。恐懼

不聞。則不敢以須臾離也。端蒙

戒謹不睹。恐懼不聞。卽是道不可須臾離處。履孫

問。日用間。如何是不聞不見處。人之耳目聞見。常自若。莫只是念慮未起。未有意於聞見否。曰。所不聞。所不見。不是合眼掩

耳。只是喜怒哀樂未發時。凡萬事皆未萌芽。自家便先恁地

戒謹恐懼。常要提起此心。常在這裏。便是防於未然。不見是

圖底意思。徐問講求義理時。此心如何。曰。思慮是心之發了。

伊川謂存養於喜怒哀樂未發之前。則可。求中於喜怒哀樂

未發之前。則不可。淳○寓錄云。問講求義理便是此心在否。曰。講求義理屬思慮。心自動了。是已發之

劉蔽問不知無事時。如何戒謹恐懼。若只管如此。又恐執持太

過。若不如此。又恐都忘了。曰。也有甚麼矜持。只不要昏了他。

便是戒懼。與立

戒謹乎其所不睹。恐懼乎其所不聞。這處難言。大段著意。又却

生病。只恁地略約住。道著戒謹恐懼。已是剩語。然又不得不

如此說。賀孫

戒謹恐懼是未發。然只做未發也不得。便是所以養其未發。只

是聳然提起在這裏。這箇未發底。便常在。何曾發。或問恐懼

是已思否。曰。思又別。思是思索了。戒謹恐懼。正是防閑其未

發。或問即是持敬否。曰。亦是。伊川曰。敬不是中。只敬而無失。

即所以中。敬而無失。便是常敬。這中底。便常在。淳

問戒謹恐懼。以此涵養固善。然推之於事。所謂開物成務之幾。

又當如何。曰。此却在博文。此事獨脚做不得。須是讀書窮理。

又曰。只是源頭正。發處自正。只是這路子上來往。德明

問中庸所謂戒謹恐懼。大學所謂格物致知。皆是為學知利行

以下底說否。曰。固然。然聖人亦未嘗不戒謹恐懼。惟聖罔念

作狂。惟狂克念作聖。但聖人所謂念者。自然之念。狂者之念。

則勉強之念耳。開祖

所謂不睹不聞者。乃是從那盡處說來。非謂於所睹所聞處不謹也。如曰道在瓦礫。便不成不在金玉。義剛

問道也者不可須臾離。與莫見乎隱。兩段分明。極有條理。何為前輩都作一段滾說去。曰此分明是兩節事。前段有是故字。後段有故字。聖賢不是要作文。只是逐節次說出許多道理。若作一段說。亦成是何文字。所以前輩諸公解此段繁雜無倫。都不分明。錄

用之問戒懼不睹不聞。是起頭處。至莫見乎隱。莫顯乎微。又用緊一緊。曰不可如此說。戒謹恐懼。是普說。言道理偏塞都是無時而不戒謹恐懼。到得隱微之間。人所易忽。又更用謹。這箇却是喚起說。戒懼無箇起頭處。只是普遍都用。如卓子有四角頭。一齊用著工夫。更無空缺處。若說是起頭。又遣了尾頭。說是尾頭。又遣了起頭。若說屬中間。又遣了兩頭。不用如此說。只是無時而不戒謹恐懼。只自做工夫。便自見得。曾子

曰戰戰兢兢。如臨深淵。如履薄冰。不成到臨死之時。方如此戰戰兢兢。他是一生戰戰兢兢。到死時方了。備

問舊看莫見乎隱。莫顯乎微。兩句。只謂人有所愧歉於中。則必見於顏色之間。而不可揜。昨聞先生云。人所不知而已。所獨知處。自然見得愈是分曉。如做得是時。別人未見得是。自家先見得是。做得不是時。別人未見得非。自家先見得非。如此說時。覺得又親切。曰事之是與非。眾人皆未見得。自家自是先見得分明。問復小而辨於物。善端雖是方萌。只是昭昭靈靈地別。此便是那不可揜處。曰是如此。只是明一明了。不能接續得這意思去。又暗了。胡泳



問莫見乎隱莫顯乎微。程子舉彈琴殺心事。是就人知處言。呂游楊氏所說。是就已自知處言。章句只說已自知。或疑是合二者而言否。曰有動於中。已固先自知。亦不能掩人之知。所謂誠之不可揜也。銖

問伊川以鬼神憑依語言爲莫見乎隱莫顯乎微。如何。曰隱微之事在人心。不可得而知。却被他說出來。豈非莫見乎隱莫顯乎微。蓋鬼神只是氣。心中實有是事。則感於氣者。自然發見昭著如此。文蔚問今人隱微之中。有不善者甚多。豈能一如此。曰此亦非常之事。所謂事之變者。文蔚曰且如人生積累愆咎。感召不祥。致有日月薄蝕。山崩川竭。水旱凶荒之變。便只是此類否。曰固是如此。文蔚

戒謹恐懼乎其所不睹不聞。是從見聞處戒謹恐懼到那不睹不聞處。這不睹不聞處。是工夫盡頭。所以謹獨。則是專指獨處而言。如莫見乎隱莫顯乎微。是謹獨緊切處。熹

黃灝謂戒懼是統體做工夫。謹獨是又於其中緊切處加工夫。猶一經一緯而成帛。先生以爲然。問

問謹獨。曰是從見聞處至不睹不聞處皆戒謹了。又就其中於獨處更加謹也。是無所不謹而謹上更加謹也。熹

問不睹不聞者。已之所不睹不聞也。獨者。人之所不睹不聞也。如此看。便見得此章分兩節事。分明。先生曰其所不睹不聞。其之一字。便見得是說已不睹不聞處。只是諸家看得自不仔細耳。又問如此分兩節工夫。則致中致和工夫。方各有著落。而天地立。萬物育。亦各有歸著。曰是。銖

戒慎一節。當分爲兩事。戒慎不睹。恐懼不聞。如言聽於無聲。視

於無形。是防之於未然以全其體。謹獨是察之於將然以審其幾。端蒙

問戒謹不睹。恐懼不聞。與謹獨兩段事。廣思之。便是惟精惟一底工夫。戒謹恐懼。持守而不失。便是惟一底工夫。謹獨則於善惡之幾。察之愈精愈密。便是惟精底工夫。但中庸論道不可離。則先其戒謹而後其謹獨。舜論人心道心。則先其惟精而後其惟一。曰。兩事皆少不得。惟精惟一底工夫。不睹不聞時。固當持守。然不可不察。謹獨時。固當致察。然不可不持守。廣○人傑錄云。漢卿問云。云先生曰。不必分惟精惟一於兩段上。但凡事察之貴精守之貴一。如戒謹恐懼是事之不行。處謹獨幾之將然處。不可不精察而謹守之也。

問戒謹不睹。恐懼不聞。與謹獨雖不同。若下工夫。皆是敬否。曰。敬只是常惺惺法。所謂靜中有箇覺處。只是常惺惺在這裏。靜不是睡著了。賀孫

問不睹不聞。與謹獨何別。曰。上一節說存天理之本然。下一節說遏人欲於將萌。又問能存天理了。則下面謹獨似多了一截。曰。雖是存得天理。臨發時也須點檢。這便是他密處。若只說存天理了。更不謹獨。却是只用致中。不用致和了。又問致中是未動之前。然謂之戒懼。却是動了。曰。公莫看得戒謹恐懼太重了。此只是略省一省。不是恁驚惶震懼。略是箇敬模樣如此。然道著敬字已是重了。只略略收拾來。便在這裏。伊川所謂道箇敬字。也不大段用得。孟子曰操則存。操亦不是著力把持。只是操一操便在這裏。如人之氣。才呼便出。吸便入。賜

問中庸戒懼謹獨學問辨行。用工之終始。曰。只是一箇道理。說

著要貼出來。便有許多說話。又問是敬否。曰。說著敬。已多了一字。但略略收拾來。便在這裏。夔孫

問不聞不睹。與謹獨如何。曰。獨字又有箇形迹。在這裏。可謹。不聞不見。全然無形迹。暗昧不可得知。只於此時便戒謹了。便不敢。卓才

問謹獨是念慮初萌處否。曰。此是通說。不止念慮初萌。只自家自知處。如小可沒緊要處。只胡亂去。便是不謹。謹獨是已思慮。已有些小事。已接物了。戒謹乎其所不睹。恐懼乎其所不聞。是未有事時。在相在爾室。尚不愧于屋漏。不動而敬。不言而信之時。謹獨便已有形迹了。潛雖伏矣。亦孔之昭。詩人言語。只是大綱說。子思又就裏而剔出這話來。教人又較緊密。大抵前聖所說底。後人只管就裏面發得精細。如程子橫渠所說。多有孔孟所未說底。伏羲畫卦。只就陰陽以下。孔子又

就陰陽上發出太極。康節又道。須信畫前元有易。濂溪太極圖。又有許多詳備。問氣化形化。男女之生。是氣化否。曰。凝結成箇男女。因甚得如此。都是陰陽。無物不是陰陽。問天地未判時。下面許多。都已否。曰。事物雖未有。其理則具。寓。可

謹獨已見於用。孔子言語只是混合說。子思恐人不曉。又為之分別。大凡古人說話。一節開一節。如伏羲易只就陰陽以下。至孔子又推本於太極。然只曰易有太極而已。至濂溪乃畫出一圖。康節又論畫前之易。

問謹獨。莫只是十日所視。十手所指處也。與那闔室不欺時一般否。先生是之。又云。這獨也。又不是恁地獨時。如與眾人對坐。自心中發一念。或正或不正。此亦是獨處。椿

問謹獨章迹。雖未形。幾則已動。人雖不知。已獨知之。上兩句是程子意。下兩句是游氏意。先生則合而論之。是否。曰。然。兩事



只是一理。幾既動。則已必知之。已既知。則人必知之。故程子論楊震四知。曰。天知地知。只是一箇知。廣

問迹雖未形。幾則已動。看莫見莫顯。則已是先形了。如何却說迹未形。幾先動。曰。莫見乎隱。莫顯乎微。這是大綱說。賀孫

呂子約書來。爭莫見乎隱。莫顯乎微。只管滾作一段看。某答它書。江西諸人將去看。頗以其說爲然。彭子壽却看得好。云前段不可須臾離。且是大體。說到謹獨處。尤見於接物得力。先生又云。呂家之學。重於守舊。更不論理。德明問道不可須臾離。可離非道。是言道之體段如此。莫見乎隱。莫顯乎微亦然。下面君子戒謹恐懼。君子必謹其獨。方是做工夫。皆以是故二字發之。如何滾作一段看。曰。道不可須臾離。言道之至廣至大者。莫見乎隱。莫顯乎微。言道之至精至極者。德明

戒謹不睹。恐懼不聞。非謂於睹聞之時不戒懼也。言雖不睹不聞之際。亦致其謹。則睹聞之際。其謹可知。此乃統同說。承上道不可須臾離。則是無時不戒懼也。然下文謹獨。既專就已發上說。則此段正是未發時工夫。只得說不睹不聞也。莫見乎隱。莫顯乎微。故君子必謹其獨。上既統同說了。此又就中有一念萌動處。雖至隱微。人所不知。而已所獨知。尤當致謹。如一片止水。中間忽有一點動處。此最緊要著工夫處。閔祖問道也者。不可須臾離也。以下。是存養工夫。莫見乎隱。以下。是檢察工夫。否。曰。說道不可須臾離。是說不可不存。是故以下。却是教人恐懼戒謹。做存養工夫。說莫見乎隱。莫顯乎微。是說不可不謹意。故君子以下。却是教人謹獨。察其私意起處防之。只看兩箇故字。便是方說入身上來做工夫也。聖人教

人。只此兩端。大雅

問戒謹乎其所不睹。恐懼乎其所不聞。或問中引聽於無聲。視於無形。如何。曰。不呼喚時不見。時常準備著。德明指坐閣問曰。此處便是耳目所睹聞。隔窗便是不睹也。曰。不然。只謂照管所不到。念慮所不及處。正如防賊相似。須盡塞其來路。次日再問不睹不聞終未瑩。曰。此須意會。如或問中引不見是圖。既是不見。安得有圖。只是要於未有兆朕。無可睹聞時而戒懼耳。又曰。不睹不聞。是提其大綱說。謹獨乃審其微細。方不聞不睹之時。不惟人所不知。自家亦未有所知。若所謂獨。卽人所不知而已。所獨知。極是要戒懼。自來人說不睹不聞。與謹獨只是一意。無分別。便不是。德明

問林子武以謹獨爲後。以戒懼爲先。謹獨以發處言。覺得也是在後。曰。分得也好。又問余國秀謂戒懼是保守天理。謹獨是檢防人欲。曰。也得。又問覺得戒謹恐懼與謹獨也難分動靜。靜時固戒謹恐懼。動時又豈可不戒謹恐懼。曰。上言道不可須臾離。此言戒懼其所不睹不聞與謹獨皆是不可離。又問泳欲謂戒懼是其常。謹獨是謹其所發。曰。如此說也好。又曰。言道不可須臾離。故言戒謹恐懼其所不睹不聞。言莫見乎隱。莫顯乎微。故言謹獨。又曰。戒謹恐懼。是由外言之。以盡於內。謹獨。是由內言之。以及於外。問自所睹所聞。以至於不睹不聞。自發於心。以至見於事。如此方說得不可須臾離。出曰。然。胡泳

問中庸工夫。只在戒謹恐懼與謹獨。但二者工夫。其頭腦又在道不可離處。若能識得全體大用。皆具於心。則二者工夫。不

待勉強。自然進進不已矣。曰。便是有箇頭腦。如天命之謂性。率性之謂道。修道之謂教。古人因甚。冠之章首。蓋頭腦如此。若識得此理。則便是勉強。亦有箇著落矣。又問費隱一章云。夫婦之愚。可以與知能行。及其至也。雖聖人有所不知不能。先生嘗云。此處難看。近思之頗看得透。侯氏說。夫子問禮問官。與夫子不得位。堯舜病博施。爲不能之事。說得亦粗。止是尋得一二事如此。元不會說著。及其至也之意。此是聖人看得徹底。故於此理。亦有未皆自居處。如所求乎子。以事父。未能之類。真是聖人有未能處。又如說默而識之。學而不厭。誨人不倦。何有於我哉。是聖人不敢自以爲知。出則事公卿。入則事父兄。喪事不敢不勉。不爲酒困。何有於我哉。此是聖人不敢以爲能處。曰。夫婦之與知能行。是萬分中有一分。

聖人不知不能。是萬分中欠得一分。又問以實事言之。亦有可言者。但恐非立教之道。先生問如何。曰。夫子謂事君盡禮。人以爲諂。相定公時甚好。及其受女樂。則不免於行。是事君之道。猶有未孚於人者。又如原壤登木而歌。夫子爲弗聞也。者而過之。待之自好。及其夷俟。則以杖叩脛。近於太過。曰。這裏說得却差。如原壤之歌。乃是大惡。若要理會。不可但已。且只得休。至於夷俟之時。不可教誨。故直責之。復叩其脛。自當如此。若如正淳說。則是不管他。却非朋友之道矣。八傑

共父問喜怒哀樂未發謂之中。發而皆中節謂之和。曰。中字是狀性之體。性具於心。發而中節。則是性自心中發出來也。是之謂情。時舉○以下中和

答徐彥章問中和云。喜怒哀樂未發。如處室中。東西南北。未有

定向所謂中也。及其既發。如已出門東者不復能西。南者不復能北。然各因其事。無所乖逆。所謂和也。升卿

問喜怒哀樂之未發。不偏不倚。固其寂然之本體。及其酬酢萬變。亦在是焉。故曰天下之大本。發而皆中節。則事得其宜。不相凌奪。固感而遂通之和也。然十中其九。一不中節。則為不和。便自有礙。不可謂之達道矣。曰。然。又問於學者。如何皆得中節。曰。學者安得便一一恁地。也。須且逐件使之中節。方得此所以貴於博學審問謹思明辨。無一事之不學。無一時而不學。無一處而不學。各求其中節。此所以為難也。道夫

自喜怒哀樂未發謂之中。至天地位焉。萬物育焉。道怎生地。這箇心。纔有這事。便有這箇事影見。纔有那事。便有那箇事影見。這箇本自虛靈。常在這裏。喜怒哀樂未發謂之中。發而皆

中節。謂之和。須恁地方能中節。只恁地黑泚泚地在這裏。如何要得發必中節。賀孫

中和亦是承上兩節說。闕祖

中。性之德。和。情之德。

喜怒是陰陽。發各有中節。不中節。又是四象。菴

喜怒哀樂未發之中。未是論聖人。只是泛論眾人。亦有此。與聖人都一般。或曰。恐眾人未發。與聖人異否。曰。未發只做得未發。不然是無大本。道理絕了。或曰。恐眾人於未發昏了否。曰。這裏未有昏明。須是還他做未發。若論原頭。未發都一般。只論聖人動靜。則全別。動亦定。靜亦定。自其未感。全是未發之中。自其感物而動。全是中節之和。眾人有未發時。只是他不会主靜看。不會得知得。淳

問惻隱羞惡喜怒哀樂。固是心之發。曉然易見處。如未惻隱羞

惡喜怒哀樂之前。便是寂然而靜時。然豈得皆塊然如槁木。

其耳目亦必有自然之聞見。其手足亦必有自然之舉動。不

審此時喚作如何。寓錄云不知此處是已發未發曰。喜怒哀樂未發。只是這

心未發耳。其手足運動。自是形體如此。淳。寓錄云其形體之行動則自若

未發之前。萬理備具。纔涉思。卽是已發動。而應事接物。雖萬變

不同。能省察得皆合於理處。蓋是吾心本具此理。皆是合做

底事。不容外面旋安排也。今說爲臣必忠。爲子必孝之類。皆

是已發。然所以合做此事。實具此理。乃未發也。人傑

喜怒哀樂未發謂之中。只是思慮未萌。無纖毫私欲。自然無所

偏倚。所謂寂然不動。此之謂中。然不是截然作二截。如僧家

塊然之謂。只是這箇心。自有那未發時節。自有那已發時節。

謂如此事未萌於思慮。要做時。須便是中。是體。及發於思了。

如此做而得其當時。便是和。是用。只管夾雜相滾。若以爲截

然有一時是未發時。一時是已發時。亦不成道理。今學者或

謂每日將半日來靜做工夫。卽是有此病也。曰。喜怒哀樂未

發而不中者如何。曰。此却是氣質昏濁。爲私欲所勝。客來爲

主。其未發時。只是塊然如頑石相似。劈斫不開。發來便只是

那乖底。曰。如此則昏時是他不察如何。曰。言察便是。呂氏求

中却是已發。如伊川云。只平日涵養便是。又曰。看來人逐日

未發時少。已發時多。曰。然。端蒙

已發未發。只是說心有已發時。有未發時。方其未有事時。便是

未發。纔有所感。便是已發。却不要泥著。謹獨是從戒謹恐懼

處。無時無處不用力。到此處。又須謹獨。只是一體事。不是兩

節炎

大本用涵養。中節則須窮理之功。方

問發而皆中節。是無時而不戒謹恐懼而然否。曰。是他合下把捉。方能發而中節。若信口說去。信脚行去。如何會中節。熹

問中庸一篇。學者求其門而入。固在於謹獨。至下文言中之已發未發者。此正根本處。未發之時。難以加毫末之功。當發之際。欲其中節。不知若何而用工。得非卽其所謂戒謹恐懼莫見乎隱之心。而乃底於中節否。曰。謹獨是結上文一節之意。下文又自是一節。發明中與常行之道。欲其中節。正當加謹於欲發之際。作

問渾然在中。恐是喜怒哀樂未發。此心至虛。都無偏倚。停停當當。恰在中間。章句所謂獨立而不近。四傍心之體。地之中也。

曰。在中者。未動時恰好處。時中者。已動時恰好處。才發時。不偏於喜。則偏於怒。不得謂之在中矣。然只要就所偏倚一事處之得恰好。則無過不及矣。蓋無過不及。乃無偏倚者之所爲。而無偏倚者。是所以能無過不及也。銖

問渾然不待勉強。而自中乎當然之節。曰。事事有箇恰好處。因言滎陽王哀樂過人。以其哀時直是哀。纔過而樂亦直是樂。情性之變。如此之易。不恆其德故也。熹

問未發之中。寂然不動。如何見得是中。曰。已發之中。卽時中也。中節之謂也。却易見。未發更如何分別。某舊有一說。謂已發之中。是已施去者。未發是方來不窮者。意思大故猛。要之却是伊川說未發是在中之義最好。大雅

問伊川言未發之中。是在中之義。如何。曰。是言在裏面底道理。

非以在中釋中字。問伊川又云。只喜怒哀樂未發便是。如何說不發。曰。是言不會發時。德明

伊川言喜怒哀樂未發。謂之中。中也者。言寂然不動者也。故曰天下之大本。喜怒哀樂未發。無所偏倚。此之謂中。中。性也。寂然不動。言其體則然也。大本。則以其無不該徧。而萬事萬物之理。莫不由是出焉。發而皆中節。謂之和。和也者。言感而遂通者也。故曰天下之達道。喜怒哀樂之發。無所乖戾。此之謂和。和。情也。感而遂通。言其事則然也。達道。則以其自然流行。而理之由是而出者。無不通焉。先生後來說達道意不如此。端蒙

喜怒哀樂未發。程子敬而無失之說。甚好。閔祖喜怒哀樂未發。謂之中。程子云。敬不可謂之中。敬而無失。即所以中也。未說到義理涵養處。大抵未發已發。只是一項工夫。未發固要存養。已發亦要審察。遇事時。時復提起。不可自怠。生放過底心。無時不存養。無事不省察。人傑

因論呂與叔說中字大本差了。曰。他底固不是。自家亦要見得。他不是處。文蔚曰。喜怒哀樂未發之中。乃在中之義。他引虞書允執厥中之中。是不知無過不及之中。與在中之義。本自不同。又以爲赤子之心。又以爲心爲甚。不知中乃喜怒哀樂未發。而赤子之心已發。心爲甚。孟子蓋謂心欲審輕重。度長短。甚於權度。他便謂凡言心者。便能度輕重長短。權度有所不及。尤非孟子之意。即此便是差了。曰。如今點檢他過處。都是自家却自要識中。文蔚曰。伊川云。涵養於喜怒哀樂未發之前。則發自中節矣。今學者能戒謹恐懼於不睹不聞之中。而謹獨於隱微之際。則中可得矣。曰。固是如此。亦要識得。且

如今在此坐。卓然端正。不側東。不側西。便是中底氣象。然人說中。亦只是大綱如此說。比之大段不中者。亦可謂之中。非能極其中。如人射箭。期於中紅心。射在貼上。亦可謂中。終不若他射中紅心者。至如和亦有。大綱喚做和者。比之大段乖戾者。謂之和則可。非能極其和。且如喜怒。合喜三分。自家喜了四分。合怒三分。自家怒了四分。便非和矣。文蔚

問呂氏言中則性也。或謂此與性卽理也。語意似同。銖疑不然。先生曰。公意如何。銖曰。理者萬事萬物之道理。性皆有之。而無不具者也。故謂性卽理則可。中者又所以言此理之不偏倚。無過不及者。故伊川只說狀性之體段。曰。中是虛字。理是實字。故中所以狀性之體段。銖曰。然則謂性中可乎。曰。此處定有脫誤。性中亦說得未盡。銖因言或問中此等處尚多。略

爲說破亦好。先生曰。如何解。一嚼飯與人喫。銖

呂氏未發之前。心體昭昭具在。說得亦好。德明錄云伊川不破此說。淳

問呂與叔云。未發之前。心體昭昭具在。已發乃心之用。南軒辨昭昭爲已發。恐太過否。曰。這辨得亦沒意思。敬夫太聰明。看道理不子細。伊川所謂凡言心者。皆指已發而言。呂氏只是辨此一句。伊川後來又救前說。曰。凡言心者。皆指已發而言。此語固未當。心一也。有指體而言者。寂然不動是也。有指用而言者。感而遂通是也。惟觀其所見如何。此語甚圓。無病。大抵聖賢之言。多是略發箇萌芽。更在後人推究。演而伸。觸而長。然亦須得聖賢本意。不得其意。則從那處推得出來。問心本是箇動物。不審未發之前。全是寂然而靜。還是靜中有動意。曰。不是靜中有動意。周子謂靜無而動有。靜不是無。以其

未形而謂之無。非因動而後有。以其可見而謂之有耳。橫渠心統性情之說甚善。性是靜。情是動。心則兼動靜而言。或指體。或指用。隨人所看。方其靜時。動之理只在伊川謂當中時耳。無聞目無見。然見聞之理在始得。及動時。又只是這靜底。淳舉伊川以動之端爲天地之心。曰。動亦不是天地之心。只是見天地之心。如十月豈得無天地之心。天地之心流行。只自若。元亨利貞。元是萌芽初出時。亨是長枝葉時。利是成遂時。貞是結實歸宿處。下稍若無這歸宿處。便也無這元了。惟有這歸宿處。元又從此起。元了又貞。貞了又元。萬古只如此循環無窮。所謂維天之命。於穆不已。說已盡了。十月萬物收斂。寂無蹤跡。到一陽動處。生物之心始可見。曰。一陽之復。在人言之。只是善端萌處否。曰。以善言之。是善端方萌處。以德言之。昏迷中有悔悟向善意。便是復。如睡到忽然醒覺處。亦是復底氣象。又如人之沉滯。道不得行。到極處。忽少亨達。雖未大行。已有可行之兆。亦是復。這道理。千變萬化。隨所在無不渾淪。淳

先生問銖曰。伊川說善觀者。却於已發之時觀之。尊常看得此語如何。銖曰。此語有病。若只於已發處觀之。恐無未發時存養工夫。先生曰。楊呂諸公說求之於喜怒哀樂未發之時。伊川又說於已發處觀。如此。則是全無未發時放下底。今且四平著地放下。要得平帖。湛然無一毫思慮。及至事物來時。隨宜應接。當喜則喜。當怒則怒。當哀樂則哀樂。喜怒哀樂過了。此心湛然者。還與未發時一般。方是兩下工夫。若只於已發處觀。則是已發了。又去已發展轉多了一層。却是反鑑。看來

此語只說得聖人之止。如君止於仁。臣止於敬。是就事物上說理。却不會說得未發時心。後來伊川亦自以為未當。銖曰。此須是動靜兩下用工。而主靜為本。靜而存養。方始動而精明。曰。只為諸公不會說得靜中未發工夫。如胡氏兄弟說得已發事大猛了。銖曰。先生中和舊說已發其義。先生因言當時所見次第云云。銖

龜山說喜怒哀樂未發。似求中於喜怒哀樂未發之前。方

留以所論湖南問答呈先生。先生曰。已發未發。不必大泥。只是既涵養又省察。無時不涵養省察。若戒懼不睹不聞。便是通貫動靜。只此便是工夫。至於謹獨。又是或恐私意有萌處。又加緊切。若謂已發了。更不須省察。則亦不可。如曾子三省。亦是已發後省察。今湖南諸說。却是未發時。安排如何涵養已

發時。旋安排如何省察。

必大錄云。存養省察是通貫乎已發未發工夫。未發時固要存養已發時亦要省察。只是要無時

亦要存養未發時固要省察已發時亦要省察只是要無時不做功夫若謂已發後不當省察不成便都不照管他胡季隨謂譬如射者失傳弦上放欲求中則其不中也必矣某謂內志正外體直觀梁取親所以可中豈有便則目放箭之理

箭

再論湖南問答。曰。未發已發。只是一件工夫。無時不涵養。無時不省察耳。謂如水。長長地流。到高處。又略起伏。則箇如恐懼戒謹。是長長地做。到謹獨。是又提起一起。如水然。只是要不輟地做。又如騎馬。自家常常提掇。及至過險處。便加些提掇。不成謂是大路。便更都不管他。恁地自去之理。正淳曰。未發時。當以理義涵養。曰。未發時。著理義不得。纔知有理有義。便是已發。當此時有理義之原。未有理義條件。只一箇主宰嚴肅。便有涵養工夫。伊川曰。敬而無失。便是。然不可謂之中。但

敬而無失。即所以中也。正淳又曰。平日無涵養者。臨事必不能強勉省察。曰。有涵養者。固要省察。不會涵養者。亦當省察。不可道我無涵養工夫。後於已發處。更不管他。若於發處能點檢。亦可知得是與不是。今言涵養。則曰。不先知理義底。涵養不得。言省察。則曰。無涵養。省察不得。二者相捱。却成擔閣。又曰。如涵養熟者。固是自然中節。便做聖賢。於發處亦須審其是非而行。涵養不熟底。雖未必能中節。亦須直要中節可也。要知二者可以交相助。不可交相待。箴

論中。○五峰與曾書。○呂書。○朱中庸說。○易傳說感物而動。

不可無動字。自是有動有靜。○據伊川言中者。寂然不動。已

明○未發意亦與戒慎恐懼相連。然似更提起。自言此大本

雖庸聖皆同。但庸則憤憤。聖則湛然。某初言此者。亦未嘗雜

人欲而說庸也。○如說性之用是情。心即是貫動靜。却不可

言性之用。○在中。只言喜怒哀樂未發是在中。知言一箇理

之本。後方就時上事上說過與不及之中。呂當初便說在中

為此時中。所以異也。方

在中之義。大本在此此言包得也至如說亭亭當當直上直下。亦有不偏

倚氣象。方

問中庸或問曰。若未發時。純一無偽。又不足以名之。此是無形

影不可見否。曰。未發時。偽不偽皆不可見。不特赤子如此。大

人亦如此。淳曰。只是大人有主宰。赤子則未有主宰。曰。然。淳

問中庸或問說未發時。耳目當亦精明而不可亂。如平常著衣

喫飯。是已發。是未發。曰。只心有所主。著便是發。如著衣喫飯

亦有些事了。只有所思量。要恁地。便是已發。淳。義剛同

問或問中坤卦純陰不爲無陽之說如何。曰。雖十月爲坤十一月爲復。然自小雪後。其下面一畫。便有三十分之一分陽生。至冬至。方足得一爻成爾。故十月謂之陽月。蓋嫌於無陽也。自姤至坤亦然。曰。然則陽畢竟有盡時矣。曰。剝盡於上。則復生於下。其間不容息也。廣

問喜怒哀樂未發謂之中。曰。喜怒哀樂如東西南北。不倚於一方。只是在中間。又問和。曰。只是合當喜。合當怒。如這事合喜五分。自家喜七八分。便是過其節。喜三四分。便是不及其節。又問達字。舊作感而遂通字看。而今見得是古今共由意思。曰。也是通底意思。如喜怒不中節。便行不得了。而今喜天下以爲合當喜怒。天下以爲合當怒。只是這箇道理。便是通達意。大本達道。而今不必說得張皇。只將動靜看。靜時這箇便

在這裏。動時便無不是那底。在人工夫。却在致中和上。又問致字。曰。而今略略地中和也。喚做中和致字。是要得十分中。十分和。又問看見工夫。先須致中。曰。這箇也大段著脚手不得。若大段著脚手。便是已發了。子思說戒懼不睹。恐懼不聞。已自是多了。但不得不恁地說。要人會得。只是略略地約住。在這裏。又問發須中節。亦是倚於一偏否。曰。固是。因說周子云中也者。和也。天下之達道也。別人也不敢恁地說。君子而時中。便是恁地看。夔孫。以下致中和。

致中和。須兼表裏而言。致中。欲其無少偏倚。而又能守之不失。致和。則欲其無少差繆。而又能無適不然。錄
致中和。所謂致和者。謂凡事皆欲中節。若致中工夫。如何便到。其始也不能一一常在十字上立地。須有偏過四旁時。但久

久純熟自別。孟子所謂存心養性收其放心操則存此等處。乃致中也。至於充廣其仁義之心等處。乃致和也。人傑
周樸純仁問致中和字曰致字。是只管挨排去之義。且如此煖。問人皆以火爐爲中。亦是須要去火爐中。尋箇至中處。方是。的當。又如射箭。纔上紅心。便道是中。亦未是。須是射中紅心之中。方是。如致和之致。亦同此義。致字工夫極精密也。自修
問未發之中是渾淪底。發而中節是渾淪底散開。致中和。注云。致者。推而至其極。致中和。想也。別無用工夫處。只是上戒謹。恐懼乎不睹不聞與謹其獨。便是致中和底工夫否。曰。致中和。只是無些子偏倚。無些子乖戾。若大段用倚靠。大段有乖戾底。固不是。有些子倚靠。有些子乖戾。亦未爲是。須無些子倚靠。無些子乖戾。方是致中和。至

存養。是靜工夫。靜時是中。以其無過不及。無所偏倚也。省察。是動工夫。動時是和。才有思爲。便是動。發而中節。無所乖戾。乃和也。其靜時。思慮未萌。知覺不昧。乃復所謂見天地之心。靜中之動也。其動時。發皆中節。止於其則。乃良之不獲其身。不見其人。動中之靜也。窮理讀書。皆是動中工夫。祖道

問中有二義。不偏不倚。在中之義也。無過不及。隨時取中也。無所偏倚。則無用力矣。如呂氏之所謂執。楊氏之所謂驗。所謂體。是皆欲致力於不偏不倚之時。故先生於或問中。辨之最詳。然而經文所謂致中和。則天地位焉。萬物育焉。致之一字。豈全無所用其力耶。曰。致者。推至其極之謂。凡言致字。皆此意。如大學之致知。論語學以致其道是也。致其中。如射相似。有中貼者。有中槩者。有中紅心之邊暈者。皆是未致。須是

到那中心。方始為致。致和亦然。更無毫釐絲忽不盡。如何便不用力得。問先生云。自戒謹而約之。以至於至靜之中。無所偏倚。而其守不失。則天地可位。所謂約者。固異於呂楊所謂執。所謂驗。所謂體矣。莫亦只是不放棄之意否。曰。固是不放棄。只是要存得。問孟子所謂存其心。養其性。是此意否。曰。然。

伊川所謂只平日涵養底便是也。折。備錄云。問致字之義。曰。致皆推至其極之謂云。

云問呂氏所謂執。楊氏所謂驗。所謂體。或問辨之。已詳延平却云。默坐澄心。以驗夫喜怒哀樂未發之時。氣象為如何。驗字。莫亦有呂楊之失否。曰。它只是要于平日間。知得這箇。又不是昏昏地。都不管也。

或問致中和。位天地。育萬物。與喜怒哀樂不相干。恐非實理流行處。曰。公何故如此看文字。世間何事不係在喜怒哀樂上。

如人君喜一人而賞之。而千萬人勸。怒一人而罰之。而千萬人懼。以至哀矜鰥寡。樂育英才。這是萬物育不是。以至君臣

父子夫婦兄弟朋友長幼。相處相接。無不是這箇。即這喜怒哀中節處。便是實理流行。更去那處尋實理流行。子蒙

問致中和。天地位焉。萬物育焉。只君君臣臣父父子子之分。定便是天地位否。曰。有地不得其平。天不得其成時。問如此則須專就人主身上說。方有此功用。曰。規模自是如此。然人各

隨一箇地位去做。不道人主致中和。士大夫便不致中和。學

為主者事問向見南軒上殿文字。多是要扶持人主心術。曰。也要在下人心術是當。方可扶持得。問今日士風如此。何時是太平。曰。即這身心亦未見有太平之時。三公燮理陰陽。須是先有箇胸中始得。德明

天地位。萬物育。便是裁成輔相。以左右民底工夫。若不能致中和。則山崩川竭者有矣。天地安得而位。胎夭失所者有矣。萬

物安得而育。升卿



元思問致中和。天地位。萬物育。此指在上者而言。孔子如何。曰。孔子已到此地位。可學

問致中和。天地位。萬物育。此以有位者言。如一介之士。如何得如此。曰。若致得一身中和。便充塞一身。致得一家中和。便充塞一家。若致得天下中和。便充塞天下。有此理。便有一事。有此事。便有一理。如一日克己復禮。天下歸仁。如何一日克己於家。便得天下以仁歸之。為有此理故也。賜

致中和。天地位。萬物育。便是形和氣和。則天地之和應。今人不肯恁地說。須要說入高妙處。不知這箇極高妙。如何做得到。這處。漢儒這幾句。本未有病。只為說得迫切了。他便說做其事。即有此應。這便致得人不信處。佐

問靜時無一息之不中。則陰陽動靜。各止其所。而天地於此乎位矣。言陰陽動靜。何也。曰。天高地下。萬物散殊。各有定所。此未有物相感也。和則交感而萬物育矣。問未能致中和。則天地不得而位。只是日食星隕。地震山崩之類否。曰。天變見乎上。地變動乎下。便是天地不位。德明

問善惡感通之理。亦及其力之所至而止耳。彼達而在上者。既日有以病之。則夫災異之變。又豈窮而在下者所能救也哉。如此則前所謂力者。是力分之力也。曰。然。又問但能致中和於一身。則天下雖亂。而吾身之天地萬物。不害為安泰。且以孔子之事言之。如何是天地萬物安泰處。曰。在聖人之身。則天地萬物。自然安泰。曰。此莫是以理言之否。曰。然。一家一國。莫不如是。廣

問或問所謂吾身之天地萬物。如何。曰。尊卑上。之大分。即吾

朱子語類卷六十一
身之天地也。應變曲折之萬端。卽吾身之萬

朱子語類卷第六十三

中庸二

第二章

或問君子之中庸也。君子而時中。曰。君子只是說箇好人。時中。

只是說做得箇恰好底事。

義剛

問時中。曰。自古來聖賢講學。只是要尋討這箇物事。語訖。若有
所思然。他日又問。先生曰。從來也只有六七箇聖人把得定。
炎

君子而時中。與易傳中所謂中重於正。正者未必中之意同。正
者。且是分別箇善惡。中則是恰好處。夔孫

問諸家所說時中之義。惟橫渠說所以能時中者。其說得之時
中之義甚大。須精義入神始得。觀其會通以行其典禮。此方

真是義理也。行其典禮而不達會通。則有時而不中者矣。君子要多識前言往行以蓄其德者。以其看前言往行熟。則自能見得時中。此是窮理致知功夫。惟如此。乃能擇乎中庸否。曰。此說亦是。橫渠行狀述其言云。吾學既得於心。則修其辭命。辭無差。然後斷事。斷事無失。吾乃沛然精義入神者。豫而已矣。他意謂須先說得分明。然後方行得分明。今人見得不明。故說得自儻。侗如何到行處分明。錄

問有君子之德而又能隨時以處中。蓋君子而能擇善者。曰。有君子之德而不能隨時以處中。則不免為賢知之過。故有君子之德而又能隨時以處中。方是到恰好處。又問然則小人而猶知忌憚。還可似得愚不肖之不及否。曰。小人固是愚。所為固是不肖。然畢竟大抵是不好了。其有忌憚無忌憚。只爭

箇大膽小膽耳。然他本領不好。猶知忌憚。則為惡猶較得些。程先生曰。語惡有淺深。則可謂之中庸。則不可也。以此知王

肅本作小人反中庸為是。所以程先生亦取其說。錄問如何是君子之德與小人之心。曰。為善者君子之德。為惡者。小人之心。君子而處不得中者有之。小人而不至於無忌憚者亦有之。惟其反中庸。則方是其無忌憚也。廣

至之疑。先生所解有君子之德。又能隨時以得中。曰。當看而字。既是君子。又要時中。既是小人。又無忌憚。過

以性情言之。謂之中和。以禮義言之。謂之中庸。其實一也。以中對和而言。則中者體。和者用。此是指已發未發而言。以中對庸而言。則又折轉來。庸是體。中是用。如伊川云。中者。天下之正道。庸者。天下之定理是也。此中却是時中執中之中。以中

和對中庸而言。則中和又是體。中庸又是用。端蒙

或問子思稱夫子為仲尼。曰。古人未嘗諱其字。明道嘗云。子年

十四五。從周茂叔。本朝先輩尚如此。伊川亦嘗呼明道表德。

如唐人尚不諱其名。杜甫詩云。白也詩無敵。李白詩云。飯顆

山頭逢杜甫。卓

近看儀禮。見古人祭祀。皆稱其祖為伯某甫。可以釋所疑。子思

不字仲尼之說。灑

第四章

問道之不明不行。曰。今人都說得差了。此正分明交互說。知者

恃其見之高。而以道為不足行。此道所以不行。賢者恃其行

之過。而以道為不足知。此道之所以不明。如舜之大知。則知

之不過。而道所以行。如回之賢。則行之不過。而道所以明。舜

矣。而好問好察。邇言則非。知者之過。執兩端用其中。則非愚者之不及。回賢矣。而能擇乎中庸。非賢者之過。服膺勿失。則非不肖者之不及。銖

問知者如何。却說不行。賢者如何。却說不明。曰。知者緣他見得

過高。便不肯行。故曰不行。賢者資質既好。便不去講學。故云

不明。知如佛老皆是。賢如一種天資好人皆是。炎

子武問道之不行也。一章。這受病處。只是知有不至。所以後面

說鮮能知味。曰。這箇各有一般受病處。今若說道之不明也。

智者過之。愚者不及也。道之不行也。賢者過之。不肖者不及

也。恁地便說得順。今却恁地躑說時。緣是智者過於明。他只

去窮高極遠。後只要見得便了。都不理會行。如果老之屬。他

便只是要見得。未見得時。是恁地。及見得後。也只恁地。都不

去行。又有一般人。却只要苦行。後都不去明。如老子之屬。他

便只是說不要明。只要守得自家底便了。此道之所以不明也。義剛

問楊氏以極高明而不道中庸為賢知之過。道中庸而不極高明為愚不肖之不及。曰：賢者過之。與知者過之。自是兩般。愚者之不及。與不肖者之不及。又自是兩般。且先理會此四項。今有著落。又與極高明道中庸之義全不相關。况道中庸最難。若能道中庸。即非不及也。必大

第六章

舜固是聰明睿知。然又能好問而好察。邇言樂取。諸人以為善。併合將來。所以謂之大知。若只據一己所有。便有窮盡。廣賀孫同

問：隱惡而揚善。曰：其言之善者。播揚之。不善者。隱而不宣。則善者愈樂告以善。而不善者亦無所愧。而不復言也。若其言不善。我又揚之於人。說他底不是。則其人愧恥。不復敢以言來告矣。此其求善之心。廣大如此。人安得不盡以其言來告。而吾亦安有不盡聞之言乎。蓋舜本自知。能合天下之知為一人之知。而不自用其知。此其知之所以愈大。若愚者既愚矣。又不能求人之知。而自任其愚。此其所以愈愚。惟其知也。所以能因其知以求人之知。而知愈大。惟其愚也。故自用其愚。而不復求人之知。而愈愚也。備

執其兩端之執。如俗語謂把其兩頭。節

執其兩端。是摺轉來取中。節。愚按定說在後

或問執其兩端而用其中。曰：如天下事。一箇人說東。一箇說西。自家便把東西來斟酌。看中在那裏。熹

兩端如厚薄輕重。執其兩端。用其中於民。非謂只於二者之間取中。當厚而厚。即厚上是中。當薄而薄。即薄上是中。輕重亦然。閱祖

兩端不專是中間。如輕重。或輕處是中。或重處是中。炎

兩端未是不中。且如賞一人。或謂當重。或謂當輕。於此執此兩端。而求其恰好道理而用之。若以兩端為不中。則是無商量了。何用更說執兩端。義剛

問執兩端而量度以取中。當厚則厚。當薄則薄。為中否。曰。舊見欽夫亦要恁地說。某謂此句只是將兩端來量度。取一箇恰好好處。如此人合與之百錢。若與之二百錢。則過與之五十。則少。只是百錢便恰好。若當厚則厚。自有恰好處。上面更過厚。則不中。而今這裏便說當厚則厚為中。却是躡等之語。或問

伊川曰。執謂執持使不得行。如何。某說此執字。只是把此兩端來量度取中。曰。此執字。只是把來量度。至

問註云兩端是衆論不同之極致。曰。兩端是兩端盡處。如要賞一人。或言萬金。或言千金。或言百金。或言十金。自家須從十金審量至萬金。酌中看當賞他幾金。賜

才卿問兩端。謂衆論不同之極致。且如衆論有十分厚者。有一分薄者。取極厚極薄之二說而中折之。則此為中矣。曰。不然。此乃子莫執中也。安得謂之中。兩端只是箇起止二字。猶云起這頭至那頭也。自極厚以至極薄。自極大以至極小。自極重以至極輕。於此厚薄大小輕重之中。擇其說之是者而用之。是乃所謂中也。若但以極厚極薄為兩端。而中折其中間以為中。則其中間如何見得便是中。蓋或極厚者說得是。則

用極厚之說。極薄之說是。則用極薄之說。厚薄之中者說得是。則用厚薄之中者之說。至於輕重大小。莫不皆然。蓋惟其說之是者用之。不是棄其兩頭不用。而但取兩頭之中者以用之也。且如人有功當賞。或說合賞萬金。或說合賞千金。或有說當賞百金。或又有說合賞十金。萬金者。其至厚也。十金其至薄也。則把其兩頭自至厚以至至薄。而精權其輕重之中。若合賞萬金。便賞萬金。合賞十金也。只得賞十金。合賞千金。便賞千金。合賞百金。便賞百金。不是棄萬金十金至厚至薄之說。而折取其中以賞之也。若但欲去其兩頭而只取中間。則或這頭重。那頭輕。這頭偏多。那頭偏少。是乃所謂不中矣。安得謂之中。才卿云。或問中却說當衆論不同之際。未知其孰爲過。孰爲不及。而爲中也。故必兼總衆說。以執其不同

之極處。而半折之。然後可以見夫上一端之爲過。下一端之爲不及。而兩者之間之爲中。如先生今說。則或問半折之說亦當改。曰。便是某之說未精。以此見作文字難。意中見得了。及至筆下。依舊不分明。只差些子。便意思都錯了。合改云。故必兼總衆說。以執其不同之極處。而審度之。然後可以識夫中之所在。而上一端之爲過。下一端之爲不及云云。如此語方無病。或曰。孔子所謂我叩其兩端。與此同否。曰。然。竭其兩端。是自精至粗。自大至小。自上至下。都與他說無一毫之不盡。舜之執兩端。是取之於人者。自精至粗。自大至小。總括包盡。無一善之或遺。嗣。一作才卿問。或問以程子執把兩端。使民不行爲非。而先生所謂半折之上。一端爲過。下一端爲不及。而兩者之間爲中。悉無以異於程說。曰。非是。如此隱惡揚善。惡底固不問了。就衆說善者之中。執其不同之極處。以量度之。如一人云長八尺。一人云長九尺。又一人云長十尺。皆長也。又皆不同也。不可便以八尺

為不及十尺為過而以九尺為中也蓋中處或在十尺上或在八尺上不可知也說三者之說于細量度看那說是或三者之說皆不是中自在七尺上亦未可知然後有以見夫上一端之為過下一端之為不及而三者之間為中也半折之說誠為有病

合改云云云

舜其大知知而不過兼行說仁在其中矣回擇乎中庸兼知說索隱行怪不能擇知不半塗而廢不能執仁不依乎中庸擇不見知而不悔執

問舜是生知如何謂之擇善曰聖人也須擇豈是全無所作為他做得更密生知安行者只是不似他人勉強耳堯稽于眾舜取諸人豈是信采行將去某嘗見朋友好論聖賢等級看來都不消得如此聖賢依舊是這道理如千里馬也須使四脚行駑駘也是使四脚行不成說千里馬都不用動脚便到千里只是他行得較快爾又曰聖人說話都只就學知利行

上說

賜曰獲麟錄云問舜大知章是行底意多同擇中章是好察執其兩端豈不是又問擇字舜分上莫使不得否曰好問消得他依舊是這道理且如說聖人人生知安行只是行得較容易如千里馬云只是他行得較快爾而今且學他如何動脚

第八章

問顏子擇中與舜用中如何曰舜本領大不大故著力夔孫

正淳問呂氏云顏子求見聖人之止或問以為文義未安人傑錄云

若曰求得聖人曰此語亦無大利害但橫渠錯認未見其止之中道如何

為聖人極至之地位耳作中道亦得或只作極字亦佳備

呂氏說顏子云隨其所至盡其所得據而守之則拳拳服膺而不敢失勉而進之則既竭吾才而不敢緩此所以恍惚前後而不可為像求見聖人之止欲罷而不能也此處甚縝密無些滲漏淳

第九章

中庸不可能章。是賢者過之之事。但只就其氣稟所長處著力做去。而不知擇乎中庸也。錄

問天下國家可均。此三者莫是智仁勇之事否。曰。他雖不會分。看來也是智仁勇之事。只是不合中庸。若合中庸。便盡得智仁勇。且如顏子瞻前忽後。亦是未到中庸處。問卓立處。是中庸否。曰。此方是見到從之處。方是行。又如知命耳順。方是見得盡。從心所欲。方是行得盡。賜

公晦問天下國家可均也。爵祿可辭也。白亦可蹈也。謂資質之近於智而力能勉者。皆足以能之。若中庸。則四邊都無所倚著。淨淨潔潔。不容分毫力。曰。中庸便是三者之間。非是別有箇道理。只於三者做得那恰好處。便是中庸。不然。只可謂之

三事。賀孫

徐孟寶問中庸如何是不可能。曰。只是說中庸之難行也。急些子便是過。慢些子便不及。且如天下國家雖難均。捨得便均。得。今按捨字恐誤爵祿雖難辭。捨得便辭得。蹈白亦亦然。只有中庸却便如此不得。所以難也。徐曰。如此也無難。只心無一點私則事事物物上。各有箇自然道理。便是中庸。以此公心應之。合道理。順人情處。便是。恐亦無難。曰。若如此時。聖人却不必言致知格物。格物者。便是要窮盡物理。到箇是處。此箇道理至難。楊子雲說得是窮之益遠。測之益淡。分明是徐又曰。只以至公之心為大本。却將平日學問積累。便是格物。如此不輟。終須自有到處。曰。這箇如何當得大本。若使如此容易。天下聖賢煞多。只公心不為不善。此只做得箇稍稍賢於人之

人而已。聖賢事業。大有事在。須是要得此至公之心。有歸宿之地。事至物來。應之不錯。方是。徐又曰。為人君止於仁。為人臣止於敬。為人子止於孝。至如止於慈。止於信。但只言止。便是心止宿之地。此又皆是人當為之事。又如何會錯。曰。此處便是錯。要知所以仁。所以敬。所以孝。所以慈。所以信。仁少差。便失於姑息。敬少差。便失於沽激。毫釐之失。謬以千里。如何不是錯。大雅

第十章

忍耐得。便是南方之強。問

問南方之強。君子居之。此君子字。稍稍輕否。曰。然。問

問。南北方之強。是以風土言。君子強者居之。是以氣質言。和而不流。以下。是學問做出來。曰。是。夔孫

風俗易變。惟是通衢所在。蓋有四方人雜往來於中。自然易得

變遷。若僻在一隅。則只見得這一窟風俗如此。最難變。如西

北之強勁。正如此。時因論南方之強而言此。義剛

問。寬柔以教。不報無道。恐是風氣資稟所致。以比北方之強。是所謂不及乎強者。未得為理義之強。何為君子居之。曰。雖未是理義之強。然近理也。人能寬柔以教。不報無道。亦是箇好人。故為君子之事。又問。和而不流。中立而不倚。國有道。不變未達之所守。國無道。至死不變。此四者勇之事。必如此。乃能擇中庸而守之否。曰。非也。此乃能擇後工夫。大知之人。無俟乎守。只是安行。賢者能擇能守。無俟乎強勇。至此樣資質人。則能擇能守。後須用如此自勝。方能徹頭徹尾不失。又問。以舜聰明睿智。由仁義行。何待好問。好察邇言。隱惡揚善。又須

執兩端而量度以取中。曰。此所以為舜之大知也。以舜之聰明睿智如此。似不用著力。乃能下問。至察邇言。又必執兩端以用中。非大知而何。蓋雖聖人亦合用如此也。錄

和而不流。中立而不倚。如和便有流。若是中便自不倚。何必更說不倚。後思之中而不硬健。便難獨立解倒了。若中而獨立

不有所倚。尤見硬健處。本錄云柔弱底中立則必軟倚若能中立久而終不倚。所以為強。閔祖

中立而不倚。凡或勇或辨或聲色貨利。執著一邊。便是倚著。立到中間。久而不偏倚。非強者不能。震

或問中立而不倚。曰。當中而立。自是不倚。然人多有所倚靠。如倚於勇。倚於智。皆是偏倚處。若中道而立。無所偏倚。把捉不

住。久後畢竟又靠取一偏處。此所以要強矯工夫。硬在中立無所倚也。謙

問中立而不倚。曰。凡人中立而無所依。則必至於倚著。不東則西。惟強壯有力者。乃能中立。不待所依而自無所倚。如有病

底人。氣弱不能自持。它若中立。必有一物憑依。乃能不倚。不然。則傾倒而偃仆矣。此正說強處。強之為言。力有以勝人之

謂也。錄 強哉矯。贊歎之辭。古注。矯。強貌。人傑

強哉矯。矯。強貌。非矯揉之矯。詞不如此。問國有道不變塞焉。國無道至死不變。曰。國有道。則有達之理。

故不變。其未達之所守。若國無道。則有不幸而死之理。故不變。其平生之所守。不變。其未達之所守。易。不變。其平生之所

守難。備

塞未達未達時要行其所學既達了却變其所學當不變未達之所守可也。泳

第十一章

問漢藝文志引中庸云索隱行怪後世有述焉素隱作索隱似亦有理鈎索隱僻之義素索二字相近恐誤作素不可知曰素隱從來解不分曉作索隱讀亦有理索隱是知者過之行怪是賢者過之。德明

問索隱集注云淡求隱僻之理如漢儒災異之類是否曰漢儒災異猶自有說得是處如戰國鄒衍推五德之事後漢讖緯之書便是隱僻。賜

素隱行怪不能擇半塗而廢不能執依乎中庸能擇也不見知而不悔能執也。閔祖

問遵道而行半塗而廢何以爲知及之而仁不能守曰只爲他知處不會親切故守得不曾安穩所以半塗而廢若大知之人一下知了千了萬當所謂吾弗能已者只是見到了自住不得耳又曰依乎中庸遯世不見知而不悔此兩句結上文兩節意依乎中庸便是吾弗爲之意遯世不見知而不悔便是吾弗能已之意。銖

第十二章

費道之用也隱道之體也用則理之見於日用無不可見也體則理之隱於其內形而上者之事固有非視聽之所及者問或說形而下者爲費形而上者爲隱如何曰形而下者甚廣其形而上者實行乎其間而無物不具無處不有故曰費費言其用之廣也就其中其形而上者有非視聽所及故曰隱

隱言其體微妙也。銖

費是形而下者。隱是形而上者。或曰。季丈謂費是事物之所以然。某以為費指物而言。隱指物之理而言。曰。這箇也硬殺裝定說不得。須是意會可矣。以物與理對言之。是如此。只以理言之。是如此。看來費是道之用。隱是道之所以然而不可見處。熹

問形而上下與費而隱如何。曰。形而上下者。就物上說。費而隱者。就道上說。人傑

君子之道費而隱。和亦有費有隱。不當以中為隱。以和為費。得其名處。雖是效。亦是費。君子之道四。亦是費。節

費而隱。只費之中理。便是隱。費有極意至意。自夫婦之愚不肖。有所能知能行。以至於極處。聖人亦必有一兩事不能知不

能行。如夫子問官名學禮之類是也。若曰。理有已上難曉者。則是聖人亦只曉得中間一截道理。此不然也。端蒙

問至極之地。聖人終於不知。終於不能。何也。不知是過此以往未之或知之理否。曰。至盡也。論道而至於盡處。若有小小開慢。亦不必知。不必能。亦可也。寓

或問聖人不知不能。曰。至者。非極至之至。蓋道無不包。若盡論之。聖人豈能纖悉盡知。伊川之說是。去偽

聖人不能知不能行者。非至妙處。聖人不能知不能行。天地間固有不要底事。聖人不能盡知。緊要底。則聖人能知之能行之。若至妙處。聖人不能知不能行。粗處却能之。非聖人。乃凡人也。故曰。天地之大也。人猶有所憾。節

及其至也。程門諸公。都愛說玄妙。游氏便有七聖皆迷之說。設

如把至作精妙說。則下文語大語小。便如何分。諸公親得程子而師之。都差了。淳

問以孔子不得位。為聖人所不能。竊謂祿位名壽。此在天者。聖人如何能必得。曰。中庸明說大德必得其位。孔子有大德而不得其位。如何不是不能。又問君子之道四。丘未能一。此是大倫大法所在。何故亦作聖人不能。先生曰。道無所不在。無窮無盡。聖人亦做不盡。天地亦做不盡。此是此章緊要意思。侯氏所引孔子之類。乃是且將孔子槩影出來。不必一一較量。銖

問語小天下莫能破。是極其小而言之。今以一髮之微。尚有可破。而為二者。所謂莫能破。則足見其小。注中謂其小無內。亦是說其至小無去處了。曰。然。至

莫能破。只是至小無。可下手處。破他不得。賜

問至大無外。至小無內。曰。如云天下莫能載。是無外。天下莫能破。是無內。謂如物有至小而尚可破。作兩邊者。是中著得一物在。若云無內。則是至小更不容破了。壽

問其大無外。其小無內。二句是古語。是自做。曰。楚詞云。其小無內。其大無垠。至

鳶飛魚躍。胡亂提起這兩件來說。人傑

問鳶有鳶之性。魚有魚之性。其飛其躍。天機自完。便是天理流行發見之妙處。故子思姑舉此一二。以明道之無所不在否。曰。是。淳

問鳶飛魚躍之說。曰。蓋是分明見得道體。隨時發見處。察者。著也。非察察之察。去偽錄作非審察之察詩中之意。本不為此。中庸只是

借此兩句形容道體。詩云：遐不作人。古注并諸家皆作遠字。甚無道理。記注訓胡字最妙。謨

鳶飛魚躍。道體隨處發見。謂道體發見者。猶是人見得如此。若鳶魚初不自知。察只是著。天地明察亦是著也。君子之道。造端乎夫婦之細微。及其至也。著乎天地。至謂量之極至。去偽

鳶飛魚躍兩句。問曰：莫只是鳶飛魚躍。無非道體之所在。猶言動容周旋。無非至理。出入語默。無非妙道。言其上下察也。此一句只是解上面如何。曰：固是。又曰：恰似禪家云：青青綠竹。莫匪真如。粲粲黃花。無非般若之語。端蒙

皆是費。如鳶飛亦是費。魚躍亦是費。而所以為費者。試討箇費來看。○又曰：鳶飛可見。魚躍可見。而所以飛。所以躍。果何物也。中庸言許多費而不言隱者。隱在費之中。節

問：鳶飛魚躍集注一段曰：鳶飛魚躍費也。必有一箇甚麼物。使得它如此。此便是隱在人。則動靜語默。無非此理。只從這裏收一收。謂心這箇便在。賜

問：鳶飛魚躍如何與它勿忘勿助長之意同。曰：孟子言勿忘勿助長。本言得粗。程子却說得細。恐只是用其語句耳。如明道之說。却不會下勿字。蓋謂都沒耳。其曰：正當處者。謂天理流行處。故謝氏亦以此論會點事。其所謂勿忘勿助長者。亦非立此在四邊做防檢不得犯著。蓋謂俱無此而皆天理之流行耳。欽夫論語中。誤認其意。遂曰：不當忘也。不當助長也。如此。則拘束得會點。更不待自在。却不快活也。必大

活潑潑地。所謂活者。只是不滯於一隅。德明
邠老問：鳶飛戾天。魚躍于淵。詩中與子思之言如何。曰：詩中只

是與周王壽考。遐不作人。子思之意。却是言這道理昭著。無乎不在。上面也是恁地。下面也是恁地。曰。程子却於勿忘勿助長處引此何也。曰。此又是見得一箇意思。活潑潑地。曰。程子又謂會不得時。只是弄精神。何也。曰。言實未會得。而揚眉瞬目。自以為會也。弄精神。亦本是禪語。端蒙

子合以書問中庸。鳶飛魚躍處。明道云。會得時。活潑潑地。不會得。只是弄精神。惟上蔡看破。先生引君臣父子為言。此吾儒之所以異於佛者如何。曰。鳶飛魚躍。只是言其發見耳。釋氏亦言發見。但渠言發見。却一切混亂。至吾儒須辨其定分。若臣父子。皆定分也。鳶必戾於天。魚必躍於淵。可學

鳶飛魚躍。某云。其飛其躍。必是氣使之然。曰。所以飛。所以躍者。理也。氣便載得許多理出來。若不就鳶飛魚躍上看。如何見得此理。問。程子云。若說鳶上面。更有天在。說魚下面。更有地在。是如何。先生默然微誦曰。天有四時。春夏秋冬。風雨霜露。無非教也。地載神氣。神氣風霆。風霆流形。庶物露生。無非教也。便覺有悚動人處。炎

鳶飛魚躍。上文說天地萬物處。皆是。洋洋乎發育萬物峻極于天也。道體無所不在也。又有無窮意思。又有道理平放在彼意思。上鳶下魚。見者皆道。應之者便是明道答橫渠書意。是勿忘勿助長。即是私意著分毫之力是也。○弄精神。是操切做作也。所以說知此。則入堯舜氣象。○不與天下事對時。育物意思也。○理會鳶飛魚躍。只上蔡語二段。明道語二段看。○上蔡言與點意。只是不矜負作為也。五峰說妙處。只是弄精神意思。○察字。亦作明字說。欽夫却只說飛躍意。與上文不貫。方

問先生舊說程先生論子思喫緊為人處與必有事焉而勿正心之意同活潑潑地只是程先生借孟子此兩句形容天理流行之妙初無凝滯倚著之意今說却是將必有事焉作用功處說如何曰必是如此方能見得這道理流行無礙也銖問中庸言費而隱文蔚謂中庸散於萬事即所謂費惟誠之一字足以貫之即所謂隱曰不是如此費中有隱隱中有費凡事皆然非是指誠而言文蔚曰如天道流行化育萬物其中無非實理洒掃應對酬酢萬變莫非誠意寓於其間是所謂費而隱也曰不然也鸞飛魚躍上下昭著莫非至理但人視之不見聽之不聞分將出來不得須是於此自有所見因謂明道言此引孟子必有事焉而勿正心勿忘勿助長為證謝上蔡又添入夫子與點一事且謂二人之言各有著落文蔚

曰明道之意只說天理自然流行上蔡則形容會點見道而樂底意思先生默然又曰今且要理會必有事焉將自見得又曰非是有事於此却見得一箇物事在彼只是必有事焉便是本色文蔚曰於有事之際其中有不能自己者即此便是曰今且虛放在此未須強說如虛著一箇紅心時復射一射久後自中子思說鸞飛魚躍今人一等忘却乃是不知它那飛與躍有事而正焉又是迭教它飛捉教它躍皆不可又曰如今人所言皆是說費隱元說不得所謂天有四時春秋冬夏風雨霜露無非教也地載神氣神氣風霆風霆流行庶物露生無非教也孔子謂天何言哉四時行焉百物生焉吾無行而不與二三子是也文蔚

問必有事焉在孟子論養氣只是謂集義也至程子以之說鸞

飛魚躍之妙。乃是言此心之存耳。曰。孟子所謂必有事焉者。言養氣當用工夫。而所謂工夫。則集義是也。非便以此句爲集義之訓也。至程子則借以言是心之存。而天理流行之妙自見耳。只此一句已足。然又恐人夫以爲事得重。則天理反塞而不得行。故又以勿正心言之。然此等事。易說得近。禪去。廣云。所謂易說得近。禪者。莫是如程子所謂事則不無擬心。則差之說否。曰。也是如此。廣云。若只以此一句說。則易得近。禪。若以全章觀之。如費而隱。與造端乎夫婦兩句。便自與禪不同矣。曰。須是事事物物上。皆見得此道理。方是他釋氏也。說佛事門中。不遺一法。然又却只如此說。看他做事。却全不如此。廣云。舊來說。多以聖人天地之所不知不能。及鳶飛魚躍爲道之隱。所以易入於禪。唯謝氏引夫子與點之事。以明之。實爲精切。故程子謂浴乎沂。風乎舞雩。詠而歸。言樂而得其所也。蓋孔子之志。在於老者安之。朋友信之。少者懷之。要使萬物各得其性。會點知之。故孔子喟然歎曰。吾與點也。曰。會點他於事事物物上。真箇見得此道理。故隨所在而樂。廣云。若釋氏之說。鳶可以躍。淵魚可以戾天。則反更逆理矣。曰。是他須要把道理來倒說。方是玄妙。廣云。到此已兩月。蒙先生教誨。不一而足。近來靜坐時。收斂得心意稍定。讀書時。亦覺頗有意味。但廣老矣。望先生痛加教誨。先生笑曰。某亦不敢不盡誠。如今許多道理。也只得恁地說。然所以不如古人者。只欠箇古人真見爾。且如曾子說忠恕。是他開眼。便見得真箇可以一貫。忠爲體。恕爲用。萬事皆可以一貫。如今人須是對冊子上安排對副。方始說得近似。少間不說。又都不見

了。所以不濟事。正淳云。某雖不會理會禪。然看得來聖人之說。皆是實理。故君君臣臣。父父子子。夫夫婦婦。皆是實理。流行。釋氏則所見偏。只管向上去。只是空理流行爾。曰。他雖是說空理。然真箇見得那空理流行。自家雖是說實理。然却只是說耳。初不會真箇見得那實理流行也。釋氏空底。却做得實。自家實底。却做得空。緊要處。只爭這些子。如今伶俐者。雖理會得文義。又却不會真見。質朴者。又和文義都理會不得。譬如撐船。著淺者。既已著淺了。看如何撐。無緣撐得動。此須是去源頭決開。放得那水來。則船無大小。無不浮矣。韓退之說文章。亦說到此。故曰。氣。水也。言浮物也。水大。則物之小大。皆浮。氣盛。則言之短長。與聲之高下。皆宜。廣云。所謂源頭工夫。莫只是存養修治底工夫否。曰。存養與窮理工夫。皆要到。

然存養中便有窮理工夫。窮理中便有存養工夫。窮理便是窮那存得底。存養便是養那窮得底。廣

問語錄云。鳶飛戾天。魚躍于淵。此與必有事焉而勿正心之意同。或問中論此云。程子離人而言。直以此形容天理自然流行之妙。上蔡所謂察見天理。不用私意。蓋小失程子之本意。據上蔡是言學者用功處。必有事焉而勿正心之時。平鋪放著。無少私意。氣象正如此。所謂魚川泳而鳥雲飛也。不審是如此否。曰。此意固是。但他說察字不是也。德明

楊字解。鳶飛魚躍處。云非體物者。孰能識之。此是見處不透。如上蔡卽云。天下之至顯也。而楊氏反微之矣。方

問或問中謂循其說而體驗之。若有以使人神識飛揚。眩瞶迷惑。無所底止。所謂其說者。莫是指楊先生非體物不遺者。其

孰能察之之說否。曰。然。不知前輩讀書。如何也。恁箇莽。據體物而不遺一句。乃是論鬼神之神德。為萬物之體幹耳。今乃以為體察之體。其可耶。廣

問上下察。是此理流行。上下昭著。下面察乎天地。是察見天地之理。或是與上句察字同意。曰。與上句察字同意。言其昭著徧滿於天地之間。至

問上下察。與察乎天地。兩箇察字同異。曰。只一般。此非觀察之察。乃昭著之意。如文理密察。天地明察之察。經中察字義多如此。廣。闕祖錄云。事地察天地明察上下。察察乎天地文理密察皆明著之意。

亞夫問中庸言造端乎夫婦。何也。曰。夫婦者。人倫中之至親且密者。夫人所為。蓋有不可告其父兄。而悉以告其妻子者。昔宇文泰遺蘇綽書曰。吾平生所為。蓋有妻子所不能知者。公

盡知之。然則男女居室。豈非人之至親且密者歟。苟於是而不能行道。則而前如有物蔽焉。既不能見。且不能行也。所以孔子有言。人而不為周南召南。其猶正牆面而立也歟。壯祖造端乎夫婦。言至微至近處。及其至也。言極盡其量。端蒙

或問中庸說道之費隱。如是其大且妙。後面却只歸在造端乎夫婦上。此中庸之道。所以異於佛老之謂道也。曰。須更看所謂優優大哉。禮儀三百。威儀三千處。聖人之道。彌滿充塞。無少空闕處。若於此有一毫之差。便於道體有虧欠也。若佛則只說道無不在。無適而非道。政使於禮儀有差錯處。亦不妨故宅於此。都理會不得。莊子却理會得。又不肯去做。如天下篇首一段。皆是說孔子。恰似快刀利劍。斫將去。更無些子窒礙。又且句句有著落。如所謂易以道陰陽。春秋以道名分。可

然說得好。雖然如此。又却不肯去做。然其才亦儘高。正所謂
知者過之。曰。看得莊子比老子。倒無老子許多機械。曰。亦有
之。但老子則猶自守箇規模子去做。到得莊子出來。將他那
窠窟盡底掀翻了。故他自以為一家。老子極勞攘。莊子較平
易。廣

公晦問君子之道費而隱。云許多章都是說費處。却不說隱處。
莫所謂隱者。只在費中否。曰。惟是不說。乃所以見得隱在其
中。舊人多分畫將聖人不知不能處做隱。覺得下面都說不
去。且如鳶飛戾天。魚躍于淵。亦何嘗隱來。又問此章前說得
恁地廣大。末稍却說造端乎夫婦。乃是指其切實做去。此吾
道所以異於禪佛。曰。又須看經禮三百。威儀三千。聖人說許
多廣大處。都收拾做實處來。佛老之學。說向高處。便無工夫。
聖人說箇本體如此。待做處。事事著實。如禮樂刑政。文為制
度。觸處都是。緣他本體充滿周足。有些子不是。便虧了它底。
佛是說做去便是道。道無不存。無適非道。有一二事錯。也不
妨。賀孫

第十三章

問道不遠人。人之為道而遠人。不可以為道。莫是一章之綱目
否。曰。是如此。所以下面三節。又只是解此三句。義剛
人之為道而遠人。如為仁由己之為。不可以為道。如克己復禮
為仁之為。閔祖

君子以人治人。改而止。未改以前。却是失人道。既改。則便是復
得人道了。更何用治它。如水本東流。失其道而西流。從西邊
遮障得。歸來東邊便了。夔孫

問君子以人治人改而止。其人有過。既改之後。或爲善不已。或止而不進。皆在其人。非君子之所能預否。曰。非然也。能改卽是善矣。更何待別求善也。天下只是一箇善惡。不善卽惡。不惡卽善。如何說既能改其惡。更用別討箇善。只改底便是善了。這須看他上文。它緊要處。全在道不遠人一句。言人人有此道。只是人自遠其道。非道遠人也。人人本自有許多道理。只是不會依得這道理。却做從不是道理處去。今欲治之。不是別討箇道理治他。只是將他元自有底道理。還以治其人。如人之孝。他本有此孝。它却不曾行得這孝。却亂行從不孝處去。君子治之。非是別討箇孝去治它。只是與他說。你這箇不是。你本有此孝。却如何錯行從不孝處去。其人能改。卽是孝矣。不是將他人底道理去治他。又不是分我底道理與他。他本有此道理。我但因其自有者。還以治之而已。及我自治其身。亦不是將它人底道理來治我。亦只是將我自思量得底道理。自治我之身而已。所以說執柯伐柯。其則不遠。執柯以伐柯。不用更別去討法則。只那手中所執者便是則。然執柯以伐柯。睨而視之。猶以爲遠。若此箇道理。人人具有。纔要做底便是。初無彼此之別。放去收回。只在這些子。何用別處討。故中庸一書。初間便說天命之謂性。率性之謂道。此是如柯。只是說人人各具此箇道理。無有不足故耳。它從上頭說下來。只是此意。又曰。所求乎子。以事父未能也。每常人責子。必欲其孝於我。然不知我之所以事父者果孝否。以我責子之心。而反推己之所以事父。此便是則也。所求乎臣。以事君未能也。常人責臣。必欲其忠於我。然不知我之事君者盡忠

否。以我責臣之心。而反求之於我。則其則在此矣。又曰。所求乎子。以事父未能也。須要如舜之事父。方盡得子之道。若有一毫不盡。便是道理有所欠闕。便非子之道矣。所求乎臣。以事君未能也。須要如舜周公之事君。若有一毫不盡。便非臣之道矣。無不是如此。只緣道理當然。自是住不得。備

問以眾人望人則易從。曰。道者。眾人之道。眾入所能知能行者。

今人自做未得眾人耳。

此眾人不是說不好底人。○錄

問以眾人望人則易從。此語如何。曰。此語似亦未穩。時舉

蜚卿問忠恕即道也。而曰違道不遠。何耶。曰。道是自然底。人能

忠恕。則去道不遠。道夫

施諸已而不願。亦勿施於人。此與已所不欲。勿施於人一般。未是自然。所以違道不遠。正是學者事。我不欲人之加諸我也。

吾亦欲無加諸人。此是成德事。

凡人責人處急。責已處緩。愛已則急。愛人則緩。若拽轉頭來。便自道理流行。因問施諸已而不願。亦勿施諸人。此只是恕。何故。子思將作忠恕說。曰。忠恕兩箇離不得。方忠時。未見得恕。及至恕時。忠行乎其間。施諸已而不願。亦勿施諸人。非忠者不能也。故曰。無忠做恕不出來。錄

第十四章

行險僥倖。本是連上文不願乎其外說。言強生意智。取所不當得。備

第十六章

問鬼神之德如何。曰。自是如此。此言鬼神實然之理。猶言人之德。不可道人自為一物。其德自為德。力行

有是實理而後有是物。鬼神之神。所以為物之體而不可遺也。
升卿

問體物而不可遺。是有此物。便有鬼神。凡天下萬物萬事。皆不能外夫鬼神否。曰。不是有此物時。便有此鬼神。說倒了。乃是有這鬼神了。方有此物。及至有此物了。又不能違夫鬼神也。體物而不可遺。用拽轉看。將鬼神做主。將物做賓。方看得出。是鬼神去體那物。鬼神却是主也。備

誠者實有之。理體物言以物為體。有是物。則有是誠。端蒙
鬼神主乎氣而言。只是形而下者。但對物而言。則鬼神主乎氣。為物之體。物主乎形。待氣而生。蓋鬼神是氣之精英。所謂誠之不可掩者。誠實也。言鬼神是實有者。屈是實。伸是實。伸屈伸合散。無非實者。故其發見昭昭。不可掩如此。銖

問鬼神上言二氣。下言祭祀。是如何。曰。此體物不可遺也。體物是與物為體。炎

林一之問萬物皆有鬼神。何故只於祭祀言之。曰。以人具是理。故於人言。又問體物何以引幹事。曰。體幹是主宰。按體物是幹事。是與事為幹。皆倒文。○可學。

精氣就物而言。魂魄就人而言。鬼神離乎人而言。不曰屈伸往來。陰陽合散。而曰鬼神。則鬼神蓋與天地通。所以為萬物之體。而物之終始不能遺也。銖

或問鬼神體物而不可遺。只是就陰陽上說。未後又却以祭祀言之。是如何。曰。此是就其親切著見者言之也。若不如此說。則人必將風雷山澤。做一般鬼神看。將廟中祭享者。又做一般鬼神看。故即其親切著見者言之。欲人會之為一也。廣

問鬼神之德其盛矣乎。此止說噓吸聰明之鬼神。末後却歸向齊明盛服。以承祭祀。洋洋乎如在其上。是如何。曰。惟是齊戒祭祀之時。鬼神之理著。若是他人。亦是未曉得它。須道風雷山澤之鬼神。是一般鬼神。廟中泥塑底。又是一般鬼神。只道有兩樣鬼神。所以如此說起。又歸向親切明著處去。庶幾人知得不是二事也。漢卿問鬼神之德。如何是良能功用處。曰。論來只是陰陽屈伸之氣。只謂之陰陽亦可也。然必謂之鬼神者。以其良能功用而言也。今又須從良能功用上。求見鬼神之德始得。前夜因漢卿說箇修養人。死時氣衝突。知得煮蒿之意親切。謂其氣襲人。知得悽愴之意分明。漢武李夫人祠云。其風肅然。今鄉村有衆戶還賽祭享時。或有肅然如陣風。俗呼爲旋風者。卽此意也。因及修養。且言萇弘死。藏其血於地。三年化爲碧。此亦是漢卿所說虎威之類。賀孫云。應人物之死。其魄降於地。皆如此。但或散或微。不似此等之精悍。所謂伯有用物精多。則魂魄強是也。曰。亦是此物。稟得魄最盛。又如今醫者。定魄藥多用虎睛。助魂藥多用龍骨。魄屬金。金西方。主肺與魄。虎是陰屬之最強者。故其魄最盛。魂屬木。木東方。主肝與魂。龍是陽屬之最盛者。故其魂最強。龍能駕雲飛騰。便是與氣合。虎嘯則風生。便是與魄合。雖是物之最強盛。然皆墮於一偏。惟人獨得其全。便無這般磊魄。因言古時所傳安期生之徒。皆是有之也。是被他煉得氣清。皮膚之內。肉骨皆已融化爲氣。其氣又極其輕清。所以有飛昇脫化之說。然久之漸漸消磨。亦漸盡了。渡江以前。說甚呂洞賓鍾離權。如今亦不見了。因言鬼火。皆是未散之物。如馬血。人戰

鬪而死。被兵之地皆有之。某人夜行淮甸間。忽見明滅之火橫過來當路頭。其人頗勇。直衝過去。見其皆似人形。髣髴如廟社泥塑。未裝飾者。亦未散之氣。不足畏。宰我問鬼神一章。最精密。包括得盡。亦是當時弟子記錄得好。賀孫

問中庸鬼神章。首尾皆主二氣屈伸往來而言。而中間洋洋如在其上。乃引其氣發揚于上。為昭明焄蒿悽愴。此乃人物之死氣。似與前後意不合。何也。曰。死便是屈。感召得來便是伸。問昭明焄蒿悽愴。是人之死氣。此氣會消了。曰。是問伸底。只是這既死之氣。復來伸否。曰。這裏便難恁地說。這伸底。又是別新生了。問如何會別生。曰。祖宗氣只存在子孫身上。祭祀時只是這氣。便自然又伸。自家極其誠敬。肅然如其上。是其物。那得不是伸。此便是神之著也。所以古人燎以求諸陽。

灌以求諸陰。謝氏謂祖考精神。便是自家精神。已說得是。厚

問洋洋如其上。如其左右。似亦是感格意思。是自然如此。曰。固是。然亦須自家有以感之始得。上下章。自恁地說。忽然中間。插入一段鬼神在這裏。也是鳶飛魚躍底意思。所以末梢。只說微之顯。誠之不可揜也。如此。夔孫

微之顯。誠之不可揜。如此。夫皆實理也。問

問鬼神是功用良能。曰。但以一屈一伸看。一伸去便生許多物事。一屈來更無一物了。便是良能功用。問便是陰陽去來。曰。固是。問在天地為鬼神。在人為魂魄否。曰。死則謂之魂魄。生則謂之精氣。天地公共底。謂之鬼神。是恁地模樣。又問體物而不可遺。曰。只是這一箇氣。入毫釐絲忽裏去。也是這陰陽包羅天地。也是這陰陽。問是在虛實之間否。曰。都是實。無箇

朱子語類卷六十三
三十一
虛底有是理便有是氣有是氣便有是形無非實者又云如
夏月嘘出固不見冬月嘘出則可見矣問何故如此曰春夏
陽秋冬陰以陽氣散在陽氣之中如以熱湯入放熱湯裏去
都不覺見秋冬則這氣如以熱湯攪放水裏去便可見又問
使天下之人齊明盛服以承祭祀若有以使之曰只是這箇
氣所謂昭明焄蒿悽愴者便只是這氣昭明是光景焄蒿是
蒸袞悽愴是有一般感人使人慘慄如所謂其風蕭然者問
此章以太極圖言是所謂妙合而凝也曰立天之道曰陰與
陽立地之道曰柔與剛立人之道曰仁與義便是體物而不
可遺夔孫章句

或問鬼神者造化之跡曰風雨霜露四時代謝又問此是迹可
得而見又曰視之不可得見聽之不可得聞何也曰說道無
又有說道有又無物之生成非鬼神而何然又去那裏見得
鬼神至於洋洋乎如在其上是又有也其氣發揚于上爲昭
明焄蒿悽愴猶今時惡氣中人使得人恐懼悽愴此百物之
精爽也賀孫

蕭增光問鬼神造化之迹曰如日月星辰風雷皆造化之迹天
地之間只是此一氣耳來者爲神往者爲鬼譬如一身生者
爲神死者爲鬼皆一氣耳雉

鬼神者造化之迹造化之妙不可得而見於其氣之往來屈伸
者足以見之微鬼神則造化無迹矣橫渠物之始生一章尤
說得分曉端蒙

鬼神者二氣之良能是說往來屈伸乃理之自然非有安排布
置故曰良能也端蒙

伊川謂鬼神者造化之迹。却不如橫渠所謂二氣之良能。直卿問如何。曰。程子之說固好。但在渾淪在這裏。張子之說分明。便見有箇陰陽在。曰。如所謂功用則謂之鬼神也。與張子意同。曰。只爲他渾淪在那裏。問丘曰。明則有禮樂。幽則有鬼神。曰。只這數句。便要理會。明便如何說禮樂。幽便如何說鬼神。須知樂便屬神。禮便屬鬼。它此語落著。主在鬼神。直卿曰。向讀中庸。所謂誠之不可揜處。竊疑謂鬼神爲陰陽屈伸。則是形而下者。若中庸之言。則是形而上者矣。曰。今且只就形而下者說來。但只是他皆是實理處發見。故未有此氣。便有此理。既有此理。必有此氣。道夫

問鬼神者造化之迹也。此莫是造化不可見。唯於其氣之屈伸往來而見之。故曰迹。鬼神者。二氣之良能。此莫是言理之自

然。不待安排。曰。只是如此。端蒙

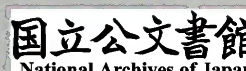
鬼神者造化之迹。神者伸也。以其伸也。鬼者歸也。以其歸也。人自方生。而天地之氣。只管增添在身上。漸漸大。漸漸長成。極至了。便漸漸衰耗。漸漸散。言鬼神自有迹者而言之。言神。只言其妙而不可測識。賀孫

以二氣言。則鬼者陰之靈也。神者陽之靈也。以一氣言。則至而伸者爲神。反而歸者爲鬼。一氣卽陰陽運行之氣。至則皆至。去則皆去之謂也。二氣謂陰陽對峙。各有所屬。如氣之呼吸者爲魂。魂卽神也。而屬乎陽。耳目鼻口之類爲魄。魄卽鬼也。而屬乎陰。精氣爲物。精與氣合而生者也。遊魂爲變。則氣散而死。其魄降矣。謨

陽魂爲神。陰魄爲鬼。鬼陰之靈。神陽之靈。此以二氣言也。然二

氣之分。實一氣之運。故凡氣之來而方伸者。為神。氣之往而既屈者。為鬼。陽主伸。陰主屈。此以一氣言也。故以二氣言。則陰為鬼。陽為神。以一氣言。則方伸之氣。亦有伸有屈。其方伸者。神之神。其既屈者。神之鬼。既屈之氣。亦有屈有伸。其既屈者。鬼之鬼。其來格者。鬼之神。天地人物皆然。不離此氣之往來。屈伸合散而已。此所謂可錯綜言者也。因問精氣為物。陰精陽氣。聚而成物。此總言神。遊魂為變。魂遊魄降。散而成變。此總言鬼。疑亦錯綜而言。曰。然。此所謂人者。鬼神之會也。銖問性情功效。固是有性情。便有功效。有功效。便有性情。然所謂性情者。莫便是張子所謂二氣之良能否。所謂功效者。莫便是程子所謂天地之功用否。曰。鬼神視之而不見。聽之而不聞。人須是於那良能與功用上。認取其德。廣

視之而不見。聽之而不聞。是性情體物而不可遺。是功效。壽問性情功效。性情乃鬼神之情一。不審所謂功效者。何謂。曰。能使天下之人。齊明盛服。以承祭祀。便是功效。問魄守體。有所知否。曰。耳目聰明為魄。安得謂無知。問然則人之死也。魂升魄降。是兩處有知覺也。曰。孔子分明言合鬼與神。教之至也。當祭之時。求諸陽。又求諸陰。正為此。况祭亦有報魄之說。德明問鬼神之為德。只是言氣與理否。曰。猶言性情也。問章句說功效如何。曰。鬼神會做得這般事。因言鬼神有無。聖人未嘗決言之。如言之死而致死之不仁。之死而致生之不知。於彼乎。於此乎之類。與明道語上蔡。恐賢問其尊之意同。問五廟七廟。遞遷之制。恐是世代浸遠。精爽消亡。故廟有遷毀。曰。雖是如此。然祭者求諸陰。求諸陽。此氣依舊在。如嗑吸之則又來。



若不如此。則是之死而致死之也。蓋其子孫未絕。此氣接續亦未絕。又曰。天神地祇山川之神。有此物在其氣。自在。此故不難曉。惟人已死。其事杳茫。所以難說。○德明

問南軒鬼神一言以蔽之。曰誠而已。此語如何。曰誠是實然之理。鬼神亦只是實理。若無這理。則便無鬼神。無萬物。都無所該載了。鬼神之為德者。誠也。德只是就鬼神言。其情狀皆是實理而已。侯氏以德別為一物。便不是。問章句謂性情功效何也。曰此與情狀字只一般。曰橫渠謂二氣之良能。何謂良能。曰屈伸往來。是二氣自然能如此。曰伸是神。屈是鬼否。先生以手圈卓上。而直指其中曰。這道理圓。只就中分別恁地。氣之方來。皆屬陽。是神。氣之反。皆屬陰。是鬼。日自午以前是神。午以後是鬼。月自初三以後是神。十六以後是鬼。童伯羽問日月對言之。日是神。月是鬼否。曰亦是。草木方發生來是神。影殘衰落是鬼。人自少至壯是神。衰老是鬼。鼻息呼是神。吸是鬼。淳舉程子所謂天尊地卑。乾坤定矣。鼓之以雷霆。潤之以風雨。曰天地造化。皆是鬼神。古人所以祭風伯雨師。問風雷鼓動是神。收斂處是鬼否。曰是。魄屬鬼。氣屬神。如析木烟出。是神。滋潤底性。是魄。人之語言動作。是氣。屬神。精血是魄。屬鬼。發用處皆屬陽。是神。氣定處皆屬陰。是魄。知識處是神。記事處是魄。人初生時。氣多魄少。後來魄漸盛。到老魄又少。所以耳聾目昏。精力不強。記事不足。某今覺陽有餘而陰不足。事多記不得。小兒無記性。亦是魄不足。好戲不定。疊亦是魄不足。淳

侯師聖解中庸鬼神之為德。謂鬼神為形而下者。鬼神之德為形而上者。且如中庸之為德。不成說中庸為形而下者。中庸

之德爲形而上者。文嘉

問侯氏中庸曰。總攝天地。斡旋造化。闔闢乾坤。動役鬼神。日月由之而晦明。萬物由之而死生者。誠也。此語何謂。曰。這箇亦是實有這理。便如此。若無這理。便都無天地。無萬物。無鬼神了。不是實理。如何微之顯。誠之不可揜。問鬼神造化之迹。何謂迹。曰。鬼神是天地間造化。只是二氣屈伸往來。神是陽。鬼是陰。往者屈。來者伸。便有箇迹。恁地。淳因舉謝氏歸根之說。先生曰。歸根本老氏語。畢竟無歸。這箇何會。性只是天地之性。當初亦不是自彼來入此。亦不是自以往歸彼。只是因氣之聚散。見其如此耳。曰。畢竟是無歸。如月影映在這盆水裏。除了這盆水。這影便無了。豈是這影飛上天去。歸那月裏去。又如這花落便無了。豈是歸去那裏。明年復來生這枝上。問人死時。這知覺便散否。曰。不是散。是盡了。氣盡則知覺亦盡。問世俗所謂物怪神姦之說。則如何斷。曰。世俗大抵十分有八分是胡說。二分亦有此理。多有是非命死者。或溺死。或殺死。或暴病卒死。是他氣未盡。故憑依如此。又有是乍死後。氣未消盡。是他當初稟得氣盛。故如此。然終久亦消了。蓋精與氣合。便生人物。游魂爲變。便無了。如人說神仙。古來神仙皆不見。只是說後來神仙。如左傳伯有爲厲。此鬼今亦不見。問自家道理正。則自不能相干。曰。亦須是氣能配義始得。若氣不能配義。便餒了。問謝氏謂祖考精神便是自家精神。如何。曰。此句已是說得好。祖孫只一氣。極其誠敬。自然相感。如這大樹。有種子下地。生出又成樹。便卽是那大樹也。淳或問顏子死而不亡之說。先生旣非之矣。然聖人制祭祀之禮。

所以事鬼神者。恐不止謂。但有此理。須有實事。曰。若是見理明者。自能知之。明道所謂。若以為無。古人因甚如此說。若以為有。又恐賢問其尋。其說甚當。人傑

問中庸十二章。子思論道之體用。十三章言人之為道。不在乎遠。當即夫眾人之所能知能行。極乎聖人之所不能知不能行。第十四章。又言人之行道。當隨其所居之分。而取足於其身。曰。此兩章大綱相似。曰。第十五章。又言進道當有序。第十六章。方言鬼神之道。費而隱。蓋論君子之道。則即人之所行言之。故但及其費而隱。自存。論鬼神之道。則本人之所不見不聞而言。故先及其隱而後及於費。曰。鬼神之道。便是君子之道。非有二也。廣

第十七章

問因其材而篤焉。曰。是因材而加厚些子。節

問氣至而滋息為培。氣反而流散曰覆。曰。物若扶植。種在土中。自然生氣湊泊他。若已傾倒。則生氣無所附著。從何處來。相接。如人疾病。此自有生氣。則藥力之氣依之。而生意滋長。若已危殆。則生氣流散。而不復相湊矣。錄

問舜之大德受命。止是為善得福而已。中庸却言天之生物。栽培傾覆。何也。實錄云。漢卿問栽培傾覆。以氣至氣。反說上言德而受福。而以氣為言何也。曰。只是一理。此亦非是有物使之然。但物之生時。自節節長將去。恰似有物扶持也。及其衰也。則自節節消磨將去。恰似箇物推倒。它理自如此。唯我有受福之理。故天既佑之。又申之。董仲舒曰。為政而宜于民。固當受祿于天。雖只是疊將來說。然玩味之。覺他說得自有意思。實錄云。上面雖是疊將來。此數語却轉得意思好。又曰。嘉

樂詩下章又却不說其他但願其子孫之多且賢耳此意甚好然此亦其理之常若堯舜之子不肖則又非常理也廣賀孫錄同

第十八章

問舜德爲聖人尊爲天子固見得天道人道之極致至文王以王季爲父武王爲子此殆非人力可致而以爲無憂何也曰文王自公劉太王積功累仁至文王適當天運恰好處此文王所以言無憂如舜大德而祿位名壽之必得亦是天道流行正得恰好處耳又曰追王之事今無可證姑闕之可也如三年之喪諸家說亦有少不同然亦不必如呂氏說得太密大槩只是說三年之喪通乎天子云云本無別意錄問身不失天下之顯名與必得其名須有些等級不同曰游楊

是如此說尹氏又破其說然看來也是有此意如堯舜與湯武真箇爭分數有等級只看聖人說謂韶盡美矣又盡善也謂武盡美矣未盡善也處便見熹

問周公成文武之德追王太王王季考之武成金縢禮記大傳

武成言大王肇基王迹王季其勤王家我文考文王金縢冊乃告大王王季大傳言牧野之奠追王太王王季歷文王昌

疑武王時已追王曰武王時恐且是呼喚作王至周公制禮樂方行其事如今奉上冊寶之類然無可證姑闕之可也又問上祀先公以天子之禮是周公制禮時方行無疑曰禮家載祀先王服袞冕祀先公服鷩冕鷩冕諸侯之服蓋雖上祀先公以天子之禮然不敢以天子之服臨其先公但鷩冕旒王與諸侯不同天子之旒十二玉蓋雖與諸侯同是七旒但天子七旒十二玉諸侯七旒七玉耳錄

問古無追王之禮。至周之武王周公。以王業肇於太王。王季文王。故追王三王。至於組紃以上。則止祀以先公之禮。所謂葬以士。祭以大夫之義也。曰。然。周禮祀先王以袞冕。祀先公以鷩冕。則祀先公。依舊止用諸侯之禮。但乃是天子祭先公之禮耳。問諸儒之說。以爲武王未誅紂。則稱文王爲文考。以明文王在位。未嘗稱王之證。及至誅紂。乃稱文考爲文王。然旣曰文考。則其謚定矣。若如其言。將稱爲文公耶。曰。此等事無證佐。皆不可曉。闕之可也。備

問喪祭之禮。至周公然後備。夏商而上。想甚簡略。曰。然。親親長長。貴貴尊尊。賢夏商而上。大槩只是親親長長之意。到得周來。則又添得許多貴貴底禮數。如始封之君。不臣諸父昆弟。封君之子。不臣諸父而臣昆弟。期之喪。天子諸侯絕。大夫降。然諸侯大夫尊同。則亦不絕不降。姊妹嫁諸侯者。則亦不絕不降。此皆貴貴之義。上世想皆簡略。未有許多降殺貴貴底禮數。凡此皆天下之大經。前世所未備。到得周公。搜剔出來。立爲定制。更不可易。備

三年之喪。達於天子。中庸之意。只是主爲父母而言。未必及其它者。所以下句云。父母之喪。無貴賤一也。因言大凡禮制。欲行於今。須有一箇簡易底道理。若欲盡拘古禮。則繁碎不便於人。自是不可行。不曉他周公當時之意。是如何。孔子嘗曰。如用之。則吾從先進。想亦是厭其繁。文蔚問伯叔父母。古人皆是期喪。今禮又有所謂百日制。周期服。然則期年之內。當服其服。往往今人於此多簡略。曰。居家則可。居官便不可行。所以當時橫渠爲見天祺居官。凡祭祀之類。盡令天祺代之。

他居家服喪服。當時幸而有一天祺居官。故可爲之。萬一無天祺。則又當如何。便是動輒窒礙難行。文蔚曰。今不居官之人。欲於百日之內。略如居父母之喪。期年之內。則服其服。如何。曰。私居亦可行之。文蔚

正淳問三年之喪。父母之喪。呂氏却作兩般。曰。呂氏所以如此說者。蓋見左氏載周穆后薨。太子壽卒。謂周一歲而有三年之喪二焉。左氏說禮。皆是周末衰亂不經之禮。方子錄云。左氏定禮皆當

時鄙野之談據不得無足取者。君舉所以說禮多錯者。緣其多本左氏也。賀孫云。如陳鍼子送女。先配後祖一段。更是沒分曉。古者那會有這般禮數。曰。便是他記禮皆差。某嘗言左氏不是儒者。只是箇曉事該博。會做文章之人。若公穀二子。却是箇不曉事底儒者。故其說道理。及禮制處。不甚差。下得語。恁地鄭

重。

廣錄云。只是說得恁煞。鄭重。滯泥。正如世俗所謂山東學究是也。

賀孫因舉公羊所斷。謂

孔父義形於色。仇牧不畏強禦。荀息不食言。最是斷得好。曰。然。賀孫又云。其間有全亂道處。恐是其徒插入。如何。曰。是他那不曉事底見識。便寫出來。亦不道是不好。若左氏便巧。便文飾回互了。或云。以蔡仲廢君爲行權。衛輒拒父爲尊祖。都不是。曰。是他不曉事底見識。只知道有所謂嫡孫承重之義。便道孫可以代祖。而不知子不可以不父其父。嘗謂學記云。多其訊。注云。訊。猶問也。公穀便是多其訊。沒緊要處。也便說道。某言者何。某事者何。賀孫。廣錄。同方子錄略。

問中庸解載游氏辨文王不稱王之說。正矣。先生却曰。此事更當考。是如何。曰。說文王不稱王。固好。但書中不合有惟九年。大統未集一句。不知所謂九年。自甚時數起。若謂文王固守

臣節不稱王。則三分天下有其二。亦為不可。又書言太王肇基王迹。則到太王時。周家已自強盛矣。今史記於梁惠王三十七年。書襄王元年。而竹書紀年。以為後元年。想得當時文王之事亦類此。故先儒皆以為自虞芮質成之後。為受命之元年。廣

第十九章

旅酬者。以其家臣。或鄉吏之屬。大夫則一人先舉。解。獻賓。賓飲。有鄉吏。則一人先舉。解。獻賓。賓飲。畢。即以解授于執事者。則以獻於其長。遞遞相承。獻及於沃盥者而止焉。沃盥。謂執盥洗之事。至賤者也。故曰旅酬下為上。所以逮賤也。廣

旅酬是客先勸主人。主人復勸客。客又勸次客。次客又勸第三客。以次傳去。如客多。則兩頭勸起。義剛

問酬。導飲也。曰。儀禮主人酌賓曰獻。賓飲主人。主人又自酌而復飲。賓曰酬。賓受之。奠於席前。至旅而後舉。主人飲二杯。賓只飲一杯。疑後世所謂倍

食於賓者此也。銖

問如何是導飲。曰。主人酌以獻賓。賓酬主人曰酢。主人又自飲而復飲。賓曰酬。其主人又自飲者。是導賓使飲也。諺云。主人倍食于賓。

疑即此意。但賓受之。却不飲。奠於席前。至旅時亦不舉。又自別舉爵。不知如何。又問行旅酬時。祭事已畢否。曰。其大節目則已了。亦尚有零碎禮數未竟。又問想必須在飲福受胙之後。曰。固是。古人醉賓。便是受胙。胙與酢。昨字。古人皆通用。廣

漢卿問導飲是如何。先生歷舉儀禮獻酬之禮。旅酬禮下為上交勸。先一人如鄉吏之屬。升解。或二人舉解。獻賓。賓不飲。却以獻執事。執事一人受之。以獻于長。以次獻。至於沃盥。所謂

逮賤者也。旅酬後樂作。獻酬之俎未徹。賓不敢旅酬。酬酒賓奠不舉。至旅酬亦不舉。更自有一盞在右。爲旅盞也。受胙者。古者胙字與酢字通。受胙者。猶神之酢也。周禮中胙席。又作昨昔之昨。謂初未設。只跪拜。徹後方設席。周禮王享先公亦如之。又舉尸飲酢之禮。其特祭。每獻酬酢甚詳。不知合享如何。周禮旅酬六尸。古者男女皆有尸。女尸不知廢於何代。杜佑乃謂古無女尸。女尸乃本夷虜之屬。後來聖人革之。賀孫因舉儀禮。士虞禮云。男男尸。女女尸。是古男女皆有尸也。先生因舉陶侃廟。南昌南康每年祭祀。堂上設神位。兩廂設生人位。凡爲勸首者。至祭時。其公服。設馬乘。儀狀甚盛。至于廟。各就兩廂之位。其奉祭者。獻飲食。一同神位之禮。又某處擇一鄉長。狀貌甚魁偉者爲之。至諸處祭。皆請與同享。此人

遇冬春祭多時節。每日大醉也。厭祭。是不用尸者。古者必有爲而不用。如祭殤。陰厭陽厭是也。賀孫

問燕毛。所以序齒也。曰。燕時擇一人爲上賓。不與衆賓齒。餘者皆序齒。燾

問呂氏分修其祖廟以下一節。作繼志。序昭穆以下一節。作述事。恐不必如此分。曰。看得追王與所制祭祀之禮兩節。皆通上下而言。呂氏考訂甚詳。却似不會言得此意。又問呂氏又分郊社之禮。作立天下之大本處。宗廟之禮。言正天下之大經處。亦不消分。曰。此不若游氏說。郊社之禮。所謂惟聖人爲能享帝。禘嘗之義。謂惟孝子爲能享親。意思甚周密。銖

問楊氏曰。玉幣以交神明。裸鬯以求神於幽。豈以天神無聲臭氣類之可感。止用玉幣。表自家之誠意。人鬼有氣類之可感。

故用芬香之酒耶。曰不然。自是天神高而在上。鬱鬯之酒。感
它不著。蓋灌鬯之酒。却瀉入地下去了。所以只可感人鬼。而
不可以交天神也。備

或問中說廟制處。所謂高祖者何也。曰四世祖也。世與太字。古
多互用。如太子爲世子。太室爲世室之類。廣

林安卿問中庸二昭二穆。以次向南。如何。曰太祖居中。坐北而
向南。昭穆以次而出向南。某人之說如此。乃是如疏中謂太
祖居中。昭穆左右分去。列作一排。若天子七廟。恐太長濶。又
曰大率論廟制。劉歆之說頗是。義剛

孫毓云。外爲都宮。太祖在北。二昭二穆。以次而南。出江都集禮。
向作或問時。未見此書。只以意料。後來始見。乃知學不可以
不博也。銖

終

朱子語類卷第六十四

中庸三

第二十章

修道以仁。修道便是說上文修身之道。自爲政在人。轉說將來。
修道以仁。仁是築底處。試商量如何。伯豐言克去已私。復此
天理。然後得其修。曰固是。然聖賢言仁字處。便有箇溫厚慈
祥之意。帶箇愛底道理。下文便言親親爲大。備

問修道以仁。繼之以仁者人也。何爲下面又添說義禮。曰仁便
有義如陽。便有陰。親親尊賢。皆仁之事。親之尊之。其中自有
箇差等。這便是義與禮。親親在父子如此。在宗族如彼。所謂
殺也。尊賢有當事之者。有當友之者。所謂等也。備

問仁亦是道。如何却說修道以仁。曰道是汎說。汎字疑仁是切

要底。又問如此。則這仁字是偏言底。曰。仁者人也。親親爲大。如此說。則此是偏言。節

問。思修身不可不事親。思事親不可不知人。思知人不可不知天。曰。此處却是倒看。根本在修身。然修身得力處。却是知天。知天是知至物格。知得箇自然道理。學若不知天。便記得此。又忘彼。得其一。失其二。未知天。見事頭緒多。既知天了。這裏便都定。這事也定。那事也定。厚

思事親不可不知人。知人。只如知人則哲之知。不是思欲事親。先要知人。只是思欲事親。更要知人。若不好底人。與它處。豈不爲親之累。知天。是知天道。

知天是起頭處。能知天。則知人事親修身。皆得其理矣。聞見之知。與德性之知。皆知也。只是要知得到信得及。如君之仁子之孝之類。人所共知。而多不能盡者。非真知故也。謨

問。知仁勇。曰。理會得底是知。行得底是仁。著力去做底是勇。德

問。知仁勇之分。曰。大槩知底屬知。行底屬仁。勇是勇於知。勇於行。又云。生知安行。以知爲主。學知利行。以仁爲主。困知勉行。以勇爲主。憲

問。生知安行爲知。學知利行爲仁。困知勉行爲勇。此豈以等級言耶。曰。固是。蓋生知安行。主於知而言。不知如何行。安行者。只是安而行之。不用著力。然須是知得。方能行得也。故以生

爲學知利行。主於行而言。雖是學而知得。然須是著意去力行。則所學而知得者。不爲徒知也。故以學知銖退思。所謂三者皆兼知行而言。大知固生知。非生知。何以能安而行。至仁固力行。非學知。何以能利而行。勇固是知行不可廢。翌日再

問。先生曰。更須涵養。鉢

問中庸以生知安行為知。學知利行為仁。何也。曰。論語說仁者安仁。便是說得仁高了。知者利仁。便是說得知低了。此處說知。便是仁在知中。說得知大了。蓋既是生知。必能安行。若是學知。便是知得淺。須是力行方始至仁處。此便是仁在知外。譬如這箇卓子。論語說仁。便是此脚直處。說知。便是橫處。中庸說仁。便是橫處。說知。便是直處。而今且將諸說錄出來。看這一邊了。又去看那一邊。便自見得不相礙。夔孫。賜錄云。問諸說皆以生知安行為仁。學知利行為知。先生曰。反是何也。曰。論語說仁者安仁。知者利仁。與中庸說知仁勇意思自別。生知安行。便是仁在知中。學知利行。便是仁在知外。既是生知。必能安行。所以謂仁在知中。若是學知。便是知得淺些了。須是力行方始至仁處。所以謂仁在知外。問智仁勇曰。理會得底。是知行得底。是仁著力去做底。是勇。

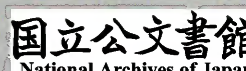
仁則力行工夫多。知則致知工夫多。好學近乎知。力行近乎仁。意自可見。道夫

問力行近乎仁。又似勇者不懼意思。曰。交互說都是。三知都是。知三行都是仁。三近都是勇。生知安行好學。又是知。學知利行力行。又是仁。困知勉行知恥。又是勇。淳

呂與叔好學近仁一段好。璘

知恥。如舜人也。我亦人也。舜為法於天下。可傳於後世。我猶未免為鄉人也。是則可憂也。既恥為鄉人。進學安得不勇。為學自是問勇。方行得徹。不屈懾。若纔行不徹。便是半途而廢。所以中庸說知仁勇三者。勇本是沒緊要物事。然仁知了。不

是勇。便行不到頭。備
問為天下有九經。若論天下之事。固不止此九件。此但舉其可。以常行而不易者否。曰。此亦大槩如此說。然其大者。亦不出



此又問呂氏以有此九者皆德懷之事而刑不與焉豈以為此可以常行而刑則期於無刑所以不可常行而不及之歟曰也不消如此說若說不及刑則禮樂亦不及此只是言其大者而禮樂刑政固已行乎其間矣又問養士亦是一大者不言何也曰此只是大槩說若如此窮有甚了期若論養士如忠信重祿尊賢子庶民則教民之意固已具其中矣備

柔遠解作無忘賓旅

孟子注賓客羈旅

古者為之授節如照身憑子之類謹時度關皆給之因能授任以嘉其善謂願留於其國者也德明

問來百工則財用足曰既有箇國家則百工所為皆少不得都要用若百工聚則事事皆有豈不足以足財用乎如織絰可以足布帛

上匠可以足器

問餼廩曰餼牲餼也如今官員請受有生羊肉廩即廩給折送錢之類是也賜

問送往迎來集注云授節以送其往曰遠人來至去時有節以授之過所在為照如漢之出入關者用繻唐謂之給過所賜問凡事豫則立以下四句只是泛舉四事或是包達道達德九經之屬曰上文言天下之達道五所以行之者三天下之達德三所以行之者一凡為天下國家有九經所以行之者一遂言凡事豫則立則此凡事正指達道達德九經可知素定是指先立乎誠可知中庸方言所以行之者一不應忽突出一語言凡事也錄

豫先知也事未至而先知其理之謂豫凡事豫則立不豫則廢橫渠曰事豫吾內求利吾外也又曰精義入神者豫而已皆

一義也。備

或問言前定則不躓。曰。句句著實。不脫空也。今人纔有一句言語不實。便說不去。實孫

事前定則不同。閑時不會做得。臨時自是做不徹。便至於困。行前定則不疚。若所行不前定。臨時便易得屈折枉道以從人矣。道前定則不窮。這一句又包得大。連那上三句都包在裏面。是有箇妙用。千變萬化而不窮之謂事到面前都理會得。它人處置不得底事。自家便處置得。它人理會不得底事。自家便理會得。備

問。反諸身不誠。曰。反諸身。是反求於心。不誠。是不會實有此心。如事親以孝。須是實有這孝之心。若外面假爲孝之事。裏面却無孝之心。便是不誠矣。熹

誠者天之道。誠是實理。自然不假修爲者也。誠之者人之道。是實其實理。則是勉而爲之者也。孟子言萬物皆備於我。便是誠。反身而誠。便是誠之。反身。只是反求諸己。誠只是萬物具足。無所虧欠。端蒙

問誠者天之道。誠之者人之道。曰。誠是天理之實然。更無纖毫作爲。聖人之生。其稟受渾然。氣質清明純粹。全是此理。更不待修爲而自然與天爲一。若其餘。則須是博學審問。謹思明辨。篤行。如此不已。直待得仁義禮智。與夫忠孝之道。日用本分事。無非實理。然後爲誠。有一毫見得與天理不相合。便於誠有一毫未至。如程先生說常人之畏虎。不如曾被虎傷者。畏之出於誠實。蓋實見得也。今於日用間若不實見得是天理之自然。則終是於誠爲未至也。大雅

問誠者真實無妄之謂天之道也。此言天理至實而無妄。指理而言也。誠之者未能真實無妄。而欲其真實無妄之謂人之道也。此言在人當有真實無妄之知行。乃能實此理之無妄。指人事而言也。蓋在天固有真實之理。在人當有真實之功。聖人不思不勉而從容中道。無非實理之流行。則聖人與天如一。即天之道也。未至於聖人。必擇善。然後能實明是善。必固執。然後實得是善。此人事當然。即人之道也。程子所謂實理者。指理而言也。所謂實見得是。實見得非者。指見而言也。此有兩節意。曰。如此見得甚善。殊

中庸言天道處皆自然無節次。不思不勉之類言人道處皆有不功夫節次。擇善與固執是節言天道如至誠之類。皆有至字。其次致曲。却是人事。久則微。是外人信之。古注說好。辨

或問明善擇善何者為先。曰。譬如十箇物事。五箇善。五箇惡。須揀此是善。此是惡。方分明。從周

聖賢所說工夫都只一般。只是一箇擇善固執。論語則說學而時習之。孟子則說明善誠身。只是隨他地頭所說不同。下得字來各自精細。真實工夫。只是一般。須是盡知其所以不同。方知其所以同也。

博學謂天地萬物之理。修己治人之方。皆所當學。然亦各有次序。當以其大而急者為先。不可雜而無統也。

先生屢說謹思之一句。言思之不謹。便有用工夫處。人傑中庸言謹思之。思之粗後不及。固是不謹。到思之過時。亦是不謹。所以他聖人不說淡思。不說別樣思。却說箇謹思。道夫或問篤行是有急切之意否。曰。篤厚也是心之懇惻。履孫

有弗問。問之弗知。弗措也。問而弗知。弗可讓下。須當研窮到底。使答者詞窮理盡始得。砥

問博學之至明辨之。是致知之事。篤行則力行之事否。曰。然。又問有弗學至行之弗篤。弗措也。皆是勇之事否。曰。此一段却只是虛說。只是應上面博學之五句反說起。如云不學則已。學之而有弗能定不休。如云有不戰。戰必勝矣之類也。弗措也未是勇事。到得後面說人一已百。人十已千。方正是說勇處。雖愚必明。是致知之効。雖柔必強。是力行之効。備或問人一已百。人十已千。曰。此是言下工夫。人做得一分。自己

做百分。節

呂氏說博學審問謹思明辨篤行一段煞好。皆是他平日做工夫底。淳

漢卿問袁公問政章。曰。舊時只零碎解。某自初讀時。只覺首段尾與次段首意相接。如云政也者。蒲盧也。故為政在人。取人以身。修身以道。修道以仁。便說仁者人也。親親為大。義者宜也。尊賢為大。都接續說去。遂作一段看。始覺貫穿。後因看家語。乃知是本來只一段也。中庸三十三章。其次第甚密。古人著述。便是不可及。此只將別人語言鬪湊成篇。本末次第終始。總合如此。縝密。賀孫曰。廣錄。意同別出。

問中庸第二十章。初看時。覺得渙散收拾不得。熟讀先生章句。方始見血脈貫通處。曰。前輩多是逐段解去。某初讀時。但見思修身段後。便繼以天下之達道五。知此三者段後。便繼以為天下國家有九經。似乎相接續。自此推去。疑只是十章。後又讀家語。方知是孔子一時間所說。廣云。豈獨此章。今次讀

先子語類卷六十四
章句。乃知一篇首尾相貫。只是說一箇中庸底道理。曰。固是它。古人解做得這樣物事。四散收拾將來。及併合聚。則便有箇次序如此。其次序又直如此縝密。廣

問或問引大學論小人之陰惡陽善。而以誠於中者目之。且有為善也。誠虛為惡也。何實如之之語。何也。曰。小人閒居為不善。是誠心為不善也。掩其不善而著其善。是為善不誠。因舉往年胡文定嘗說朱子發雖修謹。皆是偽為。是時范濟美天資豪傑。應云。子發誠是偽為。如公輩却是至誠。文定遜謝曰。某何敢當至誠二字。濟美却戲云。子發是偽於為善。公却是至誠為惡也。乃是此意。德明

第二十一章

自誠明謂之性。此性字。便是性之也。自明誠謂之教。此教字。是

學之也。此二字。却是轉一轉說。與首章天命之謂性。修道之

謂教。二字義不同。皆

自誠明。性之也。自明誠。充之也。轉一轉說。天命之謂性以下。舉

體統說。人傑

自誠明謂之性。誠。實然之理。此堯舜以上事。學者則自明誠謂

之教。明此性而求實然之理。經禮三百。曲禮三千。無非使人

明此理。此心當提撕喚起。常自念性如何善。因甚不善。人皆

可為堯舜。我因甚做不得。立得此後。觀書亦見理。靜坐亦見

理。森然於耳目之前。河學

以誠而論明。則誠明合而為一。以明而論誠。則誠明分而為二。

壽昌

第二十二章

大學章句卷六十四

或問如何是唯天下至誠。曰唯天下至誠言其心中實是天下至誠。非止一家一國而已。不須說至於實理之極。才說箇至於。則是前面有未誠底半截。此是說聖人不說這箇未實底。況聖人亦非向有未實處。到這裏方實也。贊化育與天地參。是說地頭。履孫

唯天下至誠言做出天下如許大事。底本領子。至極也。如易至神至變。方

問唯天下至誠爲能盡其性一段。且如性中有這仁。便真箇盡得仁底道理。性中有這義。便真箇盡得義底道理云云。曰。如此說盡說不著。且如能盡父子之仁。推而至於宗族。亦無有不盡。又推而至於鄉黨。亦無不盡。又推而至於一國。至於天下。亦無有不盡。若只於父子上盡其仁。不能推之於宗族。便是不能盡其仁。能推之於宗族而不能推之於鄉黨。亦是不能盡其仁。能推之於鄉黨而不能推之於一國。天下亦是不能盡其仁。能推於己而不能推於彼。能盡於甲而不能盡於乙。亦是不能盡。且如十件事。能盡得五件。而五件不能盡。亦是不能盡。如兩件事。盡得一件。而一件不能盡。亦是不能盡。只這一事上。能盡其初而不能盡其終。亦是不能盡。能盡於蚤而不能盡於暮。亦是不能盡。就仁上推來。是如此。義禮智莫不然。然自家一身也。如何做得許多事。只是心裏都有這箇道理。且如十件事。五件事是自家平生曉得底。或會做來。那五件平生不會識。也不會做。卒然至面前。自家雖不會做。然既有此道理。便識得破。都處置得下。無不盡得這箇道理。如能盡人之性。人之氣稟。有多少般樣。或清或濁。或昏或

未平語類卷六十四

明或賢或鄙或壽或夭隨其所賦無不有以全其性而盡其
宜更無些子欠闕處是他元有許多道理自家一語都要處
置教是如能盡物之性如鳥獸草木有多少般樣亦莫不有
以全其性而遂其宜所以說惟天下之至誠爲能盡人物之
性蓋聖人通身都是這箇真實道理了拈出來便是道理東
邊拈出東邊也是道理西邊拈出西邊也是道理如一斛米
初間量有十斗再量過也有十斗更無些子少欠若是不能
盡其性如元有十斗再量過却只有七八斗少了二三斗便
是不能盡其性天與你許多道理本自具足無些子欠闕只
是人自去欠闕了他底所以中庸難看便是如此須是心地
大段廣大方看得出須是大段精微方看得出精密而廣濶
方看得出或曰中庸之盡性卽孟子所謂盡心否曰只差些
子或問差處曰不常如此問今夜且歸去與衆人商量曉得
箇至誠能盡人物之性分曉了却去看盡心少間差處自見
得不用問如言黑白若先識得了同異處自見只當問黑白
不當問黑白同異久之又曰盡心是就知上說盡性是就行
上說或曰能盡得真實本然之全體是盡性能盡得虛靈知
覺之妙用是盡心曰然盡心就所知上說盡性就事物上說
事事物物上各要盡得他道理較零碎盡心則渾淪蓋行處
零碎知
處却渾淪如盡心才
知些子全體便都見又問盡心了方能盡性否曰然孟子云
盡其心者知其性也知性則知天便是如此問。併
錄別出
問至誠盡性盡人盡物如何是盡曰性便是仁義禮智盡云者
無所往而不盡也盡於此不盡於彼非盡也盡於外不盡於
內非盡也盡得這一件那一件不盡不謂之盡盡得頭不盡

得尾。不謂之盡。如性中之仁。施之一家而不能施之宗族。施之宗族不能施之鄉黨。施之鄉黨不能施之國家天下。皆是不盡。至於盡禮盡義盡智亦如此。至於盡人。則凡或仁或鄙。或天或壽。皆有以處之。使之各得其所。至於盡物。則鳥獸蟲魚草木動植。皆有以處之。使之各得其宜。盡性盡人盡物。大槩如此。又問盡心亦是如此否。曰。未要說同與不同。且須自看如何是心。如何是性。便自見得不同處。如問黑白。且去認取那箇是白。那箇是黑。則不必問而自能知其不同矣。因曰。若說大槩。則盡心是知。盡性是行。盡心是見得箇渾淪底。盡性是於零碎事物上見。盡心是見得許多條緒都包在裏許。盡性則要隨事看無一之或遺。且如人之一身。雖未便要歷許多事。十事盡得五事。其餘五事。心在那上。亦要盡之。其他事。力未必能為。而有能為之理。亦是盡也。至誠之人。通身皆是實理。無少欠闕處。故於事事物物。無不盡也。研

問至誠盡人物之性。是曉得盡否。曰。非特曉得盡。亦是要處之。盡其道。若凡所以養人教人之政。與夫利萬物之政。皆是也。故下文云贊天地之化育而與天地參矣。若只明得盡。如何得與天地參去。這一箇是無不得底。故曰與天地參而為三矣。大雅

盡人性。盡物性。性只一般。人物氣稟不同。人雖稟得氣濁。善底只在那裏。有可開通之理。是以聖人有教化去開通它。使復其善底。物稟得氣偏了。無道理使開通。故無用教化。盡物性只是所以處之。各當其理。且隨他所明處使之。它所明處。亦只是這箇善。聖人便是用他善底。如馬悍者用鞭策。亦可乘

然物只到得這裏。此亦是教化。是隨他天理流行發見處使
之也。如虎狼便只得陷而殺之。驅而遠之。淳
盡已之性。如在君臣則義在父子則親在兄弟則愛之類。已無
一之不盡。盡人之性。如黎民時雍。各得其所。盡物之性。如鳥
獸草木咸若。如此則可以贊天地之化育。皆是實事。非私心
之倣像也。人傑

能盡其性。則能盡人之性。能盡人之性。則能盡物之性。只是恁
地貫將去。然却有箇則字在。節

贊天地之化育。人在天地中間。雖只是一理。然天人所爲。各自
有分。人做得底。却有天做不得底。如天能生物而耕種必用
人。水能潤物而灌溉必用人。火能燠物而薪爨必用人。裁成
輔相。須是人做。非贊助而何。程先生言參贊之義。非謂贊助。
此說非是。闕祖

聖人贊天地之化育。蓋天下事。有不恰好處。被聖人做得都好。
丹朱不肖。堯則以天下與人。洪水汎濫。舜尋得禹而民得安
居。桀紂暴虐。湯武起而誅之。

程子說贊化處。謂天人所爲。各自有分。說得好。淳

問惟天下至誠爲能盡其性。曰此已到到處說著。須如此說。又
須分許多節次。只聖人之至誠一齊具備。中庸於此皆分作
兩截言。至誠則渾然天成。更無可說。如下文却又云誠之者
人之道。其次致曲。曲能有誠。皆是教人做去。如至誠無息一
段。諸儒說多不明。却是古注是。此是聖人之至誠。天下久則
見其如此。非是聖人如此。節次雖堯舜之德。亦久方著於天
下。問贊化育。常人如何爲得。曰常人雖不爲得。亦各有之。曰

此事惟君相可爲。曰固然以下亦有其分。如作邑而禱雨之類皆是。可學

問中庸兩處說天下之至誠。而其結語一則曰贊天地之化育。一則曰知天地之化育。贊與知兩字如何分。曰前一段是從裏面說出。後段是從下面說上。如修道之謂教也。立天下之大本。是靜而無一息之不中。知化育。則知天理之流行。賀孫錄云

或問贊化育與知化育何如。曰盡其性者是從裏面說。將出故能盡其性。則能盡人物之性。以贊天地之化育。經綸天下之大經者。是從下面說上。去如修道之教是也。云云

第二十三章

其次致曲。先生云。只緣氣稟不齊。若至誠盡性。則查滓便渾化。不待如此。炎

曲是氣稟之偏。如稟得木氣多。便溫厚慈祥。從仁上去發。便不

見了發強剛毅。就上推長充擴。推而至於極。便是致氣稟篤於孝。便從孝上致曲。使吾之德渾然是孝。而無分毫不孝底事。至於動人而變化之。則與至誠之所就者無殊。升卿

劉潛夫問致曲。曰。只爲氣質不同。故發見有偏。如至誠盡性。則全體著見。次於此者。未免爲氣質所隔。只如人氣質溫厚。其發見者必多是仁。仁多。便侵却那義底分數。氣質剛毅。其發見者必多是義。義多。便侵却那仁底分數。因指面前燈籠曰。且如此燈。乃本性也。未有不光明者。氣質不同。便如燈籠用厚紙糊。燈便不甚明。用薄紙糊。燈便明似紙厚者。用紗糊。其燈又明矣。撒去籠。則燈之全體著見。其理正如此也。文蔚

問致曲。曰。須件件致去。如孝如悌。如仁義。須件件致得到誠處始得。賜

問致曲。曰。曲是逐事上著力。事事上推致其極。如事君。則推致其忠。事親。則推致其孝。與人交。則推致其信。皆事事上推致其極。兼信

問致曲莫是就其所長上推致否。曰。不只是所長。謂就事上事。事推致。且如事父母。便就這上致其孝。處兄弟。便致其恭敬。交朋友。便致其信。此所謂致曲也。能如此推致。則能誠矣。曲不是全體。只是一曲。洽

問致曲。是就偏曲處致力否。曰。如程子說。或孝或弟或仁或義。所偏發處推致之。各造其極也。問如此。恐將來只就所偏處成就。曰。不然。或仁或義或孝或弟。更互而發。便就此做致曲工夫。明德

問致曲。伊川說從一偏致。曰。須件件致去。如孝弟。須件件致得。到誠孝誠弟處。如仁義。須件件致到仁之誠義之誠處。夔孫
問其次致曲。注所謂善端發見之偏。如何。曰。人所稟各有偏善。或稟得剛強。或稟得和柔。各有一偏之善。若就它身上。更求其它好處。又不能如此。所以就其善端之偏而推極其全。惻隱羞惡是非辭遜四端。隨人所稟。發出來各有偏重處。是一偏之善。寓

問其次致曲。是就其善端發見之偏而悉推致之。如何。曰。隨其善端發見於此。便就此上推致以造其極。發見於彼。便就彼上推致以造其極。非是止就其發見一處推致之也。如孟子充其無欲害人之心而仁。不可勝用。充無穿窬之心而義。不可勝用。此正是致曲處。東坡文中有一處說得甚明。如從此惻隱處發。便從此發見處推致其極。從羞惡處發。便就此發

見處推致其極。孟子所謂擴充其四端是也。曲無不致，則德無不實。而叨著動變，積而至於能化，亦與聖人至誠無異矣。

錄

問致曲。曰：伊川說得好。將曲專做好處，所以云或仁或義或孝或弟。就此等處推致其極。又問或問却作隨其所稟之厚薄，而以伊川之言爲未盡，不可專就偏厚處說者。如何？曰：不知舊時何故如此說。或曰：所稟自應有厚薄。或厚於仁，薄於義，或厚於義，薄於仁。須是推致致它恰好，則亦不害爲厚薄矣。曰：然。也有這般處。然觀其下文，曲能有誠一句，則專是主好說。蓋上章言盡性，則統體都是誠了。所謂誠字，連那盡性都包在裏面。合下便就那根頭一盡都盡，更無纖毫欠闕處。其次致曲，則未能如此，須是事事上推致其誠，逐旋做將去。以

至於盡性也。曲能有誠一句，猶言若曲處能盡其誠，則誠則形形則著云云也。蓋曲處若不能有其誠，則其善端之發見者，或存或亡，終不能實有諸已。故須就此一偏發見處，便推致之，使有誠則不失也。又問明動變化。伊川以君子所過者，化解動字，是和那變化二字都說在裏面否？曰：動是方感動他，變則已改其舊俗，然尚有痕瑕在。化則都消化了，無復痕迹矣。

個

問前夜與直卿論致曲一段。或問中舉孟子四端擴而充之。直卿以爲未安。旣是四端，安得謂之曲？曰：四端先後互發，豈不是曲？孟子云：知皆擴而充之，則自可見。若謂只有此一曲，則是夷惠之偏。如何得該偏？聖人具全體，一齊該了。然而當用時，亦只是發一端。如用仁，則義禮智如何上來得？問聖人用

時雖發一端。然其餘只平鋪在。要用即用。不似以下人。有先後間斷之異。須待擴而後充。曰。然。又問顏會以下。皆是致曲。曰。顏子體段已具。曾子却是致曲。一一推之。至答一貫之時。則渾合矣。問所以必致曲者。只是為氣稟隔。必待因事逐旋發見。曰。然。又問程子說致曲。云於偏勝處發。似未安。如此則專主一偏矣。曰。此說甚可疑。須於事上論。不當於人上論。學可問其次致曲。與易中納約自牖之意。亦略相類。納約自牖。是因人之明而導之。致曲。是因已之明而推之。是如此否。曰。正是如此。時舉

能一一推之。以致乎其極。則能通貫乎全體矣。時舉

子試問曲能有誠。若此句屬上句意。則曲是能有誠。若是屬下句意。則曲若能有誠。則云云。此有二意。不知孰穩。曰。曲也是能有誠。但要之不若屬下意為善。又問誠者自成。道者自道。曰。自成是就理說。自道是就我說。有這實理。所以有此萬物。誠者所以自成也。道却在我自道。義剛

曲能有誠。有誠則不曲矣。蓋誠者。圓成無欠闕者也。方明則動。伊川云。明故能動人也。振

仲思問。動非明。則無所之。明非動。則無所用。曰。徒明不行。則明無所用。空明而已。徒行不明。則行無所向。冥行而已。伯羽明則動。動則變。變則化。動與變化。皆主乎外而言之。人傑

第二十四章

問至誠之道。可以前知。曰。在我無一毫私偽。故常虛明。自能見得。如禎祥妖孽。與著龜所告。四體所動。皆是此理已形見。但人不能見耳。聖人至誠無私偽。所以自能見得。且如著龜所告之吉凶甚明。但非至誠人。却不能見也。錄

第二十五章

問誠者自成也。而道自道也。曰。誠者。是箇自然成就底道理。不是人去。做作安排底物事。道自道者。道却是箇無情底道理。却須是人自去行始得。這兩句。只是一樣。而義各不同。何以見之。下面便分說了。又曰。誠者自成。如這箇草樹。所以有許多根株枝葉條幹者。便是他實有。所以有許多根株枝葉條幹。這箇便是自成。是你自實有底。如人便有耳目鼻口手足百骸。都是你自實有底道理。雖是自然底道理。然却須你自去做始得。獨

誠者自成也。而道自道也。上句是孤立懸空說這一句。四旁都無所倚靠。蓋有是實理。則有是天。有是實理。則有是地。如無是實理。則便沒這天也。沒這地。凡物都是如此。故云誠者自成。蓋本來自成此物。到得道自道。便是有這道在這裏。人若不自去行。便也空了。賀孫問。既說物之所以自成。下文又云誠以心言。莫是心者物之所存主處否。曰。誠以心言者。是就一物上說。凡物必有是心。有是心。然後有是事。下面說誠者物之終始。是解誠者自成一句。不誠無物。已是說著自道一句了。蓋人則有不誠。而理則無不誠者。恁地看。覺得前後文意相應。賀孫

問誠者自成也。而道自道也。兩句語勢相似。而先生之解不同。

上句工夫在誠字上。下句工夫在行字上。曰亦微不同。自成若只做自道解亦得。某因言妄意謂此兩句只是說箇爲已不得爲人。其後却說不獨是自成亦可以成物。先生未答。久之復曰。某舊說誠有病。蓋誠與道皆泊在誠之爲貴上了。後面却便是說箇合內外底道理。若如舊說則誠與道成兩物也。義剛

問誠者自成便是鬼神體物而不可遺。而道自道便是道不可離。如何。曰也是如此。誠者物之終始說得來好。廣

誠者自成也。下文云誠者物之終始。不誠無物。此二句便解上一句。實有是理。故有是人。實有是理。故有是事。夔孫

誠者物之終始。徹頭徹尾。方
問誠者物之終始。看來凡物之生必實有其理而生。及其終也。

亦是此理合到那裏盡了。曰如人之生。固具此理。及其死時。

此理便散了。因問朝聞夕死。程子云皆實理也。又云實理者。

合當決定是如此。爲子必孝。爲臣必忠。決定是如此了。熹

誠者物之終始。猶言體物而不可遺。此是相表裏之句。從頭起

至結局。便是有物底地頭。著一些急不得。又曰。有一尺誠。便

有一尺物。有一寸誠。便有一寸物。高

蜚卿嘗言誠字甚大。學者未容驟語。道夫以爲誠者物之終始。

始學之士。所當盡心。而聖人之所以爲聖人者。亦不過如此。

正所謂徹上徹下之理也。一日以語曹文進叔。曹曰如何。曰。

誠者實然之理而已。曹曰也說實然之理未得。誠固實。便將

實來做誠。却不是。因具以告先生。曰也未可恁地執定說了。

誠有主事而言者。有主理而言者。蓋不誠無物。是事之實然。

至於參贊化育。則便是實然之理。道夫

問誠者物之終始。不誠無物。是實有是理而後有是物否。曰。且看他聖人說底正文語脈。隨誠者物之終始。却是事物之實理。始終無有間斷。自開闢以來。以至人物消盡。只是如此。在人之心。苟誠實無偽。則徹頭徹尾。無非此理。一有間斷。則就間斷處。卽非誠矣。如聖人至誠。便是自始生至沒身。首尾是誠。顏子不違仁。便是自三月之初爲誠之始。三月之末爲誠之終。三月以後。便不能不間斷矣。日月至焉。只就至焉時。便爲終始。至焉之外。卽間斷而無誠。無誠卽無物矣。不誠則心不在焉。視不見。聽不聞。是雖謂之無耳目可也。且如禘自既灌而往。不欲觀。是方灌時。誠意存焉。卽有其祭祀之事物。及其誠意一散。則雖有升降威儀。已非所以爲祭祀之事物矣。

大雅。○ 閔祖錄云。不誠雖有物。猶無物。如禘自既灌。誠意一散。如不祭一般。

誠者物之終始。來處是誠。去處亦是誠。誠則有物。不誠則無物。且如而今對人說話。若句句說實。皆自心中流出。這便是有物。若是脫空誑誕。不說實話。雖有兩人相對說話。如無物也。且如草木自萌芽發生。以至枯死朽腐歸土。皆是有此實理。方有此物。若無此理。安得有此物。個

誠者物之終始。不誠無物。誠便貫通乎物之終始。若不誠。則雖爲其事。與無事同。炎

誠者物之終始。以理而言。不誠無物。以人而言。不誠則有空闕。有空闕。則如無物相似。節

誠者物之終始。不誠無物。誠者事之終始。不誠。比不會做得事相似。且如讀書。一遍至三遍無心讀。四遍至七遍方有心讀。

八遍又無心。則是三遍以下與八遍如不會讀相似。節

誠者物之終始。不誠無物。如讀書半版以前。心在書上。則此半版有終有始。半版以後。心不在焉。則如不讀矣。闕祖

誠者物之終始。物之終始。皆此理也。以此而始。以此而終。物事也。亦是萬物。不誠無物。以在人者言之。謂無是誠。則無是物。

如視不明。則不能見是物。聽不聰。則不能聞是物。謂之無物亦可。又如鬼怪妖邪之物。吾以為無便無。亦是。今按無物謂不能聞見是

物反以為無便無皆與章句不合姑存之。德明

正淳問誠者物之終始。不誠無物。此二句。是汎說。故君子誠之為貴。此却說從人上去。先生於不誠無物一句。亦以人言。何

也。曰。誠者物之終始。此固汎說。若是不誠無物。這箇不字。是誰不他。須是有箇人不他方得。人傑

問誠者物之終始。恐是就理之實而言。不誠無物。恐是就人心之實此理而言。曰。非也。如兩句通理之實。人之實而言。有是

理。則有是物。天下之物皆實理之所為徹頭徹尾皆無是理。是此理所為未有無此理而有此物也。則雖有是物。若無是物矣。蓋物之終始。皆實理之所為也。下

文言君子誠之為貴。方說人當實乎此理而言。大意若曰。實理為物之終始。無是理。則無是物。故君子必當實乎此理也。銖

誠者物之終始。不誠無物。做萬物看亦得。就事物上看亦得。物以誠為體。故不誠則無此物。終始是徹頭徹尾底意。問或問

中云。自其間斷之後。雖有其事。皆無實之可言。何如。曰。此是說不誠無物。如人做事。未做得一半。便棄了。即一半便不成。

問楊氏云。四時之運已。即成物之功廢。曰。只為有這些子。如

無這些子。其機關都死了。再問爲其至誠無息。所以四時行百物生。更無已時。此所以維天之命於穆不已也。曰。然。德明問不誠無物。曰。誠實也。且如人爲孝。若是不誠。恰似不會。誠便是事底骨子。文蔚

或問不誠無物。曰。誠實也。且如爲孝。若不實是孝。便是空說無這孝了。便是不誠無物。

或問不誠無物。曰。孝而不誠於孝。則無孝。弟而不誠於弟。則無弟。推此類可見。誠只是實然之理。然有主於事而言者。有主於理而言者。主於事而言。不誠無物是也。主於理而言。贊天地化育之類是也。

不誠無物。人心無形影。惟誠時方有這物事。今人做事。若初間有誠意。到半截後意思懶散。謾做將去。便只是前半截有物。

後半截無了。若做到九分。這一分無誠意。便是這十分無功。問不誠無物。曰。實有此理。便實有此事。且如今日向人說我在東。却走在西。說在這一邊。却自在那一邊。便都成妄誕了。幹問不誠無物。曰。不誠實。則無此事矣。如不雨言雨。不晴言晴。既無誠實。却似不會言一般。銖

誠者物之終始。指實理而言。君子誠之爲貴。指實心而言。惲誠者非自成已而已。此自成字。與前面不同。蓋怕人只說自成。故言非自成已。乃所以成物。故成已。便以仁言。成物。便以知言。蓋成已成物。固無內外之殊。但必先成已。然後能成物。此道之所以當自行也。夔孫

問誠者非自成已而已也。所以成物也。成已仁也。成物知也。曰。誠雖所以成已。然在我真實無僞。自能及物。自成已言之。盡

已而無一毫之私偽故曰仁。自成物言之。因物成就而各得其當。故曰知。此正與學不厭知也。教不倦。仁也。相反然。聖賢之言活當。合隨其所指而言。則四通八達矣。仁如克己復禮皆是。知如應變曲當皆是。錄

問成已合言知而言仁。成物合言仁而言知。何也。曰。克己復禮為仁。豈不是成已。知周乎萬物而道濟天下。豈不是成物。仁者體之存。知者用之發。熹

成已仁也是體。成物知也是用。學不厭知也是體。教不倦仁也是用。闕和

學不厭所以成已。而成已之道在乎仁。教不倦所以成物。而成物之功由乎知。因看呂氏中庸解誠者自成章末辨論為下此語問成已仁也。成物智也。成物如何說知。曰。須是知運用。方成得

問學所以說尊德性而道問學也。析

尊德性而道問學。至敦厚以崇禮。自有十件了。固是一般。然又須有許多節奏方備。非如今人云。略見道理了。便無工夫可錄做也。

尊德性道問學一段。博我以文。約我以禮。兩邊做工夫都不偏。問溫故如何是存心之屬。曰。言涵養此已。知底道理常在我也。道中庸。何以是致知之屬。曰。行得到恰好處。無些過與不及。乃是知得分明。事事件件。理會得到一箇恰好處。方能如此。此足以見知與行。互相發明滋養處。又問其言足以興。興如何言興起在位。曰。此古注語。興如興賢與能之興。倍與背同。言忠於上而不背叛也。錄

尊德性而道問學一句是綱領。此五句上截皆是大綱工夫。下

截皆是細密工夫。尊德性故能致廣大。極高明。溫故敦厚。溫故是溫習此敦厚。是篤實此道問學。故能盡精微。道中庸。知新崇禮。其下言居上不驕。為下不倍。國有道。其言足以興國。無道。其默足以容。舉此數事。言大小精粗。一齊理會。過貫徹了。後盛德之効。自然如此。閔祖

問尊德性而道問學。行意在先。擇善而固執。知意又在先。如何。曰。此便是互相為用處。大哉聖人之道。洋洋乎發育萬物。峻極于天。是言道體之大處。禮儀三百。威儀三千。是言道之細處。只章首便分兩節來。故下文五句又相因。尊德性至敦厚。此上一截便是渾淪處。道問學至崇禮。此下一截便是詳密處。道體之大處。直是難守。細處又難窮究。若有上面一截而無下面一截。只管道是我渾淪。更不務致知。如此則茫然無

覺。若有下面一截而無上面一截。只管要纖悉皆知。更不去行。如此則又空無所寄。如有一般人。實是敦厚淳朴。然或箕踞不以為非。便是不崇禮。若只去理會禮文而不敦厚。則又無以居之。所以忠信之人。可以學禮。便是敦厚以崇禮。淳

廣謂洋洋乎發育萬物。峻極于天。此是指道體之形於氣化者言之。優優大哉。禮儀三百。威儀三千。此是指道體之形於人事者言之。雖其大無外。其小無內。然必待人然後行。曰。如此說也得。只說道自能如此也得。須看那優優大哉底意思。蓋三千三百之儀。聖人之道。無不充足。其中略無些子空闕處。此便是語小天下莫能破也。廣云。此段中間說許多存心與致知底工夫了。末後却只說居上不驕。為下不倍。國有道。其言足以興國。無道。其默足以容。此所以為中庸之道。曰。固是。

更須看中間五句。逐句兼小大言之。與章首兩句相應。工夫兩下皆要到。尊德性而道問學。此句又是總說。又問二十九章君子之道本諸身以下。廣看得第一第二句。是以人已對言。第三第六句。是以古今對言。第四第五句。是以隱顯對言。不知是否。曰。也是如此。考諸三王而不謬。百世以俟聖人而不惑。猶釋子所謂以過去未來言也。後面說知天知人處。雖只舉後世與鬼神言。其實是總結四句之義也。中庸自首章以下。多是對說將來。不知它古人如何做得這樣文字。直是恁地整齊。因言某舊年讀中庸。都心煩看不得。且是不知是誰做。若以為子思做。又却時復有箇子曰字。更沒理會處。賀

云漢卿看文字忒快。如今理會得了。更要熟讀。方有汁水。某初看中庸。都理會不得。云云。只管讀來。讀去。方見得許多章段。分明。蓋某僻性。讀書須先理會得。這樣分曉了。方去涵泳。它

義理。後來讀得熟後。方見得是子思參取夫子之說。帶為此書。自是沉潛反覆。逐漸得其旨趣。定得今章句一篇。其擺布得來。直恁麼細密。又如太極圖。賀孫錄云。經許多人。不與他方見得他如此精密。若不分出許多節次來。後人如何看得。但未知後來讀者。知其用功如是之至否。賀孫錄云。亦知前人問居上不驕。是指王天下者而言否。曰。以下章君子之道處觀之。可見。錄

聖人說話。中正不偏。如揲著兩手皆有數。不可謂一邊有道理。一邊無道理。它人議論。才主張向這一邊。便不信那邊有。四

橫渠呂氏尊德性道問學一段及此。○帶

第二十八章

鄭康成解非天子不議禮。云必聖人在天子之位。然後可。若解

經得如此簡而明方好大雅

有位無德而作禮樂所謂愚而好自用有德無位而作禮樂所謂賤而好自尊居周之世而欲行夏殷之禮所謂居今之世反古之道道即指議禮制度考文之事議禮所以制行故行同倫制度所以爲法故車同軌考文所以合俗故書同文問章句云倫是次序之體如何曰次序如等威節文之類禮如辨上下定民志君臣父子貴賤尊卑相接之體皆是天子制此禮通天下共行之故其次第之體等威節文皆如一也問中庸非天子不議禮不制度不考文注云文書名也何以謂之書名曰如大字喚做大字上字喚做上字下字喚做下字此之謂書名是那字底名又問數處小節曰不必泥此等處道理不在這樣處便縱饒有道理寧有幾何如看此兩段須

先識取聖人功用之大氣象規模廣大處非天子不議禮不制度不考文只看此數句是甚麼樣氣象若使有王者受命而得天下改正朔易服色殊徽號天下事一齊被他改換一番其切近處則自他一念之微而無毫釐之差其功用之大則天地萬物一齊被他剪裁成過截然而不可犯須先看取這樣大意思方有益而今區區執泥於一二沒緊要字之間果有何益又曰考文者古者人不甚識字字易得差所以每歲一番使大行人之屬巡行天下考過這字是正與不正這般事有十來件每歲如此考過都匝了則三歲天子又自巡狩一番須看它這般做作處

第二十九章

問王天下有三重章曰此章明白無可商量但三重說者多耳

銖曰。呂氏以三重爲議禮制度考文。無可疑。曰。但下焉者。人亦多疑。公看得如何。銖曰。只據文義。上焉者。指周公以前。如夏商之禮。已不可考。下焉者。指孔子雖有德而無位。又不當作。亦自明白。諸說以下焉者爲霸者之事。不知霸者之事。安得言善。曰。如此說。却是銖。

問。建諸天地而不悖。以上下文例之。此天地似乎是形氣之天地。蓋建諸天地之間。而其道不悖於我也。曰。此天地只是道耳。謂吾建於此。而與道不相悖也。時舉

問。質諸鬼神而無疑。只是龜從筮從。與鬼神合其吉凶否。曰。亦是。然不專在此。只是合鬼神之理。問。君子之道本諸身。章句中云。其道卽議禮制度考文之事。如何。曰。君子指在上之人。上章言雖有德。苟無其位。不敢作禮樂。就那身上說。只做得

那般事者。德明

第三十章

問。下襲水土。是因土地之宜否。曰。是所謂安土敦乎仁。故能愛無往而不安。文蔚

大德是敦。那化底。小德是流出。那敦化底出來。這便如忠恕。忠便是做那恕底。恕便是流出。那忠來底。如中和。中便是大德。敦化和便是小德。川流自古亘今。都只是這一箇道理。天高地下。萬物散殊。而禮制行矣。流而不息。合同而化。而樂興焉。聖人做出許多文章制度禮樂。顛來倒去。都只是這一箇道理。做出來。以至聖人之所以爲聖。賢人之所以爲賢。皆只是這一箇道理。人若是理會得那源頭。只是這一箇物事。許多頭項。都有歸著。如天下雨。一點一點都著在地上。儼

問此天地之所以爲大也是說聖人如天地之大否曰此是巧說聖賢之言不如此此章言仲尼祖述堯舜憲章文武上律天時下襲水土此兩句兼本末內外情相而言是言聖人功夫譬如天地之無不持載無不覆幬譬如四時之錯行如日月之代明是言聖人之德如天地萬物並育而不相害道並行而不相悖小德川流大德敦化是言天地之大如此言天地則見聖人

第三十一章

問至誠至聖如何分曰至聖至誠只是以表裏言至聖是其德之發見乎外者故人見之但見其溥博如天淵泉如淵見而民莫不敬言而民莫不信至凡有血氣者莫不尊親此其見於外者如此至誠則是那裏面骨子經綸大經立大本知化育此三句便是骨子那箇聰明睿知却是這裏發出去至誠

處非聖人不自知至聖則外人只見得到這處

自溥博如天至莫不尊親

處或曰至誠至聖亦可以體用言否曰體用也不相似只是說得表裏間

安卿問仁義禮智之智與聰明睿知想是兩樣禮智是自然之性能辨是非者睿知是說聖人聰明之德無所不能者曰便只是這一箇物事禮智是通上下而言睿知是充擴得較大爐中底便是那禮智如睿知則是那照天燭地底聰明睿知足有臨也某初曉那臨字不得後思之大槩是有過人處方服得人且如臨十人須是強得那十人方得至於百人千人萬人皆然若臨天下便須強得天下方得所以道是直聰明作元后又曰天生聰明又曰聰明文思又曰聰明時憲便是大故也要那聰明義剛

睿只訓通對知而言。知是體。睿是深通處。

端蒙

問文理密察。龜山解云。理於義也。曰。便是怕如此說。這一句了。未得又添一句。都不可曉。此是聖人於至纖至悉處。無不謹審。且如一物。初破作兩片。又破作四片。若未恰好。又破作八片。只管詳密。文是文章。如物之文縷。理是條理。每事詳密。審察。故曰。足以有別。德明

聰察便是知。強毅便是勇。季札

溥博淵泉。溥。周徧。博。宏大。淵。深沉。泉。便有箇發達不已底意。道問至聖章。言如天如淵。至誠章。其天其淵。不同何也。曰。此意當以表裏觀之。至聖一章。說發見處。至誠一章。說存主處。聖以德言。誠則所以為德也。以德而言。則外人觀其表。但見其如天如淵。誠所以為德。故自家裏面。却真箇是其天其淵。惟其

如天如淵。故日月所照。霜露所墜。凡有血氣者。莫不知尊而親之。謂自其表而觀之。則易也。惟其天其淵。故非聰明聖知。達天德者。不足以知之。謂自其裏而觀之。則難也。杅

問上章言溥博如天。淵泉如淵。下章只言其淵其天。章句中云。不但如之而已。如何。曰。此亦不是兩人事。上章是以聖言之。聖人德業著見於世。其盛大自如。此下章以誠言之。是就實理上說。其淵其天。實理自是如此。德明

第三十二章

魏材仲問。惟天下至誠。為能經綸以下。曰。從上文來。經綸合是用。立本合是體。問知天地之化。是與天地合否。曰。然。又問。四強哉。矯欲駢合為一。曰。不然。大雅云。此是說強底體段。若做強底工夫。則須自學問思辨始。曰。固是。智仁勇。須是智能知。

仁能守斯可言勇不然則恃箇甚大雅

問經綸皆治絲之事經者理其緒而分之綸者比其類而合之

如何曰猶治絲者先須逐條理其頭緒而分之所謂經也然

後比其類而合之如打條者必取所分之緒比類而合為一

所謂綸也天地化育如春夏秋冬日月寒暑無一息之差知

化者真知其必然所謂知者言此至誠無偽有以默契也肫

肫其仁者人倫之間若無些仁厚意則父子兄弟皆不相管

涉矣此三句從下說上知天地之化育故能立天下之大

或問夫焉有所倚曰自家都是實理無些欠闕經綸自經綸立

本自立本知化育自知化育不用倚靠他物事然後能如此

所謂為仁由己而由人乎哉之意他這道更無些空闕經綸

大經他那日用間底都是君臣父子夫婦人倫之理更不必

倚著人只是從此心中流行於經綸人倫處便是法則此身

在這裏便是立本知天地之化育則是自知得飽相似何用

靠他物直卿云便是不思不勉之意思謂不更靠心力去思

勉他這箇實理自然經綸大經立大本知化育更不用心力

夫焉有所倚聖人自是無所倚若是學者須是靠定一箇物事

做骨子方得聖人自然如此它纔發出來便經綸天下之大

經立天下之大本備

林正卿問焉有所倚曰堂堂然流出來焉有倚靠節

問惟天下至誠為能經綸天下之大經一章鄭氏注云唯聖人

乃能知聖人恐上面聖人是人下面聖人只是聖人之道耳

曰亦是人也惟有其人而後至誠之道乃始實見耳時舉

第三十三章

問網衣之制。曰。古注以為禪衣。所以襲錦衣者。又問禪與單字同異。曰。同。沈存中謂網與縠同。是用縠麻織疏布為之。不知是否。廣

問禪家禪字甚義。曰。他門禪字。訓定尚網注。謂禪衣是甚衣。曰。此禪字。訓單。古人朝服。必加網。雖未能曉其制。想只如今上馬著白衫一般。裹以皮為之。袍如今夾襖。廣

問衣錦尚綱章。首段雖是再叙初學入德之要。然也只是說箇存養致知底工夫。但到此說得來尤密。思量來衣錦尚綱之意。大段好。如今學者不長進。都緣不知此理。須是闡然而日章。曰。中庸後面愈說得向裏來。凡人引詩。一步退似一步。都用那般不言不動不顯不大底字。直說到無聲無臭則至矣。

廣。賀孫錄云。賀孫云。到此方還得他本體。曰。然。

問中庸首章。只言戒懼謹獨存養省察兩節工夫而已。篇末尚綱一章。復發此兩條。然學者須是立心之初。真箇有為已篤實之心。又能知得遠之近。風之自微之顯。方肯做下面謹獨存養工夫。不審知遠之近。風之自微之顯。已有窮理意思否。曰。也須是知得道理如此。方肯去謹獨。方肯去持養。故可與入德矣。但首章是自裏面說出外。蓋自天命之性。說到天地位萬物育處。末章却自外面一節收斂入一節。直約到裏面無聲無臭處。此與首章實相表裏也。錄子武說衣錦章。曰。只是收斂向內。工夫漸密。便自見得近之可遠。風之自微之顯。黃錄無近之君子之道。固是不暴著于外。然曰惡其文之著。亦不是無文也。自有文在裏。淡則可厭。簡

則不文。溫則不理。而今却不厭而文。且理只緣有錦在裏。若上面著布衣裏面著布襖。便是內外黑窄窄地。明道謂中庸始言一理。中散為萬事。末復合為一理。雖曰合為一理。然自然有萬事在。如云不動而敬。不言而信。也是自有敬信在。極而至於無聲無臭。然自有上天之載在。蓋是其中自有。不是都無也。賀孫。義剛錄云。天下只是這道理。走不得。如佛老謂之師。兄少者謂之師弟。只是護得箇假底。

問知風之自。曰。凡事自有箇來處。所以與微之顯。顯對著。只如今日做一件事。是也。是你心下正。一事不是也。是你心下元不正。推此類以往。可見。大雅

人之得失。即已之得失。身之邪正。即心之邪正。知遠之近。知風之自。人傑。

知風之自好看。如孟子所謂聞伯夷之風之類。是也。炎

先生檢知風之自諸說。令看孰是。伯豐以呂氏略本。正淳以游氏說對。曰。游氏說。便移來知遠之近上說。亦得。呂氏雖近之。然却是作用是性之意。於學無所統攝。此三句。知遠之近。是以已對物言之。知在彼之是非。由在我之得失。如行有不得。反求諸已。

知風之自。是知其身之得失。由乎心之邪正。知微之顯。又專指心說。就裏來。太抵游氏說話。全無氣力。說得徒勝浪。都說不殺。無所謂聽其言也。厲氣象。辯

潛雖伏矣。便覺有善。有惡。須用察。相在爾室。只是教做存養工夫。大雅

亦孔之昭。是謹獨意。不媿屋漏。是戒謹恐懼意。謨

李丈問中庸末章。引詩不顯之義。只是形容前面戒謹不睹。恐懼不聞。而極其盛以言之否。曰。是也。此所引。與詩正文之義。

同義剛

不大聲以色。只是說至德自無聲色。今人說篤恭了。便不用刑政。不用禮樂。豈有此理。古人未嘗不用禮樂刑政。但自有德以感人。不專靠他刑政爾。學家

問卒章引詩不大聲以色。云聲色之於化民末也。又推至德翰如毛。而曰毛猶有倫。直至無聲無臭。然後為至矣。此意如何。曰。此章到篤恭而天下平。已是極至結局處。所謂不顯維德者。幽淡玄遠無可得而形容。雖不大聲以色。德翰如毛。皆不足以形容。直是無聲無臭。到無迹之可尋。然後他人孰不恭敬。又不能平天下。聖人篤恭天下。便平都不可測了。問不顯維德。按詩中側是言豈不顯也。今借引此詩。便真作不顯說。如何。曰。是箇幽淡玄遠意。是不顯中之顯。此段自衣錦尚

綱。闇然日章。漸漸收斂。到後面一段。密似一段。直到聖而不可知處。曰無聲無臭。至矣。德明

中庸末章。恐是說只要收斂近裏。如此。則工夫細密。而今人只是不收。向裏做時。心便粗了。然而細密中。却自有光明發出來。中庸一篇。始只是一中間却事事有。末後却復歸結於一。義剛

問末章自衣錦尚綱。說至無聲無臭。是從外做向內。首章自天命之性。說至天地位。萬物育。是從內做向外。曰不特此也。惟天下聰明睿知。說到溥博淵泉。是從內說向外。惟天下至誠經綸天下之大經。至肫肫其仁。聰明聖智達天德。是從外說向內。聖人發明內外本末大小巨細。無不周徧。學者當隨事用力也。銖

因問孔子空空顏子屢空與中庸所謂無聲無臭之理曰以某
 觀論語之意自是孔子叩鄙夫鄙夫空空非是孔子空空顏
 子簞瓢屢空自對子貢貨殖而言始自文選中說顏子屢空
 空心受道故疏論語者亦有此說要之亦不至如今日學者
 直是懸空說入玄妙處去也中庸無聲無臭本是說天道彼
 其所引詩中自說須是儀刑文王然後萬邦作孚詩人意
 初不在無聲無臭上也中庸引之結中庸之義嘗細推之蓋
 其意自言謹獨以修德至詩曰不顯維德百辟其刑之乃篤
 恭而天下平也後面節節贊歎其德如此故至予懷明德以
 至德輶如毛毛猶有倫上天之載無聲無臭至矣蓋言天德
 之至而微妙之極難為形容如此為學之始未知所有而遽
 欲一蹴至此吾見其倒置而終身迷亂矣大雅

公晦問無聲無臭與老子所謂玄之又玄莊子所謂冥冥默默
 之意如何分別先生不答良久曰此自分明可子細看廣云
 此須看得那不顯底與明著底一般方可曰此須是自見得
 廣因曰前日與公晦論程子鸞飛魚躍活潑潑地公晦問畢
 竟此理是如何廣云今言道無不在無適而非道固是只是
 說得死搭搭地若說鸞飛戾天魚躍于淵與必有事焉而勿
 正心勿忘勿助長則活潑潑地曰也只說得到這裏由人自
 看且如孔子說天何言哉四時行焉百物生焉如今只看天
 何言哉一句耶唯復是看四時行焉百物生焉兩句耶又曰
 天有四時春夏秋冬風雨霜露無非教也地載神氣神氣風
 霆風霆流形庶物露生無非教也聖人說得如是實廣○賀
孫錄別

公晦問中庸末章說及本體微妙處與老子所謂玄之又玄莊子所謂冥冥默默之意同不知老莊是否先生不答良久曰此自分明可且自看某從前趨口答將去諸公便更不思量臨歸又請教曰開濶中又著細密寬緩中又著謹嚴這是人自去做夜來所說無聲無臭亦不離這箇自不顯維德引至這上豈特老莊說得恁地佛家也說得相似只是他箇虛大凡看文字要急迫亦不得有疑處且漸漸思量若一下便要理會得如何會見得意思出賀孫

問曰

朱子語類卷六十四

文化兩字

