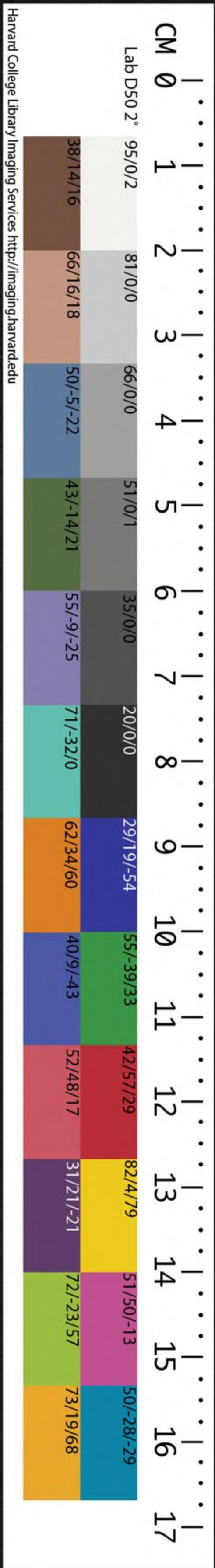


CHINESE - JAPANESE LIBRARY U.  
HARVARD - YENCHING INSTITUTE  
AT HARVARD UNIVERSITY  
JUN 30 1963

T 855/1321(7)

四書大全辨

三  
中庸或問



Harvard College Library Imaging Services <http://imaging.harvard.edu>

問學大全辯義問卷三

後學 張自烈

自照 自照

定

中庸武問

或問各篇之義程子所以不備為言故氏  
考以無過不及為說之者固不同矣子沙  
合而言之何也曰中 名而自 義在 上  
問言之矣今以其說推之不能不尚 否  
至于斯道在中之義本會之前無所備為

四書大全辯或問卷三

後學 張自烈

自熙 自勳

定

中庸或問

哈佛大學哈佛燕京圖書館珍藏印

或問名篇之義。程子專以不偏為言。呂氏專以無過不及為說。二者固不同矣。子乃合而言之。何也。曰中一名而有二義。程子固言之矣。今以其說推之。不偏不倚云者。程子所謂在中之義。未發之前。無所偏倚。

道以由行之  
別言

當去聲下有  
當同

之名也。無過不及者。程子所謂中之道也。見諸行事。各得其中之名也。蓋不偏不倚。猶立而不近四旁。心之體。地之中也。無過不及。猶行而不先不後。理之當。事之中也。故於未發之大本。則取不偏不倚之名。於已發而時中。則取無過不及之義。語固各有當也。然方其未發。雖未有無過不及之可名。而所以爲無過不及之本體。實在於是。及其發而得中也。雖其所主。不能不偏

於一事。然其所以無過不及者。是乃無偏倚者之所爲。而於一事之中。亦未嘗有所偏倚也。故程子又曰。言和則中在其中。言中則含喜怒哀樂在其中。而呂氏亦云。當其未發。此心至虛。無所偏倚。故謂之中。以此心而應萬物之變。無往而非中矣。是則二義雖殊。而實相爲體用。此愚於名篇之義。所以不得取此而遺彼也。

朱子曰。在中是言在裏面。底道理未動時。恰好處。纔發時。不偏於喜。則偏於怒。不得

謂之在中矣。非以在中釋中字。新安陳氏曰：此以不偏不倚與無過不及交互發明。以見非截然而二。朱子曰：未發之中是體，已發之中是用。格菴趙氏曰：未發之中只可言不偏不倚，却下不得過不及字。及發出來，此事合當如此，彼事合當如彼，方有箇恰好準，則無太過不及處。

曰：庸字之義，程子以不易言之，而子以為平常。何也？曰：惟其平常，故可常而不可易。若驚世駭俗之事，則可暫而不得為常矣。二說雖殊，其致一也。但謂之不易，則必要於久而後見，不若謂之平常，則直驗於今。

之無所詭異，而其常久而不可易者，可兼舉也。況中庸之云：上與高明為對，而下與無忌憚者相反。其曰庸德之行，庸言之謹，又以見夫雖細微而不敢忽，則其名篇之義以不易而為言者，又孰若平常之為切乎？曰：然則所謂平常，將不為淺近苟且之云乎？曰：不然也。所謂平常，亦曰事理之當。然而無所詭異，云爾。是固非有甚高難行之事，而亦豈同流合汙之謂哉？既曰當然。

禪時戰反古  
字作禮

則自君臣父子日用之常推而至於堯舜  
之禪授湯武之放伐其變無窮亦無適而  
非平常矣。

朱子曰譬之飲食五穀是常自不可易若  
珍異不常得之物則可暫一食焉能久乎  
○中庸只是一箇道理以其不偏不倚故  
謂之中以其不差異可常行故謂之庸本  
有中而不庸者亦未有庸而不中者惟中  
故平常○問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  
湯武放伐雖其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便  
即是經

曰此篇首章先明中和之義次章乃及中

庸之說至其名篇乃不曰中和而曰中庸  
者何哉曰中和之中其義雖精而中庸之  
中實兼體用且其所謂庸者又有平常之  
意焉則比之中和其所該者尤廣而於一  
篇大指精粗本末無所不盡此其所以不  
曰中和而曰中庸也

朱子曰中庸該得中和之義庸是見於事  
和是發於心庸該得和○以性情言之謂  
之中和以理言之謂之中庸其實一也  
芑山張氏曰只是一箇中豈中和之中義  
雖精而不兼體用中庸之中兼體用而義  
未精乎庸字根中字說來非中之外別有

一箇庸的道理。豈中庸比之中和所該尤廣。而中和尚有缺陷乎。但各篇惟中庸為得其大指。故謂之中庸耳。不必瑣瑣分看。若說中和所該不廣。不能兼體用。如何大本達道致中和。便包含位育在內。朱子或問一段悖理。小註其實一也。句得之。

曰張子之言何如。張子曰學者如中庸文字輩直須句句理會使

其言互相發明曰其曰須句句理會使其言互相

發明者真讀書之要法不但可施於此篇

也。

曰呂氏為己為人之說如何。藍田呂氏曰為己者心存

乎德行而無意乎功名為人者心存乎功名而不及乎德行若後世有未及乎為人

而濟其私欲者今學聖人之道而先以私欲害之則語之而不人導之而不行教之

者亦何望哉聖人之學不使人過不使人

不及立喜怒哀樂未發之中以為之本使

學者擇善而固執之其學固有序矣學者

盍亦用心於此乎用心於此則義理必明

德行必修與夫自輕其身涉獵無曰為人

本微幸一旦之利者果何如哉

者。程子以為欲見知於人者是也。呂氏以

志於功名言之。而謂今之學者未及乎此。則是以為人為及物之事。而涉獵微幸以

求濟其私者。又下此一等也。殊不知夫子所謂為人者。正指此下等人爾。若曰未能

謂之愛可也  
不可謂公

四書大全卷三  
成己而遽欲成物。此特可坐以不能知所  
先後之罪。原其設心。猶愛而公。視彼欲求  
人知以濟一己之私而後學者。不可同日  
語矣。至其所謂立喜怒哀樂未發之中以  
爲之本。使學者擇善而固執之者。亦曰欲  
使學者務先存養以爲窮理之地耳。而語  
之未瑩。乃似聖人強立此中以爲大本。使  
人以是爲準而取中焉。則中者豈聖人之  
所強立而未發之際。亦豈若學者有所擇

取於其間哉。但其全章大指。則有以切中  
今時學者之病。覽者誠能三復而致思焉。  
亦可以感悟而興起矣。

或問天命之謂性。率性之謂道。修道之謂  
教。何也。曰。此先明性道教之所以名。以見  
其本皆出乎天。而實不外於我也。天命之  
謂性。言天之所以命乎人者。是則人之所  
以爲性也。蓋天之所以賦與萬物而不能  
自己者。命也。吾之得乎是命以生。而莫非



此處不說氣質之性最是

荀楊韓子論

生詳見孟子

告子篇集註

全體者性也。故以命言之。則曰元亨利貞。而四時五行。庶類萬化。莫不由是而出。以性言之。則曰仁義禮智。而四端五典萬物。萬事之理。無不統於其間。蓋在天在人。雖有性命之分。而其理則未嘗不一。在人。在物。雖有氣稟之異。而其理則未嘗不同。此吾之性。所以純粹至善。而非若荀楊韓子之所云也。率性之謂道。言循其所得乎天以生者。則事事物物。莫不自然。各有當行

之路。是則所謂道也。蓋天命之性。仁義禮智而已。循其仁之性。則自父子之親。以至於仁民愛物。皆道也。循其義之性。則自君臣之分。以至於敬長尊賢。亦道也。循其禮之性。則恭敬辭讓之節文。皆道也。循其智之性。則是非邪正之分別。亦道也。蓋所謂性者。無一理之不具。故所謂道者。不待外求。而無所不備。所謂性者。無一物之不得。故所謂道者。不假人為。而無所不周。雖鳥

此言性與道之全體

此言性與道之大用

獸草木之生，僅得形氣之偏，而不能有以通貫乎全體。然其知覺運動，榮悴開落，亦皆循其性而各有自然之理焉。至於虎狼之父子，蜂蟻之君臣，豺獺之報本，雉鳩之有別。

莊子天運篇商太宰蕩問仁於莊子曰：「何謂也？」莊子曰：「父子相親，何謂不仁？」○化書曰：「蜂有君，禮也。蟻蟻之有君也，一拳之宮與衆處之一塊之臺與衆臨之一粒之食與衆蓄之一蟲之肉與衆師之一罪無疑與衆戮之一。」○禮記月令季秋之月，豺乃祭獸戮禽。孟春之月，魚上水，獺祭魚。○詩傳云：「雉鳩，水鳥，今江淮間有之。生有定偶，而不相亂。偶常並遊，而不相狎。故毛傳以爲摯，而有別摯。」

中音雜食也

與至通言其情意深至也。則其形氣之所偏，又反有以存其義理之所得，尤可以見天命之本然。

因字冠設教之意

初無間隔，而所謂道者，亦未嘗不在是也。是豈有待於人爲，而亦豈人之所得爲哉？脩道之謂教，言聖人因是道而品節之，以立法垂訓於天下，是則所謂教也。蓋天命之性，率性之道，皆理之自然，而人物之所同得者也。人雖得其形氣之正，然其清濁厚薄之稟，亦有不能不異者，是以賢知者

或失之過。愚不肖者。或不能及。而得於此者。亦或不能無失於彼。是以私意人欲。或生其間。而於所謂性者。不免有所昏蔽。錯雜。而無以全其所受之正。性有不全。則於所謂道者。因亦有所乖戾。舛逆。而無以適乎所行之宜。惟聖人之心。清明純粹。天理渾然。無所虧闕。故能因其道之所在。而為之品節防範。以立教於天下。使夫過不及者。有以取中焉。蓋有以辨其親疎之殺。而

外尺淺反

清明以氣言  
純粹以質言

戒反

使之各盡其情。則仁之為教立矣。有以別其貴賤之等。而使之各盡其分。則義之為教行矣。為之制度文為。使之有以守而不失。則禮之為教得矣。為之開導禁止。使之有以別而不差。則知之為教明矣。夫如是。是以人無智愚。事無大小。皆得有所持循。據守。以去其人欲之私。而復乎天理之正。推而至於天下之物。則亦順其所欲。違其所惡。因其材質之宜。以致其用。制其取用

之節以遂其生。皆有政事之施焉。此則聖人所以財成天地之道。而致其彌縫輔贊之功。然亦未始外乎人之所受乎天者。而強爲之也。子思以是三言著於篇首。雖曰姑以釋夫三者之名義。然學者能因其所指而反身以驗之。則其所知豈獨名義之間而已哉。蓋有得乎天命之說。則知天之所以與我者。無一理之不備。而釋氏之所謂空者。非性矣。有以得乎率性之說。則知

我之所得乎天者。無一物之不該。而老氏所謂無者。非道矣。有以得乎脩道之說。則知聖人之所以教我者。莫非因其所固有。而去其所本無。背其所至難。而從其所甚易。而凡世儒之訓詁詞章。管商之權謀功利。老佛之清淨寂滅。與夫百家衆技之支離偏曲。皆非所以爲教矣。由是以往。因其所固有之不可昧者。而益致其學問思辨之功。因其所甚易之不能已者。而益致其

持守推行之力。則夫天命之性。率性之道。豈不昭然日用之間。而脩道之教。又將由我而後立矣。

朱子曰。天之生此人。如朝廷之命此官人。之有此性。如官之有此職。黃氏曰。在天為元亨利貞。在人為仁義禮智。特殊其名。以別天人之分耳。○天地而非元亨利貞。不能以行四時。生萬物。人而非仁義禮智。又何以統四端。制萬事哉。朱子曰。論萬物之一原則。理同而氣異。北溪陳氏曰。性與命。本非二物。在天謂之命。在人謂之性。又曰。性命只是一箇道理。不分看。則不分曉。不合看。又離了。不相干涉。須就渾然一理中。看得界分。不相亂。朱子曰。性是體。道是用。道便是裏面做出。

底道理。○問鳥獸亦有知覺。但他知覺。有通塞。草木亦有知覺。否。曰。亦有如一盆花。得些水澆灌。便敷榮。若摧折他。便枯悴。謂之無知覺。可乎。周茂叔。窻前草。不除去。云與自家意思。一般。便覺有知覺。只是鳥獸底。知覺。不如人底。草木底。知覺。又不如鳥獸底。○問虎狼蜂蟻之類。雖得其一偏。然徹頭徹尾。得義理之正人。合下具此天命之全體。而為物欲氣稟所昏。反不能如物之能通。其一處。而全盡。何也。曰。只有這一處。通便。却專人却事。事理會得些。便却汎汎。所以易昏。

陳氏曰。辨其親疎之殺。如為之立。五服。自斬衰至總麻之類。別其貴賤之等。如為之立。君臣上下。長幼之序。為之制度。文為如三千三百之儀。輕重疎密。各有等級。之不為之。開導禁止。如司徒教民。以任鄙睦。媻之行。及糾民。以不孝不弟之刑。因其材。

質之宜制其取用之節如教人春耕夏耘  
 秋斂冬藏穿牛鼻絡馬首之類  
 新安陳氏曰所固有謂道所本無謂私欲  
 所至難謂異端之空寂所甚易謂吾道之  
 教

朱子曰因其所固有謂今人把學問來做  
 外面添底事看了聖賢千言萬語只是使  
 人反其固有而復其性耳因其所甚易是  
 日用常行合做底道理是不可已者非空  
 守著這一箇物性

卓菴張氏曰三之謂正指言性道教之源  
 流使人既知其所自出又知其所自入有  
 雖欲舍之而不能外者已起下道不可離  
 意非僅釋名義也朱子謂篇首三言姑以  
 釋夫三者之名義看三謂字淺甚且與以  
 身以驗又作兩項事矣

曰率性脩道之說不同孰為是邪  
程子曰生之謂

性人生而靜以上不容說裁說性時便已  
 不是性也此理天命也順而循之則道也  
 又曰天降是於下萬物流行各正性命者  
 是所謂性也循其性是所謂道也此亦通  
 人物而言循性者馬則為馬底性又不做  
 牛底性牛則為牛底性又不做馬底性此  
 所謂率性也○藍田呂氏曰性與天道本  
 無有異但人雖受天地之中以生而梏於  
 蕞爾之形體常有私意小智撓乎其間故  
 與天地不相似所發遂至乎出入不齊而  
 不中節如使所得於天者不喪則何患乎  
 不中節乎故良心所發莫非道也在我者  
 惻隱羞惡辭遜是非皆道也在彼者君臣  
 父子夫婦昆弟朋友之交亦道也在物之  
 分則有彼我之殊在性之分則合乎內外  
 一體而已是皆人心所同然乃吾性之所  
 固有隨喜怒哀樂之所發則愛必有差等  
 敬必有節文所感重者其應也亦重所感

作亦不可廢

輕者其應也亦輕自斬至總喪服異等而九族之情無所憾自王公至皂隸儀章異制而上下之分莫敢爭非出於性之所有安能致是乎○廣平游氏曰天之命萬物者道也而性者具道以生也因其性之固然而非道矣○龜山楊氏曰性天命也命天理也道則性命之理而已謂性有不善者誣天也性無不善則不可加損也無俟乎脩焉率之而已○程子曰民受天地之中以生天命之謂性也人之生也直意亦如此若以生為生養之生却是脩道之謂教也至下文始自云能者養之以福不能敗以取禍又曰脩道之謂教此則專在人事以失其本性故脩而求復之則入於學若元不失則何脩之有○循此而脩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○藍田呂

各有條理處便是道

氏曰循性而行無物撓之雖無不中節者然以稟於天者不能無厚薄昏明則應於物者亦不能無小過小不及故品節之斯之謂禮閔子除喪而見孔子子之琴而彈之切切而言曰先王制禮不敢過也子夏吟喪而見孔子子之琴而彈之侃侃而言曰先王制禮不敢不及也故心誠求之雖不中不遠矣然將達之天下傳之後世慮其所終稽其所敝則其小過不及者不可以不脩此先王所以制禮○改本云道之在人有人有時與位之不同必曰程子之論率欲為法於後世不可不脩○曰程子之論率性正就私意人欲未萌之處指其自然發見各有條理者而言以見道之所以得名非指脩為而言也呂氏良心之發以下至

呂氏此說亦無弊朱子不取何也

安能致是一節亦甚精密。但謂人雖受天地之中以生。而梏於形體。又爲私意小知所撓。故與天地不相似。而發不中節。必有以不失其所受乎天者。然後爲道。則所謂道者。又在脩爲之後。而反由教以得之。非復子思程子所指人欲未萌自然發見之意矣。游氏所謂無容私焉。則道在我。楊氏所謂率之而已者。似亦皆有呂氏之病也。至於脩道。則程子養之以福。脩而求復之。

云。却似未合子思本文之意。獨其一條所謂循此脩之。各得其分。而引舜事以通結之者。爲得其旨。故其門人亦多祖之。但所引舜事。或非論語本文之意耳。呂氏所謂先王制禮。達之天下。傳之後世者。得之。但其本說率性之道處。已失其指。而於此又推本之。以爲率性而行。雖已中節。而所稟不能無過不及。若能心誠求之。自然不中不遠。但欲達之天下。傳之後世。所以又當



復音福方六  
切重衣也

脩道而立教焉。則為太繁複而失本文之  
意耳。改本又以時位不同為言。似亦不親  
切也。

朱子曰。程子說人生而靜。以上是人。物未  
生時。只可謂之理。未可名為性。所謂在天  
曰命也。裁說性時。便是人生以後。此理已  
墮在形氣之中。不全性是性之本體矣。所謂  
在人曰性也。○程子說物物皆有箇道理。  
即此便是道。循性者是循其理之自然。○  
道是性中。分派條理。隨分派條理去。皆是  
道也。○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。○脩  
道雖以人事言。然其所以脩之者。莫非天  
命之本然。非人私智所能為也。然非聖人  
不能盡。故程子以舜事明之。

隨性之說皆  
有病

卓菴張氏曰。率性之謂道。只就乍見。孺子  
將入井。驗之。便自明白。蓋仁道也。則隱之  
心。性也。因而行之。率性之謂道也。呂氏兩  
條。專言脩道之教。而推本於性耳。朱子乃  
謂其專說率性之道。殊失立言之旨。至游  
氏所謂無容私焉。楊氏所謂率之而已。其  
程子所謂有天下而不與。總是循其自然。  
不以人為參之之意。與程子初條無異。朱  
子於游揚謂有呂氏之病。於程子謂非論  
語本文之意。似皆未得其說。願學者思之。  
曰楊氏所論王氏之失如何。龜山楊氏曰。  
臨川王氏云。

天使我有是之謂命。命之在我之謂性。是  
未知性命之理。其曰使我正。所謂使然也。  
使然者。可以為命乎。以命在我。為性。則命  
自一物。若中庸言天命之謂性。性即天命  
也。又豈二物哉。如云在天為命。在人為性。  
此語似無病。然亦不須如此說。性命初無

雖駁楊說却  
亦不阿王氏  
此公論也

二理第所由之者異耳率性之謂道如易  
所謂聖人之作易將以順性命之理是也  
曰王氏之言固為多病然此所云天使我  
有是者猶曰上帝降衷云爾豈真以為有  
或使之者哉其曰在天為命在人為性則  
程子亦云而楊氏又自言之蓋無悖於理  
者今乃指為王氏之失不惟似同浴而譏  
裸裎亦近於意有不平而反為至公之累  
矣且以率性之道為順性命之理文意亦  
不相似若游氏廣平游氏曰惟皇上帝降衷於下民則天命也若道

大倍情則非性矣○龜山楊氏以道天倍曰天命之謂性人欲非性也  
情為非性則又不若楊氏人欲非性之云也

曰然則呂游楊侯四子之說孰優曰此非  
後學之所敢言也但以程子之言論之則  
於呂稱其深潛縝密於游稱其穎悟溫厚  
謂楊不及游而亦每稱其穎悟謂侯生之  
言但可隔壁聽今且熟復其言究覈其意  
而以此語證之則其高下淺深亦可見矣

夏下革反

過此以往則非後學所敢言也

卓菴張氏曰語云當仁不讓於師事所宜為雖師不讓況其他乎使呂游楊侯之說無甚害道置不辯可也萬一如楊墨老佛惑世誣民朱子亦將謂非後學所敢言任其充塞仁義而莫之辯乎孟子闢告子猶曰同時至楊墨則亦前輩也孟子未嘗謂非己所敢言雖舉世以為好辯必深距而力爭之後世謂孟子功不在禹下使朱子生值其時一聞儒先之說便靡然奉之曰此非我所敢言則楊墨之道著孔子之道總矣幾何不為名教罪人哉

或問既曰道也者不可須臾離也可離非道也是故君子戒慎乎其所不睹恐

其所不聞矣而又曰莫見乎隱莫顯乎微

故君子慎其獨也何也曰此因論率性之

道以明由教而入者其始當如此蓋兩事

也其先言道不可離而君子必戒謹恐懼

乎其所不睹不聞者所以言道之無所不

在無時不然學者當無須臾毫忽之不謹

而周防之以全其本然之體也又言莫見

乎隱莫顯乎微而君子必慎其獨者所以

言隱微之間人所不見而已獨知之則其

須知亦非兩事總是承上文說來此語似是而非

責重學者最是本然之體即性也

事之纖悉無不顯著。又有甚於他人之知者。學者尤當隨其念之方萌而致察焉。以謹其善惡之幾也。蓋所謂道者。率性而已。性無不有。故道無不在。大而父子君臣。小而動靜食息。不假人力之爲。而莫不各有當然不易之理。所謂道也。是乃天下人物之所共由。充塞天地。貫徹古今。而取諸至近。則常不外乎吾之一心。循之則治。失之則亂。蓋無須臾之頃。可得而暫離也。若其

可以暫合。暫離。而於事無所損益。則是人力私智之所爲者。而非率性之謂矣。聖人之所脩。以爲教者。因其不可離者。而品節之也。君子之所由。以爲學者。因其不可離者。而持守之也。是以日用之間。須臾之頃。持守工夫。一有不至。則所謂不可離者。雖未嘗不在我。而人欲閒之。則亦判然二物。而不相管矣。是則雖曰有人之形。而其違禽獸也。何遠哉。是以君子戒慎乎其目之

切學陳氏曰  
持守指戒謹  
恐懼

所不及見、恐懼乎其耳之所不及聞、瞭然  
 心目之間、常若見其不可離者、而不敢有  
 須臾之間、以流於人欲之私、而陷於禽獸  
 之域、若書之言防怨、而曰不見是圖、禮之  
 言事親、而曰聽於無聲、視於無形、五子之  
 歌云一  
 人三失怨、豈在明不見是圖、曲禮曰凡  
 為人子者、居不主奧、坐不中席、云云、聽於  
 無聲、視於無形、蓋不待其徵於色、發於聲、然後有  
 以用其力也、夫既已如此矣、則又以謂道  
 固無所不在、而幽隱之間、乃他人之所不

見而已、所獨見、道固無時不然而、細微之  
 事、乃他人之所不聞、而已所獨聞、是皆常  
 情所忽、以為可以欺天罔人、而不必謹者、  
 而不知吾心之靈、皎如日月、既已知之、則  
 其毫髮之間、無所潛遁、又有甚於他人之  
 知矣、又況既有是心、藏伏之久、則其見於  
 聲音容貌之間、發於行事施為之實、必有  
 暴著而不可揜者、又不止於念慮之差、而  
 已也、是以君子既戒懼乎耳目之所不及、

則此心常明，不為物蔽而於此尤不敢不致其謹焉。必使其幾微之際，無一毫人欲之萌，而純乎義理之發，則下學之功，盡善全美，而無須臾之間矣。二者相須，皆反躬為己，過人欲存天理之實事。蓋體道之功，莫有先於此者，亦莫有切於此者。故子思於此首以為言，以見君子之學，必由此而入也。

三山陳氏曰：君子必欲存養持守以保全之者，正為其不可離而去之，如饑食渴飲

之不可無也。

朱子曰：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，先戒懼耳。○聽於無聲，視於無形，只是照管所不到。念慮所不及處，正如防賊相似，須要塞其來路。○幾者動之微，是欲動未動之間。陳氏曰：此兩節是做工夫處，見得聖賢體道之功甚密。

曰：諸家之說，皆以戒慎不睹，恐懼不聞，即為謹獨之意。子乃分之，以為兩事，無乃破碎支離之甚邪？曰：既言道不可離，則是無適而不在矣。而又言莫見乎隱，莫顯乎微，則是要切之處。尤在於隱微也。既言戒謹

謹獨承上戒懼而申言之安可謂之重複朱子以爲不容於不異非也

不愧屋漏卽是謹獨就中

笑插入一與字便生後人

疑義

畢竟不必分

一爲兩事

不睹恐懼不聞則是無處而不謹矣又言謹獨則是其所謹者尤在於獨也是固不容於不異矣若其同爲一事則其爲言又何必若是之重複邪且此書卒章潛雖伏矣不愧屋漏亦兩言之正與此相首尾但諸家皆不之察獨程子嘗有不愧屋漏與謹獨是持養氣象之言程子曰要脩持他有不不言而信者言難爲形狀養之則須直不愧屋漏與謹獨這是箇持養底氣象其於二者之間特加與字是固已分爲兩

事而當時聽者有未察耳

朱子曰戒懼是未有事時相在爾室尚不愧於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面別出這話來教人又較緊密

曰子又安知不睹不聞之不爲獨乎曰其所不睹不聞者己之所不睹不聞也故上言道不可離而下言君子自其平常之處無所不用其戒懼而極言之以至於此也獨者人之所不睹不聞也故上言莫見乎

脈莫白切音  
考說文五理  
二分表行體  
者俗作脈  
脈與脈異  
孤音孤能脈  
大腹也

隱莫顯乎微而下言君子之所謹者尤在  
於此幽隱之地也是其語勢自相唱和  
各有脈理甚分明如曰是兩條者皆為謹  
獨之意則是持守之功無所施於平常之  
處而專在幽隱之間也且雖免於破碎之  
譏而其繁複偏滯而無所當亦甚矣

朱子曰其之一字便見得是說己不睹不  
聞處○不睹不聞是提其大綱說謹獨乃  
審其細微方不睹不聞不惟人所不知自  
家亦有所未知若所謂獨即人所不知已  
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戒謹不

睹恐懼不聞非謂於睹聞之時不戒謹也  
言雖不睹不聞之際亦致其謹則睹聞之  
際其謹可知也

曰程子所謂隱微之際若與呂氏改本及  
游楊氏不同而子一之何邪曰以理言之  
則三家不若程子之盡以心言之則程子

不若三家之密

程子曰人只以耳目所見

為隱微然不知理却甚顯也且如昔人彈  
琴見螳螂捕蟬而聞者以為有殺聲殺在  
心而人聞其琴而知之豈非顯乎人有不  
善而自謂人不知之然天地之理甚著不  
可欺也○藍田呂氏曰此章明道之要不可  
可不誠道之在我猶飲食居處之不可去



可去皆外物也誠以為己故不欺其心人  
 心至靈一萌之思善與不善莫不知之他  
 人雖明有所不與也故慎其獨者知為己  
 而已○廣平游氏曰人所不睹可謂隱矣  
 而心獨知之不亦見乎人所不聞可謂微  
 矣而心獨聞之不亦顯乎○龜山楊氏曰  
 獨非交物之時有動於中其違未遠也雖  
 非視聽所及而其幾固已瞭然心目之間  
 矣其為顯見孰加焉雖欲自蔽吾誰欺欺  
 天乎此君子必慎其獨也 是固若  
 有不同者矣然必有是理而後有是心有  
 是心而後有是理則亦初無異指也合而  
 言之亦何不可之有哉  
問程子舉彈琴殺  
 心處是就人知處  
 言呂游楊氏所說是就己自知處言章句  
 是合二者而言否朱子曰有動於中己固

先自知亦不能揜人之知所謂誠之不可  
 揜也○問迹雖未形幾則已動上兩句是  
 程子意人雖不知己獨知之下兩句是游  
 氏意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  
 芑山張氏曰三家之說亦不可無去取如  
 游氏隱微分承不睹不聞最悖理朱子槩  
 謂之密非也  
 卓菴張氏曰慎獨非為顯見也只為道不  
 可離故雖隱微不可不謹耳程子殺心一  
 喻姑舉以示人非正解也若因見顯而後  
 謹微則又未免間斷矣學者詳之  
 曰他說如何曰呂氏舊本所論道不可離  
 者得之  
藍田呂氏曰率性之謂道則四端  
 之在我者人倫之在彼者皆吾性  
 命之理受乎天地之中所以立人之道不  
 可須臾離也絕類離倫無意乎君臣父子

者過而離乎此者也。賊恩害義，不知有君臣父子者，不及而離乎此者也。雖過不及，有差而皆不可以行於世。故曰：可離非道也。非道者，非天地之中而已。非天地之中而自謂有道惑也。又曰：所謂中者，性與天道也。謂之有物，則不得於言，謂之無物，則必有事焉。不得於言者，視之不見，聽之不聞，無聲形接乎耳目，而可以道也。必有事焉者，莫見乎隱，莫顯乎微，體物而不可遺者也。古之君子立，則見其參於前，在輿則見其倚於衡，是何所見乎洋洋乎，如在其上，如在其左右。是果何物乎？學者見乎此，則庶乎能擇中庸而執之。隱微之間，不可求之於耳目，不可道之於言語。然有所謂昭昭而不可欺，感之而能應者，正惟虛心以求之，則庶乎見之。故曰：莫見乎隱，莫顯乎微。但專以過不及為離道，則似未盡耳。其

論天地之中，性與天道一節，最其用意深處。然經文所指不睹不聞，隱微之間者，乃欲使人戒懼乎此，而不使人欲之私，得以萌動於其間耳。非欲使人虛空其心，反觀於此，以求見夫所謂中者，而遂執之以為應事之準則也。呂氏既失其指，而所引用不得於言，必有事焉。參前倚衡之語，亦非論孟本文之意。至謂隱微之間，有昭昭而不可欺，感之而能應者，則固心之謂矣。而

又曰正惟虛心以求。則庶乎見之。是又別以一心而求此一心。見此一心也。豈不誤

之甚哉。若楊氏無適非道之云。則善矣。

山龜

楊氏曰夫盈天地之間孰非道乎道而可離則道有在矣譬之四方有定位焉適東則離乎西適南則離乎北斯則可離也若夫無適而非道則鳥得而離邪故寒而衣饑而食日出而作晦而息耳目之視聽手足之舉履無非道也此百姓所以日用而不知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若曰所謂道者不外乎物而人在

疑  
疑本作履从  
疑經文皆作

天地之間不能違物而獨立。是以無適而

不有義理之準則。不可頃刻去之而不由。

則是中庸之旨也。若便指物以為道。而曰

人不能頃刻而離此。百姓特日用而不知

耳。則是不惟昧於形而上下之別。而墮於

釋氏作用是性之失。且使學者誤謂道無

不在。雖欲離之而不可得。吾既知之。則雖

猖狂妄行。亦無適而不為道。則其為害。將

有不可勝言者。不但文義之失而已也。

朱子曰心者人之所以主乎身者也一而  
 不二者也為主而不為客者也命物而不  
 命於物者也故以心觀物則物之理得今  
 復有物以反觀乎心則是此心之外復有  
 一心而能管乎此心也然則所謂心者為  
 一邪為二邪為主邪為客邪為命物者邪  
 為命於物者邪若參前倚後之云者則為  
 忠信篤敬而發也蓋曰忠信篤敬不忘乎  
 心則無所適而不見其在此而心參於前  
 以見其心之謂也且身在此而心參於前  
 身在與而心倚於衡是果何理也邪  
 問龜山言饑食渴飲手持足行便是道竊  
 謂手持足行未是道手持足行便是道竊  
 道也日視耳聽未是道視明聽聰乃是道  
 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  
 然之理耳不審如何朱子曰不然桀紂亦  
 會手持足履日視耳聽如何便喚做道若

便以為道是認欲為道也伊川云夏葛冬  
 裘饑食渴飲若著些私吝心便是廢天職  
 須看著些私吝心字○形而上為道形而  
 下為器就這形而下之器中便有那形而  
 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饑而食  
 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  
 搬柴之類一般亦是此病如徐行後長與  
 疾行先長都一般是行只是徐行後長方  
 是道若疾行先長便是道豈可說只認  
 得行處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佛家  
 所謂作用是性是方是神通妙用佛家  
 非只認得這衣食作息視聽舉履便是道  
 儒家則須是就這上尋討道理方是道龜

山云伊尹之耕於莘野此農夫田父之所日用者而樂在是如此則世之伊尹多矣龜山說話大槩有此病卓菴張氏曰呂氏所引論孟特借端發明非必盡出孔孟本意如中庸引詩亦有非詩人之意者倘拘泥本文如尚綱之詩止可以詠婦人之美烏在爲惡文之著哉朱子此等處稍失之苛至楊氏無適非道之說朱子駁之最當蓋道雖無不在而不離道則在乎人也語意與人能弘道非道弘人參看歸重君子體道方是楊氏謂烏得而離則是道自不離人人不必盡道矣

曰呂氏之書今有二本子之所謂舊本則無疑矣所謂改本則陳忠肅公所謂程氏明道夫子之言而爲之序者子於石氏集

解雖嘗辨之而論者猶或以爲非程夫子不能及也奈何曰是則愚嘗聞之劉李二先生矣舊本者呂氏大學講堂之初本也改本者其後所脩之別本也陳公之序蓋爲傳者所誤而失之及其兄孫幾叟具以所聞告之然後自覺其非則其書已行而不及改矣近見胡仁仲所記侯師聖語亦與此合蓋幾叟之師楊氏實與呂氏同出程門師聖則程子之內弟而劉李之於幾

叟仁仲之於師聖。又皆親見而親聞之。是豈胸臆私見。口舌浮辯。所得而奪哉。若更以其言考之。則二書詳略。雖或不同。然其語意實相表裏。如人之形貌。昔腴今瘠。而其部位神采。初不異也。豈可不察。而遽謂之兩人哉。又況改本厭前之詳。而有意於略。故其詞雖約。而未免反有刻露峭急之病。至於詞義之間。失其本指。則未能改於其舊者。尚多有之。按之明道平日之言。平

易從容。而自然精切者。又不翹砒砒之與美玉也。於此而猶不辨焉。則其於道之淺深。固不問而可知矣。

芑山張氏曰。學者入道。只在見地分明。工夫纘密。體認得道理出來。如孟子不必親見孔子。却願學孔子。却與顏會思源流相符。若不識道理。雖親見親聞。不能無差繆。觀樊須宰予。陳亢之於聖門。可見朱子於劉李仁仲。但當論其言之合理與否。不當徒以親見親聞為據也。

或問喜怒哀樂之未發。謂之中。發而皆中節。謂之和。中也者。天下之大本也。和也者。

天下之達道也。致中和，天地位焉，萬物育焉。何也？曰：此推本天命之性，以明由教而入者。其始之所發端，終之所至極，皆不外於吾心也。蓋天命之性，萬物具焉。喜怒哀樂，各有攸當。方其未發，渾然在中，無所偏倚。故謂之中。及其發而皆得其當，無所乖戾，故謂之和。謂之中者，所以狀性之德；道之體也。以其天地萬物之理，無所不該，故曰：天下之大本。謂之和者，所以著情之正。

道之用也。以其古今人物之所共由，故曰：天下之達道。蓋天命之性，純粹至善，而具於人心者，其體用之全，本皆如此。不以聖愚而有加損也。然靜而不知所以存之，則天理昧，而大本有所不立矣。動而不知所以節之，則人欲肆，而達道有所不行矣。惟君子自其不睹不聞之前，而所以戒謹，恐懼者，愈嚴愈敬，以至於無一毫之偏倚，而守之常不失焉，則爲有以致其中，而大本

之立日以益固矣。尤於隱微幽獨之際，而所以謹其善惡之幾者，愈精愈密，以至於無一毫之差謬，而行之每不違焉，則為有以致其和，而達道之行，日以益廣矣。致者用力推致，而極其至之謂，致焉而極其至，至於靜而無一息之不中，則吾心正而天地之心亦正，故陰陽動靜，各止其所，而天地於此乎位矣。動而無一事之不和，則吾氣順而天地之氣亦順，故充塞無間，驩欣

位育分屬中

和可乎顧夢

辯說約誤采

此條不加辯

止大謬

詳與歡通音

義同

交通而萬物於此乎育矣。此萬化之本原，一心之妙用，聖神之能事，學問之極功，固有非始學所當議者。然射者之的，行者之歸，亦學者立志之初所當知也。故此章雖為一篇開卷之首，然子思之言，亦必至此而後已焉。其指深矣。

朱子曰：未發時是那靜，有箇體在裏了，若靜而不失其體，便是天下之大本立焉。或失其體，則大本便昏了。已發時是那動，有許多用，若動而不失其用，便是天下之達道行焉。或失其用，則達道便乖了。○大本不立，達道不行，則雖天理流行，未嘗間斷。



而在我者或幾乎息矣。新安陳氏曰：由位育推其本於致中和，故曰萬化之本原自致中和極其功於位育。故曰一心之妙用究極之惟大聖人能與於此，乃聖神之能事降聖人一等而論之。由教而入者果能盡致中和之工夫，則其學問之極功亦可庶幾乎此也。卓菴張氏曰：通章首三句明性道所自出，中二節專言體道者之工夫，末二節見工夫既至，不特已不離道，天下之道皆從此出。天地位萬物育，正斯道流動充滿處。合中與和，然後有位育之功。合戒懼慎獨，然後有中和之德。朱子以中和分屬位育，未免背理，而又以致中屬之戒懼，致和屬之慎獨，則大本立而達道行，不然將天命自此而失，性道自此而離，命失性離，且不可以為人。況天地萬物乎？正見體道者宜戒

懼慎獨，上承性命，下開位育理本一貫而朱子析為兩段，學者宜渾融看。

曰：然則中和果二物乎？曰：觀其一體一用之名，則安得不二。察其一體一用之實，則此為彼體，彼為此用。如耳目之能視聽，視聽之由耳目，初非有二物也。

陳氏曰：體用未嘗相離，有是體方有是用，有是用方見是體。

曰：天地位萬物育，諸家皆以其理言，子獨以其事論，然則自古衰亂之世，所以病乎中和者多矣。天地之位，萬物之育，豈以是

殯音瀆胎敗  
殯音瀆卵破  
也

而失其常邪曰三辰失行山崩川竭則不  
必天翻地覆然後為不位矣兵亂凶荒胎  
殯卵殯樂記胎生者不殯則不必人消物盡  
然後為不育矣凡若此者豈非不中不和  
之所致而又安可誣哉今以事言者固以  
為有是理而後有是事彼以理言者亦非  
以為無是事而徒有是理也但其言之不  
備有以啓後學之疑不若直以事言而理  
在其中之為盡耳曰然則當其不位不育

春秋戰國時  
之孔孟是也

唐虞之四凶  
周之管蔡是  
也

之時豈無聖賢生於其世而其所以致夫  
中和者乃不能有以救其一二何邪曰善  
惡感通之理亦極其力之所至而止耳彼  
達而在上者既曰有以病之則夫災異之  
變又豈窮而在下者所能救也哉但能致  
中和於一身則天下雖亂而吾身之天地  
萬物不害為安泰其不能者天下雖治而  
吾身之天地萬物不害為乖錯其閒一家  
一國莫不皆然此又不可不知耳曰二者

四書大全卷三  
之爲實事可也。而分中和以屬焉。將不又  
爲破碎之甚邪。曰世固未有能致中而不  
足於和者。亦未有能致和而不本於中者  
也。未有天地已位。而萬物不育者。亦未有  
天地不位。而萬物自育者也。特據其效而  
推本其所以然。則各有所從來。而不可紊  
耳。

朱子曰。尊卑上下之大分。卽吾身之天地也。應變曲折之萬端。卽吾身之萬物也。黃氏曰。如達而在上。固是堯舜事業窮而  
在下。只如在一鄉。不擾便是一鄉萬物育。

周子通書中語

在一家不擾。便是一家萬物育。芑山張氏曰。位育分屬中和。舛理。朱子雖曰爲分疏。明其從來。究竟破碎之甚。

曰子思之言中和如此。而周子之言。則曰  
中者和也。中節也。天下之達道也。乃舉中  
而合之於和。然則又將何以爲天下之大  
本也邪。曰子思之所謂中。以未發而言也。  
周子之所謂中。以時中而言也。愚於篇首  
已辨之矣。學者涵泳而別識之。見其並行  
而不相悖焉可也。

朱子曰中庸之中是兼已發而中節無過不及者得名若不識得此理則周子之言更解不得北溪陳氏曰未發之中是就性上論已發之中是就事上論當喜而喜當怒而怒那恰好處無過不及便是中此中即所謂和也所以周子曰中也者和也是指已發之中也

卓菴張氏曰未發已發雖有性與事之分而中則一在性為中在事為和猶之在天為命在人為性也學者宜渾融看北溪硬分未發就性上論已發就事上論非也○發字上不著已字正緊承謂之中中字來可見不宜過為分析諸家皆據已發上說殊失理一之義

曰程呂問答如何

藍田呂氏問先生謂凡言心者皆指已發而言

然則未發之前謂之無心可乎竊謂未發之前心體昭昭具在已發乃心之川也程子曰凡言心者指已發而言此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天下之故是也惟觀其所見何如耳○呂氏問中即性也程子曰中也者所以狀性之體段猶稱天圓地方而不可謂方圓即天地中之為義自無過不及而立名而指中為性可乎

曰考之文集則是其書蓋不完矣然程子初謂凡言心者皆指已發而言而後書乃自以為未當向非呂氏問之之審而不完之中又失此書則此言之未當學者何自

此亦是讀書之法

而。知。之。乎。以。此。又。知。聖。賢。之。言。固。有。發。端。而。未。竟。者。學。者。尤。當。虛。心。悉。意。以。審。其。歸。未。可。執。其。一。言。而。遽。以。為。定。也。其。說。中。字。因。過。不。及。而。立。名。又。似。並。指。時。中。之。中。而。與。在。中。之。義。少。異。蓋。未。發。之。時。在。中。之。義。謂。之。無。所。偏。倚。則。可。謂。之。無。過。不。及。則。方。此。之。時。未。有。中。節。不。中。節。之。可。言。也。無。過。不。及。之。名。亦。何。自。而。立。乎。又。其。下。文。皆。以。不。偏。不。倚。為。言。則。此。語。者。亦。或。未。得。為。定。

論也。呂氏又引允執厥中。

藍田呂氏曰大

之心乃謂允執厥中者又曰聖人之學以中為大本中者無過不及之謂也何所準則而知過不及乎求之此心而已此心之動出入無時何從而守之乎求之喜怒哀樂未發之時而已以明未發之旨。則程子之說書

也。固謂允執厥中。所以行之。蓋其所謂中者。乃指時中之中。而非未發之中也。呂氏又謂喜怒哀樂未發之時。則程子所以答

蘇季明之問。

蘇氏問於喜怒哀樂之前求中可否程子曰不可既思於

喜怒哀樂未發之前求之。又却是思也。既思即思。是已發思與喜怒哀樂一般。裁發謂

之和不可謂之中也問呂氏言當求於喜怒哀樂未發之前信斯言也恐無著落如之何而可曰言存養於喜怒哀樂未發之時則可若言求中於喜怒哀樂未發之前則不又已有既思卽是已發之說矣凡此皆其決不以呂說爲然者獨不知其於此何故略無所辯學者亦當詳之未可見其不辯而遽以爲是也

問渾然在中恐是喜怒哀未發此心至虛都無偏倚停停當當恰在其中間所謂獨立而不近四旁心之體地之中也朱子曰在中者未動時恰好處時中者已動時恰好處裁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○如喜不中節便是倚於喜矣但在喜之中無過不及喜怒哀樂亦然故爲和問程子曰中所以狀性之體段猶天之圓地之方也故謂天圓地方則可謂方圓足以盡天地則不可晦翁謂喜怒哀樂未發則性也愚意亦謂性與中一物耳自天之所命則謂之性自四者之未發則謂之中若如程子所論豈謂性是虛物中是著實些箇其不同或在此潛室陳氏曰四者未發當此境界卽是人生而靜處故晦翁指此爲性蓋發則爲情非以中爲性也中只是狀其未發之時體段如此若便以中爲性則是稱圓爲天稱方爲地而可乎朱子曰程子裁思卽是已發一句能發明子思言外之意蓋言不待喜怒哀樂之發但有所思卽是已發此意已極精微說到

未發界至十分盡頭不可以有加矣  
 卓菴張氏曰。程子裁發謂之和。不可謂之  
 中。二語有病。蓋發而中節。方謂之和。非裁  
 發。卽和也。程子脫離中節二字。便似凡發  
 皆和。非子思之意。且和由中節來。仍不脫  
 中字意。程子云不可謂之中。便似中和截  
 然不相屬。語意尤未圓。

曰然則程子卒以赤子之心爲已發。何也

蘇氏問赤子之心爲已發。是否。程子曰。已  
 發而去道未遠也。曰。大人不失其赤子之  
 心。如何。曰。取其純一近道也。○藍田呂氏  
 曰。喜怒哀樂之未發。則赤子之心當求其  
 未發。此心至虛無所偏倚。故謂之中。程子  
 曰。喜怒哀樂未發。謂之中。赤子之心發而  
 未遠乎中。若便謂之中。是不識大本也。

曰衆人之心莫不有未發之時。亦莫不有

已發之時。不以老稚賢愚而有別也。但孟

子所指赤子之心。純一無僞者。乃因其發

而後可見。若未發。則純一無僞。又不足以

名之。而亦非獨赤子之心爲然矣。是以程

子雖改夫心皆已發之一言。而以赤子之

心爲已發。則不可得而改也。曰程子明鏡

止水之云。蘇子問赤子之心與聖人之心  
如何。程子曰。聖人之心如明鏡。

止固以聖人之心爲異乎赤子之心矣。然

則此其為未發者邪。曰：聖人之心，未發則為水鏡之體，既發則為水鏡之用，亦非獨指未發而言也。曰：諸說如何？

蘇氏問：當中目無見否？程子曰：雖無聞無見，然見聞之理有始得。又問：中是有時而中，否？程子曰：何時而不中，以事言之，則有時而中，以道言之，何時而不中，曰：固是所為皆中。然觀於四者未發之時，靜時自有，一般氣象，及至接事時，又自別何也。曰：善觀者不如此，却於喜怒哀樂已發之際，觀之，賢且說靜時如何，曰：謂之無物，則不可然。自有知覺處，曰：既有知覺，却是動也。怎生言靜人說復其見天地之心，皆以謂至靜能見天地之心，非也。復之，卦下面一畫，便是動也。安得謂之靜，自古儒者皆言靜，見天地之心。

惟某言動而見天地之心，或曰：莫是動上求之否？曰：固是，然最難。○或問：喜怒哀樂未發之前，上動字下靜字，程子曰：謂之靜，則可。然靜中須有物，始得這真，便是難處。學者莫若自先理會得敬，能敬則自知此。○問：敬何以用功？曰：莫若主一。○問：某嘗思思慮不定，或思一事未了，他事如麻，又生如何？曰：不可。此不誠之本，須是習能專一，一時便好，不拘思慮與應事，皆要專一。○問：當靜坐時，物之過乎前者，還見不見？曰：看事如何。若是大事，如祭祀前，旒蔽明，雖續充耳，凡物之過者，不見不聞也。若無事時，目須見耳，須聞，或問：當敬時，雖見聞，莫過焉，而不留否？程子曰：不說道非禮，勿視，勿聽，勿者禁止之辭。裁說勿字，便不得也。○藍田呂氏曰：人莫不知義理之當，無過無不及之為中，未及乎所以中也，喜怒哀樂未發之前，反求吾心，果何為乎？回也，其



庶乎屢空惟空然後可以見乎中而空非中也必有事焉喜怒哀樂之未發無私意小知撓乎其閒乃所謂空曰空然後見乎中實則不見也若子貢聚聞見之多其心已實如貨殖焉所蓄有素所應有限雖曰富有亦有時而窮故億則屢而未皆中也權然後知輕重度然後知長短物皆然心為甚則心之度物甚於權度之審其應物當無毫髮之差然人應物不中節者常多其故何也由不得中而執之有私意小知撓乎其閒故義理不當或過或不及猶權度之法不精則稱量百物不能無銖兩分寸之差也此所謂性命之理出於天道之自然非人私知所能為也故曰喜怒哀樂之未發謂之中○龜山楊氏曰但於喜怒哀樂未發之際以心驗之中之義自見非精一焉能執之○執而勿失無人欲之私焉發必中節矣發而中節中固未嘗亡也

孔子之慟孟子之喜因其可慟可喜而也於孔子孟何有哉其慟也其喜也中固自若也鑑之於物因物而異形而鑑之明未嘗異也莊生所謂出怒不怒則怒出於不怒出為無為則為出於無為亦此意也若聖人而無喜怒哀樂則天下之達道廢也一人橫行於天下武王亦不必恥也故於是四者當論其中節不當論其有無也又曰須是於喜怒哀樂未發之際能體所謂中於喜怒哀樂已發之後能得所謂和致中和則天地可位萬物可育矣曰程子備矣但其答蘇

季明之後章記錄多失本真答問不相對值如耳無聞目無見之答以下文若無事時須見須聞之說參之其誤必矣蓋未發

之時。但爲未有喜怒哀樂之偏耳。若其目之有見耳之有聞。則當愈益精明。而不可亂。豈若心不在焉。而遂廢耳目之用哉。其言靜時既有知覺。豈可言靜。而引復以見天地之心爲說。亦不可曉。蓋當至靜之時。但有能知覺者。而未有所知覺也。故以爲靜中有物。則可。而便以裁思卽是已發爲比。則未可。以爲坤卦純陰而不爲無陽。則可。而便以復之一陽已動爲比。則未可也。

所謂無時不中者。所謂善觀者。却於已發之際觀之者。則語雖要切。而其文意亦不能無斷續。至於動上求靜之云。則問者又轉而之他矣。其答動字靜字之間。答敬何以用功之問。答思慮不定之問。以至若無事時須見須聞之說。則皆精當。但其曰當祭祀時無所見聞。則古人之制祭服而設旒纁。雖曰欲其不得廣視雜聽。而致其精一。然非以是爲真。足以全蔽其聰明。使之

絢音幼履頭  
仰也

一無見聞也。若曰履之有絢，以為行戒。尊

之有禁，以為酒戒。新安陳氏曰：絢謂之拘，以絲為之，著鳥履之頭。以為行戒也。尊者承酒之器，各禁者以為酒戒也。然初未嘗以是

而遂不行不飲也。若使當祭之時，真為旒

纒所塞，遂如聾瞽，則是禮容樂節皆不能

知，亦將何以致其誠意交於鬼神哉？程子

之言，決不如是之過也。至其答過而不留

之間，則又有若不相值而可疑者。大抵此

條最多謬誤，蓋聽他人之間，而從旁竊記，

淫音因

非惟未了答者之意，而亦未悉問者之情，

是以致此亂道而誤人耳。然而猶幸其間

紕漏顯然，尚可尋繹，以別其偽，獨微言之

湮沒者，遂不復傳，為可惜耳。呂氏此章之

說，尤多可疑，如引屢空貨殖及心為甚者，

其於彼此，蓋兩失之。其曰由空而後見夫

中，是又前章虛心以求之說也。其不陷而

入浮屠者，幾希矣。蓋其病根正在欲於未

發之前，求見夫所謂中者而執之，是以屢

空即無私意  
之謂呂氏本  
說甚明朱子  
此段不必駁

幾平聲凡言  
幾希庶幾皆  
同

言之而病愈甚，殊不知經文所謂致中和者，亦曰當其未發，此心至虛，如鏡之明，如水之止，則但當敬以存之，而不使其小有偏倚。至於事物之來，此心發見，喜怒哀樂各有攸當，則又當敬以察之，而不使其小有差忒而已。未有如是之說也。且曰未發之前，則宜其不待著意推求，而瞭然心目之間矣。一有求之之心，則是便爲已發，固已不得而見之。況欲從而執之，則其爲偏

倚亦甚矣。又何中之可得乎。且夫未發已發，日用之間，固有自然之機，不假人力。方其未發，本自寂然，固無所事於執。及其當發，則又當卽事卽物，隨感而應，亦安得塊然不動，而執此未發之中邪。此爲義理之根本，於此有差，則無所不差矣。此呂氏之說，所以條理紊亂，援引乖刺，而不勝其可疑也。程子譏之，以爲不識大本，豈不信哉。楊氏所謂未發之時，以心驗之，則中之義

自見執而勿失無人欲之私焉則發必中節矣又曰須於未發之際能體所謂中其曰驗之體之執之則亦呂氏之失也其曰其慟其喜中固自若疑與程子所云言和則中在其中者相似然細推之則程子之意正謂喜怒哀樂已發之處見得未發之理發見在此一事一物之中各無偏倚過不及之差乃時中之中而非渾然在中之中也若楊氏之云中固自若而又引莊周

出怒不怒之言以明之

莊子庚桑楚篇云敬之而不喜侮之

而不怒者惟同乎天地者為然出怒不怒則怒出於不怒出為無為則為出於無為矣則是以為聖人方當喜怒哀樂之時其

心漠然同於木石而姑外示如此之形凡所云為皆不復出於中心之誠矣大抵楊氏之言多雜於佛老故其失類如此其曰當論其中否不當論其有無則至論也

朱子曰赤子之心動靜無常非寂然不動之謂故不可謂之中然無營欲知巧之思故謂未遠乎中未發之中本體自然不須窮索○子思只說喜怒哀樂今却轉向見

論見在河堪  
八聲張臨也

聞上去所以說得愈多愈見支離紛冗都無交涉此乃程門請問記錄者之罪也○至靜之時但有能知能覺者而無所知所覺此易卦為純坤不為無陽之象若論復卦則須以有所知覺者當之不得合為一說矣故邵子亦云一陽初動處萬物未生時此至微至妙處須虛心靜慮方始見得○靜中有物者只是知覺不昧或引程子語裁有知覺便是動為問曰若云知寒覺暖便是知覺已動今未曾著於事物但有知覺在何妨其為靜不成靜坐便只是瞌睡○便是祭祀若耳無聞目無見即其升降饋奠皆不能知其時節之所宜雖有贊引之人亦不聞其告語之聲故前旒黠纘之說亦只是說欲其專一於此而不雜他事之意非謂奉祭祀時節無見聞也○孟子子乃是論心自度非是心度物○欲執喜怒哀樂未發之中不知如何執得那事來

面前只得應他當喜便喜當怒便怒如何執得

惟適張氏曰程子云裁思即是已發按思與知覺不同知覺如物來觸鏡思則持鏡照物也二家語雖殊而意則一不可不知卓菴張氏曰龜山中固自若之說與程子在中之意正同蓋未發之中雖不可與時中之中並論然時中之中亦根未發之中來無未發之中何以有時中之中故曰中也者天下之大本謂之大本是原有恰好底道理在中雖發未嘗亡也楊氏此條初不必駁朱子於時中在中過為分別非是或問此其稱仲尼曰何也曰首章夫子之意而子思言之故此以下又引夫子之言以證之也曰孫可以字其祖乎曰古者生

諡神至反生  
無爵二句出  
禮記郊特牲

應平聲後凡  
言不應音同

無爵死無諡則子孫之於祖考亦名之而已矣周人冠則字而尊其名死則諡而諱其名則固已彌文矣然未有諱其字者也故儀禮饋食之祝詞曰適爾皇祖伯某父乃直以字而面命之況孔子爵不應諡而子孫又不得稱其字以別之則將謂之何哉若曰孔子則外之之辭而又孔姓之通稱若曰夫子則又當時衆人相呼之通號也不曰仲尼而何以哉

問子思稱夫子為仲尼朱子曰昔人未嘗其字程子云予年十四五從周茂叔本朝先輩尚如此伊川亦嘗稱明道字卓菴張氏曰兄弟稱字可也弟子而字其師孫而字其祖終覺未安然子貢答武叔亦稱仲尼如此處便不可解朱子於李延平稱先師於二程稱先生而不字學者當以朱子為正

曰君子所以中庸小人之所以反之者何也曰中庸者無過不及而平常之理蓋天命人心之正也惟君子為能知其在我而戒謹恐懼以無失其當然故能隨時而得中、小人則不知有此而無所忌憚故其心

每反乎此而不中不常也

曰小人之中庸王肅程子悉加反字

程子曰小

人更有甚中庸脫一反字小人不主於義理則無忌憚所以反中庸也亦有其心畏謹而不中亦是反中庸語意有淺深則可謂之中庸則不可

之語然諸說皆謂小人實反中庸而不自

知其為非乃敢自以為中庸而居之不疑

如漢之胡廣唐之呂溫柳宗元者

漢書胡廣字伯

始位至太傅性溫厚謹素常遜言恭色達練事體明解朝章雖無謇直之風屢有補闕之益故京師諺云萬事不理問伯始天下中府有胡公○唐書呂溫字和叔一字

化光從陸贄治春秋貞元末擢進士第後

進戶部員外郎藻翰精富一時推讓性險

躁譎詭好利妄言宰相李吉甫陰事憲宗

貶均州再貶道州後徙衡州○柳宗元字

子厚少精敏絕倫為文章卓偉精緻一時

推仰第進士博學宏詞科授校書郎後遭

貶柳州則其所謂中庸是乃所以為無忌

刺史

憚也如此則不煩增字而理亦通矣曰小

人之情狀固有若此者矣但以文勢考之

則恐不然若論一篇之通體則此章乃引

夫子所言之首章且當略舉大端以分別

君子小人之趨向未當遽及此意之隱微



也。若論一章之語脈，則上文方言君子中庸，而小人反之，其下且當平解兩句之義，以盡其意，不應偏解上句，而不解下句。又遽別生他說也。故疑王肅所傳之本為得其正，而未必肅之所增。程子從之，亦不為無所據而臆決也。諸說皆從鄭本，雖非本文之意，然所以發明小人之情狀，則亦曲盡其妙，而足以警乎鄉原亂德之奸矣。今

存呂氏

藍田呂氏曰：君子路乎中庸，小人反乎中庸者也。君子之中庸也，有

君子之心，又達乎時中。小人之中庸也，有小人之心，反乎中庸，無所忌憚，而自謂之時中也。時中者，當其可之謂也。時止則止，時行則行，當其可也。可以仕則仕，可以止則止，可以速則速，可以久則久，當其可也。曾子思易也，則皆然。禹稷顏回同道，當其可也。舜不告而娶，周公殺管蔡，孔子以微罪行，當其可也。小人見君子之時，中惟變所適，而不知當其可，而欲肆其奸心，濟其私欲，或言不必信，行不必果，則曰：惟義所在而已。然實未嘗知義之所在，有臨喪而歌，人或非之，則曰：是惡知禮意。然實未嘗知乎禮意。猖狂妄行，不謹先王之法，以惑流俗。此小人之亂德。先王之所以必誅而不以聽者也。以備觀考，他不能盡錄也。

虛齋蔡氏曰：小人而無忌憚，專以胡廣、呂溫、柳宗元為言者，蓋廣在當時，有天下中

庸有胡公之譽則廣之所自負可知。廣本是同乎流俗合乎汗世者也。宗元嘗有中唐可以入堯舜之道之論蓋自以為知中庸矣而不知中庸乃堯舜之道所謂中非堯舜之道也。由此而入也。然則其所謂中庸亦胡廣之中庸耳。呂溫中庸事無可考。但觀其贊魏徵之詞云撫我則后各盡其志。沉浮變通吾道不窮是亦妄自以為識時中之道者不知魏徵臣節有虧非中庸所求乎。臣之義而沉浮變通適足以亂中庸耳。故朱子特斥此三子言之皆以其似是而非也不然古之無忌憚者何可勝數而獨斥三子何哉。

卓菴張氏曰小人之中庸不用反字亦可。蓋此正是形容小人無忌憚處非謂小人亦有中庸如程子所疑也。或問與呂說甚明。朱子不以為據必遷就以從程王之說何與。

或問民鮮能久或以為民鮮能久於中庸之德而以下文不能朞月守者證之何如。曰不然此章方承上章小人反中庸之意而汎論之未遽及夫不能久也。下章自能擇中庸者言之乃可責其不能久耳。兩章各是發明一義不當遽以彼而證此也。且論語無能字而所謂矣者又已然之辭。故程子釋之以為民鮮有此中庸之德則其與不能朞月守者不同。文意益明白矣。曰

新安陳氏曰  
此數句乃精  
中庸之要法

此書非一時之言也。章之先後，又安得有  
 次序乎。曰言之固無序矣。子思取之而著  
 於此，則其次第行列，決有意謂，不應雜置  
 而錯陳之也。故凡此書之例，皆文斷而意  
 屬。讀者先因其文之所斷，以求本章之說。  
 徐求其意之所屬，以考相承之序，則有以  
 各盡其一章之意，而不失夫全篇之旨矣。  
 然程子亦有久行之說。程子曰：中庸之為  
 德，民不可須臾離。  
 民鮮有久行其道者也。○中庸天下之至  
 理，德合中庸，可謂至矣。自世教衰，民不興

繆與繆同

後儒著書壞  
於門人之所  
記者多矣

行鮮有中，則疑出於其門人之所記。蓋不  
 庸之德也。能無差繆，而自世教衰之一條，乃論語解  
 而程子之手筆也。諸家之說，固皆不察乎  
 此。然呂氏所謂厭常喜新，質薄氣弱者，藍田  
 呂氏曰：中庸者，天下之所共知，所共行。猶  
 寒而衣，饑而食，渴而飲，不可須臾離也。衆  
 人之情，厭常而喜新，質薄而氣弱，雖知不  
 可離而亦不能久也。惟君子之學，自明而  
 誠明，而未至乎誠，雖心悅而不去，然知不  
 可不思，行不可不勉，在思勉之分，而氣不  
 能無衰志，不能無懈。故有日月至焉者，有  
 三月不違者，皆德之不可久者也。若至乎  
 誠，則不思不勉，至於常久，則有以切中學  
 而不息，非聖人其孰能之。

者不能固守之病、讀者諷誦朞月之章、而  
自省焉、則亦足以有警矣、侯氏河東侯氏曰民不能

識中故鮮能久若識得中則所謂民不識

中故鮮能久若識得中則手動足履無非

中者則其疎濶又益甚矣如曰若識得中

則手動足履皆有自然之中而不可離則

庶幾耳

朱子曰民鮮能久緣下文有不能朞月守之說故說者以為久於其道之久細考二章相去甚遠自不相蒙只合依論語說陳氏曰子思此書分章亦有次序皆是相

既按續發

明即不分章

亦可

朱子曰此正  
分明交互說

揣楚委反

接續發明去

或問此其言道之不行不明何也曰此亦

承上章民鮮能久矣之意也曰知愚之過

不及宜若道之所以不明也賢不肖之過

不及宜若道之所以不行也今其互言之

何也曰測度深微揣摩事變能知君子之

所不必知者知者之過乎中也昏昧蹇淺

不能知君子之所當知者愚者之不及乎

中也知之過者既惟知是務而以道為不

足行、愚者又不知所以行也。此道之所以不行也。刻意尚行、驚世駭俗、能行君子之所不必行者、賢者之過乎中也。卑汗苟賤、不能行君子之所當行者、不肖者之不及乎中也。賢之過者、既惟行是務、而以道為不足知、不肖者又不求所以知也。此道之所以不明也。然道之所謂中者、是乃天命人心之正、當然不易之理、固不外乎人生日用之間。特行而不著、習而不察、是以不

皆市利反

知其至而失之耳。故曰：人莫不飲食也，鮮能知味也；知味之正，則必嗜之而不厭矣；知道之中，則必守之而不失矣。

苞山張氏曰：賢智總是過中。知行道理皆不能細心體認。若說智之過者，惟知是務。而以道為不足行，則是智者之知，亦有時合道。特行未盡耳。賢之過者，惟行是務。而以道為不足知，則是賢者之行，亦有時合道。特知未盡耳。如此，便不見賢知之過。蓋賢智之所知，所行，非深求隱備，則好為苟難。正是他知行，誤處非賢者專行而不兼知。智者專知，而不兼行，遂斷其為不行。不明也。朱子惟知是務，惟行是務，數句泥甚。或問此其稱舜之大知，何也？曰：此亦承上

此處不必將舜與知愚一輩較量須知舜之知行處非僅不為知者之過愚者之不及也且謂問察非知者之過用中非愚者之不及分屬處尤悖理

朱子不同程說類如此

程子此說恐不合經義

章之意言如舜之知而不過則道之所以行也蓋不自恃其聰明而樂取諸人者如此則非知者之過矣又能執兩端而用其中則非愚者之不及矣此舜之知所以為大而非他人之所及也兩端之說呂楊為優藍田呂氏曰兩端過與不及執其兩端乃所以用其時中猶持權衡而稱物輕重皆得其平故舜之所以為舜取諸人用諸民皆以能執兩端而不失中也○龜山楊氏曰執其兩端所以權輕重而取中也由是而用於民雖愚者可及矣程子以為執持過不及之兩端使民不得行蘇氏

問舜執其兩端註以為過不及之兩端是乎程子曰是曰既過不及又何執乎曰執猶今之所謂執持使不得行也舜猶持過不及使民不得行而用其中使民行之也則恐非文意矣蓋當眾論不同之際未知其孰為過孰為不及而孰為中也故必兼總眾說以執其不同之極處而求其義理之至當然後有以知夫無過不及之在此而在所當行若其未然則又安能先識彼兩端者之為過不及而不可行哉或問七章之說曰此以上句起下句如詩

擇中得善服  
膺弗失是一  
申事謂顏子  
擇中無賢者  
之過服膺非  
不肖之不及  
與前論舜一  
條同病

之與耳或以二句各爲一事言之則失之也

或問此其稱回之賢何也曰承上章不能  
暮月守者而言如回之賢而不過則道之  
所以明也蓋能擇乎中庸則無賢者之過  
矣服膺弗失則非不肖者之不及矣然則  
茲賢也乃其所以爲知也歟曰諸說如何  
程子曰顏子所以大過人者只是得一善  
則拳拳服膺與能屢空耳○張子曰顏子  
未至聖人而不已故仲尼賢其進未得中  
而不居惜夫未見其止也○藍田呂氏曰

如顏子者可謂能擇而能守也高明不可  
窮博厚不可極則中道不可識故仰之彌  
高鑽之彌堅瞻之在前忽焉在後察其志  
也非見聖人之卓不足謂之中隨其所至  
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致緩此所  
以恍惚在前後而不可爲象求見聖人之  
止欲罷而不能也○河東侯氏曰中庸豈  
可擇擇則二矣此云擇者如博學之審問  
之明辨之勉而中思而得者也故曰擇乎  
中曰程子所引屢空張子所引未見其止  
庸曰程子所引屢空張子所引未見其止  
皆非論語之本意惟呂氏之論顏子有曰  
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爲象求見  
聖人之止欲罷而不能也此數言者乃爲  
切確實而足以見其深潛縝密之意學  
所宜諷誦而服行也但求見聖人之止  
一句文義亦未安耳侯氏曰中庸豈可擇  
擇則二矣其務爲過高而不顧經文義理  
之實也亦甚矣哉

或問中庸不可能何也曰此亦承上章之  
意以三者之難明中庸之尤難也蓋三者

之事亦知仁勇之屬而人之所難然皆必  
取於行而無擇於義且或出於氣質之偏  
事勢之迫未必從容而中節也若曰中庸  
則雖無難知難行之事然天理渾然無過  
不及苟一毫之私意有所未盡則雖欲擇  
而守之而擬議之間忽已墮於過與不及  
之偏而不自知矣此其所以雖若甚易而  
實不可能也故程子程子曰克己最難故曰中庸不可能也  
以克己最難言之其旨深矣游氏廣平游氏曰其



斯以為舜則絕學無為矣

以舜為絕學無為，而楊氏亦謂有能斯有為之者，其違道遠矣。循天下固然之理而行其所無事焉，夫何能之有。則皆老佛之餘緒，而楊氏下章所論不能為道遠人之意，亦非儒者之言也。二公學於程氏之門，號稱高第，而其言乃如此，殊不可曉也已。

新安陳氏曰：楊氏之說，或問中已可見，茲不重出，餘見下章。

或問此其記子路之問強，何也？曰：亦承上

章之意，以明擇中庸而守之，非強不能而

所謂強者，又非世俗之所謂強也。蓋強者

力有以勝人之名也。凡人和而無節，則必

至於流，中立而無依，則必至於倚。國有道

而富貴，或不能不改其平素。國無道而貧

賤，或不能久處乎窮約。非持守之力，有以

勝人者，其孰能及之？故此四者，汝子路之

所當強也。南方之強，不及強者也。北方之

強，過乎強者也。四者之強，強之中也。子路

好勇故聖人之言所以長其善而救其失者類如此。曰和與物同故疑於流而以不流為強。中立本無所依又何疑於倚而以不倚為強哉。曰中立固無所依也。然凡物之情惟強者為能無所依而獨立。弱而無所依則其不傾側而偃仆者幾希矣。此中立之所以疑於必倚而不倚之所以為強也。曰諸說如何。藍田呂氏曰矯之為言猶將使成材而為器故曲者直者皆在所矯人之材有過有不及將使合乎中庸則過

與不及皆在所矯。○河東侯氏曰南方之強顏子之強似之故曰君子居之北方之強子路之強似之故曰而強者居之君子以自勝為強故曰強哉矯。曰大意則皆得之惟以矯為矯揉之矯以南方之強為矯哉之強與顏子之強以抑而強者為子路之強與北方之強者為未然耳。

問言中立而無依則必至於倚如何是無依朱子曰中立最難譬如一物直立於此中間無所依著久之必倒去問若要直立得住須用強矯曰大段要強立

或問十一章素隱之說曰呂氏從鄭註以

素為係。呂氏曰素讀如係鄉之係猶素其位之素也固有未安

惟其舊說有謂無德而隱為素隱者於義略通。又以遯世不見知之語反之似亦有據。但素字之義與後章素其位之素不應頓異。則又若有可疑者。獨漢書藝文志劉歆論神仙家流引此而以素為索。顏氏又釋之以為求索。隱暗之事則二字之義既明。而與下文行怪二字語勢亦相類。其說近是。蓋當時所傳本猶未誤。至鄭氏時乃失之耳。游氏廣平游氏曰遯世不見知而不悔者疑慮不萌於心確乎其不可拔也。非離人而立於獨者不足所以與此。若不遠復者未免於有念也。所謂離人而立於獨與夫未免有念之云皆非儒者之語也。

後學 吳孟堅 同較

方爰發

其意也其亦不為身計其亦未與於利也  
其亦不為身計也其亦未與於利也

其亦不為身計也

其亦不為身計也

其亦不為身計也

