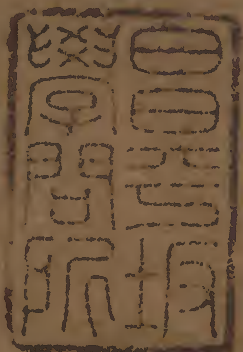


增訂四書大全

中庸或問



				漢書門
		四	九	
	二	四	四	
九	五	〇	九	
冊	架	函	號	類

內閣文庫			
三七七	四		
一	九		
七	二	四	
九	九		
架	函	號	類

內閣文庫	
番號	漢 4949
冊數	29 (7)
函號	277 153



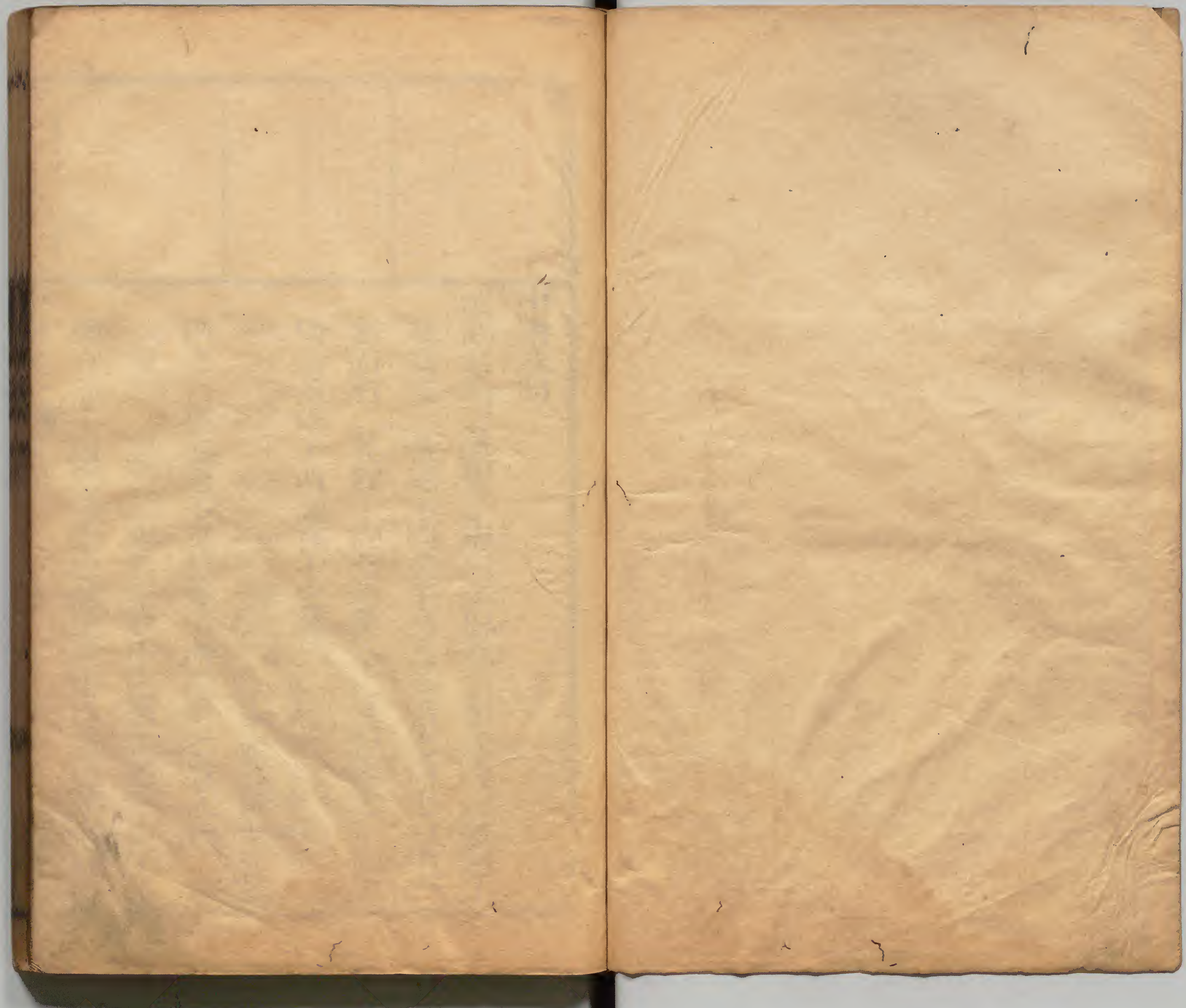
A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19

Kodak Gray Scale



© Kodak, 2007 TM: Kodak







中庸或問

淺草文庫

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。朱子曰。在中是言在裏處。纔發時。不偏於喜。則偏於怒。不未發之前。無所偏倚之名也。無過不及者。程子所謂中之道也。道以由猶立而不近四旁。心之體。地之中也。無過不及。猶行

言見反形句諸行去聲事各得其中之名也。蓋不偏不倚。

而不先不後理之當。去聲下事之中也。故於未發之有當同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。而所以為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。是乃無偏倚者之所為。而於一事之中亦未嘗有所偏倚也。新安陳氏曰此以不偏不以見非截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。而實相為體用。此愚於名篇之義。所以不得取此而遺彼也。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。曰唯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。但謂之不易則必要平於久而後見。不若謂之平常則直驗於今之無所詭古安異。而其常久。

而不可易者可兼舉也。朱子曰：譬之飲食，五穀日

物則可暫一食，焉能久乎？○北溪陳氏曰：程氏以不

易解庸字，亦是謂萬古常然而不可易，但其義未盡

不若平常字最親切，可包得不易字。蓋天下事物之

理，惟平常然後可以常而不易。若怪異之事，人所罕

見，但可暫而不可常耳。况中庸之云上與高明為對

平常不易，本作一意看。

而下與無忌憚者相友。新安陳氏曰：極高明而道中

庸，小人無忌憚者，反中庸。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：然則所為平常，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。是因非有甚高難行之事

而亦豈同流合汙之謂哉？既曰當然，則自君臣父

子日用之常，推而至於堯舜之禪，特戰授湯武之放

伐，其變無窮，亦無適而非平常矣。朱子曰：中庸只是

偏不倚，故謂之中。以其不差異，可常行，故謂之庸。未

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。附朱子語錄：問中庸二字，舊說依程子不偏

便不是極精極密便不是中庸○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新安陳氏曰未發之中乃古人所未言之精義

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○曰張子之言如何張子曰學者如中庸實一也

會過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

己為人之說如何為字去聲下為人同○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未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入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盡亦用心於此乎用心於此則義理必

明德行必脩與夫自輕其身涉獵無本微幸一旦之利者果何如哉曰為人者程子以

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成己而遽欲成物此特可坐去聲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為之本使學者擇善而固執之者亦曰欲使學者務先存養以為窮理之地耳而語之未瑩烏定反乃似聖人强上聲立此中以為大本使人以是為準而取中焉則中者豈聖人之所强立而未發之際亦豈容學者有所擇取於其閒哉但其全章大指則有以切

中去聲今時學者之病覽者誠能三去聲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脩道之謂教何也曰此先明性道教之所以名以見形句反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為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全體者性也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○格菴趙氏曰天於賦予處周流而不已斯之謂命人於稟受處該全而不偏斯之謂性故以命言之則曰元



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○北溪陳氏曰若就造化論則天命之大且只是元亨利貞此四者就氣上論也得就理上論也得就氣上論則物之初生為元於時為春物之發達為亨於時為夏物之成就為利於時為秋物之斂藏為貞於時為冬貞者正而固也自其生意之已定者而言故謂之正自其斂藏者而言故謂之固就理上論則元者生理之始亨者生理之通利者生理之遂貞者生理之固人性之大且只是仁義禮智四者而已得天命之元在我謂之仁得天命之亨在我謂之禮得天命之利在我謂之義得天命之貞在我謂之智人性之有仁義禮智只

是天地元亨利貞之理真實一致非引而譬之也
 宋子文集玉山講義性非有物只是一箇道理之在
 我者耳故性之所以為性是仁義禮智信五字天下
 道理不出於此韓文公云人之所以為性者五其說
 最為得之却為後世之言性者多雜佛老而言所以
 將性字作知覺心意看了非聖賢所說性字本指也
 五者之中所謂信者是箇真實無妄底道理如仁義
 禮智皆其實而無妄者也故信字更不須說○蒙引
 氣以成形如木以為肝火以為心金以為肺水以為
 腎土以為脾此五藏之出於五行者然也又以外體
 言之火為目水為口左耳居東方屬木右耳居西方
 屬金而鼻則屬土也又通一身而論其得於五行者
 如吳文正公詩天氣火血脉水骨金毛髮木五行皆
 有土四物載於肉是也皆氣以成形者也有氣斯有
 理木之理為仁火之理為禮金之理為義水之理為
 智亦各有所屬也此所謂理亦賦焉者也蓋在
 天在人雖有性命之分而其理則未嘗不一在人

份按自然各有當行之路句
就自然包當然意在內夫自
然則不假僞為矣自然中包
當然意則不至認耳目口鼻
四肢之欲為性矣
份按性道教朱子皆以仁義
禮智立說字字樞樞不破

份按以性道之全體言所謂
真眾理者也以性道之大用
言所謂應萬事者也

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荀楊韓子
論性詳見
孟子告子篇集註○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是就渾然一理
中看得界率性之謂道言循其所得乎天以生者則
分不相亂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
臣之分扶問以至於敬長上聲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

邪正之分別有別同亦道也仲曰天命之性只以

仁義禮智四字言之最為端的率性之道便是率此
之性無非是道亦離此四字不得蓋父子之親兄弟
之愛固性之所有然在性中只謂之仁而不謂之交
子兄弟之道君臣之分朋友之交亦性之所有然在

性中只謂之義而不謂之君臣朋友之道也惟此言
之曰禮曰智無不然者愚謂在性中只謂仁率其仁
之性而行即為父子兄弟之道矣在性中只謂義率
其義之性而行則為君臣朋友之道矣此說率性之
道最分曉故予因蓋所謂性者無一理之不具故所

其言而足其意謂道者不待外求而無所不備此言性與
道之全體所謂性者
無一物之不得故所謂道者不假人為而無所不周

此言性與道之大用。雖鳥獸草木之生，僅得形氣之偏，而不能

有以通貫乎全體。然其知覺運動，榮悴秦醉開落，亦

皆循其性而各有自然之理焉。至於虎狼之父子，仁

蜂蟻之君臣，豺牀皆獺他達之報本，雉禮鳩七余

之有別，則其形氣之所偏，又反有以存其義理之

所得。莊子天運篇商太宰蕩問仁於莊子。莊子曰：虎

狼也。曰：何謂也？莊子曰：父子相親，何為不仁？

化書曰：蜂有君禮也。螻蟻之有君也。一奉之宮與

衆處之一塊之臺，與衆臨之一粒之食，與衆蓄之一

季秋之月，豺乃祭獸戮禽。孟春之月，魚上水獺祭魚。

相亂。偶常並遊而不相狎。故毛傳以為摯而有別摯

字與至通言其情，意深至也。尤可以見天命之本然，初無間

而所謂道者，亦未嘗不在是也。是豈有待於人為而

亦豈人之所得為哉？朱子曰：性是體道，是用道便是

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？周茂叔窗前草不除去，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，便却泛泛所以易昏。○潛室陳氏曰：飛

潛動植各一其性，而不可換，便是率處。若飛者潛之

動者植之，即是違其性。脩道之謂教，言聖人因是道

非物之所謂率性矣。

因字

中庸

卷之六

中庸

過喜齋

以按脩道之教專為氣稟之
偏而設若氣稟不偏則純粹
至善之性私欲無自而生何
待聖人之教

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
能不異者是以賢知去聲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昏蔽
其天理錯雜以人欲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尺淺反逆而無以適乎所行
之宜惟聖人之心清明純粹清明以氣言純粹以質言天理渾然

無所虧闕故能因其道之所在而為之品節防範以
立教於天下使夫音扶下同過不及者有以取中焉蓋有
以辨其親疏之殺所戒反而使之各盡其情則仁之為
教立矣有以別彼列反下同其貴賤之等而使之各盡其
分扶問反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
以別而不差則知去聲下同之為教明矣夫如是是以
人無知愚事無大小皆得有所持循據守以去上聲其
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。去聲因其材質之宜，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上聲為之也。陳氏曰：因人生氣質之異，而有過不及之差。故於性有昏蔽而不能全，而所謂道者，亦乖戾而失其本然也。聖人清明純粹，見理分明，故因其性之自然者為之，品節而歸之。使無過不及，以為天下後世法。使萬世皆得以通行，是謂之教。○辨其親疏之殺，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，各有等級之不同，為之開導禁止，如司徒教民以任，郵睦姻之行，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

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，而老氏之所謂無者，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，而性上聲去去聲其所本無，背音其所至難，而從其所甚易。去聲謂私欲所至難，謂異端之空寂，所甚易，謂

吾道之教。而凡世儒之訓詁詞章。管商之權謀功利。老佛之清淨寂滅。與夫百家眾技之支離偏曲。皆非所以為教矣。陳氏曰：釋氏以空為宗，以未有天地之先為盡欲屏除之一，歸於真空。老氏以無為宗，以道為超乎天地形器之外。如云道在太極之先，却是說未有天地萬物之初，有箇虛空道理，都與人物不相干涉。屏棄人事，世儒或訓詁解析而理不明，或詞章綴緝而義不通。管商功利之徒，雖做得事業，亦只是權謀智術之私，而非曾中義理去做。皆非所謂教矣。○西山真氏曰：朱子論性道教，皆必曰仁義禮智。其視佛老以空寂為性，以虛無為道，管商以刑名功利為教者，真妄是非不辨而明矣。附學部通辨，或曰：佛氏以空為性，又以作用為性。夫作用則有物而非空矣。不自相牴牾乎。以此體用之說也。真空者，性之體也。作

用者，性之用也。體用一原也。故佛氏謂真空，則能攝眾有而應變。又謂卽此識情，便是真空妙智。明體用一原也。釋神會顯宗記謂湛然常寂，應用無方。用而常空，空而常用。用而不有，卽是真空。空而不無，卽成妙有。妙有卽摩訶般若，真空卽清淨涅槃。其言尤作弄得來精與中庸大本達道之說相似矣。○居業錄曰：釋氏是認精魂為性，專一守此，以為超脫輪迴緣。他當初只是來習靜坐，屏思慮，久了，精神光彩，其中了無一物，遂以為真空。這道理，只有這箇極玄極妙。天地萬物，都是這箇做出來，得此，則天地萬物雖壞，這物事不壞，幻身雖亡，此不亡，所以其妄愈甚。○禪家只是默坐澄心，絕滅思慮，直求空寂。空寂之久，心乃靈通。殊不知空寂之中，萬理滅絕。那些靈通，只是自己精神意見，全不是道理。凡所動作，任意為之，以為此卽神通妙用，不用檢察，自然廣大無邊。其猖狂自恣者，以此。○朱子語錄問橫渠云：言有無，諸子之陋也。曰：無者無物，却有此理。有此理，則有矣。老氏乃云：物生於有，有生於無，和理也。無便錯了。○宋子文

集道者仁義禮樂之總名。而仁義禮樂皆道之體用也。聖人之脩仁義制禮樂。凡以明道故也。今日絕仁義棄禮樂。以明道。則是舍二五而求十也。豈不悖哉。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。朱子曰。因其所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。新安陳氏曰。學問思辨。致知之事也。持守推行。力行也。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。○曰。率性脩道之說不同。孰為是邪。曰。程子之論率性。正就私意人欲

未萌之處。指其自然發見。形句反各有條理者而言。以見道之所以得名。非指脩為而言也。程子曰。生之靜以上不容說。纔說性時。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。萬物流形。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。馬則為馬之性。又不做牛底性。牛則為牛底性。又不做馬底性。此所謂率性也。○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。纔說性時。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。呂氏良心之發以下。至安能致是一節。亦甚精密。但謂人雖受天地之中以生。而梏於形

體又為私意小知去聲所撓故與天地不相似而發不

中並同節必有以不失其所受乎天者然後為道

則所謂道者又在脩為之後而反由教以得之非復

扶又反又也後不及音者宜以意推之子思程子所指人欲未萌自然

發見之意矣監田呂氏曰性與天道本無有異但人

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

則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朱子曰只是隨性去皆是

道呂氏說以人行道若然則未行之前便不是道乎

○潛室陳氏曰呂氏只就人性起蓋不見天地大化

故其說性說道說教皆不周普流通此朱子所以不

取附朱子語錄率性之謂道率字輕○呂與叔說循

性而行則謂之道伊川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耳○諸家多作行道人上

說以率性便作脩為非也率性者只是說循吾本賦

之性便自有許多道理○率人之性則為入之道率

牛之性則為牛之道非謂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

其性之固然而無容私焉則道在我矣若出於人為則非道矣○龜山楊氏曰性天命也命大理也道則性命之理而已謂性有不善者謂天也性無不善則不可加損也無俟乎脩焉率之而已至於脩

道則程子養之以福脩而求復如之云却似未合子

思本文之意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獨其一條所謂

循此脩之各得其分扶問而引舜事以通結之者為

得其旨故其門人亦多祖之但所引舜事或非論語

本文之意耳程子曰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

份按循此脩之云云乃是就學者自脩說章句或問則以

身入立教於天下似已行教字本義

天下而不與焉者也○朱子曰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有不能盡故程子以舜事明之○陵陽李氏曰此又自其性之本然者而推言之所引論語雖非本文之意大率以為呂氏所謂先王制禮達

循其本然非私智所能與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為率性而行雖已中節

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脩道而立教

焉則為太繁復音福而失本文之意耳藍田呂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

通喜齋

可引周子子夏又與子
異未如何也

謂禮。閔子除喪而見孔子。子之琴而彈之。切切而
曰。先王制禮。不敢過也。子夏除喪而見孔子。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。改本又以時位不
不可以不條。此先王所以制禮。 藍田呂氏改本云。道之在人
有時與位之不同。必欲為法
同為言。似亦不親切也。
於後世。不可不備。 ○曰。楊氏所論王氏之失。如何。龜山楊氏
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。使人
為性。此語似無病。然亦不須如此說。性命初無二理。
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。魯果程音亦近於意有不平。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。若游氏以遁天倍音情為非性。廣平游氏曰。惟皇上帝降
衷于下民。則天命也。若
遁天倍情。則非性矣。則又不若楊氏人欲非性之
之云也。龜山楊氏曰。天命之
謂性。人欲非性也。○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

侯生之言何攻

以按此後皆主由教而入者
言至天地位萬物育則傍道
之教亦在其中

中庸大全 卷之四
言論之則於呂稱其深潛縝密。上止於游稱其穎悟
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下革反其意而以此語
證之則其高下淺深亦可見矣過此以往則非後學
所敢言也

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懼乎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平聲也蓋所謂道者
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為而莫不各有當然不易

困勉錄曰。可離非道。章句舊本以外物貼之。或問以人力私智貼之。當兼用存疑從善本。而議或問亦偏。○份按存疑云。是道便不可離。可離便不是道。章句舊本以外物貼之最切。或問人力私智之所為。似欠妥帖。蓋道所以不可須臾離。以道無時不在也。外物所以可須臾離。以外物亦有不用時也。若是人力私智之所為。便如何可離。其所為之情狀。是如何其可離處。是

如何故曰未妥帖。反不如舊本之善也。愚謂存疑此說甚取。是分明不知困勉錄何故不取。

之理。所謂道也。是乃天下人物之所共由。充塞先例天地。貫徹古今。而取諸至近。則常不外乎吾之一心。循之則治。去聲失之則亂。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。則是人力私智之所為者。而非率性之謂矣。聖人之所脩以為教者。因其不可離者。而品節之也。君子之所由以為學者。因其不可離者。而持守之也。三山陳氏曰。君子保全之者。止為其不可離而去之。如饑食渴飲之。不可無也。○新安陳氏曰。持守指戒謹恐懼。○蒙引或問云。循之則治。失之則亂。此治亂非就天下國家言。治。理也。事得其緒之謂理。亂則不理也。是以曰

中庸卷之三

七

讀本

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。而人欲閒去聲之。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所不及見。恐懼乎其耳之所不及聞。瞭了音然心目之間。常若見其不可離者。而不敢有須臾之閒。去聲以流於人欲之私。而陷於禽獸之域。若書之言防怨。而曰不見。形何反是圖禮之言事親。而曰聽於無聲。視於無形。蓋不待其徵於色。發於聲。然後有以用其力也。五子之歌云。一人三失。怨豈在明。不見是圖。○

中庸卷之三

七

適喜齋

份按以隱屬不親以微屬不聞說本廣平游氏恐只是互文耳其後饒雙峰竟據此分配轉生葛藤矣大全辨譏游說最悖理朱子不當謂之爲密此雖妄言然使當時不用此字筆更可關後人之口

曲禮曰凡爲人子者居不主奧坐不中席云云聽於無聲視於無形○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音扶夫既已如此矣則又以謂道固無所不在而幽隱之閒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爲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閒無所潛遁又有甚於他人之知矣又况既有是心藏伏之久則其見形俯下於聲音容貌之

閒發於行事施爲之實必有暴著而不可揜者又不

止於念慮之差而已也朱子曰隱微顯著未嘗有異

者至用之源而人所易忽於此是以君子既戒懼乎

耳目之所不及則此心常明不爲物蔽而於此尤不

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與

之閒去聲矣二者相須皆反躬爲己過人欲存天理

之實事蓋體道之功莫有先於此者亦莫有切於此

者故子思於此首以爲言以見君子之學必由此而

說約曰爲己卽尚綱章爲己二字

入也。

朱子曰：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。

○新安陳氏曰：體道者以身任此道，如文言所謂體仁。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。若其同為一事，則其為言又何

必若是之重。

○朱子文集答胡季隨書：戒

相通。作一事說，則重複矣。不可分中，却要見得不可分處。

且此書卒章潛雖伏

矣，不愧屋漏，亦兩言之。正與此相首尾。

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。○陳氏曰：潛雖伏矣，一節中明首章謹獨意，不

愧屋漏一節中明首章戒懼不睹不聞意。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，其於二者之間

特加與字，是固已分為兩事，而當時聽者有未察耳。

程子曰：要脩持他這天理，則在德須有不言而信者，言難為形狀，養之則須直不愧屋漏與謹獨，這是箇

持養底氣象。曰：子又安知不睹不聞之不為獨乎？曰：其所

份按明人政朱註者復以戒懼慎獨爲一謂不睹不聞是

指人所不睹不聞即所謂獨也

份按則便不是以上爲一條此下別是一條而去其半如此割截恐未妥檢語類便見

份按戒懼與慎獨固是兩節
丁夫但道也者三句終須另作一頭不可以隱微二句作對蓋此書最重道不可離意觀本節章句云不使離於須臾之頃下節則云不使至離道之遠喜怒哀樂節則云以明道不可離總計則以實體獨於己而不可離句領起存養省察第十二章則云申明首章道不可離之意是則道也者三句自當另提出來明矣○淺說以不可須臾離作

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去聲各有血脉理甚分明如曰是兩條者皆爲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徧滯而無所當去聲亦甚矣朱子曰其之一字便見得是說己不睹不聞處○不睹不聞是提起大綱說謹獨乃審其細微方不睹不聞不

請本

惟人所不知自家亦有所未知若所謂獨即人所不知己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則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○陳氏曰莫見乎隱莫顯乎微對道不可須臾離可離非道句君子必慎其獨對戒慎乎其所以不睹恐懼乎其所以不聞惟其道不可須臾離可離非道所以戒慎其所不睹恐懼其所不聞惟其莫見乎隱莫顯乎微所以必慎其獨○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是固若有不同者矣然必有是理然後有是心有是心而後有是理則亦初無異指也合

中庸大全 戒用

示

適喜齋

一頭統下文戒懼慎獨兩項
翼註因之似安

程子之花与大学亦見肺
肝十日十子同旨

而○言○之○亦○何○不○可○之○有○哉○
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
於中其遠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○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
己必知之已既知則人必知之○曰他說如何曰呂氏舊本所論道

不可離者得之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閒耳非欲使人虛

空其心反觀於此以求見夫音扶所謂中者而遂執之

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

困勉錄曰呂氏舊本以過不
及為離道極是而朱子以為
大蓋者蓋離道似當兼偏倚
說方與下文不睹不聞相關
○份按呂氏以過不及為離
道固是但其所謂過不及者
專指異學及小人恐尚未盡
蓋第二章至十一章其閒或
過或不及種種皆離道者也

陽明和子多以此相求不知皆朱子之可早敗也

份按翼註以可離非道句只以決其不可離耳可離者不非道既謂之道決不可離不可誤以非道二字作非理非義呂氏非道者云云似誤認非道二字矣
份按朱子存齋記全本呂氏此條之說謂存心既久則心

之為體必瞭然有見於參倚之間是歲朱子年二十九蓋朱子早年之學亦說求心見心與禪學陸學頗相合後乃知其非而返於正也

中庸大全 卷四

讀本

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

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與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○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耶為二耶為主耶為客耶為命物者耶為命於物者耶若參前倚衡之云者則為忠信篤敬而發也蓋曰忠信篤敬不忠乎心則無所適而不見其在是云爾亦非有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耶若楊氏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若曰所謂道者不

中庸大全 卷四

適喜齋

外乎物而人在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
 聲下之別必列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
 雖猖音昌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龜山楊氏曰夫
 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

份按無適非道為得而離之
 說近時嚶嚶談理學者猶不
 免襲此謬解所謂我雖不明
 不行道却未嘗頃刻離我離
 道者至氣紂而止然道終未
 嘗離氣紂是也蒙引云今人
 多說做須與離道不得以不
 得二字當不可二字愚謂只
 當以不可還他蓋用不得二
 字便說成道離人不得用不
 可二字方見得人不可離乎
 道而當從事戒懼慎獨之功

適而非道則鳥得而離耶故寒而衣飢而食日出而
 作晦而息耳日之視聽手足之舉履無非道也此言
 姓所以日用而不知心問適山言飢食渴飲手持是
 行便是道竊謂手持足履未是道乎容恭足容垂乃
 是道也目視耳聽未是道乎聽聽乃是道也或謂
 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何如朱子曰
 不然桀紂亦會手持足履目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飢食
 渴飲若著些私吝心便是廢天職須看著些私吝心
 字○衣食動作只是物物之理乃道將物喚做道則
 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為
 道形而下為器就這形而下之器作形而上之道則
 謂格物便是要就這形而下之器窮得那形而上之
 道理而巳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

份按黃氏洵饒一條不必採

是道則不可與龐居士神通妙用運水搬柴之類
般亦是此病如徐行後長與疾行先長一類是行
只是徐行後長方是道若疾行先長便不是道豈可
說只認得行處便是道神通妙用運水搬柴須是運
得水如何是神通妙用佛家所謂作用是性便是如
不是如何是神通妙用佛家所謂作用是性便是如
此他都不理是和只認得這衣食作用是性便是如
便是道儒家則須是就這上尋討道理方是道通山
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甚多矣龜山說話大槩有此
病附纂黃氏洵饒曰而實相為體用即是已發之中
其於不偏不倚之體未發之中見於無過不及之用
其變無窮即中庸而非平常矣即經也繼涉微幸又
下一等人昏蔽錯雜就本性說乖戾外逆就所行說
學問思辨知工夫而益致其持守工夫
○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

氏明道夫子之言而為之序者子於石氏集解嘗
辨之而論者猶或以為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太學講
堂之初本也改本者其後所脩之別本也陳公之序
蓋為傳者所誤而失之及其兄孫幾平叟具以所聞
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

中庸大全 或問

言

通考

臆私見口舌浮辨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
 貌昔腴音臆今瘠音夕而其部位神采初不異也豈
 可不察而遽謂之兩人哉又况改本厥前之詳而有
 意於略故其詞雖約而未免反有刻露峭急之病至
 於詞義之閒失其本指則未能改於其舊者尚多有
 之校音教之明道平日之言平易去聲從七容容而自然
 精切者又不翅通作翮砥礪音武夫石之與美玉也
 於此而猶不辨焉則其於道之淺深固不問而可知

矣

份按或問於道也者二節云
 因論率性之道云云此則云
 推本天命之性乃是互文不
 必泥也

或問喜怒哀樂之未發謂之中發而皆中節謂之和
 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中和終之所至極位皆不
 外於吾心也蓋天命之性萬理具焉喜怒哀樂各有
 攸當去聲下方其未發渾然在中渾上聲後凡無所
 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

份按朱子以氣質昏濁溺於私欲塊然如頑石為喜怒哀樂未發之不中者即或問天理昧而大本不立之說也明季之人多疑朱子以不偏於喜怒哀樂為中彼放心之人當其寂然之頃亦自有如此者豈得謂之本然之中不知放心之人昧於天理而塊然如頑石其所謂大本已不能立則寂然之頃雖或不偏於

喜怒哀樂正朱子所謂未發之不中者此乃氣質昏濁私欲陷溺而然而要豈人之性也哉蓋論本然之中固當就天命之性言之不當就陷溺之後言之也

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朱子曰未發時是那靜有簡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附朱子文集答林擇之書未感物時若

無主宰則亦不能安其靜只此便自昏了天性不待交物之引然後差也李先生曰人固有無所喜怒哀樂之時然謂之未發則不可言無主也二朱子語錄喜怒哀樂未發而不中者如何曰此却是氣質昏濁為私欲所勝客來為主其未發時只是塊然如頑石相似劈研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比然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為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平聲者愈精愈密以至於無一毫之差謬靡幼反而行之每不違

焉則為有以致其和而達道之行日以益廣矣潛室

曰戒懼於不睹不聞時此則未發時工夫謹獨於隱微時此即已發時工夫非戒懼何以見其致中非謹

獨又何以為致和血脈相承如此○格菴趙氏曰愈嚴愈敬是自其未發之體而存養之愈精愈密是自

其已發之用而省察之致者用力推致而極其至之謂致焉而

極其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

矣附朱子語錄問言陰陽動靜何也曰天高地動而

無一事之不和則吾氣順而天地之氣亦順故充塞

無閒去聲驩與歡同欣交通而萬物於此乎育矣朱子曰和則交

份按語錄問言陰陽動靜何也云云與和則交感而萬物育句乃共是一條纂疏並採之四書通輯釋並去之大全却獨去此存彼竊謂此數語尤精何可刪也

感而萬物育矣○新安陳氏曰中者心之德吾之心通乎天地之心正則俱正矣吾氣順和之驗也以吾

之和氣感召天地之和氣順則俱順矣此萬化之本原一心之妙用聖

神之能事學問之極功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人之能事降聖神一等而

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固有非始學

所當議者然射者之的行者之歸如射者志於中的行者志於歸家

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○

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。有是用方有是體。附朱子文集答呂伯恭書。一則為大本。一則為達道。是雖有善辨者。不能合之而為一矣。故伊川先生云。大本言其體。達道言其用。體用自殊。安得不為二乎。學者須是於未發已發之際。識得一一分明。然後可以言體用一源處。然亦只是一源耳。體用之不同。則固自若也。天地位。便是大本立處。萬物育。便是達道行處。此事灼然分明。但二者常相須。無有能此而不能彼者耳。○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。胎殯卵殞。則不必人消物盡。然後為不育矣。樂記曰。胎生者不殞。而卵生者不殞。殞音獨。內敗也。殞呼壁。无狄二反。裂也。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。然則當其不位不育之時。豈無聖賢生於其世。而其所以致夫音扶下同中和者。乃不能有以救其一二。何邪。曰。善惡



感通之理亦及其力之所至而止耳。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。春秋戰國時之孔孟是也。其不能者，天下雖治而吾身之天地萬物不害為乖錯。唐虞之周之管蔡是也。其閒一家一國莫不皆然，此又不可不知耳。
朱子曰：尊卑上下之大分，即吾身之天地也。應變曲折之萬端，即吾身之萬物也。○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。在一家不擾，便是一家萬物育。曰二者之為實事可也，而分中和以屬焉，將不又為破碎

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生育者，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。○曰：子思之言中和如此，而周子之言則曰：中者和也。中去聲後凡言中節音同節也。天下之達道也。周子通書中語乃舉中而合之於和，然則又將何以為天下之大本也？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。學者涵泳而別筆列及識

之見其並行而不相悖焉可也。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
 ○曰程呂問答如何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。去聲下未當同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。藍田呂氏問曰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其在已發乃心之用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其說中字因過不及而立名又似併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。藍田呂氏

曰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。○問渾然在中。恐是喜怒未發。此心至虛。都無偏倚。停停當當。恰在其中。聞所謂獨立而不近四侯。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。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。乃無偏倚者之所為。而無偏倚者。是所以能無過不及也。○如喜而中節。便是倚於喜矣。但在喜之中。無過不及。怒哀樂亦然。故謂之和。○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。即是人生而靜處。故晦翁指此為性。蓋發則為情。非以中為性也。中只是狀其未發之時體段如此。若便以中為性。則只是狀性。則是稱圓為天。稱方為地。而可乎。呂氏又引允執

中庸卷之三 五 呂氏 讀本

厥中以明未發之旨。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。呂氏又謂求之喜怒哀樂未發之時。藍田曰。大人不失其赤子之心。乃所謂允執厥中者。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。則程子所以答蘇季明之問。又已有既思即是已發之說矣。凡此皆其決不以呂說為然者。獨不知其於此何故略無所辨。學者亦當詳之。未可見其不辨而遽以為是也。蘇氏問於喜怒哀樂之前。求中可乎。程子曰。不可。既思於喜怒哀樂未發之前。

中庸大全 卷之三 五 呂氏 讀本 遯齋

李延平教朱子。恐其志
哀而未發。前氣象以程子
之言。俾之。則延平之。曰。是
占叔夫。夫恐。與。何。有。

份按朱子此條乃從未發已
發說中截出也。自赤子之心
至故謂未遠乎中。是解程子
赤子之心。發而未遠乎中。之
義。未發之中。本體自然。不須
窮索之下。則繼之曰。但當此
之時。敬以持之。使此氣象常
存而不失。則自此而發者。必
中節矣。乃是以涵養未發為
日用本領工夫也。今欲明程

求之。又却是思也。既思即是已發。思與喜怒哀樂一
般。纔發謂之和。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
程子曰。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。則不可。○朱子曰。程子纔
思即是已發。一能發明子思言外之意。蓋言不待
喜怒哀樂之發。但有所思即是已發。此意已極。曰。然
精微說到未發界。至十分盡頭。不可以有加矣。曰。然
則程子卒以赤子之心為已發。何也。曰。眾人之心。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。純一無偽者。
乃因其發而後可見。若未發則純一無偽。又不足以
名之。而亦非獨赤子之心為然矣。是以程子雖改夫

扶音 心皆已發之一言而以赤子之心為已發則不可

得而改也。蘇子問赤子之心為已發是否。程子曰。已

心如何。曰。取其純一近道也。○藍田呂氏曰。喜怒哀哀

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。○

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。程子明鏡止水之云。固以聖人之心

為異乎赤子之心矣。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。蘇氏問赤子之心。與聖人之心。如

子赤子之心之說止應在故
謂未遠乎中句截住未發之
中三句既是另說涵養且語
勢方起正意全在下文豈得
割裂在此

份按以坤卦為未發答呂子
約書同此本條小註至靜之
時云是也但答張敬夫書
則云思慮未萌而知覺不昧
是則靜中之神復之所以見
天地之心程子養觀說亦然
蓋又皆以復為未發與此不
同而記論性答葉後則曰答
敬夫書所謂復艮二卦亦本

中庸

讀本

曰諸說如何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
朱
曰子思只說喜怒哀樂今却轉回見聞上去所以說
得愈多愈見支離紛冗都無交涉此乃程門請問記
錄者之罪也蓋未發之時但為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
蘇氏問道中之時耳無聞目無見否
程子曰雖耳無聞目無見然見聞之理有始得
附朱
子文集答呂子約書心之有知與耳之有聞目之有
見為一等時節雖未發而未嘗無心之有思乃與耳
之有聽目之有視為一等時節一有此則不得為未

發故程子以有思為已發則可而記者以無見無聞
為未發則不可程子稱許渤持敬而注其下云曷嘗
有如此聖人又每力詆坐禪入定之非若必以未
發之時無所見聞則又安可譏許渤而非入定哉其
言靜時既有知覺豈可言靜而引復以見天地之心
為說亦不可曉蓋當至靜之時但有能知覺者而未
有所知覺也故以為靜中有物則可而便以纔思即
是已發為比則未可以為坤卦純陰而不為無陽則
可而便以復之一陽已動為比則未可也三三所謂
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

中庸

通齊

程子之意而釋之疑思慮未萌者是坤卦事不應以復當之予謂此乃易傳所謂無間可容息處夫思慮未萌者固坤也而曰知覺不昧則復矣玩此似謂坤復二卦皆可以言之○份又按朱子云濂溪與伊川說復字不同濂溪是就利貞上說復字伊川是就元字頭說復字二說只是所指地頭不同道理只一般竊以此推之朱子之以復卦為未發是濂溪之就利貞說復字也其謂復卦之不得為未發是伊川之就元字頭說復字也道理只一般也

份按前說重在涵養此說兼重省察並錄之以見朱子立說之完備

之云則問者又轉而之他矣蘇氏問中是有時而中以事言之則有時而中以道言之何時而不中固是所為皆中然而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學者不如此却於喜怒哀樂已發之際觀之而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靜云曰固是然最難○朱子曰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附朱子語錄先生問錄曰伊川說善觀者却於已發之時觀之尋常看得此語如何錄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錄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曾說得靜中未發工夫如胡氏兄弟說得已發事太猛了○正淳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曾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知二知理義底涵養不得言省察則曰無涵養省察不得二者相抵却成擔閣要知二其答動字靜字之問者可以交相助不叫交相待

中庸大全 戊問 答敬何以用功之問 答思慮不定之問 以至若無事

份按朱子舊說謂幾微之際一有覺焉便為已發而非寂然之謂故曰人自嬰兒以至老死雖語默動靜不同而其大體莫非已發則是以已發之名侵過未發之境也至其定論乃因靜中有物之說而

時須見須聞之說則皆精當。去聲。或曰喜怒哀樂未發之前不動字下靜字。程子曰謂之靜則可。然靜中須有物始得。這裏便是難處。學者莫若自先理會得敬。能敬則自知此矣。或曰敬何以用功。曰莫若主一。○問某嘗患思慮不定。或思一事未了。他事如麻。又生如何。曰不可。此不誠之本。須是習能專一時便好。不拘思慮與應事。皆要求一。○或曰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。旒纒充耳。凡物之過者不見不聞也。若無事時目須見耳須聞。旒音流冕之前後垂者。雖他口反黃色是兩旁纒也。纒音曠綿也。蓋以綿為圓而其色黃名曰旒纒也。○朱子曰靜中有物者只是知覺不昧。或引程子語纒有知覺便是動為問。曰若云知寒覺暖便是知覺已動。今未嘗著於事物但有知覺在何妨其為靜不成。靜坐便只是瞌睡。○朱子語錄有聞見之理在。即是靜中。但其曰當祭祀時無所見聞則古人之制祭服有物。

知覺不昧為未發云

而設旒纒雖曰欲其不得廣視雜聽而致其精一。然非以是為真足以全蔽其聰明使之一無見聞也。若曰履之有絢音幼以為行戒尊之有禁以為酒戒。然初未嘗以是而遂不行不飲也。新安陳氏曰絢謂之拘以為行戒禁者承酒尊之器名禁者以為酒戒也。若使當祭之時真為旒纒所塞先則反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。至其答過而不留之問則又有若不相值而可疑者。或曰當敬時雖見聞莫過焉而不留。○程子曰不說道非禮勿視勿聽勿者禁止之。○旒纒

松陽講義曰陽明論致中云
必於靜中無事時搜尋好貨

好色好名之根而拔去之使
不復起天既云未發如何又
云搜尋程子曰既思即是已
發搜尋豈不是已發乎且不
知其所謂搜尋者何所指以
辨別是非為搜尋耶則屬格
致矣以檢點差失為搜尋耶
則屬省察矣皆非未發也若
欲於未發時搜尋不免墜入
禪家玩弄此心之弊故呂氏
求中於未發之說伊川深病
其非延平李氏終日危坐以
驗夫喜怒哀樂未發前氣象
朱子作延平行狀雖載其說
然嘗謂其有病又謂以伊川
之語格之覺其稍偏見於延
平問答書中而於中庸或問
亦止載程李之說而不及延
平之說蓋朱子不敢輕徇於
其師說也文集所載觀心說

中庸

說弗字便不得也○朱子曰便是祭祀若耳無聞
無見即其升降饋奠皆不能知其時節之所宜雖存
贊引之人亦不聞其告語之聲故前旒黻纁之說亦
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
大抵此條最多謬誤蓋聽他人之問而從
旁竊記非唯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閒紕篇夷漏顯
然尚可尋繹音列以別筆列其偽獨微言之湮音沒者
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
空而後見夫音扶中是又前章虛心以求之說也其

不陷而入浮屠者幾希矣幾平聲後凡言蓋其病根
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
見賢遍反後凡喜怒哀樂各有攸當去則又當敬以
察之而不使其小有差忒他得而已未有如是之說
也且曰未發之前則宜其不待著略意推求而瞭
了音然心目之間矣一有求之之心則是便為已發固

中庸

適喜齋

一篇正痛言此弊又答潘子
善云著箇戒謹恐懼四字已
是壓得重了要之只是略綽
提撕亦與觀心說相發明夫
呂氏李氏之曰求曰驗釋朱
猶謂其非而况陽明之所謂
搜尋者乎若欲除去病根亦
只在動時隨事精察而力行
靜時略綽提撕以存養即所
以漸消其根周子所謂主靜
程子所謂靜坐皆是此略綽
提撕工夫此是致中下手著
實處也

屢空貨殖朱子皆不以此
說呂之向程之答皆為別說而已

已不得而見之况欲從而執之則其為偏倚亦甚矣
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
執及其當發則又當即事即物隨感而應亦安得塊
然若怪若潰二反然不動而執此未發之中耶此為義理之根
本於此有差則無所不差矣此呂氏之說所以條理
不紊音問亂援引乖刺郎葛反而不勝平聲其可疑也程子譏
之以為不識大本豈不信哉藍田呂氏曰人莫不知
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
意小知撓乎其間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
而未肯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間故義理不當或過
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○
朱子曰孟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此亦呂氏之失也其
 曰其慟音同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
 出怒不怒則怒出於不怒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去聲
 不當論其有無則至論也龜山楊氏曰但於喜怒哀
 樂未發之際以心驗之則
 中之義自見非精一焉能執之又曰執而勿失無
 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已於孔孟何
 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
 天下武王不必恥也故於是四者當論其中節不中
 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
 呂氏所謂執楊氏所謂驗所謂體或問辨之已詳



平却云默坐澄心以驗夫喜怒哀樂之時氣象為如何驗字莫亦有呂楊之失否曰他只是要於平日閒知得這箇又不是昏昏地都不管也○朱子文集答呂士瞻書程先生云心養於未發之前則可求中於未發之前則不可此語切當不可移易李先生當日用功未知其於此兩句為如何後學未敢輕議○延平問答後錄問先生所作李先生行狀云終日危坐以驗夫喜怒哀樂之前氣象為何如而求所謂中者與伊川之說若不相似曰這處是舊日下得語太重今以伊川語格之則其下工夫處亦是有些子偏只是被李先生靜得極了便自見得是有箇覺處不似別人今終日危坐只是且收斂在此勝如奔馳若一向如此又似坐禪入定○淳問延平欲於未發之時觀其氣象此與楊氏體驗於未發之前者異同如何曰這箇亦些病那體驗字是有箇思量了便是已發若觀時恁著意看便是已發問此體驗是著意觀只恁平常否曰此亦是以不觀觀之○或問延平先生何故驗於喜怒哀樂未發之前而求所謂中曰只

是要見氣象陳後之曰守良久亦可見未發氣象曰延平即是此意若一向這裏又差從釋氏去

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無爵死無諡神至友正作諡○二句出禮記郊特牲篇則子孫之於祖考亦名之而已矣周人冠去聲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音甫乃直以字而面命之况孔子爵不應平聲後凡言不應音同諡而子孫又不得稱其字以別筆列之則將謂之何

份按所以能時中者以有未
發之中故可推其本而兼
不偏不倚言之然大旨實重
在時中上故或問專就無過
不及言之

份按輯釋載愚湖許氏疑呂
柳本傳與胡廣事不類而引
柳子厚祭呂溫文曰宗元幼
雖好學晚未聞道泊乎獲友
君子乃知適乎中庸蓋或問
所以與廣並言之者以此此
段最為要緊夫全刪去殊為
無識輯釋尚有數語論胡廣
非亦不可刪呂柳事實刪得
更不成片段○份按小人無
忌憚者甚多而獨斥三子者
蓋以胡廣當時有天下中庸
有胡公之語柳子厚有中庸

中庸

讀本

哉若曰孔子則外之之辭而又孔姓之通稱若曰夫
子則又當時眾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諱其字
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○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
之正也中庸之理實自
天命人性中來唯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
也附存疑或問無所忌憚故其心每反乎此而不中
不常無所忌憚不與上戒謹恐懼對亦不是因無

忌憚了方不中不常不中不
常只是無忌憚故字輕看○曰小人之中庸王肅
程子悉加反字蓋疊上文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則其所謂中
庸是乃所以為無忌憚也如此則不煩增字而理亦
通矣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譽直之風屢
有補闕之益故京師諺云萬事不理問伯始天下中
庸有胡公○唐書呂溫字和叔一字伯光從陸贄治
春秋貞元末擢進士第後進戶部員外郎藻翰精富
一時推讓性險躁譎諛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

中庸

適喜齋

可以入堯舜之道論其祭呂
衡州復有德友君子乃知適
於中庸之語則呂與柳平日
必皆自以為知中庸而居之
不疑者是以獨舉三子為言
也

此家引以中庸為堯舜之
道可歸宿也而非道非由此
入非也入堯舜之道正在中庸
且何宿與既入字而政亦天
子下學之上達下學可位
入中庸也上達只是中庸
到達天知神物不測耳抑
子之言非謬只謬在假托
行字下達非亦遂以人廢子
也

中庸之論
百篇

學安詞科授校書郎後遭貶柳州刺史附蒙引柳宗
元嘗有中庸可以入堯舜之道之論蓋自以為為知中
庸矣而不知中庸乃堯舜之道所歸宿處非堯舜之
道由此而入也然則其所謂中庸亦胡廣之中庸耳
曰小人之情狀固有若此者矣但以文勢考之則恐
未然蓋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筆列君子小人之趨向未
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程子曰小人

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
亂德之姦矣今存呂氏以備觀考他不能盡錄也田藍

呂氏曰君子蹈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
當其可也曾子思易地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唯變所適而不知當其

中庸大全
戊子

遺嘉齋

中庸
可而欲肆其姦心。濟其私欲。或言不必信。行不必果。則曰唯義所在而已。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。然實未嘗知平禮意。猖狂妄行。不謹先王之法。以欺惑流俗。此小人之亂德。先王之所以必誅而不以赦者也。

或問民鮮能久。或以爲民鮮能久於中庸之德。而以下文不能期月守者證之。何如。曰不然。此章方承上章小人反中庸之意。而泛論之。未遽及夫。音扶下同不能久也。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。故程子釋之以爲民

鮮有此中庸之德。則其與不能期月守者不同。文意

益明白矣。朱子曰。民鮮能久。緣下文有不能期月守之說。故說者以爲久於其道之久。細考二

章相去甚遠。自不相蒙。只合依論語說。曰此書非一時之言也。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。音杭列。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。音燭下同讀者先

因其文之所斷。以求本章之說。徐次其意之所屬。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。陳氏曰。子思此書分章。亦有次序。皆是相

困勉錄曰呂氏厭常喜新之
說鮮能二字內亦包得若以
解本文久字則謬

中庸之要法然程子亦有久行之說則疑出於其門人之

所記蓋不能無差繆與謬同音而自世教衰之一條乃論

語解而程子之手筆也程子曰中庸之為德民不可

也○中庸天下之至理德合中庸可謂至矣諸家之

說固皆不察乎此然呂氏所謂厭常喜新質薄氣弱

者則有以切中去聲學者不能固守之病讀者諷誦期

月之章而自省悉非反焉則亦足以有警矣藍田呂氏

天下之所共知所共行猶寒而衣飢而食渴而飲不

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唯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

至于誠則不思不勉至於常侯氏所謂民不識中故

久而不息非聖人其孰能之侯氏所謂民不識中故

鮮能久若識得中則手動足履無非中者則其疎闊

又益甚矣如曰若識得中則手動足履皆有自然之

中而不可離則庶幾乎河東侯氏曰民不能識中故

履無非中者故能久

或問此其言道之不行不明何也曰此亦承上章民鮮

能久矣之意也三山陳氏曰惟鮮能中庸者久故知

曰知去聲愚之過不及宜若道之所以不明也賢不肖

份按三山此說似倒置了宜
云惟知愚賢不肖各隨氣稟
之偏而失故鮮能中庸者久
蓋此章乃是推原民所以鮮
能之故也

份按大全辨謂若說知之過者唯知之務而以道為不足行則是智者之知亦有時合道特行未盡耳不知既云知之過則所謂唯知是務者正

之過不及宜若道之所以不行也今其互言之何也
朱子曰此正待洛曰測度反深微揣楚委摩事變能知
君子之所不必知者知去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去
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去聲驚世駭
俗能行君子之所不必行者賢者之過乎中也卑汚
苟賤不能行君子之所當行者不肖者之不及乎
中也賢之過者既唯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

附朱子文集答張敬

夫書所謂不必知不必行所當知所當行等句正是
要形容中字意思所謂以為不足行以為不必知不
知所以行不求所以知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閒
特行而不著習而不察是以不知其至而失之耳故

曰人莫不飲食也鮮能知味也知味之正則必嗜時

之而不厭矣知道之中則必守之而不失矣陳氏

莫不飲食是人閒日用不可闕處在人鮮能知其味
譬如道乃天之命於我性之所固有底不可以須臾
離是人不自求知之所以
行矣而不著習矣而不察

份按三山此條竟遺却不及
一語類有一條亦說如舜
之大知則知之不過如何之
賢則行之不過然本條小注
即云好問好察非知者之過
執兩用中非愚者之不及擇
乎中庸非賢者之過服膺弗
失非不肖者之不及可見兼
說為多○許東陽謂愚不肖
者易見不足論惟知者知之
過而不務行賢者行之過而
不求知所以至於中庸者鮮
故以舜回之事明之此亦可
備一說然畢竟兼說為妥
困勉錄曰問察隱揚似亦非
愚者所及執兩用中似亦非

知者所及通說為是然或問
却分明又曰愚意上下兩截
似各有無過不及在○仇洽
柱曰或問以問察隱揚為非
知之過以執兩用中為非愚
之不及今按問察二句亦兼
無不及意執兩二句亦兼無
過其意方足

或問此其稱舜之大知

夫聲下文之知知者音並同

何也曰此亦承

上章之意言如舜之知而不過則道之所以行也

陳氏曰上章既歎道之不行此章遂以道之行者明之知者過之又鮮能知味此道之所以不行也若舜之大知知而不過則道行矣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

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則恐非文意矣蓋當

衆論不同之際未知其孰為過孰為不及而孰為中

也故必兼總衆說以執其不同之極處而求其義理

之至當去聲然後有以知夫音扶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

不及而不可行哉蘇氏問舜執其兩端註以為過不

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

或問七章之說曰此以上句起下句如詩之興虛應耳

或以二句各為一事言之則失之也

份按擇乎中庸非賢者之過服膺弗失非不肖之不及似亦當通說

或問此其稱回之賢何也曰承上章不能期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為知去聲也歟曰諸說如何曰程子所引屢空張子所引未見其止皆非論語之本意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故惜夫未見其止也唯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

前後而不可為象求見聖人之止欲罷而不能也此

數言者乃為親切確克角反實而足以見其深潛正

反密之意學者所宜諷誦而服行也但求見聖人之

止一句文義亦未安耳藍田呂氏曰如顏子者可謂博厚不可極則中道不可識故仰之彌高鑽之彌堅

瞻之在前忽然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敢緩此所以恍惚在前後而不可為象求見聖人之止欲罷而不能也侯氏曰中庸豈可擇擇

則二矣其務為過高而不顧經文義理之實也亦甚

矣哉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

故曰擇乎中庸

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。未必從七恭反容而中節也。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。故程子以克己最難言。

之。其旨深矣。游氏以舜為絕學無為。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。夫音扶何能之有。則皆老佛之餘緒。而楊氏下章所論。不知不能為道遠人之意。亦非儒者之言也。二公學於程氏之門。號稱高弟。而其言乃如此。殊不可曉也已。程子曰克己最難。故曰中庸不可能也。廣平游氏曰其斯以為舜則絕學無為矣。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。三山曰：南北之強雖不同，要之皆偏耳。至於汝子路好去之所當強者，此則義理之強，得強之中矣。子路好去勇，故聖人之言所以長上聲其善而救其失者，類如此。曰：和與物同，故疑於流，而不流為強；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，唯強者為能無所依而獨立，弱者無所依，則其不傾側而偃仆赴音者幾希矣。此中立之所以疑於必倚，而不倚之所以為強也。問言中立而無如何，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：大故要強立。○潛室陳氏曰：中立者四邊虛則立不住，易得求倚。唯強有力者不假倚，自然中立。曰：諸說如何。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。藍田呂氏曰：矯之為言猶

曰肩大至...
揉木也。木之性，能曲能直，將使成材而為器，故曲者直者，皆在所矯。人之才，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。

或問十一章素隱之說曰：呂氏從鄭註以素為僚。音素，嚮也。

○呂氏曰：素讀如僚，鄉之僚，猶素其位之素也。固有未安，唯其舊說有謂無

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。獨漢書藝文志劉歆虛今反

論神仙家流引此而以素為索，顏氏又釋之以為索。

困勉錄曰：游氏未免有念之云，似亦與依字意切，或問譏其非儒者之言，恐太過。

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。游氏所謂離人而立於獨，與夫未免

有念之云，皆非儒者之語也。廣平游氏曰：遁世不見

於心，確乎其不可拔也，非離人而立於獨者，不足以與此。若不遠復者，未免於有念也。

或問十二章之說曰：道之用廣，而其體則微密而不可

見，所謂費而隱也。通考：趙氏惠曰：韻書費字在八末

者，芳味切。註：散財用也。其音如論語惠而不費之費，又同韻及六至所收二費字。悲位切，乃魯邑名及姓。如困而費及費惠公之費，若費隱之費，則當讀如惠而不費之費。蓋費者散也，散乃廣之義。故朱子釋以用之廣者，正如財用之散，是費有

廣之義又有用之義焉即其近而言之男女居室人道之常雖

愚不肖亦能知而行之附纂疏永嘉陳氏曰自其明

而可知得而行極其遠而言之則天下之大事物之

多聖人亦容有不盡知盡能者也然非獨聖人有所

不知不能也天能生覆敷救反而不能形載地能形載

而不能生覆至於氣化流行則陰陽寒暑吉凶災祥

不能盡得其正者尤多此所以雖以天地之大而人

猶有憾也夫扶音自夫婦之愚不肖所能知行至於聖

人天地之所不能盡道蓋無所不在也故君子之語

道也其大至於天地聖人所不能盡而道無不包則

天下莫能載矣其小至於愚夫愚婦之所能知行

而道無不體則天下莫能破矣道之在天下其用之

廣如此可謂費矣而其用之體則不離去聲乎此而

有非視聽之所及者此所以為費而隱也子思之言

至此極矣然猶以為不足以盡其意也故又引詩以

明之曰鳶飛戾天魚躍于淵所以言道之體用上下

昭著而無所不在也造端乎夫婦極其近小而言也

察乎天地極其遠大而言也蓋夫婦之際隱微之間

如此以造端作用切視

份按造端乎夫婦言至微至近處四句見語類自為一條白夫婦則情意密云云以下乃徐居甫問語而朱子答之曰本只是說至近處似此推論亦好今以居甫問語繫之朱子而刪去朱子之言過矣竊玩朱子二語說得書旨最為分明與其以語類四句冠於居甫問語之前而并為一條豈若存此二語之為當乎此條輯釋無之編大全者曠情採入可歎○份按朱子謂

造端乎夫婦本只是說至近處蓋猶言造端乎卑邇云爾十三章或問所謂夫婦所能知能行人之所切於身而不可須臾離者是也此章或問乾坤成恆關雎釐降之說即似此推說亦好之謂也學者勿以此作主而著於夫婦寬解也時解謂天地大夫夫婦夫婦小天地皆非本旨也

尤可見道不可離處知其造端乎此則其所以戒謹恐懼之實無不至矣易首乾坤而重咸恆胡登詩首關雎而戒淫泆書記釐陵之降禮謹大昏皆此意也朱子曰造端乎夫婦言至微至近處及其至也言極盡其量夫婦則情意密而易於陷溺不於此致謹則私欲行於玩狎之地自欺於人所不知之境人倫大法雖講於師友之前亦未保其不壞於隱幽之處倘知造端之重隱微之際戒慎恐懼則是工夫從裏面做出以之事實友處朋友皆易為力而有功矣附黃氏曰抄思造端乎夫婦即指夫婦之愚不肯能知能行者而言非指閨門正始而言察乎天地即指造化流行上下各適其適顯然可見○曰諸說如何曰程子至矣張子以聖人為夷惠之徒既已失之張子曰

人若夷惠之徒亦未知君子之道若知君子之道亦不入於偏又曰君子之道達諸天故聖人有所不知夫婦之智淆音肴混濁也諸物故聖人有所不與去聲則又析其不知不能而兩之皆不可曉也已曰諸家皆以夫婦之能知能行者為道之費聖人之所不知不能而天地有憾者為道之隱其於文義協矣若從程子之說則使章內專言費而不及隱恐其有未安也曰謂不知不能為隱似矣若天地有憾鳶飛魚躍察乎天地而欲亦謂之隱則恐未然且隱之為言正以其非言語指陳之可及耳故獨舉

費而隱常默具乎其中。若於費外別有隱而可言。則已不得為隱矣。程子之云。又何疑耶。潛室陳氏曰。使所謂隱者而聖人不知不能。則聖人亦不足貴矣。謂小而莫能破者。為隱則小之為義非奧妙之謂也。謂之費而隱者。費中有隱。非費之外別有隱也。○曰。然則程子所謂鳶飛魚躍。子思喫緊為人處。緊居忍反。為去聲。與必有事焉而勿正心之意。同活潑潑地者何也。曰。道之流行發見於天地之間。無所不在。在上則鳶之飛而戾于天者此也。在下則魚之躍而出于淵者此也。其在人則日用之間。人倫之際。夫婦之所知所能。而聖人有所不知不能者亦

此也。此其流行發見於上下之間者。可謂著矣。子思於此指而言之。惟欲學者於此默而識之。則為有以洞見道體之妙。而無疑。而程子以為子思喫緊為人處者。正以示人之意。為莫切於此也。其曰與必有事焉而勿正心之意。同活潑潑地。則又以明道之體用。流行發見。充塞天地。互反。居聲。古互今雖未嘗有一毫之空。去聲。闕一息之間斷。然其在人而見。賢通反。諸日用之間者。則初不外乎此心。故必此心之存。而後有以自覺也。必有事焉而勿正心。活潑潑地。亦曰此心之

份按必有事焉而勿正心者
以下乃董叔重問語若見得
破乃朱子答語然皆不全蓋
叔重與舊說及新說為問而
謂舊說誠不若今說之實朱
子答之曰舊說固好似涉安
排然後接若見得破云云若
盡載之方能盡其本末又按
蛟峰一條自程子所引必有
事焉以下至乃指此心之存
主處全用叔重問語若不欲

兩存寧備載重語於前而於
方氏一條直云或問舊說及
今說不同如何似詳略兩得
其真矣

份按蒙引主新說存疑主舊
說並存之以備參考○朱子

存而全體呈露妙用顯行無所滯礙牛代云爾非必

仰而視乎鳶之飛俯而觀乎魚之躍然後可以得之

也程子曰鳶飛戾天魚躍于淵言其上下察也此子

思開示學者切要之語也孟子曰必有事焉而勿

正心其意亦猶是也有得於此者樂則生生則鳥可

已也無得於心者役役於見聞知思為機變之巧而

已○朱子曰必有事焉而勿正心者乃指此心之存

主處活潑潑地者方是形容天理流行無所滯礙之

妙蓋以道之體川流行發見雖無閒息然在人而見

諸日用者初不外乎此心故必此心之存然後方見

其全體呈露妙用顯行活潑潑地略無滯礙耳若見

得破則即此須臾之頃此體便已洞然○蛟峯方氏

曰或問中舊說程子所引必有事焉與活潑潑地兩

句皆是指其實體而形容其流行發見無所滯礙倚

著之意其曰必曰勿者非有人以必之勿之蓋謂有

主張是者而實未嘗有所為耳今說則謂必有事焉

而勿正心者乃指此心之有主處直謂必此心之存

而後有以自覺二說不同如何曰程子必有事焉謂

鳶魚之飛躍必有所以然者必有存主處勿正心謂

無勉強期必非有心著意也活潑潑地是指天理呈

露處此朱子舊說之意就鳶魚上言今說却就看鳶

魚之人上言謂就費視隱必自存其心則道理躍如

矣朱子謂只從這裏收一收這箇便在朱子兩說皆

精但前說恐人無下手處故改從後說之實附蒙引

言謂其有以洞見夫道體之妙也其與必有事焉

而勿正云云之意同活潑潑地又是就吾心內言之

謂心存則道存而自有以洞見道體之妙也非必仰

而視夫鳶之飛俯而觀夫魚之躍然後可以得之也

蓋雖有鳶飛魚躍之天機而無必有事焉之心則道

體之妙雖勃勃於目前其如吾之憤憤不了何此程

子所以合子思孟子之言而衍為活潑潑地之論也

精矣哉○存疑為飛戾天魚躍于淵自此推之日月

星辰風雨雷露一鳶之飛也水火土石山川動植一

皆

通喜齋

戊月

讀本

舊說新說各主一意困勉錄
謂其並非二意非是

份按朱子後說謂心存乃能
見道故重在心行事上

魚之躍也。自人言之。大而君臣父子。小而起居食息。幽而暗室屋漏。顯而宗廟朝廷。亦一鳶魚之飛躍也。自此章言之。夫婦之能知能行。此鳶魚也。聖人天地之不知不能。此鳶魚也。此理流行天地間。真隨處充滿。無少欠缺。亦無滯礙。堯之則天。以此則也。舜之無為而治。以此治也。周公之制禮作樂。以此制作也。夫子之一貫。貫此也。顏子之箪瓢樂此也。點之瑟見此也。孟子之必有事。程子之主敬。所以求乎此也。但人蔽於私欲。而不自覺爾。私欲淨盡。則天理流行。而無滯礙。鳶魚之化在我矣。抑孟子此言。固為精密。然但為去聲學者集義養氣而發耳。至於程子借以為言。則又以發明學者洞見道體之妙。非但如孟子之意而已也。蓋此一言。雖若二事。然其實則必有事焉。半詞之間。已盡其意。善用力者。苟能於此。

超然默會。則道體之妙。已躍如矣。何待下句而後足。

於言邪。聖賢特恐學者用力之過。而反為所累。故更

以下句解之。欲其雖有所事。而不為所累耳。非謂必

有事焉之外。又當別設此念。以為正心之防也。潛室陳氏

曰。今做工夫人。心不曾放去。又多失於迫切。不做工夫人。心裏自在。又却都沒一事。曰。然則其

所謂活潑潑地者。毋乃釋氏之遺意邪。曰。此但俚音里

俗之常談。釋氏蓋嘗言之。而吾亦言之耳。彼固不得

而專之也。况吾之所言。雖與彼同。而所形容。實與彼

異。若出於吾之所謂。則夫音扶道之體用。固無不在。然

鳶而必戾于天。魚而必躍于淵。是君君臣臣父父子子。各止其所而不可亂也。若如釋氏之云。則鳶可以躍淵而魚可以戾天矣。是安可同日而語哉。問引君
為言此吾儒之所以異於佛者如何。朱子曰。鳶飛魚躍。只是言其發見耳。釋亦言其發見也。渠言發見却一切混亂。至吾儒須辨其理分。君臣父子皆定分也。鳶必戾于天。魚必躍于淵。且子思以夫婦言之。所以明人事之至近。而天理在焉。釋氏則舉此而絕之矣。又安可同年而語哉。○曰。呂氏以下如何。曰。呂氏分此以上論中。以下論庸。又謂費則常道隱則至道。恐皆未安。藍田呂氏曰。此以上論中。此以下論庸。此章言常道之終始。費

則常道隱則至道。惟能盡常道乃所以為至道。謝氏既曰非是極其上下而言矣。又曰非指鳶魚而言。蓋曰子思之引此詩。姑借二物以明道體無所不在之實。非以是為窮其上下之極。而形其無所不包之量。去聲也。又非以是二物專為形其無所不在之體。而欲學者之必觀乎此也。此其發明程子之意。蓋有非一時同門之士所得聞者。而又別以夫子與點之意明之。則其為說益以精矣。但所謂察見天理者。恐非本文之訓。而於程子之意亦未免小失之耳。上蔡謝氏曰。鳶飛戾天。魚躍于淵。非是極其上下而言。蓋真箇見得

如此。此正是子思喫緊道與人處。若從此解悟，便可入堯舜氣象。又曰：鳶飛戾天，魚躍于淵，無些私意。上下察以明道體，無所不在，非指鳶魚而言也。若指鳶魚言，則上面更有天，下面更有地。若知勿忘勿助，長則知此，知此則知夫子與點之意。又曰：鳶飛戾天，魚躍于淵，猶韓愈所謂魚川泳而鳥雲飛，上下自然各得其所也。子思之意，言主下察，猶孟子所謂必有事焉而勿正，察見天理，不用私意也。游氏之說，其不可曉者尤多。如以良知良能之所自出為道之費，則良知良能者不得為道，而在道之外矣。又以不可知不可能者為道之隱，則所謂道者乃無用之長物，而人亦無所賴於道矣。所引天地明察，似於彼此文意兩皆失之。至於所謂七聖皆迷之地，則莊

生邪遁荒唐之語，尤非所以論中庸也。

莊子徐無鬼篇黃帝將見

大隗乎具茨之山，方明為御，昌寓馭乘，張若謔，場涉友一音習，朋前馬，昆闢滑稽，後車，滑音骨，至於襄城之野。七聖皆迷，無所問途。七聖者，方明一，昌寓二，張若三，謔朋四，昆闢五，滑稽六，及黃帝也。此六名皆寓言。迷謂迷失具茨之道。○廣平游氏曰：唯費也，則良知良能所自出，故夫婦之愚，不肖可以與知而能行焉。唯隱也，則非有思者所可知，非有為者所可能。故聖人有所不知不能焉。蓋聖人者，德之成而業之大也。過此以往，則神矣。無方也，不可知無體也，不可能。此七聖皆迷之地也。孝經曰：事父孝，故事天明，事母孝，故事地察，蓋事父母之心，雖夫婦之愚，不肖亦與有焉。及其至也，天地明察，神明彰矣。則雖聖人之德，又何以加此。此中楊氏以大而化之，非智力所及為。聖人不知不能，以祈寒暑雨，雖天地不能易其節為。

道之不可能而人所以有憾於天地則於文義既有
 所不通而又曰人雖有憾而道固自若則其失愈遠
 矣其曰非體物而不遺者其孰能察之其用體字察
 字又皆非經文之正意也龜山楊氏曰自可欲之善
 至於充實光輝之大致知
 力行之積也大而化之至於不可知之神則非智力
 所及也德盛仁熟而自至焉耳故及其至也聖人有
 所不知不能焉○邪寒暑雨之變其機自爾雖天地
 之大不能易其節也夫道之不可能者如是而人雖
 猶有憾焉道固自若也又曰焉飛魚
 躍非夫體物不遺者其孰能察之大抵此章若從
 諸家以聖人不知不能為隱則其為說之弊必至於
 此而後已嘗試循其說而體驗之若有以使人神識

飛揚眩音縣 瞶音茂務 迷惑而無所底止底音旨致也 子

思之意其不出此也必矣唯侯氏不知不能之說最
 為明白但所引聖而不可知者孟子本謂人所不能
 測耳非此文之意也其他又有大不可曉者亦不足

深論也新安陳氏曰侯氏說已見章句但其簡末有
 又如聖而不可知之神之語蓋侯氏亦以此

為聖人所不知之事實則非也
 朱子於章句已刪去此語矣

或問十三章之說子以為以人治人為以彼人之道還
 治彼人善矣又謂責其所能知能行而引張子之說
 以實之則無乃流於姑息之論而所謂人之道者不

中庸大全 卷之二 讀本
得爲道之全也邪。曰：上章固言之矣。夫婦之所能知能行者，道也。聖人之所不知不能而天地猶有憾者，亦道也。然自人而言，則夫婦之所能知能行者，人之所切於身而不可須臾離者也。至於天地，聖人所不能及，則其求之當有漸次，而非日用之所急矣。然則責人而先其切於身之不可離者，後其有漸而不急者，是乃行遠自邇，升高自卑之序。使其由是而而已焉，則人道之全亦將可以馴致。今必以是爲姑息而遽欲盡道以責於人，吾見其失先後之序，違緩急

之宜人之受責者，將至於有所不堪，而道之無窮，則終非一人一日之所能盡也。是亦兩失之而已焉。爾。○曰：子臣弟友之絕句，何也？曰：夫子之意，蓋曰：我之所責乎子之事已者如此，而反求乎己之所以事父，則未能如此也。所責乎臣之事已者如此，而反求乎己之所以事君，則未能如此也。所責乎弟之事已者如此，而反求乎己之所以事兄，則未能如此也。所責乎朋友之施已者如此，而反求乎己之所以先施於彼者，則未能如此也。於是以其所以責彼者，自責於

庸言庸行之聞蓋不待求之於他而吾之所以自脩之則具於此矣今或不得其讀音而以父君兄之四字為絕句則於文意有所不通而其義亦何所當去聲哉宋子曰此處主意立文與大學絜矩一章相似人多誤讀○黃氏曰或以所求乎臣一句而有疑非也古人君臣字多通用諸侯有土者多稱君其下皆稱臣凡卑之於尊僕隸之於主便有臣義○曰諸說如何曰諸家說論語者多引此章以明一以貫之之義說此章者又引論語以釋違道不遠之意一矛莫侯及兵器建於兵車長一丈一盾食尹及兵器所以蔽身者終不相謀而擊合不置學者蓋深病之及深考乎程子之言有所謂

動以天者然後知二者之為忠恕其迹雖同而所以為忠恕者其心實異非其知德之深知言之至其孰能判然如此而無疑哉然盡已推己乃忠恕之所以名而正為此章違道不遠之事若動以天而一以貫之則不待盡已而至誠者自無息不待推己而萬物已各得其所矣曾子之言蓋指其不可名之妙而借其可名之粗以明之學者默識於言意之表則亦足以互相發明而不害其為同也餘說雖多大概放上聲此推此意以觀之則其為得失自可見矣程子說詳見論語吾

道一貫章集註○朱子曰論語忠恕名義自合依子
 思忠恕違道不遠是也○曾子所說却是移上一階說
 天地之忠恕其實只一箇忠恕須自看教有許多等
 級分明○慶源輔氏曰違道不遠者學者之忠恕也
 動以天者聖人之忠恕也○曾子一貫之忠恕雖借學
 者之事而言其所以異者只是動以天耳所謂動以
 天耳者蓋於已上已前盡了不待推而自然及物也
 如所謂以己及物仁也此則夫子之一貫所謂動以
 天也○陳氏曰中庸說忠恕違道不遠正是說學者
 之忠恕○曾子說夫子之道忠恕乃是說聖人之忠恕
 聖人忠恕是天道○違道不遠如齊師違穀七里之違
 學者忠恕是人道○非背音而去之之謂愚固已言之矣諸說於此多所
 未合則不察文義而強去聲為之說之過也夫音扶齊
 師違穀七里而穀人不知則非昔已在穀而今始去

之也蓋曰自此而去以至於穀纔七里耳孟子所云
 夜氣不足以存則其違禽獸不遠矣非謂昔本禽獸
 而今始違之也亦曰自此而去以入於禽獸不遠耳
 蓋所謂道者當然之理而已根於人心而見賢遍反諸
 行事不待勉而能也然唯盡己之心而推以及人可
 以得其當然之實而施無不當去聲不然則求之愈遠
 而愈不近矣此所以自是忠恕而往以至於道獨為
 不遠其曰違者非背而去之之謂也程子又謂事上
 之道莫若忠待下之道莫若恕此則不可曉者若姑

以所重言之則似亦不為無理若究其極則忠之與

恕初不相離去聲程子所謂要除一箇除不得而謝氏

以為猶形影者意可見矣程子曰忠恕兩字要除一箇除不得○王蔡謝氏曰

忠恕猶形影也無忠做恕不出來今析為二事而兩用之則是果有

無恕之忠無忠之恕而所以事上接下者皆出於強

聲為而不由乎中矣豈忠恕之謂哉是於程子他說

殊不相似意其記錄之或誤不然則一時有為去聲

為言之而非正為忠恕發也朱子曰忠恕只是一件事不可作兩箇看○忠

與恕不可相離一步○陳氏曰大概忠恕只是一物就中截作兩片則為二物蓋存於中者既忠則發出

外來便是恕應事接物處不恕則是在我者又不十分真實故發出忠的心便是恕的事做成恕的事便是忠

張子二說皆深得之但虛者仁之原忠恕與仁

俱生之語若未瑩蔡定耳張子曰所求乎君子之道

聖人人也人則有限是誠不能盡能也聖人之心則直欲盡道事則安能得盡如博施濟眾堯舜實病諸

堯舜之心其施直欲至於無窮方為博施然安得若是脩己以安百姓是亦堯舜實病之欲得人人如此亦安得如此又曰虛者仁之原

忠恕與仁俱生禮義者仁之用呂氏改本太略不盡

經意舊本乃推張子之言而詳實有味但柯猶在外

以下為未盡善藍川呂氏曰妙道精義常存乎君臣

醉應對之未皆人心之所同然未有不出於天者也若絕乎人倫外乎世務窮其所不可知議其所不可

及則有大人之分。內外之別。非所謂大而無外。以貫之。安在其為道也。執斧之柄。而求柯於木。其尺度之則。固不遠矣。然柯猶在外。視而視之。始得其則。若夫治己治人之道。於己取之。不必視視之。勞而自得於此矣。故君子推是心也。其治衆人也。以衆人之所及。知責其所知。以衆人之所能。行責其所行。改而後止。不厚望也。其愛人也。以忠恕而已。忠者誠。有是心。而不自欺。恕者推待己之心。以及人者也。忠恕不可謂之道。而道非忠恕不行。此所以言違道不遠者。其治己也。以求乎人者。反於吾身。事父事君。事兄。先施之朋友。皆衆人之所能。盡人倫之至。則雖聖人亦自謂未能。此舜所以盡事親之道。必至瞽瞍。庶豫者也。庸者常道也。事父孝。事君忠。事兄弟。交朋友。信。庸德也。必行而已。有問有答。有唱有和。不越乎此者。庸言也。無易而已。不足而不勉。則德有止而不進。有餘而盡之。則道難繼。而不行。無是行也。不敢苟言。以自欺。故言顧行。有是言也。不敢苟行。顧言。若易之曰。所謂則者。猶在

所執之柯。而不在所伐之柯。故執柯者。必有睨視之勞。而猶以為遠也。若夫以人治人。則異於是。蓋衆人之道。止在衆人之身。若以其所及。知者責其知。以其所能行者。責其行人。改即止。不厚望焉。則不必睨視之勞。而所以治之之則。不遠於彼而得之矣。忠者誠。有是心。而不自欺也。恕者推待己之心。以及人也。推其誠心。以及於人。則其所以愛人之道。不遠於我而得之矣。至於事父事君。事兄交友。皆以所求乎人者。責乎己之所未能。則其所以治己之道。亦不遠於心。

而得之矣。夫四者固皆衆人之所能，而聖人乃自謂未能者，亦曰未能如其所以責人者耳。此見聖人之心純亦不已，而道之體用其大天下莫能載，其小天下莫能破。舜之所以盡事親之道，必至乎瞽瞍底豫者，蓋爲去聲此也。如此然後屬音燭乎庸者常道之云，則庶乎其無病矣。且其曰有餘而盡之，則道難繼而不行，又不若游氏所引恥躬不逮爲得其文意也。廣平曰有所不足不敢不勉，將以踐言也。則其行顧言謝矣。有餘不敢盡，恥躬之不逮也。則其言顧行矣。謝氏侯氏所論去聲論語之忠恕，獨得程子之意。上蔡謝氏曰以

天地之理觀之，忠譬則流而不息，恕譬則萬物散殊，知此則可以知一貫之理矣。○河東侯氏曰：忠恕一也。性分不同，夫子聖人也。故不待推。但程子所謂天地之不怨，亦曰天地之化生生不窮，特以氣機闔戶臘反闢毗亦反，有通有塞，故當其通也，天地變化草木蕃音煩，則有似於怨，當其塞也，天地閉而賢人隱，則有似於不怨耳。其曰不怨，非若人之閉於私欲而實有反害之心也。謝氏推明其說，乃謂天地之有不怨，乃因人而然，則其說有未究者。蓋若以爲人不致中，則天地有時而不位，人不致和，則萬物有時而不育，是謂天地



之氣。因人之不怨。而有似於不怨。則可。若曰。天地因
 人之不怨。而實有不怨之心。則是彼為人者。既以伎
 心失怨。而自絕於天矣。為天地者。反效其所為。以自
 已其於音穆之命也。豈不誤哉。上蔡謝氏曰。程子云。天地變化草木蕃。是天地之怨。天地閉。賢人隱。是天地之不怨。或言天地何故亦有不怨。曰。天地因人者也。若不因人。何故人能與天地為一。故有意必。固我。則與天地不相似。游氏之說。其病尤多。至謂道無物我之間。去聲而忠恕將以至於忘己忘物。則為已違道。而猶未遠也。是則老莊之遺意。而遠人甚矣。豈中庸之旨哉。廣平游氏曰。夫道一以貫之。無物我之間。既曰忠恕。則已違道矣。然忠以

盡己。則將以至忘己也。恕以盡物。則將以至忘物也。則善為道者。莫近焉。故雖違而不遠矣。楊氏又謂以人為道。則與道二。而遠於道。故戒人不可以為道。如執柯以伐柯。則與柯二。故睨而視之。猶以為遠。則其違經背理。又有甚焉。使經而曰。人而為道。則遠人。故君子不可以為道。則其說信矣。今經文如此。而其說乃如彼。既於文義有所不通。而推其意。又將使道為無用之物。人無入道之門。而聖人之教人。以為道者。反為誤人。而有害於道。是安有此理哉。既又曰。自道言之。則不可為。自求仁言之。則忠恕者莫近

焉則已自知其有所不通而復為是說以救之然終亦矛盾而無所合是皆流於異端之說不但毫釐之

友之差而已也。龜山楊氏曰仁者人也合而言之道也道豈嘗離人哉人而為道與之二矣道之所以遠執柯以伐柯與柯二矣為道之譬也

睨而視之猶以為遠為道而遠人之譬也執柯以伐柯其取譬可謂近矣睨而視之猶且以為遠况不能以近取譬乎則其違道可知矣故君子以人治人改而止以人治人仁之也改而止不為已甚也蓋道一而已仁是也視天下無一物之非仁則道其在是矣然則道終不可為乎曰自道言之則執柯伐柯猶以為遠也自求仁言之則唯忠恕莫近焉故又言之以示進為之方庶乎

侯氏固多疎闊其引顏子樂道音洛之說愚於論語已辨之矣至於四者未能之說獨以

為若止謂恕己以及人則是聖人將使天下皆無父

子君臣矣此則諸家皆所不及河東侯氏曰為道如言顏子樂道又曰

父子之仁天性也君臣之義也兄弟亦仁也朋友亦義也孔子自謂皆未能何也只謂恕己以及人則聖人將使天下皆無父子君臣乎蓋近世果有不得其

讀音豆而輒為之說曰此君子以一己之難克而知天

下皆可恕之人也嗚呼此非所謂將使天下皆無父

子君臣者乎侯氏之言於是乎驗矣此評橫浦張氏子韶之說

或問十四章之說曰此章文義無可疑者而張子所謂

當知無天下國家皆非之理者尤為切至張子曰讀

無天下國家皆非之理故學至於不非人學呂氏說

雖不免時有小失然其大體則皆平正慈克角實而

有餘味也藍田呂氏曰達則兼善天下得志則澤加

足以道之也窮則獨善其身不得志則脩身見於世

素貧賤行乎貧賤者也不諂不憚不足以道之也言

忠信行篤敬雖蠻貊之邦行矣素夷狄行乎夷狄者

也文王內文明而外柔順以蒙大難箕子內難而能

正其志素患難行乎患難者也愛人不親反其仁治

人不治反其智此在上位所以不陵下也彼以其富

我以吾仁彼以其爵我以吾義吾何慊乎哉此在下

位所以不援上也陵下不從則罪其下援上不得則

非其上所謂尤人者也庸德之行庸言之謹居易

者國有道不變塞焉國無道至死不變心逸日休

行其所無事如子從父命無所往而不受俟命者也

若夫行險以徼一旦之幸得之則貪為己力不得則

困勉錄曰游氏即其位而道
行乎其中一句是矣而又曰
若其素然也則亦看素若素
來之素矣稍誤

不能反躬是所謂怨天者也故君子正己而不求於

人如射而已射之不中由吾巧之不至也故失諸正

鵠者未有不反求諸身如君子之治己行有

不得亦反求諸身則德之不進豈吾憂哉游氏說

亦條暢而存亡得喪去聲窮通好醜之說尤善廣平游

其位而行者即其位而道行乎其中若其素然也舜

之飯糗茹草若將終身此非素貧賤而道行乎貧賤

不能然也及其為天子被袵衣鼓琴若固有之此非

素富貴而道行乎富貴不能然也飯糗袵衣其位雖

不同而此道之行一也至於夷狄患難亦若此而已

道無不行則無人而不自得矣蓋道之在天下不以

故窮通皆醜。學者要當篤信而已。但楊氏以反身而誠為不願乎外

則本文之意初未及此。而詭遇遇得禽亦非行險微

幸之謂也。龜山楊氏曰：君子居其位，若固有之，無出

誠樂莫大焉。何願乎外之有，故能素其位而行，無入

而不自得也。居易以俟命，行其所無事也。行險以微

幸，不受命者也。詭遇而得禽者，蓋有焉。君子不為也。

射有似乎君子者，射以容節，比於禮樂為善。內志正

外體直，然後持弓矢審固，持弓矢審固，然後可以言

中。射而失正鵠者，未能審固也。如射者豈他求哉？友

而求諸吾身以正吾志而已。此君子居易之道也。世

之行險以微幸者，一有失焉，益思所以詭遇也。則異

於是矣。附纂黃氏洵饒曰：侯氏所辨常總默識自得

行險微幸，乃全是不好。侯氏所辨常總默識自得

之說甚當。近世佛者妄以吾言傳音義與著其說

附同。

附同。

附同。

附同。

附同。

而指意乖刺。郎葛反如此類者多矣，甚可笑也。僧總

問一士人曰：論語云：默而識之，識是識箇甚？子思言

君子無入而不自得，得是得箇甚？或者無以對。河東

侯氏曰：是不識吾儒之道，猶以吾儒語為釋氏用在

吾儒為不成說話。既曰默識與無入不自得，更理會

甚識甚得之事，是不成說話也。今人見筆墨，須謂之

筆墨，見人須謂之人，不須問默而識之，是默識也。聖

人於道猶是也。庸言之信，庸言之謹，是

自得也。豈可名為所得所識之事也。但侯氏所以

自為說者，却有未善。若曰識者知其理之如此而已

得者無所不足於吾心而已，則豈不明白真實而足

或問十五章之說曰：章首二句承上章而言，道雖無所

不在而其進之則有序也。其下引詩與夫子之言，乃指一事以明之，非以二句之義為止於此也。諸說惟呂氏為詳實，然亦不察此而反以章首二言發明引詩之意，則失之矣。藍田呂氏曰：不得乎親，不可以為之道，莫大乎孝。孝之本，莫大乎順父母。故仁人孝子，欲順乎親，必先乎妻子，不失其好。兄弟不失其和，室家宜之，妻孥樂之，致家道成。然後可以養父母之志，而無違。行遠登高者，謂孝子莫大乎順其親者也。自邇自卑者，謂本乎妻子兄弟者也。故身不行道，不行於妻子；文王刑于寡妻，至于兄弟，則治家之道必自始。

或問鬼神之說，其詳奈何？曰：鬼神之義，孔子所以告宰

困勉錄曰：陰陽是氣，鬼神是氣之靈處。然祭義曰：氣也者，神之盛也。魄也者，鬼之盛也。鄭氏曰：氣嘯吸出入者也。

子者見於祭義之篇，其說已詳。宰我問曰：吾聞鬼神之名，不知其所謂。孔子曰：氣也者，神之盛也。魄也者，鬼之盛也。又曰：衆生必死，死必歸土，是之謂鬼。骨肉斃於下，陰為野土，其氣發揚於上，為昭明，焄蒿悽愴，此百物之精也。神之著也。或問引之，朱子曰：夫子答宰我鬼神說，其好氣者，神之盛也。魄者，鬼之盛也。人死時，魂氣歸於天，精魄歸於地，所以古人祭祀，燎以求諸陽，灌以求諸陰。又問其氣發揚於上，至神之著也。何謂也？曰：人氣本騰上，這下面盡，則只管騰上去。如火之煙，這下面薪盡，則煙只管騰上去。○新安陳氏曰：又一條釋昭明焄蒿悽愴，已見本章章句下。

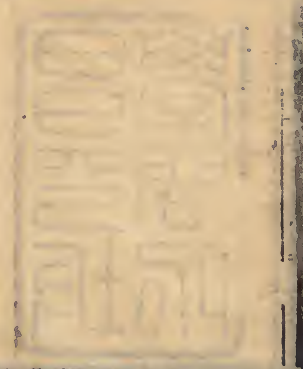
而鄭氏釋之亦已明矣。其以口鼻之嘯吸者為魂，耳目之精明者為魄，蓋指血氣之類以明之。問陽魂為神，陰魄為神之盛也。而鄭氏曰：氣嘯吸出入者也。耳目之聰明為魄，然則陰陽未可言鬼神。陰陽之靈，乃鬼神也。如何。

目之精明為魄朱子曰魄者形之神魂者氣之神又曰口鼻呼吸以氣言耳目之精明以血言然則神可謂是氣之靈不謂是氣之靈乎曰不然所謂形與血者亦指形血之內而言非指形血也蓋統形血之內者皆謂之形血聚外以見內也

宋子曰魄者形之神魂者氣之神魂魄是形氣之精
英謂之靈故張子曰二氣之良能二氣即陰陽而良
能是其靈處○口鼻呼吸以氣言目之精明以血言
也耳之精明亦何故以血言醫家以耳屬腎精血盛
則聽聰精血耗則耳聾矣氣為魂血為魄○問眼體
也眼之光為魄耳體也何以為耳之魄曰能聽者便
是如老人耳重日昏便是魄漸要散○宋子語錄
見處皆屬陽是神氣定處皆屬陰是魄知識處是
記事處是魄○問魂魄如何是陰陽曰魂如火魄如
水○宋子文集梁文叔問體魄既是一物不知魂氣
亦為二物否曰魂氣細推之亦有精粗但其為精粗
也微非若體魄之懸殊耳○答陳安卿書王丞說魂
即是氣魄即是體却不是須知魂是氣之神魄是體
之神月之不受日光處其魄也故十六以後謂之生
魄其受日光處則其陽氣之明也故初三以後謂之
生明○答董叔重書既生魄陽曰魂謂纔有魄便有
魂自初受胞胎時已具矣不可謂漸有所知然後
為魂也○襍學辨精聚則魄聚氣聚則魂聚是以為

中庸卷之三

讀本



人物之體至於精竭魄降則氣散魂游而無不之矣
降者屈而無形故謂之鬼游者神而不測故謂之神
人物皆然非有聖愚之異也○北溪四書字義曰鼻
耳目是氣那靈活處便是魂耳目視聽是體那聰明
處便是魄○左傳曰心之精爽是謂魂魄淮南子曰
陽神為魂陰神為魄魂魄二字正猶精神二字神即
是魂精即是魄魂屬陽為神魄屬陰為鬼程子張子
○讀書錄靜中之識曰魄動中之靈曰魂程子張子
更以陰陽造化為說則其意又廣而天地萬物之屈
伸往來皆在其中矣蓋陽魂為神陰魄為鬼是以其
在人也陰陽合則魄凝魂聚而有生陰陽判則魂升
為神魄降為鬼易大傳所謂精氣為物遊魂為變
故知鬼神之情狀者正以明此而書所為徂叢胡反

中庸卷之三

適喜齋

落者亦以其升降為言耳。書舜典云二十有八載帝

天日神地日祗人日鬼三者皆有神而天獨曰神者

以其常常流動不息故專以神言之若人亦自有神

但在人身上則謂之神散則謂之鬼耳鬼是散而靜

了更無形故曰往而不來又問子思只是舉神之著

者而言何以不言鬼曰鬼是散而靜更無形故不必

言神是發見此是鬼之神如人祖考氣散為鬼矣子

孫盡精神以格之則洋洋如其上如其左右豈

非鬼之神耶魂者陽之神魄者鬼之神見淮南子註

○天地陰陽之氣交合便成人氣便是魂精便是魄

到得將死熱氣上出所謂魂升下體漸冷所謂魄降

魂歸於天魄降於地而人死矣○陳氏曰鬼神之義

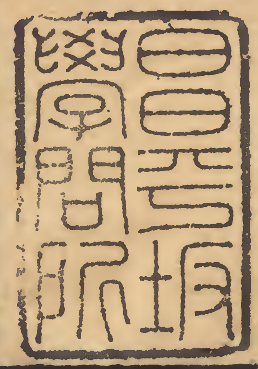
甚博程子就陰陽二字發用之迹顯然可見者言之

張子亦言二氣自然能如此大綱只是往來屈伸之

謂耳○陰精陽氣聚而生物乃神之伸也而屬乎陽

魂遊魄降散而為變乃鬼之歸也而屬乎陰鬼神情

狀大概不過如此○祖是魂之養上落是魄之降下



[Faint bleed-through text from the reverse side of the page, mostly illegible due to fading and ink bleed-through.]

