



四書朱子異同條辨孟子卷之十一

告子章句上

凡二十章

朱子異同條辨

孟子

卷十一 告子上

一

近譬堂藏板

國勿軒熊氏曰首章至六章言性七章至十九章言
 心末章言學。黃氏曰抄曰言性莫善於孟子孟子
 言性莫詳於此篇然為辨告子發也非無故而言也
 已而繼之以人心得養失養之分齊王一暴十寒之
 喻究竟於舍生取義本心之真反覆乎宮室妻妾外
 誘之惑辨析乎養其小體大體之孰輕孰重無非歸
 之實踐以全其在我也性學之說至本朝愈詳晦
 庵集其成今觀孟子之言性如此學者宜熟論而深
 說矣尚勝口說者何也。蔡虛齋曰孟子之論性善
 其辨甚力蓋此一字差則天下之事皆廢矣堯舜之
 精一執中亦只是性善上事成湯云惟皇上帝降衷
 於下民若有常性即天命之謂性也性善之說有自
 來矣此性既是善然後君師之道可舉以賞善而罰
 惡抑邪而扶正而天下之事可從而理矣若說性惡
 或性善惡混則世間凡不仁不義無父無君之事何
 所不可為哉此孟子所以淳淳於此正所謂為天地
 立心為生民立命也。天德王道皆自性善而來此
 孟子之所以淳淳於性善之說也蓋性既善則父可
 使之以慈子可使之以孝為君者可使法堯之所以
 治民為臣者可使法舜之所以事君然後天地之位
 人極以止不然將相鬪相刃弑父與君無所不至而
 日彼性惡也奈之何哉且天地以生物為心而所生
 之物安得有性惡之理為此說者是誣天也。窮則
 獨善其身達則兼善天下皆是性善故也
 辨按孟子一生學問根柢在識得性善唐虞之惟精
 惟一成湯之惟皇降衷孔子之繼之者善子思之天
 命謂性皆善也自周程張朱而後力闢理氣之說蓋
 亦本虞舜人心道心之言孔子相近相遠之論而其
 實氣質之性參雜乎善而不可謂性之本有不善也
 况氣質雖有清濁厚薄之殊而總無絕乎仁義禮智



之理及其偶有感觸自露端倪則惻隱羞惡辭讓是非之情盎然勃然一發而不可遏斯亦何必以氣質之故而維吾性善之論也哉此孟子之說告子諸章直指本體以示之雖生之謂性猶白之謂白之說亦未嘗不微辨其氣質之不同然引而不發固未嘗深言之也他如口之於味章謂命不謂性謂性不謂命之論則又明辨於理氣離合之間而未可謂其僅知性之為善而不知氣質之說也此程子性即理也一句為實宗孟氏之傳其兼氣質以為言特因其說而闡發之以為異學之扞蔽而不得謂其有殊音與孟子論性善總不離却仁義因告子外義故第四章五章辨義其實禮智統乎仁義而義又統乎仁總各之一善而已七章以後雖言心而無非言性故七章言理義之心八章言仁義之良心九章言齊王之不能暴十寒不能養此仁義之心也十章言凡人之不能舍生取義失其羞惡之心也十章言求放心則不失乎仁而義在其中也十一章以下四章言愛身養身而不外先立乎其大則又見心為一身之主而立非

朱子異同條辨

孟子 卷十一 告子上

二

近譬堂藏板

空虛以為立則仍在全此仁義之良而已矣十五章十六章言天爵良貴見仁義之尊榮以欣動世人返求之意十七章為為仁而不力者發十八章為為仁而不能有成者發俱非舍仁義而空言心也雖有或言仁而不及義或言義而不及仁者要亦體用互見而不得執一以論也未章獨以志毅規矩為言其亦見仁義之所以熟良心之所以存而性善之所以復者其必有深造之道而未可鹵莽滅裂也與

告子曰性猶杞柳也義猶柷楛也以人性為仁義猶以

杞柳為柷楛

性者人生所稟之天理也杞柳柷楛屈木所為若卮匱之屬告子言人性本無仁義必待矯揉而後成如荀子性惡之說也

善此惟是程先生斷得定亦謂性即理也

同大全新安陳氏曰義猶栝樅也義上脫一仁字

告子所言之性○蔡虛齋曰矯揉矯者矯曲而使之

直揉者揉直而使之曲○告子意謂人性無仁義只

有仁義胚質耳猶杞柳初何有栝樅亦只有可為栝

樅之胚質耳○以人性為仁義猶以杞柳為栝樅病

在為字上子思曰率性之謂道未聞以杞柳為仁義

也○告子是謂入生之初只有是知覺運動之蠢然

與物同者而已及後來聖人方制為人道以教之却

似杞柳之生初間只是根幹枝葉而已後來因人為

之巧乃成栝樅栝樅在杞柳之外仁義在人性之外

也○有生之初便有仁義今日以人性為仁義則自

謂人生以後却於性上另裁仁義也○如以仁義為美

而人性為惡矣豈不病哉○呂晚村曰先單說義次

兼說仁義便是告子仁內義外根苗陳定宇以為脫

一仁字猶顛頂在

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

三

近壁堂藏板

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

孟子曰子能順杞柳之性而以為栝樅乎將戕賊杞柳而後以為栝樅也如將戕賊杞柳而以為栝樅則亦將

戕賊人以爲仁義與率天下之人而禍仁義者必子之

言夫

言如此。則天下之人皆以仁義爲害性而不肯爲。是

因子之言而爲仁義之禍也。

語類 孟子與告子論杞柳處。大槩只是言杞柳栝棬。不可比性與仁義。杞柳必矯揉而爲栝棬。性非矯揉而爲仁義。孟子辯告子數處。皆是辯倒着告子。便依不會說盡道理。

同 大全南軒張氏曰。人之爲仁義。乃其性之本然。自親親而推之。至於仁。不可勝用。自長長而推之。至於義。不可勝用。皆順其素。有而非外之也。若違乎仁。義則爲失其性矣。而告子乃以人性爲仁義。則是性別爲一物。以人爲矯揉而爲仁義。其失豈不甚乎。慶源輔氏曰。不言戕賊人之性而言戕賊人者。人之

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

四

近譬堂藏板

所以爲人者性也。西山真氏曰。告子之說。蓋謂人性本無仁義。必用力而強爲。若杞柳本非栝棬。必矯揉而後就也。何其昧於理邪。夫仁義卽性也。告子乃曰。以人性爲仁義。如此則性自性。仁義自仁義也。其可乎。夫以杞柳爲栝棬。必斲伐之。屈折之。乃克有成。若人之爲仁義。乃性之所固有。孩提皆知愛親。卽所謂仁。及長皆知敬兄。卽所謂義。何勉強矯揉之有。使告子之言行。世之人必曰。仁義乃戕賊人之物。將畏憚而不肯爲。是率天下而害仁義。其禍將不可勝計。此孟子所以不可不辨也。呂晚村曰。順字對爲字。故者以利爲本。惟其順也。

林次崖曰。謹曰。如此則天下之人皆以仁義爲害性。而不肯爲。是因子之言而爲仁義之禍。愚竊謂如此。則天下之人皆以性本來是惡。不肯去爲仁義。是爲仁義之禍。蓋旣知仁義是善。如何嫌也。爲害性似說不通。王觀濤曰。子能二句。非兩問之辭。乃是言子豈能如彼。必將如此也。是決辭。**辨** 按首二句。分明作抑揚之辭。以詰問之。如云子還

是能順杞柳之性而以爲栝棬乎。抑還將戕賊杞柳而後以爲栝棬也。如此。接下。文如。將。二。字。方。活。若。已。作。決。辭。謂。其。必。戕。賊。杞。柳。以。爲。栝。棬。則。下。當。直。接。戕。賊。人。以。爲。仁。義。矣。○。孟。子。以。戕。賊。字。代。他。爲。字。而。告。子。之。謬。見。矣。又。以。一。順。字。對。他。戕。賊。而。告。子。之。謬。立。破。矣。杞。柳。是。有。形。之。質。告。子。卽。認。氣。爲。性。亦。當。以。形。之。生。氣。當。性。如。後。生。之。謂。性。之。云。不。當。以。有。形。之。質。便。當。以。性。如。何。說。性。猶。杞。柳。戕。賊。杞。柳。而。後。爲。栝。棬。是。將。杞。柳。之。本。質。都。傷。了。故。孟。子。不。曰。戕。賊。性。而。爲。仁。義。而。曰。戕。賊。人。而。爲。仁。義。則。必。將。人。之。形。都。傷。了。而。後。可。曰。性。猶。杞。柳。也。○。人。誰。不。要。順。性。之。自。然。今。要。害。了。性。總。爲。得。仁。義。則。人。孰。肯。害。其。本。性。而。爲。仁。義。是。使。天。下。絕。不。爲。仁。義。豈。非。仁。義。之。禍。禍。仁。義。使。是。禍。性。無。兩。層。次。崖。說。背。註。不。可。從。

○。頑。按。異。端。根。子。只。起。於。不。信。吾。儒。性。中。自。有。仁。義。之。說。其。不。信。者。以。天。命。以。來。渾。然。一。性。如。何。指。他。爲。仁。指。他。爲。義。也。不。知。性。只。一。箇。理。固。無。仁。義。禮。智。許。多。名。目。然。任。世。間。仁。義。禮。智。有。千。萬。端。之。善。皆。吾。性。所。○。朱子異同條辨 孟子 卷十一 告子上 五 近譬堂 藏板

固。有。合。起。來。只。成。一。箇。性。猶。之。手。目。趾。耳。不。可。執。一。件。便。謂。之。人。然。合。手。目。趾。耳。許。多。百。骸。九。竅。只。成。一。箇。人。也。然。則。任。指。手。目。趾。耳。之。一。端。無。不。可。以。言。人。則。任。舉。仁。義。禮。智。之。一。端。無。不。可。以。言。性。又。何。疑。乎。○。告子曰性猶湍水也。決諸東方則東流。決諸西方則

西流。人性之無分於善不善也。猶水之無分於東西也。湍波流潔。回之貌也。告子因前說而小變之。近於楊

子善惡混之說。

○。大。全。慶。源。輔。氏。曰。告。子。本。以。氣。爲。性。此。說。亦。然。故。曰。因。前。說。但。前。說。以。性。爲。惡。必。矯。揉。而。後。可。爲。善。而。此。說。則。以。性。爲。本。無。善。惡。但。可。以。爲。善。可。以。爲。惡。耳。此。其。爲。小。變。也。○。蔡。虛。齋。曰。決。東。則。東。決。西。則。西。以。此。喻。性。則。善。惡。皆。自。外。來。矣。何。也。湍。水。之。東。西。非。自。爲。東。西。也。豈。不。謬。哉。

異呂晚村曰水非可以指性也。水之必下者其性也。人非可以指性也。人之必善者其性也。若但以水言以人言則水有多少水人有多少人豈復有定體哉。告子本領在生之謂性一句。看水之流便是性。看人之心便是性。其病只在此。

辨。水到到善已見。流以後事但未流時已具有此下之理。耳人到到善已見。事自是情。既發後事但未發時亦具有此善之理。耳告子亦不是看水之流便是性。他不以水喻性而以湍水喻性。是統那水之波流。潔回全。然未定時言性正。一氣混。混然未分善惡也。不。知那水總混。混然一氣。潔。同。自。具。必。下。之。理。人。即。混。混。一。氣。中。善。之。理。自。在。也。告。子。只。知。水。因。決。而。流。東。西。是。全。靠。人。力。不。知。疏。則。必。下。却。非。人。力。也。性。因。為。而。有。善。惡。是。全。靠。人。力。不。知。順。則。必。善。却。非。人。力。也。上。章。集。註。雖。云。如。荀。子。性。惡。之。說。此。章。則。云。近。於。楊。子。善。惡。混。之。說。愚。謂。非。兩。說。也。若。告。子。本。為。性。惡。之。說。因。孟。子。之。言。改。而。為。善。惡。混。之。說。則。非。不。得。於。言。勿。求。於。心。之。告。子。矣。上。章。以。人。性。為。仁。義。是。言。

朱子異同條辨

孟子

卷十一 告子上

六

近譬堂藏板

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

孟子曰水信無分於東西無分於上下乎人性之善也猶水之就下也人無有不善水無有不下

言水誠不分東西矣。然豈不分上下乎？性即天理。未有不善者也。

性。人性無不善。雖桀紂之為窮凶極惡。也知此事是惡。恁地做不奈何。此便是人欲奪了。性之發而必善。則性之蘊善亦可知矣。

同。蔡虛齋曰。水無有不下。是據見在實事說。人無有不善。亦須據見在實事說。所謂孩提之童。無不知愛其親。及其長也。無不知敬其兄者。是也。順字意。自有若逆者。安得有此。○人無有不善。水無有不下。人皆以為又是一重意。非也。上文所謂人性之善也。猶水之就下也者。正以其入無有不善。水無有不下耳。水無有不善。自然之性也。決之東西而東西者。人為有以導之也。孟子所答去了湍字。○人無有不善。據本然之性言。所謂順之而無不善。順字因下文反字。意照出此句。且莫用箇順字。○王觀濤曰。人性之善。

朱子異同條辨 孟子 卷十一 告子上 七 近譬堂 藏板

也。四句似疊牀。蓋下二句決上二句之意。無有不見。決辭不重。留意。

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

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

也。言水之性。亦猶是也。人之可使為不善。其性亦猶是也。

也。言水之性。亦猶是也。人之可使為不善。其性亦猶是也。

也。言水之性。亦猶是也。人之可使為不善。其性亦猶是也。

搏擊也。躍跳也。顙額也。水之過額在山皆不就下也。然其本性未嘗不就下。但爲搏激所使而逆其性耳。○此章言性本善故順之而無不善。本無惡故反之而後爲惡。非本無定體而可以無所不爲也。

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

朱子異同條辨

孟子

卷十一 告子上

人

近譬堂藏板

使之者。則出於人力之所爲。而非此性本然之定體矣。賈三先生之說而一之於本字。定體字皆能著眼。則朱子釋孟子之深意可見矣。○東陽許氏曰：告子謂性本無善惡。但可以爲善。可以爲惡。在所引者如何耳。故以水無分東西爲喻。孟子亦就其水以喻之。謂性之必善。譬猶水之必下。告子所謂決之者。人爲之也。非其自然之性也。若人欲拂水之性。甚至可使逆行。况東西乎。人之爲善。順其本性也。水之就下。順其本性也。○蔡虛齋曰：其性亦猶是也。人之可使爲不善。如何說其性文勢。蓋言其性爲人所逆。亦猶水之爲搏擊所使也。如此方說得乾淨。○性本善。順之而無不善者。所謂情之正也。本無惡。反之而後爲惡者。所謂情熾而動。其性鑿矣。程子之論。所以論性兼論氣也。○張彥陵曰：此節不是爲不善人分疏。正見人無有不善處。水之過額在山。由於搏激。則水之無不善。決無有不善之性。○撥夾是人爲搏激。亦是人爲。然充其人爲之。力則

可以決亦可以搏激矣。告子以流之東西見性之無定體而不知決之已出於人爲故。孟子子分。別出就下。則是性可使則是熱而性之非無定體可見矣。○總註云。性本無惡。故反之而後爲惡。論爲惡亦是因氣質之性。做了去。但總順氣質便已。反了。天理之本然。故曰非本無定體。而可以無所不爲也。

○告子曰生之謂性

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

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

朱子異同條辨

孟子

卷十一 告子上

九

近譬堂藏板

杞柳之譬。既屈於孟子之言而病其說之偏於惡也。則又繼而爲湍水之喻。以見其但能知覺運動而非有善惡之分。又以孟子爲未喻已之意也。則又於此章極其立論之本意而索言之。至於孟子折之則其說又窮而終不悟其非也。其以食色爲言。蓋猶生之云爾。而公都子之所引。又湍水之餘論也。以是考之。凡告子之論性。其不外乎生之一字。明矣。但前此未有深究其弊者。往往隨其所向。各爲一說。以與之辯。而不察其所以失之之端。獨在於此。是以其說雖多。而說無一定之論也。

語類生之謂氣。生之理。謂性。○告子只說那生來底便是性。手足運行。耳目視聽。與夫心有知覺之類。他却不。知。生。便。屬。氣。稟。自。氣。稟。而。言。人。物。便。有。不。同。處。若說理之謂性。則可。然。理。之。在。人。在。物。亦。不。可。做。一。等。說。他。合。下。便。錯。了。他。只。是。說。生。處。精。神。魂。魄。凡。動。用。處。是。也。正。如。禪。家。說。如。何。是。佛。曰。見。性。成。佛。如。何。是。性。曰。作。用。是。性。蓋。謂。目。之。視。耳。之。聽。手。之。捉。執。足。之。運。奔。皆。性。也。說。來。說。去。只。說。得。箇。形。而。下。者。故。

孟子闢之曰。生之謂性也。猶白之謂白與。又闢之曰。犬之性。猶牛之性。牛之性。猶人之性。與。三節謂猶戲。謔然。只得告子不知所答。便休了。竟亦不曾說得性之本體。是如何。

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

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

朱子異同條辨

孟子

卷十一 告子上

十

近譬堂藏板

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

孟子曰。生之謂性也。猶白之謂白。與曰。然。白羽之白也。猶白雪之白。白雪之白。猶白玉之白。與曰。然。白之謂白。猶言凡物之白者。同。謂之白。更無差別也。

白羽以下。孟子再問。而告子曰。然。則是謂凡有生者。同是一性矣。

同大全新安陳氏曰白羽至輕之白與白雪不堅之白白玉堅潤之白質本不同○王觀濤曰白之謂白是凡物之白者同謂之白則羽雪玉已該在內了孟子恐告子遁詞故再問以實之○吳因之曰白羽及白雪白玉各二字連珠不必以上白字作稱許看異趙氏德曰羽性輕雪性消玉性堅雖俱白而性不同

然則犬之性猶牛之性牛之性猶人之性與

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

十一

近譬堂藏板

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

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

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

朱子異同條辨

孟子

卷十一 告子上

三

近譬堂藏板

陰陽氣也不能無不善。唯所以陰陽者。則是所謂道。而無不善也。今既以陰陽為無不善。而不能必其無不善。則又曰善者其常。而亦有時而惡焉。則非所以語性之善矣。豈其記者之失也歟。

語類此正與食色性也同意。孟子當時辨得不恁地。平鋪就他蔽處撥啟他。却一向窮詰他。止從那一角頭攻將去。所以如今難理會。若要解然。用添言語。犬牛人謂其得於天者。未嘗不同。惟人得是理之全。至於於物。止得其偏。今欲去犬牛身上全討仁義。便不得。告子止是不曾分曉。道這子細。到這裏說不得。却道天下是有許多般性。牛自是牛之性。馬自是馬之性。犬自是犬之性。則又不是。又曰。所以謂性。卽理。便見得。惟人得是理之全。物得是理之偏。告子止把生為性。更不說及理。孟子却以理言性。所以見人物之辨。○生之謂性。只是就氣上說得。蓋謂人也有許多知覺運動。物也有許多知覺運動。人與物只一般。却不知人之所以異於物者。以其得正氣。故具得許多道理。如物則氣昏而理亦昏了。或問如嘍囉之有君臣橋。

朱子異同條辨

孟子卷十一告子上

近譬堂藏板

梓之有父子此亦是理曰他只有這些子不似人具得全然亦不知如何只是這幾般物具得些子或曰氣之融結如此○告子說生之謂性二程都說他說是性乃是說氣質之性非性善之性如釋氏言作用同其性亦不同○問犬牛之性與人性之不同天下如何解有許多性曰犬則有孝悌忠信犬牛還能事親孝事君忠也無間濂溪作太極圖自太極以至萬物化生只是一箇圈子何嘗有異曰人物本同氣稟有異故不同又問是氣質不同○知覺運動人物皆異而只是一箇只是氣質不同○知覺運動人物皆異而其中却有同處仁義禮智是同而其中却有異處須是子細與看梳理教有條理又曰物也有這性只是稟得來偏了這性便也隨氣轉了又曰畜獸得昏塞底氣然間或稟得這些小清氣便也有明處只是不多○孟子闢告子生之謂性處亦傷急要他倒只就他言語上撥將去已意却不曾詳說非特當時告子

未必服後世亦未能便理會得孟子意也

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

損焉。此舜有天下而不與焉者也。○伊川曰：性相近，習相遠也。性一也，何以言相近？曰：此只是言氣質之性。如俗言性急、性緩之類，性安有緩急？此言性者，生之謂性也。○又曰：凡言性處，須看他立意如何。且如言人性善、性之本也。生之謂性，論其所稟也。孔子曰：性相近，若論其本，豈可言相近？只論其所稟也。○又曰：夫牛人知所去就，其性本同，但限以形，故不可使相更。如隙中日光，方圓不移，其光一也。惟所稟各異，故生之謂性，告子以爲一。孟子以爲非也。○問：生之謂性，與天命之謂性同乎？曰：性字不可一概論。生之謂性，止訓所稟受也。天命之謂性，此言性之理。他人言天性柔緩，天性剛急，俗言天成皆生來如此。此訓所稟受也。若性之理也，則無不善。曰：天者自然之理也。○楊曰：人所資稟固有不同者，若論其本，則無不善。蓋一陰一陽之謂道，陰陽無不善，而人則受之以生，故也。然而善者其常也，亦有時而惡矣。

朱子異同條辨

孟子

卷十一 告子上

西

近譬堂 藏板

爲人物之生理，同而氣異，而此則以爲氣同而理異。何也？朱子嘗曰：論萬物之一原，則理同而氣異。觀鴉物之異體，則氣猶相近，而理絕不同。氣之異者，粹駁之不齊，理之異者，偏全之或異也。嘗因是而推之，蓋自大本大原上說，大化流行，賦予萬物，何嘗分人與物。此塞者，此氣之異也。人得其氣之正且通者，物得氣之偏且塞者，此氣之異也。人物既得此氣以生，則人能知覺運動，物亦能知覺運動。此又其氣之同也。然人得其氣之全，故於理亦全，物得其氣之偏，故於理亦偏。則人與物又不能不異矣。理同而氣異，是從人物有生之初說氣同而理異，是從人物有生之後說。朱子之說精矣。○勉齋黃氏曰：夫性者，人物所得乎天之理也。仁義禮智之屬是也。生者，人物所得乎天之氣也。有知覺而能運動者是也。性者，萬物之一原，有生之類，各得於天，固無少異。但所稟之氣，則或能其清濁，美惡之不齊，故理之所賦不能無開塞偏正之異。此人物之所以分也。然以氣而言，則所稟雖殊，而其所以爲知覺運動者，反無甚異。以理而言，則其本

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

五

近譬堂藏板

雖同而人之有是四端所以為至靈至貴者非庶物之可擬矣告子之學不足以知此但見其蠢然之生即以為性而又謂凡得此者無有不同則是性不惟不知性亦不知氣不惟觀於外者亂於人獸之別而其反於身者亦昧於天理人欲之幾矣○雙峯饒氏曰也○蔡虛齋曰犬之性猶牛之性此語只是牽過一步以起下句觀大註一則曰犬牛與人二則曰仁義禮智之稟豈物之所得而全哉皆不暇區別犬牛之不同處可見然其實萬物之性各自散殊此又在所當知○犬之性守牛之性順犬牛之性各得其一偏○孟子以之辨告子因杞柳為柶椽一為字便生出賊人以為仁義之說因湍水無分於東西一譬便生出水分上下之說因生之謂性之論便覺得人物同其生而不同其性遂有犬牛之性猶人之性之說蓋其喙也○性者人生所稟之天理也生字稟字內已是有氣質以承受之矣就如曰天命之謂性天命便是

是天以陰陽五行化生萬物即有氣數在矣豈真有

辨按讀書最忌隨聲附和不是氣然告子並亦不知

固是指氣為性固是理而他並未與他言理學者俱

氣孟子只就氣上辨折他而早入告子圈套何能折得

未思索只說氣同理異則早入告子圈套何能折得

倒告子不知總註以氣言之則知覺運動人與物若

不異也若字下得甚活言人有知覺物亦有知覺人

有運動物亦有運動若不一矣然人之知覺靈物之

知覺蠢人之運動精物之運動粗則未嘗不異也惟

其氣之異所以理中之異故仁義禮智之稟即在視聽

持行聰明恭重之中而形色之為氣質而亦不知其有

清濁賢否之分而語類亦云人物本同氣稟有異故

昏而理亦昏也如白只是形氣其得許多道理物則氣

白玉者其中乃存理在現成白羽白雪白玉之形氣

而告子既以爲然。則不明於白之形氣矣。故孟子犬之性猶牛之性。牛之性猶人之性。正就形氣之異。見其性之必有異也。註云。孟子又言。若果如此。則犬與人皆有知覺。皆有運動。其性皆無以異矣。若果如此。緊承白之形氣無分而言。見白之形氣無分。則人物知覺運動之氣亦無分。而其性皆無異矣。不知知覺雖皆有而不可謂知覺之盡同。運動雖皆有而不可謂運動之無別也。惟其氣異。是以理異。而不得謂生即一性矣。

○告子曰。食色性也。仁內也。義外也。非內也。非外也。

告子以人之知覺運動者爲性。故言人之甘食悅色者。卽其性。故仁愛之心生於內。而事物之宜由乎外。學者但當用力於仁。而不必求合於義也。

朱子異同條辨

孟子

卷十一 告子上

夫

近譬堂藏板

或問四章之說曰。飲食男女固出於性。然告子以生爲性。則以性爲止於是矣。因此又生仁內義外之說。正與今日佛者之言以作用爲性。義理爲障者相類。然孟子不攻其食色之云者。使彼知義之非外。則性之不止於食色。其有以察之矣。

詳類問告子已不知性。如何知得仁爲內。曰。他便以其主於愛者爲仁。故曰內。以其制是非者爲義。故曰外。又問他說義固不是。說仁莫亦不是。曰。固然。○告子謂仁愛之心自我而出。故謂之內。食色之可甘可悅。由彼有此。而後甘之悅之。故謂之外。又云。上面食色性也。自是一截。下面仁內義外。自是一截。故孟子辨告子只謂何以謂仁內義外也。愛便是仁之心。宜處便是義。

附大全朱子曰。告子先云仁義猶梧棗。其意本皆以仁義爲外。皆不出於本性。旣得孟子說方略認仁爲

在內。亦不以仁爲性之所有。但比義差在內耳。○南軒張氏曰。食色固出於性。然莫不有則焉。告子舉物而遺其則。其說行。天理不行。而人欲莫遏矣。○

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

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

七

近譬堂藏板

陸稼書曰朱子謂告子亦不以仁爲性之所有但比義差在內耳亦恐不是蓋謂之內則是指爲性矣○吳蓀右曰學者但當用力於仁云云非告子本意告子以食色爲性大旨已差故言仁義俱從粗處說原不說到功夫上也

辨 按告子言性只是一箇混故不但善惡混並人物亦混那解分辨來吾儒論性仁義原只一箇分之却又有兩箇卽分而千百箇亦自無妨所謂同條共貫也告子總分說便弊病百由以其源頭混有食色也物之宜甘悅是義已不離乎仁而先不能分兩箇矣何便有甘悅是義已不離乎仁而先不能分兩箇矣何自而分內外乎且弟長皆在外一類也愛敬都在內猶弟長皆之悅之在內猶愛敬何獨以甘悅爲愛而獨甘悅於此卽有所不甘不悅於彼而吾炙秦炙有異視矣孟子末節直追出他受病之根○知食色之可甘可悅者知覺也能甘之悅之者運動也然則

告子即以食色言性亦當索性置仁義於甘食悅色之外見其皆屬後起外加猶可自威異說今忽以甘之悅之為在內之仁可甘可悅之物為在外之義然則不論當得之食色與否只見可甘可悅便一味甘欲子且不論當得之食色一味去甘之悅之則純是私欲用事更有甚麼仁而猶謂仁為內乎甚矣其割晰處皆其混混處也○朱子云告子亦不以仁為性之所有但比義差在內以甘之悅之亦從食色而生若無食色時甘悅之仁安在故曰亦不以仁為性之所有但事物之宜寄在事物上甘之悅之尙是我去甘悅故曰比義差在內稼書非之妄矣

禎按告子只就食色指其為仁內義外並承言及做工夫而朱子竟斷之云學者但當用力於仁而不必求合於義者何也蓋告子不得於言勿求於心不得於心勿求於氣豈復更論天下事物之宜而必欲處之當乎其曰但當用力於仁者亦不是用力在天理上欲全吾當理無私之仁蓋既外義遠便何能當理

朱子異同條辨 孟子 卷十一 告子上 文

近譬堂 藏板

既不當理更何能無私只他所謂仁是甘之悅之之心總生來便要甘食悅色如小兒生來要乳哺要向明是也一日不肯食悅色則生氣絕矣此便是他用功於仁處由他把天理當人欲人欲當天理故也若謂此論太刻試看他

孟子曰何以謂仁內義外也曰彼長而我長之非有長於我也猶彼白而我白之從其白於外也故謂之外也我長之我以彼為長也我白之我以彼為白也

語類 眾朋友說食色性也先生問告子以知覺處為性如何與彼長而我長之相干皆未及對先生曰告子只知得人心却不知有道心他覺那趨利害避害飢寒飽煖等處而不知辨別那利害等處正是本然之性所以道彼長而我長之蓋謂我無長彼之心由彼長故不得不長之所以指義為外也

辨 告子既謂彼長而我長之非有長於我則自家
心裏並無一箇敬長之意了所謂我長者只道是箇
年長者而已。終知敬便是以長之爲義而義已在內
矣。通章並無敬字。孟子以長之者義批撥動他良心
也。終不之悟。所謂勿求於心也。看朱子謂告子只知
得人心却不知有道心。則所謂知覺處爲性乃頑然
之知覺而非虛靈之知覺也。人因下章行吾敬是說
長遂以爲告子之彼長而我長亦有敬在。則非矣。
此意從無人看透以
不知玩朱子之說也。

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

張氏曰。上異於二字疑衍。李氏曰。或有闕文焉。愚按

朱子異同條辨 孟子 卷十一 告子上 九 近譬堂 藏板

白馬白人。所謂彼白而我白之也。長馬長人。所謂彼
長而我長之也。白馬白人不異。而長馬長人不同。是
乃所謂義也。義不在彼之長。而在我長之心。則義
之非外明矣。

辨類 彼白而我白之。言彼是白馬。我道這是白馬。如
着白衣服底人。我道這人是着白。言之則一。若長馬
長人則不同。長馬則是口頭道箇老大底馬。若長人
則是誠敬之心發自於中。推誠而敬之。所以謂內也。
○白馬之白也。無以異於白人之白也。看來孟子此
語答之亦未盡。謂白馬白人不異。亦豈可也。畢竟彼
白而我白之。我以爲白。則亦出於吾心之分別矣。
圖 大全慶源輔氏曰。人執以長人之心長馬乎。其所
以然者。乃吾心之義。有不同耳。義蓋隨事之宜。而裁
之也。○蔡虛齋曰。言汝以白比長。終是比不得。便有

一說汝以長者為義乎。長之者為義乎。據本文當有兩節意。○告子以白喻長。孟子承而答之。以為白無不同。長則有不同。即其不同處。便是心之制。乃所謂義也。義不在內乎。且汝所謂彼長而我長之。以為義在外。不知汝是以長者為義乎。以長者為義乎。如以長者為義。則義可為在外。若以長者為義。則義非外矣。○且謂長者義乎。長之者義乎。只是指長人一邊。更以下文然則皆炙亦有外與照之。足知不是兼長馬長人也。只是長之字重。
【異】吳因之曰。通節語氣順遞說下。而存疑諸書作兩段意。可怪。○問且謂長者二句。告子何以不答。陸稼書曰。告子意以為義雖在長者。而不在長者。然長之心。原起於外。則義仍在外矣。且謂二句。固不必答矣。○告子亦是以長者為義。但究其實。則是認長者為義。

【辨】按註白馬。白人不異。而長馬長人不同。是乃所謂義也。此一層雖在。或不異。或不同。上見因時制宜之妙。然此意只帶說在裏面。不重本意。是見長馬則無

朱子異同條辨

孟子

卷十一 告子上

十一

近譬堂藏板

誠敬之心。長人則有誠敬之心。以起下長之。為義也。看語類白明。但上長馬長人不同。是比較說下長者。義乎。長之者。義乎。是單就長人上詰問。他是在外。在內。故用且字一折。○告子總無敬長之良心。故不識內外。孟子只以長之之心喚醒他。亦不必明貼出敬字來。○如稼書說。告子已知長之為義。但因長而生。如此則孟子所謂惻隱之心。羞惡之心。那一件。不是觸物而動。則告子之所謂外。即孟子之所謂內矣。是即異端援儒入墨。推墨附儒之漸。

曰吾弟則愛之。秦人之弟則不愛也。是以我為悅者也。

故謂之內。長楚人之長亦長。吾之長是以長為悅者也。

故謂之外也。

言愛主於我。故仁在內。敬主於長。故義在外。

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

朱子異同條辨 孟子 卷十一 告子上 三 近譬堂藏板

曰者秦人之炙無以異於耆吾炙夫物則亦有然者也

然則耆炙亦有外與

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

同：大全南軒張氏曰：長則同，而待吾之長與待楚人之長，固有間矣。其分之殊，即所謂義也。觀其義外之謾，固為不知義矣。不知義則其所謂仁內者，亦烏知仁之所以為仁哉。○慶源輔氏曰：炙在外，而耆之者

在我長在外而長之者在我初無異也。告子所明者食色。故取譬於耆炙。因其所明。通其所蔽。亦納約自牖之意也。東陽許氏曰：孟子就其白字長字。明其白不可譬長。而長馬不可同。則所謂義內者。不可言而喻。告子猶不悟。重以內外為言。於是借耆炙以為之長說。物則指炙而言。謂豈獨於人為然。物亦有如此者。以耆之之心比長之之心。則可見義之在內無疑矣。○蔡虛齋曰：義者事之宜。以處得其宜者。言非全據事。言也。若全據事。言則義外矣。故朱子於義人路也。曰：云義者。行事之宜。加一仁字。尤見謹慎。○史靜菴曰：仁義一理也。親親而仁。行則吾弟固愛。秦人之弟亦未始不當愛。事兒悌。故敬可移於長。則長楚內。外此等。正大道理。孟子不暇與之言。故只就其所明而通之。

朱子異同條辨

孟子

卷十一 告子上 三

近譬堂

者炙亦如何譬得長。蓋耆炙但視炙之甘。以為轉移。故不論秦炙吾炙。甘則耆之矣。若長長須問親疏。方好用敬。豈其不論楚長吾長。而一概長之者。但告子方不知長之之心。生於內。更與他講同一長之之心。又有差等隆殺。只成多話矣。故但以長之耆之皆由於心。引他認到內邊來。再與他講深一層道理。乃有用也。

○孟季子問公都子曰何以謂義內也

孟季子疑孟仲子之弟也。蓋聞孟子之言而未達。故

私論之

曰行吾敬故謂之內也

所敬之人雖在外。然知其當敬而行。吾心之敬以敬。

之則不在外也。

在外也。

伊川曰：敬立而內直，義形而外方。義形于外，非

只是要破壞吾字。孟子公都子各伸其說，只是要闡明吾字。蓋說着在吾，則義內；說着在人，則義外。論義大闕，鍵正在此。公都子雖已得其意，然至於不能答，畢竟是認吾不透。

辨按：上告子長長之說，不但不肯認吾長之心為義，亦並不肯實落下箇敬字。只說彼長而我長，長楚人之長亦長吾之長，蓋混說箇長則似一般。若實說箇敬則敬他人之長，與敬吾之長必有箇所以敬處。安得盡同此？即下庸敬斯須之，所以別也。且他因長而長，只認彼字不認我字，則敬非吾敬，而但係在長。惟實落下箇吾敬則敬已由中出，固非他人之所能假借。而因時制宜亦皆吾心自有之裁制矣。且他說因長而長，則敬初不自我行，不但見長總生長之並。

朱子異同條辨

孟子

卷十一 告子上

三

近譬堂藏板

長之時亦並非我有敬之心。行將出去，惟實落下箇行吾敬則長有幾般樣。長則敬便有幾般樣。敬行便有幾般樣。行任他有手變萬化，而因時制宜，皆由中出之妙。盡在其中矣。此行吾敬三字，包含精細不可缺少一字。其下文不能答，是明于心而不能達於辭，所謂辨也。孟子一以庸敬斯須之說，敬之便悟。出冬夏之宜。來則可見矣。

鄉人長於伯兄一歲，則誰敬？曰：敬兄。酌則誰先？曰：先酌。鄉人所敬在此，所長在彼，果在外，非由內也。

伯長也。酌，酌酒也。此皆季子問，公都子答，而季子又言如此，則敬長之心果不由中出也。

同大全慶源輔氏曰：季子因公都子之言而復疑敬雖在內，而長在外，故以伯兄鄉人為問，而曰所敬在

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

告

近譬堂藏板

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

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

公都子不能答以告孟子孟子曰敬叔父乎敬弟乎彼

將曰敬叔父曰弟為尸則誰敬彼將曰敬弟子曰惡在

其敬叔父也彼將曰在位故也子亦曰在位故也庸敬

在兄斯須之敬在鄉人

尸。祭祀所主以象神。雖子弟為之。然敬之當如祖考也。在位。弟在尸位。鄉人在賓客之位也。庸常也。斯須。暫時也。言因時制宜。皆由中出也。

同大全趙氏曰。因時制宜。所謂義也。兄叔父之當敬。此理之常。若弟在尸位。則祭時暫當裁。以視如祖考之義。而敬弟。鄉人在賓位。則晏時暫當裁。以尊賓之義。而敬鄉人。此皆暫時之敬耳。或常。或暫。因時而裁。制其宜者。本於吾心爾。故曰由中出也。蔡虛齋曰。敬叔父。乎孟子設此難直。是要得他在位。故也。一。包出來。而因以折之。林次崖曰。孟季子只見得敬長之心。都是從外物轉移。故謂義外。依愚見。其所以轉移者。何豈不是心。這豈在外。甚是直截。庸敬在兄。斯須之敬。在鄉人。便是此意。但畧晦。須用挑剔。方明白。

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

三

近譬堂藏板

○吳因之曰。彼將曰。在位。故也。雖指弟言。却要歸到叔父上。見弟。若不在。只位叔父之敬。豈有殊易乎。子亦曰。在位。故也。雖指鄉人言。亦要歸到伯兄上。見鄉人。若不在。賓位。伯兄之敬。豈有殊易乎。庸敬。斯須。隨時斟酌。所敬所長。非胸中漫無主張。而徒因人轉移者也。義之在內。昭昭矣。

異劉上玉曰。按淺說云。因時制宜。皆由中出。得朱子補此三句。意方明白。當時孟子若先說出季子聞之。必無疑矣。看來庸敬在兄。二句。終欠分明。折他不倒。觀此。則因時二句。尚宜渾之。

辨按此節。敬叔父。敬弟之說。即上敬兄。酌鄉人之說。未嘗另有一層意思。即在位。故也。亦季子之所知。蓋他正要見因位而易。其敬見敬。非我所得主耳。下接庸敬在兄。斯須之敬。在鄉人。二句。只得因時意。未見中出。意故淺說。謂終欠分曉。折他不倒也。愚謂此節。書不在敬叔父。敬弟。與在位。等實字上。疏明。只在三箇。彼將曰。敬叔父。此必釋曰者。何心也。你若問他弟。

爲尸則誰敬彼則必將曰敬弟此必將曰者又何心也你若問他惡在其敬叔父也彼則必將曰在位故也此必將曰者更何心也子亦可以在位故也折之矣庸敬便在兄斯須之敬便在鄉人因時制宜皆由中出矣蓋他所敬在此所長在彼只道因時制宜皆隨外面轉不由中出耳今彼將曰敬叔父彼將曰敬弟彼將曰在位故也我知彼將如此彼則必將曰此彼之因時制宜之心必將合到我問他之心上來則因時制宜非由中出而何此朱子因時制宜皆由中出此意無非代孟子添補只從孟子語意內玩味出來人看到

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

朱子異同條辨 孟子

卷十一告子上 三

近譬堂 藏板

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

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

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

毛

近譬堂藏板

同大全雲峯胡氏曰集註以為此亦者炙之義者炙在外而者之在乎心水與湯在外而斟酌其可飲不可飲在乎心然則事物之宜在乎外而所以斟酌事物之宜則在乎心也。潛室陳氏曰禮敬之義在外如叔父如弟如鄉人皆指外而言故告子以義為外然敬之所施雖在外而所以行吾敬處却在內如當敬叔父時則敬叔父當敬弟時則敬弟當敬鄉人則敬鄉人所以權其事宜而為之差別者則此理之權度未嘗不在吾心故公都子以此折之其辭簡而理勝所謂不迫切而意已獨至也。朱氏公遷曰此即事理之中主乎行敬而言之以仁義禮智並言之則敬屬禮以仁義自相對而言之則愛屬仁而行吾敬者屬乎義也又敬之發見屬乎禮敬所當敬屬乎義。蔡虛齋曰同一敬叔父則敬敬弟則敬也但季子所認則叔父與弟字重孟子公都子之說則敬字重。蘇出於我也季子之說是謂吾之敬由叔父與弟而生也孟子之說是謂吾之敬施之於叔父與弟也如天平稱物一是按下此一頭而被勢輕一是按下彼

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

林次崖曰要知季子總是就長上認而遺長之一節耳。

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

看得粗了。

公都子曰告子曰性無善無不善也

此亦生之謂性食色性也之意近世蘇氏胡氏之說

蓋如此一

語類 此三者雖同為說氣質之性。然兩或之說。猶知分別善惡。使其知以性而兼言之。則無病矣。惟告子無善無不善之說。最無狀。他就此無善無惡之名。渾然無所分別。雖為惡為罪。總不妨也。與今世之不擇善惡而顛倒是非。稱為本性者。何以異哉。告子之意。謂這性是不受善不受惡。底物事。他說食色性也。便見得他。只道是手能持。足能履。目能視。耳能聽。便是性。釋氏說在口曰視。在耳曰聞。在手執提。在足運奔。便是他意思。

同 大全新安陳氏曰。蘇東坡論性。謂自堯舜以來。至孔子。不得已而曰中曰一。未嘗分善惡言也。自孟子道性善。而一與中支矣。胡文定公論性。謂性不可以善言。總說善時。便與惡對。非本然之性矣。孟子道性善。只是贊歎之辭。說好箇性。如佛言善哉善哉。五峯論性云。凡人之生。粹然天地之心。道義全具。無適無莫。不可以善惡雜。不可以是非分。

朱子異同條辨

孟子

卷十一 告子上

天

近譬堂藏板

辨 按。下可以為善。可以為不善。是就其分流出。去說。而此節之無善無不善。乃指其本原之混。混者而言。是此其根本。而下節其支分也。說本只一說。但除却無善無不善之論。則不言上。極而言下。極。猶得返其習之不善。而歸於吾性之善。第三說。有性善。有性不善。不過見世間有堯舜。微比。一等人。就有瞽瞍象。紂。一等人。蓋即孔子上智。下愚之論。但不知世間。不知其性。而兼言之。則無病。惟告子此說。只一箇無善無惡。心之體。可以任你為善也。只筭後來。增加任你為不善也。不筭喪失。本真。覺得聖人之仁義。道德禮樂。旣刑一切。都是強世之具。故朱子謂其最無狀也。

或曰性可以為善。可以為不善。是故文武興則民好善。

幽厲興則民好暴。

此即湍水之說也。

同大全新安陳氏曰謂性可善可惡惟上所蘊如端水可東可西惟人所決也

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

或曰有性善有性不善是故以堯爲君而有象以瞽瞍爲父而有舜以紂爲兄之子且以爲君而有微子啟王子比干

韓子性有三品之說蓋如此按此文則微子比干皆

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

五

近譬堂藏板

紂之叔父而書稱微子爲商王元子疑此或有誤字

義問荀揚韓子之說孰爲近耶曰是皆不知性之爲理而以氣爲性者荀揚之失蓋不難見獨韓子以仁義禮智信爲言則固必已優於二子而近世諸儒亦未有及之者但亦不察乎其所所以不齊者爲氣使之然足以其論有所闕而不完耳

語類韓文公亦見得人有不同處然亦不知是氣稟之異三品有百千般樣不同故不敢大段說開只說性有三品不知氣稟不同豈三品所能盡耶又曰退之論才之品有三性之品有五其說勝荀揚諸公多矣說性之品便以仁義禮智信言之此尤當理說才之品若如此推究則有千百種之多始言其大槩如此正是氣質之說但少一箇氣字耳伊川謂論氣不論性不明論性不論氣不備正謂如此

同大全韓子原性篇性也者與生俱生也情也者接於物而生也性之品有三而其所以爲性者五情之品有三而其所以爲情者七何也曰性之品有上中

下三上焉者善焉而已矣。中焉者可導而上下也。下焉者惡焉而已矣。陳氏曰：韓子謂人之所以為性者，五曰仁、義、禮、智、信。此語似看得性字端的，但分為三品，又差了。三品只說得氣稟，然氣稟不齊，或相什百千萬，豈但三品而已哉？
辨按此說與告子之說大相反。彼是無善無惡，此是有善有惡。有字與無字對，無則混然，無分有，則確然而不易。集註：韓子性有三品之說，蓋如此。蓋字甚活。韓子有兼性相近一說，與上智下愚共稱三品。雖氣稟有千萬種，不齊然大概分箇上中下也。得但他不知其屬于氣稟，而非天命之本然。故得孔子之粗而未究孔子之精，且只知孔子之異于孟子，而不知孔子之論之所以同也。若此節只說了上智下愚兩品，便欲該盡天下之人，連相近都不論了。此又韓子之說之粗也。

今日性善然則彼皆非與

朱子異同條辨

孟子

卷十一 告子上

三

近譬堂藏板

孟子曰：乃若其情，則可以為善矣。乃所謂善也。乃若發語辭，情者性之動也。人之情本可以為善，而不可以為惡，則性之本善可知矣。

語類乃若其情，則可以為善，性無定形，不可言。孟子亦說天下之言性者，則故而已矣。情者性之所發。性不可說，情却可說，所以告子問性，孟子却答他情。蓋謂情可為善，則性無有不善。所謂四端者，皆情也。仁是性，惻隱是情，惻隱發出來，底端芽，如一箇穀種相似。穀之生是性，發為萌芽是情，所謂性只是那仁義禮智四者而已。

同大全慶源輔氏曰：先儒皆訓若為順言，順其本然之情也。且此乃若正與下文若夫字相對，故斷以為發語辭。北溪陳氏曰：在心裏未發動底為性，事物觸著便發動出來，底是情。這動底只是就性中發出。

來不是別物。情之中節是從本性發來便是善。其中節是感物欲而動。不從本性發來便是不善。新安陳氏曰：性渾然全體在中。未發無形象可見。動而為情。方可見耳。仁義禮智之性。動而為惻隱羞惡辭遜。是非之情。所謂本但可為善。而不可為惡者。也。因其情之善。而可知其性之本善。蓋趨其流而知其源也。如此乃若其情至乃所謂善也。已包下文惻隱之心。至我同存之也。之意下文乃盡發此意。耳。○蔡虛齋曰：此以為字。只如謂之相似。與中庸不可以為道也。○丘月林曰：性既是善。則無不善。無不善之說非矣。性本但以為善。則可以為善。可以為不善之說非矣。○人既皆善。則有性善。有性不善之說非矣。○按乃若其情。其字即指性。說為是。乃若其性。本然之情。則但以為善。而不可以為惡。則字語氣甚緊。故註作但字。解若說情。可以為善。則亦可以為不善。非性本然之情也。蒙引存疑以其字指人。非是集註人之情。人字當在其情之上。情者性之動。正貼其字。

朱子異同條辨

孟子

卷十一 告子上

三

近譬堂藏板

若夫為不善非才之罪也

才猶材質人之能也。人有是性。則有是才。性既善。則才亦善。人之為不善。乃物欲陷溺而然。非其才之罪也。

或問 公都子問性。而孟子以情與才者告之。何也。曰：性之來體。理而已矣。情則性之動。而有為才。則性之具。而能為者也。性無形象聲臭之可形容也。故以二者言之。誠知二者之本善。則性之為善必矣。曰：然則程子何以言才之有不善也。曰：此以其稟於氣者言之也。蓋性不自立。依氣而形。故形生質具。則性之在是者。為氣所拘。而其理之為善者。終不可得而變。但不善。若其所以為情與才之本然者。則初亦未嘗不善也。孟子程子之說。所以小異而不害其為同也。

語類若夫爲不善非才之罪也是人自要爲不善耳非才之不善也情本不是不好底。問孟子言情才皆善如何曰情本自善其發也未有染汚何嘗不善才只是資質亦無不善譬物之白者未染時只是白也。孟子論才亦善者是說本來善底才若夫就氣質上言才如何無善惡。才字是就理義上說材字是就用上說孟子上說人見其濯濯也則以爲未嘗有材是用木旁材字便是指適用底說非天之降才爾殊便是就理義上說又問才字是以其能解作用底說材質是合形體說否曰是兼形體說便是說那好底材又問如說材料相似否曰是○問才與情何分別情是才之動否曰情是這裏發出有箇路脈曲折隨物恁他去才是能主張運用做事底同這一事有一人會發揮得有不會發揮得同這一物有人會做得有人不會做此可見其才

朱子異同條辨

孟子 卷十一 告子上 三

近譬堂 藏板

之爲不善者又何也或者必以歸於才殊不知才出于性性既善則才亦善人之爲不善乃物欲陷溺而然非其才之罪也爲他剖析使不爲性善之累。或問情與才如何分曰性之發爲情情之能爲才如仁性也發而爲惻隱情也其能以之親親仁民而愛物則才也如義性也發而爲羞惡情也其能以之去惡從善敬長尊賢則才也此皆天地之性之所爲也但其發于情者亦籍氣以形而之所以爲才者亦籍氣而運之故隨其所稟而有賢愚之別

墨林次崖曰若夫人之爲不善則非情矣或者歸咎夫才謂人情本可以爲善今不能者是他才弱發不出也是不知人有是性則有是才豈有才弱發不出之理亦是汨於物欲而喪其才爾故曰非才之罪也。陸稼書曰才畢竟是氣但專指其自理而言者故集註曰孟子專指其發於性者言之存疑亦曰孟子言才自理言也愚意此所謂才卽是浩然之氣但才則兼知行在內耳又志亦在其內雙峰以良能來解才字是矣然愚意更欲兼良知說

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

朱子異同條辨

孟子 卷十一 告子上 三

近譬堂 藏板

有良知亦多一層矣

惻隱之心人皆有之，羞惡之心人皆有之，恭敬之心人皆有之，是非之心人皆有之。惻隱之心，仁也；羞惡之心，義也；恭敬之心，禮也；是非之心，智也。仁義禮智，非由外鑠我也。我固有之也。弗思耳矣。故曰：求則得之，舍則失之，或相倍蓰，而無算者，不能盡其才者也。

恭者，敬之發於外者也。敬者，恭之主于中者也。鑠以火銷金之名，自外以至內也。算數也。言四者之心，人所固有，但人自不思而求之耳。所以善惡相去之遠。

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

語類問孟子論才專言善何也曰才本是善但爲氣所染故有善不善亦是人不能盡其才人皆有許多才聖人却做許多事我不能做做些子出故孟子謂或相倍從而無算者不能盡其才者也才是能去恁地做底性本是好發於情也只是好到得動用去做也只是好不能盡其才是發得畧好便自阻隔了不順他道理做去若盡其才如盡惻隱之才必當至於博施濟衆盡羞惡之才則必當至於一介不以與人一介不以取諸人祿之千乘弗顧繫馬于駟弗視這是本來自合恁地滔滔做去正緣人爲私意阻隔多是畧有些發動後便遏折了才固是善若能盡其才可知是善是奸所以不能盡其才處只緣是氣

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

言

稟恁地

綱朱子曰其未發也性雖寂然不動而其中自有條理自有間架不是儻侗都無一物所以外邊纔感中間便應如赤子入井之事感則仁之理便應而惻隱之心於是乎形於過廟朝之事感則禮之理便應而恭敬之心於是乎形於過廟朝之事感則禮之理便應而明故外邊所遇隨感而應所以四端之發各有面貌之不同是以孟子折而爲四以示學者使知渾然全體之中而粲然有條若此

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

近譬堂藏板

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

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

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

壹

近譬堂藏板

而人竟不皆為善失者多而得者少此由於弗思而求之以盡其才耳看此章意思歸重到才上與他章只以情善明性善者又有辨○註云前篇言是四者為仁義禮智之端而此不言端者彼欲其擴而充之此直因用以著其本體故言有不同此因上四句不用端字見性善情善原無兩層故如此說若下盡其才正亦是擴充意思但說擴充猶似工夫勉強孟子此處盡其才跟本不善說來才之本無不善又跟性善而情無不善說來故一自仁義禮智發出惻隱羞惡恭敬是非之心便自有才以副之只莫阻遏他任他充滿了去正所謂火之然泉之達更無不盡之木○求則得之舍則失之求字正是盡其才內工夫才既無不善則宜無不盡而猶待求總得性之固有舍便失性之固有者以才落了氣稟便為氣稟所拘才染了物欲便為物欲所蔽故朱子謂多是畧有些發動便遏折也

禎按林次崖謂氣強則動靜有力而能幹事氣弱則動靜無力而不能幹事才之有無由於氣之強弱此

與程子才稟於氣之說。又有別程子謂既成材質。便是氣稟以後了。一雜氣稟便可以爲善。亦可以爲不善。其才足爲善者。理念精明。則氣亦隨之而盛也。其才不足爲善者。理念昏塞。則氣亦隨之而靡也。總強於爲善。不善一邊便弱了。總弱於爲善。那不善一邊便強了。未有爲善爲惡皆無才之理。或曰世間亦有不能爲善。亦不能爲惡。豈非氣之弱乎。曰總不爲善。便已爲惡。無中道可立。其有混沌而不能爲惡者。特爲惡而不盡其才者也。

詩曰天生蒸民。有物有則。民之秉夷。好是懿德。孔子曰爲此詩者。其知道乎。故有物必有則。民之秉夷也。故好是懿德。

詩大雅蒸民之篇。蒸詩作烝。衆也。物事也。則法也。夷

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

美

近譬堂藏板

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

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

或問孟子初未嘗有氣質之說也。孔子雖以性之相近而言。然亦不明言其爲氣質也。程張之說。亦何所

朱子異同條辨

孟子

卷十一 告子上 三

近譬堂 藏板

據而云乎。曰。孔子雖不言相近之爲氣質。然其於易大傳之言性。則皆與相近之云者不類。是固不無二者之分矣。但聖人于此。蓋罕言之。而弟子有不得而聞者。故其傳者止是。而無以互相發明耳。孟子雖不言氣質之性。然於告子生之謂性之辨。則亦既發其端矣。但告子辭窮。無復問辨。故亦不得盡其辭焉。孟子既沒。學失其傳。吾儒之言性者。漫不省此。而支離穿鑿之說。滿天下。學者方且昏迷眩瞶。不知所定。而爲釋氏者。又鼓其荒誕之說。而乘之。雖其高妙虛無。若不可詰。然覈其實。則所謂蠢動含靈。皆有佛性之說。所謂作用是性之說。皆不過告子生與食色之餘論耳。至於性之爲理。與其仁義禮智之蘊。惻隱羞惡恭敬。是非之發。則反以爲前程妄想。而棄絕之。及論智愚善惡之不一。則舉而歸之。輪迴宿習。不可致詰之地。舉世之人。亦且崇信而歸往之。無有能異其說者。及周子出。始復推太極陰陽五行之說。以明人物之生。其性則同。而氣質之所從來。其變化錯揉。有如此之不齊者。至於程子。則又始明性之爲理。而與

張子皆有氣質之說。然後性之爲善者。無害於氣質之有不善。氣質之不善者。終亦不能亂性之必爲善也。此其有功於聖門而惠於後學也。厚矣。子尚安得以其無所據而爲疑耶。曰。孟子之言性也。情也。才也。皆未嘗不善也。而程子以來。乃有以才爲有善。不善者何也。曰。以性而言。則才與情本非有善也。特氣質之稟不齊。是以才有所拘。情有所徇。而不能一於義理耳。至於性。則理而已矣。其純粹至善之德。不以氣質之美而加多。不以氣質之惡而爲有損。特其蔽之厚薄。隨存不同耳。曰。然則孔子之所罕言者。孟子詳言之。孟子之不言而不盡者。周程張子又詳言之。若是何耶。曰。性學不明。異端競起。時變事異。不得不然也。曰。程子嘗云。佛亦言性本善。然則所以異於吾說者何也。曰。佛之所謂善。空而無物之謂也。若吾之所謂善者。則彼固以爲塵勞妄想而爲不善之尤矣。惜乎問者之不及此。而不足以盡發程子之言也。若其所謂性。卽是理。而原其所自。未嘗不善者。則自孟子以來。未及此者矣。

朱子異同條辨

孟子

卷十一 告子上

近譬堂藏板

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

朱子異同條辨

孟子

卷十一 告子上

五

近譬堂 藏板

程子自其異者言之。故以為稟於氣。大抵孟子多是專以性言。故以為性善。才亦無不善。到周子程子張子。方始說到氣上。要之須兼是二者言之。方備。只緣孟子不會說到氣上。覺得此段話無結殺。故有後來荀揚許多議論出。論性不論氣。不備。論氣不論性。不備。二之則不是。如此兼性與氣說。方盡。此論蓋自濂溪太極言陰陽五行有不齊處。二程因其說推出。氣質之性。來使程子生在周子之前。未必能發明到此。問氣出於天否。曰性與氣皆出於天。性只是理。氣則已屬於形。象性之善。固人所同。氣便有有有齊處。因指天氣而言。如天氣清明舒豁。便是好底氣。稟得這般氣。豈不好。到陰沉黯淡時。便是不好底氣。稟得這般氣。如何會好。畢竟不好底氣。常多。好底氣。常少。以一歲言之。一般天氣。晴和不寒。却是好。能存幾時。如此看來。不是夏寒。便是冬暖。不是愆陽。便是伏陰。所以昏愚凶狠。底人常多。又曰人之貧富貴賤。壽夭不齊。處都是被氣滾亂了。都沒理會。有清而薄者。有濁而厚者。顏天而距壽。亦是。被氣滾亂。汨沒了。

堯舜自稟得清明純粹底氣。又稟得極厚。所以為聖人。居天子之位。又做得許大事業。又享許大福壽。又有許大名譽。如孔子之聖。亦是稟得清明純粹。然他是當氣之衰。稟得來薄了。但有許多名譽。所以終身栖栖為旅人。又僅得中壽。到顏子又自沒興了。伊川性即理也。自孔孟後。無人見得到此。亦是從古無人敢如此道。伊川性即理也。四字。顛撲不破。實自已上見得出來。其後諸公。只聽得便說將去。實不曾就。已上見得。故多有差處。論性不論氣。不備。論氣不論性。不明。蓋本然之性。只是至善。然不以氣質而論之。則莫知其有昏明開塞。剛柔強弱。故有所不備。徒論氣質之性。而不自本原言之。則雖知有昏明開塞。剛柔強弱之不同。而不知至善之源。未嘗有異。故其論有所不明。須是合性與氣觀之。然後盡。蓋性即氣。氣即性也。若孟子專於性善。則有些是論性不論氣。韓愈三品之說。則是論氣不論性。

附朱子曰。理精一。故純氣粗。故雜。理如寶珠。氣如水。有是理而後有是氣。有是氣則必有是理。但氣稟

之清者為聖賢如珠落在清水中稟氣之濁者為愚暗如珠落在濁水中。

精義問孔孟言性不同如何伊川曰孟子言性之善是性之本孔子言性相近謂其稟受處不相遠也人性皆善所以善者于四端之情可見。又問性如何曰性即理也天下之理原其所自未有不善凡言善惡皆先善而後惡言吉凶皆先吉而後凶言是非皆先是而後非。

同大全新安陳氏曰於好字上見得是情集註此情字與上文乃若其情相應。潛室陳氏曰孟子性善從源頭上說及論情論才只是說善不論氣質清濁厚薄是不備也諸子紛紛之說各自把氣質分別便作天性看了其不明之失為害滋甚。孔門性相近習相遠却就氣質之性上論清濁至說上智下愚乃論得氣清之十分厚者為上智氣濁之十分薄者為下愚其間相近者乃是中人清濁在四六之間總起是三等氣質此說乃是與孟子之說互相發明要知孔子是說氣質之性孟子是說源頭本然之性諸子只是

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

罕

近譬堂藏板

是把氣質便作本然之性看錯了。勉齋黃氏曰學者知理之無不善則當加存養之功知氣質之有不善則當施矯揉之力。北溪陳氏曰氣質之性是以氣稟言之天地之性是以大本言之其實天地之性亦不離乎氣質之中只是就那氣質之中分別出氣質之性不與相雜而言耳。雙峯饒氏曰人未生以前不喚做性既生以後方喚做性總喚做性便滾在氣質中所以有善有不善此氣質之性也然性之本然惟有善而已就氣質中指那本然者說是則天地之性也若不分做兩箇性說則性之與氣體突無分曉若不合做一箇性說認做兩件物事去了故程子曰二之則不是問善反之則天地之性存焉不知未反以前此性亦存否曰不曾反時此性亦未嘗無且如一鄙吝人見殘疾也知憐憫一強梁人見好人也知恭遜畢竟有箇性在內不知不覺忽然發見出來但人有氣質物欲之累則此性不能常存須於善反上做工夫方存得性之本然問反之工夫如何曰涵養體認克治充廣皆是反之之道譬如水被

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

望

近譬堂藏板

泥沙混了。若加澄治。則本然之清。仍在。孟子說皮氣。便是要使人涵養。說四端及擴充。便是要體驗充廣。懣有克治一邊。却不曾說。新安陳氏曰。論性不論氣。是說孟子。其論甚正而明。但不曾說破氣質。不周備耳。論氣不論性是說荀揚。則全舛繆而說理不明。其害大矣。孟子性善之說。正而未備。得程子性即理也之說。足以助其甚正者。又得張程氣質之說。足以補其未備者。朱子會萃提撥。盡發其祕。而無餘蘊。其繼往開來之功。大矣哉。蔡氏曰。惻隱等。正是指性之初發動處。以明未發動之理。又舉蒸民詩者。當然之則。無物不賅。而此理之妙。實根於人性之本然。惟人之生。各秉其有常之性。所以應事接物。皆好此美德。而不容已也。所謂懿德。即所謂物之則也。其曰好是者。即指上文秉彝而言。天命之所賦者。謂之則。入性之所秉者。謂之夷。存於心。而有所得者。謂之德。實一而已。孔子又加一必字。於有則之上。加一故字。於好是之上。其旨愈明矣。孟子舉此者。蓋謂秉彝懿德。即是常性。心上所好者德。卽是情之發動者。不外乎性。就性初發動為情處。指出以示人。方見得性之本無不善也。○雲峯胡氏曰。程子就氣質上說。則情或有不善。不可無省察之功。才或有不善。不可無矯揉之功。集註此矯揉二字。與此篇首章所謂矯揉不同。首章是告子之說。以本然之性。必特矯揉而后可以為善。此則先儒之說。以氣質之性。必加矯揉而后可以變其不善。二者正相反也。○蔡虛齋曰。性雖是理。然此理實着於氣。且仁而無氣。如何能愛。義無氣。如何能制。其宜。禮智皆然。但不雜於氣耳。

釋 按孟子引此詩。字字有意。開口說箇天字。便見吾性之理。原於天也。說箇蒸民。便見大衆皆如此。無聖凡之殊也。曰有物有則。既見有物之必有則。卽形色所在。可以知天性之全。無不具物之必。有則。卽形物之矣。而物是物。則是則。又不得執物便當。則而解於告子。生之謂性。之失。又曰民之秉夷。好是懿德。則惟性善。故情善。而情與性合。亦非有二矣。集註但以性情釋之。未有才字。愚意民之秉夷。無不好是懿德。而無有能好。不能好之殊。則才無不善。亦卽在於其

中而無庸更爲之說矣。○總註謂才字。孟子專指其發於性者言之。程子專指其稟於氣者言之。春兩稟字便見各據一邊而未會其全。故朱子謂才只是一箇才。才之初亦無不善。緣他氣稟有善惡。故其才亦有善惡。愚謂朱子所謂才之初亦無不善。是推明孟子之說。緣他氣稟有善惡。故其才亦有善惡。是推明程子之說。孟子就本性之善。一直發出來。更無不能爲其氣稟昏蔽一層。未曾找足。程子謂性卽理也。才稟於氣。氣有清濁。稟其清者爲賢。稟其濁者爲愚。似以才單屬之氣。而不闕於理。此却非也。以孟子之說。推之才。亦卽性之能。但性滾在氣中。才亦滾在氣中。非性本無才。而有氣乃有才也。故謂氣稟有善惡。才亦有善惡。則可。謂才稟於氣。則不可。情發於性。才隨情而動。原非二物。如孩提愛親。稍長敬長。無不知愛敬。卽無不能愛敬。若謂氣濁者無才。竟不能愛敬。有是理乎。故程子之言。得朱子而始密。寧信孟子不補下半截。不故信程子不補上半截。

朱子異同條辨

孟子

卷十一 告子上

聖

近譬堂 藏板

○孟子曰富歲子弟多賴凶歲子弟多暴非天之降才爾殊也其所以陷溺其心者然也

富歲豐年也。賴藉也。豐年衣食饒足。故有所賴藉而爲善。凶年衣食不足。故有以陷溺其心而爲暴。

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

同新安陳氏曰天之降才與書所謂上帝降衷文意略似。言非天賦以有爲之才如此殊異也。乃阻飢而陷溺其良心。賊其爲善之才而然耳。○蔡虛齋曰多賴多暴多字有斟酌。富歲人家子弟未必盡能爲善。凶歲人家子弟未必盡至爲惡。○不曰降情降性而獨曰才者。就所爲上爲切。○林次崖曰然是指爲暴陷溺其心之心。卽是下面同然理義之心。人心同然

乎理義子弟多暴則不然乎理義矣蓋由其心之陷溺也故下文詳說人心同然理義以明此意

辨按多賴便以見他有為善之才多暴便以見他有為惡之才將以為天之降才爾殊矣不知才從性中

帶來安有不善但以私欲陷溺其心而然○陷溺其心心字只指理義之良心說才說心只是說性講家

謂心包性才是以形氣之心說非孟子本旨○為暴也有屬在氣稟者孟子陷溺却只就後來物欲說

今夫麩麥播種而耨之其地同樹之時又同淳然而生

至於日至之時皆熟矣雖有不同則地有肥磽雨露之

養人事之不齊也

麩大麥也耨覆也日至之時謂當成熟之期也磽瘠

薄也

朱子異同條辨孟子卷十一告子上望

近管堂藏板

同大全韻會徐氏曰布種後以耨摩田使上之開處復合曰覆種○新安陳氏曰種麥三者多同雖其間

有多寡之不同者則以地有肥瘠之分雨露有有無之異人事有勤惰之不齊故耳以譬降才同而養其

心與陷溺其心有不同也異稔虛齋曰總見同類相似之意不必依新安陳以

此譬降才同而養其心與陷溺其心有不同也觀下文接云故凡同類者舉相似也可見蓋所謂養其心

與陷溺其心之不同意皆在言外通一章看可見**辨**按自蒙引謂今夫麩麥至熟矣言麩麥之性相似

雖有不同以下言其不同亦發明同字之意故下緊接故凡同類者舉相似也句愚謂不然麩麥是一箇

現成麩麥便是天已降才了播種而耨之時也淳然力其地同言種之地也樹之時言種耨之時也豈單說

而生言始生地日至皆熟言成就之時也此豈單說天降才無殊底意思愚意自播種而耨之至皆熟矣

是說無富歲凶歲之異而充其所賦之才未有不齊為善之理至地有肥磽雨露之養人事之不齊中間

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

故凡同類者舉相似也。何獨至於人而疑之。聖人與我同類者

聖人亦人耳。其性之善無不同也。

同大全新安陳氏曰。凡同類謂凡物之同類者。人性善無不同。此提撥綱領處。○蔡虛齋曰。聖人與我同類者。分明是說性善之同。不雜氣質言。若氣質安得盡同。○王觀濤曰。同類以形言相似。以生言聖人與我同。是人類就形說而含性意。○**異**蔡虛齋曰。今夫麋麥至此是即物類之同。以見人類之同。故龍子至末是即人身之同。以見人心之所同。

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

四

近譬堂藏板

辨 拗虛齋對看不是。故凡同類者。故字雖承上文來。只引起聖人與我同類一句下文。正發明之。

故龍子曰。不知足而為屨。我知其不為。黃也。屨之相似。天下之足同也。

黃草器也。不知人足之大小而為之屨。雖未必適中。然必似足形。不至成黃也。

辨 按時解俱云。承聖人與我同類來。引龍子不重足。同只將此引起下文。口耳目之同。蓋欲即形以見性也。觀末節。但言口耳目可見。愚謂此是孟子文法活變處。豈足非吾身之形。不可以見性乎。足與口耳目也。是一般孟子借龍子之言。趨勢說下。後即不照應足字。亦古人行文常法。蓋上已有聖人與我同類者。一句提綱。下不必又生過渡也。

口之於味有同耆也。易牙先得我口之所耆者也。如使口之於味也，其性與人殊，若犬馬之與我不同類也，則天下何耆皆從易牙之於味也？至於味天下期於易牙，是天下之口相似也。

易牙古之知味者，言易牙所調之味，則天下皆以為美也。

大全新安陳氏曰：易牙齊桓公臣，能辨淄澠二水，水味此先得我口之所耆，已為下文先得我心之所同然者。張本矣。○蔡虛齋曰：於字重看，言易牙所調之味，天下期於易牙，言必以易牙所調者為美也。期與約同意，亦必也。

朱子異同條辨 孟子 卷十一 告子上 鑿 近譬堂藏板

口之於味，則其性其字，梗無着落。與天下何耆皆從易牙之於味，句亦不連貫。惟即承上易牙見如使易牙口之於味，其性與人殊，若犬馬之與我不同類。一般天下何耆皆從易牙之於味，如此文氣方順。○一說謂若犬馬之與我不同其味之類，便多添數字，且人亦不應與犬馬較味之類。

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

美也

惟目亦然，至於子都，天下莫不知其姣也，不知子都之

姣者無目者也。

子都古之美人也，姣好也。

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

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

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

朱子異同條辨 孟子 卷十一 告子上 異

近譬堂藏板

以異於人也程子又曰理義之悅我心猶芻豢之悅我口此語親切有味須實體察得理義之悅心真猶

芻豢之悅口始得

語類心之所同然者謂理也義也孟子此章自富歲子弟多賴之下逐旋譬喻至此其意謂人性本善其不善者陷溺之爾同然之然如然否之然不是虛字當從上文看蓋自口之同嗜耳之同聽而言謂人心豈無同以爲然者只是理義而已故理義悅心猶芻豢之悅口問理義之悅我心理義是何物心是何物曰此說理義之在事者一人之一身如目之於色耳之於聲口之於味莫不皆同於心豈有不同於心之所同然者理也義也且如人之爲事自家處之當於義人莫不以爲然無有不道好者如子之於父臣之於君其分至尊無加於此人皆知君父之當事我能盡忠盡孝天下莫不以之爲當然此心之所同也今

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

七

近譬堂藏板

人割股救親其事雖不中節其心發為甚善人皆以為美又如臨難赴死其心本於愛君人莫不悅之而皆以為不易且如今處一件心事有當於理則此心必安人亦以為當然如此則其心悅乎有當於理則此心必矣○器之問理義之悅我心猶芻豢之悅我口顏子欲罷不能便是此意否曰顏子固是如此然孟子所說正是為衆人說當就人心處看我恁地他人也恁地只就籠淺處看自分曉却有受用若必討箇顏子來證如此只是顏子會恁地多少年來更無人會恁地看得細了却無受用又曰不要高看只就眼前看便都是義理都是衆人公物事且如某歸家來見說某人做得好便歡喜某人做得不好便意思不樂見說人做官做得如何見說好底自是快活見別不好底自是使人意思不好豈獨自家心下如此都惡不善○或問口耳目心皆有這箇義理都好善氣質不昏明清濁其口耳目而獨昏明清濁其心何也然夷惠伊尹非拘於氣稟者處物之義乃不若夫

子之時豈獨是非之心不若聖人乎曰耳目等亦有昏明清濁之異如易牙師曠之徒是其最清者也心亦由是而已夷惠之徒正是未免於氣質之拘者所以孟子以為不同而不願學也

○夫全朱子曰理是此物上便有此理義是於此物上自家處置合如此便是義揚雄言義以宜之韓愈言行而宜之之謂義若以義為宜則義有在外意思須如程子言處物為義是則處物者在心而非外也非處物為義一句則後人恐未免有義外之見蓋物之宜雖在外而所以處之使得其宜者則在內也

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

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

而未莫之同者陷溺其心故也能以理義養其心而不至陷溺其心則心得所養於理義得無味之味如悅芻豢有味之味其於希聖之學自將勉勉循循而欲罷不能矣始與聖人同者其終何患與聖人不同哉○朱氏公遷曰此因論性善而以理義之事言之○呂晚村曰在物為理處物為義鐵板註脚程子分解二字如此正為兩箇也字破疑耳其實止是一串故急接語云體用之謂也若呆煞分看便是告子義外○聖人先得我心之所謂同然耳若謂故意放低聖人引人即成自棄若謂滿街是聖人爾胸中原是聖人要人笑愛即是無忌憚掃除兩路方見孟子喫緊為人處

辨按理義即是我心自有之理義今却說理義之悅我多不肯信今只看此心可悅否人心可同以為然事無不合當然之義此心可悅否人心可同以為然否這便知吾心之本有理義而非由外鑲我矣語類悅理義都兼在已與在人者而言林次崖謂只作悅

朱子異同條辨

孟子 卷十一 告子上 哭

近譬堂 藏板

自家底作悅人底便隔一層愚謂心之所同以為然正要在已而在人而言乃愈明白然字既兼人已則悅字亦可兼看矣○若只說聖人先得我心則聖人而待得我心乎惟不但曰得我心而曰得我心之所同然則我心所然者此理義聖心所然者亦此理義而理義為人性所自具陷溺則得稍處後不陷溺則得自處先耳玩耳字語氣見不過如此讓聖人在先爭聖人在得

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

牛山齊之東南山也。邑外謂之郊。言牛山之木前此固嘗美矣。今爲大國之郊。伐之者衆。故失其美耳。息生長也。日夜之所息。謂氣化流行。未嘗間斷。故日夜之間。凡物皆有所生長也。萌芽也。蘗芽之旁出者也。濯濯。光潔之貌。材。材木也。言山木雖伐。猶有萌芽。而牛羊又從而害之。是以至於光潔而無草木也。

語類

牛山之木嘗美矣。是喻人仁義之心。郊于大國。斧斤伐之。猶人之放其良心。日夜之所息。雨露之所潤。非無萌芽之生。便是平旦之氣。其好惡與人相近。處旦晝之枯亡。則又所謂牛羊又從而牧之。雖萌芽之萌。亦且戕賊無餘矣。

同

大全新安陳氏曰。山以生物爲性。猶曰天地以生物爲心。謂爲無材。豈山之本性哉。此全是引起以譬

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

兗

近譬堂藏板

物爲心。謂爲無材。豈山之本性哉。此全是引起以譬喻下一節。

異 吳蓀右曰。按大全。胡氏各節分六段看。而總括其大意。則有兩層。未伐而保之。與已伐而復之。俱是重下一層。蓋前重萌芽。後重幾希。前重牛羊牧之。後重

此本美之山。未當下。就不可伐之。到得後來。靠幾希

時去。保守。牯亡。時去。生息。涵養。已是下着工夫。但人

放失良心者多。必至旦旦而伐。必至止存幾希。必至

牯亡。反覆而不足。以存。故孟子借山木。說了斧斤伐

之。又說萌芽之生。又說牛羊之牧。見得不伐。不得濯

濯。如此。伐而有萌芽之生。能保守之。不爲牛羊所牧

亦不得濯濯。如此。乃以爲山本來無材木。是豈山之

性乎。末二句緊與首句。嘗美。相照。應中問。只疊疊說

下。來重後段者。非是。○兩節相形。處語類已盡。但谷

斤之伐。而必曰郊於大國者。以近郊則伐之者易。國

大則伐之者多。以喻日接嗜慾。則陷溺者易。衆欲交

攻則陷溺者多。下節添旦旦而伐之句。正照郊大國一旬。

雖存乎人者豈無仁義之心哉。其所以放其良心者亦猶斧斤之於木也。旦旦而伐之可以為美乎。其日夜之所息。平旦之氣。其好惡與人相近也者。幾希。則其旦晝之所為。有梏亡之矣。梏之反覆。則其夜氣不足以存。夜氣不足以存。則其違禽獸不遠矣。人見其禽獸也。而以為未嘗有才焉者。是豈人之情也哉。

良心者。本然之善心。即所謂仁義之心也。平旦之氣。謂未與物接之時。清明之氣也。好惡與人相近。言得朱子異同條辨。孟子 卷十一 告子上 上 卒

近譬堂藏板

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

或問夜氣者特休息之餘氣清明者耳而程子遽以爲良知良能者何哉曰良知良能非指夜氣而言也指夜氣之所存者而言也蓋此章之說本以仁義之良心爲主以爲雖或流於物慾而其莫夜旣得休息則其氣復清明而有以存夫此心耳及其旦晝而接物也則又格而亡之是以流於禽獸而不反耳其存其亡蓋皆以心言之初不以爲氣之存亡也故其下文引孔子之言以明心之不可不操者則其意益明矣但日夜所息以下只以好惡相近爲良心之萌蘖不復更着心字故說者反謂氣有存亡而欲致養于氣則此章文意首尾衝突而日用之間所以用其力者亦且散漫而無可守之要矣非程子以是明之孰能知其肯之爲然哉然其語意亦頗渙約予初讀之亦未覺其然也後因誦孟子本文忽悟其意然後求於程子之說乃若有契於予心者耳雖由予之愚暗而然然亦可見讀書之不可不熟而前賢之說其微詞奧義又非一見之所能窺也

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

至

近譬堂藏板

且之氣自是氣是兩件物事夜氣如雨露之潤良心如萌蘖之生人之良心雖是有格亡而彼未嘗不生格如被他禁械在那裏更不容他轉動亡如將自家物失去了又曰日夜之所息却是心夜氣清不與物接平旦之時即此良心發處惟其所發者少而旦書之所格亡者展轉反覆是以夜氣不足以存矣如睡一覺起來依前無狀又曰良心當初本有十分被他展轉格亡則他長一分自家止有九分明日他又進一分自家又退止有八分他日會進自家日會退此章極精微非孟子做不得許多文章別人縱有此意亦形容不得老蘇們只就孟子學作文不理會他道理然其文亦實是好○器之問孟子平旦之氣甚微小如何會養得完全曰不能存得夜氣皆是且晝所爲壞了所謂好惡與人相近者幾希今只要得去這好惡上理會日用間於這上見得分曉有得力處夜氣方與你好夜氣上却未有工夫只是去且晝理會這兩字是箇大關鍵這裏有工夫日間進得一分道理夜氣便添得一分到第二日更進得一分道理

氣便添得二分第三日更進得一分道理夜氣便添得三分日間只管進夜間只管添添來添去這靠氣盛○問且晝不枯亡則養得夜氣清明曰不是靠氣為主蓋要此氣去養那仁義之心如木之養魚水多則魚鮮水涸則魚微矣○孟子此段首尾止為良心少則仁義之心亦微矣○孟子此段首尾止為良心設爾人多將夜氣便做良心說了非也夜氣不足以存蓋言夜氣至清足以存得此良心爾平旦之氣亦清亦足以存吾良心故其好惡之公猶與人相近但謂枯者人多謂枯亡其夜氣亦非也謂且晝之為能枯亡其良心也○夜氣不足以存是存箇甚人多說只是夜氣非也這正是說那本然底良心且如氣不成夜間方會清日間都不會清今人日用間良心亦何嘗不發見為他又枯亡了若存得這箇心則氣自清氣清則養得這箇心常存到夜氣不足以存則此心昏濁之甚雖是夜氣清時亦不足以存之矣此章前面譬喻甚切到得後面歸宿處極有力今學者最

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

至

近譬堂藏板

當於此用功○氣只是這箇氣日裏也生夜裏也生只是日間生底為物欲枯亡隨手又耗散了夜間生底則聚得在那裏不曾耗散所以養得那良心且如日間目視耳聽口裏說話手足運動若不曾操存得無非是耗散底時節夜間則停留得在那裏如水流夜間則間得許多水住在這裏這一池水便滿次日又放乾了到夜裏又聚得些小若從平旦起時便接續操存而不放則此氣常生而巳若日間不存得此心夜間雖聚得些小又不足以勝其旦晝之枯亡少間這氣都乾耗了便不足以存其仁義之心如箇船閣在乾燥處轉動不得了心如箇寶珠氣如水若水清則寶珠在那裏也瑩徹光明若水濁則和那寶珠也昏濁了

附 大 全 朱 子 曰 反 覆 非 顛 倒 之 謂 蓋 有 互 換 更 迭 之 意

精義 問夜氣如何伊川曰此只是言休息時氣清耳至平旦之氣未與事接亦清只如小兒讀書早晨便記得也又曰夜氣之所存者良知也良能也苟擴而

充之化且晝之所害為夜氣之所存然後可以至於聖人。

國趙氏曰仁義性也而集註以心言者統乎性也。良
心卽仁義之心卽所謂性也。○新安陳氏曰前言好
惡與人近今遂去禽獸不遠則與人性發而為情
此而以爲未嘗有能爲之才者此豈人性發而為情
之本然者哉此所謂才與情與前章乃若其情天之
降才意同皆發於性者也。○雲峯胡氏曰此章以山
本喻人心。秀爲兩段每段皆當分六節看。第一節是
說牛山之木本來自美。喻人仁義之良心本來未嘗
無。第二節以斧斤之伐喻良心之放。第三節萌蘗之
生。喻好惡與人相近者幾希。言既伐之後其發至微
此心之存甚不多。如萌蘗之生甚不多也。第四節謂
萌蘗之生本自不多。而牛羊又牧之。喻夜氣之所存
者本自不多。而且晝所爲之不善又牴之也。第五節
謂向也猶有與人相近者。今則去禽獸不遠矣。但木與
向也猶有與人之所息。而惟於人曰夜氣者。木之萌
良心皆有日夜之所息。而惟於人曰夜氣者。木之萌

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

壹

近譬堂藏板

藥一絕於牛羊既牧之後無復存者人之良心夜之
所息者已絕於日之所爲而夜無所爲則其氣猶足
以存所謂存者謂夜氣猶足以存其本然之良心也
至於牴之反覆則雖有夜氣亦不足以存矣。第六節
謂人但見其濯濯而不見其初也。未嘗不美。喻人但
見其近于禽獸而不見其存乎人者。未嘗無仁義之
良心也。材字與才字不同。朱子以爲才字是就義理
上說。材字是就用上說。○蔡虛齋曰所以放其良心
者。指物欲言。物欲伐良心。斧斤也。且指日間言。與
且晝且字同。與且氣且字異。且氣獨謂之平旦之氣
清明之氣也。○且且卽且晝也。其日夜之所息。兼日
之氣此且氣卽夜氣所發者。其曰日夜之所息。兼日
而言其究亦一也。夜氣所存卽夜之所息者。夜氣不
足以存則且氣遂不能清。而所謂幾希者亦滅矣。是
人見其禽獸也。○平旦之氣雖是未與物接之時。然
心已有覺了。故好惡與人相近。如鏡既出匣。其中便
有影象矣。○牴之反覆則其夜氣不足以存。上面則
以夜氣所息之且氣對且晝之牴亡言。此則以且晝

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

雷

近譬堂藏板

所措之反覆對夜氣不足以存言多少直截分明大
註云夜之所息又不能勝其晝之所為者只是足上
句意正以見其旦晝所措之反覆也而又繼之曰至
于夜氣之生日以寢薄益可見矣○林次崖曰夜氣
離凝聚成形則人生焉人之生也五臟六腑皆受於
五行獨心受氣於火而居中故為虛靈之物人一身
之氣其精英皆聚於此而理就在氣中故謂之良心
氣之精英心也亦有義理故曰良心先儒謂心含理氣
是也心之疚感皆氣也按曰人心妙不測出入乘氣
机此心不擾於物欲則其氣清明而理因之昭著是
氣足以存良心也此心擾於物欲則其氣昏亂而理
因之汨沒是氣不足以存良心也然亦措之反覆方
至此蓋斷喪至甚則雖夜來事物退聽心亦擾亂而
不能淨氣亦昏濁而不能清義理亦汨沒不復能著
矣○呂晚村曰此章心字是仁義之良心與他處單
心字不同故說心便須根仁義氣清時可驗良心之
萌蘖所重不在氣故詭氣便須根心好惡是心所發

處相近幾希處是良心萌蘖非無仁義而祗有好惡
也故說好惡便須根相近幾希此數字都單舉不得
○平旦之氣兩句非幸之危之也前既是放失之餘
旋即是旦晝梏亡隨其後然則所為與人相近幾希
者一瞬耳

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

之所以異於禽獸者幾希不同彼處幾希在氣之邪
正理之偏全上說但危悚其辭則曰幾希其實百骸
九竅仁義禮智所異者未嘗少也此處幾希乃指放
失之後單靠日夜所息於平旦時流露只此偶然一
點良心發見真是少也惟其少故旦晝所為必要措
亡蓋好惡與人相近自是初念旦晝之所為又是轉
念初念時是天良轉念時便是物欲不可離必不可少
日枯亡之者存般皆慾如此身必不可離必不可少
纏手縛脚好似禁械着一般欲脫之而不可得也枯
之反覆不是晝之所為與夜之所息相反覆此消彼
長此長彼消固是互相反覆然本交只是說反覆
之則私欲漸盛夜氣之清明漸微故始猶足以
存良心者今更不足以存良心矣始猶足以存者且
晝為惡時亦是禽獸且好惡時尚違禽獸今既不
足以存則不但且晝為惡時與禽獸相合而平旦好
惡時亦不與禽獸相違下一違字何等危悚但自己
禽獸自己不知而旁觀者知之故曰人見其禽獸也
此人字不必聖賢之人只此凡人皆見得觀下以為

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

壹

迂譬堂藏板

未嘗有才則亦不識仁義之良心為性所固有所謂
責人則明者耳○首句存字只是本來之存未便是
操存之存然惟其本無不存所以當操存而不可放
也存字放字原是敵頭且晝所為梏之反覆是人必
欲族良心處日夜所息平旦之好惡相近是良心必
不肯輕亡處末句不曰人之性而曰人之情者日夜
所息平旦之氣其好惡與人相近都是情之發靈處
且晝枯亡違禽獸不遠都非是自然之情故曰是豈
人之情情字最要着眼
禎按不說仁義之心却說平旦之氣何也蓋仁義良
心之失非心於失也皆氣為之耳昏濁之氣蒙蔽
此心故雖固有之仁義不覺放失而好惡皆禽獸矣
然此昏濁之氣非本來自有不過物欲所生惟平旦
之時物欲未交則昏濁之氣未來而清明之氣自在
故朱子謂夜氣不是於夜氣上做工夫只於旦晝所
為上做工夫也

故苟得其養無物不長苟失其養無物不消

山木人心其理一也

語類苟得其養無物不長苟失其養無物不消見得雖枯亡之餘有以養之則仁義之心即存緣是此心本不是死面取來乃是與生俱生下又說存養之要舉孔子之言操則存舍則亡見此良心其存亡只在眇忽之間才操便在這裏才舍便失去若能知得常操之而勿放則良心常有夜之所息益有所養夜之所養愈深則旦晝之所為無非良心之發見矣

同大全慶源輔氏曰此總結上二段意○新安陳氏曰斧斤伐牛羊牧山木之失養而消也所以養其心者不外乎為措亡人心之失養而消也所以養其心者不外乎下文之操存而已此結上二段以起下文所引孔子語之意○王觀濤曰養字兼未失而保之既失而復之物字所包者廣山木人心在內只虛虛渾說為妙
辨按語類云見得雖措亡之餘有以養之則仁義之心即存此非以養字單貼措亡之後見措亡之後有以養之而仁義之心即存况未措亡之時而能養之

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

姜

近譬堂藏板

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

與孔子曰操則存舍則亡出入無時莫知其鄉惟心之謂

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

言耳操之之道敬以直內而已。○愚聞之師曰人理義之心未嘗無。惟持守之卽在爾。若於旦晝之間不至梏亡。則夜氣愈清。夜氣清則平旦未與物接之時。湛然虛明。氣象自可見矣。孟子發此夜氣之說於學者極有力。宜熟玩而淡省之也。

程子以爲心無出入。然則其有出入者其無乃非心之正邪。曰出而逐物者固非本心之正。然不可謂本心之外別有出入之心也。但不能操而存之則其出而逐物於外。與其偶存於內者。皆恍惚無常。莫知其定處耳。然所謂入者亦非此心既出而復自外入也。亦曰逐物之心。暫息則此心未嘗不在內耳。學者於此苟能操而存之。則此心不放而常爲主於內矣。易之陽絕於外而生於內者。於卦爲復。象正如此。

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

至

近譬堂藏板

而其象曰出入無疾。朋來無咎。則其意亦猶是也。語類他前面說許多這裏只是教人操存其心。又曰若存得此心則氣常時清不特平旦時清若不曾存得此心雖歇得些時氣亦不清。良心亦不長。又曰睡夢裡亦七撈八攘。如井水不打他便清。只管去打便濁了。○孟子此說只爲常人言之。其實此理日間亦存發見睡不止夜與平旦所以孟子收拾在操則存舍則亡上。蓋爲此心操之則存也。○大意只在操則存舍則亡兩句上。心一放時便是斧斤之戕牛羊之牧。一收斂在此便是日夜之息雨露之潤。他要人於旦晝時不爲事物所汨。○這病根只在放其良心於蓋心旣放則氣必昏。氣旣昏則心愈亡。兩箇互相牽動。所謂梏之反覆。如下文操則存舍亡。却是用功緊切處。是箇生死路頭。又○孟子言操則存舍則亡。皆是人之所爲。有以致之。○孟子言操則存舍則亡。出入無時。莫知其鄉。只是狀人之心是箇難把捉底物事。而人之不可不操。出入便是上面操存舍亡。入則是這裏。出則是亡失了。此大約泛言人心如此。

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

夷

近譬堂藏板

非指已放者而言亦不必要於此論心之本體也○操則存舍則亡只是人能持此心則心在若捨之便如失去了求放心不是別有一物在外旋去收拾回來只是此心頻要省察才覺不在便收之爾又曰心不是死物須把做活物看不爾則是釋氏入定坐禪操存者只是與應事接物之時事理便是存若處事不是當便是心不在若只管兀然守在這裏若忽存事至于吾前操底便散了却是舍則亡也仲思問於未應接之時如何曰未應接之時只是戒謹恐懼而已又問若戒謹恐懼便是把持曰也須是持但自守○人心操則存舍則亡須是常存得這心自必於是不可有一息間斷於未發之前須是得這虛明之本體分曉及至應事接物時只以此處之自然存箇界限節制揆着那天然恰好處○求放操存皆兼動靜而言非塊然默守之謂又曰孟子求放心語已是寬若居處恭執事敬二語更無餘欠○觸物而放去是出在此安坐不知不覺被他放去也是出故

學先求放心

附大全朱子曰心是箇活物須是操守不要放舍亡不是無只是走作逐物去了又見得心不操則舍不出則入無閑處可以安頓惟心之謂與直指而總結之○問范淳夫女讀孟子曰孟子誤矣心豈有出入伊川間之曰此女雖不識孟子却識心伊川此語是許之是不許之曰此女必天資高見此心常湛然安定無出入然衆人不能皆如此若通衆人論之心却是走作底物孟子所引夫子之言是通衆人論耳○心體固本靜然亦不能不動其用固本善然亦能流而入於不善夫其動而流于不善者固不可謂心體之本然然亦不可不謂之心也但其誘于物而然耳故先聖只說操則存存則靜而其動也無不善矣舍則亡於是乎有動而流於不善者出入無時莫知其處特係於人之操舍如何耳只此四句說得心之體用始終真妄邪正無所不備

精義或問明道曰每常遇事即能知操存之意無事

時如何存養得熟曰古之人耳之於樂目之於禮左
右起居盥盪孟几杖有銘有戒動息皆有所養今皆廢
此獨有義理之養心耳但存此涵養意久則自熟矣
敬以直內是涵養意言不莊不敬則鄙詐之心生矣
貌不莊不敬則怠慢之心生矣○或問舍則亡心有
亡何也伊川曰否此只是說心無形體總主著事時
便在這裏總過了便不見如出入無時莫知其鄉此
句亦須要人理會心豈有出入亦以操舍而言也○
楊曰古之學者視聽言動無非禮所以操心也至于
無故不徹琴瑟行則聞佩玉登車則聞和鸞蓋皆欲
收其放心不使惰慢邪僻之氣得而入焉

新安陳氏曰敬以直內本文未有此意乃程子揭
要義以補孟子之意也○雙峰饒氏曰此章緊要在
三箇存字首說存乎人者是說此心本來存次說夜
氣不足以存是說眾人不能存此心終說操則存是
教人用力以存此心○雲峰胡氏曰集註論浩氣則
以為擴前聖所未發學者所當潛心而玩索此論夜
氣則以為于學者極有力宜熟玩而深省蓋此兩氣

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

堯

近譬堂
藏板

字前此未發而孟子發之浩氣謂是氣之體段人皆
得之於天地以生者夜氣則從浩氣中說夜間又清
明如此非有二氣也浩氣是統說夜氣則爲人之放
其良心者說聖人志氣常清明無放心故無夜氣若
學者尤宜深省不但當玩索而已○東陽許氏曰浩
然章論養氣而以心爲主此章論養心而以氣爲驗
曰志者氣之帥故謂以心爲主曰平旦好惡與人相
近故謂以氣爲驗集義固爲養氣之方所以知夫義
而集之者乃心也養心固戒其梏亡驗其所息而可
致力者則氣也彼欲養而無暴以充吾仁義之氣此
欲因氣之息以養吾仁義之心兩章之持志操心其
意未嘗不同其氣則有在身在天之異然未始不相
爲用也○呂晚村曰心之形質無出入其理體亦無
出入其可以出入言者乃運乎形質而載夫理體之
活物惟其活故有存亡出入存乎出入即生乎操舍
其爲物原無出入也孟子通章所指皆仁義之心無
不可不養重在操舍字要之心存則仁義存亦初非

二物也。若只重神明不測之體言。便易墮禪宗去。○孟子所言心字。與孔子不同。孔子是說心之爲物。孟子前後數章心字。皆指仁義之良。非虛說心字也。然仁義之所以放失。皆因心之爲物。最活風吹草動。便已走作。故不可頃刻不操。此節引來。只重一操字耳。
張彥陵曰。天理是心之窟宅。所謂神明之舍也。出入云者。出入於神明之舍耳。○陸稼書曰。朱子謂不能操而存之。則其出入無時。二句專承舍則亡矣。恐皆荒忽無常。似將出入無時。二句專承舍則亡矣。恐未是。所謂偶存於內者。卽日夜之所息。平旦之氣也。亦屬操存邊矣。

朱子異同條辨 孟子 卷十一 告子上 卒 藏板 近譬堂

存出入亦卽指仁義之良心。操之固存舍之亦不盡亡。且仁義吾固有之性。如何云入而出。又將何所歸着乎。朱子或問明云。出而逐物者。固非本心之正。然不可謂本心之外。別有出入之心。蓋仁義禮智之性。原包在內。此所謂本然之心也。然心只是箇神明之舍。總落形氣。則心亦有偏私。而不皆本然之正矣。此有道心。卽有人心。而又非道心之外。有箇人心也。只有一簡心。只因他是箇神明不測之物。操之便在此。總提起。便是道心。非操之者。一而在。此者。又一心也。舍之則失去。總放失。便是人心。非舍之者。一心而亡。舍者。又一心也。且操之則存。亦非閉目冥心。索之昏默之間。靜則戒慎恐懼。惺惺不聽動。則應事接物。無不當理。便是存舍之則。亡應事接物。無不放逸。遂至無影踪。靜則頹惰昏昧。動則應事接物。無非私欲。便是心。其實存底。心又卽在腔子裏。所以說操則存。孟子所以又說求放心。只要在腔子裏。所以說操則存。孟子而無出。何至於無時。而莫知其鄉乎。故或問明以出入無時。二句。跟不能操。存說。但不密加操存之功。亦非盡出。而無入。或亦有偶然一端之明。而暫存於內者。然而不可定矣。故曰皆恍惚無常。稼書未明此意。故反非朱子不可從。○學曾問集註云。孟子引之以明心之神明不測。似乎四句。皆是形容神明不測。

之形狀若依或問將下二句跟舍則此說則是以用
功言矣恐與下惟心之謂與句不合曰此雖形容心
之神明不測却是說常人之心未嘗加操存之功者
故程子謂心無出入朱子謂湛然安定無出入是心
之本體衆人不能皆知此若通衆人論之心却是箇
走作底物故出入無時二句雖非說舍心以後却亦
不是操存既至後猶如此所以集註云學者當無時
而不用其力使神清氣定常如平旦之時則此心常
存無適而非仁義矣夫無適而非仁義則此心已在
塵子裏又安有無時而莫知其鄉者乎集註得失之
易貼操則存舍則凶說保守之難貼出入無時莫知
其鄉說則其難而保守之則有一定之時一定之鄉
矣○心是天理之窟宅彥陵以天理爲心之窟宅亦
成倒說

○孟子曰無或乎王之不智也

或與惑同疑怪也王疑指齊王

朱子異同條辨 孟子 卷十一 告子上 空

近譬堂 藏板

雖有天下易生之物也一日暴之十日寒之未有能生
者也吾見亦罕矣吾退而寒之者至矣吾如有萌焉何
哉

暴溫之也我見王之時少猶一日暴之也我退則諂
諛雜進之日多是十日寒之也雖有萌蘖之生我亦
安能如之何哉

○大全西山真氏曰人主之心養之以理義則明蔽
之以物欲則昏猶草木然煖之以陽則生寒之以陰
則悴孟子於齊王引以當道王秉彜之心其端倪亦
有時而萌動矣而進見之時少理義浸灌之益微退
而蔽之以私欲者何可勝既雖有如萌芽之發旋復
摧折雖孟子其如之何哉○勿軒熊氏曰此見孟子

格心之學須就有萌上善力善端之發正須正人賢
土輔翼而開廣之○蔡虛齋曰無惑乎王之不智也
據見在言爲是其智弗若歟曰非然也言非其本然
不知也由其不知親君子故耳一暴十寒正謂其接
賢士大夫之時少也此便是鴻鵠將至之說也非全
判然二意也是就一暴十寒上說他不專心於賢者
是以小人養之以惡則愚○呂晚村曰第二節似咎
寒之者然所以引寒之久者王心原自有病故下節
云云

朱子異同條辨 孟子 卷十一 告子上 奎
智弗若與曰非然也首尾緊照見王本有虛靈之心
則自有是非之智今王不智則亦甚可怪惑矣而吾
代爲想之則固無惑也何也一暴十寒雖萌芽之生
亦不能如之何也向使王親君子而遠小人安得有
此此即不專心致志於賢者之故蓋此節甚重吾見
亦罕句孟子豈是要罕於見王者只因王不樂親孟
子也故下節即接說不專心致志而一心如有鴻鵠
云云爲不好明說王疎已故借誨弈說此正是王不
近譬堂 藏板

智底緣故故未以爲是其智弗若收之
禡按天下易生之物即瞻影智說智是吾性中所有
最易於發見者然亦不禁得一暴十寒之交攻也或
以上節智字指明達事理屬作用邊末節智字在資
稟說者大謬只
是一箇智字

今夫弈之爲數小數也不專心致志則不得也弈秋通
國之善弈者也使弈秋誨二人弈其一人專心致志惟
弈秋之爲聽一人雖聽之一心以爲有鴻鵠將至思援
弓繳而射之雖與之俱學弗若之矣爲是其智弗若與

曰非然也

弈圍棋也數技也致極也弈秋善弈者名秋也繳以

繩繫矢而射也。○程子爲講官，言於上曰：人主一日之閒，接賢士大夫之時多，親宦官宮妾之時少，則可以涵養氣質而薰陶德性，時不能用，識者恨之。范氏曰：人君之心，惟在所養。君子養之以善，則智；小人養之以惡，則愚。然賢人易疎，小人易親，是以寡不能勝衆，正不能勝邪。自古國家治日常少，而亂日常多，蓋以此也。

朱子異同條辨

孟子

卷十一 告子上

奎

近譬堂藏板

圖大全雙峰饒氏曰：心以所主者言，志以所向者言。專心是心之所主，專在此致志是極其心之所向。直到那田地。○雲峰胡氏曰：此章首末言智，集註不及之，獨紀范氏之言。君子養之以善則智，小人養之以

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

圖新安陳氏曰：此章前一譬謂交修者不得常用其力，後一譬謂自修者不肯專用其力。意孟子之于齊王，旣進見時少，無以勝衆邪之交蔽而齊王之于孟子，又聽信不專，有以分其心于多岐，故設兩譬以言之。前言王之不智，後言智不若，固羣邪寒之者之罪也。亦自鶴鵠其心之罪也。

辨按奔秋之所誨者，孟所以誨王者，誨其去功利而行仁義也。非僅誨智也。但是非之心，明則知羣邪功利之非，而孟子仁義之是，如學弈者亦必是志之智，洞然明白，而後奔之數乃精也。然必專心致不馳於鵠鵠，而得雜進，而是非之心自明。如學弈者，心罪於智不知本來之智，豈有弗若之理曰非然也。只

不專心致志之故耳

○孟子曰魚我所欲也熊掌亦我所欲也二者不可得兼舍魚而取熊掌者也生亦我所欲也義亦我所欲也二者不可得兼舍生而取義者也

魚與熊掌皆美味而熊掌尤美也

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

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

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

畜

近譬堂藏板

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

圖大全趙氏惠曰熊掌以喻義魚以喻生春秋宰夫

肺熊蹯不熟晉靈公怒而殺之注蹯熊掌其肉難熟

以其熊蹯之味又有美于魚而義又勝於生也○蔡

虛齋曰此章舍生取義處不必說是賢能如此且說

簡義理之心人皆所同然者○王觀濤曰生與義為

何不得兼就遇變難處言欲全生則害義欲全義則

捐生如何兼得既不可兼則有舍取吾度人心自然

之願欲必舍生而取義○張彥陵曰舍生取義不是

勉人之辭蓋人心自然如此所謂本然之良心也○

舍生取義所包甚廣不專在君父之難上觀一簞節

可見辨按若說欲生便是人心欲義總是道心則看義在

生之外而人要克去人心將必不生而後可惟義有

時不在生則舍生而取義有時在於生則又取義而

未始不得生也故未臨患難時不得謀欲生之欲便

是人心。上蔡生重於死。則舍義取生。亦只是看義在生外。心之物。生既重於死。這就是義在生矣。蓋義是活底。無往而不有。義又何時而可舍乎。○世間人安能箇箇於二者不可得兼時。舍生而取義。但就秉彛之良心。一直發出來。自是舍生而取義者。也。若少轉念。紆迴。則計較利害。而秉彛之良心。失矣。故孟子一連四節。反覆以明秉彛之良心。自必舍生取義。一直迨出人皆有之。萬鍾節。見是後來喪失末節。兩兩較量。見孰可已。孰不可已。而胡為自失其本心也。

生亦我所欲。所欲有甚於生者。故不為苟得也。死亦我所惡。所惡有甚於死者。故患有所不辟也。

釋所以舍生取義之意。得生也。欲生。惡死者。雖衆人利害之常情。而欲惡有甚於生死者。乃秉彛義理。

朱子異同條辨 孟子 卷十一 告子上 壹 近譬堂 藏板

之良心。是以欲生而不為苟得。惡死而有所不避也。

同大全慶源輔氏曰。利害之常情。私欲也。秉彛之良心。天理也。孟子只就欲惡二者中。分別出天理人欲。最明切。○新安陳氏曰。人遇死生之大變。欲全生則害義。欲合義則不得生。與其不義而生。不若合義而死。是義之可欲。有甚於生之可欲。故不為苟得。以偷生不義之可惡。有甚於死之可惡。故甘死而不肯避死也。○王觀濤曰。首二節。重一義字。註云。秉彛之良心。是也。良心。即末節本心也。○吳蓀右曰。秉彛之良心。心字。至下文。非獨賢者。句方露出。此節及下二節。皆宜虛舍良心。說為是。

與張彥陵曰。兩甚字。雖指義不義說。本文却不道破。辨按。不為苟得。患有所不辟。已是就臨患不可苟免時。與生死相較量說。非平日安常處順時。但欲生惡死。便為利害之私也。所欲有甚於生。所惡有甚於死。亦非到患難之臨心中。必要較量一番。然後不為苟得。然後患有所不辟也。朱子所謂殺身成仁時。只是成。

就一箇是而已。孟子此節不是在處。此生死者心裏說。乃是從旁指點其秉彝義理之良心。原所必有。語氣如云。生何嘗不是我所欲。只為我心所欲。本有甚于生者。故不為。苟且以得生而惟取我之義也。死何嘗不是我所惡。只為我心所惡。本有甚于死者。故有所不辟。以就死而惟恐我之即于不義也。一直說下。不可停頓。

如使人之所欲莫甚於生。則凡可以得生者何不用也。使人之所惡莫甚於死者。則凡可以辟患者何不為也。設使人無秉彝之良心。而但有利害之私情。則凡可以偷生免死者。皆將不顧禮義而為之矣。

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

奕

近譬堂藏板

固有利害之私情。乃因物而旋生出耳。東陽許氏曰。此節反言。失其良心而不能取義焉。按如使乃必無而設言之辭。須知世間亦有可以得生而無不用。可以辟患而無不為之人。然是為利害之私情所蔽。故隱忍貪昧至此。然而秉彝之良心亦必有自知。其不當然而然者。而甚於生死之義。則亦未嘗不在也。

由是則生而有不用也。由是則可以辟患者而不為也。由其必有秉彝之良心。是以其能舍生取義如此。

同大全慶源輔氏曰。由是之是。蓋指秉彝之良心而言也。○王觀濤曰。由是二字。似於上無所承。然上節反言。正以決其必有秉彝之心。故遂承之也。按生而有不用。辟患者而不為。只舍生而取義者也。一句便是此節。只因上兩節反覆推明。其為秉彝之良心。故此節以由是二字承明。見其因此必有秉

羹良心之故所以舍生取義如此以應二者不可得兼舍生而取義者也一包

是故所欲有甚於生者所惡有甚於死者非獨賢者有是心也人皆有之賢者能勿喪耳

羞惡之心人皆有之但眾人汨於利欲而忘之惟賢者能存之而不喪耳

語類 其嘗見一種人沒沒營利求官職不知是勾當甚事後來思量孟子說所欲有甚於生者所惡有甚於死者非獨賢者有是心也人皆有之賢者能勿喪耳他元來亦有此心只是他自失了今却別是一種心所以不見義理文蔚云他雖是如此想羞惡之心亦須萌動亦自見得不是但不能勝利欲之心耳只是如此濟甚事今伎愧恥明日便不做方是若愧恥後又却依舊自做何濟於事

朱子異同條辨 孟子 卷十一 告子上 空

近譬堂藏板

同 大全慶源輔氏曰蓋惡之心即所謂秉彘之良心也秉彘之良心是指其全體而言蓋惡之心則又于全體之中指其所謂義者言之也○東陽許氏曰五節上三句當急讀作一串是繳第二節兩句說賢者能保此好義之良心○蔡虛齋曰自首節至此俱是說此心人所同有但此心易見於粹然之感易昏於晏安之際故下文又把一人而得失異致者兩相對照總發明人皆有之二句之意○顧麟士曰能勿喪與前章聖人先得句一般只是要見其同處不是要見其異處

辨 按曰賢者能勿喪則眾人雖有之而已喪之矣既已喪之則所謂秉彘之良心者不可見而必待嗜爾蹴爾之節豆而始不受纒可以見秉彘之良心若萬鍾則不辨禮義而受之矣既不可辨禮義則雖昏暮乞哀有同於嗜爾蹴爾者而亦受之矣何也本心已喪也今上文却說不可得兼必舍生取義欲有甚於生必不為苟得惡有甚於死患必有所不辟一直說到非獨賢者有是心也人皆有之上來又似人人可以

舍生而取義。人人可以不為辟患而苟得者。何也。須知孟子不是說。惟賢者總能此。亦不是說。常人箇箇能此。都是提在。身外。旁觀却又代想。當境斷斷有不能。此而不得者。此所以為秉義之良心也。但上文原兼所禎。按上面集註。都說秉義之良心。而此獨言羞惡之心者。以羞惡之心。即秉義之良心也。但上文原兼所欲所惡。說故不可。僅曰羞惡之心。然欲生則必惡死。而惡不義。自不貪生。故只存得羞惡之心。而秉義之良心。自在則又可曰羞惡之心也。看下文節不受噉蹴之與。便是單就羞惡之心。說慶源輔氏謂秉義之良是指其全體言。是矣。謂羞惡之心。又于全體中指其所謂義者言之。殊覺未細。上文不為苟得。是欲義患有所不辟。是惡不義。皆義也。何獨以羞惡為指義言之。要之前言秉義之良心。亦是就義上。指見其全體而羞惡之心。則又指其切要者而言之耳。

一 簞食一豆羹得之則生弗得則死噉爾而與之行道

朱子異同條辨

孟子

卷十一 告子上

矣

近譬堂藏板

之人弗受蹴爾而與之乞人不屑也

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

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

按簞豆是設言其至微行人乞人是設言其至賤而又當得生失死之際宜其受矣而噉爾蹴爾則亦

不受可見羞惡之心人所皆有而不獨行人乞人亦必有然者矣不要貼煞行人乞人說○時解有謂衆人不至嗔爾蹴爾真心不能發見賢者舍生取義亦須有真心激發處方能拋得身子但其激發與衆人不同耳愚謂此猶衆人之論也既是勿喪之賢者則平日所行無非禮義一臨患難只見得一箇是更待甚麼激發若待激發而後捐生將無激發而卽偷生矣至衆人必到嗔蹴真心纏發見亦不然此是就極不堪處說人雖非賢者素存得羞惡本心亦有偶激發遂發見者安得謂必至嗔蹴也

為埋根也○簞豆自與萬鍾對則生則死自與何加對嗔蹴不受自與不辨禮義而受對得則生失則死又自與宮室三句對

萬鍾則不辨禮義而受之萬鍾於我何加焉為宮室之美妻妾之奉所識窮乏者得我與

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

堯

近譬堂藏板

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

或問孟子所論宮室之美妻妾之奉窮乏得我此三者或物欲之尤人所易溺或意氣之私人所不能免者自非燭理素明涵養素定而臨事有省察之功未有不以此而易彼者也昔程子之門人有爲不義者

或問之曰是人從學之久豈其全無知識以至是耶程子曰謂之全無知識則不可但義理不能勝私欲之心卽至此耳愚謂此言以責人言之則恕以教人之則切尤足以發明孟子此章之意

語類或曰萬鍾於我何加焉他日或爲利害所昏當反思其初則不爲所動矣曰此是克之之方然所以

克之者須是有本領。後臨時方知克去得不然。臨時比並又却是擇利處去耳。

同大全新安陳氏曰：萬鍾對簞豆而言。彼物之微也。尚惡無禮非義，不可食而不受。此物之富者，乃不辨

禮義而受之。吾身受用不假萬鍾之富，是萬鍾於吾

身其實何所加益哉？○人之喪其良心，固不止於成

宮室，供妻妾，濟知識三者。姑舉三者，他可類推。○呂

晚村曰：萬鍾於我何加焉？世人惟將萬鍾與我合而

為一。孟子只將萬鍾與我分而為二。

王觀濤曰：於我何加，言得失無係於生死，不作性

分之上，不容一物看。

辨按：上說行人乞人，此節註云：言眾人所以喪之由

此三者以上，節借行人乞人，原該眾人說也。故下文

即接以鄉為今為作一人說。○通章只說義而此又

兼禮說者，以辭受之際，主於禮讓，故兼言之。○人只

把萬鍾當做我之萬鍾耳。故無萬鍾似有所損，有萬

鍾似有所加矣。孟子妙在將萬鍾我字之中，着一於

字，豁然分開，人所認為一件者，不覺已成兩件也。若

朱子異同條辨 孟子 卷十一 告子上 半

近譬堂 藏板

說得失無係於生死，故無加。則總有係於生死，便係

戀而不肯舍矣。王說非是。○計及窮之，似是好一邊

念頭，何為過為？賤黜然只一念要受萬鍾，不辨禮義

託言計及窮之善根已壞處，無非魔障矣。惟只知

有我則得我，非為窮之，仍是為我。故孟子於窮之之

上，更加所識二字，所識者我所識也。窮之者已貼定

我字，身上則得我愈見私心矣。此所以與宮室妻妾

一例收入我字中，總欲受此萬鍾耳。

鄉為身死而不受，今為宮室之美為之，鄉為身死而不

受，今為妻妾之奉為之，鄉為身死而不受，今為所識窮

乏者得我而為之，是亦不可以已乎？此之謂失其本心

言三者身外之物，其得失比生死為甚輕。鄉為身死

猶不肯受，噍蹴之食，今乃為此三者而受，無禮義之

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

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

朱子異同條辨

孟子

卷十一 告子上

圭

近譬堂藏板

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

註最要看得好。危迫之際，尚有能忍。晏安之時，乃就利焉。可見省察之功，不可頃刻而或亡也。○呂晚村曰：自本心喪失，但為利欲所驅使，為境遇所遷移，萬鍾非人，行乞亦非人也。忽然萬鍾便講作用，忽然行乞，又仍講禮義，此等入世，上正復不少。胸中總含箇萬鍾，不得彼赫弈者，無論已。一輩貌即于禮義之徒，退入高隱，即於高隱求萬鍾，退入佛老，即于佛老求萬鍾，退入理學，即于理學求萬鍾，退入方技，即于方技求萬鍾，尤為失心之甚者也。

聖朱氏公遷曰：此章凡八節，前五節以死生之大節言，後三節以口體之小節言，即事理之中，主乎羞惡之心，而言之也。

辨按此章前舍生取義，亦非單就託孤寄命之大節言。只反覆推明秉彜之良心，為人所必有。簞豆不受之時，以見人皆有之，而自喪之，所以可哀也。何嘗以飲食之小節對前託孤寄命之大節言。新安之說，可謂誤矣。朱公遷又踵其謬耳。○此是孟子一篇空中

朱子異同條辨

孟子

卷十一 告子上

圭

近譬堂藏板

設色文字，生義不可得兼，以得兼時，尚未見秉彜良心之必有，惟至不得兼而必舍生，以取義，尤分明好。看既非實有此境，行人乞人之嘖，蹴弗受，懸想其弗受也，安得以此行乞之人，而遽與以萬鍾，不辨禮義而受，亦懸想其必受也，只從人心，中自起自滅，變現出許多景象來，然皆情所必至，理所應有，故未用鄉為今為一段，令之自恃，自思，而行乞，而遇躡，時與醒，少無竟生義，不可得兼，時又少，是舍生而取義之良心，未嘗禮義而得萬鍾，感發則未嘗不有所萌，動時而貪味，隱忍則不覺其喪，失耳，此之謂失其本心，令人豁然猛省。

○孟子曰：仁，人心也。義，人路也。

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

人心則可以見其爲此身酬酢萬變之主而不可須臾失矣義者行事之宜謂之人路則可以見其爲出入往來必由之道而不可須臾舍矣

語類 仁人心也是就心上言義人路也是就事上言○仁是無形迹底物事孟子恐人理會不得便說道只人心便是却不是把仁來形容人心乃是把人心來指示仁也○問楊氏謂孟子言仁人心也最為親切竊謂以心之德爲仁則可指人心即是仁恐未安曰仁人心也義人路也此指而示之近緣人不識仁義故語之以仁只在人心非以心便爲仁義只人之所行者是也○路字非譬喻恐人難曉故謂此爲人之路在所必行耳

問 大全勉齋黃氏曰心是穀種心之德是穀種中生生之性也生之性便是理謂其具此生理而未生也若陽氣發動生出萌芽後已是情須認得生字不涉那

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

壹

近譬堂藏板

喜怒哀樂去○潛室陳氏曰人心是物穀種亦是物只是物之有生理者爾然便指心爲仁則不可但人心具此生理便以穀種爲仁亦不可但穀種中亦含此生理穀不過是穀實結成而穀之所以經播種而便萌蘖者蓋以其有生之性心不過是血氣做成而心之所以有運動惻怛處亦以具有生之性人心之與穀種惟其有生之性故謂之仁而有生之性人心二者之形也孟子只恐人懸空去討仁故即人心而言程子又恐人以人心爲仁故即穀種而言○新安陳氏曰遺書云心譬如穀種生之性便是仁陽氣發處乃情也○西山真氏曰仁者心之德也而孟子直以爲人心者蓋有此心即有此仁心而不仁即非人矣孔門言仁多矣皆指其功用處而言此則徑舉全體使人知仁即仁仁即心而不可以二視之也○雲峰胡氏曰路在外出入往來必由乎我事之宜在外而所以行事而酌其宜者在乎心於此見得仁字自包得義字故下文求放心但言仁而不及義也○中庸言仁者人也此人字指人之身而言此則直指人

之心而言言身則人有此身便自具此生理比之他處言仁已甚親切此言心則又見生之理具于人之身而心如穀種又具此生理而未生者也視中庸又曰親切矣○潛室陳氏曰或問孟子謂道若大路然又曰義人路也道為義體義為道用均謂之路何耶曰謂處事處物各就他當行路上行故皆以路言然道若大路則取其明而易知義為人路則取其往來必由不知道之猶路無目者也不知義之猶路無足者也此孟子言意別處○林次崖曰以心所具之理言則仁自仁心自心二者固有分矣以心之所以為心而言則心即仁仁即心而實未嘗有所分也故謂仁為心之理可謂仁為人心亦可○呂晚村曰義為人路異端遂指為外不知路在外而所以由者仍在內也事父則宜孝事君則宜忠豈亦在外乎知此則路亦不是外物異端自打成兩橛耳

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

告

近譬堂藏板

生之性以心是箇生底物件而仁其性也有此生之性而合宜便是義有序便是禮別得是非便是智從此千變萬化只是此生之性為之豈不是仁者心之德乎今孟子不指為心之德而即指為人心者以無了仁已失其生之性而心之生者已死譬如穀種煮熟則已無生意尚可謂之穀種乎故仁與人心以為二物不可而直謂之為人心也夫既專心德而為人心則任此身酌酢萬變皆以之為主而無庸更之義已包在其中矣此後文只說求放心而無庸更說義也○仁既可以包義人路則只說人心也一句亦得而必又曰義為人路者以仁只是箇生之性而一發出來則氣必從之氣存海濁則仁有明昧氣有厚薄則仁有偏全於是不能盡得乎行事之宜而所以為酢萬變之主者反失其正不知絕有仁便有義如陰陽剛柔體用對待仁一念發出來是親親便有箇親親之宜發出來是仁民便有箇仁民之宜發出來是愛物便有箇愛物之宜纏着在事上便有箇義故為出入往來之道而為人所必

由也。○仁不論當不當而義之體以具義必論當不當而仁之用以行。

○總按義只是事物之宜殊非靜坐無事時則不見義。義原只一箇以仁為人心而以義為人路易為義外者所假托然行路者總見榛蕪穢雜便不是正路了。行事者總非當然之宜便是入于邪徑此義所以得專人路之名而不得視之矣。

舍其路而弗由放其心而不知求哀哉

哀哉二字最宜詳味令人惕然有深省處。

○同大全雲峯胡氏曰兩其字卽是上文兩入字蓋曰人心人路則禽獸無是心亦無是路矣人舍其為人之路而不由放其為人心而不知求則不可謂之人矣不可謂之人則謂之何哉此孟子所以深哀之。○張彥陵曰放心加不知求三字便見人心放逸都從昏昧不覺來這一知字便是求放心底機括。

朱子異同條辨 孟子 卷十一 告子上 壹

近譬堂藏板

○辨按上文先說仁人心也後說義人路也此節却先說舍其路而弗由後說放其心而不知求者以就人之本體言則有仁而後有義有人心以為醇醪萬變之主而後行事無不得其當然之宜也就人喪失之德後而言則行事之際既舍其當然之路而本心之德亦必將放失而無餘矣此下文所以言求放心而由路已在其中矣。

人有雞犬放則知求之有放心而不知求

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

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

朱子異同條辨

孟子

卷十一 告子上

三

近譬堂藏板

學問之道無他求其放心而已矣

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

語類 學問之道無他求其放心而已不是學問之道只有求放心一真乃是學問之道皆所以求放心也

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

夫

近譬堂藏板

是有得此心方可做去必不是塊然空守得心便了。同大全蔡氏曰或者但見孟子有無他而已矣之語便立為不必讀書窮理只要存本心之說所以卒流于異學此指陸象山集註謂學問之事固非一端然其道則在於求放心而已正所以發明孟子之本意以示異學之失學者切宜玩味。○雙峰饒氏曰上文說仁人心也是把心做義理之心不應下文心字又別是一意若把求放心做收攝精神不令昏放則只說從知覺上去恐與仁人心也不相接了曩嘗以此質之勉齋勉齋云此章首言仁人心是言仁乃人之心次言放其心而不知求末言學問之道無他求其放心而已矣言學問之道非止一端加講習討論玩索涵養持守踐行擴充克治皆是其所以如此者非有他也不過求吾所失之仁而已此乃學問之道也三箇心字脈絡聯貫皆是拾仁而言今讀者不以仁言心非矣。○新安陳氏曰仁者人之本心也不仁之人失其本心放其心故也本心存則為仁放則非仁非仁則不能居仁以立其體必不能由義以達其用矣。求放心即所以求仁也學問者求仁之方求仁者學問之本此章歸宿在求放心上是歸宿在求仁上也本章有四心字皆是指仁而言文理血脉甚貫讀之可見又按放心人欲也求放心遏人欲而存天理也。○靜時昏昧動時放逸。○徽菴程氏曰尋向上去者下學也能向上去者上達也。○雲峰胡氏曰約之使反復入身來是此心不可為流蕩忘返之心自能尋向上去下學而此心不可為下學而後上達則此心又不可為虛空無用之心也。○蔡虛齋曰或疑朱子曰益學問以求放心為要下學也義理昭著則說非也蓋學問以求放心為要下學也義理昭著則說向上達求放心則是下學之事非謂求放心而後可學問也則先求放心之說非矣其曰學問之事固非一端者事字對道字非一端字貼無他及對而已矣字。○呂晚村曰或謂註云志氣清明義理昭著恐只是收攝得此心乃可以求仁否曰此却犯朱子所謂以一心求一心也我欲仁斯仁至只求底便是若謂先存此心以求仁則已分為兩物矣又何以云仁人

心也哉。此正繫聖學與異學分界處。總緣于學問外。另有箇求字工夫。卽納入學問內說。亦另有一節求字工夫。如此則學問與心全無膠粘。有亦得無亦得。不道心與仁早無膠粘。有仁亦得無仁亦得。只心不。走作便是。却是蹉了路頭也。蓋人但知心與仁分。離心入來無處安頓。亦必走作也。○求放心。孟子開示。學問之要。學問之實。不是說到盡無他而已矣。歸本之。離非極頭之。離能如是。則志氣清明。義理昭著。而可以上達。可知學問於求放心上。正好做去。不是求放心便休。看作說盡話便錯。

愚朱氏公遷曰。牛山之本章心字。與此章心字皆因論爲學功夫。而以理義之心言之。一章言理義之心。人所固有。而衆人格之。學者當有以養之也。一章言理義之心。人所當存。而衆人放之。學者當有以求之也。操存是存養。求放心是省察。

辨按學問之道。許多工夫。只在於求放心。此便如中庸博學審問慎思明辨篤行許多工夫。只是要盡人。

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

堯

近警堂藏板

道以復誠之。本體也。學問工夫內。有致知。有力行。有存養。有省察。皆是要將已放之心。約之使反。復入身來者。只是要克去人欲。復還吾天理之本體也。若不知法定。求放心做工夫。則致知力行。皆無歸着。更有養省察。簡甚也。孟子本文只說學問之事。雖非一端。其道則在於求放心。未說求放心後。又如何做工夫。乃朱子發程子之意。謂能如是。則志氣清明。義理昭著。而可以上達。於是說者遂有先求放心而後從事學問之論。不知程朱此說。非先兀坐求得。一箇放心。既求得了。便更無一事。亦非既求得了。然後從事學問。乃有用也。儘教致知力行。存養省察。皆只要克去私欲。復吾天理之仁。然私欲豈能一克便淨。天理豈能一復便全。性私欲克得一分。則天理復得一分。私欲克得三分五分。則天理亦復得三分五分。由是私欲漸漸消。天理漸漸長。志氣日清明。義理日昭著。自然循循而上達也。不然。則昏昧放逸。雖曰從事於學。而終不能有所發明矣。要知此亦非孟子之意之外。另爲添認。孟子未說心存理得。而無不仁。却只說箇

求放心。可知求字工夫。原無盡程。朱只要說到細密無間處。非在求字之外也。

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

無名指。手之第四指也。

同姚承菴曰。人心本信于萬物之上。今却屈手物。欲而不能信。故借指之屈伸為喻。○張彥陵曰。心之若人。只提醒方寸之間。便是。故以不遠秦楚之路影說。○蔡虛齋曰。疾痛害事。雖一申事。然疾痛却指當身言。害事指不便作事言。微有分別。○王觀濤曰。不遠秦楚。謂不以秦楚為遠。不是自秦之楚。自楚之秦。**辨**按人有五指。而獨舉無名之指為喻者。以其謂之無名。原不切於用。而可以不信也。故曰非疾痛害事。若但謂隨眾指之屈而不能獨信。則人人所同。不得謂之不若人矣。

朱子異同條辨

孟子

卷十一 告子上 全

近譬堂藏板

指不若人。則知惡之心。不若人。則不知惡此之謂不知類也。

不知類。言其不知輕重之等也。

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

辨按此章亦提出羞惡之心。以驚動人也。心何以不若人。何以不若人。便當惡。此須要講得切。以心對指之屈信看。則是屈手物。欲既屈于物。欲自是卑汙。賤屈已。御人豈不可羞。可惡。不若人人字。須作聖賢之人看。不知類。類字只作等字。

○孟子曰。拱把之桐梓。人苟欲生之。皆知所以養之者。

至於身而不知所以養之者豈愛身不若桐梓哉弗思甚也

拱兩手所圍也。把一手所握也。桐梓二木名。

同大全南軒張氏曰愛其身必思所以養之古之人
理義以養其心以至動作起居音笑貌之間莫不
有養之之法所以尊德性道問學以成其身也于桐
梓知所養則自拱把至合抱可以馴致于身知所養
則自士而為賢為聖亦循循可進矣弗思則待其身
曾一草木之不如酒酒皆是也○新安陳氏曰苟一
思之則思吾之一身三綱五常繫焉四端萬善備焉
必思所以養之養之以道養心以養其內謹動容之
顏以養其外使吾身為仁義禮智根心見面盎背之
身非徒養其口體血氣之身而已也此章身字內包
心在外動容周旋而言○張彥陵曰此章喚醒人處
全在一箇愛字蓋人雖至愚未有不以身為愛者然

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上全

近譬堂藏板

往往置身於物欲攻取之場雖曰愛之其實害之孟
子從愛字剔出一養字又從養字剔出兩所以字正
其為愛也哉人若思量到此決不肯養矣又何以成
欲故重以弗思二字點醒他○王觀濤曰前以心照
指言依南軒說則此以養之者有欲其進益之意蒙引則
謂人苟欲生之只是養冷生活未及冀其長進之意始
看來生字包得長進之意蓋至于進益而生之量始
全也
按此章惟彥陵說最妙世間人不但說吾生吾身
愛吾身而亦未嘗不曰吾善養吾身也乃究竟養之
而不得其所以養之方則所謂聲色以養吾耳目
嗜慾以養吾口飲者適所以自戕其身而非所以生
之愛之也所以養之方奈何不外于下章無以小
害大無以賤害貴而先立其大體而已矣提醒處在
一知字是養之邪正是非分界下手處

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

人於一身固當兼養然欲考其所養之善否者惟在反之於身以審其輕重而已矣

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

朱子異同條辨 孟子 卷十一 告子上 全

近譬堂藏板

所以考其善不善三句下只發明此意

○吳孫右曰人之于身五句雖泛說人情實寓漫養無別以起下自考之意

○按時解皆謂前五句為兼養無別之非下方教人考其善不善善便是養大體貴體不善便是養小體

賤體愚意此說未是首五句自是見人之于身當兼

所愛既兼所愛自必兼所養豈常人當兼愛兼養而

聖人反有所遺而不養乎况孟子已明說無尺寸之

膚不愛亦無尺寸之膚不養但養之不善則自以為

兼愛兼養而實至于以小害大以賤害貴而成其為

一無能養之人養之果善則以大而役小以賤而從

貴而適成其為兼愛兼養之人觀後飲食之人無有

失也則口腹豈適為尺寸之膚哉正見兼愛兼養之

意非只養大養貴而置賤小者于度外也從來講此

章者 夢夢 體有貴賤有小大無以小害大無以賤害貴養其小者

為小人養其大者為大人

賤而小者口腹也貴而大者心志也

同蔡虛齋曰看來賤而小者耳目手足之類皆是朱子專以口腹為小體者因孟子下文專言飲食之人養小失大而云耳學者要當推類以及其餘孟子要只是舉其一端在人所易曉者○王觀濤曰于為小人見養之不善于為大人見養之善

今有場師舍其梧櫝養其楛棘則為賤場師焉

場師治場圃者梧桐也櫝梓也皆美材也楛棘小棗

朱子異同條辨 孟子 卷十一 告子上 全

近譬堂 藏板

非美材也

養其一指而失其肩背而不知也則為狼疾人也

狼善顧疾則不能故以為失肩背之喻

同六全新安陳氏曰一指肩背有小大之分故借以旁證小體大體○蔡虛齋曰養其一指而失其肩背只是取譬之辭孟子非實以肩背為大者所在也此章總重在心志故以為失肩背之喻亦謂不能顧其大者耳○張彥陵曰賤場師狼疾人都着則為二字見養小者為小人由其不能考其善不善耳

異蔡虛齋曰前節就物上比養小失大此節就身上

例養小失大
辨按梧櫝本貴楛棘本賤分明就物上喻賤害貴之意惟養之賤遂成其為賤場師矣養其一指而失其肩背又就人身而論其養小失大之意至下飲食之人則人賤之矣亦帶賤字說蓋養小失大便是養賤

害貴原無兩樣故只一總夾帶在裏面非只說大小而不說貴賤也諸家俱未得之

飲食之人則人賤之矣為其養小以失大也

飲食之人專養口腹者也

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

飲食之人無有失也則口腹豈適為尺寸之膚哉

此言若使專養口腹而能不失其大體則口腹之養軀命所關不但為尺寸之膚而已但養小之人無不失其大者故口腹雖所當養而終不可以小害大賤

朱子異同條辨 孟子 卷十一 告子上 舍

近譬堂 藏板

害貴也

類飲食之人無有失也則口腹豈適為尺寸之膚哉此數句被恁地說得倒了也自難曉意謂使飲食之人真箇無所失則口腹之養本無害然人屑屑理會口腹則必有所失無疑是以當知養其大體而口腹底他自會去討吃不到得餓了一毫一髮皆吾所當愛皆吾所當養但體有大小莫專養小體若才養目便貪色才養耳便貪聲才養口便貪味必至害其大體又曰無以小害大不是教人養其大者而不養其小者若養其小者而不失其大者則小者不為大者之累便是不以小害大○新安陳氏曰此章言人當以養心志為重養口體為輕非謂養心志者不養口體也養心志則道心為主而人心聽命雖飢食渴飲與常人同而食所當食飲所當飲自與常人異若專養口體則人心愈危道心愈微不至于窮口腹之欲而滅天理者鮮矣孟子於此欲人不養小以失大蓋

所以過人欲而存天理也。○顧麟士曰：前原說無尺寸之膚不愛不養。况口腹不但尺寸乎。照應理如此也。

辨按飲食之人。無有不失夫之理。甚至自害其身。將血口腹而亦失之。不可保也。若養心志之人。自然無失。不但心志無失。一身皆無失。他如聲音以養耳。采色以養目。舞蹈以養血脉。威儀以養四體。合得來無非養心志之尤。不得以養小體各也。此看兼養尤佳。

○公都子問曰：鈞是人也。或為大人。或為小人。何也。孟子

子曰：從其大體為大人。從其小體為小人。

鈞同也。從隨也。大體心也。小體耳目之類也。

圖大全新安陳氏曰：心能為身之主。使耳目從心之令者。大人也。心不能為身之主。反聽命于耳目而從其欲者。小人也。○蔡虛齋曰：此節鈞是人也。宜其所成。就同也。或為二句。究其人品之異。後云鈞是人也。

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

金

近譬堂藏板

宜其所趨向同也。或從二句。究其所從之。異從大體是。憑他作主。從小體是。任其驅逐。養以用功言。從以

成功言。

辨按其大體。我之大體也。其小體亦我之小體也。小體從大體。便是大體先立而小者不能奪。故從之也。大體從小體。便是大體不先立而不思。則不得。故亦從之也。二句分說。而干一從字。寓交互之意。是孟子善於包含理伏處。

曰鈞是人也。或從其大體。或從其小體。何也。曰耳目之

官不思而蔽於物。物交物則引之而已矣。心之官則思

思則得之。不思則不得也。此天之所與我者。先立乎其

大者。則其小者不能奪也。此為大人而已矣。

官之為言司也。耳司聽。目司視。各有所職而不能思。

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

朱子異同條辨

孟子

卷十一 告子上

矣

近譬堂藏板

仰無垠。人於其間，渺然有身，是身之微。太倉稊米，參爲三才。曰：惟心爾。往古來今，孰無此心。心爲形役，乃獸乃禽。惟口耳目，手足動靜，投閒抵隙，爲厥心病。一心之微，衆欲攻之。其與存者，嗚呼幾希。君子存誠克念，克敬天君，泰然百體從令。

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

語類 耳目之官不能思，故蔽於物。耳目一物也。外物一物也。以外物而交乎耳目之物，自是被他引去。唯心之官則思，故思則得之，不思則不得。惟在人思不

朱子吳同條辨

孟子

卷十一告子上

全

近譬堂藏板

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

說得到曰。正爲少見有人能說得如此者。此意蓋有在也。
蔡虛齋曰。孟子之學。惟于思之一字着力最深。故每以此覺人。一則曰弗思耳。二則曰弗思甚也。又曰求則得之。舍則失之。求亦思也。至于所引誠之者人之道也。亦改誠之爲思誠。其喫緊之意。可見誠以人之所以爲人者。心焉而已矣。心之官則思。思曰睿。睿作聖。又曰思者聖功之本。思之于人。大矣。王觀濤曰。自耳目至不得也。二段只就耳目與心上。開闢說。不着耳。言不思。不是人不肯思。不是人用力去思。乃是耳目與心。小大之體。原是如此。呂晚村曰。耳目之官。不思與心之官。則思。兩句緊相照。故思字與耳目一段對。不與心字對也。人皆說成能思。則得其心。失其義矣。得之謂得事物之理。非得心之官也。下兩句。只解心之官一句。見其爲大體耳。此字兼心思耳目天總以付人。從大從小。却聽人自擇。吳蓀右曰。耳目之官。四句明耳目所以爲小體。心之官。三句明心之所以爲大體。此天四句。正言從其大體爲

大人而小人不言自見矣

簡虛靈底物事他自是能思然聽他去思則邪思雜
慮何所不至故思則得之不思則不得二句雖不是
說人用力去思不用力去思然却是說心能盡其思
之職則得其事物之理心不盡其思之職則不得其
事物之理此思不思却在好一邊說與上心之官則
思思字畧有虛實之不同如耳司聽任他聽去自蔽
於聲之物目司視任他視去自蔽于色之物惟不聽
則已聽則思聰不視則已視則思明此心之所以能
管攝乎耳目而為大體也此小體之所以當從大體
而人必先立乎其大也則引之而已矣只說耳目
為聲色所引則小者不能奪方說聲色之欲不能奪
心○此天之所以與我者不是說耳目心三件皆天
之所與而我必先立其大以為小者主張乃是說耳
目只司視聽而不思心則能思而以思為職皆天定
是如此所以當先立乎其大者也此先立乎其大
而小者自不能奪也○朱子云先立乎其大者即此

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

六

近譬堂藏板

思也心元有思須是人自主張起來所謂敬以直內
也不是敬以直內便盡得思之功便盡得心之職須
知敬以直內是先把手扶豎起來他方能思思方有
用無所不通由是外而管攝乎致知力行之事內而
管攝乎存養省察之功無非這箇思此所以說思曰
睿睿作聖也

○孟子曰有天爵者有人爵者仁義忠信樂善不倦此
天爵也公卿大夫此人爵也

天爵者德義可尊自然之貴也

此二者○新安陳氏曰樂善即樂此仁義忠信不倦
者樂之至也○蔡虛齋曰仁義兼舉體用道理已盡
了忠信則仁義之發于心而見于事者無一之不實
樂善不倦則仁義之實者又無一息之間斷謂之天
爵者非人所得而貴賤者也○王觀濤曰人性之德

莫大乎仁義而忠信即仁義之有實處至于樂此不倦只是秉彝之德自然之情切勿涉工夫故曰自然之貴○呂晚村曰天爵二字是孟子自撰語然却是真實美非寓言名目也天位天祿天秩天敘天命天討無非天者天即理也

雙峯饒氏曰仁義人人有之忠信樂善人所當勉須忠信樂善仁義方為我有○呂晚村曰學者不識得天字憑他英雄才智壓倒在氣數之命下矣氣數之命即人爵也不知上面還有箇天命之性在此是氣數沒奈他何底聖賢只爭選些子耳

辨撥當時只有人爵之名自孟子忽發天爵之論是上一有字從下有一有字而生也然究竟無天爵則人爵何從而認是下有一有字從上有一有字而人子平還這兩句亦未嘗定人爵看下文修天爵而人爵從可見劉上玉謂人爵亦御世之大分自不可廢其理甚是陸稼書謂不重此意要見人得而予奪之愚意此是下章趙孟能賤之意與此章無干○仁義禮智信原皆五常之德孟子說仁義又說忠信兼信

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

允

近譬堂藏板

言之仁義愈實落也信又兼忠則亦盡內外而言之其實一物而已雙峯以仁義為自有而忠信為當勉不倦者以經有倦時善已不為我有而天爵已失矣對下棄天爵說故先下此可然亦只是仁義忠信我所固有安得不樂之不倦蓋天賦于時便不曾教你

間斷下可貴處正在此
禎懷晚村謂人爵為氣數之命此說後人貪圖富貴者言耳若原人爵所自起乃以賢智治愚不肖而生天下之人聖人設此人爵都是理一邊事非氣數上事也自後世居人爵者不皆能全天爵之人而智愚

混淆賢否倒置僥倖之徒乃皆言福命而氣數之說熾矣烏可以後世而憾先王哉

古之人脩其天爵而人爵從之

脩其天爵以為吾分之所當然者耳人爵從之蓋不

待求之而自至也。

或問人爵從之。有以為從之者。猶言其任之云爾。如何。曰。是蓋嫌其猶有意於人爵之求耳。殊不知此章之意。所以為天理人欲之別者。特在乎求與不求之間。有意於求。則是乃所謂修天爵以要人爵者。君子固已斥之矣。其或不求自至。則是乃理勢之必然者。而又何嫌之有哉。

辨類問修其天爵而人爵從之。曰。從不必作聽從之從。只修天爵。人爵自從。後面而來。如祿在其中矣。之意。修其天爵。自有箇得爵祿底道理。與要求者氣象大故相遠。

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

朱子異同條辨

孟子卷十一告子上

本

近譬堂藏板

失矣。方與下節對。

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

今之人修其天爵以要人爵。既得人爵而棄其天爵。則惑之甚者也。終亦必亡而已矣。

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

或曰修天爵以要人爵者雖曰修之而實已棄之久矣何待得人爵之後始謂之棄耶曰若是者猶五霸之假仁猶愈于不假而不修耳聖人之心寬宏平正善善蚤而惡惡遲不如是之急迫也且若是言則彼直棄而不修者又將何以處之耶

辨黃先之問此章曰那般處也自分曉但要自去體認那箇是內那箇是外自家是向那邊去那邊是那邊是不是須要實見得如此賀孫問古人尚修天爵以要人爵今人皆廢天爵以要人爵曰便是如此

大全南軒張氏曰古之士修身於下無一毫求于其君之心而人君求賢於上每懷不及之意上下皆循乎天理是以人才衆多而天下治遠德之衰在下者假名而要利在上者徇名而忘實而人才始壞矣降及後世則不復以仁義忠信取士而乃求之于文藝之間自孩提之童則使之懷利心而習爲文辭則併與其假者而不務矣則人才何怪其難哉○新安陳氏曰無所爲而爲善者誠也哉堅所守而不移有

朱子翼同條辨

孟子

卷十一告子上

空

近譬堂藏板

所爲而爲善者僞也故得所求而遂已或曰修其天爵亦有人爵不從之者棄其天爵亦有人爵終不亡者何也曰修天爵自有得人爵之理棄天爵自有亡人爵之理其不得者上之遺賢其不亡者下之僥倖豈常理哉○呂晚村曰曰要曰棄前半截如此後半截如彼人道是兩截人我道原是一截由後半截看來知他前半截已不好了也

翼沈無回曰天爵棄而人爵亡都爲要人爵者計亦不當一日不修天爵此孟子不得已喚醒人之辭

辨按若修天爵時果盡修底工夫則不可謂之要矣得人爵之後亦不必遂棄之矣只修之時便是棄底心腸惟有人爵橫在胸中耳然始初畢竟下箇修字到後來方下箇棄字其中亦必有別若修時便是棄到棄時仍此修則尙成箇假底好人惟有了人爵便可恣意以逞決然棄之絕見前此之修不啻此身格柙脫却乃遂本懷則前後兩樣適成一箇人耳○終亦必亡只是嘆其要與棄都是枉費心思豈道他勿棄天爵以爲善要地乎時解之不通至此

○孟子曰欲貴者人之同心也人人有貴於己者弗思

耳

貴於己者謂天爵也。

在道裏孟子於此只云弗思耳三字便實知得功夫只

德者虛齋曰貴之一字以所崇重而得名也但所崇重者皆謂之貴如祿爵固在所崇重如仁義尤在所崇重也故曰人人有貴于己者○不必兼言其拘于氣稟也只可說是蔽于物欲而弗思蓋孟子言性善不論氣質也

德按欲貴者人之同心也且只說人未有不欲貴而反欲賤之理此貴字自虛並包吝貴于己之貴在內故下緊接人人有貴于己者奈何有欲貴之心而不自思其所貴之處着却時解把欲貴便作欲人之貴

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上 空

近譬堂藏板

思耳。思字本輕引他將平日向慕外邊富貴之心反照到自己身上來尚未說到做工夫處朱子謂便實知得工夫只在這裏是以上章先立乎其長者來解見誠能扶豎起這箇思來更不用別項去做工夫。

人之所貴者非良貴也趙孟之所賈趙孟能賤之

人之所貴謂人以爵位加已而後貴也良者本然之善也趙孟晉卿也能以爵祿與人而使之貴則亦能奪之而使之賤矣若良貴則人安得而賤之哉。

同大全新安倪氏曰晉趙氏世呼趙孟如智氏世呼智伯晉為盟主趙氏世卿故當時謂趙孟能賤貴人○王觀濤曰人之所貴與下人之膏梁人之文繡此三人字俱指操爵人之柄者言如下趙貴便是趙孟二句重能賤邊正見非良貴不足慕也

聯按惟其弗思故不知在己之貴而反慕人之所貴

不知人之所貴。惟非良貴。則人得而貴之。亦人得而賤之矣。而欲貴之心。不反爲欲賤之心乎。輕。輕。拍。合。到欲貴者。人之同心。上。指。點。愈。活。

詩云既醉以酒。既飽以德。言飽乎仁義也。所以不願人之膏粱之味也。令聞廣譽。施於身。所以不願人之文繡也。

詩大雅既醉之篇。飽充足也。願欲也。膏肥肉。梁美穀。令善也。聞亦譽也。文繡衣之美者也。仁義充足。而聞譽彰著。皆所謂良貴也。○尹氏曰。言在我者重。則外物輕。

朱子異同條辨

孟子

卷十一 告子上

壹

近譬堂藏板

同大全南軒張氏曰。人真知其貴於己者。則見外誘之不足慕矣。惟不知在己之自有至貴。是以慕外而求於人也。良貴得之於天。人何預焉。得於天者。公理而求於人者。私欲也。令聞廣譽。君子非有欲之之心。飽乎仁義。則聞譽自至。猶言爲善有令名。理之固然者也。○雲峰胡氏曰。上章一。要字。是內輕而外重。此章兩不願字。是內重而外輕。○東陽許氏曰。世人但知公卿大夫之爵爲貴。而不知在我之身。皆有貴者。乃天所賦之善。所謂天爵也。天爵人所同有。故思則得之。人爵各有命分。雖求之無益。天爵亦是天命。此則義理之命。人爵乃氣數之命。孟子前章尚有修天爵。而人爵自至之說。此章則於人爵。下兩不願字。是不將這箇爲念矣。○王觀濤曰。聞譽。仁義中所自有。不指聲譽說。卽遜世不知亦不害其爲聞譽。

陸稼書曰。吳因之云。既醉節。正見其良貴。非在我重。而外物自輕之意。故尹註在外。按因之說。極明存疑。亦是如此。蓋此節只言良貴之可貴。不主得良貴。苟言尹註。乃言外意也。

勝按上節言人貴之不足貴。此節言良貴之自貴。然上既云人人有貴於已。則良貴須貼在人身上說。若謂不主得良貴者言。而但言良貴之可貴。則飽乎仁義者。果誰爲飽之。而令聞廣譽。又將施於誰之身乎。卽不願人之膏粱。不願人之文繡。也。須有箇入不願。他始得。既下兩箇不願人之膏粱。文繡。則上飽仁義。與今聞廣譽句。便有箇已字。在纔說良貴。便是指得良貴者而言。尹註在我者重。則外物輕。自是正意。○要看所以字。若不飽仁義。而使仁義之聞譽。自然施於身。則空說不願人之膏粱。文繡。究竟內無根柢。終爲搖奪。其所以外物自輕者。只是在我者重。故也。

○孟子曰仁之勝不仁也。猶水勝火。今之爲仁者。猶以一杯水救一車薪之火也。不熄。則謂之水不勝火。此又與於不仁之甚者也。

朱子異同條辨 孟子 卷十一 告子上 近譬堂 藏板

與猶助也。仁之能勝不仁。必然之理也。但爲之不力。則無以勝不仁。而人遂以爲真不能勝。是我之所爲。有以深助於不仁者也。

節仁之勝不仁也。猶水勝火。以理言之。則正之勝邪。天理之勝人欲。甚易。而邪之勝正。人慾之勝天理。若甚難。以事言之。則正之勝邪。天理之勝人慾。甚難。而邪之勝正。人慾之勝天理。却甚易。蓋纔是。蹉失。一兩件事。便被邪來勝。將去。若以正勝邪。則須是做。得十分工夫。勝得他。然猶自恐怕勝他。未盡在。正如人身正氣稍不足。邪便得以干之矣。

回蔡虛齋曰。註。則人遂以爲真不能勝。此人字對下文我字。卽下節所謂此人者也。○姚承菴曰。人心只有箇仁。人若全體此仁。自無不仁。不消說勝字。說仁勝不仁。亦就理欲真勝處言。
陳紫峰曰。仁不仁。須作兩人看。不是理欲消長之

說

辨按論天命源頭人性中止有仁無有不仁不仁只是氣質偏薄上帶來底卽後來物欲易引其根亦起於此孟子是就吾性之本體一直看下來故仁斷勝不仁此語類前一層意也朱子又謂以事言之則勝之勝正人欲之勝天理也甚易者就一喪失之後物欲日益多則氣稟日益蔽纔復不得一兩分仁早蹉失了三四分不仁故曰做得十分工夫方能勝他要知此意亦非朱子添設看下文一杯之水不能教一車薪之火則知非勇猛精進做十分工夫不得矣○不想則謂之水不勝火是我自謂之也又與於不仁之甚則我之自己推諉者並助教人亦推諉以世人原無不推諉故也玩註遂以爲字助於不仁者字自明白時解謂是他人謂他水不勝火大謬

亦終必亡而已矣

言此人心亦且自怠於爲仁終必并與其所爲而

朱子異同條辨

孟子 卷十一 告子上 三

近譬堂藏板

亡之○趙氏曰言爲仁不至而不反諸已也

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

○異新安陳氏曰深味亦終必亡而已矣竊以爲此章恐爲戰國之諸侯言之以時暫一念一事之仁欲勝彼之殘暴甚不仁不惟不能勝遂使人謂仁不能勝不仁豈非反助其虐亦終滅亡而已矣如此解則與天爵人爵章終亦必亡而已矣解爲終必并所得人爵而失亡之者相協也

○辨按上不仁之甚之人他並不會爲仁並不知水不

勝火之事是如何聞爲杯水之仁者如此說則真以仁不勝不仁而索性不爲仁矣此人始終未爲仁更有甚底可亡故亦終必亡是那始而爲仁之時尚有杯水之仁今亦不能常有而必亡矣○孟子一書固勉戰國之諸侯爲仁者多若上二章教人求天爵良貴亦爲仁義也下章仁在於熟亦勉人用功於仁也此章自言仁必勝不仁之理又言不力於爲仁而不能勝不仁之事其警學者深矣陳新安亦批諸侯來說不但背註而味亦短淺以仁不勝不仁而致滅亡將不仁者更何如乎

○孟子曰五穀者種之美者也苟爲不熟不如萑稗夫仁亦在乎熟之而已矣

萑稗草之似穀者其實亦可食然不能如五穀之美也但五穀不熟則反不如萑稗之熟猶爲仁而不熟

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

矣

近譬堂藏板

則反不如爲他道之有成是以爲仁必貴乎熟而不可徒恃其種之美又不可以仁之難熟而甘爲他道之有成也○尹氏曰日新而不已則熟

語類苟爲不熟不如萑稗君子之志於道也不成章不達如今學者要緊也成得一箇坯模定了出冶工夫却在人只是成得一箇坯模了到做出冶工夫却最難正是天理人欲相勝之地自家這裏勝得一分他那箇便退一分自家這裏退一分他那箇便進一分如漢楚相持於成臯榮陽間只爭這些子

圖大全慶源輔氏曰日新日進也不已無間斷也必日進於一日而又無間斷然後純熟夫仁○潛室陳氏曰他道如百工衆技百家諸子皆是○雲峰胡氏曰此章與上章相因上章言爲仁之力無以勝不仁此章言仁之熟由於爲之力熟無所容力熟之在手用力○新安陳氏曰而已矣者熟之之說盡夫爲

仁之功外此無他也苟能於孔門求仁之方循而行之日新不已由勉而利利而安心與仁一則熟而功效氣象可言矣○張彥陵曰此章只重熟仁非是取美稗爲仁不熟乃至不如美稗蓋甚言仁之當熟以成其爲美也○徐自溟曰不徒曰熟而曰熟之可見責在人之用功求熟非是舉其已熟之成功而與他道較美惡也○王觀濤曰心如穀種必以存養爲栽培以克復爲耘耨至天機暢茂德性堅凝方是熟處○馬君常曰一暴十寒則以間歇而不熟進銳退速則以急遽而不熟優游度日則以怠緩而不熟守氣助長則以強制而不熟○呂晚邨曰日熟之而已矣不日熟而已矣此便是必有事焉而勿正心勿忘勿助長也數句道理都包在之而已矣四虛字中○**辨**按若認美字則義禮智何一不美如何照得仁字着從仁人心也先儒心如穀種仁是生意之說看透一箇種字既是一箇五穀之種自是箇美底美字裏不消另說由是而美稗之不美以種非其種也五穀不熟之不如美稗以種不保其種也爲仁不熟便是

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

七

近譬堂藏板

箇種子之生意不能暢茂如苗而不秀秀而不實一穀○集註爲仁必貴乎熟而不可徒恃其種之美此一層從種之美看出見當加涵養培植之功又不可以仁之難熟而甘爲他道之有成此一層從不如美稗內看出見不可爲半途改轍之事兩意俱重以下一層作餘意者非

○孟子曰羿之教人射必志於彀學者亦必志於彀

羿善射者也志猶期也彀弓滿也滿而後發射之法也學謂學射

大匠誨人必以規矩學者亦必以規矩

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

且然況聖人之道乎

同大全新安陳氏曰二節兩學者字一謂學射者一

謂學匠者○南軒張氏曰學者之於遠其為有漸其

進有庠自洒掃應對至於禮儀之三百威儀之三千

則在其人所得何如形而上者固不外乎洒掃應對

之間也○舍是以求道是猶舍規矩以求巧也○慶源

輔氏曰射者志於殼而真積力久則善中矣工者守

乎規矩而真積力久則能巧矣教者與受教者舍殼

而言中舍規矩而言巧皆誣也○雙峰饒氏曰聖門

教人定法無如一部大學○王觀濤曰二志字二以

字亦有別志即內志正之志引弓滿殼凝神不紛乃

可命中故曰志以用也規矩無一定之則大小方圓

惟所用之故曰以

異張彥陵曰此章不徒論法正見教學相成之妙

辨按此章正重在事必有成法上只看四箇必字便

見總註師舍是無以教弟子舍是無以學正發明四

必字之意蓋此篇論性論心論仁義之說可謂備矣

而並未教人實下工夫處故以此章結之見必常有

進為之法其亦深造以道之意乎○輔氏謂射者志

於殼而真積力久則善中工者守乎規矩而真積力

久則能巧然所以神明乎殼與規矩之中者雖以積

久而得亦有同一受教與學而成就有不同者其亦

學之好與不好思之深與不深之所致與

而

且然況聖人之道乎

朱子異同條辨

孟子

卷十一告子上

笑

近譬堂藏板

大

限其其人視其視而

而

且然況聖人之道乎

