



陸桴亭思辨錄輯要卷之二十七

儀封張伯行孝先甫訂 受業閩中陳紹濂尚友校

人道類

儀臣兄謂予言性善卽在氣質則許多惡人頓放何處予
曰聖人言馬性健牛性順則許多駑駘之馬牴觸之牛
頓放何處儀臣仰天拊手失聲而笑

問人心道心卽義理氣質否曰人心卽氣質道心卽義理
道心只就人心中合于道者言之非有二心曰然則如
何云道心常爲之主而人心聽命曰此是說工夫旣知
本體之危微如是便須下精一執中工夫猶孟子言人



此一傑似性善
國被中條而闕
此書

之異于禽獸者幾希而後言庶民去之君子存之也先
言本體使人知危微可畏則不敢忘戒慎恐懼之功繼
言工夫使人知精一可憑則可徐收致中致和之效
問如何是道心在人心中心曰人心非人欲予思辨錄中已
詳言之人心只是食色乃積乃倉無怨無曠便是食色
中道心放飯流餒踰東家牆便是人心中人欲
或曰義理之性原于天者也氣質之性出于人者也子謂
義理即在氣質豈可言天即在人予曰此處分不得天
人若分天人便有二性謂之性便是出于天不但性出
于天即四肢百骸何一不出于天強分天人總隨偏見

正兒問人之形氣屬父精母血何以又屬天氣地質曰父
精母血亦天氣地質也人之呼吸日受天之氣人之飲
食日納地之質其精與血皆氣質所成也惟天地之權
常尊于父母而其間有不可知者存故以堯舜為父而
有朱均以瞽瞍為父而有舜不然堯舜只產聖哲瞽瞍
只產頑嚚矣

又問父母之氣或有不善者天地之氣則無不善瞽瞍生
舜理或有之若堯舜生朱均理在何處曰天地之氣無
不善尊天之辭也謂之曰氣則庸有不善之時如所稱
覆載生成之偏及寒暑災祥之不得其正者皆是也

又問繼之者善是理是氣曰以周子無極之真二五之精
妙合而凝觀之則繼善是兼理氣曰然則何以謂之善
曰此時雖兼理氣然未着于物則猶是渾然全體也如
人性在未發之時雖亦有氣然無所偏倚則渾然是中
故謂之善也

或言天命之初未着于物渾然至善以此言性極其高明
且占地步于何獨言氣質得無為世所指摘曰予言氣
質原未嘗離天命但予言天命是就人言天若云未著
于物則離人言天離人言天不但易入虛無即極高明
與人何涉

此喻精而不可
言此亦有

天命如日月在天人受天命而有性如水照日月而有影
水有清濁則影有不同人稱水影之明者必曰某水之
影明而後可見其不同于衆水如徒指日月而說其光
明則與水何與故離人而言天猶之離水而言日月離
氣質而言性猶之離水而言影

未生以前此理在天既生以後此理在人萬物皆備飽滿
具足不從此中識取性善而仍講未生以前縱極至善
已被禽獸草木分取一半

人喜就人生以上講性善只是容易打合禪和一路然其
弊只在離氣質而言性始

嘗謂性精也中
字多矣然精也中
字但知他家字
不成文若空做

無善無惡之說極易流弊得其說者愚不肖之人便入告
 人子一邊賢知之人便入陽明一邊告子無論矣主陽明
 之說者就此處尋向上去則為人生而上為父母未生
 前無始以前空切以前就此處說到下來則為情亦無
 善無惡意亦無善無惡知亦無善無惡物亦無善無惡
 原頭一差毫厘千里與告子相較只是過猶不及
 論性必要合萬物而觀蓋性字是萬物公共的天下無性
 外之物故有一物必有一性須要看得通貫方得若干
 一物之性窮格得不通貫則于本性猶未盡也
 高中元駁朱子中庸首章註曰不知草木土石其徼順五

常之德若何其當行之路又若何此言悞矣藥性本草
 中元豈未讀耶

問物性中之理如蜂蟻君臣虎狼父子之類是矣若夫草
 木土石之類則理在何處曰理字甚活草木土石無知
 覺其所稟之性即是理草木如大黃合當寒只寒便是
 他理附子合當熱只熱便是他理土石如礮性橫峭性
 直皆是理也曰然則烏啄合當毒只毒便是他理乎曰
 此亦是理如鷹鷂合當惡只惡便是他理蓋其氣如此
 則其理自合如此程子所謂善惡皆天理也理字義虛
 只是個當然所以然道德二字亦然故韓昌黎云道與

如夜半無人
 家則好
 常則好
 常則好
 常則好

德爲虛位

問朱子云寒灰腐木有性如何曰如今人製銃藥必要用杉木柳木灰別木之灰便不可用蓋杉木鬆易燃柳木直去遠性如此理亦如此也

問草木土石其健順五常如何曰藥性本草言之矣寒便是水性水德熱便是火性火德燥便是金性金德溫便是木性木德平和便是土性土德五氣五味皆然

不但物物具五行之德卽五行又各具五行之德卽如一木也有秉木中之水德者有秉木中之火德者有秉木中之金德者有秉木中之土德者四行皆然故邵子皇

極經世論走飛草木又于走飛草木之中各以四相乘此真善類萬物之情者看到此處方是能盡物性能盡物性然後可謂能盡其性

沙介臣曰看到此處方知格物卽是盡性之功曰盡性只是格物窮理之極故易曰窮理盡性以至于命

程子曰性卽理也此理字不可作善字看只是作常理看若作善字看則人性上便說得去物性上便說不去豈可謂人有性物無性乎性作常理看故火之理熱水之理寒馬之理健牛之理順人之理善此理字方一貫無礙

講性善須着一人字。着一人字則不至離人而言天。着一人字則不至離物而言性。故孟子曰人無有不善。

朱子曰天下無性外之物。應轉一語曰天下無物外之性。孟子論性善。如言必稱堯舜。則故而已。乃若其情形色天性心之同然。是不離人而言天。如水無有不下。是豈山之性異于禽獸。白雪之白。白玉之白。犬之性。牛之性。是不外物而言性。一部孟子論性只是如此。

張子曰形而後有氣質之性。善反之則天地之性存焉。氣質卽天地。就人而言則謂之氣質。離人而言則謂之天地。其實離人而言則天地之性。性字只是命字。所謂繼

之者善也。張子之意以爲人能反乎天則成之者性卽繼之者善也。其實性之正訓則離不得氣質。故張子又曰合虛與氣有性之名。張子正蒙虛字作理字看。

陳克艱問性善只在氣質。然則氣質卽性乎。曰氣質不是性。離氣質亦不是性。性者氣質之理也。人氣質之理善。物氣質之理雜。

克艱又問性只在氣質。則氣質有惡亦可謂之性乎。曰程子云惡亦不可不謂之性。又問惡既是性則如何謂之性善。曰孟子曰口之于味性也。君子不謂性也。

生之謂性。言性只在氣質也。孟子未嘗非之。而至于昧人

物之分則孟子辨之矣。食色性也。言性只在氣質也。孟子未嘗非之。至于爲義外之說。則孟子辨之矣。此可見孟子言性善不離氣質也。克艱曰。今日方知先生之言。直接孟子。予曰。不但孟子。孔子曰。性相近也。不離氣質。子思曰。天命之謂性。朱子註曰。氣以成形。而理亦付焉。不離氣質。書曰。厥有恒性。易曰。各正性命。成之者性。禮曰。人生而靜。天之性也。感于物而動。性之欲也。周子曰。性者剛柔善惡中而已矣。俱不離氣質。古來聖賢言性。總是一樣。

吳江戴芸野讀予性善圖說問先生以氣質論性善則性

中之惡何以處之。予曰。孟子原止說性中有善。不曾說無惡。蓋緣當時之人皆以仁義禮智爲聖人。緣飾出來。強以教人。非本來之物。如杞柳桮棬等議論。故孟子特指點以爲四端。原人性中本有非謂性中止有善而無惡也。若止有善而無惡。則人人皆聖人矣。故程子曰。惡亦不可不謂之性。曰。如此則似有性善有性不善。及善惡混與。此善惡混之說。如何。曰。有性善有性不善。及善惡混與。此子性相近之說。原相似。但立意主客不同耳。孔子言性相近。與書言恒性相似。原主善一邊言。故曰。人之生也。直。蓋人之所以爲人。與禽獸異者。只是這個。故善是個。

主惡是個客。若有性善有性不善及善惡混之說。則主客無別。故語雖相似。而旨意相去不啻天淵也。如韓子博愛之謂仁。周子亦曰愛曰仁。語雖一般。而識仁不識仁。直是迥別。

人性中未嘗有善惡。只有中和過不及。惟其中和。故喜怒哀樂中。卽哀樂中。卽有仁義禮智。惟其過不及。故喜怒哀樂中。卽有不仁不智無禮無義。仁義禮智是好處。故名之曰善。不仁不智無禮無義。是不好處。故名之曰惡。中和本然也。人之所以爲人也。主也。過不及失其本然者也。非人之所以爲人也。客也。

予性善圖說出。惟予老友數人皆浩然無疑。以爲孔孟之言至此方合。其餘則不敢疑。不及疑者有之。未能浩然也。毘陵湯公綸曰。先生之言善矣。然自此而往。辨者將日衆。老友顧殷重亦曰。恐天下將以此爲標的。予曰。只恐立論處未是耳。若是則以爲標的。而往後性學將自。此而章明也。顧子曰。恐亦有不可與辨者。予曰。惟入異端深。及有客氣者。不可與辨。外此皆不妨。

問人皆可以爲堯舜。而中庸曰。惟天下至誠爲能盡其性。何也。曰。人皆可以爲堯舜者。論其理也。惟至誠能盡性者。語其實也。論其理則堯舜之道。孝弟而已矣。故人皆

可為堯舜論其實則湯武不能為堯舜夷惠不能為孔
子故惟至誠為能盡性

問如何是能盡人之性曰俾人自易其惡自至其中如何
是盡物性曰穿牛鼻絡馬首種嘉禾去稂莠

孟子曰盡其心者知其性也故欲盡性者先知性欲盡人
物之性者必先知人物之性書曰教胥子直而溫寬而

栗直與寬胥子之性也知其直與寬故教之溫與栗以
盡其性所謂沉潛剛克高明柔克也薑制半夏童便制

附于一部本草皆是知其性故能盡其性
盡性盡字最妙人性中無一不具所謂寬裕溫柔發強剛

毅齋莊中正文理密察仁義禮智皆備然惟聰明睿知
之至誠能盡之外此則或偏仁或偏義而不能盡矣所
謂盡者知其偏而能充之使全也

問中庸言率性之謂道故論性須是言義理精微之性方
可率若夾雜氣質安可率曰今人看率性率字大錯朱

子曰率循也由也言物各由其性之自然則莫不有道
所以明道本在吾性中孟子所謂非由外爍我固有之

之意也今人却看作率意率字動稱不學不慮此釋氏
手持足行無非道妙之說而學者不察輒為所惑哀哉

孟子言不學不慮是指出性體與不知性之人看非謂率

余嘗謂仁義禮智皆備然惟聰明睿知
之至誠能盡之外此則或偏仁或偏義而不能盡矣所謂盡者知其偏而能充之使全也

若使率性
之道純乎
雅氣而不
偏則行
道不教
不心矣

高快極矣

先生真孔孟

彩朱了功居

性當如是也。故不學不慮四字。即生知安行聖人亦用不着。中庸開卷第一義。便說個戒懼慎獨。戒懼慎獨。方是吾人率性之方。一部中庸。到不動而敬。不言而信。篤恭天下平。都是此意。總之。只一敬字。時中率性也。無時而不敬也。無忌憚不敬也。不敬則不能率性矣。

誠者不勉而中。不思而得。非不用戒懼慎獨。蓋自然戒懼慎獨。出于性也。堯之欽。舜之允執。文王之小心。皆戒懼慎獨也。要之于聖。千賢率性之功。只是安勉之分。無有不本于敬者。

或問性之之聖。只有本體無工夫。如何曰。此言大錯。即如孔子。豈非性之之聖。然十五志學。三十立。四十不惑。直至耳順。從心。何一時一刻。非工夫。又孔子自言曰。不如某之好學。曰。其為人也。發憤忘食。樂以忘憂。不知老之將至。是何等樣工夫。只是比別人較自然。較容易。乃三家村不識字愚夫。一拾龍溪唾餘。便閉目垂眉。動稱不學不慮。真堪發笑。

問聖人亦戒慎恐懼否。曰。聖人明德常明。堯兢兢舜業如何。不戒慎恐懼。曰。聖人。不思不勉。如何。又要戒慎恐懼。曰。惟其戒慎恐懼。故能不思不勉。戒慎恐懼。即明德常明。

至誠無息也。惟無息故有弗思思之，卽得有弗行行之。卽中一息則不能不思不勉矣。君子未能時時戒慎恐懼而勉爲戒慎恐懼，所以期至于無息也。

問：今之學者好言工夫卽本體，本體卽工夫，何如？曰：此種言語看去極是高明，只是古來聖人却不如此說。字字句句剖判得分明的確，如人心惟危，道心惟微，本體也。惟精惟一，允執厥中，工夫也。繼之者善，成之者性，本體也。成性存存，道義之門，工夫也。性相近，本體也。習相遠，工夫也。天命謂性，本體也。戒懼慎獨，工夫也。性善本體也。察識擴充，工夫也。細勘古來卽堯舜孔子未嘗說一

句現成話未嘗扯一句高苗話，乃自嘉隆以後，謬學流傳，卽乳臭狂童，兔園野叟，一拾唾餘，便說性譚天，直出堯舜周孔之上，世道之憂，未知所底，其病只在無心實得，而專欲以口角勝人，故甘心陷溺而不悔也。

知性知本體，盡性盡工夫。

本體天之所以厚人，工夫人之所以答天。

天者理而已矣。學者欲譚天，須是窮理。故孟子言盡心知性，知性知天，繫辭言窮理盡性，以至於命。今學者毫不窮理而動輒言天，以放曠爲自然，以虛無爲高曠，天未必天而理全非理矣。

工夫二字是聖人參贊化育處多少裁成輔相俱在此中
聖人之所以有功于天地萬物有功于天下後世皆此
二字也。卽孟子性善二字亦是要人察識本體好下工
夫。非謂旣識本體當下卽是工夫更不須用力也。
聖人修道立教固是參贊化育。學者開氣稟之拘去物欲
之蔽亦是參贊化育。

古人多說盡性。今人多說復性。復性者修爲以復其性。從
湯武反之上說來全要重在學慮。故大學一部書開口
命名便是一學字。得止工夫到底重在一慮字。中庸學
問思辨行五個字。不過只學慮兩字。學與慮卽孟子所

謂知皆擴而充之也。今人說復性只講不學不慮以爲
不用思維不須把捉只信口說出信步行去。但認得個
圓陀陀光燦燦的東西便左之右之無不宜之。試思孔
子孟子何曾有此說話。

儀于性學工夫。不啻數轉。起初未學時只是隨時師說有
義理之性。有氣質之性。亦喜同禪和方外。譚說不覩不
聞無聲無臭。父母未生前無始以前真已。及至丁丑下
手做工夫。着實研窮。始覺得禪和方外固非。分性爲二
者亦非。于是得力于理先于氣一言。于理氣之間。盡心
體驗。始知太極爲理。兩儀爲氣。人之義理本于太極。人

之氣質本于兩儀。理居先，氣居後。理為主，氣為輔。條理
劃然，然終覺得性分理氣，究未合一。既而悟理一分殊
之旨，恰與羅整庵先生暗合。便灑然覺得理氣融洽。性
原無二。然未察到人與物性同異處也。既而知人與萬
物之所以同，又知人與萬物之所以異。于禽獸草木上
皆細細察其義理氣質。于朱子論萬物之一原，則理同
而氣異。論萬物之異體，則氣猶相近而理絕不同。二語
大有契入。于是又識得天地萬物本同一體處。然而性
善之說，則終以先入之言為主。以為孟子論善，只就天
命之初繼之者善處論。未敢說到成之者性。直至己亥

偶與兩見言性。始覺得成之者性。以前着不得性字。既
說成之者性，便屬氣質。既屬氣質，何云性善。于是曠覽
夫天人之原，博觀于萬物之際。見夫所為異異而同同
者。始知性為萬物所同，善惟人性所獨。性善之旨，正不
必離氣質而觀也。于是取孟子前後論性語，反覆讀之。
始知孟子當時亦只就氣質中說善。而程朱以後，尚未
之能晰也。于是又取孟子以前孔子子思之言，按之。無
不同條共貫。又取孟子以後周程張朱之言，觀之。周則
無不脗合。程朱則間有一二未合。而合者常八九也。然
未敢與世昌言。至庚子講學東林，而始微發其端。至丙

午論性。毘陵而始畧書其槩。然而性與天道難言之矣。世之學者。尚未見第一二層。而遽與之言第七八層。安得不駭而欲絕乎。予故稍筆于此。以誌予三折肱之槩。龔子無競。讀予性善圖說。與予論性終日。予曰。五圖大旨。不過云。孟子所稱性善。在成之者性。不在繼之者善耳。成之者性。已屬氣質。故卽就氣質發明之。人習聞氣質之惡。今見稱其爲善。不覺駭怪。要之不駭怪。不肯究心。不究心。不能透徹。

無競又問。以人物之靈蠢論性。得無有類于知覺否。曰。性不是知覺。若從知覺上論性。則人與禽獸有知覺。而草

木無知覺。然則草木遂無性乎。性只是物所稟于天。以生之理。如人所稟于天。以生是善的。馬所稟于天。以生是健的。牛所稟于天。以生是順的。推之草木。莫不皆然。此所謂性也。靈蠢是善不善之所由分處。

問。知覺亦可見性否。曰。如何不可見性。人之知覺。多在仁義禮知。故見人之性善。馬之知覺。多在致遠。故見馬之性健。牛之知覺。多在任重。故見牛之性順。

又問。佛氏如何以知覺爲性。曰。佛氏之言曰。在眼觀看。在口譚論。在手執持。在足運奔。識則喚作佛性。不識喚作精魂。他也不是以知覺運動爲性。儒者闢之。非是他關

竅只在識不識三字上所謂悟不悟也但他所謂悟與吾儒所謂盡心知性不同
子貢言性天不可得聞非秘之而不聞也工夫未至雖言之而終不得聞也須知聞性天有多少工夫在今人粗心浮氣畧看語錄幾則便自謂知性何啻說夢
孟子論性只是開眼說如今人論性只是閉眼說
沙介臣問氣質之性既善君子如何又要變化氣質曰謂性善只在氣質者就理一而言也謂氣質須變化者就分殊而言也變化是變化其分殊以就其理一總之不離氣質

又問朱子云性善是超出氣說如何只就氣質說曰但說一理字便超出氣然未嘗離乎氣蓋不雜陰陽之太極即不離陰陽之太極也如今人言理超出氣便要離了氣故不得不發明之

郁東堂問氣質之性善先儒變化氣質之說又如何曰孟子言人無有不善原未嘗說至善言人之所以異于禽獸者幾希原未嘗說無惡所謂性善者道其常不道其變也論其理一不論其分殊也若變化氣質正所謂參贊化育與氣質善之說原不相倍且不是氣質本善如何可以變化禽獸之氣質何以終不能變化

今人只不識氣質兩字。氣天也。質地也。萬物皆一陰陽。故凡物皆有氣質。氣質中間所具之理。則謂之性。聖人指其性中之恒理而名之。故于物曰某性。健某性。順某性。寒某性。熱而于人則曰人性善。

陸桴亭思辨錄輯要卷之二十七終

陸桴亭思辨錄輯要卷之二十八

儀封張伯行孝先甫訂 受業閩中陳紹濂尚友校

人道類

熙先問性與命是一物是二物。曰在天為命。在物為性。二物也。天所賦為命。物所受為性。一物也。分看亦得。合看亦得一而二。二而一。

在天為命。在物為性。此自是正訓。然此但說字義耳。孟子口之於味。一章。性也有命焉。命也有性焉。便說到聖賢。未一眼看定。一腳踏定。實實做工夫處。於身心方為有益。性也有命焉。是後天而奉天時。命也有性焉。是先天而天

弗違

朱子曰聖賢說性命皆就實事上說如今人只就虛處說如何識得真性命

許舜光問性有義理之性氣質之性命亦有明命之命氣數之命如何曰只是一個性一個命古人特分別言之耳孟子曰莫非命也順受其正予亦曰莫非性也順受其正

神氣命也受科而得者亦命也但非正命

又問氣質之性君子有弗性者焉而氣數之命君子往往順而受之何也曰氣質之性君子弗性然飲食之人無有失也則口腹豈適爲尺寸之膚哉是氣質未嘗看輕

不受命者固非
命于天者亦非

也。氣數之命君子順受然不立巖墻命也有性是氣數未嘗看重也總之君子只是循一個理

又問氣數之命一定人亦能衡命否曰不必說衡命只是說立命孟子死壽不貳修身以俟所以立命也故曰知命者不立巖墻又曰命也有性此俱是立命處近日袁了凡功過格載雲谷禪師一段議論極好此便是衡命然衡命便夾帶些人欲在裏邊究亦有不可知者

又問古今聖賢所稟多是清明中和之氣宜其富貴壽考乃往往不然何也曰聖賢所稟是一物一太極而氣運所至又有個統體一太極三代以前凡爲聖賢者無不

功過格係者皆
此說其平

此卷凡五而論
文二氣一氣而論
而此卷論心之要
多于一時者略之也

富貴壽考至三代以後見不然此是大氣運所在勝着
命運也故曰天命勝國命國命勝人命

盛世則君子多福而小人多殃衰世則小人多福而君子
多殃此不足怪即易否泰陰陽消長之理也天無心焉
譬之于水清水則宜清水之魚濁水則宜濁水之魚反
是則否水無心焉此可以觀氣運也

黃殷嘉問心者性之邪郭如何是邪郭曰邪郭是外面一
層蓋言心所以包性也心有形性無迹今人心中有個
空處空處也只是氣氣惟虛故靈靈則便有許多好處
如仁義禮智是也此皆天之所賦也萬物得之以成其

為萬物者也然皆包在中心故曰心者性之邪郭

又問靈即是善否曰靈屬心善屬性心惟虛故靈惟靈故
中間有許多仁義禮智也朱子註明德曰人之所得乎
天而虛靈不昧以具眾理而應萬事虛靈不昧言心具
眾理應萬事言性

靈屬氣善則專指氣中之理言理不離乎氣善不離乎靈
故曰惟人萬物之靈又曰人無有不善

心是一物然有體有用性體也情用也放之則彌六合卷
之則退藏于密

亦史問心性亦分體用乎曰若以心與性對說則性是體

心是用若以性與情對說則性是體情是用若以心性
情並說則心統性情而以性爲體以情爲用

程子曰一人之心卽天地之心此語大可味易曰復其見
天地之心乎天地以生物爲心不過一乾元資始而已
乾元仁也人之心亦仁而已故曰仁人心也

或曰心有善惡性無善惡非也心性俱有善惡但善者其
本然惡則非其本然耳

正兒問赤子之心與大人之心有分別否曰大人之心無
私而合天理赤子之心則無私而未必合天理曰然則
何以云大人不失赤子之心曰此言大人從未有私心

也

又問宋趙致道謂心爲太極林正卿謂心具太極朱子謂
這般處極難說須就地頭看兩家之說畢竟如何曰林
正卿說是心具衆理太極卽理也

又問心屬火如何却具五行之理曰火是光明發動之物
故具得五行以五行配五德火原屬禮禮者天理之節
文也天理則四德皆具

荆豫章問朱子言性爲太極心爲陰陽邵子則謂心爲太
極如何分別曰須要看各人立言之意朱子是分別心
與性性是理心是氣故曰性爲太極心爲陰陽邵子是

將心對陰陽剛柔動靜說故曰心爲太極又曰道爲太極朱子言心以氣血言邵子言心以神明言其詩曰天向一中分造化人從心上起經綸以人心對天地之中言故謂之爲太極卽皇極經世圖中所謂一動一靜之間也

自天賦我以形卽有此心心形之主也六經不言無心而佛氏言之後之攙和佛學者論學則專以無心爲尚朱子曰若是則天之所以與我者何爲而有此贅物乎今之譚無心者皆以心爲贅物者也

有以心與理分而言者其心三月不違仁是也有以心與理合而言者仁人心也是也究之心與理無不一人自不能使之一耳能從心不踰矩則心與理一矣要之必自大居敬始

范淳夫女讀孟子出入無時節曰孟子誤矣心豈有出入伊川謂此女不識孟子却識心文公亦謂此女必天資高此心常自安定愚謂不然女子無學問安能識心其謂無出入者亦就形骸論耳淳夫喜而述之便以爲真能識心也伊川或一時獎借之言文公則因伊川之言而姑許之耳

心無出入卽佛氏心無去來道家不出不入湛然常住話

頭宋時諸公多好禪學淳夫或未能免此耶

出入無時只是狀心之活出指在外入指在內不是出為

放入為收觀下無時與莫知其鄉句可見

心是活物或出或入聖賢與庸愚總只一般惟聖賢有操

心之學所謂心法也既有心法則出亦可入亦可無不

自知無不在天理中譬之馬然行止無常其天性也既

有羈絡六轡在手則或行或止無不可範我馳驅矣

心之本體要閒心之作用不可閒本體閒是居敬作用不

閒是窮理

朱子中庸序講人心道心真精絕自朱子以前未有不以

人心為人欲者如以人心為人欲則其流弊必至如溫

公扞去外物之說矣

釋氏彌近理而大亂真正是不識人心故惟不識人心故

并道心都無是處也

整菴曰道心寂然不動者也人心感而遂通者也又曰道

心性也人心情也此看道心人心大悞蓋心一也專指

其義理者而言故謂之道心兼指其氣質者而言故謂

之人心道心則有善無惡人心則善惡俱有皆兼性情

說愚嘗有言道心是不雜陰陽之太極人心是不離陰

陽之太極二語頗似分曉若以道心專屬性人心專屬

情便非

情裏邊亦有道心、性裏邊亦有人心。若竟以性爲道心、便兼不得氣質之性。

許南村爲予述先輩論學云：人見美色，第一看原是個道心，第二看就是個人心了。予曰：不然。第一看是個人心，第二看便是個人欲。又曰：第一看是個人心，第二不看便是個道心。又曰：若有工夫，人能以道心常爲之主，則第一看原是個道心，第二看決然不看。

本心二字發之孟子，本字妙極。此卽所謂性善也。卽所謂良知良能也。卽所謂明德也。卽所謂道心也。吾所固有。

故謂之本心，其他無限囂陵變幻，不出于氣質之牽拘。卽出于物欲之陷溺，總之非我之所固有。

翼微問：昔魏莊渠與陽明相值，陽明呼莊渠曰：子才如何？是本心。莊渠曰：本心是常靜的。陽明曰：我道是常動的。莊渠不懌而罷。後莊渠悔，不再論。畢竟二說如何？曰：莊渠說是然，當時不懌則非也。宜答云：常動的是心，常靜的是本心。

又問：動靜皆心，今以靜爲本心，然則動非本心乎？曰：動靜兩字要看得好。周子曰：動而無靜，靜而無動，物也。動而無動，靜而無靜，神也。物則不通，神妙萬物。此雖說陰陽。

不測極可觀心。心是神明之物，豈可以動靜拘之？當其靜時，未嘗不涵動之理；當其動時，未嘗不涵靜之理。陽明所謂未扣時原是驚天動地，既扣時原是寂天寞地。是也。此心之全體神明然也。莊渠此語又就心之本體而主乎理以言之，心之本體當其靜時無非天理，若動時亦無非天理，而不失其本體則卽謂之常靜。若動時一入于人欲而失其本體，則不能謂之常靜矣。周子曰：聖人定之以仁義中正而主靜，此豈偏於靜乎？亦以靜爲天理而主乎天理也。故自註曰：無欲故靜。

九咸問：程子謂性無不善，情有不善。又曰：性無不善，其有

不善者才也。孟子則謂乃若其情，則可以爲善矣。乃所謂善也。若夫爲不善，非才之罪也。如何？曰：有是性，方有是情。與才性善，則情善，才亦善矣。豈有性善而情才則惡之理？此伊川過於分理氣之故也。要之就理一及本然處看，則性善情善，才亦善。就分殊及失其本然處看，則才有惡情，有惡性，亦有惡。大學曰：無情者不得盡其辭。論語曰：如得其情，易曰：利貞者，性情也。情字，古人皆未嘗說壞。說壞情字，自後儒始。不知此非情之本然也。至於晉人一流，又直以情欲之情爲情，如情之所鍾，正在我輩云云，世之不識情字也。

久矣。得情之正，斯能全性之體。

方武箴問：人有居海舟，卒遇風浪者，人皆恐懼失常，彼獨大言笑無異，可謂得性情之正否？曰：此非人情，不可訓也。陸雲倚柱讀書，震雷破柱，衣服爲焦，而雲神色不變。此晉人之矯，所謂直是暗當，故耳，非人情也。君子之臨難也，懼而不恐。

毛亦史問：情與意之別，曰：初發出是情，一轉念便是意。情屬先天，意屬後天，意可檢點，而情不及持。故古人不曰誠情，而曰誠意。

又問：欲與惡之辨，曰：流于情者謂之欲，反于性者謂之惡。惡者情流之極，欲者反性之漸。

志主一心，氣屬周身。能持志則心正，意誠能養氣則昏面盎背。

孟子善養浩然之氣，讀孟子亦可養吾浩然之氣。

朱子有云：養氣一章，只是要得心氣合。夫心必合氣而後始，可謂之心離氣言心，心非心矣。故孟子養氣之學，總不外持志而告子不求氣之學，并不動心亦非一則合氣於心，一則離心於氣也。陳白沙詩曰：時時心氣要調停，心氣工夫一體成。莫道求心不求氣，須教心氣兩和。

平善哉言乎

純男問聖賢之學貴不動心而孟子又云動心忍性何也
曰彼動是疑惑恐懼此動是震動恪恭

心之動不動當在理上看不當在氣上求在理上看則雖

極其動亦謂之震動恪恭雖動猶不動也在氣上求則

雖極其不動亦只是生持硬捉雖不動猶動也

持志所以無暴其氣然着意持志亦易動氣蓋矜持急迫

則氣拘而不得展反生差錯皆所謂暴其氣也說一養

字最妙便有從容不迫之意正可濟持志之過

養氣之人有大勇勉強不動心之人只是執拗集義不集

義之分也

集義只是格致工夫能格致則心地自然開明而浩然之

氣日漸充積矣

集義是養氣之功養氣是集義之效必有事養氣之功也

勿正勿期集義之效也勿忘是勿忘集義勿助是勿助

養氣

勿忘勿助如煮飯相似忘則火熄助則飯焦

聖賢不專恃平日之氣且晝所為與平日總是一般

正男問明德曰只本心便是曰本心者仁也然則明德即

仁乎曰朱子釋仁字以為心之德則明德非仁而何

仁乎曰朱子釋仁字以為心之德則明德非仁而何

思辨錄輯要 卷二十八
孔蓼園問明德卽可謂之性否曰可朱子大學序云則旣
莫不與之以仁義禮智之性矣又曰使之治而教之以
復其性則明德非性而何
又問朱子曰天之賦於人者謂之命人與物受之者謂之
性主於一身者謂之心有得於天而光明正大者謂之
明德此四者如何分別曰此卽是一物而朱子分疏言
之耳自天之賦予而言謂之命自人之稟受而言謂之
性自主於一身而言謂之心自得於天之光明正大而
言謂之明德
又問宋儒云仁者心之德又曰性者心所具之理仁與性

如何分別曰性者心所具之理仁者性所具之理曰性
旣是理如何又具理曰性兼理氣仁則獨以理言也

仁字是聖門大頭腦吾儒終身止須盡此一字自聖化衰
微道學不講士大夫雖讀孔孟遺書諸儒傳註而茫然
不解所以至專以一愛字當之如此則與墨子奚別間
有一二究心者又以仁爲第一義不敢遽稱胥失之矣
愚自丁丑春始從事斯道便識得仁字面目竊謂仁字
之義語其遠且大者雖極于聖之微言不足盡其蘊奧
語其精且約者卽俗諺一言已自至當不易俗諺云人
心天理卽是個仁字又云瞞心昧已便是個不仁字

無私心是體合天理是用既無私心而又必合天理者欲其內外兼盡也管仲之仁合天理矣不可謂無私心霍光之忠無私心矣不可謂合天理聖人未至時中地位無私合理四字尚未能盡湯武之伐暴伊尹之放君以言乎無私心則可矣以言乎合天理則未也要之孔子當此決不肯如此做

仁字論語中第一吃緊字程子嘗教人類聚孔孟言仁處以求夫仁之說張南軒亦極論之終不如朱子論仁博而該真而切得仁之全體也人身配天地人之心配天地之心此處得大頭腦則仁不待論而明矣此皆自太

極圖中貫徹出來

告子義外之說固不識義卽仁內之說亦不識仁孟子止與論義不與論仁姑舉其尤甚者而辨之也

統體太極是仁物物太極是義大德敦化是仁小德川流是義一貫是仁隨事精察是義未發是仁已發是義古

仁義一物也義是逐條的仁仁是箇圖的義誠至外以四黃頊傳問禮何以爲天理之節文曰理字虛不可見體之于禮則實而可見故理者禮之體禮者理之用既見于

用則必有許多進反周旋故曰節文東坡木豨逐條道又問就一事上如何分禮義曰行之合宜是義合宜中又

郭原成云士神
則智洪死侍曰
思通土也歸
曰思通傷脾
生字曰脾
此等語細索

有條理節文是禮。故曰君子義以為質，禮以行之。中又
正男問智何以屬水，曰仁是生機，故屬東方木，禮發越，故
屬南方火，義斷制，故屬西方金，智深沉，故屬北方水。且
流動活潑，有似乎水，故又曰智者樂水。
仁義禮智四字，自易文言發之，然不過引其端。至於以四
字並提，昌言正告，則實自孟子始。四端一章為天下古
今開多少生面。周子太極圖說以五性配五行，是有得
於易，亦有得於孟子。

薛文清云：每日所行之事，必體認其某事為仁，某事為義，
某事為禮，某事為智。庶幾久則見道分明，儀謂如此必

有議其工夫不能一片者，然必由如此而至一片，方是
小德川流，大德敦化。今人天資則不及，困學學問則喜
說生知，亦異乎文清矣。

理一分殊四字，古聖賢教人只在此處說來，說去但未曾
明明指出。學者終無把握。自張子西銘發其意，程子遂
提出此四字示人，真是千聖千賢傳心要訣。凡看道理
到疑難隔碍處，只提起此四字，便如利刃在胸，迎風輒
解，直是受用不盡。

王男偉問：理一分殊，即理同氣異否？曰：理同氣異在物上，
看理一分殊在事上看。知理同氣異，則觀物不勞；知理

一分殊則應事不爽。沈孝恭問理一分殊卽一本萬殊否。曰不同。一本萬殊猶言有一本然後有萬殊。是一串說下理一分殊。猶言理雖一而分則殊。是分別說開。譬之于水。一本萬殊者如黃河之水出於一源而分出千條萬派。皆河水也。理一分殊者如止是一個水而江河湖海各自不同也。又譬之樹。一本萬殊者如庭前之梅。只有一根而長出千枝萬葉。皆此根也。理一分殊者如同是一梅而千葉單葉綠萼紅葩各自不同也。從此處體認自然有得。理一分殊四字最好。學者不識此意終被異端惑過。

分殊之極有與理一極相反者

理一分殊四字最妙。窮天地亘古今總不出此四字。會得此四字然後知當然所以然之理。然後可與立亦可與權。千變萬化不離規矩。予自庚辰夏始會得此四字。嘗以之曠觀天地古今無有不貫。因念堯夫遇物皆成四片。此只是於陰陽老少處看得熟。然未若見得理一分殊親切。則遇物一片亦可。千萬片亦可。覺得四片終落氣數也。整菴困知記其言若出於一。先生真先得我心者。

子與舜光論理一分殊之道。言凡事凡物皆有理一分殊。

時桌上有一穀舜光因舉問曰此穀亦有理一分殊否
子曰有之穀皆可食是理一穀有百種是分殊也

識得理一未是一貫識得分殊方是一貫今人纔望見理
一門面卽以爲一貫此淺陋之甚者也須於分殊中識
得理一始可到一貫地位

一貫貫字只透徹二字如天下之理十重九重皆透只一
重未透亦叫不得一貫予嘗登高山至一峰則有一峰
之勝然未至絕頂此心終以爲歉乃強步而上未至山
頂數步四顧諸峰雖境界已自殊絕而此身站立終未
得安限界心胸終未洞徹一至山頂則身心眼界一時

俱豁不惟此山前後左右俱入襟懷卽四面羣山皆得
指點自念一貫境界卽是如此然非歷盡羣峰遍觀諸
勝則絕頂終未可遽到卽由小徑偶到而一山之勝與
心目亦絕不相關虛與實異也

論一貫最要實凡下一截工夫都要做到譬如登塔一層
進一層俱要實歷然後登峰造極顏子高堅前後仰鑽
瞻忽正是理會分殊工夫也到得卓爾見前欲從末由
與一貫只隔一些子水到渠成瓜熟蒂落此後只是涵
養從容俟其自化耳

曾子隨事精察顏子仰鑽瞻忽同是理會分殊同是研求

思辨錄要 卷二十八 五言
一貫只是顏子說得虛圓活潑後人想不到都把來另
作一義看此未嘗實實體驗故也聖賢言語不能實實
體驗只是尋求文義安得不毫厘千里

一貫是格致之極功朱子補格致傳云至于用力之久而
一旦豁然貫通焉則衆物之表裏精粗無不到而吾心
之全體大用無不明矣是說這個境界

衆物之表裏精粗無不到非一貫後始到也平日無一刻
不在這裏面用工只是未見到四通八達處一旦豁然
便通體俱現此俱是實落境界不是影響話頭嘉隆以
來先輩論學亦多提一貫但只是葫蘆提把門面大話

來說與真實工夫絕無交涉

貫者通也通者不碍之謂也人學問未至一貫雖極力效
法聖賢往往舉足成礙爲忠則礙孝爲孝則礙忠志乎
處則礙出志乎出則礙處存心理學則礙經濟存心經
濟則礙理學甚至有奮身竭力以爭一事捐軀委命以
就一死而卒之無當於聖賢中正之道無益於天地民
物之數者不知一貫故也惟一貫則忠不礙孝孝不礙
忠處不礙出出不礙處理學不礙經濟經濟不礙理學
從心所欲不踰矩千變萬化不離於正故曰大而化之
之謂聖聖而不可知之之謂神

思辨錄要 卷二十八
一貫聖人豈特忠不礙孝行忠卽可以全孝豈特孝不礙忠行孝卽可以全忠行忠全孝禹平水土是也行孝全忠泰伯三讓是也

繫辭有云聖人有以見天下之動而觀其會通以行其典禮朱子註云會謂理之所聚而不可遺處通謂理之所行而無所礙處何謂理之所聚而不可遺處如一事而關係君臣又關係父子又關係夫婦舉此則失彼無可或遺也何謂理之所行而無所碍處蓋理足於中萬事至前自然看定就無所不關係無可或遺之中自然有個重輕就其重輕之中君臣重則從君臣父子重則從

父子夫婦重則從夫婦只就一路行而此不礙彼彼不礙此故謂之通通者權而得中也權而得中故曰典禮典者常也經也程子所謂權只是經也是卽一貫之義也故學者隨事精察而不知一貫謂之知分殊不知理一謂之知當然不知所以然謂之知小德不知大德謂之知物物太極不知統體太極謂之知常不知變謂之可與立未可與權謂之知進而不知退知存而不知亡知得而不知喪而亢龍有悔既知一貫則理一分殊當然所以然小德大德物物太極統體太極常變經權進退存亡得喪出處洞然一了百當天地之間無復餘事

矣。至此者謂之聖。知此者謂之賢。過此以往者謂之神。未有不知一貫而可與語聖人之道者也。

予晤虞九時正與及門說書義未卽出予獨步溪上見春光滿溪桃李皆放因誦勝日尋芳之詩恍然有得于詩意其曰等閒識得東風面萬紫千紅總是春分明道出一貫氣象。

忠者立心之本也。恕者所以求通之方也。無立心之本則凡事不可成。無求通之方則雖能成事而終無以入聖賢神化貫通之域。前夜獨坐猛思得大學絜矩二字是忠恕二字註脚。所惡於上一節又是絜矩二字註脚。就

忠恕二字以證貫通之義猶未爲醒確。就絜矩及所惡於上一節以想貫通之義則忠恕二字分明有八面四方玲瓏透徹之意。學者未識一貫而欲求一漸造一貫之方孰踰於此。

存齋問權字非聖人不能學者未到聖人地位決不可行。權是否曰此是聖賢立教語意然亦須有辨。若以我之不可學柳下惠之可及揖讓征誅放君殺弟諸大事此行權不如守經者也。若嫂溺手援之類雖未至聖人地位豈可謂權字難行。坐視其死而不救歟。但學者於行權之時須要認得權字極清方可下手。不然一有差失。

悔莫可追。故聖賢不輕許人行權。不許不義之權。不許不義之權。曉得理一分殊。便可與權。

權只是中字。權稱錘也。古人遇事必量度以取中。故借權以爲言。孟子云。權然後知輕重是也。既知輕重則中自出。故曰權而得中。是乃禮也。今人講權字。不如講中字。權字有錯。中字無錯。如此講權字。自有許多學。

凡事凡物莫不各有當然之理。所謂卽氣是理也。至事物所以當然之故。微乎微乎。非明乎理先于氣之說。其孰能知之。

知當然之理者。可與立。知所以然之故者。可與權。

克己則無私心。復禮則合天理。

吾之心正則天地之心亦正矣。吾之氣順則天地之氣亦順矣。心無不同。故理無不同也。

孔蓼園問克復歸仁。曰致中和。天地位焉。萬物育焉。

沙介臣問克復歸仁。曰東海有聖人出焉。此心此理同也。西海有聖人出焉。此心此理同也。南海北海有聖人出焉。此心此理同也。

許舜光問。一旦克復如何。便天下歸仁。曰我人既有學問。只怕身心自身心。道理自道理。不能合一。便小有所得。終非究竟。我與天下安得不分爲二。論語志道據德是。

也若到得依於仁境界便仁卽是我我卽是仁由仁義行非行仁義已與禮無絲毫彼此之間矣已與禮無絲毫彼此之間則天下與我又安有絲毫彼此之間哉此所謂天下歸仁也今且就志道據德做去
曹雲社問致中和曰致中和只是盡性工夫能盡其性便能盡人性盡物性贊化育而與天地參豈不是天地位萬物育

夏玉汝問致中和曰只是一敬字敬卽戒懼慎獨也

江位初問致中和工夫曰致中和工夫註中雖兩兩對說然到下手時只有致和工夫便着得力致中工夫却着

不得力止着力致和便已致中也

天地位萬物育是實實有此境界若致得中和便現前皆見得也

致中和未至至誠無息未可語位育所謂一息斷絕便與天地不相似也

周翼微問曾點暮春數語是位育氣象否曰是他見得境界如此然工夫未易到也

郁東堂問不睹不聞時光景如何曰無不睹無不聞問何爲曰由不睹故無不睹有所睹則不能無不睹矣由不聞故無不聞有所聞則不能無不聞矣曰有睹有聞是

集解周氏注夫子
子與善文習習

主一否曰未便是主一此時須下主一工夫

誠是體敬是用誠卽敬之本體敬卽誠之工夫

有心存誠便是敬無心而敬便是誠

敬而能成則誠矣

誠敬卽中庸明誠誠者天道敬者人道敬從知入誠自行
來

敬學者之事也誠聖人之事也學者而欲至於聖人其必

由敬乎敬以立其本矣然非致知則道無由明非力行

則道無以行知行並進自強不息作聖之功也顧知行

非二道也。不知不足以爲行。不行不得謂之知。一而二

二而一者也。由此而進於誠庶幾其聖乎。誠天道也。敬

人道也。誠則無不敬矣。敬則可以至於誠矣。

朱子謂大學吃緊全在一敬字。明明德敬也。格致知也。誠

天正行也。止至善誠也。大學其盡於茲矣。

敬其中庸之教乎。誠其中庸之性乎。戒懼慎獨敬也不顯

篤恭誠也。知行知仁之事合一。勇之事也。中庸其盡於

茲矣。

曾子由日省以幾於一貫。日省敬也。一貫誠也。顏子由仰

鑽瞻忽以至於卓爾。仰鑽瞻忽敬也。博文知也。約禮行

也。卓爾幾於誠也。孟子道性善由集義養氣以至於不

思辨錄輯要 卷二十八
動心性善敬也。集義知也。養氣行也。不動心幾於誠也。合中庸大學觀之。顏曾思孟之學俱盡於茲矣。後儒從可知矣。
孔子渾是一誠。然吾十有五。一章亦可想見。大槩志學敬也。立與不惑。知天耳。順知行也。不踰矩。誠也。雖生知安行之聖。其進學次第亦必如此。
天下無數道理。總貫他全在知行二字。若道理日在天下。我不能知。與我無與。既知矣。復不能行。亦與我無與。知之非難。行之爲難。行之非難。久之爲難。久之非難。終之爲難。

如臯吳白耳曰。學問之道無他。求其放心而已矣。莫是纔學。則知行並進否乎。曰。古之學者爲己。故纔學則知行並進。今之學者爲人。故纔學則知行便分。

陽明謂真知卽是行。欲得此旨。則真行卽是知也。子夏雖曰未學一節。卽是此意。
九咸問王陽明知行合一之說何如。曰。若說字義。則知行自分。若說工夫。則知行自合。然亦有知過而行不及者。智者之類是也。亦有行過而知不及者。賢者之類是也。不可執一不須爭辨。

陳言夏問中虛中實。何以皆爲孚信之象。予曰。中虛是無

則私心中實是有天理。以皆爲學。前之來子曰中。則其法。以用養體。由體達用。非禮勿視。非禮勿聽。非禮勿言。非禮勿動。制之於外。以安其內。所謂以用養體也。有未發之中。自有已發之和。則盛德之至。動容周旋中禮矣。所謂由體達用也。人多自矜其所長。多喜從熟處走。只是所習在此。由此觀之。習之功大矣。可不慎歟。學而時習之。論語上開口便說一習字。曾子又曰。傳不習乎。習卽是學。孔子言習。相遠原分善惡兩途。今爲不學不慮之說者。纔說習便道是不好字面。亦未知習字之

義也。

不學不慮兩言。孟子本謂孩提之童。不學而所知自然能合道。此爲良知。不慮而所行自然能合道。此爲良能。今不論合道不合道。而但論學慮不學慮。則甘食悅色何嘗學慮。真是以狂藥投人。自謂醍醐甘露。

羅近溪以不學不慮爲求仁之方。非也。仁者無私心。而合天理。不學不慮。只是無私心。未必合天理。必不學不慮而所知所能無不合天理。然後謂之仁。良知良能良字。切須着眼。而論學慮。不學不慮。孩提之不學不慮。猶聖人之不思不勉。不學不慮。非孩提

陽明宗子澤化
至此方覺破

之仁義也。良知良能則仁義也。不思不勉，非聖人之中道也。而中而得，則中道也。今之為學者，竟以不學不慮混為不思不勉，不論知能之良與不良，不論從容之中道不中道，而槩以為此即是道。善乎羅念菴之言曰：但知即百姓之知能，以証聖人之精微，不肯反小人之中庸，以嚴君子之戒懼，兩言可謂切中其病。

陸桴亭思辨錄輯要卷之二十八 終

陸桴亭思辨錄輯要卷之二十九

儀封張伯行孝先甫訂 受業閩中陳紹濂尚友校

諸儒類 周至唐宋

道統云者，言道在己，而天下宗之己，因得為道之統，而統天下之道，以歸於一也。

堯舜而下，歷禹湯文武，皆君師道合。若周公已為臣道，然負展而朝，成王之治，皆周公為之。至於孔子始以匹夫為萬世師，而萬世之道統歸之。然所謂君師道合者，已得半而失半矣。顧後世不以失半為歉者，垂教萬世，其功大也。故曰：孔子賢於堯舜，語事功也。

荆豫章問先生道統論何以不稱顏曾曰道統重聞知不
重見知蓋見知有擔荷者在聞知則擔荷無人關係特
重也且其一段精神特地振起不由師傳遙接聖脉亦
與親承指授者不同故重之觀孟子一章之意可見
聖人最不易知聖人之不易知非奇異而不易知也非高
遠而不易知也非深微而不易知也聖人只是一中庸
中庸者平常而已以爲平常而實非平常以爲非平常
而實平常故不易知論語曰莫我知也夫不怨天不尤
人下學而上達知我者其天乎此夫子自言其不易知
自言其平常而不易知也嗚呼豈知惟其平常而不易

聖人之不易知蓋
是道不易知也
三所以不易知只
是中庸耳

知故萬世不可及乎

聖人渾然一道而已故知得一分道者知得聖人一分知
得三分四分道者知得聖人三分四分如欲知得聖人
十分非知得十分道者不能也故子貢曰不得其門而
入不見宗廟之美百官之富子思曰苟不固聰明聖知
達天德者其孰能知之

聖人一人耳在庸愚則非之笑之東家丘鄆人之子是也
在奸惡則沮之忌之謗之詈之甚欲殺之子西晏嬰陽
貨桓魋之類是也在賢知則譏之刺之責之讓之甚而
鄙之接輿沮溺荷蓀荷蕢微生畝諸人之類是也惟蘧

伯玉之流則油然相契若合符節此所以謂之聖人若人人道好人人親愛則一鄉愿矣何以爲聖人問接輿沮溺荷蓀諸人何以俱諷孔子曰此賢知之不知聖人不及聖人而又不肯自謂不如聖人不肯放寬聖人俱在此處

當時知孔子而善頌孔子者惟五人顏子子貢有若子思孟子仰之彌高鑽之彌堅瞻之在前忽焉在後顏子之善頌也溫良恭儉讓綏來動和子貢之善頌也出類拔萃有若之善頌也祖述堯舜憲章文武上律天時下襲水土子思之善頌也仕止久速集大成孟子之善頌也

欲知聖人誦此數言而足矣

孔子周流四方不但是急於行道蓋亦有訪道之意焉如在齊而聞韶適周而問禮是矣司馬遷文人之雄尚欲登龍門窺禹穴周覽海內名山大川以助其氣吾輩有志大道而不能徧遊宇內訪求遺文折衷有道欲任斯文之絕續胡可得乎

顏子不遷怒工夫今人頗疑以爲易不知此正顏子正心功夫到處凡心最忌有所便不正遷怒卽所謂有所忿懣也喜怒哀樂四者之中惟怒最易有所故顏子不遷怒孔子稱之以爲難今人易視此三字只不知正

心工夫耳。平林以爲誠令人感歎此三字只不學而
顏子博文約禮則格致之功盡不遷怒不貳過則誠正修
之功盡問爲邦則齊治平之功盡故曰顏子幾於聖人
顏子其心三月不違仁三月之後未能無少間斷無少懈
息猶是正心工夫纖毫未盡乎故程子曰顏子未達一
間猶是心粗

豫章問顏子何以無著述曰顏子非無著述未須著述也
顏子年纔三十二且有孔子在何必著述若使無孔子
又天假其年則自然著述也乃後世喜談心學者遂以
顏子爲心學之宗而謂爲無用著述然則孔子非心學

乎

九咸問顏子當亂世居於陋巷孔子賢之孟子以爲顏子
之時當然乃孔子與顏子同時而復周流求仕何也曰
聖賢力量不同故處時亦異使孔子而道力未優固當
如顏子之閉戶使顏子而道力既足亦當如孔子之周
流然則顏子之所以不仕者力量未如孔子而又有孔
子在前任行道之責故也

言夏問曾子著述之功於道統如何曰曾子之述大學功
在萬世矣然以道統論則亦在見知之列有孔子在曾
子不必稱也若子思則稍遠矣孟子則又遠矣故論道

統者孔子而後必稱孟子
夫子之言性與天道不可得聞却聞之於子思中庸一書
真性與天道之極致也然大旨俱自孔子易繫來故曰
易與中庸相表裏

人言孟子泰山巖巖觀子思直是壁立萬仞無人乎子思
之側則不能安其身是何等氣象蓋是時已入戰國非
具此等氣骨亦撐持不去也

孟子學問甚簡要論本體只一性善論工夫只一知言養
氣論治道只一井田學校

孟子妙處多在機鋒機鋒妙處只在一逆字一逆便有許

多波瀾如梁惠王問利其意全在一利字意孟子必以
利對孟子却逆折以仁義換他利字齊宣王問桓文其
意全在桓文意孟子必以桓文對孟子却逆折以仲尼
換他桓文此正用其機鋒者也至如沼上之言雪宮之
對今樂古樂之論好色好貨好勇之說意方自歉則忽
逆以予之意方自滿則忽逆以奪之一與一奪全是掀
翻作用此側用其機鋒者也或正或側無非機鋒孟子
雖是聖賢終帶英雄作用先儒謂孟子有戰國氣蓋謂
此也然孟子猶是顯用之至禪家則竊孟子之意而隱
用之遂至播弄一時顛倒百世

問孟子學孔子孔子尊周乃孟子以王道說齊梁何也曰
孔子尊周然未嘗不周流列國其周流列國亦未嘗不
以王道進但孔子之時言王道則尚可以尊周孟子之
時言王道則但可以保民而王時勢不同故也雖有聖
賢不能違時

問孟子若見用於齊梁果能致王否曰聖賢豈有謾言但
亦須看天意何如若天意不肯會須生出事變如許行
一班自會來鬧抄也

孔子告君之語俱屬正鋒孟子告君之語多屬偏鋒性善
仁義之外今樂古樂好色好貨諸論皆偏鋒也偏鋒最

易入人然齊梁之君當之者依然聾瞶世風日下人心
陷溺雖聖賢亦末如之何也已矣

孟子之功不在禹下其才亦不在伊周下公孫丑乃疑其
不敢當管仲蓋當時功利之見入人深也由此觀之孔
孟古今以來之一人也在當時門弟子中如子路陳亢
彭更公孫丑已皆不識而疑之况他人乎故曰惟聖人
能知聖人

問孟子不臣諸侯必欲處賓師之位此是他不及聖人處
否曰固是然學問如孟子而又處當日之時勢直不處
賓師不得問何爲曰若不處賓師便講不得井田學校

孟子之功第一在闢楊墨蓋當時邪說誣民充塞仁義天地之間幾不復知有聖人之道矣不惟不知有聖人之道且以爲卽此是聖人之道故至唐韓愈時尚以孔墨並稱使非孟子當時鳴鼓而攻則後世誰復知有孔墨之辨我亦欲正人心一章此孟子自叙一生功烈也凡此等俱是大頭顱處須要識得

孟子語有極奇闢者非學問至絕頂眼明口快決不能道如論性則曰人無有不善可以爲堯舜論治則曰民爲貴社稷次之君爲輕君有大過則易位論湯武則曰聞誅一夫紂矣未聞弑君也論堯舜則曰天子不能以天

下與人皆極奇闢又極平正後來儒者不能道亦不敢道此所以爲孟子

孟子之學擴前聖未發之蘊與存一王已廢之典章其好處在識大不在好辨好辨是學成以後不得已之事故曰予豈好辨哉予不得已也今人學孟子只學他好辨可謂差之毫釐謬以千里

問孔孟而後傳經之儒如公穀二戴伏生高堂之屬甚多何以儒者不稱而稱董子爲知道曰傳經之儒但守章句而不知意義可謂經師也經師易得人師難求如董仲舒者天人三策煌煌大篇卓見義利公私之辨王道

儒術之原。所謂人師也。安得不首稱爲知道乎。諸不在五經六藝之科者。勿使並進。只此一句。當時諸儒言治道者皆不能及。

武帝親擢董子。旣得而復遠之。真是好畫龍而不好真龍。千古而下。儒治何由可復。

揚雄不特立身敗壞。卽文字亦不成文字。乃後世列之爲儒者。何也得無爲太元法言所駭耶。甚至有愛其人而并爲之諱投閣者。謂世有兩揚雄。亦可謂阿私所好矣。荀况視揚雄較有本領。但駁雜耳。

秦漢而後崇儒重道之君。無如漢明惜乎。時無儒者。桓譚

但剛奉美新
是谷子雲非揚子
雲

乃得躬逢其盛

漢儒多註疏之學。其弊在不根於心心。與學離而爲二。故解書多以私意穿鑿。謬誤百出。卽有佳處。亦屬客氣。

東漢儒者最多。但不見本根。止見枝節。然較之晉代人士。一華一實。相去不啻天淵矣。蓋漢儒猶知孔子晉人則惟尚老莊也。於此見孔門枝節。猶勝老莊。

孔明亦是東漢儒者。然却造就出如許大人物。亦是他天資高澹泊明志。寧靜致遠之言。已頗見本根。非諸儒比也。杜詩伯仲之間。見伊呂。指揮若定。失蕭曹。言其功烈也。若天資則漸近顏子。

思辨錄要 卷二十九
孔明心術器量俱是王佐。但學術稍未及。蓋未聞聖人之大道也。自比管樂。有以夫。然而管樂不及遠者。心術器量不同故也。

世傳孔明隆中數語。謂未出草廬。已知天下三分。以此奇之。予謂此却誤看孔明矣。隆中數語。只是說初起手規模。大凡英雄舉事。必須得用武之地。立定脚根。方可做事。此時。北有曹操。南有孫權。已畧無餘地。惟荆益一帶。尚無雄才割據。故孔明欲亟圖之。若大勢已定。根本已立。徐興問罪之師。天下事未可料也。孔明之不能興復漢室。一匡天下。此實天也。使五丈原將星不隕。當時人

力儘可做得。

陶淵明竟是儒者。當兩晉之後。舉世崇尚老莊。清譚放縱。廢棄名檢。而彼獨知尊孔子。其所作詩。如先師有遺訓。憂道不憂貧。榮木詩先師遺訓。予豈云墜。自序曰。總角聞道。白首無成。屢稱孔子爲先師。又自云聞道。皆儒者之言。其生平出處。亦不倍于道。特風味似晉人。而詩又特佳。故世遂以詩人稱之耳。予于詩鑑中特爲表出。

陶淵明飲酒詩。其卒章云。羲農去已久。舉世少復真。汲汲魯中叟。彌縫使其淳。鳳鳥雖不至。禮樂暫得新。洙泗輟微響。漂流逮狂秦。詩書復何罪。一朝成灰塵。區區諸老

翁爲事誠慤勤。如何絕世下。六籍無一親。終日馳車走。不見所問津。若復不快飲。空負頭上巾。但恨多謬誤。君當恕醉人。玩其辭意。上叙孔子。下述六經。皆言願學聖人之意。但篇終以飲酒之語亂之。故人不之覺耳。然但恨多謬誤。君當恕醉人。言所行不無過差。不能盡如六籍。由于好飲。亦躬行未之有得之意。細玩當自見也。世之論文中子者。多不同。有極詆之者。有極稱之者。其言皆不平。惟程子曰。王通隱德君子也。當時有少言語。後來爲人傳會。不可謂全書。其粹處。殆非荀揚所及。若續經之類。皆非其作。此爲至當不易之論。

王無功言。文中續六經。今惟見元經。而餘經不見。元經甚瑣碎。與中說手筆不相類。薛收傳亦似宋以後人之筆。真僞作也。

漢初猶有諸儒。唐初無一儒者。蓋漢去古未遠。高祖雖謾罵。猶近于朴。唐承五代之後。太宗雖崇文。彌進于華。僅有一王通在先。而杯水無救輿薪。此唐初所以無儒也。李鄴侯孔明之儔也。然其器量似遜孔明。孔明忠誠懇惻。有古大臣伊呂之風。鄴侯則子房而已矣。與吾儒尚遠也。

鄴侯後來無收斂。亦是不學問之故。若其中夜告君之言。

思辨錄要 卷二十九 十一 正言堂
調劑父子雖古大臣納約自牖之道何以加諸
鄴侯學問近康節遇事不肯犯手做

韓文公只原道一篇便爲有唐儒者所不及蓋其說道德
仁義四字以前儒者俱未能見到此也雖博愛二字未
免說着皮膚然亦近之

韓文公氣魄大其佛骨表鱷魚文至今讀之猶凜然有生
氣然只是欠學問功夫做文字外更無他著作程子謂
其因學文而知道謂之倒學愚謂卽非倒學然亦不過
文學中人若王通則德行政事也朱子亦曰王通識得
仁義禮樂都有用處若用於世必有可觀又曰他書極

有好處雖韓退之道不到

李翱曾鞏文章淳正俱可入文學科但較小耳二者之中
李翱尤勝

世傳李翱文章全學退之復性書準韓愈之原道也其書
雖未能醇乎醇然居唐之時舉世浮華而翱獨沾沾于
此亦可謂中行獨復之君子矣至觀其全集如平賦書
與從弟正辭書及答開元寺僧書若時時留心斯道者
較之韓愈似更進焉今愈已配食兩廡而翱猶沒沒故
特表而出之

李翱復性書所引用者皆學庸語孟及繫辭之文當時宋

儒未興學庸語孟與繫辭之文俱未顯也而翺能見及此亦可謂善讀書矣

韓魏公間氣所鍾其姿稟似曾子其氣魄似孟子三代而下少此人物豈可以其不講學遂謂之非儒乎喜怒不形物我無間知有其國而不知有其身四語韓魏公足以當之令尹子文恐猶未也

范文正八條目咸備表章大學中庸是其格致誠正壘鹽長白是其修身義田贍宗族是其齊家治平則不必言矣

韓范行過於知所未及聞者性與天道耳若儒行則幾乎備矣性與天道則必俟周程張朱

問歐陽公何如曰歐公是昌黎之次其生平得力文字只本論兩篇其餘皆文辭也卽在文字科亦其次者問東坡于文學何如曰東坡文全是縱橫其詩則純是戲謔無溫柔敦厚之意非聖門文學也朱子論之甚詳

王荆公却是一文學科也他强要入政事科連德行科都壞

三代而下更無人舉行王政是一闕典惟王荆公實實欲舉行周官而神宗又極信任之是大好機會荆公不知關雎麟趾之意却先從富强上起手是欲行王政而翻

思辨錄輯要 卷二十九
修霸術也只緣工夫不曾在正心誠意上做
荆公本非近霸之人故霸術亦非其所能作徒擾亂耳
宇文蘓綽却稍有可觀所謂不熟不如稊稗也

陸桴亭思辨錄輯要卷之二十九 終

陸桴亭思辨錄輯要卷之三十

儀封張伯行孝先甫訂 受業閩中陳紹濂尚友校

諸儒類 宋至元

宋有周子。孔顏之繼起。程朱諸子之開先。孟子之流亞也。
自秦漢以後。士之聰明才智者。皆入於黃老禪宗矣。子
周子起。契性命之微於大易。接孔顏之學於一誠。以太
極人極。發明天人之蘊。使天下後世。曉然知千五百年
以上。孔顏之爲道如此。非周子之功。而誰之功乎。故愚
謂秦漢而後。儒者雖多。然至周子。則直是另一開闢。論
其道。直繼孔顏。論其功。比於孟子。卽謂之亞聖可也。

或問儒者之論皆以周子繼孔孟而子獨以周子繼孔顏得無過歟曰以周子繼孔孟此以世數言也若論學問則周子實繼孔顏觀通書中所述自孔子外三稱顏子則可知學問之所自矣

先儒言孔子如玉孟子如水晶此最善形容聖賢氣象若顏周則非水晶也溫潤而栗已同於玉但於孔子微有大小之分耳

周子之於孟子可相伯仲未可分差等孟子才大周子心細其爲亞聖則一也

孟子之後無傳人周子之後却得程朱接續以後便源源不竭非力量有不同时爲之也戰國時聰明才辨之人皆爲縱橫之流引入勢利矣誰能爲此迂濶之學若周子時宋方全盛而人才又莫多於此時故遂得程朱其人

昔人謂孟子之功不在禹下謂其能闢楊墨也若周子則太極人極說得最分明使二氏不能窮人以暗尤爲不動聲色功豈在孟子下

周子之學渾是一誠字故通書首章卽曰誠者聖人之本二章曰聖誠而已矣三章曰誠無爲幾善惡四章曰誠神幾曰聖人都是一誠字誠者天之道也非聖人之流

亞。近於生知者乎。

只不由師傳。默契道妙八字。便是生知。卽太極一圖。或謂得之陳搏。种放。穆修。或謂得之鶴林寺僧壽渥。皆二氏無稽之言。謬引爲已重也。太極圖全從易出。予別有論道統最重。聞知。聞知者。無師傳而有開闢之功者也。周子去孔顏千五百年而特起如此。豈非聞知。

二程之學。本於周子。或謂伊川作明道行狀。言明道得不傳之學於遺經。不言周子。此不善讀書者也。明道自言見周茂叔後。吟風弄月以歸。定性書卽周子定之以仁義中正而主靜之旨。至伊川則顏子所好何學論。惟人

得其秀而最靈。皆周子太極圖之言也。豈得云不本於周子。所謂得不傳之學於遺經者。大抵聖賢之人。一經指點。他自會去。尋頭路讀書終不然。只守定這幾句師說。亦不善學者矣。

大程與周子後儒往往並稱。然大程以天資而言。則近於周而勝於朱。以事功而言。則開先之力固讓於周。而啟後之勞亦遜於朱也。

二程之學。人推大程。然大程實是天資勝其所行。自無窒碍。若學問則次程。儘有深入處。不易及也。橫渠集中亦推次程。然行處却每有窒碍。

朱光庭謂明道得聖人之誠此言雖似少過然亦庶幾近之明道平生論新法及待介甫最爲得宜只是胸中廓然大公功不必已出名不必已成惟以朝廷天下爲心故能如此他人不能也同爲君子而有化與未化之分只在此處看

明道請修學校劄子與伊川看詳學校文公貢舉私議皆論學校然語其等第則伊川不如文公文公不如明道蓋伊川文公不過就近代而言明道則通於三代矣

明道論十事亦近於三代與王荆公上神宗書相似而實不同若使見諸事業隆古之風可復惜乎神宗舍此而

就彼亦有宋之不幸也

程子定性書在鄠時作年甚少朱子言其一篇之中無下手處予謂於此可見明道天資高近於生知下語自不用氣力也

明道實聞性與天道蓋其得力於太極圖者深耳惟得力於太極圖者深故雖有善惡皆天理之言而不可謂之不知天有惡亦不可不謂之性之語而不可謂之不知性

人或以三黨之說爲伊川咎者非也人除是不講學講學則必有徒與有徒與則人必忌之不惟小人忌之君子

亦忌之雖孔孟所不免但君子不黨則存乎立心耳次
程氣質近隘不如大程世以其學術近方來蜀黨之謂
宜矣至於明道則待人接物渾是和氣宜乎與世無尤
然當時李定何正臣亦劾其學術迂濶趨向僻異何歟
總之士憎多口不可以黨爲伊川累

伊川隘邵堯夫不恭然兩人之學過夷惠遠矣予嘗嘆三
代而後人多吝以聖人之稱與人此亦其一也

經筵是八主莫大乎從來視屬具文惟伊川能克稱其職
上太皇太后及經筵三札真可爲古今作則彼以坐講
爲嫌者俗儒之見諛臣之習講官坐講所以重聖人所

以重道非以自夸大也晚近君臣佞佛膜拜僧徒不以
爲耻一聞儒官坐講輒羣然爭執爲不可雖賢者亦然
不知何以顛倒悖謬若斯極也

伊川上仁宗書大槩頗似治安策猶未免少年氣但所見
不同便能置身三代高視叔季儒者所以不同於縱橫
也

性卽理也一語朱子謂爲伊川獨造非也亦卽祖述周子
太極圖之意理在天地爲太極理在吾心爲人極故曰
性卽理也然此語從未經人道卽謂之獨造亦宜

伊川言喜怒哀樂未發之中寂然不動者也南軒云伊川

此處小錯未發之中衆人之常性寂然不動聖人之道心子謂伊川言不錯衆人未發之中與聖人寂然不動之時亦無差別但少戒懼耳

伊川仁者以天地萬物爲一體此語說得最好朱子以爲太深無捉摸恐亦爲初學言之耳

或問堯夫約明道伊川看花明道去伊川不去堯夫曰吾輩看花與別人不同伊川只不去如何曰皆是也問伊川若去則如何曰亦是也問若非伊川如何曰去也未是住也未是

宋仁宗時有同時開闢三人周濂溪張橫渠邵堯夫一程

雖同時極盛然却有師傳家教

橫渠之學於體用處俱見大本大源如西銘萬物一體之學也井田封建萬世治平之要也

橫渠與安石同時安石新法以周禮爲說橫渠極喜周禮召對時亦以漸復三代爲說神宗將大用之此際若有一毫苟且必將迎合執政同行新法矣又或圭角未融必至動色相爭如程子所謂新法之禍吾黨激成矣橫渠獨曰朝廷將大有爲天下之士願與下風若與人爲善則孰敢不盡如教玉人雕琢則宜有不用命者矣語和而介非學養之邃豈能及此

思辨錄卷三十一
古人虛心誠朴無一念自是無一念欺人如橫渠講易關
中二程來過相與論易遂自撤其臯比曰吾不如也二
程亦不以爲嫌此是古人虛心誠朴處近代儒者各立
宗旨各分門戶互相標榜互相詆排以視古人真堪愧
死

或有言橫渠文難讀者誠然然自是人不肯讀耳昔朱子
與蔡季通諸人登雲谷山半塗大雨通身皆濕到得地
頭因思天地之塞吾其體天地之帥吾其性遂命季通
諸人各解此二句已亦作二句解後來遂作西銘註又
朱子常曰人讀易書難季通讀難書易如朱子季通則

天下自無難書矣已不肯讀而謂古人書難讀恐爲古
人所笑也

橫渠於天文頗欠明白其言地有升降是四游儀之說諸
儒皆知其非至於天左旋處其中者順之稍遲則反右
以爲七政亦左旋朱子極取其說然以天象通體大槩
及保章靈臺兩家合觀則此說亦非予嘗有辨此不悉
載其若地氣乘機左旋使恒星河漢因北爲南日月因
天隱現等語則又是天不動而地動者殊不可解此皆
強探力索太過之病

橫渠論閏曰閏餘生于朔不盡周天之氣一語最簡而盡

思辨錄 卷三十一
封建井田二者帝王致治之本三代而下能言其意者惟
張子然欲行封建井田非先復古學校令學者人人知
三代之治人人知封建井田之法而又斟酌變通於古
今之間未可漫言復也

周子好稱顏子橫渠好稱孟子亦其資稟相近處
橫渠學問于諸子中最爲艱苦其理窟中自道一篇語語
真切學者苟能如此不患不至聖賢地位

讀堯夫無名公傳直是開闢以來一人漢之四皓有其樂
矣而無其時唐虞之巢許有其時矣而無其學未可與
隱逸之流同日道也

予問言夏康節百原山中靜坐時心體如何曰湛然虛明
又問工夫如何言夏未答予曰會得一部皇極經世

言夏問堯夫易數如何便能前知予曰此只是心虛故如
伊川言董山人前知亦是心虛也曰二程盛稱堯夫經
濟若使堯夫得行其志易數更能前知否曰此恐未能
問如何曰堯夫前知亦只是心清無事專精易數耳若
使遭時遇主便有許多事業在精神命脉都發洩在事
業上如何更能專精易數曰然則堯夫而遇反不如不
遇乎曰不然堯夫而遇則以事業爲易數堯夫不遇則
以易數爲事業總只一般無有優劣

又問堯夫既能前知何必更假易數曰凡人前知只是心清堯夫在百原山夜不就席者數年此心已全太虛矣然猶溷迹洛陽與世俗酬對故雖前知猶不能不假易數若如董山人謝絕人事竟處山中清虛之極則前知亦不假易數矣然此終非君子所貴故當時程朱諸子竝不言其前知

如臯吳白耳曰堯夫豪邁然其學問却自敦篤虛靜中來故豪邁而不敬者有矣未有能敬而不豪邁者予曰識得此意方知程朱不是腐儒

康節之學以觀乎周子似有未及然康節以此數學上推出真是全體太極也後人雖欲學康節數安能如康節之心體

張子純乎儒者也邵子儒而術者也然以正蒙經世二書觀之正蒙于源頭上尚欠清楚經世則頗見大意如云道爲天地之本天地爲萬物之本又曰天地之道盡之於物矣天地萬物之道盡之於人矣以聖人與昊天爲一道而曰昊天以時授民聖人以經法天專歸重於仲尼以爲能盡三才之道此豈術數之士所可及

康節作用好若見之施行恐當絕勝諸儒其言曰苟有命

世之人繼世而興焉。雖民俗極壞。三變而帝道可舉。此非空言。他實有作用處。

經世書言天下之數出乎理。違乎理則入於術。此康節之數。所以爲古今獨絕也。

周子通書好言顏子。邵子經世書中好言孟子。留侯王通揚雄皆好言其似我者。

周子通書多言禮樂。邵子經世書極言天地人之道。而不及禮樂。于此亦可見邵子之學未至極純粹處。猶有豪傑氣在此。朱子所以謂之風流人豪也。

朱子一生精力專在集註。至今家絃戶誦。歷萬世而無斁。

後世淺學之士。往往詆其筆力不佳。此真坐井觀天也。朱子與人論註釋體言不可自作文字。自作文字則觀者貪看文字。并正文之意而忘之。此朱子以大賢以上之資。而能爲初學小子存心。故心愈小而功愈大也。試讀朱子文集。其筆力何如者。而輕爲議論耶。

朱子一生學問。守定述而不作一句。當時周有通書。張有西銘。二程亦有定性書。易傳。朱子則專爲註釋。蓋三代以後。詩書禮樂散亡已極。孔子不得不以刪定爲功。漢唐以後。經書雖有箋疏。而蕪穢尤甚。朱子不得不以註釋爲功。此卓有定見。非漫學孔子述而不作也。

陸象山少時讀至宇宙二字曰宇宙二字是已分內事更見自任的意思朱子三歲問天之上何物便見窮理的意思

鷺湖之會朱陸異同之辨古今聚訟不必更揚其波但讀兩家年譜所記朱子則有謙謹求益之心象山不無矜高揮斥之意此則後人所未知耳

人言朱子酷好註釋雖楚辭亦爲之註似爲得已不知此時黨禍方興正人君子流離竄逐朱子憂時特切因托楚辭以見意豈得已哉學者不讀書不能窺見古人微意未可輕議古人也

朱子生平註釋四書五經曾無晷刻之暇而又自著文集百卷不知如何有許多精力然亦是在野時多居官日少故成就愈大乃知仕於外者僅九考立朝纔四十日未可爲不幸也

道學之譏愈盛則愈大蓋君子小人不並立也周子之時如草木在甲知之者惟二三君子世固莫得而譏也二程子徒與漸盛攻者漸多至朱子則更盛矣所以劉三傑姚愈之徒至有僞黨變爲逆黨窺伺神器圖爲不軌之言當時方正之士稍以儒名者至無所容其身而朱子曰與諸生講學不休或勸其謝遣生徒笑而不答至

今千載而下朱子俎豆學宮子孫世受恩澤而所謂姚
劉之徒者三尺童子聞名而唾罵之然則爲朱子者何
畏爲姚劉之徒者亦何益哉

當侂冑禁僞學時朱子從游之士特立不顧者屏伏巖穴
依阿異懦者更名他師甚至變易衣冠狎遊市井以自
別其非黨此所謂水落石出也附聲逐影之徒雖多亦
何爲哉

程子在經筵先定坐講之禮正其本也朱子在經筵一循
時例爲之兆也兆足以行而不行此光宗之世不同于
神宗之世也

朱子論天文勝于橫渠二程然尚有未透曉處蓋儒者之
于天文但當曉其大畧自不能及專家然亦不必如專
家也

近來儒者三年天文以爲最要易注一歷系有

朱子論鬼神平實近人若程張則竟以陰陽爲鬼神矣
朱子註太極圖陸子從而詆之不惟不知太極圖亦以周
子爲近代人而忽之也非朱子如此表章周子之書烏
能傳至今日只此便是聖人心事

朱子于五經中惟易最爲研窮詩次之書又次之禮與春
秋未嘗屬筆然儀禮經傳集解雖非全書亦見一斑矣
又語類中論禮及春秋處最通達最正大則知論禮而

拘論春秋而鑿者皆朱子所不取也

二程子得周子太極圖不以示人只自受用朱子却註釋以解諄諄教人非二程之秘不肯傳也性與天道人所難聞傳之適以滋惑也朱子一註太極圖便有陸子靜許多議論夫子靜時賢尚不可與語性天况中人以下乎甚矣性天之難聞也然畢竟朱子之功大若無此一番則百世而下至今不識太極也

陸子靜直是壁立萬仞聞其風者可以廉頑立懦尤善鼓舞聰明人故聰明人亦喜趨之若下稍肯教人讀書其學豈遜朱子

只東海西海南海北海四語便分明見到天下歸仁氣象予丁丑初學道時悟得敬字爲心法見滿街人都是這一個心心都是這個理只無這個法在亦子靜之意也予讀性理思陸象山直與王安石同病不過一好高自是好高自是便入驕吝便壞却一生人品學術人在學術未成時去驕吝易至行成名立去驕吝反難只是爲己爲人之別

象山有詩曰仰首攀南極翻身倚北辰舉頭天外望無我這般人羅整庵謂其適合于智通禪師臨終之偈予謂卽非合于智通恐免不得一矜字

象山只是氣岸高。然爲其學者。便多矜厲。故朱子曰。陸子靜之徒。氣象可畏。不特當時。卽近日亦然。凡一涉陸學。便足高氣揚。好與人折辨。其病處只在好勝二字。所以其學終不能有成。

自韓侂胄立僞學之禁。凡諸大儒之書。皆禁絕。天地間幾不復知所謂道學矣。至西山起。獨宗朱子。慨然以斯文自任。正學復明。自後何基。王柏。饒雙峯之屬。相繼而起。皆西山開之也。西山之于朱子。猶孟子之于孔子。

西山福建浦城人。嘗有人至浦城。見其處縣墻上石刻大書西山真夫子之鄉。嗚呼。聖賢所生。能爲本方之榮。若

此雖百世之後。猶將見之。爲學士大夫者。可不自勉。可不并勉其子弟哉。

西山之學之言。可謂純粹中正矣。然以較朱子。便似欠精采。透快處。蓋開闢與繼起。其力量自是不同也。

許衡任道最勇。有伊尹之風。其進退一以行道爲主。絕無依違瞻顧。終元之世。能使儒術不墜。皆其力也。故薛文清讀書錄極稱之。亦是其精誠有足動人處。

許衡聖門子路子夏之徒也。行過于言。質過乎文。

薛文清錄中贊許魯齋。可謂不遺餘力。謂其有仕止久速氣象。謂其繼朱子之統。文清持身極嚴。其持論極不苟。

推贊魯齋非阿私所好也。或以其仕元爲尤。此但可語志節。未可語道。

文清贊劉靜修爲高。許魯齋爲大。二語皆當。

劉許皆元儒。許仕而劉不仕。故後儒議論多優劉而劣許。然劉于世祖之聘亦強起爲右贊善大夫。但尋以母老辭歸。俸給一無所受耳。蓋自度其得君行道未必如許。故旋出而旋歸。兩賢殆未可優劣也。

或問吳草廬與許魯齋學問出處大畧相同。俱從祀孔廟。乃宣德中議祀草廬嘉靖中又黜其祀。畢竟何如。曰草廬之于魯齋學問事功出處俱少。遜當元之世而儒術

不墜魯齋之力也。若議從祀魯齋爲當。

草廬今已從祀

陸桴亭思辨錄輯要卷之三十 終

五
三
一
三
一
言



圖

