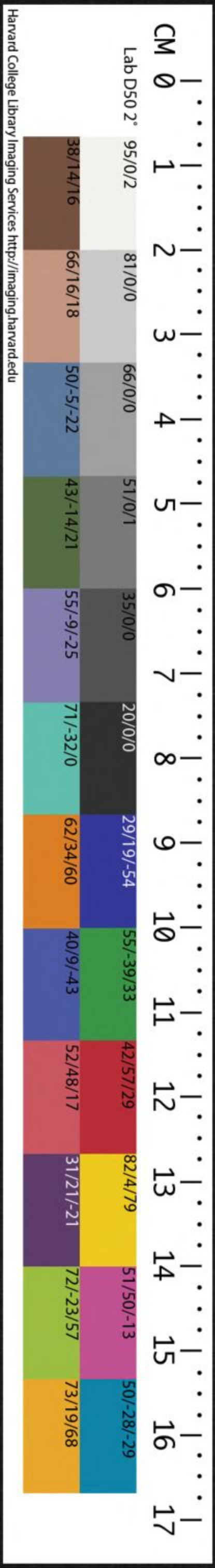


T917/4208(2)

CHINESE-JAPANESE  
HARVARD-YENCHING  
AT HARVARD UNIVERSITY

MAY 11 1951



中庸或問



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

謂在中之義宋子曰在中是言在裏面底道理未動時恰

在中矣非以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行見反諸行去聲事各得其中

之名也蓋不偏不倚獨立而不近四旁心之體地之中也

無過不及猶行而不先不後理之當去聲事之中也故

於未發之大本則取不偏不倚之名於已發而時中則取

無過不及之義語固各有當也然方其未發雖未有無過

不及之可名而所以為無過不及之本體實在於是及其

哈佛大學哈佛

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。此以不偏不倚。與無過不及。交互發明。以見非截然而二。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。○路菴趙氏曰。未發之中。只可言不偏不倚。知下不得過不及字。及發出來。此事合當如此。彼事合當如彼。方有箇恰好。準則無大過不及處。○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

反古委

異。而其常久而不可易者。可兼舉

也。

朱子曰。譬之飲食。五穀是常。自不可易。若珍異。不常得之物。則可暫一食。焉能久乎。○北溪陳氏曰。程子以不

易辭庸字。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。平常不易。本作一意。看。况中庸之云

上與高明為對。而下與無忌憚者相反。

新安陳氏曰。極高

庸與高明對。君子中庸。其曰庸德之行。庸言之謹。又以見

小人無忌憚者。反中庸。形句。夫。雖細微而不敢忽。則其名篇之義。以不易而為

言者。又孰若平常之為切乎。曰。然則所謂平常。將不為淺

近苟且之云乎。曰。不然也。所謂平常。亦曰事理之當然而

無所詭異。云爾。是固非有甚高難行之事。而亦豈同流合

汙。音之謂哉。既曰。當然則自君臣父子日用之常。推而至

於堯舜之禪。反。時戰。授湯武之放伐。其變無窮。亦無適而非

平常矣

朱子曰中庸只是一箇道理以其不偏不倚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○曰此篇是常事如伊川說經權字合權處便即是經

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實一也

○曰張子之言如何張子曰學者如中庸文字輩直須句句理會過使其言互相發

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並

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蓋亦用

心於此乎用此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

語之未瑩鳥定反乃似聖人強上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強立而未發之

際亦豈容學者有所擇取於其間哉但其全章大指則有

以切中去聲今時學者之病覽者誠能王去聲復而致思焉亦

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旬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

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

分耳○天地而非元亨利貞不能以行四時生萬物人而

非仁義禮智又何以充四端制萬事哉○北溪陳氏曰若

就造化論則天命之大目只是元亨利貞此四者就氣上

論也得就理上天命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固就理上

生理之固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禮得天命之利

智只是天地元亨利貞之理真實一致非引而譬之也

蓋在人在天雖有性命之分而其理則未嘗不一在人在

物雖有氣稟之異而其理則未嘗不同此吾之性所以純

粹至善而非若荀揚韓子之所云也荀揚韓子論性詳見

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

中一貫成周

四

一箇道理不分看則不分曉不合看又離了不相亂率性之謂道言循其所得乎天以生者則事事物物莫不自然各有當行之路是則所謂道也蓋天命之性仁義禮智而已循其仁之性則自父子之親以至於仁民愛物皆道也循其義之性則自君臣之分反以至於敬長上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蓋所謂性者無一理之不具故所謂道者不待外求而無所不備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辭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

義豺林皆獺他連之報本禮唯七余鳩之有別智則其形

氣之所偏又反有以存其義理之所得莊子天運篇商大

莊子曰虎狼仁也曰何謂也螻蟻之有君也一季之宮與衆

化書曰蜂有君禮也禮記月令季秋之月豺乃

衆啞之一罪無疑與衆戮之禮記月令季秋之月豺乃

祭獸戮禽孟春之月魚上冰獺祭魚詩傳云雉鳩水鳥

今江淮間有之生有定偶而不相亂偶常並遊而不相狎

故毛傳以為摯而有別摯字尤可以見天命之本然初無

間聲隔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裏

覺但他知覺有通塞草木亦有知覺否曰亦有如一盆花

得此水澆灌便敷榮若摧折他便枯悴謂之無知覺可乎

相于涉須是就渾然一理中看得界分不相亂

義豺獺之報本唯鳩之有別則其形

氣之所偏又反有以存其義理之所得

化書曰蜂有君禮也螻蟻之有君也

衆啞之一罪無疑與衆戮之

今江淮間有之生有定偶而不相亂

故毛傳以為摯而有別摯字

間聲隔而所謂道者亦未嘗不在是也

而亦豈人之所得為哉

覺但他知覺有通塞草木亦有知覺

得此水澆灌便敷榮若摧折他便枯悴

周茂叔嘗問人曰知覺不除去云與自家意思一般便是有知覺

只是鳥獸底知覺不如人底草木底知覺又不如鳥獸底

曰飛潛動植各一其性而不可換便是率與若飛者脩道

潛之動者植之即是違其性非物之所謂率性矣之謂教言聖人因是道而品節之以立法垂訓於天下是

則所謂教也蓋天命之性率性之道皆理之自然而人物

之所同得者也人雖得其形氣之正然其清濁厚薄之稟

亦有不能不異者是以賢知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皆蔽其天

欲而無以全其所受之正性有不全則於所謂道者因亦

有所乖戾尺淺逆而無以適乎所行之宜惟聖人之心

清明純粹清明以氣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過不

及者有以取中焉蓋有以辨其親疏之殺所戒而使之各

盡其情則仁之為教立矣有以別彼列反其貴賤之等而

使之各盡其分扶問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道得矣為之開導禁止使之

有以別而不差則知去聲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

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中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疎之殺

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。以任郵陸。辨之行。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。子思以是三言著於篇首。雖曰姑以釋夫三者之名義。然學者能因其所指而反身以驗之。則其所知豈獨名義之間而已哉。蓋有得乎天命之說。則知天之所以與我者無一理之不備。而釋氏之所謂空者非性矣。有以得乎率性之說。則知我之所得乎天者無一物之不該。而老氏所謂無者非道矣。有以得乎脩道之說。則知聖人之所以教我者莫非因其所固有。而性而去。上聲其所本無。背音其所至難。而從其所甚易。去聲。○新安陳氏曰。所謂固有。謂道空寂所甚易。謂私欲所至難。謂異端之謂吾道之教。而凡世儒之訓詁詞章。管商之權謀功利。老佛之清淨寂滅。與夫百家衆技之支離偏曲。皆非所以為

教矣。陳氏曰。釋氏以空為宗。以未有天地之先為吾真體。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。不知道只是人。事之理。又曰。老氏清虛厭事。釋氏屏棄人事。世儒或訓詁辭章。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。而非管商中義理去做。皆非所謂教矣。○西山真氏曰。朱子論性。道皆必曰仁義禮智。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。不由是以往。因其所固有之不可昧者。而益致其學問思辨之功。困其所甚易之不能已者。而益致其持守推行之力。朱子曰。因其所固有。謂今人把學問來做外面。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。非空守着這一箇物性。○新安陳氏曰。學問思辨。致知行之事也。特守則夫天命之性。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下同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謂性人生

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

而括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

也後不及音者子思程子所指人欲未萌自然發見之意

宜以意推之

矣蓋田呂氏曰性與天道本無有異但人雖受天地之中

與天地不相似所發遂至乎出入不齊而中節如使所

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

形同反

各有條理者而言以見

而靜以上不容說纔說

則道也又曰

循其性

則為馬之性又

此所謂率性

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

未萌之處指其自然發見

道之所以得名非指脩為而言也

性時便已不是性也此理天命也

天降是於下萬物流形各正性命者

是所謂道也此亦通人物而言

不做牛底性牛則為牛底性

也朱子曰程子說人生而靜

謂之理未可名為性

生以後此理已墮在形氣之中

在人曰性也程子說物物皆有

分派條理隨分派條理去

矣蓋田呂氏曰性與天道本無有異

與天地不相似所發遂至乎出入不齊

得於天者不喪則何患乎不中節乎

也在我者則隱羞惡辭遜是非皆道也

夫婦昆弟朋友之交亦道也

性之所分則合乎內外一體而已

之所固有隨喜怒哀樂之所發則愛必

文所感重者其應也亦重所感輕者其

總喪服異等而九族之情無所感自

制而上下之分莫敢爭非出於性之

朱子曰只是隨性去皆是道呂氏說

行之前便不是道乎潛室陳氏曰呂

不見天地大化故其說性說道說教

各有條理者而言以見

而靜以上不容說纔說

則道也又曰

循其性

則為馬之性又

此所謂率性

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

在天

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。不能者取禍。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。若元不先。則獨其一條。所謂循此脩之。各得其分。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。所謂論語雖非本文之意。大率以為一循其本然。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。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。亦不能無小過。小不及。故品節斯斯之。謂禮。閔子除喪而見孔子。予之琴而彈之。切切而先王制禮。不敢過也。子夏除喪而見孔子。予之琴而彈之。侃侃而先王制禮。不敢不及者。後世慮其所終。稽其所始。則其小改本。又以時位不同為言。似亦不親切也。藍田呂氏改本云。道之在人。於後世不。○曰。揚氏所論王氏之失。如何。龜山楊氏曰。臨我。有是之謂命。命之在我。之謂性。是未知性命之理。其曰使我。正所謂使然也。使然者。可以為命乎。以命在我。為性。則命自一物。若中庸言天命之謂性。性即天命也。又豈二物哉。如云在天為命。在人為性。此語似無病。然亦不須如此說。性命初無二理。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。而揚氏又自言之。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。若游氏以適天倍音情為非性。廣平游氏曰：惟皇上帝降衷于下民，則天命也。若道天倍情，則非性矣。則又不若楊氏人欲非性之云

也。龜山楊氏曰：天命之謂性，人欲非性也。○曰：然則呂游揚侯四子之說孰

優？曰：此非後學之所敢言也。但以程子之言論之，則於呂

稱其深潛緝密上止於游，稱其穎悟溫厚，謂揚不及游而

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，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，而君子必謹

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之理。所謂

道也。是乃天下人物之所共由。充塞先則天地，貫徹古今

而取諸至近，則常不外乎吾之一心。循之則治去，失之則

亂蓋無須更之頃可得而暫離也。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：君子必欲存養持守以保全之者，正為其不可離而去之，如飢食渴飲之不可無也。新安陳氏曰：持守指戒謹恐懼。是以日用之間，須臾之頃，持守工夫一有不至，則所謂不可離者，雖未嘗不在我，而人欲間去之，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，而不敢有須臾之間。去聲以流於人欲之私，而陷於禽獸之域。若書之言防怨，而曰不見反形句，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。五子云：一人三失，怨豈在明不見是圖。曲禮曰：凡為人子者，居不主奧，坐不中席，云：聽於無聲，視於無形。朱子曰：不見是圖，既是不見安得有圖，只是要於未有光朕無可睹聞時先戒懼耳。○聽於無聲，視於無形，只是照管所不到念慮所不及處，正如防賊相似，須要塞其來路。夫扶既已如此矣，則又以謂道固無所不在，而幽隱之間乃他人之所不見，而已所獨見，道固無時不然而細微之事乃他人之所不聞，而已所獨聞，是皆常情所忽，以為可以欺天罔人而不必謹者，而不知吾心之靈皎如日月，既已知之，則其毫髮之間無所潛遁，又有甚於他人之知矣。又况既有是心，藏伏之久，則其見形句反下於聲音容貌之間，發於行事施為之實，必有暴著而不可揜者，又不止於念慮之差而已也。朱子曰：隱嘗有異，豈怠於顯而偏於獨哉？蓋獨者至用之源，是以君而人所易忽於此而必謹焉，則亦無所不謹矣。

子既戒懼乎耳目之所不及則此心常明不為物蔽而於此尤不敢不致其謹焉必使其幾微之際無一毫人欲之萌而純乎義理之發則下學之功盡善全美而無須臾之間去聲矣二者相須皆反躬為去聲已過人欲存天理之實事蓋體道之功莫有先於此者亦莫有切於此者故子思於此首以為言以見君子之學必由此而入也朱子曰幾者動未動之間○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平聲復音邪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而信之時謹獨便已有形迹了潛雖伏矣亦孔之昭詩人言語只是大綱說子思又就裏而別出這話來教人又較緊密○陳氏曰潛雖伏矣一節申明首章戒懼不睹不聞意但諸家皆不之察獨程子嘗有不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獨這是箇持信者言難為形狀養之則須直不愧屋漏與謹養底氣象曰子又安知不睹不聞之不為獨乎曰其所不睹不聞者已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  
為謹獨之意則是持守之功無所施於平常之處而專在  
幽隱之閒也且雖免於破碎之譏而其繁復偏滯而無所  
當去聲亦甚矣朱子曰其之一字便見得是說已不睹不聞  
謂獨即人所不知已所獨知極是自家亦有未嘗不睹  
不聞與謹獨只是意無分別也言雖不睹不聞之際亦  
不聞非謂於睹聞之際其謹可離非道也陳氏曰莫見乎隱  
致其謹則睹聞之際其謹可離非道也陳氏曰莫見乎隱  
顯乎微對道不可須臾離其謹可離非道也陳氏曰莫見乎隱  
戒真乎微對道不可須臾離其謹可離非道也陳氏曰莫見乎隱  
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  
本及游揚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  
則亦初無異指也合而言之亦何不可之有哉程子曰人  
也且如昔人彈琴見螳螂捕蟬而聞者以為不知理却甚顯  
心而人聞其琴而見之豈非顯乎人有不善而自謂人不  
知之要然天地之理其著不可欺也○藍田呂氏曰此章明  
道之外物也誠以為己故不欺其心人心至靈一萌之思善  
與不善莫不己之他人雖明有所不與也故慎其獨者知  
為己而己○廣平游氏曰人雖明有所不與也故慎其獨者知  
之龜山楊氏曰獨非交物之謂微矣而心獨聞之亦顯乎  
非視聽所及而其幾固已瞭然於心君子必慎其獨也○  
加焉雖欲自蔽而吾誰欺欺天乎此君子必慎其獨也○  
程子舉彈琴殺心處是就人知處言朱子曰有動于中已  
固先自知處言章句是合二者而言否朱子曰有動于中已  
雖未形幾則亦不能掩人之知所謂誠之不可掩也○問  
下兩句是游氏意否曰然兩事只是人雖不可掩也○問  
幾既動則已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間耳。非欲使人虛  
空其心反觀於此以求見夫扶音所謂中者而遂執之以為  
應事之準則也。呂氏既失其指而所引用不得於言。必有  
事焉。參前倚衡之語亦非論孟本文之意。至謂隱微之間  
有昭昭而不可欺感之而能應者。則固心之謂矣。而又曰  
正惟虛心以求則庶乎見之。是又別以一心而求此一心  
見此一心也。豈不誤之甚哉。藍田呂氏曰。率性之謂道。則  
者皆吾性命之理。受乎天地之中。所以在我者。人倫之在彼  
史離也。絕類離倫無意乎君臣父子者。過而離乎此者也。  
賊恩害義不知有君臣父子者。不及而離乎此者也。雖過  
不及有差而皆不可以行於世。故曰可離非道也。非道者  
謂天地之中而已。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。在則見其  
倚於衡。是其所見乎此。洋洋乎如在。其於前。在其左右。是果  
何物乎。學者見乎此。則庶乎能釋中庸而執之。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  
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  
篤敬不忘乎心。則無所適而不可見。其在是云爾。亦非有以  
見其心之謂也。且身在此而心參於前。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。且使學者誤謂道無不在。雖  
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。則雖獨昌音狂妄行。亦無適而  
不為道。則其為害將有不可勝平言者。不但文義之失。而  
已也。龜山楊氏曰。夫盈天地之間。孰非道乎。道而可離。則  
則離乎此。斯則可離也。若夫無適而息。耳目之視聽。手足之  
故寒而衣。飢而食。日出而作。日入而息。耳之視聽。手之舉  
舉履。無非道也。此百姓所以日用而不知。問龜山言。足之  
食渴。飲手。持足。行。便是道。竊謂手持足履。未是道。手容  
足容重。乃是道也。目視耳聽。未是道。視聽未是道。手容  
或謂不然。其說云。手之不可履。猶足之不可聽。聽乃道也。  
率性之謂道。只循此自然之理耳。不審如何。朱子曰。不然。  
桀紂亦會手持足履。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。若著此私  
吝心。便是廢天職。須看著此私吝心字。○衣食動作。只是  
物。物之理。乃道。將物喚做道。則不可。且這箇椅子。有  
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。就這形而下之器中。  
便有那形而上之道。若便將形而下之器。作形而上之道。  
則不可。所謂格物。便是要就這形而下之器。窮得那形而  
上之道。理而已。飢而食。渴而飲。日出而作。日入而息。其  
以飲食作息者。皆道之所在也。若便謂飲食作息者。是道。  
則不可。與雁居。士神通妙用。長行先長。都一般。是行。只  
病。如徐行後長。與疾行先長。便不是道。豈可說只是行。只  
方。是道。若疾行先長。與疾行先長。便不是道。豈可說只是  
道。神通妙用。運水搬柴。須是運得。水是搬得。柴是搬得。  
謂作用。是性。便是如此。他都不理。是和非。只認得這衣  
作。龜山云。伊尹之耕于莘野。此農夫田父之所日用者。  
是道。龜山云。伊尹之耕于莘野。此農夫田父之所日用者。  
而樂在是。如此。伊尹之耕于莘野。此農夫田父之所日用者。  
病。龜山云。伊尹之耕于莘野。此農夫田父之所日用者。  
不偏不倚。黃氏洵饒曰。而實相為體用。即是已發之中。具於  
即中庸而非平常矣。即經也。獵涉微幸。又下。一等人。昏蔽  
錯雜。就本性說。乖戾。舛逆。就所行說。學問。思辨。知工夫。而  
蓋致其持。○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。雖嘗辨之。而論者猶或以為非

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。雖嘗辨之。而論者猶或以為非



程夫子不能及也。柰何。曰。是則愚嘗聞之。劉李二先生矣。  
舊本者。呂氏大學講堂之初本也。改本者。其後所脩之別  
本也。陳公之序。蓋為傳者所誤而失之。及其兄孫幾平聲。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。是豈曾臆私見口  
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。昔腴音史今瘠音  
也。瘦而其部位神采初不異也。豈可不察而遽謂之兩人哉。  
又况改本厭前之詳。而有意於略。故其詞雖約而未免反  
有刻露峭急之病。至於詞義之間。失其本指。則未能改於

其舊者。尚多有之。校音之明道平日之言。平易去聲從七容  
容而自然精切者。又不翅通作營砥音武砥夫石之與美  
玉也。於此而猶不辨焉。則其於道之淺深。固不問而可知  
矣。

**或問**喜怒哀樂之未發。謂之中。發而皆中節。謂之和。中也者

天下之大本也。和也者。天下之達道也。致中和。天地位焉。

萬物育焉。何也。曰。此推本天命之性。以明由教而入者。其

始之所發端。和終之所至極。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  
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。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。潛室陳氏曰。戒懼於不睹不聞時。此則  
未發時工夫。謹獨於隱微時。此則已發  
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。至於靜而無一息之不中。則吾心正而天  
地之心亦正。故陰陽動靜各止其所。而天地於此乎位矣。  
動而無一事之不和。則吾氣順而天地之氣亦順。故充塞  
無間。去聲驩欣交通而萬物於此乎育矣。朱子曰。和則  
交感而萬物  
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。順則此萬化之本原。一心之妙用。聖神之能事。學問  
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。究極之推大。聖人能與於此。乃聖神之能事。降聖人一  
等而論之。由教而入者。果能盡致中和之工夫。則其學問  
之極功。亦可庶幾乎此也。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

嘗相離。有是體方有是○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

荒胎殯殍殞。則不必人消物盡。然後為不育矣。樂記曰。胎

而外生者不殞。廣音。謂內發凡若此者。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。春秋戰國時其不能者。天下雖治去

而吾身之天地萬物。不害為乖錯。唐虞之四凶。有其間一

家一國。莫不皆然。此又不可不知耳。朱子曰。尊卑上下之

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。夫去聲後凡言中節節也。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。學者涵泳而別筆列識之。見其並行而不相悖焉。可也。朱子曰中庸之中是兼已發而中節無過不及者得名若不能識得此理則周子之言更解不得○此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則所謂和也所以周子曰中也者○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自有發端而未竟者。學者尤當虛心。悉心以審其歸。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具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，恰在其中間，所謂獨立而不近，四傍心之體地之中也。朱子曰：在中者，未動時恰好，處時之中者，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，怒亦然。故謂之和。○問：程子曰：中所謂方圓，足以體段，猶天之圓，地之方也。故謂天圓地方，則可也。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，中是著實之箇，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，則是稱圓為天，稱方為地，而可乎？

**呂氏**

又引

允執厥中以明未發之旨，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，人盡田呂氏曰：大之心，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。此心之喜怒哀樂，未發之時，而守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。

蘇氏問於喜怒哀樂未發之前，求之，又却是思也。既思即

可。既思於喜怒哀樂未發之前，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。恐無著莫。如之何而可？曰：言存養於喜怒哀樂未發之時，則可。若言求中於喜怒哀樂未發之前，則不可。○朱子曰：程子纔思，即是已發。一句能發明子思言外之意，蓋言不待喜怒哀樂之發，但有所思，即是已發。此意已極精。曰：然則程子微說到未發界，至十分盡頭，不可以有加矣。卒以赤子之心為已發，何也？曰：衆人之心，莫不有未發之時，亦莫不有已發之時，不以老稚賢愚而有別也。但孟子所指赤子之心，純一無偽者，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。是以程子雖改夫音伏心皆已發之一言，而以赤子之心為已發，則不可得而改也。蘇氏問赤子之心，如何？曰：取其純一近道也。○  
藍田呂氏曰：喜怒哀樂之未發，則赤子之心當求其未發也。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。  
曰：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，如何？曰：諸說如何？曰：程子備何？程子曰：聖人之心如明鏡止水。曰：諸說如何？曰：程子備矣。但其答蘇李明之後章，記錄多失本旨。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。朱子曰：子思只說喜怒哀樂，今却轉向見無交涉。此乃程門請問。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，耳曰：雖耳無聞，目無見，然見聞之理有始得。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。○  
所謂無時不中者，所謂善觀者，却於已發之際觀之者，則語雖要切，而其文意亦不能無斷續。至於動上求靜之云，則問者又轉而之他矣。蘇氏問中是有時而中，否？程子曰：何時而中，以事言之，則有時而中；以道言之，何

時而不中。曰：固是所為皆中。然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：善觀者不如此。却於喜怒哀樂已發之際，觀之。賢且說靜時如何。曰：謂之無物，則不可。然自有知覺處。曰：既有所知，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：莫是動上求靜否。曰：固是。然最難。○朱子曰：至靜之心，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，則須以有所知所覺者當之。不得合為一說矣。故邵子亦云：一陽初動處，萬物未生時。其答動字靜字此至微至妙處，須虛心靜慮，方始見得。

之問答敬何以用功之問答思慮不定之問以至若無事時須見須聞之說，則皆精當。去聲。○或曰：喜怒哀樂未發謂之靜，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：其嘗患思慮不定，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，鞋纒充耳，凡物之過者，不見不聞也。若無事時，目須見耳須聞，旒蔽冕之前後，垂者，旒他口反黃色，冕兩旁纒也。

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。但其曰：當祭祀時無所見聞，則古人之制祭服而設旒纒，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：約謂之拘，以絲為之。著冕屨之頭，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，後並同。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。曰：或曰：當敬時，雖見聞莫過焉，而不留否。程子曰：說弗字便不得也。○朱子曰：便是祭祀若耳無聞，目無見，即其升降饋奠，皆不能知其時節之所宜。雖有贊引之人。

亦不聞其告語之聲。故前旒黠縵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。蓋聽他人之說而從旁竊記。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。衍然而猶幸其間紕反漏音夷顯然。尚可尋繹音亦以別列

反其偽。獨微言之湮音暗沒者遂不復傳。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。此心發見賢通反後

音喜怒哀樂各有攸當去聲則又當敬以察之。而不使其小

有差忒他得反而已。未有如是之說也。且曰未發之前則宜

其不待著涉略反意推求。而瞭音了然心目之間矣。一有求之

之心。則是便為已發。固已不得而見之。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

塊苦怪苦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。所以條理紊音亂

援引乖刺即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義理之當。無過無

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。



中庸  
無私意小知。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。故德則屢而未嘗中，也。權然後知輕重，度然後知長短。物皆然，心為甚。則心之度物者，常多其故，何也？由不得中而執之，有私意小知，掩乎其間。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，楊氏所謂面，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，則亦呂氏之失也。其曰其慟洞，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：敬之而不怒矣。出為無為，則為出於無為矣。則是以為聖人方當喜怒哀樂之時，其心漠然同於木石，而姑外示如此之形。凡所云為，皆不復出於中心之誠矣。大抵楊氏之言多雜於佛老，故其失類如此。其曰當論其中，去不當論其有無，則至論也。龜山楊氏曰：但於喜怒哀樂未發之際，以心

無則至論也。龜山楊氏曰：但於喜怒哀樂未發之際，以心曰執而勿失，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，因其可動，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，武王亦不怒，哀樂已發之後，能得所謂和致也。○又曰：須是於喜怒哀樂未發之際，能體所謂中，於喜中和則天地可位，萬物可育矣。

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

古者生無爵死無謚神至反。正作謚。二。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。則字而尊其名死則謚而諱

其名則固已彌文矣然未有諱其字者也故儀禮饋食之

祝詞曰適爾皇祖伯其父甫音。乃直以字而面命之况孔子

爵不應平聲。後凡言。謚而子孫又不得稱其字以別筆列。

之則將謂之何哉若曰孔子則外之之辭而又孔姓之通

稱若曰夫子則又當時衆人相呼之通號也不曰仲尼而

何以哉問子思稱夫子為仲尼。朱子曰昔人未嘗諱其字。程子云予年十四五從周茂叔本朝先輩尚如此。

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○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謇直之

風屢有補闕之益故京師諺云萬事不理問伯始天下中

庸有胡公○唐書呂溫字和叔一字化光從陸贄治春秋

貞元末擢進士第後進戶部員外郎藻翰精富一時推讓

性險躁譎詭好利妄言宰相李吉甫陰事憲宗貶均州再

貶道州後徙衡州○柳宗元字子厚少精敏絕倫為文章

卓偉精緻一時推仰第進士博學宏詞科授校書郎後遭貶柳州刺史

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

語脉。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。小人更有

小人。不主於義。理則無忌憚。所以反中庸也。亦有其心畏

謹而不中。亦是反中庸語。意有淺深。則可謂之中庸。則不

可。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。蓋田呂氏曰。君子陷乎中庸

之中庸也。有君子之心。又達乎時中。小人之中庸也。有小人

之心。反乎中庸。無所忌憚。而自謂之時中也。時中者。當其

可止則止。可以速則速。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。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。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。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。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。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。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。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。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。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。則止時行。則行。當其可也。可以仕則仕。可

**或問**民鮮能久。或以為民鮮能久於中庸之德。而以下文不

能暮月守者證之。何如。曰。不然。此章方承上章。小人反中

庸之意。而泛論之。未遽及夫音扶不能久也。下章自能擇

中庸者言之。乃可責其不能久耳。兩章各是發明一義。不

當遽以彼而證此也。且論語無能字。而所謂矣者。又已然

之辭。故程子釋之。以為民鮮有此中庸之德。則其與不能

暮月守者不同。文意益明白矣。朱子曰。民鮮能久。緣下文

者。以為久於其道之久。細考二章。相曰。此書非一時之言

易地則皆然。禹稷顛回同道。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。唯  
變所適。而不知當其可。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  
乎禮意。獨狂妄行。不謹先王之法。以欺惑流俗。此小人之  
亂德。先王之所以必  
誅而不以聽者也。

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，則其次第行音抗列決有意謂，不應雜置而錯陳之也。故凡此書之例，皆文斷而意屬音燭，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：此書分章亦有次序，皆是相承接續發明去。然程子亦有○新安陳氏曰：此數句乃讀中庸之要法。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：為德民不可須臾離，民鮮有久行其道者也。○中庸天下之至理，德合中庸可謂至矣。自世教衰，民不興於行，鮮有中庸之德也。諸家之說固皆不察乎此。然呂氏所謂厭常喜新，質薄氣弱者，則有以切中去聲學者不能固守之病。讀者徒諸暮月之章而自省悉非反焉，則亦足以有警矣。臆田曰：中庸者

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。惟君子之學，自明而誠，明而未至乎誠，雖心悅而不能去，然知不可不行，不可不勉，在思勉之分而氣不能無衰，志不能無懈，故有日月至焉者，有三月不違者，皆德之不可久者也。若至乎誠，則不思不勉，至于常久而不息，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，則其踈闊又益甚矣。如曰若識得中，則手動足履皆有自然之中，而不可離，則庶幾耳。河東侯氏曰：民不能識中，故鮮能久，若識得中，則手動足履無非中者，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：知去愚賢不肖各隨氣質之偏而失焉愚

之過不及宜若道之所以不明也。賢不肖之過不及宜若

道之所以不行也。今其互言之何也。朱子曰：此正曰：測度

待洛反深微揣楚委反摩事變能知君子之所不必知者知去聲

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。知去聲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。卑污音烏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。然道之所謂中者。是乃天命人心之正。當然不易之理。固不外乎人生日用之間。特行而不著。習而不察。是以不知其至而失之耳。故曰人莫不飲食也。鮮能知味也。知味之正則必嗜時利之而不厭矣知道之中則必守之而不失矣。陳氏曰人莫不飲

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

**或問**

此其稱舜之大知去聲下文之知何也。曰此亦承上章

之意言如舜之知而不過則道之所以行也。三山陳氏曰

此道之不行此章遂以道之行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揚為優蓋田

曰兩端過與不及執其兩端乃所以用其時中猶持權衡而稱物輕重皆得其平故舜之所以為舜取諸人用諸民

皆以能執兩端而不失中也○龜山楊氏曰執其兩端程

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扶音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及之兩端是乎程子曰是日既過不及又何執乎曰執猶今之所謂執持使

不得行也舜猶持過不及使民不得行而用其中使民行之也

**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

**或問**此其稱回之賢何也曰承上章不能晷月守者而言如

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

子所引未見其上皆非論語之本意程子曰顏子所以大

則拳拳服膺與能屢空耳○張子曰顏子未至聖人而不善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縝忍

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不可謂能擇而能

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

**或問**中庸不可能何也曰此亦承上章之意以三者之難明

學之審問之明辨之勉而中思而得者也故曰擇乎中庸

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。此其所以雖若甚易去聲而實不可能也。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。夫扶音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第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○新安陳氏曰揚氏

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上聲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。三山陳氏曰南北之強雖不同要之皆偏耳。至於汝之所當強者此則理義之強得強之中矣。子路好去聲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以不流為強中立本無所依又何疑於倚而以不倚為強哉。曰中立固無所依也。然

此物之情唯強者為能無所依而獨立弱而無所依則其  
不傾側而偃仆音赴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依則必至於倚如何  
直立於此中問無所依者久之必倒去問若要直立得生  
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曰諸說如何曰大意則皆得之  
有力者不假倚自然中立  
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蓋  
呂氏曰矯之為言猶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

素讀如僚鄉之僚固自有未安唯其舊說有謂無德而隱為

素隱者於義略通又以避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論神仙家流引此而以素  
為索顏氏又釋之以為求索隱暗之事則二字之義既明  
而與下文行怪二字語勢亦相類其說近是蓋當時所傳  
本猶未誤至鄭氏時乃失之耳游氏所謂離人而立於獨  
與夫未免有念之云皆非儒者之語也廣平游氏曰遁世  
疑慮不萌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

謂費而隱也通字趙氏惠曰韻書費字在八末者芳味切

同韻及六至所收二費字悲位切乃魯邑名及姓如固而  
近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即其近  
者正如財用之散是費有廣之義又有用之義焉



而言之男女居室人道之常雖愚不肖亦能知而行之極其遠而言之則天下之太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反敷救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能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所用之體則不離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恒反胡登詩首

關雎而戒淫泆書記釐反陵之降禮謹大昏皆此意也朱子

端乎夫婦言至微至近及此致謹則私欲行於玩狎之地情意密而易於陷溺不於倫大法雖講於師友之前亦未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幽隱之處倘知造端之重隱微之際戒慎恐懼則易夫從裏面做出以之事○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聖人若夷惠之徒亦未

知君子之道若知君又曰君子之道達諸天故聖人有所

不知夫婦之智渚音渚混濁也諸物故聖人有所不與去則又

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。潘室陳氏曰。使所謂隱者亦不足貴矣。謂小而莫能破者為隱。則小之為義非與妙之謂也。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。在上則鳶之飛而矣。

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。而聖人之所不知不能者。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。然而識之。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。居鄧反。古亘今。雖未嘗有一毫之空。去聲。闕一息之間。斷。然其在人而見。賢遍反。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。亦曰此心之存。而全體呈露。妙用顯行。無所滯礙。牛代反。云爾。非必仰而視乎鳶之飛。俯而觀乎魚之躍。然後

文章達德錄三步驟修首云  
古人文字規模間架声音節  
奏皆可學惟妙處不可學  
譬如習師塑土木偶耳目  
鼻儼然似人而其中無精神  
魂魄意慮不能活潑在  
豈人也哉

可以得之也。程子曰：為飛矣。天魚躍于淵，言其上下察也。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，知思為發變之巧，而  
已。朱子曰：必有事焉而勿正心者，乃指此心之妙，蓋以道  
活發發地者，方是形容天理流行無所滯礙之妙。蓋以道  
外乎此心，故必此心之存，然後方見其全體呈露。妙用顯  
行，活發發地，畧無滯礙耳。若見得破，則即此須臾之頃，此  
體便已洞然。或問：中舊說程子所引之項，此  
事焉與活發發地，兩句皆是指其實體而言，非有以必之  
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，乃指此心之存，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，謂為魚  
之飛躍，必有所以然者，必有存主，與勿正心，謂無勉強，則  
必非有心著意也。活發發地，是指天理呈露，此朱子舊  
說之意，就為魚上言。今說却看為魚之人，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。

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，  
切不做工夫人，心裏曰：然則其所謂活潑潑地者，毋乃釋  
氏之遺意邪？曰：此但俚音俗之常談。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，則夫音道之體用固  
無不在。然為而必戾于天，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，則為可以

躍淵而魚可以矣天矣是安可同日而語哉問引君臣父

儒之所以異於佛者如何朱子曰為飛魚躍只是言其發見耳釋亦言其發見但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為必矣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蓋田呂氏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為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

謝氏曰為飛矣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與緊道與人處若從此解悟便可入堯舜氣象又曰為飛矣天魚躍于淵無此私意上下察以明道體無所不在非指為魚而言也若指為魚言則上面更有天下面更有地若知勿忘勿助長則知此則知夫子與點之意又曰為飛矣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上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去聲

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道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驂乘張

若謂傷涉反一音皆明前馬昆閣滑後車(滑音滑)至于襄城之野七聖皆迷無所問途(七聖者方明一昌厲二張若三謂明四昆閣五滑六及黃帝也此六名皆寓言迷

謂迷夫具次之道(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

也不可知無體也而此七聖皆迷此以往也孝經曰事

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楊氏以大而化之非智力所及為

此中庸所以為至矣

聖人不知不能以邾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

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○邾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

自若也又曰鳶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

神識飛揚眩音瞽二音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說已見章句但其間本有又知聖而不可知之語

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得為道之全也

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或非日用之所急矣。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不已焉。則人道之全亦將可以馴致。今必以是為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。子臣弟友之約句何也。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間。蓋不待求之於他。而吾之所以自脩之則具於此矣。今或不得其讀音豆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。朱子曰。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。一矛莫侯反。兵器。建於兵車。長二丈。一盾。食尹反。以蔽終不相謀。而牽合不置。學者蓋深病之。及深考乎程

身者終不相謀。而牽合不置。學者蓋深病之。及深考乎程

中庸或問  
廿七  
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。然盡已推已。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。不待推已。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。大槩放上聲此。推此意以觀之。則其為得失。自可見矣。程子曰。論著忠恕名義。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。○慶源補氏曰。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。已全盡了。不待推而自然及物也。如所謂以已及物。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。非背學者忠恕。是人道。違道不遠。如齊師違穀七里。而音佩而去之。之謂愚。固已言之矣。諸說於此多所未合。則不察文義而強上聲為之說之過也。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。然唯盡已之心。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○上蔡謝氏曰忠恕猶形影也無忠做恕不出來今折為

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上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同言之而非正為忠恕發也朱子曰忠恕只是

箇看○忠與恕不可相離一步○陳氏曰大槩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

外來便是是恕應事接物則是不恕則是在我者心不十分實故發出忠的心便是是恕的事做成恕的事便是忠的心

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繁定耳張子曰所求乎君子之道四是有實未道

盡能也聖人之心則直欲盡道事則安能得盡如博施濟衆堯舜實病諸堯舜之心其施直欲至于無窮方為博施

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

之用仁者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田呂氏曰妙道精

夫婦朋友之間不離乎交際酬酢應對之末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天人之分內外之別非所謂大而無外一以貫之安在其為道也歟執斧之柄而求柯

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睨視之勞而自

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底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。不敢不行而自棄。故行顧言。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。恕者推待已之心。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已之所未能。則其所以治已之道。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。比如其所以責人者耳。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。蓋為去聲此也。如此。然後屬音屬乎庸者。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為得其文意也。黃平游氏

足不敢不勉。將以踐言也。則其行顧言矣。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

息。怨譬則萬物散殊。知此則可以知一貫之理矣。○河但東侯氏曰。忠恕一也。性分不同。夫子聖人也。故不待推。

程子所謂天地之不怨。亦曰天地之化。生生不窮。特以氣

機闔闔戶反開也。有通有塞。故當其通也。天地變化

草木蕃音茂音也。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伎

支義害之心也。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。蓋若以為人不致中。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。因人之不恕而有似於不恕。則可。若曰天地因人之不恕而實有不恕之心。則是彼為人者既以伎心失恕而自絕於天矣。為天地者反效其所為以自已其於鳥穆之命也。豈不誤哉。上蔡謝氏曰。程子云。天地變化草木蕃。是天地何故亦有不恕。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。而忠恕將以至於忘已忘物。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。大道一以貫之。無矣。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。不但毫釐之差而已也。龜山楊氏曰。仁者人也。合而為言。道矣。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。故君子以入治人。改而止。以人治人。仁之物也。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。庶乎學者可與入德矣。侯氏固多踈闊。其引顏子樂音道之說。愚於論語已辨之矣。

至於四者未能之說。獨以為若止謂恕已以及人。則是聖人將使天下皆無父子君臣矣。此則諸家皆所不及。侯氏

曰為道如言顏子樂道同。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。只謂恕已以及人。則聖人將使天下皆無父子君臣矣。蓋近世果有不

得其讀音而輒為之說。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。張子曰責已者當知理。故學至於不非人。學之至也。呂氏說雖不免時有小

失然其大體則皆平正。慤反克角。實而有餘味也。日達則謙

善天下得志則澤加於民。素富貴行乎富貴者。也不驕不淫。不足以道之也。窮則獨善其身。不得志則脩身見於世。

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。吾何謙乎哉。此在下位所以不援上也。彼以不從則罪其下。援上不得則非其上。是所謂充人者也。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。侯命不能反躬。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

亦反求諸身。如君子之治己。行有不得。游氏說亦條暢。而存亡得喪。窮通好醜之說。尤善。廣平游氏曰。素其位而其中。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。飯糗茹草。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。則無入而不自得矣。蓋道之在天下，不以易世而有存亡。故無古今，則君子之行道，不以易地而有加損。故無得喪，至於在上位不陵下，知富貴之非泰也，在下位不援上，知貧賤之非約也。此惟正己而不求於人者能之。故能上不愁天，下不充人。蓋君子惟能循理，故居易以俟命，居易未必不得也。故窮通皆好，小人反是，故行險以激幸，行險未必常得也。故窮通皆好，小人反是，故行險以激皆醜。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，而詭遇得禽，亦非行險激幸之謂也。龜山楊氏曰：君子居其位，若固有之，無出位之馬。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。行險以激幸，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，鳴者未能審固也。如射者豈他求哉？反而求諸吾身，以正吾志而已。此君子居易之道也。世之行險以激幸者，一有失焉，益思所以詭遇也。則異於是矣。  
侯氏所辨常總默識自得之說，其當去聲近世佛者妄以吾言傳音義與者其說而指意乖剌即為反如此類者多矣。

甚可笑也。

曾總老嘗問一士人曰：論語云：默而識之，識是甚。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，庸行之謹，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以服其心乎？

**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。田

呂氏曰：不得乎親，不可以為人。不順乎親，不可以為子。故君子之道，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  
乎妻子兄弟弟者也。故身不行道不行於妻子。文王刑于寡  
妻。至于兄弟。弟則治家之道必自妻子始。

**或問**

鬼神之說其詳柰何。曰：鬼神之義孔子所以告宰予者

見於祭義之篇。其說已詳。問宰我曰：吾聞鬼神之名不知

也。魄也者鬼之盛也。又曰：衆生必死。死必歸土。是謂鬼

骨。肉斃于下。陰為野土。其氣發揚于上。為招魂。焄蒿悽愴

此百物之精也。神之著也。或問引之。采子曰：夫子答宰我

歸于天。精魄歸于地。所以古人祭祀燎以求諸陽。灌以求

諸陰。又問其氣發揚于上。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。而鄭氏釋之亦已明矣。其以口鼻之噓吸者為

魂。耳目之精明者為魄。蓋指血氣之類。以明之神。問陽魂為

鬼。祭義曰：氣也者神之盛也。而鄭氏曰：氣噓吸出入者也。

耳目之聰明為魄。然則陰陽未可言鬼神。陰陽之靈乃鬼

神之精。英謂之靈。故張子曰：二氣之神。魂者氣之神。魄是形氣

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。目昏

便是魄。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

知其升降之情狀者。正以明此。而書所謂徂

落者亦以其升降為言耳。書舜典云：二十有八載。帝乃徂落。○采

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。則洋洋如在其上。如在其左右。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于天魄降于地而人死矣○陳氏曰鬼神之神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綱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槩不過如此○但鬼之升上落是魄之降下○張氏存中曰禮記祭義篇之說朱子已及若又以之易大傳即繫辭也或問所引已明此皆不重出若又以其往來者言之則來者方伸而為神往者既屈而為鬼蓋二氣之分實一氣之運故陽主伸陰主屈而錯綜子朱以言亦各得其義焉新安陳氏曰錯綜以言即朱子神學熟玩而精察之葉氏曰學者先看天地二氣之屈伸若朝身自父母成育之始及少壯老之變晝夜作息夢覺熟體而精察之無餘蘊矣如謝氏所謂做題目入思議者則庶乎有以識之矣上蔡謝氏曰這箇便將來做箇題目入思議曰諸說如何曰呂氏推本張子之說議始得講說不濟事尤為詳備藍田呂氏曰鬼神者二氣之往來爾物感雖微無不通於二氣故人有是心雖自為隱微心未

嘗不動動則固已感於氣矣鬼神安有不見乎其心之動又必見於聲色舉動之間乘間以知之則感之著者也

但改本有所屈者不亡一句乃形潰反原之意張子他書

亦有是說張子曰形聚為物物貴反原反原者其遊魂為

者不仁所而程子數辨其非東見錄中所謂不必以既

反之氣復為方伸之氣者其類可考也程子曰近取諸身

來之義只於鼻息之間見之屈伸往來只是理不必將既

屈之氣復為方伸之氣生生之理自然不息如復言七日

來復其間元不斷續陽以復生物極必反其理須如此有

生便有死有始便有終若謂既返之氣復將為方伸之

氣必資於此則殊與天地之化既反之氣以為造化自然生

生不窮更何復資於既斃之形既反之氣以為造化自然生

諸身其開闔往來見之鼻息之形既反之氣以為造化自然生

不窮至如海水自然能生往來屈伸只是理也盛則便有衰

之氣却生水自然能生往來屈伸只是理也盛則便有衰

晝則便有夜伸往來者理也往來屈伸只是理也盛則便有衰

也其所所以屈伸往來者理也往來屈伸只是理也盛則便有衰

者其氣方生是天地間只有許多氣來來去去其輪迴之

方伸之氣則是天地間只有許多氣來來去去其輪迴之

說而非理謝氏說則善矣但歸根之云似亦微有反原之

累耳上蔡謝氏曰動而不已其神乎帶而有迹其鬼乎往

之故其鬼不生何也人以為神則神以生之故其鬼不生矣

知死而致生之智知死而致生之神聖人所以神明

之也或問死生之說如何曰人死時氣盡也曰有鬼神

否曰余當時亦曾問明道先生明道曰待向你看此便是將來

怎生信得及待向你看這箇便是天地間妙用須是將來的

語又曰橫渠說得來別這箇便是天地間妙用須是將來的

附語元所如何曰須是自家看破始得張亢郡君化去嘗來

來道士將一知事能言之充一曰方與道士圍碁又自外

如紫姑神不識字底把著寫不得准此五日齋五日戒求諸陰陽

祭享鬼神則甚曰是他意思別三日齋五日戒求諸陰陽

言之雖然如是以為亦不可以為無亦不可

理於若有若無之間須斷置得去始得曰如此說却是鵲

突也曰不是鵲突自家要無便無始得鬼神在

虛空中碎塞滿觸目皆是為他本老氏語畢竟無歸這箇

便是自家精神朱子曰歸根本老氏語畢竟無歸這箇

何曾動此性只是天地之性當初亦不是自彼來而入此

亦不是自往而復歸如月影在這盆水裏除了這盆水這

影便無了豈是這月飛上天去歸那月又如這花落游揚

便無這花了豈是歸去那裏明年又復來生這技上

之說皆有不可曉者廣平游氏曰道無不在鬼神具道之

之德者反求諸其心而已神將來舍則正神之格思也若

正心以度之則乖矣所謂不可度思也正心度之猶不可

又况得而忘之乎所謂不可射思也不可度故視不見聽

不聞不可射故如在其上如在其左右也夫微之顯如此

以其誠之不可揜也誠則物物皆彰矣故不可揜微之顯

者其理也誠之不可揜也龜山楊氏曰鬼神

則無物所謂體物而不可遺者尚何顯之有知此其知鬼

矣唯妙萬物而無不在一語近是而以其他語考之不知

其於是理之實果何如也龜山楊氏曰鬼神體物而不可

侯氏曰鬼神形而下者非誠也鬼神之德則誠也按經文

本贊鬼神之德之盛如下文所云而結之曰誠之不可揜

如此則是以為鬼神之德所以盛者蓋以其誠耳非以誠

自為一物而別為鬼神之德也今侯氏乃析鬼神與其德

為二物而以形而上下言之乍讀如可喜者而細以經文

事理求之則失之遠矣程子所謂只好隔壁聽者其謂此

類也夫音扶○河東侯氏曰只是鬼神非誠也經不曰鬼

曰形而上者謂之道形而下者謂之器鬼神亦器也形而

下者也學者心得之可也○問鬼神之德如何朱子曰此

言鬼神實然之理猶言人之德不可道人自為一物其德

自為德侯氏解鬼神之神為德謂鬼神為形而下者鬼神之

德為形而上者且如中庸之為德謂鬼神為形而下者

中庸之德為形而上者○雙峯饒氏曰鬼神之為德與中

庸之為德語意一般所曰子之以幹事明體物何也曰夫

謂德指鬼神而言也下之物莫非鬼神之所為也故鬼神為物之體而物無不

待是而有者然曰為物之體則物先乎氣必曰體物然後

見其氣先乎物而言順耳朱子曰不是有此物時便有此

物及至有此物了又不能違乎鬼神也體物將鬼神做主料物做實方看得出幹猶木之有幹必

先有此而後枝葉有所附而生焉貞之幹事亦猶是也

或問十七章之說曰程子張子呂氏之說備矣

程子曰知天

也必受命是得其應也命者是天之賦與如命公之命天

之報應皆如影響得其報者是常理也不得其報者非常

理也然而細推之則須有報應但人以淺狹之見求之便

為差互天命不可易也然有可易者唯聖賢皆此道也

○張子曰德不勝氣性命於氣德勝其氣性命於德窮理

盡性則性天命命天德氣之不可變者獨死生脩天而已

故論死生則曰有命以言其氣也語富貴則曰在天以言

其理也此大德所以必受命也蓋田呂氏曰天命之所屬

莫踰於大德至於祿位名壽之皆極則人事至矣天命申

矣天之萬物其所以為吉凶之報莫非因其所自取也植

之固者加雨露之養則其未必盛茂植之不固者震風凌

雨則其本先撥至于人事則得道者多助失道者寡助是

皆因其材而篤焉裁者培之傾者覆之者也古之君子既

有憲憲之令德又有宜民宜人之大功此宜受天祿矣故

天保佑之申之以受天命此大德所以必受命是亦裁者

培之之義與又曰命雖不易惟至誠不揚氏所辨孔子不

息亦足以移之此大德所以必受命

受命之意則亦程子所謂非常理者盡之而侯氏所推以

謂舜得其常而孔子不得其常者尤明白也

龜山揚氏曰孔子當衰周



之時猶木之生非其地也。雖其雨露之滋而牛羊斧斤相  
尋於其上。則是濯濯然也。豈足怪哉。○河東侯氏曰。舜匹  
夫也。而有天下。此所謂必得者。先天而天弗違也。孔子亦  
匹夫也。亦德為聖人也。而不得者。後天而奉天時也。必得  
者。理之常也。不得者。非常也。得其常者。舜也。不得其  
常者。舜也。不得其常者。孔子也。至於顏跖。音隻。與孟子  
通壽夭之不齊。則亦不得其常而已。揚氏乃忘其所以論  
孔子之意。而更援老聃他談之言。以為顏子雖夭而不亡  
者存。則反為衍延面說。而非吾儒之所宜言矣。且其所謂  
不亡者。果何物哉。若曰天命之性。則是古今聖愚公共之  
物。而非顏子所能專。若曰氣散而其精神魂魄猶有存者。  
則是物而不化之意。猶有滯於冥漠之間。尤非所以語顏  
子也。龜山揚氏曰。顏跖之夭壽不齊。何也。老子曰。死而不  
能識之。孰能識之。侯氏所謂孔子不得其常者善矣。然又以為天於  
孔子固已培之。則不免有自相矛盾處。蓋德為聖人者。固

孔子之所以為裁者也。至於祿也。位也。壽也。則天之所當  
以培乎孔子者。而以適丁氣數之衰。是以雖欲培之。而有  
所不能及爾。是亦所謂不得其常者。何假復為異說。以汨  
音之哉。河東侯氏曰。天之生物。必因其材而篤焉。我者培  
骨之哉。傾者覆之。非謂如孔子者。也。孔子德為聖人。其  
名與祿壽孰禦焉。固以培之矣。孟  
子所謂天爵者也。何歎於人爵哉。

**或問** 十八章十九章之說曰。呂氏揚氏之說。於禮之節文度

數詳矣。其間有不同者。讀者詳之可也。藍田呂氏曰。期之

之喪有二。有正統之期。為祖父父母者也。有旁親之期。為世  
父母。叔父母。眾子。昆弟。昆弟之子。是也。正統之期。雖天子  
諸侯。莫降旁親之期。大夫。雖降。猶絕服。而大夫降。所謂尊不  
同。故或絕。或降也。大夫。雖降。猶絕服。而大夫降。所謂尊不  
絕服也。如旁親之期。亦為大夫。則大夫亦不降。所謂尊同  
則服其親之始。封也。諸侯。雖絕服。旁親。尊同。亦不降。所謂尊同  
者。猶服之。如始封之君。不臣諸父。昆弟。封君之子。不臣諸  
父。而臣昆弟。是也。三年之喪。達乎天子者。二年之喪。為父  
為母。適孫。為祖。為長子。為妻。而巳。天子。達乎庶人。一也。父  
在。為母。及妻。雖服期。然本為三年之喪。但為父。為夫。屈者

也。故與齊衰期之餘喪異者有三。服而加杖一也。十一月而練。十二月而祥。十一月而禫。二也。夫必三年而後娶。三年而後嫁。三也。周穆后崩。太子壽卒。叔向曰。王一歲而有三年之喪。二也。親親之義也。父為昭。子為穆。父親也。親者。適則不可不別也。祖為昭。孫亦為昭。祖為穆。孫亦為穆。祖尊也。尊者遠。則不嫌於無別也。故孫可以為王父。尸。子不可以為父。尸。此昭穆之別於尸者也。喪禮卒哭而祔。男祔于皇祖考。女祔于皇祖妣。婦祔于皇祖姑。喪服小記。士大夫不得祔于諸侯。祔于諸祖。父之為士大夫者。亡則中一以上而祔。祔必以其昭穆。此昭穆之別於祔者也。有事於太廟。子姓兄弟亦以昭穆別之。群昭群穆。不失其倫。凡賜爵。昭與昭齒。穆與穆齒。此昭穆之別於宗者也。詩曰。相維辟公。天子穆穆。此祭者之貴賤也。貴賤之義也。詩曰。相維辟公。天子穆穆。此諸侯之助祭者也。於穆清廟。肅雍顯相。濟濟多士。秉文之德。此諸臣之助祭者也。序事者。別賢與能。而授之事也。尊賢之義也。孰可以為宗。而詔相。孰可以為祝。而祝。孰可以裸。贊。獻。孰可以執。邊。豆。至于執爵。沃盥。莫不辨其賢。能。之大小。而序之也。旅。酌。下。為。上。者。使。賤。者。亦。得。申。其。敬。也。下。下。之。義。也。若。特。牲。饋。食。之。禮。賓。弟。子。兄。弟。弟。子。各。舉。解。於。其。長。以。行。旅。酌。於。宗。廟。之。中。以。有。事。為。榮。也。燕。毛。者。既。祭。而。燕。則。尚。齒。也。長。長。之。義。也。毛。髮。色。也。以。髮。色。別。長。少。而。為。之。序。也。祭。則。貴。貴。貴。貴。則。尚。齒。也。燕。毛。則。尚。齒。其。義。一。也。天下之大經。親親。長長。貴貴。尊尊。賢而巳。人君

之至恩。下下而巳。一祭之間。大經以正。至恩以宣。天下之事。盡矣。○龜山楊氏曰。祭有昭穆。所以別父子遠近。長幼親疎之序也。故有事于太廟。則群昭群穆。咸在而不失其倫焉。此宗廟之禮。所以序昭穆也。尸飲五。君洗。玉爵獻。鄉尸飲七。以瑤爵獻。大夫。尸飲九。以散爵獻。士及群。有司。此序爵而尊卑有等。所以辨貴賤也。玉幣交神明也。裸。求神於幽也。故天地不裸。則玉幣尊於鬯也。故太宰贊之。鬯則大宗伯。涖之。裸。則又卑於鬯也。故小宰贊之。若此類。所謂序事也。先王量德授位。因能授職。此序事所以辨賢也。饋食之終。醕尸之獻。下待群。有司。更為獻酌。此旅酌下為上。所以逮賤也。既終。而以燕毛為序。所以序齒也。序昭穆。親親也。序爵貴貴也。序事尚德也。旅酌逮賤。燕毛序齒。尚恩也。敬親者。不敢慢於人。况其所尊乎。愛親者。不敢惡於人。况其所親乎。事死如事生。若餘閣之。莫是也。事亡如事存。若齊必見其游氏引泰誓。武成。以為文王未嘗稱王之證。深有補於名教。廣平游氏曰。武王於泰誓三篇。稱文王。文王。仍稱其祖。為太王。王季。然則周公追王太王。王季。者。乃文王之德。武王之志也。故曰。成文武之德。不言文王。者。武王既追王矣。武王既追王。而不及太王。王季。以其未受命。而其序有未暇也。禮記大傳。載牧野之奠。追王太王。王季。父。王季。歷文王。昌。亦據武成之書。以明追王之意。出於武王也。世之說者。因中庸無追王文王之文。遂以謂文王自

稱王。豈未嘗考泰誓武成之書乎。君臣之分。猶天尊地卑。約未可去。而文王稱王。是二天子也。服事商之道。固如是。耶。書所謂九年大統未集者。後世以震為質。厥成。為文王受命之始。故也。當六國時。秦固以長雄天下。而周之位。號微矣。辛垣衍欲帝秦。魯仲連以片言折之。衍不敢復出口。蓋各分之嚴。如此。故以曹操之英雄。遂巡於獻帝之末。而不得逞。彼蓋知利害之實也。曾謂至德如文王。一言一動。順帝之則。而反盜虛名。而昧天理乎。且武王觀政于商。而須假之五年。非為也。使紂一日有俊心。則武王當與天下共尊之。必無牧野之事。然則文王已稱之名。將安所歸乎。此天下之無辨。然歐陽蘇氏之書亦已有是說矣。歐陽氏戒。故不得不辨。然歐陽蘇氏之書亦已有是說矣。歐陽氏曰。三分天下有其二。以服事商。使西伯不稱臣。而稱王。安能服事於商乎。伯夷叔齊讓國而去。顧天下皆不可歸。往歸西伯。當是時。紂雖無道。天子在上。諸侯不稱臣。而稱王。是僭叛之國也。彼二子者。非其父而非其子。此豈近於人情耶。由是言之。謂西伯稱王十年者。妄說也。泰誓稱十有一年。說者謂自文王受命九年。及武王居喪三年。并數之。是以聽震芳之說。謂之受命以為元年。古者人君即位。必稱元年。西伯即位。已改元矣。中間不宜改元。而又改元。至武王即位。宜改元。而反不改元。乃上冒先君之元年。并其居喪稱十一年。及其滅商而得天下。其事先大於聽訟。遠矣。又不改元。由是言之。謂西伯以受命之年為元年者。妄說也。○格菴趙氏曰。按眉山二蘇氏說。與歐陽氏殊不同。

朱子所引未如何。蘇氏也。當考。郊禘。呂游不同。然合而觀之。亦表裏之說也。藍田呂氏曰。事上帝者。所以立天下。所以正天下之大經。仁義之所由始也。洋洋乎。如其先者。如在其左右。雖隱微之間。恐懼戒謹。而不敢欺。則所以養其誠心。至矣。蓋以為不如是。則不足以立身。身且不足。為能治國家哉。○廣平游氏曰。祭祀之義。非精義不足以究其道。非體道不足以致其義。蓋推聖人為能饗帝。為其盡人道。而與帝同德。孝子為能饗親。為其盡子道。而與親同心也。仁孝之至。通乎神明。而神祇祖考安樂之。則於郊社之禮。禘嘗之義。始可以言明矣。夫如是。則於為天下國家也。何。

○曰。昭穆之昭。世讀為韶。今從本字。何也。曰。昭之為言。明也。以其南面而向明也。其讀為韶。先儒以為晉避諱而改之。晉避司然禮書亦有作韶。與韶字者。則假借而通用耳。曰。其為向明。何也。曰。此不可以空言曉也。今且假設諸侯之廟。以明之。蓋周禮建國之神位。左宗廟。則五廟皆在公宮之東南矣。其制則孫毓。反。六以為外為都宮。太祖

諸侯之廟。以明之。蓋周禮建國之神位。左宗廟。則五廟皆在公宮之東南矣。其制則孫毓。反。六以為外為都宮。太祖

在北。二昭二穆以次而南是也。

孫毓曰宗廟之制外為都宮內各有寢廟別有門垣。

太祖在北左昭右穆差次而南蓋太祖之廟始封之君居之昭之北廟二世之君居之穆之南廟五世之君居之廟皆南向各有門堂寢

室而牆宇四周焉太祖之廟百世不遷自餘四廟則六世

之後每一易世而一遷其遷之也新主祔于其班之南廟

南廟之主遷於北廟北廟親盡則遷其主于太廟之西夾

室而謂之祧有夾室凡祧主皆藏之於夾室凡廟主在本

廟之室中皆東向及其祫于太廟之室中則惟太祖東向

自如而為最尊之位群昭之入乎此者皆列於北牖下而

南向群穆之入乎此者皆列於南牖下而北向南向者取

其向明故謂之昭北向者取其深遠故謂之穆蓋群廟之

列則左為昭而右為穆祫祭之位合祭也則北為昭而

南為穆也

皆入列于牖下則小設耳逸帝祫禮昭穆各用一尸蓋周

之中假以先王先公之位已凡二十餘所使南北用向各列

十豆九尸先王先公之室以下十三尸南相向每尸設二十六

倍之廣而二十餘尸各十一與主賓獻酬之地蓋北明堂三

行也愚因季氏之說而考之陳祥道禮書言祫祭之日所能

下若穆之遷主祭於文王之廟其坐位與祫祭同文武以

孫成王居之遷主祭於文王之廟其坐位與祫祭同文武以

次亦居之與東面無昭主若昭而東直至親盡武王之廟武

主也其尸后稷廟中武昭穆各一尸文王廟中武昭穆各

祖廟三尸也其五齊自體齊而下四齊而已無泛齊酒外

三酒所陳設之樂其所加尊用雞彝鳥彝朝踐用兩獻尊再

獻用兩象尊其迎尸出在堂之時其後稷朝踐用兩獻尊再

面餘尸主如室中之一日繹祭則同一日愚因鄭說推之禘

繹祭則同一日愚因鄭說推之禘

之迎主不迎主固未可知。若謂昭穆各用一尸以及禮文之殺，恐亦或然。故杜預云：逸禮於太廟之禮，毀廟之主，升合食而立。一尸而已。合七廟之主而言，則九尸。合五廟之主，而一尸。穆一尸而已。合七廟之主而言，則九尸。合五廟之主，說也。李氏云：尸各十一，則二獻。此因賈公彥之說，亦當如鄭氏之說。二飯而言。禮器云：一獻，質，再獻，文。五獻，宰，七獻，食。禮尸有十。先公此語，可招者，以此例之。則先王或九獻，若曰：十二獻者，特牲饋食禮。主人主婦既醑，尸畢，然後長兄弟洗，餽。為加爵，獻人加爵，加之實，加以推之，則亦恐九獻之後，必子。亦順則無妨於一日所行矣。曰：六世之後，二世之主既祧，則三世為昭，而四世為穆，五世為昭，而六世為穆乎？曰：不然也。昭常為昭，穆常為穆。禮家之說有明文矣。蓋二世祧，則四世遷，昭之北廟，六世附，昭之南廟矣。三世祧，則五世遷，穆之北廟，七世附，穆之南廟矣。昭者附，則穆者不遷，穆者附，則昭者不動。朱子曰：遷毀之序，則昭常為昭，穆常為穆。蓋附昭則群昭皆動，而穆不移。

四十一

附穆則群穆皆移。而昭不動。此所以附必以班。黃氏洵饒曰：尸必以孫也。朱子曰：儀禮所謂以其班附。檀弓所謂附于祖父，是以為父尸，以昭也。古者立尸，必隔一位。孫可以為祖尸，子不可以為父尸，以昭也。而子孫之列，亦以為序。禮記祭統篇云：夫祭之，而事之，所以明子事父之道也。若武王謂文

王為穆，考成王稱武王為昭，考則自其始附而已。然而春

秋傳：去聲。以管蔡邲霍為文之昭。邲音于。晉應平韓為武

之穆。則雖其既遠而猶不易也。豈其交錯彼此若是之紛

紛哉？穆格菴趙氏曰：后撰至文武十五六世。文王於廟次為

廟次為昭。故謂其子為昭。管蔡邲霍者，文王之子也。武王於

邲晉應韓者，武王之子也。曰：廟之始立也。二世昭而三世

穆，四世昭而五世穆，則固當以左為尊而右為卑矣。今乃

三世穆而四世昭，五世穆而六世昭，是則右反為尊而左反為卑矣。而可乎？曰：不然也。宗廟之制，但以左右為昭穆。

尸音或民

五十二

而不以昭穆為尊卑。故五廟同為都宮。則昭常在左。穆常在右。而外有以不失其序。一世自為一廟。則昭不見穆。穆不見昭。而內有以各全其尊。必大禘而會於一室。然後序其尊卑之次。則凡已毀未毀之主。又畢陳而無所易。朱子曰。昭一穆固。有定次。而其自相為偶。亦不可易。但其散居本廟。各自為王。而不相厭。則武王進居王季之位。而不嫌尊於文王。及其合食于祖。則王季雖遷。而武王自唯四時之當與成王為偶。未可以遽進。而居王季之位也。唯四時之禘。不陳毀廟之主。禮記。黃氏洵饒曰。此四時之禘。又曰。三年禘。五年禘。左右為尊。卑大禘。則已毀皆陳。廟制不以左右為尊卑。則高祖有時而在穆。而然其禮未有考焉。意或如此。則高之上無昭。而特設位於祖之西。禰乃禮之下無穆。而特設位於曾之東也。與羊諸曰。然則毀廟云者。何也。曰。春秋傳曰。壞音廟之道。易檐反。余廉可也。改塗可也。說者以為將納新主。示有所加耳。非盡徹而悉去也。

朱子曰。改塗。易檐。言不足盡。除只改其文飾。易其屋簷而已。新安陳氏曰。所引春秋傳見穀梁文公二年。曰。

然則天子之廟其制若何。曰。唐之文祖。虞之神宗。商之七

世三宗。其詳今不可考。書舜典云。受終于文祖。大禹謨云。世之廟。可以觀德。新安陳氏曰。三宗。謂太甲廟。號太宗。太戊廟。號中宗。武丁廟。號高宗。是也。獨周制猶有

可言。然而漢儒之記。又已有不同矣。謂右穆始封文武受

命而王。去聲故三廟不毀。與親廟四而七者。諸儒之說也。朱子曰。章元成等書。謂王者始受命。諸侯始封之君。皆為太祖。以下五世而迭毀。毀廟之主。藏於太祖。周之所以七廟者。以後穆始封文武受命。三謂三昭三穆與太祖之廟。而七廟不毀。與親廟四而已。

謂三昭三穆與太祖之廟。而七

文武為宗。不在數中者。劉歆虛今之說也。朱子曰。歆謂七

常數者。宗不在此數中。宗變也。苟有功德。則宗之不可預

為設數。故於殷有三宗。周公舉之以告成王。由是言之。宗

無數。雖其數之不同。然其位置遷次。宜亦與諸侯之廟無

也。甚異者。但如諸儒之說。王肅則武王初有天下之時。后穆

則武王初有天下之時。后穆

則武王初有天下之時。后穆

為太祖而組音祖糾反古暗居昭之北廟太王居穆之北廟王

季居昭之南廟文王居穆之南廟猶為五廟而已至成王

時則組糾祧王季遷而武王祧至康王時則太王祧文王

遷而成王祧至昭王時則王季祧武王遷而康王祧自此

以上上聲亦皆且為五廟而祧者藏于太祖之廟至穆王時

則文王親盡當祧而以有功當宗故別立一廟於西北而

謂之文世室於是成王遷昭王祧而為六廟矣至共音恭王

時則武王親盡當祧而亦以有功當宗故別立一廟於東

北謂之武世室於是康王遷穆王祧而為七廟矣自是之

後則穆之祧者藏於文世室昭之祧者藏於武世室而不

復藏於太廟矣如劉歆之說則周自武王克商即增立二

廟於二昭二穆之上以祀高圉音語亞圉如前述遷至于懿

王而始立文世室於三穆之上至孝王時始立武世室於

三昭之上此為少不同耳格菴趙氏曰父昭子穆而有常

者義也周於三昭三穆之外而有文武之廟觀春秋傳稱

襄王致文武於齊侯史記稱顯王致文武於秦孝公

方是時文武固已遠矣襄王顯王猶且祀之則其廟不毀

可知矣趙氏曰文世室武世室蓋本於禮記明堂

位之言魯公之廟文世室也武公之廟武世室也鄭註此

二廟象周有文王武王之廟也世室者不毀之名魯公伯

禽也武公伯禽之玄孫名敖疏云文世室武世室者伯禽玄孫武

文德世世不毀其室故云文世室武世室按禮記禮者之意謂周有

公有武德其廟不毀故云武世室按禮記禮者之意謂周有

及武公之廟得以象文王武王不毀之廟也後儒因明堂

位之文遂以周有文世室武世室也三禮辨曰武公之廟

蓋已久毀成公三年季孫宿以鞏之戰有功而立之春秋

書立武宮左氏公羊並譏之謂不宜立也世室屋壞左氏

謂之太室公穀謂之世室武場皆稱宮無所謂武世

室也諸儒或引此以證文王武王之廟為世室誤矣曰然

則諸儒與劉歆之說孰為是曰前代說者多是劉歆愚亦

意其或然也朱子曰歆說得較是他謂宗不在七廟中者

恐有功德者多則占了那七廟數也○格菴

意其或然也

恐有功德者多則占了那七廟數也

○格菴

意其或然也

恐有功德者多則占了那七廟數也

○格菴

意其或然也

恐有功德者多則占了那七廟數也

○格菴

意其或然也

恐有功德者多則占了那七廟數也

○格菴

意其或然也

恐有功德者多則占了那七廟數也

○格菴

意其或然也

恐有功德者多則占了那七廟數也

○格菴

意其或然也

恐有功德者多則占了那七廟數也

○格菴

意其或然也

恐有功德者多則占了那七廟數也

○格菴

意其或然也

恐有功德者多則占了那七廟數也

○格菴

意其或然也

恐有功德者多則占了那七廟數也

○格菴

意其或然也

恐有功德者多則占了那七廟數也

○格菴

意其或然也

恐有功德者多則占了那七廟數也

○格菴

意其或然也

恐有功德者多則占了那七廟數也

○格菴

意其或然也

恐有功德者多則占了那七廟數也

○格菴

意其或然也

恐有功德者多則占了那七廟數也

○格菴

意其或然也

恐有功德者多則占了那七廟數也

○格菴

意其或然也

恐有功德者多則占了那七廟數也

○格菴

意其或然也

恐有功德者多則占了那七廟數也

○格菴

意其或然也

恐有功德者多則占了那七廟數也

○格菴

意其或然也

恐有功德者多則占了那七廟數也

○格菴

意其或然也

恐有功德者多則占了那七廟數也

○格菴

意其或然也

恐有功德者多則占了那七廟數也

○格菴

意其或然也

恐有功德者多則占了那七廟數也

○格菴

意其或然也

恐有功德者多則占了那七廟數也

○格菴

意其或然也

恐有功德者多則占了那七廟數也

○格菴

意其或然也

恐有功德者多則占了那七廟數也

○格菴

意其或然也

恐有功德者多則占了那七廟數也

○格菴

意其或然也

恐有功德者多則占了那七廟數也

○格菴

趙氏曰若從諸儒之說則王者不過立親廟四與太祖為  
五其與諸侯五廟又何別乎商書已云七世之廟可以觀  
德則自昔有七廟矣曰祖功宗德之說尚矣而程子獨以  
為如此則是為子孫者得擇其先祖而祭之也子亦嘗考  
之乎曰商之三宗周之世室賢遍反於經典皆有明文而  
功德有無之實天下後世自有公論若必以此為嫌則秦  
政之惡去聲夫音扶子議父臣議君而除謚法者不為過矣子  
曰商之三宗若不是別立廟只是親廟時何不胡亂將三  
箇來立如何恰限取太甲太戊高宗為之那箇祖有功宗  
有德天下後世自有公論不以棟擇為嫌所謂名之曰幽  
厲雖孝子慈孫百世不能改那箇好底自是合當祭祀如  
何毀得禮記按史記始皇紀二十六年制曰朕聞太古有  
號死而以行為謚如此則子議父臣議君也其無謂朕弗  
取焉其除謚法且程子晚年嘗論本朝音朝廟制亦謂太祖太宗皆  
當為百世不遷之廟以此而推則知前說若非記者之誤  
則或出於一時之言而未必其終身之定論也程子曰祖

德文武之廟永不祧也所祧者文武以下廟如本朝太祖  
太宗皆萬世不祧之廟可東閩浙皆太宗取之無可祧之  
也理曰然則大夫士之制柰何曰大夫三廟則視諸侯而殺  
也色界反其二然其太祖昭穆之位猶諸侯也適音的士二廟  
則視大夫而殺其一官師一廟即下則視大夫而殺其二  
然其門堂寢室之備猶大夫也曰廟之為數降殺以兩而  
其制不降何也曰降也天子之山節藻梲復音福廟重平聲檐  
與簷諸侯固有所不得為者矣諸侯之黜於九堊音惡斷音竹  
反龔大夫有不得為者矣大夫之倉楹音盈斷音角棟音角士  
又不得為矣曷為而不降哉格庵趙氏曰山節謂樽楹刻  
謂侏儒柱畫為藻文梁上短柱也復廟者上下重屋也重  
檐重承壁材也謂就外檐下壁復安板檐以辟風雨之洒  
壁○黜黑也堊白也地謂之黜堊謂之堊斷音斷也龔音  
○倉楹者蒼其柱也斷棟者磨其棟也黃氏洵饒曰  
禮天子宗廟山節藻梲復廟重檐穀梁莊公二十二年丹  
桓宮楹傳曰天子諸侯黜堊大夫倉士斷二十四年刻桓



宮稱傳天子之稱斷之龔之加密石焉獨門堂寢室之合

諸侯之稱斷之龔之大夫斷士斷本然後可名於宮則其制有不得而殺耳蓋由命士以上

父子皆異宮生也異宮而死不得異廟則有不得盡其事

生事存之心者是以不得而降也曰然則後世公私之廟

皆為同堂異室而以西為上者何也由西以東曰由漢明帝

始也夫扶音漢之為禮略矣然其始也諸帝之廟皆自營之

各為一處雖衍其都宮之制昭穆之位不復如古然猶不

失其獨專一廟之尊也至於明帝不知禮義之正而務為

抑損之私遺詔藏主於光烈皇后即光武后更衣別室而其

臣子不敢有加焉魏晉循之遂不能革而先王宗廟之禮

始盡廢矣通考趙氏真曰魏明帝青龍四年高堂隆生上

恭以奉之將營宮室則宗廟為先既庫為次居室為後今

園丘方澤南北郊明堂社稷神位未定宗廟之制未為禮

晉武泰始二年春正月即用魏朝祭禮司馬公所謂先王

宗廟之禮如盡廢蓋可知矣裴秀傳玄之徒尚欲其君尊

漢文以日易月之制廢先王之禮經此司馬公所不能已

於言也原廟謂又一廟也胡致堂云天子七廟致其誠敬

足矣中庸記宗廟之禮陳其宗器設其裳衣非他所也謂

廟中也非他時也謂祭祀時也今以死者衣冠月出遊之

乃築複道於武庫南於禮藝矣使後世致隆於原廟而簡

於太廟者則通說啓之也其後漢明帝遂有朝原陵之失

此舉蓋生降及近世諸侯無國大夫無邑則雖同堂異室

之制猶不能備獨天子之尊可以無所不致顧乃枯姑沃

於漢明非禮之禮而不得以致其備物之孝蓋其別為一

室則深廣之度或不足以陳鼎俎而其合為一廟則所以

尊其太祖者既褻而不嚴所以事其親廟者又厭於甲而

不尊是皆無以盡其事生事存之心而當世宗廟之禮亦

為虛文矣朱子曰更歷魏晉下及隋唐其間非無奉先思

幣至使太祖之位下同孫祖而更僻處於一隅既無以見

其為七廟之尊群廟之神則又上厭祖考而不得自為一

中甫成周

廟之主以人情而論之則生居九重窮極壯麗而沒祭一室不過尋文之間甚或無地以容鼎俎而陰損其數子孫之心宜亦有不安哉宗廟之禮既為虛文而事生事存之心有終不能以自已者於是原廟之儀不得不盛再然亦至于我

朝音朝下同而後都宮別殿前門後寢始畧如古者宗廟之制是其沿襲音之變不唯窮鄉賤士有不得聞而自南渡之後故都淪沒權宜草創無復舊章則雖朝廷之上禮官博

士老師宿儒亦莫有能知其原者幸而或有一二知經學古之人乃能私議而竊嘆之然於前世則徒知譏孝惠之飾非原責叔孫通之舞禮禮而於孝明之亂命與其臣子

之苟從則未有正其罪者前漢書叔孫通傳孝惠即位惠園陵寢廟群臣莫習徒通為奉常定宗廟儀法又稍定漢

諸儀法皆通所論著也惠帝為東朝長樂宮及問姓數蹕復道高寢衣冠月出遊高廟子孫奈何乘宗廟道上行哉

惠帝懼曰急壞之通曰人主無過舉今已作百姓皆知之矣願陛下為原廟渭北衣冠月出遊之益廣宗廟大孝之本上乃詔有司立原廟後漢書明帝紀十八年秋八月

壬子帝崩於東宮前殿年四十八遺詔無起寢廟主於光烈皇后更衣別室掃地而祭并水脯脯而已過百日唯

四時設奠置吏卒數人供給洒掃勿開脩道敢有所與作者以擅議宗廟法從事於今之世則又徒知論其惑異

端狗流俗之為陋而不知本其事生事存之心有不得伸於宗廟者是以不能不自致於此也朱子曰不起寢廟明

使章帝有魏顆之孝其群臣有宋仲幾楚子囊之忠則於此別有處矣况以一時之亂命而壞千古之彝制其事體

謂畧于七廟之室而為祠於佛老之側不為木主而為之象不為禘祫烝嘗之祀而一縲妄之叔孫通者其言皆是也然

帝三王之正禮而從一縲妄之叔孫通者其言皆是也然不知其所以致此則由於宗廟不立而人心有所不抑嘗

觀於陸佃字農師程之譏而知神祖之嘗有意於此然而考於史籍則未見其有紀焉若曰未及營表故不得書則

後日之秉史筆者即前日承詔討論之臣也。所宜深探遺

旨。特書總序以昭示來世。而略無一詞以及之。豈天未欲

使斯人者復見二帝三王之盛。故尼女一反其事而音

正作音其傳耶。嗚呼。惜哉。朱子曰神祖慨然深詔儒臣討論

千古之繆。不幸未及營表。世莫得聞。秉筆之士。又復不能

特書其事。以詔萬世。今獨其見於陸氏之文者。為可考爾。

然陸氏所定昭穆之次。又與前說不同。朱子曰何謂昭穆

明下為義穆。以恭上為義方。其為父則稱昭。取其昭以明

下也。方其為子則稱穆。取其穆以恭上也。豈可謬哉。殊不

知昭穆之本。以廟之居東。居西。主之向南。向北。而得各初不

為父子之號也。必曰父子之號。則穆之向南。向北。而得各初不

哉。且必如佃說。新死者必入穆廟。而自其父以上。穆遷於

昭。昭遷於穆。而必隔越一世。以而張琥音之議。庶幾近之。朱

直附於父。而必隔越一世。以而張琥音之議。庶幾近之。朱

附于其所。未應入之廟乎。及合食乎。祖則王季。文王。更

曰。琥謂四時常祀。各於其廟。不偶坐而相臨。故武王。進居

王季之位。而不嫌尊於文王。及合食乎。祖則王季。文王。更

無尊卑之不可謂。讀者更詳考之。則當知所擇矣。吳氏

天子祭七廟。初受命之主。為太祖。其廟居中央。東三昭。西三

穆。凡六廟。東西之南。二廟。為太祖。其廟居中央。東三昭。西三

穆。為曾。此謂之四親廟。東西之北。二廟。為高祖。其廟居中央。東三昭。西三

穆。德之主。親盡。廟當毀。則別立一廟。於昭穆之北。謂之

宗。三昭。三穆。謂之九親廟。此天子之文。世室。武世室。是也。太祖二

宗。三昭。三穆。謂之九親廟。此天子之文。世室。武世室。是也。太祖二

中庸

或問

二十章蒲盧之說何以廢舊說而從沈氏也曰蒲盧之

為果羸魯果反。果羸細腰蜂也。他無所考。且於上下文義亦不甚通

惟沈氏之說乃與地道敏樹之云者相應。故不得而不從

耳。田沈說固為善矣。然夏小正十月玄雉入于淮為蜃時

反大蛤也。而其傳去聲下同曰蜃者蒲盧也。則似亦以蒲盧為變化

之意。而舊說未為無所據也。曰此亦彼書之傳文耳。其他

蓋多穿鑿不足據信。疑亦出於後世迂儒之筆。或反取諸

此而附合之。決非孔子所見夏時之本文也。且又以蜃為

蒲盧。則不應二物而一名。若以蒲盧為變化。則又不必解

為果羸矣。况此等瑣碎既非大義所繫。又無明文可證。則

姑闕之其亦可也。何必詳考而深辨之邪。○曰達道達德

有三知三行之不同。而其致則一何也。曰此氣質之異而

性則同也。生而知者生而神靈。不待教而於此無不知也。

安而行者安於義理。不待習而於此無所<sub>音</sub>咈也。此人之

稟氣清明。賦質純粹。天理渾然無所虧喪去聲者也。學而知

者有所不知。則學以知之。雖非生知。而不待困也。利而行

者真知其利而必行之。雖有未安。而不待勉也。此得清之

多而未能無蔽。得粹之多而未能無雜。天理小失而能亟

反之者也。困而知者生而不明。學而未達。困心衡與橫同慮

而後知之者也。勉強而行者不獲所安。未知其利。勉力強

矯而行之者也。此則昏蔽駁音雜。天理幾平亡。久而後能

反之者也。此三等者其氣質之稟亦不同矣。然其性之本

則善而已。故及其知之而成功也。則其所知所至無少異

焉。亦復其初而已矣。曰張子呂楊侯氏皆以生知安行為

仁學知利行為知

去声下文則知為知非知明知語知並同困知勉行為勇其

說善矣子之不從何也曰安行可以為仁矣然生而知之

則知之次而非仁之屬也利行可以為知矣然學而知之

則知之次而非知之大也且上文三者之目固有次序而

篇首諸章以舜明知以回明仁以子路明勇其語知也不

卑矣夫扶音豈專以學知利行者為足以當之乎故今以其

分去声而言則三知為智三行為仁所以勉而不息以至於

知之成功之一為勇以其等而言則以生知安行者主於

知而為智學知利行者主於行而為仁困知勉行者主於

強而為勇又通三近而言則又以三知為智三行為仁而

三近為勇之次則亦庶乎其曲盡也歟○曰九經之說柰

何曰不一其內則無以制其外不齊其外則無以養其內

靜而不存則無以立其本動而不察則無以勝其私故齊

明盛服非禮不動則內外交養而動靜不違所以為脩身

之要也西山真氏曰齊戒明潔以正其心盛服儼然以正

其容心正則容正故曰一其內所以正其外容正

則心亦正故曰齊於外所以養其中此內外交致其功也

靜者未應物之時動者應物之際靜而存養則有以全天

理之本然動而省察則有以防人欲於將然動靜兼用其

力也然蔽以一言曰敬而已內外動靜無不敬身安得不

脩信讒邪則任賢不專徇貨色則好去声賢不篤賈捐之所

謂後宮盛色則賢者隱微佞人用事則諍臣杜口蓋持衡

之勢此重則彼輕理固然矣前漢賈捐之傳捐之字君房

年珠崖又反發兵擊之珠崖在南方海中洲君詰問捐之

捐之對其畧曰至孝文皇帝閔中國未安偃武脩文逸遊

之樂絕奇麗之賂塞鄭衛之倡微矣夫後宮盛色故去讒

則賢者隱處佞臣用事則諍臣杜口而元帝不行故去讒

遠色賤貨而一於貴德所以為勸賢之道也三山陳氏曰

而為讒諂之人貨色之欲奪之則好賢之心衰而賢者去

矣故必去讒遠色賤貨而惟德之為貴然後賢者肯為我

也留親之欲其貴愛之欲其富兄弟婚姻欲其無相遠故尊  
位重祿同其好惡所以為勸親親之道也大臣不親細事  
則以道事君者得以自盡故官屬衆盛足任使令平聲所以  
為勸大臣之道也三山陳氏曰庶官無曠則大臣得以總  
以備任使則大臣將親盡其誠而恤其私則士無仰事俯  
細務而不暇於佐主矣育之累而樂趨事功故忠信重祿所以為勸士之道也  
三山陳氏曰士者百官之總稱待之以不誠則士不肯盡  
其心仕有時而為貧使仰事俯育之不給則士必不肯盡  
其力此勸之道所以既先忠信而又當重祿也趙氏曰苟無忠信而謂爵祿足以驕士則士有守死而不  
食其祿者所得人情莫不欲逸亦莫不欲富故時使薄歛  
不過庸士耳所以為勸百姓之道也三山陳氏曰使民以時而薄其歲  
矣新安陳氏曰時使不盡日省月試以程其能既稟稱  
人之力薄歛不盡人之財事以償其勞則不信度作淫巧者無所容情者勉而能者

勸矣為去聲之授節以送其往待以委去聲積子賜以迎其來  
因能授任以嘉其善不強上聲其所不欲以矜其不能則天  
下之旅皆悅而願出於其塗矣朱子曰因能授任以嘉其  
無後者續之已滅者封之西山真氏曰繼絕如周武王立  
治其亂使上下相安持其危使大小相恤朝聘有節而不  
勞其力貢賜有度而不匱求位反其財貢謂下貢上則天  
下諸侯皆竭其忠力以蕃方煩反亦作藩衛王室而無倍  
音畔之心矣凡此九經其事不同然總其實不出乎脩身  
尊賢親親三者而已敬大臣體群臣則自尊賢之等而推  
之也子度民來百工柔遠人懷諸侯則自親親之殺而推  
之也至於所以尊賢而親親則又豈無所自而推之哉亦  
曰脩身之至然後有以各當去聲其理而無所悖耳曰親親

而不言任之以事者何也。曰此親親尊賢並行不悖之道也。苟以親親之故不問賢否而輕屬音屬任之不幸而或不勝平聲焉。治之則傷恩。不治則廢法。是以富之貴之親之厚之。而不曰任之以事。是乃所以親愛而保全之也。若親而賢則自當置之大臣之位。而尊之敬之矣。豈但富貴之而已哉。觀於管蔡監古街反商。而周公不免於有過。及其致辟毗亦反之後。則惟康叔他談反。李相與夾輔王室。而五叔者有土而無官焉。則聖人之意亦可見矣。書蔡仲之命篇云。乃致辟管叔于商。○左傳定公四年。武王之母弟八人。周公為太宰。康叔為司寇。聃季為司空。五叔無官。豈尚年哉。○成王時。管蔡之亂。周公誅之。而五叔無官。豈尚年哉。虞世基。李林甫之徒焉。史記趙高。秦始皇時人。二世時官至丞相。恃恩專恣。以私怨殺人。擢而不眩。使大臣而賢也。則可。其或不幸而有趙高朱异音異。虞世基。李林甫之徒焉。

鹿為馬。殺二世望夷宮。子嬰殺之。○南史朱异字彥和。梁武帝時。官至中領軍。貪財冒賄。欺罔視聽。茂弄朝權。輕作威福。死贈尚書左僕射。○隋書。虞世基字茂世。隋煬帝朝。官至金紫。光祿大夫。參掌朝政。鸞官賣獄。賄賂公行。宇文化及弒逆。世基亦見害。○唐書。李林甫。唐玄宗朝。官至中書令。封晉國公。性陰密。忍誅殺。排構大臣。蕩覆天下。固寵市權。蔽欺天子耳目。死則鄒陽所謂偏聽生姦。獨任成亂。賜太尉。楊州大都督。死則鄒陽所謂偏聽生姦。獨任成亂。范睢許規反所謂妬都故反賢嫉疾音能御下蔽上。以成其私。而主不覺悟者。亦安得而不慮邪。史記鄒陽傳。鄒陽者。齊人。獄中上書。其畧曰。百里奚乞食於路。繆公委之以政。審威飯牛車下。而桓公任之以國。此二人者。豈借宦於朝。假譽於左右。然後二主用之哉。感於心。合於行。親於膠漆。昆弟不能離。豈惑於衆口哉。故偏聽生姦。獨任成亂。○范睢傳。范睢。魏人也。秦昭王號為應侯。說秦昭王曰。且夫三代所以亡國者。君專授政。縱酒馳騁。弋獵不聽政事。其所授者。如賢嫉能。御下蔽上。以成其私。不曰不然也。彼其所以至此。正坐去聲不知九經之義。而然耳。使其明於此義。而能以脩身為本。則固視明聽聰。而不可欺以賢否矣。能以尊賢

為先則其所置以為大臣者必不雜以如是之人矣不幸而或失之則亦亟求其人以易之而已豈有知其必能為茲以敗國顧猶置之大臣之位使之姑以奉行文書為職業而又恃小臣之察以防之哉夫音扶下同勞於求賢而逸於得人任則不疑而疑則不任此古之聖君賢相去聲所以誠意交孚兩盡其道而有以共成正大光明之業也如其不然吾恐上之所以猜倉才反疑也防畏備者愈密而其為眩愈甚下之所以欺罔蒙蔽者愈巧而其為害愈深不幸而臣之茲遂則其禍固有不可勝平聲言者幸而主之威勝則夫所謂偏聽獨任御下蔽上之茲將不在於大臣而移於左右其為國家之禍尤有不可勝言者矣嗚呼危哉曰子何以言桑遠人之為無忘賓旅也曰以其列於懷諸侯之上

也舊說以為蕃方煩反國之諸侯則以遠先近而非其序書

言桑遠能邇而又言蠻夷率服則所謂桑遠亦不止謂服

四夷也况愚所謂授節委積者比毗至反長上聲遺維季反人懷

方氏之官掌之於經有明文耶周禮比長各掌其比之治

中及郊則從而授之若徙于他則為之旌節而行之○遺

人掌邦之委積以待施惠○去聲○郊里之委積以待賓客

野鄙之委積以待羈旅凡賓客會同師役掌其道路之委

積凡國野之道十里有廬廬有飲食三十里有宿宿有路

室路室有委五十里有市市有候館候館有積○懷方氏

掌來遠方之民致方貢致遠物而送逆之達之以節治其

委積館舍飲食○曰楊氏之說有虛器之云者二而其指意所出

若有所不同者焉何也曰固也是其前段主於誠意故以為有法度而無誠意則法度為虛器正言以發之也其後段主於格物故以為若但知誠意而不知治天下國家之道則是直以先王之典章文物為虛器而不之講反語以詰



反喫言之也。此其不同審矣。但其下文所引明道先生之言。

則又若主於誠意而與前段相應。其於本段上文之意。則

雖亦可以宛轉而說合之。然終不免於迂回而難通也。豈

記者之誤邪。然楊氏他書首尾衡讀如決亦多有類此者。

殊不可曉也。龜山楊氏曰天下國家之大不誠未有能動

以九經行之者一若何誠而已。然而非格物致知為足

物皆虛器也。故明道先生嘗謂有關雉麟趾 ○所謂前定

何也。曰先立乎誠也。先立乎誠則言有物而不躓致音矣事

有實而不困矣。行有常而不疚矣。道有本而不窮矣。諸說

惟游氏誠定之云得其要。張子以精義入神為言。是則所

謂明善者也。廣平游氏曰惟至誠為能定。惟前定為能變。

道則無方。誠定之效如此。○張子曰事豫則立。必有教以

先之。盡教之善。必精義以研之。精義入神。然後立。斯立。動

斯和 ○曰在下獲上。明善誠身之說。奈何。曰夫扶音在下位

而不獲乎上。則無以安其位而行其志。故民不可治。然欲

獲乎上。又不以諛音說取容也。其道在信乎友而已。蓋

不信乎友。則志行去聲不孚而名譽不聞。故上不見知。然欲

信乎友。又不可以便平聲佞苟合也。其道在悅乎親而已。蓋

不悅乎親。則所尊者薄。而無所不薄。故友不見信。然欲順

乎親。又不可以阿意曲從也。其道在誠乎身而已。蓋反身

不誠。則外有事親之禮。而內無愛敬之實。故親不見悅。然

欲誠乎身。又不可以襲取強上聲為也。其道在明乎善而已。

蓋不能格物致知以真知至善之所在。則好去聲同善必

不能如好好色。惡去聲同惡必不能如惡惡臭。雖欲勉焉

以誠其身。而身不可得而誠矣。此必然之理也。故夫子言

此而其下文即以天道入道擇善固執者繼之蓋擇善所以明善固執所以誠身擇之之明則大學所謂物格而知至也執之之固則大學所謂意誠而心正身脩也知至則反諸身者將無一毫之不實意誠心正而身脩則順親信友獲上治民將無所施而不利而達道達德九經凡事亦一以貫之而無遺矣慶源輔氏曰始則大學之次序終則中庸之極功曰諸說如何曰此章之說雖多然亦無大得失惟楊氏反身之說為未安耳蓋反身而誠者物格知至而反之於身則所明之善無不實有如前所謂如惡惡臭如好好色者而其所行自無內外隱顯之殊耳若知有未至則反之而不誠者多矣安得直謂但能反求諸身則不待求之於外而萬物之理皆備於我而無不誠哉况格物之功正在即事即物而

各求其理今乃反欲離

去聲

去事物而專務求之於身尤非

大學之本意矣

龜山楊氏曰反身者反求諸身也蓋萬物皆備於我非自外得反諸身而已反身而

至於誠則利仁者不足道也

曰誠之為義其詳可得而聞乎曰難言也

姑以其名義言之則真實無妄之云也若事理之得此名

則亦隨其所指之大小而皆有取乎真實無妄之意耳蓋

以自然之理言之則天地之間惟天理為至實而無妄故

天理得誠之名若所謂天之道鬼神之神是也以德言之

則有生之類惟聖人之心為至實而無妄故聖人得誠之

名若所謂不勉而中

去聲

不思而得者是也至於隨事而言

則一念之實亦誠也一言之實亦誠也一行

去聲

之實亦誠

也是其大小雖有不同然其義之所歸則未始不在於實

也曰然則天理聖人之所以若是其實者何也曰一則純

二則雜純則誠雜則妄此常物之大情也陳氏曰凡物夫

音扶下同天之所以為天也冲漠無朕直忍反而萬理兼該無

所不具然其為體則一而已矣未始有物以雜之也是以

無聲無臭無思無為而一元之氣春秋冬夏晝夜昏明百

千萬年未嘗有一息之繆靡切反天下之物洪纖巨細飛潛

動植亦莫不各得其性命之正以生而未嘗有一毫之差

此天理之所以為實而不妄者也陳氏曰天道流行自古

則寒來日往則月來春生了便夏長秋殺了便冬收元亨

利貞終始循環萬古常如此皆理之真實處凡天下之物

洪纖高下飛潛動植青黃黑白萬古皆常然不易如以木

葉觀之缺者常缺圓者常圓脩者常脩短者常短無一毫

差錯便待人力十分安排撰造來若夫人物之生性命之

正固亦莫非天理之實但以氣質之偏口鼻耳目四肢之

好去聲得以蔽之而私欲生焉是以當其惻隱之發而伎支

反害雜之則所以為二者有不實矣當其羞惡去聲之發而

貪昧雜之則所以為義者有不實矣此常人之心所以雖

欲勉於為善而內外隱顯常不免於二致其甚至於詐偽

欺罔而卒墮於小人之歸則以其二者雜之故也惟聖人

氣質清純清屬氣純屬質渾然天理初無人欲之私以病之是以

仁則表裏皆仁而無一毫之不仁義則表裏皆義而無一

毫之不義其為德也固舉天下之善而無一事之或遺而

其為善也又極天下之實而無一毫之不滿此其所以不

勉不思從七容反容中去聲下同道而動容周旋莫不中禮也曰

然則常人未免於私欲而無以實其德者柰何曰聖人固

已言之亦曰擇善而固執之耳夫於天下之事皆有以知

其如是為善而不能不為知其如是為惡而不能不去上聲

同則其為善去惡之心固已篤矣於是而又加以固執之功雖其不睹不聞之間亦必戒謹恐懼而不敢懈居隘則凡所謂私欲者出而無所施於外入而無所藏於中自將消磨反滅不得以為吾之病而吾之德又何患於不實哉是則所謂誠之者也曰然則大學論小人之陰惡陽善而以誠於中者目之何也曰若是者自其天理之大體觀之則其為善也誠虛矣自其人欲之私分反觀之則其為惡也何實如之而安得不謂之誠哉但非天理真實無妄之本然則其誠也適所以虛其本然之善而反為不誠耳問誠於中形於外是實有惡於中便形見於外然誠便是惡底真實無妄安得有惡有惡不幾於妄乎朱子曰此有一分惡便虛了一分善實有二分惡便虛了二分善新安陳氏曰誠字有以實理言者有以實心言者以實理言則惟天理得誠之名而人欲不可以謂之誠以實心言

則君子之實於為善者固可以言誠也而曰諸說如何曰周子至矣其上章以天道言其下章以人道言愚於通書之說亦既略言之矣周子通書曰誠者聖人之本大哉乾元命誠斯立焉純粹至善者也故曰一陰一陽之謂道繼之者善也成之者性也元亨利貞誠之通利貞誠之復大哉易也性命之源乎○聖誠而已矣誠五常之本百行之源也靜無而動有至正而明達也五常百行非誠非也邪暗塞也故誠則無事矣至易而行難果而確無難焉故曰程子無一日克己復禮天下歸仁焉朱子說具通書解中曰程子無妄之云至矣程子曰無妄之謂誠不欺其次矣○朱子曰無妄之問無妄誠之道不欺則所以求誠否曰無妄是自然之誠不欺是著力去做底無妄者聖人也謂聖人為無妄則可謂聖人為其他說亦各有所發明程子曰誠者天之不欺則不可謂聖人為其他說亦各有所發明道敬者人事之本謂敬一者之謂誠敬則有意在讀者深玩而默識焉則諸家之是非得失不能出乎此矣曰學問思辨亦有序乎曰學之博然後有以備事物之理故能參伍之以得所疑而

有問問之審然後有以盡師友之情故能反復芳復反後音

同之以發其端而可思思之謹則精而不雜故能有所自

得而可以施其辨辨之明則斷反都喚而不差故能無所疑

惑而可以見反形旬於行行之篤則凡所學問思辨而得之

者又皆必踐其實而不為空言矣此五者之序也陳氏曰

於博覽群書凡天下事事物物道理皆須一一理會故曰

博問不可粗畧須是詳審凡事物之理紛紜交錯輕重淺

深看端的可疑是何處然後問乃能盡師友之情而疑可

釋故曰審思不可泛濫而失之故蕩須是謹思則能精而

不雜然後實有得於心實有所得則可以辨別衆理毫分

縷析自然精明不差自學問思辨至此見得道理真實分

曉然後篤力而行之則可以踐其實而不為空言此五者

不可發一然亦有次序須從博學起又須經四節目道理

方實知所謂至善所在知得端的曰呂氏之說之詳不亦

確然不可易然後守之方可牢固

善乎曰呂氏此章最為詳實然深考之則亦未免乎有病

蓋君子之於天下必欲無一理之不通無一事之不能故

不可以不學而其學不可以不博及其積累魯水反後言

而貫通焉然後有以深造七到乎約而一以貫之非其博

學之初已有造約之心而姑從事於博以為之地也藍田

曰君子將以造其約而不可以不博學以聚之衆不博則

約不可得博學而詳說之將以反說約也為學之道造約

為功約即誠也○不能至是則多聞多見徒足以飾口耳而

已語誠則未也○朱子曰人須是博學審問慎思明辨篤

行然後可到簡易田地若不如此用工夫一蹴便到聖賢

地位大段易了古人何故如此博學審問慎思明辨篤行

乎孟子曰博學而詳說之將以反說約也語云博我以文

約我以禮須是先博然後至約如何便先要約得人若先

以簡易存心不知博學審問謹

思明辨篤行將來便入異端去

至於學而不能無疑則不

可以不問而其問也或粗略而不審則其疑不能盡決而

與不問無以異矣故其問之不可以不審若曰成心亡而

後可進則是疑之說也非疑而問問而審之說也藍田曰

藍田曰學

者不欲進則已欲進則不可以有成心有成心則不可與

進乎道矣故成心存則自處以不疑成心亡然後知所疑

矣。小疑必小進。大疑必大進。蓋疑者不安於故學也。問也。而進於新者也。如問之審。審而知則進。執禦焉。學也。問也。得於外者也。若專恃此而不反之心以驗其實。則察之不精。信之不篤。而守之不固矣。故必思索山客以精之。然後心與理熟。而彼此為一。然使其思也。或太多而不專。則亦泛濫而無益。或太深而不止。則又過苦而有傷。皆非思之善也。故其思也。又必貴於能謹。非獨為反之於身。知其為何事何物而已也。藍田呂氏曰。不致吾思。以反諸身。則學於我何事也。故曰。思則得之。不思則不得也。慎其所以思。必至于得而後已。則學問間見。皆非外鑠。是乃所謂誠也。其餘則皆得之。而所論變化氣質者。尤有功也。變化氣質。章句。○曰。何以言誠為此篇之樞紐也。曰。誠者實而已矣。天命云者。實理之原也。性其在物之實體。道其當然之實。用而教也者。又因其體用之實。而品節之也。不可離者。此理

之實也。隱之見。微之顯。實之存亡。而不可揜者也。戒謹恐懼。而謹其獨焉。所以實乎此理之實也。中和云者。所以狀此實理之體用也。天地位萬物育。則所以極此實理之功效也。中庸云者。實理之適可。而平常者也。過與不及。不見實理。而妄行者也。費而隱者。言實理之用。廣而體微也。鳶飛魚躍。流動充滿。夫音夫豈無實。而有是哉。道不遠人。以下至於大舜文武周公之事。孔子之言。皆實理應用之當然。而鬼神之不可揜。則又其發見之所以然也。實理所發見。天地以至人物小者大者。皆是真實道理如此。聖人於此。因以其無一毫之不實。而至於如此之盛。其示人也。亦欲其必以其實。而無一毫之偽也。蓋自然而實者。天也。必期於實者。人而天也。說天道諸誠明。以下累章之意。皆所以反復乎此。而語其所以

至於正大經而立大本參天地而贊化育則亦真實無妄之極功也卒章尚綱之云又本其務實之初心而言也內省者謹獨克己之功不愧屋漏者戒謹恐懼而無已可克之事皆所以實乎此之序也時靡有爭變也百辟刑之化也無聲無臭又極乎天命之性實理之原而言也蓋此篇大指專以發明實理之本然欲人之實此理而無妄故其言雖多而其樞紐不越乎誠之一言也嗚呼深哉

**或問**

誠明之說曰程子諸說皆學者所傳錄其以內外道行

為誠明似不親切程子曰自其外者學之而得於內者謂之誠誠與明一也又曰孔子之道發而為行如鄉黨之所載者自誠而明也由鄉黨之所載而學之以至孔子者自明而誠也及其唯先明諸心一條以知語明以行語誠為得至焉也其訓乃顏子好學論中語而程子之手筆也亦可以見

彼記錄者之不能無失矣

程子曰君子之學必先明諸心

自明而誠也故學必盡其心也知張子蓋以性教分為學之

兩塗而不以論聖賢之品第故有由誠至明之語程子之

辨雖已得之然未究其立言本意之所以失也其曰誠即

明也恐亦不能無誤張子曰自誠明者先盡性以至於窮

自明誠者先窮理以至於盡性也謂先從學問理會以推

達于天性也○程子曰張子言由明以至誠此句却是言

由誠以至明也呂氏性教二字得之而於誠字以至簡至

易去聲行其所無事為說則似未得其本旨也且於性教皆

以至於實然不易之地為言則至於云者非所以言性之

之事而不易云者亦非所以申實然之說也蓋田呂氏曰

者也自明誠反之者也性之者自成德而言聖人之所性也反之者自志學而言聖人之所教也成德者至于實然

不易之地理義皆此出也天下之理如目睹耳聞不慮而知不言而喻此之謂誠則明志學者致知以窮天下之理

則天下之理皆得卒亦至於實然不易之誠然其過於游揚也。至簡至易行其所無事。此之謂明則誠。然其過於游揚則遠矣。廣平游氏曰：自誠明由中出也。故可名於性自明者。致曲故能自誠。龜山楊氏曰：自誠而明。天之道也。故謂之教。天人一道而心之所謂之性自明而誠。人之道也。故謂之教。天人一道而心之所至有差焉。其歸則無二致也。故曰誠則明矣。明則誠矣。

**或問**

至誠盡性諸說如何。曰：程子以盡己之忠盡物之信為

盡其性蓋因其事而極言之。非正解此文之意。今不得而

錄也。程子曰：盡己為忠。盡物為信。極言之。則盡己者盡己有所損益。其論贊天地之化育。而曰不可以贊助言。論窮

理盡性以至於命。而曰只窮理便是至於命。則亦若有可

疑者。程子曰：贊者贊助之義。先天而天弗違。後天而奉天

言窮理以至於命。以亨言之。不得不一箇誠。何助之有。又曰：如

然其實只是窮理。便能盡性至命也。蓋嘗竊論之。天下之

理未嘗不一。而語其分。扶問反則未嘗不殊。此自然之勢

也。蓋人生天地之間。稟天地之氣。其體即天地之體。其心

即天地之心。以理而言。是豈有二物哉。故凡天下之事。雖

若人之所為。而其所以為之者。莫非天地之所為也。又况

聖人純於義理。而無人欲之私。則其所以代天而理物者。

乃以天地之心而贊天地之化。尤不見其有彼此之間。去

也。若以其分言之。則天之所為固非人之所及。而人之所

為。又有天地之所不及者。其事固不同也。但分殊之狀。人

莫不知。而理一之致。多或未察。故程子之言發明理一之

意。多而及於分殊者少。蓋抑揚之勢。不得不然。然亦不無

小失其平矣。唯其所謂只是一理。而天人所為各自有分。

乃為全備而不偏。而讀者亦莫之省。悉井也。程子曰：自人

其性至盡物之性。然後可以贊天地之化育。可以與天地



者天地之心及天聰明止謂只至於窮理至命盡人盡物  
是一理而天人所為各自有分至於窮理至命盡人盡物  
之說則程張之論雖有不同然亦以此而推之則其說初  
亦未嘗甚異也蓋以理言之則精粗本末初無二致固不  
容有漸次當如程子之論若以其事而言則其親踈遠近  
淺深先後又不容於無別筆列當如張子之言也張子曰窮理盡性以至於命只窮理便是至於命亦是失於太快此義儘有次序須是窮理便能盡得已之性既盡得已之性則推類又盡人之性既盡得人之性須是并萬物之性一齊盡得如此然後至於天道也其間煞有事豈有當下理會了學者須是窮理為先如此則方有學今言呂游楊知命與至於命儘有遠近豈可以知便謂之至也呂游楊說皆善而呂尤確反克角實楊氏萬物皆備云者又前章格物誠身之意然於此論之則反求於身又有所不足言也  
胥失之矣藍田呂氏曰至於實理之極則吾生之所固有皆吾性也人受天地之中其生也既有天於理則理之所固有明之質雖異其心之所然者皆同特蔽有淺深故別而為昏

昏明稟有多寡故分而為柔強至於理之所同然雖聖愚  
有所不異蓋已之性則天下之性皆然故能盡人之性蔽  
有淺深故為昏明蔽有開塞故為人物稟有多寡故為強  
柔稟有偏正故為人物故物之性與人物異者幾希惟塞而  
不開故知不若人之明偏而不正故才不若人之美然人  
有近物之性者物有近人之性未有不繫乎此於人之性開  
塞偏正無所不盡則天地之化幾矣故行其所無事順以養  
也莫不盡其性則天地之化育者如堯命羲和欽若昊天  
之而已是所謂贊天地之化育者如堯命羲和欽若昊天  
與知則所贊可知矣天地之化育猶有所不及必人贊之  
而後備則天地非人矣故曰萬物皆備於我矣反身而誠  
謂與天地參也廣平游氏曰萬物皆備於我矣反身而誠  
樂莫大焉故惟天下至誠為能盡其性千萬人之性一已  
之性是也故能盡人之性則能盡萬物之性同焉皆得者各安  
其常則盡人之性也至於盡物之性則和氣充塞故可以  
贊天地之化育夫如是則天覆地載教化各任其職而成  
位乎其中矣龜山楊氏曰性者萬物之一源也非夫體  
天德者其孰能盡之能盡其性則人與物之性一也  
漸次也贊化育參天地皆其分內耳又曰孟子曰萬物皆  
備於我則數雖多反而求之於吾身可也故曰盡已之性  
則能盡人之性盡人之性而求之於吾身可也

或問

致曲之說曰人性雖同而氣稟或異自其性而言之則

人自孩提聖人之質悉已完具以其氣而言之則唯聖人

為能舉其全體而無所不盡上章所言至誠盡性是也若

其次則善端所發隨其所稟之厚薄或仁或義或孝或弟

通作而不能同矣自非各因其發見之偏一一推之以至

乎其極使其薄者厚而異者同則不能有以貫通乎全體

而復其初即此章所謂致曲而孟子所謂擴充其四端者

是也問既不是曲若謂只有此一曲則其後互發豈

編聖人具全體一齊該了而當用時亦只是發一端如何用

仁則義禮智如何上來得問雖發一端其餘只平鋪在要

用即用不似以下人有先後問雖發一端其餘只平鋪在要

斷之意須待擴而後充曰然程子之言大意如此曰人

自孩提聖人之質已完只先於偏勝處發或仁或義或孝

或弟去氣偏處發便是致曲去性上脩便是直養然同歸

誠于其所論不詳且以由基之射為說故有疑於專務

致其氣質之所偏厚而無隨事用力悉有衆善之意

十六年潘厓之黨黨乃潘厓之子與養由基楚善

射者樽甲而射之尊也徹七札焉以示王曰楚共王君

有二臣如此何憂於戰呂錡射共王中目王召養由基與

之兩矢使射呂錡中項伏弦肯發弓衣也以一矢復命也

程子曰曲偏曲之謂非大道也曲能有誠就一事中用志

不分亦能有誠且如技藝上可見如養由基射之類是也

○問程子說致曲先於偏勝處發似未安如此則專主一

偏矣朱子曰此說甚可疑須於事上論不當於人上論

中庸

七

七

中庸

七

七

中庸

七

七

中庸

七

七

中庸

七

七

中庸

七

七

中庸

七

七

中庸

七

七

中庸

七

七

中庸

七

七

中庸

七

七

中庸

七

七

中庸

七

七

中庸

七

七

中庸

七

七

中庸

七

七

中庸

七

七

中庸

七

七

中庸

七

七

中庸

七

七

中庸

七

七

中庸

七

七

中庸

七

七

中庸

七

七

德之序由中遠外。乃理之自然。如上章之說。亦自己而人。自人而物各有次序。不應專於內而遺其外也。且夫音進乎內之節目亦安得如是之繁促哉。張子曰致曲不貳則德有定體體象誠定則文節著見。一曲致文則餘善兼照。明能兼照則必將游從義誠能從義則德自通變能通其變則圓神無滯。游氏說亦得之。但說致曲二字不同。非本意耳。廣平游氏曰勉直心而徑行也。其次則臨言而必思。不敢從言也。臨行而必擇。不敢徑行也。故曰致曲。曲折而反。諸心也。疑議之間鄙詐不萌而忠信立矣。故曲能有誠。有諸中必形諸外。故誠則形於身。必著於物。故形則著。誠至於著則內外洞徹。清明在躬。故著則明。明則有以動衆。故明則動。動則有以易俗。故動則變。變則革。汙以爲清。革暴以爲良。然猶有迹也。化則其迹泯矣。日用飲食而已。至於化。楊氏既以則神之所為也。非天下之至誠其孰能與於此。楊氏既以光輝發外為明矣。而又引明則誠矣。則似以明為通明之明。既以鶴鳴子和為動矣。而又曰化非學問篤行所及。則似以化為大而化之化。此其文意不相承續。且於明

動之間。本文之外。別生無物不誠一節。以就至誠動物之意。尤不可曉。今固不能盡錄。然亦不可不辨也。龜山楊氏性者誠也。其次致曲者誠之也。學問思辨而篤行之致曲也。用志不分。故能有誠。誠於中。形於外。參前倚衡。不可揜也。故形形則有物。故著。著則光輝發於外。故明。明則誠矣。未有誠而不動。動而不變也。鶴鳴在陰。其子和之。非動乎曲。能有誠。誠在一曲也。明則誠矣。無物不誠也。至於化則非學問思辨篤行之所及也。故唯天下至誠為能化。

**或問**至誠如神之說。曰。呂氏得之矣。其論動乎四體為威儀

之則者。尤為確實。蓋田呂氏曰至誠與天地同德。與天地

亡之兆。禍福之來。感於吾心。動於吾氣。如有萌焉。無不前

知。况乎誠心之至。求乎著龜而著龜告。察乎四體而四體

應。所謂莫見乎隱。莫顯乎微者也。此至誠所以達乎神明

而定命也。游氏心合於氣。氣合於神之云。非儒者之言也。且心

無形而氣有物。若之何而反以是為妙哉。廣平游氏曰至

之間。心合於氣。氣合於神。無聲無臭而天地程子用便近二

之論蓋因異端之說程子曰人固可以前知然其理須是

愈蓋用便近二所以釋如蜀山人董五經之徒亦有能前

知者程子曰蜀山人不起念十年便能前知又高前有

造焉董平日未嘗出是日不值還至中途遇一老人負茶

果以歸且曰君非程先生乎程子異之曰先生欲來信息

甚大其持入城置少茶果將以奉待也程子以其誠意復

同至其舍語甚欵亦無大過人者但久不與物接心靜而

矣故就之而論其優劣非以其不用而不知者為真可貴

而賢於至誠之前知也至誠前知乃因其事理朕直忍兆

之已形而得之如所謂不逆詐不億不信而常先覺者非

有術數推驗之煩意想測度待洛之私也亦何害其為一

哉

**或問**二十五章之說曰自成自道如程子說乃與下文相應

程子曰誠者自成如至誠事親則成人子至誠事君則成人臣學者不可以不誠雖然誠者在知道本而誠之

**游揚**皆以無待而然論之其說雖高然於此為無所當去

下且又老莊之遺意也廣平游氏曰誠者非有成之者自

而已自成自道猶言自本自根也龜山誠者物之終始

不誠無物之義亦惟程子之言為至當然其言太略故讀

者或不能曉請得而推言之蓋誠之為言實而已矣然此

篇之言有以理之實而言者如曰誠不可揜之類是也有

以心之實而言者如曰反身不誠之類是也讀者各隨其

文意之所指而尋之則其義各得矣所謂誠者物之終始

不誠無物者以理言之則天地之理至實而無一息之妄

故自古至今無一物之不實而一物之中自始至終皆實

理之所為也以心言之則聖人之心亦至實而無一息之

妄故從生至死無一事之不實而一事之中自始至終皆

實心之所為也。此所謂誠者物之終始者然也。苟未至於  
聖人。而其本心之實者猶未免於間斷。上去聲下徒。玩反後並同。則自  
其實有是心之初。以至未有間斷之前。所為無不實者。及  
其間斷。則自其間斷之後。以至未相接續之前。凡所云為  
皆無實之可言。雖有其事。亦無以異於無有矣。如曰三月  
不違。則三月之間所為皆實。而三月之後。未免於無實。蓋  
不違之終始。即其事之終始也。日月至焉。則至此之時所  
為皆實。而去此之後。未免於無實。蓋至焉之終始。即其物  
之終始也。是則所謂不誠無物者然也。以是言之。則在天  
者本無不實之理。故凡物之生於理者。必有是理。方有是  
物。未有無其理而徒有不實之物者也。在人者。或有不實  
之心。故凡物之出於心者。必有是心之實。乃有是物之實。

未有無其心之實。而能有其物之實者也。程子所謂徹頭  
徹尾者。蓋如此。程子曰。誠者物之終始。猶俗語。其餘諸說。徹頭徹尾。不誠更有甚物也。大抵皆知誠之在天為實理。而不知其在人為實心。是以  
為說太高。而徃徃至於交互差錯。以失經文之本意。正猶  
知愛之不足以盡仁。而凡言仁者。遂至於無字之可訓。其  
亦誤矣。呂氏所論子貢子思所言之異。亦善。而猶有未盡  
者。蓋子貢之言。主於知。子思之言。主於行。故各就其所重  
而有賓主之分。亦不但為成德入德之殊而已也。蓋田呂氏曰。子貢曰。學不厭。智也。教不倦。仁也。學不厭。所以成己。教不倦。所以成物。此則成物為智。何也。夫盡己性。已為仁。教不倦。所以成物。此則成物為智。何也。夫盡己性。以成己。則仁之體也。推是。以成物。則智之體也。自入德而  
言也。學不厭。所以致吾知。教不倦。所以廣吾愛。自入德而。言也。此子思子貢之言。所以異也。新安陳氏曰。不厭。不。倦者。進德之事。子貢蓋主知而言。故以智為體。而仁為用。成己成物者。成德之事。子思蓋主行而言。故以仁為體。而智為用也。仁智之所以相為體用者。仁即乾之元。時之春。

智即乾之貞時之冬也。仁如元之始春之生。義禮智皆仁之推。此仁之所以為體而智之所以為用也。然智以知之而後仁以行之如貞下之起元。冬藏之蘊夫揚氏說物之春生此智之所以為體而仁之所以為用也。揚氏說物之終始直以天行二字為解。蓋本於易終則有始天行也之說。假借依託無所發明。揚氏之言蓋多類此。最說經之大病也。又謂誠則形而有物不誠則輟涉劣反而無物亦未安誠之有物蓋不待形而有不誠之無物亦不待其輟而後無也。其曰由四時之運已則成物之功廢蓋亦輟而後無之意而又直以天無不實之理喻夫音扶人有不實之心其取譬也亦不親切矣。彼四時之運夫豈有時而已者哉。龜山揚氏曰其為物終始天行也誠則形形故有物不誠則輟而著乎為則有作輟故息息則無物矣。由四時之運已則成物之功廢尚何終始之有故以習則不察以行則不著以進德則不可久以脩業則不可大故君子唯誠之貴為

**或問** 二十六章之說曰此章之說最為繁雜如游揚無息不

息之辨恐未然若如其言則不息則久以下至何地位然

後為無息邪廣平游氏曰至誠無息天行健也若文王之

疆也若顏子之三月不違仁是也未能無息而不息者君子之自誠之體也。不息所以體誠也。○葉氏曰雖變文云不息若就聖人至誠言之只是自然無息游氏又以得一形容不

可以不字為學者用力事也二之意亦假借之類也字雖密而意則疎矣老子云天得一以清地得一以寧廣平游氏曰其為物不二天地之得一也一則不已故載萬物雕刻衆形而莫知其端也故生物不測

呂氏所謂不已其命不已其德意雖無爽而語亦有病蓋

天道聖人之所以不息皆實理之自然雖欲已之而不可

得今日不已其命不已其德則是有意於不已而非所以

明聖人天道之自然矣藍田呂氏曰天之所以為天不已其命而已其為天人德命則異其所以不已又以積天之

則一故聖人之道可以配天者如此而已

其德而已其為天人德命則異其所以不已

則一故聖人之道可以配天者如此而已

昭昭以至於無窮。譬夫音扶人之充其良心以至於與天地合德。意則甚善。而此章所謂至誠無息。以至於博厚高明。乃聖人久於其道。而天下化成之事。其所積而成者。乃其氣象功效之謂。若鄭氏所謂至誠之德著於四方者。是已。非謂在己之德。亦待積而後成也。故章末引文王之詩。以證之。夫豈積累漸次之謂哉。若如呂氏之說。則是因無息。然後至於誠。由不已。然後純於天道也。失其旨矣。藍田曰。雖天之昭昭之多。而己雖地之廣。撮土之多。而己。亦猶是矣。其所以高明博厚神明不測者。積之之多而已。今夫人之有良心也。莫非受天地之中。是為可欲之善。不充之則不能與天地相似。而至乎大。大而不化。則不能勉不思。與天地合德。而後爾也。故曰。過此以往。未之或知也。窮神知化。德之盛也。如指人之良心。而責之與天地合德。猶指撮土而求其載華嶽。振河海之力。指一勺而求其生蛟龍。殖貨財之功。是亦不思之甚也。揚氏動以天。故無息之語甚善。

龜山楊氏曰。誠自成。非有假於物也。而其動以天。故無息。其曰。天地之道。聖人之德。無

二致焉。顧方論聖人之事。而又曰。天地之道。可一言而盡。

蓋未覺其語之更平端耳。龜山楊氏曰。積而至於博厚高

則不可得而見也。故配天地無疆言之。所以著明之也。然天地之道。聖人之德。其為覆載成物之功。則無二致焉。故又曰。天地之道。可一言而盡也。所謂一者。誠而已。互相明也。精一而不一。故能生物不測。不誠則無物矣。至謂

天之所以為天文。王之所以為文。皆原於不已。則亦猶呂

氏之失也。龜山楊氏曰。誠之一言。足以盡之。不息之積也。若夫釋善而不能固執之。若存若亡。而欲與天

地合德。其可乎。故又繼之天之所以。大抵聖賢之言。內外為天。文王之所以為文。皆原於不已。

精粗各有攸當。而無非極致。近世諸儒。乃或不察乎此。

而於其外者。皆欲引而納之於內。於其粗者。皆欲推而致

之於精。若致曲之明。動變化。此章之博厚高明。蓋不勝

其煩碎穿鑿。而於其本指失之愈遠。學者不可以不察也。

或問 二十七章之說曰程張備矣

程子曰自大哉聖人之道至道不疑焉皆是一貫

德性者言性之可貴與言性善其實一也。○須是合內外之道。一天人。齊上下。下學而上達。極高明而道中。庸又曰。極高明而道中。庸非二事。中庸。中庸乃高明之極也。又曰。理則極乎高明。行之以道。中庸也。○張子曰。天體物而不遺。猶仁體事而無不在也。禮儀三百。威儀三千。無一物之非仁也。昊天曰。明及爾。出王。昊天曰。旦。及爾。游。衍。無一物之不體也。○不尊德性。則問學從而道。不道。不致廣大。則精微無所立。其誠。不極高明。則擇乎中庸。失時措之宜矣。○尊德性。猶據於德。德性。須尊之道。行也。問。問得者。學行得者。猶學問也。尊德性。須是將前言行。所問所知。以參驗。恐行有錯致廣大。須盡精微。不得鹵莽。極高明。須道中。庸之道。○致廣大。極高明。此則。德遠大。所敷則直。是精約。○溫故知新。多識前言。行以畜德。繹舊業。而知新。益思。昔未至而今至之。緣舊所見。聞。張子曰。尊德性。而道。問學。致廣大。而盡精微。極義。張子曰。尊德性。而道。問學。致廣大。而盡精微。極故。呂氏因之。藍田呂氏曰。道之在我者。德性而已。不先貴乎此。則者。廣大而已。不先充乎此。則所謂精微者。或偏或隘矣。道之上。達者。高明而已。不先正乎此。則所謂中庸者。同汗合

俗然須更以游揚二說足之則其義始備耳

廣平游氏曰

邪存誠。此尊德性也。非學以聚之。問以辨之。則擇善不。矣。故繼之道。問學。尊德性。而道。問學。然後能致廣大。尊其。所聞。行其所知。充其德性。之體。使無不該。徧此致廣大也。非盡精微。則無以極深。而研幾。故繼之以盡精微。然後能。極高明。始也。未離乎方。今則無方矣。始也。未離乎體。今則無體矣。離形去智。廓然大通。此極高明也。非道中。庸則無。踐履可據之地。不幾於蕩。而無執乎。故繼之以道中。庸。高。明者。中庸之妙理。而中庸者。高明之實德也。其實。非兩體也。○龜山楊氏曰。尊德性。而後能盡精微。盡精微。而後能。極高明。道。問學。而後能盡精微。盡精微。而後能。固執之。入德之序也。○格菴趙氏曰。張子言逐句。為義。呂氏因之。游氏以逐句。相承接。為說。揚氏以逐句。上一節。承。節。為說。兼讀其義。始備。游氏分別。筆列。至道。至德。為得之。唯優優大哉之說。為未善。廣平游氏曰。發育萬物。峻極于天。至道之功也。禮儀三百。威儀三千。至道之體也。洋洋乎。上際於天。下蟠於地。憂憂大哉。言動容周旋。中禮也。夫以三百三千之多。儀非天下。至者。人也。故曰。苟不至德。至道不疑焉。至德。非他。至誠而已矣。而以無方。無體。離聲。形。去智。為極高明之意。又以人德



地德天德為德性廣大高明之分則其失愈遠矣廣平游氏曰尊其德性而道問學人德也致廣大而盡精微也德也極高明而道中庸天德也自人而天則上達矣揚氏之說亦不可曉蓋道者自然之路德者人之所得故禮者道體之節文必其人之有德然後乃能行之也今乃以禮為德而欲以凝夫扶音道則既誤矣而又曰道非禮則蕩而無止禮非道則措於儀章器數之末而有所不行則是所謂道者乃為虛無恍惚元無準則之物所謂德者又不足以凝道而反有所徒於道也其諸老氏之言乎誤益甚矣龜揚氏曰道之峻極于天道之至也無禮以範圍之則蕩而無止而天地之化或過矣禮儀三百威儀三千所以體道而範圍之也故曰苟不至德至道不疑焉所謂至德者禮其是乎夫禮天所秩也後世或以為忠信之薄或以為皆不知天者也故曰待其人然後行蓋道非禮不止禮非道不行二者常相資也苟非其人而措於儀章器數之末則愚不肖者之不及及溫故知新敦厚崇禮諸說但以二句也尚何至道之凝哉

相對明其不可偏廢大意固然廣平游氏曰溫故而知新所以博學而詳說之也敦厚以崇禮所以守約而盡中也龜山揚氏曰溫故而知新道問學之事也敦厚以崇禮道中庸之事也然細分之則溫故然後有以知新而溫故又不可不知新敦厚然後有以崇禮而敦厚又不可不崇禮此則諸說之所遺也大抵此五句承章首道體大小而言故一句之內皆具大小二意如德性也廣大也高明也故也厚也道之大也問學也精微也中庸也新也禮也道之小也尊之道之致之盡之極之道之溫之知之敦之崇之所以脩是德而凝是道也以其於道之大小無所不體故居上居下在治去聲在亂無所不宜此又一章之通旨也

**或問**子思之時周室衰微禮樂失官制度不行於天下久矣其曰同軌同文何耶曰當是之時周室雖衰而人猶以為

天下之共主諸侯雖有不臣之心然方彼此爭雄不能相  
尚下及六國之未亡猶未有能更平姓改物而定天下于  
一者也則周之文軌孰得而變之哉曰周之車軌書文何  
以能若是其必同也曰古之有天下者必改正朔易服色  
殊徽號以新天下之耳目而一其心志謂歲之首也朔謂  
月之一日也周以建子為正以夜半為朔商以建丑為正  
以鷄鳴為朔夏以建寅為正以平旦為朔漢律歷志十一  
月子為天正十二月丑為地正正月寅為人正此言月之  
正也又云天統始於子半地統始於丑初人統受之於寅  
初此日之朔也蓋正者歲之始故古者並以歲首寅月為  
正月而周人亦稱歲首十一月日正歲每與歲終對言朔  
者月之初凡朝會發命則必以是時行之若三代之異尚其見賢遍於書傳去  
下者詳矣軌者車之轍迹也周人尚輿而制作之法領於  
冬官其輿之廣六尺六寸故其轍迹之在地者相距之間  
廣狹如一無有遠邇莫不齊同凡為車者必合乎此然後

可以行乎方內而無不通不合乎此則不惟有司得以討  
之而其行於道路自將偏倚音陞倪結反而跬大委反  
步不前亦不待禁而自不為矣古語所謂閉門造車出門  
合轍蓋言其法之同而春秋傳所謂同軌畢至者則以言  
其四海之內政令所及者無不求也文者書之點畫形象  
也周禮司徒教民道藝而書居其一又有外史掌達書名  
於四方而大行人之法則又每九歲而一諭焉其制度之  
詳如此是以雖其末流海內分裂而猶不得變也周禮地  
徒以鄉三物教萬民而賓興之三日六藝禮樂射御書數  
○春官外史掌書外令掌四方之志掌三皇五帝之書掌  
達書名於四方若以書使只于四方則書其令○大行  
人主之所以撫邦國諸侯者歲編存三歲編規○大行  
編省七歲屬象胥諭言語協辭命九歲屬音論必至於  
書名書名所以同其文故使音史論之聽音聲秦滅六國而其號令法制有以同於天下然後車以六尺

為度書以小篆隸書為法。而周制始改爾。孰謂子思之時而遽然哉。三山陳氏曰按魯穆公元年子思作中庸蓋周威烈王之十七年也。是時列國雖彊猶用周制。至秦吞并後始用六為紀而與六尺是改車之軌。損於周者六寸矣。又命李斯程縱更制小篆隸書而後書之。文始不同。

**或問**二十九章之說曰三重諸說不同。雖程子亦因鄭註。然

於文義皆不通。程子曰三重即三王唯呂氏一說為得之。禮此即鄭註之說。

耳。說見章句。至於上下焉者。則呂氏亦失之。惜乎其不因上句

以推之。而為是矛盾。食允也。藍田呂氏曰上焉者謂上達

之於民之行事。則徒言而近於荒唐。下焉者謂下達之事。如刑名度數之未隨時變易。無所稽考。則臆見而出於穿鑿。二者皆無取信於民。是以民無所適從。

曰然則上焉者以時言。下焉者以位

言。宜不得為一說。且又安知下焉者之不為霸者事耶。曰

以王去聲天下者而言。則位不可以復上矣。以霸者之事而

言。則其善又不足稱也。亦何疑哉。曰此章文義多近似。而

若可以相易者。其有辨乎。曰有三王以迹言者也。故曰不

謬。言與其已行者無所差也。天地以道言者也。故曰不悖。

言與其自然者無所拂也。鬼神無形而難知。故曰無疑。謂

幽有以驗乎明也。後聖未至而難料。故曰不惑。謂遠有以

驗乎近也。三山潘氏曰通天下下一理耳。無性不在。無時不然。是以達幽明貫古今而無所不通。動舉

一身兼行與言而言之也。道者人所共由。兼法與則而言

之也。法謂法度。人之所當守也。則謂準則。人之所取正也。

遠者悅其德之廣被。平義反及也。故企而慕之。近者習其行。去聲

之有常故久而安之也。

**或問**小德大德之說曰以天地言之則高下散殊者小德之

川流於音穆不已者大德之敦化以聖人言之則物各付

物者小德之川流純亦不已者大德之敦化以此推之可見諸說之得失矣曰子之所謂兼內外該本末而言者何也曰是不可以一事言也姑以夫子已行之迹言之則由其書之有得夏時贊周易也由其行去聲之有不時不食也迅雷風烈必變也以及至於仕止久速之皆當其可也而其所以律天時之意可見矣得夏時出記禮運篇詳見論語八佾篇禘自既灌而往章下由其書之有序禹貢述職方也由其行之有居魯而逢掖音也居宋而章甫也以及至於用舍上行藏之所遇而安也而其襲水土之意可見矣述職方即周禮職方氏也○記儒行篇孔子曰丘少居魯衣逢掖之衣長居宋冠章甫之冠逢掖即深衣也章甫商之冠各宋商之後故用其冠若因是以推之則古先聖王之所以迎日推筴筴與頒朔授民而其大至於禘善去聲授放伐各以其時者皆律天時

之事也其所以體國經野方設居方而其廣至於昆蟲草木各遂其性者比襲水土之事也使夫子而得邦家也則亦何嫌口點反於是哉頌朝詳見論語八佾篇子貢欲去告日推筴註策數也迎數之也日月朔望未來而推之故曰迎日○周禮云惟王建國辨方正位體國經野註體猶分也經謂為之里數○仁虞書序云帝釐下土方設居方言帝舜理四方諸侯隨方別其居方之法也或問至聖至誠之說曰楊氏以聰明睿知為君德者得之而未盡其寬裕以下則失之蓋聰明睿知者生知安行而首出庶物之資也容執敬別則仁義禮智之事也龜山楊氏曰書曰惟天生聰明時乂易曰知臨大君之宜吉則聰明睿知人君之德也故足以有臨寬裕溫柔仁之質也故足以有容發疆剛毅以致果故有執齊莊中正以直經綸以下諸家之內故有敬文理密察理於義故有別說亦或得其文義但不知經綸之為致和立本之為致中知化之為窮理以至於命且上於至誠者無所繫下於焉

有所倚者無所屬音燭則為不得其綱領耳游氏以上章為

言至聖之德下章為言至誠之道者得之廣平游氏曰聰

寬裕溫柔仁德也發疆剛毅義德也齊莊中正禮德也文

理密察智德也溥博者其大無方淵泉者其深不測或容

已此所謂時出之也夫然故外有禮或以正天下之觀內有以

通天下之志是以見而民敬言而民信行而民悅自西自

東自南自北莫不心悅而誠服此至聖之德也天地之大

經五品之民彛也凡為天下之常道皆可名於經而民彝

為大經經綸者固性循理而治之無汨其序之謂也立天

地之大本者建中于民也淵淵其淵非特如淵其說自德

者其用以下皆善見有平游氏曰德者其用也而有目者所共

尊親道者其本也非道同志一莫窺其奧故曰苟不固聰

明聖知達天德者其孰能知之蓋至誠之道非至聖不能

為故其言之序相應如此

**或問**卒章之說曰承上三章既言聖人之德而極其盛矣子

思懼夫音扶學者求之於高遠玄妙之域輕自大而反失

之也故反於其至者而言之以示入德之方欲學者先

知用心於內不求人知然後可以謹獨誠身而馴致乎其

極也君子篤恭而天下平而其所以平者無聲臭之可尋

此至誠盛德自然之效而中庸之極功也故以是而終篇

焉蓋以一篇而論之則天命之性率性之道脩道之教與

夫天地之所以位萬物之所以育者於此可見其實德以

此章論之則所謂淡而不厭簡而文溫而理知遠之近知

風之自知微之顯者於此可見其成功皆非空言也然其

所以入乎此者則無他焉亦曰反身以謹獨而已矣故首

章已發其意此章又申明而極言之其旨深哉其白不顯

亦充尚綱之心以至其極耳與詩之訓義不同蓋亦假借

而言若大學敬止之例也新安陳氏曰詩意本謂豈不顯

此則真謂其幽潛不顯如詩敬

止為語助辭。大學則謂諸說如何。曰：程子至矣。程子曰：不無不敬而安所止也。謂諸說如何。曰：程子至矣。愧屋漏便  
有箇時敬氣象。又曰：不愧屋漏。則心安而體舒。○尚不  
于屋漏。是敬之事。○聖人脩己以安百姓。篤恭而天下平。  
准上下。一於恭敬。則天地自位。萬物自育。氣無不和。四靈  
何有不至。此體信達順之道。聰明睿知皆由此出。以此事  
天享帝。○道一本也。知不二本。便是篤恭而平。天下之道  
又曰：君子之遇事無巨細。一於敬而已矣。簡細故以自崇  
非敬也。飾私智以為奇。非敬也。要之無敢慢而已。語曰：居  
處恭。執事敬。雖之夷狄不可棄也。然則執事敬者。固為仁  
之端也。惟是心而成之。則篤恭而天下平矣。○毛猶有倫  
入毫釐。絲忽終不盡。○中庸言道只消道無聲無臭。四字。  
總括了多。○少。○中庸之語。其本至於無聲無臭。其用至於  
禮儀三百。威儀三千。自禮儀三百。威儀三千。復歸於無聲  
無臭。此言聖人。○心要處。呂氏既失其章旨。又不得其綱領條貫。而於  
文義尤多未當。未當同如此章承上文。聖誠之極致。而反  
之以本乎下學之初心。遂推言之。以至其極而後已也。而  
以為皆言德成反本之事。則既失其章旨矣。（藍田呂氏曰：此章皆言德成反本。以盡中庸之道。此章八引詩。自衣錦尚絅。以至不顯惟德。

凡五條。始學成。密淺深之序也。自不大聲色。以至無  
聲無臭。凡三條。皆所以贊夫不顯之德也。今以不顯惟德  
通前三義。而并言之。又以後三條者。亦通為進德工夫。淺  
深次第。則又失其條理矣。（藍田呂氏曰：不顯惟德。百辟其  
不言而信。不賞而勸。不怒而威。豈有他哉。在德而已。○德  
猶如毛。謂之德者。猶誠之者也。未至乎誠也。若至乎誠。則  
與天為一。無意無我。非勉非思。渾然不可得。而名者。也。聲  
臭之於形。微矣。有物而不可見。猶曰無之。則上天之事。可  
知矣。○不勤而敬。不言而信。不賞而勸。不怒而威。則德乎  
於人。而忘乎言動矣。然猶有德之聲色存焉。至于不大聲  
色。然後可以入乎無。至以知風之自為知見。聞動作皆由  
心出。以知微之顯。為知心之精微。明達暴著。（藍田呂氏曰：以見聞之廣  
動作之利。推所從來。莫非心之所出。其知風之自為知見。聞  
之精微。至隱至妙。無聲無臭。然其理明達暴著。若愚日月  
其知微。以不動而敬。不言而信。為人敬信之。（藍田呂氏曰：其  
之顯。數以不動而敬。不言而信。為人敬信之。其中有不  
待言動。而以貨色親長。上達諸天下。為篤恭而天下平。（藍田

呂氏曰君子之善與人同。合內外之道則為德。非特成己將以成物。故君子言貨色之欲。親長之私。必達於天下。而後已。豈非篤恭以德為誠之之事。而猶有聲色。至於無聲而天下平者哉。以無臭然後誠一於天。則又文義之未當者然也。然近世說者乃有深取其知風之自之說。而以為非程夫子不能言者。蓋習於佛氏作用是性之談。而不察乎了翁序文之誤耳。學之不講其陋至此。亦可憐也。朱子曰。呂氏却是作用。是性之意。於學無所統攝。

游氏所謂無藏於中。無交於物。泊然純素。獨與神明居。所謂離人而立於獨者。皆非儒者之言。廣平游氏曰。無藏於中。無交於物。泊然純素。獨與神明居。此淡也。然因性而已。故曰不厭。○無聲無臭。則離人而立於獨矣。

不失色於人。不失口於人。則又審於接物之事。而非簡之謂也。廣平游氏曰。不失足於人。不失色於人。其論三知未免牽合之病也。廣平游氏曰。此簡也。然循理而已。故文先齊其家。知遠之近。人觀其親。長其長。而天下平。可不謂近

矣乎。欲齊其家。先正其心。知微聞。而常不離心。然日用之間。可不謂顯矣乎。其論德輶如毛。以下則其失與呂氏同。廣平游氏曰。所謂德者。非其舉之。則是人道。而有對。故曰毛。猶有所舉矣。則必思而得。勉而中。是人道而有對。故曰毛。猶有所舉矣。則必思而得。勉無為從。容中道。是天道也。故曰毛。猶有所舉矣。則必思而得。勉曰上天之載。無聲無臭。至矣。揚氏知風之自。與呂氏舊本之說略同。龜山揚氏曰。世之流風。皆有所自。清之隘。和之墨子兼愛。揚子為我。其始未有害也。其風之末。則至於無君無父。而近於禽獸。伯夷之不脣。就以為清。柳下惠之不脣。去以為和。其風之末。不免乎隘與不恭。君子不由則其端不可不慎也。故曰差之毫釐。繆以千里。其知風之自。數而其取證。又皆太遠。要當參取。呂氏改本去。上其所謂見聞者。呂說見上。而益以言語之得失。動作之是非。皆知其有所從來。而不可不謹。則庶乎其可耳。以德輶如毛。為有德而未化。則又呂游之失也。龜山揚氏曰。德輶如毛。未至於無倫。猶有德也。而未化。非其至也。

上天之載無聲無臭然後為至也侯氏說多踈闊惟以此章為再叙入德也  
德之序者獨為得之也河東侯氏曰自衣錦尚絅至德之

四書大全舊板漫滅翻刻訛謬本堂敬求

頒降原本命善書者抄謄繕梓印行天下視他本大不侔矣幸相與寶之

弘治八年乙卯秋菊月種德堂謹識

中庸或問然



