

T 5424/3221

10

太極圖說

輝自登歲即志學人然自慙自痛苦無以修德

君而新之在并歲月止是藉人苦下未及受命

年陰序也瀕別安昌曾自吳印命運同道

蓋指馮少墟先生言也孤任三升為成中

生即簡六士同志有非道盡蓋天作之合

願靈樓上輝得分一尺光陰積願千不

及樂水樂山之

上之知

太華書院會語序

輝自蚤歲即志學人然自慚自痛苦無以滌舊習而新之荏苒歲月止是舊人當丁未冬受諭華陰庠也瀕別安昌曹自梁即命輝問道長安蓋指馮少墟先生言也抵任三月為戊申春先生即偕六七同志有華嶽遊蓋天作之合聚講灑靈樓上輝得分一尺光聽講顏子不遠之復及樂水樂山之旨半生疑障儻然頓撤而華陰士之知講學亦始于此五日送先生別錫有教



言二三子促輝于四知書院述先生宗旨然觀先生後寔難為言矣九月以學憲檄徵輝正學書院夫正學書院在長安緣是入得與先生遊凡沉酣道德之圃者十月餘明年己酉及華陰遂與崔公明府議改青柯坪之署為太華書院又明年壬子先生復至其地一時請北面者無慮數百人斯道中天意其在此太華之西七十里為華州先生往來所必由兩地門人錄先生會講話梓之屬不佞輝序其端輝讀先生語皆

言盡性蓋惟是問學淵源清而不溷而後可以施之實用為正大光明之業猶記灝靈樓之講率性章也輝曰人惟有率有不率故聖人脩道以立之教先生稍不然之良久云性無有不率者人皆率性而盡性者寡耳歸來沉思始知天下之人果無有不率性者蓋率性即是良知良知無人不有率性無時不然孩提而知愛稍長而知敬率性也乍見而惻隱起疇蹴而羞惡起亦率性也率則心有所不及思而明有所不及

用即率之人不知也人惟見方然而復不然則以為此率而彼不率矣然而實非也如小人間居為不善夫為不善可笑如何必於閒居閒居為不善可笑如何又厭然於見君子不但誤為處必有羞慚即故為處亦必有遮揜一語窮而若遁一揖失而面赤一存注之不良而轉睛顧盼之不能隱是誰致之而然也人性本善則有不善者自無所容而為之者乃其惡之者也率性也噫人亦何時而不率其性也哉今會語中

言性亦悉矣同志者讀一過寧得有再疑之性乎今且請與同志約士君子上下千古自盤古而至今始有我混同六合收萬有而為一惟是我始有我也我不可負惟是我也我不可辭邵子所謂生一一之人當兆人之人者豈非聖乎聖也者人之至也人之至者始得謂之入之人也惟聖人而始得為入中之人則不至于聖而為入中之非人也亦宜然聖人盡性而已性無涯充之滿則聖人性無欲減之盡則聖人為

其所不為欲其所不欲是謂拂己之性拂己之性不智既拂己之性而又終墮為人中之非人尤不智是千古以來之虛生我而六合以內之空有我也。是望于賢者思之而已。

萬曆癸丑夏四月蒲坂張輝謹書

馮少墟集卷九

哈佛大學漢和圖書館珍藏印

長安馮從吾仲好著

語錄

太華書院會語

夫子論大人學術至於治國平天下子思論至聖功業至於贊化育參天地此豈過為推尊過為鋪張若曰不如此不足以滿大聖之分量不如此不足以樹承學之標的耳而或者見其學術功業如此又逡巡畏縮不敢當以

大人至聖爲不可幾及。嗚呼！益失夫子子思意矣。故孟子不得已。又曰：大人者不失其赤子之心。又曰：聖人先得我心所同然。若曰：大人之學術雖如此，其大初非有加於赤子之心。至聖之功業雖如此，其偉不過先得我心所同然耳。豈真不可幾及哉？又何逡巡畏縮以爲不敢當也？後世道學不明，只是學者看得聖人太高，自己太卑，吾輩果能信此，又何患不到大人聖人地位？或曰：信得此，遂可不用學問功夫而頓入聖域乎？曰：不然。世之不信學不用功者，正坐不信得此耳。若果信得此，自然不逡巡畏縮，自然肯用學問功夫。且信得此學問功夫，才有頭腦，才得不差。世豈有不用功夫而頓入聖域之理耶？蒲阪張去浮署諭華陰，一時士習勃然興起。今歲戊申春，莫余偕同志馮翊、王惟大、邵丞華、下宜化、汝、刺史長安劉孟直、郡丞咸寧楊工、載進士、西安周淑遠、大叅及門人數十人，爲華嶽之

遊而去浮率闔學諸友邀余講學于嶽廟之  
灝靈樓虛往實歸此遊可謂不徒矣瀕別去  
浮出此卷索余書余因書此似教此即連日  
與諸公所講大旨無他奇也書完復書遊華  
二律于後併博一粲徵會來蓮嶽良朋喜共  
遊白雲時去住野鳥自夷猶雨霽千巖翠春  
深萬木稠山靈眞有待吾道重千秋青柯亭  
榭倚山隈喜見儒冠濟濟來心性源頭須有  
辨覩聞起處豈容猜三峰直欲凌霄漢九曲

常看浸草萊此會莫言閑眺玩百年道運自  
今開

往戊申春余與諸同志講學太華山會語偶因  
病未及錄故止存書去浮卷數語耳今壬子  
春莫復與去浮惟大化汝叔尚及華下高宜  
卿太守馮元皞刺史袁文禎明府華陰屈湛  
虛運長咸寧任以忠明府西蜀譙用錫胡國  
柱延安趙爾承司訓及門人百餘人會於太  
華書院盤桓十數日始歸來因錄其語以



應索者中亦有上會所研而未及錄者亦併錄之同志者幸有以教狀

聖賢學問全在知性有義理之性有氣質之性如以義理之性為主則源頭一是無所不是情也是好的故曰乃若其情則可以為善矣才也是好的故曰若夫為不善非其才之罪也若以氣質之性為主則源頭一差無所不差情也是不好的為恣情縱欲之情才也是不好的為恃才妄作之才今不在性體源頭上辨別而或曰性是善的情是不善的或又曰情是善的才是不善的只在末流上辨別紛拏盈庭何有了期

問氣質之性自宋儒始發之孟子道性善何魯言及氣質曰孟子何曾不言氣質如動心忍性之性性也有命焉之性都是就氣質說第一學者只當以義理之性為主氣質之性存而不論可也曰忍曰不謂何等詞嚴義正忍性之性性也之性是氣質之性人與禽獸同

若教他忍教他不謂則禽獸便不能矣禽獸不能而人能之正謂人有此一點義理之性耳故曰人之所以異於禽獸者幾希

自宋儒氣質之性之說出而孟子性善之旨益明蓋人之清濁厚薄豈止三品蓋有什伯千萬而無筭者皆是氣質若義理之性人人都是一样的那有兩樣人性之皆善于此益信

乾以大生坤以廣生天無不覆地無不載此天地之性善也若論氣質則天一屬氣便不免

有旱澇地一屬質便不免有肥磽然則天地亦有性善有性不善哉惟不言氣質而言義理則為物不貳生物不測天地之德孰大于此又何旱澇肥磽之足言也觀天地則知人矣

問孟子言性善亦只說得情一邊性安有善之可名曰性體無聲無臭不覩不聞原不可名第觀於情之善而性之善始可得而名耳故曰乃若其情則可以為善矣乃所謂善也觀

於石中有火擊之乃見則知火在石中雖不擊亦有觀于洪鍾有聲叩之始鳴則知聲在鐘中雖不叩非無知擊之有火叩之有聲則知情知不擊之火不叩之聲則知性矣此正孟子所以善言性也

問今人見孺子而怵惕此固自然而然矣如見美色而心蕩見金銀而心動抑豈勉然而然耶孟子以情之自然而善者驗性之善而或亦以情之自然不善者驗性之不善不知孟子何以爲辭曰孟子正見彼以情之自然不善者驗性之不善故不得已亦以情之自然而善者驗性之善耳不知彼亦何以爲辭

問見孺子而怵惕見觶觶而不忍此固以情之自然善者驗性之善如見美食而思嗜見好色而思好彼亦以情之自然不善者驗性之不善可見性有善有不善矣而孟子專言性善何也曰如有二人于此一人見孺子而怵惕見觶觶而不忍見美食而思嗜見好色而

不好一人見美食而思嗜見好色而思好  
見孺子而不怵惕見穀觶而不不忍則謂性  
有善有不善則可今以見孺子而怵惕見穀  
觶而不忍之人一旦見美食見好色固未有  
不思嗜思好者以此驗人性之有不善似是  
不知以見美食而思嗜見好色而思好之人  
一旦見孺子見穀觶亦未有不怵惕惻隱者  
以此驗人性之皆善又何疑焉孟子以氣質  
中之義理斷人性之皆善而告子以氣質中  
之氣質斷人性之有不善是告子徒知氣質  
之性而不知義理之性也孟子曰告子未嘗  
知義余亦曰告子未嘗知性

告子曰食色性也甘食悅色是天生來有的故  
曰生之謂性既以食色爲天性爲自然則必  
以仁義爲人爲爲矯強所以有以人性爲仁  
義之說不知仁義亦是一人生來有的原是天  
性原非人爲原是自然非矯強且不必別  
言仁義即就告子食色性也折之而彼自豁

然彼亦無辭如甘食性也。即甚甘食之人而語之曰汝饕人也。則必羞悅色性也。即甚悅色之人而語之曰汝淫人也。則必惡。可見羞惡之心人皆有之。可見仁義亦是天生來有的。非人為非矯強也。豈以人性為仁義哉。孟子從六陰既剝之後。指點出一點微陽。真有功於世道。人心不小。

六經四書千言萬語。摠只是教人為仁義。告子欲抹殺其言。又不好說。仁義不該為。又不好

說。為仁義者之非。而第曰以人性為仁義。人性天生來無仁義。教人為仁義。是戕賊人性。而教以偽也。如說好箇老僕。被人教壞之類。此言出。則六經四書千言萬語皆絀矣。無形之燄。烈於羸火。不令之禁。甚於侂冑。

問孔子惓惓於學字。慮字。而孟子云不學不慮。何也。曰告子以食色為不學不慮之良知良能。故謂之性。而以仁義為學而後能慮。而後知。非不學不慮之良知良能。故不謂之性。故

曰以人性為仁義不知食色固是不學不慮的仁義亦非待學待慮的如孩提知愛稍長知敬待學邪不待學邪待慮邪不待慮邪親親仁也敬長義也無他達之天下也可見仁義是不學不慮人性中天生來自然有的彼六經四書千言萬語倦倦教人學教人慮倦倦教人為仁義不過教人各自盡其性之本有各自率其性之所自然耳豈以人性為仁義哉彼以食色為性以甘食悅色為盡其性

之所本有為順其性之所自然而此以仁義為性以愛親敬長為盡其性之所本有為順其性之所自然則以人性為仁義之說不攻自破矣此孟子不得已而有不學不慮之說也正所以發明當學當慮之意也

告子食色性也謂之曰性若曰人之所不學而能者其良能也所不慮而知者其良知也孩提之童無不知甘其食也及其長也無不知悅其色也甘食性也悅色性也無他達之天

下也故孟子不得已亦曰人之所不學而能者其良能也所不慮而知者其良知也孩提之童無不知愛其親也及其長也無不知敬其兄也親親仁也敬長義也無他達之天下也如此則孟子仁義性也之說不惟別人心服即告子亦心服矣從告子之論性則甘食悅色無仁義以為隄防人人以縱欲為真以循理為偽其究也至於為禽為獸從孟子之論性則愛親敬長即食色亦協天則人人以循理為心是以縱欲為非其究也可以為聖為賢性與字一差毫釐千里歐陽公謂教人性非所先謂誤矣

歐陽公細明教人性非所先是吾性中真無仁義而告子以人性為仁義之說是矣不然何故歐公以併性亦不敢言

孟子以孩提知愛稍長知敬驗仁義正以仁義不可言姑就知愛知敬處言之耳故曰天下之言性也則故而已矣又不可以平常知愛

知敬言而以孩提稍長言正以孩提稍長非由學且慮耳故曰故者以利爲本這箇性體當人初生時天即命之完完全全無少虧欠只是待孩提稍長時才露其端耳由其端而窺其體可見此性體也湛然無一事而事事皆其所根抵而又不得其所以根抵之自澄然無一物而物物皆其所範圍而又不得其所以範圍之原一腔而乾父坤母一息而物與民胞此之謂義理之性而非氣質之性所能圍也學能悟此則道心爲主而德性用事情與才善則俱善若不能悟此則人心爲主而氣質用事情與才不善則俱不善矣此孟子子道性善所以大有功於後學也

問變化氣質之氣質與氣質之用小之氣質同否曰不同變化氣質之氣質就不好一邊說所以要變化氣質之用小之氣質就好一邊說只是不可恃他好所以要學問

德性人人都是有的只是被氣質埋沒了所以



德性不能用事須是要變化氣質氣質變化後德性才現方才說得涵養然則如何去變化如何去涵養曰在講學

問變化氣質之氣質就不好一邊說則吾既得聞命矣若氣質之用小就好一邊說不知既就好一邊說便是義理矣如何尚謂之氣質邪曰善哉問此處最微妙如見孺子而怵惕此義理之性也若不識其端而擴充之則怵惕亦氣質耳息夜氣而幾希此義理之性也

若不識其機而培養之則幾希亦氣質耳孩提知愛稍長知敬此義理之性也若不乘此未雕未琢之天而加以入孝出弟之功則知愛知敬亦氣質耳然則如何以義理之性亦謂之氣質曰謂義理之性乘氣質以發露而不由學問之功也謂靠天而不靠人恐在人之功夫踈併在天之端倪亦不可保也故曰氣質之用小學問之功大學者若加學問之功無論幾希之夜氣不爲知誘即旦晝之仁

義亦可永存無論孩提之知能不至物化即終身之孝弟亦可參天豈不併氣質而亦為義理也哉氣質之用小學問之功大真聖人不易之言也

天命之謂性性即理也此破天荒語此性字不是泛說若曰此中字乃天命之性中字自堯始發之故曰堯得統於天率性者率此中之性故謂之道若率其過不及之性則不謂之道矣脩道者脩其過與不及而歸之中也中

原是天命之性率性之道脩道者不過教人各自率其天命之性耳豈拂人之性豈強世之從也哉

天命之性指中字說雖不可露出此字却不可不知此意今人只徃高遠元空虛說不知愈高遠愈差愈佞空愈謬

喜怒哀樂二句幾成聚訟不知議論都是但不該各執已見耳方其未發雖是未發而真機何嘗一息不流行寂然不動之中而感而遂

通者自在是未發者未發而所以能發者不以未發而遂不發也及其已發雖是已發而直體何嘗一息不凝固感而遂通之時而寂然不動者自在是發者發矣而所以發發者不與之俱發也未發是已發之源已發是未發之流未發是已發之根本已發是未發之枝葉本體雖是一貫然源自是流之源流自是源之流根本自是枝葉之根本枝葉自是根本之枝葉脉絡尤自分明雖有寂有感而實無寂無感雖無寂無感而實有寂有感彼判然分而爲兩者是支離口耳之學固不是若茫然混而爲一者是影響虛無之學尤不是

吾儒曰喜怒哀樂之未發謂之中異端欲抹撥未發之說則曰人一生都是發的那有未發之時吾儒曰發而皆中節謂之和異端欲抹撥已發之說則又曰人一生都是未發的那有已發之時吾儒曰不覩不聞異端又欲抹

撥不覩不聞之說則又曰有覩覩明無覩覩  
暗有聞聞喧無聞聞寂那有不覩不聞之時  
未發也無未發之時已發也無已發之時不  
覩不聞也無不覩不聞之時一切俱無無無  
亦無將吾儒之言一切抹撥此正異端巧於  
害道處吾儒不察而以彼之說解我之旨此  
所以聚訟紛紛而不可窮詰也悲矣

覩明聞喧說得通覩暗聞寂無此理矣不論理  
之有無只管往妙處說此異端所以害道

或曰彼原以理爲障所以不論理之有無耳  
彼法原自如是

吾儒曰無動無靜無寂無感無顯無微無字說  
得最圓活最輕省所以爲妙異端亦曰無動  
無靜無寂無感無顯無微無字說的太重濁  
太死煞所以誤人

問未發之中說者以爲非時蓋指性體言也不  
知是否曰未發原是指性體言第不可抹撥  
時字何也本文明白說喜怒哀樂正見得人

有有喜怒哀樂之時亦有無喜怒哀樂之時耳當無喜怒哀樂之時就是未發當有喜怒哀樂之時就是已發道理本自明白而好奇者必欲抹撥時字到底又抹撥不得真是奇矣

問未發之中已發之和不得從功夫來如何能至此曰此二句俱是泛就本體見成說功夫當在言外若曰未發謂之中固矣若平日不加戒懼之功則胸中一團茅塞縱暫時休歇

終難語廓然太公之體其何以養未發之中已發謂之和固矣若平日不加慎獨之功則胸中一團客氣縱勉強應酬終難語物來順應之妙其何以得中節之和此戒懼慎獨之功所以不容已也若不加功夫而第曰本體如是始是則中和自中和而自我自我亦足惜矣

自虞廷言中而學者多以發而皆中節之和當之不知道理有箇所以中節處不在發時當

喜怒哀樂之未發而此理已具矣此時說箇不偏不倚真是不偏不倚說箇無過不及真是無過不及虞廷之所謂中正指此耳雖不覩不聞而天下事却件件離不得無其迹而有其理故曰天下之大本孔子知天命知此者也曾子止至善止此者也孟子道性善道此者也善哉乎朱子之推言之也曰問渠那得清如許爲有源頭活水來又曰等閑識得東風面萬紫千紅揔是春學問透悟乎此是從先天未畫處立根故曰立天下之大本此是無聲無臭的道理不是子思點破令人何處尋討

道理只是平常如喜怒哀樂是人人有的時時有的未發便謂之中發而皆中節便謂之和從大家日用常行間指點出天命率性無聲無臭的道理何等平常何等元妙何等元妙何等平常

喜怒哀樂未發之中此千古聖學之原故豫章

延平靜中看喜怒哀樂未發氣象說者謂得伊洛真傳而佞佛者妄肆譏評曰未發是一念不起時也。以一念不起之中忽起一看氣象之念便是起念便是發且既云未發矣氣象在何處既有氣象矣又何云未發令學者茫然無以應不知如可喜可怒可哀可樂之事一時未感我安得無故起念就此一時喜怒哀樂之念未起故謂之未發耳非一槩無念一毫功夫無所用而後謂之未發也試看

此未發時氣象何等湛然虛明是湛然虛明正此未發之氣象也安得說未發矣而氣象在何處以一念不起之中縱忽起一看氣象之念不謂之發何也謂所起者戒慎恐懼之念而非喜怒哀樂之念也安得說既有氣象矣又何云未發未發功夫不是面壁絕念求之虛無寂滅之域只凡事在平常無事時預先將性命道理講究體認戒慎不睹恐懼不聞只在性體上做功夫使心常惺惺念常豐

疊時時討得湛然虛明氣象便是未發用力處亦便是未發得力處如此有不發發皆中節矣非以一槩無念爲未發以靜中看未發氣象爲起念爲發也豫章延平得伊洛真傳正在于此安得援儒入佛而妄肆譏評耶佞佛者曰以一念不起之中忽起一看氣象之念便是起念便是發以此抹撥吾儒之說不知以活潑潑地之中忽起一虛無寂滅之念獨不謂之起念獨不謂之發乎且有念念也

有無念之念亦念也念必不能無而必於無即此必於無念之念其病尤甚於有念也如此即佛氏亦自說不去矣而反以此詆毀吾儒不亦悖乎

未發是一念不起時也若起一用功之念便是發如何還說得未發信斯言也則未發時一毫功夫無處用矣未發則功夫無處用已發則功夫又不及用如此將功夫一切抹撥只憑他氣質做去喜怒哀樂如何能中節



不惟氣質之性。憑他不得。即義理之性。亦憑他不得。如不忍。鷦鷯。不屑。噓。蹴。豈不是義理之性。若不於此時。加學問功夫。則自起。自伏。旋生。旋滅。如何。筭得。故孔子開口。先拈一學字。其旨深矣。

問人性皆善。善字何以解。曰。凡有益於天地萬物者。皆謂之善。凡無益於天地萬物。有損於天地萬物者。皆謂之惡。孔子言明德。便言新民。子思言中和。便言位育。離過人說不得善。離過與人說不得爲善。故曰。君子莫大乎與人爲善。物之善。群者。莫如羊。善字從羊。從言。古人制字之意。遠矣。

問孟子三箇幾希字。同否。曰。人之所以異於禽獸者。幾希。指天命之初。至善之本體而言也。其所以異於深山之野人者。幾希。指君子存之之後。到聖人地位者而言也。其好惡與人相近也者。幾希。指庶民去之之後。猶有一點可存之生機而言也。三處自是不同。幾希二

字猶諺云差不多夢非如老子所云視之不  
見曰夷聽之不聞曰希也所以差不多者只  
是這些子一點靈明處異於禽獸耳人之所  
以異於禽獸者惟此這些子聖人之所以異  
於途人者亦惟此這些子這些子原是視之  
不見聽之不聞的只是不可竟以視之不見  
聽之不聞解幾希二字耳

吾儒言這些子一點靈明佛氏亦言這些子一  
點靈明佛氏所謂這些子一點靈明指目之  
知視耳之知聽饑渴之知飲食的這箇而言  
即告子生之謂性之說指生死之生而言也  
吾儒所謂這些子一點靈明指視之能明聽  
之能聰飲食之能知味的這箇而言即孟子  
人性皆善之說指生理之生不專指生死之  
生而言也言一點靈明處雖同所以言一點  
靈明者則異不可不辨

目之知視耳之知聽饑渴之知飲食人與禽獸  
何異惟是視之能明聽之能聰飲食之能知

味人始異於禽獸耳。異端言性指人與禽獸同處言。吾儒言性指人與禽獸異處言。異處只是這步子。故曰幾希。幾希云者危之也。

惟異端言性指人與禽獸同處言。所以自誤所以誤人。

異端言性亦不曾直以目之知視耳之知聽。饑渴之知飲食爲性。而以目之所以知視耳之所以知聽。饑渴之所以知飲食的這箇言性。吾儒亦不曾直以視之能明聽之能聰飲食

之能知味爲性。而以視之所以能明聽之所以能聰飲食之所以知味的這箇言性。所以能明能聰能知味的這箇性體。亦是無聲無臭不覩不聞的。在虞廷謂之道心。在孔子謂之至善。在子思謂之未發之中。此理之根也。所以能視能聽能飲食的這箇性體。亦是無聲無臭不覩不聞的。在老氏謂之谷神不死。是謂元牝。元牝之門。是謂天地相。在佛氏謂之有物。先天地無形。本寂寥。能爲萬象主。不

逐四時彫此欲之根也。然則何以爲欲之根？曰：只推究所以能視能聽的源頭，而不推究其所以能明能聰該視不該視該聽不該聽的源頭，如此則任視任聽縱耳縱目適已自便，何所不爲？故曰：此欲之根也。源頭一差，何所不差？

目能視而所以視能明之理，即視而在耳能聽而所以聽能聰之理，即聽而在口能飲食而所以飲食能知味之理，即飲食而在。惟提出所以能明能聰能知味之理，則不離視聽飲食而視聽飲食皆屬天則。若丟過所以能明能聰能知味之理，而單言視聽飲食，則視聽飲食便屬人欲。此段論本體

目能視而所以視能明之理，即視而在。盡其所以能明之理，則無視非明而目之形踐耳能聽而所以聽能聰之理，即聽而在。盡其所以能聰之理，則無聽非聰而耳之形踐口能飲食而所以能知味之理，即飲食而在。能盡其

所以知味之理則無飲食非正味而口體之  
形踐故曰形色天性也惟聖人然後可以踐  
形此段論功夫

慈湖已易云目能視所以能視者何物耳能聽  
所以能聽者何物手能運用屈伸所以能運  
用屈伸者何物足能步趨所以能步趨者何  
物目可見也其視不可見耳可見其聽不可  
見手足可見其運用步趨者不可見其可見  
者有大有小有彼有此有縱有橫有高有下

不可得而一其不可見者不大不小不彼不  
此不縱不橫不高不下不可得而二視與聽  
若不一其不可見則一運用步趨若不一其  
不可見則一不可見者在視非視在聽非  
聽在運用屈伸非運用屈伸在步趨非步趨  
視如此聽如此運用如此步趨如此晝如此  
夜如此寐如此寤如此古如此今如此萬如  
此一如此聖人如此衆人如此云云此段話  
說全是禪宗然則如何是吾儒宗旨曰只消

更一字視能明而所以能明者何物聽能聰而所以能聰者何物手能恭而所以能恭者何物足能重而所以能重者何物目之視可見也而視之所以能明者不可見耳之聽可見也而聽之所以能聰者不可見手足之運用步趨可見也而所以能恭能重者不可見其可見者有大有小有彼有此有縱有橫有高有下不可得而一其不可見者無大無小無彼無此無縱無橫無高無下不可得而二視聽若不一其不可見則一運用步趨若不一其不可見則一是不可見者在視非視在聽非聽在運用屈伸非運用屈伸在步趨非步趨晝如此夜如此寐如此寤如此古如此今如此萬如此一如此聖人如此衆人如此云云如此發揮便是吾儒宗旨嗚呼安得起敬仲於九原而爲之一提醒也

問無意曰無意二字說得本體說不得工夫說得成功說不得用功如見孺子而惻隱見鰥

棘而不忍有意乎無意乎原是無意如到大而化之之聖聖而不可知之神地位有意乎無意乎亦原是無意故曰說得本體說得成功若用功湏是誠意蓋人性皆善善念人人都是有的然必誠之又誠以至於至誠之能化則無意矣誠意到渾化無意處才是誠才謂之成功才合得本體若不用誠意功夫而執定無意爲宗則功夫無曾落下手處何時得到聖人無意地位不過空談本體以自寬

心耳

論語毋意意字與大學誠意意字微有不同誠意意字指一念而言毋意意字指事未至而自家先立一箇主意而言如適莫信果之類原不是不好的只是這箇主意預先立不得故曰毋意毋必毋固毋我

問上蔡云心本一支離而去者乃意耳所以慈湖以無意爲宗曰念未起之前心本一但念既起之後便有善念有惡念所以說支離而

去者乃意耳。非槩謂念既起之後全是惡念。全無善念也。上蔡之言原自圓活。今泥支離而去之說。一槩要無意。不知一念而惡無意可也。倘一念而善亦無意可乎。人心原是活的。有無念之時亦有有念之時。有起惡念之時亦有起善念之時。豈有一槩無意之理論。本體原如是論功夫。但當於起念之時看是善念。就要着實擴克。看是惡念。就要着實克治。豈有一槩無意任其所發而不為點檢之

理。此不待辨而自明者也。或曰有意為善。雖善亦私。何也。曰有意為善。如自欺之意。原是不該有的。故謂之私。若自慊之意。原是不可無的。豈可謂之私。若克治自欺之意。圓滿自慊之意。此意正不可一日無者。可槩曰無意無意哉。若無自欺之意。而併無自慊之意。一切總歸於無。是懲其有意為善。而併不為善也。無此理矣。

心本一支離而去者。乃意耳。與有意為善。雖善



亦私之說俱說得極是只是不該一槩以意  
爲支離一槩以爲善者爲有意耳若一槩以  
意爲支離其勢必至於滅意一槩以爲善者  
爲有意其勢必至於令人不敢爲善至於令  
人滅意而不敢爲善又將何所不至哉

問此心一念發動處謂之意但發動處有善念  
有惡念如是善念誠可也如是惡念亦誠可  
乎大學何以云誠意曰人心一念發動處有  
善念有惡念有善念亦自有好善之念有惡

念亦自有惡惡之念善念與好善之念一時  
竝起惡念與惡惡之念亦一時竝起善念與  
惡念對言好善之念與惡惡之念不對言何  
也好善之念固善念惡惡之念亦善念也如  
起一善念即當爲善却又不肯爲是初念是  
而轉念非也如起一惡念復起一惡念不當爲  
之念遂不爲是初念非而轉念是也此就平  
常論意者言也若誠意章却置過善念惡念  
兩念對言的只專以好善之念惡惡之念就

好念頭一邊說。所以意都是該誠的。都該說。初念是而轉念非。又說不得。初念非而轉念是矣。至於如惡惡臭。如好好色。則萬念總歸於一念。而其念不替。未念止。還其初念。而其念不轉。無爲其所不爲。無欲其所不欲。爲其所爲。欲其所欲。又不自慊之。有如此。則心本一。而意亦復還於一。又何至於支離而去哉。又何必專言無意。而後使心之一者不至支離而去也。自慊是誠。其善念的妙處。小人閒居爲不善。節又是誠。其惡念的差處。子問善念誠可也。惡念誠亦可乎。誠於中。形於外。此又爲誤。誠惡念者之戒也。故曰欲誠其意者。先致其知。

心一也。自心之發動處。謂之意。自心之靈明處。謂之知。意與知同念。竝起無等待。無先後。人一念發動。方有善念。方有惡念。而自家就知。道孰是善念。孰是惡念。一毫不爽。可見意有善惡。而知純是善。何也。知善固是善。知惡亦

是善也。惟此良知一毫不爽，所以有善念便自有好善之念，有惡念便自有惡惡之念。彼不誠其惡惡好善之意者，自家良知豈能瞞昧得？只是明知而故爲之，不肯致知耳。小人揜其不善以著其善，其於善不善之介，其於誠不誠之介，豈不分明？所謂有惡念亦自有惡惡之念，只是小人不肯誠於惡惡耳。學者不必如何去做功夫，只是知惡之當惡，便如惡惡臭之惡，以惡之則知惡之知，致而惡惡

之意誠矣。知善之當好，便如好好色之好，以好之則知善之知，致而好善之意誠矣。此誠意所以先致知也。獨字文公解曰：人所不知而已，獨知之地也。以知字解獨字，真得孔曾之髓。而或以自字解獨字，則誤甚矣。

意有善念有惡念，而知善知惡之知，則非意念之所能蔽。超然獨存，與物無對，人之所以爲人，惟恃有此一點靈明耳。由誨汝以知之乎？知字與是知也。知字同正，指此一點靈明處言。

之若知之爲知之之知便對不知而言與知之乎是知也知字便不同矣或以知之乎是知也知字作德性之知極是但以知不知知字專作聞見之知亦太死煞當云有知有不知者吾心通塞之常知知不知者吾心靈明之體俱以吾心言方妥蓋爲知不知知字不離聞見而亦不滯於聞見故也若提出德性之知雖聞見亦德性若專靠聞見之知雖德性亦爲聞見用矣此夫子所以直提德性

之知以誨由也夫人之心有通有塞有明有蔽而人心之知無通無塞無明無蔽所謂超然獨存與物無對者此也太陽當天幽隱畢照盡掃浮雲還我太虛嗚呼盡之矣

問有善念便有好善之念有惡念便有惡惡之念可見意原是誠的意本誠何必更益之誠曰意本誠無柰誠者之多僞也明知善之當好而不如好好色明知惡之當惡而不如惡惡臭斧斤伐矣而猶不知防牛羊牧矣而猶

不知禁可乎於是不得有求誠之功是求誠之功正所以復本誠之體也豈得謂之意說謂之樞苗或又曰誠意之功為無柰多偽者言也倘斧斤不伐牛羊不牧原無多偽何必更誠曰恃知善之當好而不如好好色恃知惡之當惡而不如惡惡臭雖未伐而不防斧斤雖未牧而不禁牛羊可乎于是不得不有存誠之功是存誠之功尤所以葆本誠之體也又安得謂之意說謂之樞苗哉

意本自誠不必更誠心本自正不必更正是田苗本自發生而不必更培植灌溉也有是理乎懲助長之病而槩以培植灌溉為樞苗其不至於苗則槁矣者幾希講學不精悞人不

小

意本自誠心本自正是本體意本自誠却要還他箇誠心本自正却要還他箇正誠意正心是功夫觀意本自誠心本自正可見正心誠意不是樞苗不是以人性為仁義

意本自誠却要還他箇誠此誠字就念起之後  
 言也若念未起之前不前定乎誠則人性雖  
 善而牯之反覆竊恐一日之間善念少而惡  
 念多久之純是惡念併此善念之少者亦無  
 矣又將何以誠之哉故曰靜中養出箇端倪  
 方有商量處可見古人不惟誠此念於既始  
 有念之後抑且誠此念於未始有念之先  
 古人惟誠此念於未始有念之先所以一日之  
 間善念多而惡念少久之純是善念併此惡

念之少者亦無矣其於誠意也豈不充易易  
 哉此子思子有戒慎不覩恐懼不聞之說也  
 養未發之中正是誠意的源頭學問

問心與意性與情何以分別曰性者心之生理  
 非心之外別有性也情者性之動意者心之  
 發情者性之發於外意者心之動於中情如  
 喜怒哀樂必有所感而後動或發而中節或  
 發而不中節以其有情之可見也故曰性之  
 發於外意者或外有所感而自家方動此意

或外無所感而自家忽動此意以其只有此  
意而情尚未發於外也故曰心之動於中意  
正在情將發未發之間最是聖學緊關處不  
容草草

或外無所感而自家忽動此意以其自有此  
意而情尚未發於外也故曰心之動於中意  
正在情將發未發之間最是聖學緊關處不  
容草草



