

萬 有 文 庫

第 二 集 七 百 種

王 雲 五 主 編

孟 子 字 義 疏 證

戴 震 撰

商 務 印 書 館 發 行



孟 子 字 義 疏 證

戴 震 撰

國 學 基 本 叢 書

編主五雲王
庫文有萬
種百七集二第

證疏義字子孟

中華民國二十六年三月初版

撰者 戴震

發行人 王雲五
上海河南路

印刷所 商務印書館
上海河南路

發行所 商務印書館
上海及各埠

(本書校對者劉培慧)

序

余少讀論語。端木氏之言曰。夫子之文章可得而聞也。夫子之言性與天道不可得而聞也。讀易。乃知言性與天道在是。周道衰。堯舜禹湯文武周公致治之法。煥乎有文章者。棄爲陳迹。孔子旣不得位。不能垂諸制度禮樂。是以爲之正本溯源。使人於千百世治亂之故。制度禮樂因革之宜。如持權衡以御輕重。如規矩準繩之於方圓平直。言似高遠而不得不言。自孔子言之。實言前聖所未言。微孔子。孰從而聞之。故曰不可得而聞。是後私智穿鑿者。亦警於亂世。或以其道全身而遠禍。或以其道能誘人心。有治無亂。而謬在大本舉一廢百。意非不善。其言祇足以賊道。孟子於是不能已於與辯。當是時。羣共稱孟子好辯矣。孟子之書。有曰。我知言。曰。遊於聖人之門者。難爲言。蓋言之謬。非終於言也。將轉移人心。心受其蔽。必害於事。害於政。彼目之曰。小人之害天下後世也。顯而其見。目之曰。賢智君子之害天下後世也。相率趨之。以爲美言。其入人心深。禍斯民也大。而終莫之或寤。辯惡可已哉。孟子辯楊墨。後人習聞楊墨老莊佛之言。且以其言汨亂。孟子之言。是又後乎孟子者之不可已也。苟吾不能知之。亦已矣。吾知之而不言。是不忠也。是對古聖人賢人而自負其學。對天下後世之仁人而自遠於仁也。吾用是懼。述孟子字義疏證三卷。韓退之氏曰。道於楊墨老莊佛之學。而欲之聖人之道。猶航斷港絕潢。以望至於海也。故求觀聖人之

道必自孟子始。嗚呼！不可易矣。休寧戴震。

理十五條 卷上目一

天道四條 卷中目二

性九條

才三條 卷下目五

道四條

仁義禮智二條

誠二條

權三條

孟子字義疏證卷上

理

理者。察之而幾微必區以別之名也。是故謂之分理。在物之質曰肌理。曰腠理。曰文理。亦曰文。理。得其分。則有條而不紊。謂之條理。孟子稱孔子之謂集大成曰。始條理者。智之事也。終條理者。聖之事也。聖智至孔子而極其盛。不過舉條理以言之而已矣。易曰。易簡而天下之理得。自乾坤言。故不曰仁智。而曰易簡。以易知。知一於仁愛平恕也。以簡能。能一於行所無事也。易則易知。易知則有親。有親則可久。可久則賢人之德。若是者。仁也。簡則易從。易從則有功。有功則可大。可大則賢人之業。若是者。智也。天下事情。條分縷晰。以仁且智當之。豈或爽失幾微哉。中庸曰。文理密察。足以有別也。樂記曰。樂者。通倫理者也。鄭康成注云。理分也。許叔重說文解字序曰。知分理之可相別異也。古人所謂理。未有如後儒之所謂理者矣。問。古人之言天理。何謂也。

曰。理也者。情之不爽失也。未有情不得而理得者也。凡有所施於人。反躬而靜思之。人以此施於我。能受之乎。凡有所責於人。反躬而靜思之。人以此責於我。能盡之乎。以我絜之人。則理明。天理云者。言乎自然之分理也。自然之分理。以我之情。絜人之情。而無不得其平。是也。樂記曰。人生而靜。天之性也。感於物而

動性之欲也。物至知知。然後好惡形焉。好惡無節於內。知誘於外。不能反躬。天理滅矣。滅者滅沒不見也。又曰。夫物之感人無窮。而人之好惡無節。則是物至而人化物也。人化物也者。滅天理而窮人欲者也。於是有悖逆詐僞之心。有淫佚作亂之事。是故強者脅弱。衆者暴寡。知者詐愚。勇者苦怯。疾病不養。老幼孤獨不得其所。此大亂之道也。誠以弱寡愚怯與夫疾病老幼孤獨。反躬而思其情。人豈異於我。蓋方其靜也。未感於物。其血氣心知。湛然無有失。揚雄方言曰。湛安也。郭璞注云。湛然安貌。故曰。天之性。及其感而動。則欲出於性。一人之欲。天下人之所同欲也。故曰。性之欲。好惡既形。遂己之好惡。忘人之好惡。往往賊人以逞欲。反躬者。以人之逞其欲。思身受之之情也。情得其平。是爲好惡之節。是爲依乎天理。莊子。庖丁爲文惠君解牛。自言。固然。技經肯綮之未嘗。而況大軀乎。天理卽其所謂彼節者。依乎天理。批大郤。導大窾。因其有間。而刀刃者無厚。以無厚入有間。適如其天然之分理也。古人所謂天理。未有如後儒之所謂天理者矣。

問。以情絜情。而無爽失。於行事誠得其理矣。情與理之名何以異。

曰。在己與人。皆謂之情。無過情無不及情之謂理。詩曰。天生烝民。有物有則。民之秉彝。好是懿德。孔子曰。作此詩者。其知道乎。孟子申之曰。故有物必有則。民之秉彝也。故好是懿德。以秉持爲經常。曰。則。以各如其區分曰理。以實之於言行曰懿德。物者事也。語其事。不出乎日用飲食而已矣。舍是而言理。非古賢聖所謂理也。

問。孟子云。心之所同然者。謂理也。義也。聖人先得我心之所同然耳。是理又以心言何也。

曰。心之所同然。始謂之理。謂之義。則未至於同然。存乎其人之意見。非理也。非義也。凡一人以爲然。天下萬世皆曰是不可易也。此之謂同然。舉理以見心能區分。舉義以見心能裁斷。分之各有其不易之則。名曰理。如斯而宜。名曰義。是故明理者。明其區分也。精義者。精其裁斷也。不明。往往界於疑似而生惑。不精。往往難於偏私而害道。求理義而智不足者也。故不可謂之理義。自非聖人。鮮能無蔽。有蔽之深。有蔽之淺者。人莫患乎蔽而自智。任其意見。執之爲理義。吾懼求理義者。以意見當之。孰知民受其禍之所終極也哉。

問。宋以來。儒書之言。以理爲如有物焉。得於天而具於心。朱子語錄云。理無心則無著處。又云。凡物有心。而其中必慮。人心亦然。止這些處。便包藏許多道理。推廣得來。蓋天蓋地。莫不由此。此所以爲人心之好歟。理在人心。是謂之性。心是神明之舍。爲一身之主宰。性便是許多道理。得之天而具於心者。今釋孟子。乃曰。一人以爲然。天下萬世皆曰是不可易也。此之謂同然。是心之明。能於事情不爽失。使無過情。無不及情。之謂理。非如有物焉。具於心矣。又以未至於同然。存乎其人之意見。不可謂之理義。在孟子言。聖人先得我心之同然。固未嘗輕以許人。是聖人始能得理。然人莫不有家。進而國事。進而天下。豈待聖智而後行事歟。曰。六經孔孟之言。以及傳記羣籍。理字不多見。今雖至愚之人。悖戾恣睢。其處斷一事。責詰一人。莫不輒曰。理者。自宋以來。始相習成俗。則以理爲如有物焉。得於天而具於心。因以心之意見當之也。於是負其

氣挾其勢位。加以口給者。理伸。力弱。氣慳。口不能道辭者。理屈。嗚呼。其孰謂以此制事。以此制人之非理哉。卽其人廉潔自持。心無私慝。而至於處斷一事。責詰一人。憑在己之意見。是其所是。而非其所非。方自信嚴氣正性。嫉惡如讎。而不知事情之難得。是非之易失。於偏。往往人受其禍。己且終身不寤。或事後乃明。悔已無及。嗚呼。其孰謂以此制事。以此治人之非理哉。天下智者少。而愚者多。以其心知明於衆人。則其推之爲智。其去聖人甚遠也。以衆人與其所共推爲智者。較其得理。則衆人之蔽必多。以衆所共推爲智者。與聖人較其得理。則聖人然後無蔽。凡事至而心應之。其斷於心。輒曰理如是。古賢聖未嘗以爲理也。不惟古賢聖未嘗以爲理。昔之人異於今人之一啓口。而曰理。其亦不以爲理也。昔人知在己之意見。不可以理名。而今人輕言之。夫以理爲如有物焉。得於天而具於心。求有不以意見當之者也。今使人任其意見。則謬使人自求其情。則得。子貢問曰。有一言而可以終身行之者乎。子曰。其恕乎。己所不欲。勿施於人。大學言治國平天下。不過曰。所惡於上。毋以使下。所惡於下。毋以事上。以位之卑尊言也。所惡於前。毋以先後。所惡於後。毋以從前。以長於我。與我長言也。所惡於右。毋以交於左。所惡於左。毋以交於右。以等於我言也。曰所不欲。曰所惡。不過人之常情。不言理而理盡於此。惟以情絜情。故其於事也。非心出一意見。以處之。苟舍情求理。其所謂理。無非意見也。未有任其意見而不禍斯民者。

問。以意見爲理。自宋以來。莫敢致斥者。謂理在人心故也。今日理在事情。於心之所同然。洵無可疑矣。孟

子舉以見人性之善。其說可得聞歟。

曰。孟子言口之於味也。有同嗜焉。耳之於聲也。有同聽焉。目之於色也。有同美焉。至於心。獨無所同然乎。明理義之悅心。猶味之悅口。聲之悅耳。色之悅目。之爲性。味也。聲也。色也。在物而接於我之血氣。理義在事而接於我之心。知血氣。心知有自具之能。口能辨味。耳能辨聲。目能辨色。心能辨夫理義。味與聲色在物不在我。接於我之血氣。能辨之而悅之。其悅者。必其尤美者也。理義在事情之條分縷析。接於我之心。知能辨之而悅之。其悅者。必其至是者也。子產言人生始化曰魄。旣生魄。陽曰魂。曾子言陽之精氣曰神。陰之精氣曰靈。神靈者。品物之本也。蓋耳之能聽。目之能視。鼻之能臭。口之知味。魄之爲也。所謂靈也。陰主受者也。心之精爽。有思輒通。魂之爲也。所謂神也。陽主施者也。主施者斷。主受者聽。故孟子曰。耳目之官不思。心之官則思。是思者。心之能也。精爽有蔽隔而不能通之時。及其無蔽隔。無弗通。乃以神明稱之。凡血氣之屬。皆有精爽。其心之精爽。鉅細不同。如火光之照物。光小者。其照也近。所照者不謬也。所不照。所疑謬承之。不謬之謂得理。其光大者。其照也遠。得理多而失理少。且不特遠近也。光之及。又有明闇。故於物有察有不察。察者。盡其實。不察。斯疑謬承之。疑謬之謂失理。失理者。限於質之味。所謂愚也。惟學可以增益其不足而進於智。益之不已。至乎其極。如日月有明。容光必照。則聖人矣。此中庸雖愚必明。孟子擴而充之之謂聖人。神明之盛也。其於事靡不得理。斯仁義禮智全矣。故理義非他。所照所察者之不謬。

也。何以不謬。心之神明也。人之異於禽獸者。雖同有精爽。而人能進於神明也。理義豈別若一物。求之所照所察之外。而人之精爽能進於神明。豈求諸氣稟之外哉。

問。後儒以人之有嗜欲出於氣稟。而理者別於氣稟者也。今謂心之精爽。學以擴充之。進於神明。則於事靡不得理。是求理於氣稟之外者非矣。孟子專舉理義以明性善。何也。

曰。古人言性。但以氣稟言。未嘗明言理義爲性。蓋不待言而可知也。至孟子時。異說紛起。以理義爲聖人治天下具。設此一法以強之。從害道之言。皆由外理義而生。人徒知耳之於聲。目之於色。鼻之於臭。口之於味。之爲性。而不知心之於理義。亦猶耳目鼻口之於聲色臭味也。故曰。至於心。獨無所同然乎。蓋就其所知以證明其所不知。舉聲色臭味之欲歸之耳目鼻口。舉理義之好歸之心。皆內也。非外也。比而合之。以解天下之惑。俾曉然無疑於理義之爲性。害道之言庶幾可以息矣。孟子明人心之通於理義。與耳目鼻口之通於聲色臭味。咸根諸性。非由後起。後儒見孟子言性則曰理義。則曰仁義禮智。不得其說。遂於氣稟之外增一理義之性。歸之孟子矣。

問。聲色臭味之欲。亦宜根於心。今專以理義之好爲根於心。於好是懿德固然矣。抑聲色臭味之欲。徒根於耳目鼻口歟。心君乎百體者也。百體之能。皆心之能也。豈耳悅聲。目悅色。鼻悅臭。口悅味。非心悅之乎。曰。否。心能使耳目鼻口。不能代耳目鼻口之能。彼其能者。各自具也。故不能相爲。人物受形於天地。故恆

與之相通。盈天地之間。有聲也。有色也。有臭也。有味也。舉聲色臭味則盈天地間者。無或遺矣。外內相通。其開竅也。是爲耳目鼻口。五行有生尅。生則相得。尅則相逆。血氣之得其養。失其養。繫焉。資於外。足以養其內。此皆陰陽五行之所爲。外之盈天地之間。內之備於吾身。外內相得無間。而養道備。民之質矣。日用飲食。自古及今。以爲道之經也。血氣各資以養。而開竅於耳目鼻口以通之。既於是通。故各成其能。而分職司之。孔子曰。少之時。血氣未定。戒之在色。及其長也。血氣方剛。戒之在鬪。及其老也。血氣既衰。戒之在得。血氣之所爲不一。舉凡身之嗜欲。根於血氣。明矣。非根於心也。孟子曰。理義之悅我心。猶芻豢之悅我口。非喻言也。凡人行一事。有當於理義。其心氣必暢然自得。忤於理義。心氣必沮喪自失。以此見心之於理義。一同乎血氣之於嗜欲。皆性使然耳。耳目鼻口之官。臣道也。心之官。君道也。臣效其能。而君正其可。否。理義非他。可否之而當。是謂理義。然又非心出一意。以可否之也。若心出一意。以可否之。何異強制之乎。是故就事物言。非事物之外。別有理義也。有物必有則。以其則正其物。如是而已矣。就人心言。非別有理以予之。而具於心也。心之神明。於事物咸足以知其不易之則。譬有光皆能照。而中理者。乃其光盛。其照不謬也。

問學者多識前言往行。可以增益己之所不足。宋儒謂理得於天而藏於心。殆因問學之得於古賢聖而藏於心。比類以爲說歟。

曰。人之血氣。心知本乎陰陽五行者。性也。如血氣資飲食以養。其化也。卽爲我之血氣。非復所飲食之物矣。心知之資於問學。其自得之也亦然。以血氣言。昔者弱而今者強。是血氣之得其養也。以心知言。昔者狹小而今也廣大。昔者闇昧而今也明察。是心知之得其養也。故曰。雖愚必明。人之血氣。心知其天定者。往往不齊。得養不得養。遂至於大異。苟知問學。猶飲食。則費其化。不費其不化。記問之學。入而不化者。也。自得之。則居之安。資之深。取之左右逢其源。我之心。知極而至乎聖人之神明矣。神明者。猶然心也。非心自心而所得者。藏於中之謂也。心自心而所得者。藏於中。以之言學。尙爲物而不化之學。況以之言性乎。問。宋以來之言理也。其說爲不出於理。則出於欲。不出於欲。則出於理。故辨乎理欲之界。以爲君子小人於此焉分。今以情之不爽。失爲理。是理者存乎欲者也。然則無欲亦非歟。

曰。孟子言養心。莫善於寡欲。明乎欲不可無也。寡之而已。人之生也。莫病於無以遂其生。欲遂其生。亦遂人之生。仁也。欲遂其生。至於戕人之生而不顧者。不仁也。不仁實始於欲遂其生之心。使其無此欲。必無不仁矣。然使其無此欲。則於天下之人生道窮促。亦將漠然視之。己不必遂其生。而遂人之生。無是情也。然則謂不出於正。則出於邪。不出於邪。則出於正。可也。謂不出於理。則出於欲。不出於欲。則出於理。不可也。欲其物理。其則也。不出於邪。而出於正。猶往往有意見之偏。未能得理。而宋以來之言理欲也。徒以爲正邪之辨而已矣。不出於邪。而出於正。則謂以理應事矣。理與事分爲二。而與意見合爲一。是以害事。夫

事至而應者。心也。心有所蔽。則於事情未之能得。又安能得理乎。自老氏貴於抱一。貴於無欲。莊周書則曰。聖人之靜也。非曰靜也。善故靜也。萬物無足以撓心者。故靜也。水靜猶明。而況精神。聖人之心靜乎。夫虛靜恬淡寂寞無爲者。天地之平。而道德之至。周子通書曰。聖可學乎。曰。可有要乎。曰。有。請問焉。曰。一爲要。一者。無欲也。無欲則靜。虛動直。靜虛則明。明則通。動直則公。公則溥。明通公溥。庶矣哉。此卽老莊釋氏之說。朱子亦屢言人欲所蔽。皆以爲無欲則無蔽。非中庸雖愚必明之道也。有生而愚者。雖無欲亦愚也。凡出於欲。無非以生以養之事。欲之失爲私。不爲蔽。自以爲得理。而所執之實謬。乃蔽而不明。天下古今之人。其大患私與蔽二端而已。私生於欲之失。蔽生於知之失。欲生於血氣。知生於心。因私而欲。因欲而咎血氣。因蔽而咎知。因知而咎心。老氏所以言常使民無知無欲。彼自外其形骸。貴其真宰。後之釋氏其論說似異而實同。宋儒出入於老釋。程叔子撰明道先生行狀云。自十五六時。聞周茂叔論道。遂厭科求諸六經。然後得之。呂與叔撰橫渠先生行狀云。范文正公勸讀中庸。先生讀其書。雖愛之。猶以爲未足。又訪諸釋老之書。累年。盡究其說。知無所得。返而求之六經。朱子語類。廖德明錄。癸巳所聞。先生言。二三年前。見得此事。尙鶻突。爲他佛說得相似。近年來。方看得分曉。考朱子墓。禪學在十五六時。年二十四。見李愿中教以看聖賢言語。而其後復入於釋氏。至癸巳年。四十四矣。故雜乎老釋之言。以爲言詩曰。民之質矣。日用飲食。記曰。飲食男女。人之大欲存焉。聖人治天下。體民之情。遂民之欲。而王道備。人知老莊釋氏異於聖人。聞其無欲之說。猶未之信也。於宋儒則信以爲同於聖人。理欲之分。人人能言之。故今之治人者。視古賢聖體民之情。遂民之欲。多出於鄙細隱曲。不措諸意。不足爲怪。而及其責

以理也不難舉曠世之高節著於義而罪之尊者以理責卑長者以理責幼貴者以理責賤雖失謂之順卑者幼者賤者以理爭之雖得謂之逆於是下之人不能以天下之同情天下所同欲達之於上上以理責其下而在下之罪人人不勝指數人死於法猶有憐之者死於理其誰憐之嗚呼雜乎老釋之言以爲言其禍甚於申韓如是也六經孔孟之書豈嘗以理爲如有物焉外乎人之性之發爲情欲者而強制之也哉孟子告齊梁之君曰與民同樂曰省刑罰薄稅斂曰必使仰足以事父母俯足以畜妻子曰居者有積倉行者有裹糧曰內無怨女外無曠夫仁政如是王道如是而已矣

問樂記言滅天理而窮人欲其言有似於以理欲爲邪正之別何也

曰性譬則水也欲譬則水之流也節而不過則爲依乎天理爲相生養之道譬則水由地中行也窮人欲而至於有悖逆詐僞之心有淫佚作亂之事譬則洪水橫流汎濫於中國也聖人教之反射以己之加於人設人如是加於己而思躬受之之情譬則禹之行水行其所無事非惡泛濫而塞其流也惡汎濫而塞其流其立說之工者且直絕其源是遏欲無欲之喻也口之於味也目之於色也耳之於聲也鼻之於臭也四肢之於安佚也此後儒視爲人欲之私者而孟子曰性也繼之曰有命焉命者限制之名如命之東則不得而西言性之欲之不可無節也節而不過則依乎天理非以天理爲正人欲爲邪也天理者節其欲而不窮人欲也是故欲不可窮非不可有有而節之使無過情無不及情可謂之非天理乎

問中庸言君子戒慎乎其所不睹。恐懼乎其所不聞。言君子必慎其獨。後儒因有存理遏欲之說。今日欲譬則水之流。則流固不可塞。誠使水由地中行。斯無往不得其自然之分理。存此意以遏其汎濫。於義未爲不可通。然中庸之言。不徒治之於汎濫也。其意可得聞歟。

曰。所謂戒慎恐懼者。以敬肆言也。凡對人者。接於目而睹。則戒慎其儀容。接於耳而聞。則恐懼有愆謬。君子雖未對人。亦如是。蓋敬而不敢。少肆也。篤末云。君子不動而敬。不言而信。是也。所謂慎獨者。以邪正言也。凡有所行。端皆起於志意。如見之端起於隱顯。之端起於微。其志意既動。人不見也。篤末云。君子內省不疚。無惡於志。君子之所不可及者。其唯人之所不見乎。是也。蓋方未應事。則敬肆分。事至而動。則邪正分。敬者恆自檢押。肆則反是。正者不牽於私。邪則反是。必敬必正。而意見或偏。猶未能語於得理。雖智足以得理。而不敬則多疏失。不正則盡虛僞。三者一處於疏。一嚴於僞。一患於偏。各有所取也。

問自宋以來。謂理得於天。而具於心。既以爲人所同得。故於智愚之不齊。歸諸氣稟。而敬肆邪正。概以實

其理欲之說。老氏之抱一無欲。釋氏之常惺惺。彼所指者曰真空。曰眞宰。莊子云。若有眞宰而特不得其

空妙智。又云。真空則能攝衆有。而應變。又云。滿然常寂。應川無方。而真宰曰真空。朕釋氏書云。卽此謙情便是眞

用而常空。空而常用。用而不有。卽是眞空。空而不無。卽成妙有。而易以理字。便爲聖學。既以理爲得

於天。故又創理氣之說。譬之二物渾淪。朱子語錄云。理與氣決是二物。但在物上看。則二物渾淪。論不可分開。各在一處。然不害二物之各爲一物也。於理極

其形容。指之曰淨潔空闊。問先有理後有氣之說。朱子曰。不消如此說。而今知他合下先是有理。後有氣。邪後有理。先有氣邪。皆不可得而推究。然以意度之。則疑此氣是依傍道理行。

及此氣之聚。則理亦在焉。蓋氣則能凝結。造作。理卻無情意。無制度。無造作。止此氣凝聚處。理便在其中。且如天地間。人物草木禽獸。其生也。莫不有種。定不會無種了。白地生出一個物事。這個都是氣。若理則止是個淨潔空闊。底世界。無形迹。他卻不過就老莊釋氏所謂真空者。轉之以言夫理。就老莊釋氏不會造作。氣則能醞釀。凝聚。生物也。

之言。轉而爲六經孔孟之言。今何以剖別之。使截然不相淆惑歟。曰。天地人物事爲。不聞無可言之理者也。詩曰。有物有則。是也。物者。指其實體實事之名。則者。稱其純粹中正之名。實體實事。固非自然而歸於必然。天地人物事爲之理得矣。夫天地之大。人物之蕃。事爲之委曲條分。苟得其理矣。如直者之中懸。平者之中水。圓者之中規。方者之中矩。然後推諸天下萬世而準。易稱先天而天弗違。後天而奉天時。天且弗違。而況於人乎。況於鬼神乎。中庸稱考諸三王而不謬。建諸天地而不悖。質諸鬼神而無疑。百世以俟聖人而不惑。夫如是。是爲得理。是爲心之所同然。孟子曰。規矩方圓之至也。聖人。人倫之至也。語天地而精言其理。猶語聖人而言乎其可法耳。尊是理而謂天地陰陽不足以當之。必非天地陰陽之理。則可。天地陰陽之理。猶聖人之聖也。尊其聖而謂聖人不足以當之。可乎哉。聖人。亦人也。以盡乎人之理。羣其推爲聖智。盡乎人之理。非他人。倫日用盡乎其必然而已矣。推而極於不可易之爲必然。乃語其至。非原其本。後儒從而過求。徒以語其至者之意。言思議。視如有物。謂與氣渾淪而成。聞之者習焉不察。莫知其異於六經孔孟之言也。舉凡天地人物事爲。求其必然不可易。理至明顯也。從而尊大之。不徒曰。天地人物事爲之理。而轉其語曰。理無不在。視之如有物焉。將使學者皓首

茫然求其物不得。非六經孔孟之言難知也。傳注相承。童而習之。不復致思也。

問宋儒以理爲如有物焉。得於天而具於心。人之生也。由氣之凝結生聚。而理則湊泊附著之。朱子云。人

理與氣合而已。天理固浩浩不窮。然非是氣則有所附著。因以此爲完全自足。程子云。聖賢論天德。蓋自

無所湊泊。故必二氣交感凝結生聚。然後是理有所附著。物若無所污壞。即常直而行之。若

少有污壞。即敬以治之。使復如舊。如是。則無待於學。然見於古賢聖之論學。與老莊釋氏之廢學。截然殊

致。因謂理爲形氣所污壞。故學焉以復其初。朱子於論語首章於大學在復其初之云。見莊周書。莊子繕

性於俗學以求復其初。潛欲于俗知以求致其明。謂之蔽蒙之

民。又云。文滅質。博溺心。然後民始惑亂。無以返其性情。而復其初。蓋其所謂理。即如釋氏所謂本來面目。

而所謂存理。亦即如釋氏所謂常惺惺。釋氏書云。不思善。不思惡。時認本來面目。上蔡謝氏曰。敬是常

衆而目即吾聖門所謂良知。隨物而格是致知之功。豈宋以來儒者其說盡援儒以入釋歟。

曰。老莊釋氏以其所謂真宰真空者爲完全自足。然不能謂天下之人有善而無惡。有智而無愚也。因舉

善與智而毀譽之。老氏云。絕學無憂。唯之與阿。相去幾何。善之與惡。相去何若。又云。以智治國。國之賊。不

以智治國。國之福。又云。古之善爲道者。非以明民。將以愚之。彼蓋以無欲而靜。則超乎善惡之上。智乃不

如愚。故直云絕學。又生絕聖棄智。絕仁棄義。此一說也。荀子以禮義生於聖心。常人學然後能明於禮義。

若順其自然。則生爭奪。弗學而能。乃屬之性。學而後能。不得屬之性。故謂性惡。而其於孟子言性善也。辯

之曰。性善。則去聖王。息禮義矣。性惡。則興聖王。貴禮義矣。此又一說也。荀子習聞當時雜乎老莊告子之

說者廢學毀禮義而不達孟子性善之旨。以禮義爲聖人教天下。制其性。使不至爭奪。而不知禮義之所由名。老莊告子及後之釋氏。乃言如荀子所謂去聖王息禮義耳。程子朱子謂氣稟之外。天與之以理。非生知安行之聖人。未有不污壞其受於天之理者也。學而後此理漸明。復其初之所受。是天下之人雖有所受於天之理。而皆不殊於無有。此又一說也。今富者遺其子粟千鍾。貧者無升斗之遺。貧者之子取之宮中。無有。因日以其力致升斗之粟。富者之子亦必如彼之日。以其力致之。而曰所致者。卽其宮中者也。說必不可通。故詳於論敬而略於論學。如程子云。敬以治之。使復如舊。而不及學。陸子靜王文成諸人推朱子於中庸致中和。猶以爲戒懼慎獨。

本老莊釋氏之所謂真宰真空者。以爲卽全乎聖智仁義。卽全乎理。陸子靜云。收拾精神。自作主宰。萬物皆備於我。何有欠闕。當體隱時。自然惻隱。當羞惡時。自然羞惡。當寬裕溫柔時。自然寬裕溫柔。當發強剛毅時。自然發強剛毅。王文成云。聖人致知之功。至誠無息。其良知之體。瞭如明鏡。妍媸之來。隨物現形。而明鏡曾無所留染。所謂情順萬事而無情也。無所住以生其心。佛氏曾有是言。未爲非也。明鏡之應妍者妍。媸者媸。此又一說也。程子朱子就老嫩一照。而皆真。卽是生其心處。妍者妍。媸者媸。一過而不留。卽無所住處。

莊釋氏所指者。轉其說以言夫理。非援儒而入釋。誤以釋氏之言雜入於儒耳。陸子靜王文成諸人就老莊釋氏所指者。卽以理實之。是乃援儒以入於釋者也。試以人之形體與人之德性比。而論之。形體始乎幼小。終乎長大。德性始乎蒙昧。終乎聖智。其形體之長大也。資於飲食之養。乃長日加益。非復其初。德性資於學問。進而聖智。非復其初。明矣。人物以類區分。而人所稟受。其氣清明。異於禽獸之不可開通。然人與人較。其材質等差。凡幾。古賢聖知人之材質有等差。是以重問學。貴擴充。老莊釋氏謂有生皆同。故主

於去情欲。以勿害之。不必問學。以擴充之。在老莊釋氏既守己自足矣。因毀訾仁義以伸其說。荀子謂常人之性。學然後知禮義。其說亦足以伸。陸子靜王文成諸人同於老莊釋氏。而改其毀訾仁義者。以爲自然全乎仁義。巧於伸其說者也。程子朱子尊理而以爲天與我。猶荀子尊禮義以爲聖人與我也。謂理爲形氣所污壞。是聖人而下形氣皆大不美。卽荀子性惡之說也。而其所謂理。別爲湊泊附著之一物。猶老莊釋氏所謂眞宰真空之湊泊附著於形體也。理既完全自足。難於言學以明理。故不得不分理氣爲二本。而答形氣。蓋其說雜糅傅合而成。令學者眩惑其中。雖六經孔孟之言具在。咸習非勝是。不復求通。嗚呼。吾何敢默而息乎。

問程伯子之出入於老釋者幾十年。返求諸六經。然後得之。見叔子所撰行狀。而朱子年四十內外。猶馳心空妙。其後有答汪尚書言。熹於釋氏之說。蓋嘗師其人。尊其道。求之亦切至矣。然未能有得。其後以先生君子之教。校乎前後緩急之序。於是暫置其說。而從事於吾學。其始蓋未嘗一日不往來於心也。以爲俟卒究吾說而後求之。未爲甚晚。而一二年來。心獨有所自安。雖未能卽有諸己。然欲復求之外學。以遂其初心。不可得矣。程朱雖從事釋氏甚久。然終能覺其非矣。而又未合於六經孔孟。則其學何學歟。曰。程子朱子。其出入於老釋。皆以求道也。使見其道爲是。雖人以爲非。而不顧。其初非背六經孔孟而信彼也。於此不得其解。而見彼之捐棄物欲。返觀內照。近於切己體察。爲之亦能使思慮漸清。因而冀得之。

爲衡事物之本。然極其致。所謂明心見性。還其神之本體者。卽本體得矣。以爲如此。便足無欠闕矣。實動輒差謬。在老莊釋氏。固不論差謬與否。而程子朱子求道之心。久之知其不可恃。以衡鑒事物。故終謂其非也。夫人之異於物者。人能明於必然。百物之生。各遂其自然也。老氏言致虛極。守靜篤。言道法自然。釋氏亦不出此。皆起於自私。使其神離形體而長存。老氏言長生久視以死爲返其真。所謂長生者。形化而神長存也。其神長存也。其所謂性。所謂道。專主所謂神者爲言。邵子云。道與一神之強名也。又云。神無方而性有實也。不滅者。卽其神長存也。又云。性者。道之形體。心者。性之郛郭。又云。人之神卽天地之神。合其言觀之。得於老莊最深。所謂道者。指天地之神無方也。所謂性者。指人之神有質也。故曰。道之形體。邵子又云。神統於心。氣統於腎。形統於首。形氣交而神主乎其中。三才之道也。此顯指神宅於心。故曰。心者。性之郛郭。邵子又云。氣則養性。性則乘氣。故氣存則性存。性動則氣動也。此顯指神乘乎氣而資氣以養。王文成云。夫良知一也。以其妙用而言。同。又卽導養家所云。神之炯炯而不昧者。爲性。氣之絪縕而不息者。爲命。朱子於其指神爲道。指神爲性者。皆轉以言夫理。張子云。由太虛。有天之名。由氣化。有道之名。合虛與氣。有性之名。合性知覺。有心之名。其所謂虛。六經孔孟無是言也。張子又云。神者。太虛妙應之曰。又云。天之不測謂神。神而有常謂天。又云。神。天德化。天道是其曰虛。曰天。不離乎所謂神者。彼老莊釋氏之自貴其神。亦以爲妙應。爲沖虛。爲足乎天德矣。如云。性周法界。淨智圓妙。體自空寂。張子又云。氣有陰陽。推行有漸。爲化。合一不測爲神。斯言也。蓋得之矣。試驗諸人物。耳目百體會歸於心。心者。合一

不測之神也。天地間百物生生無非推本陰陽。易曰：精氣爲物。曾子曰：陽之精氣曰神，陰之精氣曰靈。神靈者，品物之本也。因其神靈，故不徒曰氣而稱之曰精氣。老莊釋氏之謬，乃於此岐而分之。內其神而外形體，徒以形體爲傳舍，以舉凡血氣之欲。君臣之義，父子昆弟夫婦之親，悉起於有形體以後，而神至虛靜無欲無爲。在老莊釋氏徒見於自然，故以神爲已足。程子朱子見於六經孔孟之言理義，歸於必然不可易。非老莊釋氏所能及。因尊之以當其所謂神者，爲生陽生陰之本，而別於陰陽爲人物之性，而別於氣質。反指孔孟所謂道者非道，所謂性者非性。獨張子之說，可以分別錄之。如言由氣化，有道之名，言化天道，言推行有漸爲化，合一不測爲神。此數語者，聖人復起無以易也。張子見於必然之爲理，故不徒曰神，而曰神而有常，誠如是言，不以理爲別如一物。於六經孔孟近矣。就天地言之，化其生生也。神其主宰也。不可岐而分也。故言化則賅神，言神亦賅化。由化以知神，由化與神以知德。德也者，天地之中正也。就人言之，有血氣則有心知，有心知雖自聖人而下，明昧各殊，皆可學以牖其昧而進於明。天之生物也，使之一本，而以性專屬之神，則視形體爲假合，以性專屬之理，則苟非生知之聖人，不得不咎其氣質。皆二本故也。老莊釋氏尊其神爲超乎陰陽氣化，此尊理爲超乎陰陽氣化。朱子答呂子約書曰：陰陽也，君臣父子也，皆事物也。人之所行也，形而下者也。萬象紛羅者，是數者各有當然之理，卽所謂道也。當行之路也，形而上者也。沖漠無朕者也。然則易曰：立天之道曰陰與陽，中庸曰：君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也。

朋友之交也。五者天下之達道也。皆僅及事物而卽謂之道。豈聖賢之立言不若朱子言之辨析歟。聖人順其血氣之欲。則爲相生養之道。於是視人猶己。則忠。以己推之。則恕。憂樂於人。則仁。出於正。不出於邪。則義。恭敬不侮慢。則禮。無差謬之失。則智。曰忠恕。曰仁義禮智。豈有他哉。常人之欲。縱之至於邪僻。至於爭奪作亂。聖人之欲。無非懿德。欲同也。善不善之殊致若此。欲者血氣之自然。其好是懿德也。心知之自然。此孟子所以言性善。心知之自然。未有不悅理義者。未能盡得理合義耳。由血氣之自然而審察之。以其必然。是之謂理義。自然之與必然。非二事也。就其自然。明之盡而無幾微之失焉。是其必然也。如是而後無憾。如是而後安。是乃自然之極則。若任其自然而流於失。轉喪其自然。而非自然也。故歸於必然。適完其自然。夫人之生也。血氣心知而已矣。老莊釋氏見常人任其血氣之自然之不可。而靜以養其心。知之自然。於心知之自然謂之性。血氣之自然謂之欲。說雖巧變。要不過分。血氣心知爲二本。荀子見常人之心知。而以禮義爲聖心。見常人任其血氣心知之自然之不可。而進以禮義之必然。於血氣心知之自然謂之性。於禮義之必然謂之教。合血氣心知爲一本矣。而不得禮義之本。程子朱子見常人任其血氣心知之自然之不可。而進以理之必然。於血氣心知之自然。謂之氣質。於理之必然。謂之性。亦合血氣心知爲一本矣。而更增一本。分血氣心知爲二本者。程子斥之曰異端本心。而其增一本也。則曰吾儒本天。如其說是心之爲心。人也。非天也。性之爲性。天也。非人也。以天別於人。實以性爲別於人也。人之爲人。

性之爲性。判若彼此。自程子朱子始。告子言以人性爲仁義。猶以杞柳爲桮棬。孟子必辨之。爲其戕賊一物而爲之也。況判若彼此。豈有不戕賊者哉。蓋程子朱子之學。借階於老莊釋氏。故僅以理之一字。易其所謂真宰真空者。而餘無所易。其學非出於荀子。而偶與荀子合。故彼以爲惡者。此亦咎之。彼以爲出於聖人者。此以爲出於天。出於天。與出於聖人。豈有異乎。天下惟一本。無所外。有血氣則有心。知有心。知則學以進於神明。一本然也。有血氣。心知。則發乎血氣。心知之自然者。明之盡。使無幾微之失。斯無往非仁義。一本然也。苟岐而二之。未有不外其一者。六經孔孟而下。有荀子矣。有老莊釋氏矣。然六經孔孟之道。猶在也。自宋儒雜荀子及老莊釋氏。以入六經孔孟之書。學者莫知其非。而六經孔孟之道亡矣。

孟子字義疏證卷中

天道

道猶行也。氣化流行，生生不息，是故謂之道。易曰：一陰一陽之謂道。洪範五行：一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。行亦道之通稱。詩載馳，女子善懷，亦各有行。毛傳云：行道也。竹竿，女子有行，遠兄弟，父母。鄭箋云：行道也。舉陰陽則賅五行，陰陽各具五行也。舉五行即賅陰陽，五行各有陰陽也。大戴禮記曰：分於道謂之命，形於一謂之性。言分於陰陽五行，以有人物，而人物各限於所分，以成其性。陰陽五行，道之實體也。血氣心知，性之實體也。有實體，故可分。惟分也，故不齊。古人言性，惟本於天道，如是。

問：易曰：形而上者謂之道，形而下者謂之器。程子云：惟此語截得上下最分明。元來止此是道，要在人默而識之。後儒言道，多得之此。朱子云：陰陽氣也。形而下者也。所以一陰一陽者，理也。形而上者也。道即理之謂也。朱子此言，以道之稱，惟理足以當之。今但曰氣化流行，生生不息，乃程朱所目爲形而下者，其說據易之言以爲言，是以學者信之。然則易之解，可得聞歟。

曰：氣化之於品物，則形而上下之分也。形乃品物之謂，非氣化之謂。易又有之，立天之道，曰陰與陽，直舉陰陽，不聞辨別，所以陰陽而始可當道之稱。豈聖人立言皆辭不備哉。一陰一陽流行不已，夫是之爲道。

而已。古人言辭之謂謂之有異。凡曰之謂。以上所稱解下。如中庸天命之謂性。率性之謂道。修道之謂教。此爲性道教言之。若曰性也者。天命之謂也。道也者。率性之謂也。教也者。修道之謂也。易一陽一陰之謂道。則爲天道言之。若曰道也者。一陰一陽之謂也。凡曰謂之者。以下所稱之名。辨上之實。如中庸自誠明謂之性。自明誠謂之教。此非爲性教言之。以性教區別自誠明自明誠二者耳。易形而上者謂之道。形而下者謂之器。本非爲道器言之。以道器區別其形而上形而下耳。形謂已成形質。形而上猶曰形以前。形而下猶曰形以後。如言千載而上。千載而下。詩下武維周鄭箋云。下猶後也。陰陽之未成形質。是謂形而上者也。非形而下明矣。器言乎一成而不變。道言乎體物而不可遺。不徒陰陽非形而下。如五行水火木金土。有質可見。固形而下也。器也。其五行之氣。人物咸稟受於此。則形而上者也。易言一陰一陽。洪範言初一日五行。舉陰陽。舉五行。卽賅鬼神。中庸言鬼神之體物而不可遺。卽物之不離陰陽五行以成形質也。由人物遡而上之。至是止矣。六經孔孟之書。不聞理氣之辨。而後儒創言之。遂以陰陽屬形而下。實失道之名義也。

問。後儒論陰陽。必推本太極。云無極而太極。太極動而生陽。動極而靜。靜而生陰。靜極復動。一動一靜。互爲其根。分陰分陽。兩儀立焉。朱子釋之云。太極生陰陽。理生氣也。陰陽既生。則太極在其中。理復在氣之內也。又云。太極形而上之道也。陰陽形而下之器也。今旣辨明形乃品物。非氣化。然則太極兩儀後儒據以論道者。亦必傅合失之矣。自宋以來。學者惑之已久。將何以解其惑歟。

曰。後世儒者紛紛言太極。言兩儀。非孔子贊易太極兩儀之本指也。孔子曰。易有太極。是生兩儀。兩儀生四象。四象生八卦。曰儀。曰象。曰卦。皆據作易言之耳。非氣化之陰陽得兩儀四象之名。易備於六十四。自八卦重之。故八卦者易之小成。有天地山澤雷風水火之義焉。其未成卦。畫一奇以儀陽。一偶以儀陰。故稱兩儀。奇而遇奇。陽已長也。以象太陽。奇而遇偶。陰始生也。以象少陰。偶而遇偶。陰已長也。以象太陰。偶而遇奇。陽始生也。以象少陽。伏羲氏觀於氣化流行。而以奇偶儀之象之。孔子贊易。蓋言易之爲書。起於卦畫。非漫然也。實有見於天道一陰一陽爲物之終始會歸。乃畫奇偶兩者從而儀之。故曰。易有太極。是生兩儀。既有兩儀。而四象。而八卦。以次生矣。孔子以太極指氣化之陰陽。承上文明於天之道言之。卽所云一陰一陽之謂道。以兩儀四象八卦指易畫。後世儒者以兩儀爲陰陽。而求太極於陰陽之所由生。豈孔子之言乎。

問。宋儒之言形而上下。言道器。言太極兩儀。今據孔子贊易本文疏通證明之。洵於文義未協。其見於理氣之辨也。求之六經中無其文。故借太極兩儀形而上下之語以飾其說。以取信學者歟。

曰。舍聖人立言之本指。而以己說爲聖人所言。是誣聖。借其語以飾吾之說。以求取信。是欺學者也。誣聖欺學者。程朱之賢不爲也。蓋其學借階於老莊釋氏。是故失之。凡習於先入之言。往往受其蔽而不自覺。在老莊釋氏。就一身分言之。有形體。有神識。而以神識爲本。推而上之。以神爲有天地之本。老氏云。有物混成。先天地

生又云道之爲物惟恍惟惚忽兮恍兮其中有象恍兮忽兮其中有物釋氏書問如何是佛曰見性爲佛如何是性曰作用爲性如何是作用曰在目曰見在耳曰聞在鼻曰香在口談論在手執提在足運奔偏見俱該法界收攝在一微塵識者知是佛性不識喚作精魂遂求諸無形無迹者爲實有而視有形有迹爲幻在宋儒以形氣神識同

爲己之私而理得於天推而上之於理氣截之分明以理當其無形無迹之實有而視有形有迹爲粗益

就彼之言而轉之朱子辨釋氏云儒者以理爲不生不滅釋氏以神識爲不生不滅因視氣曰空氣陳安卿云二氣流行萬古生生不息不成只是空氣必有主宰之者理是

也視心曰性之郭郭邵子云心者是彼別形神爲二本而宅於空氣宅於郭郭者爲天地之神與人之神

此別理氣爲二本朱子云天地之間有理有氣理也者形而上之道也生物之本也氣也者形而下之器也生物之具也是以人物之生必稟此理然後有性也稟此氣然後有形而宅

於空氣宅於郭郭者爲天地之理與人之理由考之六經孔孟茫然不得所謂性與天道者及從事老莊

釋氏有年覺彼之所指獨遺夫理義而不言是以觸於形而上下之云太極兩儀之稱頓然有悟遂創爲

理氣之辨不復能詳審文義其以理爲氣之主宰如彼以神爲氣之主宰也以理能生氣如彼以神能生

氣也老氏云一生二二生三三生萬物以理壞於形氣無人欲之蔽則復其初如彼以神受形而生不以

物欲累之則復其初也皆改其所指神識者以指理徒援彼例此而實非得之於此學者轉相傳述適所

以誣聖亂經善夫韓退之氏曰學者必慎所道道於楊墨老莊佛之學而欲之聖人之道猶航斷港絕潢

以望至於海也此宋儒之謂也

性

性者分於陰陽五行以爲血氣心知。品物區以別焉。舉凡既生以後所有之事。所具之能。所全之德。咸以是爲其本。故易曰。成之者。性也。氣化生人生物以後。各以類滋生久矣。然類之區別。千古如是也。循其故而已矣。在氣化曰陰陽。曰五行。而陰陽五行之成化也。雜糅萬變。是以及其流形。不特品物不同。雖一類之中。又復不同。凡分形氣於父母。卽爲分於陰陽五行。人物以類滋生。皆氣化之自然。中庸曰。天命之謂性。以生而限於天。故曰天命。大戴禮記曰。分於道謂之命。形於一謂之性。分於道者。分於陰陽五行也。一言乎分。則其限之於始。有偏全厚薄清濁昏明之不齊。各隨所分而形於一。各成其性也。然性雖不同。大致以類爲之區別。故論語曰。性相近也。此就人與人相近言之也。孟子曰。凡同類者。舉相似也。何獨至於人而疑之。聖人與我同類者。言同類之相似。則異類之不相似。明矣。故詰告子生之謂性曰。然則犬之性猶牛之性。牛之性猶人之性。與。明乎其必不可混同言之也。天道陰陽五行而已矣。人物之性。咸分於道。成其各殊者而已矣。

問。論語言性相近。孟子言性善。自程子朱子始別之。以爲截然各言一性。朱子於論語引程子云。此言氣質之性。卽是理。無不善。孟子反取告子生之謂性之說。爲合於孔子。是言氣質之性。如俗言性急。性緩之類。性善是也。何相近之有哉。程子云。性一也。何以言相近。此止謂性論其所稟也。孔子言性相近。若論其本。豈可言相近。止論其所稟也。告子所云。固是爲孟子問他。他說便不。創立名目曰氣質之性。而以理當孟子所謂善者爲生物之本。程子云。孟子言性。當隨文看。不以告子生之謂性爲不然者。此亦性。

也。被命受生之後，謂之性耳。故不同。撒之曰：犬之性猶牛之性，牛之性猶人之性，與然不害爲一。若乃孟子之言善者，乃極本窮源之性。人與禽獸得之也同。程子所謂不害性，猶人之性與然不害爲一。若乃孟子之言善者，乃極本窮源之性。人與禽獸得之也同。爲一。朱子於中庸天命之謂性，釋之曰：命猶令也。性卽理也。天以陰陽五行化生萬物，氣以成形而理而致疑於孟子。朱亦賦焉。猶命令也。於是人物之生，因各得其所賦之理，以爲健順五常之德，所謂性也。而致疑於孟子。云：孟子言人所以異於禽獸者，幾希。不知人何故與禽獸異？又言犬之性猶牛之性，牛之性猶人之性，與不知人何故與牛犬異。此兩處似欠中間一轉語，須著說是。形氣不同，故性亦少異。始得恐孟子見得人，性同處，自是分曉直截。是謂性卽理於孟子，且不可通矣。其不能通於易論語，固宜。孟子聞告子言生之，謂性則致詰之。程朱之說不幾助告子而議孟子歟。

曰：程子朱子其初所講求者，老莊釋氏也。老莊釋氏自貴其神而外形體，顯背聖人，毀訾仁義。告子未嘗有神與形之別，故言食色性也，而亦尙其自然，故言性無善無不善。雖未嘗毀訾仁義，而以桮棬喻義，則是災祀柳始爲桮棬，其指歸與老莊釋氏不異也。凡血氣之屬，皆知懷生畏死，因而趨利避害。雖明暗不同，不出乎懷生畏死者同也。人之異於禽獸不在是，禽獸知母而不知父，限於知覺也。然愛其生之者，及愛其所生，與雌雄牝牡之相愛，同類之不相齧，習處之不相齧，進乎懷生畏死矣。一私於身，一及於身之所親，皆仁之屬也。私於身者，仁其身也。及於身之所親者，仁其所親也。心知之發乎自然，有如是人之異於禽獸亦不在是。告子以自然爲性使之然，以義爲非自然轉制其自然，使之強而相從。故言仁內也，非外也。義外也，非內也。立說之指歸，保其生而已矣。陸子靜云：惡能害心，善亦能害心。此言實老莊告子釋氏之宗，指貴其自然，以保其生。誠見窮人欲而流於惡者，適足害生。卽慕仁義爲善，勞於問學，殫思竭慮。

亦於生耗損。於此見定而心不動。其生之謂性之說如是也。豈得合於孔子哉。易論語孟子之書。其言性也。成就其分於陰陽五行以成性爲言。成則人與百物偏全厚薄清濁昏明限於所分者各殊。徒曰生而已矣。適同人於犬牛而不察其殊。朱子釋孟子有曰。告子不知性之爲理。而以所爲氣者當之。蓋徒知知覺運動之蠢然者人與物同。而不知仁義禮智之粹然者人與物異也。如其說。孟子但舉人物詰之可矣。又何分牛之性犬之性乎。犬與牛之異。非有仁義禮智之粹然者。不得謂孟子以仁義禮智詰告子。明矣。在告子旣以知覺運動爲性。使知覺運動之蠢然者人與物同。告子何不可直應之曰。然。斯以見知覺運動之不可概人物而目爲蠢然同也。凡有生卽不隔於天地之氣化。陰陽五行之運而不已。天地之氣化也。人物之生生本乎是。由其分而有之不齊。是以成性各殊。知覺運動者統乎生之全言之也。由其成性各殊。是以本之以生。見乎知覺運動也。亦殊。氣之自然潛運。飛潛動植皆同。此生生之機肖乎天地者也。而其本受之氣。與所資以養者之氣則不同。所資以養者之氣。雖由外而入。大致以本受之氣召之。五行有生克。遇其克之者則傷。甚則死。此可知性之各殊矣。本受之氣。及所資以養者之氣。必相得而不相逆。斯外內爲一。其分於天地之氣化以生。本相得而不相逆也。氣運而形不動者。卉木是也。凡有血氣者。皆形能動者也。由其成性各殊。故形質各殊。則其形質之動而爲百體之用者。利用不利用。亦殊。知覺云者。如寐而寤曰覺。心之所通曰知。百體皆能覺。而心之知覺爲大。凡相忘於習則不覺。見異焉乃覺。魚相忘於

水。其非生於水者不能相忘於水也。則覺不覺亦有殊致矣。聞蟲鳥以爲候。聞雞鳴以爲辰。彼之感而覺。覺而聲應之。又覺之殊致有然矣。無非性使然也。若夫鳥之反哺。雖鳩之有別。蜂蟻之知君臣。豺之祭獸。獺之祭魚。合於人之所謂仁義者矣。而各由性成。人則能擴充其知。至於神明。仁義禮智無不全也。仁義禮智非他。心之明之所止也。知之極其量也。知覺運動者。人物之生。知覺運動之所以異者。人物之殊其性。孟子曰。心之所同然者。謂理也。義也。聖人先得我心之所同然耳。於義外之說必致其辨。言理義之爲性。非言性之爲理。性者。血氣心知本乎陰陽五行。人物莫不區以別焉。是也。而理義者。人之心知有思。輒通。能不惑乎所行也。孟子道性善。言必稱堯舜。非謂盡人生而堯舜也。自堯舜而下。其等差凡幾。則其氣稟固不齊。豈得謂非性有不同然。人之心知。於人倫日用。隨在而知惻隱。知羞惡。知恭敬辭讓。知是非。端緒可舉。此之謂性善。於其知惻隱。則擴而充之。仁無不盡。於其知羞惡。則擴而充之。義無不盡。於其知恭敬辭讓。則擴而充之。禮無不盡。於其知是非。則擴而充之。智無不盡。仁、義、禮、智、懿德之目也。孟子言。今人乍見孺子將入井。皆有怵惕惻隱之心。然則所謂惻隱。所謂仁者。非心知之外別如有物焉。藏於心也。己知懷生而畏死。故怵惕於孺子之危。惻隱於孺子之死。使無懷生畏死之心。又焉有怵惕惻隱之心。推之羞惡辭讓。是非亦然。使飲食男女與夫感於物而動者。脫然無之。以歸於靜。歸於一。又焉有羞惡。有辭讓。有是非。此可以明仁義禮智非他。不過懷生畏死。飲食男女與夫感於物而動者之皆不可脫然無之。以

歸於靜。歸於一。而恃人之心。知異於禽獸。能不惑乎所行。卽爲懿德耳。古賢聖所謂仁義禮智。不求於所謂欲之外。不離乎血氣心知。而後儒以爲別。如有物。湊泊附著以爲性。由雜乎老莊釋氏之言。終昧於六經孔孟之言。故也。孟子言人無有不善。以人之心。知異於禽獸。能不惑乎所行之爲善。且其所謂善也。初非無等差之善。卽孔子所云相近。孟子所謂苟得其養。無物不長。苟失其養。無物不消。所謂求則得之。舍則失之。或相倍蓰。而無算者。不能盡其才者也。卽孔子所云習至於相遠。不能盡其才。言不擴充其心。知而長惡。遂非也。彼悖乎禮義者。亦自知其失也。是人無有不善。以長惡遂非。故性雖善。不乏小人。孟子所謂精之反覆。遠禽獸不遠。卽孔子所云下愚之不移。後儒未審其文義。遂彼此扞格。孟子曰。如使口之於味也。其性與人殊。若犬馬之與我不同類也。則天下何者皆從易牙之於味也。又言動心忍性。是孟子矢口言之。無非血氣心知之性。孟子言性。曷嘗自岐爲二哉。二之者。宋儒也。

問。凡血氣之屬。皆有精爽。而人之精爽。可進於神明。論語稱上智與下愚不移。此不待習而相遠者。雖習不足以移之。豈下愚之精爽與物等歟。

曰。生而下愚。其人難與言理義。由自絕於學。是以不移。然苟畏威懷惠。一旦觸於所畏所懷之人。啓其心而憬然覺寤。往往有之。苟悔而從善。則非下愚矣。加之以學。則日進於智矣。以不移定爲下愚。又往往在知善而不爲。知不善而爲之者。故曰不移。不曰不可移。雖古今不乏下愚。而其精爽幾與物等者。亦究異

於物無不可移也。

問。孟子之時。因告子諸人紛紛各立異說。故直以性善斷之。孔子但言相近。意在於警人慎習。非因論性而發。故不必直斷曰善歟。

曰。然。古賢聖之言。至易知也。如古今之常語。凡指斥下愚者。矢口言之。每曰此無人性。稍舉其善端。則曰此猶有人性。以人性爲善構。是不言性者。其言皆協於孟子。而言性者。轉失之。無人性。卽所謂人見其禽獸也。有人性。卽相近也。善也。論語言相近。正見人無有不善。若不善。與善相反。其遠已縣絕。何近之有。分別性與習。然後有不善。而不可以不善歸性。凡得養失養。及陷溺梏亡。咸屬於習。至下愚之不移。則生而蔽鋼。其明善也難。而流爲惡也易。究之性能開通。非不可移。視禽獸之不能開通。亦異也。

問。孟子言性。舉仁義禮智四端。與孔子之舉智愚。有異乎。

曰。人之相去。遠近明昧。其大較也。學則就其昧焉者。牖之明而已矣。人雖有智。有愚。大致相近。而智愚之甚遠者。蓋鮮。智愚者。遠近等差殊科。而非相反。善惡則相反之名。非遠近之名。知人之成性。其不齊在智。愚。亦可知。任其愚而不學。不思。乃流爲惡。愚。非惡也。人無有不善。明矣。舉智而不及仁。不及禮義者。智於天地人物事爲。咸足以知其不易之則。仁有不至。禮義有不盡。可謂不易之則哉。發明孔子之道者。孟子也。無異也。

問。孟子言性善。門弟子如公都子已列三說。茫然不知性善之是而三說之非。荀子在孟子後。直以爲性惡。而伸其崇禮義之說。荀子既知崇禮義。與老子言禮者。忠信之薄而亂之首。及告子外義。所見懸殊。又聞孟子性善之辨。於孟子言聖人先得我心之所同然。亦必聞之矣。而猶與之異。何也。

曰。荀子非不知人之可以爲聖人也。其言性惡也。曰。塗之人可以爲禹。塗之人者。皆內可以知父子之義。外可以知君臣之正。其可以知之質。可以能之具。在塗之人。其可以爲禹。明矣。使塗之人伏術爲學。專心一志。思索熟察。加日懸久。積善而不息。則通於神明。參於天地矣。故聖人者。人之所積而致也。聖可積而致。然而皆不可積。何也。可以而不可使也。塗之人可以爲禹。則然。塗之人能爲禹。未必然也。雖不能爲禹。無害可以爲禹。此於性善之說。不惟不相悖。而且若相發明。終斷之曰。足可以徧行天下。然而未嘗有能徧行天下者也。能不能之與。不可。其不同。遠矣。蓋荀子之見。歸重於學。而不知性之全體。其言出於尊聖人。出於重學。崇禮義。首之以勸學篇。有曰。誦數以貫之。思索以通之。爲其人。以處之。除其害者。以持養之。又曰。積善成德。神明自得。聖心循焉。荀子之善言學如是。且所謂通於神明。參於天地者。又知禮義之極致。聖人與天地合其德。在是。聖人復起。豈能易其言哉。而於禮義與性。卒視若閼隔。不可通。以聖人異於常人。以禮義出於聖人之心。常人學然後能明禮義。若順其性之自然。則生爭奪。以禮義爲制其性。去爭奪者也。因性惡而加矯揉之功。使進於善。故貴禮義。苟順其自然而無爭奪。安用禮義爲哉。又以禮

義雖人皆可以知。可以能。聖人雖人之可積而致。然必由於學。弗學而能。乃屬之性。學而後能。弗學雖可以而不能。不得屬之性。此荀子立說之所以異於孟子也。

問。荀子於禮義與性。視若閼隔而不可通。其蔽安在。今何以決彼之非而信孟子之是。

曰。荀子知禮義爲聖人之教。而不知禮義亦出於性。知禮義爲明於其必然。而不知必然乃自然之極。則適以完其自然也。就孟子之書觀之。明理義之爲性。舉仁義禮智以言性者。以爲亦出於性之自然。人皆弗學而能。學以擴而充之耳。荀子之重學也。無於內而取於外。孟子之重學也。有於內而資於外。夫資於飲食能爲身之營衛。血氣者。所資以養者之氣。與其身本受之氣。原於天地。非二也。故所資雖在外。能化爲血氣以益其內。未有內無本受之氣與外相得。而徒資焉者也。問學之於德性亦然。有己之德性。而問學以通乎古賢聖之德性。是資於古賢聖所言德性。裨益己之德性也。冶金若水。而不聞以金益水。以水益金。豈可云己本無善。己無天德。而積善成德如勳之受水哉。以是斷之。荀子之所謂性。孟子非不謂之性。然而荀子舉其小而遺其大也。孟子明其大而非舍其小也。

問。告子言生之謂性。言性無善無不善。言食色性也。仁內義外。朱子以爲同於釋氏。

朱子云。生指人物之。所以知覺運動者而。

言與近世佛氏所謂作用是性者。略相似。又云。告子以人之知覺運動者爲性。故言人之甘食悅色者。卽其性。其杞柳湍水之喻。又以爲同於荀揚。朱子於杞柳子性惡之說。於湍水之喻。然則荀揚亦與釋氏同歟。云近於揚子善惡混之說。

曰。否。苟揚所謂性者。古今同謂之性。卽後儒稱爲氣質之性者也。但不當遺理義而以爲惡耳。在孟子時。則公都子引或曰性可以爲善。可以爲不善。或曰有性善。有性不善。言不同而所指之性同。荀子見於聖人。人生而神明者不可概之人人。其下皆學而後善。順其自然則流於惡。故以惡加之。論似偏。與有性不善合。然謂禮義爲聖心。是聖人之性獨善。實兼公都子兩引或曰之說。揚子見於長善則爲善人。長惡則爲惡人。故曰人之性也善惡混。又曰學則正。否則邪。與荀子論斷似參差而匪異。韓子言性之品。有上中下三。上焉者善焉而已矣。中焉者可導而上下也。下焉者惡焉而已矣。此卽公都子兩引或曰之說。會通爲一。朱子云。氣質之性固有美惡之不同矣。然以其初而言。皆不甚相遠也。但習於善則善。習於惡則惡。於是始相遠耳。人之氣質相近之中。又有美惡一定。而非習之所能移也。直會通公都子兩引或曰之說。解論語矣。程子云。有自幼而善。有自幼而惡。是氣稟有然也。善固性也。然惡亦不可不謂之性也。朱子語類。稟如何云亦不可不謂之性。曰既是氣稟惡便牽引得那性不好。蓋性止是搭附。在氣稟上。既是氣稟不好。便和那性壞了。又云如水爲泥沙所混。不成不喚做水。此與有性善。有性不善合。而於性可以爲善。可以爲不善。亦未嘗不兼。特彼仍其性之名。此別之曰氣稟耳。程子又云。人生而靜。以上不容說。纔說性時。便已不是性也。朱子釋之云。人生而靜以上。是人物未生時。止可謂之理。未可名爲性。所謂在天曰命也。纔說性時。便是人生以後。此理已墮在形氣中。不全是性之本體矣。所謂在人曰性也。據樂記。人生而靜。與感於物而動對言之。謂方其未感。非謂人物未生也。中庸天命之謂性。謂氣稟

之不齊。各限於生初。非以理爲在天在人異其名也。況如其說是孟子乃追遡人物未生未可名性之時。而曰性善。若就名性之時。已是人生以後。已墮在形氣中。安得斷之曰善。由是言之。將天下古今惟上聖之性不失其性之本體。自上聖而下。語人之性皆失其性之本體。人之爲人。含氣稟氣質。將以何者謂之人哉。是孟子言人無有不善者。程子朱子言人無有不惡。其視理儼如有物。以善歸理。雖顯遵孟子性善之云。究之孟子就人言之者。程朱乃離人而空論夫理。故謂孟子論性不論氣不備。若不視理如有物。而其見於氣質不善。卒難通於孟子之直斷曰善。宋儒立說似同於孟子而實異。似異於荀子而實同也。孟子不曰性無有不善。而曰人無有不善。性者。飛潛動植之通名。性善者。論人之性也。如飛潛動植。舉凡品物之性。皆就其氣類別之。人物分於陰陽五行以成性。含氣類更無性之名。醫家用藥。在精辨其氣類之殊。不別其性。則能殺人。使曰此氣類之殊者。已不是性。良醫信之乎。試觀之桃與杏。取其核而種之。萌芽甲坼。根幹枝葉。爲華爲實。形色臭味。桃非杏也。杏非桃也。無一不可區別。由性之不同。定以然也。其性存乎核中之白。卽俗呼桃仁杏仁者。形色臭味無一或闕也。凡植禾稼卉木。畜鳥獸蟲魚。皆務知其性。知其性者。知其氣類之殊。乃能使之碩大蕃滋也。何獨至於人而指夫分於陰陽五行以成性者曰。此已不是性也。豈其然哉。自古及今。統人與百物之性以爲言。氣類各殊是也。專言乎血氣之倫。不獨氣類各殊。而知覺亦殊。人以有禮義異於禽獸。實人之知覺大遠乎物則然。此孟子所謂性善。而荀子視禮義爲常人心知所不

及。故別而歸之聖人。程子朱子見於生知安行者罕覩。謂氣質不得概之曰善。苟揚之見固如是也。特以如此則悖於孟子。故截氣質爲一性。言君子不謂之性。截理義爲一性。別而歸之天。以附合孟子。其歸之天不歸之聖人者。以理爲人與我。是理者我之本無也。以理爲天與我。庶幾湊泊附著。可融爲一。是借天爲說。聞者不復疑於本無。遂信天與之得爲本有耳。彼荀子見學之不可以已。非本無。何待於學。而程子朱子亦見學之不可以已。其本有者。何以又待於學。故謂爲氣質所污壞。以便於言本有者之轉。而如本無也。於是性之名移而加之理。而氣化生。人生物適以病性。性譬水之清。因地而污濁。程子云。有流而至。煩人力之爲也。有流而未遠。固已漸濁。有出而甚遠。方有所濁。有濁之多者。有濁之少者。清濁雖不同。然不可以濁者不爲水也。如此則人不可以不加澄治之功。故用力敏勇則疾清。用力緩怠則遲清。及其清也。則卻止是元初水也。亦不是將清來換卻濁。亦不是取出濁來置在一隅也。水之清則性善之謂也。不過從老莊釋氏所謂真空者之受形以後。昏昧於欲。而改變其說。特彼以真空爲我。形體爲非我。此仍以氣質爲我。難言性爲非我。則惟歸之天與我。而後可謂之我有。亦惟歸之天與我。而後可爲完全自足之物。斷之爲善。惟使之截然別於我。而後雖天與我完全自足。可以咎我之壞之。而待學以復之。以水之清喻性。以受污而濁。喻性墮於形氣中。污壞以澄之。而清喻學。水靜則能清。老莊釋氏之主於無欲。主於靜寂。是也。因改變其說爲主敬。爲存理。依然釋氏教人認本來面目。教人常惺惺之法。若夫古賢聖之由博學審問慎思明辨篤行以擴而充之者。豈徒澄清已哉。程子朱子於老莊釋氏既入其室。操其矛矣。然改變其言以爲六經孔孟如是。按諸荀子

差近之而非六經孔孟也。

問。孟子曰。口之於味也。目之於色也。耳之於聲也。鼻之於臭也。四肢之於安佚也。性也。有命焉。君子不謂性也。仁之於父子也。義之於君臣也。禮之於賓主也。智之於賢者也。聖人之於天道也。命也。有性焉。君子不謂命也。宋儒以氣質之性非性。其說本此。張子云。形而後有氣質之性。善反之。則天地之性存焉。故氣質之性。君子有弗性者焉。程子云。論性不論氣。不備。論氣不論性。不明。在程朱以理當孟子之所謂善者。而譏其未備。朱子云。孟子說性善。是論性不論氣。苟揚而下。是論氣不論性。孟子終是未備。所以不能杜絕苟揚之口。然不備但少欠耳。不明則大害矣。然於聲色臭味安佚之爲性。不能謂其非指氣質。則以爲據世之人云爾。朱子云。世之人以前五者爲性。以後五者爲命。於性相近之言。不能謂其非指氣質。是世之人同於孔子。而孟子別爲異說也。朱子答門人云。氣質之說。起於張程。韓退之原性中說三品。但不曾分明說是氣質之性耳。孟子謂性善。但說得本原處。下面不曾說得氣質之性。所以亦費分疏。諸子說性惡與善惡混。使張程之說早出。則許多說話。自不用紛爭。是又以苟揚韓同於孔子。至告子亦屢援性相近以證其生之謂性之說。將使告子分明說是氣質之性。孟子不得而辯之矣。孔子亦未云氣質之性。豈猶夫告子。猶夫苟揚之論氣不論性不明歟。程子深訾苟揚不識性。程子云。苟子極偏駁。止識性。便說其道。然亦不以自伸其謂性卽理之異於苟揚。獨性相近一言見論語。程子雖曰理無不善。何相近之有。而不敢以與苟揚同譏。苟非孔子之言。將譏其人不識性矣。今以孟子與孔子同。程朱與苟揚同。孔

孟皆指氣稟氣質。而人之氣稟氣質異於禽獸。心能開通。行之不失。卽謂之禮義。程朱以理爲如有物焉。實雜乎老莊釋氏之言。然則程朱之學。殆出老釋而入荀揚。其所謂性。非孔孟之所謂性。其所謂氣質之性。乃荀揚之所謂性歟。

曰。然人之血氣。心知。原於天地之化者也。有血氣則所資以養其血氣者。聲色臭味是也。有心知則知有父子。有昆弟。有夫婦。而不止於一家之親也。於是又知有君臣。有朋友。五者之倫。相親相治。則隨感而應。爲喜怒哀樂。合聲色臭味之欲。喜怒哀樂之情。而人道備。欲根於血氣。故曰性也。而有所限而不可踰。則命之謂也。仁義禮智之懿。不能盡人如一者。限於生初所謂命也。而皆可以擴而充之。則人之性也。謂猶云藉口於性耳。君子不藉口於性以逞其欲。不藉口於命之限之而不盡其材。後儒未詳審文義。失孟子立言之指。不謂性非不謂之性。不謂命非不謂之命。由此言之。孟子之所謂性。卽口之於味。目之於色。耳之於聲。鼻之於臭。四肢於安佚之爲性。所謂人無有不善。卽能知其限而不踰之爲善。卽血氣心知能底於無失之爲善。所謂仁義禮智。卽以名其血氣心知所謂原於天地之化者之能協於天地之德也。此荀揚之所未達。而老莊告子釋氏昧焉。而妄爲穿鑿者也。

孟子字義疏證卷下

才

才者。人與百物各如其性以爲形質。而知能遂區以別焉。孟子所謂天之降才。是也。氣化生人生物。據其限於所分而言謂之命。據其爲人物之本始而言謂之性。據其體質而言謂之才。由成性各殊。故才質亦殊。才質者。性之所呈也。舍才質。安覩所謂性哉。以人物譬之器。才則其器之質也。分於陰陽五行而成性各殊。則才質因之而殊。猶金錫之在冶。冶金以爲器。則其器金也。冶錫以爲器。則其器錫也。品物之不同如是矣。從而察之。金錫之精良與否。其器之爲質。一如乎所冶之金錫。一類之中。又復不同如是矣。爲金爲錫。及其金錫之精良與否。性之喻也。其分於五金之中。而器之所以爲器。卽於是乎。限命之喻也。就器而別之。孰金孰錫。孰精良與孰否。才之喻也。故才之美惡。於性無所增。亦無所損。夫金錫之爲器。一成而不變者也。人又進乎是。自聖人而下。其等差凡幾。或疑人之才。非盡精良矣。而不然也。猶金之五品。而黃金爲貴。雖其不美者。莫與之比貴也。況乎人皆可以爲賢爲聖也。後儒以不善歸氣稟。孟子所謂性。所謂才。皆言乎氣稟而已矣。其稟受之全。則性也。其體質之全。則才也。稟受之全。無可據以爲言。如桃杏之性。全於核中之白。形色臭味無一弗具。而無可見。及萌芽甲坼。根幹枝葉。桃與杏各殊。由是爲華爲實。形色

臭味無不區以別者。雖性則然。皆據才見之耳。成是性。斯爲是才。別而言之。曰命。曰性。曰才。合而言之。是謂天性。故孟子曰。形色。天性也。惟聖人然後可以踐形。人物成性不同。故形色各殊。人之形官器利用大遠乎物。然而於人之道不能無失。是不踐此形也。猶言之而行不逮。是不踐此言也。踐形之與盡性。盡其才。其義一也。

問。孟子答公都子曰。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。朱子云。情者。性之動也。又云。惻隱羞惡辭讓是非。情也。仁義禮智。性也。心統性情者也。因其情之發。而性之本。然可得而見。夫公都子問性。列三說之。與孟子言性善異者。乃舍性而論情。偏舉善之端爲證。彼荀子之言性惡也。曰。今人之性。生而有好利焉。順是。故爭奪生而辭讓亡焉。生而有疾惡焉。順是。故殘賊生而忠信亡焉。生而有耳目之欲。有好聲色焉。順是。故淫亂生而禮義文理亡焉。然則從人之性。順人之情。必出於爭奪。合於犯分亂理。而歸於暴。故必將有師法之化。禮義之導。然後出於辭讓。合於文理。而歸於治。用此觀之。然則人之性惡明矣。是荀子證性惡。所舉者亦情也。安見孟子之得而荀子之失歟。曰。人生而後有欲。有情。有知。三者。血氣心知之自然也。給於欲者。聲色臭味也。而因有愛畏。發乎情者。喜怒哀樂也。而因有慘舒。辨於知者。美醜是非也。而因有好惡。聲色臭味之欲。資以養其生。喜怒哀樂之情。感而接於物。美醜是非之知。極而通於天地鬼神。聲色臭味之愛畏。以分。五行生克爲之也。喜怒哀樂之

慘舒以分。時遇順逆爲之也。美醜是非之好惡以分。志慮從違爲之也。是皆成性然也。有是身。故有聲色臭味之欲。有是身。而君臣父子夫婦昆弟朋友之倫具。故有喜怒哀樂之情。惟有欲有情。而又有知。然後欲得遂也。情得達也。天下之事。使欲之得遂。情之得達。斯已矣。惟人之知。小之能盡美醜之極致。大之能盡是非之極致。然後遂己之欲者。廣之能遂人之欲。達己之情者。廣之能達人之情。道德之盛。使人之欲無不遂。人之情無不達。斯已矣。欲之失爲私。私則貪邪隨之矣。情之失爲偏。偏則乖戾隨之矣。知之失爲蔽。蔽則差謬隨之矣。不私。則其欲皆仁也。皆禮義也。不偏。則其情必和易而平恕也。不蔽。則其知乃所謂聰明聖智也。孟子舉惻隱羞惡辭讓是非之心。謂之心。不謂之情。首云乃若其情。非性情之情也。孟子不又云乎。人見其禽獸也。而以爲未嘗有才焉。是豈人之情也哉。情猶素也。實也。孟子於性本以爲善。而此云則可以爲善矣。可之爲言。因性有等差。而斷其善則未見不可也。下云乃所謂善也。對上今日性善之文。繼之云。若夫爲不善。非才之罪也。爲猶成也。卒之成爲不善者。陷溺其心。放其良心。至於枯亡之盡。違禽獸不遠者也。言才則性見。言性則才見。才於性無所增損。故也。人之性善。故才亦美。其往往不美。未有非陷溺其心使然。故曰。非天之降才爾殊。才可以始美而終於不美。由才失其才也。不可謂性始善而終於不善。性以本始言。才以體質言也。體質戕壞。究非體質之罪。又安可咎其本始哉。倘如宋儒言性卽理。言人生以後此理已墮在形氣之中。不全。是性之本體矣。以孟子言性於陷溺枯亡之後。人見其不善。猶

曰非才之罪者。宋儒於天之降才卽罪才也。

問。天下古今之人。其才各有所近。大致近於純者。慈惠忠信。謹原和平。見善則從。而恥不善。近於清者。明達廣大。不惑於疑似。不滯於習聞。其取善去不善亦易。此或不能相兼。皆才之美者也。才雖美。猶往往不能無偏私。周子言性云。剛善爲義。爲直。爲斷。爲嚴毅。爲幹固。惡爲猛。爲隘。爲強梁。柔善爲慈。爲順。爲巽。惡爲懦弱。爲無斷。爲邪佞。而以聖人然後協於中。此亦就才見之。而明舉其惡。程子云。性無不善。而有不善者。才也。性卽理。理則自堯舜至於塗人一也。才稟於氣。氣有清濁。稟其清者爲賢。稟其濁者爲愚。此以不善歸才。而分性與才爲二本。朱子謂其密於孟子。朱子云。程子此說才字與孟子本文小異。蓋孟子專指氣者言之。則人之才固有昏明強弱之不同矣。其發於性者言之。故以爲才無不善。程子專指其稟於二說雖殊。各有所當。然以事理考之。程子爲密。猶之譏孟子論性不論氣不備。皆足證宋儒雖尊孟子。而實相與齟齬。然如周子所謂惡者。豈非才之罪歟。

曰此偏私之害。不可以罪才。尤不可以言性。孟子道性善。成是性斯爲是才。性善則才亦美。然非無偏私之爲善爲美也。人之初生。不食則死。人之幼稚。不學則愚。食以養其生。充之使長。學以養其良。充之至於賢人聖人。其故一也。才雖美。譬之良玉成器而寶之。氣澤日親。久能發其光。可寶加乎其前矣。剝之蝕之。委棄不惜。久且傷壞無色。可寶滅乎其前矣。又譬之人物之生。皆不病也。其後百病交侵。若生而善病者。或感於外而病。或受損於內身之陰陽五氣勝負而病。指其病。則皆發乎其體。而曰天與以多病之體。不

可也。如周子所稱猛隘強梁懦弱無斷邪佞。是摘其才之病也。才雖美。失其養則然。孟子豈未言其故哉。因於失養。不可以是言人之才也。夫言才猶不可。況以是言性乎。

道

人道。人倫。日用。身之所行。皆是也。在天地。則氣化流行。生生不息。是謂道。在人物。則凡生生所有事。亦如氣化之不可已。是謂道。易曰。一陰一陽之謂道。繼之者。善也。成之者。性也。言由天道以有人物也。大戴禮記曰。分於道。謂之命。形於一。謂之性。言人物分於天道。是以不齊也。中庸曰。天命之謂性。率性之謂道。言日用事爲。皆由性起。無非本於天道然也。中庸又曰。君臣也。父子也。夫婦也。昆弟也。朋友之交也。五者天下之達道也。言身之所行。舉凡日用事爲。其大經不出乎五者也。孟子稱契爲司徒。教以人倫。父子有親。君臣有義。夫婦有別。長幼有序。朋友有信。此卽中庸所言脩道之謂教也。曰性。曰道。指其實體實事之名。曰仁。曰禮。曰義。稱其純粹中正之名。人道本於性。而性原於天道。天地之氣化。流行不已。生生不息。然而生於陸者。入水而死。生於水者。離水而死。生於南者。習於溫而不耐寒。生於北者。習於寒而不耐溫。此資之以爲養者。彼受之以害生。天地之大德曰生。物之不以生而以殺者。豈天地之失德哉。故語道於天地。舉其實體實事。而道自見。一陰一陽之謂道。立天之道曰陰與陽。立地之道曰柔與剛。是也。人之心知有明闇。當其明。則不失。當其闇。則有差謬之失。故語道於人。人倫日用。咸道之實事。率性之謂道。脩身以道。

天下之達道五。是也。此所謂道。不可不脩者也。脩道以仁。及聖人脩之以爲教。是也。其純粹中正。則所謂立人之道曰仁與義。所謂中節之爲達道。是也。中節之爲達道。純粹中正。推之天下而準也。君臣。父子。夫婦。昆弟。朋友之交。五者爲達道。但舉實事而已。智仁勇以行之。而後純粹中正。然而卽謂之達道者。達諸天下而不可廢也。易言天道而下及人物。不徒曰成之者性。而先曰繼之者善。繼謂人物於天地。其善固繼承不隔者也。善者。稱其純粹中正之名。性者。指其實體實事之名。一事之善。則一事合於天。成性雖殊。而其善也。則一善。其必然也。性其自然也。歸於必然。適完其自然。此之謂自然之極致。天地人物之道。於是乎盡。在天道不分言。而在人物分言之。始明。易又曰。仁者見之謂之仁。智者見之謂之智。百姓日用而不知。故君子之道鮮矣。言限於成性而後不能盡斯道者衆也。

問。宋儒於命於性於道。皆以理當之。故云道者。日用事物當行之理。既爲當行之理。則於脩道不可通。故云脩品節之也。而於脩身以道。脩道以仁。兩脩字。不得有異。但云能仁其身。而不置解於達道五舉。孟子所稱教以人倫者。實之。其失中庸之本。指甚明。中庸又言道也者。不可須臾離也。朱子以此爲存理之說。不使離於須臾之頃。王文成云。養德養身。止是一事。果能戒慎不睹。恐懼不聞。而專志於是。則神住。氣住。精住。而仙家所謂長生久視之說。亦在其中矣。又云。佛氏之常惺惺。亦是常存他本來面目耳。程子朱子皆求之於釋氏有年。如王文成之言。乃其初所從事。後轉其說以常存本來面目者爲常存天理。故於常

惺惺之云無所改。反以戒慎恐懼四字爲失之重。朱子云：心既常惺惺，而以規矩繩檢之，此內外相養之道也。又云：著戒慎恐懼四字，已是壓得重了，要之止略。惺惺便是。然則中庸言道不可離者，其解可得聞歟。

曰：出於身者無非道也。故曰不可須臾離。可離非道。可如體物而不可遺之可。凡有所接於目而睹，人亦知戒慎其儀容也。有所接於耳而聞，人亦知恐懼夫愆失也。無接於目接於耳之時，或惰慢矣。惰慢之身，卽不得謂之非失道。道者居處飲食言動，自身而周於身之所親，無不該焉也。故曰脩身以道。道之責諸身，往往易致差謬。故又曰脩道以仁。此由脩身而推言脩道之方。故舉仁義禮以爲之準則。下言達道而歸責行之之人。故舉智仁勇以見其能行。脩道以仁，因及義，因又及禮，而不言智，非遺智也。明乎禮義卽智也。智仁勇三者天下之達德，而不言義禮，非遺義遺禮也。智所以知義，所以知禮也。仁義禮者，道於是乎盡也。智仁勇者，所以能盡道也。故仁義禮無等差，而智仁勇存乎其人。有生知安行，學知利行，困知勉行之殊。古賢聖之所謂道，人倫日用而已矣。於是而求其無失，則仁義禮之名因之而生。非仁義禮有加於道也。於人倫日用行之無失，如是之謂仁，如是之謂義，如是之謂禮而已矣。宋儒合仁義禮而統謂之理，視之如有物焉，得於天而具於心，因此爲形而上，爲沖漠無朕，以人倫日用爲形而下，爲萬象紛羅。蓋由老莊釋氏之舍人倫日用而別有所貴道，遂轉之以言夫理。在天地則以陰陽不得謂之道，在人物則以氣稟不得謂之性，以人倫日用之事不得謂之道。六經孔孟之言，無與之合者也。

問。中庸曰。道之不行也。我知之矣。智者過之。愚者不及也。道之不明也。我知之矣。賢者過之。不肖者不及也。朱子於智者云。知之過。以道爲不足行。於賢者云。行之過。以道爲不足知。既謂之道矣。以爲不足行。不足知。必無其人。彼智者之所知。賢者之所行。又何指乎。中庸以道之不行。屬智愚。不屬賢不肖。以道之不明。屬賢不肖。不屬智愚。其意安在。

曰。智者自負其不惑也。往往行之多謬。愚者之心惑闇。宜乎動輒愆失。賢者自信其出於正。不出於邪。往往執而鮮通。不肖者陷溺其心。雖覩夫事之宜。而長惡遂非。與不知等。然智愚賢不肖。豈能越人倫日用之外者哉。故曰。人莫不飲食也。鮮能知味也。飲食喻人倫日用。知味喻行之無失。使舍人倫日用以爲道。是求知味於飲食之外矣。就人倫日用舉凡出於身者。求其不易之則。斯仁至義盡而合於天。人倫日用其物也。曰仁。曰義。曰禮。其則也。專以人倫日用舉凡出於身者謂之道。故曰脩身以道。脩道以仁。分物與則言之也。中庸之爲達道。中庸之爲道。合物與則言也。

問。顏淵喟然歎曰。仰之彌高。鑽之彌堅。瞻之在前。忽焉在後。公孫丑曰。道則高矣美矣。宜若登天然。似不可及也。何不使彼爲可幾及。而日孳孳也。今謂人倫日用舉凡出於身者謂之道。但就此求之。得其不易之則。可矣。何以茫然無據。又若是歟。

曰。孟子言。夫道若大路然。豈難知哉。謂人人由之。如爲君而行。君之事。爲臣而行。臣之事。爲父爲子而行。

父之事。行子之事。皆所謂道也。君不止於仁。則君道失。臣不止於敬。則臣道失。父不止於慈。則父道失。子不止於孝。則子道失。然則盡君道。臣道。父道。子道。非智仁勇不能也。質言之曰。達道曰達德。精言之。則全乎智仁勇者。其盡君道。臣道。父道。子道。舉其事而亦不過謂之道。故中庸曰。大哉聖人之道。洋洋乎發育萬物。峻極於天。優優大哉。禮儀三百。威儀三千。待其人而後行。極言乎道之大如是。豈出人倫日用之外哉。以至道歸之至德之人。豈下學所易窺測哉。今以學於聖人者。視聖人之語言行事。猶學奕於奕秋者。莫能測奕秋之巧也。莫能逮幾及之也。顏子之言又曰。夫子循循然善誘人。博我以文。約我以禮。中庸詳舉其目曰。博學審問。慎思明辨。篤行而終之曰。果能此道矣。雖愚必明。雖柔必強。蓋循此道以至乎聖人之道。實循此道以日增其智。日增其仁。日增其勇也。將使智仁勇齊乎聖人。其日增也有難有易。譬之學一技一能。其始日異而月不同。久之。人不見其進矣。又久之。己亦覺不復能進矣。人雖以國工許之。而自知未至也。顏子所以言欲罷不能。既竭吾才。如有所立。卓爾。雖欲從之。末由也已。此顏子之所至也。

仁義禮智

仁者。生生之德也。民之質矣。日用飲食。無非人道。所以生生者。一人遂其生。推之而與天下共遂其生。仁也。言仁可以賅義。使親愛長養不協於正大之情。則義有未盡。亦卽爲仁有未至。言仁可以賅禮。使無親疏上下之辨。則禮失而仁亦未爲得。且言義可以賅禮。言禮可以賅義。先王之以禮教。無非正大之情。君

子之精義也。斷乎親疏上下不爽幾微。而舉義舉禮。可以賅仁。又無疑也。舉仁義禮。可以賅智。智者。知此者也。易曰。立人之道。曰仁與義。而中庸曰。仁者人也。親親爲大義者。宜也。尊賢爲大親親之殺。尊賢之等。禮所生也。益之以禮。所以爲仁至義盡也。語德之盛者。全乎智仁而已矣。而中庸曰。智仁勇三者。天下之達德也。益之以勇。蓋德之所以成也。就人倫日用。究其精微之極致。曰仁。曰義。曰禮。合三者以斷天下之事。如權衡之於輕重。於仁無憾。於禮義不愆。而道盡矣。若夫德性之存乎其人。則曰智。曰仁。曰勇。三者才質之美也。因才質而進之以學。皆可至於聖人。自人道迺之天道。自人之德性迺之天德。則氣化流行。生生不息。仁也。由其生生有自然之條理。觀於條理之秩然有序。可以知禮矣。觀於條理之截然不可亂。可以知義矣。在天爲氣化之生生。在人爲其生生之心。是乃仁之爲德也。在天爲氣化推行之條理。在人爲其心知之通乎條理而不紊。是乃智之爲德也。惟條理是以生生。條理苟失。則生生之道絕。凡仁義對文。及智仁對文。皆兼生生條理而言之者也。

問論語言主忠信。言禮與其奢也。寧儉。喪與其易也。寧戚。子夏聞繪事後素。而曰。禮後乎。朱子云。禮以忠信爲質。引記稱忠信之人可以學禮。證之。老氏直言禮者。忠信之薄。而亂之首。指歸幾於相似。然論語又曰。十室之邑。必有忠信如丘者焉。不如丘之好學也。曰。克己復禮爲仁。中庸於禮以知天言之。孟子曰。動容周旋中禮。盛德之至也。重學重禮如是。忠信又不足言何也。

曰禮者。天地之條理也。言乎條理之極。非知天不足以盡之。卽儀文度數。亦聖人見於天地之條理。定之以爲天下萬世法。禮之設。所以治天下之情。或裁其過。或勉其不及。俾知天地之中而已矣。至於人情之漓。猶飾於貌。非因飾貌而情漓也。其人情漸漓。而徒以飾貌爲禮也。非惡其飾貌。惡其情漓耳。禮以治其儉陋。使化於文。喪以治其哀戚。使遠於直情而徑行。情漓者。馳驚於奢與易。不若儉戚之於禮。雖不足。猶近乎制禮所起也。故以答林放問禮之本。忠信之人可以學禮。言質美者進之於禮。無飾貌情漓之弊。忠信乃其人之質美。猶曰苟非其人。道不虛行也。至若老氏因俗失而欲併禮去之。意在還淳反樸。究之不能必天下盡歸淳樸。其生而淳樸者。直情徑行。流於惡薄者。肆行無忌。是同人於禽獸。率天下而亂者也。君子行禮。其爲忠信之人。固不待言。而不知禮。則事事爽其條理。不足以爲君子。林放問禮之本。子夏言禮後。皆重禮而非輕禮也。詩言素以爲絢。素以喻其人之嫻於儀容。上云巧笑倩。美目盼者。其美乃益彰。是之謂絢。喻意深遠。故子夏疑之。繪事後素者。鄭康成云。凡繪畫先布衆色。然後以素分布其間。以成文。何平叔景福殿賦所謂班問布白疏密有章。蓋古人畫繪定法。其注考工記。凡畫績之事。後素功。云素。白采也。後布之。爲其易漬汚也。是素功後施。始五采成章。爛然貌。旣美而又嫻於儀容。乃爲誠美。素以爲絢之喻。昭然矣。子夏觸於此言。不特於詩無疑。而更知凡美質皆宜進之以禮。斯君子所貴。若謂子夏後禮而先忠信。則見於禮亦如老氏之僅僅指飾貌情漓者所爲。與林放以飾貌情漓爲俗失者。意指懸殊。孔子安得許之。忠信由於質美。聖

賢論行固以忠信爲重。然如其質而見之行事。苟學不足。則失在知而行因之謬。雖其心無弗忠弗信。而害道多矣。行之差謬。不能知之。徒自期於心無愧者。其人忠信而不好學。往往出於此。此可以見學與禮之重矣。

誠

誠實也。據中庸言之。所實者。智仁勇也。實之者。仁也。義也。禮也。由血氣心知而語於智仁勇。非血氣心知之外。別有智有仁有勇以予之也。就人倫日用而語於仁。語於禮義。舍人倫日用。無所謂仁。所謂義。所謂禮也。血氣心知者。分於陰陽五行而成性者也。故曰。天命之謂性。人倫日用。皆血氣心知所有事。故曰。率性之謂道。全乎智仁勇者。其於人倫日用。行之而天下視其仁。視其禮義。善無以加焉。自誠明者也。學以講明人倫日用。務求盡夫仁。盡夫禮義。則其智仁勇所至。將日增益以於聖人之德之盛。自明誠者也。質言之。曰。人倫日用。精言之。曰。仁。曰。義。曰。禮。所謂明善。明此者也。所謂誠身。誠此者也。質言之。曰。血氣心知。精言之。曰。智。曰。仁。曰。勇。所謂致曲。致此者也。所謂有誠。有此者也。言乎其盡道。莫大於仁。而兼及義。兼及禮。言乎其能盡道。莫大於智。而兼及仁。兼及勇。是故善之端。不可勝數。舉仁義禮三者而善備矣。德性之美。不可勝數。舉智仁勇三者而德備矣。曰。善。曰。德。盡其實之謂誠。

問。中庸言或生而知之。或學而知之。或困而知之。或安而行之。或利而行之。或勉強而行之。朱子云。所知

所行謂達道也。今據上文云君臣也。父子也之屬。但舉其事。卽稱之曰達道。以智仁勇行之。而後爲君盡君道。爲臣盡臣道。然則所謂知之行之。宜承智仁勇之能盡道而言。中庸旣云所以行之者三。又云所以行之者一也。程子朱子以誠當其所謂一下云。凡爲天下國家有九經。所以行之者一也。朱子亦謂不誠則皆爲虛文。在中庸前後皆言誠矣。此何以不言所以行之者誠也。

曰智也者。言乎其不蔽也。仁也者。言乎其不私也。勇也者。言乎其自強也。非不蔽不私加以自強。不可語於智仁勇。旣以智仁勇行之。卽誠也。使智仁勇不得爲誠。則是不智不仁不勇。又安得曰智仁勇。下云齊明盛服。非禮不動。所以脩身。去讒遠色。賤貨而貴德。所以勸賢。旣若此。亦卽誠也。使齊明盛服。非禮不動。爲虛文。則是未嘗齊明盛服。非禮不動也。去讒遠色。賤貨而貴德。爲虛文。則是未嘗去讒。未嘗遠色。未嘗賤貨。貴德也。又安得言之。其皆曰所以行之者一也。言人之才質不齊。而行達道之必以智仁勇。脩身之必以齊明盛服。非禮不動。勸賢之必以去讒遠色。賤貨而貴德。則無不同也。孟子答公孫丑曰。大匠不爲拙工。改廢繩墨。羿不爲拙射。變其轂率。言不因巧拙而有二法也。告滕世子曰。夫道一而已矣。言不因人之聖智不若堯舜。文王而有二道也。蓋才質不齊。有生知安行。有學知利行。且有困知及勉強行。其生知安行者。足乎智。足乎仁。足乎勇者也。其學知利行者。智仁勇之少遜焉者也。困知勉強行者。智仁勇不足者也。中庸又曰。及其知之一也。及其成功一也。則智仁勇可自少而加多。以至乎其極。道責於身。舍是三

者無以行之矣。

權

權所以別輕重也。凡此重彼輕。千古不易者。常也。常則顯然共見。其千古不易之重輕。而重者於是乎輕。輕者於是乎重。變也。變則非智之盡能辨察事情而準。不足以知之。論語曰。可與共學。未可與適道。可與適道。未可與立。可與立。未可與權。蓋同一所學之事。試問何爲而學。其志有去道甚遠者矣。求祿利聲名者。是也。故未可與適道。道責於身。不使差謬。而觀其守道。能不見奪者寡矣。故未可與立。雖守道卓然。知常而不知變。由精義未深。所以增益其心知之明。使全乎聖智者。未之盡也。故未可與權。孟子之關楊墨也。曰。楊墨之道不息。孔子之道不著。是邪說誣民。充塞仁義也。仁義充塞。則率獸食人。人將相食。今人讀其書。孰知所謂率獸食人。人將相食者安在哉。孟子又曰。楊子取爲我。拔一毛而利天下。不爲也。墨子兼愛。摩頂放踵。利天下。爲之。子莫執中。執中爲近之。執中無權。猶執一也。所惡執一者。爲其賊道也。舉一而廢百也。今人讀其言。孰知無權之故。舉一而廢百之爲害至鉅哉。孟子道性善。於告子言以人性爲仁義。則曰。率天下之人而禍仁義。今人讀其書。又孰知性之不可不明。戕賊人以爲仁義之禍何如哉。老聃莊周無欲之說。及後之釋氏所謂空寂。能脫然不以形體之養與有形之生死累其心。而獨私其所謂長生久視。所謂不生不滅者。於人物一視而同用。其慈蓋合楊墨之說以爲說。由其自私。雖拔一毛可以利天

下不爲。由其外形體。薄慈愛。雖摩頂放踵。以利天下。爲之。宋儒程子。朱子。易老。莊釋氏之所私者。而貴理。易彼之外形體者。而咎氣質。其所謂理。依然如有物焉。宅於心。於是辨乎理欲之分。謂不出於理。則出於欲。不出於欲。則出於理。雖視人之饑寒號呼。男女哀怨。以至垂死冀生。無非人欲。空指一絕情欲之感者。爲天理之本然。存之於心。及其應事。幸而偶中。非曲體事情。求如此以安之也。不幸而事情未明。執其意見。方自信天理。非人欲。而小之一人。受其禍。大之天下國家。受其禍。徒以不出於欲。遂莫之或寤也。凡以爲理宅於心。不出於欲。則出於理者。未有不以意見爲理。而禍天下者也。人之患有私。有蔽。私出於情欲。蔽出於心知。無私。仁也。不蔽。智也。非絕情欲以爲仁。去心知以爲智也。是故聖賢之道。無私而非無欲。老莊釋氏。無欲而非無私。彼以無欲成其自私者也。此以無私通天下之情。遂天下之欲者也。凡異說皆主於無欲。不求無蔽。重行。不先重知。人見其篤行也。無欲也。故莫不尊信之。聖賢之學。由博學。審問。慎思。明辨。而後篤行。則行者。行其人。倫日用之不蔽者也。非如彼之舍人倫日用。以無欲爲能篤行也。人倫日用。聖人以通天下之情。遂天下之欲。權之而分理不爽。是謂理。宋儒乃曰。人欲所蔽。故不出於欲。則自信無蔽。古今不乏嚴氣正性。疾惡如讎之人。是其所是。非其所非。執顯然共見之重輕。實不知有時權之而重者。於是乎輕。輕者於是乎重。其是非輕重一誤。天下受其禍而不可救。豈人欲蔽之也哉。自信之理。非理也。然則。孟子言執中無權。至後儒又增一執理無權者矣。

問。宋儒亦知就事物求理也。特因先入於釋氏。轉其所指爲神識者。以指理。故視理如有物焉。不徒曰事物之理。而曰理散在事物。事物之理。必就事物剖析至微。而後理得。理散在事物。於是冥心求理。謂一本萬殊。謂放之則彌六合。卷之則退藏於密。實從釋氏所云徧見俱該法界。收攝在一微塵者。比類得之。既冥心求理。以爲得其體之一矣。故自信無欲。則謂之理。雖意見之偏。亦曰出於理。不出於欲。徒以理爲如有物焉。則不以爲一理。而不可。而事必有理。隨事不同。故又言心具衆理。應萬事。心具之而出之。非意見固無可以當此者耳。況衆理畢具於心。則一事之來。心出一理。應之。易一事焉。又必易一理。應之。至百千萬億。莫知紀極。心既畢具。宜可指數。其爲一。爲不勝指數。必又有說。故云理一分殊。然則論語兩言以一貫之。朱子於語曾子者。釋之云。聖人之心。渾然一理。而泛應曲當。用各不同。曾子於其用處。蓋已隨事精察而力行之。但未知其體之一耳。此解亦必失之。二章之本義。可得聞歟。

曰。一以貫之。非言以一貫之也。道有下學上達之殊。致學有識其迹與精於道之異趨。吾道一以貫之。言上達之道。卽下學之道也。予一以貫之。不曰予學。蒙上省文。言精於道。則心之所通。不假於紛然識其迹也。中庸曰。中恕遠道不遠。孟子曰。強恕而行。求仁莫近焉。蓋人能出於己者。必忠。施於人者。以恕。行事如此。雖有差失。亦少矣。凡未至乎聖人。未可語於仁。未能無憾於禮義。如其才質所及。心知所明。謂之忠恕。可也。聖人仁且智。其見之行事。無非仁。無非禮義。忠恕不足以名之。然而非有他也。忠恕至斯而極也。故

曾子曰。夫子之道。忠恕而已矣。

而已矣者。不足之辭。亦無更端之辭。

下學而上達。然後能言此。論語曰。多聞闕疑。慎言其餘。

多見闕殆。慎行其餘。又曰。多聞。擇其善者而從之。多見而識之。知之次也。又曰。我非生而知之者。好古敏以求之者也。是不廢多學而識矣。然聞見不可不廣。而務在能明於心。一事豁然。使無餘蘊。更一事而亦如是。久之。心知之明。進於聖智。雖末學之事。豈足以窮其智哉。易曰。精義入神。以致用也。又曰。智周乎萬物。而道濟天下。故不過。孟子曰。君子深造之以道。欲其自得之也。自得之。則居之安。居之安。則資之深。資之深。則取之左右逢其源。凡此皆精於道之謂也。心精於道。全乎聖智。自無弗貫通。非多學而識所能盡。苟徒識其迹。將日逐於多。適見不足。易又曰。天下同歸而殊塗。一致而百慮。天下何思何慮。同歸如歸於仁。至義盡是也。殊塗如事情之各區以別是也。一致如心知之明。盡乎聖智是也。百慮如因物而通其則是也。孟子曰。博學而詳說之。將以反說約也。約謂得其至當。又曰。守約而施博者。善道也。君子之守。脩其身而天下平。約謂脩其身。六經孔孟之書。語行之約。務在脩身而已。語知之約。致其心之明而已。未有空指一而使人知之求之者。致其心之明。自能權度事情。無幾微差失。又焉用知一求一哉。

問。論語言克己復禮爲仁。朱子釋之云。己。謂身之私欲。禮者。天理之節文。又云。心之全德。莫非天理。而亦不能不壞於人欲。蓋與其所謂人生以後此理墮在形氣中者。互相發明。老莊釋氏無欲而非無私。聖賢之道無私而非無欲。謂之私欲。則聖賢固無之。然如子路之賢。不可謂其不能勝私欲矣。豈顏子猶壞於

私欲邪。況下文之言爲仁由己。何以知克己之己不與下同。此章之外亦絕不聞私欲而稱之曰己者。朱子又云。爲仁由己。而非他人所能與。在語之而不惰者。豈容加此贅文以策勵之。其失解審矣。然則此章之解。可得聞歟。

曰。克己復禮之爲仁。以己對天下言也。禮者。至當不易之則。故曰動容周旋中禮。盛德之至也。凡意見少偏。德性未純。皆己與天下阻隔之端。能克己以還。其至當不易之則。斯不隔於天下。故曰一日克己復禮。天下歸仁焉。然又非取決於天下。乃斷之爲仁也。斷之爲仁。實取決於己。不取決於人。故曰爲人由己。而由人乎哉。自非聖人。未易語於意見不偏。德性純粹。至意見不偏。德性純粹。動皆中禮矣。就一身舉之。有視有聽。有言有動。四者勿使爽失於禮。與動容周旋中禮。分安勉而已。聖人之言。無非使人求其至當。以見之行。求其至當。卽先務於知也。凡去私不求去蔽。重行不先重知。非聖學也。孟子曰。執中無權。猶執一也。權所以別輕重。謂心之明。至於辨察事情而準。故曰權。學至是一以貫之矣。意見之偏除矣。

問。孟子闢楊墨。韓退之闢老釋。今子於宋以來儒書之言。多辭而闢之。何也。

曰。言之深入人心者。其禍於人也。大而莫之能覺也。苟莫之能覺也。吾不知民受其禍之所終極。彼楊墨者。當孟子之時。以爲聖人賢人者也。老釋者。世以爲聖人所不及者也。論其人。彼各行所知。卓乎同於躬行君子。是以天下尊而信之。而孟子韓子不能已於與辨。爲其言入人心深。禍於人大也。豈尋常一名一

物之訛舛比哉。孟子答公孫丑問知言曰：「諛辭，知其所蔽；淫辭，知其所陷；邪辭，知其所離；遁辭，知其所窮。生於其心，害於其政；發於其事，聖人復起，必從吾言矣。答公都子問外人皆稱夫子好辯曰：「邪說者不得作，作於其心，害於其事；作於其事，害於其政。聖人復起，不易吾言矣。孟子兩言聖人復起，誠見夫諛辭邪說之深入人心，必害於事，害於政。天下被其禍而莫之能覺也。使不然，則楊墨告子其人，彼各行所知，固卓乎同於躬行君子，天下尊而信之。孟子胡以惡之哉？楊朱哭衢途，彼且悲求諸外者；岐而又岐，墨翟之歎染絲，彼且悲人之受染失其本性。老釋之學，則皆貴於抱一，貴於無欲。宋以來儒者，蓋以理之說，其辨乎理欲，猶其執中無權，舉凡饑寒愁怨，飲食男女，常情隱曲之感，則名之曰人欲，故終其身見欲之難制，其所謂存理，空有理之名，究不過絕情欲之感耳。何以能絕？曰：主一無適。此卽老氏之抱一無欲。故周子以一爲學聖之要，且明之曰：「一者，無欲也。天下必無舍生養之道而得存者。凡事爲皆有於欲，無欲則無爲矣。有欲而後有爲，有爲而歸於至當，不可易之謂理。無欲無爲，又焉有理？」老莊釋氏主於無欲，無爲，故不言理。聖人務在有欲有爲之成，得理是故君子亦無私而已矣。不貴無欲，君子使欲出於正，不出於邪，不必無饑寒愁怨飲食男女常情隱曲之感。於是讒說諛辭，反得刻議君子而罪之。此理欲之辨，使君子無完行者爲禍如是也。以無欲然後君子而小人，之爲小人也。依然行其貪邪，獨執此以爲君子者，謂不出於理，則出於欲；不出於欲，則出於理。其言理也，如有物焉，得於天而具於心，於是未有不以

意見爲理之君子。且自信不出於欲。則曰心無愧怍。夫古人所謂不愧不怍者。豈此之謂乎。不寤意見多偏之不可以理名。而持之必堅。意見所非。則謂其人自絕於理。此理欲之辨。適成忍而殘殺之具。爲禍又如足也。夫堯舜之憂四海困窮。文王之視民如傷。何一非爲民謀其人欲之事。惟順而導之。使歸於善。今旣截然分理欲爲二。治己以不出於欲爲理。治人亦必以不出於欲爲理。舉凡民之饑寒愁怨飲食男女常情隱曲之感。咸視爲人欲之甚輕者矣。輕其所輕。乃吾重天理也。公義也。言雖美而用之。治人則禍其人。至於下以欺僞應乎上。則曰人之不善。胡弗思聖人體民之情。遂民之欲。不待告以天理公義。而人易免於罪戾者之有道也。孟子於民之放辟邪侈無不爲。以陷於罪。猶曰是罔民也。又曰救死而恐不贍。奚暇治禮義。古之言理也。就人之情欲求之。使之無疵之爲理。今之言理也。離人之情欲求之。使之忍而不顧之爲理。此理欲之辨。適以窮天下之人。盡轉移爲欺僞之人。爲禍何可勝言也哉。其所謂欲。乃帝王之所盡心於民。其所謂理。非古聖賢之所謂理。蓋雜乎老釋之言以爲言。是以弊必至此也。然宋以來儒者。皆力破老釋。不自知雜襲其言。而一一傅合於經。遂曰六經孔孟之言。其惑人也易。而被之也難。數百年於茲矣。人心所知。皆彼之言。不復知其異於六經孔孟之言矣。世又以躬行實踐之儒。信焉不疑。夫楊墨老釋皆躬行實踐。勸善懲惡。救人心。贊治化。天下尊而信之。帝王因尊而信之者也。孟子韓子闢之於前。聞孟子韓子之說。人始知其與聖人異。而究不知其所以異。至宋以來儒書之言。人咸曰是與聖人同也。

辯之。是欲立異也。此如嬰兒中路失其父母。他人子之而爲其父母。旣長不復能知他人之非其父母。雖告以親父母而決爲非也。而怒其告者。故曰破之也難。嗚呼。使非害於事。害於政。以禍人。方將敬其爲人。而又何惡也。惡之者爲人心懼也。

答彭進士書附

允初先生足下。日前承示二林居制義。文境高絕。然在作者不以爲文而已。以爲道也。大暢心宗。參活程朱之說。以傅合六經孔孟。使閎肆無涯涘。孟子曰。資之深則取之左右逢其源。凡自得之學。盡然求孔孟之道。不至是。不可謂之有得。求楊墨老莊佛之道。不至是。亦不可謂之有得。宋以前。孔孟自孔孟。老釋自老釋。談老釋者。高妙其言。不依附孔孟。宋以來。孔孟之書。盡失其解。儒者雜襲老釋之言以解之。於是。有讀儒書而流入老釋者。有好老釋而溺其中。旣而觸於儒書。樂其道之得助。因憑藉儒書以談老釋者。同己。則其證心宗。對異己。則寄託其說於六經孔孟。曰。吾所得者。聖人之微言奧義。而交錯旁午。屢變益工。渾然無罅漏。孔子曰。道不同。不相爲謀。言徒紛然辭費。不能奪其道之成者也。足下之道成矣。欲見僕所爲原善。僕聞足下之爲人。心敬之。願得交者。十餘年於今。雖原善所指。加以孟子字義疏證。反覆辯論。咸與足下之道。截然殊致。叩之則不敢不出。今賜書有引爲同。有別爲異。在僕乃謂盡異。無豪髮之同。昔程子張子朱子。其始也。亦如足下。今所從事。程叔子撰明道先生行狀。曰。自十五六時。聞周茂叔論道。慨然有求道之志。泛濫於諸家。出入於老釋者。幾十年。返求諸六經。而後得之。呂與叔撰橫渠先生行狀。曰。范文正公勸讀中庸。先生讀其書。雖愛之。猶以爲未足。又訪諸釋老之書。累年。盡究其說。知無所得。返而求

之六經。知無所得者。陋之。非不知之也。朱子慕禪學。在十五六時。年二十四。見李愿中。愿中教以看聖賢言語。而其後十餘年。有答何叔京二書。其一曰。向來妄論持敬之說。亦不自記其云何。但因其良心發見之微。猛省提撕。使心不昧。即是做工夫底本領。本領既立。自然下學而上達矣。若不察良心發見處。卽渺渺茫茫。恐無下手處也。所論多識前言往行。熹向來所見亦是如此。近因返求未得個安穩處。卻始知此未免支離。曷若默會諸心以立其本。而其言之得失。自不能逃吾之鑒邪。其一曰。今年不謂饑歉至此。夏初所至汹汹。遂爲縣中委以賑糶之役。百方區處。僅得無事。博觀之弊。此理甚明。何疑之有。若使道可以多聞博觀而得。則世之知道者爲不少矣。熹近日因事方少有省發處。如鳶飛魚躍。明道以爲與必有事焉。而勿正之意同者。今乃曉然無疑。日用之間。觀此流行之體。初無間斷處。有下工夫處。此與守書冊。泥言語。全無交涉。幸於日間察之。知此則知仁矣。二書全背愿中。復歸釋氏。反用聖賢言語。指其所得於釋氏者。至乾道癸巳。朱子年四十四。門人廖德明錄癸巳所聞云。先生言。二三年前見得此事。尙鶻突。爲他佛說得相似。近年來方看得分曉。是後朱子有答汪尙書書云。熹於釋氏之說。蓋嘗師其人。尊其道。求之亦切至矣。然未能有得。其後以先生君子之教。校乎前後緩急之序。於是暫置其說。而從事於吾學。其始蓋未嘗一日不往來於心也。以爲俟卒究吾說而後求之。未爲甚晚。而一二年來。心獨有所自安。雖未能卽有諸己。然欲復求之外學。以遂其初心。不可得矣。程朱雖皆先入於釋氏。而卒能覺寤其非。程子曰。吾

儒本天異端本心。朱子曰：吾儒以理爲不生不滅，釋氏以神識爲不生不滅，僕於孟子字義疏證，辯其視理也與老釋之視心視神識，雖指歸各異，而僅僅就彼之言轉之，猶失孔孟之所謂理。所謂義，朱子稱爲他佛說得相似者，彼之心宗不特指歸與此異也，亦絕不可言似。程朱先從事於彼，熟知彼之指歸，既而求之此，見此之指歸與彼異矣，而不得其本，因推而本之天。夫人物何者非本之天乎？豈得謂心必與天隔乎？彼可起而爭者也。苟聞乎此，雖愚必明，雖柔必強，擴而充之，何一非務盡其心以能盡道，苟自以爲是而不可與入堯舜之道，雖言理言知言學皆似而非，適以亂德。在程朱先入於彼，徒就彼之說轉而之此，是以又可轉而之彼，合天與心爲一，合理與神識爲一，而我之言彼皆得援而借之，爲彼樹之助。以此解經，而六經孔孟之書，彼皆得因程朱之解援而借之，爲彼所依附，譬猶子孫未覩其祖父之貌者，誤圖他人之貌爲其貌而事之，所事固己之祖父也，貌則非矣，實得而貌不得，亦何傷？然他人則持其祖父之貌以冒吾宗，而實誘吾族以化爲彼族，此僕所由不得已而有疏證之作也。破圖貌之誤，以正吾宗，而保吾族，痛吾宗之久墜，吾族之久散爲他族，敢少假借哉！宋儒僅改其指神識者以指理，而餘無所改，其解孔孟之言體狀復與彼相似，如大學章句於在明明德，中庸章句於不顯維德，尤渾合幾不可分，足下遂援上天之載，無聲無臭，爲心宗之大源，於宋儒之雜用老氏尚無欲，及莊周書言復其初者，而申之曰：無欲誠也，湯武反之，復其初之謂也。僕愛大戴禮記曰：分於道謂之命，道卽陰陽氣化，故可言分，惟分也，故

成性不同一語而易稱一陰一陽之謂道。中庸稱天命之謂性。孟子辨別犬之性牛之性人之性之不同。豁然通貫。而足下舉維天之命於穆不已。以爲不得而分。此非語言之能空論也。宜還而體會六經孔孟之書。本文云何。詩曰。予懷明德。對不大聲以色而言。大學之明明德。以明德對民而言。皆德行行事人咸仰見。如日月之懸象著明。故稱之曰明德。倘一事差失。則有一事之揜虧。其由近而遠。積盛所被。顯明不已。故曰明明德。曰明明德於天下。詩之不顯不承。卽書之不顯不承。古字丕通用。不大也。中庸言聲名洋溢乎中國。其言闐然也。與日章並言。何必不欲大顯。而以幽深玄遠爲至。夫晝日當空。何嘗有聲臭以令人知。而疇不知之。不可引上天之載無聲臭以言其至乎。上天之載二語。在詩承駿命不易言。鄭箋云。天之道難知也。耳不聞聲音。鼻不聞香臭。儀法文王之事。則天下咸信而順之。在中庸承化民之德言。不暇聲臭以與民接也。談老釋者。有取於虛靈不昧。人欲所蔽。本體之明。幽深玄遠。至德淵微。不顯之妙等語。與其心宗相似。不惟大學中庸本文。差以千里。卽朱子所云。雖失大學中庸之解。而其指歸究殊。又詩書中凡言天命。皆以王者受命於天爲言。天之命王者不已。由王者仁天下不已。中庸引維天之命於穆不已。於乎不顯。文王之德之純。其取義也。主於不已。以見至誠無息之配天地。於穆者。美天之命有德深遠也。譬君之於賢臣。一再錫命。惓惓不已。美君之能任賢者。豈不可歎其深遠。引之者。豈不可曰。此君之所以爲君也。凡命之爲言。如命之東則不得而西。皆有數以限之。非受命者所得踰。試以君命言之。有小賢

而居上位。有大賢而居下位。各受君命以居其位。此命數之得稱曰君命也。君告誡之。使恭其事。而夙夜兢惕。務盡職焉。此教命之得稱曰君命也。命數之命。限於受命之初。而尊卑遂定。教命之命。其所得爲視其所能。可以造乎其極。然盡職而已。則同屬命之限之。命之盡職。不敢不盡職。如命之東。不敢不赴東。論氣數。論理義。命皆爲限制之名。譬天地於大樹。有華有實。有葉之不同。而華實葉皆分於樹。形之鉅細。色臭之濃淡。味之厚薄。又華與華不同。實與實不同。葉與葉不同。一言乎分。則各限於所分。取水於川。盈罇盈瓶。盈缶。凝而成冰。其大如罇。如瓶。如缶。或不盈。而各如其淺深。水雖取諸一川。隨時與地味殊。而清濁亦異。由分於川。則各限於所分。人之得於天也。雖亦限於所分。而人人能全乎天德。以一身譬之。有心。有耳。目。鼻。口。手足。鬚。眉。毛。髮。惟心統其全。其餘各有一德焉。故記曰。人者。天地之心也。瞽者。心不能代目。而視。聾者。心不能代耳。而聽。是心亦限於所分也。飲食之化爲營衛。爲肌髓。形可并而一也。形可益。形氣可益。氣精氣附益。神明自倍。散之還天地。萃之成人物。與天地通者。生。與天地隔者。死。以植物言。葉受風日雨露。以通天氣。根接土壤肥沃。以通地氣。以動物言。呼吸通天氣。飲食通地氣。人物於天地。猶然合如一體也。體有貴賤。有大小。無非限於所分也。心者。氣通而神。耳目鼻口者。氣融而靈。曾子曰。陽之精氣曰神。陰之精氣曰靈。神靈者。品物之本也。易曰。精氣爲物。遊魂爲變。是故知鬼神之情狀。精氣爲物者。氣之精而凝。品物流形之常也。遊魂爲變者。魂之遊而存。其形敝而精氣未遽散也。變則不可窮詰矣。老莊釋氏

見於遊魂爲變之一端。而昧其大常。見於精氣之集。而判爲二本。莊周書曰。一受其成形。不亡以待盡。釋氏人死爲鬼。鬼復爲人之說同此。周又曰。其形化。其心與之然。可不謂大哀乎。老氏之長生久視。釋氏之不生不滅。無非自私。無非哀其滅而已矣。故以無欲成其私。孟子曰。廣土衆民。君子欲之。又曰。欲貴者。人之同心也。又曰。魚我所欲也。熊掌亦我所欲也。生亦我所欲也。義亦我所欲也。在老釋皆無之。而獨私其遊魂。而哀其滅。以豫爲之圖。在宋儒惑於老釋無欲之說。謂義亦我所欲爲道心。爲天理。餘皆爲人心。爲人欲。欲者有生則願遂其生。而備其休嘉者也。情者有親疏長幼卑尊。感而發於自然者也。理者盡夫情欲之微。而區以別焉。使順而達。各如其分寸毫釐之謂也。欲不患其不及。而患其過。過者狃於私而忘乎人。其心溺。其行慝。故孟子曰。養心莫善於寡欲。情之當也。患其不及。而亦勿使之過。未當也。不惟患其過。而務自省以救其失。欲不流於私則仁。不溺而爲慝則義。情發而中節則和。如是之謂天理。情欲未動。浩然無失。是謂天性。非天性自天性。情欲自情欲。天理自天理也。足下援程子云。聖人之常情。順萬事而無情。故君子之學。莫若廓然而大公。物來而順應。謂無欲在是。請援王文成之言。證足下所宗主。其言曰。良知之體。皦如明鏡。妍媸之來。隨物見形。而明鏡曾無留染。所謂情順萬事而無情也。無所住以生其心。佛氏曾有是言。明鏡之應。妍者妍。媸者媸。一照而皆真。卽是生其心處。妍者妍。媸者媸。一過而不留。卽是無所住處。程子說聖人。陽明說佛氏。故足下援程子不援陽明。而宗旨則陽明尤親切。陽明嘗倒亂朱子年

謂朱陸先異後同。陸王主老釋者也。程朱闢老釋者也。今足下主老釋陸王而合孔孟程朱與之爲一。無論孔孟不可誣。程朱亦不可誣。抑又變老釋之貌爲孔孟程朱之貌。恐老釋亦以爲誣己而不願。老氏曰：唯之與阿，相去幾何？善之與惡，相去何若？告子曰：性無善無不善也。義外也，非內也。釋者曰：不思善，不思惡，時認本來面目。陸子靜曰：惡能害心，善亦能害心。王文成曰：無善無惡心之體。凡此皆不貴善也。何爲不貴善？貴其所私而哀其滅。雖逐於善，亦害之也。今足下言之則語益加密。曰：形有生滅，神無方也。妙萬物也。不可言生滅。又曰：無來去，無內外。引程子：天人本無二，不必言合。證明全體，因名之曰無聲無臭之本。謂之爲天命之不已，而以至誠無息加之。謂之爲天道之日新，而以至善加之。請援王文成之言證足下所宗主。其言曰：夫良知一也，以其妙用而言，謂之神，以其流行而言，謂之氣。又曰：本來面目，卽吾聖門所謂良知。隨物而格，是致知之功。佛氏之常惺惺，亦是常存他本來面目耳。體段功夫大略相似。陽明主扞禦外物爲格物，隨物而格，所謂遏人欲也。常惺惺，朱子以是言存天理，以是解中庸戒慎恐懼，實失中庸之指。陽明得而借中庸之言以寄託本來面目之說，曰：養德養身，止是一事。果能戒慎不睹，恐懼不聞，而專志於是，則神住，氣住，精住，而仙家所謂長生久視之說亦在其中矣。莊子所謂復其初，釋氏所謂本來面目，陽明所謂良知之體，不過守己自足，既自足，必自大，其去中庸擇善固執，博學審問，慎思明辨，篤行，何啻千萬里。孟子曰：反身而誠，樂莫大焉。曰：反身不誠，不悅於親矣。中庸孟子皆曰：不明乎善。

不誠乎身矣。今舍明善而以無欲爲誠。謬也。證心宗者。未嘗不可以認本來面目爲明乎善。此求伸其說。何所不可。老子告子視善爲不屑。猶能識善字。後之宗之者。并善字假爲己有。實并善字不識。此事在今日。不惟彼所謂道德非吾所謂道德。舉凡性與天道。聖智仁義誠明。以及曰善曰命曰理曰知曰行。無非假其名而易其實。反身不誠。言事親之道未盡也。反身而誠。言備責於身者無不盡道也。孟子曰。堯舜性之也。湯武身之也。五霸假之也。久假而不歸。惡知其非有也。性之由仁義行之。身之仁義實於身也。假之假仁義之名以號召天下者。久則徒知以仁義責人而忘己之非有。又曰。堯舜性者也。湯武反之也。下言動容周旋中禮者。盛德之至也。申明性者如是。言哭死而哀。非爲生者也。經德不回。非以干祿也。言語必信。非以正行也。君子行法以俟命而已矣。皆申明反之。謂無所爲而爲。乃反而實之身。若論復其初。何用言非爲生者。非以干祿。非以正行。而且終之曰俟命。其爲反身甚明。各覈本文。悉難假借。足下所主者。老莊佛陸王之道。而所稱引。盡六經孔孟程朱之言。誠愛其實乎。則其實遠於此。如誤以老莊佛陸王之實爲其實。則彼之言親切著明。而此費遷就傅合。何不示以親切著明者也。誠借其名乎。則田王孫之門。猶有梁丘賀在。況足下閱朱子答何叔京二書。必默然之。及程朱闢老釋。必不然之。而至於借助。則引程朱爲同乎己。然則所取者。程朱初惑於釋氏時之言也。所借以助己者。或其前之言。或其後之似者也。所愛者。釋氏之實也。愛其實而棄其名。借其名而陰易其實。皆於誠有虧。足下所云學問之道。莫切於審善。

惡之幾。嚴誠僞之辨。請從此始。倘亦如程朱之用心。期於求是。不雜以私。則今日同乎程朱之初。異日所見。或知程朱之指歸。與老釋陸王異。然僕之私心。期望於足下。猶不在此。程朱以理爲如有物焉。得於天。而具於心。啓天下後世人。人憑在己之意見。而執之曰理。以禍斯民。更淆以無欲之說。於得理益遠。於執其意見益堅。而禍斯民益烈。豈理禍斯民哉。不自知爲意見也。離人情而求諸心之所具。安得不以心之意見當之。則依然本心者之所爲。拘牽之儒。不自知名異而實不異。猶質質爭彼此於名。而輒蹈其實。敏悟之士。覺彼此之實無異。雖指之曰沖漠無朕。究不得其彷彿。不若轉而從彼之確。有其物。因卽取此以賅之於彼。嗚呼。誤圖他人之貌者。未有不化爲他人之實者也。誠虛心體察六經孔孟之言。至確然有進。不惟其實與老釋絕遠。卽貌亦絕遠。不能假託。其能假託者。後儒失之者也。是私心所期於足下之求之耳。日問因公私紛然。於來書未得從容具論。大本苟得。自然條分理解。意言難盡。涉及一二。草草不次。南旋定於何日。十餘年願交之忱。得見又不獲暢鄙懷。伏惟自愛。震頓首。

與戴東原書 彭紹升

承示原善及孟子字義疏證二書。其於烝民物則形色天性之旨。一眼注定。傍推曲鬯。宣洩無餘。其文之切深奧衍。確然戴記之遺。漢唐諸儒言義理者。未之或先也。紹升僭於學問。於從入之塗。不能無異。要其同然之理。卽欲妄生分辨。安可得邪。顧亦有一二大端。不安於心者。敢質其說於左右。竊謂學問之道。莫切於審善惡之幾。嚴誠僞之辨。善惡之幾審。則能日進於善而終止於至善。至善者。一天道之日新而已矣。誠僞之辨嚴。則能日進於誠而終於至誠無息。至誠者。一天命之不已而已矣。天命不外乎人心。天道不外乎人事。是故離人而言天。不可也。是二書之所極論也。其或外徇於形名。內鋼於意見。分別追求。役役焉執筌蹄爲至道。而日遠乎無聲無臭之本然。不知天其何以知人。是故外天而言人。不可也。程伯子云。天人本無二。不必言合。一語之下。全體洞然。殆二書所未及察也。原善之言天命也。引記云。分於道謂之命。解之曰。限於所分曰命。此恐不足盡中庸天命之義。中庸之言天命也。言上天之載而已。此上不容有加。若有加。何以云至。維天之命。於穆不已。天之所以爲天。無去來。亦無內外。人之性於命也亦然。昭昭之天。卽無窮之天。孰得而分之。命有自分。卽性有所限。其可率之以爲道邪。率有限之性以爲道。遂能位天地。育萬物邪。此其可質者一也。

虛寂之文見於大易。咸之象曰：君子以虛受人。大傳曰：寂然不動，感而遂通天下之故。不虛則不能受，不寂則不能通。清明在躬，氣志如神，虛寂之謂也。今謂犬之性，牛之性，當其氣無乖亂，莫不沖虛自然，則亦言之易矣。人於無事時，非有定力，不入於昏，則流於散，而況犬牛乎？又曰：老莊尚無欲，君子尚無蔽，似亦未盡。無欲則誠，誠則明，無蔽則明，明則誠，未有誠而不明，明而不誠者也。其謂君子之欲也，使一於道義，夫一於道義，則無欲矣。程伯子云：天地之常，心普萬物而無心，聖人之常，情順萬事而無情。故君子之學，莫若廓然而大公，物來而順應。無欲之旨，蓋在於是，固非必杜耳目絕心慮而後，乃爲無欲也。此其可質者又一也。

疏證以朱子復其初之云，本莊周書而訾之，以爲德性資於學問，進而聖智，非復其初，明矣。是謂德性不足以盡道，必以學問加之，則德性亦不足尊矣。夫學問非有加於德性也，漸有以盡乎其量而已。盡乎其量，則聖智矣。故曰：堯舜，性之也；湯武，反之也。性之者，明其無所加也；反之者，復其初之謂也。又以老莊釋氏之自貴其神，而轉以訾夫張朱二子，夫神之爲言，不始於老莊釋氏。易大傳曰：神无方而易无體。又曰：神也者，妙萬物而爲言者也。何謂邪？謂不當以神與形爲二本，二之非也。將先形而後神，而不知神之無可先也。此其可質者又一也。

合觀二書之旨，所痛攻力闢者，尤在以理爲如有物焉，得於天而具於心，謂涉於二氏。先儒語病則不無。

然外心以求理。陽明王子已明斥其非矣。將欲避真空之說。謂離物無則。離形色無天性。以之破執可也。據爲定論。則實有未盡。以鄙意言之。離則無物。離天性無形色。何也。物譬之方員。則譬之規矩。未有舍規矩而爲方員者也。舍規矩而爲方員。則無方員矣。形色譬之波。性譬之水。未有舍水而求波者也。舍水而求波。則無波矣。於此欠分明。則於易所謂神。詩所謂上天之載。皆將遷就以傳吾之說。而先聖之微言滋益晦。其究也。使人逐物而遺則。徇形色。薄天性。其害不細。更望精思而詳說之。幸甚。不宣。

