



五
樂
齋
賦



正蒙補訓

余自乙亥來京師獲交中牟山先生相與剖晰理奧講明正學得讀所刻四書詳說性理附訓附評諸書竊服其發明精切有裨後學不淺今

天子俞撫臣條奏論題自孝經外擴及太極通書西銘正蒙四書其前三者先生所已訓也正蒙則先生所未訓也茲先生假旋重來余亟力爲愆愚謂續成全書俾學者考鏡源流多所闡發豈不於國家崇尚實學獎拔人材之意大有裨益而况正蒙乃張子苦心思索之書義蘊淵深初學未易測識而諸家註釋又舊無善本今補前人所未備亦理學中之急務也先生然余言自舊冬起藁及夏而就而問業於先生之諸生皆踴躍歡欣釀資授梓嗚呼得此

正蒙補訓

余自乙亥來京師獲交中牟冉先生相與剖晰理奧講明正學得讀所刻四書詳說性理附訓附評諸書竊服其發明精切有裨後學不淺今

天子俞撫臣條奏論題自孝經外擴及太極通書西銘正蒙四書其前三者先生所已訓也正蒙則先生所未訓也茲先生假旋重來余亟力爲愆愚謂續成全書俾學者考鏡源流多所闡發豈不於國家崇尚實學獎拔人材之意大有裨益而况正蒙乃張子苦心思索之書義蘊淵深初學未易測識而諸家註釋又舊無善本今補前人所未備亦理學中之急務也先生然余言自舊冬起藁及夏而就而問業於先生之諸生皆踴躍歡欣醵資授梓嗚呼得此



於諸生良匪易矣

國家人文之盛先生感化之深皆於是乎足徵今

景運休明化理日隆倘得先生其人日與諸弟子講德論業窮經
研史學問皆返於切實人心日進於淳龐則湖州教授之法魯齋
師道之尊不能帶美於前矣吾烏得無厚望焉

康熙壬午夏五中澣之吉休寧汪晉徵涵齋氏拜撰



天下書不勝讀各騁所好恐其淆亂而無紀 國家設科以爲之
鵠示人所當讀之書而士趨乃歸於一同文之治當如是也嘗見
才俊之士詞章自豪者或鄙周程張朱諸大儒爲迂腐不適於用
厭棄性理一書謂可束之高度而 國家設科取士以太極通書
西銘正蒙同孝經命題作論 功令煌煌昭如日星則此數者爲
不可不讀之書而諸大儒爲不可鄙之人學者可以得所適從矣
夫用之於場屋必講求於窻下况乎闡天人之奧旨續鄒魯之微
言不僅供場屋之用哉向在京師有性理附訓附評之梓太極通
書西銘粗爲訓詁正蒙辭煩缺焉未備及予捧檄重來都門士子
懽然過從以求續爲完書予雖老不廢編摩自去冬起藁迄夏而

竣謂之補訓者補予向所未訓以與太極通書西銘續為一編倘謂朱子當日未註正蒙越數百年而補其缺甚非末學所敢任也授梓維艱都門士子合力為之率出自硯田之餘予貧不自振祿祿因人成事而已於是深歎都門人才之盛向學之殷而國家設科取士典甚重而効甚大能鼓舞人於不自知也其有志學問者不存場屋之見直以是書為格物窮理之先資體會而推廣之予尤有厚望焉

康熙壬午臯月穀旦牟陽冉覲祖識於居停之華州館



叅閱姓氏

文明

朗齋

成文

明止

鄭興祖

允文

那禪

常住

以貞

才柱

馬麟善

昭元

白格

旌旗

高玠

荆襄

樂鳳鳴

梧桐

劉侃

晉陶

張鐸

振宣

孫志瑞

古愚

吳世禎

申吉

徐士穎

脫菴

李毓樾

蔭長

賈炳

鷺洲

王命銓

秉衡

校梓姓氏

許天祿 堯咨

吳鼎襄 贊公

白廷璧 璞巖 以上奉天人

孫訥 吾容

梁肅 健公

秦蕃介 守一

畢文煜 仲芳

陳篤恭 平子

劉正綱 燕友

郭廷瑛 漢瑞

董紹舒 裔仲

何君錫 康侯

陸惟敏 抑脩

劉正紀 彛敘

楊之成 大集

趙邦華 序皇

李溥 雲章

閔光祖 正華

姚祖虞 長孺

秦蕃俊 千一

王璣 弁玉

張繼昌 爾裕

呂鉉 振希

李會秀 爾瞻

張溶 紫瀾

趙邦珍 紫函

何其序 四維

姚述虞 熙臣

張義聲 宣伯

袁國楨 聖安

李弘儒 掄表

李瑤 存璞

陳堯 敬哉

李溶 漪文

高源 崑瀚

王端 敬修

李弘倬 雲瞻

戴允恭 堯臣

蘇永 孝先

周芝藻 映泚

周京 郇伯

何必選 殿元

杜維哲 振菴

袁學簡 敬齋

孫益 素涵

萬鍾 子宜

楊廷珪 崑璞

王師曾 若文

吳鍾芬 篤生

張之紀 肇修

童朝宁 覲宸

胡麟徵 振公

溫成美 玉如

邢宗文 德章

張曦 吳東

牛應星

岳捷

程于岐

吳英

周進賢

徐弘道

岳嵩 杜峯

陳世賢 德占

尤謙 自牧

陳名顯

王國明

呂應聲 審南

朱礎正 牖賓

王廷謨 虞三

李養元 涵初

姜遜文

劉天錫

彭之鉞

劉弘祚

張永祥

許大紘 度昭

張國禎 興伯

杜振先 麟士

蔣甲先 鼎文

劉國裕 德猗

楊楨 文輔

劉鏞 東序

黃法

許未盛

陳兆璜 渭玉

薛文焜 耀如

高朗 倣融

張楷 亦式 永清人

常瑋 席珍

蔣成先

秦宏 在中

李杲 東也

劉雲龍

楊枝林 爾茂

曹蘅 佩九

蔣第先

喬世榮

朱一鳳 儀庭 以上大宛兩縣人 涿州人

杜均 秉一 良鄉人

王殿一 隆宇 以上山海衛人

袁世熠 景昭

胡友來 聲遠

徐兆麟 聖徵

受業門人

朱國賓 子正

檀馨 惟德

麻永祺 錫公

張世英 子干

趙三觀 隆賓

丘鳴鶴 子和

張振宗 輝公

丘鳴鶚 子立 以上香河人

馬清路 雲程 以上房山人

陳九夏 允諧

王道遠 履安

王公佶 吉甫

李仙枝 盤一

王懋 欽六

潘嘉客 爾公

李英 敏華

童子秀 三芝

趙廷珍 璽如

張勵志 伯奮

沈國梓 維垣

畢鴻基 裕昆

陳篤祐 式周

于國瑞 大有

楊岷 梁州

王秉綱 舍三

張琚 德佩

呂元聲 鐘生

陳邦傑

陳恕 近方

正蒙補訓目次

蘇昞 張子門人 序曰先生著正蒙書數萬言一日從容請曰敢以區別成誦何如先生曰吾之作是書也譬之枯株根本枝葉莫不悉備充榮之者其在人功而已又如晬盤示兒百物具在顧取者如何爾於是輒就其編會歸義例畧效論語孟子篇次章句以類相從為十七篇

按舊本以十七篇為次第無卷數今以訓詁頗煩分為四卷而其篇次如舊

一卷

太和篇

參兩篇

天道篇

神化篇

二卷

動物篇

誠明篇

大心篇

中正篇

三卷

至當篇

作者篇

三十篇

有德篇

有司篇

四卷

大易篇

樂器篇

王禘篇

乾稱篇

附論

程子答張子書云所論大槩有苦心極力之象而無寬裕溫柔之氣非明睿所照而考索至此故意屢偏而言多窒小出入時有之明所照者如目所覩纖微盡識之矣考索至者如揣料於物見彷彿爾能無差乎更望崇養思慮涵泳義理他日自當條暢又曰子厚謹嚴纔謹嚴便有迫切意象無寬舒之意。又曰橫渠之言誠有過者乃在正蒙。子厚以清虛一大明天道是以器言非形而上者。橫渠立清虛一大為萬物之源恐未安須兼清濁虛實乃可言神道體物不遺不應有方所

龜山楊氏曰正蒙之書關中學者尊信之與論語等其徒未嘗輕

以示人蓋恐未信者不惟無益徒增其鄙慢爾如西銘一篇伊川謂與孟子性善養氣之論同功皆前聖所未發也詳味之乃見其用意之深性命之說雖楊雄猶未能造其藩籬况他人乎而世儒易言之多見其妄也孔子曰五十而知天命以孔子之聖猶待五十而後知則所知蓋有未易言者非止如世儒之說也學者當求之聖人不當徒爲空言而已

五峯胡氏曰先生極天地陰陽之本窮神化一天人所以息邪說而正人心故自號其書曰正蒙其志大其慮深且遠矣

朱子曰橫渠作正蒙時或夜裏默坐徹曉其勇如此故其書規模廣大欲盡窮萬物之理。正蒙精深難窺測要其本原則不出六

經語孟且熟讀語孟以程門諸公之說求之涵泳其間當自有得然後此等文字可循次而及方見好處如今不須雜博却不濟事無收拾也若果於此有味則世間一種無緊要文字皆是妄言綺語自無工夫看得矣。正蒙所論道體覺得源頭有未是處故伊川云過處乃在正蒙答書之中云非明睿所照而考索至此蓋橫渠却只是一向苦思求將向前去却欠涵泳以待其義理自形見處如云由氣化有道之名說得是好終是生受辛苦聖賢便不如此說試教明道說便不同如以太虛太和爲道體却只是說得形而下者皆是發而皆中節謂之和處。正蒙說道體處如太和太虛虛空云者止是說氣說聚散處其流乃是箇大輪迴蓋其思慮

攷索所至非性分自然之知若語道理惟是周子說無極而太極最好如由太虛有天之名由氣化有道之名合虛與氣有性之名合性與知覺有心之名亦說得有理由氣化有道之名如所謂率性之謂道是也然使明道形容此理必不如此說伊川所謂橫渠之言誠有過者乃在正蒙以清虛一大爲萬物之原有未安等語槩可見矣○答江仲謀論正蒙書曰道之極致物我固爲一矣然豈獨物我之間驗之蓋天地鬼神幽明隱顯本末精粗無不通貫而爲一也正蒙之旨不外是然聖賢言之亦已多矣正蒙之作復何爲乎然須反覆研究其說求其所以一者而合之於其所謂一者必銖銖而較之至於鈞而必合寸而度之至於丈而不差然後爲得也

黃瑞節曰張子有文集諸經說語錄皆其門人記錄之書朱子取以入近思錄凡八十條惟正蒙乃其手所撰著云○朱子掇取周子張子程子之書爲近思錄凡六百一十二條自正蒙來者二十六條又於正蒙中表章西銘自爲一書嘗述靜春劉氏之說曰宋有四篇文字太極圖西銘易傳序春秋傳序是也二序伊川程子之筆云○又按東萊呂氏云知言勝正蒙朱子曰正蒙規模大知言小知言蓋五峰胡氏所撰云

按正蒙十七篇乃張子苦思而得之其精微處真能發前聖所未發而其疵類亦不可掩故列程朱之論於首使學者知所去取於

正蒙補訓 附錄
尊信之中加以研辨斯善矣。古今言理者莫深於易及中庸張子大有得於此二書故其發揮最多而其言性尤親切也。大而天地幽而鬼神人物蕃變無不統括然意在窮理非云博物讀者宜善會之不可徒取以為談助也。其闢異端自首篇以至卷末頻致意焉援引駁正窮盡根株足以解世俗之惑立名教之坊讀者尤須着眼

正蒙補訓卷之一

牟陽冉覲祖永光甫著

男

誦衍 調衡
謠衢 詮衡



洽陽張大有書登甫

少華張曾慶厓湖甫

休寧汪晉徵涵齋甫全訂

池陽陳嘉績松霞甫

古蔚李暄亨麗生甫

太和篇第一

太和所謂道。中涵浮沉升降動靜相感之性。是生網緼相盪勝負屈伸之始。其來也幾微易簡。其究也廣大堅固。起知於易者。乾乎。效法於簡者。坤乎。散殊而可象爲氣。清通而不可象爲神。不如野馬網緼。不足謂之太和。語道者知此。謂之知道。學易者見此。謂之見易。不如是。雖周公才美。其智不足稱也。已。

〔按〕太和句是冒語。太和是氣理。寓其中。故以太和言道。○易乾象傳云。保合太和。本義云。陰陽會合冲和之氣。○中字承道字。中庸道原於性。此以道兼性。故云中涵性。○浮與沉對。升與降對。動與靜對。浮沉升降。總是動靜相感。宜總承上六字。○性在感前而感。

之理在性中。故以感言性。○有涵而後有生。涵是上一層。故於生言始。○易繫辭下傳云。天地網緼。又上傳云。八卦相盪。又下傳云。屈伸相感而利生。○網緼是氣之凝結。鼓盪處相盪。則有勝負屈伸。勝與負對。屈與伸對。○來言其初。究言其終。○易繫辭下傳云。幾者動之微。又上傳云。乾知大始。坤作成物。乾以易知。坤以簡能。又云。易廣矣大矣。○其來其究。承上網緼相盪說。下以流行言。幾微言其細。易簡言其妙。廣大橫說。堅固豎說。○起知二句。承易簡來。易繫辭上傳。成象之謂乾。效法之謂坤。起者自乾起。猶始也。效呈也。呈露其法。以造化之詳密言。○合上二句。歸於易簡。見其該乾坤之理。乾坤非謂天地。○補註分流行生物。此生物卽從上流。

行處見非截然兩項。有形者氣無形者神。神在氣中。重神邊。氣卽道之見處。神卽道之妙處。散殊則有形故可象。清明通達而無形故不可象。補註以氣承生物。神承流行。未確。流行生物。總是散殊之氣。而皆有清通之神在其中。野馬出莊子逍遙遊篇。謂氣如野馬交馳之狀。不如云云。反言以繳上文。通節正意至此完。語道以下是餘意。咏歎上文以見道惟太和。張子所見道理多得於易。故言及於易。而引用字句亦多出易。易繫辭上傳。乾坤毀則無以見易。周公之才之美。見論語。只是借形無深意。

旨朱子謂此以太和狀道體。與中庸發而中節之和無異。愚謂發皆中節。以人言。張子是以氣之太和見道。未着在人身。不能無異。只和字意相近耳。全於二氣細縷處見太和。故兩提細縷字。而溯原於性。是上一層見得道兼理氣。中庸以鳶飛魚躍言道之費。是卽氣化上見道。張子太和謂道亦仿此意。

講何謂道。陰陽會合太和之氣卽道也。道中原涵夫浮沉升降動靜相感之性。以爲之體。由是生夫二氣。細縷相盪而爲勝負屈伸之端。以爲之用。就其用之流行者言之。其初來也。幾微而且易簡。其究竟也。廣大而又堅固。就其流行之生物者言之。始爲之主宰。而無阻難者。其卽乾乎。呈造化之法而不煩力者。其卽坤乎。其流行生物處。散爲萬殊。而有形象可見者。是爲氣。其流行生物處。清

明通達而無形象可見者。是爲神。合言之。無非道也。無非太和也。倘不如野馬之氣。網緼相盪。則不足謂之太和。而道於何見乎。凡語道者。知此太和。謂之能知道。學易者。見此太和。謂之能見易。不如此。雖有周公之才之美。亦不足稱爲知矣。信乎語道者。不可不深體於太和也。

太虛無形。氣之本體。其聚其散。變化之客形。爾至靜無感。性之淵源。有識有知。物交之客感。爾客感客形。與無感無形。惟盡性者一之。

朱子曰。客感客形。與無感無形。未免分截作兩段事。聖人不如此說。只說形而上形而下而已。

按太虛無形。雖云氣之本體。而無形卽屬理。理以主宰乎氣。故爲

氣之本體。本來無形。卽是本體。猶云氣之起根原。無形也。有聚有散。卽變化。客對主言。非其常也。淵源淵深之泉源。言根也。無形是主。有形是客。靜是主。感是客。雖分客主。不可相無。盡性者一視之。盡性卽能體道。故以盡性兼緼氣一邊。知識無大分。識淺知深。交以物言。自外來。感以我言。自內動。有交而後有感。蓋因物而動也。孟子云。物交物。易說卦云。窮理盡性。以至于命。朱子謂客形容感。與無形無感。未免分截作兩段事。愚謂幸有末句。合攏來。亦無大病。

旨此承上節太和說來。氣承網緼一邊。性承中涵一邊。但此性字。以人言。與上不同。性可包氣。故歸於盡性。

講夫太和不離太虛。太虛之始無有形狀。乃氣之本體然也。及其氣之呈露則有形矣。然其聚其散不過此氣變化之客形爾。非常形也。其在人則至靜而無所感觸。乃性之淵源也。及其性之發動則有感矣。然其有知有識不過物交之客感爾。非常感也。此客感客形與無感無形原非有二人。自溺於客感客形而昧於無形無感。惟盡性之聖人乃能以無形無感御夫客形客感而合一無間也。

天地之氣雖聚散攻取百塗。然其為理也順而不妄。氣之為物散入無形。適得吾體。聚為有象。不失吾常。太虛不能無氣。氣不能不聚。而為萬物。萬物不能不散。而為太虛。循是出入。是皆不得已而然也。然

則聖人盡道其間。兼體而不累者。存神其至矣。彼語寂滅者。往而不反。徇生執有者。物而不化。二者雖有間矣。以言乎失道。則均焉。

按聚散二字。本上文來。上文聚散就客形說。重聚邊。此則聚散平言。聚為萬物。散為太虛也。攻取二字。本易愛惡相攻。遠近相取。來攻則散。取則聚。攻取二字不重。只是貼聚散說。順字與不得已相照應。是順其自然。順自然便無妄。無形是本體。適得猶言恰合也。有象中有無形者存。亦不失本體之常。出屬聚。入屬散。聖人盡道。即是上文盡性。在本節道字應理字。其間應天地字。兼體聚散。而全其體。安其常。即為不累。存神非謂存養神氣。是借用孟子所存者神。而意不同。謂所存於已者。神妙不測。合聚散為

一致也。寂滅謂釋。狗生謂道。釋家言無生歸于寂滅。是一往不反也。道家言長生是狗其生。執其所有。狗于物而不知變化。物謂身也。有間只是有分別。不必辨其優劣。各偏于一。不能兼體。均是失道也。

〔旨〕天地之氣。接上文氣字說來。氣卽道。故下云理。而在人卽爲性也。承上似偏而實兼氣與性。前四句提起氣之爲物。以下至而然也。是申明前四句之意。因言聖人盡道。並及異端失道。

〔講〕夫天地者積氣之區也。天地之氣。雖其爲聚散爲攻取。塗轍有百。然其爲理也。皆順其自然而無僞妄。所以然者。氣之爲物。散則入于無形而非滅也。適得吾之本體。本體固如是。其無形爾。聚則

彰於有象而非增也。亦不失乎吾之常然。吾常固不嫌於有象。爾始之太虛。非真虛也。不能無氣以充之。既有氣。不能不聚而爲萬物。所以聚爲有象也。萬物不能不散爲太虛。所以復散入無形也。循是二者。一出入。出則有象。入則無形。是皆理之自然。不得已而然。所謂順而不妄者也。聖人盡道於天地之間。能以寂然不動。體其無形而恬如。以感而遂通。體其有象而秩如。兼體二者而一無所累。所存於中而神妙不測者。蓋極其至矣。卽所謂盡性者能一之也。彼異端有耑語寂滅者。但云一往而不復返。是知散而不知聚。有狗其生而執所有者。又狗於一物而不知變化。是知聚而不知散。二者雖有間而不同。皆昧於自然之理。其爲失道則均焉。

信乎惟聖人爲盡道兼體不累存神之至也。
聚亦吾體。散亦吾體。知死之不亡者。可與言性矣。

按吾體卽謂性體。非謂身體。散而適得吾體。聚而不失吾常。是聚散皆吾體也。死之不亡。此語失之高。當善看。固非輪迴之說。亦非真性不滅之說。氣聚則生理也。氣散則死亦理也。生固理。死亦理。身死而無此身。不可謂無此理。故曰死之不亡。可與言性。謂聚散皆吾體。聚亦性也。散亦性也。性卽理也。聖人盡性。生順死安。總於此理。無虧欠而已。異端以氣爲性。故爲氣存卽性存。吾儒以性爲理。氣散則理無所附。何以不亡。但其散處亦是理。卽是性體之自然。雖謂之不亡可也。或謂氣散於人身。仍在天地之間。是

卽死而不亡。張子似有此意。但氣散則渺茫無知。何以言性。依中庸誠者物之終始。看物之終。亦是實理所在。則人之死。亦是理所在。理固未嘗亡也。高註似過信張子。不爲剖晰。

旨此承上節聚散言。謂性不以聚散而亡。

講夫氣之有聚散。在人不可二視也。聚亦吾本體之不失其常也。散亦吾本體之適相得也。夫散則幾于亡矣。然而未嘗亡。是死而不亡也。能知死之不亡者。乃可與言性矣。所謂體卽言性也。

知虛空卽氣。則有無隱顯。神化性命。通一無二。顧聚散出入。形不形。能推本所從來。則深於易者也。若謂虛能生氣。則虛無窮。氣有限。體用殊絕。入老氏有生於無。自然之論。不識所謂有無混一之常。若謂

萬象爲太虛中所見之物。則物與虛不相資。形自形。性自性。形性天人不相待。而有陷於浮屠以山河大地爲見病之說。此道不明。正由懵者畧知體虛空爲性。不知本天道爲用。反以人見之小。因緣天地明有不盡。則誣世界乾坤爲幻化。幽明不能舉其要。遂躡等妄意。而然不悟一陰一陽範圍天地。通乎晝夜三極大中之矩。遂使儒佛老莊混然一途。語天道性命者。不罔於恍惚夢幻。則定以有生於無爲窮高極微之論。入德之途。不知擇術而求。多見其蔽於詖而陷於淫矣。

按虛空承上太虛說。虛空卽氣。謂理不離氣。氣不離理也。有屬氣無屬虛。隱屬虛。顯屬氣。神化性命合說。或分神性屬理。化命屬氣。

未確。通一猶合一也。顧字作乃字看。不訓觀。聚散出入以出入字配。聚散聚則出。散則入。形不形。謂有形與無形之分。此處語氣稍斷。下文接言能推本所從來。是挽上虛空卽氣。能知所從來。虛空卽氣。則易理盡於是。故云深於易。下文一陰一陽數句。應此易字。○虛生氣。謂有先後之分。卽是有生於無意。虛爲體。氣爲用。有先後則殊絕而不相合。老子云。天下萬物生於有。有生於無。又云。有物混成。生天生地。吾無以名之。字之曰道。人法地。地法天。天法道。道法自然。老氏是說虛在氣先。而非有無合一之常道。有無混一。應前有無。隱顯通一無二說。○謂萬象爲太虛中所見之物。恐所見之物。碍於太虛也。則物與虛相妨而不相資。藉天貼性。人貼形。

不相待而有。卽不相資意。浮屠者佛氏之號。浮屠以山河大地有可見而爲病患。須寂滅無形。方無係累。此道謂虛空卽氣通一無二之道。情者指釋氏畧知知之淺也。虛空天道對言。則天道當以陰陽氣化爲主。因緣天地。謂以人見之小。因緣此以論天地所見亦小。明有未盡也。高註謂人見之小。因緣似誤。將世界乾坤歸於虛空。故謂之幻化。幽明二句。或屬下段。看而然二字。則當屬上段無疑。幽屬虛明。屬形幽明不能舉其要。仍是明有未盡意。躡等妄意而然。耑求虛空。以世界乾坤爲幻化。易云一陰一陽之謂道。又云範圍天地而不過。通乎晝夜之道而知。又云三極之道。雜引易文。意實相承。謂一陰一陽能範圍天地。通乎晝夜。而爲三極大

中之矩也。重在一陰一陽句。陰無而隱。陽有而顯。兼虛與氣言。三極卽三才。罔猶誣也。老氏云道之爲物。惟恍惟惚。釋氏云一切有爲法。如夢幻泡影。有生於無。又挽前語窮高極遠之論。指有生於無之說。或疑有生於無。是老氏之言。恍惚夢幻。當屬釋氏。然老子有恍兮惚兮云云。難以歸諸釋氏。張子未嘗屑屑分配也。入德之途云云。總收上意。孟子云。詖辭。知其所蔽。淫辭。知其所陷。是說自蔽自陷。此引來是恐人爲老釋所蔽陷也。欲擇術當知虛空卽氣而非二。無務虛空而畧形氣。

旨。此節從天地之氣節說來。意在合虛與氣。謂人不可耑認虛空爲性。而以形氣爲輕也。立論似過高而不切。然其駁二氏處。亦極

醒快。虛空卽氣至易也。是一節之冒。下文反言以見二氏之偏。若謂虛能至之常爲一段。駁老氏也。若謂萬象至而然爲一段。駁釋氏也。不悟至末爲一段。或疑此道不明。當雙承二氏。愚按虛空爲性。世界乾坤爲幻化。是釋氏一邊。後面有可據。故以萬象至而然合作一段。徐氏發明云。執有之蔽易見。而佛老之失難知。故詳言之。愚謂狗生執有卽指老氏。徐說恐誤。

講夫太虛不能無氣。氣散而爲太虛。則虛空與氣不容二視也。知虛空之卽氣。則凡爲有無爲隱顯。與夫神化性命皆通一而無二矣。乃其聚散出入有形與不形之分。聚而出則有形。散而入則無形。人遂二視之。若能推本其所從來。而知虛空卽氣。則深明於易

學者也。若謂虛空能生出氣來。則虛無窮盡。氣有限量。虛爲體。氣爲用。一無窮一有限。是體用不齊。相去殊絕。入于老氏有生於無自然之論。而不識所謂有與無混合爲一之常道矣。有者氣也。無者虛空也。虛空卽氣。混合爲一。而老氏之說非也。若謂萬象森然皆爲太虛中所見之物。則物與虛分爲二。不相資藉。物爲形。虛爲性。既不相資。則形自爲形。性自爲性。形而爲人。性本於天。兩不相待。而有陷於浮屠氏以山河大地爲見病之說矣。蓋此虛空卽氣之道。不明。正由昏懵之釋氏。畧知體虛空爲性。不知本天道陰陽以爲用。反以人見之小。因緣以論天地之大。其明有不盡。則誣世界乾坤爲幻化。是其於幽而性明。而形不能舉。其至要遂

躡等妄意而然。為此一偏之論耳。豈知虛空即氣。性道不分。世界乾坤皆有實理。而非幻化乎。合而觀之。人惟不悟一陰一陽之道。足以範圍天地。通乎晝夜。而為三極大中之矩。遂使吾儒與釋氏老莊混然出於一途。凡語天道性命者。不誣罔於老氏之恍惚。釋氏之夢幻。則定以老氏之有生於無。徒為窮高極微之論。而不知虛空即氣。有無隱顯。神化性命之通一無二也。學者於入德之途。當慎其始。若不知擇術而求之。多見其蔽於二氏之詖辭。而陷於二氏之淫辭也。豈不惜哉。

氣。塊然太虛。升降飛揚。未嘗止息。易所謂絪縕。莊生所謂生物以息。相吹野馬者歟。此虛實動靜之機。陰陽剛柔之始。浮而上者。陽之清。降而下者。陰之濁。其感遇聚散。為風雨。為雪霜。萬品之流形。山川之融結。糟粕煨燼。無非教也。

朱子曰。塊然太虛。此張子所謂虛空即氣也。蓋天在四畔。地居其中。減得一尺地。遂有一尺氣。但人不見耳。此是未成形者。及至浮而上。降而下。則已成形者。若融結糟粕煨燼。即是氣之查滓。要之皆是示人以理。○升降飛揚。所以生人物者。未嘗止息。但人不見耳。○問言機言始。莫是說理否。曰。此本只是說氣。理自在其中。一動一靜。便是機處。○問始字之義如何。曰。始是如生物底。母子相似。萬物都從這裏生出去。升降飛揚。便合這虛實動靜兩句。虛實動靜。陰陽剛柔者。便是這升降飛揚者為之。非兩般也。○無非教。

也。教便是說理。禮記中天道至教。聖人至德。與孔子子欲無言。天地與聖人都一般。精底都從粗底上發見。道理都從氣上流行。雖至粗底物。無非是道理發見。天地與聖人皆然。此等言語。都是經煅煉底語。須熟念細看。

〔按〕王逸云。塊霧昧貌。說文塵埃也。霧塵皆是借形。只是氣充滿意。塊然於太虛中。是正解。或云氣之塊然。卽太虛。非語氣。○陽升陰降。陰升陽降。皆有飛揚意。或云上下曰升降。行四方曰飛揚。亦非確解。細繹野馬見首節。莊子曰。野馬耶。塵埃耶。生物之以息相吹。耶。此重在野馬。故倒在下。○息卽鼻息。吹猶呼吸也。○凡天地間虛實動靜陰陽剛柔。皆氣之爲。以其所由發。謂之機。以其所由成。

謂之始。上合陰陽說。下分陰陽說。浮卽升。降卽降。升降內卽有飛揚意。或以浮降分頂升降。感遇聚散分頂飛揚。說不去。○隨遇而有聚有散。風雨雪霜內皆有聚散。或謂散爲風雨。聚爲雪霜。未確。○易云。雲行雨施。品物流形。融合也。結聚也。並言山川不可謂川融山結。○釀者有糟粕。爨者有煨燼。皆謂渣滓。至小者也。○教無所主。當屬之天。氣本非教。氣有至理。卽爲教。所以然者。由其塊然於太虛者。卽氣卽理也。○禮孔子閒居云。風霆流形。庶物露生。無非教也。此借用其意。

〔旨〕此節極言氣之用。首言塊然太虛。以見氣之不離太虛。卽氣卽理也。中言氣之塊然處。句句皆有太虛意。在末言無非教。結到理。

上。仍合塊然太虛即氣即理意。

講。夫虛空即氣。氣豈能離乎虛。試以氣言之。氣塊然充滿於太虛之中。其升降飛揚所以生人物者。未嘗有須臾之止息。是即易所謂天地絪縕。莊生所謂萬物之以息相吹。又云野馬者。與此氣也。即天道之一虛一實。一動一靜。機之所在乎。為陰為陽。為剛為柔。始之所由乎。其浮而上者。即為陽之清。其降而下者。即為陰之濁。其感遇聚散。而為風雨。為雪霜。萬品之流布其形。山川之融合結聚。即至小而酒之糟粕。火之煨燼。皆氣之所為。無非上天之所以示教也。氣在而理具。理具而教彰。所謂虛空即氣。通一無二者。尤見之矣。

氣聚則離明得施而有形。氣不聚則離明不得施而無形。方其聚也。安得不謂之客。方其散也。安得遽謂之無。故聖人仰觀俯察。但云知幽明之故。不云知有無之故。盈天地之間者。法象而已。文理之察。非離不相覩也。方其形也。有以知幽之因。方其不形也。有以知明之故。或問朱子曰。離明何謂也。曰。此說似難曉。有作日光說。有作目說。看來只是氣聚則目得而見。不聚則不得而見。易謂離為目。是也。○形之時。其幽之因已在此。不形之際。其明之故已在此。聚者散之因。散者聚之故。

按。易說卦。離為日。離明謂日之明所能見也。○聚將復散。暫見故為客。此便伏幽之因。散復將聚。而有形。故不可謂之無。此便伏明

之故。○易上傳云。仰以觀於天文。俯以察於地理。是故知幽明之故。又下傳。仰則觀象於天。俯則觀法於地。又上傳。呈象之謂乾。效法之謂坤。朱子云。象是未成形之意。法是一成已定之物。○中庸云。文理密察。是四平字。此借用。謂細察其文理。文理卽天文地理。或謂是上下察之。察言昭著也。○離字應上離明。非離明不相睹。故聖人用觀察。○形將復散。是爲幽之因。不形將復聚。是爲明之故。故易只云幽明之故。此配以因字。

旨。此申明聚散出入形不形及客形之意。○前節云。幽明不能舉其要。此並申其說。○以幽明字駁有無字。老氏有生於無之說。亦細。○上截言幽明之故。下截言聖人知幽明之故。○離明字不重。

只是說可見不可見。○合舉易詞。天象地法。天文地理。是一非二。

○盈天地四句。是轉語。跟仰觀俯察。方其形四句。應知幽明之故。講夫氣聚則明。氣散則幽。能舉幽明之要。則知聚散之通。一無二也。氣之聚。則離明得施而有形。目可得而見也。氣之散。則離明不得施而無形。目不可得而見也。方其聚而有形也。暫而聚之。安得不謂之客。方其散而無形也。散將復聚。安得遽謂之無。故聖人仰以觀於天文。俯以察於地理。能知幽明之故。然可分幽明不可分有無。故易但云知幽明之故。不云知有無之故也。徧滿天地之間者。天之象。地之法而已。其文章條理之昭著。非離明不能相睹也。然法象有聚有散。聖人能知明知幽。方其形也。是明也。聖人有以

知幽之因。幽即因乎明也。方其不形也。是幽也。聖人有以知明之。故明之故。由乎幽也。知幽明之故。是所謂能舉幽明之要。而虛空即氣不益洞然無疑乎。

氣之聚散於太虛。猶水凝釋於水。知太虛即氣。則無無。故聖人語性與天道之極。盡於參伍之神。變易而已。諸子淺妄。有有無之分。非窮理之學也。

按氣聚散於太虛。為聚為散。皆太虛也。猶水凝釋於水。或凝或釋。皆水也。無無下無字。實謂無氣也。性與天道。詳見下文。○易云參伍以變。錯綜其數。參者三數之伍者五數之。只是反覆之意。神謂神妙。易者變易也。諸子謂老釋窮理。當謂易理。○集釋以無而

無欠明。○集解謂太虛非離氣而入於渺茫。知此則無無。蓋不以無視太虛之理也。無當屬氣散一邊。非指太虛集解誤。

旨此又申言氣之聚散。總不得謂之無。以明虛空即氣之說也。○參伍變易。只是說聚散不可分有無。

講夫氣之聚散。非二可取而譬也。氣聚散於太虛。散固為虛。聚亦未嘗非虛。猶水之凝釋於水。釋固為水。凝亦未嘗非水。是太虛即氣。無無虛之時。亦即無無氣之時。則無所謂無也。故聖人語性與天道之極。為聚為散。盡於參伍錯綜之神妙。取其變易之義而已。實無有無之分也。諸子淺妄。乃有有無之分。蓋非窮理之學也。若窮理者。知聚散變易之理。氣在太虛中。安有或無之時乎。

太虛為清。清則無礙。無礙故神。反清為濁。濁則礙。礙則形。

程子曰：一氣相涵周而無餘，謂氣外有神，神外有氣，是兩之也。清者為神，濁者何獨非神乎？

問太虛之說，本是說無極，却是說得無字。朱子曰：無極是該貫虛實清濁而言，無極字落在中間，太虛字落在一邊了，便是難說。聖人熟了，說出便恁地平正，而今把意思去形容他，却有時偏了。明道說氣外無神，神外無氣，謂清者為神，則濁者非神乎？後來亦有人與橫渠說橫渠却云：清者可以該濁，虛者可以該實，却不知形而上者還他是理，形而下者還他是氣。既說是虛，便是與實對了。既說是清，便是與濁對了。

按此謂將氣看作太虛，則清而無碍，無碍而神妙，不識氣即太虛，則濁而碍碍而拘於形矣。神即神化之神，謂靈通也。形非形體之謂，拘於形而不化也。○反清為濁，正指老釋二氏。

旨。此承上虛氣推開作兩路說，以見其不可分。○舊說以人生稟受清濁言，與上下文不合。○或以此但申上浮而上者陽之清，降而下者陰之濁，不粘太虛，以氣之流行言，淺而無味。然與下節頗合。

講夫太虛即氣，無清濁之分也。若分清濁，則神形判為二矣。太虛本為至清，清則無所滞碍，無所滞碍故為神。不然，反清則為濁，濁則滞碍，滞碍則拘於形矣。此存乎人之所見，知太虛即氣，則濁不

離清無碍而神也。若以為虛自虛，氣自氣，則離清見濁，未免碍而拘於形也。要之神形不分，清濁非二，惟窮理者知之。

凡氣清則通，昏則壅。清極則神，故聚而有間，則風行而聲聞，具達清之驗。與不行而至，通之極與。

按節中不露太虛字，然清與神則兼有太虛意在。風者行於太虛之中，而氣與虛合者也。聚而有間，句當屬下，即以風言，或云清極則神，故聚而有間，殊不得其解。間謂間隙，非間碍。有聲可聞，故曰聲聞，具達者無所不達也。不行而至，仍以風言，謂風無迹不見其行而已至也。清之驗則有通意，通之極則有神意。

旨此節申上清濁意，重清一邊，借風為喻，風乃氣之易見者也。

此一節愈推愈遠，由張子苦思而得之，然理欠精切，故程朱有所不取。前節云散殊而可象為氣，清通而不可象為神，氣與神非二，此亦即氣言神。前節言感遇聚散為風雨，此言風亦有來歷。講更即氣推言之，凡氣合太虛而清則通，反太虛而昏則壅塞不通。若清極則不但通，而其通且神妙不測也。故氣之聚而有間隙以通之，則風行，而其聲聞具達，豈非清則通之驗歟？且不見其行之迹，而無所不至，豈非通之極而神歟？風乃氣與虛合者也，即風而凡氣可知矣。

由太虛有天之名，由氣化有道之名，合虛與氣有性之名，合性與知覺有心之名。

朱子曰。本只是一箇太虛。漸細分得密爾。且太虛便是四者之總體。而不離乎四者而言。由氣化有道之名。氣化是陰陽造化。寒暑晝夜。雨露霜雪。山川木石。金水火土。皆是。只此便是太虛。但雜却氣化說。雖雜氣化說。而實不離乎太虛。未說到人物各具當然之理處。合虛與氣有性之名。有這氣。道理便隨在裏面。無此氣。則道理無安頓處。如水中月。須是有此水。方映得月。心之知覺。又是那氣之虛靈底。聰明視聽。作為運用。皆是有這知覺。方運用得這道理。所以張子說。人能弘道。是心能盡性。非道弘人是性。不知檢其心。邵子說。心者性之郭郭。此等語。皆秦漢以下人道不到。○由太虛有天之名。都是箇自然底。由氣化有道之名。是虛底物在實上見。無形底。因有形而見。氣有形而虛無迹。以有形之氣。具無迹之理。故謂之性也。○由太虛有天之名。合虛與氣有性之名。是天命之謂性。管此兩句。由氣化有道之名。是率性之謂道。管此一句。合性與知覺有心之名。此又是天命之謂性。這下管此一句。潛室陳氏曰。四者本是一理。但所由之名異耳。從太虛上看。則謂之天。天為太極。是也。從氣上看。則謂之道。一陰一陽之道。是也。從虛與氣合上看。則謂之性。天命之性。是也。從性與知覺合上看。知覺是血氣。動物則謂之心。其實一理耳。

按太虛為理。氣化屬氣。由太虛有天之名。天者虛空之理也。非以茫茫太虛為天。由氣化有道之名。即易一陰一陽之謂道。氣化即

正蒙存言 卷之一
陰陽之氣變變化化者也。氣化不齊，太虛之理爲主宰，故謂之道。理附于氣，氣以載理，合太虛之理與氣化生人生物而爲人物之性。卽天命之謂性，氣以成形而理亦賦焉者也。性雖合虛與氣，而以太虛之理爲主，氣在心則有知覺，故合性之理與知覺之氣而謂之心。心者氣之靈而理所寓者也。天道二者未着人物，性心方着人物說。

〔旨〕此舉天道性心之名不外乎理氣二者而已。○張子見道之言。朱子數引之。

講夫所謂虛與氣固詳哉言之矣。而推之天道性心皆不外乎是焉。由太虛言之無聲無臭上天之載天之名所由起也。由氣化言之一陰一陽循環不已道之名所由起也。合太虛之理與陰陽之氣賦予人物性之名所由起也。合理之爲仁義禮智與氣之爲知覺心之名所由起也。彼老釋不知虛與氣之非二故其言天道性心皆失其指也。

鬼神者二氣之良能也。聖者至誠得天之謂神者太虛妙應之目。凡天地法象皆神化之糟粕爾。

朱子曰伊川謂鬼神者造化之迹却不如橫渠所謂二氣之良能。蓋程說固好。但只渾淪在這裏。張說分明便見有箇陰陽在。問良能之義曰只是二氣之自然者爾。屈伸往來是二氣自然能如此。問伸是神屈是鬼否曰氣之方來皆屬陽是神氣之反皆屬陰是

鬼。午前是神。午後是鬼。初一以後是神。十六以後是鬼。草木方發生是神。凋落是鬼。人自少至壯是神。衰老是鬼。噓是神。吸是鬼。風雷鼓動是神。收斂是鬼。

上蔡謝氏曰。橫渠說得別。這箇便是天地間妙用。

按陰爲鬼。陽爲神。屈伸往來。皆自然而然。非良能而何。聖人至誠無妄。得天之道。與時消息。亦自然而然也。至誠實理也。天道不外二氣也。太虛之理。妙於應物。故謂之神。目名也。名之爲神也。易云。陰陽不測之謂神。卽此意。神化妙用。本乎太虛。而散見於法象。凡天地間之有法有象。皆神化之糟粕。當於糟粕認神化。無徒見糟粕而遺神化也。神化無形。糟粕有形。○神化承神者。句太虛妙應

卽是神化。而法象皆其糟粕。○前云糟粕無非教。亦不可太輕看。○鬼神對言。陰陽屈伸之分也。神者非鬼神之神。只是神妙意。猶易言鬼神之情狀。而又言神無方也。○中庸言鬼神之爲德。末言誠之不可掩。又云質諸鬼神而無疑。知天也。此上言鬼神。而以至誠得天言聖。亦可與鬼神縮合。見聖之契合鬼神處。○以理之無妄言。謂之至誠。以理之無形言。謂之太虛。其實一也。至誠得天。以人言。謂之聖。太虛妙應。以理言。謂之神。張子大意是言理。○旨此以下更端言陰陽二氣之妙用。而此節兼言鬼神聖神語。似不倫。當重二氣良能與太虛妙應。聖者是襯貼語。○下文多就二氣說。二氣良能中。卽有太虛妙應之神。

講知天道性心之名而鬼神聖神從可推矣。世所謂鬼神者非他也。即二氣之良能。二氣之外無鬼神也。所謂聖者非他也。即至誠得乎天道之謂。天道之外無聖也。所謂神者非他也。即太虛妙應無窮之目。太虛之外無神也。夫此太虛妙應之神化。超乎法象之外。凡天地之法象皆神化之糟粕。其粗迹可見者耳。即糟粕求神化。要之不離虛與氣者是。

天道不窮寒暑已。眾動不窮屈伸已。鬼神之實不越二端而已矣。

按天道之寒而復暑暑而復寒自然而然也。人物之動屈而復伸伸而復屈亦自然而然也。暑伸為陽寒屈為陰皆自然故曰良能。鬼神之實謂鬼神之所以為鬼神實是如此。

旨此承上文二氣良能而申明之也。

講夫所謂鬼神者何如乎。天道之不窮一寒一暑而已。人物眾動之不窮一屈一伸而已。寒暑也。屈伸也。是即鬼神也。鬼神之實要不越此寒暑屈伸之二端而已矣。而其為二氣之良能可見矣。兩不立則一不可見。一不可見則兩之用息。兩體者虛實也。動靜也。聚散也。清濁也。其究一而已。

按張子所謂一者言二氣本一耳。虛實動靜聚散清濁對待流行皆兩之用也。其虛而實實而虛動而靜靜而動聚而散散而聚清而濁濁而清皆一氣之運轉二而實一也。二者其用一者其體也。○動靜聚散清濁字前面俱有此處添虛實字。陽實陰虛陽動陰

靜陽聚陰散。陽清陰濁。此常說也。集釋謂虛動散清屬陽實靜聚濁屬陰其說非也。聚則為有散則為無。豈有者為陰無者為陽乎。

旨此承上二端說來。上分二端此言二端之本一也。○諸家多以太極陰陽為說其理固是。但張子此處是論二氣非周子太極陰陽之謂。可借証不可作正講。

講觀於鬼神不越二端而知兩之為用矣。有兩必有一以為之體。有一必有兩以為之用。如兩不立則一之體無可見。一不可見則兩之用亦熄。所謂兩體者何也。如虛與實也。動與靜也。聚與散也。清與濁也。皆兩也。兩不離一。其究歸於一而已。蓋二氣實一氣之消長也。

感而後有通。不有兩則無一。故聖人以剛柔立本。乾坤毀則無以見易。

按感者兩也。通者一也。後面一神兩化之旨即此意。○剛柔即陰陽。聖人以陰陽為作易之本。故曰以剛柔立本。○易下傳云剛柔者立本者也。上傳乾坤其易之緼耶。乾坤成列而易立乎其中矣。乾坤毀則無以見易。易不可見則乾坤幾乎息矣。○朱子本義云乾坤毀謂卦畫不立。○剛柔立本是正言。乾坤毀是反言。乾剛坤柔以剛柔立本必有乾坤。乾坤毀則無所謂剛柔。剛柔兩也。本謂易之本一也。乾坤兩也。變易之義一也。

旨此即感通以申一與兩之旨。上文只言虛實動靜聚散清濁。此

引易爲証。故說到剛柔乾坤。

講兩究歸於一。然必有兩而後見一。如兩者相感而後有其流通之妙。感者兩也。通者一也。如不有兩者相感。則無以見一之通矣。故聖人作易。以剛柔立其本。剛者乾也。柔者坤也。若乾坤毀。則無以見易。易必有乾坤者。所謂兩也。有乾坤而變易。於是出。所謂一也。也是亦感而後通之意也。

游氣紛擾。合而成質者。生人物之萬殊。其陰陽兩端循環不已者。立天地之大義。

朱子曰。此一段專說氣。未及言理。游氣紛擾。此言氣到此。已是查滓。麓濁者。去生人物。蓋氣之用也。動靜兩端說氣之本。上章言塊

然太虛一段。亦是發明此意。○陰陽卽氣也。豈陰陽之外復有游氣耶。所謂游氣者。指其所以賦與萬物。一物各得一箇性命。便有一箇形質。此皆氣合而成之也。○陰陽循環如磨。游氣紛擾如磨中出者。易曰。陰陽相摩。八卦相盪。鼓之以雷霆。潤之以風雨。日月運行。一寒一暑。此陰陽之循環也。乾道成男。坤道成女。此游氣之紛擾也。○循環不已者。乾道變化也。合而成質者。各正性命也。○晝夜運而無息。便是陰陽之兩端。其四邊散出紛擾者。便是游氣。以生人物之萬殊。如麪磨相似。其四邊只管層層撒出。天地之氣。運轉無已。只管層層生出人物。其中有麓有細。如人物有偏有正。○游是散殊。此如一箇水車。一上一下。兩邊只管滾轉。這便是循環。

不已立天地之大義底。一上一下。只管袞轉。中間帶得水灌溉得所在。便是生人物之萬殊。天地之間。二氣只管運轉。不知不覺。生出一箇人。不知不覺。又生出一箇物。卽他這箇幹轉。便是生物時節。○游氣是氣之發散。生物底氣。游亦流行之意。紛擾者。參錯不齊。旣生物。便是游氣。若是生物常運行而不息者。二氣初無增損也。○此固是一物。但渠所說游氣紛擾。合而成質。恰是指陰陽交會言之。陰陽兩端循環不已。却是指那分開底說。蓋陰陽只管混了。闢闢了。混。故周子云。混兮闢兮。其無窮乎。○游氣是裏面底。譬如一箇扇相似。扇便是立天地大義底。扇出風來。便是生人物底。按游訓游散。只是動盪意。紛擾是二氣之相紛擾。故下言合。○高

註謂對待爲天地。若以陰陽分天地。則爲對待。以陰陽循環不已。言則是流行。非僅對待也。天地之大義。以氣化言。非以形體言。大義猶言天地之道。易所謂立天之道。立地之道。是也。

旨此承上感通而申言之。○陰陽只管循環不已。自有游氣紛擾。生人生物。游氣紛擾。不碍陰陽之循環不已。游氣者。陰陽之感也。循環者。陰陽之通也。於游氣紛擾見兩於循環不已。見一

謹夫兩者感而後通。可卽陰陽之感而通言之。陰陽游散之氣。紛擾交互。合而成人物之形質。其所生者。人物有萬殊也。此陰陽之合而相感者也。其陰陽兩端循環不已。陰而陽。陽而陰。天地之氣化不外於此。是天地之大義。由此立也。此陰陽之循環而相通者。

也。

日月相推而明生。寒暑相推而歲成。神易無方體。一陰一陽。陰陽不測。皆所謂通乎晝夜之道也。

按易下傳云。日往則月來。月往則日來。日月相推而明生焉。寒往則暑來。暑往則寒來。寒暑相推而歲成焉。○上傳云。通乎晝夜之道而知。故神無方而易無體。又云。一陰一陽之謂道。陰陽不測之謂神。○以易辭斷易辭。不必拘本文之意。推者推去彼而此方來也。明生非謂生出明來。是言明相繼生生不窮意。寒暑周而成歲。神無方易無體。不僅日月寒暑上見。而即日月寒暑亦可以見矣。故接云。神易無方體。陰陽不測云云也。○日月寒暑即晝夜之道。

兼日月寒暑之相推言。即兼晝夜之道也。凡神易之妙。用陰陽之不測。何不皆然。

言此言其相感而通者。當於兩中見得一。○承天地大義說來。講天地之大義。不外陰陽循環。推其類而言之。日陽也。月陰也。日月相推遷而明生不窮也。寒陰也。暑陽也。寒暑相推遷而歲功以成焉。其神妙無方所。變易無形體。一陰繼以一陽。一陽繼以一陰。陰陽變化不測。總而言之。皆所謂通乎晝夜之道也。晝陽也。夜陰也。晝夜相繼。陰陽之循環。豈異是歟。

晝夜者。天之一息乎。寒暑者。天之晝夜乎。天道春秋分而氣易。猶人一寤寐而魂交。魂交成夢。百感紛紜。對寤而言。一身之晝夜也。氣交

為春萬物糅錯對秋而言天之晝夜也。氣本之虛則湛本無形感而生則聚而有象有象斯有對對必反其為有反斯有仇仇必和而解故愛惡之情同出於太虛而卒歸於物欲倏而生忽而成不容有毫髮之間其神矣夫。

按一晝一夜猶一息一寒一暑猶一晝一夜時有久暫其理一也。一息有一呼一吸故以配晝夜呼則如晝吸則如夜。春秋分只是說分春分秋非謂曆日之春分秋分也。補註太泥氣易當以寒暑變易言夏暑冬寒非春秋之時由春至夏而暑由秋至冬而寒是分春秋而寒暑之氣因以易也。魂交交字對易字看當為交接之交由寤而寐由寐而寤其魂交接之處猶云變易也以寐言則

是魂交成夢以寤言亦是魂交成寤。補註謂魂交魄而為寐魄交魂而為寤多出魄字然魂交魄魄交魂亦難明。集解引列子神遇為夢形接為事謂魂交即神遇神化與天地之氣相交亦不合一寤寐而魂交語氣蓋只說得寐交而遺寤交也。百感紛紜是夢境。氣交亦是交接之交猶變易也。春固氣交秋亦氣交萬物雜然並生故云糅錯。氣本之虛二句又推上一層本之虛者以太虛為本根也此本字重湛然本無有形象此本字輕謂原是如此也陰陽相感而生則聚而有象由無形而有形也有對而反而仇而和解只照寒暑之氣言較明如寒與暑對則相反而寒不容暑暑不容寒是相仇也寒不遽暑必有漸溫時暑不遽寒必有漸涼

時以漸而至。是謂和解於其間。集解以日月薄蝕。男女反目。言殊不合。相反則惡。相和則愛。在天道有愛惡之情。同出於太虛之理。自然而然而在人事。則卒歸於物欲。遂爲愛憎之私。失太虛之本然矣。集釋云。春生可愛。秋殺可惡。愛之惡之。人心之私。愛惡全以人言。與上文不聯。倏而生。忽而成。承上感而生。生字來。言氣由虛而生者。倏生忽成。寒暑循環。中間不容有毫髮之間斷。其神妙不測矣。夫生成渾說。集釋分春生秋成。亦可用。但不可以生成跟愛惡說。卽此可見寒暑循環無毫髮之間。猶晝夜也。此節難看。故於說之不同者。備錄以俟考。

旨此承上晝夜之道。而推春秋寒暑晝夜寤寐。以及象對反仇和解。愛惡生成。而總歸於神。亦見得兩而一也。節內兩提虛字。卽是神之實處。

講更卽晝夜之道。而推言之。晝夜者。其天之一息乎。一晝一夜。猶人之一呼一吸也。寒暑者。其天之晝夜乎。一寒一暑。猶天之一晝一夜也。蓋天道分春秋。而氣隨以變易。猶人之一寤寐。而魂以交易。寐時魂交成夢。百感紛紜。變幻不一。以之對寤而言。寐則夜。寤則晝。是爲一身之晝夜也。氣交爲春。萬物糅錯而生。以之對秋而言。春則晝。秋則夜。是爲天之晝夜也。然氣不離理本之乎。太虛則其初湛然。本無形象之可見。及氣之相感而生。則聚而有象。有象斯有對。如寒與暑對也。有對必反其所爲。如寒暑相反也。有反斯

有仇。如寒暑之不相容也。仇必有以和而解。如寒由溫而暑至。暑由涼而寒至也。和解則愛。反仇則惡。是在天道。卽有愛惡之情。同出於太虛之理。而在人則卒歸於物欲。愛惡不能無私也。然其氣之感而生也。倏而生。忽而成。寒暑循環。不容有毫髮之間斷。是皆有太虛之理爲之主宰。神妙不測矣。夫造化所成。無一物相肖者。以是知萬物雖多。其實一物無無陰陽者。以是知天地變化二端而已。

補註熊氏剛大曰。人物並生。皆大造變化之所成就。一物各具一體。無有相肖似者。以此知物雖萬殊。其實一本。無一物無陰陽者。以此知得天地中間變變化化。只是陰陽二者而已。

按自無而有曰造。自有而無曰化。猶言天地之化育也。大槩以生物者言。無一物相肖。所以有萬殊。物雖有萬殊。皆由於陰陽之氣。惟其各具一陰陽。故不相肖也。二端謂陰陽變化。卽循環不已。天地之大義。不過如此。

旨此節又申游氣節之意。萬殊大義合看。

講更卽生人物之萬殊。立天地之大義。思之。凡造化中所成之物。各一形質。無有一物相肖似者。何其萬殊也。然萬殊不離乎陰陽。以是知萬物雖多。其實無一物無陰陽者。非陰陽何以生萬殊乎。以是知天地間之變變化化。循環不已者。不過陰陽二端而已。

萬物形色神之糟粕。性與天道云者。易而已矣。心所以萬殊者。感外

物爲不一也。天大無外。其爲感者。網縕二端而已。

按物氣也。神理也。萬物之形形色色。皆神之糟粕。糟粕不可輕看。孟子云。形色天性也。有形斯有色。若性與天道。不過陰陽之變易者而已。易卽神也。神不離糟粕也。心感外物。承形色說。天之網縕二端。承易說。心本一。而有萬殊者。由其感於物之形色爲不一也。心不能不感於物。則糟粕非輕也。天之天大無外。其所爲感者。不過網縕之二端而已。性與天道。豈能外于易哉。

吉。此從上節萬物雖多。無一物無陰陽說來。見得理氣之不相離。不可謂神爲精。糟粕爲粗。是要於糟粕中見得神。究之。是要於萬物形色中見得陰陽變化。卽氣卽理也。心萬殊。天一本。萬殊

總歸一本。

講萬物無一相肖。其形形色色。真有萬殊。然皆神之糟粕。爾神者何也。卽陰陽之變易也。所謂性與天道云者。不過此易而已。形色豈能外於易哉。在人心。所以有萬殊者。由其感於外物爲不一也。人不能遺糟粕也。若天之天大無有出其外。其所爲感者。不過陰陽二端。網縕交感而已。天不能外於易也。糟粕也。易也。豈容二視哉。

物之所以相感者。利用出入。莫知其鄉。一萬物之妙者與。

按易上傳云。利用出入。民咸用之。謂之神。孟子云。莫知其鄉。說卦云。神也者。妙萬物而爲言者也。引來三句。一串下。總是証

一神字利用妙萬物。固是神莫知其鄉。借來只說神不說心。物相感而生。是生生不窮意。非謂此感彼應也。利用出入用以出入。無不利。利即神處。神無形。故莫知其鄉。一萬物之妙。謂一以貫萬物而極其妙也。心感有萬。天感只二端。萬不離乎二。即物感之所以神也。

旨此承上心感天感而言。物感之不離神也。萬物形色神之糟粕。則物感雖萬。皆有神在其中。神屬天感一邊。

講觀於心感天感而愈知物感矣。物之所以相感而生。生生不窮者。出入之用無不利。莫知其在之鄉。一以貫萬物而極其妙者。與蓋皆神之為也。物相感皆神。又何糟粕與神之分乎。

氣與志。天與人。有交勝之理。聖人在上。而下民咨。氣壹之動志也。鳳凰儀志壹之動氣也。

補註童氏發微曰。孟子曰。志一則動氣也。氣一則動志也。書曰。洪水滔天。下民其咨。言堯舜在位。而下民猶有洪水之咨。嗟此天之勝人。乃氣一之動志也。書又曰。簫韶九成。鳳凰來儀。此人之勝天。乃志一之動氣也。

按氣與志交勝。天與人交勝。下文只証氣志而天人自見。以天配氣以志配人。堯在上。不宜有洪水之災。而書云下民其咨。是氣一之動志也。即天定之勝人也。舜作樂而夔言鳳皇來儀。是志一之動氣也。即人定之勝天也。○志一動氣。氣一動志。是借用語。只

大槩說以動志爲堯之志。動氣爲鳥獸之氣。覺拘蓋水災尙可言氣。而作樂難以貼志也。氣一氣數之氣。動氣氣類之氣。兩氣字尙可體貼。但志字難說。張子原重在氣上。

旨此承上物相感說來。相感而生。卽至交勝。皆理之爲也。理卽神也。氣志天人。統于氣。交勝處只是理。見得氣不離理。

講夫物之感者必有對。從來志與氣對。天與人對。有志不能無氣。有氣不能無志。二者有交勝之理。有天不可無人。有人不可無天。二者有交勝之理。何以見之。如以堯之大聖人在上。宜無災患。而有洪水。致下民咨嗟。此氣一動。志之驗也。舜作樂而鳳皇來舞。有容儀。此志一動。氣之驗也。卽志氣之交勝。而天人之交勝可知矣。

是亦相感而神者與。

太和篇總旨以太和各篇。太和謂陰陽冲和之氣也。通篇發揮氣字。大無不包。微無不入。發前人所未發。但張子由苦思而得之。不能無語病也。張子意在發明易理所引不一書。而易爲多。首節以太和爲道。卽易一陰一陽之謂道也。云中涵浮沉升降動靜相感之性。亦見得道原於性意。首節太和。合氣與理言。次節太虛。專以理言。謂氣和而理虛也。首節言氣而推原於性。次節氣與性並言而歸於盡性。天地之氣節。從氣看出理來。提起關二氏意。下文聚散吾體。從二氏起見。虛空卽氣節。直破二氏之說。以二氏不知理氣無二也。塊然太虛。暢言氣。下云氣可言聚散。不可

言有無。又言氣之清通神妙。總不離太虛之理也。下言天道性
心之名義。以及鬼神聖神。皆不離虛與氣。天道不窮。以下接二
氣說去。又見二氣合一。以及生人物。立天地。日月寒暑。晝夜春秋。
無非陰陽二端。末言物之相感。歸于神妙。因兩以見一也。首節
言散殊而可象為氣。清通而不可象為神。故言氣而以神結之也。
○張子文字。原非屑屑聯綴。其大意不過如此。

太和篇終

參兩篇第二

地所以兩分剛柔男女而效之法也。天所以參一太極兩儀而象之

注也

按易說卦云。參天兩地而倚數。地方用四之半數。天圓用三之全
數。張子自為一說。將地看作後一截。天看作前一截。不唯與易異。
亦與周子不同。剛與柔分。男與女分。皆兩者相對。故謂之兩。易
上傳。效法之謂坤。本義效呈也。法謂造化之詳密而可見者。效之
法。謂效地之法。猶云呈其法。太極一也。兩儀二也。合而言之。是
參易云。呈象之謂乾。象之性。謂象天之性。猶云象其性。形質為法。
理氣為性。地陰耦。故效其法而為兩。天陽奇。故象其性而為三。
效象皆自然而然。此條當活看。太極兩儀屬天地。獨外於太極。
兩儀乎。剛柔男女屬地。天無與於剛柔男女乎。
音此節並提兩地參天。意重在參天上。

講易云參天兩地者何也。地之所以兩分剛與柔男與女而呈地之法也。天之所以三合太極兩儀而象天之性也。

一物兩體氣也。一故神。

兩在故不測

兩故化。

推行於一

此天之所以參也。

朱子曰此語極精。一故神。自註云兩在故不測。只是這一物周行乎事物之間。如陰陽屈伸往來上下。以至於行乎十百千萬之中。無非這一箇物事。所以謂兩在故不測。兩故化。自註云推行於一。凡天下之事。一不能化。惟兩而後能化。且如一陰一陽。始能化生萬物。雖是兩。要之亦推行乎此一耳。一是一箇道理。却有兩端用處。不同。譬如陰陽。陰中有陽。陽中有陰。陽極生陰。陰極生陽。所以神化無窮。兩者陰陽消長進退。非一。則陰陽消長無自而見。

非陰陽消長。則一不可得而見。

按一物兩體氣也。謂陰陽之氣。本是一物。而分陰陽之兩體。一合

兩故神妙不測。兩運一故變化無窮。合一與兩謂之參。此節甚分明。而上文以太極與兩儀為參。似與此氣字不合。蓋張子之意。以太極即兼理氣。與周子稍不同耳。集釋謂周子太極以理言是也。而云無極以氣言。非矣。無極謂無形狀。何以屬氣。此節以一物兩體屬氣。則上節太極陰陽皆主氣。一邊張子之意。蓋以氣屬天。形屬地。

旨此承上參天而申言其義。一與兩皆氣。而理宰其中。非一為理。兩為氣。

講所以參天者。合太極陰陽言之。固也。然太極生陰陽。理不離氣也。陰陽本太極。氣不離理也。以一物而分兩體者。氣之爲也。唯其一物而兩者在其中。故神妙不測。惟其兩體而推行。夫一故變化無窮。合一與兩。此天之所以參也。而地之兩易明。不待言矣。

地純陰。凝聚於中。天浮陽。運旋於外。此天地之常體也。恒星不動。純繫乎天。與浮陽運旋而不窮者也。日月五星逆天而行。并包乎地者也。地在氣中。雖順天左旋。其所繫辰象。隨之稍遲。則反移徙而右。爾間有緩速不齊者。七政之性殊也。月陰精。反乎陽者也。故其右行最速。日爲陽精。然其質本陰。故其右行雖緩。亦不純繫乎天。如恒星不動。金水附日前後進退而行者。其理精深。存乎物感。可知矣。鎮星地類。然根本五行。雖其行最緩。亦不純繫乎地也。火者亦陰質。爲陽萃焉。然其氣比日而微。故其遲倍日。惟木乃歲一盛衰。故歲歷一辰。辰者日月一交之次。有歲之象也。

黃瑞節曰。此段日月右行之說。與後段異同。未詳。

按地對天言。地純陰有質。故凝聚于天之中。天浮陽之氣。虛浮運旋於地之外。天地之常體如是。○三垣二十八宿爲恒星。恒者常而不變也。不動。謂不移其位次。純是繫屬於天上。與浮陽之氣運旋而不窮者也。日月五星七者逆天而行。并皆包乎地之外也。天左。日月五星右。故云逆天。此姑依常說是如此。○地在浮陽之氣中。雖順天左旋。其所繫辰象。隨乎地而望之。因其稍遲。則反見其

移徙而右爾。雖左與反右相呼應。○地無旋轉之理。其春而東。夏而南。秋而西。冬而北。亦有左旋之意。張子或主此說。詳見後黃瑞節所云。辰象卽日月五星。日月會處爲辰。日月五星皆謂之象。繫謂繫於天。隨之謂隨乎地。非隨地轉。謂隨乎地而望之。日月五星之行稍遲。則反若移徙而右。非真右行也。○書舜典云。以齊七政。因其難齊。故言齊。天之有日月五星。猶人君之行政。故謂七政。其性殊。故行有緩速。○以下分言七政之緩速。月陰之精氣所結。反乎陽。故其右行最速。其實則左行遲也。日陽之精氣所結。其光陽而其質亦本陰。故其右行雖緩於月。實則左行緩于天。而亦不純繫於天。與天同度。如恒星之不動移也。○金水二星附近於日。或

前或後。或進或退。而行。其理精深。在乎物之所感。集釋所云。或爲三方。金火土木之相克制。或爲太陽之不敢前。其說是也。○朱子詩傳。啟明長庚皆金星也。以其先日而出。謂之啟明。以其後日而入。謂之長庚。高註以辰星爲長庚。辰水星。其說誤也。金在日之前。後有進有退。水星亦然。而其光常爲日掩。可見者無多時。○鎮土星。故云地類。五行以土爲根本。土性遲。故其行緩。雖地類。而鎮星自行。亦不純繫乎地之靜而不動也。○火熒惑也。火內陰外陽。故火星亦陰爲質。而陽萃於陰之外。其氣比日而微。同爲陰質。陽光而微小也。故其遲倍於日。日一歲周天。火二歲周天。是倍之也。○木歲星也。木於一歲中有盛衰。木星歲經一辰。故謂歲星。○金水

附日。一歲周天。火二歲周天。木十二歲周天。土二十八歲周天。十二辰。日月所會之次。正亥。二戌。逆十二宮爲一周也。亥爲娵訾。戌爲降婁。酉爲大梁。申爲實沈。未爲鶉首。午爲鶉火。巳爲鶉尾。辰爲壽星。卯爲大火。寅爲析木。丑爲星紀。子爲元枵。○日月每月一會。其交會之次。謂之辰。一歲而周。故有歲之象。

旨。此節推論天地日月星運轉之理也。首言天地常體。次言恒星。隨天左旋。次言日月五星逆天右旋。次言日月五星右行有緩速不齊。末帶釋辰字。

講觀於參天兩地。而天地日月星辰可類推也。地體純陰。凝聚於天之中。天體浮陽。運旋於地之外。此天地有常之體然也。天上之

恒星。三垣二十八宿。不動不移。純是繫於天。與天之浮陽同運旋而不窮者也。日月五星逆乎天而行。并皆包乎地之外者也。夫逆行者。非真逆行也。地在天之氣中。雖順天氣左旋。其所繫於天之辰象。隨地而望之。因其稍遲。則見爲移徙而右旋爾。蓋逆天右旋。曆家推測之法。然爾。其間有行之緩速不齊者。乃日月五星七政之性各殊。故有緩速也。以日月言之。月乃陰精。與陽相反者也。故不與天同度。而其右行爲最速。日爲陽精。然其質本屬陰。而光乃屬陽。故其右行雖緩於月。亦不純繫於天。與天同度。如恒星之不動也。以五星言。金水二星附近於日。在日之前後進退而行者。有生尅愛畏。其理精深。存乎物之所感。而可知矣。鎮星屬土地之類也。

然乃五行根本。雖其行最緩，亦不純繫於地，靜而不動也。火星陰質，其光爲陽之所萃，然其氣比于日而微，故其遲倍於日也。惟木星之行，木歲一盛衰，故一歲歷一辰也。至於辰者，乃日月一交會之次，舍一月一辰，終歲而周，有歲之象也。此天地日月星辰之大槩也。

凡圓轉之物，動必有機。既謂之機，則動非自外也。古今謂天左旋，此直至粗之論爾。不考日月出沒，恒星昏曉之變，愚謂在天而運者，惟七曜而已。恒星所以爲晝夜者，直以地氣乘機左旋於中，故使恒星河漢因一作北爲南，日月因天隱見。太虛無體，則無以驗其遷動於外也。

按凡圓轉之物，泛說其動必有機括在其中，非自外有以動之也。○直猶但也。天左旋至粗之論，非謂天不左旋，只是當合日月出沒，恒星昏曉之變觀之，方見得精。若但云左旋，則粗論也。○在天而自運，惟七曜七曜卽七政，以其有光曜謂之七曜。○晝夜卽昏曉，意昏某星，曉某星，是卽晝夜之分。○地氣乘機左旋於中，謂地在氣中乘機以動，順天而左旋於天之中也。○言恒星并及河漢，因北爲南，因其左旋而見其轉北爲南。○日月因天隱見，卽出沒意，出則見，沒則隱。○上不及河漢，以恒星因南爲北，帶出因南作回南爲是。太虛謂天天無形體，無以驗其遷動於外，如何謂其左旋當於地氣乘機，恒星河漢之南北，日月之隱見上觀之。○集釋

謂地左旋之說有疵。甚是。張子苦思，未免失之鑿。但在張子必非無說。愚以黃瑞節所論潮汐証之地，春東夏南，秋西冬北，浮水而動，合觀四時，是左旋之意，非真如磨之圍轉也。蓋東西南北方向不易，而春夏秋東，乘氣機而自動，恒星日月又因地遷而改觀，理固有之也。

旨此承上而言天地日月恒星河漢之轉動，以物引起，提出一機字。是張子特見。○次言天左旋當考之，日月恒星，次言恒星河漢日月所以考處，末言不考則無以驗，以應至粗之論。

講夫所謂地在氣中順天左旋者，可推論也。大凡圍轉之物，其動必有機，既謂之機，則其動必由內，非自外爲之也。卽凡物可知天

地矣。古今人皆謂天左旋，此直是至粗影響之論，爾而不知考究日月出没恒星昏曉之變，故但知天左旋而不知所以左旋也。愚謂在天而自爲運行者，惟日月五星而已。若恒星則不然，在恒星所以分昏曉而爲晝夜者，直以地在氣中乘機而左旋於天之中。或東或南，或西或北，故使恒星河漢因之而轉，南爲北，及日月之因天隱見，其出没亦有永短不同，皆地氣乘機爲之也。若太虛本無體，捨却日月恒星，則無以驗其遷動於外也。但曰天左旋，豈非得其粗，不得其精者乎。

天左旋處其中者順之，少遲則反右矣。

或問朱子曰：天道左旋，日月右行，如何？曰：自疏家有此說，人皆守

定。張子說日月皆是左旋，說得好。蓋天行甚健，一日一夜周三百六十五度四分度之一，又進過一度，日行速健，次於天，一日一夜周三百六十五度四分度之一，一起度端，終度端，無贏縮，正恰好，被天進一度，則日為退一度，二日天進二度，則日為退二度，趕天不上，積至三百六十五日四分日之一，則天所進過之度，又恰周得本數，而日所退之度，亦恰退盡本數，遂與天會而成一年，月行遲一日一夜，三百六十五度四分度之一，行不盡，比天為退了十三度十九分度之七，至二十七日半強，而一周天與初躔合，又行二日有奇，為二十九日半強，與日會，進數為順天而左，退數為逆天而右，曆家以進數難算，只以退數算之，此是截法，故謂之右行，取其易見日月之度爾，乃云日行遲，月行速，此錯說也。曆家若順算，則那相去處，度數多，今以其相近處言，故易算。蔡季通云：西域有九執曆，是順算。天無體，二十八宿便是天體，隨天而定，日月與五星則皆隨天左轉，而緩急各不同，不隨天而定也。橫渠少遲則反右之說，極精，如以一大輪在外，一小輪載日月在內，大輪轉急，小輪轉慢，雖都是左轉，只有急有慢，便覺日月似右轉了。禮記月令疏云：二十八宿及諸星，皆循天左行，一日一夜一周天，一周天之外，更行一度，其說可證也。

按天左旋，日月五星處其中，亦順之左旋，因其行少遲，則反見為右旋而逆行，此正蟻行磨上之說也。

旨此申明上文稍遲反右之說。上文說似兩岐。故此申之。
講夫所謂日月五星逆天而行者。曆家推測之法。然也。其實天左旋。日月五星處其中。亦順天左旋。但因其行少遲。則反見為右行。而逆天矣。非真逆天也。

地物也。天神也。物無踰神之理。顧有地斯有天。若其配然爾。

朱子曰。天包乎地。天之氣又行乎地之中。故橫渠云。地對天不過。按有形為物。無形為神。無踰越於神。自為一物之理。謂物統於神也。地本不能對天。乃有地在下。斯有天在上。若其配然爾。譬如婦與夫對。其實婦統于夫。以家言之。婦亦家人之一爾。

旨此申上文天地常體之說。見天之獨尊也。

講夫地以純陰凝聚於中。是有形之物也。天以浮陽運旋於外。是無形之神也。物無踰越於神。而自為一物之理。則地統於天矣。乃有地斯有天。若其配耦然爾。其實地對天不過也。

地有升降。日有脩短。地雖凝聚不散之物。然二氣升降。其間相從而不已也。陽日上。地日降而下者。虛也。陽日降。地日進而上者。盈也。此一歲寒暑之候也。至於一晝夜之盈虛升降。則以海水潮汐驗之。為信。然間有小大之差。則繫日月朔望。其精相感。

邵子曰。海潮者地之喘息也。所以應月者。從其類也。

朱子曰。潮汐之說。余襄公言之尤詳。太抵天地之間。東西為緯。南北為經。故子午卯酉為四方之正位。而潮之進退。以月至此位為

節耳。以氣之消息言之。則子者陰之極而陽之始。午者陽之極而陰之始。卯爲陽中。酉爲陰中也。潮之遲速大小自有常。舊見明州人說。月加子午則潮長。自有此理。沈存中筆談說亦如此。謂月在地子午之方。初一卯十五酉。

問晦翁謂月加子午則潮長。未識其說。潛室陳氏曰。此說不可曉。今海居者但云月上潮長。月落潮退。誠驗其言。是乃月加卯酉方位。非子午也。朔日之潮可驗。朔日月與日會。日才出卯方。卽潮長。才入酉方。卽潮又長。是月與日相隨出沒。

黃瑞節曰。此段地有升降。日有脩短。及證以海水潮汐之候。皆用舊說。今考先儒皆謂地在天中。水環地外。四遊升降。不越三萬里。

春遊過東方五千里。其下降如其數。秋遊過西方五千里。其上升如其數。夏遊在南。故日在其上。冬遊在北。故日在其南。此冬夏晝夜之長短。因地有升降。而然人處地上。如在舟中。但見岸之移。而不知舟之轉也。至於論潮。則謂天包水。水承地。而一元之氣升降於太空之中。地乘水力。與元氣相爲升降。氣升而地沉。則海水溢上。而爲潮。氣降而地浮。則海水縮。而爲汐。一晝一夜。陰陽之氣再升再降。故一日之間。潮汐皆再。其說與地有四遊相爲表裡。然以渾天術觀之。天形斜倚。半在地上。北極出地三十六度。其南五十五度。正當地之中。又其南十二度。爲夏至之日道。天在地上最高。故晝長。又其南二十四度。爲春秋分之日道。天在地上稍低。故晝

夜平。又其南二十四度爲冬至之日道。天在地上最低。故晝短。其南下入地纔三十一度而已。此晝夜長短。乃天體高低自然之理。非因地之升降也。潮汐消長。則惟余襄公海潮圖序最明。蓋潮之消息。皆繫於月。月臨卯酉。則潮漲乎東西。月臨子午。則潮平乎南北。晝夜之運。日行一度。月行十三度。有奇。故太陰西沒之期。常緩於太陽三刻。有奇。潮信之來。率亦如是。自朔至望。常緩一夜。潮自望至晦。復緩一晝。潮。朔望前後。月行差疾。故晦前三日。潮勢長。朔後三日。潮勢大。望亦如之。月弦之際。月行差遲。故潮之去來。勢亦稍小。一月則潮盛於朔望之後。一歲則潮盛於春秋之中。春夏晝潮常大。秋冬夜潮常大。蓋歲之有春秋。猶月之有朔望。天地之常數也。

此潮之消息。乃係乎月之進退。亦非因地之浮沉也。張子特用舊說而未之易耳。因附見之。

按地有升降。故日有修短。重上句。修短。照下寒暑。○地雖凝聚之物。而氣自貫通。地本陰。陰氣在地中。而天之陽氣。實升降其間。故云二氣。陽升則陰降。陽降則陰升。相隨從而無窮已。陽氣日上。則地日降而下者。陽不在下。故地氣虛而降也。陽氣日降。則地日進而上者。陽在下。故地氣盈而進也。○陽日上。則日漸長而爲暑。陽日降。則日漸短而爲寒。故爲一歲寒暑之氣候。○張子原謂地之形。隨氣升降。補註周旋其說。謂是地氣升降於虛實二字解。不去。不如依張子自存一說。○子後陽升。地以虛而降。則旦而潮生。

午後陽降。地以盈而升。則夕而汐至。且則晝。夕則夜。此一晝夜之分也。地升降則水動。故爲潮汐。晝夜微升降。寒暑大升降。○其間潮汐有大小之差。則係日月之朔望。其精氣相感而然。潮汐應月。主月言。因朔望帶言。日朔望前後。月行疾則潮大。月弦行遲則潮小。○月與水皆陰類。故其精相感。張子所用亦舊說。非創也。然寒暑修短當主天。潮汐當主月。爲正。以地之遷徙升降。終覺滯滯難據。黃瑞節之說當玩。○又按地有動有陷。則非死物。其升降亦或有之。但不得有五千里之懸殊耳。舟大而穩。乘者不覺其動。况茫茫大地。其升降誰能知之哉。若論寒暑修短。則天行可據。地運無憑。姑存其理可耳。○張子論潮汐。合地與月論。亦惟月爲可據。

旨此論地之升降。而並及潮汐也。因地之升降。帶言日之脩短。地雖凝聚。至寒暑之候。正言地之升降。而寒暑帶修短意。○又言晝夜之盈虛升降。而及潮汐。並朔望大小之差。

講夫地不僅順天左旋。而且有升降也。因地之有升降。而日乃有長短。晷刻之不齊。以爲寒暑之分。所以然者何也。地以陰質。雖爲凝聚不散之物。然陰陽二氣升降於地之中。循環相隨而不已也。當其陽氣口上。則地日降而下者。以陽氣虛於下。故地沉而降也。當其陽氣日降。則地日進而上者。以陽氣盈於下。故地浮而升也。陽自子月而升。日漸長而爲暑。陽自午月而降。日漸短而爲寒。此一歲寒暑之氣候如是也。至於一晝夜之間。亦有盈虛升降。且而

陽升則地以虛而降潮於是生。夕而陽降則地以虛而升。汝於是至則以海水之潮汐驗之而可信也。然其間潮有大小之差者。則又繫日月朔望月之精與水相感。月疾則潮大。月遲則潮小。而潮汐實則繫於地之升降也。

日質本陰。月質本陽。故於朔望之際。精魄反交。則光爲之食矣。

朱子曰。曆家說天有五道。而今且將黃赤道說。天正如一員。匣相似。赤道是那匣子相合縫處。在天之中。黃道一半在赤道之內。一半在赤道之外。東西兩處與赤道相交。度却是將天橫分爲許多度數。會時是日月在黃道赤道十字路頭相交處。相撞著。望時是月與日正相向。如一箇在子。一箇在午。日所以食於朔者。月常在

下。日常在上。既是相會。被月在下面遮了。故日食。望時月食。謂之暗虛。蓋火日外影。其中實闇。到望時恰當著其中闇處。故月食。至明中有闇虛。其闇至微。望時月與之正對。無分毫相差。月爲闇虛所射。故食。

黃瑞節曰。春秋疏云。日月同處。則日被月映。而形魄不見。故食。朔則交會。故食必在朔。然而每朔皆會。應每月皆食。杜預云。日月動物。雖行度有大量。不能不小。有盈縮。故雖有交會。而不食者。或有頻交而食者。又云。日月異道。交互相錯。月之一周。必半在日道裏。從外而入內。半在日道表。從內而出外。或六入七出。或七入六出。凡十三出入。而與日會。曆家謂之交道。通而計之。一百七十三日。

有餘而有一交。唐一行日議云：日行黃道，月有九道。其所行之道，遇交則有薄蝕之變也。至於合朔如合璧，則不食。其交不軌道，則食也。故驗日食者，必以日躔月道之交驗之耳。五代王朴云：自古相傳，皆謂近交則日月有蝕，殊不知日月之相掩與闇虛之相射，其理有異。今據諸家之說，所謂九道者，青道二，赤道二，白道二，黑道二，與黃道而九月不行黃道，止行八道。但此八道皆斜出入於黃道之內，外故謂之九道耳。月一歲凡十三次經天，則二十六次出入於黃道之內，外一次經天，則一次入一次出也。或六次入七次出，或七次入六次出，各十三出入也。此二十六次出入於黃道之時，有二十四次皆不與日會，惟有兩次與日會。故疏云：通計一百七十三日有餘，而有一交也。於此時方有食，然而有食有不食者。

或日月同道之際，道有分數，故食亦有分數。或小有盈縮，遂從邊而過，故有不食也。呂氏詩記十月之交篇，載孔疏之說亦然。若以定法論之，一歲兩交，當兩食。而春秋二百四十二年日食三十六，唐二百九十年食百餘，何也？此杜預所謂有雖交會而不食者，或有頻交而食者也。朱子與王朴之說，合日月之相掩與闇虛之所射，是日月食之理也。

按日之質本陰，日猶火也。可以離卦觀之。月之質本陽，月猶水也。可以坎卦觀之。日質為精，月質為魄。月之與日，當遜避而遠受其光。若於朔日，以其魄交會於日，則掩日而日光為之食。日之與月，當以光映而不當以精射。若於望日，以其精交對于月，而月光

爲之食。○反者不當然而然也。朔之相會本善。而反被魄掩。望之相向本善。而反被精射。○一說反覆也。朔月以魄掩日。望日以精射月。反覆相交也。備之。○日食是月在內掩之。無可疑。月食爲日中闇虛所射。頗難明。故又有遙奪月光之說。

旨按此推日月交食之理。

講更卽日月推之日之質本陰。蓋陽中有陰也。月之質本陽。蓋陰中有陽也。故於朔日月以陰魄反交於日。而日光爲之食。於望日日以陽精反交於月。而月光爲之食。其見於朔望之際如是。雖行度有常。可推而知。然不可不謂之變異也。

虧盈法。月於人爲近。日遠在外。故月受日光。常在于外。人視其終初如鈎之曲。及其中天也。如半璧然。此虧盈之驗也。

朱子曰。曆家舊說。月朔則去日漸遠。故魄死而明生。旣望則去日漸近。故魄生而明死。至晦而朔則又遠日而明復生。所謂死而復育也。此說誤矣。若果如此。則未望之前。西近東遠。而始生之明。當在月東。旣望之後。東近西遠。而未死之明。却在月西矣。安得未望載魄於西。旣望終魄於東。而遡日以爲明乎。故惟近世沈括之說得之。蓋括之言曰。月本無光。猶一銀丸。日耀之乃光耳。光之初生。日在其旁。故光側而所見纔如鈎。日漸遠。則斜照而光稍滿。大抵如一彈丸。以粉塗其半。側視之則粉處如鈎。對視之則正圓也。近歲王普又申其說。月生明之夕。但見其一鈎。至日月相望。而人處

其中方得見其全明。必有神人能凌倒景，旁日月而往參其間。則雖弦晦之時，亦復見其全明，而與望夕無異耳。以此觀之，則知月光常滿，但自人所立處視之，有偏有正，故見其光有盈有虧，非既死而復生也。古今皆言月有關，惟沈存中云無關，蓋晦日則與日相疊了，或從上過，或從下過，皆不受光。至初三方漸漸離開了，人在下面側看見，則其光闕。至望日，則月與日正相對，人在中間正看見，則其光方圓。問月中影是地影否？曰：前輩有此說，日月在天，如兩鏡相照，而地居其中，四旁皆空水也。故月中微黑之處，乃鏡中天地之色，畧有形似，而非真有物也。問弦之義，曰：上弦是月盈及一半，如弓之上弦；下弦是月虧了一半，如弓之下弦。又

問是四分取半否？曰：二分二至，亦是四分取半。曆家謂紆前縮後，近一遠三，以天之圍言之。上弦與下弦時，月日相看，皆四分天之一。

黃瑞節曰：紆前縮後云者，曆家謂春分月弦東井，日在奎，秋分月弦南斗，日在角，月在前，日在後也。近一遠三云者，曆家以周天爲四分，近一分，遠三分也。

補註童氏發微曰：此承上文言月虧盈之理。日月同麗於天，於人似無遠近。謂月近日遠，愚所未喻。終謂晦朔以前，初謂晦朔以後，終如鈞，晨見東方，初如鈞，昏見西方。上弦則昏見中央，下弦則晨見中央。至望則日月相對而光滿，晦朔則日月同會而月光滅矣。

按日食為月掩。則月近日遠可據。但未必大相隔絕耳。○月無光受日之光以為光。朔會而明。生望後相背而明。減是其驗也。○終初如鈎。中央半璧。童氏說明。○朱子辨明魄生死。而從沈括日曜之說。與張子意合。又引王普以人望為說。似未甚合。○常見月有光未滿而全體皆見。時則無缺之說可疑。蓋人在下可見。而日所不能曜。則明缺而魄露也。○書所云生明死魄。大率言其見明見魄。取以驗時耳。非真謂有生死。原不必泥。

旨此節論月之盈虧。全係於日也。

講以月之虧盈論之。其或盈滿。或虧缺。推測之法。亦不難也。月在內。與人為近日。在外。較月差遠。故月受日之光。常在外一邊。人視

其終而近晦。初而踰朔之時。月光如鈎之曲。及其上弦下弦。在中天時。如璧之半然。皆虧缺時也。惟望則正圓而盈。此虧盈之驗。可見者也。

月所位者陽。故受日之光。不受日之精。相望中弦。則光為之食。精之不可以二也。

按月所位。猶言月之本位。即本質也。質陽。故受日光。若本非陽質。以黑宰之物。日雖曜之。不能明也。○在月為魄。在日為精。精亦日之質也。日質本陰。以質對質。而月不能受。反為闇虛所傷也。竊以闇虛。是日中真陰之氣。故足以閉月之光。若以無光為闇虛。如火中之炭。豈射及遠方乎。○日月相望。當上下弦之中。故云相望中。

弦○精不可二。謂日之精不可分及於月也。光可分。精不可分。故月受日之光。不受日之精。相望而以日之精強加之。故食○光散底。精聚底。日之精為真陰。凝聚而不散者。月受日光。乃浮光也。日以真陰之精一衝。而浮光為之奪。闡虛之說。似當如此。

〔旨〕此承上而言月食之理。日食易明。故專言月。

〔講〕更即月食推之。月之所位以為質者。本陽也。故能受日之陽光。而不能受日之陰精。至於相望當弦之中。則月光為之食。蓋以日之精不可分為二。而及於月也。日精射月。是二之月不能敵。能無奪其光乎。

日月雖以形相物。考其道則有施受健順之差焉。星月金水受光於

火日。陰受而陽施也。

〔按〕以形相物。猶言以形相並而為物也。盧翰作相視解。失之鑿。○物與道對。以形則各為一物。以道則一健一順。一施一受。不同也。日健而施。月順而受。健順即陰陽。○星月金水受光於火日。上言星則金水非星。實以金與水言。火日照則星月金水明也。金水又見後。○星月為陰。日為陽。星月受光於日。是陰受而陽施也。○水陰根陽。火陽根陰。金體凝固為陰。尤易明。

〔旨〕此節推陰受陽施之理。上只言日月。下並言星。又推金水火。皆是陪說。○日光兼及星月金水。火但能照金水。不及星月。

〔講〕觀於月受日光。而知陰受陽施之有定理也。日月雖以形相並

而爲物。考究其道。則日健而月順。日施而月受。有施受健順之不
同焉。豈獨日月爲然。凡星與月。金與水。受光於火。日皆陰主受而
陽主施也。道固如是。日月豈能違乎。

陰陽之精互藏其宅。則各得其所安。故日月之形萬古不變。若陰陽
之氣。則循環迭至。聚散相盪。升降相求。網緼相揉。蓋相兼相制。欲一
之而不能。此其所以屈伸無方。運行不息。莫或使之。不曰性命之理。
謂之何哉。

或問程子曰。陰陽之精互藏之宅。然乎。曰。此言甚有味。由人如何
看。水離物不得。故水有離之象。火能入物。故火有坎之象。

按陰陽字承上陰受陽施來。陰藏陽中。陽藏陰中。互藏其宅。如人
所居之宅也。惟互藏其宅。故各得其所安。如人之有宅而居之安
也。陰中有陽。方成個陰。陽中有陰。方成個陽。陽無陰之精。陰無陽
之精。則獨陽獨陰。無根而不能久。不互藏則不得所安也。日陽而
陰之精藏焉。月陰而陽之精藏焉。既互藏則得安。故萬古不變也。
此以陰陽之精言。下以氣言。○循環聚散。升降網緼。字皆見前。易
云。八卦相盪。又云。同氣相求。○一聚一散。相推盪。一升一降。相求
索。網緼交互相雜。揉相兼。而有助意。相制而有勝意。陰陽兩者誰
能一之。○屈陰也。伸陽也。屈伸無有方所。而其運行爲不息。莫有
使之然者。蓋理爲之主宰。所謂陰陽一太極。不曰性命之理。而謂
之何哉。言卽此爲性命之理也。○性命之理。只言神妙。非天命謂

性之說承氣說下而精可見

旨此推論陰陽之精氣而歸於性命之理。○精屬體。氣屬用。從精說到氣。從氣看出理。分言之為精為氣。合言之精亦氣之為也。但以其結為形質者言爾。

講觀於陰受陽施如此。益知陰陽之中有至理矣。陰之精藏於陽之宅。陽之精藏於陰之宅。是互藏其宅也。陽根陰。陰根陽。相為依附。則各得其所安矣。故日月之形。即日月之精也。惟其互藏。所以萬古不變而得所安也。若夫陰陽之氣。則兩者循環迭至。一聚一散。有相盪之機也。一升一降。有相求之意也。網緼交藏。相為揉錯。蓋相兼而彼此為助。亦相制而彼此交勝。欲一之而有所不能。此

其所以一陰一陽。屈伸無有定方。而運行為不息。莫或使之而然也。○氣之神妙。即性命之理所在。不謂之性命之理。而謂之何哉。氣既為性命之理。則精之互藏。亦性命之理可知也。

日月得天得自然之理也。非蒼蒼之形也。

按恒象傳云。日月得天而能久照。言所得於天者。乃自然之理。○莊子云。天之蒼蒼。其正色耶。

旨上文從日月說到性命之理。此又借易所云。日月得天而發揮之。自然之理。亦即上文莫或使之之意。

講觀陰陽之氣。皆性命之理。愈知日月矣。易云。日月得天而能久照。所謂得天者。乃得天之自然之理。非以蒼蒼之形為天也。日月

正蒙補註 卷之一
運行不息。莫或使之。何非自然之理乎。

閏餘生於朔。不盡周天之氣。而世傳交食法。與閏異術。蓋有不知而作者爾。

朱子曰。周天之氣。謂二十四氣也。月有大小。朔不得盡此氣。而一歲日子足矣。故置閏。○天體至圓。周圍三百六十五度四分度之一。繞地左旋。常一日一周。而過一度。日麗天而少遲。一日繞地一周。無餘而常不及天一度。積三百六十五日九百四十分日之二百三十五。而與天會。是一歲日行之數也。月麗天而尤遲。一日常不及天十三度十九分度之七。積二十九日九百四十分日之四百九十九。而與日會。十二會得全日三百四十八。餘分之積五千

九百八十八。如日法九百四十而一。得六。不盡三百四十八。通計得日三百五十四。九百四十分日之三百四十八。是一歲月行之數也。歲有十二月。月有三十日。三百六十日。歲之常數也。故日行而多五日。九百四十分日之二百三十五者。為氣盈。月行而少五日。九百四十分日之五百九十二者。為朔虛。合氣盈朔虛。而閏生焉。一歲閏。率則十日九百四十分日之八百二十七。三歲一閏。則三十二日九百四十分日之六百單一。五歲再閏。則五十四日九百四十分日之三百七十五。十有九歲七閏。則氣朔分齊。是為一章。

黃瑞節日曆家以一日為九百四十分。所謂九百四十分日之二

百三十五者是一日內二百三十五分也。所謂餘分之積五千九百八十八者，一會餘四百九十九，十二會乘之得五千九百八十八也。所謂如日法九百四十而一者，如算日之法以九百四十分爲一日也。得六者得六日也。不盡三百四十八者，將餘分五千九百八十八除之六日外，猶餘三百四十八分也。日行積三百六十五日九百四十分日之二百三十五，與天會是一歲三百六十五日，而日行多五日，又二百三十五分也。月行積三百五十四日九百四十分日之三百四十八，爲十二會是一歲三百六十日，而月行少五日，又五百九十二分也。將日行所多五日，又二百三十五分，合月行所少五日，又五百九十二分，通得十日，又八百二十七分。

一歲之閏率也。三歲一閏，合三歲之間，日行所多月行所少，通得三十二日，又六百單一分也。五歲再閏，合五歲之間，日行所多月行所少，通得五十四日，又三百七十五分也。十九歲七閏，合十九歲日行所多月行所少，通得整日一百九十，每歲餘分八百二十七，以十九乘之，得一萬五千七百一十三。以日法九百四十分而一除之，得十六日，猶餘六百七十三分，并一百九十日，通二百單六日，又六百七十三分也。今爲七閏月，每月二十九日，通二百單三日，每月餘分四百九十九分，以七乘之，得三千四百九十三。以日法九百四十分而一除之，得三日，猶餘六百七十三分，并二百單三日，通二百單六日，又六百七十三分也。所謂氣朔分齊者，十

九年合氣盈朔虛得二百單六日。不盡六百七十三分。七閏月亦二百單六日。不盡六百七十三分。氣之分與朔之分。至十九年而皆齊。此所謂氣朔分齊而爲一章也。

按閏餘者有餘日方置閏月也。閏餘生於朔。朔謂每月之朔。一月大數三十日。而月與日會僅二十九日有奇。兩月僅得五十九日。有奇。若拘定三十日爲一月。則月與日會錯亂。而朔非其朔。故於不足三十日之數。以二十九日爲一月。此所謂朔虛也。虛者數之不足也。一歲分二十四氣。每氣十五日。通計得三百六十日。而天體三百六十五度四分度之一。日行不及天一度。積三百六十五日有奇。方會原度。而與天會。一歲二十四氣共三百六十日尚餘

五日有奇。二十四氣中無所容。此所謂氣盈也。盈者數之有餘也。以周天之度分二十四氣。而剩五日有奇。用之不盡。是朔不能盡氣。而氣又不能盡周天之度也。每月月與日會爲朔。朔之所限已虛六日。而周天之度用不盡者。又盈五日有奇。合虛與盈共十一日有奇。所謂餘日。因之置閏也。舊說但謂因朔之虛不能盡二十四氣之三百六十日。則周天二字無着。愚故兼朔不能盡氣。氣不能盡度。合虛盈爲說。○或謂張子但以周天三百六十度分二十四氣。而朔虛不能盡之爲說。但張子非不知天體三百六十五度四分度之一者。何以全畧氣盈而不及也。○閏不置則朔望不定。而交食無所准。必置閏而朔望定。然後日食於朔。月食於望。可據

而推其法相因。舍此則爲異術也。○論語蓋有不知而作之者。
主。旨。此因上文言日月而推及於閏法。並帶言交食法也。以閏法爲

講。因日月之行而有曆法。曆莫重於閏。試以閏言之。餘日置閏。其
法生於朔之虛。不能盡周天所分二十四氣之數。蓋周天三百六
十五度有奇。分二十四氣。僅三百六十日。尚餘五日有奇。是氣已
不能盡度。而朔虛每歲又減六日。朔又不能盡氣之三百六十日。
所以不得。不以其餘日置閏也。置閏而朔望定。有朔有望。而日食
於朔。月食於望。是交食之法。與閏相表裡。乃世傳交食法。與閏異
術。無閏則朔望不定。朔望不定。則交食無所准。蓋有不知而作者。

正謂是爾。

陽之德主於遂。陰之德主於閉。

按。德者陰陽之所以爲陰陽也。猶中庸鬼神之爲德。○陰陽之德。
當兼理氣言之。○生遂閉藏。不啻以春夏秋冬言。而春夏秋冬尤
可見。

旨。此又申言陰陽之德。有遂閉之分。

講。卽陰陽而分觀之。其德更有可言者。陽之德主於遂。凡生發者
皆陽之爲也。陰之德主於閉。凡收藏者皆陰之爲也。

陰性凝聚。陽性發散。陰聚之陽必散之。其勢均敵。陽爲陰累。則相持
爲雨而降。陰爲陽得。則飄揚爲雲而升。故雲物班布。太虛者陰爲風。

驅歛聚而未散者也。凡陰氣凝聚，陽在內者不得出，則奮擊而為雷。霆陽在外者不得入，則周旋不舍而為風。其聚有遠近，虛實故雷風有大小，暴緩和而散則為霜雪，雨露不和而散則為戾氣、曠霾。陰常散，緩受交於陽，則風雨調，寒暑正。

朱子曰：此一段見得陰陽之情。陽氣正升，忽遇陰氣，則相持而下。為雨，蓋陽氣輕，陰氣重，故陽氣為陰氣壓墜而下也。陰氣正升，忽遇陽氣，則助之飛騰而上，為雲也。陽氣伏於陰氣之內，不得出，爆開而為雷也。陰氣凝結於內，陽氣欲入不得，故旋繞其外，不已而為風。至吹散陰氣，盡乃已也。戾氣、飛雹之類，曠霾、黃霧之類，皆陰陽邪惡不正之氣，所以雹冰穢濁，或青黑色。

按陰陽之性，即陰陽之德。凝聚故主閉，發散故主遂。二句分言，以引起下文。○陰隨陽散，其勢均歸於散。○陰在上而陽升，陽氣被陰氣壓之而墜，是累之也。則二氣相挾持而雨降。雨雖陰，而實陽氣所成也。陽在上而陰升，陰氣為陽氣所得，挾之騰上，則飄揚為雲，而升雲者陰所蒸也。雲物物色也。周禮保章氏以五雲之物辨吉凶。雲物班布於太虛之中，乃陰氣為風所驅，其氣歛聚而不即散，故班布於太虛也。班分也。○陰氣束陽在內，陽氣必奮擊而為雷。霆疾雷為霆，陽在外亦承陰氣凝聚來，陰凝而陽在外不得入，則周旋陰旁不舍而為風。○陰之凝聚，有遠近，有虛實，故陽之出入為雷風者，亦有大小，緩暴不同。虛實謂所聚有固不固。○陰聚

陽散和則爲霜雪雨露雨凍爲雪露結爲霜不和則爲戾氣飛電
爲曠霾黃霧詩邶風終風且霾傳雨土蒙霧也終風且曠傳陰而
風曰曠○陰常散緩對凝聚言散緩受陽之交則陰陽和而風雨
調寒暑正矣○陰凝聚其性然也凝聚之中能因陽以爲散緩則
受交於陽矣非謂其不凝聚而散緩也○竊疑和而散云云當與
均散聯似倒置

旨此承上陽德遂陰德閉而推言之上分言此合言也○均散截
上是冒語次言雨雲次言風雷次言霜雪雨露戾氣曠霾總承陰
陽聚散來

講陰主閉其性凝聚陽主遂其性發散然陰之所凝聚陽必爲之
發散其勢均歸於發散蓋陰陽相爲用也陽方升而爲陰所累陰
壓陽則相挾持爲雨而降雨者陽之爲也陰方升而爲陽所得陽
助陰則飄揚爲雲而升雲者陰之爲也故凡雲物分布於太虛之
中者陰氣爲風所驅歛聚而未散則爲雲也卽此可知雨雲之所
由然矣凡陰氣凝聚東陽在內而不能出則陽奮發有聲而爲雷
霆陽在陰外不得入則周迴旋繞不舍而爲風其凝聚有遠有近
有虛有實故雷風有小有大有緩有暴之不同卽此可知雷風所
由然矣陰聚而陽散同一散也有和不和之分和而散則爲霜爲
雷爲雨爲露不和而散則爲戾氣爲曠霾卽此可知霜雪雨露戾
氣曠霾所由然矣大抵陰雖凝聚而常散緩以受交於陽則陰陽

得調而寒暑得正矣。陰聚陽散。其相資為用。有如此。

天象者陽中之陰。風霆者陰中之陽。

按日月星辰為天象。本陽也。形質聚而不散。為陽中之陰。風霆本陰也。有聲無形。為陰中之陽。

旨此承上推陰陽交互之理。而以天象與風霆明之。

講陰陽固相為用。而又不可相無也。天象本陽。而陽中有陰。以其聚而不散也。風霆本陰。而陰中有陽。以其無形可見也。

雷霆感動雖速。然其所由來亦漸。爾能窮神化所從來。德之盛者與。

按雷霆有感觸而動。雖甚速。然必積久而後動。故曰漸。感動以發。聲音不必云擊物。如十一月一陽生。至四陽二月之時。乃發聲。豈

非漸乎。即偶然雷霆。亦必氣積而後動。無遽動之理。○易下傳窮

神知化。德之盛也。本義引張子曰。氣有陰陽。推行有漸。為化合。一不測為神。以之証此文。蓋必陰陽之氣。有合一不測處。有推行有

漸處。而乃為此雷霆也。○神化俱承漸。不承速。徐氏發明。分速為神。漸為化。未確。以其兩反在前。一反在後也。○德之盛。以人言。非

德盛不能窮神化。

旨此承上風霆說來。因其有漸。推及於神化。而凡陰陽聚散。無非神化可見也。

講更以雷霆言之。雷霆之感動。其發聲處。雖甚速。然其所由來。亦積漸致然。爾蓋有所從來矣。能窮極神化之所從來。斯稱德之至。

盛者與。

火日外光能直而施。金水內光能闢而受。受者隨材各得。施者所應無窮。神與形。天與地之道歟。

按前云星月金水受光於火日。此下言五行故但言金水。○火日之光在外能直而施。光於金水。金水之光在內能闢而受。火日之光。○易上傳云。夫乾其靜也專。其動也直。夫坤其靜也翕。其動也闢。此以施受言。主動一邊。故言直言闢。○材即受者之材。隨其材而各有所得。是受之也。所應無窮。應者因物而應。是施之也。○火日以光言為神。金水以質言為形。神者天之道。形者地之道。○光屬陽。形屬陰。故如此分。○天地之道亦陽施而陰受。

旨此承上火日金水推言施受之理。

講前云金水受光於火日。試申其義。火與日之光在外。能直遂而施及於物。金與水之光在內。能虛闢而受光之照。受者隨其材質而各有所得。施者因物為應。而所及無窮。施者神也。受者形也。神與形。其即天與地之道與。蓋一陰一陽無二理也。

木曰曲直。能既曲而反申也。金曰從革。一從革而不能自反也。水火氣也。故炎上潤下。與陰陽升降。土不得而制焉。木金者土之華實也。其性有水火之雜。故木之為物。水漬則生。火然而不離也。蓋得土之浮華於水火之交也。金之為物。得火之精於土之燥。得水之精於水之濡。故水火相待而不相害。鑠之反流而不耗。蓋得土之精實於水。

正蒙不詳
卷之一
火之際也。土者物之所以成始而成終也。地之質也。化之終也。水火之
所以升降物兼體而不遺者也。水之濡當
作土之濡

朱子曰。五行之說。正蒙一段說得最好。不輕下一字。○問陰陽五
行如何。曰。康節說得法密。橫渠說得理透。○問金木水火體質屬
土。曰。正蒙有一說好。只金與木之體質屬土。水與火却不屬土。○
陰以陽為質。陽以陰為質。水內明而外暗。火內暗而外明。

西山真氏曰。日火外景。金水內景。本淮南子之說。道家謂日火揚
光於外。故日有食。火有滅。金水潛光於內。故無窮。以此為養生之
法。收視反觀。潛神不曜。

按書洪範。一五行。一曰水。二曰火。三曰木。四曰金。五曰土。水曰潤

下。火曰炎上。木曰曲直。金曰從革。土爰稼穡。○曲直從革。蔡傳曲
而又直。從而又革。皆分兩義。與此不同。○木不能無曲。而究竟長
大。故為屈而反申。金融而從革。不能自反其本質。○水火雖質而
有氣。火氣炎上。陽之升也。水氣潤下。陰之降也。火質陰而用陽。水
質陽而用陰。故陰陽升降如此。土不能制。兼承水火。然於水為切。
水入土則濕氣下行。土如何制得。○蔡傳潤而又下。炎而又上。此
則謂潤於下。炎於上也。○木金生於土中。故為土之華實。木華金
實也。其性有水火之雜。謂木金兼有水火之性。此並言木金下分
木金言之。○木水漬則生。火然而不離。是兼雜水火之性。漬謂灌
漑。然謂焚不離者。火附於木也。得土之浮華於水火之交。土生木。

於土爲浮華。水火亦交會於木也。金生於土，必借火鑠。是本土性之燥而得火之精也。金鑠而爲水，是本土之濡而得水之精也。水火相待以成，而不相害。火鑠之反化爲水流，而不耗折。是水火之相際由其得土之精實也。○萬物生於土，歸於土，故爲物之成始。成終爲地之質，而五行生成變化之終也。○卽水火之升降於土中，而知土能於物兼體而不遺。木金皆所兼體也。○土之浮華，土之精實，卽應上文木金者，土之華實。浮華謂木，精實謂金。集解誤。○易說卦艮東北之卦也。萬物之所以成終而成始也，故曰成言乎艮。○中庸云：體物而不可遺。○水火升降，補前意。言雖不能制，而實升降於土之上下。

〔旨〕此因上言火金水而詳言五行。○先提木金，以質言。次及水火，以氣言。次詳木金爲土之華實，而帶言水火。次言土而以水火升降應前，物兼體亦包金木在內。

〔講〕更卽五行而推論之。木曰曲直，木旣能曲，反申而直也。金曰從革，金一從改革而不能自反其本質也。此木金之純乎質者然也。水火雖有質，而以氣爲用也。故火炎上，水潤下，下與陰同降，上與陽同升，土不得而制其氣焉。此水火之主乎氣者然也。然而木金與土水火有相資也。木金者土之華實，木爲華而金爲實。其性有水火相雜於其間，故木之爲物，雖生於土，然以水浸之則生，以火然之而火附木不相離。蓋得土之浮華於水火之相交而成者也。

金之爲物亦生於土。然因土性之燥而得火之精。因土性之濡而得水之精。故水火相待有成而不相害。以火鑠之。反流爲水而不耗折。蓋得土之精實於水火之相合而成也。此木金之質生於土而必資水火之氣有然也。若土者物之所以成始而成終者也。乃地之質也。五行生成變化之終也。水火之氣所以升降不外于土。萬物皆兼體而無一之或遺者也。合而觀木金爲土之華實。水火升降於土。雖並列五行而土尤爲重矣。

水者陰凝而陽未勝也。火者陽麗而陰未盡也。火之炎。人之蒸。有影無形。能散而不能受。光者其氣陽也。

按水爲陰之凝聚而陽未能勝陰。故陽伏於陰中。火爲陽所附麗。而陰未至於盡。故陰伏於陽中。火之炎熱薰蒸乎人。有虛影無實形。有影故能散。無形故不能受。受字卽前陰受陽施之受。其有光者乃其氣之陽爲之也。影卽光之影。高註謂陰未盡。故火猶然。盡則滅。殊難解。豈以陰爲火所燃之物乎。張子是論水火非欲陽勝陰盡。照下文看。水字似當作水。

旨此承上言五行而推言水火之不同也。意重火上。故下只言火。**講**水至寒。沍成冰。冰者陰之所凝結。而陽未能勝之。故陽伏於陰中也。火者陽之所附麗。而陰猶未盡。故陰伏於陽中也。如火之炎熱。人之被其薰蒸。但有其影而無其形。有影故能散及於人。無形故不能受物。所以爲光者。本於其氣之陽也。所謂陽麗者如此。若

火之質則陰之未盡者也。陽陷於陰爲水，附於陰爲火。

[按]入其中爲陷，見於外爲附。坎陷也，陽陷陰中爲水，離麗也，陽附陰外爲火，陽陷陰中是陰凝而陽未勝，陽附陰外是陽麗而陰未盡。

[旨]此承上陰凝陽麗而歸重於陽，故變其文曰陷曰附。

[講]分言之爲陰凝爲陽附，而專以陽言之，不過陽之有內外耳。陽陷於陰之中是爲水，故坎內陽而外陰，陽附於陰之外是爲火，故離外陽而內陰也。

[參]兩篇總旨，按此篇首從參兩說起，故以各篇次申參天之義。地

純陰一節，極言天地日月星辰之運行，而推及於地之乘機、天之左旋、節申反右之說。地物節見天之包地，因承言地之升降，而及於寒暑晝夜潮汐，次及於日月交食虧盈施受之理。次言陰陽日月無非至理，次因交食而及閏法，次推陽遂陰閉，陽散陰聚，而及雨雲風雷之所由然，次推陰陽施受之理，次推五行，而終之以水火。總不外參兩之大指。

參兩篇終

天道篇第三

天道四時行，百物生，無非至教。聖人之動，無非至德。夫何言哉。

[按]禮器云：天道至教，聖人至德。○論語云：四時行焉，百物生焉。天

何言哉。○以天道聖人並言。故以夫何言哉雙承。見得天之教。聖之德。皆不待言而見也。○聖人之動。無非至德。亦似本孟子動容周旋中禮爲言。

旨照下文動屬禮儀威儀。德屬仁。此節且渾說大意。○以聖人之德。配天之教。說當重天道上。

講禮云天道至教。聖人至德。天之教。聖之德。皆不待言而顯也。以天道言之。春夏秋冬之四時。自行飛潛動植之百物。自生無非至教之所寓也。聖人之動。皆中禮。無非至德之所形也。夫何待於言哉。善學者不必以言求之也。

天體物不遺。猶仁體事無不在也。禮儀三百。威儀三千。無一物而非

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。

朱子曰。此數句從赤心片片說出來。荀揚豈能到體物。猶言爲物之體也。蓋物物有箇天理。體事謂事事是仁。做出來。如禮儀三百威儀三千。須得仁以爲骨子。凡言體便是做他那骨子。本是言物以天爲體。事以仁爲體。緣須著從上說。故如此下語。體物爲物之體。猶言幹事爲事之幹也。出王之王。音往。言往來游衍。無非是理。無一物之不體。猶言無一物不將這箇做骨子。

按體物不遺。禮儀三百。威儀三千。並見中庸。○大雅板之詩。昊天曰明。及爾出王。昊天曰旦。及爾游衍。○天謂天道。仁當屬聖人說。禮儀威儀皆聖人所制。無一非仁。可見聖人之動。無非至德。無一

物非仁。物字卽事字。昊天之日，凡人之出往游衍，皆鑒觀之所及，可見其體物不遺也。

旨此承上而申言之。天體物不遺，見行生無非至教。仁體事無不在，見聖人之動無非至德。看一猶字，是以聖配天說。下卽接言仁體事無不在，復挽到天體物不遺語意，以天爲主。

講天之教，聖之德，於何見之。天道體乎萬物，而物不能遺。猶聖人之仁，體乎萬事，而無所不在也。蓋聖人制爲禮儀三百，威儀三千，皆自心中之仁流出，可見聖人無一事而非仁也。昊天日明，能見及爾之出往，昊天日且能見及爾之游衍，可見天無一物而不體也。觀此而至教至德，不益信哉。

上天之載有感必通，聖人之爲得爲而爲之也。

按上天之載，見詩。感而遂通天下之故，見易上傳。得爲卽爲，亦是隨感而通。天之體物不遺，只是有感必通。聖之體事無不在，只是得爲而爲，非有勉強於其間也。明且皆感通之理。禮儀威儀，皆得爲而爲之也。

旨此承上文而言。天與聖人皆出於自然感通之理也。

講夫所以體物而不遺，體事而無不在者，一皆出於自然而然也。上天之事有感則必通，故能體物而不遺也。聖人之爲亦有感卽通，得爲而爲之，故能體事無不在也。

天不言而四時行，聖人神道設教而天下服，誠於此動於彼，神之道。

與成變化行鬼神成行陰陽之氣而已矣韓本有此一語

按四時行該百物生在內○神道設教見易觀卦彖傳○天不言而四時行句中便合神字聖人亦是神道設教故以神之道總收○神只是微妙意所以神處只在乎誠誠於此動於彼天與聖人皆然皆有神妙之道

音此節從上文天之感通聖之得為而見其神且推原于誠也○天與聖人不外一誠此理可與中庸參看

講天有感必通是以不言而四時自行百物自生聖人得為而為是以神道設教而天下咸服所以然者由其誠於此自動於彼是為神妙之道與

天不言而信神不怒而威誠故信無私故威

按上文只言誠於此動於彼為神之道此又從神字推出無私與威意○不言而信不怒而威見中庸○信是天自信非人信天○天不言而信天之神妙不怒而威所以然者由於天之誠與無私也

音此承上神字誠字推言其義專以天言神謂天之神妙也或以此神字屬聖人即上文神道設教之神下節說不去

講更言天之神妙者言之天不待言而自極其信其神不待怒而自然有威蓋天本誠故無偽妄而信其神本無私故無可轉移而威也

天之不測謂神。神而有常謂天。

按此神即天之微妙不測處。就微妙不測處謂之神。就有常可見處謂之天。

旨此就上文天與神而合言之。以申明天道之神。

講夫非天之外別有神也。自天之微妙不測言之。謂之神。自神之有常可見言之。謂之天耳。

運於無形之謂道。形而下者不足以言之。

按易上傳云。形而上者謂之道。形而下者謂之器。道字是泛言道。理此處合上下文觀之。當以天道言。從上文不測之神。推出運於無形一層意。以見天道如是也。若形而下謂之器。不足以言天

道矣。

旨此從上文不測之神而言。其運於無形。惟其無形。故不測也。道屬天道。二句一正一反。下句只要見得天道屬形上耳。

講觀於不測有常。可以知天道矣。天運於無形。形而上乃謂之道。若形而下之器。不足以言天道矣。

鼓萬物而不與聖人同憂。天道也。聖不可知也。無心之妙。非有心所及也。

按易上傳云。鼓萬物而不與聖人同憂。聖不可知。一說謂聖人不能知天道無心之妙。似無意味。一說謂聖人之鼓萬物。亦不可知。上下又覺不聯。愚謂此是借用孟子語。聖而不可知之謂神。

聖不可知。只是一神字。以見天道之神。下接無心之妙。妙卽神也。無心承不憂來。通節只是贊天道之神。暗與上文應。聖不可知。作抑聖看者。非作贊聖看者。亦非聖字虛帶爲是。

〔旨〕此節承上運於無形。而贊天道無心之妙。運於無形。故鼓萬物而不憂。不憂正見無心之妙。○節中暗含神字。○以聖人相形。不是並論。

〔講〕形上謂道。天道豈非形而上乎。易云鼓萬物而不與聖人同其憂。是乃天道也。卽聖而不可知之之謂神也。蓋天無心。故不憂。聖有心。故有憂。天無心之妙。非聖人有心所可及也。天道一何神與。不見而章。已誠而明也。不動而變。神而化也。無爲而成。爲物不貳也。

〔按〕此與中庸本文全異。錯綜其說。出張子之獨見。○以成已言。明卽章也。誠所以不待見也。以成物言。化卽變也。神所以不待動也。爲物不貳。總歸一誠。一誠無不成。不待有爲也。○上文誠此動彼。兼天與聖言。此專以聖人言。

〔旨〕上文說聖人有心不及天。此又言聖人雖有心而亦無心也。誠明神化不貳。總是一誠。不見不動無爲。又何心之有。

〔講〕夫聖人固不及天之無心。然其成已成物者。豈盡出於有心哉。不待有意表見。而自章明在已之由。誠而明也。不待有意感動。而自變化成物。以神而化也。不待有意作爲。而自成全。凡並生而爲物者。一誠無貳。成則皆成也。

已誠而明故能不見而章不動而變無爲而成

○旨上文三項分貼此又以誠明一句貫三項以見誠明之爲要也

○誠明可該神化不貳二句

講章變成固各有其所以然合言之總一誠明而已由於在己之誠而明故能不見而章不動而變無爲而成一以貫之也

富有廣大不禦之盛與日新悠久無疆之道與

按易上傳云富有之謂大業日新之謂盛德○又云以言乎遠則不禦朱子本義不禦言無盡○悠久無疆見中庸

旨易本文是言陰陽張子引來是言聖人

講聖人之章變成一本於誠如此其德業之盛大何如哉易所云

富有之謂大業富有者其廣大不禦之盛與日新之謂盛德日新者其悠久無疆之道與謂聖人同天可也

天之知物不以耳目心思然知之之理過於耳目心思天視聽以民明威以民故詩書所謂帝天之命主於民心而已焉

或問朱子曰所謂帝天之命主於民心曰皆此理也民心之所向即天心之所存也

按書臯陶謨天聰明自我民聰明天明畏自我民明威又泰誓云天視自我民視天聽自我民聽○知之之理理字不可忽民心即理之所在也○上引書詞而下云詩書詩中言帝命天命亦多此意但未舉其成語耳

旨此節重帝天之命主於民心一句。○上文多言天道。此則言及天命。○上文重天無心。恐將天說得冥漠。故補出此意見。得天雖無心。而以民心爲心也。

謹天之鼓萬物。固爲無心之妙。而民心卽天心。亦非冥然漠然已也。天之所以知物。不以耳目心思知之。然其知之之理。較耳目心思之知。猶爲過之。蓋民視卽天視。民聽卽天聽。天之視聽以民也。善者民所欲明。天卽明之。惡者民所欲威。天卽威之。天之明威以民也。故詩書中所謂帝天之命主於民心而已焉。於是可見天無心。以民心爲心。命之顯赫。爲不可忽也。

化而裁之。存乎變。存四時之變。則周歲之化可裁。存晝夜之變。則百刻之化可裁。推而行之。存乎通。推四時而行。則能存周歲之通。推晝夜而行。則能存百刻之通。

按易上傳云。化而裁之。存乎變。推而行之。存乎通。朱子本義。謂因其自然之化。而裁制之。變之義也。變通二字。此章以人言。又云卦爻所以變通者。在乎人。○據本義。化裁二語。是言揲著之事。張子則別取義。以四時晝夜爲說。存字亦非舊解。○周一歲有四時。存得四時之變。是能裁周歲之化也。晝夜有百刻。存得晝夜之變。是能裁百刻之化也。推四時而行。則周歲可通。是能存周歲之通也。推晝夜而行。則百刻可通。是能存百刻之通也。化裁之變。以分截處言。推行之通。以運轉處言。一變一通。相爲循環。○此順文爲訓。

存心之說見下

旨此及下節引易詞而釋之。解者因下節存字屬心，謂此節存亦屬心，甚費解。然不就心說，又全無意味。姑從其說，以俟再考。

講易云化而裁之存乎變，何謂也。蓋心能存四時之變，則周歲之化可自我而裁制之矣。心能存晝夜之變，則百刻之化可自我而裁制之矣。又云推而行之存乎通，何謂也。蓋能推四時而行之，則其心能存周歲之通矣。能推晝夜而行之，則其心能存百刻之通矣。有變有通，以此見聖人之有合於天道也。

神而明之存乎其人。不知上天之載，當存文王默而成之，存乎德行。學者常存德行，則自然默成而信矣。存文王則知天載之神，存衆人

則知物性之神。

按易上傳云神而明之存乎其人，默而成之，不言而信，存乎德行。易原是遞說，神明即神明乎變通，默成即默成其神明之妙。總以用易言，其人亦只虛說。張子引來，其意俱別。○上天之載，無聲無臭。文王之詩，故以文王爲說。○存文王有二說，一謂存文王之心，一謂存文王於心。於字較勝。○易言德行，張子言德性。德原于性也。○存字皆作有力字看。○能存文王於心，則有無聲無臭之德，而能知天載之神妙。能存衆人本有之德性，則能盡其性而知物性之神妙。○物性即德性，物物各有，故曰物性。○兩神字應神而明之之神。

正蒙神言 卷之一
旨易是通說。張子引來作兩邊說。一云存文王。云天載。從其深者言之也。一云存衆人。云物性。從其淺者言之也。然天載與物性。非二存衆人。亦可以存文王。神明默成。總在學者耳。○語雖屬學者。意實明聖人。神明默成。非聖人承當不起。

講易云。神而明之。存乎其人。何謂也。蓋上天之載。最爲神明。其人必如文王而後可也。若不能知上天之載。當存文王於心。以求其純亦不已。又云。默而成之。不言而信。存乎德行。何謂也。蓋德行必有以存之。而後成也。若學者能常存德性而不失。則自然默而成之。不言而信矣。能存文王於心。則能知天載之神。而於無聲無臭。有深契焉。能存衆人之恒性。則能知物性之神。而於道之本原有灼見焉。學者自勉。當不至聖人不止也。

谷之神也。有限。故不能通天下之聲。聖人之神。惟天。故能周萬物而知。

按谷神不死。語出老子。○知周乎萬物。見易上傳。○谷能應聲。然其神有限。故不能盡通天下之聲。若聖人之神。惟天爲一。故能周知乎萬物。

旨此贊聖人之神。能周知萬物也。以谷神形起。○上文知天載之神。知物性之神。聖人之神。無不可見矣。承接之意如此。

講知天載物性之神。則聖人爲甚神。又何所不知乎。夫谷之神。能應聲。而其神有限。不能盡通天下之聲。聖人之神。與天同。故能周

乎萬物而知之無遺也。

聖人有感無隱正猶天道之神。

按前章云上天之載有感必通。此照前說無隱謂即應也。

旨上文周知即有應意。觀谷之應聲可見。此特申上意耳。○猶天

道之神。援前上天之載有感必通云云。亦以申上節惟天意。

講聖人周知萬物則感應為甚捷矣。以此見聖人有感即應無所

隱秘。正猶天道之神有感必通。聖人之神豈不與天為一乎。

形而上者得意斯得名。得名斯得象。不得名非得象者也。故語道至

於不能象則名言亡矣。

按形而上指道言。雖無形而得其意。斯得其名。得其名斯得其象。

若不得其名則不得其象。語道而至於不能象則名言俱亡而道

無以見矣。

旨此承上文天道之神而遂言道。兼應前運於無形謂之道。形而

下者不足以言之之意。○道雖無形而語道必會其意指其名象。

道乃可明。若不得其意而無名象可指則道隱矣。非善語道者也。

或以名言亡為得意忘言解。上下文義不合。○張子之旨是即名

象以見道。非欲遺名象也。

講天道之神運於無形。是形而上者也。雖形上無可見而語道者

得其意。斯得其名。得名斯得象。若不得其名。斯不得其象者

也。語道而至於不能得其象。則名言俱亡。道何由以顯乎。故語形

上之道貴於得其意而並得其名象。乃善語道者也。世人知道之自然。未始識自然之為體爾。

按道即形上之道。道之自然孰不知而不識自然之體。仍為不知道。

此承上而言。識自然之為體。則得其意而得各得象。乃真能語道。若不識自然之體。徒以道為自然。終屬空虛而無據也。

講形上之道本自然。世人皆知之。但未始有識自然之體者爾。雖日言自然而道終無以見也。

有天德然後天地之道可一言而盡。

按天地之道可一言而盡。見中庸。舊說以誠訓天德。亦取中庸

之意。然依中庸達天德。則亦不啻指誠

旨。此承上文語。道不能名象。及不識自然之體而言。以見必聖人。有天德而後能識道語道也。

講世人不識道。固不能語道也。聖人有天德。其心契合天地之道。故可一言而盡之。既識其自然之體。而兼能得其名象也。

正明不為日月所眩。正觀不為天地所遷。

按易下傳天地之道。貞觀者也。日月之道。貞明者也。觀去聲。示也。貞正而常也。易言日月之貞明。天地之貞觀。此深一層說。聖人

之正明。並日月日月之明。不能眩之。正觀同天地。天地之觀不能遷之。明以所見言。觀示意。當以立論為言。有洞見聖人之正明。

也有確論。聖人之正觀也。○正明不眩，易解。正觀不遷，是謂天地之觀有遷移。而聖人之正觀不因之遷移也。不必以天地變異言。恐與日月之明不類。

○此承上文有天德一言盡天地之道來。見聖人之正明正觀如此。故能一言盡道也。

○講有天德一言盡天地之道何也。有天德則有正明。而日月之貞明不能眩之。使之掩匿也。有天德則有正觀。而天地之貞觀不能遷之。使之轉易也。本其正明形為正觀。故能盡天地之道也。

○天道篇總旨以天道名篇。而其中以天道聖人並言。見聖人與天道同。亦惟聖人能言天道也。○前四節以聖人與天道相形。天不

言四節。皆言天道。不見而章。皆言聖人。天之知物節。又言天道。蓋天命亦天道之一端也。化而裁之四節。又言聖人形而上者四節。言唯聖人能言天道。仁體事無不在。為此篇格言。其言神言誠亦緊要。引中庸不見而章云云。及易化裁神明。皆斷章取義。頗為難解。讀之不甚愜心。

天道篇終

神化篇第四

神天德。化天道德。其體道其用。一於氣而已。

○按易下傳云。窮神知化。德之盛也。故此以神化並言。神為天德。化為天道德為體。道為用。體用相須。神化非二。故云一於氣。化即

氣之爲也。而神在其中。氣卽陰陽二氣。

旨首節提出神化爲一篇之綱。神爲德爲體。化爲道爲用。總之一於氣。然意重神化。不重氣。卽氣以見神化也。

講易云窮神知化。神與化一而二。二而一者也。神者天德也。化者天道也。德其體也。道其用也。總之一於氣而已。化不離氣。神不離化。皆不外於陰陽也。

神無方。易無體。大且一而已爾。

按易上傳神無方而易無體。易非易經。只是言變易。當屬化一邊。或以易屬大神屬一。語氣不合。當是神易皆大而又合一。旨此承上文而以易辭証之。變化之謂易。故以易言化。神大。

易亦大而總歸于一。卽上文一于氣之一。

講神卽易所謂神無方也。化卽易所謂易無體也。無方無體。各極其大而合之。且歸於一。如是而已爾。神化豈有二哉。

虛明照鑒神之明也。無遠近幽深。利用出入。神之充塞無間也。虛明

一作靜

按虛明照鑒神之明。以體言。卽天德也。無遠近幽深。利用出入。充塞無間。以用言。卽化也。天道也。易上傳云。無有遠近幽深。遂知來物。又云。利用出入。民咸用之。謂之神。張子雜引。不拘本旨。虛明作虛靜。似優。利用出入。用字。只作以字看。

旨此申上文神化而以神該化也。神之明是神。神之充塞無間。是

化。

講知神化之一。則言神而化在其中矣。虛明無不照鑒，乃神之明也。體也。無論遠近幽深之處，利以出，利以入，乃神之充塞而無所間碍也。用也。化豈外于是哉。

天下之動，神鼓之也。辭不鼓舞，則不足以盡神。

按易上傳云：鼓天下之動，存乎辭。是天下之動，皆易之繫辭神妙。有以鼓之也。若辭不能鼓舞，則不足以盡易之神妙。易又云：鼓之舞之以盡神。張子合二句以為說。

旨此承上文而言神之能鼓動天下也。非執定易辭借易文示意耳。

講神能充塞無間，則凡天下之動，皆神有以鼓之也。辭不能鼓舞，則不足以盡神。可見必有鼓動之辭，而後足以盡神也。神化之神，當有以見諸辭矣。

鬼神往來屈伸之義。故天曰神，地曰示，人曰鬼。

神示者歸之始，歸往者來之終。

朱子曰：說文示字以有所示為義。故視字從示。天之氣生而不息，故曰神。地之氣顯然示人，故曰示。一說一而大，謂之天；二而小，謂之地。二而小，即示字也。天曰神，地曰示者，蓋其氣未嘗或息也。人鬼則其氣有所歸矣。

按鬼神之名，不過往來屈伸之義。往與來對，屈與伸對。往則屈，來則伸。上言鬼神，下分天地人。天神地示皆神，而人為鬼。然三者

化之事備矣。德盛者窮神則知不足道。知化則義不足云。天之化也。運諸氣人之化也。順夫時。非氣非時。則化之名何有。化之實何施。中庸曰。至誠爲能化。孟子曰。大而化之。皆以其德合陰陽與天地同流。而無不通也。所謂氣也者。非特其蒸鬱凝聚。接於目而後知之。苟健順動止。浩然湛然之得言。皆可名之象爾。然則象若非氣。指何爲象。時若非象。指何爲時。世人取釋氏銷礙人空。學者舍惡趨善。以爲化。此直可爲始學遣累者。薄乎云爾。豈天道神化所同語也哉。

朱子曰。神化二字。雖程子說得亦不甚分明。惟是橫渠推出來。曰。推行有漸爲化。合一不測爲神。又曰。一故神。兩在故不測。兩在者。或在陰或在陽。在陰時全體都是陰。在陽時全體都是陽。化是逐一挨將去底。一日復一日。一月復一月。節節挨將去。便成一年。這是化。○問象若非氣。指何爲象。時若非象。指何爲時。曰。且如天地日月。若無這氣。何以撐住得成這象。象無晦明。何以別其爲晝夜。無寒暑。何以別其爲冬夏。

按前云神化一於氣。此云氣有陰陽。所以申明氣也。推行有漸爲化。合一不測爲神。所以申明神化也。就陰陽二氣之推行。卽爲化。陰陽二氣之合一不測。卽爲神。化以用言。陰陽之運。推行爲有漸也。神以體言。陰陽中皆有神。合一不可測也。○上以氣言。其在人下。以人言。易下傳云。精義入神。以致用也。利用安身。以崇德也。又云。窮神知化。德之盛也。張子本此以爲言。知義卽精義入神。利用

卽利用安身之利用。在本節只帶言利用。故下無發明。在人能精研而知義。用無不利。則神化之事可備於身矣。德之盛者更進一層。能窮神則知不足。復道能知化則義不足。復云此神化就人事言。非謂知陰陽神化。○天之化。人之化。雙承上意。重在人一邊。天之化以陰陽言。故曰運諸氣。人之化以盛德言。故曰順夫時。天非氣無所謂化。人非時亦無所謂化。無其名亦無其實。故曰非氣非時。則化之名何有。化之實何施也。○中庸云。惟天下至誠爲能化。孟子云。大而化之之謂聖。皆以人之化言。其德合於陰陽與天地同流而無不通。陰陽卽氣。以人之氣合天之氣也。陰陽合德。本易語。○所謂氣云云。言天之氣而帶言人之時。中間補出一象字。以

明其意。氣之鬱蒸而凝聚。接于目而知。此其粗者。固有可名之象。卽其爲健順動止。浩然湛然之得言處。皆有可名之象。象卽氣之象也。若非氣將指何爲象乎。人之時亦因象而見。若非象指何爲時乎。陽健陰順。健順皆有動止。動則浩然。止則湛然。舊說浩然言其大。湛然言其清。亦可。又易說卦。乾健坤順。震動艮止。借用其字。而意不同。世人之見。釋氏固不足語神化。卽淺學亦不足語神化。釋氏以有形卽碍。消去以入于空。不知天下事事物物皆神化。所在如何消得。學者舍惡趨善。固非釋氏可比。然執而未化。亦不足語神化。以爲化三字。雙承釋氏學者言。直猶只也。始學遣累。亦兼釋氏學者言。遣累謂遣去物累也。釋氏消礙。學者舍惡。皆是遣累。

意薄猶畧也。謂畧知有化意也。舊說以學者薄於釋氏語氣不合。首此從首節氣與神化而推言其義以引起下文言人之神化也。當分六段看。氣有陰陽三句截住。以天道言以明氣與神化之義。○其在人至不足云。言人之窮神知化。○天之化至何施。並言天人之化。○中庸曰至通也。言人之化合於天之化。○所謂氣至何為時。言氣有名象而時因之以見。○世人至末言釋氏固不知化而學者亦未至於化。以贊天道神化之妙。唯盛德者可語也。○上節云得辭得象。此節象字因上文說來。○中庸嘗言化。即該神字在內。

講夫所謂神化一於氣者。氣有陰有陽。陰陽之推行有漸。即為化。陰陽之合一不測。即為神。天道固如是也。其在人也。能知義以利用。則神化之事可備於身矣。德之盛者能窮神。則知有不足道。能知化。則義有不足云。不僅知義利用而已也。即此可見天有化。人亦有化。天之化也。運諸陰陽之氣。人之化也。順夫時事之宜。天非氣人非時。則化之名於何有。化之實於何施乎。中庸云至誠為能化。孟子曰大而化之。所謂化者皆以其人之德合陰陽順乎時。與天地同流而無不通也。天之化運諸氣。所謂氣者非特其鬱蒸而凝聚。接於目而後知之。苟其健順動止。浩然湛然之可言。皆為可名之象。可為指示爾。然則象若非氣。將指何者為象。時若非象。又將指何者為時。人之順夫時者亦惟因氣之有象而順之耳。世人

但取釋氏之消碍入空。及學者之舍惡趨善。以爲化。此只可爲始學遣去物累者。畧知有化之義。而實不能化也。豈與天道之神化。可同日而語哉。德盛者窮神知化。方可語天道之神化也。變則化。由粗入精也。化而裁之。謂之變。以著顯微也。谷神不死。故能微顯而不揜。

按中庸云變則化。又云微之顯。誠之不可揜。易云化而裁之。謂之變。老子云谷神不死。張子借成語以明己意。與本旨不同。○變者舊方變新。化者見新不見舊。故爲由粗入精也。變則著。化則微。化而裁之。謂之變。故爲以著顯其微也。顯是明意。與下微顯之顯不同。此著字。乃是微顯之顯字。○谷只言虛。神無形。故曰虛。不死卽

不息意。此借用老子語。非元牝之說也。谷神不死。故能由微至顯。而不可揜。

旨。此又推明神化之義。上二句言化。下一句言神。互文見意。

講中庸所云變則化者。由變之粗入化之精。精粗未嘗不一也。易所云化而裁之。謂之變者。以變之著明。化之微著。微未嘗不一也。老子所云谷神不死。惟其不死。故能由微至顯。而不可揜。微顯未嘗不一也。觀於三者。愈知神化之道矣。

鬼神常不死。故誠不可揜。人有是心。在隱微必乘間而見。故君子雖處幽獨。防亦不懈。

按鬼神卽誠實之理也。鬼神常不息。卽誠之不可揜也。人有是心。

兼善惡言。雖在隱微，必乘間而發見。故君子於幽獨慎為之防，必加存理遏欲之功也。

旨此承上谷神不死而言。即鬼神誠不可掩，以見人之誠中形外。當知所防也。○人心隱微，乘間而見，即誠不可掩意。非謂鬼神不死見人隱微。○張子櫟括中庸之語，其理甚精，其功至要。

講中庸言鬼神之德，而終之以誠不可掩。蓋鬼神皆實理之為，不絕於天地之間，故即鬼神之常不死，知誠之不可掩也。人有是心，或善或惡，雖在隱微，必乘間隙而發見，不可掩。故君子雖處幽獨之中，防亦不敢或懈，必有慎獨之功也。

神化者，天之良能，非人能故。大而位天德，然後能窮神知化。

按神化自然，故曰良能，非人力，故曰非人能。○易乾卦文言：飛龍在天，乃位乎天德。言大人有天德而居天位也。張子只是見得有天德意，據下文化則位乎天德可見。

旨此節以神化說起，而意重在窮神知化上。以下皆承此意。○窮神知化，已見氣有陰陽節。此又暢言其義。

講夫德盛而窮神知化，豈易言哉。神化者，乃天之良能，自然而然而非人力之所能為也。故必大人而位乎天德者，然後能窮之知之。蓋自有神化，乃能窮神知化也。

大可為也。大而化不可為也，在熟而已。易謂窮神知化，乃德盛仁熟之致，非智力能強也。

〔按〕孟子云大而化之之謂聖。又云夫仁亦在乎熟之。張子合言以見熟則能化也。大是可用力處。化是不可用力處。徐以聽其自至。故在熟。○德盛見前。仁熟承上文熟字說。○德到盛處。仁到熟處。方能窮神知化。故爲德盛仁熟之所致。

〔旨〕此承大而位天德。然後能窮神知化。言德盛仁熟。卽大而位天德者。故能窮神知化。○大而化與知化之化不同。然其理一也。化不可爲在乎熟。窮神知化非智力能強在乎德盛仁熟。其理亦一也。上下相形。只是一意。

〔講〕大而位天德者。卽大而能化者也。夫大猶可爲也。大而至於化不可爲也。在乎熟之而已。易所謂窮神知化者。乃由於德盛仁熟

之所致。非智力所能強也。是亦化不可爲之意也。

大而化之。能不勉而大也。不已而天。則不測而神矣。

〔按〕不勉而大。謂大而能不勉也。包聖字在內。化之不已。而純乎天德。則不可測而神。張子是融會孟子大而化聖不可知二句意。

〔旨〕此承上大化而進言之。大不可爲在乎熟。熟則大而能不勉。化無加於大。只是不待勉強耳。聖不可知。謂神不測。卽不可知意。

〔講〕化不可爲在乎熟。熟之則不勉而化矣。是知大而化之者。非徒大也。能不勉而大也。如是不已。而純乎天德。則不測其妙而神矣。蓋神乃化之所致也。

先後天而不違。順至理以推行。知無不合也。雖然得聖人之任者。皆

可勉而至。猶不害於未化爾。大幾聖矣。化則位乎天德矣。

按易乾文言。先天而天弗違。後天而奉天時。此將二句合說。所以不違者。大人惟順至理以推行。故知其無不合也。合即不違。知字是旁論之辭。非大人之知。得聖人之任。只是能以聖人爲已。任不必指定伊尹爲聖之任說。勉而至。以不違言。不害於未化。猶云但不免于未化。大幾聖。謂近聖也。化則位天德而爲聖矣。○位天德。看來只是造到有天德地位。

旨此承上文而言。大與聖之分。上言神。此言聖。聖神一也。皆化之所爲。○先後天而弗違。易言大人。張子以爲未化。亦是斷章取義。講易云。大人先後天而不違。所以不違者。大人惟順理以推行。天

者理而已。故知其無不合也。何違之有。雖然。能得聖人之任者。皆可勉力而至於不違之地。但猶不免于未化爾。蓋大而未化。僅幾於聖。若化則位乎天德矣。此大與聖之分也。

大則不驕。化則不吝。

按論語云。使驕且吝。張子借以明大化之義。大者包衆美。不見已長。故不驕。化者融萬有。不存偏私。故不吝。

旨此承上文申明大化之義也。化優於大。而不吝。非優於不驕。只是互文見意。

講更即大與化而繹之。凡驕矜者。由量之小而然也。大則何驕之有。鄙吝者。由係於私而然也。化則何吝之有。

無我而後大大成性而後聖。聖位天德不可致知。謂神故神也者。聖而不可知。

按無我見論語。成性見易。聖而不可知見孟子。見有我則量小。故必無我而後大大未化則不可謂聖。故必成性自然而後聖。成性卽化也。易本義云。成性本成之性也。聖位天德非人所能推致。而知故謂之神。致知與大學不同。

旨此承上文而推言大聖神之分也。必無我而後成性。成性卽位天德。故聖神不言而後

講更卽大與聖神而繹之。何謂大。必無我之私見而後大也。何謂聖。大至於化。成性自然而後聖也。何謂神。聖能位乎天德。在人不可

可推測而知。乃爲神也。故神也者。聖而不可知之謂也。

見幾則義明。動而不括。則用利。屈伸順理。則身安。而德滋。窮神知化。與天爲一。豈有我能勉哉。乃德盛而自致爾。

按易下傳云。君子見幾而作。不俟終日。又云。動而不括。屈伸相感而利生焉。又云。利用安身。以崇德也。又云。窮神知化。德之盛也。○張子雜引易辭。錯綜爲說。與易本旨不同。

旨此承上文而推論聖神之事。借易爲說。非耑釋易。○舊分窮神以上屬進德。下屬成德。看來只當串遞說下。以見窮神知化之妙。皆聖神之能事也。○有我與上無我。反照。

講更卽易辭而推之。易云。能見幾微。則義無不明。流動而不結碍。

則用無不利。屈伸順乎理，則身以之安，而德以之滋。如是而馴至窮神知化，則與天為一。豈有我之私者，能勉而為之哉？乃德極其盛，而自致之爾。聖神之能事，固如此。

精義入神，事豫吾內，求利吾外也。利用安身，素利吾外，致養吾內也。窮神知化，乃養盛自致，非思勉之能強。故崇德而外，君子未或致知也。

朱子曰：精熟義理而造於神，事素定乎內，而乃所以求利乎外也。通達其用，而身得其安，素利乎外，而乃所以致養其內也。蓋內外相應之理。入神是入至於微妙處，此却似向內做工夫，非是作用於外。然乃所以致用於外也。故嘗謂門人曰：吾學既得於心，則

修其辭命，辭無差，然後斷事。斷事無失，吾乃沛然。精義入神者，豫而已。橫渠可謂精義入神。

按易云：精義入神，又云：利用安身，以崇德也。又云：窮神知化，德之盛也。此與易本旨不甚相遠。豫與素同意。未或致知，只是易未之或知，加一一致字，見得未敢求其知，致是推測意。

此承上文而申明之。上數句乃崇德之事，神化乃崇德而外。講易云：精義入神，事理素定於吾內，以求順施於吾外也。易云：利用安身，素順吾施於外，以致養吾德於內也。易又云：窮神知化，乃養極其盛，自然而致之，非由思勉之所強。故崇德而外，君子未或致其知也。當由精義利用，積久而俟其自致耳。

神不可致思存焉可也。化不可助長順焉可也。存虛明久至德順變化達時中仁之至義之盡也。知微知彰不舍而繼其善然後可以成之性矣。

按存謂存神之理也。順謂俟化之至也。存得此心虛明以久全於至德而不虧則仁之至矣。順乎變化之宜以漸達於時中而不失則義之盡矣。知微則可窮神知彰則可知化。功夫不止而能繼續其善則底於成之者性自然而然矣。○易下傳云知微知彰以知幾言又上傳云繼之者善也成之者性也以陰陽之始生人物言。張子借用其語與易本旨不同。○仁至義盡固為善而性不外是也。

旨此承窮神知化而言存仁微屬神一邊順義彰屬化一邊繼善成性總承。

講所謂神者不可強致其思存其理於心而已。所謂化者不可助之使長順以俟之而已。能存虛明之心以久於至德順變化之宜以達於時中斯為仁之至義之盡也。既知其微又知其彰如是不已而能繼其善然後可云成之者性矣。以之窮神知化無難也。

聖不可知者乃天德良能立心求之則不可得而知之。

按天德之良能只是自然到神處立心求則非良能矣。○張子之意知字以在已言與孟子小異。

旨此承上節不可致思助長說來又以申聖不可知之意。○聖不

可知者。下含神字。

講觀於神不可致思。愈知聖不可知之謂神。乃天德純熟自然之良能也。若立心求之。則不可得而知之矣。故曰聖不可知也。聖不可知謂神。莊生繆妄。又謂有神人焉。

按莊子云藐姑射之山有神人焉。張子姑借以爲說。

旨此承上文而言。聖神之非二。莊生所謂神人。乃異端繆妄之說。

講聖不可知。卽謂神非聖人之外有神人。莊生之言繆妄。又謂別有神人焉。豈其然哉。

惟神爲能變化。以其一天下之動也。人能知變化之道。其必知神之爲也。

按易上傳知變化之道者。其知神之所爲乎。張子引來見神之能變化。下傳又云天下之動貞夫一者也。張子謂凡天下之動皆神之爲。是有以一之也。惟其能變化。故能一天下之動。若執滯者。如何能一之。○神能變化。故知變化之道者能知神。

旨此承上而言。知神者必能知變化之道也。

講神與化一也。惟神爲能變化。以其能一天下之動也。蓋天下之紛紜不齊。非變化生心者不能一之。人若能知變化之道。其必能知神之所以爲神也。

見易則神其幾矣。

按因變化推到易上。非易經乃謂變易之理。幾訓近。主知說。

〔旨〕神無方。易無體。非有二也。故見易則幾於神。講易者變化之理也。知變化則能知神之所為。故能見易之理。則神其幾而可知也矣。

知幾其神。由經正以貫之。則寧用終日斷可識矣。幾者象見而未形也。形則涉乎明。不待神而後知也。吉之先見云者。順性命則所先皆吉也。

〔按〕豫二爻云。介於石。不終日。大傳孔子申其義云。知幾其神乎。幾者動之微。吉凶之先見者也。君子見幾而作。不俟終日。介如石焉。寧用終日。斷可識矣。○易說卦云。順性命之理。○張子雜引以明知幾之意。此幾字與上神其幾字不同。○經正。即順理也。與順性

命之理。首尾見意。○守理之正。以貫萬事。自能見幾。吉即趨。凶即避。何待終日。○象虛形實。神方知幾。形則不待神而知之。○涉乎明。謂易見也。○所先下。含見字。

〔旨〕此承上文知變化則知神而推言神能知幾也。孟子經正二字用在此。只是謂以理貫之而知之耳。○象猶兆也。方有其象而未形見。形則涉於有迹。顯然易見。不待於神。人皆知之。○能順性命之理。則能先見吉之所在而趨之。此依易本文。不補凶字。

〔講〕知神則知幾矣。易云。知幾其神乎。所以然者。由其於經常之理守之而得其正。以之貫萬事。皆能見幾而趨避之。寧用終日斷乎其可識矣。幾者雖有其象。而未有其形。必神乃知之。若形則涉於

迹而明顯。不待神而知之也。易所云吉之先見者。蓋能順性命之理而動。則所先見者有吉而無凶也。順性命之理。則經無不正。神以知幾。亦本乎理而已。

知神而後能饗帝。饗親見易而後能知神。是故不聞性與天道。而能制禮作樂者。未矣。

按知神從上知神之所為來。見易從上知變化來。○從知神推到饗帝。饗親。制禮作樂。上見得性與天道為禮樂之本。此是張子至精之論。○惟聖人為能饗帝。孝子為能饗親。見禮祭義。聞性與天道。見論語。○此聞字只是知字。非謂聞於人。

旨。此又推行上文知神見易之意。見易即知神。知神則能聞性與天道。而可以饗帝。饗親。制禮作樂。有其本矣。○知神之神為神化之神。非鬼神之神。然其意可通。

講夫能知神之所為者。以在已之神化。通於鬼神之微妙。則能制禮作樂。以祭享上帝。祭享祖考。然何以知神。必知變化之道。見易而後能知神也。見易知神。是其能聞性與天道。為制禮作樂之本。不然。則徒虛文而已。是故不聞性與天道。而能制禮作樂者。抑未矣。烏足以享帝。享親乎。

精義入神。豫之至也。

按易下傳精義入神。以致用也。豫字就致用言。豫精義以備用。或云豫精義而後入神。非也。

此從上知神而言以見由於精義入神而然也。

講易云精義入神謂精研義理入於神妙以之致用而裕如蓋言

豫之至也推之知神其必豫有精義之功乎。

狗物喪心。人化物而滅天理者乎。存神過化忘物累而順性命者乎。

按書云玩物喪志狗物喪心小變其文。樂記云人化物也者滅

天理而窮人欲者也。人化物謂人為物欲所遷移。孟子云所過

者化所存者神。張子引來謂存於心者神妙事過即化而不留是

能忘物欲之累而順性命之理也。

此承上文推言過化存神以申順性命之意。上反下正。重下句。

講神也者能順性命之理者也。更即理欲分言之。若狗乎物而喪

其心是所謂人為物化而滅絕天理者乎。若能存於心者神妙不

測事物之來一過即化是所謂忘其物累而順於性命者乎。蓋必

順性命而後能神化也。

敦厚而不化有體而無用也。化而自失焉。狗物而喪已也。大德敦化

然後仁智一而聖人之事備。性性為能存神。物物為能過化。

西山真氏曰過化存神本出孟子過化謂聖人凡所經歷處人皆

化之存神謂其中所存神妙正意只是如此。至橫渠先生乃謂性

性為能存神。物物為能過化。下性字指本然者而言。上性字謂我

能全其性而不為情所蕩。則其所存神妙不可測。下物字指事物

而言。上物字指我之應物而言。謂物物各自有理。我隨其理以應

之物各付物不以己之私意參乎其間則事過弗留如水之釋如風之休後來諸老先生多本其說獨文公不以爲然者蓋孟子之意未說到如此深也文公解經平實如此然橫渠先生之說亦不可不知也

按大德敦化見中庸謂敦厚其化也張子引來分二意化是變化之化非氣化之化也敦是體化是用敦厚不化故爲有體無用隨物變化而自失其正是爲徇物喪已也不化則不知不敦則不仁大德敦化則仁知合而聖人之事備能性其性則所存皆天理而神能物其物則物過不留而化存神仁也過化知也

旨此承上文徇物喪心存神過化而推其意不化者不能過化也

自失者不能存神也性性方能存神全其性之理而敦厚也物物方能過化以物付物而變化也真西山云事過不留乃化去之化細論之變化亦只是化舊生新之義化非有二也○仁知帶言意不甚重仁體知用相因及之

講所謂存神過化者非易易也人若能持已敦厚而不知變化是謂有體而無用也若知變化而自失其正是謂徇物而喪已也惟大德之人敦厚而變化然後仁知合一而聖人之事備於其身矣蓋必能性其性者爲能存神能物其物者爲能過化此存神過化所以忘物累而順性命與徇物喪已者霄壤矣

無我然後得正己之盡存神然後妙應物之感範圍天地之化而不

過過則溺於空。淪於靜。既不能存夫神。又不能知夫化矣。

按無我見前。正已之盡。是正已到盡處。妙應物之感。因物感而妙於應。見存之神處。易上傳云。範圍天地之化而不過。本義云。範如鑄金之有模。範圍匡郭也。天地之化無窮。聖人爲之範圍。不使過於中道。所謂裁成者也。範圍句緊連妙應物之感。仍貼存神說。能範圍不過。則可以知化。若過則溺空淪靜。不能妙應物之感。不能存神。又何以知化。

旨上文存神過化並言。此節重在存神。帶言知化。無我句是存神上一層工夫。以存神句爲主。範圍句跟存神說。下補知化意。過則云云。反言不能存神。因以不能知化。

講存神過化並重。而存神尤爲要也。必無我之私。然後能正已之盡。斯爲性其性矣。故能存神也。存神然後能妙應物之感。任其所感。而存者自神妙也。妙應如是。是能範圍天地之化。而不至於過中也。亦可以知化矣。若過於中道。則溺於空。淪於靜。而爲異端。既不能存神。妙應又不能知夫化。所以欲知化。必求存神。欲存神。必求無我。乃得其要也。

旁行不流。圓神不倚也。百姓日用而不知。溺於流也。

按易上傳。旁行而不流。本義云。旁行者。行權之知也。不流者。守正之仁也。圓神貼旁行不倚。貼不流。易又云。百姓日用而不知。謂日用皆道。而實不知道。以其溺於物欲而流也。

○此承上文存神妙應。推出圓神不倚。借易言以明之。上正下反。○圓神謂圓通之神。重神字。或圓動神妙。平看恐非。止下相承意。○講存神能妙應。可觀於易而得其義矣。易云。旁行而不流。謂聖人委曲旁通以行。而不失中正之則。是不流也。所以然者。由於聖人有圓通之神。不倚於一偏也。若百姓日用此道。而不知有道。由其溺於物欲而流也。安能如聖人之圓神不倚哉。

義以反經爲本。經正則精。仁以敦化爲深。化行則顯。義入神。動一靜也。仁敦化。靜一動也。仁敦化則無體。義入神則無方。

按前云精義云經正。此合言之。謂反經爲義。經正則義精也。前云敦化言仁。此合言之。謂仁以敦化。化行則仁顯也。○義主動而入

神近於靜。仁主靜而敦化兼乎動。○仁隨化而顯。無定體也。義入神而精。無定所也。○前言敦化。謂敦而能化。此似言敦厚其化。小異。○仁無體。神無方。少變易文。

旨。此一篇之末。又錯綜前意而申言之。○義入神。神字。仁敦化。化字。所以繳應全篇之意。而以無體無方贊之。

講。所謂義者非他也。即經正之謂也。義以反經爲本。經正則義精矣。所謂仁者非他也。即敦化之謂也。仁以敦化爲深。化則仁顯矣。義主動。入神則動一靜也。仁主靜。敦化則靜一動也。仁敦化則仁隨變化而無體。義入神則義極神妙而無方。蓋神化之妙。至於如

系言止人亦什不爲言天道之神化。至氣有陰陽節。乃
是以在人者言之。以下皆言人之神化。雜引易中庸論語孟子諸
說。以暢發其旨。或並言神化。或言神不言化。言化不言神。而意可
互見。說理精深。不厭其意之重。詞之複。其高妙處。至於不可形容。
其平實處。用功未嘗無序。張子示人。可謂親切矣。學者不可忽也。



