





古學指要卷之下

人物聖凡異同論

伊藤長胤 著



人之與物其性何以異耶視可欲者而欲之可惡者而惡之此心之所動而人與物之所同故人視甘脆而悅牛羊視草而悅乃至牝牡利害之念寒暑勞逸之趣凡有血氣者莫不皆然焉其至於見所不忍者而不忍所不為者而不為則此人之所獨得而物則不然此人之所以為萬物之靈而天地之性為獨貴

也而其所以相違者亦不甚遠所以孟子曰人之所以異於禽獸者幾希是也人之與聖人亦將何以異耶見所不忍者而不忍所不為者而不為此人之性也故見孺子之將入井非有二念之私而忽有怵惕惻隱之心生凡為人者莫不皆然此人之所與聖人同者也故曰聖人與我同類者又曰聖人先得我心之同然者聖人之與眾人同有斯四端之心則雖亦有些不同而固無害乎其謂為同類也而至於舉斯心而加諸彼漸漸習熟無往而不為仁義則此君子

之所獨能而眾人則不然得於此而失於彼明於一而昧於二牿亡之甚則併其所與聖人同者而斷喪無餘所以又曰君子存之庶民去之然則人之所與聖人同者良心也而其所以不同者舜為法於天下可傳於後世我猶未免為鄉人此為大不同然同有此四端之心則雖未免為鄉人之人而擴而充之則為法於天下可傳於後世之盛亦可馴致矣所以又曰人皆可以為堯舜是也後世之說以為天以陰陽五行化生萬物氣以成形而理亦賦焉物偏而人正

古學才要 卷之二 性理齋集
物塞而人通人之與聖人同有此性唯眾人之心物欲昏塞光明不露聖人之心表裏洞徹纖翳不遺猶昏鏡之與明鏡也賢者以上克去私已未全淨盡雖不如眾人之昏蔽而亦未至聖人之心一疵不存萬理明盡之境此先儒所以差孔顏之異而曰紅爐上一點雪也據此則眾人之與聖人其所異者不在生熟大小而專在昏明清濁然使人能克去私欲無些查滓亦只不過為恬靜寡欲之人焉耳豈能得與聖人之德比其大也哉且子思子叙六等人品曰善信美

大聖神其自可欲之善而至於有諸已之信自有諸已之信而至於充實之美自充實之美而至於光輝之大自光輝之大而至於化之之聖自化之之聖而至於不可知之神亦非以其物欲淨盡分數多少為之階級也蓋言自生至熟自小至大以造其極也中庸自致曲之誠形著動變以至於能化之聖亦然然則人之未至聖人者非物欲之未盡也以其道之未大德之未熟焉耳此學者之所不可不辨也

生之謂性章說

先儒謂古今言性者或說惡或說善惡混或說有二品皆徒知氣質之性有善惡之不同而不知本然之性唯一于善而無惡所以紛紜縱橫古今無一定之說唯孟子指出本然之性專就理認善而萬世言性之說始定矣然今玩孟子之旨其所謂善者亦就氣質上認善而非外氣質而為言也告子篇論性諸章班班可見而其尤明白可證者生之謂性一章最為的實無疑矣何者告子曰生之謂性而孟子以猶白之謂白與詰之言同白之中各自不同將以明生之

所稟亦有異同而不可槩以為生之謂性也告子固執迷不知復乃對曰然孟子於是復以白羽白雪白玉喻之以其不可謂凡白色之物同是一樣無復異白將以明不可謂凡有生之物同是一樣無復異性也告子尚不知省又對曰然孟子至是復據其語而難之乃曰然則犬之性猶牛之性牛之性猶人之性與蓋犬牛之與人同有所稟之性然犬之性如彼牛之性如彼而人之性則解為善此不同也若如告子之說徒曰生之謂性而人畜所稟漫爾無別則謂犬

牛與人其性亦不異可乎此舉理之所無者反詰以明其不然也告子雖初曾謂犬牛與人其性皆同乎於是告子生之謂性之非不辨自破而孟子之特以爲善其證尤明矣是皆就氣稟上爲說而非就理而言善也若以性爲理則理一而分殊犬牛與人其氣雖殊而理則不二謂犬牛與人其性皆善可乎將謂犬牛與人其性之異在氣耶則與性卽理也之說自相矛盾故朱子曰生之謂性三節謂猶戲謔然只得告子不知所答便休了意亦不曾說得性之本體是

如何又曰孟子語終覺得未盡却是少些子直指人心見性成佛底語空如許勞擾重複不足以折之也蓋爲其徒說氣而不及理也嗚呼孟子之喻告子苦口丁寧不一而足豈爲不完之語戲弄之說以貽萬世之惑乎而朱子云爾者其學以性爲理故於此章不免致牴牾若就氣言性則孟子此章問答的實明白最足破告子之惑無復可疑矣大抵聖賢之說道將以與斯世之人同由斯道也非與一二知己講習于家庭之間密相傳付如佛家所謂授記蒞之謂也

所以曰吾非斯人之徒與而誰與故其所謂道德仁義心性命理等名目亦皆就從古世人相告語者示之方法焉耳及孔子之門者除顏曾冉閔等諸子外下而至於互鄉之童子恹恹之鄙夫則亦皆凡人也其生之雖有淺深大小之異而至名目義趣則未嘗有二也孟子亦然故其所謂性卽世之所謂性也其所謂善卽世之所謂善也豈有外世間通稱之語言而別創一種義解私相傳授也哉程子曰人生而靜以上不容說才說性時便已不是性也此外世之所

謂性而別有性也李延平曰動靜真偽善惡皆對而言之是世之所謂動靜真偽善惡非性之所謂動靜真偽善惡也唯求善於未始有惡之先而性之善可見矣此外世之所謂善而別有善也若使孟子所謂性善者爲本然之性而非世之所謂善則其與告子辨究往復何以不直說破曰汝所說皆世之所謂性而吾所言者則本然之性耶如此則不踈多辨而告子之疑冰釋的破萬世學者亦知所決擇矣而告子曰水無分於東西則亦徒曰無分於上下乎告子曰

生之謂性則亦徒曰猶白之謂白與皆只逐其言詞
 上辨難之而曾不向大本處下語是知孟子所言之
 性與告子所言者其就氣質為說則一而唯孟子以
 為善告子以為無善無不善此為不同焉然則孟
 子所謂性善亦就氣為言而不與世之所謂性異也
 斷然可知矣

生之謂性辨

告子曰生之謂性其意只如董仲舒所謂性者生之
 質也之意由孟子之意及後世程朱氏說而言亦是

半截是半截非不可全非也但據孟子之意而言則
 告子只知生來稟受之為性專說性無善無不善而
 不知萬物之類其有生雖同而不知人之四心完具
 其性為特異故孟子舉犬牛與人其性同否以反詰
 其不然也據程朱氏說而言則告子只知知覺運動
 之生人與物同而遂說生之謂性而不知知覺運動
 人之與物雖同而仁義禮智之理非物之所能全蓋
 就氣認性而不知就理見性也然孟子本無就理見
 性之說則告子之失不在不知本然之性而在不知

氣質性中唯人獨有能解做善之美故未以犬牛對說其所謂食色性也亦然人之甘食好色固是性也而其甘食而不受嗟來之食好色而不撻東家之處子此人之所獨得而性善之可見者乃在于此焉今原生字義有生稟之生有生氣之生告子所謂生云者是以生稟而言孟子之斥之亦就生稟而辨之註做知覺運動則是指作用為生此非本文之意矣且告子所謂性專就人為說而不該物舊說謂人物之所以知覺運動者亦不然也此章末孟子將犬牛與

人對說故註中亦兼人物而言然孟子之舉犬牛本因告子之不服白羽白玉之言故以相對為說孟子之言性善本不是專以人較物而知其善況告子之言性何曾該人物而言之自後世理性之學盛而以就事物上考究其理為學至於一草木一禽蟲之微亦欲窮其理如何於是正通偏塞理氣異同之說與在中庸章句則曰人物之性理一而氣異此章集註則曰氣同而理異先儒雖亦有分疏卒不免牽繞為其非古人言性之旨也蓋古者聖賢之教人專在人

古學才要 卷之十一
事上為急其窮物理講求名物度數亦將以博吾知識為應事接物之具也非徒窮盡其理以充吾心之量也所以不專以究人之性如何物之理如何為事故知生之謂性專就人為說而指其生稟以為之性也而不知其為善則是不知道之所本矣此告子之失也

告子義外辨

告子以義為外孟子辭而闢之而宋儒解孟子以仁義為性則似得其旨而今復不是其說然則子墨子與

告子所異者何在曰從來諸儒錯認內外二字義直以內為心以外為事觀孟子斥告子義外之說遂謂仁義禮智為性大非孟子之意矣蓋內者親之之辭外者疎之之辭內者屬我外者屬彼非心與事之謂也觀告子之言可見矣其言曰吾弟則愛之秦人之弟則不愛也是以我為悅者也故謂之內長楚人之長亦長吾之長是以長為悅者也故謂之外也告子所謂內外云者本是如此今審其意凡事屬我而不屬彼則是以我為悅謂之內如愛親之類是也屬彼

而不屬我則是以彼為悅謂之外如長長之類是也
因是謂仁內義外也非以仁為心而謂之內以義為
非心而謂之外也若使告子所謂內者為心則必不
取喻於吾弟則愛秦人之弟則不愛之間將使告子
錯會所謂內者則孟子之辨之亦不唯斥義外而必
併與仁內而排之矣而孟子特斥義外之說而於仁
內也者無復其說則所謂吾弟則愛之秦人之弟則
不愛之言亦孟子之所不斥也可知而所謂內外者
其義可從而辨矣且告子既曰食色性也而繼之又

曰仁內也非外也義外也非內也則內之與性本有
分別不可便以內為性也明矣然則孟子之非以仁
義為性而亦以其屬我而謂之內也可知矣公都子
亦曰行吾敬故謂之內也亦可見其以由我而行之
故謂之內也舊說則曰義不在彼之長而在我長之
之心又曰行吾心之敬以敬之則不在外也是以所
謂內者直指為心則不唯失孟子之意亦且非告子
公都子致問之意矣然所謂仁內者雖不可甚非而
不知仁義之端乃具於吾心則亦不全可取其說故

又諭之曰長者義乎長之者義乎明仁義之本乎我心也先儒謂告子本皆以仁義為外得孟子說方略認仁為在內亦不以為性但比義差在內耳然子學嘗告公孫丑曰告子未嘗知義以其外之也則知告子之立說本自如此非聽孟子之說而輒變其說也然則孟子雖斥告子義外之說亦非以仁義為人之性斷然可知矣

仁無體用論

聖賢開口言必稱仁所謂仁也者將指何物以為仁

耶就此心未感之時以認之歟就已感之時以認之歟抑就及物之迹以認之歟蓋及一人而一人安及一家而一家安及一國而一國安及天下而天下安必有實惠之及物而人享其利斯之謂仁堯舜之世天下之民含哺鼓腹以樂其樂而利其利此即仁之極功全體而聖人之能事也二典三謨所載乃其迹也故其所謂仁云者皆就事實言之只此一樣未嘗有二義也以未發言仁而仁之道岐矣夫此心未發之時猶火之在石裏聲之在鐘中假令有其理而未

見其實燧以鑽之而後火之用始見燔燎烹熟爰享其利杵以撞之而後聲之用始達五音六律爰宣其和仁之爲義何以異此此心未發之時假令有仁之理而未見仁之施及見孺子之入井始有怵惕惻隱之心作然只有此心而已可謂之不忍之心而不可謂之仁及從之於井匍匐救之然後始可以謂之仁而推之國與天下則少者育老者安貴賤內外各遂其分願而爲仁之極功矣故曰一日克己復禮天下歸仁又曰先王有不忍人之心斯有不忍人之政矣

又曰既竭心思繼之以不忍人之政而仁覆天下矣是也若夫求仁於未發之先猶欲視火光于未鑽之先聽鐘聲于未撞之前將何所見實而亦將何所施功也哉蓋後世之學專主乎理而難奈聖賢書中所說仁義性命等語皆就用上爲言於是理氣體用之辨與一箇仁字分爲三截其具於未發之初者爲仁之體謂之性所謂心之德愛之理是也見于已發之際者爲仁之用謂之情以孟子所謂惻隱之心仁之端也者當之著于事實者則亦在體用之外遂斥以

爲仁之施如賑鰥寡惠困窮等類是也苟如其說則堯舜之仁覆天下者乃其未稍粗迹而惻隱之心猶不足以見其本必究至一念未作寂然不動處始可以見仁之實體矣豈然乎哉體用之說既立則其勢自不得不然今玩聖賢之辭澤及天下者爲仁之極功孟子欲見其本而推之於惻隱之心至寂然不動處則未嘗爲說矣孰知學不復古而工夫顛倒不唯一箇仁分爲二樣而聖人之所期望以爲至者不足以言仁而必向其所未嘗爲說者以求其本亦獨何

哉

四端訓緒訓本辨

孟子曰惻隱之心仁之端也此言惻隱之心乃仁之端本也後世解以爲仁之端緒而大乖孟子之旨矣蓋聖賢所謂仁者與後世諸儒之所言所指不同故其所謂端者亦隨而異其故何哉聖賢所言仁者指慈愛德澤之及物者以爲仁其功或及一人或及一家或及一國或及天下萬世雖有久近廣狹之異而人各享其利被其澤之謂仁所謂仁覆天下及曰天

下歸仁曰一家仁一國興仁卽是也而循其本而求
之則自人人惻隱之心而所行故曰先王有不忍人
之心斯有不忍人之政矣可知遍覆天下之仁亦吾
惻隱之心之所充而惻隱之心乃仁之端本基址也
推之羞惡辭讓是非亦莫不然譬猶木雖有千枝萬
葉而尋其本則自萌芽之微而生水雖有千派萬流
而究其源則自涓滴之細而出所以以四端爲端本
也其言曰凡有四端於我者知皆擴而充之矣若火
之始然泉之始達苟能充之足以保四海苟不充之

不足以事父母其保四海者仁之極功也後世所言
仁者以寂然不動解覺解愛處爲之實體所謂虛靜
者仁之本及曰仁者心之德愛之理是也乃爲人身
所具之理自堯舜至於塗人同一般樣無有些增減
譬猶鏡之有光雖磨不磷乃湛乎方寸虛明之中而
萬理具足唯爲物欲之所蔽障而本體之明昏蝕不
露然隨處發見有終不可掩藏者是爲四端之心乃
仁之用也假見可愛憐之物忽有惻隱之心生是緣
他裏面有仁之理見可羞惡之物忽有羞惡之心生

是緣他裏面有義之理，猶物之在中，而其末稍露見乎外也。所以以四端為端緒也。其言曰：心譬如穀種，生之性便是仁，陽氣發處乃情也。解者曰：生之性便是愛之理，陽氣發處便是惻隱之情，而原其說之所由，異聖人就天下上見道，不以獨善其身為足，故仁雖一己之所行，而至於言其極功，則以安天下為之。至而推其本於四端，至於四端未發之先，則本無其說矣。後世專就一身上見道，言其施則固雖遍覆天下為効，而其標準之地則在乎使一心不為物蔽障。

所以無欲虛靜為用工之極，未發之中為仁之本體，故其發於心者為端緒，而遍覆天下之德乃其迹之粗者也。此其所本而重者，既為不同，故其所謂擴充二云者，其義隨異。後世以端為緒，故其所謂擴充也者，就善端發見處克去人欲，今日克一分，明日克一分，以充滿本然之量之謂，所以取喻于明鏡止水。古人以端為本，故其所謂擴充也者，今日能一事，明日能一事，充拓善心無所不至之謂，所以取譬于流水萌芽。此其進反生死之異，亦自大本上分而不唯文義。

之差疏解之謬矣夫以寂然不動之地為仁耶聖人所謂仁也者未見其有如此之說也將指及人澤物之迹以為仁耶鄒魯一書所指以為仁者皆莫非此說則其是非得失蓋亦可辨矣

意字解

先儒謂意者心之發也蓋以心為體而意為用故訓為心之發也予竊按情志意思皆心之所動也徒以為心之發而無所差別則是數者混同不分而自古經傳或曰意或曰情或曰志置詞不同必有所別蓋

情者人心之不涉於安排者也志者人心之所嚮主也思者其所經營謀慮也至於意也者則人心之內有所蓄而不見乎外者也亦非先儒所云未發之心也就其思惟上指蘊蓄者而言故有想像億度之意有往來計較之意有含蓄不露之意所以大學正心之先必有誠意一項何者心苟無所忿懣恐懼好樂憂患則可謂正矣然察其意之所蓄其好善不如好色惡惡不如惡臭則雖外面整齊而內未必然故以誠意先之于正心也若以心為體意為用而叙

正心于誠意之後則是先末而後本始外而終內也
大學之叙審事之本末先後故自平天下而推之治
國自治國而推之齊家自齊家而推之修身皆是自
末而之本而唯正心誠意一項後本而先末可乎朱
門弟子如李闕祖沈僩既有疑乎此朱子以澄水之
濁先定風波答之此先用後體之說也然忿懣恐懼
好樂憂患皆非心之用乎則與所謂意者何以爲辨
固難以體用先後而別之故知正心就其見乎外者
而用工誠意就其蓄乎內者而用工愈推愈密一節

緊一節因條目之叙其義自可辨矣而論語又曰毋
意者何也意之所蓄固有善惡不同然心裏有計較
之私非高明正大之體故觀聖人者稱讚其毋意也
猶德有吉凶而單曰德則爲道德之德志有邪正而
單曰志則爲志操之志既謂之意則雖善惡之不一
而以其出乎計較之私不待著一私字而亦知其非
善意也又孟子曰以意逆志此言心裏料度詩人之
志也治春秋者亦有誅意之說言其事非不善而造
意不善者故字從肉則爲胸臆之臆從人則爲億度

之億從心則為記憶之億皆自此轉傳假借而成文
也不唯經傳之間為然先儒註解文字中或曰聖人
之意或曰微意或曰天意論語集註悅喜意也溫含
怒意詩家套語曰雪意雨意皆從此解大抵先儒之
語平常文字中所用如性情道德等字古今定訓習
用不乖而唯至於解經則說體說用說理說氣或支
離或混合而不免有所窒礙矛盾蓋雖臨文之際姑
為分解而運筆之時從古通稱人間習熟自不可改
其義解也先君在日嘗曰此說未肯領可只曰能思

索以成其說大學定本解為意思則予之所妄意亦
不甚相戾語孟字義所說往來計較者亦在其中因
筆其說云

仁義固有說

或曰孟子曰仁義禮智非由外鑠我也我固有之也
然則仁義禮智非吾性之所固有者乎曰否孟子此
章主意本欲曉公都子疑性善之說云爾非論仁義
之內外也故因四心之必有于我而明仁義之為固
有也蓋仁義者天下之達德而四心者在我之物也

仁義之爲美人皆知之公都子亦豈不知而特疑乎
性之不可以爲善也不知四心之必具乎我則仁義
之美豈可謂性中之所無耶故上文旣曰惻隱之心
人皆有之羞惡之心人皆有之而下文繼之曰惻隱
之心仁也羞惡之心義也仁義禮智非由外鑠我也
我固有之也分明是以四心配仁義而遂以明仁義
之爲固有譬諸五行者五藏之象也而語之曰木火
土金水非由外鑠我也我固有之也肝者木也心者
火也脾者土也肺者金也腎者水也豈可必據此語

以爲五行之質實有於我軀殼裡也哉孟子之以仁
義禮智爲固有其意亦如此故不曰仁者惻隱之心
而曰惻隱之心仁也蓋以行于外者而配之于在內
謂之固有也與直以仁義爲人之性大不同矣然則
四心與仁義將何以別曰孟子曰人之有斯四端也
猶其有四體也又曰無惻隱之心者非人也又曰惻
隱之心人皆有之可見凡天下有生之人皆無不有
此心者也驗之今日亦莫不然而至於謂之仁者則
天下鮮矣孔門諸子如由求子華之徒夫子皆不許

其仁而獨稱顏子猶曰其心三月不違仁是知惻隱之心凡人之所必有而仁則其最所難得者也今明其別觀鰥寡孤獨之顛連乎衢路而忽有慈愍心起是謂惻隱之心凡人皆然豈一不忍殺牛齊宣王而已哉然只有其心而已未及見於事則不足以謂之仁也其或偶捨一襲衣拋一撮粟以賑之推而至於及一家及一國及天下萬世其有利人澤物之實迹者雖有大小久近之差皆可謂之仁堯舜揖讓以安天下湯武放伐以救塗炭周公孔孟制禮明道以立

萬世生民之極此其全體極功也或雖未見其功而斯心之實不與之違措諸事業而可必有其驗則亦可許其仁顏子是也斯心之誠施之于人而無所苟且欺慢則亦可以謂之仁者矣如曰仁者如射仁者其言也訖是也若夫雖有欲賑濟之心而未有賑濟之實則只可謂之仁心而不可謂之仁也所以曰雖有仁心仁聞而民不被其澤者不行先王之道故也故不可謂惻隱之心仁之發見也亦不可謂惻隱之心即仁也充惻隱之心而及之於人乃謂之仁此其

條理名目多少分明無復可疑者矣然則孟子之以仁義為固有與直以仁義為性不同也較然可知至於後世直以仁義為人之性則不唯為性與否之有異而其所謂性者亦指寂然不動之體以性之於是與孟子所謂性也者不同而其所謂仁也者亦隨異義不就事實言之而專墮理解不可不辨焉

良知良能說

孟子所以發良知良能之說者非是撰出一種新奇名目以說與人也乃指示孝弟之心生來具足不假

作為而使人就此為本以加擴充之功焉耳蓋良者本然之善有易直之意又有無文飾之意如曰良貴曰良心皆然所謂良知良能者凡人之生來具足者皆是所該其博不正善心故其言曰人之所不學而能者其良能也所不慮而知者其良知也可見凡人之不待學習思慮而能而知者如小兒之解哺乳解嬉笑皆可謂之良知良能而至於孩提之知愛親既長之知敬兄亦皆不待學習思慮而得之則亦可以謂之良知良能而人性之善非矯揉安排而然也可

從知矣蓋就良知良能中特舉孝弟二者以示道之本不假作為也故其下繼之曰親親仁也敬長義也無他達之天下也其意謂所謂仁義者非他乃推人所具良知良能而無所不至之謂何者仁不盡於親親必達之天下而後可謂之仁義不盡於敬長必達之天下而後可謂之義然親親仁之本敬長義之本仁義雖大而其本實在我故爾云云將以使其推此良心以為仁義而與有子之以孝弟為仁之本其意相符前聖後聖其揆一也不亦信乎但有子特言

仁而孟子兼言仁義者有子專以愛父愛兄之心而言之孟子父取其愛兄取其敬此為異焉耳人徒以良知良能為一箇物專就其上要考究其名稱如何其工夫如何而不知凡人所生而知能者皆可謂之良知良能而孟子平生誘人常法或曰四端或曰性善或曰良貴或曰良知良能其目雖異皆示造道之本與所謂人皆有所不忍達之於其所忍仁也等語同一機軸同一手段非復有多端也唯四端云者通終身而言良知良能者就生來具足上而言然其為

仁義之本則一也而先儒解達字為達尊達德之義者亦非孟子之意矣

仁義禮智根於心說

或曰孟子曰君子所性仁義禮智根於心然則仁義豈非人之性乎曰否孟子此章曰云云蓋富與貴者人之所欲也故土地之廣人民之衆則凡百之須皆足其欲君子亦固欲之而無與衆人異也唯衆人得之則驕盈安肆樂莫大焉而君子之所樂則不在此達而可行于天下而行制禮定樂以為四海之標準

使天下之人由斯大中至正之道此君子之所得其素願而所樂者實在於此焉然至於其所性則富貴不能溢貧賤不能移豈可以窮達亨屯而有所加損增減也哉其故何哉仁義禮智者天下之達道而凡人之所同通行者也但衆人之所行雖外為其事而未必本乎心故不見其發榮舒暢乎外也其唯君子之所行不徒外有其事乃根乎心而著乎事此其所性之特異乎衆人故充實光輝和順積中而英華發外睥然見而益背施諸四體有不知所以然而然者

矣若將使仁義禮智為具於性之理耶則仁義即心
 豈可謂根於心凡人皆然豈唯君子之性為然已哉
 今特曰君子所性又曰根於心則可見仁義者天下
 之達德唯君子實有其本而不加眾人之外為其事
 內未必有其實也故其言如此蓋亦對假之者而言
 譬諸草木君子之於仁義猶有根而流澤枝葉也眾
 人之於仁義猶無根而徒茂枝葉也然則孟子此語
 不唯不可以證仁義之為性而其為天下之達德而
 人之所通行者尤彰彰矣何必執此語以謂仁義為

具性之理也哉

安仁利仁假仁依仁辨

夫子曰仁者安仁智者利仁又曰依於仁孟子曰以
 德行仁者王以力假仁者霸夫仁一也或安或利或
 依或假其故何也曰安仁利仁者就成德而言其優
 劣也行仁假仁者就治術而辨其真偽也若失依仁
 者泛示學者受用之方也蓋仁者之所安智者之所
 利王者之所行霸者之所假學者之所依同是仁也
 而安焉則為仁者利焉則為智者以德行之焉則為

古學抄卷之十一
王者以力假之焉則為霸者可見仁非有一樣也田
行者之生熟真假而別焉耳然則所謂仁也者將謂
為性乎抑謂為道乎若謂為性則性是所具於人之
理月印千澗箇箇圓成聖凡一體萬理畢備唯可言
其明暗而更難說增減豈可隨人而有輕重真偽也
哉亦烏可以安焉利焉行焉假焉而別也哉然則奈
何仁者道也行不忍人之心而見於事大焉而濟天
下澤萬世小焉而治一家利一人的見于事實而謂
之仁仁者之為之與之為一智者之為之知其為美

而不捨王者身有其德而行其政霸者藉其土地甲
兵之力而假其名以濟其私若夫凡為學者則不可
不身依之而行焉此其辨也如謂堯舜性之湯武身
之五霸假之亦然若使仁為具於性之理耶則凡人
皆然豈特堯舜而已乎今無上事而汎曰性之身之
假之則知其就一事而判真偽優劣焉耳譬如法書
名畫有真本有贗本其迹相似而其實不同此王霸
之所判也如後世之說則堯舜湯武以理而言五霸
以事而言孟子之立言必不若是之頗也然則所謂

仁云者之就事而言非指性之理也斷可知矣

仁孝本末辨

有子曰孝弟也者其爲仁之本與是以孝弟爲仁之本耶以仁爲孝弟之本耶先儒謂孝弟是仁之一事謂之行仁之本則可謂之仁之本則不可仁是性也孝弟是用也性中只有箇仁義禮智四者而已曷嘗有孝弟來乃孝經所謂立愛自親始及孟子所謂親親而仁民之意也然考諸有子之言則不如此何者有子之言曰其爲人也孝弟則可見其就人之資質

而言之蓋人之生質粹美孝乎父弟乎兄乃其資之近道者而遍覆天下之仁亦可自是而致矣故孝弟者仁之所由以爲本所以繼之曰君子務本本立而道生孝弟也者其爲仁之本與此其以仁爲道以孝弟爲至仁之本而與孟子所謂惻隱之心仁之端也及曰親親仁也敬長義也無他達之天下者同一機軸同一語脉亦奚容疑蓋本有本根之本有本始之本先儒牢以仁爲性故嫌乎以孝爲性所以解爲仁之本爲行仁之始然玩有子之意則謂孝弟爲仁之

根本非以孝弟為行仁之始也。或曰：然則孝弟是性，而仁是道。否？曰：仁與孝弟二者本不可判，孰是性孰是道也。所以古人之言，並稱仁孝。孟子稱孝子仁人，大學列舉仁敬孝慈信五者，其意可見矣。今據有子之言，則孝弟固為人之性。然孟子曰：堯舜之道，孝弟而已矣。則孝弟亦可以為道也。蓋孝弟忠信仁義禮智等名，皆百行之目，而著於行事之實也。但隨處異名，因事別稱。施諸父則為孝，施諸兄則為弟，施諸君與朋友則為忠，施諸衆則為仁，皆莫非人之所行。

也。故不可判此是性，此是道，亦不可判此是體，此是用也。然謂之孝弟，則不得該仁而謂之仁；則孝弟忠信舉皆莫不囿乎其中矣。故從父之令，與居喪毀性，皆不可以謂之非孝，而謂之道則未可也。所謂道也者，既有所準，復無所弊，必無過不及之差，而後可以謂之道矣。仁義禮智乃其宏綱大要也。

體用論

體用之說，將昉於何耶？自宋而下矣。易古註疏中，屢有其語。聖人之書，未嘗經見也。今原其語之所由而

作體是形體之體故古人多對氣而言孟子曰氣體之充也又曰居移氣養移體又有大體小體四體具體之語皆指人之肢體而言假而稱之則凡萬物之類山川草木鳥獸器物有形質之可見者亦得稱以爲體而其流峙生植飛潛利用皆其體之所行則固可以謂之用矣然古者無有比並爲言者也易曰神無方而易無體又曰陰陽合德而剛柔有體此亦借形體爲言非後之所謂體也彖中屢說義用時用亦言卦之才用焉耳非對理而言也後之體用之說則

異乎此焉耳目非體所以使之視聽者是體其視聽乃用也手足非體所以使之執捉運奔者是體其執捉運奔乃用也心非體所以使之能思者是體其能思乃用也昭昭之多非天之體其所以能覆者乃天之體一撮土之多非地之體其所以能載者乃地之體程子曰上天之載無聲無臭其體則謂之易其理則謂之道其用則謂之神又曰心一也有指體而言者寂然不動是也有指用而言者感而遂通天下之故是也夫方未發之時既無兆朕之可言何有形質

之可擬而名之，以為體者何哉？蓋聖人之道，倫理綱常，為重禮樂刑政，為大言，言是實，事事是實，除此之外，無復體用可差別。彼佛氏者，以凡天下之涉乎形器，見乎動作，者舉皆斥，以為幻妄，為假用，而要求其所謂清淨寂滅者，於是移儼然可執之語，以狀漠然無視之物，強名之曰體，猶其道宗虛無，而說實相說實際也。及其形象物儀之不可盡滅也，說體說用，而又說相，真俗空色之說，由是其興矣。後世儒家之學，亦甚過精微，必欲向無形之先，以求其所以然之故。

於是就天地而天地有體用，就萬物而萬物有體用。至於一事物之微，一言動之頃，亦皆莫不有體用之別焉。則與彼佛氏之說，為甚相近。彼則曰徧現俱該沙界收攝在一微塵，此則曰放之彌於六合，收則退藏於密，彼則曰體用一源，顯微無間，此則曰體用一源，顯微無間，所以有彌近理而大亂真之說也。但彼攝凡百工夫，以歸于體，則廢其綱常而不修，外其禮樂而不問，此則守其寂然不動之體，以為應酬萬事之本，則崇仁義重綱常，以求至於聖固不可槩而言。

無異同也。於是無寂感體用異同之說興。然其所異者，特在用。上而至所指，以為體者，則本無二也。故先儒亦有言：禪家則有其眾理，而無應萬事；以下豈其然乎？視之聖人之道，則為忠為孝為安，而行之，或利而行之，或勉強而行之，雖有這般異同，而亦皆就事實用上，而自是以上，更無有一物可言。則固無有可與彼較其長短，爭其虛實者矣。故知體用之說，聖人之所不言也。

心仁異同辨

夫子稱顏子曰：其心三月不違仁。孟子曰：以仁存心。此心與仁兩者，是為一耶？是為二耶？以為一耶？何以二其名？既謂之仁，而復謂之心哉？以為一耶？一心之外，復何所求？所謂仁者，以驗其從違存亡耶？先儒程子判其別曰：心譬如穀種，生之性便是仁。陽氣發處，乃情也。朱子曰：仁與心本是一物，被私欲一隔，心便違仁。去却為二物。心猶鏡，仁猶鏡之明。塵垢一去，則鏡明矣。夫以生之性喻仁，則仁者人心所具之理也。一息未絕之間，無不有此性。以鏡之光喻仁，則仁者

心之用也。此心未死之間，亦無不有此用。何以謂之違復？謂之存也。耶說者曰：心之未仁者，有物蔽之於心，與仁如兩箇物，然故謂之違。豈實有彼此離合之可言哉？苟如其說，則仁之於心，可言隱見而不可言存亡，可言明暗而不可言從違，而聖賢何以或言違，或言存，不幾為隔靴爬痒乎？先子有言曰：心猶薪也，仁猶火也。薪之性，枯燥而易燃，故能引火。人之性，四端完足，易以行仁，故能行仁。世之頑冥忍刻者，薪之濕而難燃者也。顏子之心，三月不違仁，薪之乾而

能燃者也。而天下之薪，無有不燃者，性之善也。此心與性，與仁之辨也。難者曰：火之於薪，是在外之物，以此喻仁，得無與告子之以義為外，老子之以禮為偽，同也乎？曰：否。薪之與火，固是儼為一物。然孟子以物比道，其說非一。或曰：安宅，或曰：尊爵，或曰：廣居，或曰：正路，或曰：芻豢，皆是在外之物，而以此道，豈以孟子為引喻失當乎哉？然則薪火相比，亦何不可？但火是在外可見而仁，非可捉摸之物，故或致人之疑，亦宜也。今且喻之心之能思，猶口之能言也。仁猶樂章也。

人之唱樂章雖出于口之能言而五音六律之妙有自然之節奏且古今達四方本是一箇定準非由人為也故曰樂者天地之和也而人不習熟之則不能得而不發之於聲則亦不可以謂之樂也仁之與心亦復如是人之行仁雖本於心之所思而仁乃其著於行事者而為道若夫雖發於心而未見於事則只可謂之仁心而不可謂之仁也是知仁者天下之達道而心則所受之具也或曰孟子固以仁為人之安宅然又曰仁人心也則直以仁為心亦豈不可曰

不然也孟子之時王道益衰當時之人不肯用力於仁義故苦口示之譬喻多端不一而足以其不可不居謂之安宅以其不可不尊謂之尊爵以其由心而行不可復外求則名曰人心也蓋仁是天下之道本不可謂之人心孟子吃緊警入體認引而近之謂之人心豈實謂心為仁乎猶禮運所謂人者天地之心也此說人之靈云然豈實以人為天地所具之心也哉若使仁本為人心之名則孟子何必費義解以聒人因其謂之人心而知其不可直以為人心也亦嘗

曰仁者人也合而言之道也此言仁不自仁待人而行故曰云云曰仁人心者其意亦然非直以仁爲心之理也以辭害意孟子固言之矣若必執此語直以仁爲心則不爲扣盤捫燭之見者希矣

心法道法論

古之學問求法于道後之學問求法于心蓋古人之所謂心也者專就思慮發動上而言則其運用之間雖可以使爲善而亦不免有是非得失邪正過不及之差所以不可不取法于物焉故古昔先王發一號

令制一器服必象天地準四時儀五行莫不有所取則如今之月令呂紀所載雖未全先王之法蓋亦其遺意也以今日人情觀之則雖如迂而不經其質實敦厚不敢自是事必有所法而稽亦可見矣故其當時言行事爲之是非得失必稽之于道能不違其則而後敢行古云有言逆于汝心必求諸道有言遜于汝志必求諸非道此其心之與道相背馳雖未必至於如是之甚而所以激人使不自師其心而事必稽之于道者其意可見矣三代以降其法益詳或曰中

或曰禮或曰仁義或曰中庸皆所以使人有所持循而合而言之則曰道資之上焉者行之自中其度思之不違其則故不思而得不勉而中從容中道此聖人之事而孔子之所以從心所欲而不踰矩也其次焉者執之必實而心之於此也不違者多矣故擇善固執此賢人之事而顏子之所以其心三月不違仁也自是而下其資之劣者則其心之所欲易違於道而其所以爲善者亦不免有進退過不及之差故書曰以義制事以禮制心夫子曰博學於文約之以禮

亦可以弗畔矣夫又曰修身以道修道以仁孟子曰以仁存心以禮存心其他或曰中道或曰由義或曰近道或曰近禮凡聖賢之教人舉皆以道爲規矩準繩欲使心之所思不違於此而未嘗以心爲法也自漢而後之學者質而爲箋傳訓詁之學華而爲文章詞賦之學趨事功者騫乎便近厭繁麗者溺乎空寂講聖人之學者不過考究制度文爲而至於身心之說則還諸老佛家物而佛氏之教剝落虛文洗剔枝葉專澄瑩其一心不爲聲色貨利汨亂故其工夫似

古學才學 卷之十
三十一 儒生類集
簡約而得其本矣。世之賢儒才士，翕然趨之。宋興諸老崛起，革前世之浮靡，還之真淳，屏異端之空寂，務其事實，其功固偉矣。然餘習剩論，淪浹已深，欲之禽獮，還被浸淫。於是乎以仁義禮智之德，為具於吾心之理，或主乎理，或主乎心，其立旨雖有不同，而畢竟欲掃滅蔽障，以復其初，則是以心為法者，而與以道為法者，有進反生死之別矣。譬諸制器，必由規矩，謂規矩出於器乎？謂器出於規矩乎？苟如其說，則不由規矩以制器，而就器以取規矩也。豈有此理乎？難者曰：

以仁義禮智為天下之達道，固有其說。然人之行仁義，非以心行之，則不能。然則仁義非心，而何曰否耳之於聲，目之於色，猶心之於道也。故孟子曰：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？心之所同然者，何也？謂理也。義也。故理義之悅我心，猶芻豢之悅我口，蓋耳以能聽為職，所聽者聲也；目以能視為職，所視者色也。而至於心，則以能思為職，所思者道也。故又曰：心之官則思，思則得之，不思則不得也。蓋言得道

也若夫以行仁義者由心而直指仁義爲心何以異於緣耳之聽聲使以聲爲耳緣目之視色使以色爲目緣口之悅芻豢使以芻豢爲口哉得無與佛氏所謂色心不二及是心一切法一切法是心者同也乎所以求法於心不如求法於道之爲實故知仁義天下之達道而非具於心之空理也難者又曰求法于道固可聞也不如求之于心之切實易從簡要易守若不就心上用工而徒求道於外則恐不免望洋向若之病曰不然也人之爲事千頭萬緒固無非心之

運用者焉則雖求法于道而豈廢其心之運用而逐逐然求之于外乎哉唯操其心以使合于道耳此孟子之所以曰先立乎其大者而亦必以仁義爲則也若夫專知重一箇心而爲仁義卽是則唯去其蔽汰其欲此心之外無復別法往聖不足師典籍不足學矣嗚呼天下之人不以道爲準而各以其心之所安爲法則楊氏以爲我爲道墨氏以兼愛爲道亦皆其心之所安吾恐過者益過不及者益不及而虛虛實實之弊卒有不可勝言者矣

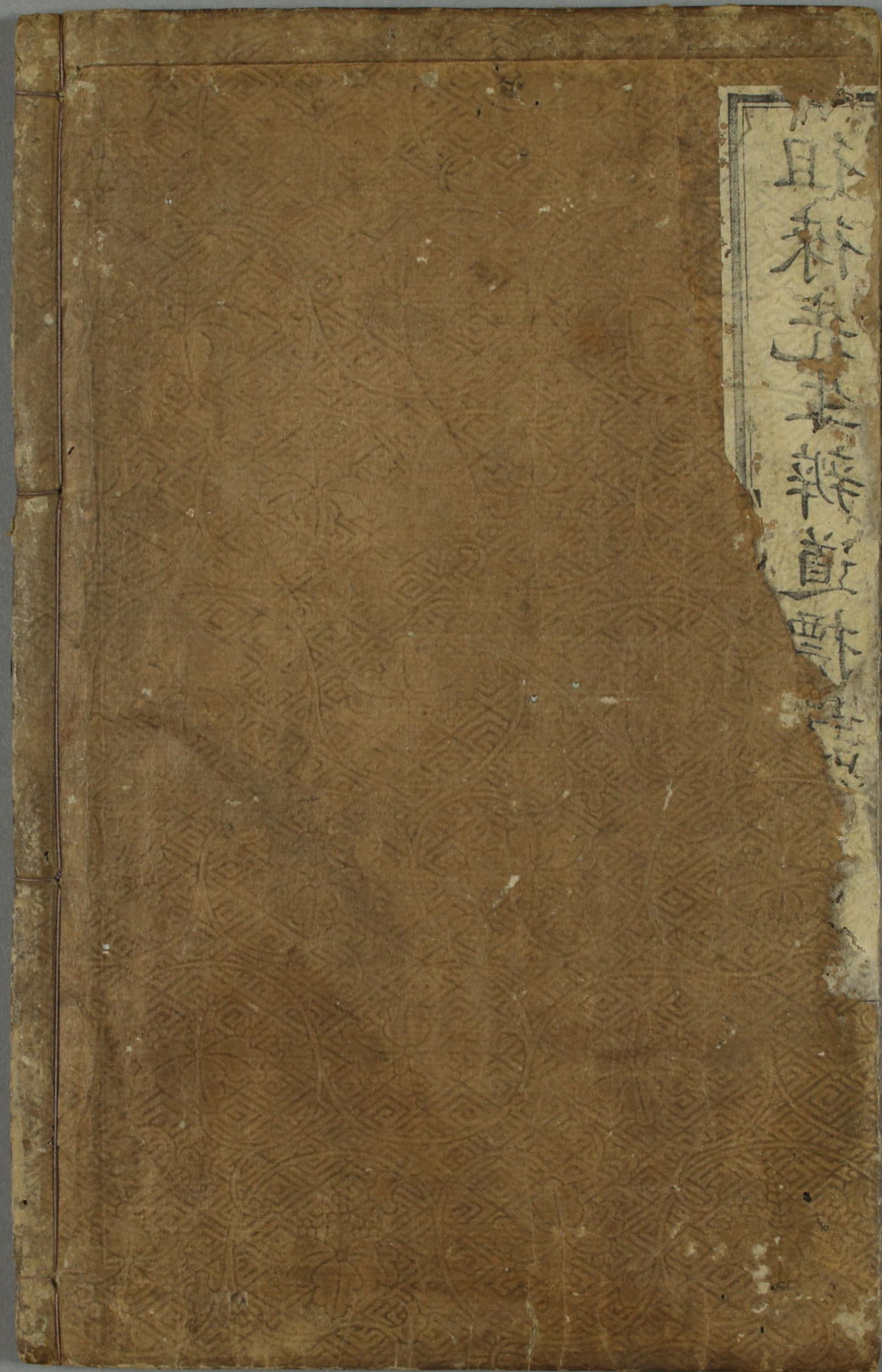
18.2.10
2.50 = 冊
松屋堂

松屋堂
分

古學指要卷之下 畢

三六
留
三六
留

古學指要 卷之下 三六 留



皇朝詩林
卷之四