

周易函書別集

篝燈約旨

卷十九

5712
1596
46 止



明倫彙編
家範典
卷之四十六

周易函書別集卷九

禮部左侍郎胡煦著

篝燈約旨三

大學

曾子之學。盡在忠恕。觀大學一書而可知矣。格致誠正。忠之事也。然於誠意一章。便言好惡。由此而進焉。心正於好惡。身修于好惡。家齊于好惡。國治于好惡。即天下之平。亦莫非絜此好惡。則忠而恕之事也。

明德之德。與孟子固有之。有同義。指其實有於中者言也。德也者。天良之固。而不少虧也。明也者。靈妙之體。而無弗燭也。孟子



良知良能正是此旨。故朱子以得於天者釋之。

不專曰德而曰明德。乾卦乃見天則。復卦克見天心。此兩見字便是此明字。非其本明。曷由能見。譬若昏夜入於奧室。雖衆美備具。孰從而別之。帝王以道相傳。帝典康誥。咸言明德。子思亦言誠明。無異辭。無異旨也。後之學者。若能領會及此。方可親承一貫之旨。此惟中庸自誠明之明。與此明字相同。姚江自號陽明。至其立教。又奉良知二字以爲之主。彼非無見者也。然亦止可爲知者道耳。大賢以下。凡克著書垂訓。要皆各有確實見地存焉。如必推勘至盡。求其語病。而指摘之。雖孟子猶不免矣。況下此者乎。故擇理不厭其過精。而論人則無取乎太刻。

孟子之良知良能。指赤子之心而言。陽明之良知。指妙悟而言。不可混看。然而妙悟之心。終非有加於赤子之心。惟妙悟者知之。

先儒有夢覺關。人鬼關。夫夢覺之境。卽迷悟之一大機也。後之儒者不察其故。纔說聖道有悟境。便指爲頓教。便指爲放下屠刀。夫夢而方覺。亦暫時之事也。然稱爲夢覺。則是之。稱爲頓悟。則非之。何爲是彼而非此也。夫學人之致力有漸。迨於既能解會。皆是倏然之境。原不待時者也是。惟至者知之。不至者不知也。夫明明有倏然之境。但文其辭曰夢覺。則羣以爲然。謂之爲悟。則羣以爲不然。是悅其文而不悅其理也。此與易性惡之說。

而指爲氣質亦大略相似。蓋性之有善而無惡。孟子辨之詳矣。不察吾性之何以必善。但覺得其中。原有些子戾氣存焉。因文其辭曰氣質之性。此等語病。悞人不淺。曷不將中庸孟子合而參之。

中庸

中庸首章。從天說入性。從性說出中和。從中和說到位育。皆大本之所發。達道之事也。溯其源頭。可見愚夫之渺見。胥天德胥天才矣。能率者。不違性之初。故理曰天理。不能率者。悉屬情之僞。故欲曰人欲。本然者賦于天。勉然者染于人也。只此一章。便提出千古學聖的綱領。學者不可不細心體察。

爲高必因邱陵。爲下必因川澤。用閒諜者。因敵人而用之。則情通而勢順。行福廣者。藉土人而導之。則路熟而行安。聖人方將範圍曲成。幹當天事。安得不先戒懼慎獨。涵養天德哉。

四子書洩露太盡者。無若中庸首章。天人交關處。打合不攏。既未知理氣之稟賦。厥有由來。則位育大作用。何能做出。看他從天說入性。便已探本窮原。到得率性不離。發而中節。便見性情流通。徹上徹下。融成一片。而忠恕二字不足言矣。所以能中和致而位育成也。後人看位育二字太懸絕。似非常人所能。只爲看天字太遠耳。因吾性所稟之天德。出吾性自具之天才。以經理天秩天敘。仍然是天工天用而已。

性字心旁加生有二義。一謂心所由生。一謂心中之生氣。資始於天。繼之者善。成之者性。故曰心所由生。一元之善。普利美於不言。而各正性命。保合太和。故曰心中之生氣。

性情二字。分疏不明。到底不解一貫之妙。譬之於水。其流也。其不盈也。其行險也。皆從源頭奮發出來。何嘗非水之動用。本宜以情言之。而今日曰水性如是。未有不以爲然者。如必離性於情。另作一解。豈知率性之率。與大本達道相爲流通。皆一以貫之之妙乎。但解情也者。性之動也。道也者。性之周也。便是位天地育萬物。皆不能出此性之外。便見分曉。孔子之保合太和。便是性中涵情。孟子之四端。便是情中涵性。

自天以下。水之泉源。未有不清者。以泉配性。則清其善也。其有不清。則後面攙和行潦耳。攙和者自外而至。率性者自內而出。所由曰率性之謂道。率也者。順其本然之謂也。朱子曰。性所以立乎水之靜。情所以行乎水之動。欲則水之流。而至於濫也。以濫爲欲。恐未必然。濫特水之泛溢者耳。水之下流。固無不汪洋浩瀚者。是水所應有者也。欲雖在動處見得。然而非其性矣。今日率性之謂道。謂率則爲道。不率則非道也。率也者。從源而出者也。欲也者。外面之攙和。不率於源者也。卽水之泥沙汙濁。攙擾清源者也。人性本善。原非氣質可言。子思孟子一脉相傳。胥如此矣。聖人最精最密之訓。無若以克復告顏淵。必如先儒之

說便宜以克去者。為氣質之性矣。氣質既已屬性。則吾心之內具者矣。又何待以視聽之說告之。然而克己之目。則首曰非禮勿視。非禮勿聽。豈不是從外面把截住。懼泥沙之攙和乎。

先儒以性為體。以情為用。以知覺運動者為心。所以有性猶太極。心猶陰陽之說。然太極陰陽。只動靜體用之分耳。如上以心字向運動處說。豈不與情字犯重。張子曰。心統性情。此心字只如子思之中字。指其所在之位而言。如人指凡物之中。便謂為心者然也。非另有個心字。在性情之外。別煩講究。蓋人所具中和之德。無過一體一用。一靜一動而已。善動者陽之類也。明而可見者陽之類也。若陰則靜而先迷者耳。陰陽既各有定性。人

稟陰陽之氣。得陰而成形。得陽而成性。陽固善動而光明者也。知覺明之類也。知覺之發動之類也。然必有至靜而立體者。存之於先。是心性情隨人所別。而一體一用。一動一靜。已無餘義也。何得另有個心字。煩作三樣解說。

先儒論性。必要說個理字。則子思之中字。為不當矣。必要說入氣質。則孟子之性善。為不當矣。恐於克復實際。於率性實際。於孺子入井實際。未能見透也。此便是聖賢與儒者。兩下分途處。然則性字。宜作何解。但當云人所稟受。在中各正之太和云耳。陽明曰。有未發之中。即有發而皆中節之和。今人未能有發而皆中節之和。須知是他未發之中。亦未能全得。此等語。非深知

性善。非深知率性之謂道。未易言也。然工夫到此實無可全之法。止有戒懼於靜存之時。省察於將動未動之際耳。故顏子之四勿。便是兼靜存動察而密其功也。

性之一字。只天命之謂四字已盡。中庸後面說於穆不已。天之所以爲天。穆字說在靜邊。不已說在動邊。便是體用流通。天如是性。亦如是而已。今必說個理字。是有知有覺之後。方始見得者也。豈性之體耶。豈子思用中字之妙耶。孔子之繫易也。曰窮理盡性。以至於命。既將理性分說。則理字非性可知。乃理字之上用一窮字。豈不全在知識上面用功。至於性但說個盡字。故知理字必與性字有別。

率者順也。不作行字解。順則自內循循而出行。則外面之動象也。道字解曰猶路。是將率字認作行字了。彼其方出於性。原在念頭將動未動之時。豈遂有行之可言。行也者。道之徧著於事務者也。看率字既差。則認道字亦不切矣。子思說此一句。以性字推道字之源頭。以道字究性字之歸宿。下文所云大本達道是也。觀其屬意。原在兩頭。而中用一率字。以發其前後流通。隱顯不二之妙。故曰率者順也。譬若從京都而至某省。非從他省而至某省也。又如云從京都而至某省。非但從京都而至某府某州也。是確不可移者。正在兩端之性道二字。所以謂之爲順。今日猶路。但取中間可行之一段。而前無發足之地。後無歸宿。

之所矣。試觀後面君子之道費而隱。此豈路字所能解乎。又觀語大莫載。語小莫破。此豈路字所能解乎。又觀造端夫婦。祭乎天地。此豈路字所能解乎。四子之書。詠無二道。亦可云朝聞路。夕死可乎。所由謂先儒言學者多。言道者少。職是故耳。然則道字宜作何解。觀上面遡原於天。推本於性。下面說到中和位育。則道也者。廣大精微。性情流通。顯微無閒。天人合一之名目也。唯孟子認得源頭確。看得率字當。所以能說出性善二字。所以能引出孺子入井一條。至於孩提知愛。莫非性天流行。何有矯揉。何有造作。豈得不謂為順乎。

廣大精微之謂道。觀費隱諸章可知。

性情流通之謂道。觀大本達道之說可知。

顯微無閒之謂道。觀不睹不聞。莫見莫顯之說可知。

天人合一之謂道。觀天命之謂性。率性之謂道。及中和致而位育。成能可知。言道者不推本。孔子子思孟子之言。彼所謂道。亦道其所道而已。然道畢竟屬大用一邊。何也。蓋天命之性。原在未發一邊。到得發而為和。始稱達道故也。

或曰。子思明言修道矣。道而可修。豈專謂順乎。曰。道而可修。便是用邊之事。如禮樂刑政之屬。安得不修。故下遂補出教字。予所謂道。是率性之道。是從本源上說起。烏可不順。曰。道有二乎。曰。道非有二。而本末則不能無辨。修道之道。達道之道也。率性

之道據大本之發動而言也。亦如天命之謂性。與率性之性。便有分別。天命之性。是各正性命。太和之保合也。說在賦畀一邊。下性字。則喜怒哀樂。渾然在中者也。卽元爲善長之說。說在稟受一邊。上性字。在天則流行之太極。在人則敦化之太極。下性字。則在人之太極。逮於已發。則流行之大用。故以爲和。而又以爲達道也。

氣質之說。必不可以言性。今試思氣爲何物。質爲何物。謂性如是乎。此亦不辨自明者也。

乾健也。繼乾者坤。坤順也。率性之謂道。以人承天。坤德焉耳。所以謂爲繼之者善也。

何云率字爲順。義性天之本。具於人心。是一元之所享。太和之保合。於穆之流衍。一誠之分著者也。若其不順。則岐而爲妄。離而爲僞。背而爲惡矣。三者非性也。是泥沙之攙和。清泉感於外。緣而旁出者也。所以必率於性。乃始爲道。所以孔子教顏子。亦曰非禮勿視。非禮勿聽。而子思亦曰戒慎恐懼。莫見莫顯。而慎獨也。

性非理可言也。是定命之靈源。含生之主宰也。道非路可言也。是體用同原之密旨。天人合一之奧府也。

延平李氏曰。方其未發。性也。及其發而中節。情也。孟子曰。性善。又曰。情可以爲善。其說蓋出於子思。

必待既睹而始勿視。不已視乎。其勿也不已晚乎。故孔子曰非禮勿視。而子思曰戒慎乎其所不睹。必待既聞而始勿聽。不已聽乎。其勿也不已晚乎。故孔子曰非禮勿聽。而子思曰恐懼乎其所不聞。此克復之實功。存養之至密者也。

道在事物。公共上見。理在逐事逐物。條理分明。細微曲節上見。故喜怒哀樂。雖出於一人之心。而喜怒哀樂之所及。則不可以時地限矣。如僅在一人身上理會。便將道字看狹了。何能做出位育底事功。亦并不知天下歸仁之秘旨矣。當知吾得大公之理。以有其性。則天之所生。凡有性者。亦莫不各得此大公之理。是吾性原涵此公共之天。而公共之天。遂無往而非吾性。所由

位之而位。育之而育。故以爲達道也。達也者。由大本而達。卽由性而達之者也。發者。達之初幾。達者。發之究竟也。

子貢曰。性與天道。不可得聞。除却中庸。別無可聞之法。蓋此章原具天人合一之妙。本與易道相爲發明。今畧言之。天性之原也。命。天之動也。性。天之定也。天元也。命。亨也。性。則其利而貞焉者也。其在人也。性。人之天也。情。性之動也。道。性之克也。性。元也。情。亨也。道。則其利而貞焉者也。

朱氏公遷曰。易曰一陰一陽之謂道。繼之者善也。成之者性也。子思之論。蓋本於此。但易先言道而後言性。此道字是統體一太極。子思先言性而後言道。此道字是各具一太極也。按此

二道字原各不同。一爲天之大用。一爲人之大用。天之大用是各正性命之時。是賦畀一邊事。此時人性方成。故在天則可以道言。而在人則止以繼善成性言也。若在人之道。則率性之後已發之和也。此二道字原不相混。蓋統體之太極。乃乾之元也。統天御天者是也。至於既亨而陰陽呈露。乃始有雲行雨施。保合太和之事。故曰一陰一陽之謂道。謂統體之大用已行也。乃自天賦而論。則爲保合之太和。自人之稟受而論。乃始爲性。此性字卽各具之太極。故以繼善成性。說在陰陽之後。繼善之善卽元爲善長之善也。蓋乾之文言。皆言率性之事。至於發而中節。仍不離和。故子思謂和也者。天下之達道也。此又各具之太

極。既行之大用也。不知子思天命一句。本乾象來。率性一句。本文言來。凡將道字說在所以然處。皆非聖賢之本旨也。

天命之謂性。是體統之太極。溯繼善所由來。率性之謂道。是流行之太極。推位育所由起。

西山真氏曰。生之謂性。以氣言者也。天命之謂性。則以理言者也。以氣言之。則人物所稟之不同。以理言之。則天之所命。一而已矣。然則虎狼之搏噬。馬牛之踴觸。非道耶。曰。子思之所謂率性云者。循其天命之性也。若有搏噬踴觸。則氣稟之所爲。而非天命之本然矣。豈獨物爲然。凡人之爲善者。皆循天命之性也。其爲不善。則發乎氣稟之性矣。煦按循字最妙。乃率字正解。卽

所云順性而出之者也。至兼氣而言性。仍與性相近也。之註
 同一見解。大約宋儒皆如此說。不知天之賦於人物者。皆是各
 正之太和。故人心之靈。悉是太和。若形體之成。則氣之為也。人
 之心。未有不靈者。則未有不具此太和者也。此太和之賦。畀人
 與物。莫不如是。特在人則靈為氣主。在物則氣多而靈少耳。故
 其知識皆偏。不能如人心之妙。孟子謂性為善。子思發皆中節。
 皆乾象之旨也。當知氣自氣質自質。與虛靈之體何涉。至告子
 生之謂性。是誠以氣言者矣。此告子之誤也。故孟子以犬羊律
 之。論其形而已矣。豈儒者上法孔孟。固可與告子同一見哉。
 不睹不聞者。元也。莫見莫顯者。亨也。戒懼慎獨。則謹於亨。慎於

利以求合乎道而為貞者也。

未發元也。發亨也。而皆中則利。所中之節則貞也。

大本元也。達道貞也。本之能達則亨。達無不達則利。達而不離
 乎本。則貞而為道者也。即大本而為達道。所以謂之率於性。率
 之云者。不矯揉。不縱逸。不違背。故以為順也。是推性合情。反情
 歸性。內外一如。性情流通之妙也。故以為道也。

中之一字也。大奇。只緣其中不能實證其無。而又不能一一指
 稱其有。姑即其所在之位而證之。因謂為中耳。若既有條理可
 言。已在有知有覺之後。則充塞洋溢之極功。是道也。非性也。故
 惟中之一字。亘古亘今。擷撲不破。比周子之無極圖。相去則天

淵矣。故後之學者，還當以六經四子書爲的，不當以先儒之說自畫。

喜。春象。樂。夏象。怒。秋象。哀。冬象。

喜。少陽。樂。太陽。怒。少陰。哀。太陰。

喜。近仁。樂。近禮。怒。近義。哀。近智。

中無爲而靜正者也。戒慎恐懼，是從門戶道路上把持，欲使之率性而爲道耳。顏子四勿，正於此地做工夫，故不睹不聞，卽勿視勿聽之義。

旣知率性爲道，由大本以達，則見道皆見性之地矣。旣知性爲天命，又以位育還諸天地，則率性皆達天之能矣。如但謂元亨爲大通，則已埋沒了元字。實際如謂利貞爲利在貞固，則又埋沒了利字精神。不惟贊辭與戒辭渺如天壤，且將四德說成兩件，皆與率性之旨不合。

位育之道，著力在一致字。致之者，是中到極處，無一物不中和。到極處，無一物不和者也。全是聖人地位，攬不得纖毫工夫在內。雖離不了禮樂刑政，却非德位兼具者，不能蓋範圍曲成，必非甫能戒懼慎獨人所能辦也。

中和二字上，僅用一個致字。不曰致中又致和，便是合一不分底妙處。蓋以一人之中，達而爲和，則工夫在致字上，以一人之中和，達而爲萬物之中和，則工夫亦在致字上。始知中和二字

分疏到底者。皆未知止用一致字之妙也。

位育之具。總在禮樂刑政。若曰吾之氣順。天地之氣亦順。恐無是理。夫春秋之有孔子。豈可謂氣不順乎。而亂賊如故。何未聞天地之氣順也。至云天地之心亦正。便是見得天地亦嘗有不正之心矣。學者仔細思量。果其然乎。天地而有不正之心。不獨乖戾之可虞也。竊恐化育亦無自而有。然自開闢至今。生生者日出而不窮。曾有何時。見得天地有不正之心。此等語病。當細心察識。

天地何嘗有不正之心。有不正者。氣之干也。天地何嘗有不順之氣。有不順者。人之擾也。故中和致而位育可能也。孟子曰。我亦欲正人心。便是位育大作用。

聖人位天地育萬物。別無範圍之法。止有調停氣機之法。聖人亦別無調停氣機之法。止有匡正人心之法。故位育之能。必歸諸致中和者。是無有一人一物不中和。故謂爲中和之極功。而命之爲致也。孟子歷觀古今升降之運。而欲以獨力肩之。但曰我亦欲正人心。便是深達子思之旨。故自謂爲私淑。

人之作爲。能干天地之和。而何害乎天地之中。能使天地之氣不順。而不能使天地之心不正。然而育萬物。必在位天地之後者。是一串話頭。所由謂和爲已發之中。達道由大本出也。

既云人之作爲能干天地之和。亂天地之氣。而并使人致疑於

天地之心。又云匡正人心。卽所以調停氣機。調停氣機。卽所以範圍天地。豈不將育字。說在位字前面去了。今試看人情所發。一不得正。并將性字都帶累壞了。蓋性之與情。止是一事。已發未發。混合而爲一耳。又看中和二字。旣本率性句來。原是說性情流通。內外一如之妙。則此二字。原不可分。蓋能位卽所以能育。能育卽所以能位也。因有作有爲之事業。原止做得有作有爲一邊。其無聲無臭之中。常默默自有以相應。故位字卽在育字之中。所以子思於中和之上。僅用一個致字。若說致中。又須致和。便是重重分別。已不解二字流通之妙。且將致字做工夫字面看過。便不知此語說在達道之後。全是渾全極至底身分。

若將致字看作工夫。便是打初入手之事。下面位育。如何做得出來。恐子思立言之旨。不是如此。

位育二者。說在致中和之後。已全是達道一邊事。故中和宜合看。而位育二語。亦并宜合看也。

中和。性也。位之育之。則道矣。或曰。子思明曰。率性之謂道。又曰。發而皆中節。謂之和。則是中爲性。而和爲情矣。今日中和性也。何也。曰。子思本未說情。但曰。率性之爲道耳。苟知此矣。便是位育亦皆性中之事。何也。率於性故也。

致中和。便是達道一邊事。位育。則達道之效也。

旣曰致中。則非特一心未發之中。而後可以爲致。旣曰致和。則

非特吾身發皆中節之和。而後可以爲致。如但以吾之心正爲中。吾之氣順爲和。則止一人之中和已耳。旣不知絕大作用。皆一致字所包含。不惟中和是懸虛的。恐位育之能。終爲虛語。今試觀博厚高明悠久。洋洋優優。畢竟是何等氣象。豈能離禮樂刑政。而指爲一身之事耶。又觀三重以後。建天地。俟百世。川流敦化。經綸大經。立本知化。此豈一身之事耶。又觀衣錦章。爲中庸總結。靜存動察。而後繼以奏假無言。卽曰時靡有爭。繼以不顯惟德。卽曰百辟其刑。此豈一身之事耶。不知絕大作用。全在致字。但謂一人之心。一身之氣。足以幹當此事。恐與執空談道者無別。

孟子好辯章言天地有一番氣運。卽言聖人有一番裁成輔相。及至自敘。則曰我亦欲正人心。便可知後世之治亂。皆人心之邪正使然。故舍正心而言位育。皆無據者耳。

參贊位育。皆充塞一邊事。皆聖人之大用。故謂四子書爲聖人言道之書。道也者。達之天下者也。至其所以然。皆天性一邊事。至精至神至變。非周易莫之明矣。

致中和的致字。是從無思無爲。推到有作有爲之極。若作由戒懼而約之。由慎獨而精之。便是從有作有爲之時。返到無思無爲裏面去。豈非倒說了。况戒懼慎獨。原是說存養省察工夫。致中和。是說達道。蓋性は無思無爲之地。是有作有爲之本。達道

是有作有爲之事。本無思無爲而來。卽孔子所謂寂然不動感而遂通之妙也。戒懼兩節。是在將動未動時。扶而正之。使不至岐趨耳。到得致之而位矣。致之而育矣。便是極大作用。安可返說向裏邊去。

子思分疏大本達道。不是要將大本達道分而爲二。止是要將大本達道合而爲一。故說大本。不是說凝住不可達之本。便是要說未達之本。所以竟將未發二字。說在中邊將天下字。說在中邊將喜怒哀樂亦遂說在未發邊。說個未發。便有能發者在也。說達道。不是說空空之達。便要說大本之達。所以竟將和字。說在發邊。於發處反不言喜怒哀樂。直領未發之中字來。發出

中發則有所持以往。是和亦中之所本具者也。故中和兩字。俱屬大本一邊。和亦中之所涵而已。果使中和克到極至處。則道斯達矣。且聖人之道。一以貫之。到得融通地位。內之與外。原無可分。中庸爲子思傳道之書。這便是子思親承的旨。便是一貫之道。所以前面從天性說入道。中間只用一個率字。率者順也。道必有所自來。和必有所自出。不知此義。何由知聖人之一貫。故致中和三字。斷不可分。蓋和之一字。卽中之所蘊。卽天性之至精。故以爲率也。

愚夫愚婦。孰則無情。終不可以言和。非其率於大本者也。和字來歷。不知落處。則不知孟子性善之說。則不達聖人之道。

孔子釋乾卦其元亨利貞四字固皆止說賦予一邊尙未屬在人上然其解說利貞既以爲各正性命便以爲保合太和夫各正性命非人物受生之始乎然已有太和之保合存焉則和之卽中而具也審矣文言謂元爲善長及其言亨便以爲嘉非善而曷以嘉乎及其言利便以爲義之和非由長善之一元保合之太和而奚由和乎只因天命賦予之初全是善幾全是太和所由曰繼善成性子思深達此旨故其說性但從天字說起下面止用一率字便遂說出道來總由元善保合之太和順流而出不旁雜不岐趨者也孟子深達此旨故遂說出性善

孟子之性善原於子思之中庸子思天命一章原於孔子之易

蓋在天之元亨利貞全是賦畀之事繼善成性皆後起事也在人之元亨利貞全是率性之事發皆中節皆後起事也自資始統天至保合太和始露出性命二字言賦畀也子思所云天命之謂性是也自善之長至貞固足以幹事中間標出四端言秉受也是未發之事觀足以二字可知矣子思所云率性之謂道孟子所云四端是也元爲太極在蘊而未宣之地其曰萬物資始只說萬物之所仰賴在此中耳元字本位到底不曾說著在人但說善之長只如云大美之聚諸善發源此爲始初處耳因其本無可言而實爲大美之聚故孔子善之善之者美之也嘉亦善也和則其善而可嘉者也逮於利貞各正性命遂以爲保

合太和。非此之是善是嘉而孰善之。孰嘉之乎。後面說乾始能以美利利天下。善故美也。剛健中正純粹精也。正所以美之也。孔子但善之嘉之美之。以大哉贊之而已。並未有理之可言也。可知後人攙入理字。其不可以言性也明矣。至於氣質之說。原本於幾善惡三字。竟與性惡無異。恐未深悉孔子之旨。

子思發皆中節之和。孟子之性善。皆本孔子太和二字來。一元之蘊。既爲太和。故以爲善之長。子思率性之謂道。率此太和者也。試觀後面發而中節。便謂之和。此和由外襲乎。若使襲之於外。則不得謂爲發矣。發也者。本其內之所蘊而言也。如爆竹中含火氣。然後發而爆裂。泉源中含水氣。然後發而爲江湖也。因

其所發之和。而推本於所蘊之和。則孔子保合太和之說明矣。孟子之言四端。曰非由外鑠我也。豈其未達於孔子子思之旨乎。

尼山授受。一脉相傳。不差累黍。由太和之說。而有率性之道。由發皆中節。而有性善。何嘗走作絲毫。故言性學者。六經四子書盡之矣。此外則未之取也。

中庸全部皆言道用。其體則未發之中四字。究非可以言傳。費隱章。說費又說隱。隱矣而何可言乎。後惟至誠盡性章。一提性字。說到未發之中。而所以能盡其性者。卒莫之能言也。故中庸言道之書也。

孟子私淑諸人。其好辯章。與性善養氣諸章。全從中庸得力。故參贊位育大事功。惟孟子做得出。

君子中庸。小人反中庸。反卽相背之說。言與君子不同。爾。小人之中庸也。不必添一反字。天命之性。秉彝之德。是人人同具的。雖小人原不以中庸禁之。蓋人性本善。原不因小人而有惡。故人至牾亡之後。平旦之氣。要亦有時呈露。君子而時中。小人而無忌憚。此君子小人。雖因上文而重列其人。却只在時中無忌憚五字中看出。若說旣爲君子。旣爲小人。則是君子小人在天地間。竟成自然之品行了。須知此二句是倒裝文法。隨時處中。政是中庸。政是成其爲君子處。無所忌憚。政是反中庸。政是成

其爲小人處。此處亦不必添又字。若必添一又字。請問隨時處中。無所忌憚之外。更有何事。可成君子小人。

費隱者。道也。費而隱。則貫中之一也。中庸言道。皆在用邊。故先從費字說起。其隱。則費之不可知者而已。曾子之唯。不能向門人直措一辭。爲其隱而已矣。

語大莫載。語小莫破。若將大小看作兩件。便不是了。但將大小合而爲一。方是聖人之道。後面小德川流。大德敦化。亦須合攏作一處。方是正旨。

以禘嘗配郊社。以事先配事天。此便是本天本祖之意。探生人生物之大原。而合以致其奉若之誠。此治國之所以不難。而孝

之所以達也。然非匹夫匹婦所能解說。故或人問禘。孔子但曰不知。

鬼神二字。不必分疏。鬼者歸義也。神卽鬼之靈處。詩人之稱先祖也。謂之曰神。言其靈而已矣。神罔時怨。神罔時恫。是也。蓋天地間萬事萬物。皆離不得陰陽。神陽而鬼陰者也。陽德善動而善遷。非陰以凝之。則不聚。故鬼神者。鬼之神也。

鬼神合而言之。只是天地之至靈而已。鬼陰而神陽。鬼而靈矣。政以幽昏虛暗之中。皆不可測也。

中庸言誠字最親切處。無若夫微之顯。誠之不可揜。及誠者自成。不誠無物。數語。當與天命章參看。

誠明原不相離。曾子之明德。政此明字。無明則誠爲無用之物。無誠則明爲搜索之具耳。孔子嘗合言知仁。便是如此。如以虛靈二字相配。則誠卽虛也。明卽靈也。

惟誠始能盡性。惟盡性始能參贊。此便是位育之旨。總離不了。知明處當若節節次次。不能分晰明了。如何做得出。故智者不惑。是學聖者第一緊關事。

知仁勇三者。雖是性之德。然費隱數章。却是實拍拍地言性。不然。則天命源頭。何以打得通。後邊位育事功。何能做得出。

成己之仁。成物之知。俱以爲一性之所涵。故一成己。便能兼之。張子之西銘。及孔子問禘章。與中庸郊社之禮節。皆是此旨。知

此則可知性量之廣大。不可限量。而孔子天下歸仁。及子思位育之極功。非虛語也。

見乎著龜動乎四體。天地自然之明。卽誠而具。所以謂幾者動之微也。

水之將至。其氣必寒。火之將至。其氣必熱。冬之將至。必先有秋。夏之將至。必先有春。此皆幾之動於微。而顯然可據者也。聖人立卦撰著之法。皆不踰四象。以萬物之理。攝於陰陽。少陰少陽。卽太陰太陽之幾也。

一歲之氣。止有寒暑二者而已。是陰陽之別也。然暑不遽暑。必先有春。寒不遽寒。必先有秋。此皆氣之先見者也。所由有太少之別。而邵子遂於每件打成四截矣。

末章說不顯。推極於無聲無臭。以發明天載。此處豈容得一理字。故知性字之解。只天命之謂便是。若另添注脚。便非。

中庸以天命章爲主。其下皆此章注脚也。知仁勇則性中之德。所以戒懼慎獨者也。是第二節第三節注脚。費隱數章。則大本達道。性情流通之故。是第四節注脚。自誠明以下。以人道形天道。便是表章聖人中和極至的身分。便是致中和注脚。自祖述以下。說入天德。便是位育注脚。然必本諸三重。及敦化之大德。川流之小德者。政修道之教。不離夫禮樂刑政者也。中者。虛而肆應之謂。庸者。凡民可能之謂。

中庸一書除首末兩章外。所言皆修道之教。莫非言性中之道也。首從天性說起。是探原之說。便是子思絕大本領。知化原所自起。末章歸本於天。便是內外同原。顯微一致之妙。與易繫之首章大略相同。非子思親傳聖道。那易辨此。集註詳言修道之教。而畧於天性。陸子詳言天性。而畧於修道之教。與以為必兼本末。身體而詳味之。庶於子思之意旨相符。予於周易探索五十餘年。覺得乾坤兩卦。皆言天性。悉屬未發之中。其坎離震兌四卦。是性天之方動。正一元之將亨。已是將發之候。然猶未離乎本。故予函書所釋。皆發性天之旨。與他卦迥別。其餘乾坤六子錯雜之卦。則皆言修道之教也。學者讀書。須將六經打通。知

是一個道理。方稱合拍。

朱子曰。子思作中庸首三句。乃天地萬物之大本大根。萬化皆從此出。與按此是將道字。看作所以然之意。豈知這是一串話頭。至於道則全在用邊。是本末俱備。非專言本也。所以後文便說出達道。便全說在既發之後。位育兩言。非達道之用乎。

雲峯胡氏曰。易曰一陰一陽之謂道。繼之者善也。成之者性也。子思之論。蓋本如此。但易先言道而後言性。此道字是統體一太極。子思先言性而後言道。此道字是各具一太極也。與按易之所謂道者。是生天之大用。故說在陰陽一邊。此天命之大作用也。率性之道。則人身之大用。渺然絕不相同。若但認作一個

道誤人不淺。邵子曰：心者道之形體，方是天命之性的性字。方是此道字。邵子之外，恐未易言也。何得云各具之太極與朱子作所以然看相同？多因天人之界，未能劃清。如要劃清，當知天命之性。此性字便是賦畀之事，便是天之作用，便是天之道。何也？此正天之大用，所以普遍者也。率性之謂道，此道字便是繼善以後之事，便是性中之作用，與天命之性的性字相似，何也？此正人心之大用，由性而出，與天命之性由命而出者同也。又曰：靜致其中，動致其和，極其功。至於位天地，育萬物。駒按末節只說達道耳。子思但用一致字，與一貫之旨相同，原不是以中和分貼。

番陽李氏曰：中庸一書，性道教三言為一篇之綱領，而道之一字為三言之綱領。駒按亦是看道字在本上，不知末節止是言道。道也者，節只是言修道之方，由率性而始耳。以性字原無明證，不可實說。故止多說大用一邊。至第四節亦止標出一個中字，而中庸全部所言則無非道也。

周易函書別集卷九

男季堂重校

孫銚正字

周易函書別集卷十

禮部左侍郎胡煦著

篝燈約旨四

論語

論語如太和元氣該貫渾淪諸賢則各露圭角矣但以忠恕兩言熟看大學便知論語之包涵迥異此聖與賢分別處。

曾子子思孟子大賢也然其立論要皆見得明說得定而實能垂教有功百世者也夫格致誠正修齊治平後世有能出其範圍者乎天性道之旨子貢以為不可得聞而子思聞之又有中和之訓位育之能費隱之幾誠明之旨精及於無聲無臭而莫

測其端。察及於鳶飛魚躍而莫知其故。大及於上律下襲而莫窮其際。妙及於川流敦化而莫窺其神。後世有能出其範圍者乎。孟子集義以養浩。前此有言之者乎。驗諸情而徵性善。前此有言之者乎。正人心以回氣運。前此有言之者乎。此孟子之所發明。後世有能出其範圍者乎。大學中庸孟子之書固在也。凡皆深造道妙。各有真見。故其立論不必盡同。揆於聖人精一之傳。總無違忤。若先儒所闡。如存誠主敬守靜致虛格物窮理諸說。凡皆四子書中所已明。比諸先賢特闢蠶叢獨抒已見。實能與聖道足相發明者。不少概見。此又先儒與聖賢分別處。敬軒薛氏曰。夫子所謂一。即統體之太極也。所謂貫。即各具之

太極也。又曰。天以一理而貫萬物。聖人以一性而貫萬事。煦按貫字。止是充周之義。只當得發而中節之發。和為達道之達字耳。一貫之說。已見前卷。

朱氏文炳曰。一貫忠恕體用而已矣。曾子於此著明之。而於大學尤推廣之。修身以上。所以體此忠也。一之所以為體也。齊家以下。所以行此恕也。貫之所以為用也。此一貫忠恕為聖賢相傳之心法也。

敬齋胡氏曰。一貫即體也。蓋人之一心。萬理咸備。體也。隨事而應。無不週遍。用也。曾子平日戰兢臨履。忠信篤實。則其心之本體已立。隨事精察。無不詳盡。則其心之大用已周。所謂一貫者。

固在其中矣。故夫子一喚卽悟。不然則應之必不如此之速。其後子思發明中和。以爲中也者。天下之大本也。和也者。天下之達道也。程子序易曰。體用一源。顯微無間。皆此道也。

述而不作。信而好古。竊比於我老彭。孔子之聖。豈其不能作乎。今觀六經。如詩如書如禮。刪定纂修之而已矣。春秋固魯史也。孔子之春秋。筆削之而非作也。易之有翼也。固所以發三聖之精蘊。非易外創爲不稽之論。如後世之太元軌策京焦輩。自爲一家言也。自太元作。卽爲易外之易。後世好名之士。不顧其驗與不驗。可用不可用。遂競以著作名家。今不盡去後世之僞書。不盡焚後人之僞作。則周易之旨。不可得而明也。聖人之道。止

有六經。六經之外。猶且不作。六經之中。猶且非聖人之自作。則後世所有之書。其爲不經也明矣。大約作者之弊。始於後人之好奇而喜新。不知舍六經而言道理。皆非正理。故議論必以近古者爲正。夫今人之聰明。不逮古人。卽一二事。可以觀矣。古之樂舞窮神而入化矣。而今之韶夏大武。猶有存乎。古之瑟。動天地。感鬼神矣。今之瑟。已失傳。有能復爲古瑟者乎。今之琴音。能一一如古琴乎。今之龜卜。失傳。有能創爲龜卜。而一一可驗者乎。古之鍼灸。古人已作之。藝旣已失之。猶不可以復得。况能作乎。况有精深於此。非伎藝之比者。而顧作之乎。噫。何陋也。何愚也。而猶復自用。抑又何也。卽如龜卜之法。史遷所著。以爲死龜。

漢去古未遠。史遷必有所授。而宋元以下。乃有執爲活龜者。此皆好爲奇論。以欺天下者也。不盡去天下之僞書。周易之理。不可得而明也。何也。天地之間。不容有二道故也。後世之書。有最不可信者。如兔本胎生。顧以爲吐而生。燕之來去。隨氣而化。乃以爲伏於水。此其說之可聽而實誤者也。至風雲月露之詞。全無道理。人人藉此以博名高。稱詞翰矣。不揆於理而肆於文。是理之蠹也。孔子於周末。已有文盛之感。若見後世之作。宜如何傷悼乎。

子曰。蓋有不知而作之者。我無是也。蓋知由聞見。而入圖書。既洩以後。其資人聞見不少矣。已知而益求其知。聖人之所以爲生知。不知而無以爲知。愚人之所以終無知也。無知而不自知其無知。此所以妄作而不自諒也。後來儒者。自子雲作俑始。而洪範之牽引洛書。致亂聖人之經。較子雲尤甚。今試平心靜慮而觀之。洪範本文。固未有洛書之說也。武王請益於箕子。而洪範因恃以不廢。以其所明。皆天人合一之事。與周易同旨故耳。至於洛書。文王固準之以爲後天圖矣。武王親承家訓。豈其不解洛書乎。豈其不解洛書爲周易中後天之用乎。乃顧以洪範爲本於洛書。而請益於箕子。則是文王之家教不具。而武王之承受不的。夫朝夕親承。猶不能盡探厥旨。彼偶爾之辭說。便悉解乎。不察其原。顧以洛書爲作範之具。則是有聞而不之擇。有

見而未之識也。如是而作。爲有知者乎。亦異於孔子矣。

天下歸仁。言斯仁之蘊。包含難量耳。猶云天下之大。皆在一仁。含蘊之中。是卽元爲善長之理。元而旣亨。後此之善。皆由元出也。朱子謂天下皆與其仁。豈有纔去克己。天下便以仁許之乎。且人而與我便可爲仁。人而不與。便不可爲仁乎。若但以爲心同理同。卽不作如此說話。於克己者。亦復何損。且孔子之教顏子。只言己身之事。何與他人事。而言不切己之效乎。其教樊遲。尙曰先難後獲。豈其教顏子也。而顧以其效。歆動之乎。此等道理。不可不明。

天下歸仁。與子貢之美富。孟子之萬物皆備。子思之致中和。天地位焉。萬物育焉。同義卽乾象萬國咸寧。文言美利天下之旨也。張子西銘皆由此出。今謂天下許我以仁。則非教以爲仁之旨矣。夫顏子所問。固自治之仁。非治人之仁也。孔子之教。惟仁字最精最微。是性命之大原也。如但以理同心同之說爲訓。與一日克復有何關涉。况必說到天下許我以仁。然後討探出心同理同之旨。亦大費曲折。非立言之旨矣。

孔子上承先聖。下開來學。止一仁字。是天之賦而具於人。敦萬化之源。而爲含生之主宰者也。故曰天下歸仁也。

仁也者。一元之長善。保合之太和。成性之大本。衆美之會聚也。就天而言之爲元。卽方賦而言之爲太和。卽所稟而言之爲性。

統天人而言之爲道。各性道而一之爲仁。長善之理既裕。然後萬善由此而生。大美之聚既精。然後衆美由此而盛。孔顏之樂。樂此者也。孟子之集集此者也。

仁之本源。授於天命。而生機不息。仁之周遍。達於事物。而無往不存。仁之流通。貫於今古。而無時不然。其粗則驗於居處行立之中。其精則通於性命天人之合。是則仁也者。卽聖聖相傳之道。而孔子之及門。所諄諄考證者也。淺者淺言之。樊遲司馬牛是也。深者深言之。仲弓是也。然猶在門戶上把持。非入室之事也。克復之訓。則入室之事矣。然猶在將違時著力。所謂不遠之復是也。而仁之本體。究未有能啓其機。俾得盡力闡揚。顯然呈

露者。其庶求於天下歸仁之一語乎。解此則一貫之一。生理之直。太和之保合。與體仁長善之理。皆在是也。

克已復禮。如不解性量之大。但以爲自己一身之事。與釋氏坐禪。楊氏爲我何異。豈知一貫之道。卽在天下歸仁一句中。此方是聖道不同於異端處。仁卽一也。天下歸卽貫之具也。唯天下歸仁。然後可發而爲達道。子貢曰。夫子之言性。不可得聞。宗廟百官之美。富不可得見。皆此仁之含蘊也。子思之參贊位育。語大莫載。語小莫破。造夫婦。察天地。發育峻極。持載覆幬。皆此仁之措施也。孟子之塞天地。萬物皆備。皆此仁充周之量。不盡之藏也。今但曰天下許我以仁。與克復之義。有何干涉。卽令人不

周易圖書別集 卷一
許我與克復之我。又有何損。當知歸仁一語。聖人之參贊位育。盡在其中。

子貢曰。性與天道不可得聞。朱子謂性者。人所受之天理。天道者。天理自然之本體。夫既以爲天理矣。又謂天理復有本體。然則天理爲存主者乎。爲達用者乎。如以天理爲存主之事。則是存主之中。又復有存主者矣。如以天理爲用邊之事。然而聖賢之言性。從未有說在用邊者也。觀此則性學之不明也宜矣。須知此語。止是說性而已。天所以原性之始。究性之大本也。道所以極性之量。究性之大用也。故於天道之上。添一與字。皆本性字之說而言之也。

曹月川曰。克己復禮爲仁。是孔顏所傳之心法。吾道一以貫之。是孔曾所傳之心法。夫聖人之心法一也。何所傳之旨不一歟。蓋一是仁之體。貫是仁之用。照按此等解說絕佳。蓋貫之一字。卽天下歸仁之妙也。

聖賢無浮泛不切事理之言。周易非曠邈不可稽考之語。皆須從自身上體貼。晉人清譚。畢竟濟得甚事。據有識者看來。直謂爲無人可耳。學者但能爲一時所尊貴之人。一時所尊貴之事。而不能爲古今所尊貴之人。古今所尊貴之事。非具眼者也。性相近也。二章。是言習也。非言性也。因見世間窮凶極惡之人。其初亦未必如此。故曰性相近。因所習殊途。後遂流極。而不知

返。故曰習相遠。習而相遠。謂非生來便如此也。如此說。方與子思率性爲道。孟子性善之旨相合。蓋思孟皆學於孔子者。豈思孟謂性本善。而孔子言性。反謂其中有些子戾氣乎。固知合義理氣質以言性。畢竟非孔子之旨。卽下章上知下愚。亦是指習後而言。非性之定也。天下豈有生而聖賢。生而僉壬者哉。其習於上而爲知也。至此則不可移矣。苟非上知。一轉移之。未必不可以爲惡。其習於下而爲愚也。至此則不可移矣。苟非下愚。一轉移之。未必不可以爲善。此夫子教人慎習之旨也。然天下窮凶極惡之人。亦必皆極聰明極伶俐之人。而今謂爲下愚者。謂其心志陷溺。邪僻而不知反也。自來解此二章。謂爲夫子之言。

性。錯會相近二字之旨。故以義理氣質言之。夫性而可以氣質言也。則是性中亦有不善者矣。豈不與孟子子思之言相逕庭乎。夫思孟固有所授而然也。今試看論語二十篇。並無一語言及性字。故子貢曰。夫子之言性與天道。不可得而聞也。子貢身在聖門。日聆聖訓。猶以爲不可得聞。今謂此二章。是夫子爲性而言。則誤之誤也。

相近之說。原自習學之後。推本於命賦同原之意。今以義理氣質分而言性。謂義理之近於氣質乎。謂氣質之近於義理乎。是二之也。非近也。求其說者。須於乾之彖傳文言中。精察繼善成性。體仁長人之故。方始得解。

性相近習相遠非謂相近之中猶有些子差錯也。因見後此之習染大相懸絕。故追遡其初。而以爲相近。相近云者。如云非遠云耳。然其止言相近。不曰一致者。此理自具乾卦。蓋乾之元亨利貞四字。全是說賦畀之事。便是天命之謂性。體仁四句。全是成性之事。全是發皆中節之事。便是率性之謂道。然由元之一亨。直至於貞。始曰各正性命。則是萬物之有性命。是元亨之既定。萬物已得所資。各正其體。保合於中。乃始立之名耳。夫乾元固萬物之太極。至一而不分者也。到得各正性命。已在萬物上見得其中有人物之分。靈蠢之異。已非乾元渾合。一致不分之時。夫物而萬矣。各正其性。則性命之不一。審矣。不謂爲相近。而

謂爲一致能乎。聖人之語。極有分曉。特人不察耳。繫辭固曰。繼之者善也。成之者性也。善則一元之長。是至一者也。性則萬物之各正。是不一者也。今於不一中。而追遡至一。故但以相近言之。况人爲萬物之靈。與物不同。以人較人。安得不謂之相近。是打合儔衆。比量較論之辭。不知此旨。則相近之中。便說有些子差錯矣。非孔子之旨也。

羊舌氏狼子野心之說。是左氏之妄言。非聖人之正論也。夫學者立論。不取正於六經四子書。依聖賢大中至正之論。而獨取左氏不經之談。以爲人生本有氣質之性。致貽悞天下。貽悞後世。則悞之悞矣。夫左氏之書所紀。皆春秋中事。大約皆魯春秋

之副本耳。魯之春秋固聖人依爲褒貶而不取其正文者也。故知其文久爲聖人所棄。乃後儒猶悖理而取之何也。夫豺聲之說固婦人之言也。豈男子之智反不婦人若也。卽以今時之談論證之所說不經而談言微中亦或有之。豈遂以爲常乎。况遂據之以論性乎。

惟上知節是舉習之極深而不可動搖者。以見其相遠之實也。性體正靜而虛靈何有知愚之可分。其得以知愚分見者。習也而非性也。其習於率性之本而不移於近也。故以爲知。其習於汙染之極而不移於遠也。故以爲愚。知也者擴其虛靈之體而牖之者也。愚也者蔽其虛靈之體而溺之者也。一習也而知愚

之分。遂若天淵。是愚之自遠於知也。故以爲遠也。夫習而既移其性矣。故習宜慎也。孔子此兩章及子思天命之謂性章。與孟子性善之說不大爲改正。則性道二者終古不明於天下。

學日益增。而其智日開。則從前之愚可知。愚而自用。習之所以日遠而莫移也。孔子曰。我非生而知之者。蓋言其實也。今人以聖人爲天縱。因致自畫。抑亦不思之甚矣。

孔子稱顏氏爲不遠之復。相近而習於近也。不移者習而遠也。見非下愚。皆可反而習於近矣。

子生三月。非無知識。謂爲智愚皆不可也。向後漸長。知識乃日開耳。故智愚者。習後之懸殊也。譬諸盜賊。壯年以後。無所不爲。

豈其初生一歲半歲遂知有盜賊之事乎。

譬諸孩提初生養於深山之中日與樵夫牧豎爲儔則彼所知唯樵夫牧豎耳終其身不見美色終其身不聞雅音彼亦烏知有紅裙之悅目宮商之娛耳哉若使偶一見之偶一聞之此等種子一入於心眷戀而不舍至於獨眠靜坐時胡思亂想必將虛靈之地廣大如天者全然占却使本來之善無地以自容矣由此加之以習子誠不知何所究竟也又如孩提之生未必遂知爲盜偶見他人竊人之物而取之而亦竟取之矣初遂嘗試爲之而人不之責也從而習之漸可以偷矣由偷而習之漸可以劫矣由劫而習之便可以白晝截人於道此豈其生性使然哉亦習而日遠至於不移故耳。

何以見智愚之爲習也孔子於乾之文言歷指性中之德謂元爲仁亨爲禮利爲義至於貞而獨不言智何也智也者性之發而後見者也故但以事幹二字發明智之根原而已蓋此四語皆是言性中之德故但云足以足以云耳非竟有仁禮義之可指也孟子四端字說在惻隱之上便是文言證據此節旣分智愚又分上下則是其中便有個相遠字旣說相遠便可知其是說習不是說性。

習也者聖學轉移之一大機也性習之解不分昧於性則聖學之大本無稽昧於習則聖功之轉移無術。

既言智又言愚。既言上又言下。謂言近乎。謂言遠乎。如以爲言近。則不應有智愚之懸絕。又於智愚之中。復有上下之懸絕。如以爲言遠。則是此節斷斷乎言習。非言性矣。

孟子以時稱孔子。以智字說在聖前。以爲貫始終之事。此卽孔子言智仁勇。必先說智字之義。蓋必見徹始終。然後依次而行。方克無悞。知在行先。亦是此旨。見得明。然後守得定。亦是此旨。文言之貞。止說事幹。非由見得極明。何以爲事之幹乎。蓋智與四德。雖同具一性之中。非徵於事爲。必無可見。故獨居四德之後。直以爲事幹。而不言智。然天下有作有爲之事。非見之極明。則行之不去。故獨居事先。而以爲事幹。然但爲事幹。則仍非有

作有爲之時矣。故於此不提智字。政以智愚之分。必從事上見出。性中縱涵此理。當其未發。原無可分。故曾子援引聖經。但及明德。據本體之虛靈而言智之本也。孔子以爲事幹。此之義也。陽明有見於此。故極力闡發。良知

性者心之主。此不動者也。凡知之既萌。皆動後事也。故人但有智愚可分。便不是言性。

凡人生之聖狂異路。善惡殊軌者。非其至性然也。性相近也。習乃相遠耳。凡習染之未甚深者。皆可轉移。唯上知與下愚不移耳。

離卦外陽。火之光也。內陰。火之質也。虛火不能自立。故必附質

而有明所以爲麗。邵子火用以薪傳正爲此也。日之光亦附地而明。若麗於虛則無由以自見矣。故晝日之明因地而有。麗於實也。夜則地而無日而空虛之中未嘗無日。明麗於虛必無自見之義。故離上於地則爲明之晉。離下於地則爲明之傷。離與他卦相配則無明可言。正此義也。今人之知涵於心體亦至虛耳。然作之於事而智愚始可以自見。故孔子之文言於元言仁於亨言禮於利言義於貞宜可以言智而但曰貞固足以幹事。言智之本體而已。論語中上知下愚不移是從事上見得故有智愚之可分。智愚既說在事上則是言習之遠而非言性矣。若性則元善之長以虛爲體有何智愚可言乎。因性學不明於天

下。故性相近也。兩章皆不知爲言習而發。

問不遷不貳如何。呂涇野曰。不遷怒發而中節之和。不貳過幾於喜怒哀樂未發之中。顏子逐日在這性情上用功。怎麼不謂之好學。又問何以見得性情。曰七情之中唯怒爲甚。怒而不遷則凡七情皆得其正矣。人性至善本無過失。過而不貳則馴致於至善矣。照按聖人之學止有治情之一法。存養省察戒慎恐懼皆其事也。其最易弛者無若怒。故顏子不遷而夫子稱之最易忽者無若好惡。故大學一書自誠意章便以好惡言之。推之則心正於好惡。身修於好惡。而家齊國治天下平亦莫不釐正於好惡。好惡既正而猶有過者未之聞也。

曾子曰。仁以為己任。不亦重乎。死而後已。不亦遠乎。此便見得仁之為量。統四德。兼萬善。天下之大。盡歸仁中。非其既聞一貫未易解也。

水之為性。增一分無益迹。虧一分無減迹。盈無盈迹。消無消迹。分一為萬。而分之迹不可等。合萬為一。而合之迹不可辨。達人觀之。可以悟性。子在川上。當別有難言之妙旨也。逝者如斯。謂道體周通而無滯。靈之妙也。即所謂無方體也。不舍晝夜。謂道用日出而無窮。虛之妙也。即所謂無窮盡也。

坦然行之而無疑。位置曲當而無悞。非至明者不能。故知者不惑。在仁勇之先。若或稍留疑義。則惘然無辨。疑畏不前。何能做

出仁勇

智天覺。仁天德。勇天才。皆性也。謂誠之幾為善惡。然則此三者非一性之發而分見者乎。而亦有惡之可稱乎。

孔子曰。五十而知天命。又曰。假我數年。五十以學易。周易固盡性達天之學也。論語中引詩書者多。引周易者少。所由謂夫子之言性與天道不可得而聞歟。

子貢曰。不見宗廟之美。百官之富。孔子之富美。如不在論語中。則子貢之言無據矣。若其富美。即在論語中。則曷不於論語求之。子貢曰。夫子之言性與天道不可得聞。不可得聞。即不見富美之說也。一以貫之。猶之乎不可見也。夫子之語顏淵曰。一日

克已復禮天下歸仁焉。此富美之實也。若解為天下許我以仁。將富美之實盡行埋却。不知天下歸仁。是說天下之大盡歸吾仁度量之中。此正富美之實。一貫之的旨也。今方從自己身上做工夫。而便曰天下許之。學者平心自思。有是事否。志於道一章。原重道字。道也者。大用之所存也。志也者。通前後本末而矢諸心也。體諸身。通諸性命。所以究道之本也。達諸才。徵諸事業。所以充道之用也。今人輕看游藝。非也。夫子以博文教顏子。人生無窮事業。非材不足以達之。儘有修身慎行。立心醇茂。究其作用。無一可稱者也。聖人之多能。所以儲參贊位育之具也。

顏子仰瞻鑽忽四語。本言道體。朱子以無窮盡無方體釋之。深得其妙矣。程子謂曾點漆雕開已見大意。大意果何存乎。觀斯未能信之言。則開之確見無窮盡也。觀三子之志在出。曾點之志正處。則不獨用時有道存矣。是點之確見無方體也。因三子所見各得一偏。故以為大意也。程子之解如是。故愚謂宋儒之解一貫者。獨程子耳。

無窮盡者。靈而虛。無方體者。虛而靈也。若靈之何以虛。虛之何以靈。則聖人亦不能自言其故矣。故伏羲之畫圖也。必不能畫太極。文王之卦。但從乾坤而起。不能說乾坤以前。周公之爻。但說二用。不能說九六以前。孔子之釋元也。但云資始。而元字之

實義到底不能分疏其釋筮數也。但云分而爲二而未分以前到底不可取象。所由一貫之一。聖人心會之。曾子意解之。到底不能多置一言。忠恕一語亦周易取象之遺意耳。

子貢曰。夫子之言性與天道不可得而聞也。非其既聞終不知有此事。何由知爲不得聞也。又曰。不得其門而入。不見宗廟之美。百官之富。非其既得入門。親見其所以然。何由知其中有此等美富也。此與孔子天下歸仁一語相似。一貫之傳。曾子而外。斷當以子貢爲首。

新安陳氏曰。顏子博文精也。約禮一也。

論語中諸子皆止問仁。唯子貢與顏子獨問爲仁。然所問亦有

不同。子貢全問在作用一邊。故夫子以利器爲喻。旋以切磋砥礪之法告之。顏子所問則極精極密。而全體大用俱在者也。故以克己復禮說入極精極微本然之地。旋復以天下歸仁告之。見此極精極微之地。而經綸參贊無窮之大用。卽此而在。人知求爲於作爲之地。而不知大用實原於大本。故天下歸仁一語特爲爲仁言耳。曾子子貢。夫子嘗以一貫語之。顏子聰明遠過諸賢。此卽夫子以一貫教顏子也。誤解作效。則不達此旨。

孔子之教仲弓也。曰。己所不欲。勿施於人。子貢曰。我不欲人之加諸我也。吾亦欲無加諸人。乃孔子固曰。非爾所及。何也。蓋其教仲弓。是因事省察。故教之以勿。而子貢之言無。便是極濶大。

極渾成底。故孔子云然。

篇章詞賦之學。務博求於名人之風雅。描寫花樣。期於肖似。故日弛於外。性命道理之學。務深求於聖賢之心志。返觀內照。求慊自心。故日專於內。弛於外者。常懼他人之不我美。故常侈衒赫之光。久則必將好名。而夤緣粉飾之術。由之以起。專於內者。常覺我心之絕與人殊。故時具闔然之意。久則常不自足。而隱微深幽之地。亦愈難安。

集註言不屈於欲。此四字最妙。凡人莫不具貴高之性。誰甘受屈於人。不知妄念一動。隱伏中甘爲所屈。而不辭。仔細思之。能不慙然自畏。

嚮有與永光先生書云。煦童稚時聞先生研銳道要。湛精理窟。心竊向往久矣。後抵燕都。得晤芝宇。心旣自慰。且自疑也。嘗欲有所考證。徒以言之不詳。不能盡扣底蘊而止。退而自思。聖人之道。止在易象春秋。及四子書。易具陰陽闔闢。明大體段。春秋防微杜漸。明大作用。姑且不必深論。第以四子書論之。謂聖人之道。不在乎是。則其爲說。當不至今日。早有議之者矣。謂聖人之道。在乎是。乃童而習之。白首而不能究極底蘊。抑又何耶。嘗怪世之學者。自發蒙於師。初授字義。畧明句讀。未嘗不自以爲書卷之理。了然無惑。至問顏子所好何學。則已茫然。至問孔顏所樂何事。則又茫然。至問夫子不踰矩何如矩。開點所見之

大意與夫一貫之旨。末由之地。卒未有不茫然致疑者。然而三家村教書先生。初知訓蒙。便自謂鑿鑿言之。了然無惑。卽如一貫之說。謂以一理貫通萬事。天下之大。生人之衆。未有不習言而習聞之者。果如若解。吾誠不知曾子當日。何爲至是。而始有一唯也。吾誠不知子貢當日。何爲尙疑信之相參。猶不能直捷了當應也。吾誠不知七十子中。如冉閔游夏輩。亦皆身列四科。心通六藝。夫子何爲俱未顯言。而門人且有何謂一問也。曾子以忠恕告之。果足以盡一貫否耶。乃今之學者。動謂聖人之意。如是而止。吾已了了矣。則是今人智而諸賢愚也。若猶未也。吾恐聖人一貫之道。必有研窮不及者存也。煦用是留心於諸賢

諸儒之書。務期有當於聖人之道。請得以所會於一貫者。是證焉。

非禮勿視。非禮勿聽。誠意以正心也。非禮勿言。非禮勿動。正心以修身也。

敬軒薛氏曰。聖門答仁處。亦只以求仁之方。爲仁之資。告諸子。至於仁之理。則未嘗及也。煦按何嘗未及。只克己復禮便是。朱子曰。顏子之樂平淡。如曾點之樂便勞攘了。煦按顏子之樂在心。曾點之樂在境。顏子之樂無時不然。曾點之樂則有待。顏子之樂只是胸中洞洞濶濶。無纖毫係累。今人試自己等思。我心中有係累否。然後知顏子不易學也。

真西山曰。孔子告曾子以一貫。曾子降一等。告門人以忠恕。要之忠恕盡處。卽是誠。煦按忠恕便是人已相接之一貫。特人未之察耳。一貫濶大。渾淪包舉。忠恕切近。明白易曉。

孟子

孟子曰。性善。先儒兼氣質而言。許函谷嘗語崔後渠曰。性譬良玉。善則其溫也。此語最有領會。無有玉而不溫。自無有性而不善者。今兼氣質而言。則子思發皆中節之說。與孟子性善之言。爲不當矣。學者平心自思。必有分曉。安得屈思孟而崇後儒耶。其必兼氣質而言。不過悞看性相近也一語耳。遂有幾善惡之說。而後世相因。未能改正。豈知相近之說。止對相遠而言。由其

後之大相懸殊。而追索其初。謂爲相近。相近云者。只如云不遠云耳。後邊說上知下愚。不說賢不肖。原在天資明昧上說。蓋賢不肖。皆有爲立事之後。所分別之品行。而智愚則據性之所發而言也。旣是說性之發用。便是說習。如人初生。便解飲乳。便解視聽。此良知也。然壯年知識。便與孩提較進矣。老年知識。便與壯年較進矣。同焉此人。一讀書。一不讀書。其知識明昧。又大相懸絕矣。同焉受業。一用心。一不用心。其知識多寡。又大相懸絕矣。則明之與昧。因習而殊。亦較然矣。聖人言此。原要指明學者。達天徑路。端在學習有以變化之耳。又以見習染之汚溺。而不知返者。非其本性然也。其正意全在言外。兩兩對勘。便可知由。

習反性的妙理。豈謂初生之始。便有些子不同乎。孟子嘗言之曰。氣體之充也。豈有充體者。而認爲虛靈不昧者哉。

孟子工夫最密者。無如集義。見地最高者。無如萬物皆備。功之最大者。無如性善。效之最切者。無如浩然。事業之光顯。無如正人心。非身親做出。何能說出。

孟子具參贊經濟。只正人心一語耳。觀其以羊易牛。宛轉相引。皆正心之妙也。若其好色好貨之說。雖未甚確。皆是從君心上宛轉引掖者也。

子思之言性。以命之於天者證之。故不待言善。而先有以觀其繼矣。孟子之言性。以驗之於情者證之。故必言善。而後有以原

其始也。然由大本而率爲達道。則情之不爽。不待言矣。說仁義而以爲根心。則從出之源頭。亦可識矣。

性善之說。匪特與告子辨論。極其精詳。如孺子入井。孩提知愛。皆極親切。親親仁也。固不待言。敬長義也。便成人亦是如此。閤牆之兄弟。而外禦其侮。不仍是不忍之心。油然而生乎。所由謂仁統四端。兼萬善也。孔子以大哉獨贊乾元。而文言以爲善長。便是此旨。

常人之情。聞哀矜慈惠之語。則油然而動其心。聞刻薄殘忍之言。則怫然變乎色。所性本善。蓋可知矣。此不但中人以上者然也。盜賊僉壬。莫不如是。特轉念不然耳。是習也。而非性也。故曰習。

相遠也。

羊舌氏狼子野心。出左氏傳。與孟子有性善。有性不善之說相似。然孟子固已確辨其非矣。後儒不察。猶引以證性何也。

樂善者聞言而喜。彼在中之善爲之招也。如是久久。惟見其慊。投之以非所樂。則不覺其相忤。故嘗有惄然不安之情。卽大不善之人。其初豈便若此。只是集之既久。其勢旣盛。不覺反客爲主耳。所以謂爲性善也。孟子以好善許樂正子。善而果好。則集義之勢。於是乎存。慊心之機。於是乎在。故許之。顧善之在人。集之難。不善之在人。集之易。坤之文言。所由曰。蓋言順也。

直養塞天地。此卽中和位育之妙也。天下歸仁。正在於此。子貢

之美富。亦是如此。如但以空虛之氣。便爾能塞。彼世間匹夫之勇。剛愎自用。其氣亦能塞否耶。故下文又曰。配義與道。無是餒也。須知禮樂刑政。能塞之具也。裁成輔相。能塞之用也。下文義道。則能塞之本也。然觀一配字。豈不說在行上。觀下文集義行義之說。豈不說在行上。然而性善之妙。卽在於此。

功名念重。利祿橫塞胸中。非此不快。然而彼之慊。則此之餒矣。皆所謂反客爲主。習而安焉者也。其實止知字一關。未能打透。天之一字。未見分明。集之一字。未能履到實地。遂不免爲庸衆之歸耳。豈必窮凶極惡。然後謂非聖賢乎。然而此小之善。不到慊然地位。究不克爲聖賢。甚矣集之難也。

孟子集義卽顏子克己復禮之功已外也。故曰克禮內也。故曰復猶不安其室而復歸者然也。孟子曰非義襲而取之也。又曰仁義禮智非由外鑠我也。彼告子謂內仁而外義也。孟子曰義非外也。故孟子之義卽顏子之禮也。是已離室家。旋旋招集之說也。但顏子之復七日之復也。孟子之集是敦復无悔者也。集之亦易易也。長善之德具於性初。觸之而動則貴其有行。行而得斯謂之德。逮於觸之而時時動於善矣。非此不快矣。斯慊矣。爲惡而無忌憚必有慊心之時。樂善而不倦亦必有慊心之時。此與時習而悅相似。

善之集也最難。惡之集也最易。集善難。故孟子著慊心二字。集惡易。故孔子於坤之文言便曰蓋言順也。言其勢之甚便而已。何也。人之爲惡不要有心去做。但只消因循苟且。曰不大傷害無窮之惡。集之何難。惡之積也既易。則善之積也亦愈難矣。故孟子鄭重言之。

一事之勉致恒覺其苦。苦非順也。一時之偶爾旋卽於忘。忘非慊也。慊也者坦然暢然之致也。集也者不一時不一事也。便是孔子自志學以至不踰矩皆慊也。皆其集焉者也。顏子非此莫之好矣。

長善者吾心之德。慊者吾心之自樂也。故曰非外也。

惡人之集不善也。非其性然也。其初亦嘗試之。而偶爲之耳。試

之而無他也。有甚於此者，而亦嘗試之矣。又試之而無他也。有更甚於此者，而亦嘗試之矣。逮於窮凶極惡而不可返，斯爲惡人。斯亦集而後有者也。故孔子於坤之初爻，特著順字之說，謹始慎微之妙也。夫天下窮凶極惡人，豈皆習而安焉者乎？或有欲而不窒，或有忿而不懲，嘗試爲之，其心必有不安者存。殆久而忘焉，再蹈前轍，其心仍必有不安者存。至於罪大惡極，牢不可破，雖平旦之氣，亦必仍有不安者存。斯其不快亦已甚矣。故能慊之心，必歸諸集義之人。

人皆可以爲堯舜。孟子此言，豈不太高？今人上看先儒，便不敢輕易議論一字。况聖人乎？竊謂今人之自待薄矣。顏子曰：舜何

人也？予何人也？有爲者亦若是。孟子曰：堯舜與人同耳。後人不明性善二字，遂覺聖人是天地生成的一般。苟具此心，將不流於匪僻僉壬而不止矣。宜其不敢於先儒輕置一語也。然德之不修，不克學有爲之顏子，徒恣其狂誕，妄擬古人，則又先儒之罪人也。

孟子之私淑，畢竟有可以自信之處。今人自思，果何者爲可以自信者乎？子思曰：率性之謂道。又曰：發而皆中節。孟子曰：非由外鑠，則率性之謂也。孟子曰：性善，則發皆中節之謂也。此其所由自信者歟？故以爲私淑也。

仁義禮智，非由外鑠我也。我固有之也。又曰：天下之言性也，則

故而已矣。與孔子文言元亨利貞之旨同義。凡鑠之者皆在外者也。火之鑠金。非金之本有也。鑠之久而金之全體皆火也。聲色貨利之誘。詖邪僞妄之參。非性也。習也。陽明以爲良知。允哉知而不良。外之鑠習之遠矣。

程子謂康節講易。儘說得好聽。朱子曰。此便是程子不及孔子處。然朱子於子靜之卒。哭已曰。可惜死了個告子。朱子此言。恐與好聽之說相似。門人未察其實。於是謂孟子闢告子矣。

告子。孟子之弟子也。後來苟揚如性惡禮僞善惡混之說。皆各執一見。終身不易。而告子則往復辨論。不憚煩瑣。又且由淺入深。屢易其辭。安知最後無復有言。不旣曉然於性善之旨乎。今

人謂告子諸章。皆告子之言。其言固屢易其說矣。安有自謂知性。曾無定論。猶向他人屢易其說者也。屢易其說。則請益之辭也。今觀其立言之序。其始杞柳之喻。疑性善爲矯揉。此卽性僞之說也。得戕賊之喻。知非矯揉矣。則性中有善可知矣。然又疑性中兼有善惡。而爲湍水之喻。此卽善惡混之說也。得搏激之說。知性本無惡矣。則又疑生之謂性。此則佛氏之見也。得犬牛之喻。知性本善矣。則又內仁而外義。及得耆炙之喻。然後知性中之善。如是其確而切。美且備也。此皆一節節打通。一步步入奧者也。若非節節打通。步步入奧。烏得始終各異。其辭淺深各異。其見乎。今知讀書窮理。以文章取功名止耳。求寢食不忘。諄

月易函書別集 卷一 葆璞堂
諄性學。如告子者幾人。甚矣告子之未可量也。顧乃以孟子爲
闢告子。何耶。

論語稱子者絕少。子貢子張其字也。有子曾子。門人之稱也。箕
子微子。襲古之稱也。顏子亞聖。猶稱其名。萬章陳臻充虞彭更
公孫丑皆稱其名。而告子樂正子公都子。獨以子稱。其非異端
明矣。觀其諄諄向性學打點。則其稱子也固宜。或者不察。謂爲
闢告子誤矣。豈其既知性中有善無惡。又知仁義皆不待外求。
反不若後儒義理之性。氣質之性。變善惡而文雅其辭者。爲得
解乎。後儒之論。有不可盡遵者。此例是也。今人讀孟子書。若但
章章分看。則以爲闢也宜矣。如必合前後而較量之。則其前後

淺深。當必有辨。蓋人之論人。有論世之法。而人之誦詩讀書。亦
須有誦詩讀書之法也。

形色天性。是以性釋形。卽孔子藏諸用之旨也。仁者人也是以
形釋性。卽孔子顯諸仁之旨也。何形非性。何性非形。孟子私淑
諸人。其深契一貫之妙。深達發皆中節之旨歟。子思之大本達
道。歛位育於中和。皆是之故也。思孟以後。則形性分矣。一貫之
所以難也。夫形色天性也。此語惟孟子道得出。後儒則道器之
分。諄諄不休矣。夫龜之朽骨。蒼之腐草。聖人用爲前知之具。此
何義乎。不知血肉草木。無情之物。皆天地之靈化所生。故至濁
亦含至清。至蠢亦含至靈。至無用皆含有用。故遠祖之骨。亦可

以福至遠之子孫。則天下之塊然不靈者。莫非天靈之運化。蓋可想矣。

天下之本在國。國之本在家。家之本在身。而獨不言身之本。廣土衆民。章言之矣。仁義禮智。根於心。本榦也。根則本之所由以生。枝葉之所由以茂也。晬面盎背。則一身之事。而榦與枝葉。自不待言。若不培其根。則不慊而餒矣。烏能晬面盎背。達於家國天下。而稱浩然乎。

孟子繼往開來。得稱亞聖。惟在性善二字。於楊墨則闢之。以其充塞仁義也。於告子則辨之。明其似是之非也。非闢也。後世讀書窮理。用爲博名之具。乃至夤緣奔競。無所不至。則仁義之充

塞甚矣。性命之學。絕不掛口。其亦見棄於告子矣。若使告子而司性學之衡。政恐入選者蓋寡。

程朱以後。言性學者。或廣取諸家之說。而示之博。或獵取先儒之論。而莫之斷。竊懼好名之過甚。而窮理之未精也。夫羣言淆亂。則衷諸聖。要當以孔孟爲之主耳。

告子之不動心。雖由強制。特屈於孟子一人。如第縱吾心之所欲。而不求所以不動。若告子強制。亦胡可多得哉。

盡其心者。知其性也。知其性則知天矣。此與孔子窮理盡性。以至於命。子思天命之謂性。無異。皆是一脈相承。原原本本。確有根據。今於盡心知性中間。添必由二字。竟是知性在未能盡心

以前試問古今來有不窮理而能盡心者乎。試思知其性也。與下文知其性三字有異乎。無異乎。若說作兩樣道理。謂知其性方能盡心。知其性方能知天。則是不必盡心而亦有知天者矣。必非孟子相承說下之旨。若將兩個知其性說作一樣道理。則盡心精而知天細。必又不能強合。豈孟子相承說下之旨。須知此說卽窮理盡性至命之說。蓋窮理是初學時。逐事逐物求明工夫。盡心亦是如此。盡字與窮字相似。都在用功一邊說。特窮也者。不極不止之謂。盡亦求到極處之說。天下何理不具於心。故盡心便是窮理之至。性也者。此理從出之大原也。故盡心到極處。便能知性。天也者。又心性之大原也。故知其性。則性中所

涵之天。不待言矣。用一則字。說得極便易。蓋天卽在性中。未有不知天。而可謂知性者也。旣知天在性中。而曰盡其心者。必由於知其性。則是知性知天。皆在盡心之前。旣已知性知天矣。尙欲盡心。亦何所冀乎。

程子曰。孟子有大功於世。以其言性善也。孟子性善養氣之論。皆前聖所未發。照按善推其所爲之說。亦前聖所未發。

龜山楊氏曰。孟子一書。只是要正心。照按孟子正心之說。從周易文言來。故確乎謂性爲善。而孟子絕大本領。可以參贊位育者。只正人心三字耳。

朱子曰。易言繼善。是指未生之前。孟子言性善。是指已生之後。

朱子曰未發時。怵惕惻隱。與孩提愛親之心。皆在裏面了。少間發出來。卽是未發底物事。靜也只是這物事。動也只是這物事。如孟子所說。正要人於發動處。見得是這物事。卽是靜時所養底物事。靜時若存守得這物事。則日用流行。卽是這物事。而今學者。且要得動靜。只是一個物事。朱子此論。方與孟子之性善孔子之一貫相合。解斯義也。立則見其參於前也。在輿則見其倚於衡也。豈有異道乎。然而靜中之含蘊。實不可量。如當愛當敬者發出來。本是兩樣物事。而愛則仁也。敬則禮也。二者原不同德。二用亦不必同時。然當發而爲愛時。而敬之理仍在中也。當發而爲敬時。而愛之理仍在中也。有形之物。實而取之。則其器虛矣。而性獨不然。故曰天下歸仁。

雲峰胡氏曰。孔子亦嘗說性善。曰繼之者善。成之者性。但善字從造化發育處說。不從人性稟受處說。子思曰天命之謂性。率性之謂道。正是從源頭說性之本善。但不露出一善字。性善之論。自孟子始發之。蓋生不是性。生之理是性。天地間豈有不好底道理。故曰渾然至善。未嘗有惡。古今只是一個道理。故曰人與堯舜。初無少異。孟子道性善。言其理也。稱堯舜以實之。言其事也。天下無理外之事。能爲堯舜所爲之事。便是不失吾所得以生之理。然而人不能皆堯舜者。氣質之拘。物欲之蔽也。煦按繼善之善。從造化說。不從稟受說。此語最佳。深合乾象與文言。

之旨。蓋乾之元。卽乾之善。故當其亨時。所由謂爲溥美利於不言也。文言說人性之元。亦卽以善長稱之。本乾元之善而立言也。唯乾元爲大善之聚。故其於各正也。亦遂以太和言之。保合者。自其命賦而言也。繼此善以成其性。卽保合之太和而已。故其在人。亦遂以元爲善長。卽所繼以成性者也。子思有見於此。故說出率性之謂道。孟子私淑諸人。故斷斷乎謂性爲善。皆其原於孔子者也。繼善之善。性善之善。止此一善。原無分別。安得曰性善之說。自孟子始乎。

敬軒薛氏曰。孟子言性善。實自繼之者善來。因繼之者善。故性有善而無惡。

朱子曰。孔子尊周。孟子不尊周。如冬裘夏葛。饑食渴飲。時措之宜。異爾。孔孟易地則皆然。煦按春秋時五霸迭興。臣強君弱。漸有驅制同儕。決裂臣道。渺視周君之意。是君權將替。而臣道已亢。故孔子作春秋。寓意於尊周。所以維持臣道也。孟子時七國雄據其地。強捍自用。君道亦已不振。而草菅民命。各圖恢擴。故孟子遊齊梁。說以王道。所以維持君道而已。與孔子非有異也。孟子曰。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。前曰情而後曰才。何也。情也者。性之動而靈明者也。事無鉅細險易。皆一情之動用爲之。人知爲動用之能。而不知其實原於性。故孟子遂以性之動用處。命之爲才。此如太極爲

本一亨而爲陰陽後面兩儀四象以及六十四卦備萬物之數者莫非陰陽動用之能也故孟子遂謂情爲才予所由謂仁義禮智爲天德其行此四德者卽天才也

日出而不匱充塞而溥被太和之能也充於形骸達於四體人始有動用之能孟子曰形色天性蓋有由然矣又曰不能盡其才離性而別有才歟至於瞽者善聽聾者善視跛足者善倚皆其形使然非性之然也解此方知氣質不可以言性

龜山楊氏曰孟子處世衰道微之時使楊墨之辨息而姦言詖行不得逞其志無父無君之教不行於天下而民免於禽獸則其爲功非小矣古人謂孟子之功不在禹下亦足爲知言也煦

按世之止知功名而挾詐營私不知上下之義與楊氏之無君何異釋氏之無倫則較楊氏而更甚矣

問孟子露其才豈孟子亦有戰國之習否朱子曰亦是戰國之習如三代人物自是一般氣象左傳所載春秋人物又是一般氣象戰國人物又是一般氣象煦按宋儒又是一般氣象試看孔子之門人便知蓋孔子之門人各各欲成就真實本領絕無一個知有聲名的絕無一個向言語中自行標白的

五峯胡氏曰孟子是義精理明天下之物不足以動其心告子之不動心是硬把定是籠法強制而能不動煦按告子亦是戰國時亟欲留心性學之人止被朱子說作孟子闢告子便把告

子說壞了。倘其時人人皆如告子。縱未到聖賢地位。安復有縱橫堅白之人。擾亂天下。今試將告子幾章。接連看。便當知告子矣。觀孟子養氣章。盡舉告子之不足處。而是正之。何嘗直薄其爲人。况時至戰國。孟子而外。有幾告子乎。

慶源輔氏曰。人說孟子論性不論氣。若以生之謂性。章觀之。亦未嘗不論氣也。煦按生之謂性。章便是說告子言氣之非。

敬軒薛氏曰。孟子知言。亦本於孔子不知言。無以知人之說。孟子言知言。卽孔子所謂知者不惑。其言養氣。卽孔子所謂勇者不懼。又曰。易言繼之者善也。此善字實指理言也。孟子言性善。此善字虛。言性有善而無惡也。然孟子言性善。實自繼之者善

來。因繼之者善。故性有善而無惡。煦按實自乾象來。孔子子思一脉之傳也。今人不先攻透周易。而遽爾言學。皆無本之學也。若知性善出於太和。則以氣兼言亦可。然亦止是善氣並無惡氣。觀其特提出和字可知。

敬齋胡氏曰。孟子發夜氣之說。於學者最有功。蓋心也。理也。氣也。一也。心存則氣清。氣清則理明。理明則氣益清。氣清則心愈存。其要在操存省察。於旦晝之間。不爲物欲所汨。煦按必將氣與習辨得明白。方知真性。今之所謂性。皆外面之物染耳。

又曰。孟子所以有功於天下後世。是提出一個性字。其所以闡明這性。是點出一個善字。煦按子貢曰。夫子之言性。不可得聞。

周易函書別集 卷十
是就其教門弟子言也。至周易一書則全言性矣。孔子學之。韋編三絕。可知文周聖聖相傳皆是如此。從而上之。精一執中。亦是如此。今人不打透周易。安知孟子有自來乎。

男季堂重校

孫鉦
正字

周易函書別集卷十

