



2801  
2801  
49-17





門 2801  
號 2801  
卷 48-7



讀中庸法

朱子曰中庸一篇某安以己意分其章句是書豈可以

章句求哉然學者之於經未有不得於辭而能通其

意者南軒張氏曰中庸一書聖學之淵源也體用隱

份按南軒論中庸從入之功而舉不觀不聞為言殊不可解編書者何故採入。

所從入而後可以馴致焉其所從入奈何子思以不

睹不聞之訓著於篇首又於篇終發明尚綱之義且

日君子之所不可及者其惟人之所不見乎而推極

夫篤恭之效其示來世可謂深切著明矣○勉齋黃

氏曰中庸之書章句或問言之悉矣學者未有不曉

其文而能通其義者也然此書之作脈絡相通首尾

相應子思子之所述非若語孟問答之言章殊而指

異也苟徒章分句析而不得一篇之大旨則亦無以

得子思著書之意矣程子以為始言一理中散為萬

中庸大全 讀法

適喜齋





示人切矣。○西山真氏曰：中庸始言天命之性，終言無聲無臭，宜若高妙矣。然曰戒慎，曰恐懼，曰謹獨，曰篤恭，則皆示人以用力之方。蓋必戒懼謹獨而後能全天性之善，必篤恭而後能造無聲無臭之境。未嘗使人馳心窈冥而不踐其實也。

又曰：中庸初學者未當理會。○中庸之書難看，中間說鬼說神，都無理會。學者須是見得箇道理了，方可看此書。將來印證。○讀書之序，須是且著力去看大學，又著力去看論語，又著力去看孟子，看得三書了，這中庸半截都了，不用問人，只略略恁看過，不可掉了易底，却先去攻那難底。中庸多說無形影，說下學處。

少說上達處，多若且理會文義，則可矣。○讀書先須看大綱，又看許多閒架，如天命之謂性，率性之謂道，脩道之謂教，此是大綱。夫婦所知，所能與聖人不知不能處，此類是閒架。譬人看屋，先看他大綱，次看幾多閒間內，又有小閒，然後方得貫通。勉齋黃氏曰：中庸自是難看，石氏所集諸家說，尤亂雜，未易曉。須是曾中有權衡尺度，方始看得分明。今驟取而讀之，精神已先為所亂，却不若子細將章句研究，令十分通曉，俟首尾該貫後，却取而觀之，可也。○中庸與他書不同，如論語是一章說一事，大學亦然。中庸則大片段，須是哀讀方知首尾，然後逐段解釋，則理通矣。今莫若且以中庸哀讀，以章句子細一玩味，然後首尾貫通。



又曰中庸自首章以下多對說將來直是整齊某舊讀中庸以為子思做又時復有箇子曰字讀得熟後方見得是子思參夫子之說著為此書自是沈潛反覆遂漸得其旨趣定得今章句擺布得來直恁麼細密○近看中庸於章句文義間窺見聖賢述作傳授之意極有條理如繩貫碁局之不可亂○中庸當作六大節看首章是一節說中和自君子中庸以下十章是一節說中庸君子之道費而隱以下八章是一節說費隱哀公問政以下七章是一節說誠大哉聖人

之道以下六章是一節說大德小德末章是一節復

申首章之義

三山陳氏曰中庸三十三章其血脈貫通之處朱子既為之章句又提其宏綱

如言某章是援引先聖之言某章是子思發明之說具有次序○王氏曰是篇分為四大支第一支首章子思立言下十一章引夫子之言以終此章之義第二支十二章子思之言下八章引夫子之言以明之第三支二十一章子思承上章夫子天道人道以立言下十二章子思推明此章之義第四支三十三章子思因前章極致之言反求其本復自下學立心之始推言戒懼慎獨之事以馴致其極

問中庸大學之別曰如讀中庸求義理只是致知工夫如謹獨脩省亦只是誠意問只是中庸直說到聖而不可知處曰如大學裏也有如前王不忘便是篤恭

份按王氏此條已見序文中何故重出。



大全辨曰大學雖言學而道在其中中庸雖言道而學在其中蓋學所以求道非道亦不可謂學饒氏岐而二之非也

而天下平底事雙峰饒氏曰大學只說學中庸是說道理會得大學透徹則學不差理會得中庸透徹則道不差○東陽許氏曰中庸大學二書規模不同大學綱目相維經傳明整猶可尋求中庸贊道之極有就天言者有就聖人言者有就學者言者廣大精微開闢變化高下兼包巨細畢舉故尤不易窮究

份按憂道學失傳句便舍異端起而亂真意在內○為中庸作序故首二句先將作書大指虛虛籠起令讀者心目朗然

份按許氏謂道統以有位者言然則孔子以下皆不得與道統者耶

### 中庸章句序

中庸何為而作也子思子憂道學之失其傳傳字一篇骨子

而作也朱子曰曾子學於孔子而得其傳子思又學於曾子而得其所傳於孔子者既而懼夫傳之久

遠而或失其真也於是作為此書○雲峰胡氏曰唐虞

三代之隆斯道如日中天中庸可無作也至孔子時始

日攻乎異端然其說猶未敢盛行至子思時則有河憂者矣憂異端之得肆其說所以憂道學之不得其傳也

通考吳氏程曰子思子稱子者師尊之也重在下字若子程子則重在上字而下為男子通稱○東陽許氏曰

中庸專言道故起首便言道學道統道學主於學兼上下言道統主於行獨以有位者言凡言統者學亦在其

中學字固可包統字附蒙引道學之有成者始得以與夫道統道學以講道言道統以傳道言蓋自上

古聖神繼天立極而道統之傳有自來矣道統二字為此序綱領後



份按此段就禹謨將中字洗發所以原是書之旨所自來也  
份按此段以堯之所云執中為主而以舜之三言為執中下手工夫非空說箇心字也故謂三聖人以中相傳可也謂三聖人以心相傳不可也

中庸大全 卷之九 讀本  
面屢提撥照應通考東陽許氏曰堯舜以前開闢生物以來卽有首出庶物之聖人與天同道而立乎其位者此但言上古聖神蓋混言之繼立二字不要重看天道流行無物不在衆人所不能知惟神聖自然與天合而言動皆可為萬世標準非是有其見形句於經則允執厥中者堯之所以授舜也人心惟危道心惟微惟精惟一允執厥中者舜之所以授禹也堯之一言至矣盡矣而舜復扶又反又也後凡遇此字當釋為又字之義者並同益之以三言者則所以明夫音扶序中除夫子之堯之一言必如是而後可庶幾也朱子曰中只是箇恰好底道理允是真箇執得堯告舜只一句舜已曉得所以不復更說舜告禹又添三句這三句是允執厥中以前事是舜教禹做工夫處便是怕禹尚未曉得故恁地說○舜禹相

困勉錄曰大學章句以虛靈對言則虛為體靈為用中庸序以虛靈知覺對言則虛靈總為體知覺為用

傳只就這心上理會也只在日用動靜之間求之不是去虛空中討箇物事來○只是一箇心有道理底人心卽是道心○勿齋程氏曰人生而靜氣未用事未有人與道之分但謂之心而已感物而動始有人心道心之分焉精一執中皆是動時工夫○雲峰胡氏曰六經言道統之傳自虞書始不有論語表出堯曰允執其中則後世孰知舜之三言所以明堯之一言哉朱子於論語執中無明釋至孟子湯執中始曰守而不失意可見矣堯之執中不可以賢者之固執例論自堯之心推之則聖不自聖愈見堯之所以為聖爾况中無定體儻不言執人將視之如風如影不可捕詰矣然執之工夫只在精一上堯授舜曰允執厥中如夫子語曾子以一貫舜授禹必由精一而後執中是猶曾子告門人必由忠恕而達於一貫也蓋嘗論之心之虛靈知覺一而已矣勿齋程氏曰虛靈心之體知覺心之用○格菴趙氏曰知是識其所當然覺是悟其所以然附語錄所以覺者心之理也能覺者氣之靈也○問知覺是心之靈固如此抑氣之為耶曰



困勉錄曰。人心道心只是一箇心。朱子蔡氏胡氏許氏皆未嘗離却人心以說道心。蒙引則曰。不必專以人心之得其正者為道心。如此則人心之外。更無道心可言矣。且如惻隱羞惡辭讓是非之心。隨其所發。無非天理。豈必皆從耳目口鼻之欲上發來耶。但不可謂人心全與道心相反。蓋人心之得其正者。亦即是

不專是氣。是先有知覺之理。理未知。而以為有人心道。覺氣聚成形。理與氣合。便能知覺。而以為有人心道。心之異者。則以其或生於形氣之私。或原於性命之正。問形氣是耳目鼻口四肢之屬。未可便謂之私欲。朱子曰。但此數件事。屬自家體段上。便是私有底物。不此道便公共。故上面便有箇私底根本。如飢飽寒燠之類。皆生於吾之血氣形體。而他人無與焉。所謂私也。亦未便是不好。但不可一向徇之耳。○形氣非皆不善。只是靠不得。蔡季通曰。形氣之有善。皆自道心出。由道心則形氣善。不由道心。一付於形氣。則為惡。形氣猶船也。道心猶柁也。船無柁。縱之行。有時入於波濤。有時入於安流。不可一定。惟有一柁以運之。則雖入波濤。無害。故曰天生烝民。有物有則。物乃形氣。則乃理也。○西山真氏曰。私猶言我之獨耳。今人言私親私恩之類。非惡也。如六經中。遂及我私言。私其從。此類以惡言之。可乎。○雲峰胡氏曰。生是氣。已用事時。方生。原是從大本上說來。就氣之中。指出不雜乎氣者言之。○新安陳氏曰。有形

道心耳。按非人心。則惻隱羞惡之心。亦何所附麗耶。蒙引此說不必從也。○份按朱子謂自其天理備具。隨處發見而言。則謂之道心。自其有所營為。謀慮而言。則謂之人心。又謂人心是有知覺。有嗜欲者。而我欲仁。從心所欲。性之欲感於物而動之類。當之則凡心之所欲為者。即人心也。信乎非人心。則惻隱羞惡之心。無所附麗也。○勉齋以喜怒哀樂為人心。夫世間何事不係在喜怒哀樂上。亦可見人心之外。更無道心也。困勉錄曰。虛靈為體。知覺為用。新安陳氏謂體無不同。用始有不同。不是虛靈雖為體。而細分之虛。又是體。靈又是用。虛靜靈動。動靜無不同耶。

氣之私。方有人心。故曰生自賦命。受性之初。便有道心。故曰原。○東陽許氏曰。人心發於氣。如耳目口鼻四肢之欲是也。然此亦是人身之所必有。但有發之正不正。爾非全不善。故但云危。謂易流入於不善。而沒其善也。道心發於理。如惻隱羞惡辭讓。是非之端是也。亦存乎氣之中。為入心之危者。晦之故微。而難見。心只是一箇心上。加入人字。道字看。便見不同。若只順讀入心道心字。却似有二心矣。謂之道。則是天理之公。謂之人。則是我身之私。雖我身之私。亦非全是不善。因身之所欲者。發而正。即合乎道。而為道心之用矣。大抵人心可善。可惡。道心全善。而所以為知覺者不同。朱子曰。只是這一箇便是人心。知覺從義理上去。便是道心。○新安陳氏曰。前言虛靈知覺。總心之體用而言。此單言所以為知覺者。專以心之用言也。體無不同。用始有不同。知覺從形氣之私而發者。曰人心。知覺從性命之正而發者。曰道心。所以此只言知覺。是以或危殆而不安。或微妙而難見。



朱子所以前言虛靈知覺後只言知覺者。只是以此該彼耳。余初誤收新安之說。份按朱子謂此心之靈其覺於理者道心。其覺於欲者人心。說覺字却本靈字說來。困勉錄以此該彼之說甚當。新安謂專以用言非也。

耳。朱子曰危未便是不好。只是危險在欲墮未墮之間。易流於不好耳。微者難明。有時發見。此子使自家見得。有時又不見了。○雲峰胡氏曰。朱子以前多便指入心為入欲。殊不知氣以成形。是之謂入理。亦賦焉。是之謂道。非入無以載。此道故言。道心必先言入心。非道則其為入不過血氣之軀爾。故言入心必言道心。如飲食男女。人心也。飲食男女之得其正道心也。人心之發危而不安而發之正者。又微而難見。實非有兩心也。然人莫不有是形。故雖上智不能無人心。亦莫不有是性。故雖下愚不能無道心。○朱子曰。道心是義理上發出來。聖人不能無入心。如飢食渴飲之類。雖小人不能無道心。如惻隱之心是。○附語錄問上智何以更有入心。曰。格著痛抓著癢。此非入心。而何。自入有人心道心。一箇生於血氣。一箇生於義理。飢寒痛癢。此入心也。惻隱羞惡。此道心也。雖上智亦同也。○勉齋先生集復李公晦書。來教謂喜怒哀樂屬於入心。為未當。必欲以由聲色臭

味而喜怒哀樂者為入心。由仁義禮智而喜怒哀樂者為道心。以經文義理考之。竊恐不然。朱先生中庸序云。人心發於形氣之私。道心原於性命之正。形氣在我。如耳目鼻口是也。聲色臭味在物。豈得以發於聲色臭味者為入心乎。先生云。雖上智不能無入心。今以由聲色臭味而喜怒哀樂。則是聖人未免於逐物也。而可乎。謂由仁義禮智而喜怒哀樂者為道心。則鄉黨一篇委蛇曲折。煥乎其文章。莫非由仁義禮智而發也。曷為而以道心為惟微乎。人指此身而言道。指此理而言發。於此身者。則如喜怒哀樂是也。發於此理者。則仁義禮智是也。今云兼喜怒哀樂而為道心。則理與氣渾然而無別矣。故以喜怒哀樂為入心者。以其發於形氣之私也。以仁義禮智為道心者。以其原於性命之正也。人心道心相對而言。猶易之言器與道。孟子之言氣與義也。人心既危而易陷。道心復微而難明。故當精以察之。則喜怒哀樂之間。皆見其有當然之則。又當一以守之。使之無一念而不合乎當然之則。然二者雜於方寸之間。而不後信能守其中而不失也。



**知所以治之**

陳氏曰人心道心二者無日無時不發見呈露非是判然不相交涉只在人別識之

○新安陳氏曰不知所以治之則危者愈危微者愈微

者不知以精一之理治之也

危愈危流於惡而天理之公卒無以勝夫人欲之私矣

朱子曰人心之危者人欲之萌也道心之微者天理之

奧也○雲峰胡氏曰人心未便是人欲到不知所以治

之方說得人欲上文形氣之私與性命之正對言私字

未為不好此云人欲之私與天理之公對言私字方是

不好

耳

**精則察夫二者之間而不雜也一則守其本心之**

**正而不離也**

朱子曰精是精察分明一是要守得不

離○陳氏曰要分別二者界分分明不

相混雜專守道心之正而無以入心二之○雲峰胡氏

曰孟子曰利與善之間所謂閒者猶易剖析此所謂二

者之間方雜於方寸非精以察之不可也本心之正即

上文所謂原於性命之正者蓋其本也真而靜其未發

份按利之與善只是義理與

人欲之辨爾要亦不離乎入

心道心也何得強為分別

因勉錄曰惟精即格物致知

工夫但聖人之格致比學者

較易耳東陽之說非也

也五性具焉此所謂性命之正即吾心之正也形既生

矣外物觸其形而動於中於其發也始有入心道心之

異必能專一於道心是即守其本心之正而不離也通



是義理與人欲之辨爾。通考朱子曰：至危者無如入心，所以曾子恁地戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰。又曰：精是精，別此二者，一是守之固也。顏子擇中庸，處便是精，得一善服膺弗失，處便是一。伊川云：惟精惟一，所以至之允，執厥中，所以行之此，說甚好。又曰：聖人全是道心主宰，故其人心自是不危。若只是人心也，危。故曰：惟聖罔念作狂。附朱子文集答黃子耕書：以道心為主，則人心亦化而為道心矣。如鄉黨所記飲食衣服，本是人心之發，然在聖人分上，則渾是道心也。○學菴通辨傳習錄：謂朱子說道心為主，而人心聽命，說得不是。觀論語非禮勿視、聽言動，周子謂仁義禮智四者動靜言貌視聽無違之謂純，豈非分明道心為主，而人心聽命乎？何得主禪學以則危者安，微者著，而動靜云為自無過不及之差矣。朱子曰：不待擇於無過不及之間，自然無不及。○陳氏曰：如此則日用之間，無往非中。凡聲之所發，便合律身之所行，便合度。凡由人心而出者，莫非道心之流行。○雲峰胡氏曰：人心本危，能收斂

入來，則危者安。道心本微，能充拓出去，則微者著。中如荷執，只精一便是執之之工夫。所以朱子於此不復釋執字。然上文曰：守其本心之正，而不離下一守字，便見得執中之功，先在惟精，而重在惟一。○新安陳氏曰：朱子引禹謨四句，以見中庸之宗祖，以標道統之淵源。可謂考諸三王而不繆，百世以俟聖人而不惑者矣。附蒙引：先儒謂人心本危，能收斂入來，則安。道心本微，能充拓出去，則著。充拓出去之說，似無容議。收斂入來之說，尚有可疑。蓋人心之合乎道者，則謂之道心。其與道心相對者，正謂之人心。人心止是耳目鼻口四肢之欲而已。是正當節之，克之，使其一聽命於道心可也。而乃但收斂入來，猶容其潛藏隱伏於習中，何益哉。非徒無益，而終有害矣。先儒收斂人心入來之說，蓋效孟子所謂收其放心之語，而失之。蓋心放於外者，收之則有於內矣。是人之良心也。故利於收，若此所謂人心，乃對道而言者。若不以道心主宰之，而徒收斂入來，畢竟何所歸耶。必且潛滋暗長，於隱微之中，終至夫堯舜禹天下之有暴著而不可掩者。此必然之理也。



份按前既將中字洗發分明此遂將執中之說極力推崇以見道統之傳莫能外此而中庸之書所以不可不作

份按朱子為中庸作序故根據執中發論以明中庸之說所自來入心道心三語乃執中下手工夫其曰惟精云者即擇善之謂也曰惟一云者即固執之謂也非空空只說一心字也正所謂只在日用

動靜之間求之不是去虛空中討一箇物事來也乃自禪學盛而世遂好言心學心法傳心舍却執中本旨而單拈心字而至謂即心是道楊慈湖詩所謂此道原來即是心傳習錄所謂心即理心即道是也夫朱子釋舜之意固惟恐入心之勝夫道心也而欲加精一之功使道心為人心之主今乃謂即心是道全不辨夫是非一聽其雜於方寸之間而無以治之此乃釋氏即心是佛之說也其與聖賢之旨正相反矣故錄黃氏日抄正之○又按朱子壬午封事云堯舜禹之相授也其言曰人心惟危道心惟微惟精惟一允執厥中夫堯舜禹皆大聖人也生而知之宜無事

中庸大章句  
大聖也以天下相傳天下之大事也以天下之大聖行天下之大事而其授受之際丁寧告戒不過如此則天下之理豈有以加於此哉雲峰胡氏曰天下之理豈有以加於此者中之一字聖聖相傳之道莫加於此也精一二字聖聖相傳之學莫加於此也通考愚聞之先師天台吳行父曰中庸序當分三大節看章首至此為一節推原中庸道學之傳本三聖授受心法而心之危微則有性命形氣上智下愚之分然中庸之道其體要在於動靜云為無過不及之差而已三聖之所以授受者以此子思子傳心之要其原實出於此  
堯命舜之辭舜申之以命禹而加詳焉耳堯之命舜曰允執厥中今舜加危微精一之語於允執厥中之上所使之審擇而能執中者也此訓之辭也皆主於堯之執中一語而發也堯之命舜曰四海困窮天祿永終今舜加無稽之言勿聽以至敬修其可願於天祿永終

之上又所以警切之使勿至於困窮而未終者也此戒之辭也皆主於堯之未終二語而發也執中之訓正說也永終之戒反說也蓋舜以昔所得於堯之訓戒并其平日所嘗用力而自得之者盡以命禹使知所以執中而不至於永終耳豈為言心說哉近世喜言心學舍全章本旨而獨論人心道心甚者單撫道心二字而直謂即心是道蓋陷於禪學而不自知其去堯舜禹授受天下之本旨遠矣蔡九峰之作書傳述朱子之言曰古之聖人將以天下與人未嘗不以治之之法而并傳之可謂深得此章之本旨九峰雖亦以是明帝王之心而心者治國平天下之本其說固理之正也其後進此書傳於朝者乃因以三聖傳心為說世之學者遂指此書十六字為傳心之要而禪學者借以為據依矣愚按心不待傳也流行天地間貫徹古今而無不同者理也理具於吾心而驗於事物心者所以統宗此理而別白其是非人之賢否事之得失天下之治亂皆於此乎判此聖人所以致察於危微精一之間而相傳以執中之道使無一事之不合於理而無有過不及之偏者也禪學



於學矣。而猶曰精。猶曰一。猶曰執者。明雖生而知之。亦查學以成之也。其下文又引格物致知誠意正心以明所謂精一執中之義。然則朱子之所謂學者。固指精一執中。而非單指一心字也。其以此章引其君也。固欲其加格致誠正之功。以幾於精一而允執其中。而未嘗謂即心是道也。○又按萬曆時澄海唐伯元字仁卿。與入書極論心學之非。最為明快。其書曰。自新學興。而其言學也。心而已矣。夫古有學道不聞學心。古有好學不聞好心。心學二字。六經孔孟所不道。今之言學者。蓋謂心即道也。而其不解也。何也。危微之旨在也。雖上聖而不敢言也。子曰有能一日用

以理為障。而獨指其心。曰不立文字。單傳心印。聖賢之學。自一心而達之天下。國家之用。無非至理之流行。明白洞達。人人所同。歷千載而無間者。何傳之云俗說。浸淫。雖賢者或不能不襲用其語。故僭書其所見如此。  
**自是以來聖聖相承。若成湯文武之為君。皋陶伊傅周召。音之為臣。既皆以此而接夫道統之傳。**新安陳氏曰。所標列聖之君。聖賢之臣。見而知之。聞而知之者。不過只是知此耳。以此之此。指三聖相授受之說。道統二字。再提出與前相照應。通考張氏師曾曰。此之一字。指執中而言。然嘗考堯舜禹三聖人。以中相傳之後。若成湯文武之為君。皋陶伊傅周召之為臣。其所傳雖皆不外乎此中。而求其所言之中。則亦鮮矣。今試推其說。如仲虺之誥曰。王懋昭大德。建中于民。孟子曰。湯執中。此其最明著者也。詩稱穆穆文王。於緝熙敬止。而大學於君仁臣敬。子孝父慈。友信皆以止言之。武王傳洪範。謂皇建其有極。而受丹書之戒。不出於敬義之夾持。則其執

其力於仁矣乎。又曰。一日克己復禮。又曰。終日乾乾。行事也。未知執事所謂學者。果仁耶。禮耶。事耶。抑心之謂耶。外仁外禮外事。以言心。雖執事亦知其不可。執事之意。必謂仁與禮與事。即心也。用力於仁。用力於心也。復禮復心也。行事行心也。則元之不解。猶昨也。謂之不學可也。又曰。學肇為善者。心肇為利者。亦未必非心。危哉。心乎。別吉凶。別入禽。雖大聖。猶必防乎其防。而敢言心學乎。心學者。以心為學也。以心為學。是以心為性也。心能具性。而不能使心即性也。是故求放心。則是求心則非。求心則非。求於心。則是吾所病乎。心學者。為其求心也。心果待求。必非與吾

中之意為可知矣。至於皋陶之陳九德。先正言而後反。應之。皆所以明其德之不偏。又同寅協恭和衷。則民彝物則各得其正。非中而何哉。伊尹自謂與湯成有一德。而訓太甲之辭。有曰。欽厥止。則伊尹之執中。亦可見矣。傳說告高宗曰。惟木從繩。則正。后從諫。則聖。其曰道積于厥躬者。體之立。數學于人者。用之行。兼體用合內外。無非求中之道也。孟子又言。周公思兼三王。以施四事。其有不合者。仰而思之。夜以繼日。幸而得之。坐以待旦。亦所以求合於前王之中道也。召公戒成王曰。王敬作所。不可不敬德。夫以敬為處所。而居之不去。則其能守中。為何如耶。觀此。則聖賢接夫道統之傳者。亦莫非中而已矣。附蒙引大全所載張氏師曾之說。頗詳。今備抄之。間附一二語。以發之。於湯曰。仲虺之誥曰。王懋昭大德。建中于民。孟子曰。湯執中。此其最著者也。於文王曰。詩稱穆穆文王。於緝熙敬止。而大學於君仁臣敬。父慈子孝。友信皆以止言之。蓋止者。止至善之謂也。即所謂中庸之為德也。其至矣乎。是文王以中而接夫道統之傳矣。於武王曰。武王傳洪範。謂皇建其有極。而受丹書



同類。心果可學。則以禮制心。以仁存心之言。毋乃為心障與。

之戒。不出於敬義之夾持。則其執中之意可知。蓋敬以直內。而不偏不倚。中之體也。義以方外。而無過不及。中之用也。其謂皇建其有極者。在當時惟武王當之。即所謂大觀在上。中正以觀天下者也。於臯陶之陳九德。先正言而後反應之。皆所以明其德之不偏。又同寅協恭和衷。則民彝物則各得其正。非中而何哉。蓋臯陶所陳九德。見於臯陶謨曰。寬而栗。柔而立。愿而恭。亂而敬。擾而毅。直而溫。簡而廉。剛而塞。強而義。此皆無過不及之中也。所謂先正言而後應之者也。寬而不栗。則過於寬。而不及於栗。柔而不立。則過於柔。而不及於立。餘倣此。亦可以概見臯陶之能執中矣。所謂同寅協恭和衷。謂君臣同其寅畏。協其恭敬。一誠無間。流通融會。而民彝物則各得其正。蓋易所謂重明以麗乎正。乃化成天下者也。又非中而何哉。於伊尹曰。伊尹自謂與湯咸有一德。而訓太甲之辭有曰。欽厥止。則伊尹之執中亦可見矣。蓋一德者。純一之德。不二不息之謂也。止即文王敬止之止。至善之所存也。於傳說告高宗曰。惟木從繩。則正后從諫。則聖。其曰道積于厥躬者。體之立。教學于人

者。用之行。兼體用。合內外。無非求中之道也。蓋從諫者。大君之宜。用中之謂也。而聖之所以為聖。亦不越乎一中而已。傳說欲以中道引其君。則其自處宜無不中矣。故曰大人者。正己而物正者也。道積厥躬者。成己也。敦學于人者。成物也。合內外之道也。故時措之宜也。非中而何哉。於周公曰。孟子言周公思兼三王。以施四事。其有不合者。仰而思之。夜以繼日。幸而得之。坐以待旦。亦所以求合前聖之中道也。蓋思之而夜以繼日者。慎於擇其中也。得之而坐以待旦者。急於行其中也。所謂擇之審而行之至者如此。於召公曰。召公戒成王曰。王敬作所。不可不敬德。夫以敬為處所。而居之不去。則其能守中為何如。蓋中庸首章所謂戒謹不覩。恐懼不聞。靜時之敬也。所謂慎獨者。動時之敬也。是其所以致中和者也。召公之知執中。亦可見其概矣。以上張氏註。多是舉其言之見於經者。要之當兼行事論。又按伊尹曰。善無常主。協于克己。傳說曰。慮善以動。動惟厥時。周公曰。率自中。召公曰。志以道寧。言以道接。此數語。若吾夫子似於中義尤切。其行事則有不盡傳於經者。



則雖不得其位而所以繼往聖開來學其功反有賢於

堯舜者雲峰胡氏曰未論六經之功有賢於堯舜只如

此執中一語夫子不於論語之終發之孰知其

為堯之言不於堯日執中之後而繼之湯武誓師之意

與其施於政事者又孰知夫堯舜之授受者此中而湯

武之征伐者亦此中也哉姑卽此一節言之其功賢於

堯舜可知矣通考東陽許氏曰繼往聖開來學此學字

應前道學字前道學是總包上古以來相傳者此學字

是夫子教後人者言繼往聖是明夫子教人亦是述上

古聖聖相傳者耳則子思

所憂豈專指夫子之教哉

然當是時見而知之者惟顏

氏曾氏之傳得其宗

雲峰胡氏曰夫子以前傳道統者

皆得君師之位而斯道以行夫子

以後傳道統者不得君師之位而斯道以明故明堯舜

禹湯文武之道者夫子六經之功而明夫子之道者曾

子大學子思中庸之功也新安陳氏曰顏子博文精

也約禮一也曾子格致精也誠正一也附蒙引先儒謂

顏子博文精也約禮一也曾子格致精也誠正一也其

說固善但於顏曾之所以獨得其宗者似有未盡蓋博

文約禮格致誠正此乃夫子之所以設教而三千之徒

蓋莫不聞其說七十子亦嘗用其力者要必言顏氏由

博約之誨而至於見所立之卓爾曾子極格致誠正之

功而至於唯吾道之一貫方見得顏曾之傳獨得其宗

及曾氏之再傳而復得夫子之孫子思則去聖遠而異

份按此處乃發前二句意曾二句虛此處實乃作古文法也

份按第一段言堯舜以執中垂統此以子思所謂中與堯舜所謂中融貫貫通以見子

端起矣子思懼夫愈久而愈失其真也發首二句意於是推

本堯舜以來相傳之意質以平日所聞父師之言更平聲

互演以淺反亦作爲此書以詔後之學者蓋其憂之也

深故其言之也切其慮之也遠故其說之也詳其曰天

命率性則道心之謂也雲峰胡氏曰性是心未發時此理具於心道心是心已發時此



思之作中庸能得道統之傳

中庸之全章

心合乎理。○新安陳氏曰：上文云道心原於性命之正，可見天命謂性，率性謂道，即是道心之謂。○東陽許氏曰：切言深要，詳言周備，憂深為道之不明也，故言之深，而要慮遠，恐久而復失也，故說之周而備。語錄：性是道心之謂，其曰擇善固執，則精一之謂也。朱子曰：擇善即惟道理，其曰君子時中，則執中之謂也。朱子曰：時中是無過不及，底中執中亦然。○雲

峰胡氏曰：執中二字，堯言之，時中二字，夫子始言之，道不合乎中，異端之道，非堯舜之道，中不合乎時，子莫之執中，非堯舜之執中。世之相後，千有餘年，而其言之不異如合符節，歷選前聖之書，所以提挈。

若結綱維，開示蘊問二反。○善者察之精，固執者守之一時中，即中也。綱維言道體之大蘊，與言節目之詳及精密隱微之理，明言綱維盡

奧未有若是之明且盡者也。○通考東陽許氏曰：天命即道，也能率性即道心也。擇

節歷選前聖之書，所以提挈。若結綱維，開示蘊問二反。

奧未有若是之明且盡者也。○通考東陽許氏曰：天命即道，也能率性即道心也。擇

善者察之精，固執者守之一時中，即中也。綱維言道體之大蘊，與言節目之詳及精密隱微之理，明言綱維盡

言蘊奧。自是而又再傳，以得孟氏為能推明是書以承先

聖之統。此統字又指道統言之。○格菴趙氏曰：中庸深

心收放心致中也。擴充其仁義之心致和也。誠者天之

道思誠者人之道一章其義悉本於中庸充足以見淵

源之及其沒而遂失其傳焉。○新安陳氏曰：惟精以審擇

所自。來所傳未有他議論時，先有此言，聖人心法無以易此

後來孔門教人先後次第皆宗之。中庸博學至明辨皆

惟精也。篤行惟一也。明善精也。誠身一也。顏子擇中庸

便是精。得一善服膺便是一大學格物致知非惟精不

可能誠意則惟一矣。學只是學此孟子以後失其傳亦

只是失此。附朱子文集中庸集解序：漢之諸儒雖或傳

誦然既雜乎傳記之間而莫之貴，又莫有能明其所傳

之意者。至唐李翱始知尊信其書為之論說，然其所謂



越乎言語文字之間而異端之說日新月盛以至於老  
 佛之徒出則彌近理而大亂真矣。朱子曰便是他那道  
 說得來別須是看得他那彌近理而大亂真處始得。○  
 陳氏曰彌近理而大亂真甚相似而絕不同也。然非物  
 格知至理明義精者不足以識破。通考東陽許氏曰異  
 端至多楊墨許行之徒以及諸子百家各立門戶議論  
 不合聖道者皆是彌近理而大亂真蓋其說宏遠幽微  
 陳說道德指明心性或有類乎吾道之言故為所亂非  
 知百家之淺而易見。○莆田王氏曰自是以來至此為  
 第二節發明子思中庸道學無非聖聖相傳之心法始  
 以異端起懼失其真而演繹終以道統失傳異端之說  
 盛而又亂其真一書精要尤在於此。○蒙引承上文孟  
 子沒而遂失其傳是指孟子沒後之異端也許氏兼言  
 楊墨恐非是楊墨在孟子時已闢之矣惟若荀楊性惡  
 善惡混之說莊生列禦寇虛誕之說申不害韓非刑名  
 之說鬼谷孫吳權謀之說秦漢間迂怪之士神仙黃白

份按說續正學即帶關異端  
 筆法周密絕無遺漏。○此處  
 若不嵌入子思之功於是為  
 大句而但將程氏推崇筆法  
 便疎矣。

之說。凡一切惑世誣民非聖人  
 之道而別為一端者皆是也。然而尚幸此書之不泯

音閱故程夫子兄弟者出得有所考以續夫千載不傳

之緒。音序緒即斯得有所據以斥夫一家似是之非。佛

二家彌近理故似是。蓋子思之功於是為大而微程夫

子則亦莫能因其語而得其心也惜乎其所以為說者

不傳。朱子曰明道不及為書伊川雖言中  
 庸已成書自以不滿其意而火之矣。而凡石氏之

所輯音集錄音重僅出於其門人之所記是以大義雖

明而微言未析至其門人所自為說則雖頗詳盡而多

所發明然倍音佩其師說而淫於老佛者亦有之矣。熹自



蚤與早通。歲即嘗受讀而竊疑之。沉俗作沉非。潛反復亦作覆。

蓋亦有年。一旦恍然似有得其要領者。東陽許氏曰裳之要衣之領皆

是總會處。○吳氏程曰要領上。然後乃敢會眾說而折平聲或讀如字謂指要綱領。

其衷既為去聲。定著章句一篇以俟後之君子。而一二同

志復取石氏書刪其繁亂名以輯略。且記所嘗論辯取

舍上聲之意。別為或問以附其後。然後此書之旨支分節

解。脈絡貫通。詳略相因。巨細畢舉。而凡諸說之同異得

失亦得以曲暢旁通。而各極其趣。東陽許氏曰章句輯略或問三書既備然

後中庸之書如支體之分。骨節之解。而脈絡却相貫穿

份按此處既自述解經之法。復綴還程門諸子一筆。文法甚密。

十二、二十一章皆言其略。而餘章繼其後者皆詳言之。三十三、三十四章又一章之詳者。詳略謂此。巨謂綱維細謂蘊奧。諸說同異以下專言或問。韓氏古遺曰。讀大學不知文理。接續血脈貫通深淺。始終至為精密。則其人未嘗讀大學。讀中庸不知支分節解。脈絡貫通。詳略相因。巨細畢舉。則其人未嘗讀中庸。○魯齋王氏曰。是篇分為四大支。三十三節。第一支首章。子思立言。下十章引夫子之言以終此章之義。第二支。第二章。子思之言。下八章引夫子之言以明之。第三支。二十一章。子思承上章。夫子天道人道以立言。下十二章。子思推明此章之義。第四支。三十三章。子思因前章極至之言。反求其本。復自下學立心之始。推言戒懼慎獨之事。以馴致其極。此所謂支分節解處。並可見所謂脈絡貫通處。亦可見矣。其支節中又有小支節。如戒慎慎獨。分屬致中致和。君子依乎中庸。遷世不見知。分屬素隱行怪。不能半塗而廢之類。餘可類推之。脈絡中又有大脈絡。如誠為一篇之樞紐。知仁勇為一篇之大旨。皆是也。所謂詳略相因者。以四支言其略。發為三十三章之詳。又括以末章



之略是也。所謂巨細畢舉者，第十六章前三章言費之小，後三章言費之大，十六章兼費隱包小大，二十章包費隱兼大小皆是也。○象引以支分之脈絡貫通者言之。如第二支九章要皆以申明第一支中道不可離之意。第三支十一章則皆承第二支之天道人道而言也。第四支則本一篇之要而約言之。又通承上三支之意而言也。以節解之脈絡貫通者言之。如章句所謂第一章子思述所傳之意以立言，其下十章引夫子之言以終此章之義，文雖不屬而意實相承也。如云此章承上章舉其不行之端以起下章之意，又如云承上章大知而言，又舉不明之端以起下章也。此類今不盡舉。通一書皆然也。○支分節解同而異也。脈絡貫通異而同也。大抵非支分節解則渾而無別，而義不明；非脈絡貫通則散而無統，而意不貫。此二句一離一合言之也。○巨細畢舉謂支節中所言義理皆大小不遺也。如性道教之旨兼說人物存養省察之功，則自由教而入之始推而至於天地位萬物育自仲尼日以下，所論有君子之事，有小人之事，有智愚賢不肖之事，又有大舜之知顏

淵之仁，子路所聞於夫子之勇，何者而不備舉。推此類可見。又如第二支中有言費之大，有言費之小，或兼費隱小大之類亦是。但不可如王魯齋之說，專以費隱小大實之也。第三支中所言天道皆大者也。言入道皆小者也。致曲為小，能化為大，誠之為小，時措之宜為大，又如尊德性以極道體之大者為大道，問學以盡道體之細者為小。故章句謂大小相資是也。仲尼祖述章兼內外，該本末亦大小意也。天道章如小德川流，大德敦化，亦可分巨細，但不可拘於此耳。末章則自下學立心之始推而言之，以馴致乎其極，巨細畢舉又明矣。雖

於道統之傳，不敢妄議。雖謙言不敢與道統之

之士，或有取焉，則亦庶乎升高行遠之一助云爾。自遠

升高自卑，引中庸語以結中庸序，尤切。○雲峰胡氏曰：大學中不出性字，故朱子於序言性詳焉。中庸中不出心字，故此序言心詳焉。通考吳氏曰：第三節言程子得中庸不傳之心法，使已得折衷衆說，復明道統之傳，其







份按蒙引此條論不偏不倚與朱子記疑論不偏與不倚之辨立說雖異然可並存以備參考。

之中與時中故添不偏不倚四字兼體用言以釋名篇之義○新安陳氏曰不偏不倚未發之中以心論者也中之體也無過不及時中之中以事論者也中之用也附蒙引偏是我這裏偏向去倚便是靠著那東西了如七情之發其初或偏向在喜邊去其後也結裏成箇偏喜了偏倚之相承亦猶意必固我之相為次第云子路問強章章句曰倚偏著也加一著字便自有辨矣○自有道統之傳以來所謂中者大抵多就用處言之自用處言則只著得無過不及之說見於經典者如虞書之允執厥中與論語所引允執厥中及中庸之為德也其至矣乎以至中庸所載中庸其至矣乎朱子皆只釋為無過不及之義者蓋堯之授舜舜之授禹與孔子之教詔門人者大抵都就應用處言之於無過不及之義為切也若子思之著是書獨取中庸二字以為名則舉道體之全而言該動靜體用而無遺者也故朱子兼不偏不倚無過不及之義庸平常也朱子曰庸是依本分不為怪異之而釋之庸平常也事堯舜孔子只是庸夷齊所為都

份按文公解庸為平常一段輯釋稱為陳先生之說乃陳定宇非北溪陳氏也。

不是庸了○北溪陳氏曰文公解庸為平常非於中之外復有所謂庸只是這中底便是日用平常道理平常與怪異字相對平常是人所常用底怪異是人所不會見忽然見之便怪異如父子之親君臣之義夫婦之別長幼之序朋友之信皆日用事便是平常底道理都無奇特底事如五穀之食布帛之衣可食可服而不可厭者無他只是平常耳附蒙引道理但至於中則不容有改易矣故堯舜以來只說箇中至孔門而復加以中庸其義益精且備矣非沖自中子庸自庸也惟中故可庸庸字特以申贊中字耳

程子曰不偏之謂中不易之謂庸中者天下之正道

庸者天下之定理或問正道定理恐道是總括之名

日緊要在正字定字上中只是箇恰好道理為不見得是互古今不可變易底故更著箇庸字○東陽許氏曰程子謂不偏之謂中固兼舉動靜朱子不偏不倚則專指未發者附朱子文集記疑楊文靖公云不



份按朱子謂道是統名。理是細目。蒙引此條良是本處雖不重此。然道理之別却不可不知。  
日知錄曰。傳授心法。乃是借用釋氏之言。

偏之謂中。非伊川先生之言。昔伊川親批呂與叔中庸說曰。不倚之謂中。其言未瑩。吾親聞伊川。伊川曰。若說不倚。須是有四旁。方言不倚得。不倚者。中立不倚也。愚謂不偏者。明道體之自然。即無所倚著之意也。不倚。則以入而言。乃見其不倚於物耳。故程子以不偏名中。而謂不倚者。謂未瑩。今以不倚者之未瑩。乃欲舉不偏者而廢之。亦誤矣。○蒙引道理二字對舉之。亦互文耳。若細分二字之義。則道以統體之全言。理以其中條理言。如仁道也。自父子之親。以至於仁民愛物之類。皆其理也。義道也。自君臣之敬。以至於敬長尊賢之類。皆其理也。此篇乃孔門傳授心法也。此處則不必泥以此義。  
陳氏曰。甲不失之。汗賤高不溺。子思恐其久而差也。於空虛真孔門傳授心法也。  
故筆之於書。以授孟子。新安陳氏曰。於七篇中觀其此授孟  
其書始言一理。中散為萬事。末復合為一理。子矣。

放之則彌六合。聲之則退藏於密。其味無窮。皆實

學也。善讀者玩索而有得焉。則終身用之。有不

能盡者矣。朱子曰。始言一理。指天命謂性。末復合為一理。指上天之載。始合而開。其開也有漸。

未開而合。其合也亦有漸。○中散為萬事。便是中庸所說許多事。如知仁勇許多為學底道理。與為天下國家有九經及祭祀鬼神許多事。中間無些子罅隙。句向是實。○雲峰胡氏曰。中庸全體大用之書。首言一理。中散為萬事。是由體之一而達於用之殊。末復合為一理。是由用之殊而歸於體之一。放之則彌六合。感而遂通天下之故。心之用也。卷之則退藏於密。寂然不動。心之體也。此乃孔門傳授心法。故於心之體用備焉。通考吳氏程曰。書以中名篇。首三句便含中。義性者不偏不倚。在中之中也。道者無過不及。時中之中也。教者以過不及之失中而裁導之。使歸於中。也是皆所以為平常之理也。授孟子者。流傳以授



之耳詳見孟子序說趙氏謂其親師子思及史載思孟問答之語皆誤也○愚按中者天地陰陽之理人得之以為心者庸字惟孔子繫易之辭訓為常字云附朱子語錄問中庸始言一理中散為萬事末復合為一理云云曰如何說曉得一理了萬事都在裏面天下萬事萬物都要你逐一理會過方得近世如龜山之論便是如此以為反身而誠則天下萬物之理皆備於我萬物之理須你逐一去看理會過方如何會反身而誠了天下萬物之理便自然備於我成箇甚麼○蒙引或謂始言一理通指第一章末復合為一理亦通指第三十三章不宜專指天命之性及上天之載二句此說似是而實非蓋程子時中庸一書只是籠統一篇初無三十三章之別自天命之性至上天之載是始之以一理復終之一理也

**天命之謂性率性之謂道修道之謂教**  
**命猶令也**  
朱子曰命如朝廷差除又曰命猶誥勅○北溪陳氏曰命如分付命令他一般附北

呂晚村曰羣言淆亂總不知天反以聖人之道為外鑠而疑及聖教知天則下面都不錯又曰告子陸子靜王伯安

以能視聽言動為性只為脫却第一句看若義禮智都是聖人強名設教初非性中固有即老莊剖斗折衡之旨不知正因能視聽言動之性非天命本然率循不得故煩聖教耳

翼註曰性字純就理言不兼氣質註以氣陪說者只見理隨氣而賦耳非兼氣也

份按各得其所賦之理句最為喫緊若跟此說率性謂道便不至有認耳目口鼻之欲為性之患

溪四書字義天無言做如何命只是大化流行氣到這物便生這物氣到那物又生那物便是分付命令他一般○黃氏曰抄天命本言賦予之自然然性即不得不假人為之命令為喻故曰命猶令也

**理也**  
朱子曰有是性便有許多道理總在裏許在心喚做性在事喚做理○北溪陳氏曰性即理也何以不謂之理而謂之性蓋理是泛言天地間人物公共之理性是在我之理只這道理受於天而為我所有故謂之性附讀書錄天理本善故人性無不善故程子曰性即理也○論氣不論性不明是指告子以知覺運動生之義為性而不知性即理也故不明○萬理之名雖多不過一性性之一言足以該眾理  
**天以陰陽五行化生萬物氣以成形而理亦賦焉猶命令也於是人物之生因各得其所賦之理以為健順五常之德所謂性也**  
朱子曰伊川云天所賦為命物所受為性理一也自天所



份按諸錄聖人所以盡己之性則能盡人之性下尚有盡物之性四字刪去非是蓋如是則與上萬物同一原頭句不相應矣。

份按陳氏此條從理說到氣又有一條云本只是一氣分

來有陰陽又分來有五行二與五只管分合運行去萬古不息不止是箇氣必有主宰之者曰理是也理在其中為之樞紐故大化流行生生未嘗止息此又從氣說到理纂疏備載二說蓋反覆說來以歸重理上釋釋銘二說為一其語亦簡要不知大全何故削去後說。

賦。予。萬。物。言。之。謂。之。命。以。入。物。所。稟。受。於。天。言。之。謂。之。性。○天。命。與。氣。質。亦。相。衰。同。纔。有。天。命。便。有。氣。質。不。能。相。離。若。闕。一。便。生。物。不。得。既。有。天。命。須。是。有。此。氣。方。能。承。當。得。此。理。若。無。此。氣。則。此。理。如。何。頓。放。天。命。之。性。本。未。嘗。偏。但。氣。質。所。稟。却。有。偏。處。○天。命。謂。性。是。就。入。身。中。指。出。這。箇。是。天。命。之。性。不。雜。氣。稟。而。言。是。專。言。理。若。云。兼。言。氣。便。說。率。性。之。道。不。去。如。太。極。不。離。乎。陰。陽。而。亦。不。雜。乎。陰。陽。也。○天。命。之。謂。性。此。只。是。從。原。頭。說。萬。物。皆。只。同。這。一。箇。原。頭。聖。人。所。以。盡。己。之。性。則。能。盡。人。之。性。由。其。同。一。原。故。也。○若。論。本。原。則。有。理。然。後。有。氣。若。論。稟。賦。則。有。是。氣。而。後。理。隨。以。具。故。有。是。氣。則。有。是。理。無。是。氣。則。無。是。理。○問。五。常。之。德。何。故。添。却。健。順。二。字。曰。五。行。乃。五。常。也。健。順。乃。陰。陽。二。字。既。有。陰。陽。須。添。此。二。字。始。得。○健。順。之。體。即。性。也。合。而。言。之。則。曰。健。順。分。而。言。之。則。曰。仁。義。禮。智。仁。禮。健。而。義。智。順。也。○北。溪。陳。氏。曰。天。固。是。上。天。之。天。要。之。即。理。是。也。然。天。如。何。而。命。於。人。蓋。藉。陰。陽。五。行。之。氣。流。行。變。化。以。生。萬。物。理。不。外。乎。氣。

氣以成形。理亦賦焉。便是上天命令之也。○西山真氏曰。自昔言性者曰五常而已。朱子乃益之以健順。蓋陽之性健。木火屬焉。在人為仁禮。陰之性順。金水屬焉。在人為義智。土則二氣之冲和。信亦兼乎健順。陰陽不在五行外。健順豈在五常外乎。○東窻李氏曰。仁之油然生意不可遏。禮之粲然明盛不可亂。健之為也。義不拂乎可。否之宜。智不外乎是非。之別。順之為也。若夫信則體是理而不易者。健也。循是理而無違者。順也。○雲峰胡氏曰。孟子性善之論。自子思此首一句來。然須看開端一天字。程子曰。中庸始言一理。末復合為二理。所謂一理者。即此一天字。又曰。萬物各具一理。萬理同出一原。所謂一原者。即此一天字。按朱子曰。穀梁言天不。以地對。所謂天者。理而已。成湯所謂上帝降衷。子思所謂天命之性是也。是為陰陽之本。而其兩端循環不已者。為之化焉。○東陽許氏曰。人物之生。雖皆出於天理。而氣有通塞之不同。則有入物之異。氣通者為入。而得人之理。氣塞者為物。亦得物之理。雖曰有理。然後有氣。然生物之



份按章句云。天以陰陽五行化生萬物。入或疑何故專就氣言。不知言天。卽是以理言也。此朱子所爲以太極無極當之也。前雲隆所引穀梁言天不以地對云云。卽天問註中語。故稍爲刪節。不欲其重見也。

時其氣至而後理有所寓。氣是載理之具也。故章句先言氣以成形。後言理亦賦焉。健順本上文陰陽而言也。五常固已具健順之理。分而言之。仁禮爲陽。爲健。義智爲陰。爲順。信則冲和而兼健順也。錯而言之。則五常各有健順。義斷智明。非健乎。仁不忍而用主於愛。禮分定而節不可踰。非順乎。附朱子楚詞天問註。天地之化。陰陽而已。一動一靜。一晦一朔。一往一來。一寒一暑。皆陰陽之所爲。而非有爲之者也。然所謂天者。理而已矣。是則陰陽之本也。周子曰。無極而太極。太極動而生陽。動極而靜。靜而生陰。靜極復動。一動一靜。互爲其根。分陰分陽。兩儀立焉。正謂此也。然所謂太極。亦曰理而已矣。朱子語錄問以健順五常言物之性。如健順字。亦恐有礙。否曰。如牛之性。順馬之性。健卽健。順之性。虎狼之仁。螻蟻之義。卽五常之性。但只稟得來少。不似人稟得來全耳。北溪四書字義。天命卽天道之流行。而賦于物者。就元亨利貞之理而言。則謂之天命。○問天之所命。果有物予于物者而言。則謂之天命。○問天之所命。果有物

在上安排分付之否。曰。天者理而已矣。古人凡言天處。大概皆是以理言之。程子曰。夫天專言之。則道也。天且弗違是也。又曰。天也者。道也。論語集註。獲罪于天。曰。天卽理也。易本義。先天弗違。謂意之所爲。默與道契。後天奉天。謂知理如是。奉而行之。又嘗親炙文公說。上帝震怒也。只是其理如此。天下莫尊乎理。故以帝名之。觀此亦可見矣。故上而蒼蒼者。天之體也。上天之體。以氣言。上天之載。以理言。○四書通按。致堂胡氏曰。自賦予而言。曰。天命。自稟受而言。曰。天性。自流行不息而言。曰。天道。自道中條理而言。曰。天理。自主宰而言。曰。天心。自徧覆而言。曰。天體。自晷度而言。曰。天文。自可推而言。曰。天數。自甚美而言。曰。天休。自可法而言。曰。天則。自感應而言。曰。天變。自不可犯而言。曰。天威。宇宙閒無有一能外於天者。子思所謂性道。教亦無有一不本於天者。學者能知此身此心。所自來者。皆天也。其學自不能已矣。○讀書錄。人心所具之性。從繼之者。善來。卽所謂天命之謂性也。○天地以生物爲心。元亨利貞也。人得天地之心爲心。



翼註曰率循也。不是遵循持循。只是率其自然。如乍見孺子入井而怵惕惻隱。便是率仁之性。此惻隱乃是道之自然發用。不是體道工夫。

份按語類云。如此却是道因人做方有也。今刪去人做做字。大謬。蓋有此性。即有此道。隨其性之自然發見。無非是道。豈假修為之力。然後可謂道乎。呂與叔謂循性而行則

謂之道。伊川以為非是。朱子云。呂氏說以入行道。則未行之前便不是道乎。又云。若謂以入循之。而後為道。則人未循之前。謂之無道。可乎。皆是謂道非因入做方始有也。夫道固天地公共之理。要未始不因入而見。則謂道因人方有。雖有語病。然亦不為大害。惟謂道因入做方有。則不可耳。此刪去做字。所以為大謬也。張自熙不能搜討原文。以正大全義用輯釋。改本之謬。乃率然立說。而詆朱子。可謂躁而妄矣。

仁義禮智也。是即天命之性也。○滿天地間皆是天所賦之命。物所受之性。但人自不察耳。○元者善之長。亨利貞皆善也。仁為善之長。禮義智皆善也。性命一理也。有善而無惡也。明矣。率循也。陳氏曰。循道猶路也。孟子曰。夫道若大路。猶隨也。然本此以釋道字。人物各循

其性之自然。則其日用事物之間。莫不各有當行之

路。是則所謂道也。朱子曰。率性非入率之也。率只訓

字。不是用力字。伊川謂便是仁者人也。合而言之。道也。循字非就行道人說。只是循吾本然之性。便是有許多道理。或以率性為順性命之理。則為道。如此却是道。因人方有也。○道之得名。正以入生。日用當然之理。猶四海九州百千萬人當行之路。爾。○道即理也。以人所共由而言。則謂之道。以其各有條理而言。則謂之理。其目則不出乎君臣父子兄弟夫婦朋友之間。而其實無二物也。○性是箇渾渾淪淪底物。循性之

所有。其許多分派條理。即道也。性字通人物而言。但人物氣稟有異。不可道物無此理。只為氣稟遮蔽。故所通有偏正不同。然隨他性之所通。道亦無所不在也。○人與物之性。皆同。循入之性。則為入之道。循牛馬之性。則為牛馬之道。若不循其性。使馬耕牛馳。則失其性。非牛馬之道矣。○陳氏曰。天命謂性是說渾淪一大本。底率性謂道。是就渾淪大本裏。分別箇條貫脈絡處。隨人物所得之性。皆從大本中流出。如天油然作雲。沛然下雨。此皆大化流行處。隨他溪澗。科坎。小大淺深。所得之雨。便有許多脈絡。之不齊。皆是此雨水也。○如隨物之性。則牛可耕。馬可乘。雞可司晨。犬可司夜。其所發。皆有自然之理。如隨草木之性。則桑麻可衣。穀粟可食。春宜耕。夏宜耘。秋宜穫。凡物皆有自然之理。○潛室陳氏曰。率性不要作工夫。看人率循。其人之性。物率循。其物之性。此即人物各各當行道理。故謂之道。○西山真氏曰。朱子於君子生之謂性。章深言人物之異。而於此章。乃兼人物而言。生之謂性。以氣言者也。天命之謂性。以理言者也。以



份按人物所稟之不同句原  
本作人物之所稟有不同文  
義較順。

份按易一陰一陽之謂道乃  
是天道與率性之道不同。

份按史氏一條乃論章句原  
本所謂人之所以為人云云  
也今既從定本則錄此似贅

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踶觸非道耶曰  
子思之所謂率性云者循其天命之性也若有搏噬  
踶觸則氣稟之所為而非天命之本然矣豈獨物為  
然凡人之為善者皆循天命之性也其為不善則發  
乎氣稟之性矣以是而觀則此章兼人物而言尚何  
疑哉○雙峰饒氏曰子思率性之謂道一語專為訓  
道名義蓋世之言道者高則入於荒唐卑則滯於形  
氣入於荒唐則以為無端倪之可測識老莊之論是  
也滯於形氣則以為是人力之所安排告荀之見是  
也是以子思於此首指其名義以示入言道者非他  
乃循性之謂也○雲峰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通考史氏  
伯璿曰章句以人換性而不言其故是固引而不發  
通與王氏又但言其殊有意極有力而不言其所以  
換之之故豈亦引而不發耶竊意章句上文所以訓

釋性道教之文義者詳盡無餘蘊矣至此欲說歸學  
者身上來故以入字易性字此人字正與下文學者  
字相照性雖人物所同具道雖人物所共由教雖聖  
人通為人物而設然能自致於學以求盡其性者惟  
人耳若不以入易性則性既為人物之所同具下文  
乃曰無一不本於天而備於我又曰學者知之所謂  
學者即上文所謂我所謂人耳○吳氏程曰祝本結  
語有知無行汎而不切刻按當從定字陳氏所考為  
定附朱子語錄問率性之謂道或問只言馬首之可  
絡牛鼻之可穿都是說以人看物底若論飛潛動植  
各正其性與入不相干涉者何莫非道恐如此看方  
是先生曰物物固皆是道如螻蟻之微甚時胎甚時  
卵亦是道但立言甚難須是說得實如龜山說堯舜  
之道只夏葛冬裘饑食渴飲處便是如此則全身浸  
在堯舜之道中又何必言豈非吾身親見之哉黃丈  
云若如此說則人心道心皆是道矣先生曰相似目  
之於色耳之於聲鼻之於臭四肢之於安佚性也底  
却認做道仁之於父子義之於君臣禮之於賓主智



份按性道俱主理言。至脩道句方就氣稟各異。其得必有

之於賢者有性焉。底却認不得。如文武之道未墜於地。在入李光祖乃曰。日用之間。昭然在是。如此則只是說古今公共底。何必指文武。孔子蓋是言周家典章文物。未至淪沒。非是指十方常住者而言也。○讀書錄性即理也。循天理即率性也。○蒙引章句各循其性之自然。最有分曉。必率其自然者。方是道。或者於此多錯認。道屬事物。不知道自屬我也。蓋道由性而出。惟我有是性。則臨事物時。只據吾性所發。便一有箇當然不易之理在。若天素所安排者。矣。故曰率性之謂道。只是觸事物而見道。道初不屬事物也。○存疑章句各率其性之自然。最有分曉。必率其自然者。方是道。若非其自然。則或出於氣稟。或出於物欲。安得脩品節之也。○三山潘氏曰。品節之者。如親親而為之制。以矯其過不及之偏者也。雖若出於人為。而實原於命性道之自然。本有者。○雙峰饒氏曰。脩裁制之也。聖人因人所當行。性道雖同。而氣稟或異者。而裁制之以為品節也。

待於聖人之品節。

故不能無過不及之差。聖人因人物之所當行者。而

品節之。以為法於天下。則謂之教。若禮樂刑政之屬

是也。問明道云。道即性也。若道外尋性。性外尋道。便

學者所以脩性。故伊川謂楊雄為不識性。中庸却言脩道之謂教。如何。朱子曰。性不容脩。脩是握苗。道亦是自然之理。聖人於中為之品節。以教人耳。○脩道謂教。專就入事上言。就物上亦有品節。先王所以使鳥獸魚鼈咸若。周禮掌獸。掌山澤各有官。周公驅虎豹犀象。草木零落。然後入山林。昆蟲未蟄。不以火田。之類。各有箇品節。使萬物各得其所。亦所謂教也。所以謂之盡物之性。但於人較詳於物。較略於人。較多於物。較少。○勉齋黃氏曰。脩道二字。須就道上及人氣稟上兼看。道是大綱之名。如孝是事父之道。然孝中有多少曲折。入氣稟不同。柔者過於和。剛者過於嚴。則於孝道之曲折。必有不中節者。此所以著為品



份按首節宜歸重道字。下文道也者方接得不費詞。

份按修道之謂教。人多說作自修。朱子不從。則此條自學二字似未安。應就聖人教入

節使之盡其道也。○新安陳氏曰禮樂正是中和之教刑所以弼教政亦教之寓此章命性道教皆當兼人物而言而必以人為主。然苟不兼及於物則道理便該不盡。只以此篇後章證之。盡己之性盡入之性必說到盡物之性則可見矣。通考愚聞之先師曰天命謂性非形體之天也。天也者太極流行賦予萬物未有成立之名也。命之人物即謂之性。此指天地之性也。率性謂道非外求也。性無不善惟能循其本然之善而行之則謂之道。道也者由是之焉之名如道路是也。脩道謂教指聖人而言人不能皆聖賢也。故有不能盡循其性而本然固有之天始不免昏斲斷喪之病。故聖人者出而脩之以反復於道所以為教。三者名異而實同一性也。道者道此性而已。教者教此道而已。故下文專提一道字而歸之君子言入道也。○程氏復心曰天命之性自然之中率性之道自然之和脩道之教是自學以致其中和也。自此以下皆教之事。以一本於天言元亨利貞賦予萬物不能自已曰天命以皆備於我言仁義禮智受命以生

說皆教之事句亦未安。應云皆由教而入之事。

份按天命之性與性善之性皆以理言。但孟子專就人說中庸則兼說人物而重在人上。以此微不同耳。

份按此教字乃聖人分上事。就教入說自明誠謂之教。教字是賢者求至於聖人事。就由教而入說下文戒懼慎獨亦就君子之由教而入者言之。至於天地位萬物育則脩道之教亦在其中矣。○又按朱子答呂伯恭書云脩道之

莫非全體曰性率性而行莫不各有當然之理。親親仁民愛物仁之道君君臣臣敬長尊賢義之道恭敬辭讓各有節文禮之道是非邪正各有分別。知之道也。因人物所當行者以為法辨其親疎仁之教別其貴賤義之教制度文為禮之教開導禁止知之教。○朱氏公遷曰性兼入物言對相近之性而言則天命之性為天地之性對性善之性而言則天命之性以理言而氣在其中。蓋率性謂道是理之同也。脩道謂教以氣之異也。至誠盡性章以己之性對入物之性而言之則性之本雖同而氣稟則有不可得而同者矣。附朱子語錄脩道之謂教一句如今人要合後面自明誠謂之教却說作自脩蓋天命謂性之性與自誠明之性脩道謂教之教與自明誠之教各自不同。誠明之性堯舜性之性明誠之教由教而入者也。○四書通章句謂禮樂刑政之屬饒氏改云五典三物與夫小學大學之法謂刑政屬政而非教禮樂二字屬教而包括不盡。妄意禮樂二字在三物中說得小不過禮樂之文而已。自是包括不盡若曰天高地



教疑只與自明誠謂之教之  
教皆同言由教而入者耳以  
失其性故脩而求復下文戒  
慎恐懼及致中和乃脩道之  
始終也先生自注云此說非  
是王陽明謂脩道是誠之者  
事所謂自明誠謂之教人能  
脩道然後能不違於道以復  
其性之本體下面戒懼慎獨  
便是脩道工夫中和便是復  
其性之本體此正朱子所自  
斥其為非者也

中庸九章  
下萬物散殊而禮制行矣流而不息合同而化而樂  
興焉此禮樂二字天下之理皆該在其中禮只是一  
箇序樂只是一箇和如所謂五典三物小學大學之  
法此數者一不得其序則非禮一不得其和則非樂  
矣若曰刑政屬政而非教分而言之則政自是政教  
自是教合而言之古者刑政無非教也曰禮樂又曰  
刑政本末兼舉精粗不遺况曰禮樂刑政之屬所包  
皆廣恐未易輕改也况朱子釋脩道謂因人物所當  
行者而品節之故禮樂刑政之教兼人物言饒氏所  
謂五典三物小學大學可施於人而不可施於物故  
不可不辨○存疑脩道之教若作學者說多少順夫  
子嘗曰脩道以仁又曰自明誠謂之教亦有可據程  
子亦如此說朱子不然者為非教之本義耳傳習錄  
以脩道為學者事不知程子已有此說朱子非不知  
也所以不取  
蓋人知己之有性而不知其出於天  
上移上一級說  
知事之有道而不知其由於性  
又就上  
已性原於天命

移上一級說道  
由於己之性  
知聖人之有教而不知其因吾之所

固有著裁之也  
又就教上移歸一步說因  
吾之所固有之道而裁之  
故子思於

此首發明之而董子所謂道之大原出於天亦此意

也  
漢董仲舒策中此語大意亦可謂知道之原者故  
引以為證○朱子曰子思此三句乃天地萬物之

大本大根萬化皆從此出人若能體察方見聖賢所  
說道理皆從自己胸中流出不假他求○三山陳氏

曰此章乃中庸之綱領此三句又一章之綱領也聖  
賢教人必先使之知道所自來而後有用力之地此

三句蓋與孟子道性善同意○王氏曰此書皆言道  
之體用第一句天是體性是用第二句性是體道是

用第三句道是體教是用○雙峰饒氏曰性道教道  
字重中庸一書大抵說道性原於天而流行於事物

則謂之道脩此道以教人則謂之教所以下文便說  
道也者如君子之道費而隱大哉聖人之道皆提起



份按中庸首章極言為學之功而脩道之教則在其中今乃謂中庸是教者事曰脩道之謂教而學在其中似未的當

份按首節總註真氏集編趙氏纂疏黃氏日抄胡氏四書通諸書皆用舊本自陳氏定字改為今本而倪氏輯釋因之自是詹氏纂纂景氏集說啓蒙及東陽許氏皆用今本竊謂舊本更精蒙引所云極

道字說以此見重在道字○雲峰胡氏曰開端雖不露出中字天命謂性即未發之中因率性之道而品節之即時中之中也○番陽李氏曰大學入德之書學者事也故首日大學之道而教在其中中庸明道之書教者事也故首日脩道之謂教而學在其中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道由性而出言道而不言性則人不知道之本原而或索之於淺近道由教而明言道而不言教則人不知道之功用而或索之於高虛言性於道之先言教於道之後而下即繼之曰道也者不可須臾離也子思子立言之旨可得而識矣○新安陳氏曰道字上包性字下包教字推其本原必歸之天命○朱子此總斷之語元本云蓋人之所以為人道之所以為道聖人之所以為教原其所自無一不本於天而備於我學者知之則其於學知所用力而自不能已矣故子思於此首發明之讀者所宜深體而默識也今以後來本校之疎密深淺大有閒矣然無一不本於天而備於我此語亦包括要切或問所謂

當

其本皆出乎天而實不外乎我與此語無異是仍存之於或問中矣他本多依元本惟祝氏附錄從定本耳蓋嘗論之前聖如舜首言道言教而未言命性至商湯君臣始言天之明命又曰上帝降衷於民若有恆性克綏厥猷雖包涵命性道教之意未始別白融貫言之至孔子傳易曰各正性命一陰一陽之謂道繼善成性習教事教思無窮然言命自命性自性道教亦然至子思子始言性本於命道率乎性教脩乎道發前聖未發之蘊以開示後世學者於無窮朱子於此三言既逐字逐句剖析於先後融貫會通於後元本含蓄未盡至定本則盡發子思之意無復餘蘊故今一遵定本云黃氏日抄據賈氏集解載晦菴之說曰天命即天道也以其化育流行賦與萬物故謂之命萬物稟而受則謂之性蓋無一理之不具而一毫人欲之私未有與焉語其大目則仁義禮智是也率循也循其性之自然而不雜乎入欲之私是之謂道若君臣父子夫婦兄弟朋友之倫與凡事物當然之理是也脩品節之也聖人脩道以教天下使之



份按退人欲存天理六字便  
牢籠下戒懼慎獨意在內。

份按困勉錄謂首三句內便  
有道不可離意。今玩章句舊  
本所謂原其所自無一不本  
於天而備於我。及致堂能知  
此身此心所自來之說。三山  
知道所自來之說。雲峰天具  
於人。即是天之說。蒙引若  
非出於天備於我。難以責其  
必行之說。則道不可離意自  
可體認出來。

退人欲存天理是所謂教。禮樂刑政皆其具也。○四  
書通章句始兼人物而言。末則提起一人字。殊有深  
意。蓋性道教名若有異。其所以然者皆天也。天具于  
人。人即是天。知之何可自棄其天。而自失其所以為  
力哉。○蒙引凡聖賢之著書以明道。欲人之體是道  
也。欲人之體是道。必先發出道之所以為道者以昭  
示之。不然何以使之知。所用力而不差其所向之路  
哉。此三言者。大概欲人知其皆出於天。而備於我也。  
若非其出於天。而備於我。亦難以責入之必行矣。○  
教脩乎道。道出於性。性命於天。天一而已。則性道教  
豈容有二哉。○舊本云。蓋人之所以為人道之所以  
為道。聖人之所以為教。原其所自。無一不本於天。而  
備於我。學者知之。則其於學知所用力。而自不能已  
矣。今本改作。蓋人知之。已有性。而不知其出於天。知  
事之有道。而不知其由於性。知聖人之有教。而不知  
其因吾之所固有者而裁之也。故子思於此首發明  
之。而董子所謂道之大原出於天。亦此意也。按二說

俱出朱子親筆。似非後學所敢選擇於其閒。但朱子  
當時自有去取。必是一說最精者。愚意當子思時。未  
必人人皆能知己之有性。皆能知事之有道。皆能知  
聖人之有教也。且舊本曰。原其所自。無一不本於天。  
而備於我。則於後本。董子所謂道之大原出於天者。  
意已該了。而又不失却備於我。一意。况舊文未云。學  
者知之。則其於學知所用力。而自不能已矣。此一意。  
尤最切要。可惜今本去了也。惟人之所以為人。一句。  
似欠了。性字。然而人之所以為人者。即性也。性字。意  
元不失也。疑舊本尤為精矣。○存疑中庸一書。子思  
憂道學之失。其傳而作也。故初頭便明箇道。以示人。  
必性教兼舉者。性道之所自出也。教道之所由成也。  
而皆不外一箇道也。故下文除却性教。只說箇道。

道也者不可須臾離也。可離非道也。是故君子戒慎乎  
其所不睹。恐懼乎其所不聞。離去

吳因之曰。道不可須臾離。便  
合著性情中和。曰戒懼恐懼。  
便是致中和的工夫。喜怒哀  
樂以下。只是申上文意。但前  
則藏而後則顯明耳。莫把前



後分門隔絕看。  
夏兩蒼曰：皆性之德而具于心。句說得不可離最親切。諸家只會說無物不有無時不然。是但說得道之發現流行處。未尋著根本歸宿地。份按張侗初云：道不可離可離非道。正解率性以下則解脩道矣。此說乃是以脩道為自脩明與註異。不可從。

道者日用事物當行之理。皆性之德而具於心。

上句言道

之用。下句言道之體。四書通王氏曰：最要者。無物不有。言道之大。無時不然。言道之直說。所以不可須臾離也。若其可

離則豈率性之謂哉。新安陳氏曰：元本作則為外物。而非道矣。兩句宜兼存之。云若

其可離。則為外物而非道矣。豈率性之謂哉。如此。尤為明備。朱子語錄問道不可離。只言我不可離。這

道亦還是不能離。底意否。曰：道是不能離。底純說。是不能離。不成錯行也。是道。四書通饒氏謂不可

須臾離。只是說無時不然。至費隱章為飛魚躍。方有無物不有。意思章句是攙先說了。竊意此道字必須

說從性上來。天命之性。無物不有。所以率性之道。無時不然。朱子說易中富有日新。亦云先說富有方始

說得日新。此與說宇宙相似。先是有這物事了。方始相連續去。存疑章句無物不有無時不然。要之時

亦不外乎物。遇著這物便是這時。遇著那物便是那時。自君臣父子富貴貧賤。以至起居食息。皆物也。皆

有時。惟無物不有。故無時不然。惟無時不然。故不可須臾離。本文須臾時也。故章句以時言。若他章明道

不可離。只是就無物不有上說。然時未嘗不在其中。觀費隱鬼神發育峻極。諸章可見。道無不在。故無

時可離。若外物則有時可離。如車馬椅桌。是切於日用。亦有時可離。惟道不可離。人亦有不御車馬不用

椅桌時節。是可離也。若道則跟著人身。無乎不在。雖暗室屋漏中。也有雖不睹不聞時也。有如何可離。章句事物當然之理。解道字。皆性之德而具於心。原

其本於性也。無物不有無時不然。見其無須臾之河也。是以君子之心。常存敬畏。雖不見聞。亦

不敢忽。所以存天理之本然。北溪陳氏曰：未感而不

使離於須臾之頃也。朱子曰：此道無時無之。然體之

則合背之。則離也。一有離之。則



份按語錄可離與不可離一條乃學者問語非朱子語也其原文云今先生說云瞬息不存便是邪佞方悟本章可離與不可離云云其原注云今按可離非道云瞬息不存便是邪佞與章句或問說不谷然則此條之非定論明矣○又按離字仁便不仁離乎義便不義若以此解不可離句則可或問所謂失之則亂是也今以此解可離非道則未當矣

當此之時失此之道矣故曰不可須臾離君子所以戒慎不睹恐懼不聞則不敢以須臾離也○可離與不可離道與非道各相對待而言離了仁便不仁離了義便不義公私義利皆然○戒慎恐懼不須說得太重此只是略略收拾來便在這裏伊川所謂道箇敬字也不大段用得孟子曰操則存操字亦不是著力把持所不睹不聞不是閉耳合眼時只是萬事皆未萌芽自家便先恁地戒慎恐懼不睹不聞之時便是喜怒哀樂未發處常要提起此心在這裏防於未然所謂不見是圖也○戒慎恐懼是未發然只做未發也不得便是所以養其未發只是聳然提起在這裏這箇未發底便常在何會發或問恐懼是已思否曰思又別思是思索了戒慎恐懼正是防閑其未發曰即是持敬否曰亦是○北溪陳氏曰道是日用事物所當行之路即率性之謂而得於天之所命者而其總會於吾心大而父子君臣夫婦長幼朋友微而起居飲食蓋無物不有自古及今流行天地之間蓋無時不然戒謹恐懼只是主敬是提撕警覺使常

今此條乃謂這箇未發底便常在何會發可疑之甚恐記錄有悞纂疏四書通輯釋皆不載甚當  
份按陳氏此條所謂纔離得便物非物事非事云云說可離非道與章句或問不合不宜採入

份按西山此條已載大學中此處宜刪去

惺惺則天命之本體常存在此若不戒懼則易至於離道遠也○潛室陳氏曰道只是當行底理天下事物物與自家一身凡日用常行那件不各有當行底道理那曾一歇走離得纔離得便物非物事非事吾身日用常行者皆非是矣故道即路之謂也之燕之越無非是路纔無路便是荆棘草莽聖人之道只是眼前當然底一時走離不得○問當不睹不聞而戒懼愚謂如鑑之照物當不照時光自常存不可欺以妍醜上蔡惺惺法者豈謂此乎曰若如此說則是他自常存了何用戒慎恐懼道理固自常在但人須用提撕照管不可謂目無睹耳無聞一齊都放下須當此時常自惺惺地也○問大學不要先有恐懼中庸却要恐懼何也○西山真氏曰大學之恐懼與中庸之恐懼不同中庸戒慎乎其所不睹恐懼乎其所不聞只是事物未形之時常常持敬令人不昏昧而已大學之恐懼只是俗語所謂怖畏之意自與中庸有異○雙峰饒氏曰君子常存敬畏雖當事物既往思慮未萌目無所睹耳無所聞暫焉之頃亦不敢忽事



份按前者既往之時。即是後者未萌之時。有何異候。而煩如此瑣瑣分疏。

大全辨張自烈曰。按上節當行之路。此節當行之理。總是一道理。非有二義。蓋上節路字。承道猶路字說來。該理字在內。非路字專屬已發專屬用。理字兼已發未發兼體用。信如史氏說。則此節說性之德。而具于心上。節只說當行之路。不說具于心。豈上節之道在心外乎。况孟子言義人之正路也。義路也。路惡在義是也。皆義與仁對。皆主裏面而言。史氏謂上節說路。只

物既往是指前面底說。思慮未萌是指後面底說。不睹不聞正在此二者之間。看上文道不可須臾離。則是自所睹所聞。以至於所不睹不聞。皆當戒懼。而此不睹不聞在事物既往之後。看下文喜怒哀樂未發。則此不睹不聞又在思慮未萌之前。故須看此二句。方說得上下文意貫串緊要。在須臾之頃四字。於此見得子思所以發須臾兩字之意。通考史氏伯馨曰。朱子於上節曰。當行之路。此曰當行之理。改路為理。正是用意深處。蓋道之本體。方其渾然在中之時。但有此理而已。未可以路言也。路則已發而各有所適。可以言用而不可以言體。理則根於性而散於事。無閒乎已發未發。可以兼該乎體用矣。或疑既曰當行。則只可以用言者。愚謂當行固是用當行之理。則不偏於用也。理即性之所具。當行之理。獨非此性之理乎。亦猶言愛之理。愛固是情。是用其理。非性非體乎。又曰。日用事物當行之理。釋道字之義。已盡蓋兼體用而言。此意已詳於前。皆性之德。而具於心。又專言道之體。如此無物不有。無時不然。又專言道之用。

主已發。只可言用。豈孟子各章所言路皆言用遺體言事。離理乎。如此則與告子義不何異乎。章句雖有言路言理之分。本自貫通無淺深二層。史氏妄為分析。謬甚。份按大全辨最狂悖。然聞有可採者。亦不敢沒。如此條是也。份按不觀不聞。只是偶未有觀。偶未有聞之時。陽明謂本體原是不觀不聞的。說者遂謂不觀不聞。正是天命本體。原自無聲無臭來的。豈可得而觀聞皆繆解也。份按獨字當依章句作獨知。明末說者謂獨性體也。與物無對。故曰獨。又謂獨即不觀不聞。有見聞則有對。無見聞則無對。故曰獨。皆繆解也。

如此所以再言一體一用。如此者。正要說入不可須臾離上去耳。黃氏洵饒曰。靜時養戒慎恐懼。交相接續流行於知行之閒也。朱子語錄問中庸所謂戒謹恐懼。大學所謂格物致知。皆是為學知利行以下底說。否曰。固然。然聖人亦未嘗不戒謹恐懼。惟聖人念在者之念。則勉強之念耳。○蒙引。不睹不聞。即是未睹未聞。以其未與物接。故無所睹聞也。○須臾。非專指不睹不聞時也。惟是道不可離於須臾。故雖不睹不聞之時。亦須戒慎恐懼也。雲峰就以不聞不睹為須臾。則泥矣。

莫見乎隱。莫顯乎微。故君子慎其獨也。  
見音現。  
隱。暗處也。微。細事也。獨。人所不知而已所獨知之地也。問。謹獨。莫只是十日所視。十手所指處也。與那暗室不欺時一般。否。朱子曰。這獨也不只是獨。



份按語錄如一片止水云云。乃別是一條。其上云云上既統同說了。此又就中有一念萌動處。雖至隱微人所不知而已。所獨知。尤當加謹。則所謂一片止水者。乃統同說無所不謹也。中間有一點動處者。則一念萌動之說也。正喻緊相針對。集編全錄原文固無可議。輯釋刪改得亦好。纂疏將此條與上如與眾人對坐云云各為一條。亦不乖失。本旨獨大全為不妄。

份按不觀不開分配隱微。或問乃互言之。以便于行文耳。雙峰竟以此作疏解。反滋葛藤矣。

自時如與眾人對坐。自心中發念。或正或不正。此亦是獨處。如一片止水中間有一點動處。此最緊要著。立夫言幽暗之中。細微之事跡。雖未形而幾動。人雖不知而已。獨知之。則是天下之事無有著見。明顯而過於此者。朱子曰：事之是與非。眾人皆未見。陳氏曰：日隱日微。則此念已萌矣。特人所未知。隱而未見。微而未顯耳。然人雖未知。而我已知之。則固已甚見而甚顯矣。此正善惡之幾也。○三山潘氏曰：幽暗之中。細微之事。其是非善惡。皆不能逃乎此心之靈。所以當此之時。尤為昭灼顯著也。若其發之既遠。為之既力。則在他人十目所視。十手所指。雖甚昭灼。而在我者。心意方注於事。為精神方運於酬酢。其是非得失。反有不自覺者矣。○雙峰饒氏曰：此又對上文而言。隱暗之地。雖入之所不睹。微密之事。雖入之所不聞。然其幾既動。則必將呈露於外。而不可掩昭。

晰於中而不可欺。是道固不可須臾離。而其形見明顯尤莫有甚於此者。○子思云：道也者。提起道字。見得下面莫見乎隱。莫顯乎微。見與顯皆是此道。引隱暗處也。指心中言。微細事也。指一念之動言。方一念之動。極是細事。事字不可深泥也。解字法如此耳。暗處之處字亦然。隱微二字其究一也。故或問一則曰：學者尤當隨其念之方萌而致察。則似專言微。又曰：君子所謹者尤在於此幽隱之地。則又似專言隱。以此見隱微二字只是一件。是以君子既常戒懼。而於此尤加謹焉。指此所以遏人欲於將萌。新安陳氏曰：欲不萌只是存天理而已。幾動之初。天理人欲由此而分。此處加謹。則人欲將萌動便從而遏絕之矣。而不使其潛滋暗長。於隱微之中。元本只云滋長。字以至離道之遠也。朱子曰：道不可須臾離。是言道之至廣至大者。莫見乎隱。莫顯。



份按既言道不可離至成是何文字。具見輯釋。雖并朱子兩說為一。然意却一串所謂分明是兩節事者。蓋以戒懼為兼動靜體統工夫。而以慎獨為尤謹于方動也。所以開舊說戒懼即是謹獨之謬也。至問如此分兩節工夫以下。別見語錄。則以已所不觀不聞對人所不觀不聞分兩節事。以起下致中致和。乃是動靜分配兩節之說。今混而為一。則編大全者之失也。

份按問戒懼者云云。與問涵養工夫一條。皆胡季隨問語。前以涵養屬靜。後則兼用貫

乎微是言道之至精至密者。道不可離。是說不可不存。養是故以下。是教人戒懼。做存養工夫。莫見莫顯。是說不可不省察。故君子以下。是教人謹獨。察私意。起處防之。只看兩故字可見。○既言道不可離。只是精粗隱微之間。皆不可離。故言戒懼不睹不聞。以該之。若曰。自其思慮未起之時。早已戒懼。非謂不戒懼乎。所睹所聞。而只戒懼乎。不睹不聞也。此兩句是結上文。不可須臾離也之意。下文又提起說無不戒懼之中。隱微之間。念慮之萌。尤不可忽。故又欲於其獨而謹之。又結上文隱微意。此分明是兩節事。前段有是故字。後段有故字。且兩提起君子字。若作一段說。亦成是何文字。問如此分兩節工夫。則致中致和工夫。方各有著落。而天地位萬物育。亦各有歸著。曰是○問戒懼是體統。做工夫謹獨。是又於其中緊切處加工。夫曰然。○戒懼是防之於未然。以全其體。謹獨是察之於將然。以審其幾。○問戒懼者。所以涵養於喜怒哀樂未發之前。當此之時。寂然不動。只下得涵養工夫。謹獨者。所以省察於喜怒哀樂已發之時。當

初終之說。諸書皆不敘。豈以其依違兩可耶。考朱子致胡季隨書。其自己之說。則以戒懼為徹頭徹尾工夫。編大全者。何故乃取彼遺此。今附錄小註後。

此之時。一毫放過。則流於欲矣。判別義利。全在此時。不知是如此否。曰。此說甚善。○問涵養工夫。實貫初終。而未發之前。只須涵養。纔發處。便須用省察工夫。至於涵養愈熟。則省察愈精矣。曰。是又問未發時。當以義理涵養。曰。未發時。著義理不得。纔知有義理。便是已發。當此時。有義理之源。未有義理條件。只一箇主宰。嚴肅。便有涵養工夫。○存養是靜工夫。省察是動工夫。○陳氏曰。雖是平時。已常戒懼。至此。又當十分加謹。則所發便都是善。不加謹。則所發便流於惡。○潛室陳氏曰。戒懼。恐懼。與謹獨。是兩項地頭。戒懼。之際。○蛟峰方氏曰。戒懼。是保守天理。慎獨。是檢防人欲。○雙峰饒氏曰。戒懼。恐懼。便是慎獨之慎。詳言之。則曰。戒懼。恐懼。約言之。只是慎之一字。道者。率性之謂。其體用具在吾身。敬者。所以存養其體。省察其用。乃體道之要也。戒懼。存養之事。慎獨。省察之事。中庸始言戒懼。慎獨。而終之以篤恭。皆敬也。中庸以誠為一篇之體要。惟其敬。故能誠。○天學只言慎獨。不



份按朱子謂動靜工夫初無  
開斷但以靜爲本又謂向以  
察識端倪爲初下手處故缺  
却平日涵養一段工夫又謂  
發處固當察識但人自有未  
發時便合存養豈可必待發  
而後察察而後存且初不存  
養便欲隨事察識恐茫茫無  
下手處如此持論非一比且  
以平日涵養爲本領工夫全  
饒氏乃謂初學且於動處加  
功是所謂倚於動之一偏者  
全失朱子之旨且大學所謂  
正心何嘗不有靜時工夫在  
內耶○份又按程子以涵養  
爲格致之本其說凡五條朱  
子則謂古人自小學中涵養  
成就所以大學只從格物做  
起今人從前無此工夫但見  
大學以格物爲先便欲只以

言戒懼初學之士且令於動處做工夫○勿軒熊氏  
曰按大學誠意章言慎獨子思傳授蓋本於此○雲  
峰胡氏曰首三句重在二道字天命謂性是道之體  
脩道謂教是道之用所以於此獨提起道也者三字  
下文却分爲兩節言之道也者不可須臾離所以君  
子必戒慎所不睹恐懼所不聞不睹不聞四字正是  
釋須臾二字人有目豈不睹有耳豈不聞不睹不聞  
特須臾之頃爾道也者莫見乎隱莫顯乎微所以君  
子必慎其獨此一獨字正是說隱微二字隱微却是  
人之所不睹不聞而我之獨睹獨聞之時之處也章  
句於大學曰審其幾此曰幾則已動一幾字是喫緊  
爲人處上文曰君子之心常存敬畏一敬字是教人  
用工夫處戒懼不睹不聞是幾未動而敬慎獨是幾  
已動而敬也曰常存敬畏雖不見聞亦不敢忽當看  
常字與亦字曰君子既常戒懼而於此尤加謹焉當  
看常字與尤字曰存天理之本然遏人欲於將萌當  
看存字與遏字然皆不離乎敬而已大抵君子之心  
常存此敬不睹不聞時亦敬獨時尤敬所以未發時

思慮知識求之更不於操存  
處用力縱使窺測得十分亦  
無實地可據又謂先識端倪  
後加涵養非古人爲學之序  
則是格物之先必須涵養本  
原今乃謂初學者且從動處  
做工夫何也

份按朱說勉強分別支離之  
甚何故採入

份按語錄有二條論獨字云  
此是通說不止念慮初萌只  
自家自知處愚謂初萌所謂  
幾者動之微言之先見者是  
也是獨字正解其曰通說云  
者乃其旁意語錄所謂自發  
於心以至見於事也○又按  
朱子答胡季隨云自察於將  
發之際者謂謹之於念慮之

渾是本然之天理此敬足以存之纔發時便有將然  
之人欲此敬足以遏之也朱子敬齋箴與此無不合  
戒懼是靜而敬慎獨是動而敬戒懼是惟恐須臾之  
有閒慎獨是惟恐毫釐之有差通考朱氏公遷曰上  
節持敬之功以靜存而言之此節持敬之功以動察  
而言之大學誠意章兩言慎獨先言慎獨欲其自慊  
也後言慎獨防其自欺也中庸言君子慎其獨大學  
言君子必慎其獨語勢有輕重不同蓋所謂君子者  
其等第不能無不同也朱子答胡季隨書云其言  
道不可離可離非道是故君子戒慎乎其所不睹恐  
懼乎其所不聞乃是徹頭尾無時無處不下工夫欲  
其無須臾而離乎道也不睹不聞與獨字不同言其  
戒懼之至無適不然雖是此等耳目不及無要緊處  
亦加照管如云聽於無聲視於無形非謂所聞見處  
却可闊略而特於此加功也又言莫見乎隱莫顯  
乎微故君子謹其獨乃是上文全體工夫之中見得  
此處是念慮欲萌而天理人欲之幾又更緊切故當  
於此加意省察然亦非必待其思慮已萌而後別以



始萌也。省察於已發之後者。謂審之於言動已見之後也。念慮之萌固不可以不謹。言行之著亦安得而不察。夫謂謹之於念慮之始萌。慎獨之本義也。謂謹之於言動之已著。慎獨之旁意也。本義之中自包含旁意。蓋省察之功於是乎備。而與下文章句所謂自戒懼而約之。以至於應物之處云云。亦無不相合矣。

份按章句戒懼恐慎。以常存敬畏領起。或問則云。君子自其平常之處。無所不用其戒懼。而極言之。以至於此。語錄則有戒謹恐懼是普說之論。有此是統體做工夫之論。有不睹不聞是工夫盡頭之論。有此是從那盡處說來之論。

一。心察之蓋全體工夫。既無間斷。即就此處略加提撕。便自無透漏也。○又答胡季隨書。不是欲發時節。另換一心來省察也。只是此箇全體戒懼底略更開眼耳。○朱子語錄戒謹恐懼是由外言之。以盡於內。謹獨是由內言之。以及於外。自所親所聞。以至於不親不聞。自發於心。以至見於事。如此方說得不可須臾離出。○戒謹恐懼乎其所不覩。不聞是從見聞處戒謹。恐懼到那不睹不聞處。這不睹不聞處是工夫盡頭。所以謹獨則是專指獨處而言。如莫見乎隱。莫顯乎微。是謹獨緊切處。○問謹獨曰。是從見聞處至不睹不聞處。皆戒謹了。又就其中於獨處更加謹也。是無所不謹。而謹上更加謹也。○戒謹不睹。恐懼不聞。非謂於睹聞之時不戒懼也。言雖不睹不聞之際。亦致其謹。則睹聞之際其謹可知。此乃統同說。承上道不可須臾離。則是無時不戒懼也。然下文謹獨既專就己發上說。則此段正是未發時工夫。只得說不睹不聞也。○存疑莫見乎隱。節意謂道不可離於須臾。君子自所睹所聞。以至不睹不聞。固無所不用其

其答曰。子約書則云。無所不戒謹者。通乎已發未發而言。而謹其獨則專為已發而設。凡此皆兼動靜言之。未嘗專以存養屬之靜時。持論甚允。無可議也。但語錄中更有云。若只說存天理。更不謹獨。却是只用致中不用致和。又云。不睹不聞者。已所不睹不聞也。獨者人所不睹不聞也。如此分兩節工夫。則致中致和各有著落。此似不免以存養省察。分配未發已發。此條語意雖以戒懼為統同說。然其要歸乃云。此段正是未發時工夫。只得說不睹不聞。其意似不得已。而遂以存養屬之未發。以與下文致中相連綴。當更詳之。

謹矣。若夫方寸之中。是為暗處。一念之發。是為細事。是乃不睹不聞之終。所睹所聞之始。所謂天理固當發現。人欲亦萌乎其間時也。此正理欲分界善惡關頭。尤是緊關去處。君子雖云無所不用其謹。於此若不更加詳慎。則前面雖有許多存養工夫。未免盡棄。後來雖欲用許多存省工夫。亦無及矣。故子思上文既說戒懼於此。復說謹獨。又是就其中特揭切要工夫。以示人要不出乎上文戒慎恐懼之外也。○謹獨工夫。只是就一念萌動處體察。不得放過。看是天理是人欲。是天理便從此保養擴充。將去是人欲。便從此遏絕了。然則謹獨含省察存養克治在內。言省察以其尤切耳。○此兩節從來人都說作靜而存養動而不當戒謹。恐懼也。獨以為靜可乎。下言謹獨方是隱微處。致察都未說到見顯處也。概以為動察可乎。章句只說存養省察都無動靜字。何等穩當。○看來存養省察二者亦要並行。存養就要省察。專靠一邊不得。不存養。則此心有時而放逸。存養而不省察。則此



講家之惑蓋戒懼是合動靜工夫慎獨是動靜之交不可竟說是動慎獨原即在戒懼之內特以其工夫緊要故特抽出言之。

心放逸而不自知先儒謂存養是主人省察是奴僕正是此意思此以謹獨為省察亦是只就隱微一時而言耳要之學者一日十二時皆須點簡身心不得一時放過也○按存養二字本孟子存其心養其性所以事天也後人因此便說箇存養然孟子之言存心養性本該動靜也今用其言乃專主靜時可乎以論語君子無終食之間違仁總註觀之其曰取舍之分明明然後存養之功密存養之功密則取舍之分益明夫終食造次顛沛不違仁皆謂之存養則存養不可以靜言更明白矣○愚此說在章句或問自明白人都不察爾章句云君子之心常存敬畏雖不見聞亦不敢忽夫曰常存敬畏雖不見聞亦不敢忽可見君子戒懼之功不特在於不睹不聞或問曰先言道不可離而君子必戒謹恐懼乎其所不睹不聞者所以言道之無所不在無時不然學者當無須臾毫忽之不謹而周防之以全其本然之體也夫曰當無須臾毫髮之不謹則又何嘗偏主不睹不聞言哉○看來兩節人之所以分動靜者是緣致中和條章句自

戒懼而約之以至於至靜之中無少偏倚而其守不失則極其中而大本之立益以固句差來不知彼之言固有所因豈可緣彼而遂錯認此也何也戒懼乎不睹不聞則所睹所聞可知也君子慎獨者戒懼乎所睹所聞之初而在所不睹不聞之內也必特言者揭其要以示人也章句自戒懼而約之自謹獨而精之兩段是截戒懼乎不睹不聞以屬致中截戒慎乎所睹所聞以屬致和既欲中截以分屬則當自靜之終動之始處截故一則曰自戒懼而約之一則曰自謹獨而精之或者緣此遂以戒懼為靜時工夫謹獨為動時工夫是不悟傳註立言之旨遂將正經大義錯解也甚矣讀書之難也

喜怒哀樂之未發謂之中發而皆中節謂之和中也者

天下之大本也和也者天下之達道也樂音洛中節之中去聲

喜怒哀樂情也其未發則性也無所偏倚故謂之中

困勉錄曰未發已發程朱皆分動靜二時言之自陽明之學興謂未發是發之主字即發而有未發者在不可以二時言而以先儒添入已字為非不知此乃朱子中和舊說



也後覺其非故於章句或問皆不主其說而陽明猶自謂獨得之見。噫亦誤矣。又曰此章與說紛紜如姚江之徒合戒懼慎獨為一事。合已發未發為一時。劉戡山以未發屬動已發屬靜。艾東鄉謂慎獨後方有中和。種種訛謬。宜以章句大全為注。○份按諸家多以戒懼即為慎獨。朱子力辯其非。或問言之甚詳。其論未發已發。則有所謂中和舊說者。謂人自嬰孩至老死。雖語默動靜不同。然其大體莫非已發。特其未發者為未嘗發耳。又謂一日之間萬起萬滅。而其寂然之本體未嘗寂然。所謂未發如是而已。未嘗別有一物。限於一時。拘於一處也。其後自悟其非。深懲

刻責。乃以動靜寂感分為二時。如全章句語錄所載。謂說是也。彼并戒懼慎獨為一事。而合未發已發為一時者。直是拾朱子吐棄之說。而祕為獨得耳。困勉錄曰。兩天下字。一是以理言。一是以人言。須辨。份按問中和者一條。乃董叔重說。艾千子所據以為必戒懼慎獨。後方有中和者也。今玩心有存數語。猶或問所謂靜而不知所以存之云云。皆以見中和之不可不致耳。其正訓中和乃在中和者性情之德四語也。且其曰心有存。則大本有所不立。達道有所不行。可見人人固有此大本。達道而惟此心之存。乃能立之行。之焉。得據以為有

發皆中節情之正也。無所乖戾。故謂之和。大本者天命之性。推本於天命。推本於率性。天下之理皆由此出道之體也。達道者循性之謂。推本於率性。推本於率性。道之用也。此言性情之德。中為性之德。和為情之德。以明道不可離之意。延平李氏曰。方其未發。是所謂中也。性也。及不和矣。和不和之異。皆既發焉。而後見之。是情也。非性也。孟子故曰。性善又曰。情可以為善。其說蓋出於子思。○朱子曰。喜怒哀樂渾然在中。未感於物。未有倚著一偏之患。亦未有過與不及之差。故特以中名之。而又以為天下之大本。程子所謂中者。在中之義。所謂只喜怒哀樂未發便是中。皆謂此也。林擇之謂在中之義。是裏面底道理。看得極子細。○喜怒哀樂未發。如處室中。東西南北。未有定向。不偏於一方。只

在中間。所謂中也。及其既發。如已出門。東者不復西。南者不復北。然各行所當然。無復乖逆。所謂和也。○中和是承上兩節說。中所以狀性之德。而形道之體。和所以語情之正。而顯道之用。子思欲學者於此識得心也。心也者。妙性情之德也。所以致中和立大本。以行達道者也。天理之主宰也。○心包性情。性是體。情是用。心字是一箇字。母故性情皆從心。○問中和者。性情之德也。寂感者。此心之體用也。此心存則寂然。時皆未發之中。感通時皆中節之和。心有存則寂然。木石而已。大本有所不立也。感通馳騖而已。達道有所不行也。故動靜一主於敬。戒謹恐懼而謹之於獨。則此心存而寂感無非性情之德也。曰是問。惻隱羞惡。喜怒哀樂。固是心之發。曉然易見。處如未。皆塊然如槁木。其耳目亦必有自然之聞見。其手足亦必有自然之舉動。不審此時。喚作如何。曰。喜怒哀樂未發。只是這心未發耳。其手足運動。自是形體如此。○靜而無不該者。性之所以為中也。寂然不動者



工夫之證乎。○又按明人謂戒懼慎獨後方有中和者。不始於艾千子。其說見說統說叢談經苑中。又按吳因之謂喜怒哀樂未發。即涵養也。本性即工夫。工夫即本體。並無兩項。亦不可從。  
份按北溪所謂須有戒懼工夫。方存得未發之中云者。亦是見得中和之不可不致。非謂必戒懼慎獨方有中和。如明人之說也。考之朱子集。北溪問語有云。未發之前。聖賢愚同。此一大本。及其發也。衆人所自然中節處。亦與聖人底無異。又云。此節正義。只是推原性情之本。統就天道言。若上文兩節。乃是就入工夫言。而下文一節。則工夫之極。是北溪之不生工夫養成之

也。動而無不中者。情之發而得其正也。感而遂通者也。靜而常覺動而常止者。心之妙也。寂而感感而寂者。也。○北溪陳氏曰。節者限制也。其人情之準的乎。只是得其當然之理。無些過不及。與是理不相啻。故曰和。○情之中節。是從本性發來。其中節。是感物欲而動。須有戒懼工夫。方存得未發之中。須有謹獨工夫。方有已發之和。○問發時有中節。不中節之分。未發時還有分別。否。潛室陳氏曰。既是未發。更有何物可分。但有渾然之理在中。不會倚著耳。○蒙齋袁氏曰。喜怒哀樂未發。則渾然在中。及發而有中節。不中節。而惟中節者為和。○雙峰饒氏曰。四者皆中節。方謂之和。譬之四時。三時得宜。一時失宜。亦不得謂之和矣。○雲峰胡氏曰。上文說君子主敬之功。見入心之於道。不可離此說。在人性情之德。又見道之在人心。本不可離也。發而中節之和。即是無過不及之中。故周子曰。中也者和也。中節也。天下之達道也。達道即率性之道。前言率性之道。必自天命上說來。此言達道。必自大本說來。體用一源。非知道者孰能

說明矣。

困勉錄曰。雲峰謂上文見人心於道不可離。此見道在人心本不可離。講家多主此說。然未確道在人心本不可離。論理固然。然此節是推原道不可離之故。非謂道本不離入也。○仇滄柱曰。性情之德如此。使靜而不能戒懼。則大本有時不立。動而不能慎獨。則達道有時不行。此所以不可須與離也。乃是推原不可離之故。非謂道本不離入也。份按蒙引此條。與哀公問政章論五達道互相發明。其論極精。

識之。通考黃氏洵饒曰。善觀者當於已發之時觀之。此是言其自然之理。○中者性之德和者情之極。○中性善和情善。中。和人所同有。位育人所皆能。附朱子答呂子約書云。須知上四句。分別中和。不是說聖人事。只是泛說道理名色地頭如此。下面說致中和。方是說做工夫處。而惟聖人為能盡之。○蒙引或曰。天命之性。只有仁義禮智及其發。則為惻隱羞惡辭讓是非之情。今置此不用。而用喜怒哀樂何也。曰。子思孟子立言。雖殊。然要之亦只是一理。蓋仁義禮智之性。發而為惻隱羞惡辭讓。是非之情。見於日用。應事接物之間。究其目。亦不過只喜怒哀樂而已。如惻隱於孺子之將入井。便是哀之中節者。羞已之不善。惡人之不善。便是怒之中節者。辭讓之中。有因喜而辭讓者。亦有因怒而辭讓者。至於是非。必喜是而怒非。以此觀之。喜怒哀樂之情。與惻隱羞惡等情。初非判然二物矣。○存疑章句。此言性情之德。以明道不可離之意。曰。中和曰大本。曰達道。是性情之德也。不戒懼則失其中。而大本不立。不謹獨則失其和。而



困勉錄曰這一箇致字不是  
戒懼慎獨便叫做致。要於戒  
懼慎獨中做到積累純熟極  
盡處纔叫做致。有多少次第  
在。章句云自戒懼而約之自  
謹獨而精之二句最有斟酌

份按致中就未發時說。戒懼  
乃統體工夫。則戒懼不止於  
致中也。然而致中之功。則由  
戒懼而約之也。致和該初動  
以至於動之終說。慎獨止是  
初動工夫。則慎獨不足以盡

達道不行所以不可須臾離也。或問自明白。蒙引云  
有是人則有是心。有是心則有是性情。性之德則道  
之體也。情之正即道之用也。人孰無是性情。此道所  
以不可須臾離。此說似未切。○中節要看得細。如不  
當喜而喜。此固不足言中節。若當喜而喜  
之中分數有多寡之差。亦是未中節處。

致中和天地位焉萬物育焉

致推而極之也。位者安其所也。育者遂其生也。自戒  
懼而約之。以至於至靜之中。無少偏倚。而其守不失。  
則極其中而天地位矣。自謹獨而精之。以至於應物  
之處。無少差謬。靡幼而無適不然。則極其和而萬物  
育矣。勉齋黃氏曰章句無少偏倚無少差謬是橫致其守不失無適不然是直致橫致如一箇物打



