



□ 12
3611
4



門口 12
號 3611
卷 4

周易函書別集卷九

籌燈約旨三

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

周易函書別集

卷九

籌燈約旨大學

一

葉奕堂

分類 3
書號 77(6)
通番

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。道於既能解會。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。此與易性惡之論。

而指為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迺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偽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。

為高必因邱陵為下必因川澤用閒諫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為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。而今日水性如是。末有不以為然者。如必離性於情。另作一解。豈知率性之率。與大本達道相為流通。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。則後面攪和行潦耳。攪和者。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。以濫為欲。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。謂率則為道。不率則非道也。率也者。從源而出者也。欲也者。外面之攪和。不率於源者也。即水之泥沙汙濁。攪擾清源者也。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。豈無二道。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。迺原於天。推本於性。下面說到中和位育。則道也者。廣大精微。性情流通。顯微無間。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。

顯微無間之謂道。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即元為善長之說說在稟
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為和而又以
為達道也

氣質之說必不可言性今試思氣為何物質為何物謂性如
是乎此亦不辨自明者也

乾健也繼善者坤坤順也率性之謂道以人承天坤德焉耳所
以謂為繼之者

何云率字為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善者也若其不順則岐而為妄離
而為偽背而為惡矣三者非性也是泥沙之攪和清泉感於外
緣而旁出者也所以必率於性乃始為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
又曰情可以為善其說蓋出於子思

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以不聞此克復之實功存養之至言者也

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充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照按此

三道字原各不同。一為天之大用。一為人之大用。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。則為保合之太和。自人之稟受而論。乃始為性。此性字。即各具之太極。故以繼善成性。說在陰陽之後。繼善之善。即元為善長之善也。蓋乾之文言。皆言率性之事。至於發而守節。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。邇繼善所由來。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。按循字最妙。乃率字正解。即

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。則氣之爲也。人之心。未有不靈者。則未有不具此太和者也。此太和之賦。界人與物。莫不如是。特在人則靈爲氣主。在物則氣多而靈少耳。故其知識皆偏。不能如人心之妙。孟子謂性爲善。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。故孟子以大羊律之。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

利以求合乎道而爲貞者也。

未發元也。發亨也。而皆中則利。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。則貞而爲道者也。即大本而爲達道。所以謂之率於性。率之云者。不矯揉不縱逸。不違背。故以爲順也。是推性合情。反情歸性。內外一如。性情流通之妙也。故以爲道也。

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。姑卽其所在之位而證之。因謂爲中耳。若既有條理。所言已在。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。顛撲不破。比周子之無極圖。相去則天

淵矣。故後之學者，還當以六經四子書為的，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。

中無為而靜正者也。戒慎恐懼，是從門戶道路上把持欲使之

率性而為道耳。顏子四勿，正於此地做工夫，故不睹不聞，即勿

視勿聽之義。

既知率性為道，由大本以達，則見道皆見性之地矣。既知性為

天命，又以位育還諸天地，則率性皆達天之能矣。如但謂元亨

為大通，則已埋沒了元字。譬如謂利貞為利在貞固，則又埋

沒了利字精神。不惟贊辭與戒辭，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，攪不得纖毫工夫在

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，達而為和，則工夫在致字上，以一人之

中和，達而為萬物之中，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。故中致而位育可能。程孟子曰。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。故謂為中和之極功。而命之為致也。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。故自謂為私淑。

人之作為。能于天地之和。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。所由謂和為已發之中。達道由大本出也。

既云人之作為。能于天地之和。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。成身分

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

周易圖說卷九
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。既不知絕大作用。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。而後繼以泰假無言。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。以發無思無爲子思分疏大本達道。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。發由

中發。別有所持。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。所以前而從天性說入道。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易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。一元之蘊既為太和。故以為善之長。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。則不得謂為發矣。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。然後發而為江湖也。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。故人至牯亡之後。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。兩隱則貫中之一也。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。神即鬼之靈處。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。政以幽查虛暗之中。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。無明則誠為無用之物。無誠則明為搜索之具耳。孔子嘗合言知仁。便是如此。如以虛靈二字相配。則誠即虛也。明即靈也。

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。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。俱以為一性之所涵。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。其以氣一卦之說。而此一卦之說。兼之見乎著龜動乎四體。天地自然之明。即誠而具。所以謂幾者動之微也。二卦之說。兼之。而此一卦之說。兼之。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。聖人立卦揲著之法。皆不踰四象。以萬物之理。攝於陰陽。少陰少陽。即太陰太陽之幾也。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。

中庸以天命章為主。其下皆此章注脚也。知仁勇則性中之德。所用以戒懼慎獨者也。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照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照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勳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勳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

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。此諸先賢特闢蠶叢。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。卽統體之太極也。所謂貫。卽各具之

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。和爲達道之達字耳。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。一之所以爲體也。齊家以下。所以行此恕也。貫之所以爲用也。此一貫忠恕。爲聖賢相傳之心法也。

敬齋胡氏曰。一貫卽體也。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。夫約作者之弊。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。竟能一一如古琴乎。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。如鬼本胎生。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。此所以妄作而不自諄也。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為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即元為善長之理元而既亨後此之善皆由元出也朱子謂天下皆與其仁豈有纔去克已天下便以仁許之乎且人而與我便可為仁人而不與便不可為仁乎若但以爲心同理同即不作如此說話於克已者亦復何損且孔子之教顏子只言已身之事何與他人事而言不切已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即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為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為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為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眾美之會聚也就天而言之為元即方賦而言之為太和即所稟而言之為性

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。然猶在將遠時著力。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。

克己復禮。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

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。孟子云。性善也。人皆有不善之心。皆由乎氣。朱子謂性者。人所受之天理。天道子貢曰。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。夫既以為天理矣。又謂天理復有本體。然則天理為存主者乎。為達用者乎。如以天理為存主之事。則是存主之中。又復有存主者矣。如以天理為用邊之事。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。

周川曰。克己復禮為仁。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。一也。是仁之體。貫是仁之用。按此等解說。絕佳。蓋貫之一字。為天下歸仁之妙也。

聖賢無浮泛不切事理之言。周易非曠逸不可稽考之語。有須從自己身上體貼。晉人清譚。畢竟濟得甚事。據有識者看。亦且道為無人可耳。學者但能為一時所尊貴之人。一時所尊貴之事。豈不能為古今所尊貴之人。古今所尊貴之事。非具眼者。豈能相近也。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

思易內言別集 卷十
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善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王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天恩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溯其初而以為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界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一定萬物已得所資各正其體保合於中乃始立之名耳夫乾之因萬物之太極至一而不分者也到得各正性命已在萬物中見得其中有入物之分靈蠢之異已非乾元渾合一致之性也夫物而萬矣各正其性則性命之不一審矣不謂為一也

謂為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溯至一故但以相近言之况人為萬物之靈與物不同以人較人安得不謂之相近是打合儔眾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為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習春秋

周易圖言別集 卷一
夜玉堂
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。而庸之者也。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
由此加之以習予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載人於道此豈其生性使然

哉亦習而日遠至於不移故耳

何以見習愚之爲習也孔子於乾之文言歷指性中之德
爲仁亨爲禮利爲義至於貞而獨不言習何也習也者性之發
而後見者也故但以事幹二字發明智之根原而已蓋此習字
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說此節必分習
愚又分上下則是其中便有個相遠字既說相遠便可知其是
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為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為言遠則是此節斷斷乎言智非言性矣

孟子以時稱孔子以智字說在聖前以為真始終之事此即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正說事幹非由見得極明何以守之之辭蓋智與四德雖同具一性之中非微於事必無可見蓋智與四德之後直以為事幹而不言智然天下有有為之事非見之極明則行之不去故獨居事先而以為事幹然且為事幹則仍非有

作有為之時矣故於此不提智字以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為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互故必附質

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。故書日之明因地而有麗於實也。夜則地面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。於貞言可以言智。而但曰貞。豈足以言事言智之本體而已。論語中上知下愚不移。是從事上見得。自有智愚之可分。智愚既說在事上。則是言習之遠。而不言性矣。若性則元善之長。以虛爲體。有何智愚可言。予與哲學不明於天

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。不遷怒發而中節之利。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。

曾子曰仁以爲己任。不亦重乎。死而後已。不亦遠乎。此便見得仁之爲量。統四德兼萬善。天下之大。盡歸仁中。非其既聞一貫未易解也。

水之爲性。增一分無益迹。虧一分無減迹。盈無盈迹。消無消迹。分一爲萬。而分之迹不可等。合萬爲一。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。卽所謂無方體也。不舍晝夜。謂道用日出而無窮虛之妙也。卽所謂無窮盡也。

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。何能假

出仁勇

智天覺。仁天德。勇天才。皆性也。謂誠之幾爲善惡。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。卽在論語中。則曷不於論語求之。子貢曰。夫子之言性與天道不可得聞。卽不見富美之說也。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。若解爲天下許我以仁。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。達諸才微諸事業。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。曾點之志在處。則不獨用時有道存矣。是點之確見無方體也。因二子所見各得一偏。故以爲大意也。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。故常侈銜赫之光。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。隱伏中甘為所屈。而不辭。仔細思之。能不惡然自畏。

嚮有與永光先生書云。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。心既自慰。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。則其為說。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。未嘗不自以為書卷之理。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

大意與夫一貫之旨未由之地。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。今人試自己尋思。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。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。許函谷嘗語羅後渠曰。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。安得屈思子思。爾崇後儒耶。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。闔牆之兄弟。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。故嘗有愠然不安之情。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。使爾能塞。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。然而些小之善。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達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即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。子何人也。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惑邪偽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偽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偽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二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

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
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
道歟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著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昏而益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昏而益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闕也後世讀書窮理用爲博名之具乃至黃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

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。既知天在性中。而曰盡其心者。必由於知其性。則是知性知天皆在盡心之前。既已知性知天矣。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。煦按善推其所爲之說。亦前聖所未發。

龜山楊氏曰。孟子一書只是要正心。煦按孟子正心之說。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。少閒發出來。即是未發底物事。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。即是靜時所養底物事。靜時若存守得這物事。則日用流行。即是這物事。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。在與則見其倚於衡也。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。然當發而為愛時。而敬之理仍在中也。當發而為敬時。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。能為堯舜所為之事。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。胸按繼善之善。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也按春秋時五霸迭興臣強君弱漸有驅制同儕决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川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

日出而不賈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談行不得逞其志無文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亦足爲知言也

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。何嘗直薄其為人。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。即孔子所謂知者不惑。其言養氣。即孔子所謂勇者不懼。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。不為物欲所汨。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。其所以明這性。是點出一個善字。煦按子貢曰。夫子之言性。不可得而

是就其教門弟子言也。至周易一書則全言性矣。孔子學之。筆編三絕。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。

此其要者。其言皆然。且畫之圖。不說其理。而只說其象。此其所以入目。而不可不察也。其言皆然。且畫之圖。不說其理。而只說其象。此其所以入目。而不可不察也。其言皆然。且畫之圖。不說其理。而只說其象。此其所以入目。而不可不察也。

周易圖說

孫正字

男丕堂重校

