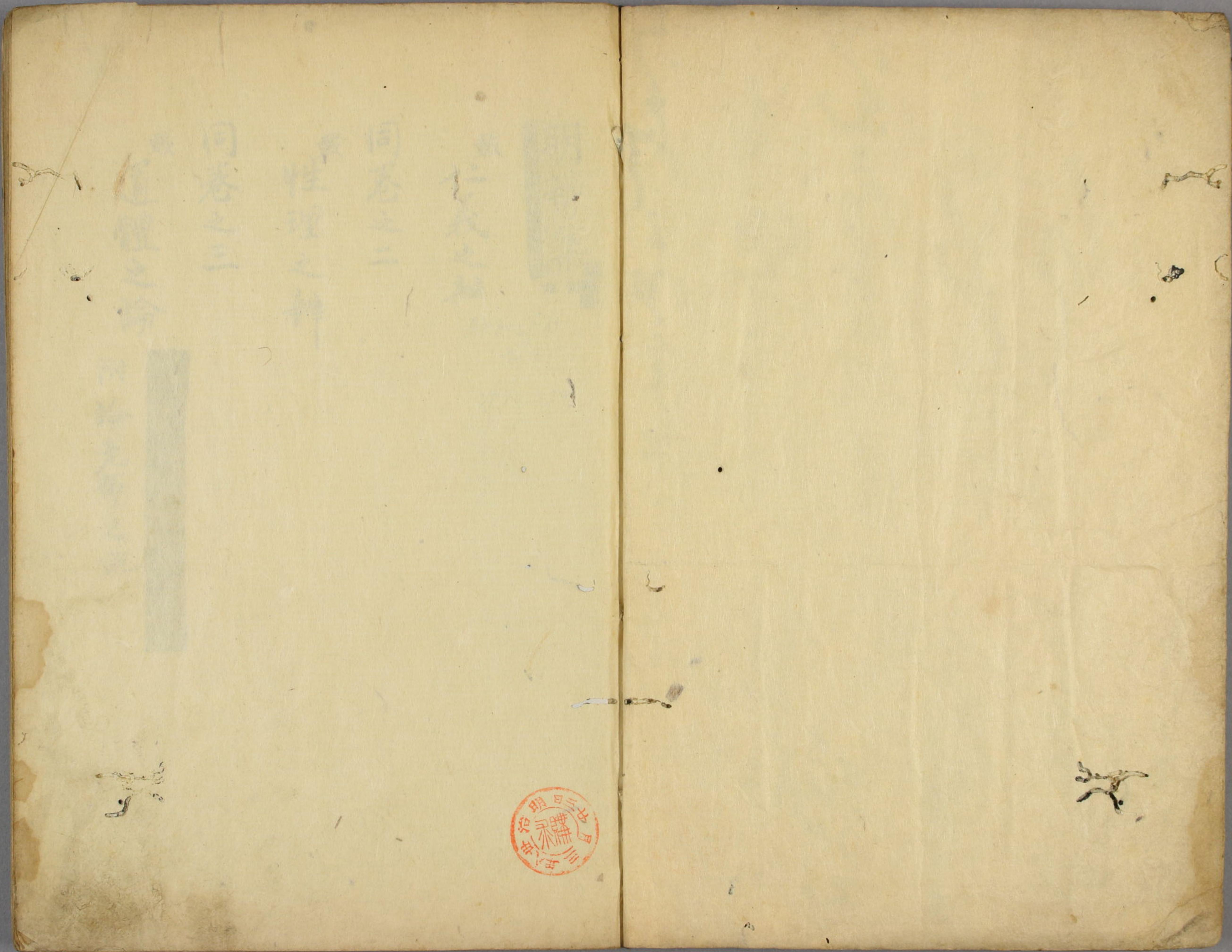




173  
883





同卷之三  
性理之精



門 〇一三  
諦 〇〇三  
卷



明辨集卷之一

載仁義之辨 附載心論

同卷之二

載性理之辨

同卷之三

載道體之論

附論老佛之說

明辨集卷之一

載 仁義之辨

古學先生曰宋儒以仁為性予深以為害于道者若  
從宋儒之旨論之則性為未發情為已發仁之存  
於未發之中猶水之在干地中仁之不能下手猶  
水在於地中則不可施澄治之功其用功夫纔在  
發上而於其本體則無奈之何故別立守敬主靜  
等說以補之謂如此則不違於仁而義自在其中  
矣其功夫可謂甚踈矣是以仁義禮智之德終為  
虛器而無復用力於仁者矣且孔孟說仁之言皆

為纜言其用而無一及于體者則孔孟之言豈非  
失之一偏而其理不備者哉與孔門之教法同乎  
不同學者默而識之可也

問以仁為性徒虛器其意如何古學先生曰仁者天  
下之美德豈可以性情分之哉若以宋儒之說論  
之則性為未發情為已發性猶水之在地中情猶  
發源之泉疏導澄治之功渾可施之於流出之後  
而於其在地中之時則無可奈何以仁義禮智為  
性則猶水之在地中不可施疏導澄治之功也故  
後世學門不復要存養仁義而別立一般宗旨曰

無欲主靜曰明鏡止水專欲除其蔽仁義之物以  
復其初然則仁義之德徒為虛器而不如直曰滅  
欲之為愈也孟子曰仁人心也義人路也舍其路  
而弗由放其心而不知求學問之道無他求其放  
心而已矣集註曰能求放心則不違於仁而義自  
在其中矣其意以為仁之在心猶月之映水波定  
則影明波搖則影亂如此則其功夫專在收斂此  
心而居仁由義之功廢矣猶月之隱見繫水而不  
繫月也孟子所謂放心者則不然蓋言放失仁義  
之良心而非言此心之昏昧放逸者也孟子又曰

充無欲害人之心而仁不可勝用也充無穿窬之  
心而義不可勝用也與宋儒知專收斂此心而不  
以居仁由義為先務實天淵矣若專以收斂此心  
為務焉則清明寂靜雖或可觀然愛根斷喪適足  
以措仁義之良心是豈孔孟之旨乎哉故以仁為  
性則論孟二書總說仁之用而一無及體者與退  
之之知情而不知性之病奚以異弗思甚也

長胤曰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  
而仁之道歧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為義

何以異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  
之國與天下則少者直老者安貴賤內外各遂其  
分願而為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觀火光于  
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求乎理而難奈  
聖賢書中所說仁義性命等語皆就用上為言於  
是理氣體用之辨興一箇仁字分為三截其具於  
未發之初者為仁之體謂之性所謂心之德愛之  
理是也見于已發之際者為仁之用謂之情以孟  
子所謂惻隱之心仁之端也者當之者于事實者  
則亦有體用之外遂斤以為仁之施如賑鰥寡惠  
困窮等類是也苟如其說則堯舜之仁覆天下者  
乃其末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為仁之極功孟子欲  
見其本而推之於惻隱之心至寂然不動處則未  
嘗為說矣孰知學不復古而工夫顛倒不唯一箇  
仁分為三樣而聖人之所期望以為至者不足以  
言仁而必向其未嘗為說者以求其本亦獨何哉  
問管仲霸者之臣也故孟子識其不知王道而夫子  
許其仁者何也古學先生曰仁之成德其利沃恩  
惠足遠被于天下後世而極矣堯典曰光被四表  
格于上下堯之仁也詩曰於戲前王不忘文武之

仁也若管仲之志之才甚大矣其志不在於區々  
修政事善齊國之間將以振頹綱極生民而貽利  
澤於後世其才亦稱之故夫子曰管仲相桓公霸  
諸侯一匡天下民到于今受其賜微管仲吾其被  
髮在衽矣又曰桓公九合諸侯不以兵車管仲之  
力也如其仁如其仁集註謂未為仁人而有仁之  
功其意蓋不以此為仁而徒為有仁之功然子路  
曰未仁乎子貢曰管仲非仁者與夫子一答以如  
其仁如其仁一答以民到于今受其賜是直以仁  
許之子當以意理會



長胤曰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  
偽也若夫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為則為仁者利為則為  
智者以德行之為則為王者以力假之為則為霸  
者可見仁非有二樣也由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

若謂為性則性其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  
安為利為行焉假為而別也哉然則奈何仁者道  
也行不忍人之心而見於事天為而濟天下澤萬  
世小為而治一家利一人的見干事實而謂之仁  
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爲具於性之理耶  
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爲  
耳譬如法書名畫有真本有贗本其迹相似而其  
實不同此五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

長胤曰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迹隨而異其故何哉聖  
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蘖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四端為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葆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為之實體所謂虛靜者仁之本及曰仁者心之德愛之理是也乃為人身所具之理自堯舜至於塗人同一般樣無有此增減譬猶鏡之有光雖磨不磷乃湛乎方寸虛明之

中而萬理具足唯為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為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使是仁陽氣發處乃情也解者曰生之性使是愛之理陽氣發處使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功而其標  
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及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耶聖人所謂仁也者未見其有如此之說也將指及入澤物之迹以為仁耶鄒魯二書所指以為仁者皆莫非此說則其是非得失蓋亦可辨矣  
古學先生曰或曰伊川何以謂仁義禮智為性耶蓋觀孟子仁義禮智非由外鑠我也我固有之也及仁義禮智根於心之語以為仁義禮智是性而不

再推到孟子之意所在殊不知其所謂固有之者固與謂之性自不同蓋孟子之意以為人必有惻隱羞惡辭讓是非之心是四者人之性而善者也而仁義禮智天下之德而善之至極者也苟以性之善而行天下之德焉則其易也猶以地種樹以薪燃火自無所窒礙故擴充惻隱羞惡辭讓是非之心則能成仁義禮智之德而雖四海之廣自有易保焉者矣蓋人之性不善則欲成仁義禮智之德而不得唯其善故得能成仁義禮智之德故謂仁義即吾性可也謂吾性即仁義亦可也但以仁

義為性中之名則不可也所謂固有者意蓋如此其理甚微所謂毫釐千里之實在於此學者不可不及復體察焉而所謂根於心者本對霸而言夫霸者之行仁義也皆假之以濟己之欲而非己之真有也王者之行政也非惟外由仁義而行實根柢於中心而無往而不仁義禮智故曰根於心其義豈不明哉

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長胤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為美人皆知之公都子亦  
豈不知而特疑乎性之不可以為善也不知四心  
之必具乎我則仁義之美豈可謂性中之所無耶  
故上文既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為固有辟諸五  
行者五藏之象也而語之而曰木火土金水非由

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以必據此語以為五  
行之質實者於我軀殼裡也哉孟子之以仁義禮  
智為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為人之性大不同矣然  
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。其或偶捨一囊衣，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，燬天下，湯武放代，

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。若夫雖有欲賑濟之心，而未<sub>有</sub>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  
不同而所謂仁也者亦隨異義不就事實言之  
而專隨理解不可不辨焉

或曰孟子曰君子所性仁義禮智根於心然則仁義  
豈非人之性乎長胤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

道君子之所得其素願而所樂者實在于此焉然  
至於其所性則富貴不能淫貧賤不能移豈可以  
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時然見面  
盎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如衆人之外為其事  
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  
也衆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

問仁之所以難識者何也古學先生曰得仁固難於

知仁之理則何難之有但以學者失其方自難識  
為耳蓋古人之學專以德行為本後人之學先以  
窮理為主是仁之所以難識也夫仁主愛而德莫  
大於愛人若先以窮理為主則唯理是求翫心高  
遠殫力精微遂以愛為仁之用為柔弱為淺近為  
日用之常行而有輕賤之之意以為向上一路不  
在於此持論太高求道甚遠且見夫子雖高第弟  
子仲由冉有公西華及當時賢士大夫令尹子文  
陳文子之流皆不許以仁而求之不得別生意見  
以仁為天理之公為當理而無私心之類議論紛

紛不堪其多而去仁彌遠矣吾故曰佛老之所以  
與吾儒異者多在於義而後儒之所以與聖人殊  
者專在於仁此仁之所以難識也

附載  
心論

長胤曰先儒說心有已發未發之別性有本然氣質  
之異然玩古者聖賢之書性有氣質之性而無本  
然之性心有已發之心而無未發之心性之專為  
氣質前已論之矣請陳心之專就已發而言夫是  
心未發之時寂然不動未有善惡之可言及其已

發而後善惡邪正判焉故從古聖賢之教人多就  
言行事實示之方法而及心者甚希其言心者亦  
必就已發為說使之嚮善而遠惡而未嘗使向未  
發之先施工夫也故洪範列五事曰貌言視聽思  
詩亦曰思無邪詩書之言雖非說心者而其就思  
為說則古聖賢以已發言心可知也且夫子自道  
曰七十而從心所欲不踰矩其稱顏子曰其心三  
月不違仁夫心之踰矩與違仁皆已發以後之事  
也而夫子以此言心則夫子之言心亦就已發而  
言明矣孟子之書言心者儘多其言曰心之官則

思思則得之不思則不得也以思為心之職則其  
就已發而言心亦明矣且曰惻隱之心仁之端也  
又曰人皆有不忍人之心先王有不忍人之心斯  
有不忍人之政矣又曰今人乍見孺子將入於井  
皆有怵惕惻隱之心又曰人能克無欲害人之心  
而仁不可勝用也人能克無穿踰之心而義不可  
勝也此孟子之言心亦皆就發用上立言而未嘗  
就未發之時為說其見於諸章者班班如此大學  
述正心之目亦舉忿懣恐懼好樂憂患四者以實  
之其餘聖賢書中言心者不可勝計而未嘗有就

未發為言者也何者人之於事默對之語則為未  
發止對之行則為未發而至於心則纔涉思慮已  
屬已發而寂然不動處始為未發然此時也冲兮  
漠兮無些非朕如水之未發源如火之未出燧雖  
欲加之工而不可得也纔有欲用工之意則不可  
謂之未發所以聖賢教人常使就已發用工而未  
嘗有未發之說也但後世之學甚過精微以心之  
發動處為用而必求之于未發之先以為體然驗  
之聖賢之言則亦有不然而者如此雖易言寂然不  
動中庸言未發之中後世執此以為心學之祖動

必稱述然考易則曰易無思也無為也寂然不動  
感而遂通天下之故非天下之至神其孰能與於  
此此讚著之德至靜而能前民用而言本不涉於  
言心通其上下意自可辨中庸言未發已發者本  
文雖無所據而參諸樂記諸篇其辭相類蓋喜怒哀  
哀樂者樂之所由作而中和者樂之德也天地位  
為萬物育為者樂之效也漢兒寬論樂亦曰惟天  
子建中和之極無總條貫金聲而玉振之可見此  
數語本讚樂之德而言亦未嘗涉於說心二戴哀  
拾三代遺言以成書彼此錯雜遂致使此數語插

入中庸篇中要非子思之本語若為不然則唯此  
數言專為聖人蘊奧之旨而詩書語孟之說皆唯  
就用上為說而非究竟之語夫詩書者夫子之所  
雅言而論孟其口澤之所存豈可此置而彼從乎  
哉學者其知所擇矣

長胤曰先儒張子曰心統性情程子亦曰心本善發  
於思慮則有善有不善若既發則可謂之情不可  
謂之心蓋心之未發為性純善無惡已發為情有  
善有惡而心則該動靜通已未發而言譬諸心猶  
器也性如水之在器中也情則流而出外者也其

說一作而後世學者一遵依其義莫之敢違然考諸經傳之間處處乖盾有不可必從者矣何者孟子答公都子舉情之可為善以證性之善若以未發已發之說而言之則猶見梅之抽芽而知其根之為梅也今夫已發之時善惡無有所以人不肯服性善之說而舉其善一偏以曉未發之亦為善何足以塞三說之口其為不善也雖以陷溺解之陷溺亦是已發已後之事不可謂非情也倘使公都子者及而問已發之時現有不善則未發中亦有不善乎則孟子之說窮矣又大學章句曰意者

心之發也而又以情為性之發夫心之未發即性也而發於性為情發於心為意亦將何別

問近世學問專以求放心為要放程子曰聖賢千言萬語只是欲人將已放之心約之使及復入身來與今所說異同如何古學先生曰後世所謂求放心者即佛氏所謂定心之謂而非孟子之意也孟子所謂放心者謂放失仁義之良心蓋慈愛惻怛人之本心也且為不仁之事而莫之省是放其心也求之云者謂自覺其非而欲以仁愛存乎心也非謂攝收精神排遣思慮專守此心也故曰仁人

心也義人路也舍其路而不由放其心而不知求  
又曰雖存乎人者豈無仁義之心哉其所以放其  
良心者亦猶斧斤之於木也夫心者活物也學者  
活法也以活法治活物宜如養艸木務灌溉培植  
而不可摧折屈撓以斲喪遏絕其生氣故曰苟得  
其養無物不長苟失其養無物不消近來所謂求  
放心者出於無欲主靜之說皆摧折屈撓之類已  
書曰一日二日萬幾論語曰君子有九思在天子  
之位則有天子之職居宰相百司之任則有宰相  
百司之責左右應接不遑啓處苟以區區或定東

縛羈絏此心為事焉則是悉廢心之用也豈得為  
酬酢萬變之主乎哉與孟子之意不啻冰炭

古學先生曰大學曰心不在焉視焉而不見聽焉而  
不聞食焉而不知其味先儒會其義以為人心之  
應物各會其境事過即平固滯住著猶鏡之照物  
應而無迹也然聖人之所以異於衆人者不在心  
之住不住而在好善之篤與否焉蓋其好善也篤  
故其心之住于善也亦深故聖賢之取入也專稱  
其好善好學而未嘗問心之住不住也韶者樂之  
盡善者也使衆人聞之固非不悅也而其好之之

不篤故其感之之不深

唯夫子願見聖人之心不啻如饑之於食故  
及聞其樂心醉神怡至三月之久不自知其  
味此所以為聖人也夫方食肉則食為主而  
聞韶之心餘念未化不知其味若以正心說  
律之則不免為心不正也先儒嫌其與此章  
相盤遷就牽合欲會于一然彼此扞格無奈  
其終不相入何予故謂大學蓋齊魯諸儒所  
撰而與孔門之旨異矣

明辨集卷之二

性理之辨

古學先生曰人之為性剛柔昏明有萬不同非惟堯  
舜不能一之雖天地亦不能一之故易曰乾道變  
化各正性命中庸曰天之生物必因其材而篤焉  
難其曰各正曰因材則性之不能無殊可知矣人  
但知性之各殊而不知亦有所同然見孺子將入  
於井必有怵惕惻隱之心猶火之必炎上水之必  
潤下無古今無聖愚一也是則同孟子所謂性善  
者是也蓋就氣質明其善而非離氣質而論之先

儒不得其意徒以性為理亦無奈氣質之不同於  
是性有本然氣質二端支離紛紜至於一性而有  
名集註又引程子曰論性不論氣不論  
性不明朱氏斷之曰以事理考之程子為密夫既  
以程子為密則是不免於孟子為疎而其所謂論  
性不論氣者亦指孟子而言則孔子所謂性相近  
者亦非論氣不論性者邪嗚呼程子獨得密而孔  
孟皆不免疎漏可乎宋儒之學以性為宗於是不  
合則其他鑿於孔孟之旨槩而可知矣

又曰夫天下之性參差不齊剛柔相錯所謂性相近  
是也而孟子以為人之氣稟雖剛柔不同然其趨  
于善則一也猶水雖有清濁其苦之殊然其就下  
則一也蓋就相近之中而舉其善而示之也非離  
乎氣質而言故曰人性之善也猶水之就下也蓋  
孟子之學本無未發已發之說今若從宋儒之說  
分未發已發而言之則性既屬未發而無善惡之  
可言猶冰之在於地中則無上下之可言今觀謂  
之猶就下也則其就氣質而言之明矣

或曰孟子性善之旨皆就氣質而論其旨明矣猶亦  
有證在乎古學先生曰孟子嘗曰犬之性猶牛之



性牛之性猶人之性與又曰如使口之於味也其性與人殊若犬馬之與我不同類也則天下何者皆從易牙之於味也可見孟子性善之說本就氣質論之而非離乎氣質而言之也其他若曰動心忍性曰形色天性也曰口之於味也目之於色也耳之於聲也鼻之於臭也四支之於安佚也性也皆以氣質論之益分曉矣而孟子之說必歸于一而止不可有二三論氣質之性則本然之說不行矣既立本然之說則不可復雜氣質之說也其欲明聖門仁義之旨於天下萬世而必不可為若此含糊不決之論以誣罔後世學者也故曰孟子性善之說就氣質而論之非離乎氣質而言之者也

古學先生曰宋儒所謂性善者畢竟落于無善無不善之說伊川曰性即理也而以孟子所謂性善當之然而孟子所謂性善者本以惻隱羞惡辭讓是非之心言之故曰人之有是四端也猶其有四體也又曰人性之善也猶水之就下也人無有不善水無有不下又曰乃若其情則可以為善矣乃所謂善也皆就人心發動之上明之非宋儒所謂本然之云晦庵集註曰性者人所稟於天以生之

理也渾然至善未嘗有惡而性即理也之謂也夫  
有跡之可見而後謂之善若未有跡之可見焉則  
將指何者為善既不有惡之可見則又無善之可  
見故雖曰渾然至善然實空名而已矣延乎曰動  
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惟求善於未  
始有惡之先而性之善可見矣此言最可疑豈外  
世之所謂動靜真偽善惡別有動靜真偽善惡者  
乎哉若果謂有之則必非虛見則安見耳而謂性  
之善在於未始有善惡之先則是求吾身於父母

未生之前也最非儒者之理也謂善則必對惡言  
之然有善有惡者其常而推至於其極焉則必歸  
于善而止何也人之性有剛柔善惡之不同夫人  
能識之不待賢者而後知焉若揚之善惡混韓之  
有三品之說是也然非究而論之者雖盜賊之至  
不善然乍見孺子之將入于井必有怵惕惻隱之  
心人有嗜慾可以受噍爾之食可以樓東家之處  
子然必有羞惡之心為之阻隔不敢縱其貪心非  
性之善豈能然乎是孟子論性善之本原也非有  
大聖賢者出而指其迷途解其紛亂孰能定之故

性即理也之說畢竟落于無善無不善之說其謬皆出於強分體用而不知孔孟之教皆就人心發動之上論之而本無未發已發之別詳見于中庸發揮

古學先生曰樂記曰人生而靜天之性也感物而動性之欲也晦庵取之以為詩傳序起頭以為真合于聖人之理而不知本出於老子之書而與聖人之道實天淵南北矣按此語本於文子之書文子老子弟子以虛無因應為道但文子性之欲也作性之害也蓋樂記剽竊之也又見於淮南子書劉

安亦傳宗道家者流之說即文子之意爾而先儒用復性復初等語亦皆出於莊子蓋老子之意以謂萬物皆生於無故人之性也其初真而靜形既生矣而欲動情勝衆惡交攻故其道專主滅欲以復性此復性復初等語所由而起也儒者之學則不然人之有四端也猶其有四體為有養之則猶火燃泉達不能自已足以成仁義禮智之德而保四海故曰苟得其養無物不長苟失其養無物不消初無滅欲以復性之說老莊之學與儒者之學固有生歿水火之別其源實判於此伊川好學論

中說性亦主樂記之理學者不容於不辨

問向蒙教誨孟子性善之說就氣質之中而言非離  
氣質而言之然諸儒之說紛紛藉藉不可適從冀  
明辨極論以發其歸趣古學先生曰孟子之說性  
古今言性之準則也諸儒所以有紛紛之說者皆  
不善讀孟子之過也荀子知專主教為人小教則  
不善故說性惡不知善受教者以性之善揚子疑  
信兩端不能歸一故把善惡混韓子以為孟子得  
其上荀揚各得其中下欲調停衆說自下品題故  
曰性有三品此等皆俗見焉至程張二先生又

立本然氣質之論以為孔子說氣質之性孟子說  
本然之性而蘊氏胡氏又以為性本無善惡之可  
言孟子謂之善者讚歎之辭此亦自禪說而來凡  
此等說皆非徒不知孟子之本旨實不能理會孟  
子文義者也可怪可怪孟子之意本非謂天下性  
皆善而無惡也就氣質之中而指其善而言之非  
離氣質而論其理也而所謂善者就四端之心  
而言非謂未發之時有斯理也故曰人性之善也  
猶水之就下也夫水之就下在流行之時而可見  
焉則人之性之善亦就發動之時而言之可知矣

又曰人之有是四端也猶其有四體也言四端之  
心人之具足不假他求猶四體之有于其身而相  
離不得也可見孟子之學本無未發已發之別而  
以四端之心比四體之有于其身則性善者即以  
四端之心言而非本然之理也下文又曰無惻隱  
之心非人也無羞惡之心非人也無辭讓之心非  
人也無是非之心非人也則知孟子之意以謂凡  
人必有耳目四體而後謂之人四端之在于吾身  
也猶四體之有于其身非天下之性皆善而無惡  
乎然而天下之衆間或有生而無目者或有耳不

聞者或有四體不具者其無有四端之心者亦猶  
如此如高陽氏不才子子越椒羊舌氏之類是已  
猶有人之形而無耳目四體者然人而無耳目四  
體者億萬人困中之一二耳人而無四端者亦億  
萬人中之一二耳故曰天下之性皆善而無惡當  
以意理會之其下文繼之曰凡有四端於我者知  
皆擴而充之矣若火之始燃泉之始達言天下或  
亦有無四端者則固無非之何凡有四端者若能  
知所以擴充之則其勢猶火之始然泉之始達漸  
次張皇不能歇止觀其不曰凡為人者而曰凡有

四端於我者則知其無四端者所謂會獸之心不  
可以人理論者而置而不論其道性善者皆就其  
有四端者而言之也孟子之語明白順妥無復可  
疑從來諸儒誤認孟子之意以為天下之性唯善  
一様而無一惡者然見天下之人剛柔善惡氣稟  
不同於是荀揚韓之說興矣自理氣之說作而又  
謂其善者理而自堯舜至塗人不異而其不同者  
則氣之不齊也若如其說則無有下愚之不可移  
者於是乃以自暴自棄者充之而曰非不可移也不  
肯移耳是皆不得孟子之意故耳此是先儒未了

之公案故不厭其詞之繁豈不千載之一大快乎

童子曰唯

古學先生曰孔子曰性相近而孟子專曰性善其  
言似有不同者何諸孟子學孔子者也其旨豈有  
異乎其所謂性善者即發明性相近之旨者也蓋  
自堯舜至於塗人其間相去奚翅千萬可謂遠矣  
而謂之相近者人之性質剛柔昏明雖有不同然  
而至於其有四端則未嘗不同譬之水為雖有其  
苦清濁之異然其就下則一也故夫子以為相近  
而孟子專以為性善故曰人性之善也猶水之就

下也又曰乃若其情則可以為善矣乃所謂善也  
皆就生質論之而非以理言之也若以理言之則  
豈可以遠近言哉

長胤曰先儒說性有本然氣質二端以為本然之性  
純粹至善無有一毫邪惡及墮于氣質而後有聲  
色臭味之欲有昏明強弱之差而謂孟子所謂性  
善乃指本然之善而非就氣質而言蓋不然也夫  
性一也聲色臭味之性即是性善之性非外聲色  
臭味之性而別有性善之性也昏明強弱之性即  
是性善之性非外昏明強弱之性而別有性善之

性也孟子說性善亦就聲色臭味上看出其善就  
昏明強弱中看出其善故其言曰一簞食一豆羹  
得之則生弗得則死嗔爾而與之行道之人弗受  
蹴爾而與之乞人不屑也鄉為身死而不受今為  
宮室之美為之其終乃曰此之謂失其本心夫簞  
食豆羹是食色性中一物今以其雖死而不受不  
義之食而知性之善也則其就聲色臭味上知其  
可為善明矣可見非為其食好色者是一性性善  
之性亦是一性也又曰凡同類者舉相似也何獨  
至於人而疑之聖人與我同類者故龍子曰不知

足而為履我知其不為簣也履之相似天下之足同也夫本然之善如月印千溪箇箇圓成聖凡同體何須言相似今舉同類之相似以喻性之善則其就昏明強弱不同上知其可為善明矣可見非為昏明強弱者是一性性善之性亦是一性也然則孟子所謂性善者乃就氣為說而非以本然為說也決矣難者曰若說性不分本然氣質之別則善無所本惡無所來程子所謂不明不備者正為此也何得謂聖賢之言性無本然之說耶曰吾人之行事有善惡二端是非有二者混處乎心也亦

非初只有善而後來有惡揅人也蓋人之所欲不過聲色臭味之奉宮室器服之御此皆凡有生者之所同然而無分上智下愚也固不可以謂之惡亦不足以謂之善唯其所欲者能合于度而無過不及之差則即是為善非外此而別有善也其或過之或不及而不合于度則於是為惡為善惡非有二端也乃一事之異同為耳譬諸流水為物也苟由地中行則能成澤物之功而潤及千里之外其或泛溢妄行不由其道則決潰漂蕩壞廬舍損禾稼其害有不可勝言者矣水非有二樣也由其



道與否而利害判為人之於事何以異此故夫婦  
居室人之大倫而所以奉宗廟社稷之重此好色  
之得其道者也朝饔夕飧以養軀命此甘食之得  
其道者也若夫好色而至於宣淫易室之暴甘食  
而至於酒池肉林之汰此食色之不由其道者而  
後始謂之惡焉至夫絕室休糧之行雖非世人之  
以為惡者其既過中則亦不可以謂之道此皆由  
其過與不及而有所謂惡者著焉觀諸天地之化  
不過陰陽二端自其偏勝之相薄而致乎隔之為  
災陽亢則為地動旱乾之災陰勝則為水溢兩雹

之變是故天本無災以過不及為災人本無惡以  
過不及為惡何必改性而二之求善惡之所由乎  
哉且從先儒之說理之與氣相為體用猶影之隨  
形響之應聲二者相須而不得相離所以曰體用  
一源又曰理氣合一此所以曰天下無性外之物  
也而推之性則大有不相合者矣何者本然之性  
者理也氣質之性者氣也而氣質之性有善有惡  
推其善之所自以為理之所發則可聞也而其有  
惡者將何所本耶今推惡之所由生而本之于氣  
質則是亦可說也而又推上一層究氣質之所以

或有惡之故則亦不能不歸之于理然則所謂理也者本有善惡二者相夾雜乎其間耶此其自相矛盾蓋亦始於政性而二之也即以理言性則亦不能不政而二之也

長胤曰告子說性無善無不善荀子說性惡皆無所本矣夫物必有其本而後可成人之進道豈無所本哉服牛乘馬者以其性之馴也若率虎豹而欲服乘之其可得乎以其性之異也鑄鐵為劍者以其性之利也若判竹削木而欲以為劍其可得乎以其性之異也人之可以行仁義以其性之善四

心完具可以成仁義之德也率彼鷄犬之無知頑冥而欲教之以仁義其可得乎亦以其性之異也然牛馬之性雖順而不調習之則不能服乘鐵之性雖利而不淬礪之則不能為劍故人不教則不可以為人而非其性之善可以受教則亦不能以教之矣此孔子之所以曰有教無類而孟子之必言性善也蓋人不知己性之善則或以仁義為矯揉之具或謂己性不能行仁義故曰盡其心者知其性也告子徒有見乎不動心之為至而遂以教為矯揉之具故其言曰性無善無不善也而不

知性無可受教之質則亦不能以施教也荀子有見乎教之不可已而遂把性為惡故其言曰桀紂性也堯舜偽也而不知使人性惡則亦不能以受教也此皆無所本矣至於宋朝以為仁義禮智之理全具乎我則雖與告子荀子所見相反而亦矯枉過直之言要非孟子言性之旨矣蓋古之失失之於外而仁義無所本後之失失之於內而仁義為空理何者茅甲之始生氣雖充而枝葉未具而語之曰可以為千仞之喬木則可矣曰即千仞之喬木則不可也孩提之童良知良能與生俱生而

語之曰可以為聖人則可矣曰即是聖人則不可也以其所不忍達之於其所忍以其所不為達之於其所為克養盛大造其極而後可以謂之聖人矣此其望成于他日而實有所徵矣苦夫曰自堯舜至於塗人只一箇性則認人之所以生存之理以為性指孩提之童而亦可以謂聖人也此求仁義禮智之德於冲漠無朕之先徒認其理而實無所觀矣故既知其所本亦必要之平實而後始可與言性矣

長胤曰先儒謂古今言性者或說惡或說善惡混或

說有三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與者及詰  
以明其不然也告子雖拗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  
之特以為善其證尤明矣是皆就氣稟上為說而  
非就理而言善也若以性為理則理一而分殊大  
牛與人其氣雖殊而理則不二謂大牛與人其性  
皆善可乎將謂大牛與人其性之異在氣耶則與  
性即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  
如許勞擾重複不足以折之也蓋為其徒說氣而

不及理也嗚呼孟子之喻告子苦口丁寧不一而  
足豈為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為理故於此章不免致抵  
牾若就氣言性則孟子此章問答的實明白最是  
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薊之謂也  
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  
者示之方法為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告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即世之所謂性也其所謂善即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未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為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致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善此為不同焉耳然

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

長胤曰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如人之四心完具其性為特異故孟子舉犬牛與人其性同否以及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樓東家之處于此人之所獨得而性善之可見者乃在于此烏今原生字義有生稟之生有生氣之生告子所謂生云者是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爲生此非本文之意矣  
且告子所謂性專就人爲說而不該物舊說謂人  
物之所以知覺運動者亦不然也此章未孟子將  
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  
對爲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爲學至於  
一草木一禽獸之微亦欲窮其理如何於是正通  
偏塞理氣異同之說興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統爲其非古人言性之旨  
也蓋古者聖賢之教人專在人事上爲急其窮物  
理講求名物度數亦將以博吾知識爲應事接物  
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爲事故知生之  
謂性專就人爲說而指其生稟以爲之性也而不  
知其爲善則是不知道之所本矣此告子之失也  
高中玄曰夫性一而已將何者爲氣質之性又將何  
者爲義理之性乎且氣質之性謂其雜於形氣者



也義理之性謂其不雜於形氣者也然氣質之性固在形氣中矣而義理之性乃不在形氣中乎不在形氣中乎不在形氣中則將何所住着乎蓋天之生人也賦之一性而宋儒以為二性則吾不敢知也

古學先生曰聖人之道因人以為教故其所謂性所謂天道皆世之所謂性與天道而本非有深昧隱微不易領解者也而子貢以為不可得而聞者何哉蓋聖人之心篤于好善故知人性之皆可以進于善而天道之必佑善人也故其言性曰性相近

也習相遠也其言天道曰天生德於我桓魋其如予何然驗之于人事則疑乎人性之不能皆以進于善而天道之不必佑善人也蓋有非信道好德之至不能輒信者矣此子貢之所以為不可得而聞也及後世學驚高遠求道虛玄乃謂性天之理非領悟之人不能輒解子貢學究精微而後始措詞如此豈其然哉聖人所謂性與天道皆後世所謂氣者而未嘗就理而言不可以此求之也必矣

朱子曰天以陰陽五行化生萬物氣以成形而理亦賦焉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性道雖同而氣稟或異又  
曰人物之性亦我之性但以所賦形氣不同而有  
異耳

一貫按是程朱之常說也雖然亦於孟子犬之  
性猶牛之性牛之性猶人之性與則

孟子集注

又曰以氣言之則知覺運動人與物若不異也以  
理言之則仁義禮智之稟豈物之所得而全哉

此與常說相反者獨何乎胡雲峯固有氣前氣  
後說按雖從氣前說雖從氣後說然其理一則  
奚不一貫哉朱子曰隨氣轉了按本渾然一理

惡隨氣轉乎哉若雖隨氣轉而其本一理則若  
變氣質必使犬耬田牛守夜犬牛為人道哉是  
雖使老農老真御之然至於死而不可得者何  
是無他人物之性本無理氣前後之別只一陰  
一陽化生萬物氣自有清濁剛柔故性自昏明  
強弱別而犬自犬之性牛自牛之性人自人之  
性萬物各殊其性未嘗一理可知矣故孟子曰  
其性與人殊若犬馬之與我不同類是也

中庸曰天命之謂性朱子曰萬皆只同這一箇原頭  
聖人所以盡己之性則能盡人之性盡物之性由

其同一原故也。若非同此一原，則人自人之性，物自物之性，如何盡得。

一貫按然，則其所盡乃原頭之性，可知矣。雖然，亦於率性脩道盡物之性，則

又曰：盡物性只是所以處之，各當其理。如馬悍者，用鞭策亦可乘，如虎狼只得陷而殺之，驅而逐之。按如此，則是非盡原頭之性矣。皆隨氣質之性以處之也。爾然，則人物之性皆初各別，非原頭一理矣。

孟子物之同類章下古學先生曰：此章舉物之同類

者以明聖人之與我同類，將以證人性之善。皆可  
以進于道也。蓋以人之靈而不能為物之能者，其  
性異也。雖堯舜之聖，亦不過盡人之所以為人之  
道，則人豈有不可能者哉。其性同也。人以為聖人  
不可學而至，故孟子備盡其理如此，而以易牙之  
味師曠之音，子都之姣，相比況。至於以心之悅，理  
義比口之悅，芻豢則知仁義天下之美德，而我之  
心則悅之，身我心之與仁義本自有別。若夫直以  
仁義為我之性，則是師曠之音不在聲，而我耳  
子都之姣不在色，而我目易牙之味，芻豢之美

亦皆不在彼而在我何成道理弗思之甚也

古學先生曰耳目口鼻之欲與生俱生皆天之所與我者而人之性也故聖人不甚惡之但在以義與道裁之為耳所以孟子曰寡欲而未嘗曰無欲蓋寡其欲焉則視聽動作能合其節而仁義之良亦得其養焉若欲無之則廢人倫絕恩義併其良心斲喪漸滅不至槁木其形灰其心則不已而先儒有無欲主靜之說曰寡之又寡以至於無與孟子之意殆有霄壤之異矣

朱子曰其未發也性雖寂然不動而其中自有條理自有間架不是儻侗都無一物所以外邊纔感中間便應蓋由其中間衆理渾具各各分明故外邊所遇隨感而應所以四端之發各有面貌之不同而粲然有條理若此

一貫按斯乃非發動之上則何以見得之哉非所謂既思即是已發者而何且斯是以衆體備具各體則奚有條理之故謂之理也其於一物未發之體則奚有條理之可言哉凡條理云者有事物而後有之者也故古人所謂理者皆就氣後而言之也夫理若凡物各有目理而王最

細密故從王從里條貫脉絡井井不亂之謂所謂天理地理倫理文理脉理目理義理分理皆條理也在天則日月星辰雨露霜雪在一歲則三百六十四時十二月一月三十日一日十二時在地則州郡國都山川海陸草木土石在人則君臣父子夫婦兄弟朋友親疎遠近上下尊卑之類天理地理倫理是也宋儒所謂天理者何天地未生無物之先渾然本體冲漠無朕寂然不動無聲臭無象數故譬之明鏡止水此處奚具衆理有條理乎哉斯以非條理者為條理

則非其名義也而其言曰至無之中萬理之至有也恐斯不通之論矣佛子於是雖以一千七百之異名美稱之亦非氣則果竟落于死物奚有生生化化之妙哉

古學先生曰按天理二字屢見於莊子而於吾聖人之書無之樂記雖有天理人欲之言然本出於老子而非聖人之言象山陸氏辨之明矣象山陸氏欲之言亦自不是至論若天人不同矣此其原蓋出於老子樂記曰人生而靜天之性也感於物性之欲也物至知至而後好惡形焉不能及躬天理滅矣天理人欲之言蓋出於此樂記之言亦根於

老氏

問先儒論王道必曰盡天理之極而無一毫人欲之私此語甚善無可以加焉何故不與王道相稱古學先生曰聖人之治天下也以天下大同之道治天下大同之人建大中之道而不為過高之行故中庸曰君子以人治人改而止蓋盡天理之極非人人之所能無一毫人欲之私亦非具形骸有人情者之所能為聖人亦以此自存亦不以此強以中行義行非行仁義也孟子曰先王有不忍人之心斯有不忍人之政又曰文王視民如傷聖賢之論王道如此未聞以盡天理之極而無一毫人欲之私為王道也蓋無一毫人欲之私即所以盡天

理之極而盡天理之極使所以無一毫人欲之私也少林曹溪之徒可以當之而若吾聖人則不以此為道故不可以此論王道也宋儒之意必謂達磨慧能所以不免為異端者以其棄人倫也若使彼不棄人倫則於盡天理之極而無一毫人欲之私殆無餘功也吁使達磨慧能亦惟是達磨慧能為耳與聖人之心固天地懸隔然則盡天理之極而無一毫人欲之私之所以不與王道相稱者可從而知矣

問然則王道不戒欲歟古學先生曰否書曰以禮制

心以義制事孟子曰君子以仁存心以禮存心苟  
有禮義以裁之則情即是道欲即是義何惡之有  
苟無禮義以裁之而特欲斷愛滅欲則是矯枉過  
直藹然至情一齊絕滅將亡形骸塞耳目而後止  
此非人人之所能為而非通天下之道故聖人不  
為也大凡無補於天下國家之治禪於人倫日用  
之道者皆謂之邪說暴行若佛老之學後世禪儒  
高遠隱微之說是已

古學先生曰子西子曰養心莫善於寡欲此中庸之  
極也濂溪曰養心不困於寡欲寡之又寡以至於  
於無則誠立明通較之孟子之言則似卻切緊然  
不免有矯枉過直之病蓋古人以禮義二者為萬  
事之規矩繩尺如家常茶飯然以此飲食以此被  
服出入起居不可須臾離也書曰以禮制心以義  
制事孔子曰義以為質孟子曰以禮存心是也夫  
苟以禮義制之則曰情曰欲即是為道本非可惡  
之物

古學先生曰論語集註曰父子相隱天理人情之至  
非也此以人情天理歧而為二夫人情者天下古  
今之所同然五常百行皆由是而出豈外人情而

別有所謂天理者哉苟於人情不合則藉今能為  
天下之所難為實豺狼之心不可行也但在禮以  
節之義以裁之耳後世儒者喜說公字其弊至於  
賊道何者是是而非非不別親疎貴賤謂之公今  
夫父為子隱子為父隱非直也不可謂之公也然  
夫子取之者父子相隱人之至情禮之所存而義  
之所在也故聖人說禮而不說理說義而不說公  
若夫外人情離息愛而求道者實異端之所尚而  
非天下之達道也

一貫曰朱子曰父子相隱天理人情之至樂記曰人  
生而靜天之性也感於物而動性之欲也性之欲  
即情也理則無情也情者情欲也宋儒常曰天理  
人欲不可並立不絕情欲則不能復天理已復天  
理則湛然虛明矣有人情哉既天理則無人情既  
人情則無天理然則天理人情不可並立矣宋儒  
喜說天理又好說公曰孰然大公天理之公可思  
其体如何人欲耗人情完罄一理渾然湛漠虛無  
如此則親疎平等怨德不別恩義點絕礼文斷廢  
雖裸裎行道而無所忌憚不如此未可謂克天理  
之公也然則自宋儒言之父子相隱非私欲而何



不相隱可謂天理又可謂至公矣是與佛老絕情  
識滅情欲何異也。佛老莊列亦未能充其操以  
非人情也。故我聖人未嘗說天理又不說公。

又曰謝氏曰順理為直。父不為子隱子不為父隱。於  
理順邪。然則不可謂之理。理本渾然一理矣。有親  
疎之差。等字哉。或曰其有差等處。斯即理也。曰然  
則斯人情差等之後。氣上之條理。而非理氣之理  
也。既天理則所謂廓然大公也。胡有親疎厚薄差  
等之條理乎哉。可見是本以一理為體。而亦無差  
等則不可行。故率協回互以為之說者也。墨者夷

之曰愛無差等。施由親始是也。

又曰。瞽瞍殺人。舜竊負而逃。導海濱而處。當是時。愛  
親之心。勝其於直。何暇計哉。既順理為直。而愛親  
之心。勝則非理。非理則不直也。然則憂其不直。而  
損愛親之心乎哉。且曰。於直不直。何暇計哉。然則  
理自破矣。何必曰理。亦仁義而已矣。曰。仁義非理  
乎。曰。安以仁義為理哉。仁義者。天下古今人倫通  
行之道。協和分別之德也。理者。渾然未分之中。無  
心無情。無名相。無形容。如水之在地中。奚有仁義  
禮智之可言哉。其在事物也。特曲直邪正。脉絡

分明之條理而已矣奚有行義和智之德哉故我  
聖人未嘗說理又不說公也

古學先生曰按章句曰使天下之人皆有以明其明  
德也非也若如其說則當曰明天下之明德而不  
可曰明之德于天下可知章句之解非本文之意  
矣且博施於民而能濟衆堯舜其犹病諸故聖人  
之於天下脩己以安之使其仰事俯畜自由于禮  
樂教化之中焉耳四海之廣非民之衆豈有能使  
舉一世之人皆全其虛靈不昧之体而無一毫人  
欲之私耶此勢之所必不能也蓋其說甚過快而

要之事實則實不可行也又解致知格物曰物理  
之極處無不到也吾心之所知無不盡也此於本  
文不見所據愚嘗著格物訓義一篇後偶檢二程  
全書載明道先生一說及明王齊著格物論亦与  
鄙見合皆於本文自有明據若朱氏所謂窮至事  
物之理其說雖不能無一般理然證之本文本無  
所考蓋出其意撰而非作者之本旨也夫智者固  
無不知也然審其事之本末先後而必先其本而  
後其末務其急而忽其緩知而無益者亦不必知  
之也故論語曰知之為知之不知為不知是知也

又曰君子於其所不知蓋闕如也孟子曰堯舜之知而不編物急先務也聖賢之意亦可見矣若朱氏所謂是強學者以堯舜孔子之所不能也謂是乎非乎其弊至今鉄銅石確牢不可解實斯道之大厄也

古學先生曰章句云大學始教即凡天下之物因其已知之理而益窮之以求至於其極又曰衆物之表裡精粗無不到而吾心之全体大用無不明矣是宋學之全功而後世學者無不從事於此然夫子所不言孟子之所不述其言過快而實足以誤

學者設謂求至於其極不可得而至謂表裡精粗無不到然其實不可得而到何者宇宙之窳際不可得而知古今之始終不可得而究沈微之於万物凡其性情之變形狀之別色香味其所以然之故皆不可得而知近取之於吾身凡其所膜之束九竅之通水穀吐納其所以然之故亦皆不可得而知故聖人務知人倫日用當務之急者而不知而不害為君子者不必求知之也故孔子曰君子於其所不知蓋闕如也是已學者不可辨為問理學之稱信不稱聖學之實然如理字亦不可輕

古學先<sup>生</sup>曰然孟子曰理義之悅我心猶芻豢之悅  
我口是也孟子之意謂物之有條理與宋儒之意  
頗異矣宋儒以為一理字可以尽乎天下之事殊  
不知天下虽無理外之物然而不可以一理字斷  
天下之事也學者據一理字以斷天下之事理議  
論可聞而求之於實則不得其悉中矣夫古今之  
終始不可得而究焉四旬之窮際不可得而知焉  
近取諸身遠取諸物凡其形狀性情所以然之故  
皆不可得而窮詰也佛者說三千世界儒者以十  
二方九千六百年為一元然推而到其外則亦皆

不可得而知也理之不可窮也可見矣且刑有罪  
者理之常也亦奚足恤然聖人三赦三省惟刑之  
恤者豈非過為姑息哉善之而惡之亦理之常也  
然聖人善之每長惡之每短者亦豈非愛憎失宜  
耶然聖人皆不然者足見不可依理字以斷天下  
之事也故九章專依理斷決則殘忍刻薄之心勝  
而寬裕仁厚之心寡上德菲薄而下必傷損人亦  
不心服須有長者氣象方可陰惡而揚善成人之  
美而不成人之惡躬自厚而薄責人是皆長者氣  
象唯仁者能之非區々小儒之所能及也予觀通

鑑纂要等書其評薦人物善惡不一毫假借  
可謂嚴矣然漸次深刻古今無全人殆有申韓刑  
名之氣象而無聖人涵容之意味持已甚堅責人甚  
深浸淫于肺腑透浹于骨髓卒為刻薄之流專主  
張理字之弊一至於此悲哉夫無裨於世道無補  
於生民者聖人不為今講理學者或論至六合之  
外暨近世講天學者好說無限道理愈窮微極妙  
然皆無裨於世道無補于生民聖人所不取也孟  
子曰楊墨之道不息孔子之道不著予所以嘆々  
然如此其不已者實悲孔子之道不著也非好辨

君子諒諸

或問曰吾聞之朱子曰於理有所以然與當然之異  
所以然者即所當然之本而所當然者便所以然  
之藪故曰陰陽自形已下之器也所以然之妙即  
理也蓋人心之靈莫不有知而天下之物莫不有  
理惟於理有未窮故其知有不足也是以大學始  
教必使學者即凡天下之物莫不因其已知之理  
而益窮之以求至乎其極至於用力之久一旦豁  
然貫通焉則衆物之表裏精粗無不到而吾心之  
全体大用無不明矣而今先生之所說皆所當然

之事其於所以然之本則未之及非尽道体之本  
者恐非過淺近乎一貫曰汝所以然之理者便非  
謂未有天地之先是先有此理者哉其說始於周  
子曰無極之真二五之精妙合而凝此後世理之  
說所由而作也其說以為天地之所以覆載日月  
之所以昭臨人之所以為人物之所以為物必有  
所以然之故其為理也不屬有無不落方体散千  
萬有之廣而具乎方寸之中故不有以窮之則無  
以尽吾心之理此宋學之所以格物窮理為學問  
之基也夫理之當窮無有大小遠近然言其序則

固當先其大而急其近而天地之窮際古今之終  
始此事之至大而最當先窮者也或云天依地或  
云有勁風拳之或云大气拳焉或有元會運世之  
說或有赤縣九州之說乃至以成任壞空說古今  
以三千世界論宇宙斯皆渺茫不經徒相像者而  
不足徵也且此持小拓而論焉其復再推而至其  
外則不可知也此大理之不可窮者也如人結胎  
翬二氣一結而後如水自一月至十月先具胚廓  
後搏形体四支百竅一時畢具皆以漸而長非今  
日具一月明目具一口也而後千萬不同奚知其

所以然之者哉况乎鳥獸與蟲之其所以然其小者至於一草一本凡萬物百草之形狀性情其所以然之本原皆不可窮詰萬木百草之所以異枝葉華實之所以然竹木之所以虛實百花之所以爛熳其所以青黃赤白其所以無黑色者斯豈可得而窮知哉且人物之有善惡累世之至衰亂者何哉將曰此氣之所使然而非理之不善也吾固得命焉然譬如其本本則未亦本其本竹則未亦竹也天下無理外之物而万物各具一太極則其所以使氣然亦必有其理然則其渾然至善之中

亦有濇邪非僻之物夾雜其間乎將外渾然至善者而別有能使不善之理乎此理之不可窮者而聖人素無其說至語其人物之異則或云理同而氣異或云氣同而理異亦何支離牽強不可適從之甚耶而欲即凡天下之物各窮其理吾不知其說也若夫古之言天者莫易若也而不過於納乾坤其於三才也曰立天之道曰陰與陽立地之道曰柔與剛立人之道曰仁與義而未嘗說到其所以然之故也言性者莫孔子孟子若也乃曰性相近也習相遠也又曰人性之善猶冰之就下也又

曰人之有斯四端也猶其有四體也而亦未嘗說  
到其所以然之故也然則可知古者聖賢之說道  
皆就氣言之而不及理所謂大極云者亦指一元  
氣也而子貢之以為不可聞者亦豈無形無影之  
謂也哉老子之言曰有物混成先天地生寂兮寥  
兮獨立而不改周行而不殆可以為天下母吾不  
知其名字之曰道又曰谷神不死是謂玄牝玄牝  
之門是謂天地根又曰窈兮冥兮其中有精其精  
甚真蓋其無形無影而實有為萬化之根本者名  
之為道也周子所謂無極之真者乃出於此而吾

聖人之書無其說為不唯為理之不可說而亦不  
知有理之可說者矣若夫孟子曰理義大傳曰窮  
理者皆言事物之條理而非指樞紐造化根柢  
彙者言之也且孔子曰知之為知之不知為不知  
是知也入太廟每事問曰是禮也又曰君子於其  
所不知蓋闕如也又曰多聞聞疑慎言其餘多見闕  
殆慎行其餘又曰吾不如老農吾不如老圃又曰  
吾少也賤故多能鄙事君子多乎哉不多也孟子  
曰知者無不知也當務之為急堯舜之知而不徧  
物急先務也故七十子固可無論也周之士大夫



如遠瑗密俞史魚子產管仲臧孫辰之屬皆非講  
窮理之學者也而孔子之品隲之各目其長或稱  
君子或惠人稱或稱其直或稱其智或稱其仁或以  
為文以稱禮樂亦可以為成人矣遂不語之以格  
物窮理無極太極之說矣

一貫曰道曰德曰性曰中曰誠曰真曰天命曰仁  
義禮智宋儒以為皆心中之理也斯何得曰入曰  
捷曰志曰依曰求曰得曰悅曰蹈曰踐曰至曰熟  
哉大凡字各自有攸指有攸當而同歸之一理  
則雖謂仁義曰禮智以手足為耳目志可乎

明辨集卷之三

載道體之論

古學先生曰道体二字不經見自宋儒矣之伊川以  
陰陽無端動靜無始為道體晦庵以無志無臭所  
以然之理為道體而就二家之說論之伊川之說  
自庶幾於一陰陽之謂道之旨但不可立道体之  
名為耳然易以氣言伊川以理言則其說虽甚似  
然意則異矣若晦庵之說於聖人之書本無斯理  
盖淵源老莊虛無之說未或曰朱說本出於易形  
而上者謂之道形而下者謂之器之說曰此徂聞

朱說而誤會其義耳譬諸扇其生風是扇之道紙  
骨之類是扇猶言炎上是火之道潤下是水之道  
也朱子之意以為扇之生風是扇其所以生風之  
理是道非也豈可指氣而為扇子

周子曰無極而太極太極動而生陽動極而靜之而  
生陰朱子曰上天之載無彙無臭而實造化之樞  
紐品彙之根柢也又曰太極者象數未形而其理  
已具之稱又曰未有天地之先畢竟是先有此理  
又曰無極者只是說這道理當初元無一物只是  
有此理而已此箇道理便會動而生陽靜而生陰

又曰天開於子地開於丑人生於寅明直胡氏曰說曰  
太極動而生陽靜而生陰是則太極先動而後靜  
也夫先動後靜則未動之先果何為耶且既穆乎  
沕乎其无極矣而又何動靜之可言又曰動極而  
靜之極復動當其混沌未生七政未立不知幾何  
時其為動之極也幾何時又為靜之極也且太極  
之理果獨立而動靜耶抑附氣以動靜耶如以其  
獨立則穆乎沕乎固不可以動靜言如以其附氣  
則氣之轉轉軼軼不可停止謂為動極猶可言也  
至其靜極則又何狀是必凝久為塊而已其可通

乎善之善言至理者莫若易其次詩與中庸易止  
言太極生兩儀而未言兩儀未前有若且次第也  
詩止言惟天之命上天之載中庸止言天命之性  
天地之道而未言天地未生之前有若且之次第  
也有問天之外者或對曰氣也問氣何所際々之  
外又何物焉則魚伏羲不能以對非不能對也不可  
得而對也故曰六合之外聖人存而不論而況二  
儀之生與其未生之故又可得次第詳言之乎後  
世唯三墳偽書則有大始元胎太極父母之說周  
子豈效之乎或陳希夷之流為是以附聖人之教

未可知也一貫按胡氏辨得善矣或問朱子曰太  
極理也理如何動靜有形則有動靜太極無極恐  
不可以動靜言朱子曰理有動靜故氣有動靜若  
理無動靜則氣何自而有動靜乎愚按是不可言  
矣若微有動則即涉于氣也朱子不云乎未有天  
地之先畢竟是先有此理也是理何有動靜哉且  
无色無臭者之動靜孰識之哉恐殆庶幾乎渺茫  
不經矣又曰動靜者所乘之機也然則先有氣而  
後理乘之也非太極動靜而生陰陽矣如之何如  
意何蓋周子所謂無極而太極者即老氏曰無名

天地之始

林氏注曰天地之始太極未分之時也其在人心則寂然不動之地也

佛氏曰如來藏清淨本然是也朱子所謂未有天地之先畢竟是先有此理者即老子曰有物混成先天地生寂兮寥兮獨立而不改周行而不殆可以為天下母吾不知其名字之曰道佛氏曰有物先天地无形本寂寥能為萬象主不逐四時彫是也斯乃宋儒与老佛同可見矣

長胤曰體用之說將防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体故古人多對氣而言

孟子曰氣體之充也又曰居移氣養移体又有大体小体四体具体之語皆指人之肢体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為体而其流時生植飛潛利用皆其体之所行則固可以謂之用矣然古者無有比竝為言者也易曰神無方而易無體又曰陰陽合德而剛柔有體此皆借形體為言非後之所謂體也彖中屢說義用時用亦言卦之才用為耳非對理而言也後之体用之說則異乎此為耳目非体所以使之視聽者是體其視聽乃用也手足

非体所以使之執提運奔者是体其執提運奔乃用也心非体所以使之能思者是体其能思乃用也昭々之多非天之体其所以能覆者乃天之体一撮土之多非地之體其所以能載者乃地之体程子曰上天之載無声無臭其体則謂之易其理則謂之道其用則謂之神又曰心一也有指体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祭之時既无兆朕之可言何有形質之可擬而名之以為体者何哉盖聖人之道倫理綱常為重礼樂刑政為大言々是實事々

是實際此之外無復体用可差別彼佛氏者以凡天下之涉乎形器見乎動作者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无觀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了尽滅也說体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无形之先以求其所以然之故於是就天地而天地有体用就万物而萬物有体用至於一事物微一言動之頃亦皆莫不有体用之別焉則与彼佛

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被則曰体用一源顯微無間此則曰体用一源顯微無間所以有弥近理而大乱真之說也但彼撮凡百工夫以歸于体則廢其綱常而不修外其礼樂而不問此則守其寂然不動之體以為忘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体用異同之說興然其所異者特在用上而至所指以為体者則本無二也故先儒亦有言禪家則有具衆理而無應萬

事以下豈其然乎視之聖人之道則為忠為忠為孝為孝或安而行之或利而行之或勉强而行之雖有這般異同亦皆就事實用工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

古學先生曰中庸首章自喜怒哀樂至萬物育焉四十七字本非中庸本文蓋古樂經之脫簡誤攙入于中庸書中耳何以言之其說非止叛六經語益推之一書之中亦自相矛盾第宋明諸儒後以禪附儒而不察其合于孔孟之旨与否所以不知其

言之叛孔孟今發十證而明之學者審諸曰以其  
叛六經語孟者言之如未發已發之說六經以未  
群聖人之書皆無之一也孟子受業於子思門人  
當祖述其言而又不言二也如中字虞廷及三代  
之書皆以已發言之而此處獨以未發言之三也  
典謨所謂中字皆說教而中節之地而此及以和  
名之四也若以未發之中為言則六經語孟皆為  
有用無休之書五也以其一書之自相矛盾者言  
之此書本以中庸名篇當專論中庸之義而首論  
中和之理六也中字後章屢出皆以已發言之而

不有一以未發言者七也且若和字子思當屢言  
之而終篇又無復及之者八也此以喜怒哀樂皆  
中為天下之達道而後以君臣父子夫婦昆弟朋  
友之文為天下之達道九也此以大本達道竝稱  
而後單言天下之大本偏而不備十也此十證者  
皆據中庸本文及六經語孟而言之非予臆說且  
喜怒哀樂四字及以中和連言者獨見於樂記蓋  
贊禮樂之德云然故曰古樂經之脫簡先儒不察  
遂以未發之中為道學之根本準則到今為千古  
學問之深害不容於不辨

問中庸章句序曰堯舜以來聖々相承若成湯文武之為君臯陶伊傅周召之為臣皆以中而接道統之傳如何古學先生曰考之典謨訓誥羣聖人之言及于中者無幾論語曰堯曰咨汝舜天之曆數在爾躬允執其中四海困窮天祿永終舜亦以命禹據此則堯之命舜々之命禹奉此二十二字為言而非以允執其中一句命之可知矣曆數者所以紀歲時氣節之序言代天工而平治天下則舜即天道也故曰在爾躬此語及是要言甚重且孟子歷叙舜禹成湯文武周公之事唯於湯特曰執

中而不繫之於數聖人虽三代聖人夫子特祖述堯舜而孟子於舜首曰由仁義行非行仁義也則仁義之旨不待孔子而既明矣然則非以中為堯舜以來相傳之心法益明矣

問禪家有頓悟之說儒者有一且豁然之論於聖人之學亦有之乎古學先生曰無之聖人之學以實語明實理目觀而耳聞心得而身有故有踐履之可言而無頓語之可期禪者以空言說空理耳無所聞目無所觀故不得不用悟蓋有實德而後有實見猶白日視物歷々分明既无所疑亦无所迷



根乎心存乎風俗包括天地而无餘周羅古今而無遺仁者安仁智者利仁任重道遠死而後已何有頓悟之可期宋儒以無色無臭之妙為无極之真為本心之体而要格物致智以領會之所以亦有一且豁然之說也猶於無物之地求物魚眼中如有所見而實無物非空見而何水吾知其淡塩吾知其鹹然不服塩与水而欲知其鹹淡既不可得况欲求鹹淡於塩与水之外吾知其以為鹹為淡者乃其空見而非真鹹淡也夫道至仁義礼智而極矣教至孝弟忠信而盡矣而於其上面更求悟道矣以異乎求鹹淡於塩与水之外宜乎具有頓悟豁然之說也

問吾曹雅不多讀書經解之中雖多用禪莊之語不能識別願口括出以告之古學先生曰近思錄四書集註等用禪莊之語者不服悉舉今摘出其尤者而告之曰靜曰忘曰公曰無欲曰無情曰無極曰无將迎曰冲漠無朕曰明鏡止水曰廓然大公曰尸居龍見皆老莊書中之要語曰喚醒曰常惺々法曰虛靈不昧曰体用一源顯微無間此等語皆出禪書及靜坐功夫調息箴亦專用老佛之法

語孟二書本無此語亦無此理聖人雖喻嚙之中  
自不作此等語以其本異也

朱子曰元極而太極只是說無形而有理無中自有  
此理至無之中乃萬理之至有也一貫按佛氏亦  
曰從畢竟無成究竟有老子亦曰常無欲以觀其  
妙常有欲以觀其徼林氏註曰此兩句此老子教  
人究竟處處人世之間件件是有誰知此有自無  
而始斯乃宋儒佛老相同如此

程子曰佛氏之言比之楊墨尤為近理朱子曰弥近  
理而大乱真矣一貫按佛之於儒如水炭水火黑

白晝夜之相反也何以謂近乎不知彼近我乎我  
近彼汲水疑山動揚帆覺岸行遠近皆自我也程  
子嘗曰佛氏言為无不周徧實則外于倫理者是  
語理而遺物也又曰孟子曰尽其心者知其性也  
彼所謂識心見性是也若存心養性一段則無矣  
然則程朱之所珍即渠之骨髓也矣判儒佛矣哉  
長胤曰夫子之教人專以仁禮為修身之則子思為  
人性之有過不及以中庸為準當其時未嘗言人  
之心性如何也至孟子時始併奉仁義禮智四者  
為自暴自棄之人專倡性善四端等說以示其本

而亦未嘗直以道為人之性也。及至後世，主一箇理云者，以為萬化之本，括天地日月之所以覆載，照臨草木鳥獸之所以飛潛動植者，以歸之於理。名之曰无極，而太極於是陰陽流行不足，以言天道，而必就其上面，又別討所以使之流行者，以為命。孝弟忠信不足，以盡人道，而必就其上面，又別討所以為孝弟者，以為性。以謂其理完具於吾性之初，聖凡一体，无有虧闕。唯緣其氣稟拘乎前物，欲蔽乎後，而本体之明昏蝕，不露。至於違聖人遠矣，猶明鏡之體，本來虛明，為塵埃所掩，而失其光。

堂也。故其工夫受用，專在於變氣稟，除物欲，湛然莹然，以復其性之初，猶鏡之磨垢而得其光明也。然聖人之語道，言用而不及體，言已發而不及未發。其言天道則止，乾元資始，坤元資生為本，而未嘗求之於冲漠無朕之先也。言人道則止，仁以為人義以為己，而未嘗求之於寂然不動之初也。是知語性而及本然，說心而及未發，皆自理出而自求以下矣。不唯以仁義禮智為性之象，古人之旨而其所謂性也者，亦不就氣為言，而以理言之。遂使仁義禮智之實為空理，猶欲視炎之之火於未燧。

鍾、鐘、鼓、聲相雜也

之先聽下鐘之志於未擊之前也信如其說則人之未及聖人者有欲以蔽也苟撤去其蔽則即是聖人然則從古聖賢何以不廢却凡白工夫只拈出无欲主靜一句以示人而必為許多勞攘說仁說禮說孝弟忠信使人誦詩書師聖賢稽之于古資之于師耶蓋性之為言就人人稟受上立言緊而言之虽固無不善而不可從從其所生无以教之則不可不示之以其道道之為名就天下同行之上立名樂四言之虽一以貫之而人之應物既非一事則治之亦不可以一事故有仁有礼有孝

弟忠信而必師聖賢必誦詩書以取其則焉是故道者治性之具也性者受道之質也

一貫曰朱子曰明德者人之所以得乎天而虛靈不昧以其衆理而應萬事者也但為氣稟所拘人欲所蔽則有時而昏然其本体之明則有未嘗息者故學者當因其所昏而遂明之以復其初也斯全佛見廣莫首楞嚴註曰性覺雖明久為无明所覆明轉為昏真轉成妄是故性覺為二障所蔽似不明矣必由智照之明照去塵垢始復其本然之明是如合符契

一貫曰朱子曰克是克去已私已私既克天理自復  
譬如塵垢既去則鏡自明瓦礫既掃則室自清斯  
亦佛子見性成佛之旨其言曰淨心守志可會至  
道譬如磨鏡垢去明存斷欲无求當得宿命是也  
然則塵垢既去而後徒清淨虛明耳瓦礫既除而  
後徒空空无人克已復禮之体如是虛無寂滅耳  
是何我聖道之仁乎哉

古學先生曰中庸序曰愈近理而大亂真胡雲峰曰  
此之虛々而有彼之虛々而无此之寂々而感彼  
之寂々而滅學者者粗聞其說皆以謂吾儒与佛者

異處唯在於用上而至其理之体則本甚相近可  
謂乱道之甚也夫有斯本則必有斯末有斯末則  
必不可無其本非徒於其用處相及其體之相異  
猶水火黑白之相反生死人鬼之相隔邈乎不可  
相入若謂愈近理則所謂同浴而笑人之裸体者  
而儒與佛何相反之有若謂吾寂々而感彼寂々  
而滅則諺所謂改頰為面者而亦何相異之有豈  
非乱道之甚也耶大凡体用之說本起於近世聖  
人之書無之唐清涼國師華嚴經疏曰体用一源  
顯微無間從伊川用此二句入于易傳序中儒者

視以為至珍至寶而不知其說本自禪學來夫佛者以寂滅為吾真體而不能悉滅人事故說真諦說假諦自不能不立体用之說殊不知一陰一陽天道之全体仁義相行人道之全体外此無所謂體亦無所謂用不可以体用說聖人之學如此若立体用則理為体事為用体本而用末体重而用輕近思錄論道体存養諸卷都為學問之本根而論孟等書及為無緊要之書主靜無欲等說獨為其躰而孝弟忠信總為之用其害道特甚而若虛字寂字本皆佛老之常言而於吾聖人之書皆无

之但易咸大象曰君子以虛受人繫辭曰寂然不動感而遂通天下之故虛字寂字總見於此耳然感卦所謂虛云者謂中无私心繫辭所謂寂云者贊著之德云爾非謂理之体也且若寂字程子亦只假之以說心初學者不知易之本旨以為聖人之旨本如此可謂謬矣大抵宋之一代禪學大行天下文武百官男女老少凡識字者莫不學禪故儒者習聞其說而不覺自以其理解吾聖人之書後學亦只以為吾聖人之學真如此恬不知怪可憫也哉

附論老佛之說

問先生說易知易行者是而難知難行者非安知難  
知難行者之真非而易知易行者之非非乞申論  
究古學先生曰中庸曰道也者不可須臾離也可  
離非道也道之真是真非實判於此不可須臾  
者堯舜孔子之道是已若佛老之道有之而無益  
于天下无之而无損于天下皆可得而離焉豈足  
謂之道邪老莊之說盛于戰國秦漢之際浮屠之  
法後漢永平八年始來于漢土唐虞三代之時皆  
无之然天下泰平黎民壽考治皆及數百年時不

以無二氏而害其治也秦皇漢武唐玄宗宋徽宗  
最信道教然政治日壞國俗日墮佛法盛于晉宋  
齊梁陳隋延及唐宋六朝之間亂凶相尋時不以  
有二氏而救其亂也唐宋金頗小康本非闕佛法  
亦不足為太平則豈非有之而无益于天下無之  
而无損于天下乎若堯舜孔子之道一日離之則  
天下君臣父子夫婦昆弟朋友皆失其所豈非不  
可須臾離之道乎其真是真非亦判然矣中庸曰  
君子之道本諸身徵諸庶民考諸三王而不謬建  
諸天地而不悖質諸鬼神而无疑百世以俟聖人

而不惑言聖人之道求之於已察之於人考之於  
往古推之來世徵之於天地鬼神皆無所不合至  
於山川草木禽獸蟲魚蛟行喙息之微无微而不  
合无推而不通天下之達道故也若夫陰微之說  
高妙之理視之而无所見聽之而无所聞求之於  
人倫風俗皆悖焉可見天地間本来无此理其實是  
非斷而可知也

古學先生曰佛氏以空為道老子以虚為道佛氏以  
為山川天地盡是幻妄老子以為萬物皆生於無  
然而天地萬古常覆載日月萬古常照臨四時萬

古常推遷山川萬古常峙流羽者毛者鱗者裸者  
植者蔓者乃古常如此以形化者乃古常以形化  
以氣化者乃古常以氣化相傳相蒸生々無窮何  
所見夫所謂空虚者邪彼盖出於用智廢學屏居  
山林默坐澄心所得一種見解而非天地之內天  
地之外實有斯理凡父子之相親夫婦之相愛儕  
輩之相隨非惟人有之物亦有之非惟有情之物  
有之雖竹木無智之物亦有雌雄牝牡子母之別  
况於四端之心良知良能固有於已者乎非惟君  
子能存之雖行道之乞人亦皆有之聖人品節之



以為教其非有強之故中庸曰君子之道本諸身  
徵諸庶民考諸三王而不謬建諸天地而不悖質  
諸鬼神而無疑百世以俟聖人而不惑故若聖人  
之道則非徒徵諸庶民考諸三王建諸天地質諸  
鬼神無所恃戾大凡至於草木叟魚沙礫糟粕皆  
無所不合若佛老之說求之天地日月山川草木  
民物諸彙皆無所驗可知天地之間畢竟是無此  
理

問聖門之學以王道為本其意如何曰子能識聖人  
之學與佛老之學所由而分如何則自知之矣聖

人從天下上見道佛老就一身上求道就一身上  
求道故不顧天下之從否專要清淨无欲以成就  
一己之安卒至於棄人倫廢禮樂此所以為異端  
也聖人從天下上見道故就天下之所同然而見  
道不欲離乎天下而獨善其身故其學為經世其  
道為達道其教為仁義忠信其言曰吾非斯人之  
徒與而誰與天下有道丘不与易也其修己立德  
將以安天下之人故不以天下之所不能而強人  
亦不以天下之所不從而為教所以為王道也  
古學先生曰孟子曰道若大路然豈難知哉所謂大

路者貴賤尊卑之所通行猶本國五畿七道洎唐  
十道宋二十三路上自王公大人下至於販夫馬卒  
跛奚瞽者皆莫不由此而行唯王公大人得行而  
匹夫匹婦不得行則非道賢知者得行而愚不肖  
者不得行則非道故曰若大路然只在於安焉與  
勉焉之別而已若佛老之教及近世禪儒之說高  
唱空虛難憑之理好為高遠不可及之說非不奇  
而可喜非不高而可驚然奈其非通乎天下達乎  
萬世而不可湏臾離之道何故欲辨吾儒與異端  
之真偽是非本不待費書言只察於其可得而離

與不可得而離可矣

問吾於宋明諸儒及禪莊諸書議論高遠難遽通者  
固疑其為至言妙道若論語則甚平淡殊覺無意  
味如何古學先生曰難溫奇僻難遽通者反可通  
惟論語不可知也至言若泛然邪說易動人若泛  
然故不可得而知也易動人故不覺自陷于其窠  
臼非溫厚和平從容正大者必不能通于論語之  
妙非氣質偏勝耽奇騖高者之所得知也今子欲  
外諸孟而徑詣至道此乃陷于邪僻之漸其後不  
復可救慎勿踏近世學者之故轍昔漢置五經博

士而不知置論語博士宜矣若論語其語平淡而  
意味深長故漢人亦不知其理到道到廣大周  
徧高出于六經之上程子曰論語孟子既治則六  
經可不治而明矣此論實古今之名言也大抵詞  
直理明易知易記者必正理也詞難理遠難知難  
記者必邪說也子以此求之於天下之書百不失  
一

問禪在宋儒之談道以遠者大者為極今說道在於  
近而不在遠願明其是非之所以然古學先生曰  
語人而難知者非善教導人而難從者非善道聖人

之道在於君臣父子夫婦昆弟朋友之間而德不  
出於仁義忠信之外通于古今而无所變準乎四  
海而无所違根於人心徹于風俗天子不能廢焉  
聖人不能改焉夫婦之愚不肖皆可能知皆可能  
行故謂之天下之達道德若禪莊之理宋儒理性  
之學其理陰微而難知其道高妙而難行遠於人  
事戾於風俗推之於人倫日用皆无所用豈得謂  
之天下之達道德乎大抵驚于高遠而无益于人  
倫无資于日用无補于天下國家之治者便孟子  
所謂邪說暴行是已甚是非從而可知矣

問儒教之所以分曰聖人欲與天下共在下斯善而不  
欲離乎天下而獨善其身故曰吾非斯人之徒與  
而誰與三下矣則不然其言曰天上天下唯我獨尊  
此其所以先與聖人異也蓋教氏欲離乎天下而  
独善其身故其始初用功夫處不在通于天下達  
于萬世不可須臾離上專就其一身生意見為生  
死念重受根難絕心猿意馬不受羈束乍出乍入  
或真或妄變現起滅無可奈何乃屏居山林謝絕

世故坐禪面壁硬以澄清斯心為善及卒其修行  
既久功夫既成忽見天地萬物悉皆幻妄山川城  
郭總現空相独此心孤明歷々萬劫無盡自謂超  
脫下三界遂廢人事而不修幾天下而不顧抗顏揚  
眉肆然談道殊不知其孤明歷々萬劫无盡者乃  
虛見而非實理彼微塵天地天地何曾微塵夢幻  
人世人世何曾夢幻天是天地是地古是古今是  
今晝是晝夜是夜生是生死是死夢是夢幻是幻  
有者自有無者自無明々白々无所復容疑萬古  
之前如此萬古之後亦如此聖人有還其有無還

其無亦不容一毫智慧於其間本无可愕亦无可讚以予見之一氏之教皆出其意想造作而非自然之正道夫人之所當畏修急者人倫而已矣人之所當務急者人事而已矣天下非仁不親非義不行故外人倫而无道外仁義而无教萬世之遠四海之廣不得一日離故居仁由義則雖不坐禪不面壁然身自修家自齊國自治天下自平無性而不可矣苟不居仁由義則設其心如明鏡如止水无一毫人欲之私無益此聖人之道所以度越諸子百家而宇宙之間為獨尊也

子頃私策問諸友曰世所傳諸子百家異端邪說皆聖遠經殘之所致嘗戰國以來有之上世無有然孟子嘗曰堯舜既沒聖人之道衰邪說暴行又作而於文武周公之後又曰世衰道微邪說暴行有作臣弑其君者有之子弑其父者有之孔子懼作春秋竊思孟子所謂邪說者必有所指若揚墨之徒是也而以又作二字觀之則邪說之害非唐戰國以來有之實孔子以前既有之非唐孔子以前

既有之亦似乎堯舜以前實有之吾不知其如何  
既豈許行所為神農之言漢世所尚黃老之術者  
本非戰國之間所傳撰乎而上世實有之歟抑上  
世所謂邪說者非後世諸子百家之類而別有所  
可亦名之者歟云云而及閱諸友所對多揣量撰  
寫依傍名理而未有明據事實足以取信於後世  
者故又自代諸友為之擬對字究論堯舜以前實  
有邪說暴行且併及于孔子之聖於是為最大而  
生民以來未嘗有之實曰按周禮外史掌三皇五  
帝之書春秋左氏傳楚左史倚相能讀三墳五典

八索九丘說者謂即上世帝王遺書也而漢孔安  
國曰伏犧神農黃帝之書謂之三墳言大道也少  
昊顓頊高辛唐虞之書謂之五典言常道也可見  
孔子收三皇五帝之書尚在而三墳言大道五典  
言常道豈則夫子皆當祖述之而特斷自唐虞以  
下三皇三帝之書皆在所黜學者何哉夫聖人之  
道萬世通行之典也故其道謂之常道其書謂之  
經典言其當萬世通行也豈常道之外別有所謂  
大道者乎哉外常道而別有大道豈則可知大道  
云者便非萬世通行之典矣竊以謂彼所謂大道

者則必是虛無恬澹死為自化之說而非堯舜孔  
子之所取焉想虛無恬澹無為自化之說匪柱下  
漆園叔偁其說蓋自上世已有之世所傳黃帝以  
經者恐非悉七國時書又屈子所述周靈王太子  
晉之語及周廟金人銘孔父鼎銘亦往往乎其意  
相符焉則虛無恬澹無為自化之說自上世已有  
之彰々然明矣而漆園鄭圃之書屢々稱黃帝之  
名孟子時楚詩行者為神農之言有與民並耕之  
說矣則知自上世別有非堯舜之道而號神農黃  
帝之道相稱述於世者至其為孔子之所黜宜矣

由是推之則知金匱之學亦不得為全與堯舜  
之道相同太史公曰余登箕山其上蓋有許由家  
云乃實其有是人也允廣成子卜墮務光之流蓋  
皆古隱君子有奇行者曠代相傳稱妄則未必無  
其人也孟子所謂堯舜孔子以前邪說暴行者是  
已蓋邪說者暴行之本暴行者邪說之榮有則俱  
有非有二也大凡害於人倫遠於日用无益乎天  
下國家之治者皆謂之邪說皆謂之暴行惟堯  
舜之君在位享則天下一家道德一而風俗同君  
君臣々父々子々夫々婦々兄々弟々忠信和睦

之風隆詭行異論之徒熒蕩々乎々無偏無黨家  
自齊國自治而天下自乎矣虛無恬澹之說自无  
所興無為自化之教自無所倡是為中庸之至是  
為王道之極聖人既沒世衰道微異端蠢起邪說  
並興敢肆私說無所顧諱以常道為卑而不足為  
以綱常為近而不加勤家々異道人々殊說先王  
之道術於是瓦解瓜裂不復統一矣不識道者為  
其所眩瞶蔽網驚以為至言為妙道匍匐而從之  
以為遠勝於堯舜之道而非周孔之所及悲哉道  
二邪與正而已矣天下豈有大於常道者乎哉若

謂外常道而別有大道焉則其所謂大道者必是  
邪說也故人倫之外無道仁義之外無學人之所  
當務力者人倫而已矣人之所當竭力者仁義而  
已矣夫天運於上地載於下日月伐明四時錯行  
人不能為力於其間在君惟當盡君之道在臣惟  
當盡臣之道在父惟當盡父之道在子惟當盡子  
之道人々盡己之道而天下乎矣學豈闡天人之  
秘智雖洞象數之原然无益於人倫無裨於世道  
者聖人不取焉故孟子曰堯舜之道孝悌而已矣  
又曰堯舜之知而不徇物急先務也堯舜之仁不



徧愛人急親賢也向所謂害於人倫遠於日用無益乎天下國家之治學者皆謂之邪說皆謂之暴行者以其不可與入于堯舜之道也譬諸珍羞異味人多貪饒至於五穀常膳則不知嗜矣然而舍五穀常膳則無可以食也大凡世之所崇信奉承致恭盡敬而藉之乎時學者皆珍羞異味之類而堯舜孔子之道則五穀常膳也人固不知尊之然亦不能一日舍此而不由乎大矣哉赫々皇天篤生孔子旁觀古今歷選群聖祖述其當祖述憲章其當憲章垂三皇三帝之書猶在所黜學而獨

斷自唐虞以下祖述憲章之而後天下萬世君臣父子夫婦兄弟朋友之倫明而無所迷惑邪說暴行猶鳥葛之於嘉穀自不得与正道相混与則孔子之德之學之大其為如何哉非有若身坐堂上能辨堂下人之曲直之智則不能故孟子曰賢於堯舜遠矣又曰聖人之於民亦類也出於其類拔乎其萃自有生民以來未有盛於孔子也嗚呼與天地同其大與日月同其照超於三皇跨於五帝獨為天下萬世帝王臣民之師表者其惟孔子一人為然非知道者孰能識之矜與盛哉人以為邪

說暴行皆戰國以來有之上世無有不然唐虞以前邪說暴行者方堯舜氏起而退聽畏縮不敢出頭孔子以前邪說暴行者又及孔子出烟飛霧散不復存跡猶大陽中天鬼魅狐惑自伏匿而屏息故後世所以不復知上世自有邪說暴行者蓋為此故也唯黃老之說遺孽猶在至漢再熾瞿曇之學自外人寇浸爾姚梁至隋唐始盛迨宋大蹂鉅儒輩出為之痛排深辨不遺餘力然愈撲愈熾愈廢愈興其所以卒不息者為徒託之空言而死堯舜孔子之德也夫道德盛則議論卑道德衰則

議論高議論愈高則離乎道德愈益遠矣故議論之高表世之極也而其最高者至禪而極故離乎人倫遠於日用無益乎天下國家之治學者亦莫禪為甚儒者以為當以議論勝之過矣苟使吾道德盛焉則彼自退聽將服從之不暇若不是之務妄而徒欲以口舌與彼角衡執赤手與人鬪相傷俱止可謂陋矣故孟子曰君子及經而已矣經正則庶民興庶民興斯無邪慝矣昔者孔子成春秋而亂臣賊子懼蓋謂春秋成而後君臣父子夫婦昆弟朋友之倫明故亂臣賊子自知其無所逃罪

故懼豈非謂讀春秋書而亂臣賊子乃懼是亦學  
春秋者所當識也故過邪說之術脩吾道德為上  
策以倫理攻之為中策辨理之有無寂感為下策  
韓歐出中策程朱出下策其得上策者孔孟以後  
未之或聞也惜哉

享保十六

辛亥

年內馬場

近信

緝之

阿  
木  
丸  
○  
毛  
木  
丸

15



阿  
木  
丸  
○  
毛  
木  
丸

