

善身堂一家言

坤

口 13

2979

2止

門 13
號 979
卷 2



善身堂一家言卷之二

鵬齋先生著

受業弟子

川村

冨穀

謹次

泰伯其可謂至德章其只辭言之者嫌同泰伯
一大王之時未有天下而稱泰伯曰三讓天下或曰
大王之時已基王迹故云然原非正解何必襲之
容齋隨筆曰禹稷躬稼而有天下泰伯三以天下
讓文王一怒而安天下之民皆以子孫之事追言

之。是時稷始封於邠。文王才有岐周之地。未得云天下也。此說較自爽捷。足可憑据矣。三讓之三去聲。猶三省三復之三。凡是類皆不必限三回之辭。余攷之。泰伯奔吳。大王遣人召之者數回。泰伯不肯反。其弟季歷友于其兄。猶召之者數回。泰伯終斷髮文身。示不可用。於是季歷不得已而立。故詩云。自泰伯王季。因心則友。則友其兄。則篤其慶。載錫之光。受祿無喪。奄有四海。此詩寫泰伯季歷友于之厚。三讓之義。於是判然明白。前儒或云。採藥

一讓赴至。不奔喪。二讓斷髮文身。三讓鑿空無證。不足取信。朱子曰。古人辭讓。以三爲節。一辭爲禮。辭再辭爲固辭。三辭爲終辭。因以三讓爲固讓之義。學者相承遵之。恐非正解。

師摯之始章

一始恐治字之訛。篆書始作𠂔。治作𠂔。因致誤耳。晉書司馬彪傳曰。春秋亂則仲尼脩之。關雎亂則師摯治之。是說此章之義也。可以徵焉。司馬彪意蓋謂師摯治關雎之亂而改之。定知窈窕之微懿。好

仇之幽思。描寫殆盡焉。故云洋洋乎盈耳乎哉。而今不可復聆。可慨歎也。鄭玄註已言之。然兼始治二字而爲勾連兩下之解。是謂首施兩端之語。子見齊衰者章。

一儀禮喪服傳有斬衰有齊衰。斬衰爲父喪服。齊衰爲母喪服。小戴記亦同于此。而註者皆曰。斬衰不緝也。齊衰緝之也。余閱論孟二書。皆有齊衰而無斬衰之言。論語曰。見齊衰者。雖狎必變。孟子曰。齊疏之服。餽粥之食。論孟二書。未見及斬衰之言者。

何也。說者云。舉輕而略重。是言難信。論語則不可知也。孟子之言。爲滕文公父薨發之焉。文公問行父喪者。而孟子舉母喪服而答之。理乎。余疑之者久矣。荀子曰。齊衰苴杖。居廬食粥。席薪枕塊。所以爲至痛飾也。又曰。齊麤衰經。菲總菅屨。苴杖菅屨。二者用於父喪也。母喪則削杖疏屨也。而舉苴杖菲屨。以爲齊衰之用。余於是逾恠之。因攷之。齊衰卽父之喪服也。居父之喪者。服齊衰而別以疏布不緝者。着其芻焉。稱之曰斬。獨用於父喪而已。母

喪無之而父母之喪服。共稱齊衰。唯著斬爲異焉。
蓋重父服也。故左傳曰。晏平仲居父之喪。疏衰斬。
寢苫枕草。疏衰。孟子所謂齊疏之服。卽齊衰也。旣
謂衰。又謂斬。則疏衰。父之喪服。而別施斬者。明矣。
今謂父之喪服。單曰斬衰者。蓋周末知禮者。以父
之喪施斬。遂別父母之喪服。以稱斬衰。稱齊衰者。
無疑也。故荀子又曰。斬衰菅屨。杖而啜粥者。志不
在於酒肉。蓋循其所稱也。然儀禮小戴記。五服之
中。立斬衰齊衰之名。以別父母喪服。似俱不知父

母喪服。同稱齊衰焉。是實千古之一大疑案也。禮
家至今無辨之者。余疑之久矣。因專攻儀禮小戴
記。并諸禮書及三禮義疏。五禮通攷等。而攷之。又
就諸古書以索憑據。正漢人以來因仍苟且之謬。
妄著喪服辨一篇。庶幾知禮者辨之。齊衰義詳于喪服辨。

又按左傳晏平仲枕草。而禮皆云杭塊。杜預云。
杭塊亦非喪服。正父。余按塊或作由。由與蒯通。
卽菅草也。禮運曰。土鼓由桴。土鼓者上古當然。
其人雖質。直無機智。豈有以土塊而爲之者。

哉。由桴亦須知蒯桴也。因考之。禮以土塊爲枕之言。非不正。顧讀禮者之攷覈不精耳。左傳云。枕草者。乃束蒯以枕之。其義相同。王儉曰。夏。枕塊。冬。枕草。持首施兩端之說。不可從也。曩歲都下。學士某者。父死。欲行三年之喪。乃据禮文。歲喪具。聚土塊爲布袋。以盛之。終夕枕之。比逮理。七齊。左右耳鳴如蝸蟬噪。終聾而不能復聽。蓋陰濕之氣傷之也。後世學者。徃徃如是。非獨誤已躬而已。終以是誣之者。殆不少矣。是非經典。

誤學者。全由學者之疎莽焉爾。嗚呼。此等之事。越數百年。無復問者。不亦悲哉。

齊必變食章

一齊必變食以下。至不多食。邢氏疏云。此以上皆蒙齊文。凡言不食者。皆爲不利人。齊必嚴敬。食之或致困病。故不食。其凡常不必然。朱彛尊釋齋曰。今人多以茹蔬不食肉爲齊。替之古不爾也。周禮膳夫掌王之食飲膳羞。王日一舉。王齊日三舉。殺牲盛饌曰舉。蓋周制。王日食供一太牢。遇朔加食一

等當兩太牢。而散齊致齊。齊必變食。故加牲體。至
三太牢。是齊日仍肉食反有加矣。今由此攷之。孔
子齊變食。致嚴恪者。抑有以矣。是其所以不食沽
酒市脯也。孔子非平常不食沽酒市脯。齊中謹敬
如此。墨子曰。孔子窮於蔡陳之間。藜羹不糲十日。
子路爲烹豚。孔丘不問肉之所由來而食。禴人衣
以酤酒。孔丘不問酒之所由來而飲。哀公迎孔丘。
席不端弗坐。割不正弗食。子路進請曰。何其與陳
蔡反也。遂以孔子爲僞行自飾之人。極口詆訾焉。

墨子以孔子之言有礙。是以厚誣聖人。反肆呵斥
而已。不惟無理。惑世殊甚。
酒無量不及亂。齊日飲酒。古禮或然。但不及於醉
也。不飲酒。不茹葷。出于莊子。是俗間之禮。而似未
足據。周密齊東野語。又引胡明仲論梁武之言云。
祭祀之齊。居必遷坐。必變服。必變食。食爲盛饌。一
其心志。潔其氣體。以與神明交也。未嘗不飲酒。不
茹葷也。考亭釋齊必變食。亦取莊子曰。今致齊有
酒非也。然禮中乃有飲酒不至醉之說何耶。

不撤薑食。是亦齊中之事。薑辛辣之物。類於葷菜。故時人齊中或棄之不食。孔子以爲薑雖辛辣。非葷菜之類。齊中食之無害。故不撤之。雖然不多食也。孔安國曰。齊禁葷物。薑辛而不臭。故不去。可謂善解。所謂漢儒有相傳之說。蓋此等之言歟。朱子云。薑通神明。故孔子不去之。是本艸家無替之說。不足取證焉。朱子又截不多食三字。以爲泛及語。終信本草言。乃作薑詩。以稱其德。遂爲常食朝夕強喫之。卒患目疾。是亦被彭蜺誤之類。可笑之甚。

胡明仲論齊中飲酒是矣。言茹葷者似謬矣。○朱子薑詩。薑云能損心。此謗誰與雪。請誦去穢功。神明看朝徹。荅林德夫書云。今左目已不可治。又頗侵右目。又荅劉季章書。左目已盲。右目亦漸昏。數日矣。是非強食薑以患目疾之証耶。

季康子饋藥章

一季康子聞孔子患某疾。而饋某藥。非徒饋之也。故孔子拜受之。而曰某雖患某疾。實則病症未詳。故曰未達。未達其症。則其藥不可得而嘗也。雖未空其厚意。亦以實告之。

鄉人難章

一禮記郊特牲鄉人禘。孔子朝服立于阼。存室神也。古今註家皆據之。而遂云恐其驚先祖五祀之神。欲其依已而安。或云儼然朝服以立于阼階外。示其敬。而人亦知所止。不敢登階以驚室神。毆疫逐鬼事。雖誼囂猥雜。鬼神何驚之。當其時鬼神依憑人而安。亦可笑矣。且以朝服嚴飭。不使鄉人止而外階。是何等言。聖人豈以威嚴矜飭而爲嚇人者耶。按周禮方相氏。雖大夫朝服祭。故孔子亦用朝服以敬鬼神也。東階主人位。立于此者。答謝鄉人。

也是皆盡其禮者。又何恠焉。
從我於陳蔡者皆不及門也。

一不及門。卽不逮門也。家語曰。柳下惠嫗不逮門之女。不逮門。謂後于門也。荀子曰。柳下惠與後門者同衣而不見疑。呂氏春秋曰。戎夷違齊如魯。天大寒而後門。與弟子一人宿於郭外。又戰國策曰。臣之來也。暮後郭門。盖一更三點。鑰城而既不許出入。郭門已閉而不得入于內。是曰不及門也。陳蔡之厄。七日不火食。圍旣解矣。而孔子得先入陳城。

焉。門人已餓而不能興。是以皆後而追之。至則城門既鎖矣。於是門人不得已而芟舍露宿于郭門外。其疲勞艱苦。實可想也已。孔子痛思其從我於艱難困踣之中而不相離焉。聖人深愛弟子。不忘其勞之意。蓋亦如此矣。

德行章十人。則舉其從陳蔡之厄者而稱之也。輯錄此篇者。所記也。後世稱之。孔門十哲者。妄矣。孔門之俊傑君子。何唯限於此十人。此外有子張有若之賢。宓不齊。南宮括之德。豈皆讓宰我冉有乎。

蓋時不從陳蔡之厄也。

顏淵死。顏路請子之車章。

一按顏淵死。在獲麟之明年。是歲冬。子路死于衛。顏子死。或在_レ其前乎。公羊傳。獲麟之次。舉顏子之死。其次舉子路之死。史記亦叙顏子死於獲麟之後。其說得之矣。家語弟子解。顏子少孔子三十歲。三十一而早死。史記弟子傳亦同。按孔子卒年七十三。哀公十六年也。顏子三十一。以哀公十五年而死。則顏子少孔子四十二歲也。謂三十歲者。非矣。

弟子解疑有訛焉。伯魚以昭公十年而生。是歲孔子年二十歲。以哀公十四年獲麟歲而死。時年五十矣。本姓解伯魚年五十。先孔子卒。史記亦同。先顏子死者一年。故孔子云。鯉也。死有棺而無槨。其先顏子死者。可并見矣。公羊傳正義曰。昭公十五年。顏回生。哀公三年死。先伯魚死者十年。是歲孔子年六十。據史記考之。孔子年六十。在陳。其明年自陳遷于蔡。年六十一。其明年孔子厄于陳蔡之間。是時顏子從孔子而在于厄。則公羊正義之說。妄誕無憑。王肅家語註云。校其

年。顏回死時。孔子六十一歲。此顏回先伯魚死。顏路請子之車。以爲之槨。子曰。鯉也。死有棺而無槨。或以鯉也死。爲假設之辭。於人情決無此言。爲誤。家語本文有脫誤明矣。

克已復禮爲仁章

一克與剋通。剋。損削也。已。訓身。見莊子曰。不知乎人謂我朱愚。知乎反愁我軀。不仁則害人。仁則反愁我身。不義則傷彼義。反愁我已。是也。克已。謂修儉勤約。以損削我身也。復禮。謂奉先王之禮制。不軌不物。違亂之器。皆却而不用之也。夫天子以四海

善身堂一
奉我一人者也。而堯舜菲衣不翦。土階三等。着大布。食糲飯。夏禹卑宮室。菲飲食。後世如漢文帝。宋太祖。猶衣弋綈。着浣衣。皆損身勤儉。惜財於當今。奉禮制。奢貽福於後代者也。是曰克己復禮。一日克己復禮。天下歸仁。一日言其效之速也。猶孟子曰。德之流行。速於置郵而傳命也。顏淵請其目。孔子以四勿對之。四勿之義。見六韜曰。帝堯之王天下時。金銀珠玉不飾。錦綺文繡不衣。奇恠珍物不視。玩好之器不寶。淫佚之樂不聽。宮垣屋室不墜。

薨桷椽楹不斲。茅茨徧庭不翦。孔子之言。蓋言於此。程子之四箴。雖足戒言動視聽之妄作。克己復禮之解。已戾於聖人告顏子之本義。何曰得其意哉。蔡邕獨斷曰。勞讓克躬。菲薄爲務。按此八字。全述克己之義。而善得仲尼之微言矣。今因此言行之。收拾其義。而綴之以問來學。庶幾明審諸仲弓問仁章。

一凡接大賓。人皆不容己。私唯賓之所欲。每事每食。亦惟恐不適賓之意。是以捨己所好。而順賓之所。

欲又懼寒熱風露傷大賓之體於是防護之術亦盡其心飲食必自視之器物必親潔之甘旨欲適其口給使欲副其意願厭倦之不生而有桓公命燭之樂其於大賓之用心可謂至矣盡矣是皆中心誠愛賓之所致也今出門見民之時其用心如此接大賓則憫恤之意愛憐嘔煦之情亦至焉所謂視民如傷是也凡承大祭亦皆不容已私散齊致齊先潔其心省牲眡滌粢盛欲豐犧牲欲腍每事皆悉至誠庶幾鬼神感格而饗其祀焉當是之

時主人不少容已私捨已之所欲而唯冀稱鬼神之意而已是皆中心至誠之所致也今使民之時其用心如此承大祭則閔恤哀憐之情莫不至也所謂使民如假是也無怨者言無爲民所怨惡之義與周頌在彼無惡在此無射其意相合人主蒞政使民慈愛惻怛之心無所不至能強恕以率衆則民咸思所以尊其君親其上焉誰敢怨之哉若夫以吾一人之欲而使千萬人失其所欲焉則詛祝之口四起怨惡之心日熾紀綱斁於上人情睽

於下。其極淪於危亡而後止。縱欲之報。可不畏哉。
棘子成曰。君子質而已矣。
一文質有二義。有斥禮容而言。文質彬彬是也。有文
學性質相對而言。此章是也。後儒不辨此義。相混
爲說。是以此章圓鑿方枘。相戾不合。終不得正
解。棘子成曰。君子質而已矣。其意謂君子率循已
所固有之善性美質而行其道而已矣。何爲假文
學以增之乎。其意猶予路南山之竹。不揉自直之
諭也。子貢曰。棘子成說君子也。其言大謬矣。今觀

子成說君子之言。而吾知子成之言之過也。夫過
言一出。駟馬難追。言不可不慎也。又繼云。文猶質
也。質猶文也。此兩也字。作則字。而讀猶與孟子非
其義也。非其道也。一介不以與人。一介不以取諸
人之兩也字。其法相同。子貢意謂君子之道。修學
爲貴。率質循性而行。所不取也。今見棘子成之言
曰。君子率質循性而行而已。不及假文學之修飾。
則彼將謂君子之道。以文質無低昂。而可駢稱者
耶。夫文者君子之所貴。而質何可比於文乎。若文

善與堂易言 卷二
質駢稱之。爲同物。則猶虎豹之去毛文。以爲韡而與犬羊之韡。相駢以觀之矣。虎豹之貴。將惡乎在。犬羊雖有毛。其質固賤。虎豹有毛。則斑文炳然。可以備君子之觀焉。犬羊之毛。奚可比哉。其修學而行。與循性而行。相去之遠。亦如此。孔安國曰。虎豹與犬羊別者。正以毛文異耳。今使文質同者。何以別。虎豹與犬羊邪。西漢儒者。存古說者。往往如是。安國訓解。長佚不傳。詢可惜哉。韓詩外傳曰。魯哀公問冉有曰。凡人質而已。將必學而爲君子乎。冉

有對曰。臣聞之。雖有良玉。不剡鏤。則不成器。雖有美質。不學。則不成君子。此言似爲此章而發焉。孔子嘗謂十室之邑。必有忠信如丘者焉。不如丘之好學也。可見縱令人有忠信之美質。直情徑行。君子之所不取也。君子唯修學之爲貴。

子謂衛公子荊章

一居猶化居居蔡之居。皇侃疏曰。居畜也。室猶分室。盡室之室。左傳襄十九年。鄭子展子西殺子孔而分其室。又齊崔杼殺高厚而兼其室。文十四年。穆伯盡室以復適官。俗所謂家私也。居室謂藏弃服物。

善身堂家言 卷二
什器。公子荆善從家之有無。漸漸合之。又漸漸完備之。至其富有時。而加飾以美之矣。而荆每從資財多寡。而漸漸爲之。故自謂曰。吾當聊如之。不欲每事加些。奢侈以矜誇於人也。凡人。不量其分。器物衣服。成炫耀矜誇。欲以不劣於人。是以卒喪家而身亡。不亦痛乎。如公子荆者。可謂善守位保家之主。

善人爲國百年章

善人謂施惠積善。創業垂統。而基王跡者。如古公

亶父王季歷也。是孔子之時。所以不可得見也。聖人之道。有規矩準繩之可則。謂之迹。其精微闡奧。謂之室。善人不循其跡。惟思謀民利以厚之。故或輕稅於十一。而薄我躬。或曲法寬政。而取民之悅。又不窺其奧。惟思除民害以利之。故或棄世守之國。而圖長民命。其心惟欲施惠利民。爲善厚人。虧損已躬。以啓祐子孫焉。孟子既謂。苟爲善。後世子孫必有王者矣。君子創業垂統。爲可繼也。若夫成功則天也。君如彼何哉。彊爲善而已矣。是說善人

者。尤爲明白。後儒不省焉耳。學者詳考之。夫彊爲善。而期後世子孫有興王者。必非一世之所能也。公劉。亶父。季歷。三世施惠積善。而肇王跡。遂經文王。再至武王。然後勝殷紂之殘賊。以成祖先之鴻業。積善創業。豈容易哉。故孔子曰。善人爲國百年。亦可以勝殘去殺矣。百年豈一世之謂哉。後儒皆失善人之解。或云。資質好底人。自然無惡。又云。志於仁而無惡。是則但就善人字面而爲解而已。未得其義。可謂隔鞋抓痒矣。或云。豪傑英邁如管仲。

者。是則但就不踐跡不入室之言而爲解而已。祇離善人字面。而徒億逆其義。可謂摸索不着矣。孔安國曰。善人不但循追舊迹而已。亦少能創業。然亦不入於聖人之奧室。添創業二字而解之。善得聖人之義蘊。截然不同。前漢去古未遠。其有師承者可見矣。又孔子曰。善人教民七年。亦可以即戎矣。善人以其所愛。及其所不愛。其仁惠入民深矣。故可使就戰矣。但其期七年而爲言者。如余淺學。所未通也。姑闕以問經世學者。程子曰。七年云者。

聖人度其時可矣。如云基月三年百年一世大國五年小國七年之類。皆當思其作爲如何。乃有益。程子是言。似已有驗於寔事。其實則已亦未解了。可謂謎語。撫弄人也。已宋儒往往舉已所未解了者。公然向人垂示之。其面孔於今尚可惡焉。如有王者必世而後仁。章

一世讀如賞延于世之世。謂嗣王也。武王伐殷紂。勝殘去殺。重民食。喪祭四方之政大行。致八百之太平。武王歿。成王卽位。敷政施惠。恤鰥寡孤獨。賑貧

民救困窮。大建明堂。朝諸侯。熄兵撫四夷。勸農耕。省繇役。薄稅歛。使民得其所。又設爲庠序學校。教孝弟之義。頌白者不負戴於道路矣。七十者衣帛食肉。黎民不饑不寒。然而躬尚儉。履禮恭。遜遵業。黎民淳厚。四方無患。於是刑措不用者數十年。是之謂成康之仁政。世而後仁者。蓋謂之也。南人有言。章

一言無恒之人。中無守。故聞人言。隨之遷轉。乍信乍疑。變動不定。既延一鑒而委之。又有別人進鑒者。

又延而請治。遂延衆鑿而迷其說。一日嘗甲藥。又一日嘗乙藥。縱令其病差。其取效驗者無主。如是人則雖巫鑿之賤業。亦末由施其術。反承其羞而已。恒卦一截爲別章。不占而已矣。謂爲無恒者。卜筮術亦難施也。不如不占而已。

一巫鑿二字連稱。謂鑿師也。單稱巫稱鑿亦非。謂巫覡也。汲冢周書。武王既勝殷。鄉立巫鑿。具百藥以備疾災。呂氏春秋。巫鑿毒藥。逐除治之。又智者大師天台止觀云。又如野巫。唯解一術方。救一人。獲

一脯枰。須學神農本草經耶。欲爲大鑿。遍覽衆治。廣療諸疾。轉脉轉精。數用數驗。思救博也。古謂鑿曰巫者。可觀此而見矣。其原出於巫咸之名。郭璞巫咸山賦序曰。巫咸以鴻術爲帝堯之鑿。蓋是也。故鑿字從巫。其從酉者。非古文也。從酉者。酒漿之名。後世借用通之。或云。鑿師兼禁架之術。故曰巫鑿。此說非是矣。又世謂鑿道曰賤術。見于呂覽。君子而不仁者有矣。夫章一君子成德之稱。仲尼嘗有言曰。君子去仁。惡乎成。

名而此篇云爾者。蓋孔子適及見其人耶。夫子產
所謂鄭之君子也。而自作參辟。鑄刑書。叔向既貽
之書。而譏其不仁焉。藏文仲。所謂魯之君子也。而
黜柳下惠。置六關。又使妾自織席。孔子親見之。而
詆其不仁焉。晏平仲。所謂齊之君子也。而惡田彊
古治子之勇。遺二桃而殺三子。諸葛孔明在於後。
爲梁父吟。而譏其不仁焉。孔子之言。蓋斥此類歟。
問管仲曰。人也。章

一人也二字。何晏引詩爲伊人之解。朱子從之者。謬

矣。按人也。上脫仁字。者無疑。此章稱管仲仁之實。
與下章稱仁功者自異。奪伯氏駢邑事。雖未可詳。
知見伯氏無怨言。可以知管仲之仁人矣。家語季
羔爲衛士師。別人之足。愀然不樂。見於顏色。其仁
之實可知矣。後世因孟子曾西之言。卑管仲之功。
業暗駁管仲之仁。曲作其說。冤哉。孔子旣稱管仲
之仁功。而曰如其仁。如其仁。則管仲仁之盛又何
疑焉。

子路宿於石門章

一石門晨門。當與儀封人並。以爲識夫子者。必非沮溺荷蕢一流之人也。汪士魁說林衷旨云。石門晨門。亦夫子之一知己也。當時王政陵夷。人倫道缺。孔子知道不行矣。而猶周流四方。循循說道而不已。乃以萬世木鐸爲已任焉。是聖人之心。弗能已者也。

小子何莫學夫詩章

一詩三百。一言以蔽之。乃說詩之義。此章說詩之用也。蓋詩之用廣矣。可以與政。可以使四方。故云不

學詩。無以言。皆詩之用也。興去聲。興興於詩之興。自別。孔安國曰。興引譬連類也。如晉伐秦。諸侯之師。及涇不濟。叔向見叔孫穆子。穆子賦匏有苦葉。叔向退而具舟。襄十四年又楚子賦吉日。子產具田備。昭三年是謂引譬連類。孔安國曰。群居相切磋也。齊慶封來聘。叔孫豹與慶封食。不敬。爲賦相鼠。襄二十七年又慶封汎祭。叔孫穆子使工誦茅鴟。襄二十一年是謂相切磋。孔安國曰。怨刺上政。如晉范宣子親數戎子駒支罪。使無與於會。駒支賦蒼蠅刺用讒。襄十

四晉使韓宣子聘于魯。歸汝陽田于齊。季文子引
賦詩刺二三其德。成八年是謂刺上政。觀字。孔安國
無解。觀觀其志也。如鄭伯享趙孟。子展等七子從
之。趙孟使七子賦詩。云以觀七子之志。襄二十七年韓
宣子聘於鄭。使諸大夫皆賦詩。而知鄭志。昭十六年是
謂觀其志。何晏觀字。注獨舉鄭注云。觀風俗盛衰。
孔注皆說詩之用。鄭注獨說詩之義。二註義理矛
盾。何晏羸莽不辨。故致此支離。若孔安國訓傳全
存之。則此章如無縫天衣。不見鍼縷之痕焉。惜哉。

詩與樂。其用不同。如不圖爲樂之至於斯也。及汝
爲周南召南矣乎。三年不爲樂。樂必崩之類。皆指
被之於鍾鼓管絃者。此章及不學詩無以言之類。
皆謂詩之用也。故曰興於詩。立於禮。成於樂。可觀
詩樂判然各異其用焉。其用非特可興觀群怨。亦
可以事父事君矣。如小弁之怨幽王。凱風之諫其
母。晉隨會引蕩詩以諫靈公。宣二年魯榮成伯賦式
微以諷襄公。襄二十九年之類。皆是也。至其緒餘爲多
識名物之資。則益知其用之廣焉。

女爲周南召南矣乎章

一仲尼嘗語伯魚曰。學詩乎。不學詩無以言。詩之義已悉于此矣。而今又語之曰。女爲周南召南矣乎。人而不爲周南召南。其猶正牆面而立也歟。教誨之鄭重懇至。似有私我子焉。聖人已遠其子。則決無有此意矣。此章不謂詩而特言周南召南。則與直曰學詩者殊矣。又別有其義者無疑。且曰學詩而又曰爲周南召南。其義不同者。亦可以知也已。說者皆以此章爲詩三百之解。似不得經意者也。

按詩篇雖三百。其被樂章者。於雅頌之外。國風則周南召南二篇而已。其餘十三國皆徒歌而不與于樂律也。其說詳見程大昌攷古篇。因攷之儀禮鄉飲酒及鄉射禮並曰。乃合樂周南。關雎葛覃卷耳。召南鵲巢采芣苢。鄉射禮又曰。奏騶虞燕禮曰。遂歌鄉樂周南關雎葛覃卷耳。召南鵲巢采芣苢。又曰。遂合鄉樂。鄭玄注曰。鄉樂又曰。有房中之樂。鄭玄曰。絃歌周南召南之詩。而不用鍾磬之節。謂之房中者。后夫人之所諷誦以事其君子。故曰。用之邦國焉。用之鄉人焉。使鄉大夫教之。

民諸侯飲燕其臣士賓客及鄉射鄉飲皆歌鄉樂
故曰用之邦國焉然則仕于邦國居于鄉黨者不
得不學此二篇而修爲其絃歌也仕于邦國居于
鄉黨而若昧於燕禮鄉射鄉飲酒之儀則偃偃乎
如無所見焉亦不免爲野人也故仲尼別以語之
爾是所以纔曰周南召南而別於直言詩三百者
也

三年之喪期已久矣章

一三年之喪堯舜所立之制尚書曰百姓如喪考妣

三載又曰高宗亮陰三年不言其來尚矣三年之
喪實二十五月也荀子禮論云三年之喪二十五
月而畢公羊傳云三年之喪實二十五月也小戴
記三年問亦云二十五月而謂三年者度三年也
十三月期而小祥二十五月再期而大祥間一月
禫而喪畢駱問禮曰中月者言此月之中故祥而禫是月禫徒月而樂未詳是否姑舉此
以質知是古今之正制也此謂喪之中庸也欲短
之於正制者小人之無忌憚也欲長之於正制者
倚魁之爲苟難也故閔子子夏三年之喪畢俱彈

琴子夏爲之聲。閔子不能爲聲。二人雖有過不及。或俯而就之。或仰而及之。俱不失中庸也。故孔子共以君子許之矣。抑有以哉。宰我孔門高足之弟子也。而問欲短喪。可恠焉。夫短喪之說。稍知書者所不道也。况宰我乎。劉涓子曰。宰我問短喪。所以激聖人之定案也。此言或然矣。

唐弘文館直學士王元感。增三年之喪。爲三十六月。爲張東之所駁。詳見于唐書儒林傳。爾後陳疊山季彭山等二人。爲王元感所誤。亦增三年之喪。

爲三十六月。而主張其說。毛奇齡博學多識。貫穿六經。康熙雍正之間。推爲四大家之一。亦承陳季二氏之說。而著三年服攷。以三十六月爲正制。尤可訝矣。夫三年之喪。以三十六月爲正制。則大祥二十五月之外。三十六月之祥。將以何名。而命之。聖經未見其證。明末清初。關中之士大夫。猶有行三十六月之喪者。顧炎武詆之曰。今關中之士大夫。其服官赴舉。猶夫人也。而以冠布之加數月者。爲孝。吾不知其爲情乎。爲文乎。先王之禮。不可加。

也。從而加之。必其內心之不至也。見亭林遺書與友人論服制書由是觀之。王元感已來往往有之。余按三年之喪。原加隆焉。制之三年。問曰。至親以期斷。然則何以三年也。曰。加隆焉也。焉。使倍之。故再期也。又喪服小記曰。再期之喪。三年也。顧亭林云。古人以再期為三年。而於其中又有練祥之節。殺衰之序。變服之漸。以更歷三歲。而謂之三年。非先有三年之名。而後為之制作也。是其正說。歷歷可據。學者勿依毛大可。妄說為倚魁苟難之行。而悖中庸之義焉。

王元感等誤會漢人以日易月為三十六日之說而以謂三年完三歲也。遂增以為三十六月。按漢人以日易月為三十六日者。非限三十六日也。蓋葬後大紅十五日。小紅十四日。緇七日。非以日易月也。

經說二條

一詩書古不稱經。稱經者。昉於六國。孔門弟子尊聖人言。而稱之曰經。故稱聖人書亦曰經。莊子曰。丘治詩書易春秋禮樂六經。又曰。繙十二經以說之。其後墨子之徒。亦因此稱墨翟之書曰墨經。蓋擬之也。莊子曰。南方之墨者。俱誦墨經。而倍謫不同。謹攷之。經者對權之

名也。夫權者。臨時應變而無定局。卽度時措之宜。而作通者也。夫聖人平生所述之言。乃天地之太經。人民之所行。而萬世不易之常道也。故聖人之言。稱之曰經。因稱其書。亦曰經。劉勰曰。三極彛訓。其書言經。經也者。恒久之至道。不刊之鴻教也。是言可從矣。左氏傳曰。子大叔云。夫禮。天之經也。地之義也。民之行也。又曰。禮。王之大經也。一動而失二禮。無大經矣。言以攷典。典以志經。忘經而多言。舉典將惡用之。中庸曰。天下之至誠。爲能經綸天

下之大經。孟子曰。君子反經而已矣。荀子曰。禮以順人心爲本。故亡於禮。經而順人心者。背禮者也。呂氏春秋曰。欲無壅塞。必禮士。欲無危殆。必得衆。欲無召禍。必完備三者。人君之大經也。董仲舒曰。春秋大一統者。天地之常經也。古今之通義也。凡此稱經。稱大經。稱常經。皆憑萬世不易之常道而言。孔門弟子所以尊聖人之書。而稱經之義如此矣。管子全書曰。材厚博惠。以私親民者。正經而自正矣。又曰。守國之度。在飭四時。順民之經。在明鬼神。又曰。修四經。墨子有經說篇。賈誼新書有容經篇。小戴記有經解篇。自是以來。皆奉此言。廣取

其稱老子曰道德經。莊子曰南華真經。屈原楚辭曰離騷經。七書曰武經。其餘陰符經。五木經。禽經。酒經之類。皆取義於此。又道家稱其書統曰道經。釋氏稱其書統曰佛經。蓋其徒尊尚而稱之者也。公羊傳曰。權者何。權者反於經。然後有善者也。權按者對於經之名。謂反於經者。謬矣。其說詳出於下條。荀悅曰。好變常則輕法。而亂度。權為茂矣。其幾不若經。可見權之無定制。而非教之所及也。又非常之所存也。由是觀之。則稱經者。皆對於權而命之名者無疑矣。漢人不知此義。誤以經為經緯之經。遂至哀帝時。曲學阿世之徒。為緯書以配聖經。其誣聖人之罪。洵不容死。

焉。陸龜蒙曰。稱經非是聖人之旨也。蓋出於周公謚法。經緯天地曰文。故也。有經書必有緯書。聖人作經亦當作緯書。譬猶織也。經而不緯。可成幅乎。緯者且非聖人之書。則經亦後人之名耳。非聖人之旨明矣。笠澤叢書稱經者。後人之名既明矣。然而非緣經緯之義而命其名也。陸氏一個詩人也。經學之疎莽。奚足咎哉。予大叔既云。禮者天之經。地之義。此則言禮道之有定制也。又云。禮上下之紀。天地之經。緯也。民之所以生也。此則言禮文之似織也。其言截然有分辨焉。一權者對於經之名。乃濟經之道也。其義即取權衡

稱輕重也。公羊傳謂反於經者謬矣。夫經者萬世不易之常道。而人之可遵守者也。權者非教之所存。又無形之可舉焉。惟在其時與其人焉耳。子思曰。聖人不以權教。故立制垂法。順之爲貴矣。然則經者存乎詩書易春秋禮樂之策。而權者無所得學也。惟在遭時應變焉耳。雖聖人不能立其教也。孟子謂子莫執中。不知權者。蓋言子莫拘滯中道。而不知應變以活用也。又謂嫂溺援之以手爲權者。蓋亦應時以濟經也。豈反於經之義哉。莊子曰。

知道者必達於理。達於理者必明於權。明於權者不以物害己。是謂其應無窮之變而活用道也。觀此等言。可以了其義矣。夫聖人所述之言。皆不易之常道。而有定制焉。雖然其所行其所言。不能復無權矣。有經有權。兩行弗戾。故其道活用無窮矣。聖經所載。往往有之。讀經者不可不辨也。苟不辨其義而說之。則執滯不通。拘泥失義。終不免一個固陋守株之宿儒焉耳。今舉一二而言之。學者可以類推焉。魯論曰。以德報德。以直報怨。此則不易

之常言也。然戴記引孔子之言曰：報怨以德。寬身之仁也。老子亦云：報怨以德。此則非常言也。不知其義者以老子爲寬仁之人，以夫子爲褊隘之人。又嘗語子游曰：君子學道則愛人，小人學道則易使。此則不易之常言也。然夫子之武城聞絃歌之聲曰：割雞焉，用牛刀。此則非常言也。又嘗語子路曰：親於其身爲不善者，君子不入也。此則不易之常言也。然佛肸以中牟畔，子欲往，而謂子路曰：不曰堅乎？磨而不磷。不曰白乎？涅而不緇。吾豈匏瓜

也哉？焉能繫而不食？此則非常言也。又嘗曰：不在其位，不謀其政。然夫子至是邦，則與聞其政，而無辭之。夫子疾時，子路請禱，孔子曰：有諸？遂言曰：丘之禱久矣。又嘗曰：危邦不入，亂邦不居。天下有道，則見；無道則隱。然而衛靈齊景時，夫子皆入于其邦。又夫子在乎周末無道之世，終身周流，不與沮溺輩同群矣。此等之事，非有才德器識而通變得宜者，不能悉也。夫子嘗有言曰：可與共學，未可與適道；可與適道，未可與立；可與立，未可與權。蓋謂

權道應變之在其人也。然則謂權道非聖人不可用者非也。雖然亦非常人可得能行也。或以權對禮。又對中而爲說。皆據孟子而爲傳會者也。而曰權通衆人皆可以行。但不可容易焉耳。可謂遷就以徇已見矣。

性說仁說二篇。古今一大公案也。不可不細繹而詳辨焉。是以不免繁辭冗長。剝言重複。或同義有再出者。唯恐讀者之可厭而已。

一上天之性。中正純粹。不偏不倚。無昂無低。齊平如一。是謂中。上天以此中賦與下民。而成其性焉。傳曰。民受天地之中以生。所謂命也。乃是也。此中是爲天性。卽下民之真性也。尚書所謂恒性。乃是也。性者天之所命。人之所以爲人之理也。人有斯形體。則有斯儀則。有斯儀則是謂恒性。又是謂德性。詩曰。天生蒸民。有物有則。民之秉彜。好是懿德。有則謂其有儀則也。秉彜乃謂恒性也。是是非非。善善惡惡。是謂好懿德也。所謂儀則者。既具於未生。

以前混淪沕穆之際。故孔子曰。父子之道。天性也。管仲曰。親戚之愛。性也。又孝經左契曰。元氣混沌。孝存其中。是皆謂未生以前。孝弟之儀則已定於人也。中庸所謂天命之謂性。即是也。凡有人之名者。莫不盡存此儀則矣。故雖楚靈之暴。聽祈昭詩。饋不食。寢不寐。雖吳夫差之虐。臨死掩面。而愧見伍胥焉。此皆是是非非善善惡惡。好懿德之儀則。而恒性自然。之不能已也。而恒性獨以孝弟爲言者。稱儀則之所本也。所謂恒性。乃天地中和之命。

而人之所以爲人者也。尚書曰。惟皇上帝。降衷于下民。左氏傳曰。民稟天地之中。以生。所謂命也。其中。卽人之所爲性也。故中庸曰。中也者。天下之大本也。蓋謂天命之性也。大本謂之德性。又謂之惇性。恒性。斥人性之本質而言。德性。斥性所受之儀則而言。就其義而異名焉耳。其實則一也。受天地中和之氣而生者。稱人焉。受不中之氣而生者。爲物焉。因稱人以爲萬物之靈。蓋爲是也。凡有血氣心智者。莫不皆受天命而生者。其命亦皆謂之性。

馬牛禽獸亦皆有性。惟其性則馬牛禽獸之性而非中和之性。故聚麀而無有儀則。是其所以爲馬牛禽獸也。馬牛禽獸其類各異。類異則性亦異。類同則性亦同。故馬有馬性。牛有牛性。又猶椿梨橘柚之殊其味也。今以狗貓諭之。狗知禦盜。不能捕鼠。貓知捕鼠。不能禦盜。其類異則性亦異也。然則狗之知捕鼠。狗之知禦盜。亦謂之狗。狗之恒性而可也。依孟子有物必有則之言而行之。則狗貓之恒性亦謂之則而可也。故其同類者其性亦不異。

矣。仲尼謂性相近也者。謂其同類者其性舉相似也。性相近說詳于下條

一陽一陰。奇偶相配。然後道合化成。性命之端形於此也。雖然。天非每每降其種。一一分布之也。初降此人之時。既賦其性而爲人。其人生人。人又生人。其氣相繼。生生不息。是所以人之性爲不異也。是爲人之恒性矣。天初降馬之種。而馬繼生馬。初降牛之種。而牛繼生牛。而牛不變馬。馬不變牛。是馬不失馬性。牛不失牛性也。然則人有入之恒性。

馬牛有馬牛之恒性。禽獸蟲魚。凡萬物亦各存其恒性焉。性命之理。於是可觀矣。又以瓜論之。夫瓜之初生。天降之種。其一箇之種。已生成蔓。而先結一畎。自此一畎。而綿綿成衆。瓜每瓜之瓢。各有數百枚。明年植其瓜。而培之糞之。則數百枚之瓜。爲數千百萬之瓜。雖其類相折。爲數千百萬。其形不出於瓜之外。其味不變於瓜之內。及其分布於四方。雖殊其區域。猶繼初降之性。而不失之矣。至如形之大小長短。膚之疎密堅脆。味之厚薄甘苦。色

之深綠淡青。則因土地之肥磽。雨露之偏周。人事之不齊。而然者。或有之矣。雖有此小異。同乎其類。則相似而不失瓜之性。是亦瓜之恒性。而天之所賦與也。仲尼謂相近者。卽此義也。嗚呼造化之妙大矣。巧矣。其不可測者如是。豈每每降其種。一一分布之者邪。性命之理。於是可識矣。夫性一也。同也。非有多寡。非有厚薄。非有大小。非有高下。呂氏春秋曰。性者。萬物之本也。不可長。不可短。因其固然。而然之。此天地之數也。可見其類

同則其性之不殊矣。人之有多寡厚薄。大小高下之體段者。所謂氣質而非性也。聖人亦人也。我亦人也。其類既已同矣。性豈得異哉。惟聖人其所受之氣。特清明。所得之才。獨峻秀。非獨才氣而已。其心情亦純粹拔群焉。故性而全之。命而神之。不思不勉。從容自適。循其天然。儀則而行之。是以雖大行不加焉。雖窮居不損焉。孟子曰。形色天性也。惟聖人然後可以踐形。又曰。堯舜性者也。是皆謂聖人性而全之。命而神之也。董仲舒亦曰。天令之謂

命。命非聖人不行。莊周亦曰。聖人達綢繆。周盡一體矣。而不知其然性也。復命。攝作而以天爲師。卽此意也。是聖人之神明不測。它人不可企及者。蓋在乎此。雖然其性者。聖賢智愚。君子小人皆一也。皆同也。莫有體段差等。而今有多寡不齊。千陌不同者。何歟。蓋不能盡其性也。夫人之幼也。不知辨然不而取捨之年。踰十五。則聰明心慮。無不徇通。惟其智誘於物。而湛之心。牽於欲。而溺之。習慣久積。遂若天成。逆而不知其逆也。是以有失其所以

爲人之性。而與禽獸無幾者。書曰。因物有遷。家語曰。少成若天性。習慣如自然。是也。是其所以有體段差等也。聖人獨稟五行秀氣。故才氣神明。心情純粹。而無有纖點埃滓焉。是以踐形循命。以天爲師。而不假修爲。其性自全矣。是賢人以下。所以不可跂及也。人雖並受天地之中。不殊其性。氣質心情。有清濁各不同。烏能得一一皆爲聖人哉。故大賢以下。宜賴聖人之教。以明善誠身。而奉原初之儀則。以成其性也。聖人立教之旨。蓋在乎此矣。故

荀子曰。君子生非異也。善假於物也。又曰。不教無理。民性繫辭曰。成性。中庸曰。尊性盡性。孟子曰。養性。反性。荀子曰。隆性。治性。化性。莊子曰。修性。繕性。反性。周禮曰。節性。晏子曰。移性。淮南子曰。復性。呂覽曰。達性。皆謂賴教以修道。而成原初之性也。賴教以修道。而能成性。是謂君子。君子乃成德之稱。大賢以下。至庶民。則可以成君子也。如聖人則不可庶幾也。然則教之設爲。大賢以下。至庶人也。非爲成聖人也。然而亦所以成聖人也。其故何也。雖

聖人不學不成。聖人譬則自誠明者也。君子譬則自明誠者也。至其爲君子則亦可以與聖人同其德。又何疑。孟子曰。人皆可以爲堯舜。荀子曰。學始乎爲士。終乎爲聖人。是皆謂天性所有之儀則。與聖人相同。則可學以成也。故孟子又云。堯舜之道。孝弟而已矣。獨舉孝弟而言之者。其義可以見已。古人凡謂學者。學爲聖人者。亦道至成德之地位焉耳。至如才氣神明。心情純粹。則又奚可強哉。一歷史百家書曰。性寬曰性急。曰性剛。曰性柔。曰性

倨。曰性忌。曰矯性。曰革性。曰性好酒。曰性惡酒。曰性好潔。曰性尚鬼。曰滑稽之性。曰無厭之性。曰膏粱之性。曰血氣心智之性。此類皆斥氣稟而言。氣稟卽氣質也。氣質非性也。而謂氣質曰性者。槩而言之而已。故古人斥氣質而兼言性質。如謂雅重之質。知是其天性。晉書庾亮傳史記其俗寬則隨畜田獵禽獸爲生業。急則人習戰攻以侵伐。其天性也。匈奴傳是也。夫性者所謂人之恒性。而不可加損焉。但可養以反之。可治以成之而已矣。非可變化者。

也。其可變可化。可矯揉以革者。氣稟也。洪範。剛克柔克。君子佩玉。佩礪。西門豹之佩革。董遇千之佩弦。皆爲其可變化矯揉以革也。且夫驕奢鄙吝。不通闇昧。好俠嗜肉之類。豈曰性哉。而歷史百家之書。謂此曰性者。槩而言之而已。其實非性也。然而此言有所由來焉。孟子曰。口之於味。目之於色。耳之於聲。鼻之於臭。四肢之於安逸。性也有命焉。君子不謂性也。先儒欲專主張孟子性善之說者。照諸歷史百家言而觀之。知其矛盾不通。躓礙難曉。

故立私說。反成鶻突。宋儒亦深疑之。欲彼此相濟。詳明其義。於是創一種新奇見解。立本然氣質兩性。判以構二柱焉。是古來聖賢無有之說也。畢竟雖深致疑。全不理會。而強構以爲實者。要之皆認氣稟之質以爲性之過也。

一天有六氣。降而生五行。五行發爲五聲。徵爲五色。五味。陰陽風雨晦明之六氣。有狀象而無形。至化生五行。則水火金木土各有顯形。水火金木土具形。則又各有質。水之柔弱。火之亢爽。金之妻涼。木

之強堅。土之甘美。是謂五行之質也。下民之生亦
然。稟氣于天。其氣成形。形又成質。而徧滿軀殼中。
其形質皆氣之所化生也。其清明昏濁。剛強柔弱。
寬裕躁急。輕浮沉重。皆屬于氣。非性也。賢智愚昧。
穎敏遲鈍。奇巧拙劣。俊秀樸遯之類。皆屬于才質。
非性也。古人獨稱氣質。不論材質者。材質亦其本
出於六氣。故獨以氣質繫稱之也。氣質所
謂氣稟也。志意思慮念想憶之七件。皆屬于心。
非性也。者藉理以料度者。非性也。喜怒哀樂愛惡欲之七
件。皆屬于情。情者感物而發出者。非性也。古人以

才質氣質心情爲性者。以皆統於性也。乃申鑒所
謂性動之別名。是也。夫性者。一身之本質。萬種之
串紐。而該貫才氣心情者也。而才氣心情四者。人
人不同。其所以不同。則其所稟之氣異也。其所以
異。則一氣流行。賦人賦物之時。人物感其陰陽風
雨晦明之氣。而受之以生。是以有此不同焉。稟受
之所以異者。正在於此耳。稟受之氣異。則才亦隨
而異。才氣異。則心情亦隨之而異矣。子產曰。人心
不同。如其面。可以證焉。故才有高下。氣有剛柔。心

有昏明。情有厚薄。而性者天之命。而人之本質。乃所受天地之中以生者是也。受天地之中以生者。其性皆同。又無有高下。無有多寡。又何參差不齊之有。然則人之有純粹駁雜。多寡高下。參差不齊者。在乎才氣心情。而不在乎性也。雖然才氣心情四者。亦性動之用。而統於性者也。故才氣心情亦有槩。而謂性者。其實非性也。才乃性之英華。氣乃性之應用。心乃性之料度。情乃性之發動也。性譬則如車之軸。氣才譬則如左右之轂。心情譬則如

兩輪。輪與轂雖統于軸。軸亦賴輪與轂而活動。以致千里之路。性雖統才氣心情。不賴此四者。亦不能成之矣。故才不可不達。氣不可不養。心不可不制。情不可不節。聖人立禮樂法制以導之者。則所以使其才達之。其氣養之。其心制之。其情節之。而成其性也。聖人設教之旨。蓋在於此矣。尚書曰。天生民有欲。無主乃亂。戴記曰。飲食男女。人之大欲存焉。所謂欲者。專指情而言。非性也。董仲舒曰。性者。生之質也。情者。人之欲也。又曰。質樸

之謂性。性非教化不成。人欲之謂情。情非制度不節。性情之辨。歷然明了。可謂善解古今之惑矣。荀子曰。無師則隆情。有師則隆性。可以并見矣。古書稱欲者。皆斥情而言也。孟子曰。口之於味也。目之於色也。耳之於聲也。鼻之於臭也。四肢之於安逸也。性也有命焉。君子不謂性也。此五者。情也。非性也。而孟子謂之性者。亦就性中之情所發見而言之。猶曰。性之欲也。口鼻耳目四肢之所欲。皆屬於情者明矣。若以此五者直爲性。則告子言食色性

也。亦謂善性而可。朱子曰。此性字指氣質而言。可謂窮矣。古人或云。孟子亦自有言不善之性者。蓋誤會孟子之此言而爲是言者必矣。喜怒哀樂之情。不待思慮安排而發者。其發有善有惡。其欲亦然。故室於怒。市於色。喜樂愛惡之僻。而不正。皆情之淫。而心不加思慮者也。欲懲其忿。宿其欲。辨其惑。節其情。而得中和者。非心之料度。則不能得其正也。中庸發而皆中節。謂之和是也。故曰。情者性之發動者。而有是情者。乃人之所以爲性也。

中夏夷蠻五方之民皆有性焉。其性則所謂中氣之恒性也。夷狄亦人也。人則中夏夷蠻皆同類矣。類同者其性豈得異哉。夫夷蠻亦有馬牛犬豕之屬。其馬牛犬豕之性與中夏之馬牛犬豕其性亦不異。蓋其類同也。然則何獨至於人而異矣哉。胡貊之人。生而同聲。嗜欲亦不異。其類同也。及其長而成俗也。重數譯而不能相通。嗜欲亦殊其好。是則服習積慣之所漸然也。中國之民。開於道術。知義理之旨者。緣有聖人之教也。夷狄無教。故其道

不立。是以恒性無穢不治。上下無分。父子聚麀而。同於禽獸焉。終以是俗爲天性。其實非天性也。仲尼曰。夷狄之有君。不如諸夏之亡也。謂無禮義之教也。非謂無中和之恒性也。戴記曰。中國五方之民皆有性也。不可推移者。蓋謂習俗積慣。非禮義之所能化也。班固曰。夷狄非中和之氣所生者。吾不信也。

孔子曰。性相近也。相近猶謂相似也。孟子曰。凡同類者舉相似。何獨至於人疑之。又曰。其日夜之所

息。平旦之氣。其好惡與人相近者幾希。相似與相近。其辭無異。其義亦同。孟子言相似。亦謂性之相近也。孔子言相近。亦謂性之相似也。又何恠焉。程子不能辨析此義。遂創古來聖賢所未言之說。別建立氣質之性。以開兩岐焉。其言曰。相近言氣質之性。非言性之本也。若言其本。則性即理也。理無不善。孟子言性善。是也。何相近之有哉。是言驟起。後儒陰陋孔子。而尊孟子。噫。亦可恠矣。程子又曰。論性不論氣。不備。論氣不論性。不明。朱子因此而

遂謂云。論氣不論性。荀子言性惡。楊子言善惡混。是也。論性不論氣。孟子言性善。是也。孟子終是不備。所以不能杜絕荀楊之口。今自程朱二子。言論之。則似為孔子論性不明。孟子論性不備焉。其徒於是又并陋孟子。而陰尊程子。乃言云。伊川一言。以斷之曰。性即理也。則諸說皆不攻自破矣。此語見明史。魏俊傳。宋儒奉程朱理學之外。雖黃震之徒。亦云。性者此理。素具於此心。纏繞舊習。不能出其窠窟者。皆如此。夫程朱二子。亦非鄒魯之徒乎。然以聖賢孔孟之言。為未備。為未明。擅馳詭辭。以誣後學。何

無忌憚之甚也。余竊推其意。彼依孟子性善之說。揆之於人。不能盡合。或有后稷自幼而岐嶷。或有越椒自幼而殘忍。其懸絕已如是。程子於是大惑矣。乃觀濂溪太極圖說。說陰陽五行之變不齊。始因其說。推出氣質之性。來以添此蛇足焉。要之未理會之過也。後世有識之士。知宋儒本然氣質二岐之非。正說乃曰。孔孟之說性。皆就氣質爲說。而本不說理。其謂性不說理者是矣。其謂性皆兼氣質而言者。是亦不能推其本而通之也。

一上智下愚。其等懸絕。上智所謂生而知之者也。下愚所謂白癡不辨菽麥者也。謂教誨之非所及也。故曰不移。惟中人則可移。以上下而上。上智不可使之移於下。愚下愚不可使之移於上。智尚書惟聖罔念作狂。惟狂克念作聖。是則甚言之耳。吉齋漫錄云。聖而罔念。固無此理。亦甚言其念之不可不慎耳。其實則狂愚之人不能至於聖處也。程子以下愚爲桀紂者。非也。夫桀紂其智足以拒諫。其察足以知人之非矣。非所謂白癡也。爽德昏德。好居下流。而終身不知己之非。是漸

靡積習使之然也。班孟堅以上智中智下愚九階分其稟受。乃以桀紂盜跖爲下愚者。其兇暴殘虐亡國喪身而不知反其性也。要之其行均於下愚。是以居之於此耳。程子據班志以辨下愚者謬矣。一性者。一身之統也。卽心情之根。而萬種之串紐也。心者。性之動而一身之宰也。卽權度計較之所出。而萬種之所受制也。思慮意念識之類皆屬之情者。性之發而好惡避就之所露也。性者。譬則一國之君也。心者。譬則國之大臣也。國君有美則大臣

獎勸之。國君有過則大臣匡救之。心之於性亦如是。性有善則心長之。心養之以扶持之。有惡則心矯之。心治之以復其初焉。性心之職不同。亦如大臣之於國君也。然則性之進於善退於惡在於心之教導耳。可不謹哉。匡衡上書曰。聖性雖原美。聖心或復加之。漢儒別性心而辨核之者如是。宋儒未知性心之辨別。混而爲一。乃作性心合一說。而誣後學至明。儒羅近溪則襲宋儒之言。反以性心爲同物。妄立其說而曰。性卽心也。心卽性也。遂無

辨別焉。不辨自己之性心。而欲開示他人之性心。亦可恠矣。釋氏雖道不同。以真如實相爲性之體。以因緣萬象爲心之用。猶能分別其義。而建立其道焉。達摩曰。直指人心。見性成佛。其言猶言認取其心之避惡念。就信心以知其性之爲佛也。彼之義雖別有所指。又如孟子曰。若其情則可以爲善矣。其所指之義。雖與孟子不同。分辨性心者。何異焉。今儒者唱性理學者。往往不能分辨性心。而欲強與釋氏爭閥。亦可笑之甚也。孟子以仁義禮智。

爲本性之根。以惻隱羞惡辭讓是非之四端爲心之所萌。又曰。仁義禮智根於心。根於心言仁義禮智之根。芟之於心地之底。而發生仁義之萌蘖也。學者當據此言而審性心之分辨焉。

一盡性知性。則在上君子。學士大夫之事。而非百姓小民之所得與也。歐陽永叔曰。聖人之教人。性非所先。與李詡書是言尤有理。楊龜山駁之者。謬矣。聖人設教施法也。使其民厚其生。得其情。不失其性而已。民之得其性也。在於聖人化育之中。而民亦不

復知之矣。是謂驩虞之民也。中庸曰。唯天下至誠
爲能盡其性。能盡其性。則能盡人之性。能盡人之
性。則能盡物之性。能盡物之性。則可以贊天地之
化育。可以贊天地之化育。則可以與天地參矣。聖
人之設教制法也。皆順民性。就人情而立之。制者
也。故在上君子。學士大夫。不可以不盡人之性。而
盡物之性也。盡性之重如此。非百姓下民所得與
也。且庶民之愚。何暇盡性知性哉。尚書民心無中。
惟爾之中。管仲亦曰。治國者。反民性也。皆謂盡其

性。盡人性。以設教而使民不失其性也。宋儒以來。
不重聖人修道立教之功。徒以循理抑欲。收心盡
性。去邪思。却妄念之工夫。爲教。而使後世小子。澄
心靜坐。聚首虛談。惟論心性之玄幽。而終身不知
反焉。其徒拾程朱二子語類中言及性命心氣之
語。聚以爲書。奉以爲金科玉條。如王冀心學錄。來
知德心學晦明辨。是也。嗚呼。傀瑣恠亂。蠹蝕人心
者久矣。數百年來。未有以測其是非也。不亦痛乎。
余於是不得已。忘其固陋。爲性說。纚纚數千言。不

憚其煩蓋終不可以默也

仁說

生生不息者天地之德也人則天地之所生而萬物之靈也故人各具天地之德而生其德謂之仁然則人人既具之於我矣故仲尼云欲之則斯得仁求之則斯仁至仁豈在於遠乎蓋生生之德不息則其生物亦復無極其生物無極則其德可與聖人鬼神合矣其道可輔天地之化育矣稱堯之仁曰如天者蓋謂此義也嗚呼仁之義大矣哉

仁者愛人之名然而非中心惻怛之弗能已焉則不能至仁之實也所謂中心者非有意而弗能已也莊子說仁之義曰中心物愷兼愛無私韓非子亦曰仁者謂中心欣然愛人也其喜人之有福而惡人之有禍也生心之不能已也莊韓二氏之言則從當時儒者所釋而述其言以議之也今攷之當時聖門學士釋仁之義者蓋如是故國語曰苟中心圖民知雖不及必將至焉戴記亦曰中心惻怛愛人之仁也又曰中心愛人者天下一人而已

矣。余謹攷之。中心二字。下得甚深切。求仁之方。當從中心二字而攷之矣。庶幾有得焉乎。或曰。博愛謂之仁。或曰。兼愛謂之仁。是皆視其一斑而爲之說。未悉其義者也。夫仁者愛人之名。無疑。然其愛人之義不一矣。其略蓋有三焉。有爲利愛人者。有爲身愛人者。有忘利忘身而中心愛人者。中心愛人者。莫以尚焉。所謂仁也。爲身愛人者。次之。爲利愛人者。斯爲下矣。其愛人則同。其意則異。爲利愛人者。其心出於私欲。非但違仁之遠而

已。亦學道者之所深恥也。又何論焉。爲身愛人者。雖同出於私欲。然較之爲利者。則懸隔不啻。但非仁焉耳。爲身愛人者。其心以爲我厚愛人。闕已救之。則人亦必厚報之。若其人不報焉。則天必報於我。若不當吾身而受其報。則後世子孫必有受天之報者矣。遂不顧已窮而厚施之。是以或棄其身而救人急也。世人或以爲仁人焉。其德之厚。不可以及也。雖然。未可以謂之仁人也。仁人則不然。仁人之愛人也。中心憫恤。自不能已。是以忘身忘我。

而愛之何報之期。況於名乎。況於利乎。故仲尼說
仁人曰。先難而後獲。又曰。先事而後得。得獲義同。
謂利與報也。後者猶曰。置而不論也。謂無意於利。
報之有無也。若有心於利報。而用私愛人。則雖不
顧已窮。而厚施人。雖棄其身。而救它急。未足以爲
仁也。若夫仁人不待修爲。不假安排。唯汲汲於救
人。憐恤不能已。其愛由中心而出。是以聞人之福。
欣然喜之。聞人之禍。憫然恤之。雖人與之。仁人名
不告。則不知其愛人也。若聞之。若不聞之。若知之。

若不知之。其愛人也終無已。仁人之德。其高大如
是。嗚呼。亦難矣哉。學者欲識仁之義。當由此而求
之矣。由此而求之。則聖人說仁之千言萬語。皆可
以貫通矣。

仁者人愛人之名。故於文二人爲仁。中庸曰。仁者
人也。鄭康成注云。人讀如相人偶之人。以意相慰
問之謂是。漢時有此語。乃相親愛之語。按漢時有
此語者。或云。蓋出漢人述經義文中。余嘗讀賈誼
新書。而獲之。新書匈奴篇曰。上乃幸自御此薄。使

付酒錢時人偶之相人偶字。又出儀禮注。

聘禮注云。每門

輒揖者。以相人偶爲敬也。孟子曰。仁者人也。又曰。仁者人心也。

謂人心者。謂仁之出於中心。是俱愛人之義。呂氏春秋曰。仁於它物。不仁於人。不得爲仁。不仁於它物。獨仁於人。猶言爲仁。仁也者。仁乎其類者也。因致之。仁有仁之實焉。有仁之功焉。二人相愛之仁。乃語仁之實也。治國利民。乃語仁之功也。故表記曰。仁有數焉。有大小焉。有終身之仁焉。有百世之仁焉。魯論曰。己欲立而必先立人。己欲達而必先

達人。又曰。當仁不讓師。

譬如井有人焉。不得不疾逝而救出之。當此時何暇

已辭之。而又曰。人之過也。各於其黨。觀過斯知仁讓於師乎。

矣。孟子曰。仁之實。親親是也。是類皆語仁之實也。魯論曰。如有王者。必世而後仁。又曰。人而不仁如禮何。孟子曰。三代之得天下。也以仁。又曰。以德行仁。又曰。爲天下得人。謂之仁。鬻子曰。除天下之害。謂之仁。是類皆語仁之功也。晉語曰。爲仁與爲國不同。爲仁者。愛親之謂仁。爲國者。利國之謂仁。愛親乃表記。所謂終身之仁是也。王子比干。伯夷叔

齊之仁當之。利國乃表記所謂百世之仁是也。周公且管夷吾之仁當之。仁有數有大小者。於是焉可知矣。

仲尼說仁必曰愛人。然而愛自愛。仁自仁。必有分辨焉。家語曰。愛近於仁。說苑曰。愛施仁之端也。以愛說仁者。蓋假義以示其方也。故親亦曰愛之人。亦曰愛之物。亦曰愛之。乃泛指之詞也。其實則愛親曰親之。愛人曰仁之。愛物曰愛之。孟子曰。君子之於物也。愛之而弗仁。於民也。仁之而弗親。親親

而仁民。仁民而愛物。其分辨截然可以見也已。古曰親親爲仁者。言仁德之本於親親也。故有子曰。孝弟也者。其爲仁之本歟。管子亦曰。孝弟仁之祖也。夫孝弟者。天性自然之儀則也。人有此性。故見孺子入井。忽有怵惕惻隱之發焉。怵惕惻隱之發。乃中心不能已之所致也。然則惻隱羞惡。辭讓是非。則人心之發。人情之感。而未足以名仁義禮智也。惻隱羞惡。辭讓是非之心。是謂仁義禮智之端焉。由此觀之。仁義禮智四者。成德之名也。然則

善身堂一錄言 卷二
非熟諸已而成之擴充而達之則不可以遽命其名也。如顏子之三月不違仁然後可以稱仁人矣。其餘則難爲有又難爲亡是以孔子不輕許可之矣。又如曰焉得仁曰不知其仁也皆駁其未得體認仁道以爲已德者之詞也。

中心愛人則非勉強僞爲之所能也。故夫子常言恕以喻之。恕者乃中心愛人之方也。故孟子曰。彈怨而行求仁莫近焉。夫人之婦女未有學養子而後嫁者也。然及養其子則保護慈愛莫所不至。其

疾痛疴癢視之猶吾身之疾痛疴養也。所以愛之之方莫所不至。此無它中心誠愛之也。今夫中心誠愛之者於我子則不爲難焉。而於他人子則不然者。獨何歟。是無他中心之愛不管到別人也是以人我之間彼此阻隔。疾痛疴癢竟不相干。諺曰。狗我躬知人之疼斯言雖小可以喻大矣。夫人苟反身誠求之則所以愛人之理雖不中不遠也。大學所謂絜矩之道即是也。非獨上下相資左右相交博推之則其愛可以及天下矣。博及天下是之

謂仁矣。故曰：強恕而行，求仁莫近焉。夫民物之休戚利害，疾痛苦楚，彼此無間，其理相同，是非好惡，喜怒哀哀，其情無不相關。孟子所謂萬物皆備於我矣，蓋謂此義也。故其下承之云：反身而誠，樂莫大焉。反身而誠，言近取譬於身，而中心誠愛之也。乃所謂行仁之可樂也。故其下重述求仁之方，曰：強恕而行，求仁莫近焉。先儒或以萬物同體爲之說，夫人者所謂小天地也，定當與天地一體，與萬物同體矣。孟子此章之言，非此之謂也。學者宜加

商確焉。

宋儒依棟實曰：仁而創立其說曰：心如穀種，仁則其生之性。周茂叔不除窗外草，曰：與自家生意一般。程子亦主張其義云：觀物於靜中，皆有春意。切脉最可體仁。遂規少帝之折柳。當時司馬君實、呂晦叔皆毀其迂僻矣。而朱子述其說生意處曰：周程二子之意，非以生意爲仁，只是說生物皆能發動。死物則都不能此意。蓋指心中活動之理爲仁。所謂活潑潑地是也。因以仁爲生之理，爲動之機。

爲心之本體。爲情之未發。又以元亨利貞四德之元配當于仁云。至秋冬生生之意退了盡處。陽氣存于靜中。乃以復卦爲仁之活動焉。遂以不仁爲死滅之義。引素問麻痺爲不仁之言。以爲之說是其家言所立。愛之理。心之德。其義出於此。又謂仁爲渾然天理。爲滓穢消盡。又以至公無私釋仁。其言深妙廣大。非一朝可領畧。然終是老佛之說。非真洙泗之道矣。

善身堂一家言卷二

孟軻氏起於微言絕大義垂之後。論邪說之害。曰吾爲此懼。閑先聖之道。距楊墨。放淫辭。邪說者不得作。其自任以世道人倫之重者如是。及後世亦有甚於是者。雖同師尚孔孟矣。其賢智之過眩老釋之高妙。陰取彼立言各色字。面粉飾聖言。高談明心見性。高明無用之教。以謂聖人之道不出此外。於是儒釋混爲一途。聖人經世之學蕩然而掃地矣。非豪傑之

士起而闢之安能抑狂瀾於已潰回橫溢於安
流乎吾鵬齋先生負英邁之資抱曠世之
量確然以斯文為己任嘗緒正論孟六經次
第成篇又推明其遺意著善身堂一家言其
扶持植立之功能掃先儒支離無用之榛
翳建後學一定不易之準則其講明參較之
詳能闡發宏綱啓抽大義毫不倚人之藩牆
立言平正敷暢明備真卓然一家之言矣哉

余淺學孤陋濫列講帷嘗就全書掇其精
粹手親較訂裒為二卷頒之廟氏以貽同門
學者欲講明聖人經世之學者庶鑑諸於斯
乎

文政癸未冬十一月

江戸

川村 富穀 謹識

善身堂一覽言
 龜田鵬齋先生著述目錄
 大學私衡
 一冊 既刻
 舊註蒙求
 三冊 既刻
 黍稷稻粱辨
 一冊 既刻
 伊呂波釋文
 一冊 既刻
 校訂晏子春秋
 五冊 既刻
 善身堂漫筆
 五冊 既刻
 侯鯖一齋
 五冊 既刻

龜田鵬齋先生著述目錄 大學私衡 一冊 既刻

舊註蒙求 三冊 既刻 黍稷稻粱辨 一冊 既刻

伊呂波釋文 一冊 既刻 校訂晏子春秋 五冊 既刻

侯鯖一齋 五冊 既刻 善身堂漫筆 五冊 既刻

文政六年癸未十二月新鐫

東都書林

淺草新寺町 和泉屋莊次郎

