

業子星緒

儒貫閣

慶附正

說言論言





言

緒

撰 震 戴

叢書集成初編

(補印本)

緒言及其其他三種

一九三九年十二月初版  
一九五九年十月補印

商務印書館出版

上海市印刷四廠印刷

# 緒言卷上

清 休寧戴 震撰

問道之名義。曰。古人稱名。道也。行也。路也。三名而一實。惟路字專屬途路。詩三百篇。多以行字當道字。大致在天地。則氣化流行。生生不息。是謂道。在人物。則人倫日用。凡生生所有事。亦如氣化之不可已。是謂道。故易曰。一陰一陽之謂道。此言天道也。中庸曰。率性之謂道。此言人道也。

問易曰。形而上者謂之道。形而下者謂之器。程子云。惟此語截得上下最分明。元來只此是道。要在人默而識之。後儒言道。多得之此。朱子云。陰陽氣也。形而下者也。所以一陰一陽者。理也。形而上者也。道。卽理之名也。朱子此言。以道之稱。惟理足以當之。今但曰氣化流行。生生不息。非程朱所目爲形而下者歟。曰。氣化之於品物。則形而上下之分也。形乃品物之謂。非氣化之謂。易又有之。立天之道。曰陰與陽。直舉陰陽。不聞辨別。所以陰陽。而始可當道之稱。豈聖人立言。皆辭不備哉。一陰一陽。流行不已。夫是之謂道而已。古人言辭。之謂謂之有異。凡曰之謂。以上所稱解下。如中庸天命之謂性。率性之謂道。修道之謂教。此爲性道教言之。若曰性也者。天命之謂也。道也者。率性之謂也。教也者。修道之謂也。易。一陰一陽之謂道。則爲天道言之。若曰道也者。一陰一陽之謂也。凡曰謂之者。以下所稱解上。如中庸自誠明。謂之性。自明誠。謂之教。此非爲性教言之。以性教區別自誠明。自明誠二者耳。易。形而上者謂之道。形而下者謂之器。

亦非爲道器言之。以道器區別其形而上形而下耳。形謂已成形質。形而上猶曰形以前。形而下猶曰形以後。詩下武維周鄭箋云下猶後也陰陽之未成形質。是謂形而上者也。非形而下明矣。器言乎一成而不變。道言乎體物而不可遺。不徒陰陽非形而下。如五行水、火、木、金、土。有質可見。固形而下也。器也。其五行之氣。人物之所稟受。則形而上者也。易言一陰一陽。洪範言初一日五行。中庸言鬼神之爲德。舉陰陽。卽該五行。該鬼神。舉五行。則亦該陰陽。該鬼神。而鬼神之體物而不可遺。卽物之不離陰陽五行以成形質也。由人物溯而上之。至是止矣。六經孔孟之書。不聞理氣之分。而宋儒翹言之。又以道屬之理。實失道之名義也。問宋儒論陰陽。必推本太極。云無極而太極。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。朱子云。太極生陰陽。理生氣也。陰陽既生。則太極在其中。理復在氣之內也。又云。太極形而上之道也。陰陽形而下之器也。雖形字借以指氣。似有未協。而上而下及之。謂謂之。亦未詳審。然太極兩儀。出於孔子。非卽理氣之分歟。曰。後世儒者。紛紛言太極。言兩儀。非孔子贊易太極兩儀之本指也。孔子曰。易有太極。是生兩儀。兩儀生四象。四象生八卦。曰儀曰象。皆據作易言之耳。非氣化之陰陽。得兩儀四象之名。易備於六十四。自八卦重之。故八卦者。易之小成。有天地山澤雷風水火之義焉。其未成卦畫。一奇以儀陽。一偶以儀陰。故曰兩儀。奇而遇奇。陽已長也。以象太陽。奇而遇偶。陰始生也。以象少陰。偶而遇偶。陰已長也。以象太陰。偶而遇奇。陽始生也。以象少陽。伏羲氏視於氣化流行。而以奇偶儀之象之。孔子贊易。蓋言易之爲書。起於卦畫。非漫然也。實有見於天道之一陰一陽。爲物之終始會歸。

乃畫奇偶兩者。從而儀之。故曰易有太極。是生兩儀。既有兩儀。而四象。而八卦。以次生矣。孔子以太極指氣化之陰陽。承上文明於天道言之。卽所云一陰一陽之謂道。萬品之流形。莫不會歸於此。極有會歸之義。太者。無以加乎其上之稱。以兩儀四象八卦指易畫。後世儒者以兩儀爲陰陽。而求太極於陰陽之所由生。豈孔子之言乎。謂氣生於理。豈其然乎。況易起於卦畫。後儒復作圖於卦畫之前。是伏羲之畫奇偶。不惟未精。抑且未備。而待後人補苴罅漏矣。

問宋儒之言形而上下。言道器。言太極兩儀。今據孔子贊易本文疏通證明之。洵於文義未協。其見於理氣之分也。求之六經中無其文。故借太極兩儀形而上下之語以飾其說。以取信學者歟。曰。舍聖人立言之本指。而以己說爲聖人所言。是誣聖也。借其語以飾吾之說。以求取信。是欺學者也。誣聖欺學者。程朱之賢不爲也。蓋見於陰陽氣化。無非有迹可尋。遂以與品物流形同歸之粗。而別求諸無迹象以爲其精。是以觸於形而上下之云。太極兩儀之稱。恍然覺悟理氣之分。如是不復詳審文義。學者轉相傳述。於是易之本指。其一區別陰陽之於品物。其一言作易者明於天道而有卦畫。皆置不察矣。

問宋儒嘗反覆推究。先有理。抑先有氣。朱子云。必欲推其所從來。須說先有是理。然理又非別物。渾淪不害。其各爲一物。朱子云。理與氣決是二物。但在物上看。則雖未有物。渾淪不可分開。各在一處。然不實而已。未嘗及主宰樞紐根柢之說。目陰陽五行爲空氣。以理爲之主宰。陳安卿云。二氣流行。萬古生是也。理爲男女萬物生生之本。饒仲元云。極者。至極之義。樞紐根柢之名。聖人以陰陽五行闡闢之。抑似

實有見者。非歟。曰。非也。陰陽流行。其自然也。精言之。期於無憾。所謂理也。理非他。蓋其必然也。陰陽之期於無憾也。猶人之期於無失也。能無失者。其惟聖人乎。聖人而後。盡乎人之理。盡乎人之理。非他人。倫日用。盡乎其必然而已矣。語陰陽而精言其理。猶語人而精言之。至於聖人也。期於無憾。無失之爲必然。乃要其後。非原其先。乃就一物而語。其不可譏議。奈何以虛語。夫不可譏議。指爲一物。與氣渾淪。而成主宰。樞紐其中也。況氣之流行。既爲生氣。則生氣之靈。乃其主宰。如人之一身。心君乎耳。目百體是也。豈待別求一物。爲陰陽五行之主宰。樞紐下而就男女萬物言之。則陰陽五行。乃其根柢。乃其生生之本。亦豈待別求一物。爲之根柢。而陰陽五行不足生生哉。

問後儒言理。與古聖賢言理異歟。曰。然。舉凡天地人物事爲。不聞無可言之理者也。詩曰。有物有則。是也。就天地人物事爲。求其不易之則。是謂理。後儒尊大之。不徒曰。天地人物事爲之理。而轉其語曰。理無不在。以與氣分本末。視之。如一物然。豈理也哉。就天地人物事爲。求其不易之則。以歸於必然。理至明顯也。謂理氣渾淪。不害二物之各爲一物。將使學者。皓首茫然。求其物不得。合諸古賢聖之言。牴牾不協。姑舍傳注。還而體會六經論語。孟子之書。或庶幾乎。

問道之實體。一陰一陽。流行不已。生生不息。是矣。理卽於道見之歟。曰。然。古人言道。恆該理氣。理乃專屬不易之則。不該道之實體。而道理二字對舉。或以道屬動。理屬靜。如大戴禮記。孔子之言曰。君子動必以道。靜必以理。是也。或道主統。理主分。或道該變。理主常。此皆虛以會之於事爲。而非言乎實體也。

問古人言天道、天德、天理、天命，何以別？曰：一陰一陽，流行不已，生生不息，主其流行，言則曰道，主其生生，言則曰德，道其實體也，德卽於道見之者也。天地之大德曰生，天德不於此見乎？其流行，生生也，尋而求之，語大極於至鉅，語小極於至細，莫不顯呈其條理，失條理而能生生者，未之有也。故舉生生，卽該條理。舉條理，卽該生生。實言之曰德，虛以會之曰理，一也。孟子言孔子集大成，不過曰始條理者，智之事也，終條理者，聖之事也。聖人之於天道，至孔子而極其盛，條理得也。知條理之說者，其知理之謂矣。天理不於此見乎？凡言命者，受以爲限制之稱，如命之東，則不得而西，故理義以爲之限制，而不敢踰，謂之命。氣數以爲之限制，而不能踰，亦謂之命。古人言天之所定，或曰天明，或曰天顯，或曰明命，國語叔向之言曰：命信也。蓋言乎昭示，明信曰命，言乎經常，不易曰理，一也。天命不於此見乎？

問理之名，起於條理歟？曰：凡物之質，皆有文理。亦呼文縷理，縷語之轉耳。粲然昭著曰文，循而分之，端緒不亂曰理。故

理又訓分，而言治亦通曰理。理字偏旁從玉，玉之文理也。蓋氣初生物，順而融之以成質，莫不具有分理。則有條而不紊，是以謂之條理。以植物言，其理自根而達末，又別於榦爲枝，綴於枝成葉，根接土壤肥沃，以通地氣。葉受風日雨露，以通天氣。地氣必上接乎葉，天氣必下返諸根，上下相貫，榮而不瘁者，循之於其理也。以動物言，呼吸通天氣，飲食通地氣，皆循經脈散布，周漑一身，血氣之所循，流轉不阻者，亦於其理也。理字之本訓如是，因而推之，舉凡天地人物事爲，虛以明夫不易之則曰理。所謂則者，匪自我爲之，求諸其物而已矣。詩曰：天生烝民，有物有則。民之秉彝，好是懿德。孔子曰：爲此詩者，其知道乎？故有物必



有則民之秉彜也。故好是懿德。理也者。天下之民無日不秉持爲經常者也。是以云民之秉彜。凡言與行得理之謂懿德。得理非他。言之而已。是行之而當爲得理。言之而非行之而不當爲失理。好其得理。惡其失理。於此見理者。人心之同然也。

問理爲人心之同然。其大致可得聞歟。曰。孟子曰。規矩方圓之至也。聖人。人倫之至也。此可以察理矣。夫天地之大。人物之蕃。事爲之條分委曲。苟得其理矣。如直者之中懸。平者之中水。圓者之中規。方者之中矩。夫然後推諸天下萬世而準。易稱先天而天弗違。後天而奉天時。天且弗違。而況於人乎。況於鬼神乎。中庸稱考諸三王而不謬。建諸天地而不悖。質諸鬼神而無疑。百世以俟聖人而不惑。皆言乎天下之理得也。惟其爲人心之同然。故一人以爲不易。天下萬世以爲不易也。所以爲同然者。人心之明之所止也。尊是理而遂謂天地陰陽不足以當之。必非天地陰陽之理。則可。天地陰陽之理。猶聖人之聖也。尊其聖。而謂聖人不足以當之。可乎。

問宋儒以氣爲理所湊泊附著。朱子云。人之所以生理與氣合而已。夫理固浩浩不窮。然非是氣。則雖又

謂理爲生物之本。朱子云。理也者。形而上之道也。生物之本也。氣也者。形而下之器也。生今據易之文。證

明一陰一陽。卽天道之實體。其爲氣化。未爲品物。乃孔子所稱形而上。及旣爲品物。乃孔子所稱形而下。然則古聖賢所謂性。專就氣化言之歟。曰。氣化生人。生物以後。各以類孳生久矣。然類之區別。千古如是也。循其故而已矣。在氣化分言之曰陰陽。又分之曰五行。又分之則陰陽五行。雜糅萬變。是以及其流形。

不特品類不同。而一類之中。又復不同。孔子曰。一陰一陽之謂道。繼之者善也。成之者性也。人物各成其性。明乎性至不同也。六經中言性。統舉人物之全。見於此。人物同本於天道。陰陽五行。天道之實體也。大戴禮記曰。分於道謂之命。形於一謂之性。分於道者。分於陰陽五行也。一言乎分。則其所受有偏全厚薄。清濁昏明之不齊。不特品類不同。而一類之中。又復不同。是也。各隨所分而見於一。各成其性也。中庸首言天命之謂性。不曰天道。而曰天命者。人物成本於天道。而成性不同。由分於道不能齊也。以限於所分。故云天命。然性雖不同。而大致以類爲之區別。故論語曰。性相近也。此就人與人相近言之者也。孟子曰。凡同類者。舉相似也。何獨至於人而疑之。聖人與我同類者。言同類之相似。則異類之不相似明矣。故詰告子生之謂性曰。然則犬之性。猶牛之性。牛之性。猶人之性。與。明乎其必不可混。同言之也。孟子道性善。言必稱堯舜。以人皆可以爲堯舜。謂之性善。合易論語孟子之書言性者如是。成就其分於陰陽五行以成性爲言。奈何別求一湊泊附著者爲性。豈人物之生。莫非二本哉。返而求之。知其一本。或庶幾焉。

問人物分於陰陽五行以成性。而人能循理義自治。物不能自治。何也。曰。陰陽五行以氣化言也。精言之。期於無憾。是謂理義。是謂天地之德。人之生也。稟天地之氣。卽併天地之德有之。而其氣清明。能通夫天地之德。物之得於天者。亦非專稟氣而生。遺天地之德也。然由其氣濁。是以鋼塞不能開通。理義也者。心之所通也。天之氣化。生生而條理。人物分於氣化。各成其性。而清者開通。則能知性知天。因行其所知。底於無失。斯所以還於天地之德而已矣。

問朱子本程子性卽理也一語釋中庸天命之謂性申之云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爲健順五常之德所謂性也其釋孟子云以氣言之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告子不知性之爲理而以所謂氣者當之豈徒知知覺運動之蠢然者人與物同而不知仁義禮智之粹然者人與物異也兩解似相闕隔其作中庸或問有云雖鳥獸草木之生僅得形氣之偏而不能通貫乎全體然其知覺運動榮悴開落亦皆循其性而各有自然之理焉至於虎狼之父子蜂蟻之君臣豺獮之報本雖鳩之有別則其形氣之偏又反有以存其義理之所得今觀朱子言性不出性卽理也之云故云告子不知性之爲理既以性屬之理理卽所謂仁義禮智之稟天地人物事爲不聞無可言之理故釋中庸合人物言之以物僅得形氣之偏故釋孟子言豈物所得而全言仁義禮智之粹然者人與物異或問一條於兩註可謂融矣程子云論性不論氣不備論氣不論性不明故朱子言性專屬之理而又及形氣之偏皆出於程子也程朱之說謂理無不善而形氣有不善故以孟子道性善歸之本原以孔子言性相近下而及於荀子言性惡揚子言善惡混韓子言三品悉歸氣質之性是荀揚韓皆有合於孔子質之性非言性之本也若言其本則性卽是理理無不善孟子之言性善是也何相近之有朱子答門人云氣質之說起於張程韓退之原性中說性有三品但不曾說是氣質之性耳孟子說性善但說得本原處下面不曾說得氣質之性所以亦費分疏諸子下是論氣不善惡混使張程之說早出則許多說話自不用紛爭又云孟子說性善是論性不論氣荀揚而下是論氣不論性孟子終是未備所以不能杜絕荀揚之口然不備但少欠耳不明則大害事陳器之云孟子時諸子之言性往皆於氣質上見而遂指氣質作性但能知其形而下者耳故孟子答之只就義理上說以攻他未曉處氣質之性諸子方得於此孟子所以不復言之義理之性諸

二者未通於此。孟子所以反覆詳說之。程子之說。正恐後學死執孟子義理之說。而遺失氣質之性。故并又  
以告子之說爲合於荀揚韓。朱子於告子。杞柳之喻。云告子言人性本無仁義。必待矯揉而後成。如荀子  
於或曰。性可以爲善。可以爲不善。云。此即湍水之說。合於孔子。性善性之本也。生之謂性。論其稟也。孔子  
於或曰。有性善。有性不善。云。韓子性有三品。蓋如此。告子所云。固是爲孟子問他。他說便不是也。又曰。孟子言  
性當隨文者。本以告子生之謂性。爲不然者。此亦性也。被命受生以後。謂之性耳。故不同。繼之以犬之性。  
猶牛之性。牛之性。猶人之性。歟。然不害爲一。若乃孟子之言善者。乃極本窮源之性。使告子明云。氣質之性。孟子將不辨之歟。孔子言性相近。亦未  
明云。氣質之性。將與告子。荀子。諸子同歟。宋儒之說。雖極完備。彌啓後人之疑。近思錄。程子云。人生而靜。  
以上不容說。纔說性時。便已不是性也。朱子云。人生而靜以上。是人物未生時。只可謂之理。未可名爲性。  
所謂在天曰命也。纔說性時。便是人生以後。此理已墮在形氣之中。不全是性之本體矣。所謂在人曰性。  
也。宋儒剖析至此。皆根於理氣之分。以善歸理。以有惡歸形氣。然則孟子乃追溯人物未生。未可名性之  
時。而曰性善。若就名爲性之時。已是人生以後。已墮在形氣之中。惡得斷之曰善。由是觀之。將天下古今。  
惟上聖之性。不失其性之本體。自上聖而下。語人之性。皆不是性。孔子以不是性者言相近。乃論氣不論  
性。不謂孟子以未可名性者言性善。乃論性不論氣。不謂宋儒剖析性之本體及氣質之性。愈令人惑。學  
者習聞宋儒之說。完備剖析。今還而體會。易論語中庸。孟子疑惑不解矣。宋儒之所以失者。安在。曰。性之  
名。自古及今。雖婦人孺子。亦矢口舉之不謬者也。本盡人可知之通名也。儒者轉過求失之。如飛潛動植。  
舉凡品物之性。皆就其氣類別之。人物分於陰陽五行以成性。舍氣類更無性之名。醫家用藥。在精辨其

氣類之殊。不別其性。則能殺人。使曰此氣類之殊者。已不是性。良醫信之乎。試觀之桃與杏。取其核而種之。萌芽甲坼。根榦枝葉。爲華爲實。香色臭味。桃非杏也。杏非桃也。無一不可區別。由性之不同。是以然也。其性存乎核中之白。卽俗呼桃仁杏仁者。香色臭味。無一或闕也。凡植禾稼卉木。畜鳥蟲魚。皆務知其性。知其性者。知其氣類之殊。乃能使之碩大蕃滋也。何獨至於人。而指夫分於陰陽五行以成性者。曰此已不是性也。豈其然哉。天道陰陽五行而已矣。人物之性。分於道而有之。成其各殊者而已矣。其不同類者。各殊也。其同類者。相似也。孟子曰。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。又言動心忍性。是孟子矢口言之。所謂性。亦如後儒指爲已不是性者矣。孟子言性。曷嘗自岐而二之哉。於告子生之謂性。必致辨者。成則各殊。徒曰生而已矣。固同人於犬牛。而不察其殊。聞孟子詰之。不復曰然者。非見於仁義禮智之粹然者。人與物異而語塞也。犬與牛之異。又豈屬仁義禮智之粹然者哉。孟子非據仁義禮智告子明矣。況朱子言稟理以有性。物與人同。至形氣之偏。始物與人異。是孟子又以己不是者。折告子言性矣。且謂告子徒知知覺運動之蠢然者。人與物同。在告子旣以知覺運動者爲性。何不可直應之曰然。斯以見告子亦窮於知覺運動不可槩人物。而目爲蠢然同也。凡語人者。以我之說告其人。折人者。必就彼之說窮其人。非好辯也。君子之教也。

問知覺運動不可槩人物。而目爲蠢然同。其異安在。曰凡有生卽不隔於天地之氣化。陰陽五行之運而不已。天地之氣化也。人物之生本乎是。由其分而有之不齊。是以成性各殊。知覺運動者。統乎生之全言。

之也。由其成性各殊。是以得之以生。見乎知覺運動也。亦殊。氣之自然潛運。飛潛動植皆同。此生生之機。原於天地者也。而其本受之氣。與所資以生之氣。則不同。所資以生之氣。雖由外而入。大致以本受之氣。召之。五行有生克。遇其克之者。則傷。甚則死。此可知性之各殊矣。本受之氣。及所資以生之氣。必相得而不相逆。斯外內爲一。其得於天地之氣本一。然後相得不相逆也。氣運而形不動者。卉木是也。凡有血氣者。皆形能動者也。論形氣。則氣爲形之本。人物分於陰陽五行。成性各殊。故形質各殊。則其形質之動。而爲百體之用者。利用不利用。亦殊。知覺云者。如寐而寤。曰覺。思之所通。曰知。百體皆能覺。而心之覺爲大。凡相忘於習。則不覺。見異焉。乃覺。魚相忘於水。其非生於水者。不能相忘於水也。則覺不覺。亦有殊致矣。聞蟲鳥以爲候。聞雞鳴以爲辰。彼之感而覺。覺而聲應之。又覺之殊。致有然矣。無非性使然也。若夫虎狼之父子。蜂蟻之君臣。豺狼之報本。雖鳩之有別。其自然之知覺。合於人之所謂理義者矣。而各由性成人。則無不全也。全而盡之無憾者。聖人也。知之極其量也。孟子曰。心之所同然者。謂理也。義也。於義外之說。必致其辨。以人能全乎理義。故曰性善。言理之爲性。非言性之爲理。若曰理卽性也。斯協於孟子矣。不惟協於孟子。於易論語。靡不協矣。凡由中出者。未有非性使之然者也。古人言性。但以氣稟言。未嘗明言理氣爲性。蓋不待言而可知也。至孟子時。異說紛起。以理義爲聖人治天下之具。設此一法。以強之從。害道之言。皆由外理義。而生人。但知耳之於聲。目之於色。鼻之於臭。口之於味。爲性。而不知心之於理義。亦猶耳目口鼻之於聲色味臭也。故曰。至於心。獨無所同然乎。蓋就其所知。以證明其所不知。舉聲色臭味之

欲歸之耳目鼻口舉理義之好歸之心皆內也。非外也。比而合之。以解天下之惑。俾曉然無疑於理義之爲性。害道之言。庶幾可以息矣。孟子明人心之通於理義。與耳目鼻口之通於聲色臭味。咸根於性而非後起。後儒見孟子言性。則曰理義。則曰仁義禮智。不得其說。遂謂孟子以理爲性。推而上之。以理爲生物之本。匪徒於道於性。不得其實體。而於理之名。亦失其起於天地人物事爲不易之則。使人茫然求其物不得矣。

問聲色臭味之欲。亦宜根於心。今專以理義之好爲根於心。於是懿德固然矣。抑聲色臭味之欲。徒根於耳目鼻口。歟。心君乎百體者也。百體之能。皆心之能也。豈耳悅聲目悅色鼻悅臭口悅味。非心悅之乎。曰。否。心能使耳目鼻口不能代耳目鼻口之能。彼其能者。各自具也。故不能相爲。人物受生於天地。故恆與之相通。盈天地間。有聲也。有色也。有臭也。有味也。舉聲色臭味。則盈天地間者。無或遺矣。內外相通。其開竅也。是爲耳目鼻口。五行有生克。生則相得。克則相逆。血氣之得其養。失其養。繫焉。資於外。足以養其內。此皆陰陽五行之所爲。外之盈天地之間。內之備於吾身。外內相得。無閒而養道備。民之質矣。日用飲食。自古及今。以爲道之經也。血氣各資以養。而開竅於耳目鼻口。以通之。旣於是通。故各成其能。而分職司之。孔子曰。少之時。血氣未定。戒之在色。及其壯也。血氣方剛。戒之在鬪。及其老也。血氣旣衰。戒之在得。血氣之所爲。不一。舉凡身之嗜欲。根於血氣。明矣。非根於心也。曰。理義之悅我心。猶芻豢之悅我口。非喻言也。凡人行事。有當於理義。其心氣必嗚然自得。悖於理義。心氣必沮喪自失。以此見心之於理義。一同。

乎血氣之於嗜欲。皆性使然耳。耳、目、鼻、口之官，臣道也。心之官，君道也。臣效其能，而君正其可否。理義非他，可否之而當，是謂理義。聲、色、臭、味之欲，察其可否，皆有不易之則。故理義者，非心出一意以可否之。若心出一意以可否之，何異強制之乎？因乎其事，得其不易之則，所謂有物必有則，以其則正其物，如是而已矣。

問禽獸各以類區別，其性各不同。而孟子道性善，但言人之異於禽獸，於禽獸則槩舉之。獨人之性善，其故安在？曰：耳、目、鼻、口之官，各有所司，而心獨無所司。心之官，統主乎上，以使之。此凡血氣之屬皆然。其心能知覺，皆懷生畏死，因而趨利避害。凡血氣之屬所同也。雖有不同，不過於此有明闇耳。就其明闇以制，可否不出乎懷生畏死者物也。人之異於禽獸，不在是。禽獸知母而不知父，限於知覺也。然愛其生之者，及愛其所生，與雌雄牝牡之相愛，同類之不相噬，習處之不相齧，進夫懷生畏死矣。一私於身，一及於身之所親，皆仁之屬也。私於身者，仁其身也。及於身之所親者，仁其所親也。本天地生生之德，發夫自然有如是人之異於禽獸，亦不在是。告子曰：食、色、性也。仁，內也，非外也。卽其生之謂性之說，同人於犬牛，而不察其殊也。彼以自然者爲性使之然，以義爲非自然，轉制其自然，使之強而相從。老聃、莊周、告子及釋氏，皆不出乎以自然爲宗，惑於其說者，以自然直與天地相似，更無容他求。遂謂爲道之至高。宋之陸子靜、明之王文成，及才質過人者，多蔽於此。孟子何嘗以自然者非性使之然哉？以義亦出於自然也。故曰：惻隱之心，人皆有之。羞惡之心，人皆有之。辭讓之心，人皆有之。是非之心，人皆有之。孟子之言乎自然，異於



告子之言乎自然。蓋自然而歸於必然。必然者。不易之則也。非制其自然。使之強而相從也。天下自然而無失者。其惟聖人乎。孔子言從心所欲。不踰矩。從心所欲者。自然也。不踰距者。歸於必然也。必然之與自然。非二事也。就其自然。明之盡而無幾微之失焉。是其必然也。如是而後無憾。如是而後安。是乃聖賢之所謂自然也。彼任其自然而失者。無論矣。貴其自然。靜以保之。而視問學爲用心於外。及其動應。如其才質所到。亦有自然不失處。不過才質之美。偶中一二。若統其所行。差繆多矣。且一以自然爲宗。而廢問學。其心之知覺有所止。不復日益。差繆之多。不求不思。以此終其身而自尊大。是以聖賢惡其害道也。告子老聃。莊周。釋氏之說。貴其自然。同人於禽獸者也。聖人之學。使人明於必然。所謂考諸三王而不謬。建諸天地而不悖。質諸鬼神而無疑。百世以俟聖人而不惑。斯爲明之盡。人與物咸有知覺。而物之知覺。不足與於此。物循乎自然。人能明於必然。此人物之異。孟子以人皆可以爲堯舜。斷其性善在此也。

問仁。義禮智之名。義曰。易有之曰。天地之大德曰生。一陰一陽。流行不已。生生不息。觀於生生。可以言仁矣。在天爲氣化之生生。在人爲其生生之心。是乃仁之爲德也。由其生生有自然之條理。惟條理所以生生。觀於條理之秩然有序。可以言禮矣。失條理。則生生之道絕。觀於條理之截然不可亂。可以言義者。生生。誠也。條理。明也。故行道在體仁。知道在達禮。在精義。合而言之。舉義可以該禮。立人之道。曰仁與義。是也。舉禮亦可該義。而舉仁貴全乎禮義。論語曰。克己復禮爲仁。是也。合三者亦謂之誠。誠未有不明者也。以是謂之命。則昭示明信也。以是謂之善。則純粹不雜也。以是謂之理。則經常不易也。以是謂之矩。則循