

準齋雜說
邇城雜言
侯城雜誠
薛子道論（兩種）



準齋雜說

吳愚如撰

王雲五主編

叢書集成初編

準齋雜說及其他四種

中華民國二十六年十二月初版

張製徐

發行人

王雲五
長沙南正路五

印刷所

商務印書館
長沙南正路

發行所

商務印書館
各埠

（本書校對者 黃聿祥 盧金聲 徐壽齡）

本館叢書集成初編所選
墨海金壺及珠叢別錄皆
收有此書墨海在先故據
以排印

四庫總目提要

準齋雜說二卷。宋吳如愚撰。如愚字子發。錢塘人。少以父蔭補承信郎。監福州連江商稅。再調常熟。解職歸。嘉熙二年。以丞相喬行簡奏薦。改授承信郎。差充祕閣校勘。三疏辭免。特轉秉義郎。與祠。其仕履見於館閣續錄。及趙希弁讀書附志。而宋史不爲立傳。故行實不概見。今考徐元杰棣堊集。有所作如愚行狀。臚載事蹟極詳。大略言如愚孝友忠恕。安貧樂道。理明行修。凡所著述。於學問自得甚深。別有易詩書說。大學中庸論孟及陰符經解諸種。並佚不傳。此書亦久無行世之本。獨散見永樂大典中者。尙得四十餘篇。大抵皆研究理學之文。元杰又稱如愚早年留心清淨之教。凡三四年。旣而幡然盡棄所學。刻意講道。是如愚學術。其初亦稍涉於禪悅。其解大學格物。以正爲訓。明王守仁傳習錄所謂格物如孟子格君心之格。其說實創於如愚。似欲毅然獨行一家之言者。然如愚平日嘗稱塞乎天地者皆實理。行乎萬世者皆實用。惟盡心知性。則實理融而實用貫。其用功致力。實以體用兼備爲主。而不墮於虛無。故其剖析義理。如天理人欲之辨。三畏四勿之論。無不發揮深至。於宋末諸儒中。所造較爲平實。元杰又言永嘉陳昉親炙不倦。得所著述。退輒錄之。刻爲一編。臨川羅愚復刊於廣右漕臺。所傳益廣。蓋是編卽昉所輯。久經刊布。在當時甚重其書。今檢行狀載如愚別有踐形踐迹諸說。已不在永樂大典中。則所錄亦不免闕佚。然崖略具存。謹編次成帙。釐爲二卷。

猶可考見其概焉。

準齋雜說卷上

致知格物說

宋 吳如愚撰

致知者。期造乎知之極地也。致知之方。不出於格物。欲明格物之旨。當明格字之訓。格之爲義不一。或以爲至。書言歸格于藝祖之格是也。或以爲來。書言格爾衆庶之格是也。或以爲法。禮言言有物而行有格之格是也。或以爲感。書言格于皇天之格是也。或以爲鬪。史言手格猛獸之格是也。凡是數義。皆不可以訓此。惟孟子言大人格君心之非。以正爲訓。於義近之。卽所訓字。詳其句義。則可見矣。若曰致知在至物。物至而后知至。不可也。致知在來物。物來而后知至。亦不可也。以至曰法。曰感。曰鬪。逐句取義。皆不可也。惟有正字。謂致知在正物。物正而后知至。其於句義誠通。所以孟子論大人之格君。終之以一正君而國定。是以正訓格也。然此不言正物而言格物者。蓋欲學者於物交物之際。用其力焉。故謂之格物。物格則正。不格則不正。孟子言耳目之官不思而蔽於物。物交物。則引之而已矣。引之則大者不立。而小者奪之。此心無自而明。安能致其知乎。是知物交物而不爲所引者。是所謂格物者也。且以目之於色。耳之於聲。言之目。物也。色亦物也。以目視色。物交物也。目不爲色所引。則物格矣。物格則所視者明。不惟目正而色亦正。耳。物也。聲亦物也。以耳聽聲。物交物也。耳不爲聲所引。則物格矣。物格則所聽者聰。不惟耳正而聲

亦正。此所以不言正物而言格物。格字所訓。至於晉時。其義尙明。如稱陸抗不以名位格物。猶有見於此也。詩曰。天生烝民。有物有則。是之所謂物者。在我者也。在我者。不容不交於物。有則存焉。目之視色。耳之聽聲。是也使目而不視。耳而不聽。則目自目。色自色。耳自耳。聲自聲。何格之有。樂記曰。感於物而動。性之欲也。是之所謂物者。在外者也。在外者。不能不交於我。其交於我也。欲斯形焉。若以在外之物。皆爲私欲。一切絕去。不惟百物皆廢。而吾之一身。亦無所施其用。又何格之有。是知所謂格物之物。指兩物相交而言。惟其引之則蔽。所以貴乎格也。樂記又曰。物至知知。然後好惡形焉。於此而不知格。則好惡無節於內。知誘於外。天理滅矣。是焉得爲知乎。此致知所以在乎格物也。易之艮。止也。彖明止義。有曰。上下敵應。不相與也。知上下敵應。不相與之爲止。則知物交物而不爲所引。其爲格物也明矣。蓋不爲物引。則止。卽格物之義也。所以大學推明止義爲尤詳。夫子告顏子以克己之目。自非禮勿視。至非禮勿動。是亦誨之以知止之方也。書言安汝止。欽厥止。無非格物之功用。然則欲致其知者。可不以格物爲先務乎。

窮理格物說

格物二字。先儒以窮理言。學者以窮理會。但知今日窮一理。明日窮一理。而不知理若何而窮。物若何而格。知若何而可致哉。當知物物有理。是固然也。然格字本不訓窮。物字本不訓理。而先儒乃以窮理說格物者。豈非以理不窮。則物不可格。必窮物之理而後可以知之。必知物之理而後可以格之與。蓋嘗卽大學之言而明之。窮理一說。謂可以格物。於義固無礙也。謂卽爲格物。於義則不通焉。今觀大學之論格物。

必先言物有本末。事有終始。知所先後。則近道矣。是卽先窮理之旨也。不先窮理。則物之本末。事之終始。莫知其所先後。何由近道。道既不可近。安能格物哉。惟其先窮理而物斯可以格。故知所先後之知。當在格物之先。是知雖在格物之先。謂之知可也。謂爲知之至。則未可也。欲其知之至。非致知不可。致知者。極其知之所至也。欲極其知之所至。舍格物何以哉。此所以曰致知在格物也。格字之義。固嘗以曰至曰來。曰法曰感曰鬪。詳明其訓。皆有不通。惟書言格其非心。以正爲訓。而孟子論大人格君心之非。亦以正訓格。故有取焉。然不言正物而言格物者。蓋物格則正。不格則不正。因取孟子所論耳目之官明之。謂物交物而不爲所引。是爲格物。其義非不昭然。而或者猶以窮理之說爲疑。今更卽孔子所以告顏子者明之。夫非禮勿視。非禮勿聽。是雖克己之目也。然以耳目之於聲色論。則卽格物之方也。目交於色。惟禮是視。而非禮則勿視。耳交於聲。惟禮是聽。而非禮則勿聽。豈非格物之方乎。在已言之。則謂之克己。在物言之。則謂之格物。克己則物斯格矣。能格物則已斯克矣。顏子其殆庶幾者也。理既內明。其於克己。禮與非禮。固不待窮理而知。若夫後世學者。將以格物。理與非理。苟不以窮理爲先。則於物之本末。事之終始。何自知之。是必昧大學知所先後之旨。先窮其理。孰爲非禮之不當視。不當聽者。窮理如是。而知之審矣。夫然後於物交物之際。用其力焉。禮所當視當聽者。則視之聽之。禮所不當視不當聽者。則勿視勿聽。以已言之。卽克義也。以物言之。卽格義也。格物如是。則目不爲色所引。而所視者無非正色。耳不爲聲所引。而所聽者無非正聲。自然非禮聲色。不入耳目。夫如是。則物格矣。物既格。則先來窮理所謂知所先後之知。斯

爲至矣。知至而后意誠。意誠而后心正。心正而后身修。身修而后家齊。國治。天下平之效。於斯著矣。苟其不然。雖知窮理於其先。旣知禮之所當視。當聽者矣。又知非禮之所不當視。不當聽者矣。至於物交物之際。乃不能用其力。卒如孟子之言。爲物所引。遇非禮之色。交於目。不能勿視。遇非禮之聲。交於耳。不能勿聽。豈所謂格物者哉。格物之功。旣不加耳目爲聲色所引。必不能正其視聽。欲其物格也難矣。物不格。則先來窮理所謂知所先後之知。又安能極其至也。知不至。則意不誠。意不誠。則心不正。心不正。則身不修。而齊家治國平天下之本。於斯亂矣。此致知在格物。物格而后知至。所以爲大學之至要也。知之非艱。行之惟艱。窮理所以知之也。格物所以行之也。苟知於其始。而不能允蹈於終。以極其知之所至。豈所謂知至至之。知終終之者哉。其於大學之道。欲其有所得也難矣。昨於格物之義。解之不爲不詳。學者猶不明窮理之義。茲故復爲之說。而撫前賢之所以論格物者終之。漢末和洽有言。儉素過中。自以處身則可以此格物。所失或多。邴原性剛直。清議以格物。晉書之稱陸抗。謂不以名位格物。本朝曾南豐之論房杜。謂不以己長格物。明道先生答或人御史之問。謂正己以格物。詳其辭意。皆不以窮理爲訓。卽此五說參之。則知窮理之說。乃物有本末。事有終始。知所先後。則近道矣之旨。但可以明格物之因。不可以訓格物之義。若以窮理訓格物。謂格物卽窮理。則於義誠有未盡。此學者所以不能無疑也與。

退而省其私說

子與回言。謂其終日不違如愚。所謂不違者。非謂不違夫子之言也。謂回之侍夫子。其心終日不違於仁。

爾惟其不違於仁，所以如愚而實非愚也。退而省其私，私者非謂燕居也。若以燕居言，何省之云乎？蓋衆人所共者爲公，一人所獨者爲私。顏子之工夫，心齋也。衆人所不可得而知，不可得而見者也。是之所謂私。夫子因其退也，省其謹獨工夫，知其有所開明，故曰亦足以發。既足以發，則回之不愚，可知矣。

仁者壽說

聖人之論仁者壽，必先以樂山與靜言者。何哉？蓋體性不動，生物無窮，惟山爲然。仁者實如之。仁者安仁者也。故首以樂山言。次之以靜，終之以壽也。惟其仁者壽，所以詩人之論壽，必以南山喻。四方皆山也，何獨取乎南？當知南山乃二氣厚盛之地，松柏之所由茂者也。卽南山之喻而推之，則知仁者之壽也固宜。或者徒見乎顏跖之仁否不同，而其數乃大相反，遂於仁者壽之一言，不能無疑。殊不知壽之在人，其名雖一，而人之言壽，主義或殊。書言五福，一曰壽，是之所謂壽者，主於人命言也。詩言樂只君子，萬壽無疆，是之所謂壽者，主於君德言也。中庸言有大德者必得其壽，是之所謂壽者，主於子孫言也。無非言壽也，而義之不同如此。然則聖人以仁而論壽，果何所主而言哉？堯仁如天，而萬世如見，性仁故也。當知聖人所謂仁者壽，主性而言耳。大哉乾元，天之仁也。天惟有是仁，所以健而不息。至哉坤元，地之仁也。地惟有是仁，所以德合無疆。天地悠久，而人與之竝立而爲三才者，天地之性，人爲貴也。人人有是性，有是仁，而不知在己，有天性之壽者，昧乎人生而靜之理也。人生而靜，天之性也。惟仁者能安之。揚子雲論人之壽，有所謂物以其性，人以其仁，其言蓋有見於此。彼莊子之論長生，有取於無搖爾精，無勞爾形，是亦知以

靜爲壽也。然其立言之義，主於身而不主於性。若近於修養引年之說，又豈若聖人之論壽，一本於成性存存者乎？是理也。文中子亦知之，其論仁者壽，一言以蔽之曰：其忘我之所爲乎？忘我之所爲，則性安於靜矣。人惟安於性之靜，而不爲物所遷，則知在我有生生不窮之理，未嘗與天地不相似也。斯其所以爲仁者之壽歟。

歲寒然後知松柏之後彫說

夫子嘗曰：天何言哉，四時行焉，百物生焉。天何言哉，夫四時之行，天也。而夫子獨取歲寒，言百物之生，天也。而夫子獨取松柏，何與？當知歲寒者，冬之將終，春之將始，乃艮之所以成終成始者也。松柏者，千歲之姿，百木之長，乃艮之所謂爲堅多節者也。以艮之時言之，朔風凜冽，陰氣嚴凝，霜增肅殺之威，雪重沍寒之凍，所謂歲寒時也。於斯時也，非松柏不能全其操。此夫子所以有取焉爾。以艮之木言之，盤根固地，勁節參天，氣隆東北之方，質有庚金之性，所謂松柏木也。惟斯木也，非歲寒不足見其剛。此夫子所以有取焉爾。或者曰：當饒臘望春之際，有冰清玉潔之容，梅非不耐歲寒也。何獨取乎松柏？曰：梅之於歲寒也，止能耐於一時，不能耐於春夏。是何足與松柏比也。或者又曰：在四時長青，不改柯易葉，竹非不耐歲寒也。何獨取乎松柏？曰：竹之於歲寒也，止能耐於十數年之間，不能耐於千百年之久。是何足與松柏比也。所以夫子有言：受命於地，惟松柏獨也。在冬夏青青，則知孤生勁特，信有本而然哉。雖然，論語一書，其所記載，非仁則義也，非孝則忠也。而夫子於此，惟以松柏言，是果何義也？歲不寒，無以知松柏，事不難，無以知

君子窮而益堅。老而益壯。遇難而能正其志。雖困不失其所享。縱至晚年。尤全晚節。後彫之義。是之取爾。然則學者聞夫子之所言。欲確乎其所守。果何道而能之。亦不過曰盡良之所以成始成終者耳。全良之所謂爲堅多節者耳。良之取喻。或爲門闕。或爲闢寺。明其有所守也。良之有守。止其所也。人能止其所。而思不出其位。則所守始終不渝。斯無愧于後彫之訓。苟惟時行不行。時止不止。乖其成始成終之大義。失其爲堅多節之本性。則如蒲柳之質耳。聖門何取焉。是知遊聖人之門。有願學之志者。必能體兼山之象。於止而知所止。則其爲學之效。斯如松柏之茂。日新而又新矣。

執御說

達巷黨人稱夫子曰大哉。不可謂不知夫子者。且言博學而無所成名。是歎美夫子所學之博。不可以一善稱之也。惟其莫可得而名。所以無所成名耳。非謂惜其不成一善之名也。詳其言意。卽夫子稱堯之大哉。蕩蕩乎民無能名焉之意。夫子聞其言。乃謂門弟子有吾何執。執御乎。執射乎之語。夫射御皆藝也。苟可以成名。無不可者。夫子胡爲獨以吾執御矣終之。豈夫子果欲親執御以成名乎。況執御一藝耳。而初非成名之事也。謂聖人以之而成名。豈知聖人者哉。當知執射則不免於放縱。執御則不可以放縱。聖人以執御爲言。蓋其心常操而存。終不爲名而有所放縱也。觀聖人之言。可以求其言外之旨哉。至如夫子之論富。謂富而可求也。雖執鞭之士。吾亦爲之。是明富之不可求也。如不可求。從吾所好。以此章執御之言詳之。則知夫子之所好。獨在於執御。厥有旨也。大禹之戒曰。予臨兆民。凜乎若朽索之馭六馬。是卽夫

子執御之意也。堯兢兢，舜業業，湯慄慄，文王翼翼，前聖後聖，其揆一也。此戒謹恐懼，所以爲聖人之至要歟。

子絕四說

子絕四，意必固我。夫子何有哉？若以毋字作無字說，謂夫子絕無此四者，則失一章之旨矣。原思爲之宰，與之粟九百，辭。子曰：毋。與此章毋字義同。當知此絕四，蓋夫子嘗以四者戒訓弟子，不可有此也。四者考之於書，言之者亦不一。繫辭曰：聖人立象以盡意。大學曰：欲正其心，先誠其意。孟子以意逆志，是爲得之。此意之見於書者也。易曰：積善之家，必有余慶。禮記：必躬必親，必誠必信。論語曰：齊必變食，居必遷坐。此必之見於書者也。易曰：貞固足以幹事。中庸曰：擇善而固執之。論語：與其不遜也，寧固。此固之見於書者也。易曰：我有好爵，論語曰：我欲仁，斯仁至矣。孟子曰：萬物皆備於我。此我之見於書者也。夫四者言之於書，俱若無害也。然此章所記夫子之於四者，俱禁止之曰毋。何與？蓋是之所謂意必固我，違乎中道而過之也。乃仁義禮智之賊也。意者，萌心之謂也。凡事萌心而爲之，則不能盡誠。誠不盡，則自欺。此仁之賊也。欲成己也難矣。必者，致期之謂也。凡事致期而爲之，則不能合宜。宜不合，則失正。此義之賊也。欲制事也難矣。固者，執一之謂也。凡事執一而爲之，則不能中節。節不中，則廢權。此禮之賊也。欲制行也難矣。我者，自私之謂也。凡事自私而爲之，則不能辨惑。惑不辨，則多蔽。此智之賊也。欲燭理也難矣。惟其四者乃四端之賊。故夫子皆禁止曰毋。弟子從而記之曰絕。毋者，皆禁止之辭。絕者，禁止之義也。四端之說，或人有

以辨惑爲疑者。殊不知公生明。私生暗。所謂辨惑者。非謂辨人之惑也。一朝之忿。忘其身。以及其親。非惑與。是辨在身之惑也。智者不惑。以其不自私耳。此自私所以爲智之賊。

子擊磐說

子擊磐于衛。荷蕢者過其門而聞之曰。有心哉擊磐乎。因聞磐之聲。而知孔子之心。不可謂不知孔子者也。繼之以鄙哉硜硜乎之言。非謂鄙夫子而發此言也。蓋鄙時人耳。硜硜。非石聲也。硜硜然小人哉。豈石聲乎。硜硜乃小石之堅者。喻其難入也。是鄙當時之人。有言難入。莫我之知。斯時也可已則已矣。水深則以衣而涉之。所謂深則厲也。水淺則攝衣而涉之。所謂淺則揭也。或厲或揭。當顧其時可也。夫子聞荷蕢之言。信其言曰。果哉。謂誠然也。末訓無之訓往。嘆其時之無所往也。子路曰。末之也已。何必公山氏之之也。是則末之謂無所往也明矣。惟其無所往。故夫子終有難矣之嘆。見得聖賢相與傷時。如此其切。若以爲相鄙相譏。則失聖賢之意矣。斯已之已字。先儒有以已身而言者。蓋謂善其身而已。夫子以已欲立而立人。已欲達而達人。爲仁之方。可謂夫子獨善其身而已哉。當知斯已而已。乃知夫子之道不行而勸之止耳。卽楚狂接輿所謂已而已而之義。

三變說

子夏曰。君子有三變。所謂變者。非謂有遷改也。望之儼然。卽所謂動容貌也。毋不敬之義也。卽之也溫。卽所謂正顏色也。儼若思之義也。聽其言也厲。卽所謂出辭氣也。安定辭之義也。變雖有三。皆自一身明之。

初無遷改。所以每變皆善。卽子夏所言推之。在人一身又有三變者存焉。一曰舉止變。二曰精神變。三曰心志變。舉止變者。必傲必忽。甚則至於慢上陵下。親者失其爲親。故者失其爲故矣。精神變者。必昏必耄。甚則至於形枯氣憊。不爲聲色所困。必爲疾病所攻矣。心志變者。必險必詐。甚則至於損人害物。非但失其本心。又將殃及子孫矣。是三變也。皆因物而變遷。致改常而莫覺。所以每變皆不善。有志於學者。不可不知所自警哉。樊遲問仁。孔子告以居處恭。執事敬。與人忠。是卽自警之方也。居處恭。則必無驕傲之過。何患乎舉止之變哉。執事敬。則必無淫佚之過。何患乎精神之變哉。與人忠。則必無欺僞之過。何患乎心志之變哉。果能此道。以警夫三者之變。則意誠心正身修。其於君子之三變。斯能無愧於子夏之言矣。

忠恕說

忠者。中心無欺。所謂盡其心者也。恕者。卽無欺之心。推以及人。所謂舉斯心而加諸彼而已者是也。曾子則以爲一貫。子思則以爲達道不遠。何也。蓋曾子之言忠恕。主生而知之者言。是指自誠明謂之性者然也。誠者。天之道也。故直以一貫論聖人之道。子思之言忠恕。主學而知之者言。是指自明誠謂之教者言也。誠之者。人之道也。故以施諸己而不願。亦勿施於人。論賢人之學。先反求諸己。而後及諸人。於道能無違乎。然而忠恕存焉。此所以不遠也。夫子思受道於曾子者也。其論忠恕。乃與曾子異者。譬之伐柯。然子思所伐之柯。與曾子所伐之柯。本無異也。子思所以伐之。與曾子所以伐之。則異矣。曾子伐柯。胸中自有成柯。不視其所執者爲法。則自然能成。子思伐柯。非以所執者爲法。則不能有成。所以曾子見得夫子一

貫之道忠恕而已。而子思則見得曾子忠恕達道不遠也。然則學者欲明忠恕之要當以曾子之言明之歟。抑當以子思之言明之歟。故嘗以爲曾子之言忠恕涵養工夫也。子思之言忠恕踐履工夫也。欲盡涵養之道者。要當以一貫之旨會之於心。欲求踐履之實者。必當以己所不欲勿施於人者行之於己。如此則合內外之道而兩無不盡。斯於曾子子思之言俱無愧矣。

師說

人之患在好爲人師。師者人之模範。豈人之所患乎。而人之所以患之者。好爲之過也。師而好爲。則存於中者必有自大之心。發於外者必將往教於人。此其爲患。何可勝言。是知爲師之道。必學識之明。可以爲人之師。而人自然而來學。則斯無患矣。所以聖人論師。必先言其知。次言其可。如論語論可以爲師。則先之以溫故知新。學記論可以爲師。亦先之以知教之所由興廢。夫師必貴乎先知者。蓋有所知則學識明。由是以己所知而覺人所不知。斯盡其善喻之道。何師之不可爲哉。是故學記一篇。始終專主知言。至論能博喻然後能爲師。亦必以知至學之難易爲本。蓋以知則昭昭。斯可以使人昭昭也。此師道之所以貴乎知也。宜乎中庸曰。知所以修身。則知所以治人。是亦以知爲貴也。知所以治人。則爲人之師。斯無愧矣。噫。此大學之道。所以必先致其知與。

儒行說

儒行一篇。學者皆疑其非聖門之書。謂爲漢儒所作。詳其文勢。固有可疑。蓋孔子對哀公之間。亦當有儒