

準齋雜說

邇言

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

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 黃津祥 盧金聲 徐壽齡)

叢書集成

初編

主編者
王雲五

商務印書館發行

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。

準齋雜說 提要

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。道旣不可近。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。理旣內明。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。物旣格。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，既知禮之所當視，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，既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，而摭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：當餞臘，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。雖困不失其所亨。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。必昏必毫。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。子思則以爲遠道不遠。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