



巨贊法師全集

張瑞齡題

第四卷

主編·朱哲



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

巨贊法師全集

張瑞齡題
張 瑞 齡

第四卷

主編·朱哲

副主編·李千 馬小琳



 社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

扬弃集（一）

诸葛武侯诫子书

①夫君子之行，静以修身，俭以养德。非澹泊无以明志，非宁静无以致远。夫学欲静也，才欲学也。非学无以广才，非静无以成学。骄慢则不能研精，险躁则不能理性。年与时驰，意与日去，遂成枯落，多不接世，悲守穷庐，将复何及。

又诫外甥书

夫志当存高远，慕先贤，度超越，绝情欲，弃凝滞，（《史记》：不流世俗，不争势利，上下无所凝滞。）使庶几之志，揭然有所存，惻然有所感。忍屈伸，去细碎，广咨问，除嫌名，虽有淹留，何损于美？趣何患于不济？若志不强毅（果决），意不慷慨，徒碌碌滞于俗，默默束于情，永窞（投弃）伏于凡庸，不免于下流矣。

张伯行孝先云：澹泊明志，宁静致远。此圣贤治心经世大本领，武侯有得乎此，故能不为物欲所□夺，而有以养其精明之识，刚大之气，经纶事业皆从此出矣。

②韩琦《定州新建州学记》云：“天与人性不一，圣人欲率焉而一之于善，非学不能也。夫子之言性有三：曰上智，曰下愚，曰中人。谓智愚则不移矣，然而中人之可以上下者，由学与不学乎？昌黎文公曰：上之性就学而愈明，下之性畏威而寡罪，夫智者之欲益明，愚者使知其可畏又必在乎学而已矣。呜呼！文公之言性，可谓能广圣人之道而所劝多矣。”

又《文正范公奏议集序》：“某尝谓自古国家之治否，生民之休戚在人不在天”。

又《别录》云：“公曰，能平得有己之心则为贤矣，人人莫不能道之，及到行时大是难事，常合著意于此，勿以为易也。内刚不可屈而外能处之以和者，所济多矣。君子当先处己至于义足而后委之命，可以无悔。人情微处当深体之，若直用己意以处，则所失多矣。君子循理而动，静以自居，祸福之来非所惑也。

能识理则事事无碍矣。”

又《遗事》云：“公判京兆日，得侄孙书云：田产多为邻近侵占，不欲经官陈理。魏公止于书尾题诗一绝云：他人侵我且从伊，仔细思量未有时；试上含光殿基看，秋风秋草正离离。”

公谓欧（阳修）与曾同在两府，欧性素褊，曾则齷齪，每议事至厉声相攻不可解。公一切不问，俟其气定，徐一言可否之。二公皆服公谓大，欧公少许人，平日唯服韩公，尝因事发叹曰：参百欧阳修不足望韩公。”

右据《正谊堂全书》韩魏公集录出，韩公天性仁怒，又能深察人情，故能成为君子。

按：张伯行于康熙年间在闽编刊《正谊堂全书》，顾名思义，其宗旨可知其分立德、立功、立言诸科而就其管见强拉数人之集以实之已属不妥，而诸人之集多经其编订割裂而成，足见其师心自用不知学术，又勘其行谊，虽以清廉名于时，而性实执拗，不通不达时务，大约理学家都如此，即宋之司马君实亦然。故《正谊堂全书》非通人之所必置者也。（又无陆王之书，故欲览理学家之专集更须别求方可）

③宋理宗当祸乱危亡之际，御试策题有云：“盖闻道之大原出于天，超乎无极太极之妙，而实不离乎日用事物之常，根乎阴阳五行之蹟而实不外乎仁义礼智刚柔善恶之际。天以澄著，地以靖谧，人极以昭明，何莫由斯道也。圣之相传，同此一道。由修身而治人，由致知而齐家治国平天下，本之精神□术，达之礼乐刑政，其体甚微，其用则广。历千万世而不可易。然功化有浅深，证效有迟速者何欤？……人心道心寂寥片语，其危微精一之妙，不可以言既欤。誓何为而畔？会何为而疑？俗何以不若结绳？治何以不若画像？以政凝民，以礼凝士，以天保采薇。治内外忧勤危惧，仅克有济。何帝王劳逸之殊欤？抑随时损益道不同欤？及夫六典建官，盖为民极，则不过曰治，曰教，曰礼，曰政，曰刑，曰事而已，岂道之外又有法欤？自时厥后，以理欲之消长、验世道污隆，阴浊之日常多，阳明之日常少，刑名杂霸，佛老异端，无一毫几乎道，驳乎无以议为。然务德化者不能无上郡雁门（文帝）之警，施仁义者不能无末年轮台（武帝）之悔。甚而无积仁累德之素。纪纲制度，为足维持凭藉者（唐太宗）又何欤？……”

文文山对策云：“天地与道，同一不息，圣人之心与天地同一不息。上下四方之宇，往古来今之宙，其间百千万变之消息盈虚，百千万事之转移阖辟，何莫非道。所谓道者，一不息而已矣。道之隐于浑沦，藏于未雕未琢之天，当是时，无极太极之体也。自太极分而阴阳，则阴阳不息，道亦不息。阴阳散而五行，则五行不息，道亦不息。自五行又散而为人之心之仁义礼智刚柔善恶，则乾

道成男，坤道成女。穹壤间生生化化之不息，而道亦与之相为不息。然则道一不息，天地亦一不息。天地之不息固道之不息者为之。圣人出而为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平，亦不过以不息之心充之充之。而修身治人，此一不息也，充之而致知以至齐家治国平天下。此一不息也，充之而自精神心术以至于礼乐刑政，亦此一不息也……茫茫堪舆，垌圯无垠，浑浑元气，变化无端，人心仁义，礼智之性未赋也。人心刚柔善恶之气未禀也。当是时，未有人心，先有五行；未有五行，先有阴阳；未有阴阳，先有无极太极；未有无极太极，则太虚无形，冲漠无朕而先有此道，未有物之先而道具焉。※（此文山不知道处，或当时理学家皆作是说也。）道之体也，既有物之后而道行焉。道之用也，其体则微，其用甚广。即人心而道在人心，即五行而道在五行，即阴阳而道在阴阳，即无极太极而道在无极太极。贯显微兼费隐，包小大，通物我。道何以若此哉？道之在天下，犹水之在地中。地中无往而非水，天下无往而非道。水一不息之流也，道一不息之用也。……不息则天，息则人。不息则理，息则欲。不息则阳明，息则阴浊。……尼之以黄老，则雁门上郡之警不能无。遏之以多欲，则轮台末年之悔不能免。纪纲制度，曾不足为再世之凭藉。……文帝之心异端累之也，武帝、太宗之心杂霸累之也”。※（此皆迂濶之谈。）又王通孙名说有云：“孟子曰形色天性也，圣贤之学，主乎践形而不愿乎其外。”

呜呼，策题之问，文山之对，莫非理学也？而终无以救宋之亡，盖理学愈谈而愈不切人事，至宋末都成伪学。文山自亦已嫉之矣，如《送李秀实序》云：“今人有好为尊大以道统属己自□，终日瞑目，夜半授佞己者二三言，曰道在是矣。隐君授书，孺子取履，昔人以为近于鬼物，往往类是”。又《西涧书院释□讲义》有云：“最是失为能言者，卒与之语，出入乎性命道德之奥，宜若忠信人也。夷考其私，则固有行如狗彘而不掩焉者，而其于文也亦然。滔滔然写出来，无非贯串孔孟，引接伊洛，辞严义正，使人读之肃容敛衽之不暇，然而外头如此，中心不如此，其实则是脱空诳谩，先儒谓这样无缘做得好人。……俗学至此遂使质实之道衰，浮伪之意胜，而风俗之不竞从之方来之秀习于其父兄之教，良心善性亦渐渍汨没，而堕于不忠不信之归。”

——文山，诚人杰也。其文雄畅若大江之滚滚东流，谢叠山不足以为匹。叠山儒士之贤者耳，其文瘦弱不足观。

④方孝孺，（字希直，浙，宁海人）《贫乐窝记》：“世谓士者多贫，岂天使之然哉？才高则不忍以（哉，疑而量度）利自污，道得则不屑与俗相混，其所存者，荣大异美，固以世之富贵为垢秽而不肯视※（以：用而故以为谓，以谓也，《礼记》吾以将为贤人也）其肯小屈其志以求之乎，是以宁适意于饥饿，而以沉溺利欲为深耻。世俗不之察，因以士善贫，焉知富贵之匹哉？”物之可以奉其身者无

不给，世俗之谓富贵者也。然过取之也有禁，苟得之也有祸，稍逾其分则人思役之，鬼神害之。不致于荡覆澌尽有不已。※（荡、摇也，仞七尺八尺）方其得所欲而守之也。或有愧于其心，戚然若蒙不洁，而恐人之觉也。凛然若临百仞之渊而忧其堕也，曷尝有斯须之乐哉。”※（斯须，须臾，俄顷）士之于富贵则不然。于三才万物之理无不得诸己，于国家天下之事无不备于身。前乎（于）百代之上，后乎千载之下。包罗综括而不少遗。大而日月河岳照临流峙之所由，小而草木花实之盛衰，阴阳寒暑之消长，靡不存乎中而有以识其故。※（扬云：“通天地人曰儒”，“一物不知儒者之耻”）然此犹其取于外者耳。至于绝私去欲，以全其性，穷微致典以达乎命，※（众动不穷，屈伸也。鬼神之实，不越二端而已矣）尧舜禹汤文武之所有者与之絜深较广而无忤。※（絜，度也）周公孔子颜孟之所学者，沛乎若皆在我，而无亏敛之于一身而非有余。施之于政教而无不足，当其存心无为以自乐其所存，操威福之柄者不能夺，为生民之宰者莫之制，穷达生死之变亦大矣。不少乱其胸次而为之入，其视富贵果何如哉！世徒骇区区之外物而以士为贫，不知有道之乐，固超乎富贵之表也。”※（也，句中助语，结上起下）奉以邵君真斋，名读书之所曰贫乐窝，予不能知邵君悉其所乐也，然不谋而同者心也，不期而合者道也。※（朱梅崖云：读书当先高其志，洁其心，不以外之闻见动吾耳目，然后有以自置）舜之居深山，伊尹之处畎亩，※（垄上曰亩，下曰畎）颜子之在陋巷，时之相去数百载，而其可乐如合券，※（合：同券）然，孰谓邵君之乐，独异于予之所云乎？”

正学之文浩瀚磅礴充实光大而悉轨于正学。蜀献王改其斋逊志名为“正学”是矣。至若椒山大洪之文则平常。范文正公文元气淋漓。

⑤海瑞云：“圣贤教人，千言万语只是欲人识其真心。率其真而明目张胆，终身行之，卓然不牵于俗者圣贤也，昧其真而馁其浩然之气。不免与俗相为浮沉者，乡愿也。今天下唯乡愿之教，入人最深，世俗群然。称僻性，称太过者，多是中行之士，而所称贤士大夫善处世者，或不免乡愿之为。乡愿去大奸恶不甚远。今人不为大恶，必为乡愿。而孟子功不在禹下，当以恶乡愿为第一。”※（曾国藩云：“深厌一种宽厚论说，模棱气象养成不白不黑，不痛不痒之世界，误人国家，已非一日”。曾又云：“今日天下之变，只为混淆是非，麻木不仁，遂使志士贤人，抚膺短气，奸□机巧，逍遥自得”）※（明，沈德符《野获编》载：房寰疏攻海居家九娶而易其妻，无故而缢其女。今瑞已耄而妻方少艾，人欲无所不极。”海瑞三娶二出妻，而晚年仍有一妻二妾）

右从《海刚峰文集》梁云龙所作行状录出。瑞，生于正德甲戌，享年七十有四。其时朝政，如曰：“天下事都被秀才官做坏了，岂真不才贪残，剥充囊橐。即贤者亦乡愿正道，交战胸中，穷竭膏脂，博交延誉……谓止可洁己不可洁人，洁人生谤。谓

凡所行不可认真，认真生怨取祸，不顾朝廷之背否，而以乡愿之道待其身，以乡愿之道待吾子姓。”“今之医国者只一味甘草，处世者只两字乡愿，治古之盛，何由而见？”宜乎海瑞谓孟子之功不在禹下，当以恶乡愿为第一也。

⑥ 元程端礼（畏斋）《读书分年日程》张伯行序云：“……今则不然，父教其子，师教其弟，惟以时文为兢兢。非不读五经四书，究其所以读之者，亦不过为时文之用。初未尝取体之于身心也。幸博一第，并其所为时文者而弃之，五经四书束之高阁，诋诃然夸于人曰：吾已读尽天下之书，而不知彼未尝读书也。”时文科举之害，遂使天下皆为乡愿而理学成为伪学。※（伪学之源）于是政治不能纳入正轨，清受其祸以至沦亡，即今亦未能振拨于其泥淖之中。

按：该书之后本录朱子《调息箴》而张伯行重刊删去之。而谓朱子注《阴符经参同契》甚无谓，使人入异端去。调息箴亦不当作。殊不知朱子之学，固摄取道家之说者也。理学家门户之见深，正其所以成为伪学之故。（不务实理，摆空架子，此其所以为伪。——辟异端而不知异端故曰摆空架子）

⑦ 朱子辑《小学》，张伯行集解，分内外两篇。内篇分立教、明伦、敬身、稽古四目，外篇则嘉言、善行二目，其言无非勉人修身立德尽伦而已。※（民主与新儒家）固当也而终不免琐屑寡要，为伪科学滋生之源。盖琐屑则人必不能行，不能行又必饰之以欺人。人欲不伪不可得也。孔子言孝条目甚少，至曲礼而繁文缛节，几于不能尽记忆，况能行之乎？汉唐并不禁嫠妇再醮，而程明道则曰饿死事小，失节事大。此皆矫枉过正，强人以难。而导其为伪者也。大约汉世定于一尊，故有叔孙通之朝仪。无朝仪不足以见帝王之尊严也。礼制成于汉儒之手，或亦由于此种心理由此以言“新儒家，”则必自删除无谓不通之礼制，始而以民主精神为鹄目。父慈子孝，兄爱弟敬，夫义妇顺，长幼有序，朋友有信。简单之条目可耳（汉高约法三章而关中之民定）。然不接受佛家之玄理，则仍不能言充实。乃熊赐履曰：“看三藏十二部五千四百八十卷佛经，不如读一章《小学》。”胡居仁云：“要辟异端，当先教人读《小学》，抑何妄也。——以专制时代言辟异端亦可以说，民主时代则不能说。大约此后政治必需争取民主，必民主而后可以论治道也。封建专制时代之礼制思想，必须彻底改变之。”

⑧ 兹更录前日与朋友之议论于后：

一、万民一言：孔子少说政治理想（只论修身），孟荀是有政治野心的。到了汉朝董仲舒是继承孟荀的志愿而想有所作为的。《周礼》乃产生于此时。王莽想实行儒家内圣外王的政治理想，但结果失败。光武起来了，看清楚儒者的野心，所以极力奖励只讲修身而无政治野心的人，故东汉多气节之士而无通儒。其后王安石也是想做王

莽的，也就是说想实行儒家的政治主张，也失败了。而学风也趋于修身一方面。至明末而支离破碎，于是顾炎武出而主张经世致用，亦即想干政治又未有成。梁漱溟是有顾炎武等人的理想的。

二、仲文在西大讲政治，以为中国社会将来趋向不出三途：（一）资本主义，（二）共产主义，（三）新儒家。民一则以为要走新儒家一条路。我以为三民主义的国民党，如不以新儒家精神充实之，则决无前途。

三、与民一论人生之态度，我以为孟子虽无孔子融通，而真气磅礴可爱。荀则为法家开先路，无孟之真矣，又论及不做作甚难。以吾所知欧阳先生、马一浮皆有做作，熊十力较好。

四、余以为荀非集大成者，仍儒家学说末流之演变，他与孔子的精神并不相合（孟子倒有一点孔子的精神），乃为法家开端。因此儒家哲学思想不能开展（儒之末流注重法制不讲哲理。）虽有《中庸》一书，但太简略。故到汉朝与道家合流而有董仲舒的学说。※（孔是天地境界中人，孟道德境界，荀则多功利之论。）

五、在西山时与民一、焰生谈及爱，余谓学佛非求为槁木死灰，故情有理无，民一深以为然。他说梁漱溟说过，我们对于纵情欲者应该宽恕他，而我们的能不犯，亦只可以说“幸而免”，这是就孟子所谓食色性也之说，事实上也是如此的。焰生说一切爱都是虚伪的可咒诅的。民一说唯母爱最真，因此其余的爱也不能否认。我说母爱也是相对的，事实上也不尽是真的，如杀子报一事就是明证。所以只有佛爱最真，他完全超脱了利害人我，只有一片因至理而洗净的真情，大家以为然。

康有为《意大利游记》有云：“佛耶二教本皆清净，然无妻绝淫，其事本非人情所能。非人情所能而欲人人强行之，势必破坏决裂。故路德娶一尼而立新教。莲花生至西藏立经教许娶妻示淫，亲鸾在日娶妻食肉而立本愿宗。虽非教主之旨，而顺乎人情，人多从之。”※（雪莱说：“饥饿和恋爱支配着世界。”）

六、荀、孟有同一之态度，即排斥异说太严。如惠施、公孙龙之学说，本来有科学的价值，因其排斥而无所发明（无继承之故）。故科学在中国不发达，因而儒理也没有进步。此种态度一直影响到宋明儒者。所以理学内容还是混沌的。于此我又想到了马克思，他的文章是那么敢于刻薄，列宁效之，俄之作家效之，中国之左倾文人效之，于是一切抹杀，自甘狭隘，一个领导人物之态度影响后世之大有如此者。于此我又想到了一个开国之君之行为，存心态度，实为其后政局良窳之中心。

七、民一谓西洋人以为解决了经济问题，一切社会问题就没有，其实不然。中国人以为解决了社会问题，一切问题就没有（如伦理等），其实不然。印度人以为解决

了人生问题，一切问题就没有，但做不到。要解决人生问题，还需要先解决经济问题、社会问题。

八、与民一论儒佛，皆以为佛从无常入理，故有完整之哲学系统。儒从恻隐之心等立足，是道德的出发，故无思想系统。民一又说，这恐怕是佛家与其他一切思想派别不同之处。我亦以为西洋思想唯从表面敷陈故不深切。此佛之所以超越一切也。

九、梁漱溟提出“生”字为儒家形而上学之根本，这是很对的。所谓“生”如人之本性——食色以及一切烦恼，其实都是生的表现。乃至草木发芽也是生的表现。凭此以观宇宙，一切都是生生不已，充满着生机的。但生的冲动，不见得都能合理（饱暖思淫欲，饥寒起盗心都是生的冲动），故儒家主范围之。此伦常礼乐之所由兴。佛家更从生的现象而深究其源。于是主净化“生之冲动”，表面上仍与儒家不同。其实儒家是佛家的初步。道家亦知宇宙生生不已，但既不思范围又不深究其源，唯主顺“生”之自然而已。故其人生态度是消极的，此义关系甚大，如更与西哲/dezachitnz及新唯物论比勘而写《论变》一书，确可破人之迷梦不少。

十、与梁漱溟论儒佛。他说：儒家恰好的生圆满的生者，不偏不倚之谓。我问这样的生是否有阶级？他说当然有的。修养总有阶级的。我又问佛家生活是否亦在此阶级之中？他说当然是最高的一级。他又说儒家的四母，仅指分别执说，俱生惑他完全没有提到，此儒佛之所以不同。彼又云：佛教所詮大概是本来是圆的，无端生出无明迷妄，因而有我能所（在圆的方面有我，成一能所，向外取境又成一能所）向外追求，佛教绝此能所离执而后证真如。至此可以说从生命中解脱出来，亦可曰出世。我问，就此而曰出世，儒家是否亦倾向于出世？他说，他的看法不同。儒家看清宇宙生生不已，故只恰好的生，圆满的生。故非出世。他又说，他不完全赞成以学术的立场看佛教，因为佛教总还是采取宗教的作用。（纯以学术或哲学的立场看佛教，就失了佛教的作用。）我问，是否“诗”化的宗教？他说他不那样看。我以为佛教注重理智，契真之极情意随之，三者打成一片，酣畅淋漓，这才会发生作用。他也以为然。讲到新佛教的组织，生产化固然可以的，将来社会变迁，或者又会发生障碍，所以他主张融通，社会上的供养也不妨接受。他又说，佛教讲到心理现象，皆从瑜伽而出，唯瑜伽之境界还未能得到科学之承认，所以很难讲。他又说直觉是非量，也就是一种情味，这种情味就事物的本身说是多余的，但见道却是现量。我问在《中西文化及其哲学》上不赞成宏扬佛法是什么意思？他说因有所感触。

⑨高登（东汉）《时事六议》蠹国下篇云：“何谓良田瞻游手之民？夫佛法流入中国以来，为害之日久矣，风俗渐染，信用之日深矣，而古人论之亦已详

矣。然在今日尤甚焉，我国何负于佛，不获胜利，日遭变故，民不聊生，而此徒占良田、居广厦，二时三衣，优游饱暖，吁此国之巨蠹，民之蠹贼也。议臣惑于报应，无敢及之。鬻度牒之侮游乎？其所取抑未矣。且以闽中论，佛氏之宇极土木之工而膏沃之地尽为所有。岁之所入有至数万斛者，聚众无几焉。官司或许投牒输金而后得之。盖彼既以贖得，则不复顾廉耻矣。岂有安众之心，与其贖此徒而供无益。孰若藉之以贍用，以宽民力耶？不然估计口授之而取其余，亦非小补也。”宋时佛教情形如此。宜乎石守道等大声疾呼而排之也。

按：高登为太学生与陈东共上书谏时政，忠义之士也。其自写真赞云：“面兮铁冷、髭兮虬卷，性兮火烈，心兮石坚，有誓兮平虏，无望兮凌烟。”又病中杂兴云：“不美云霄叹网罗，百年人物总相磨，死如归耳生如寄，造物从今奈我何？”可以想见其为人，唯学与文均不甚佳。朱熹官漳州时上奏表章之并为立祠。（魏了翁《道州宁远县先生祠记》云：“虚无之道害也。今又非佛老之初而梵呗土木矣。”）

⑩贞观九年度僧诏云：“其天下诸州有寺之处，宜度僧尼，数以之千为限，务取德业精明，其往因减省还俗及私度白衣之徒，若行业可称，通在取限，必无人可取，亦任其缺数。比闻多有僧徒溺于流俗，或假托鬼神，妄传妖怪；或谬称医巫，左道求利；或灼钻肤体，骇俗惊异；或造诣官曹，嘱致贼贿，凡此等类大亏圣教，朕情在护持，必无宽贷。自今宜令有司依附内律、参以金科明为条制。”《旧唐书》

唐大律十三年，诏西京律师详定新旧律条，开列持犯、颁行天下。

⑪真德秀《明通先生书堂记》云：“人心者人欲之谓也。道心者天理之谓也，择之精守之一而后中可执。中也者，天理当然之则，而一毫人欲之私无所与乎。其间者也，《大学》、《论》、《孟》指言义利之分，皆同此意。未尝以天理言，独见于《乐记》曰：不能反躬，天理灭矣。又曰：物至而人化物也者，灭天理而穷人欲者也，世谓伦礼之书，类出汉儒，汉儒之言，传者多矣。有及于是者乎？……濂溪周子出焉，独得不传之妙。明道先生程公见而知之，阐微发幽益明益章。……故先生尝语学者曰，吾学虽有所受，然天理二字，自吾体验而表出之。呜呼至哉！……仁义礼智之性，恻隐辞逊羞恶是非之情，耳目口鼻四肢百骸之为用，君臣父子兄弟夫妇朋友之为伦，何□而非天也。人知人之人，而不知人之天。物欲肆行，义理汨丧，予禽兽奚择焉。知人之天然后知性善，知性善然后能知穷理，能穷理然后能诚意以修身。推之于治国平天下，无非顺帝之则也……”

又《铅山县修学记》云：“古者学与事一，故精义所以致用，而利用所以崇德，后世学与事二，故求道者以形器为粗迹，而图事者以现义为空言，此今古之学所以不同。自圣门言之，则洒扫应对，即性命道德之微，致知格物即治国平天

下之本。体与用，未尝相离也。自诸子言之，则老庄言理而不及事，是天下有无用之体也。管商言事而不及理，是天下有无体之用也。……”※（此是也，然就有道者言也，否则即现前之洒扫应对而为是，则落于狂禅或豁达空矣）

又《昌黎濂溪二先生祠记》云：“董仲舒、杨雄皆尝以道自鸣，而性命之源，则有所未究。然赖其言而世之学者，犹知尊道谊尚名教，天理民彝未尽泯绝，则亦不可谓非其力也。……汉世诸儒则区区持守而已。……周子因群圣之已言，而推其所未言者于图，发无极二五之妙于书，阐诚源诚立之旨。昔也太极自为太极，今知吾身有太极矣。昔也乾元自为乾元，今知吾身即乾元矣。有一性则有五常，有五常则有百善。循源而流，不假人力。道之全体焕然益明者周子之力也。……察体用于一源，合之行于一致，学者其思所以用其力哉。”

又《矩堂记》：“……未有不由恕而至仁者……。恕之所以难者何也？道心惟微，物欲易锢，私见一立，人已异观，天理之公，于是遏绝而不行矣。有志于仁者，当知穹壤之间与吾并生，莫非同体，体同则性同，性同则情同。公其心，平其施，有均齐而毋偏各，有方正而勿颇邪，卿是以往将无一物不获者，此所谓絜矩之道也。

又《敬思斋记》：“……敬一也而贯乎动静。故有思不思之异焉，七情未发，天理浑然，此心之存，唯有持养。当是时也无所事乎思，情之既发，淑慝以分，几微弗察，毫末千里。当是时也，始不容不思矣。无思所以立本，有思所以致用，动静相须，其功一也。然圣贤所严尤在于静，深居燕处，怠肆曷萌，操存之功，莫此为要，曰毋不敬者，兼动静而言也。曰俨若思则专以静言矣。方静之时，何思何虑而曰若思何也。犹鉴之明虽未炤物，能炤之理无时不存。心之虚灵，洞达内外，思虑未作，其理具全，正襟肃容，俨然弗动而神明昭澈若有思然，以身体之，意象自见。彼蒙庄氏之说，则曰形可使如槁木，心可使如死灰，夫吾之不思，所以为有思之地。而彼之不思，则欲委其心于无用焉。异端误人，每每如此，使心而无用，则参赞化育贯通神明何所本之。弥纶万化，利泽千祀，何所发之？故曰寂然不动，盛而遂通天下之故，论至圣人，然后亡弊。”

又《居思堂记》：“故学必原于思，而思必本于诚……盖尝闻之，诚即天也，敬者人之所以天也，学而求至于诚，其必由敬乎！……”

按：居敬之说，程、朱主之，然貌敬而中不诚有之矣。必也心合于理，而无不敬乎！则非常人所能，此所以多伪学也。

西山真君颇有儒者气象，文亦雍容典雅。就上所录，似亦知理，《宋元学案》谢山跋云：“李穆常讥其沉溺二氏之学，梵语啻词，连轴接轴，垂老津津不倦，此岂有闻于圣人之道者”。腐儒论人，往往如此。至谓晚节有亏，当更考之。梨州谓彼

依门傍户，不敢自出一头地，或然更考。※（魏了翁《简州四先生祠记》云：“学者多传写二先生语录，特为其说者未能无科举之累，故缀其说以辑文而未暇得其所言，一为庆元学禁所沫则例以伊洛目之，以诚敬讪之，甚者亦一口附合）

又：《知庆元县丞议张公墓志铭》云：“……尝被檄试士三山，时伪学之论方哗，同列以是发策，士子希主司意，争低訾先儒……”

按：伪学朋党之论，先儒亦有自取之道。大约儒者空言理性，而略予察人情，伪自此起。又好为高调而不合事理，易拓识达世故者之讥嘲。如程子谏神宗之折柳，苏轼笑之乃成党派。则《伪学考》之作亦有必要也。※（《伪学考》曰此伪学也，自是以来，往往屏其书而不复省。）（梁启超：《中国近三百学术史》，九附孙承泽、李光地、方苞之伪行）

⑫《居济一得》，张伯行治运河之著作也。皆从亲自踏看写成。《学规类编》所辑尚广，首录朱子白鹿洞教条，程董二先生学则等。次诸儒读书法，次诸儒为学之方。内分存养、持敬、论静、省察、知行、言行、致知、力行、克己、致过等项，次又略论老庄墨管诸子，后录程子四箴。而殿以读书日程。其《自序》有云：“自圣人之学不传于世，俗之所以教子弟者，止知有科举之业，否则唯词章之尚耳。此其意不过为取科第拾青紫之计，即一旦得志，其所知所行亦不过为肥身家保妻子之谋……”此可以与⑥之序比观。

朱子《白鹿洞教条》：

父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信。

右五教之目

博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之。

右为学之序

言忠信，行笃敬，惩忿窒欲，迁善改过。

右修身之要

正其谊，不谋其利；明其道，不计其功。

右处事之要

己所不欲，勿施于人；行有不得，反求诸己。

右接物之要

胡文毅《续白鹿洞学规》：

正趋向以立其志，主诚敬以存其心，博穷物理以尽致知之方，审察几微以为应事之要，克治力行以尽成己之道，推己及物以广成物之功。

⑬先儒论诸子，都执一言一句，而以己意横辟之。全不顾及其思想系统，而彼即如此以崇正学。辟异端，自附于道统。（客气也）实属可笑之至，如：

程子曰：老子语道德而杂权作，本末舛矣。申韩苏张，皆其流之弊也。申韩原道德之意而为刑名，后世犹或师之；苏张得权作之说而为纵横，其失益远矣。是以无传焉。老子曰，无为，又曰无不为，当有为而以无为为之。是乃有有为也。圣人作易，未尝言无为，唯无思也，无为也，此戒夫作为也。然下即曰寂然不动，感而遂通天下之故，是动静之理，未尝为一偏之说矣。

然则寂然不动感而遂通，与无为而无不为相去几何？朱子之论则谓：“老子之术，谦冲俭嗇全不肯役精神，须自家占得十分稳便方肯做，才有一毫于己不便，便不肯做……彼之利害长短一一都冷看破了，从旁下一著，定是的当。此固是不好地术数。然较之今者，浮躁胡说乱道的人彼又较胜。张文潜说老子唯静故能知变，然其势必至于忍心无情，视天下之人皆如土偶尔。其心都冷冰冰地了，便是杀人也不卹。故其流多入于变作刑名。”

此其所言，似比程子为细，此外如魏鹤山、许鲁斋等之论尽是胡闹，中国社会不进步，尽是此等道学先生之赐。※（出奴入主，彼道学夫子实不足以学问——此亦禅门末流之弊。“宋明儒者之自修身养性，亦由宋代佛徒之曰了生死，同一固执，故其弊同”。又佛徒之禁世学，犹儒之辟异端，同一不通。）

朱子以列子为剝剥。

小程子《论庄子》云：庄子意欲齐物理邪，物理从来齐，不待庄子而后齐。若齐物形，物形从来不齐，如何齐得？此是庄子见道浅，不奈胸中所得何，遂著此论。

此论甚是笑话，物理本齐而人不知故有齐物之说也。且问程子至此为何自解？（又云：推一个理也，物未尝不齐，只是你自家不齐，不于物不齐也）

朱子谓管子非著书的人，其书想只是战国时人，收拾当时行事言语之类著之并附以他书。又曰：《家语》虽记得不纯却是当时书，《孔丛子》是后来自撰出。

周子论荀子曰：“荀云养心莫善于诚，荀子元不识诚，既诚矣，心安用养耶？”

按此亦不通之论。或曰：“荀子不识天命之懿，而以人欲横流者为性。不知天秩之自然，而以出于人为者为礼，所谓不知所自来也。至于以性为恶，则凡礼文之美，是圣人制此以返人之性而防遏之，则礼之伪明矣。以礼为伪，则凡人之为礼，皆返其性。矫揉以就之，则性之恶明矣。此所谓互相资也。告子杞柳之论，则性恶之意也，义外之论则礼伪之意也，朱子曰，得之。”

程子论董子言仁人正其谊不谋其利，明其道不计其功，度越诸子远矣。汉儒近似者三人：董仲舒，大毛公，杨雄。朱子曰董识得本原，如云：正心修身可以治国平天下。

按执此数言而曰“仲舒本领纯正”谬矣。西山真氏曰：“以其质之美，守之固，使得从游于圣人之门，渊源所渐，当无惭于游夏矣。惜其生于绝学之后，虽潜心大业，终未能窥太道之全。至或流于灾异之术，吁！可叹哉。”则近是矣。

程朱于杨子云、王通则皆有嫌言。一嫌其出处不当，太元之无用；一嫌其著书之不当，学无本原。（文中子之书恐多是后来人添入，真伪难见）

杨龟山云：永叔论别是非利害，文字上尽去得，但于性分之内，全无见处。问朱子以欧公如何，曰浅。朱子于苏东坡则直斥之曰：“苏氏之学，以雄深敏妙之文，煽其倾危变幻之习，以故被其毒者沦肌浹髓而不自知。今日正当拨本塞源以一学者之听，庶乎其可以障狂澜而东之……。苏氏之学虽与王氏若有不同，然其不知道而自以为是则均焉。……其心之不正，至乃谓汤武篡弑而盛称荀彧以为圣人之徒，凡若此类，皆逞其私邪，无复忌憚，不在王氏之下。借曰不然而原情以差其罪，则亦不过稍从未减之科而已，岂可以视为当然而莫之禁乎？”

罗整庵云：唐之祸乱本于李林甫，宋之祸乱本于王介甫。林甫之祸唐，本于心术不端；介甫之祸宋，本于学术不正。

朱熹之诋苏、王亦可以为极丑矣，以己之私而公然以非理相加，门户之见深而伪学所自起也。（苏、王皆不修饰，皆有其真性情。）据上所录程、朱论人皆不当，纵曰限于时代，然亦正见其学术之不纯厚，后当据此力辟之。（又曰字被苏、黄胡乱写坏了，近见蔡君谟一帖，字字有法度，如端人正士方是字。……本朝如蔡忠惠以前皆有典则，及至朱元璋、黄鲁直诸人出来，便不肯恁地，要之这便是世态衰下，其为人亦然，抑何可笑之至。又云：苏文害正道，甚于老佛。

⑭张伯行《正谊堂文集》，《复原元功书》云：“……自异学作用之说兴，曰明心见性，曰净智妙圆，曰神通妙用，曰光明寂照，总不离虚灵者近是。陆象山之收拾精神，杨慈湖之鉴中万象，陈白沙谓一点灵虚万象存，王阳明谓心之良知是谓圣，皆是以知觉言心。欲守此灵灵以任其所为，流毒迄今，靡有底止，愚谓义理于人最重。全义理以应万事，则动不踰矩，发皆中节，自有依据。舍义理而尚虚灵，则为空寂为狂妄，是即目视耳听，手持足行，头头是道之说。……李先生教人令于静中体认大本未发时气象，此乃龟山门下相传指诀，其作延平行状亦深取此，逮后来大以为不然。以子思只说喜怒哀乐未发谓之中，未尝教人静坐体认也。静坐体认之说，起于佛氏六祖，所谓不思善、不思恶，认本来面目。宗杲所谓无事省缘静坐体究是也。学者做存心工夫不得其道，多流于此。在昔伊川识破此弊，有涵养于未发之前则可，求中于未发之前则不可二语最为确当不易。朱子晚年亦云：李先生说终觉有病，学者只是敬以直内，义以方外，不可专向静中求。又云若特地躬静坐做一件工夫便类禅，只

须著一敬字，通贯动静，由朱子二言观之，知主敬是学者第一切要功夫。静而存养则敬时静，动而省察则动时敬，无时无处不用其力，久之自有把握不至猖狂恣肆而入于禅。”※（朱子曰：“周茂叔谓一部法华经只消一个‘良’字可了。”又明道云：“灵山会下若干人皆悟道，某敢道无一人悟者，若果有一人悟道，临死时须求一尺帛裹头。”此皆不通之论）

按彼等急急于辟佛，盖深惧佛之夺其生徒也。然其所辟特宗门末流之说与现象耳，故皆皮相疑似之谈，不足以为佛病，则《宗门源流考》实亦不能不作。又《陈布衣文集序》云：“吾儒言心，释氏亦言心，释氏乃曰即心即佛，是释氏从事于心何尝知学。”皆可笑，至其文则铿锵可读。

又论学云：“今天下学术裂矣，李中孚以禅学起于西，颜习斋以霸学起于北。……自程、朱后正学大明，中经二百年无异说，阳明、白沙起而道始乱。延及中孚，嘘其余烬，一时学者翕然从之，中孚死，其焰少息。今北地颜习斋出不程、朱、陆、王，其学以事功为首，谓身心性命非所急，虽子思《中庸》亦诋訾无所顾。呜呼！为此人者不用则为陈同甫，用则必为王安石，是大乱天下之道也。……艾东乡曰李卓吾书一字一句皆可杀人。今习斋之说亦可杀人，而四方响和者方靡然不知所止，可慨也夫！”如此攻人，亦属可慨。而其中有云：“夫学圣人之道，必先明诸心，知所往然后力行以求至。”则亦何必以心学杂禅而斥为异端。大约皆诸儒客气之私也。

金溪九岁问天，姚江饱经忧患而始明心地，是皆先以求真（纯粹理性）为目的，而后反之己躬以实践理性者，故重“尊德性”。程、朱出发，在学圣贤，是以“实践理性”为目的，而后进求纯粹理性者，故重“道学问”。此其所以不同欤。昔之人未有言之者，更勘。佛教则由纯粹理性而至实践理性，与陆、王之取径同。——学为圣贤故“主敬穷理”，求真故“六经皆我注脚”。就伦理之观点言，程、朱胜，而就哲学之立场言则陆、王优。若相非则一为迂阔之儒未见大道。一为狂悖侮圣，不合经常。其末流一成伪学，一流于狂禅。

※（朱、陆之所以异——按此尚未是）

⑤ 张伯行《道统录》，上篇伏羲、神农、黄帝、唐尧、虞舜、夏禹、商汤、文王、武王、周公、孔、颜、曾、思、孟。下篇周、二程、张、朱，附录皋陶、稷、契、伯益、伊尹、莱朱（仲虺）、傅说、太公、召公、散宜生、杨龟山、罗豫章、李延平、谢上蔡、尹和靖。

按上篇录伏羲神农等已非，附录复有皋陶、太公等，盖属不伦不类。载程子文论孟子语云：“孟子有些英气，才有英气，便有圭角，英气甚害事。如颜子便浑厚不同，颜子去圣人只毫发间，孟子大贤亚圣之次也，或曰英气见于甚处，曰，但以孔子之言

比之便可见，且如冰与水精，非不光，比之玉自是有温润含蓄气象。无许多光耀也。”按此言亦有理而足为乡愿导源。又若朱子云：“孔子只一个颜子合下天资纯粹，到曾子便过于刚，与孟子相似，世衰道微，人欲横流，不是刚劲有脚根底人定立不住。”则较佳。

①⑥朱熹、吕祖谦《近思录》十四卷，分道体、为学、致知、存养、克治、家道、出处、治体、治法、政事、教学、警戒、辨异端、观圣贤十门乃节取周、二程、张四人之说而成。张伯行序谓为：“四子之阶梯”非过誉也。淳祐年间建安叶采有集解，清张伯行更为集解。

张伯行又取朱子书仿《近思录》体例为《续近思录》其序云：“自朱子与吕成公采摭周、程、张四子书十四卷名《近思录》，嗣是而考亭门人蔡氏有《近思续录》，勿轩熊氏有《文公要语》，琼山邱氏有《朱子学》的，梁溪高氏有《朱子节□》，江都朱氏有《朱子近思录》，星侯汪氏又有《五子近思录》，虽分辑合编，条语微各不同，要皆仿朱子纂集四子之意，用以汇订朱子之书者。”至于《广近思录》亦张伯行辑，则仿《近思录》体例，用以汇订张南轩、吕东莱、黄勉斋、许鲁斋、薛敬轩、胡敬斋、罗整庵七人之说者。

又《濂洛关闽》书：于周录《太极图说》、《通书》，于张录《西铭》、《正蒙》（节）又有《经》学理窟，语录文集二项，于二程则分传道、德立、言学、涵养、五经、读书、善治、作新、行事、正伦、天地、阴阳、圣人、教人、大任、士志、性善、养心、万物、君子二十项。于朱子则分健顺、圣贤、气质、学校、君子、德行、吾儒七项，体例不纯，又成蛇足。

①⑦司马光《论风俗劄子》云：“近岁公卿大夫，好为高奇之论，喜诵《老》、《庄》之言，流及科场亦相习尚，新进后生，未知藏否，口传耳剽翕然成风。至有读《易》未识卦爻，已谓《十翼》非孔子之言；读《礼》未知篇数，已谓《周官》为战国之书；读《诗》未尽《周南》、《召南》，已谓毛郑为章句之学；读《春秋》未知十二公，已谓三传可束之高阁，循守注疏者谓之腐儒。穿凿臆说者谓之精义，且性者子贡之所不及，命者孔子之所罕言，言之举人，发口秉笔，先论性命，乃至流荡忘返，遂入老、庄纵虚无之谈，骋荒唐之辞，以此欺惑考官，猎取名第。……伏望朝廷特下诏书……将来程试，若有僻经妄说，其言涉《老》、《庄》者，虽复文辞高妙，亦以黜落，庶几不至疑误后学，败乱风俗。”

又与王安石书云：“……行之所遣者，虽皆选择才俊，然其中亦有轻佻狂躁之人，陵辄州县，骚扰百姓者，于是士大夫不服，农商丧业，谤议沸腾，怒嗟盈路，迹其本原，咸以此也。……介甫素刚直，每议事于人主前，如与朋友

争辩于私室，不少降辞气，视斧钺鼎镬无如也。及宾客僚属谒见论事，则唯希意迎合，曲从如流者亲而礼之。或所见小异，微言新令之不便者，介甫辄赧然如怒，或诟骂以辱之，或言于上而逐之，不待其辞之毕也。……介甫大贤其失在于用心太过，自信太厚而已。”此言是也。及介甫死，与吕晦叔云：“介甫文章节义过人处甚多，但性不晓事而喜遂非，致忠直疏远，谗佞辐辏，败坏百度，以至于此。今方矫其失革其弊。不幸介甫谢世，反覆之徒，必诋毁百端，光意以谓朝廷特宜优加厚礼，以振起浮薄之风，苟有所得，辄以上闻，不识晦叔以为如何，更不烦答以笔札，宸前力言，则全仗晦叔也。”司马光之可取全在此等处，其文亦如其人。

又《戏呈尧夫》诗云：“近来朝野客，无坐不谈禅。顾我何为者，逢人独懵然。羨君诗既好，说佛众谁先。只恐前身是，东都白乐天。”就此诗亦可见当时风尚。后二句简直是白话诗。《击壤集》之影响欤？

※（温公可取之故）其《致知格物论》（元丰六年作）云：“人之情莫不好善而恶恶，慕是而羞非。然善且是者盖寡，恶且非者实多，何哉？皆物诱之也，物迫之也。……唯好学君子为不然。己之道诚善也是也，虽茹之以藜藿如梁肉，临之以鼎镬如茵席，诚恶也非也，虽位之以公相如泥涂，赂之以万金如粪壤，如此则视天下之事，善恶是非如数一二，如辨黑白，如日之出无所不照，如风之达，洞然四达，安有不知者哉？！所以然者，物莫之蔽故也，于是依仁以为宅，遵义以为路，诚意以行之，正心以处之，修身以帅之。则天下国家何为而不治哉？！大学曰致知在格物，格犹扞也，御也，能扞御外物，然后能知至道矣。郑氏以格为来或者犹未尽古人之意乎！”

又《迂书》（嘉祐二年作）《士则》曰：“或曰：为士者亦事天乎？曰：是何言也？天者万物之父也，父之命，子不敢逆。……违天之命者，天得而刑之。顺天之命者，天得而赏之。或曰：何谓违天之命？曰：天使汝穷而汝强通之，天使汝愚而汝强智之，若是者必得天刑。或曰：何谓天刑？曰：人之刑赏，刑赏其身。天之刑赏，刑赏其神。故天之所赏者，其神闲静而佚乐以考终其命。天之所刑者，其神劳苦而愁困以夭折其生。彼虽倮然而白首，犹贰负之臣，桎梏而处诸石下，虽逾千岁，恶足称寿哉？”《无怪》云：“有兹事必有兹理，无兹理必无兹事。世人之怪，怪所希见，由明者视之，天下无可怪之事。”《事神》（元丰四年作）云：“或问迂叟事神乎？曰，事神。或曰，何神之事？曰，事其心。或曰，其事之何如？曰，至简矣，不黍稷，不牺牲，唯不欺之为用。”《无为赞》（元丰八年作）云：“学黄老者以心如死灰，形如槁木为