

孟子正義（卷二十一至卷三十）
羣經官室圖

（清）焦循 著 劉建臻 整理

焦循全集

8

廣陵書社

孟子正義（卷二十二至卷三十）
羣經官室圖

（清）焦循 著 劉建臻 整理

焦循全集

8



廣陵書社

孟子正義卷二十二

孟子卷第十一

告子章句上凡二十章。【注】告子者，告，姓也，子，男子之通稱也。名不害。兼治儒、墨之道者。嘗學於孟子，而不能純徹性命之理。《論語》曰：『子罕言命。』謂性命之難言也。以告子能執弟子之問，故以題篇。【疏】《注》：『告子』至『題篇』。正義曰：趙氏以告子名不害，蓋以爲即浩生不害也。閻氏若璩《釋地又續》云：『浩生，複氏。不害，其名。與見《公孫丑》之告子，及以《告子》題篇者，自各一人。趙氏偶於《告子篇》誤注曰名不害，且臆度其嘗學於孟子執弟子問者。』毛氏奇齡亦以趙氏爲錯。胡氏煦《篝燈約旨》云：『告子，孟子之弟子也。後來荀、揚如性惡、禮偽、善惡混之說，皆各執一見，終身不易。而告子則往復辨論，不憚煩瑣，又且由淺入深，屢易其辭，安知最後無復有言，不既曉然於性善之旨乎？今人謂告子諸章皆告子之言，其言固屢易其說矣，安有自謂知性，曾無定論，猶向他人屢易其說者也。屢易其說，則請益之辭也。今觀其立言之叙：其始杞柳之喻，疑性善爲矯揉，此即性偽之說也。得戕賊之喻，知非矯揉矣，則性中有善可知矣。然又疑性中兼有善惡，而爲湍水之喻，此即善惡混之說也。得搏激之說，知性本無惡

矣。則又疑生之謂性，此即佛氏之見也。得犬牛之喻，知性本善矣。則又疑仁內而義外，及得耆炙之喻，然後知性中之善，如是其確而切、美且備也。今知讀書窮理，以文章取功名止耳，求寢食不忘，諄諄性學如告子者，幾無人矣。告子之未可量也，顧乃以孟子爲闢告子何邪？『翟氏灝《考異》云：『《管子·戒篇》：「仁從中出，義由外作。」《墨子·經下篇》：「仁義之爲內外也，愛利不相爲內外，所愛利亦不相爲內外；其爲仁內也，義外也，舉愛與所利也。」告子「仁內義外」之言，遠本管子，而近受自墨子。《墨子·公孟篇》：「二三子曰：告子言義而行甚惡，請棄之。墨子曰：不可。告子言談甚辨，言仁義而不吾毀。」又告子受教於墨之實驗。趙氏云「告子兼治儒、墨」，非僅泛度爲言。』

告子曰：『性，猶杞柳也。義，猶柎櫨也。以人性爲仁義，猶以杞柳爲柎櫨。』【注】告子以爲人性爲才幹，義爲成器，猶以杞柳之木爲柎櫨也。杞柳，柎柳也。一曰：杞，木名也。《詩》云：『北_二山有杞_一。』柎櫨，柎素也。【疏】《注》：『告子』至『素也』。正義曰：杞柳植物有枝幹，故趙氏以人性爲才幹。柎櫨是器，故趙氏以義爲成器。杞柳本非柎櫨，其爲柎櫨也，有人力以之也。以喻人性本非仁義，其爲仁義也，有人力以之也。非人力，則杞柳不可以爲柎櫨；非人力，則人性不可以爲仁義。《爾

雅·釋木》云：「楳，柜柳。」郭氏《注》云：「未詳。或曰：柳當爲柳，柜柳以柳皮可煮作飫。」陶隱居《本草別錄》云：「櫟樹削取裏皮，去上甲煎服之，夏日作飲，去熱。」此櫟樹即柜柳，柜即櫟也。寇宗奭《本草衍義》云：「櫟木，今人呼爲櫟柳，葉謂柳非柳，謂槐非槐，本最大者高五六十尺，合二三人抱，湖南、北甚多，然亦不材也，不堪爲器，用嫩枝取以緣桮桮與箕唇。」緣桮桮箕唇，即爲桮桮之類，故趙氏以柜柳爲柜柳也。《毛詩·鄭風》：「無折我樹杞。」《傳》云：「杞，木名也。」陸璣《毛詩草木疏》云：「杞，柳屬也。生水旁，樹如柳，葉粗而白色，木理微赤，故今人以爲車轂。」是杞柳亦是木名，《毛傳》以樹杞之杞爲木名，正指杞柳。趙氏言「一曰木名」，引《詩》以證之者，《詩》在《小雅·南山有臺》第三章。《傳》不釋何物，即指樹杞也。而《釋文》引《草木疏》則云：「其樹如樗，一名狗骨。」陳氏大章《詩名物集覽》云：「狗骨即今絲棉樹。」按：絲棉樹與柜柳固殊，此趙氏所以分別之與？桮素者，《爾雅·釋木》「樓落」，郭氏《注》亦云：「可以爲桮器素。」《詩正義》引某氏云：「可作桮圈。」圈即桮。邢氏《疏》云：「素，謂桮也。」段氏玉裁《說文解字注》云：「桮，木素也。素猶質也。以木爲質，未雕飾如瓦器之坯然。」《士喪禮》、《周禮·稟人》皆云：「獻素獻成。」《注》云：「形法定爲素，飾治畢爲成。」是也。『蓋桮醖之類，飾以彫漆，華以金玉，未飾未彫之先，以杞柳等木爲之質，故爲素也。』《禮記·玉藻》云：「母歿而桮圈不能飲焉。」《注》云：「圈，屈木所爲，謂卮、匱之屬。」已可用爲飲，則非未成之桮矣。《方言》云：「桮其通語也。」《大戴記·曾子事父母篇》盧辯《注》云：「杯盤盃盃蓋之總名也。」蓋桮爲總名，其未彫未飾時，名其質爲桮，因而桮器之不彫不飾者即通名爲桮也。翟氏

灝《考異》云：『趙氏訓栝樅爲栝素，孫氏音栝爲杯，蓋素與壕，枉與坯，惟以木作土爲別，字體音義則並同也。』《說文繫傳》曰：「杆即《孟子》所謂栝樅也。」以杯作杯，殊失趙氏訓素本意。」又云：『《荀子·性惡篇》：「工人斲木而成器，器生於工人之偽，非故生於木之性也。聖人積思慮，習偽故，以生禮義而起法度。然則禮義法度者，是生於聖人之偽，非故生於人之性也。」又曰：「櫟栝之生於枸木也，繩墨之起於不直也，立君上，明禮義，爲性惡也。」皆與告子此說正同。』

孟子曰：『子能順杞柳之性而以爲栝樅乎？將戕賊杞柳而後以爲栝樅也。』【注】『戕』，猶殘也。《春秋傳》曰：『戕舟發梁。』子能順完杞柳，不傷其性而成栝樅乎，將斧斤殘賊之，乃可以爲栝樅乎。言必殘賊也。【疏】《注》：『戕猶』至『賊也』。正義曰：宣十八年，『邾人戕繒子於繒』。《穀梁傳》云：『戕，猶殘也。』趙氏引《春秋傳》者，襄二十八年《左傳》云：『陳無宇濟水而戕舟發梁。』是也。彼注亦云：『戕，殘落也。』《易·豐卦傳》云：『自藏也。』《釋文》引鄭氏注作『戕』，云：『戕，傷也。』故又以傷明之。傷殘則不能完全，故以順爲完。《說文·宀部》云：『完，全也。』《呂氏春秋·本生篇》以全天爲故者也，高誘《注》云：『全，猶順也。』是完即順也。『賊』，害也。義與傷同。如將戕賊杞柳而以爲栝樅，則亦將戕賊人以爲仁義與？【注】孟子言以人身爲仁義，豈可復殘傷其形體乃成仁義邪。明不可比栝樅也。率天下之人而禍仁義者，必子之言夫！【注】以告子轉性以爲仁義，若轉木以成器，必殘賊之，故言率人以禍仁義者，必子之言。『夫』，歎辭也。【疏】《注》：『以告』至『之言』。正義曰：《金匱·婦人雜病篇》云：『轉胞不得溺，以胞系了戾，故致此病。』嵇康《與山巨源絕交書》

云：『令胞中略轉。』略轉猶了戾。《方言》云：『軫，戾也。』郭璞《注》云：『相了戾也。』《廣雅》以轉戾釋軫輶，是轉即軫，義皆爲戾。了與戾一聲，軫與轉一聲。轉木謂矯戾其木，轉性謂矯戾其性矣。《呂氏春秋·孟春紀》：『無變天之道。』高誘《注》云：『變，猶戾也。』故《章指》云：『殘木爲器，變而後成。』變亦謂矯戾，與轉同義，非變通轉運之謂。蓋人性所以有仁義者，正以其能變通，異乎物之性也。以己之心通乎人之心，則仁也；知其不宜，變而之乎宜，則義也。仁義由於能變通，人能變通，故性善；物不能變通，故性不善，豈可以草木之性比人之性？杞柳之性，必戕賊之以爲柶棬；人之性，但順之即爲仁義。故不曰戕賊性以爲仁義，而曰戕賊人以爲仁義也。比人性於草木之性，草木之性不善，將人之性亦不善矣，此所以禍仁義而孟子所以辨也。杞柳之性，可戕賊之以爲柶棬，不可順之爲仁義，何也？無所知也。人有所知，異於草木，且人有所知而能變通，異乎禽獸，故順其能變通者而變通之，即能仁義也。杞柳爲柶棬，在形體不在性，性不可變也。人爲仁義，在性不在形體，性能變也。以人力轉戾杞柳爲柶棬，杞柳不知也。以教化順人性爲仁義，仍其人自知之，自悟之，非他人力所能轉戾也。劉熙《釋名·釋言語》云：『順，循也。循其理也。』《爾雅·釋詁》云：『率，循也。』故《周書·大匡》云：『州諸侯咸率。』孔晁《注》云：『率，奉順也。』《孟子》所謂『順性』，即《中庸》所云『率性』。胡氏煦《篝燈約旨》云：『性相近云者，第如云不遠云爾。後說上智下愚，不說賢不肖，原指天資明昧而言。蓋賢不肖皆有爲立事之後所分別之品行，而智愚則據性之所發而言也。人初生，便解飲乳，便解視聽，此良知也。然壯年知識，便與孩提較進矣；老年知識，便與壯年較進矣；同焉此人，一讀書，

一不讀書，其知識明昧又大相懸絕矣；同焉受業，一用心，一不用心，其知識多寡又大相懸絕矣。則明之與昧，因習而殊，亦較然矣。聖人言此，所以指明學者達天，徑路端在學習，有以變化之耳。又以見習染之汙，溺而不知返者，非其本性然也。」

《注》：「夫，歎辭也。」正義曰：句末用「夫」字，與《論語》「有是夫」、「善夫」等句同，故知爲歎辭。

《章指》言：「養性長義，順夫自然。殘木爲器，變而後成。告子道偏，見有不純，內仁外義，違人之道。孟子拂之，不假以言也。」疏：「順夫自然。」正義曰：孔本作「順天」。

告子曰：「性猶湍水也，決諸東方則東流，決諸西方則西流。人性之無分於善不善也，猶水之無分於東西也。」注：「湍」者，圜也。謂湍湍潑水也。告子以喻人性若是水也。善惡隨物而化，無本善不善之性也。疏：《注》：「湍者」至「性也」。正義曰：《說文·水部》云：「湍，急瀨也。」急則有所分，告子以喻人性之無分善不善，則不取其急，故趙氏以「圜」訓之。《廣雅》：「圜，圖皆訓圓。圖通作篇。」《說文·竹部》云：「篇，以判竹，圜以盛穀也。」劉熙《釋名·釋宮室》云：「圖以草作之團團然也。」《淮南子·精神訓》高誘《注》云：「篇讀顓頊之顓。」《漢書·賈捐之傳》云：「顓頊獨居一海之中。」顏師古《注》云：「顓與專同。專專，圓貌也。」趙氏讀湍爲圖，湍湍猶顓顓也。惟水流回流，故無分東西，此以無上下者而言，趙氏體告子之意以爲訓，精矣。《毛詩·周南》：「葛藟荒之。」《傳》

云：『縈，旋也。』《音義》云：『縈』字書作縈，余傾切，波勢回貌。』按：縈即縈也。隨物而化，謂習於善則善，習於惡則惡也。乃人性有上智下愚之不移，則不得謂隨物而化也。

孟子曰：『水信無分於東西，無分於上下乎？人性之善也，猶水之就下也。人無有不善，水無有不善。今夫水，搏而躍之，可使過顙，激而行之，可在山，是豈水之性哉？其勢則然也。人之可使爲不善，其性亦猶是也。』〔注〕孟子曰，水誠無分於東西，故決之而往也。水豈無分於上下乎，水性但欲下耳。人性生而有善，猶水欲下也。所以知人皆有善性，似水無有不下者也。『躍』，跳。『顙』，額也。人以手跳水，可使過顙，激之可令上山，皆迫於勢耳，非水之性也。人之可使爲不善，非順其性也，亦妄爲利欲之勢所誘迫耳，猶是水也。言其本性非不善也。〔疏〕《注》：『躍跳』至『善也』。正義曰：《說文·足部》云：『跳，蹶也。一曰躍也。』是躍爲跳也。《方言》云：『中夏謂之顙，東齊謂之顙。』是顙即顙也。趙氏言人以手跳水，手字釋搏字。《音義》云：『搏，張補各切，云：「以手擊水。」丁作「搏」，音團。』《通俗文》云：『搏黍爲手團。』蓋掬其掌以超騰其水，義亦可通。以杞柳爲桮棬，比以人性爲仁義，是以人之善由戕賊而成也，不順也。孟子則明示以順其性爲善。以水無分於東西，比以人性無分於善不善，是以人之善不善皆由決而成也，皆順也。孟子則明示以不順其性乃爲不善。兩章互相發明。搏而躍之使過顙，激而行之使在山，猶戕賊杞柳爲桮棬也，不順也。順其性則善，不順其性則

〔一〕縈，當作『縈』。

可使爲不善，而人性之善明矣。且水之東西無分優劣，而人之善不善則判若天淵。決東決西，本不足以比人性之善不善。決東則東流，東必下，決西則西流，西必下，此但可喻人性之善，故云『人無有不善，水無有不下』。告子始以不順其性爲善，既知順其性爲善矣，又並以順其性爲不善，云杞柳，云湍水，皆礙不於倫也。

《章指》言：人之欲善，猶水好下，迫勢激躍，失其素真，是以守正性者爲君子，隨曲拂者爲小人也。『疏』『失其』至『人也』。正義曰：『《莊子·刻意篇》云：『能體純素，謂之真人。』《淮南子·精神訓》云：『所謂真人者，性合於道也。』趙氏言素真，郭象所謂『不假於物而自然者』也。真之義同於正，故上言素真，下言正性。《詩·皇矣篇》：『四方以無拂。』《箋》云：『拂，猶僂也。言無復僂戾文王者。』『曲』，邪也。邪則不正，僂戾則非自然，搏躍過顙，非水之自然，故爲曲拂也。

告子曰：『生之謂性。』〔注〕凡物生同類者，皆同性。〔疏〕『生之謂性。』正義曰：『《荀子·正名篇》云：『生之所以然者，謂之性。』《春秋繁露·深察名號篇》云：『如其生之自然之資，謂之性。』《白虎通·性情篇》云：『性者，生也。』《論衡·初稟篇》云：『性，生而然者也。』《說文·心部》云：『性，人之陽氣，性善者也。從心，生聲。』性從生，故生之謂性也。

《注》：『凡物』至『同性』。正義曰：物生同類者，謂人與人同類，物與物同類。物之中則犬與犬同類，牛與牛同類。人與物不同類，則人與物之性不同。趙氏蓋探孟子之指而言之，非告子意也。

孟子曰：『生之謂性也，猶白之謂白與？』【注】猶見白物皆謂之同白，無異性也。

曰：『然。』【注】告子曰然。

『白羽之白也，猶白雪之白。白雪之白，猶白玉之白與？』【注】孟子以爲羽性輕，雪性消，玉性堅，雖俱白，其性不同。問告子，子以三白之性同邪？【疏】《注》：『孟子』至『同邪』。正義曰：《文選·雪賦注》引劉熙《注》云：『孟子以爲白羽之性輕，白雪之性消，白玉之性堅，雖俱白，其性不同。問告子，告子以爲三白之性同。』與趙氏此注同。告子但言『生之謂性』，未見其非。若如趙氏說，凡同類者性同，則不同類者性不同，是性之不同亦如三白之不同也。故孟子先詰之，得其瑕而後辨。

曰：『然。』【注】告子曰然，誠以爲同也。

『然則犬之性猶牛之性，牛之性猶人之性與？』【注】《孟子》言犬之性豈與牛同所欲，牛之性豈與人同所欲乎？【疏】《注》：『孟子』至『欲乎』。正義曰：《孟子》此章，明辨人、物之性不同。人之性善，物之性不善。蓋渾人物而言，則性有善有不善。專以人言，則無不善，故首章不曰戕賊性以爲仁義，必明之曰戕賊人以爲仁義。次章不曰性無有不善，而曰人無有不善。惟告子亦云人性之無分於善不善，性上明標以人，故孟子必辨之曰：『人性之善也，猶水之就下也。』性上亦必明標以人，人性之異乎物，已無待言，此章則明辨之也。《禮記·樂記》云：『人生而靜，天之性也。感於物而動，性之欲也。物至知知，然後好惡形焉。』人欲即人情，與世相通，全是此情。『己所不欲，勿施於人』，『己欲立而立人，己欲達而達人』，正以所欲不欲爲仁恕之本。『人生而靜』，首出人字，明其異乎禽獸。靜者，未

感於物也。性已賦之，是天賦之也。感於物而有好惡，此欲也，即出於性。欲即好惡也。『物至知知』二句，申上感物而爲欲也。知知者，人能知而又知，禽獸知聲不能知音，一知不能又知。故非不知色，不知好妍而惡醜也，非不知食，不知好精而惡疏也；非不知臭，不知好香而惡腐也；非不知聲，不知好清而惡濁也。惟人知知，故人之欲異於禽獸之欲，即人之性異於禽獸之性。趙氏以欲明性，深能知性者矣。葉紹翁《四朝聞見錄》云：『劉黻，字季文，號靜春，其自爲論云：「惟人受天地之中以生，故謂之性，豈物之所得而擬哉？凡混人物而爲一者，必非識性者也。孟子道性善，亦第謂人而已。假如或兼人物而言，則犬之性猶牛之性，牛之性猶人之性，當如告子之言。』李氏光地《榕村藏稿自記》云：『孟子所謂性善者，人性也。故既言人性異於犬牛，又言犬馬與我不同類，又言違禽獸不遠。可見所謂性善者，惟指人性爲說。人性所以善，以其陰陽之交，五行之秀氣，孔子所謂「天地之性人爲貴」也。夫以其稟陰陽五行之全而謂之善，則孟子論性，已兼氣質矣。謂孟子專以天命言性，遺卻氣質，與孔子言相近者異，豈其然乎！』戴氏震《孟子字義疏證》云：『性者，分於陰陽五行以爲血氣、心知、品物，區以別焉，舉凡既生以後所有之事，所具之能，所全之德，咸以是爲其本，故《易》曰「成之者性也」。氣化生人生物以後，各以類滋生久矣，然類之區別，千古如是也，循其故而已矣。在氣化曰陰陽，曰五行，而陰陽五行之成化也，雜糅萬變，是以及其流形，不特品物不同，雖一類之中又復不同。凡分形氣於父母，即爲分於陰陽五行；人物以類滋生，皆氣化之自然。《中庸》曰：「天命之謂性。」以生而限於天，故曰天命。《大戴禮記》曰：「分於道之謂命，形於一之謂性。」分於道者，分於陰陽五行也。一

言乎分，則其限之於始，有偏全、厚薄、清濁、昏明之不齊，各隨所分而形於一，各成其性也。然性雖不同，大致以類爲之區別，故《論語》曰「性相近也」，此就人與人近言之也。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？」明乎其不可混同言之也。凡有生，即不隔於天地之氣化，陰陽五行之運而不已，天地之氣化也。人物之生生本乎是，由其分而有之不齊，是以成性各殊。是以本之以生，見乎知覺運動也亦殊。氣之自然潛運，飛潛動植皆同，此生生之機肖乎天地者也。而其本受之氣，與所資以養之氣則不同。所資以養之氣，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。氣運而形不動者，卉木是也。凡有血氣者，皆形能動者也。由其成性各殊，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，心之所通曰知，百體皆能覺而心之知覺爲大。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。若夫鳥之反哺，雉鳩之有別，蜂蟻之知君臣，豺之祭獸，獺之祭魚，合於人之所謂仁義者矣，而各由性成。人則能擴充其知至於神明，仁義禮智無不全也。仁義禮智非他，心之明之所止也，知之極其量也。知覺運動者，人物之生。知覺運動之所以異者，人物之殊其性。孟子言「人無有不善」，以人之心知異於禽獸，能不惑乎所行之爲善。且其所謂善也，初非無等差之善，即孔子所云「相近」，孟子所謂「苟得其養，無物不長，苟失其養，無物不

消」，所謂「求則得之，舍則失之，或相倍徙而無算者，不能盡其才者也」，即孔子所云習至於相遠。不能盡其才，言不擴充其心知而長惡遂非也。彼悖乎禮義者，亦自知其失也。是人無有不善。以長惡遂非，故性雖善，不乏小人。孟子所謂「牴之反覆」，「違禽獸不遠」，即孔子所云「下愚之不移」。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，無非血氣心知之性。孟子言性，曷嘗岐而二哉！問：凡血氣之屬皆有精爽，而人之精爽可進於神明。《論語》稱「上智與下愚不移」，此不待習而相遠者。雖習不足以移之，豈下愚之精爽與物等與？曰：生而下愚，其人難與言禮義，由自絕於學，是以不移。然苟畏威懷惠，一旦觸於所畏所懷之人，啟其心而憬然覺悟，往往有之。苟悔而從善，則非下愚矣。加之以學，則日進於智矣。以不移定爲下愚，又往往在知善而不爲、知不善而爲之者，故曰不移，不曰不可移。雖古今不乏下愚，而其精爽幾與物等者，亦究異於物，無不可移也。『程氏瑤田《通藝錄·論學小記》云：『有天地然後有天地之性，有人然後有人之性，有物然後有物之性。有天地人物，則必有其質，有其形，有其氣矣。有質有形有氣，斯有是性，是性從其質其形其氣而有者也。是故天地位矣，則必有元亨利貞之德，是天地之性善也。人生矣，則必有仁義禮智之德，是人之性善也。若夫物則不能全其仁義禮智之德，故物之性不能如人性之善也。使以性爲超乎質形氣之上，則未有天地之先，先有此性，是性生天地，天地又具此性，以生人物。如是則不但人之性善，即物之性亦安得不善！惟指其質形氣而言，故物之性斷乎不能如人性之善。雖虎狼有父子，蜂蟻有君臣，而終不能謂其性之善也。何也？其質形氣，物也，

非人也。物與物雖異，均之不能全乎仁義禮智之德也。人之質形氣，莫不有仁義禮智之德，故人之性斷乎其無不善也。然則人之所以異於物者，異於其質形氣而已矣。自不知性者，見夫質形氣之下愚不移，遂以性爲不能無惡，而不知質形氣之成於人者，無不善之性也。後世惑於釋氏之說，遂欲超乎質形氣以言性，而不知惟質形氣之成於人者始無不善之性也。然則人之生也，有五官百骸之形以成人，有清濁厚薄之氣質，不能不與物異者，以成人品之高下，即有仁義禮智之德，具於質形氣之中以成性，性一而已，有善而已矣。如必分言之，則具於質形氣者爲有善有惡之性，超乎質形氣者爲至善之性。夫人之生也，烏得有二性哉？氣質之性，古未有是名，必區而別之曰此氣質之性也，蓋無解於氣質之有善惡，恐其有累於性善之旨，因別之曰有氣質之性，有理義之性也。雖然，安得謂氣質中有一性，氣質外復有一性哉？且無氣質則無人，無人則無心，性具於心，無心安得有性之善？故溯人性於未生之前，此天地之性，乃天道也。天道亦有於其形其氣，有天之形與氣，然後有天之道。主於其氣之流行不息者而言之，故曰「一陰一陽之謂道」也。道在於天，生生不窮，因物付物，乃謂之命，故曰「維天之命，於穆不已」也。若夫天人賦稟之際，賦乃謂之命，稟乃謂之性，所賦所稟，並據氣質而言。性具氣質中，故曰「天命之謂性」，豈塊然賦之以氣質而必先諄然命之以性乎？若以賦稟之前而言性，則是人物同之，犬之性猶牛之性，牛之性猶人之性，何獨至於人而始善也？故以賦稟之前而言性，釋氏之言性也。所謂「如何是父母未生前本來面目」也。是故性善斷以氣質言，主實有者而言之。人之氣有清濁，故有智愚。然人之智固不同於犬牛之智，人之愚亦不同於犬牛之愚。犬牛之愚，無仁義禮智之端。人之

愚，未嘗無仁義禮智之端。是故智者知正其衣冠矣，愚者亦未嘗不欲正其衣冠也。其有不然者，則野人之習於鄉俗者也。然野人亦自有智愚，其智者，亦知當正其衣冠而習而安焉，此習於惡則惡之事也。其愚者，見君子之正其衣冠也，亦有所不安於其心，及欲往見君子，必將正其衣冠焉，此習於善則善之事也。』

《章指》言：物雖有性，性各殊異。惟人之性，與善俱生。赤子入井，以發其誠。告子一之，知其羸矣。孟子精之，是在其中。

告子曰：『食色，性也。仁，內也，非外也。義，外也，非內也。』【注】人之甘食悅色者，人之性也。仁由內出，義在外也，不從己身出也。【疏】『食色』至『內也』。正義曰：飲食男女，人之大欲存焉。欲在是，性即在是。人之性如是，物之性亦如是。惟物但知飲食男女而不能得其宜，此禽獸之性，所以不善也。人知飲食男女，聖人教之，則知有耕鑿之宜，嫁娶之宜，此人之性所以無不善也。人性之善，所以異於禽獸者，全在於義。義外非內，是人性中本無義矣。性本無義，將人物之性同。告子始以仁義同比栢棧，則仁亦在性外，此分仁義言之。《管子·戒篇》云：『仁從中出，義從外作。』朱長春云：『仁內義外昉於此。』告子亦有本之言。

孟子曰：『何以謂仁內義外也？』【注】孟子怪告子是言也。【疏】『何以』至『外也』。正義曰：《易·文言傳》云：『義以方外。』告子所云義外，或同此意，故詰之。

曰：『彼長而我長之，非有長於我也。猶彼白而我白之，從其白於外也。故謂之外也。』〔注〕告子言見彼人年長大，故我長敬之。長大者，非在於我也，猶白色見於外也。〔疏〕《注》：『告子』至『外也』。正義曰：《呂氏春秋·諭大篇》云：『萬夫之長。』高誘《注》云：『長，大也。』《禮記·祭義》云：『立敬自長始。』彼長之長，指彼人之年長，故以『大』釋之。我長之長，指我因其長而敬之，故以『敬』明之。長大之年，在彼不在我，故云『非有長於我』。彼在我之外，是長大之年在彼，即是外也。非有長於我，即是從其長於外。從其白於外，即是非有白於我，互文相例也。近解非有長於我，謂非我先預有長之心。

曰：『異。於白馬之白也，無以異於白人之白也。不識長馬之長也，無以異於長人之長與？且謂長者義乎，長之者義乎？』〔注〕孟子曰，長異於白，白馬白人，同謂之白可也。不知敬老馬無異於敬老人邪？且謂老者爲有義乎，將謂敬老者爲有義乎？敬老者，己也，何以爲外也？〔疏〕《注》：『長異』至『外也』。正義曰：孔氏廣森《經學卮言》云：『趙氏讀「異於白」爲句。此答告子「猶彼白而我白」之語。意言長之說異於白之說，不相猶也。古人文字，不必拘拘定以白馬與白人相偶。若必謂「白」字當屬「馬」上，或絕「異」字爲一句，下乃言人之於白馬之白，無以異於白人之白，文義亦通。先斷之曰「異」，而後申其所以異之處，正同他章每先曰否，而次詳其所以否之實也。』按：孔氏說是也。『異』字斷句，即趙氏長異於白之謂也。於白馬之白也，無以異於白人之白也，所謂白馬白人，同以爲白可也。白無異於白，長則有異於長，此長之所以異於白也。《儀禮·鄉飲酒禮》云：『衆賓之長升。』《注》