

詒經精舍文集

四



詰經精舍文集

（四）

阮元訂

詒經精舍文集卷九

性情說

汪家禧

聖賢之學。推情合性。不尊性滅情。性生于陽。情生于陰。獨陽不生。獨陰不成。乾爲性。通乾于坤。既濟定。文言曰。利貞者。情性也。又曰。六爻發揮。旁通情也。性內情外。何內陽外陰。曰。獨立者陽。體物者陰。情接物而生。以物爲質。詩烝民箋曰。其性有物象。其情有法則。情法性。陰承陽也。釋氏廢情。不能推性及物。性爲空虛。然則情無惡歟。曰。有欲無惡。治情以性。呂覽貴當篇曰。治欲者。不于欲。于性。翼奉謂五性不相害。六情更興廢。情偏乃害性。平情所以盡性。然則通性何以以恕。推己度物。發皆中節。性始有實。治情何以以忠。因其固然。無有短長。情乃有常。大學絜矩。情通性也。中庸用中。性治情也。情何不能治性。曰。陽勝陰。治陰勝陽。亂聖人通陰陽。故能理性情。參許氏鄭氏虞氏說。

性情說

胡縉

命於天而生者。謂之性。感於物而動者。謂之情。性者何。仁義禮知信是也。情者何。喜怒哀樂好惡是也。天地者。性之本也。人者。天地之德。陰陽之交。鬼神之會。五行之秀氣也。故天有陰陽。人有性情。在天爲五行。在人爲五性。在天爲六氣。在人爲六情。有善無不善者。性也。率乎性而善。悖乎性而不善者。情也。言性而

不本於仁義禮知之善者。鑒于天而昧于人。其爲說也駁。言性情之善而不本于陰陽五行之奧者。詳於人而略于天。其爲說也虛。孔子而後。言性者不一。則其說將奚從。曰。從孔子。孔子之言性也。備于易。易曰。一陰一陽之爲道。繼之者善也。成之者性也。仁者見之謂之仁。知者見之謂之知。又曰。乾道變化。各正性命。又曰。夫易。聖人之所以崇德而廣業也。知崇禮卑。崇效天。卑法地。天地設位。而易行乎其中矣。成性存存。道義之門。又曰。窮理盡性以至于命。又曰。將以順性命之理。立天之道曰陰與陽。立地之道曰柔與剛。立人之道曰仁與義。夫言性而曰道曰善曰仁義禮智。則言性惡而不以仁義禮智爲性者。其說非也。言性而曰天地曰陰陽。則言性情而不本于陰陽五行六氣者。其說亦非也。曷言乎性情本乎陰陽也。曰。太極元氣。函三爲一。人受天地之中以生。獨陰不生。獨陽不生。獨天不生。陰陽三合然後生。陽主性。陰主情。陽者善。故性善。陰有欲。故情有不善。善乎許叔重之言曰。性。人之陽氣。性善者也。情。人之陰氣。有欲者。而白虎通亦言曰。性者陽之施。情者陰之化。孝經鉤命決亦言曰。情生以陰。欲以時念也。性生於陽。以就理也。陽氣者仁。陰氣者貪。故情有利欲。性有仁也。言性情者。說莫精於此矣。蓋分而言之。則性情各有陰陽。性對情而言之。則情爲陰。性爲陽。陽極生陰。故性之動爲陽。陰極勝陽。故情之動爲陰。陰承乎陽。則順矣。情率乎性。則情亦善矣。曷言乎五性本乎五行也。按大元經曰。三八爲木。性仁。二七爲火。性禮。四九爲金。性義。一六爲水。性知。五十爲土。性信。劉歆班固作律歷天文志。漢書晉灼注引翼氏說。皆與之同。白虎通

復暢其義曰：人有五藏六腑，此情性之所由出入也。五藏，肝、仁、肺、義、心、禮、腎、智、脾、信也。肝所以仁者何？肝木之精也。仁者好生，東方者陽也。萬物始生，肺所以義者何？肺者金之精，義者斷決，西方亦金殺，成萬物也。心所以禮者何？心火之精也。南方尊陽在上，卑陰在下，禮有尊卑，火照有似于禮，上下分明，腎者水之精，智者進止無所疑惑，水亦進而不惑，脾者土之精，土尚任養萬物，爲之象生，物無所私，信之至也。若乾鑿度之論五性，則又以信屬水，知屬土，其說曰：凡人生而應八卦之體，得五氣以爲五常，夫萬物始出于震、震，東方也，陽氣始生，受形之道，故東方爲仁，成乎離，離者，南方之卦也，陽得正於上，陰得正於下，尊卑之象，禮之敍也，故南方爲禮，入于兌，兌，西方之卦也，陰用事而萬物得宜，故西方爲義，漸於坎，坎，北方之卦也，陰氣刑盛，陽氣含閉，信之類也，故北方爲信，四方之義，皆統于中央，故乾坤艮巽位在四維，中央所以繩四方行也，故中央爲智，五者，道德之分，天人之際也，鄭君中庸注祖其說曰：木神則仁，金神則義，火神則禮，水神則信，土神則智，尸子曰：冬爲信，北方爲冬，亦同此說。二說大同小異，按孔子曰：知者樂水，則以水爲知，土爲信者，其說得之。按揚子以性爲善惡混，而太元仍以仁義禮智信爲五性，劉歆班固賈逵皆宗古學，而漢志白虎通之說，皆云知屬水，信屬土，與揚氏太元合，必周漢以來古義也。故乾鑿度亦云：水土二行，兼知兼信。史氏周易口訣義引以立說。木、金、水、火，非土不載，仁、義、禮、知，非信不成，明乎五者之爲性，則性之善也不辨而自明矣。曷言乎六情本于六氣也？按左氏傳子太叔述子產之言曰：民有好惡喜怒哀樂，生於六氣，六氣，陰陽風雨晦明也。賈逵曰：好生於陽，惡生於陰，喜生於風，怒生於雨，哀生於晦，樂生於明，翼奉

奏議亦嘗言之曰。北方之情好也。東方之情怒也。南方之情惡也。西方之情喜也。上方之情樂也。下方之情哀也。白虎通之論六情。說與之同。此周漢以來六情之說也。明乎六者之爲情。則情之有欲也。亦明矣。曷言乎率乎性。則善悖乎性。而不善者情也。按易曰。利貞者。性情也。中庸曰。率性之謂道。又曰。喜怒哀樂之未發。謂之中。發而皆中節。謂之和。孟子曰。乃若其情。則可以爲善矣。又以惻隱羞惡辭讓是非之情。爲仁義禮智之端。此言情之率乎性而善者也。樂記曰。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。好惡無節於內。知誘於外。不能反躬。天理滅矣。管子曰。凡民之生也。必以正平。所以失之也。必以喜怒哀樂。漢詔曰。夫人之性。皆有五常。及其少長。耳目牽於嗜欲。故五常銷而邪心作。情亂其性。利亂其義。此言情之悖乎性而不善者也。然則孔子所謂性相近。習相遠者。何謂也。曰。此其說詳見於中庸。蓋性有三品。或生而知之。或學而知之。或困而知之。及其知之一也。或安而行之。或利而行之。或勉強而行之。及其成功一也。一者。一於善也。雙曰。性相近也。然則性既善矣。孔子所謂唯上知與下愚不移者。何也。曰。此言學也。非言性也。上下之義。孔子嘗自言之矣。曰。生而知之者。上也。學而知之者。次也。困而不學。民斯爲下矣。其意曰。唯生知之上知。與困而不學之下愚。斯不可移耳。苟非生知。則非學不成也。苟困而學之。則亦無不善也。然則性既善矣。亦有待於教乎。曰。有。性之有待於教者。情爲之也。凡人函天地陰陽之氣。有哀樂喜怒之情。天稟其性。而不能節也。聖人能爲之節。而不能絕也。故孔子言盡性。善存性。

中庸亦曰。率性之爲道。脩道之謂教。率性者。率其五常之性也。脩道者。脩其五常之道也。董仲舒曰。性非教化不成。情非度制不節。又曰。民之性如繭。如卵。繭待繰而爲絲。卵待覆而爲雛。性待教而爲善。斯言也得之矣。董子言性。純雜相半。當分別觀之。聖人之治性情也。以禮樂禮節性。樂防情。其用性情也。以忠恕。忠率性。恕推情。總之在盡其五常之性而已。孔子而後。言性者。惟孟子子思及漢儒之言。陰陽五行者。爲得其實焉。若周人世傾。密子賤。公孫尼子之徒。言性有善惡。荀子言性惡。揚子言性善惡混。是直以情之有欲者爲性也。告子以性爲無善無不善。是直離情以言性。而近于桑門之學也。故鑿于天而昧乎人。其失也駁。或祖孟子以言性。而略于陰陽五行。致五性六情之說。不明于天下。故詳于人而略于天。其流也。或病於虛。是故惟聖人之論性情也。言天亦言人。貴實不貴虛。而情以之正。而性以之盡。而命以之定。

性情說

洪震煊

性者何。仁義禮智信也。情者何。喜怒哀樂愛惡也。仁義禮智信之謂性。故性無不善。喜怒哀樂愛惡之謂情。故情有利欲。情出於性。樂記所云。人生而靜。天之性也。感於物而動。性之欲也。性之欲。卽情也。惟情本出於性。故曰。乃若其情。則可以爲善。惻隱之心。仁之端也。羞惡之心。義之端也。辭讓之心。禮之端也。是非之心。智之端也。人之有是四端也。猶其有四體也。人皆有之。此性所以爲相近也。逮乎感物而動。而情僞生。好惡無節於內。欲引於外。不能反已。天性滅矣。滅天性而窮人欲。於是有悖逆詐僞之心。有淫佚作亂。

之事。此不善用其情者也。善用其情者。六情所以扶成五性。是故性本善。情可以爲善。孔子曰。人之生也直。罔之生也幸而免。生之謂性也。此孔子之道性善也。文言傳曰。利貞者。性情也。利爲和。貞爲正。因和而得正。由情而復性。此孔子之言情可以爲善也。孔孟之言。若出一轍。安有如王仲任所舉。而云酈文茂記繁如春華者哉。鈎命決曰。情生於陰。欲以時念也。性生於陽。以就理也。說文解字云。性。人之陽氣。性善者也。情。人之陰氣。有欲者也。其猶守孔孟之家法者歟。

性情說

徐養原

今有人於此。或曰善。或曰惡。各持其說。莫能相勝。試取其行事條而列之。則其善惡可不辨而明。孟子以性爲善。荀子以性爲惡。二子言性各有所指。而說者不察。互相譏彈。宜其說之多而愈晦也。孟子曰。仁義禮智。非由外鑠我也。我固有之也。然則孟子以仁義禮智爲性也。荀子曰。人之性。生而有好利焉。生而有疾惡焉。生而有耳目之欲。有好聲色焉。然則荀子以好利疾惡好聲色爲性也。今試舉仁義禮智以示人。曰善耶惡耶。則必曰善。試舉好利疾惡好聲色以示人。曰善耶惡耶。則必曰惡。然而說者多伸孟而抑荀。彼將曰性一而已。孟子之言是。則荀子之言非。是不然。性也者。與生俱生者也。不待學而知。不待慮而能也。凡人所不學而知。不慮而能者。皆謂之性。何必限於一哉。且荀子之言。亦有所受之也。召誥曰。節性惟日其邁。非卽荀子之所謂性乎。孟子曰。口之於味。目之於色。耳之於聲。鼻之於臭。四肢之於安逸。性也。又

曰口之於味。其性不與人殊。是孟子論性。固兼二者而言之矣。孟子兼而言之。荀子乃舉其一端。則荀子之識。不逮孟子。然以荀子爲不識性。則亦不可。凡二子之言性。非空言性也。將以勸學也。學以復其性。故人可以爲堯舜。學以化其性。故塗之人可以爲禹。孟子之爲學。猶索逋然。求其所固有者。荀子之爲學。猶殖貨然。致其所本無者。故曰。聖人者。人之所積而致矣。孟子言聲色臭味。君子不謂之性。恐人之順性而廢學也。荀子以爲正惟性惡。乃不可以不學。告子曰。生之謂性。此亦一說也。記曰。凡民有血氣心知之性。而無喜怒哀樂之常。以血氣心知爲性。自古而然。中庸曰。喜怒哀樂之未發。謂之中。發而皆中節。謂之和。夫仁義禮智非他。血氣心知之不偏者是。惻隱羞惡辭讓是非非他。喜怒哀樂之不乖者是。孔子曰。性相近也。習相遠也。惟上知與下愚不移。此又以知愚爲性。知不極上。愚不極下。其爲知愚率相近也。因其所習。而知者益知。愚者益愚。惟上知與下愚。其性本相遠矣。習不能移之使相近也。若仁義禮智。則上智與下愚一也。何遠近之足云。

格物說

洪震煊

自儒者以格物爲第一義。于是分門別戶。黨同伐異。而未有艾也。而要之皆非也。夫古人未有離學。以爲教者也。兌命曰。念終始典于學。周書曰。學于古訓。乃有獲。禮記曰。人不學。不知道。豈有大學之教。而首以離學爲事哉。子曰。吾嘗終日不食。終夜不寢。以思。無益。不如學也。如若所言。卽物窮理。冥心坐悟。遠宗扞

禦近取量度。是離學之教而已矣。是無益之事而已矣。烏乎可哉。善乎唐孔冲遠之釋禮記大學也。曰。欲誠其意。先致其知者。言欲精誠其已意。先須招致其所知之事。言初始必須學習。然後乃能有所知曉。其成敗。故云先致其知也。致知在格物者。格來也。言若能學習招致所知。已有所知。則能在於來物。若知善深。則來善物。知惡深。則來惡物。由斯言也。學習當居致知之先。格物實在致知之後。善惡之來。惟致知者能知之也。物格而後知至。言物既來。則知其善惡所至。若善事來。則知其至于善。若惡事來。則知其至于惡。既能知其至。則行善不行惡也。審若是言。則格物爲身外之事。非有關於學問也。惟物之未來。我則先學習招致。所知有以待之。物之既來。我則知其善惡成敗所至。而有以處之。夫人未有喜敗而惡成者也。人之不行善而行惡。正由不知事物成敗所至耳。使其知之。意何敢不誠。心何敢不正也。大學一書。反覆申明此義而已。如云民之所好好之。民之所惡惡之。此之謂民之父母。辟則爲天下僂矣。是言善惡所至也。道得衆則得國。失衆則失國。是亦言善惡所至也。財聚則民散。財散則民聚。是言善惡所至也。道善則得之。不善則失之。是亦言善惡所至也。以能保我子孫黎民。尙有利哉。以不能保我子孫黎民。亦曰始哉。是言善惡所至也。必忠信以得之。驕泰以失之。是亦言善惡所至也。未有好上仁而不好義者也。未有好義其事不終者也。未有府庫財非其財者也。小人之使爲國家。菑害並至。雖有善者。亦無如之何矣。言至此善惡成敗吉凶終始極爲沈切。夫善惡存物。緣人所好而來。大學之第一義。在先學習招致所知。

以待物來而知其至耳。易曰：遂知來物。來物卽格物也。義固在知來物而不在來物也。樂記曰：物至知知。物至卽物格也。義在知知而不在物至也。知格物本非第一義。尙何紛紜辨難之有哉。

格物說

徐養原

釋格物之義者。多至七十二家。聚訟紛紜。幾如議禮。夫程朱爲理學正宗。則或問所載二程之說一十六條。乃格物之正義。其餘曲說。固可一掃而空之矣。惟鄭氏舊注。立學校者已向千載。雖精研未若閩洛。而詁訓具有師承。或尙可以備一解乎。鄭氏云：知。謂知善惡吉凶之所終始也。格。來也。物。猶事也。其知於善深。則來善物。其知於惡深。則來惡物。言事緣人所好來也。按格之訓來。見於釋言。非臆說也。蓋知者非昭昭靈靈之謂也。謂其能知物也。物不來。則何所知乎。所謂致知在格物者。言欲致吾之知。在因夫事物之來。以審夫善惡之幾而已。天下之物。有善有惡。皆緣人所好以招致之。唯因其來而有以審其善惡之幾。則自然知所當好。知所當惡。故曰物格而后知至。凡物之未來。寂然不動。及其既來。感而遂通。易曰：夫易。聖人所以極深而研幾也。无其遠近幽深。遂知來物。所謂極深也。知至至之。可以幾也。所謂研幾也。極深研幾。格物致知之謂也。樂記曰：物至知知。然後好惡形焉。物之感人無窮。而人之好惡無節。則是物至而人化物也。人化物也者。滅天理而窮人欲者也。此與格物之義。亦互相發明。夫人心之靈。足以知物。而物至又足以知知。有知斯有好惡。大學一書。其要在慎好惡。如好好色。如惡惡臭。循天理者也。好人所惡。惡

人所好。狗人欲者也。天理人欲。善惡吉凶之所終始也。苟非物來。何以知之乎。

格物說

謝江

考格字十有八解。漢唐宋言格物者。皆宗鄭氏康成。其禮記註云。格。來也。物。猶事也。其知於善深。則來善物。其知於惡深。則來惡物。言事緣人所好來也。孔穎達小變其說。言善事隨人行善。而來應之。惡事隨人行惡。亦來應之。以格物兼及行惡說。李習之復性書稍渾言之。謂物者萬物也。格者來至也。物至之時。其心昭昭然辨焉。而不應於物者。是致知也。是知之至也。司馬溫公亦不以鄭君爲非。特謂其未盡古人之意。其釋格物曰。格。猶扞也。禦也。謂扞禦外物。而後能知至道也。姚江王氏宗之。以格物爲正物。爲去欲。按諸儒解物字。俱與聖經無涉。不若朱子作事物之理解。事卽事有終始之事。物卽物有本末之物也。鄭君据爾雅釋言。格。來也。又据易繫辭。聖人之道。無有遠近幽深。遂知來物。謂當以所來之善惡。驗所知之淺深。是格字全無功力。知何由致。不若朱子据釋詁格至也。但補傳兩言天下之物。物無窮。格亦無窮。誠難免爲後人所譏。宋黎氏立武云。格物者。格其物有本末之物。致知者。致其知所先後之知。致知格物。卽在誠意正心修身齊家治國平天下之中。故不必重言以釋之。此說足破學者之疑。而朱子或問中亦嘗及之。謂以其至切近者言之。則心之爲物。實主於身。次而及於身之所具。又次而及於身之所接。外而至於人。遠而至於物。是固以內而身心意。外而家國天下。皆物也。自漢以來。言格物者七十二家。難盡舉其司

異。要必以朱子或問。黎氏發微之說爲折衷。若朱子補傳。則大學原無闕文。固無容補耳。

曾氏一貫論

洪頤煊

論語一貫之旨。兩見於經。宋儒謂一貫爲孔門不傳之祕。惟曾氏得其真詮。端木氏次之。其餘不可得聞。此其說非也。案爾雅釋詁云。貫事也。又云。貫習也。古人解貫字。皆屬行說。卽孔子所謂道也。曾氏以忠恕解一貫。忠卽是一。恕卽是貫。恕非忠不立。忠非恕不行。此卽一貫之義。非忠恕之外。別有一貫之用也。孔子因能行者少。故偶呼曾氏以發之。他如告哀公曰。凡爲天下國家有九經。所以行之者一也。一者忠也。告仲弓曰。己所不欲。勿施于人。勿施者恕也。忠恕之說。盡人皆得聞之。寧獨二氏爲得其傳乎。又老子云。天得一以清。地得一以寧。王侯得一以爲天下貞。又云。聖人抱一以爲天下式。莊子云。自其同者觀之。萬物皆一也。老莊異端。尙知一之爲貫。曾是七十子身通六藝者。而反不知一貫之爲用乎。故呂氏春秋云。亡國之主一貫。說文引董子云。一貫三爲王。莊子德充符云。以不可可爲一貫。是一貫亦當時常語。非果有不傳之祕也。端木氏因論學。孔子語以一貫。此又別是一義。周禮注十葉爲貫。後人以錢十百爲一貫。穀梁傳云。羈貫成童。范甯注。羈貫。謂交午翦髮以爲飾。鄭君注儀禮云。一從一橫曰午。是貫從十起義。故說文引孔子曰。推一合十爲士。論語子貢曰。回也聞一以知十。賜也聞一以知二。孔門惟顏氏生知。亞于聖人。故能以一貫十。曾子力行忠恕已至。故聞而卽唯。若端木氏力行忠恕者有未至。則猶有然與非之

疑。夫子云。予一以貫之。夫亦謂道在忠恕。非與語會者有二也。後儒好言元妙。幾若孔門一貫別有一物。得其傳。即可超凡入聖。孔子祕不示人者。此禪家頓悟法。容或有之。以此而語聖人之道。恐失之遠矣。

曾氏一貫論

洪震煊

夫鬱草十葉爲貫。錢貝十百爲貫。然則貫者。備十數也。一者。數之始。十者。數之終。是故一貫三爲王。十合一爲士。一貫之旨。考文可知。貫從母生。從母從貝。從貝則非無物。從母則非一數。羅縷道妙。必絕慮于虛無也。錯綜理蘊。宜辭聲于孤陋也。實字從貫。貫成實文。實義不虛。貫數非一貫之與實。旁通情矣。周語載單子之言曰。忠文之實也。戴記著孔子之言曰。內思畢心曰知中。中以應實曰知恕。由斯以談。忠恕者。實學之通義。一貫之雅詁爾。考中度衷。必有實功。聞一知十。亦非空悟。博學審問。是爲講貫。好古敏求。是爲累貫。夫子之道。無隱乎爾。故管子亦云。聞一言以貫萬物。謂之知道。豈有高談性理。存神于冥漠之鄉。矯語從容。荒忽于名物之數。而自以爲泛應曲當哉。中。之屯也。上。貫一。木之才也。上。貫一。艸之屯也。上。貫一。夫一貫與貫。一殊情。以貫與自貫。異致。彼艸木之無知。故貫地以自然。若人爲物靈。動爲世則。觀玩則。上下無常。酬酢則。人已兩盡。必強識事數之全。乃克盡物情之變。語曰。忠信爲周。周正言乎其全爾。而數從一始。一在其下爲本。一在其上爲末。本末具而上下通。忠恕之效也。二爲偶。一三爲函。一四成四分。五象五行。八八爲六。袞出爲七。分別相背者。八屈曲究盡者。九數之未備。皆未可言貫。惟至于十而全數見矣。

東西其一也。南北其貫也。故曰一貫。再稽周禮。太史算器謂之中。考工桃氏穿莖亦謂之中。然則忠之從中得聲。亦謂當握其全數而貫穿之。恕從忠出。忠恕同事。物數雖繁。一以貫之。算法所謂實。如法得一。蓋取諸此。逸書曰。先其算命。言王者統業。先立算數以命百事也。曾子首篇曰。博學而算焉。其亦謂此與。他日函丈問答詳盡變禮十篇書成。究極天圓。惟道傳子備數。故功成于篤實也。

曾氏一貫論

趙春沂

一卅之指。或曰兼體用。或曰兼知行。或又曰一爲忠。卅爲恕。此皆不明乎六書之誼者也。說文卅。穿物持之也。从一橫卅一者何。惟初太始。道立于一。故曰一達謂之道。此一卅之指。無可易者。今且卽說文推之。王天下所歸往也。孔子曰一卅三爲王。三者。天地人也。今按術家求中徑及邊形之法。天體圓。圓者徑一而圍三。地體方。方者徑一而圍四。徑一者。卽一卅之象也。又甲字下引太一經。頭宜爲甲。甲爲人頭。而古文甲始于一。見于十。是亦以一卅十之象。是一卅之指。通乎天地人也。才。艸木之初也。从一上卅一。將生枝葉。一地也。按才卽古文哉。書往哉汝諧。張平子碑作才。爾雅釋詁。注引書茂哉。釋文作茂才。才哉。皆始也。是一卅之指。又卽萬物權輿之說也。百。十十也。數十百爲一貫。是天地生一成十之數。于此可悟也。鉞。大鎖也。一鉞卅二者。是老子一生二之理。又于此可悟也。凡六書之例。文从一者。一在上爲天。一在下爲地。如𠂔从二。在天地之間。不字从一。一猶天也。望字从一。一猶地也。故古文上下字皆从一。从一者。上

下通也。此非一冊之謂乎。士事也。數始于一。終于十。孔子曰。推十合一爲士。一者道也。此非一冊之謂乎。十數之具也。一爲東西。一爲南北。則四方中央備矣。一而四方中央以備。此又非一冊之謂乎。且曾子之所謂忠恕者。二字皆从心。六書之例。又或以一爲心。如音聲也。生于心。有節于外。謂之音。从言含一。一卽心也。是忠恕之爲一冊。亦與六書之誼合。此皆證之說文而無不可通者也。特是一冊本古語。故莊子德充符曰。以可不可爲一冊。其後衍之。如荀子天論曰。百王之無變。足以爲道冊。一起一廢。應之以冊。淮南原道訓曰。所謂一者。無匹合于天下者也。卓然獨立。塊然獨處。上通九天。下冊九野。倣真訓曰。夫道有綱記條冊。得一之道。連千枝萬葉。皆卽孔門一冊之旨也。至如韓非子顯學曰。磐石一冊。呂覽過理曰。亡國之主一冊。此又不專指道言。蓋一冊之旨。備文爲道。單文則泛耳。要之以一爲道。實肇端于孔氏。而大衍于說文。故曰一冊之旨。卽六書之誼也。許氏之功。誠鉅矣哉。

曾氏一貫論

湯錫蕃

蘇子云。孟子之論。本於子思。子思之書。皆聖人之微言篤論。竊嘗受中庸而讀之。其書始言一理。中散爲萬事。末復合爲一理。放之則彌六合。卷之則退藏於密。中間多所引述。文似不屬。意實相承。凡所以提挈綱維。開示蘊奧。若絲牽繩聯而下。爲堯舜以來言道者統宗之書。疑其別有剏獲。自道其生平所得力。及繹思夫曾子之唯一貫。而以忠恕著明之。爲之釋然解已。忠恕違道不遠。中庸言之。不過下學上達之義。

烏乎解一貫。不知忠中也。天地無心而成化。持載覆幬。不假造作。故其氣和。聖人有心而無爲。因物以付內而喜怒哀樂。外而子臣弟友。近自居室之間。遠而至於參天地贊化育。一心應之。各得其所。而其理則庸。程子有言曰。忠者體。恕者用。大本達道也。門人不知也。知忠恕而已矣。在天地則於穆不已。在聖人則至誠無息。門人不知也。知下學之忠恕而已矣。忠耶一耶。恕耶貫耶。其理衆著。其蘊無窮。曾子身體之。而子思乃得之。以著中庸。然則不知曾子之一貫。讀中庸可已。天下國家萬事萬物之所由出。其緒至紛且蹟。約其經有九。而所以行之者一也。以一行九經。貫也。一者誠也。誠者天之道也。誠者不勉而中。不思而得。聖人也。物以誠爲終始。不誠無物。非無物也。無一則無以貫也。以故順乎親。信乎友。獲乎上。以及言之不貽。事之不困。行之不疚。道之不窮。凡事之不廢。一則豫。貫則立。至於以天始。以天終。經綸天下之大經。立天下之大本。則惟一故貫。惟貫故一之義也。中庸一書。卽以爲曾子一貫之傳書也。可雖然。曾子亦終其身忠恕中已耳。爲人謀而不忠乎。與朋友交而不信乎。傳不習乎。日以三者省身。戰戰兢兢。至於易簣而求安於正。何敢一日以爲得聖人之道哉。惟其然而一貫。乃獨歸之曾子矣。何則。聖人之門。聞一貫者。曾氏端木氏而已。端木無傳書。曾子有傳人。人傳其書。後數十年而孟子私淑諸人。而聖道益著。人言孟子功不在禹下。吾爲之揆厥淵源。於曾氏尤溯洄不置焉。

顏氏復禮論

洪震煊