

國際儒藏

韓國編
四書部
中庸卷

③



中國人民大學出版社



華夏出版社

國家二一一工程重點學科建設項目
國家九八五工程創新基地規劃項目

國際

韓國編
四書部
中庸卷
③



中國人民大學出版社



華夏出版社
HUAXIA PUBLISHING HOUSE



圖書在版編目(CIP)數據

國際儒藏·韓國編四書部·中庸卷·3 / 《國際儒藏·韓國編四書部》

編纂委員會編；《國際儒藏·韓國編四書部》審校委員會審校。

北京：華夏出版社；中國人民大學出版社，2010.9

ISBN978-7-5080-5927-3

I. ①國… II. ①國… ②國… III. ①儒家—研究 ②中庸—研究 IV. ①B222.05

中國版本圖書館CIP數據核字(2010)第177089號



國際儒藏韓國編四書部中庸卷目錄

【中庸卷三】

【韓國經學資料集成中庸第七冊】

中庸講義條對	雲谷集	李義發(一)
中庸論辨	近思齋遺稿	李竄煥(七七)
中庸未發說	臺山集	金邁淳(八一)
中庸疑義	敬庵集	李漢膺(八五)
中庸圖說	荷叟集	朴箕寧(九一)
中庸義	活水翁遺稿	尹大淳(一〇一)
中庸隨得錄	晚悟集	鄭裕昆(一〇七)
中庸管見	守軒集	柳懿睦(一一七)
中庸辨疑	鳳村集	崔象龍(一二九)
中庸疑義	止軒集	崔孝述(一八一)
中庸講錄	止軒集	崔孝述(一八九)
中庸辨證說	五洲衍文長箋散稿	李圭景(二〇五)
中庸記疑	西湖集	沈奎澤(二一一)
中庸講義	雲岡集	朴時默(二一五)

【韓國經學資料集成中庸第八冊】

中庸讀書錄	網齋集	崔祥純(二二一)
中庸說	省齋集	柳重教(二二五)
中庸答目	訥庵集	吳衡弼(二六七)
中庸條目	泗隱集	申鍾浩(二七五)
讀中庸	近庵集	朴載祐(二八一)
中庸問答	默齋集	郭瑛坤(二八七)
對中庸問目	石南居士續稿	徐基德(二九五)
中庸問答	丹邱遺稿	金永三(三〇三)
中庸問對	栗山集	洪智修(三〇九)
中庸講義	恒齋集	李翊九(三一五)
中庸記疑	良齋私稿	田愚(三三七)
中庸對條	芝坡集	洪在英(三六一)
中庸問對	桂陽遺稿	李欽(三七一)
中庸劄記	陽谷集	安泰國(三七九)
中庸問答	陽谷集	安泰國(三八七)
中庸答問	茶田經義答問	郭鍾錫(四〇三)
中庸經旨蒙解	松塢遺稿	朴宗永(五三五)

中庸章句詳說 七書注詳說 朴文鎬(五四三)

中庸首章注各字義補說 壺山集 朴文鎬(六〇九)

中庸思辨 勿軒集 李明翊(六一三)

中庸講說 聿修齋遺稿 朴海量(六二五)

中庸講義 錦湖集 許炯(六三七)

中庸雜著 竹逸集 鄭灝鎔(六六三)

中庸總略辨 莊庵集 金時洛(六六九)

中庸問答 卓立齋集 張世澣(六七五)

中庸問答 道陽集 申泰龍(六八三)

中庸論辨 毅齋集 宋鎬完(六九三)

中庸究義 晦峯集 金鳳煥(六九九)

中庸答問示朴化實 晦峯集 金鳳煥(七〇九)

中庸講解 良谷遺稿 李承福(七一五)

中庸劄疑 醒齋遺稿 李瓊錫(七六一)

中庸訓義 庸學 沈大允(七六七)

中庸講義 佚名(七八七)

【中庸卷一】

【韓國經學資料集成中庸第一冊】

中庸首章分釋之圖 入學圖說 權近(一)

中庸九經衍義 李彥迪(九)

【韓國經學資料集成中庸第二冊】

中庸九經衍義別集 李彥迪(一七五)

中庸標題 龍山世稿 金彥璣(二九一)

中庸質疑 四書質疑 李德弘(二九九)

中庸說 浦渚集 趙翼(三〇七)

中庸困得後說 浦渚集 趙翼(三一七)

中庸答問 四書答問 李惟泰(三二一)

中庸讀書記 白湖全書 尹鐫(三八一)

中庸之圖 闇隱集 高汝興(四一一)

中庸釋義 闇隱集 高汝興(四一五)

中庸語錄 宋竹溪遺稿 宋廷耆(四二五)

中庸人心道心圖 魯齋集 金萬然(四二九)

中庸思辨錄 思辨錄 朴世堂(四三三)

中庸答問 南溪集 朴世采(四六九)

中庸答問 厚齋集 金幹(四七九)

中庸劄記 厚齋集 金幹(四八七)

【韓國經學資料集成中庸第三冊】

中庸三條目 滄溪集 林泳(五三九)

中庸七圖 止谷遺稿……………李泰壽(五四三)

中庸就正錄 屏谷集……………權 榘(五五三)

中庸寤言 斗室寤言……………李煥模(五六三)

論中庸辨說 正庵集……………李顯益(五六九)

中庸說 正庵集……………李顯益(五八一)

中庸疾書 星湖疾書……………李 瀼(五九一)

中庸講義 菊潭集……………周宰成(六二一)

中庸經義記聞錄 經義記聞錄……………韓元震(六二七)

中庸劄錄 老村集……………林象德(六五九)

中庸講說 白水集……………楊應秀(六六五)

中庸講說……………金元行(六九一)

中庸問答……………金元行(七二七)

中庸劄錄 樸泉先生文集……………宋明欽(七四七)

中庸劄疑 家稿全書……………林象元(七五五)

【中庸卷二】

【韓國經學資料集成中庸第三冊】

中庸總說 平庵集……………權正忱(一)

中庸雜著 鹿門集……………任聖周(九)

【韓國經學資料集成中庸第四冊】

中庸劄疑 庸齋集……………金謹行(二七)

中庸通理 九龍齋集……………白鳳來(四三)

中庸劄記 允摯堂遺稿……………任 氏(六七)

中庸記疑 雲溪漫稿……………金鍾正(七五)

中庸集說 雲溪漫稿……………金鍾正(一〇五)

中庸質疑 梧山集……………徐昌載(一四九)

中庸稟目 最窩集……………金奎五(一五九)

中庸原稟 最窩集……………金奎五(一六三)

未發說質疑 最窩集……………金奎五(一六七)

中庸問疑 湛軒書……………洪大容(一七一)

中庸經義 蘿山集……………趙有善(一七七)

中庸經義問對 歸樂窩集……………柳匡天(一八三)

中庸劄略 近齋集……………朴胤源(一八七)

中庸講錄 鎡洲集……………朴 琮(一九三)

中庸經義 濯溪集……………金相進(二四九)

中庸鬼神章劄錄 濯溪集……………金相進(二六一)

【韓國經學資料集成中庸第五冊】

中庸辨答補遺 過齋遺稿……………金正默(二七三)

中庸問目 九園集……………李楨國(三〇三)

中庸條對 龜巖集……………李元培(三三七)

中庸劄記 寧齋遺稿……………吳允常(三四一)

中庸劄錄 自然齋集……………金履九(三五九)

中庸要義 下盧集……………黃德吉(三九三)

中庸講義 弘齋全書……………正 祖(四〇一)

中庸問 九經問……………正 祖(四二三)

中庸講錄 楊齋集……………李書九(四二七)

中庸纂要 四書纂要……………裴相說(四三五)

中庸劄錄 戒懼庵集……………尹衡老(五三九)

中庸劄錄 本庵集、本庵續集……………金鍾厚(五六九)

中庸劄疑 果庵集……………宋德相(五八五)

【韓國經學資料集成中庸第六冊】

中庸講義 故寔……………金熙洛(五九七)

中庸劄疑 三洲集……………申顯仁(六二七)

中庸疑義 碩齋集……………尹行恁(六三五)

中庸自箴 與猶堂全書……………丁若鏞(六四五)

中庸講義補 與猶堂全書……………丁若鏞(六七五)

東儒中庸解集評 東儒四書解集評……………柳健休(七三五)

中庸首章疑義 大塾集……………柳健休(七八三)

中庸劄疑 雨澗集……………金虎運(七九一)

改定中庸命性圖 豫庵集……………河友賢(七九七)

中庸全圖 豫庵集……………河友賢(八〇三)

中庸講義條對

〔韓〕李義發 著
張文強 點校

【題解】

中庸講義條對作者李義發（一七六八—一八五〇），初名英發，字又文，號雲谷，本貫永川。奎選時出名，曾任刑曹判書。對理氣說、中和論等頗有心得，參與正祖書筵條對，以學風謹嚴知名。本書收錄於雲谷集卷三十二，原稿題目下有小注「奎章閣講製時」，是雲谷在奎章閣回答御製條對的記錄，按條目論議全文內容。（洪順錫）

【序】

御製條對曰：道統二字，即此序之主宰關鍵也。一則曰「道統有自」，再則曰「接夫道統」，而未又總結之曰「雖於道統之傳不敢妄議」，是其斷斷乎重言複言，屢致意焉者，夫豈無微意之所在？而獨於首句引起之處乃反變文言「道學」者，何也？道學與道統果無異同歟？許東陽之說曰：「道統以有位者言，道學兼上下言。言統則學在其中，言學則統不外焉。」蔡虛齋之說曰：「道學以講道言，道統以傳道言」，「道學之有成者，始得（以）與（於）（夫）道統」。二說之孰得孰失，亦可詳言歟？

臣對曰：道統由道學而得傳，則序文之以「道學」

引起，而斷斷乎「道統」二字者，不但見其微意之有在，亦可見道統與道學之無別矣。虛齋氏所論，其亦有見於是，而許說之異是，何也？若以道統專言其有位者，則孔子以下諸聖人皆不得與於是乎？朱子之以程氏兩夫子「續夫千載不傳之緒」，又以「不敢妄議」四字寓微意於其間，則雖謙言不敢，而實有不容辭者矣。

御製條對曰：「人心」、「道心」之為儒家說叢也久矣。蓋自朱子主氣主理之說引而不發之後，當時及門之士已有歧異之論。黃勉齋嘗以喜怒哀樂為人心，仁義禮智為道心，與李公晦貽書辨論，而其所謂「喜怒哀樂之不可為道心」者，較諸朱子所謂「當喜怒而喜怒者為道心」之訓，則已相去逕庭矣。夫以勉齋之嫡傳而猶如此，則況於其他乎？逮夫東儒，其說益繁。「人心氣發而理乘，道心理發而氣隨」者，退陶李滉之說也；「人心、道心同是氣發理乘，而發者即氣，所以發者即理」者，栗谷李珥之說也。而或有並詆二說者，曰：「退陶知人心、道心有主氣主理之分，而獨不知理與氣之渾融無間，元不相離，故『理發氣隨』之說失之名言之間；栗谷知人心、道心之同是氣發理乘，而獨不知發之之時，已有理乘氣、氣寓理之不同，故於為人為道之間未能分明劈破。」是數說者，胥相甲乙，聚訟不已，而至于今。四七人道之辨浩如烟海，莫可窮詰，果可以反覆討論而歷辨詳覈耶？

臣對曰：「人心、道心之說，發於舜禹；而四端七情之訓，發於思孟。此固聖學之源頭，義理之根柢，而主理主氣之說，便作吾儒家一副當大議論。如黃勉齋之親炙紫陽廡下，而猶未免所論之逕庭，則況於後生蒙學，固何敢議到？而聖問之下，終不敢泯默，試略舉其一二，而若其精義之所在，則臣實矇如矣。大抵四七理氣之論，其來久矣，而至於東儒而益繁。李文純則以為，情之有四端七情，猶性之有本然氣質。四端發於仁義禮智之性，故雖有理氣之合，而所指以言者則主於理；七情，外物觸其形而動於外，緣境而出，故固亦兼理氣，而所指以言者則主乎氣。是故四端在中為純理，而才發不雜於氣；七情外感於形氣，而其發非理之所為。四端七情雖皆不外乎理氣，而各因其所從來而言之不同。此所以有「人心氣發而理乘，道心理發而氣隨」之論也。李文成則以為，四端偏指道心，七情人心，道心之總稱，七情之包四端，猶本然之在氣質。故四端專言理，七情合理氣言，非有二者也。孟子特於七情之中剔出其善情目為四端，非七情之外別有所謂四端。而理氣渾融，元不相離，故無論七情與四端，非氣則不能發，非理則無所發。此所以有「人心、道心同是氣發理乘，而發者即氣，所以發者即理」之說也。自夫二說作，而後之學者各尊所聞，千言萬語，至于今爭詰不

已，則未敢知以何說折衷。而嘗觀朱夫子之言曰：「四端發於理，七情發於氣。」黃勉齋之言曰：「或氣動而理隨之，或理動而氣挾之。」今此李文純之說，蓋亦有見於是。夫以朱夫子「當喜怒而喜怒為道心」之訓觀之，雖若無分界於其間，而蓋其議論有初晚之異，門人有記錄之殊，今以見於語類者求之，則其答「喜怒哀樂愛惡欲卻似近仁義」之問曰「固有相似處」，其答「喜懼哀欲都自惻隱上發」之問曰「七情不可分配四端，七情自於四端橫貫過了」，又曰「人心、道心，一個生於血氣，一個生於義理」，則朱夫子蓋未嘗有引而不發者矣。然則四端七情之分屬理氣，非李文純之說，乃勉齋說也；非勉齋之說，乃朱子說也。噫！朱夫子豈欺我哉！其他甲乙之不同，不惟不能論，亦有所不暇論耳。

御製條問曰，東儒之說曰：「人心而不流私欲，合於義理，則人心亦道心；道心為氣所掩，不能直遂，則道心亦人心。」又有訾其說者曰：「人心雖合於義理，而此特人心之聽命於道心者，不可便喚作道心；道心雖不能直遂，而此特道心之不中節者，不可便喚作人心。」二說之中，何者為得歟？由前之說，有人心、道心相為終始，而一念之間公私錯雜，得不得幾於團團紛糾之病；由後之說，則人心、道心截有界限，而性有二發，情有二本，亦無近於支離分裂之譏歟？不然而外是

二說拈出真解，則將如何立說而可？

臣對曰：人心生於形氣，道心原於性命，則固可以分言；道心主於人心，人心聽於道心，則亦可以合言。今若謂「人心而合於義理，則人心亦道心；道心不能直遂，則道心亦人心」云爾，則是上智無人心，下愚無道心，而或源或生之異其名者，混而無別。又若謂「人心雖合於義理，而此特人心之聽命，不可便喚作道心；道心雖不能直遂，而此特道心之不中節，不可便喚作人心」，則是道心無與於飲食衣服，人心不資於本源性命，而相資相發之不相離者，判而為二。其必曰：喜怒哀樂是人心，而喜怒哀樂之得其正，則人心亦資道心；惻隱羞惡是道心，而惻隱羞惡之所附麗，則道心亦資人心。然後方可謂合言而不為一，分言而不為二，而庶乎免阇圖分裂之譏。李文純嘗謂「人心、道心固可分言，而亦不可判然作二物」，斯可謂拈出真解矣。

御製條問曰：危者，安之反；微者，著之反。「人心惟危」，則道心之安可知矣；「道心惟微」，則人心之著可知矣。然則聖人之不以「安」對「危」、以「著」對「微」，而卻以「危」與「微」對說者，豈亦互文以見意耶？抑別有義意在歟？程子曰：「人心惟危，人欲也；道心惟微，天理也。」道心之為天理，固無間然；而人心之為人欲，則尚有可疑者。蓋飢而思

食，渴而思飲，掐則覺痛，抓則覺癢，即聖凡之所同，而朱子所謂「雖上智不能無人心」者也，豈可以人心直歸之人欲哉？且周濂溪嘗以孟子寡欲之訓謂猶有未盡，曰「寡之又寡，以至於無」，今若謂人心即是人欲，則是將絕去之不暇，又豈但曰危而已乎？是以語類有曰：「人心本無不善。」又曰：「危未便是不好。」此可見朱子之微意。而及其為延和殿奏劄，則又卻以人心為人欲者，何也？同出於朱子而有此參商，將誰使之折衷哉？

臣對曰：「安」與「危」，當於人心上對；「微」與「著」，當於道心上對。人心欲其安，故言其危；道心欲其著，故言其微。真西山曰：「人心之發，如鈺鋒，如悍馬，有未易制馭者，故危；道心之發，如火始然，如泉始達，有未易充廣者，故微。」各就其偏重處言，而有此「危」與「微」之對稱也。今若以「人心惟危」而對以「道心惟安」，則於理發處無以見其微妙而難知；又若以「道心惟微」而對以「人心惟著」，則於氣動處無以見其危險而難制。其必曰「惟危而後能節制之，而好樂忿懣得其正」，曰「惟微而後能滋養之，而惻隱羞惡擴其端」，察之必精，守之必固，而危者可以安，微者可以著。此豈非古聖賢開示之深切歟？人心之為人欲，道心之為天理，先儒論說各自不同，而朱子語類已盡之。我東李文純亦

曰：「人心者，人欲之本也。」然則以人欲不可謂人心者明矣。朱子初年亦嘗主程子之說矣，後來改定其說，曰「人心非人欲，人心流於不善，然後始可為人欲。且欲字有兩樣義」云爾，則延和殿奏劄，安知其不出於主張程說之時耶？

御製條問曰：精一執中，或謂之用上工夫，或謂之兼體用工夫，當以何說為正耶？未發之時一理渾然，而人心、道心之分必在五性感動之後，則用上工夫之說定是不易之真詮歟？省察為已發後工夫，存養為未發時工夫，而為學之道必貴乎貫動靜該本末，則抑當以兼體用之說為正法眼藏歟？大抵未發之中自子思始發之，而堯舜「執中」之「中」，孔子「中庸」之「中」，皆就事為上說。後儒之必以精一執中專屬之用上工夫者，此也。然而達道之行，必由於大本之立，則事為之得其中，亦豈無所本而然哉？且夫常人之心，方其泯然無覺之際，或未免昏昧駁雜之病，則雖未可謂渾然自在之中，而遽以是謂之已發，則未也。苟無以提撕持敬於是時，而必待已發然後始用精一之工，則是將已發以前一任其昏昧駁雜，而湛然虛明之體終無以自見，其有辨於朱子所謂「貌曰僵，言曰啞，視曰盲，聽曰聾，思曰塞」者幾何哉？然朱子嘗曰未發之時「着不得工夫」，又嘗論李延平之「靜坐看未發氣像」曰「纔下看字便不是未發境界」，則似若謂體上用工終是推不得之論者，何

也？願聞其說。

臣對曰：精一執中四字承上文「人、道心」二句言，則當屬之用上；而以執中二字言，則亦可謂兼體用工夫。蓋未發之時，中之理渾然自在，而及其感物而動，始有人心、道心之分，則曰精、曰一、曰執，皆當以動時工夫言。先儒之必屬之用上者，此也。然而執中之工重在惟一，故序文釋之曰「一則守其本心之正而不離」，更不釋執中二字，蓋以執之為言即持守之義，則此中字便可兼體用言也。守之於未發之中，而大本以立；守之於已發之中，而達道以行。在心而為不偏不倚之中，在事而為無過不及之中，則是所謂貫動靜、該本末，而體用之工盡在於是矣。然則惟精是省察之意，惟一 是存養之意，而此「一」字與程子所謂「主一大義」無別。蓋「主一」之「一」專就未發時存養，此所謂「一」即於已發之後擇之既精，守之愈固，而本心之正常為一身之主，則大本之中已立，而措諸事為，無不得其中矣。此西山所謂「知及仁守，相為始終」。而精一執中實為堯舜禹體用之相傳也，豈可以人心、道心之為已發，而以此四個字專屬之用耶？大抵「執中」之「中」、「中庸」之「中」雖就事為上說，而皆本於未發之中，故朱子嘗以「中庸」之「中」為兼體用而言，則此中字之亦為兼體用無疑。且夫常人之心，雖與聖人渾

然之中有異，而亦豈無未發時節乎？苟於介然無覺之頃不加澄治之工，而必待已發之後始用精一之工，則是所謂不濬其源而欲清其流，不培其根而欲達其枝，尚何望其時措之中耶？蓋以後之學者看得未發太重，如呂子約有「求中」之問，司馬公有「念中」之語，故發此以警之，而其於涵養持敬之工，蓋嘗屢言之矣，豈可謂體上用工終是推不得之論耶？

御製條問曰：此云「必使道心〔常〕為一身之主，而人心每聽命焉」，其義可詳言歟？夫心，一而已，而特其所感而發者，有義理形色之不同，故純於義理者謂之道心，出於形色者謂之人心，其實非有二心也。今日道心為主，人心聽命，則是將有一心為之主，又有一心為之聽命，而位置較異，界分截然耶？且釋氏之觀心，吾儒譏之者，以其有以心觀心之病也。以心聽心，果何異於以心觀心？而朱子之言如是，何也？

臣對曰：心一也，而有人、道之二名，蓋理與氣合而為心，故發於理者謂之道心，發於氣者謂之人心，其實只是一物耳。然其或危或微而不相敵，則於是乎就其已發處以道心為之主宰，而使人心之橫逸者一聽於理。如飢之欲食，是人心也，而旋以為不義而不食，則即是聽命於道心也。如云克己遏欲、義戰之勝、百體之從云爾，非別有兩樣心，一為主一聽命，而位置界分之截然較異也。釋

氏之觀心，是就寂然不動處，欲以一心觀一心，則所以有二心之譏。而此所謂「聽命於道心」者，是就其已發處主宰運用之謂。則其言雖若相近，而其旨不啻相反，儒釋邪正之分，正於此等處看。

御製條問曰：此云「天命率性」，「道心之謂也」，性與心果若是無別，則王陽明「心即理」、「心即道」之說，又何為而羣起共詆之也？大抵江西一派之沉溺於頓悟之說，卒未免葱嶺氣味者，政坐乎認心為性；而羅整庵諸儒之鯁鯁大呼，斥彼之誤者，亦惟曰「心性無別」而已。如使彼之桀黠者借是說為依據，曰「心即理、心即道，朱子之所已言」云爾，則將何以置對？是必有似同而實異者，蓋各言其素講者？

臣對曰：理與氣合而為心，則就理氣渾合之中而別出理一邊曰道心，誠是也。若謂之「心即理」、「心即道」，則是不知理氣之合、人道之分也，其可謂成說乎？此云「天命率性」、「道心之謂」者，即是就此心之中剔出理一邊，以證天命率性之純是道心。其與王陽明之都不知理氣合、人道分而語心性無別者，不啻相懸。則以羅整庵之考理未精，猶能斥彼之誤矣，若是乎江西一派學之帶了葱嶺氣味也。大抵心一也，而曰道心，曰人心，則發於理、發於氣之自有分界，其不可混而一之也明矣。彼如曰「朱子之所已言」云爾，則為朱子辨之者將曰：「如何而曰道

心，如何而曰人心？既有人道之異，則直以心謂理、謂道，可乎？」庶可以證諸彼之桀黠者矣。

御製條問曰：孟子之受業子思，其說不一。史記謂受業於子思門人，孔叢子謂親受業於子思。而趙岐、王劭則主孔叢子之說，司馬貞、孔穎達則主史記之說。今考年表，魏惠王三十五年孟子至梁，哀王七年燕人叛齊，而孟子以是時在齊，距孔子後一百六十年，距子思後亦不下百餘年，則史記所謂受業門人似是實傳。而或謂子思門人未有顯名於後者，當以親受業之說為正。此果有旁引之曲證可破紛紜之說者耶？博雅者其各無隱。

臣對曰：孟子受業之說，聖問中年表考證可謂破千古之疑，開百世之惑者，則臣何敢更為贅言？而竊嘗觀孟子之自言曰：「我私淑諸人。」這私字已非親炙於聖人嫡傳之孫之意，而這人字尤非稱道孔氏家嫡傳之孫之意，則史氏所云受業子思門人之說恐是實傳，而司馬貞、孔穎達之見互相表裏者也。至於孔叢子以來趙岐、王劭之論，則意謂孟子之所樹立如彼卓爾，於親受子思之音旨者不能如是，於是乎不考世代之久近，年歲之差池，而為是傳會牽合之說，無稽甚矣。又況師不必賢於弟子，而弟子不必不賢於師，則豈可以子思門人之未有顯名，致疑於受業門人之說，而遂以親受業之說為正論也哉？或者之

說，恐不可從矣。

御製條問曰：自夫吾道失傳，而異言之喧騰也久矣。韓之功利，孫吳之權謀，莊列之謬悠詭詭，衍儀之縱橫捭闔，以至方士迂誕之說，神仙黃白之術，安往非害道畔經之論？而朱子所謂近理亂真者，獨在於老佛之道者，何也？蓋老佛之近理亂真，略舉之有四：吾儒曰靈覺，而佛氏曰圓覺；吾儒曰虛靜，而老氏曰虛無；吾儒曰盡心知性，而佛氏曰明心見性；吾儒曰存心養性，而老氏曰修心煉性之類是也。今欲較析乎秒忽之間，明辨乎真偽之分，而使夫莠苗紫朱之別瞭然莫逃於心目，則其說安在？

臣對曰：異端亂真之弊夥矣，而老佛為尤甚焉。今夫申韓、孫吳、儀秦之術，仁者可以正之矣；莊列方士神仙之說，智者可以辨之矣。而惟彼老與佛之徒，法術非不高明，言為無不周遍，自謂之遏人欲矣，自謂之治身心矣，其與吾儒之學只爭個靈覺、圓覺之分，虛靜、虛無之別，知性見性、存心修心之間而已，則其能較析乎秒忽，明辨乎真偽，斯已難矣。夫如是，故才高者喜其神奇而投入焉，厭事者喜其恬靜而還入焉，其近理亂真非諸家之比也。故朱夫子編次近思錄「異端」條，於權謀、術數、神仙等說固略之，而言老佛之害者十居七八焉，亦此序末段之意也。而竊嘗聞吾儒與老佛之可辨於同異真偽者，吾之言

虛虛而有，彼之言虛虛而無；吾之言寂寂而感，彼之言寂寂而滅；吾言人而彼言鬼，吾言顯而彼言幽，吾言理而彼言幻，吾言常而彼言異。推類而見，無不皆然。知此，則苗莠朱紫之別庶可瞭然矣。

【篇題】

御製條問曰：「不偏不倚」，未發之中也；「無過不及」，已發之中也，蓋所以舉道體之全而兼動靜為言者也。然偏、倚二字終屬可疑。心既無形體方所，則豈有偏於一處、倚於一邊之可言耶？且不倚二字本出於呂與叔中庸說，而程子批之曰：「不倚之謂中，其言未瑩」，「若說不倚，須是有四旁。」朱子記疑亦載是說，而獨於此反襲呂氏之說者，何也？

臣對曰：朱子於論孟釋「中」處但曰「無過不及」，以用言也；於中庸則有所謂「未發之中」、「時中之中」，故加不偏不倚四個字，兼體用動靜言也。蓋心也者，既無形體，又無方所，似無偏倚不偏倚之可言者。而若就其喜怒哀樂未至之時形容心體之中正，則不得以「不偏不倚」字說去，祇為天下之物偏則不中、倚則不中故也。又況朝晝之間，罔覺之中，有些喜怒哀係着在裏，或偏於一處，或倚於一邊，此特屬已發境界，而此心之體先已不中了矣。然則不偏不倚四字，其非善形容未發之中者耶？

若夫不倚二字，只說得不倚一旁之義，而無隨時隨處不偏重之意，則固不足以盡中字之義，而必合「不偏」字說去，然後可以盡中字之義矣。呂與叔只說得「不倚」，則程子謂之「未瑩」，朱夫子取程訓而合呂說，則釋義尤為詳備，豈可曰始焉起疑而終焉襲謬也哉？

御製條問曰：「庸，平常也」一句，所以申贊中道之平常，非謂中之外復有庸也。然朱子嘗論「子路問強」章「中立不倚」之義，曰伯夷如此；又嘗論庸字之義，曰伯夷「所為都不是庸」。合二說而觀之，則能中者未必能庸，能庸者未必能中，而中外有庸，庸外有中。此與章句之旨，果無所矛盾耶？

臣對曰：中道之平而常者，乃所謂庸也，則伯夷之中立不倚，其亦聖人之處變者而中焉而不能庸者也。必若夫子之時中，然後隨時而處中，隨處而得中，百世可以庸行而平而常。是知中而不庸者容或有之，而未有庸而不中者，故曰「中庸其至矣」，又曰「中庸不可能也」。伯夷之不能為庸，以其有中與時中之分也。則朱夫子前後之論，恐無矛盾矣。

御製條問曰：此云「中者，天下之正道。庸者，天下之（正）（定）（理）」，中則言道，庸則言理者，其義何居？中不可以言理，庸不可以言道歟？且程子之傳易有曰：「中重於正」，「正（未）（不）必中」。則中與正之輕重同異，蓋亦較然。而獨

於此直以正解中者，何也？正之一字，果可以盡中字之義耶？

臣對曰：未發之謂性，而性即理也，則中固可以理言；常行之謂庸，而道是行也，則庸亦可以道言。而今反以道而言中，以理而言庸者，中有未發已發，兼體用，合動靜，而言其當行之道，則不過曰道而已；庸兼庸言庸行，隨事為，處彝倫，而求其一定之理，則不過曰理而已。伊川易傳所謂「中重於正，正（不）①必中」者，今有一個物事，端正平直，而用之所行不能皆合於中，則中與正之輕重異同，可以推知。而獨於此以正解中者，誠以中者是亭亭當當，直上直下之物事，而最難以一字訓詁，故強以名之曰正，非謂正之一字可以盡中字之義也。必若朱子之云「不偏不倚，無過不及」，而後可以盡中字之義。則以正解中，其亦以畏解敬之類者歟？

【第一章】

御製條問曰：「天命」之天字，說者皆作理字看。而朱子楚辭注有云：「天者，理而已（矣）。尚書之「上帝降衷」、中庸之「天命之性」是也②。」則朱子之意，蓋亦以此章天字專屬之理一邊矣。然其說終有所窒礙者：帝即理也，則所謂「上帝降衷」者，是以理降理也；天即理也，則所謂「天命之性」者，是以理賦理也。得無幾於以口吃口乎？蓋二氣紛紜，

屈伸變化，而四時行焉，百物生焉者，固莫非自然之理，而苟求其主宰運用之妙，則又非理之一字所可盡也。故曰：「以主宰謂之帝，以妙用謂之神，以性情為之乾。」今若以天之一字便喚作理，則理本無情意動作，又安有妙用、性情之可言耶？然而朱子所以專屬之理一邊者，必有其說，可得聞歟？

臣對曰：「今天天，有形體焉，有性情焉，有主宰焉，而總以言之，則不過曰理而已。何者？蒼蒼，其形體也；乾乾，其性情也；上帝，其主宰也，而所以主宰者即所謂理也。則朱夫子豈欺我哉？」楚辭注之云旁引乎尚書、中庸之訓，而專屬之理一邊者，真所謂總而論之者也。然則其曰「上帝降衷」者，猶曰以人而生出人也，同是人也，而有以此降彼之別矣；其曰「天命之性」者，猶曰以人而付與人也，共是人也，而有自此命彼之殊矣，是則恐無窒碍吃口之疑矣。矧乎理無窮而氣有限，天道有時乎虧而此理無時虧，天氣有時乎盡而此理無時盡。彼屈伸往來變化運用之妙，固難全靠於無情意無動作一理字界面。而先乎天地而無始，後乎天地而無終者，惟理為然。則朱夫子之以穹然一大之天而專屬之理一邊者，亦

① 「不」脫，據伊川易傳補。

② 「尚書之」、「中庸之」，楚辭集注作「成湯所謂」、「子思所謂」。

豈非發明悠久不息之體者耶？

御製條問曰：天命之性，朱子以為兼人物而言，然則人物之性果無所不同歟？朱子於此章章句曰：「人物之生，各得其所賦之理，以為健順五常之德。」於孟子集注曰：「以氣言之，則知覺運動，人與物（雖）若不異（也）；（而）以理言之，則仁義禮智之稟，豈物之所得（而）全哉？」二說不合，故後之論者引朱子所謂「觀萬物之一源，則理同而氣異；觀萬物之異體，則氣同而理異」①之說，以為人物之一源無異，而人物之五常不同，於是乎理同性不同之論遂為說性家一大旨訣矣。然而一源非五常，則性有二本矣；物不具五常，則太極有虧欠矣。此豈非可疑者耶？蓋性即理，而理無不同，則人物之性亦何嘗有異哉？特以人稟是氣之通者，則所具之理隨感而發見；物稟是氣之塞者，則所具之理為氣所局，則其所發見者亦不能全耳。如是看，則似為得之。而又有難之者曰：「性之為字，从心从生，纔說性字，便已墮在氣質中矣。人物之氣既有通塞之異，則人物之性亦豈無偏全之殊乎？」周子云：「五行之生，各一其性。」其意蓋謂木之性為仁，金之性為義，水火之性為禮智，而一行各具一性，不能相通也。況乎以禽獸偏塞之氣，而遽謂之具五常之性，不亦誤哉？」此說亦難造次辨破，何以則可得明的之論，定此不決之案？

臣對曰：人物之生，同得天地之理以為性，同得天

地之氣以為形，則天命之性，人與物本無間，而氣不能無偏全，故性亦有同異。朱子之論有不同者，蓋以此也。試嘗究之，中庸章句以各得所賦健順五常之德言之者，是釋天命之性，而從萬物一源上說也；孟子集注以「仁義禮智，物豈得全」等語言之者，是釋生之謂性，而就萬物異體上說也。論其方賦之初，莫不具是理，故人物之一源無異；看其稟得之後，理為氣所掩，故人物之五常不同。則理同氣異、氣同理異之訓，正為朱子盛水不漏處。李文純嘗有言曰：「論萬物之一源，則物物之中莫不有天命本然之性；觀萬物之異體，則物之偏塞，不得具健順五常之德。」此可謂互相發明。或者引程子「纔說性」、周子「各一其性」之語，以為性亦有偏全，而物不具五常，則不惟不識理氣之同異，其於此章天命之性已看得不透矣，又何足辨破也？

御製條問曰：章句曰「人物之生」，「各得其所賦之理」，又曰「人物各循其性之自然」，又曰「莫不各有當行之路」。數句之內三言「各」字，而不嫌其重複者，何也？或謂「各」之為言，即「各異」之意，於此政可見人物五常之不同；或謂「各」

① 此句引語晦庵集作「論萬物之一原，則理同而氣異；觀萬物之異體，則氣猶相近，而理絕不同也」。