

胡子衡齐 （明）胡直撰

胡子衡齐序

胡子之书曰衡齐，既成，而长洲令曾凤仪氏刻之，属不佞贞序焉。夫胡子何以称衡齐也？衡者平也，所以平低昂而使之当也；齐者和也，所以和诸味而使之成也。胡子之所为衡齐也，其大指曰：吾儒与他道角，吾处吾胜而求彼负，以为异端；彼亦处其胜以求吾负，而讥吾之未至。不平而后有争，争而不能和则害。彼所谓佛也老也杨也墨也申韩也，彼皆有以自持之，吾衡而平之，然后剂而和之，则皆为我用也。洙泗之后而有濂洛，濂洛之后，则吾儒与吾儒角，彼此不求是而求相胜，曰尊德性也道问学也主静也致良知也随处体认也体仁也，源一而流渐异。吾衡而平之，然后剂而和之，而其源湛如也。故曰衡齐。孔子之言，纯者为鲁论，而小杂者为家语，有问答，有自言，皆门人纪之者也。孟子之言，有问答有自言，皆身着之者也。荀子扬子文中子亦身着之者也，庄子列子身着之而间托之问答者也。其后而为周子张子，至明而为薛子，皆身着之者也。为二程子朱子，至明而为阳明子，皆门人纪之者也。胡子之为衡齐也，身着之而间托之问答者也。身着之，得无有意乎哉？圣人立象以尽意，意不尽则系辞焉以尽其言。夫大者以道立言，次者以言明道。以道立言曰经，以言明道曰传。胡子之衡齐，传也。其所以衡齐之意，则明道。其明道，将以淑人而范世也。意在明道，何害于意？意不在名，何损于道？甚矣胡子之意之审也！虽然，其辞得无过修乎哉？孔子之系易，曰修辞立其诚。诚立矣，何修辞之足病？且胡子之学，心学也，反之心而苟有协耶？即葱岭苦县，不讳同也。其犹有扞耶？即关洛闽越，不惮异也。如其羽翼乎？即稗史巷议，不辞采也。可借而弹射乎？即齐谐虞初，不虞诡也。是故辩若仪秦而非为强，工若丘非而非为刻，逞若蒙庄而非为纵，博若侨向而非得淫。故曰其旨远，其辞文，其言曲而中，其事肆而隐。胡子其将庶几乎哉！余与胡子，先后仕于朝而不相值，第闻胡子倡道于东南，天下之有志者慕而趋之若流水，而胡子顾不立门户，惟道之是明而已。虽然，吾终以胡子之辞修，惧天下后世之以辞求之也。然则治胡子者，当如何反之心而协，如胡子之于先喆，可也。是所谓衡齐之衡齐也。弇州山人吴郡王世贞撰

胡子衡齐序

胡庐山先生讲道螺水之上，四方考德问业其门者屢恒满焉。余从乡邗后，雅慕先生有年，昨游吉之桐江，思造请函丈。先生聆余至，翻然就之，会余以亲病。返舍，寻为时迫出山。至人难遇，大道难闻，瞻彼日月，悠悠我思矣。顷友人来自长洲，传曾明府手书，示余新刻胡子衡齐，且委之序。初读之，洋洋乎纚纚乎何其工，而则辨而不肆也。叹曰：富哉言乎！再读之，雍雍乎

井井乎，又何其平中不偏，极于变而不离乎宗也。复叹曰：至哉言矣！昔人谓孔子没微言绝，七十子卒而大义乖，言曷称微？天下隐然而莫测其指是也；义曷云大？天下晓然而咸通其故是也。揭大而涵微者，圣也；阐微而遡大者，贤也。试取鲁论中庸二书覆诵之，而尼思之所繇判可识矣。夫大道甚夷，至理无二，圣人怀之斯欲忘言，众人辨之以相示，卒莫能定彼局见拘方者，人置一喙，妄生分别。秦汉以来，何其哢哢也。今天下之论滋矣，胡先生安能以己之说为天下司平而斩然齐一之乎？盖胡先生不能以其说均齐天下，凡天下译名理指归，卒不能外先生之言为言。是则所谓衡齐云尔。今夫臆断轻重，谁能自信？权诚设而低昂不爽者，当也；意料长短，未免有差，度诚设而尺寸不欺者，亦当也。在我权度，惟兹惟灵，不堕封畛，不囿象数，精入无伦，大至不可围，知止斯定。定斯彻，彻斯融，达乎巨细之倪，而洞乎修短之故，由是百家殽乱，庶几哉其可折衷乎。处窅奥者陵藪丛翳，分町析畦，引而登诸泰山之巅，则万里旷然，何阂之有？井蛙谷鲋，擅耳目以相娱，莫吾能若，试游乎溟渤之区，望洋东视，异派同归，始足以语大方之家矣。盖见大则罔弗平，冥会则罔弗一。胡先生之学，以尽性至命为宗，存神过化为功，固已见大而窥源。由是千古之轻重长短，畴能越焉！昔王充论衡之着，扶疎二十余万言，辟摘诡譎，取尚理实，蔡邕秘之，以为谈助。乃其书猥杂无关，奚足观也。庄生齐物论，非举物论之，不齐而齐之也。盖谓未有物先，本无可齐；既有物后，自不能齐。始喻风窍，卒归之虚景幻梦；为说汪洋，自恣泛无畔涯。以余观于衡齐，悬众说而归宿于道，二子空有喙三尺矣。斯其可传也，奚疑会心人远，合并何期？日手兹编，面谭千里，是书藏诸名山，知其解者旦暮遇之，又何有于余哉！曾明府昔受学胡先生门，一尝访余山中，高朗士也。甫宰严邑，席未遑暖，孜孜首此以付剞劂，岂特侯芭之嗜玄哉，夫亦漆雕之志大矣。豫章张位序

胡子衡齐序

衡齐何为而作也？胡庐山先生，忧世之儒者论说多端，而持衡以齐之也。夫言恶乎齐？道恶乎衡？扬子有云：众言淆乱，折诸圣。在则人，亡则书。圣人者，固后学之所折衷也。先儒有云：存文王则知天载之神。又云：识得朱济道，便是文王。吾心者，又斯道之所取则也。盖自仲尼没而微言绝，诸子百家议论繁兴，汉溺于训诂，唐滥于词章，心性之传不绝如线。迨于宋室，真儒辈出，理学始明，其一二鉅贤，力攻著述以开来学，精神力量，可谓收儒者之大全。然而议论训释，稍有矛盾于孔氏。我朝王文成先生，揭致良知三字直透本心，厥旨弘畅矣，乃其末流，侈虚谈而黜实行，世之君子犹惑焉。嗟夫，道之不明，则胡不折衷于圣人，又胡不求端于吾心也！昔者尧舜禹更相授受，惟曰允执厥中。孔子明大学之道，必曰止于至善。此曷以故哉？尝试观之，人生于

天地之间，视而不明，听而不聪，动作进退而不得其理，则威仪乱；有父子而不相亲，有君臣而不相事，有夫妇长幼朋友而不相别相序相信，则人纪灭；养其身不以为天下，则私；役于物反以遗其身，则悖；探索于形名度数礼乐名物之烦，而日亦不足，则支；驰骛于高虚玄远简旷自便之域，而实之不存，则罔。乱也灭也私也悖也支也罔也，有一于此，皆心之所不能自安者也。心之所不能自安者，非性之本然故也。乱而治之，灭而修之，私而扩之，悖而反之，支而约之，罔而诚之，则性顺而心安。天生蒸民，有物有则，过之不可，不及不可，尧舜之所谓执中、孔子之所谓止至善，由此其选也。呜呼，岂非万世学者之准的也哉！先生衡齐九篇，其大要阐人心之灵则，辨物理之非外，而折衷于孔子之训，反复论证，既已深切着明。其谓释氏本心未尝非是，而特不能尽心之过，一言足以订千古之是非。学者苟知此意，虽以释氏之明心见性，其究至于出离生死，犹于此心此理未尽，而况其揣摩测度，视大道犹径庭者乎？传曰祭川者先河而后海，贵知其本也。又曰升东岳而知众山之崒崒，浮沧海而知江河之恶沱，贵覩其全也。又曰道若涂若以中航混混不舍昼夜，贵于自强而不息也。学者苟知其本，又覩其全，而能自强不息，则道在我而可以权衡乎天下之言矣。其不齐也，无所加损于道也。先生不远千里，緘书遗乎远，属之以序。遂不辞固陋而敬识其大端云。万历癸未孟冬建昌守德清许孚远谨序

前明吉郡讲学诸贤，约分二派。泰和罗整庵钦顺、庐陵刘卧卢观、孙宜铉鼎、永丰罗一峰伦、吉水罗东川侨、李谷平中、永新尹洞麓台、安福王莘民尹，皆笃守程朱涂辙。安福邹东廓守益、刘两峰文敏、王塘南时槐、刘调文元卿、邹南皋元标、泰和欧阳南野德、永丰聂双江豹、吉水罗念庵洪先，则私淑阳明者也。正甫初攻古文词，以太白东坡自负，年二十六，过南野于普觉寺，听讲唯仁者能好人一章，始折节事之。三十以后，兼师念庵。此衡齐九篇，设为问答之词，力伸师说。文辞瑰玮，可谓青胜于蓝。惜刻本世不恒见，明儒学案只收十余条，且多割裂字句。予家旧藏万厯本，前有王弼州序，尚完好，因取以付梓，并历叙前辈学派异同，俾后人知所向往。为学而求圣人之道，如入王都，但期必达而止，其所从入之途各有迟速，不必纷纷聚讼也。丁巳端午日胡思敬跋

胡子衡齐目录

卷一言末上言末下理问上理问下

卷二六辄

卷三博辩上博辩下明中上明中下

卷四征孔上征孔下

卷五谈言上

卷六谈言下

卷七续问上续问下

卷八申言上申言下

胡子衡齐卷一

泰和胡直正甫譔

言末上

胡子闲居，二三子从游孟山之阳，咏歌螺水之滨，返而休于长洲之馆。鱼鱼于于，翼翼巍巍，沛焉若有喻其所之。已而避席请曰：学如是而已矣，蔑弗一也；道如是而已矣，蔑弗明也。而世儒之争之也，有弗一弗明，何哉？意者言弗可已与？胡子仰屋而吁，痒然不能出语，崖然叹曰：言何可恃也，言何可恃也。弟子曰：道之弗明，学之弗一，不言已诸？胡子曰：道之弗明，学之弗一，则珍见者之为崇也。珍见如云，健言如雨，以珍见出健言，而天下束书，始翼翼乎若岳、泐泐乎若海矣。夫道何病于见哉？昔者孔子登东山而小鲁，登泰山而小天下，鲁与天下，非故小也，孔子见之褊全故也。然孔子犹俭然自命曰，吾有知乎哉？无知也。又曰，予欲无言。孔子宁知其为见乎，其不为见乎，而乌为乎珍。宁知其可言乎，其不可言乎，而乌为乎健。虽然，孔子固尝循循为诱，终日为语，周易为之十翼，春秋为之笔削，未能一朝而胶口废言也。然而孔子言之几席，非为近也，而远如天；言之四海，非为远也，而近如带；言之鬣毛，非为小也，而大莫载；言之昆仑，非为大也，而小莫入；言之肤革，非为浅也，而幽者阐；言之神髓，非为深也，而显者藏；言之瓦砾，非为粗也，而几微着；言之金玉，非为精也，而庸常见；言之九干，上也而无不下；言之九渊，下也而无不上；言之一二，简也而无不繁；言之亿兆，繁也而无不简；言之三千三百，外也而无不内；言之无声无臭，内也而无不外。平也如衡，变也如权，方也如律，员也如蓍。眉睫也而长上古，旦夕也而挹千万世。孔子岂巧为持乎？孔子亦亶得其全而已矣。今夫窈人之子，见一金一绮，则唐然矜；闾闾之士，见一溪一壑，则爽然咏。唯夫宅通都而拥琼库，户莽苍而临巨浸，则非不见，非不不见；非不言，非不不言。此全不全之分也。古之圣人惟全故中，中而之言焉则不隅；唯全故悉，悉而之言焉则不卮。唯全故实，实而之言焉则不裂；唯全故化，化而之言焉则不阙。非独圣人不自为隅为卮为裂为阙，虽后之诵之者，将腹臆而似之曰：是隅耶卮耶裂耶阙耶，亦不得而似之也。易系曰夫易广矣大矣，以言乎远则不御，以言乎迩则静而正，以言乎天地之间备矣。此明圣人之为言也，而教无穷也。世之为言则不然，世之语近小浅粗繁下而外焉，则之近小浅粗繁下而外焉健；语远大深精简上而内焉，则之远大深精简上而内焉健。健于此，则不得不诋于彼。当其健，虽君之王之不

啻也；当其诋，虽仇之虜之不啻也。彼恶覩斯道之全哉？传曰仁者见之谓之仁、知者见之谓之知，仁知非不韪也，见仁则病知，而亦以病仁见知，则病仁而亦以病知。盖见之为崇久矣！故珍见者，其颖如锥，颖脱未有不割者也；其烈如火，烈焰未有不燎者也。见珍而言健，未有不割燎道真者也。孟子曰所恶执一者为其贼道也，举一而废百也，此之谓也。

言末下

何以明其然耶？曰：老氏曰三十辐共一毂、当其无有车之用，夫辐毂与无之兼为用也，明矣。唯老氏见无不见有，夫斯以言无焉健彼，固不知健无之贼于有也，而贼有亦以病无也。荀氏曰钩木必待櫜括而后直、钝金必待砉砺而后利，人之性恶必待师法而后正。夫木之待櫜括、金之待砉砺、人之待师法，皆其性之本，具而后能也。假令木之性若金，金之性若木，人之性若金木，又恶能櫜括而直砉砺而利师法而正也哉？人性之能为善也明矣。荀氏见恶不见善，夫斯以言恶焉健彼，固不知健恶之贼于善也，而贼善益以翊恶也。杨朱曰人人不损一毛不利天下则天下治矣，夫杨朱既不能损一毛利天下，则又孰肯出身令天下不损不利哉？为我之不足治天下也明矣。杨朱见我不见人，夫斯以言我焉健彼，固不知健我之贼于人也，而贼人亦以病我也。墨氏曰仁者兼相爱交相利，又曰劝之以赏誉威之以刑罚，我以为人之兼相爱交相利，犹火之炎上、水之就下，不可防止于天下。夫赏罚并行，则既不得以兼相爱矣，况欲爱秦人之兄犹己之兄、爱秦人之父犹己之父？则虽有赏罚亦莫之能强矣。兼爱之不足治天下也明矣。墨氏唯见人不见我，夫斯以言人焉而健彼，固不知健人之贼于我也，而贼我亦以病人也。此四家者，健而雄者也，彼其隅耶卮耶裂耶阙耶，彼弗皇省也。尝试辟之，天地无弗全矣，而见者自异：天有高虚地有广漠，彼见而健言之，则老氏之家似也。天有冥晦地有险塞，彼见而健言之，则荀氏之家似也。天之四时异运，地之五方殊风，彼各见而各健言之，则杨墨之家似之。四家者之后，乃又有泥洹家。彼泥洹者之为教也，寥然见诸天地无物之先，邈然游乎天地有物之表，故其为言滋健，而世儒之病之也滋厉。匪徒病之，又且高壁深堑以拒之，长鋌短矛以攻之，矻矻无遗力，天下莫不晓然白也。虽然，世犹有兄者焉，而天下未尝晓然白也。是则可忧也。彼其为言曰：日月星辰风雨露雷，天之实尽是矣；山川土石水火木金，地之实尽是矣。鳃鳃焉凭借其实而健言之，则世儒之家似也。夫世儒岂为非哉？亦唯珍而健之，则与彼数家者之执一而贼道亦均而已。其为隅耶卮耶裂耶阙耶，尤弗皇省也。今夫天下健其不可见，以诋其可见，则信者十一；健其可见以诋其不可见，则信者十九。世儒者曰：是器数是文章，则帝王之鸿猷、圣神之懿轨在焉。是犹天之日月星辰、地之山川土石，而人之实尽是矣。则天下孰不拱而信曰：允哉言乎。世儒

又曰：若凡古今士所称心性原本皆寡言无实用，此其流必为泥洹氏，勿可以听。则天下又孰不拱而信曰允哉言乎？非独拱信之，亦将高垒浚堑以为拒、长鋌短戈以为攻，有若驱泥洹氏不肯遗余力。岂皆甘器数文章而毒心性哉？诚以器数文章可见，而心性不可见也。辟之指一江一淮，示人曰此水之至也，人莫不信；谈岷山之泉，求桐柏之源，曰是江淮之出也，人反不信。则见不见之异也。然则夫人乌求其晓然白之日也？世乃不知，岷山泉涸桐柏源竭，则焉有江淮？是故不见固见之从生也，然而多见先焉则真见鄙；不闻固闻之从生也，然而多闻先焉则真闻聩。此世所为斫其根以戕其生，凿其真以乖其全，虽天下伟夫纤人，咸薨薨填填安也久矣。有不然者厉而相弹，而子欲奋舌轩楮，并驰而明之，虽孔孟生今时，愚不能克，而况其下乎？子故曰言不可恃也。虽然，吾不可已于二三子。昔者子思之语天未书不取日月星辰，然必曰维天之命于穆不已。天之所以为天其语。圣人未尝不取器数文章，然必曰于乎不显文王之德之纯。文之所以为文，盖先其本也。此子思所为全也。今之君子恂知文之所以为文，夫然后能全全。能全全，则不以见见不以言言，斯可与有言矣。

理问上

弟子问曰：先生之不恃言也，亶哉。虽然，今之学术焚拏胶轲，是非异同，其争若讼，其拒若攻。惟理内外为辩各工。弟子盖闻之矣。自汉儒来，咸言物理。至宋程叔子，则订之曰，在物为理。紫阳夫子推曰，天下之物莫不有理，穷理者穷究物之当然，与其所以然之故。则物格知至矣。此非自儒者，诗有之曰，天生蒸民有物有则。如有耳目，则有聪明之德；有父子，则有慈孝之德。未有物而无理者也。然则理之在物，所从来远矣。近代儒者，欲挽之入内，曰理不外心。而子故张之甚是，不将绌古而溺今也哉？吾惧后之复议今也。胡子曰：嗟矣乎，此非予所谓难言者乎！夫以千百载之惑，而仅暴于近代之一言，宜其緘滕而不可解，闻声而哄其非也。言何用益听？虽然，子安知古之为今而今之非古哉？子不闻昔人有先世之庐，称穹广焉，不幸罹罪，偕其妻孥幽于犴狴。厥子长育圆扉，罕覩天日。一日释罪复其故居，厥子犹以圆扉为家，日促母以归。母曰：是乃家也。子终恇惑。已而其父证之，然后肯信。又有富人子，自童亡外，既长，行乞过家而不识也。其父识之，引子复家，授以帑藏，退不敢当。已而其祖证之，然后肯从。若此者，彼岂不欲有先世之室庐、慈父之帑藏哉？彼固无以夺习见之先入也。况夫理者，非可以形体求而证佐定也，又恶能回是非于先入哉？故难言也。虽然，子今诚以为理在外与？弟子曰：吾尝求之矣，将为内乎，则天高地下，万物散殊，虽三尺童知其在于物也，强为内不可也。将为外乎，则维皇降衷，若有恒性，虽三尺童知其在于心也，强为外亦不可也。若是，则果无内外欤？曰：理岂有内外哉！虽然，子之信外，非

信理也，而信程叔子之一言乎？姑以叔子一言明之：昔者先府君尝读叔子之言，乃着论驳之曰：既曰在物为理，而又曰处物为义，谓义非理也，可乎？既曰在物为理，而又曰性即理也，谓性为在物，可乎？是二语者，可谓明矣，叔子之非，宁待攻而破哉！惜先府君之论散佚不全，而世之听之，亦犹圆扉行乞之子，恇惑疑惧，不肯自信，非借证其父祖终必不信也。请举其证：今夫理之说曷始乎？诗曰我疆我理，释之者曰：理定其沟涂也，谓人定之也，非谓沟涂自定也。然则谓理在沟涂，可乎？书曰燮理阴阳，释之者曰：燮理和调之也，谓人调之也，非谓阴阳之自调也。然则谓理在阴阳，可乎？夫子赞易曰：黄中通理，言至正至中而理通焉，未闻中正之在物也。曰易简而天下之理得，言易知简能而理得焉，未闻知能之在物也。最后曰和顺于道德而理于义，其下文即曰穷理尽性以至于命，盖言圣人作易，感理于吾性之义，故穷理者穷斯，尽性者尽斯，以逮夫致命者，咸繇之矣。吾未闻理不在义而在物也，亦未闻穷理之理非理于义之理也。故夫子又明言之曰，圣人之作易，将以顺性命之理。嗟乎，吾夫子固明言性命之理，而世必以为在物，何哉？易书诗与吾孔子之语理若此，是吾不得已借证于父祖之说也。世既不自信，又舍父祖而不信，则诚莫之何焉已矣！而又恶用言为？弟子曰：弟子得夫子性命之理，一言已冰解十五矣。不然，是叛父绌祖而猥从众子之谬也。然诗所言有物有则，何哉？曰：今子也以耳目父子语物，以聪明慈孝语则，近矣。然谓聪明慈孝果在于物乎，抑不在物乎？世固有病风狂者矣，其耳目父子人也，曷为其不聪明慈孝也哉？子也宁知聪明慈孝之则，不则于耳目父子，而则于人心也。故谓则能则乎物，可也；谓则在物焉，不可也。是以诗人称之曰秉彝，又曰懿德，审如世儒之说，则秉彝、懿德皆当为在物而不在人矣。抑与书所称降衷恒性、记所称生而静、孟子所言根心固有非由外铄我者，一何其尽戾也。彼世儒者，信子所谓叛父绌祖而不知反顾者耶。而世之徒犹狂奔倒驰，唯患叛之不先、绌之不至，若怒涛然，鼓昼夜而掀河海，终不知风之自也。悲哉，故难言也！

理问下

曰：理之不在物，弟子已冰解十七矣。盖尝繇聪明孝慈推之，则人之统为五常、率为五伦、发为四端、修为四德、敷为五教，为五事为三物四术为五礼六乐，其极为九德，其事六府三事九畴九经，其着为百行为万善，其放之准四海，施之天下后世无朝夕。尧舜之禅、汤武之伐、周公之制作、孔子之删述，为之裁成辅相，为之范围曲成，断天下之疑，定天下之业，成天下之豊豊，赞天地之化育，鲜不自人心出之。是则内者，乃未尝不外也。谓之无内外，诚然也。然而天之高而覆也，地之厚而载也，日月之明而照也，星辰之列而灿也，雨露之润、雷风之薄、四海之广、六合之大，岁序之行而不紊、鬼神之神

幽而不遗、河海之流而不息、山岳之峙而不毁、鸟兽草木之繁而不一，其性火之炎、水之润、木之文、石之脉、金之精、玉之光，是孰理之哉？谓皆出人心可乎？蝼蚁之君臣、虎狼之父子、鸿雁之昆弟、睢鸠之夫妇，驹之仁、鹊之智、鸟之孝，神羊之正、犬马之义、麋鹿之慈，獭之祭鱼、豺之祭兽，玄鹤之珠、黄雀之环，象不拜叛，而秦吉了之不愿为夷，是孰理之哉？谓皆出人心可乎？夫人之百骸九窍五脏三关，莫不有经，而医之治也，寒燥温凉君臣制使投之，各循其轨，又孰理之哉？谓皆出人心可乎？是则弟子未之彻也，子其谓何？胡子于是复仰屋拊膺叹曰：是奚独子一人未彻哉！盖昔者孔门语理，咸不远人而语之也，故无内外。今世之语理，远人而语之也，故有外而已矣。子恶得彻？子不闻孟子之辟告子曰：且谓长者义乎，长之者义乎？知义则知理矣。子又不闻子思上下察之旨乎？今夫鸢飞戾天，自人视之，鸢在上也，而不知斯人与知与能者之上察也；鱼跃于渊，自人视之，鱼在下也，而不知斯人与知与能者之下察也。大哉察乎，其诸人心神理之昭诚之不可揜夫！是故察之外无理也，子知之乎？曰：闻诸先儒之言，谓道自察也，而未属人也。曰：嗟乎，此所谓远人为道者也。夫子思本以费隐言君子之道，而世儒必欲推费隐于君子之外，何其与孔门千百径庭哉！此正数千载之惑，母父语之而不信者，而奚子尤。子见皎日乎？吾请为子譬之：方其未有皦日也，黝墨荒忽，未始有天地万物也。已而皦日照之，则天地万物列矣。然是皦日也，其体在天，而其光与气散于天地万物之间，人之执其光挹其气者，一盂一皦日也，一瓮盎一皦日也，一渊谷一皦日也，一江汉一河海有万皦日也。今如有夸父焉，逐日于谷，彼亦恶知皦日之体不在是也？子知皦日之体之所在，则知理之所繇来矣。是故天者吾心为之高而覆也，地者吾心为之厚而载也，日月吾心为之明而照也，星辰吾心为之列而灿也，雨露者吾心之润，雷风者吾心之薄，四时者吾心之行，鬼神者吾心之幽者也。江河山岳鸟兽草木之流峙繁植也，火炎水润木文石脉，疇非吾心也；蝼蚁虎狼鸿雁睢鸠，疇非吾心也。一身而异窍，百物而殊用，疇非吾心也。是故皦日者，所以造天地万物者也；吾心者，所以造日月与天地万物者也。其惟察乎。匪是，则亦黝墨荒忽，而日月天地万物熄矣，日月天地万物熄，又恶覩夫所谓理哉？予故曰察之外无理也。曰：若是，则子之言理，亦犹夫燮理疆理之谓理，即孟子长之者之谓义也。所谓不远人而语之也，果非外亦非内也。然则天地之高厚、日月之照临、万物之各有区别，卒不为理乎？曰：子之见皦日，方其在盂瓮盎池沼渊谷江汉河海，虽指之曰是盂瓮盎池沼渊谷江汉河海之日，何不可也？然而莫非在天之日之所括也。天地之高厚日月之照临万物之区别，虽指之曰是天地日月万物之理，亦何不可也？然而莫非吾心之理之所察也。故子思又曰：君子之道造端乎夫妇，及其至也，察乎天地。孟子

承子思者也，则又直指之曰：万物皆备于我。程伯子得孟子于千载之后者也，则又直指之曰：仁者以天地万物为一体，莫非己也。又曰：天地之用皆我之用。噫，亦眈眈乎矣，乃世之末儒，弃父母而不信，而猥从众子之言，则诚莫之何焉已矣！曰：理之不外心，弟子已冰解十九矣。虽然，犹有请焉。易言干道变化，诗言维天之命上天之载，子思言天命之性，孔子繫易曰立天之道立地之道，曰天地之道贞观、日月之道贞明，子思又曰天地之道可一言而尽。凡皆自天地言之，未可以人心概也。曰：善乎而之问也。夫君子之语道，有语乎其所自者，有语乎其所有者。古之人恒语所自以明所有，今之人则执所自以疑所有。非徒疑之，又从而仇之。今夫先世之室庐、慈父之帑藏，方其在先世慈父，则谓之父祖之物；及其自人子承之，则畴非子物也。于此有人焉，对人子而谈曰：此乃若先世之室庐慈父之帑藏，若不得以有也。则人子必艴然怒。夫人子之怒非无故也，诚以父祖之物，自己承之即己物也，而必执父祖而拒之，谓人子不得有，则将置人子何地？人子恶得不艴然怒也？故语父祖之所自，以明人子之所有，则可；执父祖之所自，以疑人子之非有，则必不可。乃若系辞所言天地日月之道，子思所言天地之道，皆自父祖之物言也，而亦莫非子物也。推而语之，则曰天地之道；散而语之，则曰万物之道；合而语之，则畴能外吾心。盘盂瓮盎池沼渊谷江汉河海之皎日，已诏之矣，子则曷疑？且也先天地、长上古而不为老，后天地、毁万物而不为弊者，詎外是哉，詎外是哉！子未可语此也。曰：是未敢语然。弟子知天下无心外物矣，况理乎！曰：若是，则子能信其父祖，进而自信几夫。

胡子衡齐卷二泰和胡直正甫譔

六辄

弟子曰：旦旦乎先生之语理，弟子已冰化矣。然而世儒之训，熟烂乎耳目，徽纆乎腑脏，辟诸层崖阴黯，非太阳为之曲照，莫能覩也；沟浍积淖，非霖雨为之终日，莫能涤也。盖二三子之辄于中者有六，请竟宣之，以瘳承学。胡子曰：何哉六辄？曰：世儒之所为争而未肯降者，则虚实也，天人也，心性也，体用也，循序与格物也。此六者，彼方挟以攻我，我又安能令彼之有入哉？夫彼之挟以攻我者，非其故为也，彼固有似是而难明者以辄于中也。而近儒者语之未竟，则是我固未尽于彼，而欲彼之有入于我。无异乎，其臞然明而滃然塞也。胡子曰：然。

然则何谓虚实之辄？曰：昔者世儒立教，以万理为实，是天地实天地，万物实万物，父子实父子，君臣实君臣，夫唯其实，而后天下不以幻视。若唯求理于心，则将幻天地万物于无何有矣，又何育于父子君臣哉？此与释氏所称三界惟心、山河大地皆眇、明心中物，又何以殊也？胡子曰：然，非也。夫万理

之实，岂端在物哉？其谓实理即实心，是也。孟子曰：万物皆备于我，而下文即继之曰：反身而诚乐莫大焉。若实理皆在于物，则万物奚与于我？又奚能反身以求诚哉？何则？人心唯诚，则其视天地也实天地，视万物也实万物，父子之亲、君臣之义，不可解于心者，皆实理也。若人心一伪，彼且视父子君臣浮浮然也，其极至弑父与君而弗之忌，彼乌覩父子君臣之为实理哉？彼其视天地万物梦梦然也，其极至褻天渎地而弗之顾，彼乌覩天地万物之为实理哉？故曰不诚无物者，此也。子欲求实理乎？孩提之爱亲敬长，则实理较着焉；今人乍见孺子入井有怵惕惻隐之心，则实理较着焉；见牛觳觫而不速杀，则实理较着焉，岂当求实理于亲长孺子以逮牛羊哉？故理莫实于尽心，而莫幻于索物。而世儒者自幻视其本实之心，而反瞿瞿焉獭猎焉索物以求理、认外以为实，曾不知其所索而认者，乃其口吻之为名也、楮墨之为书也、影响之为传也、意念之为执也，而自谓实也，而实固不居乎此也。是所谓以幻求幻，其幻不可以究竟矣，而强以为实，而不亦左乎！若夫释氏所称三界惟心山河大地为妙明心中物，其言虽少偏，而亦不至大缪。盖释氏者虽知天地万物之不外乎心，而卒至于逃伦弃物，若是异者，非心之不实也，则不尽心之过也。盖释氏主在出世，故其学止于明心。明心则虽照乎天地万物，而终归于无有。吾儒主在经世，故其学贵尽心，尽心则能察乎天地万物而常处之有。则是吾儒与释氏异者，则尽心与不尽心之分也，所谓毫厘千里者，此也，而奚以罪心哉？今夫心之能察物，犹水之能流、火之能炎也，苟有人焉，潴水不流而欲其常澄，宿火不炎而欲其常熅，亦岂水火之罪哉？而世乃独以虚幻不实归罪于人心，则又乌取实哉？虽然，使世儒诚有得于尽心之旨，则实者未尝不虚，而虚者乃所为实也。实无不虚，费而隐也，无声无臭是也；虚无不实，微之显也，三千三百是也。其究一也，而世儒未达也。

何谓天人之耦？曰：程叔子有言，圣人本天，释氏本心。本天者以为道之大原出于天，故叙为天叙，秩为天秩，命为天命，讨为天讨，工为天工，官爵天官咸自天定之，非人心所得增损者也。圣人本之，则曰物者理之所攸存，故其求诸物理者，将求出于天者以为定也，而人心之私不与焉。是故圣人之道，达诸伦物以为经常，行诸万世以为准则者，诚得其天也。彼释氏者，曰三界惟心山河大地皆妙明心中物，是独以心法起灭乎天地，覩三界与山河大地不足有无，于是焉屏居以覩空，跏趺以求慧，禅那足悦而寂灭为乐。其极则逃伦弃物，而卒为天下之大惑、斯道之魁贼，此非本心者之误欤？胡子曰：然非也。夫程叔子以圣人为本天，将本其苍苍者与？抑本其所以为天者与？若苍苍者，则莫为之本矣。若天之所以为天，则当其皇降之衷、天命之性，固已在人心久矣。曩所谓先世之室庐、慈父之帑藏，莫非子物者是也。然则圣人之本天

，舍人心又孰为本哉？书曰惟天生万物惟人万物之灵，孔子曰天地之性人为贵。夫人之灵且贵者，以是心之出于皇降天命者也，所谓道之大原出于天者，此也，非心之外而别有天也。是心也，在诗曰帝则，在书曰皇极、曰天之明命，在记曰天理，在孟氏曰此天之所以与我。儒有又字之曰天神天明、曰天聪明，又尊之曰天君，故其达诸伦物曰天叙天秩，行诸政治曰天命天讨，盖不得以一私意奸于其间，故曰天也。苟一私意奸于其间，则虽自悍夫行之，必有厌然而不中慊；苟一私意奸于其间，则虽自愚夫当之，必有拂然而不中甘。彼悍夫愚夫，岂尝考物理哉？则心天者为之也。程伯子曰：以心知天，辟如在京师，更不可别求长安。言至一也。审如叔子之言，则天之生物莫不有理，而人心独无一理居焉？何天之厚物而薄人者甚也？其可通乎？谓凡人之本心者，即有释氏之失，则此心固为人大崇，人固不幸而有是心，天亦不堪而畀人以心矣。其可通乎？若是，则圣人谓人为灵且贵者，咸归之诬，而帝则皇极明命天理，皆当刳心剔性，别有一物，以索诸茻茻芸芸而后为得也。其可通乎？若是则仁义礼智不可谓根心，爱亲敬长不可谓良知，而世之言根心良知者，必皆获罪于天，而非吾人之所当本者也。其卒可通乎？审如叔子之言，吾不知天者何在，而本者又何物？吾闻古之人有不杂知识以顺帝则者矣，未闻多其知识以求帝则于物者也；有不作好恶以建皇极者矣，未闻恣其好恶以求皇极于物者也；有顾諟以奉明命、反躬以穷天理者矣，未闻不顾諟不反躬求明命天理于物者也；有先立乎大以不失天之与我者矣，未闻舍天之与我而别求诸物者也。盖惟不杂知识、不作好恶、反躬顾諟以先立乎其大，则达诸伦物，为天之叙秩；行诸政治，为天之命讨；运诸灵台，而通诸天下之志；宰诸方寸，而准诸千万世之衷，将俾贤知者不以为少、而愚不肖者不以为多，千万世之上不以为古、千万世之下不以为今，所谓不得以私意增损其间者。不增损其心，天故也，是所谓本天也。伊尹之告太甲曰一哉王心，周公之告成王曰既厥心、殄厥心，未闻外心以求天，亦未闻本心之遽为释氏也。世儒者不能自信其心天也，乃果焉索诸茻茻芸芸以求之。吾见世儒者勤如算沙、探如射覆、析如擢发、泛如望洋，劈积磔裂，胶固纷披，不胜其推测，不胜其安排，思匠攒于弋矛，心机驰于猿马，搜穷愈精，比拟愈似，而天者愈离。曾不知意必胜而固我横。吾未见世儒之能本天也！叔子之言，亦自枉枉天矣。曰：然则释氏曷为其弃伦逃物若是异哉？曰：释氏之失，吾前已言之。其失在偏于出世而已。何谓出世？超死生是也，即老氏所谓死而不亡、庄氏所谓有旦宅而无情死，独与天地精神往来，而不傲倪于万物者。其为学亦非有大戾于天者之比，而吾圣门尽性至命之全，则亦未尝不驯至之，而不必偏以为劝也。夫惟释氏者之偏以为功，则不得不逃伦弃物、禅那寂灭，以从事于不生不灭之归矣。吾前所谓宿火欲其长熅、潞水欲其

长澄，即彼之不生不灭是也。是其见偏而学驳者之过也，而未可谓心之罪也。亦犹夫宿火潴水者之过，而未可为水火之罪也。彼也自谓之先天矣，而不知吾圣人合先后皆天也，故为全；彼也自谓之形上矣，而不知吾圣人通上下皆道也，故为大；彼之火专宿而已矣，而圣人之火宿而靡不炎、炎而靡不燎也；彼之水专潴而已矣，而吾圣人之水潴而靡不泄、泄而靡不灌也；彼之心专寂而已矣，而吾圣人之心寂而靡不通、通而靡不尽也。今不知咎在专寂以出世，乃独诋人心而罪之，可乎？夫圣人尽心而达天，贤人存心而事天，吾无庸言。若二氏，则遗物溺心，任天于内；世儒则执心徇物，拟天于外。二者均未得于心，则均未得于天矣。孰曰心与天二本哉？

何谓心性之耦？曰：先儒以为心者止于知觉，而知觉所具之理为性，故其言曰能觉者，心；所觉者，理。意者觉虚，而理实，则心虚而性实。此心性大较也。故心性虽不可离，而尤不可混，其果然欤？胡子曰：然非也。夫先儒以知觉为心，以实理为性，固可谓不混矣，然以理为在物，则性亦当为在物，是性虽不与心混，而不免与物淆矣。其可通乎？曰：先儒有言，性者心之理。又曰，心统性情。则未尝不以性具于心者也。独未认知觉为性耳。曰：若是，则先儒之语理与性也，一以为在物，一以为在心，是在物在心，其各相半焉已矣。其又可通乎？曰：然则子将奚析？曰：心性奚能析？尝试譬之：心犹之火，性犹之明，有一星之火，即有一星之明。明不在火之表；性犹火之明，情犹明之光，有一星之明，即有一星之光。光不在明之后。故谓火与明与光异号，则可；谓为异物，则不可也。谓心与性与情异文，则可；谓为异体，则不可也。子不见性之文从心从生？夫人心惟觉则生，弗觉则弗生，惟生则理，弗生则弗理。假令捧土揭木，俨若其形，蒙以袞舄，载以皞冕，立傅而告之曰：是为父子之亲、君臣之义，盖块如也。而况物理？何者？以土木无觉故也。是以舍人心之觉则无性矣，又焉有理哉？是故蕴而仁义礼智藏焉，始非有物焉以分贮于中也，则觉为之宰也；感之惻隐羞恶辞让是非形焉，亦非有物焉以分布于外也，则觉为之运也。方其宰也，而无不运，虽天下之至虚而无不实也；方其运也，而无不宰，虽天下之至实而无不虚也。故觉即性，非觉之外有性也；性即理，非性之外有理也。又乌有夫觉虚理实、心虚性实之谓哉？夫觉何以若是至哉？帝降之衷，天命之性，灵而则生，生而能理故也。是故帝尧之谓钦明，帝舜之谓浚哲，文王之谓缉熙，太甲之谓明命，成王之谓光明，伊尹之谓先觉，大学之谓明德，卫武之谓有觉德行，程伯子之谓明觉自然，紫阳夫子亦谓之本性之明，畴非是也。曩子所谓五伦五教五事三物九德四术五礼六乐六府三事九畴九经，以迨天地万物无有端崖，畴非是也。然则所觉者，即能觉者为之也。向无能觉者，则亦捧土揭木已尔，亦乌有夫所觉者哉！曰：先儒又言，觉

于理则为道心，觉于欲则为人心。今先生以觉语性，安知不觉于欲而为人心欤？曰：审如先儒之言，是乌足以言觉？古者医书，以手足痿痹为不仁，言弗觉也。诚觉，则痛痒流行，而仁理在其中矣。岂觉之外而别有痛痒、别有仁理哉？是故觉即道心，亦非觉之外而别有道心也。人惟蔽其本觉，而后为多欲、为人心，当其为多欲为人心，则虽有闻见知识、辨别物理，亦均为痿痹而已，而奚其觉？然则谓觉为觉于欲者，非也。曰：释氏以作用为性，若是，则胡以异也？曰：吾儒之语性，有专以体言者，记所谓生而静者是也；有专以用言者，孟子所谓恻隐羞恶辞让是非是也。若独以作用罪释氏，则孟子亦失矣。此未可以正其非。夫觉性者，儒释一也，而所以异者，则尽与未尽繇分也。吾尝比释氏于宿火潴水，而水火奚罪哉？今奈何嫌于觉性之相近，乃至跼物理从相别也，可乎？昔汉廷欲尽诛中常侍，而滥及于无须者，他凡无须者愚及己也，乃皆画须以自别。今之儒者，愚近释氏，而必求物理以自别，是亦画须者之自为赘也。岂不过甚矣哉！曰：子固合心性而一之矣，然夫子称回曰，其心三月不违仁。孟子又以葛藜喻理义，若是乎，析也何哉？曰：世儒之借口也久矣，甚哉，其泥文牵义之无瘳也！信如世儒之疑，则仁亦为在物矣，颜子又安得挽在物之仁而不违于心哉？不知仁，人心也，心存则仁自不违，非心外索仁也。颜子虽大贤，或不能尽存于三月之后。夫子所以称而激之，岂谓仁与心为二物哉？若夫理义葛藜，人孰不知孟子之取辟也，岂诚以理义之在物哉？世儒外理而物之，而义又可外乎？甚哉，泥文牵义之莫廖也！子姑反观，无滞喑吃惑也终身。

何谓体用之辄？曰：夫道有体有用，未有有体而无用、有用而无体者也。记称未发体也，发而中节用也。易系称寂然不动体也，感而遂通用也。性即体也，情即用也，体用曷可相遗哉。今子也辨理以察，而语性以觉，无乃溺于用而遗于体与？胡子曰：然非也。夫发与未发、寂与感，虽有体用而无先后，盖尝以火之明与光言之矣。明与光亦有体用，而无先后。假令有人呼火之明，曰是光也，又呼光曰是明也，则无不可者。又不观诸鉴乎，鉴之未有物也，其明与照自若也，而非有损。既有物也，其明与照自若也，而非有增。明与照亦有体用，而无先后。假令有人呼鉴之明曰是照也，呼照曰是明也，则无不可者。然则体用又曷可孰言哉！昔者樊迟问仁，子曰爱人。问知，曰知人。孟子之语性善曰乃若其情。孔孟岂皆溺于用者与？古之君子语体，而用无不存；语用，而体无不存。以其心无不贯也。岂若世儒，语体则截然曰是不可为用，语用则截然曰是不可为体。彼其截然者，以其不贯于心而局于字也，是亦泥文牵义之为贼也。亦犹为火争明与光焉、为镜争明与照焉，争者方纷然分别，而火与镜固未尝分也，岂不赘哉！且体用之义，六经无有也，唯释氏有之。释氏曰

，吾言如黄叶止儿啼耳，非可执也。今吾儒袭用其义，乃至语理语物，必因体用而成四片，自以为分更漏、算茧丝，不知其文义愈析，其论辨愈执，而道愈不谋矣，其又不可悲乎！然则谓心之觉为性为体，谓心之察为情为用，可也；谓觉性兼体用，可也；谓觉即察，察即觉，体即用，用即体，亦无不可者。然则语道，而必曰有无虚实动静内外体用，截焉，是诚无异乎其刻舟而剑已远。

何谓循序之辄？曰：古者学不躐等、教不凌节，贵有序也。否则，欲益而贼之者至矣。以孔子上圣，犹曰下学而上达，其教人也曰中人以上可以语上、中人以下不可以语上，是孔子且不能躐等而学、凌节而教，而况众人乎。故古之小学，必习于少仪曲礼、学于诗书礼乐，未有先从事心性也。今子嚶嚶然，唯心性之务先、灵觉之独切，吾恐先后序紊，而中下者惘然弗之入矣。然则书所称学于古训，易所言多识蓄德，则又何也？胡子曰：然，非也。不闻大学之教曰，物有本末、事有终始、知所先后、则近道矣？古人以先本后末、先始而后终为序，未闻先末与终之为序也。犹之种树，必先植其根，而为之培灌，积日而累月焉，然后其枝干叶葩从而敷茂，其为序何渐也；犹之治水，必先浚其源而为之疏决，积日而累月焉，然后江淮河汉从而涵浸，其为序何渐也。心性者，学之根与源也。古之大学，欲明明德于天下国家者，乃推极其本，曰先修其身。而修身先正心，正心先诚意，诚意先致知，而知即性也。然则君子曷尝不务先于心性哉？其为序，亦何异于植根浚源而积日累月者之为渐也？世儒乃反以先本为非，必欲穷索物理而豫求于末终，又何异种树者先求其葩叶、导水者先事于江河，非独凌节躐等，亦将莫究其所底矣！是不为紊也孰紊哉？夫本末非二物也，立本固以丰末，而颡末未有能生本者也。若孔子所谓语上语下下学上达，要亦本末之间均有上下，非谓以本为上、以末为下也。盖自用力者而言谓之下，自得力者而言谓之上，孔子告颜渊仲弓，则并其得力者而语之，是所谓可语上者也；告樊迟司马牛则止曰恭忠敬曰切言，而未尝及得力之事，是所谓不可语上者也。然仁即心也性也，恭忠敬、切言即存心也养性也，孔门曷尝不以心性教，亦曷尝不以心性学哉？盖心性自不离乎言行，而言行固皆出乎心性，第曰心性本也，而未可后焉尔，非离言行为心性者也。小学者习于少仪曲礼、治于诗书礼乐，皆将以收摄其心、磨砢其性、禁于未然，而非专求其文义已也。故曲礼发篇曰毋不敬，风雅大旨曰思无邪。孔子教弟子入孝出弟、谨信亲仁最先，而学文特余力耳。然则圣人教学先后之序，盖可观已，岂尝以先末为序哉？且学于古训者，其孰为古欤？盖莫古于精一执中之学，而人君尤务先焉。人君者虽未可以废书，然一日二日万几，若必如经生学究以讨求乎物理，其势不可得矣。尧舜之智不能徧物，况后世乎！经曰自天子至于庶人壹是

，皆以修身为本。若以理为在物，从物物而索之，则上必不能通于天子，下必不能通于庶人，又奚足以言理？若夫前言往行，亦莫非自古人心性出也，故君子多识前言往行，专以蓄德，非曰泛然驰骛物理者伦也。昔者谢显道举史不遗一字，程伯子讥之曰玩物丧志，然则古人之学古多识，又可覩已，亦岂以先末为序哉？而世儒迄不自知其为紊也，嗟嗟！

何谓格物之镞？曰：弟子荷明训，内反诸心，外印诸经，其于致知之旨瞭矣。何则？知也者，即经文所谓明德是己；致知者，即经文所谓明明德是己。以是知东越致良知之训，虽孔曾复生，无以易也。然东越训格物曰：正其不正，以归于正。则似与正心义相涉，矧初学者猝难了也。盖尝闻之，仓颉观鸟迹而作字，奚仲观转蓬而造车，中古圣人仰观俯察，制器尚象，莫不取诸物观，冠冕象天、履方效地，聘取圭璋，乐征律吕，婚陈鸿雁，费用雉羔，授时假诸璇玑，考祥验诸蓍龟，三公拟自三台，五等法乎五行，帝尧之十二章咸有取义。故曰天生神物，圣人则之；天地变化，圣人效之；天垂象见吉凶，圣人象之；河出图洛出书，圣人则之。圣人者虽未尝索物求理，亦鲜不因物触心哉。然则致吾良知而无遗物，岂亦其旨与？胡子曰：然非也，夫以经训经，则经可明；移经就己，则义益晦。世儒以至训格矣，乃转而为穷；以物语物矣，乃增而为理。是正所谓移经以就己，经安得不晦焉？经上文不曰物有本末，而下文即以格物应，是宁有二物哉？格有通之义，致知在格物者，盖言古人之致其良知，虽曰循吾觉性无感不应，而犹惧其泛也。则恒在于通物之本末，而无以末先其本。夫是则其本即格物，而致知之功不杂施矣。故其下文曰：一是皆以修身为本，其本乱而末治者否矣。其卒语曰：此谓知本，此谓知之至也。吁亦明甚矣！异时夫子曰反求诸其身，孟子曰反求诸己，又曰万物皆备反身而诚，皆格物疏义也。括而言之，曰知本而已。夫致知非遗本也，而其求端用力，兹兹反顾，尤在于本，而后能不泛也，而末学者未尝一力其本，乃先以穷索物理为事，滥焉浩焉如贾舶之无所归，不倒置而拂经也哉？彼既倒置矣，而犹自以为知序，不尤倒乎？而子又以制字造车、仰观俯察、制器尚象者言之，是特以语圣王开物成务之故，而无裨于学者求端用力之方，此正谓先末后本、先终后始，其于大学之道不尤倒而重伤乎？曰：格物则然，穷理何居？曰：穷之义尽也，极也，而非谓穷索也。易系曰穷神知化，夫神不可致思，矧可索乎？故穷神有极神之义焉，穷理则亦然矣。记曰穷人欲灭天理，得非谓极欲而灭理者耶？诚使极天理则灭人欲矣，穷理者即极夫天理之谓也，岂在物哉？是即所谓致知，所谓明明德。故程伯子曰：才穷理即尽性至命，更无次第，不可以穷理属知之事。而世之言穷索物理者远哉！曰：先儒曰，理有所当然所以然，此非独自人身，虽一草一木亦皆有之。曰：一草一木，则乌覩夫所当然所以然者哉

？儒者岂不曰，草木之生有时而形有定，此所谓理也。然而有春花产乎冬实、樗质生乎人面、仆而髭伐而血者，何哉？人曰此草妖木怪也，然谓有怪理，可乎？彼其所当然所以然，则奚以穷也？岂不曰天清地宁、日晨月夕，此所谓理也？然而有裂隙眇眇、仄慝晕珥、昼星而夜日、乌夹而蜺贯，其极则有双月两日、日中见人马战鬪之异，又有山移数里而虫鱼猝生、雨毛陨石、穴犬井羊之殊者，何哉？人曰此变象也，然谓有变理，可乎？彼其所当然所以然，则奚以穷也？岂不曰大德受命、作善降祥，此所谓理也？然而孔子旅人、下惠三黜、颜回夭折、仲弓癩死者，何哉？人曰此异数也，而谓有异理，可乎？彼其所当然所以然，则奚以穷也？曰：弟子闻诸阴阳人物之失传洪范者，皆归咎于人事，乃至春秋以降，明王不作。则何疑于尼惠之不遇。曰：若是，则理之在人不在物也，益瞭矣。知本之学，可后乎哉！

胡子衡齐卷三

泰和胡直正甫撰

博辨上

弟子问于胡先生曰：孔子之亟称博学也，何哉？胡先生曰：博乎哉，博乎哉，知博者希也！夫伏羲所谓圣，非以结罟网、立庖厨而称也；轩辕所谓灵，非以教熊罴、推神策而擅也；神农所为神，非以察百药、斫耒耜而号也；夏禹所为智，非以裂橇榘、沉金匱而名也；周公所谓才，非以造指南、立土圭而推也；孔子所为至，非以对羶羊、识专车而谓也。彼其所以圣、所以灵、所以神、所以智、所以才、所以至，则有归也。孔子教人以博学明矣，他日语多能则曰：君子多乎哉，不多也。语多知则曰：吾有知乎哉，无知也。语人以博，而不自与博，孔子非故也，彼其所以学所以博，则有归也。今夫人性一也，故兔置野人可与上圣同腹心，才质殊也。故岩廊上圣，不得与匹夫争技能。是故大挠造甲子、苍颉立书契、力牧着兵法、羲和在日月、胡曹制衣服、奚仲作车輿、禹专水土、稷任稼穡、夔乐、夷礼、契教、陶刑，皆终身不易其能。能者非侈，而不能者非拙也。诚以才质殊而实用颀也，其在后世，若后羿之射、王良之御、师旷之音、郢匠之斤，各不易业，非不欲易也，以之易业则颠其艺。大夫种之治国，蠡不知也；范蠡之治兵，种不知也。子房之运筹决胜，淮阴之战胜攻取，玄龄之谋、如晦之断，各不易用，非不欲易也，以之易用则颠其国。昔者樊迟之在圣门，请学稼，曰吾不如老农；请学圃，曰吾不如老圃。子入太庙，每事问。夫农圃之役、大庙之事，孔子且不能兼知，况学者乎？子思子曰：虽圣人有不知不能。此非独才质殊也，势力弗兼也。而后之儒者，惑穷理之误训，则谬悠其说曰：一物不知，儒者所耻。夫既耻一物之不知也，于是焉鹜知所不能知，鹜能所不能能，鹜兼所不能兼，辟之临海算澌而欲以穷源

，登岳辨枝而欲以探本，非独失其源本，其疲天下后世不可竟也。天文地理，古之人有布算者，要多出于偏长专家，而君子难强焉，世儒者曰：圣人仰观俯察，吾何独不然？不知此观察者，非圣神弗能也，故惟伏羲而后能仰俯观察、穷极象数吉凶，与民同患。不然者，则一毛千里矣。唐一行之历法得之国清，郭景纯之地理受之锦囊，陈图南数学传穆伯长以逮尧夫，象学传种放至范谔，非独受者弗可以强，虽授之者亦弗以强之人。而宋之蔡元定之徒，必欲强知之、强能之，而又强兼之，岂不左甚矣哉？始元定以天文传诸其子，载诸书传，既自谓得之，人莫有非者矣；明兴，高皇帝军中置表，乃历验书传天文之谬，亟语群臣改削蔡传，札示天下学子无蹈其误。又尝阅宋庞元英记，元定与乡人卜垆咸繆，乡人至作诗刺讥之。然则元定之天文地理，亦何殊于见梦中之焦鹿而昼讼于官家者也？夫梦蕉鹿非诬也，然而以梦求则不可执而讼矣。此奚独元定哉，参同契者，汉魏伯阳所作，火记之亚篇也，虽假诸易卦而义实不贯，不注可也。晚宋儒者必为较释，而托诸邹欣，至令丹家者反讥其失。天之为体也尤不可推测求也，宋儒者或言如弓、或言如盖、或言如础、或言如卵，而皆未可知。晚宋儒者必曰：有天壳，吾未知壳之外又孰物也，亦孰从而覘知之也。嗟乎，宋儒者何其好博哉！孔子曰：知之为知之，不知为不知，是知也。若宋儒，则几于不知为知矣。虽然，俾宋儒者诚知之，则亦可谓博物，而未可谓博学也。当春秋已贵博其著者，左史倚相子产、叔向，然二子者治国不倚于博。汉臣博者称司马迁、东方朔、刘向、杨雄，方朔至能辨劫灰、识毕方，事涉奇。晋臣博者称束皙、杜预、郭璞、张华，华能识宝剑之气、明铜山之崩、辨龙蚌之色、审石鼓之扣、记然石之异、认海鳧之毛，事浸奇。唐臣博古称虞世南、段成式、杜佑、贾耽，耽能兼晓阴阳象纬医卜，居相位时，民有失牛者，叩之马上，耽发筭推盘，知牛所在；有病虱瘕者，即知龙水之为疗；又知枯井藏书，事尤奇。又有人主者，石书辄乙其处，又有曰读书万卷犹有今日，至于辨食苹之非藟，萧识跳脱之为腕钏。之数君臣者，可谓博矣，然而以议道则荒，以穷经则贼，以制事则绕，以修词则靡，曾何补于是非之实、理乱之原？庄生所谓骈于足者连无用之肉、拇于手者树无用之指。此后儒者之为博也，虽然使数君臣者诚用之，则亦可谓博物，而未可谓博学也。夫水一也，而舆儿易牙辨味淄澁；陆鸿渐则能辨江水与南零水之殊，一斛之中孰首孰尾；乃李赞皇亦能之，赞皇辨江表水与石城水咸不爽。此皆为异，然犹以口饮而别之也。若鸿渐，饮茶知为劳水所烹，此尤为异耳。之数子者，之于物博矣，然亦未可谓博学也。汉真玄搜曹元理数人者，咸称名博达，一日陈广汉谓元理曰：吾有米二困，忘其硕数，子为吾会之。元理以食箸十余转，曰：东困七百四十九石有奇，西困六百九十七石有奇。后果覆如其数。已而元理复算广汉资业：甘

蔗廿五区，应收一千五百卅六枚；蹲鴟卅七亩，应收六百七十三石。后皆覆如其数。又有用勾股法算南北极，曰：相去不踰八万里。又云东西南北相去二亿三万余里，自地至天半八极之数。又云地去天八万一千三百余里，又云日去地当八万里。之数子者之于物、之于天地博矣，然亦未可谓博学也。

博辨下

曰：夫子所称博学，岂异是与？曰：夫子所称博学，言无适非学也。彼诵书考古、博物洽闻，特学一事耳，而非言博学也。子不闻夫子无行而不与二三子，公明宜从于曾子无所不学，知夫子之无不与、公明宜之无不学，则知博学矣。语曰非礼勿视非礼勿听、非礼勿言非礼勿动，曰出门如见大宾、使民如承大祭，曰居处恭、执事敬、与人忠，曰君子无终食之间违仁、造次必于是颠沛必于是，曰言忠信、行笃敬、立则见其参于前、在舆则见其倚于衡，曰视思明听思聪、色思温貌思恭、言思忠事思敬、疑思问忿思难、见得思义，学如是，何其博也！记曰素富贵行乎富贵、素贫贱行乎贫贱、素患难行乎患难、素夷狄行乎夷狄，曰立而斋坐如尸，曰足容重手容恭、目容端口容止、颜容静头容直、气容肃立容德、色容庄，曰学之为父子焉、学之为君臣焉、学之为长幼焉，学如是，何其博也！昔者子贡问于孔子曰：赐倦于学矣，请息事君。子曰：诗云温恭朝夕、执事有恪，事君焉可息哉！然则愿息事亲，子曰：诗云孝子不匮、永锡尔类，事亲焉可息哉！赐愿息于妻子，子曰：刑于寡妻、至于兄弟、以御于家邦，妻子焉可息哉！赐愿息于朋友，子曰：诗云朋友攸摄、摄以威仪，朋友焉可息哉！赐愿息耕，子曰：昼尔于茅、宵尔索綯、亟其乘屋、其始播百谷，耕焉可息哉！然则赐无息乎？曰：望其圻皋如也，嶼如、鬲如也！子贡曰：大哉死乎！君子息焉！夫以事亲事君至于妻子朋友耕稼，死而后已，学如是，何其博也！若夫读书考古博物洽闻，特学一事耳，而未可言博学也。曰：若是，则夫子言博学足矣，乃又教颜子曰博文约礼，何也？曰：文者学之事也，至不一者也，故称博，莫非文也，则莫不有吾心不可损益之灵则以行乎其间者，礼是已。礼至一者也，故称约。苟不约礼，则文失其则，虽博而非学矣。子知约之为博也，而后知孔门博学旨归也，此不可不辨也。曰：若是，则散之视听言动者，博文也；存之勿非礼视听言动者，约礼也。夫子示颜氏为仁之口，其即博约之训乎？曰然。曰：约礼则约矣，然而出门使民，与执事之敬也、居处之恭也、与人之忠也、终食与颠沛造次之仁也，言行之忠信笃敬也，视之明、听之聪、色之温、貌之恭、见得之义也，富贵、贫贱、患难、夷狄之行也，父母之亲、君臣之义、长幼之序也，妻子之刑、朋友之仪、播谷之勤也，亦若是乎？其灿灿弗一也，而亦谓约礼，可乎？曰：子以谓是灿灿弗一者，果自外至耶？抑亦自中出根于人心者耶？曰：畴弗根心者矣。曰：子以为人

心之灿灿弗一者，必有宿贮分具、候时位而出耶？抑亦其灵则至一者、无有宿贮分具随时位而出耶？曰：畴弗出灵则至一者矣。曰：若是，则谓非约礼，可乎？故曰苟不约礼则文失其则，虽博而非学。是故有是文则有是礼，非文外礼内也。博之文，必约之礼，非博先约后也。子欲知礼乎？请问子之灵则。

明中上

弟子曰：学有至乎？胡子曰：有之，灵则至也。曰：灵则奚谓？曰：尧舜之执中是也。虽然，子不求道心之微，又焉识所谓中？

曰：心一也，曷为有人心道心之异？曰：心之宰性也，而形气宅焉，是故心之动也宰于性，不役于形气，是为道心。道心故有者焉。役于形气、不宰于性，是为人心，人心故无者焉。道心则所谓人生而静，天之性是也。人心则所谓感物而动，性之欲是也。曰：曷以见微危之异？曰：道心者，以其无为为之者也。无为者，其止若渊，其行若云，子思所谓不睹不闻、孟子所谓不学不虑是也。微不亦甚乎！以是知其故有，向非故有，则乌能微？人心者，以其有为为之者也，有为则其动如波、其行如骤，抑诗所谓愧于屋漏、孟氏所谓行不慊心是也。危不亦甚乎！以是知其故无，向非故无，则乌有危？曰：精一何居？曰：微哉道心，弗以人心杂，曰精；弗以人心二，曰一。弗杂弗二，则内无偏倚，外无过不及，中不在斯乎！故曰允执厥中。是故外执中语学，非尧舜学旨也；外道心语中，非尧舜中旨也。

曰：允执之中，与未发之中，同乎？曰：未发之中，中也；发而中节之和，亦中也。焉弗同？与中庸之中同乎？曰：发而中节，焉弗中庸，亦焉弗同？与易之天则、书之皇极、诗之帝则、记之天理、孔子之矩、曾子之至善同乎？曰：焉弗同？与约礼之礼同乎？曰：焉弗同？

然则世儒所称至当，同乎？曰：世儒所称至当，非不同也。世儒唯唯焉索至当于物者，非同也。夫心尽则天下无遁性，性尽则天下无遁理，理尽则天下之物从之矣，岂反假物哉？而世儒者必曰一物而穷一理、一理而求一当，方其见一物一理也，则虽有万理万当，而弗之顾也。方其守一理一当也，则虽有非理非当而弗之恤也；其去至当也，朔越矣。子弗观慈母之为鞠乎？时饥时饱、时凉时燠、时恻时拂、时燥时浴、时其寝处，时其呕哕、时其蔑作，而溲溺之，晨夕抑搔出入。顾复慈母之恺施而曲中者，岂索物而得哉？彼其为处子也，身不敢离闾阁，口不敢齿两髦，虽有姆母，焉询鞠子？然而鞠道靡不当者，其天慈必至者性也。故曰心诚求之、虽不中不远矣，未有学养子而后嫁者也。盖言性也。苟得诸性，则虽亿万其感、亿万其应、亿万其当，而亿万亦一也，其畴能二？曩所谓盘盂瓮盎池沼渊谷江淮河海之日，莫非在天之日之所括者是也，故曰天下殊途而同归，一致而百虑，性一之也。虽然，世儒区区特小当

耳，焉识大当。既未识大当，又焉知变当？

曰：何谓大当？曰：古之为君者，以和万邦、行海宇、至鸟兽鱼鳖咸若为大分，以天下得人为先务，而它未皇焉，此大当也。古之为臣，以天下饥溺为己饥溺，以君不尧舜、一夫不获为己辜，而他未皇焉，此大当也。古之为子，以悦志为善养，以立身行道全生全归为无忝，而他弗皇，此大当也。古之为师，以学不厌、教不倦为分，以得天下英才教育为乐，而它未皇，此大当也。古之为士，以仁义礼智根心生色、睟面盎背四体不言而喻为所性之性，而他未皇，此大当也。故古之儒，务当其大当，以该其小当，虽有小弗当，弗暇恤也。今之儒，务当其小当以拒其大当，虽有大弗当，弗暇问也。审如世儒之论，摘其小以刑其大，则尧舜玄圣，鲜不为阙行；汤武明王，鲜不为逆节，伊周鲜不为跋扈，孔孟鲜不为游说。之数圣人者，将被之以大不韪之名，而不可辞，而况其下乎？尝试观之，尧使二女降于一夫，则姊妹之伦渎；以天下让舜，则宗庙之享易；丹朱傲慢而不能化，则谷子之效凉；伯鲧圯族而不能辨，则知人之哲蒙。尧且不得匹于时君世辟，而又况其下乎？然而尧之必为此者何也？尧固以天下得人为大当，而谷子则有命焉，不可得而强也。传曰：方寸之木，可使高于岑楼。语曰：铢铢而称，至两必差；寸寸而度，至丈必谬。此世儒之为当也，溺于小故也。

曰：何谓变当？曰：子弗观之雨暘水火天地，且不能操其变也，而何独必于人？古今大变，圣人不能操而御也久矣。然一日一夕，小变亿万，不啻雨暘水火之不测，圣人又乌能豫逆其倪、豫射其形而悬定其当哉？故曰易穷则变，变则通，通则久。又曰其为道也屡迁，变动不居，周流六虚，唯变所适，不可为典要。日化而裁之，存乎变；推而行之，存乎通。当斯时也，圣人曷当？圣人宜知其当。吾之道心虽亿万变，而中常执矣。圣人曷所将迎于其间哉！天下非小物也，死生出处非细故也，而唐虞以禅、夏殷以继，圣人非必欲异也，唯其天。微子以去，箕子以奴，比干以死，伊尹以五就汤桀，柳下惠援而止之而止，圣人非必欲异也，唯其仁。孔子一身仕止久速，非必欲异也，唯其时。易诗书礼春秋，非必欲异也，唯其经。三土不相袭礼，五帝不相沿乐，非必欲异也，唯其中且和。忠质文也，殊尚；贡助彻也，殊制；校庠序也，殊名；楹足悬也，殊器；收皞冕也，殊服；养老则殊序又殊食，圣人亦非必异也，唯其用。故圣人之道，苟当于性，则如耳目口鼻之无不相通也，不假钻磨；四支百体之无不相为也，不假告戒，又焉用以悬定为？世之儒者语豢民，则断断然曰必井田为当，不知井田成而民骨腐久矣；语任官，则断断然曰必封建为当，不知世禄之子淫刘以逞，天子且不得时巡而易之矣。断断然曰必肉刑为当，不知末季之君，一日而千百紂，信不难矣；断断然曰必明堂辟雝为当，然

而后世非不明堂辟雝也，而未尝底于治。一深衣也，而争之数十世；一桐杖也，而议之数百言；知杆尊古矣，而不知杯罍之适于持也；知章甫古矣，而不知巾帻之良于服也；知笱豆古矣，而不知今之祖父之未常席于地也；知篆隶古矣，而不知今之君臣之未尝娴于书也。刻刻然也，镌镌然也，悬定其小以丰鄙其大，执一以距万，徇己以却人，矜好古之名而不怵于当务之实，天下之事僨且去矣，犹曰是符古礼、是不符古礼，縻时失日，而不适于变，不可通于天下之志，不足以成天下之豐豐，此世儒之为当也！弗究于性，弗由于道，心弗灵弗则故也。故曰世儒之去至当也朔越。

曰：弟子闻之，天下理一而分殊。夫分殊，故必先析精而不乱理一，故必后合大而无余。今子示理一而已，而未逮于分殊，吾恐仁而之墨，义而之杨，忠而之荀息，信而之尾生，执中而之子莫，虚无而之老聃，寂灭而之释迦。是何辞于无星之秤、无寸之尺之为讥也？曰：世儒自以为得星寸矣，然未有求星寸于所揆之物者也。若求星寸于所揆之物，则物未至而为之先卜，境无穷而局以定画，非独画饼难以捋饿，胶柱难以奏瑟，吾恐星寸不生于所揆之物，而强所揆以求星寸，虽白其巅不可得也。孟子不曰权然后知轻重、度然后知长短、物皆然、心为甚？心者，夫人之天权天度者也，故有天权则有天星，有天度则有天寸。之星寸也，孩提得之知爱其亲、知敬其长，乡人得之所敬在此、所长在彼，凡民得之冬日饮汤、夏日饮水，孝子得之小杖则受、大杖则走，时君得之大贤则师、小贤则友，君子得之亲亲仁民、仁民爱物。当其时也，物不得先与也。之星寸也，尧舜得之而以揖让，汤武得之而以征诛，伊尹得之而以放伐，周公得之而以制作，孔子得之而仕止久速，各当其时。群圣得之以官天地、以族万物、以仪日月、以翕山川、以俟鬼神、以和四时，以范围之不过，以曲成之有道，当其时也，物不得先与也。语其藏则浑浑、则渊渊、则空空，一者不得不一，非必合之而后一也；语其放则斤斤、则井井、则睽睽，殊者不得不殊，非必析之而后殊也。吾惟虞人之不理一也，而奚虞分之不殊哉！又宁先析之为殊、后合之为一哉！苟无分殊，则不得谓理一；无理一，又孰为理之使分殊也？何则？理者，吾心之灿灿者也，以其至一；理至不一者也，非谓漫漶而靡所区分之为物也。故曰：亲亲之杀，尊贤之等，礼所生也。此天权天度之所存也，天星天寸之所出也。荀氏曰：兼陈万物而中悬衡。诸葛氏曰：我心如秤。则亦测而知其故矣。若夫杨墨子莫荀息尾生老释之偏，则皆未闻尽心之学者也，未始求诸天权天度者也，又曷有天星天寸哉？今世儒者，乃自仇其心，自违其性，而索当于物，非独懵于星寸，且并其杆尺弃之矣，夫焉得当？是故繇世儒之学而学焉，是路天下也，路而天下之趋之也，蹇蹇尔矣。繇世儒之当而当焉，是棘天下也，棘而天下之入之也，戛戛尔矣。然而天下犹然奔走钻

斲而不已者，则浸渍之蔽深也。尧舜之中旨不着于天下，非一日矣，悲夫！

曰：子之言尽心者，谓人心乎，道心乎？曰：孔子之言人心也寡，而言道心也多。然则道心何以能当？曰：道心者性也，性灵承于帝也，灵故微微故辨辨，故不入于过不及，故能中而当，当之不出于物也，审矣。曰：世之人鲜不有灵性，然而弗当焉者，何哉？曰：性无弗当矣，有弗当者，非性罪也。子不闻之，浯溪之山有石镜焉，能照百里；已而凿之，则不能见寻丈。是人乱其天也。四明之水有鉴湖焉，能鉴须眉，已而汨之，则不能覩舟楫。是物混其体也。世之不能得当，则人乱物混之为贼也。所谓人心惟危者是也，非性罪也。世儒者仇心疑性，而必欲索诸物，是愈乱而愈混也。且夫夜行者见寝石以为伏虎，必引火而辨之；当昼见石而犹曰求火，则赘矣。醉者见蹄涔以为浚渎，必掇衣而涉之；既醒见涔而犹必掇衣焉，则眩矣。是心之灵何啻昼且醒也？而儒者之必索诸物，亦何异见昼石而求火、当醒涉而掇衣者欤？是愈赘而愈眩也。离娄之目称至明也，而加以金玉则反昏；师旷之耳称至聪也，而饰以珠珮则反聩。世之儒者不自信其明与聪也，而求加以金玉珠珮之为美，是愈昏而愈聩也。吾闻尧舜惟精惟一而中斯执矣，而今也以不精不一求之；文王不识不知而则斯顺，而今也以多知多识求之；孔子无意必固我而矩斯不踰矣，而今也以意必固我求之。是愈求而愈离也。何以然？以其远求不灵之物，而近伤性灵也。是亦物之相物而已，其何则之可循而当之可得诸？

曰：子言性之无弗当也，则常人有诸？曰：有之，吾请证以往事可知也。昔者陈平宰肉而均，于公谏狱而平，此皆未始问学而能之。可见常人有当者矣。曰：女妇有诸？曰：吾请证以近事可知也。建文间有范氏妇者，范山卫卒储福妻也，福闻靖难兵起，仰天哭曰：吾虽贱卒，义不忍负旧君。竟不食死。范氏韶年有姿，奉姑特谨，时哭其夫，则走号于山谷中，惧姑闻而痛也。官有欲委禽者，闻之不敢犯，而范氏竟全其节焉。又有牛氏者，其夫龚天保，嘉靖间景府护卫军也，天保病卒，牛氏誓以偕死，粒米不入者十有七日。时有义之者争舍槽以葬其夫，一以先施言，一以木美请，妇泣语曰：吾业已许先施者矣，请必从之。已而天保葬无乏事，而妇始长绝。夫范氏惧痛其姑，牛氏谊取先施，此亦谓至当，非欤？夫此二当者，岂尝穷索悬定而得哉？彼所谓天性笃也，是灵则也。诗曰如彼飞虫时亦弋获，此之谓也。然得其一不得其二，抑亦未闻尽心之学者也，是故行之弗着，习矣弗察，日用而不能知，故君子之道鲜也。

耿子谓胡子曰：古之语至当者，辟如索痒；今之语至当者，辟如讼雁。何谓索痒？昔人有痒，命其子索之，三索而三弗中；令其妻索之，五索而五弗中也。其人恚曰：妻子肉我者，而胡难我！乃自引手一搔，而痒绝。何则？痒者

人之所自知者也，自知自骚，宁弗中耶？是故求至当者，求诸自知者而得之矣。何言讼雁？昔人有覩雁翔者，将援弓射之，曰：获则烹。其弟争曰：舒雁烹宜，翔雁燔宜。竞鬪而讼于社伯。社伯请剖雁，烹燔半焉，而索雁，则陵空远矣。世儒之求至当，何异争翔雁之烹燔哉？吾不知世之争翔雁之烹燔者，将几千百人、几千百载耶！胡子以耿子之言语弟子，曰：惟自知者无争。曰：然则学者奚所从入？曰：易系不云：复以自知？又曰复小而辨于物。夫自知则辨物而当，自蔽则弗克辨物，弗之当矣。颜子有不善未尝不知，知之未尝复行，善自知也，善复者也，几当矣乎。小子亟学复，无亟学当，当乃入。

曰：今之语良知者，有当乎？曰：良知即觉也，即灵承于帝者也。良知而弗当，则畴焉当？虽然，昔之覩良知者致之，今之覩良知者玩之。彼玩焉者，辟诸子夜睹日于海云之间，辄跳跃呼曰：日尽是矣！然而未逮见昼日也，又况日中天乎？何者？玩其端不求其全，重内而轻外，喜妙而遗则，概不知天权天度之所存、天星天寸之所出，骋于汪洋、宅于苟简，而恣所如往，出处取予之间不得其当，益令天下变色而疑性，则委曰吾无它肠，鲜不滨于琴张牧皮之徒。此犹其高等也，其下则多几于妨人而病物。荀氏所谓饮食贱儒、非若人哉。尝试较之，世儒惩二氏过焉者也，其流执物理而疑心性；今儒惩世儒过焉者也，其流执心性而藐物则。之二者，盖不知心性匪内也，物则匪外也，子思不云：性之德也，合内外之道也。故时措之宜也，是知当也。此尧舜相传中旨也。

胡子衡齐卷四

泰和胡直正甫撰

征孔上

弟子曰：弟子窥测灵则，而知尧舜之执中、文王之顺则、孔子之不踰矩，皆不越瞬眇而髣佛其都矣。虽然，孔子之身通乎上下，学不知取衷孔子，是犹操弓而不知正鹄之为的也，运轂而不知周行之趋也，则学非其至矣。夫世儒者，亦岂不知孔子之为至哉！其于孔子之学，果有近乎？胡子曰：甚哉，岂易言与！夫世儒自以为户籍孔子矣，而不知自失其正贯也；自以为俎豆仲尼矣，而不知自违其主鬯也。夫世儒自失正贯而违主鬯者，非孔子高且远也，以孔子近在衣带，而世儒竞索之道涂也。今夫世之谱孔子之年者，则曰孔子某年在鲁、某年在齐、某年为中都宰、某年为大司寇，此特谱行迹耳，而未足以得其年也。惟孔子自名曰：吾十有五而志于学，至于七十从心所欲不踰矩，此则自谱其年者，为独真也。世之谱孔子之宗者，曰孔子之先宋之后也、宋殷之裔也、自微子五世之孔父嘉以孔为氏，此特谱世系耳，而未足以得其宗也。惟孔子自名曰：文王既没，文不在兹乎，此则自谱其宗者为独真也。谱孔子之聪明者

，曰孔子辨羴羊专车、识长人楛矢、测厘庙之灾、别五土之性、预知商羊萍实之应、大夫诸侯有问专对、若转轮焉而不穷也，此特谱孔子闻识耳，而孔子不贵也。孔子盖曰君子多乎哉不多也，又曰吾有知乎哉无知也，已而自名曰我非生而知之也、好古敏以求之者也，又曰其为人也发愤忘食、乐以忘忧、不知老之将至云耳，又曰若圣与仁则吾岂敢、抑为之不厌、诲人不倦则可谓云尔已矣，此则孔子自谱其所为聪明者，为独真也。谱孔子之形体者，曰孔子身長九尺六寸、月角日准、龙颡河目、有圣人之表，又曰其顶似唐尧、其颡似虞舜、其项类皋陶、其肩类子产、自腰以下不及禹者三寸，特谱其形似耳，而其神不存也。唯门人曰：子温而厉、威而不猛、恭而安，而曾子之告门人曰：江汉以濯之、秋阳以暴之、皜皜乎不可尚已，此则谱孔子形性为独真也。夫世之谱孔子者，非不高且远也，然而不如孔子之自名与曾子之所名者，何哉？诚以孔子与门人近取诸身，而不在物也。夫孔子之学果高且远也，则亦孰愈其自名与当时门人名之之为真也？今也欲户籍而俎豆之，乃猥以己意而竞索物理之表，是何异于适京而禺辕、引盼泰山而流沙其车也，其不得为孔子正贯主鬯者，则儒者自远也，岂孔子高且远哉？故亦不易言也。

曰：孔子志何学也？曰：古者十五而入大学，大学者即习乎古大人之学，所谓在明明德在亲民在止至善者是也。凡十五入大学者，未必能志学，唯孔子十五即志于学焉。所谓志，即孔子所自言发愤忘食者是也，非曰其心向慕之而已也。曰：发愤何与于明德、亲民、止至善哉？曰：明德者人心有本明，即朱子所谓本体之明是也。此本体者，以为君为仁德也，以为臣为敬德也，以为子为孝德也，以为父为慈德也，以交于国人为信德也，是谓明德。愤之义，从心从贲，贲即明也。唯孔子发之，不以气昏，不以欲蔽于仁敬孝慈信，而不失其体也，故曰在明明德。于为君而仁以治民也，为臣而敬以事君也，为子而孝以事父也，为父而慈以育子也，为国人而信以相交也，而皆不失其体也，故曰在亲民。于为君而止于仁也，为臣而止于敬也，为子而止于孝也，为父而止于慈也，为国人交而止于信也，而所谓不失其体者，无不用极也，故曰在止于至善。凡皆启于一念之贲、一发愤之功，故发愤即为孔子明明德、亲民、止至善之学。他人非不愤也，而或作焉辍焉者多也。孔子发愤，则至于忘食，可见孔子之志于学焉者与他异也，故曰吾十有五而志于学。

曰：三十而立，何也？曰：孔子自十五而志大学，其始志用力也，不能无乍兴乍仆、乍明乍昏之病，已而用力至十又五年，然后此体不为气昏欲蔽，随地应用，而屹然有立矣。此体屹然有立，始可言志立，故曰三十而立。是立也，即大学知止有定、颜子所立卓尔、孟子有诸己之谓信是也。学至于立，则如作室者有基矣，故程伯子曰：志立而学半。

曰：孔子既三十而立，则世之得失利害弗之惑矣，然又十年而后不惑，何耶？曰：古之学者能外得失利害矣，而或不能外死生；能外死生矣，而或不能外毁誉；能外毁誉矣，而天下之人情学术似是而非、似非而是，变易纷沓，虽闻道，或不能无惑也。孔子既立，又用力十年而后不惑，故曰四十而不惑，即大学所谓定静安虑得，他日孟子不动心同也。

五十而知天命，何也？曰：维天之命，而人得之为性，性即人心本明者是也。孔子既能明其本明者而至不惑，又用力十年则穷理尽性以至于命矣，既至命，则自能知命。辟如登泰山而居者，自能周知泰山者也。此知犹干知大始之知，知即主也。方其立，则立此命也；不惑，则可以至命。至是则主宰天命，而造化在我矣。造化在我，则非无穷通而穷亦通也，非无治乱而乱亦治也，非无死生古今而死亦生、今亦古也，即易所谓先天弗违、中庸所谓达天德者是也。故曰知天命。曰：若是，则孔子之学与先儒所训穷至物理者，一何其径庭也！曰：儒者必曰先知后行，今如所训十五而立，则为先行；四十不惑，则为后知。其与先知后行之训，又有悖矣。儒者以穷至物理为入门，所谓穷其当然与其所以然皆始学事也。今训不惑，则谓知其所当然；训知天命，则谓知其所以然，是孔子以四五十之年，乃得为始学之事。则在学者为过早，而在孔子为过晚矣，不又悖之甚乎？今操笔童子莫不曰，吾性之仁知其为天之一元，吾性之礼知其为天之一亨。以此为知天命，是操笔童子贤于仲尼远矣，其又可通乎？曰：然。

六十而耳顺，何也？曰：闻之师曰，夫人闻善言而悦耳、闻不善言而拂耳者，常也。此在贤者尤甚，伯夷耳不闻恶声，未化故也。孔子至六十，闻恶言未尝不谓恶，然而无拂耳之累，以其无意必固我故也。熟而化也。故曰六十而耳顺。记曰：虽圣人有所不知。若谓声入心通，此恐未然。

七十而从心不踰矩，何也？曰：矩即所谓止至善者，亦即尧舜之中、文王之帝则、箕子之极是也，吾所谓灵则、所谓天权天度者是也。孔子十五志学，即志此矩，自七十之前固未尝踰矩，但至七十而后，能从心不踰矩。夫从心不踰矩，则一毫意必固我无有也。孔子非所谓圣不可知者欤！夫孔子所自名者，乃情语也，非曰以是为谦而诲人者也。嗟夫，今人自谓从事终身，乃不能望孔子之立与不惑，又况知命、耳顺、从心不踰矩乎！何者？以今人不如孔子之志故也。然则学孔子者，其亦自审其志已乎！若夫求之物理，则益远矣。

曰：发愤忘食，既闻命矣。然则孔子恶责，何也？曰：孔子恶夫责于外者也。夫唯无意于外责，然后能发其内责矣，又何患不外责哉？曰：乐以忘忧，何也？曰：人心之体本乐也，唯自昏蔽其体，则恒多忧。方其昏蔽，虽饮食歌谩、读书考古，顷蹇适耳，忧可免乎？唯能自发其本明，无一昏蔽，则心得

其体，自无弗乐，又何忧焉？故愤无弗乐也，乐乃为愤也。孔子为人终身愤乐已耳。故曰不知老之将至。

曰：孔子之多闻多识远绝常人，故自谓君子不多。又自谓无知。孔子岂重遗闻见哉？曰：孔子非重遗闻见，以其本不在也。本者何？真知是也。孔子尝曰：盖有不知而作之者，我无是也，多闻择其善者而从之，多见而识之知之次也。是孔子所作，必出于真知，而非真知者非所作也。夫真知者，虽不假闻见，而闻见自不违，故为上也。若专以多闻多见为事，则不免探索影响，而自牴其真者多矣，故为次耳。孔子上真知而次闻见者，即大学知本之意旨也，孔子岂遗闻见哉。曰：何以见孔子之言真知也？曰：孔子曰：知之为知之，不知为不知，是知也。夫知之与不知者，闻见逮不逮耳，假令孔子专上闻见，则逮者无论矣；彼不逮者，乃不以疎漏斥而概曰是知也，则所谓真知者可知也。盖天下莫明于不自昧，而莫不明于自昧，知之为知之、不知为不知，则可谓不自昧矣。天下孰有真知如此者哉？闻见虽有疎漏，何患不能随时位以自增耶？此真知即所谓心之贲、所谓明德、所谓本体之明、所谓觉者是也，他日孔子与颜子之学曰：有不善未尝不知，知之未尝复行；又他日曾子曰毋自欺，曰慎独，子思曰自明诚，曰内省不疚，皆以明真知也。舍真知而曰孔门之学，蔽耶支耶。

曰：孔门之学之出于真知也，审矣。真知之性生也，亦审矣。孔子何乃曰我非生而知之也、好古敏以求之者也？曰：史称伏羲生而神灵，黄帝生而狗齐，孟子称尧舜性之，此必其天性灵觉，自少至老而无纤毫之杂且二也，故曰生知。孔子岂其初亦微有杂且二耶？故自曰非生知。观其十五始志学，至三十而后立，则孔子为学知者明矣。夫古未尝言学也，尧舜亦未言学，而实发其旨。孔子之好古敏求，正从事尧舜精一执中之学也。精则不杂，一则不二。孔子自既立至不惑，则不杂不二而执厥中矣；从心不踰矩，则不执中自无不中也。至是则孔子虽学知，而实与生知者等焉。是故优入圣域，直同伏羲尧舜，以逮文王，而他圣不远矣。夫古莫古于尧舜精一之学，今世儒者每言古则，止以考古者当之，何其浅也！又或以是为孔子谦已诲人之辞，若是，则孔子且以知之为不知，亦异乎所谓真知者矣。是皆不信真知，故终不识孔子。

孔子曰：若圣与仁，则吾岂敢。圣与仁有异乎？曰：仁者圣之事也，圣者仁之极也，一也。何谓仁？曰：孔孟诏之矣，孔子曰仁者人也，人生之谓也；孟子曰仁人心也，心觉之谓也。虽生而觉，通乎民物、察乎天地，无不恻怛，是乃仁之全体。仁虽自孔门发之，然在唐尧克明峻德、以亲九族，至协和万邦、鸟兽鱼鳖咸若，则仁之全体着、全功备矣。二帝三王，君臣上下，所为民物造命、天地立心者，畴非仁也，特未明言之。至孔子始言仁。可见孔子直接尧舜以来学脉，暨吾儒与二氏异者，在此仁耳。若夫中心安仁，极而化之，则

圣矣。当时必有以圣与仁称孔子者，故孔子辞曰若圣与仁则吾岂敢，已而曰：抑为之不厌，诲人不倦，则可谓云尔已矣。乃知孔子非仁圣弗学、非仁圣弗教，而其作圣则必自仁始。异时大学自格物致知以至修齐治平，中庸自致中和以至位育、自至诚以至尽人物天地之性，咸以谱仁也。记曰仁之为器重为道远，语曰仁以为己任不亦重乎，盖为此也。故孔子不以仁自居，亦不以轻许人，而其实则专以此为学，亦专以为教。今世学者语仁，则悸而不敢学，乃孳孳焉索之物理以为入门，吾孔门无是也。

江汉以濯，秋阳以暴，至于皜皜莫尚，则尽发此心之贲。譬诸大明中天，纤翳皆净，万类毕照，即所谓无意必固我、从心不逾矩者是也，匪曾子疇能传神。

曰：孔子以上犹有武周二圣，然但言文王既没文不在兹，何也？曰：是非承学能尽知也，虽然，孔子专言文王，岂无谓哉？尝读诗，窥文王之学矣。诗既称文王刑寡妻惠宗公誉髦斯士纲纪四方，以至遏阮伐崇、求宁观成，无思不服，其功业丕显矣。而其德之当帝心者，则唯曰不大声色、不长夏革、不识不知顺帝之则。若此者，可见文王之学，不事知识而顺帝则，上同尧舜道心之微而执中，下同孔子之不贵知能、无意必固我、心不逾矩，古今若一辙耳。后之颂者，又括而言之曰：于乎不显文王之德之纯。异时子思又括而明之曰：此文王之所以为文也。扬雄亦曰：仲尼当潜心文王矣达之。然则孔子所以为专言文王者，非出此欤？于乎，此以俟文王孔子可也。

曰：门人称孔子温而厉、威而不猛、恭而安，乡党一篇极言孔子泛应曲中，孟子称仕止久速，各当其可者。岂皆所谓不逾矩者欤？曰：矩则是矣，然非在外也。夫人心未能忘意必，则虽能缉柔其颜，未有得其安者也；虽能比儼安排于外，未有曲中而当可者也。唯孔子发愤至于皜皜，则无意必于恭，而恭自无不安；无意必于应，而应自无不中；无意必于仕止久速，而仕止久速自无可人见。孔子无不安、无不中、无不可，而不知实皜皜无意必者为之，故皜皜无意必即矩也，是矩无不内也，亦无不外也。故曰：君子所性仁义礼智根于心，其生色也晬然。又曰：动容周旋中礼者，盛德之至也。而非缉柔比儼之可得也。后世之学者，不知求孔子于此，乃愈以意必求之，而不知其愈不得也。然则十五年学恭而安不成，与夫执乡党一篇，为画出圣人者，亦无异其愈求而愈不得也。

曰：众言淆乱折诸圣，众圣辽邈征诸孔子，今子以孔子之言明孔子之学，亦可谓至详矣。曾有一于物理之训乎？然则世之儒者户籍孔门、俎豆仲尼，一何其自背也。曰：此吾所谓索之道涂者也。嗟乎，吾无征焉！征诸孔子，吾无学焉。学诸孔子曰久矣，世之欺孔子也。曰子无欺其灵则，斯无欺孔子

矣。

征孔下

曰：孔子进以礼、退以义，然乃皇皇乎车不维、席不温，若求亡子于道路者，何哉？曰：是乃仁也。今夫人自形气观，则一身重；次及家族自宰形气者观，则民物天地皆吾大一身也。是故天地吾头足，君亲吾心腑，家族吾腹胁，民庶吾四肢，群物吾毛甲。是孰宰之哉？即所谓生而觉者仁是也。唯坐而觉，则此大一身者，理而不痹矣。苟天地不得理焉，则头足痹；君亲不得理焉，则心腑痹；家族不得理焉，则腹胁痹；民庶群物不得理焉，则四肢毛甲痹。孔子之时，岂独头足心腑痹也乎哉！使孔子而无觉则已，孔子先觉者，夫恶能木木然不疾痛求理也？孔子曰：天下无道，莫不与易也，而谁与易之？故曰是乃仁也。曰：仁者吾性之一也，孔子专为仁，何耶？曰：程伯子曰，仁者浑然与物同体，义礼智信皆仁也。此非识仁者不能知。曰：若是，则孔子所以为仁，即尽性是也。子言吾儒与二氏有尽与不尽之异，则仁与不仁是也。曰：然。

孔门言仁详矣，其曰甚于水火，曰当仁不让于师，曰君子去仁恶乎成名、君子无终食之间违仁、造次颠沛必于是。为仁若是急也。又曰我欲仁斯仁至，曰有能一日用其力于仁矣乎、我未见力不足者为仁若是近也，而记者曰罕言，何哉？曰：记者各以见之所近笔之，意其误耶？抑陋夫？

孔门以仁为学，故各以仁问，而答之各不同，何也？曰：是因材之教也。虽然，语不同而旨同，曰出门如宾使民如祭不欲勿施，曰切言，曰恭忠敬，皆所谓非礼勿视听言动者也，而皆不外存心。

曰：克己复礼为仁，何也？曰：自汉儒以胜私训，即子夏战胜之意，然尝疑夫子告颜子或不然，且克己由己一语，而顿分二义，殊未惬载。观下文孔子止言复礼之目，更无克己之文，乃知二己当为一义。克，能也，孔子正言能于己而复礼，则为仁矣。能己即与由己应，盖为仁功在复礼，而复在由己。夫礼何与于为仁哉？人心莫不有灵则焉，有灵则则无不理，无不理则无不生生者矣。礼也者，理也；灵则，着也。合内外而莫非生生者也。故复礼则为仁，复礼为仁则天下皆在己生生中矣。故曰天下归仁。程伯子曰：仁者以天地万物为一体，莫非己也。嗟乎，明矣！今人不能复礼，不能天下归仁者，良由不知天地万物盖莫非己而异视之，不知礼之本无内外，而独以器数仪节者当之，不求其本而专事其文，界限日严，藩篱日增，生生之道反以痹焉。孔子既曰复礼为仁，然又曰人而不仁如礼何，故仁一礼也，礼一仁也，非仁非礼，又曷有乎天地万物之得其理而生生者哉！至哉，礼乎！大哉，己乎！礼本在己，而复之亦由己，天下归仁亦取诸己而已矣。天下归仁取诸己，则器数仪节，特余事耳。故伯子又曰：认得为己，何所不至。夫惟知伯子之认己，然后知孔子之由己；知

伯子之何所不至，然后知孔子之天下归仁。是可见孔子血脉尧舜者在是，唯颜子能传之，唯程伯子达之。彼言胜私者，非不致力，然而犹二之也。

曰：非礼勿视听言动，何也？曰：此正言复礼之目也。夫复礼非有所加也，亦勿其非礼者而礼自复矣。非礼者，人心一有昏蔽而灵则忒焉，弗得其理，即为非礼。故视而非灵则，则非礼之视也；听而非灵则，则非礼之听也，言动亦然。夫尽视听言动而皆出于灵则，则所以应天下者，无一事非礼，而礼复矣。天下有一不在己生生之中乎？器数仪节非吾余事乎？此不由己，而将谁由？故颜子闻之曰，请事斯语。此知其由己而直为己任，非颜子畴能之！今之言非礼者，亦止以器数仪节之失者当之，此不知礼，故不知仁也。且如猝有邪色，吾能远之矣，若倏焉而奸声临之，吾不及掩耳，又何以为非礼勿听耶？故勿之云者，吾惟不昏蔽其灵则而常得理焉，是谓之勿非礼。故曰不外存心。问出门如见大宾、使民如承大祭，曰存心。问己所不欲勿施于人，曰如心。唯存斯能如，唯如斯能尽，唯尽心则亦天下归仁矣。曰：世儒者曰，宾祭之大者，敬之大也，则何如？曰：人人一见大宾一承大祭，则敬心肃然自生，岂穷索而得哉？诚以人心有本然之敬故也。故孔子告仲弓，欲其出门使民时，皆如见大宾、承大祭之心，则无不敬可知矣。非谓出门使民时，恍然见一大宾、承一大祭也。若恍然有见有承，则惑矣，又安得谓之敬？矧曰敬有小大，不尤惑乎？曰：何以为敬？曰：存即敬也。曰：切言，与恭忠敬，又何也？曰：无不存则无不敬。曰：若是，则孔子之语仁亦详矣，亦尝有一于物理之训乎？且夫樊迟之在圣门，先儒谓其粗鄙近利，其或不诬矣。孔子乃不告以穷至物理，以消其粗、启其鄙也，乃遽告以居处执事与人之恭忠敬，孔子不近于凌节之施乎？又况异日屡问屡告，咸弗逮物理焉，以斯知物理之训，益无据矣。不知先儒之穷物理，胡不一穷于孔子之教，而徒为是杜撰纷纷者，何也？曰：此亦未易言也。

曰：博文约礼，何谓也？曰：吾于博辨见之矣。曰：请申诸。曰：昔吾业举，尝从事先儒之训矣，然私窃疑之，意者以博文为穷至物理矣，然约礼之礼，亦理也，其亦在物乎？若约礼为在物，则人心竟无一理，恐必不然。此一疑也。训礼者唯曰节文，曰仪则，若使约礼者于节文于仪则一一而求之，则又不得以言约矣。此二疑也。仁义礼智性也，若礼为在物，则性亦为在物，仁义智皆当为在物矣。孟子言仁义礼智我固有之，又曰仁义礼智根于心，谓礼为在物，亦必不然。此三疑也。若以博文为穷诸物理，以约礼为归诸人心，则理自理、礼自礼，内自内、外自外，既截然二段矣。乃欲先博而析之于外，后约而合之于内，吾惧二段之不相为用也。此四疑也。予有此四疑，而无以自释。比得东越博约说而读之，粗若有明。然似东越，亦不免岐内外而观之，又以博文为约礼工夫，则令始学者茫无入。已而掩卷置之，乃恍然若有契于孔子之旨。孔

子教颜子，若曰：夫今为学，不必求之高坚前后也，但日用事物变化云为，皆吾心之文也，而学之事在焉，事至不一者也，故曰博文。是文也，孰宰之哉？莫非文也，莫不有吾心不可损益之灵则以宰乎其间者，礼是也，而学之功在焉。功至一者也，故曰约礼。有是文则有是礼，非文外而礼内也；博之文必约之体，非博先而约后也。故博文为约礼之事，约礼为博文之功，颜子领此，则知文不可违，而礼不可已，固无间可罢矣。故欲罢而不能，然不竭才，终无以得。竭才者，尽吾力而为之，谚谓狮子提兔用全力者是也。由是，既竭吾才，如有所立，卓尔立也者，言吾心之灵则卓然呈露，不为事物所侵乱，吾将以其至一而应天下之至不一，无复高坚前后之可惑矣！此与孔子三十而立、大学知止而后有定同。可见其功力到也。然颜子又自谓欲从末由，非曰未达一间也。夫如有所立，则本无形象之可执，虽欲从之而执之不可得矣。盖既无高坚前后之形，则自不容有意必固我之私，非颜子真得此体，其畴能言之！曰：若是，则礼之外不复有理，约礼之外不复有穷理，庶乎免于先儒两段之失，而亦不患于茫无入矣。使孔颜复兴，子之言其不易夫！曰：吾安敢言不易？吾又尝求之孔子矣，孔子言视听言动之交于天地万物者，博文也；非礼勿视听言动者，约礼也。此其证昭昭乎。又尝证于孟子，万物皆备于我，博文也；反身而诚，约礼也。此又不昭昭乎？虽然，孔子所言礼，即记所言有本有文无内外者也，而先儒也外之，今儒也内之。学者慎无以内外裂孔颜正脉哉！曰：颜子择乎中庸得一善，得无有类于穷至物理乎？得无应一事而择一中庸乎？不然，何以曰得一善也？曰：孔子之书具在，未见有言物理者也。孔门之学较着，未闻有穷物理者也。若曰应一事而择一中庸，则万事而有万中庸，其可通乎？况一事之中庸，且与化而俱徂矣，下文又何云期月守也？岂以一事之中庸而期月守之乎？必不然矣。尝观孟子以伊尹夷惠孔子较言之，其决择则愿学孔子之时中，是非所谓择中庸乎？今如颜子，始求诸高坚前后，卒乃得夫子博约之训，而竭才焉，是即择中庸也，得一善乃一于至善者是也。夫子恒曰明善，明善者，明吾心之至善者也。至善岂在物乎？故又曰择善。然则至善之为中庸，亦较然矣。而谓为物理，可得乎？

不迁怒不贰过，何谓也？曰：此颜子卓立以后事，乃复礼实功。夫人一怒则多为怒所迁，以其心蔽而失其理也，灵则贰故也。唯颜子心不蔽，而灵则着，则虽未尝不怒，而亦不为怒所迁也。夫迁怒者，蔽之大者也。颜子不独不迁怒，而又能不贰过，孔子尝曰：苟志于仁矣无恶也。盖人未志仁，则有恶而已，未可言过也。唯志于仁，则仅可免恶，未能无过也。颜子虽卓立，然或不能无小蔽，小未尽善，即谓之过，不贰过，正所谓有不善未尝不知、知之未尝复行，则知之着察，亦何异太阳之中天，而浮翳潜泯，有不移晷而得之矣。是颜

子之改过改于其几者也。故孔子谓之庶几，谓之不远复。所谓复礼之实功，不彰彰哉！曰：孔门学者多矣，而对哀公举弟子之好学，唯颜子一人。颜子之为好学唯此不迁不贰，则孔门之学不在物理也，不尤彰彰哉！曰：然。

曰：回也其心三月不违仁，其余日月至焉，何也？曰：孔门以安仁为至，唯颜子则有三月安仁之久，故曰三月不违仁，其余则一月不违仁者有矣，一日不违仁者有矣，故曰日月至。曰：既谓心不违仁，则心与仁有间矣。此世儒所为疑心也。曰：子亦疑心非仁乎？曰：弟子验之，心之体，仁也，其有违仁者，动于欲也，非心本然也。使心而非仁，则一身之间且痿痺不贯矣，即孩提何以能爱敬，见孺子入井何以能恻隐，见牛彘觫何以能不忍？若是也，世儒岂不知爱欲恻隐不忍之根于心？然必谓心与仁二者，则泥文执义之为过也，亦自背甚矣。曰：子又不观乎，孔门不言事不违仁，而言心不违仁，益以是知外修者之远于仁也，况求诸物理乎？

回也其庶乎屡空，何谓也？曰：孔子尝曰，吾有知乎哉，无知也。有鄙夫问于我，空空如也。我叩其两端而竭焉。盖自言吾空空无所知，唯叩夫人是非之两端而尽言之，舍此吾亦不能有所告也。盖孔子自得其本心，不堕知识，不牴闻见，绝意必固我之私，即谓之空空。空空，正见无知之意，非曰如释氏者偏于寂灭逃伦弃物者之比也。自孔子以下，唯颜子庶几乎空空，故曰回也其庶乎屡空。屡空者，即近道也。今训者，特以其庶乎为一语，谓其为近道；以屡空又为一语，谓其为空窳。不独乖孔子无知空空之本意，即文义亦割裂不驯贯也。大抵先儒以释氏言空，乃遂讳言空，故其训无知空空之义，已稍戾。至训此章，则大戾矣。不知吾圣门言寂，释氏亦言寂；吾圣门言虚，释氏亦言虚。其几微毫厘之间，固自辨也，又安得曲为讳忌，而重乖经旨哉？曰：赐不受命而货殖焉，何也？曰：汉儒以子贡为货殖，集注因焉。曰：或者以子贡多学而识，即为货殖，可见其不如颜子之空。曰：亦尝疑货殖非子贡事，是义近也。

曰：曾子三省，其在一贯之前与？曰：然。曰：今之言一贯者，以一理贯万事，如其一绳贯千百钱也。其果然与？曰：一理孰在？即所谓不贰心是也。以是不贰心，事君则止于敬，事亲则止于孝；以是不贰心应天下，则无不止于至善。故古人云一哉王心，又曰贞夫一，唯一则无不贯矣。是一也，岂若今人想象一理道以应天下之事，乃自比于一线穿万钱而缪谓一贯者，何其相万哉！唯曾子独知其故，答门人曰忠恕而已矣。忠中心，恕如心，夫人心至中而自如，则可谓不贰心矣。其曰而已矣云者，言忠恕之外无一也，一之外无贯也。先儒尝忧有一而不能贯，夫有一而不能贯，则非一也。且谓一为一事，而谓贯又为一事，是已自二之矣，又乌覩所谓一贯者哉？曾子异时称夫子曰，江汉以濯秋阳以暴，皜皜乎不可尚已，至于皜皜，则一矣。此得一者之言也。故颜子

既没，唯曾子独传大学，得其宗也。

孔子与曾点者，岂情与乎？曰：孔子而不为情与，则孰为情与者？曰：孔子始问侍坐者曰，如或知尔，则何以哉。盖究其用也。而点乃为之鼓瑟而慢对，违众而异撰，矫然欲为暮春童冠之游，浴风咏歌之事，殆与嬉游者无别。此岂足以用于世哉？然而夫子情与之者，不已过乎？曰：昔者舜饭糗茹草若将终身，伊尹耕于有莘之野以乐，尧舜之道咸若无意于天下者之为，乃不知异时亮工格天之业，则古今莫京焉，此何以然？程伯子曰仁者以天地万物为一体，又曰君子不以天地万物挠己，然后能了天地万物。呜呼旨哉！后之学者未始诚有天地万物之心，乃欲矻矻攘攘焉以行于天下，措诸当时，吾未见其不出于名与功也，矧曰挠乎？即若诸葛孔明，其建树非不瑰玮，亦终于方驾管乐尔已，其于了天地万物之心何如哉？然吾闻孔明以静为学，而犹若是，则其它凭才能意气依仿古人以建事者，其又何如哉？此无它，志卑而见局故也。曾点所陈，若已悠然有天地万物一体之意，又能不以天地万物挠己，故夫子不觉喟然叹曰：吾与点也！夫子非与其即能为舜伊事业也，以其志与见固已超声利、下事功，而于了天地万物之基本独有在也，其将与区区凭才能意气建事者较然矣！然点止于狂简，不能克念以入圣，则固其自怠之失，而非夫子之过与也。虽然，孔门三千，唯曾子独得其宗，则点所为诏其子者，亦必有在，而未可以大杖事槩弃也。吾景行孔门，不敢于点也易，不敢于与点也忽。

曰：孔门自仲弓闵子骞南宫适数子，咸亟称之，然而砉磨责望，则浸加于子路子贡，其不以子路刚果、子贡颖达故耶？曰：然。昔者夫子尝诲由以知之道，又告以知德者鲜，盖欲其从是以入室也。异时问君子，则告之修己以敬、修己以安人安百姓，此则揭典谟学庸大旨，而尽发之。至与以一贯启曾子者无殊致，而与告仲弓者若有加矣。然子路似终未寤，岂亦以前闻未行，而终为累者耶？陆子曰：子路结缨，是甚次第！盖言子路虽未中道，而其刚过人远矣！

子贡之颖，必有近似于颜子者，故夫子有与回孰愈之问，将启其如回之潜心于内也。而子贡不寤，异时乃以窅空与亿中者对言之，而又不寤无言之诲，其所以寤之者尤至矣，而反有何述之疑，故夫子不得已诘曰，女以子为多学而识者与？盖示其非多学也。而子贡犹为两可之对，已而夫子明言曰非也，子一以贯之，子贡乃终不能如曾子之唯，以发圣人之蕴。异时犹判性天为二道，又推夫子文章于性天之外，何其歧也！嗟乎，颖如子贡，乃反不得，岂其以颖障耶？然则孔门之不事多学、不贵知识闻见也，岂不谅哉！虽然，弟子筑场三年，子贡又独居三年，予以为子贡独居静处加三年之久，其所得又不可以常情竟矣。今犹以常情语子贡者，非也。

曰：今先生已上征孔子，旁证颜曾，授受心精源委根枝，千载非遥，较在

目前。洙泗若此，未学如彼，何为其然也！闻之孔门弟子，曾子子夏年最少，至晚岁各以其学为列国师。惟曾子一贯自得发之大学知本，其先以授子思，逮于孟子，遂失其传。子夏之学，笃信圣人，其言有始有卒，意以末为圣人始事，以本为圣人终事，故传其学者，能遵闻见、谨器数，今着于记者可考。波被汉儒，训诂繁增，太史氏已讥曰：儒者博而寡要。彼儒者，卒不知其与孔门径庭，而知本霄渊也。尝试究之，为曾子之学者，以由本达末为序；为子夏之学者，以溯流穷原为序。溯流穷原者，曩所谓临海算澌而欲以寻源、登岳辨叶而欲以探本，虽白其巅而不可得者也。当子夏在圣门时，夫子已诏之曰：无为小人儒。夫子夏，岂若后世鹜利小人哉？所谓小儒是已，孔子固已逆知有末学之卒为学累矣！虽然，末学者流则犹止于遵闻见、谨器数，比于识其小者之伦，未有主在物为理以为教也。记礼者曰自中出根于心，又曰无节于内者，观物弗之察，盖犹知根于心、节于内之为主，亦未有仇视其心而专求物理以为学也。尝试究之，末学者流，其在孔门，比之门庭者也。求物理者，则直索之道途尔已！曰：乃今知之，弃祖父而信众子者，匪一朝夕矣！虽然，先生指我灵则，示我全全，证诸父祖，征诸孔子，大哉！贯鬯未可以口舌承也。愿言请事，以俟百世。

胡子衡齐卷五

泰和胡直正甫撰

谈言上

谈子曰：东壁之子嗜尚陆博，至忘寝食，遗远父母，捐弃妻子。胡若是之癖也？浮休山人曰：古人嗜尚，奚必斯人。昔唐潘彦嗜陆博，一日浮海舟破，彦犹手握陆局，口衔骰子，翌日达岸，两手见骨，而二物不离。汉刘邕嗜疮痂，尝诣太守孟灵休，适痂堕地，邕即俯取食之。至有鞭撻健卒以供痂食。宋明帝则嗜<虫遂><虫责>，唐鲜于叔明嗜食臭虫，权长孺嗜食人爪，而海上又有嗜臭之夫。今夫人性常嗜之外，有剩嗜焉，鲜不为癖，奚必斯人。子独不知文王嗜昌歆，楚王嗜芹菹，曾皙嗜羊枣，屈到嗜芡，魏征嗜醋芹，皆剩嗜也。推之宜僚之丸、成公之鏐、稽氏之锻、阮氏之屐、顾氏之画、刘氏陶氏之酒、王氏张氏之书，又推之五侯之争、六王之战、苏张之辨、楚汉之攻、卫霍之贵、王石之富，皆剩嗜也。子又不知谈天衍、雕龙奭、公孙坚白、惠施五车、鬻熊子华韩非虞卿司马子长相如子云之徒，迭相著述，列屋盈家；末儒训诂，百叶千葩，自贼根芽，竞相雄夸，皆剩嗜也。夫孰为不癖！又何此之愉悦而彼之唏嘘？客曰：若山人者，舍轩裳，耽林壑，是亦所谓烟霞痼疾、泉石膏肓者耶！山人既有剩嗜，宁责他人？山人曰：与其癖词章训诂，宁癖烟霞泉石。弟子以告，曰：甚哉，山人之言！先生颦蹙而语曰：剩嗜乖性，枝见贼道，山人之

言甚则甚矣，而为吾徒者可无辨哉，可无辨哉！

隋田杨与郑法士，俱以能画名。法士自知艺不如杨也，乃从杨求画本，杨不告之。一日引法士至朝堂，指以宫阙衣冠人马车乘曰：此吾画本也，子知之乎。由是法士悟而艺进。唐韩干以貌马召入供奉，明皇诏令从陈闳受画法，干因奏：臣自有师，陛下内廐，飞黄照夜五方之乘，皆臣师也。帝然之。其后干画遂果踰闳。若田韩二子，可谓能求其真者也。彼以似求似者，则益远矣。今之学者，虽曰求圣人之经，固已非其真，乃舍经而专求训诂，则又求似其似之者矣，不尤远乎？

昔者杨子华画马于壁，居者如闻鸣啮；李思训画罽障波涛，而玄宗夜闻水声。此非马鸣与水声也，听者自声也。吴道玄画鬼神数壁而飒然风起，冯绍正画龙而白云出庑，此非风起而云兴也，览者自兴也。学者可以知妍媸之从生矣。是故知物所从生，则物物而不物于物。

汉儒者马融自擅知经，又善推步，常算浑天不合，羣弟子莫赞一辞，唯郑玄一算而决。及玄业成辞归，融心忌焉，叹曰：诗书礼乐皆已东矣。乃潜欲杀玄，推式以算玄，当在土木上，躬骑马袭之。玄亦预知，乃入桥之底，俯伏柱上。融踟蹰叹息而反，玄由是得免。嗟乎，融之所为，是乌知诗书礼乐之毫芒哉！故曰汉儒专经而经愈亡。

云之樵遇设置者于途，曰：慎无猎人。设置者曰：吾所猎者，跂而角，毳而翼，何谓猎人？云之樵曰：子弗闻昔者羽山之熊、贝丘之豕、牛哀之虎，其先固人也。况乎都末之野彘、彭世之鹿，又王祐之道士鹿也，剑南之猓然，中牟之驯雉，茂先之鸚鵡，贾人之秦吉了也。之数者，形则物矣，而心人焉。予谓之人，非耶？今之跂而角、毳而翼者，安知不有若人然？则子之猎人多矣。设置者闻言而惧，遂裂罽折矢，誓终身不复猎。它日设置者从上邑通都游，而归谓云之樵曰：曩所谓形物而心人者，为其有义也？吾顷见冕而相围，弁而相夺，竞利忘义者，何啻十九？不亦形人而心物乎？谓之物，非耶？况以人猎人，世不见罪，而子独罪予之猎物？云之樵怵然不能答，久之吁曰：吾奚忍夫，以人而相物且相猎也！

海孺生曰：海之渚有海镜焉，其腹空洞无脏，唯中藏红蟹子，小如黄豆，而螯其足。海镜饥则蟹出拾食，蟹饱海镜亦饱。或迫之火，则蟹出离肠腹，而海镜立毙矣。彼其所为毙者，以所假在外不在内故也。水母者亦出海中，胚浑凝然而绝无眼，常有数虾寄蹲腹下，代为之眼。虾行而行，虾止而止。一日波荡虾离，而水母竟蹶死泥沙。彼其所为蹶者，以所假在物不在己故也。弟子以告，先生曰：异哉学者之违内迷己，而终弗困蹶者希矣！弟子识之。

星之徒问于扶桑君曰：子不见昭昭者之为光也，非神明乎？扶桑君曰：非

也，子不观吾扶桑之日，辉映四海，神哉明哉，岂昭昭者与之？星之徒曰：允哉，日之为神明也。大一丈人曰：日虽大，俾瑾户而塞牖，则光无入矣，奚其神且大？若夫神明在我，五通十达，无所不之，之天地而天地焉，之四海而四海焉，之古今上下而古今上下焉，四海何足以竟？虽然，则无不自昭昭始。夫星与日，虽影有大小，其为外一也，影乌足以达神明。吾重悲今之以影学也。曰：学胡以不堕于影？曰：子思子曰，内省不疚，无恶于志。君子之所不可及者，其惟人之所不见乎？

日南之国，倮人所居。倮生既长，则缚制大树取物如紫粉然，画其胸而刺之，班班若异物，谓之文身。华人视其文也，恒用为怪，而彼视华人之弗文则亦用为怪。然世徒怪倮人文身之非，而不知自文其性之非。下士畸人姑不逮，其儒而搦管，一日之间，不知几淫思而溢虑也，几谰言而枝说也，何况体节之繁，注疏之多，糜烂弥漫于天下，冗逾九牛毛，彼其于真性，何啻素之受绘、削之受和，将求其初而弗得，抑且以绘和为真矣！视彼文身者，一何多寡之远。然则君子奚彼之怪，又奚怪怪乎哉？

歙俗多贾，有士人父，壮时贾秦陇间，去三十余载矣，独影堂画像存焉。一日父归，其子疑之，潜以画像比拟，无一肖，拒曰：吾父像肥皙今瘠黧，像寡须今髯多鬓皤，乃至冠裳履綦，一何殊也！母出亦曰：嘻，果远矣。已而其父与其母亟话畴昔，及当时画史姓名、绘像颠末，乃愜然阿曰：是吾夫也！子于是乎礼而父焉。夫父，天下莫戚者也，乃一泥于绘像，致有妻子之疑。彼儒者，独不知经史亦帝王圣贤之绘像也？何则？帝王圣贤之道出于心、着于事、而载记于经史，是即所谓影堂父像者也。经史载记有定体，而道之出于心者无定形。今世儒颛泥经史，而忘求圣人之心，是即所谓泥绘像而拒真父者也。于乎，彼儒言者，其不泥绘像而拒真父者，盖几人哉！

客至自建，为言武夷大王峯之升真洞，洞中有雷文瓷罍五，以盛仙人蜕骨。洞外有黄心木为栈，虽险不坠，而久不烂。又有四船相覆，以盛仙函，船皆圆木剖成，外悬而半枕于洞。土人祷雨者，辄用竹绳缀梯造其处。又有小藏峰二小船，大藏峰横插板木，中有圆器如筥、方器如筐，余者如杵如盘，咸不知几千万禩而未有毁也。此何理以致之？通一先生曰：是何理可穷也！同坐客曰：以子所经仙岩，亦有床柜之异。其它如西川之火井、汕泉娥眉之光相、登之海市、灵岩之飞瀑、华阳之喜客泉，是皆不可理喻，岂惟是哉？稷生以武敏，契育以乌卵，其事表诸经，君子虽不语怪，然前史昭晰。若晋杜车骑出于蛇，是蛇而人也；疑非独杜预也，唐张路斯出于龙，龙而人也；疑非独张氏也，宋韩蕲王出于虎，虎而人也；疑非独韩王也，李侍郎出于龟，龟而人也；疑非独李椿也，夫人物相去远矣，物之能为人，则人之能为物，亦可知矣。儒者

必曰理则无是，是何理可穷也？子思有言，及其至，虽圣人有不知。欧阳永叔曰：治其所可知，置其所不可知。是之谓中道。先生曰：是则理也。

吴门之贵胄，其先世田庐货藏称雄隳，而有三子，其伯长唯日骛饮博、恣声伎，骀宕不返，卒为窳夫，莫以享其业。其仲愆之，则卸醴绝声，身不离闾，研稽业籍，穷所自出，画亩而记、刻铢而题，下逮于彘盘谷枷之微，簿札充楹，自谓握祖父之遗算矣。然而田卒污莱，泉货内耗，事至必日俟案籍为之籍，日纷纭而家隳，犹伯兄也。至季弟，则大愆曰：吾二兄均左矣。于是躬履南亩，目征货器，日课子母钱，不多载记，而先业益充，妻孥享其赢，邻里食其余。伯兄恚曰：是齷齪者异我。仲兄鄙曰：是未尝观农器谱而妄治农也，未尝读货殖传而遽治货也。至诟之不容口争，终不顾而修业自若。洞先子曰：季得矣，季得矣。夫人心受命于天，万理皆备，比之先业，孰不雄隳？然而众人夺于声利色欲，则伯长是也；世儒荒于物理载藉，则仲兄是也。今也反诸身心，直求天命之性，有类季弟之为者，则世儒莫不诟之，犹二兄之诟季不已也。虽然，人固已享其赢、食其余矣，诟何患为？

乐仲子曰：吾昔好种橘，吾种辄前春而植，私窃惧晚也，植而遂者十不得一二焉。讯之老圃，圃曰，橘不可以前春种也，盍后之？吾从而后之植，而遂者十尝得八九焉。又讯老圃，圃曰，冬荣之木，其气外周。外周者，非阳盛不可活也；冬谢之木，其气内固，内固者，虽阳未盛活也。推此则百种百活矣。仲子俯然叹曰：吾益信枝葩繁者之本根隳也。周公曰：冬日之闭，冻也不固，则春夏之长草木也不茂。天地不能常侈费，而况于人乎？是故君子贵敛其真，不隳其根，万类以生。

南海鍾生曰：吾国西樵山之坡陀有行木一，则可滋千百茗。种茗者覩一行木之地，则跃然喜；已而树之千者，虽有旱干不灌，而荣瓮无俟汲也，桔槔无俟闻也，非他有缪巧也，行木性能召水者也。有一行木，则其地之百泉为之潢涌，津液而余润，被茗者多矣。故时称行木。有贱工者忧曰：是亦一木也，夫恶能生水？况以障吾茗。遂集斧而薪之，搢搢然走于山涧之间，朝汲而灌暮，负而溉，人百其劳，而荣弗若之矣。胡子谓弟子曰：小子识之，夫人心之生理，岂啻行木哉！而世儒者，不反诸心而求诸物，又奚啻工人之舍行木而走山涧者哉！嗟夫，行木世不恒有者也，而人骇于希遘，乃曰人心亦为希遘，智乎？

谈子曰：昔唐郭元振未第时，已能为汾民祛乌将军之害，其胆志盖一时。异时忠孝文武，已兆兹矣。又有言元振尝山居，夜有人面如盘，瞠目出于灯下，元振了无惧，徐染翰题诗其颊，题毕啗之，其物遂灭。若元振，胆志岂其独鍾耶，抑人皆可学而有的者耶？洞先子曰：稽之元振，读书大学时，适其家寄资

钱五万，有叩者曰：吾五丧未葬，愿有勺也。元振即举五万钱尽畀之，不复问其名。元振器量固若此，然则胆志良有本哉，力本则可以学矣。弟子以告，先生曰：器量生于明，明为本也。子不闻济南郡方山之南，有明镜石焉，方三丈余也，山魅行伏，了了然着镜中，莫之遁。至南燕时，三魅恶其照也而漆之，俾弗明。自镜石漆而山魅昼炽，人足扫矣。夫人莫不有镜能照魑魅，魑魅隐不皇矣，皇害人哉？虽然，吾见今之人有自漆其镜以悦魑魅者矣，其不为魑魅怖伏者谁夫！弟子曰：昔宋颜延年嬖其妾且畏之，妾一日扑跌延年几毙，妾死，延年反哭之恸，已而恍见其妾出于屏间，惊怖遂卒。然则魑魅夫人，自为之也。先生曰：然。

胡子衡齐卷六

泰和胡直正甫撰

谈言下

戎夷违齐如鲁而后门，天大寒，与弟子一人宿于郭外。寒愈甚，谓其弟子曰：子与我衣，我活也。我与子衣，子活也。我国士也，为天下惜死；子不肖人也，不足爱也。子与我之衣。弟子曰：夫不肖人，又恶与国士之衣哉？戎夷大息曰：道其不济夫！解衣与弟子，夜半而死，弟子遂活。夫戎夷始欲为天下惜死，不嫌生也，终能为弟子求生，不辞死也。戎夷可谓知处死矣。使戎夷诚知道，则虽为天下士可也。彼陈三之徒，侯嬴之流，区区殉名，何足道哉，何足道哉！

宓子贱治单父，弹鸣琴，身不下堂而单父治。巫马期以星出以星入，日夜不居，以身亲之，而单父亦治。巫马期诘其故于宓子，宓子曰：我之谓任人，子之谓任力。任力者故劳，任人者故佚。夫任人者匪直佚也，人众必周而不漏也；任力者匪直劳也，力寡必偏而不咸也。任人者匪直不漏，彼蒙任者，可以使不肖者肖也；任力者匪直不咸，彼不蒙任者，且将使能者不能也。此古今常试之验也。故曰尧舜垂衣裳而天下治，又曰恭己正南面而已，言任人也。

梁天监中，有扶南大舶，献玻黎之镜，镜面广尺五，内外皎洁，方员照三十里。讯其直，曰：此波罗尼斯福乐宝也，约值百万缗。帝命有司算之，倾府库偿之不足，朝臣无敢议其值者。已而有国工沉隐士也，举镜熟视，斥而去之，曰：是照不过三十里，奚足贵？吾中夏神州有神镜，能照左右，爰及秋毫，咸彻表里，以逮万里，四烛无疆，则天子之心是己。夫天子神镜，有赫其明，有濯其灵，而德威政刑出焉，内无苛缴，外无姑息，则天下拱手而治，福乐孰踰此？焉用倾府库以酬彼镜？帝不能用，竟酬其值。晚年专务姑息，政刑大弛，卒有侯景之难，国亡镜亦随丧。

谈子曰：南海之滨有鬻市焉，鬻僦背海隅，边幅广修不知几百里也，居民

视为石洲，渐创茅茨，鳞列成市，不知几何时也。异时有穴其肩为铁冶者，天旱火炽，鼯不胜热，怒而移去，没者几数千家。或讥之曰：是置居者不审也。而不知置天下者不处其安，而虐且焰，则鲜不成鼯市也。东海之滨有蜃阁焉，蜃居海中，吐气则结成城墉楼台人马，五色缥缈，出烟雾之表，高鸟倦飞就栖，輒堕气中，竟以溺死。或讥之曰：是为鸟者不审也。而不知人之宅贵富者，不择其从，迷昧终身，则鲜不堕蜃气。是故惟大人者，视天下为鼯市，不以欲炽；眇贵富为蜃阁，不以身迷。斯人也，虽为天下处贵富也，可矣。

昔唐宁王尝猎于鄆县介，搜林莽草际，一柜扃钥固甚。王命发视之，乃贮一丽姝，问所自，姓莫氏，出衣冠家，夜遇贼僧劫至此。王惊悦之，载以后乘。会猎者获一生熊，因纳柜中，乃扃留草间。时明皇方求极色，王以莫氏殊丽，即表上之，具奏所由，上令充才人。经三日，京兆奏：鄆县食店有二僧，以万钱赁店作法事，唯舁一柜入店，夜久膈膊有声，迟明寂然。店户人怪之，启视，有熊冲出脱走，寻二僧，已骨矣。上知之，大笑曰：宁哥大能处置此二贼也。谈子曰：彼二僧自谓得丽姝如莫氏，足乐矣，而不知柜中之忽化为熊也。明皇自谓得莫氏，矧又得太真，足乐矣，而不知域中之忽化为胡也。明皇能笑二僧，后之人又笑明皇，于乎，人主其无令相笑，无已也！

谈子曰：齐桓公唐明皇，二君皆始治终乱，而皆起于好内。桓公始听鲍叔荐管仲，遂忘射钩怨，而独任以政，人不能间，何其难也。已而修内政，兴海利，赡贫穷，禄贤能，践盟曹沫，划地燕君，拜胙周使，歃血葵丘，责楚尊王，平戎安周，九合诸侯一匡天下，何其智也。比管仲卒，近用易牙开方竖刁三子，专权于外，嬖长卫姬等如夫人者六人。长姬淫于雍巫，雍巫又厚结竖刁，以蛊惑于内。桓公病，易牙竖刁作乱，筑塞宫门，桓公欲食食绝，欲饮饮绝，慨然涕曰：吾何面目见仲父乎！遂蒙衣袂死。既死，五公子争立，桓公尸在床六十七日，尸虫出于户。夫先后一桓公也，始任管仲，以一夫命令天下，终惑内嬖，近用小人，不能庇一身，抑何悲也！虽然，仲有罪焉：初，仲斋被受相，桓公曰：寡人有大邪三，其尚可以为国乎？寡人不幸好田，田莫不见禽而后返。仲曰：恶则恶矣，然非其急者也。公曰：寡人不幸好酒，日夜相继。曰：恶则恶矣，然非其急者也。寡人不幸好色，而姑姊妹有不嫁者。曰：恶则恶矣，然非其急者也。夫人之好内渎宗，则乱莫甚矣，仲乃云非急，仲固导之内乱，又安能禁辟嬖于身后乎？仲虽平戎，其若女戎何哉？故曰仲有罪也。明皇自少已定难删乱，诛韦党而安庙社，又诛灭李元楷等阴谋，立杀长孙昕之怙威，可又谓英哉。任用姚宋，听谏柳泽，增置侍读以弘嘉谟，追封五王以配庙廷，不可谓不英且明也。桥陵丧事已踰年矣，犹不受朝贺，踰十年犹望陵洒泣。既耕籍田，犹种麦后苑，自太子以下令躬收获，示重粢盛，兼知民艰，可谓能

缴然为义者也。史臣赞曰：焚后庭珠翠以戒奢，禁女乐出宫嫔以惧荒，叙友于、敦骨肉以厚俗，搜兵责帅以明军法，朝集计最以校吏能，西蕃竞款，北狄趋风，冠带百蛮，车书万里，咸非溢美。然九龄既疎，林甫日亲，太真擅内，而渔阳羯鼓遂震荡于寰宇。明皇彷徨望贤，朝食不供，顿舆马嵬，六军不发，乃勉诛国忠而缢贵妃。宗庙立墟，生民涂炭，明皇虽掩袂涕泣，不既晚乎！明皇晚节，诏天下祖奉玄元皇帝，习四子，立学官博士弟子员，尤为乱命。又招集张果罗公远叶法善之徒，且欲从公远学遁。汉文帝云：朕乘千里马将安之？明皇学遁，亦安所之耶？当其在望贤马嵬之间，曷为不能遁耶？其倒缪益甚。孟子曰：不仁者可与言哉，安其危利其菑，乐其所以亡者。不仁而可与言，则何亡国败家之有？此桓公明皇之谓也。夫桓公明皇英主，尚有是，而况其下者乎？然则女祸于人国也烈矣。

谈子曰：女祸有二，一内嬖，二外戚。外戚则汉甚吕王，唐甚武韦。王氏至莽，遂竟移祚；吕与武韦，移祚且十之九。其原出汉祖唐宗，无刑家大道，乱不亦宜乎？史又称莽将篡时，挟汉婚己女为平帝后，平帝崩，后年才十八，为人婉孌有节操。莽既篡，乃更号黄皇室主，而令别婚，后大怒，因病不肯起，莽不能强也。及汉兵诛莽燔宫，后曰：何面目见汉家！遂投火死。夫以莽之篡，汉廷大小臣工争颂功德，宗室子为作符命，而其女独不欲更节，且为汉死。然则人性之善，不以类移，不以习易，若莽女，尤难也！嗟夫，人主创承，无刑家大道以为子孙型模，欲无乱也，艰哉！

秦二世三年，丞相赵高欲为乱，恐群臣不听，乃先设验，因持鹿献，曰马也。二世曰：丞相误耳。问左右，或言鹿，或言马，高遂阴中言鹿者以法，群臣莫敢不听高。及二世责让高以盗贼事，高乃阴与其婿咸阳令阎乐谋弑二世，使郎中令为内应，阎乐将吏卒入望夷宫，数二世曰：足下骄恣无道，天下共畔，足下其自为计。二世曰：丞相可得见否？乐曰：不可。二世曰：吾欲得一郡为王。弗许。又曰：愿为万户侯。弗许。曰：愿与妻子为黔首。乐曰：臣受命于丞相，为天下诛足下，足下虽多言，臣不敢报。麾其兵进，二世自杀，高遂立子婴，去帝号为王，以黔首葬二世。谈子曰：高之威燿矣，诗曰匪教匪诲，时惟妇寺。三代以来，女妇称姐褒，乃寺祸未有甚高者也。秦惟祖龙稔祸二世，倒执太阿，授高兵柄，乃至求见丞相乞为黔首而不可得，皆秦之自取也。秦乎其孰让？

谈子曰：寺祸自东汉唐末浸盛，史称汉仍秦制，中常侍虽至亲幸，止金珰右貉，不复杂调。自和帝朝窦宪秉权，郑众谋除大憝，遂获侯封，超任宫卿。至邓太后女主，益近刑人，手握王爵，口含天意，已非复掖庭故步矣。其后孙程立顺，曹腾建桓，单超诛冀，乃遂植茅分虎、南面人臣者，纷然若拾果焉。

其邸第拟诸天家，养子出自帝制，忠良摧陷，毒盈海宇，曹节张让弥为魁雄。窦武何进之徒，虽以周戚上将，机事未密，先饮其剑。已而袁绍兵入，根苗痛绝，而国随以殄矣，岂不悲哉！唐制贞观以后七十年间，内宫唯职守御，中宗乃滥署七品以上，员外官至千余人，而衣朱者尚寡。玄宗中官稍称旨者即授三品，衣朱者亦千余人，而兵柄未与。后李辅国从幸灵武，程元振翊卫代宗，乃至三公王爵柱国尚父，与天子共政事矣。已而鱼朝恩为监军容使，又有护军中尉分掌禁兵，自是神策天威军柄，亦全归于珣臣。贞元之后，威焰日赫，五位之废置，九重之生死，咸出掌握，遂有定策国老、天子门生之称。文宗缪托匪人，谋用不臧，甘露之变，几已覆国。昭宗被季述等持搥数罪，收置幽辱，镉锡固扃，凿窍通食，至不忍言。崔胤虽快仇屠戮，流血成川，而国祚旋亡，不大晚乎！昔者周制阉人领于豕宰，止供扫除，无假名器，矧曰兵权？唯汉和唐玄，古今至愚，乃首假以权，貽祸至毒，天地为之倒列，日月弥以晦冥，身殁国亡，室闾不保，千载有余悲焉。然则为人主者，尚无以权假刑人，至喉痛不剪，浸成古今悲噫，而卒无掇也。于乎慎哉，其惟明辟！

僖宗吟曰：纆干山头冻杀雀，何不飞去生处乐。固以外逼强藩、内窘家奴，欲弃万乘为齐民而不可得，读之弥足悲焉。昔王守澄教其党曰：无令人主近贤士、亲诗书，则吾侪可以得志。尝试辟之，斯语也，固亦所谓贝母药耶？昔江左有病人面疽者，试以百药，莫不掀唇当之，至贝母闭口不欲纳，病者喜曰：此药治矣。因以苇筒灌之，数日遂愈。故治病者当求病之所忌，贤士诗书，阉寺忌之久矣，人主治阉寺，唯亲贤讲学，夙夜警于知人安民，勿皇其它，寺人赍功唯费，无惟名器；唯思，无惟事权，乱不假刊也。是曰上策。

谈子谓杞翁曰：自赵宋氏立国，未多见妇寺大祸，此非独大纲正，抑亦不与权之效与？杞翁曰：宋之夷祸，则岂后妇寺哉！宋惩藩镇，不饬武备，唯恃赂献，驯至大乱，而后亡国。则艺祖与赵普之谋非也！艺祖既下河北，欲乘胜取幽燕，走书询普，普回奏止之，艺祖遂班师。及雪夜幸普，谋取太原，又以幽燕地图示普问策，普皆力止，且曰可取孰可守。吁，普言左矣！即如艺祖取天下而帝之，又曷必后世之无守也？然自是君臣竟不以幽燕图，兵权释一时之杯酒，而战争藏异日之疆场，岂独失中国故地哉！遂俾暴虏都华夏、冠冕为鱼肉，此非其胎祸与？宋之败盖有三：一懦败，二议败，三恩败。夫天下好战必危，忘战亦必危，自普以销兵为长策，其后太宗始奋力收太原，已而北伐契丹，互有胜负。乃至寰州之陷，太宗君臣遂绝口不言兵。真宗之朝，民不识兵，虏逼门庭，乃用寇准谋，躬率济河，大褫其气，然竟以岁币定盟罢兵。神宗语及太宗中箭，自谓不共戴天，愤恨为之泣下，后值王韶等覆败，遂弛幽燕之念。总之皆袭普智识者，慨焉！盖当时不议将兵者之非其人，而猥以兵不可用

为言；不究平日无虏谋之实，而徒以虏不可谋为心。欧阳修曰：臣见朝廷常有惧虏之形，而无忧虏之心。夫不忧而惧，则积懦之为累也。异时虏至城下，徽钦父子竟不守死，相继请降，懦劫之也。故曰懦败。欧阳修曰：近年朝廷开发言路，献计之士不下数十，至于临事，谁策可用？又曰：言多变则不信，令频改则难从。斯语诚中宋政之膏肓，凡皆多议之为过也。虏人讥曰：待汝论定，吾已渡河。其言足警矣。而南渡士大大议战者，则不知所为守；议和者则不知所为战，曾无范蠡一定之画，坐成秦桧卖国之奸，群臣罔知厝火，乃至区区弊精故纸，奔走一世以趋窾言，虽言满上下，何资实用？故曰议败。宋既增益岁币计数十万，至于郊祀覃恩任子之多，乃逮于女夫外孙，滥亦甚矣。当贾似道秉政，国事已去，犹推恩至太学生，是何异于疏旱苗之水以沃鱼藻，两无裨矣。故曰恩败。此三败者，儒者与有责也。

杞翁曰：前代尚有文臣树将业，若羊祜杜预谢玄韦叟裴行俭张仁原之徒，伟然为世虎臣。至宋室，鲜有文臣能将者，亦懦累也。夫吴越之人狎舟，燕赵之人轻骑，岂其性能哉，习使然也。古者男子生则有桑弧蓬矢，以射四方，六艺有射，岂独教文？亦所以修武也。昔者诸葛读书，独观大旨；李靖不欲作章句。老儒知其无裨而有妨也。故国莫病于畏言兵，士莫忌于疲虚文。假令宋之君臣不局局于声容训诂间，以困蹙其杰气、奢销其英风，俾士之才力相近者，习于武事而试用之，亦可以广材而破懦矣。诎至以中夏袞芾甘夷虏臣仆哉？虽然，此非独过宋也。

谈子谓杞翁曰：子过宋甚矣，然而未知择将之弗易也。乃若今日，择将犹难，而子胡易之？杞翁曰：嗟哉宋耶，繇神哲而上，未始择之，而谓曰世乏其人，则诬世；繇高孝而下，未始任之，而谓曰人非其材，则诬人。夫观日之玉、照夜之珠，远出异域，来自重译，此非古今所希覩耶？然无足而登王庭、无翼而栖琼库者，何也？则所好存也。宋徽之为艮岳也，杏岫梅岭，犹为宜土之树，若炎州荔莉，素非中土宜植，亦莫不朽集而蓊生之，则所好存也。向令宋君臣以构艮岳之心构国家，以集花石之力集将材，则何患择将之艰哉？不然，禄山乱而李郭显，兀术至而韩岳名，岂假之异代哉？古语云，将相无种。古之取将，或出奴隶，或出敌国，或出亡命，亦或出盗贼，惟英主良相多方试之，不次庸之，则无弗得矣。而必谓择将之弗得，而亦所谓过活鸟坐待终毙者耶。虽然，亦非独宋也。

谈子曰：严尤有言，匈奴为害所从来久矣，后世三家，周秦汉征之，未有得上策者也。周得中策，汉得下策，秦无策焉。当周宣王时，玁狁内侵至于涇阳，命将征之，尽境而还，辟如蠹蠹之螫，殴之而已，故天下称明，是为中策。汉武选将练兵，约赍轻粮，深入远戍，虽有克获之功，胡輒报之，兵连祸结

三十馀年，中国罢耗，匈奴亦创艾，而天下称武，是为下策。秦皇不忍小耻而轻民力，筑长城袤延万里，疆境既完，民力内竭，以丧社稷，是为无策。信如严尤言，则御夷终无上策，其果然欤？杞翁曰：不然，昔周宣王之先，周公相成王，抚万邦，巡侯甸，征弗庭，绥厥兆民，其始在制治未乱，保邦未危，三公则论道经邦，三孤则贰公弘化，六卿分职率属以倡，九牧以阜兆民，而大司马则克诘戎兵，以陟禹之迹，方行天下至于海表，罔有不服。当是之时，虜虽天骄，不敢望壮月南牧矣。此非上策而何欤？则策莫上于修内政，莫要于得贤相。得贤相则能得大司马，得大司马则能择良将、饬武备，其御之也不在弯弧鸣镝后矣。而必谓御夷无上策者，是猥以后世之事言之者也，又焉知帝王者之为策？曰：帝王者为策何如？曰：不策于策而策于道，夫唯策于道者，治未然。

杞翁曰：不闻宋仁宗时，有张吴二士者，负纵横才，不事干谒而规礼聘，其作诗有踏破贺兰、扫清西海之句，韩范守边，咸狂视之。异时二士刻诗石上，洒泣过市，二帅竟弗之省。二士无所适，遂亡走西夏，易名张元昊，触夏主讳，耸其听闻，夏国收为谋主，势日强大，关右震惧，遂不可制。韩公时为四路招讨，驻兵延安，忽夜有人提匕首入卧曰：某西夏张相公遣取相公头，不忍加刃，第取金带去。盖宋君臣之用人狭矣！谈子曰：孔子曾子，岂非所谓前知者耶？孔子修书终秦誓，曾子着大学，亦以秦誓一个臣终之。彼一圣一贤，岂皆知秦之继周者耶？不然，何皆取于秦誓也？洞先子曰：孔曾之前知，吾弗得知已，然吾知秦誓一个臣之足以相天下也。相天下，舍此虽有善者如丙魏姚宋，亦节士耳，何足与于大臣之道哉？曰：然则后世孰为近？曰：韩范升其堂，房玄龄游其藩。

谈子曰：大臣之事大矣，然使一个臣断断兮无他技，而坐办天下大事，恐未可也。洞先子曰：子不见龙乎？龙赤身耳，然能以云为舆，以风为驷，以霆电为徒御，上下变化而雨泽天下者，龙非有他技也，以其体虚而用神也。方龙之始潜也，不患不神而患不虚，唯虚无弗神矣，风云霆电之从之者，役于虚也。龙曷虞不办大事也。假令龙如蝨屣喜能负重，则技止龟趺而已；如螭吻喜能望远，则技止兽首而已；如蒲牢则技止钟纽，如狻猊则技止狱门，饕餮技止鼎盖，睚眦技止刀环。为此者寔彼，为彼者蹶此，又安能役风云霆电而变化雨天下哉？故大臣无一技，然后能用天下之技，用天下之技为技，犹用天下之耳目为耳目、用天下之手足为手足，谓一个臣不办天下大事，亦未可也。不然，则亦蝨屣螭吻之尤而已，又乌足语大臣？且夫大臣学道不学技。曰：大臣学奚道耶？曰：休休是已。彼休休者，菟乎若愚，綽乎若暇，恢乎若无畔，浑乎若无择，视天下人皆我人，视天下耳目手足一耳目手足也。我方有羨技，何患无技

？是故大舜善与人同，舍己从人，乐取诸人以为善。乐正子好善，优于天下，则善用休休者也。休休已，天下治矣。曰：然则周公多材多艺，何哉？曰：周公有而无，实而虚，故曰公逊硕肤、赤舄几几。周公何技焉！曰：使天下皆为龙不为蝮虺螫，则孰为起而作事者与？曰：古之人臣，有坐而论道者，龙之徒是也；有起而作事者，蝮虺螫之徒是也。虽然，自其修者言，则不可以定拟，是故有坐而论道者之道而下兼乎技，则未始不可以作事也；有起而作事者之技而上学乎道，则未始不可以论道也。是亦在乎人耳。虽然，世固有论道之贤，而宅作事之地，则稷契之分职，孔子为乘田委吏继为司寇，皆是也。犹曰得龙之道，而任蝮虺螫之事，龙之道奚少也。

管子相三月，请论百官，桓公曰诺。管仲曰：升降揖让，进退习闲，辨辞之刚柔，臣不如隰朋，请立为大行；垦草入邑，辟土聚粟多众，尽地之利，臣不如宁戚，请立为大司田；平原旷牧，车不结辙，士不旋踵，鼓之而三军之士视死如归，臣不如王子城父，请立为大司马；决狱折中，不杀不辜，不诬无罪，臣不如宾胥无，请立为大司理；犯君颜色，进谏必忠，不避死亡，不挠富贵，臣不如东郭牙，请立以为大谏之官。于是桓公听管仲立五子者，而国大治。谈子曰：若管仲，亦几于大臣之道者与？洞先子曰：管仲善用才者也，加时相多也，然而非知道者。管仲白云：君若欲治国强兵，则五子者存；若欲霸王，夷吾在此。夫管氏不知帝王大道，而徒以霸王自处，夸毗世主之前，于休休几几，何啻千里？管氏而知大臣之道，孰不知道？

谈子曰：晋大始中，刘伯玉妻段明光者，性最妬。伯玉一日读洛神赋，语其妻曰：娶妇得如此足矣。明光曰：君奈何悦水神而轻我？我死，何患不为水神！其夜乃自沈死，越七日，梦语伯玉曰：君本愿神，吾今得为神矣。伯玉觉，遂终身不敢渡水。其后有妇美者渡此津，虽枉妆，风浪暴起，卒不得渡；丑妇虽盛妆，无弗渡也。故称妬妇津。齐人语曰：欲求好妇，立在津口，妇立津旁，好丑自彰。妬妇何其烈哉！嗟夫，后世不有妬臣津耶？凡人臣贤者，未有能涉妬臣津者也。或曰：唯大人者秉衡则无津，而贤者利涉矣。

小说家载：则天末年，有益州父老卖药城市，得钱即博济贫乏，经岁余。病者得药，无不愈常。时遇有识者，辄告之曰：人一身一国也，人心帝王也，旁列脏腑宰辅也，外具九窍群臣也。故心病则内外不可揅矣，何异君乱于上，臣下无不病者？故凡欲身无病，必先正其心，不使气索，不使思狂，不使嗜欲迷惑，则心先无病，心无病，则其余脏腑有病不难疗，而外九窍亦无由受病矣。况药有君有臣有佐有使，故病则君先臣次，为后用佐用使，如失其序，必自乱矣，又何能揅病？此犹家国任人也。吾老卖药，尝以此为念，每见愚者一身君不君、臣不臣，使九窍之邪恣纳其病，以至良医名药不效，犹不自知，悲

夫！父老之言旨哉，岂隐者耶！

谈子曰：庄子所言圣人之道、圣人之才，歧矣。夫有其道斯有其才，未有有其道而无其才、有其才而无其道者也，故曰歧也。洞先子曰：否，自吾涉世而验之，世之不歧也难矣。何以明之？昔者汉高武唐文皇，非谓有圣人之才而无其道者与？不然，何其能一天下，而不能与汤武齐化也？卫武伯夷柳下惠，非谓有圣人之道而无其才者与？不然，何其擅圣称而不能与周孔比迹也？若夫以圣人之才行圣人之道，兼有而不歧者，其惟尧舜三王契皋伊周孔子乎？其次学圣人之道而近其才，稷夔传说曾子是已。具圣人之才而有其道，颜子子思孟子是已。傅说之后，程伯子近之；孟子之后，东越王子近之。虽然，古未有远圣人之才而能大济天下者也。孔子曰才难，不其然乎？夫难也者，难夫兼有不歧者也。

谈子曰：昔宋蔡绦着古器图说，极言当时好古风盛，至元符间，宪章古始，眇然追唐虞之典。及大观初，乃仿李公麟考古作宣和殿博古图，所藏礼器则已五百有几，故有一器值金钱数十万，后动至百万，天下冢墓破伐尽矣。政和间，尚方所贮至六千余数，百器已尽见三代之典章，而读先儒所讲说有可哂者，始端州上宋成公之钟，而后得以作大晟，及被诸制位，于是圣朝郊庙礼乐一旦复古。当是时，天子尚留心政治，所重唯三代之器，若秦汉诸物，非殊特不收。及宣和后，则累至万余，若岐阳宣和之石鞮约<鼓>、文翁礼殿之绘像，罔间巨细，索入九禁。又有稽古博古尚古等阁，咸以贮古诸鼎彝礼器及图画。然世事则烂漫，上志衰矣，非复前日考验，俄遇僭乱，悉入虏营，若孔父子产之景行，散召公季之弦辞，牛鼎象首之规模，龙甑雁灯之典雅，皆以食戎马、供焜烹，散灭不存，中国之耻，莫甚乎此言之可为于邑！若是。则好古非欤？洞先子曰：好古何可非也？虽然，古不在书亦不在器物，宋人君不好古道而好古器物，其覆国废古也宜哉！古道奚贮乎？贮在人心，载记在六经，是故正诸心、措诸事，与政以敷锡生民，施及蛮貊，则可以坐对文武，而寤寐尧舜也。好古孰逾此，而奚以器物为？若必广宕其心，窳事与政，而唯沾沾焉器物之好、图录之研，虽尽移三代礼器乐章充溢于后世之朝野，亦何以别于操颜氏瓢，而乞太公九府钱之讥也耶？

唐安乐公主，尝令尚方织百鸟毛裙二疋而服之，正视一色也，旁视一色也；日中一色也，影中一色也，而百鸟之状悉见。方出降时，益州献单丝碧罗裙，镂金为花鸟，细同丝发，大比黍米，眼鼻嘴甲皆具，唯瞭视者能覩之。韦后效之，亦集鸟兽毛为鞞，各肖其形貌，工费为之巨万。谈子曰：左氏服妖之讥，至是极矣！洞先子曰：子弗知之，世有居妖，则迷楼艮岳焉极也；有器妖，则发幕珠炬焉极也；有文妖，则风云月露焉极也。文妖胎于宋景，成于枚马

，盛于建安，而靡于颜谢徐庾之徒，自是则末士狡童，第知剪缀是富，而不知六经谁何指也；雕绩是妍，而不知仁义谁何物也；枚马是师，而不知孔孟谁何人也；词赋是业，而不知经纶谁何事也。盖数百禩，懵乎若不旭之夜。其后陈叔宝江总辈，当隋师压境，犹然与狎客赋诗为娱。彼岂真能忘利害哉？诚以淫词鄙目而艳曲涂耳也！其祸若是烈也久之！王文中出，天下始闻六经仁义之言，而唐室以兴。盖世与文交兴交丧，非一代矣。今也复何忍崇妖辞、祸斯世也！

或曰：圣人用文乎？洞先子曰：文非圣人不能用也。圣人用文，为道与法。孟子曰上无道揆、下无法守。道揆法守，不可一日寢，则文亦不可一日弛。是故文者，圣人所以寿道法、教万世如一日者也。孔子曰言之无文、行之不远，盖为教也，彼能言者，乃不知圣人之为教，乃徒琐琐焉鹜为文采，表见于后世，且曰：易与春秋，皆圣人发愤所为作。嘻，其左矣！于是有不得势则穷愁而为著书，有得势则招集游谈者而为著书，咸以徼后世名。彼其畔道圯法已甚，后之读者鲜不丑其德而腥其人，即不丑不腥，亦何足以肉枯骨血遗骸哉！今之世尤喜称词客文人，曾不知此优伶工耳，优伶愈称于人则愈工，当其愈工也，虽嗾之魑魅，即工为魑魅；嗾之犬彘，即工为犬彘，三尺之子鲜不诟优伶，彼巍丈夫乃不自知为优伶，且将决性命而蹈之，其不谥曰倒置之民乎？魏文帝曰：文章者，不朽之盛事。彼其父子虽好文，然畔道圯法，后世所丑而腥者至也，其不朽也奚在？故曰：文非圣人不能用也。

曰：文有古今乎？曰有。曰：古亦有体乎？曰：有，然而无定体。曰：文犹诸人也，夫人莫不横目而竖鼻也；文犹诸居也，夫居莫不横梁而竖栋也。而谓无定体，可乎？曰：夫人莫不横口而竖鼻，然欲朔之面肖粤之面，可得乎？夫居莫不横梁而竖栋，然欲秦之室肖楚之室，可得乎？今语人必曰肖尧之八采、舜之双瞳是古也，则司命不如塑师之能；语居者必曰肖楚之章台、鲁之灵光是古也，则般输不如画史之便。子不知世之为古，非独优伶，且将为塑师、为画史。二者虽极肖似，而古之精神亡矣。曰：然则圣人好古，述而不作，何哉？曰：圣人好古，好道法也；述而不作，述道法也。是故惟圣人之言为能传神。曰：汉唐宋之言孰优？曰：道法闇郁，姑论其槩。汉浑而蓄，唐渐明鬯，至宋弥昌。弟子以告，先生曰：吾知圣人之道法已尔，吾焉择？汉唐宋。

胡子衡齐卷七

泰和胡直正甫譔

续问上

弟子问曰：昔之语物理者，曰菱芡皆水物，然菱寒而芡暖者，以菱华背日、芡华向日故也；稻麦皆土物，然稻滋而麦燥者，以稻生卑湿、麦生高壤故也

。此其理在人乎，在物乎？曰：子即以背向卑高为理乎，抑以别择其背向卑高为理乎？如以背向言，则向日理也，而背日岂理哉？夫此四者，方其在背向卑高也，块然物而已矣，物各无有也；及其离背向卑高也，块然物而已矣，物亦各无有也，而奚理之言？惟自人而理之，则曰是为背向故有寒暖、是为卑高故有滋燥，品而题之，区而用之，鲜不自人心。故理在人，不在物也。且夫参蓍，世谓补物，芩连世谓泄物，而内热者则以芩连为补；苏麻世谓泄物，姜桂世谓补物，而气虚者则以姜桂为泄。然则补泄之理，亦在人不在物也。天下之草木多矣，其具寒暖燥滋补泄之质，奚啻此数物哉？自人弗识之，而品题之未加，区别之弗逮，则乌覩其为理哉？夫点苍之石备山水之态，桂林之洞繁人禽之形，苟人迹之弗至，与至而弗遘者，宁复有山水人禽哉？是故知山水人禽之从出者，则知理矣。昔有国工善画鬼者，尽鬼之怪，异时见而畏之，以为真怪也，不知其怪自己出也；善画姝者，尽姝之美，异时见而爱之，以为真美也，不知其美自己出也。今之求理于物者，亦何异国工之畏怪而爱美者哉？然则理之不在物而在人也，益明矣。

弟子问曰：庖丁氏之解牛也，曰循乎天理，言循其经络天然之理者也。然则经络不谓理乎？今人恒言地理、脉理、腠理、肤理，韩非子曰理者成物之文也，故人有文理，今皆不谓理乎？曰：经络与地理脉理腠理肤理文理，此取类而言之，曷不谓理哉？犹之曰物情，曰药性，水性金性，又犹之杜子美曰岸容山意，亦皆取类言之，曷不谓情与性、容与意哉？虽然，盘盂瓮盎池沼江河湖海之日，畴非上天之日之所括也；然则经络与地理脉理腠理肤理文理，畴非人心之理之所该也。苟无人心，则恶覩所谓经络地理脉理肤理云哉？曰：天之高也地之厚也，苟无人焉，高厚之理不自存乎？理岂尽在人哉？曰：苟尽无人焉，则天地且荒忽久矣，又焉有高厚，而况经络地理脉理肤理云乎？弟子思之三日夜，复曰：谅哉，苟尽无人焉，尚无天地，理孰从生？盖闻之曰，人者天地之心，岂谓是欤？曰：然。

问：杀人者必偿，贷债者必酬，世以为偿之理起杀人，酬之理系贷债不？曰：士师杀至十百，则曷为不偿？父子相取至十百，则曷为不酬？杀而必偿，贷而必酬，是将孰区之，又孰行之？此理之在人，易辩矣。曰：若也使鸡司晨，使犬司夜，夏葛而冬裘，燕卑而越舫，谓理不在物，则未易辨。曰：苟非人心，则焉有晨夜，又焉有鸡犬，矧曰使司之者哉？夏葛冬裘、燕车越舫，莫不皆然。问曰：理弗晰于世者，以性弗明故也。昔孟子独曰性善，而孔子曰性相近，又有上智下愚不移之说，故荀氏言性恶，杨氏言善恶混，韩氏言性有三品。宋儒恒惑三子之言，而又不能异孟子，辄又曰有天地之性、有气质之性，意以为天地之性即孟子所言性善是也，气质之性即韩氏所言上中下三品是也

。又有言孔子所称性相近者，谓中人；孟子所称善者，谓上智；荀氏所称恶者，谓下愚。是皆不能出韩氏之说者也。其果然欤？曰：孟子言性善，非好言也，孟子盖试诸孩提与见孺子入井覿觫不忍者，而知人性之必善也。孟子岂好言哉！书曰若有恒性，若性有善恶不一，则乌覩其恒哉？孔子系易曰：继之者善，成之者性。孔子未尝言性有不一也。又曰：成性存存，道义之门。若性有不一，则道义曷从生哉？其所云性相近，正以其善相近耳。圣人辞多不迫类如此，中庸言道不远人，岂道与人相去有里许哉？言道不外人身也。孔子又曰人之生也直，直即善也，孔子曷尝不言性善哉？所谓上智下愚，乃承习相远而言。子思曰天命之谓性、率性之谓道，若性有善恶不一，则天命亦有不一，而人之率之又乌得谓道哉？三子之言，皆不达相近之语，而多以气质与习成者言之，非言性本然也。窃尝验之，使人性不善，则天下父子不相保久矣，虽有礼乐刑政，奚为哉！小人见君子而厌，然盗跖覩孝子不忍加害，是孰使然哉？夫贪者能言廉，乱者能言治，苟非性善，则奚知廉与治而言之然？而终为贪与乱者，则气质习俗移也。人性赋于气质，犹清泉出于泥沙，既久为泥淖，则有贪无廉、有乱无治矣。气质与物相物者，起于欲也，故曰感于物而动性之欲也，言性动于欲，犹清泉久而为泥淖也。陆贾曰：天地生人以礼义之性，人能察己所以受命，则顺谓之道。自子思孟子以后，吾以陆贾为知言矣。且夫气者，阴阳五行揉杂不一者也，二五之气成质为形，而性宅焉。性者，即杂天之命、所以宰阴阳五行者也。在天为命，在人为性，而统于心，故言心即言性，犹言水即言泉也。泉无弗清，后虽汨于泥淖，澄之则清复矣；性无弗善，后虽汨于气质，存之则善复矣。由是观之，性自性，气质自气质，又乌有气质之性哉？且古未闻有两性也，性之文，从心从生。今夫物毙矣，其质犹存，而生奚在？刳鳖入沸汤矣，而一足在器者犹动，其气犹存，而生奚在？然则谓气质有性者，赘也，亦舛也。又有言曰，由太虚有天之名，合虚与气有性之名，合性与知觉有心之名。嗟夫，吾不知当时俦为之合也，且虚奚在也，而能令之与气合？矧虚与气，皆非有知觉物也，而能令之与气相合为性，则性亦甚哉冥顽不灵者也，又乌取其为善哉？又合性与知觉，则性与知觉特若狼狈相倚矣，其可通乎？是则人心所贮，有虚有气有知觉三物焉，其又可通乎？仁义礼智惻隐羞恶辞让是非，谓为虚乎，谓为气乎，谓为知觉乎？此皆未可通。然则性与知觉奚分？曰：觉即性也。曰：然则有淫知恶觉者，何也？曰：是泉之汨于泥淖者也，而泉之本清固自若也，故曰澄之则清复。亦犹觉之汨于气质习俗也，而觉之本善固自若也，故曰存之则善复。是故性善与性相近，一语也，而好言者自异之也。子又奚疑理为？

问曰：世儒决言，人心之无理大患未知性，而其端尤在不信心。彼以为人

心不过知觉，知觉者虚而属诸人也。虚则理非所出，属诸人则所发必私，故当即物穷理，而后能无私以合乎天。是不但于心外求理，亦且于心外求天，盖不免昔人疑泉之说。昔有疑泉者，谓泉虚窆也，安得有水？此必有汲江海而注之者，不然，何若是其汨汨混混也？乃不知泉窆虚而水斯出，虽江海之水千条万派，畴非泉也。其疑之者，见江海不见泉故也，亦犹觉体虚而理斯出，虽万物之理千变万化，畴非觉也。其诋之者，信万物不信觉故也。且夫人承帝降之衷、天命之性，故能为万物之灵，唯灵则能为恻隐羞恶辞让是非，而万理皆备。必如世儒之说，则人心不当有恻隐羞恶辞让是非，而孩提之爱敬与夫见孺子入井之怵惕、见牛觳觫之不忍，皆当为诬矣。世儒朝夕所运皆心，即古礼亦古人之心为之，考古礼亦心考之，即人能无私而合天，咸以心揆而决之，曰吾当为无私而合天。盖惟合吾之本心，即为无私，即为合天，非物能诏之无私合天也。然则心者，无私之宰而合天之符者也。今世儒反谓心虚不能无私，而理非所出，是所谓疑泉者也，故曰其端在不信心。异时以告，先生曰：疑泉似矣，而未近也。吾以为今之不信心者，犹自疑其身，曰是身果我身乎？犹自疑其名，曰是名果我名乎？犹自疑其祖父，曰是祖父果我祖父乎？然则身与名与祖父，皆当求诸物理而后信之，可欤？

弟子问曰：吾有知乎哉，予欲无言，幸矣出孔子也。苟出今之世，则必斥曰，是言语道断者也。神以知来、至诚之道可以前知，幸矣出易繫中庸也，苟出今之世，则必斥曰，是慧光神通者也。尽信书不如无书，幸矣出孟子，若出于今之世，则必斥曰，是不立文字者也。夫今之世之斥之也，虽孔子子思孟子曷辞？曰：然。

问：刘歆谓夫子没而微言绝、七十子卒而大义乖，夫果有微言大义哉？曰：自六经四子，莫不有微言大义，诗书语孟，大义悉于微言；易系中庸，微言详于大义。故由大义可以升堂，由微言可以入室。今也学不達微言，而反以警譬之，是犹欲入室而自闭之门夫！

弟子问曰：荀卿曰人性伪，又曰性恶，始未尝不诤之。及读其书，曰草木有气而无知，禽兽有气有知而无义，人心有气有知而有义，若是则人性未始恶也。荀卿之言，不自背矣乎？若世儒必谓人心无理，是何别于荀卿之性恶哉？虽然，荀卿犹知人心有义，而世儒不云然也，世儒亦悞矣哉。先生曰：然。曰：若是，则子所谓蝼蚁虎狼之有君臣父子，又何以哉？曰：禽兽有有知无义者，有有知有义而弗全者。人心得其全者也，故理莫备人心，理备者性全者也。故曰天地之性人为贵，曷以物理为？

渭南南大夫谓胡子曰：昔予伯大夫告马少卿曰，知行一也，唯行乃为真知。马君曰，今夫水溺人火燎人，孰不知之，亦岂必身经溺燎而后为真知哉？伯

大夫未有以应也。子则谓何？胡子亦未有以应也，有坐客曰：古人有身亲经虎者，见谈虎而色变，此出于真知固也。然亦有不必尽然者，此不可定拟也。已而一客传郭黄门使琉球录，群披诵之，见录称今琉球与杜氏通典载尽异，或曰杜氏年久远也，今异者宜也。已而又读星槎胜览，亦多异。胜览载其国山形合抱有翠丽大崎之高耸，今录称无之；载田沃谷盛，今称则沙砾而不硕；载气候常热，今称雨过遽凉而亦有霜雪；载造酒以甘蔗，今称以水渍米而谓之米奇。其它不合者更伙。胜览所载，出本朝永乐间，今去尚未远，乃不合如此，自非郭君亲历而目较之，鲜不以胜览者为是也。然则不躬行而云真知者，岂不误哉？即若吾党，今皆身履蜀地，故知蜀国之事，虽然，亦犹有不尽知者。彼由灏灏入者而谈剑阁，则为梦剑阁语也；由剑阁至者而谈灏灏，则为梦灏灏语也。然则今郭君录者，其不为梦语矣。胡子谓南大夫曰：善乎哉，其言知行者也！大夫曰：其若溺燎之辨何？胡子曰：夫人者虽未身经溺也，然日有溺者矣，故知溺为真；虽未身经燎也，然日有燎者矣，故知燎为真。且水火听夕庸之，耳目逮之，安得不为真知？其它未庸未逮，而必曰知之，皆梦知也。即若兹堂也，吾与子升其中，然后真知斯堂之景物；彼在外者，纵工考讯，亦徒想象已耳。吾与子若久居斯堂，则所知尤详；若遂有而主之，则何啻详也，而且忘所为知矣。故谓知为行始，行为知终，可也；谓真行即知，真知即行，亦可也；彼必谓知行异者，梦语也哉，想象也哉！南大夫曰：夫升斯堂而知其景物者，知及者也；久居斯堂而遂主之，终与堂相忘者，仁守者也。知行一，而仁知亦一也。弟子曰：允哉，诸君子之言一也！虽然，系辞有曰，百姓日用而不知。彼日用，则行矣，而又不知，何也？曰：百姓虽日用之，然而冥行多矣，非真行也。然则何以为真行？曰：真知则无不行，真行则无不知。

客有与先生论学者，曰：学在行事。先生曰：然，行事在存心。异日复论，曰：学在修身。先生曰：然，修身在正心。弟子曰：请竟其旨。曰：学固在行事矣，然生于其心、害于其事，则谓何？故在存心；学固在修身矣，然心不在焉，视而不见、听而不闻、食而不知其味，则谓何？故在正心。

问：理一分殊，宋儒语之审矣，苟非有分殊，鲜不入墨氏兼爱乎。子弗之然，何耶？曰：非谓无分殊也，谓分殊即所以为理也夫理条理也唯其条理故无一亦无不殊今以理一分殊对举言之似乎理与分为二物理不可以分言分不可以理言也。一与殊，为二事，一者不复能殊，殊者不复能一也，其旨歧矣。故不若曰一本万殊，则浑而未尝不析。

问曰：古之君子多谤，何也？曰：古今唯乡愿则无谤，若圣与贤，谤未始不相踵也。子不观之，舜与伊尹，皆大圣，既去千余岁，而舜有臣父之讥，尹有要君之议，况其它乎？欧阳永叔好修，而中媾为谗；程正叔笃行，而五鬼是

诋。自孟子至于宋，亦千岁余也，而李泰伯犹讥之曰，孟轲之欲为佐命，何其躁也。然则圣贤谤滋多矣！曰：古人谓止谤莫如自修，然乎？曰：谤焉能止哉！且夫自修非故为谤也，为止谤而修，匪真修矣。今夫食而欲饱者，非为避枵讥也。是故君子遯世无闷，不见是而无闷，其要在于识己。

问曰：今之学者，有欲冒毁以直达性命之真，即令此生丛谤于身、埋没一世，迄弗之恤，是则性真，可以覩体，其果然乎？曰：然，非也。夫君子之欲复其性真，固不知前有誉而趋之、后有毁而避之，若欲冒毁以达性真，是前后皆意之矣，非真体也。君子即有不得已蒙世之大诟，固皆付诸无意，而天下后世亦未尝不终谅其心精也。且夫天下至大矣，汤武以放伐得之，而人莫不知其非弋取也；奔妇至秽也，下惠不辞而内诸室，而人莫不知其非为淫也；叛逆至不韪矣，夫子一闻召而即欲往，而人莫不知其不磷而不缁也。何者？以人心至神故也。若谓君子必埋没一世，终黯墨而不白，则子思所谓言而民莫不信、行而民莫不悦、百世俟圣人不惑者，为诞诬矣。此必不然也。虽然，君子固无意也。

绩问下

问曰：子言读书考古，特学之一事。然考古莫首六经，六经之旨浩穰，岂皆语心哉？曰：六经虽浩，而其大旨则有归。且夫六经首易，易首干，其言干元亨利贞，岂在外哉？文言曰元者善之长、亨者嘉之会、利者义之和、贞者事之干，舍人心，则畴见其长善、嘉会、和义、干事也。未至于干者，则其功自复始，而要必以占占也者。占诸其心，视诸其履，而以考祥焉。非必尽在蓍策间也，亦非尽如世人之避凶而奔吉也。故孔子讥无恒者曰：不占占之时用大矣哉。古之善占者莫如颜子，颜子有不善未尝不知、知之未尝复行，此几占也。唯几占，则由复可以至干。此所谓吉之先见者也，言有吉无凶也，使家国天下而皆以几占，则岂复有乱且亡哉？此易大旨也。书之大旨则首精一执中，精者即所谓几占者也，几占则不杂，不杂则可以不二而能执中，其后建中建极之训，皆不出此。此书大旨也。诗之大旨在思无邪，礼之大旨在毋不敬，春秋大旨在诛心。诛心者，诛其未尝心占者也。故六经传心之大经也，畴谓六经不语心哉！曰：陆子言六经注脚，过矣。曰：使我占诸心，果能精一执中，无邪而常敬，则虽曰六经注我，可也。使如世之违心以求经，违经以求物理，则六经与我不相为，又何注脚与不注脚之议？问：乾坤果属天地乎，抑属人乎？曰：乾坤者，其义为健顺，其变化为易，其实体即阴阳天地人三才，莫不由乾坤以生，莫不各有乾坤，非谓干即为天、坤即为地也。故有言天地之乾坤者，有言人之乾坤者。伏羲画卦，专为人事，故易首言干元亨利贞，自初九以下取象于龙；坤元亨利牝马之贞，自初六以下取象于马。皆自人事言之。自此六十四卦

，莫非乾坤，莫非言人事，其间有言天地之乾坤者，咸取象以为证；系辞之传，错言天地人三才，其终归于人事。唯善玩者通之，善占者得之。说卦：干天也，故称乎父；坤地也，故称乎母。盖言乾坤为众卦之父母。干为天，言干所以为天；坤为地，言坤所以为地，咸非谓干即为天、坤即为地也。注疏以干为天、坤即为地者非。

问：学以聚之，奚为聚？曰：聚即凝聚之谓，非劈积而聚之之谓也。传曰敬德之聚，又曰苟不至德至道不凝，凝聚之功大矣哉。

问：天地人三才皆由乾坤以生，然作易者独归人事，曰弥纶、曰范围、曰成能、曰成位乎中，则人者管天地矣。夫天地至大也，人至藐也，而人管焉，何哉？曰：天地人莫不由乾坤生，而发窍则在人心，是故人心乾坤之大目也，故易即人心也。非人心，则畴为弥纶，畴为范围，畴为成能而位乎中？作易者盖曰，直陈则肤矣，是故拟诸形容象其物，宜上稽天地而下托于蓍策，欲人反诸心而自得之，其要存乎几，其次存乎介，又次存乎悔几无悔也。故曰易者，所以极深而研几也。后世不信人心而独信物，故大天地而藐夫人，非作易者本旨也。

问：先天而天弗违，岂所谓无极而太极者为先天耶？曰：然。曰：老子曰有物混成先天地生，庄子曰长于上古而不为老、在六极之先而不为高，此皆语先天也。然则夫人，孰得与之？曰：先天而人弗与，则圣人何以能先天而天不违、后天而奉天时耶？今夫人心莫不有本然未发之中，即先天也，即夫人之无极而太极者也；有本然发而中节之和，即后天也，即夫人之阴阳五行者也。匪先天，则后天靡所宰；匪后天，则先天为幻矣。是故圣人致中和，则先而非先也，后而非后也，一而已矣。若夫二氏，则先先天而后后天，其失则偏。虽然，老庄所言先天，亦未尝不在人也。吁哉，古今知先天者，盖无几矣。

问：艮其背不获其身，行其庭不见其人，何谓也？曰：陆子静无我无物之训，虽圣莫易也。曰：未达。曰：夫人语身而止于背，则身为全矣，而反不获其身，非果无身也，吾心固无我也。语人而行于庭，则人必多矣，而反不见其人，非果无人也，吾心固无物也。曰：艮其背止其所者，何也？曰：唯艮背而不获身，夫斯以止其所。

问：同人于宗为吝，于郊为无咎，至于野乃为亨，不几于兼爱乎？曰：此正示一体之为仁也。夫于野，则虽九州岛之外靡所限矣，所谓天下一家、中国一人是矣，故惟有是心也，而时于宗焉，则不为吝；有是心也，而时于郊焉，则不止无咎矣。曰：其间重轻缓急差等，可无辨乎？曰：一体岂能无差等乎？今人自视元首心腑为重为急，视手足毛发为轻为缓，可谓差等之至，而一体之心未尝辍也。故性一体则统同未尝不辨异，辨异未尝不统同，乃天也，匪人

也。故曰礼所生也，与墨氏兼爱复矣。

问：洗心退藏于密，何谓也？曰：夫人心本有易焉，本无思也无为也，寂然不动感而遂通天下之故，蓍卦之德与六爻之动，一无思无为而已。夫斯以圆而神、方以知，易以贡而吉凶出焉，此岂人力也哉？圣人以此本然无思无为之体，而洗心藏密，至于知识不作、声臭俱无，虚而自灵，故亦能知来藏往，固有不蓍而神、不卦而知、不爻而贡，吉凶与民同患者出焉。中庸曰至诚之道可以前知，故前知必启于至诚而通于无思无为之体，亦岂以推测亿度为哉？若谓由于烛理不免于测度，而愈蔽其天矣，未有能前知者矣。曰：昔先儒深辨以心察心一语，至比于以口啜口、以目视目之繆，则洗心似亦非也。乃不知口目有形者也，物也，故以啜、以视而不可得；心，无形者也，神也，故以心洗心而自藏于密，奚不可哉？是故江汉以濯、秋阳以暴、至于皜皜，则无思无为之体复矣。

问：惟精惟一，先生固以不杂不二训之，夫不杂则靡有二之者矣，而又何待于惟一乎？曰：一难言也，夫道心至于不杂精矣，然亦或有重内而轻外、喜静而厌动者，是二之也。至于静无、动有，则皆不免于二之。夫学虽精，然有内外动静有无之二见，则一为难也。记曰：其为物不二，则其生物不测。不二而生，犹一而贯也，非如今人所言一理贯万事之谓也。

问曰：古未始言中，而尧言之；未始言微言精，而舜言之；未始言止言几，而禹言之；未始言性言礼义，而汤言之；未始专言一，而伊尹言之；未始言学，而傅说言之；未始言皇极，而箕子言之；未始言明德，而康诰言之；未始言觉，而卫武公言之；未始言仁言诚言理，而孔子言之；未始言至善，而曾子言之；未始言中和言中庸言笃恭，而子思言之；未始言浩然之气言良知良能，而孟子言之。曷为其言之不一也？曰：言虽不一，然莫不知其出人心，故自傅说而上，傅说视之古也，其曰学于古训，学此而已；自孔子而上，孔子视之古也，其曰好古敏求，求此而已。后世则舍此，以博物为好古，已而专求物理，则古非古矣，嗟夫！

问：上帝有诸？曰：苟无上帝，则乾坤毁而天地万物熄矣。夫上帝，天地万物之真宰也，诗书孔孟之语上帝也悉矣，岂讹言哉？小心翼翼昭事上帝，敢不勉夫。

问：鬼神有诸？曰：苟无鬼神，则上帝亦虚器矣。夫在天之日月星辰风云雷雨，在地之山川海岳五方八蜡，莫不各有神祇，故国家莫不各有祀典。书曰：禋于六宗、望于山川、偏于群神，诗曰：靡神不举、靡爱斯牲，夫岂虞周圣人，知其无神而繆为崇祀哉？孔子曰：曾谓泰山不如林放，则泰山之有神明矣。迎猫迎虎皆有神，其它者安得谓之无神？但君子当自尽人事，行求无负，敬

鬼神而远之，不可谄渎以自为戾，故曰国将兴听于人、国将亡听于神，子不语神，贵尽人也，非谓无神也。若夫鬼神，易系游魂之说已着之矣，人之逝始有招，继有灵，帛末有主，岁时有祀，欲其魂得所依也。子产曰鬼有所归乃不为厉，亦非为漫也。记曰人死则魄降于地，其魂气无不之。夫曰无不之，则非可以穷诘，高者如诗所谓于昭于天在帝左右，次者如苏氏所谓幽为鬼神而明复为人，其下则如贾谊所谓忽然为人化为异物，凡此皆系于其所习，故君子不可罔生。老子曰死而不亡，庄子曰无情死，又曰火传，此皆有深旨，未可概以其学而非之也。曰：若是，则佛氏轮回之说，亦有之矣。曰：轮回吾未敢言，然史称羊祜先为李氏子，唐时如房管顾非熊，宋时如苏轼真德秀诸君子之事，而宋史载王贞妇之事尤奇，近时闻见颇不鲜，岂尽诬哉？大要体魄有形有质者，固常以聚散为有无；性灵无声无臭者，讵当以生死成聚散哉。但性灵因所习为变，则不可知耳。在吾儒，苟人人如文王，人人不罔生，则自不至于此。惟佛氏乃尽弃伦物而专力超之，佛氏非欲趁轮回规再生利益也。今儒者攻佛氏，辄谓其欲规再生利益，则不能中其病矣。曰：佛氏之病奚在？曰：佛氏病，在于专力超轮回而尽弃伦物者也。

问：夫子语诗曰多识鸟兽草木之名，岂尽遗物哉？曰：圣人非独不遗物而已也，且欲尽物之性，而后吾性始尽，若遗物，则二之矣，非圣人之学也。虽然，物有本末，而知本先焉。盖夫子教人学诗，莫先于兴，兴者兴于善，即思无邪是也，故曰可以兴。其末乃有多识之训，亦犹行有余力则以学文之意，非谓先以多识为穷理之事也。且言多识其名，亦非谓多识其理也。夫子之教其本末，不昭昭哉？夫多识鸟兽草木，古之人未尝废，如尧尝取华虫火藻以作服，伊尹尝取汤液本草以教医，此皆尽性余事，而尧与伊尹之本务不在是也。若专以多识鸟兽草木为穷理事，则后世若张华陶弘景段成式辈，当度越颜闵矣，必不然也。

问曰：今人语诗，谓赋物咏情尔已，不知古之语学，其简径而明辨者尤莫如诗。曰不显亦临无射亦保，曰相在尔室尚不媿于屋漏，即慎独是也。曰无然畔援无然歆羨，即无欲是也。曰于缉熙敬止、曰有觉德行，即明明德是也。曰思无邪，即正心诚意是也。曰殚厥心、曰秉心塞渊，即尽心是也。不大声以色、不长夏以革、不识不知顺帝之则，即无意必固我从心不踰矩是也。天生蒸民有物有则，即形色天性是也。民之秉彝好是懿德，即可欲之谓善是也。古今语学，不烦辞说，其孰踰是？然而今之作诗者，率嫌心性而违问学，则何如！曰：今之语学者且嫌而违之矣，作诗者曷责为？

问：礼曰礼自中出根于心，孔子曰人而不仁如礼何，言不仁者失其本心，则礼不为用。是故礼非自外至者。曰：礼者制自先王，三千三百，条贯匪一

。今也概求之心，则将入于空疎，而先王意荒矣。世之讥曰，是区区心学者，且将有斋戒而无盛服，有恂栗而无威仪，有广大高明而无精微中庸，其终不可言崇礼，不可语先王之道。曰：是不然，且子以为先王之礼，果天降地出乎，抑自其心而制之乎？子不闻昔宰我欲短丧，孔子不汲汲曰先王之礼不可废也，而独启曰：食夫稻，衣夫锦，于女安乎？女安则为之。然则三年之丧，自人心之弗安者制之也，非自外至也。夷子从薄葬，孟子不汲汲曰先王之礼不可废也，而独谓之曰：盖上世尝有不葬其亲者矣，它日过而视之，其类有泚。其泚也，非为人泚，中心达于面目。然则厚葬之道，自人心之有泚者制之也，非自外至也。记礼者曰：自中出根于心。然则先王之礼三千三百，蔑不自人心矣，孰谓心学不可崇礼而反违先王哉？曰：闻之礼本太一，分为天地，转为阴阳，变为四时，列为鬼神，则果自心乎？曰：子又不闻，人者天地之德、阴阳之交、鬼神之会、五行之秀气也，然则太一天地阴阳四时鬼神之理，固皆萃人心矣，故惟人心敬而无失，则以人而官天地、和阴阳、宾鬼神、序四时、用五事，无不至也，岂自外至哉？今之心学，即毋不敬是也。既毋不敬矣，孰谓斋明而不知盛服、恂栗而终无威仪、广大高明而不能精微中庸者哉？曰：礼有器有数有文有义，可弗知乎？曰：是何可废？因其时位，勿之有慢焉尔矣。将周知之乎？曰笱豆之事则有司存。

问曰：昔子桑户死，孟子反琴张倚尸而歌，子贡讥之。二子叹曰，是恶知礼意？汉戴良曰，礼所以制情佚也，情苟不佚，何礼之论？阮籍曰，礼岂为我设哉？而邵尧夫诗亦云然。然则意与情无佚也，而礼可间乎？曰：礼何可间也？礼虽有本有文，然而无内外、无常变，灵则行焉者也，故未有内不佚而外故自佚者也。昔子桑伯子不衣冠，夫子讥其欲同人道于牛马，夫不衣冠，何遽至牛马哉？然而裸泄不已，则尤之至于踰垣之缪；箕踞不已，则尤之至于张蹶之狂，此乱所由生也，奚啻牛马哉？故不仁则不可以为礼，而去礼则不仁甚矣。故孔子言复礼，则万物得所，而天下归仁。乃知仁礼非二物也，然则礼岂可以内外异而斯须去哉！唯后世不知礼之出于灵则，一切殉于其外，则徒是古而非今，胶此而遗彼，溺器数而盛声容，礼之本概失，而文亦非。故老子诋其忠信之薄，然而非礼之本然也。近有士焉，父子议礼，而争至失色反唇者，其子犹忿然曰：我礼是也。夫父子失色反唇，而犹曰礼是焉？呜呼，此今之所谓礼，则亦非礼之本然也。夫礼之本然，则内外本末，何可间也？

问：乐曰，乐音之起由人心生，而其道主于和，此世所共知也。虽然，不节则不可以和，故有礼而后有乐，曰律所以和声也。古乐不作，由千百年律吕之制不明，清浊高下失所准，故屡兴而屡废，其至则苟焉成声尔，已不知当曷以制律返古也。曰：人心有自然之节，得其节，证诸器数，可以制礼；人心有

自然之和，得其和，证诸律吕，可以作乐。非谓礼先在器数，乐先在律吕也。今夫燕秦之音悲壮，吴越之音柔婉，质使然也。若仍其悲壮之质而求柔婉，仍其柔婉之质而求悲壮，则虽有律吕，而不可为矣。是故君子必先有陶化气质之方，而后和可得；和可得，而后律可制矣。曰：和者均可治律吕乎？曰：均是人，而有和不和；均是和也，而有能不能。非和则虽能者不调，非能则虽和者不治，苟和矣，天下岂无有能者出其间乎？而又何忧？吾独忧夫人心之莫由和也。是故君子陶化气质之方，则莫若以学，学之莫若以慎独而致中和；其次则先尽去天下妖淫之曲与忿厉之词，而后人心节，节故和也。夫妖淫忿厉，古之谓夷风，夷风之侵人肌髓，不啻鸩毒，不去则终不可以正乐。故柄化者必重禁而烈燬之，慎毋若管仲曰酒色不害伯也。孔子不云？放郑声，郑声淫。

问：中心安仁，天下果一人而已乎？曰：非也，言中心安仁，则视天下之人即我，视我即天下之人，故曰一人，所谓一体是也。若孔子谓止于一人，则亦非安仁者语矣，故又曰：大人耐以天下为一家、中国为一人，非意之也。曰耐、曰非意，则即安仁之谓也。

问曰：人能弘道，非道弘人，道岂无用之物哉？曰：夫人能灵万物、参三才者，以有觉也，充其觉则无往非道，是谓弘道。非曰人身之外别有一道而可以弘人也，故曰非道弘人。记曰道不远人，传曰成性存存道义之门，可见道在人身，非谓道无用也。

问：何事于仁，先儒谓何止于仁，信乎？曰：施者，以物与人之谓也；博者，广与之谓也。子贡以此为仁之事，夫子谓此何事于仁哉，盖言此非从事于仁之意，若以博施为事，于仁必也，圣如尧舜，而犹病不能矣。其辞意亦非抑仁而扬圣也，若抑仁，则下文又何以专言仁？若扬圣，则不当以尧舜之圣为病也。大意不在以博施为事，而当以一体为心，己立立人，己达达人，乃得其本然一体之心，则不必博施，而自无不博矣。其次能近取辟，亦惟取诸己而已矣，又何事以博施为？

问：中人以上可以语上，中人以下不可以语上，是孔子之教人有序，固如此也。今也不顾中下，而概语以心性，此与孔子循序之教，其终协乎？曰：吾于六经诏之矣。曰：未达。曰：今也诚有中人以下者问于子，子且语之以物理乎，抑以心性乎？若语以物理，则大而天地、幽而鬼神、散而万事万物，求其所当然与其所以然，穷高测深，盖顷暂而驰千里、抚六合者，数矣，是为语上乎，语下乎？有序乎，无序乎？曰：是未可言序也，然则当何以语之？曰：中下者，正当语之以收放心、约其情、合于性焉可也。夫心性在上智不增，在下愚不损，愚不肖可以与知与能者，此也。非当以心性独为语上也。故有语中下者，曰敛尔身心、约尔性情，则虽穷奇，未有不瞿然而反顾；至告以物理，则

茫乎莫之索矣。何则？物理远而心性近也。孰谓心性为非序哉？曰：若是，则语上语下，何谓也？曰：学之不明，则上下之序不明久矣。古者自十五而入大学，大学之道先明明德，非致力心性乎？大学岂概语人以上而失之紊乎？乃不知古之人舍心性无为学，故凡致力于心性者，均谓之下学；凡得力于心性者，均谓之上达。若中下者，方其求明明德也，而遽示之以止至善，则为不顾其安，而概以得力者语之，不免致其狂惑之非，是果为无序之失矣，非常以心性而独为语上也。虽然，明明德之中又有序焉，苟方其致知格物也，而遽语以知止；方其求知止也，而遽语定静安；方其求定静安也，而遽语能虑与能得，凡此，皆谓之失序。然则致力心性者之为序，不尤为次第乎？若也穷至物理，则所谓未能定静安而遽语虑与得者也，不以是为失序，而反谓心性为非序，不亦左乎？曰：今之学者误在格物，终何以明？曰：大学上文曰物有本末，下文曰格物，言知本也。本岂在外哉？故其传曰：此谓知本，此谓知之至也。是经文初无不明，而世儒乃增言物理而补窜传义，及泛滥而不得也，乃始赘以居敬之说。夫居敬，则又非以心性为先乎？大抵学既不明，则序亦不明，复何说之辞？弟子悟曰：谅哉！所谓未能定静安而遽言能虑，犹之未磨镜而先照物，未平衡而先称物，失其序矣。曰：吾与子皆中人，吾语子以序也，请自求放心始。

问曰：人之生也直，仁远乎哉，我欲仁，斯仁至矣。此孔子语性善也。曰：然。

问曰：孔子言自十五志学，至七十从心不逾矩，孟子言自可欲至善至圣不可知，此序之大较也。序之中又有序焉，盖不可以悉数者矣。曰：然。

问：孔子于仲弓原宪，犹不许仁，而许管仲之仁，何也？曰：孔子未尝许管仲也，吾闻诸邹先生曰，子贡问召忽死之、管仲不死，曰，未仁乎！是明言管仲不如召忽之仁也。故夫子举其功，而答曰，如其仁。言亦如召忽之仁而已，非诚以管仲为仁也。故未有一体之心，则虽如召忽之死、管仲之功，皆未可语仁，而况不如召忽管仲者乎？

曰：无意必固我，夫子所以为空空也。然又曰诚意者，何如？曰：意者，作而致之者也，有作则罔而不诚，故不作于意以事亲，则诚孝；不作于意以事君，则诚忠。是毋意乃诚意也，然则何以验之？曰孩提知爱知敬、见孺子入井而怵惕、见牛彘觫而不忍，宁待作于意乎？其泚也，非为人泚，中心达于面目，宁待作于意乎？然而莫非诚者，此也。曰：存心非意耶？曰：存者，存其不作者而已矣，有作不可言存。系曰成性存存道义之门，盖存而非意者也。曰：古也以无意必固我求之，今也反欲以意必固我求之，此古今学术之大介也。曰：然。

问：天命之性果兼物乎？曰：物非无性也，而人为全。若中庸所云天命之

性，则专属人，未始兼物也。故下即言率性，言修道，岂物能率性修道哉？书曰维皇上帝降衷下民、若有恒性，言下民，则亦未兼物也。是故率性修道、尽人物天地之性者，其责在人。

问：中庸首章，自修道以下，不复言性，何也？曰：独知即性也，中即独知之未发者也，和即独知之发而中节者也。曰：发与未发，异乎？曰：发与未发，时也，而独知则一而已。辟之镜焉，未有物之先，镜炯然者无增也；即有物之后，镜炯然者无减也，故未发而谓之中，中即和也；发而中节谓之和，和即中也，无有内外，无有动静，无有先后，故曰未应不是先、已应不是后，何者？性一故也。然则求喜怒哀乐未发以前气象，则何如？曰：岂独未发时无气象，即已发时亦无气象，有气象者是意想方所为之也，而况其求之有先后乎？此则意象纷纭，辟诸皎日而加以灯炬，无论未发已发，皆非其真体矣。曰：然则养其未发，以为发而中节之基，可乎？曰：犹二之也。夫致中和者，固不能离和为中、离中为和也。

问：独知，自朱子言之，然尝考而证焉，易复卦之翼曰，有不善未尝不知、知之未尝复行，又曰，复以自知。孔子诲由曰，知之为知之不知为不知是知也。则古之语独知也，审矣。曰：岂惟是，向所谓中，所谓帝则、皇极，所谓矩，所谓灵则，舍是奚取则哉？诗曰不媿屋漏，曾子曰自慊，子思曰内省不疚，孟子曰行有不慊于心，皆独知之始功也！百姓日用畴非此，然而不自致其知，故君子之道鲜。使致其知，则君子矣。虽然，世之言独知者，类皆以念虑之始功者当之，是亦未致其知者也。曰：独知何如？曰：夫独知者，宰夫念虑，而不以念虑着；贯乎动静，而不以动静殊也。唯得于几先者，惟能慎独。

问：世儒语独知者，谓专属于已发，而子独无分于未发已发，无分于动静先后，而且以镜喻明矣。然弟子犹未释然于世儒之说也，则谓何？曰：子试观于未发之前，果皆冥然无觉而已乎？抑尚有炯然不昧者存也？冥冥之中常见晓焉，蒙庄尚能言之，而世儒忽焉，何也！子思既曰莫见莫显，而又曰隐曰微，则谓独知专属已发，岂其然乎！曰：尝观镜之明，虽十袭之，而照之用如故；虽百照之，而明之体如故。明镜不以照不照异，则独知诚不以发不发分也。曰：镜唯蚀焉，则无论已发，即未发，亦非其体矣。故学者慎独则可以无自蚀矣，慎之义犹慎固封守之谓，功在几先、于时保之者是矣。若曰必待动念于善恶而后慎之，则不慎多矣。

曰：独知即良知乎？曰：独知固有诚而无伪也，非良而何？曰：或谓良知必用静与无欲，何如？曰：言用则二也。夫良知本静也，本无欲也，静与无欲，皆以致吾良知之本然者也，而奚以用为？

问：世多以鸢鱼为上下察，其与君子费隐之道，何与哉？曰：此正所谓远

人以为道者也。夫中庸本语率性之道，率性孰逾圣人；其次莫如君子，故于是曰君子之道，曰大哉圣人之道，皆不远人以为道也。今以鸢飞于上者为道之上察，鱼跃于下者为道之下察，则不但无与于君子之身，且鸢鱼之外所遗者多矣，曷足以见道之费隐哉！盖子思言君子之道，其具于心而率于性，不可睹闻者为隐；其率于性而见于伦物可睹闻者，为费。是费而隐者，虽愚不肖之夫妇，可以与知与能者，即性也，即孩提知爱知敬之类是也，非止居室之间而已也。盖此与知与能，在愚不肖不为损，在圣人天地不为加，故充其量之所极，究其责之所在，诚有圣人所不知不能，而天地犹有遗憾者焉。可见此道虽至隐，而其费则无不至。鸢飞戾天，自人语之，鸢之飞也，而不知吾与知与能者之察于上者也；鱼跃于渊，自人语之，鱼之跃也，而不知吾与知与能者之察于下者也。故是道也，造端乎夫妇之与知与能，而其至则察乎上下，以际于天地。此子思语君子之道本如是也，奈何训者必外君子之身而专求天地以及群物，不过远于人乎！且鸢之飞鱼之跃，虽曰无心，然不过为形气驱之使然，非鸢鱼能一一循乎道也。即如蛙之鸣蝉之噪，皆气使然也，岂道之谓哉！曰：鸢鱼既非道，然在记者，又曷以风雨露雷为教？而庄子亦曰，道在稊稗、在瓦砾。然则彼皆非与日风雨露雷、稊稗瓦石，何莫而非与知与能者之所察？何莫而非吾率性之道之所至也？夫既为率性之道之所至，则孟子所谓万物皆备，大程子所谓天地之用即我之用，是矣，何但曰鸢鱼即道而已哉？又何但曰风雨露雷、稊稗瓦石即道而已哉？若必谓天地万物皆有道而人独无道，则何以称曰君子之道？故曰道不远人。人之为道而远人，不可以为道。

问：尊德性、道问学，果一乎？曰：大哉圣人之道，具诸德性，见诸伦物，随处充满，洋洋乎发育峻极，优优乎三千三百，其本也广大精微高明中庸，则故而已矣。学之者苟非德性之至，又何能凝此大道？故君子必以尊德性为主。然非道问学，则德性莫之尊矣。广大精微，高明中庸，则皆尊德性事；致之尽之，极之道之，则皆道问学事，非有二也。如是，则吾所故有者温矣，能温故，则日新又新，而大德敦化，始足以崇三千三百之礼，而道于是凝矣。然则圣人之道，不外德性，昭然可见，又岂德性之外别有道问学哉！夫惟崇礼，故能居上不骄，为下不倍，有道足兴，无道足容，皆道德之至自然而然者，固如此，非有二也。

问勿正勿忘勿助，曰：正心之弊，程伯子以为拟心之差是矣。然忘非怠忘也，夫既必有事，则自不至怠忘，盖世有以坐忘为功者矣，故言勿忘助者，言未刚而强为之刚，未大而强为之大，有若周恭叔之摆脱者，则自贼其根矣，故类揠苗。惟勿正勿忘勿助，则心得其体，而行无不谦矣，是曰集义。

问曰：子言性一也，吾儒与二氏异者在尽与不尽之间，曷言乎其尽也？曰

：尽之义，即亲丧自尽之尽，所谓知明处当无所不用其极者是也。唯尽则莫先于尽伦，其次尽制，由尽伦尽制至于尽物尽天地，然后吾性始尽。孟子又曰尽其心，尽心即尽性，后儒训尽心为穷物理，则远矣。二氏止明心，未尝尽心；止见性，未尝尽性。夫斯以逃伦弃物而不返也，故曰在尽与不尽之间。然圣人虽曰尝尽，亦若太虚浮云然，其归无不空空。

问：存心养性有二功乎？曰：无二功也，性者心之体，当其放心，必加操存，故曰存心。存久自明性灵者矣，则当以涵养为功，故曰养性。存者存于既放之后，养者养于既存之余，但有生熟浅深之异耳，非心性有二体、存养有二功也。

问：良知不虑而知，曷为又言虑？良能不学而能，曷为又有学？曰：虑者虑乎其所不虑者也，学者学乎其所不学者也。虑而复其不虑之体，则以不虑，虑而莫非良知矣。学而复其不学之体，则以不学学，而莫非良能矣。

问：万物既皆备矣，何待反身而诚而后能乐？曰：万物之理虽备人心，然动于欲而有不诚，则自失其理而弗之慊矣，乌能乐？故必反归于诚，而理既足，则自慊而乐矣。如为子而能诚，则孝之理慊；为弟而能诚，则弟之理慊，宁有弗乐乎？曰：强恕何以能求仁？曰：万物之理备于人心，仁体固然者也，惟如心，则亦能诚而求仁近矣。夫人心本欲孝也，有不如其心，必勉强尽孝以如其心，则孝之理近；本欲弟也，有不如其心，必勉强尽弟以如其心，则弟之理近。求仁岂远乎？如心即所谓慊也。至于恒慊，则亦无不乐矣。孔子曰能近取譬，己所不欲勿施于人，皆勉强如心义也。曰若是，则物理固无与也。

问曰：子之言无欲也亟矣，无欲亦岂易哉？曰：子必寡之以至于无，可矣。曰：闻之淮之南之学则异是，淮之南曰，孔门唯言欲明明德于天下，欲仁而得仁；孟子言可欲之谓善，未尝言无欲也。曰：不然，今夫人不能欲明明德于天下，不能欲仁而得仁者，何哉？以有欲也。既有欲矣，而曰吾能欲明明德于天下者，伪也。盖彼欲重，则此欲轻，势固然耳。故孔子曰无欲而好仁，孟子曰无欲其所不欲，乃谓孔孟不言无欲，不几诬乎？昔者文王上圣，犹必无然畔援歆羨而后登于道岸；成汤智勇，犹必不迳声色货利而后建中于民，况以今学者怀多欲之私，而欲明明德于天下，未有不理欲交杂而终归于霸也。然则淮之南之学，则左矣。虽然，今之学者，苟不先见无欲本体，亦未能致其功也。曰：然则曷为能见无欲本体耶？曰：是非真志不可也。有一弟子问曰：弟子非不有志，然而兴仆不一，若不能为特操，则何如？曰：今之学者以意之向慕为志，夫是以不能不兴仆也。昔者孔子之志于学，则以愤忘食、乐忘忧为功，盖志在是，则功在是，非曰向慕之而已也，故学之十五年而有立也。辟之有志长安者，必裹足启行，以日计里，始为真往长安者也。若盘桓家食，未有行期，虽

峙粮治具，日讯程途，则何益矣？故孔子曰：终日不食终夜不寝以思无益，不如学也。非学不可以言真志。弟子曰：常闻诸先生曰，人身本在长安，此又何说也？曰：人心无不备具，无不照临，而道义由出。辟诸人身，本在京都，苟不昏寐，则不必别求长安矣。盖人惟昏寐不自着察，则亦梦中长安而已，故曰百姓日用不知者，此也。今也唯求时不昏寐，又何俟裹足而后至长安乎？虽然，唯时不昏寐，乃真裹足；唯真裹足，实时不昏寐，可矣。甚哉，时不昏寐者之不易观也！

有一弟子问于胡子曰：先生奚学？曰：吾学以尽性至命为宗，以存神过化为功，然独惭老未得也。曰：神化岂易言哉？曰：性也者神也，神不可以意念滞，故常化。程伯子所谓明觉自然，言存神也；所谓有为应迹，言过化也。而今之语尽性者失之，则意念累之也。曰：是非弟子所能企也，请下之。曰：以仁为宗，以觉为功，以万物各得其所为量，以通昼夜忘物我为验，以无声无臭为至。曰：亦非所企也，复请下之。曰：以一体为宗，以独知为体，以戒惧不昧为功，以恭忠敬为日履，以无欲达于灵则为至。曰：若是，则弟子敢请事矣。曰：是与性命神化岂有二哉！第见有迟速，故功有难易，习有生熟，要之皆非可以意念滞也。虽然，其惟在真志乎！

问曰：昔者罗先生赠子，有疑濂溪之语，濂溪可疑乎？曰：濂溪何可疑也？自孟子后，百千年学者耳目若蒙污壅，得濂溪夫子抉之，人始能张目而覩皎日。故濂溪，近代之祖父也，吾何敢妄疑祖父哉？吾独疑太极图说非濂溪作也。吾所疑有十不可解者：夫以太极既称无极，不落形体方所，又何团而图之，若镜若环然？果孰覩而孰传耶？此不可解者一也。大易以乾坤言阴阳，取象奇偶而画之卦，可谓明矣。今图则左白而右黑之，右白而左黑之，阴阳果可以左右分而白黑定乎？视大易不赘乎？此不可解者二也。说曰太极动而生阳，则未动之先，果何为耶，亦何似耶？若果有未动，则当谓之静矣，是则先静而生阴也。何则谓之动而生阳？抑何待生阳之后乃曰静而生阴耶？此不可解者三也。且曰动极而静、静极复动，当其时，二仪未分，七政未立，不知几何时而为动之极也，几何时而为静之极也？昔之言天者，莫如易诗与中庸，易曰易有太极是生两仪，诗曰上天之载无声无臭，中庸曰其为物不贰则其生物不测，概未言鸿蒙之先有若是之次第也。且不知动静者果谓理耶，抑谓气耶？如以理，则无始无端，不可以动极静极求之；若以气，则动者谓之纷扰鞳鞳可也，而静者当谓何状？其心凝结为块而已。此不可解者四也。无极之真，二五之精，妙合而凝。不知未合之前，此真此精各置之何所？又何以见其有合时耶？此不可解者五也。上言五行之生各一其性，而下言五性感动，则此五性即五行之性也。此五行之属于人，果在内耶，抑在外耶？若谓五行之性即五常之性，则何不直

以五常言之，不尤为明且当耶？且五行各一性，特其质耳，于人性何与哉？今言五行而不及人性，此不可解者六也。形既生神发知，言其始也。方人之始生，而遽有五性之感善恶之分，则人性果善恶混矣，此与易系言继善、商书言恒性、大雅言秉彝、孟子言性善者，不大为諄耶？此不可解者七也。立人之道曰仁与义，众人与圣人同也，圣人特先得人性同，然而身为之教耳，固岂人性有善恶之混，而待圣人定之以中正仁义哉？且其于通书，但言仁义中正，未尝言中正仁义也，中正仁义，果可四分而列言之乎？此不可解者八也。其始言太极也动静兼之，今特言圣人主静，不为偏耶？夫心好静而欲扰之，致虚极守静笃，此老氏家贵静语也，大学虽言定而后静，则亦不以静为主也。若圣人专于主静，则又何嫌虚无寂灭之为教耶？或谓周子自注曰无欲故静，夫周子通书曰无欲则静虚动直，是周子固未尝以无欲为静也。此不可解者九也。言者曰，二程子始从周子学，周子手授是图示之。然考二程子立教数十年，遗书数千万言，未尝一语及图与说也。岂其师特授之，而弟子特遗之欤？杨谢之徒，岂真无一人可语者欤？此其尤最明显不可解者十也。予有此十不可解，故疑非濂溪作也，非敢疑濂溪也。予昔在蜀时，尝着之辨，蜀有固陵先生读之，叹曰：此虽周子复作，不易斯语。呜呼，知我罪我，其在斯乎！

问曰：昔子从游于二先生，其绪论要旨，可得闻与？曰：予自摛发闻先君子论学，未识从事。年二十六，始从欧阳先生问学，闻致良知万物一体之训。至年三十，复从学罗先生。罗先生训以无欲首严义利之辨。然予苦质驳习深，壮闻而中弛，既皓始戮功，而犹无得也。虽然，不可不为二三子举其崖略。

予少骀荡，好攻古文词。始见欧阳先生，先生诲曰：大人天下为度，故盛德若愚；涂人我师，而浅中莫容，标已自贤，乌能成其大者？夫艺达于道，故游焉而不溺；志役于艺，故局焉而胥丧，子曷早辨之！予闻言懔然自悔，始有发愤刊落之意。

先生见予常有疾恶之病，一日谓曰：仁者能好人，能恶人。夫好恶孰不能之？何独曰仁者能好能恶？予曰：请问。先生曰：今人非不好恶，然尝作之好作之恶，则好恶反为累，是不能好恶也。惟仁者得其本心，而以天地万物为一体，故视人有善犹己之善，虽无不好，一以本心好之，未尝有加于本心，而作之好也。故其好，无张皇之失，卒不为好所累，是曰能好。视人有恶犹己之恶，虽无不恶，一以本心恶之，未尝有加于本心而作之恶也，故其恶无忿恨之失，卒不为恶所累，是曰能恶。且古仁人见人有恶，犹有哀矜之意，可以揅正则揅正之，不可则止。老子曰常善揅人，故无弃人。今也儿恶人一切忿恨不平，若不坠诸渊不已，是先已失仁体而堕于恶矣，又何恶人之有？予时闻之。恍然若欲汗背。

或曰：曷由使人皆入于善？先生曰：昔者大舜隐恶而扬善，此所为与人为善者也。曰：何谓隐恶扬善？曰：常人未必尽善，亦未必尽不善，若苟于其不善处指摘而亟攻之，则人愈激为不善矣。惟大舜见人不善，则姑隐嘿，未尝遽加指摘，唯于其善者发而扬之，则斯人向善之心愈兴。向善心生，则所为不善，有不假告诏而潜消之矣。故孟子于齐王，不斥其非，止即其爱牛一念言之，而王遂有戚戚向善之心。此亦可见与人为善之验。

先生每诵曰：无有作好，遵王之道。无有作恶，遵王之路。无偏无党，王道荡荡。无党无偏，王道平平。无反无侧，王道正直。匪是不足，以平天下。其心休休，其如有容。人之有技，若己有之。人之彦圣，其心好之。不啻若自其口出，实能容之。匪是不足，以用天下。

先生曰：今之学者有二病，卑者溺嗜欲，高者滞意见，其不得入道均也。曰：意见曷生？曰：学不见本心，故或牵文义，或泥名迹，此意见所繇生。自荀扬以至今日，意见之害不鲜矣。

先生荅罗文庄公书曰：天性之真，明觉自然，随感而通，自有条理。是以谓之良知，亦谓之天理。又曰：学问思辨，皆明善之功。善者，天命人心之本然，所谓良知者也。良知至易至简，而其用至博，若孝亲敬长仁民爱物，千变万化，不可胜穷，而其实一良知而已。故简者未尝不繁，而繁即所以为简，非有二也。又曰：蔽于私而后有不能，则必学而后能，是故本能爱亲，蔽于私则有所不爱，学爱亲而后能爱矣；本能敬兄，蔽于私则有所不敬，学敬兄而后能敬矣。又曰：有蔽而后有学，然其真妄错杂，善恶混淆，必有不知不明者。问者问其所不知，思者思其所不得，辨者辨其所不明，皆就所学之事，真妄善恶之间讲究研磨、察识辨别，求能其事而后已。学而能之，则善复矣。拳拳服膺而弗失，所谓笃行之者也。

其再书曰：夫人所为天地之心万物之灵者，以其良知也，故随其位分日履，大之而观天察地，通神明，育万物；小之而因天用地，制节谨度，以养父母，莫非良知之用。离天地人物，则无所谓视听思虑感应酬酢之日履，亦无所谓良知者矣。若于天地人物之理一切不讲，岂所谓随其位分、修其日履以致其良知者哉？惟是讲天地万物之理本皆良知之用，然或动于私而良知有蔽昧焉，权度既差，轻重长短皆失其理矣必也。一切致其良知而不蔽以私，然后为穷理尽性、一以贯之之学，良知必发于视听思虑，视听思虑必交于天地人物，天地人物无穷，视听思虑亦无穷，故良知亦无穷。其所以用力者，惟在于有私无私、良与不良、致与不致之间，而实周乎天地人物，无有一处安着不得而制之度外者也。

予始见罗先生，先生教由静坐以入。

予初登第，先生移示以不荣进取致诲，曰：不荣进取即忘名位，忘名位即忘世界，忘世界，始能为千古真正英雄，作千古真正事业。炫才能技艺，规时好视，此路背驰也。予乃浸知好名溺文词之非。

先生雅曰：古人有天下不与，与万物一体，非二语也。

予入蜀时，先生训曰：正甫所言者见也，非尽实也。自朝至暮，不漫不执，无一刻之暇而时时觐体，是之谓实。知有余而行不足，尝若有歉于中，而丝毫不尽，是之谓见。正甫蜀归，尚以实修者尽言之。及予请告归，欲请质者非一，而先生已逝越岁矣！先生将逝，先以书示予曰：朝闻夕可，庶为近之。岂非永诀语耶！

先生初尝语静，又言归寂，中年不同。荅武陵蒋君书曰：此心中虚无物，旁通无穷，有如长空，云气流行，无有止极；有如巨海，鱼龙变化，无有间隔。无内外可指、动静可分，上下四方往古来今，浑然一片，而吾之一身，乃其发窍，固非形质所能限也。是故纵吾之目而天地不满吾视，倾吾之耳而天地不出吾听，冥吾之心而天地不逃吾思。古人往矣，其精神所极即吾之精神，未尝往也。否则闻其行事，其能憬然愤然矣乎！四海远矣，其疾痛所关，即吾之疾病，未尝远也。否则闻其患难，其能恻然蠢然矣乎！是故感于亲而亲焉，吾无分于亲也。有分于吾与亲，斯不亲矣；感于民而仁焉，吾无分于民也，有分于吾与民，斯弗仁矣；感于物而爱焉，吾无分于物也。有分吾与物，斯弗爱矣。是乃得之于天者，固然如是，而后可以配天也。故曰仁者浑然与物同体，又曰知吾心体之大，则回邪非僻之念自无所容；得吾心体之存，则营欲败度之私自无所措。先生此书，盖与孔子天下一人，子思上下察，孟子万物皆备之旨，千载一致，非可骤与未寤者言也。

终之月，书麻城周君册，其中篇曰：落思想者，不思即无落。存守者，不存即无欲。得此理炯然，随用具足，不由思得，不由存来，其中必有生生一窍，夔然不类。

胡子衡齐卷八

泰和胡直正甫撰

申言上

有难于弟子者，曰：子之先生，以菱芡稻麦鸡犬决理之不在物也，輒曰理自人，理自人斯疎矣。且天下之物众矣，物若无理，则子午针曷为不东西指也？嶰谷之竹曷为能制律，子谷之黍曷为能起龠也，阳燧曷为致火，方诸曷为召水，磁石曷为连铁，琥珀曷为引齐，葵何以向日，珠何以应月，橘柚曷不度江，芍药曷不逾岭，此皆无知之物也，宁不有定理乎？星辰未必其有知也，乃若龙角见而雨毕，天根出而水涸，帝车正而四时调，三能着而上下和，景星见于

中道则泰运昌，旄头盛于街北则胡狄炽，亦不有定理乎？鸟兽之毙也无知，乃亦有贵贱之异，龙以骨贵，龟以壳贵，犀以角贵，麝以脐贵，象以牙，玳瑁以甲，猩猩以血，鸾以胶。故皆可庸，亦可器。其次若蟾酥之合玉，翠羽之屑金，鸟粪之尘石，犬胆之荣树，龟溺之渍木，蟹黄之解漆，鳗骨之消蚊，巨胜之延年，威喜之辟兵，又不有定理乎？然则谓物无理，未可也。曰：子之拟也详矣，子岂不知气类之有相感者，宁独此物哉？虽然，太阳无不照矣，而蜀犬曷为其吠日也；太阴无不贯，而岭犬曷为其吠雪也？水至清冷而有温谷之汤泉，火至炎烈而有萧丘之寒焰，重类宜沉而南海有浮石之山，轻物宜浮而牂牁有沉羽之流。古人有云，不可以一概断之，然则理奚在哉？夫品而题之，区而用之，制自人心，肱然有条，是乃所谓理也，而不在物也。曰：欤，则理气二乎？曰：盈天地间气也，畴非吾心之理之为絃也。先儒曰性即理，子必以气类之感者为理，则谓性在子午针与阳燧方诸，可乎？难者无以应。异时以告，先生曰：诚如难者之求理也，我则不暇。

难者曰：汉儒有言，子顺父臣顺君妻顺夫，何法？法地顺天也。男不离父母何法，法火不离木也。女离父母何法，法水流去金也。娶妻亲迎何法，法日入阳下阴也。长幼何法，法四时有孟仲季也。朋友何法，法水合流相承也。其它言君臣父子兄弟善善恶恶，皆有法，其法皆不出乎阴阳四时五行之数。魏徐氏曰，太昊观天地而画卦，燧人察时令而钻火，帝轩闻凤鸣而调律，仓颉视鸟迹而作书，斯大圣之学乎神明而发乎物类也。后之言本天而穷物理者，岂不出此？而子之先生胡非之也？曰：由汉儒言，则无人性矣。先儒之本天，亦岂至如汉儒之谬哉。虽然，先儒与汉儒不信人心而信气与物者，则其弊一而已。夫二五之气鼓行乎万物者，天命宰之也，天命具于人心曰性，惟人性为万物之灵。故二五者得天命之散殊，气用者也；人心性灵得天命之主宰，神用者也。圣人先得人心性灵之全，故能理燮二五，和调四时，纲纽造化，赞佐民物。盖天地之赖于人心多矣。今儒者于万物则曰此出于天而为理，故即物穷理以求天也；于人心则曰此出于人而易私，故一涉人心輒譙诃仇敌之不遑。嗟夫，吾姑不言天地之赖于人心也，吾独莫知本天者之能外人心否也。吾恐先儒外心以本天，其不为汉儒之缪，亦无几矣。虽然，吾闻庄列之言天曰，曲者不以钩，直者不以绳，圆者不以规，方者不以矩，附离不以胶漆，约束不以缠索。马不以羁鞿，篋不以扃鐃，鱼不以网罟，鸟不以毕弋，治天下不以斗斛权衡与符玺。推先儒之本天，反若阴与于庄列之言多矣。然则圣人之理燮和调，咸当为私，而易所谓裁成辅相云者，不将为诬欤？此先儒与汉儒所为均非也。曰：魏徐氏之言何如？曰：古之圣人先得人心性灵之全，以故仰观俯察、近取远取，观鸟兽类万物，将以开物成务、制器尚象以成理燮和调之功、裁成辅相之道，盖其先

有本也，非曰以是穷至物理为学者事也，而徐氏未谙也。异时以告，先生曰然。

难者曰：子之先生以为人心通天地万物，惟不痺为仁。然则禅者之逃伦弃物，是亦非痺欤？曰：禅者之颯颯焉出死生为事也，夫安得非痺？曰：禅者亦自谓明心矣，曷为其至于痺？曰：禅之言曰山河大地皆妙明心中物，彼岂不知心之通天地万物哉？彼知心之通天地万物，而不肯尽心于天地万物者，则其出死生之为痺也。是学之偏也，非心之本然也。夫心一也，以尽则为儒，以不尽则为禅。犹人之手一也，以拱则为礼，以击则为暴；足一也，以蹈则为善，以踰则为非。岂有二手足哉？甲兵亦一也，以在汤武则为仁，以在桀跖则为虐，亦岂有二甲兵哉？而世儒必谓本心者之为禅，则是天之生人心，豫厝之毒而为禅也；其生万物，豫贮之理以业儒也。其果然乎？难者憬然曰：天之生人心，夫宁有豫厝而为禅耶？甚哉，不尽心之为痺也，明矣！

难者曰：禅者之言出死生也，出则曷之？曰：先生尝诏之矣，即庄子所谓有且宅而无情死，与天地精神往来而不毁者是也。此非独庄子，老子曰死而不亡，曰寿。非独老子，吾圣门曰父母全而生之，子全而归之归者，岂归其形躯哉？夫曾子战兢常如临深履薄，岂常忧形体之不全哉？其曰吾知免夫，亦岂免于形体者哉？且夫盗跖胥靡至老而毙，获保首领，全其形体，滔滔皆是也。固知曾子忧不在是矣，曾子之忧，忧性不全尔。性不全则不得为仁孝，不仁不足以飨帝，不孝不足以飨亲，故曾子将死，自幸其全，而以晓门弟子。虽然，岂独晓门弟子哉？曾子不又曰，君子之爱人也以德，细人之爱人也以姑息。以姑息者忧在形也，以德忧在性也。曾子之辨形牲也审矣，岂肯自居姑息而徒为怀刑者伦哉！曰：曾子曷为令门人启手足哉？曰：病者令人起动手足以便兴居，此非异事，岂欲门人为是而验其手足哉？且曾子手足之全，门人岂不习知？门人习知之，而曾子复欲其启验之，则相率为伪矣。况古之全归，非必以形体为也，如以形体已矣，则比干之剖心、苾弘之流血、颜鲁国文信国之徒，皆不得为全归。孔孟所谓成仁取义，将反为不仁不孝者也，岂圣门之教哉？是故君子天寿不贰，全性立命上也；身体发肤不敢毁伤，则其次耳。曰：若是，则圣门亦以出死生为事乎？曰：圣门尽性以至于命，则不假于逃偷弃物，而死生弗滞矣。圣门岂颯颯为死生哉！夫二氏颯颯为死生，故其学为偏，其流为无父无君。虽然，非心罪也。

难者曰：子之先生齟齬焉以觉为性，鳃鳃焉引物连类而强证之，独未考朱子答廖德明之书乎？书曰：贤者之见不能无失，正坐以我为主、以觉为性耳。夫性者理而已矣，乾坤变化万物受命，虽所禀之在我，然其理则非有我之得私也。又曰：性只是理，不可以聚散言。其聚而生、散而死者，气而已矣。所谓

精神魂魄有知有觉者，皆气之所为也。观此，则性属理，知觉属气，其不可混也明矣。今必以觉为性，亦终认气为理耳，虽千万辨，奚益？曰：子之语理，所谓举三隅不能一反者也。今吾也不复有言，请借子之言为询，可乎？夫先儒曰性者理而已矣，此虽孔子不能易也。然所谓性，果能外仁之恻隐、义之羞恶、礼之辞让、智之是非乎？曰：未能外也。曰：仁之恻隐义之羞恶礼之辞让，吾姑不言，吾请问智之是非，果又外于觉乎？曰：未能外也。曰：智之是非未能外觉，则仁义礼岂又二物哉？今夫人，其耳目口鼻异官，而要之皆一形也。其父子兄弟异伦，要之皆一身也。其仁义礼智异发，而要之皆一觉也。子知仁义礼智之出于觉也，而谓觉非性，可乎？谓觉性非理，可乎？若惟以觉为气，则五常四端皆当为气，而不当为理矣，其又可乎？且先儒曰乾坤变化万物受命、虽所禀在我、然其理非有我之得私，夫既曰禀之在我，则乾坤之理已在我矣，亦岂能外我之觉乎？未能外我之觉，则所谓以我为主、以觉为性者，未为非也，亦未为私也，而谓觉非性，可乎？谓我之觉性属于气不属于理，可乎？且夫不以我为主，则必以物为主；不以觉为性，则必以不觉为性。苟以物为主也，则物如木石，皆可为主乎？吾未闻人灵万物而反不如物也。苟以不觉为性，则不觉如木石，可谓有性乎？吾未闻人性至善而一无所觉也。孔子曰成性存存道义之门，又曰父子之道天性，记曰毁不灭性，是皆以无觉者为性乎，抑亦以有觉者为性乎？即如先儒之与德明辩，自谓有理矣，不知是理也，其果无觉者为之乎，抑亦有觉者为之乎？先儒何其与易书孔孟异也！又何由之而不自知也！不然，则先儒所谓性者，理而已矣，必别有一性、别有一理出身心之外，非五常四端、非至善存存之谓矣，其又可乎？盖尝观之，盈天地间升降阖辟，凡有聚有散者，疇非气也，而孰宰之，则帝天为之宰焉者，是命也，即理也，故诗称维天之命于穆不已者是也。人生天地间，呼吸作止，凡有聚有散者，疇非气也，而孰宰之，则心觉为之宰焉者，是性也，即理也，故书称维皇上帝降衷下民若有恒性者是也。然则乾坤变化，亦岂能独私其理，而不以畀诸夫人也哉？故理之在人也，宰之一心而达之天下，不期而准，主之一时，而施之于万世，不约而协。是我之知觉本通于人之知觉，本通于天下后世之知觉，本非有我之所得私。所谓以我为主以觉为性者，本未为非，亦未为私也。孟氏所谓不知足而为屨我知其不为筭，盖谓此耳。如曰求理于物以为无私，吾见其憧憧焉戛戛焉，不任其安排布置，不任其有我之私，未见有得其理者也。至如德明异时以书论学，乃遽加以咆哮而拒之，其能不为有我之私，难矣哉！此由不以觉为性，故失而不自觉耳。曰：然则人心之觉生而聚、死而散者，谓非气也，可乎？曰：曩先生于鬼神篇已诏之矣，今夫人心之觉，不以生存不以死亡，是故文王于昭于天，孔子至今犹存，此未可为世儒言也。

难者曰：甚哉，二氏之不可不排也。今之学者，大要溺死生鹜简径，故虽逃伦弃物之教，咸争趋之，苟不遏其流，则率天下而皆去君父矣。今子之先生非不知之，反若阴为之地者，何哉？曰：排二氏非不韪然，贵知所以排。知所排者，吾既得其全而以攻彼之偏，则虽有好偏者，其趋全也若归矣；不知所排者，吾方守其偏而以攻彼之偏，则虽有慕全者，其侈偏也若驱矣。吾见今之排二氏者，将授之魁柄而驱之矣，又恶能遏其流？子不闻之，昔者唐韩愈任道排佛，既自比孟轲矣，已而见大颠以理自胜，则瞿而服；见三平谕以智入，则懼而听。是排二氏者其言也，而趋二氏者其实也。此何以然哉？则繇其以偏攻偏，终折而入于禅也，盖不知所排者也。宋富郑国赵清献刘忠定陈忠肃吕侍讲杨大年张无垢及苏氏兄弟文信国，皆天下之英伟绝出人也，皆莫不从禅以树于世。其间若富赵刘陈文信国，忠孝贯日月，死生如昼夜，彼岂死生能劫之哉？韩杨张苏，咸称博物君子，亦岂空疎自便于简径哉？此其故又何也？嗟乎！此固诸君子之过，抑亦儒者之驱之也。自孟轲没，学浸忘本，若左丘明以下，咸以遵闻见、谨器数为事，至有穷年莫究、累世莫殫之弊，太史公已讥之曰博而寡要、劳而无功。汉文帝贤君也，萧曹汲黯贤臣也，当时镜其弊已，弃而从老，老之后禅说盛行，周程二大贤生于最后，虽能辨别几微，昭揭吾儒之本要，而二氏之焰炽已久矣。周程既没，物理学行，其意欲以胜禅，亦非不韪也，然而闻见器数之故塹若有加焉，此诸君子者，咸亦洞镜其弊，岂肯复从人临海算澌、登岳辨叶而不知反顾哉？惜哉，诸君子镜其弊矣，又莫能自反其家室，则左饗禅氏以为归宿路也，亦势使然耳。方其在诸君子，则如坐炎熇而急就夫清冷，在诸儒者则如倒持太阿授二氏其魁柄也！然则诸君子之从二氏，宁非儒者之驱之哉？为儒者不自知其偏且远也，而独曰吾能排二氏攻异端，则乌能得其反顾哉？今之日诚有真儒者出，遯求孔孟之真，指陈知本之学，辨别几微以廓圣涂，而世儒犹复孰言物理，摭拾近似，增壁加垒，鹜相拒敌，既自弃其家室，又复攻人之趋室者，反曰是阴为二氏地，吾不知精一一贯之旨，何日而明！彼算澌辨叶、坐违其家室者，何时而返也哉！后之阻此而趋彼者愈无日矣。李觏有言：无思无为之义晦，而心法胜；积善积恶之诚泯，而因缘作。噫嘻，谅哉！是畴之愆欤，是畴之愆欤！

难者曰：昔者孔门诲人，不一其说，如问仁一也，而答屡异。其它答问孝、问君子，语皆异。四教则有文行忠信之异。至于孟子，则有五教。今子之语，若画一焉，是不失之径乎？径固禅者流矣。胡子曰：不然，昔者唐虞三代，上无异教下无异学，道德本一风俗本同，故不必画一其语，而趋者无不一。孔孟之世，去古未辽，故其为教亦不必画一其语，而趋者无不一。何则？知本故也。然自今观之，唐虞三代，其于书者可考，虽千万其语，而其归为敬与中

则一而已；孔孟之教，其于论语与七篇者可考，虽千万其语，而其归为仁与义则一而已。然则古人何尝不画一为教哉！至如孔门教为仁，曰勿非礼视听言动，曰出门如宾使民如祭，曰切言，曰恭忠敬，要皆不外存心。然则孔门又何尝不画一为教哉！予以四教，此自记者各以所见言之，如文行犹可析，忠信则不可析，孔子屡言忠信未尝析，盖未有忠而不信、信而不忠者也。四教之说，疑亦非孔子本旨矣。至若孟氏，教宋勾践游说之徒，咸不出仁义，其它可知。此则自孔孟已不欲有异教，况在后世？处士横议，百家杂出，诂训繁兴，不一其门，大要骋于射覆之见，肆为专门之说，磔裂离割，转相攻刺，至有膏肓痼疾之非、风角识纬之流。吾尝辟之临海算澌、登岳辨叶，天下唯识其澌与叶，益以利禄蒙之，而帝王孔孟知本之学，荡然不知所底。至宋道州夫子，始揭其要，曰诚，曰无欲。大程夫子复示其宗，曰识仁，曰天理。其它虽千万其语，要不外是。然则此二夫子岂皆好径而趋禅也哉？嗟哉，自帝王孔孟与二夫子，的的乎训若画一，而世犹异之，乃今则尤有异焉，算澌者反若执一澌以讥全海，辨叶者反若珍一叶以攻全岳，有语源与根者，鲜不挥戈逐之。天下学士，高者欲归其室，又畏其戈戟，则宁野处而不还；其它则如甘海错者，宁便其地产而竟忘其肉食；买珠贝者，宁爱其棖美而竟弃其珠贝。盖亦坏烂极矣。而言者又操不一之说，以滋多歧之毒，是将疲斯世斯人而割之，其亦不仁甚矣！是故画一非得已也。子终有疑，则从算澌辨叶可也。

申言下

或者曰：载观近儒，尝搜考楞伽金刚传灯，反复辨证，著书万言，深排释氏，以为心性不可离，而亦不可混。性者出于天命而有定理，心则不过知觉妙用而已。佛氏有见于心无见于性，认知觉而违定理，故终有逃偷弃物之失。又曰佛氏所谓性者觉，吾儒所谓性者理，良由不知性为至精之理，而以所谓神者当之，故其应用无方，不失圆通之妙，而高下无所准，轻重无所权，卒归于冥行妄作。今之儒可无省哉。曰：近儒非独以诋释氏，实以祇今之儒者之言觉也。其辨为甚审，而语亦甚确矣。以愚观之，近儒固矣，吾不知近儒所指天命之性，果在人心乎，抑在心外乎？若性在心外，则天下古今无心外之性，而孟子亦不当有仁义礼智根心非由外铄之训。若在心内，则非惟释氏不当违性以求心，而吾儒亦不当违心以求性也。且夫心性不可混，则谓如火之明、如水之清可也，谓当外火以求明、外水以求清，则大不可也。其曰定理非觉，畴定之乎？至精之理非觉，畴精之乎？高下之准轻重之权，非此觉为之天权天度天星天寸，其畴为之乎？近儒必欲外觉以求理，则亦所谓外火求明、外水求清，非特不可，亦必不能也。乃犹以觉理分心性，以心性分佛儒，吾恐心与性、儒与佛，皆不得其服矣。故曰固也。夫觉即理也，然至于无准与权者，则所谓感物而

动，失其本知本觉者也。知其本知本觉，而本知本觉之体固未亡也。故精者此精也，准与权者此为之也。若夫释氏主于逃伦弃物者，曩吾析之明矣，要其学止于明心而未逮尽心，止于见性而未逮尽性，是有觉而未能履之为德行者也，非心觉之专为释也。诗曰有觉德行四国顺之，夫以有觉德行责释氏，则释氏拙矣。

有海滨李君，读近儒书，怵然若有得于儒释心性之辨，因友人见质胡子，而气锐然。胡子曰：吾言滋贖矣。友人曰：子海滨士，当知海水之咸，若能外海水以求咸，则亦能外心言性矣。君默然去，三日则来见，曰：吾观近儒之辨儒释诚过也，既曰释氏所谓性者觉，吾儒所谓性者理，乃又曰理经而觉纬，则是以儒为经、以释为纬，未可通也。且天之生人，岂使之心为释而性为儒乎？必不然矣。胡子谓弟子曰：李君寤速矣。

李君曰：近儒则云理，果何物也哉？通天地、亘古今，无非一气而已，而一动一静一往一来一阖一辟一升一降，循环无已，为四时之温凉寒暑，为万物之生长收藏，为人事之成败得失，为斯民之日用彝伦，千条万绪，纷纭鞳鞳，而卒不可乱，有莫知其然而然，是乃所谓理也。又曰：日月之食，彗孛之变，未有不旋复其常者，兹非天理而何？若是则近儒皆以气言理耳，乃又以此言性，是果以性在心外矣，果当求性于天地万物之散殊，而所谓仁义礼智、所谓恻隐羞恶辞让是非不忍人之心，皆一不相涉矣，其可通乎？乃若易系所谓继善，书所谓降衷，记所谓生而静，皆当求之天地万物之动静往来阖辟升降之间，吾将不知其何所着也，其可通乎？或曰：此以推本其性之所自来者。曰：以是为推本，犹告人子之为孝者，而推本其父母婚媾之始、往来之仪，则亦何与哉？盍亦告以良知良能之不可解者，是乃孝也，性也，亦理也，而推者远矣。胡子谓弟子曰：吾见今之学者，莫如李君达理。

李君曰：近儒自谓理气无缝隙矣，然其言天地万物之聚即聚之理，其散即散之理，是既以气之聚散为理之有无也，可谓无缝隙乎？向所谓定理者，果安在乎？且于人性之善，亦安所与哉？至是则理与性，又各为缝隙，不相顾也。曰：然。

曰：近儒曰理只是气之理，当于气之转折处观之，往而来、来而往乃转折处也。若是，则两头皆无理，唯在中转处乃有理，如春夏固无理，唯春夏之交始有理；秋冬固无理，唯秋冬之交始有理。然则性亦当于二时求之，可乎？曰：噫吁，何以辨为？

曰：近儒自谓于朱子小有未合，盖朱子云理与气决是二物，气强理弱，理管摄气不得。近儒又自谓于程朱语，累年不能归一，及以理气二字参互体认，亦竟不能归一。一旦于理一分殊有悟，于是始涣然自信。至语理一分殊，则

曰人物受气之初，其理惟一；成形之后，其分则殊。良以为得矣。吾不知受气与成形，相去几何，而理一分殊乃尔顿异，其果然乎？又曰若有恒性，理之一也；克绥厥猷，则分之殊。成之者性，理之一也；仁知百姓，则分之殊。天命之性，理之一也；率性之道，则分之殊。观此，则凡以属天地者均为理一而无分殊，属夫人者均为分殊而无理一，恐未可也。且仁者智者百姓日用不知者，谓为分殊，则是杨子之义墨子之仁。百姓由之而不知道者，皆当为分定不可移易，而人无责焉耳矣。恐未可也。夫近儒谓先儒为未归一，吾恐楚固失之，而齐亦未为得也。曰：然。

曰：朱子曰思虑未起知觉不昧，近儒易之曰所觉不昧。不知思虑之未起也，而觉者奚其所？曰：思未起而觉存，觉即理焉，而觉无迎也。感既通而理行，理即觉焉，而理无将也。无迎无将，曷求其所？弟子悟曰：思未起而觉不昧，即所谓喜怒哀乐未发之中者是也，又奚其所？曰：然。

曰：近儒所引程伯子之言曰，天地间有亭亭当当直上直下之正理。此正理孰存乎？曰：尝试观之，井有人焉，掬自井上，则为正理。其从之也，则非正理。是正理在井乎，在人心乎？昔者司马公儿时，尝举石击瓮以掬溺子，是正理在石乎，在瓮乎？又尝考物而为之乎，抑亦在司马之心乎？皆可辨矣。稽伯子本言：中者天下之大本，继曰：天地间亭亭当当直上直下之正理，出则不是。以是知伯子所谓中，所谓大本，所谓正理，固不在物也。曰：然。

曰：夫人灵万物心天地，出于书与记。近儒岂不谙哉？而其讥杨氏之己易也，曰人以藐然七尺之躯，乃欲私天地为己物，多见其不知量。信斯语也，则书与记之言妄矣，其然乎？曰：灵万物心天地者，固不在七尺躯，而以宰七尺躯者，即以宰天地万物者也。且夫以物观之，则天地大；以道观之，则天地亦道中一物耳。夫率性谓道，修道则中和位育，不在身外。然则七尺躯，则又不藐矣。嗟乎，是未易谙也。曰：杨氏之学何如？曰：杨氏吾不深知，而已易难废也。

曰：近儒曰，未发之中，非惟人人有之，乃至物物有之。夫谓未发之中物物有之，则发而中节之和亦当有之矣。是犬与牛皆与人性无异，皆当责之以中和位育之功也，其可通乎？近儒又谓，天命之性不独鸢鱼有之，花竹亦有之，又云在人心者与在鸟兽草木金石者无异。夫然则鸢鱼花竹草木金石，皆当责以中和位育之功，不独人当穷物之理，而物亦当穷人之理也，其可通乎？且夫中庸言天命之性率性之道，本以人言，未尝及物也；下文修道及君子戒惧致中和，皆责在斯人，亦未尝属物也，而先儒乃强以人物并训之，亦误矣。大抵先儒欲证成在物为理一语，以便格物穷理之说，乃遂谓物物皆有未发之中，则是尧舜所为精一而执之者，今则物物皆有之，是物物皆尧舜矣，其可通乎？虽然

，此无足多辨也。乃若人物之性其偏全邪正以逮有无，子犹未悉也，则当为子竟之：昔者告子问生之谓性，是以知觉为性明矣，孟子未尝非之，惟欲告子辨犬牛之性不可同于人，以人得其全而正焉故也，亦犹羽雪之白不可同于玉，以玉得其坚而贞焉故也。书与记所谓灵万物心天地，孔子所谓人为贵，不以是与？然则鸟兽虽有知觉，亦不可以拟人，而况草木金石乎？且天之生人与鸟兽也，其知觉之性则一而已，至其气质轻重清浊相为低昂而偏全异矣，全则成正，偏则成邪，而邪正出矣。何以言之？盖气质轻清近天者为阳，重浊者近地为阴，故其最轻清得阳多者为上知，上知全性无蔽者也；轻清重浊阴阳互胜者为中材，中材者性因气质为通蔽而可上下者也；最重浊阴多者为下愚，下愚多蔽而鲜通者也。自下愚而下，愈重浊阴愈多渐易其形者为夷狄，夷狄中之良者，不以其例；愈重浊阴愈多大易其形者为禽兽，禽兽中之良者不以其例。夷狄禽兽非其良者，唯有蔽而已矣。是则性一也，而以气质之低昂为偏全、为邪正，于是有人与禽兽之分，故谓人性异禽兽者固非，而曰同禽兽者，不尤为非哉？若夫草木金石，则惟有气质相胜而已，盖既无君臣父子，亦无饮食男女，其于亲义序别信罔所著也。乃谓其有性，谓其有未发之中，可乎？又必谓其与人心无二，则舛而近于诬矣。推其意，惟欲以证成在物为理之一语，而不自知其堕此耳，然则物理之说愈不可通矣。

曰：近儒又以天性为本体，明觉为妙用，且曰天性正于受生之始，明觉发于既生之后。若是，则受生之天性，其禀也为无用之体；既生之明觉，其发也为无体之用。受生与既生，截然两人也；本器与妙用，判然二物也。其可通乎？且天性者，近儒所谓理也，是理既正于受生之始矣，乃复欲求理于物，又欲求理于气之转折处，其不为增悬癭而重骈拇乎？苟谓此明觉者不出天命之性，则此明觉胡为乎来哉？又胡为其若是妙用哉？天亦胡为生人以明觉，而徒为无体之用哉？若是，则凡人之既生，皆止为无体之用而已，其可通乎？乃不知觉一也，未发则为体，发而中节则为用性之德也，合外内之道，二则非也。曰：然。

曰：近儒曰今以良知为天理，即不知天地万物有此良知否乎？又曰求其良知而不得，安得不置之度外耶？此近儒之戛戛夫天地万物无良知、而人之独有良知者，必置之度外也。曰：近儒左矣，夫使天地万物无良知而人亦无良知焉，则亦孰知天地万物之为度内与度外也？今如草木金石之无知，则天地万物自不相涉矣，惟人独有良知，则固所以通天地万物而理之者也。良知之通天地万物而理之，是乃所谓天然条理者也，苟谓良知，而反外天地万物，是必如草木金石未始有良知者也。曰：近儒谓人物为度内者，盖推本其同得天地之理为性，同得天地之气为形焉故也，又焉假夫良知？曰：此推本之说，未为非也。乃

不知其所为推本者，曾无良知，则孰使然哉？且夫孩提知爱知敬、见入井而怵惕、见齧觫而不忍，当其时，非惟不知推本，而亦不遑为推本也，则又孰使然哉？嗟夫，使人无良知，鲜不以耳视目听，鲜不以鼻食哉，且将朔越其肝胆、秦齐其骨肉、子不以父父、臣不以君君者，盖比比矣，则以何者为天地万物度内哉？子独不知仁者以天地万物为一体，则以良知弗痹故也，非假推本而后能也。然则谓良知为天理，明矣！曰：近儒又言，今以良知为天理，则是理全属安排，无复本然之则矣。此近儒之戛戛夫良知之涉于安排也。曰：近儒又左矣，夫良知者，乃吾人之天权天度天星天寸者也，吾致其良知以应物，是犹平衡定准以称量天下之物者也。夫是以顺乎本然之则，而不涉于安排者也。今若舍吾天权天度天星天寸，而惟以穷索臆度，悬定物理之轻重长短，是未尝平衡而欲以称物，未尝定准而欲以量物，则非独涉于安排，且以颠越其轻重长短者多矣，又乌覩所谓本然之则哉？且终不知其所为穷索臆度者，则亦良知之末光者为之，而衡准则未见其平与定也，盍亦反其本哉！虽然，世儒之良知固自在也，使世儒而先从事于平衡定准焉，然后知天权天度天星天寸，无事于穷索臆度为也，然则谓良知为天理，益明矣。

曰：近儒语良知，谓良者不过自然而已，自然果可以训良乎？曰：说文有之，良，善也贤也长也，故书称元良，孟子曰良心曰良知良能，皆善义也。善，固无不自然，而以自然训良者，非本义矣。近儒又以知为虚字，知果皆虚乎？曰：一字而数义者多也，一字而虚实不伦者亦多也。如亲仁，字本实义也，然而曰亲民仁民，则虚用之。言行，字本虚义也，然而曰善言善行，则实用之。又若明明德一语，上明则为虚字，下明则为实字。良知即明德也，抑何疑于虚哉？甚哉，世儒泥文执义之自为蔽也！虽然，君子明其大者，而小蔽无多辨也。或曰：世儒必以无知觉者为性，然古今未有无知觉之性，吾请折中曰：知觉之中正者为性可也。世儒必以事物之有名义者为理，然名义亦人心之知觉者为之也，吾请折中曰：名义之中正者为理可也。弟子以告，先生曰：知觉之中正者，性善是已；名义之中正者，乃所谓善也。今必曰名义生于物不生于心，又曰吾忧其近禅而畏虚，而以物理别之，是天蔽无瘳者也，亦复何辨！

曰：自三代后不幸有释氏，故有是纷纷，今也则何以祛焉？曰：昔者欧阳修曰，修其本以胜之，良然哉，良然哉！然修又曰：性非所先，则亦倒执其柄而与之矣，又乌能胜？夫善治病者，当究其原，彼释氏欲明心见性以出离生死者，是病原也；欲明心见性以出离生死，乃至逃伦弃物而为之者，则病症也。何以辨之？昔有得宝镜者二，其一磨砢使明，而悬照乎物，曰吾将尽镜之性，而无爱吝也；其一磨砢使明，而袭藏诸篋，曰吾将令其长明，而无复翳也。夫镜非异也，磨礲非相远也，然一则悬照而尽镜之性，一则袭藏而令其长明

，则公与私之分也。犹之心性非异也，存心养性，明心见性，亦非相远也，然一则以是尽己与天地万物之性，一则以是而出离一己之生死，则亦公与私之分也。虽然，圣人既公矣，既能尽天地万物之性矣，乃未尝以天地万物挠己，则亦未尝不出离生死者也。且夫文王不显之德，中庸拟曰上天之载无声无臭，大雅又曰文王陟降在帝左右，则固有不存存、不亡亡者在，死生乌得而囿之？又如孔子无意必固我而从心不踰矩，则谓孔子之心，终与形俱化焉，吾不信也。若是，则释氏所忧为死生大事者，吾圣人无忧也；为吾圣人之学，又何必逃伦弃物以为出离计哉？虽然，吾圣人惟其公也，故独得其全焉，又何辨之！今夫一日之间，方在诘朝，冠带未施，文理未着，冲冲融融，若游于天地之初、行乎万物之始，此一时也，则黄老家类之；及其向晦，弛衣卸冠，宴寝以息，泯泯默默，若处溟滓，内不知有己，外不知有天地万物，此一时也，则释迦家类之。夫惟至昼日焉，冠绅礼乐，交际揖让，斤斤郁郁，其应天地万物，较若星辰之灿、川原之辨，此一时也，则吾儒家者类之。尝试较之：自其偏一时而言，则在昼日者为是，而在诘朝与向晦者为非也；自其全一日而言，则在昼日者固是，而在诘朝向晦者亦人之所不免者也。是故黄老、释迦各专一时之偏，其过不可贷矣，乃不知吾儒家圣人之大全，则又未尝不兼有二家者也。非故欲兼也，亦犹全日之不能外诘朝、向晦者也。何则？吾儒者存心养性以尽己与天地万物之性，此正脉不待言，然使暴其气，则不能也。故无暴其气，则兼有黄老矣，而圣人固不嫌有黄老事也；使不全归则不可也，故全生全归，则兼有释氏矣，而圣人亦不嫌有释氏事也，此圣人之所以为公而全也。故程伯子曰：句句同处处合，然而不同，则亦公私偏全毫厘之间耳。然毫厘之差而千里之缪由之，是则同此心性，而毫厘千里出焉，则学者所当早辨者也。若徒分心为释、分性为儒，吾恐心性终不可分，则儒释终不可辨耳。吾故曰：辨儒释者当辨异于同，而不当辨异于异，乃为明也。然则今之祛异端者，惟辨异于同之中，则彼且媿其异而无不服；惟示同于异之中，则彼且迫其同而无不悔，彼亦天下之高朗人也，苟有见焉，则将曰公且全焉，是无乏吾事也，吾又何必为其私且偏而不为公且全哉？若是，则不但得其病原以治之，而太阿之柄亦在吾儒，不在二家。二家之归也有日矣，所谓修其本以胜之，其在此欤！孟子曰：归斯受之。嗟夫！使孟子在今之日，则亦如是而已。若曰骈拇物理以自别于释氏，如画须者之别于中常侍，则徒自违其天矣。嗟夫！今之君子，盖重辨异端之名，而轻违其实；知修其本之说，而莫识本之所底。假令今果有孟子，则吾言是矣；使竟无孟子，又鲜不以予为推儒入墨者，而壁壘戈鋌反射之矣！予于今之日也，亦曷以辞！

曰：释之家以三界惟心，凡一身罪福果报，以至天地万物之治与乱，皆归

诸己。老之家曰天地大炉、造化大冶，凡一身富贵贫贱吉凶寿夭，以至天地万物之治与乱，皆归诸天。是二家者之相反也，孰则是？曰：斯二者皆是也，唯吾儒为兼之。吾儒不曰：作善降祥作不善降殃、惠迪吉从逆凶、祸福无不自己求之者，是未尝不归诸己也。不又曰：死生有命富贵在天、行止非人之所能为也，是未尝不归诸天也。故曰吾儒兼之。兼之者，通之也，不执一废百也。曰：是亦可以见吾圣人之公且全也！曰：然。

曰：今之儒者之语学，独喜援二家言者，何也？曰：是亦所谓不执一废百也，是故孔子问礼于聃、比业于彭，孟子且不废阳货之言，而况其它乎！程伯子训孟子之勿正心，曰动意则乖、拟心则差，非释家语乎？紫阳夫子作调息箴，曰守一处和、千二百岁，非老家语乎？且紫阳夫子既耄矣，犹复较参同契，其它文与诗，至于广成之风屡叹息焉。若程朱二夫子，岂真从二氏哉？故曰君子不以人废言、不以言废人。然则君子之学，莫病泥文，尤莫病执迹。彼执一废百者，则执迹之为害也。是故君子慎无泥文执迹，以达乎全全。

胡子衡齐