

# 朱子論仁

王 孺 松

## 第一節 仁之涵義

屈翼鵬先生於「仁字涵義之史的觀察」一文（註一），謂西周文獻中無仁字，信然。尚書金縢中雖有「予仁若考」之句，然該篇文辭平易，不類西周初葉作品，難以作據。東周以來，始有仁字，見於詩經。

鄭風叔于田：「洵美且仁」，「洵美且好」，「洵美且武」。是仁、好、武，乃形容獵士之儀品。

齊風盧令令：「其人美且仁」，同篇中有「其人美且鬋」，「其人美且偲」。是仁、鬋、偲，亦為描述獵士之風姿者。仁之詮釋，尚不外慈祥、和霽、文質彬彬之君子。簡言之，即人之所以為人之英姿矣。

仁字於孔子之前，涵義較狹，並未形成立己達人之最高準則。

國語中之仁字，出現約三十次。孝可稱仁，不悖本亦可稱仁；敬可謂仁，讓國亦可謂仁。據此與論語中之仁近似。

論語中之仁，與狹義愛人之仁不同。仁字出現百零九次。僅孔子所講，即有七十九次之多。上論四十七次，下論三十二次。

徐氏（註二）謂孔學即仁學。孔門所追求實踐者，均以仁字為中心。而為仁之工夫次第，一端一節，因人而異。僅於答子貢顏回問仁兩章中，較為清晰。

子貢曰：如有博施於民，而能濟衆如何？可謂仁乎？子曰：何事於仁，必也聖乎，堯舜其猶病諸。夫仁者己欲立而立人，己欲達而達人。能近取譬，可謂仁之方也已。（註三）

夫博施濟衆乃功效，為仁所期待者。然此功效，有待於環境富裕。無此難以實現。再則以功效為仁，缺少為仁之工夫，缺少由工夫而來之內在人格世界之開闢。即缺少由自覺而來之博施濟衆之真誠動機。孔子以己欲立而立人，己欲達而達人，將仁之精神，所包含之工夫與方法，表露無遺。能「近」取譬之「近」，是指以具體實行之工夫方法而言。仁之自覺精神，必須落實於工夫方法之上；而工夫方法必為當下生活中，可以實踐者；故謂之「近」。近也者，切己之謂也。此即指不偏不倚，無過不及之中庸之道。其本原出於天而不可易，其實體備於己而不可離。中者民得天地之中以生，所謂命也。此「中」即天命之謂「性」之「性」。庸者用也，平常也。人能用中以為常道，即率性之謂道也。君子之中庸也，君子而時中。中即性，孔子以仁為人性。隨時

以處中，兼有二義：一則民之於仁也，甚於水火，人非水火不生活，故造次必於是，顛沛必於是；無時可缺。亦即道也者，不可須臾離也，可離非道也，是故君子戒慎乎其所不睹，視於無形也。恐懼乎其所不聞，聽於無聲也。莫見乎隱，莫顯乎微；此謂隱微之中，跡既未形，而幾則已動；人雖不知，而已獨知之；則是天下之事，無有著見明顯而過於此者。是以君子既常戒懼，而於此尤加謹焉。所以遏人欲於將萌，而不使其滋長於隱微之中，以至離道之遠也。再則可以速而速，可以久而久，可以處而處，可以仕而仕，素位而行，素富貴行乎富貴；素貧賤，行乎貧賤；素夷狄，行乎夷狄；素患難，行乎患難；君子無入而不自得焉。故孔子讀爲「其至矣乎」！既而又歎「民鮮能久矣」！何則？知者過之，愚者不及也；賢者過之，不肖者不及也。或問曰：知者過之，乃謂測度深微，揣摩事變，能知君子之所不必知者，知者之過乎中者也。愚者不及也，乃謂昏昧淺淺，不能知君子之所當知者，愚者之不及乎中者也。知之過者，既唯知是務，而以爲道不足行。愚者又不知所以行也。此道之所以不行也。賢者過之，乃謂刻意尚行，驚世駭俗，能行君子之所不必行者，賢者之過乎中者也。不肖者不及也，乃謂卑污苟賤，既唯行是務，而以道爲不足知；不肖者又不求所以知也。此道之所以不明也。然道之所謂中者，是乃天命人心之正，當然不易之理，固不外乎人生日用之間。特行而不著，習而不察。是以不知其至而失之耳。故曰：人莫不飲食也，鮮能知味也。知味之正，則必嗜之而不厭矣。知道之中，則必守之而不失矣。道不可離，道不遠人，人不自察，是以有過與不及之弊。

中庸之道，原爲人人能以實踐，且應實踐之常道。祇要人能保存天良，從至是之理而行，其工夫專在內心深處，他人所不睹不聞，而已則瞭如指掌處。戒慎恐懼，擇善固執，精察一守，無少間斷，俾道心常爲一身之主，而人心每聽命焉。則動靜云爲，自無過不及之差矣。此即仁之自覺精神，與日常生活之合一。博施濟衆之遠，亦如均天下，辭爵祿，蹈白刃之英豪行爲。有待於環境與時機，而非人人所能實踐，且得以實踐者也。

顏淵問仁，子曰：克己復禮爲仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。爲仁由己，而由人乎哉。顏淵曰：請問其目，子曰：非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。顏淵曰：回雖不敏，請事斯語矣。（註四）

克己復禮爲仁，己爲形氣，指五官百體之人欲私欲而言。率皆仁（自覺精神）之障礙。克即戰勝、突破此形氣之隔限，使一己之生活，與禮合一。實即格致誠意之工夫，以著人之所以爲人之最高價值。

天下歸仁，即渾然與物同體。實爲仁自身之全體呈露。天下歸仁，乃人於一己之生命中，所開闢之內在世界。人之所以能開出此一世界，實爲人之生命中，本具此一世界也，天命之謂性，率性之謂道。誠者自成，而道自導。其關只在一念之克己，無復外在之條件，故謂爲仁由己，而由人乎哉。故人之實現仁，必經自反自覺之內在實踐，由克己始，於血肉欲望中，戒慎收斂，因而發現生命之根源，原爲無限深廣之道德理性；此即孔子心目中之仁。此一境界之開啓，須高度之察識工夫——反省自覺。而此種反省自覺，非如禪家之電光石火，僅憑一時之照射，而要繼之以確切之實踐。敬以直內，義以方外；敬則心有主，知義則事皆

宜。動靜相繼，無瞬息之間斷。所謂敬義夾持，達天德自此。以抵不勉而中，不思而得，從容中道之至誠至聖境界。此正孔子對我國文化，亦即對世界文化之最大貢獻。

總之，孔子之仁，乃內在於人之生命中。仁之自覺，極為現成。故曰：我欲仁，斯仁至矣。由此可見孔子實以仁爲人性矣。孔子既以仁爲人性，爲何對當日之賢士大夫，均未許之以仁耶？甚至其本身亦不敢以仁自居。何則？此正如朱子所謂仁通上下。又曰：一事之仁也是仁，仁及一方也是仁；仁及一國也是仁；仁及天下也是仁。又譬之曰：仁者如水，有一杯水，有一溪水，有一江水，聖人便是大海水。剋就仁之本身言，彼爲天下歸仁，渾然與物同體之精神境界，其自身爲無限者，由此所發出之要求，所應盡之責任，亦爲無限者，可謂仁具無限之展現，無界限，亦無完成。以仁自居，即有界限，有完成，仁即於此間隔。孔子未許人以仁，不敢以仁自居，正乃彼對仁之無限性把握。孔子實則以仁爲人生而即有，爲先天所有之人性。而行仁之特質，爲恒久之克復，突破生理之限制，作無限之超越。由先天所有而又作無限超越之處而言，則以仁爲內容之人性，實即傳統所謂之天道、天命。孔子五十而知天命，實則至五十而仁體始現，即謂此爲天命。性與天道，上下貫通，此乃天進入其生命中，予生命以道德之要求，規定，此即使孔子對天所生之使命感，而謂天生德於予。責任感，而曰天何言哉！敬畏感，而云畏天命，知我者其天乎！由此可知孔子之道德感與宗教情之既深且固也。天原爲偉大而崇高之客體，性爲內在人生命中之主體。若依傳統之宗教意識，天可由上由外，給予人生活行爲之規定，使生命主體之人性，處於被動。然於孔子，天則由其性中轉出，天之要求，成爲主體性之要求。故孔子曰：我欲仁，斯仁至矣。對仁作決定者，爲我而不在天。仁外無所謂天道。天生德於予之信心，實乃建立於我欲仁，斯仁至矣之上。性與天道之貫通合一，實乃仁於自我實現中所達到之境界，而「我欲仁，斯仁至矣」之仁，必出於人性而非出於天，否則「我」即無此決定力量。孟子以心善言性善，故當其言「仁，人心也」，實等於「仁，人性也」。此正爲繼承孔子人性論之發展矣。（註五）

## 第二節 文公對仁之詮釋

### 一、仁爲心之德，愛之理

#### （一）愛之理

「有子曰：孝弟也者，其爲仁之本與！」（註六）

集註：仁者愛之理心之德也。

「仁者愛之理，只是愛之道理，猶言生之性。愛則是理之見於用者也。蓋仁性也，性只是理而已。愛是情，情則發於用，性者指其未發，故曰仁者愛之理；情即已發，故曰仁之用。仁者愛之理，理是根，愛是苗，仁之（於）愛，如糖之甜，醋之酸。愛是那滋味。」「仁是根，愛是苗，不可便喚苗做根。然而這個苗却是從那根上來。仁是未發，愛是已發。」（註七）

由此可知仁爲體，愛爲用；仁乃愛之理，愛自仁出也。故不可離愛而言仁。

### （一）心之德

德者何？說文：德作惠。『內得于己，外得于人。德兼內外，即宋儒體用之謂。存諸中心爲性道，使身心所自得，此內得于己也。運之事物爲恩惠，使衆人所共得，此外得于人也。論語言德者：若「何以報德。」主惠澤之德。若「君子懷德。」「德之不修。」「據於德。」主中心之德而言。是聖人言德，亦兼內外。』（註八）

德兼內外，對內言，德者，得其性者也。對外言，恩惠於人謂之德。德爲實行，非求于空虛處。然若重內而略外，有體無內，何足以治世。即僅以內得于己爲德，亦非清淨可致。所謂己者，即指身心而言。視聽言動，孝弟睦姻之道，皆是實事。況視聽言動，雖爲一身之事，其實治國平天下，胥在其中。仁爲心之德者，心以性爲體，此內得於己也。性具四端，隨感而發，能擴而充之，則外得於人也。

故曰：「仁者心之德，義禮智亦可爲心之德否？曰：皆是心之德。只是仁專此心之德。」（註九）

又曰：「仁屬性，愛爲情，由仁至愛，心實主之，故知覺便是心之德。」（註一〇）

四端屬性，性是理。理無心則無着處。心以性爲體，心有知覺。愛爲惻隱，由仁至愛，心實主之。孟子言四端，首曰不忍人之心。是心之德爲愛。仁能專此心之德者，愛自仁出也。

又曰：靈底是心，實底是性。靈便是那知覺底。如向父母則有那孝出來。向君，則有那忠出來。這便是性。如知道事親要孝，事君要忠，這便是心。（註一一）

孝忠雖屬性，然行孝盡忠則心也。橫渠謂心能檢其性，人能弘道也。性不知檢其心，非道弘人也。性不知檢其心，猶言理管氣不得，氣強而理弱也。但氣亦管不得理。而心能檢其性，故心爲氣之精爽。心比性則微有迹，比氣則自然又靈矣。就宇宙自然言，理重於氣。就人道德業言，心重於性。因於性無工夫可用，工夫盡在心上也。

又曰：所謂心之德者，即程先生穀種之說。（註一二）

由此可知心者，性之郭郭，性所寄居之地，似穀然。穀者，心也。爲粟、爲菽、爲禾、爲稻者，性也。穀之生命，蘊於粟中，然乳粟而生者，却穀也。此即心之德矣。

然心有善惡，心之本體，未嘗不善，然心能自由活動，且可自主，故可善可惡。心之爲物，衆理具足；所發之善，固出於心

；至所發不善，皆氣稟物欲之私；雖非心之本體，然亦是出於心也。故有人心道心之分。人心乃私心，道心乃天理，欲盡去人心，全復道心，即聖賢克復之工夫也。

## 二、溫和柔軟者爲仁

「人之所以得名，以其仁也。言仁而不言人，則不見理之所寓。言人而不言仁，則人不過是一塊血肉耳。必合而言之，方見得道理出來。因言仁字最難形容，是箇柔軟有知覺相酬接之意，此須是去體認。切問而近思，仁在其中矣。」（註一三）

所謂柔軟，即個性溫和。俗謂之「好脾氣」是也。有知覺者，富有同情心者也。溫和良善者，人人樂與之處，又能同情他人，愛人助人，是其天職，使社會充滿敦厚和樂之風。此即人之仁所流露者。朱子屢以「春」爲四季之首，以喻「仁」爲四德之宗。

「仁自是個和柔的物事，譬如物之初生，自較和柔，及至夏間長茂，方始稍堅硬，秋則收結成實，冬則斂藏。然四時生氣，無不該貫。」（註一四）

仁爲天地之生氣，貫注於四時，竣其生長成斂之功。亦如人之有四端，以充其本然之善然。

晦翁嘗謂（註一五）人之德性，具此四者。仁爲溫和，義爲慘烈剛斷，禮爲宣著發揮，智爲收斂無痕。性中具四德，聖門却以求仁爲急者，仁乃四者之首。若恒存溫厚，至剛斷時，自會剛斷；宣著發揮時，自會宣著發揮；收斂時，自會收斂。若易以義禮智，却難於應付。此仁之所以能包四者也。

仁爲四德之首，具此溫厚之心田，當仁則仁，當義則義，當禮則禮，當智則智，隨感而發，發而皆和，發後復歸於原有之「中」也。此中和境界，實使人素位而行，不顧乎其外，素富貴，行乎富貴；素貧賤，行乎貧賤；素夷狄，行乎夷狄；素患難，行乎患難；君子無入而不自得焉。

又曰：「人之所以爲人，其理則天地之理，其氣則天地之氣，理無迹，不可見，故於氣觀之。要識仁之意思，是一箇渾然溫之和之氣，其氣則天地陽春之氣，其理則天地生物之心。」（註一六）

仁爲人性之理，形而上者。於氣中求之，仁爲渾然溫之和之氣，即天地陽春之氣，發育萬物者也。

故謂（註一七）仁雖似有剛直意，畢竟本是個溫和之物。然發而爲用，散爲多般。須得是非、辭遜、斷制三者，方成仁之事。三者各退，仁依然溫和，實以其本性如此。人僅見有是非、節文、斷制，却謂均爲仁之本意，則非也。春本溫和，故能生物，故曰仁如春。

仁如春者，春送溫暖和煦，人之良善慈祥也。春具生氣，萬物欣欣向榮，人之和悅愉快也。春景宜人，鳥語花香，人之寬宏

大量，愛人助人也。春爲歲首，一元復始，萬象更新，洋洋乎發育萬物之氣，鳶飛魚躍，上下昭著，莫非仁之呈露矣。

### 三、仁者以天地萬物爲一體

仁者天理渾然，萬物一體，統四端，兼萬善。人不爲私欲所累，而有以全其本心之德，則與天地同體而萬事萬物，皆得其理矣。朱子論仁，偏就切己爲人處，故謂：

「伊川語錄中說，仁者以天地萬物爲一體，說得太深，無捉摸處。易傳其手筆只云四德之元，猶五常之仁，偏言只一事，專言則包四者。又曰：仁者天下之公，善之本也。易傳只此兩處說仁，說得極平實。學者當精看此等處。」（註一八）

又曰：明道言學者須先識仁一段，說話極好，只是說得太廣，學者難入。」（註一九）

由此可知朱子既不喜伊川言：「仁者以天地萬物爲一體。」亦不樂倡明道「仁者與物同體。」理論雖高，不切實際，使求仁者，莫得其門而入也。

「因舉天地萬物同體之意，極問其理。曰：須是近裏著身推究，未干天地萬物事。也須知所謂心之德者，即程先生穀種之說；所謂愛之理者，則正謂仁是未發之愛，愛是已發之仁爾。只以此意推之，不須外邊添入道理。若於此處，認得仁字，即不妨與天地萬物同體，若不會得，便將天地萬物同體爲仁，却轉無交涉矣。」（註二〇）

仁者與天地萬物爲一體，自內而言，人能盡心知性以知天。仁者之心，可與天地萬物同體，却非將天地萬物同體爲仁，此誠求仁者首當明辨者也。

天命之謂性。性即理也，此理即道之本源出於天，而實體備於己處。人由盡性，即可上達天德。以抵肫肫其仁之至誠至聖境界。仁者與天地萬物同體，應以此意推之。若曰與物同體，乃由外言，天地之間，理一而已，乾道成男，坤道成女，二氣交感，化生萬物。陰陽實一氣之消長，故氣爲萬物之本體。縱是同體，亦有不見其心之仁者，如頑石是也。故曰：無交涉。朱子說仁，僅以心之德，愛之理，與仁包四德爲主。至謂：「溫和柔軟者爲仁。」僅教人易於體認。仁者與天地萬物爲一體，僅以點出仁之境界。故謂：

「仁者與天地萬物爲一體。曰：此只是既仁之後，見得個體段如此。」（註二一）

既仁後所見之體段，即仁者所具之境界矣。

### 四、仁與義

義者何？『義者，事之宜也。孝經曰：「夫孝，天之經也，地之義也」。經，常也，言天有常道，其氣（氣）一也，地從宜

而化之，萬物異形也。義者，明也，尚斷。謂之善則斷而從之。故於文，羊我爲義。羊者，美物也。羊，祥也。大夫有羔羊之德，君子有比。我者己也。人言之，己斷之。又我者俄也，定於俄頃也。君子所貴于賢者，有立斷焉。』（註二二）

由此可知就天道言，一氣流行，化育萬物。仁爲生意，義乃裁成萬物者也。及降而爲人事，則義者明也，尚斷。俄頃之間，明善擇善，故謂事之宜也。朱子以

「仁者，心之德，愛之理。義者心之制，事之宜。德與理，俱以體言，制與宜，俱以用言否？曰：心之德，是渾淪說。愛之理，方說到親切處。心之制却是說義之體，程子所謂處物爲義是也。揚雄言義以宜之，韓愈言行而宜之謂義，若只以義爲宜，則義有在外意，須如程子言處物爲義則是。處物者，在心而非外也。』（註二三）

義兼內外，所行中理，乃就事而論，若僅以此爲義，即以義爲外也。然義實吾性中本有之理，故事得宜而心安。心有所以宜，然後始能裁而制之，使得其宜；則義實內在。再以心之義處事，事乃無不中理；似可合內外以言義也。然中理處，祇可言事；而所以中理之義，乃在心也。

子曰：君子義以爲質。（註二四）

集註：義者，制事之本，故以爲質幹。而行之必有節文。義主事而言，故以制事釋之。君子之於事，必裁之以義，義所當爲而後爲，所以謂之質幹也。事之宜，雖若在外，然所以制其義，則在心也。物之宜，雖在外，而所以處之，使得其宜者，則在心也。

「仁對義爲體用，仁自有仁之體用，義又有義之體用。」（註二五）

心之制指義之全體處言，事之宜，乃就千條萬緒，各有其所宜處而言。事之宜非僅爲就外之事。凡事之來，其中有宜處，此即爲義。伊川所謂在物爲理，處物爲義。道爲物我公共自然之理，義則吾心之能斷制者，所用以處此理者也。

「天命之性，流行發用，見於日用之間，無一息之不然，無一物之不體，其大端全體，即所謂仁；而於其間事事物物，莫不各有自然之分，如方維上下，定位不易，毫釐之間，不可差繆，即所謂義。立人之道，不過二者，而二者則初未嘗相離也。是以學者求仁精義，亦未嘗不相爲用。其求仁也，克去己私，以復天理，初不外乎日用之間。其精義也，辨是非，別可否，亦不離乎一念之際，蓋無適而非天理，人心體用之實，未可以差殊觀也。孟子告齊王曰：權，然後知輕重；度，然後知長短；物皆然，心爲甚，王請度之。嗚呼！此求仁之方也，而精義之本在焉。」（註二六）

夫立人之道，曰仁與義，仁包四端，且能專此心之德。則二者實難相離。再則克復以求仁，權衡以辨義，求仁精義之功，由一理散而爲萬殊，萬殊亦必復歸於一理矣。朱子言仁，又兼言義，必以盡此仁之全體大用爲主，其義既深且廣焉。

## 五、仁與智

智者何？

說文：智，「識詞也。經典通用「知」」

法言脩身：「智，燭也。」

韓非子法言：「智，性也。」

淮南傲真：「智者，心之府也。」

管子四時：「一事能變謂之智。」

釋名釋言語：「智，知也，無所不知也。」

白虎通情性：「智者，知也，獨見前聞，不惑於事，見微知著也。」

中庸：「成己仁也，成物知也。」

朱子：「成德以仁爲先，進學以知爲先。」（註二七）

「學不厭，所以成己，而成己之道在乎仁。教不倦所以成物，而成物之功由乎知。」（註二八）

又曰：「仁如克己復理皆是。知如應變曲當皆是。」（註二九）

夫應變曲當，足以盡仁。何則？智者利仁，智者不惑。詳見拙著孟子論性及修爲學。頁五十七—一〇二。眞智與仁爲伍。故仁與智之關係，極爲密切。

西方亦重智德（註三〇）古經中盛讚撒羅滿王之智。新約中亦示人應純如鴿，智如蛇。德行之所以爲德行，卽在於明智。而某些德行，極須明智。例如不智之刻苦，有損健康。熱心公益，慷慨濟人；赴湯蹈火，忍辱負重。此類英豪德行，若缺乏明智，卽難稱德行，甚至變爲過失。

明智促人以極小之努力，爭取極大之效果。以迅速、穩妥、簡易之方法，達成聖德之高峰。故明智堪爲心靈之導師。茲將其優點敘述如后：

（一）明智尋從正途，決定善志，感動意志，努力實踐。此超見之智，爲明智中之最完美者。

（二）明智以顧慮、勤謹、戒備爲武器。用以殲滅、疎忽、懶惰、粗心之勁敵。

（三）善用記憶，由一己之經驗，採用較適合之法則。

（四）利用判斷力，因時制宜，應用己具之原則。譬如何時適宜，責備屬下等等。



(五)虛心受教，向具知識經驗之人，多請教益。

(六)具創造精神，於新奇乍變之情況下，隨機應變，尋求正直之康莊大道。

(七)習修自反自決，以免行事冒失，誤入歧途。

(八)專務謹慎、深思、遠慮，以便爭求較大之利益，且免害己傷人。

然明智亦有多種，自私自利之世俗明智，喪失其倫理價值，固不足取；然消極之明智——畏犧牲困難，懼反對批評，怕丟臉，不努力，苟且偷安，不求上進，實亦德行之死敵，亦為求真智者，首宜深戒者也。

由此可知聖智、眞智、俗智、凡智之間，相互衝突；此為修德者，所當明辨者也。明智並非學問，尋獲明智之光，應避免迷人之誘惑，習慣之陋習，姑息之亂情，野心之企圖。惟有心靈純潔，意向正直，修身以道，修道以仁者，方能獲得眞智也。仁與智之不可分，即此而見。中庸有云：「唯天下至聖，為能聰明睿智，足以有臨也。寬裕溫柔，足以有容也。發強剛毅，足以有執也。齊莊中正，足以有敬也。文理密察，足以有別也。溥博淵泉，而時出之。具此聰明聖智，方足以上抵天德，立己達人矣。」

## 六、仁與公與恕

### (一)仁與公

說文：「公，平分也。從八，從厶（私）。「八」，背也。」

韓非曰：「背厶（私）為公。」

五蠹篇：「倉頡之作書也，自環者謂之私（厶）。背私者謂之公。」自環為厶，六書之指事也。八厶為公，六書之會意也。故公之原義，為公正無私之謂也。

子曰：「惟仁者能好人，能惡人。」（註三一）

集註：「惟之為言獨也。蓋無私心然後好惡當於理，程子所謂得其公正是也。」

「程子只着個公正二字解，某恐人無理會得，故以無私心解公字。好惡當於理解正字。有人好惡當於理，而未必無私心，有人無私心而好惡又未必皆當於理。惟仁者，既無私心，而好惡又皆當於理也。」（註三二）

又曰：「仁者無私欲，所以見於好惡者，得其公。仁者皆天理，所以見於好惡者，得其正。」（註三三）  
夫仁者之心，渾然天理，無纖毫私欲，其心之所好，理之所當好；其心之所惡，理之所當惡。所以然者何？仁為公之體，公為仁之用矣。

### (二)仁與恕

說文：恕，仁也，從心如聲。

賈子道術：以己量人謂之恕。

禮記中庸：忠恕違道不遠。孔疏：恕，忖也。忖度其義于人。

論語：忠恕而已矣。皇疏：謂恕謂忖度我以度于人也。

離騷王注：以心揆心爲恕。

「是皆訓恕爲如心，則恕爲如己之心，如人之心，恕當兼人我爲說矣。許訓「恕」爲「仁」者，以仁爲相人耦。恕爲以己量人，以心揆心，亦有人耦義。爲仁不外乎恕。己欲立而立人，己欲達而達人。我不欲人之加諸我也。我亦欲無加諸人。是欲字卽如心之義。孟子云：強恕而行，求仁莫近焉。孟子亦以仁爲相人耦，故以強恕爲求仁之術。許君據之以說恕字，固至精至確也。」（註三四）

恕者，以己之心，度人之心，己所不欲，勿施於人之謂也。許氏訓恕爲仁者，實乃恕爲以己量人，己欲立而立人，己欲達而達人。是則愛人如己以愛人也。故孟子以強恕而行，求仁莫近焉。朱子亦謂「仁之發處自是愛，恕是推那愛底。若裏面原無那愛，又只推箇甚麼。如開溝相似，裏面原爲這水，所以開着便有水來。若裏面原無此水，如何會開着便有水。若不是去開溝，縱有此水也如何得他流出來。愛，水也，開之者，恕也。」（註三五）

故恕實爲通人我爲一體之橋樑，借以成己成物，上達渾然一體之仁境矣。

## 七、仁辨諸說

（一）無私欲不足以當仁

「余正叔謂無私欲是仁。曰：謂之無私欲然後仁則可，謂無私（欲）便是仁則不可。蓋惟無私欲而後仁始見，如無所壅底而後水方行。」（註三六）

「周明作謂私欲去則爲仁。曰：謂私欲去後，仁之體見則可，謂私欲去後便爲仁則不可。譬如日月之光，雲霧蔽之，固是不見。若謂雲霧去則便指爲日月，亦不可。如水亦然，沙石雜之，固非水之本然，然沙石去後，自有所謂水者。不可便謂無沙無石爲水也。」（註三七）

由此可知沙石去後，而有所謂水者，此水則因沙石去後，而得以流出也。人能私慾渾盡，則去沙石之謂，而水得以流出，卽天理流行，是爲仁矣。

故曰：「克己復禮，如通溝渠壅塞，仁乃水流也。」（註三八）

又曰：「仁者生之性也，而愛其情也，孝悌其用也。公者所以體仁，猶言克己復禮爲仁也。學者於前三言者，可以識仁之名義。於後一言者，可以知其用力之方矣。」（註三九）故無私欲，僅爲行仁近仁之方，非指仁體矣。

### （二）知覺難以稱仁

「或問謝上蔡以覺言仁是如何？曰：覺者是要覺得箇道理，須是分毫不差，方能全得此心之德，這便是仁。若但知得個痛癢，則凡人皆覺得，豈盡是仁者耶？」（註四〇）

上蔡所謂之覺，實指知覺義理之道心而言，絕非食色性也之知覺也。

又曰：「上蔡以知覺言仁，只知覺得那應事接物底如何便喚做仁。須是知覺那理方是。且如一件事，合做與不合做，覺得這個方是仁。喚着便應，挾着便痛，這是心之流注在血氣上底。覺得那理之是非，這方是流注在理上底。喚着不應，挾着不痛，這固是死人，固是不仁；喚着應，挾着痛，只這便是仁，則誰個不會如此。」（註四一）

由此可知識痛癢，乃感官生理之知覺，難以稱仁。無知覺之死人，與頑痺麻木之不仁，均不能稱仁。即知是非，別善惡之知覺，實爲智之事，亦非仁之舉也。

「程門以知覺爲仁，克齋記乃不取何也？曰：仁離愛不得。上蔡諸公不把愛做仁。他見伊川言博愛非仁也。仁是性，愛是情，伊川也不是道愛不是仁。若當初有人會問，必說道愛是仁之情，仁是愛之性，如此方分曉。惜門人只領那意，便專以知覺言之，於愛之說，若將浼焉。遂磋過仁地位去說，將仁便無安頓處。見孺子匍匐將入井，皆有怵惕惻隱之心，這處見得親切。聖賢言仁，皆從這處說。」（註四二）

可見以知覺言仁之說，實乃由伊川之言而引起謬誤。文公於此節已闡解清晰。若以乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心而言，亦不能稱知覺爲仁。實由於覺雖足以知仁，然不可以稱仁。仁者固能覺，謂覺爲仁則非也。蓋孟子之言知覺，謂知此事，覺此理，乃學之至而知之盡也。上蔡之言知覺，謂識痛癢，能酬酢者，乃心之用而知（智）之端也。二者亦不同矣。然其大體，皆智之事也。今以言仁，所以多矛盾而少契合也。」（註四三）明乎此，則悉知覺之難以稱仁矣。

### （三）全體不息之謂仁

「孔門之學，莫大於爲仁。孟武伯見子路等皆孔門高弟故問之。孔子於三子者，皆許其才而不許其仁。曰：何故許其才，不許其仁？對曰：三子之才，雖各能辦事，但未知做得來能無私心否？曰：然。聖人雖見得他有駁雜處，若是不就這裡做工夫，便待做得事業來，終是粗率，非聖賢氣象。若有些子偏駁，便不是全體。」（註四四）

#### 1. 全體

全體者，完整純一之謂也。「子路之心，不是都不仁。仁，人心也。有發見之時，但是不純，故夫子以不知答之。」（註四

(96)

五)

仁爲心之德，須是全心是仁，始得稱爲仁。仁，人心也。如乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心，此即仁之端，仁心之萌芽，必待其成長結實，始得謂之仁心。又曰：「仁譬如一盆油，一般無些子夾雜，方喚做油。一點水落在裏面，便不純是油了。渾然天理便是仁，有一豪私欲便不是仁了。」（註四六）故仁爲完整純一者。完整者，充仁之量而無闕，純一者，純仁之質而不雜也。

## 2. 不息

「仁是全體不息，所謂全體者，合下全具此心，更無一物之不雜。不息則未嘗休息——置之無用處。全體似個桌子四脚，若三脚便是不全。不息，是常用他，或置之僻處，又被別人將（拈）去，便是息。（再則）此心具十分道理在，若只見得九分，亦不是全了。所謂息者，是私欲間之，無一豪私欲，方是不息。」（註四七）

不息者，顛沛造次，常行無止之謂也。此乃渾然天理，無一豪人欲之私以間之，如顏子之三月不違仁，是三月之間，無息也。全體無息之仁人，即至誠無息之境界矣。

## 3. 仁有大小

仁有大小，故仁亦有聖人之仁，賢人之仁，故謂：「仁者如水，有一杯水，有一溪水，有一江水，聖人便是大海水。」（註四八）

此心全體是仁，即聖人便是大海水也。

「仁以理言通乎上下。曰：一事之仁也是仁，全體之仁也是仁，仁及一家也是仁，仁及一國也是仁，仁及天下也是仁。只是仁及一家者，是仁之小者；仁及天下者，是仁之大者。」（註四九）

「仁就處心處說，一事上處心如此是仁。」（註五〇）

其一時一處一事有此仁，此乃一時一處一事之仁；此時此處此事，其心固不可謂之不仁。然畢竟難以稱之爲仁人。仁人者，必其心全體是仁而又能不息。不息者，隨時隨處隨事，皆能活潑流露。溥博淵泉，而時出之；肫肫浩浩，以達天德，此乃仁者之境界也。由此可知仁者之境界，非易抵也。然孔子又謂：「我欲仁，斯仁至矣。」斯亦何難之有哉！此處所當知者，行仁與仁人之不同也。行仁指一時一處一事而言，而一時一處一事之仁，僅如一杯水。仁人乃全體不息，如大海之水，無邊無限，左右逢源也。我欲仁，斯仁至，乃日常生活之實踐工夫，非指「仁人」而言矣。

## 四. 類聚說仁之利弊

夫類聚以觀仁，是將聖賢言仁處，類聚以視之，其中下學上達之方，蓋已無所不具，苟能深玩而力行之，誠爲行仁之方也已

，此其利也。

然「至謂聚類言仁，亦恐有病者，正爲近日學者厭煩就簡，避迂求捷，此風已盛，方且日趨於險薄。若又更爲此以導之，恐益長其計獲欲速之心，方寸愈見促迫紛擾，而反陷於不仁耳。」（註五一）

類聚以觀仁，雖可知行仁之方，然今之學者，多爲喜新厭舊，欲速求達，朝耕而暮獲，一施而十報之士。刻意模仿，求效心切，朝三暮四，紛紜支離，非徒無益，適足以害之也。修德基於反觀內省之克復功夫，行仁本爲自覺精神之靈活運用；聖德不在循規鑄嵌，求道應由慎獨誠意。故於日用尋常之間，動靜云爲之際，依乎中庸，擇善固執，強恕而行，求仁莫近，如斯而已矣。

### 第三節 文公以仁釋心性

#### 一、仁包四德

仁包四德之言，始於程頤。伊川曰：「四德之元，猶五常之仁，偏言則主一事，專言則包四者。」（註五二）

朱子（註五三）以仁所以能包四者，以人具虛靈知覺之心，當惻隱則惻隱，當辭遜則辭遜，不安即羞惡，明辨爲是非。如無靈明覺察，自主自動，則難見四端也。譬如天地僅爲一春氣流行，發生之初爲春氣，過則爲夏長，秋斂，冬藏也。明年又由春起，週而復始，渾然僅一發生之春氣耳。

四端以仁爲宗，惻隱、辭遜、羞惡、是非，亦以惻隱爲主。譬如春爲四時之首，春主生，而春之生氣，即貫穿四時。故四端之仁，猶春之生氣。

又曰：「仁包四者，只就生意上看否？曰：統是一個生意。如四時，只初生底便是春，夏天長亦只是長這生底，秋天成亦只是遂這生底，若割斷便死了，不能成遂矣。冬天堅實，亦只是實這生底。如穀九分熟，一分未熟，若割斷亦死了。到十分熟方割來，這生意又藏在裏面。明年熟，亦只是這個生。如惻隱、羞惡、辭遜、是非，都是一個生意。當惻隱若無生意（仁）這裏便死了，亦不解惻隱。當羞惡若無生意（仁）這裏便死了，亦不解羞惡。這裏無生意，亦不解辭遜、亦不解是非，心都無活底意思。……曰：統是箇生意，四時雖異，生意則同。劈頭是春生，到夏張（長）旺，是張（長）旺那生底。秋來成遂，是成遂那生底。冬來堅實，亦只堅實那生底。草木未華實，去摧折他，便割斷了，生意便死了。如何會到成實。如穀有兩分未熟，只成七八分穀。仁義禮智，都只是箇生意，當惻隱而不惻隱，便無生意，便死了。羞惡固是義，當羞惡而無羞惡，這生意亦死了。以至當辭遜而失其辭遜，當是非而失其是非，心便死了，全無那活底意思。」（註五四）

( 98 )

此處由天地生物之生意，轉言人心之仁。人心乃原於天地之生意，以有此仁也。此正由左傳劉康公所謂：「民得天地之中以生，所謂命也。」進至中庸則曰「天命之謂性」矣。

夫人之心之仁，實為此心有箇動底、醒底，在裏面；動底、醒底為何？朱子謂之「元」。

「元只是初底便是。如木之萌，如草之芽。其在人如惻然有隱，初來底意思便是。所以程子謂看雞雛可以觀仁。爲是那嫩小底，便是仁底意思在。」（註五五）

集註引謝氏曰：人須是識其真心，方乍見孺子入井之時，其心慌惕，乃真心也。非思而得，非勉而中，天理之自然也。內交要譽，惡其聲而然，即人欲之私矣。

所謂真心，是倉猝之間，無安排，無矯飾，而天機自動之謂。故朱子以萌芽雞雛喻之。此天真元機，朱子名之曰元。

「惻隱羞惡，是仁義之端。惻隱自是情，仁自是性。性卽是這道理。仁本難說，中間却是愛之理，發出來，方有惻隱。義却是羞惡之理，發出來方有羞惡。禮却是辭遜之理，發出來方有辭遜。智却是是非之理，發出來，方有是非。仁義理智，是未發底道理，惻隱羞惡辭遜是非，是已發底端倪。如桃仁、杏仁、是仁。到得萌芽却是惻隱。又曰：分別得界限了，更須日用常自體認，看仁義禮智意思是如何？又曰：如今只因孟子所說惻隱之端，可以識得仁意思。因說羞惡之端，可以識得義意思。因說恭敬之端，可以識得禮意思。因說是非之端，可以識得智意思。緣是仁義禮智，本體自無形影。要捉摸不著（一作得）。只得將他發動處看，却自見得。恰如有這般兒子，便知得是這樣母。程子云：以其惻隱，知其有仁。此八字說得最親切分明。……又曰：人須廣而充之，人誰無惻隱，只是不能常如此；能常如此，便似孟子說火之始然，泉之始達，苟能充之，足以保四海。若不能常如此，恰似火相似，自去打滅了；水相似，自去淤塞了。如草木之萌芽相似，自去踏折了便是了，更無生意。」（註五六）

| 體  |      | 用  |    |
|----|------|----|----|
| 性  | 仁    | 情  | 四端 |
| 仁  | 愛之理  | 惻隱 |    |
| 義  | 羞惡之理 | 羞惡 |    |
| 禮  | 辭遜之理 | 辭遜 |    |
| 智  | 是非之理 | 是非 |    |
| 桃仁 | 杏仁   | 萌芽 |    |
| 根  |      | 枝葉 |    |
| 母  |      | 子  |    |

程子所謂以其惻隱，知其有仁。仁屬性屬理，理爲體，理無形，發而爲情，情爲用。用足以知之。故由四端可推知仁義禮智也。亦如由芽知仁，由葉知根，觀其子孫，可推知其有高曾祖父也。此明證人具仁心，人有四端，故應擴而充之，廣而揚之，以發揮其極致之功效矣。

「問：四端之根於心，覺得一者纔動，三者亦自次第而見。曰：這四箇界限自然分明，然亦有隨事相連而見者，如事親孝是愛之理，才孝便能敬兄，便是義。問：有節文便是禮，知其所以然，便是智？曰：然。問據看來，多是相連而至者。如惻隱於所傷，便惡於其所以傷。這是仁帶義意思。惡於其所以傷，便須惜其本來之未嘗傷，這是義帶仁意思。曰：也是如此。嘗思之，孟子發明四端，乃孔子所未發，人只道孟子有闢楊墨之功，殊不知他就人心上發明大功如此。看來此說那時若行，楊墨亦不攻而自退。闢楊墨是扞邊境之功，發明四端是安社稷之功。」（註五七）

| 心            |   |     |       |       |          |       |
|--------------|---|-----|-------|-------|----------|-------|
| 仁——四端——愛之理—— |   |     |       | 仁帶義—— |          |       |
| 孝            | 悌 | 有節文 | 知其所以然 | 側隱於所傷 | 惡於其所以傷   | 義帶仁—— |
| 仁            | 義 | 禮   | 智     | 仁     | 義        | 仁     |
|              |   |     |       |       | 惜其本來之未嘗傷 |       |

朱子釋心：曰知覺，曰虛靈，曰神明，具衆理而應萬事。心之本體，未嘗不善，然心能自由、自主，固可以循理，然爲氣稟所拘，不能無物慾之蔽，所謂心猿意馬，千變萬化，事事相因，環環相接，極爲複雜者也。須下操存功夫，所以操得此心，便覺天地萬物，皆吾度內，無事靜觀，有事應酬，乃心之妙用也。故孟子謂學問之道無他，收其放心而已矣。故擴充四端，爲存養、向善、求仁之基，一正天君而國定矣。故朱子謂孟子發明四端，實爲安社稷之功也。

## 二、四德與陰陽四時

「性是太極渾然之體，本不可以名字言，但其中含具萬理，而綱理之大者有四，故命之曰：仁義禮智。……四者之中，仁義

是個對立底關鍵。蓋仁，仁也，而禮則仁之著。義，義也，而智則義之藏。猶春夏秋冬，雖爲四時，然春夏皆陽之屬也。秋冬皆陰之屬也。故曰：立天之道，曰陰與陽；立地之道，曰柔與剛；立人之道，曰仁與義。是知天地之道，不兩則不能以立，故端雖有四，而立之者，則兩耳。仁義雖對立而成兩，然仁實貫通乎四者之中。蓋偏言則一事，專言則包四者，故仁者仁之本體，禮者仁之節文，義者仁之斷制，智者，仁之分別。猶春夏秋冬雖不同而出乎春。春則春之生也，夏則春之長也，秋則春之成也，冬則春之藏也。自四而兩，自兩而一，則統之有宗，會之有元矣。」（註五八）

朱子以孟子之四端四德，比擬於四時之運行，以見天地萬物，一片生機，而此心之仁，與之融爲一體。若體認得來，活潑之天理，已躍如也。鳶飛魚躍，上下昭著，至此始見仁之心情也。

中庸：「天命之謂性。」集註：命，猶令也。性即理也。天以陰陽五行，化生萬物，氣以成行，而理亦賦焉。

「陳氏曰：天固是上天之天，要之即理是也。然天如何而命於人？蓋藉陰陽五行之氣，流行變化，以生萬物，理不外乎氣，氣以成形，而理亦賦焉。便是上天命令之也。又曰：本只是一氣，分來有陰陽，又分來有五行，二與五只管分合運行，去萬古生生不息不止，是箇氣必有主宰之者，曰：理是也。理在其中，爲之樞紐，故大化流行，生生未嘗止息，命即流行而賦予物者。葉氏曰：有理即有氣，有天即有萬物，故氣以成形，理亦寓焉。」（註五九）

仁屬性，性即理，理一而已。天藉陰陽五行之氣，以生萬物，陰陽雖爲二氣，實則一氣之消長，所以主宰之者，理也。故曰：五行一陰陽，陰陽一太極，是天地之理固然也。

### 三、四德與五行

又曰：「大抵仁字專言之則混然而難名，必以仁義禮智四者兼舉而並觀，則其意味情狀，互相形此（比）乃爲易見。蓋人之性皆出於天，而天之氣化，必以五行爲用。故仁義禮智信之性，即水火金木土之理也。……木仁、金義、火禮、水智，各有所主。獨土無位，而爲四行之實，故信亦無位而爲四德之實也。仁義禮智同具於性，而其體渾然莫得而見，至於感物而動，然後見其惻隱羞惡辭遜是非之用，而仁義禮智之端，於此形焉，乃所謂情。而程子以謂陽氣發處者此也。但此四者，同在一處之中，而仁乃生物之主。故雖居四者之一，而四者不能外焉。此易傳所以有偏言則一事，專言則包四者之說，固非獨以仁爲性之統體，而謂三者必已發而後見也。大抵仁義禮智性也，惻隱羞惡是非辭遜，情也。心則統乎性情者也。以此觀之，則區域分辨而不害其同，脈絡貫通而不害其別，庶乎其得之矣。」（註六〇）

此將四德與陰陽五行家言，糅成一體，而以仁會通之。朱子治學，闡釋義理，常求納衆異而歸一同。上引各書，先則以四德分配四時，後又以四德分配金木水火，此皆漢儒糅雜陰陽家言以說經者。文公保而勿失，而又以橫渠心統性情之說，加以綜合，



其於會通天人理氣心性而一以貫之，實自成其一家之言矣。

#### 四、仁爲天地萬物之生氣

二程言仁包四德，朱子承之，轉以言宇宙界。乃以春氣包夏秋冬三時之氣。方其始則爲春氣，春氣卽生氣也。

「今以樹爲喻，夫樹之根，固有生氣，然貫徹首尾，豈可謂幹與枝，花與葉，無生氣也。」（註六一）

又曰：「仁是箇生底意思，如四時之有春。彼其長於夏，遂於秋，成於冬，雖各具氣候，然春生之氣，皆通貫於其中。仁便有個動而善之意，如動而有禮，凡其辭遜皆禮也。然動而爲禮之善者，則仁也。曰義曰智，莫不皆然。」（註六二）

夫春之生氣，灌注四時，始則有終，一氣循環。終之以冬，亦生氣也。週而復始，四時行焉，百物生焉，永能保其生之德能者也。亦如辭遜、羞惡、是非、爲義禮智之端；能擴而充之，以盡其性之善者，則仁也；故仁具動而善之意。

又曰：「且以仁言之，只天地生這物時，便有箇仁。它只知生而已。從他原頭下來，自然有箇春夏秋冬，金木水火土（初有陰陽，有陰陽便有此四者）。故賦於人物，便有仁義禮智之性。仁屬春屬木，且看春間天地發生藹然和氣，如草木萌芽，初間僅一針許，少間，漸漸生長，以至枝葉花實，變化萬狀，便可見他生生之意。」（註六三）

由天地一氣之化，見其生氣。生氣背後，則有一生意，其生其化，均其生理之所在也。

朱子又以乾元四德配四端

「仁爲四端之首，而智則能成始而成終，猶元爲四德之長，然元不生於元而生於貞，蓋天地之化，不翕聚，則不能發散也。仁智交際之間，乃萬化之機軸，此理循環不窮，脗合無間，故不貞則無以爲元也。又曰：貞而不固則非貞，貞如板築之有幹，不貞則無以爲元。又曰：文言上四句說天德之自然，下四句說人事之當然。」（註六四）

文言上四句：「元者，善之長也。亨者，嘉之會也。利者，義之和也。貞者，事之幹也。」

本義：「元者，生物之始，天地之德，莫先於此。故於時爲春，於人則爲仁，而衆善之長也。亨者，生物之通，物至於此，莫不嘉美，故於時爲夏，於人則爲禮，而衆美之會也。利者，生物之遂，物各得其宜，不相妨害，故於時爲秋，於人則爲義，而得其分之和。貞者，生物之成，實理具備，隨在各足，故於時爲冬，於人則爲智，而爲衆事之幹。幹，木之身而枝葉所依以立者也。」

下四句：「君子體仁足以長人，嘉會足以合禮，利物足以和義，貞固足以幹事。」

本義：以仁爲體，則无一物不在所愛之中，故足以長人。嘉其所會，則无不合禮。使物各得其所利，則義无不和。貞固者，知正之所在，而固守之，所謂知而弗去者也，故足以爲事之幹。故君子行此四德。

又曰：「元亨利貞，仁義禮智，金木水火，春夏秋冬，將這四個，只管涵泳玩味儘好。」（註六五）

夫乾之四德，用之於人生界，則元者，衆善之首也。亨者，嘉美之合也。利者，和合於義也。貞者，幹事之用也。納之於宇宙界，則元者，萬物之始，亨者，萬物之長，利者，萬物之遂，貞者，萬物之成。朱子將易義與陰陽五行，糅成一體，上承漢儒，近似比附。其學善融貫，最終則以仁字會通之，進而至天地生生不窮之生機。此一理論，實可謂朱子仁說之一大貢獻也。

「一陰一陽之謂道，陰陽是氣不是道，所以爲陰陽者，乃道也。若只言陰陽之謂道，則陰陽是道。今日一陰一陽，則是所以循環者，乃道也。……陰陽非道也，一陰又一陽，循環不已，乃道也。只說一陰一陽，便見得陰陽往來，循環不已之意，此理即道也。又問：若爾，則屈伸往來，非道也，所以屈伸往來，循環不已，乃道也。……道須是合理與氣看，理是虛底物事，無那氣質，則此理無安頓處。易說一陰一陽之謂道，這便兼理與氣而言。陰陽，氣也。一陰一陽，則是理矣。猶言一闔一闢謂之變，闔闢非變也。一闔一闢則是變也。蓋陰陽非道，所以陰陽者道也。」（註六六）

又曰：「無是氣則是理亦無掛搭處，氣則爲金木水火，理則爲仁義禮智。」（註六七）

氣依傍理而行，及氣之聚，則理亦在焉。若氣不結聚，理亦無所附着。氣之結聚，則有金木水火，有了五行而後理始著。故濂溪太極圖亦由陰陽說至五行。五行雖非各有生，然亦所以共成此一生。故天地陰陽，可以一大生機言之也。

「問天體物而不遺，猶仁體事而無不在也，以見物物各有天理，事事皆有仁。曰：然。天體在物上，仁體在事上。猶言天體於物，仁體於事。本是言物以天爲體，事以仁爲體。」（註六八）

天體物而不遺，天地生成萬物，此即天地之事。亦即天地之仁。天地生萬物，亦即天地之化。又必由無生物，化出有生物，而後天地之生意始顯，其生機亦活，故朱子樂以穀種喻仁。

「譬如穀種，生之性便是仁。」（註六九）

穀之生處便是穀，生底却是那裏面些子（穀仁）。穀之仁，即穀之生之性也。

又曰：「統是一個生意，如四時只初生底便是春。夏天長，亦只是長這生底。秋天成亦只是遂這生底。若割斷便死了，不能成遂矣。冬天堅實，亦只是實這生底。如穀九分熟，一分未熟，若割斷亦死了。到十分熟，方割來，這生意又藏在裏面，明年熟，亦只是這箇生。」（註七〇）

「蓋仁是箇生底物事，既是生底物，便具生之理。」（註七一）

總之，天地有生理，斯有生氣，因此亦知天地之有生意。而天地之造化，即以此爲主也。

## 五、仁爲天地生物之心

「維天之命，於穆不已；乃云春生冬藏，歲歲如此不誤。……天之生物之心，無停無息，春生冬藏，其理未嘗間斷，到那萬物各得其所時，便是物物如此。乾道變化，各正性命，是那一草一木，各得其理，變化是箇渾全底。」（註七二）

夫一元之氣，運轉流通，無稍或懈。只爲生生而已。朱子由生之理，生之意，而言及天地以生物爲心，益爲妥切。天地之生化，雖爲渾全，然於渾全之中，演出億兆萬各別個體之生。

「天地以生物爲心，天包着地，別無所作爲，只爲生物而已。亙古亙今，生生不窮，人物得此生物之心以爲心。」（註七三）

天地有心，天地以生物爲心。人得此生物之心以爲心，此心即是仁。生即是仁，生之渾全相通，與其生生之不窮不息者，皆仁也。

「問天地以生物爲心，而所生之物，因各得天地之心以爲心，所以人皆有不忍人之心。曰：天地生物，自是溫煖和煦，這個便是仁。所以人物得之，無不有慈愛惻怛之心。又曰：人物皆得此理，只緣他上面一箇母子如此。所以生物無不肖他。又曰：心如界方，一面青，一面赤，一面白，一面黑。青屬東方，仁也。赤屬南方，禮也。白屬西方，義也。黑屬北方，智也。又如寅卯辰屬東方爲春。巳午未屬南方爲夏。申酉戌屬西方爲秋。亥子丑屬北方爲冬。寅卯長是萬物初生時，是那生氣方發，這便是仁。至巳午未則萬物長茂，只是那生氣發得來盛。及至申酉戌則那生氣，到此生得來充足無餘。那物事只有許多限量，生滿了更生去不得，須用收斂。所以秋訓擊，擊，斂也。擊斂箇什麼？只是生氣到這裏，都擊斂耳。若更生去，則無合殺矣。及至亥子丑屬冬，冬，終也。終，藏也。生氣到此，都終藏了。然那生底氣，早是在裏面發動了，可以見生氣之不息也，所以說復見天地之心也。」（註七四）

天地以生物爲心，而所生之物，又各得天地之心以爲心。人皆有不忍人之心，是即得之於天者。即孟子所謂惻隱之心，仁之端也。再則天地生物，自是溫煖和煦，此乃天地之仁。人物得之莫不有慈愛惻怛之心。非獨人如此，物亦得此理。此由「母子」之關係而觀之，莫不皆然也。

此外朱子又以四端、四色、四方、四時，十二辰。相配，以言生理之循環。

|      |     |     |     |     |
|------|-----|-----|-----|-----|
| 四端   | 仁   | 義   | 禮   | 智   |
| 四色   | 青   | 赤   | 白   | 黑   |
| 四方   | 東   | 南   | 西   | 北   |
| 四時   | 春   | 夏   | 秋   | 冬   |
| 十二辰  | 寅卯辰 | 巳午未 | 申酉戌 | 亥子丑 |
| 生理循環 | 生發  | 盛壯  | 收斂  | 終藏  |

萬物之由此生理循環，四時行焉，百物生焉。

「問：復見天地心？曰：天地之心，別無可做，大德曰生，只是生而已。謂如一樹春榮、夏敷，至秋乃實，至冬乃成。雖曰成實，若未經冬，便種不成，直是受得氣足，便是將欲相離之時。却將千實來種，便成千樹，如碩果不食是也。（碩果不食，物之成熟者，各具生理之謂。）方其自小而大，各有生意，到冬時疑若樹無生意矣，不知却自收斂在下，每實各具生理，便見生生不窮之意。這個道理，直是自然，全不是安排得。只是聖人，便窺見機緘發明出來。」（註七五）

生氣之由始而終，有其生之理。然由終而復，亦具生之理，生之意，即此而復見天心矣。

「復見天地心，（動之端，靜中動，方見生物心），尋常吐露，見於萬物者，盡是天地心。只是冬盡時，物已成性，又動而將發生，此乃可見處。」（註七六）

物由始而終，終而復始，此可見處，即爲復見天心矣。故曰：

「天地所以運行不息者，做箇甚事？只是生物而已。物生於春，長於夏，至秋萬物咸遂。如收斂結實，是漸欲離其本之時也。及其成，則物之成實者，各具生理，所謂碩果不食是已。夫具生理者，固各繼其生，而物之歸根復命，猶自若也。如說天地以生物爲心，斯可見矣。」（註七七）

夫一元之氣，運轉流通，無稍停間，化生萬物。「所以明道云：天地之常，以其心普萬物而無心；聖人之常，以其情順萬事而無情。說得最好。問普萬物莫是以心周徧而無私否？曰：天地以此心普及萬物，人得之，遂爲人之心。物得之，遂爲物之心。草木禽獸得之，各有欲生好生之心，只是一箇天地之心爾。今須要知得他有心處，又要見得他無心處。」（註七八）。

天地以生物爲心，草木禽獸得之，各有欲生好生之心，人得之，非徒欲生好生而已，且具仁心與仁道焉。有其生生之道，故足以參贊化育矣。

天地無心處爲何？

「萬物生長是天地無心時，枯槁欲生，是天地有心時。」（註七九）

蓋萬物既生萬物，且各自生長，物各付物，一任自然。若天地之無心。逮其生理已窮，至於枯槁而仍欲生，乃見天地生物之心也。其直認天地有心，且仁爲天地生物之心，即此而愈著矣。

## 六、仁即造化

朱子以造化即天地心，造化即仁，仁即造化

「伊川言一陽復於下，乃天地生物之心一段。蓋謂天地以生生爲德，自元亨利貞，乃生物之心也。但其靜而復，乃未發之體

，動而通焉，則已發之用。一陽來復，其始甚微，固若靜矣。然其實動之機，其勢日長，而萬物莫不資始焉。此天命流行之初，造化發育之始，天地生生不已之心，於是而可見也。若其靜而未發，則此心之體，雖無所不在，然却有未發見處。此程子所以動之端，爲天地之心，亦舉用以該其體爾。」（註八〇）

造化即創造化育也。天地、陰陽、造化萬物，靜而復，乃未發之體；動而通，則已發之用。一陽來復，萬物資始。先儒皆以靜爲見天地之心，不知動之端，可見天地之心矣。

朱子論易傳顯諸仁，藏諸用云：「顯諸仁，德之所以盛，藏諸用，業之所以成。譬如一樹一根，生許多枝葉花實，此是顯諸仁處；及至結實，一核成一個種子，此是藏諸用處。生生不已，所謂日新也。萬物無不具此理，所謂富有也。」（註八一）

天地間萬物生生，日新不已，此乃天地之大德曰生之發用流行處，皆所謂仁也。

又曰：「藏諸用，便在那顯諸仁裏面。……顯諸仁，是可見底，藏諸用，是不可見底。顯諸仁是流行發用處，藏諸用是流行發見底物。顯諸仁是千頭萬緒，藏諸用，只是一個物事。藏諸用是顯諸仁底骨子。譬如一樹花，皆是顯諸仁，及至此花結實，則一花自成一實。方衆花開時，共此一樹，共一個性命；及至結實成熟後，一實又自成一一個性命。如子在魚腹中時，與母共是一個性命，及子既成，則一子自成一一個性命。顯諸仁千變萬化，藏諸用，則只是一個物事，一定而不可易。……天下之事，其燦然發見處，皆是顯然者。然一事自是一事，一物自是一物。如元亨利貞，元亨是發用流行處。貞便是流行底骨子。流行箇甚麼？只是流行那貞而已。……顯諸仁，如惻隱之心，藏諸用，似仁也；惻隱、羞惡、辭遜、是非，顯諸仁也。仁義禮智，藏諸用也。只是這箇惻隱，隨事發見，及至成那事時，一事各成一仁，此便是藏諸用。……顯諸仁者，德之所以盛，藏諸用者，業之所以成。……盛德大業，便是顯仁藏用成就處也。……顯諸仁是用底迹，藏諸用，是仁底心。」（註八二）

天地之生長萬物，萬物之欣欣向榮，是乃天地之大德，顯諸仁也。萬物之生生不息，均爲顯天地之仁也。萬物之生成，是乃天地之大德，藏諸用處。天地將此生生之仁，藏於萬物之中；而萬物各自生生，是乃天地所藉以顯其生生之仁者。故萬物乃爲天地之用，亦可謂萬物之生，乃天地仁心之發見。人與萬物之成，則天地之仁，已藏其中矣。

儒家所言之乾坤、陰陽、天地，均可指造化而言。朱子於太極圖註釋中，言及無極而太極——陰陽、五行，乾道成男，坤道成女，而萬物化生焉。

又謂「陰陽雖是兩個字，然却只是一氣之消息（長），一進一退，一消一長，進處便是陽，退處便是陰，長處便是陽，消處便是陰，只是這一氣之消長，做出古今天地間無限事來，所以陰陽做一個說亦陽，做兩箇說亦得。」（註八三）

夫陰陽創造化育萬物由於仁。陰陽即造化，造化即仁矣。

## 七、天心與聖心

何謂天心與聖心？

「萬物之心，便如天地之心。天下之心，便如聖人之心。天地之生萬物，一個物裏面，便有一個天地之心。聖人於天下，一箇人裏面，便有一箇聖人之心。」（註八四）

萬物之中，各具天地之心，此即天心也。人裏面各具聖人之心，此即聖人也。天心與聖心，有同亦有異，吾人當明辨其同異，茲申述如后：

論語子在川上章集註：「天地之化，往者過，來者續，無一息之停，乃道體之本然也。然其可指而易見者，莫如川流，故於此發以示人，欲學者時時省察，而無毫髮之間斷也。程子曰：此道體也，天運而不已，日往則月來，寒往則暑來，水流而不息，物生而不窮，皆與道爲體，運乎晝夜，未嘗已也，是以君子法之，自強不息，及其至也，純亦不已焉。又曰：自漢以來，儒者皆不識此義，此見聖人之心，純亦不已也。純亦不已，乃天德也。有天德便可語王道，其要只在謹獨。」

夫日往月來，寒往暑來，水流不息，物生不窮，非道之體，乃與道爲體也。與道爲體者，由此則可見道之體耳。故曰：「形而上者謂之道，形而下者謂之器，道本無體，此四者，非道之體也，但因此則可見道之體耳。那無聲無臭便是道，但尋從那無聲無臭處去，如何見得道，因有此四者，方見得那無聲無臭底。所以說：與道爲體。」（註八五）

又曰：「天地、日月、陰陽、寒暑，皆與道爲體。又問此體字如何？曰：是體質。道之本然之體不可見，觀此則可見無體之體。」（註八六）

道之本然之體不可見。道者何？

中庸有云（註八七）：君子之道，費而隱。費，用之廣也。隱，體之微也。道者，兼體用，該費隱而言也。或曰：形而下者爲費，形而上者爲隱。曰：形而下者甚廣，其形而上者，實行乎其間，而無物不具，無處不有，故曰費。就其中形而上者，有非視聽所能及，故曰隱。是以君子之道，近自夫婦居室之間，人事之至近而道行乎其間。遠而至於聖人天地之所不能盡，道無所不在，無窮無盡，聖人亦做不盡，天地亦做不盡。其大無外，天下莫能載，其小無內，天下莫能破，可謂費矣。然其理之所以然，則隱而莫之見也。夫化育流行，乃道體之流行；上下昭著，莫非至理；但又視之不見，聽之不聞。鳶飛魚躍，費也，必有使其如此者，此即隱也。天地之間，有一物必有一理。有所謂已然者，必有所謂所以然者。然道之流行，發見於天地之間，無所不在。在上則鳶之飛而戾於天者，此也。在下則魚之躍於淵者，此也。其在人則日用之間，人倫之際，聖人與吾心之所同然者。蓋人生天地之間，稟天地之氣，其體即天地之體，其心則天地之心，以理而言，是豈有二物哉。故凡天下之事。雖若人之所爲，而其所

以爲之者，莫非天地之所爲也。又況聖人純於義理而無人欲之私，則其所以代天而理物者，乃以天地之心，而贊天地之化，尤不見其有彼此之間也。

道爲至誠無息者，以理言之，則天地之理，至實而無一息之妄，故自古及今，無一物之不實；而一物之中，自始至終，皆實理之所爲也。以造化言之，如天地間生成萬物，自古及今，無一物之不實，散殊上下，自古有是，到今亦有是，非古有而今無，皆實理之所爲。大而觀之，自太始以至萬古，莫不皆然。若就物觀之，其徹始徹終，亦僅爲一實理如此。姑以一株樹而言，春氣流注，則萌蘖生花；春氣盡則花亦盡。僅以花蕊論，氣實行到此則花開，氣消則花謝。方其萌蘖，此實理之始也，至其謝而盡，此實理之終也。

以心言之，則聖人之心，亦至實而無一息之妄。故從生至死，無一事之不實，而一事之中，自始至終，皆實心之所爲也。如聖人行一事論之，自始至終，皆此心真實之理所爲。如祭義云：「孝子之祭，可知也。其立之也敬以詘，其進之也敬以諭。其薦之也敬以欲。退而立如將受命，已徹而退，敬齋之色，不絕於面。」此乃祭之終始，徹首徹尾，均真實之心，所爲如此。

「聖人言語，只是發明這箇道理，這箇道理，吾身也在裏面，萬物亦在裏面，天地亦在裏面，通同只是一箇物事，無障蔽，無遮礙，吾之心，即天地之心。聖人即川之流，便見得也是此理，無往而非極致。但天命至正，人心便邪；天命至公，人心便私；天命至大，人心便小；所以與天地不相似。而今講學，便要得與天地不相似處，要與天地相似。」（註八八）

由此可見人心與天心不相似處。人心便邪、便私、便小，聖人之心，能去其邪，去其私，去其小，而能全人心之仁，而上達於天，此其所以異於常人歟！

## 附註

註一：見屈萬里著：仁字涵義之史的觀察。

民主評論五卷、二十三期。

註二：見徐復觀著：釋論語的仁——孔學新論。學術與政治之間。乙集。頁五十七。中央書局印行。

註三：論語雍也篇。

註四：論語顏淵篇。

註五：參見徐復觀著：中國人性論史。頁九八——一〇〇。商務印書館發行。

註六：論語學而篇。

註七：朱子語類卷二十，頁七四八，正中書局印行。

註八：說文解字詁林、粹言疏證。頁四六五六。

註九：朱子語類卷二十，頁七五一。

註一〇：語類卷二十，頁七五一。

註一一：錢穆著：朱子新學案第二冊，頁三十一，三民書局印行。

註一二：語類卷二十，頁七五八。

註一三：語類卷六十一，頁二三一六。

註一四：語類卷二十，頁七四九。

註一五：語類卷六，頁一七七。

註一六：同上，頁一七九。

註一七：參見同註十五，頁一八四。

註一八：語類卷九十五，頁三八五〇。

註一九：語類卷九十七，頁三九四五。

註二〇：語類卷二〇，頁七五八。

註二一：語類卷三十二，頁一三一一。

註二二：說文解字詁林，我部，繫傳通論，頁五七〇五。

註二三：語類卷五十一，頁一九三二。

註二四：論語衛靈公。

註二五：語類卷六，頁一九四。

註二六：朱子文集卷三十八，答江元適。

註二七：語類卷三十七，頁一五七一。

註二八：語類卷六十四，頁二五二二。

註二九：同上。

註三〇：參見馬駿聲司鐸著：神修學下冊，頁一二九三—一二九六。

註三一：論語里仁篇。



- 註三二：語類卷三十六，頁一〇三五。  
註三三：四書纂疏，論語里仁篇，頁一九七。  
註三四：說文解字詁林，恕部，粹言疏證。  
註三五：同註十一，頁六九。  
註三六：語類卷六，頁一八九。  
註三七：同上。頁一八八—一八九。  
註三八：語類卷四十一，頁一六六一。  
註三九：朱子文集卷三十二，答張敬夫論仁。  
註四〇：語類卷一〇一，頁四〇七二。  
註四一：同上，頁四〇七三。  
註四二：語類卷六，頁一九一。  
註四三：文集卷四十二，答胡廣仲書。  
註四四：語類卷二十八，頁一一五五。  
註四五：同上。  
註四六：同上。  
註四七：同上，頁一一五四。  
註四八：語類卷三十三，頁一三五九。  
註四九：同上，頁一三五七—一三五八。  
註五〇：同上，頁一一五八。  
註五一：文集卷三十一，答張敬夫書。  
註五二：語類卷九十五，頁三八三四。  
註五三：參見語類卷九十五，頁三八三五。  
註五四：同上，頁三八三五—三八三六。  
註五五：同上，頁三八三七。  
註五六：語類卷五十三，頁二〇四三—二〇四五。

- 註五七：同上，頁二〇四七—二〇四八。  
 註五八：文集卷五十八，答陳器之書。  
 註五九：中庸、朱子章句，趙順孫纂疏，頁六十七。  
 註六〇：文集卷五十六，答方賓王書。  
 註六一：語類卷六，頁一六七—一六八。  
 註六二：語類卷二十，頁七六五—七六六。  
 註六三：語類卷十七，頁六一四—六一五。  
 註六四：語類卷六，頁一七五—一七六。  
 註六五：語類卷七十五，頁三〇四八。  
 註六六：語類卷七十四，頁三〇一四。  
 註六七：語類卷一，頁四。  
 註六八：語類卷九十八，頁三九八七。  
 註六九：語類卷九十五，頁三八三九。  
 註七〇：同上，頁三八三五。  
 註七一：語類卷二十一，頁八〇四。  
 註七二：語類卷二十七，頁一二二五。  
 註七三：語類卷五十三，頁二〇三一。  
 註七四：同上，頁二〇三二—二〇三三。  
 註七五：語類卷六十九，頁二七五四—二七五五。  
 註七六：語類卷七十一，頁二八五一。  
 註七七：同上，頁二八五一—二八五二。  
 註七八：語類卷一，頁七。  
 註七九：語類卷一，頁六一七。  
 註八〇：語類卷七十一，頁二八五二。  
 註八一：語類卷七十四，頁三〇一八。

- 註八二：同上，頁三〇一九—三〇二一。  
註八三：語類卷七十四，頁二九八八。  
註八四：語類卷二十七，頁一一〇七。  
註八五：語類卷三十六，頁一五五八。  
註八六：同上，頁一五五九。  
註八七：參見四書纂疏，中庸第十二章。  
註八八：語類卷三十六，頁一五六一。