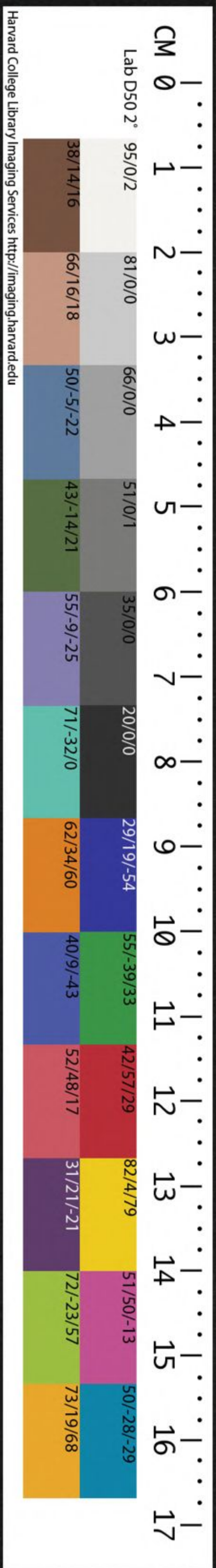


T 856/44312(16)

CHINESE - JAPANESE LIBRARY U
HARVARD - YENCHING INSTITUTE
AT HARVARD UNIVERSITY
JUN 22 1953



四書朱子異同條辨論語卷之十二

顏淵第十二

凡二十四章

同 勿軒熊氏曰此篇多記孔子弟子與君大夫問答
十章君大夫問六章夫子之言五章曾子子貢子夏
各一章

辨 按此篇多記與弟子言仁者所謂天德也與君大
夫言政者所謂王道也如告顏淵克己復禮則天下
歸仁告仲弓持敬行恕則邦家無怨所謂天德做出
王道也告子張問政在於無倦以忠問達在於質直
好義等皆貴於立誠而告子貢問政食兵之足本於
民信告康子子帥以正子之不欲子欲善而民善等
皆本修身所謂王道必本於天德也學者讀此篇可
以知內外合一之學矣

哈佛大學
圖書館
珍藏
印

顏淵問仁子曰克己復禮為仁一日克己復禮天下歸仁焉為仁由己而由人乎哉

仁者本心之全德克勝也己謂身之私欲也復反也禮者天理之節文也為仁者所以全其心之德也蓋心之全德莫非天理而亦不能不壞於人欲故為仁者必有以勝私欲而復於禮則事皆天理而本心之德復全於我矣歸猶與也又言一日克己復禮則天下之人皆與其仁極言其效之甚速而至大也又言為仁由己而非他人所能預又見其機之在我而無

難也日日克之不以為難則私欲淨盡天理流行而仁不可勝用矣程子曰非禮處便是私意既是私意如何得仁須是克盡己私皆歸於禮方始是仁又曰克己復禮則事事皆仁故曰天下歸仁謝氏曰克己須從性偏難克處克將去

或問克之為勝何也曰楊子固曰勝己之私之謂克矣而此書之說自劉炫發之其說曰克勝也己身也身有嗜慾當以禮儀齊之嗜慾與禮儀戰使禮儀勝其嗜慾身得復歸於禮如是乃為仁也復反也言情為嗜慾所迫已離禮而更歸復之也克己復禮謂能勝去嗜慾反復於禮也炫言如此雖若有未瑩者然章句之學及此者亦已鮮矣曰顏淵問仁而夫子告之以此何也曰人受天地之中以生而仁義禮智之

性具於其心。仁雖專主於愛，而實為心體之全體。禮則專主於敬，而心之所以為規矩者也。然人有是身，則耳目口體之間，不能無私欲之累，以違於禮而害夫仁。人而不仁，則自其一身莫適為主，而事物之間，顛倒錯亂，益無所不至矣。此聖門之學，所以汲汲於求仁，而顏子之問，夫子特以克己復禮告之。蓋欲其克去，有己之私欲，而復於規矩之本，然則夫本心之全德，將不離乎此，而無不盡也。然人但患於不為耳，誠能一旦用力於此，則本心之全德，在我而天下之善，將無不由是而出。天下雖大，亦孰有不與其仁者乎？然己者，人欲之私也。禮者，天理之公也。心之中，一者不容並立，而其相去之間，不能以毫髮出乎此，則入乎彼，出於彼，則入於此矣。是其克與不克，復與不復，如手反復，如臂屈伸，誠欲為之，其機固亦在我而已。夫豈他人之所以得與哉？顏子之質，幾於聖人，故其問仁，夫子告之，為獨要切而詳盡耳。

語類 顏子生平只是受用克己復禮四箇字。又曰：顏子克己，如紅爐上一點雪。又曰：克己復禮，如通溝渠。

壅塞。仁乃水流也。又曰：克己復禮，如火烈烈，則莫我敢遏。又曰：克己亦別無巧法，譬如孤軍，猝遇強敵，只得盡力舍死向前而已。尚何問哉？○克己復禮，所以言禮者，謂有規矩，則防範自嚴，更不透漏。○因說克己，或曰：若是人欲，則易見，但恐自說是天理處，却是人欲，所以為難。曰：固是如此，且從易見底克去，却又理會難見底，如剝百合，須去了一重，方始去那第二重。今且將義利兩字分箇界限，緊緊走從這邊來，其間細碎工夫，又一面聖會，如做屋柱一般，且去了一重，麓皮又慢慢出細。○林安卿問克復工夫，全在克字上，蓋是就發動處克將去，必因有動而後天理人欲之幾始分。方知所決擇而用力也。曰：如此，則未動以前，不消得用力，只消動處用力，便得如此得否？且更子細。次早問：看得如何？林舉注中：程子所言克己，復禮乾道，主敬行恕，坤道為對。曰：這箇也只是微有此如此分。若論敬，則自是徹頭徹尾，要底如公昨夜之說，只是發動方用克，則未發時，不成只在這裡打瞌睡，懔懔等存私欲來時，旋捉來克如此得否？又曰：

若待發見而後克。不亦晚乎。發時固是用克。未發時也。須致其精明。如烈火之不可犯。始得。或問克已之私有三。氣稟耳。目。口。鼻之欲。及人我是也。不知那箇是。夫子所指者。曰。三者皆在裏。然非禮勿視聽言動。則耳目口鼻之欲較多。又問克者勝也。不如以克訓治較穩。曰。治字緩了。且如推得一分。也是治。推得二分。也是治。勝便是打疊殺了他。○克已復禮。不可將理字來訓禮字。克去已私。固能復天理。不成克已後便都沒事。惟是克去已私了。到這裏恰好。着精細底工夫。故必又復禮。方是仁。聖人却不只說克已為仁。須說克已復禮為仁。見得禮便事事有箇自然底規矩準則。○克已須着復於禮。賀孫問。非天理便是人欲。克盡人欲便是天理。如何却說克已了。又須着復於禮。曰。固是克了已便是理。然亦有但知克已而不能復於禮。故聖人對說在這裏。却不只道克已為仁。須着箇復禮。庶幾不失其則。下文云。非禮勿聽。非禮勿視。非禮勿言。非禮勿動。緣本來只有此禮。所以克已是要得復此禮。若是佛家。儘有能克已者。雖

謂之無已私可也。然却不曾復得禮也。聖人之教。所以以復禮為主。若但知克已。則下稍必墮於空寂。如釋氏之為矣。○亞夫問克已復禮。疑若克已後便已是仁。不知復禮。還又是一重工夫。否。曰。已與禮對立。克去已後。必復於禮。然後為仁。若克去已私。便無一事。則克之後。須落空去。且如坐當如尸。立當如齊。此禮也。坐而倨傲。立而跛倚。此已私也。克去已私。則不容倨傲。而跛倚。然必使之如尸。如齊。方合禮也。故克已者。必須復此身於規矩準繩之中。乃所以為仁也。又問克已復禮。如何分精粗。曰。若以克去已私言也。便克已。是精底工夫。到禮之節文有所欠闕。便是粗者。未盡。然克已。乃只是克去私意。若未能有細密工夫。一一人他規矩準繩之中。便未是復禮。如此則復禮。却乃是精處。時舉因問。夜來先生謂坐如尸。立如齊。是禮。倨傲跛倚。是已。有知倨傲跛倚為非禮。而克之。然乃未能如尸。如齊者。便是雖已克已。而未能復禮也。曰。跛倚倨傲。亦未必盡是私意。亦有性自坦率者。伊川所謂人雖無邪心。苟不合正理。乃邪心也。

佛氏之學。超出世故。無足以累其心。不可謂之有私意。然只見他空底。不見實理。所以都無規矩準繩。特舉曰。先生向所作克齋記云。克已者。所以復禮。非克已之外。別有所謂復禮之功。是如何。曰。便是當時也。說得忒快了。明道謂克已。則私心去。自能復禮。雖不學禮文。而禮意已得。如此等語。也說忒高了。孔子說克已復禮。便都是實。曰。如此則克已復禮。分明是兩節工夫。曰。也不用做兩節看。但不會做工夫底。克已。克已復禮。便即仁乎。曰。克已復禮。當下便是仁。非復禮之外。別有仁也。此間不容髮。無私便是仁。所以謂一日克已復禮。天下歸仁。若真箇一日打併得淨潔。便是仁。如昨日病。今日愈。便不是病。○聖人只說做仁。如克已復禮為仁。是做這箇模樣。便是仁。上蔡却說。知仁識仁。煞有病。○天下歸仁。言天下皆與其仁。伊川云。稱其仁是也。此却說得實。至楊氏以為天下皆在吾之度內。則是謂見得吾仁之大如此。而天下皆罔於其中。則說得無形影。呂氏克已銘。如洞然人

荒皆在我闔之類同意。○問一日克已復禮。如何使天下便能歸仁。曰。若真能一日克已復禮。則天下存歸仁之理。這處亦如在家無怨。在邦無怨。意思在家無怨。一家歸其仁。在邦無怨。一邦歸其仁。克已復禮。如以刀割物。刀是自已。刀就此便割物。不須更借別人刀也。天下歸仁。天下之人以仁稱之也。既能克已復禮。豈更有人以不仁見稱之理。○問一日克已復禮。天下歸仁。向來徐誠叟說。此是克已工夫。積習有素。到得一日果能克已復禮。然後天下歸仁。如何。曰。不必如此說。只是一日用其力之意。問有人一日之中。克已復禮。安得天下便歸仁。曰。只為不會克已復禮。一日克已復禮。即便有一日之仁。顏子三月不違仁。只是拳拳服膺而弗失。惟聖罔念作狂。惟狂克念作聖。今日克念即可作聖。明日罔念即為狂矣。○問顏子如何尚要克已。先生厲聲曰。公而今去何處勘驗他。不用克已。既是夫子與他說時。便是他要這箇工夫。却如何硬道他不用克已。這只是公那象山先生好恁地說。夫子分明說非禮勿視聽言動。顏子分

明是請事斯語。却如何恁地說得。又問上蔡先從偏處克將去。其說如何。曰。也不特恁地。夫子說非禮勿視。聽言動。便盡包得了。如偏底固是要克。也有不偏而事為。有不穩當底也。當克。且如偏於嚴克。而就寬那寬中。又有多少不好處。要克。今看顏子說。夫子循循然善誘人。博我以文。約我以禮。便是也要博文。博文又是前一段事。博文須是窮究得箇事理。都明方解去。克己復禮。若不博文。則自家行得。是與不是。皆不知所以。所以大學先要致知格物。方去正心誠意。博學之。審問之。慎思之。明辨之。篤行之。前面四項。只是理會這物事。理會得後。方去行。今若不博文。只要撮箇尖底。也不解說得親切也。只是大槩綽得。終不的當。○問程先生云。克己復禮。則事事皆仁。故曰天下歸仁。如何。曰。不若他更有一說云。一日克己復禮。則天下稱其仁。為是。○問程子曰。事事皆仁。故曰天下歸仁。一日之間。如何得事事皆仁。曰。一日克己復禮了。雖無一事。亦不害其為事事皆仁。雖不見一人。亦不害其為天下歸仁。○聖人說話甚實。不作今人談空。

故伊川說天下歸仁。只作天下之人以仁與之。此是微言。惟顏子足以當之。○問程子曰。禮即理也。不是天理。便是人欲。并氏曰。禮即理也。夫人欲則復天理。或問不取尹說。以為失程子之意。何也。曰。某之意不欲其只說復理。而不說禮字。蓋說復禮。即說得着實。若說作理。則懸空。是箇甚物事。○一於禮之謂仁。只是仁在內。為人欲所蔽。如一重瞶。遮了。克去己私。復禮乃見仁。仁禮非是二物。○元翰問克去己私。最是難事。如今且於日用間。每事尋箇是處。只就心上。驗之。覺得是時。此心便安。此莫是仁否。曰。此又似說義。却未見得仁。又況做事。只要靠着心。但恐已私未克。時此心。亦有時解錯。認了。不若日用間。只就事上。子細思量。體認那箇是天理。那箇是人欲。着力除去了。私底。不要做一味就理上去。做次第。漸漸見得道理。自然純熟。仁亦可見。且如聖賢千言萬語。雖不同。都只是說這道理。且將聖賢說底。看一句如此說。一句如彼說。逐句把來。湊看。次第合得。都是這道理。或說如今一等非理事。固不敢做。只在書院中時。亦自有

一般私意難識。所謂孜孜為善，孜孜為利，於善利之中，却解錯認。曰：且做得一重，又做一重，大槩且要得界限分明。遂以手畫，中間云：這一邊是善，這一邊是利。認得善利底界限了，又却就這一邊體認，纖悉不是處。克將去，聖人所以箇克字，譬如相殺相似。定要克勝得他，大率克已工夫，是自着力做底事。與他人殊不相干。繫繫閉門，自就身上，子細體認。覺得未有私意，便克去。故曰：為仁由己，而由人乎哉。夫子說得大段分曉。呂與叔克已銘，却有病。他說須於與物相對時克。若此，則是併物亦克也。已私可克，物如何克得去。已私是自家身上事，與物未相干。在○亞夫問克已復禮章，曰：今人但說克已，更不說復禮。夫子言非禮勿視聽言動，即是克已復禮之目也。顏子會問，夫子會答。答得來，包括得盡。已字與禮字正相對。說禮便有規矩準繩，且以坐立言之。已便是箕踞禮，便是坐如尸。已便是跛倚禮，便是立如齊。但如此看，便見又曰：克已是大做工夫。復禮是事事皆落腔窠。克已便能復禮，步步皆合規矩準繩。非是克已之

外，別有復禮工夫也。釋氏之學，只是克已，更無復禮工夫。所以不中節文，便至以君臣為父子，父子為君臣。一齊亂了。吾儒克已，便復禮。見得工夫精細，聖人說得來本末精粗，具舉下面四箇勿字，便是克已與復工夫。皆以禮為準也。克已復禮，便是捉得病根。對證下藥，仲弓主敬行恕，是且涵養將去。是非猶未定，涵養得到一步，又進一步。方添得許多見識。克已復禮，便剛決克除將去。○人只有天理人欲兩途，不是天理，便是人欲。即無不屬天理，又不屬人欲。底一節，且如坐如尸，是天理。跛倚是人欲。克去跛倚，而未能如尸，即是克得未盡，却不是未能如尸之時。不係人欲也。須是立箇界限，將那未能復禮時底，都把做人欲斷定。先生又曰：禮是自家本有底，所以說箇復不是待克了已。方去復禮，克得那一分人欲去，便復得這一分天理來。克得那二分已去，便復得這二分禮來。且如箕踞非禮，自家克去箕踞，稍稍端坐，雖未能如尸，便復得這些箇來。又如磨昏鏡相似，磨得一分塵埃去，復得一分明白。便是如此。然而世間却有能克

已而不能復禮者。佛老是也。佛老不可謂之有私欲。只是他元無這禮克已。私了却空蕩蕩地。他是見得這理元不是當克已了無歸着處。又問所以喚做禮而不謂之理者。莫是禮便是實了。有準則有着實處。曰。只說理却空去了。這箇禮是那天聖節文。教人有準則處。佛老只爲元無這禮。克來克去空了。只如曾點見處便見這意思。又問曾點見得了。若能如顏子實做工夫去。如何。曰。曾點與顏子見處不同。曾點只是見他精英底。却不見那粗底。顏子天資高。精粗本末一時見得透了。便知得道合恁地下學上達去。只是被他一時見透。所以恁做將去。曾點但只見得這向上底道理。所以胸中自在受用處從容。○因論克已復禮。洽歎曰。爲學之艱。未有如私欲之難克也。先生曰。有奈他。不何時有與他做一片時。○一日克已復禮。則一日天下歸仁。○或問天下歸仁。曰。一日克已復禮。使天下於此皆稱其仁。又問一日之間。安能如此。曰。非是一日便能如此。只是有此型。○或問一日克已復禮。天下

何故以仁與之。曰。今日克已復禮。天下人來點檢他。一日內都是仁底事。則天下都以仁與之。一月能克已復禮。天下人來點檢他。一月內。都無不仁底事。則一月以仁與之。若今日如此。明日不如此。便不會以仁與之也。○因問一日克已復禮。曰。呂氏說得兩句最好。云。一日有是心。則一日有是德。蓋一日真箇能克已復禮。則天下之人。須道我這箇是仁。始得若一日之內。事事皆仁。安得天下不以仁歸之。○程子曰。人能克已。則仰不愧。俯不作。心廣體胖。其樂可知。有息則餒矣。如今見得直如此說得好。○問顏淵孔子未告以克已復禮。當如何用工夫。曰。如博我以文。約我以禮等可見。又問云。曰。只消就克已復禮上。理會便了。只管如此說甚麼。○問謝氏說克已須從性偏難克處克。將去。此性是氣質之性否。曰。然。然亦無難易。凡氣質之偏處。皆須從頭克去。謝氏恐人只克得裏面小小不好底氣質。而忘其難者。故云。然。○賀孫問。如今所以難克。也是習於私欲之深。今雖知義理。而舊所好樂。未免沉伏於方寸之間。所以外物

總誘裏面便為之動。所以要緊只在克字上。克者勝也。日用之間。只要勝得他。天理總勝私欲。便消私欲。總長。天理便被遮了。要緊最是勝得去始得。曰。固是如此。如權衡之設。若不低便昂。不昂便低。凡天地陰陽之消長。日月之盈縮。莫不皆然。又云。這克已復禮。事體極大。非顏子之聰明剛健。不足以擔當。故獨以告顏子。若其他所言。如出門如見大賓。使民如承大祭。如仁者其言也訥。又如居處恭。執事敬。都是克已事。都是為仁事。但且就一事說。然做得工夫到也。一般。問仲弓問仁一章。曰。看聖人言。只三四句。便說得極謹密。說出門如見大賓。使民如承大祭。下面便又說。已所不欲。勿施於人。都無些闕處。尋常人說話多。是只說得半截。尚看此意思。則體用兼備。曰。是如此自家身上。上常是持守。到接物又如此。則日用之間。無有間隙。私意直是何所容。可見聖人說得如此極密。問集注云。事斯語而有得。則固無已之可克矣。此固分明。下云。學者審己而自擇焉可也。未審此意如何。曰。看自家資質如何。夫子告顏淵之言。非大段剛

明者。不足以當之。苟為不然。只且就告仲弓處着力。告仲弓之言。只是淳和底人。皆可守這兩節。一似易之乾。一似易之坤。聖人於乾說忠信。所以進德也。修辭立其誠。所以居業也。說得煞廣濶。於坤只說敬以直內。義以方外。只緣乾是純剛健之德。坤是純和柔之德。

同。大全慶源輔氏曰。仁義禮智。皆心之德。而仁包義禮智。故曰。本心之全德。○反猶歸也。如行者之反歸于家也。○天理即全德也。節者其限制等級也。又者其儀章脈理也。不曰理而曰禮者。理虛而禮實。以其有品節文章。可以依據也。○新安陳氏曰。禮有專言者。有偏言者。恭敬辭讓。偏言之禮也。復禮為仁。專言之禮也。克已復禮。則天理流行。而仁在是。專言之禮。仁在其中矣。○甚速以一日言。至大以天下言。日日克之。以下五句。乃朱子補本文之意。而究竟言之。恐人謂一日如此便了。須是日日接續用功。如日三省之。日日克已。而無少間斷。幾決於已。而無所留難。則私欲方淨。盡而天理自然流行矣。須玩味淨字。淨

盡者無一毫不盡之謂也。○勉齋黃氏曰：心之全德，莫非天理，則言仁而禮在其中；事皆天理，而心德復全，則言禮而仁在其中。皆以天理為言，則仁即禮，禮即仁。安有復禮而非仁者哉？其曰事皆天理者，以視聽言動之屬乎事也。復歸於禮，則事皆合乎天理矣。○雲峰胡氏曰：集註始言仁者本心之全德，至此則本心之德復全。此一全字，即是本來全字，不過能復此仁，我真能克復為仁，即此仁便與天下之人皆稟受其本然者耳。○覺軒蔡氏曰：天下之大，人人皆稟受此仁，我真能克復為仁，即此仁便與天下之人皆稟受得着，所以天下皆以仁稱之。○雲峰胡氏曰：能克人欲之私，是理勝欲，能克性質之偏，是德勝氣。集註克說人欲，未曾說氣質，故復引謝氏說以足之。○蔡虛齋曰：聖門之學，以求仁為要。然仁道至大，雖以顏淵之天資，又得聖人博文約禮之教而服行矣，然猶未能真見其所以為仁者，故於此有問焉。○已謂身之私欲也，兼三項氣質之偏一也。耳、目、口、鼻二也。人我忘克三也。分言之則有三，若單舉耳、目、口、鼻，便該了那兩項。且如氣質之偏，是偏箇甚麼人，我忘克是忘

箇甚麼，故下文之言只說非禮勿視，聽言動盡之矣。謝氏謂須從性偏難克處克將去，是於難字提斷，亦非身之私欲外意也。○仁者本心之全德，此據見在者而言，為仁者所以全其心之德。言復其本心之全德也。克則已私之盡去，復則天理之盡復，如此方是全其本心之德。○天下歸仁者，蓋仁者天下人心之所同，而克復以全其仁者，則吾之所獨也。吾能克復以全吾仁，則是人心之所同者，我先得之矣。天下安得不翕然歸吾仁哉？此政與盛德至善，民不能忘相似。皆實理也。○林次崖曰：克已復禮為仁，言克已復禮所以為仁也。為仁猶孝弟為仁之本，為字故註曰：為仁者，所以全其心之德也。事皆天理，本心之德復全於我，不是解本文為仁，是申上文所以全其心之德意。○為仁由己而由人乎哉？謂其機在我而無難者，蓋凡事由人，則有所制，故難。若由己，則無所制，這私欲是我心自要的，不是他人呼我要的。禮是我家有底物，不待假借之於人。若是我呼我要的，我自家要，我不要時，他却不可。此是難。今是我自家要，我不要

就不要更無一人阻得。何難之有。若待假借於人。待我要時。他却。不與我。此是難。既是自家有底物。一要便在這裏。何難之有。○呂晚村曰。克己。又要復禮。與克己。便能復禮。語殊而理一。正為天下自有克己。而禮未能復者。必禮復而後為克己之盡。譬之治亂。克己。只是戡亂之功。雖寇賊畧平。然瘡痍未起。禮樂未興。未可謂已治已安也。必至太平熙洽。然後兵革不試耳。○已與禮原自仁中分出。到得克復了。只有一仁也。不是克復外別見箇仁。只是到此時。總見得所克復底便是。○人總看得仁字精。天下粗。克復。玄微。天下淺近。兩者通不去。于是將天下納入仁中。遂有入荒吾闔之說。是欲講得天下精微。而不知仁與克復先謬矣。○無非內也。合外內之道也。彼將歸仁說入內。正坐不知外之即內耳。○已禮二者。如陰陽消長。此進即彼退。克復原非兩層。但學者為功。自有分限。在人欲勝者。其身尚立陰界。則以克為主。克一分。即復一分。在天理勝者。其身已在陽界。則以復為主。復之盡。即克之盡也。後人輕看復禮。即不能知性。知

天流入于本心之學。故惟朱子之言。為萬世無弊也。○陸稼書曰。這已與禮。就是虞書所謂人心道心。在孔門弟子。孰不知己。是不可縱的。禮是不可棄的。但下手最難。一則怕界限認不清。一則怕力量制不住。惟顏子至明至健。不怕認不清。不怕制不住。只怕當下偶放過了。於己上。偶放過一分。已便日肆於禮上。偶放過一分。禮便日疎。惟聖罔念作狂。惟狂克念作聖。甚可畏也。

雙峰饒氏曰。一日之語。見於論語者二。一日用力於仁。指其用功之日而言也。一日克己復禮。指其成功之日而言也。何以知之。克者戰而獲勝之名。復者失而復還之謂。此皆用力而成功者。故上文以此為仁。而下文許以天下歸仁。以成功之效言之也。然則欲克己而復禮者。果何所用力邪。曰。為仁由己。用力之機要也。非禮勿視聽言動。用力之條目也。欲收克復之功者。其亦勉諸此而已矣。○蔡虛齋曰。克己。已字下得最好。不曰克私。不曰克欲。而曰克己。蓋私心生於物。我之相形。人惟知有己。故一向徇私去。註云

謂身之私欲也。身對人，私對公。公則物我公共，人所同然，而視聽言動皆禮矣。○禮者天理之節文也。猶言天理之當然，故下文只用天理字，無節文字。如慶源說節者其限制等級，文者其儀章脉理，恐未解得此意，須看朱子解禮之用，則兼人事儀則，而此則專言天理節文者可見。○克已之外，更無復禮。禮是吾本有底物，被已推出去，今既克了已，禮便自復，故下文曰：非禮勿視，克已也。非禮勿視，則所視者皆禮矣。克已外，豈有復禮乎？所以聖人只說非禮勿視，非缺了復禮意思也。味集註蓋心之全體，莫非天理，專指天理，下却云亦不能不壞於人欲，故為仁者，必有以勝私欲而復於禮云云。○呂晚村曰：克復是指幾微一問處，索性與他淨盡，到顏子地頭，方可用著此語。只第一句已了，下面反覆以決此一句。第二節指點隨處是此句，不是另生枝節也。○朱子謂發動時固用克，未發時須致其精明，始得。蓋未發之精明，知居多，而發時之勇決，行居多。顏子有不善未嘗不知，知之未嘗復行，此其所以不遠復也。紅爐點雪，雪消處

是行，所以為紅爐，是如何。○天下歸仁，人每說入心性中，以為必無一日乍克復，而天下即共許與其仁之事，不知夫子與顏子所言之一日，乃極至之一日，非偶試乍改之一日也。蓋顏子工夫已到至處，第尚有渣滓未淨，天理未純一之間，故夫子令其索性把這些子了當去，其所云克已，是極微之已，復禮亦極精之禮，與初學克復功候迥別。故先儒謂之乾道，今將庸妄暴棄之人看，以為一日克復，即天下歸仁，自然信此說不及，反以註為非矣。此等處總皆未盡古先之說，而遽伸已論，只坐一箇心粗耳。先須知此章對顏子說，顏子三月不違工夫，到此已是太段了當。其所謂已與非禮，亦止是些子未盡處。夫子教他索性打掃箇盡，一日克已復禮，是指盡頭說，不是下手也。○自大賢以下，即不能無私欲之累，故必須從克已下手，到已私克勝，而天則尚有未合，則須於復禮著力，然至此境者甚少，而其功亦至精，不似克已工夫艱重，無人不當由此道也。○天下歸仁，與仲弓之邦家無怨，大段各別，一邊是逐漸滲潤，一邊是頃刻

注滿

心之全德莫非天理則已將仁禮看做是一物蓋天
 理原是吾心之德則天理吾心所自有其不能不壞
 於人欲者以心有理亦有氣絕落氣分上便有偏私
 便是人欲故心為身主而身之私欲皆心之私欲也
 勝私欲而復於禮便是氣分上事都歸到理分上來
 使人心盡化而為道心故事皆天理而本心之德復
 全於我○朱子云已私有三氣稟耳目口鼻之欲及
 人我是也三者皆在裏然非禮勿視聽言動則耳目
 口鼻之欲較多看來耳目口鼻亦有耳目口鼻便存
 落氣質便有耳目口鼻有耳目口鼻便有視聽言動
 之事而非禮之私由之而起矣即人我亦由於氣稟
 蓋理本一致氣已分形既屬分形則惟欲自遂其私
 而或以非禮加人矣故氣稟自是已私根子但氣稟
 之偏所該者廣又不止耳目口鼻之欲與人我如偏
 於和柔使少剛毅偏於剛毅使少和柔非必徇耳目
 口鼻之欲與人我之私而後然也下面條目夫子但

就耳目口鼻上指出視聽言動之非禮教顏子做工
 夫而不統以氣稟言者以顏子所稟合下深潛純粹
 無許多偏剛偏柔處只耳目口鼻附載吾身經一視
 聽言動便與外感相緣畧非天然之中即為非禮不
 可以為仁矣至人我之私亦只為欲從自家耳目口
 鼻之便故單就視聽言動之非禮上勿之○他人儘
 教說明健只說得人人所同之克復不見得顏子乾
 道工夫緣他所謂明只是克時之明所謂健只是用
 力去克時之健如何透徹朱子云未發時須致其精
 明始得此方是顏子之明也又云教他索性克去此
 方是顏子之健也若未發時有一毫不精明則旋生
 旋克與原憲之不行相類矣若非索性克去則欲根
 未絕仍是仲弓敬恕工夫矣能於此處斬釘截鐵方
 是顏子本分○朱子本兼明健言明即知意也健即
 行意也陸稼書所以單貼行說者是見顏子於理欲
 分上已是分曉不怕不知只怕行處未徹所以本文
 只在克字勿字上着力即朱子語類亦只是說健處
 意多耳但愚意此處明健相須如孟子所謂智聖相

似。智是萬事萬物之理。俱明徹於其先。聖是力行其所知。無一不造其極。然智即貫徹到終。未嘗離却這聖。聖只完結其始。亦未嘗離却這智。非一明徹後。只是行更無俟知也。可知顏子之明。以察幾尚須隨事如此。未必如禪家頓悟法也。當細參之。○學會問。若須隨事如此。猶似他人做工夫。非顏子之紅爐上點雪。與如火烈烈之不可犯也。曰。顏子所謂如紅爐點雪。又如烈火不可犯者。以天資本屬至明。至健。私欲纏到面前。便於幾微處。察之無不盡耳。豈夫子今日說箇克已復禮。盡便克之。決然無餘耳。豈夫子今日說箇克已復禮。明日便克盡復盡不消更着工夫哉。朱子謂顏子必問克復後方問為邦。又曰。一生只受用克已復禮四字。又曰。顏子問時。却是初學。與曾子唯時不同。可見此時雖未必不從事博約之教。要亦不必認煞工夫。將至也。顏子克復與他人不同者。只是天資高力量大。徹始徹終工夫皆可擔當得來耳。呂晚村單在「問未達時說大謬」。朱子云。不會做工夫底。克已了。猶未能復禮。會做工夫底。總克已便復禮。觀此則顏

子是會做工夫底。可見只重克已便能復禮。半邊而克已。又要復禮。特兼為不會做工夫者言之耳。故朱子又云。固是克了已。便是禮。然亦有但知克已而不克復於禮者。故聖人對說在這裏。曰。亦有。曰。對說這裏。見聖人言語。包括雖為顏子言之。不但可為顏子言之也。觀下文非禮勿視聽言動。今明將克復一滾說了。不分兩層。蓋論學者用功。則克復兼盡為密論。顏子地位。則克復一。串為精。凡從朱子須得其言外之意。乃善。○初頭粗工夫。重克已。以已不克。則禮無從而復也。漸次細密工夫。却重復禮。以禮不復。即已之所克。猶未盡也。人只知重克已。不知克已。包不得復禮。而復禮。却包得克已。此聖人既說克已。必說復禮。若時解。但云。克已。則禮無不復。竟可說克已為仁。不消再說復禮二字矣。或曰。如子說。則單說復禮為仁。不更加克已二字可乎。曰。博文約禮。未嘗說克已二字。何嘗不可。只為博文是致知工夫。約禮是力行工夫。既博文如何。便約之於禮。此中交接頭。使知行合一。非克已不可。夫子平日猶未曾盡教顏子。故於

此直指出來見要復禮必克已而巳無不克則禮無不復克已也。是約字中正做工夫而復禮即約禮之結。裹成就處也。况禮與仁原非二物而已。私在外則禮是坐定底為仁工夫。要復禮亦是坐定底。特不可不克已以復之耳。故下文條目不說已。只說非禮正有妙處。朱子亦惟重復禮。故集註以心之全德。莫非天理。先提起來說。而亦不能不壞於人欲。却抽出來說也。語類云。緣本來只有此禮。所以克已。是要復得此禮。又曰。以克去已。私言之。便克已。是精底工夫。到禮之節文有所欠缺。便是粗者未盡。然克已。又只是克去私意。若未能有細密工夫。一一入規矩準繩之中。便未是復禮。如此則復禮乃是精處。又曰。下面四勿字。便是克復工夫。皆以禮為準。此皆朱子重復禮說。而諸儒俱未見到者也。○問徐誠叟說。此是克已工夫。積習有素。到得一日果能克已復禮。然後天下歸仁。如何。朱子明云。不必如此說。只是一日用其力之意。又曰。一日克已復禮。即便有一日之仁。顏子三月不違仁。只是拳拳服膺而弗失。又曰。一日克已復禮。

天下人來點檢他。一日內。都是仁底事。則天下都以仁與之。一月能克已復禮。天下人來點檢他。一月內。都無不仁底事。則一月以仁與之。觀此。則一日克已復禮。不單就成功之一日言。可見蓋聖門做工夫。只是無窮無盡。若謂一日成功。有天下歸仁之效。則豈有此一日之前。天下皆全不稱許其仁。只到此一日。天下忽然歸仁之理。須知已。是日日要克底禮。是日日要復底。這不是一日內。已既克禮。既復。凡視聽言動。各各當天理。這不是人不可見底事物。人安得不稱許其仁。明日。日間斷了人。便不稱許其仁矣。但日日克之。不以為難。則私欲淨盡。天理流行。而成功之一日。其克其復。到圓滿無欠缺處。則天下之歸仁。亦到圓滿矣。○或疑集註是極言其效之甚速。而至大。若克復歸仁。猶有漸次。則猶如仲弓之敬。恕無怨矣。曰。非也。顏子只是至明至健。一克便已盡。一復便禮全。一克已盡。一復禮全。則天下如何不歸仁。一日如此。便二日亦如此。此所以為效之甚速。而至大也。若仲弓雖

日日敬恕未必得我敬在這裏已便克之盡恕推之物禮便復之盡也不日歸仁而日無怨只是可保得無大不仁之事加諸人耳未保得盡無私當理而皆歸以仁也必到持敬行恕工夫做到子始能心存理得而無怨之極亦如顏子之天下歸仁耳此乾道坤道之別若謂仲弓工夫有漸次顏子工夫全無漸次則今日克復明日成功而天下歸仁第三日便現成做聖賢毫無所事事矣不亦謬哉○本具此仁底是這箇心克已復禮底也只這箇心只看我這箇心向理向欲經向理便是仁何難之有此所謂機之在我而無難也

禎按註訓克為勝訓復為反此如掃蕩賊盜者城邑為賊所據便為他所有須是勝了他這所據之城邑方復歸於朝廷然亦有雖勝了賊兵尚掃蕩不盡則城邑猶非朝廷所有算不得復即算不得克也此克已必要復禮乃為仁○註訓為仁不解曰謂之仁而日為仁者所以全其心之德也下所以二字見為仁須是克已復禮以為之與為仁由已之為字一樣看

存疑說是○朱子既云坐土當如尸立當如齊此禮也坐而蹠踞立而跛倚此已私也克去已私不容倨傲而跛倚然必使之如尸如齊方合禮也此既克已又要復禮之說也又曰克去跛倚而未能如尸即是克得未盡不是未能如尸之時不係人欲也此纏未復禮時即把做人欲斷定而復禮乃為克已之盡也又曰克得一分人欲去便復得一分天理來如箕踞非禮自家克去箕踞稍稍端坐雖未能如尸便復得這些箇來此復禮即在克已上用功無兩箇工夫也第一說是分說第二說是就精細盡頭處說第三說是合做一箇向前進說不貫徹不知克已復禮四字之妙○朱子謂呂與叔克已銘將已與物相對時克為有病已私是自家身上事與物未相干在蓋人我之分特私欲之一端而已身上私欲其不與物相干而纏擾者尤多今但與物相對時用克則不與物相對時便不下克已工夫何其粗也虛齋謂私心生於物我之相形正犯此病○朱子謂發動時方用克則未發時不成在這裏打瞌睡朦朧等有私欲來時旋捉

來克。如此得否。觀此則未發時雖無私欲之萌。只瞠睡。朦朧便是私欲。伏在此。不然則所謂致其精明如烈火不可犯者。只是一箇戒慎乎其所不睹。恐懼乎其所以不聞。所謂若論敬則自是徹頭徹尾。要底也。若因下章以敬告仲弓。而謂此章無敬字。則非矣。呂晚村謂未發之精明。知居多。殊不知既是未發。用不着行。亦用不着知。精明只是嚴敬中自精明。非用知也。○講天下固要與仁禮交關親切。然謂我如此仁。天下亦如此仁。我如此以治己。即如此以仁天下。便非。蓋我方一日克復。如何天下便同歸於仁。此雖有是理。却說得虛了。惟我真能一日事事皆仁。則天下共見吾之仁。而稱之。方說得實。落或疑程子謂事事皆仁。故曰天下歸仁。朱子已載於集註。而語類又謂一日克己復禮。則一日天下歸仁。日克己復禮。則二日天下歸仁。似又不能事事皆仁矣。殊不知朱子又云。雖無一事不害其為事事皆仁。雖不見一人亦不害其為天下歸仁者。正以考驗其效。只在一日之間。已之克不克。禮之復不復。不必合終身。終見其事事

皆仁亦不必一日盡見天下之人終為天下歸仁也

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

目條件也。顏淵聞夫子之言。則於天理人欲之際。已判然矣。故不復有所疑問。而直請其條目也。非禮者。已之私也。勿者禁止之辭。是人心之所以為主而勝。私復禮之機也。私勝則動容周旋無不中禮。而日用之間。莫非天理之流行矣。事如事事之事。請事斯語。顏子默識其理。又自知其力有以勝之。故直以為已。

任而不疑也。○程子曰：顏子問克己復禮之目，子曰：非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。四者身之用也。由乎中而應乎外，制於外所以養其中也。顏淵事斯語，所以進於聖人。後之學聖人者，宜服膺而勿失也。因箴以自警，其視箴曰：心兮本虛，應物無迹。操之有要，視爲之則蔽，交於前其中則遷，制之於外以安其內，克己復禮久而誠矣。其聽箴曰：人有秉彝，本乎天性，知誘物化，遂亡其正，卓彼先覺，知止有定，閑邪存誠，非禮勿聽。其言箴曰：人心之動，因言以宣，發

禁躁妄，內斯靜專，矧是樞機，興戎出好，吉凶榮辱，惟其所召，傷易則誕，傷煩則支，已肆物忤，出悖來違，非法不道，欽哉訓辭，其動箴曰：哲人知幾，誠之於思，志士勵行，守之於爲，順理則裕，從欲惟危，造次克念，戰兢自持，習與性成，聖賢同歸，愚按此章問答，乃傳授心法切要之言，非至明不能察其幾，非至健不能致其決，故惟顏子得聞之，而凡學者亦不可以不勉也。程子之箴發明親切，學者尤宜深玩。

或問然則顏子請問其目，而夫子告以四勿之云，何也？曰：顏子問夫子克己復禮之言，蓋已洞然默識仁

之為體矣。然夫所謂克已復禮者，必有條目而後可。以從事於其間也。故復問以審之，而夫子復以此告之也。蓋禮為心之規矩，而其用無所不在。以身而言，則視聽言動四者，足以該之矣。四者之間，由粗而精，由小而大，所當為者皆禮也。所不當為者皆非禮也。禮即天之理也。非禮則已之私也。於是四者謹而察之，知其非禮則勿以止焉，則是克己之私而復於禮矣。且非禮而勿視聽者，防其自外而入而動於內者也。非禮而勿言動者，謹其自內而出而接於外者也。內外交進，為仁之功，不遺餘力矣。顏子於是請事斯語而力行之，所以三月不違，而卒進乎聖人之域也。然熟味聖言，以求顏子之所用力，其幾特在勿與不勿之間而已。自是而反則為天理，自是而流則為人欲。自是而克念則為聖，自是而罔念則為狂。特毫忽之間耳。學者可不謹其所操哉。

語類 問視聽言動看得用力只在勿字上，曰亦須是。要略當得是禮與非禮。○非禮勿視，說文謂勿字如旗脚，此旗一麾三軍盡退。工夫只在勿字上，總見非

禮來則以勿字禁止之。總禁止便克己，總克己便能復禮。又云顏子力量大，聖人便教他一刀截斷。若仲弓則是閉門自守，不放賊人來底。然敬恕上更好做工夫。○非禮勿視，勿聽，姦聲亂色，不留聰明。淫樂慝禮，不接心術，非是耳，無所聞目，無所視。○顏子聞克已復禮，又問其目，直是詳審。曾子一唯悟道，直是直截。如何，曰顏子資質固高於曾子。顏子問目却是初學時，曾子一唯年老成熟時也。○問聖人言仁處，如克己復禮一句，最是言得仁之全體否。曰聖人告人如居處恭，執事敬，與人忠之類，無非言仁。若見得時，則何處不是全體。何嘗見有半體底仁。但克己復禮一句，却尤親切。○問夫子答顏淵克己復禮為仁之問，說得細密，若其他弟子問，多是大綱說。如語仲弓以己所不欲，勿施於人之類，先生大不然之。曰以某觀之，夫子答羣弟子，却是細密。答顏子者，却是大綱。蓋顏子純粹無許多病痛，所以大綱告之。至於請問其目，答以四勿，亦是。大綱說使答其他弟子者，如此必無入頭處。如答司馬牛，以其言也，認是隨其病處。

使之做工夫若能認言即牛之克已復禮也至於答樊遲答仲弓之類由其言以行之皆克已復禮之功也○問顏子地位有甚非禮處何待下此四勿工夫日只心術間微有些子非禮處也須用淨盡截斷了他力量太聖人便教他索性克去譬如賊來顏子是進步與之厮殺教仲弓以敬恕是教他堅壁清野截斷路頭不教賊來因問克已復禮乾道也主敬行恕坤道也乾道是健決意坤道是確守意日顏子是近前與他一乃兩斷仲弓是一面自守久而賊自遁去此亦只是一箇道理聖人教人因其資之高下故不同要之用力成德則一耳先生因日今人只爭箇勿字常記胡侍郎云我與顏子只爭一箇勿字顏子非禮便勿視我非禮亦視所以不及顏子○由乎中而應乎外這是勢之自然制於外所以養其中這是自家做工夫處又日伊川說由乎中而應乎外是說視聽言動四者皆由此心制乎外所以養其中却是就視聽言動上克去已私做工夫如尹彥明書四箴却云由乎中所以應乎外某向見傳本上句初無所以

字又日程子曰制於外所以養其中這一句好看○問論語顏淵問仁與問為邦畢竟先是問仁先是問為邦日看他自是有這克已復禮底工夫後方做得那四代禮樂底事業○或問非禮勿視聽言動日不視邪色耳不聽淫聲如此類工夫却易視遠惟明才不遠便是不明聽德惟聰本非德便是不聰如此類工夫却難視聽言動但有些箇不循道理處便是非禮○問非禮勿視聽言動看來都在視上日不專在視上然聽亦自不好只緣先有視聽便引惹得言動所以先說視聽後說言動○人須會問始得聖門顏子也是會問他問仁日克已復禮為仁聖人恁地答他若今人到這裏須問如何謂之克已如何謂之復禮顏子但言請問其目到聖人答他非禮勿視非禮勿聽非禮勿言非禮勿動他更不再問非禮是如向勿視是如向勿聽是如向勿言勿動又是如何但云回雖不敏請事斯語矣這是箇答問底樣子到司馬牛問得便乖聖人答他問仁處他說其言也訥斯謂之仁已乎他心都向外去未必將來做切已工夫

所以問得如此。又謂不憂不懼。斯謂之君子。已乎。恰似要與聖人相切。底說。語這處。亦是個不會問的。樣子。○或問非禮勿視聽言動。程子以為制之於外。以安其內。却是與克伐怨欲不行底相似。曰克己工夫。其初如何便得會自然也。須着禁制始得到。養得熟後。便私意自漸漸消磨去矣。今人須要揀易底做。却不知若不自難處入。如何得到易處。所謂非禮勿者。只要勿為耳。眼前道理善惡是非。阿誰不知。只是自冒然去。做若於眼前底。識得分明。既不肯去做。便却旋旋見得細密底道理。蓋天下事有似是而實非者。亦有似非而實是者。這處要得講究。若不從眼前明白底做。將來這箇道理。又如何得會自見。○問四者還有次第否。曰視為先。聽次之。又曰哲人知幾。誠之於思。此是動之於心。志士勵行。守之於為。此是動之於身。○問知誘物化。遂忘其正。這箇知是如何。曰樂記云。人生而靜。天之性也。感於物而動。性之欲也。物至知之。然後好惡形焉。好惡無節於內。知誘於外。不能反躬。天理滅矣。人莫不有知。知者所當有也。物至

則知。足以知之。而有好惡。這是自然如此。到得好惡無節於內。知誘於外。方始不好去。○言箴說許多也。是人口上有許多病痛。從頭起至吉凶榮辱。惟其所召。是就身上。謹傷易則誕。至出恃來。違是當謹於接物間。都說得周備。哲人知幾。誠之於思。志士厲行。守之於為。這說兩般人。哲人只於思量間。便見得合做與不合做。志士便於做出了。方見得。雖則是有兩樣。大抵都是順理便安。裕從欲便危險。○尹叔問哲人知幾。誠之於思。志士勵行。守之於為。四句莫有優劣否。曰思是動之微。為是動之著。這箇是該動之精粗。為處動。思處亦動。思是動於內。為是動於外。蓋思於內。不可不誠。為於外。不可不守。然專誠於思。而不守於為。不可專守於為。而不誠於思。亦不可。又曰看文字。須是得箇骨子。諸公且道這動箴。那句是緊要。道夫云。順理則裕。莫是緊要否。曰更連從欲則危。兩句都是這。是生死路頭。又曰四者惟視為切。所以先言視。而視箴之說。尤重於聽也。

附朱子曰。視是將這裏底引將去。所以云以安其內。

聽是聽得外面來。所以云閑邪存誠。○視與看見不
同。聽與聞不同。如非禮之色。若過目便過了。不可有
要視之之心。非禮之聲。若入耳也過了。不可有要聽
之之心。

精義

伊川曰。人之視最在先。非禮而視。則所謂闕目。

同

便錯了。次聽。次言。次動。自有次序。故集註喫緊

解此一字。蓋心為一身之主。即將為三軍之主。一身

耳目口體。惟心所令。猶大將之旗一麾。而三軍坐作

進退。惟其所令也。○張氏曰。非至明不能察其幾。是

言其致察於非字。非至健不能致其決。是言其用力

於勿字。○趙氏曰。非至明則不能察天理人欲邪正

所由動之幾。將有悞認天理為人欲。人欲為天理而

不自覺於冥冥之中矣。非至健則不能決天理人欲

勝負所由分之勢。將有玩天理而不肯進。戀人欲而

不忍割。而依違於二者之間矣。○慶源輔氏曰。人心

出入無時。莫知其鄉。無有形迹可見。然操則存。舍則

亡。而操之之要。則以視為之。則而已。蓋人之視最在

先。遇不當視者。才起一念要視他。便是非禮。故當以

是為操心之則。○陳氏曰。心虛靈知覺事物。逸觸即

動。而應無蹤跡。可尋捉處。○胡氏曰。心兮本虛者。體

也。應物無迹者。用也。體無所室。則用無所滯。此其本

然也。○葉氏曰。目者一身之昭鑒。五行精華之所聚

於心。尤切。目動則心必隨。心動則目必注。心之虛靈

千變萬化。欲加檢防。先以視為準則。○陳氏曰。知指

形體之感而言。物欲感而知覺萌。遂為之引去矣。化

則與之相忘如一。而無彼我之間也。○蔡氏曰。或疑

聽箴之說。亦可移為視箴。用殊不知。視是自內而引

出外。聽是自外而引入內。視為先。聽次之。所以視箴

說得尤切。○雲峰胡氏曰。眼在前。不正之色。只是前

一面來。故曰。蔽交于前。其中則遷。耳在兩傍。不正之

聲。左右前後。皆可來。故曰。知誘物化。遂亡其正。目之

明在外。故當制之於外。以安其內。耳之聰在內。故惟

在內者。知止有定。乃可爾。○慶源輔氏曰。躁屬氣。安

屬欲。不為氣所動。故靜。不為欲所分。故專。○陳氏曰。

戶之闔闢。所係在樞。弩之張弛。所係在機。人心之動

有善惡由言以宣之而後見於外。是亦人之樞機也。○慶源輔氏曰：易則心不營，攝故必至于妄誕煩則心不精一，故必至于支離。○造次克念不息之誠也。戰兢自持，敬謹之體也。○覺軒蔡氏曰：造次克念以誠於思言，凡學者動於心，不可不存克念之誠。戰兢自持，以守於為言，凡學者動於身，不可不加自持之念。○陳氏曰：雖急遽苟且之時，亦必誠之於思，則其涵養之功密矣。常恐懼戒謹，守之於為，則其操存之力篤矣。○雙峰饒氏曰：視聽言動四者，橫渠東銘只云：戲言戲動，却是二件，中庸非禮不動，又只是一件。詳畧不同，何也？蓋詳言之是四件，約言之只一件。所謂言行君子之樞機是也。言是言，視聽也，屬動，是行又約言之，都只是動，視是目之動，聽是耳之動，言是口之動，動是身之動。故中庸只說非禮不動一句，聖賢之言，有詳有約。顏子是問克復之目，故以詳告之。○蔡虛齋曰：此章乃聖賢傳授心法，蓋從古堯舜禹湯文武周公，其相傳秘指，只是精一執中。精則察夫二者之間，而不雜，所謂至明以察其機也。一則守其

本心之正而不離，所謂至健以致其決也。○呂晚村曰：四勿字，用力全在未發之前，如烈火精明，直是犯他不得，若酸衰欠猛，陰翳消燦，不淨矣。○非禮之根在中，而視聽言動在外，勿視聽言動于外，而禮復于中。程子由應制養四字，弊病工夫體用都在。○視聽言動皆身而勿在心。○勿是只要勿他非禮耳。視聽言動固不可無也。○總註至明至健二句，似于仁外添出智勇意，不知原是本文所有，非添出也。說箇非字，便是智，非至明何以知其非？說箇勿字，便是勇，非至健何以能為勿？故知非智勇安能成仁。聖人言語本是徹上徹下，得註中提出，分外分明耳。○陸稼書曰：顏子此時，則於天理人欲之際，已判然無疑，但恐有所遺漏焉，而克之不盡，復之不全，故直請其條目。夫子謂已之根，潛伏於內，禮之源，渾然於中，者無目之可言也。惟其萌於念，發於事，始有目可指，大抵皆附視聽言動而見，惟制之於視聽言動，勿使存一念之雜，一事之差，則潛伏者可消，而渾然者可全，無非禮。即無非仁矣。此程子所謂制外養中，即孟子集義

養氣之法也。○大全許氏及蒙引謂制之於外是克已也。以安其內是復禮也。此說最鑿。若以心與事對言。則禮與已各有內外。若以發與未發對看。則禮與已皆發而在外。故程子謂制乎外以養其中。緣視聽言動都在動時說耳。安得如蒙引之說。大全又有以視聽為外。言動為內。視為外。聽為內者。此則又就視聽言動上細分之耳。却不妨。

與蔡虛齋曰。嘗惟顏子於理欲之分際所在。能皆如此。分明乃反不知其條目為何。須看直請其條目。意如何。蓋夫子所以告顏子者。只是要他克已復禮。顏子便曉得何者為已。而在所當克。何者為禮。而在所當復。但不知夫子是要他克去何件。○四勿不必分謂防其自外入。謹其自內出。大抵四者身之用也。夫子無此內外交進之意。○顏子之非禮。非若他人之非禮。畧畧出天理些。便喚做人欲。便須克了。言動皆自所觸而後發。如何說是謹其自內出者。要皆是制外養中也。○林次崖曰。仁者心之全德。就該動靜了。言克己之日。曰非禮勿視聽言動。却就動上說。何也。

私欲在人。必動而後見。若閒時思慮未起。私欲未萌。亦無可克處。故克己工夫。須就動上做。然必動時方克。靜時都不簡點。亦不得。故聖賢復有持敬涵養之說也。然聖人。不以告者。動靜交養。是學者事。顏子生知之亞。靜亦無待於簡點也。○陸稼書曰。程註由乎中。而應乎外。制乎外。所以養其中。二句論工夫。則內外交相養。固應並重。然在此章。則重在制外養中邊。朱子謂發時固用克。未發時也。須致其精明。此亦是本文言外意。

辨按克已復禮。便含明健意。或反以下節有非禮勿視。四句。上節不實講者。非也。夫子非不以工夫告顏子。顏子亦非不知克復工夫而問也。特所問者。目耳。夫子非禮四句。只分條欵。與他看。○博文約禮工夫。始終皆不可離。非前半截做了。博文工夫。後半截只做約禮工夫也。只因顏子天資聰明。聞一知十。博文工夫。易於到手。故非字之前。夫子不消更教他辨。其孰為禮。孰為非。禮而非。非而禮。者。即勿之也。其實平時要嚴。其非。臨事也要省察。其非。非。只要行不要。

知也。此註中非至明不足以察其幾，非至健不足以致其決。必兼說在這裏，視聽言動之非禮，到而前，即必覺者，所謂有不善未嘗不知也。一覺其非禮而即勿之者，所謂知之未嘗復行也。此視聽言動之非禮，雖或有本末精粗之不同，而顏子之察幾，致決者，則一也。○此節雖說克己復禮條目而為仁由己之意，即在其中。觀集註訓勿字，謂人心之所以為主而勝私復禮之機也。今勝私復禮之機，只操在此心，勿與不勿之間，非即為仁由己之意乎？故或問謂自是而反則為天理自是而流，則為人欲。特毫忽之間，語類謂今人只爭箇勿字。正謂此也。○朱子云：若能認言即牛之克己復禮也。答樊遲：仲弓之類，由其言以行之，皆克己復禮之功也。蓋言認便是非禮，勿言之一端，從此克己復禮便是從一角之偏處做進去。告樊遲之居處執事與人，亦只是非禮勿動中事。言行動靜大畧已該得了。至告仲弓之持敬行恕，較告司馬牛樊遲者，雖說得渾淪，亦是內外大小夾持而行。故做得來皆克己復禮之功也。若告顏子之克己復禮，

該得告牛與遲者，自不必言，亦非與。○乾道坤道之別，便隔絕不相入也。未發時致其清明，如烈天之不可犯，便是敬之貫徹於靜也。既發時，便與他一刀兩斷，決勝了他，便是敬之貫徹於動也。只此一非禮便勿視聽言動，則凡所視聽言動皆純乎天理，無不中節而安，有不怒者乎？仲弓惟不能一克便克，一復便復，故說敬恕非謂顏子之克復中便無敬恕也。或曰：敬為徹始徹終工夫，顏子有之是矣。若恕要勉強推行，顏子明健或不消如此。曰：只是見得快，割得斷，不似他人之恕，取譬費力，有多少牽絆耳。若謂更不耍，恕須是純仁，乃得存疑，謂顏子生知之亞，靜無待於簡點，謬甚。

禎按：蒙引謂四勿不必分防其自外入，謹其自內出。夫子無此內外交進之意，非也。朱子或問明如此，諒蓋總而言之，則視聽言動皆是外面事。故程子謂制外所以養中，若細分之，則視聽自外入而動於內，言動自內出而接於外，再細分之，則言動固由內而外，而視亦將內裏底引出去聽，却是聽得外面底來也。

道理何妨分晰而必欲備侗說乎。○或問云。四者之間。由粗而精。由大而小。所當為者皆禮也。所不當為者皆非禮也。可見非禮是世間自然有底。非必我欲視聽言動。方為非禮。方要勿之也。况顏子至明以察。幾正如烈火精明。安得先有欲視聽言動。非禮之心。而後勿之乎。時解都說得粗了。○請事斯語。時解單指四勿之語。愚謂四勿不過克己復禮條目耳。請事四勿之教。便是請事克復之教。無兩層。

○仲弓問仁。子曰。出門如見大賓。使民如承大祭。已所不欲。勿施於人。在邦無怨。在家無怨。仲弓曰。雍雖不敏。請事斯語矣。

敬以持已。恕以及物。則私意無所容。而心德全矣。內外無怨。亦以其效言之。使以自考也。○程子曰。孔子

言仁。只說出。出門如見大賓。使民如承大祭。看其氣象。便須心廣體胖。動容周旋中禮。唯謹獨便是守之之法。或問。出門使民之時。如此可也。未出門使民之時。如之何。曰。此儼若思時也。有諸中而後見於外。觀其出門使民之時。其敬如此。則前乎此者。敬可知矣。非因出門使民。然後有此敬也。愚按。克己復禮。乾道也。主敬行恕。坤道也。顏冉之學。其高下淺深。於此可見。然學者誠能從事於敬恕之間。而有得焉。亦將無己之可克矣。

或問二章之說曰修己以敬則私意無所萌矣推己以恕則私意無所施矣如是則天理流行內外一致而仁在我矣至於在邦在家無怨惡於我者則是敬恕之功而仁之效也夫為仁非以求是效也而并言之蓋將使之以是自考耳然顏子有王佐之才故以天下歸仁言之仲弓可當君佐之任故以臨民及物在邦在家之事告之亦各有當也曰弟子之問多矣獨二子有請事之對何也曰二子蓋度其能踐是言而後對記者亦以其能充是對而記之也

語類 文振說仲弓問仁謂上四句是主敬行恕下兩句是以効言曰此六句又須作一斥看始得若只以下兩句作効驗說却幾乎閉了這兩句蓋內外無怨是箇應處到這裏方是充足飽滿如上章說天下歸仁亦是如此蓋天下或有一人不仁便是我為仁工夫有所未至如此看方見出門使民兩句綴箇已所不欲勿施於人兩句這兩句又便縱着箇無怨兩句上下貫通都無虧欠方始見得告顏淵仲弓問仁規模只依此做工夫更不容別閑用心矣○或問

未出門使民之前更有工夫否曰未出門使民之時只是如此惟是到出門使民時易得走失故愈着用力也○問孔子答顏淵仲弓問仁處有同否曰不爭多。大槩也相似只答顏子處是就心上說工夫較深密為難問二條在學者則當並行不悖否曰皆當如此做當克己則須克己當出門如見大賓則須出門如見大賓○克己乾道也敬恕坤道也忠信進德修辭立誠表裏通徹無一毫之不实何更用直內坤卦且恁地守顏子如將百萬之兵操縱在我拱揖指揮如意仲弓且守本分敬之至固無已可克克己之至亦不消言敬敬則無已可克者是無所不敬故不用克己此是大敬如聖敬曰躋於緝熙敬止之敬也○子升問克己復禮乾道也此莫是知至已後工夫否曰也不必如此說只見得一事且就一事上克去便是克己終不成說道我知未至便未下工夫若以大學之序言之誠意固在知至之後然亦須隨事修為終不成說知未至便不用誠意正心但知至已後自不待勉強耳○袁子節問克己復禮何以謂之乾道

主敬行恕何以謂之坤道。曰：乾道奮發而有為，坤道靜重而持守。○推已及物，便是已所不欲，勿施於人。然工夫却在前面，出門如見大賓，使民如承大祭，須是先主於敬，然後能行其恕。○問：已所不欲，勿施於人，如已欲為君子，則欲人皆為君子，已不欲為小人，則亦不欲人為小人。曰：此兩句亦是。大綱說如富壽康寧，人之所欲，死亡貧苦，人之所惡，所欲者必以同於人所惡者，不以加於人。○問：已所不欲，勿施於人，是恕，如以刑罰加人，豈其人之所欲，便是不恕。始得。曰：伊川云：恕字須兼忠字說。此說方是。盡忠是盡已也，盡已而後為恕，以刑罰加人，其人實有罪，其心亦自以為當然，故以刑加之，而非強之。以所不欲也，其不欲被刑者，乃其外面之私心，若其真心既已知其弊，只是姑息。張子韶中庸有云：聖人因已之難克，而知天下皆可恕之人，即此論也。今人只為不能盡已，故謂人亦只消如此，所以泛然亦不責人，遂至於被此皆自恕而已。○問：恕有是有非，如何都得他無怨。

曰：此且說怨得是底，未說到不是底。○問：在那無怨在家無怨，或以為其怨在己，或以為其怨在人。曰：若以為己自無怨，却有甚義理。○克已復禮，是剛健勇決，一上便做了。若所以告仲弓者，是教他平穩做去，慢慢地消磨了。譬如服藥，克已者要一服便見效，敬怒者漸漸服藥，磨去其病也。又曰：仲弓出門如見大賓，為仁如把截。江淮顏子克已為仁，便如欲復中原，又云：告仲弓底是防賊工夫。告顏淵底是殺賊工夫。告顏子底意思是本領已自堅固了，未免有些私意，須一向克己除教盡，告仲弓底意思是本領未甚周備，只是教他防捍疆土為自守計。○問：持敬克己工夫，相資相成否乎。曰：做處則一，但孔子告顏子，仲弓隨他氣質地位而告之耳。若不敬，則此心散漫，何以能克己。若不克己，非禮而視聽言動，安能為敬。○問：仲弓問仁，孔子告之以出門如見大賓，云云。伊川只說作敬，先生便說敬以持已，恕以及物，看來須如此說。方全。曰：程子不是就經上說，是偶然摘此兩句，所以只說做敬。○問：克己復禮，乾道主敬行恕，坤道曰乾。

道者。是見得善惡精粗分明。便一刀兩段。斬截了。坤道便順這一邊。做將去。更不犯着那一邊。○或問伊川未出門。未使民時。如何。曰。此儼若思時也。聖人之言。得他恁地說也好。但使某答那人。則但云。公且去。出門。如見大賓。使民。如承大祭。因曰。那未出門時。時自是當敬。不成未出門。使民時。不敬。却待出門時。旋旋。如見大賓。使民時。旋旋。如承大祭。却成甚舉止。聖人所以只直說出門。如見大賓。使民。如承大祭。更不說那未出門。使民時。如何。如今恁地說。却較淡了。○顏子之於仁。剛健果決。如天旋地轉。雷動風行。做將去。仲弓則歛藏嚴謹。做將去。顏子如創業之君。仲弓如守成之君。顏子如漢高祖。仲弓如漢文帝。伊川曰。質美者。明得盡。查滓便渾化。却與天地同體。其次惟莊敬以持養。顏子則是明得盡者也。仲弓則是莊敬以持養之者也。及其成功一也。潛夫曰。舊曾問先生說。顏冉二子之於仁。譬如捉賊。顏子便赤手擒那賊。出。仲弓則先去外面關防。然後方敢下手去捉他。

精義

伊川曰。大賓大祭。只是敬也。敬只是不私之說。

也。才不敬。便私欲萬端。害於仁。○游曰。出門如見大賓。使民如承大祭。則以閑邪存其誠而已。出門如見大賓。則無時而不敬也。使民如承大祭。則無事而不敬也。仲弓能請事斯語。則於非禮勿動。亦庶幾焉。○同。大全新安陳氏曰。敬以持已。則私意無所容於內。恕以及物。則私意無所容於外。於是天理流行。而心德全矣。○上章。天下歸仁。是以克己復禮之效言之。此章內外無怨。亦以主敬行恕之效言之。考驗也。能使內外無怨。可以驗我之能敬恕。若內外尚有怨者。是我於敬恕。猶有未至也。此之謂自考。○陳氏曰。敬者。吾心之所主。而仁之存也。恕者。吾心之所以達。而仁之施也。主敬持已。行恕及物。則內外無私意。而仁在是矣。○王氏曰。主敬則內有以全其心之德。行恕則外有以推其愛之理。○雲峰胡氏曰。敬以持已。是收斂此心。人來恕以待人。是推廣此心。出去。○新安陳氏曰。只恐人外貌如此。而中心不如此。必於一念萌動。已所獨知之處。而致謹焉。便是持守此敬之法。○雙峰饒氏曰。心廣體胖。周旋中禮。特敬之氣象耳。

至於用功却在謹獨上蓋人但見其出門使民耳如見大賓如承大祭則人所不知而已所獨知者於此謹之則得其用功之要○南軒張氏曰平日之涵養一於敬則出門使民之際皆此心也○雙峰饒氏曰平時固是敬謹出門使民時尤加敬謹此只就出門使民說起則只是動時事蓋出門使民是與人交接之時於此時有敬謹之心則交接之間私意不存而得以盡其推已及人之恕矣○蔡氏曰以效言之亦有不周顏子底便可天下歸仁○其應廣而速仲弓底只可那家無怨其應狹而緩○蔡虛齋曰仁非敬不存非恕不行不敬則所以處己者未免於私意而有以來人之怨不恕則所以處人者未免於私意而有以稱其孝兄弟稱其友外而在邦則以上得君以下得民總是仁之效上章天下歸仁此章那家無怨怨即歸仁之反也要味王字行字意思如何○出門使民而不敬者有矣未有見大賓承大祭而不敬者也○使民如承大祭非不接物也然敬還是自家敬

是用于已道理恕是施於人道道理私意無所容不必分內外○敬以持己只是收攝得心在恕以及物只是事事順天理合人情非有委曲姑息之私也即是敬以直內義以方外道理○有諸中而後見於外其實見賓承祭亦非全是外只明其敬之見於應事者言儼若思時則此敬全在其中○呂晚村曰人心中心只有一仁何處著敬恕名曰只為私欲所間隔則此心放久而不存便與仁體日遠耳敬恕所以去私欲以存心亦承即是一敬要無時無處無事不然則心存心亦承即是一敬要無時無處無事不然則心存存心亦承即是一敬要無時無處無事不然則心存得二句前後際有全身在出門使民于全身中隨地提示箇下手景象耳○陸稼書曰仁是心之德人所不能全其心之德只是為私欲牽引去為私欲錮蔽在惟敬則能收斂此心使不得牽引惟恕則能推廣此心使不至錮蔽○看圈外程註講敬字以心廣體胖言之又以謹獨言之見得敬不是勉強束縛之敬亦不是外貌裝飾之敬以程子之言推之恕亦不

是外貌狗人從至誠側但中流出來所謂無忠做恕不出

蔡虛齋曰天下歸仁是亦以其效言之獨不言使

以自考者顏子無待于此也○呂晚村曰顏子本原

不動但微有感激未淨只須決去便無事仲弓病痛

似輕而本原不足虛邪深痼故必當峻補四語是仲

弓峻補方也○那家二句與上章歸仁相似而實不

同上章極言其效之速而大以克復都在盡頭處說

所謂乾道也此章那家無怨是在敬恕用力克積上

說必到此總見敬恕之量足所謂坤道也

辨按出門使民二句是舉動時之敬言之其實未出

門使民時亦是如此至敬但動時易得走失故益當

着力耳即出門使民亦是於無時無處不敬中抽出

一二言之非但舉二事而推類到別事也兩如字不

是形容之辭出門人便視為小事見大賓人便視為

大事使民人便視為輕事承大祭人便視為重事大

事重事便敬小事輕事便不敬矣惟不論事之大小

輕重皆一以兢業戒慎之心處之方見敬之密處二

句都是實理莫作相形說○僅能持已以敬不能不

欲勿施則只理會自守無溫厚愛人氣象此仁便不

能流通於人而無所問故主敬而又行之以恕方得

然不到那家無怨則我之敬恕猶未到無一毫不滿

處也故朱子謂六句須要一片看○註云則私意無

所容而心德全矣此便見是坤道工夫若克己是認

定私意所在一寸揮斷便了茲則以敬為主以恕為

推戒謹於存省之際而私意無所萌絜量於人已之

間而私意無所行敬恕時未便是仁操存既久則一

私不留而心德全矣○敬是全體工夫貫乎動靜恕

只是用論做工夫敬處為多然不推行也不得故二

者不可闕一程子謂無忠做不出恕來今夫子以敬

恕兼言而不及忠恐忠只在敬裏而包子蓋盡心之

實處是忠持守之嚴處是敬存此嚴敬之誠便是實

心之誠了故朱子謂出門二句下又綴已所不欲二

句當串看者正以此也○朱子云若只以下兩句作

効驗說却幾乎閒了這兩句蓋內外無怨到這裏方

是克足飽滿如上章說天下歸仁亦是如此可見上

卷之十一 顏淵 近譬堂

章說歸仁未嘗不要自。考虛齋謂顏子不消自。考是甚麼話。說天下豈有信心自是底聖賢。而晚村謂克復歸仁在盡頭處說。那家無怨在敬。怨克積處說者亦未必然也。○學會問朱子謂答顏子仲弓問仁處不爭多大槩也。相似只答顏子處見就心上說工夫較深密為難。豈仲弓之敬怨不是心上做工夫。而顏子之視聽言動獨非見於外者乎。日出門使民不欲勿施未嘗不從心裏做出來。只是顏子非禮勿視聽言動不待非禮既視聽言動了。然後纔去禁止。只是未發時極致其精明。一有非禮決然掃除了。不待外面事事涵養事事推行。故曰就心上說工夫較深密為難。仲弓未便能如此。止就出門使民不欲勿施上逐件用工夫。雖未發時心亦非閒放在這裏。然如何有顏子精明顏子深密。此以二賢分量自不同也。○禎按程子謂只說出門如見大賓使民如承大祭。有其氣象便須心廣體胖。動容周旋中禮。此言無大小輕重隨時隨地都是敬。自然心廣體胖。動容周旋無不中禮矣。此以其無不敬之後言也。而所以致此者

○司馬牛問仁

吃緊處只在謹獨。故又曰唯謹獨便是守之之法。○晚村謂仲弓虛邪深痼。故必當峻補。此說非也。王敬行恕正是緩緩調養之法。即醫家只有峻攻此言峻補者皆妄也。元氣既虛豈有一劑兩劑補得之理。若顏子自是峻攻仲弓只是調養關防正氣實邪乃自去耳。

子曰仁者其言也訥

○訥忍也。難也。仁者心存而不放。故其言若有所忍而不易發。蓋其德之一端也。夫子以牛多言而躁。故告之以此。使其於此而謹之。則所以為仁之方不外是。

矣

類仁者其言也訥。這是司馬牛身上病。去得此病方好。將息克養耳。○問聖人答司馬牛其言也訥。此句通上下言。否曰就他身上說。又較親切。人謹得言語不妄發。即求仁之端。此心不放。便存得道理。在這裏。○學者千章萬句。只是理會一箇心。目如仁者其言也。訥。察其言便可知其本心之存與不存。天理人欲之勝負。

同大全雲峰胡氏曰。集註於顏淵曰。心德之全。此曰德之一端。亦不過四勿中之一也。○蔡虛齋曰。牛多言而躁。其病在於心不存。夫子答其問。仁何不以告之。以存心使其於病根所在。致力而乃以訥言告之。何邪。曰。自源固可以及流。沂流亦可以得源。故但訥其言。心便收攝在固一舉而兩得也。如此則得。訥言字面出於牛。易於體認。省察耳。○多言而躁。言既傷於煩。而發得來。又躁不仔細。思量方發。○呂晚村曰。曰仁者其言也。則不在言上。究竟可知。曰其言

也。訥則不是。訥言可知。曰仁者其言也。訥則不是。仁者自訥。非訥言。即仁可知。

辨按朱子云。訥於言而敏於行。是怕人說得多。後行不逮其言也。訥是此心持守既定。後說出來。自是有斟酌觀此。則一訥字內已含有為之難言之得無訥。二句在人自看不到耳。○仁者但是心存不放耳。何嘗自。知其言之訥。若有所訥。而不易發。註下一若字。正見自然形出來也。此一句不過舉一箇現成仁者。榜樣與他看其字也。字正是指點之神。一箇現成仁者。則失之矣。但牛若用功。則又當從訥言下手。言漸漸謹。則心亦漸漸存了。此意又一層在言外。○言訥是。一端不但曰一。端而曰其德之一端。可見有全體之德。而後有言。訥之端也。有諸內。方。形。諸。外。即其外可。驗其中。

頑。按只因司馬牛身上有此病。故就訥言來說。若仁者任他外面那一件無不是。心存不放。底樣子。註云。所以為仁之方。不外是矣。此特偏端之一方耳。與能近取譬之方。又不同。恕以求仁。如欲止那畿者。從大

路上行。初言是從迂曲小道上行。然工夫深也。自有到時節。

曰其言也。初斯謂之仁矣乎。子曰為之難言之得無詘乎。

牛意仁道至大。不但如夫子之所言。故夫子又告之。以此蓋心常存。故事不苟。事不苟。故其言自有不得而易者。非強閉之而不出也。楊氏曰。觀此及下章再問之語。牛之易其言可知。○程子曰。雖為司馬牛多言。故及此。然聖人之言亦止此。為是愚謂牛之為人如此。若不告之。以其病之所切而泛以為仁之大槩。

語之則以彼之躁。必不能深思。以去其病。而終無自以入德矣。故其告之如此。蓋聖人之言。雖有高下大小之不同。然其切於學者之身。而皆為入德之要。則又初不異也。讀者其致思焉。

或問為之難者。不謂仁之難為耶。曰。仁者之言。無不切。蓋知事之無不難也。豈獨仁之難為。而後難於言耶。且必若此。則凡事皆可易言。而獨於言仁為不可易矣。豈其然乎。

語類仁者常存此心。所以難其出。不仁者已不識痛痒。得說便說。如人夢寐中。讖語豈復知是非善惡仁者。只知為之難。言之得無詘乎。○仁者心常醒。在見箇事來。便知道須要做得合箇道理。不可輕易。便是知道為之難。故自不敢輕言。若不仁底人。心常如睡底相似。都不會見箇事理。便天來大事也。敢輕輕做。

一兩句說了。○問仁者其言也。訥只是訥於言意思。否曰訥於言而敏於行。是怕人說得多後行不逮其言也。訥是說持守得那心定後說出來。自是有斟酌。恰似肚裏先商量了方說。底模樣。而今人只是信口說。方說時。它心裏也自不知得。○仁者之人言自然。訥在學仁者則當自謹言語中。以操持此心。且如而今人愛胡亂說話。輕易言語者。是他此心不在。奔馳四出。如何有仁。○為之難言之得無訥乎。心存則自是不敢胡亂說話。大率說得容易。底便是他心放了。是實未嘗為之也。若不敢胡亂做者。必不敢容易說。然亦是存得這心在。

附朱子曰。司馬牛如何做得顏子。仲己底工夫。須是逐箇理會。仁譬之屋。克己是大門。打透便入來。敬恕是第二門。言訥是箇小門。雖皆可通。然小門迂回得些。是隨他使處說。

同大全慶源輔氏曰。心存則行自然。難而不苟。動言自然。訥而不苟。發此心德之自然。豈易能哉。而牛之意。則以訥其言為強閉而不出。故易視之。而以為仁。

道之大。不但如此而已也。○新安陳氏曰。言仁者以心存為本。心存則言不易。心存則事不苟。所以集註于此章。兩以心存言。○陳氏曰。語牛之說。又下於雍。非祕其精義。而不以語之也。以牛多言而躁。若不語以其病所切。則彼之躁。必不自覺。終身為此心之累。而無由可進於仁。必使之先致謹於此。去煩而簡去。躁而靜。則心無所放。而言每難。其出入德次第。方可漸進。而仁可求矣。○蔡虛齋曰。為之難者。以道理難盡。真知其難為。而不敢易為之。不敢易為之。便是用心。仔細務盡道理。故其言自然。訥若以苟且心作事。何難之有。蓋為不知其難也。惟不知其難。則輕易其言矣。○蓋其德之一端也。謂仁者之德。不止此。此特其眾德中之一德耳。小註四勿中之一說。未切。○呂晚村曰。心常存。在為前一層。

按為之難。心存便在為難裏。面言之。訥心存便在言訥裏。面未嘗不可平說。但本文却是疊說。下來推明仁者言訥之故。故用得無二字。要他從此內細思量。○為難言訥。不是言顧行之意。言顧行。是惟恐言

有餘而行不逮。此則見仁者之心。其難其慎無一事。可容易做。自無一事。可容易說。非因為難而後。認言也。得無二字。與為難。不是二心。亦不是二候。○學會問仁者。心常在自然。言無不認。固非強閉之。而不出今教牛。從認言做工夫。不能自然。心存言認。莫猶是用強閉之法。否曰。非也。終要謹言。便是凜凜操持。此心言認得一分。心便存得一分。豈強閉之耶。從此而謹其行也。是如此。謹視謹聽。都是如此。則心無不存。而理亦無不得矣。

頑按為之言之之字。不指事指理而言。所當為之。與所當言之。只是一箇道理。無有兩箇。要為他難。要言他又豈可容易乎。時解以之字。指事。豈知為已是事了。若作為事難。便未通。言事得無認。尤未通。

○司馬牛問君子曰。君子不憂不懼。

向魁作亂。牛常憂懼。故夫子告之。以此。

同大全厚齋馮氏曰。內憂其兄。外懼其禍也。○陸稼書曰。君子所以異於人者。以其心常泰然。世間可憂可懼之事。最多而不能以累君子之心。處平常之時。有得失之可憂懼也。君子則得失當前。不憂不懼。處變故之時。有利害之可憂懼也。君子則利害當前。不憂不懼。或以不憂懼而聽天下之紛紜。或更以不憂懼而消天下之禍變。故恒人終身擾擾於憂懼中者。君子止見其坦蕩蕩而已。○呂晚村曰。司馬牛只問君子。又不曾說到家難如何。夫子便與他商量處。向惟之法乎。夫子因其常懷憂懼。故以此開導之。其實君子之體象如此。非專為處兄弟之思。而然也不憂不懼。與上章其言也。認同是現成體象。到內省不疚。乃推出工夫。致此之所以然。其間煞有至義。處變之道。亦在其中耳。

與慶源輔氏曰。不憂不懼者。疑若有之。而強排遣之也。何憂何懼。則是自無憂懼耳。

辨按輔氏云。不憂不懼。疑若有之。而強排遣之也。愚意兩不字。甚有力。正見斷然不如此。便是成德境界。

但語氣渾淪未推出所以然工夫故司馬牛未之悟耳。兩何字承內省句來故語氣如此與兩不字義意原無殊也。就君子身上大槩說則不憂懼自兼常時得失變時利害而言他解因對向雖作亂單貼禍患畢竟未全

曰不憂不懼斯謂之君子矣乎子曰內省不疚夫何憂何懼

牛之再問猶前章之意故復告之以此疚病也言由其平日所為無愧於心故能內省不疚而自無憂懼未可遽以為易而忽之也。晁氏曰不憂不懼由乎德全而無疵故無入而不自得非實有憂懼而強排

遣之也

不憂不懼司馬牛將謂是塊然頑然不必憂懼不知夫子自說是內省不疚自然憂懼不來。為學須先尋得一箇路徑然後可以進步可以觀書不然則書自書人自人且如孔子說內省不疚夫何憂何懼須觀所以不憂不懼由內省不疚學者又須觀所以內省不疚如何得來。朱子曰有憂懼者內有所歉也自省其內而無所疾則心廣體胖何憂懼之有。范曰仁者不憂勇者不懼司馬牛未及此也疑君子之道不止如是而已內省不疚則不愧于天不

也。大慶源輔氏曰牛之再問雖易於言然足以發聖人未盡之蘊使吾德少有疵則不免憂懼憂懼氣象歉索也內省不疚而何憂懼與孟子集義生浩然之氣仰不愧俯不作之意同。饒雙峰曰無愧是不

疾之本不疚是不憂懼之本○蔡虛齋曰內省不疚夫何憂何懼然則向繼作亂牛內省有愧乎以為有也則非其罪而夫子其教之無憂懼矣以為無也則司馬牛已君子乎而此一事便得為內省不疚乎蓋夫子之言意渾然而盡其在我之意亦在其中牛亦自可意會○林次崖曰平日所為無愧於心故能內省不疚幽則合於鬼神則合於人禍患無自而至固不至於憂懼縱有意外之患可憂懼亦不之憂懼矣故曰夫何憂何懼不至於憂懼者惠迪吉也不憂懼者理直氣壯也○陸稼書曰強為排遣者當憂而不憂而可憂者將日生當懼而不懼而可懼者將滋甚是一無忌憚者之所為也夫子之言不憂不懼者皆由其平日所為仰不愧於天俯不怍於人一旦臨事內省諸心無一毫疚病故得失可任也利害可聽也非不憂也自無可憂非不懼也自無可懼此即所謂仁者不憂勇者不懼非可驟到誠能於此有得焉何事變之足累其心哉此夫子知牛在憂患中而示以處憂患之道雖未指其事而言之而其教之也至矣

矣但內省不疚一語意味深長朱子以平日所為無愧於心補夫子言外之意可謂親切矣學者又當思平日所為何以能無愧於心必也如顏子之克已孟子子之集義真積力久一私不存事事合義其庶幾乎又須知這箇不憂不懼全從憂懼中做出來戒慎乎其所以不睹恐懼乎其所不聞如臨深淵如履薄冰這箇景象君子無須臾敢懈也惟其有終身之憂故能無一朝之患

○蔡虛齋曰憂者心懷憂戚懼者懼禍將至也憂對樂言懼對安言樂然後安憂則必懼可把仁者不憂勇者不懼來照看可見憂全在心懼是作事有所怵畏之謂○仁者不憂坦蕩蕩也無愧於心也勇者不懼無所攝於外也內省不疚則吾之氣足以配乎道義吾之志足以質諸鬼神行與言會自無可憂懼縱有非意之來亦非已所自致而不必憂懼矣或曰不憂不懼未說到吉凶禍福此泥也且看向繼作亂牛常憂懼憂懼甚麼仁者不憂勇者不懼豈都是不說到禍福○呂晚村曰此憂懼二字專指禍患雖有可

憂懼之事而自省平生無愧則自無憂懼之心若但言存心處則憂患恐懼皆君子操修所有豈得打破此二字哉

按惟其憂患恐懼為君子操存所有所以能無疚於心所以雖當得失患難之來而不憂懼也從憂懼中倒看不疚見得不能必憂懼之不來而能自必其不疚則兩何字道理已透在上句中兩何字只輕接而得○內省不疚內字亦要看蓋知不疚之在內則知得失患難在外之不足憂懼也○仁者理足以勝私故不憂勇者氣足以配道義故不懼○今但說內省不疚只是理足勝私之意未有氣足配道義意但理直則氣自壯所謂仁者必有勇也○憂是憂慮懼是恐懼事未至而憂恐事將至而懼不必果有得失禍患之來而然也晚村貼煞臨時對不疚在平日說非是蓋平日所為無愧無心故內省不疚內省只是時時自家省察既無疾病自無憂懼耳非臨得失禍患之來乃內省也
頓按時解謂憂自內生懼自外入豈恐懼之心不生

於內乎憂是泛常憂懼則又加緊切矣○多言而躁則見易不見難多憂多懼則又比難不見易合來只成一箇虛言無實用之人上章說為之難便是教他心存此章說內省不疚便是教他理得然心存便理得亦必由於心存則究非兩箇上夫也

○司馬牛憂曰人皆有兄弟我獨亡

牛有兄弟而云然者憂其為亂而將死也

或問司馬之無令兄弟何也曰以傳考之桓魋嘗欲弑宋公又欲殺孔子其惡著矣而其弟子頌子車亦與之同惡此牛之所以為憂也

按兄弟為亂而將死尚不知憂非歉然無友愛之情則頑然不知得喪之理者矣夫子上章以不憂懼告之正是教他反已自盡從實地做工夫故曰內省不疚與子夏敬而無失二句之意同

因此而責司馬牛以不當憂則謬矣

子夏曰商聞之矣

蓋聞之夫子

死生有命富貴在天

命稟於有生之初非今所能移天莫之為而為非我所能必但當順受而已

或問

有命在天之不同何也曰張子謝氏言之矣在天之說若不同者然隨其所遇而貧富貴賤當然之理無不在焉則二說亦互相發明也

語類

死生有命是合下稟得已定而今著力不得富貴在天是你著力不得○富貴在天非我所與如有貴在天是你著力不得○死生有命富貴在天非我所與如有一人為之主宰然○死生有命富貴在天非我所與如有只說是死生是稟於有生之初不可得而移富貴是眼下有時適然遇着非我所能必若推其極固是

稟於有生之初問伊川橫渠命遇之說曰所謂命者

如天子命我作甚官其官之閑易繁難甚處做得甚

處做不得便都是一時命了自家只得去做故孟子

只說莫非命也却有箇正與不正所謂正命者蓋天

之始初命我如事君忠事父孝便有許多條貫在裏

至於有厚薄淺深這却是氣稟了然不謂之命不得

只不是正命如桎梏而死與做非命不得蓋緣它當

時稟得箇乖戾之氣便有此然謂之正命不得故君

子戰兢如臨深履薄蓋欲順受其正者而不受其不

正者且如說當死於水火不成便自赴水火而死而

精義

橫渠曰論死生則曰有命以言其氣也語富貴

則曰在天以言其理也

同慶源輔氏曰順謂不拂受謂不拒只此二字便是處死生富貴之要訣○蔡虛齋曰死生有命富貴在天子夏述此只要得天命二字出言牛之有兄弟無兄弟亦天命也何必憂固非牛憂桓魋之將死而子夏言死生有命以寬之也

異陳氏曰天者命之所自出命則天之所賦于人者故以理言之謂之天自人言之謂之命其實一而已
辨按死生稟於有生之初富貴隨天所與這皆就氣上說張子謂有命以氣言在天以理言分理氣未是絕說理便是吾人着得力處故下說君子敬而無失二句也○富貴更是有生以後事因推言其莫必故曰在天若因此而謂以理言則當可必而非莫必矣

君子敬而無失與人恭而有禮四海之內皆兄弟也君子何患乎無兄弟也

既安於命又當修其在已者故又言苟能持已以敬而不間斷接人以恭而有節文則天下之人皆愛敬之如兄弟矣蓋子夏欲以寬牛之憂故為是不得已

之辭讀者不以辭害意可也○胡氏曰子夏四海皆兄弟之言特以廣司馬牛之意意圓而語滯者也唯聖人則無此病矣且子夏知此而以哭子喪明則以蔽於愛而昧於理是以不能踐其言爾

語類問敬而無失曰把捉不定便是失○或言司馬牛所憂人當兄弟如此也是處不得曰只是如子夏說敬而無失與人恭而有禮若大段着力不得也不奈何若未然底可諫尚可着力做了時也不奈何得○問四海皆兄弟胡氏謂意圓語滯以其近於二本否曰子夏當初之意只謂在我者敬而無失與人又恭而有禮如此則四海之內皆親愛之何患乎無兄弟要法開廣司馬牛之意只不合下箇皆兄弟字便成無差等了

接人當如此也。近世淺薄，以相驩狎為相與，以無圭角為相親愛。如此者，安能久。須是恭敬，君臣朋友皆當以禮為主也。○謝曰：司馬牛憂無兄弟，意在急難無助而已。然操恭敬之心以遊世也。又何患焉。四海之內皆兄弟，豈信以為真若已之兄弟也哉。愛人而人常愛之，故也。命自其所稟言，天自其所遇言。○**同**大全慶源輔氏曰：既告以安命，又勉以修身，使兩盡其道。○趙氏曰：若安於命而不修己，是有命而無義。聽乎天而不盡乎人矣。○雙峰饒氏曰：敬在心，恭有容，敬易能，無失為難。間斷則失矣。恭易能有禮為難。有節文是致恭，又能中節如足恭，則恭而無禮矣。○新安陳氏曰：子夏皆兄弟之語，有疵。集註下一如字，謂人皆愛敬之如兄弟，則意足而辭當矣。○林次崖曰：敬該動靜，持己以敬，動靜皆敬也。○呂晚村曰：無失有禮，方是聖賢之敬恭。子夏此語頗臻至處，語病在下二句耳。東坡之打破敬字，岸叟之何如無心，其見地淺深不同。然皆不知無失有禮之妙者也。○**異**雲峰胡氏曰：西銘亦曰：民吾同胞，曰皆吾兄弟，但

自乾父坤母說來，句句是說理，一而分殊。子夏曰：四海皆兄弟，似近乎理之一。至曰：何患乎無兄弟，則不知有分之殊矣。此集註所以欲讀者不以辭害意也。○**辨**按牛之憂無兄弟，亦非不當憂者，但不知以天命自安，則徒憂無益，而反生妄與之心。不知以恭敬自盡，則終無以感化其兄弟而免其憂也。故子夏既有以解之，而復有以勉之，其道盡矣。○子夏病處只在下皆兄弟三字。蓋兄弟自兄弟，四海之人自四海之人。雖親愛之，要不可與兄弟等耳。若君子何患乎無兄弟，又當另講，不可連讀言四海之疎者，尚可感化之，使親愛如兄弟，何況自家兄弟，豈有不可以敬恭感化之理。而又何患乎無兄弟也。若就皆兄弟句說下，見不患無兄弟，則認四海為兄弟，而置自家兄弟於不顧，愈失之矣。朱子明云：只不合下箇皆兄弟字，便成無差等，乃胡雲峰以四海皆兄弟為理之一，何患無兄弟為不知有分之殊，恐因子夏之語滯而更生病痛也。

○子張問明子曰浸潤之譖膚受之愬不行焉可謂明也○已矣浸潤之譖膚受之愬不行焉可謂遠也已矣

浸潤如水之浸灌滋潤漸漬而不驟也○譖毀人之行也○膚受謂肌膚所受利害切身如易所謂剝牀以膚切近災者也○愬愬已之寃也○毀人者漸漬而不驟則聽者不覺其入而信之深矣○愬寃者急迫而切身則聽者不及致詳而發之暴矣○二者難察而能察之則可見其心之明而不蔽於近矣○此亦必因子張之失而告之故其辭繁而不殺以致丁寧之意云○楊氏

曰驟而語之與利害不切於身者不行焉有不待明者能之也○故浸潤之譖膚受之愬不行然後謂之明而又謂之遠遠則明之至也○書曰視遠惟明

武門蘇氏曰譖愬之言常行於偏暗而隘迫者○蓋一有所聞而忿心應之也○明且遠者虛以察之則不旋踵而得其情矣

語類譖是譖人是不干已底事才說得驟便不能入他須是開言冷語掉放那裏說教來不覺愬是愬切已底事方說得緩慢人便不將做事須是說得緊切要忽然間觸動他如被人罵便說被人打被人打便說人要殺蓋不如此不足以觸動他也又問明而遠是見得到否曰是明字說不足又添箇遠字贊之○說明又說遠須是眼裏識箇真偽始得若不識箇真偽安得謂之明遠這裏自有道理見得過他真偽却來瞞我不得譬識藥材或將假藥來賣我識得過任

他說千言萬語我既見破偽了。看如何說也不買。此所以謂之明遠。只是這些子。○問浸潤膚受之說。想

得子張是箇過高底資質。於此等處有不察。故夫子語之否。曰然。
○慶源輔氏曰。浸潤膚受。皆以巧譎而行。其譖愬者也。然使之不行。則非既明且遠者有所不能。子張之爲人。務外好高。於事必有忽畧。自足之病。而無深潛。渾密之功。平日不過觀其皮毛。意象以爲有得。于人情之細密。事理之精微。則未必能察也。故夫子因其問明而姑舉二事以告之。使其反諸身而知有所戒矣。○雙峰饒氏曰。浸潤則其來舒緩。膚受則其來急迫。一緩一急。緩則不暇覺。急則不暇詳。一要覺。一要詳。覺與詳是兩事。集註以察字包之。因子張之失而告之。其失果在何處。蓋察者料想之辭。子張是箇易疑易信底人。易疑生惑。易信生愬。○鄭氏舜舉曰。善形容小人之情狀。無若口聖人之言。凡譖人者。使其正言之。則人皆識之矣。惟其便僻側媚。人人以漸。雖智者或不察也。○蔡虛齋曰。子張問明。夫子曰云云。他

日間辨惑。夫子又曰云云。則子張躁率之病可知矣。

○註云遠則明之至也。何以置在圈外。曰此句不差。只是視遠惟明一句。這字與本章不同。與上句不合。蓋自爲一說。亦不必與書本旨合也。書言視遠惟明。與聽德惟聰一類。○人須要居敬窮理。居敬則心有把握。而難動窮理。則人情曲折。皆在所照。而不可惑。子張爲人。恐於此猶未也。○林次崖曰。註曰不蔽於近。即遠也。蓋近處蔽。則明不遠。不蔽於近。則明之遠矣。○呂晚村曰。子張止問明。夫子添出遠字。而詞繁不殺。正爲務外好高者。其求明每在遠處。不知反蔽於近。夫子舉此二端。最是極近而易蔽者。於此能察。便不第爲明而爲明之遠。正指點子張反求於近耳。○陸稼書曰。夫子與子張論明。謂只在人情物理上。能精細。便是明。便是明之遠。不必遠求。蓋因其有務外自高之病。而藥之也。夫抵好高之人。往往窮極於天地古今之遠。而失之於人情物理之近。自以爲明。其暗已甚。不知明者。是非邪正不惑而已。而是非邪正之淆於譖愬者。最多。譖之術不一。而莫難辨者。

浸潤之蓄。愬之術不一。而莫難辨者。膚受之愬。一則用緩而使聽者不覺其入。一則用急而使聽者不及致詳。皆術之至巧者也。二者行而天下日以多事。究竟非二者之過。而使之行者之過。我胸中未嘗有主。張。故投之而易入。激之而易動。果能養得定。見得透。是非邪正。洞然於我心。彼二者之術。雖工且無間。而可入無隙。而可乘。譬如狐狸鬼蜮。能行於風雨晦冥之時。不能行於白日青天之下。此所謂不逆詐不億不信。而先覺者也。這箇造詣。不是一日可至。必平日居敬窮理之功。至精至密。方能有此定識。定力。到此地位。豈不是明。豈不是明之遠。若於此看不破。立不定。任其顛倒。縱使明乎天地之理。達於古今之故。非徒無益。而我之才識。皆為彼之所用。才愈高。識愈多。為病愈甚。不可謂明。何論遠乎。○李衷一曰。人心本來自自有明覺。到被人欺來。瞞去。不是人能欺。瞞得我。都是我心中私意紛擾。本體上不光潔。不定靜。可以間而投。可以激。而怒。所以浸潤膚受。紛然得行。○李毅侯曰。不行諸愬。全在心體上說。譬如鏡然。只在磨

拭。上用。工。不在。照。物。上。用。工。也。
按此章不指用明而言。指現成能明者而言。若是

浸潤。膚受到。面前時。方講不行之法。則行者多矣。此時而強制不行。如何可稱明之遠。須是物來坐照。任他浸潤。膚受到。面前。我已洞見了。如何能行之於我。此是何等樣明。何等樣遠。○此夫子舉能明者與子張做箇樣子。若單在浸潤膚受不行上做工。夫則反。察察而無當於理矣。此是偶舉近之易蔽者。以為言。若求明工夫。在居敬窮理上。不得混看。○可謂已矣。都是現成稱贊口吻。因明字尚不足。以贊之。故又加遠字。只是一箇道理。並無兩層。○諸愬不行之於我。便是我不行。他底諸愬。此有何分別之理解。而時講必謂非我不行。他諸愬何也。兩面兼看。正佳。
禎按。輔氏謂子張。鶩外好高。於事必有忽畧。自足之病。而無深潛縝密之功。正對針不蔽於近。則明之遠意。虛齋謂不對好高說者。非也。聖門雖皆在知行上做工。夫然不實。從致知力行處下手。而第問明問達。都只就成就處來問。而不就加功上來問。卽此便是

驚外好高之病一蹴要明一蹴要明之極遠。聖門豈有此捷獲之功。故聖人只就近而易蔽者與他說。然只曰不行。而所以不行之故。且令他自家思而得之。則所以求明者。庶有深潛縝密之功也。○朱子云。是明字說不足。又添箇遠字贊之。夫曰贊之。則不過仍贊其明而已。非於明之外添箇遠也。

○子貢問政子曰足食足兵民信之矣

言倉廩實而武備修然後教化行而民信於我不離叛也。

或問制其田里薄其賦歛使民有常產而不失其時則倉廩實而足食矣。比其什伍時其簡教使民有勇而知方則武備飭而足於兵矣。有是二者則民以信事其上而無欺詐離叛之心。所謂民信之者也。**語類**此只是因足食足兵而後民信本是兩項事子貢却做三項事認了信字便是在人心不容變底事

也。

同大全新安陳氏曰民信之矣以效言之民所以信之之本則孔子未之及所以朱子推本而以教化行言之如施信於民與國人交止於信皆是也。兵食既足然後施教而化行民斯信之矣。非謂止足食足兵民便信之也。○蔡虛齋曰民信之矣謂至此而民信之也。非謂至此方施信於民而教民信也。味矣字可見信者民生不可一日無者也。豈有直至兵食足後方始施信民無信不立專主理言。註中安字貼此意。○兵食民賴以生之物信則民賴以生之理也。○民信之矣還主在上者言且看下文註云寧死而不失信於民使民亦寧死而不失信於我。是如何。最要於使字上着眼力。○呂晚村曰民信不當先做三項說固矣。或又因本是兩項之語將民信講入兵食內若謂民信其足者則又非也。信只是誠意字結無欺詐離叛之心原是兵食上邊事不粘煞兵食故後面子貢可分爲三耳看註補教化行三字固知教民信自有事在但此節止說兵食足而後信可孚不及教信

之道正如救粟水火之仁不是更無教仁之事也○陸稼書曰這一章合常變以論政三者俱全處事之常二者可去處事之變可見食重於兵而信尤重於食聖賢論政與權謀術數不同首節是食是兵民信之矣三句便是一部周禮的規模是食是制田里薄稅歛而使其倉廩實是兵是比什伍時簡闕而使其武備修至於重禮教崇信義以導民於兵食之前立學校明禮義以化民於兵食之后逮兵食既足則教化行而民皆以信事上無欺詐離叛之心所謂民信之也因教化一事不可置兵食之前又不可置兵食之後故另換一箇文法

異呂晚村曰答于貢止是足食是兵兩項實政民信句即上句所致推帶說出猶之救粟富而民仁意故足食是兵不可作食足兵是緣有政事在也民信之矣不可作信民文法自明不可作三項說也直至子貢以三項問難夫子方以三項輕重答之要之此節說話時原未有三項事意○按民信之矣信字聖人原說得較輕只是民信服于上耳未指忠信誠信固

有之良也到子貢分三項來問聖人方講到心德上去

辨

按首節食兵信雖非劃然三件事平列然民信亦

不但是足食兵之效試觀下節去兵去食我亦不失信於民使民亦不失信於我則知另有一番教化之事矣但食兵未足則教化未必大行惟足食足兵然後教化行而民信於我也○陳新安云民信之矣以效言民所以信之本則夫子未之及愚謂不但所以信之本未之及即食兵所以足之具夫子亦何嘗及來註中倉廩實武備修教化行皆就現成言論倉廩之所由實必是制田里薄賦歛武備之所以修必是比什伍時簡闕教化之所以行必是崇學校明禮義今時解以足食是兵為實句而以民信之矣為虛句何也豈知之矣二字從上二句討出者以民之信上獲效在食兵既足之後耳豈但以為足食兵之效而無庸實講乎

頑按晚村看信字太輕謂只是民信服於上未指忠信固有之良豈知民不全忠信固有之良如何便信

服於上亦何可謂之教化行也。○為政令下便要民信。只未易猝得。必足食足兵而後民信之也。正是重信。不是重食兵也。
稼書說得極透。

子貢曰必不得已而去於斯三者何先曰去兵

言食足而信孚則無兵而守固矣。

或問然則兵之可去何也。曰食足而民信則民親其上死其長。如子弟之衛父兄手足之捍頭目可使制挺以撻秦楚之堅甲利兵矣。故必不得已而去則兵或可無也。

曰林次崖曰必不得已而去於斯三者如寇敵交侵饑饉薦至欲棄城而去信不可也。欲仗信守城則兵食不能兩全。欲存兵必須令民出粟給兵使民食足然兵又缺食而散亡是兵又不足也。是於三者不能皆全必當去其一也。曰去兵者蓋民間不罄竭而食足吾倡忠義以激人心則人人與我為守雖無兵而

守亦固故兵可去也。○陸稼書曰這三件完備便是

一箇太和景象許多禍患便可消弭了。即猝遇事變亦不怕立不定。只是有一箇時候或被前人弄壞輪到我手一時難整頓而又當水旱交作強敵在境人心疑二之際要這三件完備勢有不能只得將要緊的先去料理此子貢所以有不得已而去於斯三者何先之問也。夫子曰去兵者蓋當此時勢只得且先去籌畫糧餉固結人心苟食足而信孚則無兵而守固矣。所謂去兵亦不是全不要兵只是在兩卒旅之缺未暇補也。戈矛車甲之弊未暇修也。蒐苗獮狩之制未暇講也。

與蔡虛齋曰不得已而去言三者不容俱全也。如云得倉廩實又不得武備修得武備修倉廩實又不得教化行則姑去其一何者在所去乎。此皆至危急言子貢又言只據食信二者若不容兩全則當何去。子曰去食下二句則言食可去而信不可去之意。○呂晚村曰子貢議去只要在三者分出輕重耳。意不在去也。

按若食兵信俱全之後猶有不得已則無為貴王政矣。况一旦不得已而欲於三者之中揀擇而舍之豈仁人之心哉。是當國家有事危急時倉猝之間以政投我三者欲兼修之而不能故議去去者猶言少也。言少得那一件耳。仇洽柱謂師旅外加饑饉內起此時只與民固守不更募兵以遇敵。即所謂去兵兵雖不募而公家之食所存無幾。又欲括索民間食不可得而徒然失信於民。故寧饑死而不失信。即所謂去食。此論與稼書說合方是三者相妨不能兼全之意。若他說只坐不揣情理自家失策耳。○晚村謂子貢只要於三者分出輕重之宜。意不在去其說近是然却看虛了不得已與兩去字。

子貢曰必不得已而去於斯二者何先曰去食自古皆有死民無信不立

民無食必死然死者人之所必不免無信則雖生而

無以自立不若死之為安故寧死而不失信於民使民亦寧死而不失信於我也。○程子曰孔門弟子善問直窮到底如此章者非子貢不能問非聖人不能答也。愚謂以人情而言則兵食足而後吾之信可以孚於民以民德而言則信本人之所固有非兵食所得而先也是以為政者當身率其民而以死守之不以危急而可棄也。

或問食之可去何也曰以序言之則食為先以理言之則信為重蓋死生常理人之所必不免者若民無信則失其所以為民者而無以立乎天地之間是以必有以使其民寧無食以死而不失其尊君親上之心

則其政之所以得民心而善民俗者可得而言矣。
問民無信不立是民自不立是國不可立曰是民自不立民不立則國亦不能以立矣問民如何是不立曰有信則相守而死無信則相欺相詐臣棄其君子棄其父各自求生路去

同大全雙峰饒氏曰去食去兵是處變之道如忽然水旱之餘食有不繼猝然寇難之來防禦不及然後可去若為政常法如何可使兵食不足王者俱全處事之常二者可去處事之變蓋兵食外物容有時而可無信是本心之德故無時而可去○雲峰胡氏曰集註於信字先謂教化行而民信於我不離叛也是處常而不失信未謂以死守之不以危急而可棄也是處變而不失信○南軒張氏曰生則有死人之常理至於無信則欺詐相奪無復人理是重於死也夫食與兵固為急務然信為之本無信則雖有粟而誰與食雖有兵而誰與用哉○勉齋黃氏曰夫子初答為政之先後也再問復告義理之輕重也所謂民信至此而後民有以全其信也非謂至是而後方施信

於民也然則教民以信其可一日緩乎○林次崖曰必不得已而去於斯二者如倡忠義以激人心人人與我為守然城中之食已盡如欲得食必須棄信棄城然信不可棄也欲存信保城必須得食然食不可得也是於二者必當去其一也曰去食者蓋生我所欲也所欲有甚於生者故不為苟得而食可去也如張巡許遠之守睢陽是也○呂晚村曰此是聖賢直窮到底打穿後壁商量以分決事理之輕重耳去兵在二者中計較去食則二者相較二者原闕一不得必不得已即指三者勢已盡去必不能全就其中揀掉那一件且專料理這兩件故曰何先到第二問一發必亡之理食豈能去乎然聖人曰寧可去食以見信之必不可輕故又找下二句以見去食不是挽回必得之策但道理只有此耳正見聖賢於義利界上分明淨盡如是故程子謂非子貢不能問非聖人不能答也○陸稼書曰上節還未是十分危急時候若事勢更急連食與信二者又難完備欲顧食則不能全信欲顧信則勢必無食利害在呼吸之間無兩全

之策。此子貢所以又有不得已而去於斯二者何先
 之問也。夫子曰去食者蓋如後世加派搜括之事失
 人心以圖苟全者斷不肯為只得因見在之糧依着
 正道理做去或幸而得全亦不可知。若到事勢萬不
 可為則寧可就死恐人道是這箇話說得迂了。故又
 申言之曰自古皆有死民無信不立。蓋死生常理人
 所必不免。若夫信者乃人之所以為人者也。民無信
 則相欺相詐無所不至。形雖人而質不異於禽獸身
 雖存而心則已死矣。何以立於天地間不若死之為
 安。故為政寧死而不失信於民使民亦寧死而不失
 信於我不必說到無信亦同歸於死如此則仍在利
 害上計較了。○這章與孟子桃應問曰章同是直窮
 到底。○兵食俱以周官兵食言原是不可去的言去
 者是就不得已時說。若後世召募之兵稅畝之食與
 夫一切冗兵冗食則不待不得已而始當去也。
 與齊氏曰考井田之法周大常以其地容三百五十
 萬四千夫養七十五萬卒夫以無事而耕者言卒以
 農隙教以備有事者言夫無事則並隸於司徒有事

則隸於司馬也。大率是以五夫養一卒。足食即所
 足兵也。民信之矣。信其有養有教使民勇且知友而
 真可以敵王所愾也。雖曰三者其實只是一事。天下
 未有食足而兵不足食足兵足而民不信者也。子貢
 再問而孔子曰去兵非去兵也。食足而民信則民固
 皆兵也。子貢三問而孔子曰去食苟孚於民則雖緩
 急之極而亦終不忍以饑寒去也。然則亦非去食也。
 甚言其不可以無恩交義結之素耳。○蔡虛齋曰無
 信則雖有食而生然相欺相詐與禽獸無異。雖生有
 不安也。為政者雖知信之當先然其施為必自兵食
 始。若是則信之所全者多矣。若看朱子註而有泥於
 人情民德之言則或不得並行不悖矣。要此意方明
 按細看民信之矣。信字自深是舉成效而言也。故
 註曰教化行若民無信不立信字却淺。蓋不得已之
 時三者俱未修舉兵食尚不足教化豈能大行信之
 豈有成效只這寧無兵而必固守寧無食而不加派
 之心已是誠意固結真箇感動得人故民亦寧死而
 不失信於我也。總註以民情言則兵食足而後吾之

信可以孚於民者。是推民所以信之。由非食兵既足之後。不能也。教民信原在食兵。正所以重信。非輕信也。以民德言。則信本入之所固有。非兵食所得而先者。正謂安常無事之時。便以信為重。原非兵食所得。先故雖當變故之來。亦不可須臾去。非如時解無事。重食兵有事方恃信以為固結也。始終都重信。勉齋之說最是。○無信不立。若講到無信爭食。亦必至於亡。則是因利害而後講義理矣。只是當下便不立即各自得食。逃生而已。不立矣。此方是正誼。不謀利之事。

禎按。足食方可足兵。足食兵方能民信。固有此理。然畢竟各有實政。在齊氏謂只是一事。已失之矣。至謂去兵非去食。去食非去食。尤非。蓋無兵守固。謂民即兵可也。無食信字。則已有必死之理。何得謂不去食乎。是但欲於不死外畫良策。而不知非聖賢之道耳。

○棘子成曰。君子質而已矣。何以文為。

棘子成衛大夫疾時人文勝。故為此言。

同李衷一曰。章中重君子二字。君子者。王張風教。維持世道之人也。○譚梁生曰。質勝文則野。勝文且不可。況去文乎。子成不特質勝文。而直欲去文存質。是不特為野人之說。而直為異端非禮非樂之說也。**辨**按。棘子成所謂質。恐兼內而忠信外而樸實說。見既有忠信之心。而以樸實行之。何為不可。而必以文為哉。曰而已矣。竭盡無餘之詞也。曰何以為絕之。以無所用之詞也。其言可謂激而過矣。○若禮外之靡文。可去者也。儀文度數之節。不可去者也。子成一槩抹却了。

子貢曰。惜乎。夫子之說君子也。駟不及舌。

言子成之言。乃君子之意。然言出於舌。則駟馬不能追之。又惜其失言也。

或問棘子成之言與夫子之答林放何異而子貢非之若是耶曰夫子之言權衡審密而詞氣和平蓋未始以文為可盡去也若子成則詞氣矯激而取舍則過中矣其流之弊將必至於棄禮滅法如西晉君子之為者故子貢惜其言之失而力正之也

語類此說君子與說其爭也君子同蓋說得話來也

君子○問惜乎夫子之說君子也古注只作一句說先生作兩句說如何曰若作一句說則惜乎二字無着落

辨按註意是將惜乎二字一頓夫子之說君子也是見其言有君子救時之意乃是揚他一句然言之太過失大中之理故駟馬不能及之而可惜也觀註先提起夫子之說君子也句方用然字轉下而以惜字相應之便可見○看來索性與君子維持世道之意大相反也○不惜他○惟其說有合於君子之意而大失乎君子中正之理所以可惜語氣婉曲只在也字拖宕處斷而不斷如此則惜乎二字未嘗不貫夫子之說君子也七箇字在內而但歸重則不及舌句耳

中文惜其失言。加一又字。當如此看。

文猶質也質猶文也虎豹之鞞猶犬羊之鞞

鞞皮去毛者也言文質等耳不可相無若必盡去其文而獨存其質則君子小人無以辨矣夫棘子成矯當時之弊固失之過而子貢矯子成之弊又無本末輕重之差胥失之矣

問文猶質也質猶文也虎豹之鞞猶犬羊之鞞如何以文觀人曰無世間許多禮法如何辨得君子小人如老莊之徒絕滅禮法則都打箇沒理會去但子貢之言似少差別耳如孔子說禮與其奢也寧儉與其不遜也寧固便說得好○棘子成全說質固未盡善子貢全說文以矯子成又錯若虎皮羊皮雖除

了。毛畢竟自別事體不同。使一箇君子與一箇屠販之人相對坐。並不以文見。畢竟兩人好惡自別。大率固不可無文。亦當以質為本。如寧儉寧威之意。

精義 侯曰：質勝文則野，文勝質則史。文質彬彬，然後君子。蓋文質不可偏勝也。文質猶天地陰陽血氣日月往來，未有獨立者也。文不可無，亦不可勝。起居坐作，進退威儀，皆文也。專以文為事，則不可。無本不立，無文不行。賁之彖曰：觀乎天文，以察時變；觀乎人文，以化成天下。若獨質而無文，則虎豹之鞞猶犬羊之鞞也。向以別諸，故曰：文猶質也，質猶文也。

同 大全雙峰饒氏曰：此章當作三樣看。棘子成之意，欲盡去其文而獨存其質。子貢之意，則以為文質相等。集註則謂質為本，文為末。本則重，末則輕。然盡去其文而獨存其質，其流將有棄禮滅法之弊。文質相等，則不分本末，而無所重輕，故集註謂棘子成與子貢胥失之。○雲峰胡氏曰：子成之言固失之，然子貢曰：文猶質，質猶文。猶字無本末輕重之差，亦豈所以論君子。必如夫子曰：質勝文則野，文勝質則史。文質

彬彬然後君子。斯言無弊矣。○蔡虛齋曰：君子小人無以辨。君子謂賢士大夫，小人謂野人也。兼德位言。夫子之說君子也。此君子只以其言意近厚而言，是以德言。○陸稼書曰：文質以時言，則不特後王用文，即上古亦未嘗全廢文。以人言，則不特君子宜文，即小人亦不得全廢文。以地言，則不特治外宜文，即治內亦不得廢文。以事言，則不特文事宜文，即武事亦不得廢文。此文猶質二句之意，是論其理如此。虎豹二句，則以廢文之弊言。廢文之弊，不特君子小人無辨。註獨以此言者，舉此以示例耳。

辨 按：只一箇禮文質都是上面事，有本便有末，非質是一物而文又是一物也。子成去文存質，如一箇事物，少了一半相似。是有子成去文存質，如一箇事物，有箇本末，便有箇輕重。子貢相猶之論，是還他一箇圓圖事物也。不論孰為頭孰為尾也。雖高於子成，而巳失本末輕重之差矣。○子貢兩猶字，雖失至輔之分。然其病猶未盡見。若虎豹二句，雖說不可無文，其實偏至在文而不自覺矣。蓋謂去文無以別君子其

實。君子。小人。之質亦豈相同。所以朱子謂君子與屠
販之人相對坐。並不以文見。畢竟兩人好惡自別。可
知。子貢當日混了。主輔本未便是重文之意。子
頑。按廢文之弊。固不止君子小人無別。然天地間大
綱。維不過上下貴賤。智愚賢不肖之差等而已。故曰
禮以辨上下。定民志。子貢惟就大處說。故引虎豹之
鞞。猶犬羊之鞞。為喻。分明以虎豹比君子。以犬羊比
小人。故朱子云。然。稼書推廣極佳。却非本文正意。

○哀公問於有若曰年饑用不足如之何

稱有若者。君臣之辭。用謂國用。公意蓋欲加賦以足
用也。

同蔡虛齋曰。年饑用不足。既是年饑。則民貧矣。却要
加賦。哀公此意。是如向。殊不可曉。哀公意固謂年饑
民不能供所賦。而國用有不足。奈何。是欲加賦以足
用也。○呂晚村曰。哀公所問。在用而意在取。故有若

直。畬取法。而意卻在用。此正針鋒相敵處。行微必先
節用。不則有若之言。非腐卽戲。斷不可行矣。註中節
用厚民。正見此旨。

異林次崖曰。年饑用不足。是年饑。民賦稅不能辦。故
用不足也。如之何。註云。公之意。蓋欲加賦。以足用。夫
年饑。民正賦。且不能辦。如何。又欲加賦。乃是欲今後
加賦。使國有餘積。以備饑年。不致臨時缺乏。不是目
下就欲加賦也。

辨按年饑。則不但君之用不足。卽民之用亦不足。今
註解。用爲國用者。以下音猶不足之。吾字知之也。解
足。用在於欲加賦者。以下二音猶不足之言。知之也。解
哀公口中說。如之何。意中却已有一箇如之何之法。
矣。問於有若。特欲借一言。以贊其成耳。
頑。按哀公此時。正是急中求一善策。爲目前之用。計
非爲後日之用。計也。次崖之說。太迂。不如虛齋曲中
情事。○哀公自爲目前計。故曰。年饑用不足。如之何。
有若自爲久遠計。故曰。盍徹乎。正不必因有若之對
在久遠。而疑哀公之問。亦在久遠也。

有若對曰盍徹乎

徹通也。均也。周制一夫受田百畝。而與同溝共井之人通力合作計畝均收。大率民得其九。公取其一。故謂之徹。魯自宣公稅畝。又逐畝什取其一。則為什。而取二矣。故有若請但專行徹法。欲公節用以厚民也。

或問 洪氏以為哀公之不足非不足也。什取其二。不歸於公室而歸於三家也。其說如何。曰。以春秋傳考之。是亦然矣。曰。然則雖徹而何補於哀公之不足。取曰。徹法行則有一夫百畝等而上之。士大夫卿各有差等。以至於君。什卿祿之制。皆可以次第而舉。蓋不惟野人之井地均而君子之穀祿亦平矣。

語類 徹是八家皆通出力。合作九百畝田。收則計畝均收。公取其一。如助則八家各耕百畝。同出力共耕。

公田。此助徹之別也。

精義 范曰。孟子曰。王欲行仁政。盍亦反其本矣。夫徹非所以豐財。然求富民而用足。必徹而後可也。故有子以正對哀公無所苟而已。

同 蔡虛齋曰。夫抵用之不足。不在于加賦。而在于節用。用不節。雖加賦無補於用之不足也。哀公但知國用之不足。而不知民用之已乏也。○一夫受田百畝。而與同溝共井之人通力合作。蓋徹兼貢助二法。此言同溝者。鄉遂用貢法。十夫有溝也。此言共井者。都鄙用助法。八家同井也。○呂晚村曰。宣公稅畝。只是加稅于餘畝。徹法未嘗廢。故註下專行二字。是公田民田不曾亂。豪強兼乘。自是孟子時事。

與 陸稼書曰。節用意雖極緊要。然却本文所無。當在言外。補說蓋有若。只要發出君民一體之意。未暇及此。○有若之意。至於開源。註則兼節流說。○徹法行而三家不得自肆。大全朱子亦有此說。然須知是餘意。不可作正講。

辨 按朱子作註。語無虛設。如此章節用以厚民。原非

語外添出。且節用亦非過於儉嗇。不過當省而省量。入為出之。謂蓋徹法一行。則自一夫百畝。等而上之。士大夫卿。各有差等。以至君什卿祿之制。皆可次第。舉行。不惟野人之井地均。而君子之穀祿亦平。無并吞。無冗食。用安得不節。故或問此段。正發明此意。是穀祿平。即所謂節用也。井地均。即所謂厚民也。皆行徹內事。若將節用。候補在行。徹之外。而以厚民意。貼行。徹則徹法。單為民用。而無與於君用矣。宜哀公有如之。何其徹之語也。○註云。欲公節用以厚民。欲字虛便。照末節說。若於蓋徹句說明。亦覺大早。

曰二吾猶不足如之何其徹也

二即所謂什二也。公以有若不喻其旨。故言此以示加賦之意。

呂晚村曰。吾字與下節百姓字。針鋒相對。哀公但知為吾計。忘却百姓。有若謂若果為吾計。正當足百

姓。故吾字是哀公語中病根。

按二猶不足。則必加賦於二之外。前如之何是商確之語。此如之何是惟訝之辭。

對曰百姓足君孰與不足百姓不足君孰與足

民富則君不至獨貧。民貧則君不能獨富。有若深言君民一體之意。以止公之厚歛為入上者所宜深念也。○楊氏曰。仁政必自經界始。經界正而後井地均。穀祿平。而軍國之需。皆量是以為出焉。故一徹而百度舉矣。上下寧。憂不足乎。以二猶不足而教之。徹疑若迂矣。然什一天下之中。正多則桀。寡則貉。不可改。

也。後世不究其本而唯末之圖。故征歛無藝。費出無經。而上下困矣。又惡知蓋徹之當務而不為迂乎。

或問孰與之說。侯氏不同。今當以侯為正。蓋君之所與者民也。民足矣。則君雖不足。亦無與其不足者。民苟不足。則君雖自足。而誰與其足哉。此蓋告之以君民一體。不必厚歛之意。若如尹氏之說。以為民足則無人與君以不足。民貧則無人與君以足。則恐非文勢之所安。抑其言不信。出於利害之間。殆非有若之意也。

語類問百姓足君孰與不足。曰未有府庫財非其財者。也。百姓既足。不成坐視其君不足。亦無此理。蓋有人斯有土。有土斯有財。若百姓不足。君雖厚歛。亦不濟事。

精義范曰君父也。百姓子也。未有子富而父貧。子不足而父裕者。有子之言似夫子。其此之類與。

同慶源輔氏曰哀公欲加賦。惟未是圖也。有若欲徹

反本之論也。以私意而觀目前。則反本之論為迂而圖未者。有一口之效。以理而觀於長久。則一旦之效適重。後日之憂。而反本之論實經久之利也。末流之弊。愈求諸末。不至於覆亡不止。古今一律耳。○鄭氏舜舉曰。民之財。即上之財。民之力。即上之力。車乘民所出。芻粟民所供。板幹力役。民所為。能寬其稅歛。則民得遂其生。而出力以供公上者。必眾。何患其不足也。不然。室家離散。田萊荒蕪。上何所取。以足用乎。○新安陳氏曰。節用則薄取。而有餘。民之富。即君之富也。侈用則盡取。而不足。民既貧。君誰與守其富哉。宣公稅畝。後哀公加賦。經傳無聞。仁言之利溥哉。○蔡虛齋曰。井地均。以民之所耕。田言。殺祿平。以君之所取。稅言。軍國如言。千乘之國。以軍計也。○軍國之需。如朝覲會同之費。祭祀兵革之供。頒賞往來之給。人君飲食服御之用。皆以是為準。而節其用度。○呂晚村曰。哀公與有若商量。只為著國用。兩下錯絡處。只是行徹不行徹。原不曾論到百姓。只為哀公如之。何其徹也。便是不曉得徹法。上下關通處。道是利百姓。

而不利君。故有若直下百姓句。百姓足即是行徹。百姓不足即是行徹。而加賦。語脈最緊。有若也。原為用不足起見。非老生迂濶而遠事情也。○足不足語。原從吾猶不足句來。哀公憂二猶不足。豈可行徹。有子畚行徹。正所以為足。以破解之都。重在足。君一邊百姓足句。不過是行徹中轉語。蓋哀公看得徹行止利百姓。故有子告以利百姓。正是利君國之用。○民富則君不至獨貧。只如此言。孰與二字極完切。所謂君民一體也。後來多將與字作取與之與。曰君之足民與之。仍從取法中講利害。失有子之意矣。

果大至勉齋黃氏曰。君孰與不足。但言民既皆足矣。則君雖不足。無人與君不足者。無人與君不足。則當竭力以奉其上矣。何不足之患哉。若孰與足。言民既不足矣。則君雖獨足。無人與君足者。無人與君足。則君亦安能保其足哉。○厚齋馮氏曰。古者什取一。以給公上。而征役城築皆民自備。止由令而。故民足則君足。後世盡取而歸之公上。故民雖不足而君亦未嘗得足。哀公十二年十三年皆有蝻。連年用兵。

於邾又有齊警。此所以年饑而用不足也。有若乃告之以徹。此儒生之常談。而世笑之以為迂濶者也。然有國者。足食以稅。足兵以賦。夫魯之兵甲已數倍於古。季孫以兵不足而欲用田賦。故夫子曰。有周公之典在。魯之稅畝已加倍於古。哀公以二猶不足而欲加稅。故有若對曰。盍徹乎。是知有若之講聞於夫子者。有素也。○蔡虛齋曰。君孰與不足。言誰忍坐視其不足而不一之助哉。言上好仁。則下好義。所謂車乘芻粟。民為之出。錢穀金帛。民為之供也。君孰與足。言誰放他獨足。言其不能獨享其富也。如此說。方得與字活。而君臣一體之意彰矣。且與集註合。若依尋常說。則只是民貧而君富。亦不謂之富。民富而君貧。亦不謂之貧。勉齋之說相似。恐與本文與字及註中不至獨貧不能獨富字不相貼。○以一分稅之於上。百姓固足矣。君亦何至獨貧。若十取其二。或又從而加之。則百姓不足矣。君亦安能獨富。或者乃以井地均穀祿平為百姓足。而軍國之需皆量是。以為出為君孰與不足。又以征歛無藝為百姓不足。而費出無經為

君孰與足太泥曰楊氏之言豈可遂句將來解經且與註中君臣一體之意不切○仇滄柱曰有若言君民一體平日寡取於民則民力有餘遇凶年不足家
 有素蓄者必將上供於國斷無坐視君上不足之理若厚歛於民則民力已竭凶年存臻民不聊生必有
 寇盜之患攘奪之虞亦無獨享其足之理如此看來則藏富於民即是藏富于國可見行徹以厚下乃立
 國本計也
 按節用厚民正是勸公行徹本旨然百姓足一段却又因二猶不足之言而推論之若單說得厚民意則失之矣然混補節用見君用之足亦不見上下相關之故須知是君足百姓都是行徹內事故一行徹則分田以厚民制祿以節用一時兼舉註中楊氏之說正有義理作為以為旁義畧之者未熟玩或問之說也○或問云民足矣則君雖不足亦無與其不足者民苟不足則君雖自足而誰與其是哉可見與字只作共字看見君民都在徹內井地既均則穀祿自平即均無貧和無寡之意今人悞當取與之

與見孰與君以不足則仍涉利害上去非本旨也○若說到萬不得已處小民自急上奉公捐已濟難則仍具補首權變之術試看末世之暴君汗吏正借急上奉公之說殘賊百姓耳須知常行徹法則彼此上下各得分願尚有向不得已處待民額外杼將耶君民一體無過於此而虛齋反謂與一體之意不切亦未之思耳
 禎按人亦知根徹法講此節然只以君民一體大帽語混過至問其何以一體便無不足則茫然矣惟就徹之所以均所以通處看透則公田私田先不分勤惰豐歉更何足不足之異此即兩孰與正面也至一夫之所入足以飽數人終歲之所入足以支一歲而萬夫萬井之所入固已宮府閭閻之有餘此以入計之而君民無不足者也三年之耕則有一年之蓄九年之耕則有三年之蓄而三年九年之備亦復食時用禮之有經此以出計之而君民亦無不足者也有若之言雖非為三家專擅立說然此意亦自可包得以徹法原無所不包也

○子張問崇德辨惑子曰主忠信徙義崇德也

主忠信則本立徙義則日新

武問崇德辨惑何以有是目而子張樊遲皆以為問也曰胡氏以為或古有是言或世有是名而聖人標而出之使諸弟子隨其所欲知思其所未達以為入道之門戶也其說得之矣曰主忠信徙義之所以為崇德何也曰主忠信則其徙義也有地而可據能徙義則其主忠信也有用而日新內外本末交相培養此德之所以日積而益高也

語類問主忠信徙義曰主忠信者每事須要得忠信且如一句話不忠信便是當得沒這事了主字須重看喚做主是要將這箇做主徙義是自家一事未合義遷徙去那義上見得又未甚合義須更徙去令都合義主忠信且先有本領了方徙義恁地便得會崇若不先主忠信即空了徙去甚處如何會崇主忠信而不徙義却又固執○主忠信是剗脚處徙義是進

步處漸漸進去則德自崇矣○問易只言忠信所以進德而孔子答子張崇德之問又及於徙義者是使學者於所存所行處兩下都做工夫否曰忠信是箇基本徙義又是進處無基本徙進不得有基本矣不徙義亦無緣得進

同南軒張氏曰不至忠信則無徙義之實不能徙義則其所主者亦有時而失其理矣二者蓋必相須然後德之所以崇也○陳氏曰主忠信則存無不誠而本以立徙義則動無非理而行以進互而言之能主忠信則所徙者溥溥淵泉而時出能徙義則所主者篤實光輝而自新此德所以日新而高大自有不容已者○蔡虛齋曰人之進德必先立箇實心了然後就事上處得合義方是崇德如孝弟必先立箇孝弟底實心有愛親敬兄之實心則大本有了然後求其所謂孝弟者若何而為溫清之宜若何而為定省之節若何而為恭敬遜順之道未合宜便教合宜未十分合宜便教十分合宜則日得其所未得矣合是二者可見德崇饒氏謂忠信是德崇徙義是德崇不可曉

也。○主忠信則本立。徙義則日新。最好看。本立日新字。是貼崇德意。本立是德之基址。立在此。日新是從此進進於善去。一說以主忠信為實於為善。徙義是遷其不善。要看得內外本末方是正意。徙義亦不是遷不善。

異大全雙峰饒氏曰。本如屋之有基。日新如上培其基。日至於高也。忠信是德。徙義是崇。徙義者今日所為未是。明日見得今日未是處。便從不是處遷入是處。愈遷愈高。○林次崖曰。主忠信是真實欲為善。未

有工夫。徙義方是工夫。**辨**按主忠信徙義兩件工夫。都不可偏廢。蓋不主忠信。則此心欺偽。如何能真見義之所在。而徙之。本文下一主字。便是靠他作主。只看天下有忠信而不能徙義之人。斷無不忠信而能徙義之人。故忠信是主。則忠信重也。然徙主忠信而無日新之功。則不免固執之病。立箇誠心。纔有基本許多工夫。却都在徙義上做事。時時皆要徙義。義無窮。則徙義之工夫亦無窮。此徙義亦不輕也。如造臺者。先無基址。却從何

處造起。既有基址。然須要加層累之功也。○以忠信分言。則忠在內。信在外。以主忠信對徙義言。則忠信在內。義在外。以徙義獨言。則必內存心之制。而後外合事之宜。是義亦未嘗不有內外也。**禎**按或問主忠信。則其徙義也。有地而可據。能徙義。則其主忠信也。有用而日新。未嘗不就內外相資說。但兩項各有工夫。要主忠信工夫在於立誠。要徙義工夫在於致知。力行且須就各句實處思量。○饒氏以忠信為德。徙義為崇。是徙以忠信盡德。而忠信之外。無徙義之功矣。林次崖又以主忠信為無工夫。徙義方是工夫。豈天下之人。無不忠信。而不必去偽立誠乎。亦謬甚矣。○未合義者。須遷到那義上去。即事已合義。見得猶有義之精處。則又徙到那義之精上去。如此方是日新。方可為崇。

愛之欲其生。惡之欲其死。既欲其生。又欲其死。是惑也。愛惡人之常情也。然人之生死有命。非可得而欲也。

以愛惡而欲其生死。則惑矣。既欲其生又欲其死。則惑之甚也。

或問愛之欲其生惡之欲其死既欲其生又欲其死所以為惑者何也曰溺於愛惡之私而以彼之生死定分為可以隨己之所欲且又不能自定而一生一死所損益於彼也可不謂之惑乎

同南軒張氏曰推此一端則凡欲之而妄者皆惑也○問辨惑何不教之以辨之之方雙峰饒氏曰使知其所以惑者在此是即所謂辨也○蔡虛齋曰註云則惑矣又云則惑之甚也兩句只都在是惑也一句內註如此區別也見得本文四句有兩截意○上一句句欲其生死字重下二句既又字重只是一箇人在此我愛之欲其生我惡之欲其死惑處已在欲其生死了既欲其生又欲其死忽然要他生又忽然要他死造化生死之柄豈在吾子奪中邪甚矣其惑也既

欲其生又欲其死只是不能自定之意見得全在私意耳蔽之深也

異新安陳氏曰欲人死意子張或有此弊故因言之果能主忠信以立積德之基徙義以為進德之地則德日進於高明而所見亦高明於以辨惑何難之有況欲人死又惑之易見者也○齊氏曰崇德屬

辨按惑處在兩欲字上人之生死如何便轉於我之

愛惡能於惑之源頭清澈則愛之有當愛之理在不

至欲其生惡之有當惡之理在亦不至欲其死矣既

欲其生又欲其死是就上又跌進一層見欲其生欲

其死只此一箇人耳胡為而既如此又如此也是字

正承上指點其辨之下手處○既字又字之根即在

覺復其是非之本心。則是致知之事。本文徒就愛惡說。則又致知中之一端也。如新安說。亦當先辨惑。以為崇德。漸積之功。不當先崇德。而後辨惑也。

誠不以富亦祗以異

此詩小雅我行其野之詞也。舊說夫子引之以明欲其生死者不能使之生死。如此詩所言。不足以致富。而適足以取異也。程子曰。此錯簡當在第十六篇齊景公有馬千駟之上。因此下文亦有齊景公字而誤也。○楊氏曰。堂堂乎張也。難與並為仁矣。則非誠善補過。不蔽於私者。故告之如此。

語類

問于張問崇德辨惑。孔子既答之矣。末又引我其行野之詩以結之。誠不以富亦祗以異。伊川言此二句當冠之齊景公有馬千駟之上。後之傳者。因齊景公問政而誤之耳。至范氏則以為人之成德。不以富亦祗以行異於野人而已。此二說如何。曰。如范氏說。則是牽合。如伊川說。則是以富言千駟。異言夷齊也。今只得如此說。

同慶源輔氏曰。誠善主忠信之事。補過徙義之事。不蔽於私辨惑之事。堂堂難與並為仁。蓋務外不務內者。故告以此。

辨按不但下節有齊景公字。且有馬千駟章。分明有其斯之謂與一句闕文。則此二句當在民到於今稱之之下。其斯之謂與之上。無疑矣。與他處闕文無考証者似不同。程子謂當在齊景公有馬千駟之上。不知何意。或欲接下章齊景公字而云然耳。

齊景公問政於孔子

齊景公名杵曰魯昭公末年孔子適齊

孔子對曰君君臣臣父父子子

此人道之大經政事之根本也是時景公失政而大
夫陳氏厚施於國景公又多內嬖而不立太子其君
臣父子之間皆失其道故夫子告之以此

或問君臣父子兄弟夫婦朋友所謂達道也君君臣

語類問齊景公問政孔子告以君君臣臣父父子子

然當時陳氏厚施於國根株盤據如此且使孔子為
政而欲正其君臣父子當於何處下手曰此便是難
據晏子之說則曰惟禮可以已其亂然當時舉國之
人皆欲得陳氏之所謀成豈晏子之所謂禮者可得
而已之然此豈一朝一夕之故蓋其失在初履霜而

至堅水亦末如之何也已而孔子相魯欲墮三家至
成則為孟氏所覺遂不可墮要之三家孟氏最弱季
叔為強強者墮之而弱者反不可墮者強者不覺而
弱者覺之故也問成既不可墮夫子如何別無處置
了便休曰不久夫子亦去魯矣若使聖人久為之亦
須別有箇道理

同大全南軒張氏曰為政以序彛倫為先彛倫不叙
則節目雖繁亦無以治矣君君臣臣父父子子彛倫
所為叙也雖堯舜之治亦不越乎此貴於盡其道而
已○慶源輔氏曰此三綱之大者故以為人道之經
政事之本○林次崖曰聖人不告景公為政之事而
告以人倫之大者政事之本也此當以其人存則其
政舉政者正也子帥以正孰敢不正來參看君不君
臣不臣父不父子不子則人亡政息縱欲正人亦所
令反其所好而民不從矣政何由立信為政事根本
也○呂晚村曰君君臣臣父父子子須將八箇字一
氣念來便有箇萬物得所各正性命氣象便見得一
篇西銘道理一部周禮制度在內根本卻只在自盡

異蔡虛齋曰君君臣臣父子子謂君便當是箇君臣便當是箇臣父便當是箇父子便當是箇子詞語是如此不曰君盡君道臣盡臣道也然其所以君君其條目也然亦不可謂此非政事也

辨按聖人說話雖各就其人告之而道理無不稔括當時景公失政陳氏厚施內多嬖而不立太子故聖人以此醒之然萬世為政之本孰能易此惟其出不得這圈積裏所以有繼嗣不定陳氏篡弑之禍不然聖人豈必逆探其事哉○政之紀綱法度設施處甚多然無非正人之不正而正人之不正又在於自正其身而已君臣父子都就景公切身上事說然果能自盡其道則朝廷之君臣家庭之父子內外上下整齊齊推之而一國推之而天下而政之極至處亦不外此矣○或問云君君臣臣父父子則行達道而至其極蓋君臣父子之道稍有一毫虧欠未至其極則猶謂之不君不臣不父不子也

禎按君臣父子原是上下相關君果盡其為君則臣自盡其為臣父果盡其為父則子自盡其為子上行則下效亦是道理如此雖本文無責重君父意然對針景公說此意自包舍在內

公曰善哉信如君不君臣不臣父不父子不子雖有粟吾得而食諸

景公善孔子之言而不能用其後果以繼嗣不定啓陳氏弑君篡國之禍○楊氏曰君之所以君臣之所以以臣父之所以父子之所以子是有道矣景公知善夫子之言而不知反求其所以然蓋悅而不繹者齊之所以卒於亂也

同大全雙峰饒氏曰就景公身上言之則景公自不能盡君之道致其臣陳氏厚施於國自不能盡父之道致內嬖之多而不立太子故楊氏云景公知善夫子之言而不知反求其所以然者是說景公不能反之於身以盡君父之道也○厚齋馮氏曰聖人之言各當其分而萬世無弊信斯言也謂君則君臣則臣父則父子則子可也謂君君則臣臣父則子子亦可也

辨按聖人只言為政在於先正彙倫端根本景公善其言只就聖人言語一反掉轉便有不可以終日者矣聖人是就君臣父子能盡其道之極至處說景公却是就君臣父子不盡其道之極至處說然天下事斷無中立之理遷於君臣父子之道未盡其極至便要對不君不臣不父不子之極至處亦不難此古今之治世常少而亂世常多也與

○子曰片言可以折獄者其由也與

片言半言折斷也子路忠信明決故言出而人信服之不待其辭之畢也

或問片言折獄之為半言何也曰辭未畢而人已信之也

同大全慶源輔氏曰忠信者折獄之本明決者折獄之用徒明決而不忠信則無以孚於平昔徒忠信而不明決則無以斷於臨時○覺軒蔡氏曰忠信所以立於中明決足以照乎外忠信則人不忍欺明決則人不能欺○胡氏曰折者折而二之也治獄之道兩辭具備曲直未分混為一區及乎別其孰為曲孰為直判然兩途所謂折也○蔡虛齋曰忠信明決正是無宿諾意如踐言而不欺者忠信也急於踐而不滯者明決也但忠信明決說該得廣而無宿諾只是其中一事雖是其中一事而子路明決之全體亦因可識蓋是未曾發言而折獄之先如此也故集註云故言出而人信服之也又日子路之所以取信於人者

由其養之有素也。取字由字，即上文故字意。而輔氏蔡氏之說皆小矣。○呂晚村曰：片言可折，是夫子憑空許與，並無實事故。記者又繫無宿諾句，以揣證夫子可以之意。此須于兩節交接頭領會。○片言可以折獄，此是贊片言，不是論折獄。是贊片言之本於明斷，不是論折獄之貴乎片言。○蔡虛齋曰：或曰：朱子何以忠信明決解在下文，曰：解經正要如此發明。○方得片言折獄意出，不如此。今依題作文字，然不徹縕袍章首段。朱子便先說出，可進於道字面。此便是何用，不減意，亦先解出，以見聖人語意。

辨按此章全是表子路之忠信明決，足以信服人而舉折獄之事。以斷之，蓋天下之是非曲直混淆而莫定者，無如訟獄。能斷其是非曲直，而令人心服者，亦無如折獄。乃片言而能折之，非其平日之忠信明決，使人不忍欺，不敢欺，不能至此。故本文片言可以折獄，只是言出而人信服之，不待其辭之畢意。未便

是忠信明決意。朱子會其所以然，為易以忠信明決四字，而以故字推原之也。但忠信明決是子路全體片言折獄，持其忠信明決中之一事。又片言折獄，非子路實事，而聖人憑空拈出，以與之。則口中是美他折獄意，中是美他忠信明決也。徒為折獄起見，便死句下。○輔氏忠信者折獄之本，明決者折獄之用。單貼煞折獄說了，故蒙引駁之。然輔氏亦第就本文上解耳。愚意忠信者明決之本，明決者忠信之用。而片言折獄，則忠信明決見端之效也。人信服之，信是其忠信服，是服其明決。

禎按子路原無片言折獄事。夫子特決其可以如此耳。可以字宜玩此與衣敝縕袍章同意。不過借縕袍狐貉相形，以見不耻之難。原不限定縕袍狐貉，此章不過就片言折獄以見忠信明決之足以信服人。原不限定折獄人，惟看得上節從折獄起見，下忽証入無宿諾，便似言外添出。不知片言折獄，原只表他忠信明決之足為人信服處。因不曾明言，故記者以無宿諾之實事相証耳。

子路無宿諾

宿留也。猶宿怨之宿。急於踐言。不留其諾也。記者因夫子之言而記此。以見子路之所以取信於人者。由其養之有素也。○尹氏曰。小邾射以句繹奔魯。曰使季路要我。吾無盟矣。千乘之國。不信其盟。而信子路之一言。其見信於人可知矣。一言而折獄者。信在言。前人自信之故也。不留諾。所以全其信也。

或問宿諾之說。以宿為豫。諸先生皆從之。蓋嫌於不越一宿。以償其諾。為大迫耳。然恐當如或筮。他為不濡滯。遷延之意耳。非必謂一宿也。
語類子路許了人。與人去做這事。不似今人許了人。却掉放一壁不管。

同大全慶源輔氏曰。片言折獄。非可以取辦於言也。所以養其言之所自發者。必有其素。而人之信已在於未言之前也。○勉齋黃氏曰。人惟忠信也。不惟可以通天下之務。而又可以釋天下之疑。苟無忠信誠慤之心。以蒞之。則吾心膠擾昏感。既無以察人之情偽。吾以詐御彼。彼亦以詐應之。又安能片言而服人哉。故片言折獄。而實之以無宿諾也。

非按看來。無宿諾。在取信於人前一步。惟子路無宿諾。所以言出而取信於人也。子路之所以取信於人者。由其養之有素。言平日之無宿諾者。有素所以取信於人矣。曰。養之有素。則忠信明決。亦非一日之功耳。○以片言折獄。對無宿諾看。則片言折獄。只說人信服。子路無宿諾。是說子路不留諾於人。人信服。子路是忠信明決之效。子路不留諾於人。是忠信明決裏面事。若以無宿諾對忠信明決看。則無宿諾猶忠信明決之一端。而子路又自有忠信明決之全體。記者不舉。

他事來說說忠信明決而獨舉無宿諾來說者就言出而人信服之以申明其故也虛齋謂註中由字即上節註中故字意細甚○學曾問或謂欽恤用刑貴遲疑不貴神速夫子雖明與其捷實陰戒其驟此說如何曰此亦貼然折獄上說耳忠信明決人信人服都是取他平日間有此本領非謂子路恃才要片言去折了獄也何得以陰戒其驟立說乎○無宿諾不限定不留一宿片言折獄亦不限定只半言此際正要活看

○子曰聽訟吾猶人也必也使無訟乎

范氏曰聽訟者治其末塞其流也正其本清其源則無訟矣○楊氏曰子路片言可以折獄而不知以禮遜為國則未能使民無訟者也故又記孔子之言以

見聖人。不以聽訟為難。而以使民無訟為貴。

或問聽訟之說。胡氏吳氏說亦可取。胡氏曰。聖人耳順。目徹。物無遁情。其聽訟豈可及也。而曰吾猶人也。

者。將以深顯夫使人無訟之難也。○吳氏曰。家語曰。孔子為魯司寇。聽訟皆進眾議者而問之。何若。皆曰。

云云。然後孔子曰。當從某子。幾是。大學曰。無情者不得盡其辭。大畏民志。言使民無情實者。不得盡其欺。

誕之辭。不敢自欺其心志。此所以能使民無訟。

精義范曰。經曰。教民親愛。莫善于孝。教民理順。莫善于悌。此無訟之道也。孟子曰。民有常產。則有常心。此

無訟之政也。○楊曰。先之以博愛。民莫遺其親。陳之

以德義。而民興行。先之以敬讓。而民不爭。道之以禮

樂。而民和睦。示之以好惡。而民知禁。有是五者。民何

訟之有。子路片言可以折獄。而不知以禮讓為國。則

未能使民無訟者也。故又著孔子之言。以見聖人不

以聽訟為能。而以使民無訟為貴。同大全南軒張氏曰。夫人之所以至於爭訟者。必有

所由。而能於其本而立之。則訟可無也。記者以此承上章。有以見仲由之道為未弘也。○新安陳氏曰。聽訟者。決民之爭。無訟者。躬行化民。而民自不爭。無訟可聽。非禁之使然。默化潛孚。若使之耳。○蔡虛齋曰。民之所以有訟者。以其德禮之化未至也。必也使無訟乎。何以使之。道之以德。齊之以禮。有耻且格。非有禁令。以使之。而自有不使之使也。此與大學所引同辨。按聽訟。是在訟後。故曰治未塞流。使無訟。是在訟先。故曰正本清源。○看來正本清源。不出道德齊禮。有耻且格而已。大學傳以大畏民志釋之。夫大畏非即有耻且格乎。而所以大畏者。則由於上之先明其明德也。明明德。即道之以德。齊禮。又所以善其道德之方而已。非論語之本義。與大學傳義有不同也。或曰。范氏以教養對舉於義。較全曰。孟子謂有恒產則有恒心者。見教由於養也。又是前一截事。只看富而不教。則近於禽獸。豈能無訟。使無訟之源頭。全是躬行化民。自然無爭之意。不必兼養說。

○子張問政。子曰。居之無倦。行之以忠。

居謂存諸心。無倦則始終如一。行謂發於事。以忠則表裏如一。○程子曰。子張少仁。無誠心愛民。則必倦而不盡心。故告之以此。

居之無倦。在心上說。行之以忠。在事上說。居之無倦者。便是要此心長在做。主不可放。到便事事都應得去。行之以忠者。是事事要着實。故某集注云。以忠則表裏如一。謂裏要如此。便外面也如此。事事靠實去做也。又曰。若是有頭無尾。底人便是忠。忠不久所以孔子先將箇無倦逼截它。○子張是箇有銳氣底人。它作事。初頭乘些銳氣去做。少間做到下稍多。無殺合。故告以居之無倦。又且不樸實。故告之以行之以忠。欲其盡心力也。○問行固是行其所居。但不

頃刻放倒更得。問居之無倦行之以忠。曰所居是自已事。要結如如一行之以忠。是對人言之。謂應接時恐有誠處。如如一行之以忠。是對人言之。謂應目若為政之條目。子張想已熟講而知之矣。○陳氏用之曰。孔子於子張兼無倦與忠而教之。若子路則教之以無倦而已。○慶源輔氏曰。不曰不仁而曰少仁。正與曾子然而未仁之說同。聖人不輕絕人以不仁。況子張乎。惟其少仁。故慘怛之意不足。而無誠心愛民也。○新安陳氏曰。少仁或謂其未仁。或謂難與並為仁可見矣。政以治民。故以少仁言其政之無本。故以無愛民言其政之不足於用。無誠心其病源也。不息之謂誠。始如是而終不如是。則非不息之誠矣。宜不欺之謂誠。表如是裏不如是。則非不欺之誠矣。宜夫子以無倦以忠。藥子張之病也。○居如居敬之居。存諸心。立其本也。行如行簡之行。發於事。達諸用也。○蔡虛齋曰。此二之字。同皆指政言。政不外乎教養。常存教人養人之心。而始終行此教人養人之事。不

但外如是。內亦如是。表裏如一。方是着實。方是忠。蓋人之常情。政行於外。皆是道理。然內之所存。或未必然。而有苟且鋪張之意。故曰表裏如一。重在裏字。如語錄之說。心裏要如此。便外面也如此。却重在外上。此蓋記者之誤。何以言之。行之以忠。便在外而了。忠則實心所存。對上而便是表裏如一。○仇滄柱曰。本文兩之字。皆指政言。則知居之無倦。不是寂處一室空守此心。乃言其主政之心。常常勤敏。而不必懈怠也。兩句各開一從心上說到事。一從事上說到心。故本文雖只言為政之心。未及政之條件。然有此徹始終合內外之心。則事事皆貫得去也。○倦對勤。始終說方切。子張若對畏難苟安。却隔一層。不忠對襲迹。慕名說方切。子張若對在權用知。亦隔一層。免太快。便說向自然邊去矣。不是針砭子張之旨。惟畧將兩之字頓斷。則無字以字都是着力字。眼便是。要子張時時提省。事事勉強之意。○子張之問政有二尊五美一章。是夫子告之以為政之目。此章是夫

子告之以為政之心想彼問在先而此問在後條目既明故夫子特揭其本而告之不然居之行之却居行箇甚麼雖子張缺少一誠字故夫子針之然其實為政之本自不外是蓋無息不欺貫徹始終內外此悠久之所以博厚高明也但彼是誠則自能無倦以忠而此教子張由無倦以忠以盡誠也○只一箇心亦只一箇誠但居之無倦是無論有事無事此心鎮日常守在這裏無頃刻放倒行之以忠却是做事時靠實做去無一毫虛偽也○朱子謂以忠則是表裏如所謂裏要如此便外面也如此事事靠實去做非重外面而不重裏面也聖人不曰居之以忠而曰行之以忠正是內裏實心直貫徹到行之處方見其忠之極盡也蒙引自未看得透耳

頑按居之之字雖指政然限定是行政之時非寂處一室之時亦不得蓋居上臨民固時念念在政然私居燕處亦不可不謂之居也故朱子謂常常恁地提峯在這裏又曰居是自己事

○子曰博學於文約之以禮亦可以弗畔矣夫

重出

○子曰君子成人之美不成人之惡小人反是

成者誘掖獎勸以成其事也君子小人所存既有厚薄之殊而其所好又有善惡之異故其用心不同如此

語類問君子成人之美不成人之惡成字如何曰成字只是欲字

同大全雲峰胡氏曰誘掖以迎之於未成之先獎勸以作之於將成之際○胡氏曰所存以心言所好以情言君子存心本於厚故待人亦厚而惟恐人之不厚小人存心本於薄故待人亦薄而惟恐人之不厚也君子之所好在於善故已有是善而亦欲人之趨於善小人之所好在於惡故已有是惡而亦欲人之

濟其惡。○勉齋黃氏曰：小人成人之美，成人之惡，謂迎合容養，以成其為惡之事也。不成成人之美，忘克誣毀，使不得成其善也。○鄭氏舜舉曰：君子視人之善，猶己之善，故開導誘掖以成之，視人之惡，猶己之有疾，故規戒掩覆以止之。○蔡虛齋曰：此以君子小人之用心不同言也。然其所以用心有如此之不同者，一則以其所有存厚薄之殊，一則以其所好有善惡之異。以其所有存厚薄言之，君子存心厚，愛人以德，故成美不成惡。小人存心薄，樂人之短而忌人之長，故成惡不成美。不可依胡氏謂君子存心本於薄，而待人亦厚，惟恐人之不厚，小人存心本於厚，而待人亦薄，而惟恐人之不薄也。其說非。○以所好之善惡言，君子自家好善，故見人之善便喜，心生而樂成之。小人自家好惡，如博奕飲酒之類，已所好也，故亦喜他人為之。此皆情理之必然。如胡氏說是，○成之者，有以其未為而誘掖之，有以其已為而獎勸之，皆所以致其成也。成字就其事之意，不可以誘掖獎勸四字來當他看。集註下面又有以成其事四字可見。○呂晚村

曰：磁鐵相引，水炭相違，誠也。本文兩人之字，最着眼。人之美，人之惡，何與己事耶？而一為之欣，一為之戚，此不可解也。惟其不可解，可知是從心苗中出來。辨按：總一不成，正用之便是君子。反用之便是小人。全從心術上自然流露，非着意要如此。而後如此也。此是已成之君子，小人故其得失所關，不儘一身而止也。○成善不成，惡大事如此，小事亦如此。窮時如此，達時亦如此。俗解單在進退，是人才上說，失之矣。○既是君子，則所存自是厚底，既是小人，則所存自是薄底。厚便要人做好事，薄便要人做壞事。這是他骨子裏如此。況君子所為者善，則亦好人做壞事，這是他所為者惡，則亦君子所為者惡。此又是類聚羣分之意。集註既字又字，作兩層看，最妙。○有實義，若將不成人之惡，只作成人之美，反面看了。夫子不贊此句矣。○君子存心厚，是見人之美而欲人之成其美，見人之惡而欲人之惡，而欲人之美，則成人之美，亦如己美，所惡在惡，則不成成人之美。則成人之美，亦如己美，所惡在惡，則不成成人之美。

惡亦如已之身去其惡矣。下層似比上層進一步。小人存心薄，是知人之所為在善，而必欲破壞之。知人之所為在惡，而必欲成就之也。至所好在惡，則方以惡為美，而喜其同已所惡在美，則方以美為惡，而惡其異已也。下層亦比上層進一步。

○季康子問政於孔子，孔子對曰：「政者正也。子帥以正，孰敢不正？」

孰敢不正

范氏曰：未有已不正而能正人者。○胡氏曰：魯自中葉政由大夫，家臣效尤，據邑背叛，不正甚矣。故孔子以是告之，欲康子以正自克，而改三家之故，惜乎康子之溺於利欲而不能也。

同 大全慶源輔氏曰：政之所以得名，以其能以正己者正人也。已不能正，焉能正人哉。○新安陳氏曰：此以通行之理言。○蔡虛齋曰：言政之所以得名者，謂以己之正而正人之不正也。失如是，則人之正不正，在我而已。子能身帥以正，則人皆歸於正矣。孰敢不正。然其所以帥正之道，則非一言所能盡也。不知康子解得否。非仁無為，非義無行，則身正矣。此約言之也。○林次崖曰：政者正也。且虛說子帥以正，孰敢不正方，是就己身上說正人之本。蓋正是正人，然未有已不正而能正人者。故曰子帥以正，孰敢不正。子曰為政以德，又曰苟正其身矣，於從政乎何有。皆是此意。輔氏蒙引：政者正也，就作正已以正人說，恐未是。

辨

按上句政者正也，只解政字之義。雖練人已而言，未說出正已而後正人之義來。子帥二句，方明言之。

存疑說。是曰子帥固，有身先作，則意曰以正便有。整齊嚴肅意，孰敢敢字。即從整齊嚴肅內生來。

○季康子患盜問於孔子孔子對曰苟子之不欲雖賞之不竊

言子不貪欲則雖賞民使之為盜民亦知耻而不竊。○胡氏曰季氏竊柄康子奪嫡民之為盜固其所也。蓋亦反其本耶孔子以不欲啓之其旨深矣奪嫡事見春秋傳。

或問楊氏推本不欲之意善矣然以為使民皆知此而不為盜則恐其過也此章之意但謂在民上者無所貪欲則民亦安分知耻而不為盜耳夫已嘗為盜之人安能使其皆知有貴於已者而樂之哉。**語類**問楊氏謂欲民之不為盜在不欲而已橫渠謂欲生於不足則民盜能使無欲則民自不為盜假設

以子不欲之物賞子使竊子必不竊故為政在乎足民使無所欲而已如橫渠之說則是孔子當面以季康子比盜矣孔子於季康子雖不純於為臣要之孔子必不面斥之如此聖人氣象恐不若是如楊氏所說只是責季康子之貪然氣象和平不如此之峻厲今欲且從楊說如何曰善。

同大全慶源輔氏曰上者下之倡在上者不貪欲則民之視之亦知以是為貴矣民知以不貪欲為貴則雖賞以誘之使為盜竊而其心愧耻自不肯為之矣尚何盜之患哉所謂雖賞之不竊乃假設之言以見民之必不肯為耳○厚齋馮氏曰夫謂非其有而取之者盜也欲心一萌非其有者必將取之嫡位可奪也國政可專也民獨不為盜乎○雲峰胡氏曰盜生於欲康子魯之大盜也夫子答其患盜之問不直曰苟子之不盜其辭婉而意深矣上下三章當通看不欲正也欲善亦正也使康子移其以利之心以欲善民豈特不為盜而且皆為善矣此所謂帥以正而民無不正也○呂晚村曰不從君民起念只為自己利

害康子患處便是盜心。做官不為地方計，只為自己考成。縱諱與捕逐，亦總是盜術。故經濟事功，聖賢都從心上做起。○上多欲，則下行竊。此感應自然之理。若必說因欲而民貧為盜，是則有此事。然多卻轉折與語意不相肖。蓋上導之以欲，則下雖溫飽，皆有盜心。不必富而後貧，而後為盜也。苟子不欲，雖餓死亦不竊。欲便誨盜，不欲便感化，不竊。

辨按民之為盜，由上之貪欲。有以啓之，欲民不為盜，亦惟不欲，可以化之。此是就根本上與他說，亦是康子多欲，故以此箴之。其實已之不欲，到得風勵斯民，自知耻而不竊，亦可謂實心貫乎實政者矣。聖人雖未就中與他深言，然苟字訓誠字，是着力字。眼莫作一且行之便有效之意。○若如張子欲生於不足之說，謂民窮不得已而為盜，則康子有家者也。初何不足而多欲乎？欲不欲是根本上事。晚村發明最透。

○季康子問政於孔子曰：如殺無道，以就有道，何如？孔

子對曰：子為政焉用殺？子欲善而民善矣。君子之德風，小人之德草，草上之風必偃。

為政者，民所視效。何以殺為？欲善則民善矣。上一作尚加也。偃，仆也。○尹氏曰：殺之為言，豈為人上之語哉？以身教者從，以言教者訟。而況於殺乎？

或問侯氏意最詳備，然亦太浸。此章之意，大槩專勉康子以為政者上之所趨，欲善則民善耳。未及乎政教法令之施者。

或問子為政焉用殺？曰：尹氏謂殺之為言，豈為人上之語哉？此語固好。然聖人只說焉用殺三字，自是不用解了。蓋上之人為政，欲善則民皆善。自是何用殺？聖人之言，渾成如此。

○大。全。汪氏曰：康子欲殺惡人，以成就善人。夫子則

欲化惡人亦為善人。意謂上之所欲者善。非特不待於殺。且化惡為善矣。集註以一則字代本文而字。而意深切著明。最宜著眼玩味。○吳氏曰。書君陳曰。爾惟風。下民惟草。風草之喻。本此。○蔡虛齋曰。自子為政。至草上之風。必偃。只是一意。子欲善而民善矣。只是子為政焉。用殺底意。君子之德。至必偃。又只是子欲善而民善。意又總是前頭政者正也。子帥以正。孰敢不正之意。又只是苟子之不欲。雖賞之不竊。意亦只是臨之以莊。則敬。孝慈則忠之意。聖人之所以告康子。終始只是一說。而無異辭。雖異辭而實未嘗二意。此可見道理之所在矣。○呂晚村曰。此德字。指君子小人之位。各有分。謹耳。非性分之德也。性分之德。君子對殺。不以德字對殺。草上之風。必偃。只言其理。勢如此。要知率民以善。固偃。率民以惡。亦偃。草不分和風。狂風。皆必偃也。○子欲善而民善。上已說明。下二句。只說上下感應之勢。之順速易效耳。

辨按如殺無道。以就有道。蓋甚惡無道之害。有道也。

無道者既殺之。則已無所成就矣。但以之成就有道耳。又民見無道者被殺。則不敢更為無道之事。而亦向於有道。是亦以就之一意也。康子是就政士來問。必有殺之之條。款與以就之事。例夫子認定子字。便將他殺字抹倒。一則曰。子帥以正。再則曰。苟子之不欲。三則曰。子為政。康子徒求之民。聖人只要他自反之身也。○欲善欲字。亦不是空空願欲。了得事。必是所行皆善。然後民視效而為善也。但政教法令。所以求民之善者。則未之及耳。講章混補。政教在欲字內者。雖本南軒之說。但此章則單重上下感應之理。勢耳。

禎按。草上之風。必偃。固但論其勢。率之以善。必偃。率之以惡。亦必偃。然本文承欲善。民善句來。教康子先欲善。以化民。故喻之以風草。無上率以惡。必偃之意。

○子張問。士何如斯可謂之達矣。達者。德孚於人。而行無不得之謂。

或問以達為所行通達何也曰其在邦也事上則獲於上治民則得乎民其在家也父母安其孝兄弟悅其友凡吾之見於行者莫不通達而無所繫礙焉斯可以謂之達矣

語類問子張以聞為達伊川以為明達之達上蔡以為令聞四達之達尹氏以為克於內而發於外為達三說如何曰此所謂達者只是言所行要無窒礙如事君必得乎上治民必得乎下而無所不行無所不通與子張問行大抵相似呂氏謂德孚於人者必達矯行求名者必聞此說却是好

異蔡虛齋曰問士何如斯可謂之達要見得所以達之意若只是問何謂之達則在邦必聞在家必聞子張已自認出此意了却要說得周旋達者德孚於人而行無不得之謂德孚於人又行無不得之由也然此皆達字內意若下文質直好義云云則皆修於己之事非德孚於人也

按達只是行無不得之意推其所以行無不得者則由於德孚於人也朱子是解達字全義已會下夫

達也者一節解蓋質直好義三句雖皆修於己之事非孚於人之事然修於己者即德也孚於人者即在邦家必達也蒙引稍泥○子張之問多是就已有之成效上說如問明問達問行皆是也却不道明之前有許多窮理之功在行之前達之前有許多修德之功在惟其然故只影響見得箇在邦家必聞耳

子曰何哉爾所謂達者

子張務外夫子蓋已知其發問之意故反詰之將以發其病而藥之也

辨按所以達固是由於內面底若只論達便是得於外面底子張不問何以能達而問何如謂之達則只是問得下面半截事此夫子所以知其發問之意欲發其病而藥之也

子張對曰在邦必聞在家必聞

言名譽著聞也。

同蔡虛齋曰。在那必聞。在家必聞。此是子張自解其所謂達者之意。認聞以為達也。言有聲於邦家也。在邦在家皆有聲也。非謂在那則名聞于邦之人。在家則名聞于家之人也。**辨**按論德孚於人。行無不得。則豈無聲聞。故必聞亦未嘗盡是虛譽。然不論所以致此之前。一截事而論。聲聞之後。一截事。則不必有實德者。必聞而尚虛譽者。亦必聞也。子張只要聞。自是走向虛譽。一路去。此聖人劈頭與他剖判箇是非。

子曰是聞也非達也

聞與達相似而不同。乃誠偽之所以分。學者不可不審也。故夫子既明辨之。下文又詳言之。

語類問聞達之別。曰。達是退一步底。聞是近前一步。做底。退一步底。卑遜。篤實。不求人知。且工夫至到却自然會達。聞是近前一步。做惟恐人不知。故矜張誇大。一時若可喜。其實無足取者。○達者實有而不居。聞者却是要做這模樣。**辨**按語類。達是退一步底。聞是近前一步。做底。又曰。達者實有而不居。聞者却是要做這模樣。皆是照下二節講。而於聞達兩字本面之相似不同處。則未之及也。愚意。達與聞。雖都在外面。然達畢竟是由此而達於彼也。聞便是由彼而譽乎此也。由此而達於彼。便是根於內。由彼而譽乎此。便是誇於外。根於內。便是誠底。誇於外。便是偽底。故註曰。乃誠偽之所以分也。

夫達也者。質直而好義。察言而觀色。慮以下人。在邦必達。在家必達。

內主忠信而所行合宜。審於接物而卑以自牧。皆自修於內。不求人知之。事然德修於已。而人信之。則所行自無窒礙矣。

語類 質直而好義。便有箇觸突人底意思。到得察言觀色處。以下人便又和順底。細不至觸突人矣。慮謂思之詳審。常常如此。思慮恐有所不覺知也。聖人言語。都如此。周徧詳密。○問察言而觀色。曰。此是實要做工夫。蓋察人之言。觀人之色。乃是要驗吾之言。是與不是。今有人自在已意說將去。更不看人之意。是信受它。還不信受它。如此則只是自高。更不能謙下於人。實去做工夫也。大抵人之為學。須是自低下。做將去。才自高了。便不濟事。○賢是質實直。又自是一字。質就性資上說。直漸就事上說。到得好義。又多在事上。直固是一直做去。然至於好義。則事事區處。要得其宜。這一項都是詳細收斂工夫。如色取仁而行。

違。居之不疑。這只是麓。設將去。世上有此等人。專以大意氣加人。子張平日是這般人。故孔子且救其病。此章大意。不出一箇是名。一箇是實。○質與直是兩件。問察言觀色。龜山說。察言故不失口。於人觀色故不失色。於人如何。曰。自家色如何。觀得只是察人言。觀人色。若照管不及。未必不以辭氣加人。此其做自家工夫。不要人知。既有工夫。以之事親。則得乎親。以之事君。則得乎君。以之交朋友。而朋友信。雖蠻貊之邦。行矣。此是在那在家必達之理。子張只去聞處着力。聖人此語。正中其膏肓。質直好義等處。專是就實色取仁而行。違專是從虛。○問質直而好義。和靖謂立志質直如何。曰。這箇莫不須說立志質直。但只是無華偽質。是樸實。直是無偏曲。而所行又合宜。觀人之言。而察人之色。審於接物。慮以下人。只是一箇謙如此。便做得去。達是做得去。又問仁如何。以顏色取。曰。此處與前說相反。只是顏色雖做仁者。舉止而所行。又却不如如此。此恐是就子張身上說。○問察言觀色。想是子張躡等為大賢於人。何所不容之事。於人。

不辨別邪正與賢不肖故夫子言此以箴之曰子張是箇忽畧大意意思包他人至之問堂堂乎張也它是箇忽畧底意思否曰他做箇大底意思包人便是

同大全慶源輔氏曰主忠信質直也所行合宜好義也此存乎中以應乎外也審於接物察言觀色也卑以自牧慮以下人也此審乎外以異乎內也內外交相養而厥德修罔覺此豈求人知者之所為哉然德修於已而人自信之則行於那家者自然無所窒礙矣○雙峰饒氏曰質直忠信底人固難得但亦有直情徑行不去隨事裁度而所行容有不合宜處故忠信又要合義察言觀色慮以下人是一件事子張常愛居人上故告之以謙退詳審之意○蔡虛齋曰質直二字似是在外如何說作內主忠信蓋人之質直皆是心所為但凡言動不朴實的便是心病質直是以此為基也能質直然後可語好義不可以質字當忠直字當信此以意來解只以下文色取仁而行違照看見質直之為忠信○呂晚村曰此為已內心之

學一步收歛一步極其至便是無聲無臭退藏於密

境界

辨按質直只是一箇胚胎子不好義却不能合宜故

朱子謂此一項是詳細工夫但質直而又好義則自家直義之辭氣易於加人所以又要察言觀色但徒觀察而不慮以下人則雖知人之言色審於接物矣而自家思慮終不兼下亦不可看來雖一層折一層說畢竟工夫要緊在質直好義上此亦自然輕重之理○質直二字雖各義然只是一箇誠也凡人尚華飾便虛偽質實便朴誠多委曲則詐偽正直則真誠也忠信亦只是一箇誠故朱子會意解之虛齋謂不可以質字當忠直字當信自是但朱子又謂質就性資上說直漸就事上說則忠信同一誠也忠只在已心上說信亦漸就事上說似亦有可分貼之意在學者會意得之○質直雖已見於外面然只是箇忠信之心之所形故曰內主忠信好義雖指所行合宜然不曰行義而曰好義便兼知明處當說辨之於其始斷之於其終方盡好字之意察言觀色自就接物

說慮以下人。自就處已。說不可說。做一件。饒說未是。○質直之氣象。見於外。而質直之本。在內。義之宜見。於外。而好之。必在內。人之言色。雖在外。而察之。觀之。之。詳審。却在內。下人之言動舉止。雖在外。而慮之。之。謙退。謹密。則在內。故曰。皆自修於內。○禎按。察言觀色。即人之言色。便見自家所言之是非。所行之當否。是為自家實做工夫。地步。若觀察。只要下人。便是一味假謙虛矣。且下句。亦不消更用慮字。至慮以下人。只是恐於已自恃工夫。便疎畧。所以要思慮。詳審。若不論當謙不當謙。只要一昧下人。則是老子之笑嘻嘻底模樣。胸中。及不可測矣。

夫聞也者。色取仁而行違。居之不疑。在邦必聞。在家必

聞

善其顏色。以取於仁。而行實背之。又自以為是。而無

所忌憚。此不務實而專務求名者。故虛譽雖隆。而實德則病矣。○程子曰。學者須是務實。不要近名。有意近名。大本已失。更學何事。為名而學。則是偽也。今之學者。大抵為名。為名與為利。雖清濁不同。然其利心則一也。尹氏曰。子張之學。病在乎不務實。故孔子告之。皆篤實之事。充乎內。而發乎外者也。當時門人親受聖人之教。而差失有如此者。况後世乎。

色取仁而行違。這是占外面地位闊了。裏面真不足。○問色取仁而行違。居之不疑。在邦必聞。在家必聞。與鄉原如何。曰。却不同。那在邦必聞。在家必聞。底。是大拍頭做要壓倒人。鄉原却是不做聲。不做氣。

陰沉做罪過底人。○問子張問達與聞一章曰：達者，是自家實去做而收斂，近裏底，如質直好義，便是自去做，察言觀色，便是察人辭色，而與之言，又慮以下人，惟恐其不收斂也。若是只據自家意，只管說去，更不問人聽與不聽，便是不察言觀色，然而能如此，則德修於已，而自孚於人，所行自無窒礙矣。故曰：達，聞者，是箇做作底，專務放出外求人知而已。如色取仁而行，違便是不務實而專務外，居之不疑，便是放出外而收斂，不得只得自擔當，不放退，蓋才於退則連前而都壞，只得大拍頭，居之不疑，此其所以駕虛而無實行也。某向來未曉問達二字，因見鄉中有人，其傳揚說好者甚衆，以至傳揚於外，莫不皆然。及細觀其所為，皆不誠實，以此方見得聖人分達與聞之別，意思如此，豈形容得達與聞極精。又云：色取仁而行，違不惟是虛有愛憐之態，如正顏色而不近信，色厲而內荏，皆色取仁而行違也。○問子張問聞與達一章，達是躬行實踐，做出來底，聞是沽名要譽底，曰：然，達是常自貶損，不求名而名自達者，聞是向前求名

底，又云：慮以下人，慮是子細思量，謂如做一事，便思量，惟恐有觸突人處，又云：質直好義，是質直好底，有那質直底，又不好義。

同 大全慶源輔氏曰：使其色取行違而中不安焉，則務實之心猶未盡喪也。惟其自以為是而無所忌憚，此見其專務於名，夫名生於實，則名亦何害，惟無實而徒有虛譽，則驕矜之意日生，而進修之力日怠矣。二者雖若相似，然所行通達者，名譽自然著聞，名譽著聞者，所行未必通達，其實有不同如此。○程子務實務名之論，可謂切當，為吾之未能事親也，故學事親，為吾之未能事長也，故學事長，為吾之未能正心誠意也，故學正心而誠意，為吾之未能齊家治國也，故學齊家而治國，是之謂務實，務實而學，則其修為之誠，踐履之功，循序而進，忽不自知其入於聖賢之域矣。欲吾之有孝名也，故勉焉以為孝，欲吾之有忠名也，故勉焉以為忠，欲吾之有廉名也，故勉焉以為廉，欲吾之有信名也，故勉焉以為信，是之謂務名，務名而學，則惟欲其名之有聞而已，所謂大本，即實理

也。實理根於性，具於心。要在反求而自得。學有向外近名之意，則失之矣。為名而學，則是偽者。謂其不循實理而驚外妄求也。為名雖若清，為利雖是濁，然一有為之之意，萌便是利心也。○雙峰饒氏曰：色取仁之色，與觀色之色不同。觀色專主顏色，言色取說得潤。凡發出來可見處，皆是色。色者見於外，行者行於已，見於外者皆似合於仁，檢點他行已處，却不實，只是欺人而已。居之不疑，示人以不疑也。此乃求名之人，要人信已，故自居之不疑。若自居於疑，又誰信之。○蔡虛齋曰：色取仁而行違，則非實直矣。而亦豈是好義乎。察言觀色，慮以下人，猶且自疑也。而彼則居之不疑矣。○色取仁，似若實直而好義者。○質直以心言，好義以事言。色取仁而行違，全是不實直而好義亦在其中矣。蓋色取仁而行違，自相反了，不可以色取仁對質直。行違對好義。○仁乃吾心自有之物，欲仁而得仁，又豈有假於外哉。曰：色取仁，便見是本不仁，而外面取箇仁來粧飾也。○色者外貌之謂，如此說方貼顏色，亦不必以色字全虛說。取仁之仁，不

專指仁愛也。此專言之仁。○呂晚村曰：不疑非真不疑也。只在人前居之不疑耳。正與上察言二句對照。分出向裏向外之別。

○異齊氏曰：以質對色，則一真一假。以直對違，則一順

一逆。質直者內有餘而外自見，色取仁而行違者外

若有而內實無也。○雲峰胡氏曰：問者病在取字，凡

物在外則可取，仁者吾心之所固有，若曰可取，即是

在外而不在內矣。○林次崖曰：饒氏曰：居之不疑，示

人以不疑也。要人信已，故曰居之不疑。若自居於疑，

人誰信之。此說是。朱子曰：放出外而收斂不得，只得

自擔當不放退。蒙引曰：彼蓋自以為是，做到此不容

自收退，若收退來，連前都壞了，不以我為是了，故只

得擔當去。人未必都能看破也。此即朱子說，看來不

是何也。依此說，居之不疑，似是初間無此意，待做到

此勢不得已，只得居之不疑。原來這樣人是合下立

意，就要如此做，非初無此意，待做到此勢不得已，然

後做也。○色取仁而行違，不可依蒙引說，全是不實

直而義在其中。蓋曰：色曰行，皆是見於事，下正是

好義而不質直在其中也。按達是行無不得。聞是名譽著聞。行無不得者。自然有名譽。名譽著聞者。或未必行無不得。此其不同也。

非按質直雖不貼定事說。好義方貼事。然質直亦須於好義中見之。色取仁雖亦該得。潤不單貼行。然亦正於行違處見之。無兩層也。只當如蒙引以色取仁而行違。渾對質直而好義句。不可以色取仁對質直。而以行違對好義也。居之不疑。自對察觀慮說。○學曾問色取仁而行違。已是一味虛偽。朱子却謂是占外面地位。潤裏面填不足。何也。曰。此是對子張說。子張非有意奸詐欺人。只是大拍頭。要壓倒人。如云。君子尊賢而容衆。嘉善而矜不能。豈不是箇仁人。然自己真是箇大賢君子。始得今外面地步。占得潤。却於尊嘉容矜分量。實有所歉。便是裏面填不足也。○林次崖謂居之不疑。是合下立意。就要如此做。非初無此意。待做到此。勢不得已。然後做。與朱子放出外而收斂不得。只得自擔當不放退之說。相背。然色取仁而行違。雖是大拍頭。做將去。但少有本心。畢竟也。

做得不安。只為收斂不得。恐連前都壞了。只得居之不疑耳。然既到不疑地步。則與合下立意。要如此做者。結果也。都是一般矣。晚村謂非真不疑也。只在人前居之不疑耳。此乃得之。

頑按仁與義。只是一理說義得說仁也。得時解謂義。是就剛斷處說。難於假借。仁是就優柔處說。易於假借。此却不必。朱子謂正顏色而不近信。色厲而內荏。皆色取仁而行違。不僅虛為愛憐之態。可知仁字該得甚濶。○齊氏以質對色。以直對違。牽強之極。豈色取尚謂之直。而行違尚謂之質乎。况吃緊是好義。如何反無安頓處。決不可從。

○樊遲從遊於舞雩之下。曰敢問崇德修慝辨惑。

胡氏曰。慝之字從心從匿。蓋惡之匿於心者。修者治而去之。

同新安陳氏曰惡之形於外者易見。匿於心者難知。乃惡之根也。○蔡虛齋曰修慝亦謹獨克己之事也。蓋其惡未形。方匿於心。而有以去之。則永拔其根矣。○崇德謹於為善也。修慝嚴於去惡也。辨惑又明於其所蔽者而撤之也。人雖能為善去惡。然於性偏難克處。不免溺於其所蔽。而有不自覺者。故又當有以辨之。然果能勉於崇德修慝。則惑亦庶乎其可無矣。又修慝辨惑亦皆崇德分內事。

辨按一章俱論學問之事。記者於章首却冒以從遊於舞雩之下七字。見其雖遊覽之時。亦不忘克己之功也。但善哉一贊。非專因此而善之耳。○論道理則崇德該得濶。即包修慝辨惑亦可。然遲自是三件各項問。夫子亦是三件各項答。自以不牽合為是。至謂崇德修慝。則惑庶乎其可無。又是功效以後事。非起手用功事。

子曰善哉問

善其切於為己

同蔡虛齋曰崇德修慝辨惑皆。是心上工夫。理之得於心者。崇之。惡之。匿於心者。去之。心有所蔽惑。則辨之。都是心上工夫。故夫子善其切於為己。

辨按善哉問。只是善其切於為己。若謂善其遊於舞雩而問。則此三者雖不遊舞雩而問。亦切問也。○虛齋謂崇德修慝辨惑。皆是心上工夫。或疑崇德不單在心上。然德原吾心之所固有。崇德亦只是要復其固有之本體而已。如何不可說心上工夫。

先事後得。非崇德與。攻其惡。無攻人之惡。非修慝與。一朝之忿。忘其身。以及其親。非惑與。

先事後得。猶言先難後獲也。為所當為。而不計其功。則德日積。而不自知矣。專於治己。而不責人。則己之

惡無所匿矣。知一朝之忿為甚微而禍及其親為甚大。則有以辨惑而懲其忿矣。樊遲麤鄙近利。故告之以此三者。皆所以救其失也。○范氏曰：先事後得上義而下利也。人惟有欲利之心。故德不崇。惟不自省。已過而知人之過。故慝不修。感物而易動者。莫如忿。忘其身。以及其親。惑之甚者也。惑之甚者。必起於細微。能辨之於早。則不至於大惑矣。故懲忿所以辨惑也。

論語 問如何先事後得。便可以崇德。曰：人只有這一箇心。不通著兩箇物事。若一心做事。又有一箇求得

之心。便與這上不專。如何有積累之功。這一條心路。只是一直去。更無它岐。縱分成兩邊。便不得。且如今做一事。一心在此做。一心又去計較功勞。這一件事。定是不到頭。不十分精緻。若先做一事。只是做一事。要做這箇。又要做那箇。便自不得。雖二者皆出於善。也不得。況於不善者乎。○今人做事。未論此事當做。不當做。且先計較此事有甚功效。既有計較之心。便是專為利而做。不復知事之當為矣。德者理之得於吾心者也。凡人若能知所當為。而無為利之心。這意思。便自高遠。才為些小利害。計些小便宜。這意思。便卑下了。所謂崇者。謂德自此而愈高起也。又曰：但做自家合做底事。不必望他功效。公做一件好事。便望它功效。則心便兩岐了。非惟是功效不見。連那所做底事。都壞了。而今一向做將去。不望他功效。則德何緣不崇。○論先事後得。曰：正如韓信背水陣。都忘了反顧之心。戰必勝矣。○問先難而後獲。先事後得。莫是因樊遲有計較功利之心。故如此告之。曰：此是後面道理。而今且要知先事後得。如何可以崇德。蓋做

合做底事便純是天理才有一毫計較之心便是人欲若只循箇天理做將去德便自崇才有人欲便這裏做得一兩分却那裏缺了一兩分這德便消削了如何得會崇聖人千言萬語正要人來這裏看得破○攻其惡無攻人之惡須是截斷了外面它人過惡只自檢點方能自攻其惡若纔去檢點它人自家這裏便疎心便麓了○問子張樊遲崇德辨惑之間何故答之不同曰子張是矜張不實底人故夫子於崇德則告之以主忠信徙義欲收斂着實做工夫常人之情好人惡人只是好之惡之而已未至於必欲其生必欲其死處必是子張平日於喜怒哀之間用心過當故又告之以此樊遲為人雖無所考以學稼學圃及夫子答問觀之必是箇鄙俗粗暴底人故夫子告之以先難後獲此又以先事後得告之蓋鄙俗則有近利之義麓暴則有因忿忘身之患皆謂其失而救之也

同大至慶源輔氏曰先難謂先從事於其所難後獲謂後其所得而不起計獲之心也夫為所當為本非

難事然自學者言之則自惰而勤自利而義其機生其勢矯非勉强則有所不能故以為難也為其事者固必有其功然方其為事之始而遽欲計其功焉則是利心也為利之心一萌則其大本已失易盈易涸輕得輕喜尚何德之可崇哉故必為所當為而不計其功則不亟不徐循吾理行吾義而已此所以德日積而不自知也○常情觀人則明自觀則暗責人則嚴自責則輕故惡常藏匿於心終有心去攻人之惡則於己之惡便鹵莽而不暇攻治矣○人本無惑惟為忿所蔽而不知利害之所在故惑蓋忿心之發易突兀而橫肆苟不懲之於始則終或至於忘身及親此辨惑者所以當懲其忿也○雙峰饒氏曰近利則有計較之心而不能先事後得鄙則吝於責己粗則暴戾而不能忍小忿故夫子因其病而藥之○蔡虛齋曰先事後得則是必有事焉而勿正心勿忘勿助長也德容有不崇乎若一萌計功之心則方有事而正之正之不得而妄有所作為矣德何由崇○忘其身以及其親一說忘身且忘親也則及字與註不同

一說忘其身而與人鬪。以至禍及其親。此及字與大傳鮮不及矣。之及同。如前說。則是忘其身與親耳。○或問懲忿辨惑。亦畧有先後乎。曰必辨其惑。方能懲其忿。○呂晚村曰。先事是從事之事。非事物事理之事也。混看不得。○只先後處便是崇。不是如是爾後乃底於崇也。崇是功夫。不是成效。

與新安陳氏曰。自治其惡。與自懲其忿。皆崇德所當為之事。乃其目也。○蔡虛齋曰。朱子註有以意思高遠來說崇德者。又是一意。不必用。又有純是天理之說者。又是困外所謂人惟有利欲之心。故德不崇之說。本意只是心力專一工夫無間。必有事焉而勿正。底意甚切。

辨按事無止境。先之功亦無止境。即無不得亦終計不到此方是後。註中德曰積而不自知。德之所以日積者。以其有先事之功也。所以日積而不知者。以其只有先事之功。而並無得之念也。須知非一心先事。又一心後得。只先事處便是後得。○朱子發先事後得有三意。謂人只有一箇心。不通著兩箇物事者言。

其心力之專一無間也。謂人若能知所當為。而無為利之心。意思便自高遠者。言其不為物欲所累。則自不卑汙也。謂做合做底事。便純是天理。才有一毫計較之心。便是人欲者。言理欲不兩立。此消則彼長。此長則彼消也。然合下見得物欲卑汙。不為所累。則心自能專一。而不以功利間吾道。誼之事。天理自日長。人欲自日消矣。有何德之不崇乎。故知三意亦只是一意。虛齋猶未看得通耳。○攻如攻伐之之攻。蓋慝是惡。匿於心。不加攻伐。終不能去。工夫只在此。一句上無攻人惡。只見得攻人是沒緊要事。惟專其攻於已耳。攻人則不專矣。非對說也。學曾問攻比克已。克字何如。曰攻。終是用力去攻伐。克便是勝了他。禎按忿懣恐懼好樂憂患之偏。皆能蔽其心。而使惑然。恐懼好樂憂患。猶等待你平地思量。惟忿怒之來。起於倉猝。最難制伏。故舉以為言。又或因樊遲之粗暴。易於生忿。而以是救之也。初忿時未要忘身到忿之不已。旋旋忘其身矣。並及其親矣。及字只是連及之及。

○樊遲問仁子曰愛人問知子曰知人
愛人仁之施知人知之務

語類問愛人者仁之用知人者知之用孔子何故不以仁知之體告之乃獨舉其用以為說莫是仁知之體難言而樊遲未足以當之姑舉其用使自思其體曰體與用雖是二字本未嘗相離用即體之所以流行

辨按聖人說箇愛人必有所以為愛之本者不然如何能愛也說箇知人必有所以為知之本者不然如何能知也且於天下之人無論貴賤親疎皆有以愛之這是甚氣象無論知愚賢不肖皆有以知之這是甚心體故朱子曰用即體之所以流行也○仁有仁之分量知有知之分量因問仁便極盡仁之分量以告之因問知便極盡知之分量以告之若當用愛時却顧慮到人之賢否如何當用知時又却顧慮到恐傷慈愛之心則仁與知皆半上落下矣夫子劃然分

開絕不粘帶正要於此平分處體認親切下相成之妙愈見矣

樊遲未達

曾氏曰遲之意蓋以愛欲其周而知有所擇故疑二者之相悖爾

問樊遲之問仁智夫子所以告之者亦明白而易知矣而樊遲猶未達何也曰曾氏之說得之矣曾氏曰樊遲未達者疑二者之相悖也蓋知人則有分辨愛人則無之子曰舉直錯諸枉能使枉者直言二者可以並行而不相悖也遲退而問子夏又以謂夫子所言者答其問智而已子夏曰富哉言乎一言而兼仁智也舉直而民遠於不仁能使枉者直也

語類樊遲問仁孔子答以愛人問知答以知人有甚難曉處樊遲因甚未達蓋愛人則無所不愛知人則便有分別兩箇意思自相反故疑之

按論人真性流露第一念只是愛人到辨別賢否便是第一念了。即人要全本心之德。惟欲於人慈祥。偏覆無所不愛。至因人有賢否而辨別之。便非得已。之事。故二者雖彼此相悖。而樊遲之疑。則但疑知之。有悖於仁。非疑仁之有悖於知也。故下舉直錯枉能。使枉直亦只告之以知能成仁。而遲見子夏亦第以爲問知也。

子曰舉直錯諸枉能使枉者直

舉直錯枉者知也。使枉者直則仁矣。如此則二者不

惟不相悖而反相爲用矣。

語類 只有曾吉甫說得好。舉直錯諸枉。便是知人能。使枉者直。便是愛人。又曰。每常說仁知。一箇是慈愛。一箇是辨別。各首向一路。惟是舉直錯諸枉。能使枉者直。方見得仁知合一處。仁裏面有知。知裏面有仁。

○愛人知人自知爲用。若不論直與枉。一例愛他也。不得。大抵惟先知了。方能頓放得箇仁也。聖人只此兩句。自包上下。後來再與子夏所言。皆不出此兩句。

同 大全雙峰饒氏曰。樊遲問仁知。是二者平說。夫子亦平答之。及再答。以使枉者直。二句方是串說。仁知。

問夫子之言。何獨歸重於知。曰。雖歸重在知。然此心所以舉直錯諸枉。依舊是從仁上發來。蓋直者此心。

天理之公。能舉直則是發此天理之公。是亦仁也。直枉專指人而言。諸衆也。謂衆人之枉者。即下文選於。

衆之意。○呂晚村曰。此章疑辨處。都在知。然其所重者。都在仁。疑知疑其礙仁也。辨知辨其正爲仁也。知。

原從仁生。而其用乃所以成仁。若不知。即不能仁。知不盡亦仁。有不全。其不得不知者。乃其所以仁也。○

遲之疑。在知。子解之。亦只指知。故下文問子夏與子夏答。都只在知中推論。或問。因樊遲下文錯認說知。

故此節須含糊留下。不知夫子原只說知。而仁之理在其中。理本如此。非故留疑端。令樊遲偏察也。○智

以成仁。其妙。只在一使字。見得使者智使之。也能使。枉者直已仁矣。○陸稼書曰。仁知二者。雖各自一路。其實是一。仁裏面有知。知裏面有仁。不是說愛人。便不論直枉一例去愛他。直者固當舉。枉者自不得不錯。仁何嘗妨。知既舉。直錯枉。則枉者亦且化而為直。是錯之適。所以愛之。知何嘗妨。仁夫子此言。說得仁知相成。而不相悖。明明白白了。

辨按舉直錯枉。便能使枉直。此只是知裏面有仁。而朱子却謂仁裏面有知者。以合下直便有當舉之理。枉便有當錯之理。而我合下便當行舉直錯枉之事。皆無私當理非仁。而何但此是從源頭上論本。文却只重說知以成仁耳。○學會問。饒氏謂所以舉直錯枉。依舊是從仁上發來。是先有仁而後有知矣。朱子却謂先知了。方能頓放得仁。何也。曰。為先有箇仁。要頓放得好。故須知以成之。畢。竟仁在。先知是仁中委曲處。

樊遲退見子夏曰。鄉也吾見於夫子而問知。子曰。舉直

錯諸枉能使枉者直何謂也

遲以夫子之言專為知者之事。又未達所以能使枉者直之理。

同若晚村曰。所以不明能使之故者。只是將二句打作兩截耳。惟打作兩截。而以為皆知者事。則愈不解。乃知蔽有兩層病根。只一。○何謂也。只是問其所以然。不是辨其未必然。○舉錯雖兩件。然舉即是錯。故枉上加箇諸字。即後節眾字也。諸枉如何盡錯得。但舉直而枉皆錯矣。於諸枉中。只舉得一二直。非大知不能。仁人放流。以惡為愛。義以成仁也。以舉為錯。知以成仁也。義逆而知順。故此重在舉邊。

異大全小注。未晚能使枉者直之兼言仁。○蔡虛齋曰。蓋遲以夫子之言專為知者之事。故只曰問智。又未達所以能使枉者直之理。而以為此句問了。不知欲何用耳。故曰樊遲之疑在下句。遲述所聞曰。舉直

錯諸枉能使枉者直夫舉直錯枉吾固知其為智矣但使枉者直則未知其意之所在也○陸稼書曰道理何指子夏答云此意自有所該也○吾見於夫子而問知不是尚不曉仁知之合一蓋以仁知初無二理謂知即仁也可謂仁即知也可故以夫子之言專為知者之事此正其達處但前之未達者雖已達至此則又有一未達者謂舉錯是我所得主枉者直則非我所得主天下賢愚不齊剛柔不一舉直錯枉何以便能使枉者直此蓋深憂人心之難動風俗之難變而疑區區一舉錯未必遂能見效○向謂也三字最要看得好註謂是未達所以能使枉者直之理甚明明季講家乃云遲誤認舉直錯枉二句皆是言知故有向謂之問所以於第三節夫子口中亦要含糊不肯將仁知合一之意說明皆謬也又講家謂通章只是知以成仁不可說仁知相成亦太拘○按樊遲未達一句是記者從旁窺得其意而記之非遲有疑而問於夫子也惟未問夫子而夫子接

又說舉直錯枉二句在夫子已知遲之未達在知妨於仁而告之在樊遲只見夫子接知人而言舉直錯枉之事故以為專為知而發也既專以為知者之事則舉直錯枉固知者之事而能使枉者直非僅知者之事矣此一疑也且舉直錯枉我所得主枉者之直似非我所得主如何一舉錯便能使他直此又一疑也何謂中自有此兩層故註中多着一又字大全小註謂未曉枉者直之兼言仁是仍只一層矣蒙引謂能使枉者直不知於知之道理何指則兩層都不明白稼書尤自取葛藤

子夏曰富哉言乎

歎其所包者廣不止言知

同大全新安陳氏曰一言而該仁知故曰富哉○林次崖曰樊遲以夫子之言為專言知子夏曰富哉言乎是知其意所包者廣不止言知亦即其能使枉者直之言而知之也

辨按樊遲弟以夫子之言為答問知。而子夏何以知其不止言知。蓋單言知。不過言其有知人之明。粹然說不到能使枉直上。今知其為直而舉之。知其為枉而錯之。自能使枉者直。分明有仁在矣。此先破他專為知者之事之疑也。

舜有天下。選於眾。舉皋陶。不仁者遠矣。湯有天下。選於眾。舉伊尹。不仁者遠矣。

伊尹湯之相也。不仁者遠。言人皆化而為仁。不見有不仁者。若其遠去爾。所謂使枉者直也。子夏蓋有以知夫子之兼仁知而言矣。○程子曰。聖人之語。因人而變化。雖若有淺近者。而其包含無所不盡。觀於此。

章可見矣。非若他人之言語。近則遺遠。語遠則不知近也。尹氏曰。學者之間也。不獨欲聞其說。又必欲知其方。不獨欲知其方。又必欲為其事。如樊遲之問仁知也。夫子告之盡矣。樊遲未達。故又問焉。而猶未知其何以為之也。及退而問諸子夏。然後有以知之。使其未喻。則必將復問矣。既問於師。又辨諸友。當時學者之務實也如是。

辨類問不仁者遠矣。謂不仁者皆為仁。則不仁之事無矣。口是。○這仁知兩字相須。但辨別得分曉。舉錯得是當。便是仁之事。且如人在鄉曲。處置得事是當。教一鄉之人不至於爭鬪。即所以仁之也。

同大全慶源輔氏曰子夏一聞其說便歎聖人之言所包者高不墮於一偏不滯於一隅即知人之中以見愛人之實推乎知之用以及乎仁之功其於仁知之體用蓋已深體而默識之矣不然何其言之明決精審沛然無疑而暗與聖人之言相發乎○新安陳氏曰選於衆而舉臯陶伊尹此知人之知所謂舉直錯枉也不仁者皆化爲仁即愛人之仁能使枉者直矣夫子之語已包子夏之意子夏之言益發明夫子之旨遲問於師又問於友其問之弗知弗措者歟○雲峰胡氏曰知人愛人是分言知仁之用舉直錯諸枉能使枉者直是合言知仁之相爲用蓋仁包義禮知仁之中自有知知藏仁義禮知之中自有仁知仁本相爲體用故見於舉錯之際知仁又自相爲體用也

辨按上文只贊聖言之富不止言知未暇發明舉直錯枉便能使枉直之理故又舉舜湯之事以明之樊遲只見得舉直錯枉是一番事使枉者直又是一番事如何纏舉錯便能使得惟纏舉錯未便能使則大

子皆以爲知之事益可疑矣此兩番疑只因一番疑而生也子夏惟告以選於衆舉臯陶伊尹則已不用於舉直之外更有一番錯枉之事而枉已錯矣則又何用於舉直錯枉之外更有一番能使之事而後相者直乎只現成不仁者自遠則所謂能使枉者直已在舉直錯枉之中而知足成仁之理顯然而無疑矣○通章雖問知辨知見知足成仁似重知說其實遲疑知有妨於仁者以重在仁也夫子明知足以成仁者亦重在仁也樊遲初頭本問仁次乃問知聖人之治天下便合下欲天下同歸於仁非謂選舉時只要舉直錯枉並不計及不仁之遠到選舉後不仁者乃自遠也能使枉直之仁正靠舉直錯枉之知以成之不能成仁時必須委曲以成之既成仁後便無事此所以乃歸重在仁也

○子貢問友子曰忠告而善道之不可則止無自辱焉友所以輔仁故盡其心以告之善其說以道之然以

義合者也。故不可則止。若以數而見疏，則自辱矣。

或問 呂氏善術誘掖之，似非文意。蓋所謂善道云者，

心平氣和，理明意盡，或從容深厚，或親切簡當，使聞

者不忤而樂於聽從之，謂也。若但日以善道之，則所

謂忠告者，固已包舉之矣。又何為贅於辭乎。

語類 問忠告善道曰：告之之意，固是忠了。須又教道

得善始得。○問忠告善道曰：善道是以善道之，如有

人雖敢忠言，未必皆合道理者，則是木善也。

同 大全雙峰饒氏曰：忠告者，盡此心之誠，既誠矣，不

能善其辭說，以道之，恐其未能從。二者俱盡而彼不

從，然後宜止。未能忠且善焉，而泛然告之道之，遽以

彼不從而止，則是在我者猶未盡，便欲責人，非交友

之道也。○勿軒熊氏曰：忠告是心盡，忠善道是言盡。

善內外皆兼到。○蔡虛齋曰：固有忠告而不善道者，

蓋其心雖厚，而不善於詞說，不得意思，相入也。○告

非難，忠告為難。道非難，善道為難。忠告非難，忠告而

又能善道為難。忠告而善道之，則在我者盡矣。不聽

則其失在彼，吾亦安能如之何。故止而無自辱，何也。

朋友以義合者也。義合則合，不合則止。若以數而為

所疎，我便無意思了，是辱也。

與 齊氏曰：善道者，心平氣和，語明意盡，或從容深遠

而有餘味，或親切簡當，而可深思，大率欲伸己意而

聞者不忤也。如此而猶不見省，數必取疏，知進退者

所不為也。然則忠告之難，而善道之不易耳。○蔡虛

齋曰：不可，非不肯也。言不可以忠告而善道也。以道

事君，不可則止亦然。○李衷一曰：不可則止，非棄之

也。機未投且俟之，尚可後圖耳。

辨 按告既要忠，道又要善，不可又要知止。截然是三

樣意思。規過勸善，都要忠告善道。既不可則當止，以

全其義，分為兩層。然善道只全得忠告，不善道雖有

忠告之心，而無益矣。不可則止，只全得善道，苟不可

不止，則雖有善道之術，而徒為取辱之端矣。故又只

是一套事。反覆看來，見聖人言語之精密。○看聖人

先說忠告，次說善道，却以而字轉下。自是有忠告之

心，總好用善道。不然却善道箇甚麼。齊氏偏重善道

六仁里司條梓 論語 卷十二 顏淵 三 近譬堂

非本文語氣。又子貢善言語之科。想善道非其所難。故夫子教其當忠告而後善道。他處而字多歸重下。截此處而字却歸重上。截也。齊氏之說似不可從。頑按忠告告字似也在言說上却不重言說。只重在忠字。苟盡心以告而其說不善則雖告無益。善其說以道而於心不盡。特虛語耳。勿軒分內外看極是。○既不可忠告善道便是彼不肯聽矣。此有何兩意而蒙引必欲分之乎。且忠告善道之後吾之心已盡。術已窮而猶不可。只有則止一法而衷一謂侯之尚可。後圖。豈忠告善道之外又有良法耶。豈再為忠告善道不慮其辱耶。此皆故為忠厚語。而不知義合之道者。

○曾子曰君子以文會友以友輔仁

講學以會友則道益明取善以輔仁則德日進

同大全覺軒蔡氏曰以文會友致知之方以友輔仁加行之事○新安陳氏曰人之講學修德皆有資於

朋友既資朋友以講學而致其知尤資朋友以輔仁而力於行則學進而德亦進朋友為吾知行之助如此其斯所謂益友乎。○東陽許氏曰為仁而不取友以為輔則有孤陋寡聞之困會友而不以文則有羣居終日言不及義之失。○雲峰胡氏曰上章友之資於我者不可無忠告善道之益此則我之資於友者賴其講學輔仁之功。○蔡虛齋曰君子以文會友非以利交非以勢合亦非以酒食遊戲相徵逐也以友輔仁其所取者有在於是耳二句相連說但文者講學之事知也仁者進德之實行也故曰講學以會友則道益明取善以輔仁則德日進此一說也。○又一說君子先自家講學了然然後以是會友故曰則道益明益字分明不然則只曰道以明可矣依前說乃全是會友講學未是以文會友矣益字如何通夫會友則道以之益明矣然所會之友人各有善吾則取其善以輔吾仁所謂相觀而善矣。○林次崖曰此當會其意不可泥其詞據其詞是以文會友若其意乃以友論文與以友輔仁一般皆於講學修德上垂友特

為之助耳。

呂晚村曰：以文會友，是講學致知事。以友輔仁，是取善誠身事。兩者原是一致，要之朋友之益，只有講辨切磋，餘無可用。力則輔仁，亦即文會內見也。
 深按：若說以友會文，將未會友之前，全無博辨參考之功。而惟以友會之乎？須知先有這文，然後會友以講明之，則道之未明者，可以明，即道之已明者，可以益明。故註中道：益明益字，甚有味。若以仁輔友，自說不去，則以友輔仁者，仁是我本心，自有省察克治之功。亦是見我自已用功，但規過勸善，不能不賴友以輔之。耳。可見兩句本文從字順，不必強而同之，亦不必分而異之也。○時解有謂以文會友，全是要以友輔仁者，不但輕文重仁，並看得以文之外，無輔仁之功。不知文固有資於仁，然當下道理不明，便要資其研辨，到有益於力行，已轉一層。或因明道而進德，輔仁固亦有賴於文，但行善而輔之，使遷有過而輔之，使改，單靠講文也，不得故斷以依註平說為妙也。
 禎按：講學以明道，取善以進德，皆有賴於友，此重取

友之益說乃本章正意也。至日會友而不以文，日交友而不輔仁，則反有荒淫之損。此重以文輔仁說，則本章之餘意也。

