

新式標點

論

國學問徑叢書之一

劉勰學題



衡

論 衡
胡 適 序
上 册

1 9 3 1



上海大東書局印行

德昭備閱
廿二年九月八日

論衡序

王充字仲任，是會稽上虞人。他生於建武三年。西曆二七他的家世很微賤，他的祖父是做「賈販」的，故人笑他「宗祖無淑懿之基」。他後來到京師做太學的學生，跟班彪受業。他也曾做過本縣本郡的小官。元和三年，西曆八六他已五十九歲了，到揚州做治中。章和二年，八罷州家居，他從此不做官了。漢書本傳說他「永元中病卒於家」。大概他死時在西曆一百年左右。他著書很多，有譏俗節義十二篇，不是用俗話做的，又有政務一書，是談政治的書，不又有論衡八十五篇，今存，但闕招致篇他老年時又做了養性書十六篇。不論衡末卷有他的自敘一篇可以參看。

王充的時代——西曆二七至一〇〇——是很可注意的，這箇時代有兩種特別色彩。第一，那時代是迷信的儒教最盛行的時代。我們看漢代的歷史，從漢武帝提倡種種道士迷信以後，直到哀帝平帝王莽的時候，簡直是一箇災異符瑞的

迷信時代。西漢末年最特別的是讖緯的書。

讖字訓驗，是一種預言，驗在後來，故叫做讖，緯是對於經而言，織錦的縱絲爲經，橫

絲爲緯，圖讖之言都叫做緯書，以別於經書、

王莽當國的時候，利用當時天人感應的迷信，造作了「麟鳳

龜龍衆祥之瑞七百有餘，」還不夠用。於是他叫人造作許多預言的「符命。」

子嬰元年（西曆六年）孟通浚井，得白石，上有丹書，文曰『告安漢公莽爲皇帝』，自此以後，符命繁多，王莽一一拜受，初始元年（西曆八年）有一箇無賴少年，名叫哀章，造作銅匱、內藏圖

書，言王莽爲真天子，到黃昏時候，哀章穿著黃衣，捧著銅匱，到高廟裏、交給守官、官聞奏，王莽遂親到高廟拜受金匱、明年、莽遂做皇帝、

圖讖的起原很有

政治和宗教的意味。漢初的儒生用天人感應的儒教來做那「屈民而伸君，屈君

而伸天」的事業。後來儒教總算成功了，居然養成了皇帝的尊嚴，居然做到了一

辨上下，定民志」的大功。王莽生在儒教已成功之後，想要做皇帝，很不是容易的

事。他不能不利用這天人感應的宗教來打破人民迷信漢室的忠心。解鈴還須繫

鈴人，儒教造成的忠君觀念，只有儒教可以打破。王莽劉歆一班人拚命造假的經

書和假的緯書，正是這箇道理。王莽提倡經術，起明堂，靈臺，辟雍，求古逸書，

添設博士員，——騙得四十八萬七千五百七十二人上書稱頌他的功德。這是

書

即是叫人造假

儒教的第一步成功。他那七百多種的祥瑞——白雉，鳳皇，神爵，嘉禾，甘露，醴泉，禾長丈餘，一粟三尺，——騙得他的九錫。九錫是當時九百零二箇大儒根據『六藝通義』經文所見周官禮記宜於今者」所定的古禮，這是儒教的第二步成功。平帝病了，王莽又模倣周公「作策請命於泰時，載璧秉圭，願以身代，策金縢，置於前殿，敕諸公勿敢言。」不幸平帝沒有成王的洪福，一病遂死了。王莽卻因此做了周公「居攝踐阼，如周公故事。」這是儒教第三步成功。但是儒教的周公究竟不曾敢做真皇帝。王莽沒有法子，只好造作符命圖讖，表示天命已歸周公，成王用不著了。於是這箇新周公乃下書曰：「予以不德託於皇初祖考黃帝之後，皇始祖考虞帝之苗裔，而太皇太后之末屬。皇天上帝降顯大佑，成命統序，符契圖文，金匱策書，神明詔告，屬予以天下兆民。赤帝漢氏高皇帝之靈，承天命傳國金策之書。予甚祇畏，敢不欽受。」明年，遂「順符命，去漢號。」讀策的時候，王莽親執小皇帝的手，流涕歔歔，說道：「昔周公攝位，終得復于明辟，今予獨迫皇天威命，不得如意。」哀歎良久。這齣戲遂唱完了。這是儒教的第四步大成功。

這是圖讖符命的起原。

光武帝中興，也有許多圖讖。

李通造讖曰：「劉氏復興，李氏爲輔。」又彊華奏赤伏符曰：

劉秀發兵捕不道，四七之際，火爲主，光武遂卽帝位。

故光武很相信這些說讖的人，甚至用圖讖來決定嫌疑。

後漢書桓譚傳

光武末年，西曆五七

初起靈臺，明堂，辟雍，又宣布圖讖於天下。明帝

西曆五八至七

五章帝七六至七八

繼續提倡這一類的書，遂使讖緯之書布滿天下。漢人造的緯書，有

河圖九篇，洛書六篇，都說是「自黃帝至周文王所受本文。」又別有三十篇，說是

自初起到孔子九位聖人增演出來的。又有七經緯三十六篇，都說是孔子所作。七經

緯是、易緯六種、書緯五種、詩緯三種、禮緯三種、樂緯三種、孝經緯二種、春秋緯十三種、詳見後漢書樊英傳註

這種書的作偽的痕跡，很容易看出。

出據尹敏光武時人說

「其中多近鄙別字，頗類世俗之辭。」

後漢書尹敏傳

其實單看那些緯

書的書名——鈞命決，是類謀，元命苞，文耀鉤，考異郵等等——也就可以曉得那

些書的鄙陋可笑了。又據張衡說：

春秋元命苞中有公輸班與墨翟事，見戰國，非春秋也。

又言「別有益州」益州之置，在於漢世。

其名三輔諸陵，世數可知……至於王莽篡位，漢世大禍，八十篇何爲不戒，則知圖讖成於哀平之際也。後漢書 張衡傳

這四條證據都是作偽的鐵證。但是漢朝的君主和學者都是神迷了心竅，把這些書奉作神聖的經典，用來改元定曆，決定嫌疑。看律曆志中屢引圖讖之處可證，這種荒謬可笑的迷信，自然要引起一般學者的反抗。桓譚、鄭興、尹敏在光武時已極力攻擊圖讖的迷信。尹敏最滑稽，他攻擊圖讖，光武不聽，他就在讖書的闕文上補了一段，說「君無口，爲漢輔，」光武問他，他說，「臣見前人增損圖書，敢不自量，竊幸萬一，」光武也無可如何，桓譚攻擊圖讖，光武大怒，說他「非聖無法」要把他拿下去斬首，但是迷信已深，這幾箇人又不能從根本上推翻當時的天人感應的儒教。鄭興、尹敏都是信災異之學的，桓譚略好，故不能發生效果。王充也是這種反抗運動的一箇代表。不懂得這箇時代荒謬迷信的情形，便不能懂得王充的哲學。

上文說的讖緯符瑞等等的道士迷信，即是儒教迷信是西曆一世紀的第一種特別色彩。但是那時代，又是一箇天文學發展時代，劉歆的三統曆是儒教的天文學，是王莽時代的天文學。建武八年西曆三二已有朱浮、許淑等人請修改曆法。從永平五年

二六到元和二年，五八是四分曆和三統曆競爭最烈的時代。四分曆最後戰勝，遂得頒行。八當兩派爭勝的時候，人人都盡力實地測候的工夫。誰的效驗最優，誰便占勝利。故楊岑候月食的成绩比官曆優，政府就派楊岑署理弦望月食官。六後來張盛、景防等用五分法與楊岑比課，一年之中，他們候月食的成绩比楊岑多六事，政府就派他們代楊岑署理月食官。九六四分曆所以能頒行，全靠他的效驗。遠勝太初曆。後來賈逵，與王充年歲略相同，死於西曆一〇一、年七十二、用這種實驗的方法，比較新舊兩曆，得結果如下，

以太初曆考漢元，前二〇六盡太初元年，前四〇四日朔二十三事，其十七得朔，四得晦，

二得二日。新曆七得朔，十四得晦，二得三日。舊曆成績比新曆好以太初曆考太初元年，

盡更始二年，二四日朔二十四事，十得晦。以新曆，十六得朔，七得二日，一得晦。新曆

成績比舊曆好

以太初曆考建武元年，二五盡永元元年，八九二十三事，五得朔，十八得晦。以新曆，

十七得朔，三得晦，二得二日。新曆成績比舊曆好

又以新曆上考春秋中有日朔者，二十四事，失不中者二十三事。新曆成績很壞

實測的結果指出一箇大教訓，『求度數取合日月星辰，有異世之術，太初曆不能下通於今，新曆不能上得漢元。』

這種實驗的態度是漢代天文學的基本精神。太初曆的成立，在於效驗；見上章

四分曆的成立，也在於效驗。這種效驗是真確可靠的，不比那些圖讖緯書的效驗的邈茫無稽的。這種科學的態度，在當時自然不能不發生一點影響。王充生在這

簡時代，他著書的時候正當四分曆與太初曆爭論最烈的時期。論衡著作的時期很可研究，講瑞篇說『此

論草於永平之初，至元和章和之際，孝章耀德天下，又恢國篇記章帝六年事，稱今上，宣漢篇也稱章帝爲今上，齊世篇稱章帝爲方今聖明，據此可見論衡不是一箇時代做的，大概這書初起在永平初年，當西曆六十餘年，正在四分法初通行的時候，後來隨時增添修改，大部分當是章帝時的著作，直至和帝初年還在修改，故有稱孝章的地方，此書最後的修正當在西曆九十年左右，四分曆已頒行了，此書的著作與修正，前後共需三十年，但此後還有後人加入的地方，如別通篇提及蔡伯階、蔡邕生於西曆一三三年，王充已死了三十多年了，此外尚有許多人加入的痕跡，但論衡大體是西曆六十年至九十年之間做的，這是大概可以無疑的，他又是很佩服賈逵的人，又很留心當時天文學上

的問題，如說日篇可爲證故不能不受當時天文學方法的影響。依我看來，王充的哲學，只

是當時的科學精神應用到人生問題上去。故不懂得當時的科學情形，也不能了解王充的哲學。

王充的哲學的動機，只是對於當時種種虛妄和種種迷信的反抗。王充的哲學的方法，只是當時科學精神的表現。

先說王充著書的動機。他自己說，

詩三百，一言以蔽之，曰『思無邪。』論衡篇以十數，亦一言也，曰『疾虛妄。』
佚文
篇

他又說：

充既疾俗情，作譏俗之書；又閱人君之政，徒欲治人，不得其宜，不曉其務，愁
精苦思，不睹所趨，故作政務之書；又傷偽書俗文多不實誠，故爲論衡之書。

自敘
篇

他又說：

是故論衡之造也，起衆書並失實，虛妄之言勝真美也。虛妄之語不黜，則華文不見息。華文放流，則實事不見用。故論衡者，所以銓輕重之言，立真僞之平。……其本皆起人間有非，故盡思極心以譏世俗。世俗之性，好奇怪之語，悅虛妄之文。何則？實事不能快意，而華虛驚耳動心也。是故才能之士，好談論者，增益實事，爲美盛之語，用筆墨者，造生空文，爲虛妄之傳。……至或南面稱師，賦姦僞之說，典城佩紫，讀虛妄之書。……孟子曰：予豈好辯哉？予不得已也。今吾不得已也。虛妄顯於真，實誠亂於僞。世人不悟，是非不定，紫朱雜廁，瓦玉雜糅。以情言之，吾心豈能忍哉？……人君遭弊，改教於上，人臣愚惑，作論於下。實得，則上教從矣。冀悟迷惑之心，使知虛實之分，實虛之分定，而後華僞之文滅。華僞之文滅，則純誠之化日以孳矣。對作篇

他又說：

論衡就世俗之書訂其真僞，辨其實虛。……俗傳蔽惑，僞書放流。……是反

爲非，虛轉爲實，安能不言？俗傳既過，俗書又僞。若夫……淮南書言共工與顓頊爭爲天子，不勝，怒而觸不周之山，使天柱折，地維絕。堯時，十日並出，堯上射九日，魯陽戰而日暮，援戈揮日，日爲卻還。世間書傳多若等類，浮妄虛僞，沒奪正是。心瀆涌，筆手擾，安能不論？同上

這幾段都可寫出王充著書的動機。他的哲學的宗旨，只是要對於當時一切虛妄的迷信和僞造的假書，下一種嚴格的批評。凡是真有價值的思想，都是因爲社會有了病纔發生的，王充所謂「皆起人間有非」漢代的大病就是「虛妄」。漢代是一箇騙子的時代。那二百多年之中，也不知造出了多少荒唐的神話，也不知造出了多少謬妄的假書。我們讀的古代史，自開闢至周朝，其中也不知有多少部分是漢代一班騙子假造出來的，王莽劉歆都是騙子中的國手。纖維之學便是西漢騙子的自然產兒。王充對於這種虛妄的行爲，實在看不上眼。我們看他「心瀆涌，筆手擾，」一吾不得已也，「一吾豈能忍哉？」的話，便可想見他的精神。他的書名是「論衡」。他自己解釋道：「論衡，論之平也。」自又說：「論衡者，所

以銓輕重之言，立真僞之平。一衡卽是度量權衡的衡。卽是估量，卽是評判。論衡現存八十四篇，幾乎沒有一篇不是批評的文章。最重要的如：

書虛第十道虛四語增二儒增二藝增二對作八等篇，都是批評當時的假書的。

問孔二非韓九刺孟三是批評古書的。

變虛六異虛八感虛九福虛十禍虛二龍虛二雷虛二是批評假書中記載的天人感應的事的。

寒溫一譴告二變動三招致四第四十四篇、今闕四篇，是從根本上批評當時儒教的

天人感應論的。

講瑞五指瑞一是應二是批評當時的祥瑞論的。

死僞三紀妖四訂鬼五四諱六調時九畿日十卜筮一難歲三詰術四等篇，是批評當時的許多迷信的。

論衡的精神只在「訂其眞僞，辨其實虛」八箇字。所以我說王充的哲學是評判的哲學。他的精神只是一種評判的精神。

現在且說王充的批評方法。上文我說王充的哲學只是當時科學的方法。適用到天文學以外的問題上去。當時的天文學者最注重效驗。王充的批評方法也最注重效驗。他批評當時的災異學派說：

變復之家不推類驗之，空張法術惑人君。明零

他是屬於自然主義一派的道家的。說見下但他嫌當時的自然學派也不注重效驗的方法。他說：

道家論自然，不知引物事以驗其言行，故自然之說未見信。自然
他又說：

凡論事者，違實不引效驗，則雖甘義繁說，衆不見信。知實
他的方法的根本觀念只是這「效驗」兩字。他自己說：

事莫明於有效，論莫定於有證。空言虛語，雖得道心，人猶不信……唯聖心賢意，方比物類，爲能實之。薄葬

我們若要懂得王充說的「效驗」究竟是什麼，最好是先舉幾條例：

（例一）儒者曰：「日朝見，出陰中。暮不見，入陰中。陰氣晦冥，故沒不見。」如實論之，不出入陰中，何以效之？

夫夜，陰也，氣亦晦冥。或夜舉火者，光不滅焉……火夜舉，光不滅，日暮入，獨不見，非氣驗也。

夫觀冬日之出入，朝出東南，暮入西南。東南西南非陰，古以北方爲陰何故謂出入陰中。

且夫星小猶見，日大反滅，世儒之論虛妄也。說日

（例二）雷者，太陽之激氣也……盛夏之時，太陽用事，陰氣承之。陰陽分爭則相校軫。校軫則激射。激射爲毒，中人輒死，中木，木折，中屋，屋壞。人在木

下屋間，偶中而死矣。何以驗之？

試以一斗水灌冶鑄之火，氣激破裂，若雷之音矣。或近之，必灼人體。天地爲鑪大矣，陽氣爲火猛矣，雲雨爲水多矣，分爭激射，安得不迅？中傷人身，安得不死？……

雷者，火也。何以驗之？這兩句，今本倒置，今以意改正。以人中雷而死，卽詢其身。中頭則鬚髮

燒焦，中身則皮膚灼爛。臨其尸，上聞火氣。一驗也。道術之家以爲雷燒石色赤，投於井中，石焦井寒，激聲大鳴，若雷之狀。二驗也。人傷於寒，寒氣入腹，腹中素溫，溫寒分爭，激氣雷鳴。三驗也。當雷之時，電光時見，大若火之耀。四驗也。當雷擊時，或燔人室屋及地草木。五驗也。

夫論雷之爲火有五驗，言雷爲天怒無一效。然則雷爲天怒，虛妄之言。雷虛

古文「效」與「驗」可以互訓。廣雅釋言：「效，驗也。」呂覽察傳篇注及淮南主術注：「驗效也。」王充的效與驗也

只是一件事。效驗只是實驗的左證。這種左證大略可分爲兩種：（一）是從實地考

驗本物得來的。如雷打死人，有燒焦的痕跡，又有火氣，又如雷能燔燒房屋草木，都屬於這一種；（二）是本物無從考驗觀察，不能不用譬喻和類推的方法，如陰中氣可舉火，又可見星，可以推知日入不是入陰氣中；又如用水灌火能發出大聲，激射中人能燒灼人，可以推知雷爲陰氣與陽氣的激射；這都屬於第二類。第一種效驗，因當時的科學情形，不容易做到。只有天文學在當時確能做到了王充的書裏，用這種實地試驗的地方，比較的很少。他用的效驗，大都是第二種類推的效驗。他說的「推類驗之，一與一方比物類，一都是這一類的效驗，這種方法，從箇體推知箇體，從這物推知那物，從名學上看來，是很容易錯誤的。但是有時這種類推法也很有功效。王充的長處在此，他的短處也正在此。

這種重效驗的方法，依我看來，大概是當時的科學家的影響。但是科學家的方法固然注重證驗，不過我們要知道證驗是科學方法的最後一步。科學方法的第一步是要能疑問。第二步是要能提出假設的解決。第三步方纔是搜求證據來

證明這種假設。王充的批評哲學的最大貢獻就是提倡這三種態度——疑問，假設，證驗。他知道單有證驗是不夠用的。證驗自身還須經過一番評判，方纔站得住。例如墨家說鬼是有的，又舉古代相傳杜伯一類的事爲證驗。墨子明鬼篇 王充駁道：

夫論不留精澄意，苟以外效立事是非，信聞見於外，不詮訂於內，是用耳目論，不以心意議也。夫以耳目論，則以虛象爲言。虛象效則以實事爲非。是故是非者不徒耳目，必開心意。墨議不以心而原物，苟信聞見，則雖效驗章明，猶爲失實。失實之議難以教。雖得愚民之欲，不合智者之心。薄葬

這一段說立論的方法，最痛快，最精采。王充的批評哲學的精神只是注重懷疑，注重心意的「詮訂於內」。詮訂就是疑問，就是評判。他自己說論衡的方法是：

論則考之以心，效之以事。浮虛之事，輒立證驗。對作

看他先說「考之以心」，後說「效之以事」，可見他的方法最重心意的詮訂，效驗不過是用來幫助心意提出的假設，使他立腳得住。不曾詮訂過的證驗，王充說：

「雖效驗章明，猶爲失實。」有時詮訂已分明，便可不須再求證驗，也能成立。例如漢儒說上古聖王太平之世，廚房裏自生肉脯，像一種蒲扇搖動生風，寒涼食物，使他不腐敗，故名爲蕙脯。王充駁道：

太平之氣……能使廚自生肉蕙，何不使飯自蒸於甑，火自燃於竈乎……

何不使食物自不臭，何必生蕙以風之乎？
應是

儒者又說堯時有藁萊夾階而生，月朔生一莢，至十五日而十五莢，十六落一莢，至月晦落完。王充駁他道：

夫起視堂下之莢，孰與懸曆日於屨坐旁，顧輒見之也？天之生瑞欲以娛王者，須起察乃知日數，是生煩物以累之也。且莢，草也。王者之堂，旦夕所坐。古者雖質，宮室之中，草生輒耘，安得生莢而人得經月數之乎？
同上

儒者又說堯時有草名叫屈軼，生於庭，見了佞人便能指出。王充駁道：

夫天能故生此物以指佞人，不使聖王性自知之，或佞人本不生，出必復更

生一物以指明之，何天之不憚煩也？……經曰：「知人則哲，惟帝難之。」人舍五常，音氣交通，且猶不能相知，屈軼，草也，安能知佞？如儒者之言是，則太平之時，草木踰賢聖也。同上

王充書裏這一類的懷疑的批評最多，往往不用證驗；已能使人心服。有時他的懷疑或假設，同普通的信仰相去太遠了，不容易使人領會信從，那時他方纔提出證驗來。如上文所引「日不入陰中」及「雷者火也」兩箇假設

總之，王充在哲學史上的絕大貢獻，只是這種評判的精神，這種精神的表現，便是他的懷疑的態度，懷疑的態度，便是不肯糊裏糊塗的信仰，凡事須要經我自己的心意「詮訂」一遍，「訂其真僞，辨其實虛」，然後可以信仰。若主觀的評判還不够，必須尋出證據，提出效驗，然後可以信仰。這種懷疑的態度，並不全是破壞的，其實是建設的。因為經過了一番詮訂批評，信仰方纔是真正可靠的信仰。凡是禁不起疑問的信仰，都是不可靠的，譬如房屋建築在散沙上，當不住一陣風雨，就要

倒了。

漢代的許多迷信都掛着「儒教」的招牌。許多極荒謬的書都假託儒家所謂聖人做的。這種虛妄詐僞的行爲，和當時人迷信假書的奴性，引起了王充的懷疑態度。王充明明的說當時有許多書是假造的。他說：

世信虛妄之書，以爲載於竹帛上者，皆聖賢所傳，無不然之事，故信而是之，

諷而讀之。睹真是之傳與虛妄之書相違，則謂短書不可信用。漢代的古書長二尺四寸、後

出新書篇幅減短、僅長一尺、故名短書、看論衡正說篇……夫世間傳書諸子之語，多欲立奇造異，作驚

目之論，以駭世俗之人爲譎詭之書，以著殊略之名。虛書

他又說：

才能之士好談論者，增益實事，爲盛溢之語；用筆墨者，造生空文，爲虛妄之

傳。聽者以爲眞然，說而不舍；覽者以爲實事，傳而不絕。對作

他不但懷疑那些假造的書，並且攻擊當時儒生說經的種種荒謬。他說：

儒者說五經，多失其實。前儒不見本末，空生妄說。後儒信前師之言，隨舊述故，滑習辭語。苟名一師之學，趨爲師教授，及時蚤仕，汲汲競進，不暇留精用心，考實根核，故虛說傳而不絕，實事沒而不見，五經並失其實。正說

我們知道當時經師的荒謬，便知道王充說的「五經並失其實」並非過當的責備。正說篇引當時說經家的話，「春秋二百四十年者，上壽九十，中壽八十，下壽七十，孔子據中壽三世而作，三八二十四，故二百四十年也。」又「尙書二十九篇者，法北斗七宿也，四七二十八篇，其一曰斗矣，故二十九。」怪不得王充要痛罵，

王充不但攻擊當時的經師，就是古代的聖賢也逃不了他的批評。他有問孔、非韓刺孟三篇，我們可引他對於孔子的態度作例：

世儒學者好信師而是古，以爲賢聖所言皆無非。專精講習，不知難問。夫賢聖下筆造文，用意詳審，尙未可謂盡得實。况倉卒吐言，安能皆是……案賢聖之言上下多相違，其文前後多相伐者，世之學者不能知也……凡學問之法，不爲無才，難於距師核道實義，證定是非也……世之解說說人者，非

必須聖人教告乃敢言也。苟有不曉解之間，造難孔子，何傷於義？誠有傳聖

業之知，伐孔子之說，何逆於理？孔問

我們雖不必都贊同他的批評，有許多批評是很精到的，例如他評孟子「王何必曰利」一節、但這種「距師」「伐

聖」的精神是我們不能不佩服的。

王充生平最痛恨的就是當時的天人感應的儒教。從前天文學還在幼稚時

代，把人類看作與天地並立的東西，把人看得太重要了，人類遂妄自尊大，以爲「

人之所爲，其美惡之極，皆與天地流通而往來相應；」董仲舒語善政可招致祥瑞，惡政

必招致災異。漢書天文志說的「政失於此則變見於彼，猶景之象形，響之應聲，」

可以代表這種迷信。王充所以能打破這種迷信，大概是受了當時天文學進步的

影響。天文家測候天象，漸漸的知道宇宙有無窮的大，人類在這個大宇宙之中真

算不得什麼東西。知道了人類的微細，便不會妄自尊大，妄想感動天地了。正如王

充說的：

人在天地之間，猶蚤蝨之在衣裳之內，螻蟻之在穴隙之中。蚤蝨螻蟻爲逆順橫從，能令衣裳穴隙之間氣變動乎？……天至高大，人至卑小。筵不能鳴鐘而螢火不爨鼎者，何也？鐘長而筵短，鼎大而螢小也。以七尺之細形，感皇天之大氣，其無分銖之驗，必也。變動

天文學的進步不但打破人類妄自尊大的迷誤，又可使人知道天行是有常度的，是自然的，是不會受人事的影響的。王充說：

在天之變，日月薄蝕。四十二月，日一食。五六月，月亦一食。五六月、湖北局本作五十六月、按說日篇

云、大率四十一二月日一食、百八十月日一蝕、蝕之皆有時、故改正、西漢天文家測定五個月又二十三分之二十爲一個月食之限、故知五十六月必誤也、食有

常數，不在政治。百變千災，皆同一狀，未必人君政教所致。治期、又寒溫篇「水旱之至、自有期節、

百災萬變、殆同一曲、與此同、

這種議論自然是天文學發達時代的產物。古代荀子也說：『天行有常，不爲堯存，不爲桀亡。』

王充的話竟可算是荀子的天論新得了科學的根據。

王充說：『日月食有常數，不在政治，百變千災，皆同一狀。』王充對於一切災異，都持這箇態度。我們只能舉一條最痛快的駁論，不能徧舉了。他說：

世之聖君莫有若堯湯。堯遭洪水，湯遭大旱。如謂政治所致，則堯湯惡君也。如非政治，是運氣也。運氣有時，安可請求？世之論者，猶謂『堯湯水旱，水旱者時也。』『其小旱，皆政也。』假令審然，何用致湛……世審稱堯湯水旱，天之運氣，非政所致。夫天之運氣，時當自然，雖雩祭請求，終無補益。而世又稱湯以五過禱於桑林時，立得雨。夫言運氣，則桑林之說，絀稱桑林，則運氣之論消。世之說稱者，竟當何由救水旱之術，審當何用？明

以上所述，大半都是側重批評破壞一方面的。王充的絕大貢獻就在這一方面。中國的思想若不經過這一番破壞的批評，決不能有漢末與魏晉的大解放。王充的哲學是中古思想的一大轉機。他不但在破壞的方面打倒迷信的儒教，掃除

西漢的烏煙瘴氣，替東漢以後的思想打開一條大路；並且在建設的方面，提倡自然主義，恢復西漢初期的道家哲學，替後來魏晉的自然派哲學打下一箇偉大的新基礎。

我們且看王充哲學的建設的方面。

自從淮南王失敗後，自然派的哲學被儒教的烏煙瘴氣遮住了，竟不能發展。只有道家的一小支派，——煉金鍊丹的神仙家，——居然與天人感應的儒教拉得攏來，合成漢代儒教的一部分。漢武帝與劉向便是絕好的例但道家理論一方面的天道自然觀念，與天人感應的儒教根本上不能相容，故無人提倡。直到王充起來，他要推翻那天人感應的迷信，要打破那天人同類的天道觀念（Anthropomorphism）不能不用一種自然的天道觀念來代他。試看他的譴告篇說：

夫天道，自然也，無爲。如譴告人，是有爲，非自然也。黃老之家論說天道，得其實矣。「變復之家」損皇天之德，使自然無爲轉爲人事，故難聽之也。

看這寥寥的幾句，可見王充的天道論與他的反對迷信是有密切關係的，又可見他的天道論是從道家哲學裏面產生出來的。物勢篇說：

儒者論曰：『天地故生人。』此言妄也。夫天地合氣，人偶自生也。猶夫婦合氣，子則自生也。夫婦合氣，非當時欲得生子，情欲動而合，合而生子矣。夫婦不故生子，以知天地不故生人也。然則人生於天地也，猶魚之於淵，蟻蝨之於人也，因氣而生，種類相產。萬物生天地之間，皆一實也。……天地合氣，物偶自生矣。……何以驗之？如天故生萬物，當令其相親愛，不當令之相賊害也。或曰：『五行之氣，天生萬物，以萬物含五行之氣，五行之氣更相賊害。』曰：『天自當以一行之氣生萬物，令之相親愛，不當令五行之氣反使相賊害也。』或曰：『欲爲之用，故令相賊害，賊害相成也。……金不賊木，木不成用，火不燦金，金不成器。故諸物相賊相利，含血之蟲相勝服，相齧噬，相啖食者，皆五行氣使之然也。』曰：『天生萬物，欲令相爲用，不得不相賊害也，則

生虎狼蝮蛇及蜂蠆之蟲皆賊害人，天又欲使人爲之用耶？……凡萬物相刻賊，含血之蟲則相服，至於相啖食者，自以齒牙頓利，筋力優劣，動作巧便，氣勢勇桀。若人之在世，勢不與適，力不均等，自相勝服。以力相服，則以刃相賊矣。夫人以刃相賊，猶物以齒角爪牙相觸刺也。力强，角利，勢烈，牙長，則能勝；氣微，爪短，則誅；膽小，距頓，則服畏也。人有勇怯，故戰有勝負。勝者未必受金氣，負者未必得木精也。勢物

看這一大段的主意，只是要推翻當時天人同類的『目的論』。『Teleology』老子莊子慎到淮南子一系的哲學，無論怎樣不同，卻有一點相同之處，就是不承認天是有意志的，有目的的。王充也只是攻擊一箇『故』字。淮南子說的（智故）、（曲故）、現在俗話說的（故意）、即是故字的意思、天地是無意志的，是無目的的，故不會『故』生人也不會『故』生萬物。一切物的生死變化都是自然的。這是道家哲學的公同觀念。王充的自然哲學和古代的自然哲學不同之處，就在王充受了漢代思想的影響，加上了一箇『氣』的觀

念故說：「因氣而生，種類相產，萬物生天地之間，皆一實也。」故說：

試依道家論之。天者，普施氣……夫天之不故生五穀絲麻以衣食人，由猶

其有災變，不欲以譴告人也。物自生而人衣食之，氣自變而人畏懼之……
如天瑞爲故，自然焉在？無爲何居？然自

自然主義的天道觀解釋萬物的生長變化，比那目的論的天道觀滿意得多了。王
統說：

草木之生，華葉青葱，皆有曲折，象類文章，謂天爲文章，復爲華葉乎？宋人或
刻木爲楮葉者，三年乃成。孔子曰：「使地三年乃成一葉，則萬物之有葉者
寡矣。」如孔子之言，萬物之葉自爲生也。自爲生也，故生並成。如天爲之，其
遲當若宋人刻楮葉矣。觀鳥獸之毛羽，毛羽之采色，通可爲乎……春觀萬
物之生，秋觀其成。天地爲之乎？物自然也？如謂天地爲之，爲之必用手，天地
安得萬萬千千手，並爲萬萬千千物乎？諸物之在天地之間也，猶子在母腹

中也。母懷子氣，十月而生，鼻，口，耳，目，髮，膚，毛理，血脈，脂腴，骨節，爪齒，自然成腹中乎？母爲之也？偶人千萬，不名爲人者何也？鼻，口，耳，目，非性自然也。然自

這一段論自然主義和目的論的優劣，說得明白。我們試想一箇有意志的上

帝在這箇明媚的春光裏忙著造作萬物，『已拚膩粉塗雙蝶，更著雌黃滴一蜂，』

楊誠齋詩 請問這種宇宙觀能使我們滿意嗎？即使有人能承認這種目的論的天道觀，

即使有人能承認這箇『無事忙』爲造化者，那麼，天地之間萬物互相殘殺，互相

吞吃，——大魚吃小魚，人又吃大魚，蚊蟲臭蟲又咬人，——難道這都是這箇造化

者的意志嗎？

王充的自然論一方面要打破一箇『故』字，一方面要提出一箇『偶』字

故是目的論，偶是因緣論，故他再三說『人偶自生』、『物偶自生』，偶卽是無意志的因緣湊

合他說：

長數仞之竹，大連抱之木，工技之人裁而用之，或成器而見舉持，或遺材而

遭廢棄，非工技之人有愛憎也。刀斧之加之加二字、湖北本作加字、今依下文改、有偶然也。蒸穀

爲飯，釀飯爲酒。酒之成也，甘苦異味。飯之熟也，剛柔殊和。非庖廚酒人有愛

憎也，手指之調有偶適也。調飯也，殊筐而居；甘酒也，異器而處；蟲墮一器，酒

棄不飲；鼠涉一筐，飯捐不食。夫百草之類，皆有補益。遭益人采掇，成爲良藥；

或遺枯澤，爲火所鑠，等之金也，或爲劍戟，或爲鋒鈿，同之木也，或梁於宮，或

柱於橋……偶幸

凡人操行有賢有愚，及遭禍福，有幸有不幸。舉事有是有非，及觸賞罰，有偶

有不偶。並時遭兵，隱者不中。同日被霜，蔽者不傷。中傷未必惡，隱蔽未必善。

隱蔽幸，中傷不幸。偶幸

王充把天地間一切現象和一切變化都看作無意識的因緣偶合。這種幸偶論，一方面是他的自然主義的結果，一方面又是他的命定論的根據。道家本是信命定說的。儒家雖然注重人事，但孔子的天道觀念也是自然主義。如「天何言哉、四時行焉、百物生焉、天何言

哉、也信天道自然無爲，故儒家信『死生有命，富貴在天。』孟子也是信命定論的。儒家只有一箇荀子不信命。看他的天論與非相篇老莊一系沒有不信命的。莊子更說得詳細墨家信仰一箇有意志又能賞善罰惡的天，故不能不反對有命說。墨子說：

執有命者之言曰：『上之所賞，命固且賞，非賢故賞也。上之所罰，命固且罰，非暴固罰也。』……今用執有命者之言，則上不聽治，下不從事，上不聽治，則政亂，下不從事，則財用不足。墨子非命上

漢代的儒生要造出一種天人感應的宗教來限制當時的君權，故不能不放棄『原始的儒教』的天命論，換上墨教的『天志』論。古代儒教的天命論是如孟子說的『莫之爲而爲者，天也；莫之致而致者，命也。』孟子萬章篇孟子又說：『莫非命也，順受其正；』『殀壽不貳，修身以俟之，所以立命也。』盡心篇這種命定主義與道家『化其萬化而不知其禪之者，焉知其所終，焉知其所始，正而待之而已耳。』正沒有一點分別。漢代的新儒教表面上也信天命，但他的天命已不是孟子『莫之致而

致，夭壽不貳』的命。乃是孟子最反對的那箇『諄諄然命之』的天命。這種『諄諄然命之』的天命論，並不是儒家的遺產，乃是墨家的信條。漢代一切春秋派，洪範派，詩派，易派的天人感應論，都含有這箇有意志能賞罰，能用祥瑞災異來表示喜怒的天帝觀念。

王充因爲要推翻這『諄諄然命之』的天命，故極力主張那『莫之致而至』的命。他說命有兩種：（一）是稟氣厚薄的命，（二）是所當觸值的命。氣壽篇

分說如下：

第一，稟氣的命。『夫稟氣渥則其體強，體強則其命長。氣薄則其體弱，體弱則命短。』氣壽篇『人稟元氣於天，各受壽夭之命，以立長短之形……用氣爲性，性成命定。體氣與形骸相抱，生死與期節相須。形不可變化，命不可減加。』無形這一種命，王充以爲就是『性』。故他說『用氣爲性，性成命定。』他又解釋子夏『死生有命』一句道：『死生者，無象於天，以性爲主。稟得堅』

強之性，則氣渥厚而體堅強，堅強則壽命長，壽命長，則不夭死。稟性軟弱者，氣少泊而性羸窳，則壽命短，短則夭死。故言有命，命卽性也。」命這一種命，簡單說來，只說人受生的時候，稟氣偶然各有不同；人所受的氣卽是性，性卽是命。這種命是不可加減的。

第二，觸值的命。這一種是從外面來的人稟氣也許很強，本可長壽，但有時「遭逢外禍累害」，使他半途夭折。這種外來的累害，屬於觸值的命，王充說：「非唯人行，凡物皆然。生動之類，咸被累害。累害自外，不由其內……物以春生，人保之。以秋成，人必不能保之。卒然牛馬踐根，刀鎌割莖，生者不育，至秋不成。不成之類，遇害不遂，不得生也。夫鼠涉飯中，捐而不食。捐飯之味，與彼不污者鈞，以鼠爲害，棄而不御。君子之累害與彼不育之物，不御之飯，同一實也。俱由外來，故爲累害。修身正行，不能來福；戰栗戒慎，不能避禍。禍之至，幸不幸也。」累害王充這樣說法，把禍福看作一種偶然的遭逢，本是

很有理的。參看上文引的幸偶篇可惜他終究不能完全脫離當時的迷信。他解說「富

貴在天」一句話道：「至於富貴所稟，猶性所稟之氣，得衆星之精。衆星在

天，天有其象。得富貴象，則富貴；得貧賤象，則貧賤。故曰在天。……貴或秩有

高下，富或貲有多少，皆星位尊卑小大之所授也。」命這種說法，便遠不如

觸值遭逢說的圓滿。富貴貧賤與兵燒壓溺其實都應該歸到外物的遭逢

偶合。王充受了當時星命骨相的迷信的影響，他有骨相篇、很贊成骨相的迷信故把富貴貧

賤歸到星位的尊卑大小，卻不知道這種說法和他的逢遇累害幸偶等篇

是不相容的。既說富貴定於天象，何以又說禍福由於外物的累害呢？

王充的命定論雖然有不能使人滿意的地方，但是我們都可以原諒他，因為

他的動機只是要打破「人事可以感動天道」的觀念，故他極力提倡這種「莫

之致而至」的命定論，要人知道死生富貴貧賤兵燒壓溺都是有命的，是不能改

變的。他要推翻天人感應的宗教，故不知不覺的走到極端，主張一種極端的有命

論

不但人有命，國也有命。王充這種主張也是對於天人感應的災異祥瑞論而發的。他說：

世謂古人君賢則道德施行，施行則功成治安。人君不肖則道德頓廢，頓廢則功敗治亂……如實論之，命期自然，非德化也……夫賢君能治當安之民，不能化當亂之世。良醫能行其針藥，使方術驗者，遇未死之人得未死之病也。如命窮病困，則雖扁鵲末如之何……故世治非賢聖之功，衰亂非無道之致。國當衰亂，賢聖不能盛。時當治，惡人不能亂。世之治亂在時不在政。國之安危在數不在教。賢不賢之君，明不明之政，無能損益。治期

這種極端的國命論，初看了似乎很可怪，其實只是王充的有命論的自然趨勢。王充痛恨當時的天人感應的政治學說，故提倡這種極端的議論，他的目的只是要人知道『禍變不足以明惡，福瑞不足以表善』。治期篇中的語他這種學說也有很精采

的部分，例如他說：

夫世之所以爲亂者，不以賊盜衆多，兵革並起，民棄禮義，負畔其上乎？若此者，由穀食乏絕，不能忍饑寒。夫饑寒並至，而能無爲非者寡。然則溫飽並至，而能不爲善者希。……讓生於有餘，爭起於不足。穀足食多，禮義之心生。禮豐義重，平安之基立矣。故饑歲之春，不食親戚；穰歲之秋，召及四鄰。不食親戚，惡行也。召及四鄰，善義也。爲善惡之行，不在人質性，在於歲之饑穰。由此言之，禮義之行，在穀足也。案穀成敗自有年歲。年歲水旱，五穀不成，非政所致。時數然也。必謂水旱政治所致，不能爲政者，莫過桀紂。桀紂之時，宜常水旱。案桀紂之時，無饑耗之災。災至自有數，或時返在聖君之世。實事者說，堯之洪水，湯之大旱，皆有遭遇，非政惡之所致。說百王之害，獨爲有惡之應。此見堯湯德優，百王劣也。審一足以見百，明惡足以照善。堯湯證百王。至百王遭變，非政所致。……五帝致太平，非德所就，明矣。治期

這是一種很明瞭的『唯物的歷史觀』。最有趣的就是，近世馬克思 (Marx) 的唯物史觀也是和他的『歷史的必然趨向說』是相關的；王充的唯物觀也是和他的『歷史的命定論』是在一處的。

這種國命論和班彪一流人的王命論大不相同。班彪生西曆三年，死四五年，生當王莽之後，眼見隗囂公家述一班人大家起兵想做皇帝，故他的王命論只是要人知道天命有歸，皇帝是妄想不到的。故他說：

帝王之祚必有明聖顯懿之德，豐功厚利積累之業，然後精誠通於神明，流澤加於生民，故能爲鬼神所福饗，天下所歸往。未見運世無本功德不紀，而得崛起在此位者也。世俗見高祖興於布衣，不達其故，以爲適遭暴亂，得奮其劍，游說之士至比天下於逐鹿，幸捷而得之，不知神器有命，不可以智力求也。悲夫，此世之所以多亂臣賊子者也……夫餓饉流隸……亦有命也。况乎天子之貴，四海之富，神明之祚，可得而妄處哉？故雖遭罹阨會，竊其權

柄，勇如信布。韓信強如梁籍。項梁成如王莽，然卒潤鑊伏鑕，烹醢分裂。又况

么，睿尚不及數子，而欲閤干天位者乎……英雄誠知覺悟，畏若禍戒……

距逐鹿之警說，審神器之有授，毋貪不可幾……則福祚流於子孫，天祿其

永終矣。班彪王命論

這種王命論是哄騙那些野心的豪傑的。王充的國命論是規勸那些迷信災異祥瑞的君主的。我們知道他們當時的時勢，便可懂得他們的學說的用意。懂得他們的用意，便能原諒他們的錯謬了。

十九，五，三十校訖。胡適

王充氏論衡，崇文總目三十卷。世所傳本，或爲二十七卷。史館本與崇文總目同。諸本繕寫，互有同異。宋慶曆中，進士楊文昌所定者，號稱完善。番陽洪公重刻於會稽蓬萊閣下，歲月既久，文字漫滅，不可復讀。

江南諸道行御史臺經歷克莊公以所藏善本，重加校正。紹興路總管宋公文瓚爲之補刻，而其本復完。充生會稽而受業太學，閱書市肆，遂通衆流，其爲學博矣！閉門絕慶弔，著論衡六十一篇，凡二十餘萬言，其用功勤矣！書成，蔡邕得之，祕之帳中，以爲談助。王朗得之，及來許下，人稱其才進，故時人以爲異書。遂大行於世，傳之至今。蓋其爲學博，其用功勤，其著述誠，有出於衆人之表者也。嘗試論之，天地之大，萬物之衆，無一定之形，而有一定之理，人由之而不能知，知之而不能名也。古昔聖人，窮神知化，著之簡編，使天下之人，皆知其所以然之故，而各有以全其才。五三六經，爲萬世之準則者，此也。先王之澤熄，家自爲學，人自爲書，紫朱雜廁，瓦玉集糅，羣經專門，猶失其實，諸子尺書，人人或誕，論說紛然，莫知所宗。充心不能忍，於是作論衡。

之書。以爲衡者，論之平也。其爲九虛三增論死訂鬼，以祛世俗之惑，使見者曉然知然否之分。論者之大旨如此，非所謂出於衆人之表者乎！然觀其爲書，其釋物類也，好舉形似以相質正，而其理之一者有所未明；其辯訛謬也，或疑或決，或信其所聞而任其所見，尙有不得其事實者。况乎天人之際，性命之理，微妙而難知者乎？故其爲書，可以謂之異書；而不可以爲經常之典。觀其書者，見謂才進而實無以自成其才，終則以爲談助而已！充之爲書，或得或失，不得而不論也。雖然，自漢以來，操觚之士，焦心勞思，求一言之傳而不可得；論衡之書，獨傳至今，譬之三代鼎彝之器，宜乎爲世之所寶也。且充之時，去三代未遠，文賢所傳，見於是書者多矣！其可使之無傳乎？今世刻本會稽者最善，克莊公爲之校正而補刻之，傳之人人，其與帳中之書，戒人勿廣者，可謂遼絕矣！至元七年仲春安陽韓性書

論衡目錄

凡三十卷
八十五篇

第一卷

逢遇第一

累害第二

命祿第三

氣壽第四

第二卷

幸偶第五

命義第六

無形第七

論衡目錄

率性第八

吉驗第九

第三卷

偶會第十

骨相第十一

初稟第十二

本性第十三

物勢第十四

怪奇第十五

第四卷

書虛第十六

變虛第十七

第五卷

異虛第十八

感虛第十九

第六卷

福虛第二十

禍虛第二十一

龍虛第二十二

雷虛第二十三

論 衡 目錄

第七卷

道虛第二十四

語增第二十五

第八卷

儒增第二十六

藝增第二十七

第九卷

問孔第二十八

第十卷

非韓第二十九

刺孟第二十

第十一卷

談天第三十一

說日第三十二

答佞第三十三

第十二卷

程材第三十四

量知第三十五

謝短第三十六

論 衡 目 錄

第十三卷

效力第三十七

別通第三十八

超奇第三十九

第十四卷

狀留第四十

寒溫第四十一

譴告第四十二

第十五卷

變動第四十三

招致第四十四(佚)

明零第四十五

順鼓第四十六

第十六卷

亂龍第四十七

遭虎第四十八

商蟲第四十九

講瑞第五十

第十七卷

指瑞第五十一

是應第五十二

治期第五十三

第十八卷

自然第五十四

感類第五十五

齊世第五十六

第十九卷

宣漢第五十七

恢國第五十八

驗符第五十九

第二十卷

須頤第六十

佚文第六十一

論死第六十二

第二十一卷

死僞第六十三

第二十二卷

紀妖第六十四

論 衡 目 録

訂鬼第六十五

第二十三卷

言毒第六十六

薄葬第六十七

四諱第六十八

調時第六十九

第二十四卷

譏日第七十

卜筮第七十一

辨崇第七十二

難歲第七十三

第二十五卷

詰術第七十四

解除第七十五

祀義第七十六

祭意第七十七

第二十六卷

實知第七十八

知實第七十九

第二十七卷

論 衡 目錄

定賢第八十

第二十八卷

正說第八十一

書解第八十二

第二十九卷

案書第八十三

對作第八十四

第三十卷

自紀第八十五

論 衡 卷第一

王充

逢遇篇

累害篇

命祿篇

氣壽篇

逢遇篇

操行有常賢，仕宦無常遇。賢不賢，才也；遇不遇，時也。才高行潔，不可保以必尊貴；能薄操濁，不可保以必卑賤。或高才潔行不遇，退在下流；薄能濁操遇，在衆上。世各自有以取士，士亦各自得以進，進在遇，退在不遇。處尊居顯，未必賢；遇也；位卑在下，未必愚，不遇也。故遇或抱洿行，尊於桀之朝；不遇或持潔節，卑於堯之廷。所以遇不遇，非一也。或時賢而輔惡，或以大才從於小才，或俱大才，道有清濁，或無道德而以技合，或無技能而以色幸。伍員帛喜，宜讀作俱事夫差，帛喜尊重，伍員誅死，此異操

而同主也。或操同而主異，亦有遇不遇，伊尹箕子是也。伊尹箕子，才俱也。伊尹爲相，箕子爲奴。伊尹遇成湯，箕子遇商紂也。夫以賢事賢君，君欲爲治，臣以賢才輔之，趨舍偶合，其遇固宜；以賢事惡君，君不欲爲治，臣以忠行佐之，操志乖忤，不遇固宜。或以賢聖之臣，遭欲爲治之君，而終有不遇，孔子孟軻是也。孔子絕糧，陳蔡，孟軻困於齊梁，非時君主不用善也；才下知淺，不能用大才也。夫能御驥馱者，必王良也；能臣禹稷臯陶者，必堯舜也。御百里之手，而以調千里之足，必有摧衡折軛之患；有接具臣之才，而以御大臣之知，必有閉心塞意之變。故至言棄捐，聖賢距逆，非憎聖賢不甘至言也；聖賢務高，至言難行也。夫以大才干小才，小才不能受，不遇固宜；以大才之臣，遇大才之主，乃有遇不遇，虞舜許由太公伯夷是也。虞舜許由，俱聖人也，並生唐世，俱面於堯，虞舜紹帝統，許由入山林，太公伯夷，俱賢也，並出周國，皆見武王，太公受封，伯夷餓死。夫賢聖，道同志合趨齊，虞舜太公行耦，許由伯夷操違者，生非其世，出非其時也。道雖同，同中有異；志雖合，合中有離。何則？道有精麤，志有清濁也。許

由，皇者之輔也；生於帝者之時；伯夷，帝者之佐也；出於王者之世；並由道德，俱發仁義；主行道德，不清不留；主爲仁義，不高不止；此其所以不遇也。堯、溷、舜、濁、武、王、誅、殘、太、公、討、暴，同濁皆麤，舉措鈞齊，此其所以爲遇者也。故舜王天下，臯陶佐政，北、人、無、擇、深、隱、不、見，禹王天下，伯益輔治，伯成子高委位而耕，非臯陶才愈無擇，伯益能出子高也；然而臯陶、伯益進用，無擇子高退隱；進用行耦，退隱操違也。退隱勢異，身雖屈，不願進；人主不須其言，廢之，意亦不恨，是兩不相慕也。商、鞅、三、說、秦、孝、公，前二說不聽，後一說用者；前二，帝王之論；後一，霸者之議也。夫持帝王之論，說霸者之主，雖精見距；更調霸說，雖麤見受。何則？精遇孝、公所不得，麤遇孝、公所欲行也。故說者不在善，在所說者善之；才不待賢，在所事者賢之。馬、固之說無方，而野人說之；子、貢之說有義，野人不聽。吹、籟、工爲善聲，因越、王不喜，更爲野聲；越、王大說，故爲善於不欲得善之主，雖然不見愛；爲不善於欲得不善之主，雖不善不見憎。此以曲伎合，合則遇，不合則不遇。或無伎妄以姦巧合上志，亦有以遇者，竊簪之臣，雞鳴之客，是竊簪

之臣，親於子反；雞鳴之客，幸於孟嘗；子反好偷臣，孟嘗愛僞客也。以有補於人君，人君賴之，其遇固宜；或無補益，爲上所好，籍孺鄧通是也。籍孺幸於孝惠，鄧通愛於孝文，無細簡之才，微薄之能，偶以形佳骨嫻，皮媚色稱。夫好容，人所好也，其遇固宜；或以醜面惡色，稱媚於上，嫫母無鹽是也。嫫母進於黃帝，無鹽納於齊王。故賢不肖可豫知，遇難先圖。何則？人主好惡有常，人臣所進無豫，偶合爲是，適可爲上；進者未必賢，退者未必愚，合幸得進，不幸失之。

世俗之議曰：『賢人可遇不遇，亦自其咎也。』生不希世，准主觀鑒，治內調能，定說審詞，際會能進，有補贍主，何不遇之？今則不然，作無益之能，納無補之說，以夏進鑪，以冬奏扇，爲所不欲得之事，獻所不欲聞之語，其不遇禍幸矣！何福祐之有乎？進能有益，納說有補，人之所知也。或以不補而得祐，或以有益而獲罪，且夏時鑪以炙濕，冬時扇以襲火，世可希，主不可准也；說可轉，能不可易也。世主好文，己爲文則遇；主好武，己則不遇。主好辯，有口則進；主不好辯，己則不遇。文主不好武，武主不好

文辯主不好行，行主不好辯。文與言尙可暴習，行與能不可卒成。學不宿習，無以明名；名不素著，無以遇主。倉猝之業，須臾之名，日力不足，不預聞，何以准主而納其說，進身而託其能哉？昔周人有仕數不遇，年老白首，泣涕於塗者。人或問之：「何爲泣乎？」對曰：「吾仕數不遇，自傷年老失時，是以泣也。」人曰：「仕奈何不一遇也？」對曰：「吾年少之時，學爲文，文德成就，始欲仕宦；人君好用老，用老主亡；後主又用武，吾更爲武，武節始就，武主又亡；少主始立，好用少年，吾年又老，是以未嘗一遇。」仕宦有時，不可求也。夫希世准主，尙不可爲，况節高志妙，不爲利動；性定質成，不爲主顧者乎？且夫遇也，能不預設，說不宿具，邂逅逢喜，遭觸上意，故謂之遇。如准推主，調說以取尊貴，是名爲揣，不名曰遇。春種穀生，秋刈穀收，求物得物，作事事成，不名爲遇。不求自至，不作自成，是名爲遇。猶拾遺於塗，撫棄於野。若天授地生，鬼助神輔，禽息之精陰慶，鮑叔之魂默舉，若是者乃遇耳！今俗人旣不能定遇不遇之論，又就遇而譽之，因不遇而毀之，是據見效案成事，不能量操審才能也。

累害篇

凡人仕宦有稽留不進，行節有毀傷不全，罪過有累積不除，聲名有闇昧不明，才非下，行非悖也，又知非昏，策非昧也；逢遭外禍，累害之也。非唯人行，凡物皆然：生動之類，咸被累害。累害自外，不由其內。夫不本累害所從生起，而徒歸責於被累害者，智不明，闇塞於理者也。物以春生，人保之；以秋成，人必不能保之，卒然牛馬踐根，刀鎌割莖，生者不育，至秋不成。不成之類，遇害不遂，不得生也。夫鼠涉飯中，捐而不食，捐飯之味，與彼不污者鈞，以鼠爲害，棄而不御。君子之累害，與彼不育之物，不御之飯，同一實也。俱由外來，故爲累害。

修身正行，不能來福；戰栗戒慎，不能避禍；禍福之至，幸不幸也。故曰：『得非己力，故謂之福；來不由我，故謂之禍。』不由我者，謂之何由？由鄉里與朝廷也。夫鄉里有三累，朝廷有三害，累生於鄉里，害發於朝廷，古今才洪行淑之人，遇此多矣。何謂三

累三害？凡人操行，不能慎擇友；友同心，恩篤，異心，疎薄，疎薄，怨恨，毀傷其行，一累也。人才高下，不能鈞同；同時並進，高者得榮，下者慙恚，毀傷其行，二累也。人之交遊，不能常歡，歡則相親，忿則疎遠，疎遠，怨恨，毀傷其行，三累也。位少人衆，仕者爭進，進者爭位，見將相毀，增加傳致，將昧不明，然納其言，一害也。將吏異好，清濁殊操，清吏增郁郁之白，舉涓涓之言，濁吏懷恚恨，徐求其過，因纖微之謗，被以罪罰，二害也。將或幸佐吏之身，納信其言，佐吏非清節，必拔人越次，迕失其意，毀之過度，清正之仕，抗行伸志，遂爲所憎，毀傷於將，三害也。夫未進也，身被三累；已用也，身蒙三害，雖孔丘墨翟，不能自免，顏回曾參，不能全身也。

動百行，作萬事，嫉妬之人，隨而雲起，枳棘鉤掛容體，蠶蠹之黨，啄螯懷操，豈徒六哉？六者章章，世曾不見！夫不原士之操行，有三累，仕宦有三害，身完全者謂之潔，被毀謗者謂之辱，官升進者謂之善，位廢退者謂之惡，完全升進，幸也，而稱之毀謗廢退，不遇也，而訾之，用心若此，必爲三累三害也。論者既不知累害者行賢潔也，以塗

搏泥，以黑點繪，孰有知之！清受塵，白取垢，青蠅所汙，常在練素。處顛者危，勢豐者虧；頽墜之類，常在懸垂。屈平潔白，邑犬羣吠，吠所怪也。非俊疑傑，固庸能也。偉士坐以俊傑之才，爲生招致羣吠之聲，夫如是，豈宜更勉奴下，循不肖哉？不肖奴下，非所勉也，豈宜更偶俗全身以弭謗哉？偶俗全身，則鄉原也。鄉原之人，行全無闕，非之無舉，刺之無刺也；此又孔子之所罪，孟軻之所愆也。

古賢美極，無以衛身，故循性行以俟累害者，果賢潔之人也。極累害之謗，而賢潔之實見焉。立賢潔之跡，毀謗之塵，安得不生？絃者思折伯牙之指，御者願摧王良之手，何則？欲專良善之名，惡彼之勝己也。是故魏女色豔，鄭袖鼻之；朝吳忠貞，無忌逐之。戚施彌妬，遽除多佞，是故濕堂不灑塵，卑屋不蔽風，風衝之物不得育，水湍之岸不得峭。如是，牖里陳蔡，沉江蹈河，可得而知也。以軼才取容媚於俗，求全功名於將，不遭鄧析之禍，取子胥之誅，幸矣！孟賁之尸，人不刃者，氣絕也；死灰百斛，人不沃者，光滅也。動身章智，顯光氣於世，奮志敖黨，立卓異於俗，固常通人所讒嫉也。以方心

偶俗之累，求益反損，蓋孔子所以憂心，孟軻所以惆悵也。德鴻者招謗，爲士者多口，以休熾之聲，彌口舌之患，求無危傾之害，遠矣。臧倉之毀，未嘗絕也。公伯寮之愬，未嘗滅也。堙成丘山，汚爲江河矣！夫如是，市虎之訛，投杼之誤，不足怪，則玉變爲石，珠化爲礫，不足詭也。何則？昧心冥冥之知，使之然也。文王所以爲冀土，而惡來所以爲金玉也，非紂憎聖而好惡也，心知惑蔽，蔽惑不能審，則微子十去，比干五剖，未足痛也！故三監讒聖人，周公奔楚，後母毀孝子，伯奇放流，當時周世，孰有不惑乎？後鷓鴣作而黍離興，諷詠之者，乃悲傷之。故無雷風之變，周公之惡不滅；當夏不隕霜，鄒衍之罪不除。德不能感天，誠不能動變，君子篤信審己也，安能遏累害於人？聖賢不治名，害至不免辟，形章墨短，掩匿白長，不理身寃，不弭流言，受垢取毀，不求潔完，故惡見而善不彰，行缺而跡不顯。邪僞之人，治身以巧俗，修詐以偶衆，猶漆盤孟之工，穿牆不見，弄丸劍之倡，手指不知也；世不見短，故共稱之，將不聞惡，故顯用之。夫如是，世俗之所謂賢潔者，未必非惡；所謂邪污者，未必非善也。或曰：「言有招患，行有召

恥，所在常由小人。』夫小人性患恥者也。含邪而生，懷僞而遊，沐浴累害之中，何招召之有？故夫火生者不傷濕，水居者無溺患，火不苦熱，水不痛寒，氣性自然，焉招之？君子也以忠言招患，以高行招恥，何世不然？然而太山之惡，君子不得名，毛髮之善，小人不得有也。以玷污言之，清受塵而白取垢；以毀謗言之，貞良見妬，高奇見噪；以遇罪言之，忠言招患，高行招恥；以不純言之，玉有瑕而珠有毀。焦陳留君兄，名稱兗州，行完跡潔，無纖芥之毀，及其當爲從事，刺史焦康絀而不用。夫未進也，被三累，已用也，蒙三害，雖孔丘墨翟，不能自免，顏回曾參，不能全身也。何則？衆好純譽之人，非眞賢也。公侯已下，玉石雜糅，賢士之行，善惡相苞。夫采玉者，破石拔玉；選士者，棄惡取善。夫如是，累害之人，負世以行，指擊之者，從何往哉？

命祿篇

凡人遇偶及遭累害，皆由命也。有死生壽夭之命，亦有貴賤貧富之命。自王公逮

庶人，聖賢及下愚，凡有首目之類，含血之屬，莫不有命。命當貧賤，雖富貴之，猶涉禍患矣；命當富貴，雖貧賤之，猶逢福善矣。故命貴從賤地自達，命賤從富位自危。故夫富貴若有神助，貧賤若有鬼禍。命貴之人，俱學獨達，並仕獨遷；命富之人，俱求獨得，並爲獨成。貧賤反此：難達，難遷，難成，獲過受罪，疾病亡遺，失其富貴，貧賤矣。是故才高行厚，未必保其必富貴；智寡德薄，未可信其必貧賤。或時才高行厚，命惡，廢而不進；智寡德薄，命善，興而超踰。故夫臨事知愚，操行清濁，性與才也；仕宦貴賤，治產貧富，命與時也。命則不可勉，時則不可力。知者歸之於天，故坦蕩恬忽，雖其貧賤，使富貴若鑿溝伐薪，加勉力之趨，致疆健之勢，鑿不休則溝深，斧不止則薪多，無命之人，皆得所願。安得貧賤凶危之患哉？然則或時溝未通而遇澁，薪未多而遇虎。仕宦不貴，治產不富，鑿溝遇澁，伐薪逢虎之類也。有才不得施，有志不得行，或施而功不立，或行而事不成，雖才智如孔子，猶無成立之功。

世俗見人節行高，則曰：『賢哲如此，何不貴？』見人謀慮深，則曰：『辯慧如此，何

不富？』貴富有命，福祿不在賢哲與辯慧。故曰：富不可以籌筭得，貴不可以才能成。智慮深而無財，才能高而無官。懷銀紆紫，未必稷契之才；積金累玉，未必陶朱之智。或時下愚而千金，頑魯而典城。故官御同才，其貴殊命；治生鈞知，其富異祿。祿命有貧富，知不能豐殺；性命有貴賤，才不能進退。成王之才，不如周公；桓公之知，不若管仲。然成桓受尊命，而周管稟卑秩也。案古人君希有不學於人臣，知博希有不爲父師；然而人君猶以無能處主位，人臣猶以鴻才爲廝役。故貴賤在命，不在智愚；貧富在祿，不在頑慧。世之論事者，以才高當爲將相，能下者宜爲農商；見智能之士，官位不至，怪而訾之曰：『是必毀於行操。』行操之士，亦怪毀之曰：『是必乏於才知。』殊不知才知行操雖高，官位富祿有命。才智之人，以吉盛時舉事而福至，人謂才智明審；凶衰禍來，謂愚闇不知。吉凶之命，盛衰之祿也。

白圭子貢，轉貨致富，積累金玉，人謂術善學明。主父偃辱賤於齊，排擯不用，赴闕舉疏，遂用於漢，官至齊相。趙人徐樂，亦上書與偃章會，上善其言，徵拜爲郎。人謂偃

之才，樂之慧，非也。儒者明說一經，習之京師，明如匡穉圭，深如趙子都，初階甲乙之科，遷轉至郎博士。人謂經明才高所得，非也。而說若范睢之干秦，明封爲應侯；蔡澤之說范睢，拜爲客卿，人謂睢澤美善所致，非也。皆命祿貴富善至之時也。

孔子曰：『死生有命，富貴在天。』魯平公欲見孟子，嬖人臧倉毀孟子而止。孟子曰：『天也！』孔子聖人，孟子賢者，誨人安道，不失是非，稱言命者，有命審也。淮南書曰：『仁鄙在時不在行，利害在命不在智。』賈生曰：『天不可與期，道不可與謀，遲速有命，焉識其時？』高祖擊黥布，爲流矢所中，疾甚，呂后迎良醫，醫曰：『可治。』高祖罵之曰：『吾以布衣，提三尺劍取天下，此非天命乎？命乃在天，雖扁鵲何益！』韓信與帝論兵，謂高祖曰：『陛下所謂天授，非智力所得。』揚子雲曰：『遇不遇，命也。』太史公曰：『富貴不違貧賤，貧賤不違富貴。』是謂從富貴爲貧賤，從貧賤爲富貴也。夫富貴不欲爲貧賤，貧賤自至；貧賤不求爲富貴，富貴自得也。春夏囚死，秋冬王相，非能爲之也；日朝出而暮入，非求之也；天道自然。代王自代入爲文帝，周亞夫

以庶子爲條侯，此時代王非太子，亞夫非適嗣，逢時遇會，卓然卒至。命貧以力勤致富，富至而死；命賤以才能取貴，貴至而免。才力而致富貴，命祿不能奉持，猶器之盈量，手之持重也。器受一升，以一升則平，受之如過一升，則滿溢也；手舉一鈞，以一鈞則平，舉之過一鈞，則躓仆矣。前世明是非，歸之於命也，命審然也。

信命者，則可幽居俟時，不須勞精苦形求索之也，猶珠玉之在山澤。天命難知，人不耐審，雖有厚命，猶不自信，故必求之也。如自知，雖逃富避貴，終不得離。故曰：力勝貧，慎勝禍，勉力勤事以致富，砥才明操以取貴，廢時失務，欲望富貴，不可得也。雖云有命，當須索之。如信命不求，謂當自至，可不假而自得，不作而自成，不行而自至。夫命富之人，筋力自彊；命貴之人，才智自高。若千里之馬，頭目蹄足自相副也，有求而不得者矣，未必不求而得之者也。精學不求貴，貴自至矣；力作不求富，富自到矣。富貴之福，不可求致，貧賤之禍，不可苟除也。由此言之，有富貴之命，不求自得；信命者曰：『自知吉，不待求也。天命吉厚，不求自得；天命凶厚，求之無益。』夫物不求而自

生則人亦有不求貴而貴者矣；人情有不教而自善者，有教而終不善者矣；天性猶命也。越王翳逃山中，至誠不願自冀得代，越人燻其穴，遂不得免，彊立爲君；而天命當然，雖逃避之，終不得離，故夫不求自得之貴歟！

氣壽篇

凡人稟命有二品：一曰所當觸值之命，二曰彊弱壽夭之命。所當觸值，謂兵燒壓溺也；彊弱壽夭，謂稟氣渥薄也。兵燒壓溺，遭以所稟爲命，未必有審期也；若夫彊弱夭壽，以百爲數，不至百者，氣自不足也。

夫稟氣渥則其體彊，體彊則其命長；氣薄則其體弱，體弱則命短，命短則多病，壽短始生而死，未產而傷，稟之薄弱也；渥彊之人，不卒其壽。若夫無所遭遇，虛居困劣，短氣而死，此稟之薄，用之竭也；此與始生而死，未產而傷，一命也，皆由稟氣不足，不自致於百也。

人之稟氣，或充實而堅強，或虛劣而軟弱。充實堅強，其年壽；虛劣軟弱，失棄其身。天地生物，物有不遂；父母生子，子有不就。物有爲實枯死而墮，人有爲兒夭命而傷。使實不枯，亦至滿歲；使兒不傷，亦至百年。然爲實兒而死枯者，稟氣薄，則雖形體完，其虛劣氣少，不能充也。兒生號啼之聲，鴻朗高暢者壽，嘶喝濕下者夭。何則？稟壽夭之命，以氣多少爲主性也。婦人疏字者子活，數乳者子死，何則？疏而氣渥，子堅彊，數而氣薄，子軟弱也。懷子而前已產子死，則謂所懷不活，名之曰『懷』。其意以爲已產之子死，故感傷之，子失其性矣。所產子死，所懷子凶者，字乳亟數，氣薄不能成也。雖成人形體，則易感傷，獨先疾病，病獨不治。

百歲之命，是其正也；不能滿百者，雖非正，猶爲命也。譬猶人形，一丈，正形也，名男子爲丈夫，尊公嫗爲丈人；不滿丈者，失其正也，雖失其正，猶乃爲形也。夫形不可以不滿丈之故，謂之非形，猶命不可以不滿百之故，謂之非命也；非天有長短之命，而人各有稟受也。由此言之，人受氣命於天，卒與不卒，同也。語曰：『圖王不成，其弊可

以霸。『霸者，王之弊也。霸本當至於王，猶壽當至於百也。不能成王，退而爲霸；不能至百，消而爲夭。王霸同一業，優劣異名；壽夭或一氣，長短殊數。何以知不滿百爲夭者？百歲之命也，以其形體小大長短同一等也。百歲之身，五十之體，無以異也；身體不異，血氣不殊。鳥獸與人異形，故其年壽與人殊數。

何以明人年以百爲壽也？世間有矣。儒者說曰：『太平之時，人民侗長，百歲左右。』氣和之所生也。堯典曰：『朕在位七十載。』求禪得舜，舜徵三十歲在位，堯退而老，八歲而終，至殂落九十八歲。未在位之時，必已成人，今計數百有餘矣。又曰：『舜生三十徵用，三十在位，五十載陟方乃死。』適百歲矣。文王謂武王曰：『我百爾九十，吾與爾三焉。』文王九十七而薨，武王九十三而崩。周公，武王之弟也，兄弟相差不過十年；武王崩，周公居攝七年，復政退老，出入百歲矣。邵公，周公之兄也，至康王之時，尙爲太保，出入百有餘歲矣。聖人稟和氣，故年命得正數，氣和爲治平，故太平之世多長壽人。百歲之壽，蓋人年之正數也，猶物至秋而死，物命之正期也；物先秋

後秋，則亦如人死，或增百歲，或減百也。先秋後秋爲期，增百減百爲數。物或出地而死，猶人始生而夭也；物或踰秋不死，亦如人年多度百至於三百也。傳稱老子二百餘歲，邵公百八十；高宗享國百年，周穆王享國百年，并未享國之時，皆出百三十四十歲矣。

論衡 卷第二

王充

幸偶篇

命義篇

無形篇

率性篇

吉驗篇

幸偶篇

凡人操行有賢有愚，及遭禍福，有幸有不幸；舉事有是有非，及觸賞罰，有偶有不偶。並時遭兵，隱者不中；同日被霜，蔽者不傷。中傷未必惡，隱蔽未必善。隱蔽幸，中傷不幸。俱欲納忠，或賞或罰；並欲有益，或信或疑。賞而信者未必真，罰而疑者未必僞。賞信者偶，罰疑不偶也。

孔子門徒七十有餘，顏回蚤夭，孔子曰：『不幸短命死矣！』短命稱不幸，則知長

命者幸也，短命者不幸也。服聖賢之道，講仁義之業，宜蒙福祐；伯牛有疾，亦復顏回之類，俱不幸也。螻蟻行於地，人舉足而涉之，足所履，螻蟻若死；足所不蹈，全活不傷。火燔野草，車轢所致，火所不燔，俗或喜之，名曰『幸草』。夫足所不蹈，火所不及，未必善也；舉火行有適然也。由是以論癰疽之發，亦一實也。氣結闕積，聚爲癰，潰爲疽，創流血出膿，豈癰疽所發，身之善穴哉？營衛之行，遇不通也。蜘蛛結網，蜚蟲過之，或脫或獲；獵者張羅，百獸羣擾，或得或失；漁者罾江湖之魚，或存或亡；或奸盜大辟而不知，或罰贖小罪而發覺。災氣加人，亦此類也。不幸遭觸而死，幸者免脫而生——不幸者，不徼幸也。——孔子曰：『人之生也直，罔之生也幸。』則夫順道而觸者爲不幸矣。立巖牆之下，爲壞所壓；蹈坵岸之上，爲崩所墜；輕遇無端，故爲不幸。魯城門久朽欲頓，孔子過之，趨而疾行，左右曰：『久矣！』孔子曰：『惡其久也！』孔子戒慎已甚，如過遭壞，可謂不幸也。故孔子曰：『君子有不幸而無有幸，小人有幸而無不幸。』又曰：『君子處易以俟命，小人行險以徼幸。』佞幸之徒，閱籍孺之輩，無德薄

才，以色稱媚，不宜愛而受寵，不當親而得附，非道理之宜，故太史公爲之作傳。邪人反道而受恩寵，與此同科，故合其名謂之『佞幸』。無德受恩，無過遇禍，同一實也。俱稟元氣，或獨爲人，或爲禽獸，並爲人，或貴或賤，或貧或富，富或累金，貧或乞食，貴至封侯，賤至奴僕。非天稟施有左右也；人物受性有厚薄也。俱行道德，禍福不均；並爲仁義，利害不同。晉文修文德，徐偃行仁義，文公以賞賜，偃王以破滅。魯人爲父報仇，安行不走，追者捨之；牛缺爲盜所奪，和意不恐，盜還殺之。文德與仁義同，不走與不恐等；然文公、魯人得福，偃王、牛缺得禍者，文公、魯人幸，而偃王、牛缺不幸也。韓昭侯醉臥而寒，典冠加之以衣，覺而問之，知典冠愛己也，以越職之故，加之以罪；衛之駢乘者，見御者之過，從後呼車，有救危之義，不被其罪。夫駢乘之呼車，典冠之加衣，同一意也；加衣恐主之寒，呼車恐君之危，仁惠之情，俱發於心；然而於韓有罪，於衛爲忠；駢乘偶，典冠不偶也。

非唯人行，物亦有之。長數仞之竹，大連抱之木，工技之人，裁而用之，或成器而見

舉持，或遺材而遭廢棄，非工伎之人有愛憎也；刀斧如有偶然也。蒸穀爲飯，釀飯爲酒，酒之成也，甘苦異味，飯之熟也，剛柔殊和，非庖廚酒人有意異也；手指之調，有偶適也。調飯也，殊筐而居，甘酒也，異器而處，蟲墮一器，酒棄不飲，鼠涉一筐，飯捐不食。夫百草之類，皆有補益，遭醫人采掇，成爲良藥，或遺枯澤，爲火所爍，等之金也，或爲劍戟，或爲鋒銛，同之木也，或梁於宮，或柱於橋，俱之火也，或爍脂燭，或燔枯草，均之土也，或基殿堂，或塗軒戶，皆之水也，或漑鼎釜，或澡腐臭，物善惡同，遭爲人用，其不幸偶，猶可傷痛！况含精氣之徒乎？

虞舜，聖人也，在世宜蒙全安之福，父頑母嚚，弟象敖狂，無過見憎，不惡而得罪，不幸甚矣！孔子，舜之次也，生無尺土，周流應聘，削迹絕糧，俱以聖才，並不幸偶，舜尙遭堯受禪，孔子已死於闕里，以聖人之才，猶不幸偶，庸人之中，被不幸偶，禍必衆多矣！

命義篇

墨家之論，以爲人死無命；儒家之議，以爲人死有命。言有命者，見子夏言：『死生有命，富貴在天。』言無命者，聞歷陽之都，一宿沉而爲湖；秦將白起坑趙降卒於長平之下，四十萬衆，同時皆死；春秋之時，敗績之軍，死者蔽草，尸且萬數；饑饉之歲，餓者滿道；溫氣疫癘，千戶滅門。如必有命，何其秦齊同也？言有命者曰：『夫天下之大，人民之衆，一歷陽之都，一長平之坑，同命俱死，未可怪也！命當溺死，故相聚於歷陽；命當壓死，故相積於長平。猶高祖初起，相工入豐沛之邦，多封侯之人矣；未必老少男女俱貴而有相也。』卓礫時見，往往皆然。而歷陽之都，男女俱沒；長平之坑，老少並陷，萬數之中，必有長命未當死之人；遭時衰微，兵革並起，不得終其壽。人命有長短，時有盛衰，衰則疾病，被災蒙禍之驗也。宋衛陳鄭同日並災，四國之民，必有祿盛未當衰之人；然而俱災，國禍陵之也。故國命勝人命，壽命勝祿命。人有壽夭之相，亦有貧富貴賤之法，俱見於體。故壽命修短，皆稟於天；骨法善惡，皆見於體。命當天折，雖稟異行，終不得長；祿當貧賤，雖有善性，終不得遂。項羽且死，顧謂其徒曰：『吾敗

乃命，非用兵之過！此言實也。實者，項羽用兵過於高祖，高祖之起，有天命焉。國命繫於衆星，列宿吉凶，國有禍福，衆星推移，人有盛衰。

人之有吉凶，猶歲之有豐耗；命有衰盛，物有貴賤。一歲之中，一貴一賤；一壽之間，一衰一盛。物之貴賤，不在豐耗；人之衰盛，不在賢愚。子夏曰：『死生有命，富貴在天。』而不曰：『死生在天，富貴有命。』者，何則？死生者，無象在天，以性爲主。稟得堅彊之性，則氣渥厚而體堅彊，堅彊則壽命長，壽命長則不夭死；稟性軟弱者，氣少泊而性羸窳，羸窳則壽命短，短則蚤死。故言『有命』，命則性也。至於富貴，所稟猶性。所稟之氣，得衆星之精，衆星在天，天有其象，得富貴象則富貴，得貧賤象則貧賤。故曰：『在天。』在天如何？天有百官，有衆星，天施氣而衆星布精，天所施氣，衆星之氣在其中矣。人稟氣而生，含氣而長，得貴則貴，得賤則賤；貴或秩有高下，富或貲有多少，皆星位尊卑小大之所授也。故天有百官，天有衆星，地有萬民，五帝三王之精，天有王梁造父，人亦有之，稟受其氣，故巧於御。

傳曰：『說命有三：一曰正命，二曰隨命，三曰遭命。』『正命』謂本稟之自得吉也。性然骨善，故不假操行以求福而吉自至，故曰『正命』。『隨命』者，戮力操行而吉福至，縱情施欲而凶禍到，故曰『隨命』。『遭命』者，行善得惡，非所冀望，逢遭於外而得凶禍，故曰『遭命』。凡人受命，在父母施氣之時，已得吉凶矣。夫性與命異，或性善而命凶，或性惡而命吉。操行善惡者，性也；禍福吉凶者，命也。或行善而得禍，是性善而命凶；或行惡而得福，是性惡而命吉也。性自有善惡，命自有吉凶。使命吉之人，雖不行善，未必無福；凶命之人，雖勉操行，未必無禍。孟子曰：『求之有道，得之有命。』性善乃能求之，命善乃能得之；性善命凶，求之不能得也。行惡者，禍隨而至，而盜跖莊蹻橫行天下，聚黨數千，攻奪人物，斷斬人身，無道甚矣！宜遇其禍，乃以壽終！夫如是，『隨命』之說，安所驗乎？『遭命』者，行善於內，遭凶於外也。若顏淵伯牛之徒，一有何謂乎字如何遭凶？顏淵伯牛，行善者也，當得隨命，福祐隨至，何故遭凶？顏淵困於學，以才自殺；伯牛空居而遭惡疾；及屈平伍員之徒，盡忠輔上，竭王臣之節，

而楚放其身，吳烹其尸，行善當得隨命之福，乃觸遭命之禍，何哉？言隨命則無遭命，言遭命則無隨命；儒者三命之說，竟何所定？且命在初生，骨表著見；今言隨操行而至，此命在末不在本也。則富貴貧賤，皆在初稟之時，不在長大之後，隨操行而至也。正命者至百而死，隨命者五十而死，遭命者初稟氣時遭凶惡也。——謂妊娠之時遭得惡也。——或遭雷雨之變，長大夭死。此謂三命。

亦有三性：有正，有隨，有遭。正者，稟五常之性也；隨者，隨父母之性；遭者，遭得惡物象之故也。故妊婦食兔，子生缺唇，月令曰：『是月也，雷將發聲。』有不戒其容者，生子不備，必有大凶，瘖聾跛盲，氣遭胎傷，故受性狂悖。羊舌食我初生之時，聲似豺狼，長大性惡，被禍而死。在母身時，遭受此性，丹朱商均之類是也。性命在本，故禮有胎教之法：子在身時，席不正不坐，割不正不食，非正色目不視，非正聲耳不聽；及長，置以賢師良傅，教君臣父子之道。賢不肖在此時矣。受氣時母不謹慎，心妄慮邪，則子長大狂悖不善，形體醜惡。素女對黃帝陳五女之法，非徒傷父母之身，乃又賊男女

之性。

人有命有祿，有遭遇，有幸偶。命者，貧富貴賤也；祿者，盛衰興廢也。以命當富貴，遭當盛之祿，常安不危；以命當貧賤，遇當衰之祿，則禍殃乃至，常苦不樂。遭者，遭逢非常之變，若成湯、囚夏臺、文王厄牖里矣；以聖明之德，而有囚厄之變，可謂遭矣。變雖甚大，命善祿盛，變不爲害，故稱遭逢之禍。晏子所遭，可謂大矣！直兵指胸，白刃加頸，蹈死亡之地，當劍戟之鋒，執死得生還。命善祿盛，遭逢之禍，不能害也。歷陽之都，長平之坑，其中必有命善祿盛之人，一宿同填而死。遭逢之禍大，命善祿盛不能卻也。譬猶水火相更也，水盛勝火，火盛勝水。遇其主而用也；雖有善命盛祿，不遇知己之主，不得效驗。幸者，謂所遭觸得善惡也。獲罪得脫，幸也；無罪見拘，不幸也。執拘未久，蒙令得出，命善祿盛，天災之禍，不能傷也。偶也。謂事君也，以道事君，君善其言，遂用其身，偶也；行與主乖，退而遠，不偶也；退遠未久，上官錄召，命善祿盛，不偶之害，不能留也。故夫遭遇幸偶，或與命祿并，或與命離。遭遇幸偶，遂以成完；遭遇不幸偶，遂以

敗傷，是與命并者也。中不遂成，善轉爲惡，若是與命祿離者也。故人之在世，有吉凶之性命，有盛衰之禍福，重以遭遇幸偶之逢，獲從生死而卒其善惡之行，得其胸中之志，希矣！

無形篇

人稟元氣於天，各受壽夭之命，以立長短之形，猶陶者用土爲簋廉，冶者用銅爲杵杆矣。器形已成，不可小大；人體已定，不可減增。用氣爲性，性成命定。體氣與形骸相抱，生死與期節相須。形不可變化，命不可減加。以陶冶言之，人命短長，可得論也。或難曰：『陶者用埴爲簋廉，簋廉壹成，遂至毀敗，不可復變；若夫冶者用銅爲杵杆，杵杆雖已成，器猶可復爍。杵可得爲尊，尊不可爲簋。人稟氣於天，雖各受壽夭之命，立以形體；如得善道神藥，形可變化，命可加增。』曰：冶者變更成器，須先以火爍爍，乃可大小短長；人冀延年，欲比於銅器，宜有若鑪炭之化，乃易形，形易壽亦可增；人

何由變易其形，便如火爍銅器乎？禮曰：『水潦降，不獻魚鼈。』何則？雨水暴下，蟲蛇變化，化爲魚鼈；離本眞暫變之蟲，臣子謹慎，故不敢獻。人願身之變，冀若蟲蛇之化乎？夫蟲蛇未化者，不若不化者；蟲蛇未化，人不食也；化爲魚鼈，人則食之；一有食則壽命乃短，非所冀也。歲月推移，氣變物類，蝦蟆爲鶉，雀爲蜃蛤。人願身之變，見字冀若鶉與蜃蛤魚鼈之類也？人設捕蜃蛤，得者食之；雖身之不化，壽命不得長，非所冀也。魯公牛哀寢疾，七日變而成虎；能音奴鯨殞羽山，化爲黃能。來反願身變者，冀牛哀之爲虎，鯨之爲能乎？則夫虎能之壽，不能過人；天地之性，人最爲貴；變人之形，更爲禽獸，非所冀也！凡可冀者，以老翁變爲嬰兒，其次白髮復黑，齒落復生，身氣丁彊，超乘不衰，乃可貴也！徒變其形，壽命不延，其何益哉？

且物之變隨氣！若應政治，有所象爲，非天所欲壽長之故，變易其形也；又非得神草珍藥食之而變化也。人恆服藥固壽，能增加本性，益其身年也。遭時變化，非天之正氣，人所受之眞性也。天地不變，日月不易，星辰不沒，正也。人受正氣，故體不變。時

或男化爲女，女化爲男，由高岸爲谷，深谷爲陵也。應政爲變，爲政變，非常性也。漢興，老父授張良書，已化爲石，是以石之精爲漢興之瑞也，猶河精爲人持璧與秦使者，秦亡之徵也。蠶食桑老，績而爲繭；繭又化而爲蛾；蛾有兩翼，變去蠶形。螭蝮化爲復育；復育轉而爲蟬；蟬生兩翼，不類螭蝮。凡諸命蠕蜚之類，多變其形，易其體；至人獨不變者，稟得正也。生爲嬰兒，長爲丈夫，老爲父翁，從生至死，未嘗變更者，天性然也。天性不變者，不可令復變；變者，不可不變。若夫變者之壽，不若不變者。人欲變其形，輒增益其年可也；如徒變其形而年不增，則蟬之類也！何謂人願之？龍之爲蟲，一存一亡，一短一長；龍之爲性也，變化斯須，輒復非常。由此言之，人物也，受不變之形，不可變更；年不可增減。傳稱高宗有桑穀之異，悔過反政，享福百年，是虛也。傳言宋景公出三善言，熒惑卻三舍，延年二十一載，是又虛也。又言秦繆公有明德，上帝賜之十九年，是又虛也。稱赤松王喬好道爲仙，度世不死，是又虛也。假令人生立形謂之甲，終老至死，常守甲形；如好道爲仙，未有使甲變爲乙者也。夫形不可變更，年不可

減增何則？形氣性，天也；形爲春，氣爲夏。人以氣爲壽，形隨氣而動；氣性不均，則於體不同。牛壽牛馬，馬壽牛人，然則牛馬之形，與人異矣！稟牛馬之形，當自得牛馬之壽，牛馬之不變爲人，則年壽亦短於人。世稱高宗之徒，不言其身形變異，而徒言其增延年壽，故有信矣！形之血氣也，猶囊之貯粟米也。一石囊之高大，亦適一石，如損益粟米，囊亦增減；人以氣爲壽，氣猶粟米，形猶囊也，增減其壽，亦當增減其身，形安得如故？如以人形與囊異，氣與粟米殊，更以苞瓜喻之。苞瓜之汁，猶人之血也，其肌猶肉也，試令人損益苞瓜之汁，令其形如故，耐爲之乎？人不耐損益苞瓜之汁，天安耐增減人之年？人年不可增減，高宗之徒，誰益之者，而云增加？如言高宗之徒，形體變易，其年亦增，乃可信也；今言年增，不言其體變，未可信也！何則？人稟氣於天，氣成而形立，則命相須以至，終死形不可變化，年亦不可增加。以何驗之？人生能行，死則僵仆，死則氣滅，形消而壞。稟生人形，不可得變，其年安可增？人生至老，身變者，髮與膚也。人少則髮黑，老則髮白，白久則黃，髮之變，形非變也；人少則膚白，老則膚黑，黑久

則黯，若有垢矣。黃髮而膚爲垢，故禮曰：『黃耆無疆。』髮變異，故人老壽遲死。骨肉不可變更，壽極則死矣。五行之物，可變改者，唯土也。埏以爲馬，變以爲人，是謂未入陶竈更火者也。如使成器，入竈更火，牢堅不可復變。今人以爲天地所陶冶矣，形已成定，何可復更也？圖仙人之形，體生毛，臂變爲翼，行於雲，則年增矣，千歲不死，此虛圖也！世有虛語，亦有虛圖。假使之然，蟬蛾之類，非眞正人也。海外三十五國，有毛民羽民，羽則翼矣；毛羽之民，土形所出，非言爲道，身生毛羽也。禹益見西王母，不言有毛羽；不死之民，亦在外國，不言有毛羽。毛羽之民，不言不死；不死之民，不言毛羽。毛羽未可以效不死，仙人之有翼，安足以驗長壽乎？

率性篇

論人之性，定有善有惡。其善者，固自善矣；其惡者，故可教告率勉，使之爲善。凡人君父，審觀臣子之性，善則養有勸率，無令近惡；近惡則輔保禁防，令漸於善。善漸於

惡，惡化於善，成爲性行。召公戒成王曰：「今王初服厥命，於戲！若生子罔不在厥初生。」生子謂十五子，初生意於善終以善，初生意於惡終以惡。詩曰：「彼姝者子，何以與之？」傳言譬猶練絲，染之藍則青，染之丹則赤。十五之子其猶絲也，其有所漸化爲善惡，猶藍丹之染練絲使之爲青赤也。青赤一成，眞色無異。是故楊子哭岐道，墨子哭練絲也；蓋傷離本不可復變也。人之性善，可變爲惡，惡可變爲善，猶此類也。蓬生麻間，不扶自直；白紗入緇，不練自黑。彼蓬之性不直，紗之質不黑，麻扶緇染，使之直黑。夫人之性猶蓬紗也，在所漸染而善惡變矣！王良造父，稱爲善御，不能使不良爲良也；如徒能御良，其不良者，不能馴服，此則駟工庸師服馴技能，何奇而世稱之？故曰：「王良登車，馬不罷驚；堯舜爲政，民無狂愚。」傳曰：「堯舜之民，可比屋而封；桀紂之民，可比屋而誅。」斯民也，三代所以直道而行也。聖主之民如彼，惡主之民如此，竟在化不在性也。聞伯夷之風者，貪夫廉而懦夫有立志；聞柳下惠之風者，薄夫敦而鄙夫寬。徒聞風名，猶或變節，况親接形面相敦告乎？孔門弟子，七十之徒，

皆任卿相之用。被服聖教，文才雕琢，知能十倍，教訓之功，而漸漬之力也。未入孔子之門時，閭巷常庸無奇，其尤甚不率者，唯子路也。世稱子路無恆之庸人，未入孔子門時，戴雞佩豚，勇猛無禮，聞誦讀之聲，搖雞奮豚，揚脣吻之音，聒賢聖之耳，惡至甚矣！孔子引而教之，漸漬磨礪，闔導牖進，猛氣消損，驕節屈折，卒能政事，序在四科。斯蓋變性使惡爲善之明效也。

夫肥沃境塉，土地之本性也。肥而沃者性美，樹稼豐茂；塉而埆者性惡，深耕細鋤，厚加糞壤，勉致人功，以助地力，其樹稼與彼肥沃者相似類也。地之高下，亦如此焉。以鑿鍤鑿地，以埤增下，則其下與高者齊；如復增鑿鍤，則夫下者不徒齊者也。反更爲高，而其高者反爲下。使人之性有善有惡，彼地有高有下，勉致其教令之善，則將善者同之矣。善以化渥，釀其教令，變更爲善，善則且更宜反過於往善，猶下地增加鑿鍤，更崇於高地也。『賜不受命，而貨殖焉。』賜本不受天之富命，所加貨財積聚，爲世富人者，得貨殖之術也。夫得其術，雖不受命，猶自益饒富；性惡之人，亦不稟天

善性，得聖人之教，志行變化。世稱利劍有千金之價，棠谿魚腸之屬，龍泉太阿之輩，其本鋌山中之恆鐵也。冶工鍛鍊，成爲銛利；豈利劍之鍛與鍊，乃異質哉？工良師巧，鍊一數至也。試取東下直一金之劍，更熟鍛鍊，足其火，齊其銛，猶千金之劍也。夫鐵石天然，尙爲鍛鍊者變易故質，况人含五常之性，賢聖未之熟鍛鍊耳。奚患性之不善哉？古貴良醫者，能知篤劇之病所從生起，而以針藥治而已之；如徒知病之名而坐觀之，何以爲奇？夫人有不善，則乃性命之疾也；無其教治而欲令變更，豈不難哉？

天道有真僞，真者固自與天相應，僞者人加知巧，亦與真者無以異也。何以驗之？

禹貢曰：『璆琳琅玕』者，此則土地所生眞玉珠也；然而道人消爍五石，作五色之玉，比之眞玉，光不殊別。兼魚蚌之珠與禹貢『璆琳』皆眞玉珠也；然而隨侯以藥作珠，精耀如眞；道士之教至，知巧之意加也。陽遂取火於天，五月丙午日中之時，消鍊五石，鑄以爲器，磨礪生光，仰以嚮日，則火來至，此眞取火之道也；今妄以刀劍之鈎月，摩拭朗白，仰以嚮日，亦得火焉。夫鈎月非陽遂也，所以耐取火者，摩拭之所致也。今

夫性惡之人，使與性善者同類乎？可率勉之，令其爲善；使之異類乎？亦可令與道人之所鑄玉，隨侯之所作珠，人之所摩刀劍鈎月焉？教導以學，漸漬以德，亦將日有仁義之操。黃帝與炎帝爭爲天子，教熊羆貔虎戰於阪泉之野，三戰得志，炎帝敗績。堯以天下讓舜，鯀爲諸侯，欲得三公而堯不聽，怒其猛獸，欲以爲亂，比獸之角，可以爲城，舉尾以爲旌，奮心盛氣，阻戰爲疆。夫禽獸與人殊形，猶可命戰，况人同類乎？推此以論，百獸率舞，潭魚出聽，六馬仰秣，不復疑矣！異類以殊爲同，同類以鈎爲異，所由不在於物，在於人也。凡含血氣者，教之所以異化也。三苗之民，或賢或不肖，堯舜齊之，恩教加也。楚越之人，處莊嶽之間，經歷歲月，變爲舒緩，風俗移也。故曰：『齊舒緩，秦慢易，楚促急，燕鷲投。』以莊嶽言之，四國之民，更相出入，久居單處，性必變易。夫性惡者，心比木石，木石猶爲人用，况非木石！在君子之迹，庶幾可見。有癡狂之疾，歌啼於路，不曉東西，不睹燥濕，不覺疾病，不知飢飽，性已毀傷，不可如何。前無所觀，卻無所畏也。是故王法不廢學校之官，不除獄理之吏，欲令凡衆見禮義之教，學校勉

其前，法禁防其後，使丹朱之志，亦可將勉。何以驗之？三軍之士，非能制也；勇將率勉，視死如歸。且闔廬嘗試其士於五湖之側，皆加刃於肩，血流至地；句踐亦試其士於寢宮之庭，赴火死者，不可勝數。夫刃火，非人性之所貪也；二主激率，念不顧生，是故軍之法，輕刺血。孟賁，勇也，聞軍令懼，是故叔孫通制定禮儀，拔劍爭功之臣，奉禮拜伏，初驕倨而後遜順。教威德變易性也。不患性惡，患其不服聖教，自遇而以生禍也。豆麥之種，與稻粱殊，然食能去飢。小人君子，稟性異類乎？譬諸五穀，皆爲用，實不異而效殊者，稟氣有厚泊，故性有善惡也。殘則授不仁之氣，泊而怒則稟勇渥也。仁泊則戾而少愈，勇渥則猛而無義，而又和氣不足，喜怒失時，計慮輕愚，妄行之人，罪故爲惡。人受五常，含五臟，皆具於身。稟之泊少，故其操行不及善人，猶或厚或泊也，非厚與泊殊其釀也；麴蘖多少使之然也。是故酒之泊厚，同一麴蘖；人之善惡，共一元氣；氣有少多，故性有賢愚。西門豹急，佩韋以自緩；董安于緩，帶弦以自促。急之與緩，俱失中和，然而韋弦附身，成爲完具之人。能納韋弦之教，補接不足，則豹安于之

名可得參也。貧劣宅屋，不具牆壁宇，達人指訾之；如財貨富愈，起屋築牆，以自蔽鄣，爲之具宅，人弗復非。魏之行田百畝，鄴獨二百，西門豹灌以漳水，成爲膏腴，則畝收一鍾。夫人之質猶鄴田，道教猶漳水也，患不能化，不患人性之難率也。雒陽城中之道無水，水工激上洛中之水，日夜馳流，水工之功也。由此言之，迫近君子，而仁義之道數加於身，孟母之徙宅，蓋得其驗。人間之水污濁，在野外者清潔，俱爲一水，源從天涯，或濁或清，所在之勢使之然也。南越王趙他，本漢賢人也，化南夷之俗，背畔王制，椎髻箕坐，好之若性，陸賈說以漢德，懼以聖威，蹶然起坐，心覺改悔，奉制稱蕃，其於椎髻箕坐也，惡之若性，前則若彼，後則若此。由此言之，亦在於教，不獨在性也。

吉驗篇

凡人稟貴命於天，必有吉驗見於地；見於地，故有天命也。驗見非一，或以人物，或以禎祥，或以光氣。

傳言黃帝姪二十月而生，生而神靈，弱而能言，長大率諸侯，諸侯歸之，教熊羆戰，以伐炎帝，炎帝敗績。性與人異，故在母之身，留多十月；命當爲帝，故能教物，物爲之使。

堯體就之如日，望之若雲。洪水滔天，虵龍爲害，堯使禹治水，驅虵龍，水治東流，虵龍潛處。有殊奇之骨，故有詭異之驗；有神靈之命，故有驗物之效。天命當貴，故從唐侯入嗣帝后之位。

舜未逢堯，鰥在側陋，瞽瞍與象謀欲殺之，使之完廩，火燔其下，令之浚井，土掩其上，舜得下廩，不被火災，穿井旁出，不觸土害。一有故字堯聞徵用，試之於職，官治職，修事無廢亂，使入大麓之野，虎狼不搏，蝮虵不噬，逢烈風疾雨，行不迷惑。夫人欲殺之，不能害之；毒螫之野，禽蟲不能傷，卒受帝命，踐天子祚。

后稷之時，履大人跡，——或言衣帝嚳之服，坐息帝嚳之處，——妊身，怪而棄之隘巷，牛馬不敢踐之；寘之冰上，鳥以翼覆之，慶集其身。母知其神怪，乃收養之；長大

佐堯位至司馬。烏孫王號昆莫，匈奴攻殺其父而昆莫生，棄於野，烏銜肉往食之。單于怪之，以爲神而收長；及壯使兵數有功，單于乃復以其父之民予昆莫，命令長守於西城。夫后稷不當棄，故牛馬不踐，鳥以羽翼覆愛其身；昆莫不當死，故烏銜肉就而食之。

北夷橐離國王侍婢有娠，王欲殺之，婢對曰：『有氣大如雞子，從天而下，我故有娠。』後產子捐於豬溷中，豬以口氣噓之，不死；復徙置馬欄中，欲使馬藉殺之，馬復以口氣噓之，不死。王疑以爲天子，令其母收取奴畜之，名東明，令牧牛馬。東明善射，王恐奪其國也，欲殺之；東明走，南至掩淲水，以弓擊水，魚鼈浮爲橋，東明得渡，魚鼈解散，追兵不得渡。因都王夫餘，故北夷有夫餘國焉。東明之母，初妊時見氣從天下，及生棄之，豬馬以氣吁之，而生之長大，王欲殺之，以弓擊水，魚鼈爲橋。天命不當死，故有豬馬之救命；當都王夫餘，故有魚鼈爲橋之助也。

伊尹且生之時，其母夢人謂己曰：『臼出水，疾東走。』母顧明且視臼出水，卽東

走十里，顧其鄉皆爲水矣。伊尹命不當沒，故其母感夢而走。推此以論，歷陽之都，其策命若伊尹之類，必有先時感動在他地之效。

齊襄公之難，桓公爲公子，與子糾爭立。管仲輔子糾，鮑叔佐桓公。管仲與桓公爭引弓射之，中其帶鉤。夫人身長七尺，帶約其要，鉤挂於帶，在身所掩，不過一寸之內。旣微小難中，又滑澤銛靡，鋒刃中鉤者，莫不蹉跌。管仲射之，正中其鉤中，矢觸因落，不跌中旁肉。命當富貴，有神靈之助，故有射鉤不中之驗。

楚共王有五子，子招子圉子干子皙棄疾，五人皆有寵。共王無適立，乃望祭山川，請神決之，乃與巴姬埋璧於太室之庭，令五子齊而入拜。康王跨之，子圉肘加焉。子干子皙皆遠之，棄疾弱抱而入，再拜皆壓紐。故共王死，招爲康王，至子失之。圉爲靈王，及身而弑。子干爲王，十有餘日。子皙不立，又懼誅死，皆絕無後。棄疾後立，竟續楚祀，如其神符。其王日之長短與拜去璧遠近相應也。夫璧在地中，五子不知，相隨入拜，遠近不同，壓紐若神將教跽之矣。

晉屠岸賈作難，誅趙盾之子，朔死，其妻有遺腹子。及岸賈聞之，索於宮。母置兒於袴中，祝曰：『趙氏宗滅乎？若當啼，卽不滅，若無聲。』及索之而終不啼，遂脫得活。程嬰齊負之，匿於山中。至景公時，韓厥言於景公，景公乃與韓厥共立趙孤，續趙氏祀，是爲文子。當趙孤之無聲，若有掩其口者矣。由此言之，趙文子立命也！

高皇帝母曰劉媪，嘗息大澤之陂，夢與神遇，是時雷電晦冥，蛟龍在上。及生而有美，一有質字性好用酒，嘗從王媪武負貫酒，飲醉止臥，媪負見其身常有神怪，每留飲，醉酒售數倍。後行澤中，手斬大蛇，一嫗當道而哭云：『赤帝子殺吾子。』此驗旣著聞矣！秦始皇帝常曰：『東南有天子氣。』於是東遊以厭當之。——高祖之氣也。——與呂后隱於芒碭山澤間，呂后與人求之，見其上常有氣直起，往求輒得其處。後與項羽約，先入秦關王之，高祖先至，項羽怨恨。范增曰：『吾令人望其氣，氣皆爲龍，成五采，此皆天子之氣也，急擊之！』高祖往謝項羽，羽與亞父謀殺高祖，使項莊拔劍起舞，項伯知之，因與項莊俱起，每劍加高祖之上，項伯輒以身覆高祖之身，劍遂不得下。

殺，勢不得成。會有張良樊噲之救，卒得免脫，遂王天下。初，妊身有蛟龍之神，既生，酒舍見雲氣之怪，夜行斬蛇，蛇嫗悲哭，始皇呂后望見光氣，項羽謀殺，項伯爲蔽，謀遂不成，得遭良噲。蓋富貴之驗，氣見而物應，人助輔援也。

竇太后弟名曰廣國，年四五歲，家貧，爲人所掠賣，其家不知其所在。傳賣十餘家，至宜陽，爲其主人入山作炭，暮寒臥炭下，百餘人炭崩盡壓死，廣國獨得脫，自卜數日，當爲侯，從其家之長安，聞竇皇后新立，家在清河觀津，乃上書自陳。竇太后言於景帝，召見問其故，果是，乃厚賜之。文帝立，拜廣國爲章武侯。夫積炭崩，百餘人皆死，廣國獨脫，命當富貴，非徒得活，又封爲侯。

虞子大，陳留東莞人也。其生時以夜，適免母身，母見其上若一疋練狀，經上天，明以問人，人皆曰：『吉！』貴氣與天通，長大仕宦，位至司徒公。

廣文伯，河東蒲坂人也。其生亦以夜半時，適生，有人從門呼其父名，父出應之，不見人，有一木杖植其門側，好善異於衆，其父持杖入門以示人，人占曰：『吉！』文伯

長大學宦，位至廣漢太守。文伯當富貴，故父得賜杖，其占者若曰：『杖當子力矣！』

光武帝建平元年十二月甲子，生於濟陽宮後殿第二內中，皇考爲濟陽令，時夜無火，室內自明，皇考怪之，卽召功曹史充蘭使出問卜，蘭與馬下卒蘇永俱之下王長孫所，長孫卜謂永蘭曰：『此吉事也，毋多言！』是歲有禾生景天備火中，三本一莖九穗，長於禾一二尺，蓋嘉禾也。元帝之初，有鳳凰下濟陽宮，一有訖字故今濟陽宮

有鳳凰廬。始與李父等俱起，到柴界中，遇賊兵，惶惑走濟陽舊廬，比到，見光若火正赤，在舊廬道南，光耀憧憧上屬天，有頃不見。王莽時，謁者蘇伯阿能望氣，使過春陵，城郭鬱鬱葱葱，及光武到河北，與伯阿見，問曰：『卿前過春陵，何用知其氣佳也？』伯阿對曰：『見其鬱鬱葱葱耳！』蓋天命當興，聖王當出，前後氣驗，照察明著，繼體守文，因據前基稟，天光氣驗不足言，創業龍興，由微賤起於顛沛，若高祖光武者，曷嘗無天人神怪光顯之驗乎！

論 衡 卷第三

王充

偶會篇

骨相篇

初稟篇

本性篇

物勢篇

怪奇篇

偶會篇

命，吉凶之主也，自然之道，適偶之數，非有他氣旁物，厭勝感動，使之然也。

世謂子胥伏劍，屈原自沉，子蘭宰嚭誣讒，吳楚之君寃殺之也；偶二子命當絕，子蘭宰嚭適爲讒，而懷王夫差適信姦也；君適不明，臣適爲讒，二子之命，偶自不長。二偶三合，似若有之，其實自然，非他爲也。

夏殷之朝適窮，桀紂之惡適稔，商周之數適起，湯武之德適豐。關龍逢殺，箕子比

干囚死，當桀紂惡盛之時，亦二子命訖之期也。任伊尹之言，納呂望之議，湯武且興之會，亦二臣當用之際也。

人臣命有吉凶，賢不肖之主與之相逢。文王時當昌，呂望命當貴，高宗治當平，傅說德當遂，非文王高宗爲二臣生，呂望傅說爲兩君出也。君明臣賢，光曜相察，上修下治，度數相得。

顏淵死，子曰：『天喪予！』子路死，子曰：『天祝予！』孔子自傷之辭，非實然之道也。孔子命不王，二子壽不長也。不王不長，所稟不同，度數並放，適相應也。

二龍之祆當效，周厲適闔積，褒姒當喪周國，幽王稟性偶惡，非二龍使厲王發孽，褒姒令幽王愚惑也，遭逢會遇，自相得也。

僮謠之語當驗，鬪雞之變適生，鸚鵡之占當應，魯昭之惡適成，非僮謠致鬪競，鸚鵡招君惡也，期數自至，人行偶合也。

堯命當禪舜，丹朱爲無道，虞統當傳夏，商均行不軌，非舜禹當得天下，能使二子

惡也。美惡是非，適相逢也。

火星與昴星出入，昴星低時火星出，昴星見時火星伏，非火之性厭服昴也。時偶不並，度轉乖也。

正月建寅，斗魁破申，非寅建使申破也；轉運之衡，偶自應也。

父歿而子嗣，姑死而婦代，非子婦嗣代，使父姑終歿也；老少年次，自相承也。

世謂秋氣擊殺穀草，穀草不任，凋傷而死。此言失實，夫物以春生夏長，秋而熟老，適自枯死，陰氣適盛，與之會遇，何以驗之？物有秋不死者，生性未極也。人生百歲而終，物生一歲而死，死謂陰氣殺之，人終觸何氣而亡？論者猶或謂鬼喪之。夫人終鬼來，物死寒至，皆適遭也。人終見鬼，或見鬼而不死；物死觸寒，或觸寒而不枯。壞屋所壓，崩崖所墜，非屋精崖氣殺此人也；屋老崖沮，命凶之人，遭屈適履，月毀於天，螺消於淵，風從虎，雲從龍，同類通氣，性相感動。若夫物事相遭吉凶，同時偶適相遇，非氣感也。殺人者罪至大辟，殺者罪當重死者，命當盡也。故害氣下降，囚命先中，聖王德

施厚祿先逢，是故德令降於殿堂，命長之囚，去於牢中，天非爲囚未當死，使聖王出德令也；聖王適下赦，拘囚適當免死，猶人以夜臥晝起矣。夜月光盡，不可以作，人力亦倦，欲壹休息，晝日光明，人臥亦覺，力亦復足。非天以日作之，以夜息之也。作與日相應，息與夜相得也。

鴈鵠集於會稽，去避碣石之寒，來遭民田之畢，蹈履民田，啄食草糧，糧盡食索，春兩適作，避熱北去，復之碣石，象耕靈陵，亦如此焉。傳曰：『舜葬蒼梧，象爲之耕；禹葬會稽，鳥爲之佃。』失事之實，虛妄之言也。

丈夫有短壽之相，娶必得早寡之妻；早寡之妻，嫁亦遇夭折之夫也。世曰：『男女早死者，夫賊妻，妻害夫。』非相賊害，命自然也。使火燃以水沃之，可謂水賊火；火適自滅，水適自覆，兩名各自敗，不爲相賊。今男女之早夭，非水沃火之比；適自滅覆之類也。賊父之子，妨兄之弟，與此同召，同宅而處，氣相加凌，羸瘠消單，至於死亡，何謂相賊？或客死千里之外，兵燒厭溺，氣不相犯，相賊如何？

王莽姑姊正君，許嫁二夫，二夫死，當適趙而王薨，氣未相加，遙賊三家，何其痛也！黃公取鄰巫之女，卜謂女相貴，故次公位至丞相。其實不然！次公當貴，行與女會，女亦自尊，故入次公門，偶適然自相遭遇，時也。

無祿之人，商而無盈，農而無播，非其性賊貨而命妨槩也；命貧居無利之貨，祿惡殖不滋之槩也。

世謂宅有吉凶，徙有歲月。實事則不然！天道難知，假令有命凶之人，當衰之家，治宅遭得不吉之地，移徙適觸歲月之忌，一家犯忌，口以十數，坐而死者，必祿衰命泊之人也。推此以論，仕宦進退遷徙，可復見也。

——時適當退，君用讒口；時適當起，賢人薦己。故仕且得官也，君子輔善，且失位也，小人毀奇。公伯寮愬子路於季孫，孔子稱「命」；魯人臧倉讒孟子於平公，孟子言「天」；道未當行，與讒相遇；天未與己，惡人用口。故孔子稱「命」，「不怨公伯寮」；孟子言「天」，「不尤臧倉」，誠知時命當自然也。推此以論，人君治道功化，可復言也。

——命當貴，時適平，期當亂，祿遭衰。治亂成敗之時，與人興衰吉凶，適相遭遇。因此論聖賢迭起，猶此類也。

——聖主龍興於倉卒，良輔超拔於際會。世謂韓信、張良，輔助漢王，故秦滅漢興，高祖得王。夫高祖命當自王，信、良之輩，時當自興，兩相遭遇，若故相求。是故高祖起於豐沛，豐沛子弟，皆多富貴，非天以子弟助高祖也；命相小大適相應也。

趙簡子廢太子伯魯，立庶子，無恤；無恤遭賢，命亦當君趙也。世謂伯魯不肖，不如無恤；伯魯命當賤，知慮多泯亂也。

韓生仕至太傅，世謂賴倪寬。實謂不然！太傅當貴，遭與倪寬遇也。

趙武藏於袴中，終日不啼，非或掩其口闕其聲也；命時當生，睡臥遭出也。

故軍功之侯，必斬兵死之頭；富家之商，必奪貧室之財。削土免侯，罷退令相，罪法明白，祿秩適極。故厲氣所中，必加命短之人；凶歲所著，必饑虛耗之家矣。

骨相篇

人曰『命難知；』命甚易知；知之何用？用之骨體。人命稟於天，則有表候於體。察表候以知命，猶察斗斛以知容矣。——表候者，骨法之謂也。——傳言黃帝龍顏，顓頊戴午，帝鬢駢齒，堯眉八采，舜目重瞳，禹耳三漏，湯臂再肘，文王四乳，武王望陽，周公背僂，臯陶馬口，孔子反羽。斯十二聖者，皆在帝王之位，或輔主憂世，世所共聞，儒所共說，在經傳者，較著可信；若夫短書俗記，竹帛胤文，非儒者所見，衆多非一。蒼頡四目，爲黃帝史；晉公子重耳眦脅，爲諸侯霸；蘇秦骨鼻，爲六國相；張儀眦脅，亦相秦；魏項羽重瞳，云虞舜之後，與高祖分王天下；陳平貧而飲食不足，貌體佼好而衆人怪之，曰：『平何食而肥？』及韓信爲滕公所鑿，免於鈇質，亦以面狀有異，面狀肥佼，亦一相也；高祖隆準龍顏美鬚，左股有七十二黑子，單父呂公善相，見高祖狀貌，奇之，因其女妻高祖，——呂后是也。——卒生孝惠王魯元公主。高祖爲泗上亭長，當去歸之田，與呂后及兩子居。田有一老公過，請飲，因相呂后曰：『夫人，天下貴人也。』令相兩子，見孝惠曰：『夫人所以貴者，乃此男也。』相魯元曰：『皆貴。』老公

去。高祖從外來，呂后言於高祖，高祖追及老公，止使自相，老公曰：「鄉者夫人嬰兒相皆似君；君相貴不可言也！」後高祖得天下，如老公言。推此以况一室之人，皆有富貴之相矣。

類同氣鈞，性體法相，固自相似；異氣殊類，亦兩相遇。富貴之男，娶得富貴之妻；女亦得富貴之男。夫二相不鈞而相遇，有則立死；若未相適，有豫亡之禍也。王莽姑正君，許嫁，至期當行時，夫輒死；如此者再，乃獻之趙王。趙王未取，又薨。清河南宮大有與正君父穉君善者，遇相君曰：「貴爲天下母。」是時宣帝世，元帝爲太子，穉君乃因魏郡都尉納之太子，太子幸之，生子君上。宣帝崩，太子立，正君爲皇后，君上爲太子。元帝崩，太子立，是爲成帝，正君爲皇太后，竟爲天下母。夫正君之相當爲天下母，而前所許二家及趙王，爲無天下父之相，故未行而二夫死。趙王薨，是則二夫趙王無帝王大命，而正君不當與三家相遇之驗也。丞相黃次公，故爲陽夏游徼，與善相者同車俱行，見一婦人年十七八，相者指之曰：「此婦人當大富貴，爲封侯者夫人。」

「次公止車，審視之，相者曰：『今此婦人不富貴，卜書不用也！』次公問之，乃其旁里人巫家子也，卽娶以爲妻。其後次公果大富貴，位至丞相，封爲列侯。夫次公富貴，婦人當配之，故果相遇，遂俱富貴。使次公命賤，不得婦人爲偶，不宜爲夫婦之時，則有二夫。趙王之禍，夫舉家皆富貴之命，然後乃任富貴之事；骨法形體有不應者，則必別離死亡，不得久享介福。故富貴之家，役使奴僮，育養牛馬，必有與衆不同者矣。僮奴則有不死亡之相，牛馬則有數字乳之性，田則有種孳速熟之穀，商則有居善疾售之貨。

是故知命之人，見富貴於貧賤，睹貧賤於富貴，案骨節之法，察皮膚之理，以審人之性命，無不應者。趙簡子使姑布子卿相諸子，莫吉；至翟婢之子，無恤而以爲貴。無恤最賢，又有貴相。簡子後廢太子而立無恤，卒爲諸侯，襄子是矣。相工相黥布當先刑而乃王，後竟被刑乃封王。衛青父鄭季，與楊信公主家僮衛媼通，生青，在建章宮時，鉗徒相之曰：『貴至封侯。』青曰：『人奴之道，得不答罵足矣！安敢望封侯？』其

後青爲軍吏，戰數有功，超封增官，遂爲大將軍，封爲萬戶侯。周亞夫未封侯之時，許負相之曰：『君後三歲而入將相，持一有重字國秉貴重矣，於人臣無兩；其後九歲而君餓死。』亞夫笑曰：『臣之兄已代侯矣，有如父卒子當代，亞夫何說侯乎？然旣已貴，如負言，又何說餓死？指示我！』許負指其口，有縱理入口，曰：『此餓死法也。』居三歲，其兄絳侯勝有罪，文帝擇絳侯子賢者，推亞夫，迺封條侯，續絳侯後。文帝之後六年，匈奴入邊，乃以亞夫爲將軍。至景帝之時，亞夫爲丞相，後以疾免。其子爲亞夫買工官尙方甲盾五百被，可以爲葬者，取庸苦之不與錢，庸知其盜買官器，怨而上告其子，景帝下吏責問，因不食五日，嘔血而死。當鄧通之幸文帝也，貴在公卿之上，賞賜億萬，與上齊體，相工相之曰：『當貧賤餓死。』文帝崩，景帝立，通有盜鑄錢之罪，景帝考驗，通亡，寄死人家，不名一錢。韓太傅爲諸生時，一有日借相工五十錢，與之俱入璧雍之中，相璧雍弟子誰當貴者，相工指倪寬曰：『彼生當貴，秩至三公。』韓生謝遣相工，通刺倪寬，結膠漆之交，盡筋力之敬，徙舍從寬，深自附納之。寬嘗甚病，

韓生養視如僕狀，恩深踰於骨肉，後名聞於天下。倪寬位至御史大夫，州郡承旨，召請擢用，舉在本朝，遂至太傅。夫鉗徒許負，及相鄧通倪寬之工，可謂知命之工矣！故知命之工，察骨體之證，睹富貴貧賤，猶人見盤盂之器，知所設用也。善器必用貴人，惡器必施賤者；尊鼎不在陪廁之側，匏瓜不在堂殿之上，明矣！富貴之骨，不遇貧賤之苦；貧賤之相，不遭富貴之樂，亦猶此也。器之盛物，有斗石之量，猶人爵有高下之差也。器過其量，物溢棄遺；爵過其差，死亡不存。論命者如比之於器，以察骨體之法，則命在於身形定矣。

非徒富貴貧賤有骨體也，而操行清濁亦有法理；——貴賤貧富，命也，操行清濁，性也。——非徒命有骨法，性亦有骨法，惟知命有明相，莫知性有骨法，此見命之表證，不見性之符驗也。范蠡去越，自齊遺大夫種書曰：「飛鳥盡，良弓藏；狡兔死，走犬烹。越王爲人，長頸烏喙，可與共患難，不可與共榮樂。子何不去？」大夫種不能去，稱病不朝，賜劍而死。大梁人尉繚，說秦始皇以并天下之計，始皇從其冊，與之亢禮，衣

服飲食，與之齊同。繆曰：『秦王爲人，隆準長目，鸞膺豺聲，少恩，虎視狼心，居約易以下人，得志亦輕視人。我布衣也，然見我常身自下我，誠使秦王須得志，天下皆爲虜矣！不可與交游。』乃亡去。故范蠡尉繚見性行之證，而以定處來事之實，實有其效，如其法相，由此言之，性命繫於形體明矣！以尺書所載，世所共見，况古今不聞者，必衆多非一，皆有其實。稟氣於天，立形於地，察在地之形以知在天之命，莫不得其實也。

有傳孔子相澹臺子羽，唐舉占蔡澤不驗之文，此失之不審，何隱匿微妙之表也？相或在內，或在在外，或在形體，或在聲氣。察外者遺其內，在形體者亡其聲氣。孔子適鄭，與弟子相失，孔子獨立鄭東門。鄭人或問子貢曰：『東門有人，其頭似堯，其項若臯陶，肩類子產；然自腰以下，不及禹三寸，僂僂若喪家之狗。』子貢以告孔子，孔子欣然笑曰：『形狀未也；一如喪家狗，一然哉？然哉？』夫孔子之相，鄭人失其實，鄭人不明法術淺也。孔子之失子羽，唐舉惑於蔡澤，猶鄭人相孔子，不能具見形狀之實。

也。以貌取人，失於子羽；以言取人，失於宰予。

初稟篇

人生性命當富貴者，初稟自然之氣，養育長大，富貴之命效矣。文王得赤雀，武王得白魚，赤鳥。儒者論之，以爲雀則文王受命，魚鳥則武王受命。文武受命於天，天用雀與魚鳥命授之也。天用赤雀命文王，文王不受，天復用魚鳥命武王也。若此者，謂本無命於天，修己行善，善行聞天，天乃授以帝王之命也。故雀與魚鳥，天使爲王之命也。王所奉以行誅者也。如實論之，非命也。命謂初所稟得而生也。人生受性，則受命矣。性命俱稟，同時並得，非先稟性，後乃受命也。何以明之？棄事堯爲司馬，居稷官，故爲后稷，曾孫公劉居邠，後徙居邠，後孫古公亶甫三子，太伯仲雍季歷，季歷生文王昌。昌在襁褓之中，聖瑞見矣。故古公曰：『我世當有與者，其在昌乎？』於是太伯知之，乃辭之吳，文身斷髮，以讓王季。文王受命，謂此時也。天命在人本矣。太王古公

見之早也，此猶爲未；文王在母身之中，已受命也，王者一受命，內以爲性，外以爲體。——體者面輔骨法，生而稟之。——吏秩百石以上，王侯以下，郎將大夫，以至元士，外及刺史太守，居祿秩之吏，稟富貴之命，生而有表見於面。故許負、姑布子卿，輒見其驗。仕者隨秩遷轉，遷轉之人，或至公卿，命祿尊貴，位望高大；王者尊貴之率，高大之最也，生有高大之命。其時身有尊貴之奇，古公知之，見四乳之怪也。夫四乳，聖人證也，在母身中，稟天聖命，豈長大之後，修行道德，四乳乃生，以四乳論望羊，亦知爲胎之時已受之矣。劉媪息於大澤，夢與神遇，遂生高祖，此時已受命也。光武生於濟陽宮，夜半無火，內中光明，軍下卒蘇永，謂功曹史充、蘭曰：『此吉事也，毋多言！』此時已受命；獨謂文王、武王得赤雀、魚鳥乃受命，非也。上天壹命，王者乃興，不復更命也。得富貴大命，自起王矣。何以驗之？富家之翁，貲累千金，生有富骨，治生積貨，至於年老，成爲富翁矣。夫王者，天下之翁也，稟命定於身中，猶鳥之別雄雌於卵殼之中也。卵殼孕而雌雄生，日月至而骨節彊，彊則雄自率將雌，雌非生長之後，或教使爲

雄，然後乃敢將雌。此氣性剛彊，自爲之矣。夫王者，天下之雄也，其命富；王命定於懷妊，猶富貴骨生，有鳥雄卵成也。非唯人鳥也，萬物皆然。草木生於實核，出土爲栽，槩稍生莖葉，成爲長短巨細，皆由實核。王者，長巨之最也。朱草之莖如鍼，紫芝之栽如豆，成爲瑞矣。王者稟氣而生，亦猶此也。

或曰：『王者生稟天命，及其將王，天復命之，猶公卿以下，詔書封拜，乃敢卽位；赤雀、魚、鳥、上天封拜之命也。天道人事，有相命使之義。』自然無爲，天之道也。命文以赤雀，武以白魚，是有爲也。管仲與鮑叔分財取多，鮑叔不與，管仲不求，內有以相知，視彼猶我，取之不疑。聖人起王，猶管之取財也。朋友彼我，無有授與之義。上天自然，有命使之驗，是則天道有爲，朋友自然也。當漢祖斬大蛇之時，誰使斬者？豈有天道先至，而乃敢斬之哉？勇氣奮發，性自然也。夫斬大蛇，誅秦殺項，同一實也。周之文武受命伐殷，亦一義也。高祖不受命使之將，獨謂文武受雀魚之命，誤矣。難曰：『康王』之誥曰：『冒聞於上帝，帝休，天乃大命文王。』如無命，史經何爲言『天乃大命文』

王_?所謂「大命」者，非天乃命文王也；聖人動作，天命之意也，與天合同，若天使之矣。書方激勸康叔，勉使爲善，故言文王行道，上聞於天，天乃大命之也。詩曰：「乃眷西顧，此惟予度。」與此同義。天無頭面，眷顧如何？人有顧睨，以人倣天，事易見，故曰「眷顧」。『天乃大命文王。』『眷顧』之義，實天不命也。何以驗之？夫「大人與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶，先天而天不違，後天而奉天時」，如必須天有命，乃以從事，安得「先天」而「後天」乎？以其不待天命，直以心發，故有「先天」。『後天』之勤，言合天時，故有「不違」。『奉天』之文。論語曰：「大哉！堯之爲君，唯天爲大，唯堯則之。」王者則「天不違」。『奉天』之義也。推自然之性，與天合同，是則所謂「大命文王」也。自文王意，文王自爲，非天驅赤雀，使告文王，云當爲王，乃敢起也。然則文王赤雀，及武王白魚，非天之命，昌熾祐也；吉人舉事，無不利者，人徒不召而至，瑞物不招而來，黯然諧合，若或使之。出門聞告，顧睨見善，自然道也。文王當興，赤雀適來；魚躍鳥飛，武王偶見，非天使雀

至白魚來也；吉物動飛而聖遇也。白魚入於王舟，王陽曰：『偶適也。』光祿大夫劉琨，前爲弘農太守，虎渡河。光武皇帝曰：『偶適自然，非或使之也。』故夫王陽之言『適』，光武之曰『偶』，可謂合於自然也。

本性篇

情性者，人治之本，禮樂所由生也。故原情性之極，禮爲之防，樂爲之節。性有卑謙辭讓，故制禮以適其宜；情有好惡喜怒哀樂，故作樂以通其敬。禮所以制，樂所爲作者，情與性也。昔儒舊生，著作篇章，莫不論說，莫能實定。

周人世碩，以爲人性有善有惡。舉人之善性，養而致之則善長；一有無固字性惡，養而致之則惡長。如此則一有情字性各有陰陽，善惡在所養焉。故世子作養書一篇。宓子賤漆雕開、公孫尼子之徒，亦論情性，與世子相出入，皆言性有善有惡。

孟子作性善之篇，以爲人性皆善；及其不善，物亂之也。謂人生於天地，皆稟善性；

長大與物交接者，欲字放縱悖亂，不善日以生矣。若孟子之言，人幼小之時，無有不

善也。微子曰：『我舊云：孩子，王子不出。』紂爲孩子之時，微子睹其不善之性，性惡

不出衆庶，長大爲亂不變，故云也。羊舌食我初生之時，叔姬視之，及堂，聞其啼聲而

還曰：『其聲，豺狼之聲也。野心無親，非是莫滅羊舌氏！』遂不肯見。及長，與字祁勝

爲亂，食我與焉。國人殺食我，羊舌氏由是滅矣。紂之惡在孩子之時，食我之亂見始

生之聲；孩子始生，未與物接，誰令悖者？丹朱生於唐宮，商均生於虞室，唐虞之時，可

比屋而封，所與接者，必多善矣；二帝之旁，必多賢也；然而丹朱傲，商均虐，並失帝統，

歷世爲戒。且孟子相人以眸子焉：心清而眸子瞭，心濁而眸子眊。人生目輒眊，眊

瞭稟之於天，不同氣也；非幼小之時瞭，長大與人按，乃更眊也。性本自然，善惡有質。

孟子之言情性，未爲實也，然而性善之論，亦有所緣。或仁或義，性術乖也；動作趨翔，

性識詭也；面色或白或黑，身形或長或短，至老極死，不可變易，天性然也。皆知水土

物器形性不同，而莫知善惡稟之異也。一有「告」字一歲嬰兒，無爭奪之心；長大之後，

或漸利色，狂心悖行，由此生也。

告子與孟子同時，其論性無善惡之分，譬之湍水，決之東則東，決之西則西。夫水無分於東西，猶人無分於善惡也。夫告子之言，謂人之性與水同也。使性若水，可以水喻性，猶金之爲金，木之爲木也。人善因善，惡亦因惡，初稟天然之姿，受純壹之質，故生而兆見，善惡可察。無分於善惡，可推移者，謂中人也。不善不惡，須教成者也。故孔子曰：『中人以上，可以語上也；中人以下，不可以語上也。』告子之以決水喻者，徒謂中人，不指極善極惡也。孔子曰：『性相近也，習相遠也。』夫中人之性，在所習焉，習善而爲善，習惡而爲惡也；至於極善極惡，非復在習。故孔子曰：『惟上智與下愚不移。』性有善不善，聖化賢教，不能復移易也。孔子道德之祖，諸子之中最卓者也，而曰『上智下愚不移』，故知告子之言未得實也。夫告子之言，亦有緣也。詩曰：『彼姝之子，何以與之？』其傳曰：『譬猶練絲，染之藍則青，染之朱則赤。』夫決水使之東西，猶染絲令之青赤也。丹朱商均已染於唐虞之化矣，然而丹朱傲而商均

虐者，至惡之質，不受藍朱變也。

孫卿有反孟子作性惡之篇，以爲人性惡，其善者，僞也。——性惡者，以爲人生皆得惡性也；僞者，長大之後，勉使爲善也。——若孫卿之言，人幼小無有善也。稷爲兒，以種樹爲戲；孔子能行，以俎豆爲弄；石生而堅，蘭生而香，稟善氣長大就成，故種樹之戲，爲唐司馬俎豆之弄，爲周聖師稟蘭石之性，故有堅香之驗。夫孫卿之言，未爲得實；然而性惡之言有緣也。一歲嬰兒，無推讓之心；見食，號欲食之；嗜好，啼欲玩之。長大之後，禁情割欲，勉厲爲善矣。劉子政非之曰：「如此，則天無氣也。陰陽善惡不相當，則人之爲善安從生？」

陸賈曰：「天地生人也，以禮義之性，人能察己所以受命，則順；順之謂道。」夫陸賈知人禮義爲性，人亦能察己所以受命。性善者不待察而自善；性惡者雖能察之，猶背禮畔義，義挹於善，不能爲也。故貪者能言廉，亂者能言治，盜跖非人之竊也，莊躄刺人之濫也，明能察己，口能論賢，性惡不爲，何益於善？陸賈之言，未能得實。

董仲舒覽孫孟之書，作情性之說曰：『天之大經，一陰一陽；人之大經，一情一性。性生於陽，情生於陰。陰氣鄙，陽氣仁。曰『性善』者，是見其陽也；謂惡者，是見其陰者也。』若仲舒之言，謂孟子見其陽，孫卿見其陰也。處二家各有見可也；不處人情性，情性有善有惡，未也。夫人情性同生於陰陽，其生於陰陽，有渥有泊；玉生於石，有純有駁；情性於陰陽，安能純善？仲舒之言，未能得實。

劉子政曰：『性，生而然者也，在於身而不發；情，接於物而然者也，出形於外。形外則謂之陽，不發者則謂之陰。』夫子政之言，謂性在身而不發；情接於物，形出於外，故謂之陽；性不發，不與物接，故謂之陰。夫如子政之言，乃謂情爲陽，性爲陰也。不據本所生起，苟以形出與不發見定陰陽也，必以形出爲陽；性亦與物接，造次必於是，顛沛必於是。惻隱不忍；不忍，仁之氣也。卑謙辭讓，性之發也；有與接會，故惻隱卑謙形出於外。謂性在內不與物接，恐非其實。不論性之善惡，徒議外內陰陽，理難以知。且從子政之言，以性爲陰，情爲陽；夫人稟情，竟有善惡不也？

自孟子以下，至劉子政，鴻儒博生，聞見多矣！然而論情性竟無定是；唯世碩、儒公、孫尼子之徒，頗得其正。由此言之，事易知，道難論也。鄧文茂記，繁如榮華，詼諧劇談，甘如飴蜜，未必得實。實者，人性有善有惡，猶人才有高有下也，高不可下，下不可高；謂性無善惡，是謂人才無高下也。稟性受命，同一實也。命有貴賤，性有善惡；謂性無善惡，是謂人命無貴賤也。九州田土之性，善惡不均，故有黃赤黑之別，上中下之差；水潦不同，故有清濁之流，東西南北之趨。人稟天地之性，懷五常之氣，或仁或義，性術乖也；動作趨翔，或重或輕，性識詭也；面色或白或黑，身形或長或短，至老極死，不可變易，天性然也。余固以孟軻言人性善者，中人以上者也；孫卿言人性惡者，中人以下者也；揚雄言人性善惡混者，中人也。若反經合道，則可以爲教；盡性之理，則未也。

物勢篇

儒者論曰：『天地故生人。』此言妄也。夫天地合氣，人偶自生也；猶夫婦合氣，子則自生也。夫婦合氣，非當時欲得生子，情欲動而合，合而生子矣。且夫婦不故生子，以知天地不故生人也。然則人生於天地也，猶魚之於淵，蟻蝨之於人也；因氣而生，種類相產。萬物生天地之間，皆一實也。傳曰：『天地不故生人，人偶自生。』若此，論事者何故云天地爲鑪，萬物爲銅，陰陽爲火，造化爲工乎？案『陶冶者之用火，爍銅燔器，故爲之也。』而云『天地不故生人，人偶自生耳。』可謂陶冶者不故爲器，而器偶自成乎？夫比不應事，未可謂喻；文不稱實，未可謂是也。曰：『是喻人稟氣不能純一，若爍銅之下形，燔器之得火也；非謂天地生人與陶冶同也。』與喻人皆引人事，人事有體，不可斷絕。以目視頭，頭不能動；以手相足，足不得不搖。目與頭同形，手與足同體。今夫陶冶者，初埴埴作器，必模範爲形，故作之也；燃炭生火，必調和鑪竈，故爲之也。及銅爍不能皆成器，燔不能盡善，不能故生也。夫天不能故生人，則其生萬物，亦不能故也。天地合氣，物偶自生矣。

夫耕耘播種，故爲之也；及其成與不熟，偶自然也。何以驗之？如天故生萬物，當令其相親愛，不當令之相賊害也。或曰：『五行之氣，天生萬物，以萬物含五行之氣，五行之氣，更相賊害。』曰：天自當以一行之氣生萬物，令之相親愛；不當令五行之氣，反使相賊害也。或曰：『欲爲之用，故令相賊害。——賊害相成也。——故天用五行之氣生萬物，人用萬物作萬事，不能相制，不能相使，不相賊害，不成爲用。金不賊木，木不成用；火不爍金，金不成器，故諸物相賊相利。含血之蟲，相勝服，相齧噬，相啖食者，皆五行氣使之然也。』曰：天生萬物，欲令相爲用，不得不相賊害也；則生虎狼蝮虵及蜂蠆之蟲，皆賊害人，天又欲使人爲之用邪？且一人之身，含五行之氣，故一人之行，有五常之操，——五常，五行之道也。——五藏在内，五行氣俱；如論者之言，含血之蟲，懷五行之氣，輒相賊害；一人之身，胸懷五藏，自相賊也！一人之操，行義之心，自相害也！

且五行之氣相賊害，含血之蟲相勝服，其驗何在？曰：『寅：木也，其禽虎也；戌：土也，

其禽犬也；丑，未亦土也，丑禽牛，未禽羊也。木勝土，故犬與牛羊爲虎所服也。亥，水也，其禽豕也；巳，火也，其禽蛇也；子，亦水也，其禽鼠也；午，亦火也，其禽馬也。水勝火，故豕食蛇；火爲水所害，故馬食鼠屎而腹脹。『曰：審如論者之言，含血之蟲，亦有不相勝之效。午，馬也；子，鼠也；酉，雞也；卯，兔也。水勝火，鼠何不逐馬？金勝木，雞何不啄兔？亥，豕也；未，羊也；丑，牛也。土勝水，牛羊何不殺豕？巳，蛇也；申，猴也。火勝金，蛇何不食獼猴？獼猴者，畏鼠也；嚙獼猴者，犬也。鼠水，獼猴金也；水不勝金，獼猴何故畏鼠也？戌，土也；申，猴也；土不勝金，猴何故畏犬？東方，木也；其星倉龍也；西方，金也；其星白虎也；南方，火也；其星朱鳥也；北方，水也；其星玄武也。天有四星之精，降生四獸之體，含血之蟲，以四獸爲長。——四獸含五行之氣最較著。——案龍虎交不相賊，鳥龜會不相害，以四獸驗之，以十二辰之禽效之，五行之蟲以氣性相刻，則尤不相應！

凡萬物相刻賊，含血之蟲則相服，至於相啖食者，自以齒牙頓利，筋力優劣，動作巧便，氣勢勇桀。若人之在世，勢不與適，力不均等，自相勝服，以力相服，則以刃相賊。

矣。夫人以刃相賊，猶物以齒角爪牙相觸刺也。力強角利，勢烈牙長，則能勝；氣微爪短，誅膽小距頓，則服畏也。人有勇怯，故戰有勝負；勝者未必受金氣，負者未必得木精也。孔子畏陽虎，卻行流汗；陽虎未必色白，孔子未必面青也。鷹之擊鳩雀，鵠之啄鵠雁，未必鷹鵠生於南方，而鳩雀鵠雁產於西方也；自是筋力勇怯相勝服也。

一堂之上，必有論者；一鄉之中，必有訟者。訟必有曲直，論必有是非，非而曲者爲負，是而直者爲勝。亦或辯口利舌，辭喻橫出爲勝；或詘弱綴跲，躓蹇不比者爲負。以舌論訟，猶以劍戟鬪也。利劍長戟，手足健疾者勝；頓刀短矛，手足緩留者負。夫物之相勝，或以筋力，或以氣勢，或以巧便。小有氣勢，口足有便，則能以小而制大；大無骨力，角翼不勁，則以大而服小。鵠食蝟皮，博勞食蝱；蝟蝱不便也。蚊虻之力不如牛馬，牛馬困於蚊虻；蚊虻乃有勢也。鹿之角足以觸犬，獼猴之手足以搏鼠；然而鹿制於犬，獼猴服於鼠；角爪不利也。故十年之牛，爲牧豎所驅；長仞之象，爲越僮所鈎；無便故也。故夫得其便也，則以小能勝大；無其便也，則以彊服於羸也。

怪奇篇

儒者稱聖人之生，不因人氣，更稟精於天。禹母吞薏苡而生禹，故夏姓曰「姁」。商母吞燕卵而生高，故殷姓曰「子」。后稷母履大人跡而生后稷，故周姓曰「姬」。詩曰：「不坼不副，是生后稷。」說者又曰：「禹高逆生，闔母背而出；后稷順生，不坼不副。——不感動母體，故曰「不坼不副」。——逆生「者，子孫逆死；「順生」者，子孫順亡。——故桀紂誅死，赧王奪邑。」言之有頭足，故人信其說，明事以驗證，故人然其文。讖書又言：「堯母慶都野出，赤龍感已，遂生堯。」高祖本紀言：「劉媪嘗息大澤之陂，夢與神遇，是時雷電晦冥，太公往視，見蛟龍於上，已而有身，遂生高祖。」其言神驗，文又明著，世儒學者，莫謂不然。如實論之，虛妄言也。彼詩言「不坼不副」，言其「不感動母體」可也；言其「闔母背而出」，妄也。夫蟬之生復育也，闔背而出。天之生聖子，與復育同道乎？兔吮毫而懷子，及其子生，從口而出。案禹母吞

薏苡，高母嚙燕卵，與兔吮毫同實也；禹高之母，生宜皆從口，不當闔背。夫如是，闔背之說，竟虛妄也。世間血刃死者多，未必其先祖初爲人者，生時逆也。秦失天下，閻樂斬胡亥，項羽誅子嬰，秦之先祖伯翳，豈逆生乎？如是爲順逆之說，以驗三家之祖，誤矣！且夫薏苡，草也；燕卵，鳥也；大人跡，土也；三者皆形，非氣也，安能生人？說聖者以爲稟天精微之氣，故其爲有殊絕之知，今三家之生，以草以鳥以土，可謂精微乎？天地之性，唯人爲貴，則物賤矣；今貴人之氣，更稟賤物之精，安能精微乎？夫令鳩雀施氣於雁鵠，終不成子者，何也？鳩雀之身小，雁鵠之形大也；今燕之身不過五寸，薏苡之莖不過數尺，二女吞其卵實，安能成七尺之形乎？爍一鼎之銅，以灌一錢之形，不能成一鼎，明矣！今謂大人天神，故其跡巨；巨跡之人，一鼎之爍銅也；姜原之身，一錢之形也。使大人施氣於姜原，姜原之身小，安能盡得其精？不能盡得其精，則后稷不能成人！堯高祖審龍之子，子性類父，龍能乘雲，堯與高祖亦宜能焉。萬物生於土，各似本種，不類土者，生不出於土，土徒養育之也。母之懷子，猶土之育物也。堯高祖之母，

受龍之施，猶土受物之播也；物生自類本種，夫二帝宜似龍也。且夫含血之類，相與爲牝牡，牝牡之會，皆見同類之物，精感欲動，乃能授施。若夫牡馬見雌牛，雄雀見牝雞，不相與合者，異類故也；今龍與人異類，何能感於人而施氣？

或曰：『夏之衰，二龍鬪於庭，吐漦於地，龍亡漦在，積而藏之。至周厲王，

通律草堂本別本同作幽

今據史改

發出龍漦，化爲玄龜，入於後宮，與處女交，遂生褒姒。』玄龜與人異類，何以感

於處女而施氣乎？夫玄龜所交非正，故褒姒爲禍，周國以亡。以非類妄交，則有非道妄亂之子；今堯高祖之母，不以道接會，何故二帝賢聖，與褒姒異乎？

或曰：『趙簡子病，五日不知人，覺言：我之帝所，有熊來，帝命我射之，中熊死；有羆來，我又射之，中羆，羆死。後問當道之鬼，鬼曰：「熊羆，晉二卿之先祖也。」』熊羆，物也，與人異類，何以施類於人，而爲二卿祖？夫簡子所射熊羆，二卿祖當亡，簡子當昌之秋也。簡子見之，若寢夢矣。空虛之象，不必有實；假令有之，或時熊羆先化爲人，乃生二卿。魯公牛哀病化爲虎；人化爲獸，亦如獸爲人。玄龜入後宮，殆先化爲人？天地

之間，異類之物，相與交接，未之有也。

天人同道，好惡均心；人不好異類，則天亦不與通。人雖生於天，猶蟣蝨生於人也；人不好蟣蝨，天無故欲生於人。何則？異類殊性，情欲不相得也。天地夫婦也，天施氣於地，以生物，人轉相生，精微爲聖，皆因父氣，不更稟取。如更稟者爲聖，高后稷不聖；如聖人皆當更稟，十二聖不皆然也。黃帝帝顓頊，帝舜之母，何所受氣？文王武王，周公孔子之母，何所感吞？此或時見三家之姓，曰妣氏，子氏，姬氏，則因依放，空生怪說。猶見鼎湖之地，而著黃帝升天之說矣。失道之意，還反其字。蒼頡作書，與事相連。姜原履大人跡，——跡者，基也。——姓當爲「其下土」，乃爲「女」旁「巨」，非基跡之字，不合本事，疑非實也。以周姬况夏殷，亦知「子」之與「妣」，非「燕子」，「薏苡」也。或時禹高后稷之母，適欲懷妊，遭吞薏苡燕卵履大人跡也。世好奇怪，古今同情，不見奇怪，謂德不異，故因以爲姓。世間誠信，因以爲然；聖人重疑，因不復定；世士淺論，因不復辨。儒生是古，因生其說。彼詩言「不坼不副」者，言后稷之生

不感動母身也。儒生穿鑿，因造禹、高『逆生』之說，感於龍，夢與神遇，猶此率也。堯高祖之母，適欲懷妊，遭逢雷龍，載雲雨而行，人見其形，遂謂之然。夢與神遇，得聖子之象也。夢見鬼合之，非夢與神遇乎？安得其實！野出感龍，及蛟龍居上，或堯高祖受富貴之命，龍爲吉物，遭加其上，吉祥之瑞，受命之證也。光武皇帝產於濟陽宮，鳳皇集於地，嘉禾生於屋，聖人之生，奇鳥吉物之爲瑞應，必以奇吉之物見而子生，謂之物之子，是則光武皇帝嘉禾之精，鳳皇之氣歟？案帝繫之篇及三代世表：禹、鯀之子也；高稷，皆帝嚳之子，其母皆帝嚳之妃也；及堯，亦嚳之子，帝王之妃，何爲適草、野古？時雖質，禮已設制；帝王之妃，何爲浴於水？夫如是，言聖人更稟氣於天，母有感吞者，虛妄之言也。實者，聖人自有種，世族仁如文武各有類。孔子吹律，自知殷後，項羽重瞳，自知虞舜苗裔也。五帝三王，皆祖黃帝；黃帝，聖人，本稟貴命，故其子孫皆爲帝王；帝王之生，必有怪奇，不見於物，則效於夢矣。

論衡卷第三

論衡 卷第四

王充

書虛篇

變虛篇

書虛篇

世信虛妄之書，以爲載於竹帛上者，皆賢聖所傳，無不然之事，故信而是之，諷而讀之；睹真是之傳，與虛妄之書相違，則并謂短書不可信用。夫幽冥之實，尙可知，沈隱之情，尙可定；顯文露書，是非易見！籠總并傳，非實事，用精不專，無思於事也。夫世間傳書，諸子之語，多欲立奇造異，作驚目之論，以駭世俗之人；爲譎詭之書，以著殊異之名。

傳書言『延陵季子出游，見路有遺金，當夏五月，有披裘而薪者。季子呼薪者曰：「取彼地金來！」薪者投鎌於地，瞋目拂手而言曰：「何子居之高，視之下，儀貌之

壯，語言之野也！吾當夏五月，披裘而薪，豈取金者哉？季子謝之，請問姓字。薪者曰：「子，皮相之士也，何足語姓名！」遂去不顧。』世以爲然，殆虛言也。夫季子恥吳之亂，吳欲共立以爲主，終不肯受，去之延陵，終身不還；廉讓之行，終始若一。許由讓天下，不嫌貪封侯；伯夷委國饑死，不嫌貪刀鉤。廉讓之行，大可以况小，小難以况大。季子能讓吳位，何嫌貪地遺金？季子使於上國，道過徐，徐君好其寶劍，未之卽予；還而徐君死，解劍帶冢樹而去。廉讓之心，恥負其前志也。季子不負死者，棄其寶劍，何嫌一叱生人，取金於地？季子未去，吳乎？公子也；已去，吳乎？延陵君也。公子與君出，有前後車，有附從，不能空行於塗明矣！旣不恥取遠，何難使左右；而煩披裘者？世稱柳下惠之行，言其能以幽冥自修潔也。賢者同操，故千歲交志。置季子於冥昧之處，尙不取金；况以白日，前後備具？取金於路，非季子之操也。或時季子實見遺金，憐披裘薪者，欲以益之；或時言取彼地金，欲以予薪者，不自取也。世俗傳言，則言季子取遺金也。

傳書或言「顏淵與孔子俱上魯太山，孔子東南望，吳闔門外，有繫白馬，引顏淵指以示之，曰：「若見吳闔門乎？」顏淵曰：「見之。」孔子曰：「門外何有？」曰：「有如繫練之狀。」孔子撫其目而正之，因與俱下，下而顏淵髮白齒落，遂以病死。蓋以精神不能若孔子，彊力自極，精華竭盡，故早夭死。」世俗聞之，一有皆以爲然。如實論之，殆虛言也。案論語之文，不見此言；考六經之傳，亦無此語。夫顏淵能見千里之外，與聖人同；孔子諸子，何諱不言？蓋人目之所見，不過十里，過此不見，非所明察；遠也。傳曰：「太山之高巍然，去之百里，不見蝻螺。」遠也。案魯去吳，千有餘里，使離朱望之，終不能見；况使顏淵，何能審之？如才庶幾者，明目異於人，則世宜稱亞聖，不宜言離朱。人目之視也，物大者易察，小者難審。使顏淵處闔門之外，望太山之形，終不能見；况從太山之上，察白馬之色？色不能見，明矣！非顏淵不能見，孔子亦不能見也。何以驗之？耳目之用，均也；目不能見百里，則耳亦不能聞也。陸賈曰：「離婁之明，不能察帷薄之內；師曠之聰，不能聞百里之外。」闔門之與太山，非直帷薄之內，百里

之外也。秦武王與孟說舉鼎不任，絕脈而死。舉鼎用力，力由筋脈；筋脈不堪，絕傷而死，道理宜也。今顏淵用目望遠，望遠目睛不任，宜盲眇；髮白齒落，非其致也。髮白齒落，用精於學，勤力不休，氣力竭盡，故至於死。伯奇放流，首髮早白。詩云：「惟憂用老。」伯奇用憂，而顏淵用睛，覽望倉卒，安能致此？

儒書言「舜葬於蒼梧，禹葬於會稽者，巡狩年老，道死邊土。聖人以天下爲家，不別遠近，不殊內外，故遂止葬。」夫言舜禹實也，言其巡狩虛也。舜之與堯，俱帝者也。共五千里之境，同四海之內；二帝之道，相因不殊。堯典之篇，舜巡狩東至岱宗，南至霍山，西至太華，北至恆山，以爲四嶽者，四方之中，諸侯之來，並會嶽下，幽深遠近，無不見者。聖人舉事，求其宜適也。禹王如舜，事無所改，巡狩所至，以復如舜。舜至蒼梧，禹到會稽，非其實也。實舜禹之時，鴻水未治，堯傳於舜，舜受爲帝，與禹分部，行治鴻水；堯崩之後，舜老亦以傳於禹。舜南治水，死於蒼梧；禹東治水，死於會稽。賢聖天下，故因葬焉。

吳君高說『會稽本山名。夏禹巡狩，會計於此山，因以名郡，故曰會稽。』夫言因山名郡，可也；言禹巡狩會計於此山，虛也。巡狩本不至會稽，安得會計於此山？宜聽君高之說，誠『會稽』爲『會計』。禹到南方，何所會計？如禹始東死於會稽，舜亦巡狩至於蒼梧，安所會計？百王治定則出巡，巡則輒會計，是則四方之山皆會計也。百王太平，升封太山，太山之上，封可見者七十有二，紛綸湮滅者，不可勝數。如審帝王巡狩，則輒會計；會計之地，如太山封者，四方宜多。夫郡國成名，猶萬物之名，不可說也。獨爲會稽立歟？周時舊名吳越也；爲吳越立名，從何往哉？六國立名，狀當如何？天下郡國且百餘，縣邑出萬，鄉亭聚里，皆有號名，賢聖之才莫能說。君高能說會稽，不能辯定方名，會計之說，未可從也。巡狩考正法度，禹時吳爲裸國，斷髮文身，考之無用，會計如何？

傳書言『舜葬於蒼梧，象爲之耕；禹葬會稽，鳥爲之田。蓋以聖德所致，天使鳥獸報祐之也。』世莫不然，考實之，殆虛言也。夫舜禹之德，不能過堯，堯葬於冀州，或言

葬於崇山。冀州鳥獸不耕；而鳥獸獨爲舜禹耕，何天恩之偏駁也！或曰：「舜禹治水，不得寧處，故舜死於蒼梧，禹死於會稽。勤苦有功，故天報之遠離中國，故天痛之。」夫天報舜禹，使鳥田象耕，何益舜禹？天欲報舜禹，宜使蒼梧會稽，常祭祀之，使鳥獸田耕，不能使人祭，祭加舜禹之墓，田施人民之家。天之報祐聖人，何其拙也！且無益哉！由此言之，鳥田象耕，報祐舜禹，非其實也。實者蒼梧多象之地，會稽衆鳥所居。禹貢曰：「彭蠡既豬，陽鳥攸居。」天地之情，鳥獸之行也。象自蹈土，鳥自食葦，土蹶草盡，若耕田狀。壤靡泥易，人隨種之，世俗謂爲舜禹田。海陵麋田，若象耕狀，何嘗帝王葬海陵者邪？

傳書言「吳王夫差殺伍子胥，煮之於鑊，乃以鷗夷橐，投之於江。子胥恚恨，驅水爲濤，以溺殺人。今時會稽丹徒大江錢唐浙江，皆立子胥之廟，蓋欲慰其恨心，止其猛濤也。」夫言吳王殺子胥，投之於江，實也；言其恨恚驅水爲濤者，虛也。屈原懷恨，自投湘江，湘江不爲濤；申徒狄蹈河而死，河水不爲濤。世人必曰：「屈原申徒狄不

能勇猛，力怒不如子胥。」夫衛殖子路，而漢烹彭越。子胥勇猛，不過子路彭越；然二士不能發怒於鼎鑊之中，以烹湯菹汁，瀦澗旁人。子胥亦自先入鑊，乃入江，在鑊中之時，其神安居？豈怯於鑊湯，勇於江水哉？何其怒氣前後不相副也！且投於江中，何江也？有丹徒大江，有錢唐浙江，有吳通陵江。或言投於丹徒大江，無濤；欲言投於錢唐浙江，浙江山陰江上，虞江皆有濤；三江有濤，豈分橐中之體，散置三江中乎？人若恨恚也，仇讎未死，子孫遺在可也；今吳國已滅，夫差無類，吳爲會稽立置太守，子胥之神復何怨苦，爲濤不止，欲何求索？吳越在時，分會稽郡越治，山陰吳都。今吳餘暨以南屬越，錢唐以北屬吳，錢唐之江，兩國界也；山陰上虞在越界中，子胥入吳之江爲濤，當自上吳界中，何爲入越之地？怨恚吳王，發怒越江，違失道理，無神之驗也。且夫水難驅而人易從也；生任筋力，死用精魂。子胥之生，不能從生人營衛其身，自令身死；筋力消絕，精魂飛散，安能爲濤？使子胥之類數百千人，乘船渡江，不能越水；一子胥之身，煮湯鑊之中，骨肉糜爛，成爲羹菹，何能有害也？周宣王殺其臣杜伯，趙簡

子殺其臣莊子義，其後杜伯射宣王，莊子義害簡子，事理似然，猶爲虛言；今子胥不能完體，爲杜伯子義之事以報吳王，而驅水往來，豈報讎之義有知之驗哉？俗語不實，成爲丹青；丹青之文，賢聖惑焉。夫地之有百川也，猶人之有血脈也。血脈流行，汎揚動靜，自有節度，百川亦然，其朝夕往來，猶人之呼吸氣出入也。天地之性，上古有之。經曰：『江漢朝宗于海。』唐虞之前也。其發海中之時，漾馳而已；入三江之中，殆小淺狹，水激沸起，故騰爲濤。廣陵曲江有濤，文人賦之。大江浩洋，曲江有濤，竟以隘狹也。吳殺其身，爲濤廣陵，子胥之神，竟無知也。溪谷之深，流者安洋；淺多沙石，激揚爲瀨。夫濤瀨，一也；謂子胥爲濤，誰居溪谷爲瀨者乎？案濤入三江，岸沸踊，中央無聲，必以子胥爲濤，子胥之身，聚岸灌也。濤之起也，隨月盛衰，大小滿損不齊同；如子胥爲濤，子胥之怒，以月爲節也。三江時風，揚疾之波，亦溺殺人；子胥之神，復爲風也。秦始皇渡湘水，遭風，問湘山何禰？左右對曰：『堯之女，舜之妻也。』始皇大怒，使刑徒三千人，斬湘山之樹而履之。夫謂子胥之神爲濤，猶謂二女之精爲風也。

傳書言「孔子當泗水之葬，泗水爲之卻流。」此言孔子之德，能使水卻，不滯其墓也。世人信之。是故儒者稱論，皆言孔子之後當封，以泗水卻流爲證。如原省之，殆虛言也。夫孔子死，孰與其生？生能操行，慎道應天；死操行絕，天祐至德。故五帝三王，招致瑞應，皆以生存，不以死亡。孔子生時，推排不容，故歎曰：「鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣夫！」生時無祐，死反有報乎？孔子之死，五帝三王之死也；五帝三王無祐，孔子之死，獨有天報，是孔子之魂聖，五帝之精不能神也。泗水無知，爲孔子卻流，天神使之；然則孔子生時，天神不使人尊敬，如泗水卻流？天欲封孔子之後，孔子生時，功德應天，天不封其身，乃欲封其後乎？是蓋水偶自卻流；江河之流，有回復之處；百川之行，或易道更路，與卻流無以異。則泗水卻流，不爲神怪也。

傳書稱「魏公子之德，仁惠下士，兼及鳥獸。方與客飲，有鷓擊鳩，鳩走巡於公子案下，鷓追擊，殺於公子之前；公子恥之，即使人多設羅，得鷓數十枚，責讓以擊鳩之罪；擊鳩之鷓，低頭不敢仰視，公子乃殺之。」世稱之曰：「魏公子爲鳩報仇。」此虛

言也。夫鸛，物也，情心不同，音語不通。聖人不能使鳥獸爲義理之行，公子何人，能使鸛低頭自責？鳥爲鸛者以千萬數，向擊鳩蜚去，安可復得？能低頭自責，是聖鳥也！曉公子之言，則知公子之行矣。知公子之行，則不擊鳩於其前。人猶不能改過，鳥與人異，謂之能悔。世俗之語，失物類之實也。或時公子實捕鸛，鸛得人持其頭，變折其頸，疾痛低垂，不能仰視；緣公子惠義之人，則因褒稱言鸛服過。蓋言語之次，空生虛妄之美；功名之下，常有非實之加。

傳書言『齊桓公妻姑姊妹七人。』此言虛也。夫亂骨肉，犯親戚，無上下之序者，禽獸之性，則亂不知倫理。案桓公九合諸侯，一正天下，道之以德，將之以威，以故諸侯服從，莫敢不率；非內亂懷鳥獸之性者所能爲也。夫率諸侯朝事王室，耻上無勢而下無禮也；外恥禮之不存，內何犯禮而自壞？外內不相副，則功無成而威不立矣。世稱桀紂之惡，不言淫於親戚。實論者謂夫桀紂惡微於亡秦，亡秦過泊於王莽，無淫亂之言。桓公妻姑姊七人，惡浮於桀紂，而過重於秦莽也。春秋采毫毛之美，貶纖芥

之惡。桓公惡大，不貶何哉？魯文姜，齊襄公之妹也。襄公通焉。春秋經曰：『莊二年冬，夫人姜氏會齊侯于郕。』春秋何尤於襄公，而書其奸？何宥於桓公，隱而不譏？如經失之，傳家左丘明、公羊、穀梁，何諱不言？案桓公之過多內寵，內嬖如夫人者六，有公子爭立，齊亂，公薨三月乃訃。世聞內嬖六人，嫡庶無別，則言亂於姑姊妹七人矣。

傳書言『齊桓公負婦人而朝諸侯。』此言桓公之淫亂，無禮甚也。夫桓公大朝之時，負婦人於背，其游宴之時，何以加此？方修士禮，崇厲肅敬，負婦人於背，何以能率諸侯朝事王室？葵丘之會，桓公驕矜，當時諸侯畔者九國。睚眦不得，一有所載字九國畔去；况負婦人淫亂之行，何以肯留？或曰：『管仲告諸侯：『吾君背有疽創，不得婦人，瘡不衰愈。』諸侯信管仲，故無畔者。』夫十室之邑，必有忠信；若孔子，當時諸侯千人以上，必知方術，治疽不用婦人，管仲爲君諱也。諸侯知仲爲君諱而欺已，必恚怒而畔去，何以能久統會諸侯，成功於霸？或曰：『桓公實無道，任賢相管仲，故能霸天下。』夫無道之人，與狂無異，信讒遠賢，反害仁義，安能任管仲，能養人令之成事？

桀殺關龍逢，紂殺王子比干，無道之君，莫能用賢，使管仲、賢，桓公不能用，用管仲，故知桓公無亂行也。有賢明之君，故有貞良之臣；臣賢君明之驗，奈何謂之有亂？難曰：『衛靈公無道之君，時知賢臣，管仲爲輔，何明桓公不爲亂也？』夫靈公無道，任用三臣，僅以不喪，非有功行也。桓公尊九九之人，拔甯戚於車下，責苞茅不貢，運兵攻楚，九合諸侯，一匡天下，千世一出之主也；而云負婦人於背，虛矣！

說尙書者曰：『周公居攝，帶天子之綬，戴天子之冠，負屨南面，而朝諸侯。』——
戶牖之間曰屨，南面之坐位也；負屨南面，鄉坐，屨在後也。——桓公朝諸侯之時，或南面坐，婦人立於後也。世俗傳云，則曰『負婦人於背』矣。此則夔一足，宋丁公鑿井，得一人之語也。——唐虞時，夔爲大夫，性知音樂，調聲悲善。當時人曰：『調樂如夔一足矣。』世俗傳言夔一足。案秩官缺席，帝舜博求，衆稱伯夷，伯夷稽首，讓於夔。秩宗卿官，漢之宗正也，斷足，足非其理也。且一足之人，何用行也？夏后孔甲，田於東莫，一作莫，山，天雨晦冥，入於民家，主人方乳。或曰：『后來之子必貴。』或曰：『不勝

之子必賤。』孔甲曰：『爲余子，孰能賤之？』遂載以歸，析橈斧斬其足，卒爲守者。孔甲之欲貴之，子有餘力矣；斷足無宜，故爲守者。今夔一足，無因趨步，坐調音樂，可也。秩宗之官，不宜一足，猶守者斷足，不可貴也。孔甲不得貴之子，伯夷不得讓於夔焉。宋丁公者，宋人也，未鑿井時，常有寄汲，計之日去一人作，自鑿井後，不復寄汲，計之日得一人之作。故曰：『宋丁公鑿井得一人。』俗傳言曰：『丁公鑿井，得一人於井中。』夫人生於人，非生於土也；穿土鑿井，無爲得人。推此以論，負婦人之語，猶此類也。——負婦人而坐，則云婦人在背；知婦人在背非道，則生管仲以婦人治疽之言矣。使桓公用婦人徹胤服，婦人於背，女氣瘡可去。以婦人治疽，方朝諸侯，桓公重衣，婦人襲裳，女氣分隔，負之何益？桓公思士，作庭燎而夜坐，以思致士，反以白日負婦人見諸侯乎？

傳書言：『聶政爲嚴翁仲刺殺韓王。』此虛也。夫聶政之時，韓列侯也。列侯之三年，聶政刺韓相俠累。十二年，列侯卒，與聶政殺俠累相去十七年；而言聶政刺殺韓

王，短書小傳，竟虛不可信也。

傳書又言燕太子丹使刺客荆軻刺秦王，不得誅死。後高漸麗復以擊筑見秦王，秦王說之；知燕太子之客，乃冒其眼，使之擊筑。漸麗乃置鉛於筑以爲重，當擊筑，秦王膝進，不能自禁，漸麗以筑擊秦王，秦王病傷，三月而死。夫言高漸麗以筑擊秦王，實也；言中秦王，病傷三月而死，虛也。夫秦王者，秦始皇帝也。始皇二十年，燕太子丹使荆軻刺始皇，始皇殺軻明矣！二十一年，使將軍王翦攻燕，得太子首；二十五年，遂伐燕而虜燕王，後不審何年，高漸麗以筑擊始皇不中，誅漸麗。當二十七年，游天下，到會稽，至琅邪，北至勞盛山，並海，西至平原津而病，到沙丘平臺，始皇崩。夫讖書言『始皇還到沙丘而亡。』傳書又言『病筑瘡三月而死。』於秦一始皇之身世，或言死於沙丘，或言死於秦，其死言恆病瘡。傳書之言，多失其實；世俗之人，不能定也。

變虛篇

傳書曰：『宋景公之時，熒惑守心，公懼，召子韋而問之曰：「熒惑在心，何也？」子韋曰：「熒惑，天罰也；心，宋分野也，禍當君。雖然，可移於宰相。」公曰：「宰相，所使治國家也，而移死焉，不祥！」子韋曰：「可移於民。」公曰：「民死，寡人將誰爲也？寧獨死耳！」子韋曰：「可移於歲。」公曰：「民饑必死，爲人君而欲殺其民以自活也，其誰以我爲君者乎？是寡人命固盡也，子毋復言！」子韋退走，北面再拜曰：「臣敢賀君！天之處高而耳卑，君有君人之言，天必三賞君。今夕星必徙三舍，君延命二十一年。」公曰：「奚知之？」對曰：「君有三善，故有三賞。星必三徙，三徙行七星，星當一年，三七二十一，故君命延二十一歲。臣請伏於殿下以伺之，星必不徙，臣請死耳！」是夕也，火星果徙三舍，如子韋之言，則延年審得二十一歲矣。星徙審則延命，延命明則景公爲善，天祐之也。則夫世間人能爲景公之行者，則必得景公祐矣。』此言虛也。何則？皇天遷怒，使熒惑本景公身有惡而守心，則雖聽子韋言，猶無益也。使其不爲景公，則雖不聽子韋之言，亦無損也。齊景公時有彗星，使人禳之，晏子曰：「無

益也，祇取誣焉！天道不闇，不貳其命，若之何禳之也？且天之有彗，以除穢也；君無穢德，又何禳焉？若德之穢，禳之何益？詩曰：「惟此文王，小心翼翼，昭事上帝，聿懷多福，厥德不回，以受方國。」君無回德，方國將至，何患於彗？詩曰：「我無所監，夏后及商，用亂之故，民卒流亡。」若德回亂，民將流亡，祝史之爲，無能補也！公說乃止。齊君欲禳彗星之凶，猶子韋欲移熒惑之禍也；宋君不聽，猶晏子不肯從也。則齊君爲子韋，晏子爲宋君也。同變共禍，一事二人，天猶賢宋君使熒惑徙三舍，延二十一年，獨不多爲一作晏子使彗消而增其壽，何天祐善偏駁不齊一也！人君有善行，善行動於心，善言出於意，同由共本，一氣不異。宋景公出三善言，則其先三善言之前，必有善行也；有善行必有善政，政善則嘉瑞臻，福祥至，熒惑之星，無爲守心也。使景公有失誤之行，以致惡政，惡政發則妖異見，熒之守心，桑穀之生朝。高宗消桑穀之變，以政不以言，景公卻熒惑之異，亦宜以行。景公有惡行，故熒惑守心，不改政修行，坐出三善言，安能動天？天安肯應？何以效之？使景公出三惡言，能使熒惑守心乎？夫三惡言

不能使熒惑守心，三善言安能使熒惑退徙三舍？以三善言獲二十一年，如有百善言，得千歲之壽乎？非天祐善之意，應誠爲福之實也。

子韋之言：「天處高而聽卑，君有君人之言，三，天必三賞君。」夫天體也，與地無異。諸有體者，耳咸附於首，體與耳殊，未之有也。天之去人，高數萬里，使耳附天，聽數萬里之語，弗能聞也。人坐樓臺之上，察地之螻蟻，尙不見其體，安能聞其聲？何則？螻蟻之體細，不若人形大；聲音孔氣，不能達也。今天之崇高，非直樓臺；人體比於天，非若螻蟻於人也。謂天非若螻蟻於人也，謂天聞人言，隨善惡爲吉凶，誤矣！四夷入諸夏，因譯而通，同形均氣，語不相曉，雖五帝三王，不能去譯，獨曉四夷，况天與人異體，音與人殊乎？人不曉天所爲，天安能知人所行，使天體乎？耳高不能聞人言，使天氣乎？氣若雲煙，安能聽人辭？說災變之家曰：「人在天地之間，猶魚在水中矣；其能以行動天地，猶魚鼓而振水也；魚動而水蕩氣變。」此非實事也。假使真然，不能至天。魚長一尺，動於水中，振旁側之水，不過數尺；大若不過與人同，所振蕩者，不過百步；

而一里之外，澹然澄靜，離之遠也。今人操行變氣，遠近宜與魚等；氣應而變，宜與水均。以七尺之細形，形中之微氣，不過與一鼎之蒸火同，從下地上變皇天，何其高也？且景公，賢者也；賢者操行，上不及聖，下不過惡人。世間聖人莫不堯舜，惡人莫不桀紂。堯舜操行多善，無移熒惑之效；桀紂之政多惡，有反景公脫禍之驗。景公出三善言，延年二十一歲，是則堯舜宜獲千歲，桀紂宜爲殤子；今則不然，各隨年壽。堯舜桀紂，皆近百載，是竟子韋之言妄，延年之語虛也。

且子韋之言曰：『熒惑，天使也；心，宋分野也，禍當君。』若是者，天使熒惑加禍於景公也；如何可移於將相若歲與國民乎？天之有熒惑也，猶王者之有方伯也；諸侯有當死之罪，使方伯圍守其國，國君問罪於臣，臣明罪在君，雖然可移於臣子與人民，設國君計其言，令其臣歸罪於國，方伯聞之，肯聽其言釋國君之罪，更移以付國人乎？方伯不聽者，自國君之罪，非國人之辜也；方伯不聽，自國君之罪，熒惑安肯移禍於國人？若此，子韋之言妄也。曰景公聽乎言，庸何能動天？使諸侯不聽其臣言，引

過自予，方伯聞其言，釋其罪，委之去乎？方伯不釋諸侯之罪，熒惑安肯徒去三舍？夫聽與不聽，皆無福善。星徙之實，未可信用。天人同道，好惡不殊；人道不然，則知天無驗矣！宋衛陳鄭之俱災也，氣變見天，梓慎知之，請於子產，有以除之。子產不聽：天道當然，人事不能卻也。使子產聽梓慎，四國能無災乎？堯遭鴻水，時臣必有梓慎；子韋之知矣；然而不卻除者，堯與子產同心也。案子韋之言曰：『熒惑，天使也；心，宋分野也，禍當君。』審如此言，禍不可除，星不可卻也。若夫寒溫失和，風雨不時，政事之家，謂之失誤所致，可以善政賢行變而復也。若熒惑守心，若必死猶亡，禍安可除？修政改行，安能卻之？善政賢行，尙不能卻；出虛華之三言，謂星卻而禍除，增壽延年，享長久之福，誤矣！觀子韋之言，景公言熒惑之禍，非寒暑風雨之類；身死命終之祥也。國且亡，身且死，祇氣見於天，容色見於面，面有容色，雖善操行，不能滅死，徵已見也。在體之色，不可以言行滅；在天之妖，安可以治除乎？人病且死，色見於面，人或謂之曰：『此必死之徵也；雖然，可移於五鄰，若移於奴役。』當死之人，正言『不可』，容色

肯爲善言之故滅，而當死之命肯爲之長乎？氣不可滅，命不可長，然則熒惑安可卻，景公之年安可增乎？由此言之，熒惑守心，未知所爲，故景公不死也。

且言星徙三舍者，何謂也？星三徙於一舍乎？一徙歷於三舍也？案子韋之言曰：「君有君人之言，天必三賞君；今夕星必徙三舍。」若此，星竟徙三舍也。夫景公一坐有三善言，星徙三舍；如有十善言，星徙十舍乎？熒惑守心，爲善言卻，如景公復出三惡言，熒惑食心乎？爲善言卻，爲惡言進，無善無惡，熒惑安居不行動乎？或時熒惑守心爲旱災，不爲君薨，子韋不知，以爲死禍，信俗至誠之感。熒惑之處，星必偶自當去，景公自不死，世間謂子韋之言審，景公之誠感天矣。亦或時子韋知星行度適自去，自以著己之知，明君臣推讓之所致，見星之數七，因言星七舍，復得二十一年，因以星舍計年之數，是與齊太卜無以異也。齊景公問太卜曰：「子之道何能？」對曰：「能動地。」晏子往見公，公曰：「寡人問太卜曰：『子道何能？』對曰：『能動地。』地固可動乎？」晏子嘿然不對，出見太卜曰：「昔吾見鉤星在房心之間，地其動乎？」

太卜曰：『然。』晏子出，太卜走見公：『臣非能動地，地固將自動。』夫子韋言星徙，猶太卜言地動也。地固且自動，太卜言已能動之，星固將自徙，子韋言君能徙之。使晏子不言鉤星在房心，則太卜之姦對不覺。宋無晏子之知臣，故子韋之一言，遂爲其是。案子韋書錄序秦亦言子韋曰：『君出三善言，熒惑宜有動。』於是候之，果徙舍。不言三，或時星當自去；子韋以爲驗，實動離舍，世增言三，既空增三舍之數，又虛生二十一年之壽也。

論衡卷第四

論 衡 卷第五

王 充

異虛篇

感虛篇

異虛篇

殷高宗之時，桑穀俱生於朝，七日而大拱，高宗召其相而問之。相曰：『吾雖知之，弗能言也。』問祖己，祖己曰：『夫桑穀者，野草也，而生於朝，意朝亡乎？』高宗恐駭，側身而行道，思索先王之政，明養老之義，興滅國，繼絕世，舉佚民。桑穀亡，三年之後，諸侯以譯來朝者六國，遂享百年之福。高宗，賢君也，而感桑穀生而問祖己，行祖己之言，修政改行，桑穀之妖亡，諸侯朝而年長久，修善之義篤，故瑞應之福渥。此虛言也。祖己之言，『朝當亡哉！』夫朝之當亡，猶人當死；人欲死，怪出，國欲亡，期盡。人死命終，死不復生；亡不復存。祖己之言政，何益於不亡？高宗之修行，何益於除禍！夫家人見

凶修善，不能得吉；高宗見妖改政，安能除禍——除禍且不能，况能招致六國，延期至百年乎？故人之死生，在於命之夭壽，不在行之善惡；國之存亡，在期之長短，不在於政之得失。案祖己之占，桑穀爲亡之妖，亡象已見，雖修孝行，其何益哉？何以效之？魯昭公之時，鸚鵡來巢，師己採文成之世童謠之語，有鸚鵡之言，見今有來巢之驗，則占謂之凶，其後昭公爲季氏所逐，出於齊，國果空虛，都有虛驗，故野鳥來巢，師己處之，禍竟如占。使昭公聞師己之言，修行改政爲善，居高宗之操，終不能消。何則？鸚鵡之謠已兆，出奔之禍已成也。——鸚鵡之兆，已出於文成之世矣。——根生葉安，得不茂？源發流安得不廣？此尙爲近，未足以言之。夏將衰也，二龍戰於庭，吐漦而去，夏王櫝而藏之。夏亡傳於殷，殷亡傳於周，皆莫之發，至厲王通津草堂本作幽王今據史改之時，發而視之，漦流于庭，化爲玄黿，走入後宮，與婦人交，遂生褒姒；褒姒歸周，幽王通津草堂本作厲王別本也。周亡之妖已出久矣，妖出禍安得不就？瑞見福安得不至？若二龍戰時言曰：『

同今亦據史改

余，褒之二君也。』是則褒似當生之驗也。龍稱『褒』，褒似不得不生；生則幽王不得不惡；惡則國不得亡。徵已見，雖五聖十賢相與卻之，終不能消。善惡同實，善祥出，國必興；惡祥見，朝必亡。謂惡異可以善行除，是謂善瑞可以惡政滅也。河源出於崑崙，其流播於九河，使堯、禹卻以善政，終不能還者，水勢當然，人事不能禁也。河源不可禁，二龍不可除，則桑穀不可卻也。王命之當興也，猶春氣之當爲夏也；其當亡也，猶秋氣之當爲冬也。見春之微葉，知夏有莖葉；觀秋之零實，知冬之枯萃。桑穀之生，其猶春葉秋實也，必然猶驗之。今詳修政改行，何能除之？夫以周亡之祥見於夏時，又何以知桑穀之生，不爲紂亡出乎？或時祖己言之，信野草之占，失遠近之實。高宗問祖己之後，側身行道，六國諸侯，偶朝而至，高宗之命，自長未終。則謂起桑穀之間，改政修行，享百年之福矣。夫桑穀之生，殆爲紂出，亦或時吉而不凶，故殷朝不亡，高宗壽長。祖己信野草之占，謂之當亡之徵。

漢孝武皇帝之時，獲白麟，戴兩角而共舐，使謁者終軍議之，渾曰：『夫野獸而共

一角，象天下合同爲一也。『麒麟，野獸也；桑穀，野草也。俱爲野物，獸草何別？』終軍謂獸爲吉，祖己謂野草爲凶。高宗祭成湯之廟，有蜚雉升鼎而雉，祖己以爲遠人將有來者。說尙書家謂雉凶，議駁不同。且從祖己之言，雉來吉也。雉伏於野草之中，草覆野鳥之形，若民人處草廬之中，可謂其人吉而廬凶乎？民人入都，不謂之凶；野草生朝，何故不吉？雉則民人之類，如謂含血者吉，長狄來至，是吉也。何故謂之凶？如以從夷狄來者不吉，介葛盧來朝，是凶也。如以草木者爲凶，朱草蔓莢出，是不吉也；朱草蔓莢皆草也，宜生於野而生於朝，是爲不吉，何故謂之瑞？一野之物來至或出，吉凶異議。朱草蔓莢善草，故爲吉，則是以善惡爲吉凶，不以都野爲好醜也。周時天下太平，越嘗獻雉於周公，高宗得之而吉；雉亦草野之物，何以爲吉？如以雉所分有似於士，則麇亦仍有似君子，公孫術得白鹿，占何以凶？然則雉之吉凶未可知，則夫桑穀之善惡未可驗也。桑穀或善物，象遠方之士，將皆立於高宗之廟，故高宗獲吉福享長久也。說災異之家，以爲天有災異者，所以譴告王者，信也。夫王者有過，異見於國，

不改，災見草木不改，災見於五穀不改，災至身。左氏春秋傳曰：『國之將亡，鮮不五稔。』災見於五穀，五穀安得熟？——不熟，將亡之徵。災亦有且亡五穀不之應。天不熟，或爲災，或爲福，禍福之實未可知。桑穀之言安可審論說之家，著於書記者，皆云『天雨穀者凶。』書傳曰：『蒼頡作書，天雨穀，鬼夜哭。』此方凶惡之應和者，天何用成穀之道？從天降而和，且猶謂之善，况所成之穀從雨下乎？極論訂之，何以爲凶？夫陰陽和則穀稼成，不則被災害。——陰陽和者，穀之道也。——何以謂之凶？絲成帛，縷成布，賜人絲縷，猶爲重厚，况遣人以成帛與織布乎？夫絲縷猶陰陽，帛布猶成穀也，賜人帛不謂之惡，天與之穀，何故謂之凶？夫雨穀吉凶未可定，桑穀之言未可知也。使暢草生於周之時，天下太平，人來獻暢草，暢草亦草野之物也，與彼桑穀何異？如以夷狄獻之則爲吉，使暢草生於周家，肯謂之善乎？夫暢草可以熾釀芬香，暢達者將祭灌暢降神，設自生於周朝，與嘉禾朱草莫莢之類不殊矣。然則桑亦食蠶，蠶爲絲，絲爲帛，帛爲衣，衣以入宗廟爲朝服，與暢無異，何以謂之凶？衛獻公太子至靈

臺，虵繞左輪，御者曰：『太子下拜。吾聞國君之子，虵遶車輪左者，速得國。』太子遂不下，反乎舍，御人見太子，太子曰：『吾聞爲人子者，盡利順於君，不行私欲，共嚴承令，不逆君安。今吾得國，是君失安也；見國之利而忘君安，非子道也。得國而拜，其非君欲；廢子道者不孝，逆君欲則不忠；而欲我行之，殆吾欲國之危明也。』投殿將死，其御止之，不能禁，遂伏劍而死。夫虵繞左輪，審爲太子速得國，太子宜不死，獻公宜疾薨；今獻公不死，太子伏劍，御者之占，俗之虛言也。或時虵爲太子將死之妖，御者信俗之占，故失吉凶之實。夫桑穀之生，與虵繞左輪相似類也。虵至實凶，御者以爲吉；桑穀實吉，祖己以爲凶。禹南濟於江，有黃龍負舟，舟中之人五色無主，禹乃嘻笑而稱曰：我受命於天，竭力以勞萬民，生寄也，死歸也，何足以滑和視龍猶蠓蜣也。』龍去而亡。案古今龍至皆爲吉，而禹獨謂黃龍凶者，見其負舟，舟中之人恐也。夫以桑穀比於龍，吉凶雖反，蓋相似；野草生於朝，尙爲不吉，殆有若黃龍負舟之異，故爲吉而殷朝不亡。晉文公將與楚成王戰於城濮，彗星出楚，楚操其柄，以問咎

犯，咎犯對曰：『以彗鬪，倒之者勝。』文公夢與成王搏，成王在上，監其腦，問咎犯，咎犯曰：『君得天而成，王伏其罪，戰必大勝。』文公從之，大破楚師。嚮令文公問庸臣，必曰『不勝』，何則？彗星無吉，搏在上無凶也。夫桑穀之占爲凶，猶晉當彗，未搏在下爲不吉也；然而吉者，殆有若對彗見天之詭，故高宗長久，殷朝不亡。使文公不問咎犯，咎犯不明其吉，戰以大勝，世人將曰：『文公以至賢之德，破楚之無道，天雖見妖，臥有凶夢，猶滅妖消凶，以獲福。』殷無咎犯之異知，而有祖己信常之占，故桑穀之文，傳世不絕，轉禍爲福之言，到今不實。

感虛篇

儒者傳書言『堯之時，十日並出，萬物焦枯。堯上射十日，九日去，一日常出。』此言虛也。夫人之射也，不過百步，矢力盡矣。日之行也，行天星度，天之去人，以萬里數，堯上射之，安能得日？使堯之時，天地相近，不過百步，則堯射日，矢能及之；過百步，不

能得也。假使堯時天地相近，堯射得之，猶不能傷日——傷日何肯去？何則？日，火也，使在地之火，附一把炬，人從旁射之，雖中，安能滅之？地火不爲見射而滅，天火何爲見射而去？此欲言堯以精誠射之，精誠所加，金石爲虧，蓋誠無堅則亦無遠矣。夫水與火，各一性也，能射火而滅之，則當射水而除之。洪水之時，流濫中國，爲民大害，堯何不推精誠射而除之？堯能射日，使火不爲害；不能射河，使水不爲害。夫射水不能卻水，則知射日之語，虛非實也。或曰：『日，氣也，射雖不及，精誠滅之。』夫天亦遠，使其爲氣，則與日月同；使其爲體，則與金石等。以堯之精誠，滅日虧金石，上射日則能穿天乎？世稱桀紂之惡，射天而毆地，譽高宗之德，政消桑穀。今堯不以德滅十日而必射之，是德不若高宗，惡與桀紂同也。安能以精誠獲天之應也？

傳書言『武王伐紂，渡孟津，陽侯之波，逆流而擊，疾風晦冥，人馬不見，於是武王左操黃鉞，右執白旄，瞋目而麾之曰：「余在天下，誰敢害吾意者。」於是風霽波罷。』此言虛也。武王渡孟津時，士衆喜樂，前歌後舞，天人相應，人喜天怒，非實宜也。前

歌後舞，未必其實；磨風而止之，迹近爲虛。夫風者，氣也，論者以爲天地之號令也。武王誅紂，是乎？天當安靜以祐之；如誅紂非乎？而天風者，怒也。武王不奉天令，求索已過，曠目言曰：『余在天下，誰敢害吾者？』重天怒，增己之惡也。風何肯止？父母怒，子不改過，曠目大言，父母肯貫之乎？如風，天所爲，禍氣自然，是亦無知，不爲曠目磨之故止。夫風，猶雨也，使武王曠目以旄磨雨，而止之乎？武王不能止雨，則亦不能止風，或時武王適磨之，風偶自止，世襲武王之德，則謂武王能止風矣。

傳書言『魯襄公與韓戰，戰酣日暮，公援戈而磨之，日爲之反三舍。』此言虛也。凡人能以精誠感動天，專心一意，委務積神，精通於天，天爲變動，然尙未可謂然。襄公志在戰，爲日暮一磨，安能令日反？使聖人磨日，日終不反。襄公何人，而使日反乎？鴻範曰：『星有好風，星有好雨。日月之行，則有冬有夏；月之從星，則有風雨。』夫星與日月同精，日月不從星，星輒復變，明日月行有常度，不得從星之好惡也。安得從襄公之所欲？星之在天也，爲日月舍，猶地有郵亭，爲長吏廨也。二十八舍有分度，一

舍十度，或增或減。言日反三舍，乃三十度也。日日行一度，一磨之間，反三十日，時所在度也。如謂舍爲度，三度亦三日行也；一磨之間，今日卻三日也。宋景公推誠出三善言，熒惑徙三舍，實論者猶謂之虛；襄公爭鬪，惡日之暮，以此一戈磨，無誠心善言，日爲之反，殆非其意哉！且日，火也，聖人磨火，終不能卻；襄公磨日，安能使反？或時戰時日正卯，戰迷謂日之暮，磨之轉左曲道，日若卻，世好神怪，因謂之反，不道所謂也。

傳書言「荆軻爲燕太子謀刺秦王，白虹貫日，衛先生爲秦畫長平之事，太白蝕昴。」此言精感天，天爲變動也。夫言白虹貫日，太白蝕昴，實也；言荆軻之謀，衛先生之畫，感動皇天，故白虹貫日，太白蝕昴者，虛也。夫以筋撞鍾，以筭擊鼓，不能鳴者，所用撞擊之者小也。今人之形，不過七尺，以七尺形中精神，欲有所爲，雖積銳意，猶筋撞鍾，筭擊鼓也，安能動天？精非不誠，所用動者小也。——且所受害者人也，人不動，天反動乎？問曰：「人之害氣能相動乎？」曰：不能。「豫讓欲害趙襄子，襄子心動；貫高欲篡高祖，高祖亦心動；二子懷精，故兩主振感。」——曰：禍變且至，身自有怪，非

適人所能動也，何以驗之時？或遭狂人於途，以刃加己，狂人未必念害己身也；然而己身先時已有妖怪矣。由此言之，妖怪之至，禍變自凶之象，非欲害己者之所爲也。且凶之人卜得惡兆，筮得凶卦，出門見不吉，占危睹禍氣，禍氣見於面，猶白虹太白見於天也。變見於天，妖出於人，上下適然，自相應也。

傳書言：「燕太子丹朝於秦，不得去，從秦王求歸，秦王執留之，與之誓曰：『使日再中，天雨粟，烏白頭，馬生角，廚門木象生肉足，乃得歸。』」當此之時，天地祐之日爲再中，天雨粟，烏白頭，馬生角，廚門木象生肉足。秦王以爲聖，乃歸之。此言虛也。燕太子丹何人，而能動天？聖人之拘，不能動天；太子丹，賢者也，何能致此？夫天能祐太子，生諸瑞，以免其身，則能和秦王之意，以解其難。見拘一事而易，生瑞五事而難；舍一事之易，爲五事之難，何天之不憚勞也？湯困夏臺，文王拘羑里，孔子厄陳蔡，三聖之困，天不能祐，使拘之者，睹祐知聖，出而尊厚之。或曰：「拘三聖者，不與三誓，三聖心不願，故祐聖之瑞，無因而至。天之祐人，猶借人以物器矣。人不求索，則弗與也。」

「曰，太子願天下瑞之時，豈有語言乎？——心願而已。然湯閉於夏臺，文王拘於羑里時，心亦願出；孔子厄陳蔡，心願食。天何不令夏臺羑里關鑰毀敗，湯文涉出，雨粟陳蔡，孔子食飽乎？」太史公曰：「世稱太子丹之令天雨粟，馬生角，大抵皆虛言也。」太史公書漢世實事之人，而云虛言，近非實也。

傳書言「杞梁氏之妻嚮城而哭，城爲之崩。」此言杞梁從軍不還，其妻痛之，嚮城而哭，至誠悲痛，精氣動城，故城爲之崩也。夫言嚮城而哭者，實也；城爲之崩者，虛也。夫人哭悲，莫過雍門子，——雍門子哭對孟嘗君，孟嘗君爲之於邑，蓋哭之精誠，故對嚮之者，悽愴感慟也。——夫雍門子能動孟嘗之心，不能感孟嘗衣者，衣不知慟，不以人心相關通也。今城，土也，土猶衣也，無心腹之藏，安能爲悲哭感慟而崩？使至誠之聲能動城土，則其對林木哭，能折草破木乎？嚮水火而泣，能涌水滅火乎？夫草木水火，與土無異，然杞梁之妻，不能崩城明矣。或時城適自崩，杞梁妻適哭，下世好虛，不原其實，故崩城之名，至今不滅。

傳書言『鄒衍無罪，見拘於燕，當夏五月，仰天而歎，天爲隕霜。』此與杞梁之妻哭而崩城，無以異也。言其無罪見拘，當夏仰天而歎，實也。言天爲之雨霜，虛也。夫萬人舉口，並解吁嗟，猶未能感天；鄒衍一人，冤而壹歎，安能下霜？鄒衍之冤，不過曾子伯奇，曾子見疑而吟，伯奇被逐而歌；疑與拘同，吟歌與歎等。曾子伯奇不能致寒，鄒衍何人，獨能雨霜？被逐之冤，尙未足言。申生伏劍，子胥刎頸，實孝而賜死，誠忠而被誅，且臨死時，皆有聲辭；聲辭出口，與仰天歎無異。天不爲二子感動，獨爲鄒衍動，豈天痛見拘，不悲流血哉？伯奇冤痛相似，而感動不同也。夫燠一炬火，爨一鑊水，終日不能熱也；倚一尺冰，置庖廚中，終夜不能寒也。何則？微小之感，不能動大巨也。今鄒衍之歎，不過如一炬尺冰；而皇天巨大，不徒鑊水庖廚之醜類也。一仰天歎，天爲隕霜，何天之易感，霜之易降也？夫哀與樂同，喜與怒均。衍與怨痛，使天下霜；使衍蒙非望之賞，仰天而笑，能以冬時使天熱乎？變復之家曰：『人君秋賞則溫，夏罰則寒。寒不累時，則霜不降；溫不兼日，則冰不釋。』一夫冤而一歎，天輒下霜，何氣之易變，時

之易轉也？寒溫自有時，不合變復之家。且從變復之說，或時燕王好用刑，寒氣應至，而衍囚拘而歎，歎時霜適自下。世見適歎而霜下，則謂鄒衍歎之致也。

傳書言「師曠奏白雪之曲，而神物下降，風雨暴至，平公因之癘病，晉國赤地。」或言「師曠清角之曲，一奏之，有雲從西北起，再奏之，大風至，大雨隨之，裂帷幕，破俎豆，墮廊瓦，坐者散走；平公恐懼，伏乎廊室；晉國大旱，赤地三年；平公癘病。」夫白雪與清角，或同曲而異名，其禍敗同一實也。傳書之家，載以爲是；世俗觀見，信以爲然。原省其實，殆虛言也。夫清角何音之聲而致此？清角，木音也，故致風而如木爲風，雨與風俱。三尺之木，數絃之聲，感動天地，何其神也？此復一哭崩城，一歎下霜之類也。師曠能鼓清角，必有所受，非能質性生出之也；其初受學之時，宿昔習弄，非直一再奏也。審如傳書之言，師曠學清角時，風雨當至也。

傳書言「瓠芭鼓瑟，淵魚出聽；師曠鼓琴，六馬仰秣。」或言師曠鼓清角，一奏之，有玄鶴二八，自南方來，集於廊門之危；再奏之而列；三奏之，延頸而鳴，舒翼而舞。音

中宮商之聲，聲吁於天。平公大悅，坐者皆喜。『尙書曰：『擊石拊石，百獸率舞。』此雖奇怪，然尙可信。何則？鳥獸好悲聲，耳與人耳同也。禽獸見人欲食，亦欲食之；聞人之樂，何爲不樂？然而魚聽仰秣，玄鶴延頸，百獸率舞，蓋且其實。風雨之至，晉國大旱，赤地三年，平公癰病，殆虛言也。或時奏清角時，天偶風雨；風雨之後，晉國適旱；平公好樂，喜笑過度，偶發癰病。傳書之家，信以爲然；世人觀見，遂以爲實。——實者樂聲不能致此。何以驗之？風雨暴至，是陰陽亂也；樂能亂陰陽，則亦能調陰陽也。王者何須修身正行，擴施善政？使鼓調陰陽之曲，和氣自至，太平自立矣。

傳書言『湯遭七年旱，以身禱於桑林，自責以六過，天乃雨。』或言『五年，禱辭曰：『余一人有罪，無及萬夫；萬夫有罪，在余一人。天以一人之不敏，使上帝鬼神傷民之命。』於是翦其髮，麗其手，自以爲牲，用祈福於上帝；上帝甚說，時雨乃至。』言湯以身禱於桑林，自責若言，翦髮麗手，自以爲牲，用祈福於帝者，實也；言雨至爲湯自責以身禱之故，殆虛言也。孔子疾病，子路請禱，孔子曰：『有諸？』子路曰：『有之。』

誅曰：「禱爾於上下神祇。」孔子曰：「丘之禱久矣！」聖人修身正行，素禱之日久，天地鬼神知其無罪，故曰「禱久矣」。易曰：「大人與天地合其德，與日月合其明，與四時合其敘，與鬼神合其吉凶。」此言聖人與天地鬼神同德行也。卽須禱以得福，是不同也。湯與孔子俱聖人也，皆素禱之日久。孔子不使子路禱以治病，湯何能以禱得雨？孔子素禱，身猶疾病；湯亦素禱，歲猶大旱。然則天地之有水旱，猶人之有疾病也；疾病不可以自責除，水旱不可以禱謝去，明矣。湯之致旱以過乎？是不與天地同德也。今不以過致旱乎？自責禱謝，亦無益也。人形長七尺，形中有五常，有瘕一作瘵熱之病，深自剋責，猶不能愈；况以廣大之天，自有水旱之變，湯用七尺之形，形中之誠，自責禱謝，安能得雨邪？人在層臺之上，人從層臺下叩頭，求請臺上之物，臺上之人聞其言，則憐而與之；如不聞其言，雖至誠區區，終無得也。夫天去人，非徒層臺之高也；湯雖自責，天安能聞知而與之雨乎？夫旱，火變也；泄，水異也。堯遭洪水，可謂泄矣；堯不自責，以身禱祈，必舜禹治之，知水變必須治也；除泄不以禱祈，除旱亦宜。

如之。由此言之，湯之禱祈，不能得雨。或時旱久，時當自雨；湯以旱久，亦適自責。世人見雨之下，隨湯自責而至，則謂湯以禱祈得雨矣。

傳書言「倉頡作書，天雨粟，鬼夜哭。」此言文章興而亂漸見，故其妖變，致天雨粟，鬼夜哭也。夫言天雨粟，鬼夜哭，實也；言其應倉頡作書，虛也。夫河出圖，洛出書，聖帝明王之瑞應也；圖書文章，與倉頡所作字畫何以異？天地爲圖書，倉頡作文字，業與天地同，指與鬼神合，何非何惡，而致雨粟神哭之怪？使天地鬼神惡人有書，則其出圖書非也；天不惡人有書，作書何非，而致此怪？或時倉頡適作書，天適雨粟，鬼偶夜哭；而雨粟，鬼神哭，自有所爲。世見應書而至，則謂作書生亂敗之象，應事而動也。天雨穀，論者謂之從天而下，變而生；如以雲雨論之，雨穀之變，不足怪也。何以驗之？夫雲雨出於丘山，降散則爲雨矣，人見其從上而墜，則謂之天雨水也。夏日則雨水，冬日天寒，則雨凝而爲雪，皆由雲氣發於丘山，不從天上降集於地，明矣。夫穀之雨，猶復雲布之，亦從地起，因與疾風俱飄，參於天，集於地，人見其從天落也，則謂之天

雨穀。建武三十一年中，陳留雨穀，穀下蔽地，案視穀形，若茨而黑，有似於稗實也。此或時夷狄之地，生出此穀，夷狄不粒食，此穀生於草野之中，成熟垂委於地，遭疾風暴起，吹揚與之俱飛，風衰穀集墜於中國，中國見之，謂之雨穀。何以效之？野火燔山澤，山澤之中，草木皆燒，其葉爲灰，疾風暴起，吹揚之，參天而飛，風衰葉下，集於道路。夫天雨穀者，草木葉燒飛而集之類也；而世以爲雨穀，作傳書者以變怪。天主施氣，地主產物，有葉實可啄食者，皆地所生，非天所爲也。今穀非氣所生，須土以成，雖云怪變，怪變因類。生地之物，更從天集，生天之物，可從地出乎？地之有萬物，猶天之有列星也；星不更生於地，穀何獨生於天乎？

傳書又言『伯益作井，龍登玄雲，神棲崑崙。』言龍井有害，故龍神爲變也。夫言龍登玄雲，實也；言神棲崑崙，又言爲作井之故，龍登神去，虛也。夫作井而飲，耕田而食，同一實也。伯益作井，致有變動，始爲耕耘者，何故無變？神農之橈木爲耒，教民耕耨，民始食穀，穀始播種，耕土以爲田，鑿地以爲井，井出水以救渴，田出穀以拯饑，天

地鬼神所欲爲也。龍何故登玄雲？神何故棲崑崙？夫龍之登玄雲，古今有之，非始益作井而乃登也。方今盛夏，雷雨時至，龍多登雲；雲興一有風龍相應，龍乘雲雨而行，物類相致，非有爲也。堯時五十之民，擊壤於塗，觀者曰：『大哉！堯之德也！』擊壤者曰：『吾日出而作，日入而息，鑿井而飲，耕田而食，堯何等力？』堯時已有井矣。唐虞之時，豢龍御龍，龍常在朝；夏末政衰，龍乃隱伏，非益鑿井龍登雲也。所謂神者，何神也？百神皆是；百神何故惡人爲井？使神與人同，則亦宜有飲之欲；有飲之欲，憎井而去，非其實也。夫益殆不鑿井，龍不爲鑿井登雲，神不棲於崑崙，傳書意妄造生之也。

傳書言『梁山崩，壅河三日不流，晉君憂之，晉伯宗以輦者之言，令景公素縞而哭之，河水爲之流通。』此虛言也。夫山崩壅河，猶人之有癰腫，血脈不通也；治癰腫者，可復以素服哭泣之聲治乎？堯之時，洪水滔天，懷山襄陵，帝堯吁嗟，博求賢者，水變甚於河壅，堯憂深於景公，不聞以素縞哭泣之聲，能厭勝之，堯無賢人若輦者之術乎？將洪水變大，不可以聲服除也；——如素縞而哭，悔過自責也。——堯禹之治

水，以力役不自責。梁山，堯時山也；所壅之河，堯時河也。山崩河壅，天雨水踊，二者之變，無以殊也。堯禹治洪水，以力役，輦者治壅，河用自責。變同而治異，人鈞而應殊，殆非賢聖變復之實也。——凡變復之道，所以能相感動者，以物類也。有寒則復之以溫，溫復解之以寒。故以龍致雨，以刑逐暑，皆緣五行之氣，用相感勝之。山崩壅河，素縞哭之，於道何意乎？此或時河壅之時，山初崩，土積聚，水未盛；三日之後，水盛土散，稍壞沮矣。壞沮水流，竟注東去，遭伯宗得輦者之言，因素縞而哭，哭之因流，流時謂之河變，起此而復，其實非也。何以驗之？使山恆自崩乎？素縞哭無益也；使其天變應之，宜改政治，素縞而哭，何政所改，而天變復乎？

傳書言「曾子之孝，與母同氣。曾子出薪於野，有客至而欲去，曾母曰：『願留，參方到。』」卽以右手搯其左臂，曾子左臂立痛，卽馳至問母：「臂何故痛？」母曰：「今者客來欲去，吾搯臂以呼汝耳。」蓋以至孝與父母同氣，體有疾病，精神輒感。曰：此虛也。夫孝悌之至，通於神明，乃謂德化至天地，俗人緣此而說，言孝悌之至，精氣

相動，如曾母臂痛，曾子臂亦輒痛。曾母病乎？曾子亦病？曾母死，曾子輒死乎？攷事：曾母先死，曾子不死矣。此精氣能小相動，不能大相感也。

世稱申喜夜聞其母歌，心動開關，問歌者爲誰，果其母。蓋聞母聲，聲音相感，心悲意動，開關而問，蓋其實也。今曾母在家，曾子在野，不聞號呼之聲，母小搯臂，安能動子？疑世人頌成，聞曾子之孝，天下少雙，則爲空生母搯臂之說也。世稱『南陽卓公，爲猴氏令，蝗不入界。』蓋以賢明至誠，災蟲不入其縣也。此又虛也。夫賢明至誠之化，通於同類，能相知心，然後慕服。蝗蟲，閩虻之類也，何知何見，而能知卓公之化？——使賢者處深野之中，閩虻能不入其舍乎？閩虻不能避賢者之舍，蝗蟲何能不入卓公之縣？如謂蝗蟲變與閩虻異，夫寒溫亦災變也；使一郡皆寒，賢者長一縣，一縣之界能獨溫乎？夫寒溫不能避賢者之縣，蝗蟲何能不入卓公之界？夫如是，蝗蟲適不入界，卓公賢名稱一有偶字於世，世則謂之能卻蝗蟲矣。何以驗之？夫蝗之集於野，非能普博盡蔽地也，往往積聚多少有處。非所積之地，則盜跖所居，所少之野，則伯夷

所處也。集過有多少，不能盡蔽覆也。夫集地有多少，則其過縣有留去矣；多少不可以驗善惡，有無安可以明賢不肖也？蓋時蝗自過，不謂賢人界不入，明矣。

論衡 卷第六

王充

福虛篇

禍虛篇

龍虛篇

雷虛篇

福虛篇

世論「行善者福至，爲惡者禍來，福禍之應，皆天也。人爲之，天應之。陽恩，人君賞其行；陰惠，天地報其德。」無貴賤賢愚，莫謂不然。徒見行事有其文傳，又見善人時遇福，故遂信之，謂之實然。斯言或時賢聖欲勸人爲善，著必然之語，以明德報；或福時適遇者以爲然。如實論之，安得福祐乎？

楚惠王食寒菹而得蛭，因遂吞之，腹有疾而不能食，令尹問：「王安得此疾也？」王曰：「我食寒菹而得蛭，念譴之而不行其罪乎？是廢法而威不立也，非所以使國

人聞之也；譴而行誅乎？則庖廚監食者，法皆當死，心又不忍也。吾恐左右見之也，因遂吞之。』令尹避席，再拜而賀曰：『臣聞天道無親，唯德是輔；王有仁德，天之所奉也，病不爲傷。』是夕也，惠王之後而蛭出，及久，患心腹之積皆愈。故天之親德也，可謂不察乎？曰：此虛言也。案惠王之吞蛭，不肖之主也；有不肖之行，天不祐也。何則？惠王不忍譴蛭，恐庖廚監食，法皆誅也。一國之君，專擅賞罰而赦，人君所爲也。惠王通譴菹中何故有蛭，庖廚監食皆當伏法；然能終不以飲食行誅於人，赦而不罪，惠莫大焉！庖廚罪覺而不誅，自新而改後，惠王赦細而活微，身安不病，今則不然！強食害己之物，使監食之臣不聞其過，失御下之威，無禦非之心，不肖一也。使庖廚監食失甘苦之和——若塵土落於菹中，大如蟻蝨，非意所能覽，非目所能見，原心定罪，不明其過，可謂惠矣！今蛭廣有分數，長有寸度，在寒菹中，眇目之人，猶將見之；臣不畏敬，擇濯不謹，罪過至重，惠王不譴，不肖二也。菹中不當有蛭，不食投地，如恐左右之見，懷屏隱匿之處，足以使蛭不見，何必食之？如不可食之物，誤在菹中，可復隱匿而

強食之，不肖三也。有不肖之行，而天祐之，是天報祐不肖人也。不忍譴蛭，世謂之賢；賢者操行，多若吞蛭之類——吞蛭天除其病——是則賢者常無病也。賢者德薄，未足以言——聖人純道，操行少非，爲推不忍之行，以容人之過，必衆多矣。然而武王不豫，孔子疾病，天之祐人，何不實也？或時惠王吞蛭，蛭偶自出，食生物者，無有不死。腹中熱也。初吞蛭時未死，而腹中熱，蛭動作，故腹中痛。須臾，蛭死，腹中痛亦止。蛭之性食血，惠王心腹之積，殆積血也，故食血之蟲死，而積血之病愈。猶狸之性食鼠，人有鼠病，吞狸自愈。物類相勝，方藥相使也。食蛭蟲而病愈，安得怪乎？食生物無不死，死無不出；之後蛭出，安得祐乎？令尹見惠王有不忍之德，知蛭入腹中，必當死出，臣因再拜賀病不爲傷，著已知來之德，以喜惠王之心，是與子韋之言星徙，大卜之言地動，無以異也。

宋人有好善行者，三世不解，家無故黑牛生白犢，以問孔子，孔子曰：『此吉祥也！以享鬼神，卽以犢祭。』一年其父無故而盲，牛又生白犢，其父又使其子問孔子，孔

子曰：「吉祥也！以享鬼神，復以犢祭。」一年其子無故而盲。其後楚攻宋，圍其城。當此之時，易子而食之，析骸而炊之，此獨以父子俱盲之故，得毋乘城軍罷圍解，父子俱視，此修善積行神報之效也。曰：此虛言也。夫宋人父子修善如此，神報之，何必使之先盲後視哉？不盲常視，不能護乎？此神不能護不盲之人，則亦不能以盲護人矣。使宋楚之君合戰，頓兵流血，僵尸戰夫禽獲，死亡不還，以盲之故，得脫不行，可謂神報之矣。今宋楚相攻，兩軍未合，華元子反結言而退，二軍之衆並全而歸，兵矢之刃無頓用者，雖有乘城之役，無死亡之患，爲善人報者，爲乘城之間乎？使時不盲，亦猶不死，盲與不盲，俱得脫免，神使之盲，何益於善？當宋國乏糧之時也，盲人之家，豈獨富哉？——俱與乘城之家。——易子析骸，反以窮厄。——獨盲無見。——則神報祐人，失善惡之實也。宋人父子，前偶自以風寒發盲，圍解之後，盲偶自愈。世見父子修善，又用二白犢祭，宋楚相攻，獨不乘城，圍解之後，父子皆視，則謂修善之報，獲鬼神之祐矣。

楚相孫敖爲兒之時，見兩頭蚘殺而埋之，歸對其母泣，母問其故，對曰：「我聞見兩頭蚘死，向者出，見兩頭蚘，恐去母死，是以泣也。」其母曰：「今蚘何在？」對曰：「我恐後人見之，卽殺而埋之。」其母曰：「吾聞有陰德者，天必報之，汝必不死，天必報汝。」叔敖竟不死，遂爲楚相。埋一蚘獲二祐，天報善明矣。曰：此虛言矣。夫見兩頭蚘輒死者，俗言也；有陰德天報之福者，俗議也。叔敖信俗言而埋蚘，其母信俗議而必報，是謂死生無命，在一蚘之死。齊孟嘗君田文，以五月五日生，其父田嬰讓其母曰：「何故舉之？」曰：「君所以不舉五月子，何也？」嬰曰：「五月子長與戶同，殺其父母。」曰：「人命在天乎？在戶乎？如在天，君何憂也？如在戶，則宜高其戶耳！誰而及之者？」後文長與一戶同而嬰不死，是則五月舉子之忌無效驗也。夫惡見兩頭蚘，猶五月舉子也；五月舉子，其父不死，則知見兩頭蚘者，無殃禍也。由此言之，見兩頭蚘自不死，非埋之故也。埋一蚘獲二福，如埋十蚘，得幾祐乎？埋蚘惡人復見，叔敖賢也，賢者之行，豈徒埋蚘一事哉？前埋蚘之時，多所行矣。稟天善性，動有賢行，賢行

之人，宜見吉物，無爲乃見殺人之虵，豈叔敖未見虵之時有惡，天欲殺之；見其埋虵除其過，天活之哉？石生而堅，蘭生而香，如謂叔敖之賢，在埋虵之時，非生而稟之也。儒家之徒董無心，墨家之役纏子，相見講道，纏子稱墨家佑鬼神，是引秦穆公有明德，上帝賜之九十年，纏子難以堯舜不賜年，桀紂不夭死，堯舜桀紂猶爲尙遠；且近難以秦穆公晉文公。夫諡者，行之迹也，迹生時行，以爲死諡。穆者誤亂之名，文者德惠之表，有誤亂之行，天賜之年；有德惠之操，天奪其命乎？案穆公之霸，不過晉文；晉文之諡，美於穆公，天不加晉文以命，獨賜穆公以年，是天報誤亂，與穆公同也。天下善人寡，惡人衆，善人順道，惡人違天；然夫惡人之命不短，善人之年不長，天不命善人常享一百載之壽，惡人爲殤子惡死，何哉？

禍虛篇

世謂受福祐者，旣以爲行善所致。又謂被禍害者，爲惡所得，以爲有沉惡伏過，天

地罰之，鬼神報之。天地所罰，小大猶發；鬼神所報，遠近猶至。傳曰：『子夏喪其子而喪其明，曾子弔之哭。』子夏曰：『天乎！予之無罪也！』曾子怒曰：『商！汝何無罪也？』吾與汝事夫子於洙泗之間，退而老於西河之上，使西河之民疑汝於夫子，爾罪一也。喪爾親，使民未有異聞，爾罪二也。喪爾子，喪爾明，爾罪三也。而曰：『——汝何無罪歟？』子夏投其杖而拜曰：『吾過矣！吾過矣！吾離羣而索居，亦以久矣！』夫子夏喪其明，曾子責以罪，子夏投杖拜曾子之言，蓋以天實罰過，故目失其明，已實有之，故拜受其過。始聞暫見，皆以爲然，熟考論之，虛妄言也。夫失明，猶失聽也；失明則盲，失聽則聾。病聾不謂之有過，失明謂之有罪，惑也。蓋耳目之病，猶心腹之有病也。耳目失明聽，謂之有罪；心腹有病，可謂有過乎？伯牛有疾，孔子自牖執其手，曰：『亡之命矣夫！斯人也！而有斯疾也！』原孔子言，謂伯牛不幸，故傷之也。如伯牛以過致疾，天報以惡，與子夏同。孔子宜陳其過，若曾子謂子夏之狀，今乃言命——命非過也。且天之罰人，猶人君罪下也，所罰服罪，人君赦之。子夏服過拜以自悔，天德至明，宜愈

其盲；如非天罪，子夏失明，亦無三罪。且喪明之病，孰與被厲之病？喪明有三罪，被厲有十過乎？顏淵早夭，子路菹醢——早死菹醢，極禍也——以喪明言之，顏淵子路，有百罪也。由此言之，曾子之言誤矣！然子夏之喪明，喪其子也。子者，人情所通，親者人所力報也。喪親民無聞，喪子失其明，此恩損於親，而愛增於子也；增則哭泣無數，數哭中風，目失明矣。曾子因俗之議，以著子夏三罪；子夏亦緣俗議，因以失明，故拜受其過。曾子子夏未離於俗，故孔子門敍行未在上第也。

秦襄王賜白起劍，白起伏劍將自刎，曰：『我有何罪於天乎？』良久曰：『我固當死！長平之戰，趙卒降者數十萬，我詐而盡坑之，是足以死！』遂自殺。白起知己前罪，服更後罰也。夫白起知己所以罪，不知趙卒所以坑。如天審罰有過之人，趙降卒何辜於天？如用兵妄傷殺，則四十萬衆，必有不亡；不亡之人，何故以其善行無罪而竟坑之，卒不得以善蒙天之祐？——白起何故獨以其罪伏天之誅？由此言之，白起之言過矣！

秦二世使使者詔殺蒙恬，蒙恬喟然嘆曰：『我何過於天，無罪而死！』良久徐曰：『恬罪故當死矣！夫起臨洮，屬之遼東，城徑萬里，此其中不能毋絕地脈，此乃恬之罪也！』卽吞藥自殺。太史公非之曰：『夫秦初滅諸侯，天下心未定，夷傷未瘳，而恬爲名將，不以此時彊諫，救百姓之急，養老矜孤，修衆庶之和，阿意興功，此其子弟過誅，不亦宜乎？何與乃罪地脈也？』夫蒙恬之言旣非，而太史公非之亦未是。何則？蒙恬絕脈，罪至當死。地養萬物，何過於人，而蒙恬絕其脈，知己有絕地脈之罪，不知地脈所以絕之過。自非如此，與不自非何以異？太史公爲非恬之爲名將，不能以彊諫，故致此禍。夫當諫不諫，故致受死亡之戮。身任李陵，坐下蠶室，如太史公之言，所任非其人，故殘身之戮，天命而至也。非蒙恬以不彊諫，故致此禍，則己下蠶室，有非者矣。——己無非，則其非蒙恬，非也。作伯夷之傳，則惡善之行云：『七十子之徒，仲尼獨薦顏淵好學，然回也屢空，糟糠不厭，卒天死，天之報施善人如何哉？盜跖日殺不辜，肝人之肉，暴戾恣睢，聚黨數千，橫行天下，竟以壽終，是獨遵何哉？』若此言之，顏

回不當早夭，盜跖不當全活也。不怪顏淵不當夭，而獨謂蒙恬當死，過矣！

漢將李廣，與望氣王朔燕語，曰：『自漢擊匈奴，而廣未常不在其中，而諸校尉以下，才能不及中，然以胡軍攻取侯者數十人，而廣不爲侯後人，然終無尺土之功，以得見封邑者，何也？豈吾相不當侯，且固命也？』朔曰：『將軍自念，豈常有恨者乎？』廣曰：『吾爲隴西太守，羌常反，吾誘而降之八百餘人，吾詐而同日殺之，至今恨之獨此矣！』朔曰：『禍莫大於殺已降，此乃將軍所以不得侯者也。』李廣然之，聞者信之。夫不侯猶不王者也，不侯何恨？不王何負乎？孔子不王，論者不謂之有負；李廣不侯，王朔謂之有恨。然則王朔之言，失論之實矣！論者以爲人之封侯，自有天命；天命之符，見於骨體。大將軍衛青，在建章宮時，鉗徒相之曰：『貴至封侯。』後竟以功封萬戶侯；衛青未有功，而鉗徒見其當封之證。由此言之，封侯有命，非人操行所能得也。鉗徒之言，實而有效；王朔之言，虛而無驗也。多橫恣而不罹禍，順道而違福，王朔之說，白起自非，蒙恬自咎之類也。倉卒之世，以財利相劫殺者衆，同車共船，千里爲

商，至闕迴之地，殺其人而并取其財，尸捐不收，骨暴不葬，在水爲魚鼈之食，在土爲螻蟻之糧。惰窳之人，不力農勉商，以積穀貨，遭歲饑饉，腹餓不飽，椎人若畜，割而食之，無君子小人，並爲魚肉，人所不能知，吏所不能覺。千人以上，萬人以下，計一聚之中，生者百一，死者十九，可謂無道至痛甚矣！——皆得陽達，富厚安樂。天不責其無仁義之心，道相并殺，非其無力作，而倉卒以人爲食，加以渥禍，使之天命，章其陰罪，明示世人，使知不可爲非之驗，何哉？王朔之言，未必審然。

傳書李斯、妬、同才，幽殺韓非於秦，後被車裂之罪；商鞅欺舊交，擒魏公子卬，後受誅死之禍。彼欲言其賊賢欺交，故受患禍之報也。夫韓非何過，而爲李斯所幽，公子卬何罪，而爲商鞅所擒？車裂誅死，賊賢欺交，幽死見擒，何以致之？如韓非、公子卬有惡，天使李斯、商鞅報之，則李斯、商鞅爲天奉誅，宜蒙其賞，不當受其禍。如韓非、公子卬無惡，非天所罰，李斯、商鞅不得幽擒。論者說曰：『韓非、公子卬有陰惡伏罪，人不知見，天獨知之，故受戮殃。』夫諸有罪之人，非賊賢則逆道，如賊賢，則被所賊者何

負如逆道，則被所逆之道何非？凡人窮達禍福之至，大之則命，小之則時。太公窮賤，遭周文而得封；甯戚隱陋，逢齊桓而見官。非窮賤隱陋有非，而得封見官有是也。窮達有時，遭遇有命也。太公甯戚，賢者也，尙可謂有非；聖人，純道者也。虞舜爲父弟所害，幾死再三，有遇唐堯，堯禪舜立爲帝，嘗見害未有非，立爲帝未有是。前時未到，後則命時至也。案古人君臣困窮，後得達通，未必初有惡，天禍其前，卒有善神祐其後也。一身之行，一行之操，結髮終死，前後無異，然一成一敗，一進一退，一窮一通，一全一壞，遭遇適然，命時當也。

龍虛篇

盛夏之時，雷電擊折破樹木，發壞室屋，俗謂天取龍，謂龍藏於樹木之中，匿於屋室之間也。——雷電擊折樹木，發壞屋室，則龍見於外，龍見，雷取以升天。——世無愚智賢不肖，皆謂之然。如考實之，虛妄言也。夫天之取龍，何意邪？如以龍神爲天使，

猶賢臣爲君使也，反報有時，無爲取也；如以龍遁逃不還，非神之行，天亦無用爲也；如龍之性常在天，在天上者固當生子，無爲復在地；如龍有升降，降龍生子於地，子長大天取之，則世名雷電爲天怒，取龍之子無爲怒也。且龍之所居，常在水澤之中，不在木中屋間，何以知之？叔向之母曰：『深山大澤，實生龍蛇。』傳曰：『山致其高，雲雨起焉；水致其深，蛟龍生焉。』傳又言：『禹渡於江，黃龍負船，荆次非渡淮，兩龍繞舟，東海之上，有蒿丘，蒿或作魯勇而有力，出過神淵，使御者飲馬，馬飲因沒，訖怒拔劍，入淵追馬，見兩蛟方食其馬，手劍擊殺兩蛟。』由是言之，蛟與龍常在淵水之中，不在木中屋間明矣。在淵水之中，則魚鼈之類，魚鼈之類，何爲上天？天之取龍，何用爲哉？如以天神乘龍而行，神恍惚無形，出入無間，無爲乘龍也；如仙人騎龍，天爲仙者取龍，則仙人含天精氣，形輕飛騰，若鴻鵠之狀，無爲騎龍也。世稱黃帝騎龍升天，此言蓋虛，猶今謂天取龍也。

且世謂龍升天者，必謂神龍，不神不升天——升天，神之效也——天地之性，人

爲貴，則龍賤矣；貴者不神，賤者反神乎？如龍之性有神與不神，神者升天，不神者不能；龜蛇亦有神與不神，神龜神蛇復升天乎？且龍稟何氣而獨神？天有蒼龍白虎朱鳥玄武之象也，地亦有龍虎鳥龜之物——四星之精，降生四獸——虎鳥與龜不神，龍何故獨神也？人爲倮蟲之長，龍爲鱗蟲之長，俱爲物長，謂龍升天，人復升天乎？龍與人同，獨謂能升天者，謂龍神也。世或謂聖人神而先知，猶謂神龍能升天也，因謂聖人先知之明，論龍之才，謂龍升天，故其宜也。天地之間，恍惚無形，寒暑風雨之氣，乃爲神。今龍有形，有形則行，行則食，食則物之性也。天地之性，有形體之類，能行食之物，不得爲神。何以言之？龍有體也，傳言『鱗蟲三百，龍爲之長。』龍爲鱗蟲之長，安得無體？何以言之？孔子曰：『龍食於清，游於清；龜食於清，游於濁；魚食於濁，游於清。』丘上不及龍，下不爲魚，中止其龜與。』山海經言：『四海之外，有乘龍蛇之人。』世俗畫龍之象，馬首蛇尾。』由此言之，馬蛇之類也。慎子曰：『蜚龍乘雲，騰蛇游霧，雲罷雨霽，與螾蟻同矣。』韓子曰：『龍之爲蟲也，鳴可狎而騎也。然喉下有逆鱗尺

餘，人或嬰之，必殺人矣。」比之爲螻蟻，又言蟲可狎而騎，蛇馬之類明矣。傳曰：「紂作象箸而箕子泣。」泣之者，痛其極也。——夫有象箸，必有玉杯；玉杯所盈，象箸所挾，則必龍肝豹胎。夫龍肝可食，其龍難得；難得則愁下；愁下則禍生，故從而痛之。『如龍神，其身不可得殺，其肝何可得食？禽獸肝胎非一，稱龍肝豹胎者，人得食而不知其味美也。春秋之時，龍見于絳郊，魏獻子問於蔡墨曰：『吾聞之，蟲莫智於龍，以其不生得也；謂之智，信乎？』對曰：『人實不知，非龍實智。古者畜龍，故國有豢龍氏，有御龍氏。』獻子曰：『是二者，吾亦聞之，而不知其故，是何謂也？』對曰：『昔有鬻叔宋有裔子曰董父，實甚好龍，能求其嗜欲以飲食之，龍多歸之，乃擾畜龍以服事舜，而錫之姓曰董，氏曰豢龍，封諸豢川，饒夷氏是其後也。——故帝舜氏世有畜龍。及有夏，孔甲擾于帝，帝賜之乘龍，河漢各二，各有雌雄，孔甲不能食也，而未獲豢龍氏。有陶唐氏既衰，其後有劉累，學擾龍于豢龍氏，以事孔甲，能飲食龍，夏后嘉之，賜氏曰御龍，以更豕韋之後。龍一雌死，潛醢以食夏后，夏后烹之，既而使求，懼而不得，遷

于魯縣。——范氏其後也。——獻子曰：『今何故無之？』對曰：『夫物有其官，官修其方，朝夕思之，一日失職，則死及之，失官不食，官宿其業，其物乃至，若泯棄之物，乃低伏，鬱湮不育。』由此言之，龍可畜，又可食也，可食之物，不能神矣。世無其官，又無董父后劉之人，故潛藏伏匿，出見希疏，出又乘雲，與人殊路，人謂之神。如存其官而有其人，則龍牛之類也，何神之有？以山海經言之，以慎子韓子證之，以俗世之畫驗之，以箕子之泣訂之，以蔡墨之對論之，知龍不能神，不能升天，天不以雷電取龍，明矣。世俗言龍神而升天者，妄矣！

世俗之言，亦有緣也。短書言：『龍無尺木，無以升天。』——又曰：『升天。』又言：『尺木。』謂龍從木中升天也。——彼短書之家，世俗之人也，見雷電發時，龍隨而起。——當雷電樹木擊之時，龍適與雷電俱在樹木之側。——雷電去龍隨而上，故謂從樹木之中升天也。實者雷龍同類，感氣相致，故易曰：『雲從龍，風從虎。』又言：『虎嘯谷風至，龍興景雲起。』龍與雲相招，虎與風相致，故董仲舒雩祭之法，設土

龍以爲感也。夫盛夏太陽用事，雲雨干之。太陽，火也；雲雨，水也。火激薄則鳴而爲雷，龍聞雷聲則起，起而雲至，雲至而龍乘之。雲雨感龍，龍亦起雲而升天。天極雷高，雲消復降。人見其乘雲，則謂升天；見天爲雷電，則爲天取龍。世儒讀易文見傳言，皆知龍者雲之類，拘俗人之議，不能通其說。又見短書爲證，故遂謂天取龍。天不取龍，龍不升天。當蒿丘訖之殺兩蛟也，手把其尾，拽而出之。至淵之外，雷電擊之。——蛟則龍之類也。——蛟龍見而雲雨至，雲雨至則雷電擊。如以天實取龍，龍爲天用，何以死蛟爲取之？且魚在水中，亦隨雲雨。蜚而乘雲雨，非升天也。龍，魚之類也，其乘雷電，猶魚之飛也。魚隨雲雨不謂之神，龍乘雷電獨謂之神，世俗之言，失其實也。物在世間，各有所乘。水虵乘霧，龍乘雲，鳥乘風。見龍乘雲，獨謂之神，失龍之實，誣龍之能也。然則龍之所以爲神者，以能屈伸其體，存亡其形，屈伸其體，存亡其形，未足以爲神也。豫讓吞炭，漆身爲厲，人不識其形；子貢滅鬚爲婦人，人不知其狀；龍變體自匿，人亦不能覺。變化藏匿者巧也。物性亦有自然，狴狴知往，乾鵠知來，鸚鵡能言，三怪比

龍，性變化也。如以巧爲神，豫讓子貢，神也。孔子曰：『游者可爲網，飛者可爲矰；至於龍也，吾不知其乘風雲上升，今日見老子，其猶龍乎？』夫龍乘雲而上，雲消而下，物類可察，上下可知，而云孔子不知，以孔子之聖，尙不知龍，况俗人智淺，好奇之性，無實可之心，謂之龍神而升天，不足怪也。

雷虛篇

盛夏之時，雷電迅疾，擊折樹木，壞敗室屋，時犯殺人。世俗以爲擊折樹木，壞敗室屋者，天取龍；其犯殺人也，謂之陰過。飲食人以不潔淨，天怒擊而殺之。隆隆之聲，天怒之音，若人之响吁矣。世無愚智，莫謂不然。推人道以論之，虛妄之言也。夫雷之發動，一氣一聲也。折木壞屋，亦犯殺人；犯殺人時，亦折木壞屋。獨謂折木壞屋者天取龍，犯殺人罰陰過，——與取龍吉凶不同，——並時共聲，非道也。論者以爲隆隆者，天怒响吁之聲也。此便於罰過，不宜於取龍。罰過，天怒可也；取龍，龍何過而怒之？如

龍神天取之，不宜怒；如龍有過與人同罪，龍殺而已，何爲取也？殺人怒可也；取龍，龍何過而怒之？殺人不取，殺龍取之，人龍之罪何別？而其殺之何異？然則取龍之說，既不可聽；罰過之言，復不可從。何以效之？

——案雷之聲，迅疾之時，人仆死於地，隆隆之聲，臨人首上，故得殺人。審隆隆者，天怒乎？怒用口之怒氣殺人也；口之怒氣，安能殺人？人爲雷所殺，詢其身體，若燔灼之狀也；如天用口怒，口怒生火乎？且口著乎體，口之動與體俱。當擊折之時，聲著於地，其衰也，聲著於天。夫如是，聲著地之時，口至地，體亦宜然。當雷迅疾之時，仰視天，不見天之下；不見天之下，則夫隆隆之聲者，非天怒也。天之怒，與人無異。人怒，身近人則聲疾，遠人則聲微；今天聲近，其體遠，非怒之實也。且雷聲迅疾之時，聲東西，或南北；如天怒體動，口東西南北，仰視天，亦宜東西南北。或曰：『天已東西南北矣，雲雨冥晦，人不能見耳！』夫千里不同風，百里不共雷。易曰：『震驚百里。』雷電之地，雷雨晦冥，百里之外，無雨之處，宜見天之東西南北也。口著於天，天宜隨口，口一移，

普天皆移；非獨雷雨之地，天隨口動也。

且所謂怒者，誰也？天神邪？蒼蒼之天也？如謂天神，神怒無聲；如謂蒼蒼之天，天者體不怒，怒用口。

且天地相與，夫婦也，其卽民父母也。子有過，父怒笞之致死，而母不哭乎？今天怒殺人，地宜哭之；獨聞天之怒，不聞地之哭。如地不能哭，則天亦不能怒。

且有怒則有喜。人有陰過，亦有陰善。有陰過，天怒殺之；如有陰善，天亦宜以善賞之。隆隆之聲，謂天之怒；如天之喜，亦哂然而笑。人有喜怒，故謂天喜怒。推人以知天，知天本於人；如人不怒，則亦無緣謂天怒也。緣人以知天，宜盡人之性。人性怒則响吁，喜則歌笑。比聞天之怒，希聞天之喜；比見天之罰，希見天之賞。豈天怒不喜，貪於罰，希於賞哉？何怒罰有效，喜賞無驗也？

且雷之擊也，折木壞屋，時犯殺人，以爲天怒；時或徒雷，無所折敗，亦不殺人，天空怒乎？人君不空喜怒，喜怒必有賞罰。無所罰而空怒，是天妄也；妄則失威，非天行也。

政事之家，以寒溫之氣爲喜怒之候。一有人人君喜卽天溫，怒則天寒。雷電之日，天必寒也。高祖之先劉媪，曾息大澤之陂，夢與神遇，此時雷電晦冥，天方施氣，宜喜之時也，何怒而雷？如用擊折者爲怒，不擊折者爲喜，則夫隆隆之聲，不宜同音。人怒喜異聲，天怒喜同音，與人乖異，則人何緣謂之天怒？

且飲食人以不潔淨，小過也。以至尊之身，親罰小過，非尊者之宜也。尊不親罰過，故王不親誅罪；天尊於王，親罰小過，是天德劣於王也。且天之用心，猶人之用意。人君罪惡初聞之時，怒以非之；及其誅之，哀以憐之。故論語曰：『如得其情，則哀矜而勿喜。』紂至惡也，武王將誅，哀而憐之。故尚書曰：『予惟率夷憐爾。』人君誅惡，憐而殺之，天之罰過，怒而擊之，是天少恩而人多惠也。

說雨者以爲天施氣，天施氣，氣渥爲雨，故雨潤萬物，名曰澍。人不喜不施恩，天不說不降雨，謂雷天怒。——雨者，天喜也。——雷起常與雨俱，如論之言，天怒且喜也。人君賞罰不同日，天之怒喜不殊時，天人相違，賞罰乖也。且怒喜具形，亂也。惡人爲

亂，怒罰其過，罰之以亂，非天行也。冬雷人謂之陽氣洩，春雷謂之陽氣發，夏雷不謂陽氣盛，謂之天怒，竟虛言也。

人在天地之間，物也，物亦物也。物之飲食，天不能知，人之飲食，天獨知之。萬物於天，皆子也，父母於子，恩德一也，豈爲貴賢加意，賤愚不察乎？何其察人之明，省物之闇也？犬豕食人，腐臭食之，天不殺也。如以人貴而獨禁之，則鼠洩人飲食，人不知誤而食之，天不殺也。如天能原鼠，則亦能原人。人誤以不潔淨飲食人，人不知而食之耳！豈故舉腐臭以予之哉？如故予之，人亦不肯食。呂后斷戚夫人手，去其眼，置於廁中，以爲人豕。呼人示之，人皆傷心；惠帝見之，病臥不起。呂后故爲天不罰也。人誤不知，天輒殺之，不能原誤失而責，故天治悖也。夫人食不淨之物，口不知其有洩也；如食已知之，名曰腸洩。戚夫人入廁，身體辱之，與洩何以別？腸之與體何以異？爲腸不爲體，傷洩不病辱，非天意也。且人聞人食不清之物，心平如故；觀戚夫人者，莫不傷心。人傷，天意悲矣。夫悲戚夫人則怨呂后；案呂后之崩，未必遇雷也。道士劉春，熒惑

楚王英，使食不清；春死，未必遇雷也。建初四年夏六月，雷擊殺會稽，斬專日食，羊五頭皆死。夫羊何陰過，而雷殺之？舟人涑溪上流，人飲下流，舟人不雷死。

天神之處，天猶王者之居也。王者居重關之內，則天之神宜在隱匿之中；王者居宮室之內，則天亦有太微、紫宮、軒轅、文昌之坐。王者與人相遠，不知人之陰惡；天神在四宮之內，何能見人闇過？王者聞人過以人知，天知人惡亦宜因鬼。使天問過於鬼神，則其誅之宜使鬼神；如使鬼神，則天怒，鬼神也，非天也。

且王斷刑以秋，天之殺用夏，此王者用刑違天時；奉天而行，其誅殺也，宜法象上天；天殺用夏，王誅以秋，天人相違，非奉天之義也。或論曰：『飲食不潔淨，天之大惡也；殺大惡不須時。』王者大惡，謀反大逆無道也；天之大惡，飲食人不潔清。天之所惡，小大不均等也；如小大同，王者宜法天制飲食人不潔清之法爲死刑也。聖王有天下，制刑不備此法，聖王闕略有遺失也。或論曰：『鬼神治陰，王者治陽，陰過闇昧，人不能覺，故使鬼神主之。』曰：陰過非一也，何不盡殺？案一過，非治陰之義也。天怒

不旋日，人怨不旋踵；人有陰過，或時有用冬，未必專用夏也。以冬過誤，不輒擊殺，遠至於夏，非不旋日之意也。

圖畫之工，圖雷之狀，纍纍如連鼓之形；又圖一人若力士之容，謂之雷公，使之左手引連鼓，右手推椎，若擊之狀。其意以爲雷聲隆隆者，連鼓相扣擊之意也；其魄然若斃裂者，椎所擊之聲也；其殺人也，引連鼓相椎并擊之矣。世又信之，莫謂不然。如復原之，虛妄之象也。夫雷，非聲則氣也；聲與氣，安可推引而爲連鼓之形乎？如審可推引，則是物也。相扣而音鳴者，非鼓卽鐘也。夫隆隆之聲，鼓與鐘邪？如審是也。鐘鼓而不空懸，須有篋簾，然後能安，然後能鳴；今鐘鼓無所懸著，雷公之足無所蹈履，安得而爲雷？或曰：『如此固爲神，如必有所懸著，足有所履，然後而爲雷，是與人等也，何以爲神？』曰：『神者，恍惚無形，出入無門，上下無根，故謂之神；今雷公有形，雷聲有器，安得爲神？如無形，不得爲之圖象；如有形，不得謂之神。謂之神龍升天，實事者謂之不然，以人時或見龍之形也。以其形見，故圖畫升龍之形也；以其可畫，故有不

神之實。難曰：『人亦見鬼之形，鬼復神乎？』曰：人時見鬼，有見雷公者乎？鬼名曰神，其行蹈地，與人相似；雷公頭不懸於天，足不蹈於地，安能爲雷公？飛者皆有翼，物無翼而飛，謂仙人；畫仙人之形，爲之作翼，如雷公與仙人同，宜復著翼，使雷公不飛，圖雷家言其飛，非也；使實飛不爲著翼，又非也。夫如是，圖雷之家，畫雷之狀，皆虛妄也。且說雷之家，謂雷天怒响吁也；圖雷之家，謂之雷公怒引連鼓也。審如說雷之家，則圖雷之家非；審如圖雷之家，則說雷之家非；二家相違也。并而是之，無是非之分；無是非之分，故無是非之實。無以定疑論，故虛妄之論勝也。禮曰：『刻尊爲雷之形，一出入，一屈一伸，爲相校軫則鳴。』校軫之狀，校軫或作倣較鬱律嶮壘之類也。此象類之矣。氣相校軫分裂，則隆隆之聲，校軫之音也；魄然若褰裂者，氣射之聲也。氣射中人，人則死矣。

實說雷者，太陽之激氣也。何以明之？正月陽動，故正月始雷；五月陽盛，故五月雷迅；秋冬陽衰，故秋冬雷潛。盛夏之時，太陽用事，陰氣乘之，陰陽分事則相校軫，校軫

則激射，激射爲毒，中人輒死，中木木折，中屋屋壞，人在木下屋間，偶中而死矣。何以驗之？試以一斗水灌冶鑄之火，氣激破裂，若雷之音矣。或近之，必灼人體。天地爲鑪，大矣！陽氣爲火猛矣！雲雨爲水多矣！分爭激射，安得不迅？中傷人身，安得不死？當冶工之消鐵也，以土爲形，燥則鐵下，不則躍溢而射，射中人身，則皮膚灼剝。陽氣之熱，非直消鐵之烈也；陰氣激之，非直土泥之濕也；陽氣中人，非直灼剝之痛也。

夫雷，火也。氣剝人，人不得無迹，——如炙處狀似文字。——人見之謂天記，書其過以示百姓，是復虛妄也。使人盡有過，天用雷殺人，殺人當彰其惡，以懲其後，明著其文字，不當闇昧。圖出於河，書出於洛，河圖洛書，天地所爲，人讀知之；今雷死之書，亦天所爲也，何故難知？如以一人皮不可書，魯惠公夫人仲子，——宋武公女也。——生而有文在掌，曰『爲魯夫人。』文明可知，故仲子歸魯，雷書不著，故難以懲後。夫如是，火剝之迹，非天所刻畫也；或頗有而增其語，或無有而空生其言，虛妄之俗，好造怪奇，何以驗之？雷者，火也，以人中雷而死，卽詢其身，中頭則鬚髮燒焦，中身則

皮膚灼爛，臨其尸上聞火氣，一驗也。道術之家以爲雷燒石色赤，投於井中，石焦井寒，激聲大鳴，若雷之狀，二驗也。人傷於寒，寒氣入腹，腹中素溫，溫寒分爭，激氣雷鳴，三驗也。當雷之時，電光時見，大若火之耀，四驗也。當雷之擊時，或燔人室屋，及地草木，五驗也。夫論雷之爲火有五驗，言雷爲天怒無一效；然則雷爲天怒，虛妄之言。

難曰：『論語云：「迅雷風烈必變。」禮記曰：「有疾風迅雷甚雨則必變，雖夜必興，衣服冠而坐。」懼天怒，畏罰及己也。如雷不爲天怒，其擊不爲罰過，則君子何爲爲雷變動，朝服而正坐？予曰：天之與人猶父子，有父爲之變，子安能忽？故天變已亦宜變，順天時，示己不違也。人聞犬聲於外，莫不驚駭，竦身側耳以審聽之；况聞天變異常之聲，軒轅迅疾之音乎？論語所指，禮記所謂，皆君子也。君子重慎，自知無過，如日月之蝕，無陰闇食人以不潔淨之事，內省不懼，何畏於雷！審如不畏雷，則其變動不足以效天怒。何則？不爲己也。如審畏雷，亦不足以效罰陰過。何則？雷之所擊，多無過之人，君子恐偶遇之，故恐懼變動。夫如是，君子變動，不能明雷爲天怒，而反著

雷之妄擊也。妄擊不罰過，故人畏之；如審罰有過，小人乃當懼耳！君子之人，無爲恐也。宋王問唐軼曰：『寡人所殺戮者衆矣，而羣臣愈不畏，其故何也？』唐軼曰：『王之所罪，盡不善者也；罰不善，善者胡爲畏？王欲羣臣之畏也，不若毋辨其善與不善而時罪之，斯羣臣畏矣。』宋王行其言，羣臣畏懼，宋國大恐。夫宋王妄刑，故宋國大恐；懼雷電妄擊，故君子變動；君子變動，宋國大恐之類也。

論衡 卷第七

王充

道虛篇

語增篇

道虛篇

儒書言『黃帝採首山銅，鑄鼎於荆山下。鼎既成，有龍垂胡髯，下迎黃帝。黃帝上騎龍，羣臣後宮從上七十餘人。龍乃上去，餘小臣不得上，乃悉持龍髯，龍髯拔，墮黃帝之弓，百姓仰望。黃帝既上天，乃抱其弓與龍胡髯吁號。故後世因其處曰「鼎湖」。其弓曰「烏號」。』太史公記誅五帝，亦云：『黃帝封禪已仙去，羣臣朝其衣冠，因葬埋之。』曰：此虛言也。實黃帝者，何等也？號乎，謚也？如謚，臣子所誄列也。——誄生時所行爲之謚。——黃帝好道，遂以升天；臣子誄之，宜以仙升，不當以黃謚。謚法曰：『靜民則法曰黃。』黃者，安民之謚，非得道之稱也。百王之謚，文則曰文，武則曰

武，文武不失實，所以勸操行也。如黃帝之時質，未有諡乎？名之爲黃帝，何世之人也，使黃帝之臣子知君，使後世之人跡其行？黃帝之世，號諡有無，雖疑未定，黃非升仙之稱明矣。龍不升天，黃帝騎之，乃明黃帝不升天也。龍起雲雨，因乘而行，雲散雨止，降復入淵；如實黃帝騎龍，隨溺於淵也。案黃帝葬於橋山，猶曰羣臣葬其衣冠。審騎龍而升天，衣不離形；如封禪已仙去，衣冠亦不宜遺。黃帝實仙不死而升天，臣子百姓所親見也；見其升天，知其不死必也。葬不死之衣冠，與實死者無以異，非臣子實事之心，別生於死之意也。載太山之上者七十有二君，皆勞情苦思，憂念王事，然後功成事立，致治太平；太平則天下和安，乃升太山而封禪焉。夫修道求仙，與憂職勤事不同，心思道則忘事，憂事則害性。世稱堯若腊，舜若胝，心愁憂苦，形體羸癯。使黃帝致太平乎？則其形體宜如堯舜；堯舜不得道，黃帝升天，非其實也。使黃帝廢事修道，則心意調和，形體肥勁，是與堯舜異也；異則功不同矣。功不同，天下未太平，而升封又非實也。五帝三王，皆有聖德之優者，黃帝不在上焉。如聖人皆仙，仙者非獨黃

帝如聖人不仙，黃帝何爲獨仙？世見黃帝好方術，方術仙者之業——則謂帝仙矣；又見鼎湖之名，則言黃帝採首山銅鑄鼎而龍垂胡髯迎黃帝矣。——是與說會稽之山無以異也。夫山名曰會稽，卽云夏禹巡狩會計於此山上，故曰會稽。夫禹至會稽，治水不巡狩，猶黃帝好方伎不升天也；無會計之事，猶無鑄鼎龍垂胡髯之實也。里名勝母，可謂實有子勝其母乎？邑名朝歌，可謂民朝起者歌乎？

儒書言『淮南王學道，招會天下有道之人，傾一國之尊，下道術之士，是以道術之士，並會淮南，奇方異術，莫不爭出，王遂得道，舉家升天，畜產皆仙，犬吠於天上，雞鳴於雲中。』此言仙藥有餘，犬雞食之，并隨王而升天也。好道學仙之人，皆謂之然。此虛言也。夫人物也，雖貴爲王侯，性不異於物，物無不死，人安能仙？鳥有毛羽，能飛不能升天；人無毛羽，何以飛升？使有毛羽，不過與鳥同，况其無有，升天如何？案能飛升之物，生有毛羽之兆；能馳走之物，生有蹄足之形。馳走不能飛升，飛升不能馳走；稟性受氣，形體殊別也。今人稟馳走之性，故生無毛羽之兆，長大至老，終無奇怪。好

道學仙，中生毛羽，終以飛升。使物性可變，金木水火，可革更也。蝦蟇化爲鶉，雀入水爲蜃蛤，稟自然之性，非學道所爲能也。好道之人，恐其或若等之類，故謂人能生毛羽，毛羽備具，能升天也。且夫物之生長，無卒成暴起，皆有浸漸。爲道學仙之人，能先生數寸之毛羽，從地自奮，升樓臺之陛，乃可謂升天；今無小升之兆，卒有大飛之驗，何方術之學，成無浸漸也？毛羽大效，難以觀實。且以人髯髮物色少老驗之。物生也色青，其熟也色黃；人之少也髮黑，其老也髮白。黃爲物熟驗，白爲人老效。物黃，人雖灌溉壅養，終不能青；髮白，雖吞藥養性，終不能黑。黑青不可復還，老衰安可復卻？黃之與白，猶肉腥炙之燠，魚鮮煮之熟也。燠不可復令腥，熟不可復令鮮。鮮腥猶少壯，燠熟猶衰老也。天養物，能使物暢至秋，不得延之至春；吞藥養性，能令人無病，不能壽之爲仙。——爲仙體輕氣彊，猶未能升天；令見輕彊之驗，亦無毛羽之效，何用升天？天之與地，皆體也。地無下則天無上矣，天無上升之路，如何穿天之體？——人力不能入。——如天之門在西北，升天之人，宜從崑崙上，淮南之國，在地東南，如審升

天宜舉家先從崑崙，乃得其階；如鼓翼邪飛，趨西北之隅，是則淮南王有羽翼也。今不言其從之崑崙，亦不言其身生羽翼，空言升天，竟虛非實也。案淮南王劉安，孝武皇帝之時也，父長以罪遷蜀嚴道，至雍道死。安嗣爲王，恨父徙死，懷反叛之心，招會術人，欲爲大事，伍被之屬，充滿殿堂，作道術之書，發怪奇之文，合景亂首，一本作齊首八公之傳，欲示神奇，若得道之狀。道終不成，效驗不立，乃與伍被謀爲反事，事覺自殺。——或言誅死。——誅死自殺，同一實也。世見其書，深冥奇怪，又觀八公之傳，似若有效，則傳稱淮南王仙而升天，失其實也。

儒書言「盧敖游乎北海，經於太陰，入於玄關，至乎蒙穀之上，見一士焉，深目玄準，雁頸而戴肩，浮上而殺下，軒軒然方迎風而舞，顧見盧敖，樊然下其臂，逖逃乎碑下。敖乃視之，方卷然龜背而食合梨。」一本作蝸盧敖仍與之語曰：「吾子唯以敖爲倍俗，去羣離黨，窮觀於六合之外者，非敖而已。敖幼而游，至長不倫解，周行四極，唯北陰之未闕。今卒睹夫子於是，殆可與敖爲友乎。」若士者悖然而笑曰：「嘻！子，中州之

民也，不宜遠至此。此猶光日月而戴列星，四時之所行，陰陽之所生也。此其比夫不名之地，猶峽岬也。若我，南游乎罔浪之野，北息乎沉薶之鄉，西窮乎杳冥之黨，而東貫須臾之先。此其下無地，上無天，聽焉無聞，而視焉則營；此其外猶有狀，有狀之餘，豈舉而能千萬里，吾猶未能之在。今子游始至於此，乃語窮觀，豈不亦遠哉？然子處矣，吾與汗漫期於九垓之上，吾不可久。一若士者舉臂而縱，身遂入雲中。盧敖仰而視之，不見乃止，喜心不怠，悵若有喪，曰：「吾比夫子也，猶黃鵠之與壤蟲也。終日行而不離咫尺，而自以爲遠，豈不悲哉？」若盧敖者，唯龍無翼者，升則乘雲。盧敖言若士者有翼，言乃可信；今不言有翼，何以升雲？且凡能輕舉入雲中者，飲食與人殊之故也。龍食與蛇異，故其舉措與蛇不同。聞爲道者，服金玉之精，食紫芝之英，食精身輕，故能神仙。若士者食合製之肉，與庸民同食，無精輕之驗，安能縱體而升天？聞食氣者不食物，食物者不食氣。若士者食物，如不食氣，則不能輕舉矣。或時盧敖學道求仙，游乎北海，離衆遠去，無得道之效，慙於鄉里，負於論議，自知以必然之事，見責

於世，則作誇誕之語，云見一士，其意以爲有求仙之未得，期數未至也。淮南王劉安坐反而死，天下並聞，當時並見，儒書尙有言其得道仙去，雞犬升天者。况盧敖一人之身，獨行絕跡之地，空造幽冥之語乎？是與河東蒲坂項曼都之語，無以異也。曼都好道學仙，委家亡去，三年而返，家問其狀，曼都曰：『去時不能自知，忽見若臥形，有仙人數人將我上天，離月數里而止。見月上下幽冥，幽冥不知東西。居月之旁，其寒悽愴，口饑欲食，仙人輒飲我以流霞一杯，每飲一杯，數月不饑。不知去幾何年月，不知以何爲過，忽然若臥，復下至此。』河東號之曰斥仙。實論者聞之，乃知不然。夫曼都能上天矣！何爲不仙？已三年矣，何故復還？夫人去民間，升皇天之上，精氣形體，有變於故者矣。萬物變化，無復還者；復育化爲蟬，羽翼旣成，不能復化爲復育。能升之物，皆有羽翼，升而復降，羽翼如故。見曼都之身有羽翼乎？言乃可信；身無羽翼，言虛妄也。虛則與盧敖同一實也。或時聞曼都好道，默委家去，周章遠方，終無所得，力勸望極，默復歸家，慙愧無言，則言上天，其意欲言道可學得，審有仙人，已殆有過，故成

而復斥，升而復降。

儒書言「齊王疾瘖，使人之宋迎文摯，文摯至，視王之疾，謂太子曰：「王之疾必不可已也；雖然，王之疾已，則必殺摯也。」太子曰：「何故？」文摯對曰：「非怒王，疾不可治也；王怒則摯必死。」太子頓首強請曰：「苟已王之疾，臣與臣之母，以死爭之於王，必幸臣之母，願先生之勿患也。」文摯曰：「諾！請以死爲王。」與太子期，將往不至者三，齊王固已怒矣。文摯至，不解屨登牀，履衣問王之疾，王怒而不與言，文摯因出辭以重王怒，王叱而起，疾乃遂已。王大怒不悅，將生烹文摯，太子與王后急爭之而不能得，果以鼎生烹文摯，爨之三日三夜，顏色不變，文摯曰：「誠欲殺我，則胡不覆之，以絕陰陽之氣？」王使覆之，文摯乃死。夫文摯，道人也，入水不濡，入火不爇，故在鼎三日三夜，顏色不變。『此虛言也。』夫文摯而烹三日三夜，顏色不變，爲一覆之故，絕氣而死，非得道之驗也。諸生息之物，氣絕則死，死之物，烹之輒爛。致生息之物，密器之中，覆蓋其口，漆塗其隙，中外氣隔，息不得洩，有頃死也；如置湯鑊之中，亦

輒爛矣。何則？體同氣均，稟性於天，共一類也。文摯不息乎？與金石同，入湯不爛，是也。令文摯息乎？烹之不死，非也。令文摯言，言則以聲，聲以呼吸，呼吸之動，因血氣之發，血氣之發，附於骨肉，骨肉之物，烹之輒死；今言烹之不死，一虛也。既能烹煮不死，此眞人也。與金石同，金石雖覆蓋，與不覆蓋者，無以異也；今言文摯覆之則死，二虛也。置人寒水之中，無湯火之熱，鼻中口內，不通於外，斯須之頃，氣絕而死矣；寒水沉人，尙不得生，况在沸湯之中，有猛火之烈乎？言其入湯不死，三虛也。人沒水中，口不見於外，言音不揚；烹文摯之時，身必沒於鼎中，沒則口不見，口不見則言不揚，文摯之言，四虛也。烹輒死之人，三日三夜，顏色不變，癡愚之人，尙知怪之，使齊王無知，太子羣臣，宜見其奇，奇怪文摯，則請出尊寵敬事，從之問道；今言三日三夜，臣子請出之言，五虛也。此或時聞文摯實烹，烹而輒死，世見文摯爲道人也，則爲虛生不死之語矣。猶黃帝實死也，傳言升天；淮南坐反，書言度世。世好傳虛，故文摯之語，傳至於今。世無得道之效，而有有壽之人，世見長壽之人，學道爲仙，踰百不死，共謂之仙矣。

何以明之？如武帝之時，有李少君，以祠竈辟穀，卻老方見上，上尊重之。少君匿其年及所生長，常自謂七十，而能使物卻老。其游以方，徧諸侯，無妻。人聞其能使物及不老，更饋遺之，常餘錢金衣食。人皆以爲不治產業，饒給，又不知其何許人，愈爭事之。少君資好方，善爲巧發奇中。嘗從武安侯飲，座中有年九十餘者，少君乃言其王父游射處，老人爲兒時，從父識其處，一座盡驚。少君見上，上有古銅器，問少君，少君曰：「此器齊桓公十五年陳於柏寢。」已而案其刻，果齊桓公器，一宮盡驚，以爲少君數百歲人也。久之，少君病死。今世所謂得道之人，李少君之類也。少君死於人中，人見其尸，故知少君性壽之人也；如少君處山林之中，入絕跡之野，獨病死於巖石之間，尸爲虎狼狐狸之食，則世復以爲真仙去矣。世學道之人，無少君之壽，年未至百，與衆俱死，愚夫無知之人，尙謂之尸解而去，其實不死。所謂尸解者，何等也？謂身死精神去乎？謂身不死得免去皮膚也？如謂身死精神去乎？是與死無異，人亦仙人也；如謂不死免去皮膚乎？諸學道死者，骨肉具在，與恆死之尸無以異也。夫蟬之去復

育，龜之解甲，蛇之脫皮，鹿之墮角，殼皮之物，解殼皮持骨肉去，可謂尸解矣；今學道而死者，尸與復育相似，尙未可謂尸解。何則？案蟬之去復育，無以神於復育；況不相似復育，謂之尸解，蓋復虛妄失其實矣。太史公與李少君同世並時，少君之死，臨尸者雖非太史公，足以見其實矣，如實不死，尸解而去，太史公宜紀其狀，不宜言死。其處座中年九十老父爲兒時者，少君老壽之效也。或少君年十四五，老父爲兒，隨其王父，少君年二百歲而死，何爲不識？武帝去桓公鑄銅器，且非少君所及見也。或時聞宮殿之內，有舊銅器，或案其刻以告之者，故見而知之。今時好事之人，見舊劍古鉤，多能名之，可復謂目見其鑄作之時乎。

世或言『東方朔亦道人也，姓金氏，字曼倩，變姓易名，游宦漢朝，外有仕宦之名，內乃度世之人。』此又虛也。夫朔與少君，並在武帝之時，太史公所及見也。少君有教道祠竈卻老之方，又名齊桓公鑄所鼎，知九十老人王父所游射之驗，然尙無得道之實，而徒性壽遲死之人也；况朔無少君之方術效驗，世人何見謂之得道？案武

帝之時，道人文成五利之輩，入海求仙人，索不死之藥，有道術之驗，故爲上所信。朔無入海之使，無奇怪之效也；如使有奇，不過少君之類，及文成五利之輩耳！况謂之有道？此或時偶復若少君矣，自匿所生之處，當時在朝之人，不知其故，朔盛稱其年長，人見其面狀少，性又恬淡，不好仕宦，善達占卜射覆，爲怪奇之戲，世人則謂之得道之人矣。

世或以老子之道爲可以度世，恬淡無欲，養精愛氣。夫人以精神爲壽命，精神不傷，則壽命長而不死，成事。老子行之踰百度世，爲真人矣。夫恬淡少欲，孰與鳥獸？鳥獸亦老而死。鳥獸含情欲，有與人相類者矣，未足以言草木之生何情欲，而春生秋死乎？夫草木無欲，壽不踰歲；人多情欲，壽至於百。此無情欲者反天，有情欲者壽也。夫如是，老子之術，以恬淡無欲延壽度世者，復虛也。或時老子、李少君之類也，行恬淡之道，偶其性命，亦自壽長，世見其命壽，又聞其恬淡，謂老子以術度世矣。

世或以辟穀不食爲道術之人，謂王子喬之輩，以不食穀，與恆人殊食，故與恆人

殊壽，踰百度世，遂爲仙人。此又虛也。夫人之生也，稟食飲之性，故形上有口齒，形下有孔竅；口齒以嚙食，孔竅以注瀉。順此性者，爲得天正道，逆此性者，爲違所稟受。失本氣於天，何能得久壽？使子喬生無齒，孔竅是稟性與人殊，稟性與人殊，尙未可謂壽。况形體均同，而以所行者異，言其得度世，非性之實也。夫人之不食也，猶身之不衣也。衣以溫膚，食以充腹，膚溫腹飽，精神明盛。如饑而不飽，寒而不溫，則有凍餓之害矣。凍餓之人，安能久壽？且人之生也，以食爲氣，猶草木生以土爲氣矣。拔草木之根，使之離土，則枯而蚤死；閉人之口，使之不食，則餓而不壽矣。

道家相誇曰：「真人食氣——以氣而爲食——故傳曰：『食氣者壽而不死。』雖不穀飽，亦以氣盈。」此又虛也。夫氣謂何氣也？如謂陰陽之氣，陰陽之氣，不能飽人；人或嚙氣，氣滿腹脹，不能饜飽。如謂百藥之氣，人或服藥，食一合屑，吞數十丸，藥力烈盛，胸中憤毒，不能飽人。食氣者必謂吹呼吸吐故納新也，昔有彭祖嘗行之矣，不能久壽，病而死矣。

道家或以導氣養性，度世而不死，以爲血脈在形體之中，不動搖屈伸，則閉塞不通；不通積聚，則爲病而死。此又虛也。夫人之形，猶草木之體也。草木在高山之巔，當疾風之衝，晝夜動搖者，能復勝彼隱在山谷間，鄣於疾風者乎？案草木之生，動搖者傷而不暢；人之導引，動搖形體者，何故壽而不死？夫血脈之藏於身也，猶江河之流地；江河之流，濁而不清；血脈之動，亦擾不安。不安則猶人勤苦無聊也，安能得久生乎？

道家或以服食藥物，輕身益氣，延年度世。此又虛也。夫服食藥物，輕身益氣，頗有其驗；若夫延年度世，世無其效。百藥愈病，病愈而氣復，氣復而身輕矣。凡人稟性，身本自輕，氣本自長。中於風濕，百病傷之，故身重氣劣也。服食良藥，身氣復故；非本氣少身重，得藥而乃氣長身更輕也。稟受之時，本自有之矣。故夫服食藥物，除百病，令身輕氣長，復其本性，安能延年，至於度世？有血脈之類，無有不生，生無不死；以其生故知其死也。天地不生，故不死；陰陽不生，故不死。死者生之效，生者死之驗也。夫有

始者必有終，有終者必有始。唯無終始者，乃長生不死。人之生，其猶水也。水凝而爲冰，氣積而爲人。冰極一冬而釋，人竟百歲而死。人可令不死，冰可令不釋乎？諸學仙術爲不死之方，其必不成，猶不能使冰終不釋也。

語增篇

傳語曰：「聖人憂世，深思事勤，愁擾精神，感動形體，故稱堯若腊，舜若腊，桀紂之君，垂腴尺餘。」夫言聖人憂世念人，身體羸惡，不能身體肥澤，可也。言堯舜若腊與腊，桀紂垂腴尺餘，增之也。齊桓公云：「寡人未得仲父極難，既得仲父甚易。」桓公不及堯舜，仲父不及禹契；桓公猶易，堯舜反難乎？以桓公得管仲易，知堯舜得禹契不難。夫易則少憂，少憂則不愁，不愁則身體不懼。舜承堯太平，堯舜襲德，功假荒服。堯尙有憂，舜安能無事？故經曰：「上帝引逸。」謂虞舜也。舜承安繼治，任賢使能，恭己無爲而天下治，故孔子曰：「巍巍乎舜禹之有天下，而不與焉。」夫不與尙謂之

耀若蛄；如德劣承衰，若孔子，栖栖周流，應聘身不得容，道不得行，可骨立跛附，僵仆道路乎？紂爲長夜之飲，糟丘酒池，沈湎於酒，不舍晝夜，是必以病，病則不甘飲食，不甘飲食，則肥腴不得至尺，經曰：『惟湛樂是從，時亦罔有克壽。』魏公子無忌爲長夜之飲，困毒而死。紂雖未死，宜羸靡矣。然桀紂同行，則宜同病。言其腴垂過尺餘，非徒增之，又失其實矣。

傳語又稱『紂力能索鐵伸鉤，撫梁易柱。』言其多力也。『蜚廉惡來之徒，並幸受寵。』言好伎力之主，致伎力之士也。或言『武王伐紂，兵不血刃。』夫以索鐵伸鉤之力，輔以蜚廉惡來之徒，與周軍相當，武王德雖盛，不能奪紂素所厚之心。紂雖惡，亦不失所與同行之意。雖爲武王所擒，時亦宜殺傷十百人，今言不血刃，非紂多力之效。蜚廉惡來助紂之驗也。案武王之符瑞，不過高祖。武王有白魚赤鳥之祐，高祖有斷大蛇老嫗哭於道之瑞；武王有八百諸侯之助，高祖有天下義兵之佐；武王之相，望羊而已；高祖之相，龍顏隆準，項紫美鬚髯，身有七十二黑子；高祖又逃呂后

於澤中，呂后輒見，上有雲氣之驗。武王不聞有此。夫相多於望羊，瑞明於魚鳥，天下義兵，並來會漢，助疆於諸侯。武王承紂，高祖襲秦。二世之惡，隆盛於紂；天下畔秦，宜多於殷。案高祖伐秦，還破項羽，戰場流血，暴尸萬數，失軍亡衆，幾死一再，然後得天下。用兵苦，誅亂劇。獨云周兵不血刃，非其實也。言其易，可也；言不血刃，增之也。案周取殷之時，太公陰謀之書，食小兒丹，教云亡殷，兵到牧野，晨舉脂燭，察武成之篇，牧野之戰，血流浮杵，赤地千里。由此言之，周之取殷，與漢秦一實也；而云取殷易，兵不血刃，美武王之德，增益其實也。凡天下之事，不可增損，考察前後，效驗自列，自列則是非之實有所定矣。世稱紂力能索鐵伸鉤，又稱武王伐之兵不血刃。夫以索鐵伸鉤之力當人，則是孟賁夏育之匹也；以不血刃之德取人，是則三皇五帝之屬也。以索鐵之力，不宜受服；以不血刃之德，不宜頓兵。今稱紂力，則武王德賤；譽武王，則紂力少。索鐵不血刃，不得兩立；殷周之稱，不得二全。不得二全，則必一非。孔子曰：「紂之不善，不若是之甚也。」是以君子惡居下流，天下之惡皆歸焉。」孟子曰：「吾於武

成取二三策耳！以至仁伐不仁，如何其血之浮杵也？若孔子言，殆沮浮杵，若孟子之言，近不血刃。浮杵過其實，不血刃亦失其正。一聖一賢，共論一紂，輕重殊稱，多少異實。紂之惡，不若王莽；紂殺比干，莽鳩平帝；紂以嗣立，莽盜漢位。殺主降於誅臣，嗣立順於盜位，士衆所畔，宜甚於紂。漢誅王莽，兵頓昆陽，死者萬數，軍至漸臺，血流沒趾。而獨謂周取天下，兵不血刃，非其實也。

傳語曰：『文王飲酒千鍾，孔子百觚。』欲言聖人德盛，能以德將酒也。如一坐千鍾百觚，此酒徒，非聖人也。飲酒有法，胸腹小大，與人均等。飲酒用千鍾，用肴宜盡百牛，百觚則宜用十羊。夫以千鍾百牛百觚十羊言之，文王之身，如防風之君，孔子之體，如長狄之人，乃能堪之。案文王孔子之體，不能及防風長狄。以短小之身，飲食衆多，是缺文王之廣，貶孔子之崇也。案酒誥之篇：『朝夕曰祀茲酒。』此言文王戒慎酒也。朝夕戒慎，則民化之。外出戒慎之教，內飲酒盡千鍾，導民率下，何以致化？承紂疾惡，何以自別？且千鍾之效，百觚之驗，何所用哉？使文王孔子因祭用酒乎？則受福

昨不能厭飽，因饗射之用酒乎？饗射飲酒，自有禮法，如私燕賞，賜酒乎？則賞賜飲酒，宜與下齊，賜尊者之前，三觴而退，過於三觴，醉酗生亂。文王孔子，率禮之人也，賞賚左右，至於醉酗亂身，自用酒千鍾百觚，大之則爲桀紂，小之則爲酒徒，用何以立德成化，表名垂譽乎？世聞『德將毋醉』之言，見聖人有多德之效，則虛增文王以爲千鍾，空益孔子以百觚矣。

傳語曰：『紂沈湎於酒，以糟爲丘，以酒爲池，牛飲者三千人，爲長夜之飲，亡其甲子。』夫紂雖嗜酒，亦欲以爲樂。令酒池在中庭乎？則不當言爲長夜之飲。——坐在深室之中，閉窗舉燭，故曰長夜。——令坐於室乎？每當飲者，起之中庭，乃復還坐，則是煩苦相踏藉，不能甚樂。令池在深室之中，則三千人宜臨池坐前，俛飲池酒，仰食肴膳，倡樂在前，乃爲樂耳！如審臨池而坐，則前飲害於肴膳，倡樂之作，不得在前。夫飲食旣不以禮，臨池牛飲，則其啖肴不復用杯，亦宜就魚肉而虎食。則知夫酒池牛飲，非其實也。

傳又言『紂懸肉以爲林，令男女僕而相逐其間。』是爲醉樂，淫戲無節度也。夫肉當內於口，口之所食，宜潔不辱。今言男女僕相逐其間，何等潔者？如以醉而不計潔辱，則當共浴於酒中，而僕相逐於肉間，何爲不肯浴於酒中，以不言浴於酒，知不僕相逐於肉間。傳者之說，或言『車行酒，騎行炙，百二十日爲一夜。』夫言用酒爲池，則言其車行酒，非也；言其懸肉爲林，卽言騎行炙，非也。或時紂沈湎覆酒，滂淹於地，卽言以酒爲池；釀酒糟積聚，則言糟爲丘；懸肉以林，則言肉爲林；林中幽冥，人時走戲其中，則言僕相逐；或時載酒用鹿車，則言車行酒，騎行炙；或時十數夜，則言其百二十；或時醉不知問日數，則言其亡甲子。周公封康叔，告以紂用酒，——期於悉極，欲以戒之也。——而不言糟丘酒池，懸肉爲林，長夜之飲，亡其甲子。聖人不言，殆非實也。

傳言曰：『紂非時與三千人牛飲於酒池。』夫夏官百，殷二百，周三百，紂之所與相樂，非民必臣也，非小臣必大官，其數不能滿三千人。傳書家欲惡紂，故言三千人，

增其實也。

傳語曰：『周公執贄下白屋之士，謂候之也。』夫三公鼎足之臣，王者之貞幹也；白屋之士，閭巷之微賤者也。三公傾鼎足之尊，執贄候白屋之士，非其實也。時或待士卑恭，不驕白屋，人則言其往候白屋。或時起白屋之士以璧一本作圭迎禮之人，則言其執贄以候其家也。

傳語曰：『堯舜之儉，茅茨不翦，采椽不斲。』夫言茅茨采椽，可也；言不翦不斲，增之也。經曰：『弼成五服。』——五服，五采服也。——服五采之服，又茅茨采椽，何宮室衣服之不相稱也？服五采，晝日月星辰；茅茨采椽，非其實也。

傳語曰：『秦始皇帝燔燒詩書，坑殺儒士。』——言燔燒詩書，滅去五經文書也；坑殺儒士者，言其皆挾經傳文書之人也。——燒其書，坑其人，詩書絕矣。『言燔燒詩書，坑殺儒士，實也；言其欲滅詩書，故坑殺其人，非其誠，又增之也。』秦始皇帝三十四年，置酒咸陽臺，儒士七十人前爲壽，僕射周青臣進頌始皇之德，齊淳于越進諫始

皇，不封子弟功臣自爲夾輔，刺周青臣以爲面諛。始皇下其議於丞相李斯。李斯非淳于越曰：『諸生不師今而學古，以非當世，惑亂黔首。臣請勅史官，非秦記皆燒之；非博士官所職，天下有敢藏詩書百家語諸刑書者，悉詣守尉集燒之；有敢偶語詩書，棄市；以古非今者，族滅；吏見知弗舉，與同罪。』始皇許之。明年三十五年，諸生在咸陽者，多爲妖言。始皇使御史案問諸生。諸生傳相告引者，自除犯禁者，四百六十七人，皆坑之。燔詩書，起淳于越之諫；坑儒士，起自諸生爲妖言，見坑者四百六十七人。傳增言坑殺儒士，盡絕詩書，又言盡坑之，此非其實而又增之。

傳語曰：『叮叮若荆軻之閭——言荆軻爲燕太子丹刺秦王，後誅軻九族；其後恚恨不已，復夷軻之一里，一里皆滅，故曰叮叮。』——此言增之也。夫秦雖無道，無爲盡誅荆軻之里。始皇幸梁山之宮，從山上望見丞相李斯，車騎甚盛，恚出言非之。其後左右以告李斯，李斯立損車騎。始皇知左右洩其言，莫知爲誰，盡捕諸在旁者，皆殺之。其後墜星下東郡，至地爲石。民或刻其石曰：『始皇帝死，地分。』皇帝聞之，

令御史逐問，莫服，盡取石旁人誅之。夫誅從行於梁山宮，及誅石旁人，欲得洩言刻石者，不能審知，故盡誅之。荆軻之閻，何罪於秦，而盡誅之？如刺秦王在閻中，不知爲誰，盡誅之可也；荆軻已死，刺者有人，一里之民，何爲坐之？始皇二十年，燕使荆軻刺秦王，秦王覺之，體解軻以徇，不言盡誅其閻。彼或時誅軻九族，九族衆多，同里而處，誅其九族，一里且盡。好增事者，則言『叮叮』也。

論衡卷七

論衡卷第七

論衡 卷第八

王充

儒增篇

藝增篇

儒增篇

儒書稱『堯舜之德，至優至大，天下太平，一人不刑。』又言『文武之隆，遺在成康，刑錯不用四十餘年。』是欲稱堯舜，褒文武也。夫爲言不益，則美不足稱；爲文不渥，則事不足褒。堯舜雖優，不能使一人不刑；文武雖盛，不能使刑不用。言其犯刑者少，用刑希疏，可也；言其一人不刑，刑錯不用，增之也。夫能使一人不刑，則能使一國不伐；能使刑錯不用，則能使兵寢不施。案堯伐丹水，舜征有苗，四子服罪，刑兵設用。成王之時，四國篡畔，淮夷徐戎，並爲患害。夫刑人用刀，伐人用兵，罪人用法，誅人用武，武法不殊，兵刀不異，巧論之人，不能別也。夫德一有爲字劣，故用兵，犯法故施刑。刑與

兵，猶足與翼也。走用足，飛用翼，形體雖異，其行身同。刑之與兵，全衆禁邪，其實一也。稱兵之不用，言刑之不施，是猶人耳缺目完，以目完稱人體全，不可從也。人桀於刺虎，怯於擊人，而以刺虎稱謂之勇，不可聽也。身無敗缺，勇無不進，乃爲全耳。今稱一人不刑，不言一兵不用；褻刑錯不用，不言一人不畔。未得爲優，未可謂盛也。

儒書稱『楚養由基善射，射一楊葉，百發能百中之。』是稱其巧於射也。夫言其時射一楊葉中之，可也；言其百發而百中，增之也。夫一楊葉，射而中之，中之一再行，敗穿不可復射矣。如就葉懸於樹而射之，雖不欲射葉，楊葉繁茂，自中之矣。是必使上取楊葉一一更置地而射之也，射之數十行，足以見巧；觀其射之者，亦皆知射工亦必不至於百明矣。言事者好增巧美，數十中之，則言其百中矣。百與千，數之大者也。實欲言十則言百，百則言千矣。是與書言『協和萬邦』詩曰『子孫千億』同一意也。

儒書言『衛有忠臣弘演，爲衛哀公使，未還。狄人攻哀公而殺之，盡食其肉，獨捨

其肝弘演使還，致命於肝。痛哀公之死，身肉盡，肝無所附。引刀自刳其腹，盡出其腹實，乃內哀公之肝而死。言此者欲稱其忠矣。言其自刳內哀公之肝而死，可也。言盡出其腹實，乃內哀公之肝，增之也。人以刃相刺，中五藏輒死。何則？五藏，氣之主也，猶頭脈之湊也。頭一斷，手不能取他人之頭，著之於頸，奈何獨能先出其腹實，乃內哀公之肝？腹實出輒死，則手不能復把矣。如先內哀公之肝，乃出其腹實，則文當言『內哀公之肝，出其腹實。』今先言『盡出其腹實』，內哀公之肝，又言『盡』，增其實也。

儒書言『楚熊渠子出見寢石，以爲伏虎，將弓射之，矢沒其衛。』——或曰：『養由基見寢石以爲兕也，射之矢飲羽。』——或言李廣。』便是熊渠養由基李廣主名不審，無實也。或以爲虎，或以爲兕。——兕虎俱猛，一實也。——或言沒衛，或言飲羽。——羽則衛，言不同耳。——要取以寢石似虎兕，畏懼加精，射之入深也。夫言以寢石爲虎，射之矢入，可也；言其沒衛，增之也。夫見似虎者，意以爲是，張弓射之，盛精加

意，則其見真虎，與是無異。射似虎之石，矢入沒衛；若射真虎之身，矢洞度乎？石之質難射，肉易射也。以射難沒衛言之，則其射易者，洞不疑矣。善射者能射遠中微，不失毫釐，安得使使弓弩更多力乎？養由基從軍，射晉侯中其目。夫以正夫射萬乘之主，其加精倍力，必與射寢石等。當中晉侯之目也，可復洞達於項乎？如洞達於項，晉侯宜死。車張十石之弩，恐不能入一寸，矢摧爲三。况以一人之力，引微弱之弓，雖加精誠，安能沒衛？人之精乃氣也，氣乃力也。有水火之難，惶惑恐懼，舉徙器物，精誠至矣！素舉一石者，倍舉二石；然則見伏石射之，精誠倍故，不過入一寸，如何謂之沒衛乎？如有好用劍者，見寢石懼而斫之，可復謂能斷石乎？以勇夫空拳而暴虎者，卒然見寢石，以手椎之，能令石有跡乎？巧人之精，與拙人等，古人之誠，與今人同。使當今射工，射禽獸於野，其欲得之，不餘精力乎？及其中獸，不過數寸，跌誤中石，不能內鋒，箭摧折矣。夫如是，儒書之言楚熊渠子，養由基李廣射寢石，矢沒衛，飲羽者，皆增之也。

儒書稱『魯般墨子之巧，刻木爲鳶，飛之三日而不集。』夫言其以木爲鳶飛之，

可也；言其三日不集，增之也。夫刻木爲鳶，以象鳶形，安能飛而不集乎？既能飛翔，安能至於三日？如審有機關，一飛遂翔，不可復下，則當言「遂飛」，不當言「三日」。猶世傳言曰：「魯般巧，亡其母也。」——言巧工爲母作木車馬，木人御者，機關備具，載母其上，一驅不還，遂失其母。——如木鳶機關備具，與木車馬等，則遂飛不集，機關爲須臾間，不能遠過三日。則木車等亦宜三日止於道路，無爲徑去以失其母。二者必失實者矣。

書說「孔子不能容於世，周流游說七十餘國，未嘗得安。」夫言周流不遇，可也；言于七十國增之也。案論語之篇，諸子之書，孔子自衛反魯，在陳絕糧，削迹於衛，忘味於齊，伐樹於宋，并費與頓牟，至不能十國。傳言七十國，非其實也。或時于十數國也；七十之說，文書傳之，因言于七十國矣。

論語曰：「孔子問公叔文子於公明賈曰：『信乎？夫子不言不笑不取乎？』公明賈對曰：『以告者過也。夫子時然後言，人不厭其言也；樂然後笑，人不厭其笑也；義

然後取人不厭其取也。一子曰：「豈其然乎？豈其然乎？」夫公叔文子實時言時笑義取，人傳說稱之，言其不言不笑不取也，俗言竟增之也。

書言「秦繆公伐鄭，過晉不假途。晉襄公率羌戎要擊於嶠塞之下，正馬隻輪無反者。」時秦遣三大夫，孟明視、西乞術、白乙、丙皆得復還。夫三大夫復還，車馬必有歸者。文言「正馬隻輪無反者」，增其實也。

書稱「齊之孟嘗，魏之信陵，趙之平原，楚之春申君，待士下客，招會四方，各三千人。」欲言下士之至，趨之者衆也。夫言士多，可也；言其三千，增之也。四君雖好士，士至雖衆，不過各千餘人，書則言「三千」矣。夫言衆必言千數，言少則言無一，世俗之情，言事之失也。

傳記言「高子羔之喪親，泣血三年，未嘗見齒，君子以爲難——難爲故也。」——夫不以爲非實而以爲難，君子之言誤矣！高子泣血，殆必有之。何則？荆和獻寶於楚，楚刖其足，痛寶不進，己情不達，泣涕，涕盡因續以血。今高子痛親，哀極涕竭，血隨

而出，實也。而云三年未嘗見齒，是增之也。言未嘗見齒，欲言其不言不笑也。孝子喪親，不笑可也，安得不言？言安得不見齒？孔子曰：『言不文。』或時不言，傳則言其不見齒；或時傳則言其不見齒三年矣。高宗諒陰，三年不言，尊爲天子，不言而其文不言，猶疑於增，况高子位賤，而曰未嘗見齒，是必增益之也。

儒書言『禽息薦百里奚，繆公未聽。禽息出，當門仆頭，碎首而死。繆公痛之，乃用百里奚。』此言賢者薦善，不愛其死，仆頭碎首而死，以達其友也。世士相激，文書傳稱之，莫謂不然。夫仆頭以薦善，古今有之，禽息仆頭，蓋其實也。言碎首而死，是增之也。夫人之扣頭，痛者血流，雖忿恨惶恐，無碎首者；非首不可碎，人力不能自碎也。執刃刎頸，樹鋒刺胸，鋒刃之助，故手足得成勢也。言禽息舉椎自擊，首碎不足怪也。仆頭碎首，力不能自將也。有扣頭而死者，未有使頭破首碎者也。此時或扣頭薦百里奚，世空言其死；若或扣頭而死，世空言其首碎也。

儒書言『荆軻爲燕太子刺秦王，操匕首之劍，刺之不得。秦王拔劍擊之，軻以匕

首擗秦王，不中，中銅柱，入尺。』欲言匕首之利，荆軻勢盛，投銳利之刃，陷堅彊之柱，稱荆軻之勇，故增益其事也。夫言入銅柱，實也；言其入尺，增之也。夫銅雖不若匕首堅剛，入之不過數寸，殆不能入尺。以入尺言之，設中秦王，匕首洞過乎？車張十石之弩，射垣木之表，尙不能入尺。以荆軻之手，力投輕小之匕首，身被龍淵之劍刃，入堅剛之銅柱，是荆軻之力，勁於十石之弩；銅柱之堅，不若木表之剛也。世稱荆軻之勇，不言其多力。多力之人，莫若孟賁；使孟賁擗銅柱，能一有淵出一尺乎？此亦或時匕首利，若干將莫邪，所刺無前，所擊無下，故有入尺之效。夫稱于將莫邪，亦過其實；刺擊無前下，亦入銅柱尺之類也。

儒書言『董仲舒讀春秋，專精一思，志不在他，三年不窺園菜。』夫言不窺園菜，實也；言三年，增之也。仲舒雖精，亦時解休，解休之閒，猶宜游於門庭之側。則能至門庭，何嫌不窺園菜？聞用精者，察物不見，存道以亡身，不聞不至門庭，坐思三年，不及窺園也。尙書毋佚曰：『君子所其毋逸，先知稼穡之艱難。』乃佚者也。一有人之筋

骨，非木非石，不能不解。故張而不弛，文王不爲；弛而不張，文王不行。一弛一張，文王以爲常。聖人材優，尙有弛張之時；仲舒材力劣於聖，安能用精三年不休？

儒書言「夏之方盛也，遠方圖物，貢金九牧，鑄鼎象物，而爲之備。故入山澤，不逢惡物，用辟神姦，故能叶於上下，以承天休。」夫金之性，物也，用遠方貢之爲美，鑄以爲鼎，用象百物之奇，安能入山澤不逢惡物，辟除神姦乎？周時天下太平，越裳獻白雉，倭人貢鬯草，食白雉，服鬯草，不能除凶；金鼎之器，安能辟姦？且九鼎之來，德盛之瑞也。服瑞應之物，不能致福。男子服玉，女子服珠，珠玉於人，無能辟除。寶奇之物，使爲蘭服作牙身，或言有益者，九鼎之語也。一有夫九鼎無能辟除，傳言能辟神姦，是則書增其文也。世俗傳言「周鼎不爨自沸，不投物物自出。」此則世俗增其言也。儒書增其文也，是使九鼎以無怪空爲神也。且夫謂周之鼎神者，何用審之？周鼎之金，遠方所貢，禹得鑄以爲鼎也。其爲鼎也，有百物之象。如爲遠方貢之爲神乎？遠方之物安能神？如以爲禹鑄之爲神乎？禹聖不能神，聖人身不能神，鑄器安能神？如以

金之物爲神乎？則夫金者，石之類也；石不能神，金安能神？以有百物之象爲神乎？夫百物之象，猶雷罇也；雷罇刻畫雲雷之形，雲雷在天，神於百物，雲雷之象不能神，百物之象安能神也？

傳言『秦滅周，周之九鼎入於秦。』案本事，周赧王之時，秦昭王使將軍摎攻王赧，王赧惶懼奔秦，頓首受罪，盡獻其邑三十六，口三萬。秦受其獻，還王赧。王赧卒，秦王取九鼎寶器矣。若此者，九鼎在秦也。始皇二十八年，北遊至琅邪，還過彭城，齊戒禱祠，欲出周鼎，使千人沒泗水之中，求弗能得。案時昭王之後，三世得始皇帝，秦無危亂之禍，鼎宜不亡；亡時殆在周。傳言王赧奔秦，秦取九鼎，或時誤也。傳又言宋太丘社亡，鼎沒水中，彭城下。其後二十九年，秦并天下。若此者，鼎未入秦也。其亡從周去矣，未爲神也。春秋之時，五石隕於宋。——五石者，星也。——星之去天，猶鼎之亡於地也；星去天不爲神，鼎亡於地何能神？春秋之時，三山亡，猶太丘社之去宋，五星之去天，三山亡，五石隕，太丘社去，皆自有爲。然鼎亡，亡亦有應也；未可以亡之故，乃

謂之神，如鼎興秦三山同乎？亡不能神；如有知欲辟危亂之禍乎？則更桀紂之時矣。衰亂無道，莫過桀紂，桀紂之時，鼎不亡去；周之衰亂，未若桀紂，留無道之桀紂，去衰末之周，非止去之，宜神有知之驗也。或時周亡之時，將軍膠人衆，見鼎盜取，姦人鑄爍，以爲他器，始皇求不得也。後因言有神名，則空生沒於泗水之語矣。孝文皇帝之時，趙人新垣平上言：『周鼎亡在泗水中。今河溢通於泗水，臣望東北汾陰，直有金氣，意周鼎出乎？兆見弗迎則不至。』於是文帝使使治廟汾陰，南臨河，欲祠出周鼎。人有上書告新垣平，所言神器事，皆詐也。於是下平事於吏，吏治誅新垣平。夫言鼎在泗水中，猶新垣平詐言鼎有神氣見也。

藝增篇

世俗所患，患言事增其實，著文垂辭，辭出溢其真，稱美過其善，進惡沒其罪。何則？俗人好奇，不奇，言不用也。故譽人不增其美，則聞者不快其意；毀人不益其惡，則聽

者不愜於心。聞一增以爲十，見百益以爲千，使夫純樸之事，十剖百判；審然之語，千反萬畔。墨子哭於練絲，楊子哭於歧道，蓋傷失本，悲離其實也。蜚流之言，百傳之語，出小人之口，馳閭巷之間，其猶是也。諸子之文，筆墨之疏，人賢所著，妙思所集，宜如其實，猶或增之。儻經藝之言，如其實乎？言審莫過聖人，經藝萬世不易，猶或出溢，增過其實。增過其實，皆有事爲，不妄亂誤，以少爲多也。然而必論之者，方言經藝之增，與傳語異也。經增非一，略舉較著，令怳惑之人，觀覽采擇，得以開心通意，曉解覺悟。

尚書『協和萬國』是美堯德，致太平之化，化諸夏并及夷狄也。言協和方外，可也；言萬國，增之也。夫唐之與周，俱治五千里內。周時諸侯千七百九十三國，荒服戎服要服，及四海之外，不粒食之民，若穿胸儻耳，焦僂跋踵之輩，并合其數，不能三千。天之所覆，地之所載，盡於三千之中矣。而尚書云『萬國』，褒增過實，以美堯也。——欲言堯之德大，所化者衆，諸夏夷狄，莫不雍和，故曰『萬國』。——猶詩言『子孫千億』矣。美周宣王之德，能慎一作順天地，天地祚之，子孫衆多，至於千億。言子孫

衆多，可也；言千億，增之也。夫子孫雖衆，不能千億；詩人頌美，增益其實。案后稷始受郃封，訖於宣王。宣王以至外族內屬，血脈所連，不能千億。夫千與萬，數之大名也。——萬言衆多。——故尚書言『萬國』，詩言『千億』。

詩云：『鶴鳴九臯，聲聞於天。』言鶴鳴九折之澤，聲猶聞於天，以喻君子修德窮僻，名猶達朝廷也。其聞高遠，可矣；言其聞於天，增之也。彼言聲聞於天，見鶴鳴於雲中，從地聽之，度其聲鳴於地，當復聞於天也。夫鶴鳴雲中，人聞聲仰而視之，目見其形，耳目同力，耳聞其聲，則目見其形矣。然則耳目所聞見，不過十里；使參天之鳴，人不能聞也。何則？天之去人，以萬數遠，則目不能見，耳不能聞。今鶴鳴從下聞之，鶴鳴近也。以從下聞其聲，則謂其鳴於地，當復聞於天，失其實矣。其鶴鳴於雲中，人從下聞之，如鳴於九臯，人無在天上者，何以知其聞於天上也？無以知意，從准况之也。詩人或時不知，至誠以爲然；或時知而欲以喻事，故增而甚之。

詩曰：『維周黎民，靡有子遺。』是謂周宣王之時，遭大旱之災也。詩人傷旱之甚，

民被其害，言無有子遺一人不愁痛者。夫旱甚則有之矣；言無子遺一人，增之也。夫周之民，猶今之民也。使今之民也，遭大旱之災，貧羸無蓄積，扣心思雨；若其富人，穀食饒足者，廩困不空，口腹不飢，何愁之有？天之旱也，山林之間不枯，猶地之水，丘陵之上不澁也。山林之間，富貴之人，必有遺脫者矣。而言靡有子遺，增益其文，欲言旱甚也。

易曰：『豐其屋，蔀其家，窺其戶，闐其無人也。』非其無人也，無賢人也。尚書曰：『毋曠庶官。』曠空庶衆也。毋空衆官，寔非其人，與空無異，故言『空』也。夫不肖者，皆懷五常，才劣不逮，不成純賢，非狂妄頑嚚，身中無一知也。德有大小，材有高下，居官治職，皆欲勉效在官。尚書之官，易之戶中，猶能有益，如何謂之空而無人？詩曰：『濟濟多士，文王以寧。』此言文王得賢者多而不肖者少也。今易宜言『闐其少人』。尚書宜言『無少衆官』。以少言之，可也；言空而無人，亦尤甚焉。五穀之於人也，食之皆飽。稻粱之味，甘而外腴；豆麥雖糲，亦能愈飢。食豆麥者，皆謂糲而不甘，莫謂

腹空無所食，竹木之杖，皆能扶病，竹杖之力，弱劣不及木。或操竹杖，皆謂不勁，莫謂手空無把持。夫不肖之臣，豆麥竹杖之類也。易持其具，臣在戶，言無人者，惡之甚也。尙書衆官亦容小材，而云無空者，刺之甚也。

論語曰：『大哉！堯之爲君也！蕩蕩乎！民無能名焉。』傳曰：『有年五十，擊壤於路者，觀者曰：『大哉！堯德乎！』擊壤者曰：『吾日出而作，日入而息，鑿井而飲，耕田而食，堯何等力？』此言蕩蕩，無能名之效也。言蕩蕩，可也；乃欲言民無能名，增之也。四海之大，萬民之衆，無能名堯之德者，殆不實也。夫擊壤者曰：『堯何等力？』欲言民無能名也。觀者曰：『大哉！堯之德乎！』此何等民者？猶能知之。實有知之者，云無竟增之。儒書又言：『堯舜之民，可比屋而封。』言其家有君子之行，可皆官也。夫言可封，可也；可比屋，增之也。人年五十爲人父，爲人父而不知君，何以示子？太平之世，家爲君子，人有禮義，父不失禮，子不廢行。夫有行者有知，知君莫如臣，臣賢能知君，能知其君，故能治其民。今不能知堯，何可封官？年五十擊壤於路，與豎子未成人者

爲伍，何等賢者？子路使子羔爲郈宰，孔子以爲不可；未學無所知也。擊壤者無知，官之如何？稱堯之蕩蕩，不能述其可比屋而封；言賢者可比屋而封，不能議讓其愚而無知之。夫擊壤者，難以言比屋；比屋，難以言蕩蕩。二者皆增之所由起，美堯之德也。

尙書曰：『祖伊諫紂曰：「今我民罔不欲喪。」——罔，無也。我天下民無不欲王亡者——夫言欲王之亡，可也；言無不增之也。紂雖惡，民臣蒙恩者非一，而祖伊增語，欲以懼紂也。故曰語不益，心不惕，心不惕，行不易。增其語欲以懼之，異其警悟也。蘇秦說齊王曰：『臨菑之中，車轂擊，人肩磨，舉袖成幕，連衽成帷，揮汗成雨。』齊雖熾盛，不能如此。蘇秦增語激齊王也。祖伊之諫紂，猶蘇秦之說齊王也。賢聖增文，外有所爲，內未必然。何以明之？夫武成之篇，言『武王伐紂，血流浮杵。』助戰者多，故至血流如此，皆欲紂之亡也。土崩瓦解，安肯戰乎？然祖伊之言『民無不欲』，如蘇秦增語，武成言『血流浮杵』，亦太過焉。死者血流，安能浮杵？案武王伐紂於牧之野，河北地高，壤靡不乾燥；兵頓血流，輒燥入土，安得杵浮？且周殷士卒，皆齋盛糧，

或作乾糧，無杵臼之事，安得杵而浮之？言血流杵，欲言誅紂，惟兵頓士傷，故至浮杵。
春秋：『莊公七年，夏四月，辛卯，夜中恆星不見，星竇如雨。』公羊傳曰：『如雨者何？非雨也。非雨，則曷爲謂之如雨？』不修春秋曰：『如雨，星不及地，尺而復。』君子修之：『星竇如雨。』——不修春秋者，未修春秋時——魯史記曰：『雨星不及地，尺如復。』——君子者，謂孔子也。——孔子修之：『星竇如雨。』——如雨者，如雨狀也。——山氣爲雲，上不及天，下而爲雲雨。星隕不及地，上復在天，故曰如雨。孔子正言也。夫星竇或時至地，或時不能，尺丈之數難審也。史記言尺，亦以太甚矣。夫地有樓臺山陵，安得言尺？孔子言如雨，得其實矣。孔子作春秋，故正言如雨。如孔子不作，不及地尺之文，遂傳至今。光武皇帝之時，郎中汝南賁光上書，言『孝文皇帝時，居明光宮，天下斷獄三人。』頌美文帝，陳其效實。光武皇帝曰：『孝文時不居明光宮，斷獄不三人。』積善修德，美名流之，是以君子惡居下流。夫賁光上書於漢，漢爲今世，增益功美，猶過其實。况上古帝王久遠，賢人從後褒述，失實離本，獨已多矣。不

遭光武論，千世之後，孝文之事，載在經藝之上。人不知其增，居明光宮，斷獄三人，而遂爲實事也。

論衡卷第九

王充

問孔篇

問孔篇

世儒學者，好信師而是古，以爲賢聖所言皆無非，專精講習，不知難問。夫賢聖下筆造文，用意詳審，尙未可謂盡得實；况倉卒吐言，安能皆是？不能皆是，時人不知難，或是而意沈難見，時人不知問。案賢聖之言，上下多相違，其文前後多相伐者，世之學者不能知也。論者皆云：「孔門之徒，七十子之才，勝今之儒。」此言妄也。彼見孔子爲師，聖人傳道，必授異才，故謂之殊。夫古人之才，今人之才也；今謂之英傑，古以爲聖神，故謂七十子歷世希有。使當今有孔子之師，則斯世學者，皆顏閔之徒也；使無孔子，則七十子之徒，今之儒生也。何以驗之？以學於孔子，不能極問也。聖人之言，

不能盡解；說道陳義，不能輒形。不能輒形，宜問以發之；不能盡解，宜難以極之。臯陶陳道帝舜之前，淺略未極，禹問難之，淺言復深，略指復分。蓋起問難此說，激而深切，觸而著明也。孔子笑子游之絃歌，子游引前言以距孔子。自今案論語之文，孔子之言多若笑絃歌之辭，弟子寡若子游之難，故孔子之言遂結不解。以七十子不能難世之儒生，不能實道是非也。凡學問之法，不爲無才，難於距師核道實義，證定是非也。問難之道，非必對聖人及生時也；世之解說說人者，非必須聖人教告，乃敢言也。苟有不曉解之問，迢難孔子，何傷於義？誠有傳聖業之知，伐孔子之說，何逆於理？謂問孔子之言，難其不解之文，世間弘才大知，生能答問解難之人，必將賢吾世間難問之言是非。

孟懿子問孝，子曰：「毋違。」樊遲御，子告之曰：「孟孫問孝於我，我對曰：「毋違。」」樊遲曰：「何謂也？」子曰：「生，事之以禮；死，葬之以禮，祭之以禮。」問曰：孔子之言毋違，毋違者，禮也。孝子亦當先意承志，不當違親之欲。孔子言毋違，不言違禮。

懿子聽孔子之言，獨不爲嫌於無違志乎？樊遲問何謂，孔子乃言「生事之以禮，死葬之以禮，祭之以禮。」使樊遲不問，毋違之說，遂不可知也。懿子之才，不過樊遲，故論語篇中，不見言行。樊遲不曉，懿子必能曉哉？孟武伯問孝，子曰：「父母唯其疾之憂。」武伯善憂父母，故曰「唯其疾之憂。」武伯憂親，懿子違禮，攻其短，答武伯云：「父母唯其疾之憂。」對懿子亦宜言「唯水火之變乃違禮。」周公告小才勅，大材略。子游之大材也，孔子告之勅；懿子小才也，告之反略。違周公之志，攻懿子之短，失道理之宜，弟子不難，何哉？如以懿子權尊，不敢極言，則其對武伯，亦宜但言「毋憂」而已！但孟氏子也，權尊鈞同，勅武伯而略懿子，未曉其故也。使孔子對懿子，極言毋違禮，何害之有？專魯莫過季氏，譏八佾之舞庭，刺太山之祭，不懼季氏增邑不隱諱之害，獨畏答懿子極言之罪，何哉？且問孝者非一，皆有御者，對懿子言，不但心服臆肯，故告樊遲……

孔子曰：「富與貴，是人之所以欲也，不以其道得之，不居也；貧與賤，是人之所以惡也，

不以其道得之，不去也。——此言人當由道義得，不當苟取也；當守節安貧，不當妄去也。——夫言不以其道得富貴，不居可也；不以其道得貧賤，如何富貴，願可去，去貧賤，何之？去貧賤，得富貴也，不得富貴，不去貧賤。如謂得富貴不以其道，則不去貧賤邪？則所得富貴，不得貧賤也，貧賤何故當言得之？願當言「貧與賤，是人之所惡也，不以其道去之，則不去也。」當言「去，」不當言「得。」得者，施於得之也；今去之，安得言得乎？獨富貴當言得耳！何者？得富貴，乃去貧賤也。是則以道去貧賤，如何修身行道，仕得爵祿富貴，得爵祿富貴，則去貧賤矣。不以其道去貧賤，如何？毒苦貧賤，起爲奸盜，積聚貨財，擅相官秩，是爲不以其道。七十子旣不問，世之學者亦不知難。使此言意不解而文不分，是謂孔子不能吐辭也；使此言意結，文又不解，是孔子相示未形悉也。弟子不問，世俗不難，何哉？

孔子曰：「公治長可妻也，雖在縲紲之中，非其罪也。」以其子妻之。問曰：孔子妻公治長者，何據見哉？據年三十可妻邪？見其行賢可妻也？如據其年三十，不宜稱在

繆繆；如見其行賢，亦不宜稱在繆繆。何則？諸入孔子門者，皆有善行，故稱備徒役。徒役之中，無妻則妻之耳，不須稱也。如徒役之中多無妻，公冶長尤賢，故獨妻之，則其稱之，宜列其行，不宜言其在繆繆也。何則？世間彊受非辜者多，未必盡賢人也；恆人見枉，衆多非一，必以非辜爲孔子所妻，則是孔子不妻賢，妻冤也。案孔子之稱公冶長，有非辜之言，無行能之文。實不賢，孔子妻之，非也；實賢，孔子稱之不具，亦非也。誠似妻南容云：『國有道不廢，國無道免於刑戮。』具稱之矣！

子謂子貢曰：『汝與回也孰愈？』曰：『賜也何敢望回也！聞一以知十，賜也聞一以知二。』子曰：『弗如也；吾與汝俱不如也。』——是賢顏淵，試以問子貢也。——問曰：孔子所以教者，禮讓也。子路爲國以禮，其言不讓，孔子非之。使子貢實愈，顏淵孔子問之，猶曰不如；使實不及，亦曰不如。非失對欺師，禮讓之言，宜謙卑也。今孔子出言，欲何趣哉？使孔子知顏淵愈子貢，則不須問子貢；使孔子實不知以問子貢，子貢謙讓，亦不能知；使孔子徒欲表善顏淵，稱顏淵賢，門人莫及，於名多矣，何須問

於子貢？子曰：『賢哉回也！』又曰：『吾與回言終日，不違如愚。』又曰：『回也其心三月不違仁。』三章皆直稱，不以他人激；至是一章，獨以子貢激之，何哉？或曰：『欲抑子貢也。當此之時，子貢之名，凌顏淵之上，孔子恐子貢志驕意溢，故抑之也。』夫名在顏淵之上，當時所爲，非子貢求勝之也。實子貢之知何如哉？使顏淵才在己上，己自服之，不須抑也；使子貢不能自知，孔子雖言，將謂孔子徒欲抑己。由此言之，問與不問，無能抑揚。

宰我晝寢，子曰：『朽木不可彫也；糞土之牆，不可朽也。於予，予何誅？』——是惡宰予之晝寢，——問曰：晝寢之惡也，小惡也；朽木糞土，敗毀不可復成之物，大惡也。責小過以大惡，安能服人？使宰我性不善，如朽木糞土，不宜得入孔子之門，序在四科之列，使性善，孔子惡之，惡之太甚，過也。人之不仁，疾之已甚，亂也。孔子疾宰予，可謂甚矣。使下愚之人，涉耐罪之獄吏，令以大辟之罪，必冤而怨邪？將服而自咎也？使宰我愚，則與涉耐罪之人同志；使宰我賢，知孔子責人，幾微自改矣。明文以識之，流

言以過之，以其言示端而已自改。自改不在言之輕重，在宰予能更與否。春秋之義，采毫毛之善，貶纖介之惡。褒毫毛以巨大，以巨大貶纖介，觀春秋之義，肯是之乎？不是，則宰我不受；不受，則孔子之言棄矣。聖人之言，與文相副。言出於口，文立於策。俱發於心，其實一也。孔子作春秋，不貶小以大，其非宰予也，以大惡細，文語相違，服人如何？子曰：『始吾於人也，聽其言而信其行；今吾於人也，聽其言而觀其行。於予改是。』蓋起宰予晝寢，更知人之術也。問曰：人之晝寢，安足以毀行？毀行之人，晝夜不臥，安足以成善？以晝寢而觀人善惡，能得其實乎？案宰予在孔子之門，序於四科，列在賜上，如性情怠，不可彫琢，何以致此？使宰我以晝寢自致此才，復過人遠矣。如未成就，自謂已足，不能自知，知不明耳！非行惡也，曉勅而已！無爲改術也；如自知未足，倦極晝寢，是精神索也，精神索至於死亡，豈徒寢哉？且論人之法，取其行則棄其言，取其言則棄其行。今宰予雖無力行，有言語，用言令行缺，有一概矣。今孔子起宰予晝寢，聽其言，觀其行，言行相應，則謂之賢，是孔子備取人也。『毋求備於一人』

之義何所施？

子張問：『令尹子文，三仕爲令尹，無喜色；三已之，無愠色。舊令尹之政，必以告新令尹。何如？』子曰：『忠矣。』曰：『仁矣乎？』曰：『未知，焉得仁。』子文曾舉楚子玉，代己位而伐宋，以百乘敗而喪其衆，不知如此，安得爲仁！問曰：子文舉子玉，不知人也。智與仁，不相干也。有不知之性，何妨爲仁之行！五常之道，仁義禮智信也。五者各別，不相須而成。故有智人，有仁人者，有禮人，有義人者；人有信者，未必智，智者未必仁，仁者未必禮，禮者未必義。子文智蔽於子玉，其仁何毀？謂仁焉得不可？且忠者，厚也；厚人，仁矣。孔子曰：『觀過，斯知仁矣。』子文有仁之實矣。孔子謂忠非仁，是謂父母非二親，配正非夫婦也。

哀公問：『弟子孰謂好學？』孔子對曰：『有顏回者，不遷怒，不貳過，不幸短命死矣！今也則亡。未聞好學者也。』夫顏淵所以死者，審何用哉？令自以短命，猶伯牛之有疾也。人生受命，皆全當潔，今有惡疾，故曰無命；人生皆當受天長命，今得短命，亦

宜曰無命。如天有短長，則亦有善惡矣。言顏淵短命，則宜言伯牛惡命；言伯牛無命，則宜言顏淵無命。一死一病，皆痛云命。所稟不異，文語不同，未曉其故也。

哀公問孔子：『孰爲好學？』孔子對曰：『有顏回者，好學，今也則亡，不遷怒，不貳過。』——何也？曰：并攻哀公之性遷怒貳過故也。因其問則并以對之，兼以攻上之短，不犯其罰。——問曰：康子亦問好學，孔子亦對之以顏淵。康子亦有短，何不并對以攻康子？康子，非聖人也，操行猶有所失。成事，康子患盜，孔子對曰：『苟子之不欲，雖賞之不竊。』由此言之，康子以欲爲短也，不攻何哉？

孔子見南子，子路不悅，子曰：『予所鄙者，天厭之！天厭之！』——南子衛靈公夫人也。聘孔子，子路不說，謂孔子淫亂也。孔子解之曰：『我所爲鄙陋者，天厭殺我！』至誠自誓，不負子路也。——問曰：孔子自解，安能解乎？使世人有鄙陋之行，天曾厭殺之，可引以誓，子路聞之，可信以解。今未曾有爲天所厭者也，曰：『天厭之。』子路肯信之乎？行事，雷擊殺人，水火燒溺人，牆屋壓填人，如曰：『雷擊殺我，水火燒溺

我，牆屋壓填我。』子路頗信之。今引未曾有之禍，以自誓於子路，子路安肯曉解而信之？行事適有臥厭不悟者，謂此爲天所厭邪？案諸臥厭不悟者，未皆爲鄙陋也。子路入道雖淺，猶知事之實；事非實，孔子以誓，子路必不解矣。孔子稱曰：『死生有命，富貴在天。』若此者，人之死生，自有長短，不在操行善惡也。成事，顏淵蚤死，孔子謂之短命。由此知短命夭死之人，必有邪行也。子路入道雖淺，聞孔子之言，知死生之實，孔子誓以『予所鄙者，天厭之。』獨不爲子路言『夫子惟命未當死，天安得厭殺之乎？』若此誓，子路以天厭之終不見信，不見信，則孔子自解終不解也。尚書曰：『毋若丹朱敖，惟慢遊是好！』謂帝舜勅禹，禹不肖子也。重天命，恐禹私其子，故引丹朱以勅戒之。禹曰：『予娶若時，辛王癸甲，聞呱呱而泣，予弗子。』陳已行事，以往推來，以見卜隱效己，不敢私不肖子也。不曰天厭之者，知俗人誓好引天也。孔子爲子路行所疑，不引行事效己不鄙，而云天厭之，是與俗人解嫌，引天祝詛，何以異乎？

孔子曰：『鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣夫！』——夫子自傷不王也。已王致太平，太平則鳳鳥至，河出圖矣；今不得王，故瑞應不至。悲心自傷，故曰：『吾已矣夫！』——問曰：鳳鳥河圖，審何據始起？始起之時，鳥圖未至。如據太平，太平之帝，未必常致鳳鳥與河圖也。五帝三王，皆致太平，案其瑞應，不皆鳳皇爲必然之瑞於太平，鳳皇爲未必然之應。孔子，聖人也，思未必然以自傷，終不應矣。或曰：『孔子不自傷不得王也；傷時無明王故，已不用也。鳳鳥河圖，明王之瑞也。瑞應不至，時無明王；明王不存，已遂不用矣。』夫致瑞應，何以致之？任賢使能，治定功成，治定功成，則瑞應至矣；瑞應至後，亦不須孔子；孔子所望，何其末也？不思其本而望其末也。不相其主而名其物，治有未定，物有不至；以至而效明王，必失之矣。孝文皇帝可謂明矣，案其本紀，不見鳳鳥與河圖；使孔子在孝文之世，猶曰：『吾已矣夫！』

子欲居九夷，或曰：『陋，如之何？』子曰：『君子居之，何陋之有？』——孔子疾道不行於中國，志恨失意，故欲之九夷也。或人難之曰：『夷狄之鄙陋無禮義，如之何？』

『孔子曰：『君子居之，何陋之有？』言以君子之道居而教之，何爲陋乎？——問之曰，孔子欲之九夷者，何起乎？起道不行於中國，故欲之九夷。夫中國且不行，安能行於夷狄？夷狄之有君，不若諸夏之亡。』言夷狄之難，諸夏之易也。不能行於易，能行於難乎？且孔子云：『以君子居之者，何謂陋邪？』謂修君子之道自容乎？謂以君子之道教之也？如修君子之道，苟自容，中國亦可，何必之夷狄？如以君子之道教之，夷狄安可教乎？禹入裸國，裸入衣出，衣服之制，不通於夷狄也。禹不能教裸國衣服，孔子何能使九夷爲君子？或孔子實不欲往，患道不行，動發此言，或人難之，孔子知其陋，然而猶曰：『何陋之有？』者，欲遂已然，距或人之諫也。實不欲往，志動發言，是僞言也。君子於言，無所苟矣；如知其陋，苟欲自遂，此子路對孔子以子羔也。子路使子羔爲費宰，子曰：『賊夫人之子！』子路曰：『有社稷焉，有民人焉，何必讀書，然後爲學？』子曰：『是故惡夫佞者。』子路知其不可，苟對自遂，孔子惡之，比夫佞者。孔子亦知其不可，苟應或人，孔子子路皆以佞也。

孔子曰：『賜不受命，而貨殖焉，億則屢中。』何謂不受命乎？說曰：受當富之命，自以術知，數億中時也。夫人富貴在天命乎？在人知也？如在天命，知術求之不能得；如在人，孔子何爲言『死生有命，富貴在天』？夫謂富不受命，而自知術得之，貴亦可不受命，而自以努力求之。世無不受貴命而自得貴，亦知無不受富命而自得富者。成事，孔子不得富貴矣，周流應聘，行說諸侯，智窮策困，還定詩書，望絕無異，稱『已矣夫』。自知無貴命，周流無補益也。孔子知己不受貴命，周流求之不能得，而謂賜不受富命，而以術知得富。言行相違，未曉其故。或曰：『欲攻子貢之短也。子貢不好道德而徒好貨殖，故攻其短，欲令窮服而更其行節。』夫攻子貢之短，可言『賜不好道德，而貨殖焉』，何必立不受命與前言『富貴在天』相違反也。

顏淵死，子曰：『噫！天喪予！』——此言人將起，天與之輔；人將廢，天奪其佑。孔子有四友，欲因而起，顏淵早夭，故曰『天喪予』。——問曰：顏淵之死，孔子不王，天奪之邪？不幸短命，自爲死也？如短命不幸，不得不死，孔子雖王，猶不得生。輔之於人，猶

杖之扶疾也，人有病須杖而行。如斬杖本得短，可謂天使病人不得行乎？如能起行，杖短能使之長乎？夫顏淵之短命，猶杖之短度也。且孔子言天喪予者，以顏淵賢也。案賢者在世，未必爲輔也；夫賢者未必爲輔，猶聖人未必受命也。爲帝有不聖，爲輔有不賢。何則？祿命骨法，與才異也。由此言之，顏淵生未必爲輔，其死未必有喪，孔子云天喪予，何據見哉？且天不使孔子王者，本意如何？本稟性命之時，不使之王邪？將使之王，復中悔之也？如本不使之王，顏淵死，何喪？如本使之王，復中悔之，此王無骨法，便宜自在天也。且本何善所見，而使之王？後何惡所聞，中悔不命？天神論議，誤不諦也。

孔子之衛，遇舊館人之喪，入而哭之，出使子貢脫駟而賻之，子貢曰：「於門人之喪，未有所脫駟，脫駟於舊館，毋乃已重乎？」孔子曰：「予鄉者入而哭之，遇於一哀而出涕，予惡夫涕之無從也。小子行之。」孔子脫駟以賻舊館者，惡情不副禮也；副情而行禮，情起而恩動，禮情相應，君子行之。顏淵死，子哭之慟，門人曰：「子慟矣！」

『吾非斯人之慟而誰爲？』夫慟哀之至也。哭顏淵慟者，殊之衆徒，哀痛之甚也。死有棺無槨，顏路請車以爲之槨，孔子不予；爲大夫不可以徒行也。弔舊館脫駟以賻，惡涕無從；哭顏淵慟，請車不與，使慟無副。豈涕與慟殊，馬與車異邪？於彼則禮情相副，於此則恩義不稱，未曉孔子爲禮之意。孔子曰：『鯉也死，有棺無槨，吾不徒行以爲之槨。』鯉之恩深於顏淵，鯉死無槨，大夫之儀，不可徒行也。鯉，子也，顏淵，他姓也。子死且不禮，况其禮他姓之人乎？曰：是蓋孔子實恩之效也。副情於舊館，不稱恩於子，豈以前爲士，後爲大夫哉？如前爲士，士乘二馬，如爲大夫，大夫乘三馬。大夫不可去車徒行，何不截賣兩馬以爲槨，乘其一乎？爲士時乘二馬，截一以賻舊館，今亦何不截其二以副恩，乘一以解不徒行乎？不脫馬以賻舊館，未必亂制；葬子有棺無槨，廢禮傷法。孔子重賻舊人之恩，輕廢葬子之禮，此禮得於他人，制失親子也。然則孔子不粥車以爲鯉槨，何以解於貪官好仕，恐無車而自云？君子殺身以成仁，何難退位以成禮？

子貢問政，子曰：『足食，足兵，民信之矣。』曰：『必不得已而去，於斯三者何先？』曰：『去兵。』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。』——信最重也。——問：使治國無食，民餓棄禮義，禮義棄，信安所立？傳曰：『倉廩實，知禮節，衣食足，知榮辱。』『讓生於有餘，爭生於不足。』今言去食，信安得成？春秋之時，戰國饑餓，易子而食，析骸而炊，口饑不食，不暇顧恩義也。夫父子之恩，信矣；饑餓棄信，以子爲食。孔子教子貢去食存信，如何？夫去信存食，雖不欲信，信自生矣；去食存信，雖欲爲信，信不立矣。子適衛，冉子僕，子曰：『庶矣哉！』曰：『既庶矣，又何加焉？』曰：『富之。』曰：『既富矣，又何加焉？』曰：『教之。』語冉子先富而后教之，教子貢去食而存信，食與富何別？信與教何異？二子殊教，所尚不同，孔子爲國，意何定哉？

蘧伯玉使人於孔子，孔子曰：『夫子何爲乎？』對曰：『夫子欲寡其過而未能也。』使者出，孔子曰：『使乎！使乎！』非之也。說論語者曰：『非之者，非其代人謙也。』

夫孔子之問使者曰：『夫子何爲？』問所治爲，非問操行也。如孔子之問也，使者宜對曰：『夫子爲某事，治某政。』今反言『欲寡其過而未能也。』何以知其對不失指？孔子非之也。且實孔子何以非使者？非其代人謙之乎？其非乎對失指也？所非猶有一實；不明其過，而徒云『使乎使乎。』後世疑惑，不知使者所以爲過。韓子曰：『書約則弟子辨。』孔子之言『使乎』，何其約也！或曰：『春秋之義也，爲賢者諱；蘧伯玉賢，故諱其使者。』夫欲知其子，視其友；欲知其君，視其所使。伯玉不賢，故所使過也。春秋之義，爲賢者諱，亦貶纖介之惡；今不非而諱，貶纖介安所施哉？使孔子爲伯玉諱，宜默而已；揚言曰：『使乎！使乎！』時人皆知孔子之非也。出言如此，何益於諱？

佛肸召，子欲往。子路不說曰：『昔者由也聞諸夫子曰：『親於其身爲不善者，君子不入也。』佛肸以中牟畔，子之往也，如之何？』子曰：『有是也。不曰『堅』乎？磨而不磷；不曰『白』乎？涅而不淄。吾豈匏瓜也哉？焉能繫而不食也？』——子路引

孔子往時所言，以非孔子也。往前孔子出此言，欲令弟子法而行之；子路引之以諫，孔子曉之，不曰『前言戲若非而不可行』而曰『有是言』者，審有當行之也。——『不曰「堅」乎？磨而不磷；不曰「白」乎？涅而不淄。』孔子言此言者，能解子路難乎？『親於其身爲不善者，君子不入也。』解之宜『佛肸未爲不善，尙猶可入。』而曰『堅磨而不磷，白涅而不淄。』如孔子之言，有堅白之行者，可以入之；君子之行，軟而易汙邪？何以獨不入也？孔子不飲盜泉之水，曾子不入勝母之閭，避惡去汙，不以義恥辱名也。盜泉勝母有空名，而孔曾恥之；佛肸有惡實，而子欲往。不飲盜泉，是則欲對佛肸非矣。『不義而富且貴，於我如浮雲。』枉道食篡畔之祿，所謂浮雲者非也？或權時欲行道也，卽權時行道，子路難之，當云行道不言食，有權時以行道，無權時以求食。『吾豈匏瓜也哉？焉能繫而不食。』自比以匏瓜者，言人當仕而食祿，我非匏瓜，繫而不食，非子路也。孔子之言，不解子路之難。子路難孔子，豈孔子不當仕也哉？當擇善國而入之也。孔子自比匏瓜，孔子欲安食也。且孔子之言，何其

鄙也！何彼仕爲食哉？君子不宜言也。匏瓜繫而不食，亦繫而不仕，等也。距子路可云：『吾豈匏瓜也哉，繫而不仕也，今吾繫而不食。』孔子之仕，不爲行道，徒求食也。人之仕也，主貪祿也，禮義之言，爲行道也；猶人之娶也，主爲欲也，禮義之言，爲供親也。仕而直言食，娶可直言欲乎？孔子之言，解情而無依違之意，不假義理之名，是則俗人，非君子也。儒者說孔子周流應聘不濟，闕道不行，失孔子情矣。

公山弗擾以費畔，召，子欲往。子路曰：『未如也已！何必公山氏之之也？』子曰：『夫召我者，而豈徒哉？如用我，吾其爲東周乎？』爲東周，欲行道也。公山弗擾俱畔者，行道於公山，求食於佛肸，孔子之言，無定趨也；言無定趨，則行無常務矣。周流不用，豈獨有以乎？陽貨欲見之不見，呼之仕不仕，何其清也！公山弗擾召之，欲往，何其濁也！公山弗擾與陽虎俱畔，執季桓子，二人同惡，呼召禮等，獨對公山，不見陽虎，豈公山尙可，陽虎不可乎？子路難公山之召，孔子宜解以尙及佛肸，未甚惡之狀也。

論
衡
卷九

論衡卷第九

論衡卷第十

王充

非韓篇

刺孟篇

非韓篇

韓子之術，明法尚功。賢無益於國，不加賞；不肖無害於治，不施罰。責功重賞，任刑用誅。故其論儒也，謂之不耕而食，比之於一蠹；論有益與無益也，比之於鹿馬。馬之似鹿者千金，天下有千金之馬，無千金之鹿。鹿無益，馬有用也。儒者猶鹿，有用之吏猶馬也。夫韓子知以鹿馬喻，不知以冠履譬。使韓子不冠徒履而朝，吾將聽其言也；加冠於首而立於朝，受無益之服，增無益之仕，言與服相違，行與術相反，吾是以非其言而不用其法也。煩勞人體，無益於人身，莫過跪拜。使韓子逢人不拜，見君父不謁，未必有賊於身體也；然須拜謁以尊親者，禮義至重，不可失也。故禮義在身，身未

必肥，而禮義去身，身未必瘠而化衰；以謂有益，禮義不如飲食。使韓子賜食君父之前，不拜而用，肯爲之乎？夫拜謁，禮義之效，非益身之實也；然而韓子終不失者，不廢禮義以苟益也。夫儒生，禮義也；耕戰，飲食也。貴耕戰而賤儒生，是棄禮義求飲食也。使禮義廢，綱紀敗，上下亂而陰陽繆，水旱失時，五穀不登，萬民饑死，農不得耕，士不得戰也。子貢去告朔之餼羊，孔子曰：「賜也！爾愛其羊，我愛其禮。」子貢惡費羊，孔子重廢禮也。故以舊防爲無益而去之，必有水災；以舊禮爲無補而去之，必有亂患。儒者之在世，禮義之舊防也；有之無益，無之有損。庠序之設，自古有之，重本尊始，故立官置吏，官不可廢，道不可棄。儒生，道官之吏也，以爲無益而廢之，是棄道也。夫道無成效於人，成效者，須道而成。然足蹈路而行，所蹈之路，須不蹈者；身須手足而動，待不動者。故事或無益而益者，須之，無效而效者，待之。儒生，耕戰所須待也；棄而不存，如何也？韓子非儒，謂之無益有損，蓋謂俗儒無行操，舉措不重禮，以儒名而俗行，以實學而僞說，貪官尊榮，故不足貴。夫志潔行顯，不徇爵祿，去卿相之位若脫躡

者，居位治職，功雖不立，此禮義爲業者也。國之所以存者，禮義也。民無禮義，傾國危主。今儒者之操，重禮愛義，率無禮之士，激無義之人，人民爲善，愛其主上，此亦有益也。聞伯夷風者，貪夫廉，懦夫有立志；聞柳下惠風者，薄夫敦，鄙夫寬。此上化也，非人所見。段干木闔門不出，魏文敬之，表式其閭；秦軍聞之，卒不攻魏。使魏無干木，秦兵入境，境土危亡；秦疆國也，兵無不勝，兵加於魏，魏國必破，三軍兵頓，流血千里。今魏文式闔門之士，卻疆秦之兵，全魏國之境，濟三軍之衆，功莫大焉！賞莫先焉！齊有高節之士曰狂譎華士——二人，昆弟也。——義不降志，不仕非其主。太公封於齊，以此二子解沮齊衆，開不爲上用之路，同時誅之。韓子善之，以爲二子無益而有損也。夫狂譎華士，段干木之類也；太公誅之，無所卻到；魏文侯式之，卻疆秦而全魏，功孰大者？使韓子善干木闔門高節，魏文式之，是也；狂譎華士之操，干木之節也，善太公誅之，非也。使韓子非干木之行，下魏文之式，則干木以此行而有益，魏文用式之道爲有功，是韓子不賞功尊有益也。

論者或曰：『魏文式段干木之閭，秦兵爲之不至，非法度之功；一功特然，不可常行。雖全國有益，非所貴也。』夫法度之功者，謂何等也？養三軍之士，明賞罰之命，嚴刑峻法，富國彊兵，此法度也。案秦之彊，肯爲此乎？六國之亡，皆滅於秦兵；六國之兵，非不銳，士衆之力非不勁也；然而不勝，至於破亡者，彊弱不敵，衆寡不同，雖明法度，其何益哉？使童子變孟賁之意，孟賁怒之；童子操刃與孟賁戰，童子必不勝；力不如也。孟賁怒而童子修禮盡敬，孟賁不忍犯也。秦之與魏，孟賁之與童子也。魏有法度，秦必不畏，猶童子操刃，孟賁不避也；其尊士式賢者之閭，非徒童子修禮盡敬也。夫力少則修德，兵彊則奮威。秦以兵彊，威無不勝；卻軍還衆，不犯魏境者，賢干木之操，高魏文之禮也。夫敬賢，弱國之法度，力少之彊助也；謂之非法度之功，如何？高皇帝議欲廢太子，呂后患之，卽召張子房而取策，子房教以敬迎四皓而厚禮之。高祖見之心消意沮，太子遂安。使韓子爲呂后議，進不過彊諫，退不過勁力；以此自安，取誅之道也，豈徒易哉？夫太子敬厚四皓，以消高帝之議，猶魏文式段干木之閭，卻彊秦

之兵也。

治國之道，所養有二：一曰養德，二曰養力。養德者，養名高之人，以示能敬賢；養力者，養氣力之士，以明能用兵。此所謂文武張設，德力且足者也。事或可以德懷，或可以力摧。外以德自立，內以力自備。慕德者不戰而服，犯德者畏兵而卻。徐偃王修行仁義，陸地朝者三十二國，彊楚聞之，舉兵而滅之，此有德守，無力備者也。夫德不可獨任以治國，力不可直任以御敵也。韓子之術不養德，偃王之操不任力，二者偏駁，各有不足。偃王有無力之禍，知韓子必有無德之患。

凡人稟性也，清濁貪廉，各有操行，猶草木異質，不可復變易也。狂譎華士不仕於齊，猶段干木不仕於魏矣。性行清廉，不貪富貴，非時疾世，義不苟仕，雖不誅此人，此人行不可隨也。太公誅之，韓子是之，是謂人無性行，草木無質也。太公誅二子，使齊有二子之類，必不爲二子見誅之故，不清其身，使無二子之類，雖養之終無其化。堯不誅許由，唐民不皆樸處；武王不誅伯夷，周民不皆隱餓；魏文侯式段干木之閭，魏

國不皆闔門。由此言之，太公不誅二子，齊國亦不皆不仕。何則？清廉之行，人所不能爲也。夫人所不能爲，養使爲之，不能使勸；人所不能爲，誅以禁之，不能使止。然則太公誅二子，無益於化，空殺無辜之民；賞無功，殺無辜，韓子所非也。太公殺無辜，韓子是之，以韓子之術殺無辜也。夫執不仕者，未必有正罪也。太公誅之，如出仕未有功，太公肯賞之乎？賞須功而加，罰待罪而施。使太公不賞出仕未有功之人，則其誅不仕未有罪之民，非也；而韓子是之，失誤之言也。且不仕之民，性廉寡欲，好仕之民，性貪多利。利欲不存於心，則視爵祿猶糞土矣。廉則約省無極，貪則奢泰不止；奢泰不止，則其所欲不避其主。案古篡畔之臣，希清白廉潔之人。貪故能立功，憍故能輕生。積功以取大賞，奢泰以貪主位。太公遺此法而去，故齊有陳氏劫殺之患。太公之術，致劫殺之法也；韓子善之，是韓子之術亦危亡也。周公聞太公誅二子，非而不是；然而身執贄以下白屋之士，白屋之士，二子之類也；周公禮之，太公誅之，二子之操，孰爲是者？宋人有御馬者，不進，拔劍剄而棄之於溝中；又駕一馬，馬又不進，又剄而棄之。

於溝。若是者三。以此威馬至矣！然非王良之法也。王良登車，馬無罷驚；堯舜治世，民無狂悖。王良馴馬之心，堯舜順民之意。人同性，馬殊類也；王良能調殊類之馬，太公不能率同性之士。然則周公之所下白屋，王良之馴馬也；太公之誅二子，宋人之劉馬也。舉王良之法，與宋人之操，使韓子平之，韓子必是王良而非宋人矣；王良全馬，宋人賊馬也。馬之賊則不若其全，然則民之死不若其生。使韓子非王良，自同於宋人，賊善人矣。如非宋人，宋人之術與太公同，非宋人，是太公，韓子好惡無定矣。治國猶治身也；治一身，省恩德之行，多傷害之操，則交黨疎絕，恥辱至身。推治身以况治國；治國之道，當任德也。韓子任刑，獨以治世，是則治身之人，任傷害也。韓子豈不知任德之爲善哉？以爲世衰事變，民心靡薄，故作法術，專意於刑也。夫世不乏於德，猶歲不絕於春也；謂世衰難以德治，可謂歲亂不可以春生乎？人君治一國，猶天地生萬物；天地不爲亂歲去春，人君不以衰世屏德。孔子曰：『斯民也，三代所以直道而行也。』

周穆王之世，可謂衰矣！任刑治政，亂而無功。甫侯諫之。穆王存德，享國久長，功傳於世。夫穆王之治，初亂終治，非知昏於前，才妙於後也。前任蚩尤之刑，後用甫侯之言也。夫治人不能捨恩，治國不能廢德，治物不能去春。韓子欲獨任刑用誅，如何？

魯繆公問於子思曰：「吾聞龐攔是子不孝，不孝其行奚如？」子思對曰：「君子尊賢以崇德，舉善以勸民；若夫過行，是細人之所識也，臣不知也。」子思出，子服厲伯見。君問龐攔是子，子服厲伯對以其過，皆君子所未曾聞。自是之後，君貴子思而賤子服厲伯。韓子聞之，以非繆公，以爲明君求姦而誅之。子思不以姦聞，而厲伯以姦對；厲伯宜貴，子思宜賤；今繆公貴子思，賤厲伯，失貴賤之宜，故非之也。夫韓子所尚者，法度也。人爲善，法度賞之；惡，法度罰之。雖不聞善惡於外，善惡有所制矣。夫聞惡不可以行罰，猶聞善不可以行賞也。非人不舉姦者，非韓子之術也。使韓子聞善，必將試之；試之有功，乃肯賞之。夫聞善不輒加賞，虛言未必可信也。若此，聞善與不聞，無以異也。夫聞善不輒賞，則聞惡不輒罰矣。聞善必試之，聞惡必考之；試有功，乃

加賞；考有驗，乃加罰。虛聞空見，實試未立，賞罰未加，善惡未定，未定之事，須術乃立。則欲耳聞之，非也。

鄭子產晨出，過東匠之宮，聞婦人之哭也，撫其僕之手而聽之。有間，使吏執而問之。手殺其夫者也。翼日，其僕問曰：『夫子何以知之？』子產曰：『其聲不慟。凡人於其所親愛也，知病而憂，臨死而懼，已死而哀。今哭夫已死，不哀而懼，是以知其有姦也。』韓子聞而非之曰：『子產不亦多事乎？姦必待耳目之所及而后知之，則鄭國之得姦寡矣！不任典城之吏，察參伍之正，不明度量，待盡聰明，勞知慮而以知姦，不亦無術乎？』韓子之非子產，是也；其非繆公，非也。夫婦人之不哀，猶龐閭之不孝也。非子產持耳且以知姦，獨欲繆公須問以定邪？子產不任典城之吏，而以耳定實；繆公亦不任吏，而以口問立誠。夫耳聞口問，一實也，俱不任吏，皆不參伍。厲伯之對，不可以立實，猶婦人之哭，不可以定誠矣。不可定誠，使吏執而問之，不可以立實，不使吏考，獨信厲伯口，以罪不考之姦，如何？韓子曰：『子思不以過聞，繆公貴之；子服厲』

伯以姦聞，繆公賤之。人情皆喜貴而惡賤，故季氏之亂成而不上聞，此魯君之所以劫也。夫魯君所以劫者，以不明法度邪？以不早聞姦也？夫法度明，雖不聞姦，姦無由生；法度不明，雖日求姦，決其源，窮之以掌也。御者無銜，見馬且犇，無以制也；使王良持轡，馬無欲犇之心；御之有數也。今不言魯君無術，而曰不聞姦，不言審法度，而曰不通下情，韓子之非繆公也，與術意而相違矣。

龐攔是子不孝，子思不言，繆公貴之。韓子非之，以爲明君求善而賞之，求姦而誅之。夫不孝之人，下愚之才也，下愚無禮，順情從欲，與鳥獸同，謂之惡可也；謂姦非也。姦人外善內惡，色厲內荏，作爲操止，像類賢行，以取升進，容媚於上，安肯作不孝，著身爲惡，以取棄殉之咎乎？龐攔是子可謂不孝，不可謂姦。韓子謂之姦，失姦之實矣。韓子曰：『布帛尋常，庸人不擇；燦金百鎰，盜跖不搏。』以此言之，法明民不敢犯也。設明法於邦，有盜賊之心，不敢犯矣；不測之者，不敢發矣。姦心藏於胸中，不敢以犯罪法；罪法恐之也。明法恐之，則不須考姦求邪於下矣。使法峻，民無姦者；使法不峻，

民多爲姦。而不言明王之嚴刑峻法，而云求姦而誅之；言求姦，是法不峻，民或犯之也。世不專意於明法，而專心求姦，韓子之言，與法相違。人之釋溝渠也，知者必溺身不塞溝渠而繕船楫者，知水之性不可闕，其勢必溺人也。臣子之性欲姦君父，猶水之性溺人也；不教所以防姦，而非其不聞知，是猶不備水之具，而徒欲早知水之溺人也。溺於水，不責水而咎己者，已失防備也。然則人君劫於臣，已失法也。備溺不闕水源，防劫不求臣姦，韓子所宜用教己也。水之性勝火，如裹之以釜，水煎而不得勝必矣。夫君猶火也，臣猶水也，法度釜也；火不求水之姦，君亦不宜求臣之罪也。

刺孟篇

孟子見梁惠王，王曰：『叟不遠千里而來，將何以利吾國乎？』孟子曰：『仁義而已，何必曰利？』夫利有二：有貨財之利，有安吉之利。惠王曰：『何以利吾國？』何以知不欲安吉之利，而孟子徑難以貨財之利也？易曰：『利見大人，利涉大川，乾元亨。』

利貞。』尚書曰：『黎民亦尙有利哉！』皆安吉之利也。行仁義，得安吉之利。孟子不且語問惠王：『何謂利吾國？』惠王言：『貨財之利。』乃可答。若設令惠王之問，未知何趣，孟子徑答以貨財之利，如惠王實問貨財，孟子無以驗效也。如問安吉之利，而孟子答以貨財之利，失對上之指，違道理之實也。

齊王問時子：『我欲中國而授孟子室，養弟子以萬鍾，使諸大夫國人皆有所矜式。子盍爲我言之？』時子因陳子而以告孟子。孟子曰：『夫時子，惡知其不可也？如使子欲富，辭十萬而受萬，是爲欲富乎？』夫孟子辭十萬，失謙讓之理也。夫富貴者，人之所欲也，不以其道得之，不居也。故君子之於爵祿也，有所辭，有所不辭，豈以己不貪富貴之故，而以距逆宜當受之賜乎？陳臻問曰：『於齊，王餽兼金一百鎰而不受；於宋，歸七十鎰而受；於薛，歸五十鎰而受。取前日之不受是，則今受之非也。今日之受是，則前日之不受非也。夫君子必居一於此矣。』孟子曰：『皆是也。當在宋也，子將有遠行，行者必以餽，辭曰：『歸餽。』子何爲不受？當在薛也，子有戒心，辭曰：』

聞戒，「故爲兵戒歸之備乎？予何爲不受？若於齊，則未有處也；無處而歸之，是貨之也！焉有君子而可以貨取乎？」夫金歸或受或不受皆有故，非受之時已貪，當不受之時已不貪也。金有受不受之義，而室亦宜有受不受之理。今不曰已無功，若已致仕，受室非理，而曰已不貪富，引前辭十萬以况後萬。前當受十萬之多，安得辭之？彭更問曰：「後車數十乘，從者數百人，以傳食於諸侯，不亦泰乎？」孟子曰：「非其道，則一簞食而不可受於人；如其道，則舜受堯之天下，不以爲泰。」受堯天下，孰與十萬？舜不辭天下者，是其道也。今不曰受十萬非其道，而曰已不貪富貴，失謙讓也，安可以爲戒乎？」

沈同以其私問曰：「燕可伐與？」孟子曰：「可。」子噲不得與人燕，子之不得受燕於子噲。有士於此，而子悅之，不告於王，而私與之子之爵祿，夫士也，亦無王命，而私受之於子，則可乎？何以異於是！齊人伐燕，或問曰：「勸齊伐燕，有諸？」曰：「未也。」沈同曰：「燕可伐與？」吾應之曰：「可。」彼然而伐之。如曰：「孰可以伐之？」則應

之曰：「爲天吏，則可以伐之。」今有殺人者，或問之曰：「一人可殺與？」則將應之曰：「可。」彼如曰：「孰可以殺之？」則應之曰：「爲士師，則可以殺之。」今以燕伐燕，何爲勸之也？夫或問孟子勸王伐燕，不誠是乎？沈同問「燕可伐與？」此挾私意欲自伐之也。知其意慊於是，宜曰「燕雖可伐，須爲天吏，乃可以伐之。」沈同意絕，則無伐燕之計矣。不知有此私意而徑應之，不省其語，是不知言也。公孫丑問曰：「敢問夫子惡乎長？」孟子曰：「我知言。」又問：「何謂知言？」曰：「詖辭，知其所蔽；淫辭，知其所陷；邪辭，知其所離；遁辭，知其所窮。生於其心，害於其政，發於其政，害於其事。雖聖人復起，必從吾言矣！」孟子，知言者也，又知言之所起之禍，其極所致之福。見彼之問，則知其措辭所欲之矣；知其所之，則知其極所當害矣。

孟子有云：「民舉安王，庶幾改諸！予日望之！」孟子所去之王，豈前所不朝之王哉？而是何其前輕之疾，而後重之甚也？如非是，前王則不去，而於後去之，是後王不肖甚於前，而去三日宿於晝，不甚不朝而宿於景丑氏，何孟子之操，前後不同，所以

爲王終始不一也。且孟子在魯，魯平公欲見之。嬖人臧倉毀孟子，止平公。樂正子以告曰：『行，或使之止；或尼之。行止，非人所能也；予之不遇魯侯，天也。』前不遇於魯，後不遇於齊，無以異也。前歸之天，今則歸之於王，孟子論稱，竟何定哉？夫不行於齊，王不用，則若臧倉之徒毀讒之也，此亦止或尼之也，皆天命不遇，非人所能也。去何以不徑行而留三宿乎？天命不當遇於齊，王不用其言，天豈爲三日之間，易命使之遇乎？在魯則歸之於天，絕意無冀；在齊則歸之於王，庶幾有望。夫如是不遇之議，一在人也。或曰：『初去未可以定天命也。冀三日之間，王復追之。天命或時在三日之間，故可也。』夫言如是，齊王初使之去者，非天命乎？如使天命在三日之間，魯平公比三日亦時棄臧倉之議，更用樂正子之言，往見孟子。孟子歸之於天，何其早乎？如三日之間，公見孟子，孟子奈前言何乎？

孟子去齊，充虞塗問曰：『夫子若不豫色然。前日虞聞諸夫子曰：「君子不怨天，不尤人。」』曰：『彼一時也，此一時也。五百年必有王者興，其間必有名世者矣。由』

周以來，七百有餘歲矣。以其數，則過矣；以其時考之，則可矣。夫天未欲平治天下乎？如欲平治天下，當今之世，舍我而誰也？吾何爲不豫哉？』夫孟子言五百年有王者興，何以見乎？帝嚳王者，而堯又王天下；堯傳於舜，舜又王天下；舜傳於禹，禹又王天下。四聖之王天下也，繼踵而興。禹至湯且千歲，湯至周亦然。始於文王而卒傳於武王。武王崩，成王周公共治天下。由周至孟子之時，又七百歲而無王者。五百歲必有王者之驗，在何世乎？云五百歲必有王者，誰所言乎？論不實事考驗，信浮淫之語，不遇去齊，有不豫之色，非孟子之賢效與俗儒無殊之驗也。五百年者，以爲天出聖期也。又言以天未欲平治天下也，其意以爲天欲平治天下，當以五百年之間生聖王也。如孟子之言，是謂天故生聖人也。然則五百歲者，天生聖人之期乎？如是其期，天何不生聖？聖王非其期，故不生。孟子猶信之，孟子不知天也。『自周已來，七百餘歲矣。以其數，則過矣；以其時考之，則可矣。』何謂『數過』？何謂『可』乎？數則時，時則數矣。數過，過五百年也。從周到今七百餘歲，踰二百歲矣。設或王者生，失時矣。又

言時可，何謂也？云五百年必有王者興，又言其間必有名世，與王者同乎？異也？如同，爲再言之；如異，名世者謂何等也？謂孔子之徒，孟子之輩，教授後生，覺悟頑愚乎？已有孔子，已又以生矣。如謂聖臣乎？當與聖同時；聖王出，聖臣見矣。言五百年而已，何爲言其間？如不謂五百年時，謂其中間乎？是謂二三百人之時也。聖不與五百年時聖王相得，夫如是，孟子言其間必有名世者，竟謂誰也？『夫天，未欲平治天下也。如欲治天下，舍予而誰也？』言若此者，不自謂當爲王者；有王者，若爲王臣矣。爲王者臣，皆天也。已命不當平治天下，不浩然安之於齊，懷恨有不豫之色，失之矣。

彭更問曰：『士無事而食，可乎？』孟子曰：『不通功易事，以羨補不足，則農有餘粟，女有餘布；子如通之，則梓匠輪輿，皆得食於子。於此有人焉，入則孝，出則悌，守先王之道，以待後世之學者，而不得食於子。子何尊梓匠輪輿，而輕爲仁義者哉？』曰：『梓匠輪輿，其志將以求食也；君子之爲道也，其志亦將以求食與？』孟子曰：『子何以其志爲哉？其有功於子，可食而食之矣。且子食志乎？食功乎？』曰：『食志。』曰：『

有人於此，毀瓦畫墁，其志將以求食也，則子食之乎？曰：『否！』曰：『然則子非食志，食功也。』夫孟子引毀瓦畫墁者，欲以詰彭更之言也。知毀瓦畫墁無功而有志，彭更必不食也。雖然，引毀瓦畫墁，非所以詰彭更也。何則？諸志欲求食者，毀瓦畫墁者不在其中；不在其中，則難以詰人矣。夫人無故毀瓦畫墁，此不癡狂，則遨戲也；癡狂人之志不求食，遨戲之人亦不求食。求食者，皆多人所不得利之事，以作此鬻賣於市，得賈以歸，乃得食焉。今毀瓦畫墁，無利於人，何志之有？有知之人，知其無利，固不爲也；無知之人，與癡狂比，固無其志。夫毀瓦畫墁，猶比童子擊壤於塗，何以異哉？擊壤於塗者，其志亦欲求食乎？此尙童子，未有志也。巨人博戲，亦畫墁之類也；博戲之人，其志復求食乎？博戲者，尙有相奪錢財，錢財衆多，已亦得食，或時有志。夫投石超距，亦畫墁之類也；投石超距之人，其志有求食者乎？然則孟子之詰彭更也，未爲盡之也；如彭更以孟子之言，可謂禦人以口給矣。

匡章子曰：『陳仲子豈不誠廉士乎？居於於陵，三日不食，耳無聞，目無見也；井上

有李，糟食實者過半，扶服往將食之，三咽，然後耳有聞，目有見也。」孟子曰：「於齊國之士，吾必以仲子爲巨擘焉。雖然，仲子惡能廉？充仲子之操，則蚓而後可者也。夫蚓，上食槁壤，下飲黃泉。仲子之所居室，伯夷之所築與？抑亦盜跖之所築與？所食之粟，伯夷之所樹與？抑亦盜跖之所樹與？是未可知也。」曰：「是何傷哉？彼身織屨，妻辟纊，以易之也。」曰：「仲子，齊之世家，兄戴，蓋祿萬鍾，以兄之祿，爲不義之祿而不食也；以兄之室，爲不義之室而弗居也。辟兄離母，處於於陵。他日歸，則有饋其兄生鵝者也，已頻蹙曰：『惡用是鵝鵝者爲哉？』他日，其母殺是鵝也，與之食之。其兄自外至，曰：『是鵝鵝之肉也。』出而吐之。以母則不食，以妻則食之；以兄之室則不居，以於陵則居之。是尙能爲充其類也乎？若仲子者，蚓而後充其操者也。」夫孟子之非仲子也，不得仲子之短矣。仲子之怪鵝，如吐之者，豈爲在母不食乎？乃先譴鵝曰：『惡用鵝鵝者爲哉？』他日，其母殺以食之，其兄曰：『是鵝鵝之肉。』仲子恥負前言，卽吐而出之。而兄不告則不吐，不吐，則是食於母也。謂之在母則不食，失其意矣。

使仲子執不食於母，鵝膳至，不當食也；今既食之，知食爲鵝，怪而吐之。故仲子之吐鵝也，恥食不合己志之物也；非負親親之恩而欲勿母食也。又『仲子惡能廉？充仲子之性，則蚓而後可者也。夫蚓，上食槁壤，下飲黃泉。』是謂蚓爲至廉也；仲子如蚓，乃爲廉潔耳！今所居之宅，伯夷之所築，所食之粟，伯夷之所樹。仲子居而食之，於廉潔可也；或時食盜跖之所樹粟，居盜跖之所築室，汙廉潔之行矣。用此非仲子，亦復失之。室因人故，粟以屨纒易之，正使盜之所樹築，己不聞知；今兄之不義，有其操矣。操見於衆，昭皙議論，故避於陵，不處其宅；織屨辟纒，不食其祿也。而欲使仲子處於陵之地，避若兄之宅，吐若兄之祿，耳聞目見，昭皙不疑，仲子不處不食，明矣。今於陵之宅，不見築者爲誰，粟不知樹者爲誰，何得成室而居之？得成粟而食之？孟子非之，是爲太備矣。仲子所居，或時盜之所築，仲子不知而居之，謂之不充其操，唯蚓然後可者也。夫盜室之地中，亦有蚓焉，食盜宅中之槁壤，飲盜宅中之黃泉，蚓惡能爲可乎？在仲子之操，滿孟子之議，魚然後乃可。夫魚處江海之中，食江海之土，海非盜所

鑿，土非盜所聚也。然則仲子有大非，孟子非之，不能得也。夫仲子之去母辟兄，與妻獨處於陵，以兄之宅爲不義之宅，以兄之祿爲不義之祿，故不處不食，潔廉之至也；然則其徙於陵歸候母也，宜自齋食而行。鵝膳之進也，必與飯俱；母之所爲飯者，兄之祿也，母不自有私粟以食仲子，明矣。仲子食兄祿也，伯夷不食周粟，餓死於首陽之下，豈一食周粟而以汙其潔行哉？仲子之操，近不若伯夷，而孟子謂之若蚓乃可，失仲子之操所當比矣。

孟子曰：『莫非天命也，順受其正，是故知命者，不立乎巖牆之下。盡其道而死者，爲正命也；桎梏而死者，非正命也。』夫孟子之言，是謂人無觸值之命也。順操行者，得正命，妄行苟爲得非正，是天命於操行也。夫子不王，顏淵早夭，子夏失明，伯牛爲癘，四者行不順與？何以不受正命？比于剖子胥烹，子路菹，天下極戮，非徒桎梏也；必以桎梏效非正命，則比于子胥行不順也。人稟性命，或當壓溺兵燒，雖或慎操修行，其何益哉？竇廣國與百人俱臥積炭之下，炭崩，百人皆死，廣國獨濟，命當封侯也。積

炭與巖牆何以異？命不壓，雖巖崩，有廣國之命者，猶將脫免；行或使之，止或尼之，命當壓，猶或使之立於牆下。孔甲所入，主人子之夭，命當賤，雖載入宮，猶爲守者。不立巖牆之下，與孔甲載子入宮，同一實也。

論衡 卷第十一

王充

談天篇

說日篇

答佞篇

談天篇

儒書言『共工與顓頊爭爲天子，不勝，怒而觸不周之山，使天柱折，地維絕。女媧銷煉五色石以補蒼天，斷鼇足以立四極。天不足西北，故日月移焉；地不足東南，故百川注焉。』此久遠之文，世間是之言也。文雅之人，怪而無以非；若非而無以奪，又恐其實然，不敢正議。以天道人事論之，殆虛言也。與人爭爲天子不勝，怒觸不周之山，使天柱折，地維絕，有力如此，天下無敵。以此之力，與三軍戰，則士卒螻蟻也，兵革毫芒也，安得不勝之恨，怒觸不周之山乎？且堅重莫如山，以萬人之力，共推小山，不

能動也。如不周之山，大山也。使是天柱乎？折之固難；使非柱乎？觸不周山而使天柱折，是亦復難信。顓頊與之爭，舉天下之兵，悉海內之衆，不能當也，何不勝之有？

且夫天者，氣邪？體也？如氣乎？雲煙無異，安得柱而折之？女媧以石補之，是體也；如審然，天乃玉石之類也。石之質重，千里一柱，不能勝也。如五嶽之巔，不能上極天，乃爲柱；如觸不周，上極天乎？不周爲共工所折，當此之時，天毀壞也；如審毀壞，何用舉之？斷鼇之足，以立四極？說者曰：『鼇，古之大獸也，四足長大，故斷其足，以立四極。』夫不周，山也；鼇，獸也。夫天本以山爲柱，共工折之，代以獸足。骨有腐朽，何能立之久？且鼇足可以柱天，體必長大，不容於天地。女媧雖聖，何能殺之？如能殺之，殺之何用？足可以柱天，則皮革如鐵石，刀劍矛戟，不能刺之；彊弩利矢，不能勝射也。

察當今天去地甚高，古天與今無異。當共工缺天之時，天非墜於地也。女媧，人也，人雖長，無及天者。夫其補天之時，何登緣階據而得治之？豈古之天，若屋廡之形，去人不遠，故共工得敗之，女媧得補之乎？如審然者，女媧多前齒爲人者，人皇最先。人

皇之時，天如蓋乎？說易者曰：『元氣未分，渾沌爲一。』儒書又言『溟滓濛濛，氣未分之類也；及其分離，清者爲天，濁者爲地。』如說易之家，儒書之言，天地始分，形體尙小，相去近也；近則或枕於不周之山，共工得折之，女媧得補之也。含氣之類，無有不長。天地含氣之自然也，從始立以來，年歲甚多，則天地相去，廣狹遠近不可復計。儒書之言，殆有所見。然其言觸不周山而折天柱，絕地維，銷煉五石補蒼天，斷鼇之足，以立四極，猶爲虛也。何則？山雖動，共工之力不能折也；豈天地始分之時，山小而人反大乎？何以能觸而折之？以五色石補天，尙可謂五石，若藥石治病之狀；至其斷鼇之足以立四極，難論言也。從女媧以來，久矣！四極之立，自若鼇之足乎？

鄒衍之書，言『天下有九州。禹貢之上，所謂九州也。禹貢九州，所謂一州也。若禹貢以上者九焉。禹貢九州，方今天下九州也，在東南隅，名曰赤縣神州。復更有八州，每一州者四海環之，名曰裨海。九州之外，更有瀛海。』此言詭異，聞者驚駭；然亦不能實然否，相隨觀讀，諷述以談。故虛實之事，並傳世間，真僞不別也，世人惑焉，是以

難論。案鄒子之知不過禹。禹之治洪水，以益爲佐，禹主治水。益之記物，極天之廣，窮地之長，辨四海之外，竟四山之表，三十五國之地，鳥獸草木，金石水土，莫不畢載，不言復有九州。淮南王劉安，召術士伍被左吳之輩，充滿宮殿，作道術之書，論天下之事，地形之篇，道異類之物，外國之怪，列三十五國之異，不言更有九州。鄒子行地，不若禹益，聞見不過被吳，才非聖人，事非天授，安得此言？案禹之山經，淮南之地形，以察鄒子之書，虛妄之言也。太史公曰：『禹本紀言「河出崑崙，其高三千五百餘里，日月所於辟隱爲光明也。其上有玉泉華池。」今自張騫使大夏之後，窮河源，惡睹本紀所謂崑崙者乎？故言九州山川，尙書近之矣。至禹本紀山經所有怪物，余不敢言也。』夫弗敢言者，謂之虛也。崑崙之高，玉泉華池，世所共聞，張騫親行無其實。案禹貢九州山川，怪奇之物，金玉之珍，莫不悉載，不言崑崙山上有玉泉華池。案太史公之言山經禹紀虛妄之言，凡事難知，是非難測，極爲天中，方今天下，在禹極之南，則天極北，必高多民。禹貢東漸于海，西被于流沙，此則天地之極際也。日刺徑千里。

今從東海之上，會稽鄞，則察日之初出徑二尺，尙遠之驗也。遠則東方之地尙多。東方之地尙多，則天極之北，天地廣長，不復訾矣。夫如是，鄒衍之言未可非；禹紀山海，淮南地形，未可信也。

鄒衍曰：『方今天下，在地東南，名赤縣神州。』天極爲天中。如方今天下，在地東南，視極當在西北。今正在北方，今天下在極南也。以極言之，不在東南，鄒衍之言非也。如在東南，近日所出，日如出時，其光宜大。今從東海上察日，及從流沙之地視日，小大同也。相去萬里，小大不變。方今天下，得地之廣少矣。維陽，九州之中也。從維陽北顧，極正在北；東海之上，去維陽三千里，視極亦在北。推此以度，從流沙之地視極，亦必復在北焉。東海流沙，九州東西之際也，相去萬里，視極猶在北者，地小居狹，未能辟離極也。日南之郡，去維日萬里，徙民還者問之，言日中之時，所居之地，未能在日南也。度之復南萬里，日在日之南，是則去維陽二萬里，乃爲日南也。今從維地察日之去遠近，非與極同也，極爲遠也。今欲北行三萬里，未能至極下也；假令之至，是

則名爲距極下也。以至日南五萬里，極北亦五萬里也；極東亦五萬里，極西亦五萬里也。東西十萬，南北十萬，相承百萬里。鄒衍之言：『天地之間有若天下若九。』案周時九州，東西五千里，南北亦五千里，五五二十五，一州者二萬五千里。天下若此九之，乘二萬五千里，二十二萬五千里。如鄒衍之書，若謂之多計度，驗實反爲少焉。

儒者曰：『天氣也，故其去人不遠。人有是非，陰爲德害，天輒知之，又輒應之；近人之效也。』如實論之，天體非氣也。人生於天，何嫌天無氣，猶有體在上，與人相遠？祕傳或言，天之離天下，六萬餘里；數家計之，三百六十五度一周。天下有周度，高有里數。如天審氣，氣如雲煙，安得里度？又以二十八宿效之，二十八宿爲日月舍，猶地有郵亭爲長吏廨矣。郵亭著地，亦如星舍著天也。案附書者，天有形體，所據不虛，猶此考之，則無恍惚明矣。

說日篇

儒者曰：『日朝見，出陰中；暮不見，入陰中；陰氣晦冥，故沒不見。』如實論之，不入陰中，何以效之？夫夜，陰也，氣亦晦冥；或夜舉火者，光不滅焉。夜之陰，北方之陰也。朝出日，入所舉之火也。火夜舉，光不滅；日暮入，獨不見，非氣驗也。夫觀冬日之出入，朝出東南，暮入西南；東南西南非陰，何故謂之出入陰中？且夫星小猶見，日大反滅，世儒之論，竟虛妄也。

儒者曰：『冬日短，夏日長，亦復以陰陽。夏時陽氣多，陰氣少，陽氣光明，與日同耀，故日出輒無鄣蔽；冬陰氣晦冥，掩日之光，日雖出，猶隱不見，故冬日短，陰多陽少，與夏相反。』如實論之，日之長短，不以陰陽。何以驗之？復以北方之星，北方之陰，日之陰也。北方之陰，不蔽星光；冬日之陰，何故猶滅日明？由此言之，以陰陽說者，失其實矣。實者，夏時日在東井，冬時日在牽牛。牽牛去極遠，故日道短；東井近極，故日道長。夏北至東井，冬南至牽牛，故冬夏節極，皆謂之『至』；春秋未至，故謂之『分』。或曰：『夏時陽氣盛，陽氣在南方，故天舉而高；冬時陽氣衰，天抑而下。高則日道

多，故日長；下則日道少，故日短也。』日陽氣盛，天南方舉，而日道長，月亦當復長。案夏日長之時，日出東北，而月出東南；冬日短之時，日出東南，月出東北。如夏時天舉南方，日月當俱出東北；冬時天復下，日月亦當俱出東南。由此言之，夏時天不舉南方，冬時天不抑下也。然則夏日之長也，其所出之星在北方也；冬日之短也，其所出之星在南方也。問曰：『當夏五月日長之時在東井，東井近極，故日道長。今案察五月之時，日出於寅，入於戌，日道長，去人遠。何以得見其出於寅，入於戌乎？日東井之時，去人極近。夫東井近極，若極旋轉，人常見之矣。使東井在極旁側，得無夜常爲晝乎？日晝行十六分，人常見之，不復出入焉。』

儒者或曰：『日月有九道，故曰：「日行有近遠，晝夜有長短也。」』夫復五月之時，晝十一分，夜五分；六月，晝十分，夜六分。從六月往至十一月，月減一分，此則日行月從一分道也，歲日行天十六道也，豈徒九道？

或曰：『天高南方下北方，日出高故見，入下故不見。天之居若倚蓋矣，故極在人

之北，是其效也。極其天下之中，今在人北，其若倚蓋明矣。』日月既以倚蓋喻，當若蓋之形也。極星在上之北，若蓋之葆矣。其下之南，有若蓋之莖者，正何所乎？夫取蓋倚於地，不能運立，而樹之然後能轉。今天運轉，其北際不著地者，觸礙何以能行？由此言之，天不若倚蓋之狀，日之出入，不隨天高下明矣。或曰：『天北際下地中，日隨天而入地，地密鄣隱，故人不見。』然天地夫婦也，合爲一體。天在地中，地與天合。天地并氣，故能生物。北方陰也，合體并氣，故居北方。天運行於地中乎？不則北方之地低下而不平也？如審運行地中，鑿地一丈，轉見水源；天行地中，出入水中乎？如北方低下不平，是則九川北注，不得盈滿也。實者天不在地中，日亦不隨天隱，天平正與地無異。然而日出上日入下者，隨天轉運，視天若覆盆之狀，故視日上下然，似若出入地中矣。然則日之出，近也；其入，遠不復見，故謂之入。運見於東方近，故謂之出。何以驗之？繫明月之珠於車蓋之椽，轉而旋之，明月之珠旋邪？人望不過十里，天地合矣；遠，非合也。今視日入，非入也。亦遠也。當日入西方之時，其下民亦將謂之日中；從

日入之下，東望今之天下，或時亦天地合。如是，方天下在南方也。故日出於東方，入於北方之地；日出北方，入於南方。各於近者爲出，遠者爲入；實者不入，遠矣。臨大澤之濱，望四邊之際，與天屬，其實不屬；遠若屬矣。日以遠爲入，澤以遠爲屬，其實一也。澤際有陸，人望而不見。陸在，察之若望；日亦在，視之若入，皆遠之故也。太山之高，參天入雲，去之百里，不見墜塊。夫去百里，不見太山，况日去人以萬里數乎？太山之驗，則旣明矣。試使一人把大炬火，夜行於道，平易無險，去人不一里，火光滅矣；非滅也；遠也。今日西轉不復見者，非入也。問曰：『天平正與地無異。今仰視天，觀日月之行，天高南方下北方，何也？』曰：方今天下在東南之上，視天若高；日月道在人之南。今天下在日月道下，故觀日月之行若高南下北也。何以驗之？卽天高南方之星亦當高；今視南方之星低下，天復低南方乎？夫視天之居，近者則高，遠則下焉。極北方之民以爲高，南方爲下；極東極西，亦如此焉。皆以近者爲高，遠者爲下。從北塞下，近仰視斗極，且在人上。匈奴之北，地之邊陲，北上視天，天下一有字復高北下南，日月之道，亦

在其上。立太山之上，太山高；去下十里，太山下。夫天之高下，猶人之察太山也。平正四方，中央高下皆同。今望天之四邊若下者，非也；遠也，非徒下，若合矣。

儒者或以『日暮日出入爲近，日中爲遠』或以『日中爲近，日出入爲遠』其以日出入爲近，日中爲遠者：見日出入時大，日中時小也。察物，近則大，遠則小，故日出入爲近，日中爲遠也。其以日出入爲遠，日中時爲近者：見日中時溫，日出入時寒也。夫火光近人則溫，遠人則寒，故以日中爲近，日出入爲遠也。二論各有所見，故是非曲直，未有所定。如實論之，日中近而日出入遠。何以驗之？以植竿於屋下，夫屋高三丈，竿於屋棟之下，正而樹之，上扣棟，下抵地，是以屋棟去地三丈，如旁邪倚之，則竿末旁跌，不得扣棟，是爲去地過三丈也。日中時，日正在天上，猶竿之正樹，去地三丈也。日出入，邪在人旁，猶竿之旁跌，去地過三丈也。夫如是，日中爲近，出入爲遠，可知明矣。試復以屋中堂而坐一人，一人行於屋上，其行中屋之時，正在坐人之上，是爲屋上之人，與屋下坐人，相去三丈矣；如屋上人在東危，若西危，上其與屋下坐人，相

去過三丈矣。日中時，猶人正在屋上矣；其始出與入，猶人在東危與西危也。日中去人近故溫，日出入遠故寒；然則日中時日小，其出入時大者；日中光明故小，其出入時光暗故大。猶晝日察火光小，夜察之火光大也。既以火爲效，又以星爲驗。晝日星不見者，光耀滅之也；夜無光耀，星乃見。夫日月，星之類也，平旦日入光銷，故視大也。

儒者論曰：『旦出扶桑，暮入細柳，扶桑，東方地；細柳，西方野也。桑柳天地之際，日月常所出入之處。』問曰：歲二月八月時，日出正東，日入正西，可謂日出於扶桑，入於細柳。今夏日長之時，日出於東北，入於西北；冬日短之時，日出東南，入於西南。冬與夏，日之出入，在於四隅；扶桑細柳，正在何所乎？所論之言，猶謂春秋，不謂冬與夏也。如實論之，日不出於扶桑，入於細柳。何以驗之？隨天而轉，近則見，遠則不見。當在扶桑細柳之時，從扶桑細柳之民，謂之日中之時；從扶桑細柳察之，或時爲日出入。若以其上者爲中，旁則爲旦夕，安得出於扶桑入細柳？儒者論曰：『天左旋，日月之行，不繫於天，各自旋轉。』難之曰：使日月自行，不繫於天，日行一度，月行十三度，當

日月出時，當進而東旋，何還始西轉？繫於天，隨天四時轉行也。其喻若蟻行於磴上。日月行遲，天行疾，天持日月轉，故日月實東行而反西旋也。

或問：「日月天皆行，行度不同，三者舒疾，驗之人物，爲以何喻？」曰：天日行一周，日行一度二千里。日晝行千里，夜行千里。麒麟晝日亦行千里。然則日行舒疾，與麒麟之步，相似類也。月行十三度，十度二萬里，三度六千里。月一旦夜行二萬六千里，與晨曩飛，相類似也。天行三百六十五度，積凡七十三萬里也。其行甚疾，無以爲驗，當與陶鈞之運，弩矢之流，相類似乎？天行已疾，去人高遠，視之若遲。蓋望遠物者，動若不動，行若不行。何以驗之？乘船江海之中，順風而驅，近岸則行疾，遠岸則行遲。船行一實也，或疾或遲，遠近之視，使之然也。仰視天之運，不若麒麟，負日而馳，皆暮而日在其前。何則？麒麟近而日遠也。遠則若遲，近則若疾。六萬里之程，難以得運行之實也。

儒者說曰：「日行一度，天一日一夜行三百六十五度。天左行，日月右行，與天相

迎。』問日月之行也，繫著於天也。日月附天而行，不直行也。何以言之？易曰：『日月星辰麗乎天，百果草木麗於土。』——麗者，附也。——附天所行，若人附地而圓行，其取喻若蟻行於磴上焉。

問曰：『何知不離天直自行也？』如日能直自行，當自東行，無爲隨天而西轉也。月行與日同，亦皆附天。何以驗之？驗之似雲。雲不附天，常止於所處；使不附天，亦當自止其處。由此言之，日行附天明矣。

問曰：『日，火也；火在地不行，日在天何以爲行？』曰：附天之氣行，附地之氣不行。火附地，地不行，故火不行。

難曰：『附地之氣不行，水何以行？』曰：水之行也，東流入海也。西北方高，東南方下，水性歸下，猶火性趨高也；使地不高西方，則水亦不東流。

難曰：『附地之氣不行，人附地何以行？』曰：人之行，求有爲也，人道有爲故行。求古者質朴，鄰國接境，雞犬之聲相聞，終身不相往來焉。

難曰：『附天之氣行，列星亦何以不行？』曰：列星著天，天已行也；隨天而轉，是亦行也。

難曰：『人道有爲故行，天道無爲何行？』曰：天之行也，施氣自然也；施氣則物自生，非故施氣以生物也。不動氣不施，氣不施，物不生，與人行異。日月五星之行，皆施氣焉。

儒者曰：『日中有三足鳥，月中有兔蟾蜍。』夫日者，天之火也，與地之火無以異也；地火之中無生物，天火之中何故有鳥？火中無生物，生物入火中，焦爛而死焉，鳥安得立？夫月者，水也，水中有生物，非兔蟾蜍也；兔與蟾蜍，久在水中，無不死者。日月毀於天，螺蚌汨於淵，同氣審矣。所謂兔蟾蜍者，豈反螺與蚌邪？且問儒者，鳥兔蟾蜍，死乎生也？如死，久在日月，焦枯腐朽；如生，日蝕時既，月晦常盡，鳥兔蟾蜍皆何在？夫鳥兔蟾蜍，日月氣也，若人之腹臟，萬物之心膂也。月尙可察也，人之察日無不眩，不能知日審何氣，通而見其中有物名曰鳥乎？審日不能見鳥之形，通而能見其足有

三乎？此已非實。且聽儒者之言，蟲物非一，日中何爲有鳥？月中何爲有兔蟾蜍？儒者謂日蝕月蝕也。彼見日蝕常於晦朔，晦朔月與日合，故得蝕之。夫春秋之時，日蝕多矣。經曰：『某月朔，日有蝕之。』日有蝕之者，未必月也。知月蝕之，何諱不言月說日蝕之變，陽弱陰彊也。人物在世，氣力勁彊，乃能乘凌。案月晦光旣，朔則如盡，微弱甚矣，安得勝日？夫日之蝕，月蝕也；日蝕謂月蝕之，月誰蝕之者？無蝕月也；月自損也。以月論日，亦如日蝕，光自損也。大率四十一二月日一食，百八十月一蝕，蝕之皆有時。非時爲變，及其爲變，氣自然也。日時晦朔，月復爲之乎？夫日當實滿，以虧爲變，必謂有蝕之者；山崩地動，蝕者誰也？或說日食者，月掩之也；日在上，月在下，障於日之形也；日月合相襲，月在上，日在下者，不能掩日；日在上，月在下，障於日，月光掩日光，故謂之食也。障於月也，若陰雲蔽日月不見矣。其端合者，相食是也；其合相當，如襲辟者，日旣是也。日月合於晦朔，天之常也。日食月掩日光，非也。何以驗之？使日月合，月掩日光，其初食崖當與日復時易處。假令日在東，月在西，月之行疾，東及日，掩

日崖須臾過日而東，西崖初掩之處，光當復，東崖未掩者當復食。今察日之食，西崖光缺其復也，西崖光復過掩東崖復西崖，謂之合襲相掩障，如何？

儒者曰：『日月之體皆至圓。』彼從下望見其形，若斗筐之狀，狀如正圓；不如望遠光氣不圓矣。夫日月不圓，視若圓者，人遠也。何以驗之？夫日者，火之精也；月者，水之精也。在地水火不圓，在天水火何故獨圓？日月在天猶五星，五星猶列星，列星不圓，光耀若圓，去人遠也。何以明之？春秋之時，星實宋都，就而視之，石也不圓。以星不圓，知日月五星亦不圓也。

儒者說日及工伎之家，皆以日爲一。禹貢山海經言：『日有十，在海外。東方有湯谷，上有扶桑。十日浴沐水中，有大木，九日居下枝，一日居上枝。』淮南書又言：『燭十日。堯時十日竝出，萬物焦枯，堯上射十日，以故不竝一日見也。』世俗又名甲乙爲日，甲至癸凡十日。日之有十，猶星之有五也。通人談士，歸於難知，不肯辨明，是以文二傳而不定，世兩言而無主。誠實論之，且無十焉。何以驗之？夫日猶月也；日而有

十月有十二乎？星有五，五行之精，金木水火土，各異光色。如日有十，其氣必異。今觀日光，無有異者；察其小大，前後若一。如審氣異，光色宜殊；如誠同氣，宜合爲一，無爲十也。驗日陽遂，火從天來。日者，大火也。察火在地，一氣也。地無十火，天安得十日？然則所謂十日者，殆更自有他物，光質如日之狀，居湯谷中水，時緣據扶桑。禹益見之，則紀十日。數家度日之光，數日之質，刺徑千里。假令日出，是扶桑木上之日，扶桑木宜覆萬里，乃能受之。何則？一日徑千里，十日宜萬里也。天之去人，萬里餘也。仰察之日，光眩耀，火光盛明，不能堪也。便日出，是扶桑木上之日，禹益見之，不能知其爲日也。何則？仰察一日，目猶眩耀，况察十日乎？當禹益見之，若斗筐之狀，故名之爲日。夫火如斗筐，望六萬之形，非就見之，卽察之體也。由此言之，禹益所見，意似日，非日也。天地之間，物氣相類，其實非者多。海外西南，有珠樹焉，察之是珠，然非魚中之珠也。夫十日之日，猶珠樹之珠也。珠樹似珠，非真珠，十日似日，非實日也。淮南見山海經，則虛言真人燭十日，妄紀堯時十日竝出。且日，火也；湯谷，水也。水火相賊，則十日浴

於湯谷，當滅敗焉。火燃木，扶桑，木也。十日處其上，宜燋枯焉。今浴湯谷而光不滅，登扶桑而枝不燋不枯，與今日出同，不驗於五行，故知十日非眞日也。且禹益見十日之時，終不以夜，猶以晝也。則一日出，九日宜留，安得俱出十日？如平旦，日未出，且天行有度數，日隨天轉行，安得留扶桑枝間浴湯谷之水乎？留則失行度，行度差跌，不相應矣。如行出之日與十日異，是意似日而非日也。

春秋『莊公七年夏四月辛卯夜中恆星不見星竇如雨』者，公羊傳曰：『如雨者何？非雨也。非雨則曷爲謂之如雨？不修春秋曰：『雨星不及地尺而復。』君子修之曰：『星竇如雨。』』——不修春秋者，未修春秋時魯史記，——曰：『星竇如雨，不及地尺而復。』——君子者，孔子。——孔子修之曰：『星竇如雨。』孔子之意，以爲地有山陵樓臺，云不及地尺，恐失其實，更正之曰：『如雨。』如雨者，爲從地上而下，星亦從天竇而復，與同故曰『如。』夫孔子雖云不及地尺，但言如雨，其謂竇之者，皆是星也。孔子雖定其位，著其文，謂竇爲星，與史同焉。從平地望泰山之巔，鶴如

鳥，鳥如爵者：泰山高遠，物之小大失其實。天之去地六萬餘里，高遠非直，泰山之巔也；星著於天，人察之，失星之實，非直望鶴鳥之類也。數等星之質百里，體大光盛，故能垂耀，人望見之，若鳳卵之狀，遠失其實也。如星實，審者，天之星實而至地，人不知其爲星也。何則？實時小大，不與在天同也。今見星實，如在天時，是時星也，非星，則氣爲之也。人見鬼如死人之狀，其實氣象聚，非真死人。然則實星之形，其實非星。孔子云：正實者，非星而徙，正言如雨，非雨之文，蓋俱失星之實矣。

春秋左氏傳：『四月辛卯，夜中恆星不見；夜明也；星實如雨，與雨俱也。』其言夜明故不見，與易之言『日中見斗』相依類也。日中見斗，幽不明也；夜中星不見，夜光明也。事異義同，蓋其實也。其言與雨俱之集也。夫辛卯之夜明，故星不見，明則不雨之驗也；雨氣陰暗，安得明？明則無雨，安得與雨俱？夫如是，言與雨俱者，非實。且言夜明不見，安得見星與雨俱？

又『僖公十六年正月戊申，實石于宋五。』左氏傳曰：『星也。』夫謂實石爲星，

則謂實爲石矣。辛卯之夜星實爲星，則實爲石矣。辛卯之夜星實如是石，地有樓臺，樓臺崩壞，孔子雖不合言及地尺，雖地必有實數，魯史目見，不空言者也。云與雨俱，雨集於地，石亦宜然；至地而樓臺不壞，非星明矣。且左丘明謂石爲星，何以審之？當時石實輕，然何以其從天墜也？秦時三山亡，亡有不消散，有在其集下時，必有聲音。或時夷狄之山，從集於宋，宋聞石實，則謂之星也；左丘明省，則謂之星。夫星，萬物之精，與日月同。說五星者，謂五行之精之光也。五星衆星同光耀，獨謂列星爲石，恐失其實。實者，辛卯之夜，實星若雨，而非星也；與彼湯谷之十日若日，而非日也。

儒者又曰：「雨從天下，謂正從天墜也。」如當論之，雨從地上，不從天下。見雨從上集，則謂從天下矣；其實地上也。然其出地起於山，何以明之？春秋溥曰：「觸石而出，膚寸而合，不崇朝而徧天下，惟太山也。」太山雨天下，小山雨一國，各以小大爲近遠。差雨之出山，或謂雲載而行，雲散水墜，名爲雨矣。夫雲則雨，雨則雲矣。初出爲雲，雲繁爲雨，猶甚而泥露濡汚衣服。若雨之狀，非雲與俱，雲載行雨也。或曰：「尚書

曰：「月之從星，則以風雨。」詩曰：「月麗於畢，俾滂沱矣！」二經咸言，所謂爲之非天，如何？夫雨從山發，月經星麗畢之時，麗畢之時，當雨也；時不雨，月不麗，山不雲，天地上下自相應也。月麗於上，山蒸於下，氣體偶合，自然道也。雲霧，雨之徵也；夏則爲露，冬則爲霜，溫則爲雨，寒則爲雪。雨露凍凝者，皆由地發，不從天降也。

答佞篇

或問曰：「賢者行道，得尊官厚祿矣；何必爲佞，以取富貴？」曰：佞人知行道，可以得富貴，必以佞取爵祿者，不能禁欲也；知力耕可以得穀，勉買可以得貨，然而必盜竊，情欲不能禁者也。以禮進退也，人莫不貴；然而違禮者衆，尊義者希；心情貪欲，志慮亂溺也。夫佞與賢者同材，佞以情自敗；偷盜與田商同知，偷盜以欲自効也。

問曰：「佞與賢者同材，材行宜鈞；而佞人曷爲獨以情自敗？」曰：富貴皆人所欲也，雖有君子之行，猶有飢渴之情。君子則以禮防情，以義割欲，故得循道；循道則無

禍。小人縱貪利之欲，踰禮犯義，故進得苟佞，苟佞則有罪。夫賢者，君子也；佞人，小人也。君子與小人，本殊操異行，取捨不同。

問曰：『佞與讒者，同道乎？有以異乎？』曰：『讒與佞，俱小人也，同道異材，俱以嫉妬爲性，而施行發動之異。讒以口害人，佞以事危人；讒人以直道不違，佞人依違匿端；讒人無詐慮，佞人有術數。故人君皆能遠讒親仁，莫能知賢別佞。難曰：『人君皆能遠讒親仁，而莫能知賢別佞；然則佞人意不可知乎？』曰：『佞可知，人君不能知。庸庸之君不能知賢，不能知賢，不能知佞。唯聖賢之人，以九德檢其行，以事效考其言；行不合於九德，言不驗於事效，人非賢，則佞矣。夫知佞以知賢，知賢以知佞，知佞則賢智自覺，知賢則奸佞自得。賢佞異行，考之一驗；情心不同，觀之一實。』

問曰：『九德之法，張設久矣！觀讀之者，莫不曉見。斗斛之量多少，權衡之縣輕重也。然而居國有土之君，曷爲常有邪佞之臣，與常有欺惑之患？』無患斗斛過，所量非其穀；不患無銓衡，所銓非其物故也。在人君位者，皆知九德之可以檢行，事效可

以知情然而惑亂不能見者，則明不察之故也。人有不能行，行無不可檢；人有不能考，情無不可知。

問曰：『行不合於九德，效不檢於考功，進近非賢，非賢則佞。夫庸庸之材，無高之知，不能及賢；賢功不效，賢行不應，可謂佞乎？』曰：材有不相及，行有不相追，功有不相襲。若知無相襲，人材相什百，取舍宜同。賢佞殊行，是是非非，實名俱立，而效有成敗，是非之言俱當，功有正邪，言合行違，名盛行廢。

佞人問曰：『行合九德則賢，不合則佞；世人操行者，可盡謂佞乎？』曰：諸非皆惡，惡中之逆者，謂之無道；惡中之巧者，謂之佞人。聖王刑憲，佞在惡中；聖王賞勸，賢在善中。純潔之賢，善中殊高，賢中之聖也；善中大佞，惡中之雄也。故曰：觀賢由善，察佞由惡；善惡定成，賢佞形矣。

問曰：『聰明有蔽塞，推行有謬誤；今以是者爲賢，非者爲佞，殆不得賢之實乎？』曰：聰明蔽塞，推行謬誤，人之所歎也。故曰：刑故無小，宥過無大。聖君原心省意，故誅

故賞誤。故賊加增，過誤減損，一獄吏所能定也。賢者見之不疑矣。

問曰：『言行無功效，可謂佞乎？』蘇秦約六國爲從，彊秦不敢窺兵於關外；張儀爲橫，六國不敢同攻於關內。六國約從，則秦畏而六國彊；三秦稱橫，則秦彊而天下弱。功著效明，載紀竹帛，雖賢何以加之？太史公敘言衆賢，儀秦有篇，無嫉惡之文，功釣名敵，不異於賢。夫功之不可以效賢，猶名之不可以實也。儀秦排難之人也，處擾攘之世，行揣摩之術，當此之時，稷契不能與之爭計，禹臯陶不能與之比效。若夫陰陽調和，風雨時適，五穀豐熟，盜賊衰息，人舉廉讓，家行道德之功，命祿貴美，術數所致；非道德之所成也。太史公記功，故高來禩，記錄成則著效明驗，攬載高卓，以儀秦功美，故列其狀。由此言之，佞人亦能以權說立功，爲效無效，未可爲佞也。難曰：『惡中立功者謂之佞；能爲功者，材高知明，思慮遠者，必傍義依仁，亂於大賢。故覺佞之篇曰：「人主好辨，佞人言利；人主好文，佞人辭麗。心合意同，偶當人主，說而不見其非。』何以知其僞而伺其奸乎？』曰：是謂庸庸之君也。材下知昏，蔽惑不見。后又賢之

君，察之審明，若視俎上之脯，指掌中之理，數局上之棋，摘轅中之馬，魚鼈匿淵，捕漁者知其源，禽獸藏山，畋獵者見其脈。佞人異行於世，世不能見，庸庸之主，無高材之人也。難曰：『人君好辨，佞人言利；人主好文，佞人辭麗。言操合同，何以覺之？』曰：『文臣官人法曰：『推其往行，以揆其來言；聽其來言，以省其往行；觀其陽以考其陰，察其內以揆其外。』是故詐善設節者可知，飾僞無情者可辨，質誠居善者可得，含忠守節者可見也。人之舊性不辨，人君好辨，佞人學求合於上也；人之故能不文，人君好文，佞人意欲稱上，上奢已麗服，上儉已不飭。今操與古殊，朝行與家別。考鄉里之迹，證朝廷之行，察共親之節，明事君之操，外內不相稱，名實不相副，際會發見，奸爲覺露也。』

問曰：『人操行無恆，權時制宜，信者欺人，直者曲撓。權變所設，前後異操；事有所應，左右異語。儒書所載，權變非一。今以素故考之，毋乃失實乎？』曰：『賢者有權，佞者有權；賢者之有權後有應，佞人之有權亦反經，後有惡。故賢人之權，爲事爲國；佞人

之權，爲身爲家，觀其所權，賢佞可論；察其發動，邪正可名。

問曰：『佞人好毀人，有諸？』曰：『佞人不毀人，如毀人，是讒人也。何則？佞人求利，故不毀人。苟利於己，曷爲毀之？苟不利己，於毀之無益。以計求便，以數取利，利則便得，妬人共事，然後危人。其危人也，非毀之；而其害人也，非泊之。譽而危之，故人不知；厚而害之，故人不疑。是故佞人危而不怨，害人之敗而不仇，隱情匿意爲之功也。如毀人，人亦毀之；衆不親，士不附也，安能得容世取利於上？』

問曰：『佞人不毀人於世間，毀人於將前乎？』曰：『佞人以人欺將，不毀人於將。』然則佞人奈何？曰：『佞人毀人譽之，危人安之。』毀危奈何？假令甲有高行奇知，名聲顯聞，將恐人君召問，扶而勝己，欲故廢不言，常騰譽之，薦之者衆，將議欲用，問人，人必不對曰：『甲賢而宜召也。』何則？甲意不欲留縣，前聞其語矣，聲望欲入府，在郡則望欲入州，志高則操與人異，望遠則意不顧近，屈而用之，其心不滿，不則臥病；賤而命之則傷賢，不則損威。故人君所以失名損譽者，好臣所常臣也。自耐下之，

用之可也；自度不能下之，用之不便。夫用之不兩相益，舍之不兩相損。人君畏其志，信佞人之言，遂置不用。

問曰：『佞人直以高才洪知，考上世人乎？將有師學檢也？』曰：人自有知以詐人，及其說人主，須術以動上，猶上人自有勇威人。及其戰鬪，須兵法以進衆，術則從橫，師則鬼谷也。傳曰：『蘇秦張儀從橫，習之鬼谷先生。掘地爲坑，曰：「下說令我泣出，則耐分人君之地。」蘇秦下說，鬼谷先生泣下沾襟。張儀不若蘇秦相趙，并相六國。張儀貧賤，往歸蘇秦。座之堂下，食以僕妾之食，數讓激怒，欲令相秦。儀忿恨，遂西入秦。蘇秦使人厚送，其後覺知曰：「此在其術中，吾不知也；此吾所不及蘇君者。」』知深有術，權變鋒出，故身尊榮顯，爲世雄傑。深謀明術，深淺不能並行，明闇不能並知。

問曰：『佞人養名作高，有諸？』曰：佞人食利專權，不養名作高；貪權據凡，則高名自立矣。稱於小人，不行於君子，何則？利義相伐，正邪相反，義動君子，利動小人。佞人

貪利名之顯，君子不安，下則身危。舉世爲佞者，皆以禍衆，不能養其身，安能養其名？上世列傳，棄宗養身，達利赴名，竹帛所載，伯成子高委國而耕，於陵子辭位灌園，近世蘭陵王仲子，東都昔廬君陽寢位久病，不應上徵，可謂養名矣！夫不以道進，必不以道出身；不以義止，必不以義立名。佞人懷貪利之心，輕禍重身，傾死爲僂矣，何名之養？義廢德壞，操行隨辱，何云作高？

問曰：『大佞易知乎？小佞易知也。』曰：大佞易知，小佞難知。何則？大佞材高，其迹易察；小佞知下，其效難省。何以明之？成事，小盜難覺，大盜易知也。攻城襲邑，剽劫虜掠，發則事覺，道路皆知，盜也；穿鑿垣牆，狸步鼠竊，莫知謂誰也。『大佞姦深惑亂，其人如大盜易知，人君何難？』書曰：『知人則哲，惟帝難之。』虞舜大聖，驩兜大佞，大聖難知，大佞不憂大聖，何易之有？』是謂下知之，上知之。上知之，大難；小易；下知之，大易；小難。何則？佞人材高，論說麗美，因麗美之說，人主之威人立心，並不能責，知或不能覺；小佞材下，對鄉失漏，際會不密，人君警悟，得知其故，大難；小易也。屋漏在

上，知者在下。漏大，下見之著；漏小，下見之微。或曰：『雍也仁而不佞。』孔子曰：『焉用佞？禦人以口給，屢憎於民。』誤設計數，煩擾農商，損下益上，愁民說主，損上益下，忠臣之說也；損下益上，佞人之義也。季氏富於周公，而求也爲之聚斂而附益之，小子鳴鼓而攻之可也。聚斂，季氏不知其惡，不知百姓所共非也。

論 衡 卷第十二

王 充

程材篇

量知篇

謝短篇

程材篇

論者多謂儒生不及彼文吏。見文吏利便而儒生陸落，則詆訾儒生以爲淺短，稱譽文吏謂之深長。是不知儒生，亦不知文吏也。儒生文吏，皆有材智，非文吏材高而儒生智下也；文吏更事，儒生不習也。謂文吏更事，儒生不習，可也；謂文吏深長，儒生淺短，知妄矣。世俗共短儒生，儒生之徒亦自相少。何則？並好仕學宦，用吏爲繩表也。儒生有闕，俗共短之；文吏有過，俗不敢訾。歸非於儒生，付是於文吏也。夫儒生材非下於文吏，又非所習之業，非所當爲也。然世俗共短之者，見將不好用也；將之不好

用之者事多已不能理，須文吏以領之也。夫論善謀材，施用累能，期於有益。文吏理煩，身役於職，職判功立，將尊其能；儒生栗栗，不能當劇，將有煩疑，不能效力，力無益於時，則官不及其身也。將以官課材，材以官爲驗，是故世俗常高文吏，賤下儒生；儒生之下，文吏之高，本由不能之將。世俗之論，緣將好惡。

今世之將，材高知深，通達衆凡，舉綱持領，事無不定。其置文吏也，備數滿員，足以輔己志；志在修德，務在立化，則夫文吏瓦石，儒生珠玉也。夫文吏能破堅理煩，不能守身，身則亦不能輔將；儒生不習於職，長於匡救，將相傾側，諫難不懼。案世間能建塞蹇之節，成三諫之議，令將檢身自勅，不敢邪曲者，率多儒生；阿意苟取容，幸將欲放失，低嘿不言者，率多文吏。文吏以事勝，以忠負；儒生以節優，以職劣。二者長短，各有所宜；世之將相，各有所取。取儒生者，必軌德立化者也；取文吏者，必優事理亂者也。

材不自能則須助，須助則待勁官之立佐，爲力不足也；吏之取能，爲材不及也。日

之照幽，不須燈燭；賁育當敵，不待輔佐。使將相知力，若日之照幽，賁育之難敵，則文吏之能，無所用也。病作而醫用，禍起而巫使，如自能案方和藥，入室求祟，則醫不售而巫不進矣。橋梁之設也，足不能越溝也；車馬之用也，走不能追遠也。足能越溝，走能追遠，則橋梁不設，車馬不用矣。天地事物，人所重敬，皆力劣知極，須仰以給足者也。

今世之將相，不責己之不能，而賤儒生之不習；不原文吏之所得，得用而尊其材，謂之善吏，非文吏憂不除，非文吏患不救。是以選舉取常，故案吏取無害；儒生無閱閱，所能不能任劇，故陋於選舉，佚於朝廷。聰慧捷疾者，隨時變化，學知吏事，則踵文吏之後，未得良善之名；守古循志，案禮修義，輒爲將相所不任，文吏所毗戲。不見任則執欲息退，見毗戲則意不得，臨職不勸，察事不精，遂爲不能，斥落不習；有俗材而無雅度者，學知吏事，亂於文吏，觀將所知，適時所急，轉志易務，晝夜學問，無所羞恥，期於成能名文而已。其高志妙操之人，恥降意損崇，以稱媚取進，深疾才能之儒，洎

入文吏之科，堅守高志，不肯下學，亦時或精闇不及，意疏不密，臨事不識，對向謬誤，拜起不便，進退失度，奏記言事，蒙士解過，援引古義，割切將欲，直言一指，觸諱犯忌，封蒙約縛，簡繩檢署，事不如法，文辭卓詭，辟刺離實，曲不應義。故世俗輕之，文吏薄之，將相賤之。是以世俗學問者，不肯竟經明學，深知古今，急欲成一家章句，義理略具，同超學史，書讀律諷，令治作情，奏習對向，滑習跪拜，家成室就，召署輒能，徇今不顧古，趨讎不存志，競進不案禮，廢經不念學。是以古經廢而不修，舊學闇而不明，儒者寂於空室，文吏譁於朝堂，材能之士，隨世驅馳，節操之人，守隘屏竄。驅馳日以巧，屏竄日以拙，非材頓知不及也；希見闕爲，不狎習也。蓋足未嘗行，堯禹問曲折，目未嘗見，孔墨問形象。

齊部世刺繡，恆女無不能；襄邑俗織錦，鈍婦無不巧。日見之，日爲之，手狎也。使材士未嘗見，巧女未嘗爲，異事詭手，暫爲卒睹，顯露易爲者，猶憤憤焉。方今論事，不謂希更，而曰材不敏；不曰未嘗爲，而曰知不達，失其實也。儒生材無不能敏，業無不能

達；志不有爲。今俗見不習謂之不能，睹不爲謂之不達，科用累能，故文吏在前，儒生在後，是從朝廷謂之也；如從儒堂訂之，則儒生在上，文吏在下矣。從農論田，田夫勝，從商講賈，賈人賢。今從朝廷謂之，文吏，朝廷之人也，幼爲幹吏，以朝廷爲田畝，以刀筆爲耒耜，以文書爲農業，猶家人子弟，生長宅中，其知曲折，愈於賓客也；賓客暫至，雖孔墨之材，不能分別。儒生猶賓客，文吏猶子弟也。以子弟論之，則文吏曉於儒生，儒生闇於文吏。今世之將相，知子弟以文吏爲慧，不能知文吏以狎爲能；知賓客以暫爲固，不知儒生以希爲拙；惑蔽闇昧，不知類也。

一縣佐史之材，任郡掾史；一郡修行之能，堪州從事。然而郡不召佐史，州不取修行者；巧習無害，文少德高也。五曹自有條品，簿書自有故事，勤力玩弄，成爲巧吏，安足多矣！賢明之將，程吏取材，不求習論；高存志，不顧文也。稱良吏曰忠，忠之所以爲效，非簿書也。夫事可學而知，禮可習而善；忠節公行，不可立也。文吏儒生，皆有所志；然而儒生務忠良，文吏趨理事。苟有忠良之業，疏拙於事，無損於高論者，以儒生不

曉簿書，置之於下第。法令比例，吏斷決也。文吏治事，必問法家；縣官事務，莫大法令。必以吏職程高，是則法令之家，宜最爲上。或曰：『固然。法令漢家之經，吏議決焉。事定於法，誠爲明矣。』曰：夫五經亦漢家之所立，儒生善政，大義皆出其中。董仲舒表春秋之義，稽合於律，無乖異者。然則春秋漢之經，孔子制作，垂遺於漢。論者徒尊法家，不高春秋，是闇蔽也。春秋五經，義相關穿，既是春秋，不大五經，是不通也！五經以道爲務，事不知道，道行事立，無道不成。然則儒生所學者，道也；文吏所學者，事也。假使材同，當以道學，如比於文吏。洗洿泥者以水，燔腥生者用火。水火，道也；用之者，事也。事末於道，儒生治本，文吏理末。道本與事末，比定尊卑之，高下可得程矣。堯以俊德致黎民雍。孔子曰：『孝悌之至，通於神明。』張釋之曰：『秦任刀筆小吏，陵遲至於二世，天下土崩。』張湯趙禹，漢之惠吏，太史公序，累置於酷部，而致土崩。孰與通於神明，令人填膺也。將相知經學至道，而不尊經學之生，彼見經學之生，能不及治事之吏也。

牛刀可以割雞，雞刀難以屠牛；刺繡之師能縫帷裳，納縷之工不能織錦；儒生能爲文吏之事，文吏不能立儒生之學。文吏之能，誠劣不及；儒生之不習，實優而不爲。禹決江河，不秉鑿錡；周公築雒，不把築杖。夫筆墨簿書，鑿錡築杖之類也，而欲合志大道者躬親爲之，是使將軍戰而大匠斲也。說一經之生，治一曹之事，旬月能之；典一曹之吏，學一經之業，一歲不能立也。何則？吏事易知，而經學難見也。儒生擅經，窮竟聖意；文吏搖筆，考跡民事。夫能知大聖之意，曉細民之情，孰者爲難？以立難之材，含懷章句，十萬以上，行有餘力，博學覽古，今計胸中之穎，出溢十萬；文吏所知，不過辨解簿書，富累千金，孰與貲直百十也？京廩如丘，孰與委聚如坻也？世名材爲名器，器大者盈物多；然則儒生所懷，可謂多矣！

蓬生麻間，不扶自直；白紗入緇，不染自黑。此言所習善惡，變易質性也。儒生之性，非能皆善也；被服聖教，日夜諷詠，得聖人之操矣。文吏幼則筆墨，手習而行，無篇章之誦，不聞仁義之語；長大成吏，舞文巧法，徇私爲己，勉赴權利，考事則受賂，臨民則

采漁處右則弄權，幸上則賣將；一旦在位，鮮冠利劍；一歲典職，田宅并兼。性非皆惡，所習爲者，違聖教也。故習善儒路，歸化慕義，志操則勵變從高，明將見之，顯用儒生。東海相宗叔犀，犀廣召幽隱，春秋會饗，設置三科，以第補吏；一府員吏，儒生什九。陳留太守陳子瑀，開廣儒路，列曹掾史，皆能教授；簿書之吏，什置一二。兩將知道事之理，曉多少之量，故世稱褒其名，書記紀累其行也。

量知篇

程材所論，論材能行操，未言學知之殊奇也。夫儒生之所以過文吏者，學問日多，簡練其性，彫琢其材也。故夫學者所以反情治性，盡材成德也；材盡德成，其比於文吏亦彫琢者，程量多矣。貧人與富人，俱齎錢百，並爲賻禮，死哀之家。知之者，知貧人劣能共百，以爲富人饒羨有奇餘也；不知之者，見錢俱百，以爲財貨貧富，皆若一也。文吏儒生，皆有似於此，皆爲掾吏，並典一曹。將知之者，知文吏儒生筆同，而儒生胸

中之藏，尙多奇餘；不知之者，以爲皆吏，深淺多少同一量。失實甚矣！地性生草，山性生木；如地種葵韭，山樹棗栗，名曰美園茂林，不復與一恆地庸山比矣。文吏儒生，有似於此；俱有材能，並用筆墨，而儒生奇有先王之道。先王之道，非徒葵韭棗栗之謂也。恆女之手，紡績織經；如或奇能，織錦刺繡，名曰卓殊，不復與恆女科矣。夫儒生與文吏程材，而儒生侈有經傳之學，猶女工織錦刺繡之奇也。

貧人好濫而富人守節者：貧人不足而富人饒侈；儒生不爲非而文吏好爲姦者：文吏少道德而儒生多仁義也。貧人富人，並爲賓客，受賜於主人，富人不慚而貧人常媿者：富人有以效，貧人無以復也。儒生文吏，俱以長吏爲主人者也。儒生受長吏之祿，報長吏以道；文吏空胸，無仁義之學，居住食祿，終無以效，所謂『尸位素餐』者也。——素者，空也，空虛無德，餐人之祿，故曰『素餐』。無道藝之業，不曉政治，默坐朝庭，不能言事，與尸無異，故曰『尸位』。——然則文吏所謂『尸位素餐』者也，居右食嘉，見將傾邪，豈能舉記陳言得失乎？一則不能見是非，二則畏罰不敢直

言禮曰：『情欲巧。』其能力言者，文醜不好者，有骨無肉，脂腴不足，犯干將相，指遂取間，卻爲地戰者，不能立功名，貪爵祿者，不能諫於上。文吏貪爵祿，一日居位，輒欲圖利，以當資用，侵漁徇身，不爲將，貪官顯義，雖見太山之惡，安肯揚舉毛髮之言？事理如此，何用自解於尸位素餐乎？儒生學大義，以道事將，不可則止，有大臣之志，以經勉爲公正之操，敢言者也。位又疏遠，遠而近諫，禮謂之諂。此則郡縣之府庭，所以常廓無人者也。

或曰：『文吏筆札之能，而治定簿書，考理煩事，雖無道學，筋力材能，盡於朝廷，此亦報上之效驗也。』曰：此有似於貧人負官重責，貧無以償，則身爲官作，責乃畢竟。夫官之作，非屋廡則牆壁也；屋廡則用斧斤，牆壁則用築錘。荷斤斧，把築錘，與彼握刀持筆，何以殊？苟謂治文書者報上之效驗，此則治屋廡牆壁之人，亦報上也。俱爲官作，刀筆斧斤築錘鈎也。抱布買絲，交易有亡，各得所願。儒生抱道買祿，文吏無所抱，何用貿易？農商殊業，所畜之貨，貨不可同。計其精麤，量其多少，其出溢者，名曰富。

人富人在世，鄉里願之。夫先王之道，非徒農商之貨也；其爲長吏立功致化，非徒富多出溢之榮也；且儒生之業，豈徒出溢哉？其身簡練，知慮光明，見是非審，尤可奇也。蒸所與衆山之材幹同也。代以爲蒸，燻以火，煙熱究浹，光色澤潤；熇之於堂，其耀浩廣；火竈之效加也。繡之未刺，錦之未織，恆絲庸帛，何以異哉？加五綵之巧，施針縷之飭，文章炫耀，黼黻華蟲，山龍日月。學士有文章之學，猶絲帛之有五色之巧也。本質不能相過，學業積聚，超踰多矣。物實無中核者謂之郁，無刀斧之斷者謂之樸。文吏不學世之教，無核也；郁樸之人，孰與程哉？骨曰切，象曰磋，玉曰琢，石曰磨，切瑳琢磨，乃成寶器。人之知學問，知能成就，猶骨象玉石，切瑳琢磨也；雖欲勿用，賢君其舍諸？孫武闔廬，世之善用兵者也；知或學其法者，戰必勝。不曉什伯之陣，不知擊刺之術者，疆使之軍，軍覆師敗，無其法也。

穀之始熟曰粟，舂之於臼，簸其粃糠，蒸之於甑，爨之以火，成熟爲飯，乃甘可食；可食而食之，味生肌腴成也。粟未爲米，米未成飯，氣腥未熟，食之傷人。夫人之不學，猶

穀未成粟，米未爲飯也；知心亂少，猶食腥穀，氣傷人也。學士簡練於學，成熟於師，身之有益，猶穀成飯，食之生肌腴也。銅錫未採，在衆石之間，工師鑿掘，鑪橐鑄鑠，乃成器；未更鑪橐，名曰積石。積石與彼路畔之瓦，山間之礫，一實也。故夫穀未舂蒸曰粟，銅未鑄鑠曰積石，人未學問曰矇矇者，竹木之類也。夫竹生於山，木長於林，未知所入。截竹爲筒，破以爲牒，加筆墨之跡，乃成文字，大者爲經，小者爲傳記；斷木爲槧，枅之爲板，力加刮削，乃成奏牘。夫竹木，蠹直之物也，雕琢刻削，乃成爲器用；况人含天地之性，最爲貴者乎？

不入師門，無經傳之教；以郁樸之實，不曉禮義，立之朝庭，植竿樹表之類也，其何益哉？山野草茂，鈎鎌斬刈，乃成道路也。士未入道門，邪惡未除，猶山野草木未斬刈，不成路也。染練布帛，名之曰采，貴吉之服也；無染練之治，名穀麤，穀麤不吉，喪人服之。人無道學，仕宦朝庭，其不能招致也；猶喪人服麤，不能招吉也。能斲削柱梁，謂之木匠；能穿鑿穴堦，謂之土匠；能雕琢文書，謂之史匠。夫文吏之學，學治文書也，當與

木工之匠同科，安得程於儒生哉？

御史之遇文書，不失分銖；有司之陳籩豆，不誤行伍。其巧習者，亦先學之，人不貴者也。小賤之能，非尊大之職也。無經藝之本，有筆墨之末，大道未足，而小伎過多，雖曰『吾多學問』，御史之知，有司之惠也。飯黍梁者饜，餐糟糠者飽，雖俱曰食，爲腴不同。儒生文吏，學俱稱習；其於朝廷，有益不鈞。鄭子皮使尹何爲政，子產比於未能操刀使之割也。子路使子羔爲費宰，孔子曰：『賊夫人之子。』皆以未學，不見大道也。醫無方術，云：『吾能治病。』問之曰：『何用治病？』曰：『用心意。』病者必不信也。吏無經學，曰：『吾能治民。』問之曰：『何用治民？』曰：『以材能。』是醫無方術，以心意治病也；百姓安肯信嚮，而人君任用使之乎？手中無錢之市，使貨主問曰：『錢何在？』對曰：『無錢。』貨主必不與也。夫胸中不學，猶手中無錢也；欲人君任使之，百姓信嚮之，奈何也？

謝短篇

程材量知，言儒生文吏之材，不能相過，以儒生修大道，以文吏曉簿書，道勝於事，故謂儒生頗愈文吏也。此職業外相程相量也；其內各有所以爲短，未實謝也。夫儒生能說一經，自謂通大道，以驕文吏；文吏曉簿書，自謂文無害，以戲儒生。各持滿而自藏，非彼而是我，不知所爲短，不悟於己未足。論衡訓之，將使憤然各知所之。夫儒生所短，不徒以不曉簿書；文吏所劣，不徒以不通大道也。反以閉闇不覽古今，不能各自知其所業之事，未具足也；二家各短，不能自知也。世之論者，而亦不能訓之，如何？

夫儒生之業，五經也。南面爲師，旦夕講授章句，滑習義理，究備於五經，可也；五經之後，秦漢之事，無不能知者，短也。夫知古不知今，謂之『陸沈』；然則儒生所謂『陸沈』者也。五經之前，至於天地始開，帝王初立者，主名爲誰，儒生又不知也。夫知今不知古，謂之『盲瞽』；五經比於上古，猶爲今也；徒能說經，不曉上古，然則儒生所謂『盲瞽』者也。

儒生猶曰：『上古久遠，其事闇昧，故經不載而師不說也。』夫三王之事雖近矣，經雖不載，義所連及，五經所當共知，儒生所當審說也。夏自禹嚳國幾載而至於殷，殷自湯幾祀而至於周，周自文王幾年而至於秦，桀亡夏而紂棄殷，滅周者何王也？周猶爲遠，秦則漢之所伐也。夏始於禹，殷本於湯，周祖后稷，秦初爲人者誰？秦燔五經，坑殺儒士，五經之家所共聞也；秦何起而燔五經？何感而坑儒生？秦則前代也，漢國自儒生之家也，從高祖至今朝幾世？歷年訖今幾載？初受何命？復獲何瑞？得天下難易，孰與殷周？家人子弟，學問歷幾歲？人問之曰：『居宅幾年？祖先何爲？』不能知者，愚子弟也。然則儒生不能知漢事，世之愚蔽人也。溫故知新，可以爲師；古今不知，稱師如何？

彼人問曰：『二尺四寸，聖人文語，朝夕講習，義類所及，故可務知；漢事未載於經，名爲尺籍短書，比於小道，其能知，非儒者之貴也。儒不能都曉古今，欲各別說其經；經事義類，乃以不知爲貴也，事不曉不以爲短。』請復別問儒生，各以其經，旦夕之

所講說。先問易家：『易本何所起？造作之者爲誰？』彼將應曰：『伏羲作八卦，文王演爲六十四，孔子作象象繫辭，三聖重業，易乃具足。』問之曰：『易有三家，一曰連山，二曰歸藏，三曰周易。伏羲所作，文王所造，連山乎？歸藏周易也？秦燔五經，易何以得脫？漢興幾年而復立？宣帝之時，河內女子壞老屋，得易一篇，名爲何易。此時易具足未？』問尙書家曰：『今日夕所授，二十九篇奇，有百二篇，又有百篇；二十九篇何所起？百二篇何所造？秦焚諸書之時，尙書諸篇皆何在？漢興始錄尙書者何帝？初受學者何人？』問禮家曰：『前孔子時，周已制禮，殷禮、夏禮，凡三王因時損益，篇有多少，文有增減，不知今禮周乎？殷夏也？』彼必以漢承周，將曰：『周禮。』夫周禮六典，又六轉，六六三十六，三百六十，是以周官三百六十也。案今禮不見六典，無三百六十官，又不見天子。天子禮廢何時？豈秦滅之哉？宣帝時，河內女子壞老屋，得佚禮一篇，六十篇中是何篇是者？高祖詔叔孫通制作儀品，十六篇何在，而復定儀禮？見在十六篇，秦火之餘也。更秦之時，篇凡有幾？問詩家曰：『詩作何帝王時也？』彼將曰：

「周衰而詩作，蓋康王時也。康王德缺於房，大臣刺晏故詩作。」夫文武之隆，貴在成康；康王未衰，詩安得作？周非一王，何知其康王也？二王之末皆衰，夏殷衰時，詩何不作？尙書曰：「詩言志，歌詠言。」此時已有詩也。斷取周以來，而謂興於周。古者采詩，詩有文也；今詩無書，何知非秦燔五經，詩獨無餘禮也？問春秋家曰：「孔子作春秋，周何王時也？」自衛反魯，然後樂正，春秋作矣。自衛反魯，哀公時也。自衛何君也？俟孔子以何禮，而孔子反魯作春秋乎？孔子錄史記以作春秋，史記本名春秋乎？制作以爲經，乃歸春秋也？法律之家，亦爲儒生問曰：「九章，誰所作也？」彼聞臯陶作獄，必將曰：「臯陶也。」詰曰：「臯陶，唐虞時；唐虞之刑五刑，案今律無五刑之文。」或曰：「蕭何也。」詰曰：「蕭何，高祖時也。孝文之時，齊太倉令淳于德有罪，徵詣長安。其女緹縈爲父上書，言肉刑壹施，不得改悔。文帝痛其言，乃改肉刑。案今九章象刑，非肉刑也。文帝在蕭何後，知時肉刑也。蕭何所造，反具肉刑也。而云「九章蕭何所造」乎？古禮三百，威儀三千，刑亦正刑三百，科條三千，出於禮，入於刑，禮之所去，

刑之所取。故其多少同一數也。今禮經十六，蕭何律有九章，不相應。又何五經題篇，皆以事義別之，至禮與律獨經也？題之禮言昏禮，律言盜律何？夫總問儒生以古今之義，儒生不能知；別名以其經事問之，又不能曉。斯則坐守，何言師法？不頗博覽之咎也。

文吏自謂知官事。曉簿書。問之曰：「曉知其事，當能究達其義，通見其意否？」文吏必將罔然。問之曰：「古者封侯，各專國土；今置太守令長，何義？古人井田，民爲公家耕，今量租芻，何意？一業使民居更一月，何據？年二十三，儒十五，賦七歲，頭錢二十三，何緣？有臆，何帝王時？門戶井竈，何立？社稷先農靈星，何祠？歲終逐疫，何驅？使立桃象人於門戶，何旨？挂蘆索於戶上，畫虎於門闌，何放？除牆壁書畫厭火丈夫，何見？步之六尺，冠之六寸，何應？有尉史令史，無承長史，何制？兩郡移書，曰「敢告卒人」，兩縣不言，何解？郡言事二府曰「敢言之」，司空曰「上」，何狀？賜民爵八級，何法？名曰「簪裹上造」，何謂？吏上功曰「伐閔名籍墨將」，何指？七十賜玉杖，何起？著鳩

於杖末，不著爵，何杖？苟以鳩爲善，不賜鳩而賜鳩杖，而不爵，何說？日分六十漏之盡，自鼓之致五，何故？吏衣黑衣，宮闕赤單，何愼？服革於腰，佩刀於右，舞劍於左，何人備著鈎於履，冠在於首，何象？吏居城郭，出乘車馬，坐治文書，起城郭，何王造車輿，何工生馬何地？作書何人？王造城郭，及馬所生，難知也，遠也；造車作書，易曉也。必將應曰：『倉頡作書，奚仲作車。』詰曰：『倉頡何感而作書？奚仲何起而作車？』又不知也。文吏所當知，然而不知，亦不博覽之過也。

夫儒生不覽古今，何知一永？不過守信經文，滑習章句，解剝互錯，分明乖異；文吏不曉吏道，所能不過案獄考事，移書下記，對卿便給之准。无一閱備，皆淺略不及，偏駁不純，俱有闕遺，何以相言？

論衡卷十二

論衡卷第十二

衡卷第十三

王充

效力篇

別通篇

超奇篇

效力篇

程才量知之篇，徒言知學，未言才力也。人有知學，則有力矣。文吏以理事爲力，而儒生以學問爲力。或問揚子雲曰：『力能扛鴻鼎，揭華旗，知德亦有之乎？』答曰：『百人矣。』夫知德百人者，與彼扛鴻鼎，揭華旗者，爲料敵也。夫壯士力多者，扛鼎揭旗；儒生力多者，博達疏通。故博達疏通，儒生之力也；舉重拔堅，壯士之力也。梓材曰：『疆人有王，開賢，厥率化民。』此言賢人亦壯疆於禮義，故能開賢其率化民。化民須禮義，禮義須文章。行有餘力，則以學文；能學文，有力之驗也。問曰：『說一經之儒，

可謂有力者？」曰：「非有力者也。」陳留龐少都，每薦諸生之吏，常曰：「王甲某子，才能百人。」太守非其能，不答。少都更曰：「言之尚少。」王甲某子，才能百萬人。」太守怒曰：「親吏妄言。」少都曰：「文吏不通一經一文，不調師一言；諸生能說百萬章句，非才知百萬人乎？」太守無以應。夫少都之言，實也；然猶未也。何則？諸生能傳百萬言，不能覽古今；守信師法，雖辭說多，終不爲博。殷周以前，頗載六經，儒生所不能說也；秦漢之事，儒生不見，力劣不能覽也。周監二代，漢監周秦。周秦以來，儒生不知漢欲觀覽，儒生無力，使儒生博觀覽，則爲文儒。文儒者，力多於儒生，如少都之言，文儒才能千萬人矣。曾子曰：「士不可以不弘毅，任重而道遠。仁以爲己任，不亦重乎？死而後已，不亦遠乎？」由此言之，儒者所懷，獨已重矣；志所欲至，獨已遠矣；身載重任，至於終死，不倦不衰，力獨多矣。夫曾子載於仁，而儒生載於學，所載不同，輕重均也。夫一石之重，一人挈之；十石以上，二人不能舉也。世多挈一石之任，寡有舉十石之力；儒生所載，非徒十石之重也。地力盛者，草木暢茂，一畝之收，當中田五畝之分苗。

田人知出穀多者地力盛，不知出文多者才知茂，失事理之實矣。夫文儒之力，過於儒生，况文吏乎？能舉賢薦士，世謂之多力也。然能舉賢薦士，上書日記也；能上書日記者，文儒也；文儒非必諸生也，賢達用文則是矣。谷子雲、唐子高、章奏百上，筆有餘力，極言不諱，文不折乏，非夫才知之人，不能爲也。孔子，周世多力之人也，作春秋，刪五經，祕書微文，無所不定。山大者雲多，泰山不崇朝，辦雨雨天下。夫然，則賢者有雲雨之知，故一有曰字其吐文萬牒以上，可謂多力矣。

世稱力者，常褒烏獲；然則董仲舒揚子雲，文之烏獲也。秦武王與孟說舉鼎，不任，絕脈而死。少文之人，與董仲舒等，涌胸中之思，必將不任，有絕脈之變。王莽之時，省五經章句，皆爲二十萬，博士弟子郭路，夜定舊說，死於燭下，精思不任，絕脈氣滅也。顏氏之子，已曾馳過孔子於塗矣，劣倦罷極，髮白齒落。夫以庶幾之材，猶有仆頓之禍；孔子力優，顏淵不任也。才力不相如，則其知思不相及也；勉自什伯，鬲中嘔血，失魂狂亂，遂至氣絕。書五行之牘，書十奏之記，其才劣者，筆墨之力尤難；况乃連句結

章，篇至十百哉！力獨多矣！

江河之水，馳涌滑漏，席地長遠，無枯竭之流，本源盛矣。知江河之流遠，地中之源盛；不知萬牒之人，胸中之才茂；一有無字迷惑者也。故望見驥足，不異於衆馬之蹄；躡平陸而馳騁，千里之跡，斯須可見。夫馬足人手，同一實也；稱驥之足，不薦文人之手；不知類也。夫能論筋力以見比類者，則能取文力之人，立之朝庭。故夫文力之人，助有力之將，乃能以力爲功。

有力無助，以力爲禍。何以驗之？長巨之物，彊力之人，乃能舉之；重任之車，彊力之牛，乃能輓之。是任車上阪，彊牛引前，力人推後，乃能升踰；如牛羸人罷，任車退卻，還墮坑谷，有破覆之敗矣。文儒懷先王之道，含百家之言，其難推引，非徒任車之重也；薦致之者，罷羸無力，遂卻退竄於巖穴矣。河發崑崙，江起岷山，水力盛多，滂沛之流，浸下益盛，不得廣岸低地，不能通流入乎東海；如岸狹地仰，溝洫決決，散在丘墟矣。文儒之知，有似於此。文章滂沛，不遭有力之將，援引薦舉，亦將棄遺於衡門之下，固

安得升陟聖主之庭，論說政事之務乎？火之光也，不舉不明。有人於斯，其知如京，其德如山，力重不能自稱，須人乃舉，而莫之助，抱其盛高之力，竄於閭巷之深，何時得達？夏育，古之多力者，身能負荷千鈞，手能決角伸鉤，使之自舉，不能離地。智能滿胸之人，宜在王闕，須三寸之舌，一尺之筆，然後自動，不能自進；進之又不能自安。須人能動，待人能安。道重知大，位地難適也。小石附於山，山力能得持之；在沙丘之間，小石輕微，亦能自安。至於大石，沙土不覆，山不能持；處危峭之際，則必崩墜於坑谷之間矣。大智之重，遭小才之將，無左右沙土之助，雖在顯位，將不能持，則有大石崩墜之難也。或伐薪於山，輕小之木，合能束之；至於大木，十圍以上，引之不能動，推之不能移，則委之於山林，收所束之小木而歸。由斯以論，知能之大者，其猶十圍以上木也；人力不能舉薦，其猶薪者不能推引大木也。孔子周流，無所留止，非聖才不明；道大難行，人不能用也。故夫孔子，山中巨木之類也。桓公九合諸侯，一匡天下，管仲之力；管仲有力，桓公能舉之，可謂壯彊矣。吳不能用子胥，楚不能用屈原，二子力重，兩

主不能舉也。舉物不勝，委地而去可也；時或悲怒，斧斲破敗，此則子胥屈原所取害也。

淵中之魚，遞相吞食，度口所能容，然後嚙之；口不能受，哽咽不能下。故夫商鞅三說孝公，後說者用；前二難用，後一易行也。觀管仲之明法，察商鞅之耕戰，固非弱劣之主所能用也。六國之時，賢才之臣，入楚重，出齊輕，爲趙完，畔魏傷，韓用，申不害，行其三符，兵不侵境，蓋十五年不能用之，又不察其書，兵挫軍破，國并於秦。殷周之世，亂跡相屬，亡禍比肩，豈其心不欲爲治乎？力弱智劣，不能納至言也。是故埴重，一人之跡，不能蹈也；礪大，一人之掌，不能推也。賢臣有勁彊之優，愚主有不堪之劣，以此相求，禽魚相與遊也。干將之刃，人不推頓，苾瓠不能傷；篠簳之箭，機不能動發；魯縞不能穿。非無干將篠簳之才也，無推頓發動之主，苾瓠魯縞不穿傷焉。望斬旗穿革之功乎？故引弓之力，不能引彊弩；弩力五石，引以三石，筋絕骨折，不能舉也。故力不任彊，引則有變惡折脊之禍；知不能用賢，則有傷德毀名之敗。

論事者不曰才大道重，上不能用；而曰不肖不能自達。自達者帶絕不抗，自銜者賈賤不讎，案諸爲人用之物，須人用之，功力乃立。鑿所以入木者，槌叩之也；錘所以能撼地者，跖蹈之也。諸有鋒刃之器，所以能斷斬割削者，手能把持之也，力能推引之也。韓信去楚入漢，項羽不能安，高祖能持之也。

能用其善，能安其身，則能量其力，能別其功矣。樊鄴有攻城野戰之功，高祖行封，先及蕭何，則比蕭何於獵人，同樊鄴於獵犬也。夫蕭何安坐，樊鄴馳走，封不及馳走而先安坐者，蕭何以知爲力，而樊鄴以力爲功也。蕭何所以能使樊鄴者，以入秦收斂文書也。——衆將拾金，何獨掇書，坐知秦之形勢，是以能圖其利害。——衆將馳走者，何驅之也。故叔孫通定儀而高祖以尊，蕭何造律而漢室以寧。案儀律之功，重於野戰，斬首之力，不及尊主。故夫墾草殖穀，農夫之力也；勇猛攻戰，士卒之力也；構架斲削，工匠之力也；治書定簿，佐史之力也；論道議政，賢儒之力也。人生莫不有力，所以爲力者，或尊或卑。孔子能舉北門之關，不以力自章；知夫筋骨之力，不如仁義。

之力榮也。

別通篇

富人之宅，以一丈之地爲內，內中所有柙匱，所羸縑布絲綿也。貧人之宅，亦以一文爲內；內中空虛，徒四壁立。——故名曰貧。——夫通人猶富人，不通者猶貧人也。俱以七尺爲形，通人胸中，懷百家之言；不通者空腹，無一牒之誦。貧人之內，徒四所壁立也。慕料貧富不相如，則夫通與不通不相及也。世人慕富不榮通，羞貧不賤不賢；不推類以况之也。夫富人可慕者，貨財多則饒裕，故人慕之。夫富人不如儒生，儒生不如通人；通人積文十篋以上，聖人之言，賢者之語，上自黃帝，下至秦漢，治國肥家之術，刺世譏俗之言備矣！使人通明博見，其爲可榮，非徒縑布絲綿也。蕭何入秦，收拾文書；漢所以能制九州者，文書之力也。以文書御天下，天下之富，孰與家人之財？

人目不見青黃曰盲，耳不聞宮商曰聾，鼻不知香臭曰癰，癰聾與盲，不成人者也。人不博覽者，不聞古今，不見事類，不知然否，猶目盲耳聾鼻癰者也。儒生不覽，猶爲閉閣，况庸人無篇章之業，不知是非，其爲閉閣甚矣！此則土木之人，耳目俱足，無聞見也。涉淺水者見蝦，其頗深者察魚鼈，其尤甚者觀蛟龍，足行跡殊，故所見之物異也。入道淺深，其猶此也。淺者則見傳記諧文，深者入聖室觀祕書，故入道彌深，所見彌大。人之遊也，必欲入都，都多奇觀也；入都必欲見市，市多異貨也。百家之言，古今行事，其爲奇異，非徒都邑大市也；遊於都邑者心厭，觀於大市者意飽，况遊於道藝之際哉？

大川旱不枯者，多所疏也；潢汙兼日不雨，泥輒見者，無所通也。是故大川相間，小川相屬，東流歸海，故海大也；海不通於百川，安得巨大之名？夫人含百家之言，猶海懷百川之流也；不謂之大者，是謂海小於百川也。夫海大於百川也，人皆知之；通者明於不通，莫之能別也。潤下作鹹，水之滋味也。東海水鹹，流廣大也；西州鹽井，源泉

深也。人或無井而食，或穿井不得泉，有鹽井之利乎？不與賢聖通業，望有高世之名，難哉！法令之家，不見行事，議罪不可審，章句之生，不覽古今，論事不實，或以說一經爲是，何須博覽？夫孔子之門，講習五經，五經皆習，庶幾之才也。顏淵曰：『博我以文。』才智高者，能爲博矣。顏淵之曰『博』者，豈徒一經哉？我不能博五經，又不能博衆事，守信一學，不好廣觀，無溫故知新之明，而有守愚不覽之闇，其謂一經是者，其宜也。

開戶內日之光，日光不能照幽，鑿窗啓牖，以助戶明也。夫一經之說，猶日明也；助以傳書，猶窗牖也。百家之言，令人曉明，非徒窗牖之開，日光之照也。是故日光照室內，道術明胸中。開戶內光，坐高堂之上，眇升樓臺，窺四鄰之廷，人之所願也；閉戶幽坐，向冥冥之內，穿壙穴臥，造黃泉之際，人之所惡也。夫閉心塞意，不高瞻覽者，死人之徒也哉！孝武皇帝時，燕王旦在明光宮，欲入所臥，戶三百盡閉。使侍者二十人開戶，戶不開。其後旦坐謀反自殺。夫戶閉，燕王旦死之狀也。死者凶事也，故以閉塞爲

占。齊慶封不通，六國大夫會而賦詩，慶封不曉，其後果有楚靈之禍也。夫不開通於學者，尸尙能行者也。亡國之社，屋其上柴其下者，示絕於天地。春秋薄社，周以爲戒。夫經藝傳書，人當覽之，猶社當通氣於天地也。故人之不通覽者，薄社之類也。是故氣不通者，彊壯之人死，榮華之物枯。

東海之中，可食之物，集糶非一；以其大也。夫水精氣渥盛，故其生物也，衆多奇異。故夫大人之胸懷非一，才高知大，故其於道術，無所不包；學士同門，高業之生，衆共宗之。何則？知經指深，曉師言多也。夫古今之事，百家之言，其爲深多也，豈徒師門高業之生哉？甘酒醴不酤飴蜜，未爲能知味也。耕夫多殖嘉穀，謂之上農夫，其少者謂之下農夫。學士之才，農夫之力，一也。能多種穀，謂之上農；能博學問，謂之上儒。是稱牛之服重，不譽馬速也。譽手毀足，孰謂之慧矣？

縣道不通於野，野路不達於邑，騎馬乘舟者，必不由也，故血脈不通，人以甚病。夫不通者，惡事也，故其禍變致不善。是故盜賊宿於穢草，邪心生於無道——無道者，

無道術也。

醫能治一病謂之巧，能治百病謂之良。是故良醫服百病之方，治百人之疾；大才懷百家之言，故能治百族之亂。扁鵲之衆方，孰若巧之一伎？子貢曰：『不得其門而入，不見宗廟之美，百官之富。』蓋以宗廟百官喻孔子道也。孔子道美，故譬以宗廟衆多非一，故喻以百官。由此言之，道達廣博者，孔子之徒也。殷周之地，極五千里，荒服要服，勤能牧之。漢氏廓土，牧萬里之外，要荒之地，褻衣博帶。夫德不優者，不能懷遠；才不大者，不能博見。故多聞博識，無頑鄙之訾；深知道術，無淺闇之毀也。

人好觀圖畫者，圖上所畫，古之列人也；見列人之面，孰與觀其言行？置之空壁，形容具存，人不激勸者，不見言行也。古賢之遺文，竹帛之所載，粲然，豈徒牆壁之畫哉？空器在廚，金銀塗飾，其中無物益於饑，人不顧也。肴膳甘醢，土釜之盛，入者鄉之。古賢文之美善，可甘，非徒器中之物也；讀觀有益，非徒膳食有補也。故器空無實，饑者不顧；胸虛無懷，朝廷不御也。

劍伎之家，鬪戰必勝者；得曲城越女之學也。兩敵相遭，一巧一拙；其必勝者，有術之家也。孔墨之業，賢聖之書，非徒曲城越女之功也；成人之操，益人之知，非徒戰鬪必勝之策也。故劍伎之術，有必勝之名；賢聖之書，有必尊之聲。縣邑之吏，召諸治下，將相問以政化，曉慧之吏，陳所聞見，將相覺悟，得以改政右文。聖賢言行，竹帛所傳，練人之心，聽人之知，非徒縣邑之吏對向之語也。

禹益並治洪水，禹主治水，益主記異物，海外山表，無遠不至，以所聞見，作山海經；非禹益不能行遠，山海不造。然則山海之造，見物博也。董仲舒睹重常之鳥，劉子政曉貳負之尸，皆見山海經，故能立二事之說。使禹益行地不遠，不能作山海經；董劉不讀山海經，不能定二疑。實沈臺台，子產博物，故能言之；龍見絳郊，蔡墨曉占，故能禦之。

父兄在千里之外且死，遺教戒之書。子弟賢者，求索觀讀，服臆不舍；重先敬長，謹慎之一有也；不肖者，輕慢佚忽，無原察之意。古聖先賢，遺後人文字，其重非徒父兄

之書也；或觀讀采取，或棄捐不錄。二者之相高下也，行路之人，皆能論之，况辯照然否者，不能別之乎？孔子病，商瞿卜期日中。孔子曰：『取書來，比至日中何事乎？』聖人之好學也，且死不休，念在經書，不以臨死之故，棄忘道藝。其爲百世之聖，師法祖修，蓋不虛矣。

自孔子以下，至漢之際，有才能之稱者，非有飽食終日無所用心也。不說五經，則讀書傳；書傳文大，難以備之。卜卦占射凶吉，皆文武之道。昔有商瞿，能占爻卦；末有東方朔，翼少君，能達占射覆。道雖小，亦聖人之術也。曾又不知人生稟五常之性，好道樂學，故辨於物。

今則不然，飽食快飲，慮深求臥，腹爲飯坑，腸爲酒囊，是則物也。倮蟲三百，人爲之長；天地之性，人爲貴，貴其識知也。今閉閣脂塞，無所好欲，與三百倮蟲何以異，而謂之爲長而貴之乎？諸夏之人，所以貴於夷狄者，以其通仁義之文，知古今之學也。如徒作其胸中之知，以取衣食，經歷年月，白首沒齒，終無曉知，夷狄之次也。觀夫蜘蛛

之經絲以罔飛蟲也，人之用作，安能過之？任胸中之知，舞權利之詐，以取富壽之樂，無古今之學，蜘蛛之類也。含血之蟲，無餓死之患，皆能以知求索飲食也。人不通者，亦能自供；仕宦爲吏，亦得高官。將相長吏，猶吾大夫高子也，安能別之？隨時積功，以命得官；不曉古今，以位爲賢。與文之異術，安得識別通人，俟以不次乎？

將相長吏不得，若右扶風蔡伯喈，鬱林太守張孟嘗，東萊太守李季公之徒，心自通明，覽達古今，故其敬通人也，如見大賓。燕昭爲鄒衍擁篲，彼獨受何性哉？東成令董仲綬，知爲儒臬，海內稱通，故其接人，能別奇律。是以鍾離產公，以編戶之民，受圭璧之敬；知之明也。故夫能知之也，凡石生光氣，不知之也，金玉無潤色。自武帝以至今朝，數舉賢良，令人射策。甲乙之科，若董仲舒、唐子高、谷子雲、丁伯玉，策旣中實，文說美善，博覽膏腴之所生也。使四者經徒能摘，筆徒能記疏，不見古今之書，安能建美善於聖王之庭乎？

孝明之時，讀蘇武傳，見武官名曰移中監，以問百官，百官莫知。夫倉頡之章，小學

之書，文字備具。至於無能對聖國之間者，是皆美命隨牒之人，多在官也。木旁多文字，且不能知其欲及若董仲舒之知重常，劉子政之知貳負，難哉！

或曰：「通人之官，蘭臺令史，職校書定字，比夫太史太祝，職在文書，無典民之用，不可施設。是以蘭臺之史，班固賈逵楊終傅毅之徒，名香文美，委積不繼，大用於世。」曰：「此不繼周世通覽之人，鄒衍之徒，孫卿之輩，受時王之寵，尊顯於世。董仲舒雖無鼎足之位，知在公卿之上。周監二代，漢監周秦，然則蘭臺之官，國所監得失也。以心如丸卵，爲體內藏；眸子如豆，爲身光明。令史雖微，典國道藏，通人所由進，猶博士之官，儒生所由興也。委積不繼，豈聖國微遇之哉？殆以書未定而職未畢也。」

超奇篇

通書千篇以上，萬卷以下，弘暢雅閑。審定文讀，而以教授爲人師者，通人也。杼其義旨，損益其文句，而以上書奏記，或興論立說，結連篇章者，文人鴻儒也。好學勤力，

博聞強識，世間多有；著書表文，論說古今，萬不耐一。然則著書表文，博通所能用之者也。入山見木，長短無所不知；入野見草，大小無所不識。然而不能伐木以作室屋，採草以和方藥，此知草木所不能用也。夫通人覽見廣博，不能掇以論說，此爲醫生書主人，孔子所謂『誦詩三百，授之以政，不達』者也；與彼草木不能伐採，一實也。孔子得史記以作春秋；及其立義創意，褒貶賞誅，不復因史記者，眇思自出於胸中也。凡貴通者，貴其能用之也；卽徒誦讀，讀詩諷術，雖千篇以上，鸚鵡能言之類也。衍傳書之意，出膏腴之辭，非俶儻之才不能任也。夫通覽者，世間比有，著文者，歷世希然。近世劉子政、父子揚、子雲、桓、君山，其猶文武周公，並出一時也，其餘直有，往往而然。譬珠玉不可多得，以其珍也。故夫能說一經者爲儒生，博覽古今者爲通人，采掇傳書以上書奏記者爲文人，能精思著文連結篇章者爲鴻儒。故儒生過俗人，通人勝儒生，文人踰通人，鴻儒超文人。故夫鴻儒，所謂超而又超者也。以超之奇，退與儒生相料，文軒之比於敝車，錦繡之方於縑袍也，其相過遠矣！如與俗人相料，太山之

巔壘，長狄之項跖，不足以喻。故夫丘山，以土石爲體；其有銅鐵，山之奇也。銅鐵旣奇，或出金玉。然鴻儒，世之金玉也，奇而又奇矣。奇而又奇，才相超乘，皆有品差。

儒生說名於儒門，過俗人遠也。或不能說一經，教誨後生；或帶徒聚衆，說論洞溢，稱爲經明；或不能成牘治一說，或能陳得失，奏便宜，言應經傳，文如星月。其高第若谷子雲、唐子高者，說書於牘，奏之上，不能連結篇章，或抽列古今，紀著行事。若司馬子長、劉子政之徒，累積篇第，文以萬數，其過子雲子高遠矣。然而因成紀前，無胸中之造。若夫陸賈、董仲舒，論說世事，由意而出，不假取於外，然而淺露易見，觀讀之者，猶曰傳記。陽成子長作樂經，揚子雲作太玄經，造於助思，極窅冥之深，非庶幾之才，不能成也。孔子作春秋，二子作兩經，所謂卓爾蹈孔子之跡，鴻茂參貳聖之才者也。王公子問於桓君山，以揚子雲。君山對曰：「漢興以來，未有此人。」君山差才，可謂得高下之實矣。采玉者心羨於玉，鑽龜能知神於龜，能差衆儒之才，累其高下，賢於所累；又作新論，論世間事，辯照然否，虛妄之言，僞飾之辭，莫不證定。彼子長子雲說

論之徒，君山爲甲。自君山以來，皆爲鴻眇之才，故有嘉令之文。筆能著文，則心能謀論；文由胸中而出，心以文爲表。觀見其文，奇偉倣儻，可謂得論也。由此言之，繁文之人，人之傑也。

有根株於下，有榮葉於上，有實核於內，有皮殼於外。文墨辭說，士之榮葉皮殼也。實誠在胸臆，文墨著竹帛，外內表裏，自相副稱，意奮而筆縱，故文見而實露也。人之有文也，猶禽之有毛也。毛有五色，皆生於體。苟有文無實，是則五色之禽，毛妄生也。選士以射，心平體正，執弓矢審固，然後射中。論說之出，猶弓矢之發也。論之應理，猶矢之中的。夫射以矢中效巧，論以文墨驗奇，奇巧俱發於心，其實一也。文有深指巨略，君臣治術，身不得行，口不能繼，表著情心，以明己之必能爲之也。孔子作春秋以示王意，然則孔子之春秋，素王之業也；諸子之傳書，素相之事也。觀春秋以見王意，讀諸子以睹相指。故曰：陳平割肉，丞相之端見；叔孫敖決期思，令君之兆著。觀讀傳書之文，治道政務，非徒割肉決水之占也。足不彊則跡不遠，鋒不鈛則割不深。連結

篇章，必大才智，鴻懿之俊也。

或曰：『著書之人，博覽多聞，學問習熟，則能推類興文。文由外而興，未必實才，學文相副也。且淺意於華葉之言，無根核之深，不見大道體要，故立功者希，安危之際，文人不與。無能建功之驗，徒能筆說之效也。』曰：此不然。周世著書之人，皆權謀之臣；漢世直言之士，皆通覽之吏。豈謂文非華葉之生，根核推之也？心思爲謀，集札爲文，情見於辭，意驗於言。商鞅相秦，致功於霸，作耕戰之書；虞卿爲趙，決計定說，行退作春秋之思，起城中之議，耕戰之書，秦堂上之計也。陸賈消呂氏之謀，與新語同一意；桓君山易鼂錯之策，與新論共一思。觀谷永之陳說，唐林之宜言，劉向之切議，以知爲本，筆墨之文，將而送之，豈徒雕文飾辭，苟爲華葉之言哉？精誠由中，故其文語，感動人深。是故魯連飛書，燕將自殺；鄒陽上疏，梁孝開牢；書疏文義，奪於肝心；非徒博覽者所能造，習熟者所能爲也。夫鴻儒希有，而文人比然，將相長吏，安可不貴？豈徒用其才力，游文於牒牘哉？州郡有憂，能治章上奏，解理結煩，使州郡連事，有如唐

子高谷子雲之吏，出身盡思，竭筆牘之力，煩憂適有不解者哉？

古昔之遠，四方辟匿，文墨之士，難得紀錄。且近自以會稽言之。周長生者，文士之雄也。在州爲刺史，任安舉奏，在郡爲太守，孟觀上書，事解憂除，州郡無事，二將以全，長生之身不尊顯，非其才知少，功力薄也；二將懷俗人之節，不能貴也。使遭前世燕昭，則長生已蒙鄒衍之寵矣。長生死後，州郡遭憂，無舉奏之吏，以故事結不解，徵詣相屬，文軌不尊，筆疏不續也。豈憂上之吏哉？乃其中文筆不足類也。長生之才，非徒銳於牒牘也；作洞歷十篇，上自黃帝，下至漢朝，鋒芒毛髮之事，莫不紀載，與太史公表紀相似類也。——上通下達，故曰洞歷。——然則長生非徒文人，所謂鴻儒者也。前世有嚴夫子，後有吳君商，未有周長生。

白雉貢於越，暢草獻於宛，雍州出玉，荆揚生金，珍物產於四遠，幽遼之地，未可言無奇人也。孔子曰：『文王既沒，文不在茲乎？』文王之文在孔子，孔子之文在仲舒。仲舒既死，豈在長生之徒與？何言之卓殊，文之美麗也！唐勒宋玉，亦楚文人也，竹帛

不紀者，屈原在其上也。會稽文才，豈獨周長生哉？所以未論列者，長生尤踰出也。九州多山，而華岱爲嶽；四方多川，而江河爲瀆者，華岱高而江河大也。長生，州郡高大者也。同姓之伯賢，舍而譽他族之孟，未爲得也。長生說文辭之伯，文人之所共宗，獨紀錄之，春秋記元於魯之義也。

俗好高古而稱所聞。前人之業，菜果甘甜；後人新造，蜜酪辛苦。長生家在會稽，生在今世，文章雖奇，論者猶謂穉於前人。天稟元氣，人受元精，豈爲古今者差殺哉？優者爲高，明者爲上。實事之人，見然否之分者，睹非卻前，退置於後；見是推今，進置於古。心明知昭，不惑於俗也。班叔皮續太史公書，百篇以上，記事詳悉，義淺理備。觀讀之者，以爲甲，而太史公、乙子男孟堅爲尙書郎，文比叔皮，非徒五百里也。乃夫周召、魯衛之謂也。苟可高古，而班氏父子不足紀也。周有郁郁之文者，在百世之末也；漢在百世之後，文論辭說，安得不茂？喻大以小，推民家事，以睹王廷之義。廬宅始成，桑麻纔有，居之歷歲，子孫相續，桃李梅杏，菴丘蔽野，根莖衆多，則華葉繁茂。漢氏治定

久矣！土廣民衆，義興事起，華葉之言，安得不繁？

夫華與實，俱成者也；無華生實，物希有之。山之禿也，孰其茂也？地之瀉也，孰其滋也？文章之人，滋茂漢朝者，乃夫漢家熾盛之瑞也。天晏列宿煥炳，陰雨日月蔽匿。方今文人並出見者，乃夫漢朝明明之驗也。高祖讀陸賈之書，歎稱萬歲；徐樂主父偃上疏，徵拜郎中，方今未聞。膳無苦酸之肴，口所不甘味，手不舉以啖人。詔書每下，文義經傳四科，詔書斐然，郁郁好文之明驗也。上書不實核，著書無義指，萬歲之聲，徵拜之恩，何從發哉？飾面者皆欲爲好，而運目者希；文音者皆欲爲悲，而驚耳者寡。陸賈之書未奏，徐樂主父之策未聞。羣諸瞽言之徒，言事麤醜，文不美潤，不指所謂。文辭淫滑，不被濤沙之謫，幸矣！焉蒙徵拜爲郎中之寵乎？

論衡卷十三

二四

論衡卷第十三

中華民國二十年五月初版



發行所

論衡 (全三册)

○(定價大洋一元二角)

(外埠酌加郵費隨費)

原著者 王 充

發行人 沈 駿 聲
上海北福建路二號

發行者 大 東 書 局
上海四馬路九十九號

印刷者 大 東 書 局
上海北福建路二號

發行所 大 東 書 局
上海四馬路

