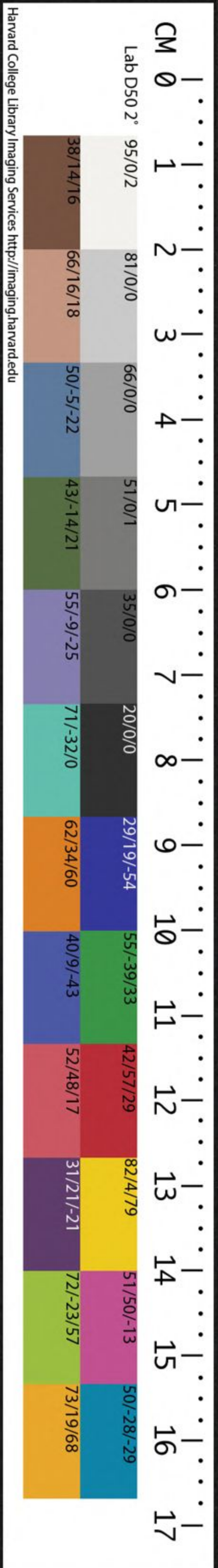


7856/443/2(12)

CHINESE - JAPANESE LIBRARY OF
HARVARD - YENCHING INSTITUTE
AT HARVARD UNIVERSITY
JUN 22 1958



Harvard College Library Imaging Services <http://imaging.harvard.edu>

四書朱子異同條辨論語卷之七

哈佛大學漢和圖書館珍藏印

述而第七

此篇多記聖人謙已誨人之辭及其容貌行事之實。凡三十七章。

同勿軒熊氏曰溫厲申天記聖人容貌不語與人歌食喪側章齊戰疾章記聖人之言行爲衛君章桓魋章夢周公章用舍行藏章富而可求章富貴浮雲章記聖人之出處餘皆謙已誨人之辭。**辨**按朱子謂多記聖人謙已誨人之辭及其容貌行事之實曰多記則錯而言之亦有不盡然者如志於道章奢則不孫君子坦蕩蕩等章是也然謙已多言好學之類行事多言出處之類故聞韶亦見聖人學樂之誠不爲衛君亦見聖人不久去衛之意。

子曰述而不作信而好古竊比於我老彭

述傳舊而已。作則創始也。故作非聖人不能而述則賢者可及。竊比尊之之辭。我親之之辭。老彭商賢大夫見大戴禮。蓋信古而傳述者也。孔子刪詩書定禮樂贊周易脩春秋皆傳先王之舊而未嘗有所作也。故其自言如此。蓋不惟不敢當作者之聖而亦不敢顯然自附於古之賢人。蓋其德愈盛而心愈下不自知其辭之謙也。然當是時作者略備。夫子蓋集羣聖之大成而折衷之。其事雖述而功則倍於作矣。此又

不可不知也。

可以蘇氏之說然後為善。蘇氏曰自生民以來至

於孔子作者略備矣。特未有折衷者耳。故述而不作

謂如刪詩定書皆是制作之作乎。曰是孔子未嘗作

一事。如刪詩定書皆是制作之作乎。曰是孔子未嘗作

得詩得位只如此。聖人得時得位時更有制作否。曰

看聖人告顏子四代禮樂只是急地恐不大段更有

制作亦因四代有此禮樂而因章之亦未是作處。又

問如何作春秋。恐是作否。曰其事則齊桓晉文其文

則史其義則丘竊取之矣。看來是寫出魯史中間微

有更改。爾某嘗謂春秋難看。平生所以不敢說着。如

則曰他也且恁地說信之者雖知是有箇理恁地畢
 竟多欠了箇篤好底意思○雖說道其功倍於作者
 論來不知所謂刪者果是有刪否要之當時史官收
 詩時已各有編次但到孔子時已經散失故孔子重
 新整理一番未見得刪與不刪如云吾自衛反魯然
 後樂正雅頌各得其所云各得其所則是還其舊位
 附朱子曰孔子賢於堯舜非老彭之所及自不須說
 但其謙退不居而反自比焉且其辭氣謙遜而又出
 於誠實所以為盛德之至也
 同雙峯饒氏曰春秋雖因魯史而脩之然實却是作
 蓋賞罰天子之事時王不能正其賞罰故春秋為之
 褒善貶惡以誅亂賊於既死之後是以匹夫而代天
 子行賞罰也此事前古所無孔子始創為之故雖述
 而實作集大成其詳見孟子集註書述政事詩道性
 情禮以正行樂以養德各是一事如樂之小成夫子
 合六經而折衷之如樂之集眾小成而為一大成○
 新安陳氏曰諸家說此章多於述作二字著意信而
 好古一句則忽畧之夫信而好古乃述而不作之本

夫子嘗自謂好古敏以求之又謂不如丘之好學常
 人之所以不能好古不能好學皆信道不篤故爾惟
 能篤於信道所以深好古道惟篤信好古所以惟述
 古而不敢自我作古焉此朱子今人多信而不好或
 好而不信一條所以不可無也○蔡虛齋曰言我只
 是述舊初不自作始焉蓋我惟信而好古只見得古
 道在所當述而不容於有作耳然我之信古而傳述
 在古之人有行之者老彭是也我之信古傳述惟竊
 比於我老彭而已但認述不認作此便是謙故曰作
 者之謂聖述者之謂明夫子是只以明者自居也然
 又曰竊比老彭則愈謙矣○呂晚村曰述作本無低
 昂述而不作正為理不當作耳信而好古正是述字
 中實際不分兩層不作實見得道理如是不止是謙
 辭如後人妄立宗旨皆是無忌憚敢作其病只是不
 好古不好由於不信不信由於不知故曰述者之謂
 明又曰蓋有不知而作之者
 呂晚村曰後世凡講經學著書立言者不問而可
 知其庸妄也經學自朱子以後煥若日星其所已及

者何待後人救正。即其所未及者，亦可因其所已及，得其緒餘而尊奉之。故今日實有講明經學之志，但當篤信朱子而已。所謂篤信者，即如朱子謂砒礬可食，亦當食之。若猶豫商量，即不可謂之篤信也。○仇滄柱曰：傳習錄云：學貴得之心，求之於心而非也。雖其言出之孔子，不敢以為是，此非陽明敢於議聖言，蓋後世傳聞，託為孔子之言者，多可疑也。如莊子所引韓詩外傳所載，安得不求諸心，概以聖人之言信之乎？孟子不盡信書，而節取武成二三策，亦此意也。**辨**按：此章不將聖人意思境地，細細尋求，竟見夫子自誇述古之功，而謬為謙詞矣。須知夫子不是見已之述，不讓作正，是見述之，不得不讓作耳。亦非見已之述，以繼作正，見信好之功，雖欲不述而不能已耳。夫子之意，全見古之不可不信，信之不可不好，信好之不容不述也。○作者之謂聖，述者之謂明，作非聖人不能，述則賢者可及。此藁言尋常之述耳。聖人之述，自是功倍於作，豈僅賢者之事而已乎？聖人却不多道，是功倍於作之述，而第明其述在於信好，分明僅

以賢者之述，自居固已謙矣，而又不欲顯然自附於古之賢人，但曰竊比之，豈非德愈盛而心愈下乎？註不惟不敢當作者之聖，是一層，而亦不敢顯然自附於古之賢人，又一層。人只因述是聖人實事，遂抹去前一層，而第以竊比老彭為謙，亦未深體註意也。○此古字，恐亦只是詩書禮樂易象之類，其他不足信好者，夫子亦斷不漫從而述之也。春秋為魯史之文，其於筆削，猶加謹焉，而况其他乎？○惟其信而且好，所以見得道理已備於古之中，終身體之而不能盡。且天地名象，宇宙世變，無一不該，何待於作？故知策二句，即推明首句。若云述而不作，是要信而好古，便倒說矣。○學曾問：聖人因詩書而刪定，固是未嘗作朱子，並謂得時得位，亦不更有制作何也？曰：此只為古字中，都該了信好，豈徒信好古人之言，古人所言之理，直將古人所行之事，所有之制度，並信好了。故即有因革，皆是作處。○朱子發明經學，已成一貫道理，千條萬緒，合之皆有指歸，分之皆有運用。學者孰讀深思，方知千百箇道理，只是一箇道理，亦方

者孰讀深思，方知千百箇道理，只是一箇道理，亦方

曉得後人補綴之書。都不成道理矣。今人只宜篤信朱子。自是正論。但晚村謂朱子云。砵礬可食。亦當食之者。却是自作謬語。夫不用猶豫商量。一直薦去者。正釋氏之妄也。吾儒正是猶豫商量。到極至處。總不能出朱子之範圍。方肯篤信之耳。朱子絕不把砵礬與人吃。所以為朱子。即移此解此。節書謂夫子之信。而好古。是全不猶豫商量。不怕為古人所愚。可乎。○吾儒信理。釋氏信心。此是大關鍵處。蓋一信理。則得悟性之本。然事物之當然。與人心之同然。矣。若但信心。則未免意見之私。直錯到底。今陽明謂苟求之心。而非也。雖言出於孔子。不敢以為是。是陽明之心。在孔子之心之上矣。滄柱謂莊子韓詩。託為孔子之言。夫既出於異端之口。則有其言。雖是。而引述之旨。已非者。何得為陽明塗飾也。若孟子之。不盡信書。正與孔子之信好同。何也。所信者理也。何得悞看。○禎按。首二句。本是聖人自明言我之述而不作。由於信而好古。然此亦不自丘始。古之人有行之者。老彭是也。我但竊比之云耳。語氣本如此。乃時解必欲將

述而不作。信而好古。二句。俱貼在老彭身上。聖人本分。只以竊比二字帶過。謂文法是倒裝。此論起於說約。而世多從之。吾不知輕略聖人本分。有甚滋味。有甚意思。○新安陳氏謂信而好古。是述而不作之本。存疑因之。又推出信為好之本。以新安原有不能好古。皆信道不篤之說。朱子語類謂今人多是信而不好。或好而不信。兩面兼看。細玩初時。須是信方能好。不然則不好矣。到後來。必是好乃愈加深信。不然則亦不信矣。究竟信而不好。仍是好。不信而不好。仍是好。不篤畢竟朱子精密。

○子曰。默而識之。學而不厭。誨人不倦。何有於我哉。

識記也。默識謂不言而存諸心也。一說識知也不言而心解也。前說近是。何有於我。言何者。能有於我也。三者已非聖人之極至。而猶不敢當。則謙而又謙之。

辭也

或問 默識二義孰為得之曰不言而得其理者不待問辨而無疑也。不言而存諸心者拳拳服膺而弗失也。二義皆通蓋皆聖人之所不居也。

語類 問默而識之曰是得之於心自不能忘了。非是聽得人說後記得。○問默而識之曰如顏子得一善則拳拳服膺而弗失。猶是執提在這箇却是聞一善言見一善行便如已有而弗失矣。○默而識之至誨人不倦是三節雖非聖人之極致在學者亦難如平時講貫方能記得。或因人提撕方能存得。若默而識之乃不言而存諸心非心與理契安能存得。如此學不厭在學者久亦易厭。視人與己若無干涉。誨之安能不倦。此三者亦須是心無間斷方能如此。○默而識之者默不言也。不言而此物常在也。今人但說着時在不說時不在。○問何有於我哉曰此語難說。聖人是自謙言我不曾有此數者。聖人常有慊然不足之意。見他是仁之至熟義之至精。它只管自見得

藏板

有欠闕處。○問何有於我哉。恐是聖人自省之辭。蓋聖人以盛德之至。猶恐其無諸已。而自省如此。亦謙上以勉人之意。曰此等處須有上一截話。恐是或有人說夫子如何。故夫子因有此言。如達巷黨人所言如此。故夫子曰吾何執御乎。執御乎。吾執御矣。今此章却只是記錄夫子之語耳。如曰二三子以我為隱乎。吾無隱乎爾。亦必因門人疑謂有不盡與他說者。故夫子因有是言也。

或問 大全新安陳氏曰不言而存諸心者其功實不言而心解者其意立。○吳氏程曰識前一字音志前說近是。朱子於經註中皆用後音後說。此獨云爾者蓋慾象山頓悟之言也。○雲峯胡氏曰學貴自得。故在默識自得而不自以為得。故學而不厭。自得而必欲人之同得。故教而不倦。○蔡虛齋曰默然不言而此理實得於心理。雖已得於心而又加學習之功。日知其所未知。日行其所未行。而無厭射之意。至以此誨人。又必期其人之有成。略無倦怠之心。何者能有於我哉。言其無一有也。所謂丘未能一焉。曰何有於我

哉。見其汲汲於此，惟日不足也。在聖人已能而猶自以爲不能，何其汲汲也。○呂晚村曰：三者原非聖人之極至，觀不厭倦二句，夫子嘗以自謂可知。此所謂謙而又謙也。時解定將三者說向高玄，乃求深反淺耳。○默識註云：不言而存諸心，祇是沉潛體會，服膺勿失意，非不學而知之謂。故不言心解一說。朱子已明割之。至謂語言文字之先有見，則直墮異學窠窟矣。總因要說得三者過高，便有此病。或云：學不厭即智，教不倦即仁，仁智即聖，不必泥註中非聖人極至之說。曰：不厭倦之爲智，仁是子貢因夫子自謙中推進一步語。看若聖與仁，章自分明。若此二句是智仁極至，夫子豈遽自任乎？則可謂云爾已矣。其非聖人之極至，可知。越平實，越自欲，然若不及，越見得聖人意思好，聖人分量不賴此處擡高，要擡高正是自己見識低，不會聖意耳。○陸稼書曰：這處最難看，大抵人心惟危，識不識，厭不厭，倦不倦，原無一定。心常存則自能識，自能不厭倦，心一疎，則便不能識，便不能不厭倦。所謂惟聖罔念作狂也。故聖人所可自信者。

無時不戒，慎恐懼而已。固不敢必其常識，常不厭常，不倦也。質雖生安，工夫却無異於困勉。刻刻識，刻刻防，其不識，刻刻學，刻刻防，其厭，刻刻誨，刻刻防，其倦。此章必是囚省察之際，而自歎無欠缺之難，不是因其有不識，有厭，有倦，而發此歎。蓋見識之難，也。平生多學而識，多見而識，固不敢自必，或忘然非能默識也。皆戒慎恐懼之所操持，再學之難也。平生發憤忘食，樂以忘憂，固未嘗有或厭，然非能不厭也。皆戒慎恐懼之所鼓舞耳。誨之難也。平生無隱無顯，憤而啟，排而發，固未嘗有或倦，然非能不倦也。皆戒慎恐懼之所策勵耳。一省察之，而覺舉目皆可危之境，使戒懼偶弛，病痛便隨時而發。吾能不弛而巳，不能必其不發也。一身皆可危之處，使戒懼稍疎，病痛便隨地而生。我能不疎而巳，不能必其不生也。故曰：何有於我哉。朱子所謂自見有欠缺者，此也。此聖人不敢以天資自恃，而以用功自勵，不敢以從前所用之功自恃，而以終身用功自勵。蓋即成湯之顧諟，文王之不顯，亦臨無射亦保，而曾子之臨深履薄，亦即此家法也。

識是識其已得者學是學其未得者誨是欲人之
 同得三者並刻亦未嘗專重一默也
 謂能不忘為已有也學不厭誨不倦皆說自然底○
 呂晚村曰三句看來默識似知止至善學不厭似明
 明德教不倦似新民只默與不厭倦見聖人渾然本
 分如此看三句氣象如何問註云三者已非聖人之
 極至恐不須如此恢張曰固是然於此亦須見箇聖
 人意中以默識為主其所云學誨亦從默識中出是德
 行默成而脩己治人自不能已也若脫開默識另說
 學誨夫子嘗云為不厭而誨不倦矣於此何獨謙遜
 不居乎須知彼是用功事此是成德事故有不同也
 按默而識之謂心與理契念念不忘自與德行默
 成有別學誨太說向自然亦失謙而又謙之意觀朱
 子云有些小間斷便是厭以他人之事不切於已便
 是倦仍以用功言故註以為非聖人之極至而猶不
 敢當今人因與則可謂云爾處對看解說不夫遂以

此為成德彼為用功不知朱子又謙又字正是對彼
 處說蓋聖心望道未見纔覺到此地位又覺未到此
 地位原不曾前後矛盾也○看來此三句分合都可
 說得如以一理言心與理契既默識矣亦斷無割住
 之時接續學去却又厭以之誨人却又不倦如以
 衆理言其既有所得者則不言而存諸心矣其未得
 者則又學之不厭公所學之理則又誨人不倦玩朱
 子語類諸條確有此二層意思若但以下二句根首
 一句來猶孟浪也○不言而存諸心固是心與理契
 不徒多學而識之謂然亦不過是多學而識底道理
 非有二理也若以為別有本原之學不由語言文字
 則入於玄奇矣
 禎按以學不厭二句根默識一句來其病由於以識
 為知作不言而心解說因以默識為知學不厭為行
 此一誤也高者又認不言心解為頓悟之學故下面
 不厭不倦皆屬自然故聖人以為何有於我與若聖
 與仁章不同殊不知默識只是得之於心自不能忘
 但雖不忘而惟恐忘豈遂不學况天下之善無窮亦

無一得不復更學之理。况學不厭內。正兼知行如何。可與默識。分知行至一。不言心解。便自不厭倦。則更非聖學。斷不可從。○晚村以默識為似知至善。亦是以默識單屬知也。以學不厭似明明德。豈知止前格物致知工夫。不在明明德內乎。又豈格物致知工夫。不要學不厭乎。

○子曰德之不脩。學之不講。聞義不能徙。不善不能改。是吾憂也。

尹氏曰。德必脩而後成。學必講而後明。見善能徙。改過不吝。此四者。日新之要也。苟未能之。聖人猶憂况學者乎。

語類問此章曰。須實見得是如何。德是甚麼物事。如何喚做脩。如何喚做不脩。人而無欲害人之心。這是

德得之於吾心也。然害人之心。或有時而萌者。是不能脩者也。德者道理得於吾心之謂。脩者言好脩治之之謂。更須自體之。須把這許多說話。做自家身上說。不是為別人說。問徒義與改不善兩句。意似合掌。曰。聖人做兩項說。在試剖析令分明。徒義是做這件事。未甚合宜。或見人說見人做得恰好。自家遷在合宜處。不善便是全然不是。這須重新改換。方得。○問德之不脩。可以包下三句否。曰。若恁地。夫子但說一句便了。何用更說四句。徒義改過。略似脩德。裡面事。然也。別是箇頭項。講學自是講學。脩德自是脩德。如致知格物。是講學誠意正心。脩身是脩德。博學審問。謹思明辨。是講學篤行。是脩德。若徒義改不善如何。地分叔器。未及對曰。不善是自家做得恰好。便是。不合義。若事徒義。是雖無過惡。然做得未恰好。便是。不合義。若聞人說。如何方是恰好。便當徙而從之。聖人說這幾句。淺深輕重。盡在裡面。聞義不能徙。底罪小。不善不能改。底罪大。但聖人分細大。都說在裡面。學者皆當着工夫。○問先知德不可不脩。方知學不可不講。

能講學方能徙義。能徙義方能改不善。如此看如何。曰：脩德是本。脩德恰似說入，則孝由則弟，謹而信，汎愛衆而親仁。學不可不講。恰似說行有餘力，則以學文。或問：徙義改不善之別。曰：徙義不是說元初做不好。若不善，則是元初便做得不是。須都改了，方得徙義。是過失，不善是罪。犯○德之不脩，如有害人之德，則仁之德不脩，有穿窬之心，則義之德不脩。仁之德脩，則所言無不仁之言。所行無不仁之行。義之德脩，則所言無不義之言。所行無不義之行。○遷善改過，是脩德中緊要事。蓋只脩德而不遷善改過，亦不能得長進。又曰：遷善改過，是兩項。不是說改其過而遷於善，遷善便是有六七分是。二三分不是。自家却見得那二三分是處，即遷而就之。要教十分是。看改過，則是十分不好。全然要改。此遷善改過之別。○德是理之既得於吾心者，便已是我有底物事了。更須日日磨礱，勿令間斷。始得問此四句。若要連續看，如何。

曰：才要連續，便是說文字。不是要着實做工夫。若着實做工夫，便一句自是一句。又曰：此四句是四件事，不可一滾說了。○讀德之不脩章曰：此自是四句。若要合說，便是德須着脩於已。講學便更進其德。到徙義改過，始是見之於行事。須時時要點檢。如此說，却相連續也。○德之不脩，至是吾憂也。這雖是聖人以此教人，然學不厭之意，多見於此。使有一毫自以為聖，任其自爾，則雖聖而失其聖矣。

同

徙與改，皆是自新。故尹氏以為日新之要。○勉齋黃氏曰：學須是熟講，學不講，用盡工夫，只是舊時人。○蔡

虛齋曰：德者吾所得於天之理也。仁義禮智是也。此理在吾心，而不能不壞於物欲。故必常去脩理他。然後德成於我，所謂立也。註云：德必脩而後成。如此。○陸稼書曰：依存疑，則以首句為綱。下三句分知行看。是且此說，不是依淺說。則脩德養心也。講學窮理也。徙義改過，力行也。然朱子之意，亦不如此。朱子謂誠

意正心脩身是脩德。致知格物是講學。徒義改過是脩德中緊要事。亦是講學中緊要處。

異新安陳氏曰脩德而繼以講學如尊德性而道問學是也。脩德為大本。講學為實功。徒義改不善。脩德之條目而講學之效驗也。脩德而能講學則行已應事始能知其孰為義孰為非。義孰為善孰為不善。必徒之改之始可以為脩德。始無負於講學矣。不然德之不脩自若也。學亦徒虛言之講耳。聖人不自聖。猶以是為憂。此聖所以益聖。常人不知憂聖人之憂。此愚所以益愚也。○陸稼書曰蒙引存疑皆以德為我所得於大之理。看來亦不必拘定。不論得於天者。得於學者。皆不可須臾不脩。

辨按時解多重德之不脩一句。惟要脩德。所以講學。徒義改過皆脩德之目。一串看了。正朱子所不取。蓋誠意正心脩身。自是脩德上事。格物致知。自是講學上事。固各一頭項。而徒義改過。又僅脩德之一二端。必以四件平說為當。○德謂道理得於吾心者。然得

於吾心之理。皆天所賦。予我之理也。蒙引存疑。即指明德說。亦自不錯。陸說未透。朱子謂誠意正心脩身。都是脩德。則正明明德之事也。黃氏謂脩為去其疵。類而全其善意。有意之疵。類如發一念不實心為善。去惡是也。實心為善。去惡。則全其意之善矣。心有心之疵。類如好樂憂患。不得其正。與心不在焉。是也。察其偏辟而視聽言動。必合乎禮。而視聽言動皆是也。此皆脩字實在工夫也。講學是格物致知。則惟博學審問慎思明辨為詳。不可缺一。或曰格物致知。亦明明德中條件。如何不以脩德統講學。曰單言脩德。則格物致知自在其中。今既與講學對說。在這裏審問慎思明辨。自是格物致知事。○德是道理。有得於吾心。蓋心中已曉得了。徹如何當克治如何當保全。此所謂脩也。聞義是外面。又有聞勝於往時所得。豈可不徒不善。是失脚做錯了。又豈得不改。或曰

德既脩如何還有不善曰聖人並說在這裏彼此隨地做工夫豈是既脩了德又有不善要改即如顏子三月不違仁有不善未嘗不知知之未嘗復行也要

禎按憂字有惟日孳孳歉然不足光景便要上四箇不字中看透○陳新安以脩德講學為尊德性而道問學是徒以脩德為涵養之事如存心之屬之類不知此脩德有誠正脩許多工夫豈一涵養可盡若講學則卑切致知非如道問學中兼道中庸崇禮之力行而言也徒義改不善亦不足以盡脩德之條目謂為講學之效驗尤非遷善改過固是要知却要勿憚難苟安始得○不脩不講不能從不能改聖人豈真有此事只因有憂字在胸中故見其然耳若既不了然後憂非聖人之憂矣

○子之燕居申申如也天天如也

燕居閒暇無事之時楊氏曰申申其容舒也天天其

色愉也○程子曰此弟子善形容聖人處也為申申

字說不盡故更著天天字今人燕居之時不怠惰放

肆必太嚴厲嚴厲時著此四字不得怠惰放肆時亦

著此四字不得惟聖人便自有中和之氣

語類申申是言其不局促是心廣體胖後恁地申申

舒泰天天好貌觀桃之天天是少好之貌則此亦是

恁地所謂色愉只是和悅底意思但此只是燕居如

此在朝及接人又不然○問申申天天聖人得於天

之自然若學者有心要收束則入於嚴厲有心要舒

泰則入於放肆惟理義以養其氣養之久則自然到

有箕踞而心不慢者。昔呂與叔來緱氏。閒居中。某嘗窺之。必見其儼然危坐。可謂敦篤矣。學者須恭敬。不可令拘迫拘迫。則難久矣。○謝曰。善觀聖人者。可以得之於儀形。蓋周旋中禮者。必其盛德之至。是以三子無時不觀。省於斯焉。燕居非鞠躬。如不容之時。是以其容申申。非跛躄屏氣之時。是以其色天天。此之謂中節。○楊曰。申申。其容舒也。天天。其色愉也。燕居不為容色。故如是。蓋其心廣體胖。而形諸外者。自爾也。

同大。全。胡氏曰。申。有展布之意。天。有和悅之意。惟身可言。舒。布。故知以容言。惟顏貌可言。和。悅。故知以色言。○程子以怠惰放肆對嚴厲而言。於嚴厲上加太字。蓋嚴厲亦不可無。太嚴厲則不可耳。○新安陳氏曰。雖閒居時。其德容亦自然中和如此。此所以為聖人也。聖人閒居。中和之氣。乃德性中和之符。程子所為。自有中和之氣。自自然然也。○南軒張氏曰。燕居時。在眾人易以怠肆。君子則未免矜持。安有此氣象。○慶源輔氏曰。燕居閒暇無事之時。故其容儀得以遂。

其舒緩而無迫遽之意。其顏色得以全。其愉怡而無勃如之變。申申。天天。聖人燕居容色自然之符也。

辨按。聖人之身。渾然天理。故凡有事時。則天理各隨事以發見。惟燕居無事。則聖人此身天理未發於事。然其流行。充滿自然。展布於全體。故申申自然呈露於顏色。故天天。○學曾問。程子謂聖人便自有中和之氣。中和亦分動靜否。曰。中和雖有動靜。然此時閒暇無事。只是形體之動靜。皆倫物未應。聲色未交。時氣象。○楊氏謂心廣體胖。而形諸外者。自爾。按心廣體胖。只是誠意之效。恐猶不足以盡聖人。朱子謂是心廣體胖。後恁地。加一後字。便較楊氏說細。

禎。按。程子謂嚴厲時。着此四字。不得怠情。放肆時。亦着此四字。不得兩面夾出。聖人之中。和也。朱子謂。纔整肅。則自和樂。看和樂。從整肅中出者。是就學聖人者。將近自然言之也。若聖人不待整肅。便自有中和之氣。○時解謂。常人易放肆。賢人易嚴厲。此只對賢人之嚴厲看。不對常人之放肆看。非也。賢人要收斂。易嚴厲。要舒泰。亦易放肆。兩面反覆看。方見得聖人。

自。然。中。和。

○子曰甚矣吾衰也久矣吾不復夢見周公

孔子盛時志欲行周公之道故夢寐之間如或見之至其老而不能行也則無復是心而亦無復是夢矣故因此而自歎其衰之甚也○程子曰孔子盛時寤寐常存行周公之道及其老也則志慮衰而不可以有為矣蓋存道者心無老少之異而行道者身老則衰也

或問引胡氏曰心為萬物之至靈非但藏往固能知來凡天地古今之所有無一外乎此者無明晦古今

遠邇通通塞之間此人之所以有夢夢之所以多變也然聖人誠存賢人存誠則其夢治若夫思慮紛擾精神不定則所夢雜亂或正或邪亦與旦晝之所為等爾善學者既謹其言動而又必驗諸夢寐之間語類據文勢看甚矣吾衰也是一句久矣吾不復夢見周公是一句惟其久不復見所以見得是衰若只是初不夢見時也未見得衰處此也無夫義理但文勢當是如此○問孔子夢周公若以聖人欲行其道而夢之耶則是心猶有所動若以壯年道有可行之理而夢之耶則又不應虛有此兆朕也曰聖人曷嘗無夢但夢得定耳須看它與周公契合處如何不然又不能見別夢一個人志聖人之心自有箇勤懇惻怛此卜吾之盛衰也○問夢周公是真夢否曰當初思欲行周公之道時必亦是曾夢見曰恐涉於心動否曰心本是箇動物怎教它不動夜之夢猶寢之思也思亦是心之動處但無邪思可矣夢得其正何害心存這事便夢這事常人便胡夢了居甫舉莊子言至

人無夢。曰：清淨者愛恁地說。佛老家亦說一般無夢底話。○問：設當孔子晚年時，君有能用之，則何如？曰：便是不衰。如孔子請討陳恒時，已年七十。到此也。做得個甚。○不是孔子衰，是時世衰。聖人與天地相應。若天要用孔子，必不教他衰。如太公武王皆八九十歲，夫子七十餘，想見纍垂。○夢周公忘肉味，祭神如神在，見得聖人真一處。理會一事，便全體在這一事。○問：夫子未嘗識周公，夢中烏得而見之？曰：今有人夢見平生所不相識之人，却云是某人，某人者，蓋有之。夫子之夢，固與常人不同。然亦有是理耳。○問：夫子未衰以前，常夢見周公矣。伊川却言不曾夢見，何也？曰：聖人不應日間思量底事。夜間便夢見如高宗夢傳說，却是分明有箇傳說在那裡。高宗不知，所以夢見，亦是朕兆先見者如此。孔子夢奠兩楹事，豈是思慮後方夢見。此說甚精微。但於此一章上說不行，今且得從程子說。○戴少望謂顏淵子路死，聖人觀之，人事鳳鳥不至，河不出圖，聖人察之，天理不復夢見。周公聖人驗之，吾身夫然後知斯道之果不可

行而天之果無意於斯世也。曰：這意思也發得好。○問：孔子夢周公，却是思，曰：程先生如此說，意欲說孔子不真見周公，然見何害。○吾不復夢見周公，自是箇徵兆如此。當聖人志慮未衰，天意難定，又分猶有兩分運轉，故他做得周公事，遂夢見之，非以思慮也。要之精神血氣與時運相為流通，到厥不至，圖不出明王不興，其徵兆自是恁地。胡文定公謂春秋絕筆於獲麟，為志一則動氣，意思說得也甚好。○或曰：人心所繫著之事，則夜見於夢，所著事善，夜夢見之，無害乎明道。曰：雖是善事，心亦動也。凡事有兆朕，入夢者無害於此。皆妄動。曰：孔子不夢見周公，如何？曰：此聖人存誠處也。聖人欲行周公之道，故雖一夢寐不忘周公及既衰，知周道之不可行，不復夢見也。○問：夫子未嘗識周公，夢中烏得而見之？曰：今有人夢見平生所不相識之人，却云是某人，某人者，蓋有之。夫子之夢，固與常人不同。然亦有是理耳。○問：夫子未衰以前，常夢見周公矣。伊川却言不曾夢見，何也？曰：聖人不應日間思量底事。夜間便夢見如高宗夢傳說，却是分明有箇傳說在那裡。高宗不知，所以夢見，亦是朕兆先見者如此。孔子夢奠兩楹事，豈是思慮後方夢見。此說甚精微。但於此一章上說不行，今且得從程子說。○戴少望謂顏淵子路死，聖人觀之，人事鳳鳥不至，河不出圖，聖人察之，天理不復夢見。周公聖人驗之，吾身夫然後知斯道之果不可

驗其一身氣運之衰。朱子是就夢上尋出志字。蓋夜之所夢。書之所思也。所思處即志。
 林次崖曰：聖人所謂衰，是志不是氣。蓋向也夢見周公，是聖人之志方銳，欲行周公之道，故常作這夢。志銳則盛也，故因其夢而見其盛，久不見周公，是到老來行不得志，念盡灰了，故不復有夢。志灰則衰也，故因其無夢而見其衰。盛衰是志，志之衰因時不用。若時見用，則志又在矣。如何做不得周公事業？
 辨按註曰：孔子盛時血氣盛也，志欲行周公之道，是血氣盛，志慮亦盛也。至於老而不能行，血氣衰也，則無復是心而亦無復是夢。是血氣衰，志慮亦衰也。蓋志者氣之帥，氣者志之輔，相離不得，乃自然而然，不可得而強者，不然夫子豈不欲行道哉？○學曾問程子既謂志慮衰而不可以有為，又曰存道者心無老少之異，豈心與志慮亦有分乎？曰：心是存主，處志慮是心之所發，而為思慮者，心之存主。老少自一般，無奈血氣衰，則志慮處亦短氣不足，以輔之故也。○於此正見聖人之誠心專一處，志慮如此，則夢亦如此。

於不夢見其衰，於久不復夢見其衰之甚也。此是聖人實事。伊川坐定，聖人未曾夢見，亦以夢即涉於心動耳。朱子謂心本動物，應教他不動，此便說得精。心存這事，便夢這事，正是誠心專一。至明道又謂所著事善，夜間夢之，亦為心動。蓋此夢皆為妄動也。又曰：事有兆朕，入夢無事，美也。朕，未來之事。幾也。為是事而即夢是事，已存之實心也。以已存之實心為妄動，而反以未來之事為心動，亦可乎？此皆程說不如朱處。胡氏謂學者既識其言動，而又必驗諸夢寐之間，正以所夢者正則誠，其言動而為善，所夢者邪，則知其誠於為惡。此際亦可做工夫。朱子所以取之。○朱子謂聖人與天地相應，天要用孔子，必不教他衰。然則孔子之衰，正天地氣運之衰也。林次崖不明此理，謂衰是志，不是氣。志衰因時不用，若時見用，則志亦在矣。如何做不得周公事業，不知即聖人血氣之衰，便知當時必不見用以天地氣運與之同衰也。故朱子又曰：夫子七十時想見纍垂。

○子曰志於道

志者心之所之之謂道則人倫日用之閒所當行者是也知此而心必之焉則所適者正而無他岐之惑矣。

或問道為義理之總名何也曰道以人所共由而得者若父子之仁君臣之義者是也曰德者已之所自得何也曰若為父子而得夫仁為君臣而得夫義者是也曰其志之據之何也曰潛心在是而期於必至者志也既已得之而謹守不失者據也

語類問志於道曰思量講究持守踐履皆是志念念不舍即是總說須是有許多實事○志於道不是只是箇空底見解須是至誠懇惻念念不忘所謂道者只是日用當然之理事親必要孝事君必要忠以至事兄而弟與朋友交而信皆是道也志於道者正是

謂志於此也○道理也是一箇一條理底物事不是箇圖一物如老莊所謂恍惚者志於道只是存心於所當為之理而求至於所當為之地非是欲將此心繫在一物之上也○志於道如講學力行皆是據於德則是這箇物事已成箇坯子了○只做立志便虛了聖人之說不如此直是有用力處且如孝親忠君信友之類便是道所謂志只是如此知之而已未自得於已也及其行之盡於孝盡於忠盡於信有以據○叔器說志於道云知得這箇道理從而志之曰不特是知得時方志便未知而有志於求道也是志○志於道須知是箇生死路頭因以手指分作兩邊去云這一邊是死路那一邊去是生路這去便善那去便惡知得此路是了只管問此路去念念不忘處已也在是接人也在是講論也在是思索也在是今人把握不定要做這邊去又要做那邊去一出入或東或西以夫子十五志於學三十而立四十而不惑五十而知天命皆是從志學做來着工夫須看得

聖人志於學處是如何這處見得定後去節節有下工夫處

同大全胡氏曰道猶路也故注適字他岐字皆自路言之

異新安陳氏曰知此二字是朱子說志道以前事必知道而後志向在道即知止而後有定知至善之所在而後志有定向也蔡虛齋曰志於道按註知在志先行稍在志後德則行道而有得也據如以身靠案不離箇案也

辨按此章四於字要看空說志據依游便沒着落志不是徒有所見而已註云知此而心必之焉下一必字便見念念在茲為之不厭之意如此則事物常然之道乃能得之於已斯謂之德然雖得之於已而不能據而守之則始或如此終或不如此不能保其不夫也故未有所得固無可據既有所得又在守之固耳然忠孝仁義一端之得亦謂之德若仁則是衆善總會處故曰心德之全蓋此心有一毫私欲未淨亦不可謂之仁仁亦不是德外別一事物但據德是

逐事上理會未遇着那事時此心何所安頓故仁即是德之心依則常常相依無終食之間違之如此則存養之熟無適而非天理之流行矣然禮樂射御書數皆日用間所不可缺既不可缺而有一事理會不到則此心終覺滯礙惟是朝夕游焉以博其義理之趣而動息皆得其養矣註云應務有餘而心亦無所放是兩層意蓋藝上理會不得則此心雖渾是天理而應務之間不無隔礙故應務有餘是正意至心無所放却是旁意蓋依仁之後原不靠着藝上收放心但於此而心亦無所放也註知此而心必之焉知字如知所先後之知當淺看此字指道知道之所在而心必之焉必之內正說志朱子所謂思量講究持守踐履皆在裏面所適者正承知此來無他岐之惑承心必之焉來蓋既知道之所在則所適者已正然格致之功不至則所見有不明誠正之功不深則所行皆旁雜安能無他岐之惑乎此心必之焉四字當重看朱子所謂生死路頭也

矣。又謂即知止而后有定，知至善之所在而后有定。向也，便以格物致知之知，混在知此二字內矣。蒙引謂知在志先，行稍在志後，亦非也。知先行後，都是志字裏面工夫，非知了纔志，志了纔行也。

據於德

據者執守之意。德則行道而有得於心者，也得之於心而守之不失，則終始惟一而有日新之功矣。

語類 據於德，德者得之於身，然既得之，守不足，亦會失了。須當照管，不要失了。須是據守方得。道者人之所共由，如臣之忠、子之孝，只是純舉理而言。德者己之所獨得，如能忠能孝，則是就微處言也。依仁則又所行處，每事不違於仁。志於道，猶是兩件物事。據於德，謂忠於君則得此忠，孝於親則得此孝。是我之得於己者也。故可據。依仁則是平日存立處無一怠不在這裡，又是據於德底骨子。德是行其道而

有得於心。雖是有得於心而不失，然亦須長長執守。方不失。如孝行之已得，則固不至於不孝；若執守也有時解走作，如忠行之已得，則固不至於不忠。若不執守，也有時解有脫落處。這所以下一據字。志於道，方是要去做。如事親欲盡其孝，事兄欲盡其弟，至據於德，則事親能孝，事兄能弟，便自有這道理了。却有可據底地位。總盡其孝，便據於孝；雖然如此，只是就事上逐件理會。若是不依於仁，不到那事親事兄時，此心便沒頓放處。

同 雙峯饒氏曰：德字之訓，前云得於心而不失，此云行道而有得於心，何也？曰：前篇是泛作德字得是得之於天，不失是不失於己。合此二者，方盡得德字之義。此則從志道上來，故云行道而有得。○林次崖曰：志於道，是方求欲得之，未為吾得也。德則有得矣。然得之而不守，雖得之，亦失之。故又須據於德，得一善則拳拳服膺而弗失，是據之也。○**仁** 山金氏曰：初本作行道而有得於心，後改定從此。第二篇德字，雖改作得之於心而不失，不如此章。

之密。按朱子前篇解德字為得於心而不失。此篇解為行道而有得於心。皆是一般。此因上有志道句。故增行道二字。因據是守之不失意。故移不失二字於下。前篇訓即於德字內該據字意也。金仁山無知妄論。徃徃如此。○學曾問據只是執守不失。註却謂有日新之功。何也。曰。守其所得於心者。常常玩索。涵養。裏面便旋生出。出道。理來。如溫故自然知新。一般。如何不有日新之功。能日新。纔能會歸到仁處。

依於仁

依者不違之謂。仁則私欲盡去。而心德之全也。功夫至此。而無終食之違。則存養之熟。無適而非天理之流行矣。

類問 仁是全體德。只是一事之德。否曰。然。又曰。德是逐件上理會底。仁是全體大用。常依靠處。又曰。據德。是因事發見底。依仁是本體不可須臾離底。據德如着衣喫飯。依仁如鼻之呼吸氣。又曰。依於仁。則自朝至暮。此心無不在。這裡連許多德。總攝貫穿。都活了。○問。仁是據發見說。曰。既見於德。亦是發見處。然仁之在此。却無隱顯。皆貫通不可專指為發見。○仁者人之本心也。依如依乎中庸之依。相依而不捨之意。既有所據守。又當依於仁而不違。如所謂君子無終食之間違仁是也。

附大 全朱子曰。德是逐件上理會底。得寸守寸。得尺守尺。仁是全體大用。常依靠處。志道據德。而有一息之不在。便間斷了。

同 西山真氏曰。道者衆理之總名。德則行衆理而得於心者。仁則心之全德也。志乎道而弗能。可謂知所嚮矣。仁則歸宿之地。而用功之親切處也。○林次崖曰。仁與德有分別。仁是心德之全。德則不必其皆全。得一件亦謂之德。得十件亦謂之德。皆不得謂仁。必

心德全萬善備方謂之仁。既仁了。又何須依。心德雖全。然未至於純熟。不能無間斷時。如顏子三月不違。是有間斷時也。故必依於仁。無終食之間違仁。造次顛沛。必於是。是依也。
非按若與仁為一。更不消說依了。聖人教人做工夫。即說到至精密處。亦不道箇自然便了。依第不違而已。尚在離合之界。少不戒慎。恐懼便自離了。造次必於是。顛沛必於是。是依字內有必於是之意。在註言存養省察。亦該其中耳。

游於藝

游者玩物適情之謂。藝則禮樂之文。射御書數之法。皆至理所寓。而日用之不可闕者也。朝夕游焉。以博其義理之趣。則應務有餘。而心亦無所放矣。○此章

言人之為學。當如是也。蓋學莫先於立志。志道則心存於正。而不他據。德則道得於心。而不失。依仁則德性常用。而物欲不行。游藝則小物不遺。而動息有養。學者於此。有以不失其先後之序。輕重之倫焉。則本末兼該。內外交養。日用之間。無少閒隙。而涵泳從容。忽不自知其入於聖賢之域矣。

或問六藝之目。與所以游之之說。曰。五禮。吉。凶。賓。軍。嘉也。六樂。雲。門。大。咸。大。韶。大。夏。大。濩。大。武也。五射。白。矢。參。連。刻。注。襄。尺。井。儀也。五御。鳴。和。鸞。逐。水。曲。過。君。表。舞。交。衢。逐。禽。左也。六書。象。形。會。意。轉。注。處。事。假。借。諧。聲。也。九數。方。田。粟。米。差。分。少。廣。商。功。均。輸。方。程。贏。不足。旁。要。也。是其名物度數。皆有至理存焉。又皆人

所日用而不可無者。游心於此。則可以盡乎。物理周於世用。而其雍容涵泳之間。非僻之心。亦無自而入之也。蓋志據依游。人心之所必有。而不能無者也。道德仁藝。人心所當志據依游之地。而不可易者也。以先後之次言之。則志道而後德。可據德而後仁。可依仁而後藝。可游以疎密之等言之。則志道者未如德之可據。據德者未若仁之可依。依仁之密乎內。又未盡乎游藝之周於外也。詳味聖人此語。而以身體之。則其進為之序。先後疎密。皆可循序以進。而日用之間。心思動作。無復毫髮之隙漏矣。

語類 藝亦不可不去。理會如禮樂射御書數。一件事。理會不得。此心便覺滯礙。惟是一去理會。這道理。脈絡。方始一流通。無那箇滯礙。因此又却養得這箇道理。以此知大則道無不包。小則道無不入。小大精粗。皆無滲漏。皆是做工夫處。故曰語大天下莫能載。語小天下莫能破。○游於藝一句。比上三句。稍輕然。不可大段輕說。如上蔡云。有之不害為小人。無之不害為君子。則是太輕了。古人於禮樂射御書數等

事。皆至理之所寓。游乎此。則心無所放。而日用之間。本末具舉。而內外交相養氣。○叔器言。禮樂射御書數。自秦漢以來。皆廢。亦曰。而今秀才自是不曉。御是而今無車。書古人皆理會得。如編旁義理。皆曉。這也是一事。數是算數。而今人皆不理會。六者皆實用。無一可缺。而今人是從頭到尾。皆無用。小兒子教他做詩對。大來便習舉子業。得官又去習啓事雜文。便自稱文章之士。然都無用處。所以皆不濟事。漢時雖不以射取士。然諸生却自講射。一年一次。依儀禮上說。會射一番。却尚好。今世以文取士。如義若教它依經旨去說些道理。尚得。今却只是體貼字句。就這兩三句題目上說去。全無義理。如策。若是着實論些時務也。尚得。今却只是虛說。說得好底。却用不得。包顯道言。向前義。是先引傳注數條。後面却斷以己意。如東坡數條。却尚得。先生然之。○自志於道。至依於仁。是從粗入精。自依於仁。至游於藝。是自本兼末。能依於仁。則其游於藝也。蓋無一物之非仁矣。因舉橫渠語云。天體物而不遺。猶仁體事無不在也。禮儀三百

威儀三千。無一物之非仁也。昊天曰明及爾出王。昊天曰旦及爾游衍。無一物之不體也。此是橫渠赤心片片說與人。如荀楊何嘗有這樣說話。○問上三句皆有次序。至於藝乃日用常行莫不可後否。曰藝是小學工夫。若說先後則藝為先而三者為後。若說本末則三者為本而藝其末。固不可徇末而忘本。習藝之功固在先。游者從容潛玩之意。又當在後。文中子說聖人志道據德依仁而後藝可游也。此說得自好。○問游者玩物適情之謂。玩物適情安得為善。曰游於藝一句是三字。公却只說得一字。

同大全胡氏曰玩物本非美辭。然以六藝為物而玩之。非喪志之物也。○陸氏曰游如人之游觀。有時而為之。○潛室陳氏曰教之六藝。小學之初事。游於藝又成德之餘功。小學之初習其文。成德之游適於意。生熟滋味迥別。○雙峯饒氏曰志道如人行路。據德如行路而有宿泊處。依仁則又就宿泊處漸漸立得家計成。却安居了。游藝如居家有時出游也。須游於藝。若游從別處去。則出乎道德仁之外而為放心矣。

○新安陳氏曰志道據德而依於仁。則本之立於內者既粹。由此而復游於藝。則末之該於外者不遺。能深用功於本。而以餘功及其末。則內外交養而體用益貫矣。○林次崖曰游藝之功與志道據德依仁亦是並行。如餘力學文。意不是未到依仁時且都不得。到依仁後方從事也。小學習其事。此是究其理。習其事者方致力於儀文度數之間。未必即通其意。究其理則有深造自得之妙。非初學所可同年語矣。○呂晚村曰道德仁次第秩然定理。至於藝輕視之則初學之末節。若序在道德仁之後。則似反重矣。不知藝與道德仁較。則本末輕重固然。然本末自不相離。志據依之時。原脫藝不得。故藝與道德仁相為終始。在初學肄習。則藝自粗淺。非藝粗淺為藝。王夫之粗淺也。至大成游養之藝。則又為精微。非藝精微為藝。工夫精微也。假如洒掃應對進退。子游以為為小子之末。然到聖人動容周旋中禮。不過原是此末事。豈可以聖人之末。同於子夏門人之末乎。工夫到聖處。本原大段已定。這上面神妙却正在末處。中庸所謂聖人

有所不知不能者。不知不能。不礙其為聖人。更知更能。不又加神妙乎。故游藝序在道德仁後。正自不輕。惟邪學一切以為支離務外。故將藝看壞。他正不曉得游字境界儘高也。

異慶源輔氏曰。先後之序。謂道德仁藝之序。輕重之倫。謂志據依游之倫。先者重後者輕也。本與內謂道德仁末。與外謂藝。在彼之序。雖有先後。在我之倫。雖有輕重。而未嘗偏廢。所謂兼該而交養也。日用之間。如是用功。無少間隙。涵泳從容於義理事物之間。則將優游饜飫。而忽不知其入於聖賢之域矣。

辨按惟其為至理所寓。故當游之而博其義理之趣。惟其為日用之不可缺。故游之而應務有餘。心亦無所放。是並回繳上三句。○道德仁藝原只一箇道理。却有四般名目。道是就事物公共上說。德即道之得於已者。仁即德之純而備者。藝亦道之所寄而德仁之用之不可少者。方志時。道尚未為我存。故於字是於離處說。合然雖未為我有。而却性所自具。則於字是只於本合者不使之離耳。若第二三句。又不如此。

看。只據處便是德。依處便是仁。纔不據便非已。有矣。何為德。纔不依便不純備矣。何為仁。故於字只有一層。無兩層也。但既有此德。却不可以為已。有而不據。既有此仁。亦不可以為已。備而不依。故據依尚未到合而為一。時候則於字亦不無着力也。若游藝在依仁之後。正是於粗處見精微。游字若着力。若不着力。則藝雖末事。即道德仁之理。游字工夫深一層。道德仁之妙。亦精進一層。故此一於字。雖與上三於字不同。而却連貫上三箇於字也。○自志道至依仁。已從粗入精。更不必另有箇道德。吾心只一箇仁而已。故朱子謂能依於仁。則其游於藝也。無一物之非仁。不更說道德字有深意。

禎按。只依仁之後。方游藝。豈志道據德。未至依仁時。都離了藝。不成。須知藝既日用所不可闕。藝自與道德仁相為終始。但志道時。却不能無一物之非道。據德時。亦不能無一物之非德。惟依仁後。乃能無一物之非仁。看來游字境界。却必到依仁後。方說得。○觀朱子志道而後德。可據據德而後仁。可依一段。則先

後該四句言輔氏概以先者為重後者為輕未是。

○子曰自行束脩以上吾未嘗無誨焉

脩脯也。十脰為束。古者相見必執贄以為禮。束脩其至薄者。蓋人之有生同具此理。故聖人之於人無不欲其入於善。但不知來學則無往教之禮。故苟以禮來則無不有以教之也。

語類 古人空手硬不相見。束脩是至不直錢底。羔雁是較直錢底。○問束脩始相見之禮也。人苟以禮來聖人未嘗不誨之。蓋辭氣容色之間。何莫非誨也。固不保其往耳。曰誨之一字恐未說到辭氣容色之間。亦未有不保其往之意。恐不應於此遽及之也。當詳玩之。

精義 尹曰苟以禮來者無不教也。

同大 全禮曲禮下凡摯天子鬯諸侯圭卿羔大夫雁士雉庶人之贄匹童子委贄而退野外軍中無摯以纓拾矢可也。婦人之摯棋棊脯脩棗栗。○胡氏曰在禮無以束脩為贄。惟記檀弓曰束脩之問不出境少儀曰其以乘壺酒束脩一犬穀梁傳曰束脩之問不行境中則是亦有以此為禮。不似婦人用脯脩為贄也。然比羔雁為薄。故云至薄。○記曰禮聞來學不聞往教。○胡氏曰人之有生同具此理。雖以氣稟物欲之累而趨於惡。然皆可反而之善。聖人仁天下之心。曷嘗不欲啓其為善之塗哉。惟自暴自棄在聖人亦無如之何。故有不往教之禮。執贄而來禮雖至薄。意則可取。故未嘗不教之也。

問 邢氏曰此禮之薄者厚則有玉帛之類。故云以上以包之。○齊氏曰漢諸王致禮於其傅。猶曰束脩。蓋古禮也。○林次崖曰束脩至薄。以上是自至薄。以至於至厚也。言自行束脩以上之禮。禮之厚薄雖不同。其求教之心一也。吾則未嘗不誨焉。但不知來學斯

已矣。辨按聖人此言。但以人。不以禮來。則無從而教之。故舉束脩以為言耳。自邢氏誤以以上。包有禮之至厚。如玉帛之類。存疑因之。遂作自行束脩之薄。以上至。於至厚者。聖人皆未嘗無誨說如此。則聖人不離禮。物之厚薄。以為言矣。不知本文吃緊重自字。看來學之誠全在人。潔已自進。註中苟以禮來。苟字。着。加。便。是。訓。自。字。以。禮。便。是。訓。行。束。脩。字。來。字。便。是。訓。以。上。字。無。不。有。以。教。之。便。是。訓。吾。未。嘗。無。誨。字。但。不。知。來。學。便。是。自。行。以。上。反。面。無。往。教。之。禮。亦。正。對。他。自。行。以上說明。明白。註意。奈何。支離。如此。○學。曾。問。以。上。假。難。解。曰。如。今。小。兒。從。師。曰。上。學。故。以。上。只。是。來。學。之。意。若。作。上。至。於。禮。之。厚。者。則。自。字。如。自。天。子。以。至。於。庶。人。之。自。將。來。學。求。教。之。誠。意。都。空。閒。了。與。吾。未。嘗。吾。字。亦。不。相。呼。應。

禮按齊氏謂漢諸王致禮於其傅。猶曰束脩。蓋古禮也。此亦悞。以束脩為古者弟子見師之定贄。非也。自孔子設束脩至薄之禮。以為言。漢後因取為贄師之

名耳。○觀未嘗無三字。則聖人愛人無已之心。和盤托出。所以深望人之來學也。

○子曰不憤不啓不悱不發舉一隅不以三隅反則不復也

憤者心求通而未得之意。悱者口欲言而未能之貌。啓謂開其意發謂達其辭。物之有四隅者舉一可知。其三反者還以相證之義。復再告也。上章已言聖人誨人不倦之意。因并記此。欲學者勉於用力。以為受教之地也。○程子曰憤悱誠意之見於色。辭者也。待其誠意而後告之。既告之又必待其自得。乃復告爾。

又曰。不待憤悱而發。則知之不能堅固。待其憤悱而後發。則沛然矣。

語類 此雖聖人教人之語。然亦學者用力處。○學者至憤悱時。其心已略略通流。但心已喻而未甚信。口欲言而未能達。故聖人於此啓發之。舉一隅。其餘三隅。須是學者自去理會。舉一隅而不能以三隅反。是不能自用其力者。孔子所以不再舉也。○憤悱是去理會底。若不待憤悱而啓發之。不以三隅反而復之。則彼不惟不理會得。且聽得亦未將做事。○悱非是全不曉底也。曉得三五分。只是說不出。○凡物有四隅。舉一隅。則其三隅之理可推。若不能以三隅反。則於這一隅亦恐未必理會得在。○問程子曰。待憤悱而後發。則沛然矣。如何是沛然底意思。曰。此正所謂時雨之化。譬如種植之物。人力隨分已加。但正當那時節。欲發生未發生之際。却欠了些子雨。忽然得這些子雨來。生意豈可禦也。○問伊川謂必待至誠而

後告之曰。憤悱便是誠意到。不憤悱便是誠不到。○舉一隅以三隅反。只是告往。知來否。曰。只是凡方者一物。皆存一隅。**精義** 明道曰。孔子教人不憤不啓。不悱不發。蓋不待憤悱而發。則知之不能堅固。待憤悱而後發。則沛然矣。學者深思之。思而不得。然後爲它說。使好若初學。却須且爲他說。不然。非獨他不曉。恐止人好問之心。○又曰。學要自得。古人教人。惟精其非。故曰。舉一隅不以三隅反。則不復也。言三隅舉其近。若夫告諸往而不知來者。則其知已深遠矣。○又曰。語學者以所見未到之理。不惟所得不深徹。久將理來。低看子。**四** 大全慶源輔氏曰。心求通而未得通。則其意憤然。而不能自己。憤有鬱鬱之意。口欲言而未能言。則其貌悱然而不能自伸。悱者屈抑之貌。○雙峯饒氏曰。啓如啓戶。畧開之也。發如弩之張。而爲之發其機。○南軒張氏曰。此聖人教人之方也。學貴於思。思而後有得。憤悱者。思慮積久。鬱而未暢。誠意懇切。形於外也。憤則見於辭氣。悱則見於顏色。於是而啓其端。發

其蔽則庶幾其聽之之專而感之之浚也。然告之亦舉一隅耳。必待其以三隅反而後復之。此古之教者所以為從容而使人繼其志之道也。若不以三隅反則是未能因吾言而推類。苟遠以復之。則於彼亦無力矣。○新安陳氏曰：聖人固不倦於教。亦不輕於教。學者無受教之地。教之必不入也。○慶源輔氏曰：不待憤悱而發。是強聒之耳。必待憤悱而發。則猶水之流壅遏於此。有以決之。則沛然而往。莫能禦矣。○新安陳氏曰：不憤悱則不啓發。不以三隅反則不復。朱子作兩節對說。程子只作一串說。○蔡虛齋曰：舉一隅可貫上說。是必其人可舉示以一隅。而後舉之。若非憤悱。聖人豈輕舉一隅。新安之說太泥。○或曰：若能以三隅反。又何待於復。曰：所復者又復一件道理。非以三隅復之也。

異蔡虛齋曰：憤以心言。悱以事言。○朴次崖曰：憤悱只是一般人心未通。則口亦未達。心通則不悱矣。○夫子嘗曰：叩兩端而竭焉。此曰舉一隅。不以三隅反。則不復。亦是勉人用力。以為受教之地耳。

辨按章中六不字。下三不字。正與上三不字相對。有斷然意思。蓋輕用其啓發與復。彼都不當事了。如何理會得。○朱子云：學至憤悱。其心已畧通曉。但心已喻而未甚信。口欲言而未甚達。觀此全是思之肫切。鬱而未暢之意。程子云：待其誠至而後告之。不指求教之誠言。謂其求通欲言之意已誠也。輔氏則其意憤然而不能自己。則其貌悱然而不能自伸。意字貌字。分釋了然。○不啓不發與下舉字。就本文自當各項開說。蓋學者自有心求通而未得底。亦自有口欲言而未甚信。故聖人並說在這裏。聖人亦隨便見其人之可教。遂舉一理以告之。者或其人來問一理。而告之者不限定是這上面。憤悱底人。故朱子內註。只用平遠全不牽扯。然那所舉以告之。但不反則不復。一隅了。既啓發自必有所舉以告之。但不可廢。而南軒復教法相附也。是如此。故程子說亦不可廢。而南軒復發其旨也。○學曾疑相因之說。曰：不是定要相聯。但聖人說話自有淺深次第。憤者只是心求通而未得心。尚未得通。那便有欲言光景。故啓者只是畧畧開。

啓他意思使他通得來纔有向明處到口欲言必心中先見得箇意思了無奈畧見得却言之而不能言也故發之以達其辭則其意乃暢矣如此後乃可與他言安得不舉但舉一隅此物必是方底了三隅自是現別箇道理蓋舉一隅更與他講圓底做甚麼朱子不成今尚不知其方還更與他講圓底做甚麼朱子不發程子之說自有深意在

頑按不憤而啓不悱而發此是聖人必無事蓋無意之可開何從而開之無辭之可達何從而達之開其意達其辭兩其字原憤悱者所自其也當下已無可啓發了至不待憤悱而發則知之不能堅固猶是後一層話故極透徹而朱子圈外之

○子食於有喪者之側未嘗飽也

臨喪哀不能甘也

語類 子食於有喪者之側未嘗飽子於是日哭則不歌此是聖人天理○問食於有喪之側而未嘗飽亦

以其哀傷之極足以感動人心自不能飽也曰哀是哀死者不干生人事所謂哭死而哀非為生者也若喪家極哀又能使人愈哀耳又有喪家人全不以死者為念視之若無反使人為之悲哀者

精義 伊川曰食甘美則食飽有喪者在側豈能甘也

厚齋 馮氏曰檀弓記此蓋古禮然也是書所記禮儀多合禮經當世不行而夫子舉行之故門人以爲記耳

辨 註中於此連下兩不能字妙甚蓋出於自然之誠不能如此非不當如此也食於有喪之側便不能飽不是為人家喪事哀感動了乃不能飽也語類哀是哀死者不干生人事此是正說至喪家極哀又能使人愈哀全不哀反使人為之悲哀俱是本文外意其實聖人不待如此臨喪便自哀了厚齋但以爲聖人舉行古禮夫其肯矣

子於是日哭則不歌

哭謂弔哭一日之內餘哀未忘自不能歌也。○謝氏曰學者於此二者可見聖人情性之正也能識聖人之情性然後可以學道。

密類 子於是日哭則不歌不要把一箇誠字包却須要識得聖人自然重厚不輕浮意思。○上蔡說得亦有病。聖人之心如春夏秋冬不遽寒燠故哭之日自是不能遽忘。又曰聖人終不成哭了便驟去歌得如四時也須漸漸過去。○且如古者喪自始死至終喪中間節次漸漸變輕不似如今人直到服滿一頓除却了便着華采衣服。

精義 謝曰未嘗飽臨喪哀也是日哭則不歌哭非為生者故也。聖人哀樂中節未有終日之間其哀不變者使其終日之間其哀不變亦過而不化矣。蓋其他感物而樂亦有之特不歌耳。
同 大全慶源輔氏曰在聖人分上二者皆自然安行

其情性之正莫非道也。識之者可以學道。
異 新安陳氏曰是日歌或遇當哭哀不能已也是日哭縱或遇歌樂可以已也。

辨 按聖人雖是吊哭自是真情實意哀死而哭故口餘哀自不能忘。朱子謂四時也須漸漸過去最體會得好想見今人守喪都無節次到服滿一頓除了直是未終喪已先有忘親之心矣言之可嘆。○陳新安謂是日歌或遇當哭哀不能已這箇說得是了。是日哭縱或遇歌樂可以已這箇便差下。聖心餘哀豈僅是可以已。

○子謂顏淵曰用之則行舍之則藏惟我與爾有是夫。尹氏曰用舍無與於已行藏安於所遇命不足道也。

顏子幾於聖人故亦能之。

或問 此章猶以物我對待而言若孔子之仕止久速則其可否之幾渾然在我而無與於物矣。此章之意

猶止以一已之從違而言。若孔子之天下文明。則風動神化。有不知其所以然者矣。若孔子之天下文明。則風動神化。有不知其所以然者矣。

語類 用之則行。舍之則藏。專在則字上。如可以仕則仕。可以久則久。之類是也。○此八字極要。人玩味若他人用之。則無可行舍之。則無可藏。唯孔子與顏淵先有此事業在已分內。若用之。則見成將出來。行舍之。則藏了。它人豈有是哉。故下文云。唯我與爾有是夫。有是二字。當如此看。○問尹氏曰。命不足道也。曰。如常人用之。則行乃所願。舍之。則藏非所欲。舍之則藏。是自家命。恁地不得已。不奈何。聖人無不得已。意思。聖人用我。便行。舍我。便藏。無不奈何。意思。消更言。命又曰。命不足道也。命不消得。更說。又曰。知命不足道也。○到無可奈何處。始言命。如云。道之將行也。與命也。道之將廢也。與命也。此為子服景伯說。如曰。有命。是為彌子瑕說。聖人用之。則行。舍之。則藏。未嘗到那無可奈何處。何須說命。如一等人。不知有命。又。一等人。知有命。猶自去計較。中人。以上。便安於命。到得聖人。便不消得言命。又曰。日用則行。舍則藏。如

晴乾則着鞋。雨下則赤脚。○只看義理如何。都不問那命了。雖使前面做得去。若義去不得。也只不做。所謂殺一不義。行一不義。而得天下。有所不為。若中人之情。則見前面做不得。了方休。方委之於命。若使前面做得。它定不肯已。所謂不得已而安之。命者也。此固賢於世之貪冒無恥者。然實未嘗能無求之之心也。聖人更不問命。只看義如何。貧富貴賤。惟義所在。謂安於所遇也。如顏子之安於陋巷。它亦曾計較命如何。陶淵明說盡萬千言語。說不要富貴。能忘貧賤。其實是大不能忘。它只是硬將這箇抵拒將去。然使它做那世人之所為。它定不肯做。此其所以賢於人也。或云。看來淵明終只是晉宋間人物。曰。不然。晉宋間人物。雖曰尚清高。然箇箇要官職。這邊一面清談。那邊一面招權納貨。淵明却真箇是能不要此其所以高於晉宋人也。或引伊川言。晉宋清談。因東漢節義。一激而至此者。曰。公且說節義如何。能激而為清談。或云。節義之禍。在下者。不知其所以然。思欲反之。所以一激而其變至此。曰。反之固是一說。然亦是東漢

崇尚節義之時便自有這箇意思了。蓋當時節義底人便自有傲睨一世汗濁朝廷之意。這意思便自有高視天下之心。少間便流入於清談去。如皇甫規見雁門太守曰：卿在雁門食雁肉作何味？那時便自有這意思了。少間那節義清苦底意思無人學得。只學得那虛驕之氣。其弊必至於此。○問：用舍行藏曰：此有數節。最好仔細看。未說到用舍行藏處。且先看箇毋意毋必底意。此是甚底心。渾然是箇天理。尹氏謂命不足道。此本未有此意。亦不可不知也。蓋知命者不得已之辭。人要做這事。及至做不得。則曰命。是心裡猶不服他。若聖賢用之。則行舍之。則藏。竊意漆雕曾閔亦能之命。○問：用之則行。舍之則藏。竊意漆雕曾閔亦能之。曰：舍之則藏。易。用之則行。難。若開用之。未必能行也。聖人規模大。藏時不止藏他一身。煞藏了事。譬如大船有許多器具。寶貝撐去。則許多物便都住了。眾人便沒許多力量。然聖人行藏。自是脫然無所係累。救世之心雖切。然得做便做。做不得便休。他人使有此若未用時。則切切於求行。舍之則未必便藏。耿直之

向有書云：三代禮樂制度盡在聖人。所以用之則有可行。其謂此固其可行之具。但本領更全。在無所係累處。有許大本領。則制度點化出來。都成好物。故在聖人則為事業。眾人沒大本領。雖盡得他禮樂制度。亦只如小屋收藏器具。室裏都滿。運轉都不得。○問：明道曰：中庸之言。放之則彌六合。卷之則退藏於密。孔子謂顏淵曰：用之則行。舍之則藏。君子所性。雖大行不加焉。雖窮居不損焉。不為堯存。不為桀亡。者也。行藏何累於已。○伊川曰：用舍無所預於已。安於所遇者也。或曰：然則知命矣。夫曰安於遇者。命不足道也。君子知有命。故言必曰命。然而安之不以命。知求無益於得。而不求者。非能不求者也。○問：同。大金厚齋馮氏曰：道本期於用。非獨善其身而已也。然時不我用。則有退藏而已。用之而欲藏。不仁也。舍之而欲行。不知也。是時欲扶世立功名者。知行而不知藏。欲潔身遺世者。知藏而不知行。此夫子所以芻觀一世。惟子淵與已同也。說者乃謂淵不願仕。是以其迹而不知其心也。為邦之問槩可見矣。○勉齋

黃氏曰。用之舍之存乎人。則行則藏。應乎已。則無意。無我。可見矣。用之行矣。至舍之則藏。舍之藏矣。至用之則行。則無必。無固。可見矣。○雲峯胡氏曰。用行舍藏。玩集註與語錄。一當就有字上。看常人未必有此也。二當就則字上。看用人而聖人無所必也。三當合兩句互看。狗物者。忘義狗祿。用之雖行而舍之。未必藏。絕物者。潔身亂倫。舍之雖藏而用之。未必行。○雙峯饒氏曰。用之不行。是好。避底人。舍之不藏。是好。進底人。自有兩樣。謝氏謂不用求行。舍之不藏。只說得一邊。○張氏師魯曰。子謂顏淵。凡二見。如云用舍行藏。唯我與爾。乃面命而稱其善。如云惜乎。吾見云。進未見其止。非面命而痛其沒也。蓋文雖異。而句則同。前章子謂顏淵曰。適為一句。如子謂子夏曰。亦通為一句。是也。後章顏淵句絕。而曰字自為一句。如子謂仲弓亦句絕。而曰字亦自為一句。是也。○呂晚村曰。用之則行。兩句。須連讀合看。乃見聖人所謂有是之理。若謂聖賢總以濟世為心意。重行一邊。不見聖賢全身。要大翻成小樣矣。○首節之要在兩則字。

行藏非聖賢所重。重所以行藏者。子路病處。行藏皆有。非能行而不能藏也。○曾參莫春數句。亦是用則行。舍則藏。但點只粹乍見。得不如顏子。實有諸己。早聖賢身出。則道與之俱伸。身退。則道與之俱屈。有是夫。猶云能然也。不是有其具。只期之則行。我無必於行也。舍之則藏。我亦無必於藏也。隨寓而安耳。味此兩句意。全是說進退脫灑。而無所繫累。意。○顏子具體而微。未必能如孔子。聖之時之自然處。故孔子語之。以此亦因其可至。而勉進之。所謂時雨化之也。不然。則為率以伐善。而方人矣。此意最緊。○聖人無我。顏子未達一間。故孔子進他一步。許其同。能然者。實所以進之也。非互相標榜而已。若稱許之。則不必在其面前矣。如回也。庶乎及語之。不惰之類。當非面語之詞。此云我與爾。却是面語。而語則有引教意。非褒飾之也。

按聖人言語輕便自然。直是道理足。如說用之則行。舍之則藏。言下只是無所係累意思。然使先無行

卷七述而

藏之具如何便說箇用則行舍則藏可見用之而必
 有所以行舍之而必有所以藏不然便自則不待了
 故朱子謂用之則現成將出來行舍之則藏了兩則
 字有從容暇豫不待顧慮商確之意有是夫正指這
 兩則字說非徒有此行藏也虛齋只見得無所係累
 一邊便偏了胡雲峯看出三面意思極當深味但有
 字一層亦在則字中不必分說○學會問舍之則藏
 易用之則行難恐所藏只得一箇道理分不得難易
 否曰朱子此說是為漆雕曾閔之徒言之非謂聖人
 行藏有二也然開等用之未必能行即合之而藏恐
 亦非孔顏之藏看下接云聖人規模大藏時不止藏
 他一身煞藏了事這便是說漆雕曾閔亦未必能藏
 譬如大船有許多器具寶貝揀去則許多物便都
 住了他人空言行藏便是無許多器具寶貝也然本
 領又全在無所係累處不然則雖盡得禮樂制度又
 如小屋收藏器具室塞不能運動也此朱子則字必
 兼兩面說要知兩面只是一面聖人所以無所係累
 者以其渾然天理也所以行藏之具皆自此中而出

頑按聖人一生急急皇皇本期於行至時不用而後
 藏此所謂憂世之志也究竟可仕可止可久可速何
 所係累此即所謂樂天之誠也正並行而不相悖○
 聖人於顏子固非褒飾亦非勉進惟我與爾有道合
 神契之妙顏子不答一語便是兩則字中本領已全
 具了蒙引所見甚褊淺以不改其樂與樂亦在其中
 兩處印
 合自見

子路曰子行三軍則誰與

萬二千五百人為軍大國三軍子路見孔子獨美顏
 淵自負其勇意夫子若行三軍必與已同

與不為許與之與何也曰若為許與之與文義
 亦通但以子路之問觀之則所謂與者正謂與之俱

耳按三軍誰與這與字便是從惟我與爾與字生來

故註作相與之與說下吾不與也言此等人吾行三軍之道不與之同○子路豈不知用行舍藏是全體行三軍不過是用行中之一端但出處之大道雖未遠能而治賦之才則夫子所素許然有勇知方是由之行軍非夫子之行軍也若夫子行軍依然自則行則藏中本領而出故不與之同也下暴虎馮河死而無悔不過抑其勇而教他以懼事成謀人因此便道子路不可行三軍後看低了子路本分○行三軍之行與用之則行兩行字原不可作一般看即子路問意亦非妄想合於用行之道語意只重在與字上故夫子但隨事點化他至行藏道理該得行軍與行軍道理亦非用行舍藏者不能諸義都不把與他說然聖人說話如荷葉上水珠無不點點皆圓耳

子曰暴虎馮河死而無悔者吾不與也必也臨事而懼好謀而成者也

暴虎徒搏馮河徒涉懼謂敬其事成謂成其謀言此皆以抑其勇而教之然行師之要實不外此子路蓋不知也○謝氏曰聖人於行藏之間無意無必其行非貪位其藏非獨善也若有欲心則不用而求行舍之而不藏矣是以惟顏子為可以與於此子路雖非有欲心者然未能無固必也至以行三軍為問則其論益卑矣夫子之言蓋因其失而救之夫不謀無成不懼必敗小事尚然而况於行三軍乎

語類到說臨事而懼好謀而成八字雖與用舍行藏地位遠了然就此地頭看也自好某嘗謂聖人之言

好如荷葉上水珠顆顆圓。這臨事而懼。便是戒謹。惡旨酒而好善言。湯立賢無方。文王望道而未之見。武王不泄邇不忘遠。周公思兼三王。許多事皆是聖人。事然有大小不同。如惡旨酒。乃是事之小者。思兼三王。乃是事之大者。然亦都是一箇戒謹。恐懼底心。人心多縱弛。便都放去。若是聖人行三軍。這便是不易之法。非特行軍如此。事事皆然。莊子庖丁解牛。神妙。然每到族心必休。然為之一動。然後解去。心動便是懼處。豈是似醉人恣意胡亂做去。韓文闕雞聯句云。一噴一醒。然再接再礪。乃謂都困了。一以水噴之。則便醒。一噴一醒。所謂懼也。此是孟郊語也。說得好。○好謀而成。人固有好謀者。然疑貳不決。往往無成者多矣。又曰。三軍要勇。行三軍者要謀。既好謀。然須要成事。蓋人固有好謀。而事不成者。却亦不濟事。又曰。好謀而成。既謀了。須是果決去。做教成。若徒謀而不成。何益於事。所謂作舍道旁。三年不成者也。臨事而懼。是臨那事時。又須審一審。蓋閑時已自思量都

是了。都曉得了。到臨事時。又更審一審。這懼字。正如安而後能慮。慮字。相似。又曰。而今只是據本子看。說行三軍。是如此。試把數千人。與公去行。看好。皇恐。○大。全。勉。齋。黃氏曰。臨事而敬。懼。則有持重。敬。畏之心。好謀而圖成。則有再恐。萬全之計。敬其事。則無忽心。無惰氣。臨事必能戒懼。其懷濡而恐懼也。成其謀。則不妄動。不亟取。於事必有一定之謀。既成而不愆於素。自無僥倖。速成之弊也。無非抑其血氣之勇。而教之以義禮之勇焉。○朱氏公遷曰。言臨兵制勝之道。愚謂行師之要。主敬而已。夫子之所慎。敬也。夫子之言臨事而懼。亦教也。敬則心有主宰。而能謀。故好謀而成。必先之以懼也。○蔡虛齋曰。好謀而成。謂好謀而能成之。非好謀而有成也。故註云。成謂成其謀。全是能斷。人多。是初間會謀。後來無結。殺只是輕躁。苟且好謀而成。成之全在決斷。故曰。蓄疑敗謀。沈毅為要。自負其勇。與抑其勇而教之之勇。皆指血氣之勇言。○臨事懼。好謀成。便是能用其勇。此以素行言。非謂行三軍時也。必如此者。乃可與行三軍。○林次

崖曰臨事而懼是就心說好謀而成是就事說必能懼而後能謀。○呂晚村曰必也者也四字最活如此人方可行軍能懼能謀見大本領不泥定行軍說。○臨事而懼則無喜功輕事之心好謀而成則無粗疎潰裂之患兩句本平說都是子路對症之劑懼字對成字不對謀字兩而字語勢注重分明懼在幾先成周事後闕一不可懼為成謀之本此又推論之說。○單講箇懼字是聖賢主敬本領此懼字卻大不是此處本分此處懼字貼定臨事說單講不得要之源頭固自大懼字生來見得此意本分道理又高一格耳。○人云兵行詭道純乎功利權詐用得效時便是道故當以逆億術數為主此不知兵之言也逆億術數中處少不中害事處多也只是先覺無不勝道德無不服耳懼而好謀原是先覺道德中事非功利權詐之術也。

異陸稼書曰成是決斷音是成就之成不是成敗之成。○陸全甚明但此處對子路說反不重在此若曰不徒貴其能成也貴其懼好謀而成者也。○李毅侯曰

用則行舍則藏須知其中便有兢兢業業一片懼底小心在臨事而懼好謀而成須知其中便有動九天藏九地得行藏之妙用在不必粘合而意自相通。○按朱子看成字作果決之意正對懼字說蓋懼正是詳審顧慮之意不能詳審則失之躁率不能果決則失之優柔懼在事始成在事終非懼則事都亂了非成則謀都敗了故註以懼為敬其事成為成其謀兩而字俱拆重下截。○分明有臨事二字時解反作平時小心者非也平時以敬做主宰自不消說臨事却要詳審事勢度務揆幾是好謀意已在懼字之中矣下好謀二字輕說與上臨事二字一般語氣當云臨事須是懼其事好謀須是成其謀也。○天下有能謀而不能成者此是歸重能斷上朱子之說也時解謂有能懼而不能謀者便將懼字當畏慈看了不合此處懼字朱子云正與安而后能慮底慮字相似乃開時已自思量都是了臨事又更加精詳此自合謀字在內天下有處事精詳而不可為謀者乎。○禎按臨事而懼正要好謀而成事到成就自不敗壞

子路書分作兩意者非謂對子路說不重在成意謂子路缺少在懼謀上耳其實事不到成不如不謀矣懼在事前成周事後正要對看○謂行藏中有兢業此本不必聖人何事不兢業但此處兩則字洒落自得何消又把兢業意來攔入至臨事而懼好謀而成聖人敬慎不敗之道豈是動九天潛九地那些詭譎術數可比朱子謂只就此地頭看也自好却不是俗下如此看法

○子曰富而可求也雖執鞭之士吾亦為之如不可求從吾所好

執鞭賤者之事設言富若可求則雖身為賤役以求之亦所不辭然有命焉非求之可得也則安於義理而已矣何必徒取辱哉○蘇氏曰聖人未嘗有意於

求富也豈問其不可哉為此語者特以明其決不可求爾楊氏曰君子非惡富也具而不求以其在天無可求之道也

或問

此本設言以明富之不可求故有執鞭之說若

曰命可求則寧屈已以求之則是實有此意矣豈聖人之心哉曰聖人言義而不言命則奈何其言此也曰言義而不言命者聖賢之事也其或為人言則隨其高下而設教存不同者豈可以一律拘之哉故此章之意亦為中人而發耳如曰死生有命富貴在天求之有道得之有命者夫豈皆不言命乎魏國韓志獻公有言貴賤貧富自有定分枉道以求徒喪所守蓋得此章之意中人以下其於義理有未能安者以是曉之庶其易知而有信耳蘇氏之說蓋亦如此○蘇氏曰凡人之可求者求則得之不求則不得也仁義是也故曰仁遠乎哉我欲仁斯仁至矣若富貴則

有求而不得者。有不求而得者。是不可求也。故曰富而可求也。雖執鞭之士。吾亦為之。如不可求。從吾所好。聖人之於利。未嘗有意於求也。豈問其不可哉。然將教人以勿求。則人猶有可得之心。特迫於聖人而止。迫於聖人而止。則亦存時而作矣。故告之以不可求者。以為高其閑闕。固其扁鑄。不如開門發篋而示之。以無有也。

語類

須要仔細看富而可求也一句。上面自是虛意。

言而可求。便是富本不可求矣。因舉君子贏得做君子。小人枉了做小人之說。又云。此章最見得聖人言

語渾成底氣象。須要識得。

附

朱子曰。上句是假設之辭。下句方是正意。下句說

從吾所好。便見上句執鞭之士。非所好矣。更味而字。

雖字亦字。可見勢重在下句也。

精義

橫渠曰。富而可求。雖執鞭之士。吾亦為之。不憚

執卑以求富。求之有道也。然得乃有命。是求無益於

得也。

同 大陳氏曰。此章為中人以下。假設言之耳。命所

以安中人。義所以責君子。

異 南軒張氏曰。夫子謂富不可求者。正於義不可故

耳。言使其於義而可。則雖執鞭之事。亦有時而可為

矣。其如義不可求。則惟從吾所好而已。吾所謂好

者。義是也。然則所安以義。而命蓋有不言者矣。○林

次崖曰。聖人此語。為中人以下者言之。本文兩吾字

俱指中人說。今人都作聖人自言。恐未是。看來朱子

亦不是如此說。蘇氏聖人未嘗有意求富之說。故圈

外之。

按 諸說有以可求不可求。皆決於義者。亦有皆決

於命者。有以可求為義。而不可求為命者。朱子皆不

然之。富而可求。句且虛。貼在義。固與下吾亦為之。不

順。貼在命上。亦似聖人實。因命不可求。而始不求。命

真可求。則求之矣。故不如且虛。虛說見得可求而得

求之可也。若有命以限之。豈不枉用工夫。到如不可

上。纔切定命字說。○此而字。若作宛轉相商之辭。便

似聖人教人。且求一番再看。如何非聖人之意矣。故

註只作若字說。若者未定之辭。就含不可求意。言富

若可求。則雖執鞭以求之。亦不辭。而其如不可求。何哉。如字不是。設如之。如乃果如之。如也。
禎按兩吾字。是聖人以身示教。但語氣要看得活妙。勿死句下耳。次崖以兩吾字俱指中人說。上句吾亦為之。亦字如何說得去。

○子之所慎。齊戰疾

齊之為言齊也。將祭而齊其思慮之不齊者。以交於神明也。誠之至與不至。神之饗與不饗。皆決於此。戰則衆之死生。國之存亡。繫焉。疾又吾身之所以死生存亡者。皆不可以不謹也。○尹氏曰。夫子無所不謹。弟子記其大者耳。

或問 尹說得之。曾氏之說亦可觀焉。○曾氏曰。鬼神

恍惚。戰疾危殆。斯須不在焉。則失之矣。

同 大全慶源輔氏曰。聖人之心。不待操而常存。豈有不謹之時。不操之事哉。特於此三者尤致謹。故弟子

記以垂教。○楊氏曰。夫子齊必變食。行三軍必臨事而懼。康子饋藥。未達不敢嘗。觀此則其慎可見。

辨 按聖人之心。固不待有所操而常存。然此慎字。只指臨事說。聖人於齊。固無誠之不至。不可以交神明

者。然惟恐誠之不至。而神之不享也。故慎齊戰則國

之存亡。衆之死生。所係。疾又吾身之死生存亡。所係

事之最重大者。雖謀出萬全。不可不慎戰。雖無傷於

生。不可不慎疾。至平日所為。無不可以對神明。安國

家養生。全身者。又是補說。非正意也。○人於交神明

時。亦未有不齊者。齊亦未有不慎者。但人之慎。是邀

福。聖之慎。是明理盡誠。此其源頭不同也。人之慎。在

儀文。度數。聖之慎。在精誠。神明此其用處不同也。人

於齊時。纔慎其不慎時。已非聖人平時皆慎。故於齊

時。益敬此其全體不同也。學魯問戰疾處。是如何。曰

戰之源頭。人以利。聖人以義。戰之用。處人以畏。蕙聖人以精。詳疾之源頭。人失於人事。聖觸於天時。疾之用。處人。揮之以飲食藥餌。聖人揮之以語默動靜。至其全體本領。自可通看。

也。○子在齊聞韶。三月不知肉味。曰不圖為樂之至於斯也。

史記三月上有學之二字。不知肉味。蓋心一於是而不及乎他也。曰不意舜之作樂。至於如此之美。則有以極其情文之備。而不覺其歎息之深也。蓋非聖人不足以及此。○范氏曰。韶盡美又盡善。樂之無以加此也。故學之三月不知肉味。而歎美之如此。誠之至。

感之深也。

或問程子改三月為音字。如何曰。彼以一日聞樂而三月忘味。聖人不當固滯如此。故爾。然以史記考之。則習之三月而忘肉味也。○蘇氏曰。孔子之於樂。習其音。知其數。得其志。知其人。而於文王也。見其穆然而淡。思見其高望而遠志。見其黜然而黑。頤然而長。其於舜也。可知。是以三月不知肉味。

語類三月不知肉味。三月當作一點。蓋是學韶樂之月耳。非三月之久。不知肉味也。○子聞韶音。學之三月。不知肉味。學之一節。不知如何。今正好看其忘肉味處。這裡便見得聖人之樂。如是之美。聖人之心。如是之誠。又曰。聖人聞韶。須是去學不解。得只恁休了。學之。亦須數月。方熟。三月大約只是言其久。不是真箇足頭。九十日至九十一日。方知肉味。想見韶樂之美。是能感動人。是能使人視端而行直。某嘗謂今世人。有目不得見先王之禮。有耳不能聞先王之樂。此大不幸也。○問孔子聞韶。學之三月不知肉味。聖人

殆亦固滯不化當食之時又不免心不在焉之病若
 何曰主一無適是學者之功聖人之事不可以此求
 之也更是舜之樂盡善盡美而孔子聞之深有所契
 於心者所謂得志行乎中國若合符節是以學之三
 月而不自知其忘味也○問夫子聞韶何故三月不
 知肉味曰也有時如此所思之事大而飲食不足以
 奪其志也且如發憤忘食吾嘗終日不食皆非常事
 以其所憤所思之大自不能忘也○先生嘗讀他傳
 云孔子居齊聞韶音見齊國之人亦皆視端而形聳
 蓋正音所感如此○問齊何以有韶曰人說公子完
 帶來亦有甚據淳問伊川以三月不知肉味為聖人
 滯於物今添學之二字則此意便無妨否曰是石丈
 引三月之證曰不要理會三月字須看韶是甚麼音
 調便使得人如此孔子是如何聞之便恁地須就舜
 之德孔子之心處看○夫子知韶之美一聞之則感
 之至深學之三月故至於不知肉味若道一聞之便
 三月不知肉味恐無此道理伊川疑得自是但史記
 上有學之二字伊川恐適不曾考到此耳○正好看

聖人忘肉味處始見聖人之心如是之誠韶樂如是
 之美又舉史記載孔子至齊促從者行曰韶樂作從
 者曰何以知之曰吾見童子視端而行直雖是說得
 異亦容有此理○問孔子聞韶學之三月不知肉味
 若常人如此則是心不在焉而聖人如此何也曰此
 其所以為聖人也公自思量看久之又曰衆人如此
 則其溺於物欲之私聖人則是誠一之至心與理合
 不自知其如此又問聖人存心如此之切所以至於
 忘味曰也不是存心之切恁地又說壞了聖人它亦
 何嘗切切然存心要去理會這事只是心自與那道
 理契合只覺那箇好自然如此耳
 同大全慶源輔氏曰夫子之學韶樂非但有以極其
 聲容節奏而已併當與大舜無不禱載之德當時雍
 熙平成之治所謂盡善盡美之實而得之不翅如身
 有其事親歷其時也則其誠意之深而見於歎息者
 如此誠非聖人不足以及是固非常情之所能測也
 ○厚齋馮氏曰舜之後封於陳為之後者得用先代
 之樂自陳敬仲奔齊而韶樂有傳當是時魯具四代

之樂然恐不無差舛韶之來最遠而獨得其傳於今
 夫子故曰韶盡美矣又盡善也殆謂是與季札在魯
 觀韶雖極稱贊未必如在齊之善夫子是以學之而
 忘味之久○新安陳氏曰舜以上聖之德當極治之
 時作為韶樂羣聖之樂無以加於此者故夫子聞其
 音而學之忘味而深嘆美如此想如親見虞舜之聖
 身在雍熙之時契之以心而非徒聞之以耳也又按
 論語於韶凡三言之意者聞韶而學之最先謂盡美
 盡善次之告顏子以韶舞其最後與○學之三月學
 之久因以忘味之久否則三月字連下文無意味矣
 ○蔡虛齋曰夫子於此蓋其心可得而知神可得而
 會而口不可得而言言不可得而盡也故只曰不圖
 為樂之至於斯○集註情文之備文謂聲容也情謂
 聲容之實也味夫子之言蓋其中有不可形容之妙
 存焉

異 吳氏程曰在齊絕句與子在陳同聞韶三月以四
 字作一句學之二字史記增此以什其意非本文也
 ○林次崖曰聖人在齊聞韶見其善而學之待至三

月後而嘆之此皆門人目擊耳聞者不知肉味此是
 聖人心裏事又不以告人不知門人何緣知之且心
 不在焉則食而不知其味聖人食肉不知其味非心
 不在耶意聖人學樂之時當食不令人設或者設而
 不甚用蓋心在於樂於此不暇及如所謂發憤忘食
 終日不食者門人因而見之遂謂其不知肉味非真
 食之不知其味亦非三月之久絕不食也門人亦有
 心不在之疑朱子所答終未條徹○呂晚村曰味不
 圖二字要知夫子胸中向來有箇盡善盡美底韶樂
 在至此親聞其聲又有非意之所及者故不覺嗟咨
 嘆息有口不能言之象
辨 按聖人一聞韶樂便不能已於學學之亦必數月
 方熟自不能已於久故三月須另句吳氏程以聞韶
 三月四字作句學之意反不明白不知肉味總見聖
 心誠一之至故朱子謂所思之事大飲食不足以奪
 其志是也存疑猶必以食時心不在為疑便將聖賢
 言語看死煞了愚嘗謂聖人與人心地懸隔不得以
 常人之相近畧似者疑聖人也人心是私欲聖人渾

是。天。理。人。纔。專。切。便。為。固。滯。之。病。聖。人。纔。專。切。只。是。誠。一。之。心。人。纔。專。切。於。此。便。遺。忘。乎。彼。而。失。其。輕。重。大。小。之。倫。聖。人。專。切。乎。此。即。偶。置。乎。彼。而。適。如。乎。輕。重。大。小。之。分。且。不。第。此。也。賢。人。即。有。誠。一。處。切。存。之。便。不。免。於。固。滯。與。道。理。自。無。不。合。何。因。滯。之。有。賢。人。專。切。於。此。惟。恐。遺。忘。乎。彼。如。當。食。便。要。知。味。有。許。多。着。力。假。令。他。發。憤。忘。食。便。是。於。食。上。放。過。了。故。食。時。心。且。在。食。若。聖。人。何。消。得。如。此。聖。人。當。飲。食。自。是。知。正。味。了。何。須。唱。嚼。思。量。至。所。思。之。事。大。如。學。韶。樂。生。平。寧。有。幾。件。心。莫。神。追。飲。食。何。足。以。奪。之。肉。味。白。是。忘。了。豈。猶。怕。於。食。上。放。過。了。道。理。此。程。子。之。疑。猶。未。見。到。聖。人。處。至。林。次。崖。謂。當。食。不。令。人。設。是。有。心。撒。味。非。自。然。忘。味。矣。又。云。設。而。不。甚。用。夫。聖。人。忘。味。必。飲。食。之。味。皆。自。忘。了。記。者。偶。舉。肉。味。言。之。耳。豈。有。不。知。肉。味。尚。知。他。味。之。理。然。則。不。設。不。

聖 藏板

用。將。飲。亦。不。設。不。用。耶。拘。滯。極。矣。曰。然。則。記。者。何。從。知。之。曰。聖。人。誠。中。形。外。其。精。神。必。有。見。於。容。貌。氣。象。之。間。者。門。人。安。得。不。知。之。禎。按。若。認。真。向。來。胸。中。有。箇。盡。美。盡。善。之。韶。至。此。問。其。聲。又。非。意。之。所。及。則。是。春。華。秋。實。二。字。且。似。夫。子。前。此。迥。然。不。識。韶。樂。如。何。意。不。在。此。處。况。盡。美。盡。善。之。語。亦。不。必。裝。在。求。聞。之。先。須。知。此。處。不。圖。不。過。心。契。而。淡。嘆。其。妙。大。孤。離。未。聞。韶。而。由。舜。之。德。業。想。見。舜。樂。亦。必。不。甚。相。遠。但。既。習。其。音。更。為。親。切。故。不。覺。深。嘆。其。至。耳。

○冉有曰夫子為衛君乎子貢曰諾吾將問之

為。猶。助。也。衛。君。出。公。輒。也。靈。公。逐。其。世。子。蒯。聃。公。薨。而。國。人。立。蒯。聃。之。子。輒。於。是。晉。納。蒯。聃。而。輒。拒。之。時。孔。子。居。衛。衛。人。以。蒯。聃。得。罪。於。父。而。輒。嫡。孫。當。立。故。

冉有疑而問之。諾。應辭也。

子以兵拒父。是。多少不順。自不須疑而問。冉有疑。夫子為衛君者。以嫡孫承重之常法言之。則輒於義。或當立也。故疑夫子助之。

揚曰。衛太子蒯聩得罪於靈公而奔宋。已而之晉。趙氏靈公怨其出奔也。謂少子郕曰。吾將立若。為後。靈公卒。夫人立郕為太子。曰。此靈公命也。郕曰。有亡人之子。輒在。不敢當。於是衛人立輒為君。昔者公儀仲子之喪。舍其孫而立其子。子游問諸孔子。孔子曰。否。立孫則世子亡而立嫡孫禮也。然則郕之讓輒之立。正也。趙簡子欲立蒯聩。而衛人以兵拒之。不得入。夫蒯聩得罪於靈公。出奔不宜有衛也。衛人以輒為君矣。則其拒之宜。若可然。故冉求以為問。○或問夫子為衛君子。貢自以意對可也。何必更以夷齊為問。曰。向嘗解此一段。亦未盡。曠得罪先君而輒乃先君之命。此其可疑。又與夷齊事頗相類。故以問也。當是時。曠以父爭。輒便合避位。國人擇宗室之賢者立。

之乃善。

同蔡虛齋曰。不曰仕衛乎。而曰為衛君乎。正當輒拒蒯聩時也。

按註為猶助也。不足直解作助字。要看猶字。衛君即是夫子如何便助他。只是以他為是。便是靠他這一邊立說。故以為為猶之乎。助之也。○曰。衛君則衛一國之人皆以之為君矣。這便是為衛君子。冉有必有所不安於心。方欲以夫子為斷乎。字自是疑辭。

入曰。伯夷叔齊何人也。曰。古之賢人也。曰。怨乎。曰。求仁

而得仁。又何怨。出曰。夫子不為也。

伯夷叔齊孤竹君之二子。其父將死。遺命立叔齊。父

卒。叔齊遜伯夷。伯夷曰。父命也。遂逃去。叔齊亦不立

而逃之。國人立其中子。其後武王伐紂。夷齊扣馬而

諫武王滅商夷齊耻食周粟去隱於首陽山遂餓而死怨猶悔也君子居是邦不非其大夫况其君乎故子貢不斥衛君而以夷齊為問夫子告之如此則其不為衛君可知矣蓋伯夷以父命為尊叔齊以天倫為重其遜國也皆求所以合乎天理之正而即乎人心之安既而各得其志焉則視棄其國猶敝蹠爾何怨之有若衛輒之據國拒父而唯恐失之其不可同年而語明矣○程子曰伯夷叔齊遜國而逃東伐而餓終無怨悔夫子以為賢故知其不與輒也

或問夫子以夷齊為賢則其不為衛君之意明矣而子貢復有怨乎之問至聞得仁之語然後知夫子之不為何耶曰夷齊之賢天下孰不知之子貢蓋不待夫子之言而知之矣然意二子雖賢而其所為或出激發過中之行而不能無感慨不平之心則衛君之手猶未為甚得罪於天理也故問怨乎以審其趣而夫子告之如此則子貢之心曉然知夫二子之為是非其激發之私而無纖芥之憾矣持是心燭乎衛君父子之間其得罪於天理而見絕於聖人倘何疑哉此其所以必再問而後知所矣也

語類只再問怨乎便見得子貢善問才說道求仁而得仁又何怨便見得夷齊兄弟所處無非天理崩輒父子所向無非人欲二者相去奚啻瓠荑美玉直截天淵矣○問子欲正名是立公子郢否曰此又是第二節事第一節須先正輒父子之名問輒尚在如何正曰上有天子下有方伯它不當立如何不正○問伯夷不敢安嫡長之分以違君父之命叔齊不敢從父兄之命以亂嫡庶之義這便是求仁伯夷安於逃

叔齊安於讓而其心舉無隱机之處這便是得仁否
 曰然衛君便是不能求仁耳○孔子論伯夷謂求仁
 而得仁又何怨司馬遷作伯夷傳但見得伯夷滿身
 是怨蘓子由伯夷論却好只依孔子說○問子貢衛
 君之問與去兵去食之問皆非尋常問者所及程子
 固常稱之而又曰孔門學者獨顏子為善問何也曰
 顏子之問又須親切如此事在顏子又自理會得亦
 不必問也○問夷齊讓國而去一以父命為尊一以
 天倫為重要各得其本心之正而盡乎天理之公矣
 所謂孤竹君當時或無中子之可立則二子將奈何
 曰縱中子不立則其宗社之有賢子弟立之可也○
 問伯夷叔齊之讓使無中子則二子不成委先君之
 國而棄之必有當立者曰伊川說叔齊當立看來立
 叔齊雖以父命然終非正理恐只當立伯夷或曰伯
 夷終不肯立奈何曰若國有賢大臣則必請於天子
 而立之不問伯夷情願矣看來二子立得都不安但
 以正理論之則伯夷分數稍優耳○胡家說夷齊所
 為全性命之理若它人謂其全性命之理猶可若謂

夷齊要全性命之理而後如此為之此大害義理殺
 身成仁亦只是義當殺身即是成仁若為成仁而殺
 身便只是利心○問子貢欲知為衛君何故問夷齊
 曰一箇是父子爭國一箇是兄弟讓國此是則彼非
 可知問何故又問怨乎曰此又審一審所以夫子言
 求仁得仁是就心上本原處說凡讓出於不得已便
 有怨夷齊之讓是合當恁地乃天理之當然又何怨
 大約衛君底固為不是到此越見得衛君沒道理○
 問子貢有怨乎之問何也曰夫子謂夷齊是賢人恐
 賢者亦有過之者於是問以決之看這事是義理合
 如此否如其不必讓而讓之則未必無怨悔之心矣
 夫子告以求仁而得仁者謂是合恁地若不恁地是
 去仁而失仁矣若衛君事則大不然子貢所以知其
 必不為也○問夫子為衛君事則大不然子貢所以知其
 問論非此章答問本意當矣今集注全載其說不刪
 此語何也曰諫伐而餓固非此章本意然亦是伯夷
 不怨底事故程子同引來說○子貢之問意只主讓
 國諫伐之事却在裡面事如聖人却是泛說

困朱子曰以天下之公義裁之則天倫重而父命輕以人子之分言之則又不可分輕重但各認取自家不利便處退一步便是夷齊得之矣○蒯瞶與輒若有一人識道理各相避就去了今蒯瞶欲入子以兵拒父是知多少不順議者以為當立公子郢不知郢不肯做蓋知其必有紛爭也使夫子為政必上告天玉下告方伯援郢立之斯為得正輒之逃當在靈公薨而夫人欲立之之時

同大全荀子子道篇子路問曰魯大夫練而牀禮耶孔子曰吾不知也子路出謂子貢曰吾以夫子為無所不知夫子徒有所不知由問魯大夫練而牀禮耶夫子曰吾不知也子貢曰吾將為汝問之問曰練而牀禮耶孔子曰非禮也子貢出謂子路曰夫子無所不知汝問非也禮居是邑不非其大夫○雲峯胡氏曰人心誰無天理能合乎天理之正方可即乎人心之安乃謂之仁伯夷以父命為重是伯夷之心合乎天理而後伯夷之心方安叔齊以天倫為重是叔齊之心合乎天理而後叔齊之心方安集註下一安字

便見夷齊不怨若怨則不安矣輒之拒父全無人心天理於心安乎○慶源輔氏曰世俗知其一不知其二見其一節之或得而於其大義之乖則不知察也蒯瞶固得罪於父矣而以輒言之則子獨可以拒父乎輒嫡孫固在所當立矣然上不稟命於天王下不受命於君父又豈可以擅有其國乎是故為國家者不可無君子之論而世俗之說未可據以為信也○雙峯饒氏曰仁者天地生物之心人得之而為不忍之心若伯夷以父命為尊是不忍違其父叔齊以天倫為重是不忍先其兄若輒之拒蒯瞶是忍於抗其父矣是可忍也孰不可忍也如何安得○呂晚村曰助輒之誤賢者不免當時亦皆看錯國君社稷之重此義之似是而非者故子貢須問初問問其義再問問其心正子貢善問處若止是爭讓相較子貢何須問得唐之靈武宋之臨安何嘗非國君社稷為重之義耶怨乎一問直將從來借義名而助弑逆議論心事都誅盡○夷齊當下只是自盡使得乎天理之正人心之安而已若夷去管齊齊又管夷夷齊又管中

子則粘帶回顧私意起而怨從此生矣。○上文之問子貢自質疑疑端未句直斷夫子之意所問非所斷所斷非所問正見子貢善問善斷處。

與林次崖曰伯夷叔齊何人亦是槩問故註舉其平生以釋之求仁得仁專就遜國一邊說亦是本子貢所問之意若說時還須槩說○呂無黨曰有謂伯夷叔齊幸有中子可立故能成其讓不然豈可使孤竹不祀乎其說似是而實非也夫果以讓國為賢伯夷雖天倫當立而讓叔齊雖父命可立而讓然則中子既非天倫且非父命獨不當讓乎且中子之立不在夷齊去國之後國人振而立之非夷齊委國於中子而去也則方夷齊去國時固已不計孤竹之有後矣總

之後世人只看得國重仁輕故有此論然自聖人看來讓國事極小失仁事極大

辨按仁者何人心是也求仁者何心安理得是也有時仁在得國之外則以去國為仁存時仁在得國之內則又以得國為仁故夷齊當日非必有心去國適去國之為仁耳看來當日雖非委國於中子却正幸

有中子在所以朱子云使無中子伯夷終不肯立國有賢大臣則必請命於天子而立之不問伯夷情愿矣二子立得都不安但以正理論之則伯夷分數較

優觀此豈非孤竹之後必不可斬乎到得不問伯夷情愿後便是求仁不得仁伯夷焉得不怨註云既而各得其志焉正包含此意在內至中子非天倫非父

命亦在所當讓然亦幸其不讓耳使再讓而不立則朱子所云宗社有賢子弟立之是也總之當日必不

至斬孤竹之祀故二子乃得各遂其所為即二子亦知其必不至斬孤竹之祀乃自遂其所為也要之以

求仁言二子只當下問已心之安不安天理之正不

正而無暇顧及於他若以得仁言則二子又幸無振

援之累程頤之慮而得各全其志兩面看乃愈圓○

至死不悔不是硬着心腸不悔只是心安理得無可

悔也怨乎一問朱子謂其事做得不恰好便未知夷

齊之讓是與不是若不必遜則不免有怨悔如此亦

未見得夫子不為轍蓋怨乎一問又就讓上看其讓

之恰好不恰好也不是中塗變心易慮忽然自生怨

近譬堂

卷七述而

論語

卷七述而

卷七述而

卷七述而

卷七述而

卷七述而

卷七述而

卷七述而

悔也。○求底是仁。自不怨。是一意。求底是仁。而便得。了這仁。尤無可怨。又是一意。要兼看。○爭因沒箇爭。底是處。讓或讓底有箇未盡。是處亦未見爭。之盡不。是處也。故朱子謂怨是就他心裏審一審。○學曾問。求仁不是夷齊見有一箇仁在那裏。方去求之。只是。合下求一箇是而已。如此則安處便是仁。得仁恐不。必作後來事說。曰。求仁得仁。中間多一而字。自是兩。層。故注下。既而。二。字。蓋當下只求天理之正。人心之。安。然。事。有。阻。杌。牽。掣。而。不。得。行。便。難。各。遂。其。志。乃。又。無。阻。杌。牽。掣。此。志。方。遂。此。仁。方。得。視。棄。其。國。自。如。敝。蹤。矣。

禎按夷齊生平雖不止讓國一節。而其最大處却在。此。况當日擊衛事而問夷齊。聖賢豈有不彼此默。喻之。埋。故。夫。子。方。許。他。為。賢。子。貢。便。問。怨。乎。怨。字。便。是。指。讓。國。後。說。夫。子。隨。以。求。仁。得。仁。告。之。便。見。得。他。讓。國。表。裏。無。憾。口。中。若。無。所。指。意。中。實。有。所。指。集。註。並。引。扣。馬。而。諫。至。餓。而。死。意。重。至。死。無。怨。悔。不。是。泛。該。他。生。平。立。說。下。正。解。自。明。自。

○子曰飯疏食飲水曲肱而枕之樂亦在其中矣不義而富且貴於我如浮雲

飯食之也。疏食麤飯也。聖人之心渾然天理。中處困。極而樂亦無不在焉。其視不義之富貴如浮雲之無。有漠然無所動於其中也。○程子曰非樂疏食飲水也。雖疏食飲水不能改其樂也。不義之富貴視之輕。如浮雲然。又曰須知所樂者何事。

或問聖人之心無時不樂。如元氣流行天地之間。無。一。處。之。不。到。無。一。時。之。或。息。也。豈。以。貧。富。貴。賤。之。異。

而有所輕重於其間哉。夫子言此蓋即當時所處以。明其樂之未嘗不在乎此而無所慕於彼耳。且曰亦。

在其中則與顏子之不改者又有間矣必曰不義而富貴視如浮雲則是以義得之者視之亦無以異於疏食飲水而其樂亦無以加爾記者列此以繼衛君之事其亦不無意乎又曰楊氏以天爵之貴備萬物之富為言若將與世之富貴者較勝負則既病矣然必使此而後樂又非聖人無所不樂之意也又謂聖人於不義之富貴視其去來如浮雲之輕者亦誤矣聖人於此方言其視之之輕未遽及其去來也且聖人視之之輕亦以自義理而觀之為不足道耳非以趨孟能賤來去無常而輕之也

語類 這有三十來箇字。但看那箇字是先只樂字是先。它是先理會得那樂後方見得不義而富且貴於我如浮雲。呂與叔數句說得好。非是有所見如何道理。會聖人之心如何得恁地。聖人之心更無些子渣滓。故我之心淘來淘去也要如聖人之心。○樂亦在其中。此樂與貧富自不相干。是別有樂處。如氣壯底人遇熱亦不怕。遇寒亦不怕。若氣虛則必為所動矣。

問上蔡說得過當。此只說不義之富貴。視之如浮雲。不以彼之輕。易吾之重。若義而得富貴。便是當得。如何掉脫得如舜禹有天下。固說道不與亦只恁地安處之。又如所以長守貴也。所以長守富也。義當得之亦自當恁地保守。堯命舜云天之曆數在爾躬。允執其中。四海困窮。天祿永終。豈是不要保守。○問一曰不改。一曰亦在。文意固自不同否。然程子則曰非樂疏食飲水也。雖疏食飲水不能改其樂也。却似無甚異於所以論顏子者。今集注乃載其說。何耶。曰孔顏之樂亦不必分。不改是從這頭說。入來在其中。是那頭說出來。

附 大。全。朱。子。曰。聖。人。表。裏。精。粗。無。不。昭。徹。其。形。骸。雖。是。人。其。實。只。是。一。團。天。理。所。謂。從。心。所。欲。不。踰。矩。左。來。右。去。盡。是。天。理。如。何。不。快。活。

同 陳。氏。曰。欲。知。樂。之。實。味。須。到。天。理。明。徹。私。欲。淨。盡。後。胸。中。洒。然。無。纖。毫。窒。礙。而。無。入。不。自。得。處。庶。幾。有。以。得。之。矣。又。曰。樂。在。其。中。與。不。改。其。樂。誠。有。間。但。程

于於此却用不改字。主意全別。其添一能字。而又繫於疏食飲水之下者。是雖疏食飲水亦不能改。聖人之樂便見本然。渾然之樂元不會動。此之顏子不改繫之回也。之下是回不為。簞瓢陋巷所改語意輕重自不同矣。○新安陳氏曰。孔顏所樂何事。及自有其樂。程子之引而不發者也。從事於博文約禮。庶得其所以樂。朱子發程子之未發者也。必於顏子樂處言而不於孔子樂處言之者。知顏子之樂而後可知。孔子之樂故以孔子所以誘顏。顏所以學孔子之工夫於顏樂處言之也。在中之云。不求樂而樂在其中。見其樂之安焉。不以貧窶累其心。而改其所樂。微見其樂之勉焉。○朱氏公遷曰。孔子渾然天理而無所不樂。顏子克己之私。而自有可樂。所謂貧而樂者。以此。○呂晚村曰。亦在其中。與不改其樂境界自殊。所樂則一。曰不改則非樂。陋巷簞瓢也。曰亦在則非樂。疏水曲肱也。○原憲之介。巢許之逸。老莊之放。都不是此樂。不改其樂。與樂亦在其中。同是此樂。而聖人更上一層。方得真實了義。若將富貴貧賤較量彼此。以一在

流俗腥膻肺肝。與聖人此並是非高下。直是不識好惡也。○樂字註脚。莫如孟子所性二節。極分明。到根心生色。不言而喻。處是。何將次學者試嘗思此氣象來。

具雙峯饒氏曰。樂是聖人之所。固有富貴貧賤。是時之適然。人不處富貴則處貧賤。聖人之樂。處富貴則在富貴中。處貧賤則在貧賤中。然樂在富貴中。見得

不分曉。在貧賤中方別出。故多於貧賤處說。辨按朱子謂三十來箇字。只樂字是先。觀本文亦在

其中便見先有其樂。故雖處困極而亦在耳。亦字乃活集註。先下聖人之心。渾然天理句。下方接雖處困極而樂亦無不在。即是此意。若不先提起樂。泛從境遇困窮上說起。便是樂滯在境遇。上矣。又有將人之處困不樂。過為貶抑。以形聖人之樂。亦涉借人揚己。非聖人語氣。故揚氏以天爵之貴。備萬物之富為言。朱子病其與世較勝負者。此也。又貧困是聖人現在境地。富貴是聖人空懸境地。故從疏水曲肱之樂。亦在遍說。到不義富貴上去。此或問謂即當時所處。以

明其樂之未嘗不在，而無所慕於彼也。曰：當時所處，曰：於彼便非以貧賤富貴並言其樂。饒氏謂樂在富貴中，見得不分曉，在貧賤中，方別出，故多於貧賤處說。此亦未是看舜禹之有天下而不與，則樂在富貴亦自分明。若謂不分明，便是為富貴所動耳。夫子自是就所處而言，樂亦在其中，不為富貴所動耳。夫子自不得平看。○我字亦不可放過。○我之樂，原非兩箇，貧固富貴是外來，境遇與我無預，故與樂亦無預。上句樂亦在其中，以我亦在其中也。於我如浮雲，以有我樂在自如浮雲也。○亦在字，自是現成，較不改更上一步。陳氏發明程子語極暢，朱子謂其不必分者，欲人從事孔顏，所以能樂處，乃為有益，不必苦將孔顏較量高下也。○惟其為不義，故視之如浮雲。若但是富貴，便視如浮雲，則必却富貴以為樂矣。與上亦字分毫不相似。

禎按：或問謂聖人之樂，無一處不到，無一時或息可見。樂字當兼時地看。○聖人雖不用勉強工夫，自能天理渾然，但聖人一生好古敏求，發憤忘食，何嘗不

用工夫，只泰然自得來，故有時言好學之實，固非徒謙辭。此處自言所得之真趣，非與彼處有相悖也。

○子曰：加我數年五十，以學易，可以無大過矣。

劉聘君見元城劉忠定公自言嘗讀他論，加作假五十字，卒蓋加假聲相近，而誤讀，卒與五十字相似，而誤分也。愚按此章之言，史記作假我數年，若是我於易則彬彬矣。加正作假，而無五十字，蓋是時孔子年已幾七十矣。五十字誤無疑也。學易則明乎吉凶消長之理，進退存亡之道，故可以無大過。蓋聖人深見易道之無窮，而言此以教人，使知其不可不學，而又

不可以易而學也

論類 聖人學易與天地萬物之理吉凶悔吝進退存亡皆見得盡自然無差失。聖人說此數句非是謾然止恁地說聖人必是見得是如此方如此說。○問五千以學易曰也只就卦爻上占考其理合如何他書一字是一理易却說得闊也有底事說在裡未有底事也說在裡又曰易須錯綜看天下甚麼事無一不出於此如善惡是非得失以至於屈伸消長盛衰看是甚事都出於此伏羲以前不知如何占考至伏羲將陰陽兩箇畫卦以示人使人於此占考吉凶禍福一畫為陽二畫為陰一畫為奇二畫為耦遂為八卦又錯綜為六十四卦凡三百八十四爻文王又為之象象以釋其義無非陰陽消長盛衰伸屈之理聖人之所以學者學此而已把乾卦一卦看如乾元亨利貞人要做事若占得乾卦乾是純陽元者大也亨者通也其為事必大通然而雖說大亨若所為之事不合正道則亦不得其亨故雖云大亨而又利於正卦

丙六爻都是如此如說潛龍勿用是自家未當出作之時彖是韜晦方始無咎若於此而不能潛晦必須有咎又如上九云亢龍有悔若占得此爻必須以亢滿為戒如此般處最是易之大義易之為書大抵於盛滿時致戒蓋陽氣正長必有消退之漸自是理勢如此又云當極盛之時便須慮其方如當堯之時須交付與舜若不尋得箇舜便交付與他則堯之後天下事未可知又云康節所以見得透看他說多以盛滿為戒如云飲酒愛微醺不成使酪醕○他經先因其事方有其文如書言堯舜禹成湯伊尹武王周公之事因有許多事業方說到那裡若無那事亦不說到那裡易則是箇空底物事未有是事預先說是理故包括得盡許多道理看人做甚事皆撞着也又曰易無思也無為也易是箇無情底物事故寂然不動占之者吉凶善惡隨事著見乃感而遂通又云易中多言正如利貞貞吉利永貞之類皆是要人守正又云易如占得一爻須是反觀諸身果盡得那道理否如坤六二直方大不習無不利須看自家能直能方

能大方。方能不習。無不利。凡皆類此。又曰。所謂大過。如當潛而不潛。當見而不見。當飛而不飛。皆是過。又曰。夫子讀易。與常人不同。是他胸中洞見陰陽。剛柔吉凶。消長進退存亡之理。其贊易。即就胸中寫出這箇理。○問學易。無大過。聖人何以有過。曰。只是聖人不自足之意。聖人此般話也。如道者三我無能。聖人吾豈敢。不是聖人能如此。更誰能如此。○問五十學易。先生舉史記云。是時孔子年已七十。欲贊易。故發此語。若作五十以學易。全無意思。問孔子少年不學易。到老方學易乎。曰。作象象文言。以為十翼。不是方讀易也。問伊川以八索為過處。如何。曰。某不敢如此說。附大全。朱子曰。聖人一生學問。未嘗自說無過。至此境界。方言無大過。猶似有小過。在雖是謙辭。然道理真實。無窮盡。期說者當看此等為聖人氣象。同覺軒蔡氏曰。聖人所以謙辭者。非是自以為聖而有意於謙。蓋亦真見易道之無窮。而存俛焉孳孳之意。又因以教人。使人知易道之不可以不學。而又不可以易學。○西山真氏曰。聖人作易。不過推明陰陽

消息之理而已。陽長則陰消。陰長則陽消。一消一長。天之理也。人而學易。則知吉凶消長之理。以陰陽對言。則陽為善為吉。陰為惡為凶。獨言陽則陽自有吉。有凶。蓋陽得中則吉。不中則凶。陰亦然。以天理言。則為消息盈虛。以人事言。則為存亡進退。蓋消則虛。長則盈。如日中則昃。月盈則虧。暑極則寒。寒極則暑。此天道所不能已也。人能體此。則當進而進。當退而退。當存而存。當亡而亡。如此。則人道得而與天合矣。故孔子可以進則進。可以退則退。可以久則久。可以速則速。用之則行。舍之則藏。此孔子之身全體皆易也。○胡氏曰。吉凶消長。以卦體言。進退存亡。以人事言也。○雲峯胡氏曰。朱子謂夫子言此。以教人。使人知夫子老且學易。所謂無大過者。易占辭於吉凶悔吝之外。要以為無咎言之。大要只欲人無過。故曰。無咎者。善補過也。悔則過。能改而至於吉。吝則過。不改而至於凶。使人人皆知學易。則皆可以無大過。此夫子教人之深意也。○新安陳氏曰。加我數年。味我之一辭。則所謂無大過者。夫子自謂之辭耳。○蔡虛齋曰。占

凶消長之理。進退存亡之道。全以天時人事言。此道
 理具在易書。學易則有以明之。分而言。則吉凶消長
 天時也。進退存亡。人事也。胡氏註。及會講都認差。
 呂晚村曰。一部易象。都從過處生來。觀象玩占。而
 能深明其故耳。知過所以然之理。即可以無大過之道也。亦惟聖人
 能按易之理。天道人事俱備。數原不離理。說惟易備
 天道。故學易則明乎吉凶消長之理。惟易備人事。故
 學易則明乎進退存亡之道。惟欲明吉凶消長。須觀
 象而玩辭。欲明進退存亡。須觀變而玩占。其實人事
 之進退存亡。即天道之吉凶消長。無二理。無二數也。
 靜則法天道。動則盡人事。故可以無大過。○易之理。
 只是一箇時字。稍不合乎時。則過矣。故朱子謂當潛
 而不潛。當見而不見。當飛而不飛。都是過。愚意不但
 不潛不見不飛。即纔有游移商量。早是過了。○時不
 離中。若中而不正。正而不中。都說不得。中是體。正是
 用。單言中。則正便在。禎按。本文只是聖人深見易道之無窮耳。言此以教

人。却是餘意。曰假我。曰可以何等危。悚皆期之。而難
 必之辭。○有謂加我數年。不是年紀。須以工夫說者。
 看來。下有辛字。則是聖人深懼其年之老。而不能終
 學易之功也。雖非祈年。亦有忘年不逮意。方與下卒
 字有理會。○易之理。本無過易。而有象。便有不過底。
 亦有過底。晚村謂都從過處生。吾所未曉。還是有象
 纔生出。過來過所以然之理。只在象上占。亦從象上來。

○子所雅言詩書執禮皆雅言也

雅常也。執守也。詩以理情性。書以道政事。禮以謹節
 文。皆切於日用之實。故常言之。禮獨言執。以人所
 執守而言。非徒誦說而已也。○程子曰。孔子雅素之
 言。止於如此。若性與天道。則有不可得而聞者。要在

默而識之也。謝氏曰：此因學易之語而類記之。

語類 古之為儒者，只是習詩書禮樂。言執禮則樂在其中。如易則掌於太卜，春秋掌於史官，學者兼通之。

不是正業，只這詩書大而天道之精微，細而人事之曲折，無不在其中。禮則節文法度，聖人教人亦只是

許多事。又曰：夫子常及教人，只是如此。今人便先為

一種玄妙之說。○若實能默而識之，則於詩書執禮

上自見得性與天道。若不實能默識得，雖聖人便說

出也。曉不得，問執禮執字，恐當時自以執字目其禮

非夫子方為是言。曰：詩書只是口說得底，惟禮要當

執守。故孔子常說教人執禮。故云：詩書執禮皆雅言

也。不是當時自有此名。

精義 范曰：雅正也。惟正可以為常。故雅亦常也。子所

雅言者，常言也。○楊曰：孔子自謂加我數年，五十以

學易。又曰：春秋天子之事故，所雅言詩書執禮而已。

同 大全雙峯饒氏曰：禮有五禮，夫子所常言者，只是

言人日用所常執守之禮，不可闕者。爾若宗廟郊社

朝覲會同，非常所用者，則講之有時，亦不常及之也。

○雲峯胡氏曰：誦說屬知，執守屬行。○慶源輔氏曰：

詩所以吟咏情性，故誦之者可以理情性。聖道治也，

書所以紀載政事，故誦之者可以道政事。道猶述也，

禮所以著天理之節文，故執之者可以謹節文。謹謂

毫釐有所必計也。情性在內者，政事節文在外者，政

事節文雖在外，而猶有廣狹之殊。然皆切於日用之

實。故夫子常言之。又曰：詩書雖假誦讀，然後能知其

義。而達諸用，禮則全在人執守而行之。故禮獨言執

也。然詩書雖始假於誦讀，然後亦必須見於所行禮

固在於執守而行之。然始亦不可不講讀之也。○呂

晚村曰：不是聖人以此立教，亦不是偶然道及。須看

記者熟之。平日參之，同人悟得聖言，大都不離近是。

雅字情景義旨，乃得。○看首末二句，記者指數神情。

唱嘆不盡，都在辨字皆字得之。

興 原齋馮氏曰：易道精微，春秋紀變，樂在有司，非所

常言也。詩可以興觀羣怨，以事君父，書乃齊家治國

平天下之常道。禮又朝夕之所從事者，皆切於日用。

夫子是詞條粹。論語卷七述而。近警堂。

常行之實。故常言之。○勿軒熊氏曰。詩即樂也。孔子言興於詩。立於禮。成於樂。語伯魚學詩學禮。可見平日常言。不過如此。前章學易。則其晚年也。○陸稼書曰。執禮蒙引存疑。看得好。蓋禮字濶。曰所執之禮。則專主日用者言。此與雙峯說合。註非但誦說而已。似不必拘。蓋詩書亦不是徒誦說者。恐難說。

按今人多扯易與春秋來伴。且謂言詩書禮。而易與春秋之理亦備其中。此都是閒話。朱子謂易掌於太卜。春秋掌於史官。學者兼通之。不是正業。所謂不是正業。只是常業。如易之為書。精之便備天地之道。非人所易知。淺之只是卜筮之用耳。學者日用常行。自有許多事理。只在眼前。如何以為常業。春秋雖可以知世變。然未經聖人筆削。勸懲之義。尚未昭然。每日間。要知這世變何用也。不是學者切已事故。亦非常業。只兼通之而已。如此看方與雅字有會。○試看一部論語。何嘗句句是舉詩書執禮來教人。本文畢竟要看所字。皆字。門人是親炙熟服之久。後於詩書禮上。尋味便見得聖教存親切處。纔於聖教上。

理會越見得詩書禮之益。人所字皆字當如此看。○朱子謂言執禮則樂在其中。以禮要執守持行。樂亦不是。空說底。如舞蹈之疾徐。音律之節奏。皆要執故。朱子以為該在禮中。厚齋謂樂在有司。非所常言。便不是。古者十三便學樂。君子無故琴瑟不離於側。豈是不常言底。若詩不過樂之章。然用處亦各別。勿軒謂詩即樂者亦非。

禎按饒氏謂宗廟郊社等禮。非常所用。自不常及。所常言者。只是日用所常執守之禮。不可闕者。推明自好。然因此疑朱子慢解執字。則不可。詩書雖亦不徒誦說。亦當見之於行。然詩書道理。講明於人。要人存著在心。如何可言執。詩理性情。全是涵養游泳工夫。書道政事。只教理明。隨便將出來用。若禮無斯須去身。則無斯須不要執守。故曰非徒誦說而已。

○葉公問孔子於子路子路不對

葉公楚葉縣尹。沈諸梁字子高。僭稱公也。葉公不知

孔子必有非所問而問者。故子路不對。抑亦以聖人之德實有未易名言者與。

同 大全新安陳氏曰：一則葉公不足以知聖人。一則

子路自難以言語形容聖人。

朱 按註云：必有非所問而問者。亦只驚異聖人在高

遠處。看夫子在篤實好學上。便可見矣。一則葉

公不足以知聖人。總平易他。便忽其為淺近。纔精微。他又

無從窺測得。一則子路自難以言語形容聖人。以聖

人本自難說。子路於聖人。豈無所見。然或得粗而遺

精。語本而忘末。各言實是難事。非推委而不言也。

子曰：女奚不曰其為人也發憤忘食，樂以忘憂，不知老

之將至云爾。

未得則發憤而忘食，已得則樂之而忘憂。以是二者

俛焉日有孳孳，而不知年數之不足。但自言其好學

之篤耳。然深味之，則見其全體至極，純亦不已之妙

有非聖人不能及者。蓋凡夫子之自言，類如此。學者

宜致思焉。

聖 聖人之自言，非惡其不謙，慮其非實，而後為是

言。蓄之言也。盛德之至，橫口所言，如天地之生物而

不自知其功耳。

聖 聖人不是有所因為甚事。了如此，只是意思有

至於忘食樂便至於忘憂便與聞韶不知肉味之意相似。又曰如好古敏以求之。自是謙辭學不厭教不倦亦是謙辭。當時如公西華子貢自能窺測聖人不可及處。蓋聖人處已之謙若平易而其所以不可及者亦在其中矣。觀聖人若甚慢只是你趕他不上。○聖人全體極至沒那半間不界底事發憤便忘食樂便忘憂。直恁地極至。大槩聖人做事如所謂一棒一條痕。一擱一掌血。直是恁地。又曰若他人發憤未必能忘食樂處未必能忘憂。聖人直是脫洒私欲自是惹不着。這兩句雖無甚利害細看來見得聖人超出乎萬物之表。○因說發憤忘食樂以忘憂曰觀天地之運晝夜寒暑無須臾停聖人爲學亦是從生至死只是如此無止法也。○叔器問發憤忘食樂以忘憂何以便見全體至極有非聖人不能及者曰這樣處也難說可以意曉但是見得聖人事事透徹事事做到那極致處。叔器問看聖賢說話也須先識聖人是甚麼樣人。賢人是甚麼樣人。方見得他說得淺深。曰夫子說聖人君子善人有恒等級甚分明要見等級

只是孟子六謂之說。如可欲之謂善便是那善人。如充實之謂美等便皆是那賢人事。如大而化之以上方是聖人事。○問橫渠仲尼憤一發而至於聖之說曰聖人緊要處自生知子其積學者却只是零碎事如制度文爲之類其本領不在是若張子之說是聖人全靠學也。○爲學要剛毅果決悠悠不濟事且如發憤忘食樂以忘憂是甚麼樣精神甚麼樣骨力。○附大全朱子曰聖人未必有未得之事且如此說若聖人有這般事他便發憤做將去。○忘食忘憂是逐事上說一憤一樂循環代至非謂終身只此一憤一樂也。逐事上說故可逐言不知老之將至而爲聖人之謙辭若作終身說則憤短樂長不可并連下句而亦不見聖人自貶之意矣。○發憤忘食是發憤便能忘食樂以忘憂是樂便能忘憂。便無些小係累無所不用其極但見義理之無窮不知身世之可憂歲月之有變也。眾人縱如何發憤也有些無緊要心在。雖如何樂終有些係累乎其中不怨天不尤人樂天安土安於所遇無一毫之私意。聖人便是天聖人有此

理。天亦有此理。故其妙處獨與之契合。○**同**雙峯饒氏曰：情與樂相反。聖人發憤便至忘食，樂便至忘憂。是兩邊各造其極。如寒到極，暑到暑之極。故曰全體至極。兩者循環不已，所以不知老之將至此。是聖人之心純乎天理，別無他嗜好。所以自然學之不厭。故曰純亦不已。全體說憤樂至極，說忘食忘憂，純亦不已。說不知老之將至。

與蔡虛齋曰：集註全體至極，純亦不已之妙。小註所解，或未必然。蓋夫子一憤一樂，循環於終身，可見其無一善之或遺，是謂全體無一善之。不造其極，是謂至極。又無一時之或息，是謂純亦不已。本文三句，要一氣讀下。○陸稼書曰：憤樂還只就逐事上見。朱子之說精矣。不必說到本體，其所以能憤樂如是者，則以其本體之至誠無息也。所謂至誠無息，即註所謂全體至極，純亦不已也。如蒙引之說，則似從憤樂後見其全體至極。如雙峯說，則似就憤樂上見其全體至極。又俱似連全體至極，亦就逐事上看。如龍溪說，則又專就本體上說。憤樂皆不能無疑。若雙峯所謂聖

人之心，純乎天理，別無他嗜好，所以自然學之不厭，則以明。

辨按人胸中若有一毫私欲牽絆，做事時縱教發憤

也不能便忘食。即有時樂，也不能便忘憂。聖人之心

渾然天理，毫無倚着。一發憤自是忘食，一樂自是忘

憂。並無些子夾雜。係累終日，只是恁地終歲也。只是

恁地終身也。只是恁地自少至老。此外並無別箇事

○門人問未得則發憤忘食之說。朱子曰：聖人未必

有未得之事。且如此說，可見註中未得，既得亦是大

概分箇憤樂境界。趣與人看，其實不必認煞未得有甚

大段未得。聖心見得義理無窮，尋繹不盡，故不是樂

時。就是憤時，纔憤便得。纔得便樂。纔樂便忘食。纔樂

便忘憂。此也。如下學而上達，一般時時下學時時上

達，不是斷住未得時，纔下學上達了，便不下學矣。○

朱子分明說聖人全體極至，沒那半間不界底事。發

憤便忘食，樂便忘憂。直恁地極至。饒氏謂兩邊各造

其極，便是全體至極。此意最好看。如寒到極，暑到暑

到暑之極，然却寒了又暑，暑了又寒，只一箇氣之全。

體蔡虛齋謂一憤一樂循環於終身可見其無一善之或遺是為全體無一善之不造其極是謂至極然則聖人真箇到不知老之將至後方無一善之或遺方無一善之不造其極耶陸稼書又以雙峯就憤樂上見其全體至極又似連全體至極亦就逐事上看為疑殊不知聖人惟其有至誠無息之全體所以能憤樂到至極者以聖人之本領而言也

就聖人之全體一憤便忘食一樂便忘憂上看又何嘗不見他之全體至極即謂之就逐事上看有何不可玩註則見其三字便是就當下憤樂而見之也饒氏復合到聖人之心純乎天理上固已看得道理圓湛之至

讀按註云未得則發憤而忘食已得則樂之而忘憂既下兩則字而語類云發憤便至於忘食樂便至於忘憂叠下兩便字一見聖人那憤與樂機候也爭不多一見聖人憤即憤之極樂即樂之極也又云聖人不是有所因為了甚事如此只是意思有所憤樂便然可見只是聖人意思倪焉孳孳憤樂中間未得已得無甚大界限至謂聖人未必有未得之事且如此

說若聖人有這般事他便發憤做將去所謂有這般事者如聞韶學之三月不知肉味是也這見聖人生平也有此等事非本文之正意也本文言一憤一樂循環不已若此等事纔發憤則無可循環矣此處最當善看

子曰我非生而知之者好古敏以求之者也

生而知之者氣質清明義理昭著不待學而知也敏速也謂汲汲也○尹氏曰孔子以生知之聖每云好學者非惟勉人也蓋生而可知者義理爾若夫禮樂名物古今事變亦必待學而後有以驗其實也

語類問聖人之敏求固止於禮樂名數然其義理之精熟亦敏求之乎曰不然聖人於義理合下便恁地

固天縱之將聖又多能也。敏求則多能之事耳。其義禮完具，禮樂等事，便不學也。自有一副當，但力可及，故亦學之。若孟子於此等，也有學得底，也有不曾學得底。然亦自有一副當，但不似聖人學來尤密耳。仲思問何以言之，曰：如班爵祿，井田喪禮之類，只是說得大槩，然亦是去古遠無可考慮，但他大綱正，制度雖有不備處，亦不妨。○好古敏以求之，聖人是生知而學者，然其所謂學，豈若常人之學也。聞一知十，不足以盡之。○聖人此等語，皆是移向下以教人，亦是聖人看得地步，濶自視，猶有未滿足處，所以其言如此。非全無事實，而但為設辭也。○聖人雖是生知，然也事事理會過，無一之不講。這道理，不是只就一件事上理會見得便了。學時要無所不學，理會時却是逐件上理會去。

精義 明道曰：生知只是他生自知理義者，不待學而知。縱使孔子是生知，亦何害於學。如問禮老聃，訪官名於鄭子，何害為孔子。禮文官名，既欲知舊物，又不可望空撰得出，須是問他先知者始得。

慶源輔氏曰：孔子以生知之聖，每云好學者，諸家多以為勉人之辭。故尹氏辨之，以為生而可知者，自然昭著之義理耳。若夫禮樂名物，古今事變，亦必待學而後有以驗其實也。又曰：好古敏求，非生知者不能。既知其義理，則自然敏於學，以驗其實也。故生而知之者，義理也。好古敏求者，事實也。理與事一貫，知與行相資。○雙峯饒氏曰：生知是合下知得此理，好古敏求是又於事物上參究此理。○勉齋黃氏曰：聖人雖生知義理，然其為道廣大無窮，故未嘗有自足之心。亦必博學審問，參之古人，不能自己。此其所以為聖人也。○蔡虛齋曰：此必當時人見夫子無所不知，而以生知稱之，故夫子辭之曰：我非生而知此理者。我乃好古而汲汲以求之，故能知其理者。聖人是以學知者自處，然即好古敏求之言，而深味之，則其生知之實亦可見矣。○此古字與信而好古之古同。即詩書禮樂之類，不可說聖人好古敏求者為禮樂名物之類。聖人是總說生而可知者，義理耳。聖人已不自認了，又安得偏指敏求者為禮樂名物之類。

尹氏之說自非正意乃後學議論之辭然亦實理也
 ○呂晚村曰此章我字與多學而識章子字同例最
 重兩者字緊與我字相應也字緊與非字相應○求
 之不當竟作求知恐添礙語氣是也然所謂求之正
 云我之所以知者乃好古敏求而得之者耳知有生
 知有學知困知聖人辭生字而居好敏耳未嘗辭知
 而居求也為避求知而反添出不居知同為添礙然
 求知之礙在語句不居知之礙在道理矣聖門正夫
 最重知如何不居○實是生知實是好古敏求此聖
 人全體也只恐人推委生知不肯去好古敏求此聖
 人至教也

辨按尹註謂生而可知者義理禮樂名物古今事變
 亦必待學而後驗其實朱子語類復發明之不知其
 意者便謂生知者義理學知者禮樂名物判然分開
 將本章兩之字竟有精粗內外之不同愚意本章兩
 之字皆指義理說但吾心之義理即禮樂名物古今
 事變之義理非有二也人見聖人氣質清明義理昭
 著不待學而知聖人却見得不如如此故曰我非生而

知之者聖人見得這義理都備在一古字中禮樂名
 物古今事變是古字實疏聖人亦必待學正是聖人
 好古處凡此好古皆敏以求此義理耳禮樂名物古
 今事變參考得一番義理又精進得一番不然則吾
 心所見之義理尚恐其未是故曰存以驗其實也蒙
 引謂聖人是總說而又以尹氏為非正意猶未看得
 透耳

禎按惟禮樂名物古今事變之理與吾心昭著之義
 理只得一箇故聖人好此禮樂名物古今事變之古
 正敏以求此義理也古字之字分而為二又合而為
 一此合內外之學也如時解以下求之之字皆禮樂
 名物古今事變則敏以求之仍是好古聖人何為疊
 說在這裏

○子不語怪力亂神

怪異勇力悖亂之事非理之正固聖人所不語鬼神

造化之迹雖非不正然非窮理之至有未易明者故亦不輕以語人也。○謝氏曰聖人語常而不語怪語德而不語力。語治而不語亂。語人而不語神。

或問 孔子於春秋紀災變戰伐篡弒之事於易禮論鬼神者尤詳。今日不語四者何也。曰聖人平日之常言蓋不及是其不得已而及之則於三者必有訓戒焉。於神則論其理以曉當世之惑。非若世人之徒語而反以惑人也。然其及之也亦鮮矣。

語通 鬼神只是二氣之屈伸往來。就人事中言之。如福善禍淫。便可以見鬼神道理。論語中聖人不曾說此。問如動靜語默亦是此理否。曰固是。聖人全不曾說這話與人。這處無形無影。亦自難說。所謂敬鬼神而遠之。只恁地說。

問 大全南軒張氏曰聖人一語一默之間莫不有教存焉。語怪則亂常。語力則妨德。語亂則損志。語神則

惑聽。故聖人之言未嘗及此。然就是四者之中鬼神之情狀。聖人亦豈不言之乎。特明其理使人求之於心而已。若其事未嘗言之也。○雙峯饒氏曰造化之迹指其屈伸往來之可見者言也。天地造化之妙不可得而見也。所可見者其屈伸往來之迹耳。○開孔子所不語而春秋所紀皆其屈伸往來之迹。陳氏曰春秋經世之大法所以體經與明乎常以實書論語講學之格言所以正天典與明乎常以實書論語講學。曰聖人所常言者詩書執禮所罕言者利與命仁也。又有絕不道者怪力亂神是也。蓋怪異勇力恃亂之事非理之正。在所不嘗言。鬼神雖非不正。又有未易言。故聖人皆不語也。然不曰言而曰語者。又有分別。蓋人雖言及已亦不答也。故曰答述曰語。自言曰言。而本註一則曰聖人所不語。二則曰不輕以語人。可見。○怪者山精水妖天地變異之類。方者如鳥獲之能舉千鈞。孟賁之生拔牛角。孟說之扛鼎是也。恃亂者如臣弑其君。子弑其父之類也。鬼神者日月星辰之所以升降。風雨霜露之所以慘舒。四時之所以代。

序。萬物之所以榮枯者是也。○語怪則啓人惑。語力則啓人爭。語亂則啓人悖。理逆倫之事。語神則啓人以馳心於不可測。知之境。是故聖人謹之。○孔文子欲攻大叔疾。訪於仲尼。仲尼不對。此不語亂也。子路問事鬼神。子曰未能事人。焉能事鬼。此不語神也。斥子路曰。暴虎馮河。死而無悔。可知其不語力。魯論二十篇。所記嘉言善行多矣。獨無一語涉異者。且曰。索隱行怪。吾弗為之。則知其不語怪。○聖人嘗舉以示人。曰。我所不語者。在此而後。門人記之。耶。今人閉口便云。記聖人不語之教。夫推聖人不語之意。固所以立萬世之防。未始非教。然當下只是箇不語。非執此以教人。○蒙引推出答述曰。語人雖言及。已亦不答。一層。雖朱子未曾發明。然亦甚有道理。蓋人既言怪。便是好異。心腸人既言力。便是爭鬪。心腸人既言亂。便是悖逆。心腸人既言神。便是迷惑。心腸蓋必實舉其事。以問子。而子亦不答。述之也。若夫破怪異。抑勇力。懼亂賊。聖人亦有時而言之。所謂於三者必有訓戒。

也。至鬼神之情狀。聖人亦不嘗不深明其理。如何福善。如何禍淫。彰彰報應之事。聖人何嘗言及。如南宮适問羿。羿不得其死。禹覆有天下。聖人已自不答矣。註中怪異。勇力悖亂之事。下一事。字鬼神造化之迹。下一迹。字大有深意。又指出非理之正。非窮理之至。兩理字。非主宰那事。與述自非所論也。○禎按。所以不語之故。只在非理之正。與非窮理之至。未易明。上謝氏以常德治人四字對說。是兩面比看。若本文只說不語者在。此未說所語者在彼。

○子曰三人行必有我師焉。擇其善者而從之。其不善者而改之。

三人同行。其一我也。彼二人者。一善一惡。則我從其善。而改其惡焉。是二人者。皆我師也。○尹氏曰。見賢

思齊見不賢而內自省則善惡皆我之師進善其有窮乎

精義 聖人之學異乎常人之學才略舉其端這裡便無不昭徹然畢竟是學人若以自脩為心則舉天下萬物凡有感乎前者無非足以發乎義理之正善者固可師不善者這裡便恐懼脩省恐落在裡而去是皆吾師也

精義 謝曰善吾師也不善亦吾師也○楊曰學者何常師之有苟可以長善而救失皆吾師也故三人行必有善可擇而從不善者可省而改是乃得師也

同 大全雙峯饒氏曰此姑以一善一惡對言以見善惡皆吾師或兩人行皆善則皆當從兩人行皆惡則皆當改便是與一人行亦有我師此則言外之意○南軒張氏曰一人之身有善有不善亦莫非吾師也○汪氏炎和曰尹氏凡賢思齊章合此章說蓋取思齊自省可足此章我也善固當從然不思與之齊未

必能從不善固當改然不內自省則已有不善未必能改也

異 呂晚村曰其善者即就三人中彼兩人分別必有彼善於此者故善字極活非全體至善之謂也說善字極輕淺方精細

辨 按三人同行其一為我則下兩其字只二人其雖是二人必有箇善不善一善一惡則我從其善而改其惡是二人皆我之師見善也是師惡也是師師之所以必有善人善人是舉一善一不善來做樣子非限定一善一不善也故饒氏推出兩人行皆善則皆當從兩

人皆惡則皆當改乃呂晚村謂善字極輕淺就兩人行分別必有彼善於此渠意如此纔見必有之活然思

便從之豈非半問不界底事再遇至善又必改此從彼與費幾番從幾番改始得故聖人雖教人隨在取益亦必與真箇是善方去從真箇不善方去改那在取是彼善於此便輕從輕改之理其善其不善各就兩

人開說不作兩人相形說或曰倘不遇至善奈何曰

全體至善固難若一節做得恰好也。還易得且聖人雖平放在這裏然世間善者自是少不善者自是多。若其間有善者斯擇其善者而從之。若皆不善者則盡從而改之。又何嘗不是皆我師也。○學曾因問上句多擇字想是其中有善者擇而從之如其不善則皆改之乎。曰聖人言下就一善一不善說原無側注意。但隨在有益固皆不可放過。而從字却要精嚴。咬字却要細密。若兩人中稍覺好些。我便從則我亦不過稍好。些底人。了故必一言當理。方可從其言。一行當理。方可從其行。如一人做得非理。一人做得近似。我便從其近似者。將不欲為其當理者乎。故擇便是。要別識從便是。要躬行須精嚴始得。若改內原有自省工夫。彼之不善無與於我。從何處改來。惟內加省察。恐我之不善有與之相類者。或雖不與之類。而可以借觀者。須是都要咬了。纔非至善。便是不善了。豈可以為猶近於善而不必咬乎。故咬字須細密始得。於此見聖人言語有多少深味。不可因其言之輕淺。便將道理都輕淺看了。

禎按其善者其不善者。是三人行中所必有。以不是善。定是不善也。就當下說而從之。而改之。却有思齊內省之功。不是當下同時便從。改了。故聖人言有益處。極輕言取益處。却重。

○子曰天生德於予。桓魋其如予何。

桓魋。宋司馬向魋也。出於桓公。故又稱桓氏。魋欲害

孔子。孔子言天既賦我以如是之德。則桓魋其奈我

何。言必不能違天害已。

使。之。氣。質。清。明。義。理。昭。著。則。是。生。德。於。已。也。曰。天。之。主。我。而

自。知。哉。曰。諸。說。如。何。曰。程。子。之。說。固。如。此。矣。但。其。連

下。文。而。言。則。其。意。若。曰。天。之。生。德。於。我。者。如。此。其。死。生。禍。福。固。有。不。偶。然。者。矣。使。桓。魋。得。以。害。已。是。亦。天

朱子學問條辨 論語 卷七述而 近譬堂

所論下句為不自必之意。則予未能不疑也。曰子之有疑於程子之言何也。曰聖賢之臨患難。有為不自必之辭者。有為自必之辭者。隨事而發。固有所不同也。為不自必之辭。孔子之於公伯寮。孟子之於臧倉。是也。其為自必之辭。則孔子之於桓魋。匡人是也。以文考之。則彼曰其如命何。此曰其如予何。固不同矣。以事考之。則寮倉之為譖愬。利害不過廢興行止之間。其說之行。世固有是理矣。聖賢豈得而自必哉。至於桓魋。匡人。直欲加害於孔子。則聖人固有以知其決無是理也。故孔子皆以自必之辭處之。言各有當。不可以此而廢彼也。曰聖人之自必如此。而又微服以過宋。何也。曰程子論之詳矣。然按史記。孔子適宋。與弟子習禮大樹之下。桓魋伐其樹。孔子去之。弟子曰。可以速矣。子曰。天生德於予。桓魋其如予何。遂之。鄭疑孔子既遭伐樹之厄。遂微服而去之。弟子欲其速行。而孔子告以此語也。蓋聖人雖知其不能害已。然避患亦未嘗不深。避患雖深。而處之亦未嘗不閒暇也。所謂並行而不悖者。學者宜深玩於斯焉。

語類

纔做聖人。自反無愧。說時便小了。聖人須知道

天生德於聖人。桓魋如何害得。故必其不能違天害已也。○問。必不能違天害已。不知當時聖人見其事勢。不可害已。還以理度其不能害耶。曰。若以勢論。則害聖人甚易。唯聖人自知其理有終不能害者。○問。天生德於予。桓魋其如予何。孔子既如此說了。却又微服而過宋者。乃是天理人事之交。盡否。曰。然。所謂知命者。不立乎巖墻之下。若知命者。便立乎巖墻之下。也。何害。却又立而不立。而今所謂知命者。只是捨命。○問。大矣。吳氏曰。夫子平日未嘗以聖自居。及遭匡人桓魋之難。則曰天生德於予。文不在茲乎。辭氣毅然。無復退託推讓之意。蓋至是亦不能捨其聖矣。一以德言。一以道言。有此德。則能任此道。其實一而已矣。○其如命何。聽命於天也。其如予何。則天命在已。而已與天為一矣。故其論公伯寮也。猶以廢與不可知之辭道之。若匡人桓魋。則為斷斷然自信之說。○曰。晚村曰。天生此德於予。自無死桓魋之理。只在生德上看。非謂天生德後。又必保護此德也。既生後。天更

無保護處。但雖不保護。必無此死法。夫子亦只在德上信得真耳。

蔡虛齋曰：生賦也。言天賦我以如是之德。聖人不自名言。然亦果有以自見其得於天者。獨厚矣。夫天惟無意於我。則已。今也天既賦我以如是之德。則必

嘿相我於冥冥之中。彼桓魋雖欲害我。其亦如我何哉。哉。必不能違天害已也。違天謂逆天意。故與天忤也。謂天固欲佑之。雖固欲害之。是與天忤也。雖其能勝

天哉。○天字以主宰言。○林次崖曰：夫子平日不以聖自居。及遇桓魋。則曰：天生德於予。畏於匡。則曰：天之未喪斯文。匡人其如予何。何也。不以聖自居者。乃

平日謙已之本心。以道德自處者。遇患難而自信。以慰門人而警強暴也。

陳按：德天之所以賦聖人者。也。予聖人之所以有此德。以承天者也。只天生德於予。五箇字。已是天與聖人合而為一矣。雖如何能違天害已。○學曾問：聖人凡事都有恐懼。脩省意思。今云天生德於予。則臨患難而自反。無愧亦似看得謹密。朱子却說：使小了。聖

人者何也。曰：自反無愧。是平居時自家脩省。此當生死患難之際。聖人擔荷。自不小。更何須自反。若尚待自反。便是擔荷天地間大事不得。斯文未喪。都不當自任了。○朱子謂：若以勢論。則害聖人甚易。惟聖

人自知其理有終不能害者。此理字妙甚。蓋天者不過理而已。天生德於聖人。便是此理。恰當生此聖人。又如如何有死於桓魋底道理。故聖人決其斷不能害已。或曰：想是氣數到此也。害聖人不得。曰：有理斯有

數。理既害聖人不得。則聖人以素王受命。垂教萬世也。是數當如此。故言理而數在其中。王受命。垂教萬世。頑按：桓魋欲死聖人。故聖人却把生字來對說。只既

生德於聖人。自不死於桓魋。蒙引：增出嘿相聖人於真寘之中。就害孔子時說。便多一層。起後世神靈保護之私說。晚村：關之良。是存疑。謂慰門人而警強暴。然聖人不在警強暴上。只是自已擔荷處。信得及。

○子曰：二三子以我為隱乎。吾無隱乎爾。吾無行而不

○子曰：二三子以我為隱乎。吾無隱乎爾。吾無行而不

與二三子者是丘也

諸弟子以夫子之道高深不可幾及。故疑其有隱而不知聖人作止語默無非教也。故夫子以此言曉之。與猶示也。○程子曰：聖人之道猶天然。門弟子親炙而冀及之。然後知其高且遠也。使誠以為不可及。則趨向之心不幾於怠乎？故聖人之教常俯而就之。如此非獨使資質庸下者勉思企及。而才氣高邁者亦不敢躡易而進也。呂氏曰：聖人體道無隱。與天象昭然。莫非至教。常以示人。而人自不察。

語類

問此在弟子自見得如何。如顏子自見得立卓

爾。冉子自見得力不足。聖人以學者不能自去用力。故警之曰：要緊意思。都在吾無行而不與。二三子處須去仔細認聖人無不與。二三子處在那裡。凡日用飲食居處之間。認得聖人是如何。自家今當如何。或問鄉黨所得。亦足以見聖人之動靜。曰：與上大夫言。問問如也之類。這亦可見。但天子所以與二三子。又不止此。須是實認得意思。是如何。○夫子嘗言中人以上。不可與以語上也。而言性與天道。則不可得而聞。想是不曾得聞者。疑其有隱。不知夫子之坐作語默。無不是。這箇道理。風霆流行。庶物露生。無非教也。聖人雖教人。洒掃應對。這道理。也在裡面。○道有大小。精粗。大者精者。固道也。小者粗者。亦道也。觀中庸言大哉。聖人之道。洋洋乎發育萬物。峻極於天。此言道之大處。優優大哉。禮儀三百。威儀三千。是言道之小處。聖人教人。就其小者近者教人。便是俯就。然所謂大者精者。亦只在此。初無二致。要在學者下學上達。自見得耳。在我則初無所隱也。

伊川曰。孔孟之道一也。其教人則異。孔子常俯而就之。孟子則推而高之。孔子不俯就。則人不親。孟子不推高。則人不尊。聖賢之分也。二三子不能窺見聖人。故告之以無隱也。○范曰。夫子之於人。無所不用其極。惟恐人以己為不可及。而不學。故告二三子無隱。欲其譬如己也。○游曰。聖人語默動靜。無非教者。其所以與二三子者。甚易知而易見也。惟其聽之者。自不能見。則以為有隱耳。其口是丘也者。質諸已以實其言也。

同。大。全。新。安。陳。氏。曰。作。止。語。默。四。字。所。包。甚。濶。作。與。語。之。為。教。人。易。知。之。止。與。默。之。亦。為。教。所。當。知。也。○慶。源。輔。氏。曰。庸。下。者。失。之。不。及。易。以。懈。怠。而。止。高。邁。者。失。之。過。易。以。陵。躐。而。進。懈。怠。者。病。在。苦。其。難。陵。躐。者。病。在。忽。其。易。今。夫。子。自。以。為。無。隱。且。曰。無。行。而。不。與。二。三。子。則。謂。下。者。不。至。病。其。難。而。發。勉。思。企。及。之。志。高。邁。者。不。敢。忽。其。易。而。致。謹。重。密。察。之。功。在。我。者。一。施。之。在。彼。者。各。以。其。資。之。高。下。而。有。益。焉。是。即。聖。道。如。天。垂。象。昭。然。而。有。日。者。莫。不。見。之。驗。也。豈。終。於。

高遠而不可冀及耶。○延平李氏曰。孔子之示人。其道昭然。常存乎動靜。俛仰視聽。噦笑聲欬之間。而未嘗隱也。彼見之者。自有淺深。○范陽張氏曰。天何言哉。四時行焉。百物生焉。使天徒頽然在上。何足以為天。惟其不言。而四時行。百物生。故凡春生夏長。根莖枝葉。一皆天理之所寓。孔子於日用間。視聽言動。出入起居。無非道之所在。羣弟子由而不知。習而不察。所以疑聖人為隱。故夫子指之曰。吾無行而不與二三子者。是丘也。觀是丘之一言。則知夫子平日機括盡於此。而決之。當時羣弟子自夫子一指之後。皆知用意。以觀聖人。故鄉黨所載。上而朝廷。下而衣服飲食。莫不屢書特書者。正謂此爾。○新安陳氏曰。體道與鬼神體物。而不可遺之體。同道無形體。可見聖人一身渾然是此動靜語默之間。無非此道之所呈露。無形體之道。於聖人身上。形見出來。是所謂與道為一體。而無所隱於人也。○蔡虛齋曰。一說。吾無行而不以示人者。便是一箇丘在這裏。亦見其實無隱也。然把與字對隱字看。見其自不容隱也。所與者。就在作。

止語默之間。是丘也。言丘之為丘。是如此。蓋丁寧之意。○呂晚村曰。二三子疑團。從過求高遠來。過求高遠。從實地少工夫來。

○蔡虛齋曰。作止語默。無非教也。不可貼在無行而不與。二三子句上。此意與上文俱安。在二三子以我

為隱乎。上然所謂無行而不與。二三子者。其實含作止語默。無非教也之意。

○按首句一呼。次句一解。三句自証其無隱之實。是丘也。現身指點與人看。時解將無行不與。作無往不與說。畢竟行字作往字似虛。但行字非言行之行。即該作止語默說。蓋作止語默都是聖人一身之所行也。○學曾問內註云。諸弟子以夫子之道高深不可

幾及。故疑其有隱。而程子又云。非獨使資質庸下者勉思企及。而才氣高邁者亦不敢躡易而進。似與朱

子意不同。何也。曰。資質庸下者不能知得聖人之道。但見以為高深。故疑其有隱。才氣高邁者。畧見得高深。便思躡等而進。終是進不得。則亦疑其有隱。故俯而就之。不但使庸下者可及。亦使高邁者可循也。

○與朱正相合。輔氏能發其意而未透。○鄉黨所得。固足以見聖人。朱子謂夫子所以與二三子又不止此。須知聖人渾身都是道理。即無非教也。豈鄉黨一篇所能盡。要實認得意思如何。只在聖人教顏子。非禮勿視聽言動。上翻轉了看。

○禎按此章字字針鋒緊對。與字與隱字對。門人疑聖人有不與。故以為隱。聖人却說無不與。自是無隱。此大旨也。其實首句我字與二三子對。二句吾字與爾字對。三句吾字與二三子對。末句却以是丘也三字收煞。分明二三子所認都不是。丘子指點緊切。一片苦心。如見。○作止語默。無非教也。正解無行不與。若以我為隱乎。纔是呼醒他。蒙引未是。

○子以四教。文行忠信。

程子曰。教人以學文。脩行而存忠信也。忠信本也。

○程子所謂誠忠字信之別。奈何曰。誠忠以體用而言也。字信以內外而言也。曾氏曰。忠者心不欺。信

者言不欺。子信以內外而言也。曾氏曰。忠者心不欺。信者言不欺。子信以內外而言也。曾氏曰。忠者心不欺。信者言不欺。

○子以四教。文行忠信。

程子曰。教人以學文。脩行而存忠信也。忠信本也。

○程子所謂誠忠字信之別。奈何曰。誠忠以體用而言也。字信以內外而言也。曾氏曰。忠者心不欺。信

者言不欺。子信以內外而言也。曾氏曰。忠者心不欺。信者言不欺。子信以內外而言也。曾氏曰。忠者心不欺。信者言不欺。

○子以四教。文行忠信。

程子曰。教人以學文。脩行而存忠信也。忠信本也。

○程子所謂誠忠字信之別。奈何曰。誠忠以體用而言也。字信以內外而言也。曾氏曰。忠者心不欺。信

者言不欺。子信以內外而言也。曾氏曰。忠者心不欺。信者言不欺。子信以內外而言也。曾氏曰。忠者心不欺。信者言不欺。

者言不妄其義亦通。○此是表裡去故先文後行。而忠信者又力行之方也。○此是表裡互說在這裡不是當學文脩行時不教之存忠信也。教人當從外說入。又云學者初來須是先與他講說不然。是行箇甚麼。忠是甚物。事信是甚物。事到得為忠為信時。自是說不得。若平日講說到忠信且只是文。到得盡此忠信二字全在學者自去做。如講說如何是孝如何是弟。這都只是文。夫行其所謂孝所謂弟。方始是實事。○文行忠信如說事親是如此。事兄是如此。雖是行之事也。只是說語在須是自家體此而行之方是行蘊之於心無一毫不實處。方是忠信可傳者。只是這文若行忠信乃是在人自用力。始得雖然。若不理解得這箇道理。不知是行箇甚麼。忠信箇甚麼。所以文為先。○其初須是講學講學既明而後脩於行。所行雖善然更須反之於心無一毫不實處。乃是忠信。○文行忠信教不以文無由人。與說事理之類。便是文。小學六藝皆文也。○子以四教且如小學子能食食教

以右手能言教之男。唯女俞是先教他做箇伎倆。這都是文底事。而後教他識義理。○問文行忠信恐是博文約禮之意。曰然。忠信只是約禮之實。○問行是就身上說。忠信是就心上說。否。曰是。○文便是窮理。豈可不見之於行。然既行矣。又恐行之有未誠實。故又教之以忠信也。所以伊川言以忠信為本。蓋非忠信則所行不成故耳。因問行有餘力則以學文何也。曰彼將教子弟而使之知大槩也。此則教學者深切用工也。○或問此章是先文而後行。行有餘力則以學文。是先行而後文。何以不同。曰文行忠信是從外做向內。則以學文。是從內做向外。聖人言此類者多。要人逐處自識。問中庸末章自衣錦說至無聲無臭。是從外做向內。首章自天命之性說至萬物育。是從內做向外。曰不特此也。惟天下至誠經綸天下之大經。淵泉是從內說向外。惟天下至誠經綸天下之大經。至肫肫其仁。聰明聖智達天德。是從外說向內。聖人發明內外本末大小巨細無不周徧。學者當隨事用力也。

精義 伊川曰一心之謂誠。盡心之謂忠。存於中之謂

同 大全西山真氏曰行有餘力則以學文。是以力行
為先。子以四教。文行忠信。文者講學之事。主乎知。忠
信者脩身之事。主乎行。此又以知為先。此二章實相
表裏。正當合而觀之。大抵致知力行二者不可闕一。
既知其理不可不行其事。既行其事不可不知其理。
二者並進。則為學之功至矣。○雙峯饒氏曰聖人施
教之序。且先使學者讀書講明義理。故先之以文。既
曉得義理。然後可以使之脩行。故次之以行。行是外
面行底。外面能行。然後方可責其裏面誠。若外面顯
見處。尚未能行。况裏面隱微之地乎。故忠信是結合
處。中庸先說智仁勇而後終之誠。亦是此意。○陳氏
曰學文所以窮理。脩行所以體是理於身。存忠信所
以萃是理於心。○勿軒熊氏曰忠是實心。就己上看。
信是實理。就事物上看。○雙峯饒氏曰教以學文。脩
行知行當俱盡也。教以存忠信。表裏當俱實也。○蔡
虛齋曰忠就己上看。體也。信就事物上看。用也。忠信

疑通管文行前章主忠信。疑亦兼知行。○林次崖曰
文以載道。學文所以明道。講習詩論其事也。夫子之
時。六經未備。所謂文詩書六藝而已。故其雅言。只詩
書執禮。○學文則此理已明。不見之行。終不為我有。
所謂知及之。仁不能守之。雖得之。必失之也。故又教
人脩行。克己復禮。主敬行恕。皆其事也。○忠以心言。
信以事言。表裏之教也。如欲孝。欲弟。心無不盡。是忠。
行孝行弟。事無不實。是信。由知而行。由裏而表。四教
之先後次第也。○呂晚村曰此與雅言章皆門人習
久其悟。而舉其大要如此。亦門人身心所得。耳目所
有。聖人固未嘗立此條規課程也。○四者於眾人看
則有材質科分之不同。於一人看則有時候次第之
不一。

辨 或問引程子誠忠孚信之說。是又細分。子則誠
忠。又有體用。孚信又有內外。若但以忠信言。則忠是
體。信是用。忠是內。信是外。學會問細分如何。曰若全
無事。為把甚麼去盡心。只有箇極誠無妄而已。故誠
為體。忠為用。雖是要見之於事。尚未見時。只有我自

心知得誠實人猶不知此時止可謂之孚到克於事處纔是信故孚為內信為外。○學會又問朱子謂平日講說到忠信且只是文到得盡此忠信二字全在學者自去做夫文豈不亦要自去做何獨忠信若講着只是文而記者却謂子教以忠信何也。曰學文自是教學文脩行自是教脩行存忠信自是教存忠信那是一件聖人不教他如此但文是講貫上事這裏講得明透你那裏自通曉。○即講說到行是如何忠信是如你在那裏也都通曉了故曰且只是文若行須是你去力行始得忠信須是你去存養始得故曰全在學者自去做文非不要自去做但猶可以講說資之不全靠也。○全字須着眼。○文行忠信雖有先後之序然學文脩行時非不教之存忠信也但不博學於文則無以講明其理如何去行若不身體力行却忠信箇甚麼此必由文而行而忠信也然無忠信則所行者皆虛而講習者亦徒然而已故程子又曰忠信本也到得盡忠信時益好博文而所行皆實矣非學文脩行前不教之存忠信亦非既存忠信後用學文

脩身不着也故朱子謂是表裏互說在這裏。○學會又問朱子謂既行矣又忠行之有未誠實故又教之以忠信似以忠信卑貼行說何也。曰忠信須於行處見之行非忠信亦不能成故忠信於行為切若文不以實心去學也有箇文在那裏其實以忠信之心學之。○將忠信一渾看去是三教非四教矣忠是實心信是實事不可相離而亦不可缺一者也若但云有忠自然有信體用不離未嘗不是道理却於此處四教沒理會聖人是教人着着做工夫。○禎按記者以此四者括盡聖教正以其高下皆宜彼此各適賢知者可以俯而就愚不肖者可以仰而及故體之皆下學之功進之皆上達之妙。○講學既明而後脩於行所行既善更須反於心無一毫不實工夫是從外做向內方有把握中庸擇善固執為誠之工夫則文行皆所以存忠信也又是倒轉說與此稍異總之做工夫少不得忠信以為之本做工夫亦少不得文行以明其理履其事說雖不同理

歸一
致也。

○子曰聖人吾不得而見之矣得見君子者斯可矣
聖人神明不測之號君子才德出眾之名

語類

聖人也只是這箇道理但是他理會得爛熟後似較聖樣其實只是這道理君子是事事做得去所謂君子不器善人則又不及君子只是知得有善有惡肯為善而不肯為惡耳有常者又不及善人只是較依本分

與

朱氏曰有德而有才方見於用如有德而無才則不能為用亦何足為君子

辨

按聖人才德都化了故神明不測君子已出眾但猶有未德之痕迹未化故可見耳人就可見處看君子或有時而見君子之才或有時而見君子之德若君子則是有德方有才只是德之餘也如君子不器是箇君子自是不器德無不備自是才無不備存

子曰善人吾不得而見之矣得見有恆者斯可矣

周公之才之美纔驕吝便不足觀朱氏有德無才則不能為用之說大非離德言才非君子之所謂才也

子曰字疑衍文恆常久之意張子曰有恆者不貳其心善人者志於仁而無惡

語類

問善人是資質大故粹美其心常在於善道所以自不至於有惡有常者則是箇確實底人否曰是有常底也。不到事事做得只是有志於善而不肯為惡耳。善人則從來恁地好事事依本分但人多等級。善人雖是資質好雖是無惡然不踐迹亦不入於室緣不甚曉得道理不可以到聖人雖是恁地便住了。○善人是資質自好底人。要做好事而自然無惡者也。有恆則只是把捉得定。又未到善人自然好處在。善人正如上文所謂聖人有恆正如所謂君子然而善人有恆者皆未知學問者也。○竇問善人有恆

一章有恒者之去聖人高下固懸絕矣。然未有不自
有恒而能至於聖人者。天下事大槩必是有恒方做
得成。嘗觀分水嶺之水。其初甚微。行一兩日流漸大。
至到建陽。遂成大溪。看來為學亦是有恒。方可至於
聖人。曰最是。古人斷機。譬喻最切。緣是斷時易。接時
難。一斷了便不可接。

同慶源輔氏曰。學至於聖人。則造乎極而無以復加
矣。君子雖未及乎聖人。然其才德超出於眾。則其為
學亦以成矣。善人雖未必知學。然其資質之美。自然
至於善而不至於惡。至於有恒者。則資質又不及善
人。但亦純固而不務虛誇。守其一端。則終身不易者
也。○蔡虛齋曰。或曰。子以四教。忠信在後。而朱子謂
未有不自有恒而能至於聖者。何也。蓋有恒者。全是
說資質。猶學以威重為質。忠信之人。可以學禮相似。
○聖人者。大而化之者也。君子者。大而未化者也。善
人者。不踐迹而自不為惡者也。有恒者。性。地。有。常。重。
厚。朴。實。人。也。有。恒。字。要。淺。說。方。見。在。善。人。之。下。不。然。
反在善人之右矣。究其所行。猶有未善在。善人不踐

迹。則天資亦甚粹美。豈可淺淺看。
異大全雙峯饒氏曰。聖人是天生底。君子是學而成
底。善人是氣質好底。有恒是有常守底。次乎聖人者
為君子。次乎善人者為有恒。○林次崖曰。聖人是至
誠底人。君子是誠之者。善人有誠底資質。但未學有
恒者。也有誠底資質。但未如善人純然。

辨按朱子既曰。善人只肯為善。而不肯為惡。有恒者
不及善人。只是較依本分。然善人學力不克。只靠資
質好。亦何嘗不是依本分。而不貳其心。亦必是心
向於善。其心不貳於善之外。方得則似與善人亦爭
較不多。故又解曰。善人是從來恁地好。事事依本分。
若有恒。則雖依本分。尚不能事事做得是也。有恒。只
是有志於善。而不肯為惡。不到事事做得是。若善人
則已事事做得是也。故又互解在這裏。要人分曉。○
聖人是天人。兼至者。君子是天人。猶未盡至者。善人
是。天。至。而。人。不。至。者。有。恒。是。人。不。至。而。天。猶。不。甚。相。
遠。春。四。種。人。惟。虛。齋。看。得。好。雙。峯。謂。聖。人。是。天。生。底。
君子是學而成底。便不是。聖人亦有學而成底。如自

善信美大而化之是也。君子雖學以成其才德。然對
 聖人言。尚未化。便是未到成時。存疑分至誠誠之。其
 病亦與雙峯同。但都就誠上說。却極好。
 禎按。因聖人而思君子。因善人而思有恆。降一步說。
 必非無意。兩云斯可矣。必有所以斯可之。故也。若將
 斯可。劃住了。更思他做甚。未節復就無恆者而嘆之。
 重望有恆。為作聖之
 基。亦不是章外餘意。

亡而為有。虛而為盈。約而為泰。難乎有恆矣。

亡讀為無。三者皆虛夸之事。凡若此者。必不能守
 其常也。○張敬夫曰。聖人君子。以學言善。人有恆者。
 以質言。愚謂有恆者。之與聖人。高下固懸絕矣。然未
 有不自有恆。而能至於聖者也。故章末申言有恆之

義。其示人入德之門。可謂深切而著明矣。

或問。無有虛實。約泰之分。奈何。曰。無絕無也。虛則未
 滿之名耳。二者兼內外學之所至。事之所能。而言約
 之與泰。則貧富貴賤之稱耳。為之云者。作為如是之
 形。作為如是之事者也。為之無以繼。則雖欲為有常
 不可得矣。

語類。亡而為有。虛而為盈。約而為泰。此是說無恆。以
 前事。若是以亡為有。以虛為盈。以約為泰。則不能常。
 謂如我窮約。却欲作富底舉止。縱然時暫做得將來
 無時。又做不得如此。便是無常。亡對有而言。是全無。
 虛是有但少。約是就用度上說。○問。難乎有恆矣。曰。
 這不是說他無常。只是這人恁地。有頭無尾。是難
 乎有常矣。是不會有常。言此三病。皆受於無常之前。
同。大全新安陳氏曰。入德有門戶。進德有闕與。自有
 恆而入。學而充之。以造其極。有至聖域之理。虛誇無
 恆者。尚無入德之門戶。况敢望進德。造於闕與乎。未
 三句。言不常之失。以明有恆之義。學者以希聖為標

準。而能以有恒為入門。其度幾焉。○勉齋黃氏曰。亡為有。虛為盈。約為泰。三者誇大欺妄之意。不實之謂也。人惟實也。則始終如一。故能有常。今其有不實如此。又豈敢望其有常哉。夫子稱聖人君子善人不可得見。而卒及乎此。又以明夫有恒者之亦不可見也。○蔡虛齋曰。得見有恒者斯可矣。然所謂有恒者無他。有為有。無為無。盈為盈。虛為虛。約為約。泰為泰。如是質實無偽。方能有恒。如使本無也。而自以為有之。狀本虛也。而自以為盈之狀。本約也。而故以為泰之狀。如此者。雖能偽為於一時。而無可繼於後。難乎有恒矣。然則所謂有恒者。只是質實無偽耳。人惟能有恒。則由此而進於有善無惡之域。而聖人君子之地。亦可以馴致矣。故夫子特言無恒之失。以申有恒之義。其示人入德之門也。○呂晚村曰。亡而為有一流人儼然自附於聖人而不疑。君子善人。皆非所屑居也。後世講學者。動以聖人自處。且以生知第一等事教人。蓋聖人早憂之矣。

異 林次崖曰。有恒。是立心如是者。此言如此。則不可

常。是說所以有恒處。又略涉在外之物。與立心有恒亦稍異。○蔡虛齋曰。或以本無是善為亡。未實有是善為虛。未能該眾善為約者。非也。有恒以質言。不可說涉學上去。

辨 按或問謂無絕無也。虛則未滿之名。二者兼內外學之所至。事之所能而言。約之與泰。則貧富貴賤之稱。恐朱子本意。不是以約泰為指貧富貴賤而言。但此二字原貧富貴賤之稱。今借來說。凡作為用度。約者而為侈大。皆是故下。又總承之曰。作為如是之形。作為如是之事者。也。看來虛對實而言。約雖實而少。盈是滿於中。泰便溢於外。蒙引謂有恒以質言。不可說涉學上。不知此只言所以無恒之故。在於虛夸。非正言有恒也。何碍之有。

頑。按有恒不二其心。原望其為作聖之基也。則亡而為有三句。雖是說無恒以前事。亦必指學問之事而言。不應說到貧富用度上去。朱子謂如我窮約却欲作富底舉止。下一如字。自活存疑。又將三句俱就錢財說。而謂聖人姑借此以示例。其說尤非。

○子鈞而不網弋不射宿

綱以大繩屬網絕流而漁者也。弋以生絲繫矢而射也。宿宿鳥。○洪氏曰：孔子少貧賤，為養與祭，或不得已而釣弋，如獵較是也。然盡物取之，出其不意，亦不為也。此可見仁人之本心矣。待物如此，待人可知。小者如此，大者可知。

張敬夫曰：聖人之心，天地生物之心也。其親親而仁，民仁而愛物，皆是心之發也。然於物也，有祭祀之須，有奉養賓客之用，則其取之也，有不得免焉。於是取之有時，用之有節。若夫子之不絕流，不射宿，皆仁之至，義之盡，而天理之公也。使夫子之得邦家，則王政行焉。鳥獸魚鼈咸若矣。若夫窮口腹以暴天

物者，則固人欲之私也。而異端之教，遂至禁殺茹蔬，殞身餉獸，而於其天性之親，人倫之愛，反愆然其無情也。則亦豈得為天理之公哉？故梁武之不以血食祀宗廟，與商紂之暴殄天物，事雖不同，然其拂天理以致亂亡，則一而已矣。

精義 謝曰：不綱者，惡其取物之多；不射宿者，不欲陰中物。

同 大全新安陳氏曰：於取物之中，有愛物之仁。於此可見其本心。○慶源輔氏曰：不曰聖人之本心，而曰仁人之本心，據此事只可謂之仁。然曰本心，則聖人亦不能加毫末於此矣。○蔡虛齋曰：釣弋者，男子之事，雖聖人，有時為之。魯人獵較，又非特少貧賤時耳。呂晚村曰：仁者，天地之心。若無聖人之道，主張其間，天地之仁亦行不去。故曰：與天地參。揆文教，奮武衛，弧矢之利，皆仁也。放蛇蟲，飼虎豹，不仁之甚者，釣弋固仁術也。綱與射宿，則太過而為不仁，故聖人無是耳。

辨 按：聖人揆文教，奮武衛，弧矢之利，以威天下，皆是

仁處。然與此却微不同。彼是恐養惡容奸之意。此是樽節愛養之意。若說釣弋，正所以行仁。則太放肆矣。但釣弋亦無妨於仁耳。觀洪氏謂為養與祭，或不得已而釣弋，豈以釣弋為必當為之事乎？蓋仁有輕重，有大小，養祭之事大，愛一物之事小。養祭之典重，愛一物之分輕。此正親親而後仁，民仁民而後愛物，推派下來，合當如此耳。若綱與射宿，便非樽節愛養之道矣。可見聖人之裁成輔相，只是因天地自然之仁，難道拗轉做不成。若晚村說正恐流入刑名殘刻耳。○此章只當貼仁之至，不必要補義字。蓋仁為元善之長，說仁便該了義字。且不但此也，並可該禮智字。試將釣而不綱，弋不射宿八字細看，其中義禮智都有。然只完全一箇仁字，不必添設也。禎按：聖人釣弋必有箇釣弋道理，不然聖人則不釣弋矣。聖人不綱不射宿，必有箇所以不綱不射宿道理。不然聖人亦可綱亦可射宿矣。此是盡性立命參贊天地絕大手段，亦是鐵板不易道理。乃時解不通，動云時乎釣則釣而已，時乎弋則弋而已，時乎不綱不射宿則不綱不射宿而已。若然則亦何難易。其辭曰：射宿則不綱，不射宿而已。若然則亦何難易。其辭曰：時乎不釣弋，則不釣弋。時乎綱射宿，則綱射宿哉。須寫成分毫挪移，不動方是聖人。

○子曰：蓋有不知而作之者，我無是也。多聞擇其善者而從之，多見而識之，知之次也。

射宿則不綱，不射宿而已。若然則亦何難易。其辭曰：時乎不釣弋，則不釣弋。時乎綱射宿，則綱射宿哉。須寫成分毫挪移，不動方是聖人。

不知而作，不知其理而妄作也。孔子自言未嘗妄作。蓋亦謙辭，然亦可見其無所不知也。識記也。所從不能實知其理，亦可以次於知之者也。

注胡氏曰：聖人生而知之，作無非理，故無不知而作之者。孔子不以生知自居，今乃自謂其無不知。

而作之者。又以見聞擇識之知為次。則孔子之知乃生知也。夫不為妄作。在聖人為不足道。然味之則無所不知。非聖人不能矣。若君子有所未知。則不作可也。多聞多見。耳目所受也。擇善去不善。致知之端也。從之。效於事為也。識之。記而不忘也。內外並進。利仁之事。雖異於生知。亦其次矣。

論語問不知而作。是述作。或只是凡所作事。曰。只是作事。又曰。聞是聞。前言往行。見是見。曰。今所為聞之。須要擇其善者而從之。必有得於已。不是聞詳見略。亦不是聞淺見深。不須如此分聞見字。○問。多聞多見之別。曰。聞是都聞得。好說話了。從之。是又擇其尤善者而從之。見只是汎汎見得。雖未必便都從他。然也。着記他終始首尾得失。○問。擇善而從之。是已知否。曰。未擇時。則未辨善惡。擇了。則善惡別矣。譬如一般物。好惡來雜在此。須是擇出那好底。擇去那惡底。擇來擇去。則自見得好惡矣。○多聞。便有所當行。故擇而行之。多見。雖切然未必當行。姑識在。

附大全朱子曰。知以心言。得於聞見者。次之。聞見皆

欲求其多。否則聞見孤寡。不足以為學矣。擇字。生於從字。識則未便有從意。故不言擇善。聞見亦是互相發明。不可泥看。

精義

伊川曰。不知而作。妄作也。聖人固無所不知也。

在眾人。雖未能知之。若能多聞擇善而從。多見而記識之。亦可以次於知之者也。○橫渠曰。世有不知而作之者。蓋鑿也。妄也。夫子所不取也。故曰。我無是也。

同

南軒張氏曰。天下之事。莫不有所以然。不知其然而作焉。皆妄而已。聖人之動。無非實理也。其有不知

而作者乎。雖然。知未易至也。故又言知之次者。使學者有所持循。由其序而至焉。多聞擇善而從。多見而識其善。雖未及乎知之至。然知之次也。擇焉識焉。而不已。則其知將日新矣。○慶源輔氏曰。夫子言此。雖

是謙辭。然於無所不通之聖。自有不可掩者。○仁山

金氏曰。此章聞與見。未易分明。語錄亦不分曉。今以實事證之。多聞擇善而從之。若夫子說夏殷周之禮。有善殷者。有從周者。又如夏時殷輅。周冕及刪詩之類。此多聞三代之事。所以不可不擇也。多見而識之。

若夫子脩春秋，即多見當時之事，記則善惡皆當存之者也。知之次也。蓋謙辭。○蔡虛齋曰：聞見之寡，不足以求知。多聞而擇，多見而識，所以求知也。若知者，則所知無一之非實。此方是求到那知處。故次之。○孔子言未嘗妄行，蓋亦謙辭者。以其非聖人之極至也。○陸稼書曰：正夫有知行兩項，未有欲行而不可不求知者。欲行而不求知，便是不知而作。這作字與述而不作之作不同。這是行的意思，猶言作事。不知而作的人，有二種。一種是不學的人，胸中昏暗，不知當然之理，是如何，所以然之理，是如何，只管鹵莽去行。一種是異學的人，自作聰明，謂當然之理，只在我心，所以然之理，亦只在吾心，反以成憲為障礙，以講求為支離。這都是不知而作的。我無是也。有凜然自省之意，而即隨言其求知之方。曰：多聞擇其善者而從之，多見而識之。知之次也。蓋自謂平日之用功如此，未嘗敢用一毫鹵莽。未嘗敢弄一毫聰明，所以於天下之事，皆能明得，雖不敢比生知，而亦知之次也。

吳新安陳氏曰：集註全不說聞見二字，其不可拘泥。

明矣。學于祿章，亦只總之云。多聞見者，學之博，未嘗拘拘分別聞與見也。○呂晚村曰：是夫子示人以學知之法，不但辭闊，妄作一流，并謝却生知一位。○識字中，具有分寸，不是強記也。○沈無回曰：夫子嘗語子貢曰：女以予為多學而識之者與？子一以貫之，而此復居於知之次者，何也？所謂次者，對生知言，亦論其從入，非論其究竟也。聞見而至於擇識，則由粗見精，由博歸約，聞見之知，已莫非德性之知矣。特其從入之路，較之無所依倚，神明默成者，微隔一線耳。非謂已至於知，尚有孰為上孰為次也。

朱按：顧麟士以首二句未是謙辭，多聞三句方是自謙。後人遂疑註語為非。殊不知聖人，不思而得，不勉而中，事到面前，自然知得做出來，自是恰好。更有何妄作不妄作之可言。今却自言未嘗妄作，便是謙詞了。惟必知而後作，所以不可無求知之功。既多聞擇善而從，多見而識，豈有不實知其理者。而聖人，第以為知之次，蓋知是全體明淨，多聞擇善而從，多見而識，是逐件上零碎用功。故多聞擇善而從，多見而識。

便如大學之言格物。物理無不知。便如大學之言知至。聖人纔說格物，不敢便謂知至。故註以為雖未能實知其理，亦可以次於知之者也。○學會因問諸家皆疑未能實知其理之說，如今所云，然則知之次上，又有知之與生知之分乎？曰：不然也。以學知與生知對，則學知固為次，生知固為上。以方盡求知之，事與無所不知對，則無所不知為上方，盡求知之，事為次矣。本章因人不知妄作，聖人但言必知其理而後可作，今却說多聞擇善而從，多見而識，則是方為其事而末言實知其理，只對知之，下箇知之，次字未嘗又添出一箇生知來也。曰：或問引胡氏之說，以次為次於生知，而朱子不削之者，何也？曰：人但患不能由求知之功，以至於無不知耳。苟眾物之表裏精粗無不到，以至吾心之全體大用無不明，則已。是豁然貫通之後，無所不知，正中庸所謂及其知之，一也。地位而無異於生知矣。朱子所以不削胡氏說者，以知之之上更無生知一等而不必再分也。然集註但以次於知之為說，而不更添生知，其道理可謂精而密矣。今人

率多添出一箇生知來，似聖人言外反扯一生平不居者來，說直是心粗在。○學會問朱子謂聞是都聞得，好說話，擇其尤善者而從之，見只汎汎見得，記着他終始首尾得失，似聞則皆善，見則有善惡，而且以見為汎汎，何也？曰：聞既是聞前言往行，則善惡已經論定，在那裏惡之不必從，何謂擇善？故擇只是就善之中，擇其尤善者而從之，行也。見既是我目今所為，則凡今人所為，或善或惡，都地在我眼裏，我如何却得？故見只是汎汎也。皆當存之以備參考，須要參考，是何如？這裏面便有善則從之，不善則改之，意在不然，却參考箇甚麼？○朱子謂知以心言，即所謂吾心之全體無不明也，得於聞見者，次之，即所謂格物。以致其知也。若誤認以心為知，則流入心學之病矣。禎按：明時以作為著作，多聞二句，竟是聖人以述為作矣。夫聖人嘗自謂不作，今復謂為知而作，非不知而作，則依然以作自認了，其謬不辨可知。聖人於凡事，不敢自任，到不知而作，則不但害知，並且害事。於是憑心起義，妄為妄作，無所不至。聖人抉摘他抵裡

只是知上工夫。其不知亦只是聞見之擇識上欠。上夫也。下多聞三句。只說求知。更不找上作事者。以既知則作自是現成也。只知之次也。可免妄作之患。何必自托於無不知而廢擇識之功乎。

○互鄉難與言童子見門人惑

互鄉鄉名其人習於不善難與言善惑者疑夫子不當見之也

伊川曰今四方之俗有頑惡難治者皆習使之然也

按習於不善則不善習於善則又善了一念轉移之間只在潔不潔耳不必說童子天性未漓尚未習於惡即來見者不是童子聖人又豈以互鄉而絕之乎只看下節概說箇人潔已以進一人字便知聖人胸中渾無一物留着在○童子見謂童子來見而聖人許之已得見也中有兩層

子曰與其進也不與其退也唯何甚人潔已以進與其潔也不保其往也

疑此章有錯簡人潔至往也十四字當在與其進也之前潔脩治也與許也往前日也言人潔已而來但許其能自潔耳固不能保其前日所為之善惡也但許其進而來見耳非許其既退而為不善也蓋不追其既往不逆其將來以是心至斯受之耳唯字上下疑又有闕文大抵亦不為已甚之意○程子曰聖人待物之洪如此

言言

三

藏板

或問往謂往日之事如何曰此於字義為得但文藝差倒耳若以錯簡推之則自其潔已而往日之不善亡矣故不保其往日之不善亦不與其退去而為非取其今日潔已以進之心耳

同大全慶源輔氏曰人前日為不善而今日向善未可知今日向善而後日為不善亦未可知若追其既往又逆其方來則已甚而待人狹隘矣

異南軒張氏曰以互鄉之俗惡而童子又非得與先生長者抗禮者而夫子見之故門人惑焉夫子謂其進之志則善與其進而志善也而不與其退而不善也若於進而志善之時以其退而不善而拒之則何甚也聖人之心天也其有已甚者乎則又反復言之謂凡人潔已以進則當與其潔耳固不能保其往也

此童子年少未嘗深染於其習俗而不可轉移聖人何忍遽絕之孟子不為已甚之說蓋出於此

辨按聖人之待物無意度計較之私而一以虛公之心處之故與潔與進只就合下可與而與之胸中先

有一物在便是不虛有所揀擇而教之便是不公非聖人之心也

○曾問註不能保其所為之善惡以往字兼善惡言非許其既退而為不善以退字單指不善言或問又曰自其潔已則往日之不善亡矣故不保其往日之不善却單以往為不善何也曰來見之人豈必皆往日為不善之人則往字自兼善惡但即有不善而潔已以進則往日之不善亦亡矣又何必計他往日之不善也

○對門人之惑以童子不善故自狃側重說或問與註意無離舛也

禎接時解謂聖人據見在與童子只是成就後學之意非僅待物之洪也然待物之洪却包得成就後學意若單說成就後學尚不見待物之洪矣

○子曰仁遠乎哉我欲仁斯仁至矣

仁者心之德非在外也放而不求故有以為遠者反而求之則即此而在矣夫豈遠哉○程子曰為仁由

已欲之則至何遠之有

語類人之為學也是難。若不從文字上做工夫。又茫然不知下手處。若是字字而求。句句而論。而不於身心上着切體認。則又無所益。且如說我欲仁。斯仁至矣。何故。孔門許多弟子。聖人竟不曾以仁許之。雖以顏子之賢。而尚或違於三月之後。而聖人乃曰我欲斯至。盍亦於日用體驗我若欲仁。其心如何。仁之至。其意又如何。又如說非禮勿視聽言動。盍亦每事省察。何者。為禮何者。為非禮。而吾又何以能勿視勿聽。若每日如此讀書。庶幾看得道理自我心而得。不為徒言也。○吳伯英講我欲仁。斯仁至矣。因引有能一日用其力於仁矣。乎以證之。且曰如先生固嘗注曰。仁本固有。欲之則至。志之所至。氣亦至焉。先生曰。固是。但是解一日用力。而引此言。則是說進數步。今日公言欲仁。仁至。而引前言。則是放。退數步地也。以此觀先生說經。大率如此。○才欲便是仁。在這裡。胡子知言上。或問。放心如何求。胡子說一大段。某說都不消。

恁地。如孟子以雞犬知求為喻。固是。但雞犬有時出去。被人打殺。煮喫了也。求不得。又其求時也。須遣人去求。這箇心。則所係至大。而不可不求。求之易得。而又必得。蓋人心只是有箇出入。不出則入。出乎此則入乎彼。只是出去時。人都不知不覺。才覺得此心放。便是歸在這裡。子如戒慎恐懼。才恁地。便是心在這裏了。○或問我欲仁。斯仁至矣。曰。凡人讀書。只去究一兩字。學所以不進。若要除却這箇道理。又空讀書。須把自身來體認。做得去。方是無疑。若做不去。須要講論。且如欲仁。斯仁至。如何恁地易。至如顏子三月不違仁。又如何。其餘更不及此。又怎生得恁地難。論語似此。有三四處。讀論語。須是恁地看方得。

附大全朱子曰。欲有好底。如我欲仁。可欲之謂善。不是情欲之欲。○問斯仁至矣。至若來至之意。曰。昔者亡之。今忽在此。如自外而至耳。如易言來復。實非自外而來也。

同南軒張氏曰。仁豈遠於人乎。患人不欲之耳。欲之斯至。不曰至仁。而曰斯仁至矣。蓋仁非有方所。而可

往至之也。欲仁而仁至，我固存之也。○覺軒蔡氏曰：仁者心之德，纔一收斂，則此心便在。所以甚言其近且易，不待他求也。○慶源輔氏曰：仁者心之德，我固有之，非在外也。如手之執，足之履，目之視，耳之聽，不假外求，欲之則至，何遠之有？而人不知反求而病其遠。此夫子所以發此論也。○新安陳氏曰：斯字甚緊，如時人斯其惟皇之極之斯，註即此二字。貼斯字，○林次崖曰：既曰仁者心之德，非在外，又曰欲仁，仁至，又似自外而至者，何也？孔子曰：操則存，舍則亡。仁雖在內，而當其舍也，有似失而在外。欲仁，仁至，似自外來耳。

雙峯饒氏曰：欲仁，斯至，其至也。固易，其去也亦易。須於既至之後，常加操存之功，方能不違仁也。○呂晚村曰：此節為放而不求，反以為遠者言。當下指點他轉來反求耳，不是求仁無工夫。未說到工夫處也。○通節大意為遠字辨論，只在反求，當下指示，不論前後際，不論工夫，不論火候，到不到，查滓淨不淨。○若謂此心纔提，即在此，只說得心，未可言仁也。上蔡

以知覺訓仁，病亦坐此。後來學術毫釐之差，皆始於此。仁者心之德，心只是虛靈不昧，故能藏仁。非虛靈不昧，即仁也。惟其虛靈不昧，為最活之物，故有人心道心之分。仁者道心也，欲仁，即道心之動處，故曰欲仁，仁至。

辨按：心之有離仁之時，故有道心。人心之有單就，好一邊

心之時，故必曰心之德也。聖賢言心，有單就，好一邊說者。如孔子操則存，孟子求放心是也。蓋此心纔提，即在。心存處，便是理得處。未可分為二也。虛靈不昧，乃心之本體。人心道心之不同，乃理雜於氣，到得分為人心時，則始而為氣稟所拘者，繼又為物欲所蔽矣。安得尚謂之虛靈不昧哉？所以朱子謂心只有箇出入，不出則入。出乎此，則入乎彼。纔覺得此心放，便歸在這裏。如晚村說：反將心與仁說，做兩物。○一念欲仁，則仁應一念而至。念念欲仁，則仁應念念而至。只欲處，便是仁。聖人說一欲字，便是教人做工夫處。非此尚不是用功。而既至之後，方加操存之功也。後人看輕欲字，不作工夫，都從雙峯說差起。○私欲之

欲便是壞字眼。此欲仁之欲。便從仁中發出來。仁如
 種欲。如前也。仁即我之仁。欲即仁之欲。我與仁不是
 兩箇事物。故欲與至亦不是兩箇機候。
 禎按乎哉。原有來路。非聖人自撰出一遠之說。以為
 解辨也。要以仁為遠之來路。即在仁不至上。即在欲
 仁而仁不肯。斯至上。豈知只是不曾欲。只是我自
 有之仁。而我自不欲耳。聖人先喝起却。翻轉來與人看。
 ○仁便不是箇遠底物事。以其非離心又為一物。而
 即心之德也。首句只虛看。說明便非乎哉之神。註仁
 者心之德也。放而不求。故有以為遠者。是溯乎哉前
 之來路。却已照欲仁
 斯至立說。當善會。

○陳司敗問昭公知禮乎。孔子曰：知禮。

陳國名。司敗官名。即司寇也。昭公魯君。名稠。習於威
 儀之節。當時以為知禮。故司敗以為問。而孔子答之。

如此。

精義

明道曰：彼國人來問君知禮否。不成說不知禮也。如陳司敗數昭公失禮之事而問之。則有所不答。顧左右而言也。

同

蔡虛齋曰：蓋昭公素習於威儀之節。當時以為知禮。而司敗復舉以為問。即此而度其意。是蓋持其吳孟子一事。而不以為知禮。故問之以試孔子。孔子答之。以為知禮。不過就其習於威儀一節而言耳。

辨

按以陳司敗而問魯昭公。不問於他人。而獨問於素稱知禮之孔子。雖胸中持有吳孟子之一事。明見昭公之不知禮。然却貶昭公意處少。難孔子意處多。只看下吾聞君子不黨。二句可見。妙在任他作有心之問。聖人却只作無心之答。冲口道出其辭。氣渾融。

之問。聖人却只作無心之答。冲口道出其辭。氣渾融。之。妙真如天地化上而。敗之。譏徒見其鄙也。

孔子退揖巫馬期而進之曰：吾聞君子不黨。君子亦黨。

乎君取於吳為同姓謂之吳孟子君而知禮孰不知禮
 巫馬姓期字孔子弟子名施司敗揖而進之也相助
 匿非曰黨禮不娶同姓而魯與吳皆姬姓謂之吳孟
 子者諱之使若宋女子姓者然。

語類 問昭公娶同姓之事若天王舉法則如何斷曰
 此非昭公故為之也當時吳盛強中國無伯主以齊
 景公猶云既不能令又不受命涕出而女於吳若昭
 公亦是藉其勢不得已之故非貪其色而然也天子
 舉法則罪固不免亦須原情自有處置况不曰孟姬
 而曰吳孟子則昭公亦已自知其非矣
同 大全禮坊記取妻不取同姓以厚別也故買妾不
 知其姓則卜之以此坊民魯春秋猶去夫人之姓曰
 吳其死曰孟子卒○厚齋馮氏曰古者男子稱氏辨
 其族也女子稱姓厚其別也故制字姓從女百世而

婚姻不通者周道也稱孔子在陳蓋記於陳
 也○慶源輔氏曰婦人稱姓周女曰姬宋女曰子齊
 女曰姜楚女曰芊是也○胡氏曰謂者何人謂之春
 秋哀十二年書孟子卒不書葬疑謂之孟子者魯人
 諱之而謂之吳孟子者當時譏誦之語也○呂晚村
 曰黨字只指議論扶同徇私而言
異 呂晚村曰孟子二字昭公以愚人者國人因其愚
 而愚之上加一吳字昭公不得而罪之而聞者絕倒
辨 按司敗既於臣前議君又於弟前議師則司敗之
 不知禮甚矣聖人如何與他說學曾問巫馬期竟無
 一言想也是此事說不得曰取吳之不知禮司敗既
 表而出之矣巫馬須將聖人自守君臣之禮不得以
 臣子而議先君之失與鄰國之臣亦不得於臣前而
 議其先君責備他一番則於聖人既無所嫌而司敗
 亦可以壓服矣惜乎其未有言也○觀朱子云取吳
 之事非昭公故為之亦是借其勢不得已之故况不
 曰孟姬而曰吳孟子則昭公已知其非矣玩此看書

渾厚固不必以孟子為昭公之愚國人而加一吳字
 為國人之譏昭公也。當日百兩將迎國人明見如何
 愚得易姬以子存昭公知非禮不安處有國人為君
 譁惡處此魯所以猶為秉禮之遺也。讀書要在大處
 看不可自尋出尖利纖巧處。學曾問胡氏謂孟子者
 魯人諱之謂之吳孟子者當時譏之何如曰此殆不
 可考。春秋哀十二年書孟子卒。而夫吳者恐是聖人曾筆削來。

巫馬期以告子曰丘也幸苟有過人必知之

孔子不可自謂諱君之惡又不可以娶同姓為知禮
 故受以為過而不辭。○吳氏曰魯蓋夫子父母之國
 昭公魯之先君也。司敗又未嘗顯言其事而遽以知
 禮為問其對之宜如此也。及司敗以為有黨而夫子

受以為過蓋夫子之盛德無所不可也。然其受以為
 過也亦不正言其所以過初若不知孟子之事者可
 以為萬世之法矣。

大全南軒張氏曰他國之大夫問吾國之君知禮
 與否則但可告之以知禮而已。及巫馬期以司敗之
 言告則又豈可謂娶同姓為知禮乎。若言為君隱之
 意則淺露已甚而失前對之本意矣。故但引已之過
 而已。然而娶同姓之為非禮其義固已在其中矣。聖
 人辭氣之間其天地造化與。○吳氏曰夫子受以為
 過則昭公不得為知禮可知。隱諱者臣子之私是非
 者天下之公。夫子答司敗與期可謂兩盡其旨矣。葉
 公以證父之惡為直。司敗以隱君之惡為黨。彼蓋知
 直之為公黨之為私。而於父子君臣之義蔑如也。微
 夫子大道其隱乎。○雲峯胡氏曰使夫子而直指君
 之非則自無君臣之禮。使夫子而不自引已之過則

遂無婚姻之禮。何以爲萬世之法哉。
興中州金氏曰丘也幸。句因思司敗此等議論是千古公案。一毫掩飾不得。三代直道猶存。末季隱寓爲世道幸爲人心幸之意。須知此過是改不得底。或云幸而得改非也。
按取吳之事之有無。聖人也不管他。昭公取吳之知禮非禮。聖人也不管他。只自認爲過而不辭。過只是黨君之過。曾問爲君諱惡。似不是。黨君不可爲過。聖人想是爲君受惡。且自屈認了。曰昭公實不知禮。聖人却代他回護。指之爲相助。匿非這過也。無可辭處。正與周公之過不亦宜乎。相類。孟子也不道周公不是過。○苟字必字。泛指平日言不括煞本事。固是聖人渾融之妙。然當下過字却是何過。亦不得脫却。黨君也。中州金氏謂司敗爲千古定案。掩飾不得。聖人隱爲世道幸。人心幸。如此竟。是聖人深嘉司敗而暗譏先君矣。豈知幸字緊貼丘也。說有過必知。卽是幸處。何得穿鑿支離。乃爾。聖人只說知不說改。以此過原非可改之過。這却看得好。

○子與人歌而善必使反之而後和之

反復也。必使復歌者。欲得其詳而取其善也。而後和之者。喜得其詳而與其善也。此見聖人氣象從容誠意。懇至而其謙遜審密。不掩人善。又如此。蓋一事之微而衆善之集。有不可勝旣者焉。讀者宜詳味之。

聖人謙遜審密。不掩人善。何以言之也。曰。聖人天縱多能。其於小藝。不待取於人而後足。而必欲得其詳如此。其謙遜審密可知也。然若不俟其曲終而遠和之。則亦幾於伐已之能。以掩彼之善矣。故必俟其曲終。以盡見其首尾節奏之善。然後使人復歌而始和之。則旣不失其與人取善之意。而又不掩其善也。然此亦聖人動容周旋自然中禮處。非有意於爲之也。抑又見其從容不迫。不輕信而易悅之意。

從中截斷。如云已自理會得不消說之類。以此類看。聖人是甚氣象。與人歌且教他自歌。一終了。方令再歌。而後和之。不與其初歌便和。恐混雜他不盡其意。此見聖人與人為善。○若不待其反而後和。則他有善亦不得而知。今必使之反之而後和之。便是聖人不掩人善處。○集註說子與人歌不掩人善。蓋他歌既善。使他復歌。聖人未遽和以攙雜之。如今人見人說得一話好。未待人了。便將話來攙他底。則是掩善。○問伊川云。歌必全章。與割不正不食同意如何。曰。是直候歌者徹章。然後再從頭和之。不是半中間便和。恐是此意。

曰雲峯胡氏曰。此不過歌之善者爾。夫子所以取之與之者如此。則凡所以取人之善與人之善者。可知矣。○慶源輔氏曰。詳謂首尾節奏之備。○氣象從容。故謙遜誠意懇至。故審密。○林次崖曰。使反而後和之。初不急遽。氣象從容也。見人之善。略不恍惚。誠意懇至也。自服其善。謙遜也。欲得其詳。審察也。使彼得

自見其善。不掩人善也。○呂晚村曰。須從聖人全體想像其妙。古人謂鄉黨一篇。是聖人樣子。亦是此意。**異**雙峯饒氏曰。子與人歌。是與之同歌。反者。使之自歌。和則已之自歌也。○潛室陳氏曰。必使復歌者。既欲彰其善之實。又欲暢其歌之情。而後和之者。示我樂善之無倦。詠歎而淫泆之也。只一歌詩耳。而意思綢繆容與若此。豈非眾善之集乎。○蔡虛齋曰。孔子與人同歌。而見其歌之善者。則且自停其歌。而必使之復歌。使之復歌者。欲得其詳。而取其善也。然後却從而和之。和之者。喜得其詳。而與其善也。與人歌。共歌也。反之。彼獨歌也。和之。我自歌也。反復也。復覆也。去聲。讀差。○氣象從容。故能使反而後和。誠意懇至。使之反。有自下之意也。謙遜是自認其不如彼也。審密。欲得其詳。不掩人善。使彼得自見其善也。**按**註云。必使復歌者。欲得其詳。而取其善也。而後和之者。喜得其詳。而與其善也。人多誤看。以為始歌不得其詳。必俟復歌。乃得其詳。而取其善。不知朱子之意。不如此。說蓋始歌之時。便從而和之。則無以得

其詳而取其善必俟其一歌既終以盡其首尾節奏之善則存以得其善而取其善矣然後使人復歌而後和則既不失其與人取善之意而又掩其善也乃饒氏不得其解謂子與人歌是與人同歌反者使之自歌和則已之自歌不知子與人歌且泚說言子與人相聚而歌若遠同歌已是和之矣何泚反了再和况有唱乃有和已之自歌如何為和故朱子云與人歌且教他自歌一終了方令再歌而後和之不於其初歌便和恐混雜他不盡其意可見而後和是於反時後和但不於初歌便和非既反了然後和也○人多拓開歌字講善字見聖人樂善之大歌特偶就一節以見聖人耳此意未嘗不是但記者當日却是見聖人與人歌之一事而記之如此而廣大意思未嘗不盡以聖人意思自廣大不消推說也○纔掩人善則既無以取人之善而即存所和亦徒為自矜其善而不可謂之與善也故取善與善都在不掩人善上而不掩人善都在必反後和初歌便和上學曾問此見聖人氣象從容誠意懇至此字似承取善

與善來而其謙遜審密不掩人善又如此却下箇又字似另層意是如何曰當下只見得聖人氣象從容誠意懇至蓋聖人只是見其善而樂之此外都忘了何嘗有惟恐掩人善之意然謙遜審密又自是不掩人善耳
 禎按子與人歌四字微讀只先大概備洞說而善纔貼人歌之善不於歌時便和是從必使而後字看出下八字只作一句讀方見本文人歌之善是一番反時和之又是一番只有兩番歌不說做三番歌也○氣象從容是就外面看誠意懇至是就裏面看人看聖人自然從容聖人却只是謙遜人看聖人自然懇至聖人却只是審密蒙引謂謙遜是自認其不如彼夫聖人何必定不如彼然後謙遜自認只是纔見人善便有這意思

○子曰文莫吾猶人也躬行君子則吾未之有得莫疑辭猶人言不能過人而尚可以及人未之有得

則全未有得。皆自謙之辭。而足以見言之難。易緩。急欲人之勉。其實也。○謝氏曰。文雖聖人無不與人。同故不遜。能躬行君子。斯可以入聖。故不居。猶言君子道者三。我無能焉。

或問 此其文義集註備矣。若其所說。然者則未可以一言盡也。蓋於文言其可以及人。是見其不難。繼之意言其不能過人。又見其不必工之意。且合而觀之。又見其雖不讓其能。而亦不失其謙也。於行言其未之有得。則見其實之難。焉見其必以得為效焉。見其汲汲於此。而不敢有毫髮自足之心焉。一言之中。而旨意反覆。更出互見。曲折淵永。至於如此。非聖人而能若是哉。

語類 文莫吾猶人也。莫是疑辭。猶今人云。莫是如此。否。言文則吾與人一般。如云。聽訟吾猶人也。若躬行

君子則吾未之有得。此與君子之道四丘未能一焉之意同。

同 大全雲峯胡氏曰。此文字輕。不過著於言辭者。爾

新安陳氏曰。文不在茲之文。文字重。此以文對躬行而言。可見文為言。而躬行為行。故集註以言之行之

難。易緩急釋之。○慶源輔氏曰。勉人為其實。而不廢其文。但有先後緩急之序耳。○蔡虛齋曰。文者如說

仁說義說。得有次序。有條理。便是躬行君子。則曰仁曰義。一一體之於身。見之於事也。此皆聖人自謙之

詞。而足以見言之易。行之難。言易有所緩。行難不可緩也。欲人之勉。其實實者言之難。言難易緩急而勉其實

辭。則自謙意。則欲人知言之難。易緩急而勉其實也。○林次崖曰。夫子之文章。註兼威儀文詞解。此獨

以言解者。對下文躬行君子言也。躬行君子是渾成。話謂躬行之君子。若說躬行君子之道。不是

雙峯饒氏曰。身行君子之道。而有得。則為君子之德矣。○呂晚村曰。文原只是講。所以躬行之理。只為

學文人。便將來但作說話說了。程子所以譏其玩物

喪志也。為如此。若子以四教，卻此文作第一。弟子行有餘力，則以學文。朱子謂不學文，則所失不止於固陋而已。又何嘗不重文也。近世學者，恐文章之士易走作，遂至以學文為禁，而所取率皆鄙瑣不隘不恥之物，即有一二拘謹之士，下稍亦無展拓，只為此章書，看得不融貫，將文行打作兩橛，便生出多少病痛耳。○君子二字，是言所行之則，作實理看，非稱美之號也。故謝氏謂猶言君子道者三，我無能焉。朱子謂與君子之道四，且未能一焉之意同。當作躬行君子之道講。

辨按此處文字與文行忠信則以學文之文不同。彼處文字乃詩書六藝之文。此文字但指言詞上說。乃是闡明道理有條有章之謂。但人為明理之詞尚易。實將此理見之躬行便難。人惟把文字看得支離，所以上下都成兩橛。不知文即言其躬行之理。行即體其所言之理也。晚村論大青是而看文字特差。○躬行君子，畢竟從存疑作躬行之君子為是。若作躬行君子之道，則本文外須添之道二字始得。况文即言

此理也。躬行即行此理也。何必於下句獨添之道二字乎。玩本文文莫吾猶人吾字與人字對見吾猶可以及人也。躬行之君子則吾未之有得。吾字便與君子字對見吾便及不得君子也。兩下對看甚分明。今見謝註猶言君子道者三，我無能焉。語類與君子之道四丘未能一焉意同。遂要添出道字。不知本文躬行內已包有道字在。不必添注也。

禎按文易而行難。文緩而行急。故欲人從事其難者。急者而後其易者。緩者然到得躬行有得時，却已不難於文矣。而緩者皆得矣。若徒尚文時，其去躬行愈遠耳。

○子曰：若聖與仁，則吾豈敢。抑為之不厭，誨人不倦，則可謂云爾已矣。公西華曰：正唯弟子不能學也。

此亦夫子之謙辭也。聖者大而化之仁，則心德之全。

而人道之備也。為之謂為仁聖之道。誨人亦謂以此教人也。然不厭不倦非已有之則不能。所以弟子不能學也。○晁氏曰：當時有稱夫子聖且仁者，以故夫子辭之。苟辭之而已焉，則無以進天下之材，率天下之善，將使聖與仁為虛器，而人終莫能至矣。故夫子雖不居仁聖，而必以為之不厭，誨人不倦，自處也可。謂云爾已矣者，無他之辭也。公西華仰而歎之，其亦深知夫子之意矣。

語類 其他人為之誨人，不能無厭倦時。唯聖人則不厭不倦，正唯弟子不能學也。言正是弟子不能學處。

這若不是公西華親曾去做來親見，是恁地如何解。恁地說○為之不厭，誨人不倦，他也不曾說是仁聖。但為之畢竟是為箇甚麼？誨人畢竟是以甚麼物事誨人？這便知得是為之是為仁聖之道。誨之是以仁聖之道誨人。○夫子固多謙辭，到得說抑為之不厭，誨人不倦，公西華便識得所以有正唯弟子不能學也。之說便說道聖人有不讓處。○仁之與聖所以異者，大而化之之謂聖，若大而未化之，只可謂之仁。此其所以異。

同 大全勿軒熊氏曰：聖則仁之熟而至於化矣。聖非出於仁之外也。○新安陳氏曰：此專言之仁，包義禮智，故為心德之全。立人之道曰仁與義，仁體而義用。言仁則義在其中，故為人道之備。○夫子雖不居仁聖之名，而所行所教無非不息於仁聖之道。不厭不倦，即純亦不已也。非已實有此仁聖之道，則有時而厭倦矣。○蔡虛齋曰：仁聖自然者也，為不厭誨不倦，是以勉然者自處，然於不厭不倦味之，則又見其自然矣。夫子之自謙與子華之體認，當如此分別。

雙峯饒氏曰前以學不厭誨不倦為何有於我此却以二者自任何也蓋前章是泛說所以雖非聖人之極至而亦不敢當此章是見人以仁聖歸之已既遜了第一第二等只得且承當第三等底事所以勉人也○林次崖曰仁以理言聖則盡仁是也語錄大而化之謂聖若未化只可謂仁非是

辨按自然到聖人地位如何不是第一等人夫子正為謙讓未遑所以辭而不居而以為誨自任也已至於聖仁者固不待於為之而其誨人亦非俟有意於不倦而自能之矣在夫子口中正要说得安勉懸殊方得意故云爾之意至非聖仁之至純亦不已者不能不厭不倦自是正唯弟子不能學中語非聖人口中語也○學魯問博濟章朱子以聖指極盡地頭而言仁指心德之全而言茲以聖為大而化之仁為心德之全而人道之備似仁猶未至於化何也曰博施濟眾須德位兼隆者能之故以聖為指極盡地頭而言今人以聖稱夫子而夫子亦以此為之誨之族知其為大而化之之聖非極盡地頭之聖也既曰聖

又曰仁故仁只是備此心德之全猶有未化處究竟聖人口中亦不重分他等級上○正唯弟子不能學非公西自嘆其難及弟子亦是大概說只是深嘆夫子克備聖仁之實而難掩也神情總在正唯二字禎按人以聖仁稱夫子夫不敢當惟以勉然者自居實見得為不敢厭說不厭倦也默識章省身克已覺得猶有厭猶有倦總是望道未見惟日孳孳之意故以為何有於我亦實見得未能實存也謙而又謙原無背謬諸儒多說成聖人有心矣

○子疾病子路請禱子曰有諸子路對曰有之誅曰禱

爾于上下神祇子曰丘之禱久矣

禱謂禱於鬼神有諸問有此理否誅者哀死而述其行之詞也上下謂天地天曰神地曰祇禱者悔過遷

善以祈神之佑也。無其理則不必禱。既曰有之則聖人未嘗有過。無善可遷其素行固已合於神明。故曰丘之禱久矣。又士喪禮疾病行禱五祀。蓋臣子迫切之至情。有不能自己者。初不請於病者而後禱也。故孔子之於子路不直拒之。而但告以無所事禱之意。

或問行禱五祀著於禮經。今子路請之而夫子不從。何也。曰以理言之則聖人之言盡矣。諸家之說當矣。以事言之則禱者臣子至情迫切之所為。非病者之所與聞也。病而與聞於禱則是不安其死而諂於鬼神。以苟須臾之生。君子豈為是哉。曰然則聖人之言乃不及此。而直以為無事於禱。何也。曰是蓋有難言者。然以理言則既兼舉之矣。蓋祈禱卜筮之屬皆聖人之所作。至於夫子而後教人。一決諸理而不屑屑。

於其漠不可知之。間其所以建立人極之功。於是為備。觀諸易之十翼亦可見矣。○子以禱非病者所自為。而程子以禱為悔過遷善祈神之佑。何也。曰禱雖臣子之禮。而其詞則固述其君父悔過遷善之詞。以解謝鬼神之譴怒也。夫子初無是也。則豈待至此而復有禱哉。諸說之外。胡張二說亦為得之。○胡氏曰禱之為禮。非正禮也。而忠臣孝子切至之情。有不可廢者。故聖人之立制。猶盟詛之類。爾然君子不自為也。惟君父則可。而又必於其鬼焉。若非其鬼。則是淫祀而已。又安取福乎。子路所謂上下神祇者。殆非大矣。夫之所得禱也。以此推之。後世祀典之失。又豈可勝言哉。又曰上下神祇與人一理。夫子道參天地。誠貫幽顯。仰無所愧。俯無所怍。豈疾病而後禱哉。生而知之。安而行之。少而壯。壯而老。非日月至焉者。其何禱乎。而獨曰丘之禱久矣。辭氣謙厚。所以發子路者深矣。

語類在臣子則可在。我則不可。聖人也。知有此理。故

但言我不用禱而亦不責子路之非也。○聖人便是仔細若其他人便須叫喚罵詈聖人却問有諸待他更說却云是禱久矣這如與人歌而善必反之而後和之。一樣却不是他心裡要恁仔細聖人自是恁地任細不恁地失枝落節大步跳過去說。○問疾病而禱古人之固行之矣然自典禮之亡世既莫知所當致禱之所輜黃巫覡始以其說誣民惑衆而淫祀日繁今欲一切屏絕則於君父之疾無所用力之際不一致禱在臣子之心必有慊然不足者欲姑隨世俗而勉焉為之然吾心既不以為然亦必不能於此自致其誠况於以所賤事君親與然則如之何而可曰今自是無所可禱如儀禮五祀今人尋常皆不曾祀又尋常動是越祭於小小神物必以為祭之無益其向為郡禱旱時如舊例醮祭之類皆常至誠為之但才見張天師心下便不信了。○子路請禱子曰有諸要知子路所以請禱之意是如何審一審看他意思着落再說來却轉動不得方知說與他或問有禱之理否曰子路說禱爾於上下神祇便是有此理子路若

要禱但在我不用禱耳

附大全朱子曰只是引此古語以明有禱之理非謂欲禱皇天后土也。○儀禮第十三篇註云謂門戶竈行中蠶盡孝子之情五祀博言之士二祀曰門曰行。○問聖人之意豈自謂我未嘗有過無善可遷其素行固已合於神明哉曰聖人固有不居其聖時節又有直截擔當無所推讓時節如天生德於予未喪斯文之類蓋誠有不可揜者。○**同**雲峯胡氏曰禱自是臣子之至情無所事禱自是聖人之素行不必以夫子之言遂謂禱為無亦不必以子路之言直謂禱為有。要之鬼神之神之有無不必問但人之素行自不可失爾。○南軒張氏曰子路請禱而夫子告之以有諸蓋欲子路深省夫禱之理也苟知其有是理則知夫子之何用禱也而子路未達獨舉誅以為證於是從而告之曰丘之禱久矣蓋禱者悔過遷善之意平日之思慮云為神之聽之未嘗斯須離也。一有未順則逆於神理是則當禱也若夫聖人之心則所謂天且弗違而况於鬼神乎獨曰丘之

禱久矣。辭氣謙厚，而所以啓告子路者亦至矣。○呂晚村曰：丘之禱久矣，即此見禱之有理。即此見禱之無益。即此見聖人之敬天持身，且明不失其辭氣之間。如春水方至，百川灌河，絕澗枯渠，無不充溢。古人云：學者最要識得聖賢氣象，試從理會來。

異 蔡虛齋曰：子路請禱於鬼神，欲爲夫子悔過遷善，以祈神之佑。子曰：果然有此，則丘禱久矣，亦不待今日有疾而始禱也。

辨 按有諸是問，子路可有此理，不是問子路可有此事。故有之之對，只是引誅言証，有禱之理，非欲夫子禱天地神祇也。胡氏以爲非大夫所得禱，失其旨矣。○丘之禱久，夫子口中非敢自謂素行合於神明也，但自反無愧，實有不必禱者。聖人亦不得辭也。○禱者，悔過遷善以祈神之佑，此是禱者之常法。故聖人言未嘗有過，無善可遷，非謂子路爲夫子禱必言其悔過而遷善也。觀絕糧之愠，有君子亦有窮乎之語，則子路爲夫子禱亦只言其素行合於神明而神當佑之耳。夢寐周公之志未遂，則此禱關於世道人心。

纂修刪定之事，未成則此禱關於天下萬世，豈子路之賢從學之久，猶不知聖人而以悔過遷善祈神之佑耶？此意亦須識得。

○子曰：奢則不孫，儉則固，與其不孫也，寧固。

孫，順也。固，陋也。奢儉俱失中，而奢之害大。○晁氏曰：

不得已而救時之弊也。

語類 才奢便是，不孫他自是不戢斂也。公且看奢底人意思，儉底人意思，那奢底人便有驕敖底意思，須必至於過度，僭上而後已。然却又是一節在。○問奢非止謂僭禮犯上之事，只是有夸張侈大之意，便是否？曰：是。

同 大全新安陳氏曰：奢失之過，儉失之不及，皆非中道。然奢而僭犯爲害甚，儉陋之害止此而已。即與其奢也，寧儉之意。○雲峯胡氏曰：與其奢也，寧儉是言。

禮之弊也。如此與其不孫也。寧固是言弊之極也。其終必至於此。○呂晚村曰：儉字尚從禮中出來，儉非即固也。儉則固耳。其問有漸積有流弊，如晏子一狐裘三十年，可謂之儉。然君子作法於儉，其失則固。故禮不可不慎也。今有家累巨萬，而慢薄行乎骨肉，苛刻及乎里閭，作法於鄙，無所不至矣。那得援此自文。○**興**林次崖曰：看來不遜固陋是流弊，奢儉底人初頭未必不遜固陋，其極則然。故曰：流弊語錄曰：那奢底人便有驕傲底意思，須必至於過度，僭上而後已。此說是。上曰：纔奢便不遜，非是。此與前章禮與其奢也。寧儉稍異。此章又推出一步說。○**辨**按則字自有兩般意思，奢斷是不遜，儉斷是固。如那奢底人便有驕傲底意思，儉底人便有鄙吝底意思。若不如此，聖人不先煞定在這裏，然奢尚是奢於禮，儉尚是儉於禮，不過失中耳。未便是僭亂犯上，固陋不堪也。然奢自必至於不孫，儉自必至於固。兩邊意都要會到。林次崖以語類為疑，尚未通耳。○首二句仍平還下句方用側說。

禎按與其奢也寧儉是歸重下半截之詞，重在儉不。失禮之本也。與其不孫也寧固是縮重上半截之詞，重在不好不似不孫之害大耳。○**子**曰君子坦蕩蕩，小人長戚戚。

坦平也。蕩蕩寬廣貌。程子曰：君子循理，故常舒泰。小人役於物，故多憂戚。○程子曰：君子坦蕩蕩，心廣體

胖。

○**同**大。全南軒張氏曰：正已而不求諸人，故坦蕩蕩。狗

欲而不自反，故長戚戚。坦蕩蕩非謂放懷自適，無所憂慮之謂也。謂求之在已而無必於外，故常舒泰云耳。○胡氏曰：循理役於物，乃蕩蕩戚戚之所由生也。理本自然，循而行之，則坦然而平，不愧不怍，所以舒

泰為物所役則求名役於名求利役於利行險僥倖
 患得患失所以憂戚○厚齋馮氏曰蕩蕩曰坦其心
 無時而不寬廣也戚戚曰長無時而不憂慮也○蔡
 虛齋曰君子循理不以得失利害為心故坦蕩蕩小
 人役於物則患得患失之心無時而已故長戚戚○
 坦蕩蕩長戚戚皆兼內外言○坦蕩蕩猶云光燁燁
 不可以坦字當常字對長字
 呂晚村曰坦蕩蕩三字直下言坦然無適而不寬
 廣也故坦字只在蕩蕩二字上看有以平寬相對則
 坦與蕩蕩分兩義矣下長戚戚又作何解故知坦字
 當與長字相照會也
 按他章分別君子小人多在立心處事交接與眾
 上言之此章與驕泰章相類但彼猶是在外邊氣象
 上形容此則直就心境上描寫故坦蕩蕩是天理自
 然之樂靜時動時都是如此程子心廣體胖是說誠
 意後乃能之非單指意說也循天理循字要看無事
 不合乎天理須知君子不以合乎天理而遂放懷自
 足也憂勤惕厲無時自寬然愈憂勤則愈蕩蕩矣如

孟子說仁人之安宅一般有天理自然之安無人欲
 陷溺之危是何如蕩蕩小人役於物雖有意得志滿
 之時然未得患得既得患失不但險阻時戚戚就是
 安常時亦自戚戚終日在憂患中過日子故曰長戚
 戚○天理原是至平易底故循理自是坦平既坦平
 如何不寬廣是蕩蕩主於坦不可以坦字為虛字也
 若小人之長戚戚其源頭都是行險僥倖行險便是
 不平坦此須補說因小人存得意放肆之時存似於
 坦蕩蕩者而不知其無時而不戚戚也故以為長戚
 戚斷不可以長字對坦字
 頑按心不廣體便不胖此是蕩蕩者有諸內而形諸
 外也小人即有時歡樂而無一時不役於物即無時
 不憂於心纔憂於心便形於外亦有
 不可得而飾者故亦兼內外而言

○子溫而厲威而不猛恭而安

厲嚴肅也人之德性本無不備而氣質所賦鮮有不

偏惟聖人全體渾然陰陽合德故其中和之氣見於
 容貌之間者如此門人熟察而詳記之亦可見其用
 心之密矣抑非知足以知聖人而善言德行者不能
 記故程子以為曾子之言學者所宜反復而玩心也
 帶頰子溫而厲威而不猛恭而安須看厲便自有威
 底意思不猛便自有溫底意思太抵曰溫曰威曰恭
 三字是主曰厲曰不猛曰安是帶說上下二句易理
 會諸公且看聖人威底氣象是如何久之云聖人德
 盛自然尊嚴又云謝氏以此說夷惠過處頗是○此
 雖是說聖人之德容自然如此然學者也當如此舉
 偏而補弊蓋自舜之命夔已如此而臯陶陳九德亦
 然不可不知○問子溫而厲一章是總言聖人容貌
 鄉黨是逐事上說否曰然此是就大體上看聖人○
 問張子云十五年學箇恭而安不成曰恭而安如何

學得成安便不恭恭便不安這箇使力不得是聖人
 養成底事顏子若是延得幾年便是聖人不是到此
 更用着力只是養底工夫了顏子工夫至到只是少
 養如煉丹火氣已足更不添火只以暖氣養教成就
 耳○魏問橫渠言十五年學恭而安不成明道曰可
 知是學不成有多少病在莫是如伊川說若不知得
 只是覷却堯學他行事無堯許多聰明睿智怎生得
 似他動容周旋中禮曰也是如此更有許多病在良
 久曰人便是被氣質局定變得些子了又更有些子
 變得些子了又更有些子又云聖人發憤便忘食樂
 便忘憂直是一刀兩段了百當聖人固不在說但
 顏子得聖人說一句直是傾腸倒肚便都了更無許
 多廉纖纏擾絲來線去問橫渠只是硬把捉故不安
 否曰他只是學箇恭自驗見不自熟不是學恭又學
 箇安○初學如何便得安除是孔子方恭而安初要
 持敬也須勉強久後自熟
 大全問集註云陰陽合德竊嘗因其言而分之以
 上三截為陽而下三截為陰似乎有合然又以上三

截為陰。而下三截為陽。亦似有合。未知所決。抑聖人
 渾是一元氣之會。無間可得。而指學者強為之形容。
 如且以其說自。分三才而言。則溫然有和之。可挹而
 不可屈奪。則人之道也。儼然有威之。可畏而不暴於
 物。則天之道也。恭順卑下而恬然無所不安。則地之
 道也。自陽根陰而言。則溫者陽之和。厲者陰之嚴。威
 者陽之震。不猛者陰之順。恭者陽之主。安者陰之定。
 自陰根陽而言。則溫者陰之柔。厲者陽之剛。威者陰
 之慘。不猛者陽之舒。恭者陰之肅。安者陽之健。蓋渾
 然無適而非中正和平之極。不可得而偏指者也。曰
 此說推得亦好。

精義 謝曰。三事皆聖人之仁義禮智。充溢於中。而辟
 由盜背。而然在他人。溫則不厲。厲則不溫。威則猛。不
 猛則不威。恭則不安。安則不恭。如伯夷柳下惠之氣
 象。猶在兩偏。若下惠則溫勝厲。若伯夷則厲勝溫。○
 橫渠嘗言。吾十五年學。箇恭而安不成。明道曰。可知
 是學不成。有多少病在。○尹曰。聖人和順積中。英華
 發外。故溫而厲。威而不猛。恭而安。非善觀聖人者不

能形容至此。

同 南軒張氏曰。和順充積者。其發見必溫。然溫而厲
 也。德盛者。其威必著於外。威而不猛也。從容中禮者
 其貌必恭。恭而安也。溫而不厲。則和而無制。有害於
 溫矣。威而猛。則為物所憚。存病於威矣。恭而不安。則
 不可以持久。存損於恭矣。從容而全盡者。其惟聖人
 乎。○慶源輔氏曰。德性根於無極之真。所以本無不
 備。氣質稟於陰陽五行之氣。有剛柔過不及之分。所
 以鮮有不偏。○雙峯饒氏曰。全體渾然。應上文德性
 而言。陰陽合德。應上文氣質而言。○蔡虛齋曰。全體
 渾然。陰陽合德。則氣質亦中和。而於本然之德性。無
 所障得矣。故此中和之氣。見於容貌之間。非容貌有
 中和之氣。乃中和之氣。見於容貌也。○呂晚村曰。厲
 與不猛。與安。正是形容溫厲恭圓相。而字是併合語。
 非轉換語。

思 新安陳氏曰。常人偏於溫。則不厲。偏於威。則易猛。
 勉於恭。則不安。聖人溫而厲。陽中有陰也。威而不猛。
 陰中有陽也。恭而安。恭者嚴威儼肅。陰也。安者和順。

自然陽也亦陰中有陽也惟其不偏而中是以不戾而和惟聖人有中和自然之德性所以有中和自然之德容也○勿軒熊氏曰以其發見者言溫者陽之歛陰也安則舒泰陽也然陽用柔而體則剛陽用剛而體則柔溫與不猛皆屬柔陰也厲與威皆屬剛陽也恭屬威與厲一也亦陽也安屬溫與不猛一也亦陰也故曰陰陽合德

辨按朱子謂溫威恭三字是主厲不猛安是帶說以下半截縮入上半截中中人知之矣又曰須看厲便自有威底意思不猛便自有溫底意思再推而言之則溫而厲威而不猛之中又自有恭而安底意思可知矣所以然者須知此章不是逐句分看聖人是合攏來方見一箇聖人全身也故註下全體渾然陰陽合德八字夫曰渾曰合則知本章形容聖人十箇字亦並拆開不得此未子謂只是就大體上看與鄉黨章逐事看者不同也時解動云有時當溫而溫而溫之中自有厲有時當威而威而威之中自有不猛有時當

恭而恭而恭之中自安此便是拆開逐事上看矣○記者只是顛倒反覆看聖人無不中和耳指之為溫他却又溫而厲指之為威他却又威而不猛指之為恭他却又恭而安以為溫而厲矣厲便是威又自是威而不猛則又溫也以為溫而厲威而不猛矣溫威合來便是恭而自自然然不猛則又安也如此方是聖人全體渾然處到得全體渾然自是陰陽合德又安可指何為陰何為陽了大全問朱子一條細妙陳氏熊氏皆偏

