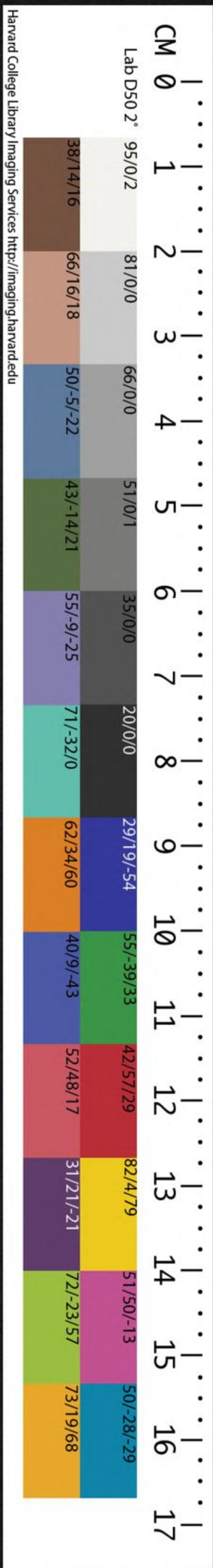


T 856/443/2(11)

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



四書朱子異同條辨論語卷之六

雍也第六

凡二十八章。篇內第十四章以前大意與前篇同。

同 大全胡氏曰。此章前一半與上篇大意同。而八佾篇論禮樂亦與為政末相接。大抵記聖人之言。多以其類而卷帙之分。特以竹簡之編。既盡而止。其篇曰則聊舉其首二字以為之別爾。

異 勿軒熊氏曰。十一章孔門弟子。二章列國大夫。後

十五章。多言學。博文約禮。大學知行之序。斯道指此而言。中庸之德。即至善所止也。知之好之樂之。即此

學也。內夫子出處一章。變魯變道一章。則夫子之志。按非不悅子之道。何莫由斯道道字。以理言。所該

甚廣。博文約禮。乃聖門知行工夫。所以求進乎斯道者。也。勿軒熊氏。乃謂斯道即指博文約禮。可謂誤矣。知之好之樂之。之字。即指道。謂即此學者亦非。



子曰雍也可使南面

南面者人君聽治之位言仲弓寬洪簡重有人君之度也

語類

問寬洪簡重是說仲弓資質恁地曰夫子既許宅南面則須是有人君之度意其必是如此這又無稽考須是更將它言行去看如何又曰南面者人君聽政之位言仲弓德度簡嚴宜居其位

同

大全慶源輔氏曰惟寬故洪惟簡故重寬則有容故洪簡則守要故重寬與簡御衆臨下之道也故有人君之度而可以南面度以德量言也○蔡虛齋曰有人君之度度猶言體也不止德量如言德量止說得寬洪包不得簡重寬洪而不褊急簡重而不輕躁自是宜居人上

按

夫子許仲弓南面既無稽考朱子何從而下寬洪簡重有人君之度二句也蓋臨下以簡御衆以寬

自是鉄板道理故居上不寬夫子便謂其何以觀之可見矣再以下居敬行簡之辨証之則其為簡重嚴肅之簡而非簡畧率易之簡可知纔簡重便不煩擾人皆易為奉承便見他寬洪意思此四字只合在度上說雖根於內而實發於外者蓋以南面臨御之體而言也

仲弓問子桑伯子子曰可也簡

子桑伯子魯人胡氏以為疑即莊周所稱子桑戶者是也仲弓以夫子許已南面故問伯子如何可者僅可而有所未盡之辭簡者不煩之謂

或問

夫子之意但言其人之可而以其簡者明其所善之意矣

語類

仲弓見聖人稱之故因問子桑伯子如何想見

言言

藏板

卷六雍也 近警堂

仲弓平日也疑這人。故因而發問。夫子所謂可也者。亦是連上面意思說也。○仲弓為人簡重。見夫子許其可以南面。故以子桑伯子亦是一箇簡底人來問孔子。看如何。夫子云此人亦可者。以其簡也。然可乃僅可。而有未盡之辭。故仲弓乃言居敬行簡。夫子以為然。

同 蔡虛齋曰。仲弓之簡。蓋凡事惟擇其要者行之。伯子之簡。則于其要者亦在所畧矣。只是厭煩底人耳。

異 呂晚村曰。有謂仲弓知得夫子許已南面。是以其簡。故以子桑伯子為問。夫首節中安得便有簡字意。仲弓安得便有他心通法。知夫子之許可。因簡而以伯子當之哉。此正秀才粘皮帶骨不通處。○可也簡。夫子就其問而節取之詞。未嘗以簡而取伯子也。使仲弓別問一人。夫子亦以簡論耶。

辨 按朱子謂夫子所謂可。亦是連上面意思說者。以可使南面句內。夫子即含有仲弓之簡。能居敬而行簡之意。今伯子之僅可處。惟在于簡。自與仲弓可使之可不同。口中雖未說出意思。却是連那上面來。乃

晚村謂首節中安有簡字意。仲弓安得便知夫子之許可。因簡而以伯子當之。却是把一聖一賢看得彼此不相知矣。如其說。則仲弓何獨舉伯子。且有居敬居簡之辨。而夫子然之耶。○簡猶勝於紛。更多事。故夫子可之。然太簡至於率畧廢事。故夫子僅可而未盡之。此即夫子可字之意。而仲弓所未明而默契者。陸稼謂雍也可使南面。已是包居敬一節意思。仲弓問伯子亦已有居敬一節意思。子曰可也。簡亦已有居敬一節意思。但口中則俱不說出。可謂妙得其解矣。

仲弓曰居敬而行簡以臨其民不亦可乎居簡而行簡無乃大簡乎

言自處以敬。則中有主而自治。嚴如是而行簡以臨民。則事不煩而民不擾。所以為可。若先自處以簡。則

中無主而自治疎矣。而所行又簡。豈不失之大簡而無法度之可守乎。家語記伯子不衣冠而處。夫子譏其欲同人道於牛馬。然則伯子蓋大簡者。而仲弓疑夫子之過許與。

或問居敬居簡之不同何也。曰持身以敬。則心不放。逸而義理著明。故其所以見於事者。自然操得其要。而無煩擾之患。若所以處身者。既務於簡。而所以行之者。又一切以簡為事。則是義理準則。既不紊明於內。而紀綱法度。又無所持。循於外也。大簡之弊。將有不可勝言者矣。

語類問居敬行簡之居。如居室之居。先生應復問。何謂簡。曰簡是凡事據見定。又曰簡靜。復問簡者不煩之謂。何謂煩。曰煩是煩擾。又曰居敬是所守正而行之以簡。○居敬行簡是兩件工夫。若謂居敬則所行

自簡。則有偏於居敬之意。○問居敬而行簡。曰這簡是兩件工夫。如公所言。則只是居敬了。自然心虛理明。所行自簡。這簡只說得一邊。居敬固是心虛。心虛固能理明。推著去。固是如此。然如何會居敬了。便自得他理明。更有幾多工夫。在若如此說。則居敬行簡底。又那理得來。如此則子桑伯子大故是簡。居敬之人矣。世間有那居敬而所行不簡。如上蔡說。呂進伯是箇好人。極至誠。只是煩擾。便是請客。也須臨時兩三番換食次。又自有這般人。又有不能居敬而所行却簡易者。每事不能勞攘得。只從簡徑處行。如曹參之治齊。專尚清靜。及至為相。每日酣飲不事事。隔牆小吏酣歌呼。參亦酣飲。呼以應之。何有於居敬耶。據仲弓之言。自是兩事。須子細看。始得。又曰須是兩頭盡。不只偏做一頭。如云內外。不只是盡其內。而不用盡其外。如云本末。不只是致力於本。而不務乎其末。居敬了。又要行簡。聖人教人為學。皆如此。不偏說一邊。○胡問何謂行簡。曰所行處簡。要不恁煩碎。居上煩碎。則在下者如何奉承得。故曰臨下以簡。

須是簡。程子謂敬則自然簡。只說得敬中有簡底人。亦有人自處以敬而所行不簡。却說不及。聖人所以曰居敬曰行簡。二者須要周盡。○居敬行簡是有本領底簡。居簡行簡是無本領底簡。程子曰居敬則所行自簡。此是程子之意。非仲弓本意也。○胡叔器問居敬則心中無物而所行自簡。此說如何。曰據某看自是一項造而字是別喚起。今固有居敬底人。把得忒重。却反行得煩碎底。今說道居敬則所行自簡。恐却無此意。臨下以簡御衆以寬。簡自別是一項。只是這揀那緊要底來行。又問看簡字也有兩樣。曰只是這箇簡。豈有兩樣。又曰看它諸公所論。只是爭箇敬字。義剛問敬是就心上說。簡是就事上說。否。曰簡也是就心上做出來。而今行簡須是心裏安排。後去行。豈有不是心做出來。○問居敬則內直而外方。歟。若居簡而行簡則居敬而行簡亦猶內直而外方歟。曰程子說居敬而行簡。是喜靜惡動。怕事苟安之人矣。曰程子說居敬而行簡。只作一事。今看將來。恐是兩事。居敬是自處以敬。

行簡是所行得要。○問伊川說居敬則心中無物而自簡。意覺不同。曰是有些子差。但此說自不相害。若果能居敬則理明心定。自是簡。這說如一箇物相似。內外都貫通。行簡是外面說。居敬自簡。又就裡面說。看這般所在。固要知得與本支少異。又要知得與本支全不相妨。○伊川第二第三說。皆曰居簡行簡。乃所以不簡。先有心於簡。則多却一簡。恐推說太過。既曰疎畧。則太簡可知。不必云多。却一簡如所謂乃所以不簡。皆太過。范氏曰敬以直內。簡以臨人。故堯舜修己以敬。而臨下以簡。恐敬簡不可太分說。居字只訓主字。若以為主之敬而行之。簡則可以為居。則敬而行。則簡則不可。若云修己臨下。則恐分了。仲弓不應下文。又總說以臨其民也。

○大全慶源輔氏曰。中有主則一。自治嚴則收斂。固事不煩。則無鑿出之事。民不擾。則無不得所之民。中無主。則二三自治。疎則滲漏多。太簡則率易。無法度之可守。則或不免於猖狂妄行矣。○勉齋黃氏曰。居謂身所自處。行謂見於所行。觀其以居對行。則是以

處身對行事明矣。○雙峰饒氏曰：敬者一心之主宰。而萬事之本根也。仲弓之在聖門，以德行稱者也。夫子許之以可使南面，是以前其人君之德而然也。仲弓聞夫子之許已，而未知其所以許之之意，安在於是，即其氣象之類已。如子桑伯子者，以為問，夫子以其可也。簡許之而又曰：居簡而行簡，無乃太簡乎？其意以為簡出於敬，則其簡為有本，而每事順理而要不直，謂之可也。固宜。簡出於簡，則其簡為無本，而遇事不免率意而疎畧，無乃簡之過乎？仲弓之簡，敬而簡者也。伯子之簡，簡而簡者也。仲弓之簡，固與伯子之簡異矣。然其所以致是者，非特天資之美，亦其學力之至爾。蓋他日嘗問仁於夫子矣，夫子告之曰：出門如見大賓，使民如承大祭。此居敬之謂也。又嘗問政於夫子矣，夫子告之曰：先有司，赦小過，舉賢才。此行簡之謂也。居敬行簡，其得於平日師友之所講磨者如此，則可使南面，固有所自來矣。若伯子之不衣冠而處，則有仲弓之資，而無仲弓之學者也。大簡之失，不亦宜乎？○新安陳氏曰：人所以異於馬牛，以衣冠

也。伯子惡衣冠，頰而去之，簡則簡矣。如不敬，何簡與？敬正相反，故書曰：簡而無傲。蓋簡易流於傲，無傲者欲以敬矯簡之流弊也。敬而簡，則為簡嚴；簡易之簡，不然則為簡忽。簡畧之簡，仲弓蓋能居敬行簡者。伯子乃不敬而居簡者也。○蔡虛齋曰：三簡可字，要辨別可也。簡者可其簡而非可其南面也。夫子之意，正病伯子之居簡行簡也。故於可也，下露出一簡字。仲弓未悟夫子之意，在此以夫子是可伯子之居南面也。故曰：居敬而行簡，以臨民，不亦可乎？言不亦可南面乎？居簡而行簡，毋乃太簡乎？豈亦可南面乎？臨民字，正從南面字來，是雖疑夫子之言，而實得夫子之意矣。故曰：雍之言然，仲弓之言。即夫子之意也。仲弓之誤，在於認兩可字為同。○林次崖曰：敬兼內外，中有主，以在內者言自治嚴，以在外者言居敬之簡。為簡得好者，蓋居敬則心中有個主宰，其一身動靜皆收斂於規矩之內，以是行簡，則事擇其緊關切要者行之，而不事繁文瑣碎。故曰：簡得好，若居簡則心中先無個主宰了。其一身又脫畧於規矩之外，以

是行簡則所行一發疎放把紀綱法度都廢弛了。如西晉之清談其禍至使中原陷於夷虜是其驗也。故曰太簡而無法度之可守。○呂晚村曰不但居敬居簡不同。即居敬之行簡與居簡之行簡亦大別。居敬之行簡精明有條理。居簡之行簡則一切苟省任率而已。○居敬行簡不是省事得其大小輕重先後之序耳。○陸稼書曰居敬固是學之綱領行簡亦非易事。居敬則是一心操持始終勿懈便是。若行簡非格物窮理工夫十分精密安能簡得恰好。稍認不真便以煩瑣為精詳以粗疎為簡要。總能兢兢戒謹亦不濟事。故程子雖謂居敬則其行自簡而朱子必分作兩層較程子之說更為精密也。

異 雙峰饒氏曰簡于行事上用得于治已上用不得。故行簡則可居簡則不可。○蔡虛齋曰居敬而行簡以臨民言惟居敬則行簡以治商而為可也。居敬不止是心如居處恭執事敬皆是。簡却是臨民事。○自處既敬則雖行簡亦簡得是。不至無法度之可守了。若居簡行簡則全在簡。不管是不是都從簡畧去了。

蓋簡可以施于人而不可施于已。然行簡則可居簡則不可。自己却要嚴謹不可簡。簡便是自恕了。故曰居敬則自治嚴。居簡則自治疎。

辨 按人多將居敬句輕輕瞥過以為側重太簡。對針伯子究竟仲弓本領治學源流却關係在居敬上。蓋仲弓此段辨論何嘗專為伯子而發。不過恐人誤認伯子之簡為可混了。居敬之簡則治學之源流大壞耳。○朱子云居敬固是心虛心虛固是理明。然如何會居敬了便自得他理明更有幾多工夫在。又云若以為主之敬而行之簡則可以為居則敬而行則簡則不可。若云修己臨下則恐分了。合觀二說則居敬是自然處以敬行簡是所行得要。有兩層工夫。故註以中有主而自治嚴作一層事不煩而民不擾作一層。然行簡時原有敬在裏面非只自治時用敬臨事時用簡也。故居敬又可貫徹得行簡。註於句中用如是而行簡以臨民以如是字貫通而字細密之至矣。○學會問陳新安謂敬而簡則為簡嚴簡易之簡不然則為簡忽簡畧之簡似分別有兩箇簡字矣。語類問

看簡字亦有兩樣。朱子却說只是這箇簡，豈有兩樣何也？曰：簡只是一箇不煩之謂，不異在簡，異在行。簡其異在行，簡者以異在居敬而行與居簡而行也。蓋居敬以為之主，則心不放逸，又做下許多格致明理工夫，則於事之輕重緩急大小，皆能稱停而出，是同一不煩而此之所行者，則操得其要也。若居簡則中既無主，無主則於義理準則不能素明，不問事之輕重緩急大小，一概任其縱弛，未嘗不是不煩而此之所行者，則無法度之可守也。故曰：簡只一箇簡，所以行簡者自別耳。

頑按：居敬自在心裏說，故註訓中有主而自治嚴。雖行簡時未嘗離了敬，然行不外於所居，這便是在心上說也。故朱子曰：須是心裏安排後去行，豈有不是心做出來，蒙引謂居敬不止是心者，誤也。至饒雙峰謂簡於行事用得於治已上用不得，故行簡則所居簡則不可，亦悞。以居行分屬人己故也。看來仲弓素日自是箇居敬行簡之人，何嘗必待臨民纔行簡。一切自治謹嚴也，須是收斂有法度，但本可行簡以臨

民則自是自治人說耳。然道理亦須見得全像乃可。

子曰雍之言然

仲弓蓋未喻夫子可字之意，而其所言之理有默契焉者。故夫子然之。○程子曰：子桑伯子之簡雖可取，而未盡善。故夫子云可也。仲弓因言內主於敬而簡，則為要直，內存乎簡而簡，則為疎畧，可謂得其旨矣。又曰：居敬則心中無物，故所行自簡。居簡則先有心於簡而多一簡字矣。故曰：大簡。

朱子曰：夫子雖不言其居簡之失，而可字中已寓未盡善之意。仲弓雖未喻可為僅可，乃能默契其微，亦分別出居敬居簡之不同。夫子所以深許之。○問

集註何不全用程說朱子曰程子只說得敬中有簡底意曰居敬曰行簡二者須是周盡某所以不敢全用他說○此段若不得仲弓下面更問一問人只道可也簡便道了故夫子復之曰雍之言然這亦見仲弓有可使南面之基亦見得他深沉詳密處論來簡已是好資稟較之繁苛瑣細使人難事亦煞不同然是居敬以行之方好

同呂晚村曰第二節註云以許已南面故問伯子如何是辨伯子之簡正勘驗自己則然其言仍是證明其可使也故朱子謂亦見可使南面之基○陸稼書曰仲弓雖未喻夫子可字之意而其言則默契焉所以夫子不覺喜而然之這雍之言然一句蓋深有味乎敬之一字恍然於堯舜之兢兢業業禹之克艱湯之聖敬文王之敬止萬世帝王治天下之大綱皆在雍一言中與修已以敬一章蓋相表裏非沾沾為一簡辨也

林次崖曰仲弓雖未喻夫子可字之意而太簡之言實有與之默契焉者故夫子曰雍之言然謂汝無

乃太簡之言正是我可也簡之意也

按仲弓本領全在居敬上其辨伯子之太簡亦以其不居敬而居簡其未喻可字之意恐一簡簡字以所行混了所居並連所行都壞了不知夫子僅可之意正以不居敬而居簡此是仲弓與聖人離處其實所言居敬行簡則可臨民居簡行簡則失之大簡此理與聖意只一般故曰有默契此又是仲弓與聖人相合處乃存疑謂夫子單然太簡之言與可也簡之意相合已將註中所言之理四字抹却而居敬之要領反拋荒矣豈非無根本之學問乎又有謂雍之言然都承仲弓伯子一問而辨論之不可回顧使南面此亦謬談通章皆因可使南面一句而發即仲弓居敬臨民亦論南面之理夫子然其言已與可使南面相合故朱子謂這亦見仲弓有可使南面之基也安得離脫

○哀公問弟子孰為好學孔子對曰有顏回者好學不

遷怒不貳過不幸短命死矣今也則亡未聞好學者也
遷移也貳復也怒於甲者不移於乙過於前者不復
於後顏子克己之功至於如此可謂真好學矣短命
者顏子三十二而卒也既云今之則亡又言未聞好
學者蓋深惜之又以見真好學者之難得也○程子
曰顏子之怒在物不在己故不遷有不善未嘗不知
知之未嘗復行不貳過也又曰喜怒哀怒在事則理之當
喜怒哀怒也不在血氣則不遷若舜之誅四凶也可怒
在彼己何與焉如鑑之照物妍媸在彼隨物應之而

已何遷之有又曰如顏子地位豈有不善所謂不善
只是微有差失纔差失便能知之纔知之便更不萌
作張子曰慊於己者不使萌於再或曰詩書六藝七
十子非不習而通也而夫子獨稱顏子爲好學顏子
之所好果何學歟程子曰學以至乎聖人之道也學
之道奈何曰天地儲精得五行之秀者爲人其本也
真而靜其未發也五性具焉曰仁義禮智信形既生
矣外物觸其形而動於中矣其中動而七情出焉曰
喜怒哀懼愛惡欲情既熾而益蕩其性鑿矣故學者

約其情使合於中。正其心養其性而已。然必先知明諸心。知所往。然後力行以求至焉。若顏子之非禮勿視。聽言動不遷。怒貳過者。則其好之篤。而學之得其道也。然其未至於聖人者。守之也。非化之也。假之以年。則不日而化矣。今人乃謂聖本生知。非學可至。而所以為學者。不過記誦文辭之間。其亦異乎顏子之學矣。

語類 問聖人稱顏子好學。特舉不遷。怒不貳。過二事。若不相類。何也。曰。聖人因見其有此二事。故從而稱之。柄謂喜怒哀發於當然者。人情之不可無者也。但不可為其所動耳。過失則不當然。而然者。既知其非。則

不可萌於再。所謂頻復之吝也。二者若不相類。而其向背實相對。曰。聖人雖未必有此意。但能如此。看亦好。○問不遷。怒。此是顏子與聖人同處否。曰。聖人固是不遷。怒。然不遷。字在聖人分上說。便小。在顏子分上說。便大。蓋聖人合下自是無那遷了。不着說不遷。才說似。猶有商量在。若堯舜則無商量了。是無了。何遷之有。何不遷之有。○內有私意。而至於遷。怒者。志動氣也。有為怒氣所動。而遷者。氣動志也。伯恭謂不獨遷於他人。為遷。就其人而益之。便是遷。此却是不中節。亦遷也。○重處不在怒。與過上。只在不遷。不貳。上。今不必問過之大小。怒之深淺。只不遷。不貳。是甚力量。便見工夫。佛家所謂放下屠刀。立地成佛。若有過。能不一貳。直是難。貳如貳官之貳。已有一箇。又添一箇也。又問守之也。非化之也。曰。聖人則都無這箇。顏子則疑於遷。貳與不遷。貳之間。○不遷。不貳。非言用功處。言顏子到此地位。有是効驗耳。若夫所以不遷。不貳之功。不出於非禮勿視。勿聽。勿言。勿動。四句耳。又曰。此是顏子好學之符驗。如此。却不是。只是學。此二

件事。顏子學處專在非禮勿視聽言動上。至此純熟乃能如此。○顏子只是得孔子說克己復禮終身受用。只是這箇字。不違仁也。只是這箇。不遷怒不貳過也。只是這箇。不改其樂也。只是這箇。克己復禮。到得人欲盡。天理明。無些渣滓。一齊透徹。日用之間。都是這道理。○顏子到這裏。直是渾然。更無些子渣滓。不遷怒。如鏡懸水止。不貳過。如水消凍。釋如三月不違。又是已前事。到這裏。已自渾淪。都是道理。是甚次第。○問前夜承教。以不遷怒不貳過。乃顏子極至處。又在三月不違仁之後。據賀孫看。若不貳是逐事不貳。不是體統說。而三月不違。乃是統說。前後淺深。殊有未曉。曰。不須泥這般所在。某那夜是偶然說如此。實亦不見得甚淺深。只一箇是死後說。一箇是在生時說。讀書且要理會要緊處。如某舊時專揀切身要緊處。理會。若偏旁有空礙處。只恁地且放下。如看這一章。只認取不遷怒不貳過。意思是如何自家合。如何便是會做工夫。如射箭要中紅心。他貼面煞有許多圈子。善射者不須問他外面圈子。是白底是黑底。

是朱底。只是一心。直要中紅心。始得不貳過。不須看他已前。只看他不貳後氣象。顏子固是於念慮處少差。輒改而今學者。未到顏子地位。只須逐事上檢點。過也不論顯微。如大雷雨也是雨。些子雨也是雨。無大小都喚做過。只是精明時節。青天白日。更無些子雲翳。這是甚麼氣象。○問顏子能克己不貳過。何為三月之外。有違仁處。曰。孔子言其有不善。未嘗不知。便須亦有不善時。又問顏子之過。如何。曰。伊川復卦所言。自好。未勉。而中。不思而得。猶常用力。便是心。有未順處。只但有纖毫用意處。便是顏子之過。○問顏子不遷怒。不貳過。莫只是靜後能如此。否。曰。聖賢之意。不如此。如今卒然有箇可怒底事。在眼前。不成說。且教我去靜。蓋顏子只是見得箇道理。透故怒於甲時。雖欲遷於乙。亦不可得。而遷也。見得道理透。則既知有過。自不復然。如人錯喫烏喙。才覺了。自不復喫。若專守虛靜。此乃釋老之謬。學將來。和怒也。無了此。成甚道理。聖賢當怒。自怒。但不遷耳。見得道理透。自不遷。不貳。所以伊川謂顏子之學。必先明諸心。

知所往。然後力行以求至。蓋欲見得此道理。透也。因問明道云。能於怒時。遽忘其怒。而觀理之是非。又是怎生。曰。此是明道為學者。理未甚明。底語言。於怒時。且權停閣。這怒。而觀理之是非。少間自然見得。當怒不當怒。蓋怒氣易發。難制。如水之澎湃。能權停閣。這怒。則如水漸漸歸港。若顏子分上。不消恁地說。只見得理明。自不遷不貳矣。○不必問是念慮之過。與形見之過。但過不可貳耳。又曰。喜怒哀樂發而皆中節。天下之達道。那裏有無怒底聖人。只聖人分上。着不遷字。不得顏子不遷怒。便尚在夾界處。如曰不改其樂然。○聖人無怒。何待於不遷。聖人無過。何待於不貳。所以不遷不貳者。猶有意存焉。與願無伐善。無施勞之意。同。猶今人所謂願得不如此。是固嘗如此。而今日且得其不如此也。此所謂守之非化之也。○因說程先生所作好學論。此是程子二十歲時。已做得這文好。這箇說話。便是所以為學之本。惟知所本。然後可以為學。若不去大本上理會。只恁地茫茫然。却要

已工夫。到後方如此。却不是以此方為克己工夫也。曰。夫子說時。也只從他克己効驗上說。但克己工夫未到時。也須照管。不成道我工夫未到。那田地。而遷怒貳過。只聽之耶。○或問顏子工夫。只在克己上。不遷不貳。乃是克己効驗。或曰。不遷不貳。亦見得克己工夫。即在其中。曰。固是然。克己亦非一端。如喜怒哀樂。皆是克己。但怒是粗而易見者耳。或曰。顏子平日。但知克己而已。不遷不貳。是聖人見得他効驗如此。曰。但看克己。已復禮。自見得。○問就不遷不貳。上存也。似有些淺深。曰。這如何淺深。曰。不遷怒。是自然如此。不貳過。是畧有過差。警覺了方會不復行。曰。這不必如此看。只看他不遷怒。不貳過。時心下如何。○問過客。是指已前底說否。曰。然。問過是逐事上見得如何。曰。固是逐事上見。也不是今日有這一件。不是此後更不做。明日又是那一件。不是此後更不做。只顏子地位。高纔見一不善。不為這一番。改時。其餘是這一套。須頓消了。當那時。頓頓進一番。他聞一知十。觸處貫通。他覺得這一件過。其餘若有一頭萬緒。是這一番。

一齊打併掃斷了。○問何為儲精曰儲儲蓄精精氣
 精氣流通若生物時闡定本是本體真是不雜人偽
 靜是未發復問上既言靜下文又言未發何也曰叠
 這一句復問下文文明諸心知所養一本作知所往執
 是曰知所往是應得力行求至。○氣散則不生惟能
 住便生消息是消住了息便生。○得五行之秀者為
 人只說五行而不言陰陽者蓋做這人須是五行方
 做得成然陰陽便在五行中所以周子云五行一陰
 陽也舍五行無別討陰陽處如甲乙屬木甲便是陽
 乙便是陰丙丁屬火丙便是陽丁便是陰不須更說
 陰陽而陰陽在其中矣或曰如言四時而不言寒暑
 耳曰然。○其本也真而靜其未發也五性具焉五性
 便是真未發時便是靜只是叠說。○問程子云情既
 熾而益蕩其性鑿矣性上如何說鑿曰性固不可鑿
 但人不循此理任意妄作去傷了他耳鑿與孟子所
 謂鑿一般故孟子只說養其性養謂順之而不害
精義問不遷怒何也語錄中有怒甲不遷乙之說是
 否程子曰是曰若是則甚易何須待顏氏而後能曰

只被說得粗了諸君便道易此莫是最難須是理會
 得因何不遷怒如舜誅四凶怒在四凶舜何與焉蓋
 因人有可怒之事則怒之聖人之心本無怒也猶之
 鏡焉好物來便見是好物惡物來便見是惡物鏡何
 嘗有好惡也世之人固有怒於室而色於市者此遷
 怒者也當其怒能自反於義理之所歸則雖或遷焉
 蓋寡矣顏子之好學孔子所稱乃先乎此學者可不
 勉乎且怒一人對那一人說話能無怒色乎有人能
 怒一人而不怒別人者忍得如此已是煞知義理若
 聖人則因物而未嘗有怒豈不是難君子役物小人
 役於物今見人有可喜可怒之事自家著一分陪奉
 他此亦勞矣聖人之心如止水
圖大全勉齋黃氏曰存養之深省察之明克治之力
 持守之堅故其未怒之初鑑空衡平既怒之後冰消
 霧釋方過之萌瑕類莫逃既知之後根株悉拔此所
 以為好學而集註以為克己之功也。○新安陳氏曰
 人惟不能克去己私故遷怒者私意之執滯也貳過
 者私意之隱伏也顏子之學真能克己故當怒未嘗

不怒既怒則不遷有過未嘗不知既知則不留此皆克已之功效而好學之符驗也○厚齋馮氏曰時曾子尚少好學而可以傳道者惟顏子一人而已曰今也則亡言好學者無存也不曰不聞而曰未聞不敢一已之聞見厚誣天下之無人又焉知來者之不如今也○雙峰饒氏曰用功最緊要處在約其情使合於中約是工夫中是準則四勿便是約的工夫禮便是中的準則能約其情使合於中則心得其正而不蕩性得其養而不擊○勉齋黃氏曰謂顏子之天資則只是明與剛論顏子之用功則只是敬與義惟其明且敬也故幾纜動處便覺惟其剛且義也故纜覺便與一刀兩段既明矣又持之以敬既剛矣又輔之以義天資學力兩極則血氣豈能輕為之動念慮豈能再使之差此所以謂之不遠復也所以謂之有不善未嘗不知知之未嘗復行也不遠是覺得早復是斬斷得猛烈○慶源輔氏曰顏子不遷不貳乃終身學力之所就固非一旦收其放心便能如此亦非足學者克已之事故集註以為克已之功必其平日

遇怒則克不使之流蕩於外以過於物遇過則克不使之伏藏於內以為之根怒不過於物則久久自然不遷過不為之根則久久自然不貳○覺軒蔡氏曰不遷怒朱子謂怒於甲者不移於乙程子謂在物不在已不貳過朱子謂過於前者不復於後程子謂只是微有差失便能知之纜知之便更不萌作若不同矣然程子是就怒初發念初萌而直言之也朱子是就怒已發念已萌而橫言之也其理則一必兼之方盡其義

蔡虛齋曰今也弟子中無有如其好學者不特弟

子中所無抑亦未聞有如此之好學者既曰今也則亡又言未聞好學者蓋深惜之又以見真好學者之難得也○林次崖曰甲乙以日言亦兼兩人專作兩人說不是如人有一事可怒則怒之事既過後若別事做得好了却怒心未息這便是遷或一人有所觸犯可怒我怒他到得別人本無可怒却怒心未息連他顏色亦不回這亦是遷如此說方好若說怒這一人連那一人亦怒那一人本無可怒我怒何自起果

然便是無分曉底人。了中人殆不如。此何足以語顏
 子。然朱子云：聖人合下自是無那遷了不着說。不遷
 才說似猶有商量在。觀此則所謂商量者，纔怒過時
 須是省一省。纔省得了，須是斬然消融了。他可見不
 字中明健兩意。都有學問朱子謂不遷不貳，非言
 不用功言顏子到此地位有此效驗。是如如何言顏子
 不靠此用功耳。難道平日不怒與無過時全然不做
 工夫不成。工夫自在勿視聽言動四句上。但工夫節
 節皆具。既曰不遷不貳，則尚是着力時。非坐收效驗
 時也。必到無有遷何有於不遷。無有過何有於不貳。
 那時功必到方盡。故朱子又曰：顏子疑於遷貳，不
 之間。○在不遷不貳前看。顏子只是霧釋冰消在。不
 遷不貳當境看。顏子只是霧釋冰消在。不遷不貳後
 看。顏子只是青天白日。這是甚麼景象。○學曾又問
 人之怒是當有底。過是不常有底。似難相比。而論曰
 怒過雖有兩樣。而不遷不貳之學問境地。只是一般
 都在微芒細密處看。怒有一毫渣滓。一毫芥蒂。遇他

事便沾滯了。豈非易遷。朱子謂顏子之過，原屬幾微
 有之。稍不自覺。知之稍不融釋。便是復行。豈非易貳
 至謂過無論顯微大小，都是過者。乃就學者分上言
 見。不論念慮行事之過，都要不貳。非謂顏子有顯大
 之過也。○語類既謂那裏有無怒底聖人。又曰：聖人
 無怒。何待於不遷。這無怒字，自是記者之悞。當云：聖
 人無遷。何待於不遷。方是。○林次崖甲乙以日言之
 說。甚為穿鑿。怒這一人。連那一人亦怒。固是沒分曉
 了。今日怒此一人。他日別事做得好。仍怒此人。又豈
 有分曉乎。總之把遷怒看粗了。纔怒此到彼。尚未化
 亡。未聞好學。又推開泛說。亦不必從。只深惜之。以見
 真好學者難得之意。○程子謂顏子之怒在物不在
 己。故不遷。特說得與聖人無分別了。畢竟朱子較細
 密。若不善未嘗不知。知之未嘗復行。說不貳過。自無
 可議。○朱子謂三月不違。又是已前事。到此渾淪都
 是道理。此自非定說。三月不違。即所謂不貳也。○學曾問
 違便接續將去。依然不違。即所謂不貳也。○學曾問

三月不違既就統體說不貳過既就逐事說而朱子又謂顏子地位高纔見一不善不為這一番改時其餘是這一套須頓消了又曰是這一番一齊打併掃斷了若然則一過之後再無第二次過不何故仍只三月不違守而未化曰此只言其經歷一番便頓進得一番耳所謂一齊打併掃斷者第就當下精明言之也不似他人日日過日日不貳此一過便休須知他齊打併掃斷了纔守得未定時終有箇萌芽處以此見化之難也

○子華使於齊冉子為其母請粟子曰與之釜請益曰

與之庾冉子與之粟五秉

子華公西赤也使為孔子使也釜六斗四升庾十六

斗秉十六斛

或問聖人以義制事雖極謹嚴而其去裕寬大優暇廉退之意又未嘗不行乎其間也故雖以富為不當繼而不直拒冉子之請雖以祿為當受而不責原憲之辭且又教以及人而不曰以為私積也若徒知彼之說而不察乎此則其流之弊將使實吝者得託於一介不與之說以蓋其陋實貪者得託於受堯天下之說以便其私至於輕財重義清苦廉遜之人則必眾疾而共排之以為是皆不近人情而欺世以益名者此其為害且將舉一世而溺之污穢沉濁之中不但有如此所譏之紛紛者而已也故愚嘗竊以為學者未得中行不幸而過寧與毋吝寧介毋貪則庶其不失聖人之意曾氏蓋亦得此意者其說當矣此外則胡氏之說亦善○曾氏曰或問冉求之請夫子不與可乎曰請而不與則固與而不至於傷惠則可矣○胡氏曰冉子為其母請聖人所以重違而少予之也○**論語**問冉子請粟聖人不與之辨而與之益之曰聖人寬洪可以予可以無予予之亦無害但不使傷惠耳

同大全慶源輔氏曰或使於他邑或使於外國不可知也大夫無私交此必未為大夫時事又孔子將之荆先之以子路申之以冉有皆使之類也又如蘧伯玉使人於孔子大夫雖無私交若此類則無害也

按只使於齊三字內便看透赤之富而非急無待於粟之與矣不然聖人豈有貽其母以無粟之憂又貽于華以將母之憂而輕使之也哉故聖人於使之前原有劑量在不待使之後方作商確也○學會問時解謂與金與庾自是當與當益若以與之少為示不當與不當益便是聖人以狗人之請為義矣此說如何曰合下也說不得當與當益若當與便不俟冉子之請矣若當益便不俟冉子之再請矣今必俟其一請再請則不當與益可知矣但酌量於金庾之間則雖與雖益便自有問餽之義在聖人自行問餽之義何謂狗冉子之請惟多而傷惠乃非義耳曾氏請而不與則固看因時處宜都有義在最妙胡氏為其母請聖人所以重違而少與之另是一意然曾說自可包得

子曰赤之適齊也乘肥馬衣輕裘吾聞之也君子周急

不繼富

乘肥馬衣輕裘言其富也急窮迫也周者補不足繼者續有餘

同王觀濤曰周急輕帶只主不繼富周字繼字有味

按註乘肥馬衣輕裘言其富也富便不當繼矣冉子五秉之與自是繼富故重不繼富三字最是子華非急無庸周却只是反面語

原思為之宰與之粟九百辭

原思孔子弟子名憲孔子為魯司寇時以思為宰粟宰之祿也九百不言其量不可考

同大全趙氏曰司寇有采邑故以思為邑宰
同按註云粟宰之祿也既為宰之祿則非聖人之所
 意為予亦非思之所可意為辭矣○使於齊為夫子
 使也為之宰為夫子宰也皆為弟子服勞於師則假
 同而使無常祿宰有常祿則較異
 冉子原思俱未於異處着眼耳

子曰毋以與爾鄰里鄉黨乎

毋禁止辭五家為鄰二十五家為里萬二千五百家
 為鄉五百家為黨言常祿不當辭有餘自可推之以
 周貧乏蓋鄰里鄉黨有相周之義○程子曰夫子之
 使子華子華之為夫子使義也而冉子乃為之請聖
 人寬容不欲直拒人故與之少所以示不當與也請

益而與之亦少所以示不當益也求未達而自與之
 多則已過矣故夫子非之蓋亦苟至乏則夫子必自
 周之不待請矣原思為宰則有常祿思辭其多故又
 教以分諸鄰里之貧者蓋亦莫非義也張子曰於斯
 二者可見聖人之用財矣

請類冉子與之粟五秉聖人亦不大段責他而原思
 辭祿又謂與爾鄰里鄉黨看來聖人與處却寬又曰
 雖是小處也莫不恰好便是一以貫之處

同大全南軒張氏曰子華為夫子使於齊使子華而
 有所不給則夫子固周之矣而子華無是之患也其
 使也為師使以義行之夫以義行而其資足以給則
 可以無與也冉有為其母請疑可以與也故與之少
 以見其義而冉子莫喻也原思為宰宰有常祿粟雖

多不得而辭也。使原思雖甚有餘而其常祿亦豈得而辭哉。故聖人於子華謂周急不繼富於原思謂母以與爾鄰里鄉黨其義可見矣。蓋取與辭受莫不存其則焉。天之理也。聖人從容而不過賢者審處而不違。若以私意加之則失其權度。或與其所不當與為傷惠。面或辭其所不當辭亦反為有害於廉矣。○厚齋馮氏曰子華之使原思為宰非必同一時也。記者以其辭受可互相發明故係於此爾。○新安陳氏曰一義字可斷盡此章。弟子為師使義也。繼富而請粟請益非義也。不繼富而與之少亦義也。宰常祿當與義也。有餘以周鄉鄰亦義也。夫子於赤非吝於思非奢。辭受取予惟視義之當否爾。冉求為請自多與以爲惠原憲甘貧辭常祿以為廉皆察義未精故也。○陸稼書曰子華使齊而冉子與粟自世俗觀之豈不是極慷慨的事。豈不可以救天下之吝。然夫子則以周急不繼富裁之。雖先與釜與庾若欲委曲遂其與之之念者。然無非示以不當辭也。原思為宰而辭粟自世俗觀之豈不是極廉潔的事。豈不可以挽天下

之貪。然夫子則以一母字裁之。雖與鄰里鄉黨若欲委曲遂其辭之之念者。然無非示以不當辭也。是非不知冉子之心甚厚也。然恐厚之過而傷乎義。其病有不可勝言者。非不知原思之行甚高也。然恐高之過而越乎義。其病有不可勝言者。○按與鄰里鄉黨是另推一層。與原思看為捐介人。擴開一步以廣其見也。若祿不當辭只一母字已盡不愧人之貪。不隱君之德。不以朝廷而貽家室之憂。不以顯辭於上。陰償於下。而長巧宦之術。中含許多平允道理在。○若說冉子之與粟原思之辭祿皆不。是義亦非也。行惠亦是義。辭祿亦是義。但非義之精者耳。惟其亦是義上做了工夫。而不知因物付物。隨時制宜之妙。故聖人以進一層道理告之耳。記者於兩事合而誌之。正要其變化裁成處。○頑按或問雖有寧與母吝。寧介母貪之說。亦見二子猶不失聖人之意。且為末世下針砭耳。因此在推行流弊上說。亦非聖人言下之意。

○子謂仲弓曰犁牛之子騂且角雖欲勿用山川其舍諸

犁雜文騂赤色周人尚赤牲用騂角角周正中犧牲也。用用以祭也。山川山川之神也。言人雖不用神必不舍也。仲弓父賤而行惡。故夫子以此譬之。言父之惡不能廢其子之善。如仲弓之賢。自當見用於世也。然此論仲弓云爾。非與仲弓言也。○范氏曰。以瞽瞍為父而有舜。以鯀為父而有禹。古之聖賢不繫於世類尚矣。子能改父之過。變惡以為美。則可謂孝矣。

語類問仲弓生於不肖之父。其說可信否。曰。聖人必不肯對人子說。人父不善。或曰。恐是因仲弓之父不肖而微其辭。曰。聖人已是說了。此亦何害。大抵人被人是說。惡不妨。但要能改過。過而能改。則前愆頓釋。昔日是箇不好底人。今日有好事。自不相干。何必要回互。伊川要除却曰字。此曰字留亦何害。如子謂顏淵曰。吾見其進也。不成是與顏淵說。况此一篇大率是論他人。不必是與仲弓說也。

同大全潛室陳氏曰。祭天地之牛角。鷓栗宗廟之牛角。握社稷之牛角。尺以其色。既赤。又且角中程度也。○慶源輔氏曰。犁牛雜文。雖不堪作犧牲。然其所生之子。其色則騂。其角則正。則必將取以為犧牲用矣。固不可以其母之犁而廢其子之騂也。雖欲勿用人之私意也。山川其舍諸理之所不容廢也。**異**蔡虛齋曰。孔子當時只云云。初不曾一字染着仲弓。此亦是記者知其言之所為發而繫之如此。若有一字染着。便不是聖人之言。騂且角。謂其色既赤而又有好角也。

辨按玩章首子謂仲弓四字則知此章重在論仲弓。不重在論其父也。重在父雖惡而仲弓之賢自當見用於世。不重在子之賢出於父賤而行惡也。○雖欲二句固是設言勿用不舍以見其必可用。然亦只為世之用。人者多拘於世類。如仲弓之賢遂擯之而不以錄。故聖人設譬如此。不然駢角自當用。自不舍何須說山川其舍只為世有欲勿用之人以為當舍耳。欲勿字。警議百端甚狠甚毒。聖人却以雖字撥轉其舍正斷之。其字甚嚴切。非商量語也。
神按朱子既云非與仲弓言。又曰聖人已足說了。何必要回互。則知夫子口中雖未露仲弓字。而然亦必確有所指。必以一字不染着仲弓為聖人之言。亦拘見也。蒙引未是。

矣。○子曰回也其心三月不違仁其餘則日月至焉而已矣。

三月言其久。仁者心之德。心不違仁者無私欲而有其德也。日月至焉者或日一至焉或月一至焉。能造其域而不能久也。○程子曰三月天道小變之節言其久也。過此則聖人矣。不違仁只是無纖毫私欲少有私欲便是不仁。尹氏曰此顏子於聖人未達一間者也。若聖人則渾然無閒斷矣。張子曰始學之要當知三月不違與日月至焉內外賓主之辨。使心意勉勉循循而不能已。過此幾非在我者。

或問或曰仁人心也則心與仁宜一矣而又曰心不違仁則心之與仁又若二物焉者何也。曰孟子之言

非以仁訓心也。蓋以仁為心之德也。人有是心則有是德矣。然私欲亂之則或有是心而不能有是德。此眾人之心所以每至於違仁也。克己復禮私欲不萌則即是心而德存焉。此顏子之心所以不違於仁也。故所謂違仁者非有兩物而相去也。所謂不違者非有兩物而相依也。深體而默識於言意之表則庶乎其得之矣。曰其以三月期何也。曰顏子之於仁熟矣。然以其猶有待於不違而後一也。是以至於踰時之久。而或不能無念慮之差焉。然其復不違則其心之本然者又未嘗有所失也。向使天假之年大而化之則其心與仁無待於不違而常一而又豈復可以三月期哉。曰日月至焉者何也。曰此言諸子從事於仁或能終日而不失或能終月而不失也。○張子內外賓主之云蓋曰不違者仁在內而我為主也。日月至者仁在外而我為客也。誠如此辨則其不安於客而求為主於內必矣。故曰使心意勉勉循循而不能已而其日過此幾非在我者則豈以為用功至此而極矣。過此以往則必德盛仁熟而自至而非吾力之

所能與也與。

語類

問三月不違仁曰仁與心本是一物被私欲一

隔心便違仁去去為二物若私欲既無則心與仁便

不相違合成一物心猶鏡仁猶鏡之明鏡本來明被

塵垢一蔽遂不明若塵垢一去則鏡明矣顏子三箇

月之久無塵垢其餘人或日一次無塵垢少間又暗

或月一次無塵垢二十九日暗亦不可知又曰月至

者或旬日或一二日皆不可知三月只是言久爾

非謂三月後必違也此言顏子能久於仁爾雖念慮

之間間有不善處却能知之而未嘗復行也○問三

月不違仁三月後亦有違否曰畢竟久亦有間斷曰

這間斷亦甚微否曰是如不貳過過便是違仁非禮

勿視聽言動四句照管不到便是過○問日月至焉

曰日至是一日一次至此月至是一月一次至此言

其疎也閑時都思量別處又問思量事不到不好然

却只是閑事如何曰也不是視便要思明聽便思聰

卷六雍也 近譬堂

不違仁者近思之一日不違仁固應有之若一月不
 違似亦難得近得一說有一日一番見得到有一月
 一番見得到比之一日猶勝如一月之遠若顏子方
 能三月不違天理純然無一毫私偽間雜夫子所以
 獨稱之○顏子三月不違只是此心常存無少間斷
 自三月後却未免有毫髮私意間斷在但顏子纔間
 斷便覺當下便能接續將去雖當下便能接續畢竟
 是會間斷來若無這些子却便是聖人也日月至焉
 看得來却是或一日一至或一月一至這亦難說今
 人若能自朝至暮此心洞然表裏如一直至無纖毫
 私意間斷這地位豈易及惟實會去下工夫方自見
 得橫梁內外賓主之說極好三月不違那箇是主人
 是長在家裏坐底二月後或有一番出去却會便歸
 來日月至焉那箇是客是從外面到底然亦是徹底
 會到一番却不是髮鬚見得箇恁地或日一到這裏
 或月一到這裏便又出去以月較日又疎到了又曰
 客亦是主人只是以其多在外故謂之客又曰學者
 須是識得屋子是我底始得○顏子一身已自不見

其身日用之間只見許多道理又曰三月不違是白
 家已有之物三月之久忽被人借去自家旋即取回
 了日月至焉是本無此物暫時間人借得來便被人
 取去了○且以岸喻之三月不違者心常在內雖間
 或有出時然終是在外不穩便纔出即便入蓋心安
 於內所以為主日月至焉者心常在外雖間或有入
 時然終是在內不安纔入即便出蓋心安於外所以
 為賓日至者一日一至此月至者一月一至此自外
 而至也○不違者心常存日月至者有時而存此無他
 知有至未至意有誠未誠知至矣雖驅使為不善亦
 不為知未至雖軋勒使不為此意終迸出來故貴於
 見得透則心意勉勉循循自不能已矣過此幾非在
 我者猶言過此以往未之或知言過此則自家着力
 不得待他自長進去又曰三月不違之違猶白中之
 黑日月至焉之至猶黑中之白今須且將此一段反
 覆思量渙然冰釋怡然理順便自會淪肌浹髓○問
 張子幾非在我者曰既有勉勉循循底工夫自然住
 不得幾非在我者言不待用力也如易傳中說過此

卷六雍也 近譬堂

以往未之或知也之意為學正如推車子相似才用力推得動了便自轉將去更不費力故論語首章只說箇學而時習之不亦悅乎便言其効驗者蓋學至說處則自不容已矣因言韓退之蘇明允作文只是學古人聲響盡一死力為之必成而後止今之學者為學曾有似他下工夫到豁然貫通處否問過此幾非在我莫是過此到聖人之意否曰不然蓋謂工夫到此則非我所能用其力而自然不能已如車已推而勢自去如船已發而纜自行若不能辨內外實主不能循循不已則有時而間斷矣孟子所謂夫仁亦在乎熟之而已矣此語說得盡了問三月不違仁伊川舉得一善則拳拳服膺仁乃全體何故以善稱曰仁是合眾善一善尚不棄况萬善乎又曰所謂善者即是收拾此心之理顏子三月不違仁豈直恁虛空湛然常閉門合眼靜坐不應事不接物然後為不違仁也顏子有事亦須應須飲食須接賓客但只是無一毫私欲耳

精義

明道曰日月至焉而已矣與久而不息者所見

規模雖畧相似其意味氣象迥然別須潛心默識玩索久之庶幾自得○侯曰如天地一元之氣化育流行無纖毫間息斯可謂之仁矣

同

大全北溪陳氏曰張子內外賓主之辨蓋起於夫子至之一辭知內外賓主之辨常在天理內而為主

不逐人欲於外而為賓非真知而足目俱到者不能到此田地主勢日伸賓勢日屈其進進自不能已過此於車輪運轉自然不停非吾力所能與此即日進無疆地位也○西山真氏曰欲字有輕重常人之心無非私欲汨亂之時若孔門弟子日至月至者雖未到無纖毫私欲之地然亦必皆寡欲矣孟子教人只云養心莫善於寡欲周子又進一步教人曰由寡以至於無顏子三月不違者已到無欲之地其餘則寡欲而已所以未如顏子也○趙氏曰三月姑借以言其久日月亦借以言其暫○陸稼書曰心藏於內夫子從何處窺之亦只在動靜語默間見之而已大凡其心如是其氣象亦必如是但人不能盡識耳朱子謂三月不違不是閉門合眼靜坐此不可不知

○勉齋黃氏曰仁人之安宅也以宅譬之三月不違則心為主在仁之內如身為主而在宅之內也日月不至焉則心為賓在仁之外如身為賓在宅之外也○林次崖曰日月至焉不是一日一月纔一至就若爾則日至者一年有三百六十次月至者一年僅得十二次此心純是私欲反下於日至下如今市井之人一年之久亦安得無十二次天理發見時似此安得為孔門學者故日月至焉是一日一月之內皆在於仁

○按顏子之克己定與他人之克己不同蓋顏子力量大當欲之未萌於心時有許多戒慎工夫將萌時又有許多慎獨工夫而所謂戒懼慎獨者却是一明便明一斷便斷如非禮勿視聽言動顏子何嘗有簡要視聽言動非禮底心來一遇視聽言動之非禮者便勿之而已所以三月不違此心全是禮或一時照管不到偶一違之便自依來若是欲萌于心心能勝欲彼此交戰互勝不休安在其天理為主而人欲為賓乎○朱子謂心猶鏡仁猶鏡之明鏡本來明被塵

垢一蔽遂不明若塵垢一去則鏡明此譬最妙蓋顏子三月不違者如復其本來之明體三月無塵垢也其餘日月至者如或日一次無塵垢少問又暗或月一次無塵垢少問又暗也其本來氣稟有蔽者如鏡本來有塵翳後如積漸消磨亦可得全體之明也但不加磨洗則愈蔽矣其氣稟本來清明後為物欲所蔽者如本是光明之鏡無少纖翳後為塵垢所污若消磨其垢則依舊復本體之明也惟久而不磨乃終暗耳此可知心與仁雖非二物却不得當一物看便了故必曰不違必曰至○心不違仁者無私欲而有其德也其德即心之德非外來之德也若私欲自是氣稟習染以後事○學會問或問云不違者仁在內而我為主也日月至者仁在外而我為客也是以在內在外屬仁矣語類又云三月不違者心常在內雖間或有出時然終是在外不穩便纔出即便入日月至者心常在外雖間或有入時然終是在內不安纔入即便出似又以在內在外屬心矣諸儒於是或以屋子喻心以賓主喻仁或以賓主喻心以屋子喻仁

以屋子喻心賓主喻仁者以仁無形心有象而心所以乘載此仁也以賓主喻心屋子喻仁者以仁為人之安宅而心之出入無時也不知其說如何曰此肯以心與仁分為兩箇而不明朱子之意也曰仁在內而我為主以仁即我而非有二也仁纔在內我便是在外我便是客矣何嘗以屋子喻心實主喻仁乎曰心常在內雖間或有出時然終是在外不穩便纔出即便入者以心纔收歛在內便是仁常常在內便常是仁非仁在內而心來依之也間或有出時只這出便此心放肆而不仁矣曰心常在在外雖間或有入時然終是在內不安纔入即便出者以心纔放肆在外便是仁常常在外便常不仁非仁在內而心去離之也間或有入時只這入便此心收歛而在內而心嘗以賓主喻心屋子喻仁乎屋子纔出外為客滿腔心出入為賓主而仁即隨之耳心纔出外為客滿腔心都是私欲在內而為主矣屋子纔出外為客滿腔心神按日月至焉朱子始初當

在於仁解後乃作或日一次至或月一次至者蓋看得仁是純然天理無一毫私欲夾雜到得一日之間純然天理無一毫私欲夾雜已是難事况一月乎乃存疑謂雖市井之人一年之久安得無十二次天理發見時是徒以天理之偶然發見為仁而不知純然天理無一毫私欲夾雜之乃為仁也易看了只是不曾用工夫○難道其餘弟子除日一至月一至之外私當理之事而心地有一毫未精明未融徹早算不得仁子以此見仁之難而加功之當密也

○季康子問仲由可使從政也與子曰由也果於從政

乎何有曰賜也可使從政也與曰賜也達於從政乎何

有曰求也可使從政也與曰求也藝於從政乎何有

從政謂為大夫果有決斷達通事理藝多才能○程

子曰季康子問三子之才可使從政乎夫子答以各有所長非惟三子人各有所長能取其長皆可用也

語類 問求之藝可得而聞否曰看他既為季氏聚斂想見是有藝問龜山解以為知禮樂射御書數然後謂之藝曰不止是禮樂射御書數○求也藝於細微上事都理會得緣其材如此故用之於聚斂必有非他人所及者惜乎其有才而不善用之也○問集註以從政例為大夫果何所據然則子游為武城宰仲弓為季氏宰之類皆不可言政歟曰冉子退於季氏之朝夫子曰其事也知有政雖不吾以吾其與聞之亦自可見○問范氏解季康子問三子可使從政章曰人固有病然不害其為可用其材固可用然不掩其為有病必大曰范氏之說但舉三子其臣貨殖之病却不言其材之為可用者曰范氏議論多如此說得這一邊便忘却那一邊唐鑑如此處甚多以此見得世間非特十分好人難得只好書亦自難得

精義 呂曰果則有斷達則不滯藝則善裁皆可使從政也

同 大全胡氏曰由求為季氏宰久矣此問從政謂可使為大夫否也蓋宰有家事而已大夫則與聞國政然康子卒不能與二子同升諸公此魯之所以不競也○南軒張氏曰此可見聖人之用才也三子者各有所長故皆可以從政○勉齋黃氏曰程子言人各有所長意則大矣然如三子之達果藝而可以從政則恐亦非凡人之所可能也○潛室陳氏曰冉求有為政之才聖人屢許之且以政事名想有可觀者但義理不勝利欲之心過失處多耳○問孔子以政事稱冉求比用於季氏僅能聚斂而已不知夫子於何取之曰只以政事稱便於學問上育天闕所以孔子常攻其短○慶源輔氏曰子路資稟剛勇故能有決斷子貢知識高明故通達事理冉求雖進道不力然在政事之科故多才能○吳氏曰善用人者如醫之用藥雖烏喙甘遂猶有所取况其才之美者乎○蔡虛齋曰果則足以決大義定大事於俄頃之際達則

事至物來，於可否之間，迎刃而解，觸機而中矣。藝則設施措置，應用不窮矣。故均曰於從政乎何有。此言折獄，由之果可知，賜也達，穎悟通曉也。事理通達，故能言，子貢能言，亦其達之一驗也。求也，藝其為季氏聚斂，只是不善用其藝耳。想其聚斂行得來也巧。○呂晚村曰：康子看得政大乎才，夫子看得才餘于政，何有不是大言聲價，亦不是蔑視事功，實見得三子恢恢游，亦處。

嬰齊氏曰：季桓子垂歿，有遺言召孔子而康子止召冉求，然則其先問由賜也，意故在求而假之以發端爾。○王觀濤曰：註云：通事理，事理者事之理也。但曰通理，則是在格物窮理上說了，惟曰通事理，則是諳練世故上說也。通字有明通圓通二意，明通與汶闇反，圓通與拘滯反，實是一意。○呂晚村曰：知人任使，用當其才，以責宰康子亦所必至，若從政之必取乎果達藝果達藝之關切乎從政，正教康子識政要，不獨稱論三子，**辨**按：果達藝自是三子才品如此，即不從政而三子

之果達藝非遂一無用處也。但就從政以言三子而三子之果達藝亦頗優於從政耳，乃晚村謂從政必取果達藝於此，欲康子識政要，此却看死煞了。使三子之所長不在於果達藝而外，此却有所長。夫子亦必告之，豈以政要在果達藝耶。率合未當。○隨事而通達其事之理，即自格物窮理中來，若謂諳練世故在格物窮理之外，則宜乎應世者另有一種圓通學問也。只明通事理自不拘滯，又安得更添出圓通一意來。

禎按：程子人各有所長，能取其長皆可用，此泛言用人當取所長說，其實三子之長，煞甚難得，從政有餘，故曰何有，非必盡如三子之果達藝而可以從政也。故置圈外。

○季氏使閔子騫為費宰，閔子騫曰：善為我辭焉，如有復我者，則吾必在汶上矣。

閔子騫孔子弟子名損費季氏邑汶水名在齊南魯北境上閔子不欲臣季氏令使者善為已辭言若再來召我則當去之齊○程子曰仲尼之門能不仕大夫之家者閔子曾子數人而已謝氏曰學者能少知內外之分皆可以樂道而忘人之勢况閔子得聖人為之依歸彼其視季氏不義之富貴不啻犬彘又從而臣之豈其心哉在聖人則有不然者蓋居亂邦見惡人在聖人則可自聖人以下剛則必取禍柔則必取辱閔子豈不能蚤見而豫待之乎如由也不得其

死求也為季氏附益夫豈其本心哉蓋既無先見之知又無克亂之才故也然則閔子其賢乎

精義 問閔子不仕季氏而由求仕之曰仕於大夫家為僕家臣不與大夫齒那上等入自是不肯做若論當時侯國皆用世臣自是無官可做不仕於大夫除是終身不出如曾閔方得○謝氏說得也麓某所以寫放這裏也是以警那懦底人若是常常記得這多樣在心上則可以廉頑立懦不至倒了今倒了底也多

精義 范曰閔子顏淵之倫也不仕於大夫亦不仕於諸侯以仲弓之賢猶為季氏宰若顏閔者夫子之得邦家斯仕矣

同 大全新安陳氏曰始言善為我辭辭之之言雖婉終言去之汶上絕之之意甚決真有德行者審於進退之言也○南軒張氏曰門人記閔子此事於問由賜求之後其相去可見矣○仁山金氏曰子夏嘗為

莒父宰。子游為武城宰。子賤為單父宰。費乃季氏私邑。夫子嘗欲墮之。宜閔子所不屑也。○慶源輔氏曰：閔子心雖不欲臣季氏，而不遽形於言。姑令使者善為已辭，此與人為善意也。又言若再來召我，則當去之。齊以示其必不從之意，其與人處已兩盡其道。如此謝氏說，由求之事曰：是豈其本心哉？却說得好。剛者必取禍，謂子路柔者必取辱，謂冉求。聖人道全德備，應用無窮。其於先見之知，克亂之才，蓋兼有之。故於天下無不可為之時，亦無不可為之事。若未至於聖人，而欲早見豫待以疑，方來之變，則於輕轉紛沓之際，未有不失其本心者。此閔子所以為賢也。○蔡虛齋曰：善為我辭焉，人多以下文來解，是沉集註，殊不知註上文下一令字。下文無言字，如何接得去？且善為我辭之辭，辭今矣之召也。如有復我，是預却其後。次之忍也。自是兩意。

按本文只善為我辭一句便已。謝例季氏了。如有復我，是再進一步。並他後路都截斷了。非便把復我二句當了善辭也。○曰善為，則其辭婉。曰必在，則其

意夾。一兩言而問問之氣象見矣。○閔子不欲事季氏之意，自家尚說不出，如何教使者代說得？出乃不自為辭，而欲使者善為我辭，這便是閔子善辭處。一邊挽回季氏之心，一邊體貼閔子之意。善字中是少婉曲。

○伯牛有疾，子問之，自牖執其手，曰：亡之命矣夫！斯人也，而有斯疾也。

伯牛，孔子弟子，姓冉，名耕，有疾，先儒以為癩也。牖，南牖也。禮病者居北牖，下君視之，則遷於南牖，下使君得以南面視已。時伯牛家以此禮尊孔子，孔子不敢當，故不入其室，而自牖執其手，蓋與之永訣也。命謂

天命言此人不應有此疾而今乃有之是乃天之所命也。然則非其不能謹疾而有以致之亦可見矣。○侯氏曰伯牛以德行稱亞於顏閔故其將死也孔子尤痛惜之。

語類 范氏曰冉伯牛盡其道而死故曰命。楊氏亦曰不知謹疾則其疾有以致之而至者伯牛無是也。故曰命矣夫。此說於義理正當但就本文看說命矣夫較深。聖人本意只是惜其死歎之曰命也。若曰無可奈何而安之命爾。方將問人之疾情意悽恰何暇問其盡道與否也。况下文以為斯人有斯疾則以為不當有此疾也。豈有上文稱其盡道而死下文復歎其不當疾而疾文勢亦不相聯屬。**附** 問命者何也。朱子曰有生之初氣稟有一定而不可易者孟子所謂莫之致而至者也。

同 大全慶源輔氏曰不入其室避過奉之禮義也。自扁執手致永訣之意仁也。此聖人從容中禮處又曰伯牛非有致疾之道有以致疾則非正命矣。伯牛非其不能謹而有以致之故夫子嘆其命矣夫。然天既與之以是德而復使之有是疾則於栽培之理蓋亦不得其常者矣。○蔡虛齋曰執其手者念平生之深契慨幽明之隔路而與之永訣也。當是時聖人痛惜之意不能自已。因嘆曰云云所嘆之辭非永訣也永訣自是永訣下文是痛惜之辭。**辨** 按亡之是就疾勢而言命矣夫是嘆其氣稟一定之數不能挽回斯人也而有斯疾又是重言以深嘆之。數之見不得栽培理數之常而其非不能謹疾以致之只見於言外故註下亦可見三字。范楊之說俱入命字正面解便太深了。輔氏亦與范楊同。

○子曰賢哉回也一簞食一瓢飲在陋巷人不堪其憂回也不改其樂賢哉回也。

簞竹器食飯也瓢瓠也顏子之貧如此而處之泰然
 不以害其樂故夫子再言賢哉回也以深歎美之○
 程子曰顏子之樂非樂簞瓢陋巷也不以貧窶累其
 心而改其所樂也故夫子稱其賢又曰簞瓢陋巷非
 可樂蓋自有其樂爾其字當玩味自有深意又曰昔
 受學於周茂叔每令尋仲尼顏子樂處所樂何事愚
 按程子之言引而不發蓋欲學者深思而自得之今
 亦不敢妄為之說學者但當從事於博文約禮之誨
 以至於欲罷不能而竭其才則庶乎有以得之矣

或問

程子答鮮于侁之問其意何也曰程子蓋曰顏

子之心無少私欲天理渾然是以日用動靜之間從
 容自得而無適不樂不待以道為可樂然後樂也若
 范氏呂氏之說蓋皆未免乎侁之蔽而王公信伯論
 之則又以為心上一毫不留若有心樂道則有著矣
 道亦無可樂莊子所謂至樂無樂是也以為說則
 又流於異端之學而不若樂道之雖淺而猶有據也
 彼其及門升堂親受音旨而其差失有若此者而况
 於後世之傳聞者哉

語類

問顏子不改其樂莫是樂箇貧否曰顏子私欲

克盡故樂却不是專樂箇貧須知他不干貧事元自
 有箇樂始得又曰顏子見得既盡行之又順便有樂
 底滋味○問顏子樂處莫是樂天知命而不以貧窶
 累其心否曰也不干那樂天知命事這四字也拈不
 上問這樂正如不如樂之者之樂曰那說從樂天知
 命上去底固不是了這說從不如樂之上來底也不
 知那樂是樂箇甚麼物事樂字只一般但要人識得
 這須是去做工夫涵養得久自然見得○程子謂將

這身來放在萬物中一例看大小大快活又謂人於天地間並無空礙大小大快活此便是顏子樂處這道理在天地間須是直窮到底至纖至悉十分透徹無有不盡則與萬物為一無有空礙胸中泰然豈有不樂○問顏子不改其樂是私欲既去一心之中渾是天然流行無有止息此乃至富至貴之理舉天下之物無以尚之豈不大有可樂曰周子所謂至富至貴乃是對貧賤而言今引此說恐淺只是私欲未去如口之於味耳之於聲皆欲得其欲即是私欲反為所累何足樂若不得其欲只管求之於心亦不樂惟是私欲既去天然流行動靜語默日用之間無非天理胸中廓然豈不可樂此與貧窶自不相干故不以此而害其樂直卿云與浩然之氣如何曰也是此意但浩然之氣說得較籠又問說樂道便不是是如何曰才說樂道只是冒舉說不會說得親切又云伊川所謂其字當玩味是如何曰是元有此樂又云見其大則心泰周子何故就見上說曰見便是識此味○問孔顏之分固不同其所樂處莫只一般否曰聖

人都忘了身只有箇道理若顏子猶照管在○孔顏之樂大綱相似難就此分淺深唯是顏子止說不改其樂聖人却云樂亦在其中不改字上恐與聖人畧不相似亦只爭些子聖人自然樂顏子僅能不改如云得與不失得是得了若說不失亦只是得但說不失則僅能不失耳終不似得字是得得穩又云譬之病人方得無病比之從來安樂者便自不同又曰不改其樂者僅能不改其樂而已不能改其樂者是自家有此樂它無奈自家何以此見得聖賢地位某嘗謂明道之言初見便好轉看轉好伊川之言初看似未甚好久看方好某作六先生贊伯恭云伊川贊尤好蓋某是當初見得箇意思恁地所謂布帛之交菽粟之味知德者希孰識其貴也被伯恭看得好又云伯恭欽夫二人便至今不死大段光明○聖人之樂且粗言之人之生各俱此理但是人不見此理這裏都黑率率地如猫子狗兒相似飢便求食困便思睡一得富貴便極聲色之娛窮四體之奉一遇貧賤則憂戚無聊所謂樂者非其所可樂所謂憂者非其

所可憂也。聖人之心，直是表裏精粗，無不照徹。方其有所思，都是這裏流行，所謂德盛仁熟，從心所欲，不踰矩。莊子所謂人貌而天，蓋形骸雖是人，其實是一塊天。理又焉得而不樂？又曰：聖人便是一片赤骨立底天。理，顏子早是有箇物包裹了，但其皮薄，剝去容易。聖人一為指出，這便是天理。這是人欲，他便洞然都得了。○問：顏子樂處，曰：顏子之樂，亦如曾點之樂，但孔子只說顏子是恁地樂，曾點却說許多樂底事來。點之樂，淺近而易見，顏子之樂，深微而難知。點只是見得如此，顏子是工夫到那裏了。從本原上看，方得。○問：周子令程子尋顏子所樂何事，曰：人之所以不樂者，不言不審。先生以為所樂何事，曰：人之所以不樂者，存私意耳。克己之私，則樂矣。又曰：程子云：人能克己，則心廣體胖，仰不愧，俯不怍，其樂可知。有息則餒矣。○義剛說：程子曰：馬子每令求顏子樂處，所樂何事？夫天理之流行，無一毫間斷，無一息停止。大而天地之變化，小而品彙之消息，微而一心之運用，廣而六合之彌綸，渾融通貫，只是這一箇物事。顏子博文約

禮工夫，須密從此做去，便能尋得箇意脈。至於湯盡其木，一旦豁然貫通，見得這箇物事，分明直在面前。其樂自有不能已者，曰：也不要說得似有一箇物事，樣道是箇公共底道理，不成真箇有一箇物事在那裏。被我見得，只是這箇道理，萬事萬物皆是理，但是安頓不能得恰好，而今顏子便是向前見不得底。今見得，向前做不得底，今做不得，所以樂。不是說把這一箇物事來，恁地快活。○問：叔器看文字如何，曰：兩日方思量，顏子樂處，先生疾言曰：不用思量他，只是博我以文，約我以禮。後見得那天理分明，日用間義理純熟，後不被那人欲來苦楚，自恁地快活。你而今只去博文約禮，便自見得。今却去索之於杳冥無朕之際，你去何處討？將次思量，得人成病。而今一部論語說得恁分明，自不用思量，只要着實去用。玉如前日所說，人心道心，便只是這兩事。只是去臨時思量，那箇是人，心那箇是道心，便顏子也只是使得人心聽命於道，心後不被人心勝了。道心你而今便須是常揀擇教精，使道心常常在裏面，如箇主人，人心如客樣。

常常如此無間斷則便能允執厥中。○問伊川謂使
顏子而樂道不足為顏子如何曰樂道之言不失。只
是說得不精切故如此告之。今便以為無道可樂。走
作了。問鄒侍郎聞此謂吾今始識伊川面。已入禪去
曰大抵多被如此看。因舉張思叔問子在川上曰便
是無窮伊川曰如何一箇無窮便了得他曰無窮之
言固是。但為樂道出不親切。故以為不可。○問伊川
以為若以道為樂不足為顏子。又却云顏子所樂者
仁而已。不知道與仁何辨。曰非是。樂仁唯仁。故能樂
爾。是他有這仁。日用間無些私意。故能樂也。而今却
不要如此論。須求他所以能不改其樂者。是如何緣
能非禮勿視。非禮勿聽。非禮勿言。非禮勿動。這四事
做得實。頭工夫透自然至此。
精義鮮于侁問顏子何以不改其樂。曰知其樂。則
知其不改。君謂其所樂者何也。曰樂道而已。曰使顏
子以道為可樂。而樂之。則非顏子矣。侁以語毘陵鄒
公浩。公曰吾今始識伊川而。
同勉齋黃氏曰顏樂之說。集註以為從事於博文約

禮。或問以為無少私欲。天理渾然。二說不同。何也。或
問博文約禮。顏子所以用其力於前。天理渾然。顏子
所以收其功於後。博文則知之。明約禮則守之。固凡
事物當然之理。既無不洞曉。而窮通得喪。與凡可憂
可戒之事。舉不足以累其心。此其所以無少私欲。天
理渾然。蓋有不期樂而自樂者矣。○潛室陳氏曰所
樂在道。以道為樂。此固學道者之言。不學道之人。固
不識此滋味。但已得道人。則此味與我兩忘。樂處即
是道。固不待以彼之道。樂我之心也。孔子之心。如光
風霽月。渣滓渾化。從生至死。都是道理。順理而行。觸
處是樂。行乎富貴。則樂在富貴。行乎貧賤。則樂在貧
賤。夷狄患難。觸處而然。蓋行處即是道。道處即是樂。
初非以道為可樂。而樂之也。又曰心廣體胖。無入而
不自得。所樂即是道也。若但以孔顏之樂。不可形容。
而不知其所樂何事。則將有耽空嗜寂之病。聖賢著
實工夫。豈是欲人懸空坐悟。所以濂溪必令二程尋
孔顏所樂何事。○西山真氏曰集註所引程子三說
其一曰不以貧窶改其樂。二曰蓋自有其樂。三曰所

樂何事皆不說出顏子之樂是如如何樂其末却令學者於博文約禮上用功博文約禮亦有何樂程朱二先生若有所隱而不以告人者其實無所隱而告人之深也。有人謂顏子所樂者道。程先生以為非。由今觀之。所樂者道之言。豈不有理。而程先生乃非之。何也。蓋道只是當然之理而已。非有一物可以玩弄而娛悅也。若云所樂者道。則吾身與道各為一物。未剷渾融無間之地。豈足以語聖賢之樂哉。顏子工夫。乃是博文約禮上用力。博文者。言於天下之理。無不窮究。而用功之廣也。約禮者。言以理檢束其身。而用功之要也。博文者。格物致知之事也。約禮者。克己復禮之事也。內外精粗二者。竝進。則此心此身。皆與理為一。從容游泳於天理之中。雖簞瓢陋巷。不知其為貧。萬鍾九鼎。不知其為富。此乃顏子之樂也。程朱二先生恐人只想像顏子之樂。而不知實用其功。雖日談顏子之樂。何益於我。故程子全然不露。只使人自思而得之。朱先生又恐人無下手處。特說出博文約禮四字。令學者從此用力。真積力久。自然有得。至於欲

罷不能之地。則顏子之樂。可以庶幾矣。○蔡虛齋曰。君子無入而不自得。以其在在皆天理也。如顏子之非禮勿視。則所視皆天理。至非禮勿聽。則所聽皆天理矣。非禮勿言。則所言皆天理。至非禮勿動。則所動皆天理矣。天理之所在。樂之所在也。易所謂樂天者也。○雖窮居不損焉。顏子豈以簞瓢陋巷而自足其樂哉。使顏子而富貴其樂亦猶是也。

按顏子之賢。雖不關貧賤。雖不以貧之不改其樂。而見其賢。然天地間境遇。畢竟惟貧最難處。故夫子舉他簞瓢陋巷不改其樂。來說知其庶乎必說屢空。亦是此意。○曰其樂則樂。是顏子自有底。但不以貧窶而改之耳。即貧為樂。離貧為樂。便失其字真面目矣。○學而能時習。則有自得之悅。其進愈不能已。况進之益進。以至於純。則此心純是天理。無纖毫物欲之累。觸處行之。無不順適。如何不快活。擬之天地。如於穆流行。二氣五行。自能化生萬物。飛潛動植。各鼓盪於氣機之中。則天地之樂。何如乎。今聖心至誠無息。物來順應。不假一毫安排。布置而已。無不各得其

所一知萬物鼓盪於氣機而天不勞者然以此思樂
樂可知矣。○學會問程子謂將這身來放在萬物中
一例看大小大快活何也曰只是物我無間又問聖
人都忘了身只有箇道理自是樂顏子猶費照管恐
亦有不樂否曰雖費照管然却見之無不明行之無
不順毫無窒礙有何不樂程朱發明樂字之義雖多
只朱子克己之私則樂矣一句盡之樂只是天理流
行天理流行只是無少私欲無少私欲又只在從事
博文約禮以至於欲罷不能而竭其才也克己之私則樂六箇字貫徹盡矣

○冉求曰非不說子之道力不足也子曰力不足者中

道而廢今女畫

力不足者欲進而不能畫者能進而不欲謂之畫者
如畫地以自限也○胡氏曰天子稱顏回不改其樂

冉求聞之故有是言然使求說夫子之道誠如口之
說芻豢則必將盡力以求之何患力之不足哉畫而
不進則日退而已矣此冉求之所以局於藝也

語類力不足者中道而廢廢是好學而不能進之人

或是不會做工夫或是材質不可勉者今女畫畫是
自畫乃自謂材質不敏而不肯為學者○中道而廢
與半途而廢不同半途是有那懶而不進之意中道
是那只管前去中道力不足而止他這中道說得如
然且行向前去行不得死馬固不可使及得驥驥
說行不得如今如武者多則自畫與自棄如何曰也
只是全不做○伊川曰冉求言非不說子之道力不足
也夫子告以為學為己未嘗力不足者所謂力不足
者乃中道而自廢耳今汝自止非力不足也自廢與

自止兩自字。意不同。自廢則罪不在已。自止乃已之

罪。同。大全雙峯饒氏曰：力不足者，是氣質弱甚。天理不能勝人欲，中道而廢者，如人擔重擔，行遠路，行到中途，氣匱力竭，十分去不得方，始放下。如此方謂之力不足，冉求未嘗用力，便說力不足，如李氏旅泰山，且須救他，便說不能，此是畫處。○新安陳氏曰：其首章集註云：說之深而不已焉。其說貴乎深，說苟深，必欲罷不能，豈有自畫之患，畫而不進，說之不深，故也。求局定於藝，而不能充拓其數，原於畫以自退耳。○蔡虛齋曰：子之道，以一心而外，少動靜之德，以一身而體陰陽之和，其理則仁義禮智，其具則禮樂政教，其文則詩書易春秋，雖筆瓢不為窮約，雖陋巷不為荒涼。子之道內，正有可嗜之味在。○呂晚村曰：今日學者，只是被箇畫字不好，有開畫之時，便畫住者，亦有進得一步，上一步，却又畫住者，自口已便道：我何必若彼，只消如此，將第一等人讓與人做，這便是畫。然究而言之，只是不曾悅耳，冉求欲將悅字藏身。夫子正要點

破他這字。○陸稼書曰：力不足者，以知言之，則博文之功浩繁，而難盡也；以行言之，則約禮之功拘束，而難遵也。氣質之稟者，一時變化之難，習俗之慣者，一時跳脫之難。迫於藝而正，誼明道之學，不能不變也；限於時而正心誠意之學，不能不改也。非如一官一職，一才一藝之可以隨分盡力。

便知他不會說，蓋悅必從時習中來。求未實下工夫，如何能說。故以一畫字抉他病根。○畫地自限，不欲前進，是有心要住了。中道而廢，是必欲前進，方實不能不得已住了。自畫與自暴自棄又不同，自暴是要與正道相反，自棄是全然不做，自畫是做時却自住

了。禎按：聖人會說力不足者，我未之見。今却說中道而廢，一種人要只是形容一力不足，底模樣以破他之。畫使他無處藏身，不可認煞者，字必有此種人也。○是誰人責備冉求來，乃開口突下，非不說三字想見自家惶恐自家遮掩之狀，即此已是自畫樣子矣。却

把力不足做護身符。聖人幾曾被牠瞞過。

○子謂子夏曰女為君子儒無為小人儒

儒學者之稱。程子曰：君子儒為己，小人儒為人。○謝氏曰：君子小人之分，義與利之間而已。然所謂利者，豈必殖貨財之謂，以私滅公，適己自便，凡可以害天理者皆利也。子夏文學雖有餘，然意其遠者大者或昧焉，故夫子語之，以此。

語類 今只就面前看，便見君子儒小人儒同為此學。者也。若不就已分上做工夫，只要說得去，以此欺人，便是小人儒。○問：孔子誨子夏，勿為小人儒，曰：子夏是箇細密謹嚴底人，中間忒細密於小小事上不肯

放過，便有委曲周旋人情投時好之弊，所以或流入於小人之儒也。子游與子夏絕不相似，子游高爽疎暢，意思濶大，似箇蕭散底通人。觀與子夏爭麗掃塵，應對一段可見，如為武城宰，孔子問女得人焉爾乎，他却說箇澹臺滅明，及所以取之，又却只是行不由徑，未嘗至於偃之室，兩句有甚干涉，可見這箇意思好。他對子夏說本之則無如之何，他資稟高明，須是識得這些意思，方如此說。又問：子張與子夏亦不同，曰：然子張又不及子游，子游却又實，子張空說得箇頭勢太大了。裡面工夫都空虛，所以孔子誨之以居之無倦行之，以忠便是救其病。子張較聒噪人，愛說大話而無實。○看此處正要見得箇義與利分明，人多於此處含糊去了，不分畛限。君子儒上達，小人儒下達，須是見得分曉始得人自是不覺察耳。今自道己會讀書看義理做文章，便道別人不會，自以為說得行，便謂強得人，此便是小人儒。毫厘間便分君子小人，豈謂子夏決不如此，又曰：今人于義利處皆無辨，只恁鶻突去，是須還他，不是還他，不是若都做

是猶自有深淺。况於不是。
精義 范曰：子夏聞夫子之道而樂，出見紛華盛麗而悅。夫子以其執德不弘，信道不篤，故以此戒之。
同慶 源輔氏曰：子夏資質純固，但欠遠大之見，而有近小之蔽，恐或溺於私與利也。故以是告之。然此必子夏始見時事，至其言切問近思，仁在其中。聖人之道有始有卒之說，則必不至此矣。○蔡虛齋曰：女學為仁，學為義，但知其為吾性分所固有，職分所當為，盡吾事焉而已者，為己也。若學為仁為義，而欲以求聲譽，干利祿者，便是為人。也。為己為人之分，不于其迹而于其心迹，則同心則異，所謂不同也。所謂觀其所由也。為己者欲自得於己，為人者欲見知於人也。○天理人欲，同行而異情，徒為講說而不務躬行之實，雖知躬行而中有慕外之心，皆為人也。反是則為己。○呂晚村曰：君子小人，尚是籠統之名。自程子下為己為人註脚，而聖人之旨，愈見分明。然非程子于中自建綱宗也。此君子小人，原非籠統名目，緊就儒字說，是辨儒非也。論君子小人也。道箇儒便自有形。

狀有術業而真偽出焉。為己則真，為人則偽。自是不易之義。○為己是正解，圈外遠大意。已隔一層。然謝氏所謂遠大，亦指義利公私說，非指勲業功效言也。為儒而從勲業功效起脚，即犯為人功利之病。正不免于小人儒之歸矣。○陸稼書曰：為己無為極重。四書家訓謂一彼一此，剖其界出此入彼，嚴其幾是非非，而是謹其似極得。
異 陸稼書曰：為人是學者通病。才高意廣者，有高廣底為人處，篤信謹守者，有謹守底為人處。但此對子夏言，則當指謹守中之為人處。若謂子夏是信果之流，故教之以大儒無適莫之道，在他處則有之，非此章之旨。謝註所謂遠者大者，是以體言，不以用言。為人則雖有廣大之用，不免為近小為己。則雖有規模之卑狹，不失為遠大。

辨 按本文既曰：儒斷無兩箇儒子，乃其中自分君子小人，可知不是兩般術業。只有兩般心事耳。一念向內，便是為己；一念向外，便是為人。為己便是真能用，力於聖人之道者；為人便是假托於聖人之道者。真

底便是君子儒。假底便是小人儒。此程子之註。所以細而切也。○玩謝註文勢。本謂君子小人之分。在於義利。為己便是義。分上事。為人便是利。分上事。此意原與程子合也。下忽說文學有餘。而遠大或昧。渠蓋以子夏有見小欲速之病。纔見小欲速。便落利分上事矣。非以義惟在於遠大也。亦非以遠大為為己。近小為為人也。諸儒率合未當。朱子却只將遠大作細密。謹嚴。反面看。○學會問遠大何為為己。曰非以遠大為為己。但君子為己。亦自遠大耳。如中庸言為己。由潛伏屋漏。以至於不顯。篤恭。都是為己。裏面事。蓋至精微之極。則遠大無所不包。屑屑於近小。便有箇速見功速立名之意。豈非為人中事。

○子游為武城宰。子曰女得人焉耳乎。曰有澹臺滅明者。行不由徑。非公事未嘗至於偃之室也。

武城魯下邑。澹臺姓。滅明名字。子羽徑路之小而捷。

者公事如飲射讀法之類。不由徑則動必以正。而無見小欲速之意。可知非公事不見邑宰。則其有以自守而無枉己徇人之私。可見矣。○楊氏曰為政以人才為先。故孔子以得人為問。如滅明者。觀其二事之小。而其正大之情可見矣。後世有不由徑者。人必以為迂。不至其室。人必以為簡。非孔子之徒。其孰能知而取之。愚謂持身以滅明為法。則無苟賤之羞。取人以子游為法。則無邪媚之惑。

或問不在其位不謀其政。然則滅明之所謂公事者何事也。曰以士民之分言之。則凡飲酒讀法而羣至。

乎有司者。公事也。以邑宰之知己而訪問焉，則凡一邑之間，利病休戚之所關，而當以告於有司者，亦公事也。以是而至其室，亦何嫌之有。

語。○問子游為武城宰章曰：公事不可知，但不以私事見邑宰，意其鄉飲讀法之類也。○問楊氏曰：為政以人才為先，如子游為武城宰，縱得人將焉用之？似說不通。曰：古者士人為吏，恁地說也。說得通，更為政而得人講論，此亦為政之助。恁地說也。說得通。○問

集註取楊氏說云：觀其二事之小而正大之情可見矣。曰：看這氣象，便不恁地猥碎，問非獨見滅明如此

亦見得子游胸懷也。恁地開廣，故取得這般人。曰：子游意思高遠，識得大體。

精義。謝曰：觀善人者，於小事猶足以知之。如觀水之瀾，可以知其有源也。行不由徑，非公事未嘗至於偃

之室，亦可以知滅明之賢矣。行不由徑，蓋其意無欲速，非公事未嘗至於偃之室，蓋其意不為煦濡以媚

悅人。觀此則澹臺滅明簡易正大之情，可見矣。

飲酒。周禮：鄉大夫賓賢能，飲國中賢者。能者，州長習射，黨正蜡祭，皆行鄉飲酒。禮謂鄉射，周禮：鄉大夫以五物詢眾庶。一曰和，二曰容，三曰主皮，四曰和容，五曰興舞。州長春秋以禮會民，皆行鄉射禮。讀法則

州長於正月之吉，黨正於四時孟月吉日，族師於月吉，閭胥於既比，皆行讀法禮。以是知為邑宰者亦然也。其他則凡涉乎公家者皆是也。○必以正則非，但

於行路而已。有以自守，則非，但不私謁而已。故又以可知。可知見總言之，因小以明大，因兩端以見全體。○

雙峯饒氏曰：持身者不以苟賤為羞，則枉已徇人無所不至。取人者苟為邪媚所惑，則賢否邪正皆不復能辨矣。○雲峯胡氏曰：苟賤之羞，邪媚之惑，八字與

正大之情四字相反。然非子游自持身正大者，未必取人如滅明之正大也。○蔡虛齋曰：子游之取滅明，非固只取此二事也。舉此二事可見其為大也。其意

思甚好，可見其人物。○註動必以正而無見小欲速之意，有以自守而無枉己徇人之私，兩句皆說出外

朱子異同條辨 卷六雍也 近譬堂

飲酒。周禮：鄉大夫賓賢能，飲國中賢者。能者，州長習射，黨正蜡祭，皆行鄉飲酒。禮謂鄉射，周禮：鄉大夫以五物詢眾庶。一曰和，二曰容，三曰主皮，四曰和容，五曰興舞。州長春秋以禮會民，皆行鄉射禮。讀法則

州長於正月之吉，黨正於四時孟月吉日，族師於月吉，閭胥於既比，皆行讀法禮。以是知為邑宰者亦然也。其他則凡涉乎公家者皆是也。○必以正則非，但

於行路而已。有以自守，則非，但不私謁而已。故又以可知。可知見總言之，因小以明大，因兩端以見全體。○

雙峯饒氏曰：持身者不以苟賤為羞，則枉已徇人無所不至。取人者苟為邪媚所惑，則賢否邪正皆不復能辨矣。○雲峯胡氏曰：苟賤之羞，邪媚之惑，八字與

正大之情四字相反。然非子游自持身正大者，未必取人如滅明之正大也。○蔡虛齋曰：子游之取滅明，非固只取此二事也。舉此二事可見其為大也。其意

思甚好，可見其人物。○註動必以正而無見小欲速之意，有以自守而無枉己徇人之私，兩句皆說出外

朱子異同條辨 卷六雍也 近譬堂

飲酒。周禮：鄉大夫賓賢能，飲國中賢者。能者，州長習射，黨正蜡祭，皆行鄉飲酒。禮謂鄉射，周禮：鄉大夫以五物詢眾庶。一曰和，二曰容，三曰主皮，四曰和容，五曰興舞。州長春秋以禮會民，皆行鄉射禮。讀法則

州長於正月之吉，黨正於四時孟月吉日，族師於月吉，閭胥於既比，皆行讀法禮。以是知為邑宰者亦然也。其他則凡涉乎公家者皆是也。○必以正則非，但

於行路而已。有以自守，則非，但不私謁而已。故又以可知。可知見總言之，因小以明大，因兩端以見全體。○

雙峯饒氏曰：持身者不以苟賤為羞，則枉已徇人無所不至。取人者苟為邪媚所惑，則賢否邪正皆不復能辨矣。○雲峯胡氏曰：苟賤之羞，邪媚之惑，八字與

正大之情四字相反。然非子游自持身正大者，未必取人如滅明之正大也。○蔡虛齋曰：子游之取滅明，非固只取此二事也。舉此二事可見其為大也。其意

思甚好，可見其人物。○註動必以正而無見小欲速之意，有以自守而無枉己徇人之私，兩句皆說出外

朱子異同條辨 卷六雍也 近譬堂

飲酒。周禮：鄉大夫賓賢能，飲國中賢者。能者，州長習射，黨正蜡祭，皆行鄉飲酒。禮謂鄉射，周禮：鄉大夫以五物詢眾庶。一曰和，二曰容，三曰主皮，四曰和容，五曰興舞。州長春秋以禮會民，皆行鄉射禮。讀法則

州長於正月之吉，黨正於四時孟月吉日，族師於月吉，閭胥於既比，皆行讀法禮。以是知為邑宰者亦然也。其他則凡涉乎公家者皆是也。○必以正則非，但

來意該得廣

與仁山金氏曰焉爾乎按字義如是為爾其辭氣必有所指謂汝得人焉有如是者乎謂其可與進取於斯道者

辨按行不由徑非公不至人祇就一二事推廣說見此事如此則他事可知然非全體有得必不能細節之必謹即此便是絕大本領處○得人得字比用人用字更深更重用者隨其才而用之取長畧短之謂也得者心契神交相合無間之謂也非滅明固不足當子游之取非子游亦豈能知滅明之賢此中相喻最微故知夫子得人一問全是虛衷訪賢欲子游廣交以自助非徒為武戚起見也○持身以滅明為法取人以子游為法是朱子言外補意本文未嘗平拈也夫子所問在得人子游所對在稱舉滅明之賢不可以餘意混正意○惟其動必以正而無見小欲速之意故行不由徑惟其自守而無在己徇人之私自非公不見邑宰子羽不是單在此二事上做工夫子游亦不是單見他此二事須見他那大底意思而舉

此二事以為言耳故註特下可知可見四字與他處徒作推廣餘意說者不同不然則天下小廉曲謹之人皆得而混子游之取矣

禎按朱子已謂焉爾乎三字是助語見聖人氣象和平言語寬緩而全仁山乃謂爾字必有所指言女得人焉有如是者乎夫上文並無一段話說如何憑空以爾字指之自添出進取於斯道來分明蛇足

○子曰孟之反不伐奔而殿將入門策其馬曰非敢後也馬不進也

孟之反魯大夫名側胡氏曰反即莊周所稱孟子反者是也伐誇功也奔敗走也軍後曰殿策鞭也戰敗而還以後為功反奔而殿故以此言自揜其功也事

在哀公十一年。○謝氏曰：人能操無欲上上之心，則人欲日消，天理日明，而凡可以矜己誇人者，皆無足道矣。然不知學者欲上上之心，無時而忘也。若孟之反，可以為法矣。

語類 孟之反資稟也高，未必是學。只世上自有這般人，不要爭功。胡先生說：莊子所載三子云：孟子反子桑戶、子琴、張子，反便是孟之反。子桑戶便是子桑伯子，可也。簡底子琴、張便是琴、張。孔子所謂狂者也。但莊子說得怪誕，但他是與這般人相投，都自恁地沒檢束。○人之矜伐，都從私意上來，才有私意，便有甚好事也。做不得孟之反，不伐便是克。伐不行，與顏子無伐善，施勞底意思相似。雖孟之反別事未知如何，只此一節便可為法。人之私意多端，聖人所以言此者，正提起與人看，使人知所自克也。○問：凡人所以

矜伐者，其病根在甚處？只為有欲上上之心，才有欲上上之心，則人欲日長，天理日消。凡可以矜己誇人者，無所不至。故學者當去其欲上上之心，則天理自明矣。曰：欲上上之心，便是私欲。聖人四方八面提起，向人說，只要人去得私欲。孟之反，其他事不可知，只此一事便可為法也。○問：孟之反不伐，人之伐心固難克。然若非先知得是合當做底事，則臨事時必消磨不去。諸葛孔明所謂此臣所以報先帝而忠陛下之職分也。若知凡事皆其職分之所當為，只看做得甚磨樣大功業，亦自然無伐心矣。曰：也不是恁地，只得箇心地平底人，故能如此。若使其心地不平，有矜伐之心，則雖十分知其職分之所當為，少間自是走從那一邊去。過捺不下，少間便說我，却盡職分，你却如何不盡職分，便自有這般心。孟之反只是箇心地平，所以消磨容得去。○此與馮異之事不同。蓋軍敗，以殿為功，殿於後，則人皆屬目其歸地。若不恁地說，便是自承當這箇殿後之功。若馮異乃是戰時有功，到後來事定，諸將皆論功，它却不自言也。

同大全左傳哀公十一年齊國帥師伐我孟孺子洩帥右師冉求帥左師師及齊師戰于郊右師奔齊人從之孟之側後入以為殿抽矢策其馬曰馬不進也○南軒張氏曰奔而為殿固已難能及將入門是國自抑損如此故聖人有取焉為學之害矜伐居多聖人為好勝之心蔽了天理有些小功能自視不勝其大容著不得只管矜伐若能捺伏此心則私意消天理明便是有莫大功業亦只如一點浮雲何足矜伐哉上蔡平時用力去箇矜字所以說得如此痛切○蔡虛齋曰孟之反只奔而殿便分明是一箇功在所不得辭了反却耻以是自屈歸在馬不進上真箇不伐想反之本心蓋曰戰敗而還主憂臣辱我又何故緣此占一功此皆忠厚之心所到○呂晚村曰有謂嘉孟之反所以罪孟孺子也孟孺子洩帥右師右師奔孟孺子語人曰我不如顏羽而賢于邴洩是且以弁伐也故美孟之反之下伐以譏之非也此論語所載

皆關切學者若論人論事而別有言外之旨除非答人之問則見聖人語默微顯之妙亦所以為教也若特舉其人而稱說之則聖人之言平易正直必無許多隱謎蹊蹊此章只是美之反之不伐見居功矜矜之難可以為法聖人提起與人看使人知所自克此意儘有發明未暇旁敷史案也看程門呂楊謝蔡侯尹諸子亦只在本文議論然龜山推稱其功朱子即以為失本旨獨取上蔡說謂于學者事甚緊切猶嫌其太講得道理高於本文未密故到之圈外而總論以為本無異說諸家橫出他意以沮之夫於本文議論過當尚以為他意橫沮况闢入閑議論耶

論過當尚以為他意橫沮况闢入閑議論耶

欲人不可矜已誇人以之反為法也若泥定此一事上見之反不伐則失之矣講家更謂之反傷季之專惜孟之仗愧孺子洩之誇種種支譚皆當屏去書旨方明○學會問凡事皆見得是職分之所當為則自無伐心此意似說得甚好而朱子却謂心地不平則雖十分知其職分之所當為少問自是走從那一邊

去過捺不下何也曰凡事見得職分之所當為者向
前任事之心也有功而不以伐者退後謙抑之心也
故不伐須是心地平不閑隨分盡職事至知得職分
當為無功可伐這又於中見得心地光明須要轉一
轉說更當細看

○子曰不有祝鮀之佞而有宋朝之美難乎免於今之
世矣

祝宗廟之官鮀衛大夫字子魚有口才朝宋公子有

美色言衰世好諛悅色非此難免蓋傷之也

或問十五章程子說與本文而字若有展焉曷若從
范氏之說無鮀之佞而獨有朝之美者為協於文耶
曰巧言令色衰世之所同好不得而輕重於其間也
且其立言猶書所謂無虐憚獨而畏高明者聖人豈

使人不虐憚獨而獨畏高明哉

類問此章曰此孔子嘆辭也言衰世好諛悅色非
此不能免蓋深傷之當只從程先生之說○范氏曰
有朝之令色無鮀之巧言猶難免於當世據范氏主
意乃在疾時之好佞故曰猶難免於當世非加一猶
字則其意不通文意恐不如此謝氏曰善觀世之治
亂者如此乃推說侯氏曰而字疑為不字說恐未必
是文錯或文勢如此曰當從伊川說

精義伊川曰無祝鮀之巧言與宋朝之令色難乎免
今之世必見憎疾也
同大全南軒張氏曰必有巧言令色而後可以免於
世則世衰道微可知中人以下以利害存心者鮮不
為之變易矣此聖人所以嘆也○雙峯饒氏曰世教
明則人知善之可好而不好諛知德之可悅而不悅
色矣○仁山金氏曰而有而字猶與字古者兩事相
兼者以而字中遞之
興陸稼書曰非為不能鮀朝者惜亦非止為愛鮀朝
者嘆蓋專為求免者警而為守正者勸也

辨 按註明云言衰世好諛悅色非此難免蓋傷之也則本文只傷世人之好諛悅色到非此難免地位更成甚世道至不能為鮫朝聖人何為惜他將欲其能免而後已耶求免者固當警守正者固當勸然言外意非聖人當下語氣○若將難免說做求免便將不有說做要有矣須知本文不是難免是難乎免難乎免者非不佞美者為之而今之世為之也禍按首句不字自貫下二句若將第二句而字作不字看文法便不活若將而字作一折謂不有祝鮫之佞雖有宋朝之美亦難免便穿鑿傷巧非聖人之言矣此而字作與字必不可易也

○子曰誰能出不由戶何莫由斯道也

言人不能出不由戶何故乃不由此道耶怪而歎之之辭○洪氏曰人知出必由戶而不知行必由道非

道遠人自遠爾

或問 何莫之云猶曰何莫學夫詩耳若直以出不能不由戶譬夫行之不能不由道則世之悖理犯義而

不由於道者為不少矣又何說以該之耶謂類問何莫由斯道也曰徂才不合理處便是不由

道○問呂氏曰出而不能不由戶則何行而非達道也哉楊氏曰道無適而非也孰不由戶則何行而非達道

由戶也百姓日用而不知耳尹氏曰此不可離可離非道猶出入必由戶也第十六章凡一說今從呂楊

尹之說伊川范氏謝氏皆正但伊川事必由其道一

句未粹范謝說稍寬曰此言人不能出不由戶何故却行不由道怪而歎之之辭也伊川雖不如此說然

事必由其道一句不見其失不可輕議更宜思之同西山真氏曰事親事長人人之所同也然必事親

孝事長弟然後謂之道不然則非道矣此嘆世人但能知出必由戶而不知行必由道欲人知行不可以不由道也○新安陳氏曰夫子怪嘆時人蓋曉人以

道之當必行亦以見道之本不難行也與孟子夫道若大路然人病不求之意相似

異厚齋馮氏曰莫不肯也○呂晚村曰此與人莫不飲食節同出必由戶亦即是道但小事粗節耳舉以警人最親切有味若作譬喻說則由戶在道外矣人即不由道無時不在道中天下事物總無一件不在道中隨處提起便見○因由而有道名道即在由處見故訓道曰路

辨按由戶雖亦是道中事天下事物雖無不在道中然本章却如此說本章却是粗粗淺淺就戶之切於人人便由之道之切於人人便不由為可怪而可嘆也今必謂由戶亦道中之事人已必由已是小事粗節不能離道則必於下句由道添出大且精者來對乃得而指點怪嘆神情都不活矣呂說只要看出戶在道內反費添補○道雖訓路然亦只指天下之所當共由而言若謂因由而有道名道即在由上見然則莫由世即無道耶○不惟曰何不由道而曰何莫由斯道道只在眼前日用常行之間故切而指之

曰斯道怪嘆意何等真切

顧按外註引洪氏非道遠人人自遠爾亦只為斯道本切近倫常事物在在都是必當由者人自不由亦不是大背于倫常顯畔乎事物之理只纔過不及已是不由○莫字只作不字看語氣力活厚齋作不肯字解便死煞矣天下人亦非盡不肯由道也或陷於不知者多耳洪註兩知字極妙

○子曰質勝文則野文勝質則史文質彬彬然後君子

野野人言鄙畧也史掌文書多聞習事而誠或不足也彬彬猶班班物相雜而適均之貌言學者當損有餘補不足至於成德則不期然而然矣○楊氏曰文質不可以相勝然質之勝文猶之甘可以受和白可

以受采也。文勝而至於滅質，則其本亡矣。雖有文將安施乎？然則與其史也寧野。

謂類 史掌文籍之官如二公及王乃問諸史并周禮諸屬各有史幾人如內史侍御皆掌文籍之官秦有御史大夫亦掌制度文物者也。○夫子言文質彬彬猶文便說得偏了。○史既給事官府則亦習於容止矣。謝說之失不在此却是所說全以觀人為言無矯揉着力處。失却聖人本旨。楊說推得却有功。**同** 大全慶源輔氏曰史如周官大史小史之屬太史掌邦之六典小史掌邦國之志所謂多聞也。太史小史皆掌喪祭賓客會同朝覲軍旅之事所謂習事也。先王盛時史雖多聞習事而誠實固無不足者。世衰道微習於外者多遺其內故多聞習事之史或有誠實不足者。下一或字其義精矣。○質勝文則野則實有餘而文不足。文勝質則史則文有餘而實不足。學

者能於其不足者補之於其有餘者損之至於成德則文質班班然相雜而適相稱有不期然而然者矣。夫然後可以謂之君子。又曰野猶近本史則狗末矣。○蔡虛齋曰質勝文者凡一言也任意率然而不知有語默之則凡一動也徇情直行而不知有進退周旋之節此則謂之野人。文勝質者品節詳明而忠誠之不足。文物燦然而實意之反疎此則謂之史也。必文與質稱質與文稱舉無有餘不足之患然後為君子。君子與上文野字史字正相反。夫質勝文則為野非君子也。文勝質則為史非君子也。文質彬彬然後君子。意重在君子上。君子則威儀文辭之中自有忠信誠懇者存。忠信誠懇之表自有威儀文辭者在。此之謂文質彬彬。文質非辨然者也。此與文猶質質猶文之說不同。○呂晚村曰聖人當下道箇彬彬已是箇成德氣體只是如何會彬彬。况云然後君子則未及彬彬時同學者事也。故朱子加入學者當損補以成其彬彬。則彬彬方有下落而然後句亦分明。**異** 新安陳氏曰先有質而後有文。文所以文其質也。

文得其中。方與質稱。文不及則為野文。太過則為史。故文可損益而質無損益。學者損史之有餘補野之不足。使文質相稱。則有彬彬之氣象矣。集註分學者與成德而言。蓋始焉損有餘補不足。乃勉而為之。到成德之境。則自然純熟。不待損之補之。而後文質始相稱也。○蔡虛齋曰：須用七分質三分文。方是彬彬。若以五分質五分文。文質相半。為彬彬。則如五升水。用五升鹽。而味不得調矣。此斷斷必然之理也。故子貢所謂文猶質也。質猶文也。為失本末輕重之差。然又有不可一律拘者。如殷之輅。則用七分質三分文。如周之冕。則用三分質七分文。然皆不失為彬彬也。○門人問註中損有餘補不足。似文可補質不可損。忠信可學禮。忠信豈可損耶。呂晚村曰：此文質在人氣象體段上說。過於朴儻與過于修飾。其不能彬彬一也。與忠信學禮意又別。故楊氏之說。列之圈外。若謂忠信不可損。則忠信勝禮。豈可謂之野乎。

辨按此文質之相勝。都不指生初自然之文質言。論生初自然之質。與自然之文。都是恰好。雖曰文是人

為然。亦本於天秩天序。過損不得。亦過益不得。所以文質相勝。二等人。都是氣稟或偏。學習又不善。若但以為不學。彼率直簡畧。或者云然。彼足恭巧令者。亦是生初得來耶。蓋此兩種人。皆是因其氣稟之偏。而有所成就。故有原壤子桑。一輩。就有祝鮀宋朝一流學者。必損有餘補不足。方是學化其偏。然後成得君子。○白文明說相勝之非彬彬之善。集註解之曰：學者當損有餘補不足。何嘗謂文有損益。質無損益來。若以質為天性。損益不得。則勝交之質。正是率其天性。夫天性豈有以為野而鄙之者耶。正為此相勝之文質。都是拘於氣稟。染於學習。非天性自然之文質。故纒落氣稟上。事便有偏。便可損益矣。學習之偏。更不待言。損其過。益其不足。則文質彬彬。都還恰好。恰恰好者。中也。中者。天也。此禮之所以原於天。則也。陳新安不知集註之妙。妄謂文有損益。質無損益。亦已過矣。後人又推出文有損有益。質有益無損。來宜天下有質文並勝。與質文俱無兩種矣。○物相雜而適。均之貌。是朱子形容彬彬二字。虛齋把相雜二字看煞。

遂有三分文七分質之說。殊不知損有餘補不足。到
 得恰好地位。只存一天然之中而已。將各何者為幾
 分文。幾分質耶。○如此則野如此則史。如此然後君
 子語氣渾然。只平說在這裏。學者當損有餘補不足。
 自是言外意。常解必要把工夫。補在文質彬彬句內。
 硬入學者二字。是本文三箇人。竟添作四箇人矣。至
 有謂君子只是成德。不作成德之人說。豈野史亦不
 作人說。而可謂之野史乎。况既曰成德。則必有箇人
 成其德。何為落空如此。予玩朱註。却是總說見質勝
 文。文勝質。皆有所餘。即有所不足。不能彬彬而到
 成德地位。學者當損有餘。補不足。至於成德。則但見
 彬彬不見有損補之迹。故曰不期然而然矣。豈如講
 說於彬彬上。硬入損益工夫。而成德反添在言外乎。
 ○損有餘補不足。只是去這勝字之偏。非去勝之偏
 之外。又有彬彬工夫。夫也。至何以見其相勝。何以見其
 彬彬。只為有箇恰好底道理。做準的。不然我說他相
 勝他。却自道是彬彬。奈何。故兩則字。一然後字。都是
 夫子以中道做準的耳。○去相勝之外。固無彬彬工夫。

夫。但去相勝之病。不是質勝文者。只損質之有餘。却
 也。須文上做工夫。補其不足。亦不是文勝質者。只損
 文之有餘。却也。須質上做工夫。補其不足。○學會問
 陳氏謂文有損益。質無損益。是以質為在內。忠信之
 實心也。輔氏謂野則質有餘。而文不足。是以質為在
 外。朴僿之質也。近說多從輔氏。然玩註訓史字。謂多
 聞習事。而誠或不足。則亦未嘗不以質為在內之忠
 信矣。如何曰天下豈有離體之用。以質對文。而言則
 質為本。而文為末。質是在內。文是在外。若單以質言
 則忠信是在內。朴僿是在外。惟只道我有此忠信之
 實心。更何消儀文度數。所以一味朴僿。若謂外面朴
 僿。竟無忠信之實心。則直是箇野人了。非質勝文者
 而謂之野也。聖人不是說野。是說如此則野。野則
 禎。按質原不是野。至於勝文。則質已不成。其為質則
 野而已。文原不是史。至於勝質。則文已不成。其為文
 則史而已。纔求勝已。失其質。文之本來面目。到得文
 質彬彬。不是文質之本。分有所損。有所補也。原因相
 勝者。文質外添了些有餘。文質內少了些不足。損之

補之。適得其本來之面目而已。故曰彬彬。文質已不
是。兩箇事物了。欲指何者為文。何者為質。都不得。
質勝文。文勝質。兩種人。豈自以為野史。正欲附於君
子之列。不知一相勝。則野則史。必文質彬彬。然後君
子。文勢只如此。正引相勝者。歸於中也。若中間
橫插學者。損補意。與上兩句。文氣反隔斷矣。

○子曰人之生也直罔之生也幸而免

程子曰。生理本直。罔不直也。而亦生者。幸而免爾。

或問程伯子之言約而盡矣。蓋上生字為始。生之生
下生字為生存之生。雖若不同。而意實相足。蓋曰天
之生是人也。實理自然。初無委曲。彼乃不能順是而
猶能保其終焉。是其免特幸而已矣。叔子之意當亦
類此。而語不分明。似并以上生字為生存之生者。其
於義理固亦可通。但於上句。文義差不甚協耳。○蘇
氏曰。罔不直也。天之生物必直。其曲必有故。非生之
理也。木之曲也。或抑之。水之曲也。或碍之。水不碍。木

不抑。未嘗不直也。凡物皆然。而况於人乎。故生之理
直。不直而生者。幸也。非正也。

語類生理本直。人不為直。便有死之道。而却生者。是
幸而免也。○罔之生也。之生。與上面生字微有不同。

此生字是生存之生。人之絕滅。天理便是合死之人。
今而不死。蓋幸免也。○人之生。元來都是直理。罔便

是都背了直理。當仁而不仁。當義而不義。皆是背了
直理。既如此。合是死。若不死時。便是幸而免。○問如

何是生理本直。曰。如父子。便本有親。君臣。便本有義。
又曰。只看生理本直四字。如見孺子入井。便自有怵

惕之心。見不義底事。便自有羞惡之心。是本有那箇
當為之理。若是內交。要譽。便是不直。○罔只是脫空

作偽。做人不誠實。以非為是。以黑為白。如不孝於父。
却與人說我孝。不弟於兄。却與人說我弟。此便是罔

據此等人。合當用死。却生於世。是幸而免耳。生理本
直。如耳之聽。目之視。鼻之嗅。口之言。心之思。是自然

用如此。若纔去這裏。着些屈曲支離。便是不直矣。又
云。凡人解書。只是這一箇。底道理。不須別為高

遠之說如云不直只是這箇不直却云不是這箇不直別有箇不直此却不得所謂淺深者是人就這明白道理中見得自有箇細不可說這說是淺底別求一箇深底若論不直其麤至於以鹿為馬也不是直其細推至一念之不實惡惡不如惡惡臭好善不如好好色也是不直只是要人自就這箇底道理中看得越向裏來教細耳不是別求一樣深遠之說也○林恭甫說生理本直未透曰如水有源便流這只是流出來無阻滯處如見孺子將入井便有箇惻隱之心見一件可羞惡底事便有箇羞惡之心這都是本心自然恁地發出來都遇不住而今若順這箇行便是若是見入井後不惻隱見可羞惡而不羞惡便是拗了這箇道理這便是罔○問或問云上生字為始生之生下生字為生存之生雖若不同而義實相是何也曰後曰生活之生亦是保前日之生所以人命之謂性也人之生也直亦是此意莫微有差別否曰如何有差別便是這道理本直孔子却是為欲

說罔之生也所以說箇直字與民受天地之中義理

○大全龜山楊氏曰人之生也直是以君子無所往而不用直直則心得其正矣古人於幼子常示母誑所以養其直也所謂直者公天下之好惡而不為私焉耳○南軒張氏曰天理本直在人則順其性而不違所謂直也直者生之道循理而行雖命之所遭有不齊焉而莫非生道也罔則昧其性冥行而已是與遊樂為變望相去幾何其生特幸免耳○呂晚村曰直字謂實也順也即中庸之誠孟子之利意非驀直之義能實而順則經權動靜無非直也

罔對人而言蓋罔罔然不知所以為人者也幸而免對生也直而言蓋僥倖苟免不能直者也人之生也直而已罔之生也不能直幸免而已幸而免者祇曰委曲苟全其生者也○林次崖曰直是無邪曲當以罔言以孰謂微生高直斯民三代之所以直道而行也來看當如此常時以聰明慈孝之類入說不是蓋

直與枉對動上方見得如行路然順之而往便是直不順之而往便是枉聰明慈孝之德只可言善不可言直惟行之有順不順方有箇枉直始可言直耳○呂晚村曰生字指有生終始全理自稱至老為彭為殤無非生也只現在此刻直則是生罔即幸免蓋生之道理本合如是耳此程子所謂生理本直也讀者錯認本字遂將生字看做生初之生要追原反始以直字當父母未生前本來面目看害道不小矣其病總坐不與下句相照應若將直字對罔字人之生對幸而免反復思議自無此病

按程子生理本直原指生初而言蓋有此至直之理然後有生此天命之初所謂誠也惟其天命之初此形耳若罔生則徒存此形已失此理故為幸免今晚村將上生字亦該有生始終而言直則生罔即是死道理未嘗不是將天命之本然一層道理抹過便不見道之本率平性而帝王政教聖賢學問反為強世之具矣豈知本文上下非板對之語乃上下相

足之語乎○民受天地之中以生誠者天之道也可知有初生理惟中字誠字乃說得盡說得實茲獨言直者却為欲說下罔之生也故朱子謂義理只一般蓋中者不偏不倚不偏不倚則無邪曲而直矣誠者真實無妄真實無妄則亦無私曲而直矣至孟子之所謂利却又別說直是本然之性利是自然之情惟是性中出來之情故見孺子入井便有怵惕惻隱之心見不義便有羞惡之心其情亦自然順利而直耳然竟把當了直字則不得次崖謂直於動上方見得亦截去本原一層也○人之生也本直則必全此直之理而後無愧於生若罔之生也特幸免耳人當全生理意在兩句夾縫之中不在人之生也直句內禎按註於罔字已明訓不直也何等了當乃饒氏謂罔為無為滅盡此生理夫纔有私曲便是直豈必待滅盡生理而後為罔之生乎黃氏又謂罔為對人而言乃罔罔然不知所以為人是以罔為無知對直字又不緊切皆不可從○楊龜山謂直為公天下之好惡而不私是亦徒就情上看也其實情發於性程

子。生理本直。一句自可以該情。單指情則不可以該性矣。

○子曰知之者不如好之者好之者不如樂之者

尹氏曰知之者知有此道也好之者好而未得也樂

之者有所得而樂之也○張敬夫曰譬之五穀知者

知其可食者也好者食而嗜之者也樂者嗜之而飽

者也知而不能好則是知之未至也好之而未及於

樂則是好之未至也此古之學者所以自強而不息

者與

謂類知之者不如好之者人之生便有此理然被物欲昏蔽故知此理者已少好之者是知之已至分明

見得此理可愛可求故心誠好之樂之者是好之已

至而此理已得之於已凡天地萬物之理皆具足於

吾身則樂莫大焉知之者如五穀之可食好之者是

食而知其味樂之者是食而飽○問若是真知安得

不如好之若是真好安得不樂之曰不說不是真

知與真好只是知得未極至好得未極至如數到九

數便自會數過十與十一去數到十九數便自會數

過二十與二十一去不着得氣力自然如此若方數

得六七自是未易過十數得十五自是未易過二十

數這都是未極至處如行到福州須行到福州境界極了方到興化界這邊來也行盡福州界了方行到南劍界若行未盡福州界自是未到得別州境界樂則生矣生則惡可已也○問明道曰篤信好學未如自得之樂好之者如遊他人園圃樂之者則已物耳然只能信道亦是人之難能也伊川曰非有所得安能樂之又曰知之者在彼而我知之也好之者雖篤而未能有之至於樂之則為己之所有第十九章凡七說今從明道伊川之說伊川第二說推說教人事

曰知之必好之。好之必求之。求之必得之。古人此箇學。是終身底事。果能造次顛沛必於是。豈有不得之理。范氏曰樂則生矣。呂氏亦曰樂則不可已。皆推說樂以後事。若原其所以樂。則須如伊川之說。呂氏曰知之則不惑。據此章知字。只謂好學者耳。未到不惑地位。其說稍深。楊氏曰夫婦之愚。可以與知焉。則知之非艱矣。此說知字。又太淺。人而知學者。亦不易得。夫婦之知。習之而不察者耳。未足以為知。二說正相反。呂氏過。楊氏不及。謝氏曰樂則無欣厭。取舍謂之無厭。無舍則可。若謂之無所欣。無所取。則何以謂之樂。尹氏大綱與伊川同意。但以安字訓樂字。未緊。曰所論知字甚善。但此亦謂知義理之大端者耳。謝說大抵太過。

附 大全問不如樂之者。此樂字與顏子之樂。意思差異否。朱子曰較其大樂。亦不爭多。但此樂之者之字。是指物而言。是有得乎。此道從而樂之也。猶樂斯二者之樂。樂循理之樂。如顏子之樂。又較深。是安其所。得後與萬物為一。泰然無所窒礙。非存物可玩而樂。

之也。○此章當求所知所好。所樂為何物。又當玩知之好之。樂之三節。意味是如。何。又須求所以知之好之。樂之。道方於已分上。有得力處。

同 雲峯胡氏曰。知不如好。知之深。自能好好。不如樂好之。深。自能樂好。在未有所得之先。樂在既有所得之後。○新安陳氏曰。學者之於道。當自知之。而始又必好且樂之。而後為至。非真知之不能好。然既知之。必當求進於好之。非篤好之不能得之。而樂。然既好之。必當求進於樂之。果能樂之。則所知所好者。方實得於已。其樂有不可以語人者矣。所謂自強不息者。蓋如此。○慶源輔氏曰。尹氏之說。即張氏之說。食而知其味。故嗜之。嗜即所謂好也。然其未至於樂者。則雖嗜之。而未能得飽滿。饜足。蓋猶有嗜好之意焉。至於樂。則飽滿饜足。自得於心。有不可以語人者矣。張氏以人之食五穀為喻。其曉人尤明切。故具載之。然則知而不能好。未能知其味也。好之而未能樂。未能與之為一也。纔到樂處。則無息無二。學者苟未至於樂。則當益踵其後。自強不息。以求之。必期至於自得。

樂則當益踵其後。自強不息。以求之。必期至於自得。

而樂之之地則不能自已耳。○林次崖曰：這知字尚淺，故不如好。若知得深，便無不好。此就學者進道言。故淺。○人之於道，講習討論，明於心而知所往，知也。深愛篤慕，如口之於味，目之於色，真心實意而求，必得之好也。體之於身，由生而熟，由勉而安，從容和順，無所勉強，義精仁熟，不疑所行者，樂也。知之與不知者，雖有間，然尚在可否之間，未見其真心實意，求必得之也。故不如好。好則求必得之，不徒為口說而已。好之視知之者，雖有間，然方欲求之，未必有得於已也。故不如樂。樂則有得於已，不但方欲求之而已。然則學者當由知而好，由好而樂，斯可矣。○呂晚村曰：朱子謂當求所知好樂為何物，外道便只說得心耳。雙峯饒氏曰：論地位則知不如好，好不如樂。論工夫則樂原於好好，好好原於知。知大學物格知至，是知之者誠意，如好好色，是好好之者，意誠而心正，身修則心廣體胖而樂矣。○呂晚村曰：聖學工夫，只有知行兩端。知字中工夫最多，到得箇知之者，火候已是一半好。與樂總是行中火候，若不會知得也，無從好樂。即有

所好樂如金溪姚江之學，亦能使人鼓舞顛狂，卻只是差異，不可謂之好樂。總只謂之不會知也。○按朱子云：此知字亦謂知義理之大端者耳。若謂真知義理之無窮，則知字貫徹於好樂之中，未可割住在好樂之前，遽道箇不如也。惟是知義理之大端，方有定向，而未嘗實用其力，所以與好之者有間。若將格物致知之精粗表裏工夫，俱看在此，若之內則知中已有好矣。如何說不如好？好之者若好內，正是知行並進工夫。樂內正是知行並至受用。豈可割在樂上？火候如其說，則知不如好時，全然知而不行，好樂以後，全然行而無庸知。即註中知有此道好而未得，有所得而樂之，俱以進道者所至之地位而言，非分知行之工夫言也。○將知之者，便當了學問思辨，自是有一半工夫。故有謂此章宜重提知字也。若知作方知，有此道者，則知字自是好前一層。兩不如，跌落分明。如何單重知字得？○知之者，春好之者，樂之者，三者字是分出三等。人來豈知是一等人，行又是一等人。行而有得，又是一等人。耶？斷說不通。

頑按樂原於好。好原於知。是以工夫之相因。言也。真知則自好。真好則自樂。是以工夫之貫徹。言也。俱是餘意。本文兩不如各就現在境地。上說使學者逐步去。逐步上識其趣味耳。

也。○子曰：中人以上，可以語上也；中人以下，不可以語上也。

語告也。言教人者，當隨其高下而告語之。則其言易入，而無躐等之弊也。○張敬夫曰：聖人之道，精粗雖無二致，但其施教，則必因其材而篤焉。蓋中人以上之質，驟而語之，太高，非惟不能以入，且將妄意躐等，而有不切於身之弊。亦終於下而已矣。故就其所及

而語之，是乃所以使之切問近思，而漸進於高遠也。

問類

問中人以上，下是資質否？曰：且不粒定恁地。或是

他下。夫如此，或是他資質如此。聖人只說中人以上，中人以下，時便都包得在裡面了。聖人說中人以上，不可將那高遠底說與他，怕他時下無討頭處。若是就他地位說時，理會得一件便是一件，庶幾漸漸長進。一日強似一日，一年強似一年，不知不覺便也解到高遠處。○問：聖人教人不問智愚高下，未有不先之淺近，而後及其高深，今中人以上之資，遠以上焉。者語之何也？曰：他本有這資質，又須有這工夫，故聖人方以上者語之。今人既無這資質，又無這工夫，所以日趨於下流。○理只是一致。譬之水也，有把與人少者，有把與人多者，隨其質之高下而告之，非謂理有二致也。又曰：正如告顏淵以克己復禮，告仲弓以持敬行恕，告司馬牛以言之訥，蓋清明剛健者自是一樣，恭默和順者自是一樣。有病痛者自是一樣，皆因其所及而語之也。○正淳問：中人以上，不可以語

上是使之下學而未可語以上達否曰如此則下學上達分而為二事矣况上達亦如何說得與他須是待他自達此章只是說智識未理會得此義理者語之無益爾

同大全西山真氏曰道德性命者理之精也事親事長灑掃應對之屬事之粗也。能盡其事親事長之道則道德性命不外乎此矣。中人以下若驟然告以道德性命彼將何所從入想像億度又所以害道不若且從分明易知處告之以事親事長灑掃應對之屬如此則可以循序而用力不期而至於高遠之地此聖門教人之要法也。使學者外問於人內思於心皆先其切近者則一語有一語之益一事有一事之功不此汎然馳騫於外而初無補於身心也。○李氏曰中人以上雖未及於上智為遠驟語以上則將妄意躡等。非徒無益而反有害矣。○蔡虛齋曰中人以上者語之以上則其言易入而不為躡等中人以下者不語之以上而僅以日用常行之道則其言亦易入

而不至於躡等。○須看可以二字言此等可語上又

興呂晚村曰此章只在材質上論語當其時即中人以上亦有機候因緣中人亦有用困勉之功造到可語者却又別是一話非此章本義也。○王觀濤曰可以不可以只說他領受得領受不得不說到教者不

辨按資質雖是中人以上而無積累之功如何可以到中人以上地位如何不以上者語之是中人以上專屬質也彼其意中只為學到以上便不消更語上耳豈知以上正是火候已足方可點化也。○註云教

人者當隨其高下而告語之則其言易入而無躡等之弊下一當字正為教人者該當因人而施如此若學者地位可語之以上不可語之以上雖亦當自勉

然世間可語上者極少造到可語上亦極難聖人固不欲其一蹴而進也王觀濤謂只作學者堪領受不

堪領受。不作當與說。失其旨矣。今人多從之。未細思耳。○可以語上。不可以語上。二句雖平說。然可以語上者。寧有幾人。聖門自顏曾而下。惟子貢差可語耳。隨其高下。而告語之。則其言易入。而無躐等之弊。自是重在不可語上。邊其躐等也。外註引敬夫之說。既曰妄意躐等。而有不切於身之弊。又曰使之切問。近思而漸進於高遠。皆是以中人以下。者。亦法其意。可知。○學者做工夫。都在中人以下。時教者教學者。用功也多。在不可語上。時不語上。正有詳多着實切己之功。教之隨地自盡。非使之坐悟而豁然貫通也。講家愛說精粗一致。顯微無間。道德性命與灑掃應對。豈不是一般。上者自見為上。下者自見為下耳。夫道理教人。則由粗以至精。由顯以至微。必予人一箇可循處。無容作高論也。○慎按。不曰下者語下。而曰不可語上。且不分上下。而以中人分界。便是上下。接引關頭。世間只是中人。居多。少移即下。少移即上。這便有不能煞定意思。然

○樊遲問知子曰務民之義敬鬼神而遠之可謂知矣

中人以下。聖人亦不說只語下。而曰不可語上。可見語上是聖人坐定要如此。亦是中人以下皆望其如此。而無奈尚不可語之。則中間教之切問近思循途漸進。無非放活道路。引進心腸。

問仁曰仁者先難而後獲可謂仁矣

民亦人也。獲謂得也。專用力於人道之所宜。而不惑於鬼神之不可知。知者之事也。先其事之所難。而後其效之所得。仁者之心也。此必因樊遲之失。而告之。

○程子曰人多信鬼神惑也。而不信者又不能敬能敬能遠。可謂知矣。又曰先難克己也。以所難為先。而

不計所獲。仁也。呂氏曰：當務為急，不求所難知，力行所知，不憚所難為。

或問：樊遲問知，而夫子告之以務民之義，敬鬼神而遠之，何也？曰：人道之所宜，近而易知也。非達於事理，則必忽而不務，而反務其所不當務者矣。鬼神之事，幽而難測也。非達於事理，則其昧者必至於慢，惑者必至於瀆矣。誠能專用其力於人道所宜，而易知者而不昧，不惑於鬼神之難測者，則是所謂智也。意者樊遲或有此病，故夫子以是警之。與曰：所謂鬼神者，非祀典之正耶？則聖人使人敬之何也？若以為祀典之正耶，則又使人遠之何也？曰：聖人所謂鬼神，無不正也。其曰遠者，以其處幽故嚴之，而不瀆耳。若非其正，則聖人豈復謂之鬼神哉？在上則明禮以正之，在下則守義以絕之，固不使人敬而遠之。然亦不使人褻而慢之也。曰：問仁而夫子告之以先難後獲，何也？曰：為是事者必有是效，是亦天理之自然也。然或先

計其效而後為其事，則其事雖公而意則私，雖有成功亦利仁之事而已。若夫仁者，則先為其事，不計其效，惟循天理之自然，而無欲利之私心也。董子所謂仁人者，正其誼，不謀其利，明其道，不計其功。正謂此意爾。然正誼未嘗不利，明道豈必無功。但不自夫功利者而為之耳。樊遲蓋有先獲之病，故夫子既告之以此，又嘗以先事後得告之，其所以警之者至矣。○蘇氏曰：孔子之言，嘗中弟子之過。樊遲問崇德，孔子答以先事後得，則須也有苟得之意也。與其問知也，曰：務民之義，敬鬼神而遠之，教之以專修人事，而不求僥倖之福也。其問仁也，曰：仁者先難而後獲，教之以修德進業而不貪無故之利也。

語類

民者人也。義者宜也。如詩所謂民之秉彜，節人之義也。此則人之所宜為者，不可不務也。此而不務

而反求之，幽冥不可測識之間，而欲避禍以求福，此豈謂之智者哉？先難後獲，即仲舒所謂仁人明道不計功之意。○問：方從事於克己，而便欲天下歸仁，則是有為而為之，乃先獲也。若有先獲之心，便不可以

為仁矣。曰何故有先獲之心，便不可以為仁。曰方從事於仁，便計較其効之所得，此便是私心。曰此一句說得是，克己正是要去私心，又却計其効之所得，乃是私心也。只是私心，便不是仁。又曰務民之義，只是就分明處用力，則一日便有一日之効。不知務民之義，褻近鬼神，只是枉費心力。今人褻近鬼神，只是惑於鬼神，此之謂不知。○問敬鬼神而遠之，莫是知有其理，故能敬不為他所惑，故能遠。曰人之於鬼神，自當敬而遠之。若見得那道理分明，則須着如此。如今人信事浮屠，以求福利，便是不能遠也。又如卜筮，自伏羲堯舜以來皆用之，是有此理矣。今人若於事有疑，敬以卜筮決之，有何不可。如義理合當做底事，却又疑惑，只管去問於卜筮，亦不能遠也。蓋人自有人道所當為之事，今若不肯自盡，只管去詭事鬼神，便是不智。○問如天地山川之神，與夫祖先，此固當敬。至如世間一種泛然之鬼神，果當敬否。曰他所謂敬鬼神，是敬正當底鬼神，敬而遠之，是不可褻瀆。不可媚，如卜筮用龜，此亦不免。如臧文仲山節藻梲，以

藏之，便是媚，便是不知。○問程子說鬼神如孔子告樊遲，乃是正鬼神，如說今人信不信，又別是一項。如何滾同說曰：雖是有異，然皆不可不敬遠。○先難後獲，仁者之心，如是故求仁者之心，亦當如是。須先難而後獲，不探虎穴，安得虎子。須是捨身入裏面去，如搏寇讐，方得之。若輕輕地說得不濟事。○問此章曰：常人之所謂知，多求知人，所不知，聖人之所謂知，只知其所當知而已。自常人觀之，此兩事若不足以為知。然果能專用力於人道之宜，而不惑於鬼神之不可知，却是箇真知。○問集註仁之心，知之事，曰務民之義，敬鬼神，是就事上說。先難後獲，是就處心積慮處說。仁字說較近裏，知字說較近外。又曰事也是心裏做出來，但心是較近裏說。如一間屋相似，說心底是那房裏說，事底是廳。

附朱子曰：後如其君，後其親之意，哭死而哀，非為生者。經德不同，非以干祿。言語必信，非以正行。這是熟底先難後獲，是得仁底人。君子行法以俟命，是生底先難後獲，是求仁底人。○問上蔡所說先難，謂如

射之有志若跌之視地若臨深若履薄皆其心不易之謂曰說得是先難是心只在這裏更不做別處去如上海嶺高峻處不能得上心心念念只在要過這處更不思量別處去過這難處未得便又思量得某處這便是求獲。

同大全雙峯饒氏曰務民義敬鬼神而遠之兩句當合看如未病謹疾既病醫藥人事所宜也不務此而專禱鬼神不知也為善去惡人道所宜也不務善而專媚神以求福不務去惡而專媚神以免禍皆不知也○雲峯胡氏曰集註中知者之事便見務民之義一句務字最重仁者之心便見先難二字先字最要務者事之所當為先者心之所當急○慶源輔氏曰能敬則知人與鬼神二而一之不可數能遠則知人與鬼神一而二之不可獲是可不謂之知乎○蔡虛齋曰務民之義先難後獲皆舉見成底說但未至自然地位務民遠鬼神分明是於是非上見得透故為智不惑於鬼神之不可知謂吉凶禍福也○先難後獲分明是心一於理而無私欲之蔽故為仁○呂晚

村曰天下本無不難而獲之事亦無先難而究無所獲之理但仁者之心只專于所難而無欲速見利之私即此心便是仁者渾然一理無私之本體○難只在日用尋常處○有謂難字不即粘為仁說不知所難箇甚天下豈有仁外之事理日用乎○務義兩事若不足為智正是智處由事而指智故不先下智者字事可指而心難形故就現成仁者指出他處心積慮樣子與仁者其言也切相似先下仁者字正有意在○陸稼書曰務義遠鬼神先難後獲淺看則各有兩層深看則皆只是一事真能務義者自然能遠鬼神真能先難者自然能後獲

異新安陳氏曰先難所包者淵本不偪言克己程子謂克己是於所難之中又舉甚者言之而求仁之功莫先焉○呂晚村曰敬與遠固是一串道理又須分別能敬者必遠遠者必敬亦有敬而不遠遠而不必敬者然觀作虛器祀爰居仲尼譏其不智則知此句專為不能遠者發○陸稼書曰註不惑於鬼神之不可知不是說不當知敬遠是曉得不可媚神邀福正

是知鬼神處所謂不可知者只指禍福言。現成之知者仁者說蓋本文可謂下得甚實不可因上段無知者二字遂疑之也。既曰務民義則於人道之所宜必能深察其表裏精粗無有不到方能專用其力而不辭曰敬鬼神則必其深明乎天人感通之故而以精誠貫徹乎其間又曰遠之則不惑于邀福之心而自持者正矣非知者而何天下當為之事舉民義而已該天下不可知之事至禍福而已極故夫子對舉言之雖不足以盡天下之事而知者之全體可見矣。○先其事之所難而後其效之所獲仁者之心如此雖難無不盡效無不得而先之之後之之心亦只是如此若單在用工夫上講與仁者二字便無體貼但仁者之心如此求仁者之心亦當如此求仁者與仁者但有生熟之別非二致也。○纔難便要獲則先難時原非鞭辟入裏勇猛精進即此便是私意雖或勉強道是後獲不過放緩一步耳如此豈成得箇仁者但後獲亦不是不獲難則必獲仁者之心自計

較不到此耳。○先難自是後獲仁者非先難放做一層後獲又放做一層而夫子不竟說盡其所難必用先後對說在這裏正就仁者心中拈出如此不如彼欲樊遲勘驗分明耳。○吃緊是務民之義一句專用可於此一而字轉下串說不對說也。至敬鬼神而遠之自重在敬上雖敬者多不能遠遠者又多不敬有兩面意思然遠者自是褻慢不知敬彼敬而不遠者既至於過瀆鬼神早是不敬了或問云其曰遠者以其處幽故嚴之而不瀆耳曰嚴之曰不瀆原只在敬裏面時解謂專為不能遠者發反重遠之悞矣。○先難之事雖該得濶然不出程子之所謂克己如主敬行恕存心養性進德修業為事雖多無非所以克己也。朱子謂計其效之所得便是私心克己正是要克去私心正發得程子之意透時解欲推廣說只是未精耳。○禎按務民之義似是一件敬鬼神而遠之似又是一件先難後獲却只是一件然務民義敬遠鬼神合來

只成一箇知者之事。先難後獲。合來只成一箇仁者。誠專用力於人道。自不惑於鬼神。二句總不折開說也。鬼神之用不可知。則益專其力於人道。稼書謂淺看各有兩層。深看則皆是一事。妙甚。○若不知鬼神者。如何敬遠。但不惑於鬼神之不可知耳。彼不敬鬼神者。是以鬼神為渺茫而惑也。不遠鬼神者。是以鬼神能禍福人有希。與畏懼之心而惑也。知者敬而能遠。皆是不惑處。看註不另釋敬字。以其皆包在一句內。陸說以不可知。單指禍福於理未全。

○子曰知者樂水。仁者樂山。知者動。仁者靜。知者樂仁者壽。

樂喜好也。知者達於事理而周流無滯。有似於水。故樂水。仁者安於義理而厚重不遷。有似於山。故樂山。

動靜以體言。樂壽以效言也。動而不括。故樂靜。而有常故。壽。○程子曰。非體仁知之深者。不能如此形容之。

或問 夫子之意。正為仁者之於山。知者之於水。誠有喜而好之者。非但如之而已也。故程子以喜好訓之。又以氣類相合言之。則雖其他說之。或畧於此者。亦可以類推矣。張子乃謂特言其成德之後。性相類耳。非謂仁知者必有所樂。則失之矣。**語類** 聖人之言。有淺說底。有深說底。只是淺說。仁只似而今。重厚底人。知似而今。伶俐底人。然亦在人看。○此仁知二字。亦說得淺。不可與安仁利仁較優劣。如中庸說知仁勇。這箇仁知字。說得煞大。○問知者樂水。仁者樂山。就資質上說。就學上說。日這只說個仁知地位。不消得恁地分資質好底。固是合下便恁地。若是資質不好。後做得到時也。只一般。○知

者樂水。仁者樂山。不是兼仁知而言。是各就其一體而言。如仁者見之謂之仁。知者見之謂之知。又曰。且看水之為體。運用不窮。或淺或深。或流或激。山之安靜。篤實觀之。儘有餘味。又曰。今且以知者樂水言之。須要仔細看。這水到隈深處時如何。到峻處時如何。到淺處時如何。到曲折處時如何。到不同而水隨之以為態度。必至於達而後已。此可見知者處事處仁者樂山。亦以此推之。○惟聖人兼仁知。故樂山樂水皆兼之。自聖人而下。成就各有偏處。○知者動意思常多。故以動為主。仁者靜意思常多。故以靜為主。今夫水淵深不測。是靜也。及滔滔而流。日夜不息。故主於動。山包藏發育之意。是動也。而安重不遷。故主於靜。今以碗盛水在此。是靜也。畢竟他是動物。故知動仁靜是體段模樣意思如此也。常以心體之便見。○仁者靜。或謂寂然不動為靜。非也。此言仁者之人雖動亦靜也。喜怒哀樂皆動也。仁者之人豈無是數者哉。蓋于動之中未嘗不靜也。靜謂無人慾之紛擾而安于天理之當然耳。若謂仁有靜而不動。則知亦

常動而不靜乎。○問仁知動靜合二者如何。曰。何必合此亦言其多耳。不成仁者便愚。知者便一向流蕩。要之安靜中自有一箇運動之理。運動中自有一箇安靜之理。方是。○知便有箇快活底意思。仁便有箇長遠底意思。故曰。知者樂仁者壽。○問知者樂水一章看這三截。却似動靜是本體。山水是說其已發樂壽是指其効。曰。然。倒因上二句說到他本體上。知其動然他自見得許多道理。分明只是行其所無事。其理甚簡。以此見得雖曰動而實未嘗不靜也。仁者靜然其見得天下萬事萬理皆在吾心。無不相關。雖曰靜而未嘗不動也。動不是恁地勞攘紛擾。靜不是恁地塊然死守。又曰。如今人不靜時。只為一事至便牽惹得。千方百種思慮。這事過了。許多夾雜底。却又在這裡不能得了。頭底已自是過去了。后面帶許多尾。不能得了。若是仁者。逐一應去。便沒事。一事至便只都在此事上。○知者動而不靜。又如行處動仁者靜而不動。又死殺不是。則有交互之理。但學者且只得據見在看。使自見得不要如此紛紛也。○伊川樂

山樂水處言動靜皆其體也。此只言體段非對用而言。○仁者壽是有壽之理。不可以顏子來插看。如罔之生也。幸而免罔亦是有死之理。○問謝氏仁知之說。曰世間自有一般渾厚底人。一般通曉底人。其終亦各隨其性有所成就。夫子以仁者知者對而言之。誠是各有所偏。如曰仁者安仁。知者利仁。及所謂好仁者惡不仁者。皆是指言兩人。如孔門則曾子之徒是仁者。子貢之徒是知者。如此章亦是泛說天下有此兩般人爾。○問體字只作形容仁知之體段。則可若作體用之體。則不可。仁之體可謂之靜。則知之體亦可謂之動。所謂體者。但形容其德耳。曰所論體用甚善。○問仁知動靜之說。與陰陽動靜之說同否。曰莫管他陽動陰靜。公看得理又過了。大抵看理只到這處便休。又須得走過那邊看。便不是了。然仁主於發生。其用未嘗不動。而其體却靜。知周流於事物。其體雖動。然其用深潛縝密。則其用未嘗不靜。其體用動靜雖如此。却不須執一而論。須循環觀之。蓋仁者一身混然全是天理。故靜而樂。山且壽。壽是悠久之意。知者周流事物之間。故動而樂。水且樂。樂是處得當理而不接之意。若必欲以配陰陽。則仁配春。主發生。故配陽動。知配冬。主伏藏。故配陰靜。然陰陽動靜又各互為其根。不可一定求之也。此亦在學者默而識之。○或問知者動仁者靜。如太極圖說。則知為靜而仁為動。如何。曰且自體當到不相礙處。方是良久。曰這物事直看一樣。橫看一樣。子貢說學不厭為知教不倦為仁。子思却言成己為仁。成物為知。仁固有安靜意思。然施行却有運用之意。又云知是伏藏淵深底道理。至發出則有運用之意。然至于運用各當其理而不可易處。又不專于動。○或問動靜以體言如何。曰以體言是就那人身。上說。○問知者動。集註以動為知之體。知者樂水。又曰其用周流而不窮。言體用相類。如何。曰看文字須活着意思。不可局定。知對仁言。則仁是體。知是用。只就知言。則知又自有體用。如乾道成男。坤道成女。豈得男便都無陰。女便都無陽。這般須相錯看。然大抵仁都是箇體。知只是箇用。○同大全雲峯胡氏曰。集註事理義理四字。理一而已。近譬堂

意。知者周流事物之間。故動而樂。水且樂。樂是處得當理而不接之意。若必欲以配陰陽。則仁配春。主發生。故配陽動。知配冬。主伏藏。故配陰靜。然陰陽動靜又各互為其根。不可一定求之也。此亦在學者默而識之。○或問知者動仁者靜。如太極圖說。則知為靜而仁為動。如何。曰且自體當到不相礙處。方是良久。曰這物事直看一樣。橫看一樣。子貢說學不厭為知教不倦為仁。子思却言成己為仁。成物為知。仁固有安靜意思。然施行却有運用之意。又云知是伏藏淵深底道理。至發出則有運用之意。然至于運用各當其理而不可易處。又不專于動。○或問動靜以體言如何。曰以體言是就那人身。上說。○問知者動。集註以動為知之體。知者樂水。又曰其用周流而不窮。言體用相類。如何。曰看文字須活着意思。不可局定。知對仁言。則仁是體。知是用。只就知言。則知又自有體用。如乾道成男。坤道成女。豈得男便都無陰。女便都無陽。這般須相錯看。然大抵仁都是箇體。知只是箇用。○同大全雲峯胡氏曰。集註事理義理四字。理一而已。近譬堂

一事各具一理。故曰事理在物為理。處物為義。故曰義理。事無定則含動。意義有定則含靜。意。○南軒張氏曰動靜者仁知之體。樂水樂山言其體則然也。動則樂靜則壽。行所無事不其樂乎。常永貞固不其壽乎。雖然知之體動而理各有止。靜固在其中矣。仁之體靜而周流不息。動亦在其中矣。仁知之義非深體者莫能識也。○陸稼書曰註謂動靜以體言。慶源輔氏謂此體字乃形容仁知之體。段非體用之體。按此說得最明。言體段則便兼體用在內。

異蔡虛齋曰此章就仁智之喜好不同上見得其體之異。而其效亦異也。知者動周流乎萬變之內而不見其滯。可見其動仁者惟理之安。所謂無適不然安土敦乎仁者。心動靜以體言。體猶言本質。體段是如此。○林次崖曰知者動仁者靜。程子作推原樂水樂山意。蒙引作就樂水樂山上見其然。愚意樂水樂山動靜樂壽俱不相沿。若就知仁上看。出未知如何。姑俟知者詳焉。○註動而不括之動。不是本文動字。乃是應事之動。靜而有常。則是本文靜字。○呂晚村曰

此節知仁雖指兩種人。是就其資稟現成處說。不論工夫亦不論全體也。三截節節自為形容。無淺深之義。亦無聯貫之情。○就兩種人資性大段而言。故有此分別。與好仁惡不仁章相似。若說知仁道理工夫兩者原分不得。

釋按此章仁知亦不單就資質言。朱子云這只說箇知仁地位。不消分得。又云世自有一般渾厚底人。一般通曉底人。各隨其材。有所成就。又云自聖人而下。成就各有偏處。觀此數條。皆重成就。不單指資質。時解多誤。○仁者非不動。然動之中皆是靜底意思。蓋無人欲之紛擾。而安於天理之當然。則雖喜怒哀樂之時。此靜底意思常在。知者非不靜。然靜之中皆是動底意思。蓋無世情之拘固。而行文事理之當然。故雖喜怒哀怒之未發。此動底意思亦常在也。故朱子謂知動仁靜。是就大概體段模樣上看。○註云知者達於事理而周流無滯。便含下動字意思。說仁者安於義理而厚重不遷。便含下靜字意思。說有似於水故樂水。有似於山故樂山。兩故字分明從下體段內推

出下云動而不括故樂靜而有常故壽兩故字則又
 順從體內推出效來語類亦云創因他上二句說到
 他本體上又曰仁者一身渾然全是天理故靜而樂
 山且壽知者周流事物之間故動而樂水且樂亦是
 提出動靜靜來說今人反謂註糾纏各句俱就知者仁
 者想出三段開說自以為妙不知本文雖有三箇知
 者仁者其實只得一箇知者仁者即謂樂山水動
 靜樂壽各從知仁想出亦豈判然不相屬乎○學會
 問動靜以體言朱子謂是體段之體非體用之體如
 何可貫上下曰既是體段之體則自兼體用在內矣
 其不可謂為體用之體者以仁之體可謂之靜知之
 體亦可謂之靜惟各就其體段模樣意思而言故知
 自是動仁自是靜其實有這動底意思有似於水纔
 樂水則樂水之情由動之體段而出也有這靜底意
 思有似於山纔樂山則樂山之情由靜之體段而出
 也惟體段該有體用故朱子亦多以體用言之○體
 用不相離亦無往不在故朱子謂知對仁言則仁是
 體知是用只就知言則知又自有體用

○子曰齊一變至於魯魯一變至於道
 禎按達於事理是正說知者而周流無滯便是動底
 意思有似於水故樂水方言其情也安於義理是正
 說仁者而厚重不遷便是靜底意思有似於山故樂
 山方言其情也至周流無滯只緣達於事理厚重不
 遷只緣安於義理則又根據知者仁者內無兩層也
 胡雲峯謂事無定則含動意義有定則合靜意體貼
 極細○蒙引謂於知仁之喜好不同上見其體異而
 效亦異是以體與效皆由於情固說不通存疑謂樂
 水樂山動靜樂壽俱不相沿皆就知仁上看出後人
 宗其說以為妙論夫果不相沿則樂水樂山是一箇
 知者仁者動靜樂壽又是兩樣知者仁者乃得情是
 就發於外者說體是就他身上說效又是推驗說安
 得無淺深不聯貫乎○達於事理豈僅伶俐人所能
 安於義理豈僅渾厚人可到蓋已各就其資之所近
 而成就之不可因此處知仁淺遂慢看朱子之
 說只知仁未合一各有所成就便是淺底知仁

孔子之時。齊俗急功。利喜夸詐。乃霸政之餘習。魯則重禮教。崇信義。猶有先王之遺風焉。但人亡政息。不能無廢墜爾。道則先王之道也。言二國之政俗有美惡。故其變而之道有難易。○程子曰。夫子之時。齊強魯弱。孰不以爲齊勝魯也。然魯猶存周公之法。制齊由桓公之霸。爲從簡尚功之治。太公之遺法。變易盡矣。故一變乃能至魯。魯則脩舉廢墜而已。一變則至於先王之道也。愚謂二國之俗。惟夫子爲能變之。而不得試。然因其言以考之。則其施爲緩急之序亦畧。

可見矣。

或問以地言之。則齊險而魯平。以財言之。則齊厚而魯薄。以勢言之。則齊強而魯弱。以俗言之。則齊尚今詐而魯習禮義。蓋其風氣本不同矣。而太公治齊。尊賢尚功。伯禽治魯。尊尊親親。其治化又不同矣。齊自桓公管仲。不無變亂。太公之法。而益趨於薄。魯則雖日衰弱廢墜。而其規模氣象。猶有周公之遺意。則其舊俗之變。又不同也。是以自其本而言之。則雖太公之盛時。已必一變而後。可以至於周公。伯禽之自其末而言之。則齊地益壞之後。又必一變而後。可以及其魯之衰也。然當是時。非夫子之得邦家。亦孰能成此一變之功哉。諸家於此。蓋各得其一端。而遂據以爲說。故雖爲說之多。而終不能無所遺也。而又有避嫌之病。益使其說不得。不有所遺。如避周公太公優劣之嫌。則曰非二公遺化之不同。而凡史書之言太公就封報政遲速者。皆舉而廢之。避魯以侯國而行王道之嫌。則曰有王者起而取法於魯。則王道翁。

然丕變。此其說雖似美。然恐其不免於有意之私。而非聖言公平正實之本旨也。又或以為齊一變可比於魯之治時者。亦非文義。若果其言出於此。則魯之治時。乃周公之政。即王道本末之大備也。又何待一變而後至道乎。

問齊尚功利。如何一變便能至魯。曰。功利變了。便能至魯。魯只是大綱好。然裏面遺闕處也多。○問齊一變至魯。魯一變至道。曰。太公之封於齊也。舉賢而尚功。孔子曰。後世必有篡弑之臣。周公治魯。親親而尊尊。孔子曰。後世寢微矣。齊自太公初封。已自做得不大。段好。至後。威公管仲出來。乃大變。亂折壞。一番。魯雖是衰弱不振。元舊底却不。大段改換。欲變齊。則須先整理已壞底下。方始如魯。方可以整頓起來。這便隔了一重。變魯只扶衰振弱而已。若論魯。如左傳所載。有許多不好事。原不曾被人折壞。恰似一間屋。魯只如舊敝之屋。其規模原在。齊則已經折壞了。這非是聖人要如此損益。亦是道理合當如此。○齊經小白。法度盡壞。今須一變。方可至魯。又一變。方可

至道。魯但典章廢墜而已。却不曾變壞。若得人以修舉之。則可以如王道盛時也。○是他功利俗深。管仲稱伯。齊法壞盡。功利自此盛。然太公治齊尚功時。便有些小氣象。尚未見得。只被管仲大段壞了。又云。管仲非不尊周。攘夷。如何不是王道。只是功利駁雜。其心耳。○齊生得威公管仲出來。它要九合諸侯。一匡天下。其勢必至變太公之法。不變便做不得這事。若聖人變時。自有道理。大抵聖賢變時。只是與其滯補其弊而已。如租庸調。變為贍騎長征之兵。皆是變得不好了。今日變時。先變熙豐之政。以復祖宗忠厚之意。次變而復於三代也。○問伊川謂齊自桓公之霸。太公遺法變易盡矣。魯猶存周公之法。制看來魯自威公以來。閨門無度。三君見弑。三家分裂。公室昭公至於客死。以至不視朔。不朝聘。與夫租畝丘田。用田賦。變亂如此。豈得是周公法制猶存乎。曰。齊魯初來。氣象已自不同。看太公自是與周公別。到桓公管仲出來。又不能遵守齊之初政。却全。然變易了。一向盡在功利上。魯却只是放倒了。畢竟先世之遺意尚存。

卷六雍也 近譬堂

如哀公用田賦猶使人來問孔子他若以田賦為是更何暇問惟其知得前人底是所以來問若桓公管仲却無這意思自道他底是了。一向做去不顧。○問孔子治齊則當於何處下手曰莫須先從風俗上理會去然今相去遠亦不可細考。但先儒多不信史記所載太公伯禽報政事。然細考來亦恐嘗有此意。但傳者過耳。○問集注云云曰不獨齊有緩急之序魯亦有緩急之序。如齊功利之習所當變便是急處魯紀綱所當振便是急處或問功利之習為是經威公管仲所以如此否曰太公合下便有這意思如舉賢而尚功可見。○各有緩急如齊功利之習若不速革而便欲行王化魯之不振若不與之整頓而却理會其功利之習便是失其緩急之序。如貢禹諫元帝令節儉元帝自有這箇何待爾說此便是不先其所急者也。

同大全雙峯饒氏曰俗由於政桓公富國強兵故其俗急功利假借仁義故其俗喜夸詐魯周公之後周禮盡在其重禮法可知。至漢初猶為項羽城守不下。

其崇信義可知。○雲峯胡氏曰先儒云王伯之辨莫如孟子不知夫子此章所以辨王伯者嚴矣。道王道也。當孔子之時齊有伯政之餘習變而之王道極難變而僅可如孔子之時之魯耳。魯則猶有先王之遺風。一變可至於道。集註政俗有美惡美者先王之遺風。惡者伯政之餘習。即此可見。尊王賤伯之意。○魯齊王氏曰閔元年齊仲孫湫謂桓公曰魯猶秉周禮哀十一年季孫欲用田賦使冉有訪諸仲尼仲尼曰且子季孫欲行而法則周公之典在昭二年晉韓宣子適魯見易象與魯春秋曰周禮盡在魯矣。吾乃今知周公之德與周之所以王此所謂猶存周公之法制也。國語管仲為政制國為二十一都注云此非周制不立卒伍不脩甲兵作內政而寄軍令則可速得志於天下注云內政國政也。此所謂從簡也。桓公令官長期而書伐蓋期年報功此所謂尚功者也。○潛室陳氏曰王道猶人之元氣齊魯之初均有此元氣只緣中間元氣各受些病齊求速安不於元氣調養便以烏喙投之一時却得康強不知元氣已被此壞

了。魯未曾用藥。元氣却未壞。聖人與調理出。便自渾然。本來箇人。齊元氣已耗於烏喙。醫欲治之。定須先去。了烏喙。一段毒始下。得調理方法。齊魯俱是聖賢之後。本都是王道。但魯則中間廢壞。不曾修葺。不會改易周公法制。故聖人變魯一番。便可復王道之舊。齊自桓公以來。一變為功利之習。把太公遺法一齊變了。設若變齊。須除去許多功利了。重新修葺一番。始可復王道之舊。故變魯只用一許多氣力。變齊須用兩許多氣力。○林次崖曰。齊俗急功利。喜夸詐。乃霸政之餘習。魯則重禮教。崇信義。猶有先王之遺風。聖王有作於齊。必變功利而為禮教。變夸詐而為信義。故曰齊一變至於魯。於魯必舉廢典。頌以復周公之舊。扶衰救弊。以還文武之初。故曰魯一變至於道。○呂晚村曰。史記伯禽三年報政。太公三月報政。云先儒亦多不信其說。朱子謂畧有此意。但傳者過耳。程子謂齊由桓公之勸。太公之遺法變易盡矣。則齊之難。卽至道。壞于管仲。不壞于太公也。齊初亦本周道。正與程子言合。第朱子云。太公治齊時。便有些

小功利氣象。尚未見得。被管仲以功利駁雜其心。大段壞了。然則管仲之變。亦太公原頭有以致之。

與蔡虛齋曰。齊一變至於魯。至孔子時之魯也。此據

齊魯之政俗而言。聖人本心。則皆欲變之以道。但齊之變道也難。魯之變道也易。齊魯當太公周公時。大槩一般。但自桓公創霸之後。至孔子時。風俗遂與魯

頓異。故註云。孔子之時。齊俗云云。

按齊變至魯。魯變至道。皆當思其作為如何。齊反

功利。則必重禮教。去誇詐。則必崇信義。故一變至魯。

若魯則自重禮教。自崇信義。但衰微之後。不無廢墜

耳。故一變至道。齊變是更革。收易。魯變是振作。奮興

齊變至魯。是亦重禮教。崇信義。而非就其衰微頹廢

之氣。魯變至道。是扶衰振弱。修舉典章。而不無涵濡

漸漬之功。○本文只就現在之齊魯言。未推及於太

公周公之初。但以其初言。齊則舉賢而尚功。魯則親

親而尊尊。太公初時。已自大段不如魯。桓公創伯。更

加折壞耳。故朱子謂自其本而言之。則雖太公盛時。

已必一變而後。可以至於周公伯禽之王道。其實夫

子當下。只就齊魯所變之難易而言。無歸咎太公。開國意。○舉賢尚功。親親尊尊。都是王道中事。不可謂太公之非道也。但親親尊尊。則得王道之大。舉賢尚功。則不過王道之要務耳。齊後來功利。夸詐。雖非即太公當日所尚之功。而勢有相因。則亦不得不然耳。

禎按魯之國勢衰微。齊之所不屑者也。聖人乘其國勢之有為。而更張之。使之亦重禮教。崇信義。似何難。即至於至道。而僅及今日之衰。魯何也。蓋世間惟人心最難變。齊一向人心。都倒在功利上。今欲猝革其功利之習。而使之從吾之禮教信義。彼安肯舍其所深嗜。而不以我之王道為迂乎。是非軒然。兜底更換一番。如何有用。故此一變。煞甚難。到得斬然更換。國勢反弱。故僅可至魯。若魯就現成規模。整頓扶豎。他起來這一變。却甚易。夫子攝相三月。而魯治。即其驗也。

○子曰觚不觚。觚哉。觚哉。

觚稜也。或曰酒器。或曰木簡。皆器之有稜者也。不觚者。蓋當時失其制。而不為稜也。觚哉。觚哉。言不得為觚也。○程子曰。觚而失其形制。則非觚也。舉一器而天下之物。莫不皆然。故君而失其君之道。則為不君。臣而失其臣之職。則為虛位。范氏曰。人而不仁。則非人。國而不治。則不國矣。

武問 夫子之意。本為觚發。而推之。則天下之物。皆然也。上觚。指其器。下觚。語其制。觚哉。觚哉。歎器之失。其制也。諸家推而廣之。各得一意。但楊氏所謂正名者。與此事同。而文意不類。蓋正名之意。就實以正名。此章之旨。循名而責實。其事雖同。而不可以相明也。

語類 古人之器。多有觚。如酒器。便如今花瓶。中間有

八角者。木簡是界方而六面。即漢所謂操觚之士者也。今淮上無紙亦用木寫字教小兒讀。但却圓了。所謂觚不觚。古人所以恁地方時。緣是頓得穩。

圖大。全厚。齋馮氏曰。觚酒器。一升曰爵。二升曰觚。觚物之有稜者也。○顏師古曰。學書之牘。或以記事。削木為之。其形或六面。或八面。皆可書。孔子嘆即此也。竊謂觚為酒器。見於禮經。為木簡。見於漢志。就此章竊謂為簡屬者。秦漢以後之稱。非孔子所謂也。木簡之觚。今文從觚。

辨按他物。即易其制。或於名無所差別。則亦不見其制之失。惟觚。原因其有稜而名之。竟去其稜。而仍名之。以有稜可乎。故觚字分明。現成。在這裏。不觚亦分明。現成。在這裏。不待別白。而是非。則然。聖人所以即觚而致嘆也。下句兩觚哉。即從上兩觚字夾互中。慨嘆。惋。惜。意在句外。註中言不得為觚。是申說語。時解。即於口氣中。添出。尚得謂之觚句。虛神反失。

○宰我問曰。仁者雖告之曰。井有仁焉。其從之也。子曰。

何為其然也。君子可逝也。不可陷也。可欺也。不可罔也。

劉聘君曰。有仁之仁。當作人。今從之。從謂隨之。於井而救之也。宰我信道不篤。而憂為仁之陷害。故有此問。逝謂使之往救。陷謂陷之於井。欺謂誑之以理之。所有罔謂昧之以理之所無。蓋身在井上。乃可以救井中之人。若從之於井。則不復能救之矣。此理甚明。人所易曉。仁者雖切於救人。而不私其身。然不應如此之愚也。

或問欺者。乘人之所不知。而詐之也。罔者。掩人之所能知。而愚之也。夫人之墜井。世有此理。而其有無。則

非君子所能必知。雖或未必真，有而可欺，使往視之也。自入井中，而可以救人，則其無是理也。蓋不待智者而知之矣。又安得以此問之，而使陷於井中哉？孟子之論舜子產事，亦引此語，以彼證之，則明白矣。○蘇氏曰：拯溺，仁者之所必為也。殺其身，無益於人。仁者之所必不為也。惟君父在險，則臣子有從之之道。猶然挾其具，不徒從也。事迫而無具，雖徒從可也。其餘則使人拯之，要以窮力所至而已。

語類問：可欺是繼，可逝而言，不可陷是繼，不可陷而言，否？曰：也是如此，但可逝不可陷，是就這一事說。可欺不可陷，是總說不特此事如此，他事皆然。○叔器曰：宰我只知有箇公共底道理，却不知有義。曰：不惟不曉義，也不曉那智了。若似他說，却只是箇欺人。因云：宰我見聖人之行，聞聖人之言，却尚有這般疑，是怎生地緣？目前無人說這箇物事，到夫子方說出來，所以時下都討頭不着，似而今學者時，便無這般疑了。

同 大全 新安陳氏曰：好仁不好學，其蔽固愚。然徒有

切於救人之心，而不察所以救人之理。仁者不當如是其愚，是故貴夫學也。○蔡虛齋曰：逝雖訓往，然須着箇使字。陷誣陷之陷，非自陷也。○呂晚村曰：可逝不可陷，就當下說，可欺不可陷，從平素說。平素明於理，當時審於勢，惟智乃所以成仁也。○惟智乃足以成仁，故君子不可陷。問：救人必先愛身，便落隔壁話矣。○道理止論當下，從井必不能救人，當下便無此理。不是惜此身為天下，不為一人也。從井之不可，只是救法，差不是不當救，亦不講仁者所救有多寡大小也。○金正希云：直捷明爽，不用一毫擬議商量，才是我輩本性。若從仁不仁上，商量出箇救不救來，紛然失心矣。不知聖門論仁，正要從仁不仁救不救處，商量出道理耳。若謂不用擬議商量，才是本性，不知蹉過多少了也。

異 林次崖曰：井有人焉，本無人也。故曰：雖從之入於

井也。註自明白。

辨 按宰我是因仁者萬物一體，溺由已溺，凡有患害，即當救之。豈有聞人在井中，而漠然坐視者乎？其從

之問。恐其陷害而隕身。不陷害而仁窮也。袁了凡謂宰我此問。欲舍生以求仁。却非本意。○註云。身在井上。乃可以救井中之人。若從之於井。則不復能救原就當下講救法。非以不自愛其身為愚也。然觀或問引蘇氏君父在險。則臣子有從之之道一段。可見井中之人。有親疎厚薄。則救之亦有輕重。緩急。其人果親且厚耶。則救之必重且急。或不得其生。則雖與之同死。而不為愚。其人倘疎且薄者耶。則救之盡力而止。不嫌於輕且緩。或救之不得其生。亦不必至於輕身也。但此只是推論。非本文正意。若本文所謂井中之人。恐只指疎遠者說。故可逝不可陷。至留其身以有為。不肯因救一人而自隕其生。此亦是正論。必謂此為計利害非仁人之用心。此便是不識輕重。緩急之宜者也。呂說亦有過處。○林次崖謂井有人焉。本無人也。故曰。雖此亦看拘執了。陸稼書云。論逝則無論果有此人而可逝也。即本無此人而亦可逝也。論不可陷。則無論本無此人而不可陷也。即果有此人而亦不可陷也。看書活妙。

頑按。可欺不可罔。即可逝不可陷。意。但推開大概說。存疑諸解。必謂可欺不可罔。總申明不可陷一句。亦屬滯見。

○子曰。君子博學於文。約之以禮。亦可以弗畔矣。夫

約。要也。畔。背也。君子學欲其博。故於文無不考。守欲其要。故其動必以禮。如此則可以不背於道矣。○程子曰。博學於文。而不約之以禮。必至於汗漫博學矣。又能守禮。而出於規矩。則亦可以不畔道矣。

或問。程子以約之以禮。為約束之意。而於顏子之歎。則又以約為知要何也。曰。愚意二者之訓。不異其義。亦同。皆為約束之意。但在此章。則為學者之分。而與顏子所至。有不同耳。

語類博學於文考。究時自是頭項多。到得行時却只。是一句。所以為約。若博學而不約。則所謂約者。未知是與不。於道。徒知要約而不博學。則所謂約者。未知是與不。是亦或不能不畔於道也。○博文約禮。就這上進去。只管是長進。蓋根脚已是了。所以不畔道。又曰。博文。條目多。事事着去。理會禮。却只是一箇道理。如視也。是這箇禮。聽也是這箇禮。言也是這箇禮。動也是這箇禮。若博文而不約。則所謂約者。未知是與不。讀詩學易學春秋。各自有一箇頭緒。若只去許多條。日上做工夫。自家身已都無歸着。便是離畔於道也。○博文約禮。聖門之要法。博文所以驗諸事。約禮所以體諸身。如此用工。則博者可以擇中而居之。不偏約者可以應物而動。皆有則如此。則內外交相助。而博不至於汎濫無歸。約不至於流遁失中矣。○問博學於文。文謂詩書六藝之文。否曰。詩書六藝固文之顯然者。如眼前理會道理。及於所為所行處。審別是。否皆是。○博文工夫。雖頭項多。然於其中尋將去。自然有箇約處。聖人教人有序。未有不先於博者。○問

博之以文。約之以禮。亦可以弗畔。與顏子所謂博我以文。約我以禮。如何。曰。此只是一箇道理。但功夫有淺深耳。若自此做工夫。到深處。則亦顏子矣。○問孟子論語中博約字。是踐履兩字。對說。孟子中博約字。皆主見而言。且如學須要博。既博學。又詳說之。所以如此者。將以反說約也。是如此後。自然却說得約。謂如博文約之以禮。與博我以文。約我以禮。聖人之言。本無甚輕重。但人所造。自有淺深。若只是博學於文。能約之以禮。則可以弗畔於道。雖是淺底。及至顏子做到。欲罷不能工夫。亦只是這箇博學。約禮。如梓匠輪輿。但能斲削者。只是這斧斤規矩。及至斲之。神斲輪。之妙者。亦只是此斧斤規矩。○問博文不約禮。必至於汗漫。如何。曰。博文而不約禮。只是徒看。得許多。徒記得許多。無歸宿處。○博學是致知。約禮則非徒知而已。乃是踐履之實明道。謂此一章。與顏子說博文約禮處不同。謂顏子約禮。是知要。恐此處偶見得未

是約禮蓋非但知要而已也。此兩處自不必分別。○問橫渠謂博學於文，只要得習坎心亨，何也？曰：難處見得事理透，便處斷無疑，行之又果決，便是習坎心亨。如應事接物之類，皆是文，但以事理切磨講究，自是心亨。且如讀書，每思索不通處，則翻來覆去，倒橫直豎，處處窒塞，然其間須有一路可通，只此便是許多艱難險阻，習之可以求通通處，便是亨也。又曰：不特是文義，且如學這一件物事，未學時心裏不曉，既學得了，心下便通曉，得這一件物事，未學時心裏不曉，既這一事上心便黑暗。○此約字與顏子所言約字皆合，只作約束之意。又看顏子博我以文約我，以禮既連着兩我字，而此章之字亦但指其人而言，非指所學之文而言也。○只是博文約禮四字，博文是多聞多見多讀，及收拾將來全無一事和敬字也沒安頓處。○博學亦非謂欲求異聞雜學，方謂之博，博之與約初學且只須作兩途理會，一面博學，又自一面持敬守約，莫令兩下相靠作兩路進前，用工塞斷中間，若令相通，將來成時便自會有通處。若如此兩下用

工成甚次第。○問約禮只是約其所博者，否？曰：也不須如此說，有所未便，廣其知，須是博學。學既博，又須當約禮。到約禮更有何事所守在此理耳。

附文處

雙峯饒氏曰：知欲博守欲約，人能如此用，工縱所得淺亦當不畔於道，由此深入，雖與道為一可也。豈

止弗畔而已。又曰：詳味此言，一博一約，相為開闔，恐

人墮於一偏也。又曰：詳味此言，一博一約，相為開闔，恐

也由博而約，次有先後，恐人之失其序也。蓋必博而

能約，則無泛濫支離之失，而博不失之陋。此博約而能博

則無偏狹固滯之病，而其約不失之陋。此博約而能博

以貴於兼盡也。然君子之博學，正欲貫通此理，以為

反約之地耳。豈博自博而約自約哉？此博約之所以

相為用也。然所以為之序，則必由博而反約，使事

物之理有未究，而遽執吾所自得者，以為據依，則所

止者未必天下之至善，所執者未必天下之時中，而

以非禮之禮為禮者，有之矣。何以能不畔於道哉？此

朱子學問條辨

論語 卷六雍也

近譬堂

不博而徑約之過也。○勉齋黃氏曰：博文約禮，語兩
 言之，以博對約，則約當為要。然約之謂為要之，已覺
 不順。若謂約我為要我，則尤非文理。故或以約為束。
 文義順矣。又非博約相對之義。嘗思之，博謂泛而取
 之以極其廣，約謂反而束之以極其要。則於文義庶
 皆得之。○蔡虛齋曰：文謂詩書之所載，與夫事理之
 所當然者，皆道也。君子博而學之，則所知者皆道也。
 禮則天理之節文，即道之所存也。君子於所博者一
 以是約之，則所踐履者皆道也。故曰：亦可以弗畔矣。
 夫。○文有千端萬緒，博之極費工夫。到約禮時，此理
 已尋有見成了。我只依他行，不費討索。件件都擇其
 精要者行之，須味守欲其要字面。○文與禮一理也。
 就文物上為文，此理就吾身之行處說，便是禮。博文
 者，究聖賢之成法，識事理之當然也。約禮者，動必以
 禮也。○多聞見者，學之博，慎言行者，守之約。博文不
 必件件都要行，如行夏時，乘殷輅，如何便行得，只是
 一件。○都考究得出約禮，則是非禮，勿視聽言動之類。
 件。○都是我當行的，亦是我得行的。○程子之說，偏

重在約禮，故在圈外。○林次崖曰：文與禮只是一理，
 就其著見可見者言，則曰文。就其繩墨可循者言，則
 曰禮。博學是知，約禮是行。然於知言博文者，使人就
 顯然處尋也。於行言約禮者，使人就有繩墨處走也。
 聖人之言，多少慎密。

或問：君子博學於文，約之以禮，與孟子博學而詳

說之，將以反說約也，意相似否？潛室陳氏曰：博學必

約之，以禮是重在約禮。博學正將以反說約，是重在

博學。蓋博固不可不反於約，然非博亦不能據反於

約。二者合而後備，乃互相發也。○蔡虛齋曰：此處以

知行二字貼不是。蓋此章重在博約二字。○林次崖

曰：博學於文，是求之極其廣。正道理在天地間，無不

搜求。如此是何等浩博，若無個收束他，便都散漫無

歸着了。故須有以約之約束也。要也。欲其萬而歸其

一，收其繁以入於節之謂也。要其實只是力行耳。力

行何以謂之約，方其博學也，遠求近取，無不搜求，但
 見千頭萬緒，極其浩博，及到力行後，則萬理皆收括
 在身，心上不見許多頭緒，如此豈不是約。然約之非

禮不可動靜語默人倫庶物之事之儀則是這道理在。於日用動靜語默人倫庶物之間有繩墨可依據持。循者故可以約以禮律身使視聽言動皆由於禮則。衆理都收括在一身上向之千頭萬緒皆歸在一處。不見其浩繁豈不至約故曰約之以禮聖人教顏子。克己復禮之目曰非禮勿視聽言動便是約禮事。按文在萬事萬物上見所該甚廣禮是天理之節。文亦豈不在萬事萬物上見但文有千條禮只一路當。其散見於萬事萬物若見其甚殊其實為天理之當。然者則一而已故文說萬禮只說約。○學會問博約。之功雖有兩層文禮之理原只一貫則凡應物時其。動皆有則者亦非離却這文也朱子乃不以約之。字指文而言而但指其人言者何也曰約文以禮以。只是以節文之禮則文在禮中不待言矣有節有文。中乎天則只是文之恰好至善處。○朱子謂博文工。大雖頭項多然於其中尋將去自然有箇約處所謂。於其中尋將去者即已該孟子詳說之功也自然有

箇約處者即是孟子所謂既如何說約也蓋博文之初只。是散碎在這裏不加詳說如何貫通到至善處如何。何約之以禮但孟子反於約只說到知之盡處未說。身體力行工夫本博文說於內約孟子詳說在內二。句夾縫處有孟子反說以禮之意在內約之以禮却又正。說力行工夫故朱子謂以禮禮非徒知要乃是踐履之。實。○學會問語類一段如兩博之與約初學只須作兩。途理會一面博學又自一段中間莫令相通將來成時。兼作兩路進前用工塞斷中間莫令相通將來成時。便自會有通處乃下又云若如此兩下用功成甚大。策何也曰此恐是門人之問朱子之答中間落了口。字也博約雖各自工夫然亦無截然不相入之理假。一而博學一面自持敬守約不令兩下相靠豈博學。時不知文中有一自然節文之禮而持敬守約時又文。外另有箇禮耶兩件工夫分明交須並進漸漸博即。漸漸約由淺而深由粗而精此雙峯所謂縱所得淺。亦當不畔於道由此深入雖與道為一可也。頑按博文而不能約禮則無以實體諸身雖知得許

多道理。亦終無歸宿處。如何能不畔於道。若只徒守要而不博文。則所知有未盡。區區守約。已不是至善之道矣。亦不能不畔也。程子偏重守約。不知語類之精。○博文是致知。約禮是力行。蒙引謂不貼知行者。非是。存疑謂約之只是力行。蒙引謂收拾在身心上。便謂之約。而約之非禮不可多作。一折如此。則約之是一層工夫。又非禮不可多作。一折如此。則約之約之則所謂收拾在身心上者。將何所安頓。耶。既約之而又必以禮者。將文之中無禮而分外。又求箇節文之禮。耶。博文者。究聖賢之成法。識事理之當然。約禮者。動必以禮。蒙引自說得平實。

○子見南子。子路不說。夫子矢之曰。予所否者。天厭之。天厭之。

南子。衛靈公之夫人。有淫行。孔子至衛。南子請見孔

子辭謝。不得已而見之。蓋古者仕於其國。有見其小君之禮。而子路以夫子見此淫亂之人為辱。故不說。矢誓也。所誓辭也。如云所不與崔慶者之類。否謂不合於禮。不由其道也。厭。棄絕也。聖人道大德全。無不可。不可其見惡人。固謂在我有可見之禮。則彼之不善。我何與焉。然此豈子路所能測哉。故重言以誓之。欲其姑信此而深思以得之也。

國問孔子之見南子何也。曰。按史記。孔子至衛。南子使人謂孔子曰。四方之君子不辱。欲與寡君為兄弟者。必見寡小君。寡小君願見孔子。辭謝不得已而見之也。曰。仕於其國。而見其小君。禮與。曰。是於禮無所

見殺梁子以為大夫不見其夫人而何休獨有郊迎執贄之說不知其何所考也然禮家又謂陽侯殺繆侯而竊其夫人故大饗廢夫人之禮而使大攝焉則是大夫雖或有見小君之禮疑亦久已不行於世而靈公南子特舉之爾曰南子既非正嫡且以淫亂聞於諸侯而是禮也又非常世之所常行者則夫子苟為而不辭也曰南子之行則醜矣然其願見蓋亦有善意焉且衛君既以為夫人而已將仕於其國則所謂禮從宜使從俗者其亦有所不得已焉者矣又况聖人道隆德盛雖磨而不磷雖涅而不緇而亦何為拘拘謝謝於此而避一見之嫌乎○曾氏曰見南子過物之行子路不悅非常談所能曉故誓之如此

語類問夫子欲見南子而子路不說何發於言辭之間如此之驟曰這般所在難說如聖人須要見南子是如何想當時亦無必要見之理如衛靈公問陳也且可以欸欸與他說又却明日便行齊景公欲以李孟之問待之也且從容不効明日又便行季桓子受女樂也且可以教他不得受明日又便行看聖人這

般所在其去甚果不知於南子須欲見之到子路不說又費許多說話又如指誓只怕當時如這般去就自是時宜聖人既以為可見恐是道理必有合如此可與立未可與權吾人見未到聖人心下這般所在都難說或問伊川以矢字訓陳如何曰怕不是如此若說陳須是煞舖陳教分明今却只恁地直指數句而已程先生謂子所以否而不見用乃天厭斯道亦恐不如此○問子見南子曰此是聖人出格事而今莫要理會它向有人問尹彥明今有南子子亦見之乎曰不敢見曰聖人何為見之曰能磨不磷涅不緇則見之不妨○仕於其國有見其小君之禮當夫子時想是無人行所以子路疑之若有人行時子路也不疑了孟子說仲尼不為己甚這樣處便見○問予所否者天厭之謂不合於禮不由於道則天實厭棄之曰何以謂不合於禮不由於道曰其見惡人聖人固謂在我者有可見之禮而彼之不善於我何與焉惟聖人道大德全方可為此曰今人出去仕宦遇一惡人亦須下門狀見之它自為惡何與我事此則人

皆能之何必孔子。子善荅云：子見南子，無一毫與望之心。它人則有此心矣。曰：看得好。

同大全齊氏曰：南子嘗以車聲麟麟，止而復作，知其為蘧伯玉之賢，况於夫子乎？其欲見之也，乘彘好德之天也。○西山真氏曰：居亂邦，見惡人，惟聖人為可。蓋聖人道大德宏，可以轉亂而為治，化惡而為善。孔子於南子則見之於陽貨，亦見之而公山不狃之召，佛肸之召，皆欲往焉。若大賢以下，則危邦不入，亂邦不居。小人則遠之，蓋就之未必能有所濟，而或以自汗焉。故子路仕孔，慳不得其死，冉求仕季孫，無改於其德。顏子閔子終身不仕，蓋以此也。子路不悅者，蓋以己之力，量觀聖人也。

異雙峯饒氏曰：子路氣粗，見偏卒未易回，與言則不入。故與之矢言，欲姑信此而思得之。

辨按南子靈公妾也，非夫人也。不常以小君視之而行，見小君之禮，况見小君之禮久不行，而淫亂之人安得辱聖人之見？子路不悅，是其持守以正處，但靈公既以南子為夫人，則亦不得直斥其非小君而或

又有欲見之誠，則亦不得。以平日之淫亂而棄其今日之自潔也，只看陽貨以家臣竊權，本非大夫，乃託大夫賜士之禮，夫子亦必往拜，則聖人之不為已甚而合禮由道也明矣。但其雖見南子而無纖毫與望之心，雖見猶不見也，亦如遇塗之問答而已矣。○學會問：在南子有好善之心，在聖人有見小君之禮，或問：蓋兼言之，註却單舉見小君之禮，似當補說曰：聖人且自問所行可合禮否？彼有好善之心，與無好善之心，且不論他向使彼雖有好善之心，而我之於禮必不可見，亦不得見之。故註不用兼說，但兼說於義亦密。又問：聖人道隆德盛，固磨不磷，涅不緇，然一見之問，如何便有磷緇？曰：纔有與望之心，便是磷緇。子禎按：饒氏謂子路氣粗，見偏卒未易回，與言則不入。故與之矢言，此意猶未是。聖人却只是此等處難說。故明其所行之非否而已。南子非小君而已，為小君見小君之禮，久不行，而聖人行之見淫亂之人，本足取辱，而聖人自不辱，此等處煞甚難說。此註所謂姑信此而深思之意也。若子路雖氣粗，見偏，何至不可

開導而以
誓取信耶

○子曰中庸之為德也其至矣乎民鮮久矣

中者無過無不及之名也庸平常也至極也鮮少也
言民少此德今已久矣○程子曰不偏之謂中不易
之謂庸中者天下之正道庸者天下之定理自世教
衰民不興於行少有此德久矣

語類 中庸之中是指那無過不及底說如中庸曰君
子之中庸也君子而時中時中便是那無過不及之
中本章之意是如此又問中者天下之正道庸者天
下之定理恐道是總括之名理是道裏面又有許多
條目如天道又有日月星辰陰陽寒暑之條理人道
又有仁義禮智君臣父子之條理曰這二句緊要在

正字與定字上蓋庸是箇常然之理萬世不可變易
底中只是箇恰好道理為是且古今不可變易底故
更着箇庸字○中庸之為德此處無過不及之意多
庸是依本分不為怪異之事堯舜孔子只是庸夷齊
所為都不是庸了○只是不知理隨他偏長處做將
去謹愿者則小廉曲謹放縱者則跌蕩不羈所以中
庸說道之難明又說人莫不飲食鮮能知味只為是
不知○當以伊川解為正中庸天下之正理也德合
乎中庸可謂至矣自世教衰民不興於行鮮有中庸
之德也自世教衰此四字正是說久字意

同 雙峯饒氏曰此章與中庸之文大同小異此章有
之為德也四字以中庸之德言也中庸無之為德也
四字以中庸之道言也以德言則不消言能而能在
其中故此章下句無能字以道言則有能知與不能
知能行與不能行故中庸下句不可無能字此章言
民鮮此德是以世教之衰民不興於行而然中庸言民
鮮能此道是以氣質之異有過不及而然意此是夫
子本語彼是子思櫟括語

夫子是司條梓
論語 卷六雍也
近譬堂

全
藏板

異大全慶源輔氏曰集註初本併不偏不倚言中後去之蓋喜怒哀樂未發之中至子思始著於書程子因發中一名而合二義之說若孔子之教只是即事以明理故集註直以無過不及言中又况已有程子不偏之說於後乎○林次崖曰此章與中庸大同小異饒氏說亦好然中庸章句亦有中庸之德字却不**辨**大分別今與中庸俱作一樣看為是身者言故朱子謂此處無過不及之意居多不消更貼不偏不倚說也輔氏謂喜怒哀樂未發之中至子思始著於書此却未是豈子思所言之理孔子時道不及言之耶饒氏道德分別甚細○中庸下有為德字便已包有能字正在日用人倫上見程子民不與行行字正貼德字意雖中庸第三章亦引程說然却是此處正疏○程子謂中為天下之正道庸為天下之定理原不輕看了庸字故朱子又謂中只是箇恰好道理為是亘古今不可變易故更着箇庸字故知中不離庸庸亦不離中堯舜孔子只是庸所以為中

夷齊所為纔不庸便不是中了
 禎按語類謂中庸天下之正理也此就中庸之道而言德合乎中庸可謂至矣就人之行得乎中庸者而言曰德合乎中庸必有箇人合他始得次崖謂與中庸一樣看者非是

○子貢曰如有博施於民而能濟眾何如可謂仁乎子曰何事於仁必也聖乎堯舜其猶病諸

博廣也仁以理言通乎上下聖以地言則造其極之名也乎者疑而未定之辭病心有所不足也言此何止於仁必也聖人能之乎則雖堯舜之聖其心猶有所不足於此也以是求仁愈難而愈遠矣

或問博施濟眾必也聖乎此言必聖人而後能之乎
曰不然此正謂雖聖人亦有所不能耳必也聖乎蓋
以起下文堯舜病諸之意猶曰必也射乎而後言射
之有爭也

語類子貢問仁是就功用籠罩說孔子是就心上答
○問何事於仁先生以為恰似今日說何消得恁地
一般曰博施濟眾何消更說仁○仁以道理言聖
以地位言自是不同如施濟眾為仁仁以道理言聖
小小者亦謂之仁仁是直看直上直下只一箇道理
聖字便橫看有眾人有賢人有聖人便有節次這豈
但於仁蓋博施濟眾雖聖如堯舜猶以為病耳○仁
以理言聖以事業言子貢所問博施濟眾必有聖人
之德有天子之位而後可以當此堯舜恁地尚以為
病仁本切已事大小都用得他問得空浪廣不切已
了却成疎濶似此看仁字如何用得如何下得工夫
中間看得一句常人固是做不得雖聖人尚以此為
病此須活看○問必也聖乎堯舜其猶病諸曰此兩
句當連看蓋云便是聖人也有做不得處且如堯舜

雖曰此屋可封然在朝亦有四凶之惡又如孔子設
教從游者甚眾孔子豈不欲人人至於聖賢之極然
而人人亦各自皆有病痛○博施濟眾是無盡底地
頭堯舜也做不了蓋仁者之心雖無窮而仁者之事
則有限自是無可了之理若要就事上說便盡無下
手處○博施濟眾是無了期底事故曰堯舜其猶病
諸然若得果無私意已有此心仁則自心中流出來
隨其所施之大小自可見矣○仁以理言是箇徹頭
徹尾物事如一元之氣聖以地言也不是離了仁而
為聖聖只是行仁到那極處仁便是這理聖便是充
這理到極處不是仁上面更有箇聖而今有三等有
聖人有賢人有眾人之仁是通上下而言有聖人之仁
有賢人之仁有眾人之仁所以言通乎上下仁字直
聖字橫博施濟眾是做到極處功用如此又曰仁就
心上說如一事仁也是仁如一理仁也是仁無一事
不仁也是仁聖是就地地位上說聖却是積累得到這
田地索性聖了○博施濟眾此固是仁然亦嘗以此
皆能做底事若必以聖人為能之則堯舜亦嘗以此

為病。此非是言堯舜不能盡仁道。蓋勢有所不能爾。人之所能者。下二節事是也。已欲立。便立人。已欲達。便達人。此仁者之事也。能近取譬。此為仁之方也。今人便以己欲立。己欲達。為能近取譬。則誤矣。蓋已欲立。而立人。已欲達。而達人。此不待施諸己。而後加諸人。也能近取譬。却是施諸己之意。故上二句直指仁者。而言。而下一句。則止以為仁之方。○博施濟眾。這箇是盡仁之道。極仁之功。非聖人不能。然聖人亦有所不足。在仁。固能博施濟眾。然必得時得位。方做得。這事。然堯舜雖得時得位。亦有所不足。○問博施濟眾。眾曰。此是仁者事。若把此為仁。則是中天下而立者。方能如此。便都無人做得。仁了。所以言已欲立而立人。使人。人皆可盡得道理。必也。聖乎。當連下句說。意在猶病上。蓋此何。但是仁。除是聖人方做得。然堯舜猶病。尚自做不徹。○仁通上下。但克去己私。復得天理。便是仁。何必博施而後為仁。若必待如此。則有終身不得仁者矣。孔顏不得位。不成做不得。山林之士。更無緣得仁也。欲立欲達。即絜矩之義。子貢凡三問。

仁聖人三告之。以推己度物。想得子貢高明。於推己處。有所未盡。仁者欲立。自然立人。欲達。自然達人。如無加諸人。更不待譬。下截方言。求仁之方。蓋近取諸身。以為譬。○問管仲仁之功。如何。曰。匡天下。亦仁者之事。如趙韓王一言。至令天下安。謂韓王為仁。則不可。然其所作。乃仁者之功。○博施濟眾。固仁之極功。譬如東大洋海。固是水。但不必以東大洋海之水。方為水。只瓶中傾出來底。亦便是水。博施濟眾。固是仁。但那見孺子將入井時。有恻惻隱之心。亦便是仁。此處最好看。○問程子曰。謂仁為聖。譬猶雕木為龍。木乃仁也。龍乃聖也。指木為龍。可乎。此喻如何。曰。亦有理。木可雕為龍。亦可雕為狗。此仁所以可通上下。而言者也。龍乃物之貴者。猶聖人為。人倫之至也。○大全新安陳氏曰。玩文意。當是博施於民。而又能所濟者眾。蓋博施自我之施。恩澤而言。濟眾自眾人之被。吾恩澤者而言。濟眾難於博施。是進步說。有雖博施而眾不皆被其澤者。○按此章博施濟眾。子貢單就愛之理說。未根據心

之德上立人達人。夫子雖亦就愛之理說，而欲立便立人，欲達便達人。心體中渾是天理，周流便見箇心之德。意思然施至於博濟，至於衆雖不言心德，却已。是心德之用，行到極處，故夫子不說不是仁，却說他聖如堯舜猶病也。○雖堯舜之聖，其心猶有所不足於此。朱子特下其心二字，正見博愛之事皆根據心上來。仁者之事是有限底，心却是無窮底。然心無窮，却可自必為仁之事，力有限而事之推暨却自無窮。故朱子曰：博濟是無盡底地頭。○學會問朱子嘗謂全體不息方謂之仁，似一件兩件不可謂仁矣。茲却說博施濟衆固為仁，而利物愛人小小者亦謂之仁，何也？曰：此正就愛之理言也。若以心之德言，則非全體不息便有私欲之問，如何可謂之仁？惟就愛之理言，則隨小小利物愛人處都是仁。裏面事都是從心之德內發出來，如何不謂之仁。

禎按：聖原不在仁之外，夫子亦非將聖人分大小也。但仁却是理，聖却是地頭。仁却是到處可周流之理，聖却只一極盡之地頭也。離了聖隨在可以見仁，離

了仁便不可
以名聖矣

夫仁者已欲立而立人已欲達而達人

以己及人，仁者之心也。於此觀之，可以見天理之周流而無間矣。狀仁之體莫切於此。

語類

問立達二字以事推之如何。曰：二者皆兼內外

而言。且如修德，欲德有所成立，做一件事亦欲成立。如讀書要理會得透徹，做事亦要做得行。又曰：立是安存底意思，達是發用底意思。○致道說仁者已欲立而立人，已欲達而達人，已欲達而達人，已欲達而達人。要達便達別人，這更無甚着。加下云：能近取譬，可謂仁之方。這又是一意。煞着比方安排與仁者，異已欲立而立人，已欲達而達人，與我不欲人加諸我，吾亦欲無加諸人，一般都是推己及物。事能近取譬，可謂仁之方，與已所不欲勿施於人，一般都是推己及物。

事曰然。○夫子答子貢曰：已欲立而立人，已欲達而達人。至於答顏子，則曰：克己復禮為仁。分明一箇仁說，兩般諸公試說這兩般說，是如何？或曰：恐克己復禮占得地位，廣否？曰：固是包得盡，須知與那箇分別。方得，或曰：一為心之德，一為愛之理。曰：是如此，但只是一箇物事，有時說這一面，有時說那一面，人但要認得是一箇物事，又問：立字達字之義，曰：此是兼籠細說，立是自家有可立，達是推將去。聖人所謂立之，斯立動之，斯和緩之，斯來亦是這箇意也。凡事不出立與達而已，謂如在此往得穩，便是立，如行便要到便是達。如身要成立，亦是立，學要通達，亦是達。事皆皆然。○仁者已欲立而立人，一章某當初也只做一統看，後來看上面說夫仁者，下面說可謂仁之方，却相反，方分作兩段說。

附 大全問：欲立謂欲自立於世，立人謂扶持培植，使之有以自立也。欲達謂欲自遂其志，達人謂無遏塞沮抑，使之得以自達也。朱子曰：此說是。

附 呂晚村曰：人已有次序，有渾合理一分殊，總有而

字裏許。○天地聖人亦必先自盡而後能盡物，自盡者天地之心，聖人之情也。至于盡物，則普萬物而無心，順萬事而無情矣。○有心便有事，不論事只論心，則心亦易說而遁矣。夫子之意，非謂博施濟眾專求諸事，而不是心，亦非謂立人達人專求諸心，而更無事也。但心從近推事，即從近做，不如博施濟眾之求諸遠，且難耳。○論其事則堯舜猶病而立，達則正堯舜之心，非堯舜不可學，而別尋仁者也。○欲立二句，直指仁者之心，而于此即可以觀仁之體，有兩義在。○夫仁者三字，就仁者之心，指示仁之體，不是空空言理，亦不是凡為人心能如是也。凡為人心固應如是，天命本來誰曾闕少。然氣拘欲蔽，誰易完全，所以夫子又說能近取譬，可為仁之方。故立達節須從仁者二字體會，不得單提心字。○陸稼書曰：仁者之心，只是以萬物為一體，休戚相關，看得萬物之貼危，即是吾之貼危，萬物之狂惑，即是我之狂惑，竭力扶持，不達猶己未達也。雖親疎厚薄各隨其分，寬嚴緩急

各因其時而總無不盡之心。視民物之休戚，直如手足之痛癢，這便是仁了。豈必立盡天下之人，達盡天下之人，然後為仁哉。○時文有將立達分教養者，誤教內有立達養內亦有立達。蓋教養俱不是一層工夫。如下論內有立道，又有綏動。○然立達只是事，故朱子謂是言愛之理，與克己復禮言心之德者不同。仁者之心，却在欲字而字中見。故不直曰天理之周流無間，而曰可以見天理之周流，而無間也。狀仁之體，只是形容仁者之體段模樣如此。非體用之體。○子貢言施濟聖人，却把立達來換了。子貢言博衆聖人，却把人字來換了。子貢單言博施於民而能濟衆，聖人却把已欲字來換了。遠者引之近，泛者引之切。粗者引之精矣。然究竟未嘗不施濟，未嘗不博衆，但不限定如何博，如何衆耳。

禎按：理一中自然分殊，而立人而達人，而字中厚薄親疎自有許多般，但本文只重天理周流之無間說，不重愛有差等說。

能近取譬，可謂仁之方也已。

譬喻也。方，術也。近，取諸身。以己所欲，譬之他人，知其所欲，亦猶是也。然後推其所欲，以及於人，則恕之事。而仁之術也。於此勉焉，則有以勝其人，欲之私而全其天理之公矣。○程子曰：醫書以手足痿痺為不仁。此言最善。名狀仁者以天地萬物為一體，莫非己也。認得為己，何所不至。若不屬己，自與己不相干。如手足之不一氣，己不貫，皆不屬己。故博施濟衆，乃聖人之功用。仁至難言，故止曰己欲立而立人，己欲達而

達人能近取譬。可謂仁之方也已。欲令如是觀仁。可
 以得仁之體。又曰。論語言堯舜其猶病諸者。二夫博
 施者。豈非聖人之所欲。然必五十乃衣帛。七十乃食
 肉。聖人之心。非不欲少者。亦衣帛食肉也。顧其養有
 所不贍。爾此病。其施之不博也。濟眾者。豈非聖人之
 所欲。然治不過九州。聖人非不欲四海之外。亦兼濟
 也。顧其治有所不及。爾此病。其濟之不眾也。推此以
 求。修己以安百姓。則為病可知。苟以吾治己足。則便
 不是聖人。呂氏曰。子貢有志於仁。徒事高遠。未知其

方。孔子教以於己取之庶近。而可入。是乃為仁之方。
 雖博施濟眾。亦由此進。

問 仁恕之別何也。曰。凡己之欲。即以及人。不待推
 以。譬彼而後施之者。仁也。以己之欲。譬之於人。知其
 亦必欲此。而後施之者。恕也。此其從容勉強。故有淺
 深之不同。然其實皆不出乎常人一念之間。學者亦
 反求諸己。而足矣。豈必博施濟眾。務為聖人之所不
 能者。然後得之乎。

語類 子貢所問。是大小大氣象。聖人都只如此說了。
 如是為仁。必須博施濟眾。便使中天下而立。定四海
 之民。如堯舜也。做不得。何況華門圭竇之士。聖人所
 以提起。夫仁者。己欲立而立人。己欲達而達人。正指
 仁之本體。蓋己欲立。則思處置他人也。立。己欲達。則
 思處置他人也。達。放開眼目。推廣心胸。此是甚氣象。
 如此安得。不謂仁之本體。若能近取譬者。以我之欲
 立。而知人之亦欲立。以己之欲達。而知人之亦欲達。

如此則止謂之仁之方而已。此為仁則同，但已欲立而
 立人，欲達而達人，是已到底能取譬，是未到底其
 次第如此。彼子貢所問是就事上說，却不就心上說。
 龜山云：雖博施濟眾也，須自此始。某甚善其說。先生
 曰：又某所說過底，要諸公有所省發，則不枉了。若只
 恁地聽過，則無益也。久之云：如釋氏說，如標月指月，
 雖不在指上，亦欲隨指見月，須恁地始得。久之云：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。又云：天有四時，春夏秋冬，風雨霜露，無
 非教也。地載神氣，神氣風霆，風霆流行，庶物露生，無
 非教也。久之，又曰：昔有人問話於一僧，僧指面前花
 示之，曰：是甚麼？其人云：花也。僧云：吾無隱乎爾。此不
 是他無見處，但見說得來罷了。孔子所謂吾無隱乎
 爾者，居鄉黨便恂恂，在宗廟朝廷便便唯謹，與上
 大夫言便開開，與下大夫言便侃侃，自有許多實事
 可見。又曰：程子說莊子說道體儘有妙處，如云在谷
 滿谷，在坑滿坑，不是他無見處，只是說得來作怪。大
 抵莊老見得些影，便將來作弄矜詫。又曰：黃帝問於

廣成子云云。吾欲官陰陽以遂群生。東坡注云云。是
 則是有此理，如何便到這田地。久之，又云：昔在一山
 上坐，看潮來，凡溪曲小港中水，皆如生蛇走，入無不
 通透，甚好看。識得時，便是一貫底道理。又曰：日月有
 明，容光必照焉。如日月雖些小孔竅，無不照見。此好
 識取。子貢所問以事功而言，於本體初無干涉。故
 聖人舉此心之全體大用，以告之。以已之欲立者，立
 人。以已之欲達者，達人。以已及物，無些私意。如堯之
 克明峻德，以親九族。九族既睦，平章百姓。百姓昭明，
 協和萬邦。黎民於變時雍，以至於欽。若昊天，曆象日
 月星辰，敬授人時。道理都擁出來。又曰：如周禮一書
 周公所以立下許多條貫，皆是廣大心中流出。某自
 十五六時聞人說這道理，知道如此好。但今日方識
 得。如前日見人說鹽鹹，今日食之方知是鹹。說糖甜，
 今日食之方知是甜。○問：遺書中取醫家言仁，又一
 段云：醫家以不識痛癢為不仁，又以不知覺不認義
 理為不仁。又却從知覺上說，曰：覺是覺於理。○問：仁
 者以天地萬物為一體，此即人物初生時驗之，可見

人物均受天地之氣而生所以同一體如人兄弟異形而皆出父母胞胎所以皆當愛故推老老之心則及人之老推幼幼之心則及人之幼惟仁者其心公溥實見此理故能以天地萬物為一體否曰不須問他從初時只今便是一體若必用從初說起則煞費思量矣猶之水然江河池沼溝渠皆是此水如以兩椀盛得水來不必教去尋討這一椀是那裏酌來那一椀是那裏酌來既都是水便是同體更何待尋問所從來如昨夜莊仲說人與萬物均受此氣均得此理所以皆當愛便是不知此愛字不在同體上說自不屬同體事他那物事自是愛這箇是說那無所不愛了方能得同體若愛則是自然愛不是同體了方愛惟其同體所以無所不愛所以愛者以其有此心也所以無所不愛者以其同體也

同大全新安陳氏曰博施濟衆聖人所難能也立人達人仁也安行此仁學者未易能也能近取譬怨也強恕求仁學者所可能也子貢以聖人所難能者為仁愈難而愈遠夫子教其以學者所可能者求仁切

近而可進○勉齋黃氏曰或以為痿痺者不識痛痒之謂也如此則覺者為仁仁其可以覺言乎曰所謂仁者當於氣已不貫上求之○齊氏曰手足不屬已氣之不貫也天地萬物不屬已心之不貫也身與手足一體也外邪間之故與氣不相貫通身與手足之間一體也人欲問之故與心不相貫通身與手足之間者醫必有方通我與天地萬物之間者聖人亦必有方然則怨者聖人示學者以去問之方也○覺軒蔡氏曰謂此章論仁子貢是就仁之功效及人處說夫子是就仁之本體心上說就功效及人上說則仁之名雖夫而脈絡不貫就本體心上說則仁之實雖小而周流莫禦故子貢問如有博施於民而能濟衆功效普博如此而後可以謂之仁乎夫子答此何但是仁必也聖人方能之乎然聖如堯舜猶且病諸夫仁者只就己上發出已欲立即立人己欲達即達人此仁者之事也若未能便至於仁而能近取譬以己之欲立譬之他人亦欲立而立之以己之欲達譬之他人亦欲達而達之如此則雖未即至於仁而亦可謂

求仁之方也已。夫既以仁之本體告之，又以求仁之方術告之，庶乎學者循序而得，夫用工之要。回視子貢功效籠罩之說，茫乎無所措手。苟志於仁者，是可恕與仁有生熟之分，而只管從這箇上做去，到得熟後，便是仁了。初間以己所欲譬之於人，然後知其亦必欲覺得費力，到後來凡己所欲，即以及人，不待費力矣。故恕雖未是仁，而即是仁之方。

呂晚村曰：仁者節與未節，強別安勉，非是仁者節是說仁體，末節是求仁工夫，所謂近取推己所欲以及人，即上節立達中用工工夫耳。

辨按：仁只是人已無間而已，己欲立，己欲達，此是聖人則惟仁者能之。近取譬，正是從一己字打通人字，使有間者而無間也。○近取譬，正是推己及人，所謂恕也。上面却貫一能字，便見不易能且不可不能，便是孟子強恕而行一強字之意。○夫仁者三字，正對可謂仁乎一問也。可謂仁之方，又因仁者不易能。

而示之以為仁之標的也。二處對鋒，正對。○朱子引堯之克明峻德，以親九族，至於敬授人時，一段便有山親而疎，由近而遠，分殊之意。在內然只一箇無私道理，便擁出來，則分殊只在理一。○中見。○醫家以痿痺為不仁，痿痺只是氣不貫，不識痛痒，又是痿痺之註脚也。因此而以知覺為仁，則悞矣。齊氏發明最透。禎按：聖不過是仁之心，恕雖未仁，而無非仁之心。則聖猶有病言人己，則恕亦可通道理原是一串書之節次，亦都成一串。○恕與仁既有生熟之別，則仁自是安，恕自是勉。呂說既以末節為求仁工夫，而又謂不分安勉，甚鶻突沒理會。

