

全部

國學基

礎叢書

近

思

錄

季
宇
購
於
滬
上

大東圖書公司發行



中華民國二十四年四月出版

標點
評註
近
思
錄

標點者 周 郁 浩

校閱者 沈 世 榮

出版者 大達圖書供應社

發行人 周 健 人

發行所 大達圖書供應社

上海河南路
一三七號

分發行所全國各大書坊

洋裝一冊定價一元三角

J 23915
3

跋

近思錄江氏集注，輯朱子之語，以注朱子之書，非葉仲圭以下諸家所及。朱文正公稱其至為精切，裨益於世道人心不淺，非虛言也。往年盱眙吳公得王文恪公江右雕本，重刻於袁浦。楚北崇文書局踵而刻之，吳刻傳播未廣，板攜入蜀中，東南學者多不得其書為憾。予權篆蘇藩，值書局開雕書籍，爰出舊藏婺源洪氏刻本，暨吳刻本，屬元和王孝廉炳校刊之。孝廉以各本互有異同，復取語類或問諸書，詳加讎校，訂正舛訛，然後付諸剞劂。夫朱子當日纂集此書，豈徒使人玩其文詞，亦欲學者循是反求，身體而力行之，以馴造乎明體達用之實學術，以是正人材，以是醇則國家致治之原，亦於是乎出。然則讀是書者，其必潛心體驗，由朱子之言，盡通周程張子之道，以上探四子六經之精奧，而實有諸躬，庶無負纂集此書之意也乎。江氏復有考訂「朱子世家」一篇，正邑志之疏失，於朱陸異同之說，考之尤詳。末附「天寧寺會講辨」，闢謬訂訛，皆讀朱子書者所不可不知也。貴筑張君序稱原本附刻集注之後，今王洪諸本均無之。因據吳氏所刻，補刊附後，俾還江氏之舊云。同治己巳夏五月永康後學應寶時謹識。

近思錄跋

提要

清江永撰。永有周禮疑義舉要已著錄。近思錄雖成於淳熙二年，其後又數經刪補，故傳本頗有異同。至各卷之中，惟以所引之書爲先後，而未及標立篇名，則諸本不殊。至淳祐間，葉采纂爲集解，尙無所竄亂於其間。明代有周公恕者，始妄加分析，各立細目，移置篇章，或漏落正文，或淆混注語，謬誤幾不可讀。永以其貽誤後學，因仍原本次第爲之集注。凡朱子文集或問語類中，其言有相發明者，悉行采入分注。或朱子說有未備，始取葉采及他家之說以補之，閒亦附以己意，引據頗爲詳洽。蓋永邃於經學，究心古義，穿穴於典籍者深，雖以餘力爲此書，亦具有體例，與空談尊朱子者異也。

序

道在天下，亘古長存。自孟子後，一綫弗墜，有宋諸大儒起而昌之，所謂爲天地立心，爲生民立道，爲去聖繼絕學，爲萬世開太平，其功偉矣。其書廣大精微，學者所當博觀而約取，玩索而服膺者也。昔朱子與呂東萊先生晤於寒泉精舍，讀周子程子張子之書，歎其闕博無涯，恐始學不得其門，共因掇其關於大體，切於日用者，爲近思錄十四卷。凡義理根原，聖學體用，皆在此編。其於學者心身疵病，應接乖違，言之尤詳，箴之極切。蓋自孔會思孟而後，僅見此書。朱子嘗謂：『四子六經之階梯，近思錄，四子之階梯。』又謂：『近思錄所言，無不切人身救人病者。』則此書直亞於論孟學庸，豈尋常之編錄哉？其閒義旨淵微，非註不顯。攷朱子朝夕與門人講論，多及此書，或解析文義，或闡發奧理，或辨別同異，或指摘瑕疵，又或因他事及之，與此相發，散見文集，或問語類諸書。前人未有爲之薈萃者。宋淳祐間，平巖葉氏采進近思錄集解，採朱子語甚略。近世有周公恕者，因葉氏註，以己意別立條目，移置篇章，破析句段，細校原文，或增或複，

且復脫漏譌舛，大非寒泉纂集之舊。後來刻本相仍，幾不可讀。永自早歲，先人授以朱子遺書原本，沈潛反覆有年。今已垂暮，所學無成，日置是書案頭，默自省察，以當嚴師。竊病近本既行，原書破碎，朱子精言，復多刊落，因仍原本次第，裒輯朱子之言有關此錄者，悉採入註。朱子說未備，乃採平巖及他氏說補之，間亦竊附鄙說，盡其餘蘊，蓋欲昭晰，不厭詳備。由是尋繹本文，彌覺義旨深遠，研之愈出，味之無窮，竊謂此錄既爲四子之階梯，則此註又當爲此錄之牡鑰。開扃發鑰，祛疑釋蔽，於讀者不無小補！晚學幸生朱子之鄉，取其遺編輯而釋之，或亦儒先之志。旣以自勗，且公諸同好，共相與砥礪焉。

乾隆壬戌九月丁巳朔發源後學江永序。

書目

周子太極通書

明道先生文集

伊川先生文集

周易程氏傳

程氏經說

程氏遺書

程氏外書

橫渠先生正蒙

橫渠先生文集

橫渠先生易說

橫渠先生禮樂說

橫渠先生論語說

橫渠先生孟子說

橫渠先生語錄

原序

淳熙乙未之夏，東萊呂伯恭來自東陽，過予寒泉精舍，留止旬日，相與讀周子程子張子之書，歎其廣大閎博，若無津涯，而懼夫初學者不知所入也；因共掇取其關於大體而切於日用者，以爲此編。總六百二十二條，分十四卷，蓋凡學者所以求端用力，處己治人之要，與夫辨異端，觀聖賢之大略，皆粗見其梗概，以爲窮鄉晚進有志於學，而無明師良友，以先後之者，誠得此而玩心焉，亦足以得其門而入矣。如此，然後求諸四君子之全書，沈潛反復，優柔厭飫，以致其博而反諸約焉。則其宗廟之美，百官之富，庶乎其有以盡得之。若憚煩勞，安簡便，以爲取足於此而可，則非今日所以纂集此書之意也。五月五日新安朱熹謹識。

近思錄既成，或疑首卷陰陽變化性命之說，大抵非始學者之事。祖謙竊嘗與聞次緝之意，後出晚進，於義理之本原，雖未容驟語，苟茫然不識其梗概，則亦何所底止？列之篇端，特使之知其名義，有所嚮望而已。至於餘卷所載講學之方，日用躬行之實，具

有科級，循是而進。自卑升高，自近及遠，庶幾不失纂集之指。若乃厭卑近而驚高遠，躡等陵節，流於空虛，迄無所依據，則豈所謂近思者耶？覽者宜詳之。淳熙三年四月四日
東萊呂祖謙謹識。

朱子答呂伯恭曰：「近思錄向時嫌其太高，去却數段，如「太極」及「明道論性」之類者，今看得似不可無。如以「顏子論」爲首，却非專論道體自合入第二卷，作第三段。又事親居家，直在第九卷，亦似太緩。今欲別作一卷令在出處之前，乃得其序，卷中添却數段，不知於尊意如何？此書若欲行之，須更得老兄數字，附於目錄之後，致丁寧之意爲佳，千萬勿吝也。」又曰：「近思數段，已補入逐篇之末，今以上呈，恐有未安，却望見教！所欲移第六卷者，可否亦望早垂喻也？」答汪易直曰：「近思錄，此間書坊別刊得一本，卷尾所增，已附入卷中矣。」答宋澤之曰：「近思錄此舊本增多數條，如「買櫝還珠」之論，尤可以警今日學者用心之謬。家儀鄉儀亦有補於風教，幸勿以爲空言而輕讀之也。」答宋深之曰：「熹自十四五時得河南程先生橫渠張先生，兩家之書讀之，至今四十餘年，但覺其義之深，指之遠；而近世紛紛，所謂文章議論者，殆不足復過眼，信乎孟氏以來一人而已。然非用力之深者，亦無以信其必然也。舊嘗擇其言之近者，別爲一書，名「近思錄」，幸細讀之。」答李子能曰：「程先生說涵養須是敬，進學則在致知，若只於此用力，自然此心常存，衆理自著，日用應接，各有條理矣。近思錄前三四卷，專說此事。」答竇文卿曰：「知日誦四書，時時省察，此意甚善。近思錄說得近世學問規模，病痛親切，更能兼看亦佳。」答或人曰：「近思錄本爲學者不能徧觀諸先生之書，故撮其要切者，使有入道之漸。若已看得浹洽通曉，自當推類旁通以致其博；若看得未熟，只此數卷之書，尙不能曉會，何暇盡案頭邊所載之書，而悉觀之乎？」「修身大法，小學備矣，義理精微，近思錄詳之。」「近思錄好看，四子六經之階梯，近思

錄四子之階梯。」「近思錄逐篇綱目：一體，二爲學大要，三格物窮理，四存養，五改過遷善，克己復禮，六齊家之道，七出處進退辭受之義，八治國平天下之道，九制度，十君子處事之方，十一教學之道，十二改過及人心疵病，十三異端之學，十四聖賢氣象。」「近思錄大率所錄雜，逐卷不可以一事名。如第十卷，亦不可以處事目之，以其有人教小童一段在。」「近思錄一書，無不切人身，救人病者。」「或言近思錄中語，甚有切身處。曰：聖賢說得語言平，如中庸大學論語孟子皆平易，近思錄是近來人說話，便較切。」「且熟看大學了，即讀論孟，近思錄又難看。」「近思錄首卷難看，某所以與伯恭商量，教他做數語以載於後，正謂此也。若只讀此則道理孤單，如頓兵堅城之下；却不如語孟，只是平鋪說去，可以游心。」「看近思錄，若於第一卷未曉得，且從第二第三卷看起，久久後看第一卷，則漸曉得。」「問蜚卿，近思錄看得何如，曰：「所疑甚多。」「曰：「今猝乍看這文字也是難，有時前面恁地說，後面又不是恁地，這裏說得如此，那裏又却不如。子細看來看去，却自中間有個路陌，推尋通得四五十條後，又却只是一個道理。伊川云：「窮理豈是一日窮得盡。」「窮得多後，道理自通徹。」「因論近思錄曰：「不當編易傳所載。」「問如何，曰：「公須自見，意謂盡傳已自成書。」「東見錄中明道曰：「學者先須識仁，仁者渾然與物同體，義禮智信皆仁也。」「云云，極好。當添入近思錄。」「遺書晁氏客語卷中，張思叔記程先生語云：「思欲格物，則固已近道一段甚好，當收入近思錄。」「橫渠語錄用關陝方言，甚者皆不可曉，近思錄所載，皆易曉者。」「因論近思續錄，曰：「如今書已儘多了，更有却看不辦。」「

重刊序

近思錄十四卷，考朱子年譜，成於淳熙二年乙未，時年四十有六。先是數年間，編次二程遺書，及外書，作太極圖傳，作通書解，作西銘解義，皆有成書。其於四子之遺言，既已熟貫精求，深造有得，然後掇其精粹，以詔後學。猶且與執友東萊呂氏商榷往復，久而後出，蓋繼往開來，誨人不倦，若是其精且詳也。乾隆閒，婺源江慎修先生，生朱子之鄉，讀朱子之書，博通精奧，躬行孝弟，卓然爲當世大儒，著書布海內，累數百卷，而此集注獨久而後出。考自序成於壬戌，先生年六十有二矣。蓋亦終身爲之而不厭者。其所采輯，皆取諸語類，或問諸書，比類發明，條理精密，不特不敢輕下己見，并不敢雜以他儒之議論，俾後之學者，一意遵朱而不惑於多歧，其篤信謹守又如此。故自葉仲圭集解以下，注釋者數家，惟此最爲善本。道光壬寅，日昃承乏大梁，給諫星湖前輩，方主講於斯，每進諸生，課以前賢語錄文字，士多砥行自愛者。一日，攜此本示余，大興朱文正公所刻也。余受而讀之，豁然如昧之得明，奮然如蹶之思起，因知原刊板已散失，傳本

久稀，爰爲重校付梓，以授院生，使人各一編，誦習探翫，身體力行，其於學術人心，必有興起者矣。刊旣成，謹識歲月緣起於首簡，朱子世家一篇，婺源志舊文，而江先生訂定者，原本附刻於後，今亦仍其舊云。

道光甲辰春三月貴筑張日畧序。

一 是錄原本六百二十二條，各卷中以所引書爲先後，一條或及數事，全文不可破拆也。淳祐中葉采進集解，尙仍原文；近世周公恕，分出細目，移動本文，破碎糾紛，或漏落，或妄增，大失朱呂之意。新安朱氏刊本仍之，題作吉水李振裕宛平高裔重編，皆非其實，其間譌謬益多，有節去本文，有以本文作分註。以葉註作本文者，此書遂不可讀。今悉遵朱子遺書原本，以還其舊。

一 原本十四卷，各爲事類，而無篇目。朱子嘗言逐卷不可以一事名。近本題篇目，如第一卷題云「道體篇」，亦非其舊。今本語類近思錄逐篇綱目一條，註於卷首，俾各篇有總領，仍不失朱子之意。

一 朱子文集語類，言編此錄及讀此錄之法彙爲綱領，列於書目原序之後，俾讀者知其大要。

一 朱子之說，散見文集語類或問等書者甚夥。今做性理大全，太極通書，西銘附註

之例，凡朱子說悉採入，有數條文異意同者從略。

一 所引太極通書、西銘，惟載朱子本解，其他說甚繁，自有性理全書，此不備載。

一 朱子說有不備，則採先儒諸家說，及葉氏說補之。葉說有未安或未盡，則附鄙說足之。本文已詳明，可不煩註釋者，從略。

一 是書原有本註者，加本註二字以別之。

一 諸條有字義姓名當釋者釋之，所引經史雜書，閒釋一二，其原文不盡載，蓋是書非爲幼學設，不必一一訓詁，讀者自能詳之。

一 近世新安汪氏佑，每篇增入朱子之言，爲「五子近思錄」。施氏瓚又爲之發明，採薛敬軒、胡敬齋、羅整菴、高景逸，四家語錄入註，各自成書。此不能旁及，亦恐後儒衍說太多，讀者易生厭倦也。

考訂朱子世家引言

婺源有朱子，吳文正公所謂『景星慶雲，泰山喬嶽』者也。邑志倣史記例，儒林以下皆爲傳，特尊朱子於世家宜矣。而昔之載筆者，詮次年譜，事跡甚疏略；又復考核不精，紀載失實。且朱子以名稱，張呂亦稱名，獨於陸氏兄弟稱字，此何爲者邪？其於延平授受之間，則有獨得宗旨之說。其敝鵝湖之會，曰未合并而去，敝白鹿之會，曰議論乃多有合者，特請子靜升講席以發明之。蓋有明中葉後，學術漸漓，大率謂學有宗旨，重在體認，而詆程朱之格物，輕朱子之傳注爲支離，爲務外，又復和合朱陸兩家而一之。故於稱名稱字之間，微寓尊陸之意；於語意抑揚之間，微寓朱陸始異終同之意。夫尊朱子於世家，而隱尊陸，不可爲訓也。聖朝尤重道崇儒，編纂諸書，周程張邵朱皆稱子，未有稱名者，而先達屬辭如此，蓋由學術之乖，舉世同流，雖紫陽故鄉，亦不免染其餘波，溺焉不返。後來吾邑雖有碩儒巨公，學醇言正，爲狂瀾砥柱者，於此篇猶憚改弦。休

邑趙氏修府志，遂承用之，不知舊志之多疵也。今新志於此篇，尤不敢草草，謹依年譜行狀宋史核實紀載，勿冗勿遺，所以還其星雲山嶽之舊。而白鹿之講，特指出所講者爲喻義喻利之章，俾後學毋惑於舊志之說云。

考訂朱子世家

朱子名熹

小名沈郎，小字季延，行五二。

字仲晦

於身，神明內脫。後以元為四德之首不敢當，更曰：「仲晦。」又曰：「晦。」

菴，一因以為號。六十後稱晦翁，書門符云：「佩章遺考訓。」

源鎮將因家焉

按朱子世譜後序云：「同之先君子太史吏部府君曰：「吾家先世居歙之黃墩，唐天祐中，陶雅為歙州刺史，初克婺源，乃命吾祖領兵三千戍之，是為制置茶院府君，此即舊志沿革表中朱頌是也。」朱氏世譜，茶院諱瑗，字舜臣，皆不言古寮。歷傳至森，世譜：「二世廷簡，三世昭元，四世以子贈承事郎。」森生松，昭聖四。

年號韋齋

謂性下急害道，取西門豹佩章自緩之義。

官吏部

舊志朱子稱名，非所以尊朱子也。今皆稱朱子，然獻靖公亦不可稱名，故加入此語，後皆以官稱之。

以子贈承事郎

舊說承事郎。

森生松

第

政和八年。

授建州至和尉

迫功。

父卒，貧不能歸，因堊承事於政和

按朱子撰先府君遷墓記云：「承事公卒，貧不能歸，因堊其邑。」而遊宦往來國中，所謂貧不能歸者，虞梁文公廟復田記云：「吏部之來閩，質其先業百畝以為資，歸則無以食」是也。朱子年譜注云：「因方臘亂，不能歸。」此舊譜追敘往事失之，方臘亂睦，宣和三年已平，而承事之卒在宣和七年，則非因方臘亂也。當時閩亂固有之。朱子書承事府君行狀後云：「既以請銘於主簿盧君，未及磨石，而羣盜繼起」是也。然吏部之不克歸，實因貧，非因亂。今以遷墓記為信。舊志云：「以父喪值亂，寓建之崇安。」此語又失之。吏部之遊宦於閩也，隨官以居，其後丁母憂，仍居政和。故承事孺人程氏亦葬於政和之獎溪。吏部卒在建州城南寓舍，則未嘗寓崇安也。紹興十三年，吏部疾革，手書以家事屬少傳劉子羽。既卒，少傳始為築室崇安之五夫里，在少傅里第之旁，朱子因奉母居焉。不得因朱子後居崇安，遂謂吏部已嘗寓崇安也。今皆訂正。

服除，調建州尤溪尉，監泉州石井鎮

按朱子撰吏部府君行狀云：「靖康之變，公時在制，方與客語，忽聞北狩之間，擬袂而起，大慟幾絕。」又云：「公抱負絕奇，尤晚自售；是以困於塵埃，卑辱鋒鏑擣攘之中，逃寄假攝，以養其親，十有餘年，以至下從算商之役於嶺海魚蝦無人之境，則已無復有當世意。」周必大作神道碑，約之云：「奔走卑冗，假祿養親。」無仕進意，蓋靖康建炎時，尉尤溪；紹興時，監鎮稅，

皆以卑官之祿養親，其云十有餘年者，據計宣和時之尉政和也。紹興四年，泉州守謝克家薦之，謂其不宜滯樂庫，是未嘗告歸也。舊志云：「建炎間告歸十餘年。」府志注云：「以養親，」此語大誤。使告歸則無祿矣，何以養親？且建炎距紹興四年才六七

年耳，安得有十餘年？舊志不考實誤，書今削。紹興初，御史胡世將，泉州守謝克家並薦之，按行狀與神道碑，御史胡世將入闕

原，則當幸金陵，因守荆淮，奈何局促一方？世將奇其言，歸薦之。謝克家守泉，亦薦公舉行，不宜滯樂庫，遂召試館職。宋史傳亦因之。舊志云：「紹興四年，內翰葉崇言於上，召試館職。」未知何據。召試館職，策問中

綱紀累數千言，高宗嘉賞。除祕書正字。循左從政郎尋丁母憂服除，紹興七年召對稱善，改左宣教郎，除

祕書省校書郎。時高宗次建康，國勢小振，公因對欲堅上意。車駕自建康還臨安，紹興八年也。舊志不敘母憂，服除，召對改官；而

御史中丞常同薦公可任大事，復召對。舊缺此言切至，上亦不以爲忤。還著作郎，舊缺尚書度支員

外郎，兼史館校勘。歷司勳、吏部、兩曹，兼領史職如故。轉奉議郎，又轉承議郎。舊缺二秦檜

當國，決意講和，公抗疏出知饒州。紹興十年春也。未上，請祠，舊云請告老，非也。得主管台州崇道觀。初，吏

部公以詩文名，謂於道爲遠，取經子史傳，考其興衰治亂，應時合變，見之事業。又得浦

城蕭觀，字子莊劍浦羅從彥，字仲素與之遊，則聞龜山楊氏所傳河洛之學，於是益自刻勵。

此皆約行狀神道碑語。舊云交呂廣問權，此語無據。呂爲婺源主簿，在宣和時，公已仕闕矣。所著有韋齋集，十二卷外集，十卷建炎四年庚戌九月十

五日甲寅，午時生夫子於尤溪寓舍。吏部公娶歙縣祝氏，是歲館於尤溪之鄭氏，而朱子生焉。先是吏部公生時，邑城有白氣

如虹自井出，至是復有紫氣如虹，井騰上，因名之曰虹井。四歲，吏部公指天示之曰：「天也。」問：「天之上何物？」吏部異之。

八歲通孝經大義，書其上曰：「若不知此，便不成人。」從羣兒遊，獨以沙列八卦，端坐默視。幼時讀孟子至聖人與我同類者，喜不可言，以爲聖人亦易爲。

紹興十二年，癸亥朱子十四歲。吏部公卒。年四十七，通墓記云：「卒於建城南之寓舍。」疾革，以家事屬少傅劉子羽，謂

朱子曰：「胡原仲，籍溪胡憲。劉致中，白水劉勉之。劉彥冲，屏山劉子暉，少傅之弟。三人學有淵源，汝往事之。」

於是少傅爲築室里第之旁，崇安五夫里。朱子奉母居焉，遵遺訓，受學三君。白水公以女妻之，二劉公相繼下世，獨事籍溪最久。

十七年秋，舉建州鄉貢。考官蔡茲謂人曰：「吾取中一後生，三薦策皆欲爲朝廷措置大事，他日必非常人。」十八年春，登進士第。二十年春，

始歸婺源省墓，以張敦頤所贖歸父質田，請族父老主之，供祀事。贖田事，見閩里及藝文復田記。二十一年

年，授左迪功郎，泉州同安主簿。二十三年，將赴同安往受學於延平李先生。龜山先生楊時，倡道東南，游其門詣極者，惟羅從彥仲素一人，延平李愿中名侗，受學羅公，實得其傳，與吏部公爲同門友，故朱子往從之。爲學始就平實。按朱子之學，初無常師，出入於經傳，或泛濫於日從事釋老之說皆非。延平稱其進學甚力，樂善長養，鮮與倫比。又稱其極穎悟，力行可畏。講學極造其微處，初時頗爲道理所縛，今漸能融釋，於日用處一意下工夫；若於此漸熟，則體用合矣。此道理全在日用處熟，若靜處有，動處無則非。朱子之得於延平先生者，大略如此。詳見延平答問。舊志謂師事延平，獨得宗旨，爲學始就精實，而會理一分殊未的。朱子之講學，無所謂宗旨，亦非會理一分殊之謂。

職兼學事，選邑秀民充弟子員，日與講學。何翰行峻，請爲學職。學者翕然從之。二十七年冬罷歸。

二十六年七月考滿，代者不至，冬奉檄走旁郡，明年春返同安，冬十月代者卒不至，以四考滿罷歸。二十八年春，見李先生於延平，冬以養親請祠。請奉祠之祿也。

差監潭州南嶽廟。當時奉祠之制如此，實家居不往潭州也。二十九年秋，以輔臣薦，陳俊召赴行在，辭。省劄趣行，會言路有託抑奔競以沮之

者，以故不就不就。三十年冬，復見李先生於延平。寓西林院閣月而去。三十二年春，迎謁李先生於建安，遂與

俱歸延平。復寓西林數月。玉山汪端明應辰嘗稱朱子師事延平，久益不懈，每一去而復來，則所聞必益超絕。六月，孝宗即位，詔求直言，八月，應詔上封

事。不報。隆興元年朱子三十四歲。春，被召辭秋趣行，冬，至行在，入對垂拱殿。第一奏，論致知格物之道；第二奏，論復讎之義；第三奏，論言

路壅塞，佞幸踴張。除武學博士，拜命遂歸。有論語要義，又有論語訓蒙口義，蓋成於此兩年間。二年春，之延平，哭李先生。有祭文。○朱子嘗以困學名

其燕坐之室，因目其雜記之編曰：「困學恐聞，」蓋成於此年間。乾道元年夏，請祠差監南嶽廟。省制趣就職，既至，時相復主和議，請祠。三年秋，訪南軒

張公於長沙，留兩月而行，偕登衡嶽，至衡州而別。朱子與曹道叔書云：「荷敬夫愛予甚篤，相與講明其所未聞，日有問學之益，敬夫學問愈高，所見卓然，

議論出人意表。」又南軒贈行詩曰：「這經得細繹，心事兩網纏。超然會太極，眼底無全牛。」朱子答詩曰：「昔我抱冰炭，從君說乾坤。始知太極蘊，要妙難名論。謂有寧有述，謂無復何存？惟茲酬酢處，特見達本根。萬化從此流，千聖同茲源。」又中

和舊說序云：「子蚤從延平李先生學，受中庸之書，求喜怒哀樂未發之旨未達，而先生沒，聞張欽夫得衡山胡氏學，則往從而問焉。是時范念德侍行，嘗言二先生論中和之義，三日夜不能合。其後朱子卒更定其說。」除樞密院

編修。用執政陳俊卿劉琪薦也，拜命遂歸。四年夏，崇安饑，貸粟於府以賑之。朱子請於府，貸粟六百斛，散給之。是冬有年，民

倉之法始此。編次程氏遺書。初二程子門人各有所錄，雜出並行，頗為後人寬易。至是序次有倫，去取精審，學者始有定從，而程子之道復明於世。屢被省劄趣就職，固辭。

時國子學錄魏掇之以論曾觀去國，故力辭。五年秋，九月，丁母孺人祝氏憂，六年正月，葬祝孺人。朱子始葬考墓於崇安朱塔山，是年七月作遷墓記云：「

在白水鷄子峯下，至慶元時，則又遷於武夷鄉家歷山。」編家禮成。朱子居喪盡禮，既葬日，居墓側，且望則歸奠几筵，因參酌古今成喪祭禮，又推

者。冬，召赴行在，以喪制未終辭。待郎胡銍以詩人薦也。明年春，省制候服闋，依已降指揮。七年秋，創立社倉。其法以所得所貸米，逐年敷散，每石量

收息米二斗。小數錫息之半，大饒盡錫之。積至淳熙八年，歷十有四年，將米六百石還府，見管三千一百石，遺倉三間，取貯。此後更不收息，每石只收耗米三升。皆朱子與鄉官及士人同掌管。以故一鄉四五十里間，雖遇凶年，人不關食。冬

復趣行八年春，以祿不及養辭，編次論孟精義成。初名要義，改今名。後更名集義。資治通鑑綱目成。因司馬公通鑑

別為義例，表歲以首年，而因年以著統，大書以提要而分注以備言，大略綱做春秋，兼探羣史之長，且做左氏，稽合諸儒之粹。後又再加更定而未畢，有凡例一卷，卒後乃出。夏再趣行辭。以遺其親服辭。冬西

銘解義成。自二程子皆推西銘為擴前聖所未發，遊其門者，必令看大學。○又八朝名臣言行錄，亦此時所編。再趣行辭。九年春，又趣行復辭。且乞

夏，太極圖傳通書解成。大略謂周子之學，其妙具於太極一圖。通書之言，皆發此圖。○又編次程氏外書。

成。遺書外取諸集錄得十二篇，名曰外書，又有伊洛淵源錄。五月，有旨，特與改秩宮觀辭。朱子既舉辭召命，宰相梁克家因奏朱某某召不起，與改秩主管台州崇道觀，任便居住。淳熙元年，又再辭。夏，六月拜命。朱子以為改官賦祿，蓋朝廷進賢賞功，優者報勤之典，乃使小臣終年安坐，一日無故而驟得之，求退得道，義所不安，故三具辭免；遜避逾年，上意愈堅，始拜命。二年夏，東萊呂公來訪，留止寒泉精舍，編次近思錄。呂公祖謙，自東陽來，會留

，關大體而切日用者，彙次之，號近思錄。嘗謂四子，六經之階梯；近思錄，又四子之階梯。送之至鵝湖。信州鵝湖寺。金谿陸子壽。九齡子靜。九淵來會相與

講論不合而罷。子壽詩云：「孩提知愛長知欽，古聖相傳只此心。大抵有基方築室，未聞無址忽成岑。留情傳注翻榛塞，

。涓流積至滄浪水，卷石成峰華嶽岑。易簡工夫終久大，支離事業竟浮沈。欲知自下升高處，真偽先須辨古今。」朱子和云：「

德業風流夙所欽，別離三載更關心。偶扶藜杖出寒谷，又枉籃輿度遠岑。舊學商量加邃密，新知培養轉深沉。卻愁說到無言處，

不信人間有古今！」後東萊與朱子書云：「子靜留我日，鵝湖氣象，已全轉否？」朱子答書云：「子靜舊日規模終在，其論為學

論！統論為學規模，亦豈容無定本？但隨人材質，病痛而致藥之，即不可有定本耳！渠卻云：「正為多是邪意見，閒議論，故為

學者之病。」某云：「如此即是自家呵叱，亦過分了。須著那字圍字，方始分明，不教人作禮會耳。」又教人須先立定本，卻就

上面整頓，方始說得無定本底道理。今如此一概揮斥，其不為禪學子幾希？」又云：「子齋雖已縛步，而未嘗移身，然其勢久之亦必自轉。子靜之病，自是混合下有些禪底意思。」又答趙子欽書云：「子靜後來得書，愈甚於前，大抵其學於心地功夫，不為無所見。但便欲恃此陵跨古今，更不下窮理細密功夫，卒并與其所得者而失之。人欲橫流，不自知覺，而高談大論，以為天理盡在是也；則其所謂心地功夫者，又安在哉？」○按陸氏議論，與朱子不合者已如此，其後子齋頗悔其非，而子靜則終身守其說不變者也。舊志云：「謂無極太極，未合井而去。」似謂此時未合，後來猶合井者。則朱陸始異終同之見耳。且無極太極之辨，因後來子靜之兄九韶子美與墓子書云：「不當於太極上更加無極二字。」朱子答之，子美不以為然，子靜復與申辨，因有兩次答書。此淳熙十五年夏之事，舊志不考實乃敘於鵝湖之會亦誤。三年春，二月歸婺源省墓。祭墓文云：「一去鄉井，二十七年；喬木與懷，實勞夢想。餘慶下流；凡在靈仍，畢治茲蔭；酒設之奠，惟告其哀；精爽如在，尚祈靈鑒。」時邑令張漢率諸生請講書於學，辭。復請撰藏書閣記，許之。而以程氏、司馬氏、高氏、呂氏等書，留學中，日與鄉人子弟講學於汪氏之敬齋。隨其寄稟，循誘不倦。至六月初旬，乃去。朱子答東萊書云：「取道浦城以往，自常山開化趨婺源。」又云：「季通且夕或同過婺源然後入剡。」又云：「某十二日早途婺源，乍到一番人事冗擾，更一兩日徧走山間墳墓，歸亦不能久留也。又作茶院朱氏世譜後序。」夏

除祕書省祕書郎辭。答汪尚書云：「燕狷介之性，矯揉萬方，而終不能回迂疏之學，用力既深，而自信愈篤；以此自終餘年。因其暇日，誦讀遺經，參考舊聞，以求聖賢立言本意之所在。既以自樂，不允再辭，仍舊宮觀。命，正以獎其間亦筆之於書，以與學者共之，且以待後世之君子而已。此外實無毫髮餘念也。」冬，周易本義詩集廉退。今乃督進擢之寵，是左右望而罔市利，乃差主管武夷山冲佑觀。冬，令人劉氏卒。四年夏，論孟集注或問成。朱子既編論孟集義，又作詳旨者為集注，又疏其所以去取之意為或問。然悉學者轉而趨薄，故或問之書，亦未嘗出以示人。其後集注刪改，日益精密，而或問則不復釐正。故其去取，間有不同者；然辯析毫釐，亦互有所發明。冬，周易本義詩集傳成。詩自毛鄭以來，皆以小序為主。朱子獨以經文為主，而訂其序之是非，謂易之卦爻辭，本為卜筮者斷吉凶，而因以訓戒，至象象文言，始因其吉凶訓戒之意，推說義理以明之。五年秋，差知南康軍，辭，不允。幸相史浩必欲起朱子，或言宜以外郡處之，故有是差。冬，丐祠，又趣之任。東萊果書勉行，南軒亦謂須一出為善，苟一向固拒，則

六年春，啓行，至鉛山俟命。陸子壽來訪。再丐祠，不允。三月晦，到任，首下教三條，五日一詣學

講說。首講說大學。

立三先生祠於學宮。

立濂溪先生祠，以二程先生配。又立五賢祠，以祀陶靖節，劉西澗父子，李公擇，陳了翁。冬，復建白鹿洞書院，為

學規以示學者。尋得故址，請於朝，得賜敕額，及賜御書。又捐俸買書以益之，置田以贍來學者，約聖賢教人為學之大端，條列以示學者。每休沐，輒一至，諸生質疑問難，諄諄不倦。七年春，南軒

張公訃至，哭之。

有祭文。又答東萊書云：『欽夫謂某著經說，乃因閒中得就此業，殆天意云。』

修學。夏，應詔上封事。

其言切直，上讀之大怒，宰相趙鼎跪辭救解乃已。秋，

早甚，竭力為荒政備。

冬以早傷分數告於朝，乞蠲闈租稅。○作臥龍菴祀諸葛武侯。

八年春，開場濟糶。二月，陸子靜來謁。

子靜來請書其

兄教授墓誌銘，朱子敬僚友諸生，至白鹿洞書院，請升講席。子靜以君子小人喻義利章發論；大略謂科舉之士，日從事聖賢之書，而志之所向，專在乎利，必於利欲之習，怛然為之。痛心疾首，專志平義，而日勉焉，博學審問，謹思明辨而篤行之，斯謂之君子。朱子以為切中學者隱微深細之病，請書於簡，以諭同志。○按當時子靜所講說，朱子有取焉者本如此，若其所謂禪者，終未嘗變也。故朱子答東萊書云：『子靜近日講論，比前亦不同；然終有未盡合處。幸其欲好商量，亦彼此有益也。』又與劉子澄書云：『子靜一味是禪，卻無許多功利術數，目下收拾得學者身心，不為無力。然其下梢，無所據依，恐亦未免害事。』至後來

也。三月，除提舉江西常平茶鹽。猶待次。閏二月，解綬東歸。朱子治郡，視民如傷，至姦豪侵暴細民，撓法害政，擇其一二尤甚者，繩治不少貸。尤以厚人倫

合者也。三月，除提舉江西常平茶鹽。猶待次。閏二月，解綬東歸。朱子治郡，視民如傷，至姦豪侵暴細民，撓法害政，擇其一二尤甚者，繩治不少貸。尤以厚人倫

美教化為急務。風俗丕變，文學行義之士，彬彬出焉。秋，除直祕閣。東萊公訃至，為位哭之。朱子以東萊與南軒相繼下世，深痛斯文之不幸。改除提舉

浙東常平茶鹽。時浙東薦饑，遂拜命不敢辭。冬，奏事延和殿。極陳災異之由，與夫修德任人之說。十二月，視事西興，以次按歷

諸郡。乘輕車，屏徒御，深山長谷皆到；拊問存恤，有不伏賑糶，不恤荒政者，皆按劾之。官吏憚其風采，至有自引去者。九年春，條奏救荒事宜。夏，詔捕蝗復奏

疏言事。又與時宰書，極陳朝廷惜賞，宰臣愛身之弊。得旨，頒行社倉之法。又條奏紹興和買之弊，奏免台州丁絹，條奏義役之法，奏立沿海四州鹽法，奏改諸郡酒坊。劾奏前知

台州唐仲友不法。巡部至台，民訴太守新除江西提刑唐仲友不法事甚衆；因盡得其促限催稅，違法擾民，貪汙淫虐，蓄養亡命，偷盜官錢，僞造官會等事；節次劾之，章至十上。時宰王淮與同里連橫，力為隱庇，僅罷新

近思錄 考訂朱子世家

任。古久早，兩途大注，是歲穀再熟。

秋，除直徽猷閣，改除江西提刑，辭。

新命至，即日解職還家，亟具辭免。大略以為所除改乃填唐仲友闕，蹊田奪牛之誚，雖三尺童子知其不可，臣愚何

敢自詔與江東提刑梁總兩易再辭。

言臣祖鄉隸江東，墳墓田產合迴避，詔免迴避，復辭。冬，受職名，力辭新任，乞祠。

與衆多，並當要路，所以蔽日月之明，損雷霆之威者，臣不敢論。若其加害於臣，不遺餘力，遠至師友淵源所自，亦復橫肆詆排，時有阿宰相意，上疏毀程氏之學，以陰誣朱子，故奏之。

十年春，詔與宮觀。

上覽奏知不可強起，詔主管台州崇道觀，乃拜命。初朱子起守南康使浙東，始有以身殉國之意，及是知道之難行，退而奉祠，杜門不出。學者尊信益衆，然憂世之意未嘗忘，有感春賦。

夏，夷精舍成。

一年方辯浙學之非。還自浙東，見其士習輒驚於外，舍六經語孟而尊史漢，舍窮理盡性而談世變，舍治心修身而喜事功；大為學者心術之害，故力辯之。

十二年春，秩滿，復丐祠。夏，拜華州雲臺觀之命。十三年春，易學啓蒙成。

作啓蒙四篇。本圖書，原卦畫，明著策，考變占，又有著卦考誤。

秋，孝經刊誤成。十四年春，編次小學書成。

進乎大學者，亦得兼補之於後也。

差主管南京鴻慶宮。秋，除江西提刑，以疾辭，不允。十五年夏，復趣對。六月，奏事延和殿。

上笑諭甚渥，再三辭謝，方出奏劄五。是行也，有要之於路，告以正心誠意，上所厭聞，戒以勿言者；朱子曰：「吾平生成得，惟此四字，豈可回互而欺君？」及奏，上未嘗不稱善。除兵部郎官，以足疾丐祠，詔依舊職名江西提刑。

秋，在道，辭免新任，以足疾丐祠。除直寶文閣，主管西京崇福宮，轉朝奉郎。

曰：「朕亦見其跛曳。」時上意方向朱子，欲易他部，丞相請授以前江西之命。

福宮，轉朝奉郎。太常博士葉適上疏，極言林栗以私意劾朱某，所言不實；侍御史胡晉臣論栗很復自用，黨同代異，栗遂罷去。朱子固辭足疾，不住拜起，復丐祠。時廟堂知上眷厚，憚朱子復入，故為兩罷之策焉。

召辭。冬，受職名，趣入對，再辭，遂上封事。

疏言天下之大本，在陛下之心，今日之急務，則輔翼太子，選任大臣，振舉綱維，變化風俗，愛養民力，修明軍政，六者而已。疏入，夜

瀾下七刺，上已就寢，除主管西太一宮兼崇政殿說書，辭。朱子嘗季宗朝，陸對者三，上封事者三。其初固以亟起乘燭讀之終篇。

精一克復之義。其初固以當世急務一二為言，其後則直指心術，宮禁，時政，風俗；披肝瀝膽，極言忠鯁。孝宗亦開懷容納，至是復有經帷之命。朱子之盡忠，孝宗之受盡言，亦未為不遇；然朱子進言皆痛詆大臣近習，孝宗之眷愈厚，而疾者愈深，是以一日不能安其身於朝廷之上，而孝宗內禪矣。

始出太極通書，西銘解義，以授學者。是歲答陸子靜論太極無極。十六年春，除祕閣修撰，

仍舊宮祠。二月，光宗即位，拜祠命，辭職名，不允。序大學章句及中庸章句。二書之成久矣，修改不輟，至是以經

慨於心而序之，又各有或問，中庸輯略。夏，再辭職名，詔從所請，仍舊直寶文閣。降詔獎諭，以為寵擢以爵秩，不若全稱名節之為尤美，乃上表謝。覃恩轉朝

散郎，賜緋魚。秋，除江東轉運副使，再辭。以祖鄉田產辭詔免迴避。冬，改知漳州，再辭。以光宗初政，再被除命，乃不敢辭。光宗

紹熙元年，朱子六十歲。夏，到任，下教令數條。俗為大變。奏蠲減本州諸色上供，及經總制無額等

錢，奏經界利害。奏經界行否與詳略之利害各一，所必可行之術三，將不得行之慮一。○冬，以地震及足疾，不能赴錫宴自劾，仍丐祠，不允。郡刊四經四子成書。奉以告於先聖

。○按語錄云：「某如今方見得聖人一言一字不吾欺，只今六十一歲，方理會得恁地。」又曰：「某覺得今年方無經。」又曰：「某當初講學，也豈意到這裏？幸而天假之年，許多道理在這裏，今年頗覺勝似去年，去年勝似前年。」列上釋

奠禮儀數事。冬，有旨本州先行經界，卒不果行。行經界法，貧民下戶皆深喜；而富公豪右，兼併侵漁者所不便，為異論搖之，遂有言經界不便者，詔寢其事。

二年春，復陳君舉書。謂某之愚，自信已篤，向來之辨，雖至於遭讒取辱；然至今日，此心耿耿猶恨其言之未盡，不足以暢彼此之懷，合同異之趣，而不敢以為悔也。三月，復除祕閣

修撰宮觀。正月長子塾卒於婺州，報至，即以繼體服斬衰，丐祠歸治喪葬，遂除祕撰，主管南京鴻慶宮，任便居住。夏，拜祠命，辭職名，解組而歸。朱子治薄，僅及

，正風俗，為先務，半歲肅然以定。僚屬厲志節而不敢恣所欲，仕族奉繩檢而不敢干以私，胥徒易虐而不敢行奸，豪猾斂跡而不敢冒法。平時習浮屠，為傳經，禮塔朝岳會者，在在為之屏息；平時伏鬼為妖，迎濟於街衢，抄掠於閭巷者，亦皆斂戢不敢復舉

。良家子女，從空門者，各閉精廬，或復人道之常。四境拘倫之民，亦望風奔遁，改復生業。化成而去，漳民久思之。五月歸次建陽，寓同由橋。秋，再辭職名，詔論撰之職，以寵名儒，

乃不敢辭。除湖南轉運副使，辭不允。再辭，仍以漳州經界不行自劾。三年，乞補滿宮觀，

從之。始築室於建陽之考亭。先是吏部公嘗過而愛之，書日記曰：「考亭溪山，清邃可居。」故遷焉。六月落成而居之。歸自臨漳，學徒益盛，始議建精舍於所居之旁，以待來學者。○考亭又見佚事

。陳同甫來訪。同甫名亮，永康人，以文雄浙中，自負王霸之略，而任俠豪舉。朱子往歲嘗以書箴其義利雙行，王霸並用

。曹不心服。每遇朱子生朝，雖千里外，必遣人間遺，歲以為常。至是來訪。朱子嘗曰：「海內學術之弊，不過兩說。江西頓悟，永康事功。若不極力爭辯，此道無由得明！」冬，除知靜江府廣西經略，

辭。四年春，有旨，不許辭，免疾，速之任。再辭，仍舊宮觀。冬，差知潭州湖南安撫，辭。或傳是冬使人自金

回，問南朝朱先生安在；對以見擯用，歸白廟堂，遂有是除。以辭遠就近，不為無嫌，力辭。五年春，有旨，不允再辭，詔疾之任。會同僚侵擾蜀郡，恐其繼職，遂拜命。夏，五

月至鎮，在途所次，老稚攜扶來觀，夾道填擁，幾不可行。具沙士子，夙知向學，及鄰郡出省地作擾數百里間，學子雲集；朱子誘誨不倦，坐席至不能容，溢於戶外，士俗歡動。遣諭療洞降之。據人病來失

，或薦軍校田昇可用，召問之，諭以某日不俘以來，將斬汝。昇率數十輩馳往，諭以禍福，來失喜聽命，引赦不誅。更建嶽麓書院。朱子窮日之力治郡事，夜則與諸生講論，隨

。六月申省，乞歸田里。時孝宗升遐，朱子哀慟不能自勝；又聞光宗以疾不能執喪，中外洶洶，益切憂懼，遂申省乞歸田里。不允。七月，寧宗即位，召赴行

在奏事，辭。上在藩邸，聞朱子名，每恨不得為本宮講官，至是首加召用。八月，除煥章閣待制，兼侍講，辭不允。九月再辭，不允。

是月晦，次闕外。先是朱子行至上饒，聞以內批逐首相，有憂色；及至六和塔，是時近習用事，御筆指揮，皆已有端，益憂之。十月朔，乞且帶舊職奏事。己丑，入

國門，辛卯，奏事行宮便殿，辭待制侍講，不允；復辭待制職名，允改說書差遣，亦不允。手上

制，卿經術淵源，正資勸講，次對之職，勿復牢辭；以副朕崇儒重道之意。乃拜命。上孝宗山陵議狀。不報辛丑，受詔進講大學。每講務積誠意，以感悟上心，

以平日所論著者，數陳開析，坦然明白，可舉而行。講差兼實錄院同修撰，辭不允。覃恩授朝散郎，例賜

紫金魚袋。乙巳，晚講，乞今後省看詳封事，又乞三年內賀禮並免。庚戌，講筵，留身奏四

事。其一，罷東宮土木；其二，過宮定省之禮；其三，詔左右勿預朝政；其四，卜山陵當殿期日。卒無所施行。閏月戊午朔，晚講。是日講筵銘日新，因論成湯有盤銘，庚

申，早講。辛酉，晚講。奏禮律嫡宗承重，斬衰三年。是時光宗病不能執喪，寧宗以嫡孫繼統，當代父執喪。奏疏論廟祧，謂不當祧

封婺源縣開國男，食邑三百戶。戊辰，入史院。庚午，面對。丙子，晚講，留身申言前疏，乞賜

施行，既退，即除宮觀，尋除寶文閣待制，知江陵府湖北安撫，辭。降御批云：「朕憫卿耆艾，方此隆

上之立也，自謂有定策功，出入宮掖，居中用事。朱子離長沙已聞之，即惕然以為憂！及進對，再三面陳，又約吏部侍郎彭龜年

請對，自發其奸。龜年出護使客，促胄益得志，丞相方謂其易制，朱子獨懷忠憤，因講畢，奏疏極言之。促胄大怒，乃於禁中為

優戲以獎惑上聽。朱子急於致君，言無不切，頗見嚴憚。一時爭名之流，亦潛有恭聞之意，由是促胄之計遂行。朱子既去國，促

胄聲勢益張，羣檢附和，衣冠之禍，蓋始此云。還家復辭前命，仍乞追還新舊職名，詔依舊煥章閣待制，提舉南京

鴻慶宮竹林精舍成。後更名寧宗慶元元年春，復乞追還舊職名，不允。又以議僖祖祧不

合，自劾，再辭，不允。夏，乞致仕，不允。促胄諷趙丞相以不軌，竄永州，大權一歸促胄，士大夫嗜利無恥者，教以除去

秋復辭

職名，并乞休致，不允。又以妄議山陵自劾，乞鐫聲名，不允。冬，再辭職名，已罷講官，不敢復帶侍從。從之。

詔依舊充祕閣修撰宮觀。制詞有「大遜如慢，小遜如偽」等語，中書會人傅伯壽所行也。伯壽嘗執弟子禮，以不薦已，因行詞寓刺譏以達迎促旨，是後小人始敢誣詆朱子。是歲，楚詞

集注成。廣憂時感憤之意。二年春，乞改正已受恩數，不許。十一月，褫職罷祠。先生臺臣擊爲學，榜之朝堂；未幾，省闈知貢舉者，復言爲學之

魁，以匹夫竊人主之柄，鼓動天下，是科相士稍涉義理者，悉見黜落，學庸語孟六經，爲世大禁。臺諫洵洵，爭欲以朱子爲奇貨，猶相顧不敢發。獨胡絃草疏將上，會運去不果。沈繼祖以追論伊川，得爲察官，絃以董授之，繼祖遂奏乞禱職罷祠，從之。蔡

元定亦特編置道州。名曰儀禮經傳通解，大要而儀禮爲本，分章附疏，而以小戴諸義，各綴其後。他見於他篇及他書可相發明者，或附於經，或附於義。朱子自修家禮、鄉禮、學禮、邦國禮、王朝禮，而以喪

祭二禮，屬之黃轅。三年正月，是月朔旦，朱子書於藏書閣下東楹曰：「周敬王四十一年壬戌孔子卒，略起視之，復坐講論如初。異且，諸生乃知有指揮，後竟無肯命，蓋按垣不敢乘筆也。」別蔡元定於寒泉精舍。

桑榆之暮景；然在家而憂國，未忘葵藿之初心。前數日夕，諸子方與諸生講論，有以小報來者，略起視之，復坐講論如初。異且，諸生乃知有指揮，後竟無肯命，蓋按垣不敢乘筆也。

周易參同契考異成。郡縣逮捕元定甚急，元定色不爲動。既行，朱子與書所游百餘人，會別淨安寺，寒暄外無歎勞語之矣。明日獨與元定會宿寒泉，相與訂正參同契，終夕不寐。次年，元定卒於春陵，朱子爲之哀慟，時黨禁益肆，朱子方與同志講道於竹林精舍，不爲輟。或勸以謝絕生徒，儉德避難者，朱子曰：「禍福之來，命也。」或又微議先生有天生德於予之意，

卻無殺服過索之意，曰：「某不會上書自辨，卻不曾作詩誇訕，只與朋友講習古書，說道理，更不敢傲，卻做何事？」是歲，韓文考異成。四年，又奉告命，落祕閣修

撰，依前官。冬，乞致仕。是歲答李季章書云：「親舊凋零，如囊季通，呂十約，皆死既所，令人痛心，益無生意！所以惜此餘日，正爲所編禮傳，已略見端緒，而未能就；若更得年餘聞未死，且與了卻，亦可瞑目矣。」

五年夏，詔從所請，有旨依所乞，守閒居野服，即深衣之服也。始用野服見客。冬，命蔡沈作書集傳。二典，再讓，朱子嘗是正。

六年，朱子七十正月，作聚星亭贊。三月，辛酉，改大學誠意章。戊午歲，嘗與廖德明帖云：「大學又修得一番，簡易平實，次第可以絕筆。」是月改誠意章

六年，朱子七十正月，作聚星亭贊。三月，辛酉，改大學誠意章。戊午歲，嘗與廖德明帖云：「大學又修得一番，簡易平實，次第可以絕筆。」是月改誠意章

，午刻疾甚，不能與。○按儀禮經傳通解，大學篤誠章注，與今本同。惟經一章注，原本一於善，今本作必自謙，是所改者此三字耳。○先是己未夜，爲諸生說大極圖，庚申夜，復說西銘甚詳，且言爲學之要，惟事事審求其是，決去其非。積集久之，心與理一，自然所發皆無私曲。聖人應萬事，天地生萬物，直而已矣。甲子，以疾終於正寢。亦只是如此。但相倡率，下堅苦工夫，牢固著足，方有進步處。

○「諸生退，乃作三書：一與子在令早歸，收拾遺文。一與黃榦，令更加勉力！且云吾道之託在此，吾無憾矣；及令收禮書底本，踴而成之。其書界行，開具逐項各修條目，且封一卷爲式。一與范念德，託寫禮書。甲子即命移寢中堂，黎明諸生復入問疾，因請曰：「先生之疾革矣！萬一不諱，當用書儀乎？」朱子搖首，「然則當用儀禮乎？」亦搖首，「然則以儀禮書儀參用之乎？」乃領之。就枕，誤觸巾，目人使正之。揮婦人無得近。諸生揖而退，良久恬然而逝，午初刻也。送終諸事，皆用遺訓焉。是歲大風拔木，洪流崩岸。○是歲舊年譜作

十一月壬申，堊建陽石塘里之大林谷。黃榦作行狀，略云：先生平居是日者誤，祝禮和父辨之，今從之。政闕失，則感然有不豫之色；語及國勢未振，則感慨以至泣下。然謹難進之禮，則一官之拜，必抗章力辭；屢身退之節，則一語不合，必奉身亟去。其事君也，不貶道求仕；其愛民也，不徇俗苟安。故與世動輒齟齬，歷事四朝，仕於外者僅九考，立於朝者四十日。道之難行也如此！然紹道統，立人極，爲萬世宗師，則不以用舍爲加損也。」嘉定二年，諡曰文。嘉泰初，學禁稍弛，二年，除華文閣待制，與致仕恩澤時

定元年，詔賜諡，與遺表恩澤；明年，諡曰文。三年，贈中大夫寶謨閣直學士。寶慶三年，贈太師，封信國公。紹定三年，改封徽國公。淳祐元年，詔從祀孔子廟。咸淳五年，詔賜文公闕里於婺源。元至正間，加封齊國公。元至正間，追諡朱子

之父曰「獻靖」。朱子長子塾，字受將仕郎，先十年卒。後贈朝散大夫。次埜，字文迪功郎，監德清

縣酒庫，後十一年卒。贈朝奉大夫。次在，字敬承務郎，官至吏部右侍郎，煥章閣待制，封建安郡侯。贈銀青光祿大夫。○朱子從孫曰洪範，家貧苦學自忍，嘗館於胡舜桐，授以易學。舜桐卒，洪範以易授舜桐子斗元，寶祐元年登第，授武夷書院山長，一軌於道，時人高之。十世孫曰櫟，明天順丁

丑進士，歷福建都轉運鹽使司運使，以廉能稱。櫟弟懋，以宣聖子孫，列入太學，授永年

縣丞懋弟楨，由縣學生貢入太學生，以先賢後，乞奉祠，授本縣訓導。楨從姪焰，列入太學，授瑞州府知事。朱子十一世孫曰城，爲太醫。日墅爲博士。先是正德年間，科臣戴銑汪玄錫，御史王完，後先奏請，完疏以爲朱子繼孔子者也，重朱子所以重孔子。孔子嫡長之裔，隨宋南遷，居浙之衢州；後徙居曲阜者，皆其支庶。累朝錄蔭，惟曲阜子孫，世襲公爵，而衢不與，蓋闕里爲重故也。今朱子婺源與孔氏曲阜，閩之建安，與浙之衢州，事體同符。朱氏在建安者，恩典已隆，婺源子孫，顧不得錄蔭主祀，尤爲缺典。乞照孔氏闕里義例，錄蔭婺源子孫，賢而嫡長一人，量授博士等官，以掌祠事。於是知府張芹奏保朱墅爲文公十一代嫡派孫，次子埜之後，居婺源者，量授蔭錄主奉婺源祀事。詳見嘉靖二年，詔以朱墅爲翰林院五經博士。三十七年，又用本學訓導席端言，俾世蔭錄勿絕，於是世世以嫡長承襲。詳婺源志。

附天寧寺會講辯

學術既漓，人心亦流於僻，公焉撰出偽書，誣朱子而誑後人，如學會錄鑿空撰出慶元丙辰朱子至郡城天寧寺會講一事，意在語錄十四條，又謂出於朱子紀實，與南溪書院志，何作偽者之多邪？休邑施璜講學於紫陽書院，及修書院志，已知十四條之偽矣；猶不能燭偽書之無根，以丙辰會講天寧事載之會紀，與朱子年譜，此事極有關係，特辯之。

朱子既寓居於閩，如婺源省墓者再，一爲紹興庚午，一爲淳熙丙申，載之年譜甚明。若慶元丙辰，朱子年六十七，本無如婺源之事。而汪六符新安學會錄載是年九月會於郡城天寧山房，鄉先正受學者幾三十人，答問語錄十四條，事屬子虛。假令有是事，門人李果齋作譜，豈獨遺之？且婺源志不載，府志不載，天寧寺本注亦無會講之事。汪氏謂出朱子紀實，及南溪書院志，亦皆妄作。又列會講名氏，婺源有程克菴，洵，歛，有程士華實之，尤可見其附會。程義山曠撰克菴傳，由衡陽主簿，再調廬陵參錄。時僞學雖作，臺章有吉州知錄程洵亦是僞學之語，迄將代，遽以疾卒。考沈繼祖上章攻僞學，朱子褫職罷祠，乃丙辰十二月之事。使是年九月，朱子果至徽，克菴正官廬陵，豈能預天寧之講乎？程實之者，雖新安忠壯裔，其先世遷鄱陽，今爲德興之新建，久已不隸歙籍矣。

考新建程氏譜，朱子嘗書「尊己」二字贈實之，學者稱尊己先生，具載生平言行；并朱子生卒出處，亦及之。使與天寧之會，豈不爲尊己一大事，何以獨略不書乎？朱子兩至婺源爲實事，故淳祐閒諸葛泰撰紫陽書院記，但言庚午丙申，不及丙辰，無者不可增也。明世講學之徒，忽鑿空撰出天寧之事，蓋其時「良知」學熾，宗其教者，援儒入墨，意在語錄十四條，謂朱子晚年亦同象山之說，遂飾無爲有，以惑後人。汪星溪已明言學會錄裝點成書，爲學系作僞矣，其作書院建遷源流記，猶敘入慶元丙辰，主教天寧事，蓋謂朱子亦嘗講學新安，未暇究其實也。朱子何時無生徒，何日非講學，豈必若釋氏之升堂說法！卽令戾止故鄉，人人固請主教，當時在官，豈無學宮公廡，在民豈無祠堂塾舍？乃講儒者之學於佛氏之廬，豈不爲傳者非笑乎？施誠齋璜修紫陽書院志，雖削去十四條答問語，猶取此事載之會紀卷端，且於年譜增入丙辰九月如婺源省墓，會講天寧一條，恐學者遂傳爲實錄，將來刻年譜，修郡縣志書，亦據此入之；其以三至婺源誣朱子者，失猶小；或復有主張十四條之說，緣飾爲真，以厚誣朱子，則其害大故辯之！

校勘記

卷首

橫渠先生語錄

王洪本，錄並誤說，今依吳本。

沈潛反復

王洪本作反覆，吳刻，作復，遺書陰本同。按易反復道也，字本作復。

答汪易直

文集答汪易直第二書，集注刪四十一字，加一錄字。○按集注引文集語類，刪改原文處甚多，語氣無大出入者，記不悉記。

亦不可以處事目之

揚錄作「亦不可以事君目之」，各本作「處事」。一下云以其有人教小童一段在，按人教小童一段，即目為處事，亦無不可。恐第十卷朱子本欲以事君目之故云云，後又改為君子處事之方

耳。一本題改事二字。

一 道體

五行之性

無極條第六節。○王吳洪本同，施注作五常之性，誤。

中和以性情言

喜怒哀樂條。○王吳本作情性，語類本作性情，今依洪本。

如何得如聖人中節

語類作「如何得會如聖人中節」，各本無會字。

天專言之則道也，天且弗違是也。

乾天也條。○集注引朱子曰：「程易單說道理處，如此章天專言之則道也，天且弗違是也，以下數句，皆極精。」後又引一段云：「天專言之則道也；天且弗違是也。」

也。此語某亦未敢以為然。」前言極精，後又言未敢以為然，足使讀者生惑。按語類淳錄，問：「程子曰：『天專言之則道也，天且弗遠是也。』」又曰：「天地者道也，」此語何謂？朱子曰：「程子此語，某亦未敢以為然。」據此，則朱子言此語未敢以為然，是指天地者道也句。為其與天專言之，則道句不合也。刪去又曰以下十一字，遂使朱子之言，前後矛盾，當依語類補入。

此只是上天。諸本同淳錄作此只是上文。

乾象傳。四德之元條。王吳本無象字，今依洪本。

當就初處看。王吳本初作「粗」，語類作「初」，洪本同。據下文就初生處看便是仁，初字不誤。

只是三個元。餘錄如此，各本同。方存之先生云：「三」字恐是「一」字之訛。」萬清軒先生云：「北溪先生字義，只是三個元。仁義禮智信門第十四條，有云：「又只是一個元。」又有云：「都是一個元。」無云三個元者，恐以三為

一之誤，其說近是。」

便都對副不著了。賀孫錄同，洪本便誤使，依吳本改。

到夏是生氣之長。王吳本作「生物」，洪本作「生氣」，與下秋是生氣之斂，冬是生氣之藏一律，今从之。

智者仁之明辨。洪本「智」誤「義」，依王本改。

問冬至子之半。剝之為卦條。○王吳本與上文連為一段，今依洪本分。

曰冬至方是結算那一陽冬至以後。吳本脫「曰」字，洪本脫「」字，依語類補。

到十一月半一陽始成也。語類作「陽始成」，各本作「生」，據上文復之一陽，分作三十，分從小雪後，便一日生一分，則此一生「字，當作「成」字，意義方足。今依語類改。

不惟月變日變，而時亦有變，但人不覺耳。義剛錄。若論變時，天地無時不變，如楞嚴經第二卷首段所載，非惟一歲有變，月亦有之；非惟月有變，日亦有之，非惟日

有變，時亦有之；但人不知耳。集注刪節原文，改為不惟月變日變，而時亦有變，又改「知」字為「覺」字。

復彖傳「上有此三字，」王吳本脫。

凡有動皆為感。有感必有應條。○王吳本「皆」作「焉，」

朱子曰：凡在天地閒一段。自凡在天地閒至無非此理，是刪節寓錄，如父慈以下，是文

乃常道也。天下之理條。○王吳洪本作「乃恆道也，」遺書陰刺「

如后稷岐嶷。人性本善條。○各本「如」皆誤「知，」依淳錄改。

程子說得自好，只是太寬。仁者天下之正理條。○銖錄本作「程子說

做出來安得有序。吳本「做」誤「放。」

更無閒斷。忠信所以進德條。○王吳本「更」作「便，」語類同，洪本作「更。」

上蔡說覺纔見此心耳。醫書條。○王吳本「見」作「是

均受此理。語類作「同得此理，」請本皆作「均受。」

這處却好看仁。語類「却」作「極，」各本作「却，」何子永先生曰：「却字意思寬。」

便是^{△△}不仁。語類作「便不是仁？」各本作「便是不仁。」

皆不相關。葉氏集解「關」作「干」，王洪吳各本作「關。」

有指其本原至善者而言。生之謂性條。○王刻本誤「木。」

這般處難說乍卒理會未得。第三節。○語類作「這般所在難說乍理會未得，」集注改「所在」作「卒」二字，見語類頗多，「乍卒」似當改釋。

才說氣質底便不是本然底也。第四節。○洪本才字上誤多性字，王吳本才字起，誤分兩段，皆無也字。按賀孫錄此兩句，承上文申言之，以明才說性時，便已不是性兩句之意，合有也字

，語意方足，今依語類改。

使知性之本善也。王吳本「使」作「便」，「語類」作「使」，洪本同，今從之。

流而至海不污者。第五節。○各本如是，文集作「流至海而不污者。」

也減得些分數。洪本如是。王吳本「也」作「他」，按上句問：「也須可以澄治？」朱子答曰：「也減得些分數。」語脈相承。胡泳錄本作「也」字，今從之。

橫渠云形而後有氣質之性。各本均連上為一段，語類自生之謂性一段，至清濁又是一節，錄營錄以下別見橫渠云起當自為一段。

然非聖人有不能盡。此理天命也節。○各本皆脫「盡」字，依文集補。

得見時却好看。萬物之生意條。○各本如此。賜錄作「見得時，」何子永先生云：「見字讀賢偏反，則得字宜在上，與上只些子仁四字，始能聯為一句。」

其仁周廣。王吳本如此。洪本「周」作「固」，「何先生云：「周廣與些子對，固字與上文無相承對處。」今依王吳本。

只是說似生物皆能發動。各本「只」誤「非」，又雜錄無「似」字；各本似字衍。

如穀種蒸殺。各本同，語類亦作蒸殺。吳竹如先生校本改「殺」字作「熟」，未知所據何本，俟考。

若於此見得。滿腔子是惻隱之心條。○王洪本同，吳刻「於」誤「如」。

纔觸著便是這個物事出來。各本同。賀孫錄「觸」作「築」。

問處事物亦然否？幹錄，這便是惻隱之心。下尚有「林擇之嘗說人七尺之軀，一個針割著便痛，問吾身固如此？」

人七尺之軀三句刪去，本句語無來脈，與上文事有不穩當句相覆，似應補入上三句方妥。

却是元有君臣之理也。沖漢無朕條。○升卿錄如是。各本作「却只是元君臣之理也」，語費解，依語類改。

氣雖有屈伸。近取諸身條。○各本雖皆誤，須依道夫錄改。

陽氣發處乃情也。問仁與心條。○王吳本「也」作「耳」，「洪本及遺書陰本作「也」，今从之。

心性以穀種論。王吳本「性」作「相」，「語類作「性」，洪本同，今从之。

發不中節然後為不善。性即理也條。○遺書集解，陰王吳本均無此九字，孟子道性善節集注有，洪本暨汪施本同，今从之。

性即理也一條全注。洪本外誤極多，依王本改正。

問看來不善之發有二。問心有善惡條。○王吳一本「問」誤「明」。

緣須著從上說，故如此下語。天體物不遺條。○洪本如此，語類同，王吳本無一緣字，下句故字意不顯，今从洪本。

物之初生。此當自為一條，洪本物字上誤脫一圖。

橫渠物之初生一章。洪本「初」誤「伊」。

亦以方伸之氣為言耳。洪本「之」誤「伸」，依吳本改。

人死便是歸祖考來格便是伸。語類如此。正釋至之謂神四句，洪本「歸」說作「鬼」，「吳」

彼自蔽塞而不知順吾理者。性者萬物之一源條。○正蒙如是，遺書陰本洪本同。王吳本「理」作「性」，今依洪本。

情者性之動。心統性情條。○王吳本作「心之動」，施本作「心之用」，洪本作「性之動」。按孟子集注，情者，性之動也。與洪本同，今从之。

只偏塞者不可使之通。凡物莫不有是性條。○洪本只誤已者誤言依吳本改。

二 為學大要

不言陰陽者。或問聖人之門條。○王吳本「者」作「也」，洪本作「者」，按個錄本係「者」字，不言上

擴然而大公。橫渠先生問於明道先生條第二節。○各本同，語類「擴」亦作「廓」。

義理之怒不可無。第六節。○各本作「義禮」，呂齋錄本作「義理」。孟子集注：「小勇血氣所為，大勇義理所發」，並以義理對血氣，今改正。

性定則動靜如一。第七節。○王吳本性作「惟」，今依洪本。

問定性所論。各本如此。語類性下有「書」字，似當補。又按問定性書一段，係寫錄；問定性書所論一段，係淳錄。集注連為一段。

也只得順應。各本如此。語類作「也只得順他，」又便看理如何。下，尚有「理當應便應，不當應便不應」二句。

動靜皆定。各本同，端蒙錄本作動亦定，靜亦定。

也不由你存，這須是見得。道夫錄「也不由你存」下，尚有「此心紛擾，看看甚方法，也不能得他住。」十五字，語意似較充足。

無纖毫委曲。君子主敬條。○語類此句上有「胸中」二字，語似較明。

義是心頭斷事。王吳洪本同，寓錄事下有「底」字，是言義乃所以能斷事者，語意尤備。集注刪去「底」字，是便以心頭斷事為義矣。

而但以不見義理之當然見。動以天條為二節。○王吳本「不」作「不是」，今依洪本。

是以被之惡言而不敢辭者。王吳洪本同，董子「言」本作「名。」

無遠之不可到也。伊川先生謂方道輔條。○各本無「可」字，二程遺書有之，汪本洪本同，今從之。

要改動他一句也不得。王吳本「得」作「行」，「道夫錄」洪本同，今從之。

義以方外之實事。修辭立其誠條。○洪本「方外」讀「外方。」

似日課一般。王吳本「似」作「以」，「賀孫錄作「恰似」日課一般，」多「恰」字，今依洪本。

久久自當純熟。昔受學於周茂叔條。○洪本「熟」作「粹」，「語類作「熟」，王吳本同，從之。」

不是把這一個物事來。王吳本「把」並誤「抱」。

開闢。須是大其心條。○各本並同，洪本「闢」誤「關」。

若索不會行。自舜發於狀畝之中條。○王吳本作「不會行」，「會」作「曾」，洪本同，從之。

直捱到透徹了方住。參也條。○王吳本作「透」，「語類作一透」，洪本同，從之。

真是捱得到盡處。王吳本作「透處」，「語類作一盡」，洪本同，今從之。

每事要入一分。洪本「入」誤「人」。

蓋謂其意不是理會道理。明道先生以記誦博議條。○各本同，語類「謂」作「爲」。

所以亦費分疏。論性條。○王吳本「亦」作「有」，「時舉錄作一亦」，洪本同，今從之。

自不用分爭。各本同，時舉錄「分」作「紛」，當從之。

又却恬退寡默。鼠學條。○語類洪本同，王吳本「寡默」並作「寡欲」，按句意對上誓語，當作「寡默」，今從洪本。

易自以爲足。曾點漆雕開條。○營錄洪本同，王吳本「足」作「是」，何先生云：「是字與信字對，可從。」

亦見得矣。各本同，文集作「亦可得矣」。

義防於外。敬義夾持條。○語類洪本同，王吳本作「義方於外」，按上句敬主於內，不言敬直於內，則此不作「方」字爲是。

不為物欲所累而倒東來西之謂也。洪本如此，王吳本並作「不為物欲所蔽，無到東來西之謂也。」按文集答鄒衛老一條與洪本同，今從之。

便是心在己是有七八分仁了。學只要鞭辟近裏條。○各本「已」作「己」讀便是心在己為一句，南升錄讀便是心在為句，下句己是有七八分仁了，今從之。

樸實頭便做將去。忠信所以進德條。○語類王吳本「樸」並作「朴」，「洪本作「樸」。按說文「樸」作「樸」，一名厚皮。素也。徐云：「士曰坏，木曰樸。」又朴字解云：「木皮也。」徐云：「藥有厚朴，一名厚皮。」

此言樸實頭，自是質素堅實之意。漢書教朴字，雖與樸通用，當從說文作樸。

進德則自忠恕。忠恕所以公平條。○王吳本同，洪本「進」作「道」，今從之。

公却是仁發處。仁之道條。○王吳本皆作「仁愛處」，語類作「發」，洪本同，從之。

非體認之體。王吳本作「非體用之體」，董銖錄作「認」，觀下文朱子答處自明。洪本同，從之。

蓋人撐起這公作骨子。洪王本如此，吳本作「撐起這公作骨字」。按「撐」字，說文云柱也。段注或作撐。又一字「乃」字「子」之訛，撐从手，亦誤。今改正。

緊要却在體字上。王吳本「卻」作「都」，洪本作「卻」。

若不是恕去推。王吳本「去」並作「處」，語類作「去」，洪本同，今從之。

如開溝相似。開錄此句下云：「是裏面元有道水，所以開著便有水來；若裏面元無此水，如何會開著便有水？若不是去開溝，縱有此水，也如何得他流出來？」共四十八字，正是申說開溝。即上文若裏面元無那愛，又推個甚

麼？若不是恕去推，那愛也不能及物。兩層意，集注刪去，語氣未了，似宜補入。

義便知有是有非。問敬義何別條。○王吳本「知」作「如」，「洪本同，從之。」

今之學者爲物古之學者條。○各本如此。二程遺書，論語集注，並作「爲人」；「觀朱子言後段是好底爲人，又曰後爲人却是真個要爲人，則是本作「爲人」也，當改正。

只恁下著工夫人之爲學條。○各本同，個條作「只恁下著頭做」，集注改「頭做」二字爲「工夫」。

自是以上精義入神條。○洪本「上」誤「止」。

天地之所以生物者理也形而後條。○洪本「理」作「氣」，或問本作「理」字，今依王吳本。

命便是水恁地流底德不勝氣條。○王吳本「水」字誤「本」。

氣不可變，惟壽夭要之此亦可變各本同，按力行錄，橫渠云：「所不可變者，惟壽夭耳！要之此亦可變云云。」是朱子引橫渠語而斡旋之耳。集注刪去「橫渠」云，者，耳，「五

字，改一，「氣」字，語氣迫促欠明了，應補入五字。

入於邪遁之說大其心條。○王吳本作「邪道」，入於邪遁之說，應補入五字。

然原其性體之所自橫渠先生作訂頭條第三節。○王吳洪本同，施本「性體」誤「體性」。

則不忝乎天地矣第八節。○王吳本作「則不忝乎天也矣」，施本「也」作「地」，洪本同，今從之。

若會子之啓手啓足第十一節。○王吳本作「會參」，今依洪本。

此正如今法書所謂故失兩字又作「故失」。○語類洪本同，王吳本「故失」作「改失」，改失，即今律例所謂故意失誤也。作「改」者誤。

正要常存意使不忘橫渠先生謂范巽之條。○王吳本「使」作「便」，「道夫錄」作「使」，洪本同，今從之。

張子語比釋氏。王吳本「比」作「似」，「語類」作「比」，「洪本同，从之。」

也須用存意。王吳本「用」作「相」，「語類」作「用」，「洪本同，吳竹如先生校本改作「常」，「俟考。」

講治之思。未知立心條。○各本同。楊仲乾問：「之」字一本作致，恐致字為是？」吳竹如先生云：「不若仍用之字。講治之思，是窮理之思，有對處事之思，再斯可矣，之意而言，蓋窮理不精，不鄰近於三思也。」

便見有次序處。王洪本並以「便見有次序」為句，以「處」字屬下句；按等錄「便見有次序處」無下句；必大錄，事上有「蓋云」二字。若是思慮紛然以下，又係帶錄，集注連兩錄為一段，王洪本誤誤。

却泛然理會不得。洪本如此。王本「却」作「每」，「洪本」作「汎」，「汎」作「汎」，「汎」字通。

則所任至大。為天地立心條。○洪本「任」誤「仕」。

通是透得那道理處。心大條。○各本同，語類作「通只是透得那道理去。」

必穿鑿創意。既學條。○洪本作「創造」，「遺書集解」，「陰施王吳各本，皆作「創意」，今从之。」

三 格物窮理

約見髣髴爾。伊川先生答橫渠先生條。○王吳本作「約言」，「遺書集解」，「洪本同，从之。」

或應接事物而處其當。凡一物上有一理條。○各本同，集注引語類，如應事接物而處其當否？萬清軒先生云：「或問當下亦有「否」字。」

又便別窮一事。愚曰：「洪本如此。」

胸次自然豁然有覺處。問觀物察己條。○王吳本「胸」作「相」，「遺書同」，「施陰洪本並作「胸」，「今从之。」萬先生云：「或問「自然」作「自常」，「無一胸次」二字。」

致思如掘井。思曰睿睿作聖條。王吳本「如」作「而」，「洪本」作「如」，「遺書集解」，施隆本並同，今從之。

莫不心諭。橫渠先生答范巽之條。○王吳本「諭」並作「喻」，「洪本作「諭」，「遺書集解」，除本同。按禮故記，故君子之教諭也。是諭告之諭亦作諭。國策，寡人諭矣。是喻曉之諭亦作諭也。今仍洪本，吳清翔云：「說文有諭字，無喻字，是古人諭告喻曉，皆從音，不從口也。」

若委之無窮，求之不可知。各本同，語類作「要之無窮，求之不可知」，與正文「委之無窮，付之以不可知」，「遺書集解」，施隆本，作「凡」，「洪本同，從之。」

凡致思到說不得處。凡致思條。○王吳本「凡」作「人」，「遺書集解」，施隆本，作「一」，「洪本同，從之。」

若告子則到說不得處遂已。王吳本「遂」作「便」，「遺書集解」，施隆本作「遂」，「洪本同，從之。」

便是立得門庭。學者要自得條。○王吳本「得」作「定」，「洪本」作「得」，「按正文本作「各自立得一個門庭。」

如七年必世百年之事。凡看文字條。○洪本如此。各本皆作「一世」，「按論語善人教民七年，必世而後仁。善人為邦百年，三章，即此所指，論語本作「必世」，今從洪本。」

則六經可不治而明矣。學者常以論語孟子為本條。○王吳本諷「不明而治。」

論孟須是熟讀四句。論語孟子條。○按廣錄云：如語孟集義中所載諸先生語，須是熟讀，一一記放心下，時時將來玩味，久久自然理會得。今集注作論孟須是熟讀，理會得三字作貫通二字，或江先生改，或來

見，俟考。

論語有緊要底，有泛說底，今要著力緊要底。問且將語孟緊要處看條。○廣錄作「莫云」，「論語」中

集注刪「莫云」「中」三字，改「今」字。

然興起人意處正在興。學者不可以不看詩條。○王吳本「正」作「只」，洪本及必大錄作「正」，洪本「正」從之。

體用是兩物而不相離。伊川先生易傳序條。○王吳本作「物物而不相離」，上「物」字自係「兩」字之誤。今依洪本。

要知此是通上下而言。問胡先生解九四條。○王吳本「知」作「之」，祖道錄作「知」，洪本同，今從之。

朱子不答少頃云。游定夫條。○王吳本無「少頃」二字，洪本承語類不刪，從之。

游氏或未之深思。王吳本「未」作「謂」，「集解」作「未」，洪本同，今從之。

而率爾請問。王吳本作「卒爾」，「集解」作「率」，洪本同，今從之。

天運周矣。伊川先生春秋傳序條。○王吳本作「天道」，洪本作「運」，「程子文集本作「運」，今從之。

只是集百王不易之大法。王吳本無「集」字，淳錄有，洪本同，今從之。

聚眾材然後知作室之用。第三節。○王吳本「室」作「事」，「遺書集解」，汪施陰本作「室」，洪本同，今從之。

黃醵隅。春秋傳為案條。○集解洪本作「醵隅」，王吳本作「醵隅」，「遺書陰本汪本作「醵隅」；按醵隅子二卷，蜀人黃醵，唯自敘云：「醵隅者，枌物之名也。」嘉祐中，韓忠獻為樞密使，薦為太學助教，即此黃醵隅也。作「醵」

偶「醵隅」者並誤。

今人只見成者便以為是。先生每讀史條。○各本同，洪本「見」誤「是」。

則為事不得。天官之職條。○王吳本作「事為」，「遺書集解」，汪施陰本作「為事」，洪本同，從之。

搏虎豹。各本如此。吳本「搏」誤「捕」。

才動步便疎脫。王吳本「步」作「少」，「賀孫錄」作「步」，「洪本同」，今从之。

四 存體

震彖傳。震驚百里條。○王吳本作「震象傳」，「洪本作「彖」；」按此條正係象辭下傳，今从洪本。

蓋其四面空疏。呂與叔條。○諸本「疏」作「疎」，「吳本作「疏」按說文，疏，通也，本作「疎」。疎乃俗字。

不為私欲汨沒。學者全體此心條。○王吳本作「相沒」，「洪本作「汨沒」。按孟子集註，汨於私欲，此言私欲汨沒，亦作汨沒，今从洪本。

作汨沒，今从洪本。

便與告顏淵仲弓都無異。居處恭條。○王吳本「淵」作「回」，「論語記」者皆書字，不當直呼大賢之名，今依洪本。

今志於義理。今志於義理條。○洪本作「義禮」，「誤」。

溫公只管念個中字。人心作主不定條。○王吳本作「又管」，「洪本作「只」，「按正文本係只字。」

大凡意不誠。洪王本「大」

向來謂必先致知。人道莫如敬條。○王吳本「謂」誤「未」。

是平日用功。孔子言仁條。○王吳本作「是平日功夫」，「呂齋錄作「用功」，「洪本同」，从之。

便將本心俱紛雜了。「發先」孫生本條二。難「王」難「本」難「從」。

五 克己復禮

言動妄而不篤。葉敦氏集疏本條作「篤」。○「篤」作「王」。

須是真個到那田地。○「地」之「須」作「王」。

若不會存養得本原。○「原」作「王」。

覺得煖。○「煖」作「王」。

日知覺雖是動。○「動」作「王」。

然最難。○「難」作「王」。

也須是做一件。○「件」作「王」。

卽是王。○「王」作「王」。

若未感時。○「時」作「王」。

雖與外事不相接。○「接」作「王」。

思慮應接不可廢。○「廢」作「王」。

本條。今從「從」。

難「文」難「改」難「原」難「作」難「從」。

本條。

到得好惡無節於內。顏淵條聽箴節。○王吳本無「於內」二字，賀孫錄有，洪本同，从之。

於此其得之矣。助箴節。○吳本如此。王洪本「其」並作「具」，「按或問本作「其一」。

然非中和之德。晉之上九條。○王吳本「德」作「道」，一遺解集解陰汪本作「德」，洪本同。按伊川易傳本是德字，今从洪本。

事雖正而意潛有所係吝，此意不誠之本也。夫人心正意誠條。○吳本作「事雖止」，按魯淵錄云：「事雖正而意潛有所係吝，荀子所謂偷則自行，佛家所謂流

注不斷，皆意不誠之本也。」集注刪二句，改一此字，王洪本同，从之。

而勉勉決去之。洪本「決」誤「沙」。

說。方說而止條。○王本誤「誠」。

邵康節先生名雍。堯夫條。○洪本如此。王吳本無「名」字，又王本「邵」誤「劭」。

樸愿。九德條。○洪本「樸」作「朴」，說見卷二。

此是天職。飢食渴飲條。○王吳本作「天賦」，語類本作「職」，洪本同，从之。

率性之謂道，只循此自然之理。王吳本作「率性謂道，道只循此自然之理」，語類本作「率性之謂道」，洪本同，今从之。

明道云。語類作「伊川云」。

然亦不當長留在心胸為悔。罪已責躬條。○二程遺書如此。朱子遺書集解，陰汪本，洪本同，王吳本「不當」作「不可」。

便是動自家心。

所欲條。○王吳本「是」作「自」，「賀孫錄作」是，「洪本同，从之」語類此句下有「東坡云：「君子可以寓意於物，不可以留意於物，這說得不是，才說寓意便不得。」」三十字。

只是聖人分上。

問不遜惡條。○洪王本同，吳本「只」作「凡」，「淳錄作」只，「無」是「是」字。

人能克己。

人之視條。○王吳本「能」誤「有」。

做得甚工夫。

謝子條。○王吳本作「功夫」，「遺書集解，洪本，據作」工。「按說文，工，象人有規矩也。人有規矩，所以治事，故正韻云：「工，事任也。」工夫亦治事之稱，與功績字異。

忽忽爲他慮引去者。

有潛心於道條。○王吳本「爲」作「焉」，「遺書集解，陸汪本皆作」爲，「洪本同，今从之。」

朋來而樂。

吳本「來」誤「友」。

人人有利欲之心。

仁之難成條。○王吳本作「私欲」，「遺書集解，陸本皆作」利，「本同。」

世學不講。

各本同，小學引此世上有「今」字。

在朋友。

小學作「接」，「朋友」。

六 齊家之道

師九二傳。

孟子曰事親條。○王吳本作「盡初六傳」，「洪本作」師六二傳。「按正文乃伊川師九二傳，各本並誤，今改正。」

以恩奪義。

人之處家條。○王洪吳本皆作「以恩篤義」，「費解，遺書集解，陸本並是」奪字，今改正。

初九之閑有家。

吳本「閑」作「圓」。

便是私也。問第五倫條。○王吳本上句並作「便自私也」，遺書作解，陰本集一是，「洪本同，从之。」

扑先公太中條。○各本同，吳本作「撲」，按虞書扑作教刑，咎扑字當从此。

略無害理，姑必順之。舜之事親條。○小學引此「略」作「若」，「姑必」作「必姑。」

親之故舊所喜者，須極力招致，以悅其心。凡於父母賓客之奉，必極力營辦，亦不計家之有無，然為養又須使不知其勉強勞苦。小學引此親上有「若」字，無「者」，以悅其心，凡於父母，亦，為「句，計上多」可「字，使下多」之「字。」

七 出處進退辭受之義

順理安行者。不正而合條。○王吳本並脫「者」字。

已日乃革之，豈容自己。革之六二條。○吳本「已」並誤「己。」

而後可與語也。門人條。○各本無「與」字，洪本及汪施本有，今从之。

券。先生在講筵條第二節。○各本皆作「券」，一按說文，券从刀尖聲，以木腹為要約之書，以刀割之，从力之券，說文云勞也，蓋即僦字。券歷即契券之券，應从刀。

乃為正耳。王吳本「為」並作「是」，今依洪本。

問科舉之妨功。或謂科舉條。○各本同，大雅錄之下有「業」字。

但今人把心不定。集解如此。洪本同，王吳本「但」作「然」。一按閱祖錄云：「舉業亦不害為學，前輩何嘗不應舉？只緣今人把心不定云云。」集解刪改只緣二字，味其語氣，但字為長。

亦不可萌求之心。人多言條。○各本「萌」字皆作「有」，吳竹如先生校本改「萌」，又云：不可萌求之之心下，仍有「不惟不得，說著求字，亦不可說著不求字，方是真能自守，不求人知也。」數語，甚精，

似宜補入。

八 治國平天下之道

亦卦之序。治天下條第八節。○王吳本「卦」作「易」，「洪本作「卦」。」按上言朕次家人，易卦之序，此復與无妄，亦卦名也。洪本是。

非賢者任職。當世之務條。○王吳本作「職任，遺書集」解，陰本並作「任職」，洪本作，从之。

故以前禽比去者不迫。比之九五條第二節。○王吳本無「者」字，易傳語類並作「比去者不迫」，洪本同，从之。

則剛果不至於躁迫。泰之九二條。○王吳本如此。洪本集解「躁」作「疎」。

而無包荒之量故也。王吳本「包荒」作「包含」，今依洪本。

勿使誠意少散。觀盟而不薦條。○王吳洪本「意」作「心」，「易傳本作「意」，遺書集解陰本同，今改正。

則無不和且洽矣。凡天下條。○王吳同本，各本「洽」作「治」，「御纂周易折中本作「洽」字，今从之。

而惡自止也。大畜條。○王吳本「而」誤「則」。

蓋不知來復之義也。解利西南條。○王吳本作「復來」，遺書集解各本作「來復」。按其來復吉，乃易本文，作「復來」者誤。

見識未極其開闢為政條。王吳本作「開闢」，「廣」

皆欠此一意必有開闢麟趾之意條。○王吳本如此

為政須要有綱紀文章洪本「有」

而又曰洪本「曰」

然後可以行周官之法度洪本「度」

救而正之君仁莫不仁條。○王洪本同

則法不徒行道千乘之圖條。○王吳本如此。遺書陰本同，集解洪本

九 制度

其教自小學灑掃應對以往明道先生言於朝條。○各本

冠婚喪祭車服器用等差明道先生論十事條。○王吳本作「等事」

故財用易給洪本「給」

士人各安鄉土伊川先生看詳條第二節。○吳本「土」誤「士」。

而當時咸謂其迂闊王吳本「咸」作「或」今依洪本。

更須相與爲禮。凡人家法條。○王吳本「更」作「或」，「遺書陰本作「更」，「洪本同，从之。」

只是正排看正面不會對排。冠婚喪祭條第四節。○洪本如此，王吳本「看」並作「著」。按場錄只是正排看

母次之，是高祖在西，曰祖母在東，恐人不明其所向，故錄者復注此十一字，以明其皆爲南向也。古人祫祭，太祖東向昭穆之南向北向，皆以西方爲上。此言時祭，則虛其東向之位，以高祖爲第一，其排一如祫祭時正排，皆看正面，不是對排也。

其作「著」字者誤。

人必祭高祖。第五節。○各本「祭」作「有」，「義剛錄作「祭」，「觀下有疏數，則是本作「祭」字也。改从語類。」

但四代以上則可不祭否？語類洪本同，王吳本作「亦不可祭否？」誤。

干祫。第六節。○吳本「干」誤「于」，「禮大傳，干祫及其高祖，集傳云「干祫：「干者，自下干上之義。以卑者而行尊者之禮，故謂之干。」

忌日祭只祭一位。第八節。○王吳本作「只設一位」，「齋錄作「祭」，「洪本同，今从之。」

惑以擇地之方位。卜其宅兆條。○王吳本作「或以」，「遺書陰本作「惑」，「洪本同，从之。」

不用浮圖。某家治喪條。○小學引作浮屠。

問橫渠復井田之說如何？橫渠先生行狀條。○王吳本「說」作「法」，「義剛錄作「說」，「洪本作，今从之。」

十 處事之方

又可見先生忠厚懇惻之心。明道爲邑條。○王吳本「見」誤「是。」

大有之九三曰大有條。○吳本「誤」日。

明理義以致其知。睽之九二條。○各本同。易傳作「義理。」

杜蔽惑以誠其意。王吳本「惑」作「害」，「易傳折中本作「惑」洪本同，今從之。

夫子答練而牀之間。

居是邦條。○各本「牀」並作「杖」，「俗刻家語亦作「杖。」按荀子子道篇，作「練而牀，居

復寢，中月而禪。」而禪牀也。據此則杖乃轉寫之誤。萬清軒先生云：「親不在，三日成服，杖，練而猶杖，似不可謂非禮，與集注指其人數句意不合，其為牀字之誤無疑。楊氏舉禮節為言，可見練而牀之非禮，與集注合矣。」今改正。

謀慮審固。欲當大任條。王吳本作「深固」，「按上文力量深厚，此句不宜又用「深」字，集解作「審固」，洪本同，今從之。

從容以理開喻之。凡為人言者條。○洪本如此。王吳本「開」作「譬。」

天資有量須有限。問人於議論條第二節。○王吳本作「天資之量」，「遺書集解，陰本並作「有量」，洪本同。

若聖人與道為一。王吳本作「如一」，今依洪本。

尤足以驗聖賢於日用之間。先生因言今日供職條。○各本「賢」作「言」，今依洪本。

則何往而不心亨哉？坎維心亨條。○吳本「往」誤「住。」

十一 教學之道

雖未曉知。古人生子條。○王吳本作「有知」，「遺書集解，陰本並作「曉」，洪本同，今從之。

今人於子弟輕俊者。○王吳本「今」作「常」，今依洪本。

無德者惑其輕揚。凡立言條。○王吳本「其」作「於」，今依洪本。

教人未見意趣條。蒙上三條均明道先生語，小學引此作伊川先生曰。

欲別作詩。集解洪本同，各本並作「別欲」。

故其教有序而不可躐。先傳後倦條。○洪本如此。王吳本作「教人有序」，道失錄作「故其教有「等」而不可「亂」。

方定志於學。古者八歲節。○洪本如此。王吳本「方」作「便」，讀書集解，陰本作「便方」，誤多一「便」字。

春夏耕耘。洪本如此，王吳本「夏」作「秋」。

思而不得。孔子致人條。○王吳本「而」作「之」，讀書集解，陰本作「而」，洪本同。

十二 改過及人心疵病

小人過於忍。人之過也條。○王吳本讀書集解陰本並作「傷於忍」，論語集注作「過於忍」，洪本同，今從之。

厚與愛畢竟是仁上發來。吳本「與」誤「於」。

卻已先不好了也。人於外物條。○小學引此「卻已」作「已自」。

則於事窒礙處。做官事人志條。○王吳本「於」作「為」，今依洪本。

心中初無主△孟子言反經條。○洪本「主」誤一「件」。

十三 異端之學

此所以爲害尤甚△楊墨之害條。○遺書集解，陰本洪本同，王吳本「爲害」作「其惑」。

其禍淺近而易見也△王吳本「淺」作「幾」，今依洪本。

佛本西域之人△王吳本「人」作「胡」，今依洪本。

自佛法未入中國之前△釋氏本怖死生條第四節。○王吳本「法」作「家」，今依洪本。

但恐逆天道△問神仙之說條。○洪本作「但恐違天理」，朱子文集作「逆天道」，王吳本同，從之。

他把做空虛說了△謝顯道歷舉佛說條。○王吳本「虛」作「處」，「語類」作「虛」，洪本同，從之。

謂有識之死△浮圖明鬼條。○王吳本「死」作「鬼」，「正蒙」作「有識之死」，「遺書陰本洪本同，從之。」

十四 聖賢氣象

使此更不露△仲尼元氣條。○吳本「使」作「便」，「循羽錄」作「使」，王洪本同，今從之。

皆摹擬前聖之遺言△荀子才高條。各本作「摸擬」，「集解」作「模做」。按字書模本音莫，形韻亦音模，如唐書李

摹異。「摹擬」「摹做」義同，當從說文作摹。

非是有意要明。董仲舒條。○王吳本「非」作「必」，「按語類作」，非「與上文非是有意要正一例，洪本同，从之。」

到急處，只是投黃老。漢儒條。○王吳本作「只是投閣」，「按簡錄作」他到急處，只是投黃老，「下一句云；如反離」

者誤。今依洪本。

問取劉璋事。孔明條。○王吳本「取」作「殺」，「輝錄本作「取」，洪本同，从之。」

有大臣格君之業。諸葛武侯條。○洪本「臣」誤「師。」

鞠躬盡瘁。洪本「瘁」作「力」，「按三國志裴注載後出師表作「瘁」，王吳本作，从之。」

非所逆睹。王吳本「睹」並誤「賭。」

然皆實。韓愈條。○洪本「皆」誤「者。」

葉氏曰以上一節。明道先生行狀條第一節。○王吳本作「朱子曰」，「按此段本葉氏集解，文作「朱子」者誤。」

亦不將作第二義看。第三節。○洪本「作」誤「者。」

知其為學知道也。王吳本「知道」誤「之道。」

且使其二子受學焉。王本「受」誤「為。」

不成孝弟便是仁了。第四節。○王吳本「成」作「是」，「語類作「不成」，洪本同，从之。」

葉氏曰：「志若可行，不潔其去以爲高，義擇所安，亦不屑於就以自卑。」

明道先生哀詞
錄。○洪本有

此二十六字，
王吳本脫去。

吾所弗及[△]橫渠先生行狀條。○王
本「及」誤「皮。」

便銳然欲學聖人[△]二程條。○遺書之集解陰本作「脫然
」王吳洪本作「銳，」施本同。

四四

校勘記

錄

目

五

標點
註釋
近思錄

一 道體

濂溪先生曰：「無極而太極。」

朱子曰：「上天之載，無聲無臭，而實造化之樞紐，品靈之根柢也。故曰無極而太極，非太極之外復有無極也。」

太極動而生陽

動極而靜，靜而生陰，靜極復動，一動一靜，互為其根，分陰分陽，兩儀立焉。

朱子曰：「太極之有動靜，是天命之流行也。所謂一陰一陽之謂道，誠者，聖人本之物之終始，而命之道也。其動也，誠之通也，繼之者善，萬物之所資以始也。其靜也，誠之復也，成之者性，萬物各正其性命也。動極而靜，靜極復動，一動一靜，互為其根，命之所以流行而不已也。動而生陽，靜而生陰，分陰分陽，兩儀立焉。分之所以定而不移也。蓋太極者，本然之妙也，動靜者，所乘之機也。太極，形而上之道也，陰陽，形而下之器也。是以自其著者而觀之，則動靜不同時，陰陽不同位，而太極無不在焉。自其微者而觀之，則沖淡無朕，而動靜陰陽之理，已悉具於其中矣。雖然，推之於前，而不見其始之合；引之於後，而不見其終之離也。故程子曰：「動靜無端，陰陽無始；非知道者，孰能識之？」

陽變陰合而生水，火、木、金、土五氣順布，四時行焉。

朱子曰：「有太極，則一動一靜，而兩儀分。有陰陽，則一變一合，而五行具。然五行者，實具於地，而氣行於天者也。以質而語其生之序，則曰「水、火、木、金、土」，而水木陽也，火金陰也。以氣而語其行之序，則曰「木、火、土、金、水」，而木火陽也，金水陰也。又統而言之，則氣陽而質陰也；又錯而言之，則動陽而靜陰也。蓋五行之變，至於不可窮，然無適而非陰陽之道。至其所以為陰陽者，則又無適而非太極之本然也。夫豈有所虧欠間隔哉？」

五行一陰陽也，陰陽一太極也，太極本無極也，五行之生也，各一其性。

朱子曰：「五行具，則造化發育之具無不備矣。故又即此而推本之，以明其渾然一體，莫非無極之妙；而無極之妙，亦未嘗不各具於一物之中也。蓋五行異質，四時異氣，而皆不能外乎陰陽。陰陽異位，動靜異時，而皆不能離乎太極。至於所以為太極者，又初無聲臭之可言，是性之本體然也。天下豈有性外之物哉？然五行之生，隨其氣質，而所稟不同，所謂各一其性也。各一其性，則渾然太極之全體，無不各具於一物之中，而性之無所不在，又可見矣。」

無極之真，一五之精

妙合而凝乾道成男坤道成女二氣交感化生萬物萬物生生而變化無窮焉朱子曰：「

外之物，而性無不在，此無極二五，所以渾融而無間者也，所謂妙合者也。真以理言，無妄之謂也；精以氣言，不二之名也；凝者聚也，氣聚而成形也；蓋性爲之主，而陰陽五行爲之經緯錯綜，又各以類凝聚而成形焉。陽而健者成男，則父之道也；陰而順者成女，則母之道也。是人物之始，以氣化而生者也。氣聚成形，則形交氣感，遂以形化，而人物生生，變化無窮矣。自男女而觀之，則男女各一其性，而男女一大極也，自萬物而觀之，則萬物各一其性，而萬物一大極也。蓋合而言之，萬物統體一大極也；分而言之，一物各具一太極也。所謂天下無性外之物，而性無不在者，於此尤可以見其

全矣。子思子曰：「君子語大，天下莫能載焉；語小，天下莫能破焉。」此之謂也。惟人也得其秀而最靈形

既生矣神發知矣五性感動而善惡分萬事出矣朱子曰：「此言衆人具動靜之理，而常失之於動也。蓋人物之生，莫不有太極之道焉。然陰陽五行，氣官

交運，而人之所稟，獨得其秀，故其心爲最靈；而有以不失其性之全，所謂天地之心，而人之極也。然形生於陰，神發於陽，五行之性，感物而動，而陽善陰惡，又以類分，而五性之殊，散爲萬事，蓋二氣五行化生萬物，其在人者又如此。自非聖人全體太

極有以定之，則欲動情勝，利害相攻，人極不立，而違禽獸不遠矣。」聖人定之以中正仁義（本註）聖人之道，而主靜（本註）無欲故靜。立人極

焉故聖人與天地合其德日月合其明四時合其序鬼神合其吉凶朱子曰：「此言聖人全體靜

人稟陰陽五行之秀氣以生，而聖人之生，又得其秀之秀者；是以其行之也中，其處之也正，其發之也仁，其裁之也義。蓋一動一靜，莫不有以全夫太極之道而無所虧焉。則嚮之所謂欲動情勝，利害相攻者，於此乎定矣。然靜者，誠之復而性之真也。苟非此

心寂然無欲而靜，則又何以酬酢事物之變，而一天下之動哉？故聖人中正仁義，動靜周流，而其動也必主乎靜，此其所以成位乎中。而天地日月，四時鬼神，有所不能違也。蓋必體立而後用有以行，若程子論乾坤動靜，而曰：「不專一則不能直遂，不翕聚

則不能發散，」君子修之吉小人悖之凶朱子曰：「聖人太極之全體，一動一靜，無適而非中，正仁義之極，蓋不

亦此意爾。」故曰「立天之道曰陰與陽立地之道曰柔

之所以凶也。修之悖之，亦在乎敬肆之間而已矣。敬則欲寡而

理明，寡之又寡，以至於無，則靜虛動直，而聖可學矣。」故曰「立天之道曰陰與陽立地之道曰柔

與剛立人之道曰仁與義」又曰「原始反終故知死生之說」朱子曰：「陰陽成象，天道之所以立也；剛柔成質，地道之

所以立也；仁義成德，人道之所以立也。道一而已，隨事著見，故有三才之別。而於其中又各有體用之分焉；其實則一大極也。陽也，剛也，仁也，物之始也；陰也，柔也，義也，物之終也。能原其始而知所以生，則反其終而知所以死矣。此天地之間，綱紀造化，流行古今，不言之妙，聖人作易，其大意蓋不出此，故引之以證其說。」

大哉易也斯其至矣 朱子曰：「易之爲書，廣大悉備，然語其至極，則此圖畫之，其旨豈不深哉？」

誠無爲 朱子曰：「實理自然，何爲之有？即大極也。」 **幾善惡** 朱子曰：「幾者，動之微，善惡之所由分也。蓋動於人心之微，則天理固當發見，而人欲亦已萌乎其間矣。此陰陽之象也。」 **德愛**

曰仁宜曰義理曰禮通曰智守曰信 朱子曰：「道之得於心者謂之德，其別有是五者之用，而因以名其體焉，即五行之性也。」 **性焉安焉之謂**

聖 朱子曰：「性者獨得於天，安者本全於己，聖者大而化之之稱。此不待學問勉強，而誠無不立，幾無不明，德無不備者也。」 **復焉執焉之謂賢** 朱子曰：「復者，反而至之，執者，保而持之，賢者，才德過人之稱。此思誠研幾以成其德，而有以守之者也。」

發微不可見充周不可窮之謂神 通書，朱子曰：「發之微妙而不可見，充之周徧而不可窮，則聖人之妙用而不可知者也。」

伊川先生曰：「喜怒哀樂之未發謂之中中也者言寂然不動者也故曰「天下之大本」發而皆中節謂之和和也者言感而遂通者也故曰「天下之達道」。 文集，下同

喜怒哀樂，情也。其未發，則性也，無所偏倚，故謂之中。發皆中節，情之正也，無所乖戾，故謂之和。大本者，天命之性；天下之理，皆由此出，道之體也。達道者，循性之謂；天下古今之所共由，道之用也。○中，性也，寂然不動，言其體則然也。和，情也；感而遂通，言其用則然也。○中和以性情言，寂感以心言，中和蓋所以爲寂感也。觀言字者字，可以見其微意矣。○

問：一伊川言喜怒哀樂未發謂之中，中也者，寂然不動是也。南軒言伊川此處有小差，所謂喜怒哀樂之中，言衆人之常性；寂然不動者，聖人之道心。又南軒辯呂與叔論中書說亦如此。今載近思錄如何？」 曰：「前輩多如此說：不但欽夫，自五峯發此論，某自是曉不得。」今湖南學者往往守此說。某看來寂然不動，衆人皆有是心，至感而遂通，惟聖人能之，衆人却不然。蓋衆人雖

具此心，未發時已自汨亂了。思慮紛擾，夢寐顛倒，曾無操存之道。至感發處，如何得知聖人中節？」 ○天命之性，純粹至善，而具於人心者，其體用之全，本皆如此，不以聖愚而有加損也。然靜而不知所以存之，則天理昧，而大本有所不立矣。動而不知

所以節之，則人欲肆而達，道有所不行矣。」

心一也有指體而言者

（本註寂然不動是也。）

有指用而言者

（本註感而遂通天下之故是也。）

惟觀其所見何如耳。（朱子曰伊

川此語，甚渾圓無病。問：「心本是個動物，不審未發之前，全是寂然而靜，還是靜中有動意？」曰：「不是靜中有動意。周子謂靜無而動有，靜不是無，以其未形而謂之無；非因動而後有，以其可見而謂之有。」橫渠心統性情之說甚善。性是靜，情是動，心則兼動靜而言，或指體，或指用，隨人所見。方其靜時，動之理已在，及動時，又只是靜底。○伊川此語，與橫渠心統性情相似。○寂然不動是性，感而遂通是情，故橫渠云心統性情者也。伊川此說，最為穩當。」

乾天也天者乾之形體乾者天之性情乾健也健而無息之謂乾夫天專言之則道

也天且弗違是也分而言之則以形體謂之天以主宰謂之帝以功用謂之鬼神以妙

用謂之神以性情謂之乾（易傳，下同。○朱子曰：『程易單說道理處，如此章天，專言之則道也。以下數句，皆極

之性情是寒，天之性情則只是一個健。健故不息，惟健乃能不息。性情二字常相參，情便是性之發，非性何以有情？健而不息，非性何以能此？○健之體，便是天之性，健之用，便是天之情。靜專便是性，動直便是情。○乾坤是性情，天地是皮殼。○天

之則道也。所謂天命之謂性，此是說道。所謂天之蒼蒼，此是形體。所謂惟皇上帝降衷于下民，此是謂帝。○「天，專言之則道也，天且弗違是也。」此語某亦未敢以為然。天且弗違，此只是上天。曰：「一知性則知天，此天便是專言之則道者否？」

曰：「是。」○問：「以主宰謂之帝，孰為主宰？」曰：「自有主宰。蓋天是個至剛至陽之物，自然如此轉運不息，所以如此，必有為之主宰者。道樣處要人自見得，非語言所能盡也。」○問：「以功用謂之鬼神，以妙用謂之神；二神字不同否？」曰：「

鬼神之神，此神字說得粗。如繫辭言，神也者妙萬物而為言，此所謂妙用謂之神也。言知鬼神之情狀，此所謂功用謂之鬼神也。○功用兼精粗而言，是說造化，妙用以其精者言，其妙不可測。○功用言其氣也，妙用言其理也；功用是有迹底，妙用是無迹

底。○鬼神者，有屈伸往來之迹；如寒來暑往，日往月來，春生夏長，秋斂冬藏；皆鬼神之功用，此皆可見也。忽然而來，忽然而往，方如此，又如彼，使人不可測知鬼神之妙用也。○鬼神是有個漸次形迹，神則忽然如此，忽然不如此，無一個蹤由，要之亦不離於鬼神，只是無迹可見。○勉齋黃氏曰：「合而言之，言鬼神則神在其中矣；析而言之，則鬼神者其粗致，神者其妙用也。」

四德之元猶五常之仁偏言則一事專言則包四者

（乾象傳。○朱子曰：『要理會得仁，當就初處看；如元亨利貞，而元為四德之首，就初生處

看便是仁。如春夏秋冬，春爲一歲之首，由是而爲夏，爲秋，爲冬，皆自此生出。所以謂仁包四德者，只緣四個是一個。只是三個元，却有元之元，元之亨，元之利，元之貞；又有亨之元，利之元，貞之元。曉得此意，則仁包四者，尤明白了。○問：「仁如何包四者？」曰：「易便說得好，元者善之長，義禮智莫非善，這個却是善之長。」又曰：「義禮智無仁則死矣，何處更討義禮智來？」○須是統看仁如何包得四者，又却分看義禮智信如何亦謂之仁。大抵於仁上見得盡，須知發於剛果處亦是仁，發於辭遜是非亦是仁。○仁是個溫和底意思，義是慘烈剛斷底意思，禮是宣著發揮底意思，智是收斂無痕迹底意思。性中有此四者，聖門却以求仁爲急，總仁是四者之先。若常在得溫厚底意思，到宣著發揮時，便自然會宣著發揮；到剛斷時，便自然會剛斷；到收斂時，便自然會收斂。若將別個做主，便都對副不着了。此仁之所以包四者也。○且就氣上看，如春夏秋冬，看他四時界限，又却看春如何包得三時。四時之氣，冬涼寒熱，涼與寒既不能生物，夏氣又熱，亦非生物之時，惟春氣溫厚，乃見天地生物之心。到夏是生氣之長，秋是生氣之斂，冬是生氣之藏。若春無生物之意，後面三時都無了。此仁所以包得義禮智也。○問：「仁何以能包四者？」曰：「人只是一箇心，就裏面分爲四者。且以惻隱論之，本只是個惻隱，遇當辭遜，便爲辭遜；不安處，便爲羞惡；分別處，便爲是非；若無一個動底醒底在裏面，便也不知羞惡，不知辭遜，不知是非。如天地只是一箇春氣，發生之初爲春氣，發生得透便爲夏，收斂便爲秋，消縮便爲冬；明年又從春起，渾然只是一個發生之氣。」○問：「仁包四者，就初意上看，就生意上看？」曰：「統是個生意。四時雖異，生意則同。劈頭是春生，到夏長養，是長養那生底。秋成遂，是成遂那生底；冬堅實，亦是堅實那生底。草木未華實去摧折他，生意便死了。仁義禮智，都只是個生意，當惻隱而不惻隱，便無生意，便死了。當羞惡而無羞惡，這生意亦死了。以至當辭遜而失其辭遜，當是非而非，心便死，全無那活底意思。」○仁是生底意思，通貫周流於四者之中，須得辭遜、斷制、是非、三者，方成得仁之事。○問：「仁可包義禮智惻隱，如何可包羞惡二端？」曰：「但看羞惡時，自有一般惻底意思，便可見。」○仁之包四德，猶冢宰之統六官。○仁乃天地生物之心，而在人者，故特爲衆善之長。雖列於四者之目，而四者不能外焉。所謂專言之則包四者，亦是指生物之心而言，非別有包四者之仁，而又別有主一事之仁也。惟是即此一事便包四者，此則仁之所以爲妙也。○偏言則曰愛之理，專言則曰心之德。○偏言專言，亦不是兩個仁，小處也只是大裏面。○說者偏言底，專言底便在裏面；說者專言底，則偏言底便在裏面。雖是相關，又要看得界限分明，如孝弟爲仁之本，就愛上說，此是說偏言之仁。至說克己復禮爲仁，居處恭，執事敬，與人忠，仁人心也，此是說專言之仁。然雖說專言之仁，所謂偏言之仁亦在裏面。○偏言，專言，恰似有個小底仁，又有個大底仁；不知仁只是一個。如知福州是這個人，此偏言也；及專言之，爲九州安撫，亦是這一個人，不是兩人也。故明道謂義禮智皆仁也。若見得此理，則聖人言仁處或就人上說，或就事上說，皆是這一個道理。」○葉氏曰：「元者，天地之生理也；亨者，生理之達；利者，生理之遂；貞者，生理之正也。仁者，人心之生理也；禮者，仁之節文；義者，仁之裁制；智者，仁之明辨；信者，仁之眞實也。」

天所賦爲命物所受爲性

乾象傳。朱子曰：「天以陰陽五行化生萬物，氣以成形而理亦賦焉，猶命令也。於是人物之生，因各得其所賦之理；以爲健順五常之德，所謂性也。○命猶詰勅，性猶職任。天以此理命於人，人稟受此理則謂之性。○理一也，自天之所賦與萬物言之，謂之命；以人物之所稟受於天言之，謂之性。其實所從言之地頭不同耳。」

鬼神者造化之迹也

乾文言傳。問：「鬼神者，造化之迹？」朱子曰：「風雨霜露，四時代謝。」又問：「此是迹可得而見；又曰視之不見，聽之不聞，何也？」曰：「說道無又有，說道有又無。物之生成，非鬼神而何？然又去那裏討鬼神？」○如日月星辰風雷，皆造化之迹，天地之間，只是此一氣耳。來者爲神，往者爲鬼。○問：「一伯有爲厲，此豈亦造化之迹乎？」曰：「皆是也。若論正理，則似樹上忽生出花葉，此便是造化之迹。又如空中忽有雷霆風雨，皆是也。但人所常見，故不之怪。○造化之妙，不可得而見；於其氣之往來屈伸者，足以見之。微鬼神，則造化無迹矣。」

剝之爲卦諸陽消剝已盡獨有上九一爻尙存如碩大之果不見食將有復生之理

上九亦變則純陰矣然陽無可盡之理變於上則生於下無間可容息也聖人發明此理以見陽與君子之道不可亡也或曰「剝盡則爲純坤豈復有陽乎？」曰「以卦配月則坤當十月以氣消息言則陽剝爲坤陽來爲復陽未嘗盡也剝盡於上則復生於下矣故十月謂之陽月恐疑其無陽也陰亦然聖人不言耳」

爾雅十月爲陽。○問：「剝復相因，畢竟須經由坤，坤卦純陰無陽，

如此陽有漸滅？」朱子曰：「凡陰陽之生，一爻當一月，須是滿三十日，方滿得那腔子，做得一畫成。坤卦非是無陽，陽始生甚微，未滿那腔子，做一畫未成。然此亦不是甚深奧事；但伊川當時不曾分明道與人，故令人做一件大事看。」○陽無可盡之理，伊川說得甚精。且以卦配月，則剝九月，坤十月，復十一月，剝一陽尙存，復一陽已生。坤純陰，陽氣闕了三十日，安得謂之無靈。嘗細推之，這一陽不是恁地生出，纔立冬傾萌芽。上面剝一分，下面便萌芽一分；上面剝二分，下面便萌芽二分。積累到那復處，方成一陽。消時亦如此，但伊川說欠幾句漸漸消長之意。○問：「冬至子之半，如何是一陽方生？」曰：「冬至方是結算，那一陽冬至以後，又漸生成二陽，過一月却成臨卦。」○復之一陽不是頓然便生，乃是自坤卦中積來。且一月三十日，以復之

一陽分作三十分，從小雪後，便一日生一分。上面應得一分，下面便生一分，到十一月半一陽始成也。以此便見天地無休息處。○天運流行，本無一息間斷，豈解一月無陽，且如木之黃落時，萌芽已生了。不特如此，水之冬青者，必先萌芽，而後舊葉方落。若論變時，天地無時不變，不惟月變日變，而時亦有變，但人不覺耳。○陰亦然，以夫乾旋推之亦可見。但聖人所以不言者，這便是一個參贊贊成之道，蓋抑陰而進陽，長善而消惡，用君子而退小人，此理自是恁地，雖堯舜之世豈無小人，但有聖人壓在上面，不容他出而有為耳。」

一陽復於下乃天地生物之心也先儒皆以靜為見天地之心蓋不知動之端乃天地之心也非知道者孰能識之

復象傳。朱子曰：「天地以生物為心者也，雖氣有闕闕，物有盈虛，而天地之心則亘古亘今，未始有毫釐之間斷也。故陽極於外而復生於內，聖人以爲於此可見天地之心焉。蓋其復者氣也，其所以復者，則有自來矣。向非天地之心，生生不息，則陽之極也，一絕而不復續矣；尙何以復生於內，而爲闕闕之無窮乎？此則動之端者，乃一陽之所以動，非指夫一陽之已動者而言之也。○問伊川以動之端爲天地之心，曰：「動亦不是天地之心，只是見天地之心。如十月豈得無天地之心。天地之心，流行自若。元亨利貞，貞是結實歸宿處，若無這歸宿處，便也無這元了。惟有這歸宿處，元又從此起，如此循環無窮。十月萬物收斂，寂無蹤跡，到一陽動處，生物之心始可見。」○十月陽氣收斂，天地生物之心，固未嘗息，但無端倪可見；惟一陽動，則生意始發露出，乃始可見端倪也。言動之端緒於此處起，於此處方見天地之心也。○不直下動字，却云動之端，雖動而物未生，未到大段動處。凡發生萬物，都從這裏起，豈不是天地之心？」

仁者天下之公善之本也

復六二傳。○朱子曰：「伊川此說，說得渾淪開闔無病。○此說固好，然說得太渾淪只恐人理會不得。○葉氏曰：「仁者，以天地萬物爲一體，故曰天下之公。四端萬善皆統乎仁，故曰善之本。」

有感必有應凡有動皆爲感感則必有應所應復爲感所感復有應所以不已也感

通之理知道者默而觀之可也

咸九四傳。○朱子曰：「凡在天地間，無非感應之理，造化與人事皆是。如兩便感得陽來，陽已是應；又感得陽來。寒暑晝夜，無非此理。如父慈則感得子孝，

子孝則感得父愈慈，其理亦只一般。○因這一件事，又生出一件事，便是感與應。因第二件事，又生出第三件事；第二件事又是感。第三件事又是應。○問：「感應之理，於學者工夫有用處否？」曰：「此理無乎不在，如何學者用不得，精義入神，以致用也；利用安身，以崇德也。亦是這道理。」天下之理終而復始所以恆而不窮恆非一定之謂也一定則不能恆

矣惟隨時變易乃常道也天地常久之道天下常久之理非知道者孰能識之朱子曰：「恆非一定之謂，故晝則必夜，夜而復晝；寒則必暑，暑而復寒。若一定，則不能常也。其在人，冬日則飲湯，夏日則飲水；可以任則仕，可以止則止，今日道合則從，明日不合則去；皆隨時變易，故可以為常也。○所謂不易者，亦須有以變通，乃能不窮。如君尊臣卑，分固不易，然上下不交也不得，父子固是親親，然所謂命士以上，父子異宮，則又有變焉。惟其如此，所以為恆。論其體，則終是恆，然體之常，所以為用之變，用之變，乃所以為體之常。○能常而後能變，能常而不已，所以能變及其變也。常亦只在其中。伊川却說變而後能常，非是。」

人性本善有不可革者何也曰「語其性則皆善也語其才則有下愚之不移所謂下愚有二焉自暴也自棄也人苟以善自治則無不可移者雖昏愚之至皆可漸磨而進惟自暴者拒之以不信自棄者絕之以不為雖聖人與居不能化而入也仲尼之所謂『下愚』也然天下自棄自暴者非必皆昏愚也往往強戾而才力有過人者商辛是也聖人以其自絕於善謂之下愚然考其歸則誠愚也」既曰下愚其能革面何也

曰「心雖絕於善道其畏威而寡罪則與人同也惟其有與人同所以知其非性之罪也」革上六傳。○問語其才則有下愚之不移，孟子非天之降才爾殊，語意不同。朱子曰：「孟子之說，自是與程子之說小異。孟子只見得是性善，便把才都做善看，不知氣稟各不同。如后稷岐嶽，越椒知其必滅若敖，是氣稟如此。須說到氣稟

方得，程子說得較密。○言非禮義，以禮義爲非而拒之，以不信，自賊害也。吾身不能居仁由義，自謂不能而絕之以不爲，自棄絕也。○自暴者，剛惡之所至於相遠，則固有不可移之理，然人性本善，雖至惡之人，一日而能從善，則爲一日之善人，夫豈有終不可移之理，當從伊川之說，所謂雖強戾如商辛，亦有可移之理是也。○孔子說不移，便定是不移了。人之氣質，實有如此者，如何必說變得，所以謂之下愚。而其所以至此下愚者，便是氣質之性。伊川却只說得七分，不說到底，孟子却只說得性善，其所言地頭，各自不同。○如堯舜之不可爲桀紂，桀紂之不可爲堯舜，夫子說底只是如此。伊川却又推其說，須知異而不害其爲同。○以聖人之言觀之，則曰不移而已，不曰不可移也。以程子之言考之，則以其不肯移，而後不可移耳。蓋聖人之言，本皆以氣質之稟而言其品第，未及乎不肯不可之辨也。程子之言，則以人責其不可移也。而徐究其本焉，則以其稟賦甚異，而不肯移，非以其稟賦之異而不能移也。○葉氏曰：「史記稱紂資辯捷敏，材力過人，手格猛獸，知足以拒諫，言足以飾非，則其天資固非昏愚者。然其勇於爲惡，而自絕於善，要其終真下愚耳。」

在物爲理處物爲義

長象傳。○朱子曰：「凡物皆有理，理不外乎事物之間，是非可否；處之得宜，所謂義也。○理可以安頓事物，我把他如此用，便是義。○揚雄言「義以宜之。」韓愈言「行而宜之之謂義。」若只以義爲宜，則義有在外意，須如程子言處物爲義，則是處物者在心而非外也。○事之宜雖着在外，然所以制其宜則在心，程子曰：「一處物爲義，」非此一句，則後人恐未免有義外之見矣。」

動靜無端陰陽無始非知道者孰能識之

程說，下同。○朱子曰：「動靜無端，陰陽無始，說道有，有無底在前；說道無，有有底在前，是個循環物事。○動之前有靜，靜之前又有動。推而上之，其始無端；推而下之，以至未來之際，其卒無終。○如云太極動而生陽，不成動以前便無靜。程子曰：「一動靜無端，」蓋此亦是且自那動處說起。若論着動以前，又有靜；靜以前，又有動。○仁爲四端之首，而智則能成終成始。猶元雖四德之長，然元不生於元而生於貞。蓋天地之化，不翕聚則不能發散，理固然也。仁智交際之間，乃萬化之機軸，此理循環不窮，總合無間。程子所謂「一動靜無端，陰陽無始」者此也。○動靜無端，陰陽無始，看來只是一個實理。○動靜無端，此陰陽無始，天道也。始於陽，成於陰，本於靜，流於動，人道也。然陽復本於陰，陰復根於動，其動靜亦無端，其陰陽亦無始，則人豈未始離乎天，而天亦未始離乎人也。」

仁者天下之正理失正理則無序而不利

朱子曰：「仁者天下之正理，只是汎說，不是以此說仁體。○此說大寬，如義亦可謂天下之正理，禮亦可謂天下之

正理。○程子說得自好，只是太寬，須是說仁者，本心之全體，人若本然之良心存而不失，則所作爲自有序而和，若此心一放，只是人欲私心做出來，安得有序，安得有和？○永按此釋人而不仁如禮何，人而不仁如樂何也。

生曰：『天地生物各無不足之理，常思天下君臣父子兄弟夫婦有多少不盡分處。』

君臣父子兄弟夫婦，一毫不盡其心，不當乎理，是爲不盡分。故君子貴精察而力行之也。

忠信所以進德終日乾乾君子當終日對越在天也蓋上天之載無聲無臭其體則

謂之易其理則謂之道其用則謂之神其命於人則謂之性率性則謂之道修道則謂

之教孟子去其中又發揮出浩然之氣可謂盡矣故說神如在其上如在其左右大小

大事而只曰誠之不可揜如此夫徹上徹下不過如此形而上爲道形而下爲器須著

如此說器亦道道亦器但得道在不繫今與後己與人

是一個實理。誠者，實理之謂也。○此一段，只是解個終日乾乾，在天之剛健者，便是天之乾；在人之剛健者，便是人之乾。其體則謂之易，便是橫渠所謂塊然太虛，升降飛揚，未嘗止息者。自此而下，雖有許多般，要之形而上者謂之道，形而下者謂之器

皆是實理。以時節分段言之，便有古今；以血氣支體言之，便有人己，却只是個理也。○此段只是解終日乾乾，忠信進德修辭立誠，便無間斷，便是終日乾乾，不必更說終日對越在天，下面說上天之載云云。便是說許多事都只是一個天。○此只是解終日

乾乾，故說此一段，從上天之載說起。雖是無聲無臭，其闢闢變化之體，則謂之易。然所以能闢闢變化之理則謂之道，其功用着見處則謂之神，此皆就上天說。及說到性道教，是就人身上說。上下說得如此，子細都說了，可謂盡矣。故說神如在，又皆是此

理顯著之迹。看甚事都離這個事不得，上而天地鬼神，下而萬事萬物，都不出此；故曰徹上徹下，不過如此。形而上者，無形無影，是此理；形而下者，有情有狀，是此器；然有此器，則有此理；有此理，則有此器；未嘗相離，却不是於形器之外，別有所謂理。亘古亘今，萬事萬物，皆只是這個。所以說但得道在，不係今與後己與人。○體是體質之體，猶言骨子也。易者，陰陽錯

綜，交換代易之謂；如寒暑晝夜，闢闢往來。天地之間，陰陽交錯，而實理流行，蓋與道爲體也。寒暑晝夜，闢闢往來，而實理

明道先

流行其間，非此則實理無所頓放，故曰其體則謂之易。言易爲此理之體質也。○體字與實字相似，是該體用而言如陰陽動靜之類。畢竟是陰爲體，陽爲用，靜而動，動而靜，是所以爲易之體也。○就人身而言：易猶心也，道猶性也，神猶情也。易者變化錯綜，如陰陽晝夜，雷風水火，反復流轉，縱橫經緯而不已也。人心則語默動靜，變化不測者是也。言體則亦是形而下者，其理則形而上者也。○易是陰陽屈伸，隨時變易，大抵古今只是大闢闢，小闢闢，聖人便於六十四卦，只以陰陽奇耦寫出來。至於所以爲陰陽，爲古今，乃是此道理。及至忽然生物，則花木之類，蒸然而出，花時都花，實時都實，生氣便發出來，此便是神。○此一段，皆是明道體無乎不在，名雖不同，只是一理發出是個無始無終底意。○北溪陳氏曰：「道不離乎器，道只是器之理。人事有形狀處，都謂之器；人事中之理，便是道。所以明道曰：「道亦器，器亦道。」○葉氏曰：「大小，猶多少也。不繫，猶不拘也。」

醫書言「手足痿痺爲不仁」此言最善名狀仁者以天地萬物爲一體莫非己也
認得爲己何所不至若不有諸己自不與己相干如手足不仁氣已不貫皆不屬己故
博施濟衆乃聖之功用仁至難言故止曰「己欲立而立人已欲達而達人」能近取

譬可謂仁之方也已欲令如是觀仁可以得仁之體問道書中取醫家言仁，又一段言醫家以不識痛癢爲不仁，又以不知覺不認義理爲不仁，又却從知覺

上說。朱子曰：「覺是覺於理。問與上藥說同異，曰：「異，一上藥說覺，幾見此心耳。○問：「仁者以天地萬物爲一體，此即人物初生時驗之可見。人物均受天地之氣而生，所以同體；如人兄弟異形，而皆出父母胞胎，所以皆當愛。」曰：「不須問他

從初時，只今便是一體。猶之水，江河池沼皆是此水，如以兩碗盛得水來，不必尋討這一碗是這裏酌來，那一碗是那裏酌來，既都是水，便是同體。如說人與物均受此氣，均受此理，所以皆當愛。便是不如此，愛字不在同體上說，他那物事自是愛，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。○「仁者以天地萬物爲一體，」說得太深，無捉摸處。易傳「偏言專言，」又云：「一仁者天下之公，」此兩處說得極平實，學者當精看此等處。○「認得爲己，何所不至，」認得個什麼？夫仁者已欲立便立人，已欲達便達人，此即仁之體也。能近取譬，則是推己之恕，故曰可謂仁之方

；欲令如是觀仁，可以得仁之體。這處却好看仁，○氣已不貫，血脈都在這氣字上。○問：「博施濟衆一段，程子全做仁之體，先生却分別個體用，便有用力處。」曰：「某說非破程子之說，程子之說，却祇得某說。程說似渾淪一個屋子，某說如屋下分間

限爾。」○問：「集註以上一截說仁之體，下一截說仁之術，而程子乃合而言。」曰：「程子合而論之，上下句似不相應，不若

分作兩截看。然惟其仁者之心如此，故求仁之術必如此也。○問：「於此可以得仁之體，是此處見得人與已相關甚切，便是生意相貫處否？」曰：「亦是。只無私意，理便流通。然此處也是已對人說便恁地，若只就自己說，此又使不得。蓋此是仁之發出處。若未發之前，只一念之私便是不仁。」○葉氏曰：「天地萬物，與我同體，心無私蔽，則自然愛而公矣；所謂仁也。苟是理不明，而為私意所隔截，則形骸爾汝之分，了無交涉；譬如手足痿痺，氣不相貫，疾病疴癢，皆不相關，此四體之不仁也。」

生之謂性。性即氣。氣即性。生之謂也。

朱子曰：「天之付與萬物者謂之命，物之稟受於天者謂之性；然天命則形而下者也。形而上者，一理渾然，無有不善；形而下者，則紛紜雜糅，善惡有所分矣。故人物既生，則即此所稟以生之氣，而天命之性存焉。此程子所以發明告子生之謂性之說，而以性即氣，氣即性者言之也。○此章內性字，有指其隨在氣質中者而言，有指其本原至善者而言，須且分別此一字，令分明不差，方可子細逐項看詳。○生之謂性一條雜說，須子細看。此條程子說得亦未盡。生之謂性，是生下來喚做性底，便有氣稟夾雜，便不是理底性了。○問：「性即氣，氣即性，此言人生性與氣混合者，其實理無氣亦無所附。」○問：「告子之言，若果如程先生之說，亦無害；而渠意直是指氣為性，與程子之意不同。」○曰：「程子之言，亦是認告子語脈小差。果如此說。」

則形而下者也。形而上者，一理渾然，無有不善；形而下者，則紛紜雜糅，善惡有所分矣。故人物既生，則即此所稟以生之氣，而天命之性存焉。此程子所以發明告子生之謂性之說，而以性即氣，氣即性者言之也。○此章內性字，有指其隨在氣質中者而言，有指其本原至善者而言，須且分別此一字，令分明不差，方可子細逐項看詳。○生之謂性一條雜說，須子細看。此條程子說得亦未盡。生之謂性，是生下來喚做性底，便有氣稟夾雜，便不是理底性了。○問：「性即氣，氣即性，此言人生性與氣混合者，其實理無氣亦無所附。」○問：「告子之言，若果如程先生之說，亦無害；而渠意直是指氣為性，與程子之意不同。」○曰：「程子之言，亦是認告子語脈小差。果如此說。」

生也有自幼而善有自幼而惡。人生氣稟理有善惡然不是性中元有此兩物相對而

亦不可不謂之性也。朱子曰：「所稟之氣，所以必有善惡之殊者，亦性之理也。蓋氣之流行，性為之主，以其氣之或純或駁，而善惡分焉。故非性中本有二物相對也。然氣之惡者，其性亦無不善，故惡亦不可不謂之性也。先生又曰：「善惡皆天理，謂之惡者本非惡，但或過或不及，便如此。蓋天下無性外之物，本皆善而流於惡耳。」○人

生氣稟，理有善惡，此理字不是說實理，猶云理當如此，只作合字看。○不是兩物相對而生，蓋言性善也。問：「既言性善，下却言善同性也，然惡亦不可不謂之性，却是言氣稟之性，似與上文不接？」曰：「不是言氣稟之性，蓋言性本善，而今乃惡，亦是此性為惡所汨；正如水為泥沙所混，不成不喚做水？」○問：「惡專是氣稟，不干性事；如何說惡亦不可不謂之性？」曰：「既

既是氣稟惡，便也牽引得那性不好，蓋性只是搭附在氣稟上，所以謂濁亦不可不謂之水。」○他原頭處都是善，因氣稟偏這性便偏了，如人渾身都是惻隱而無羞惡；都是羞惡而無惻隱，這便是惡德。這喚做性却不是。如墨子之心，本是惻隱，孟子推其弊到無父處，這便是惡，亦不可不謂之性也。○問：「惡亦不可不謂之性，疑與孟子抵牾。」曰：「道般處難說，乍卒理會未得。某初看亦自疑，但看來看去，自是分明。今定是不錯，只著工夫子細看。」

難說，乍卒理會未得。某初看亦自疑，但看來看去，自是分明。今定是不錯，只著工夫子細看。」

難說，乍卒理會未得。某初看亦自疑，但看來看去，自是分明。今定是不錯，只著工夫子細看。」

蓋生之謂性人

生而靜以上不容說才說性時便已不是性也凡人說性只是說繼之者善也孟子言性善是也夫所謂繼之者善也者猶水流而就下也

朱子曰：「性則理而已矣，何言語之可形容哉？故善言性者，不過即其發見之端而言之；而性之端固

可默識矣。如孟子之論四端是也。觀水之流而必下，則水之性下可知。觀性之發而必善，則性之體善亦可知也。○周子言「無極而大極」，程子又言「人生而靜以上不容說」，「蓋聖賢論性，無不因心而發。若欲專言之，則是所謂無極而不可言者，亦無體段之可名矣。○人生而靜只是性之未發，但於此可見天性之全，非真以靜狀性也。○人生而靜，是未發時，以上即是人物未生之時，不可謂性，才謂之性。便是人生以後，此理隨在形氣之中，不是性之在體矣。然其本體，又未嘗外此。要人即此而見得其不雜於此者耳。○靜者固其性，然只生字便帶却氣質了。但生字以上又不容說，蓋此道理未有形見處，故才說性，便須帶著氣質，無能懸空說得性者。○人生而靜以上，天命之本體也。○人物未生時，只可謂之理，說性未得。○人生而靜以上，只說個天道，下性字未得，所以云夫子之言性與天道，便是如此。所謂天命之謂性者，是就人身中指出這個是天命之性，不雜氣質者而言。○人有此形氣，此理始具於形氣之中而謂之性。才是說性，便已涉乎有生，而離乎氣質，不得爲性之本體。然性之本體，亦未嘗雜於性，要人就此上面，見得本體元未嘗離，亦未嘗雜耳。○程先生說性，有本然之性，有氣質之性。人具此形體，便是氣質之性，才說性，此性字是雜氣質與本來性說，便已不是性。此性字却是本然之性。才說氣質底，便不是本然底也。人生而靜以下方有形體可說。○如說善，即是有性了方說得善。○凡人說性，只是說繼之者善也，便就氣質了。問：「恐是兼了情？」曰：「情便兼質了。」○道繼字主於人之發用處言之。○易說天命流行處，明道却將來就人發處說；孟子言性善，亦以就發處說。因其發處之善，是以知其本無不善，猶循流而知其源也。易以天命言，程子就人言，蓋人便是一個小天地也。○孟子說性，便是從中間幹出好底說，故謂之善。○性之在人，猶水之在山。其清不可得而見，流出而見其清，然後知其本清也。所以孟子只就見孺子入井，皆有怵惕惻隱之心處，指以示人，使知性之本善也。易謂繼之者善，在性之先，此所引在性之後，天道流行如此，所以人性發見亦如此。○問：「易與孟子，就天人分上，各以流出處言，明道則假彼以明此耳？」曰：「然。」○問：「繼之者善，易與程子之說異？」曰：「明道先生之言，高遠闊闊，不拘本文正意，如此處多，若執其方而論，則所不可通者，不但此句而已。」○不容說處，即性之本體，如水則只是水，別著一字不得，至謂之善，則性之發，如水之下矣。」皆水也有

流而至海終無所汙此何煩人力之爲也有流而未遠固已漸濁有出而甚遠方有所濁有濁之多者有濁之少者清濁雖不同然不可以濁者不爲水也如此則人不可以

不加澄治之功。故用力敏勇則疾清，用力緩怠則遲清。及其清也，則却只是元初水也。不是將清來換却濁，亦不是取出濁來置其一隅也。水之清則性善之謂也。故不是善

與惡在性中為兩物相對各自出來。朱子曰：「此又以水之清濁譬之。水之清者，性之善也。流而至海不污者，氣稟清明，自幼而善，聖人性之而全其天者也。流水遠而已濁者，氣稟

偏駁之甚，自幼而惡者也。流既遠而方濁者，長而見異物而遷焉，失其赤子之心者也。濁有多少，氣之昏明純駁有淺深也。不可以淨者不為水，惡亦不可不謂之性也。然則人雖為氣所昏，流於不善，而性未嘗不在其中。特謂之性，則非其本然，謂之非性，

則初不離是。以其如此，故人不可以不加澄治之功，惟能學以勝氣，則知此性渾然，初未嘗壞，所謂元初水也。雖濁而清者存，故非將清來換濁；既清則本無濁，故非取濁置一隅也。如此，則其本善而已矣。性中豈有兩物對立而並行也哉？○此段引譬喻亦

叢雜，如說水流而就下了，又說從清濁去，與就下不相續，這處只認得大意可也。○其言水之下，與水之清，亦是兩意，須細分別。○猶水流而就下也，這下更欠言語，須為他作文補這裏始得。蓋水之就下，是喻性之善，如孟子所謂過類在山，雖不是順

水之性，然不謂之水不得，這便是前面惡亦不可不謂之性之說。到得說水之清，却依舊是譬喻。○問：「先生嘗云：『性不可以物譬，』」明道以水喻性，還有病否？」曰：「若此來比去，也終有病，只是不以這個比，又不能得分曉。」○問：「水流就下以

後，是說氣稟否？若說氣稟，則生下已定，安得有遠近之別？」曰：「此是夾習說。」○問：「以水譬性，天道純然一理，便是水本來清，陰陽五行，交錯雜揉而有昏濁，便是水被泥污了，昏濁可以復清者，只因他母子清？」曰：「然。那下愚不移底人，却是那裏積底水。」

問：「也須可以澄治？」曰：「也減得些分數。舊時人裝惠山泉去京師，或時臭了；京師人會洗水，將沙石在寬中，上面傾水從寬中下去，如此數十番，便漸如故？」問：「下愚恐他自不肯去澄治？」曰：「那水雖臭，想也未至污穢。」

問：「物更推不去，却似那淤泥？」曰：「是如此。」○問：「此一節，是說人變化氣質，然變了氣質，復還本然之性，亦不是在外面添得？」曰：「是如此。」○生之謂性一段，當作三節看：有言天命者，有言氣質者，生之謂性是一節，水流就下是一

節，清濁又是一節。橫渠云：『形而後有氣質之性，善反之，則天地之性存焉。』將此兩個性字分別，自生之謂性以下，凡說性字者，孰為天地之性，孰為氣質之性，則其理自明矣。」

此理天命也。順而循之，則道也。循此而修之，各得其分而教也。自天命以至於教我無加損焉，此舜有天下

而不與焉者也。朱子曰：「此理天命也，該始終本末而言也。修道雖以人事而言，然其所以修者，莫非天命之本然，非人私智所能為也。然非聖人有不能盡，故以舜明之。」○問：「此理天命也，這處方提起以此理說，則是純指

而

上面天理而言，不雜氣說？」曰：「固是。」又曰：「理應氣不得，而今講學用心着力，却是用這氣去尋個道理。」○所引此事，非論語本文之意。」

觀天地生物氣象本註周茂叔看。○問程子觀天地生物氣象，朱子曰：「他也只是偶然見如此，便說出來示人，而今不成只管去看生物氣象。」

萬物之生意最可觀此元者善之長也斯所謂仁也朱子曰：「物初之生，其本未遑固好看；及成葉茂，便不好看。如赤子入井時，怵惕惻隱之心，只些子仁，得見時却好看。到得發政施仁，其仁周廣，便看不見得何處是仁。○仁是個和柔底物事，譬如物之初生，自較和柔；及至夏間長茂，方始稍堅硬；秋則收結成實；冬則收藏；然四時生氣無不該貫。如程子說生意處，只是說似生物皆能發動，死物則不能；如穀種蒸殺，則不能生也。○萬物之生，天命流行，自始至終，無非此理。但初生之際，淳粹未散，尤易見耳。如元亨利貞，皆是善，而元則為善之長，亨利貞皆是那裏來。仁義禮智，亦皆善也；而仁則為萬善之首，義禮智皆從這裏出爾。」

滿腔子是惻隱之心朱子曰：「惻，傷之切；隱，痛之深，所謂不忍人之心也。○腔子，猶言軀殼，是俗語。滿腔子，只是言充塞周備，本來如此。○此就人身上指出此理充塞處，最為親切。若於此見得，即萬物一體，更無內外之分。○滿這個軀殼，都是惻隱之心，纔觸者便是這個物事出來，大感則大應，小感則小應，恰似大段痛固是痛，只如針子略挑些血出也便痛，故日用所當應接，更無些子間隔，癢疴疾痛，莫不相關，纔是有些子不通，便是被些私意隔了。○問：「心所發者不一，便說惻隱如何？」曰：「惻隱之心渾身皆是，無處不發。如見赤子有惻隱之心，見一蟻子，亦豈無此心！」○問：「此莫是人生惻隱之心具足否？」曰：「如今也恁地看，事有個不穩當處，便自覺不穩，這便是惻隱之心。」○問：「處事物亦然否？」曰：「此心應物不窮，若事事物物常是這個心便是仁；若有一事不如此，便是不仁了。」○不特是惻隱之心，滿腔子是羞惡之心，滿腔子是辭遜之心，滿腔子是是非之心，彌滿充實，都無空闕處。」

天地萬物之理無獨必有對皆自然而非有安排也每中夜以思不知手之舞之足之蹈之也朱子曰：「東西、上下、寒暑、晝夜、生死，皆是相反而相對。天地間物，未嘗無相對者！看得來真個好美，皆是理必當如此。如人之生物，不能獨陰必有陽，不能獨陽必有陰，皆是對；所以有對者，是理合當恁地。」○問：「太極便對甚底？」曰：「太極便與陰陽相對，此是形而上者，謂之道；形而下者，謂之器，便對過。却是橫對了。如土便與金木水火相對，蓋金木水火，是有方所；土却無方所，亦對得過。四物皆實土故也。湖南學者云：善無對，不知惡乃善之對，惡者反乎善者也。○一便對二，形而上便對形而下，然就一言之，一中又自有對；且如眼前一物，便有背面上下內外，二又各自為對。雖說無獨

必有對，然獨中又有對；如碁盤末梢，中間只空一路，若似無對，然此一路，對了三百六十路，此所謂一對萬，道對器也。○程子謂惟道無對，子嘗與人論此而之，曰：「棋局之中一路者，孰為對乎？」其人曰：「是所以對夫三百六十路者云爾。」其言深有會於予意，知此則程子之意可以推之而無窮矣。○天下之物，未嘗無對；然又却只是「一個道理。如人行出去是這脚，歸亦是這脚。譬如口中之氣，虛則為温，吸則為寒耳。」

中者天下之大本天地之間亭亭當當直上直下之正理出則不是惟敬而無失最

盡 朱子曰：「亭亭當當，此俗語也。蓋不偏不倚，直上直下之意也。○亭亭當當，直上直下，皆是形容中之在我，其體段如此。出則不是者，出便是已發，發而中節，只可謂之和，不可謂之中矣。○敬而無失，只是常敬，便是喜怒哀樂未發之中也。」

伊川先生曰：「公則一私則萬殊人心不同如面只是私心承按義理之正，人心所同，故公則一。

凡物有本末不可分本末為兩段事灑掃應對是其然必有所以然問其然所以然之說，朱子曰：「灑掃應對之事

，其然也，形而下者也。灑掃應對之理，所以然也，形而上者也。自形而下者而言，則灑掃應對之理，精義入神，本末精粗，不可同日而語矣。自夫形而上者言之，則初未嘗以其事之不同，而有餘於此，不足於彼也。」曰：「一物有本末，而本末不可分者，何也？」曰：「有本末者，其然之事也；不可分者，以其悉具所以然之理也。」○須是就事上理會道理，非事何以識理？灑掃應對，未也，神義入神，本也。不可說這個是末，不足理會，只理會那本，又不可說這末便是本。但學其末則本便在此也。○問：「所以然者是如何？」曰：「若無誠意，如何灑掃應對？」○「治心修身是本，灑掃應對是末，皆其然之事也。至於所以然則理也。理無精粗本末，皆是一貫。」

楊子拔一毛不為墨子又摩頂放踵為之此皆是不得中至如子莫執中欲執此二

者之中不知怎麼執得識得則事事物物上皆天然有個中在那上不待人安排也安

排著便不中矣朱子曰：「子莫執中，正是安排尋討。」問「一時中如何」曰「中字最難識須是默識心通且

試言一廳則中央爲中一家則廳中非中而堂爲中言一國則堂非中而國之中爲中推此類可見矣如三過其門不入在禹稷之世爲中若居陋巷則非中也居陋巷在顏子之時爲中若三過其門不入則非中也

朱子曰：「居陋巷，則似楊氏；三過其門不入，則似墨氏。要之禹稷似兼愛而非兼愛，顏子似爲我而非爲我。」

无妄之謂誠不欺其次矣

（本註）李邦直云：「不欺之謂誠，便以不欺爲誠。」徐仲車云：「不息之謂誠，中庸言至誠無息，非以無息解誠也。或以問先生，先生曰：「云云。」」朱子曰：「

无妄者聖人也。謂聖人爲无妄則可，謂聖人爲不欺則不可。問：「此所謂誠者天之道，思誠者人之道。」曰：「然。无妄是自然之誠，不欺是著力去做底。」○非无妄故能誠，无妄便是誠，无妄，是四方八面都去得，不欺猶是兩個物事相對。○无妄，兼天地萬物所同得底渾淪道理；不欺，是就一邊說。問：「不欺是就人身說否？」曰：「然。」○无妄自是我无妄，故誠，不欺者，對物而言之，故次之。」

沖漠無朕萬象森然已具未應不是先已應不是後如百尺之木自根本至枝葉皆

是一貫不可道上面一段事無形無兆却待人旋安排引入來教入塗轍既是塗轍却

只是一個塗轍

朱子曰：「此一段，只是說無極而太極。○此言未有這事，先有這理；如未有君臣父子之固在先，却只是後來事；已應固是後，却只是未應時理。○未有事物之時，此理已具，少間應處，只是此理。所謂塗轍，即是所由之路。如父之慈，子之孝，只是一條路，從源頭下來。○既是塗轍，却只是一個塗轍。如既有君君臣臣底塗轍，却是元有君臣

之理也。○是這一個事，便只是這一個道理，精粗一貫，元無兩樣。今人只見得前面一段事，無形無兆，將謂是空蕩蕩；却不知道沖漠無朕，萬象森然已具。如釋氏便只說空，老氏便只說無，却不知道其實於理。○既是塗轍，却只是一個塗轍，恐是記者欠

了字

近取諸身百理皆具屈伸往來之義只於鼻息之間見之屈伸往來只是理不必將

既屈之氣復為方伸之氣生生之理自然不息如復卦言七日來復其間元不斷續陽已復生物極必返其理須如此有生便有死有始便有終

問：「屈伸往來，氣也。程子云，只是來者，是理必如此。一陰一陽之謂道，陰陽氣也。其所以一陰一陽，循環而不已，乃道也。○氣雖有屈伸，要之方伸之氣，自非既屈之氣；氣雖屈，而物亦自一面生出，此所謂生生之理，自然不息也。○此段為橫渠形潰反原之說而發也。」○果齊李氏曰：「往而屈者，其氣已散；來而伸者，其氣方生。生生之理，自然不窮。若以既屈之氣，復為方伸之氣，則是天地間只有許多氣，來來去去，造化之理不幾於窮乎？釋氏不明乎此，所以有輪迴之說。」○永按程子破張子形潰反原之說，固為正論。而人物間有

投生者，又別有理，理固有常有變也。但學者不可以此溺其心術。

明道先生曰：「天地之間只有一個感與應而已更有甚事？」

朱子曰：「陰陽之變化，萬物之生成，情偽之相通，事為之

終始，一為感則一為應，循環相代，所以不已也。○事事物物，皆有感應，寤寐、語默、動靜、亦然。譬如氣聚則風止，風止則氣復聚。○問：「感只是內感？」曰：「不專是內感，固有自外感者。」

問仁伊川先生曰：「此在諸公自思之將聖賢所言仁處類聚觀之體認出來孟子

曰：「惻隱之心仁也」後人遂以愛為仁愛自是情仁自是性豈可專以愛為仁孟子

言惻隱之心仁之端也既曰仁之端則不可便謂之仁退之言博愛之謂仁非也仁者

固博愛然便以博愛為仁則不可朱子曰：「不可便以愛為仁，此正謂不可認情為性耳。非謂仁之性不發於愛之

得，上蔡諸公不把愛做仁，他見伊川言博愛非仁也。伊川也不是道愛不是仁，若當初有人會問，必說道愛是仁之情，仁是愛之性，如此方分曉。」

問「仁與心何異？」曰：「心譬如穀種生之性便是仁陽氣發處乃情也」

朱子曰：「心性以穀種

論，則包裏底是心。有稗種，有稗種，隨那種發出不同，這便是性。心是個發出底，他只會生。又如服藥，喫了會治病，此是藥力；或溫或涼，便是藥性。至於喫了有溫證涼證，這便是情。○以穀種譬之，一粒穀春發生，夏成苗，秋結實，冬收藏，生意依舊包在裏面。每個穀子裏，有一個生意，種而復生。○穀種之喻甚善，若有這種，種在這裏，何處生理不存？○問：「仁者生之理而動之機？」曰：「這自是難說，若要見得分明，只看程先生說心譬如穀種，生之性便是仁，便分明。若更要真實識得仁之體，只看夫子說克己復禮。克去己私，如此便喚仁？」曰：「若如此看，則程子所謂公字，愈覺親切。曰公也只是仁底穀子，盡他未得在，畢竟裏面是個甚物事？生之性，也只是狀得仁之體。」○生之性，便是愛之理。」

義訓宜禮訓別智訓知仁當何訓說者謂訓覺訓人皆非也當合孔孟言仁處大概
研窮之二三歲得之未晚也問仁當何訓，朱子曰：「不必須用一字訓，但要識得大意通透，覺決不可以盲仁，雖便以覺爲仁，則不可。」永按中庸以人訓仁，猶之以宜訓義，古人訓字，多用諧聲，苟識得大意則人字未嘗不可訓。要之仁字之義，朱子心之德，愛之理，二言盡之矣。

性卽理也天下之理原其所自未有不善喜怒哀樂未發何嘗不善發而中節則無
往而不善發不中節然後爲不善故凡言善惡皆先善而後惡言吉凶皆先吉而後凶

言是非皆先是而後非（本註）易傳曰：「成而後有敗，敗非先成者也，得而後有失，非得何以有失也？」○朱子無人敢如此道。○「性卽理也」四字，撇摸不破，實自己身上見得出來。○「性卽理也」一語，直是自孔子後惟伊川說得盡，這一句便是千萬世說性根基。○問：「所謂理者，仁義禮智是也；不知是否？」曰：「四者固性之綱維，然其中無所不包，更詳要之。」○未發之前，氣不用事，所以有善而無惡。」

問「心有善惡否」曰「在天爲命在義爲理在人爲性主於身爲心其實一也心
本善發於思慮則有善有不善若既發則可謂之情不可謂之心譬如水只可謂之水

至如流而為派，或行於東，或行於西，却謂之流也。

朱子曰：「疑此段微有未隱處，蓋凡事莫非心之所為，雖放僻邪侈，亦是心之為也；善惡但如反覆手

耳。翻一轉便是惡，只安頓不著，也便是不善。如當惻隱而羞惡，便不是。問：「心之用雖有不善，亦不可謂之非心否？」曰：「然。」○問：「看來不善之發有二；有自思慮上不知不覺自發出來者，有因外誘然後引動此思慮者？」曰：「謂發處有兩端固是，然畢竟從思慮發者，也只在外來底。天理渾是一個，只不善便是不從天理出來，便是出外底了。」問：「思慮從心生，心若善，思慮因何有不善？」曰：「思慮以交物而蔽，故有不善。」○問：「既發則可謂之情，不可謂之心，如何？」曰：「心是實徹上下，不可只於一處看。」○既發則可謂之情，不可謂之心，此句亦未穩。○又曰是亦記者之誤。○既發不可不謂之心，但有不善，則非心之本體。」

性出於天才出於氣，氣清則才清，氣濁則才濁，才則有善有不善，性則無不善。朱子曰：「程

子此說「才」字與孟子本文小異。蓋孟子專指其發於性者言之，故以為才無不善；程子專指其發於氣者言之，則人之才，固有昏明強弱之不同矣。張子所謂氣質之性是也。二說雖殊，名有所當；然以事理考之，程子為密。蓋氣質所稟，雖有不善，而不害性之本善；性雖本善，而不可以無省察矯揉之功，學者所當深玩也。○孟子論才是本然者，不知程子之備。曰：「然則才亦稟於天乎？」曰：「皆天所為；但理與氣分為兩路。」又問：「程子謂才稟於氣如何？」曰：「氣亦天也。」○問：「性之所以無不善者，以其出於天也；才之所以有善有不善，以其出於氣也。要之性出於天，氣亦出於天，何故便至於此？」曰：「性是形而上者，氣是形而下者，形而上者，全是天理；形而下者，只是渣滓。至於形，又是渣滓至濁者也。」○一般能為之謂才，才之初，亦無不善，緣他氣稟有善惡，故才亦有善惡。孟子自其同者言之，故以為出於性；程子自其異者言之，故以為稟於氣。要之須統是二者言之方備。只緣孟子不曾說到氣上，覺得此段說話無結煞，故有後來荀揚轉許多議論。○氣質之性，古人雖不曾說，考之經傳，却有此意。如書云：「惟人萬物之靈，靈聰明作元后，與夫天乃錫王勇知之說，皆此意也。孔子謂性相近，習相遠。」孟子辯告子生之謂性，亦是說氣質之性，近世被濂溪拈撥出來，橫渠二程，始有氣質之說。此伊川論才，所以云有善有不善者，蓋主此而言也。○氣質之殊，其類不一，非但清濁二字而已。今人有聰明通達，事事曉了者，其氣清矣；而所為或未必皆中於理，則是其氣之不醇也。人有謹厚忠信，事事平穩者，其氣醇矣；而所知未必皆達於理，則是其氣之不清也。推此類以求之，才自見矣。」

性者自然完具，信只是有此者也，故四端不言信。問四端不言信，朱子曰：「如惻隱真個惻隱，羞惡真個羞惡，此便是信。曰：「此却是已發時，方有

這信。」曰：「其中真個有此理。」○信是個真實無妄底道理，如仁義禮智，皆真實而無妄，故信字更不須說。○信是誠實此四者，實有是仁，實有是義，禮智皆然。如五行之有土，非土不足以載四者；又如土於四時，各王十八日。○四端之信，猶五行之

土，無定位，無成名，無專氣；而水、火、金、木，無不待是以生者。故土於四行無不在，於四時則實王焉，其理亦猶是也。○五行非土不立，而土無定位；五常非信不有，而信非一端，故曰：「誠者物之終始，不誠無物，亦可以觀矣。」

心，生道也有是心，斯具是形，以生惻隱之心，人之生道也。

朱子曰：「心，生道也。此句是張思叔所記，疑有欠闕處。問：「何

故入在近思錄中？」曰：「如何敢不載！但只恐有闕文，此四字說不盡。」○心生道也，謂天地以生物爲心，而人得之以爲心者。○天地生物之心是仁，人之稟賦接得此天地之心，方能有生；故惻隱之心，在人亦爲生道也。○心生道也，心乃生之道；惻隱之心，人之生道也；乃是得天之心以生，生物便是天之心。○上面心生道也，全然做天底也不得，蓋理只是一個渾然底，人與天地，混合無間。○問：「一生道者，是本然也，所以生者也？」曰：「是人爲天地之心意。」○永按又有「一條云：「有是心，斯具是形以生。」是心乃屬天地，未屬我在，疑非定說。」

橫渠先生曰：「氣塊然太虛，升降飛揚，未嘗止息。此虛實動靜之機，陰陽剛柔之始，

浮而上者，陽之清降而下者，陰之濁。其感遇聚結爲風雨，爲霜雪，萬品之流形山川之

融結，糟粕煨燼，無非教也。」正蒙，下同。○朱子曰：「氣塊然太虛，升降飛揚，未嘗止息；此張子所謂虛空卽氣也。蓋天在四畔，地居其中，減得一尺地，遂有一尺氣；但人不見耳。此是未成形者。問：「

虛實以陰陽言否？」曰：「以有無言，及至浮而上，降而下，則已成形者；若所謂山川之融結，糟粕煨燼，卽是氣之渣滓。要之，皆是示人以理。」○升降飛揚，所以生人物者，未嘗止息，但人不見耳。○問：「言機言始，莫是說理否？」曰：「此本只是說

氣，理自在其中。一個動，一個靜，便是機處，無非教也。教便是說理。此等言語，都是經鍛鍊底語，須熟念細看。」○問：「氣塊然太虛，此是言天地未判之時，爲復亘古今如此？」曰：「只是統說，只今便如此。」○問：「升降者，是陰陽之兩端；飛揚

者，是游氣之紛擾否？」曰：「此只是說陰陽之兩端，下文虛實動靜二句，此正是說陰陽之兩端；到得爲雨露霜雪流形融結，却正是說游氣之紛擾者也。」○問：「虛實動靜兩句，欲云虛實動靜，乘此氣以爲機；陰陽剛柔，資此氣以爲始，可否？」曰：「

此兩句只一般，實與動便是陽；虛與靜，便是陰。但虛實動靜，是言其用；陰陽剛柔，是言其體而已。」○問：「始字之義？」曰

：「只是說如個生物底母子相似，萬物都從這裏生出去。上文說升降飛揚，便含這虛實動靜，兩句在裏面了。所以虛實動靜，陰陽剛柔者，便是這升降飛揚者爲之，非兩般也。至浮而上者兩句便是例。」○問：「無非教也，都是道理，在上面發見？」曰：「然。精底都從粗底上發見，道理都從氣上流行，雖至粗底物，無非是道理發見。」

游氣紛擾合而成質者生人物之萬殊其陰陽兩端循環不已者立天地之大義

「此段是說氣與理否？」朱子曰：「此段專是說氣，未及言理。生人物之萬殊，言氣到此，已是渣滓粗濁者去生人物。立天地之大義，此說氣之本。上章亦是發明此意。」游氣陰陽，陰陽即氣也，豈陰陽之外復有游氣？所謂游氣者，指其所以賦與萬物，一物各得一個性命，便有一個形質，皆此氣合而成之也。雖是如此，而所謂陰陽兩端，成片段湊將出來者，固自若也。亦猶論太極物物皆有之，而太極之體未嘗不存也。○晝夜運而無息者，便是陰陽之兩端，其散出紛擾者，便是游氣以生人物之萬殊；正如磨相似，其四邊只管撒出；正如天地之氣，運轉無已，只管生出人物；其中有粗有細，故人物有偏有正，有精有粗。○循環不已者，乾道變化也，合而成質者，各正性命也。○陰陽循環如磨，游氣紛擾，如磨中出者。易曰：一陰陽相摩，八卦相盪，鼓之以雷霆，潤之以風雨，日月運行，一寒一暑；此陰陽之循環也。乾道成男，坤道成女，此游氣之紛擾也。○游是散殊，比如水車，一上一下，只管滾轉，便是循環不已；中間帶得水灌溉所在，便是生人物之萬殊。天地之間，二氣只管運轉，不知不覺，生出人物。即他這個幹轉，便是生物時節。○游氣自裏面底，如扇相似，扇便是立天地之大義底，扇出風來，便是生人物底。○游氣是氣之發散生物底氣，游亦流行之意，紛擾者參錯不齊，既生物便是游氣，若是生物常運行而不息者，二氣初無增損也。○游氣陰陽，固是一物。橫渠言「游氣紛擾，合而成質」，是指陰陽交會言之。「陰陽兩端，循環不已」，是指那分開底說。○橫渠說得稍支離，只合云陰陽五行，循環錯綜，升降往來，所以生人物之萬殊，立天地之大義。」

天體物不遺猶仁體事而無不在也禮儀三百威儀三千無一物而非仁也昊天曰

明及爾出玉昊天曰且及爾游衍無一物之不體也

體事，謂事事是仁做出來。凡言體，便是做他骨子。○天體在物上，仁體在事上，猶言天體於物，仁體於事，本是言物以天為體，事以仁為體，緣須著從上說，故如此下語。○體物猶言幹事，事之幹也。○問：「仁體事而無不在？」曰：「只是未理會得仁字。若理會得這一字了，則到處都理會得。」○禮儀三百，威儀三千，須得仁以為骨子。○往來游行，無非是理，無一物之不體，猶言無一物不將這個做骨。」

鬼神者一氣之良能也

風來更無一物，便是良能功用。○伊川謂鬼神者造化之迹，却不如橫渠所謂二氣之良能，程子之說因好；但渾淪在這裏，張子之說，分明便見有個陰陽在。○問：「但以一屈一伸看，一伸去便生許多物事，一物之初生氣日至而滋息物生」

既盈氣日反而游散至之謂神以其伸也反之謂鬼以其歸也。朱子曰：「造化之妙，不可得而見。微鬼神，則造化無迹矣。橫渠物之初生一章，尤說得分曉。」○問：「此息字是生息之息？」曰：「然。」○橫渠言至之謂神，反之謂鬼，固是。然雷風山澤亦有神。今之廟貌亦謂之神，亦以方伸之氣爲言耳。此處要錯綜周備而觀之，伸中有屈，屈中有伸，伸中有屈，如人有魄是也；屈中有伸，如鬼而有靈是也。○天下萬事萬物，只是個陰陽消息屈伸，橫渠將屈伸說得貫通。○人死便是歸，祖考來格便是伸。」

性者萬物之一源非有我之得私也惟大人爲能盡其道是故立必俱立知必周知

愛必兼愛成不獨成彼自蔽塞而不知順吾理者則亦末如之何矣。朱子曰：「性爲萬物之一源？」

之所同得，非惟已有是，而人亦有是；非惟人有是，而物亦有是。」永按自蔽塞，謂惟知有我之私也。

一故神譬之人身四體皆一物故觸之而無不覺不待心使至此而後覺也此所謂

感而遂通不行而至不疾而速也。橫渠易說。○問：「一故神？」朱子曰：「一，是一個道理，却有兩端用處不

同。譬如陰陽：陰中有陽，陽中有陰；陽極生陰，陰極又生陽。所以神化無窮。○發於心，達於氣，天地與吾身，其只是一團物事。所謂鬼神者，只是自家氣，自家心下思慮才動，這氣即數於外，自然有所

感通。○一故神，橫渠說得極好。但近思錄所載，與本書不同，當時緣伯恭，不肯全載，故後來不曾與他添得。一故神，橫渠親

注云：「兩在故不測，只是一物，却周行乎事物之間，如陰陽屈伸往來上下，以至於行乎什伯千萬之中，無非道一個物事。所以謂兩在故不測。」兩故化，注云：「推行乎一。凡天下事，一不能化，惟兩而後能化。雖是兩個，要之亦是推行乎此一耳。」說得極精，須子細看。」

心統性情者也。橫渠語錄下同。○朱子曰：「心統性情，語最精密。橫渠此句，乃不易之論，孟子說心許多，皆未有

猶兼也。○性是體，情是用，性情皆出於心，故心能統之。統，如統兵之統，言有以主之也。仁義禮智是性，孟子曰：「仁義禮智根於心，」惻隱四端是情，孟子曰：「惻隱之心，」云云。以此見得心統性情。一心之中，自有動靜；靜者性也，動者情也。

○性者心之理，情者性之動，心者性情之主。○凡物有心，而其中必虛，人心亦然。只道虛處，便包涵許多道理，彌綸大地，該括古今；推廣得來，蓋天蓋地，莫不由此。此所以爲人心之妙與，理在人心，是之謂性。性如心之田地，充此中虛，莫非是理而已。心是神明之舍，爲一身之主宰；性便是許多道理，得之於天，而具於心者；發於智識念慮處，皆是情，故曰心統性情。○先生取近思錄心統性情之語示學者，或問曰：「一心之未發，則屬乎性；既發，則情也？」曰：「是此意。」○奮看五峯說，只將心對性說，一個情字都無下落；後來看橫渠心統性情之說，乃知此語大有功，始尋得個情字著落。與孟子說一般。又曰古人制字，亦先制得心字，性與情皆從心。

凡物莫不有是性，由通蔽開塞，所以有人物之別。由蔽有厚薄，故有知愚之別。塞者，牢不可開，厚者可以開而開之也。難薄者，開之也易，開則達於天道與聖人。

朱子曰：「此

似欠了生知之聖。○此段不如呂與叔分別得分曉。呂曰：「蔽有淺深，故爲昏明；蔽有開塞，故爲人物。」○問：「通蔽開塞，橫渠與呂雲閣說孰爲親切？」曰：「與叔倒分明。似橫渠之說，看來塞中也有通處。如猿狙之性卽靈，豬則全然靈了。本乎天者親上，本乎地者親下；如人頭向上，所以最靈；草木頭向下，所以最無知；禽獸頭橫，所以無知；猿狙稍靈，爲他頭有時也似人，故稍向上。」○問：「人物之性一源，何以有異？」曰：「人之性論明暗，物之性只是偏塞，暗者可使之明，只偏塞者不可使之通。橫渠言凡物莫不有是性云云，至薄者，開之也易，是也。」○問：「人物皆稟天地之理以爲性，皆受天地之氣以爲形；若人品之不同，固是氣有昏明厚薄之異？若在物言之，不知是所稟之理，便有不全耶？亦是緣氣稟之昏蔽故如此？」曰：「惟其所受之氣只有許多，故其理亦只有許多。」又問：「物物具一太極，則是理無不全？」曰：「謂之全亦可，謂之偏亦可；以理言之，則無不全；以氣言之，則不能無偏。故呂與叔謂物之性有近人之性者，人之性有近物之性者。」○問：「氣質有不同，則天命之性有偏全否？」曰：「亦非有偏全，謂如日月之光，在露地盡見之；若在蔀屋之下，則有見有不見。在人則蔽塞有可通之理。至於禽獸，亦是此性，被他形體所拘，蔽隔之甚，無可通處。至於虎狼之仁，豺獺之祭，蜂蟻之義，却只通這些子。譬如一隙之光。至於獼猴形狀類人，便最擬於他物，若昏愚之人，便在人與禽獸之間，所以終難改。」

濂溪先生曰：「聖希天，賢希聖，士希賢。」朱子曰：「希，望也。字本作曉。」伊尹，顏淵，大賢也。伊尹恥其君

不為堯舜，一夫不得其所，若撻于市。顏淵不遷怒，不貳過，三月不違仁。朱子曰：「說見書而論語，皆賢人之事也。」

志伊尹之所志，學顏子之所學。朱子曰：「此言士希賢也。」過則聖，及則賢，不及則亦不失於令名。通

，下同。○朱子曰：「三者隨其用力之淺深，以為所至之近遠，不失令名，以其有為善之實也。」○胡氏曰：「周子患人以發策決科，榮身肥家，希世取寵為事也，故曰志伊尹之所志。患人以廣聞見，工文辭，矜智術，囊空寂為事也，故曰學顏子之所學。人能志此志而學此學，則知此書之包括至大，而其用無窮矣。」

聖人之道入乎耳，存乎心，蘊之為德行，行之為事業，彼以文辭而已者，陋矣。朱子曰：「欲

人知道德之重，而不溺於文辭之陋也。」

或問：「聖人之門，其徒三千，獨稱顏子為好學，夫詩書六藝，三千子非不習而通也；

然則顏子所獨好者，何學也？」伊川先生曰：「學以至聖人之道也，聖人可學而至歟！」

曰：「然。」學之道如何？曰：天地儲精，得五行之秀者為人。朱子曰：「天地儲蓄得二氣之精聚，故能生出萬物，得五行之秀者為人，只說五行

，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。」其本也真而靜，其未發也五性具焉，曰「仁、義、禮、智、

信」。朱子曰：「其本也真而靜；是說未發，真便是不雜。無人偽，靜便是未感。○真靜兩字不同，真指本體而言，靜但言其初未感乎物，未發，即靜之謂；五性，即真之謂。仁義禮智信者，未發之蘊，而性之真也。○五性便是真，未發便是靜

，只是盡既。」形既生矣，外物觸其形而動其中矣，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。問：「性上如何說鑿？」朱子曰：「性固不可鑿，但人不循此理，任意妄作，去傷了他耳。」是故覺者，約其情使

合於中，正其心，養其性，愚者則不知制之，縱其情而至於邪僻，梏其性而亡之，然學之

道，必先明諸心，知所往，然後力行以求至，所謂自明而誠也。朱子曰：「覺者約其情，使合於中，正其心，養其性，方是大綱說。學之道，必先明諸心，知所往，然後力行以求至，便是詳此意。一本作知所養，恐往字爲是，往與行字相應。○明諸心，知所往，窮理之事也。力行求至，踐履之事也。」誠之道，在乎信道篤，信道篤，

則行之果，行之果，則守之固，仁義忠信不離乎心，造次必於是，顛沛必於是，出處語默

必於是，久而弗失，則居之安，動容周旋中禮，而邪僻之心，無自生矣。故顏子所事，則曰

「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」仲尼稱之則曰：「得一善，則拳拳服膺

而弗失之矣。」又曰：「不遷怒，不貳過，有不善未嘗不知，知之未嘗復行也；此其好之

篤，學之道也。」然聖人則不思而得，不勉而中，顏子則必思而後得，必勉而後中，其

與聖人相去一息，所未至者，守之也，非化之也。以其好學之心，假之以年，則不日而化

矣。朱子曰：「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，所謂守之非化之也。」○問：「守之非化之？」曰：「聖人則無這個，顏子則疑於遷貳與不遷貳之間。」○大而化之，理與已一，其未化者，如人操尺度，

量物，用之尙未免有差；若至於化者，則已便是尺度，尺度便是已。顏子未化，若化則便是仲尼也。」後人不達，以謂聖本生知，非學可至，而爲學之道

遂失，不求諸己而求諸外，以博聞強記，巧文麗辭爲工，榮華其言，鮮有至於道者，則今

之學與顏子所好異矣。

文集，下同。○或謂「人不知性，故意於希聖之學，而樂於希名慕利之學。」朱子曰：「不是他樂於希名慕利之學，是他不知聖之可學，別無可學，只得向那裏去。因曰：「世上萬般皆下品，」若見得道理高，見世間萬般皆低，故這一段緊要處，只在先明諸心上。蓋先明諸心了，方知聖之可學，有下手處，方就這裏做工夫。○好學論，是程子十八歲時，已做得這文好。這個說話，便是所以爲學之本。惟知所本，然後可以爲學。○此論說得條理；只依此學，便可以終其身也。」

橫渠先生問於明道先生曰：「定性未能不動，猶累於外物，何如？」明道先生曰：

所謂定者，動亦定，靜亦定，無將迎，無內外，苟以外物爲外，牽己而從之，是以己性爲有內外也。且以性爲隨物於外，則當其在外時，何者爲在內，是有意於絕外誘，而不知性

之無內外也。既以內外爲二本，則又烏可遽語定哉？問：「聖人動亦定，靜亦定，所謂定者是體否？」朱子曰：「是。」曰：「此是惡物來感時定，抑，善惡來皆定？」曰：「惡物來不感這裏自不接。」曰：「善物則如何？」曰：「當應便應，有許多分數來，便有許多分數應，這裏自定。」曰：「子哭之慟，何以見其爲定？」曰：「此是當應也。」○問：「聖人定處？」曰：「知止而后有定，只看此一句，便了得萬物各有當止之所；知得，則此心自不爲物動。」曰：「舜號泣於旻天，象憂亦憂，象喜亦喜，當此時何以見其爲定？」曰：「此是當應而應，當應而應便是定。若不當應而應，便是亂了。當應而不應，則又是死了。」○西山真氏曰：「定性者，理定於中，而事不能感也。理定於中，靜時固定；動時亦未嘗不定也。不隨物而往，不先物而動，故曰無將迎。理自內出而周於事，事自外來而應以理，理即事，事即理也；故曰無內外。」○勉齋黃氏曰：「此書分七段讀，此首段，定性字當作定心看。若以心有內外，不惟未可語定，亦且不識心矣。」

夫天地之常，以其心普萬物而無心，聖人之常，以其情順萬事而無情。故君子之學，莫若擴然而大公，物來而順應。問：「普萬物，莫是以心周備而無私否？」朱子曰：「天地只是一個天地之心耳。今須要知得他有心處，又要知得他無心處。○擴然而大公，是寂然不動，物來而順應，是感而遂通。○新謂普萬物順萬事者，即擴然而大公之謂；所謂無心無情者，即物來而順應之謂。」○問：「大公順應，學者未到此奈何？」

「曰：『雖未到此，規模也是恁地。只是除却私意，事物之來，順他道理應之。且如有一事，自家見得道理是恁地，却有個偏曲底意思要爲那人，便是不公；便逆了這道理，不能順應。聖人自有聖人大公，賢人自有賢人大公，學者自有學者大公。』」曰：「學者大公當如何？」曰：「也是要存得這個在克去私意，這兩句是有頭有尾說話。大公是包說，順應是就裏面細說。」○勉齋黃氏曰：「此第二段，此書大意不過此二句擴然大公，是不絕乎物；物來順應，是不累乎物。」易曰：「貞

吉悔亡，憧憧往來，朋從爾思。」苟規規於外誘之除，將見滅於東而生於西也。非惟日

之不足，顧其端無窮，不可得而除也。朱子曰：『往來不合著憧憧了，便是私意；擴然大公，便不是憧憧。物來順應，便不是朋從爾思。』○勉齋黃氏曰：「此第三段，引易以結上段之

意。真吉則虛中無我，不絕乎物，而亦不累乎物也。憧憧則累乎物矣。」人之情各有所蔽，故不能適道，大率患在於自私而用智，自

私，則不能以有爲爲應迹，用智，則不能以明覺爲自然。今以惡外物之心，而求照無物

之地，是反鑑而索照也。問：『自私則不能擴然大公，所以不能以有爲爲然迹；用智則不能物來順應，所以不能以明覺爲自然？』朱子曰：『然。』應迹，謂應事物之迹，若心則未嘗動也。』○問：「程子謂釋氏

自私，先生嘗以此自私說得較粗，是常人之自私；然細思之，如自私則不能以有爲爲應迹，用智則不能以明覺爲自然，亦自說得

將，恐只是釋氏之自私？」曰：「此說得較闊，兼兩意也是見橫渠說得有這病，故如此說。」問：「反鑑索照，亦是說絕外物而

求定之意？」曰：「然。但所謂自私而用智，如世人一等嗜慾也是。如異端絕滅外物也是。若廓然大公，物來順應，便上不淪於

空寂，下不累於物欲。」○勉齋黃氏曰：「此第四段，只是與前二段相反。自私，便是求絕乎物；用智，是反累乎物。不能以有爲爲應迹，故求絕乎物；不能以明覺爲自然，故反累乎物。」易曰：「艮其背，不獲其身，行其庭不見其人。」孟子亦曰：「所

惡於智者爲其鑿也。」與其非外而是內，不若內外之兩忘也。兩忘，則澄然無事矣。無

事，則定，定則明明，則尚何應物之爲累哉？朱子曰：『良其背云云，易中只是說良其止，止其所。人之四肢百骸，皆能動作，惟背不能動；止於背，是止得其當止之所。明道定性書舉其語，是此意。伊川說却不同。』○問：「內外兩忘，是內不自私，外應不鑿否？」曰：「是。大抵不可以內者爲是，在外者爲非，只得隨理順應。」○勉齋黃氏曰：「此第五段，亦引易以結上文。良不獲其身，則無我；無我，則不自私。用智而

聖，則不以明覺爲自然；故不若內外之兩忘也。」聖人之喜，以物之當喜；聖人之怒，以物之當怒。是聖人之喜怒，不繫

於心，而繫於物也。是則聖人豈不應於物哉？烏得以從外者爲非，而更求在內者爲是也？今以自私用智之喜怒，而視聖人喜怒之正爲何如哉？

治邪人之罪，自爲笑容則不可。」曰：「如此則恐涉忿怒之氣否？」曰：「天之怒雷霆亦震。舜誅四凶，當其時亦須怒；但當怒而怒，便中節；事過便消了，更不積。」曰：「血氣之怒不可有，義理之怒不可無。」曰：「此第六段，以聖人喜怒，明其

擴然大公，物來順應也。」夫人之情，易發而難制者，惟怒爲甚。第能於怒時，遠忘其怒，而觀理之是非，亦可見外誘之不足惡，而於道亦思過半矣。」

朱子曰：「當時謂觀理之是非，才見已是而人非，則其爭愈力，後來看不如此，如孟子所謂我必不仁也，自反而仁，其橫逆由是也，則曰此亦妄人而已矣。」○若知其理之曲直，不必校却好；若見其直而又怒，則愈甚。○此明道爲學者理未甚明

底說，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。」○勉齋黃氏曰：「此第七段，未嘗無怒，而觀理是非，則未至於聖人，而於道思過半矣。此段專說順應一邊，然

未嘗不怒，則是大公。文公舊說，則兼大公順應而言，豈以遠忘其怒爲大公也。」（捷論）朱子曰：「定性者，存養之功至，而得性之本然也。性定則動然如一，而內外無間矣。天地之所以爲天地，聖人之所以爲聖人，不以其定乎？君子之學，亦以求定而

已矣。故擴然而大公者，仁之所以爲體也；物來而順應者，義之所以爲用也。仁立義行，則性定；而天下之動一矣。所謂貞也，夫豈爲是急於外誘之除，而反爲是憤憤哉？然常人之所以不定者，非其性之本然也；自私以賊夫仁，用智以害夫義，是以情有

蔽而憤憤耳。不知自反以去其蔽，順以惡外物爲心，而反求照於無物之地，亦見其用力愈勞，而熾理愈昧，益以憤憤而不自知也。良其肯，則不自私矣；行所無事，則不用智矣；內外兩忘，非忘也，一循於理，不是內而非外也；不是內而非外，則大公而順

應，尙何事物之爲累哉？聖人之喜怒，大公而順應，天理之極也；衆人之喜怒，自私而用智，人欲之盛也。忘怒則公，觀理則順。二者所以爲自反而去蔽之方也。夫張子之於道，固非後學所敢議，然意其彌探力取之意多，涵泳完養之功少，故不能無疑於此

。程子以是發之，其旨深哉！」○問：「定性書，是正心誠意工夫否？」曰：「是正心誠意以後事。」○問：「定性所論，因是不

可有愈於除外誘；然此說地位高者之事，在初學恐亦不得不然否？」曰：「初學也不解如此，外誘如何除得？有當應者，也只得順應，便看理如何。此篇大綱，只在「擴然而大公，物來而順應」兩句。其他引易，孟子，皆是如此。末謂第能於怒時，遠忘其怒

而觀理之是非，一篤者力緊要，只在此二句。遺忘其怒，便是憤然大公；觀理之是非，便是物來順應。明道言辯論，子謂善節節有條理。○「明道意，言不惡事物，亦不逐事物。今人惡則全絕之，逐則又爲物引將去，惟不拒不流，泛應曲當，則善矣。蓋橫渠有意於絕外物而定其內，明道意以爲須是內外合一，動靜皆定，則應物之際，自然不累於物。苟只靜時能定，則動時恐被物引去矣。」○「定性書一篇中，都不見一個下手處，或云橫渠太公兩句，是下工夫處否？」曰：「這是說已成處。」○「今人私欲萬端，如何得大公？所見與理皆背馳，如何得順應？」曰：「這便是先生前日所謂也。須存得這個在。」曰：「也不由你存，這須是見得，須是得知天下之理，都著一毫私意不得方纔，所謂知止而后有定也。」○「自私屬習，此書首尾只此兩項；明道文字，多只成片說去，細看中間，自有脈絡貫串將去。大公順應，自後許多話，都是此二句意。引易，是說大公；引孟子，是說順應。忘怒是應大公，觀理是應順應。○明道此書，自胸中流出，如有物在後逼逐他相似，皆寫不辦，直觸云：「此所謂有造道之言。」曰：「然。」○問：「此書難理會？」曰：「也不難。定性字說得話異，此性字是個心字意。明道言語甚圓轉，初讀未曉得，子細看却成段相應。此書在鄴時作，年甚少。」

伊川先生答朱長文書曰：「聖賢之言，不得已也，蓋有是言，則是理明，無是言，則天下之理有闕焉。如彼耒耜陶冶之器，一不制，則生人之道有不足矣。聖賢之言，雖欲已得乎；然其包涵盡天下之理，亦甚約也。後之人，始執卷，則以文章爲先，平生所爲，動多於聖人，然有之無所補，無之靡所闕，乃無用之贅言也。不止贅而已，旣不得其要，則離真失正，反害於道必矣。來書所謂欲使後人見其不忘乎善，此乃世人之私心也。夫子疾沒世而名不稱焉者，疾沒身無善可稱云爾，此謂疾無名也。名者可以厲中人，君子所存，非所汲汲。

內積忠信，所以進德也；擇言篤志，所以居業也。知至至之，致知也；求知所至而後至

知之在先，故可與幾；所謂始條理者，知之事也。知終終之，力行之，既知所終，則力進而終之，守之在後，故可與存義；所謂終條理者，聖之事也。此學之始終也。易傳，下同。○朱子曰：「內積忠信，是實心；擇言篤志，是實事；擇言是修辭；篤志是立誠。○伊川擇言篤志，說得來寬，不知明道云，修省言辭，正爲立己之誠意，乃是體當自家敬以直內，義以方外之實事。○知至至之，全在知字；知終終之，在着力守之。○知至，是眞實知得，如惡惡與，如好好色。至之，便眞個求到其地。知終，是知得達到這處了；如何保守得，便終保守，此是終之。可與幾，是未到那裏，先見得個事幾。可與存義，便是守得個物事在。○問：「知至至之是致知，知終終之是力行，固是如此；然細思恐知至與知終屬致知，至之終之屬力行，二者自相兼帶？」曰：「程子云：知至至之主知，知終終之主行；然某却疑似亦不必如此說，只將忠信所以進德，修辭立其誠，所以居業說，自得。」○知至至之，進德之事；知終終之，居業之事。」

君子主敬以直其內，守義以方其外；敬立而內直，義形而外方；義形於外，非在外也；

敬義既立，其德盛矣！不期大而大矣，德不孤也，無所用而不周，無所施而不利，孰爲疑乎？

朱子曰：「直是直上直下，無纒毫委曲，方是制義方正之意，是處事皆合宜。如一物四方在面前，不可得而移易之意。○敬立而內自直，義形而外自方，若欲以敬要去直內，以義要去方外，則非矣。○問：「義形而外方？」曰：「義是心頭斷事，心斷於內，而外自方正，萬物各得其宜。」○此坤六二之爻，以敬解直，以義解方，將不孤來解大字，若敬而無義，則做出事來必錯了；只義而無敬，則無本，何以爲義？皆是孤也。須是敬義，立方不孤。」

動以天爲无妄，動以人欲則妄矣。无妄之義大矣哉！葉氏曰：「震下乾上爲无妄。震動也，乾天也，故曰動以天爲无妄。」雖無

邪心，苟不合正理，則妄矣。乃邪心也。既已无妄，不宜有往，往則妄也。故无妄之象曰：「

其匪正有眚，不利有攸往。」朱子曰：「所謂無邪心，而不合正理者，該動靜而言；如燕居獨處之時，物有來感，理所當應，而此心凝執不動，則此不動處，便非正理。又如應事接物處，理當如彼

，而善所以應之者乃如此，則雖未必出於血氣人欲之私，然只此亦是不合正理；既不合正理，非邪妄而何？又如賢智者過之，其心豈有邪，却不合正理。○人之應事，有不出於意欲之私，而但以前不見義理之當然，遂陷於不正者多矣。董子所謂以善爲之，而不知其義，是以被之惡言而不敢辭者，正謂此耳！如觀拳強諫之類是也。」

人之蘊蓄，由學而大，在多聞前古聖賢之言與行，考蹟以觀其用，察言以求其心，識而得之以蓄成其德。大畜象傳

咸之象曰：「君子以虛受人。」傳曰：「中無私主，則無感不通。」以量而容之，擇合

而受之，非聖人有感必通之道也。朱子曰：「心無私主，也只是公。善則好之，惡則惡之；善則賞之，惡則利之。此聖人至公至神之化。如天地一般，寒則徧天下皆寒，熱則徧天下皆熱，便是有感皆通。問：「心無私主最難？」曰：「只是克去己私，便心無私主；若心有私主，只是相契者應，不相契者則不應。」○以量而容，隨我量之大小以容人，便是不虛了。」○葉氏曰：「有量必有限，有合則必有不合。」其九四

曰：「貞吉悔亡，憧憧往來，朋從爾思。」傳曰：「感者人之動也。」故咸皆就人身取象，

四當心位而不言咸其心，感乃心也，感之道無所不通，有所私係，則害於感通，所謂悔

也。聖人感天下之心，如寒暑雨暘，無不通無不應者，亦貞而已矣。貞者虛中無我之謂

也。若往來憧憧然，用其私心以感物，則思之所及者有能感而動，所不及者不能感也。

以有係之私心，既主於一隅一事，豈能廓然無所不通乎？問：「易傳云：「貞者虛中無我之謂，」

本義云：「貞者正而固，」不同何也？」

朱子曰：「某尋常解經，只要依訓詁說字，如真作正而固，仔細玩索，自有滋味。若曉得正而固，則虛中無我亦在裏面。」○問：「往來是心中憧憧然，猶言往來於體否？」曰：「非也。下文分明說日月寒暑往來，安得爲心中之往來？伊川說徹倒了一往一

來，感應之常理，是自然常往來；此懂懂者，是加私意不好底往來，只是加一個忙迫底心，不能順自然之理。○伊川說得未備，往來自運他自然之理，惟正靜為主。至於懂懂，則私為主。而思慮之所及者朋從，所不及者不朋從矣。」

君子之遇艱阻，必思自省於身，有失而致之乎？有所未善則改之，無歉於心則加勉，

乃自修其德也。養象傳。○葉氏曰：「此教人以處險阻之道。」

非明則動無所之，非動則明無所用。豐初九傳。○朱子曰：「豐明以動，以明心應事物也。○徒明不行，則明無所用，空明而已。徒行不明，則行無所向，冥行而已。」

習重習也，時復思繹，浹洽於中，則說也。以善及人，而信從者衆，故可樂也。雖樂於及

人，不見是而無悶，乃所謂君子。經說，下同。○朱子曰：「浹洽二字，宜子細看。凡於聖賢言語，思量透徹乃有所得。譬之浸物於水，水若未入，只是外面稍溼，裏面依前乾燥；必浸之久，則

透內皆溼。程子之言，極有深意。○已既有得，何待人之信從始為可樂？須知己之有得，亦欲人之皆得，然信從始但一二人，亦未能愜吾之意；至於信從者衆，豈不可樂？○大抵私小底人，或有所見，則不肯告人，持以自多；君子存心廣大，已有所得足以及人，若已能之，以教人而人不能，多少可悶！今既信從者衆，安得不樂？」○問：「初學將自諫不暇，何以及得人？」曰：「如傳得師友好說話，好文字，歸與朋友，亦是及人。」

古之學者為己，欲得之於己也；今之學者為人，欲見知於人也。」

伊川先生謂方道輔曰：「聖人之道，坦如大路，學者病不得其門耳！得其門，無遠之不可到也。求入其門，不由於經乎？今之治經者亦衆矣。然而買櫝還珠之蔽，人人皆是。經所以載道也，誦其言辭，解其訓詁，而不及道，乃無用之糟粕耳。覬足下由經以求道，勉之又勉，異日見卓爾有立於前，然後不知手之舞足之蹈，不加勉而不能自止矣。」

手帖。○方元采字道輔，買樓還珠事，見韓子。○朱子曰：「買樓還珠之論，尤可以警今日學者用心之體。」○朱子以此書示學者，曰：「他只管平鋪，無緊要說出來，只是要移易他一兩字也不得，要改動他一句也不得。」

明道先生曰：「修辭立其誠，不可不子細理會。言能修省言辭，便是要立誠；若只是修飾言辭爲心，只是爲僞也。若修其言辭，正爲立己之誠意，乃是體當自家敬以直內，義以方外之實事。道之浩浩，何處下手？惟立誠纔有可居之處。有可居之處，則可以修業也。終日乾乾，大小大事，卻只是忠信所以進德，爲實下手處。修辭立其誠，爲實修業處。」
遺書，下同。○問：「蘇季明以治經爲傳道居業之事，居常講習，只是空言無益，質之兩先生如何？」朱子曰：「季明是橫渠門人，祖橫渠修辭之說，以立言傳後爲修辭，是爲居業。明道與說易上修辭，不恁地修辭，只是如非禮勿言，若修其言辭，正爲立己之誠意，乃是體當自家敬以直內，義以方外之實事，便是理會敬義之實事，便是表裏相應。敬以直內，義以方外，便是立誠。道之浩浩，何處下手？惟立誠才有可居之處。有可居之處，則可以修業；修業便是逐日底事業，似日課一般。忠信進德爲實下手處。如是心中實見得理之不安，如惡惡臭，如好好色，常常恁地，則德不期而進矣。誠便是忠信，修言言辭，便是要立得道忠信，若口不擇言，違事便說，則忠信亦被汨沒動蕩，立不住了。」○問：「何不說事，却說辭？」曰：「事尙可欺人，辭不可欺；故曰：一言順行，行願實。」

伊川先生曰：「志道懇切，固是誠意；若迫切不中理，則反爲不誠。蓋實理中自有緩急，不容如是之迫！觀天地之化乃可知。」
朱子答劉子澄：云「學者正欲胸中廓然大公，明白四達，方於致知窮理有得力處。今乃追咎往昔，念念不忘，竊恐徒自煎熬，無復義理悅

心之味也。程子所謂：「迫切不中理，則反爲不誠。」正虛此耳！升高自下，涉過自適，能不遺寸晷，而不計近功，則終必有至矣。」

孟子才高，學之無可依據，學者當學顏子，入聖人爲近，有用力處。又曰：「學者要學

得不錯，須是學顏子。」

（本注）有準的。○朱子曰：「孔子體面大，不用恁地說，道理自在裏面。孟子多是就發見處，盡說與人；終不似夫子立得根本住。所以程子謂其才高，學之無可依據。○孟子才

高，學之無可依據；爲他元來見識自高。顏子才雖未嘗不高，然其學却細膩切實，所以學者有用力處。孟子終是粗，不甚子細，只是他才高，自至那地位，若學者學他，或錯認了他的意思。若顏子說話，便可下手做。孟子底，更須解說方得。

○問：「如說養氣處，豈得爲無可依據？」曰：「孟子皆是要用，顏子須就已做工夫，所以學顏子則不錯。」
○勉齋黃氏曰：「如博文約禮，克己復禮，不遲怒，不貳過，皆用力處；就移實切已下功，所以入聖人爲近。」

明道先生曰：「且省爲外，但明乎善，惟進誠心，其文章雖不中不遠矣！所守不約，泛

濫無功。問：「且省外事，但明乎善，惟進誠心；只是教人鞭辟近裏，明善是致知，誠心是誠意否？」朱子曰：「知至即便意誠，善才明誠心便進。」問：「其文章雖不中不遠矣，便是應那省外事一句否？」曰：「然。外事所可省者即省之，

所不可省者，亦強省不得。善只是那每事之至理，文章是威儀制度；所守不約，泛濫無功，說得極切。這般處只管將來玩味，則道理自然都見。」又曰：「這段是呂與叔自關中來，初見二程時說話。蓋橫渠多教人禮文制度之事，他學者用心不近裏，故以此

說教之。然只可施之與叔諸人，若與龜山言，便不着地頭了。○且省外事，但明乎善，惟進誠心；是且理會自家切己處，明善了，又更須看自家進誠心與未。」

學者識得仁體，實有諸己，只要義理栽培，如求經義，皆栽培之意。朱子曰：「學者識得仁體，實有諸己；識得與實有須做

兩句看。識得是知之，實有是得之；若只識得，只是知有此物，却須實有諸己，方是己物也。」

昔受學於周茂叔，每令尋顏子、仲尼樂處，所樂何事？朱子曰：「程子之言，引而不發，蓋欲學者深思而自得之，今亦不敢妄爲之說。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。」○問：「顏子所樂何事？周子程子終不言，不審先生以爲所樂何事？」曰：「人之所以不樂者，有私意耳！克己之私，則樂矣。」○問：「孔顏所樂何事？」曰：「不要去孔顏身上問，只去自家身上討。」問：「孔顏之樂，若但以爲在於樂道，則是孔顏與道終爲二物；要之孔顏之樂，只是私意淨盡，天理昭融，自然無一毫繫累耳？」曰：「然。但今人說樂道，說得來淺了，要之說樂道亦無害。」曰：「觀周子之間，其爲學者甚切？」曰

：「然。」○問之，復曰：「程子云：『人能克己，則心廣體胖，仰不愧，俯不怍，一其樂可知，有息則餒矣。』」○問：「孔顏之樂，求之亦甚難？」曰：「且就聖賢者實用功處求之，如克己復禮，致謹於視聽言動之間，久久自當純熟，充達向上去。」○或

說顏子之樂云：「天理流行，渾融貫通。」顏子見得這個物事，分明在面前，其樂自不能已！曰：「也不要說得似有一個物事來，這是個公共底道理；但是安頓不能得恰好。顏子向前見不得底，今見得，向前做不得底，今做得，所以樂。不是把這一個物事來活地快。」

所見所期，不可不遠且大，然行之亦須量力有漸。志大心勞，力小任重，恐終敗事。子朱

曰：「學者志道，固不可不以遠大自期；然苟悅其遠而忽於近，基於大而累於細，則無漸次經由之實，而徒有懸空歧望之勢，亦終不能以自淪矣。」

朋友講習，更莫如相觀而善工夫多。學記相觀而善之謂摩。

須是大其心使開闊，譬如爲九層之臺，須大做脚始得。」朱子曰：「心只是放寬平便大，不要先有私意，隨礙便大，心大則自然不急迫。」

明道先生曰：「自舜發於畎畝之中，至百里奚舉於市，若要熟，也須從這裏過。」朱子曰：「只是要事事經歷過。」○問：「若要熟，也須從這裏過，人須從貧困艱苦中做來方堅牢？」曰：「若不從這裏過，也不識所以堅牢者；似一條路，須每日從上面往來行得熟了，方認得許多險阻去處。若素不曾行，忽然一旦撞行將去，少間定墮坑落堑去也。」

參也竟以魯得之。朱子曰：「曾子魯鈍難曉，只是不肯放過，直捱到透徹了方住；不似別人只略綽見得些小便休。一樣敏底見得容易，又不能堅守；鈍底捱得到曉曉有處，便說道理止此，更不深求，惟曾子不肯放舍，若這事看未透，真是捱得到盡處，所以竟得之。」○緣他質鈍不解便理會得，故著工夫去看，遂看得來透徹，非他人所及。有一等伶俐人，見得雖快，然只是從皮膚上略過，所以不如他。○魯鈍之人，却能守，其心專一；明達者每事要人一分，中上落

下，多不專一。○非說須要魯，魯是他一般病；但却是上好底病，他却得這個魯底力。」

明道先生以記誦博識爲「玩物喪志」。（本註）時以經語錄作一冊，鄭毅云：「嘗見顯道先生云：「某從洛中學時，錄古人善行，別作一冊，明道先生見之，曰：「

「是玩物喪志，」蓋言心中不宜容絲髮事。」胡安國云：「謝先生初以記問爲學，自負賅博，對明道舉史書成篇，不遺一字，明道曰：「賢却記得許多，可謂玩物喪志。」謝聞此語，汗流浹背，面發赤。及看明道讀史，又却逐行看過不疑一字，謝羞不服，

後來會悟，却將此事做話頭，接引博學之士。○謝良佐字顯道，上蔡人，程子門人。○朱子曰：「明道以上蔡記語爲玩物喪志，蓋謂其意不是理會道理，只是誇多顯靡爲能。若明道看史不歷一字，則意思自別，此正爲己爲人之分。○玩物喪志之戒，乃爲求多聞而不切己者發。○明道玩物喪志之說，蓋是箴上蔡記語博識，而不理會道理之病，渠得此語，遂一向掃蕩，直要得曠然無一毫所累，則可謂矯枉過其正矣。觀其論曾點事，遂及列子御風，以爲易做，則可見也明道謂與學者語，如扶醉人，真是如此。」

禮樂只在進反之間，便得性情之正。

（原註）以上並明道語。○問：「記曰：『禮主其減，樂主其盈；禮減而進，以進爲文；樂盈而反，以反爲文。』」恐減與盈是禮樂之體本如

此，進反是用功處否？」朱子曰：「減是退讓，撙節收斂底意思，是禮之體本如此；進者，力行之謂；盈，是和悅舒散快滿底意思，是樂之體如此；反者退斂之謂，禮主其減，却欲進一步向前著力去做；樂主其盈，却須退斂節制收拾歸裏。如此則得性情之正。」問：「如此則禮樂相爲用矣？」曰：「然。○禮主於撙節退遜檢束，然以其難行，須勇猛力進始得，故以進爲文。樂主於舒暢發越，然一向如此，必至於流蕩，故以反爲文。○主於減者以進爲文；主於盈者，以反爲文；中間便自有個恰好處，所謂性情之正也。」

父子君臣，天下之定理，無所逃於天地之間；安得天分，不有私心，則行一不義，殺一

不辜，有所不爲；有分毫私，便不是王者事。

朱子曰：「天分，即天理也。父子君臣，各安其分，則安得私！」

論性不論氣不備，論氣不論性不明，二之則不是。

朱子曰：「論性不論氣，則無以見生質之異；論氣不論性，則無以見義理之同。○本然之性，只是至

善，然不以氣質而論之，則不知其有昏明開塞，剛柔強弱，故有所不備。徒論氣質之性，而不自本原言之，則雖知有昏明開塞，剛柔強弱之不同，而不知至善之源，未嘗有異，故其論有所不明。須是合性與氣觀之，然後盡。○如只說仁義禮智是性，世間却有生出來便無狀底，是如何？只是氣稟如此。若不論氣，這道理便不用匝；若只論氣稟，這箇善這個惡，却不論那一原處，這道理又却不明。○天命之性，若無氣質，却無安頓處；如一勺水，非有物盛之，則水無歸著。程子論性不論氣云云，所以發明千古聖賢未盡之意，甚爲有功。○論氣不論性，荀子言性惡，揚子言善惡混是也。論性不論氣，孟子言性善是也。○孟子論性，不論氣，但只認就性善，雖說得好，終是欠了下面一截。○孟子終是未備，所以不能杜絕荀揚之說。○不備則少欠耳，不明則大害事。○韓愈也說得好，只是少個氣字。○須是兩邊都說，理方明備，二之正指上兩句論性不論氣，論氣不論性，便是二之。○問：「氣質之說，始於何人？」曰：「此起於張程，極有功於聖門，有補於後學。韓退之原性中說三品，說得也是；但不曾分明說是

氣質之性。孟子說性善，但說得本原處，下面却不會說得氣質之性，所以亦費分疏。諸子說性善與善惡混，使張程之說早出，這許多說話，自不用分爭。故張程之說立，則諸子之說混矣。○周子太極圖，却有程子之論，又與太極圖意厚，極圖中見出來。

論學便要明理，論治便須識體。朱子曰：「事理合當做處，凡事皆有個體，如作州縣，便合治告許，除盜賊，勸農桑，抑末作；如朝廷，便須開言路，通下情，消朋黨；如爲大吏，便須求賢才，去賊吏，除暴斂，均力役。這個是定底格局，合當如此做。○只怕人傷了那大體，如爲天子近臣，合當整肅正直，又却恬退寡默，及至處鄉里，合當閉門自守，躬廉退之節，又却向前要做事，這個便都傷了那大體。今人議論都是如此。合當學賢才而不學，而曰我道權勢；合當去盡惡而不去，而曰不爲己甚。」

賢才，去賊吏，除暴斂，均力役。這個是定底格局，合當如此做。○只怕人傷了那大體，如爲天子近臣，合當整肅正直，又却恬退寡默，及至處鄉里，合當閉門自守，躬廉退之節，又却向前要做事，這個便都傷了那大體。今人議論都是如此。合當學賢才而不學，而曰我道權勢；合當去盡惡而不去，而曰不爲己甚。」

會點漆雕開已見大意，故聖人與之。問：「如何是已見大意？」朱子曰：「是他見得大了，便小合說不得，開只說得一句，如何便見他已見大意，工夫只在斯字信字上。斯是許多道理見於日用之間，君臣父子仁義忠孝之理，雖已見得如此，却恐做不盡，不免或有過差。雖是知其已然，未能決其將然，規模小底，易自以爲足，規模大，則工夫卒難了。所以自謂未能信。○大意便是本初處，若不見得大意，如何下手做工夫？若已見大意，而不下手做工夫，亦不可。」○問：「大意畢竟是如何？」曰：「若推其極，只是惟皇上帝降衷于下民。」○嘗曾釋之曰：「漆雕語意深密難尋，而會點之言，可以玩索而見其意。若見得會點意，則漆雕之意，亦見得矣。且看程子說大意二字是何意，二子見得是向甚處，如何見得？」又曰：「謂開有經綸天下之志，則未必然，正是已分上極親切處，自覺有未盡處耳。雖其見處，不及點之開闢，得處未至如點之從容，然其功夫精密，則恐點有所不逮也。然今日只欲想象聖賢胸襟灑落處，却未有益，須就自家下學致知力行處做工夫，覺得極辛苦不快活，便漸見好意思也。」○舊者皆云會點高，今看來却是開者實，點顯動蕩。○點已點開闢，開深穩。○論其資稟之誠懇，則開優於點；論其見趣超詣，脫然無毫髮之累，則點賢於開。然開之達則未已也。○點已見大意，却做得有欠缺，開見得不如點透徹，而用功却密。○點天智甚高，如一個大屋，但見外面牆圍周匝，裏面間架，却未見得，却又不肯做工夫。如邵康節見得恁地，只管作弄。」

根本須是先培壅，然後可立趨向也。趨向既正，所造淺深，則由勉與不勉也。朱子曰：「便是栽培。○此段只如弟子入則孝云云之意。先從實上培壅一個根脚，却學文做工夫去。」

敬義夾持直上，達天德自此。朱子曰：「最是他說夾持兩字好，敬主乎中，義防於外，二者相夾持，要放下學時也不得，只得直上去，故便達天德。○表裏夾持，更無東西走作去處，上面只

更有個天德。○直上者無許多人欲牽惹也。又曰不爲物欲所累，而倒東來西之謂也。」

懈意一生，便是自棄自暴。

不學便老而衰。

或云人之晚年，知識却會長進，朱子曰：「也是後生時都定了，便長進也不會多。然而能用心於學問底，便會長進。若不學問，只縱其客氣底，亦如何會長進？日見昏了。有人後生氣盛時，說盡萬千道理，晚年只恁地關了，或引程先生云：『人不學便老而衰，』曰：『只這一句說盡了。』」

人之學不進，只是不勇。

學者爲氣所勝，習所奪，只可責志。

或以科舉作館，廢學自替者，朱子曰：「不然，只是志不立，不曾做工夫耳。伊川曰：『學者爲氣所勝，習所奪，只可責志，』正爲此也。若志立

，則無慮無工夫。○爲學大端，在於求復性命之本然，求造聖賢之極致，須是立志如此，便做去始得。若曰：『我之志只是要做個好人，識些道理便休，』宜乎工夫不進，日漸消磨，程子云：『學者爲氣所勝，習所奪，只可責志。』○葉氏曰：『立志不

大不剛，則義理不足以勝其氣質之濁，學力不足以移其習俗之纏繞。』

內重則可以勝外之輕，得深則可以見誘之小。

葉氏曰：『道義重，則外物輕；道理深，則嗜欲微。』

董仲舒謂「正其義，不謀其利，明其道，不計其功。」孫思邈曰「膽欲大而心欲小，智欲圓而行欲方，可以爲法矣。」

此仲舒對江都易王語。思邈，隋唐間人。○問：『道義如何分別？』朱子曰：『道義是個體用；道是大綱說，義是就一事上說。義是道中之細分別，功是就道中做得功效出來。』○問：『正義在先，明道在後否？』曰：『未有先後，此只是合掌底意思。』又云：『微有先後之序。』

○事成之謂利，所以有義，功成則是道，便不是惠迪吉從逆凶。然惠迪亦未必皆吉。○問：『膽欲大？』曰：『彼丈夫也，我丈夫也，吾何畏彼哉？』○膽大是千萬人吾往處，天下萬物不足以動其心，貧賤不能移，威武不能屈，皆是膽大。心小是長敬之謂，文王小心翼翼，曾子戰戰兢兢是也。○膽欲大而心欲小，戰戰兢兢，方能爲超越武夫公侯干城之事。』○問：『四者缺一不可

近思錄 爲學大要

三九

曰：「圓而不方，則譎詐；方而不圓，則執而不通；膽不大，則卑陋；心不小，則狂妄。」江西諸人，便是膽大而心不小者也。○「智是對仁義禮信而言，須是知得是非，方謂之智。」問：「智欲圓轉，若行不方，正合於義，則亦流於權謀譎詐？」曰：「是」如此。」

大抵學不言而自得者，乃自得也；有安排布置者，皆非自得也。
永按不言自得者，用力之久，湊洽於中，熟而悅者也。安排

布置，勉強而已，安能自得？

視聽思慮動作，皆天也。人但於其中，要識得真與妄爾！
朱子曰：「言視聽思慮動作，皆是天理，其順發出來，無非當然之理，即所謂

真。其妄者，却是反乎天理者也。雖是妄，亦無非天理；只是發得不當地頭。恰如善固性也，惡亦不可不謂之性之意。」○問：「視聽思慮動作，發得不中節是妄？」曰：「妄是私意，不是不中節。」問：「此是顏子之所謂非禮者？」曰：「非禮處便是私意。」○「識字是緊要處，要識得時，須是學始得。」

明道先生曰：「學只要鞭辟近裏，著己而已；故切問而近思，則仁在其中矣。言忠信，行篤敬，雖蠻貊之邦行矣。言不忠信，行不篤敬，雖州里行乎哉？立則見其參於前也，在輿則見其倚於衡也。夫然後行，只此是學。質美者明得盡，查滓便渾化，卻與天地同體，其次惟莊敬持養，及其至則一也。」
問：「鞭辟是如何？」朱子曰：「此是洛中語。大約是要鞭督向裏去。今人皆不是鞭督向裏，心都向外，下言切問而近思云云，何嘗有一句說做外面去！」

○問：「博學篤志章？」曰：「明道常說學只要鞭辟近裏著己而已。若能如此，便是心在，已是有七八分仁了。○天地同體處，如義理之精英，查滓想私意人欲之未消者。克己復禮爲仁，已是查滓，復禮便是天地同體處。有不善未嘗不知，不善處是查滓。○曾子言不忠不信不智，是曾子查滓處。漆雕開言未能信，皆是有些查滓處。只是質美者見得透徹，查滓處都盡化了。○若未到此，須當莊敬持養，旋旋磨擦去教盡。○所謂持養，亦非是作意去穿求其明，但只此心常敬，則久久自明。」

忠信所以進德，修辭立其誠，所以居業者，乾道也。敬以直內，義以方外者，坤道也。

曰：「乾言聖人之學，故曰忠信所以進德云云。坤言賢人之學，故曰敬以直內云云。」問：「既分聖賢之學，其歸如何？」曰：「歸無異。但乾所言，便有自然底意思；坤所言，只是作得持守。」○忠信進德，修辭立誠，是流行發用，樸實頭，便做將去，是健之義。敬以直內，義以方外，便只簡靜循守，是順之義。大率乾是做，坤是守。」

凡人才學，便須知著力處，既學便須知得力處。

葉氏曰：「始學而不知用力之地，則何以爲入道之端？既學而不知得力之地，則何以爲造道之實？」

有人治園圃，役知力甚勞，先生曰：「蠱之象，君子以振民育德，君子之事，惟有此二者，餘無他焉。二者爲己爲人之道也。」

朱子曰：「役智力於農圃，內不足以成己，外不足以治人，濟得甚事？」。葉氏曰：「振民，謂興起作成之；育德，謂涵養己德。」

博學而篤志，切問而近思，何以言仁在其中矣？學者要思得之。了此，便是徹上徹下之道。

朱子曰：「四者皆學問思辨之事耳，未及乎力行而爲仁也。然從事於此，則心不外馳，而所存自熱；故曰仁在其中矣。」○問：「學者要思得之，莫便是先生所謂心不外馳而所存自熱之意？」曰：「然。於四者中見得個仁底道理，便是徹上徹下之道。」○問：「了此便是徹上徹下之道，此是深說也，恁地淺說也，恁地否？」曰：「只是這個道理，深說淺說都恁地。」

弘而不毅，則難立；毅而不弘，則無以居之。

（本註）西銘，言弘之道。○朱子曰：「弘，寬廣也。毅，強忍也。○弘而不毅，如近世龜山之學者，其流與世之常人無以異。毅而不弘，如胡氏門人，都恁地撐腸拄肚，少間都沒頓著處。」○永按弘而不毅者，縱弛；毅而不弘者，狹陋。西銘之道能實體之，渾然與物同體，弘之至也。」

伊川先生曰：「古之學者，優柔厭飫，有先後次序。今之學者，却只做一場話說，務高而已。常愛杜元凱語，若江海之浸，膏澤之潤，渙然冰釋，怡然理順，然後爲得也。今之學

者，往往以游夏爲小不足學，然游夏一言一事，卻總是實。後之學者好高，如人游心於

千里之外，然自身卻只在此。水按杜預春秋左傳序中語，本謂學春秋當如是，程子倍以言學也。

修養之所以引年，國祚之所以祈天永命，常人之至於聖賢，皆工夫到這裏，則自有

此應。葉氏曰：「明學聖賢者，當真積力久而得之也。」

忠恕所以公平，造德則自忠恕，其致則公平。朱子曰：「造德則自忠恕，是從這裏做出來，其致則公平，言其極則公平也。○忠恕是工夫，公平是忠恕之效，所以謂其致則公平，致，極至也。」

仁之道，要之只消道一公字。公只是仁之理，不可將公便喚做仁。公而以人體之，故

爲仁。只爲公則物我兼照，故仁，所以能恕，所以能愛，恕則仁之施，愛則仁之用也。朱子曰：「程

子之言，本未甚備，今撮其大要，不過數言，蓋曰：「仁者生之性也，而愛其情也，孝弟其用也；公者所以體仁，猶言克己復禮爲仁也。」學者於前三言，可以識仁之名義；於後一言，可以知其用力之方矣。○仁者性之德而愛之本，因其性之有仁，是以其情能愛。但或蔽於有我之私，則不能盡其體用之妙；惟克己復禮，廓然大公；然後此體渾全，此用昭著，動靜本末，血脈貫通。○仁是愛底道理，公是仁底道理，故公則仁，仁則愛。公却是仁發處，無公則仁行不得。○仁是本有之性，生物之心，惟公則能以人體之。伊川自謂不可以公爲仁，世有以公爲心而慘刻不恤者，須公而有惻隱之心，此工夫却在人字上。蓋人體之以公，方是仁。○公而以人體之，此句本微有病；然若真個曉得，方知道一句說得好。所以程子又曰：「公近仁，」蓋這個人，便在這個人字上，你元自有道仁，合下便帶得來；只爲不公，所以蔽塞了不出來；若能公，仁便流行？如濂中水，被沙土壅塞了，故水不流；若能撥去沙土，水便流矣。又非是外面別將水來放濂中，是濂中元有此水。如克己復禮爲仁，能去己私，天理便自流行，不是克己了，又別討個天理來，此在裏面。」○永按此數條重人字，恐非定說，當以後答陳安卿一條爲正。○朱子曰：「公之爲仁，猶

膏去其蠱毒，則水自流通，然便謂無蠱毒者爲水，則不可。○仁是本有之理，公是克己功夫極至處，故惟公然後能仁。其曰公而人體之，則是克盡己私之後，只就自身上看，便見得仁也。○公猶無塵也，人猶鏡也，仁則猶鏡之光明也。鏡之明非自外來，以人體之，則是克盡己私之後，只就自身上看，便見得仁也。○公猶無塵也，人猶鏡也，仁則猶鏡之光明也。鏡之明非自外來，元來自光明，今不爲塵所昏耳；人心元來自有這仁，今不爲私欲所蔽耳。○董銖問：「體猶骨也，如體物不可遺之體，非體認之體？」曰：「公是仁之方法，人是仁之材料。有此人，方有此仁，蓋有形氣，便具此生理，若無私意間隔，則人身上全體皆是仁。體字便作體認之體亦不妨。體認者，是將此身去裏面體察；如體羣臣之體。」又問：「先生謂作體認之體亦不妨，銖思之未達。竊謂有此人則具此仁，然人所以不仁者，以其私也，能無私心，則此理流行，即此人而仁在矣，非是公後又要去體認尋討也？」曰：「仁字說得是了，但認體字未是。體者，乃是以人而體公。蓋人撐起這公作骨子，則無私心而仁矣。蓋公只是一個公理，仁是人心本仁。人而不公，則害夫仁，故必體此公在人身上以爲之體，則無所害其仁，而仁流行矣。作如此看方是。」○陳安獨問：「先生謂緊要在人字上，淳淵謂此段之意，人字只是指吾身而言，與中庸庸仁者人也之人自不同，不必重看。緊要却在體字上；公如何體，亦不過克盡己私。至於此心豁然，淨潔光潔，徹表裏純是天理之公，則天地生物之意常存，此所以能恕能愛？」曰：「此說得之。○恕與愛本皆出於仁，然非公，則安能恕？安能愛？○公恕愛皆所以言仁者也。公在仁之前，恕與愛在仁之後；公則能仁，仁則能恕能愛。○仁之發處自是愛，恕是推那愛底，愛是恕之所推者；若不是恕去推，那愛也不能及物，也不能親親仁是愛物，只是自愛而已。若裏面元無那愛，又推個甚麼？如開溝相似，愛，水也；開之者，恕也。」○問：「施與用如何分？」曰：「恕之所施，施其愛耳。不恕，則雖有愛，而不能及人也。」○施是從這裏流出，用是就事說。推己爲恕，恕是從己流出去及那物，愛是才調恁地，愛如水，恕如水之流。」陳淳問：「先生謂愛如水，恕如水之流；退而思，有所不合。竊謂仁如水，愛如水之潤，恕如水之流？」曰：「說得是。昨日說過了。○恕是分使那愛底，如一桶水，愛是水，恕是分使此水何處一杓，故謂之施。○施用兩字，移動全不得，惟孔孟能如此下，此等處極當細看。」

朱子曰：「爲學須要剛毅果決，悠悠不濟事，如發憤忘食，樂以忘憂，是什麼精神，什麼骨力！」

今之爲學者，如登山麓，方其迤邐，莫不闊步；及到峻處便止，須是要剛決果敢以進。

人謂要力行，亦只是淺近語。人既能知，見一切事皆所當爲，不必待著意，纔著意便是有個私心，這一點意氣，能得幾時了。

問：「力行如何是淺近語？」朱子曰：「不明道理，只是硬行，他只是聖賢所爲，心下愛，硬依他行，這是私意。若見得道理時，皆是當

恁地行。」問：「這一點意氣，能得幾時了，是如何？」曰：「久時將大只是恁地休了。」○「伊川謂說力行是淺近事，惟知爲上，知最要緊。」

知之必好之，好之必求之，求之必得之。古人此個學是終身事，果能顛沛造次必於是，豈有不得道理？

古之學者一，今之學者三，異端不與焉。一曰「文章之學」，二曰「訓話之學」，三曰「儒者之學」。欲趨道，舍儒者之學不可！朱子曰：「此切要之言，夫子之所志，顏子之所學，子思孟子之所傳，皆是學也。」

問：「作文害道否？」曰：「害也。凡爲文，不專意則不工，若專意，則志局於此，又安能

與天地同其大也？書曰：『玩物喪志』，爲文亦玩物也。呂與叔有詩云：『學如元凱方成癖，文似相如始類俳，獨立孔門無一事，只輸顏氏得心齋。』古之學者，惟務養情性，

其他則不學。今爲文者，專務章句，悅人耳目，旣務悅人，非俳優而何？」曰：「古者學爲文否？」曰：「人見六經，便以謂聖人亦作文，不知聖人亦據發胸中所蘊，自成文耳。所

謂有德者必有言也。」曰：「游夏稱文學何也？」曰：「游夏亦何嘗秉筆學爲詞章也。且如觀乎天文以察時變，觀乎人文以化成天下，此豈詞章之文也？」呂大臨字與叔，張程門人。○朱子曰：「貫穿

百氏及經史，乃所以辨驗是非，明此義理，豈特欲使文辭不陋而已。義理既明，又能力行不能，則其在諸中者，必也光明四達，何庸不可？發而爲言，以宣其心志，當自發越不凡，可愛可傳矣。今執筆以習，研鑽華采之文，務悅人者，外而已，可恥也矣！」

○道者文之根本，文者道之枝葉；惟其根本乎道，所以發之於文者皆道也。三代聖賢文章，皆從此心寫出，文便是道。」

涵養須用敬，進學則在致知。

朱子曰：「涵養此心須用敬，譬之養赤子，須時其起居飲食，養之屋室之中，而護顧守之，方有向成之期。」○問：「涵養又在致知之先？」曰：「涵養是合下在先，古人從小以敬涵養，漸致之讀書識義理；今若說待涵養了，方去致知，也無期限，須是兩下用功，也著涵養，也著致知。○無事時且存養在這裏，提撕警覺，不要放肆，到講習應接時，便當思量義理。」○問：「敬先於知，然知至則敬愈分明？」曰：「此正如配義與道。」○「二者偏廢不得，致知須用涵養，涵養須用致知。」○下須字在字，便是皆要齊頭著力，不可道知得了方始行。○此兩言如車兩輪，如鳥兩翼，便有廢其一而可行可飛者也。○此二者者，體用本末，無不該備。○敬，克己，致知，此三事，以一家譬之；敬是守門戶之人，克己則是拒盜，致知則是去推察自家與外來底事。伊川言「涵養須用敬，進學則在致知」，「不言克己，蓋敬勝百邪，便自是克。如誠則不消言閑邪之意，如善守門戶，則與拒盜便是一等事，不消更言拒盜。若以涵養對克己言之，則各作一事亦可，涵養譬如將息，克己譬如服藥去病；能純於敬，自無邪僻，何用克己？若初學則須是功夫都到。」

莫說道將第一等讓與別人，且做第二等，才如此說，便是自棄，雖與不能居仁由義

者差等不同，其自小一也。言學便以道為志，言人便以聖為志。

問：「必有事焉，當用敬否？」曰：「敬是涵養一事，必有事焉，須用集義；只用敬，不

知集義，却是都無事也。」又問：「義莫是中理否？」曰：「中理在事，義在心。」○問：「孟子

者，集義而已。程子之論，每以有事於敬為言，何也？」朱子曰：「孟子之學，以集義為養氣之本；程子之學，以敬為入德之門。此其言之所以異也。然義非敬則不能以自集，故孟子雖言集義，而必先之以持敬。敬非義不能以自行，故程子雖言持敬，而涉其門人有事於敬之間，亦未嘗不以集義為言也。」○問：「敬是涵養一事，敬不足以盡涵養否？」曰：「五色養其目，擊音養其耳，義理養其心，皆是後也。」○涵養須用敬，處事須是集義。○敬有死敬，有活敬，若只守著主一之敬，遇事來，不濟之以義，辨其是非，則不活。若然後，敬便有義，義便有敬。○而義工夫，不可偏廢。彼專務集義，而不知主敬者；固有虛驕急迫之病，而所爾養者或非其義。然專言主敬，而不知就日用間念慮起處，分別其公私義利之所在，而決取舍之幾焉；則亦未免於昏憤雜

擾，而所謂敬者有非其敬矣。○義莫是中理，如此說却是義在外也。○中理只是做得事來中理義，則所以能中理者也。義便有揀擇，取舍，易傳曰：「在物爲理，處物爲義。」

問：「敬義何別？」曰：「敬只是持己之道，義便知有是有非，順理而行，是爲義也。若

只守一個敬，不知集義，却是都無事也。且如欲爲孝，不成只守著一個孝字，須是知所

以爲孝之道，所以待奉當如何，溫清當如何，然後能盡孝道也。」

學者須是務實，不要近名方是。有意近名，則爲僞也。大本已失，更學何事？爲名與爲

利，清濁雖不同，然其利心則一也。朱子曰：「務實一事，觀今日學者不能進步，病痛全在此處。」

回也。其心三月不違仁，只是無纖毫私意，有少私意，便是不仁。朱子曰：「三月言其久，仁者心之德，心不違仁者，無私欲

而有其德也。」

仁者先難而後獲。有爲而作，皆先獲也。古人惟知爲仁而已，今人皆先獲也。朱子曰：「先計其效，

而後爲其事，則其事雖公，而意則私。」

有求爲聖人之志，然後可與共學；學而善思，然後可與適道；思而有所得，則可與立

立而化之，則可與權。朱子曰：「可與共學，知所以求之也。可與適道，知所往也。可與立者，篤志固執而不變也。可與權，謂能權輕重使合義也。」

古之學者爲己，其終至於成物；今之學者爲物，其終至於喪己。問：「伊川云：『爲己，欲得之於己也；爲人，欲見知於人也。』

一〇後又云：「古之學者爲己，其終至於成物」云云，何也？朱子曰：「此兩段意思自別。前段是低底爲人，後段是好底爲人。前爲人只是欲見知於人而已，後爲人却是真個要爲人。然不會先去自家身心上做工夫，非惟是爲那人不得，末後和己也喪了。」

君子之學必日新。日新者，日進也；不日新者，必日退；未有不進而不退者。惟聖人之

道，無所進退，以其所造者極也。葉氏曰：「聖人理造乎極，行底乎成，則無所進退。」永按聖人之學，亦日新不已，蓋有獨覺其進而人不知者，然必無所退也。唯其不已，所以不退。」

明道先生曰：「性靜者可以爲學。」外書，下同。〇永按智以靜而明，行以靜而篤。

弘而不毅，則無規矩；毅而不弘，則隘陋。問：「程子謂弘而不毅，則無規矩而難立，恐毅字訓義，非可以有規矩言之？」朱子曰：「毅有忍耐底意思，無規矩是說目今，

難立是說後來。」

知性善，以忠信爲本，此先立其大者。朱子曰：「知性善以忠信爲本，須是的然識得這個物事，然後從忠信做將去。若不識得這個，不知是做甚麼，故曰先立乎其大者。」

伊川先生曰：「人安重則學堅固。」朱子曰：「如人言語簡重，舉動詳緩，則厚重可知。言語輕率，舉動輕肆，其人輕易可知。輕最害事！飛揚浮躁，所學安能堅固？」〇葉氏曰：「

躁擾輕浮，則所知者易忘，所守者易竊。」

博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之，五者廢其一，非學也。問：「學問思辨亦有順序乎？」朱子曰：「學之博，然後有以

備事物之理，故能參伍之以得所疑而有問；問之審，然後有以盡師友之情，故能反復之以發其端而可思；思之謹，則精而不雜，故能有所自得，而可以施其辨；辨之明，則斷而不差，故能無所疑惑，而可以見於行；行之篤，則凡所學問思辨而得之者，又皆必踐其實，而不爲空言矣。此五者之序也。」

張思叔請問，其論或太高，伊川不答，良久曰：「累高必自下。」張釋字思叔。〇永按思叔與尹彥明，同事伊川先生，思叔以

高識，彥明以篤行，俱爲程子所稱。然又謂尹焞魯，張擇俊。俊者他日過之，魯者終有守也。故思叔請問，常有過高之病，累高必自下，所以抑而救之也。

明道先生曰：『人之爲學，忌先立標準，若循循不已，自有所至矣。』

問：『爲學者以聖人爲標準，何不可之有？若無所指擬

，茫然而去，將何所歸宿？』朱子曰：『忌先立標準，如孟子所謂勿正者，學者固當以聖人爲標準；然豈可日日比並而較量之乎？觀顏子喟然之歎，不於高堅瞻忽應用功，却就博文約禮上進步，則可見矣。學者固當以聖人爲師，然亦何須先立標準！才立標準，心裏只計較思量，幾時得到聖人，便有個先獲之心。顏淵謂舜何人？子何人？有爲者亦若是，也只如此平說，只恁下著工夫，少間自有所至。○以聖爲志而忌立標準者，必有專焉而勿正也。循循不已，自有所至者，心勿忘勿助長也。先難後獲，意亦類此。』

尹彥明見伊川後，半年方得大學西銘看。

見大學西銘，不知那半年是做甚麼？想只是且教他聽說話。『

問：『也是初入門未知次第，驛與他看未得？』曰：『是如此。』○問：『此意如何？』曰：『也是教他自就切己處思量，自看平時是不是，未欲便把那書與之讀。』問：『如此，則未後以此二書併授之，還是以尹子已得此意，還是以二書互相發故？』曰：『他好把西銘與學者看，也是要教他知天地間有個道理，恁地開闢。○此意思也好，也有病；蓋且養他氣質，淘漉了許多不好底意思。如學記所謂未卜禘不視學游其志也之意，固好；然也有病者，蓋天下有許多書，若半年間都不教看一字，幾時讀得天下許多書？易曰：『富有之謂大業，』天下事無不當理會者。才工夫不到，業無由得大，少間措諸事業，便有欠缺，此便是病。』問：『想當時大學未成倫緒，難看？』曰：『然。尹彥明看大學，臨了連格物也看錯了。所以深不信。伊川今日格一件，明日格一件之說，是看個甚麼！』

有人說無心，伊川曰：『無心便不是，只當云無私心。』

永按無心之說，久於空寂，聖賢之心，公而已矣。

謝顯道見伊川，伊川曰：『近日事何如？』

對曰：『天下何思何慮！』伊川曰：『是則是

有此理，賢却發得太早。』在伊川直是會鍛鍊得人，說了，又道：『恰好著工夫也。』

謝氏說

何思何慮處，程子道恰好著工夫，此是著何工夫？朱子曰：「人所患者，不能見得大體，謝氏合下便見得大體處，只是下學之工夫却欠。程子道恰好著工夫，便是教他著下學底工夫。」○永按事物各有當然之理，何思何慮，順理而行，因物付物者也。謝氏之學未至此，故謂其發之太早。

謝顯道云：「昔伯淳教誨，只管著他言語，伯淳曰：『與賢說話，却似扶醉漢，救得一邊，倒了一邊，只怕人執著一邊。』」朱子曰：「上蔡因有發於明道玩物喪志之一言，故其所論每每過高；如浴沂御風，何思何慮之類，皆是墮於一偏，如扶醉漢，真是如此。」○扶醉漢之說，今

之學者大抵皆然。如云讀史成誦，亦是玩物喪志，學者若不理會得，聞道說話，又一齊棄了。」

橫渠先生曰：「精義入神，事豫吾內，求利吾外也。利用安身，素利吾外，致養吾內也。」

窮神知化，乃養盛自至，非思勉之能強，故崇德而外，君子未或致知也。正蒙，下同。○朱子曰：精義利用，而交養互發之機，自不能已，自是以上，則亦無所用其力矣。至於窮神知化，乃德盛仁熟而自致耳。」○問：「求利吾外，求字似有病，便有個先獲底心；精義入神，自然能利吾外，何待於求？」曰：「然。當云所以利吾外也。」○精熟義理而造於神，事業定乎內，而乃所以求利乎外也。通途其用，而身得其安，求利乎外，乃所以致養其內也。蓋內外相應之理。○入神是入至於微妙處，此却似向內做工夫，非是作用於外；然乃所以致用於外也。故嘗謂門人曰：「吾學既得於心，則修其辭；命辭無差，然後斷事；斷事無失，吾乃沛然。」精義入神者，豫而已。橫渠可謂精義入神。○事豫吾內，事未至而先知其理之謂豫。」

形而後有氣質之性，善反之則天地之性存焉，故氣質之性，君子有弗性者焉。朱子曰：天地之所以生物者理也，其生物者，氣與質也。人物得是氣質以成形，而其理之在是者則謂之性，然所謂氣質者，有偏正純駁昏明厚薄之不齊，故性之在是者，其為品亦不一，所謂氣質之性者也。告子所謂生之謂性，程子所謂生質之性。所稟之性，所謂才者皆謂是也。然其本然之理，則純粹至善而已，所謂天地之性者也。孟子所謂性善，程子所謂性之本。所謂極本窮原之性，皆謂此也。○天地之性，太極本然之妙，萬殊之一本也。氣質之性，二氣交運而生，一本而萬殊也。○天地之性是理，才到有陰陽五

行處，便有氣質之性；於此便有昏明厚薄之殊。○人只是一般人，厚於仁而薄於義，有餘於禮而不足於智，便自氣質上來。○氣質之性，只是此性隨在氣質之中，故隨氣質而自爲一性，正周子所謂各一其性者。向使元無本然之性，則此氣質之性，又從何處得來耶？○本原之性無有不善，只被氣質有昏濁隔了，故氣質之性，君子有非性者焉。學以反之，則天地之性存矣。○所謂寬而栗等九德，皆是論反氣質之意。○若工夫未到，則氣質之性不得不重；若工夫至，則氣質豈得不聽命於義理！」

德不勝氣，性命於氣；德勝其氣，性命於德。窮理盡性，則性天德，命天理，氣之不可變者，獨死生修天而已。

問：「性命於氣，性命於德；前日先生說：以性命之命爲聽命之命，適見先生舊答潘恭叔書，以命與性字只一般，如言性與命也，所以後面分言性天德，命天理，不知如何？」朱子曰：「也是如此，但命字較輕得些。」問：「若將性命作兩字看，則於氣於德，當云性命皆由於氣由於德？」曰：「橫渠文自如此。○德性若不勝那氣稟，則性命只由那氣；德性能勝其氣，則性命都是那德。兩者相爲勝負，蓋其稟受之初，便如此矣。然亦非是元地頭不渾全，只是氣稟之偏隔著，故窮理盡性，則善反之功也。性天德，命天理，則無不是元來至善之物矣。若使不用修爲之功，則雖聖人之才，未必成性；然有聖人之才，則自無不修爲之理。○性與氣皆從上面流下來，自家之德，若不能勝其氣，則只是承當得所賦之氣。若德有以勝其氣，則我之受其賦予者皆是德。故窮理盡性，則我之所受皆天之德，其所以賦予我者，皆天之理，氣之不可變者，惟死生修天。蓋死生修天，實貴賤，這却還他氣。至仁之於父子，義之於君臣，命也有性焉。君子不謂命，這個却須由我。」○問：「所謂勝者，莫是指人做處否？」曰：「固是。」又問：「性命於氣，是性命都由氣；則性不能全其本然，命不能順其自然；性命於德，是性命都由德，則性能全天德，命能順天理否？」曰：「固是。」○問：「性天德，命天理，這處性命如何分？」曰：「性是以其定者而言，命是以其流行者而言。命便是水，恁地流底；性便是將碗盛得水，大碗盛得多，小碗盛得少，潔淨碗盛得清，汗溼碗盛得濁。○人生氣稟，自然不同，天非有殊，人自異稟。有學問之功，則性命於德；不能學問，然後性命惟其氣稟耳。」曰：「從前看性命於德，意謂此性由其德之所命，今如此云，則是性命二者是德也？」曰：「然。○氣不可變，惟壽夭，要之此亦可變，但大概如此。」○問：「知所攝養者，則多壽考；肆其嗜慾者，則多死亡，是死生修天亦可變也。故程子以火爲喻，與此說不合，如何？」曰：「正蒙之言，恐不能無偏。」

莫非天也。陽明勝，則德性用；陰濁勝，則物欲行。領惡而全好者，其必由學乎？

禮記領惡而全好，鄭氏曰：「領猶理治也，好善也。」○問：「莫非天也，是兼善惡言否？」朱子曰：「然。正所謂善固性也，然惡亦不可不謂之性。二者皆出於天也。陽是善，陰是惡，陽便清明，陰便昏濁。大抵陰陽有主對待而言者，如陽仁陰義之類。又別是一樣，專就

善上說。○陽則勝，則德性用；陰濁勝，則物欲行。只將自家意思體驗，便見人心虛靜，自然清明，才爲物欲所蔽，復黑暗了。」

大其心則能體天下之物，物有未體，則心爲有外。世人之心，止於見聞之狹。聖人盡

性，不以見聞梏其心，其視天下無一物非我。孟子謂「盡心則知性知天」，以此，天大

無外，故有外之心，不足以合天心。朱子曰：「大其心，則能體天下之物，世人之心，止於見聞之狹，故不能體天

非我。孟子謂盡心則知性知天，蓋盡心則心極其大，知性知天，若無有外之心矣。問：「今未到聖人盡心處，則亦當推去否？」

曰：「未到那裏，也須知聞見之外，猶有我聞不見底道理在；若不知聞見之外，猶有道理，如何推得？要之此亦是橫渠之意，

孟子之意則未必然。孟子只是說窮理之至，則心自然極其全體，而無餘；非是要大其心，而後知性知天也。」問：「只如橫渠所

說，亦自難下手？」曰：「便是橫渠有時自要恁地說，似只是懸空想像，而心自然大。○大其心則能遍體天下之物，體猶仁體事

而無不在。言心理流行，脈絡貫通，無有不到；苟有一物未體，則便有不到處，包括不到；是心爲有外，蓋私意間隔，而物我對

立，則雖至親，且未必能無外矣。故有外之心，不足以合天心。○橫渠此說，只是言人心要廣大耳。不知未能盡得此心之理，如

何便能盡其心？兼大其心，亦做盡心說不得。○問：「物有未體，此體字是體察之體否？」曰：「須認得如何喚做體察！」曰

：「是將自家這身入那事物裏面去體認否？」曰：「然。猶日體羣臣也。伊川云：「天理」二字，自家體貼出來是這樣體字。」

又曰：「是置心在物中，究見其理，如格物致知之義。」○問：「如何得不以見聞梏其心？」曰：「張子此說，是說聖人盡性事，如今人理會學須是有見聞，豈能舍此，先在於見聞上做工夫到，然後脫然貫通。」○天大無外，物無不包，物理所在，一有所

四者有一焉，則與天地爲不相似矣。

朱子曰：「橫渠之意以絕爲禁止之辭。是言聖人將這四者，使學者禁絕而勿爲。毋字亦是禁止之意，故曰自始學至成德，竭兩端之教。○意有思也。」

仲尼絕四，自始學至成德，竭兩端之教也。意有思也，必有待也。固不化也，我有方也。

，未安，意却是個有爲底意思，爲此一事，故起此一意也。○問：「夫子嘗言學而不思則罔，又言君子有九思；今橫渠言慮有思也，與此相反？」曰：「絕四是聖人事，不思不勉者也。學者則思不可無，但不可有私慮耳。」○我有方也，方所也，猶言有限隔也。」

上達反天理，下達徇人欲者與。葉氏曰：「反天理，則所趨日以高明；徇人欲，則所趨日以沉溺。」

知崇天也，形而上也。通晝夜而知，其知崇矣。知及之，而不以禮性之非己有也。故知

禮成性而道義出，如天地位而易行。朱子曰：「知崇天也，言知識高明如天；形而上，指此理。通晝夜而知，通猶兼也；兼陰陽晝夜之道而知。知晝不知夜，知夜不知晝，則知皆未盡也。合知禮成性，則道義出矣，知禮行處也。○問：「橫渠知禮成性之說？」曰：「橫渠說成性，謂是渾成底性，知禮成性，如習與性成之意同。」又問：「不以禮性之？」曰：「如堯舜性之相似，但他言語艱，意是如此。」○性者我所得於天底，道義是

衆人共由底。」

困之進人也爲德辨，爲感速，孟子謂「人有德慧術智者，常存乎疢疾。」以此。朱子曰：「辨

猶子細，感速，言我之感發速也。」

言有教，動有法，晝有爲，宵有得，息有養，瞬有存。朱子曰：「橫渠此語極好，君子終日乾乾，不可食息

有所存主始得；不然兀坐而已。○一息之間，亦有養，一瞬之間，亦有存。如造次顛沛，必於是之意，但說得太緊。」

橫渠先生作訂頑曰：「乾稱父，坤稱母，予茲藐焉，乃混然中處。」朱子曰：「天陽也，以至健而

位乎上，父道也；地陰也，以至順而位乎下，母道也；人稟氣於天，賦形於地，以毓然之身，渾合無間，而位乎中，子道也。然不曰天地，而曰乾坤者；天地

其形體也，乾坤其性情也。乾者健而無息之謂，萬物之所資以始者也；坤者順而有常之謂，萬物之所資以生者也。是乃天地之所

以爲天地而父母乎萬物者，故指而言之。」

故天地之塞吾其體，天地之帥吾其性。

朱子曰：「乾陽坤陰，此天地之氣，塞乎兩間，而人物之所資以爲體者也；故曰天地之塞吾其體。」

其體。乾健坤順，此天地之志爲氣之帥，而人物之所以爲性者也；故曰天地之帥吾其性，實可見其性。深察乎此，則父乾母坤，混然中矣。」

民吾同胞，物吾與也。

朱子曰：「人物並生於天地之間，其所資以爲體者，皆天地之志爲氣之帥也。」

體者，皆天地之塞，其所以爲性者，皆天地之帥也。然體有偏正之殊，故其於性也，不無明暗之異。惟人也得其形氣之正，是以其心最靈，而有以通乎性命之全體；於並生之中，又爲同類而最貴焉，故曰同胞。則其視之也，皆如己之兄弟矣。物則得夫形氣之偏，而不能通乎性命之全，故與我不同類，而不若人之貴。然原其性體之所自，是亦本之天地，而未嘗不同也，故曰吾與。則其視之也，亦如己之儕輩矣。惟同胞也，故以天下爲一家，中國爲一人，如下文所云，惟吾與也。故凡有形於天地之間者，若

勳若植，有情無情，莫不有以若其性，遂其宜焉。此儒者之道，所以必至於參天地，贊化育，然後爲功用之全，而非有所強於外也。」

大君者，吾父母宗子，其大臣，宗子之家

相也，尊高年，所以長其長，慈孤弱，所以幼其幼。聖其合德，賢其秀也。凡天下疲癯殘疾，

惇獨鰥寡，皆吾兄弟之顛連而無告者也。

朱子曰：「乾父坤母，而人生其中，凡天下之人，皆天地之子矣。然繼承天地，統理人物，則大君而已。故爲父母之宗子。輔佐

大君，綱紀衆事，則大臣而已。故爲宗子之家相。天下之老一也，故凡尊天下之高年者，乃所以長吾之長；天下之幼一也，故凡慈天下之孤弱者，乃所以幼吾之幼。聖人與天地合其德，是兄弟之合德乎父母者也。賢者才德過於常人，是兄弟之秀出乎等夷者也。是皆以天地之子言之。則凡天下之疲癯殘疾，惇獨鰥寡，非吾兄弟無告者而何哉？」

于時保之，子之翼也，樂且不憂，純乎孝者也。

朱子曰：「長天以自保者，猶其敬親之至也。樂天而不憂者，猶其愛親之純也。」

違曰悖德，害仁曰賊，濟惡者不才，其踐形，惟肖者也。

朱子曰：「不循天理而徇人欲者，不愛其親而愛他人也，故謂之悖德。戕滅天理，自絕本根者，賊殺其親，大逆無道也，故謂之賊。長惡不悛，不可教訓者，世濟其凶，增其惡名也，故謂之不才。若夫盡人之性，而有以充人之形，則與天地相似而不違矣，故謂之肖。」

述其事，窮神則善，繼其志。

朱子曰：「孝子善繼人之志，善述人之事也。聖人知變化之道，則所行者，無非天地之事矣。通神明之德，則所存者，無非天地之心矣。此二者，皆樂天踐形之事也。」

不愧屋漏爲無忝，存心養性爲匪懈。

朱子曰：「孝經引詩曰：『無忝爾所生，』故事天者，仰不愧，俯不忤，則不愧屋漏爲無忝。又曰：『夙夜匪懈，』故事天者，存其心，養其性，則

不愧屋漏爲無忝，存心養性爲匪懈。朱子曰：「孝經引詩曰：『無忝爾所生，』故事天者，仰不愧，俯不忤，則不愧屋漏爲無忝。又曰：『夙夜匪懈，』故事天者，存其心，養其性，則

不懈乎事天矣。此二者畏天之事，而君子所以求踐夫形者也。」**惡旨酒，崇伯子之顧養；育英才，穎封人之錫類。**朱子曰：「好飲酒而不顧，父母之養者，不孝也；故

過人欲如禹之惡旨酒，則所以顧天之養者至矣。性者萬物之一源，非有我之得私也；故育英才如穎考叔之及莊公，則所以永錫爾類者廣矣。」**不弛勞而底豫，舜其功也；無所逃而**

待烹，申生其恭也。朱子曰：「舜盡事親之道，而瞽瞍底豫，其功大矣；故事天者盡事天之道，而天心豫焉，則亦天之舜也。申生無所逃而待烹，其恭至矣；故事天者天壽不貳，而修身以俟之，則亦天之申生也。」

體其受而歸全者，參乎；勇於從而順令者，伯奇也。朱子曰：「父母全而生之，子全而歸之，若曾子之啓手啓足，則體其所受乎親者，而歸其全也。況天之所

以與我者，無一善之不備，亦全而生之也；故事天者，能體其所受於天者而全歸之，則亦天之曾子矣。子於父母，東西南北，惟令之從，若伯奇之履霜中野，則勇於從而順令也。況天之所以命我者，吉凶禍福，非有人欲之私；故事天者，能勇於從而順受其

正，則亦天**之伯奇矣。****富貴福澤，將厚吾之生也；貧賤憂戚，庸玉女於成也。**朱子曰：「富貴福澤，所以大幸於我，而使之吾之爲善也輕；貧賤憂戚，所以拂

亂於我，而使我之爲善也篤。天地之於人，父母之於子，其設心豈有異哉？故君子之事天也，以周公之富而不至於驕，以顏子之貧而不改其樂。其事親也，愛之則喜而弗忘，惡之則懼而無怨，其心亦一而已矣。」**存吾順事，沒**

吾寧也。朱子曰：「孝子之身存，則其事親也，不違其志而已；沒則安而無所愧於親也。仁人之身存，則其事天也，不違道先生曰：「訂頑之言，極醇無雜，秦漢以來，學者所未到。」又曰：「訂頑一篇，意極完備，乃仁之體也。學者其體此意，今有謂已，其地位已高，到此地位，自別有見處。不可窮高極遠，恐於道無補也。」又曰：「訂頑立心便達得天德。」又曰：「游

辭得四銘讀之，即渙然不逆於心。曰此中庸之理也，誠求於言語之外者也。」（本註）楊中立問曰：「西銘言體而不及用，恐其流遂至於兼愛，何如？」伊川先生曰：「橫渠立言，誠有過者，乃在正蒙，西銘之書，推理以存義，擴前聖所未發，與孟子性善

養氣之論同功，豈墨氏之比哉？西銘明理一分殊，墨氏則二本而無分。分殊之蔽，私勝而失仁，無分之罪，兼愛而無義。分立而推理一，以止私勝之流，仁之方也。無別而迷兼愛，以至於無父之極，義之賊也。子比而同之，過矣！且彼欲使人推而行之，

本爲用也；反謂不及，不亦異乎！」○游酢字定夫，楊時字中立，皆程子門人。○朱子曰：「西銘要句句見理，一而分殊，今人說只中間五六句理一分殊，據某看，乾稱父，坤稱母，直至存吾順事，沒吾寧也，句句皆是理一分殊。喚做乾稱坤稱，便是分殊

；逐句渾淪看，便見理一；當中橫截看，便見分殊。」（餘詳見性理大全。）**又作砭愚曰：「戲言出於思也，戲動作於謀也，發於聲，見乎**

；逐句渾淪看，便見理一；當中橫截看，便見分殊。」（餘詳見性理大全。）**又作砭愚曰：「戲言出於思也，戲動作於謀也，發於聲，見乎**

四支，謂非己心，不明也；欲人無己疑，不能也。過言非心也，過動非誠也；失於聲，繆迷其四體，謂己當然，自誣也；欲他人己從，誣人也。或者謂出於心者，歸咎爲己戲；失於思者，自誣爲己誠；不知戒其出汝者，歸咎其不出汝者，長傲且遂非，不知孰甚焉！朱子曰：「橫渠學力絕人，尤勇於改過，獨以戲爲無傷。一日怒曰：『凡人之過，猶有出於不知而爲之者，至戲則皆有心爲之也，其爲害尤甚。』」遂作東銘。○問：「東銘？」曰：「此正如今法書所謂故失兩字。」○（本註）橫渠學堂雙廡，右書訂頑，左書矻愚。伊川曰：「是起爭端，改訂頑曰西銘，矻愚曰東銘。」○朱子答江仲謀曰：「二銘雖同出於一時之作，然其詞義之所指，氣象之所及，淺深廣狹，迥然不同。是以程門專以西銘開示學者，而於東銘則未之嘗言。蓋學者誠於西銘之言，反復玩味，而有以自得之，則心廣理明，意味自別。若東銘則雖分別長傲遂非之失於毫釐之間，所以開警後學，亦不爲不切；然意味有窮，而於下學工夫蓋猶有未盡者。又安得與西銘徹上徹下一以貫之旨，同日而語哉？」

「將修己，必先厚重以自持，厚重知學，德乃進而固矣。忠信進德，惟尙友而急賢，欲勝己者親，無如改過之不吝。」橫渠文集，下同。○問：「張子學則不固之說如何？」朱子曰：「此蓋古註舊學之爲功，又豈止於不固而已哉？」

橫渠先生謂范異之曰：「吾輩不及古人，病源何在？」異之請問，先生曰：「此非難

悟，設此語者，蓋欲學者存意之不忘，庶游心浸熟，有一日脫然，如大寐之得醒耳。」范

，字異之。○朱子曰：「今人不能如大寐之得醒，只是捉道理說，也說得去，只是不透徹。」又曰：「正要常存意，使不忘，釋氏只是如此。」黃直癩曰：「張子語比釋氏，更有窮理工夫在。」曰：「工夫固自在，也須用存意。」問：「直癩如何說存意不忘？」曰：「只是常存不及古人意。」曰：「設此語者，只不欲放倒此意耳。○橫渠之意，正要學者將此題目，時時省察，使之積久貫熟，而自得之耳。○人於義理，須如所謂脫然如大寐之得醒，方始是信得處。」

「未知立心，惡思多之致疑；既知所立，惡講治之不精。講治之思，莫非術內，雖勤而何厭？所以急於可欲者，求立吾心於不疑之地，然後若決江河以利吾往；遜此志，務時敏，厥修乃來，故雖仲尼之才之美，然且敏以求之，今持不逮之資，而欲徐徐以聽其自適，非所聞也。」
朱子曰：「未知立心，則或善或惡，故胡亂思量，惹得許多疑起。既知所立，則是此心已立於善而無惡，便又惡講治之不精，又却用惡，講治之惡，莫非在我道道理之內，如此則雖勤而何厭？所以急於可欲者，蓋急於可欲之善，則便是無善惡之雜，便是立吾心於不疑之地。人之所以有疑而不果於爲善者，以有善惡之雜，今既有善而無惡，則若決江河以利吾往矣。遜此志，務時敏，雖有低下著此心以順道理，又却抖擻起精神，敏速以求之，則厥修乃來矣。下面云云，只是說一數字。○未知立心，惡思多之致疑，此說甚好，便見有次序處。事固當考索，然心未有主，却茫然理會不得。若是思慮紛然，趨向未定，未有個主宰，如何講學？」

○堯也

明善爲本，固執之乃立，擴充之則大，易視之則小，在人能弘之而已。

永按易視之，謂玩忽視之。安於固陋，不能擴

今且只將尊德性而道問學爲心，日自求於問學者有所背否，於德性有所懈否？此義亦是博文約禮下學上達。以此警策一年，安得不長？每日須求多少爲益，知所亡改得少不善，此德性上之益。讀書求義理，編書須理會有所歸著，勿徒寫過，又多識前言往行，此問學上益也。勿使有俄頃閒度，逐日似此，三年庶幾有進。

爲天地立心，爲生民立道，爲去聖繼絕學，爲萬世開太平。

朱子曰：「此道自孟子沒千有餘歲，若天不欲此道復明，則不使今人有知者；

既使人有知者，則必有復明之理。此皆先生以道自任之意。○葉氏曰：「天地以生生爲心，聖人參贊化育使萬物各正其性命，此爲天地立心也。建明義理，扶植綱常，此爲生民立道也。繼絕學謂續述道統，開太平，謂有王者起必來取法，利澤垂於萬世，學者以此立志，則所任至大，而不安於小成，所存至公，而不苟於近用。」

載所以使學者先學禮者，只爲學禮，則便除去了世俗一副當習熟纏繞，譬之延蔓之物，解纏繞卽上去。苟能除去了一副當世習，便自然脫灑也。又學禮，則可以守得定。

葉氏曰：「學禮則可以消除習俗之累，又有所據依而自守。」

須放心寬快公平以求之，乃可見道。況德性自廣大，易曰：「窮神知化，」德之盛也，

豈淺心可得？橫渠易說，○葉氏曰：「偏狹固滯，不足以見道。」

人多以老成則不肯下問，故終身不知，又爲人以道義先覺處之，不可復謂有所不

知，故亦不肯下問，從不肯問，遂生百端欺妄人，我寧終身不知。橫渠論語說。

多聞不足以盡天下之故，苟以多聞而待天下之變，則道足以酬其所嘗知；若劫之

不測，則遂窮矣。橫渠孟子說下同。○葉氏曰：「心通乎道，則能盡夫事理之所以然，故應變而不窮；不通乎道，而徒事乎記問，則見聞有限而事變無涯，卒然臨之以所未嘗知，則窮矣。」

爲學大益，在自求變化氣質，不爾皆爲人之弊，卒無所發明，不得見聖人之奧。

文要密察，心要洪放。語錄，下同。○葉氏曰：「文不密察，則見理粗疎；心不洪放，則所存狹滯。」

不知疑者，只是不便實作；既實作則須有疑，有不行處是疑也。朱子曰：「人須是做工夫，方有疑。初做時定是觸著相礙，

沒理會處，如居敬窮理，始初定分作兩段，居敬則執持在此，才動則便忘了。」

心大則百物皆通，心小則百物皆病。朱子曰：「通是透得。那道理處，病則是窒礙了。○心狹隘，則事有窒礙不行，如仁則流於姑息，義則入於殘暴，皆見此不見彼。○心小

，是卑陋狹隘，事物來都沒奈何，打不去，只見礙，皆是病。如要敬則礙和，要仁則礙義，要剛則礙柔；爲敬便一向拘拘，爲和便一向放肆，仁便煦煦姑息，義便粗暴決裂。心大，便而容天下萬物，有這物則有這理，有那物則有那理，並行而不相悖，並育而不相害。」○問：「橫渠云：『心要洪放，』又云：『心大則百物皆通；』孫思邈云：『膽欲大而心欲小。』竊謂橫渠是言心之體，思邈是言心之用否？」曰：「心自有合要大處，有合要小處。」

人雖有功不及於學，心亦不宜忘；心苟不忘，則雖接人事，即是實行，莫非道也。心若

忘之，則終身由之，只是俗事。永按學不止讀書，接人事無非道，即無非學，實行與俗事，特以心之所存者不同耳。

合內外，平物我，此見道之大端。朱子曰：「道只是教一公平之理而已。」

既學而先有以功業爲意者，於學便相害。既有意，必穿鑿創意作起事端也。德未成

而先以功業爲事，是代大匠斲，希不傷手也。永按學成自能立功業，若先以此爲志，則穿鑿創造，有害於道矣。代大匠斲者傷其手，老子語。

竊嘗病孔孟既沒，諸儒囂然，不知反約窮源，勇於苟作，持不逮之資，而急知後世，明

者一覽，如見肺肝然，多見其不知量也。方且創艾其弊，默養吾誠，顧所患日力不足，而

未果他爲也。葉氏曰：「不知反約窮源，故浮淺而無實，默養吾誠，則反約窮源之事也。」

學未至而好語變者，必知終有患，蓋變不可輕議。若驟然語變，則知操術已不正。氏葉

曰：「變者非常行之道，權宜之事也。非見理明制義精者，不足以與此。」

凡事蔽蓋不見底，只是不求益，有人不肯言其道義所得所至，不得見底，又非於吾

言無所不說。永按學者於師友之前，不肯自言其所得之淺深，惟恐人之知其底裏；與顏子之無所不說而如愚者異矣。

耳目役於外，攬外事者，其實是自惰，不肯自治，只言短長，不能反躬者也。永按好攬外事，則自治輕，

徒言短長，則躬行緩。

學者大不宜志小氣輕，志小則易足，易足則無由進；氣輕則以未知爲已知，未學爲

已學。永按志小者恆自畫，氣輕者多虛夸。

三 格物窮理

伊川先生答朱長文書曰：「心通乎道，然後能辨是非；如持權衡以較輕重，孟子所謂「知言是也。」心不通於道，而較古人之是非，猶不持權衡而酌輕重，竭其目力，勞其心智，雖使時中，亦古人所謂「億則屢中，」君子不貴也。」文集，下同。○永按此言心未通道，未可輕論古人是非也。欲通乎道，窮理而已。後言窮理者，或論古今人物而辨其是非，又卽以此爲窮理，意與此異。蓋彼欲究其是非之實，而此則僅度較量，理未明而強辨論也。亦因長文之失而告之。

伊川先生答門人曰：「孔孟之門，皆豈賢哲？固多衆人，以衆人觀聖賢，弗識者多矣。惟其不敢信己而信其師，是故求而後得。今諸君於頤言纔不合，則置不復思，所以終異也。不可便放下，更且思之致知之方也。」
朱子曰：「伊川云不信其師，乃知當時有不信者。」

伊川先生答橫渠先生曰：「所論大概有苦心極力之象，而無寬裕溫厚之氣，非明睿所照，而考索至此，故意屢偏而言多窒，小出入時有之。」
（本註）明所照者，如目所視，纖微盡識之矣。考索至者，如揣料於物，約見髣髴

爾，能無差乎？更願完養思慮，涵泳義理，他日自當條暢。
朱子曰：「橫渠只是一向苦思，求將向前去，欠却涵泳好，終是生受辛苦；知以太虛太和爲道體，却只是說得形而下者。」

欲知得與不得，於心氣上驗之。思慮有得，中心悅豫，沛然有裕者，實得也。思慮有得，心氣勞耗者，實未得也。強揣度耳。嘗有人言比因學道思慮心虛，曰：「人之血氣，固有虛實，疾病之來，聖賢所不免，然未聞自古聖賢，因學而致心疾者。」
遺書，下同。○永按此條與否，心氣上亦可驗之。學者致思，當由勞苦而後得悅豫；若慮其致心疾，而曰因學道思慮心虛，則憚勞者之辭耳。惟思慮過苦者，當如上條完養之說。」

今日雜信鬼怪異說者，只是不先燭理，若於事上一理會，則有甚盡期，須只於學

上理會。
永按燭理明，則鬼怪之事，皆可以理斷之。理有常，變怪者亦不足爲異也。

學原於思。朱子曰：「學原於思，思所以起發其聰明。」

所謂日月至焉，與久而不息者，所見規模雖略相似，其意味氣象迥別；須潛心默識，玩索久之，庶幾自得。學者不學聖人則已，欲學之，須熟玩味聖人之氣象，不可只於名上理會，如此只是講論文字。

問：「日月至焉，與不息者全別；此言略相似何也？」朱子曰：「若論到至處，却與久而不息底一般。只是日月至者，至得不長久；不息者，純然無間斷。」永

按玩味聖人氣象，亦窮理之事也。

問：「忠信進德之事，固可勉強，然致知甚難？」伊川先生曰：「學者固當勉強，然須

是知了方行得。若不知，只是觀卻堯學他行事，無堯許多聰明睿智，怎生得如他動容

周旋中禮？如子所言，是篤信而固守之，非固有之也。葉氏曰：「固守者，勉強堅持；固有者，從容自得。」○永按非固有者，未嘗真知故也。未

致知，便欲誠意，是躡等也。勉強行者，安能持久？永按此言未致知亦不能誠意耳，非謂誠意功夫有等待也。故朱子嘗云：「爲學次第，雖有先後，然須用齊做去。如

格物致知而后誠意，不成說物未格，知未至，且未要誠意，安有此理？聖人亦只說大綱，自然次序如此。非謂做一件無餘，方做一件也。」除非燭理明，自然樂循理。性本善，循

理而行，是順理事，本亦不難，但爲人不知，旋安排著，便道難也。知有多少般數，煞有深

淺，學者須是真知，纔知得是，便泰然行將去也。朱子曰：「程子論知之淺深，從前未有人說到此。○人果見得分曉，如烏喙之不可食，水火之不可陷，見善如飢之

欲食，寒之欲衣，則意自實矣。」某年二十時，解釋經義，與今無異。然思今日，覺得意味與少時自別。朱子曰

子晚而自言如此，此溫故知新之大者。學者當以是為的而深求之。○葉氏白：「此可見先生致知之功，進德之實；而聖經之旨要必玩味積久，乃能真知，亦不徒在於解釋文義而已。」

凡一物上有一理，須是窮致其理。窮理亦多端，或讀書講明義理，或論古今人物別

其是非，或應接事物而處其當，皆窮理也。朱子曰：「物理無窮，故他說得來亦自多端；如讀書以講明道義，則是理存於書；如論古今人物以別其是非邪正，則是理存

於古今人物；如應接事而處其當，則是理存於應接事物。」或問：「格物須物物格之，還只格一物而萬理皆知？」曰：「怎

得便會貫通？若只格一物便通衆理，雖顏子亦不敢如此道。須是今日格一件，明日又

格一件，積習既多，然後脫然自有貫通處。」（本註）又曰：「所務於窮理者，非道盡窮了天下萬物之理，又不道是窮得一理便到，只要積累多後，自然見去。」○問：

「一理通則萬理通，其說如何？」朱子曰：「伊川嘗云：『雖顏子亦未到此，』天下豈有一理通，便解萬理皆通也？須積累將去。如顏子高明，不過聞一知十，亦是大段聰明了。學問却有漸，無急迫之理。」○「一日一件者，格物工夫次第也。脫然貫通者，知至效驗極致也。不循其序而通貫其全，則為自罔；但求粗曉而不期貫通，則為自蔽。」○程子此語，便是真實做工夫來，也不

說格一件後便會通，也不說盡格天下物理後方始通；只云積習既多，然後脫然有個貫通處。」○問：「今日格一件，明日格一件，工夫如何？」曰：「如讀書今日讀一段，明日看一段；又如今日理會一事，明日理會一事；積習多後，自然貫通。」○問：「今日格一件，明日格一件，莫太執著否？」曰：「人日用間自是不察耳。若體察當格之物，一日之間儘有之。」○積習既多，自

當脫然有貫通處。乃是零零碎碎湊合將來，不知不覺，自然醒悟。其始固須用力，及其得之也，又却不假用力，此個事不可欲速，欲速則不達，須是慢慢做將去。」○積累多後，便是學之博。既然有貫通處，便是約。」○程子此言，該內外，寬緩不迫，有涵泳

從容之意。○所謂不必盡窮天下之物者，如十事已窮得八九，其二雖未窮得，將來湊會，都自見得。」○問：「知至若論極盡處，則盡實亦未可謂之知至？」曰：「然。如何要一切知得，然理會得已極多，萬一有插生一件差異處事來，也都識得他破。只是貫通，便不知底亦通將去。某舊來亦如此疑，後來看

程子說格物，非謂盡窮天下之物云云，方理會得。」

思曰：睿思慮久後，睿自然生。若於一事上思未得，且別換一事思之，不可專守著這

思曰：睿思慮久後，睿自然生。若於一事上思未得，且別換一事思之，不可專守著這

思曰：睿思慮久後，睿自然生。若於一事上思未得，且別換一事思之，不可專守著這

一事。蓋人之知識，於這裏蔽着，雖強思亦不通也。

問：「於窮不得處，正當努力，豈可遷延逃避，別窮一事耶？」朱子曰：「這是言隨人之量，非曰遷延逃避也。蓋於此處既理會不得，若專一守在這裏，却轉昏也。須著別窮一事，又或可以因此而明彼也。」

○問：「程子此說，與中庸弗得弗措相發明否？」曰：「看來有一樣底。若弗得弗措，一向思量這個，少間便會擔開了。若謂窮一事不得便掉了，也不得如此耳。不可傾執此說，容易改換，却致工夫不專一也。」

○問：「伊川此說與延平之說何如？」曰：「這說自有一項難窮底事。如造化禮樂度數等事，是卒急難曉，只得且放住。延平說是窮理之要，若平常遇事，一件理會未透，又理會第二件，第二件理會未透，又理會第三件，恁地終身不長進。」

問：「人有志於學，然知識蔽固，力量不至，則如之何？」曰：「只是致知；若智識明，則

力量自進。」

葉氏曰：「真知事理之當然，則自有不容已者。」

問：「觀物察己，還因見物反求諸身否？」曰：「不必如此說。物我一理，纔明彼即曉

此，此合內外之道也。」又問：「致知先求之四端如何？」曰：「求之情性，固是切於身；

然一草一木皆有理，須是察。」

（本註）又曰：「自一身之中，以至萬物之理，但理會得多，胸次自然豁然有覺處。○問：「觀物察己，還因見物反求諸己，此說亦是；程子非之，何也？」朱子曰：「

道理是天下公共之理，人人都一般，初無物我之分，不可道我是一般道理，人又是一般道理，將來相比。」○知得事物上是非分明，便是自家心下是非分明，所以誠才明彼即曉此。○於這一物窮得一分之理，即我之知亦知得一分，其實只是一理，才明彼即曉此；所以大學說致知在格物，蓋致知便在格物中，非格之外別有致處也。○窮理者，欲知事物之所以然，與其所當然者而已。知其所以然，故志不惑；知其所當然，故行不謬。非謂取彼之理而歸諸此也。程子所謂物我一理，才明彼即曉此。○問：「草木

當如何格？」曰：「此推而言之，雖草木亦有理存；如麻麥稻粱，甚時種，甚時收；地之厚薄不同，宜植某物，亦皆有理。」○格物之論，伊川意雖謂眼前無非是物，然其格之也，亦須有先後緩急之序；豈遽以為存心於一草木器用之間，而忽然懸悟也哉？

今為學而不窮天理，明人倫，講聖言，通世故；乃兀然存心於草木器用之間，此是何學問？如此而望有所得，是坎沙而欲其成飯也。○自一身之中以至萬物之理，理會得多，自當豁然有個覺處。此一段尤要切，學者所當深究。○一身之中，是仁義禮智。

四端，與夫視聽言動，皆所當理會。至若萬物之榮悴，與夫動植小大，遠底可以如何使，那底可以如何用，皆所當理會。○問：「自一身以至萬物之理，所謂由中而外，自近而遠，統然有聲而不迫切者？」曰：「然。到得豁然處，是非人力勉強而致者也。」

思曰：睿，睿作聖，致思如掘井，初有渾水，久後稍引動得清者出來。人思慮始皆溷濁，

久自明快。朱子曰：「思索如穿井，不解便得清水，先亦須是濁，漸漸刮將去却自清。」

問：「如何是近思？」曰：「以類而推。」朱子曰：「程子說得推字極好。問：『以類類是此，這個意思推去否？』曰：『固是。如爲子當止於孝，爲臣當止於忠；自此節節推去，然只一愛字；雖出於孝，畢竟千頭萬緒，皆當推去始得。』○此語道得好，不要跳越望遠，亦不是縱橫陡頓，只是近傍那曉得處挨將去。如這一件理會得透了，又因這件推去，只管挨將去，次第都能理會得。今人不曾以類而推，不曾先理會得一件，却便

理會那一件，須是劈初頭要理會教分曉透徹。○從已理會得處推將去，如此便不隔越。若遠去尋討，則不切於已。」○問：「程伯子云：『學只要鞭辟近裏著己而已，故切問而近思，則仁在其中矣。』叔子云：『近思以類而推，』兩程子所講近思，其義似不同？」曰：「伯子之意，蓋曰思之以不遠乎己耳。叔子則以思之有序爲近也。伯子之言固得其本旨，然不參以類推之說，則將有捐事棄物，專以反屢默造爲功，而不自知其陷於異端者。故二子之說，不可以偏廢也。」

學者先要會疑。朱子曰：「書始漸未知有疑，其次漸有疑，又其次節節有疑，過此一番後，疑漸讀釋，以至融會貫通，都無可疑，方始是學。」

橫渠先生答范巽之曰：「所訪物怪神姦，此非難語，顧語未必信耳。孟子所論知性

知天，學至於知天，則物所從出，當源源自見，知所從出，則物之當有當無，莫不心諭，亦

不待語而後知。諸公所論，但守之不失，不爲異端所劫，進進不已，則物怪不須辨，異端

不必攻，不逾期年，吾道勝矣。若欲委之無窮，付之以不可知，則學爲疑撓，智爲物昏，交

來無間，卒無以自存，而溺於怪妄必矣。文集，下同。○問橫渠物怪神姦書，先生提出守之不失一句？朱子曰：「且要守那定底，如精氣爲物，游魂爲變，此是鬼神定說。又如孔

子說非其鬼而祭之詔也，敬鬼神而遠之等語，皆是定底。其他變處，如未曉得，且當守此定底。○如精氣爲物，游魂爲變，此理之常，守之勿失者，以此爲正。且猛地去，他日常自見也。若委之無窮，求之不可知，此又溺於茫昧，不能以常理爲主者也。伯有爲厲，別是一種道理，此言其變，如世之妖妄者也。

子貢謂夫子之言性與天道，不可得而聞；既言夫子之言，則是居常語之矣。聖門學者以仁爲己任，不以苟知爲得，必以了悟爲聞，因有是說。

葉氏曰：「苟知者徒聞其說，了悟者深達其理。」

義理之學，亦須深沉方有造，非淺易輕浮之可得也。朱子曰：「子張謂執轡不宏，宏字有深沉厚重之意，橫渠謂一義理深沉方有造，非淺易輕浮

所可得，一此語最佳。○聖人言語，一重又一重，須入深處看方有得。若只見皮膚，便有差錯。」

學不能推究事理，只是心處。至如顏子未至於聖人處，猶是心處。問：「顏子心粗之說恐太過否？」朱子曰：「顏子

比之衆人純粹，比之孔子便處。如有不善，未嘗不知；知之未嘗復行，是他細膩如此。然猶有這不善，便是處。伊川說：「未能不勉而中，不慮而得，便是過。」說得好。」○顏子向心處，人有一毫不是，便是心處。○心處學者之通病，顏子未至聖人，猶是心

處。一息不存，卽爲處病。要在精思明辨，使理明義精，而操存涵養，無須夷離，無毫髮間，則天理常存，人欲消去，其庶幾乎！

博學於文者，只要得習坎心亨，蓋人經歷險阻艱難，然後其心亨通。朱子曰：「難處見得事

之又果決；便是習坎心亨。凡事皆如此。且如看文字，見道說好，見那說又好，如此說有礙，如彼說又有礙；便是險阻處。到這真須討一路去方透，便是習坎心亨。○博學於文，又要得習坎心亨，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，處處望塞；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。

義理有疑，則濯去舊見，以來新意。心中有所開，即便劄記。不思則還塞之矣，更須得

人之言近如地。」「頤與改之曰：「聖人之言，其遠如天，其近如地。」揚子，揚雄法言中語。○朱子曰：「今之談經者，往往有四病：本卑也而抗之使高；本淺也而鑿之使深；本近也而推之使遠；本明也而必使至於晦。」

學者不泥文義者，又全背卻遠去；理會文義者，又滯泥不通。如子濯孺子為將之事，孟子只取其不背師之意；人須就上面理會事君之道如何也。又如萬章問舜完廩浚井事，孟子只答他大意；人須要理會浚井如何出得來，完廩又怎生下得來。若此之學，徒費心力。

凡觀書不可以相類泥其義，不爾則字字相梗，當觀其文勢上下之意，如充實之謂美，與詩之美不同。朱子曰：「凡讀書須看上下文意是如何，不可泥著一字，如揚子於仁也柔，於義也剛；到易中又將剛來配仁，柔來配義。孟子學不厭知也，教不倦仁也；到中庸又謂成己仁也，成物知也。此等須是各隨本文意看，便不相礙。」

問瑩中嘗愛文中子，或問學易，子曰：「終日乾乾可也。」此語最盡。文王所以聖，亦只是個不已。先生曰：「凡說經義，如只管節節推上去，可知是盡。夫終日乾乾，未盡得易，據此一句，只做得九三。使若謂乾乾是不已，不已又是道，漸漸推去，自然是盡，只是理不如此。」瑩中，程子門人。子曰者，王通答或人之語。○永按此言道理各有地頭，經義各有指歸，不可抗之使高也。

初學入德之門，無如大學，其他莫如語孟。遺書下同。○問：「初學當讀何書？」朱子曰：「六經語孟皆當讀，但須知緩急。大學語孟，最是聖賢爲人切要處，然語孟

隨事答問，雖見要領，惟大學是說古人爲學之大方，體統那具。玩味此書，知得古人爲學所鄉。讀語孟便易入，後面工夫雖多，而大體已立矣。○某人先讀大學以定其規模，次讀論語以立其根本，次讀孟子以觀其發越，次讀中庸以求古人之微妙處。大學

有等級次第，總作一處易曉，宜先看；論語却實，但言語散見，初看亦難；孟子有感激與發人心處；中庸亦難讀。看三書後，方宜讀之。○今且須熟究大學作間架，却以他書填補去。○大學是修身治人底規模，如人起屋相似，須先打個地盤。○大學如一部

行程歷，皆有節次，今人看了，須是行去，今日行到何處，明日行到何處，方可漸到那田地。○伊川舊日教人先看大學，那時未有解說，想也看得轉突；而今著註解覺大段分曉了，只在仔細去看。○論孟中庸，待大學貫通淡洽，無可得看後方看，乃佳。○論孟都是大學中肉菜，先後淺深，參差互見；若不把大學做個匡殺子，卒亦未易看得。○論語要冷看，孟子要熟讀。○論語逐文逐章各是一義，故用仔細靜觀；孟子成大段，首尾通貫。熟讀文義自覓，不可逐一句一字上理會也。」

學者先須讀語孟，窮得語孟，自有要約處。以此觀他經，甚省力。語孟如丈尺權衡相

似，以此去量度事物，自然見得長短輕重。朱子曰：「學者若先讀得語孟十分透徹，其他書都不費力，觸處便見。」

讀論語者，但將諸弟子問處便作己問，將聖人答處便作今日耳聞，自然有得。若能

於論孟中深求玩味，將來涵養成，甚生氣質。朱子曰：「孔門問答，曾子問得底，顏子未必問；顏子問得底，子貢未必問，今却合在論語一書，後世學者，豈非大幸？但

患自家不去用心。」○葉氏曰：「甚生論言非常也。」

凡看語孟，且須熟玩味，將聖人之言語切己，不可只作一場話說。人只看得此二書

切己，終身儘多也。朱子曰：「且如學而時習之，切己看時，曾時習與否？句句如此求之，則有益矣。○如克己復禮，與出門如見大賓等事，須就自家身上體看，要實能克己與主敬行恕否？條件如此方有益。」

論語有讀了後全無事者，有讀了後其中得一兩句喜者，有讀了後知好之者，有讀

了後不知手之舞之足之蹈之者，朱子曰：「有得一二句喜者，到這一二句喜處，便是入頭處。如此讀將去，將久自解。」

學者當以論語孟子為本。論語孟子既治，則六經可不治而明矣。永按此猶前編以此觀他經甚省力之事，其實治六經

自有功夫，朱子云：「語孟功夫少，得效多；六經功夫多，得效少。」讀書者當觀聖人所以作經之意，與聖人所以用心，與聖人

所以至聖人而吾之所以未至者，所以未得者，句句而求之，晝誦而味之，中夜而思之，

平其心，易其氣，闕其疑，則聖人之意見矣。朱子曰：「此條程先生說讀書，最為親切。今人不會讀書是如何？他就聖人意上求。」問：「易其氣是如何？」曰：「只是放教寬慢。今人多要硬把捉住，如有個

他理會處，便要刻畫，百端討出來，只說得自底，那裏見聖人之意？反舉闕其疑一句歎美之。」

讀論語孟子而不知道，所謂雖多亦奚以為？

論語孟子只剩讀著，便自意足，學者須是玩味。若以語言解著，意便不足。某始作此

二書文字，既而思之又似剩，只有些先儒錯會處，卻待與整理過。外書，下同。○朱子曰：「論孟須是熟讀，一一記放心

下，時時將來玩味，久久自然貫通。」

問：「且將語孟緊要處看，如何？」伊川曰：「固是好，然若有得，終不泐洽，蓋吾道非

如釋氏，一見了便從空寂去。」朱子曰：「此程子答呂晉伯問，後來晉伯終身坐此病，說得孤單，入禪學去。學者讀書，須逐一去理會，使通貫浹洽。○論語有緊要處，有泛說處，今要著力緊

要底，便是揀別；若如此，則孟子中可刪者多矣。聖賢言語，粗說細說，皆著理會教透徹；蓋道體至廣大，故有說得易處，說得難處，說得大處，說得小處。若不盡見，必定有空礙處。」

興於詩者，吟咏性情，涵暢道德之中而歆動之，有吾與點也之氣象。

（本註）又曰：興於詩，是興起人

善意，汪洋浩大，皆是此意。」○朱子曰：「詩本性情，有邪有正，其為言既易，而吟咏之間，抑揚反復，其感人又易入；故學者之初，所以興起其好善惡之心，而不能自己者，必於此而得之。」○善可為法，惡可為戒，他皆皆然。古人獨以為興於詩者，詩便有感發人底意思；今讀之無所感發者，正是被諸儒解殺了。興起人善意不得，今且先置小字及舊說，只將元詩虛心熟讀，徐徐玩味，彷彿見詩人本意。却從此推尋將去，方有感發。」○讀詩正在於吟咏諷誦，觀其委曲折旋之意，自足以感發善心。」

謝顯道云：「明道先生善言詩，他又渾不會章解句釋，但優游玩味，吟哦上下，便使

人有得處。瞻彼日月，悠悠我思，道之云遠，曷云能來。思之切矣。終曰：「百爾君子，不知德行，不忮不求，何用不臧。歸于正也。」又云：「伯淳嘗談詩，並不下一字訓詁，有時只轉却一兩字，點掇地念過，便教人省悟。」又曰：「古人所以貴親炙之也。」○朱子曰：「外書，下同。」

讀詩之法，只是熟讀涵泳，自然和氣從胸中流出，其妙處不可得而言，不待安排立說，只平讀著，意自足。」

明道先生曰：「學者不可以不看詩，看詩便使人長一格價。」

朱子曰：「讀詩便使人長一格，今人讀詩，何緣會長一格？詩之興最

不緊要，然興起人意處正在興，會得詩人之興，便有一格長。」

不以文害辭，文，文字之文，舉一字則是文，成句是辭。詩為解一字不行，却遷就他說，

如有周不顯，自是作文當如此。葉氏曰：「詩言周家豈不顯乎？言其顯也。苟直謂之不顯，則是以文害辭。」

看書須要見二帝三王之道，如二典，即求堯所以治民，舜所以事君。遺書，下同。○朱子曰：「此大概說讀書之法。」

而已。若論堯所以治民，舜所以事君，是事事做得盡。堯典都是治民事，舜典都是事君事，然亦是治民事。或曰：「若論堯舜治民事君，二典亦不足以盡之？」曰：「也大概可見。」

中庸之書，是孔門傳授，成於子思孟子。其書雖是雜記，更不分精粗，一滾說了。今人語道，多說高便遺卻卑，說本便遺卻末。永按中庸語道，高卑本末皆兼之。

伊川先生易傳序曰：「易變易也。隨時變易以從道也。其爲書也廣大悉備，將以順性命之理，通幽明之故，盡事物之情，而示開物成務之道也。聖人之憂患後世，可謂至矣。去古雖遠，遺經尙存。然而前儒失意以傳言，後學誦言而忘味。自秦而下，蓋無傳矣。予生千載之後，悼斯文之湮晦，將俾後人沿流而求源，此傳所以作也。易有聖人之道四焉：以言者尙其辭，以動者尙其變，以制器者尙其象，以卜筮者尙其占。吉凶消長之理，進退存亡之道，備於辭。推辭考卦，可以知變，象與占在其中矣。君子居則觀其象而玩其辭，動則觀其變而玩其占，得於辭不達其意者有矣，未有不得於辭而能通其意者也。至微者理也，至著者象也。體用一源，顯微無間，觀會通以行其典禮，則辭無所不備；故善學者求言必自近，易於近者，非知言者也。予所傳者辭也，由辭以得意，則存乎人焉。」

文集，下同。○朱子曰：「陰陽有相對而言者，有錯綜而言者，伊川言易變易也，只說得相對之陰陽流轉而已，不說錯綜之陰陽交互之理。言易須兼此二意。○問：「易卽道也，何以言變易以從道？」曰：「易之所以變易，固皆理之

當然。聖人作易，因象明理，教人以變易從道之方耳。如乾初則潛，二則見之類是也。○隨時變易以從道，主卦爻而言，然天理人事，皆在其中。今且以乾卦潛見飛躍觀之，其流行而至此者易也；其定理之當然者道也。故明道亦曰：「其體則謂之易，其理則謂之道。」一易中無一卦一爻不具此理，所以沿流而可以求其源也。○易變易也，隨時變易以從道，正謂伊川這般說話難說，盡他把這書硬定做人之事之書，他說聖人做這書，只爲世間人事本有許多變樣，所以做這書出來。○此序無一字無下落，無一語無次序。其曰：「至微者理也，至著者象也，體用一源，顯微無間，」蓋自理而言；則即體而用在其中，所謂一源也，自象而言；則即顯而微不能外，所謂無間也。○自理而觀，則理爲體，象爲用；而理中有象，是一源也。自象而觀，則象爲顯，理爲微；而象中有理，是無間也。○體用一源者，以至微之理言之；則沖漠無朕，而萬象昭然已具也。曰顯微無間者，以至著之象言之；則即事即物，而此理無平不在也。言理則先體而後用，蓋舉體而用之理已具，是所以爲一源也。言事則先顯而後微，蓋即事而理之體可見，是所以爲無間也。○體用一源者，體雖無迹，中已有用。顯微無間者，顯中便具微，天地未有，萬物已具，此是體中有用；天地既立，此理亦存，此是顯中有微。○體用是兩物而不相離，故可言一源。○有問尹和靖，伊川易傳何處是切要？尹云：「體用一源，顯微無間。此是最切要處！」後舉以問李延平，延平曰：「尹說固好；然須是看得六十四卦三百八十四爻，都有下落，方始說得此話。」○會、謂理之所聚，而不可遺處。通、謂理之可行，而無所礙處。○觀會通，是就事上看理之所聚，與其所當行處。辭、謂卦爻之辭。○欲理會理與象，又須辭上理會。辭上所載，皆觀會通以行其典禮之事，凡於事物，須就其聚處理會，尋得一個通路行去。若不尋得一個通路，只憑地行去，則必有礙。典禮，只是常事。會，是事之合聚交加難分別處。今學者却於辭上看，觀其會通以行典禮也。○問：「易傳序以行典禮？」曰：「如堯舜揖遜，湯武征伐，皆是典禮處。典禮只是常事。」○求言必自近，易於近者，非知言者也；此伊川喚緊爲人處。」

伊川先生答張閔中書曰：「易傳未傳，自量精力未衰，尙覲有少進爾。」

永接程子云：易傳已成書，但逐旋修

補，期以七十，其書可出。

來書云：「易之義本起於數，」則非也。有理而後有象，有象而後有數，易因

象以明理，由象以知數，得其義，則象數在其中矣。

（本註）通無礙處。因象以明理。理既見乎辭矣，則可由辭以觀象。得其義，則象數在其中矣。○

朱子曰：「伊川晚年文字，直是盛得水住。○晚年所見甚實；觀易傳可見，何嘗有一句不著實？○易得其理，則象數在中，固是如此。然沂流以觀，却須先見象數的當下落，方說得理不走走。不然，事無實證，則虛理易差也。」

必欲窮

象之隱微，盡數之毫忽，乃尋流逐末，術家之所尙，非儒者之所務也。

朱子曰：「以前解易多只說象數，自程門以後，人

方都作道理說。○易傳言理甚備，象數却欠。○伊川說象，只似譬喻，看來須有個象如此，只是如今曉他不出。○王輔嗣伊川皆不信象，今却不敢如此說。只可說道不及見這個了。且從象以下說，免得穿鑿，所以有象底意思不可見，却只就象上推求道理，不可為求象不得便與做無。如潛龍，便須有潛龍之象。○伊川易傳亦有未盡處，當時康節傳得數甚佳，却輕之不問，似此處卻問過了。」

知時識勢，學易之大方也。易傳，下同。○夫九二象傳。

大畜初二，乾體剛健，而不足以進，「四五」陰柔而能止，時之盛衰，勢之強弱，學易者所宜深識也。葉氏曰：「畜之時不利於進，初二俱位乎下，勢弱不能進也。畜之時在於止，四五位據乎上，勢又足以爲止也。」

諸卦「二五」雖不當位，多以中爲美，「三四」雖當位，或以不中爲過。中常重於正也，蓋中則不違於正，正不必中也。天下之理莫善於中，於「九二」「六五」可見。」

震六五傳。○朱子曰：「中重於正，正不必中；中能度量，而正在其中。○如君子而時中，則是中無不正；若君子有時不中，即正未必中。蓋正是骨子好了，而所作事有未恰好處，故未必中也。○事之斟酌得宜合理處是中，則未有不正者。若事雖正，而處之不合時宜，於理無所當，則雖正而不合乎中。○言中則正在其中矣，蓋無正則做中不出來。而單言正則未必能中也。是夷惠諸子，其正與夫子同；而夫子之中，則非諸子所及也。○如飢渴飲食是正，若過些子，便非中節。中節處乃中也。實善正也，父子之間則不中。○中須以正爲先，若不能先見正處，又何中之可言？如欲行賞罰，須是先看當賞與不當賞，然後量賞之輕重；若不當賞，又何輕重之云乎？」

問：「胡先生解「九四」作太子，恐不是卦義？」先生云：「亦不妨，只看如何用，當儲貳則做儲貳，使「九四」近君，便作儲貳亦不害。但不要拘一若執一事，則三百八十四爻，只作得三百八十四件事便休了。」

遺書，下同。○胡瑗字翼之，號安定先生。○問：「胡安定將乾九四爲儲君？」朱子曰：「易不可無地著。易只是卜筮之書。」

如五雖主君位，然亦有不可專主君位言者。若只將乾九四爲儲位說，則古人未立太子者，不成是虛却此一爻。如一爻只主一事，則三百八十四爻，乃止三百八十四事。○六爻不必限定是說人君，如潛龍勿用，若是庶人得之，自當不用。人君得之，也當退避。見龍在田，若是衆人得亦可有事。易不是限定底物，伊川亦自說一爻當一事，則三百八十四爻，只得當三百八十四事，說得自好。不知如何到他解，却恁地說。」○問：「程易說理太多？」曰：「伊川求之太深，嘗說三百八十四爻云云，其說也好。似他解時，依舊只作三百八十四般用。」○程子解乾九三云，在下之人，君德已著，此語亦是拘了。程子笑胡安定以九四爲太子云云，此說極是。及到他解易，却又拘了。要知此是通上下而言，君臣父子以至事物，莫不皆然。

看易且要知時，凡六爻人人有用，聖人自有聖人用，賢人自有賢人用，衆人自有衆

人用，學者自有學者用，君有君用，臣有臣用，無所不通。因問坤卦是臣之事，人君有用處否？先生曰：「是何無用如厚德載物，人君安可不用！」
問：「讀易貴知時，今觀爻辭，皆是隨時取義，然非聖人見識卓絕，盡得義理之正，則所謂隨時取義，安得不差？」朱子曰：「古人作易只是爲卜筮，今說易者乃是硬去安排，聖人隨時取義，只事到面前，審驗個是非，雖爲如此安排下也。○伊川有一段云，君有君用，臣有臣用，說得好。及到逐卦解釋，却分作聖人之卦，賢人之卦，更有分作守令之卦者，古何嘗有此！」

易中只是言反復往來上下。

朱子曰：「程子言易中只是言反復往來上下，這只是一個道理。陰陽之道，一進一退，一長一消，反復往來上下，於此見之。○易是互相轉易之義，觀先天圖，東邊一畫陰，便對西邊一畫陽；東本是陽，西本是陰；東邊陰畫，皆是自西邊來；西邊陽畫，皆是自東邊來。輔廣云：「程子所謂易中只說反復往來上下者，是指此否？」曰：「看來程子之意又別。邵子易，程子多理會他底不得，蓋他只據理說，都不曾去問他。」○葉氏曰：「反復，如復姤之類。往來，如賁无妄之類。上下，如咸恆之類。皆陰陽變易之道。」

作易自天地幽明，至於昆蟲草木微物無不合。

外書，下同。○葉氏曰：「易無不該無不合者，理之根極，本一原也。」

今時人看易，皆不識得易是何物，只就上穿鑿。若念得不熟，與就上添一德，亦不覺

多就上減一德，亦不覺少。譬如不識此兀子，若減一隻脚，亦不知是少；若添一隻，亦不知是多。若識則自添減不得也。

葉氏曰：「學者當體此意，使於卦象辭義，皆的然見其不可易，而後為得也。」

游定夫問伊川陰陽不測之謂神，伊川曰：「賢是疑了問，是揀難底問？」

有問盡性至命者，朱子不答。

少頃云：「不要如此看文字！」游定夫問陰陽不測之謂神，伊川云云，後來人便道游將難底問。大意且要將聖賢言語，次第看得分曉，自然知得。○葉氏曰：「游氏或未之深思，特以此語觀深，而率爾請問；故伊川不答，直攻其心，欲使反已而致思也。」

伊川以易傳示門人曰：「只說得七分，後人更須自體究。」

永按此程子不自足之意，然義理無窮，非可以言盡，故朱子又有本義

，以補程傳之所未備。

伊川先生春秋傳序曰：「天之生民必有出類之才，起而君長之，治之而爭奪息，導之而生養遂，教之而倫理明；然後人道立，天道成，地道平。二帝而上，聖賢出世，隨時有作。順乎風氣之宜，不先天以開人，各因時而立政。暨乎三王迭興，三重既備，子丑寅之建正，忠質文之更尚，人道備矣。天運周矣。聖王既不復作，有天下者，雖欲倣古之迹，亦私意妄為而已。事之繆，秦至以建亥為正道之悖，漢專以智力持世，豈復知先王之道也？夫子當周之末，以聖人不復作也，順天應時之治，不復有也；於是作春秋，為百王不易之大法。所謂考諸三王而不繆，建諸天地而不悖，質諸鬼神而無疑，百世以俟聖人

而不惑者也。先儒之傳曰：「游夏不能贊一辭，」辭不待贊也，言不能與於斯耳。斯道也，惟顏子嘗聞之矣。行夏之時，乘殷之輅，服周之冕，樂則韶舞，此其準的也。後世以史視春秋，謂褒善貶惡而已，至於經世之大法，則不知也。」
問：「伊川謂顏子嘗聞春秋大法何也？」朱子曰：「此不是孔子將春秋大法向顏子說，蓋三代制作極備矣。孔子更不可復作，故告以四代禮樂，只是集百王不易之大法。其作春秋，善者則取之，惡者則誅之，意亦只是如此。故引以爲據耳。○四代之禮樂，是經世之大法；春秋之書，亦經世之大法。然四代之禮樂，是以善者爲法；春秋是以不善者爲戒。」

春秋大義數十，其義雖大，炳如日星，乃易見也。惟其微辭隱義，時措從宜者，爲難知也。或抑或縱，或與或奪，或進或退，或微或顯，而得乎義理之安，文質之中，寬猛之宜，是非之公，乃制事之權衡，揆道之模範也。
朱子曰：「春秋大旨，其可見者，誅亂臣，討賊子，內中國，外夷狄，備二百餘年之事，故取史文寫在這裏，何嘗云某事用某法，某事用某例耶？且如書會盟侵伐，大意不過見諸侯擅與自肆耳。書郊禘，大意不過見魯僭禮耳。如三卜四卜，牛傷牛死，是失禮中又失禮也。如不郊猶三望，是不必望而猶望也。如書仲遂卒猶禘，是不必禘而猶禘也。如此等義，却自分明。○程子謂春秋大義數十，炳如日星者，如成宋亂宋災故之類，乃是聖人直著誅貶，自是分明。如胡民謂書晉侯，爲以常情待晉，書秦人，爲以王事實秦禮處，却恐未必如此！須是己之心，果與聖人之心，神交心契，始可斷他所書之旨。不然，則未易言也。程子所謂微辭隱義時措從宜者，爲難知耳。○問：「孔子有取乎五霸，豈非時措從宜？」曰：「是。」又曰：「觀其子五霸，其中便有一個奪底意思。」

夫觀百物然後識化工之神，聚衆材然後知作室之用，於一事一義，而欲窺聖人之心，非上智不能也。故學春秋者，必優游涵泳，默識心通，然後能造其微也。後王知春秋之義，則雖德非禹

湯，尙可以法三代之治。

朱子曰：「春秋序云：『雖德非禹湯，亦可以法三代之治。』如是則無本者，亦可以措之治乎？語有欠。」

自秦而下，其學不傳，予

悼夫聖人之志不明於後世也，故作傳以明之，俾後之人通其文而求其義，得其意而

法其用，則三代可復也。是傳也，雖未能極聖人之蘊奧，庶幾學者得其門而入矣。文集

詩書載道之文，春秋聖人之用，詩書如藥方，春秋如用藥治病。聖人之用，全在此書，

所謂不如載之行事深切著明者也。有重疊言者，如征伐盟會之類，蓋欲成書，勢須如

此，不可事事各求異義，但一字有異，或上下文異，則義須別。遺書，下同。

五經之有春秋，猶法律之有斷例也。律令唯言其法，至於斷例，則始見其法之用也。

學春秋亦善，一句是一事，是非便見於此，此亦窮理之要。然他經豈不可以窮理，但

他經論其義，春秋因其行事，是非較著，故窮理爲要。嘗語學者，且先讀論語孟子，更讀

一經，然後看春秋。先識得個義理，方可看春秋。春秋以何爲準，無如中庸。欲知中庸，無

如權，須是時而爲中。若以手足胼胝，閉戶不出，二者之間取中，便不是中。若當手足胼

胝，則於此爲中；當閉戶不出，則於此爲中。權之爲言，秤錘之義也。何物爲權，義也，時也。

只是說得到義，義以上更難說，在人自看如何。問：「何物爲權，義是也？」朱子曰：「如人犯一罪，性剛者以爲可誅，性寬者以爲可恕，概之以義皆未是合宜。」

此則全在權量之精審。須是他平日澆養本原，此心虛明純一，自然權量精密。」

春秋傳爲案，經爲斷。

（本註）程子又云：「某年二十時看春秋，黃龜隔問某如何看，某答曰：『以傳考經之事，遂以經別傳之真偽。』」問：「春秋當如何看？」朱子曰：「只如看史樣看。」問：「程子以

傳考經之事，以經別傳之真偽，如何？」曰：「便是亦有不可考慮。」曰：「其間不知是聖人與有褒貶否？」曰：「也見不得。○看春秋，且須看得一部左傳首尾意思貫通，方能略見聖人筆削，與當時事之大意。」問：「讀左傳法？」曰：「也只是平心看那事理事情勢。」○伊川論春秋傳爲案，經爲斷，尹和靖謂伊川無此言。此兩句即以傳考經之事，以經別傳之真偽之意，非伊川之言而何？」

凡讀史，不徒要記事迹，須要識其治亂安危興廢存亡之理。且如讀高帝紀，便須識

得漢家四百年終始治亂當如何，是亦學也。葉氏曰：「觀高祖寬大長者，能用三傑，則知漢所以得天下。觀其入關除秦苛法，則知漢所以立四百年基業。觀僞遊靈夢，

則知諸侯王以次而叛。觀繫蕭相國獄，則知漢之功臣多不保終。」

先生每讀史到一半，便掩卷思量，料其成敗，然後却看，有不合處，又更精思。其間多有幸而成，不幸而敗；今人只見成者便以爲是，敗者便以爲非；不知成者煞有不是，敗者煞有是底。

讀史須見聖賢所存治亂之機，賢人君子出處進退，便是格物。

元祐中，客有見伊川者，几案間無他書，惟印行唐鑑一部。先生曰：「近方見此書，三代以後，無此議論。」外書。○范祖禹字淳夫，著唐鑑。○問：「范太史文字？」朱子曰：「如唐鑑雖是好文字，然多照管不及評論總意不盡；只是文字本體好，然無精神，所以有照管不到處，無氣力，到後面便多脫了。」○胡致堂

史管見，方是議論。唐鑑議論弱，又有不相應處，前面說一項事，末又說別處去。」

橫渠先生曰：「序卦不可謂非聖人之蘊，今欲安置一物，猶求審處；況聖人之於易，

其間雖無極至精義，大概皆有意思。觀聖人之書，須遍布細密，如是大匠豈以一斧可

知哉！橫渠易說。○朱子曰：「序卦，先儒以為非聖人之蘊，某以為非聖人之精則可，謂非易之蘊則不可。周子分精與蘊字甚分明。序卦却是易之蘊，事事夾雜，都有在裏面。問：「如何謂易之精？」曰：「大極生兩儀，自一個生出來以至無窮，便是精。」○永按謂序卦非聖人之蘊，韓康伯說。

天官之職，須襟懷洪大，方看得。蓋其規模至大，若不得此心，欲事事上致曲窮究，湊

合此心如是之大，必不能得也。釋氏錙銖天地，可謂至大；然不嘗為大，則為事不得；若

畀之一錢，則必亂矣。又曰：「太宰之職難看，蓋無許大心胸包羅；記得此，復忘彼。其混

混天下之事，當如捕龍蛇搏虎豹，用心力看方可。其他五官便易看止一職也。」語錄，下同。

○朱子曰：「天官之職，是總五官者。若其心不大，如何包得許多事？且冢宰內自王之飲食衣服，外至五官庶事，自大至小，自本至末，千頭萬緒；若不是大其心者，區處應副。事到面前，便且區處不下。況於先事措置思慮豫防，是著多少精神，所以記得此復忘彼。佛氏只合下將心頓在無用處，才動步便疎脫，所以吾儒貴窮理致知，便須事事物物

理會過。今文字在前面，倘且看不得；況許多事到面前，如何奈得他？須襟懷大底人始得。

古人能知詩者惟孟子，為其以意逆志也。夫詩人之志至平易，不必為艱險求之；今

以艱險求詩，則已喪其本心，何由見詩人之志？（本註）詩人之性情溫厚，平易老成，本平地上道著言語。今須以崎嶇求之，先其心已狹隘了，則無由見得。詩人之

清本樂易，只爲時事拂着他樂易之愆，故以詩道其志。○朱子曰：「以意逆志，此句最好。逆是前去追迎之意，是將自家意思去等候詩人之志來。等得來自然相合，此是教人讀書之法。自家虛心在這裏，看他道理如何來，自家便迎接將來。今人讀書，都是去捉他，不是逆志。」

尙書難看，蓋難得胸臆如此之大，只欲解義，則無難也。

問：「他書亦須大心胸方讀得，如何只說尙書？」朱子曰：「他書却有次第，尙書

只合下便大，如堯典自克明俊德以親九族，至黎民於變時雍，展開是大大小小，分命幾和定四時成歲，便是心中包一個三百六十五度四之一底天，方見得恁地。若不得一個大底心胸，如何看得？」

讀書少，則無由考校得義精，蓋書以維持此心，一時放下，則一時德性有懈。讀書則

此心常在，不讀書則終看義理不見。

朱子曰：「張子說得維持字好。蓋不讀書，則此心便無用處。○人常讀書，庶幾可以管攝此心，使之常存。」

書須成誦，精思多在夜中，或靜坐得之。不記則思不起，但通貫得大原後，書亦易記。

所以觀書者，釋己之疑，明己之未達，每見每知新益，則學進矣。於不疑處有疑，方是進

矣。朱子曰：「讀書須是成誦方精熟。今人所以記不得說不去，心下若存若亡，皆是不精不熟之患。橫渠說讀書須是成誦，今人所以不如古人處，只爭這些子。古人記得故曉得，今人兩莽，記不得，故曉不得。緊要處慢處皆須成誦，自然曉得也。○近

與學者講論，尤覺橫渠成誦之說。最爲徑捷。蓋未論看得義理如何，且是收得此心有歸著處，不至走作。然亦須是專一精研，使一書通透關熟，都無記不起處，方可別換一書，乃爲有益。若但輪流通念，而竅之不精，則亦未免枉費工夫也。須是都通透後，

又却如此溫習，乃爲佳耳。○讀書無疑者須教有疑，有疑者却要無疑，到這裏方是長進。」

六經須循環理會，義理儘無窮，待自家長得一格，則又見得別。

如中庸文字輩，直須句句理會過，使其言互相發明。

朱子曰：「橫渠謂讀中庸如此，今讀大學亦然。某年十七八時，讀中庸大學，每早起須誦十

一。通。

春秋之書，在古無有，乃仲尼所自作，惟孟子能知之。非理明義精，殆未可學。先儒未及此而治之，故其說多鑿。

問：「先生於春秋未有說？」朱子曰：「春秋是當時實事，孔子書在冊子上；後世諸儒，學未至。而各以己意猜揣，正橫渠所謂「非理明義精而治之，故其說多鑿」是也。唯伊川以爲經世之大法，得其旨矣。然其間極有無定當難處置處，今不若且存，取胡文定本子，與後來看，縱未能盡得之，然不中不遠矣。」

四 存養

或問：「聖可學乎？」濂溪先生曰：「可。」「有要乎？」曰：「有。」請問焉，曰：「一爲要。一者無欲也，無欲則靜虛動直。靜虛則明，明則通；動直則公，公則溥。明通公溥，庶矣乎！」

通書。○朱子曰：「此章之旨，最爲要切。然其辭義明白，不煩訓解，學者能深玩而力行。之，則有以知無極之真，兩儀四象之本，皆不外乎此心，而日用間自無別用力處矣。」

伊川先生曰：「陽始生其微，安靜而後能長，故復之象曰：「先王以至日閉關。」

傳易

，下同。○朱子曰：「一陽初復，陽氣甚微，不可勞動，故當安靜以養之。如人善端方萌，正欲靜以養之，方能盛大。」

動息節宣，以養生也；飲食衣服，以養形也；威儀行義，以養德也；推己及物，以養人也。

慎言語以養其德，節飲食以養其體。事之至近而所繫至大者，莫過於言語飲食也。

顧象傳。○朱子曰：「二者養德養身之切務。」

震驚百里，不喪七鬯。臨大震懼，能安而不自失者，惟誠敬而已。此處震之道也。○震象傳

氏曰：「七所以載鼎實，鬯秬酒也。誠敬盡於記事，則雖震而不為驚；君子當大恐懼，中有所主，則威震不足以動之矣。」

人之所以不能安其止者，動於欲也。欲牽於前，而求其止，不可得也。故艮之道，當艮其背。所見者在前面，而背乃背之，是所不見也；止於所不見，則無欲以亂其心，而止乃安。不獲其身，不見其身也，謂忘我也，無我則止矣。不能無我，無可止之道。行其庭不見其人，庭除之間至近也，在則聖雖至近不見，謂不交於物也。外物不接，內欲不萌，如是而止，乃得止之道，於止為无咎也。艮象傳。○朱子曰：「易傳云：『能使天下順治，非能為物作則也，惟止之各得分曉，具其止，止其所也。』」於其所而已。此說甚當。至謂艮其背為止於所不見，竊恐未然。據象辭自解至善之地。不獲其身，是無與於己。不見其人，是亦不見人。無己無人，但見此道理各止其所也。○人之一身，惟背不能動；止於背，是止得其所。明道答定性書舉其語，是此意。伊川說却不同，他解艮其止，止其所也，又說得分曉。解艮其背，又自有異，想是照顧不到。○問：「易傳說艮其背是止於所不見？」曰：「伊川之意，如說閑邪存誠，如所謂制之於外以安其內，如所謂姦聲亂色不留聰明，此意亦自好。但易之本意，未必是如此。」○外物不接，內欲不萌，伊川之說，只是非禮勿視聽言動底意思。○問：「外物無有絕而不接之理？」曰：「此一節亦有可疑，外物豈能不接？但當於非禮勿視聽言動四者用力。○外既無非禮之視聽言動，則內自不見有私己之欲矣。」

明道先生曰：『若不能存養，只是說話。』這書，下同。

聖賢千言萬語，只是欲人將已放之心，約之使反復入身來，自能尋向上去，下學而

上達也。

朱子曰：『學問之道無他，求其放心而已矣。此孟子開示切要之言。程子又發明之，曲盡其指，學者宜服膺而勿失也。』明道只是大概說如此，若已放之心，如何會取得轉來？只是莫令此心逐物去，則此心便在這裏。只是知

求，則心便在此，便是反復入身來。○問：『明道聖賢千言萬語，只是收放心？』曰：『講學讀書固是。然要知所以講學讀書所以致知力行，以至習禮習樂，事親從兄，無非只是要收放心。○學問之道，皆所以求放心，不是學問只有求放心一事，程先生說

李籲問：『每常遇事，即能知操存之意，無事時如何存養得熟？』曰：『古之人，耳之

於樂，目之於禮，左右起居，盤盂几杖，有銘有戒，動息皆有所養。今皆廢此，獨有理義之

養心耳。但存此涵養意，久則自熟矣。敬以直內，是涵養意。』顧字端伯，程子門人。

呂與叔嘗言：『患思慮多，不能驅除。』曰：『此正如破屋中禦寇，東面一人來未逐

得，西面又一人至矣；左右前後，驅逐不暇。蓋其四面空疏，盜固易入，無緣作得主定。又

如虛器入水，水自然入；若以一器實之以水，置之水中，水何能入來？蓋中有主則實，實

則外患不能入，自然無事。』朱子曰：『有主則實，既言有主，便已是實了；却似多了一實字。看來這個實字，謂中有主，則外物不能入。』○永按與後條有主則虛參看。

邢和叔言：『吾曹常須愛養精力，精力稍不足則倦，所臨事皆勉強而無誠意，接賓

客語言尙可見，況臨大事乎？邪怒字和叔。

明道先生曰：『學者全體此心，學雖未盡，若事物之來，不可不應；但隨分限應之，雖

不中不遠矣。』朱子曰：『此亦是言其大概，且存得此心在這裏，若事物之來，且隨自家力量應之，更須下工夫，方到得細密的當，止於至善此，此亦且是爲初學言。』全體此心，只是全得此心。不爲私欲汨沒，非是更有一心

能體此心也。此等當以意會。

居處恭，執事敬，與人忠。此是徹上徹下語，聖人元無二語。朱子曰：『皆樊遲三語，便與告顏淵仲弓都無異，故云此是徹上徹下語。』

伊川先生曰：『學者須敬守此心，不可急迫。當栽培深厚，涵泳於其間，然後可以自

得。但急迫求之，只是私己，終不足以達道。』朱子曰：『栽，只如種得一物在此，但涵養持守之功，繼續不

得矣。苟急迫求之，則此心已自躁迫紛亂，只是私己而已，終不能優游涵泳以達於道。』道理本自廣大，只是潛心積慮，緩緩養將去，自然透熟。若急迫求之，則是起意去趕趁他，只是私意而已，安足以入道？

明道先生曰：『思無邪，毋不敬，只此二句循而行之，安得有差？有差者，皆由不敬不

正也。』朱子曰：『思無邪，是心正意誠；毋不敬，是正心誠意。』永按思未能無邪者，亦當勉強禁止；如古人以黑白互記起念善惡，久之而黑者漸少，漸無是也。毋不敬，亦兼正容言之。

今學者敬而不自得，又不安者，只是心生，亦是太以敬來做事得重。此恭而無禮則勞也。恭者，私爲恭之恭也；禮者，非禮之禮，是自然底道理也。只恭而不爲自然底道理，故不自在也；須是恭而安。今容貌必端，言語必正者，非是道獨善其身，要人道如何？只

是天理合如此，本無私意，只是個循理而已。朱子曰：「只是心生，言只是敬心不熟也。恭者私為之恭，言恭只是人為。禮者非禮之禮，言只是禮，無可捉摸。故人為之理，則自在也。」

今志於義理而心不安樂者何也？此則正是剩一個助之長，雖則心操之則存，舍之

則亡，然而持之太甚，便是必有事焉而正之也。亦須且恁去，如此者只是德孤。德不孤

必有鄰，到德盛後，自無窒礙，左右逢其原也。朱子曰：「正，預期也。亦須且恁去，其說蓋曰：雖是必有事焉而勿正，亦須且恁地把捉操持，不可說道持之太甚，便放下。」

了。德孤只是單丁有這些道理，所以不可靠，易為外物侵奪。若是處多，不是處少，便不為外物侵奪。助長固是不好，然合下未能到從容處，亦須且恁去，猶愈於不能執捉者。」○答呂伯恭曰：「承諭整頓收斂，則入於著力，從容游泳，又墮於悠悠，此

正學者之通患。然程子嘗曰：「亦須且自此去，到德盛後，自然左右逢其原。」今亦當且就整頓收斂處著力，但不可用意安排等候，即成病耳。」

敬而無失，便是喜怒哀樂未發謂之中。敬不可謂中，但敬而無失，即所以中也。朱子曰：「未

發之中，本體自然，不須窮索，但當此之時，敬以持之，使此氣象常存而不失，則自此而發者必中節矣。故程子於此，每以敬而無失為言。」○吳伯豐說敬而無失，則不偏不倚，斯能中矣。曰：說得淺了，只敬而無失，便不偏不倚，只此便是中。○只是常敬，

敬即所以中。○敬而無失，本不是中；只是敬而無失，便見得中底氣象。此如公不是仁，然公而無私則仁。又曰：中是本來底，須是做工夫，此理方著。○此言持敬而無間斷，則喜怒哀樂渾然在中，而無所偏倚。子夏之言，本不如此，程子取其有會於吾

心耳。

司馬子微嘗作坐忘論，是所謂坐馳也。朱子曰：「他只管要恁地虛靜都無事，但只管要得忘，便忘，是馳也。」○葉氏曰：「司馬承貞字子微，唐天寶中隱居天台之赤城，

嘗著論八篇，言清淨無為，坐忘遺照之道。」

伯淳昔在長安倉中閒坐，見長廊柱，以意數之，已尙不疑，再數之，不合；不免令人一
一聲言數之，乃與初數者無差，則知越著心把捉，越不定。朱子曰：「人心至靈，主宰萬變，而非物所能宰，故纔有執持之意，即是此心先自

動了。此程子所以每言坐忘即是坐馳，又因默教言柱發明其說；而其指示學者操存之道，則必曰敬以直內；而又有以敬直內便不直矣之云也。」

人心作主不定，正如一個翻車，流轉動搖，無須臾停，所感萬端，若不做一個主，怎生奈何？張天祺昔嘗言自約數年，自上著牀，便不得思量事，不思量事後，須強把他這心來制縛，亦須寄寓在一個形象，皆非自然。君實自謂吾得術矣，只管念個中字，此又爲中所繫縛，且中亦何形象。有人胸中常若有兩人焉，欲爲善，如有惡以爲之間；欲爲不善，又若有羞惡之心者，本無二人，此正交戰之驗也。持其志使氣不能亂，此大可驗，要之聖賢必不害心疾。

張戰字天祺，橫渠先生之弟。司馬溫公字君實。○朱子曰：「天祺雖是硬捉，且把定得一個物事在道裏；溫公只管念個中字，又更生出頭緒多，他所以說終夜睡不得。天祺是硬截，溫公是死守，旋旋去尋討個中。伊川則曰持其志，所以教人且就裏面理會。譬如人有個家，不自作生，卻倩別人來作主。○程子謂一心之中如有兩人，正是言意不誠，心不實處。大凡意不誠，分明是吾之賊。我要上。他牽下來；我要前，他拖後。此最學者所宜察。」

明道先生曰：『某寫字時甚敬，非是要字好，只此是學。』問：「作字息息，則不成字，是忘也；或作意令好，則愈不好，是助也；以此

知持敬者，正勿忘勿助之間？」朱子曰：「若如此說，則只是要字好矣，非明道先生之意也。」

伊川先生曰：「聖人不記事，所以常記得。今人忘事，以其記事，不能記事；處事不精，皆出於養之不完固。」朱子曰：「聖人之心虛明，故能如此。常人記事忘事，只是著意之故。」

明道先生在澶州日，修橋，少一長梁，曾博求之民間。後因出入，見林木之佳者，必起

計度之心，因語以戒學者，「心不可有一事！」問：「凡事須思而後通，安可謂心不可有一事？」朱子曰：「事如何不思！但事過則不留於心可也。明道肚裏有一

條梁，不知今人有幾條梁在肚裏？」

伊川先生曰：「入道莫如敬，未有能致知而不在敬者。今人主心不定，視心如寇賊

而不可制，不是事累心，乃是心累事。當知天下無一物是合少得者，不可惡也。」朱子曰：「

心存則理具，於此而得失可驗，故曰未有致知而不在敬者。○問：「未有致知而不在敬者？」曰：「心若走作不定，何緣見得道理？如理會這一件事未了，又要去理會那事，少間都成無理會。須是理會這事了，方去理會那事，須是主一。○未有致知而不在

敬者，此是大綱說。要窮理，須是著意；不著意，如何理會得分曉？」○問：「未有致知而不在敬者，蓋敬則胸次虛明，然後能格物而判其是非？」曰：「雖是如此，然亦須格物，不使一毫私欲得以爲之蔽，然後胸次方得虛明。」○答胡廣仲曰：「敬之

一字，真聖學始終之要，向來謂必先致知，然後有以用力於此，疑若未安。蓋古人由小學進於大學，其於灑掃應對進退之間，持守堅定，涵養純熟，固已久矣；是以大學之序，特因小學已成之功，而以格物致知爲始。今人未嘗一日從事於小學，而曰「必先

致知，然後敬有所施，」則未知以何爲主而格物以致其知也？故程子曰：「入道莫如敬，未有能致知而不在敬者。」又論敬云：「但存此久之，則天理明。」推而上之，古昔聖賢之言，亦莫不如此者。」○葉氏曰：「事至當應，初何爲累？願心無主，應則

反累事耳。」○永按天下事皆不可少，不可有厭事之心。

人只有一個天理，却不能存得，更做甚人也？

人多思慮，不能自寧，只是做他心主不定。要作得心主定，惟是止於事。爲人君止於仁之類，如舜之誅四凶，四凶已作惡，舜從而誅之，舜何與焉？人不止於事，只是攬他事，不能使物各付物，物各付物，則是役物；爲物所役，則是役於物；有物必有則，須是止於事。以上並伊川語。○葉氏曰：「應事而不止其所當止，是以己之私智攬他事，而不能物各付物者也。物各付物者，物來而應，不過其則，物往而化，不滯其迹，是則役物而不爲物所役。」

不能動人，只是誠不至，於事厭倦，皆是無誠處。

靜後見萬物自然，皆有春意。問：「此還是指聖賢而言否？」潛室陳氏曰：「觀物會心，靜者能之，固是聖賢如此。吾人胸次，豈可不見此境界？靜卻不分聖賢。」

孔子言仁，只說出出門如見大賓，使民如承大祭，看其氣象，便須心廣體胖，動容周旋中禮自然，惟慎獨便是守之之法。聖人修己以敬，以安百姓，篤恭而天下平。惟上下一於恭敬，則天地自位，萬物自育，氣無不和，四靈何有不至？此體信達順之道，聰明睿知皆由此出，以此事天饗帝。問：「孔子告仲弓，方是持敬底事；程子如此說，豈不有自然勉強之異？」朱子曰：「程子之意，方謹獨以守之。」○問：「心廣體胖，動容周旋中禮，是平日用功方能如此；非一旦出門如見大賓，使民如承大祭，便能如此？」曰：「自這裏做去，方能如此。只是常能存得此心，便能如此。」○惟上下一於恭敬，這卻是上之人有以感發興起之，體信是忠，達順是恕；體信是無一毫之偽，達順是發而皆中節，無一物不得其所。聰明睿智皆由此出，這是自誠而明。」○問：「上下一於恭敬，上之人下之人也，同寅協恭？」曰：「聖人之敬，薰天炙地，不是獨修於九重；而天下之人侮慢自若也，如漢廣之詩可見。」○體信是實體此道於身，達順是發而中節，推之天下而無所不通也。○信是實理，順是和氣，體信是致中底意思，達順是致和底意思。此禮記中語。言能恭敬，則能體信達順。○體信是盡道至誠道理，順即自此發出，所謂和者天下之達道。○

聰明睿智皆由是出者，皆由敬出，以此事天饗帝，此即敬也。○問：「聰明睿智如何皆由此出？」曰：「且看敬則如何不曾聰明？人之所以不聰明，只緣身心情慢，便昏塞了。敬則虛靜，自然通達。○且以一國之君看之，此心才不專靜，則姦聲佞辭，雜進而不察，何以爲聰？亂色談說之容，交蔽而莫辨，何以爲明？睿智皆出於心，心既無主，則應事接物，何以思慮而得其宜？所以此心常要肅然虛明，然後物不能蔽。」○問：「敬中，有誠立明通道理？」曰：「然。」

存養熟後，泰然行將去，便有進。

不愧屋漏，則心安而體舒。葉氏曰：「此謹獨之效。」

心要在腔子裏。問：「心要在腔子裏，莫只是不放卻否？」朱子曰：「得之。○人心終日放在那裏去，得幾時在這裏接不可廢，但身在此則心合在此。」○曰：「然則方其應接時，則心在事上；事去，則此心亦不管著？」曰：「固是要如此。」○問：「心如何得在腔子裏？」曰：「敬便在腔子裏。」

只外面有些隙罅，便走了。問：「外面有些隙罅，便走了，莫是功夫間斷，便外馳否？」朱子曰：「此心才向外，便走了。」

人心常要活，則周流無窮，而不滯於一隅。問：「心如何是活？」朱子曰：「心無私，便可推行，活者不死之謂。○人心活則周流，無偏係即活，憂患樂好，皆偏係也。○活是生活之活，對著死說。天理存則活，人欲用則死。周流無窮，活便能如此。」

明道先生曰：「天地設位而易行乎其中，只是敬也，敬則無間斷。」朱子曰：「易是自然造化，聖人本意，只說自然造化流行，程子是將來就人身上說，敬則這道理流行，不敬便間斷了。前輩引經文，多是借來說已意。」○問：「不知易何以言敬？」曰：「程子說得闊，使人難曉。就天地之間言之，是實理；就人身言之，惟敬然後見得心之實處流行不息。敬才間斷是不誠，不誠便無物，是息也。○天地也似有個主宰，方始恁地變易，便是天地應敬。天理只是直上去，更無四邊滲漏，更無走作。」○問：「子在川上章，也是寬？」曰：「一念不存，也是間這意思。」曰：「固是，天地與聖人一般。但明道說得斷，一事有差，也是間斷。」

間斷

毋不敬，可以對越上帝。

敬勝百邪。朱子曰：「學者常提醒此心，如日之升，羣邪自息。」

敬以直內，義以方外，仁也。若以敬直內，則便不直矣，必有事焉而勿正，則直也。問：「敬以直內，義以方外，如何便謂之仁？」朱子曰：「亦是仁也。若能到私欲淨盡天理流行處，皆可謂之仁。但從一路入，做到極處，皆是仁。○此亦言敬以直內，義以是外，則無一毫私意，而仁自在其中爾。這般處要寬看。」○問：「以敬直內則不直何也？」曰：「此是解直方二字，從上說下來方順，以敬則不順矣。」○問：「必有事而勿正，二程多主於敬？」曰：「孟子本無敬字，只有義字；程子是移將去敬字上說，非孟子本意。」

涵養吾一。葉氏曰：「心存則不二。」

子在川上曰：「逝者如斯夫！不舍晝夜。」自漢以來，儒者皆不識此義。此見聖人之心，純亦不已也。純亦不已，天德也。有天德，便可語王道。其要只在慎獨。問：「程子謂自漢以來太闕疏了。」○聖人見川流之不息，歎一逝者之如斯。」原其所以然，乃天命流行不息之體。惟聖人之心默契乎此，故有感矣，於此可見聖人純亦不已之心。○川流不息，天運也。純亦不已，聖人之心也。謹獨所以爲不已，學者之事也。」○問：「川上之歎，程子所謂純亦不已者，果聖人之本意乎？」曰：「程子非以聖人之意本如此也。亦曰非其心之如是，則無以見天理之如是耳。其曰：「其要只在慎獨者，一言人欲體此道，當如此也。蓋道不然而，惟慎獨則可以無所間斷，而不虧真體。○有天德則便是天理，便做得王道；無天德則是私意，是計較。後人多無天德，便做王道不成。○謹獨與這真何相關？若不謹獨，便去隱微處間斷了，如何得與天地相似？」

不有躬，無攸利，不立己。後雖向好事，猶爲化物，不得以天下萬物撓己。己立後，自能

了當得天下萬物。」朱子曰：「此程子解易二句，後二句又是復解此意，在乎以立己為先，應事為後。今人平日講究，所以治國平天下之道，而自家身已，全未曾理會得。若能理會自家身已，雖與外事若不相接，然明德在這裏了。新民只見成推將去。○己不立，則在我無主宰，雖向好事，亦只是見那事物好，隨那事物去，便是為物所化。」

伊川先生曰：「學者患心慮紛亂，不能寧靜，此則天下公病。學者只要立個心，此上頭儘有商量。」朱子曰：「學者亦先立個心，便似作室無基址，求此心，正為要立基址。得此心有個存主處，為學便有歸著，可以用功。」

閑邪則誠自存，不是外面捉一個誠將來存著。今人外面役役於不善，於不善中尋個善來存著，如此則豈有入善之理？只是閑邪則誠自存，故孟子言性善皆由內出，只為誠便存。永按人性本善，故人心本誠。其有邪者，去妄則無妄矣，故誠非外鍊。閑邪更著甚工夫？但惟是動容貌，整思慮，則自然生敬。敬只是主一也，主一則既不之東，又不之西，如是則只是中，既不之此，又不之彼，如是則只是內。存此則自然天理明。學者須是將敬以直內涵養此意，直內是本。（本註）尹彥明

曰：「敬有甚形影？只收斂身心，便是主一。且如人到神祠中致敬時，其心收斂，更著不得毫髮事；非主一而何？」問主一，朱子曰：「敬這一事；且做一事，做了這一事，卻做那一事。今人做這一事未了，又要做那一事，心下千頭萬緒。」○問：「動而無二三之雜者，主此一也；靜而無邪妄之念者，亦主此一也；主一兼動靜而言？」曰：「是。」○或謂主一不是主一事，如一日萬幾，須要並應？曰：「一日萬幾，也無並應底道理，須還他逐一件理會。」○問：「或人專守主一？」曰：「主一亦是，然程子論主一卻不然，又要有用，豈是守塊然之主一！」○「聖人言語，當初未曾闡發，如說見賓承祭之類，皆是敬之目，到程子始闡發說出一個敬來敬人。然敬有甚物，只如長字相似，不是塊然兀坐，只收斂身心，整齊純一，不恣地放縱，便是敬。」○程先生所以有功於後學者，最是敬之一字有力。○敬字只著一長字形容亦得，故和靖只以收斂身心言之。○這心都不著一物，便收斂，他說入神祠云云，最親切。今人若能專一此心，便收斂緊密無些子空罅，若這事思慮未了，又走作那邊去，心便成兩路。○心主

這一事，不爲他事所亂，便是不容一物。問：「此只是說靜時氣象否？」曰：「然。」

閑邪則固一矣，然主一則不消言閑邪，有以一爲難見，不可下工夫，如何？一者無他，

只是整齊嚴肅，則心便一。一則自是無非僻之干，此意但涵養久之，則天理自然明。子朱

曰：「只是覺見邪在這裏，要去閑他，則這心便一了。既一則邪自不能入，更不消說又去閑邪。恰如知得外面有賊，今夜須防他，則便懼了，不須更說防賊。」○整齊嚴肅，此心便存便能懼。○才整頓起處，便是天理，無別天理，但常常整頓起，思慮自一

內，所謂主一，自然不費安排，而身心肅然，表裏如一矣。」○永按朱子又有一條主一似持其志，閑邪似無養其氣，與程子意見

，故不

有言未感時知何所寓，曰：「操則存，舍則亡，出入無時，莫知其鄉，更怎生尋所寓？」

是有操而已。操之道，敬以直內也。」朱子曰：「這處難說，只爭這些子；只是看來看去，待自見得，若未感時，又更操這所寓，便是有兩個物事，所以道只有操而已。只操便

是主宰在這裏。」

敬則自虛靜，不可把虛靜喚做敬。朱子曰：「周子說：『主靜。正是要人靜定其心，自作主宰。』」程子又恐人只管求靜，遂與事物不交涉，卻說個敬，云敬則自虛靜。」

學者先務，固在心志，然有謂欲屏去聞見知思，則是絕聖棄智，有欲屏去思慮，患其

紛亂，則須坐禪入定，如明鑑在此，萬物畢照，是鑑之常，難爲使之不照。人心不能不交

感萬物，難爲使之不思慮。若欲免此，惟是心有主，如何爲主，敬而已矣。有主則虛，虛謂

邪不能入；無主則實，實謂物來奪之。大凡人心不可二用，用於一事，則他事更不能入者，事爲之主也。事爲之主，尙無思慮紛擾之患；若主於敬，又焉有此患乎？所謂敬者，主一之謂敬；所謂一者，無適之謂一。且欲涵泳主一之義，不一則二三矣。至於不敢欺，不

敢慢，尙不愧於屋漏，皆是敬之事也。問：「程子謂有主則虛，又謂有主則實？」朱子曰：「有主於中，外邪不能入，便是虛；有主於中，義理其實，便是實。○心虛則理實，心實則理

虛。有主則實，此實字是好字，指理而言，無主則實，此實字是不好字，指私欲而言。以理爲主，則此心虛明，一毫私意着不得。○有主則實者，自家心裏有主，外患所不能入，此非實而何？無主則實者，自家心裏既無以爲之主，則外邪卻入來實其中，安得不謂之實？」○中有主則實，此重在主字上；有主則虛，重在敬字上。言敬則自虛靜，故邪不得而好之也。○程子既言有主則實，又言有主則虛，此不可泥看！須看大意各有不同始得。」○「主一無適，此等語須力行之，方見得真實意味。○無適只是持守

得定，不馳驚走作之意。持守得定而不馳驚走作，即是主一。主一即是敬，只是輾轉相解，非無適之外別有主一，主一之外又別有敬也。○敬主於一，做這件事，更不做別事。無適是不走作。」○問：「思其所當思如何？」曰：「卻不妨，但不可胡思。如思

此一事，又別思一件事，便不可。」○問：「方應此事未學，而復有一事至，則當如何？」曰：「也須是做一件了，又理會一件，亦無雜然而應之理。但甚不得已，則權其輕重可也。」○問：「伊川言一主一無適，又謂人心常要活，則周流無窮，而不滯於一

隔；一或疑主一則滯，不能周流；竊謂主一則此心便存，心存則物來順應，何有乎滯？」曰：「固是。然所謂主一者，何嘗滯於一事？不主一，則方理會此事，而心留於彼，這卻是滯於一隔。」○

嚴威儼恪，非敬之道；但致敬須自此入。永按嚴威儼恪，外面勉強把捉而已。然致敬卻須自此始。

舜孳孳爲善，若未接物，如何爲善？只是主於敬，便是爲善也。以此觀之，聖人之道，不

是但嘿然無言。朱子曰：「程子未接物之論，尤能發明言外之意，學者所當深念。○主於敬，是存養此心在這裏，照管勿差失。」

問：「人之燕居，形體怠惰，心不慢者，可否？」曰：「安有箕踞而心不慢者？昔呂與叔

問：「人之燕居，形體怠惰，心不慢者，可否？」曰：「安有箕踞而心不慢者？昔呂與叔

問：「人之燕居，形體怠惰，心不慢者，可否？」曰：「安有箕踞而心不慢者？昔呂與叔

問：「人之燕居，形體怠惰，心不慢者，可否？」曰：「安有箕踞而心不慢者？昔呂與叔

問：「人之燕居，形體怠惰，心不慢者，可否？」曰：「安有箕踞而心不慢者？昔呂與叔

問：「人之燕居，形體怠惰，心不慢者，可否？」曰：「安有箕踞而心不慢者？昔呂與叔

問：「人之燕居，形體怠惰，心不慢者，可否？」曰：「安有箕踞而心不慢者？昔呂與叔

問：「人之燕居，形體怠惰，心不慢者，可否？」曰：「安有箕踞而心不慢者？昔呂與叔

六月中來緱氏，閒居中某嘗窺之，必見其儼然危坐，可謂敦篤矣。學者須恭敬，但不可

令拘迫，拘迫則難久。朱子曰：「近世學者之病，只是合下欠卻持敬工夫，所以事事滅裂。其言敬者，又只說能存此心，自然中理。至於容貌詞氣，往往全不加功，又況心慮荒忽，未必真能存得耶？」程子言

敬，必須整齊嚴肅，正衣冠，尊瞻視爲先。又言未有箕踞而心不慢者，如此乃是至論。○心無不敬，則四體自然收斂，不待十分着意安排，而四體自然舒適；著意安排，則雖久而生病矣。」

思慮雖多，果出於正，亦無害否？曰：「且如在宗廟則主敬，朝廷主莊，軍旅主嚴。此是

也。如發不以時，紛然無度，雖正亦邪。」

蘇季明問：「喜怒哀樂未發之前求中，可否？」曰：「不可。既思於喜怒哀樂未發之

前求之，又却是思也。既思卽是已發。（本註）思與喜怒哀樂一般。纔發便謂之和，不可謂之中也。」又問：

「呂學士言當求於喜怒哀樂未發之前，如何？」曰：「若言存養於喜怒哀樂未發之

前則可，若言求中於喜怒哀樂未發之前則不可。」又問：「學者於喜怒哀樂發時，固

當勉強裁抑，於未發之前，當如何用功？」曰：「於喜怒哀樂未發之前，更怎生求？只平

日涵養便是。涵養久，則喜怒哀樂發自中節。」曰：「當中之時，耳無聞，目無見否？」曰：

「雖耳無聞，目無見，然見聞之理在始得。賢且說靜時如何？」曰：「謂之無物則不可，

然自有知覺處。」曰：「既有知覺，却是動也，怎生言靜？人說復其見天地之心，皆以謂

至靜能見天地之心，非也。復之卦下面一畫，便是動也，安得謂之靜？或曰：「莫是於動上求靜否？」曰：「固是，然最難！釋氏多言定，聖人便言止，如為人君止於仁，為人臣止於敬之類是也。」易之艮言止之義，曰：「艮其止，止其所也。」人多不能止，蓋人萬物皆備，遇事時各因其心之所重者更互而出，纔見得這事重，便有這事出。若能物各付物，便自不出來也。或曰：「先生於喜怒哀樂未發之前，下動字，下靜字？」曰：「謂之靜則可，然靜中須有物始得，這裏便是難處。學者莫若且先理會得敬，能敬則知此矣。」或曰：「敬何以用功？」曰：「莫若主一。」季明曰：「啗嘗患思慮不定，或思一事未了，他事如麻又生，如何？」曰：「不可，此不誠之本也。須是習，習能專一時便好，不拘思慮與應事，皆要求一。」

蘇啗字季明，張程門人。呂學士與叔也。○朱子曰：「才思即是已發一句，能發明子思言外之意。蓋言不待喜怒哀樂之發，但有所思，即是已發；此意已極精微，說到未發界至十分盡頭，不可以有加矣。」

○問：「伊川云：『求中於喜怒哀樂之前却是已發，一延平先生謂：『驗喜怒哀樂未發之前為如何？』此說又似與季明同？』」曰：「但欲見其如此耳，然亦有病，若不得其道，則流於空，故程子云：『今只道敬。』」○此條記得極好，涵養於喜怒哀樂未發之前，只是戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞；且未有一個動綻，大綱且約住執持在這裏，到謹獨處，便是發了。當中時雖耳無聞目無見，然須是常有個主宰執持底在這裏始得。不是一向放倒，又不是一向空寂了。下面說復卦，便是說靜中有動，不是如墮睡底靜，中間常有個主宰執持。後又說艮卦，又是說動中要靜，復卦便是一個大翻轉底艮卦，艮卦便是兩個翻轉底復卦。○但操存得在時，少間喜怒哀樂，自有一個則在。○耳無聞目無見之答，以下文若無事時須見須聞之說參之，其誤必矣。蓋未發時但為未有喜怒哀樂之偏耳，若其目之有見耳之有聞，則當愈益精明而不可亂，豈若心不在焉，而遂廢耳目之用哉？○子思只說喜怒哀樂，今却轉向見聞上去，所以說得愈多，愈見支離紛冗，都無交涉，此程門請問記錄者之罪。○問：「一心本動」

物，不審未發之前，全是寂然而靜，還是靜中有動意？一曰：「不是靜中有動意。周子謂靜無而動有，不是無，以其未形而謂之無；非因動而後有，以其可見而謂之有耳。方其靜時，動之理只在，伊川謂當中時耳無聞目無見，但見聞之理在始得，及動時又只是這靜底。」○謂之無物則不可，無物，恐當作有物。○問：「未發之前，當戒謹恐懼，提撕警覺，則亦是知覺；而伊川謂既有知覺却是動，何也？」曰：「未發之前，須常恁底處，不是瞑然不省；若瞑然不省，則道理何在？成甚大本！」曰：「常醒便是知覺，知覺便是動，何以謂之未發？」曰：「知覺雖是動，不害其為未動，若喜怒哀樂，則又別也。」一問：「知覺雖是動，而喜怒哀樂，却未發否？」曰：「是。下面說復見天地之心，說得好！復一陽生，豈不是動？」問：「一陽雖動，然未發生萬物，便是喜怒哀樂未發否？」曰：「是。」○其言靜時既有知覺，豈可言靜？而引復以見天地之心為說，亦不可曉。蓋當至靜之時，但有能知覺者，而未有所知覺也。故以為靜中有物，則可；而便以緣思即是已發為比，則未可。以為坤卦純陰，而不為無陽則可；而便以復之一陽已動為比，則未可也。○問：「靜中有知覺？」曰：「此是坤中不能無陽，到動處却是復，只將十二卦排便見。」○問：「靜中有物，莫是含喜怒哀樂之理否？」曰：「喜怒哀樂乃感物而有，猶鏡中之影，鏡未照物，安得有影？」曰：「然則靜中有物，乃鏡中之光明？」曰：「此却說得近似。所謂靜中有物者，只是知覺便是。伊川云才知覺便是動，此恐說得太過！若云知得寒，覺得燈，便是知覺一個物事，今未曾知覺甚事但有知覺在，何妨其為靜？不成靜坐便是瞌睡？」事時多，不能主一，曰：「只是心不定，人只是定其心。」問：「非不欲主一，然竟不能？」曰：「這個須是習。程子也教人習。」問：「莫是氣質薄否？」曰：「然亦須涵養本原，則自然別。」○無事時固是敬，有事時敬便在事上，所以程子說到專一時方好。蓋專一則有事無事，皆是如此。程子答或人問，末稍這一句，是緊要處。」

人於夢寐間，亦可以卜自家所學之淺深，如夢寐顛倒，即是心志不定，操存不固。子朱

曰：「魂與魄交而成寐，心在其間，依舊能思慮，所以做出夢來。若心神安定，夢寐亦不至顛倒。○胡氏說夢，亦有可取者。胡氏曰：「一心為萬物之至靈，人之所以有夢，夢之所以多變也。」然聖人誠存，賢人存誠，則夢治。若夫思慮紛擾，精神不定，則所夢雜亂，或正或邪，亦與且薑之所為等耳。善學者既識其言動，而又必驗諸夢寐之間。」

問：「人心所繫著之事果善，夜夢見之，莫不害否？」曰：「雖是善事，心亦是動；凡事有睽兆入夢者却無害，捨此皆是妄動。人心須要定，使他思時方思，乃是今人都由心。」

「曰：「心誰使之？」曰：「以心使心則可，人心自由便放去也。」

問：「孔子夢周公，恐涉於心動否？」朱子曰：「心本是個動物，怎教他不動？夜之夢，猶晝之思也，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。」○問：「以心使心，上心字是道心，下心字是人心。以心使心，則是道心為一身之主，而人心聽命也？」曰：「亦是如此。」

然觀程先生之意，只是說自作主宰耳。」○問：「以心使心，此句有病否？」曰：「無病，其意只要此心有所主宰。」○只是是一個心，被他說得來，却似有兩個；子細看來，只是這一個心。」

持其志，無暴無氣，內外交相養也。

朱子曰：「持志，所以直其內也。無暴其氣，所以防於外也。兩者各致其功，而無所偏廢焉，則志正而氣自完，氣完而志益正，其於存養之功，且

將無一息之不存矣。○以志豐則動氣，氣豐則動志，觀之，則見內外交相養之理矣。」

問：「出辭氣，莫是於言語上用工夫否？」曰：「須是養乎中，自然言語順理，若是慎

言語不妄發，此却可著力。」

先生謂繹曰：「吾受氣甚薄，三十而浸盛，四五十而後完；今生七十二年矣，校其筋骨，於盛年無損也。」繹曰：「先生豈以受氣之薄，而厚為保生邪？」夫子默然曰：「

吾以忘生，徇欲為深恥。」

南軒張氏曰：「若他人養生要廣強，只是利伊川說出來，純是天理。」

大率把捉不定，皆是不仁。」

外書，下同。○朱子曰：「人心浩然虛定者，仁之本體；把捉不定者，私欲奪之，而動靜紛擾矣。然則把捉得定，其惟篤於持敬乎！」○問：「心之本體浩然虛明，無一毫私欲之累，則心德存，把捉不定，則為私欲所亂，是心外馳，而其德亡矣？」曰：「如此則是把捉不定，故謂之不仁。今此但曰皆是不仁，乃是言惟其不仁，所以致把捉不定也。」

伊川先生曰：「致知在所養，養知莫過於寡欲二字。」朱子曰：「致知者，必先有以養其知。有以養之，則所見益明，所得益固。欲養其知者，惟

寡欲而已。欲寡則無紛擾之雜，而知益明矣；無變遷之患，而得益固矣。」○曰：「養知莫過於寡欲，寡既知後便如此養否？」曰：「此不分先後，未知之前，若不養之，此知如何發得？既知之後，若不養，則又差了。○二者自是兩個話頭，本若無相干；但得其道，則交相爲養；失其道，則交相爲害。」○問：「養知莫過於寡欲，又不得。」曰：「便是這話難說，又須是格物方得；若一向靠著寡欲，又不得。」

心定者其言重以舒，不定者其言輕以疾。」

朱子曰：「言發於心，心定則言必審，故的確而舒；心不定則內必紛擾，有不待思而發，故洩易而急迫。此亦志動也。」

氣之驗也。」

明道先生曰：「人有四百四病，皆不由自家；則是心須教由自家。」

水按四百四病，佛家之說謂人身爲四大之合，

各有百一病也。氣體之病非人所能爲，心則操之在我而已。

謝顯道從明道先生於扶溝，一日謂之曰：「爾輩在此相從，只是學顯言語，故其學

心口不相應，蓋若行之！」請問焉，曰：「且靜坐。」伊川每見人靜坐，便嘆其善學。程子嘗

教人靜坐如何？朱子曰：「亦是。他見人要多慮，且教人收拾此心耳。初學亦當如此。○明道云無可行時，且去靜坐。蓋靜坐，便涵養得本原精定；雖是不免逐物，及自覺而收斂歸來，也有個著落。若不曾存養得本原，茫茫然逐物在外，便要收斂歸來，也無個著身處也。○明道教人靜坐，李先生亦教人靜坐，蓋精神不定，則道理無湊泊處。又云須是靜坐，方能收斂。○明道教人靜坐，蓋爲是時諸人相從學中，無甚外事，故教之如此。今若無事，固是只得靜坐；若特地將靜坐做一件工夫，則是釋子坐禪矣。但只著一敬字，通貫動靜，則於二者之間，自無間斷處。」問：「伊川見人靜坐，如何便歎其善學？」曰：「這却是一個總要處。」

橫渠先生曰：「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。」
文集。○朱子曰：「內外賓主之辨，在內之日多，即是爲主；在外之日多，即是爲客。○以屋喻之，三月不違者，心常在內，雖間或有出時，然終是在外不

正矣。葉氏曰：「視心如嚴師，則知所敬畏，而邪僻之念不作。」

定，然後始有光明。若常移易不定，何求光明？易大抵以艮爲止，止乃光明，故大學定而至於能慮，人心多而無由光明。易說，下同。○問：「良何以光明？」朱子曰：「定則明。凡人胸次煩擾，則愈見昏昧；中有定止，則自然光明。莊子所謂：『泰宇定而天光發』是也。」

○葉氏曰：「止水可鑑，而流水不可鑑，亦此理也。」

動靜不失其時，其道光明，學者必時其動靜，則其道乃不蔽昧而明白。今人從學之久，不見進長，正以莫識動靜，見他人擾擾非關己事，而所修亦廢。由聖學觀之，冥冥悠悠，以是終身，謂之光明可乎？良象傳。○葉氏曰：「動靜各有其時，然學者多失於不當動而動，因循廢學，終何光明之有？」

敦篤虛靜者仁之本，不輕妄，則是敦厚也；無所繫閼昏塞，則是虛靜也。此難以頓悟。苟知之，須久於道實體之，方知其味。夫仁亦在乎熟之而已。孟子說。○朱子曰：「張子敦篤虛靜之說，於學者爲有功。○敦厚虛靜，是爲仁之本。○李孝述問：「仁爲動之始，禮爲動之極，義爲靜之始，智爲靜之極；智無所作爲，又所以爲動之本，而仁禮之所由發也？」曰：「橫渠先生曰：虛靜者仁之本，亦此意。」○葉氏曰：「言動輕妄而不敦篤，則此心外馳，非仁也。有所繫閼昏塞而不靜，則此心罔覺，非仁也。然必存心之久，實體於已，然後能深知其味。」

五 改過遷善克己復禮

濂溪先生曰：「君子乾乾不息於誠，然必懲忿窒慾，遷善改過而後至。乾之用其善是，損益之大莫是過，聖人之旨深哉。」
朱子曰：「此以乾卦爻辭，損益大象，發明思誠之方。蓋乾乾不息者體也，去惡進善者用也，無體則用無以行，無用則體無所措；故以三卦合而言之。或曰：「其一」字亦是一「莫」字。」
 吉凶悔吝生乎動，噫！吉一而已。動可不慎乎？
通書。○朱子曰：「四者一善而三惡，故人之所值，福常少而禍常多。」

濂溪先生曰：「孟子曰：『養心莫善於寡欲。』予謂養心不止於寡，而存耳。蓋寡焉，以至於無，無則誠立，明通，誠立，賢也，明通，聖也。」
遺文。○朱子曰：「欲未便說到那邪僻不好底物事，只是眼前底事，纔多欲，便將本心俱紛雜了。孟子說寡欲，如今且要得寡，漸至於無。○問：『周子言不止於寡如何？』曰：『語其所至，則固然矣。然未有不由寡欲而能至於無者也。語其所至而不由其序，則無自而進；語由其序而不要其至，則或恐其安於小成也。是以周子之說於此為有相發之功焉。』○濂溪言寡欲以至於無，蓋恐人以寡欲為便得了；故言不止於寡欲而已，必至於無而後可耳。然無底工夫，則由於能寡，欲到無欲，非聖人不能也。曰：『然則欲字如何？』曰：『不同，此寡欲則是合不當如此者，如私欲之類，若是飢而欲食，渴而欲飲，則此欲亦豈能無？但亦是合當如此者。』○誠立，謂實體安固；明通，則實用流行。立如三十而立之立，通則不惑知命，而鄉乎耳順矣。○立字輕，如三十而立之立；明字就見處說，如知天命以上之事。」

伊川先生曰：「顏淵問克己復禮之目，夫子曰：『非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。四者身之用也。由乎中而應乎外，制於外所以養其中也。』」
朱子曰：「非禮者己之私也，勿者禁止之辭，是人

心之所以為主，而勝私復禮之機也。私勝則動容周旋，無不中禮，而日用之間，莫非天理之流行矣。○由乎中而應乎外，是勢之自然；制於外所以養其中，是做工夫處。○上句是說視聽言動，皆自此心形見；下句即是克己工夫，制於外所以養其中，這一句好看。○問：「克己工夫從內做去，反說制於外如何？」曰：「制却在內。」○問：「明知其不當視，而自接乎目；明知其不當聽，而自接乎耳；這將如何？」曰：「一視與看見不同，聽與聞不同。如非禮之色，若過目便過了，自家不可有要視之心。非禮

之聲，入耳也過了，自家不可有要聽之心。然這般處也難，古人亦有以禦之。如云：「聾聵亂色不得聰明，淫樂惡禮不接心術。」顏淵請事斯語，所以進於聖人後之學

聖人者，宜服膺而勿失也。因箴以自警。朱子曰：「四箴精確，無纖芥之可疑。」視箴曰：「心兮本虛，應物無迹；

操之有要，視之爲則；蔽交於前，其中則遷；制之於外，以安其內；克己復禮，久而誠矣。」

朱子曰：「四者惟視爲切，所以先言視。而視箴之說，尤重於聽。○視聽言動，視最在先，爲操心之準則。此兩句未是，不好，至蔽交於前，方有非禮而視，故制之於外以安其內，則克己而復禮也。如是工夫無間斷，則久而自從容不勉，故曰久而誠矣。○問

：「制外安內，却與克己怨欲不行底相似？」曰：「克己工夫，其初如何便會自然？也須著禁制始得。到養熟後，便私意漸漸消去矣。」聽箴曰：「人有秉彝，本乎天性；知誘

物化，遂亡其正；卓彼先覺，知止有定；閑邪存誠，非禮勿聽。」問：「視何以說心，聽何以說性？」朱子曰：「互換說也得。然聽云：「閑眼

便錯。」視所以就心上說，道理本自好在這裏，却因雜得外面言語誘化來，聽所以就理上說。○問：「知誘物化？」曰：「樂記云：人生而靜，天之性也；感於物而動，性之欲也。物至知知。然後好惡形焉。好惡無節於內，知誘於外，不能反躬，天理滅矣。人莫不有知，物至則知足以知之，而有好惡，這是自然如此。到得好惡無節於內，知誘於外，方始不好去視，是將這裏底引

出去，故云安其內。聽是聽得外面底來，故云閑邪存誠。」○問：「聽箴前面亦大概說，不知可改聽字作視箴否？」曰：「視箴說又較切，視最在先，開眼便是，所以說得切，至聽處却較輕也。」言箴曰：「人心之動，因言以宣；發禁躁妄，內斯靜專；矧是樞

機，興戎出好；吉凶榮辱，惟其所召；傷易則誕，傷煩則支；已肆物件，出悖來違；非法不道，

欽哉訓辭。」朱子曰：「言箴說許多，是人口上有許多病痛，從頭起至吉凶榮辱，惟其所召，是就身上謹，傷易則誕，至出悖來違，是當謹於接物間，都說得周備。○上四句是就身上最緊要處，須是不躁妄，方始靜專。才不靜專，

自家心自做主不成，如何去接物？矧是樞機四句，是說謹言處道理。下是說四項病，傷易則誕，傷煩則支，已肆則物件，出悖則來違。○心氣和則言順理，然亦須就言上做工夫。發禁躁妄，內斯靜專是也。內外表裏，照管無少空闕，始得相應。」動

箴曰：「哲人知幾，誠之於思；志士厲行，守之於爲；順理則裕，從欲惟危；造次克念，戰兢

自持習與性成，聖賢同歸。

文集。○朱子曰：「誠之於思，是動之於心，守之於為，是動之於身。○思是動之微，為是動之著，這是該動之精粗。為處動，思處亦動，思是動於內，為是動於外，蓋

思於內不可不誠，為於外不可不守；然專誠於思，而不守於為，不可；專守於為而不誠於思，亦不可。○視聽言動，該貫內外，不可謂專在外而工夫，須是誠之於思，守之於為，內外交致其功可也。○問：「哲人志士是兩般人否？」曰：「一非也。只是誠之於思底，却覺得速，守之於為者，及其形於事為早，是見得遲了。此覺有遲速，不可道有兩般，却兩脚做工夫去。○哲人只於思量間，便見得合做與不合做；志士便於做出了方見得。雖是有兩樣，大抵都是順理便安裕，從欲便危險。」○動箴那句是緊要，或云順理則裕，曰：「更速從欲惟危句都是，這是生死路頭。」○四箴意思都該括得盡，有說多底有說少底，多底減不得，少底減不得。○其曰「削外閑邪而繫誠衷，則克己復禮之事也；曰安內存誠而內靜專，則吾心之德於此其德之矣。學者深體而力行之，其庶幾乎？」

復之初九曰：「不遠復无祇悔元吉。」傳曰：「陽，君子之道，故復為反善之義；初，復

之最先者也，是不遠而復也。失而後有復，不失則何復之有？惟失之不遠而復，則不至於悔，大善而吉也。顏子無形顯之過，夫子謂其庶幾乃无祇悔也。過既未形而改，何悔之有？既未能不勉而中，所欲不踰矩，是有過也。然其明而剛，故一有不善，未嘗不知；既知未嘗不遽改，故不至於悔，乃不遠復也。學問之道無他也，惟其知不善，則速改以從善而已。」易傳，下同。○朱子曰：「惟其知不善，則速改以從善而已。」這般說話好簡當。」

晉之上九，晉其角，維用伐邑，厲吉无咎貞吝。傳曰：「人之自治，剛極則守道愈固，進極則遷善愈速。如上九者，以之自治，則雖傷於厲而吉且无咎也。嚴厲非安和之道，而

於自治則有功也。雖自治有功，然非中和之德，故於真正之道爲可吝也。葉氏曰：「伐邑內自治也。」

損者，損過而就中，損浮末而就本實也。天下之害，無不由末之勝也。峻宇雕牆，本於宮室；酒池肉林，本於飲食；淫酷殘忍，本於刑罰；窮兵黷武，本於征討。凡人欲之過者，皆本於奉養，其流之遠則爲害矣。先王制其本者，天理也。後人流於末者，人欲也。損之義，損人欲以復天理而已。損者傳

夫人心正意誠，乃能極中正之道，而充實光輝。若心有所比，以義之不可而決之，雖行於外，不失其中正之義，可以无咎。然於中道未得爲光大也。蓋人心一有所欲，則離道矣。故夫之九五曰：「莫陸夫夫，中行无咎。」而象曰：「中行无咎，中未光也。」夫子於此，示人之意深矣。朱子曰：「事雖正而意潛有所係吝，此意不誠之本也。」○葉氏曰：「九五與上六比，心有所昵，未必能正，特以義不可，而勉勉決去之，意亦未必誠也。」

方說而止，節之義也。節象傳。○朱子曰：「說以行險，伊川說是，說則欲進，而有險在前，進去不得，故有止節之義。」○葉氏曰：「說則易流，方說而能止，是節之義也。」

節之九二，不正之節也。以剛中正爲節，如懲忿窒欲，損過抑有餘是也。不正之節，如齋節於用，懦節於行是也。

人而無克伐怨欲，惟仁者能之。有之而能制其情不行焉，斯亦難能也。謂之仁則未

可也。此原憲之問，夫子答以知其為難，而不知其為仁，此聖人開示之深也。」經說。○朱子曰：「克

好勝，伐自矜，怨忿恨，欲貪欲：有是四者，而能制之使不得行，可謂難矣。仁則天理渾然，自無四者之累，不行不足以言之也。○問：「程子以為聖人開示之深，而原憲不能再問，使憲也而再問，夫子告之宜奈何？」曰：「聖人未發之旨，孰能測之？然以程子之意而言，則四者之不行；亦制其末而不行於外耳。若其本則固著之於心，而不能去也。譬之木焉，不去其根，則萌蘖之生自不能已。制而不行，日力亦不給矣。且雖或能制之，終身不見於外，而其鬱屈不平之意，乃日門進於胸中，則夫所謂仁者，亦且殫殫敷敷，而不能亦自存矣。必也，絕其萌芽，斲其根本，不使少有毫髮留於心念之間。則於仁也其庶幾乎？非程子之學之至，何足以及此？然以為學者，苟不能深省而力行之。則亦徒為無當之大言而已。故雖發之，而亦有所不敢盡其言者，其旨深矣。」

明道先生曰：「義理與客氣常相勝，只看消長分數多少，為君子小人之別。義理所得漸多，則自然知得客氣消散得漸少，消盡者是大賢。」遺書，下同。○葉氏曰：「義理者性命之本然，客氣者形氣之使然。」○永按如克伐怨欲驕

吝之類，皆客氣也。

或謂「人莫不知和柔寬緩，然臨事則反至於暴厲。」曰：「只是志不勝氣，氣反動

其心也。」永按不能持志，則客氣用事，故多暴厲；能持其志，則不為氣所勝，而臨事自然從容。

人不能祛思慮只是吝，吝故無浩然之氣。」永按思慮者，心多計較私意小智也。不能祛者，只是心有係吝，故無浩然正大之氣。

治怒為難，治懼亦難，克己可以治怒，明理可以治懼。」葉氏曰：「怒氣盛則不能自遏，懼氣怯則不能自立，故治之皆難。然己私既克，則一朝之忿

有所不作矣。物理既明，則非理之懼有所不動矣。」

堯夫解他山之石可以攻玉，玉者溫潤之物，若將兩塊玉來相磨，必磨不成，須是得他個羸礪底物，方磨得出。譬如君子與小人處，爲小人侵陵，則修省畏避，動心忍性，增益豫防，如此便道理出來。邵康節先生名雍，字堯夫。○永按君子與小人，不並立者也，然或有時不幸而與之處，善修己者，正資之以爲進德之助，如羸石能磨玉也。

目畏尖物，此事不得放過，便與克下，室中率置尖物，須以理勝他，尖必不刺人也，何

畏之有？

朱子曰：「人有目畏尖物者，明道先生教以室中率置尖物，使見之熟，而知尖之不刺人也；則知畏者妄，而不復畏矣。○疑病每如此，尖物原不曾刺人，他眼病只管見尖物來刺人耳。伊川又一處說此稱詳，有人眼病，常見獅子；伊川說他見獅子則捉來。其人一面去捉，捉來捉去捉不着，遂不見獅子了。○問：「前輩說治懼，室中率置尖物？」曰：「那個本不能害人，心下要恚地懼，且習教不如此妄怕。」問：「習在危墻上行底，亦是此意否？」曰：「那個分明是危底，只教習得不怕者。一問：「習得不怕，少問到危疑之際，心亦不動否？」曰：「是如此。」」

明道先生曰：「責上責下，而中自恕己，豈可任職分？」永按專務責人，而不如責己，必不能盡其職分者也。橫渠先生曰：「以責人之心責己，則盡道。」

舍己從人，最爲難事。己者，我之所有，雖痛舍之，猶懼守己者固，而從人者輕也。朱子曰：「此程子爲學者言之，若聖人分上，則不如此也，無適也，無莫也，義之與比，曰痛舍之，則大段費力矣。」

九德最好。

皋陶謨九德寬而栗，柔而立，惠而恭，亂而敬，擾而毅，直而溫，簡而廉，剛而塞，彊而義。○朱子曰：「九德分得細密。○九德只是好底氣質，然須兩件合將來，方成一德。凡十八種。」○葉氏曰：「寬弘而莊栗，則寬不至於弛。和柔而卓立，則和不至於懦。惠而恭，則機惠而不徒尚乎質。亂，治也。亂而敬，則整治而不徒恃乎文。蓋恭著於外，敬守於中也。騷擾而毅，則擾至於隨。勁直而溫，則直不至於訐。簡易者或規矩之不立，今有廉隅，則簡不至於疎。剛

果者或傷於刻薄，今塞實而篤學，則剛不至於虐。強力者或拘血氣之勇，今有勇而義，則強不至於暴。學問之道，在唐虞時論者已如是之密矣。」

飢食渴飲，冬裘夏葛。若著些私吝心在，便是廢天職。

問：「飢食渴飲，冬裘夏葛，何以謂之天職？」朱子曰：「這是天教我如此，飢便食，渴便飲，只得順他。窮口腹之欲便不是。蓋天只教我飢則飲，渴則飲，何曾教我窮口腹之欲？」或謂：「手之不可隨，猶足之不可持，此是天職。率性之謂道，只循此自然之理？」曰：「不然。桀紂亦會手持足履，如何便喚做道？若便以為道，是認欲為理也。」

明道云：「夏葛冬裘，飢食渴飲，若著些私吝心，便是廢天職；須看著些私吝心字。」

獵，自謂今無此好，周茂叔曰：「何言之易也？但此心潛隱未發，一日萌動，復如前矣。」

後十二年因見果知未也。」

（本註）云：明道先生年十六七時，好田獵，十二年暮歸，在田野間見田獵者，不覺有善心。○問：「明道先生三十年猶不忘遊獵之心？」朱子曰：「人當以此自點檢，須見得明道氣質如此，年至三十猶不忘。」

在我者當益加操守方是，不可以此自恕。」

伊川先生曰：「大抵人有身，便有自私之理，宜其與道難一。」

朱子曰：「不待接事時，方流入於私欲，只未接物時，此心已自流了。」

須是未接物時，也常別決此心，教他分明；少間接事，便不至於流。○如為人謀而不忠，只是為別人做事，自不著意；這個病根，尤深於計較利害。伊川云：「人才有形，便有被己，所以難與道合。」釋氏所謂流注，想如水流注下去，才有此形，便有此

事，其端甚微，須用省察。」

罪已責躬不可無，然亦不當長留在心胸為悔。

問：「程子曰：『自訟不置，能無改乎？』」又曰：「罪已責躬不可無。」云云，今有學者幸知自訟矣，心胸

之悔，又若何而能不留耶？」朱子曰：「改了便無悔。」又問：「已往之失却如何？」曰：「自是無可救了。」○悔字難說。既不可常存胸中以為悔，又不可不悔；若只說不悔，則今番做錯且休，明番做錯又休，不成說話。問：「如何是著中底道理？」曰：「既不可不悔，但不可留滯。既做錯此事，他時更遇此事，或與此事相類，便須懲戒，不可再做錯了。」○葉氏曰：「已往之失，是留愧怍，應酬之間，反為繫累。」

不可不悔，但不可留滯。既做錯此事，他時更遇此事，或與此事相類，便須懲戒，不可再做錯了。」

所欲不必沈溺，只有所向便是欲。」

朱子曰：「只是纔有欲在上面，更是欲，便是動自家心。人好寫字，見壁間有碑軸，便須要看別是非，好畫；見掛畫，便須要識美惡，這

都是欲。皆足以爲心病。」

明道先生曰：「子路亦百世之師。」

（本註）人告之以有過則喜。○朱子曰：「喜其得聞而改之，其勇於自修如此。」

人語言緊急，莫是氣不定否？曰：「此亦當習，習到自然緩時，便是氣質變也。學至氣質變，方是有功。」

問：「不遷怒，不貳過，何也？語錄有怒甲不移乙之說，是否？」伊川先生曰：「是。」曰：

「若此則甚易，何待顏子而後能？」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？如舜之誅四凶，怒在四凶，舜何與焉？蓋因人有可怒之事而怒之。聖人之心，本無怒也；譬如明鏡，好物來時便見是好，惡物來時便見是惡，鏡何嘗有好惡也？世之人固有怒於室而色於市，且如怒一人，對那人說話，能無怒色否？有能怒一人，而不怒別人者，能忍得如此，已是煞知義理。若聖人因物而未嘗有怒，此莫是甚難？君子役物，小人役於物，今見可喜可怒之事，自家著一分陪奉他，此亦勞矣。聖人之心如止水。」

朱子曰：「顏子見得道理透，故怒於甲者雖欲遷於乙，亦不可得遷也。○問：「不遷怒，伊川說得太高，這淪是個無怒了？」曰：「喜怒哀樂發皆中節，天下之達道，那有無怒底聖人？只是聖人分上，著不遷字不得。」

。顏子不遷怒，便向在夾界處。」○葉氏曰：「役物者我常定，役於物者逐物而往，聖人之心常湛然如止水，無一毫作奸作惡。」

人之視最先非禮而視，則所謂開目便錯了。次聽，次言，次動，有先後之序，人能克己，則心廣體胖，仰不愧，俯不忤，其樂可知！有息則餒矣。外書，下同。○朱子曰：「人能克己，此數語極有味。」

聖人責己感也處多，責人應也處少。永按此感彼應，當理也。有不應焉，反求諸己而已。雖亦有時懲惡禁非，而責己之意恆多也。

謝子與伊川先生別一年，往見之，伊川曰：「相別一年，做得甚工夫？」謝曰：「也只去個矜字。」曰：「何故？」曰：「子細檢點得來，病痛盡在這裏，若按伏得這個罪過，方

有向進處。」伊川點頭，因語在坐同志者曰：「此人為學切問近思者也。」問：「上蔡才高，所以病痛盡在此？」朱子曰：「此說是。」○謝氏謂去得矜字，後來矜依舊在，說道理愛揚揚地。○永按顏子願無伐善無施勞，亦去矜字之病也。謝子語胡文定公，以飲食奪禮人之類為矜，而說理之好張大處，猶有未及覺者，學者當隨時省察。

思叔詬詈僕夫，伊川曰：「何不動心忍性？」思叔慚謝。永按今人好詬詈下賤者多矣，當以此言自省。

見賢便思齊，有為者亦若是，見不賢而內自省，蓋莫不在己。永按莫不在己，謂反躬自省，人之不善，已皆有之也。

橫渠先生曰：「湛一氣之本，攻取氣之欲，口腹於飲食，鼻舌於臭味，皆攻取之性也。

知德者屬厭而已，不以嗜欲累其心，不以小害大，未喪本焉爾。正蒙，下同。○朱子曰：「湛一，是本。攻取，如目之欲色，耳之欲聲，便是氣之欲。是未感物之時，湛然純一，此是氣。」

。問：「攻取是攻取那物否？」曰：「然。」

纖惡必除，善斯成性矣。察惡未盡，雖善必粗矣。

問：「張子言纖惡必除云云，學者須是毫髮不得放過，德乃可進？」朱子曰：「若能如此，善莫大焉！」

小惡爲無傷，是誠不可。○橫渠言成性，猶孟子言踐形，是說去氣稟物欲之私，以成其性。」

惡不仁，是不善未嘗不知，徒好仁而不惡不仁，則習不察，行不著，是故徒善未必盡

義，徒是未必盡仁。好仁而惡不仁，然後盡仁義之道。

葉氏曰：「所習或未之察，所行或未之明，雖有好仁之心，卒陷於不仁，而莫之覺矣。」○永按去不

善乃能盡善，徒知向善而不知惡惡，徒爲其是而不務去其非，皆好仁而不惡不仁者也。此張子自爲一說。以好仁惡不仁爲一人，若論語則是言兩種人也。

責己者當知無天下國家皆非之理，故學至於不尤人，學之至也。

永按在人者未必皆非，故不敢尤人，而惟務盡己。

有潛心於道，忽忽爲他慮引去者，此氣也，舊習纏繞，未能脫灑，畢竟無益。但樂於舊

習耳。

問：「爲他慮所引，必是意不誠，心不定；却以爲氣，是如何？」朱子曰：「人誰不要此心定，到不定時，也不奈何得；如重擔擔不去，只爲力量不足，心之不定，只是合下無工夫，且持其志無暴其氣可也。若我不放縱此氣，自然心定。」

古人欲得朋友，與琴瑟簡編，常使心在於此；惟聖人知朋友之取益爲多，故樂得朋

友之來。

橫渠論語說。○永按朋來而樂，程子言之切矣，此謂樂其取益，亦張子自爲一說。

矯輕警惰。

語錄，下同。○朱子曰：「知有此病，必去其病，此便是療之之藥。如覺言語多，便用簡默；意思疎闊，便加細密；覺得輕浮淺易，便須深沈厚重。所謂矯輕警惰蓋如此。」

仁之難成久矣，人人失其所好，蓋人人有利欲之心，與學正相背馳，故學者要寡欲。君子不必避他人之言，以爲太柔太弱，至於瞻視亦有節，視有上下，視高則氣高，視

六 齊家之道

伊川先生曰：「弟子之職，力有餘則學文，不修其職而學文，非爲己之學也。」經解。○水接不修其職

而學文，雖詩書六藝，猶爲格外爲人；況習爲浮華妍巧之詞乎？

孟子曰：「事親若曾子可也，未嘗以曾子之孝爲有餘也。」蓋子之身所能爲者，皆

所當爲也。易傳，下同。○師九二傳。○朱子曰：「程子論曾子事先儒所不到。」

幹母之蠱不可貞，子之於母，當以柔巽輔導之，使得於義，不順而致敗蠱，則子之罪也。從容將順，豈無道乎？若伸已剛陽之道，遽然矯拂則傷恩，所害大矣，亦安能入乎？在

乎屈已下意，巽順相承，使之身正事治而已。剛陽之臣，事柔弱之君，義亦相近。○蠱九二傳。○陳芝拜辭

朱子增以近思錄，曰：「公事母，可檢幹母之蠱看，便自見那道理。」因言易傳自是成書，伯恭都據來作闡絕，今亦載在近思錄。某本不喜他如此，然細檢點來，段段皆是日用切近功夫，而不可闕者，於學者甚有益。○葉氏曰：「幹，治也。蠱，事之弊也。人子事親，皆當以承順爲主；使事得於理而已。然婦人柔暗，有難以遽曉；尤當以柔順行之，比之事父有間矣。但爲矯拂而反害其所治之事，則子之過也。剛陽之臣事柔弱之君，若孟子於齊宣王，諸葛孔明於蜀後主是也。」

蠱之九三，以陽處剛而不中，剛之過也，故小有悔，然在巽體不爲無順。順事親之本也，又居得正，故无大咎，然有小悔，已非善事親也。

正倫理，篤恩義，家人之道也。

家人象傳。○問：「今欲正倫理，則有傷恩義；欲篤恩義，又有乖於倫理，如何？」朱子曰：「須是於正倫理處篤恩義，篤恩義而不失倫理，方可。」○葉氏曰

：「正倫理，則尊卑之分明；篤恩義，則上下之情合。」

人之處家，在骨肉父子之間，大率以情勝禮，以恩奪義，惟剛立之人，則能不以私愛

失其正理，故家人卦大要以剛為善。家人六二傳。○永按初九之閑有家而悔亡，九三之鳴嗃而吉，上九之威如終吉，皆以剛為善。九五之王假有家勿恤吉，剛而得中，尤善之至也。

家人上九爻辭，謂治家當有威嚴，而夫子又復戒云：「當先嚴其身也。」威嚴不先

行於己，則人怨而不服。葉氏曰：「持身謹嚴，無少假弛，則家人自然有所嚴懼，而不敢踰越。有所觀感，而卒歸於正。」

歸妹九二守其幽貞，未失夫婦常正之道。世人以媾狎為常，故以貞靜為變常，不知

乃常久之道也。葉氏曰：「貞靜乃相處可久之道，媾狎則玩侮乖離所自生。」

世人多慎於擇壻，而忽於擇婦，其實壻易見，婦難知，所繫甚重，豈可忽哉？遺書，下同。○永按古人納

采之後，加諸卜而後納吉，是以卜筮擇之也。今擇之之法，宜就知其性行者，審於証問，遲之稍久，而後議婚；如問不能詳審，則以筮決之，易中元有取女吉勿用取女諸辭，或遇他辭不言取女者，亦可以意斷之也。

人無父母，生日當倍悲痛，更安忍置酒張樂以為樂？若具慶者可矣。問：「程子云：『人無父母，生日當

倍悲痛，一如先生舊時，亦嘗有壽母生朝，及太碩人生朝，與向日賀高侔詩，不審又何也？豈在人子自己言，則非其所宜，而為父母待親朋，則其情又有不容已處否？然恐為此，則是人子以禮律身，而以非禮事其親，以非禮待於人也，其義如何？」朱子曰

亦：「此等事是力量不足，放過了處，然亦或有不得已者，其情各不同也。」

問：「行狀云，伊川所作，明道行狀」盡性至命，必本於孝弟；「不識孝弟何以能盡性至命也？」

曰：「後人便將性命別作一般事說了，性命孝弟只是一統底事；就孝弟中便可盡性至命。」朱子曰：「盡性至命，必從孝弟做起。○若是聖人，如舜之孝，王季之友，便是盡性至命事。」如灑掃應對與盡性至命，亦是一統底事，無

有本末，無有精粗。永按程子嘗言灑掃應對，是其然，必有所以然者，即精也本也。却被後來人言性命者，別作一般高遠說，

故舉孝弟，是於人切近者言之。然今時非無孝弟之人，而不能盡性至命者，由之而不知也。葉氏曰：「行不著，習不察，故不能擴而充之，以至於極。」

問：「第五倫視其子之疾，與兄子之疾不同，自謂之私，如何？」曰：「不待安寢，與不安寢，只不起與十起，便是私也。父子之愛本是公，才著些心做，便是私也。」（本註）後漢第五倫傳，或問

倫曰：「公有私乎？」對曰：「吾兄子嘗病，一夜十起，退而安寢；吾子有疾，雖不啻視，而竟夕不眠；若是者，豈可謂無私乎？」○葉氏曰：「事物各有自然之理，不容安排。父子之愛天性，今子疾不視，而十起於兄子，豈人情哉？著意安排，即是私矣。」

又問：「視己子與兄子有間否？」曰：「聖人立法，曰：『兄弟之子，猶子也。』是欲視之猶子也。」永按喪服，兄弟之子與己之衆子，皆期服。又問：「天性自有輕重，疑若有間然？」曰：「只爲今人以

私心看了，孔子曰：『父子之道天性也。』此只就孝上說，故言父子天性。若君臣兄弟

賓主朋友之類，亦豈不是天性？只爲今人小看却，不推其本所由來故爾。己之子與兄

近思錄 齊家之道

一五

之子所爭幾何？是同出於父者也。只為兄弟異形，故以兄弟為手足。人多以異形故，親己之子，異於兄弟之子，甚不是也。」又問：「孔子以公冶長不及南容，故以兄之子妻南容，以己之子妻公冶長，何也？」曰：「此亦以己之私心看聖人也。凡人避嫌者，皆內不足也。聖人自至公，何更避嫌？凡嫁女各量其才而求配，或兄之子不甚美，必擇其相稱者為之配；己之子美，必擇其才美者為之配，豈更避嫌耶？若孔子事，或是年不相若，或時有先後，皆不可知。以孔子為避嫌，則大不是。如避嫌事，賢者且不為，況聖人乎？」

問：「伊川言避嫌之事，賢者不為，自今觀之，闔門中安知無合避嫌處？」朱子曰：「聖人正大，道理合做處便處，何用避嫌？」
 問：「古人門內之治恩掩義，門外之治義斷恩；恣闔門中主恩，亦有避嫌處？」曰：「固是主恩，亦須是當理方可。程子所謂年之長幼，時之先後，正是解或人之說，未必需時如此；大抵二人都是好人可託，或先見公冶長，遂將女妻他；後來見南容亦是個好人，又把兄之女妻之。看來文勢，恐是孔子之女兒長先嫁，兄之女少後嫁，亦未可知。程子所謂凡人避嫌者皆內不足，實是如此。」
 問：「程子避嫌之說？」曰：「合當委曲便是道理當如此。且如避嫌亦不能無，如通判與太守是親戚，也合當避嫌。第五倫之事，非不見得如此。自是常有這心在克不法，今人這樣甚多，只是徇恚情地去，少間將這個做正道理了，大是害事。所以古人於正心誠意上更做工夫，正怕到這處。」
 問：「若是有一項合委曲而不可以直遂者，這不可以為避嫌？」曰：「自是道理合如此。如避嫌者，却是怕人道如何？道却是私意。如十起與不起，便是私，道便是避嫌，只是他見得道意思，已是大段做了。」

問：「孀婦於理似不可取，如何？」曰：「然。凡取以配身也，若取失節者以配身，是己失節也。」又問：「或有孤孀貧窮無託者，可再嫁否？」曰：「只是後世怕寒餓死，故有

是說。然餓死事極小，失節事極大。」

病臥於牀，委之庸醫，比之不慈不孝，事親者亦不可不知醫。外書，下同。

程子葬父，使周恭叔主客，客欲酒，恭叔以告，先生曰：「勿陷人於惡。」周行已字恭叔。

買乳婢，多不得已，或不能自乳，必使人，然食己子而殺人之子，非道，必不得已，用二

子乳食三子，足備他虞，或乳母病且死，則不爲害，又不爲己子殺人之子，但有所費，若

不幸致誤其子，害孰大焉？葉氏曰：「幼吾幼以及人之幼，其庶之問如此。」

先公太中諱珣，字伯溫，前後五得任子，以均諸父子孫，嫁遺孤女，必盡其力，所得俸

錢，分贍親戚之貧者。伯母劉氏寡居，公奉養甚至，其女之夫死，公迎從女兒以歸，教養

其子，均於子姪。既而女兒之女又寡，公懼女兒之悲思，又取甥女以歸嫁之。問：「取甥女歸嫁一段，與

前孤孀不可再嫁相反，何也？」朱子曰：「大綱總地，但人亦有不能盡者。」時小官祿薄，克己爲義，人以爲難。公慈恕而剛斷，平居與幼

賤處，惟恐有傷其意，至於犯義理，則不假也。左右使令之人，無日不察其飢飽寒煖。娶

侯氏，侯夫人事舅姑，以孝謹稱，與先公相待如賓客。先公賴其內助，禮敬尤至，而夫人

謙順自牧，雖小事未嘗專，必稟而後行。仁恕寬厚，撫愛諸庶，不異己出。從叔幼姑，夫人

存視常均已子。治家有法，不嚴而整，不喜答扑奴婢，視小臧獲如兒女；諸子或加呵責，必戒之曰：『貴賤雖殊，人則一也；汝如是大時，能爲此事否？』先公凡有所怒，必爲之寬解，唯諸兒有過，則不掩也。常曰：『子之所以不肖者，由母蔽其過，而父不知也。』夫人男子六人，所存惟二，其慈愛可謂至矣；然於教之道，不少假也。纔數歲，行而或踣，家人走前扶抱，恐其驚啼，夫人未嘗不呵責曰：『汝若安徐，寧至踣乎？』飲食常置之坐側，嘗食絮羹，皆叱止之曰：『幼求稱欲，長當何如？』好接絮羹，嫌味薄。復以厚味調和也。絮搗虛切。嘗食與絮羹二事，皆求詳於味，他本叱止之者。雖使令輩，不得以惡言罵之。故頤兄弟平生，於飲食衣服無所擇，不能惡言罵人，非性然也，教之使然也。與人爭忿，雖直不右，曰：『患其不能屈，不患其不能伸。』及稍長，常使從善師友遊，雖居貧，或欲延客，則喜而爲之具。夫人七八歲時，誦古詩曰：『女子不夜出，夜出秉明燭。』自是日暮則不復出房閣。旣長好文，而不爲辭章，見世之婦女以文章筆札傳於人者，則深以爲非。文集

橫渠先生嘗曰：『事親奉祭，豈可使人爲之？』行狀。○葉氏曰：「使人代爲，孝敬之心安在？」

舜之事親有不悅者，爲父頑母嚚，不近人情；若中人之性，其愛惡略無害理，姑必順

之。葉氏曰：「事親以順為主，非甚不得已者，不可輕爲矯拂也。」親之故舊，所喜者，須極力招致，以悅其心。凡於父母賓客之

奉，必極力營辦，亦不計家之有無，然爲養又須使不知其勉強勞苦，苟使見其爲而不

易，則亦不安矣。橫渠記說。○葉氏曰：「所謂養志者也。」斯干詩，言兄及弟矣。式相好矣，無相猶矣。言兄弟宜相

好，不要相學，猶似也。人情大抵患在施之不見報則輟，故思不能終，不要相學，已施之

而已。詩說下同。○問：「兄弟宜相好不要相學，指何事而言？」朱子曰：「不要相學不好處，且如兄去友弟，弟却不能恭其兄，兄豈可學弟之不恭，而遂亦不友？爲兄者但當盡其友可也。爲弟能恭其兄，兄乃不友其弟，爲弟者豈可亦學兄之不

友而遂忘其恭？爲弟者但當知盡其恭而已。然詩之本意，猶字當作相圖謀說。或曰猶當作尤。○此於本義或未必然，然意則善矣。」

人不爲周南召南，其猶正牆面而立，常深思此言誠是不從此行，甚隔著事，向前推

不去。蓋至親至近，莫甚於此，故須從此始。朱子曰：「周南召南，所言皆修身齊家之事，正牆面而立，言即其至近之地，而一物無所見，一步不可行。」

婢僕始至者，本懷勉強敬心，若到所提掇更謹，則加謹，慢則棄其本心，便習以性成。

故仕者入治朝則德日進，入亂朝則德日退。只觀在上者有可學無可學爾。語錄。○永按提掇更謹

者，激之以莊，御之以道，令其自不敢惰慢，非徒尙威嚴之謂也。

七 出處進退辭受之義

伊川先生曰：「賢者在下，豈可自進以求於君？苟自求之，必無能信用之理。古人之所以必待人君致敬盡禮而後往者，非欲自爲尊大，蓋其尊德樂道之心不如是，不足與有爲也。」易傳，下同。○蒙泰傳。○葉氏曰：「賢者之進，將以行其道也，自非人君有好賢之誠心，則諫不行，言不聽，豈足以有爲哉？」

君子之需時也，安靜自守，志雖有須，而恬然若將終身焉，乃能用常也；雖不進而志動者，不能安其常也。需初九傳。○葉氏曰：「靜退以待時，而終至於失常者，其身雖退而志則動也。」

比吉，原筮元永貞无咎。傳曰：「人相親比，心有其道，苟非其道，則有悔咎。故必推原占決其可比者而比之，所比得元永貞，則无咎。元謂有君長之道，永謂可以常久，貞謂得正道。上之比下，必有此三者；下之從上，必求此三者，則无咎也。」永按朱子本義，謂筮得此卦者，當爲人所親輔；然

必再筮以自審，有元善長永正固之德，然後可以當衆之歸而无咎。與程傳意異。傳專以君臣相比言之。

履之初九曰：「素履往无咎。」傳曰：「夫人不能自安於貧賤之素，則其進也，乃貪

躁而動，求去乎貧賤耳，非欲有爲也。既得其進，驕溢必矣，故往則有咎。賢者則安履其素，其處也樂，其進也將有爲也。故得其進，則有爲而無不善，若欲貴之心，與行道之心交戰於中，豈能安履其素乎？」葉氏曰：「欲貴之心勝，則必不能安行乎素位，而亦卒無可行之道矣。」

大人於否之時，守其正節，不雜亂於小人之羣類，身雖否而道之亨也。故曰：「大人否亨。」不以道而身亨，乃道否也。否二六傳。

人之所隨得正則遠邪，從非則失是，無兩從之理。隨之六二，苟係初則失五矣，故象

曰：「弗兼與也。」所以戒人從正當專一也。業氏曰：「隨六二與九五為正應，然下比初九，苟隨私昵，必失正應。」

君子所貴，世俗所羞；世俗所貴，君子所賤，故曰：「賁其趾，舍車而徒。」賁初九傳。○永按世俗以勢位為榮，

君子以道義為貴，故寧舍非道之車，而安於徒步。

蠱之上九曰：「不事王侯，高尚其事。」象曰：「不事王侯，志可則也。」傳曰：「士之

自高尚，亦非一道；有懷抱道德，不偶於時，而高潔自守者，有知止足之道，退而自保者，有量能度分，安於不求知者，有清介自守，不屑天下之事，獨潔其身者，所處雖有得失

小大之殊，皆自高尚其事者也。象所謂志可則者，進退合道者也。」問：「知止足之道，與量能度分者何以別？」朱子曰：

「知止足是能徹底，量能度分，是不能徹底。」○業氏曰：「懷抱道德，伊尹太公是也。知止足之道，張良疏廣是也。量能度分，徐穉申屠蟠是也。清介自守，嚴光周黨是也。」

遜者陰之始長，君子知微，固當深戒，而聖人之意，未便遽已也，故有與時行小利貞之教。聖賢之於天下，雖知道之將廢，豈肯坐視其亂而不救？必區區致力於未極之間，

強此之衰，艱彼之進，圖其暫安，苟得爲之，孔孟之所屑爲也。王允謝安之於漢晉是也。
朱子曰：「小利貞，小指陰小之小，況當遜去之時，事勢已有不容正之者，程說雖善而有不通矣。○伊川說小利貞，云尙可以有爲，陰已浸長，如何可以有爲？所說王允謝安之於漢晉，恐也不然。王允是算殺了董卓，謝安是乘王敦之老病，皆是他衰微時節亡，不是浸長之時也。兼他是大臣，亦如何去？此爲在下位有爲之兆者，則可以去，大臣與君在亡如何去？」○葉氏曰：「強此之衰，扶君子之道未盡消，艱彼之進，抑小人之道未驟長。」

明夷初九，事未顯而處甚艱，非見幾之明不能也。如是則世俗孰不疑怪？然君子不以世俗之見怪，而遲疑其行也。若俟衆人盡識，則傷已及而不能去已。
葉氏曰：「初九傷倫未顯，而曰君子於行三日不食，蓋知讓而去之速，處人之所難，而不疑也。楚王戊不設醴酒，而穆生去之，曰：「不去，楚人將鉗我於市。」當時雖申公之賢，猶以爲過。其後申公受胥靡之辱，至是欲去而不得矣。」

晉之初六，在下而始進，豈遽能深見信於上？苟上未見信，則當安中自守，雍容寬裕，無急於求上之信也。苟欲信之心切，非汲汲以失其守，則悻悻以傷於義矣。故曰：「晉如摧如貞吉罔孚裕无咎。」然聖人又恐後人之不達寬裕之義，居位者廢職失守以爲裕，故特云初六裕則无咎者，始進未受命當職任故也。若有官守，不信於上而失其職，一日不可居也。然事非一概，久速唯時，亦容有爲之兆者。
永按裕者，不急進，亦不遽退，孟子所者也。兆事之端，爲之兆。謂若孔子之不去魯，示以道有可行之端也。

不正而合，未有久而不離者也。合以正道，自無終睽之理；故賢者順理而安行，智者

知幾而固守。睽六三傳。○永按順理安行者，隨時之宜，無心遇合也。知幾固守者，知事之微，不求苟合也。

君子當困窮之時，既盡其防慮之道，而不得免，則命也。當推致其命，以遂其志，知命之當然也。則窮塞禍患，不以動其心，行吾義而已。苟不知命，則恐懼於險難，隕穫於窮

尾，所守亡矣，安能遂其為善之志乎？

困象傳。○朱子曰：「致命，伊川解作推致其命，雖說得過，然論語中致命字，都是委致之致。」○永按隕穫，謂有窮尾所壓，而顛墜消落。

寒士之妻，弱國之臣，各安其正而已。苟擇勢而從，則惡之大者，不容於世矣。困九四傳。

井之九三，渫治而不見食，乃人有才智而不見用，以不得行為憂惻也。蓋剛而不中，故切於施為，異乎用之則行，舍之則藏者矣。

革之六二，中正則無偏蔽，文明則盡事理，應上則得權勢，體順則無違悖，時可矣，位得矣，才足矣，處革之至善者也，必待上下之信，故曰日乃革之也。如二之才德，當進行其道，則吉而无咎也。不進則失可為之時，為有咎也。葉氏曰：「日乃革之，謹之至也。革固不可遽，然當其時，處其位，有其才，豈容自己？故辭曰征。」

吉无咎

鼎之有實，乃人之有才業也。當慎所趨向，不慎所往，則亦陷於非義，故曰：「鼎有實，慎所之也。」鼎九二傳。○葉氏曰：「有才業者，急於有為，不暇謹持所向，如荀彧之類是也。」

士之處高位，則有拯而無隨。在下位，則有當拯，有當隨，有拯之不得而後隨。○長六二傳。○永按拯者

救其弊，隨者隨其失也。處高位，不可坐視其失；在下位，則有職所不及，力所不能者矣。

君子思不出其位，位者所處之分也，萬事各有所得，其所則止而安。若當行而止，

當速而久，或過或不及，皆出其位也。况踰分非據乎？○長象傳。○葉氏曰：「踰越當分，據非所據，又出位之尤者。」

人之止難於久終，故節或移於晚，守或失於終，事或廢於久，人之所同患也。艮之上

九，敦厚於終，止道之至善也，故曰「敦艮吉」。

中孚之初九曰「虞吉」，象曰「志未變也」，傳曰「當信之始，志未有所從，而虞

度所信，則得其正，是以吉也。志有所從，則是變動虞之不得其正矣。○葉氏曰：「未有所從，則中無私係，苟志有所

保，則好惡成於中，是非變於外。」

賢者惟知義而已。命在其中，中人以下，乃以命處義，如言求之有道，得之有命，是求

無益於得，知命之不可求，故自處以不求。若賢者則求之以道，得之以義，不必言命。○道

，下同。○朱子曰：「程子言義不言命之說，有功於學者，亦前聖所未發之一端。○君子之所急當先義，語義則命在其中；如行一不義，殺一不辜，而得天下不為，此只說義，若不恤義，惟命是恃，則命可以有得，雖萬鍾有不辨禮義而受之矣。義有可取，

如為義親，於義合取；而有不得，則當歸之命爾。」○葉氏曰：「命雖定於事物之先，實顯於事物之後；義雖因事物而有，實著於應酬之時。如去就辭受，要決於義，而後命從之以顯。苟欲以命決之可乎？故君子求之道義而已，命不必言也。」

人之於患難，只有一個處置，盡人謀之後，却須泰然處之。有人遇一事，則心心念念

不肯捨，畢竟何益？若不會處置了放下，便是無義無命也。葉氏曰：「遇事不能處是無義，處置了不能放下，是無命。」

門人有居太學而欲歸應鄉舉者，問其故，曰：「蔡人鈔習載記，決科之利也。」先生

曰：「汝之是心，已不可入於堯舜之道矣。夫子貢之高識，曷嘗規規於貨利哉？特於豐

約之間，不能無留情耳。且貧富有命，彼乃留情於其間，多見其不信道也。故聖人謂之

不受命有志於道者，要當去此心而後可與語也。」

人苟有「朝聞道夕死可矣」之志，則不肯一日安於所不安也。何止一日，須臾不

能，如曾子易簣，須要如此乃安。朱子曰：「道者事物當然之理，苟得聞之，則生順死安，無後遺恨矣。○程子引易簣之事，蓋以道之重於生，明正之安於死，言有夫子所言之志，而後能有曾子

所處之事耳。非以聞道便爲得正，亦非以聞道而得正者，便無餘事而可以死也。○問：「曾子易簣，當時若差了這一著，喚做聞道不聞道？」曰：「不論易簣與不易簣，只論他平日是聞道與不聞道，平日已是聞道，那時萬一照管不到，也無奈何。」問：「

若果已聞道，到那時也不會放過？」曰：「那人不能若此者，只爲不見實理。實理者，實見得是，實見時是正終大事，既見得，自然不放過。」

得非。朱子曰：「伊川說實理有不可曉處，云實見得是實見得非，恐是記者之誤，見字上必有漏落。理自是理，見自是見。○實理與實見不同，蓋有那實理，人須見得確定。若不實見得，又都閒了。」○葉氏曰：「本以人心見處而言。惟實見是

非之理，然後爲實理，蓋理無不實，但見有未實耳。」○永按葉氏說亦可通。凡實理得之於心自別，若耳聞口道者，心實不見。若見得，必

不肯安於所不安。人之一身，儘有所不肯爲，及至他事又不然，若士者，雖殺之，使爲穿

審必不爲。其他事未必然。至如執卷者，莫不知說禮義；又如王公大人，皆能言軒冕外物；及其臨利害，則不知就義理，却就富貴，如此者只是說得不實見。及其蹈水火，則人皆避之，是實見得。須是有見不善如探湯之心，則自然別。昔曾經傷於虎者，他人語虎，則雖三尺童子，皆知虎之可畏，終不似曾經傷者神色懾懼，至誠畏之，是實見得也。

子曰：「致知便要窮究徹底，真見得決定如此。程子虎傷之譬甚好。○今人行到五分，便是他只知道五分，譬諸穿窬，帶是個人，便不肯徹。蓋真知穿窬之不善也。處傷事亦然。」

勉強，然學者則須勉強。朱子曰：「這不待勉強，不是不勉而中。從容中道，只是見得通透，做得順便，如所謂樂循理底意思。」古人有捐軀隕命者，苦不

實見得，則烏能如此？須是實見得生不重於義，生不安於死也，故有殺身成仁，只是成

就一個是而已。朱子曰：「曾見人解殺身成仁，言殺身者，所以全性命之理，人當殺身時，何暇更思量我是全性命之理？只爲死便是，生便不是。不過就一個是，故伊川說生不安於死。至於全其性命之理，乃是旁人看他說底話，非是其人殺身時有此意也。」

孟子辨舜跖之分，只在義利之間，言間者謂相去不甚遠，所爭毫末爾。義與利只是

個公與私也。纔出義，便以利害言也，只那計較，便是爲有利害。若無利害，何用計較？利害

者，天下之常情也，人皆知趨利而避害，聖人則更不論利害，惟看義當爲不當爲，便是

命在其中也。南軒張氏曰：「無所爲而爲之者義也，有所爲而爲之者利也。」葉氏曰：「義如是，則命亦當如之。」

命在其中也。南軒張氏曰：「無所爲而爲之者義也，有所爲而爲之者利也。」葉氏曰：「義如是，則命亦當如之。」

好。大凡儒者未敢望深造於道，且只得所存正，分別善惡，識廉恥，如此等人多，亦須漸

趙景平問子罕言利，所謂利者何利？曰：「不獨財利之利，凡有利心，便不可。如作一事，須尋自家穩便處，皆利心也。聖人以義爲利，義安處便爲利。如釋氏之學，皆本於利，故便不是。」

朱子曰：「程子謂作一事，須尋自家穩便處，皆利心。如此則善利之間相去毫髮，苟辨之不明，其不反以利爲善者鮮矣。」○問：「義安處便爲利，只是當然而然便安否？」曰：「是也。只萬物各得其分便是利，君得其爲君，臣得其爲臣，父得其爲父，子得其爲子，何利如之？此利字，即易所謂利者義之和，利便是義之和處。然那句解得相似，此語却親切，正好去解那句。義初似不然而却和，截然不可犯似不和，分別後萬物各得其所，便是和。不和生於不義，義則和而無不利矣。」○葉氏曰：「釋氏惡死，則欲無生，惡物欲亂心，則滅絕人倫，推其本心，惟欲利而已，是賊義之大者。」

問：「邢七久從先生，想都無知識，後來極狼狽？」先生曰：「謂之全無知則不可，只是義理不能勝利欲之心，便至如此也。」

邢七，邢恕也。附章惇爲惡。○朱子曰：此言以責人善之則怒，以教人言之則切。」

謝湜自蜀之京師，過洛而見程子，子曰：「爾將何之？」曰：「將試教官。」子弗答，湜曰：「何如？」子曰：「吾嘗買婢，欲試之，其母怒而弗許，曰：『吾女非可試者也。』今爾求爲人師，而試之，必爲此媪笑也。」湜遂不行。

先生在講筵，不曾請俸，諸公遂牒戶部，問不支俸錢，戶部索前任歷子，先生云：「某

起自草萊，無前任歷子。

（本註喜例，初入京官時，用下狀，出給料錢歷，先生不請，其意謂朝廷起我，便當廉人糲粟，庖人繼肉也。）

遂令戶部自爲出券

歷，又不爲妻求封。范純甫問其故，先生曰：「某當時起自草萊，三辭然後受命，豈有今日乃爲妻求封之理？」問：「今人陳乞恩例，義當然否？人皆以爲本分，不爲害。」先生

曰：「只爲而今士大夫道得個乞字慣，却動不動又是乞也。」因問：「陳乞封父祖如

何？」先生曰：「此事體又別，再三請益，但云其說甚長，待別時說。」朱子曰：「某因說甚長之意思之，後來人只是投家

狀，便是陳乞了。以至入任，事事皆然。古者人有才德即舉用，當時這般封贈，朝廷自行之，何待陳乞。程先生之意恐然也。觀

後來郊恩，都不曾爲太中陳請，則乞封贈，程先生亦不爲之矣。」○問：「封父母，此自朝廷合行之禮，當令有司檢舉行下，亦

不必俟陳乞也？」曰：「如此名義却正。」○問：「若是應舉得官，便只當以常調自處，雖陳乞封蔭亦可？」曰：「本以應舉得官，則當只以常調自處，此自今常人言之，如此可也。然朝廷待士，却不當如此；伊川先生所以難言之也。但云其說甚長，則是

其意以爲要當從科舉法都改變了，乃爲正耳。」

漢策賢良，猶是人舉之，如公孫弘者，猶強起之乃就對。至如後世賢良，乃自求舉爾。

若果有曰：「我心只望廷對，欲直言天下事，」則亦可尙已。若志富貴，則得志便驕縱，

失志則便放曠與悲愁而已。」

伊川先生曰：「人多說某不教人習舉業，某何嘗不教人習舉業也？人若不習舉業，

而望及第，却是責天理而不修人事。但舉業既可以及第即已，若更去上面盡力，求必

得之道，是惑也。」

問：「家貧親老，應舉求仕，不免有得失之累；何修可以免此？」伊川先生曰：「此只是志不勝氣。若志勝，自無此累。家貧親老，須用祿仕，然得之不得爲有命。」曰：「在己固可，爲親奈何？」曰：「爲己爲親，也只是一事。若不得，其如命何？孔子曰：『不知命，無以爲君子。』人苟不知命，見患難必避，遇得喪必動，見利必趨，其何以爲君子？」朱子曰：「死生有定命，若合死於水火，死於刀兵，看如何逃不得？此說雖甚痛，然所謂知命者不過如此，若這裏信不及，才見利便趨，見害便避，如何得成君子！」

或謂科舉事業，奪人之功，是不然。且一月之中，十日爲舉業，餘日足可爲學。然人不必志此，必志於彼，故科學之事，不患妨功，惟患奪志。」外書。○問：「科舉之妨功？」朱子曰：「程先生有言，不恐妨功，惟恐奪志。若一月之間，著十日

事舉業，亦有二十日修學；若曾爲己之學，只是無志。以舉業爲妨實學，不知被他移了志，則更無醫處矣。○以科舉爲爲親，而不妨食飲否？只是無志也。○非是科舉累人，自是人累科舉；若高見遠識之士，讀聖賢書，據我所見而爲文以應之，得失利害，置之度外，雖日日應舉，亦不累也。居今之世，使孔子復生，也不免應舉；然豈能累孔子耶？○科舉亦不害爲學，但今人把心不定，所以爲害。才以得失爲心理會文字，意思都別了。」

橫渠先生曰：「世祿之榮，王者所以錄有功，尊有德，愛之厚之，示恩遇之不窮也。爲人後者，所宜樂職勸功，以服勤事任，長廉遠利，以似述世風。而近代公卿子孫，方且下比布衣，工聲病，售有司，不知求仕非義，而反羞循理爲無能；不知蔭襲爲榮，而反以虛

名爲善繼，誠何心哉？

集文

不資其力而利其有，則能忘人之勢。孟子說。○葉氏曰：「人之欲動乎勢位者，皆有待於彼也。惟不藉其力而利其所有，則已自重而彼自輕。」

人多言安於貧賤，其實只是計窮力屈，才短不能營畫耳；若稍動得，恐未肯安之！須

是誠知義理之樂於利欲也，乃能。語錄下同。○朱子曰：「人須是讀書洞見此理，知得不求富貴，只是本分。求者便是罪過。不惟不可有求之之迹，亦不可萌求之之心。」

天下事大患只是畏人非笑，不養車馬，食蠶衣惡，居貧賤，皆恐人非笑，不知當生則生，當死則死，今日萬鍾，明日棄之；今日富貴，明日飢餓，亦不卹，惟義所在。葉氏曰：「義之所在，死生

去就，有所不顧，豈有懼難之見？畏人非笑者哉？」

八 治國平天下之道

濂溪先生曰：「治天下有本身之謂也；治天下有則，家之謂也。朱子曰：「則謂物之可視以爲法者，猶俗言則例則樣也。」

本必端，端本誠心而已矣。則必善，善則和親而已矣。朱子曰：「心不誠，則身不可正；親不和，則家不可齊。」家難而天下

易，家親而天下疏也。朱子曰：「親者難處，統者易裁。然不先其難，亦未有能其易者。」家人離必起於婦人，故睽次家人，以二女

同居而志不同行也。朱子曰：「睽次家人，易卦之序，二女以下，睽泰傳文。二女，謂睽卦兌下離上，兌少女離中女也。陰柔之性，外和悅而內猜嫌，故同居而異志。」堯所以釐降

二女子于媯汭，舜可禪乎？吾茲試矣。朱子曰：「釐，理也。降，下也。媯，水名。汭，水北。舜所居也。堯理治下，嫁二女於舜，將以試舜，而授之天下也。」是治天下

觀於家，治家觀身而已矣。身端，心誠之謂也。誠心，復其不善之動而已矣。朱子曰：「不善之動，息於外，則善心

無不實矣。」不善之動，妄也。妄復則无妄矣。无妄則誠矣。程子曰：「无妄之謂誠。」故无妄次復，而曰「

先王以茂對時育萬物，深哉！」通書。○朱子曰：「无妄次復，亦卦之序。先王以下，引无妄卦大象，以明對時育物，惟至誠者能之，而贊其旨之深也。」

明道先生嘗言於神宗曰：「得天理之正，極人倫之至者，堯舜之道也。用其私心，依

仁義之偏者，霸者之事也。王道如砥，本乎人情，出乎禮義，若履大路而行，無復回曲，霸

者崎嶇反側於曲徑之中，而卒不可與入堯舜之道。故誠心而王，則王矣；假之而霸，則

霸矣。二者其道不同，在審其初而已。易所謂「差若毫釐，繆以千里」者，其初不可不

審也。惟陛下稽先聖之言，察人事之理，知堯舜之道備於己，反身而誠之，推之以及四

海，則萬世幸甚！」文集，下同。○朱子曰：「宣帝雜王霸，元不識王霸，只是以寬慈喚做王，嚴酷喚做霸。自古論王霸，至明道先生此制，無餘蘊矣。」

伊川先生曰：「當世之務，所尤先者有三：一曰立志，二曰責任，三曰求賢。今雖納嘉

謀，陳善算，非君志先立，其能聽而用之乎？君欲用之，非責任宰輔，其孰承而行之乎？君

相協心，非賢者任職，其能施於天下乎？此三者本也，制於事者用也。三者之中，復以立

志爲本。所謂立志者，至誠一心，以道自任，以聖人之訓爲可必信，先王之治爲可必行，不狃滯於通規，不遷惑於衆口，必期致天下如三代之世也。問：「程先生進說，只以聖人之說爲可必信，何也？」朱子曰：「也不得不恁地說。如今說與學者，也只得教他依聖人言語，恁地做去，待他就裏面做工夫，有見處便自知得聖人底是確然恁地。」○葉氏曰：「立志篤實而遠大，則不膠於淺近，不惑於流俗。」

比之九五曰：「顯比王用三驅失前禽。」傳曰：「人君比天下之道，當顯明其比道而已。如誠意以待物，恕己以及人，發政施仁，使天下蒙其惠澤，是人君親比天下之道也。如是天下孰不親比於上？」葉氏曰：「積誠實之意以待物，推愛己之心以及人，發政施仁，公平正大，擊心自然豫附。」若乃暴其小仁，違道干

譽，欲以求天下之比，其道亦已狹矣！其能得天下之比乎？王者顯明其比道，天下自然來比；來者撫之，固不煦煦然求比於物。若田之三驅，禽之去者從而不得，來者則取之也；此王道之大，所以其民皞皞而莫知爲之者也。朱子曰：「田獵之禮，置旃以爲門，刈草以爲長圍；田獵者自門驅而入，禽獸向我而出者皆免，惟被驅而

入者皆獲。故以前禽比去者不追，獲者醫來者取之。」水按樹旃以表其門，御者驅而過之，擊擊則不得入，此未田之前，習過君表之御法也。逐獸別設驅逆之車，非以驅車入門爲驅獸；記錄有小差，讀者得其大意可也。非惟人君

比天下之道如此，大率人之相比莫不然。以臣於君言之，竭其忠誠，致其才力，乃顯其比君之道也。用之與否，在君而已；不可阿諛逢迎，求其比己也。在朋友亦然！修身誠意以待之，親己與否，在人而已；不可巧言令色，曲從苟合，以求人之比己也。於鄉黨親戚，

於衆人，莫不皆然！三驅失前禽之義也。」易傳，下同。

古之時，公卿大夫而下，位各稱其德，終身居之，得其分也。位未稱德，則君舉而進之。士修其學，學至而君求之，皆非有預於己也。農工商賈，勤其事而所享有限，故皆有定志，而天下之心可一。後世自庶士至於公卿，日志於尊榮，農工商賈，日志於富侈。億兆之心交驚於利，天下紛然，如之何其可一也？欲其不亂之矣！履象傳。○葉氏曰：「履象曰君子以辨上下定民志。上之人，不度其德而制爵位，則爲士者日志於尊榮，不明其分而立品節；則爲民者日志於富侈，貴賤競趨，而心欲無窮，此亂之所由生也。」

秦之九二曰：「包荒用馮河。」傳曰：「人情安肆，則政舒緩，而法度廢弛，庶事無節；治之道，必有包含荒穢之量，則其施爲寬裕詳密，弊革事理，而人安之。若無含弘之度，有忿疾之心，則無深遠之慮，有暴擾之患，深弊未去，而近患已生矣。故在包荒也。自古泰治之世，必漸至於衰替，蓋由狃習安逸，因循而然，自非剛斷之君，英烈之輔，不能挺特奮發以革其弊也。故曰用馮河，或疑上云包荒，則是包含寬容，此云用馮河，則是奮發改革，儼相反也。不知以含容之量，施剛果之用，乃聖賢之爲也。」葉氏曰：「有含容之量，則剛果不至於躁迫；有剛果之用，則含容不至於委靡。二者相資，而治泰之道可成也。」○永按神宗用王安石更新法，而宋室以否，有馮河之果，而無包荒之量，故也。

觀盟而不薦，有孚顒若。傳曰：「君子居上，爲天下之表儀，必極其莊敬，如始盟之初，勿使誠意少散，如既薦之後，則天下莫不盡其孚誠，顒然瞻仰之矣。」

朱子曰：「祭祀無不薦者，此是假設來說。薦

是用事了，盟是未用事之初。言常持得這誠敬，如盟之意常在；若薦則是用出，用出則纔畢便過了。」

凡天下至於一國一家，至於萬事，所以不和合者，皆由有間也。無間，則合矣。以至天地之生，萬物之成，皆合而後能遂。凡未合者，皆爲有間也。若君臣、父子、親戚、朋友之間，有離貳怨隙者，蓋讒邪間於其間也；去其間隔而合之，則無不和且洽矣。噬嗑者，治天下之大用也。

噬嗑傳。○朱子曰：「噬，齧也。嗑，合也。物有間者，齧而合之也。」○葉氏曰：「天地有間，則氣不通，而生化莫遂；人倫有間，則情不通，而恩義日隳。」

大畜之六五曰：「豶豕之牙吉。」傳曰：「物有總攝，事有機會，聖人操得其要，則視億兆之心，猶一心；道之斯行，止之則戢，故不勞而治。其用若豶豕之牙也。豕剛躁之物，若強制其牙，則用力勞而不能止；若豶去其勢，則牙雖存而剛躁自止。君子法豶豕之義，知天下之惡不可以力制也；則察其機，持其要，塞絕其本原，故不假刑法嚴峻而惡自止也。且如止盜，民有欲心，見利則動，苟不知教，而迫於饑寒，雖刑殺日施，其能勝億兆利欲之心乎？聖人則知所以止之道，不尚威刑，而修政教，使之有農桑之業，知廉

恥之道，雖賞之不竊矣。葉氏曰：「制強暴者，察其機要，治其本源；而人自服。非若後世權謀之術，執其要害以御人之謂也。」

解利西南，无所往，其來復吉，有攸往夙吉。傳曰：「西南坤方，坤之體太平易，當廣天下之難方解。人始離艱苦，不可復以煩苛嚴急治之；當濟以寬大簡易，乃其宜也。既解其難而安平無事矣，是无所往也。則當修復治道，正紀綱，明法度，進復先代明王之治，是來復也。謂反正理也。自古聖王救難定亂，其始未暇遽為也。既安定，則為可久可繼之治，自漢以下，亂既除，則不復有為，姑隨時維持而已，故不能成善治，蓋不知來復之義也。」朱子曰：「禍亂既平，正合修明治道，求復三代之規模，却只便休了。兩漢以來，人主還有理會正心誠意否？須得人主如陋巷之士，治心修身，講明義理，以此應天下之務，用天下之才，方見次第。」有攸往夙吉。謂尚有當解之事，則早為之乃吉也。當解而未盡者，不早去，則將復盛事之復生者，不早為，則將漸大。故夙則吉也。葉氏曰：「張柬之等不殺武三思，及其勢復盛，乃欲除之，則亦晚矣。」

夫有物必有則，父止於慈，子止於孝，君止於仁，臣止於敬，萬物庶事，莫不各有其所。得其所則安，失其所則悖。聖人所以能使天下順治，非能為物作則也，惟止之各於其所而已。良象傳。○朱子曰：「伊川於良其止，止其所也。最解得分明。良其背，恐當只如此說。」兌說而能貞，是以上順天理，下應人心，說道之至正至善者也。若夫違道以千百之譽者，苟說之道，違道不順天，干譽非應人，苟取

一時之說耳，非君子之正道。君子之道，其說於民，如天地之施，感之於心，而說服無斃。
朱子曰：「說若不關中，便是違道干譽。」

天下之事，不進則退，無一定之理。濟之終不進而止矣，無常止也。衰亂至矣，蓋其道已窮極也。聖人至此奈何？曰：「唯聖人爲能通其變於未窮，不使至於極。堯舜是也，故有終而無亂。」
既濟傳。○葉氏曰：「常人苟安於既濟，乃衰亂之所由生。聖人通變於未窮，故有終而無亂。堯舜通其變，使民不倦是也。」

爲民立君，所以養之也；養民之道，在愛其力，民力足，則生養遂；生養遂，則教化行而風俗美。故爲政以民力爲重也。春秋凡用民力必書，其所興作，不時害義，固爲罪也。雖時且義必書，見勞民爲重事也。後之人君，知此義，則知慎重於用民力矣。然有用民力之大而不書者，爲教之意深矣。僖公修泮宮，復闕宮，非不用民力也，然而不書。二者復古興廢之大事，爲國之先務，如是而用民力，乃所當用也。人君知此義，知爲政之先後輕重矣。
經說，下同。○葉氏曰：「書不時者，如隱七年夏城中邱之類；書時者，如桓十六年冬城向之類；書不義者，如莊二十三年丹桓宮楹之類；書義者，如莊元年樂王姬之館之類。泮宮，諸侯之學；闕宮，毛詩以爲先妣姜嫄之廟。泮宮，所以教育賢才；闕宮，所以專事祖先。二者皆爲國之先務。」

治身齊家以至平天下者，治之道也。建立治綱，分正百職，順天時以制事，至於創制

立度，盡天下之事者，治之法也。聖人治天下之道，唯此二端而已。

明道先生曰：「先王之世以道治天下，後世只是以法把持天下。」

遺書，下同。○葉氏曰：先王治天下，以仁義爲

主，法附在其中；後世惟特法令以控制天下，而法亦非先王之法矣。」

爲政須要有紀綱文章，先有司，鄉官讀法，平價，謹權量，皆不可闕也。人各親其親，然

後能不獨親其親。仲弓曰：「焉知賢才而舉之？」子曰：「舉爾所知，爾所不知，人其舍

諸。」便見仲弓與聖人用心之大小。推此義，則一心可以喪邦，一心可以興邦，只在公

私之間爾。朱子曰：「所謂文章者，便是文飾那謹權量讀法平價之類耳。」○問：「何以言人各親其親，然後能不獨親其親？」曰：「此所以明夫人必各舉其所知，然後可以得其所不知也。」○於此可見聖賢用心之大小，仲弓只緣

見識未極其開闊故如此。人之心量本自大，緣私故小。蔽綱之極，則可以喪邦矣。○程子之意，固非謂仲弓有固權市恩之意，而至於喪邦，但一蔽於小，則其害有時而至此，亦不爲難矣。故極言之，以警學者用心之私也。○仲弓之問，未見其爲私意，然其心淺狹，欠闊處多，其流弊便有喪邦之理。凡事微有過差，才有安頓不著處，便是惡。」○問：「所謂公私者，豈非仲弓必欲人才皆由己舉；聖人則使人各得而舉之否？」曰：「仲弓只是見不到，纔見不到，便陷於私。學者見程子說興邦喪邦，說得甚險，多疑於此。然程子亦曰推其義耳。」○「程子此章之說，廣大精微，無所不備，學者所宜詳玩。」

治道亦有從本而言，亦有從事而言。從本而言，惟是格君心之非，正心以正朝廷，正

朝廷以正百官；若從事而言，不救則已，若須救之，必須變，大變則大益，小變則小益。按永

此謂事有積弊，不可不變革者，須變乃有益。倘輕於改作，或變之不得其道，則不唯無益，而已有煩擾之害矣。」

唐有天下，雖號治平，然亦有夷狄之風；三綱不正，無君臣父子夫婦，其原始於太宗也。故其後世子弟，皆不可使君不君，臣不臣，故藩鎮不賓，權臣跋扈，陵夷有五代之亂。

葉氏曰：「太宗以智力劫持取天下，其於君臣父子之義有虧，國門之間，又有慚德；三綱皆已不正，是以後世子孫氣習相傳，綱常陵蔑而不可止。明皇使肅宗至靈武，則自立，使永王瑊使江南，則反；君臣之道不正，遂使藩鎮割據於外，閹豎擅專於內，馴致五季之極亂也。」漢之治過於唐，漢大綱正，唐萬目舉，本朝大綱正，萬目亦未盡舉。葉氏曰：「大綱謂綱常，唐之治目，

若世業，若府兵，若租庸調，若省府，其區畫法制，略做先王之遺意，故亦足以維持天下。」

教人者，養其善心，而惡自消；治民者，導之敬讓，而爭自息。外書，下同。

明道先生曰：「必有關雎麟趾之意，然後可以行周官之法度。」問：「必有關雎麟趾之意，只是要得誠意素孚否？」朱子曰：「須是自閨門衽席之微，積累到薰蕕洋溢，天下無一民一物不被其化，然後可以行周官之法度。不然，則為王莽矣。揚雄不曾說到此，後世論治，皆欠此一意。○孟子云：「徒善不足以為政，徒法不能以自行。」程子嘗言為政須要有綱紀文章，謹權審量，讀法平價，皆不可闕。而又曰：「必有關雎麟趾之意，然後可以行周官之法度，」正謂此也。」

君仁莫不仁，君義莫不義；天下之治亂，繫乎人君仁不仁耳！離是而非，則生於其心，必害於其政，豈待乎作之於外哉？昔者孟子三見齊王而不言事，門人疑之，孟子曰：「我先攻其邪心，心既正，然後天下之事可從而理也。」夫政事之失，用人之非，知者能更之，直者能諫之，然非心存焉，則一事之失，救而正之，後之失者，將不勝救矣。格其非

更之，直者能諫之，然非心存焉，則一事之失，救而正之，後之失者，將不勝救矣。格其非

心，使無不正，非大人其孰能之？
朱子曰：「大人者，大德之人，正己而物正者也。」

橫渠先生曰：「道千乘之國，不及禮樂刑政，而云節用而愛人，使民以時，言能如是

則法行，不能如是則法不徒行，禮樂刑政，亦制數而已。
正義。○楊氏曰：「此特論其所存而已，未及為政也。苟無是心，則雖有政不行焉。」

法立而能守，則德可久，業可大。鄭聲佞人，能使為邦者喪其所守，故放遠之。
葉氏曰：「夫

子既告顏子以四代之禮樂，而必欲放鄭聲遠佞人，蓋二者為心之原，敗法亂紀之要也。」

橫渠先生答范巽之書曰：「朝廷以道學政術為二事，此正自古之可憂者，巽之謂

孔孟可作，將推其所得而施諸天下邪？將以其所不為而強施之於天下歟？
永按所得，即所學之道。所

不為，謂非其平日所學者也。葉氏謂不以政術非吾所事，非是。

大都君相以父母天下為王道，不能推父母之心於百姓，謂之

王道可乎？所謂父母之心，非徒見於言，必須視四海之民如己之子，設使四海之內皆

為己之子，則講治之術，必不為秦漢之少恩，必不為五伯之假名。巽之為朝廷言人，不

足與適，政不足與間，能使吾君愛天下之人如赤子，則治德必日新，人之進者必良士

帝王之道，不必改途而成，學與政不殊心而得矣。
文集。○葉氏曰：「帝王之道，即今日之政事，非有兩途。今日之政術，即平日之學問，非有二心也。」

九 制度

濂溪先生曰：『古聖王制禮法，修教化，三綱正，九疇敝，百姓大和，萬物咸若。』

綱也。三綱者：夫為妻綱，父為子綱，君為臣綱也。疇類也。九疇，見洪範。若，順也。此所謂理而後和也。乃作樂以宣八風之氣，以平天下之情。朱子曰：『入風，見國語。宣所以達其理之。平，所以節其和之流。』

故樂聲淡而不傷，和而不流。入其耳，感其心，莫不淡且和焉。淡則

欲心平，和則躁心釋。朱子曰：『淡者禮之發，和者樂之為，先淡後和，亦主靜之意也。然古聖賢之論優柔平中，樂，曰和而已，此所謂淡，蓋以今樂形之，然後見其本於莊敬齊肅之意耳。』

德之盛也。天下化中，治之至也。是謂道配天地，古之極也。朱子曰：『欲心平，故平中；躁心釋，故中當作化。』

後世禮法不修，政刑苛紊，縱欲敗度，下民困苦，謂古樂不足聽也。代變新聲，妖

淫愁怨，導欲增悲，不能自立，故有賊君棄父，輕生敗倫，不可禁者矣。朱子曰：『廢禮敗度，故其聲不淡而妖淫。政苛民困，故其聲不和而愁怨。妖淫故導欲，而至於輕生敗倫；愁怨故增悲，而至於賊君棄父。』

嗚呼！樂者古以平心，今以助欲；古以宣化，今以長怨。朱子曰：『古今之異，淡與不淡，和與不和而已。』

不復古禮，不變今樂，而欲致治者，遠哉！禮，然後可以變今樂。』明道先生

言於朝曰：『治天下，以正風俗得賢才為本。永按此句綱領。宜先禮命近侍賢儒及百執事，

悉心推訪，有德業充備，足為師表者；其次有篤志好學，材良行修者；延聘敦遣，萃於京

師，俾朝夕相與講明正學。永按以上求賢講學。其道必本於人倫，明乎物理，其教自小學灑掃應對

以往，修其孝弟忠信，周旋禮樂，其所以誘掖激勵漸摩成就之道，皆有節序。其要在於

擇善修身，至於化成天下，自鄉人而可至於聖人之道。其學行皆中於是者為成德，取材識明達可進於善者，使日受其業。永按以上言教學之法，小大體用具備。擇其學明德尊者為太學之師，次

以分教天下之學。永按此言教成使為學官，推教法於天下。擇士入學，縣升之州，州賓與於太學，太學聚而教之，

歲論其賢者能者於朝。凡選士之法，皆以性行端潔，居家孝悌，有廉恥禮遜，通明學業，

曉達治道者。文集，下同。○永按此言選士之法。○朱子曰：『學校選舉之法，必欲乘時改制，以漸復先王之舊，而善今日之俗；則必如明道先生熙寧之議，然後可以大正其本，而盡革其未流之弊。』

明道先生論十事：一曰師傅。古者自天子達於庶人，必須師友以成就其德業。今師傅之職不修，友臣之義未著，所以尊德樂善之風未成。二曰六官。天地四時之官

，歷二帝三王未之或改。今官秩淆亂，職業廢弛；太平之治，所以未至。三曰經界。制民常產，使之厚生，則經界不可不正，井地不可不均。今富者跨州縣而

生齒日益繁，而不為之制，四曰鄉黨。古者政教始乎鄉里，其法始於比，閭族黨州鄉節遂，以相聯屬統治，故民相安而親睦，刑罰鮮犯，廉恥易格。五曰貢士。庠序所以明

則衣食日蹙，轉死日多。六曰兵役。古者府史胥徒，受祿公上，而兵農未始判也。今驍兵耗天下。今師學廢而道德不一，鄉射亡而禮義不興；貢士不

本於鄉里，而行實不修；秀民不養於學校，而人材多廢。七曰民食。古者民必有九年之食；今天下耕之者少，食之者衆；地力不盡，人功不

徒之役，毒徧天下，不更其制，則未免大害。八曰四民。古者四民各有常職，而農者十居八九，故衣食易給。今京師浮

民數逾百萬，此在酌古變今，均多恤寡，漸為之業以救之。九曰山澤。（本註）修虞衡之職。○聖人理物，山虞澤衡，各有

府不治，用之無節，取之不時；惟修虞衡之職，使長養之，則有變通長久之勢。十曰分數。（本註）冠婚喪祭車服用等差。○古者冠婚喪祭，車服用，等差分

數不足以旌別貴賤；奸詐橫奪，人人求厭其欲，此爭亂之道也。○以上十條並節錄本文。其言曰：『無古今，無治亂，如生民之理有窮，則聖王之

法可改。後世能盡其道，則大治；或用其偏，則小康。此歷代彰灼著明之效也。苟或徒知泥古而不能施之於今，姑欲徇名而遂廢其實，此則陋儒之見，何足以論治道哉？然儻謂今人之情，皆已異於古，先王之迹，不可復於今，趣便目前，不務高遠，則亦恐非大有為之論，而未足以濟當今之極弊也！

永按神宗亦欲變法復古，有真儒不用而用剛愎拂戾之人，則生民之不幸也。

伊川先生上疏曰：『三代之時，人君必有師傅保之官。師，道之教訓；傅，德義之保。保其身體。後世作事無本，知求治而不知正君，知規過而不知養德。傅德義之道，固已疎矣。保身體之法，復無聞焉。臣以為傅德義者，在乎防見聞之非，節嗜好之過；保身體者，在乎適起居之宜，存畏慎之心。葉氏曰：「非禮之事，不接於耳目嗜好之私，不溺乎心術，則德義進矣。外適起居之宜，內存畏謹之念，則心神莊肅，氣體和平矣。」今既不設保傅之官，則此責皆在經筵。欲乞皇帝在宮中，言動服食，皆使經筵官知之，有翦桐之戲，則隨事箴規，違持養之方，則應時諫止。』

以涵養氣質，薰陶德性。』

文集。○（本註）遺書云：「某嘗進說，欲令人主於日之中，親賢士大夫之時多，親宦官宦人之時少，所

伊川先生看詳三學條制云：『舊制公私試補，蓋無虛月，學校禮義相先之地，而月使之爭，殊非教養之道。請改試為課，有所未至，則學官召而教之，更不考定高下，制尊

賢堂以延天下道德之士；及置待賓吏師齋，立檢察士人行檢等法。」葉氏曰：「專賢，講道

行能可實敬者。吏師，通於治道，可爲吏之師法也。」又云：「自元豐後設利誘之法，增國學解額至五百人，來者奔湊，捨

父母之養，忘骨肉之愛，往來道路，旅寓他土，人心日偷，士風日薄，今欲量留一百人，餘

四百人，分在州郡解額窄處，自然士人各安鄉土，養其孝愛之心，息其奔趨流浪之志，

風俗亦當稍厚。」又云：「三舍升補之法，皆案文責跡，有司之事，非庠序育材掄秀之

道。蓋朝廷授法，必達乎下；長官守法而不得有爲，是以事成於下，而下得以制其上，此

後世所以不治也。或曰：長貳得人則善矣，或非其人，不若防閑詳密，可循守也。殊不知

先王制法，待人而行，未聞立不得人之法也。苟長貳非人，不知教育之道，徒守虛文密

法，果足以成人材乎？」朱子曰：「先王之學，以明人倫爲本，是以當是之時，百姓親睦，風俗淳厚，而聖賢出焉。

適所以作其躁競無恥之心；雖有其材美質，可與入於聖賢之域者；亦往往反爲俗學頹風，驅誘破壞，而不得有所成就，尙何能望其能致化民成俗之效？如先王之時哉，先生君子蓋有憂之，故程夫子兄弟皆嘗建言，欲以漸變流俗之惡，而復於先王之意。願皆

屬於俗儒之陋說，而不得有所施行也。後之君子，有能深考其說，而申明之，其亦庶幾矣乎！○今日學制，近出崇觀，專以月書季考爲陞黜，使學者屑屑然計較得失於毫釐間；而近世之俗，又專務以文字新奇相高，不復根據經之本義；以故學者益驚於華靡

，無復探索根源，效勵名檢之志，大抵所以破壞其心術者，不一而足。蓋先王所以明倫善俗，成就人材之意，掃地盡矣。惟元祐間，伊川程夫子在朝，與修學制，獨有意乎深革其弊；而當時咸謂其迂闊，無所施行，今其書具在，意者後之君子，必有能舉而

行之。」○問：「後世人材不振，士風不美，在於科舉之法；然使便用明道實與之請，伊川看詳之制，則今之任學校者，皆由科舉而出，豈能遽變而至道？」曰：「明道所言，始終本末，次序甚明。伊川立法，姑以爲之兆耳。然欲變今而復古，亦不過從此

規模以漸爲之；其不能不費力者，久之成熟，則自然不變矣。

明道先生行狀云：「先生爲澤州晉城令，民以事至邑者，必告之以孝悌忠信，入所以事父兄，出所以事長上，度鄉村遠近爲伍保，使之力役相助，患難相恤，而姦僞無所容。凡孤孀殘廢者，責之親戚鄉黨，使無失所。行旅出於其塗者，疾病皆有所養。諸鄉皆有校，暇時親至，召父老與之語。兒童所讀書，親爲正句讀，教者不善，則爲易置。擇子弟之秀者聚而教之。鄉民爲社會，爲立科條，旌別善惡，使有勸有恥。」

萃王假有廟，傳曰：「羣生至衆也，而可一其歸仰；人心莫知其鄉也，而能致其誠敬；鬼神之不可度也，而能致其來格。天下萃合人心，總攝衆志之道非一；其至大莫過於宗廟，故王者萃天下之道至於有廟，則萃道之至也。祭祀之報，本於人心，聖人制禮以成其德耳。故豺獺能祭，其性然也。」傳易

古者成役，再期而還；今年春暮行，明年夏代者至，復留備秋，至過十一月而歸。又明年仲春遣次成者，每秋與冬初，兩番成者皆在疆圉，乃今之防秋也。

經說。○葉氏曰：「此論采穡遣成役也。北狄畏暑

耐寒，又秋氣弓弩可用，故秋冬易爲侵擾，每留成以防之。」

聖人無一事不順天時，故至日閉關。遺書，下同。

韓信「多多益辦」只是分數明。永按分數明者，管轄有法，區畫分明，能以簡馭煩也。

伊川先生曰：「管轄人亦須有法！徒嚴不濟事。今帥千人，能使千人依時及節得飯

喫，只如此者亦能有幾人？」葉氏曰：「法謂區畫分數之法。」嘗謂軍中夜驚，亞夫堅臥不起，不起善矣，然猶

夜驚何也？亦是未盡善。永按舉此一事以明管轄有法之難。

管攝天下人心，收宗族，厚風俗，使人不忘本，須是明譜系，收世族，立宗子法。（本註）一年

○葉氏曰：「古者諸侯之適子適孫，繼世為君，其餘庶子不得嗣其先君，因各自立為本派之始祖，其子孫百世皆宗之，所謂大宗也。族人雖五世外，皆為之齊衰三月。大宗之庶子又別為小宗，而小宗有四。其繼高祖之適長子，則與三從兄弟為宗。繼曾祖之適長子，則與再從兄弟為宗。繼祖之適長子，則與同堂兄弟為宗。繼祖之適長子，則與親兄弟為宗。一身凡事四宗，與大宗為五宗也。」○永按後世不行封建，則所謂別子為祖，繼別為宗者，唯有官職蔭襲者可行。若士庶之家，傳世既久，恐有壟礙難行者矣。今世間有推大宗子主祭者，然無法以維之，其宗子或貧困絕嗣，或流寓四方，或身為敗類，不足為族人宗，則難以持久；雖立祠堂，明譜系，使人知尊祖敬宗而收族；則宗法雖不行，庶乎猶有統紀，不至於渙散，而風俗可厚也。朱子嘗言大宗立不得，亦當立小宗云。

宗子法壞，則人不自知來處，以至流轉四方，往往親未絕不相識。今且試以一二巨公之家行之，其術要得拘守得，須是且如唐時立廟院，仍不得分割了祖業，使一人主之。

凡人人家法，須月為一會以合族，古人有花樹韋家宗會法，可取也。每有族人遠來，亦一為之。吉凶嫁娶之類，更須相與為禮，使骨肉之意常相通。骨肉日疎者，只為不相見，情不相接爾。

冠婚喪祭，禮之大者，今人都不理會。豺獺皆知報本，今士大夫家多忽此，厚於奉養

而薄於先祖，甚不可也。某嘗修六禮，大略家必有廟。（本註）庶人立影堂。○朱子曰：「古者命士得立家廟。伊川謂無實賤，皆祭自高祖而下；但祭有豐殺

疏數不同耳。○祭祖自高祖而下，當如伊川所論。溫公祭自曾祖而下，伊川以高祖有服所當祭，今見於遺書者甚詳，此古禮所無，創自伊川，所以使人盡孝敬追遠之義。○伊川祭自高祖，始疑其過；要之既無廟，又於禮然缺，祭四代亦無害。古之所謂廟者

，其體面甚大，皆有門堂寢室，非如今人但以室為之。」**廟必有主**，（本註）高祖以上，即當祧也，主式見文集。又云：「今人以影祭，或一龕髮不相似，則所祭已是別人，大不便。」○朱子曰：「伊川木主制度，其刻刻開竅處，

皆有陰陽之數存焉，信乎其有制禮作樂之具也。○伊川制土庶不用主，只用牌子，看來牌子當如主制，只不消做二片相合，及竅其旁以通中。」○問：「土庶家亦可用主否？」曰：「用亦不妨！且如今人未仕，只用牌子，到仕後不中換了。若是上人只用主

，亦無大利害。」問：「祧主當如何？」曰：「當埋之於墓。」**月朔必薦新**，（本註）薦後方食。○朱子曰：「諸家禮皆云薦。」**時祭用仲月**，（本註）止

旁親無後者祭之別位。○問：「舊嘗收得先生一本祭儀，時祭皆是卜日，今聞却用二至二分祭，如何？」朱子曰：「卜日無定，慮有不虔。溫公亦云：『止用分至亦可。』」問：「如此則冬至祭始祖，立春祭先祖，季秋祭禰，此三祭如何？」曰：「覺得此

個禮數太遠，似有僭上之意。」又問：「禰祭如何？」曰：「此却不妨。」○問：「時祭用仲月清明之類，或是先世忌日，則如何？」曰：「却不想量到。古人所以貴於卜日也。」○排祖先時，以客位西邊為上。高祖第一，高祖母次之，只是正排看正面

，不曾對排。曾祖祖父皆然。其中有伯叔伯叔母兄弟嫂，無人主祭，而我為祭者，各以昭穆論。如耐祭伯叔，則耐於曾祖之傍一

邊，在位牌西邊安。伯叔母，則耐曾祖母東邊安。兄弟嫂妻婦，則耐於祖母之傍。伊川云：「曾祖兄弟無主者亦不祭。」只是以義起也。○永按朱子排祖先位，以西為上，蓋謂神道向右也。然古人祫祭，尸在室，則以東向好尊，南向昭而北向穆。尸在堂，則以南向為尊，亦左昭而右穆。今人祭皆在堂，宜以最尊者居中南向，餘則左右對排，似理得而心安。蓋今人習於東上，若以尊者

居四，反者不安也。又如夫婦合葬，夫必當居左，則祭位可却矣。冬至祭始祖，（本註）冬至，陽之始也。始祖，厥初生民之祖也。無主，於廟中正位設二位，合考

親無後者，今人或別設一室祭之，似得伊川先生祭之別位之意。冬至祭始祖，（本註）冬至，陽之始也。始祖，厥初生民之祖也。無主，於廟中正位設二位，合考

君，以上不敢祭。大夫有大功，則請於天子，得祭其高祖；然亦止得祭一番，常時不敢祭。程先生亦云人必祭高祖，只是有疏數

耳。又問：「今士庶，亦有始基之祖，莫亦止祭得四代？但四代以上，則可不祭否？」曰：「或謂受姓之祖，如蔡氏則蔡叔之類。或謂

只得祭二代，若是始基之祖，莫亦只存得墓祭。」問：「冬至祭始祖是何祖？」曰：「或謂受姓之祖，如蔡氏則蔡叔之類。或謂

厥初生民之祖，如盤古之類。」○永按本註厥初生民之祖，疑亦指受氏者言之。如周之后稷也。程子嘗言我祖喬伯，始封於程；

則喬伯爲程氏之始祖。今人祭始祖，或以受姓，或以改姓，或以有大功德，或以始遷，家自爲禮，亦各有義。其大荒遠者，亦不

祭矣。立春祭先祖，（本註）立春，生物之始也。先祖始祖而下，高祖而上，非一人也，亦無主。設兩位分享考妣。○問：伊川

禮更略。伊川所定，不是成書，溫公儀却是做成了。○「伊川時祭止於高祖，高祖而上，則於立春設二位，統祭之，而不用主

，此說是也。却又云：「祖又豈可厭多？苟其可知者。無遠近多少，須當盡祭之。」疑是初時未嘗討論，故有此說。○始祖先祖

之祭，伊川方有此說，固足以盡孝子慈孫之心：然嘗疑其禮近於禘祫，非臣民所得用，遂不敢行。古者大夫以下，極於三廟，而

干祫可以及其高祖，今用先儒之說，通祭高祖，已爲過矣。其上世久遠，自合遷毀，不當更祭也。○永按程子主於追遠，朱子

主於限制，學者擇焉。今人祀祖，即從始祖祭之，其禮簡略，似亦無害。又因是使人不忘其祖，亦可以勵薄俗云。季秋祭禰，（註本）季秋，成物之時也。忌日遷主祭於正寢。朱子曰

漸知禮義。

卜其宅兆，卜其地之美惡也。地美則其神靈安，其子孫盛；然則曷謂地之美者？土色

之光潤，草木之茂盛，乃其驗也。而拘忌者惑以擇地之方位，決日之吉凶；甚者不以奉

先爲計，而專以利後爲慮，尤非孝子安厝之用心也！惟五患者不得不慎！須使異日不

爲道路，不爲城郭，不爲溝池，不爲貴勢所奪，不爲耕犁所及。

（本註）一本所謂五患者，溝渠，道路，避村落，遠井窰。○問：「風水之說？」

朱子曰：「伊川先生力破俗說，然亦自言須是風順地厚之慮乃可。然則亦須稍有形勢，拱揖環抱，無空闕處，乃可用也。但不用某山某水之說耳。」○答孫敬甫書曰：「陰陽家說，前輩所言，固爲正論；然恐幽明之故，有所未盡，故不敢從。今亦不須深考其書，但道路所經，耳目所接，有數里無人煙處，有欲住者亦住不得，其成聚落有宅舍處，便須山水環合，略成氣象。然則欲掩藏其祖父，安處其子孫者，亦豈可都不揀擇，以爲久遠安寧之慮，而率意爲之乎？但不當極意過求，必爲富貴利達之計耳。此等事，自有酌中恰好處，便是正理。世俗固爲不及，而必爲高論者，似亦過之也。」○因說地曰：「程先生亦云：「揀草木茂盛處」便不是不擇！伯恭却只胡亂平地上便葬，若是不知此理，亦不是。若是知有此道理，故意不理會，尤不可。」○答程允夫書曰：「蒸家中自先人以來，不用浮屠法，今謹守。但卜地未能免俗，然亦只求一平穩處。」○永按朱子之論如此，今之溺於俗說，與過爲高論者，可知所折衷矣。又一條因說易睽卦及之，見十卷。

正叔云：「某家治喪，不用浮圖，在洛亦有一二人家化之。」

問：「治喪不用浮屠，或親意欲用之，不知當如何處？」朱子曰：「

且以委曲開導爲先，如不可回，則又不可嘴親意也。」○問：「親死遺囑教用僧道則如何？」曰：「便是難處。」曰：「也可以不用否？」曰：「人子之心有所不忍，這事須子細商量。」

今無宗子，故朝廷無世臣；若立宗子法，則人知尊祖重本；人既重本，則朝廷之勢自

尊。古者子弟從父兄，今父兄從子弟，由不知本也。且如漢高祖欲下沛時，只是以帛書

與沛父老，其父兄便能率子弟從之。又如相如使蜀，亦遺書責父老；然後子弟皆聽其

命而從之。只有一個尊卑上下之分，然後順從而亂也。若無法以聯屬之，安可？且立

宗子法，亦是天理。譬如木，必有從根直上一幹，亦必有旁枝；又如水，雖遠必有正源，亦

必有分派處。自然之勢也。然又有旁枝達而爲幹者，故曰「古者天子建國，諸侯奪宗

「云」百子曰：「禮者。大宗法既立不得，亦當立小宗法，祭自高祖以下，親盡，則請出高祖。伯叔位，服未盡者祭之，便則別處，使其子私祭之。今世禮全亂了。」

邢和叔敘明道先生事云：「堯舜三代帝王之治，所以博大悠遠，上下與天地同流者，先生固已默而識之。至於興造禮樂，制度文爲，下至行師用兵戰陣之法，無所不講，皆造其極。外之夷狄情狀，山川道路之險易，邊鄙防城寨斥候控帶之要，靡不究知。其更事操決，文法簿書，又皆精密詳練。若先生可謂通儒全才矣！」附錄

介甫言律是八分書，是他見得。外書。○問：「介甫言律一條何意？」朱子曰：「伯恭以凡事皆具，惟律不說世宗命實儀注解過，名曰刑統，卽律也。今世却不用律，只用勅令，大概勅令之法，皆囿於刑統，與古法相近；故曰八分書。○律所以明法禁非，亦有助於教化；但於根本上少有欠闕耳。八分是其所長處，二分乃其有闕，此言是他見得者，蓋許之之詞。○律是八分書，是欠些教化處。」

橫渠先生曰：「兵謀師律，聖人不得已而用之。其術見三王方策，歷代簡書，惟志士仁人，爲能識其遠者大者。素求預備，而不敢忽忘。」文集，下同。○葉氏曰：「好謀而成，師出以律；雖謀，酷暴以爲律，斯其爲遠者大者。」○永按志士仁人，有任天下之志，有憂天下之心，故兵事亦留意焉。橫渠先生少年喜談兵，所謂素求預備不致忽忘者。」

肉辟於今世死刑中取之，亦足寬民之死過。句此當念其散之之久。永按肉辟墨劓剕宮也。張子欲以此代

死刑之情輕者，亦足寬其死過，蓋上失道而民散久，不幸入於死罪，所當念也。葉氏讀寬民之死為句，過此為句未安。又按今世死刑情輕者，但於流徙減等，終不忍用肉辟，尤善。

呂與叔撰橫渠先生行狀云：「先生慨然有意三代之治，論治人先務，未始不以經界為急。嘗曰：『仁政必自經界始。』貧富不均，教養無法，雖欲言治，皆苟而已。世之病難行者，未始不以亟奪富人之田為辭。然茲法之行，悅之者衆。苟處之有術，期以數年，不刑一人而可復，所病者特上之人未行耳。乃言曰：『縱不能行之天下，猶可驗之一鄉。』方與學者議古之法，其買田一方，畫為數井，上不失公家之賦役，退以其私正經界，分宅里，立斂法，廣儲蓄，興學校，成禮俗，救菑恤患，敦本抑末，足以推先王之遺法，明當今之可行，此皆有志未就。」

須有機會。經大亂之後，天下無人，田盡歸官，方可給與民。如唐口分世業，是從魏晉積亂之極，至元魏及北齊後周，乘此機方做得。苟悅漢紀一段，正說此意甚好。若不世則誠難行。」問：「東坡破此論只行限田之法如何？」問：「都是胡說。作事初如霹靂，三五年便放緩了。况限田之法，雖舉於今，一年淡一年，便廢矣。若欲行之，須是行井田；若不能行，則且如今之俗。那限田只是戲論。」

問：「橫渠復井田之說如何？」朱子曰：「這個事某皆不曾敢深考，而今只是差役，尙有萬千難行處。莫道便要奪他田，他豈肯？講學時且恁地講，若欲行之，

橫渠先生為雲巖令，政事大抵以敦本善俗為先，每月吉具酒食，召鄉人高年會

縣庭，親為勸酬，使人知養老事長之義，因問民疾苦，及告所以訓戒子弟之意。」狀行

橫渠先生曰：「古者有東宮，有西宮，有南宮，有北宮，異宮而同財，永按此儀禮喪服傳文。此禮亦可

行。古人慮遠，目下雖似相疎，其實如此，乃能久相親。蓋數十百口之家，自是飲食衣服難爲得一；又異宮乃容子得伸其私，所以避子之私也。子不私其父，則不成爲子。古之人曲盡人情，必也同宮。有叔父伯父，則爲子者何以獨厚於其父？爲父者又烏得而當之？父子異宮，爲命士以上，愈貴則愈嚴，故異宮猶今世有逐位非如異居也。樂說。○朱子曰：「古者宗法有南宮，北宮，便是不分財，也須異爨。今若同爨固好，只是少閒人多了，又却不齊整，又不如異爨。」

治天下不由井地，終無由得平。周道只是均平。語錄，下同。

井田卒歸於封建，乃定。朱子曰：「封建井田，皆易得致弊。封建井田，乃聖王之制，公天下之法，豈敢以爲不然？但在今日，恐難下手。設使強做，亦恐意外別生弊病，反不如前，則難收拾耳。此等事未須深論，他日讀書多，歷事久，當自見之也。○程先生幼年，屢說須要井田封建；到晚年又說難行，想是他經歷世故之多，見得事勢不可行。」○永按朱子之論，至矣！語錄中有極言封建之弊者，文多不能盡載。凡井田封建，朱子姑採先儒之說，以其爲先王治天下之大法也。學者當考朱子平日之言爲斷。

一〇 處事之方

伊川先生上疏曰：「夫鐘怒而擊之則武，悲而擊之則哀，誠意之感而入也。告於人亦如是，古人所以齋戒而告君也。臣前後兩得進講，未嘗敢不宿齋預戒，潛思存誠，覲

感動於上心。若使營營於職事，紛紛其思慮，待至上前，然後善其辭說，徒以頰舌感人，

不亦淺乎？文集，下同。○問：「伊川未進講時有間斷否？」朱子曰：「尋常未嘗不誠，臨見君時又加意爾。如孔子沐浴而告哀公是也。」

伊川答人示奏藁書云：「觀公之意，專以畏亂為主，願欲公以愛民爲先，力言百姓

飢且死，丐朝廷哀憐，因懼將爲寇亂可也。不惟告君之體當如是，事勢亦宜爾！公方求

財以活人，祈之以仁愛，則當輕財而重民，懼之以利害，則將恃財以自保。古之時得邱

民則得天下，後世以兵制民，以財聚衆，聚財者能守，保民者爲迂，惟當以誠意感動，觀

其有不忍之心而已。葉氏曰：「後世以兵制民，謂民有所不足畏，以財養兵，謂財有所不可闕；於是以聚財爲守國之道，以愛民爲迂緩之事。苟徒懼之以禍亂，則無惻隱愛民之心，愈增其聚財自守之慮矣。」

明道爲邑，及民之事，多衆人所謂法所拘者，然爲之未嘗大戾於法，衆亦不甚駭，謂

之得伸其志則不可。求小補，則過今之爲政者遠矣。人雖異之，不至指爲狂也。至謂之

狂，則大駭矣！盡誠爲之，不容而後去，又何嫌乎？葉氏曰：「先生道德之盛，從容裁處，故不大戾當時之法，而有補於民。人亦不至於駭者，亦其存心寬平而區處有

方也。盡誠爲之，不容而後去，又可見先生忠厚懇惻之心；豈若律律小丈夫之爲哉！」○永按先生爲邑，正熙寧行新法之時。

明道先生曰：「一命之士，苟存心於愛物，於人必有所濟。」葉氏曰：「苟存愛物之心，必有及物之效。」

伊川先生曰：「君子觀天水違行之象，知人情有爭訟之道，故凡所作事，必謀其始；

絕訟端於事之始，則訟無由生矣。謀始之義廣矣！若慎交結明契券之類是也。易傳，下同。

師之九二，為師之主，恃專則失為下之道，不專則無成功之理，故得中為吉。凡師之道，

威和並至，則吉也。葉氏曰：「不恃專者，如衛青不敢專謀，歸諸天子，使自裁是也。專者，如將在軍，君令有所不受是也。威而不和，則懼而難；和而少威，則玩而弛。九二剛中，故有威和交濟之象。」

世儒有論魯祀周公以天子禮樂，以為周公能為人臣不能為之功，則可用人臣不得用之禮樂，是

不知人臣之道也。夫居周公之位，則為周公之事，由其位而能為者，皆所當為也。周公乃盡其職耳。師九二傳。○永按臣事君，猶子事親，皆無過分之事。

大有之九三曰：「公用亨于天子，小人弗克。」傳曰：「三當大有之時，居諸侯之位，

有其富盛，必用亨通於天子，謂以其有為天子之有也，乃人臣之常義也。若小人處之，

則專其富有以為私，不知公已奉上之道，故曰：「小人弗克也。」朱子曰：「古人於亨字，作享字通用。公用亨於天子，分明是亨字，解作亨字不是。」○葉氏曰：「如朝覲供賈之儀，凡所以奉上之道，皆不敢自有其有。」

人心所從，多所親愛者也。常人之情，愛之則見其是，惡之則見其非，故妻孥之言，雖

失而多從，所憎之言，雖善為惡也。苟以親愛而隨之，則是私情所與，豈合正理？故隨之

初九，出門而交，則有功也。葉氏曰：「出門而交，則無所係累，而所從者有功。」

近思錄 處事之方

一五三

隨九五之象曰：「孚于嘉吉，位正中也。」傳曰：「隨以得中為善，隨之所防之過也；蓋心所說隨，則不知其過矣。」

坎之六四曰：「樽酒簋二，用缶，納約自牖，終无咎。」傳曰：「此言人臣以忠信善道，

結於君心，必自其所明處，乃能入也。人心有所蔽，有所通。通者，明處也，當就其明處而告之，求信則易也。故曰：『納約自牖。』能如是，則雖艱險之時，終得无咎也。」葉氏曰：『牖者，鑿也。』

所以通明也。且如君心蔽於荒樂，唯其蔽也故爾，雖力詆其荒樂之非，如其不省，何必於所

不蔽之事推而及之，則能悟其心矣。自古能諫其君者，未有不因其所明者也。故許直

強勁者，率多取忤；而溫厚明辨者，其說多行。朱子曰：『事君匡救其惡，是正理。伊川說納約自牖，又是一等。』○葉氏曰：「評直則無委曲，強勁葉之和順；溫厚者其

氣和，明辨者其理著。」非唯告於君者如此，為教者亦然。夫教必就人之所長，所長者，心之所明也。

從其心之所明而入，然後推及其餘，孟子所謂成德達財是也。

恆之初六曰：「浚恆貞凶。」象曰：「浚恆之凶，始求深也。」傳曰：「初六居下，而四

為正應。四以剛居高，又為二三所隔，應初之志，異乎常矣。而初乃求望之深，是知常而

不知變也。世之責望故素，而至悔咎者，皆浚恆者也。」朱子曰：『浚恆是欲深以常理求人。』

遯之九三曰：「係遯有疾厲畜臣妾吉。」傳曰：「係戀之私恩，懷小人女子之道也。」

故以畜養臣妾則吉。然君子之待小人，亦不如是也。問：「小人女子，近之則不遜；專以私恩懷之，未必不有悔吝！而此以為吉，何耶？」朱子曰：「此又不可大事，但可畜臣妾耳。御下而有以懷之，未為失正；但恐所以懷之者失其正耳。」○問：「畜臣妾吉，傳曰待臣妾之道，君子之待小人亦不如是如何？」曰：「君子小人，更不可相接；若臣妾是終日在自家身邊，若無以懷之，則望罔然去矣。」

睽之象曰：「君子以同而異。」傳曰：「聖賢之處世，在人理之常，莫不大同，於世俗所同者，則有時而獨異。不能大同者，亂常拂理之人也。不能獨異者，隨俗習非之人也。要在同而能異耳。」

朱子曰：「君子有同處，有異處，如周而不比，羣而不黨是也。此處伊川說得甚好。○又如今之學，則同也。不曲學以阿世，則異矣。事事推去，斯得其旨。」

睽之初九，當睽之時，雖同德者相與；然小人乖異者至衆，若棄絕之，不幾盡天下以仇君子乎？如此則失含宏之義，致凶咎之道也。又安能化不善而使之合乎？故必見惡人則无咎也。古之聖王，所以能化姦凶為善良，革仇敵為臣民者，由弗絕也。

睽之九二，當睽之時，君心未合，賢臣在下，竭力盡誠，期使之信合而已。至誠以感動之，盡力以扶持之，明理義以致其知，杜蔽惑以誠其意。如是宛轉以求其合也。遇非枉道逢迎也，巷非邪僻由徑也。故象曰：「遇主於巷，未失道也。」

近思錄 處事之方

一五五

損之九二曰：「弗損益之。」傳曰：「不自損其剛貞，則能益其上，乃益之也。若失其剛貞而用柔說，適足以損之而已。世之愚者，有雖無邪心，而惟知竭力順上為忠者，蓋不知弗損益之之義也。」葉氏曰：「剛正不撓，乃能有益於君。九二剛中，非有邪心者；但當損下益上之時，惟知損己以奉上，而不知臣道之少貶，未有能致益其君者。」

益之初九曰：「利用為大作，元吉无咎。」象曰：「元吉无咎，下不厚事也。」傳曰：「在下者本不當處厚事，厚事，重大之事也，以為在上所仕，所以當大事，必能濟大事，而致元吉，乃為无咎。能致元吉，則在上者任之為知人，己當之為勝任。不然，則上下皆有咎也。」朱子曰：「初九上為四所任而作大事，必盡善而後無咎。若所作不盡善，未免有咎也。故釋之曰下不厚事也。蓋在下之人不當重事，若在下之人，為在上之人作事，未能盡善，自應有咎。又云不惟己不安，而亦累於上。向編近思錄，說與伯恭，此一段非常有，不必入。伯恭云：「既云非常，則有時而有，豈可不書以為戒？」後思之果然。」

革而無甚益，猶可悔也，況反害乎？古人所以重改作也。革彖傳。○葉氏曰：「苟非有大益無後患，君子不輕改作。」

漸之九三曰：「利禦寇。」傳曰：「君子之與小人比也，自守以正，豈惟君子自完其己而已乎？亦使小人得不陷於非義，是以順道相保，禦止其惡也。」葉氏曰：「小人近正，亦不敢為惡。」

旅之初六曰：「旅瑣瑣，斯其所取災。」傳曰：「志卑之人，既處旅困，鄙猥瑣細，無所不至，乃其所以致悔辱，取災咎也。」葉氏曰：「此教人處旅困之道，當略細故，存大體，斯免悔咎。」

在旅而過剛自高，致困災之道也。旅九三傳。○葉氏曰：「過剛，則暴戾而乏和順；自高，則矮亢而不親附。」

兌之上六曰：「引兌。」象曰：「未光也。」傳曰：「說既極矣，又引而長之；雖說之之心不已，而事理已過，實無所說，事之盛則有光輝，既極而強引之長，其無意味甚矣，豈有光也？」

中孚之象曰：「君子以議獄緩死。」傳曰：「君子之於議獄，盡其忠而已；於決死，極其惻而已。天下之事，無所不盡其忠，而議獄緩死，最其大者也。」

事有時而當過，所以從宜，然豈可甚過也！如過恭過哀過儉，大過則不可！所以小過為順乎宜也。能順乎宜，所以大吉。小過傳。○朱子曰：「三者之過，皆小者之過，可過於小而不可過於大，可以小過而不可甚過。」

防小人之道，正己為先。小過九三傳。○葉氏曰：「己正則彼雖奸詐，無間之可乘矣。」

周公至公不私，進退以道，無利欲之蔽。其處己也，夔夔然存恭畏之心；其存誠也，蕩蕩然無顧慮之意，所以雖在危疑之地，而不失其聖也。詩曰：「公孫碩膚，赤舄几几。」

經說，下同。○朱子曰：「孫，讓也。碩，大也。膚，美也。赤舄，冕服之舄也。几几，安重貌。公遭流言之變，而其安肆自得乃如此。蓋其道隆德盛，陽安土樂天，有不足言者，所以遭大變而不失其常也。」○葉氏曰：「當危疑之地，既不忿戾而改常，亦不疑懼而失守。」

探察求訪，使臣之大務。

朱子曰：「詩云「載馳載驅，周爰咨諏，」使臣自以每懷靡及，故廣詢博訪，以補其不及，而盡其職也。」○葉氏曰：「探察民隱，求訪賢才，使職之大者也。」

明道先生與吳師禮談介甫之學錯處，謂師禮曰：「爲我盡達諸介甫，我亦未敢自

以爲是，如有說，願往復，此天下公理。無彼我，果能明辨，不有益於介甫，則必有益於我！

讀書，下同。○永按介甫惟自以爲是，先生以虛公無我之說箴之，而介甫終不能改也。

天祺在司竹，常愛用一卒長，及將代，自見其人盜筍皮，遂治之無少貸。罪已正，待之

復如初，略不介意。其德量如此。葉氏曰：「德量大，則不爲喜怒所遷。」

因論口將言而囁嚅云：若合開口時，要他頭也須開口。（本註）如荆軻於樊於期。○事見史記刺客傳。須是聽其言

也。朱子曰：「所謂合開口者，亦曰理之所當言耳。樊於期事，非理之所當言者，蓋取其事之難言而論言之，非以爲理之當言也。」

須是就事上學，盡振民育德，然有所知後，方能如此。何必讀書，然後爲學。葉氏曰：「振民育德，修己

治人之事，然必知之至，而後行之至，無非學也，豈但讀書而後謂之學哉？程子之教，固以讀書窮理爲先務。然不就事而學，則捨簡冊之外，凡應事接物之際，不知所以用力，其學之間斷多矣。與子路之言意異。」

先生見一學者忙迫，問其故，曰：「欲了幾處人事。」曰：「某非不欲周旋人事者，曷

嘗似賢急迫。」葉氏曰：「事雖多，爲之必有序；事雖急，應之必有節；未聞可以急遽苟且而處之者。」

安定之門人，往往知稽古愛民矣，則於爲政也何有？葉氏曰：「胡安定教學者以通經術，治時務，明體適用；故其門人，皆知以稽古愛民爲事。」

稽古則爲政之法，愛人則爲政之本。」

門人有曰：「吾與人居，視其有過而不告，則於心有所不安；告之而人不受，則奈何？」曰：「與之處而不告其過，非忠也！要使誠意之交通，在於未言之前，則言出而人信矣。」又曰：「責善之道，要使誠有餘而言不足，則於人有益，而在於我者無自辱矣。」
誠有餘而言不足，謂誠至而不爲煩數也。其進言之時，自當宛轉開導，非謂言不可盡，如是而人猶不受，則夫子亦謂不可則止矣。

職事不可以巧免。
葉氏曰：「職所當爲，而巧圖規避，自私用智之人也。」

居是邦，不非其大夫，此理最好。
水按：夫子答練而林之間，指其人，則言則不知；不指其人，則言非禮是也。事見家語。蓋居是邦，當存歡上之心也；若非居是邦，或爲是邦之先大夫，則議

論固有及之者矣。由是推之，今時郡縣官員長短得失，亦非君子所宜言。

克勤小物最難！
永按：克勤小物，惟精密謹愍者能之，亦惟才大者能不愆於小。

欲當大任，須是篤實。
葉氏曰：「篤實則力量深厚，而謀慮審固，斯可以任大事。」

凡爲人言者，理勝則事明，氣忿則招悞。
永按：爲人言者，從容以理開喻之，則人易曉而言易入矣。

居今之時，不安今之法，非義也。若論爲治，不爲則已，如復爲之，須於今之法度內

處得其當，方爲合義。若須更改而後爲，則何義之有？
朱子曰：「不安今之法，謂在下位者。」○永按：明道先生爲邑，當法令繁密之際，未嘗從衆爲應文

送賈之事；而亦不病其拘礙者。今之法度外處得其當也。

今之監司，多不與州縣一體，監司專欲伺察，州縣專欲掩蔽，不若推誠心與之共治，有所不逮，可教者教之，可督者督之；其於不聽，擇其甚者去一二，使足以警衆可也。

伊川先生曰：『人惡多事，或人憫之，世事雖多，盡是人事，人事不教人做，更責誰做？』
永接有厭事之心，則有怠惰苟且之病，知其爲人所當爲，則雖多而不厭矣。

感慨殺身者易，從容就義者難。
問：「如何是從容就義？」朱子曰：「從容謂徐徐，但義理不精，則思之再三，或汨於利害，却悔了；此所以爲難。」

人或勸先生以加禮近貴，先生曰：『何不見責以盡禮，而責之以加禮？禮盡則已，豈有加也？』
葉氏曰：「與孟子不與右師言意同。」○永按不妄悅人，即是盡禮。

或問：『簿佐令者也。簿所欲爲，令或不從，奈何？』曰：『當以誠意動之。今令與簿不和，只是爭私意。令是邑之長，若能以事父兄之道事之，過則歸己，善則惟恐不歸於令，積此誠意，豈有不動得人？』
永按此條合之監司一條。上之使下，下之事上，皆以誠爲本。

問：『人於議論，多欲直己，無含蓄之氣，是氣不平否？』曰：『固是氣不平。亦是量狹。人量隨識長，亦有人識高而量不長者，是識實未至也。』
葉氏曰：「見議論，則人已得失之間，皆爲之動，是卽量之狹也。故識長則量亦長。」

大凡別事，人都強得，惟識量不可強。今人有斗筲之量，有釜斛之量，有鍾鼎之量，有江河之量。江河之量亦大矣，然有涯；有涯亦有時而滿。惟天地之量則無滿。故聖人者，天地之量也。聖人之量道也。常人之有量者，天資也。天資有量須有限。葉氏曰：「聖人之心純乎道，道本無外，故其識量無涯。」大抵六尺之軀，力量只如此，雖欲不滿，不可得也。如鄧艾位三公，年七十，處得甚好。及因下蜀有功，便動了。謝安聞謝玄破苻堅，對客圍碁，報之不喜。及歸折屐齒，強終不得也。更如人大醉後益恭謹者，只益恭謹，便是動了。雖與放肆者不同，其爲酒所動一也。又如貴公子位益高，益卑謙，只卑謙，便是動了。雖與驕傲者不同，其爲位所動一也。葉氏曰：「居之如常而不見異者，量足以勝之也。一有

意於其間，雖驕肆謙恭之不同，要皆爲彼所動也。」然惟知道者，量自然宏大，不待勉強而成。永按此所謂量，隨識長也，然此亦謂大賢以下之人，若聖人與道爲一，更不必言知道。

今人有所見卑下者，無他，亦是識量不足也。

人纔有意於爲公，便是私心。昔有人典選，其子弟係磨勘，皆不爲理，此乃是私心。人多言古時用直不避嫌得，後世用此不得，自是無人，豈是無時？（本註）因言少師典舉，明道

避私嫌也。有意避嫌，雖公亦私。苟能以大公之心行之，當避則避，當黜則黜，何嫌之避？亦何時而不可行？程子謂凡人避嫌者，內不足也。內不足，則上不見信於君，下不足信於友，欲不避嫌而不得矣。

君實嘗問先生云：「欲除一人給事中，誰可爲者？」先生曰：「初若泛論人才，却可。」

今既如此，頤雖有其人，何可言？君實曰：『出於公口，入於光耳，又何害？』先生終不言。問：『伊川不答溫公給事中如何？』朱子曰：『自是不容預，如兩人有公事在官，為守令者來問，自不當答。問者已是失。』曰：『此莫是避嫌否？』曰：『不然。本原已不是與避嫌異。』○永按問者，為失言。言之則為出位，當默而默，制義之方也。

先生云：『韓持國服義，最不可得！一日頤與持國范夷叟泛舟於潁昌西湖，須臾客將去，有一官員上書謁見大資。頤將謂有甚急切公事，乃是求知己。頤云：『大資居位，却不求人，乃使人倒來求己，是甚道理？』夷叟云：『只為正叔太執！求薦章，常事也。』頤云：『不然。只為曾有不求者不與，來求者與之，遂致人如此！』持國便服。韓維字持國，范純禮字夷叟。○葉氏曰：『求知者失己，使之求知者失士。』

先生因言今日供職，只第一件便做他底不得，吏人押申轉運司狀，頤不會簽，國子監自係臺省，臺省係朝廷官，外司有事，合行申狀，豈有臺省倒申外司之理？只為從前人只計較利害，不計較事體，直得恁地，須看聖人欲正名處，見得道名不正時，便至禮樂不興，是自然住不得。朱子曰：『明道德性寬大，規模廣闊，伊川氣質剛方，文理密察。其道雖同，而造德各異。故明道善為條例司官，不以為晚；而伊川所作行狀，乃獨不載其事。明道猶謂苗苗可且放過也。而伊川乃於西監一狀，計較如此，此可謂不同矣。然明道之放過，乃孔子之獵較為兆；而伊川之一理會，乃孟子之不見諸侯也。此亦何害其為同耶？但明道所處，是大賢以上事，學者未至而輕議之，恐失所守。伊川所處雖高，然實中人皆可跋及，學者只當以此為法，則庶乎寡過矣。然又當觀用之淺深，事之大小，裁酌其宜，雖執一意，此君子所以貴窮理也。』○程子所論西監申狀之事，尤足以驗聖賢於日用之間。』

學者不可不通世務，天下事譬如一家，非我爲，則彼爲；非甲爲，則乙爲。已上並遺書。○葉氏曰：「君子存心正大如此，其所以講明世務者，亦非分外之事也。」

人無遠慮，必有近憂！思慮當在事外。外書下同。○永按思慮在事外，則圖之早，防之周，而近慮可免矣。

聖人之責人也常緩，便見只欲事正，無顯人過惡之意。

伊川先生云：「今之守令，惟制民之產一事不得爲；其他在法度中，甚有可爲者，患人不爲耳！」永按法度中有可爲之事，惟有愛人之實心者能爲之。

明道先生作縣，凡坐處皆書「視民如傷」四字，常曰：「顛常愧此四字！」

伊川每見人論前輩之短，則曰：「汝輩且取他長處！」永按前輩之短，非所當議。舍短取長，則有進德之益，而無浮薄之失。

劉安禮云：「王荆公執政，議法改令，言者攻之甚力。明道先生嘗被旨赴中堂議事，

荆公方怒言者，厲色待之，先生徐曰：「天下之事，非一家私議，願公平氣以聽！」荆公

爲之媿屈。」附錄下同。○劉立之字安禮，程子門人。王荆公，安石。○葉氏曰：「從容一言之間，有以破其私己之見，消其忿厲之氣。」

劉安禮問臨民，明道先生曰：「使民各得輸其情。」問御史曰：「正己以格物。」葉氏

曰：「使民各得輸其情，惟平易聰達則能之。」
○永按正己以格物，不徒持平肯察嚴威也。

橫渠先生曰：『凡人爲上則易，爲下則難；然不能爲下，亦未能使下。不盡其情，僞也。大抵使人常在其前，已嘗爲之，則能使人。』文集。永按已嘗事人，則使人之際，能盡其情而亦能知其僞。

坎維心亨，故行有尙，外雖積險，苟處之心亨不疑，則雖難必濟，而往有功也。今水臨萬仞之山，要下卽下，無復凝滯之在前，惟知有義理而已，則復何回避？所以心通。易說下同。

葉氏曰：「坎爲重險，二五以剛居中，其心自亨通。心亨而無疑，則可以出險矣。人於義理，苟能信之篤，行之決，如水之就下，則何往而不心亨哉？」

人所以不能行己者，於其所難者則惰，其異俗者，雖易而羞縮，惟心安，則不顧人之非笑，所趨義理耳，視天下莫能移其道。永按心大而志立，故無羞縮與情之病。然爲之人亦未必怪。永按難能異俗之事，義理所

當爲，故人亦終不之怪。正以在己者義理不勝，情與羞縮之病，消則有長，不消則病常在，意思齷齪，無由作事。永按情與羞縮之病，常與義理相爲消長。在古氣節之士，冒死以有爲，於義未必中，然非有志概者莫能！

況吾於義理已明，何爲不爲？葉氏曰：「學重明輕，所以激昂柔懦之士。」

姤初六羸豕孚蹢躅，豕方羸時，力未能動，然至誠在於蹢躅，得伸則伸矣。如李德裕處置閹宦，徒知其帖息威伏，而忽於志不忘，逞，照察少不至，則失其幾也。葉氏曰：「唐武宗時，德裕爲相，君

臣契合，其能問之。宦官帖息畏伏，若無能爲，而不知其志在求逞也。繼嗣重事，必定於宦者之手，而德裕逐矣。繼繼之間，所當深察。」

人教小童，亦可取益。絆己不出入一益也；授人數數，上教如字，下教音朔，謂授書遍數多也。己亦了此文義，二益也；對之必正衣冠，尊瞻視，三益也；常以因己而壞人之才爲憂，則不敢惰，四益也。

語錄○永按教小童者，或多出入，授書草率，惰慢無威儀，不顧壞人才，是不善取四益矣。

一一 教學之道

濂溪先生曰：「剛善爲義，爲直，爲斷，爲嚴毅，爲幹固，惡爲猛，爲隘，爲強梁。柔善爲慈，爲順，爲巽，惡爲懦弱，爲無斷，爲邪佞。」朱子曰：「剛柔固陰陽之大分，而其中又各有陰陽，以爲善惡之分焉。惡者固爲非正；而善者，亦未必皆得乎中也。」惟中也者，和也。中節也。天下之達道也。聖人之事也。朱子曰：「此以德性之正而言之也。然其以和爲中，與中庸不合，蓋就己發無過不及者而言之。如書所謂允執厥中者也。」故聖人立教，俾人自易其惡，自至其中而止矣。通書。○朱子曰：「易其惡，則剛柔皆善，有嚴毅慈殺，或爲慈順也；又皆中節，而無太過不及之偏矣。」

伊川先生曰：「古人生子，能食能言，而教之大學之法，以豫爲先。人之幼也，知思未有所主，便當以格言至論，日陳於前；雖未曉知，且當熏聒，使盈耳充腹，久自安習。若固有之，雖以他說惑之，不能入也。若爲之不豫，及乎稍長，私意偏好生於內，衆口辯言鑠

於外，欲其純完，不可得也。集文

觀之上九曰：「觀其生，君子无咎。」象曰：「觀其生，志未平也。」傳曰：「君子雖不

在位，然以人觀其德，用為儀法，故當自慎省。觀其所生，常不失於君子，則人不失所望

而化之矣。不可以不在於位故，安然放意無所事也。易傳。○永按人所觀瞻，而自修之志稍懈，則不足為人望矣。

聖人之道如天然，與衆人之識甚殊邈也。門人弟子既親炙，而後益知其高遠，既若

不可以及，則趨望之心息矣。故聖人之教，常俯而就之，事上臨喪，不敢不勉。君子之常

行，不困於酒，尤其近也。而以己處之者，不獨使夫資之下者，勉思企及；而才之高者，亦

不敢易乎近矣。經說。○朱子曰：「程子之意精矣，但不失不以何有於我，為聖人之謙辭耳。」

明道先生曰：「憂子弟之輕俊者，只教以經學念書，不得令作文字。葉氏曰：「志輕才俊者，憚於檢束，而樂於馳騁，使之習經念書，則心平氣定，若令作文字，則得以用其才，而長其輕俊矣。」○永按今人於子弟，輕俊者，不以爲憂，而以爲喜，且早教之作文以干進，他日輕俊之害，不可勝言！此由父兄之無識。子弟凡百玩好皆

奪志，至於書札，於儒者事最近。然一向好著，亦自喪志。如王虞、顏柳輩，誠爲好人，則有

之，曾見有善書者知道否？平生精力，一用於此，非惟徒廢時日，於道便有妨處，足知喪

志也。遺書，下同。○永按書札猶喪志，其他玩好可知。故書札惟欲楷正，不必求工。

遺書，下同。○永按書札猶喪志，其他玩好可知。故書札惟欲楷正，不必求工。

胡安定在湖州，置治道齋，學者有欲明治道者，講之於中，如治民、治兵、水利、算數之類。嘗言劉彝善治水利，後累爲政，皆興水利有功。葉氏曰：「治民，如政教施設之方；治兵，如戰陣部伍之法；水利，如江河渠堰之利；算數，如律歷九章

之類。」○永按安正又有經義齋，專講明經義。

凡立言欲涵蓄意思，不使知德者厭，無德者惑。

葉氏曰：「知德者玩其理而不厭，無德者守其說而不惑。」○永按輕於立言，無涵蓄意思，知德者厭其無

味，無德者惑其輕揚。朱子嘗謂尹氏論語說，句句有味，而於張無垢中靡解，粗暴淺露，舉程子此語讓之，可知立言之方矣。

教人未見意趣，必不樂學。欲且教之歌舞，如「古詩三百篇」，皆古人作之，如關雎之類，正家之始，故用之鄉人，用之邦國，日使人聞之。此等詩其言簡奧，今人未易曉，欲別作詩，略言教童子灑掃應對事長之節，令朝夕歌之，似當有助。

子厚以禮教學者最善，使學者先有所據守。

問：「橫渠之教以禮爲先，恐謂之禮則有品節，每遇事却停當方可遵守，初學者或未曾識禮，恐無下手處？」敬則

有一念之肅，使已改容更貌，不費安排，事上見得此意，如何？」朱子曰：「古者自幼入小學，便教以禮；及長自然在規矩之中。橫渠却是用官法教人，禮也易學；今人乍見，往往以爲難。」

語學者以所見未到之理，不惟所聞不深徹，反將理低看了。

永按未見到之理，必俟其深造將有得而後語之；否則，不惟不能深曉

，而亦以淺易輕視之矣。

舞射便見人誠。

永按舞射必誠，乃可應節命中。

古之教人，莫非使之成己！自灑掃應對上，便可到聖人

事。朱子曰：「此亦言其理之在是，而由是可以至於彼，苟習焉而察，而又勉焉以造其極，則不俟改塗而聖可至耳。豈日一灑掃一應對之不失其節，而遂可直以聖人自居也哉？」

自幼子常視毋誑以上，便是教以聖人事。永按小學皆是教之以誠，誠即聖人事也。

先傳後倦，君子教人有序。先傳以小者近者，而後教以大者遠者，非是先傳以近小，

而後不教以遠大也。朱子曰：「灑掃應對，精義入神，事有大小，理無大小。事有大小，故其教有序，而不可曠；理無大小，故隨其所處而皆不可不盡。」○葉氏曰：「子夏正謂教人小大有別，前段程子之說

，却就灑掃應對上發明理無大小，自是一義。」

伊川先生曰：「說書必非古意，轉使人薄；學者須是潛心積慮，優游涵養，使之自得。

今一日說盡，只是教得薄，至如漢時說，下帷講誦，猶未必說書。葉氏曰：「理貴玩索，至於口耳之傳，未矣。」

古者八歲入小學，十五入大學，擇其才可教者聚之，不肖者復之農畝，蓋士農不易

業。既入學則不治農，然後士農判。在學之養，若士大夫之子，則不慮無養；雖庶人之子，

既入學則亦必有養。古之士者，自十五入學，至四十方仕；中間自有二十五年學，又無

利可趨，則所志可知。須去趨善，便自此成德。後之人，自童稚間已有汲汲趨利之意，何

由得向善？故古人必使四十而仕，然後志定；只營衣食，却無害。惟利祿之誘最害人。（本註）

人有養方定志於學。○朱子曰：「程子之言，未知何所據？古者教上，其比閭之學，則鄉老坐於門，而察其出入，其來學也有時。既受學，則退而習於其家，及其升而上也，則亦有時；春夏耕耘，餘時肄業，未聞上之人復有以養之也。夫既給之以百畝之田

又給之以學糧，亦安得許多糧給之耶？」○葉氏曰：「管衣食者，求於力分之內，未足以事志；若誘於利祿，則所學皆非爲己，則根本已撥矣。」

天下有多少才，只爲道不明於天下，故不得有所成就。且古者興於詩，立於禮，成於樂；如今人怎生會得？古人於詩，如今人歌曲一般；雖閭巷章稚，皆習聞其說而曉其義，故能興起於詩。後世老師宿儒，尙不能曉其義，怎生責得學者？是不得興於詩也。古禮既廢，人倫不明，以至治家皆無法度，是不得立於禮也。古人有歌詠以養其性情，聲音以養其耳目，舞蹈以養其血脈，今皆無之，是不得成於樂也。古之成材也易，今之成材也難。

孔子教人，不憤不啓，不悱不發。蓋不待憤悱而發，則知之不固；待憤悱而後發，則沛然矣。學者須是深思之思而不得，然後爲他說，便好。朱子曰：「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。」○問：「如何是沛然？」曰：「此正所謂時雨之化，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，却欠了雨，忽然得些雨來，生意豈可禦也？」○葉氏曰：「未嘗深思，其受之也必淺；既無所得，其聽之也若忘。啓發於憤悱之餘，則思深力窮，而後然有得，必沛然而通達矣。」初學者須是且爲他說，不然，非獨他不曉，亦止人好問之心也。」已上並遺書。○葉氏曰：「此又誘進初學之道。」

橫渠先生曰：「恭敬擯節退讓以明禮，仁之至也，愛道之極也。已不勉明，則人無從

倡道無從弘，教無從成矣。正蒙。○永按此張子言以禮教人，當自勉也。教者能恭敬撝節退讓以明禮，則能率人使成材，是仁之至；能安道以教人，是愛道之極。

學記曰：進而不顧其安，使人不由其誠，教人不盡其材，人未安之，又進之；未喻之，又告之；徒使人生此節目，不盡材，不顧安，不由誠，皆是施之妄也。教人至難，必盡人之材，乃不誤人。觀可及處，然後告之。聖人之明，直若庖丁之解牛，皆知其隙，刃投餘地無全牛矣。人之材足以有為，但以其不由於誠，則不盡其材。若曰勉率而為之，則豈有由誠哉？橫渠禮記說，下同。○朱子曰：「嘗見橫渠簡與人，謂其子日來誦書不熟，宜教他熟誦，盡其誠與材。」○永按不顧學者之能受而強進之，人雖勉強為之而無誠意；既無誠意，則亦不能盡其才實。三者相因，皆躐等撝節之弊也。

古之小兒，便能敬事，長者與之提攜，則兩手奉長者之手，問之，掩口而對，蓋稍不敬

事，便不忠信，故教小兒，且先安詳恭敬。葉氏曰：「奉手，習扶持學者；掩口而對，習其鄉尊者屏氣。安詳則不躁率，恭敬則不驕慢，此忠信之本也。」

孟子曰：「人不足與適也，政不足與間也。唯大人為能格君心之非，非惟君心，至於朋游學者之際。」彼雖議論異同，未欲深較，惟整理其心，使歸之正，豈小補哉？橫渠孟子說。

一二 改過及人心疵病

濂溪先生曰：「仲由喜聞過，令名無窮焉。今人有過，不喜人規，如護疾而忌醫，寧滅

其身而無悟也。噫。通書

伊川先生曰：『德善日積，則福祿日臻；德踰於祿，則雖盛而非滿。自古隆盛，未有不

失道而喪敗者也。易傳，下同。○泰九三傳。○葉氏曰：『德勝於祿，則所亨者雖厚，而不為過；祿過其德，薄且不能勝，况於隆盛乎？隆盛之喪敗，必自無德者致之。』

人之於豫樂，心悅之故遲遲，遂至於耽戀不能已也。豫之六二，以中正自守，其介如石，其去之速，不俟終日，故貞正而吉也。處豫不可安且久也，久則溺矣。如二可謂見幾而作者也。蓋中正故其守堅，而能辨之早，去之速也。

人君致危亡之道非一，而以豫為多。豫六五傳。

聖人為戒，必於方盛之時，方其盛而不知戒，故狃安富則驕侈生，樂舒肆則綱紀壞，忘禍亂則覺孽萌，是以浸淫不知亂之至也。陸象傳。

復之六三，以陰躁處動之極，復之頻數而不能固者也。復貴安固，頻復頻失，不安於復也。復善而屢失，危之道也。聖人開遷善之道，與其復而危其屢失，故云厲无咎，不可以頻失而戒其復也。頻失則為危，屢復何咎，過在失而不在復也。（本註）劉賈夫曰：『頻復不已，遂至迷復。』○劉綯字賈夫

，為子門人。○葉氏曰：『頻復頻失而不可久，則玩瀾而不能復，必至上六之迷復矣。』

睽極則拂戾而難合，剛極則躁暴而不詳，明極則過察而多疑，睽之上九有六三之正應，實不孤，而其才性如此。自睽孤也，如人雖有親黨，而多自疑猜，妄生乖離，雖處骨肉親黨之間，而常孤獨也。葉氏曰：「睽上九居離之終，是明極也。多自疑猜，過明之患。妄生乖離，過剛好睽之致也。」

解之六三曰：「負且乘，致寇至，貞吝。」傳曰：「小人而竊盛位，雖勉為正事，而氣質卑下，本非在上之物，終可吝也。若能大正，則如何？曰：大正非陰柔所能也。若能之，則是化為君子矣。」

益之上九曰：「莫益之，或擊之。」傳曰：「理者天下之至公，利者衆人所同欲。苟公其心，不失其正理，則與衆同利，無侵於人，人亦欲與之。若切於好利，蔽於自私，求自益以損於人，則人亦與之力爭，故莫肯益之，而有擊奪之者矣。」

艮之九三曰：「艮其限，列其夤，厲熏心。」傳曰：「夫正道貴乎得宜，行止不能以時，而定於一，其堅強如此，則處世乖戾，與物睽絕，其危甚矣！人之固止一隅，而舉世莫與宜者，則艱蹇忿畏，焚撓其中，豈有安裕之理？厲熏心，謂不安之勞，熏爍其中也。」葉氏曰：「限，界分也。」

。列，絕也。夤，臂肉，亦一身上下之限也。三居內卦之上，實內外之分，故取象皆為限止之義。」

大率以說而動，安有不失正者？歸妹傳。○葉氏曰：「歸妹兌悅震動，心有所好樂，則不得其正，況從欲而忘返耶？」

男女有尊卑之序，夫婦有倡隨之理，此常理也。若徇情肆欲，唯說是動，男牽欲而失

其剛，婦狃說而忘其順，則凶而無所利矣。同上

雖舜之聖，且畏巧言令色說之惑人，易入而可懼也如此。兌六五傳。

治水，天下之大任也！非具至公之心，能舍己從人，盡天下之議，則不能成其功，豈方

命圯族者所能乎？雖九年而功弗成，然其所治，固非他人所及也。惟其功有敘，故其

自任益強，拂戾圯類益甚，公議隔而人心離矣，是其惡益顯，而功卒不可成也。經說下

君子敬以直內，微生高所枉雖小，而害直則大。朱子曰：「易得之物，尙委曲如此；若臨大事如何？常有便道有，無便道無，才枉其小，便害其大。」

人有慾則無剛，剛則不屈於慾。朱子曰：「慾與剛正相反，若耳之欲聲，目之欲色之類，皆

人之過也，各於其類。君子常失於厚，小人常失於薄，君子過於愛，小人過於忍。」子象

曰：「厚與愛畢竟是仁上發來，其苗脈可見。」

明道先生曰：「富貴驕人，固不善；學問驕人，害亦不細。」遺書，下同。○葉氏曰：「君子之學，為己而已。學問驕人，非特其學為務外，而

傲情敗德，學亦不進矣。」人以料事為明，便駸駸入逆詐億不信去也。永按喜料事，則逆億之心熱；雖中猶為私意小智，况未必皆中乎？

人於外物奉身者，事事要好；只有自家一個身與心，却不要好。苟得外面物好時，却不知道自家身與心，却已先不好了也。葉氏曰：「所謂小害大，賤害貴者也。」

人於天理昏者，是只為嗜欲亂著他。莊子言其嗜欲深者，其天機淺。此言却最是！

永按天機，天理發動之機也。

伊川先生曰：「閱機事之久，機心必生；蓋方其閱時，心必喜；既喜，則如種下種子。」葉氏曰：「

莊子云：「有機械者，必有機事；有機事者，必有同心。」

疑病者，未有事至時，先有疑端在心；周羅事者，先有周事之端在心，皆病也。葉氏曰：「

言兜攪事。」較事大小，其弊為枉尺直尋之病。葉氏曰：「事無大小，推理是視。或者有苟成急就之意，則道雖小屈，其末流之弊，有不可勝言矣。」小人小丈夫，不合小了他，本不是惡。葉氏曰：「性無不善而局於氣質，

其末流之弊，有不可勝言矣。」

雖公天下事，若用私意為之，便是私。

做官奪人志。

問：「仕宦奪人志，或言為富貴所移；愚意以為不特言此，但才仕宦，則於事望礙處，有隨宜區處之意，浸浸遂入於隨時徇俗之域，與初間立心各別，此所謂奪志也。不知程子意出於此否？又不知人未免仕宦，而有此病，又何以救之？」朱子曰：「所論奪志之說是也。若欲救此，但當隨事省察，而審其輕重耳。然幾微之間，大須著精彩也。」

驕是氣盈，吝是氣歉；人若吝時，於財上亦不足，於事上亦不足，凡百事皆不足，必有

歉歉之色也。

朱子曰：「吝之所有，乃驕之所恃也。故驕而不吝，無以保其驕；吝而不驕，無所用其吝。此盈於虛者，所以必歉於實；而歉於實者，所以必盈於虛也。○一學者來問：一驕是氣盈，吝是氣歉；歉則不盈，盈則不歉。

如何却說使驕且吝？試商量看。吳伯量對云：盈是加於人處，歉是存於己者。粗喻之，如勇於爲非，則怯於彌善；明於責人，則暗於恕己，同是一個病根。」先生曰：「如人曉些文義，吝惜不肯與人說，便是要去驕人，非驕無所用其吝，非吝則無以爲驕。○驕吝雖有盈歉之殊，然其勢常相因，蓋驕者吝之枝葉，吝者驕之本根。故嘗論之，天下之人，未有驕而不吝，吝而不驕者也。○問：「氣之盈歉如何？」曰：「驕吝是一般病，驕是放出底吝，吝是不放出底驕。如人病寒熱，攻注上則驕目痛；攻注下則腰腹痛。熱發出外似驕，寒包縮在內似吝。」

不知道者如醉人，方其醉時，無所不至；及其醒也，莫不愧恥。人之未知學者，自視以爲無缺；及既知學，反思前日所爲，則駭且懼矣。」

邢七云：「一日三點檢。」明道先生曰：「可哀也哉！其餘時理會甚事？蓋做三省之說錯了，可見不會用功，又多逐人面上說一般話。」明道責之，邢曰：「無可說。」明道曰：「無可說，便不得不說。」

橫渠先生曰：「學者捨禮義，則飽食終日，無所猷爲；與下民一致，所事不踰衣食之間，燕遊之樂爾。」正義

鄭衛之音悲哀，令人意思留連，又生意惰之意，從而致驕淫之心。雖珍玩奇貨，其始惑人也，亦不如是切，從而生無限嗜好。故孔子曰：「必放之。」亦是聖人經歷過，但聖

人能不為物所移耳。橫渠禮樂說。

孟子言反經，特於鄉原之後者，以鄉原大者不先立，心中初無主，惟是左右看，順人情不欲違，一生如此。橫渠孟子說。○葉氏曰：「鄉原浮沈俯仰；無所可否？蓋其義禮不立，中無所主，惟務悅人，以是終身，乃亂常之尤者。君子反經，復其常道，則是非昭然，而鄉原為冒偽行，不得以惑之矣。」

一三 異端之學

明道先生曰：「楊墨之害，甚於申韓，佛老之害，甚於楊墨。楊氏為我疑於義，墨氏兼愛疑於仁，申韓則淺陋易見，故孟子只關楊墨，為其惑世之甚也。佛老其言近理，又非楊墨之比。此所以為害尤甚。楊墨之害亦經孟子關之，所以廓如也。」遺書，下同。○朱子曰：「橫渠學為義者也，而偏於為我。墨翟學為仁者也，而流於兼愛。本其設心，豈有邪說？皆以善而為之耳。特於本原之際，微有毫釐之差，是以孟子推言其禍，以為無父無君，而陷於禽獸；辭而闕之，不少假借，孟子亦豈不原其情，而過為是刻核之論說？誠以其賊天理，害人

心於幾微之間，使人陷溺而不自知，非若刑名狙詐之術，其禍淺近而易見也。是以拔本塞源，不得不如是之力。○問：「墨氏兼愛疑於仁，此易見；楊氏為我，何以疑於義？」曰：「楊朱看來不似義，他全是老子之學，只是個逍遙物外，僅足其身；不屑世務之人，只是他自愛其身，界限齊整，不相侵越，微似義耳。然終不似也。」○楊朱即老聃弟子，孟子關楊墨，則老莊在其中矣。○葉氏曰：「申不害，鄭人。以刑名干韓昭侯。韓非韓之諸公子，喜刑名法術之學。佛本西域之人，為寂滅之學，自漢以來，其說始入中國。老釋，周柱下史，其書論清淨無為之道。」

伊川先生曰：「儒者潛心正道，不容有差，其始甚微，其終則不可救。如師也過，商也

不及於聖人中道，即進於厚些，商只是不及些；然而厚則漸至於兼愛，不及則便

至於爲我。其過不及，同出於儒者，其未遂至楊墨。胡氏曰：「楊朱即莊周所謂楊子居者，與者聯同時。墨翟又在楊朱之前，宗師大禹，而墨學之者也。以爲出於二子，則其考之不詳甚矣。」○或問：「楊墨學出於師商信乎？」朱子曰：「胡氏論之，當矣。」○

至如楊墨，程子論楊墨之源流，考之有未精者；若曰佛氏之害，甚於楊墨，儒者滑心正道，不容有差，則皆至論也。」

亦未至於無父無君，孟子推之便至於此，蓋其差必至於是也。朱子曰：「楊朱但知愛身，而不復知有致身之義，故無君。」

墨子愛無差等，而視其至親無異衆人，故無父。」

明道先生曰：「道之外無物，物之外無道。是天地之間，無適而非道也。即父子而父

子在所親，即君臣而君臣在所嚴，以至爲夫婦，爲長幼，爲朋友，無所爲而非道，此道所

以不可須臾離也。然則毀人倫，去四大者，其外於道也遠矣。葉氏曰：「釋氏以地、水、火、風、爲四大，謂四大幻假而成人身，寂滅幻根切。」

故君子之於天下也，無適也，無莫也，義之與比，若有適有莫，則於道爲有間，非

天地之全也。彼釋氏之學，於敬以直內，則有之矣；義以方外，則未之有也。故滯固者入

於枯槁，疏通者歸於恣肆，此佛之教所以爲隘也。吾道則不然，率性而已。斯理也，聖人

於易備言之。（本註）又云：「佛有一個覺之理，可以敬以直內矣。然無義以方外，其直內者要之，其本亦不是。」○問：「故盡欲掃去。吾儒便是有是，無是無，於應事接物，只要處得是。」○問：「遺書云：「釋氏於敬以直內則有之，義以方外則未也。」恐未定？」曰：「前日章盡癩正論此，以爲釋氏本與吾儒同，只是其末異，某與言正是大本不同，因檢近思錄有云，

佛有一個覺之理云云。這是當時記得全處，前者記傳不完也。只無義以方外，則連欲以直內也不是了。程子謂釋氏唯務上達而無下學，則其上達豈有是耶？亦是此意。」○葉氏曰：「君子之於天下，無可無不可；惟義之從，釋氏寂滅無為，不可以辦理應事，必欲斷除外相，始見真性，非天地本然全體之性矣。釋氏習定，欲得此心收斂虛靜，亦若欲以直內；然有體而無用，何有於義？離器以為道，故或拘或肆，皆為之病。名為大自在，而實則墮陋。吾儒率性之道，動靜各正；既不病於拘，亦不至於肆。聖人贊易，所謂知幾存義，直內方外，時止時行，體用本末，備言之矣。○覺者心無倚者，靈覺不昧，所謂常惺惺法，若可敬以直內矣。然無制事之義，則所謂覺者，猶無寸之尺，無星之兩，其直內之本亦非矣。」

釋氏本怖死生，為利豈是公道？葉氏曰：「釋氏求不生不滅之理，可免輪迴之苦，與此本出於利己之私意。」唯務上達而無下學，然則

其上達處，豈有是也！元不相連屬，但有間斷，非道也。孟子曰：「盡其心者，知其性也。」

彼所謂識心見性是也。若存心養性一段事，則無矣。朱子曰：「釋氏恍惚之間，略見得心性影子，都不見裏面許多道理；就使有存養之功，亦只存養得他所見影子，終不分明。○明道論釋氏下學上達處，則無滲漏矣。其下文說蓋心知性語亦不完，二先生語中亦間有如此處，必是記者之失。○程子論釋氏有盡心盡性而無存養之功者，正承上文譏其無下學非上達，不連屬而有間斷之病，非真以是許之也。其論直內方外，而曰既無方外，則所謂直內者，其本亦不是意亦如此。」彼固曰：出家獨善，便於道體自不足。葉氏曰：「道本人倫，今日出家，則於道體虧欠大矣。」或曰：

「釋氏地獄之類，皆是為下根之人，設此怖，令為善。」先生曰：「至誠貫天地，人尚有

不化，豈有立偽教而人可化乎？」以上明道語。○司馬溫公曰：「天堂地獄，若果有之，當與天地俱生；自佛法未入中國之前，人死而生者亦有之矣，何故無一人誤入地獄，見閻羅等十王者耶？不學者固不足與言，讀書知古者，亦可以少悟矣。」

學者於釋氏之說，直須如淫聲美色以遠之。不爾，則駸駸然入其中矣。顏淵問為邦，

孔子既告之以二帝三王之事，而復戒以放鄭聲，遠佞人，曰：「鄭聲淫，佞人殆。」彼佞

人者，是他一邊佞耳，然而於己則危。只是能使人移，故危也。至於禹之言曰：「何畏乎巧言令色？」巧言令色，直消言畏，只是須著如此戒慎，猶恐不免。釋氏之學，更不消言常戒到自家自信後，便不能亂得。

所以謂萬物一體者，皆有此理，只為從那裏來，生生之謂易。生則一時生，皆完此理。人則能推，物則氣昏推不得，不可道他物不與有也。人只為自私，將自家軀殼上頭起意，故看得道理小了他底。放這身來，都在萬物中一例看，大小大快活。葉氏曰：「人知萬物一體之理，不為私己之見，自然與物各得其所。」○承按大小大快活，猶云許多快活也。釋氏以不知此，去他身上起意思，奈何那身不得，故却厭惡。要

得去盡根塵，為心源不定，故要得如枯木死灰，然沒此理，要有此理，除是死也。釋氏曰：「口鼻身為六根，以色聲香味觸法為六塵，其說謂幻塵滅，故幻根亦滅，幻根滅，故幻心亦滅。」釋氏其實是愛身，放不得，故說許多。譬如負版之蟲，已載不起，猶自更取物在身。又如抱石投河，以其重愈沉，終不道放下石頭，惟嫌重也。

人有語導氣者，問先生曰：「君亦有術乎？」曰：「吾嘗夏葛而冬裘，飢食而渴飲，節嗜欲，定心氣，如斯而已矣。」葉氏曰：「聖賢養生，順理望然而已，豈若偏曲之士，為長生久視之術哉？」

佛氏不識陰陽晝夜死生古今，安得謂形而上者與聖人同乎？葉氏曰：「形而上者，性命也。陰陽、晝夜、死生、古今，

乃天命之流行，二氣之屈伸；釋氏指為輪迴，為幻妄，則其所談性命亦異乎聖人矣。

釋氏之說，若欲窮其說而去取之，則其說未能窮，固已化而為佛矣。只且於迹上考

之，其設教如是，則其心果如何？固難為取其心。不取其迹，有是心則有是迹。王通言心

迹之判，便是亂說。文中子云：「汝所問者迹也，吾告汝者心也，心迹之判久矣。」故不若且於迹上斷定不與聖人合，其言有

合處，則吾道固已有。有不合者，固所不取。如是立定却省易。永按毀棄人倫，是其迹之大異者，然則其心皆無父無君也，尚何取於彼哉？

問：「神仙之說有諸？」曰：「若說白日飛昇之類，則無；若言居山林間，保形鍊氣，以

延年益壽，則有之。譬如一鑪火，置之風中，則易過；置之密室，則難過。有此理也。」又問：

「揚子言聖人不師仙，厥術異也。聖人能為此等事否？」曰：「此是天地間一賊，若非

竊造化之機，安能延年？使聖人肯為周孔為之矣。」朱子感興詩曰：「驅鶴學仙侶，遺世在雲山。盜啓

刀圭一入口，白日生羽翰。我欲往從之，脫屣諒非難。但恐違天道，偷生詎能安。」

謝顯道歷舉佛說與吾儒同處，問伊川先生，先生曰：「恁地同處雖多，只是本領不

是，一齊差却。」外書。○問：「佛氏所以差？」朱子曰：「從劈初頭便錯了。如天命之謂性，他做空虛說了。吾儒見得都是實，他底從頭到尾都是空。」

橫渠先生曰：「釋氏妄意天性，而不知範圍之用，反以六根之微，因緣天地，明不能

盡則誣天地日月爲幻妄，蔽其用於一身之小，溺其志於虛空之大，此所以語大語小，流遁失中。葉氏曰：「佛氏謂六根悉本天地，六根起滅，無有實相，天地日月等爲幻妄，厭此身之小，則蔽其用而不能推，樂虛空之大則溺其志而不能反，故其語大語小，輒流遁，皆失其中。」其過於大

也，塵芥六合，其蔽於小也，夢幻人世，謂之窮理可乎？不知窮理，而謂之盡性可乎？謂之無不知可乎？塵芥六合，謂天地爲有窮也，夢幻人世，明不能究其所從也。正蒙，下同。○葉氏曰：「佛說謂虛

空無窮，天地有窮，人世起滅，皆爲幻妄，莫知其所從來也。」

大易不言有無，言有無，諸子之陋也。

問：「言有無諸子之陋。」朱子曰：「無者無物，却有此理。有此理，則有矣。老氏乃云：『一物生於有，有生於無。』和理也無，便錯了。」

○周子云：「無極而太極，一周子之言有無，以有無爲一。老氏之言有無，以有無爲二。」○永按易不言有無，謂不言無也。易謂易有太極，是只言有耳。程子嘗云：「聖人作易，未嘗言無，惟無思也，無爲也，此戒夫作爲也。然下即曰寂然不動，感而遂通，天下之故，是動靜之理，未嘗爲一偏之說，此易不言無也。」老子云：「萬物皆生於有，有生於無，一莊子又推言之曰：『一有有也者，有無也者。有未始有無也者，有未始有夫未始有無也者。』諸子之言之陋如此。」

浮圖明鬼，謂有識之死，受生循環，遂厭苦求免，可謂知鬼乎？以人生爲妄見，可謂知

人乎？天人一物，輒生取舍，可謂知天乎？孔孟所謂天，彼所謂道，惑者指遊魂爲變爲輪

迴，未之思也。永按孔子答宰我鬼神之間云：『骨肉斃於下，陰爲野土，其氣發揚於上，爲聰明，君蒿悽悽，此百物之精也，神之著也。』是即遊魂爲變之說也。指爲輪迴，惑矣。」大學當先知天

德，知天德，則知聖人，知鬼神。今浮圖劇論要歸，必謂死生流轉，非得道不免，謂之悟道

可乎？（本註）悟則有義有命，均死生，一天人，推知晝夜，通陰陽體之無二。○葉氏曰：『當生而生，當死而死，是有義有命，生死均安，何所厭苦？天人一致，何所取舍？知晝夜通陰陽，則知死生之說，何所謂輪迴？』自其說

熾傳中國，儒者未容窺聖學門牆，已為引取，淪胥其間，指為大道。乃其俗達之天下，致善惡知愚，男女臧獲，人人著信。使英才間氣，生則溺耳目恬習之事，長則師世儒崇尙之言，遂冥然被驅，因謂聖人可不修而至，大道可不學而知，故未識聖人心，已謂不必求其迹，未見君子志，已謂不必事其文。此人倫所以不察，庶物所以不明，治所以忽，德所以亂。異言滿耳，上無禮以防其僞，下無學以稽其弊。自古詖淫邪遁之辭，翕然並興，一出於佛氏之門者，千五百年，向非獨立不懼，精一自信，有大過人之才，何以正立其間，與之較是非，計得失哉？

為我焚其書一

朱子感興詩曰：「四方論綠業，卑卑喻羣愚。流傳世代久，梯接浸空虛。願盼指心性，名言超有無。捷徑一以開，靡然世爭趨。號空不踐實，厥彼荆棘塗。誰哉繼三聖，

一四 聖賢氣象

明道先生曰：「堯與舜更無優劣，及至湯武便別。孟子言性之反之，自古無人如此說，只孟子分別出來，便知得堯舜是生而知之，湯武是學而能之。文王之德，則似堯舜；禹之德，則似湯武。要之皆是聖人。」

遺書，下同。○朱子曰：「堯舜天性渾全，不假修習。湯武修身體道，以復其性。」又曰：「性者得金於天，無所污壞，不假修為，聖之至也。反之者，

爲以復其性，而至於聖人也。○以審觀之，湯畢克反之之功極細密。如以義制事，以禮制心等語，又自謂有懶德，覺多不是。往往自此益去加功。如武王大故疎，其較紂之罪，辭氣暴厲；如湯便都不如此。○葉氏曰：「文王不識不知，順帝之則，蓋亦生知之性也。禹克勤克儉，不矜不伐，蓋亦學能之事也。」

仲尼元氣也，顏子春生也，孟子并秋殺盡見。仲尼無所不包；顏子示不違如愚之學於後世，有自然之和氣，不言而化者也；孟子則露其才，蓋亦時焉而已。仲尼，天地也；顏子和風慶雲也；孟子，泰山巖巖之氣象也。觀其言皆可見之矣。仲尼無迹，顏子微有迹，孟子其迹著。孔子儘是明快人，顏子儘豈弟，孟子儘雄辯。

問：「顏子春生，孟子并秋殺盡見？」朱子曰：「仲尼無不包，顏子方露出春生之意，如無伐善無施勞是也。使此更不露，便是孔子。孟子便如秋殺都發出來，露其才，如所謂英氣，是發用處都見也。明道下二句，便是解上三句。獨時焉而已難曉。」○問：「顏子之微有迹處？」曰：「如願無伐善，無施勞皆是。若孔子無迹，只是人捉摸不著。」○問：「孟子露其才時焉而已；或曰：『非常如此，蓋時出之耳；』或曰：『戰國之習俗如此；』或曰：『世衰道微，孟子不得已耳。』三者孰是？」曰：「恐只是習俗之說較確。大抵自堯舜以來，至於本朝，一代各自是一樣氣象不同。」○問：「時焉而已，豈孟子亦有戰國之習否？」曰：「亦是戰國之習。如三代人物，自是一般氣象。左傳所載春秋人物，又是一般氣象。戰國人物，又是一般氣象。」葉氏曰：「夫子清明在躬，猶青天白日，故極其明快。顏子有若無，實若虛，犯而不校，故極其豈弟。孟子息邪說，距詖行，放淫辭，故極其雄辯。」

曾子傳聖人學，其德後來不可測；安知其不至聖人！如言吾得正而斃，且休理會文字，只看他氣象極好。被他所見處大。後人雖有好言語，只被氣象卑，終不類道。

葉氏曰：「言，自非樂善不倦，安行天理；一息尙存，必歸於正，夫豈一時之所能勉強哉？」

傳經爲難，如聖人之後纔百年，傳之已差。聖人之學，若非子思孟子，則幾乎息矣！道何嘗息？只是人不由之。道非亡也，幽厲不由也。末二句，董仲舒對策語。○葉氏曰：『羣經定於夫子之手，至孟子時纔百年間，微言絕而大義乖，猶賴曾子之門有傳，子思孟子之徒，相繼綴述，提綱挈領，闢邪輔正，以垂萬世。如論語大學中庸孟子之書，可見矣。』

荀子才高，其過多；揚雄才短，其過少。

葉氏曰：『荀子名況，字卿，爲楚蘭陵令。揚雄字子雲，爲漢光祿卿。荀卿才高，致爲異論；如以人性爲惡，以子思孟子爲非，其過多。荀子才短，如作太玄擬易，法言擬論語，皆摹擬前聖之遺言，其過少。』

荀子極偏駁，只一句性惡，大本已失；揚子雖少過，然已自不識性，更說甚道？

朱子曰：『荀子謂揚雄爲不識性？』曰：『性不容修，修是揠苗。』○『荀子極偏駁，揚子雖少過等語，皆是就分金秤上說下來。若不實看性，其實只說得氣。荀子只見得不好人底性，便說惡；揚子見半善半惡底人，便說善惡混。』○問：『揚雄言學者所以修性，故伊川謂揚雄爲不識性？』曰：『性不容修，修是揠苗。』○『荀子極偏駁，揚子雖少過等語，皆是就分金秤上說下來。若不實看荀子揚子，則所謂極偏駁，雖少過等語，亦見不得。』

董仲舒曰：「正其義，不謀其利；明其道，不計其功。」此董子所以度越諸子。

朱子曰：『漢儒惟董仲舒三篇，說得稍親切，終是不脫漢儒氣味，只對江都易王云：『仁人正其誼不謀其利，明其道不計其功，方無病。』又是儒者語。○誼必正，非是有意要正；道必明，非是有意要明。功利自是所不論。仁人於此，有不能自己者。師出無名，事故不成；明其爲賊，敵乃可服。此便是有意立名以正其誼。○仲舒所立甚高，後世所以不如古人者，道義功利關不透耳。○仲舒資質純良，摸索道得數句，如正誼不謀利之類，然亦非他真見得道道理。○仲舒本領純正，班固所謂醇儒極是。至於天下國家事業，恐施展未必得。』

漢儒如毛萇董仲舒，最得聖賢之意，然見道不甚分明。下此卽至揚雄，規模又窄狹。

矣。毛襄治詩爲河間獻王博士。○問：「伊川於毛公，不知何所主而取之？」朱子曰：「程子不知何所見而然，嘗考之詩傳，其緊要處有數處；如關雎所謂夫婦有別則父子親，父子親則君臣敬，君臣敬則朝廷正，朝廷正則王化成。要之亦不多見，只是其氣象大概好。」○問：「董仲舒見道不分明處？」曰：「見得髓突，如命者天之令，性者生之質，情者人之欲。命非聖人不行，性非教化不成，情非制度不節等語；似不識性善模樣。」又云：「明於天性，知自貴於物；知自貴於物，然後知仁義；知仁義，然後重禮節；重禮節，然後安處善；安處善，然後樂循理。又似見得性善模樣。終是說得騎牆，不分明端的。」○揚子爲人深沈，會去思索，然太玄亦是拙底工夫，道理不是如此，其學似本於黃老。如云惟清惟靜，惟寂惟冥之類，某嘗謂揚雄最無用，真是一腐儒。到急處只是投黃老，自身命也奈何不下，如何理會得別事？」

林希謂揚雄爲祿隱，揚雄後人只爲見他著書，便須要做他是，怎生做得是？
葉氏曰：「下位，俟祿而隱。雄失身仕莽，以是祿隱，何辭而可？」

孔明有王佐之心，道則未盡，王者如天地之無私心焉。行一不義而得天下不爲。孔明必求有成而取劉璋，聖人寧無成耳，此不可爲也。若劉表子琮，將爲曹公所并，取而興劉氏可也。
朱子曰：「程子謂孔明有王佐之心，道則未盡，其論極當。問：「取劉璋事如何？」曰：「這只是不是。」問：「聖人處此合如何？」曰：「亦須別有個道理。若似如此，寧可事不成！只爲後世事欲有成，功欲苟就，便有許多事，孔明大綱却好，只爲如此，便有疵駁處。」○葉氏曰：「璋降則地歸曹氏，取以興漢，何負於表？較之取劉璋，則曲直有間矣。」

諸葛武侯有儒者氣象。
問：「武侯有儒者氣象如何？」朱子曰：「孔明學不甚正，但資質好，有正大氣象。」○葉氏曰：「孔明輔漢討賊，以信義爲主，以節制行師，以公誠待人；至於親賢臣，遠小人，諸事善道，察納雅言；有大臣格君之業。」○永按鞠躬盡瘁，死而後已；成敗利鈍，非所逆睹數言，尤近儒者氣象。

孔明庶幾禮樂。
文中子曰：「使孔明而無死，禮樂其有興乎？」○問：「孔明庶幾禮樂如何？」朱子曰：「也不見得孔明是禮樂中人，也只是粗底禮樂。」○葉氏曰：「亮之治國，

政刑修舉，而人心豫附，名正言順，禮樂其庶幾乎。」

文中子本是一隱君子，世人往往得其議論，附會成書，其間極有格言，荀揚道不到

處。朱子曰：「王通極開爽，說得廣闊，緣他於事上講究得精，故於世變興亡，人情物態，更革沿襲，施爲作用，先後次第，都曉得。識得個仁義禮樂都有用處，若用於世，必有可觀。只可惜不曾向上透一著，於大體處有所欠闕，所以如此。若更曉得

高處一著，那裏得來，只細看他書，便見他極有好處。非特荀揚道不到，雖韓退之也道不到。○文中子其間有見處，也即是老氏，又其間被人夾雜，今也難分別；但不含有許多事全似孔子，其間論文史及時事世變，然好。○伊川謂文中子有些格言，被後人流入壞了，看來必是阮逸諸公增益張大，復借顯者以爲重耳。」○葉氏曰：「文中子王通，隋末不仕，教授河汾；其弟王凝，子福時等，收其議論，增益爲書，名曰中說。」

韓愈亦近世豪傑之士，如原道中言語雖有病，然自孟子而後，能將許大見識尋求者，才見此人。至如斷曰：「孟子醇乎醇。」又曰：「荀與揚擇焉而不精，語焉而不詳。」

若不是他見得，豈千餘年後，便能斷得如此分明？朱子曰：「韓退之却有些本領。如原道其言雖不精，然皆實大綱是。○自古罕有人說得端的，惟退之原道

，庶幾近之，却說見大體。程子謂能作許大見識尋求，真個如此。他資才甚高，然那時更無人制服他，便做大了。謂世無孔子，不當在弟子之列。○問：「遺書第一卷，言韓愈近世豪傑，揚子雲豈得如愈？第六卷則曰揚子之學實，韓子之學華，華則涉道淺，二說取子似相抵牾？」曰：「只以言性論之，則揚子善惡混之說，所見僅足以此告子；若退之見得到處，却甚峻絕。性分三品，正是說氣質之性。至程門說破氣字，方有去著，此退之所以不易及。而第二說未得其實也。」○問：「韓子稱孟子醇乎醇，荀與揚大醇而小疵，程子謂韓子稱孟子甚善，非見得孟子意，亦道不到，其論荀揚則非也。竊謂韓子既以失大本不識性者爲大醇，則其稱孟子醇乎醇，亦只是說得到，未必真見得到？」曰：「如何見得？韓子稱荀揚大醇處，便是就論性處說。又云韓子說荀揚大醇，是泛說。與申不害韓非之徒較之，則荀揚爲大醇，韓子只說得那一邊，淺不着這一邊。若是曾說底，說那一邊，亦自淺着這一邊。」

學本是修德，有德然後有言。退之却倒學了。因學文日求所未至，遂有所得，如曰：「

軻之死不得其傳，似此言語，非是蹈襲前人，又非鑿空撰得出，必有所見！若無所見，

不知言所傳者何事。朱子曰：「韓文公第一義是去學文字，第二義才去窮究道理，所以看得不親切。」○問：「韓公雖有心學問，但於利祿之意甚重？」曰：「他也是不會去做工夫，他於外面皮殼上都見得，只是不會向裏省察，不會就身上細密做工夫，只從蠢處去，不見得原頭來處；平日只以詩文飲酒博戲爲事。」○問：「軻之死不得其傳，程子以爲非見得真實，不能出此語；而屏山以爲孤聖道，絕後學，如何？」先生笑曰：「屏山只要說釋子道流，皆得其傳耳。」○朱子韓文考異云：「諸賢之論，惟程子此條爲能極其深處；然考諸臨川王氏之書，則其詩有曰：「紛紛易盡百年身，舉世何人識道真？力去陳言誇末俗，可憐無補費精神。」其爲子奪乃有大大不同者，故嘗折其衷而論之。竊謂程子之意，固爲得其大端；而王氏之言，亦自不爲無理。蓋韓公於道，知其用之周於萬事，而未知其體之具於吾之一心；知其可行於天下，而未知其本之當先於吾之一身也。是以其言嘗詳於外，而略於內；其志嘗極於遠大，而其行未必能謹於細微。雖知文與道有內外淺深之殊，而終未能審其緩急重輕之序，以決取舍。雖知汲汲以行道濟時，抑邪崇正爲事；而或未免乎貪位慕祿之私，此其見於文字之中，信有如王氏之所譏者。但王氏雖能言此，而其所謂道真者，實乃老佛之餘波，正韓公所深詆，則是筮雖失而齊亦未爲得耳。」

周茂叔胸中灑落，如光風霽月。朱黃庭堅所作詩序。○朱子曰：「延平先生每誦此言，以爲善形容有道者氣象，何處更有此等氣象？」其爲政精密嚴恕，務盡道理。」○見潘延之所撰蓀誌。○通書，附錄。

伊川先生撰明道先生行狀曰：「先生資稟既異，而充養有道，純粹如精金，溫潤如良玉，寬而有制，和而不流。忠誠貫於金石，孝悌通於神明。視其色，其接物也如春陽之溫；聽其言，其入人也如時雨之潤。胸懷洞然，徹視無間。測其蘊，則浩乎若滄溟之無際；極其德，美言蓋不足以形容。葉氏曰：「以上一節言資稟之粹，充養之厚也。」先生行己，內主於敬，而行之以恕，見善若出諸己，不欲弗施於人，居廣居而行大道，言有物而動有常。葉氏曰：「以上一節，言行己之本末也。」先生爲

近思錄 聖賢氣象 一八七

學自十五六時聞汝南周茂叔論道遂厭科舉之業慨然有求道之志未知其要泛濫於諸家出入於老釋者幾十年返求諸六經而後得之朱子曰：「二程之於濂溪如曰仲尼顏子所樂處後來二程先生舉似後學亦不將作第二義看然則行狀所謂反求之六經然後得之者特語夫功用之大全耳至其入處則自濂溪不可誣也。」○葉氏曰：「按濂溪先生為南安軍司理參軍時程公珪攝通守事視其氣貌非常人與語知其為學知道也，因與為友且使其二子受學焉。而程氏遺書言再見周茂叔後吟風弄月以歸有吾與點也之意。明道學於濂溪者雖與其大意然其博求精察益充所聞以抵於成者尤多自得之功。」

明於庶物察於人倫知盡性至命必本於孝弟窮神知化由通於禮樂朱子曰：「明道行狀說孝弟禮樂處上兩句說心下兩句說用。」○問：「盡性至命必本於孝弟；

盡性至命是聖人事然必從孝弟做起否？」曰：「固是。」又問：「伊川說就孝弟中便可盡性至命看來孝弟上面更有幾多事如何只是孝弟便可至命？」曰：「知得孝弟之理得是盡性至命也只如此。若是做時須是從孝弟上推將去方始知得性命。如孝弟為仁之本不成孝弟便是仁了但是為仁自孝弟始。」

辯異端似是之非開百代未明之惑秦漢而下未有臻斯理也謂孟子沒而聖學不傳以興起斯文為己任其言曰「道之不明異端害之也昔之害近而易知今之害深而難辨昔之惑人也乘其迷暗今之入人也因其高明。」

葉氏曰：「昔之害楊墨申韓是也。今之害佛老也是也。淺近故迷暗者為所惑；深遠故高明者反蹈其中。」自謂之窮神知化而不足以開物成務言為無不周遍實則外於倫理窮深極微而不可以入堯舜之道天下之學非淺陋固滯則必入於此自道之不明也邪誕妖異之說競起塗生民之耳目溺天下於污濁雖高才明智膠於見聞醉生夢死不自覺也是皆正路之蕪蕪聖門之蔽塞關之而後可以

才明智膠於見聞醉生夢死不自覺也是皆正路之蕪蕪聖門之蔽塞關之而後可以

才明智膠於見聞醉生夢死不自覺也是皆正路之蕪蕪聖門之蔽塞關之而後可以

才明智膠於見聞醉生夢死不自覺也是皆正路之蕪蕪聖門之蔽塞關之而後可以

入道。」先生進將覺斯人，退將明之書，不幸早世，皆未及也。其辨析精微，稍見於世者，

學者之所傳耳。葉氏曰：「以上一節，言學道本末，與其關異端正人心之大略也。」先生之門，學者多矣。先生之言，平易易知，賢愚

皆獲其益，如羣飲於河，各充其量。朱子曰：「明道之言一見便好，久看愈好；所以賢愚皆獲其益。伊川之言，乍見未好，久看方好；故非久於玩索者不能識其味。此其自任，所以有成人材驛師道之不

同。」先生教人，自致知至於知止，誠意至於平天下，灑掃應對至於窮理盡性，循循

有序。病世之學者，捨近而趨遠，處下而窺高，所以輕自大而卒無得也。葉氏曰：「以上一節，言教人之道，本末備具，而循序漸進也。」先生接物，辨而不間，葉氏曰：「是非雖明，而亦不絕之。」感而能通，教人而人易從，怒人而人不怨。

賢愚善惡，咸得其心。狡僞者獻其誠，暴慢者致其恭，聞風者誠服，覲德者心醉。雖小人

以趨向之異，顧於利害，行見排斥，退而省其私，未有不以先生為君子也。葉氏曰：「先生以議新法不合，遂遭排斥；然當時用事者，亦曰伯淳忠信人也，則其言行之懿，有不可誣者。○以上一節，言接物之道。」先生為政，治惡以寬，葉氏曰：「開其自新之路，改而止。」處煩而裕，葉氏曰：「得其要領，且順乎理。」當法令繁密之際，未嘗從眾為應文逃責之事。人皆病於拘礙，而先生處之

綽然，眾憂以為甚難，而先生為之沛然。葉氏曰：「法令峻密，而先生未嘗為苟且應命之事，然而處之有道，故不見其礙為之有要，故不見其難。」雖當倉

卒，不動聲色。葉氏曰：「理素明而志素定。」方監司競為嚴急之時，其待先生，率皆寬厚，設施之際，有所

賴焉。葉氏曰：「忠信懇惻，足以感人，故能不徇時好，而得遂其所為。」先生所為綱條法度，人可效而為也。至其道之而從，動之

而和，不求物而物應，未施信而民信，則人不可及也。文集。○葉氏曰：「以上一節，言為政之道。」

明道先生曰：「周茂叔窗前草不除去，問之云：『與自家意思一般。』」遺書，下同。○（本註）子厚觀驢鳴，亦謂如此。○問：「周子取其生生自得之意耶？抑於生物中欲觀天理流行處耶？」朱子曰：「此不要解，得那田地，自理會得。須看自家意思，與那草底意，如何是一般！」○問：「周子言窗前草不除去，即是謂生意與自家一般？」曰：「他也只是偶然見與自家意思相契。」又問：「橫渠觀驢鳴，是天機自動意思？」曰：「固是，但也是偶然見他如此。如謂草與自家意一般，木葉便不與自家意一般乎？如驢鳴與自家呼喚一般，馬鳴便不與自家一般乎？」

張子厚聞皇子生，喜甚，見餓孳者，食便不美。吳必大曰：「子厚聞皇子生云云，正淳嘗云與人同休戚。」陸子壽曰：「此主張題目耳，先生嘗問致思否？」曰：「皆是均氣同體，惟在我者，至公無私，故能無間斷，而與之同休戚。」曰：「固是如此，然亦只說得一截；如是說時，真是主張題目，實不曾識得。今土木何嘗有私？然與他物不相管。人則元有此心，故至公無私，便都管攝之，無間斷也。」○葉氏曰：「此即西銘之意，亦其養德之厚，故隨所感遇，灑然動於中而不可遏，初無擬議作意而為之也。」伯淳嘗與子厚在興國寺，講論終日，而曰：「不知舊日曾有甚人於此處講此事？」呂原明曰：「此處氣象，自有合得如此等人，說此等話道理。」

謝顯道云：「明道先生坐如泥塑人，接人則渾是一團和氣。」外書，下同。○葉氏曰：「所謂望之儼然，即之也溫。」

侯師聖云：「朱公揆見明道於汝，歸謂人曰：『光庭在春風中坐了一個月，游楊初見伊川，伊川瞑目而坐，二子侍立，既覺，顧謂曰：賢輩尚在此乎？日既晚，且休矣。及出門，門外之雪深一尺。』」侯仲良字師聖，朱光庭字公揆，皆程子門人。○葉氏曰：「明道接人和粹，伊川師道尊嚴，皆盛德所形，但氣質成就有不同耳。明道似蘊子，伊川似孟子。」

劉安禮云：「明道先生德性充完，粹和之氣，盡於面背，樂易多恕，終日怡悅，立之從

門外之雪深一尺。」侯仲良字師聖，朱光庭字公揆，皆程子門人。○葉氏曰：「明道接人和粹，伊川師道尊嚴，皆盛德所形，但氣質成就有不同耳。明道似蘊子，伊川似孟子。」

先生三十年，未嘗見其忿厲之容。

附錄。○葉氏曰：「先生質之美，養之厚，德之全；故其時然發見，從容豈弟如此。百世之下聞之者，鄙夫寬，薄夫教，而況於親炙之者乎？」

呂與叔撰明道先生哀詞云：「先生負特立之才，知大學之要，博文強識，躬行力究，察倫明物，極其所止，渙然心釋，洞見道體。其造於約也，雖事變之感不一，知應以是心而不窮；雖天下之理至衆，知反之吾身而自足。其致於一也，異端並立而不能移，聖人復起而不與易。其養之成也，和氣充浹，見於聲容，然望之崇深，不可慢也；遇事優爲，從容不迫，然誠心懇惻，弗之措也。其自任之重也，寧學聖人而未至，不欲以一善成名，寧以一物不被澤爲己病，不欲以一時之利爲己功。其自信之篤也，吾志可行，不苟潔其去就；吾義所安，雖小官有所不屑。」

葉氏曰：「志若可行，不潔其去以爲高；義擇所安，亦不屑於就以自卑。」

呂與叔撰橫渠先生行狀云：「康定用兵時，先生年十八，慨然以功名自許，上書謁范文正公，公知其遠器，欲成就之，乃責之曰：「儒者自有名教，何事於兵？」因勸讀中庸。先生讀其書，雖愛之，猶以爲未足，於是又訪諸釋老之書，累年盡究其說，知無所得，反而求之六經。嘉祐初，見程伯淳正叔於京師，其語道學之要，先生渙然自信曰：「吾道自足，何事旁求？」於是盡棄異學，淳如也。」

（本註）尹彥明云：「橫渠昔在京師坐虎皮，說周易，聽從甚衆。一夕二程先生至，論易；次日橫渠撤去虎皮，曰：「吾平日

為諸公說者皆亂道，有二程近到，深明易道，吾所弗及！汝輩可師之。」○朱子曰：「行狀有兩本，一云盡棄其學而學焉，一云盡棄異學，淳如也。後本為勝。」○橫渠之學，實亦自成一家，但其源則自二程先生發之。」○葉氏曰：「此可見橫渠先生勇於從善，無一毫緊吝之意，非大公至明孰能如是？」

晚自崇文移疾西歸，橫渠終日危坐一室，左右簡編，俯而讀，仰而思，有得則識之，或中夜起坐，取燭以書，其志道精思，未始須臾息，亦未嘗須臾忘也。」○朱子曰：「橫渠教人，道夜間自不合睡，只為無可應接，他人皆睡了，已不得不睡，他做正蒙時，或夜裏默坐徹曉，他直是恁地勇，方做得。」○橫渠作正蒙時，中夜有得，亦須起寫了，方放下睡；不然，放不下，無安著處。」

學者有問，多告以知禮成性，變化氣質之道，學必如聖人而後已。聞者莫不動心有進。嘗謂門人曰：

「吾學既得於心，則修其辭，命辭無差，然後斷事，斷事無失，吾乃沛然精義入神者，豫而已矣。」

朱子曰：「橫渠言吾學既得於心云云，他意謂須先說得分明，然後行處分明；今人見得不明，故說得自備個，如何到得行處分明？○橫渠言吾學既得於心云云，看來理會道理，須是說得出，一字不穩，便無下落。所以中夜便筆之於紙，只要有下落。橫渠如此，若論道理，他却未熟，然他地位却要如此，高明底却不必如此。○天理人欲之分，只爭些子，故周先生只管說幾個字；然辯之又不可不早，故橫渠每說豫字。」○葉氏曰：「人於義理，其初得於心者，了然無疑；及宣之於口，筆之於紙，則或有差；故命辭無差，則所見已審，以是應酬事物，知明理精，妙用無方矣。是皆窮理致知之功素立，而非勉強擬議於應事之時也。」

先生氣質剛毅，德盛貌嚴，然與人居，久而日親，其治家接物，大要正己以感人，人未之信，反躬自治，不以語人，雖有未諭，安行而無悔，故識與不識，聞風而畏，非其義也，不敢以一毫及之。」

葉氏曰：「德貌嚴毅，而中誠懇惻，故與人久而益親。躬自厚而薄責於人，故人心服而不敢加以非義。」

橫渠先生曰：「二程從十四五時，便銳然欲學聖人。」

語錄。○朱子曰：「伊川好學論，十八時作。明道十四五時，便學聖人；二十及第，出去做官。一向長進，定性書二十二三時作。」

