

論

衡

李唐題



標點本論衡小引

曹聚仁

這一部中國古代哲學名著——論衡——將由梁溪圖書館以標點本印行，當然是我們所十分歡迎的。黃濟惠先生叫我替這大思想家作一系統的介紹，也是我頂願意做的。本來我想做一篇王充敘傳，誰知匆匆一料理，便覺到這篇傳非短期間所能草成，只好等到再版時再說；先在此做一約略的小引！

王充，東漢建武三年生（公元二七年），和帝永元中卒（公元八九年）——一〇五年間），卒時年七十餘。他的思想完全表現在論衡八十五篇中。他的生平事跡，我們從論衡末卷自紀篇可以知道一些；可是在後漢書中，只能找到一篇近三百字的略傳，連他逝世的確實年月，都無從查攷了。

我們從中國哲學典籍裏抽出其他任何一種，拿來和論衡作一對比，總覺得這和中國民族性不相吻接，而其他必是完全表現中國民族性的。我們再仔細觀察漢晉兩代的思想，

又覺得王充的思想和他們是完全不相同，似乎他的思想和這部名著，都含著特殊性格，不可以常例去解釋的。但，我決不信個人思想是能離了時代背景的。時代背景的表現，原有「正」「負」二個方向；王充的思想不過完全在「負」的方向上走罷了！

從許多方面，我們可以用剝蕉抽繭式去了解他的思想。首先應該知道那時代學術上的中心人物是那些人；這在兩漢書中告訴我們：

西漢——賈誼，枚乘，董仲舒，司馬相如，司馬遷，東方朔，匡衡，楊雄，孔安國，劉向，劉歆。

東漢——王符，班固，桓譚，班昭，仲長統，傅毅，張衡，馬融，鄭玄，崔駰，蔡邕，何休。

這二十三個中心人物，對於學術上的貢獻，有：

儒家——賈誼，董仲舒，匡衡，孔安國，劉向，劉歆，桓譚，仲長統，馬融，鄭玄，何休，王符。

詩賦家——枚乘，司馬相如，東方朔，班固，班昭，張衡，傅毅，崔駰，蔡邕。

史家而傾向儒家的——司馬遷。

可見兩漢四百年中，學術上只有兩種權威：（一）諸子百家已先後衰息，儒家定一尊的局面漸漸鞏固起來。（二）四言詩漸漸衰老，繼離騷而起的賦家，在當時很受社會的尊重。五言詩已萌芽，至漢末而極盛。

可惜，這做學術中心的兩派，都只配做廟堂上的裝飾品，和民衆思想沒有什麼關涉。那時代的儒家，治國平天下的大道，已變了「爲漢制作」；巡狩封禪的典禮，已專爲鋪張場面的張本；名義上是在發揚儒術，其實所存在的只有一個幌子。並且，董仲舒輩所提倡「正其誼不謀其利」的主張，也輕輕離了孔子的本來面目，把人類的天性戕賊了許多。所以漢代以後的儒家，變成支離瑣碎不可收拾的了。至於詩賦一道，除了吃飯不管事的人們，當然沒有埋會他的閑功夫；除了頌揚功德以外，又沒有什麼正當用處，遂至爲少數人所專利。這種情形之下，當然會有反動出來，論衡便是一部「諸於經不驗，集於傳不合，稽之子長不當，內之子雲不入」的巨製，王充便是一個「不屑屑逐經生之後，又不喜爲詞賦闕麗之文」的學者。

當時，民衆思想又在另一方面有特殊的發展。章太炎說：「漢代學者以爲古代既有『經』必有『緯』，於是托古作制，造出許多『緯』來；同時更造『讖』。當時緯書，種類繁多，現在可查攷的只有易緯八種；明孫穀古書微中輯有緯書很多。春秋緯載：『孔子著春秋孝經告成，跪告天，天生彩雲，下賜一主』等語。讖是河圖一類的書，專講神怪，說能先知未來，更近於宗教了。」讖緯之學，以漢代爲最盛行。織緯本是民衆迷信的結晶，儒家居然收他爲附庸；一方面可見民衆迷信聲勢的浩大，一方面也可見儒家號召能力的薄弱。王充的思想正和織緯相反，他一生很盡力於破除迷信。所以我們說王充是一反抗時代思潮的哲人，論衡是一反抗時代思潮的典籍，決非過論。

二

於此約略地來批評王充所著的論衡。

論衡全書中，王充的破壞精神和建設精神都含蘊着；從我們的立場去看，他的破壞部分比較有顯著的成績。也可說論衡一書，大部分是在破壞一切漢代的舊思潮。

在「書虛」「變虛」「奇怪」「異虛」「道虛」「語增」「儒增」「藝增」「問凡」

「非韓」「刺孟」等篇中，他的大胆的疑古，幾乎使數千年來的學者都望而却步。他說：「世信虛妄之書，以爲載於竹帛上者，皆賢聖所傳，無不然之事，故信而崇之，諷而讀之；睹真是之傳，與虛妄之書相違，則並謂短書不可信用。夫幽冥之實尙可知，沈隱之情尙可定；題文露書，是非易見，籠總并傳，非實事，用精不專，無思於事也。」正中數千年中國學者之通病。所以他敢「問孔」「刺孟」，敢於「非聖無法」；假使他聽到韓愈「曾經聖人手，議論安敢到」的話，必將嗤之以鼻。

在「龍虛」，「雷虛」，「亂龍」，「遭虎」，「商蟲」，「指瑞」……諸篇中，他大胆來破除迷信，也是很可驚的。在那麼一個談「陰陽五行」的時代，有他這麼一個否認迷信者，真可謂奇才獨稟！雷虛篇有云：「盛夏之時，雷電迅疾，擊折樹木，壞敗室屋，時犯殺人。世俗以爲擊折樹木，壞敗室屋者天取龍，其犯殺人也，謂之陰過——飲食人以不潔淨，天怒擊而殺之，隆隆之聲，天怒之音，若人之响吁矣。世無愚智，莫謂不然。推人道以論之，虛妄之言也。夫雷之發動，一氣一聲也。折木壞屋，亦犯殺人，犯殺人時，亦折木壞屋；獨謂折木壞屋者天取龍，犯殺人罰陰過，與取龍吉凶不同，並時發聲，非道

也。』我們且拿科學來繩他，知道他決沒有什麼不合；以他的思想來較之西洋科學家，也可說是在伯仲之間的。

其他，「福虛」，「禍虛」，「死偽」……諸篇，則對於習俗的成見下一總攻擊，幾乎無堅不破。讀『失明謂之有罪，惑也。蓋耳目之病，猶心腹之有病；耳目失明聽，謂之有罪，心腹有病，可謂有過乎？』等語，使我們更明白儒家的虛偽。

進一步講，王充的態度固然是合理的，而他所用的方法，更可使後人佩服：在那時代固然沒有完全的科學方法給他使用，而他的「疑古」「解迷」，並不憑主觀的臆斷，却步步腳踏實地向上走去呢！且引感應篇中一段來作一證明：『儒者傳書，言：「堯之時，十日並出，萬物焦枯。堯上射十日，九日去，一日常出。」此言虛也。夫人之射也，不過百步，矢力盡矣。日之行也，行天星度，天之去人，以萬里數；堯上射之，安能射日？使堯之時，天地相近，不過百步，……堯射得之，猶不能傷日；傷日何肯去？何則？曰，火也。使在地之火，附一把炬，人從旁射之，雖中，安能滅之？地火不爲見射而滅，天火何爲見射而去？此欲言堯以精誠射之，精誠所加，金石爲虧，蓋誠無堅則亦無遠矣。夫水與火

各一性也，能射火而滅之，則當射水而除之。洪水之時，汜濫中國，爲民大害，堯何不推精誠射而除之。堯能射日，使火不爲害，不能射河，使水不爲害；夫射水不能卻水，則知射日之語虛非實也。」這個方法便是一個求證的科學方法，便是他自己所說的「推人道以論之」的方法。

三

講到他的建設部分，怕的要費詞很多。我提着行裝寫這引子，只能很簡單地講一講，到將來再補充了。

王充的哲學是建築在「自然」二字上，他以爲「天地合氣，萬物自生，猶夫婦合氣，子自生矣。……天之動行也，施氣也；體動氣乃出，物乃生矣。……天動不欲以生物而物自生，此則自然也。施氣不欲爲物，而物自爲，此則無爲也。」由這個見解所以產生他的「命運」說，他的「命運說」並非是「迷信」，也非是章太炎氏所謂「他又因才高不過，命運一端，總看不破，也是遺恨。」乃是由這根本思想產生的。

中國學術界的弱點，正在模糊和籠統；我想這部論衡至少能清醒我們。這標點本的印

行，當然有裨益教學術界的。

一九二五年一月九日

論衡序

余整理論衡，而知其著者王充實漢時中國之一大邏輯家也。讀其書可使人心堅而無恐怖情，蓋王充又爲定命論者也。民國五年有所謂新文化運動，其言論，對於古書舊習，皆加以攻擊，一時見聞驚爲新奇，認爲發前人所未發而靡也從之。實則此種議論，爲王充所已道，未足認爲新且奇也。

摠之吾國學術，已足爲世界所矚目而視。惜前清光緒戊戌政變以前，因崇尚六經而被淹沮，不能進步發明；以後則以崇拜偶像類之嗜西洋學說之痴，而致數典忘祖。吁！可慨也夫！

關於論衡之內容，余今不必詳述，蓋有中華學生芥抱木先生所著之王充哲學略述焉，特介紹如下。

樂勤謹識

一，總論 世人每好同惡異，其於學術亦然，同則相是也，異則相非也。或謂古者一道德，同風俗，所以爲治；降而異說競起，人心陷溺，所以大亂。然蘇子瞻論王氏之學曰

：王氏之文，未嘗不善也，而患在於好使人同己。自孔子不能使人同，顏淵之仁，子路之勇，不能以相移，而王氏欲以其學同天下。地之美者，同於生物，而不同於所生；惟荒瘠斥鹵之地，彌望皆黃茅白葦，此則王氏之同也。夫好同而惡異，是將使天下古今學術，皆如黃茅白葦，學術所以不進也。嘗考吾國學術，至周末而異，至於漢而同，至六朝復異，至唐宋而同，宋以後之學皆承宋之餘緒者也，至於今而又有漸異之機。蓋異者同之所自生，同者亦異之所自出；天下未有久同而不趨於異者，亦未有久異而不歸於同者。故學術之事，宜聽其同與異並存。夫立一異而欲強衆同使反而從己，其勢固有所不行；然恃衆同而禁一異使不得自見，於理亦有所未盡。何則？昔所視爲異而今視爲同者何限，今所視爲同，而後且復視爲異者何限，則執同執異，不可以言學也。惟以一異而立於衆同之中，在當時不得不以爲難耳。豈取其苟異而已哉，舉世方錮於習俗，莫或自拔，此乃矯然不爲風氣所囿，非豪傑之士，孰能與於此！然則有若漢之王充者，其亦以一異而立於衆同之中者？與漢至武帝以後，世無不尙儒者之學，充之書獨兼采衆家，往往黜儒術，不憚自建一說，以與古異；顧其書當世未大顯，不甚爲時所怪也。路粹劾孔融曰：「與白衣禰衡，跌蕩放

言，云父之於子，當有何親，論其本意，實爲情欲發耳；子之於母，亦復奚爲？譬如寄物甄中，出則離矣。」晉阮瞻阮修，並執無鬼論，以見鬼者云著生時衣服，若人死有鬼，衣服有鬼耶？論者服焉。此二論者，當時之所大異也。於時融竟坐死，阮瞻或以爲見鬼而卒，其惡異如此。世人尊重親，敬畏鬼神，茲二論爲罪固宜；然實皆本於論衡之意。論衡異義固不止此，此已足異矣。凡充所言，不能無異於漢之學者，要其力詆虛妄愚惑之說，剖析而證明之，咸鑿然可據，在漢世實自成一派。蔡邕之徒，僅以談助目之，未爲知充者也。今日學術大進，觀充說時有不覺其異者；然世之習於同也久，每一新說異論將起，則羣焉執其所謂同者校之，以疑難其不合，故明充之所以爲異者，冀使尙同好古之君子，得深察而自反焉。西人有翻譯充書，指爲中國唯物論者；或以其論必稽實，近於哲學家之所謂實在論者；至於往復立證，文有條理，又往往合夫科學之法。今略述王充學說之大要於後。

充所著有譏俗書，政務書，養性書，均不傳，獨傳論衡八十四篇。（本八十五篇，缺「招致」一篇。）嘗師事班彪，而尤推桓君山，以爲論說之徒，君山爲甲。蓋以君山新論

，譏正古今得失，亦猶夫論衡之志也。叔皮本長史學，史學於事主覈實，故充之論衡，以疾虛妄爲主，大抵出於史家之意，蓋近宗叔皮，而遠承書與春秋之教者也。其爲學淵源，尙可考矣。然當時鮮有稱之者。惟謝夷吾荐充曰：「充之天才，非學所加，雖前世孟軻孫卿，近漢揚雄劉向司馬遷，不能過也。」所以推許至此。夷吾，會稽人，明風角占候之學，後漢書列之「方術傳」。充深譏陰陽災異之說，然雅與夷吾友善，則於時之方術，亦有所明，非不察其故而妄非之也。且其言類有精思，將以救正世弊，不僅苟於立異而已。今姑就所以異者言之，則充之學與漢世通行之說，最不同者，有數大端：——

一，天道無知主義。儒者皆論天人合一之道，以爲人受天地之中以生，天能降譴於人，人能以善惡動天；故君子以寅畏天令爲主。天者或謂之天，或謂之帝，能生成宰制一切物，而爲聰明睿智之主者也。王充獨以爲天不故生人，天地合氣，人與萬物，偶自生耳；人與萬物同在元氣之中，其或壽或夭，以其受元氣偶然有厚有薄，皆幸遇而然，非有主之者也。元氣本無知識，不能以意施其愛憎，故天不能降禍福於人，人亦不能以善惡感天。所謂積善之家，必有餘慶，積不善之家，必有餘殃者

，至不可信；而一切災變符瑞，以爲有關於天，有關於人者，胥妄說也。

二，破除迷信主義。王充既以天變爲無關於人，然世俗尙信人死有鬼，充亦辭而闢之：以爲人之所以生者精氣也，死則精氣滅，安能復爲鬼？故畏鬼者妄也。又世或修祭祀，以求福佑，亦非古義。古之爲祭祀，意在報功敬先，非謂鬼神能作福佑也。至於歲時之忌，圖宅之術，以爲可以要福避禍，皆無其實，必不驗也。

三，世運進步主義。學者咸謂今不如古，以先王之治，爲不可幾及，往往詠嘆懷慕，不能自己。王充獨謂時有古今，非古今有優劣也。故作「宣漢」，「恢國」，「符驗」，「齊世」之篇，以漢之治未必不如古。而古之稱聖人，多過其實，又作「實知」，「知實」二篇，以聖人之知，亦不遠過於人，世傳聖人生知前識之事，舉不可信。蓋尊古者皆以古有聖人，而今無之，將間執是古非今者之口，必先抑聖人，而後其說乃無可立；王充雖未確立後勝於前之定義，然已力闢今不如古之成說，實可推爲進步主義之先導也。

四，強力競爭主義。學者皆以二氣五行，爲宇宙生成之原理。王充獨極非五行相勝之

說，以爲物之所以相勝，非關於五行，惟視其力何如耳，力強者爲優，力弱爲劣；相吞相噬，莫不由此；此萬物之通義，人類亦然。此有類於近世生物家優勝劣敗之說矣。

五，文學實用主義。漢世最尙詞賦，與王充並世者：班固傅毅之徒，皆有華藻，而充著書，獨形露易觀，不剽襲前人，不雕琢形式，但重其質，不重其文。時人或以此非之。充著其意於「自紀」篇，以爲口言所以明志，言恐遺滅，故著之文字，文字與言同趨，何爲猶當隱閉指意？或有難以文重復不修飾者，充答曰：「爲世用者，百篇無害！不爲用者，一章無補。」蓋充之論文學主於實用，不規規於外貌之美惡長短也。

王充著書之大意，不外於上之數端，皆卓然有以異於當世流行之學，而自樹一幟者也。蓋分古之作者爲三種。一曰作，二曰述，三曰論。而已之所著，則附於論。論者所以正古今得失，故爲作述之亞。至於論衡之作，又在明辯世俗浮妄虛僞之事，使之反於誠實，當於後章一一略述之。

二、形而上學

形而上學，所以明宇宙之根本原理，而萬物之所由生者也。王充哲學，雖於形而上學之條理，不必盡具，然其關於形而上學者甚多：如其以自然及無爲爲宇宙原理，卽以宇宙爲無意志，誠漢世罕見之哲學思想也。今析而論之。

(一)自然爲宇宙原理。王充旣以天道爲無意志，於是名之曰自然，名之曰無爲，皆無意志之義也。論衡「物勢篇」曰：「儒者論曰：『天地故生人』，此言妄也。夫天地合氣，人偶自生也；猶夫婦合氣，子則自生也。夫婦合氣，非當時欲得生子，情欲動而合，合而生子矣。(此卽孔融語所本)且夫婦不故生子，以知天地不故生人也。然則人生於天地也，猶魚之於淵也，蟣虱之於人也，因氣而生，種類相產，萬物生天地之間，皆一實也。又「自然篇」曰：或說以爲天生五穀以食人。生絲麻以衣人，此謂天爲人作農夫桑女之徒也，不合自然，故其義疑，未可從也。蓋王充以爲天無意於生人，亦無意於生養人之物；凡人與萬物，皆偶然自生於大氣之中，卽自然而生，非有使之者也。故又申之曰：天之動行也，施氣也，體動氣乃出，物乃生矣，由人動氣也，體動氣乃出，子亦生也。夫人之施氣也，非欲以生子，氣施而子自生矣。天動不欲以生物而物自生，此則自然也；施氣不欲

爲物而物自爲，此則無爲也。

又以生理證天之無意志，以爲凡有意志者必有欲，且必有所以表其欲之機能焉。（口目之類）「自然篇」曰：何以天之自然也？以天無口目也。案有爲者，口目之類也。口欲食而目欲視。有嗜欲於內，發之於外，口因求之，得以爲利，欲爲之也。今無口目之欲，於物無所求索，夫何爲乎？何以知天無口目也？以地知之。地以土爲體，土本無口目；天地夫婦也，地體無口目，亦知天無口目也。使天體乎？宜與氣同。使天氣乎？氣若雲煙。雲煙之屬，安得口目？於是乃以惟自然爲能爲宇宙之原理。如非自然，則不能爲宇宙之原理。「自然篇」引宋人刻楮之事喻之曰：宋人或刻木爲楮葉者，三年乃成。孔子曰：「使地三年乃成一葉，則物之有葉者寡矣。」如孔子之言，萬物之葉，自爲生也，故能並成；如天爲之，其遲當若宋人刻楮葉矣。觀鳥獸之毛羽，毛羽之采色，通可爲乎？鳥獸未能盡實。春觀萬物之生，秋觀其成，天地爲之乎？物自然也。如謂天爲之，爲之宜用手，天地安得萬萬千千手，並爲萬萬千千物乎。

王充所謂自然即無爲，故「自然篇」又論無爲曰：天道無爲，故春不爲生，而夏不爲

長，秋不爲成，冬不爲藏。陽氣自出，物自生長；陰氣自起，物自成藏。汲井決陂，灌漑園田，物亦生長。霈然而雨，物之莖葉根花，莫不洽濡；程量澍澤，孰與汲井決陂哉？故無爲之爲大矣。本不求功，故其功立；本不求名，故其名成。沛然之雨，功名大矣，而天地不爲也，氣和而雨自集。儒家說夫婦之道，取法於天地；知夫婦法天地，不知推夫婦之道以論天地之性，可謂惑矣！夫天覆於上，地偃於下，下氣蒸上，上氣降下，萬物自生其中間矣。當其生也，天不須復與也；猶子在母懷中，父不能知也。物自生，子自成，天地父母，何與知哉！及其生也，人道有教訓之義，天道無爲，能返其性，故放魚於川，縱獸於山，從其性命之欲也；不驅魚令上陵，不逐獸令入淵者，何哉？拂詭其性，失其所宜也。此以天道自然，故通之於人事。亦主放任而不主干涉，治人者能合於無爲之道，卽爲上德，黃帝堯舜，垂衣裳而天下治，卽自然之化，所謂大人與天地合其德者此也。

天道無意志，萬物自然相生相養，相勝相賊，其間有一定之消息焉，則勢力是也，此勢力亦宇宙間生存之原則。乃論古者推五行相勝之無當曰：凡萬物相賊刻，含血之蟲則相服，至於相啖食者自以鹵牙頓利，筋力優劣，動作巧便，氣勢勇桀？若人之在世，勢不與

適，力不均等，自相勝服，以力相服，則以刃相賊矣。猶物以兩角爪牙相觸刺也，力強角利，勢烈牙長則能勝，氣微爪短則誅，膽小距頓則畏服也。人有勇怯，故戰有勝負。勝者未必受金氣，負者未必待本精也。（此非五行相勝）。其他非五行者甚衆，蓋萬物與人，雖自然而生，然其間自有優劣勝負，此非五行之謂，亦惟服從其自然之法而已。自然之法奈何？卽力優者勝，力劣者敗；大常勝小，彊常勝弱是也。此頗類近世生物學者之說。

（二）命論。墨家非命，儒者言有命，王充亦言有命，然其所謂命，非謂有主之者也，蓋在各人受氣多少，因以爲終身吉凶禍福之徵焉。故「幸偶篇」曰：俱稟元氣，或獨爲人，或爲禽獸，並爲人或貴或賤，或貧或富，富或累金，貧或乞食，貴至封侯，賤至爲僕，非天稟施有左右也，人物受性有厚薄也。又「初稟篇」曰：人生性命當富貴者，初稟自然之氣，養育長大，富貴之命效矣。至於人之受氣，何以有厚有薄，多少不齊？充則歸之於偶然。「偶會篇」曰：命吉凶之主也，自然之道，適偶之數，非有他氣異物，厭勝感動使之然也。蓋同此元氣之中，人物各分一定之氣，遂以爲命矣。

夫命既定於初稟之氣，及身長大，行有善惡，而不能移命，受氣善者與善應，受氣凶

者與凶會。故「偶會篇」曰：厲氣所中，必加命短之人；凶歲所著，必饑虛耗之家。皆自然之數，不可改矣。「無形篇」曰：人稟元命於天，各受壽夭之命，以立長短之形，猶陶者用土爲盥廉，冶者用銅爲梓杆矣。器形已成，不可小大，不可減增。用氣爲性，性成命定，體氣與形體相抱，生死與期節相須，形不可變化，命不可減加。以陶冶動之，人命短長，可得論也。蓋人自得元氣而有定形，其壽夭卽有定數，形資血氣爲養，血氣竭則死，無復有鬼，人亦不能增益壽算，或變其定形。如世所謂神仙之說，又有謂天能益人壽者，皆妄言也。故又設喻以明之曰：形之有血氣也，猶囊之貯粟米也。一石囊之高大，亦適一石；如損益粟米，囊亦增減。人以氣爲壽，氣爲粟米，形猶囊也；增減其壽，亦當增減其身形，安得如故？如以人形與囊異，氣與粟米殊，更以苞瓜喻之：苞瓜之汁，猶人之血也，其肌猶肉也。試令人損益苞瓜之汁，令其形如故，能爲之乎？此以物理設譬，見人自受氣有定形，命亦隨定，終莫可易。故充又信相法，以爲定形強賦，存於骨相，可察而知也。

(三) 古言天道感應禍福之妄。

王充以天道自然，無有意志，自不能有所感應於人，

當時儒生篤信陰陽災異之說，仲任獨辭而闢之，可謂不苟同於世矣。感類篇以陰陽不和，災變發起，或時氣自然，賢聖引過自責，蓋畏慎恐懼之意，未必有實事也。世皆謂人若修德，則天感其善氣而報之以福，行惡則天感其惡氣而下之以禍，充以爲必無是理，故曰：「人在天地之間，猶蚤虱之在衣裳之內，螻蟻之在穴隙之中。蚤虱螻蟻，爲逆順橫從，能令衣裳穴隙之間，氣變動乎？蚤虱螻蟻不能，而獨謂人能，不達物氣之理也！」又曰：「天至高大，人至卑小。筵不能鳴鐘，而螢火不爨鼎者，何也？鐘長而筵短，鼎大而螢小也。以七尺之細形，感皇天之太氣，其無分銖之驗必也。」或得鄒衍呼天而霜降，杞梁妻哭而城崩之事以難之，以爲人苟積至誠，則可以動天。充應之曰：「夫至誠猶以心意之好惡也，有果蓏之物，在人之前，去口一尺，心欲食之，口氣吸之，不能引也；手掇送口，然後得之。夫以果蓏之細，員圖易轉，去口不遠，至誠欲之，不能取也；況天去人長遠，其氣莽蒼無端末乎！盛夏之時，當風而立，隆冬之月，響日而坐，其夏欲得寒而冬欲得溫也，至誠極矣；欲之甚者，至或當風鼓箠，響日燃爐，而天終不爲冬夏易氣，寒暑有節，不爲人變改也。以此推之，故知鄒衍杞梁妻事爲虛妄。」其他古書記此類事甚衆，充皆一

一辨之，乃曰：「六經之文，聖人之語，動言天者，欲化無道懼愚者之言，非獨吾心，亦天意也。及其言天，猶以人心，非謂上天蒼蒼之體也。此謂昔人稱天譴告之類，蓋託以警戒，非實有其事矣。」

於是又作，「福虛」「禍虛」二篇，以爲天不能降禍福於人，世謂福祐爲行善所致，禍害是行惡所得者妄也。「禍虛篇」曰：「凡人窮達禍福之至，大之則命，小之則時。太公窮賤，遭周文而得封；甯戚隱陋，逢齊桓而見官。非窮賤隱陋有非，而得封見官有是也！窮達有時，遭遇有命也。」又曰：「一身之行，一行之操，結髮終死，前後無異。然一成一敗，一進一退，一窮一通，一全一懷，遭遇適然，命時當也。然此天不以禍福與人，而人卒所以受禍福之實者，由於自身初稟所受之氣，以後卽與禍福偶會，得福者爲幸，得禍者爲不幸，適然逢之，無關於其人平日行事之善惡，尤無關於天意也。」

天地之間，又有一種妖異之氣，自然而成，非人非鬼，其象之著見，論者或引以爲天降休咎之徵。如趙簡子夢天帝，漢高斬蛇見老嫗道哭，張良見黃石授書之類，此皆妖所託，故夢天帝非天帝，妖也；蛇與嫗非蛇與嫗，妖也；老父非黃石，妖也。妖與人同在元氣

之中，有時而爲吉凶之兆，俗人迷惑，遽以爲天意所使者妄矣。充作「記妖篇」以辨之。

古者相傳卜筮所以問天地，人如有疑，稽之卜筮，則神靈來告。王充以爲卜筮之偶驗者有故，一則人自身之精神作用所顯，一則吉凶之兆偶然相會，非天地能以吉凶詔人也。其謂卜筮關於人身之精神作用，頗與最新心理學者，言人誠心則能通知他人心性，及能前知等說相類。「卜筮篇」曰：「或曰：人懷天地之氣。天地之氣，在形體之中，神明是矣。人將卜筮，告令蓍龜，則神以耳聞，口言若已，思念神明，從胸腹之中，聞知其旨，故鑽龜揲著，兆見數著。夫人用神思慮，思慮不決，故問蓍龜！蓍龜兆數，與意相應，則是神可謂明告之矣；時或意以爲可，兆數不吉，或兆數則吉，意以爲凶；夫思慮者已之神也，爲兆數者，亦已之神也，一身之神，在胸中爲思慮，在胸外爲兆數，猶人入戶而坐，出門而行也。」此言兆數之見，皆已身之思慮神明所示，純係心理作用，非天地之來告也。

(四)論鬼。王充以爲人死不能爲鬼。「論死篇」曰：「世謂死人爲鬼，有知，能害人。試以物類驗之，死人不爲鬼，無知，不能害人。何以驗之？驗之以物也：物亦物也。物死不爲鬼，人死何故獨能爲鬼？」又曰：「人之所以生者精氣也，死而精氣滅；能爲精

氣者血脈也，人死血脈竭；竭而精氣滅，滅而形體朽，朽而成灰土，何用爲鬼？」又據人所稱見鬼形以非之曰：「人見鬼若生人之形，以其見若生人之形，故知非死人之精也。何以效之？以囊橐盈粟米，米在囊中，若粟在囊中，滿盈堅彊，立樹可見，人瞻望之，則知其爲粟米囊橐。何則？囊橐之形若其容可察也。如囊穿米出，囊敗粟棄，則囊橐委辟，人瞻望之，弗復見矣。人之精神，藏於形體之內，猶粟米在囊橐之中也；死而形體朽，精氣散，猶囊橐穿敗，粟米棄出也；粟米棄出，囊橐無復有形，精氣散亡，何能復有體而人得見之乎？」又曰：「如審鬼者死人之精神，則人見之，宜徒見裸袒之形，無爲見衣帶被服也。何則？衣服無精神，人死與形體俱朽，何以得貫穿之乎？精神本以血氣爲主，血氣常附形體，形體雖朽，精神尙在，能爲鬼可也；今衣服絲絮布帛也，生時血氣不附著，而亦自無血氣，敗朽遂已與形體等，安能自若爲衣服之形？由此言之，見鬼衣服象之，則形體亦象之矣，象之則知非死人之精神也。」（此阮修所本）於是乃就形而上學之論證，以明人死無鬼曰：「夫死人不能爲鬼，則亦無所知矣。何以驗之？以未生之時，無所知也。人未生在元氣之中，既死復歸元氣，元氣荒忽，人氣在其中，人未生無所知，其死歸無知之

本，何能有知乎？」

世俗盛稱厲鬼見形禍人，如杜伯射周宣王，伯有爲厲之類。王充特作「死僞篇」條辨其誣。至於人所以見鬼之故，王充以爲由於己身思念恍惚所致，悉出心理作用，無關於死人，卽係有見形象者，非存想之謬影。則別是一物類，非死人之精也。故「訂鬼篇」曰：「凡天地之間有鬼，非人死精神爲之也，皆人思念存想之所致也。致之何由？由於疾病。人病則憂懼，憂懼見鬼出；凡人不病則不畏懼，故得病寢衽，畏懼鬼至；畏懼則存想，存想則目虛見。何以效之？傳曰：伯樂學相馬，顧玩所見，無非馬者。宋之庖丁學解牛，三年不見生牛，所見皆死牛也。二者用精至矣。思念存想，自見異物也。人病見鬼，猶伯樂之見馬，庖丁之見牛也。伯樂庖丁，所見非馬與牛，則亦知夫病者所見非鬼也。病者困劇身體痛，則謂鬼持箠杖毆擊之，若見鬼把椎鑱繩纏，立守其旁，病痛恐懼，妄見之也。初疾畏驚，見鬼之來；疾困恐死，見鬼之怒；身自疾痛，見鬼之擊；皆存想虛致，未必有其實也。夫精念存想，或泄於目，或泄於口，或泄於耳；泄於目，目見其形；泄於耳，耳聞其聲；泄於口，口言其事；晝日則鬼見，暮臥則夢聞；獨臥空室之中，若有所畏懼，則夢

見夫人據案其身哭矣；覺見臥聞，俱用精神，畏懼存想，同一實也。」由此觀之，人之見鬼，全出於精神之幻妄；又以其真能見形者，或別爲一種妖物，元氣之中，自然有妖，已見前論「訂鬼篇」。又以或係老物之精，或係甲乙之神，總之非死人所爲也。

二、倫理學

論衡中關於倫理者至夥，或存乎「譏俗」，「政務」，「養性」書中，今不可得見矣。亦就論衡撥其一二於下。

(甲)性善惡論

論衡言性尚明瞭，蓋本之世碩，與諸家不同。「本性篇」曰：「周人世碩，以爲人性有善有惡；舉人之善性，養而致之則善長；性惡，養而致之則惡長。如此則性各有陰陽，善惡在所養焉。故世子作「養書」一篇，宓子賤漆雕開公孫尼子之徒，亦論性情，與世子相出入，皆言性有善有惡。」充自述其言性淵源如此，（漢志：儒家世子二十一篇，名碩，陳人也。）乃據世子以評衆家言性得失。茲節錄其要。

「孟子「本性篇」以孟子作「性善篇」，謂人性皆善，及其不善，物亂之也；謂人生

於天地，皆稟善性，長大與物交接，不善日以生矣。若孟子之言，人幼小之時，無有不善也。然微子言紂性惡在孩子之時；羊舌食我初生，叔姬聞其啼聲，以爲豺狼

之聲也，必滅羊舌氏，己而果然。此皆孩子始生，未與物接，誰令悖者？且孟子相人，以眸子瞭眊。眸子瞭眊，本之於天，非幼小之時瞭，長大乃更眊也。故性善說未爲實。

二告子 告子論性無善惡之分，譬之湍水，決之東則東，決之西則西。充以爲無分於善惡，可推移者中人也。故孔子曰：「中人以上，可以語上也；中人以下，不可以語上也。」告子之以決水喻者，徒謂中人，不指極善極惡也。然上智下愚不移，告子之言，未必實也。

三荀卿 荀卿作「性惡篇」，以爲人性惡，其善者僞也。然若荀卿之言，人幼小無有善也。稷爲兒以種樹爲戲；孔子能行，以俎豆爲弄；石生而堅，蘭生而香，稟善氣長大就成。荀卿之言，未爲得實。

四陸賈 陸賈曰：「天地生人也，以禮義之性。人能察己所以受命則順，順之謂道。」然性善者不待察而自善；性惡者雖能察之，猶背禮畔義。陸賈言亦未得實。

五董仲舒 董仲舒曰：「性生於陽，情生於陰。陰氣鄙，陽氣仁。曰性善者，是見其陽

也。謂性惡者，是見其陰也。充以爲此處孟子荀卿各有見可也，不處人情性。夫人情性，同生於陰陽，有渥有薄。玉生於石，有純有駁；情性於陰陽，安能純善？仲舒之言，未爲得實。

六劉子政 劉子政曰：「性生而然者也，在於身而不發；情接於物而然者也，出形於外。形外則謂之陽，不發則謂之陰。」此以性爲陰情爲陽也。然性亦與物接，惻隱卑謙，皆性之發，有與接會，出形於外。必謂性在內，不與物接，恐非其實。

充既評六家，以諸論性情者，竟無定是，惟世碩公孫尼子之徒得其正。世碩所謂性有善有惡者：以生時或稟善性，或稟惡性，各有不同也。然皆可養之使一於善。故世子言性有三義焉：人之始生，其性固定，有受善性，有受惡性，一也；性既善益養其善則善長，性既惡益養其惡則惡長，二也；善性可養之使移入於惡，惡性可養之使移入於善，三也。雖然，苟爲不養，卽稟善性，亦不能自充；如養之，則善性可日臻於極軌，更勝於初稟之善也。此其大略也。「率性篇」以蓬生麻間，不扶自直，白紗入緇，不練自黑；夫人之性，猶蓬紗也，在所漸染而善惡變矣。又因物理申喻之曰：「夫肥沃壤墾，土地之本性也。

肥而沃者性美，樹稼豐茂；境而塉者性惡，深耕細鋤，厚加糞壤，勉致人功，以助地力，其樹稼與彼肥沃者相似類也。地之高下，亦如此焉：以鐮鍤鑿地，以埤增下，則其下與高者齊；如復增鐮鍤，則夫下者不徒齊者也，反更爲高，而其高者反爲下。使人之性有善有惡，彼地有高有下，勉致其教令之善，則將善者同之矣。善以化渥釀其教令，變更爲善，善則且更宜反過於行善；猶下地增加鐮鍤，更崇高地也。又引道人消爍五石，作五色之玉，比之真玉，光不殊別；隨侯以藥作珠，精輝如真。故性惡之人，如與性善者同類，則可勉率之令其爲善；使爲異類乎，亦可令如道人之鑄玉，隨侯之作珠。教導以學，漸漬以德。此卽養性之說也。蓋人同稟元氣，所稟有厚薄，是以性有善惡，譬如酒之厚薄，非厚與薄殊其釀也，麴蘖多少使之然也。然則性者，惟在善養之而已。」

(乙)人格之標準

論衡「超奇篇」，分人格爲四等，曰：「能說一經者爲儒生；博覽

古今者爲通人；采掇傳書以上書奏記者爲文人；能精思著文，連結篇章者爲鴻儒。故儒生過俗人，通人勝儒生，文人踰通人，鴻儒超文人。故夫鴻儒所謂超而又超者也；以超之奇，退與儒生相科，文軒之比於敝車，錦繡之方於縵袍也，其相過遠矣；如與俗人相科，太

山之巔巒，長狄之項跖，不足以喻。」又曰：「通書千篇以上萬卷以下，弘暢雅言，審定文讀，而以教授爲人師者，通人也；杼其義旨，損益其文句，而以上書奏記，或輿論立說，連結篇章者，文人鴻儒也。」以上所稱四種，似偏以文學上之人格，爲倫理上之人格。蓋充之學，以務實爲主，凡人之賢否，不審其立言，未由辨之，雖聖賢亦必觀其文而後見，故最高之人格，以鴻儒統之也；至鴻儒已爲超奇矣。充嘗意聖不可知，或與賢相出入，而賢亦難定，古之作者曰聖：述者曰明，述卽賢人之事，鴻儒長於輿論立說，則述者之流也。

於是乃論最高之人格，其品性當以自然無爲爲主。「自然篇」曰：「至德純渥之人，稟天氣多，故能則天，自然無爲，稟氣薄少，不遵道德，不似天地，故曰不肖。不肖者不似也，不似天地，不類聖賢，故有爲也。天地爲鑪，造化爲工，稟氣不一，安能皆賢？賢之純者，黃老是也。——黃者黃帝也，老者老子也。黃老之操，身中恬澹，其治無爲，正身共己，而陰陽自和，無心於爲而物自化，無意於生而物自成。易曰：黃帝堯舜，垂衣裳而天下治。垂衣裳者，垂拱無爲也。」此又由其形而上學之觀察，以稟自然之氣多者爲賢

，稟氣多即能無爲，是最高之品性矣。

四，評論哲學 王充之學，尤長於評論，善以哲理分析事物。其評論有三種：一關

於物理者；二關於文學者；三關於禮俗者。茲略述之：

一，關於物理評論 充所關於物理評論甚多，今僅錄其一二可喜者，雖不必合於今之科學，然在當時亦爲難能也。儒者傳書，言堯之時十日並出，堯上射十日，九日去，一日常出。「咸虛篇」非之，以爲「人射不過百步，日之去人，以萬里數，堯上射之，安能得日？假使堯時天地相近，猶不能傷日，日何肯去？且日火也，能射火而滅之，則當射水而除之，洪水氾濫，爲民大害，堯何不推精誠射而除之？」又論「傳言魯襄公與韓戰，戰酣日暮，援戈麾之，日反三舍。日月行有常度，安能爲一人之欲反三舍也？」又論「荆軻爲燕太子謀刺秦王，白虹貫日；及衛先生爲秦畫長平之事，太白蝕昴等事；皆虛妄無實。「談天篇」又非女媧補天之事曰：「儒書言共工與顓頊爭爲天子，不勝，怒而觸不周之山，使天柱折，地維絕。女媧銷煉五色石以補蒼天，斷鼈足以立四極。以天道人事論之，殆虛言也。」大意以共工能觸山使天柱折地維絕，有力如此，安得不勝？且天如爲氣，則無有

柱；天如爲體，如女媧煉石所補，則石質重，千里一柱不能勝；天本以山爲柱，旣折之後，代以鼈足朽骨，何能勝之？況鼈足可以柱天，其物必大，非人所能殺；又補天者，將何緣階據而得治之乎？

至今世俗傳說，猶謂雷爲天怒，能殛惡人。王充之時，已作「雷虛篇」以辨之，以爲雷之發動，一聲一氣也；折木壞屋，偶犯殺人，非關天怒。此仍本其形而上之說，以天無知不能怒人也。乃言雷者太陽之激氣也，正月陽動，故正月始雷；五月陽盛，故五月雷迅；秋冬陽衰，故秋冬雷潛。盛夏之時，太陽用事，陰氣乘之；陰陽分事，則相校軫，校軫則激射；激射爲毒，中人輒死，中木木折，中屋屋壞，人在木下屋間，偶中而死矣。

古者每稱龍之爲物，神異不測；王充以爲就使有龍，決不能神。乃作「龍虛篇」，大意謂「天地之性人爲貴，則賤矣，貴者不神，賤者反神乎？龍處淵水之中，則魚鼈之類，昔常爲人豢而食之，安能有神？天地之間，恍惚無形寒暑風雨之氣乃爲神，有形體之類，能行食之物則不能神；龍有形體，能行食，其不能神必矣。孔子稱老子猶龍，以龍不可知也。孔子猶不能知龍，世之言龍者豈非妄乎？」

二、關於文學評論 王充以爲世俗之人，過重古說，執而不化，不敢議論，亦思想之桎梏也；於是以儒莫大於孔孟，則作問孔刺孟；刑名法術，集成於韓子，則作非韓；至於百家文章，多所正定，自漢以前文學之書，蓋莫不盡心焉，誠得失之林也。自漢興立博士，武帝以來，益向儒術，六藝之文，誦習者衆，學者並尊孔氏，仲任獨以聖賢或倉卒吐言，安能皆是？而世儒專心講習，不知問難，於聖賢之言，上下相違，前後相伐者，皆不能知，非所以核道實義，證定是非也；故作問孔刺孟，餘二十事。非韓之篇，兼關於政術，文繁，並不具錄。「正說篇」又以儒者說五經多失其實，前儒不見本末，空生虛說，後儒信前師之言，隨舊述故，虛說傳而不絕，實事沒而不見，故五經皆多失實之說；尚書春秋，行事成文，較著可見。充爲歷史派，是以獨好尚書春秋二經也。

王充言春秋，亦重實事，故好左氏傳，以爲左氏國語，世儒之寶書也。春秋書日月偶不具，充本左氏義，以爲官失之，謂公羊穀梁，於日月不具，輒爲怪異之說，失孔子本心也。

「超奇篇」又論文學材力優劣，因評當世文人曰：「儒生說名於儒門，過俗之遠也。」

或不能說一經，教誨後生；或帶徒聚衆，說論洞溢，稱爲經明；或不能成牘治一說；或能陳得失奏便宜，言應經傳，文如星月，其高第若谷子雲唐子高者，說書於牘奏之上，不能連結篇章；或抽列古今，紀著行事，若司馬子長劉子政之徒，累積篇第，文以萬數，其過子雲子高遠矣，然而因成紀前，無胸中之造；若夫陸賈董仲舒，論說世事，由意而出，不假收於外，然而淺露易見，觀讀之者，猶曰傳記；陽成子長作樂經，揚子雲作太玄經，造於助思，極宵冥之深，非庶幾之才，不能成也，孔子作春秋，二子作兩經，所謂卓爾蹈孔子之跡，鴻茂參貳聖之才者也。」

「佚文篇」立文章之別五種，皆文人所當有事者也。（一）五經六藝爲文。（二）諸子傳書爲文。（三）造論著說爲文。（四）上書奏記爲文。（五）文德之操爲文。五者之中，尤以造論著說之文爲上。故曰：「立五文在世，皆當賢也；造論著說之文，尤宜勞焉。何則？發胸中之思，論世俗之事，非徒諷古經，續故文也；論發胸臆，文成手中，非說經藝之人所能爲也。」方充之論衡既出，世有非難其文體者，充於「自紀篇」一一答之，亦有五種：（一）形露易觀，以其文淺易明白，觀者易知也；（二）遠詭於俗，其持論不同流俗也；（三）

不能純美，主於悟俗，故不尚修飾其詞也；（四）不類前人，其論多自己出，不依效前人也；（五）文重其論，貴反覆明意，故不嫌繁文也。充既歷評古來文學，而率以文章當主於實用，於「自紀篇」見其意焉。

三，關於禮俗評論 論薄葬 王充論薄葬，以爲必先明死者無知，而後薄葬之議乃可立。墨家右鬼，而又言薄葬，是自相矛盾之辭也。儒者不明死無知者，以言死無知，則臣子倍其君父，故曰喪祭禮廢，則臣子恩薄，臣子恩薄，則倍死亡先，倍死亡先，則不孝獄多；聖人懼開不孝之源，故不明死無知之實。雖然，異道不相連，事生厚，化自生，雖事死薄，何損於化？使死者有知，倍之非也；如無所知，倍之何損？明其無知，未必有倍死之害；不明無知，成事已有賊生之費。蓋充之意非謂死無知即可倍，以死既無知，雖厚葬亦何益於恩？對世之持死者有知之說者言之也。

論祭祀 世俗皆以祭祀可以要福。王充以爲祭祀之意，示不負死以觀生，主人自盡恩勲而已，鬼神未必欲享之也，於是分祭祀爲二種：一曰報功；二曰修先。報功以勉力；修先以崇恩。凡此有功烈施布於民，民賴其力，故祭報之；宗廟先祖，己之親也，生時有養

親之道，死亡義不可背，故修祭祀，示如生存。推人事鬼神，緣生事死人，有賞功供養之道，故有報恩祀祖之義。「祀義」「祭意」二篇，論之甚詳。又深闢鬼神能歆享飲食之說，以爲絕無其理。當時又有禳解之術，亦祭祀末流之弊，充爲「解除篇」以譏之。

論歲時雜忌 世俗嫁娶興事，必擇良辰，論其禁忌，從來已久。王充之時，已歷指其妄，而世相沿不悟，蓋沈溺已久，不能驟拔也。「辨祟篇」曰：「世俗信禍祟，以爲人之疾病死亡，及更患被罪，戮辱權笑，皆有所犯，起功移徙，祭祀喪葬，行作入官嫁娶，不擇吉日，不避歲月，觸鬼逢神，忌時相害，故發病生禍，絀法入罪，至於死亡，殫家滅門，皆不重慎犯觸忌諱之所致也。加實論之，乃妄言也。凡人在世，不能不作事，作事之後，不能不有吉凶；見吉則指以爲前時擇日之福，見凶則刺以爲往者觸忌之禍；多或擇日而得禍，觸忌而獲福。工伎射事者，欲遂其術，見禍忌而不言，聞福匿而不達，積禍以驚不愼，列福以勉畏時；故世人無愚智賢不肖，皆畏懼信向，不敢抵犯，以爲天地之書，聖賢之術也。」當時忌之大者，或忌歲，或忌日，充作「難歲篇」，以譏移徙避太歲者。又作「調時篇」，以正世言起土興功，歲月有所食之妄。又作「譏日篇」，以非日禁之謬。

——日禁者，如葬與祭祀擇日，建築擇日，沐擇日，裁衣擇日之類是也。

論圖宅術 世俗有相宅之術，觀人屋室位置宜否，以定吉凶，蓋漢時已盛行於民間。王充作「詰術篇」以譏之曰：「圖宅術曰：宅有八術，以六甲之名數而第之。第定名立，宮商殊別；宅有五音，姓有五聲，宅不宜其姓，姓與宅相賊，則疾病死亡，犯罪遇禍。詰曰：夫人之在天地之間也，萬物之貴者耳，其有宅也，猶鳥之有巢，獸之有穴也；謂宅有甲乙，巢穴復有甲乙乎？且人之有宅，猶有田也；以田飲食，以宅居處，人民所重，莫食最急；先田後宅，田重於宅也。田間阡陌，可以制八術；比土爲田，可以數甲乙；甲乙之術，獨施於宅，不設於田，何也？」漢時相宅之術，宜與今世所傳不盡同，其詳不可得知，要其迷惑愚俗一也，故充深非之。

綜充之所論，外就經驗上之觀察，以折空想俗說之非，在漢世實自成一家之言，而不愧一代大哲者也。故蔡邕之徒，並好其書；葛洪亦稱爲冠倫大才。且其論習俗之弊，有至於今尚在者，雖或異於儒者之術，宜世之君子所宜察也。

論衡序

余覽東京永元之季，名能立言者，王節信仲長公理及王仲任三君子，並振藻垂聲；范史亦類而品之。而迨數世後，獨仲任論衡八十餘篇，有祕玩爲談助，還許下見稱才進者；而節信公理，汎寥莫及若是。何也？言貴考鏡於古昔，而尤不欲其虛竅磨當。要知持衡入寶肆，酌昂抑，免譁衆爾己。

潛夫一論，指訐時短，牴牾鹵略，罔所考鏡。而公理之昌言，好澶漫而澹宕，輒齟齬於世而不相入。彼二氏世且敵幣視之，奚其傳？仲任少宗扶風叔皮，而又腹笥洛陽之籍。其於衆流百氏一一啓其扃而洞其竅；憤俗儒矜吊詭侈，曲學轉相訛贗而失真，迺創題鑄意，所著逢遇迄自紀十餘萬言，大較旁引博證，釋同異，正嫌疑，事卽絲棼複選，而前後條委深密，矩矱精篤。

漢世好虛辭異說，中爲辨虛凡九。其事隱，其法嚴，其旨務祛謬，悠夸毗，以近理實，而不憚與昔賢聚訟；上裨朝家彝憲，下淑詞壇聽視，令人誦之冷然。斥吊詭而

公平，開曲學而宏鉅。譬一鬧之市，一提衡者至，而貨直鎔銖，率畫一無殊喙。以故中塞明月夜光無因而至。前則匹士按劍，迺相與匿衡，而衡誠懸也。吾惡夫諸子之不平，平之於吾衡焉。若乃夫仲任之衡，其果帝之制乎？王之謹乎？累銖而不失，迨鎰而昏乎？

有傳於肆曰，一提而一流也，一市人重聽矣。視衡星若垣次，而五權亂，喪一市之明矣。械易圭，璣易璫，尺爲輕，寸爲重，而一市人皆眩窳無日矣。故衡仲任之衡以平其平，是帝王之衡也，天君之謂也。史稱仲任年漸七十，志力衰耗，造養性書十六篇。不知誰何氏匿之？吾甚不平，行問之靈族氏矣。虞瀉熙序。

論衡目錄

上卷

逢遇	一
累害	五
命祿	九
氣壽	一三
幸偶	一五
命義	一九
無形	二四
率性	二八
吉驗	三三

偶會	三九
骨相	四三
初稟	四八
本性	五二
物勢	五七
奇怪	六一
書虛	六六
變虛	七八
異虛	八四

感虛	九〇
福虛	一〇三
禍虛	一〇八
龍虛	一一五
雷虛	一一八
道虛	一二七
語增	一三九
儒增	一四七
藝增	一五六
問孔	一六二
非韓	一七八
刺孟	一八八
談天	一九七

說日	二〇二
答佞	二一六
程材	二二三
量知	二三〇
謝短	二三五
効力	二四〇
別通	二四六
超奇	二五四
狀留	二六〇
寒溫	二六四
譴告	二六八

下卷

變動	一
明琴	七
順鼓	一四
亂龍	二〇
遭虎	二六
商虫	二九
講瑞	三三
指瑞	四三
是應	四九
治期	五五
自然	五九
感類	六七
齊世	七五

宣漢	八一
依國	八六
驗符	九二
須頌	九六
佚文	一〇二
論死	一〇七
死僞	一一五
紀妖	一二七
訂鬼	一三八
言毒	一四五
薄葬	一四九
四諱	一五三
調時	一六〇

譏日	一六三
卜筮	一六八
辨崇	一七四
難歲	一七八
詰術	一八三
解除	一八七
祀義	一九一
祭意	一九六

實知	二〇一
知實	二一〇
定賢	二二〇
正說	二三三
書解	二四二
案書	二四七
對作	三五二
自紀	三五八

論衡（上）

漢 會稽王充撰

逢遇篇

操行有常賢，仕宦無常遇。賢不賢，才也；遇不遇，時也。才高行潔，不可保以必尊貴；能薄操濁，不可保以必卑賤。或高才潔行不遇，退在下流；薄能濁操〔而〕遇，〔進〕在衆上。世各自有以取士，士亦各自得以進〔退〕，進在遇，退在不遇。處尊居顯未必賢，遇也；位卑在下未必愚，不遇也。故遇或抱滂行，尊於桀之朝；不遇或持潔節，卑於堯之廷；所以遇不遇非一也。或時賢而輔惡，或以大才從於小才，或俱大才。道有清濁。或無道德而以技合，或無技能而以色幸：伍員帛喜（宜讀作伯嚭字），俱事夫差；帛喜尊重，伍員誅死；此異操而同主也。或操同而主異，亦有遇不遇，伊尹箕子是也。伊尹箕子，才俱也；伊尹爲相，箕子爲奴；伊尹遇成湯，箕子遇商紂也。夫以賢事賢君，君欲爲治，臣以賢才輔之，趨舍偶合，其遇固宜；以賢事惡君，君不欲爲治，臣以忠行佐之，操志乖忤，

不遇固宜。或以賢聖之臣，遭欲爲治之君，而終有不遇，孔子孟軻是也。孔子絕糧陳蔡，孟軻困於齊梁，非時君主不用善也，才下知淺，不能用大才也。夫能御驥騄者，必王良也；能臣禹稷臯陶者，必堯舜也。御百里之手，而以調千里之足，必有摧衡折輓之患；有接具臣之才，而以御大臣之知，必有閉心塞意之變。故至言棄捐，聖賢距逆；非憎聖賢，不甘至言也；聖賢務高，至言難行也。

夫以大才干小才，小才不能受，不遇固宜；以大才之臣，遇大才之主，乃有遇不遇，虞舜許由太公伯夷是也。虞舜許由俱聖人也，並生唐世，俱面於堯；虞舜紹帝統，許由入山林。太公伯夷俱賢也，並出周國，皆見武王；太公受封，伯夷餓死。夫賢聖道同志合趨齊，虞舜太公行耦，許由伯夷操違者，生非其世，出非其時也。道雖同，同中有異；志雖合，合中有離。何則？道有精麤，志有清濁也。許由，皇者之輔也，生於帝者之時；伯夷，帝者之佐也，出於王者之世；並由道德，俱發仁義主。行道德。不清不留；主爲仁義，不高不止；此其所以不遇也。堯溷舜濁，武王誅殘，太公討暴，同濁皆麤，舉措鈞齊，此其所以爲遇者也。故舜王天下，臯陶佐政，北人無擇深隱不見；禹王天下，伯益輔治，伯

正成子高委位而耕。非臯陶才愈無擇，伯益能出子高也。然而臯陶伯益進用，無擇子高退隱。進用行耦，退隱操違也。退隱勢異，身雖屈，不願進；人主不須其言，廢之意亦不恨，是兩不相慕也。

商鞅三說秦孝公，前一說不聽，後一說用者，前二，帝王之論；後一，霸者之議也。夫持帝王之論，說霸者之主，雖精見拒；更調霸說，雖竊見受。何則？精遇孝公所不得，竊遇孝公所欲行也。故說者不在善，在所說者善之；才不待賢，在所事者賢之。馬圈之說無方，而野人說之；子貢之說有義，野人不聽。吹籟工爲善聲，因越王不喜，更爲野聲，越王大說。故爲善於不欲得善之主，雖善不見愛；爲不善於欲得不善之主，雖不善不見憎。此以曲伎合；合則遇，不合則不遇。或無伎妄以姦巧合上志，亦有以遇者：竊簪之臣，雞鳴之客是〔也〕。竊簪之臣，親於子反；雞鳴之客，幸於孟嘗；子反好儉臣，孟嘗愛僞客也。以有補於人君，人君賴之，其遇固宜；或無補益，爲上所好，籍孺鄧通是也。等孺幸於孝惠，鄧通愛於孝文，無細簡之才，微薄之能，偶以形佳骨爛，皮媚色稱。夫好看，人所好也，其遇固宜。或以醜面惡色，稱媚於上，嫫母無鹽是也。嫫母進於黃帝，無鹽納於

齊王。故賢不肖可豫知，遇難先圖。何則？人主好惡無常，人臣所進無豫，偶合爲是，適可爲上；進者未必賢，退者未必愚；合幸得進，不幸失之。

世俗之議曰，賢人可遇不遇，亦自其咎也。生不希世，准主觀鑒，治內調能，定說審詞，際會能進，有補贍主，何不遇之有？今則不然。作無益之能，納無補之說，以夏進鑪，以冬奏扇，爲所不欲得之事，獻所不欲聞之語，其不遇禍幸矣！何福祐之有乎？進能有益，納說有補，人之所知也。或以不補而得祐，或以有益而獲罪，且夏時鑪以炙溼，冬時扇以襲火，世可希，主不可准也；說可轉，能不可易也。世主好文，已爲文則遇；主好武，已則不遇。主好辯，有口則遇；主不好辯，已則不遇。文王不好武，武王不好文；辯主不好行，行主不好辯。文與言尙可暴習，行與能不可卒成。學不宿習，無以明名；名不素著，無以遇主。倉猝之業，須臾之名，日力不足不預聞，何以准主而納其說，進身而託其能哉？

昔周人有仕數不遇，年老白首，泣涕於塗者。人或問之：「何爲泣乎？」對曰：「吾仕數不遇，自傷年老失時，是以泣也。」人曰：「仕奈何不一遇也？」對曰：「吾年少之

時學爲文，文德成就，始欲仕宦，人君好用老。用老主亡，後主又用武，吾更爲武，武節始就，武主又亡。少主始立，好用少年，吾年又老：是以未嘗一遇。』仕宦有時，不可求也。夫希世准主，尙不可爲，况節高志妙，不爲利動；性定質成，不爲主顧者乎？且夫遇也，能不預設，說不宿具，邂逅逢喜，遭觸上意，故謂之遇。如准推主調說，以取尊貴，是名爲揣，不名曰遇。春種穀生，秋刈穀收，求物得物，作事事成，不名爲遇；不求自至，不作自成，是名爲遇，猶拾遺於途，撫棄於野。若天授地生，鬼助神輔，禽息之精陰慶，鮑叔之魂默舉，若是者乃遇耳。今俗人旣不能定遇不遇之論，又就遇而譽之，因不遇而毀之，是據見效案成事，不能量操審才能也。

累害篇

凡人仕宦有稽留不進，行節有毀傷不全，罪過有累積不除，聲名有暗昧不明，才非下，行非悖也，又知非昏，策非昧也；逢遭外禍，累害之也。非唯人行，凡物皆然；生動之類，咸被累害。累害自外，不由其內。夫不本累害所從生起，而徒歸責於被累害者，智不

明，闡塞於理者也。物以春生，人保之；以秋成，人必不能保之，卒然牛馬踐根，刀鎌割莖，生者不育，至秋不成。不成之類，遇害不遂，不得生也。夫鼠涉飯中，捐而不食；捐飯之味，與彼不污者鈞，以鼠爲害，棄而不御。君子之累害，與彼不育之物，不御之飯，同一實也，俱由外來，故爲累害。

脩身正行，不能來福；戰栗戒慎，不能避禍。禍福之至，幸不幸也，故曰：『得非已力，故謂之福；來不由我，故謂之禍。』不由我者，謂之何由？由鄉里與朝廷也。夫鄉里有三累，朝廷有三害；累生於鄉里，害發於朝廷；古今才洪行淑之人，遇此多矣。何謂三累三害？凡人操行，不能慎擇友；友同心恩篤，異心疎薄；疎薄怨恨，毀傷其行，一累也。人才高下，不能鈞同；同時並進，高者得榮，下者慚恚，毀傷其行，二累也。人之交遊，不能常歡；歡則相親，忿則疎遠；疎遠怨恨，毀傷其行，三累也。位少人衆，仕者爭進；進者爭位，見將相毀，增加傅致；將昧不明，然納其言，一害也。將吏異好，清濁殊操；清吏增郁郁之白，舉涓涓之言；濁吏懷恚恨，徐求其過，因纖微之謗，被以罪罰，二害也。將或幸佐吏之身，納信其言；佐吏非清節，必拔人越次，迁失其意，毀之過度，清

之仕，抗行伸志，遂爲所憎，毀傷於將，三害也。夫未進也，身被三累；已用也，身蒙三害。雖孔丘墨翟，不能自免；顏回曾參，不能全身也。

動百行，作萬事，嫉妬之人，隨而雲起，枳棘鉤掛容體，蠶蠶之黨喙齧懷操，豈徒六哉？六者章章，世曾不見。夫不原士之操行有三累，仕宦有三害，身完全者謂之潔，被毀謗者謂之辱，官升進者謂之善，位廢退者謂之惡；完全升進，幸也，而稱之；毀謗廢退，不遇也，而訾之；用心若此，必爲三累三害也。論者既不知累害者行賢潔也，以塗搏泥，以黑點繪，孰有知之？清受塵，白取垢；青蠅所汙，常在練素。處顛者危，勢豐者虧；頽墜之類，常在縣垂。屈平潔白，邑犬羣吠；吠所怪也。非俊疑傑，固庸能也。偉士坐以俊傑之才，（坐讀爲生），招致羣吠之聲。夫如是，豈宜更勉奴下循不肖哉？不肖奴下非所勉也，豈宜更偶俗全身以弭謗哉？偶俗全身則鄉原也。鄉原之人，行全無闕，非之無舉，刺之無刺也，此又孔子之所罪，孟軻之所愆也。

古賢美極無以衛身，故循性行以俟累害者，果賢潔之人也。極累害之謗，而賢潔之實見焉。立賢潔之跡，毀謗之塵安得不生？絃者思折伯牙之指，御者願摧王良之手。何則？

欲專良善之名，惡彼之勝己也。是故魏女色豔，鄭袖鼻之；朝吳忠貞，無忌逐之。戚施彌妒，遽除多佞，是故溼堂不灑塵，卑屋不蔽風，風衝之物不得育，水湍之岸不得峭，如是。牖里陳蔡可得知，而沈江蹈河也。以軼才取容媚於俗，求全功名於將，不遭鄧析之禍，取子胥之誅，幸矣。孟賁之尸，人不刃者，氣絕也；死灰百斛，人不沃者，光滅也。動身章智，顯光氣於世；奮志敖黨，立卓異於俗，固常通人所讒嫉也。以方心偶俗之累，求益反損；蓋孔子所以憂心，孟軻所以惆悵也。德鴻者招謗，爲士者多口。以休熾之聲，彌言舌之患，求無危傾之害，遠矣；臧倉之毀未嘗絕也，公日察之愬未嘗滅也。埴成丘山，汗爲江河，毫髮之善，小人不得有也。以玷汙言之，清受塵而白取垢，以毀謗言之，貞良見妬，高奇見噪；以過罪言之，忠言招患，高行招恥；以不純言之，玉有瑕而珠有毀。焦陳留君兄，名稱兗州，行完跡潔，無纖芥之毀；及其當爲從事，刺史焦康絀而不用。夫未進也被三累，已用也蒙三害，雖孔丘墨翟不能自免，顏回曾參不能全身也。何則？衆好純譽之人，非眞賢也。公侯已下，玉石雜糅；賢士之行，善惡相苞。夫采玉者破石拔玉，選士者棄惡取善。夫如是，累害之人，負世以行；指擊之者，從何往哉？

命祿篇

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

成，雖才智如孔子，猶無成立之功。

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

白圭子貢，轉貨致富，積累金玉，人謂術善學明。主父偃辱賤於齊，排擯不用；赴闕

舉疏，遂用於漢，官至齊相。趙人徐樂，亦上書與偃章會，上善其言，徵拜爲郎。人謂偃之才，樂之慧，非也。儒者明說一經，習之京師，明如匡穉圭，深如趙子都，初階甲乙之科，遷轉至郎博士；人謂經明才高所得，非也。而說若范睢之於秦，明封爲應侯；蔡澤之說范睢，拜爲客卿；人謂睢澤美善所致，非也。皆命祿貴富善至之時也。孔子曰：『死生有命，富貴在天。』魯平公欲見孟子，嬖人臧倉毀孟子而止。孟子曰：『天也！』孔子聖人，孟子賢者，誨人安道，不失是非，稱言命者，有命審也。淮南書曰：『仁鄙在時不在行，利害在命不在智。』賈生曰：『天不可與期，道不可與謀，遲速有命，焉識其時？』高祖擊黥布，爲流矢所中，疾甚。呂后迎良醫。醫曰：『可治。』高祖罵之曰：『吾以布衣，提三尺劍取天下，此非天命乎。命乃在天，雖扁鵲何益？』韓信與帝論兵，謂高祖曰：『陛下所謂天授，非智力所得。』揚子雲曰：『遇不遇，命也。』太史公曰：『富貴不違貧賤，貧賤不違富貴。』是謂從富貴爲貧賤，從貧賤爲富貴也。夫富貴不欲爲貧賤，貧賤自至；貧賤不求爲富貴，富貴自得也。

春夏囚死，秋冬旺相，非能爲之也，日朝出而暮入，非求之也；天道自然。代王自代

入爲文帝，周亞夫以庶子爲條侯。此時代王太子，亞夫非適嗣，逢時遇會，卓然卒至。命貧以力勤致富，富至而死；命賤以才能取貴，貴至而免。才力而致富貴，命祿不能奉持，猶器之盈量，手之持重也。器受一升，以一升則平；受之如過一升，則滿溢也。手舉一鈞，以一鈞則平；舉之過一鈞，則躓仆矣。前世明是非歸之於命也，命審然也。信命者則可幽居俟時，不須勞精苦形求索之也。猶珠玉之在山澤，天命難知，人不耐審，雖有厚命，猶不自信，故必求之也。如自知，雖逃富避貴，終不得離。故曰力勝貧，慎勝禍，勉力勤事以致富，砥才明操以取貴；廢時失務，欲望富貴，不可得也。雖云有命，當須索之。如信命不求，謂當自至，可不假而自得，不作而自成，不行而自至。夫命富之人，筋力自彊；命貴之人，才智自高。若千里之馬，頭目蹄足自相副也；有求而不得者矣，未必不求而得之者也。精學不求貴，貴自至矣；力作不求富，富自到矣。富貴之福，不可求致；貧賤之禍，不可苟除也。由此言之，有富貴之命，不求自得。信命者曰：『自知吉，不待求也；天命吉厚，不求自得；天命凶厚，求之無益。』夫物不求而自生，則人亦有不求貴而貴者矣。人情有不教而自善者，有教而終不善者矣。天性猶命也；越王鬻逃山中，至誠不

願自冀得代。越人燠其穴，遂不得免，彊立爲君。而天命當然，雖逃避之，終不得離，故夫不求自得之貴歟！

氣壽篇

凡人稟命有二品：一曰所當觸值之命，二曰強弱壽夭之命。所當觸值，謂兵燒壓溺也；強壽弱夭，謂稟氣渥薄也。兵燒壓溺，遭以所稟爲命，未必有審期也。若夫強弱夭壽，以百爲數；不至百者，氣自不足也。夫稟氣渥則其體強，體強則其命長；氣薄則其體弱，體弱則命短，命短則多病。壽短始生而死，未產而傷，稟之薄弱也。渥強之人，不卒其壽。若夫無所遭遇，虛居困劣，短氣而死；此稟之薄，用之竭也；此與始生而死，未產而傷，一命也，皆由稟氣不足，不自致於百也。人之稟氣，或充實而堅強，或虛劣而軟弱。充堅強，其年壽；虛劣軟弱，失棄其身。天地生物，物有不遂；父母生子，子有不就。物實有爲實枯死而墮，人有爲兒天命而傷。使實不枯，亦至滿歲；使兒不傷，亦至百年。

然爲實兒而死枯者，稟氣薄，則雖形體完，其虛劣氣少，不能充也。兒生號啼之聲，

鴻朗高暢者壽，嘶喝濕下者夭。何則？稟壽夭之命，以氣多少爲主性也。婦人疏字者子活，數乳者子死。何則？疏而氣渥子堅強，數而氣薄子軟弱也。懷子而前已產子死，則謂所懷不活，名之曰懷。其意以爲已產之子死，故感傷之，子失其性矣。所產子死，所懷子凶者，字乳亟數，氣薄不能成也。雖成人形體，則易感傷，獨先疾病，病獨不治。百歲之命，是其正也；不能滿百者，雖非正，猶爲命也。譬猶人形一丈，正形也，名男子爲丈夫，尊公嫗爲丈人，不滿丈者，失其正也；雖失其正，猶乃爲形也。夫形不可以不滿丈之故，謂之非形；猶命不可以不滿百之故，謂之非命也。非天有長短之命，而人各有稟受也。由此言之，人受氣命於天，卒與不卒同也。語曰：『圖王不成，其弊可以霸。』霸者，王之弊也。霸本當至於王，猶壽當至於百也。不能成王，退而爲霸；不能至百，消而爲夭。王霸同一業，優劣異名；壽夭或一氣，長短殊數。何以知不滿百爲夭者？百歲之命也，以其形體小大長短同一等也。百歲之身，五十之體，無以異也。身體不異，血氣不殊。鳥獸與人異形，故其年壽與人殊數。

何以明人年以百爲壽也？世間有矣。儒者說曰：『太平之時，人民侗長，百歲左右。

『氣和之所生也。堯典曰：『朕在位七十載，求禪得舜。』舜徵三十歲在位，堯退而老，八歲而終，至殂落九十八歲。未在位之時，必已成人，今計數百有餘矣。又曰：『舜生三十徵用，三十在位，五十載陟方乃死。』適百歲矣。文王謂武王曰：『我百爾九十，吾與爾三焉。』文王九十七而薨，武王九十三而崩。周公，武王之弟也，兄弟相差不過十年。武王崩，周公居攝七年，復政退老，出入百歲矣。邵公，周公之兄也，至康王之時，尙爲太保，出入百有餘歲矣。聖人稟和氣，故年命得正數。氣和爲治平，故太平之世多長壽人百歲之壽，蓋人年之正數也。猶物至秋而死，物命之正期也。物先秋後秋，則亦如人死或增百歲，或減百也。先秋後秋爲期，增百減百爲數。物或出地而死，猶人始生而夭也。物或踰秋不死，亦如人年多度百至於三百也。傳稱老子二百餘歲，邵公百八十；高宗，享國百年，周穆王享國百年，并未享國之時，皆出百三十四十歲矣。

幸偶篇

凡人操行有賢有愚，及遭禍福，有幸有不幸；舉事有是有非及觸賞罰，有偶有不偶。

並時遭兵，隱者不中；同日被霜，蔽者不傷。中傷未必惡，隱蔽未必善；隱蔽幸，中傷不幸。俱欲納忠，或賞或罰；並欲有益，或信或疑。賞而信者未必真，罰而疑者未必僞；賞信者偶，罰疑不偶也。

孔子門徒七十有餘。顏回蚤夭，孔子曰：「不幸命短死矣！」短命稱不幸，則知長命者幸也，短命者不幸也。服聖賢之道，講仁義之業，宜蒙福祐。伯牛有疾，亦復顏回之類，俱不幸也。螻蟻行於地，人舉足而涉之。足所履，螻蟻若死；足所不蹈，全活不傷。火燔野草，車轢所致；火所不燔，俗或喜之，名曰幸草。夫足所不蹈，火所不及，未必善也，舉火行有適然也。由是以論，癰疽之發，亦一實也。氣結腸積，聚爲癰，潰爲疽，創流血出膿，豈癰疽所發，身之善穴哉？營衛之行，遇不通也。蜘蛛結網，蜚蟲過之，或脫或獲；獵者張羅，百獸羣擾，或得或失；漁者罾江湖之魚，或存或亡。或奸盜大辟而不知，或罰贖小罪而發覺。災氣加人，亦此類也。不幸遭觸而死，幸者免脫而生。不幸者，不微幸也。孔子曰：「人之生也直，罔之生也幸。」則夫順道而觸者爲不幸矣。立巖牆之下，爲壤所壓，蹈圻岸之上，爲崩所墜；輕遇無端，故爲不幸。魯城門久朽欲頓，孔子過之，

趨而疾行。左右曰：『久矣！』孔子曰：『惡其久也。』孔子戒慎已甚，如過遭壞，可謂不幸也。故孔子曰：『君子有不幸而無有幸，小人有幸而無不幸。』又曰：『君子處易以俟命，小人行險以徼倖。』倖幸之徒，閱藉孺之輩，無德薄才，以色稱媚，不宜愛而受寵，不當親而得附，非道理之宜，故太史公爲之作傳。邪人反道而受恩寵，與此同科，故合其名謂之倖幸。無德受恩，無過遇禍，同一實也。俱稟元氣，或獨爲人，或爲禽獸。並爲人，或貴或賤，或貧或富；富或累金，貧或乞食，貴至封侯，賤至奴僕；非天稟施有左右也，人物受性有厚薄也。俱行道德，禍福不均；並爲仁義，利害不同：晉文修文德，徐偃行仁義；文公以賞賜，偃王以破滅。魯人爲父報仇，安行不走，追者捨之；牛缺爲盜所奪，和意不恐，盜還殺之。文德與仁義同，不走與不恐等，然文公魯人得福，偃王牛缺得禍者，文公魯人幸，而偃王牛缺不幸也。

韓昭侯醉臥而寒，典冠加之以衣，覺而問之，知典冠愛己也，以越職之故，加之以罪；衛之驂乘者，見御者之過，從後呼車，有救危之義，不被其罪。夫驂乘之呼車，典冠之加衣，同一意也；加衣恐主之寒，呼車恐君之危，仁惠之情，俱發於心。然而於韓有

罪，於衛爲忠；驂乘偶，典冠不偶也。非唯人行，物亦有之。長數仞之竹，大連抱之木，工技之人，裁而用之。或成器而見舉持，或遺材而遭廢棄，非工技之人有愛憎也，刀斧如有偶然也。蒸穀爲飯，釀飯爲酒。酒之成也，甘苦異味；飯之熟也，剛柔殊和；非庖廚酒人有意異也，手指之調有偶適也。調飯也殊筐而居，甘酒也異器而處。蟲墮一器，酒棄不飲；鼠涉一筐，飯捐不食。夫百草之類，皆有補益，遭醫人采掇，成爲良藥；或遺枯澤，爲火所鑠。

等之金也，或爲劍戟，或爲鋒鈿；同之木也，或梁於宮，或柱於橋；俱之火也，或燦脂燭，或燔枯草；均之士也，或基殿堂，或塗軒戶；皆之水也，或溉鼎釜，或澡腐臭。物善惡同，遭爲人用，其不幸偶，猶可傷痛，况含精氣之徒乎？虞舜，聖人也，在世宜蒙全安之福；父頑母嚚，弟象敖狂，無過見憎，不惡而得罪，不幸甚矣！孔子，舜之次也，生無尺土，周流應聘，削迹絕糧。俱以聖才，並不幸偶；舜尙遭堯受禪，孔子已死於闕里。以聖人之才，猶不幸偶，庸人之中，被不幸偶，禍必衆多矣！

命義篇

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

不得長；祿當貧賤，雖有善性，終不得遂。項羽且死，顧謂其徒曰：『吾敗乃命，非用兵之過。』此言實也。實者項羽用兵過於高祖；高祖之起。有天命焉。國命繫於衆星：列宿吉凶，國有禍福；衆星推移，人有盛衰。

人之有吉凶，猶歲之有豐耗。命有衰盛，物有貴賤。一歲之中，一貴一賤；一壽之間，一衰一盛。物之貴賤，不在豐耗；人之盛衰，不在賢愚。子夏曰：『死生有命，富貴在天。』而不曰『死生在天，富貴有命』者，何則？死生者，無象在天，以性爲主。稟得堅強之性，則氣渥厚而體堅強；堅強則壽命長；壽命長則不夭死。稟性軟弱者，氣少泊而性羸窳；羸窳則壽命短；短則蚤死。故言有命；命則性也。至於富貴，所稟猶性。所稟之氣，得衆星之精。衆星在天，天有其象。得富貴象則富貴，得貧賤象則貧賤，故曰：『在天。』在天如何？天有百官，有衆星。天施氣而衆星布精；天所施氣，衆星之氣在其中矣。人稟氣而生，含氣而長，得貴則貴，得賤則賤；貴或秩有高下，富或貲有多少，皆星位尊卑小大之所授也。故天有百官，天有衆星，地有萬民五帝三王之精。天有玉梁造父，人亦有之，稟受其氣，故巧於御。

傳曰：『說命有三：一曰正命，二曰隨命，三曰遭命。』正命謂本稟之自得吉也。性然骨善，故不假操行以求福，而吉自至，故曰正命。隨命者，戮力操行而吉福至，縱情施欲而凶禍到，故曰隨命。遭命者，行善得惡，非所冀望，逢遭於外而得凶禍，故曰遭命。凡人受命，在父母施氣之時，已得吉凶矣。夫性與命異，或性善而命凶，或性惡而命吉。操行善惡者，性也；禍福吉凶者，命也。或行善而得禍，是性善而命凶，或行惡而得福，是性惡而命吉也。性自有善惡，命自有吉凶。使命吉之人，雖不行善，未必無福；凶命之人，雖勉操行，未必無禍。孟子曰：『求之有道，得之有命。』性善乃能求之，命善乃能得之；性善命凶，求之不能得也。行惡者禍隨而至；而盜跖莊蹻，橫行天下，聚黨數千，攻奪人物，斷斬人身，無道甚矣，宜遇其禍；乃以壽終。夫如是，隨命之說，安所驗乎？遭命者行善於內，遭凶於外也；若顏淵伯牛之徒，如何遭凶？顏淵伯牛行善者也，當得隨命；福祐隨至，何故遭凶？顏淵困於學，以才自殺；伯牛空居而遭惡疾。及屈平伍員之徒，盡忠輔上，竭王臣之節，而楚放其身，吳烹其尸。行善當得隨命之福，乃觸遭命之禍，何哉？言隨命則無遭命，言遭命則無隨命；儒者三命之說，竟何所定？且命在初生，

骨表著見。今言隨操行而至，此命在末不在本也。則富貴貧賤，皆在初稟之時，不在長大之後，隨操行而至也。正命者至百而死，隨命者五十而死，遭命者初稟氣時遭凶惡也，謂妊娠之時遭得惡也。故遭雷雨之變，長大夭死。

此謂三命，亦有三性：有正，有隨，有遭。正者，稟五常之性也；隨者，隨父母之性；遭者，遭得惡物象之故也。故妊婦食兔，子生缺脣。月令曰：『是月也，雷將發聲。』有不戒其容者，生子不備，必有大凶，瘖聾跛盲，氣遭胎傷，故受性狂悖。羊舌食我初生之時，聲似豺狼，長大性惡，被禍而死。在母身時，遭受此性，丹朱商均之類是也，性命在本，故禮有胎教之法：子在身時，席不正不坐，割不正不食，非正色目不視，非正聲耳不聽；及長，置以賢師良傅，教君臣父子之道。賢不肖在此時矣。受氣時母不謹慎，心妄慮邪，則子長大狂悖不善，形體醜惡。素女對黃帝陳五女之法，非徒傷父母之身，乃又賊男女之性。人有命有祿，有遭遇，有幸偶。命者，貧富貴賤也；祿者，盛衰興廢也。以命當富貴，遭當盛之祿，常安不危；以命當貧賤，遇當衰之祿，則禍殃乃至，常苦不樂。遭者，遭逢非常之變，若成湯囚夏臺，文王厄羑里矣。以聖明之德，而有囚厄之變，可謂遭

矣；變雖甚大，命善祿盛，變不爲害，故稱遭逢之禍。晏子所遭，可謂大矣；直兵指胸，白刃加頸，蹈死亡之地，當劍戟之鋒，執死得生還：命善祿盛，遭逢之禍，不能害也。歷陽之都，長平之坑，其中必有命善祿盛之人，一宿同填而死；遭逢之禍大，命善祿盛不能却也。譬猶水火相更也，水盛勝火，火盛勝水，遇其主而用也。雖有善命盛祿，不遇知己之主，不得效驗。幸者謂所遭觸，得善惡也。獲罪得脫，幸也；無罪見拘，不幸也；執拘未久，蒙令得出，命善祿盛，天災之禍，不能傷也，偶也。謂事君也，以道事君，君善其言，遂用其身，偶也；行與主乖，退而遠，不偶也；退遠未久，上官錄召；命善祿盛，不偶之害，不能留也。故夫遭遇幸偶，或與命祿并，或與命離。遭遇幸偶，遂以成完；遭遇不幸偶，遂以敗傷，是與命并者也。中不遂成，善轉爲惡，若是與命祿離者也。故人之在世，有吉凶之性命，有盛衰之禍福，重以遭遇幸偶之逢，獲從生死而卒其善惡之行，得其胸中之志，希矣。

無形篇

人稟元氣於天，各受壽夭之命，以立長短之形，猶陶者用土爲甕廉，冶者用銅爲杵杆矣。器形已成，不可小大；人體已定，不可減增。用氣爲性，性成命定。體氣與形骸相抱，生死與期節相須。形不可變化，命不可減加。以陶冶言之，人命短長，可得論也。或難曰：『陶者用填爲甕廉，甕廉一成，遂至毀敗不可復變。若夫冶者用銅爲杵杆，杵杆雖已成器，杵可復鑠。杵可得爲尊，尊不可爲甕。人稟氣於天，雖各受壽夭之命，立以形體；如得善道神藥，形可變化，命可加增。』曰，冶者變更成器，須先以火燔灼，乃可大小短長。人冀延年，欲比於銅器，宜有若鑠炭之化乃易形，形易壽亦可增。人何由變易其形，便如火燦銅器乎？禮曰：『水潦降不獻魚鼈。』何則？雨水暴下，蟲蛇變化，化爲魚鼈。雖本真暫變之蟲，臣子謹慎，故不敢獻。人願身之變，冀若蟲蛇之化乎？夫蟲蛇未化者，不若不化者。蟲蛇未化，人不食也；化爲魚鼈，人則食之。食則壽命乃短，非所冀也。歲月推移，氣變物類，蝦蟆爲鶉，雀爲蜾蜭。人願身之變，冀若鶉與蜾蜭魚鼈之類也。人設

捕蜃蛤，得者食之。雖身之不化，壽命不得長，非所冀也。魯公牛哀寢疾，七日變而成虎；緜 殛羽山，化爲黃能（能音奴來反）。願身變者，冀牛哀之爲虎，緜之爲能乎？則夫虎能之壽，不能過人。天地之性，人最爲貴；變人之形，更爲禽獸，非所冀也。凡可冀者，以老翁變爲嬰兒，其次白髮復黑，齒落復生，身氣丁強，超乘不衰，乃可貴也。徒變其形，壽命不延，其何益哉？

且物之變隨氣。若應政治，有所象爲，非天所欲壽長之故，變易其形也；又非得神草珍藥食之而變化也。人恆服藥固壽，能增加本性，益其身年也。遭時變化，非天之正氣，人所受之真性也。天地不變，日月不易，星辰不沒，正也。人受正氣，故體不變。時或男化爲女，女化爲男，由高岸爲谷，深谷爲陵也。應政爲變，爲政變，非常性也。漢興，老父授張良書，已化爲石；是以石之精爲漢興之瑞也，猶河精爲人持璧與秦使者，秦亡之徵也。蠶食桑老，績而爲蠶；蠶又化而爲蛾；蛾有兩翼，變去蠶形。鱗鱉化爲復育；復育轉而爲蟬；蟬生兩翼，不類鱗鱉。凡諸命蠕蜚之類，多變其形，易其體；至人獨不變者，稟得正也。生爲嬰兒，長爲丈夫，老爲父翁，從生至死，未嘗變更者，天性然也。天性不變

者，不可令復變；變者，不可不變。若夫變者之壽，不若不變者；人欲變其形，輒增益其年可也。如徒變其形而年不增，則蟬之類也，何謂人願之？龍之爲蟲，一存一亡，一短一長；龍之爲性也，變化斯須，輒復非常。由此言之，人，物也，受不變之形，不可變更；年不可增減。傳稱高宗有桑穀之異，悔過反政，享福百年，是虛也。傳言宋景公出三善言，螢惑却三舍，延年二十一載，是又虛也。又言秦繆公有明德，上帝賜之十九年，是又虛也。稱赤松王喬好道爲仙，度世不死，是又虛也。假令人生立形謂之甲，終老至死，常守甲形；如好道爲仙，未有使甲變爲乙者也。夫形不可變更，年不可減增。何則？形氣，天性也。形爲春，氣爲夏。人以氣爲壽，形隨氣爲動。氣性不均，則於體不同。牛壽半馬，馬壽半人；然則牛馬之形，與人異矣。粟牛馬之形，當自得牛馬之壽。牛馬之不變爲人，則年壽亦短於人。世稱高宗之徒，不言其身形變異，而徒言其增延年壽，故有信矣。

形之〔包〕血氣也，猶囊之貯粟米也。一石囊之高大，亦適一石。如損益粟米，囊亦增減。人以氣爲壽，氣猶粟米，形猶囊也。增減其壽，亦當增減其身，形安得如故？如以人形與囊異，氣與粟米殊，更以苞瓜喻之：苞瓜之汁，猶人之血也，其肌猶肉也。試令人

損益苞瓜之汁，令其形如故，耐爲之乎？人不耐損益苞瓜之汁，天安耐增減人之年？人年不可增減，高宗之徒，誰益之者，而云增加？如言高宗之徒，形體變易，其年亦增，乃可信也。今言年增，不言其體變，未可信也。何則？人稟氣於天，氣成而形立，則命相須以至，終死形不可變化，年亦不可增加，以何驗之？人生能行，死則僵仆，死則氣減，形消而壞。稟生人形不可得變，其年安可增？人生至老身變者，髮與膚也。人少則髮黑，老則髮白，白久則黃。髮之變形，非變也。人少則膚白，老則膚黑；黑則久黯，若有垢矣。髮黃而膚爲垢，故禮曰：『黃者無疆。』髮變異，故人老壽遲死。骨肉不可變更，壽極則死矣。五行之物，可變改者，唯土也。埏以爲馬，變以爲人，是謂未入陶竈更火者也。如使成器，入竈更火，牢堅不可復變，今人以爲天地所陶冶矣。形已成定，何可復更也？圖仙人之形，體生毛，臂變爲翼，行於雲，則年增矣，千歲不死，此虛圖也。世有虛語，亦有虛圖。假使之然，蟬蛾之類，非真正人也。海外三十五國，有毛民羽民，羽則翼矣。毛羽之民，土形所出，非言爲道身生毛羽也。禹益見西王母，不言有毛羽。不死之民，亦在外國，不言有毛羽。毛羽之民，不言不死；不死之民，不言毛羽。毛羽未可以效不死；仙人

之有翼，安足以驗長壽乎？

率性篇

論人之性，定有善有惡。其善者，固自善矣；其惡者，故可教告率勉，使之爲善。凡人君父，審觀臣子之性，善則養育勸率，無令近惡；近惡則輔保禁防，令漸於善。善漸於惡，惡化於善，成爲性行。召公戒成王曰：『今王初服厥命。於戲！若生子罔不在厥初。』生子謂十五，子初生意於善終以善，初生意於惡終以惡。詩曰：『彼姝者子，何以與之？』傳言譬猶練絲，染之藍則青，染之丹則赤。十五之子，其猶絲也。其有所漸化，爲善惡，猶藍丹之染練絲，使之爲青赤也。青赤一成，真色無異。是故揚子哭歧道，墨子哭練絲也；蓋傷離本不可復變也。人之性善，可變爲惡，惡可變爲善，猶此類也。蓬生麻間，不扶自直；白紗入緇，不練自黑。彼蓬之性不直，紗之質不黑。麻扶緇染，使之直黑。夫人之性猶蓬紗也，在所漸染而善惡變矣。王良造父稱爲善御，不能使不良爲良也。如徒能御良，其不良者不能馴服，此則馴工庸師服馴，技能何奇，而世稱之。故曰：『王良登

車，馬不罷驚；堯舜爲政，民無狂悖。』傳曰，堯舜之民，可比屋而封；桀紂之民，可比屋而誅。斯民也，三代所以直道而行也。聖主之民如彼，惡主之民如此，竟在化不在性也。聞伯夷之風者，貪夫廉而懦夫有立志；聞柳下惠之風者，薄夫敦而鄙夫寬。徒聞風名，猶或變節，况親接形面相敦告乎？孔門弟子七十之徒，皆任卿相之用；被服聖教，文才雕琢，知能十倍，教訓之功，而漸漬之力也。未入孔子之門時，閭巷常庸無奇。其尤甚不率者，唯子路也；世稱子路無恆之庸人，未入孔門時，戴雞佩豚，勇猛無禮；聞誦讀之聲，搖雞奮豚，揚唇吻之音，聒賢聖之耳，惡至甚矣。孔子引而教之，漸漬磨礪，闔導曠進，猛氣消損，驕節屈折，卒能政事，序在四科。斯蓋變性使惡爲善之明效也。

夫肥沃境塢，土地之本性也。肥而沃者性美，樹稼豐茂。境而塢者性惡，深耕細鋤，厚加糞壤，勉致人功，以助地力，其樹稼與彼肥沃者相似類也。地之高下亦如此焉，以鑿鑿地，以埤增下，則其下與高者齊。如復增鑿鑿，則夫下者不徒齊者也，反更爲高，而其高者反爲下。使人之性有善有惡，「使」彼地有高有下，勉致其教令之善，則將善者同之矣。善以化渥，釀其教令，變更爲善，善則且更宜反過於往善，猶下地增加鑿鑿，更崇

於高地也。「賜不受命而貨殖焉。」賜本不受天之富命，所加貨財積聚，爲世富人者，得貨殖之術也。夫得其術，雖不受命，猶自益饒富。性惡之人，亦不稟天善性，得聖人之教，志行變化。世稱利劍有千金之價，棠谿魚腸之屬，龍泉太阿之輩，其本鋌山中之恆鐵也；冶工鍛鍊，成爲鈇利。豈利劍之鍛與鍊，乃異質哉？工良師巧，鍊一數至也。試取東下直一金之劍，更熟鍛鍊，足其火，齊其鈇，猶千金之劍也。夫鐵石天然，尙爲鍛鍊者變易故質，况人含五常之性，賢聖未之熟鍛鍊耳，奚患性之不善哉？古貴良醫者，能知篤劇之病所從生起，而以針藥治而已之。如徒知病之名而坐觀之，何以爲奇？夫人有不善，則乃性命之疾也；無其教治而欲令變更，豈不難哉？

天道有真僞；真者固自與天相應，僞者人加知巧，亦與真者無以異也。何以驗之？禹貢曰「璆琳琅玕」者此則土地所生真玉珠也。然而道人消燂五石，作五色之玉，比之真玉，光不殊別；兼魚蚌之珠，與禹貢璆琳，皆真玉珠也。然而隨侯以藥作珠；精耀如真；道士之教至，知巧之意加也。陽遂取火於天，五月丙午日中之時，消鍊五石，鑄以爲器，磨礪生光，仰以嚮日，則火來至；比真取火之道也。今妄以刀劍之鈎月，摩拭朗白，仰

以嚮日，亦得火焉。夫鉤月非陽遂也，所以耐取火者，摩拭之所致也。今夫性惡之人，使與性善者同類乎，可率勉之，令其爲善；使之異類乎，亦可令與道人之所鑄玉，隨侯之所作珠，人之所摩刀劍鉤月焉，教導以學，漸漬以德，亦將日有仁義之操。

黃帝與炎帝爭爲天子，教熊羆貔虎以戰於阪泉之野；三戰得志，炎帝敗績。堯以天下讓舜，鯀爲諸侯，欲得三公而堯不聽，怒甚猛獸，欲以爲亂，比獸之角，可以爲城，舉尾以爲旌，奮心盛氣，阻戰爲強。夫禽獸與人殊形，猶可命戰，况人同類乎？推此以論，百獸率舞，潭魚出聽，六馬仰秣，不復疑矣。異類以殊爲同，同類以鈞爲異，所由不在於物，在於人也。凡含血氣者，教之所以異化也。三苗之民，或賢或不肖；堯舜齊之，恩教加也。楚越之人，處莊嶽之間，經歷歲月，變爲舒緩，風俗移也。故曰：『齊舒緩，秦慢易，楚促急，燕戇投。』以莊嶽言之，四國之民，更相出入，久居單處，性必變易。夫性惡者，心比木石，木石猶爲人用，况非木石！在君子之迹，庶幾可見。

有癡狂之疾，歌啼於路，不曉東西，不睹燥溼，不覺疾病，不知饑飽，性已毀傷，不可如何；前無所觀，却無所畏也。是故王法不廢學校之官，不除獄理之吏，欲令凡衆見禮

義之教，學校勉其前，法禁防其後，使丹朱之志，亦將可勉。何以驗之？三軍之士，非能制也，勇將率勉，視死如歸。且闔廬嘗試其士於五湖之側，皆加刃於肩，血流至地；勾踐亦試其士於寢宮之庭，赴火死者，不可勝數。夫刃火，非人性之所貪也，二主激率，念不顧生，是故軍之法輕刺血。孟賁勇也，聞軍令懼，是故叔孫通制定禮儀，拔劍爭功之臣，奉禮拜伏。初驕倨而後遜順，教威德變易性也。不患性惡，患其不服聖教，自遇而以生禍也。豆麥之種，與稻粱殊，然食能去饑。小人君子，稟性異類乎？譬諸五穀皆爲用，實不異而效殊者，稟氣有厚泊，故性有善惡也。殘則授不仁之氣泊，而怒則稟勇渥也。仁泊則戾而少愈，勇渥則猛而無義，而又和氣不足，喜怒失時，計慮輕愚，妄行之人，罪故爲惡。

人受五常含五臟，皆具於身。稟之泊少，故其操行不及善人，猶或厚或泊也。非厚與泊殊其釀也，麴蘖多少使之然也。是故酒之泊厚，同一麴蘖；人之善惡，共一元氣；氣有少多，故性有賢愚。西門豹急，佩韋以自緩；董安于緩，帶弦以自促。急之與緩，俱失中和，然而韋弦附身，成爲完具之人。能納韋弦之教，補接不足，則豹安于之名可得參也。

貧劣七屋，不具牆壁宇，達人指訾之。如財貨富愈，起屋築牆，以自蔽鄴，爲之具宅，人弗復非。魏之行田百畝，鄴獨二百，西門豹灌以漳水，成爲膏腴，則畝收一鍾。夫人之質猶鄴田，道教猶漳水也。患不能化，不患人性之難率也。雒陽城中之道無水，水工激上雒中之水，日夜馳流，水工之功也。由此言之，迫近君子，而仁義之道數加於身。孟母之徙宅，蓋得其驗。人間之水污濁，在野外者清潔；俱爲一水，源從天涯，或濁或清，所在之勢使之然也。南越王趙他，本漢賢人也，化南夷之俗，背畔王制，椎髻箕坐，好之若性。陸賈說以漢德，懼以聖威，蹶然起坐，心覺改悔，奉制稱蕃。其於椎髻箕坐也，惡之若性，前則若彼，後則若此。由此言之，亦在於教，不獨在性也。

吉驗篇

凡人稟貴命於天，必有吉驗見於天；見於地，故有天命也。驗見非一，或以人物，或以禎祥，或以光氣。傳言黃帝姓二十月而生；生而神靈，弱而能言，長大率諸侯，諸侯歸之；教熊熊戰，以伐炎帝。炎帝敗績。性與人異，故在母之身，留多十月；命當爲帝，故

能教物，物爲之使。堯體就之如日，望之若雲。洪水滔天，虵龍爲害，堯使禹治水，驅虵龍；水治東流，虵龍潛處。有殊奇之骨，故有詭異之驗；有神靈之命，故有驗物之效。天命當貴，故從唐侯入嗣帝后之位。舜未逢堯，縲在側陋。瞽瞍與象謀欲殺之，使之完廩，火燔其下；令之浚井，土掩其上。舜得下廩，不被火災；穿井旁出，不觸土害。(一有「故」字)堯聞徵用，試之於職，官治職修，事無廢亂；使入大麓之野，虎狼不搏，蝮虵不噬，逢烈風疾雨，行不迷惑。夫人欲殺之，不能害之；毒螫之野，禽蟲不能傷，卒受帝命，踐天子祚。后稷之時，履大人跡，或言衣帝嚳之服，坐息帝嚳之處，妊身，怪而棄之隘巷，牛馬不敢踐之；寘之冰上，鳥以翼覆之，慶集其身。母知其神怪，乃收養之。長大佐堯，位至司馬。烏孫王號昆莫，匈奴攻殺其父而昆莫生，棄於野，烏啣肉往食之。單于怪之，以爲神而收長。及壯使兵數有功，單于乃復以其父之民予昆莫，命令長守於西城。夫后稷不當棄，故牛馬不踐，鳥以羽翼覆愛其身；昆莫不當死，故烏啣肉就而食之。

北夷橐離國王，侍婢有娠，王欲殺之。婢對曰：『有氣大如雞子，從天而下，我故有娠。』後產子捐於豬溷中，豬以口氣噓之不死；復徙置馬欄中，欲使馬藉殺之，馬復以口

氣噓之不死。王疑以爲天子，令其母收取奴畜之，名東明，令牧牛馬。東明善射，王恐奪其國也，欲殺之；東明走，南至掩淲水，以弓擊水，魚鼈浮爲橋。東明得渡，魚鼈解散，追兵不得渡。因都王夫餘，故北夷有夫餘國焉。東明之母初妊時，見氣從天下，及生棄之，猪馬以氣噓之，而生之長大；王欲殺之，以弓擊水，魚鼈爲橋。天命不當死，故有猪馬之救命；當都王夫餘，故有魚鼈爲橋之助也。伊尹且生之時，其母夢人謂已曰：『日出水，疾東走。』母明且視日出永，（既）東走十里，顧其鄉皆爲水矣。伊尹命不當沒，故其母感夢而走。推此以論，歷陽之都，其策命若伊尹之類，必有先時感動在他地之效。齊襄公之難，桓公爲公子，與子糾爭立。管仲輔子糾，鮑叔佐桓公。管仲與桓公爭，引弓射之，中其帶鉤。夫人身長七尺，帶約其要，鉤挂於帶，在身所掩，不過一寸之內，既微小難中，又滑澤鈺靡，鋒刃中鉤者，莫不蹉跌；管仲射之，正中其鉤中，矢觸因落，不跌中旁肉；命當富貴，有神靈之助，故有射鉤不中之驗。

楚共王有五子，子招子圉子干子皙棄疾。五人皆有寵，共王無適立，乃望祭山川，請神決之，乃與巴姬埋璧於太室之庭，令五子齊而入拜。康王跨之；子圉肘加焉；子干子皙

皆遠之。棄疾弱，抱而入，再拜皆壓紐。故共王死，招爲康王，至子失之；圉爲靈王，及身而弑；子干爲王十有餘日；子皙不立，又懼誅死，皆絕無後；棄疾後立，竟續楚祀，如其神符。共王日之長短，與拜去璧遠近相應也。夫璧在地中，五子不知，相隨入拜，遠近不同，壓紐若神將教聽之矣。晉屠岸賈作難，誅趙盾之子，朔死，其妻有遺腹子。及岸賈聞之，索於宮。母置兒於袴中，祝曰：『趙氏宗滅乎？若當啼；卽不滅，若無聲。』及索之而終不啼，遂脫得活；程嬰負之，匿於山中；至景公時，韓厥言於景公；景公乃與韓厥共立趙孤，續趙氏祀，是爲文子。當趙孤子無聲，若有掩其口者矣。由此言之，趙文子立命也。

高皇帝母曰劉媪，嘗息大澤之陂，夢與神遇，是時雷電晦冥，蛟龍在上。及生而有美，（一有〔實〕字）性好用酒，嘗從王姬武負貰酒，飲醉止臥。媪負見其身常有神怪，每留飲酒，酒雋數倍。後行澤中，手斬大蛇。一媪當道而哭云：『赤帝子殺吾子。』此驗既著聞矣。秦始皇帝常曰：『東南有天子氣。』於是東游以厭當之。——高祖之氣也。與呂后隱於芒碭山澤間。呂后與人求之，見其上常有氣直起，往求輒得其處。後與項羽約，先入秦關

王之。高祖先至，項羽怨恨。范增曰：『吾令人望其氣，氣皆爲龍，成五采：此皆天子之氣也，急擊之。』高祖往謝項羽。羽與亞父謀殺高祖，使項莊拔劍起舞。項伯知之，因與項莊俱起，每劍加高祖之上。項伯輒以身覆高祖之身，劍遂不得下殺，勢不得成。會有張良樊噲之救，卒得免脫，遂王天下。初妊身有蛟龍之神；既生酒舍見雲起之怪；夜行斬蛇，蛇媼悲哭；始皇呂后望見光氣；項羽謀殺，項伯爲蔽，謀遂不成，遭得良噲。蓋富貴之驗，氣見而物應，人助輔援也。

竇太后弟名曰廣國，年四五歲，家貧爲人所掠賣，其家不知其所在。傳賣十餘家，至宜陽，爲其主人入山作炭，暮寒臥炭下，百餘人炭崩盡壓死，廣國獨得脫，自卜數日當爲侯，從其家之長安，聞竇皇后新立，家在清河觀津，乃上書自陳。竇太后言於景帝，召見問其故；果是，乃厚賜之。文帝立，拜廣國爲章武侯。夫積炭崩百餘人皆死，廣國獨脫，命當富貴，非徒得活，又封爲侯。虞子大，陳留東莞人也，其生時以夜，適免母身。母見其上若一疋練狀，經上天，明以問人。人皆曰：『吉！』貴氣與天通，長大仕宦，位至司徒公。廣文伯，河東蒲坂人也，其生亦以夜半時，適生，有人從門呼其父名。父出應之不

見人，有大木杖植其門側，好善異於衆。其父持杖入門以示人。人占曰：『吉！』文伯長大學宦，位至廣漢太守。文伯富貴，故父得賜杖，其占者若曰：『杖當子力矣。』

光武帝建平元年十二月甲子，生於濟陽宮後殿第二內中，皇考爲濟陽令。時夜無火，室內自明，皇考怪之，即召功曹吏充蘭使出問卜工。蘭與馬下卒蘇永俱之卜王長孫所。長孫卜謂永蘭曰：『此吉事也，毋多言。』是歲有禾生景天備火中，三本一莖九穗，長於禾一二尺，蓋嘉禾也。元帝之初，有鳳凰下濟陽宮，故今濟陽宮有鳳凰廬。始與李父等俱起，到柴界中，遇賊兵惶惑，走濟陽舊廬。比到，見光若火正赤，在舊廬道南，光耀幢幢上屬天，有頃不見。王莽時，謁者蘇伯阿能望氣，使過舂陵，城郭鬱鬱葱葱。及光武到河北，與伯阿見，問曰：『卿前過舂陵，何用知其氣佳也？』伯阿對曰：『見其鬱鬱葱葱耳。』蓋天命當興，聖王當出，前後氣驗，照察明著，繼體守文，因據前基稟，天之氣驗不足言。創業龍興，由微賤起於顛沛。若高祖光武者，曷嘗無天人神怪光顯之驗乎！

偶會篇

命，吉凶之主也，自然之道，適偶之數；非有他氣旁物，厭勝感動，使之然也。世謂子胥伏劍，屈原自沈，子南辛誣譏，吳楚之君冤殺之也。偶二子命當絕，子蘭辛誣適爲讒，而懷王夫差適信姦也。君適不明，臣適爲讒，二子之命偶自不長。一偶三合，似若有之；其實自然，非他爲也。夏桀之朝適窮，桀紂之惡適稔，商周之數適起，湯武之德適豐。關龍逢殺，箕子比干囚死，當桀紂惡盛之時，亦二子命訖之期也。任伊尹之言，納呂望之議，湯武且與之會，亦二臣常用之際也。人臣命有吉凶，賢不肖之主與之相逢。文王時當昌，呂望命當貴，高宗治當平，傅說德當遂。非文王高宗爲二臣生，呂望傅說爲兩君出也。君明臣賢，光耀相察，上修下治，度數相得。

顏淵死，子曰：『天喪予！』子路死，子曰，天祝予！』孔子自傷之辭，非實然之道也。孔子命不王，二子壽不長也。不王不長，所稟不同，度數並放，適相應也。二龍之祇當效，周厲適闔檣；褒姒當喪周國，幽王稟性偶惡。非二龍使厲王發孽，褒姒令幽王

惑惑也。遭逢會遇，自相得也。僮謠之語當驗，鬪雞之變適生，鸚鵡之占當應，魯昭之惡適成。非僮謠致鬪競，鸚鵡招君惡也；期數自至，人行偶合也。堯命當禪舜，丹朱爲無道；虞統當傳夏，桀自行不軌。非舜禹當得天下，能使二子惡也；美惡是非，適相逢也。

火星與昴星出入，昴星低時火星出，昴星見時火星伏，非火之性厭服昴也；時偶不並，度轉乖也。正月建寅，斗魁破申，非寅建使申破也；轉運之衡，偶自應也。父歿而子嗣，姑死而婦代，非子婦代代，使父姑終歿也；老年次，自相承也。世謂秋氣擊殺穀草，穀草不任凋傷而死；此言失實。夫物以春生夏長，秋而熟老，適自枯死，陰氣適盛，與之會遇。何以驗之？物有秋不死者，生性未極也。人生百歲而終，物生一歲而死。死謂陰氣殺之，人終觸何氣而亡？論者所或謂鬼喪之。夫人終鬼來，物死寒至，皆適遭也。人終見鬼，或見鬼而不死；物死觸寒，或觸寒而不枯。壞屋所壓，崩崖所墜，非屋精崖氣殺此人也。屋老崖沮，命凶之人，遭居適履。月毀於天，螺消於淵。風從虎，雲從龍，同類通氣，性相感動。若夫物事相遭吉凶，同時偶適相遇，非氣感也。殺人者罪至大辟，殺者罪當重死者，命當盡也。故害氣下降，囚命先中，聖王德施，厚祿先逢。是故德令降於殿堂，

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

鴈鵠集於會稽，去避碣石之寒，來遭民田之畢，蹈履民田，喙食草糧；糧盡食索，春雨適作，避熱北去，復之碣石。象耕靈陵，亦如此焉。傳曰：『舜葬蒼梧，象爲之耕；禹葬會稽，鳥爲之佃。』失事之實，虛妄之言也。丈夫有短壽之相，娶必得早寡之妻；早寡之妻，嫁亦遇夭折之夫也。世曰：『男女早死者，夫賊妻，妻害夫。』非相賊害，命自然也。使火燃以水沃之，可謂水賊火；火適自滅，水適自覆。兩名各自敗，不爲相賊。今男女之早夭，非水沃火之比；適自滅覆之類也。賊父之子，妨兄之弟，與此同召，同宅而處，氣相加凌，羸瘠消單，至於死亡。何謂相賊？或客死千里之外，兵燒厭溺，氣不相犯，相賊如何；王莽姑姊正君，許嫁二夫；二夫死，當適趙而王薨。氣未相加，遙賊三家，何其痛也！黃公取隣巫之女，卜謂女相貴，故次公位至丞相。其實不然，次公當貴，行與女會；女亦自尊，故入次公門；偶適然自相遭遇，時也。

無祿之人，商而無盈，農而無播，非其性賤貨而命妨業也；命貧居無利之貨，祿惡殖不滋之業也。世謂宅有吉凶，徙有歲月；實事則不然，天道難知。假令有命凶之人，當衰之家，治宅遭得不吉之地，移徙適觸歲月之忌。一家犯忌，口以十數，坐而死者，必祿衰命泊之人也。推此以論，仕宦進退遷徙，可復見也。時適當退，君用讒口；時適一起，賢人薦己。故仕且得官也，君子輔善，且失位也，小人毀奇。公伯寮愬子路於季孫，孔子稱命；魯人臧倉讒孟子於平公，孟子言天。道未當行，與讒相遇；天未與已，惡人用口。故孔子稱命，不怨公伯寮；孟子言天，不尤臧倉。誠知時命當自然也。推此以論人，君治道功化，可復言也。命當貴，時適平；期常亂，祿遭衰。治亂成敗之時，與人興衰吉凶，適相遭遇，因此論聖賢迭起，猶此類也。

聖主龍興於倉卒，良輔超拔於際會。世謂韓信張良，輔助漢王，故秦滅漢興，高祖得王。夫高祖命當自王，信良之輩時當自興，兩相遭遇，若故相求。是故高祖起於豐沛，豐沛子弟相多富貴；非天以子弟助高祖也，命相小大適相應也。趙簡子廢太子伯魯，立庶子無恤；無恤遭賢，命亦當君趙也。世謂伯魯不肖，不如無恤；伯魯命當賤，知慮多混亂。

也。韓生仕至太傅，世謂賴倪寬；實謂不然：太傅當貴，遭與倪寬遇也。趙武藏於袴中，終日不啼，非或掩其口闕其聲也；命時當生，睡臥遭出也。故軍功之候，必斬兵死之頭；富家之商，必奪貧室之財。削土免侯，罷退令相，罪法明白，祿秩適極。故厲氣所中，必加命短之人；凶歲所著，必饑虛耗之家矣。

骨相篇

人曰命難知，命甚易知。知之何用？用之骨體。人命稟於天，則有表候於體。察表候以知命，猶察斗斛以知容矣。表候者，骨法之謂也。傳言黃帝龍顏，顛頊戴午，帝嚳駢齒，堯眉八采，舜目重瞳，禹耳三漏，湯臂再肘，文王四乳，武王望陽，周公背僂，臯陶馬口，孔子反羽。斯十二聖者，皆在帝王之位，或輔主憂世，世所共聞，儒所共說。在經傳者，較著可信；若夫短書俗記，竹帛胤文，非儒者所見，衆多非一。蒼頡四目，爲黃帝史；晉公子重耳伣脇，爲諸侯霸；蘇秦骨鼻，爲六國相；張儀伣脇，亦相秦魏；項羽重瞳，云虞舜之後，與高祖分王天下。陳平貧而飲食不足，貌體佼好而衆人怪之，曰：「

平何食而肥。』及韓信爲滕公所鑒，免於鐵質，亦以面狀有異——面狀肥佼，亦一相也。高祖隆準龍顏美鬚，左股有七十二黑子。單父呂公善相，見高祖狀貌奇之，因以其女妻高祖——呂后是也——卒生孝惠王魯元公主。高祖爲泗上亭長，當去歸之田，與呂后及兩子居。田有一老公過請飲，因相呂后曰：『夫人，天下貴人也。』令相兩子，見孝惠曰：『夫人所以貴者，乃此男也。』相魯元，曰：『皆貴。』老公去，高祖從外來。呂后言於高祖。高祖追及老公，止使自相。老公曰：『鄉者夫人嬰兒相皆似君；君相貴不可言也。』後高祖得天下，如老公言。推此以况一室之人，皆有富貴之相矣。

類同氣鈞，性體法相，固自相似；異氣殊類，亦兩相遇。富貴之男，娶得富貴之妻，女亦得富貴之男。夫二相不鈞而相遇，則有立死；若未相適，有豫亡之禍也。王莽姑正君許嫁，至期當行時，夫輒死；如此者再，乃獻之趙王；趙王未取又薨。清河南宮大有與正君父穉君善者，遇相君曰：『貴爲天下母。』是時宣帝世，元帝爲太子。穉君乃因魏郡都尉納之太子。太子幸之，生子君上。宣帝崩，太子立，正君爲皇后，君上爲太子。元帝崩，太子立，是爲成帝；正君爲皇太后，竟爲天下母。夫正君之相當爲天下母，而前所許二

家及趙王，爲無天下父之相，故未行而二夫死，趙王薨。是則二夫趙王無帝王大命，而正君不當與三家相遇之驗也。丞相黃次公，故爲陽夏游徼，與善相者同車俱行。見一婦人年十七八，相者指之曰：『此婦人當大富貴，爲封侯者夫人。』次公止車審視之。相者曰：『今此婦人不富貴，卜書不用也。』次公問之，乃其旁里人巫家子也，卽娶以爲妻。其後次公果大富貴，位至丞相，封爲列侯。夫次公富貴，婦人當配之，故果相遇，遂俱富貴。使次公命賤，不得婦人爲偶，不宜爲夫婦之時，則有二夫趙王之禍。夫舉家皆富貴之命，然後乃任富貴之事。骨法形體有不應者，則必別離死亡，不得久享介福。故富貴之家，役使奴僮，育養牛馬，必有與衆不同者矣。僮奴則有不死亡之相，牛馬則有數字乳之性，田則有種孳速熟之穀，商則有居善疾售之貨。是故知命之人。見富貴於貧賤，賂貧賤於富貴，案骨節之法，察皮膚之理，以審人之性命，無不應者。

趙簡子使姑布子卿相諸子莫吉，至翟婢之手無恤而以爲貴。無恤最賢，又有貴相。簡子後廢太子而立無恤，卒爲諸侯，襄子是矣。相工相黥布當先刑而乃王，後竟被刑乃封王。衛青父鄭季，與楊信公主家僮衛媼通，生青。在建章宮時，鉗徒相之曰：『貴至封侯。』

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

史大夫，州郡承旨，召請擢用，舉在本朝，遂至太傅。

夫鉗徒許負，及相鄧通倪寬之工，可謂知命之工矣。故知命之工，察骨體之證，睹富貴貧賤，猶人見盤盂之器，知所設用也。善器必用貴人，惡器必施賤者；尊鼎不在陪廁之側，匏瓜不在堂殿之上，明矣。富貴之骨，不遇貧賤之苦；貧賤之相，不遭富貴之樂，亦猶此也。器之盛物，有斗石之量，猶人爵有高下之差也。器過其量，物溢棄遺，爵過其差，死亡不存。論命者如比之於器，以察骨體之法，則命在於身形定矣。非徒富貴貧賤有骨體也，而操行清濁亦有法理。貴賤貧富，命也；操行清濁，性也。

非徒命有骨法，性亦有骨法。惟知命有明相，莫知性有骨法：此見命之表證，不見性之符驗也。范蠡去越，自齊遺大夫種書曰：『飛鳥盡，良弓藏；狡兔死，走犬烹。越王爲人，長頸烏喙，可與其患難，不可與其榮樂。子何不去？』大夫種不能去，稱病不朝，賜劍而死。大梁人尉繚，說秦始皇以并天下之計。始皇從其册，與之亢禮，衣服飲食，與之齊同。繚曰：『秦王爲人，隆準長目，鸞膺豺聲，少恩，虎視狼心，居約易以下人，得志亦輕視人。我布衣也，然見我常身自下我。誠使秦王須得志，天下皆爲虜矣；不可與交

游。』乃亡去。故范蠡尉繚見性行之證，而以定處來事之實。實有其效，如其法相。由此言之，性命繫於形體明矣。以尺書所載，世所共見，况古今不聞者，必衆多非一，皆有其實。稟氣於天，立形於地。察在地之形以知在天之命，莫不得其實也。

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

初稟篇

人生性命當富貴者，初稟自然之氣，養育長大，富貴之命效矣。文王得赤雀，武王得

白魚赤鳥。儒者論之，以爲雀則文王受命，魚鳥則武王受命。文武受命於天，天用雀魚鳥命授之也。天用赤雀命文王，文王不受，天復用魚鳥命武王也。若此者，謂本無命於天，修已行善，善行聞天，天乃授以帝王之命也。故雀與魚鳥，天使爲王之命也，王所奉以行誅者也。如實論之，非命也；命謂初所稟得而生也。人生受性，則受命矣。性命俱稟，同時並得；非先稟性，後乃受命也。何以明之？棄事堯爲司馬，居稷官，故爲后稷。曾孫公劉居邠，後徙居邠，後孫古公亶甫三子：太伯仲雍季歷。季歷生文王昌。昌在襁褓之中，聖瑞見矣。故古公曰：『我世常有興者，其在昌乎？』於是太伯知之，乃辭之吳，文身斷髮，以讓王季，文王受命。

謂此時也，天命在人本矣，太王古公見之早也，此猶爲未。文王在母身之中，已受命也。王者一受命，內以爲性，外以爲體。體者而輔骨法，生而稟之。吏秩百石以上，王侯以下，郎將大夫，以至元士，外及刺史太守，居祿秩之吏，稟富貴之命，生而有表見於面。故許負姑布子卿，輒見其驗。仕者隨秩遷轉，遷轉之人，或至公卿，命祿尊貴，位望高大。王者尊貴之率，高大之最也，生有高大之命。其時身有尊貴之奇，古公知之，見四乳

之怪也。夫四乳，聖人證也。在母身中，稟天聖命；豈長大之後，修行道德，四乳乃生？以四乳論望羊，亦知爲胎之時已受之矣。劉媪息於大澤，夢與神遇，遂生高祖，此時已受命也。光武生於濟陽宮，半夜無火，內中光明。軍下卒蘇永，謂公曹史充蘭曰：『此吉事也，毋多言！』此時已受命；獨謂文王武王得赤雀魚鳥乃受命，非也。上天壹命，王者乃與，不復更也。

得富貴大命，自起王矣。何以驗之？富家之翁，貲累千金，生有富骨，治生積貨，至於年老，成爲富翁矣。夫王者，天下之翁也，稟命定於身中，猶鳥之別雄雌於卵殼之中也。卵殼孕而雌雄生，日月至而骨節強，強則雄自率將雌。雄非生長之後，或教使爲雄，然後乃敢將雌；此氣性剛強自爲之矣。夫王者，天下之雄也，其命當王。王命定於懷妊，猶富貴骨生，有鳥雄卵成也。非唯人鳥也，萬物皆然。草木生於實核。出土爲栽孽，稍生莖葉，成爲長短巨細，皆由實核。王者，長巨之最也。朱草之莖如鍼，紫芝之栽如豆，成爲瑞矣。王者稟氣而生，亦猶此也。

或曰：『王者生，稟天命。及其將王，天復命之，猶公卿以下，詔書封拜，乃敢卽位。』

赤雀魚鳥，上天封拜之命也。」天道人事，有相命使之義；自然無爲，天之道也。命文以赤雀，武以白魚，是有爲也。管仲與鮑叔分財取多，鮑叔不與，管仲不求，內有以相知，視彼猶我，取之不疑。聖人取王，猶管之取財也。朋友彼我，無有授與之義。上天自然，有命使之驗。是則天道有爲，朋友自然也。當漢祖斬大蛇之時，誰使斬者？豈有天道先至，而乃敢斬之哉？勇氣奮發，性自然也。

夫斬大蛇誅秦殺項，同一實也；周之文武受命代殷，亦一義也。高祖不受命使之將，獨謂文武受雀魚之命，誤矣！難曰：「康叔之誥曰：『冒聞于上帝，帝休，天乃大命文王。』如無命，史經何爲言天乃大命文王？」所謂大命者，非天乃命文王也。聖人動作，天命之意也，與天合同，若天使之矣。書方激勸康叔，勉使爲善，故言文王行道，上聞於天，天乃大命之也。詩曰：「乃眷西顧，此惟予度。」與此同義；天無頭面，眷顧如何？人有顯睨，以人傲天，事易見，故曰眷顧。天乃大命文王，眷顧之義，實天不命也。何以驗之？夫大人與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶。先天而天不違，後天而奉天時。如必須天有命乃以從事，安得先天而後天乎？以其不待天命，直以心

發，故有先天後天之勤；言合天時，故有不違奉天之文。

論語曰：『大哉！堯之爲君，唯天爲大。唯堯則之。』王者則天不違，奉天之義也。推自然之性，與天合同，是則所謂大命文王也。自文王意，文王自爲。非天驅赤雀，使告文王，云當爲王，乃敢起也。然則文王赤雀，及武王白魚，非天之命昌熾祐也。吉人舉事，無不利者；人徒不召而至，瑞物不招而來，黯然偕合，若或使之。出門聞告，顧睨見善，自然道也。文王當興，赤雀適來；魚躍鳥飛，武王偶見；非天使雀至白魚來也，吉物動飛而聖遇也。白魚入于王舟，王陽曰：『偶適也。』光祿大夫劉琨，前爲弘農太守，虎渡河。光武皇帝曰：『偶適自然，非或使之也。』故夫王陽之言適，光武之曰偶，可謂合於自然也。

本性篇

情性者，人治之本，禮樂所由生也。故原情性之極，禮爲之防，樂爲之節。性有卑謙辭讓，故制禮以適其宜；情有好惡喜怒哀樂，故作樂以通其敬。禮所以制，樂所爲作者，

情與性也。昔儒舊生，著作篇章，莫不論說，莫能實定。周人世頌，以爲人性有善有惡。舉人之善性，養而致之則善長；性惡，養而致之則惡長。如此，則（一有「情」字）性各有陰陽善惡，在所養焉。故世子作養書一篇。密子賤漆雕開公孫尼子之徒，亦論情性，與世子相出入，皆言性有善有惡。孟子作性善之篇，以爲人性皆善；及其不善，物亂之也。謂人生於天地，皆稟善性；長大與物交接者，放縱悖亂，不善日以生矣。

若孟子之言，人幼小之時，無有不善也。微子曰：『我舊云孩子，王子不出。』紂爲孩子之時，微子賭其不善之性，性惡不出衆庶，長大爲亂不變，故云也。羊舌食我初生之時，叔姬視之；及堂，聞其啼聲而還曰：『其聲，豺狼之聲也。野心無親，非是莫滅羊舌氏。』遂不肯見。及長，祁勝爲亂，食我與焉。國人殺食我，羊舌氏由是滅矣。紂之惡在孩子之時，食我之亂見始生之聲。孩子始生，未與物接，誰令悖者？丹朱生於唐宮，商均生於虞室。唐虞之時，可比屋而封，所與按者，必多善矣；二帝之旁，必多賢矣。然而丹朱傲，商均虐，並失帝統，歷世爲戒。且孟子相人以眸子焉；心清而眸子瞭，心濁而眸子耗。人生目輒眊瞭，眊瞭稟之於天，不同氣也；非幼小之時瞭，長大與人接乃更眊也。性

本自然，善惡有質。孟子之言情性，未爲實也。

然而性善之論，亦有所緣：或仁或義，性術乖也；動作趨翔，性識詭也。面色或白或黑，身形或長或短，至老極死，不可變易，天性然也。皆知水土物器形性不同，而莫知善惡稟之異也。（一有〔告子曰〕字）『一歲嬰兒，無爭奪之心；長大之後，或漸利色，狂心悖行，由此生也。』告子與孟子同時，其論性無善惡之分。譬之湍水，決之東則東，決之西則西。夫水無分於東西，猶人無分於善惡也。夫告子之言，謂人之性與水同也。使性若水，可以水喻性，猶金之爲金，木之爲木也。人善因善，惡亦因惡。初稟天然之姿，受純一之質，故生而兆見，善惡可察。無分於善惡，可推移者，謂中人也；不善不惡，須教成者也。故孔子曰：『中人以上，可以語上也；中人以下，不可以語上也。』告子之以決水喻者，徒謂中人，不指極善極惡也。孔子曰：『性相近也，習相遠也。』夫中人之性，在所習焉。習善而爲善，習惡而爲惡也。至於極善極惡，非復在習，故孔子曰：『惟上智與下愚不移。』性有善不善，聖化賢教，不能復移易也。孔子道德之祖，諸子之中最卓者也，而道：『上智下愚不移。』故知告子之言未得實也。

夫告子之言亦有緣也。詩曰：『彼姝者子，何以與之。』其傳曰：『譬猶練絲，染之藍則青；染之朱則赤。』夫決水使之東西，猶染絲令之青赤也。丹朱商均已染於唐虞之化矣；然而丹朱傲而商均虐者，至惡之質，不受藍朱變也。孫一即荀卿有反孟子作性惡之篇，以爲人性惡，其善者僞也。性惡者，以爲人生皆得惡性也；僞者，長大之後勉使爲善也。若孫卿之言，人幼小無有善也。稷爲兒，以種樹爲戲；孔子能行，以俎豆爲弄；石生而堅，蘭生而香。稟善氣長大就成，故種樹之戲，爲唐司馬；俎豆之弄，爲周聖師；稟蘭石之性，故有堅香之驗。

夫孫卿之言，未爲得實；然而性惡之言有緣也。一歲嬰兒，無推讓之心：見食，號欲食之；睹好，啼欲玩之。長大之後，禁情割欲，勉厲爲善矣。劉子政非之曰：『如此，則天無氣也。陰陽善惡不相當，則人之爲善安從生？』陸賈曰：『天地生人也，以禮義之性，人能察己所以受命則順；順之謂道。』夫陸賈知人禮義爲性，人亦能察己所以受命。性善者不待察而自善；性惡者雖能察之，猶背禮畔義，義挹於善，不能爲也。故貪者能言廉，亂者能言治，盜跖非人之竊也，莊躄刺人之濫也。明能察己，口能論賢，性惡不爲，何益

於善？陸賈之言，未能得實。

董仲舒覽孫孟之書，作情性之說曰：「天之大經，一陰一陽，人之大經，一情一性。

性生於陽，情生於陰。陰氣鄙，陽氣仁。曰性善者，是見其陽也；謂惡者，是見其陰者

也。」若仲舒之言，謂孟子見其陽，孫卿見其陰也。處二家各有見可也；不處人情性，情性

有善有惡，未也。夫人情性同生於陰陽，有渥有泊；玉生於石，有純有駁。

情性於陰陽，安能純善？仲舒之言，未能得實。劉子政曰：「性生而然者也，在於身而不

發，情接於物而然者也，出形於外。形外則謂之陽，不發者則謂之陰。」夫子政之言，謂

性在身而不發；情接於物，形出於外，故謂之陽；性不發，不與物接，故謂之陰。夫如子

政之言，乃謂情爲陽，性爲陰也。不據本所生起，苟以形出與不發見定陰陽也，必以形出

爲陽。性亦與物接，造次必於是，顛沛必於是。惻隱不忍；不忍，仁之氣也。卑謙辭讓，

性之發也。有與接會，故惻隱卑謙形出於外。謂性在內不與物接，恐非其實。不論性之善

惡，徒議外內陰陽，理難以知。且從子政之言，以性爲陰情爲陽，夫人稟情，竟有善惡不

也。

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

物勢篇

孺者論曰：『天地故生人。』此言妄也。夫天地合氣，人偶自生也，猶夫婦合氣，子則自生也。夫婦合氣，非當時欲得生子，情欲動而合，合而生子矣。且夫婦不故生子，以

知天地不故生人也。然則人生於天地也，猶魚之於淵，蟻虱之於人也，因氣而生，種類相產；萬物生天地之間，皆一實也。傳曰：『天地不故生人，人偶自生。』若此論事者，何故云天地爲鑪，萬物爲銅，陰陽爲火，造化爲工乎？案陶冶者之用火，燦銅燔器，故爲之也。而云天地不故生人，人偶自生耳，可謂陶冶者不故爲器，而器偶自成乎？夫比不應事，未可謂喻；文不稱實，未可謂是也。曰，是喻人稟氣不能純一，若鑠銅之下形，燔器之得火也；非謂天地生人與陶冶同也。與喻人皆引人事。人事有體，不可斷絕。以目視頭，頭不得不動；以手相足，足不得不搖。目與頭同形，手與足同體。今夫陶冶者，初埴埴作器，必模範爲形，故作之也；燃炭生火，必調和鑪竈，故爲之也。及銅燦不能皆成器，燔不能盡善，不能故生也。夫天不能故生人，則其生萬物，亦不能故也。天地合氣，物偶自生矣。

夫耕耘播種，故爲之也；及其成與不熟，偶自然也。何以驗之？如天故生萬物，當令其相親愛，不當令之相賊害也。或曰：『五行之氣，天生萬物。以萬物含五行之氣，五行之氣，更相賊害。』曰，天自當以一行之氣生萬物，令之相親愛；不當令五行之氣，反使

相賊害也。或曰：『欲爲之用，故令相賊害；賊害相成也，故天用五行之氣生萬物，人用萬物作萬事。不能相制，不能相使；不相賊害，不成爲用。金不賊木，木不成用；火不燦金，金不成器，故諸物相賊相利。含血之蟲，相勝服，相齧噬，相啖食者，皆五行氣使之然也。』曰，天生萬物，欲令相爲用，不得不相賊害也。則生虎狼蝮蛇及蜂蠱之蟲，皆賊害人，天又欲使人爲之用邪？且一人之身，含五行之氣，故一人之行，有五常之操；五常，五行之道也；五藏在內，五行氣俱。如論者之言，含血之蟲，懷五行之氣，輒相賊害，一人之身，胸懷五藏，自相賊也；一人之操，行義之心，自相害也。

且五行之氣相賊害，含血之蟲相勝服，其驗何在？曰，寅木也，其禽虎也；戌土也，其禽犬也；丑未亦土也，丑禽牛，未禽羊也。木勝土，故犬與牛羊爲虎所服也。亥水也，其禽豕也；巳火也，其禽蛇也；子亦水也，其禽鼠也；午亦火也，其禽馬也。水勝火，故豕食蛇；火爲水所害，故馬食鼠屎而腹脹。曰，審如論者之言，含血之蟲，亦有不相勝之効。午馬也，子鼠也，酉雞也，卯兔也。水勝火，鼠何不逐馬？金勝木，雞何不啄兔？亥豕也，未羊也，丑牛也；土勝水，牛羊何不殺豕？巳蛇也，申猴也；火勝金，蛇何不食獼

猴？獼猴者，畏鼠也；嚙獼猴者，犬也。鼠水，獼猴金也；水不勝金，獼猴何故畏鼠也？戌土也，申猴也；土不勝金，猴何故畏犬？

東方木也，其星倉龍也；西方金也，其星白虎也；南方火也，其星朱鳥也；北方水也，其星玄武也。天有四星之精，降生四獸之體。含血之蟲，以四獸爲長。四獸含五行之氣最較著。案龍虎交不相賊，鳥龜會不相害。以四獸驗之，以十二辰之禽效之。五行之蟲以氣性相刻，則尤不相應。凡萬物相刻賊，舍血之蟲則相服。至於相啖食者，自以齒牙頓利，勦力優劣，動作巧便，氣勢勇桀。若人之在世，勢不與適，力不均等，自相勝服；以力相服，則以刃相賊矣。夫人以刃相賊，猶物以齒角爪牙相觸刺也。力強角利，勢烈牙長，則能勝；氣微爪短誅，膽小距頓，則服畏也。人有勇怯，故戰有勝負。勝者，未必受金氣，負者，未必得木精也。孔子畏陽虎，卻行流汗；陽虎未必色白，孔子未必面青也。鷹之擊鳩雀，鴟之啄鵠雁，未必應鴟生於南方，而鳩雀鵠雁產於西方也；自是勦力勇怯相勝服也。

一堂之上，必有論者；一鄉之中，必有訟者。訟必有曲直，論必有是非。非而曲者爲

負，是而直者爲勝。亦或辯口利舌，辭喻橫出爲勝；或詘弱綴跲，躑蹇不比者爲負。以舌論訟，猶以劍戟鬪也。利劍門戟，手足健疾者勝；頓刀短矛，手足緩留者負。夫物之相勝，或以筋力，或以氣勢，或以巧便。小有氣勢，口足有便，則能以小而制大大；無骨力，角翼不勁，則以大而服小。鵠食蠟皮，博勞食蚶，蠟蚶不便也。蚊虻之力不如牛馬，牛馬困於蚊虻，蚊虻乃有勢也。鹿之角足以觸犬，獼猴之手足搏鼠；然而鹿制於犬，獼猴服於鼠，角爪不利也。故十年之牛，爲牧豎所驅；長仞之象，爲越僮所鉤，無便故也。故夫得其便也，則以小能勝大；無其便也，則以強服於羸也。

奇怪篇

儒者稱聖人之生，不因人氣，更稟精於天。禹母吞薏苡而生禹，故夏姓曰姁；高母吞燕卵而生高，故殷姓曰子；后稷母履大人跡而生后稷，故周姓曰姬。詩曰：『不坼不副，是生后稷。』說者又曰：『禹高逆生，閭母背而出；后稷順生，不坼不副。』不感動母體，故曰不坼不副。逆生者，子孫逆死；順生者，子孫順亡。故桀紂誅死，赧王奪邑。言之

有頭足，故人信其說；明事以驗證，故人然其文。讖書又言，堯母慶都野出，赤龍感已，遂生堯。高祖本紀，言劉媪嘗息大澤之陂，夢與遇道，——是時雷電晦冥，太公往視，見蛟龍於上，——已而有身，遂生高祖。其言神驗，文又明著；世儒學者，莫謂不然。如實論之，虛妄言也。

彼詩言不圻不副，言其不感動母體，可也；言其闔母背而出，妄也。夫蟬之生，復育也，闔背而生。天之生聖子，與復育同道乎？兔吮毫而懷子；及其子生，從口而出。案禹母吞薏苡，高母嚙鷲卵，與兔吮毫同實也。禹高之母，生宜皆從口，不當闔背。夫如是，闔背之說，竟虛妄也。世間血刃死者多，未必其先祖初爲人者，生時逆也。秦失天下，闔樂斬胡亥，項羽誅子嬰。秦之先祖伯翳，豈逆生乎？如是爲順逆之說，以驗三家之祖，誤矣。且夫薏苡，草也；燕卵，鳥也；大人跡，土也；三者皆形，非氣也，安能生人？說聖者以爲稟天精微之氣，故其爲有殊絕之知。今三家之生，以草以鳥以土，可謂精微乎？天地之性，唯人爲貴，則物賤矣。今貴人之氣，更稟賤物之精，安能精微乎？夫令鳩雀施於雁鵠，終不成子者，何也？鳩雀之身小，雁之形鵠大也。今燕之身不過五寸，薏苡之

不過數尺，二女吞其卵實，安能成七尺之形乎？爍一鼎之銅，以灌一錢之形，不能成一鼎，明矣。今謂大人天神，故其跡巨。巨跡之人，一鼎之爍銅也；姜原之身，一錢之形也。使大人施氣於姜原，姜原之身小，安能盡得其精？不能盡得其精？則后稷不能成人。

堯高祖審龍之子子；性類父，龍能乘雲，堯與高祖亦宜能焉。萬物生於土，各似本種。不類土者，生不出於土，土徒養育之也。母之懷子，猶土之育物也。堯高祖之母，受龍之施，猶土受物之播也。物生自類本種，夫二帝宜似龍也。且夫含血之類，相與爲牝牡。牝牡之會，皆見同類之物，精感欲動，乃能授施。若夫牡馬見雌牛，雄雀見牝雞，不相與合者，異類故也。今龍與人異類，何能感於人而施氣？或曰：『夏之衰，二龍鬪於庭，吐糝於地。龍亡糝在，櫝而藏之。至周幽王，發出龍糝，化爲玄龜，入于後宮，與處女交，遂生褒姒。』玄龜與人異類，何以感於處女而施氣乎？夫玄龜所交非正，故褒姒爲禍，周國以亡。以非類妄交，則有非道妄亂之子。今堯高祖之母，不以道接會，何故二帝賢聖，與褒姒異乎？或曰：『趙簡子病，五日不知人，覺言：我之帝所，有熊來，帝命我射之，中熊死；有熊來，我又射之，中熊，熊死。後問當道之鬼。鬼曰：『熊熊，晉二卿之先祖

也。『熊羆，物也，與人異類，何以施類於人，而爲二卿祖？夫簡子所射熊羆，二卿祖當亡，簡子當昌之秋也。簡子見之，若寢夢矣。空虛之象，不必有實；假令有之；或時熊羆先化爲人，乃生二卿。魯公牛哀病化爲虎。人化爲獸，亦如獸爲人。玄龜入後宮，殆先化爲人。天地之間，異類之物，相與交接，未之有也。

天人同道，好惡均心。人不好異類，則天亦不與通。人雖生於天，猶蟣虱生於人也。人不好蟣虱，無故欲生於人。何則？異類殊性，情欲不相得也。天地，夫婦也，天施氣於地以生物，人轉相生，精微爲聖，皆因父氣，不更稟取。如更稟者爲聖，高后稷不聖；如聖人皆當更稟，十二聖不皆然也。黃帝帝嚳帝顓頊帝舜之母，何所受氣？文王武王周公孔子之母，何所感吞？此或時見三家之姓，曰妣氏，子氏，姬氏，則因依放，空生怪說，猶見鼎湖之地，而著黃帝升天之說矣。

失道之意，還反其字。蒼頡作書，與事相連。姜原履大人跡；跡者，基也，姓當爲其下土。乃其女旁臣，非基跡之字，不合本事，疑非實也。以周姬况夏殷，亦知子之與妣，非燕子薏苡也。或時禹契后稷之母，適欲懷妊，遭吞薏苡燕卵履大人跡也。世好奇怪，古

今同情。不見奇怪，謂德不異，故因以爲姓。世間誠信，因以爲然；聖人重疑，因不復定，世士淺論，因不復辨；儒生是古，因生其說。彼詩言不合不副者，言后稷之生不感動母身也。儒生穿鑿，因造禹契逆生之說。感於龍，夢與神遇，猶此率也。堯高祖之母，適欲懷妊，遭逢雷龍，載雲雨而行。人見其形，遂謂之然。夢與神遇，得聖子之象也。夢見鬼合之，非夢與神遇乎？安得其實？野出感龍，及蛟龍居上，或堯高祖受富貴之命，龍爲吉物，遭加其上；吉祥之瑞，受命之證也。光武皇帝產於濟陽宮，鳳凰集於池，嘉禾生於屋，聖人之生，奇鳥吉物之爲瑞應。必以奇吉之物見而子生，謂之物之子，是則光武皇帝嘉禾之精，鳳凰之氣歟？案帝繫之篇，及三代世表，禹，鯀之子也；高稷，皆帝嚳之子，其母皆帝嚳之妃也。及堯，亦嚳之子。帝王之妃，何爲適草野？古時雖質，禮已設制；帝王之妃，何爲浴於水？夫如是言，聖人更稟氣於天，母有感吞者，虛妄之言也。實者聖人自有種，世族仁如文武各有類。孔子吹律，自知殷後；項羽重瞳，自知虞舜苗裔也。五帝三王，皆祖黃帝。黃帝聖人，本稟貴命，故其子孫皆爲帝王。帝王之生，必有怪奇；不見於物，則效於夢矣。

書虛篇

世信虛妄之書，以爲載於竹帛上者，皆賢聖所傳，無不然之事，故信而是之，諷而讀之；睹真是之傳，與虛妄之書相遠，則并謂短書不可信用。夫幽冥之實尙可知，沈隱之情尙可定，顯文露書，是非易見，籠總并傳，非實事，用精不專，無思於事也。夫世間傳書，諸子之語，多欲立奇造異，作驚目之論，以駭世俗之人；爲譎詭之書，以著殊異之名。傳書言延陵季子出游，見路有遺金，當夏五月，有披裘而薪者。季子呼薪者曰：「取彼地金來。」薪者投鏃於地，瞋目拂手而言曰：「何子居之高，視之下，儀貌之壯，語言之野也？吾當夏五月，披裘而薪，豈取金者哉？」季子謝之，請問姓字。薪者曰：「子皮相之士也，何足語姓字？」遂去不顧。世以爲然，殆虛言也。夫季子恥吳之亂，吳欲共立以爲主，終不肯受，去之延陵，終身不還；廉讓之行，終始若一。許由讓天下，不嫌貪封侯；伯夷委國饑死，不嫌貪刀鈞。廉讓之行，大可以况小，小難以况大。季子能讓吳，位何嫌貪地遺金？季子使於上國，道過徐；徐君好其寶劍，未之卽予；還而徐君死，解劍帶

冢樹而去；廉讓之心，恥負其前志也。季子不負死者，棄其寶劍，何嫌一叱勞人，取金於地？季子未去吳乎，公子也；已去吳乎，延陵君也。公子與君出，有前後車，有附從，不能空行於塗明矣。既不恥取金，何難使左右？而煩披裘者？世稱柳下惠之行，言其能以幽冥自修潔也。賢者同操，故千歲交志。置季子於冥昧之中，尙不取金，况以白日，前後備具？取金於路，非季子之操也。或時季子實見遺金，憐披裘薪者，欲以益之；或時言取彼地金，欲以予薪者，不自取也。世俗傳言，則言季子取遺金也。

傳書或言『顏淵與孔子俱上魯太山。孔子東南望，吳閭門外，有繫白馬，引顏淵指以示之，曰：『若見吳閭門乎？』顏淵曰：『見之。』孔子曰：『門外何有？』曰：『有如繫練之狀。』孔子撫其目而正之，因與俱下。下而顏淵髮白齒落，遂以病死。蓋以精神不能若孔子，強力自極，精華竭盡，故早夭死。』世俗聞之，皆以爲然。如實論之，殆虛言也。案論語之文，不見此言；考六經之傳，亦無此語。夫顏淵能見千里之外，與聖人同。孔子諸子，何諱不言？蓋人目之所見，不過十里；過此不見，非所明察，遠也。傳曰：『太山之高巍然，去之百里，不見蝨螺。』遠也。案魯去吳千有餘里，使離朱望之，終不能

見，况使顏淵，何能審之？如才庶幾者，明目異於人，則世宜稱亞聖，不宜言離朱。人目之視也，物大者易察，小者難審。使顏淵處閭門之外，望太山之形，終不能見。况從太山之上，察白馬之色？色不能見，明矣！非顏淵不能見，孔子亦不能見也，何以驗之？耳目之用均也，目不能見百里，則耳亦不能聞也。陸賈曰：『離婁之明，不能察帷薄之內；師曠之聰，不能聞百里之外。』閭門之與太山，非直帷薄之內，百里之外也。秦武王與孟說舉鼎不任，絕脈而死。舉鼎用力，力由筋脈；筋脈不堪，絕傷而死，道理宜也。今顏淵用目望遠，望遠目睛不任，宜盲眇，髮白齒落，非其致也。髮白齒落，用精於學，勤力不休，氣力竭盡，故至於死。伯奇放流，首髮早白。詩云：『惟憂用老。』伯奇用憂，而顏淵用睛，蹙望倉卒，安能致此？

儒書言「舜葬於蒼梧，禹葬於會稽者，巡狩年老，道死邊土。聖人以天下爲家，不別遠近，不殊內外，故遂止葬。」夫言舜禹，實也；言其巡狩，虛也。舜之與堯俱帝者也，共五千里之境，同四海之內；二帝之道，相因不殊。堯典之篇，舜巡狩東至岱宗，南至霍山，西至太華，北至恆山。以爲四嶽者，四方之中，諸侯之來，並會嶽下，幽深遠近，無

不見者。聖人舉事，求其宜適也。禹王如舜，事無所改，巡狩所至，以復如舜。舜至蒼梧，禹到會稽，非其實也。實舜禹之時，鴻水未治，堯傳於舜。舜受爲帝，與禹分部，行治鴻水。堯崩之後，舜老亦以傳於禹。舜南治水，死於蒼梧；禹東治水，死於會稽。賢聖家天下，故因葬焉。

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

傳書言「舜葬於蒼梧，象爲之耕；禹葬會稽，鳥爲之田。蓋以聖德所致，天使鳥獸報祐之也。」世莫不然；考實之，殆虛言也。夫舜禹之德，不能過堯。堯葬於冀州，或言葬於崇山。冀州鳥獸不耕，而鳥獸獨爲舜禹耕，何天恩之偏駁也？或曰：「舜禹治水，不得甯處，故舜死於蒼梧，禹死於會稽。勤苦有功，故天報之；遠離中國，故天痛之。」夫天報舜禹，使鳥田象耕，何益舜禹？天欲報舜禹，宜使蒼梧會稽，常祭祀之。使鳥獸田耕，不能使人祭。祭加舜禹之墓，田施人民之家。天之報祐聖人，何其拙也！且無益哉！由是言之，鳥田象耕，報祐舜禹，非其實也。實者，蒼梧多象之地，會稽衆鳥所居。禹貢曰：「彭蠡既豬，陽鳥攸居。」天地之情，鳥獸之行也。象自蹈土，鳥自食羣，土蹶草盡，若耕田狀。壤靡泥易，人隨種之。世俗則謂爲舜禹田。海陵麋田，若象耕狀，何嘗帝王葬海陵者耶？

傳書言：「吳王夫差殺伍子胥，煮之於鑊，乃以鴟夷橐投之於江。子胥恚恨，驅水爲濤，以溺殺人。今時會稽丹徒大江錢唐浙江，皆立子胥之廟。蓋欲慰其恨心，止其猛濤也。」夫言吳王殺子胥，投之於江，實也；言其恨恚驅水爲濤者，虛也。屈原懷恨，自投

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

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

傳書言：『孔子嘗泗水之葬，泗水爲之卻流。』此言孔子之德，能使水卻，不湍其墓

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

傳書稱「魏公子之德，仁惠下士，兼及鳥獸。方與客飲，有鷓擊鳩鳩，走巡於公子案下。鷓追擊，殺於公子之前。公子恥之，即使人多設羅，得鷓數十枚，責讓以擊鳩之罪。擊鳩之鷓，低頭不敢仰視，公子乃殺之。」世稱之曰：『魏公子爲鳩報仇。』此虛言也。夫鷓，物也，情心不同，音語不通。聖人不能使鳥獸爲義理之行；公子何人，能使鷓低頭自責？鳥爲鷓者以千萬數，向擊鳩盡去，安可復得？能低頭自責，是聖鳥也；曉公子之

言，則知公子之行矣；知公子之行，則不擊鳩於其前。人猶不能改過，鳥與人異，謂之能悔；世俗之語，失物類之實也。或時公子實捕鷓，鷓得人持其頭，變折其頸，疾痛低垂，不能仰視；緣公子惠義之人，則因褒稱言鷓服過。蓋言語之次，空生虛妄之美；功名之下，常有非實之加。

傳書言：「齊桓公妻姑姊妹七人。」此言虛也。夫亂骨肉，犯親戚，無上下之序者，禽獸之性，則亂不知倫理。案桓公九合諸侯，一正天下，道之以德，將之以威，以故諸侯服從，莫敢不率；非內亂懷鳥獸之性者所能爲也。夫率諸侯朝事王室，恥上無勢而下無禮也。外恥禮之不存，內何犯禮而自壞？外內不相副，則功無成而威不立矣。世稱桀紂之惡，不言淫於親戚。實論者，謂夫桀紂惡微於亡秦，亡秦過泊於王莽；無淫亂之言。桓公妻姑姊七人，惡浮於桀紂，而過重於秦莽也。春秋采毫毛之美，貶纖芥之惡。桓公惡大，不貶何哉？魯文姜，齊襄公之妹也，襄公通焉，春秋經曰：「莊二年冬，夫人姜氏會齊侯於郟。」春秋何尤於襄公，而書其奸？何宥於桓公，隱而不譏？如經失之，傳家左邱明公羊穀梁何諱不言？案桓公之過多內寵，內嬖如夫人者六。有五公子爭立，齊亂，公薨三月

乃計。世間內嬖六人，嫡庶無別，則言亂於姑姊妹七人矣。傳書言：「齊桓公負婦人而朝諸候。」此言桓公之淫亂無禮甚也。夫桓公大朝之時，負婦人於背，其游宴之時，何以加此？方修士禮，崇厲肅敬，負婦人於背，何以能率諸侯，朝事王室？葵丘之會，桓公驕矜，當時諸侯畔者九國。睚眦不得，九國畔去，况負婦人淫亂之行，何以肯留？或曰：「管仲告諸侯，『吾君背有疽創。不得婦人，瘡不衰愈。』諸侯信管仲，故無畔者。」夫十室之邑，必有忠信若孔子。當時諸侯，千人以上，必知方術，治疽不用婦人。管仲爲君諱也，諸侯知仲爲君諱而欺己，必悲怒而畔去，何以能久統會諸侯，成功於霸？或曰：「桓公實無道，任賢相管仲，故能霸天下。」夫無道之人，與狂無異，信纔遠賢，反害仁義，安能任管仲，能養人令之成事？桀殺關龍逢，紂殺王子比干，無道之君，莫能用賢。使管仲賢，桓公不能用；用管仲，故知桓公無亂行也。有賢明之君，故有貞良之臣。臣賢君明之驗，奈何謂之有亂？難曰：「衛靈公無道之君，時知賢臣。管仲爲輔，何明桓公不爲亂也？」夫靈公無道，任用三臣，僅以不喪，非有功行也。桓公尊九九之人，拔甯戚於車下；責包茅不貢，運兵攻楚；九合諸侯，一匡天下；千世一出之主也。而云負婦人於背，

虛矣。」

說尚書者曰：「周公居攝，帶天子之綬，戴天子之冠，負辰南面，而朝諸侯。」戶牖之間曰辰，南面之坐位也。負辰南面鄉坐，辰在後也。桓公朝諸侯之時，或南面坐，婦人立於後也。世俗傳云，則曰負婦人於背矣。此則夔一足宋丁公鑿井得一人之語也。唐虞時，夔爲大夫，性知音樂，調聲悲喜。當時人曰：「調樂如夔一足矣。」世俗傳言夔一足。案秩宗官缺，帝舜博求，衆稱伯夷。伯夷稽首，讓于夔龍。秩宗卿官，漢之宗正也，斷足一足非其理也。且一足之人，何用行也？夏后孔甲，田于東莫（一作莫）山，天雨晦冥，入于民家，主人方乳。或曰：「後來之子必貴。」或曰：「不勝之子必賤。」孔甲曰：「爲予子孰能賤之？」遂載以歸，析燎斧斬其足，卒爲守者。孔甲之欲貴之，子有餘力矣，斷足無宜，故爲守者。今夔一足，無因趨步，坐調音樂可也。秩宗之官，不宜一足，猶守者斷足，不可貴也。孔甲不得貴之子，伯夷不得讓於夔也。宋丁公者，宋人也，未鑿井時，常有寄汲，計之曰：「去一人作。」自鑿井後，不復寄汲，計之曰：「得一人之作。」故曰：「宋丁公鑿井得一人。」俗傳言曰：「丁公鑿井，得一人於井中。」夫人

生於人，非生於土也。穿土鑿井，無爲得人；推此得人，負婦人之語，猶此類也。負婦人而坐，則云婦人在背。知婦人在背非道，則生管仲以婦人治疽之言矣。使桓公用婦人徹胤服，婦人於背，女氣瘡可去。以婦人治疽，方朝諸侯，桓公重衣，婦人襲裳，女氣分隔，負之何益？桓公思士，作庭燎而夜，坐以思致士，反以白日負婦人見諸侯乎？

傳書言：「聶政爲嚴翁仲刺殺韓王。」此虛也。夫聶政之時，韓列侯也。列侯之三年，聶政刺韓相俠累。十二年列侯卒，與聶政殺俠累，相去十七年，而言聶政刺殺韓王，短書小傳，竟虛不可信也。

傳書又言：「燕太子丹使刺客荆軻刺秦王，不得誅死。後高漸麗復以擊筑見秦王。秦王說之，知燕太子之客，乃冒其眼，使之擊筑。漸麗乃置鉛於筑中以爲重。當擊筑，秦王膝進，不能自禁。漸麗以筑擊秦王額。秦王病傷，三月而死。」夫言高漸麗以筑擊秦王，實也。言中秦王病傷三月而死，虛也。夫秦王者，秦始皇帝也。始皇二十年，燕太子丹使荆軻刺始皇，始皇殺軻月矣。二十一年，使將軍王翦攻燕，得太子首；二十五年，遂伐燕而虜燕王嘉。後不審何年，高漸麗以筑擊始皇不中。誅漸麗。當二十七年，遊天下，到會

稽，至琅邪，北至勞盛山並海，西至平原津而病，說沙丘五臺，始皇崩。夫讖書言如皇還到沙丘而亡，傳書又言病筑瘡三月而死，於秦一始皇之身世，或言死於沙丘，或言死於秦，其死言恆病瘡。傳書之言，多失其實；世俗之人，不能定也。

變虛篇

傳書曰：『宋景公之時，熒惑守心。公懼，召子韋而問之曰：「熒惑在心，何也？」子韋曰：「熒惑，天罰也；心，宋分野也，禍當君。雖然，可移於宰相。」公曰：「宰相，所使治國家也；而移死焉，不祥。」子韋曰：「可移於民。」公曰：「民死，寡人將誰爲也？甯獨死耳！」子韋曰：「可移於歲。」公曰：「民饑必死；爲人君而欲殺其民以自活也，其誰以我爲君者乎？是寡人命固盡也，子毋復言！」子韋退走，北面再拜，曰：「臣敢賀君。天之處高而聽卑。君有君人之言三，天必三賞君。今夕星必徙三舍，君延命二十一年。」公曰：「奚知之？」對曰：「君有三善，故有三賞，星必三徙。三徙行七星，星當一年。三七二十一，故君命延二十一歲。臣請伏於殿下以伺之。星必不徙，臣請

死耳。『是夕也，火星果徙三舍，如子韋之言。則延年審得二十一歲矣。星徙審則延命；延命明則景公爲善，天祐之也，則夫世間人能爲景公之行者，則必得景公祐矣。』此言虛也。何則？皇天遷怒，使熒惑本景公身有惡而守心，則雖聽子韋言，猶無益也。使其不爲景公，則雖不聽子韋之言，亦無損也。

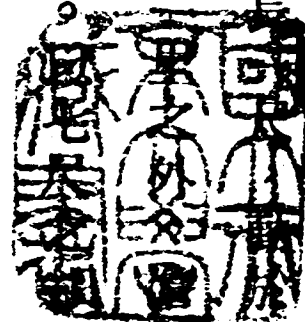
齊景公時有彗星，使人禳之。晏子曰：『無益也，祇取誣焉。天道不闇，不貳其命，若之何禳之也？且天之有彗，以除穢也。君無穢德，又何禳焉？若德之穢，禳之何益？』詩曰：『惟此文王，小心翼翼，昭事上帝，聿懷多福；厥德不回，以受方國。』君無回德，方國將至，何患於彗？詩曰：『我無所監，夏后及商。用亂之故，民卒流亡。』若德回亂，民將流亡，祝史之爲，無能補也？『公說乃止。齊君欲禳彗星之凶，猶子韋欲移熒惑之禍也；宋君不聽，猶晏子不肯從也。則齊君爲子韋，晏子爲宋君也。同變共禍，一事二人，天猶賢宋君，使熒惑徙三舍，延二十一年，獨不多（一作爲）晏子，使彗消而增其壽，何天祐善偏駁不齊一也？人君有善行。善行動於心，善言出於意，同由共本，一氣不異。宋景公出三善言，則其先三善言之前，必有善行也。有善行必有善政，政善則嘉瑞臻，福

祥至，熒惑之星，無爲守心也。使景公有失誤之行，以致惡政。惡政發則妖異見，熒之守心，桑穀之生朝。高宗消桑穀之變，以政不以言；景公卻熒惑之異，亦宜以行。景公有惡行，故熒惑守心。不改政修行，坐出三善言，安能動天？天安肯應？何以效之？使景公出三惡言，而使熒惑守心乎？夫惡三言不能使熒惑守心，三善言安能使熒惑退徙三舍？以三善言獲二十一年；如有百善言，得千歲之壽乎？非天祐善之意，應誠爲福之實也。

子韋之言，天處高而聽卑，君有君人之言三，天必三賞君。夫天體也，與地無異。諸有體者，耳咸附於首。體與耳殊，未之有也。天之去人，高數萬里；使耳附天，聽數萬里之語，弗能聞也。人坐樓臺之上，察地之螻蟻，尙不見其體，安能聞其聲？何則？螻蟻之體細，不若人形大；聲音孔氣，不能達也。今天之崇高，非直樓臺；人體比於天，非若螻蟻於人也。謂天非若螻蟻於人也，謂天聞人言，隨善惡爲吉凶，誤矣。四夷入諸夏，因譯而通。同形均氣，語不相曉，雖五帝三王，不能去譯，獨曉四夷；况天與人異體，音與人殊乎？人不曉天所爲，天安能知人所行。使天體乎，耳體不能聞人言；使天氣乎，氣若雲煙，安能聽人辭？說災變之家曰：『人在天地之間，猶魚在水中矣。其能以行動天地，猶

魚鼓而振水也；魚動而水蕩氣變。『此非實事也。假使真然，不能至天。魚長水中，振旁側之水，不過數尺。大若不過與人同，所振蕩者，不過百步。而然澄靜，離之遠也。今人操行變氣，遠近宜與魚等。氣應而變，宜與水均。形，形中之微氣，不過與一鼎之蒸火，同從下地，上變皇天，何其高也！』

且景公，賢者也。賢者操行，上不及聖，下不過惡人。世間聖人莫不堯舜，惡人莫不桀紂。堯舜操行多善，無移熒惑之效。桀紂之政多惡，有反景公脫禍之驗。景公出三善言，延年二十一歲。是則堯舜宜獲千歲，桀紂宜爲殤子。今則不然，各隨年壽。堯舜桀紂，皆近百年，是竟子韋之言妄，延年之語虛也。且子韋之言曰：『熒惑，天使也；心，宋分野也，禍當君。』若是者，天使熒惑加禍于景公也，如何可移于將相若歲與國民乎？天之有熒惑也，猶王者之有方伯也。諸侯有當死之罪，使方伯圍守其國。國君問罪於臣，臣明罪在君。雖然可移于臣子與人民；設國君計其言，令其臣歸罪於國。方伯聞之，肯聽其言，釋國君之罪更移以付國人乎？方伯不聽者，自國君之罪，非國人之辜也。方伯不聽自國君之罪，熒惑安肯移禍於國人？若此，子韋之言妄矣。曰景公聽乎言，庸何能動天？



使諸侯不聽其臣言，引過自予。方伯聞其言，釋其罪，委之去乎？方伯不釋諸侯之罪，熒惑安肯徙去三舍？

夫聽與不聽，皆無福善。星徙之實，未可信用。天人同道，好惡不殊。人道不然，則知天無驗矣！宋衛陳鄭之俱焚也，氣變見天，梓慎知之，請于子產，有以除之。子產不聽，天道當然，人事不能卻也。使子產聽梓慎，四國能無災乎？堯遭鴻水時，臣必有梓慎子韋之知矣。然而不卻除者，堯與子產同心也。案子韋之言曰：『熒惑，天使也；心，宋分野也，禍當君。』審如此言，禍不可除，星不可卻也。若夫寒溫失和，風雨不時，政事之家，謂之失誤所致，可以善政賢行變而復也。若熒惑守心，若必死猶亡，禍安可除？修政改行，安能卻之？善政賢行，尙不能卻。出虛華之三言，謂星卻而禍除，增壽延年，享長久之福，誤矣。觀子韋之言，景公言熒惑之禍，非寒暑風雨之類，身死命終之祥也。國且亡，身且死，妖氣見於天，容色見於面。而有容色，雖善操行，不能滅死，徵已見也。在體之色，不可以言行滅；在天之妖，安可以治除乎？人病且死，色見於面。人或謂之曰：『此必死之徵也。雖然，可移于五鄰，若移于奴役。』當死之人，正言不可，容色肯

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

且言星徙三舍者，何謂也？星三徙於一舍乎？一徙歷于三舍也。案子韋之言曰：『君有君人之言三，天必三賞君。今夕星必徙三舍。』若此星竟徙三舍也。夫景公一坐有三善言，星徙三舍；如有十善言，星徙十舍乎？熒惑守心，爲善言卻。如景公復出三惡言，熒惑食心乎？爲善言卻，爲惡言進；無善無惡，熒惑安居不行動乎？或時熒惑守心爲旱災，不爲君薨。子韋不知，以爲死禍，信俗至誠之感。熒惑之處，星必偶自當去，景公自不死，世則謂子韋之言審，景公之誠感天矣。亦或時子韋知星行度適自去，自以著已之知，明君臣推讓之所致；見星之數七，因言星七舍，復得二十一年，因以星舍計年之數，是與齊太卜無以異也。齊景公問太卜曰：『子之道何能？』對曰：『能動地。』晏子往見公。公曰：『寡人問太卜，曰：「子道何能？」對曰：「能動地。」地固可動乎？』晏子嘿然不對，出見太卜曰：『昔吾見鉤星在房心之間，地其動乎？』太卜曰：『然。』晏子出，太卜走見公：『臣非能動地，地固將自動。』夫子韋言星徙，猶太卜言地動也。地固且自

動，太卜言已能動之；星固將自徙，子韋言君能徙之。使晏子不言鉤星在房心，則太卜之姦對不覺；宋無晏子之知臣，故子韋之一言，遂爲其是。案子韋書錄序秦亦言。子韋曰：『君出三善言，熒惑宜有動。』於是候之，果徙舍。不言二，或時星當自去。子韋以爲驗，實動離舍，世增言三，既空增三舍之數，又虛生二十一年之壽也。

異虛篇

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

家人見凶修善，不能得吉；高宗見妖改政，安能除禍？除禍且不能，況能招致六國，延期至百年乎？故人之死生，在於命之夭壽，不在行之善惡；國之存亡，在期之長短，不在於政之得失。案祖己之占，桑穀爲亡之妖，亡象已見。雖修孝行，其何益哉？何以效之？魯昭公之時，鸚鵡來巢。師己採文成之世，童謠之語，有鸚鵡之言，見今來有巢之驗，則占謂之凶。其後昭公爲季氏所逐，出於齊，國果空虛。都有虛驗，故野鳥來巢。師己處之，禍竟如占。使昭公聞師己之言，修行改政爲善，居高宗之操，終不能消。何則？鸚鵡之謠已兆，出奔之禍已成也。

鸚鵡之兆，已出於文成之世矣。根生葉安得不茂？源發流安得不廣。此尙爲近，未足以言之。夏將衰也，二龍戰於庭，吐蔡而去。夏王檮而藏之。夏亡傳於殷，殷亡傳於周，皆莫之發。至幽王之時，發而視之，蔡流于庭，化爲玄龜，走入後宮，與婦人交，遂生褒姒。褒姒歸周，厲王惑亂，國遂滅亡。幽厲王之去夏世，以爲千數歲。二龍戰時，幽厲王與褒姒等未爲人也。周亡之妖，已出久矣。妖出禍安得不就。瑞見福安得不至？若二龍戰時言曰：『余褒之二君也。』是則褒姒當生之驗也。龍稱褒，褒姒不得不生；生則厲王不得不

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

漢孝武皇帝之時，獲白麟，戴兩角而共觚，使謁者終軍議之。軍曰：『夫野獸而共一角，象天下合同爲一也。』麒麟，野獸也；桑穀，野草也，俱爲野物，獸草何別？終軍謂獸爲吉，祖已謂野草爲凶。高宗祭成湯之廟，有蜚雉升鼎而雊，祖已以爲遠人將有來者。

說尙書家謂雉凶，議駁不同；且從祖已之言，雉來吉也。雉伏於野草之中，草覆野鳥之形，若民人處草廬之中，可謂其人吉而廬凶乎？民人入都，不謂之凶；野草生朝，何故不吉？雉則民人之類，如謂含血者吉，長狄來至，是吉也，何故謂之凶？如以從夷狄來者不吉，介葛盧來朝，是凶也。如以草木者爲凶，朱草萇莢出，是不吉也。朱草萇莢皆草也，宜生於野；而生於朝，是爲不吉，何故謂之瑞？一野之物來至，或出吉凶異議。朱草萇莢善草，故爲吉，則是以善惡爲吉凶，不以都野爲好醜也。

周時天下太平，越嘗獻雉於周公。高宗得之而吉。雉亦草野之物，何以爲吉？如以雉所分有似於士，則存亦仍有似君子，公孫術得白鹿，占何以凶？然則雉之吉凶未可知，則夫桑穀之善惡未可驗也。桑穀或善物，象遠方之士，將皆立於高宗之廟，故高宗獲吉福享長久也。說災異之家，以爲天有災異者，所以譴告王者，信也。夫王者有過，異見於國，不改；災見草木，不改；災見於五穀，不改，災至身。左氏春秋傳曰：『國之將亡，鮮不五稔。』災見於五穀，五穀安得熟？不熟，將亡之徵。災亦有且亡五穀不熟之應。天不熟，或爲災，或爲福，禍福之實未可知，桑穀之言安可審？論說之家，著於善記者，皆云

「天雨穀者凶。」書傳曰：「蒼頡作書，天雨穀，鬼夜哭。」此方凶惡之應和者，天何用成穀之道？從天降而和，且猶謂之善，況所成之穀從雨下乎？極論訂之，何以爲凶？夫陰陽和則穀稼成；不則被災害，陰陽不和者，穀之道也，何以謂之凶？絲成帛，縷成布，賜人絲縷，猶爲重厚，況遣人以成帛與織布乎？夫絲縷猶陰陽，帛布猶成穀也。賜人帛不謂之惡，天與之穀，何故謂之凶？夫雨穀吉凶未可定，桑穀之言未可知也。

使暢草生於周之時，天下太平，人來獻暢草。暢草亦草野之物也，與彼桑穀何異？如以夷狄獻之則爲吉，使暢草生於周家，肯謂之善乎？夫暢草可以熾；釀芬香暢達者，將祭灌暢降神。設自生於周朝，與嘉禾朱草莫莢之類不殊矣。然則桑亦食蠶，蠶爲絲，絲爲帛，帛爲衣，衣以入宗廟爲朝服，與暢無異，何以謂之凶。衛獻公子太子至靈臺，蚺遶左輪，御者曰：「太子下拜。吾聞國君之子，蚺遶車輪左者速得國。」太子遂不下，反乎舍。御人見太子。太子曰：「吾聞爲人子者，盡和順於君，不行私欲；共嚴承命，不逆君安。今吾得國，是君失安也。見國之利而忘君安，非子道也。得國而拜，其非君欲。廢子道者不孝，逆君欲則不忠。而欲我行之，殆吾欲國之危明也。」投殿將死。其御止之，不能禁，

遂伏劍而死。夫虵遶左輪，審爲太子速得國，太子宜不死，獻公宜疾薨。今獻公不死，太子伏劍。御者之占，俗之虛言也。或時虵爲太子將死之妖，御者信俗之占，故失吉凶之實，夫桑穀之生，與虵遶左輪相似類也。虵至實凶，御者以爲吉；桑穀實吉，祖已以爲凶。

禹南濟於江，有黃龍負舟，舟中之人五色無主。禹乃嘻笑而稱曰：『我受命於天，竭力以勞萬民。生寄也，死歸也。死歸也，何足以滑和視龍猶蝦蟇也？』龍去而亡。案古今龍至皆爲吉，而禹獨謂黃龍凶者，見其負舟，舟中之人恐也。夫以桑穀比於龍，吉凶雖反蓋相似。野草生於朝，尙爲不吉，殆有若黃龍負舟之異，故爲吉而殷朝不亡。晉文公將與楚成王戰於城濮，彗星出楚，楚操其柄，以問咎犯。咎犯對曰：『以彗鬪倒之者勝。』文公夢與成王搏，成王在上盪其腦，問咎犯。咎犯曰：『君得天而成王伏其罪，戰必大勝。』文公從之，大破楚師。嚮令文公問庸臣，必曰不勝。何則？彗星無吉，搏在上無凶也。夫桑穀之生占爲凶，猶晉當彗末搏在下爲不吉也。然而吉者，殆有若對彗見天之詭，故高宗長久，殷朝不亡。使文公不問咎犯，咎犯不明其吉，戰以大勝，世人將曰：『文公以至賢之德，破楚之無道。天雖見妖，臥有凶夢，猶滅妖消凶以獲福。殷無咎犯之異知，而有

祖已信常之占，故桑穀之文，傳世不絕；轉禍爲福之言，到今不實。

感虛篇

儒者傳書，言：「堯之時，十日並出，萬物焦枯。堯上射十日，九日去，一日常出。

」此言虛也。夫人之射也，不過百步，矢力盡矣。日之行也，行天星度。天之去人，以萬里數。堯上射之，安能得日？使堯之時，天地相近，不過百步，則堯射日，矢能及之；過百步，不能得也。假使堯時天地相近，堯射得之，猶不能傷日；傷日何肯去？何則？日，火也，使在地之火，附一把炬，人從旁射之，雖中安能滅之？地火不爲見射而滅，天火何爲見射而去？此欲言堯以精誠射之。精誠所加，金石爲虧，蓋誠無堅則亦無遠矣。夫水與火各一性也，能射火而滅之，則當射水而除之。洪水之時，汎濫中國。爲民大害。堯何不推精誠射而除之？堯能射日，使火不爲害；不能射河，使水不爲害。夫射水不能卻水，則知射日之語，虛非實也。或曰：「日，氣也，射雖不及，精誠滅之。」夫天亦遠，使其爲氣，則與日月同；使其爲體，則與金石等，以堯之精誠，滅日虧金石，上射日則能穿天

乎？世稱桀紂之惡，射天而殿地；譽高宗之德，政消桑穀。今堯不能以德滅十日而必射之，是德不若高宗，惡與桀紂同也，安能以精誠獲天之應也？

傳書言：「武王伐紂，渡孟津，陽侯之波，逆流而擊；疾風晦冥，人馬不見。於是武王左操黃鉞，右執白旄，瞋目而麾之曰：『余在天下，誰敢害吾意者？』於是風濤波罷。」此言虛也。武王渡孟津時，士衆喜樂，前歌後舞，天人相應。人喜天怒，非實宜也。前歌後舞，未必其實。麾風而止之，迹近爲虛。夫風者，氣也，論者以爲天地之號令也。武王誅紂是乎，天當安靜以祐之；如誅紂非乎，而天風者怒也。武王不奉天令，求索已過，瞋目言曰：『余在天下，誰敢害吾者？』重天怒，增已之惡也，風何肯止？父母怒子不改過，瞋目大言，父母肯貫之乎？如風，天所爲，禍氣自然，是亦無知，不爲瞋目麾之故止。夫風猶雨也，使武王瞋目，以麾雨而止之乎？武王不能止雨，則亦不能止風。或時武王適麾之，風偶自止。世褒武王之德，則謂武王能止風矣。

傳書言：「魯襄公與韓戰。戰酣日暮，公援戈而麾之，日爲之反三舍。」此言虛也。凡人能以精誠感動天，專心一意，委務精神，精通于天，天爲變動；然尙未可謂然。襄公

志在戰，爲日暮一麾，安能令日反？使聖人麾日，日終不反，襄公何人？而使日反乎？鴻範曰：『星有好風，星有好雨。日月之行，則有冬有夏；月之從星，則有風雨。』夫星與日月同精。日月不從星，星輒復變，明日月行有常度，不得從星之好惡也。安得從襄公之所欲？星之在天也，爲日月舍，猶地有郵亭，爲長吏廨也。二十八舍有分度，一舍十度，或增或減。言日反三舍，乃三十度也。日日行一度，一麾之間，反三十日，時所在度也。如謂舍爲度，三度亦三日行也；一麾之間，令日卻三日也。宋景公推誠出三善言，熒惑徙三舍，實論者猶謂之虛。襄公爭鬪，惡日之暮，以此一戈麾，無誠心善言，日爲之反，殆非其意哉！且日，火也，聖人麾火，終不能卻；襄公麾日，安能使反？或時戰時日正卯，戰迷謂日之暮，麾之轉左曲道，日若卻。世好神怪，因謂之反，不道所謂也。

傳書言：『荆軻爲燕太子謀刺秦王，白虹貫日。』衛先生爲秦畫長平之事，太白蝕昴。此言精感天，天爲變動也。夫言白虹貫日，太白蝕昴，實也；言荆軻之謀，衛先生之畫，感動皇天，故白虹貫日，太白蝕昴者，虛也。夫以筭撞鐘，以筭擊鼓，不能鳴者，所用撞擊之者小也。今人之形，不過七尺。以七尺形中精神，欲有所爲，雖積銳意，猶筭撞鐘筭擊

鼓也，安能動天？精非不誠，所用動者小也。且所欲害者人也，人不動，天反動乎？問曰：『人之害氣能相動乎？』曰：『不能。』『豫讓欲害趙襄子，襄子心動；貫高欲篡高祖，高祖亦心動。二子懷精，故兩主振感。』曰，禍變且至，身自有怪，非適人所能動也。何以驗之？時或遭狂人於途，以刃加已，狂人未必念害已身也。然而已身先時已有妖怪矣。由此言之，妖怪之至，禍變自凶之象，非欲害已者之所爲也。且凶之人卜得惡兆，筮得凶卦，出門見不吉，占危睹禍氣。禍氣見於面，猶白虹太白見於天也。變見於天，妖出於人，上下適然自相應也。』傳書言：『燕太子丹朝於秦，不得去，從秦王求歸。秦王執留之，與之誓曰：『使日再中，天雨粟，令烏白頭，馬生角，廚門木象生肉足，乃得歸。』當此之時，天地祐之，日爲再中，天雨粟，烏白頭，馬生角，廚門木象生肉足。秦王以爲聖，乃歸之。』此言虛也。燕太子丹何人？而能動天？聖人之拘，不能動天；太子丹，賢者也，何能致此？夫天能祐太子，生諸瑞以免其身，則能和秦王之意以解其難。見拘一事而易，生瑞五事而難。舍一事之易，爲五事之難，何天之不憚勞也？湯困夏臺，文王拘羑里，孔子厄陳蔡，三聖之困，天不能祐，使拘之者睹祐知聖，出而尊厚之。或曰：『拘三

聖者，不與三誓。三聖心不願，故祐聖之瑞，無因而至。天之祐人，猶借人以物器矣：人不求索，則弗與也。」曰，太子願天下瑞之時，豈有語言乎？心願而已。然湯閉於夏臺，文王拘於羑里時，心亦願出；孔子厄陳蔡，心願食。天何不令夏臺羑里關鑰毀敗，湯文涉出；雨粟陳蔡，孔子食飽乎？太史公曰：「世稱太子丹之令天雨粟，馬生角，太抵皆虛言也。」太史公書，漢世實事之人，而云虛言，近非實也。

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

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

拘而歎，歎時霜適自下。世見適歎而霜下，則謂鄒衍歎之致也。

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

傳書言：「瓠芭鼓瑟，淵魚出聽；師曠鼓琴，六馬仰秣。」或言：「師曠鼓清角，一奏之，有玄鶴二八，自南方來，集於廓門之危；再奏之而列；三奏之，延頸而鳴，舒翼而舞。音中宮商之聲，聲吁于天。平公大悅，坐者皆喜。」尚書曰：「擊石拊石，百獸率舞。」此雖奇怪？然尙可信。何則？鳥獸好悲聲耳，與人耳同也。禽獸見人欲食，亦欲食

之，聞人之樂，何爲不樂？然而魚聽仰秣，玄鶴延頸，百獸率舞，蓋且其實。風雨之至，晉國大旱，赤地三年，平公癡病，殆虛言也。或時奏清角時，天偶風雨；風雨之後，晉國適旱；平公好業，喜笑過度，偶發癡病。傳書之家，信以爲然；世人觀見，遂以爲實。實者樂聲不能致此。何以驗之？風雨暴至，是陰陽亂也。樂能亂陰陽，則亦能調陰陽也。王者何須修身正行，擴施善政？使鼓調陰陽之曲，和氣自至，太平自立矣。

傳書言：「湯遭七年旱，以身禱於桑林。自責以六過，天乃雨。」或言：「五年。禱辭曰：『余一人有罪，無及萬夫；萬夫有罪，在余一人。天以一人之不敏，使上帝鬼神傷民之命。』於是剪其髮，麗其手，自以爲牲，用祈福於上帝。上帝甚說，時雨乃至。」言湯以身禱於桑林，自責若言，剪髮麗手，自以爲牲，用祈福於帝者，實也；言雨至爲湯自責以身禱之故，殆虛言也。孔子疾病，子路請禱。孔子曰：「有諸？」子路曰：「有之。」誅曰：「禱爾于上下神祇。」孔子曰：「丘之禱久矣。」聖人修身正行，素禱之日久，天地鬼神知其無罪，故曰：「禱久矣。」易曰：「大人與天地合其德，與日月合其明，與四時合其敘，與鬼神合其吉凶。」此言聖人與天地鬼神同德行也。卽須禱以得福，是不同

也。湯與孔子俱聖人也，皆素禱日久。孔子不使子路禱以治病，湯何能以禱得雨？孔子素禱，身猶疾病；湯亦素禱，歲猶大旱。然則天地之有水旱，猶人之有疾病也。疾病不可以自責除，水旱不可以禱謝去，明矣。湯之致旱以過乎，是不與天地同德也。今不以過致旱乎，自責禱謝，亦無益也。人形長七尺，形中有五常，有瘡（一作「瘡」）熱之病。深自剋責，猶不能愈；況以廣大之天，自有水旱之變。湯用七尺之形，形中之誠，自責禱謝，安能得雨邪？人在層臺之上，人從層臺下叩頭，求請臺上之物。臺上之人聞其言，則憐而與之；如不聞其言，雖至誠區區，終無得也。夫天去人，非徒層臺之高也，湯雖自責，天安能聞知而與之雨乎？夫旱，火變也；湛，水異也。堯遭洪水，可謂湛矣；堯不自責，以身禱祈，必舜禹治之，知水變必須治也。除湛不以禱祈，除旱亦宜如之。由此言之，湯之禱祈，不能得雨。或時旱久，時當自雨；湯以旱久，亦適自責。世人見雨之下，隨湯自責而至，則謂湯以禱祈得雨矣。

傳書言：「倉頡作書，天雨粟，鬼夜哭。」此言文章興而亂漸見，致其妖變，致天雨粟，鬼夜哭也。夫言天雨粟，鬼夜哭，實也；言其應倉頡作書，虛也。夫河出圖，洛出

書，聖帝明王之瑞應也。圖書文章，與倉頡所作字畫何以異？天地瀆圖書，倉頡作文字，業與天地同，指與鬼神合，何非何惡，而致雨粟神哭之怪？使天地鬼神惡人有書，則其出圖書非也。天不惡人有書，作書何非，而致此怪？或時倉頡適作書，天適雨粟，鬼偶夜哭；而雨粟，鬼神哭，自有所爲。世見應書而至，則謂作書生亂敗之象，應事而動也。天雨穀，論者謂之從天而下，變而生。如以雲雨論之，雨穀不變，不足怪也。何以驗之？夫雲雨出於丘山，降散則爲雨矣。人見其從上而墜，則謂之天雨水也。夏日則雨水，冬日天寒，則雨凝而爲雪，皆由雲氣發於丘山，不從天上，降集於地明矣。夫穀之雨，猶復雲布之，亦從地起，因與疾風俱飄，參於天，集於地。人見其從天落也，則謂之天雨穀。建武三十一年中，陳留雨穀，穀下蔽地。案視穀形，若茨而黑，有似於稗實也。此或時夷狄之地，生出此穀。夷狄不粒食，此穀生於草野之中，成熟垂委於地，遭疾風暴起，吹揚與之俱飛；風衰穀集墜於中國。中國見之，謂之雨穀。何以效之？野火燔山澤，山澤之中，草木皆燒。其葉爲灰，疾風暴起，吹揚之，參天而飛。風衰葉下，集於道路。夫天雨穀者，草木葉燒飛而集之類也；而世以爲雨穀，作傳書者以變怪。天主施氣，地主產物，有葉實

可啄食者，皆地所生，非天所爲也。今穀非氣所生，須土以成，雖云怪變，怪變因類。生地之物，更從天集；生天之物，可從地出乎？地之有萬物，猶天之有列星也。星不更生於地，穀何獨生於天乎？

傳書又言：「伯益作井，龍登玄雲，神棲崑崙。」言龍井有害，故龍神爲變也。夫言龍登玄雲，實也；言神棲崑崙，又言爲作井之故，龍登神去，虛也。夫作井而飲，耕田而食，同一實也。伯益作井，致有變動；始爲耕耘者，何故無變？神農之燒木爲耒，教民耕耨，民始食穀，穀始播種。耕土以爲田，鑿地以爲井。井出水以救渴，田出穀以拯饑，天地鬼神所欲爲也。龍何故登玄雲？神何故棲崑崙？夫龍之登玄雲，古今有之，非始益作井而乃登也。方今盛夏，雷雨時至，龍多登雲。雲龍相應，龍乘雲雨而行。物類相致，非有爲也。堯時五十之民，擊壤於塗。觀者曰：「大哉，堯之德也！」擊壤者曰：「吾日出而作，日入而息，鑿井而飲，耕田而食，堯何等力？」堯時已有井矣。唐虞之時，象龍御龍，龍常在朝；夏末政衰，龍乃隱伏，非益鑿井龍登雲也。所謂神者，何神也？百神皆是。百神何故惡人爲井？使神與人同，則亦宜有飲之欲。有飲之欲，憎井而去，非其實也。夫益

殆不鑿井，龍不爲鑿井登雲，神不棲於崑崙，傳書意妄造生之也。

傳書言：「梁山崩，壅河三日不流，晉君憂之。晉伯宗以輦者之言，令景公素縞而哭之，河水爲之流通。」此虛言也。夫山崩壅河，猶人之有癰腫，血脈不通也。治癰腫者，可復以素服哭泣之聲治乎？堯之時，洪水滔天，懷山襄陵。帝堯吁嗟，博求賢者。水變甚於河壅，堯憂深於景公，不聞以素縞哭泣之聲，能厭勝之。堯無賢人若輦者之時乎，將洪水變大，不可以聲厭除也；如素縞而哭，悔過自責也。堯禹之治水，以力役不自責。梁山，堯時山也；所壅之河，堯時河也。山崩河壅，天雨水踊，二者之變，無以殊也。堯禹治洪水以力役，輦者治壅河用自責。變同而治異，人鈞而應殊，殆非賢聖變復之實也。凡變復之道，所以能相感動者，以物類也。有寒則復之以溫，溫復解之以寒。故以龍致雨，以刑逐暑，皆緣五行之氣，用相感勝之。山崩壅河，素縞哭之，於道何意乎？此或時河壅之時，山初崩，土積聚，水未盛。三日之後，水盛土散，稍壞沮矣。壞沮水流，竟注東去，遭伯宗得輦者之言，因素縞而哭，哭之因流。流時謂之河變，起此而復。其實非也。何以驗之？使山恆自崩乎，素縞哭無益也；使其天變應之宜改政治，素縞而哭，何政所

改，而天變復乎？

傳言：「曾子之孝，與母同氣。曾子出薪於野，有客至而欲去。曾母曰：『願留，參方到。』蓋以右手搯其左臂。曾子左臂立痛，即馳至問母：『臂何故痛？』母曰：『今者客來欲去，吾搯臂以呼汝耳。』蓋以至孝與父母同氣，體有疾病，精神輒感。」曰，此虛也。夫孝悌之至，通於神明，乃謂德化至天地。俗人緣此而說，言孝悌之至，精氣相動，如曾母臂痛，曾子臂亦輒痛。曾母病乎，曾子亦病？曾母死，曾子輒死乎？攷事，曾母先死，曾子不死矣。此精氣能小相動，不能大相感也。世稱申喜夜聞其母歌，心動開關，問歌者爲誰，果其母。蓋聞母聲，聲音相感，心悲意動，開關而問，蓋其實也。今曾母在家，曾子在野，不聞號呼之聲。母小搯臂，安能動子？疑世人頌成，聞曾子之孝，天下少雙，則爲空生母搯臂之說也。

世稱：「南陽卓公，爲緱氏令，蝗不入界。」蓋以賢明至誠，災蟲不入其縣也，此又虛也。夫賢明至誠之化，通於同類。能相知心，然後慕服。蝗蟲，閩虻之類也，何知何見，而能知卓公之化？使賢者處深野之中，閩虻能不入其舍乎？閩虻不能避賢者之舍，蝗

蟲何能不入卓公之縣？如謂蝗蟲變與閩虻異，夫寒溫亦災變也。使一郡皆寒，賢者長一縣，一縣之界能獨溫乎？夫寒溫不能避賢者之縣，蝗蟲何能不入卓公之界？夫如是，蝗蟲適不入界，卓公賢名稱於世；世則謂之能卻蝗蟲矣。何以驗之？夫蝗之集於野，非能普博盡蔽地也，往往積聚多少有處。非所積之地，則盜跖所居；所少之野，則伯夷所處也；集過有多少，不能盡蔽覆也。夫集地有多少，則其過縣有留去矣。多少不可以驗善惡，有無安可以明賢不肖也？蓋時蝗自過，不謂賢人界不入，明矣。

福虛篇

世論行善者福至，爲惡者禍來。福禍之應，皆天也，人爲之，天應之。陽恩，人君賞其行；陰惠，天地報其德。無貴賤賢愚，莫謂不然。徒見行事有其文傳，又見善人時遇福，故遂信之，謂之實然。斯言或時賢聖欲勸人爲善，著必然之語，以明德報；或福時適遇者以爲然。如實論之，安得福祐乎？楚惠王食寒菹而得蛭，因遂吞之，復有疾而不能食。令尹問：『王安得此疾也？』王曰：『我食寒菹而得蛭。念謹之而不行其罪乎，是廢

法而威不立也，非所以使國人聞之也。譴而行誅乎，則庖廚監食者，法皆當死，心又不忍也。吾恐左右見之也，因遂吞之。」令尹避席，再拜而賀曰：「臣聞天道無親，唯德是輔。王有仁德，天之所奉也，病不爲傷。」是夕也，惠王之後而蛭出，及久患心腹之積皆愈。故天之親德也，可謂不察乎？曰，此虛言也。案惠王之吞蛭，不肖之主也。有不肖之行，天不祐也。何則？惠王不忍譴蛭，恐庖廚監食法皆誅也。一國之君，專擅賞罰；而赦人君所爲也。惠王通譴菹中何故有蛭，庖廚監食皆當伏法。然能終不以飲食行誅於人，赦而不罪，惠莫大焉。庖廚罪覺而不誅，自新而改。後惠王赦細而活微，身安不病？今則不然，彊食害己之物，使監食之臣不聞其過，失御下之威，無禦非之心，不肖一也。使庖廚監食失甘苦之和，若塵土落於菹中，大如蟣虱，非意所能覽，非目所能見，原心定罪，不明其過，可謂惠矣。今蛭廣有分數，長有寸度，在寒菹中，眇目之人，猶將見之；臣不畏敬，擇濯不謹，罪過至重。惠王不譴，不肖二也。菹中不當有蛭，不食投地。如恐左右之見，懷屏隱之處，足以使蛭不見，何必食之？如不可食之物，誤在菹中，可復隱匿而彊食之，不肖三也。有不肖之行而天祐之，是天報祐不肖人也。不忍譴蛭，世謂之賢；賢者操

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

宋人有好善行者，三世不改，家無故黑牛生白犢，以問孔子。孔子曰：「此吉祥也，以享鬼神，卽以犢祭。」一年其父無故而盲，牛又生白犢。其父又使其子問孔子。孔子曰：「吉祥也，以享鬼神，復以犢祭。」一年其子無故而盲。其後楚攻宋，圍其城。當此之時，易子而食之，析骸而炊之。此獨以父子俱盲之故，得毋乘城。軍罷圍解，父子俱視，此修善積行神報之效也。曰，此虛言也。夫宋人父子修善如此，神報之，何必使之先

盲後視哉？不盲常視，不能護乎？此神不能護不盲之人，則亦不能以盲護人矣。使宋楚之君，合戰頓兵，流血僵尸，戰夫禽獲，死亡不還，以盲之故，得脫不行，可謂神報之矣。今宋楚相攻，兩軍未合，華元子反結言而退，二軍之衆並全而歸，兵矢之刃無頓。用者雖有乘城之役，無死亡之患，爲善人報者，爲乘城之間乎？使時不盲，亦獨不死。盲與不盲，俱得脫免。神使之盲，何益於善？當宋國乏糧之時也，盲人之家豈獨富哉？俱與乘城之家，易子析骸，反以窮厄，獨盲無見。則神報祐人，失善惡之實也。宋人父子，前偶自以風寒發盲；圍解之後，盲偶自愈。世見父子修善，又用二白犢祭；宋楚相攻，獨不乘城；圍解之後，父子皆視，則謂修善之報，獲鬼神之祐矣。

楚相孫叔敖爲兒之時，見兩頭蛇殺而埋之，歸對其母泣。母問其故。對曰：『我聞見兩頭蛇死；向者出見兩頭蛇，恐去母死，是以泣也。』其母曰：『今蛇何在？』對曰：『我恐後人見之，卽殺而埋之。』其母曰：『吾聞有陰德者，天必報之，汝必不死，天必報汝。』叔敖竟不死，遂爲楚相。埋一蛇獲二祐，天報善明矣。曰，此虛言矣。夫見兩頭蛇輒死者，俗言也；有陰德天報之福者，俗議也。叔敖信俗言而埋蛇，其母信俗議而必報，

是謂死生無命，在一蛇之死。齊孟嘗君田文，以五月五日生，其父田嬰讓其母曰：『何故舉之？』曰：『君所以不舉五月子，何也？』嬰曰：『五月子長與戶同，殺其父母。』曰：『人命在天乎？在戶乎？如在天，君何憂也？如在戶，則宜高其戶耳，誰而及之者？』後文長與一戶同而嬰不死。是則五月舉子之忌無效驗也。夫惡見兩頭蛇，猶五月舉子也。五月舉子，其父不死，則知見兩頭蛇者，無殃禍也。由此言之，見兩頭蛇自不死，非埋之故也。埋一蛇獲二福，如埋十蛇得幾祐乎？埋蛇惡人復見。叔敖賞也，賢者之行，豈徒埋蛇一事哉？前埋蛇之時，多所行矣。稟天善性，動有賢行。賢行之人，宜見吉物，無爲乃見殺人之蛇，豈叔敖未見蛇之時有惡，天欲殺之；見其埋蛇除其過，天活之哉？石生而堅，蘭生而香，如謂叔敖之賢，在埋蛇之時，非生而稟之也。儒家之徒董無心，墨家之役纏子，相見講道。纏子稱墨家佑鬼神，是引秦穆公有明德，上帝賜之九十年。纏子難以堯舜不賜年，桀紂不天死。堯舜桀紂猶爲尙遠，且近難以秦穆公晉文公。夫諡者，行之迹也。迹生時行，以爲死諡。穆者誤亂之名，文者德惠之表。有誤亂之行，天賜之年；有德惠之操，天奪其命乎？案穆公之霸，不過晉文；晉文之諡，美於穆公。天不加晉文以命，獨賜

穆公以年，是天報誤亂，與穆公同也。天下善人寡，惡人衆，善人順道，惡人違天。然夫惡人之命不短，善人之年不長。天不命善人常享一百載之壽，惡人爲殤子惡死，何哉？

禍虛篇

世謂受福祐者，既以爲行善所致。又謂被禍害者，爲惡所得。以爲有沈惡伏過，天地罰之。鬼神報之，天地所罰，小大猶發；鬼神所報，遠近猶至。傳曰：「子夏喪其子而喪其明，曾子弔之哭。子夏曰：『天乎！予之無罪也！』曾子怒曰：『商，汝何無罪也？吾與汝事夫子於洙泗之間，退而老於西河之上，使西河之民，疑汝於夫子，爾罪一也。喪爾親，使民無有異聞，爾罪二也。喪爾明，爾罪三也。而曰，汝何無罪歟？』子夏投其杖而拜，曰：『吾過矣！吾過矣！吾離羣而索居，亦以久矣！』」夫子夏喪其明，曾子責以罪。子夏投杖拜曾子之言，蓋以天實罰過，故目失其明，已實有之，故拜受其過。始聞暫見，皆以爲然，熟考論之，虛妄言也。夫失明猶失聽也：失明則盲，失聽則聾。病聾不謂之有過，失明謂之有罪，惑也。蓋耳目之病，猶心腹之有病也。耳目失明聽，謂之

有罪；心腹有病，可謂有過乎？伯牛有疾，孔子自牖執其手，曰：『亡之，命矣夫！斯人也，而有斯疾也！』原孔子言，謂伯牛不幸，故傷之也。如伯牛以過致疾，天報以惡，與子夏同，孔子宜陳其過。若曾子謂子夏之狀，今乃言命，命非過也。且天之罰人，猶人君罪下也。所罰服罪人，君赦之。子夏服過，拜以自悔。天德至明，宜愈其盲。如非天罪，子夏失明，亦無三罪。且喪明之病，孰與被厲之病？喪明有三罪，被厲有十過乎？顏淵早夭，子路菹醢。早死菹醢，極禍也；以喪明言之，顏淵子路有百罪也。由此言之，曾子之言誤矣。然子夏之喪明，喪其子也。子者，人情所通；親者，人所力報也。喪親民無聞，喪子失其明，此恩損於親，而愛增於子也。增則哭泣無數，數哭中風，目失明矣。曾子因俗之議，以著子夏三罪；子夏亦緣俗議，因以失明，故拜受其過。曾子子夏未離於俗，故孔子門敍行未在上第也。

秦襄王賜白起劍。白起伏劍將自刎，曰：『我有何罪於天乎？』久良曰：『我固當死。長平之戰，趙卒降者數十萬，我詐而盡坑之，是足以死。』遂自殺。白起知己前罪，服更後罰也。夫白起知己所以罪，不知趙卒所以坑。如天審罰有過之人，趙降卒何辜於天？

如用兵妄傷殺，則四十萬衆必有不亡。不亡之人，何故在其善行無罪而竟坑之，卒不得以善蒙天之祐？白起何故獨以其罪伏天之誅？由此言之，白起之言過矣。秦二世使使者詔殺蒙恬。蒙恬喟然嘆曰：『我何過於天，無罪而死？』良久徐曰：『恬罪故當死矣。夫起臨洮屬之遼東，城徑萬里，此其中不能毋絕地脈；此乃恬之罪也。』卽吞藥自殺。太史公非之曰：『夫秦初滅諸侯，天下心未定，夷傷未瘳，而恬爲名將，不以此時疆諫，救百姓之急，養老矜孤，修衆庶之和，阿意興功，此其子弟過誅，不亦宜乎？何與乃罪地脈也。』夫蒙恬之言旣非，而太史公非之亦未是。何則？蒙恬絕脈，罪至當死。地養萬物，何過於人？而蒙恬絕其脈。知已有絕地脈之罪，不知地脈所以絕之過。自非如此，與不自非何以異？太史公爲非恬之爲名將，不能以疆諫，故致此禍。夫當諫不諫，故致受死亡之戮。身任李陵，坐下蠶室，如太史公之言，所任非其人，故殘身之戮，天命而至也。非蒙恬以不疆諫，故致此禍；則已下蠶室，有非者矣。已無非，則其非蒙恬，非也。作伯夷之傳，則善惡之行，云：『七十子之徒，仲尼獨薦顏淵好學；然回也屢空，糟糠不厭，卒天死。天之報施善人如何哉？盜跖日殺不辜，肝人之肉，暴戾恣睢，聚黨數千，橫行天下，竟以壽

終。是獨遵何哉？」若此言之，顏淵不當早夭，盜跖不當全活也。不怪顏淵不當夭，而獨謂蒙恬當死，過矣。

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

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

然傳書李斯、跖同才，幽殺韓非於秦，後被車裂之罪；商鞅欺舊交，擒魏公子卬，後受誅死之禍。彼欲言其賊賢欺交，故受患禍之報也。夫韓非何故而爲李斯所幽，公子卬何罪而爲商鞅所擒。車裂誅死，賊賢欺交，幽死見擒，何以致之？如韓非、公子卬有惡，天使李斯、商鞅報之，則李斯、商鞅爲天奉誅，宜蒙其賞，不當受其禍。如韓非、公子卬無惡，非天所罰，李斯、商鞅不得幽擒。論者說曰：『韓非、公子卬有陰惡伏罪，人不聞見，天獨知之，故受戮殃。夫諸有罪之人，非賊賢則逆道。如賊賢，則被所賊者何負？如逆道，則被所逆之道何非？凡人窮達禍福之至，大之則命，小之則時。太公窮賤，遭周文而得封；甯戚隱

阨。逢齊桓而見官。非窮賤隱阨有非，而得封見官有是也。窮達有時，遭遇有命也。太公甯戚，賢者也，尙可謂有非。聖人，純道者也，虞舜爲父弟所害，幾死再三，有遇唐堯，堯禪舜立爲帝。嘗見害未有非，立爲帝未有是。前時未到，後則命時至也。案古人君臣困窮，後得達通，未必初有惡天禍其前，卒有善神祐其後也。一身之行，一行之操，結髮終死，前後無異。然一成一敗，一進一退，一窮一通，一全一壞，遭遇適然，命時當也。

龍虛篇

「盛夏之時，雷電擊折破樹木，發壞室屋，俗謂天取龍，謂龍藏於樹木之中，匿於屋室之間也。雷電擊折樹木，發壞屋室，則龍見於外；龍見雷取以升天。」世無愚智賢不肖，皆謂之然。如考實之，虛妄言也。夫天之取龍何意邪？如以龍神爲天使，猶賢臣爲君使也，反報有時，無爲取也。如以龍遁逃不還，非神之行，天亦無用爲也。如龍之性當在天上，在天上者固當生子，無爲復在地。如龍有升降，降龍生子於地，子長大天取之，則世名雷電爲天怒，取龍之子無爲怒也。且龍之所居，常在水澤之中，不在木中屋間。何以知之

？叔向之母曰：『深山大澤，實生龍蛇。』傳曰：『山致其高，雲雨起焉；水致其深，蛟龍生焉。』傳又言：『禹渡於江，黃龍負船。荆次非渡淮，兩龍繞舟。東海之上，有蓋邱訴（蓋或作魯）勇而有力，出過神淵，使御者飲馬。馬飲因沒。訴怒拔劍，入淵追馬，見兩蛟方食其馬，手劍擊殺兩蛟。』由是言之，蛟與龍常在淵水之中，不在木中屋間明矣。在淵水之中，則魚鼈之類。魚鼈之類，何爲上天？天之取龍，何用爲哉？如以天神乘龍而行，神恍惚無形，出入無閤，無爲乘龍也。如仙人騎龍，天爲仙者取龍，則仙人含天精氣，形輕飛騰，若鴻鶴之狀，無爲騎龍也。世稱黃帝騎龍升天，此言蓋虛，猶今謂天取龍也。且世謂龍升天者，必謂神龍不神不升天；升天，神之效也。天地之性人爲貴，則龍賤矣。貴者不神，賤者反神乎？如龍之性有神與不神，神者升天，不神者不能；龜蛇亦有神與不神，神龜神蛇復升天乎？且龍稟何氣而獨神？天有倉龍白虎朱鳥玄武之象也，地亦有龍虎鳥龜之物。四星之精，降生四獸。虎鳥與龜不神，龍何故獨神也？人爲保蟲之長，龍爲鱗蟲之長，俱爲物長；謂龍升天，人復升天乎？龍與人同，獨謂能升天者，謂龍神也。世或謂聖人神而先知，猶謂神龍能升天也，因謂聖人先知之明，論龍之才，謂龍升天，故

其宜也。

天地之間，恍惚無形，寒暑風雨之氣乃爲神。今龍有形。有形則行，行則食，食則物之性也。天地之性，有形體之類，能行食之物，不得爲神。何以言之？龍有體也。傳言：『鱗蟲三百，龍爲之長。』龍爲鱗蟲之長，安得無體？何以言之？孔子曰：『龍食於清，游於清；龜其於清，游於濁；魚食於濁，游於清。丘上不及龍，下不爲魚，中止其龜與？』山海經言：『四海之外，有乘龍虵之人。世俗畫龍之象，馬首虵尾。』由此言之，馬虵之類也。慎子曰：『蜚龍乘雲，騰虵游霧。雲罷雨霽，與螾蟻同矣。』韓子曰：『龍之爲蟲也，鳴可狎而騎也。然喉下有逆鱗尺餘，人或嬰之，必殺人矣。』比之爲螾蟻，又言蟲可狎而騎，虵馬之類明矣。傳曰：『紂作象箸而箕子泣；泣之者，痛其極也。』夫有象箸，必有玉杯。玉杯所盈，象箸所挾，則必龍肝豹胎。夫龍肝可食，其龍難得。難得則愁下，愁下則禍生，故從而痛之。如龍神，其身不可得殺，其肝何可得食？禽獸肝胎非一，稱龍肝豹胎者，人得食而知其味美也。

春秋之時，龍見于絳郊。魏獻子問於蔡墨曰：『吾聞之，蟲莫智於龍；以其不生得』

也，謂之智，信乎？」對曰：「人實不知，非龍實智。古者畜龍，故國有豢龍氏，有御龍氏。」獻子曰：「是二者，吾亦聞之，而不知其故，是何謂也？」對曰：「昔者颺叔宋有裔子曰董父，實甚好龍，能求其嗜欲以飲食之，龍多歸之。乃擾畜龍以服事舜，而錫之姓曰董。氏曰豢龍，封諸饒川。饒夷氏是其後也。故帝舜氏世有畜龍。及有夏孔甲擾於帝，帝賜之乘龍，河漢各二，各有雌雄。孔甲不能食也，而未獲豢龍氏。有陶唐氏既衰，其後有劉累，學擾龍于豢龍氏，以事孔甲，能飲食龍。夏后嘉之，賜氏曰御龍，以豕韋之後。龍一雌死，潛醢以食夏后。夏后烹之，既而使求。懼而不得，遷于魯縣。范氏，其後也。」

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

世俗之言亦有緣也。短書言：「龍無尺木，無以升天。」又曰：「升天。」又言：「尺木。」謂龍從木中升天也。彼短書之家，世俗之人也；見雷電發時，龍隨而起，當雷電樹木擊之時，龍適與雷電俱在樹木之側；雷電去龍隨而上，故謂從樹木之中升天也。實者雷龍同類，感氣相致，故易曰：「雲從龍，風從虎。」又言：「虎嘯谷風至，龍與景雲起。」龍與雲相招，虎與風相致，故蓋仲舒雩祭之法，設土龍以爲感也。夫盛夏太陽用事，雲雨干之。太陽，火也；雲雨，水也。火激薄則鳴而爲雷，龍聞雷聲則起，起而雲至。雲至而龍乘之。雲雨感龍，龍亦起雲而升天。天極雷高，雲消復降。人見其乘雲，則謂升天；見天爲雷電，則爲天取龍。世儒讀易文見傳言；皆知龍者雲之類，拘俗人之議，不能通其說。又見短書爲證，故遂謂天取龍。天不取龍，龍不升天。當蓋邱訴之殺兩蛟也，手把其尾，拽而出之至淵之外，雷電擊之。蛟則龍之類也，蛟龍見而雲雨至，雲雨至則雷電擊。如以天實取龍，龍爲天用，何以死蛟爲取之？且魚在水中，亦隨雲雨。蜚而乘雲雨則升天也，龍魚之類也。其乘雷電，猶魚之飛也。魚隨雲雨不謂之神，龍乘雷電獨謂之神，世俗之言失其實也。物在世間，各有其乘。水蛇乘霧，龍乘雲，鳥乘風。見龍乘雲，獨謂之

神，失龍之實，誣龍之能也。然則龍之所以爲神者，以能屈伸其體，存亡其形。屈伸其體，存亡其形，未足以爲神也。豫讓吞炭，漆身爲厲，人不識其形；子貢滅鬚爲婦人，人不知其狀；龍變體自匿，人亦不能覺；變化藏匿者巧也，物性亦有自然，徃徃知往，乾鵠知來，鸚鵡能言，三怪比龍，性變化也。如以巧爲神，豫讓子貢，神也。孔子曰：『游者可爲網，飛者可爲矰。至於龍也，吾不知其乘風雲上升，今日見老子，其猶龍乎。』夫龍乘雲而上，雲消而下，物類可察，上下可知，而云孔子不知。以孔子之聖，尙不知龍，况俗人智淺，好奇之性，無實可之心，謂之龍神而升天，不足怪也。

雷虛篇

「盛夏之時，雷電迅疾，擊折樹木，壞敗室屋，時犯殺人。世俗以爲擊折樹木，壞敗室屋者，天取龍。其犯殺人也，謂之陰過。飲食人以不潔淨，天怒擊而殺之。隆隆之聲，天怒之音，若人之响吁矣。」世無愚智，莫謂不然。推人道以論之，虛妄之言也。夫雷之發動，一氣一聲也。折木壞屋，亦犯殺人。犯殺人時，亦折木壞屋。獨謂折木壞屋者天取

龍，犯殺人罰陰過，與取龍吉凶不同，並時共聲，非道也。論者以爲隆隆者，天怒呶呶之聲也。此便於罰過，不宜於取。龍罰過，天怒可也；取龍，龍何過而怒之？如龍神天取之，不宜怒；如龍有過與人同罪，龍殺而已，何爲取也？殺人，怒可也，取龍，龍何過而怒之？殺人不取，殺龍取之，人龍之罪何別？而其殺之何異？然則取龍之說，既不可聽，罰過之言，復不可從。何以效之？案雷之聲，迅疾之時，人仆死於地，隆隆之聲臨人首上，故得殺人。審隆隆者，天怒乎？怒用口之怒氣殺人也。口之怒氣，安能殺人？人爲雷所殺，詢其身體，若燔灼之狀也。如天用口怒，口怒生火乎？且口着乎體，口之動與體俱，當擊折之時，聲着于地；其衰也，聲着于天。夫如是，聲着地之時，口至地，體亦宜然。當雷迅疾之時，仰視天，不見天之下。不見天之下，則夫隆隆之聲者，非天怒也，天之怒，與人無異。人怒，身近人則聲疾，遠人則聲微。今天聲近，其體遠，非怒之實也。且雷聲迅疾之時，聲東西或南北；如天怒體動，口東西南北，仰視天亦宜東西南北。

或曰：『天已東西南北矣，雲雨冥晦，人不能見耳。』夫千里不同風，百里不共雷。易曰：『震驚百里。』雷電之地，雷雨晦冥，百里之外，無雨之處，宜見天之東西南北也。

口着於天，天宜隨口；口一移，普天皆移；非獨雷雨之地，天隨口動也。且所謂怒者，誰也？天神邪？蒼蒼之天也。如謂天神，神怒無聲；如謂蒼蒼之天，天者體不怒，怒用口。且天地相與，夫婦也，其卽民父母也。子有過，父怒笞之致死，而母不哭乎？今天怒殺人，地宜哭之；獨聞天之怒，不聞地之哭。如地不能哭，則天亦不能怒。且有怒則有喜。人有陰過，亦有陰善。有陰過，天怒殺之；如有陰善，天亦宜以善賞之。隆隆之聲，謂天之怒；如天之喜，亦哂然而笑。人有喜怒，故謂天喜怒。推人以知天，知天本於人。如人不怒，則亦無緣謂天怒也。緣人以知天，宜盡人之性。人性怒則呻吟，喜則歌笑。比聞天之怒，希聞天之喜；比見天之罰，希見天之賞。豈天怒不喜，貪於罰，希於賞哉？何怒罰有效，喜賞無驗也？

且雷之擊也，折木壞屋，時犯殺人，以爲天怒。時或徒雷，無所折敗，亦不殺人，天空怒乎？人君不空喜怒，喜怨必有賞罰。無所罰而空怒，是天妄也。妄則失威，非天行也。政事之家，以寒溫之氣，爲喜怒之候。人君喜卽天溫，怒則天寒。雷電之日，天必寒也。高祖之先，劉媪曾息大澤之陂，夢與神遇，此時雷電晦冥。天方施氣，宜喜之時也，

何怒而雷？如用擊折者爲怒，不擊折者爲喜，則夫隆隆之聲，不宜同音。人怒喜異聲，天怒喜同音，與人乖異，則人何緣謂之天怒。且飲食人以不潔淨，小過也。以至尊之身，親罰小過，非尊者之宜也。尊不親罰過，故王不親誅罪。天尊於王，親罰小過，是天德劣於王也。且天之用心，猶人之用意。人君罪惡初聞之時，怒以非之；及其誅之，哀以憐之。故論語曰：『如得其情，則哀矜而勿喜。』紂，至惡也。武王將誅，哀而憐之。故尚書曰：『予惟率夷憐爾。』人君誅惡，憐而殺之；天之罰過，怒而擊之，是天少恩而人多惠也。

說雨者以爲天施氣，天施氣，氣渥爲雨，故雨潤萬物，名曰澍。人不喜不施恩，天不說不降雨，謂雷天怒，雨者天喜也，雷起常與雨俱，如論之言，天怒且喜也。人君賞罰不同日，天之怒喜不殊時，天人相違，賞罰乖也。且怒喜具形，亂也。惡人爲亂，怒罰其過；罰之以亂，非天行也。冬雷人謂之陽氣洩，春雷謂之陽氣發，夏雷不謂陽氣盛，謂之天怒，竟虛言也。人在天地之間，物也；物，亦物也。物之飲食，天不能知；人之飲食，天獨知之。萬物於天，皆子也。父母於子，恩德一也，豈爲貴賢加意，賤愚不察乎？何其察人之明，省物之闇也！犬豕食人，腐臭食之，天不殺也。如以人貴而獨禁之，則鼠洩人

飲食，人不知誤而食之，天不殺也。如天能原鼠，則亦能原人。人誤以不潔淨飲食人，人不知而食之耳；豈故舉腐臭以予之哉？如故予之，人亦不肯食。

呂后斷戚夫人手，去其眼置於廁中，以爲人豕。呼人示之，人皆傷心。惠帝見之，病臥不起。呂后故爲，天不罰也。人誤不知，天輒殺之，不能原誤失而責故，天治悖也。夫人食不淨之物，口不知有其滂也；如食已知之，名曰腸滂。戚夫人入廁，身體辱之，與滂何以別？腸之與體何以異？爲腸不爲體，傷滂不病辱，非天意也。且人聞人食不淨之物，心平如故。觀戚夫人者，莫不傷心；人傷，天意悲矣。夫悲戚夫人則怨呂后。案呂后之崩，未必遇雷也。道士劉春，熒感楚王英，使食不潔。春死未必遇雷也。建初四年夏六月，雷擊殺會稽靳專，日食羊五頭皆死。夫羊何陰過而雷殺之。舟人洿溪上流，人飲下流，舟人不雷死。天神之處天，猶王者之居也。王者居重關之內。則天之神宜在隱匿之中；王者居宮室之內，則天亦有太微紫宮軒轅文昌之坐。王者與人相遠，不知人之陰惡；天神在四宮之內，何能見人闇過？王者聞人過以人知，天知人惡亦宜因鬼。使天問過於鬼神，則其誅之宜使鬼神；如使鬼神，則天怒，鬼神也，非天也。且王斷刑以秋，天之殺用夏，此王

者用刑違天時。奉天而行其誅殺也，宜法象上天。天殺用夏，王誅以秋，天人相違，非奉天之義也。

或論曰：『飲食不潔淨，天之大惡也；殺大惡不須時。』王者大惡，謀反大逆無道也；天之大惡，飲食人不潔淨。天之所惡，小大不均等也。如小大同，王者宜法天，制飲食人不潔淨之法爲死刑也。聖王有天下，制刑不備此法，聖王闕略有遺失也。或論曰：『鬼神治陰，王者治陽。陰過闇昧，人不能覺，故使鬼神主之。』曰，陰過非一也，何不盡殺？案一過，非治陰之義也。天怒不旋日，人怒不旋踵。人有陰過，或時有用冬，未必專用夏也。以冬過誤，不輒擊殺。遠至於夏，非不旋日之意也。

圖畫之工，圖雷之狀，纒纒如連鼓之形。又圖一人若力士之容，謂之雷公，使之左手引連鼓，右手推椎，若擊之狀。其意以爲雷聲隆隆者，連鼓相扣擊之意也；其魄然若敝裂者，椎所擊之聲也；其殺人也，引連鼓相椎并擊之矣。世又信之，莫謂不然。如復原之，虛妄之象也。夫雷，非聲則氣也。聲與氣，安可推引而爲連鼓之形乎？如審可推引，則是物也。相扣而音鳴者，非鼓卽鐘也。夫隆隆之聲，鼓與鐘邪？如審是也，鐘鼓而不空懸，

須有箕箒，然後能安，然後能鳴。今鐘鼓無所懸着，雷公之足無所蹈履，安得而爲雷？或曰：『如此固爲神。如必有所懸着，足有所履，然後而爲雷，是與人等也，何以爲神？』曰，神者，恍惚無形，出入無門，上下無根，故謂之神？今雷公有形，雷聲有器，安得爲神？如無形不得爲之圖象，如有形不得謂之神。謂之神龍升天，實事者謂之不然，以人時或見龍之形也。以其形見，故圖畫升龍之形也；以其可畫，故有不神之實。難曰：『人亦見鬼之形，鬼復神乎？』曰，人時見鬼，有見雷公者乎？鬼名曰神，其行蹈地，與人相似；雷公頭不懸於天，足不蹈於地，安能爲雷公？飛者皆有翼，物無翼而飛謂仙人。畫仙人之形，爲之作翼。如雷公與仙人同，宜復着翼。使雷公不飛，圖雷家言其飛，非也；使實飛不爲着翼，又非也。夫如是，圖雷之家，畫雷之狀，皆虛妄也。且說雷之家，謂雷天怒陶吁也；圖雷之家，謂之雷公怒引連鼓也。審如說雷之家，則圖雷之家；非審如圖雷之家，則說雷之家誤，二家相違也。并而是之，無是非之分。無是非之分，故無是非之實，無以定疑論，故虛妄之論勝也。禮曰：『刻尊爲雷之形。一出一入，一屈一伸，爲相校軫則鳴。』校軫之狀，（校軫或作佼較）鬱律嶮壘之類也，此象類之矣。氣相校軫分裂，則隆

降之聲，校軫之音也；魄然若槩裂者，氣射之聲也。氣射中人，人則死矣。

實說雷者，太陽之激氣也。何以明之？正月陽動，故正月始雷；五月陽盛，故五月雷迅；秋冬陽衰，故秋冬雷潛。盛夏之時，太陽用事，陰氣乘之。陰陽分事則相校軫，校軫則激射，激射爲毒：中人輒死，中木木折，中屋屋壞。人在木下屋間，偶中而死矣。何以驗之？試以一斗水灌冶鑄之火，氣激槩裂，若雷之音矣。或近之，必灼人體。天地爲鑪大矣，陽氣爲火猛矣，雲雨爲水多矣，分爭激射，安得不迅？中傷人身，安得不死？當冶工之消鐵也，以土爲形，燥則鐵下；不則躍溢而射。射中人身，則皮膚灼剝。陽氣之熱，非直消鐵之烈也；陰氣激之，非直泥土之溼也；陽氣中人，非直灼剝之痛也。

夫雷，火也。氣剝人，人不得無迹。如彘處狀似文字，人見之謂天記，書其過以示百姓，是復虛妄也。使人盡有過，天用雷殺人。殺人當彰其惡，以懲其後，明著其文字，不當闇昧。圖出於河，書出於洛。河圖洛書，天地所爲，人讀知之。今雷死之書，亦天所爲也，何故難知？如以一人皮不可書，魯惠公夫人仲子，宋武公女也，生而有文在掌，曰「爲魯夫人」，文明可知，故仲子歸魯。雷書不著，故難以懲後。夫如是，火剝之迹，非天

所刻畫也；或頗有而增其語，或無有而空生其言。虛妄之俗，好造怪奇。何以驗之？雷者，火也，以人中雷而死，卽訶其身，中頭則鬚髮燒焦，中身則皮膚灼爛，臨其尸上聞火氣，一驗也。道術之家，以爲雷燒石色赤；投於井中，石焦井寒，激聲大鳴，若雷之狀，二驗也。人傷於寒，寒氣入腹。腹中素溫，溫寒分爭，激氣雷鳴，三驗也。當雷之時，電光時見，大若火之耀，四驗也。當雷之擊時，或燔人室屋，及地草木，五驗也。

夫論雷之爲火有五驗，言雷爲天怒無一效。然則雷爲天怒，虛妄之言。雖曰論語云：『迅雷風烈必變。』禮記曰：『有疾風迅雷甚雨則必變，雖夜必興，衣服冠而坐。』懼天怒，畏罰及己也。如雷不爲天怒，其擊不爲罰過，則君子何爲爲雷變動，朝服而正坐？子曰：『天之與人猶父子，有父爲之變，子安能忽？故天變已亦宜變順天時，示己不違也。』人聞犬聲於外，莫不驚駭，竦身側耳，以審聽之。況聞天變異常之聲，軒轅迅疾之音乎？論語所指，禮記所謂，皆君子也。君子重慎，自知無過，如日月之蝕，無陰闇食人以不潔淨之事，內省不懼，何畏於雷？審如不畏雷，則其變動不足以效天怒。何則？不爲己也。如審畏雷，亦不足以效罰陰過。何則？雷之所擊，多無過之人。君子恐偶遇之，故恐懼變

動。夫如是，君子變動，不能明雷爲天怒，而反著雷之妄擊也。妄擊不罰過，故人畏之。如審罰有過，小人乃當懼耳，君子之人無爲恐也。宋王問唐鞅曰：「寡人所殺戮者衆矣，而羣臣愈不畏，其故何也？」唐鞅曰：「王之所罪，盡不善者也。罰不善，善者胡爲畏？王欲羣臣之畏也，不若毋辯其善與不善而時罪之，斯羣臣畏矣。」宋王行其言，羣臣畏懼。宋王大怒。夫宋王安刑，故宋國大恐；懼雷電妄擊，故君子變動。君子變動，宋國大恐之類也。

道虛篇

儒書言：「黃帝採首山銅，鑄鼎於荆山下。鼎既成，有龍垂胡髯，下迎黃帝。黃帝上騎龍，羣臣後宮從上七十餘人。龍乃上去，餘小臣不得上，乃悉持龍髯。龍髯拔，墮黃帝之弓。百姓仰望。黃帝既上天，乃抱其弓與龍胡髯吁號。故後世因其處曰鼎湖，其弓曰烏號。」太史公記誅五帝，亦云：「黃帝封禪已仙去。羣臣朝其衣冠，因葬埋之。」曰，此虛言也。實黃帝者，何等也。號乎，諡也。如諡，臣子所誄，列也。誄生時所行爲之諡。

黃帝好道，遂以升天；臣子誅之，宜以仙升，不當以黃諡。論法曰，靜民則法曰黃。黃者，安民之諡，非得道之稱也。百王之諡，文則曰文，武則曰武，文武不失實，所以勸操行也。如黃帝之時（質）未有諡乎，名之爲黃帝何世之人也，使黃帝之臣子知君，使後世之人跡其行。黃帝之世，號諡有無，雖疑未定，黃非升仙之稱明矣。龍不升天，黃帝騎之，乃明黃帝不升天也。龍起雲雨，因乘而行。雲散雨止，降復入淵，如實黃帝騎龍，隨溺於淵也。案黃帝葬於橋山，猶曰羣臣葬其衣冠。審騎龍而升天，衣不離形。如封禪已仙去，衣冠亦不宜遺。黃帝實仙不死而升天，臣子百姓所親見也。見其升天，知其不死必也。葬不死之衣冠，與實死者無以異，非臣子實事之心，別生於死之意也。載太山之上者七十有二君，皆勞情苦思，憂念王事，然後功成事立，致治太平；太平則天下和安，乃升太山而封禪焉。夫修道求仙，與憂職勤事不同。心思道則忘事，憂事則害性。世稱堯若腊，舜若膈，心愁憂苦，形體羸癯。使黃帝致太平乎，則其形體宜如堯舜。堯舜不得道，黃帝升天，非其實也。使黃帝廢事修道，則心意調和，形體肥勁，是與堯舜異也；異則功不同矣；功不同，天下未太平，而升封又非實也。五帝三王，皆有聖德之優者，黃帝不在上焉。如

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

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

稟自然之性，非學道所能爲也。好道之人，恐其或若等之類，故謂人能生毛羽，毛羽備具能升天也。且夫物之生長，無卒成暴起，皆有浸漸。爲道學仙之人，能先生數寸之毛羽，從地自奮，升樓臺之陸，乃可謂升天。今無小升之兆，卒有大飛之驗，何方術之學，成無浸漸也？毛羽大效，難以觀實。且以人髻髮物色少老驗之。物生也色青，其熟也色黃；人之少也髮黑，其老也髮白。黃爲物熟驗，白爲人老效。物黃，人雖灌溉壅養，終不能青；髮白，雖吞藥養性，終不能黑。黑青不可復還，老衰安可伏卻？黃之與白，猶肉腥炙之焦，魚鮮煮之熟也。焦不可復令腥，熟不可復令鮮。鮮腥猶少壯，焦熟猶衰老也。天養物，能使物暢至秋，不得延之至春；吞藥養性，能令人無病，不能壽之爲仙。爲仙體輕氣彊，猶未能升天。令見輕彊之驗，亦無毛羽之效，何用升天？天之與地皆體也。地無下則天無上矣。天無上升之路，何如穿天之體？人力不能入。如天之門在西北，升天之人，宜從崑崙上。淮南之國，在地東南，如審升天，宜舉家先從崑崙，乃得其階。如鼓翼邪飛，趨西北之隅，是則淮南王有羽翼也。今不言其從之崑崙，亦不言其身生羽翼，空言升天，竟虛非實也。案淮南王劉安，孝武皇帝之時也，父長以罪遷蜀嚴道，至雍道死。安嗣爲王，恨

父徒死，懷反逆之心，招會術人，欲爲大事。伍被之屬，充滿殿堂，作道術之書，發怪奇之文，合景亂首，（一本作齊首）八公之傳，欲示神奇，若得道之狀。道終不成，效驗不立，乃與伍被謀爲反事，事覺自殺。或言誅死。誅死自殺，同一實也。世見其書，深冥奇怪。又觀八公之傳，似若有效。則傳稱淮南王仙而升天，失其實也。

儒書言：「盧敖游乎北海，經乎太陰，入乎玄關，至於蒙穀之上，見一士焉，深目玄準，鴈頸而戴肩，浮上而殺下，軒軒然方迎風而舞。顧見盧敖，樊然下其臂，遯逃乎碑下。敖乃視之，方卷然龜背而食合梨。（一本作梨）盧敖仍與之語曰：『吾子唯以敖爲倍俗，去羣離黨，窮觀於六合之外者，非敖而已。敖幼而游，至長不倫解，周行四極，唯北陰之未闕。今卒睹夫子於是，殆可與敖爲友乎？』若士者悖然而笑曰：『嘻！子，中州之民也，不宜遠至此。此猶光日月而戴列星，四時之所行，陰陽之所生也。此其比夫不名之地，猶嶮岨也。若我南游乎罔浪之野，北息乎沈蕕之鄉，西窮乎杳冥之黨，而東貫須臾之先。此其下無地，上無天，聽焉無聞，而視焉則營。此其外猶有狀，有狀之餘，一舉而能千萬里，吾猶未能之在。今子游始至於此，乃語窮觀，豈不亦遠哉？然子處矣，吾與汗漫期

於九垓之上。吾不可久。」若士者舉臂而縱，身遂入雲中。盧敖目仰而視之，不見乃止；喜心不怠，悵若有喪，曰：「吾比夫子也，猶黃鵠之與壤蟲也。終日行而不離咫尺，而自以爲遠，豈不悲哉？」若盧敖者，唯龍無翼者，升則乘雲。盧敖言若士者有翼，言乃可信。今不言有翼，何以升雲？且凡能輕舉入雲中者，飲食與人殊之故也。龍食與蛇異，故其舉措與蛇不同。聞爲道者，服金玉之精，食紫芝之英。食精身輕，故能神仙。若士者食合梨之肉，與庸民同食，無精輕之驗，安能縱體而升天？聞食氣者不食物，食物者不食氣。若士者食物，如不食氣，則不能輕舉矣。或時盧敖學道求仙，游乎北海，離衆遠去，無得道之效，慚於鄉里，負於論議，自知以必然之事，見責於世，則作誇誕之語，云見一士。其意以爲有求仙之未得，期數未至也。淮南王劉安坐反而死，天下並聞，當時並見儒書。尙有言其得道仙去，雞犬升天者。况盧敖一人之身，獨行絕迹之地，空造幽冥之語乎？是與河東蒲坂項曼都之與，無以異也。曼都好道學仙，委家亡去，三年而返。家問其狀。曼都曰：「去時不能自知，忽見若臥形，有仙人數人將我上天，離月數里而止。見月上下幽冥，幽冥不知東西。居月之旁，其寒悽愴。口饑欲食，仙人輒飲我以流霞一杯。每飯一

杯，數月不饑。不知去幾何年月。不知以何爲過，忽然若臥，復下至此？』河東號之曰斥仙。實論者聞之，乃知不然。夫曼都能上天矣，何爲不仙？已三年矣，何故復還？夫人去民間，升皇天之上，精氣形體，有變於故者矣。萬物變化，無復還者：復育爲蟬，羽翼旣成，不能復化爲復育。能升之物，皆有羽翼，升而復降，羽翼如故。見曼都之身有羽翼乎，言乃可信；身無羽翼，言虛妄也。虛則與盧敖同一實也。或時聞曼都好道，默委家去，周章遠方，終無所得，力勸望極，默復歸家，慚愧無言，則言上天。其意欲言道可學得，審有仙人，已殆有過，故成而復斥，升而復降。

儒書言：「齊王疾瘖，使人之宋迎文摯。文摯至，視王之疾，謂太子曰：『王之疾必不可已也。雖然，王之疾已，則必殺摯也。』太子曰：『何故？』文摯對曰：『非怒王，疾不可治也。王怒則摯必死。』太子頓首強請曰：『苟已王之疾，臣與臣之母，以死爭之於王，必幸臣之母。願先生之勿患也。』文摯曰：『諾！請以死爲王。』與太子期，將往不至者三。齊王固已怒矣。文摯至，不解履登牀，履衣問王之疾。王怒而不與言。文摯因出辭以重王怒。王怒而起，疾乃遂已。王大怒不悅，將生烹文摯。太子與王后急爭之而不能

得，果以鼎生烹文摯，爨之三日三夜，顏色不變。文摯曰：『誠欲殺我，則胡不覆之，以絕陰陽之氣？』王使覆之。文摯乃死。夫文摯，道人也，入水不濡，入火不焦，故在鼎三日三夜，顏色不變，此虛言也。夫文摯而烹三日三夜，顏色不變，爲一覆之故，絕氣而死，非得道之驗也。諸生息之物，氣絕則死。死之物，烹之輒爛。致生息之物，密器之中，覆蓋其口，漆塗其隙，中外氣隔，息不得洩，有頃死也。如置湯鑊之中，亦輒爛矣。何則？體同氣均，稟性於天，其一類也。文摯不息乎，與金石同，入湯不爛。是也。今文摯息乎，烹之不死，非也。令文摯言，言則以聲，聲以呼吸。呼吸之動，因血氣之發。血氣之發，附於骨肉。骨肉之物，烹之輒死。今言烹之不死，一虛也。既能烹煮不死，此真人也，與金石同。金石雖覆蓋，與不覆蓋者無以異也。今言文摯覆之則死，二虛也。置人寒水之中，無湯火之熱，鼻中口內，不通於外，斯須之頃，氣絕而死矣。寒水沉人，尙不得生，况在沸湯之中，有猛火之烈乎？言其入湯不死，三虛也。人沒水中，口不見於外，言音不揚。烹文摯之時，身必沒於鼎中；沒則口不見；口不見則言不揚。文摯之言，四虛也。烹輒死之人，三日三夜，顏色不變，癡愚之人，尙知怪之。使齊王無知，太子羣臣，宜

見其奇；奇怪文摯，則請出尊寵敬事，從之問道，今言三日三夜，無臣子請出之言，五虛也。此或時聞文摯實烹，烹而輒死。世見文摯爲道人也，則爲虛生不死之語矣。猶黃帝實死也，傳言升天；淮南坐反，書言度世。世好傳虛，故文摯之語，傳至於今。世無得道之效，而有有壽之人。世見長壽之人，學道爲仙，踰百不死，共謂之仙矣。何以明之？如武帝之時，有李少君，以祠竈辟穀卻老方見上。上尊重之。少君匿其年及所生長，常自謂七十，而能使物卻老。其游以方，徧諸侯，無妻。人聞其能使物及不老，更饋遺之。常餘錢金衣食。人皆以爲不治產業饒給，又不知其何許人，愈爭事之。少君資好方，善爲巧發奇中，管從武安侯飲。座中有年九十餘者。少君乃言其王父游射處。老人爲兒時，從父識其處，一座盡驚。少君見上。上有古銅器，問少君。少君曰：『此器齊桓公十五年陳於栢寢。已而案其刻，果齊桓公器，一宮盡驚，以爲少君數百歲人也。久之，少君病死。今世所謂得道之人，李少君之類也。少君死於人中，人見其尸，故知少君性壽之人也。如少君處山林之中，入絕跡之野，獨病死於巖石之間，尸爲虎狼狐狸之食，則世復以爲真仙去矣。世學道之人，無少君之壽，年未至百，與衆俱死；愚夫無知之人，尙謂之尸解而去，其實

不死。所謂尸解者，何等也？謂身死精神去乎？謂身不死得免去皮膚也。如謂身死精神去乎，是與死無異，人亦仙人也。如謂不死免去皮膚乎，諸學道死者，骨肉具在，與怕死之尸無以異也。夫蟬之去復育，龜之解甲，蛇之脫皮，鹿之墮角，殼皮之物，解殼皮持骨肉去，可謂尸解矣。今學道而死者，尸與復育相似，尙未可謂尸解。何則？案蟬之去復育，無以神於復育；况不相似復育，謂之尸解，蓋復虛妄失其實矣。太史公與李少君同世，並時少君之死，臨尸者雖非太史公，足以見其實矣。如實不死，尸解而去，太史公宜紀其狀，不宜言死。其處座中年九十老父爲兒時者，少君老壽之效也。或少君年十四五，老父爲兒，隨其王父。少君年二百歲而死，何爲不識？武帝去桓公鑄銅器，且非少君所及見也。或時聞宮殿之內，有舊銅器，或案其刻以告之者，故見而知之。今時好事之人，見舊劍古鉤，多能名之，可復謂目見其鑄作之時乎？

世或言：「東方朔亦道人也，姓金氏，字曼倩，變姓易名，游宦漢朝，外有仕宦之名，內乃度世之人。」此又虛也。夫朔與少君並在武帝之時，太史公所及見也。少君有教道祠竈郤老之方，又名齊桓公所鑄鼎，知九十老人王父所游射之驗，然尙無得道之實，而徒

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

世或以老子之道，爲可以度世，恬淡無欲，養精愛氣。夫人以精神爲壽命，精神不傷，則壽命長而不死成事。老子行之踰百，度世爲真人矣。夫恬淡少欲，孰與鳥獸？鳥獸亦老而死。鳥獸含情欲，有與人相類者矣，未足以言。草木之生何情欲？而春生秋死乎？夫草木無欲，壽不踰歲；人多情欲，壽至於百；此無情欲者反夭，有情欲者反壽。夫如是，老子之術，以恬淡無欲，延壽度世者，復虛也。或時老子李少君之類也，行恬淡之道，偶其性命亦自壽長。世見其命壽，又聞其恬淡，謂老子以術度世矣。世或以辟穀不食爲道術之人，謂王子喬之輩，以不食穀，與恆人殊食，故與恆人殊壽，踰百度世，遂爲仙人。此又虛也。夫人之生也，稟食飲之性，故形上有口齒，形下有孔竅。口齒以嚙食，孔竅以注

瀉。順此性者，爲得天正道；逆此性者，爲違所稟受。失本氣於天，何能得久壽？使子喬生無齒口孔竅，是稟性與人殊。稟性與人殊，尙未可謂壽，況形體均同，而以所行者異？言其得度世，非性之實也。夫人之不食也，猶身之不衣也。衣以溫膚，食以充腹。膚溫腹飽，精神明盛。如饑而不飽，寒而不溫，則有凍餓之害矣。凍餓之人，安能久壽？且人之生也，以食爲氣，猶草木生以土爲氣矣。拔草木之根，使之離土，則枯而蚤死。閉人之口，使之不食，則餓而不壽矣。

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

道家或以導氣養性，度世而不死，以爲血脉在形體之中，不動搖屈伸，則閉塞不通；不通積聚，則爲病而死。此又虛也。夫人之形，猶草木之體也。草木在高山之巔，當疾風

之衝，晝夜動搖者，能復勝彼隱在山谷間，鄣於疾風者乎？案草木之生，動搖者傷而不暢。人之導引，動搖形體者，何故壽而不死？夫血脉之藏於身也，猶江河之流地；江河之流，濁而不清；血脉之動，亦擾不安。不安則猶人勤苦無聊也，安能得久生乎？道家或以服食藥物，輕身益氣，延年度世。此又虛也。夫服食藥物，輕身益氣，頗有其驗。若夫延年度世，世無其效。百藥愈病，病愈而氣復，氣復而身輕矣。凡人稟性，身本自輕，氣本自長。中於風溼，百病傷之，故身重氣劣也。服食良藥，身氣復故；非本氣少身重，得藥而乃氣長身更輕也。稟受之時，本自有之矣。故夫服食藥物除百病，令身輕氣長，復其本性，安能延年？至於度世，有血脉之類，無有不生，生無不死；以其生故知其死也。天地不生故不死，陰陽不生故不死。死者生之效，生者死之驗也。夫有始者必有終，有終者必有始。唯無終始者，乃長生不死。人之生，其猶水也。水凝而爲冰，氣積而爲人；冰極一冬而釋，人竟百歲而死。人可令不死，冰可令不釋乎？諸學仙術，爲不死之方，其必不成，猶不能使冰終不釋也。

語增篇

傳語曰：『聖人憂世，深思事勤，愁擾精神，感動形體，故稱堯若腊，舜若脂；桀紂之君，垂腴尺餘。』夫言聖人憂世念人，身體羸惡，不能身體肥澤，可也；言堯舜若腊與脂，桀紂垂腴尺餘，增之也。齊桓公云：『寡人未得仲父極難，既得仲父甚易。』桓公不及堯舜，仲父不及禹契；桓公猶易，堯舜反難乎？以桓公得管仲易，知堯舜得禹稷不難。夫易則少憂。少憂則不愁，不愁則身體不羸。舜承堯太平，堯舜襲德，功假荒服。堯尚有憂，舜安能無事？故經曰：『上帝引逸。』謂虞舜也。舜承安繼治，任賢使能，恭己無爲而天下治，故孔子曰：『巍巍乎舜禹之有天下，而不與焉！』夫不與尙謂之羸若脂。如德劣承衰，若孔子栖栖周，流應聘，身不得容，道不得行，可骨立跛附，僵仆道路乎？紂爲長夜之飲，糟邱酒池，沉湎於酒，不舍晝夜，是必以病，病則不甘飲食，不甘飲食，則肥腴不得至尺。經曰：『惟湛樂是從，時亦罔有克壽。』魏公子無忌爲長夜之飲，困毒而死。紂雖未死，宜羸臞矣。然桀紂同行，則宜同病。言其腴垂過尺餘，非徒增之，又失其實矣。

傳語又稱「紂力能索鐵伸鉤，撫梁易柱。」言其多力也。「蜚廉惡來之徒，並幸受寵

。言好仗力之主，致仗力之士也。或言武王伐紂，兵不血刃。夫以索鐵伸鉤之力，輔以蜚廉惡來之徒，與周軍相當，武王德雖盛，不能奪紂素所厚之心；紂雖惡，亦不失所與同行之意。雖爲武王所擒時，亦宜殺傷十百人。今言不血刃，非紂多力之效，蜚廉惡來助紂之驗也。案武王之符瑞，不過高祖；武王有白魚赤鳥之祐，高祖有斷大蛇老嫗哭於道之瑞。武王有八百諸侯之助，高祖有天下義兵之佐。武王之相，望羊而已；高祖之相，龍顏隆準，項紫美鬚髯，身有七十二黑子。高祖又逃呂后於澤中，呂后輒見上有雲氣之驗；武王不聞有此。夫相多於望羊，瑞明於魚鳥，天下義兵，並來會漢，助彊於諸侯。武王承紂，高祖襲秦。二世之惡隆盛於紂，天下畔秦，宜多於殷。案高祖伐秦，還破項羽，戰場流血，暴尸萬數，失軍亡衆，幾死一再，然後得天下；用兵苦，誅亂劇。獨云周兵不血刃，非其實也。言其易，可也；言不血刃，增之也。案周取殷之時，太公陰謀之書，食小兒丹，教云亡殷，兵到牧野，晨舉脂燭。察武成之篇，牧野之戰，血流浮杵，赤地千里。由此言之，周之取殷，與漢秦一實也；而云取殷易，兵不血刃，美武王之德，增益其實也。凡天下之事，不可增損，考察前後，效驗自列。自列則是非之實有所定矣。世稱紂力能索鐵伸

鉤，又稱武王伐之兵不血刃。夫以索鐵伸鉤之力當人，則是孟賁夏育之匹也。以不血刃之德取人，是則三皇五帝之屬也。以索鐵之力，不宜受服；以不血刃之德，不宜頓兵。今稱紂力則武王德貶，譽武王則紂力少，索鐵不血刃，不得兩立；殷周之稱，不得二全。不得二全，則必一非。孔子曰：『紂之不善，不若是之甚也。是以君子惡居下流；天下之惡皆歸焉。』孟子曰：『吾於武成，取二三策耳。以至仁伐不仁，如何其血之流杵也？』若孔子言，殆沮浮杵；若孟子之言，近不血刃。浮杵過其實，不血刃亦失其正。一聖一賢，共論一紂，輕重殊稱，多少異實。紂之惡不若王莽；紂殺比干，莽鴆平帝；紂以嗣立，莽盜漢位。殺主隆於誅臣，嗣立順於盜位，士衆所畔，宜甚於紂。漢誅王莽，兵頓昆陽，死者萬數，軍至漸臺，血流沒趾；而獨謂周取天下，兵不血刃，非其實也。

傳語曰：『文王飲酒千鍾，孔子百觚。』欲言聖人德盛，能以德將酒也。如一坐千鍾百觚，此酒徒，非聖人也。飲酒有法，胸腹小大，與人均等。飲酒用千鍾，用肴宜盡百牛，百觚則宜用十羊。夫以千鍾百牛，百觚十羊言之，文王之身，如防風之君，孔子之體，如長狄之人，乃能堪之。案文王孔子之體，不能及防風長狄，以短小之身，飲食衆多，是

缺文王之廣，貶孔子之崇也。案酒誥之篇，「朝夕曰祀茲酒，」此言文王戒慎酒也。朝夕戒慎，則民化之。外出戒慎之教，內飲酒盡千鍾，導民率下，何以致化？承紂疾惡，何以自別？且千鍾之效，百觚之驗，何時用哉？使文王孔子因祭用酒乎，則受福胙不能厭飽，因饗射之用酒乎，饗射飲酒，自有禮法，如私燕賞賜飲酒乎，則賞賜飲酒，宜與下齊；賜尊者之前，三觴而退；過於三觴，醉酗生亂。文王孔子率禮之人也，賞賚左右，至於醉酗亂身，自用酒千鍾百觚，大之則爲桀紂，小之則爲酒徒，用何以立德成化，表名垂譽乎？世間德將毋醉之言，見聖人有多德之效，則虛增文王以爲千鍾，空益孔子以百觚矣！

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

就魚肉而虎食。則知夫酒池牛飲，非其實也。

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

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

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

傳語曰：『堯舜之儉，茅茨不剪，采椽不斷。』夫言茅茨采椽，可也；言不剪不斷，增之也。經曰：『兩成五服。』五服五采，服也。服五采之服，又茅茨采椽，何宮室衣服之不相稱也？服五采，畫日月星辰；茅茨采椽，非其實也。

傳語曰：『秦始皇帝燔燒詩書，坑殺儒士。言燔燒詩書，滅去五經文書也。坑殺儒士者，言其皆挾經傳文書之人也。燒其書，坑其人，詩書絕矣。』言燔燒詩書，坑殺儒士，實也。言其欲滅詩書，故坑殺其人，非其誠，又增之也。秦始皇帝三十四年，置酒咸陽臺，儒士七十人前爲壽。僕射周青臣進頌始皇之德。齊瀉于越進諫，始皇不封子弟功臣，自爲夾輔，剌周青臣以爲面諛。始皇下其議於丞相李斯。李斯非瀉于越曰：『諸生不師今而學古，以非當世，惑亂黔首。臣請勅史官，非秦記皆燒之；非博士官所職，天下有敢藏

詩書百家語諸刑書者，悉詣守尉集燒之；有敢偶語詩書，棄市；以古非今者，族滅；吏見知弗舉與同罪。』始皇許之。明年三十五年，諸生在咸陽者，多爲妖言。始皇使御史案問諸生。諸生傳相告引者，自除犯禁者四百六十七人，皆坑之。燒詩書，起淳于越之諫；坑儒士，起自諸生爲妖言，見坑者四百六十七人。傳增言坑殺儒士，欲絕詩書，又言盡坑之，此非其實而又增之。

傳語曰：『叮叮若荆軻之闔。』言荆軻爲燕太子丹刺秦王，後誅軻九族；其後恚恨不已，復夷軻之一里，一里皆滅，故曰叮叮。此言增之也。夫秦雖無道，無爲盡誅荆軻之里。始皇幸梁山之宮，從山上望見丞相李斯，車騎甚盛，恚出言非之。其後左右以告李斯。李斯立損車騎。始皇知左右洩其言，莫知爲誰，盡捕諸在旁者皆殺之。其後墜星下東郡，至地爲石。民或刻其石曰：『始皇帝死地分。』皇帝聞之，令御史逐問莫服，盡取石旁人誅之。夫誅從行於梁山宮，及誅石旁人，欲得洩言刻石者，不能審知，故盡誅之。荆軻之闔，何罪於秦而盡誅之？如刺秦王在闔中，不知爲誰，盡誅之可也。荆軻已死，刺者有人，一里之民，何爲坐之？始皇二十年，燕使荆軻刺秦王。秦王覺之，體解軻以徇；不言盡

誅其閭。彼或時誅軻九族。九族衆多，同里而處，誅其九族，一里且盡。好增事者，則言町町也。

儒增篇

儒書稱「堯舜之德，至優至大，天下太平，一人不刑。」又言「文武之隆，遺在成康，刑錯不用四十餘年。」是欲稱堯舜，褒文武也。夫爲言不益，則美不足稱；爲文不渥，則事不足褒。堯舜雖優，不能使一人不刑；文武雖盛，不能使刑不用。言其犯刑者少，用刑希疏，可也；言其一人不刑，刑錯不用，增之也。夫能使一人不刑，則能使一國不伐；能使刑錯不用，則能使兵寢不施。案堯伐丹水，舜征有苗；四子服罪，刑兵設用。成王之時，四國篡畔，淮夷徐戎並爲患害。夫刑人用刀，伐人用兵，罪人用法，誅人用武。武法不殊，兵刀不異，巧論之人，不能別也。夫德劣故用兵，犯法故施刑。刑與兵，猶足與翼也。走用足，飛用翼，形體雖異，其行身同。刑之與兵，全衆禁邪，其實一也。稱兵之不用，言刑之不施，是猶人耳缺目完，以目完稱人體全，不可從也。人桀於刺虎，怯於擊

人，而以刺虎稱謂之勇，不可聽也。身無敗缺，勇無不進，乃爲全耳。今稱一人不刑，不言一兵不用；褻刑錯不用，不言一人不畔，未得爲優，未可謂盛也。

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

儒書言「衛有忠臣弘演，爲衛哀公使未還，狄人攻哀公而殺之，盡食其肉，獨捨其肝。弘演使還，致命於肝，痛哀公之死，身肉盡肝無所附，引刀自刎其腹，盡出其腹實，乃內哀公之肝而死。」言此者欲稱其忠矣。言其自刎內哀公之肝而死，可也；言盡出其腹實乃內哀公之肝，增之也。人以刃相刺，中五臟輒死。何則？五臟，氣之主也，猶頭脈之湊也。頭一斷，手不能取他人之頭，著之於頸，奈何獨能先出其腹實，乃內哀公之肝？腹實

出輒死，則手不能復把矣。如先內哀公之肝，乃出其腹實，則文當言內哀公之肝，出其腹實。今先言盡出其腹實，內哀公之肝；又言盡，增其實也。

儒書言「楚熊渠子出見寢石，以爲伏虎。將弓射之，矢沒其衛。」或：「養養由基見寢石以爲兕也，射之矢飲羽。」或言李廣。便是熊渠養由基李廣主名不審，無實也。或以爲虎，或以爲兕？兕虎俱猛，一實也。或言沒衛，或言飲羽。羽則衛言不同耳。要取以寢石似虎兕，畏懼加精，射之入深也。夫言以寢石爲虎，射之矢入，可也；言其沒衛，增之也。夫見似虎者，意以爲是，張弓射之，盛精加意，則其見真虎，與是無異。射似虎之石，矢入沒衛；若射真虎之身，矢同度乎。石之質難射，肉易射也。以射難沒衛言之，則其射易者洞不疑矣。善射者能射遠中微，不失毫釐，安能使弓弩更多力乎？養由基從軍，射晉侯中其目。夫以匹夫射萬乘之主，其加精倍力，必與射寢石等，當中晉侯之日也，可復洞達於項乎？如洞達於項，晉侯宜死。車張十石之弩，恐不能入一寸，矢摧爲三。况以一人之力，引微弱之弓，雖加精誠，安能沒衛？人之精乃氣也，氣乃力也。有水火之難，惶惑恐懼，舉徙器物，精誠至矣，素舉一石者倍舉二石。然則見伏石射之，精誠倍故，不過

入一寸，如何謂之沒衛乎？如有好用劍者，見寢石懼而斫之，可復謂能斷石乎？以勇夫空拳而暴虎者，卒然見寢石，以手椎之，能令石有跡乎？巧人之精，與拙人等；古人之誠，與今人同。使當今射工，射禽獸於野，其欲得之，不餘精力乎？及其中獸，不過數寸，跌誤中石，不能內鋒，箭摧折矣。夫如是，儒書之言楚熊渠子養由基李廣射寢石矢沒衛飲羽者，皆增之也。

儒書稱「魯般墨子之巧，刻木爲鳶，飛之三日而不集。」夫言其以木爲鳶飛之，可也；言其三日不集，增之也。夫刻木爲鳶，以象鳶形，安能飛而不集乎？既能飛翔，安能至於三日？如審有機關，一飛遂翔，不可復下，則當言遂飛，不當言三日。猶世傳言曰：「魯般巧，亡其母也。」言巧工爲母作木車馬，木人御者，機關備具，載母其上，一驅不還，遂失其母。如木鳶機關備具，與木車馬等，則遂飛不集。機關爲須臾間，不能還過三日，則木車等亦宜三日止於道路，無爲徑去以失其母。二者必失實者矣。

書說「孔子不能容於世，周流游說七十餘國，未嘗得安。」夫言周流不遇，可也；言干七十國，增之也。案論語之篇，諸子之書，孔子自衛反魯，在陳絕糧，削迹於衛，忘味

於齊，伐樹於宋，並費與頓卒，至不能十國；傳言七十國，非其實也。或時干十數國也；七十之說，文書傳之，因言干七十國矣。論語曰：「孔子問公叔文子於公明賈曰：『信乎，夫子不言不笑不取乎？』公明賈對曰：『以告者過也。夫子時然後言，人不厭其言也；樂然後笑，人不厭其笑也；義然後取，人不厭其取也。』子曰：『豈其然乎？豈其然乎？』」夫公叔文子實時言樂笑義取，人傳說稱之，言其不言不笑不取也，俗言竟增之也。

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

書稱「齊之孟嘗，魏之信陵，趙之平原，楚之春申君，待士下客，招會四方，各三千人。」欲言下士之至，趨之者衆也。夫言士多，可也；言其三千，增之也。四君雖好士，士至雖衆，不過各千餘人，書則言三千矣。夫言衆必言千數，言少則言無一，世俗之情，言事之失也。

傳記言「高子羔之喪親，泣血三年，未嘗見齒，君子以爲難，難爲故也。」夫不以爲

非實而以為難，君子之言誤矣。高子泣血，殆必有之。何則？荆和獻寶於楚，楚刖其足，痛實不進，已情不達，泣涕；涕盡因續以血。今高子痛親，哀極涕竭，血隨而出，實也；而云三年未嘗見齒，是增之也。未言嘗見齒，欲言其不言不笑也。孝子喪親，不笑可也，安得不言？言安得不見齒？孔子曰：「言不文，或時不言。」傳則言其不見齒。或時傳則言其不見齒三年矣。高宗諒陰，三年不言，尊為天子，不言而其文言。不言猶疑於增，况高子位賤，而曰未嘗見齒，是必增益之也。

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

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

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

石，不能不解。故張而不弛，文王不爲；弛而不張，文王不行：一弛一張，文王以爲當。聖人材優，尙有弛張之時，仲舒力劣於聖，安能用精三年不休？

儒書言「夏之方盛也，遠方圖物，貢金九牧，鑄鼎象物，而爲之備，故入山澤，不逢惡物，用辟神姦。故能叶於上下，以承天休。」夫金之性，物也，用遠方貢之爲美，鑄以爲鼎，用象百物之奇，安能入山澤不逢惡物，辟除神姦乎？周時天下太平，越裳獻白雉，倭人貢鬯草。食白雉，服鬯草，不能除凶；金鼎之器，安能辟姦？且九鼎之來，德盛之瑞也。服瑞應之物，不能致福。男子服玉，女子服珠，珠玉於人，無能辟除。寶奇之物，使爲蘭服作牙身，或言有益者，九鼎之語也。夫九鼎無能辟除，傳言能辟神姦，是則書增其文也。世俗傳言，周鼎不爨自沸，不投物物自出，此則世俗增其言也，儒書增其文也，是使九鼎以無怪空爲神也。且夫謂周之鼎神者，何用審之？周鼎之金，遠方所貢，禹得鑄以爲鼎也。其爲鼎也，有百物之象。如爲遠方貢之爲神乎，遠方之物安能神？如以爲禹鑄之爲神乎，禹聖不能神，聖人身不能神，鑄器安能神？如以金之物爲神乎，則夫金者，石之類也，石不能神，金安能神？以有百物之象爲神乎，夫百物之象，猶雷鱗也；雷鱗刻畫雲

雷之形，雲雷在天，神於百物。雲雷之象不能神，百物之象安能神也？

傳言「秦滅周，周之九鼎入於秦。」案本事，周赧王之時，秦昭王使將軍摎攻王赧。王赧惶懼奔秦，頓首受罪，盡獻其邑三十六，口三萬。秦受其獻，還王赧。王赧卒，秦王取九鼎寶器矣。若此者，九鼎在秦也。始皇二十八年，北遊至瑯琊，還過彭城，齊戒禱祠，欲出周鼎，使千人沒泗水之中，求弗能得。案時昭王之後，三世得始皇帝。秦無危亂之禍，鼎宜不亡；亡時殆在周？傳言王赧奔秦，秦取九鼎，或時誤也。傳又言宋太邱社亡，鼎沒水中彭城下。其後二十九年，秦並天下。若此者鼎未入秦也。其亡從周去矣，未爲神也。春秋之時，五石隕於宋。五石者，星也。星之去天，猶鼎之亡於地也。星去天不爲神，鼎亡於地何能神？春秋之時，三山亡，猶太邱社之去宋，五星之去天。三山亡，五石隕，太邱社去，皆自有爲。然鼎亡，亡亦有應也；未可以亡之故，乃謂之神。如鼎與秦三山同乎，亡不能神。如有知欲辟危亂之禍乎，則更桀紂之時矣。衰亂無道，莫過桀紂，桀紂之時，鼎不亡去；周之衰亂，未若桀紂，留無道之桀紂，去衰末之周，非止去之，宜神有知之驗也。或時周亡之時，將軍摎人衆見鼎盜取，茲人鑄爍，以爲他器，始皇求不得

也。後因言有神名，則空生沒於泗水之語矣。孝文皇帝之時，趙人新垣平上言：『周鼎亡在泗水中。今河溢通於泗水；臣望東北汾陰，直有金氣，意周鼎出乎？兆見弗迎則不至。』於是文帝使使治廟汾陰，南臨河，欲神出周鼎，人有上書告新垣平，所言神器事，皆詐也。於是下平事於吏。吏治誅新垣平。夫言鼎在泗水中，猶新垣平詐言鼎有神氣見也。

藝增篇

世俗所患，患言事增其實；著文垂辭，辭出溢其真；稱美過其善，進惡沒其罪。何則？俗人好奇，不奇，言不用也。故譽人不增其美，則聞者不快其意；毀人不益其惡，則聽者不愜於心。聞一增以爲十，見百益以爲千，使夫純樸之事，十剖百判；審然之語，千反萬畔。墨子哭於練絲，楊子哭於岐道，蓋傷失本，悲離其實也。蜚流之言，百傳之語，出小人之口，馳閭巷之間，其猶是也。諸子之文，筆墨之疏，人賢所著，妙思所集，宜如其實，猶或增之。儻經藝之言，如其實乎？言審莫過聖人，經藝萬世不易，猶或出溢，增過其實。增過其實，皆有事爲，不妄亂語，以少爲多也。然而必論之者，方言經藝之增，

與傳語異也。經增非一，略舉較著，令悅惑之人，觀覽采擇，得以開心通意，曉解覺悟。」
尚書「協和萬國。」是美堯德致太平之化，化諸夏並及夷狄也。言協和方外，可也；
言萬國，增之也。夫唐之與周，俱治五十里內。周時諸侯千七百九十三國，荒服戎服要
服，及四海之外，不粒食之民，若穿胸儻耳焦僂跋踵之輩，並合其數，不能三千。天之所
覆，地之所載，盡於三千之中矣。而尚書云萬國，褒增過實，以美堯也。欲言堯之德大，
所化者衆，諸夏夷狄，莫不雍和。故曰萬國。猶詩言「子孫千億」矣，美周宣王之德，能
慎（一作順）天地，天地祚之，子孫衆多，至於千億。言子孫衆多，可也；言千億，增之
也。夫子孫雖衆，不能千億，詩人頌美，增益其實。案后稷始受郃封，訖於宣王。宣王以
至外族內屬，血脉所連，不能千億。夫千與萬，數之大名也。萬言衆多，故尚書言萬國，
詩言千億。

詩云：「鶴鳴九臯，聲聞於天。」言鶴鳴九折之澤，聲猶聞於天，以喻君子修德窮僻，
名猶達朝廷也。其聞高遠，可矣；言其聞於天，增之也。彼言聲聞於天，見鶴鳴於雲中，
從地聽之，度其聲鳴於地，當復聞於天也。夫鶴鳴雲中，人聞聲仰而視之，目見其形。耳

目同力，耳聞其聲，則目見其形矣。然則耳目所聞見，不過十里；使參天之鳴，人不能聞也。何則？天之去人，以萬數遠，則目不能見，耳不能聞。今鶴鳴從下聞之，鶴鳴近也。以從下聞其聲，則謂其鳴於地，當復聞於天，失其實矣。其鶴鳴於雲中，人從下聞之。如鳴於九臯，人無在天上者，何以知其聞於天上也？無以知意，從准况之也。詩人或時不知，至誠以爲然。或時知而欲以喻事，故增而甚之。

詩曰：「維周黎民，靡有子遺。」是謂周宣王之時，遭大旱之災也。詩人傷旱之甚，民被其害，言無有子遺一人不愁痛者。夫旱甚則有之矣；言無子遺一人，增之也。夫周之民，猶今之民也。使今之民也，遭大旱之災，貧羸無蓄積，扣心思雨。若其富人，穀食饒足者，廩困不空，口腹不飢，何愁之有？天之旱也，山林之間不枯，猶地之水，邱陵之上不湛也。山林之間，富貴之人，必有遺脫者矣。而言靡有子遺，增益其文，欲言旱甚也。

易曰：「豐其屋，蔀其家，窺其戶，闐其無人也。」非其無人也，無賢人也。尙書曰：「毋曠庶官。」曠空庶衆也。毋空衆官，寘非其人，與空無異，故言空也。夫不肖者，皆懷五常，才劣不逮，不成純賢，非狂妄頑嚚，身中無一知也。德有大小，材有高下，居

官治職。皆欲勉效在官。尙書之官，易之戶中，猶能有益，如何謂之空而無人？詩曰：「濟濟多士，文王以寧。」此言文王得賢者多，而不肖者少也。今易宜言闋其少人，尙書宜無言少衆官。以少言之，在也；言空而無人，亦尤甚焉。五穀之於人也，食之皆飽，稻粱之味，甘而多腴；豆麥雖糲，亦能愈飢。食豆麥者，皆謂糲而不甘，莫謂腹空無所食。竹木之杖，皆能扶病。竹杖之力，弱劣不及木。或操竹杖，皆謂不勁，莫謂手空無把持。夫不肖之臣，豆麥竹杖之類也。易特其具臣，在戶言無人者，惡之甚也。尙書衆官亦容小材，而云無空者，刺之甚也。

論語曰：「大哉！堯之爲君也，蕩蕩乎民無能名焉。」傳曰：「有年五十擊壤於路者。觀者曰：『大哉！堯德乎！』擊壤者曰：『吾日出而作，日入而息，鑿井而飲，耕田而食，堯何等力？』」此言蕩蕩無能名之效也。言蕩蕩，可也；乃欲言民無能名，增之也。四海之大，萬民之衆，無能名堯之德者，殆才實也。夫擊壤者曰：「堯何等力？」欲言民無能名也。觀者曰：「大哉！堯之德乎！」此何等民者，猶能知之。實有知之者，云無，竟增之。儒書又言「堯舜之民，可比屋而封。」言其家有君子之行，可皆官也。夫言可封，可

也；言比屋，增之也。人年五十爲人父，爲人父而不知君，何以示子？太平之世，家爲君子。人有禮義，父不失禮，子不廢行。夫有行者有知，知君莫如臣，臣賢能知君。能知其君，故能治其民。今不能知堯，何可封官？年五十擊壤於路，與豎子未成人者爲伍，何等賢者？子路使子羔爲郈宰，孔子以爲不可，未學無所知也。擊壤者無知，官之如何？稱堯之蕩蕩，不能述其可比屋而封，言賢者可比屋而封，不能議讓其愚而無知之。夫擊壤者難以言比屋，比屋難以言蕩蕩，二者皆增之所由起，美堯之德也。

尙書曰：『祖伊諫紂曰：『今我民罔不欲喪。』罔，無也。我天下民無不欲王亡者。夫言欲王之亡，可也；言無不，增之也。紂雖惡，民臣蒙恩者非一，而祖伊增語，欲以懼紂也。故曰語不益，心不惕；心不惕，行不易。增其語欲以懼之，冀其警悟也。蘇秦說齊王曰：『臨菑之中，車轂擊，人肩磨，舉袖成幕，連衽成帷，揮汗成雨。』齊雖熾盛，不能如此，蘇秦增語激齊王也。祖伊之諫紂，猶蘇秦之說齊王也。賢聖增文，外有所爲，內未必然。何以明之？夫武成之篇，言『武王伐紂，血流浮杵。』助戰者多，故至血流如此；皆欲紂之亡也，土崩瓦解，安肯戰乎？然祖伊之言民無不欲，一如蘇秦增語。武成言『血

流浮杵，亦太過焉。死者血流，安能浮杵？案武王伐紂，於牧之野。河北地高，壤靡不乾燥；兵頓血流，輒燥入土，安得杵浮？且周殷士卒，皆費盛糧，或作乾糧，無杵臼之事，安得杵而浮之？言血流杵，欲言誅紂，惟兵頓士傷，故至浮杵。

春秋莊公七年，夏四月辛卯，夜中怕星不見，星實如雨。公羊傳曰：『如雨者何？非雨也。非雨，則曷爲謂之如雨？不修春秋曰：『如雨星不及地尺而復。』君子修之，星實如雨。不修春秋者，未修春秋時，魯史記曰：『雨星不及地尺如復。』君子者，謂孔子也。孔子修之，星實如雨。如雨者，如雨狀也。山氣爲雲，上不及天，下而爲雲雨。星星隕不及地，上復在天，故曰如雨。孔子正言也。』夫星實或時至地，或時不能，尺丈之數難審也。史記言尺，亦似太甚矣。夫地有樓臺山陵，安得言尺？孔子言如雨，得其實矣。孔子作春秋，故正言如雨。如孔子不作，不及地尺之文，遂傳至今。光武皇帝之時，郎中汝南賁光上書，言孝文皇帝時，居明光宮，天下斷獄三人，頌美文帝，陳其效實。光武皇帝曰：『孝文時不居明光宮，斷獄不三人。』積善修德，美名流之，是以君子惡居下流。夫賁光上書於漢，漢爲今世，增益功美，猶過其實；況上古帝王久遠，賢人從後褒述，失

實雖本，獨已多矣。不遭光武論，千世之後，孝文之事，載在經藝之上，人不知其增；居明光宮斷獄三人，而遂爲實事也。

問孔篇

世儒學者，好信師而是古，以爲賢聖所言，皆無非專精講習，不知難問。夫賢聖下筆造文，用意詳審，尙未可謂盡得實；況倉卒吐言，安能皆是？不能皆是，時人不知難；或是而意沈難見，時人不知問。案賢聖之言，上下多相違，其文前後多相伐者，世之學者不能知也。論者皆云「孔門之徒，七十子之才，勝今之儒，」此言妄也。彼見孔子爲師，聖人傳道，必授異才，故謂之殊。夫古人之才，今人之才也。今謂之英傑，古以爲聖神，故謂七十子歷世希有。使當今有孔子之師，則斯世學者，皆預閱之徒也。使無孔子，則七十子之徒，今之儒生也。何以驗之？以學於孔子，不能極問也。聖人之言，不能盡解；說道陳義，不能輒形。不能輒形，宜問以發之；不能盡解，宜難以極之。臯陶陳道帝舜之前，淺略未極，禹問難之。游言復深，略指復分。蓋起問難此說，激而深切，觸而著明也。孔

子笑子游之絃歌，子游引前言以距孔子。自今案論語之文，孔子之言，多若笑絃歌之聲。弟子寡若子游之難，故孔子之言遂結不解。以七十子不能難，世之儒生不能實道是非也。凡學問之法，不爲無才，難於距師核道實義，證定是非也。問難之道，非必對聖人及生時也；世之解說說人者，非必須聖人教告乃敢言也。苟有不曉解之問，造難孔子，何傷於義？誠有傳聖業之知，伐孔子之說，何逆於理？謂問孔子之言，難其不解之文，世間弘才大知，生能答問解難之人，必將賢吾世間難問之言是非。

孟懿子問孝，子曰：『毋違？』樊遲御，子告之曰：『孟孫問孝於我，我對曰：「毋違！」』樊遲曰：『何謂也？』子曰：『生，事之以禮，死，葬之以禮，祭之以禮。』問曰，孔子之言毋違，毋違者，禮也。孝子亦當先意承志，不當違親之欲。孔子言毋違，不言違禮。懿子聽孔子之言，獨不爲嫌於毋違志乎？樊遲問何謂，孔子乃言生，事之以禮；死，葬之以禮，祭之以禮。使樊遲不問，毋違之說，遂不可知也。懿子之才，不過樊遲，故論語篇中，不見言行。樊遲不曉，懿子必能曉哉？孟武伯問孝，子曰：『父母唯其疾之憂。』武伯善憂父母，故曰唯其疾之憂。武伯憂親，懿子違禮，攻其短，答武伯云：『父

母唯其疾之憂。』對懿子亦宜言：『唯水火之變乃違禮。』周公告小材勅，大材略。子游之大材也，孔子告之勅；懿子小材也，告之反略。違周公之志，攻懿子之短，失道理之宜，弟子不難，何哉？如以懿子權尊，不敢極言，則其對武伯，亦宜但言母憂而已。俱孟氏子也，權尊鈞同，勅武伯而略懿子，未曉其故也。使孔子對懿子極言毋違禮，何害之有？專魯莫過季氏，譏八佾之舞庭，刺太山之旅祭，不懼季氏，增邑不隱諱之害，獨畏答懿子極言之罪，何哉？且問孝者非一，皆有御者。對懿子言，不但心服臆肯，故告樊遲。

孔子曰：『富與貴，是人之所以所欲也，不以其道得之，不居也；貧與賤，是人之所以所惡也，不以其道得之，不去也。』此言人當由道義得，不當苟取也；當守節安貧，不當妄去也。夫言不以其道得富貴，不居，可也；不以其道得貧賤如何？富貴願可去，去貧賤何之？去貧賤得富貴也。不得富貴，不去貧賤。如謂得富貴不以其道，則不去貧賤邪？則所得富貴，不得貧賤也，貧賤何故當言得之？願當言貧與賤是人之所以所惡也，不以其道去之，則不去也。當言去，不當言得。得者，施於得之也。今去之，安得言得？獨富貴當言得耳！何者？得富貴乃去貧賤也。是則以道去貧賤如何？修身行道，仕得爵祿富貴，得爵祿富

貴，則去貧賤矣。不以其道去貧賤如何？毒苦貧賤，起爲奸盜，積聚貨財，擅相官秩，是爲不以其道。七十子旣不問，世之學者亦不知難。使此言意不解而文不分，是謂孔子不能吐辭也；使此言意結，文又不解，是孔子相示未形悉也。弟子不問，世俗不難，何哉？孔子曰：『公治長可妻也，雖在繲綯之中，非其罪也。』以其子妻之。問曰，孔子妻公治長者，何據見哉？據年三十可妻邪？見其行賢可妻也？如據其年三十，不宜稱在繲綯；如見其行賢，亦不宜稱在繲綯。何則？諸入孔子門者，皆有善行，故稱備徒役。徒役之中，無妻則妻之耳，不須稱也。如徒役之中多無妻，公治長尤賢，故獨妻之，則其稱之，宜列其行，不宜言其在繲綯也。何則？世間彊受非辜者多，未必盡賢人也。怕人見枉，衆多非一，必以非辜爲孔子所妻，則是孔子不妻賢，妻冤也。案孔子之稱公治長，有非辜之言，無行能之文，實不賢，孔子妻之，非也；實賢，孔子稱之不具，亦非也。誠似妻南容云：『國有道不廢，國無道免於刑戮。』具稱之矣。

子謂子貢曰：『汝與回也孰愈？』曰：『賜也何敢望回？回也聞一以知十，賜也聞一以知二。』子曰：『弗如也；吾與汝俱不如也。』是賢顏淵，試以問子貢也。問曰，孔子

所以教者，禮讓也。子路爲國以禮，其言不讓，孔子非之。使子貢實愈顏淵，孔子問之，猶曰不如；使實不及，亦曰不如，非失對欺師；禮讓之言，宜謙卑也。今孔子出言，欲何趣哉？使孔子知顏淵愈子貢，則不須問子貢；使孔子實不知以問子貢，子貢謙讓，亦不能知。使孔子徒欲表善顏淵，稱顏淵賢，門人莫及，於名多矣，何須問於子貢？子曰：『賢哉回也！』又曰：『吾與回言終日，不違如愚。』又曰：『回也其心三月不違仁。』三章皆直稱，不以他人激；至是一章，獨以子貢激之，何哉？或曰：『欲抑子貢也。當此之時，子貢之名，凌顏淵之上，孔子恐子貢志驕意溢，故抑之也。』夫名在顏淵之上，當時所爲，非子貢求勝之也，實子貢之知何如哉？使顏淵才在已上，已自服之，不須抑也；使子貢不能自知，孔子雖言，將謂孔子徒欲抑己。由此言之，問與不問，無能抑揚。

宰我晝寢，子曰：『朽木，不可彫也；糞土之牆，不可朽也。於子，予何誅。』是惡宰子之晝寢。問曰，晝寢之惡也，小惡也；朽木糞土，敗毀不可復成之物，大惡也。責小過以大惡，安能服人？使宰我性不善，如朽木糞土，不宜得入孔子之門，序在四科之列；使性善，孔子惡之，惡之太甚，過也。人之不仁，疾之已甚，亂也。孔子疾宰子，可謂甚

矣。使下愚之人，涉耐罪之獄吏，令以大辟之罪，必冤而怨邪？將服而自咎也。使宰我愚，則與涉耐罪之人同；使宰我賢，知孔子責人，幾微自改矣。明文以識之，流言以過之，以其言示端而已自改。自改不在言之輕重，在宰予能更與否。春秋之義，采毫毛之善，貶纖介之惡。褒毫毛以巨大，以巨大貶纖介，觀春秋之義，肯是之乎？不是，則宰我不受；不受，則孔子之言棄矣。聖人之言，與文相副。言出於口，文立於策，俱發於心，其實一也。孔子作春秋，不貶小以大；其非宰予也，以大惡細，文語相違，服人如何？子曰：『始吾於人也，聽其言而信其行；今吾於人也，聽其言而觀其行。予於予改是。』蓋起宰予晝寢，更知人之術也。問曰，人之晝寢，安足以毀行？毀行之人，晝夜不臥，安足以成善？以晝寢而觀人善惡，能得其實乎？案宰予在孔子之門，序於四科，列在賜上。如性情怠，不可彫琢，何以致此？使宰我以晝寢自致此才，復過人遠矣。如未成就，自謂已足，不能自知。知不明耳，非行惡也，曉勅而已，無爲改術也。如自知未足，倦極晝寢，是精神索也。精神索至於死亡，豈徒寢哉？且論人之法，取其行則棄其言，取其言則棄其行。今宰予雖無力行，有言語，用言令行，缺有一概矣。今孔子起宰予晝寢，聽其言，觀

其行，言行相應，則謂之賢，是孔子備取人也，毋求備於一人之義何所施？

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

哀公問弟子孰爲好學？孔子對曰：『有顏回者，不遷怒，不貳過；不幸短命死矣！今也則亡！未聞好學者也！』夫顏淵所以死者，審何用哉？今自以短命，猶伯牛之有疾也。人生受命皆全當潔，今有惡疾，故曰無命。人生皆當受天長命，今得短命，亦宜曰無命。如天有短長，則亦有善惡矣。言顏淵短命，則宜言伯牛惡命；言伯牛無命，則宜言顏淵無

命。一死一病，皆痛云命，所稟不異，文語不同，未曉其故也。

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

孔子見南子，子路不悅。子曰：『予所鄙（一作否）者，天厭之。天厭之。』南子，衛靈公夫人也，聘孔子。子路不說，謂孔子淫亂也。孔子解之曰：『我所爲鄙陋者，天厭殺我。』至誠自誓，不負子路也。問曰，孔子自解，安能解乎？使世人有鄙陋之行，天曾厭殺之，可引以誓，子路聞之，可信以解。今未曾有爲天所厭者也，曰「天厭之」，子路肯信之乎？行事，雷擊殺人，水火燒溺人，墻屋壓填人，如曰「雷擊殺我，水火燒溺我，牆屋壓填我」，子路頗信之。今引未曾有之禍，以自誓於子路，子路安肯曉解而信之？行事適有臥厭不悟者，謂此爲天所厭邪？案諸臥厭不寤者，未皆爲鄙陋也。子路入道雖淺，猶

知事之實。事非實，孔子以誓，子路必不解矣。孔子稱曰：『死有命，富貴在天。』若此者，人之死生，自有長短，不在操行善惡也。成事，顏淵蚤死，孔子謂之短命。由此知短命夭死之人，必有邪行也。子路入道雖淺，聞孔子之言，知生死之實。孔子誓以予所鄙者天厭之，獨不爲子路言，『夫子惟命未當死，天安得厭殺之乎？』若此誓，子路以天厭之終不見信，不見信，則孔子自解終不解也。尙書曰：『毋若丹朱敖，惟慢游是好。』謂帝舜勅禹毋子不肖子也。重天命，恐禹私其子，故引丹朱以勅戒之。禹曰：『予娶若時，辛壬癸甲，聞呱呱而泣，予弗子。』陳已行事，以往推來，以見卜隱效已，不敢私不肖子也。不曰天厭之者，知俗人誓好引天也。孔子爲子路行所疑，不引行事效已不鄙，而云天厭之，是與俗人解嫌，引天祝詛，何以異乎？

孔子曰：『鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣夫！』夫子自傷不王也已。王致太平，太平則鳳鳥至，河出圖矣。今不得王，故瑞應不至。悲心自傷，故曰：『吾已矣夫！』問曰，鳳鳥河圖，審何據始起？始起之時，鳥圖未至。如據太平，太平之帝，未必常致鳳鳥與河圖也。五帝三王皆致太平，案其瑞應，不皆鳳凰爲必然之瑞於太平，鳳凰爲未必然之應。

孔子，聖人也，思未必然以自傷，終不應矣。或曰：「孔子不自傷，不得王也；傷時無明王，故已不用也。鳳鳥河圖，明王之瑞也。瑞應不至，時無明王，明王不存，已遂不用矣。」夫致瑞應何以致之？任賢使能，治定功成；治定功成，則瑞應至矣。瑞應至後，亦不須孔子；孔子所望，何其末也！不思其本而望其末也，不相其王而名其物，治有未定，物有不至，以至而效明王，必失之矣。孝文皇帝可謂明矣，案其本紀，不見鳳鳥與河圖。使孔子在孝文之世，猶曰：「吾已矣夫！」

子欲居九夷，或曰：「陋，如之何？」子曰：「君子居之，何陋之有？」孔子疾道不行於中國，志恨失意，故欲之九夷也。或人難之曰：「夷狄之鄙陋無禮義，如之何？」孔子曰：「君子居之，何陋之有？」言以君子之道，居而教之，何爲陋乎？問之曰，孔子欲之九夷者何起乎？起道不行於中國，故欲之九夷。夫中國且不行，安能行於夷狄？「夷狄之有君，不若諸夏之亡。」言夷狄之難，諸夏之易也。不能行於易，能行於難乎？且孔子云：「以君子居之者！何謂陋邪！」謂修君子之道自容乎？謂以君子之道教之也？如修君子之道苟自容；中國亦可，何必之夷狄？如以君子之道教之，夷狄安可教乎？禹入鰥

國，驟入衣出，衣服之制，不通於夷狄也。禹不能教裸國衣服，孔子何能使九夷爲君子？或孔子實不欲往，患道不行，動發此言，或人難之。孔子知其陋，然而猶曰：「何陋之有？」者欲遂已然，距或人之諫也。實不欲往，志動發言，是僞言也。君子於言，無所苟矣。如知其陋，苟欲自遂，此子路對孔子以子羔也。子路使子羔爲費宰。子曰：「賊夫人之子。」子路曰：「有社稷焉，有民人焉，何必讀書，然後爲學？」子曰：「是故惡夫佞者。」子路知其不可，苟欲自遂，孔子惡之。比夫佞者，孔子亦知其不可。苟應或人，孔子子路皆以佞也。

孔子曰：「賜不受命而貨殖焉，億則屢中。」何謂不受命乎？說曰：「受當富之命，自以術知，數億中時也。」夫人富貴在天命乎？在人知也？如在天命，知術求之不能得；如在人，孔子何爲言「死生有命，富貴在天？」夫謂富不受命，而自知術得之，貴亦可不受命，而自以努力求之。世無不受貴命而自得貴，亦知無不受富命而自得富者。成事，孔子不得富貴矣，周流應聘，行說諸侯，智窮策困，還定詩書，望絕無冀，稱已矣夫！自知無貴命，周流無補益也。孔子知己不受貴命，周流求之不能得，而謂賜不受富命，而以術

知得富，言行相違，未曉其故。或曰：『欲攻子貢之短也。子貢不好道德而徒好貨殖，故攻其短，欲令窮服而更其行節。』夫攻子貢之短，可言賜不好道德而貨殖焉，何必言不受命，與前言富貴在天相違反也？

顏淵死，子曰：『噫！天喪予！』此言人將起，天與之輔；人將廢，天奪其祐。孔子有四友，欲因而起。顏淵早夭，故曰：『天喪予。』問曰，顏淵之死，孔子不王，天奪之邪？不幸短命，自爲死也？如短命不幸，不得不死，孔子雖王，猶不得生。輔之於人，猶杖之扶疾也。人有病須杖而行，如斬杖本得短，可謂天使病人不得行乎？如能起行，杖短能使之長乎？夫顏淵之短命，猶杖之短度也。且孔子言天喪予者，以顏淵賢也。案賢者在世，未必爲輔也。夫賢者未必爲輔，猶聖人未必受命也。爲帝有不聖，爲輔有不賢。何則？祿命骨法，與才異也。由此言之，顏淵生未必爲輔，其死未必有喪。孔子云天喪予，何據見哉？且天不使孔子王者，本意如何？本稟性命之時，不使之王邪？將使之王，復中悔之也？如本不使之王，顏淵死何喪？如本使之王復中悔之，此王無骨法，便宜自在天也。且本何善所見，而使之王？後何惡所聞，中悔不命？天神論議，誤不諦也。

孔子之衛，遇舊館人之喪，入而哭之，出，使子貢脫驂而賻之。子貢曰：『於門人之喪，未有所脫驂；脫驂於舊館，毋乃已重乎？』孔子曰：『子鄉者入而哭之，遇於一哀而出涕。子惡夫涕之無從也。小子行之。』孔子脫驂以賻舊館者，惡情不副禮也。副情而行禮，情起而恩動，禮情相應，君子行之。顏淵死，子哭之慟。門人曰：『子慟矣！』『吾非斯人之慟而誰爲？』夫慟，哀之至也。哭顏淵慟者，殊之衆徒，哀痛之甚也。死有棺無槨，顏路請車以爲之槨，孔子不予，爲大夫不可以徒行也。弔舊館脫驂以賻，惡涕無從。哭顏淵慟，請車不與，使慟無副。豈涕與慟殊，馬與車異邪？於彼則禮情相副，於此則恩義不稱，未曉孔子爲禮之意。孔子曰：『鯉也死，有棺無槨，吾不徒行以爲之槨。』鯉之恩深於顏淵，鯉死無槨，大夫之儀，不可徒行也。鯉，子也；顏淵，他姓也。子死且不禮，况其禮他姓之人乎？曰，是蓋孔子實恩之效也。副情於舊館，不稱恩於子，豈以前爲士，後爲大夫哉？如前爲士，士乘二馬；如爲大夫，大夫乘三馬。大夫不可去車徒行，何不截賣兩馬以爲槨，乘其一乎？爲士時乘二馬，截一以賻舊館；今亦何不截其二，以副恩，乘一以解不徒行乎？不脫馬以賻舊館，未必亂制。葬子有棺無槨，廢禮傷法。孔子重賻舊

人之恩，輕廢葬子之禮，此禮得於他人，制失親子也。然則孔子不鬻車以爲鯉槨，何以解於貪官好仕，恐無車自云？君子殺身以成仁，何難退位以成禮？

子貢問政，子曰：『足食足兵，民信之矣。』曰：『必不得已而去，於斯三者何先？』曰：『去兵。』曰：『必不得已而去，於斯二者何先？』曰：『去食。自古皆有死，民無信不立。』信，最重也。問使治國無食民餓，棄禮義；禮義棄，信安所立？傳曰：『倉廩實知禮節，衣食足知榮辱。』讓生於在餘，爭生於不足。今言去食，信安得成？春秋之時，戰國饑餓，易子而食，枕骸而炊，口饑不食，不暇顧恩義也。夫父子之恩，信矣，饑餓棄信，以子爲食。孔子教子貢去食存信，如何？夫去信存食，雖不欲信，信自生矣；去食存信，雖欲爲信，信不立矣。子適衛，冉子僕，子曰：『庶矣哉！』曰：『既庶矣，又何加焉？』曰：『富之。』曰：『既富矣，又何加焉？』曰：『教之。』語冉子先富而後教之，教子貢去食而存信。食與富何別？信與教何異？二子殊教，所尙不同，孔子爲國，意何定哉？

蘧伯玉使人於孔子，孔子曰：『夫子何爲乎？』對曰：『夫子欲寡其過而未能也。』

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

佛肸召，子欲往。子路不說，曰：『昔者由也，聞諸夫子曰：「親於其身爲不善者，君子不入也。」佛肸以中牟畔，子之往也，如之何？』子曰：『有是也。不曰「堅乎，磨而不磷。」不曰「白乎，涅而不淄。」吾豈匏瓜也哉，焉能繫而不食也？』子路引孔子往時所言以非孔子也。往前孔子出此言，欲令弟子法而行之，子路引之以諫。孔子曉之，不

曰前言戲，若非而不可行，而曰有是言者，審有當行之也。不曰堅乎磨而不磷，不曰白乎涅而不淄，孔子言此言者，能解子路難乎？親於其身爲不善者，君子不入也，解之宜佛脍未爲不善，尙猶可入；而曰堅磨而不磷，白涅而不淄。如孔子之言，有堅曰之行者，可以入之；君子之行，軟而易汙邪，何以獨不入也？孔子不飲盜泉之水，曾子不入勝母之閭，避惡去汙，不以義恥辱名也。盜泉勝母有空名，而孔曾恥之，佛肋有惡實，而子欲往。不飲盜泉，是則欲對佛脍非矣。不義而富且貴，於我如浮雲。枉道食篡畔之祿，所謂浮雲者非也。或權時欲行道也。卽權時行道，子路難之，當云「行道不言食，有權時以行道，無權時以求食，吾豈匏瓜也哉。焉能繫而不食？」自比以匏瓜者，言「人當仕而食祿，我非匏瓜繫而不食。」非子路也。孔子之言，不解子路之難。子路難孔子，豈孔子不當仕也哉？當擇善國而入之也。孔子自比匏瓜，孔子欲安食也。且孔子之言，何其鄙也！何彼仕爲食哉？君子不宜言也。匏瓜繫而不食，亦繫而不仕等也。距子路可云「吾豈匏瓜也哉？繫而不仕也。今吾繫而不食，」孔子之仕，不爲行道，徒求食也。人之仕也，主貪祿也，禮義之言，爲行道也；猶人之娶也，主爲欲也，禮義之言，爲供親也。仕而直言食，娶可直

言欲乎？孔子之言，解情而無依違之意，不假義理之名，是則俗人，非君子也。儒者說孔子周流，應聘不濟，閔道不行，失孔子情矣。

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

非韓篇

韓子之術，明法尙功，賢無益於國，不加賞；不肖無害於治，不施罰。責功重賞，任刑用誅，故其論儒也，謂之不耕而食，比之於一蠹；論有益與無益也，比之於鹿馬。馬之似鹿者千金。天下有千金之馬，無千金之鹿；鹿無益，馬有用也。儒者猶鹿，有用之吏猶

馬也。夫韓子知以鹿馬喻，不知以冠履譬。使韓子不冠徒履而朝，吾將聽其言也。加冠於首而立於朝，受無益之服，增無益之仕；言與服相違，行與術相反，吾是以非其言而不用其法也。煩勞人體，無益於人身，莫過跪拜。使韓子逢人不拜，見君父不謁，未必有暇於身體也。然須拜謁以尊親者，禮義至重，不可失也。故禮義在身，身未必肥，而禮義去身，身未必瘠而化衰。以謂有益，禮義不如飲食。使韓子賜食君父之前，不拜而用，肯爲之乎？夫拜謁禮義之效，非益身之實也。然而韓子終不失者，不廢禮義以苟益也。夫儒生，禮義也；耕戰，飲食也。貴耕戰而賤儒生，是棄禮義，求飲食也。使禮義廢，綱紀敗，上下亂而陰陽繆；水旱失時，五穀不登，萬民饑死，農不得耕，士不得戰也。子貢去告朔之餼羊，孔子曰：『賜也！爾愛其羊，我愛其禮。』子貢惡費羊，孔子重廢禮也。故以舊防爲無益而去之，必有水災；以舊禮爲無補而去之，必有亂患。

儒者之在世，禮義之舊防也，有之無益，無之有損。庠序之設，自古有之。重本尊始，故立官置吏。官不可廢，道不可棄。儒生，道官之吏也，以爲無益而廢之，是棄道也。夫道無成效於人；成效者，須道而成。然足蹈路而行，所蹈之路，須不蹈者；身須手足而

動，待不動者，故事或無益而益者須之，無效而效者待之。儒生，耕戰所須待也，棄而不存，如何也？韓子非儒，謂之無益有損，蓋謂俗儒無行操，舉措不重禮，以儒名而俗行，以實學而僞說，貪官尊榮，故不足貴。夫志潔行顯，不循爵祿，去卿相之位，若脫躡者，居位治職，功雖不立，此禮義爲業者也。國之所以存者禮義也；民無禮義，傾國危主。今儒者之操，重禮愛義，率無禮之士，激無義之人，人民爲善，愛其主上，此亦有益也。聞伯夷風者，貪夫廉，懦夫有立志，聞柳下惠風者，薄夫敦，鄙夫寬。此上化也，非人所見。段干木闔門不出，魏文敬之，表式其閭；秦軍聞之，卒不攻魏。使魏無干木，秦兵入境，境土危亡。秦強國也，兵無不勝；兵加於魏，魏國必破，三軍兵頓，流血千里，今魏文式闔門之士，卻強秦之兵，全魏國之境，濟三軍之衆，功莫大焉，賞莫先焉。齊有高節之士，曰狂譎華士。二人，昆弟也，義不降志，不仕非其主。太公封於齊，以此二子解沮齊衆，開不爲上川之路，同時誅之。韓子善之，以爲二子無益而有損也。夫狂譎華士，段干木之類也，太公誅之，無所卻到；魏文侯式之，卻彊秦而全魏，功孰大者。使韓子善干木闔門高節，魏文式之，是也。狂譎華士之操，干木之節也，善太公誅之，非也。使韓子非

干木之行，下魏文之式，則干木以此行而有益；魏文用式之道爲有功；是韓子謂者助者益也。

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

太子敬厚四皓，以消高帝之議，猶魏文式段干木之閭，卻強秦之兵也。

治國之道，所養有二：一曰養德，二曰養力。養德者，養名高之人，以示能敬賢；養力者，養氣力之士，以明能用兵。此所謂文武張設，德力且足者也。事或可以德懷，或可以力摧。外以德自立，內以力自備。慕德者不戰而服，犯德者畏兵而卻。徐偃王修行仁義，陸地朝者三十二國；強楚聞之，舉兵而滅之，此有德守，無力備者也。夫德不可獨任以治國，力不可直任以御敵也。韓子之術不養德，偃王之操不任力，二者偏惡，各有不足。偃王有無力之禍，知韓子必有無德之患。凡人稟性也，清濁貪廉，各有操行，猶草木異質，不可復變易也。狂譎華士不仕於齊，猶段干木不仕於魏矣。性行清廉，不貪富貴，非時疾世，義不苟仕，雖不誅此人，此人行不可隨也。太公誅之，韓子是之，是謂人無性行，草木無質也。太公誅二子，使齊有二子之類，必不爲二子見誅之故，不清其身；使無二子之類，雖養之終無其化。堯不誅許由，唐民不皆樸處；武王不誅伯夷，周民不皆隱餓；魏文侯式段干木之閭，魏國不皆闔門。由此言之，太公不誅二子，齊國亦不皆不仕。何則？清廉之行，人所不能爲也。夫人所不能爲，養使爲之，不能使勸；人所能爲，誅以禁之，

不能使止。然則太公誅二子，無益於化。空殺無辜之民，賞無功，殺無辜，韓子所非也。太公殺無辜，韓子是之，以韓子之術殺無辜也。夫執不仕者，未必有正罪也，太公誅之；如出仕未有功，太公肯賞之乎？賞須功而加，罰待罪而施。使太公不賞出仕未有功之人，則其誅不仕未有罪之民，非也；而韓子是之，失誤之言也。且不仕之民，性廉寡欲，好仕之民，性貪多利。利欲不存於心，則視爵祿猶糞土矣。廉則約省無極，貪則奢泰不止。奢泰不止，則其所欲不避其主。案古篡畔之臣，希清白廉潔之人。貪故能立功，僞故能輕生。積功以取大賞，奢泰以貪主位。太公遺此法而去，故齊有陳氏刼殺之患。太公之術，致刼殺之法也。韓子善之，是韓子之術亦危亡也。周公聞太公誅二子，非而不是；然而身執贄以下白屋之士。白屋之士，二子之類也，周公禮之，太公誅之。二子之操，孰爲是者？

宋人有御馬者，不進，拔劍剄而棄之於溝中，又駕一馬，馬又不進，又剄而棄之於溝。若是者三，以此威馬至矣。然非王良之法也。王良登車，馬無罷驚，堯舜治世，民無狂悖。王良馴馬之心，堯舜順民之意。人同性，馬殊類也。王良能調殊類之馬，太公不能率同性之士。然則周公之所下白屋，王良之馴馬也；太公之誅二子，宋人之剄馬也。舉王良

之法，與宋人之操，使韓子平之，韓子必是王良而非宋人矣，王良全馬，宋人馾馬也。馾之馾則不若其全，然則民之死不若其生。使韓子非王良，自同於宋人，馾善人矣。如非宋人，宋人之術，與太公同；非宋人，是太公，韓子好惡無定矣。治國猶治身也；治一身，省恩德之行，多傷害之操，則交黨疎絕，恥辱至身。推治身以况治國；治國之道，當任德也。韓子任刑，獨以治世，是則治身之人，任傷害也。韓子豈不知任德之爲善哉？以爲世衰事變，民心靡薄，故作法術，專意於刑也。夫世不乏於德，猶歲不絕於春也。謂世衰難以德治，可謂歲亂不可以春生乎？人君治一國，猶天地生萬物；天地不爲亂歲去春，人君不以衰世屏德。孔子曰：『斯民也，三代所以直道而行也。』

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

魯繆公問於子思曰：『吾聞龐攔是子不孝，不孝其行奚如？』子思對曰：『君子尊賢以崇德，舉善以勸民。若夫過行，是細人之所識也，臣不知也。』子思出，子服厲伯見。

君問龐搨是子，子服厲伯對以其過，皆君子所未曾聞。自是之後，君貴子思而賤子服厲伯。韓子問之，以非繆公，以爲明君求姦而誅之。子思不以姦聞，而厲伯以姦對，厲伯宜貴，子思宜賤。今繆公貴子思，賤厲伯，失貴賤之宜，故非之也。夫韓子所尙者，法度也，人爲善法度賞之，惡法度罰之；雖不聞善惡於外，善惡有所制矣。夫聞惡不可以行罰，猶聞善不可以行賞也。非人不舉姦者，非韓子之術也。使韓子聞善，必將試之；試之有功，乃肯賞之。夫聞善不輒加賞，虛言未必可信也。若此，聞善於不聞，無以異也。夫聞善不輒賞，則聞惡不輒罰矣。聞善必試之，聞惡必考之。試有功乃加賞，考有驗乃加罰。虛聞空見，實試未立，賞罰未加，善惡未定。未定之事，須術乃立。則欲耳聞之，非也。

鄭子產晨出，過東匠之宮，聞婦人之哭也，撫其僕之手而聽之。有問，使吏執而問之，手殺其夫者也。翼日，其僕問曰：「夫子何以知之？」子產曰：「其聲不慟。凡人於其所親愛也，知病而憂，臨死而懼，已死而哀。今哭夫已死，不哀而懼，是以知其有姦也。」韓子聞而非之，曰：「子產不亦多事乎？」姦必待耳目之所及而後知之，則鄭國之得姦

寡矣。不任典城之吏，察參伍之正，不明度量，待盡聰明，勞知慮，而以知姦，不亦無術乎？韓子之非子產，是也，其非繆公，非也，夫婦人之不哀，猶龐攔之不孝也。非子產持耳目以知姦，獨欲繆公須問以定邪？子產不任典城之吏，而以耳定實；繆公亦不任吏，而以口問立誠。夫耳開口問，一實也，俱不任吏，皆不參伍。厲伯之對，不可以立實，猶婦人之哭，不可以定誠矣。不可定誠，使吏執而問之，不可以立實。不使吏考，獨信厲伯口，以罪不考之姦，如何？韓子曰：『子思不以過聞，繆公貴之；子服厲伯以姦聞，繆公賤之。人情皆喜貴而惡賤，故季氏之亂成而不上聞，此魯君之所以劫也。』夫魯君所以劫者，以不明法度邪？以不早聞姦也？夫法度明，雖不聞姦，姦無由生；法度不明，雖日求姦，決其源鄙之以掌也。御者無術，見馬且犇，無以制也。使王良持轡，馬無欲犇之心，御之有數也。今不言魯君無術，而曰不聞姦；不言審法度，而曰不通下情，韓子之非繆公也，與術意而相違矣。

龐攔是子不孝，子思不言，繆公貴之。韓子非之，以爲明君求善而賞之，求姦而誅之。夫不孝之人，下愚之才也，下愚禮，順情從欲，與鳥獸同，謂之惡可也，謂姦非也。

姦人外善內惡，色厲內荏，作爲操止，像類賢行，以取升進，容媚於上；安肯作不孝，著身爲惡，以取棄殉之咎乎？龐攏是子可謂不孝，不可謂姦。韓子謂之姦，失姦之實矣。韓子曰：『布帛尋常，庸人不擇；爍金百鎰，盜跖不搏。』以此言之，法明民不敢犯也，設明法於邦，有盜賊之心，不敢犯矣；不測之者，不敢發矣，姦心藏於胸中，不敢以犯罪法，罪法恐之也。明法恐之，則不須考姦求邪於下矣。使法峻，民無姦者；使法不峻，民多爲姦。而不言明王之嚴刑峻法，而云求姦而誅之。言求姦，是法不峻，民或犯之也。世不專意於明法，而專心求姦，韓子之言，與法相違。人之釋溝渠也，知者必溺身。不塞溝渠而繕船楫者，知水之性不可闕，其勢必溺人也。臣子之性欲姦君父，猶水之性溺人也。不教所以防姦，而非其不聞知，是猶不備水之具，而徒欲早知水之溺人也。溺於水，不責水而咎己者，已失防備也。然則人君劫於臣，已失法也。備溺不闕水源，防劫不求臣姦，韓子所宜用教已也。水之性勝火，如裹之以釜，水煎而不得勝必矣。夫君猶火也，臣猶水也，法度釜也。火不求水之姦，君亦不宜求臣之罪也。

刺孟篇

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

尚書曰：『黎民亦尚有利哉！』皆安吉之利也。行仁義得安吉之利。孟子不且語問惠王：『何謂利吾國？』惠王言貨財之利，乃可答。若設令惠王之間，未知何趣，孟子徑答以貨財之利。如惠王實問貨財，孟子無以驗效也；如問安吉之利，而孟子答以貨財之利，失對上之指，違道理之實也。齊王問時子：『我欲中國而授孟子室，養弟子以萬鍾，使諸大夫國人皆有所矜式。子盍爲我言之？』時子因陳子而以告孟子。孟子曰：『夫時子惡知其不可也？如使子欲富，辭十萬而受萬，是爲欲富乎？』夫孟子辭十萬，失謙讓之理也。夫富貴者，人之所欲也；不以其道得之，不居也，故君子之於爵祿也，有所辭，有所不辭。豈以己不貪富貴之故，而以距逆宜當受之賜乎？陳臻問曰：『於齊王歸，兼金一百鎰而』

不受；於宋歸，七十鎰而受；於薛歸，五十鎰而受取。前日之不受是，則今受之非也；今日之受是，則前日之不受非也。夫君子必居一於此矣，」孟子曰：「皆是也。當在宋也，予將有遠行，行者必以贖，辭曰餽贖，予何爲不受？當在薛也，予有戒心，辭曰聞戒，故爲兵戒歸之備乎，予何爲不受？若於齊，則未有處也。無處而歸之，是貨之也。焉有君子而可以貨取乎，」夫金歸或受或不受皆有故，非受之時已貪，當不受之時已不貪也。金有受不受之義，而室亦宜有受不受之理。今不曰已無功，若已致仕，受室非理，而曰已不貪富，引前辭十萬以况後萬。前富受十萬之多，安得辭之？彭更問曰：「後車數十乘，從者數百人，以傳食於諸侯，不亦泰乎？」孟子曰：「非其道，則一簞食而不可受於人；如其道，則舜受堯之天下，不以爲泰。」受堯天下，孰與十萬？舜不辭天下者，是其道也。今不曰受十萬非其道，而曰已不貪富貴，失謙讓也，安可以爲戒乎？

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

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

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

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

孟子去齊，充虞塗問曰：『夫子若不豫色然。前日虞聞諸夫子曰：『君子不怨天，不尤人。』』曰：『彼一時也，此一時也。五百年必有王者興，其間必有名世者矣。由周以來，七百有餘歲矣，以其數則過矣，以其時考之則可矣。夫天未欲平治天下乎？如欲平治

天下，當今之世，舍我而誰也？吾何爲不豫哉？」夫孟子言五百年有王者興，何以見乎？帝嚳王者，而堯又王天下。堯傳於舜，舜又王天下，舜傳於禹，禹又王天下。四聖之王天下也，繼踵而興，禹至湯且千歲，湯至周亦然，始於文王而卒傳於武王。武王崩，成王周公公共治天下。由周至孟子之時，又七百歲而無王者。五百歲必有王者之驗，在何時乎？云五百歲必有王者，誰所言乎？論不實事考驗，信浮淫之語，不遇去齊，有不豫之色，非孟子之賢，效與俗儒無殊之驗也。五百年者，以爲天出聖期也。又言以天未欲平治天下也，其意以爲天欲平治天下，當以五百年之間生聖王也。如孟子之言，是謂天故生聖人也。然則五百歲者，天生聖人之期乎？如是其期，天何不生聖。聖王非其期故不生，孟子猶信之，孟子不知天也。自周以來，七百餘歲矣，以其數則過矣，以其時考之則可矣，何謂數過？何謂可乎？數則時，時則數矣。數過，過五百年也。從周到今七百餘歲，踰二百歲矣。設或王者生，失時矣。又言時可，何謂也？云五百年必有王者興，言又其間必有名世，與王者同乎異也？如同，爲再言之；如異，名世者謂何等也？謂孔子之徒。孟子之輩，教授後生，覺悟頑愚乎，已有孔子，已又以生矣。如謂聖臣乎？當與聖同時，聖王出，聖臣見

矣。言五百年而已何爲言其間。如不謂五百年時，謂其中間乎？是謂二三十年之時也。聖不與五百年時，聖王相得。夫如是，孟子言其間必有名世者，竟謂誰也？夫天未欲平治天下也。如欲治天下，舍予而誰也？言若此者，不自謂當爲王者；有王者，若爲王臣矣。爲王者臣，皆天也。己命不當平治天下，不浩然安之於齊，懷恨有不豫之色，失之矣。

彭更問曰：『士無事而食，可乎？』孟子曰：『不通功易事，以羨補不足，則農有餘粟，女有餘布。子如通之，則梓匠輪輿，皆得食於子。於此有人焉，入則孝，出則悌，守先王之道，以待後世之學者，而不得食於子。子何尊梓匠輪輿，而輕爲仁義者哉？』曰：『梓匠輿輪，其志將以求食也；君子之爲道也，其志亦將以求食與？』孟子曰：『子何以其志爲哉？其有功於子，可食而食之矣。且子食志乎？食功乎？』曰：『食志。』有人於此，毀瓦畫墁，其志將以求食也，則子食之乎？』曰：『否！』曰：『然則子非食志，食功也。』夫孟子引毀瓦畫墁者，欲以詰彭更之言也。知毀瓦畫墁無功而有志，彭更不必食也。雖然，引毀瓦畫墁，非所以詰彭更也。何則？諸志欲求食者，毀瓦畫墁者不在其中。不在其中，則難以詰人矣。夫人無故毀瓦畫墁，此不癡狂則邀戲也。癡狂人之志不求食，

遨戲之人亦不求食。求食者，皆多人所不得利之事，以作此鬻賣於市，得賈以歸，乃得食焉。今毀瓦畫墁，無利於人，何志之有？有知之人，知其無利，固不爲也；無知之人與癡狂比，固無其志。夫毀瓦畫墁，猶比童子擊壤於塗，何以異哉？擊壤於塗者，其志亦欲求食乎？此尙童子，未有志也。巨人博戲，亦畫墁之類也；博戲之人，其志復求食乎？博戲者尙有相奪錢財；錢財衆多，已亦得食，或時有志。夫投石超距，亦畫墁之類也；投石超距之人，其志有求食者乎？然則孟子之詰彭更也，未爲盡之也。如彭更以孟子之言，可謂禦人以口給也。

匡章子曰：『陳仲子豈不誠廉士乎？居於於陵，三日不食，耳無聞，目無見也；井上有李，螬食實者過半，匍匐往將食之，三咽，然後耳有聞，目有見也。』孟子曰：『於齊國之士，吾必以仲子爲巨擘焉。雖然，仲子惡能廉？充仲子之操，則蚓而後可者也。夫蚓上食槁壤，下飲黃泉。仲子之所居室，伯夷之所築與？抑亦盜跖之所築與？所食之粟，伯夷之所樹與？抑亦盜跖之所樹與？是未可知也。』曰：『是何傷哉？彼身織屨，妻辟纊，以易之也。』曰：『仲子，齊之世家，兄戴，蓋祿萬鍾。以兄之祿爲不義之祿，而不食

也；以兄之室爲不義之室，而弗居也。辟兄離母，處於於陵。他日歸，則有饋其兄生鵝者也，已頻蹙曰：「惡用是醜醜者爲哉？」他日，其母殺是鵝也，與之食之。其兄自外至，曰：「是醜醜之肉也。」出而吐之。以母則不食，以妻則食之；以兄之室則不居，以於陵則居之。是尙爲能充其類也乎。若仲子者，蚓而後充其操者也。『夫孟子之罪仲子也，不得仲子之短矣。仲子之怪鵝，如吐之者，豈爲在母不食乎？乃先譴鵝曰：「惡用醜醜者爲哉？」他日其母殺以食之，其兄曰：「是醜醜之肉。」仲子恥負前言，卽吐而出之。而兄不告則不吐；不吐，則是食於母也。謂之在母則不食，失其意矣。使仲子執不食於母，鵝膳至，不當食也。今旣食之，知其爲鵝怪而吐之。故仲子之吐鵝也，恥食不合己志之物也；非負親親之恩而欲勿母食也。又仲子惡能廉？充仲子之性，則蚓而後可者也。夫蚓上食槁壤，下飲黃泉，是謂蚓爲至廉也。仲子如蚓乃爲廉潔耳。今所居之宅，伯夷之所築；所食之粟，伯夷之所樹，仲子居而食之，於廉潔可也；或時食盜跖之所樹粟，居盜跖之所築室，汙廉潔之行矣。用此非仲子，亦復失之。室因人故，粟以屨繼易之，正便盜之所樹築，已不聞知。今兄之不義，有其操矣。操見於衆，昭皙議論，故避於陵，不處其宅；織屨

辟糲，不食其祿也。而欲使仲子處於陵之地，避若兄之宅，吐若兄之祿，耳聞目見，昭皙不疑，仲子不處不食，明矣。今於陵之宅，不見築者爲誰，粟不知樹者爲誰，何得成室而居之？得成粟而食之？孟子非之，是爲太備矣。仲子所居或時盜之所築，仲子不知而居之，謂之不充其操，唯蚘然後可者也。夫盜室之地中，亦有蚘焉。食盜宅中之槁壤，飲盜宅中之黃泉，蚘惡能爲可乎？在仲子之操，滿孟子之議，魚然後乃可。夫魚處江海之中，食江海之士。海非盜所鑿，士非盜所聚也。然則仲子有大非，孟子非之不能得也。夫仲子之去母辟兄，與妻獨處於陵，以兄之宅爲不義之宅，以兄之祿爲不義之祿，故不處不食，廉潔之至也。然則其徒於陵歸候母也，宜自齋食而行。鵝膳之進也，必與飯俱；母之所爲飯者，兄之祿也，母不自有私粟以食仲子，明矣。仲子食兄祿也。伯夷不食周粟，餓死於首陽之下，豈一食周粟而以汙其潔行哉？仲子之操，近不若伯夷，而孟子謂之若蚘乃可，失仲子之操所當比矣。

孟子曰：『莫非天命也。順受其正。是故知命者不立乎巖牆之下。盡其道而死者，爲正命也；桎梏而死者，非正命也。』夫孟子之言，是謂人無觸值之命也。順操行者得正

命，妄行苟爲得非正，是天命於操行也。夫子不王，顏淵早夭，子夏失明，伯牛爲癘，四者行不順與？何以不受正命。比干剖，子胥烹，子路菹，天下極戮，非徒桎梏也。必以桎梏效非正命，則比干子胥行不順也。人稟性命，或當壓溺兵燒，雖或慎操修行，其何益哉？竇廣國與百人俱臥積灰之下，炭崩百人皆死；廣國獨濟，命當封侯也。積炭與巖牆何以異？命不壓，雖巖崩，有廣國之命者，猶將脫免；行或使之，止或尼之，命當壓，猶或使之立於牆下。孔甲所入主人子之天，命當賤，雖載入宮，猶爲守者。不立巖牆之下，與孔甲載子入宮，同一實也。

談天篇

儒書言：「共工與顓頊爭爲天子，不勝，怒而觸不周之山，使天柱折，地維絕。女媧銷煉五色石以補蒼天，斷鼈足以立四極。天不足西北，故日月移焉；地不足東南，故百川注焉。」此久遠之文，世間是之言也。文雅之人，怪而無以非；若非而無以奪；又恐其實然，不敢正議。以天道人事論之，殆虛言也。與人爭爲天子不勝，怒觸不周之山，使天柱

折，地維絕，有力如此，天下無敵。以此之力，與三軍戰，則士卒螻蟻也，兵革毫芒也，安得不勝之恨，怒觸不周之山乎？且堅重莫如山，以萬人之力，共推小山，不能動也。如不周之山，大山也。使是天柱乎，折之固難；使非柱乎，觸不周山而使天柱折，是亦復難信。顓頊與之爭，舉天下之兵，悉海內之衆，不能當也，何不勝之有？且夫天者，氣邪？體也？如氣乎，雲烟無異，安得柱而折之？女媧以石補之，是體也。如審然，天乃玉石之類也。石之質重，千里一柱，不能勝也。如五嶽之巔，不能上極，天乃爲柱。如觸不周，上極天乎？不周爲共工所折，當此之時，天毀壞也。如審毀壞，何用舉之；斷鼈之足，以立四極？說者曰：『鼈，古之大獸也，四足長大，故斷其足，以立四極。』夫不周，山也；鼈，獸也。夫天本以山爲柱，共工折之，代以獸足。骨有腐朽，信能立之久？且鼈足可以柱天，體必長大，不容於天地。女媧雖聖，何能殺之？如能殺之，殺之何用？足可以柱天，則皮革如鐵石，刀劍矛戟，不能刺之；強弩利矢，不能射也。

察當今天去地甚高，古天與今無異。當共工缺天之時，天非墜於地也。女媧，人也，人雖長無及天者。夫其補天之時，何登緣階據而得治之？豈古之天若屋廡之形，去人不

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

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

鄒子之知不過禹。禹之治洪水，以益爲佐。益之記物，極天之廣，窮地之長，辨四海之外，竟四山之表，三十五國之地，鳥獸草木，金石水土，莫不畢載，不言復有九州。淮南王劉安，召術士伍被左吳之輩，充滿宮殿，作道術之書，論天下之事，地形之篇，道異類之物，外國之怪，列三十五國之面，不言更有九州。鄒子行地不若禹益，聞見不過被吳，才非聖人，事非天授，安得此言？案禹之山經，淮南之地形，以察鄒子之書，虛妄之言也。太史公曰：『禹本紀言河出崑崙，其高三千五百餘里，日月所以辟隱爲光明也，其上有玉泉華池。今自張騫使大夏之後，窮河源，惡睹本紀所謂崑崙者乎？故言九州山川，尙書近之矣。至禹本紀山經所有怪物，余不敢言也。』夫弗敢言者謂之虛也。崑崙之高，玉泉華池，世所共聞。張騫親行無其實。案禹貢九州山川，怪奇之物，金玉之珍，莫不悉載，不言崑崙山上有玉泉華池。案太史公之言，山經禹紀，虛妄之言。凡事難知，是非難測。極爲天中，方今天下，在禹極之南，則天極北，必高多民。禹貢東漸於海，西被於流沙，此則天地之極際也。日刺徑千里。今從東海之上，會稽鄞鄞，則察日之初出徑二尺，尙遠之驗也。遠則東方之地尙多。東方之地尙多，則天極之北，天地廣長，不復嘗

矣。夫如是，鄒衍之言未可非。禹紀山海，淮南地形，未可信也。

鄒衍曰：『方今天下，在地東南，名赤縣神州。』天極爲天中。如方今天下，在地東南，視極當在西北。今正在北方，今天下在極南也。以極言之，不在東南，鄒衍之言非也。如在東南，近日所出，日如出時，其光宜大。今從東海上察日，及從流沙之地視日，小大同也。相去萬里，小大不變。方今天下，得地之廣少矣。雒陽，九州之中也，從雒陽北顧，極正在北，東海之上，去雒陽三十里，視極亦在北。推此以度，從流沙之地視極，亦必復在北焉。東海流沙，九州東西之際也，相去萬里，視極猶在北者，地小居狹，未能辟離極也。日南之郡，去雒且萬里，徒民還者問之，言日中之時，所居之地，未能在日南也。度之復南萬里，日在日之南，是則去雒陽二萬里，乃爲日南也。今從雒地察日之去遠近，非與極同也，極爲遠近。今欲北行三萬里，未能終極下也。假令之至，是則名爲距極下也。以至日南五萬里，極北亦五萬里也。極北亦五萬里，極東西亦皆五萬里焉。東西十萬，南北十萬，相承百萬里。鄒衍之言，「天地之間，有若天下者九。」案周時九州東西五千里，南北亦五千里，五五二十五，一州者二萬五千里。天下若此九之，乘二萬五千里，

二十二萬五千里。如鄒衍之書，若謂之多計度，驗實反爲少焉。

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

說日篇

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

滅，世儒之論，竟虛妄也。儒者曰：『冬日短，夏日門，亦復以陰陽。夏時陽氣多，陰氣少，陽氣光明，與日同耀，故日出輒無鄣蔽。冬陰氣晦冥，掩日之光，日雖出，猶隱不見，故冬日短。陰多陽少，與夏相反。』如實論之，日之長短，不以陰陽。何以驗之？復以北方之星，北方之陰，日之陰也。北方之陰，不蔽星光；冬日之陰，何故猶滅日明？由此言之，以陰陽說者，失其實矣。實者夏時日在東井，冬時日在牽牛。牽牛去極遠，故日道短；東井近極，故日道長。夏北至東井，冬南至牽牛，故冬夏節極，皆謂之至；春秋未至，故謂之分。或曰：『夏時陽氣盛，陽氣在南方，故天舉而高；冬時陽氣衰，天抑而下。高則日道多，故日長；下則日道少，故日短也。』日陽氣盛，天南方舉，而日道長，月亦當復長。案夏日長之時，日出東北，而月出東南；冬日短之時，日出東南，月出東北。如夏時天舉南方，日月當俱出東北；冬時天復下，日月亦當俱出東南。由此言之，夏時天不舉南方，冬時天不抑下也。然則夏日之長也，其所出之星在北方也；冬日之短也，其所出之星在南方也。問曰，當夏五月日長之時在東井，東井近極故日道長。今案察五月之時，日出於寅，入於戌，日道長，去人遠。何以得見其出於寅，入於戌乎？日東井之時，去

人極近。夫東井近極，若極旋轉，人常見之矣。使東井在極旁，則得無夜常爲晝乎？日晝行十六分，人常見之，不復出入焉。儒者或曰：「日月有九道，故曰：『日行有近遠，晝夜有長短也。』」夫復五月之時，晝十一分，夜五分；六月，晝十分，夜六分。從六月往至十一月，月減一分，此則日行月從一分道也，歲日行天十六道也，豈徒九道？

或曰：「天高南方下北方。日出高故見，入下故不見。天之居若倚蓋矣，故極在人之北，是其效也。極其天下之中，今在人北，其若倚蓋明矣。日明旣以倚蓋喻，當若蓋之形也。極星在上之北，若蓋之葆矣。其下之南，有若蓋之莖者，正何所乎？夫取蓋倚於地，不能運立，而樹之然後能轉。今天運轉，其北際不著地者，觸礙何以能行？由此言之，天不若倚蓋之狀，日之出入，不隨天高下明矣。或曰：「天北際下地中，日隨天而入地，地密鄣隱，故人不見。」然天地夫婦也，合爲一體。天在地中，地與天合。天地并氣，故能生物。北方陰也，合體并氣，故居北方。天運行於地中乎？不則北方之地低下而不平也。如審運行地中，鑿地一丈，轉見水源。天行地中，出入水中乎？如北方低下不平，是則九川北注，不得盈滿也。實者天不在地中，日亦不隨天隱。天平正與地無異。然而日出上，

日入下者，隨天轉達，視天若復益之狀，故視日上下然，似若出入地中矣。然則日之出，近也；其入，遠不復見，故謂之入。運見於東方近，故謂之出。何以驗之？繫明月之珠於車蓋之椽，轉而旋之，明月之珠旋邪。人望不過十里，天地合矣；遠，非合也。今視日入，非入也，亦遠也。當日入西方之時，其下民亦將謂之日中；從日入之下，東望今之天下，或時亦天地合。如是方天下在南方也。故日出於東方，入於北方之地；日出北方。入於南方，各於近者爲出，遠者爲入；實者不入，遠矣。臨大澤之濱，望四邊之際，與天屬；其實不屬，遠若屬矣。日以遠爲入，澤以遠爲屬，其實一也。澤際有陸，人望而不見。陸在，察之若屬；日亦在，視之若入；皆遠之故也。太山之高，參天入雲，去之百里，不見埤塊。夫去百里不見太山，况日去人以萬里數乎？太山之驗則旣明矣，試使一人把大炬火，夜行於道，平易無險。去人不一里，火光滅矣；非滅也。遠也。今日西轉不復見者，非入也。

問曰：『天平正與地無異；今仰視天，觀日月之行，天高南方下北方，何也？』曰，方今天下在東南之上，視天若高；日月道在人之南。今天下在日月道下，故觀日月之行，

若高南下北也。何以驗之？即天高南方之星亦當高。今視南方之星低下，天復低南方乎？夫視天之居，近者則高，遠則下焉。極北方之民以爲高，南方爲下；極東極西，亦如此焉，皆以近者爲高，遠者爲下。從北塞下近仰視斗極，且在人上。匈奴之北，地之邊陲，北上視天，天（一有下字）復高北下南。日月之道，亦在其上。立太山之上，太山高；去下十里，太山下。夫天之高下，猶人之察太山也。平正四方，中央高下皆同。今望天之四邊若下者，非也，遠也；非徒下，若合矣。

儒者或以旦暮日出入爲近，日中爲遠；或以日中爲近，日出入爲遠。其以日出入爲近，日中爲遠者，見日出入時大，日中時小也。察物，近則大，遠則小，故日出入爲近，日中爲遠也。其以日出入爲遠，日中時爲近者，見日中時溫，日出入時寒也。夫火光近人則溫，遠人則寒，故以日中爲近，日出入爲遠也。二論各有所見，故是非曲直，未有所定。如實論之，日中近而日出入遠。何以驗之？以植竿於屋上，夫屋高三丈，竿於屋棟之下，正而樹之，上扣棟，下抵地，是以屋棟去地三丈。如旁邪倚之，則竿末旁跌，不得扣棟，是爲去地過三丈也。日中時，日正在天上，猶竿之正樹，去地三丈也。日出入，邪在人

旁，猶竿之旁，去地過三丈也。夫如是，日中爲近，出入爲遠，可知明矣。試復以屋中堂而坐一人，一人行於屋上，其行中屋之時，正在坐人之上，是爲屋上之人，與屋下坐人，相去三丈矣。如屋上人在東危若西危，上其與屋上坐人，相去過三丈矣。日中時，猶人正在屋上矣。其始出與入，猶人在東危與西危也。日中去人近故溫，日出入遠故寒。然則日中時日小，其出入時大者，日中光明故小，其出入時光暗故大。猶晝日察火光小，夜察之火光大也。既以火爲效，又以星爲驗，晝日星不見者，光耀滅之也；夜無光耀，星乃見。夫日月，星之類也，平旦日入光銷，故視大也。儒者論日，旦出扶桑，暮入細柳。扶桑，東方地；細柳，西方野也。桑柳天地之際，日月光常所出入之處。

問曰：『歲二月八月時，日出正東，日入正西，可謂日出於扶桑，入於細柳。今夏日長之時，日出於東北，入於西北；冬日短之時，日出東南，入於西南。冬與夏日之出入，在於四隅；扶桑細柳，正在何所乎？』所論之言，猶謂春秋，不謂冬與夏也。如實論之，日不出於扶桑，入於細柳。何以驗之？隨天而轉，近則見，遠則不見。當在扶桑細柳之時，從扶桑細柳之民，謂之日中之時。從扶桑細柳察之，或時爲日出入。若以其上者爲中，

旁則爲旦夕，安得出於扶桑入細柳？儒者論曰：『天左旋，日月之行，不繫於天，各自旋轉。』難之曰：『使日月自行，不繫於天，日行一度，月行十三度，當日月出時，當進而東旋，何還始西轉？繫於天，隨天四時轉行也，其喻若蟻行於磴上，日月行遲，天行疾，天持日月傳，故日月實東行而反西旋也。』

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

儒者說曰：『日行一度，天一日一夜行三百六十五度。天左行，日月右行，與天相

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

問曰：『何知不離天直自行也？』如日能直自行，當自東行，無爲隨天而西轉也。月行與日同，行皆附天。何以驗之？驗之似雲。雲不附天，常止於所處。使不附天，亦當自止其處。由此言之，日行附天明矣。問曰：『日火也，火在地不行，日在天何以爲行？』曰，附天之氣行，附地之氣不行。火附地，地不行，故火不行。難曰：『附地之氣不行，水何以行？』曰，水之行也，東流入海也。西北方高，東南方下，水性歸下，猶火性趨高也。使地不高西方，則水亦不東流。難曰：『附地之氣不行，人附地何以行？』曰，人之行，求有爲也。人道有爲故行求。古者質朴，鄰國接境，鷄犬之聲相聞，終身不相往來焉。難曰：『附天之氣行，列星亦何以不行？』曰，列星著天，天已行也；隨天而轉，是亦行也。難曰：『人道有爲故行，天道無爲何行？』曰，天之行也，施氣自然也。施氣則物自生，非故施氣以生物也。不動氣不施；氣不施物不生，與人行異。日月五星之行，皆施氣

焉。

儒者曰：『日中有三足鳥，月中有兔蟾蜍。』夫日者，天之火也，與地之火無以異也。地火之中無生物，天火之中何故有鳥？火中無生物，生物入火中，焦爛而死焉，鳥安得立？夫月者，水也，水中有生物，非兔蟾蜍也。兔與蟾蜍，久在水中，無不死者。日月毀於天，螺蚌汨於淵，同氣審矣。所謂兔蟾蜍者，豈反螺與蚌耶？且問儒者，鳥兔蟾蜍，死乎生也？如死，久在日月，焦爛腐朽；如生，日蝕時既月晦常盡，鳥兔蟾蜍皆何在？夫鳥兔蟾蜍，日月氣也，若人之腹臟；萬物之心腎也。月尙可察也；人之察日無不眩，不能知日審何氣，通而見其中有物名曰鳥乎？審日不能見鳥之形，通而能見其足有三乎？此已非實。且聽儒者之言，蟲物非一，日中何爲有鳥？月中何爲有兔蟾蜍？儒者謂日蝕月蝕也。彼見日蝕常於晦朔，晦朔月與日合，故得蝕之。夫春秋之時，日蝕多矣。經曰：『某月朔，日有蝕之。』日有蝕之者，未必月也。知月蝕之，何諱不言月？說日蝕之變，陽弱陰強也。人物在世，氣力勁強，乃能乘凌。案月晦光既，朔則如盡，微弱甚矣，安得勝日？夫日之蝕，月蝕也；日蝕謂月蝕之。月誰蝕之者？無蝕月也；月自損也。以月論日，亦如日

蝕，光自損也。大率四十一二月日一食，百八十月月一蝕。蝕之皆有時。非時爲變，及其爲變，氣自然也。日時晦朔，月復爲之乎？夫日當實滿，以虧爲變，必謂有蝕之者。山崩地動，蝕者誰也？或說日食者，月掩之也。日在上，月在下，障於日之形也。日月合相襲，月在上日在下者，不能掩日；日在上，月在日下障於日，月光掩日光，故謂之食也。障於月也，若陰雲蔽日月不見矣。其端合者，相食是也；其合相當如襲辟者，日既是也。日月合於晦朔，天之常也。日食月掩日光，非也。何以驗之？使日月合月掩日光，其初食崖當與旦復時易處。假令日在東，月在西，月之行疾，東及日掩日崖，須臾過日而東，西崖初掩之處光當復，東崖未掩者當復食。今察日之食，西崖光缺；其復也，西崖光復；過掩東崖復西崖，謂之合襲相掩障，如何？儒者謂日月之體皆至圓，彼從下望見其形，若斗筐之狀，狀如正圓，不如望遠光氣，氣不圓矣。夫日月不圓，視若圓者，人遠也。何以驗之？夫日者，火之精也；月者，水之精也。在地水火不圓，在天水火何故獨圓？日月在天猶五星，五星猶列星。列星不圓，光耀若圓，去人遠也。何以明之？春秋之時，星實宋都，就而視之，石也，不圓。以星不圓，知日月五星亦不圓也。

儒者說日，及工伎之家，皆以日爲一。禹貢山海經言，日有十在海外。東方有湯谷，上有扶桑。十日浴沐水中，有大木，九日居下枝，一日居上枝。淮南書又言燭十日，堯時十日並出，萬物焦枯。堯上射十日，以故不並一日見也。世俗又名甲乙爲日，甲至癸凡十日。日之有十，猶星之有五也。通人談士，歸於難知，不肯辨明，是以文二傳而不定，世兩言而無主。誠實論之，且無十焉。何以驗之？夫日猶月也，日而有十，月有十二乎？星有五，五行之精，金木水火土，各異色。如日有十，其氣必異。今觀日光，無有異者，察其大小，前後若一。如審氣異，光色宜殊；如誠同氣，宜合爲一，無爲十也。驗日陽遂，火從天來。日者，大火也，察火在地，一氣也。地無十火，天安得十日？然則所謂十日者，殆更自有他物，光質如日之狀，居湯谷中，水時緣據扶桑。禹益見之，則紀十日。數家度日之光，數日之質，刺徑千里。假令日出是扶桑木上之日，扶桑木宜覆萬里，乃能受之。何則？一日徑千里，十日宜萬里也。天之去人，萬里餘也。仰察之日光眩耀，火光盛明不能堪也。使日出是扶桑木上之日，禹益見之，不能知其爲日也。何則？仰察一日，目猶眩耀，况察十日乎？當禹益見之，若斗筐之狀，故名之爲日。夫火如斗筐，望六萬之

形，非就見之，卽察之體也。由此言之，禹益所見，意似日非日也。天地之間，物氣相類，其實非者多，海外西南有珠樹焉，察之是珠，然非魚中之珠也。夫十日之日，猶珠樹之珠也：珠樹似珠非真珠，十日似日非實日也。淮南見山海經，則虛言真人燭十日，妄紀堯時十日並出。且日，火也；湯谷，水也。水火相賊，則十日浴於湯谷，當滅敗焉。火燃木，扶桑木也；十日處其上，宜焦枯焉。今浴湯谷而光不滅，登扶桑而枝不焦不枯，與今日出同，不驗於五行，故知十日非真日也。且禹益見十日之時，終不以也，猶以晝夜。則一日出，九日宜留；安得俱出十日？如平旦日未出，且天行有度數，日隨天轉行，安得留扶桑枝間，浴湯谷之水乎？留則失行度。行度差跌，不相應矣。如行出之日與十日異，是意似日而非日也。

春秋「莊公七年夏四月辛卯，夜中恆星不見，星實如雨」者，公羊傳曰：「如雨者何？非雨也。非雨則曷爲謂之如雨？不修春秋曰：『雨星不及地尺而復。』君子修之曰：『星實如雨。』不修春秋者，未修春秋時，魯史記曰：『星實如雨，不及地尺而復。』君子者，孔子。孔子修之曰：『星實如雨。』孔子之意，以爲地有山陵樓臺，云不及地尺，恐

失其實；更正之曰如雨。如雨者，爲從地上而下，星亦從天實而復與同，故曰如。『夫孔子雖云不及地尺，但言如雨，其謂實之者皆是星也。孔子雖定其位，著其文，謂實爲星，與史同焉。從平地望泰山之巔，鶴如鳥，鳥如爵者，泰山高遠，物之小大失其實。天之去地六萬餘里，高遠非直泰山之巔也。星著於天，人察之，失星之實，非直望鶴鳥之類也。數等星之質百里，體大光盛，故能垂耀。人望見之，若鳳卵之將（墜）遠失其實也。如星實審者，天之星實而至地，人不知其爲星也。何則？實時小大，不與在天同也。今見星實如在天時，是時星也非星，則氣爲之也。人見鬼如死人之狀；其實氣象聚，非真死人。然則實星之形，其實非星。孔子云正實者非星，而徒正言如雨非雨之文，蓋俱失星之實矣。

春秋左氏傳四月辛卯，夜中恆星不見，夜明也；星實如雨，與雨俱也。其言夜明故不見，與易之言「日中見斗」相（依）類也。日中見斗，幽不明也，夜中星不見，夜光明也。事異義同，蓋其實也。其言與雨俱，（之集）也，（失實也。）夫辛卯之夜明，故星不見；明則不雨之驗也。雨氣陰暗，安得明？明則無雨，安得與雨俱？夫如是，言與雨俱者，非實。且言夜明不見，安得見星與雨俱？

又僖公十六年正月戊申，實石于宋五。左氏傳曰：「星也，」夫謂實石爲星，則謂實爲石矣。辛卯之夜星實，爲星則實爲石矣。辛卯之夜星實如是石，地有樓臺，樓臺崩壞。孔子雖不合言及地尺，雖地必有實數，魯史目見，不空言者也，云與雨俱。雨集於地，石亦宜然。至地而樓臺不壞，非星明矣。且左丘明謂石爲星，何以審之？當時石實輕，然何以其從天墜也。秦時三山亡，亡有不消散；有在其集下時，必有聲音。或時夷狄之山，從集於宋。宋聞石實，則謂之星也。左丘明省，則謂之星。夫星，萬物之精，與日月同。說五星者，謂五行之精之光也。五星衆星同光耀；獨謂列星爲石，恐失其實。實者辛卯之夜，星實若雨而非星也，與彼湯谷之十日若日而非日也。儒者又曰：「雨從天下，謂正從天墜也。」如當論之，雨從地上，不從天下。見雨從上集，則謂從天下矣；其實地上也。然其出地起於山。何以明之？春秋傳曰：「觸石而出，膚寸而合，不崇朝而徧天下，惟太山也。太山雨天下，小山雨一國，各以小大爲近遠。差雨之出山，或謂雲載而行，雲散水墜，名爲雨矣。夫雲則雨，雨則雲矣。初出爲雲，雲繁爲雨，猶甚而泥露濡汚衣服。若雨之狀，非雲與俱，雲載行雨也。或曰：「尚書」曰：「月之從星，則以風雨。」詩曰：「月

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

答佞篇

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

問曰：『佞與賢者同材，材行宜鈞，而佞人曷爲獨以情自敗？曰，富貴皆人所欲也，雖有君子之行，猶有飢渴之情。君子則以禮防情，以義制欲，故得循道，循道則無禍；小人縱貪利之欲，踰禮犯義，故進得苟佞，苟佞則有罪。夫實者，君子也；佞人，小人也。』

君子與小人，本殊操異行，取捨不同。

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

問曰：『九德之法，張設久矣，觀讀之者，莫不曉見。斗斛之量多少，權衡之縣輕重也。然而居國有土之君，曷爲常有邪佞之臣，與常有欺惑之患？』無患斗斛過，所量非其穀；不患無銓衡，所銓非其物故也。在人君位者，皆知九德之可以檢行，事效可以知情；然而惑亂不能見者，則明不察之故也。人有不能行，行無不可檢；人有不能考，情無不可知。

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

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

問曰：『聰明有蔽塞，推行有謬誤。今以是者爲賢，非者爲佞，殆不得賢之實乎？』曰，聰明蔽塞，推行謬誤，人之所歎也。故曰刑故無小，宥過無大。聖君原心省意，故誅故賞誤。故賊加增，過誤減損，一獄吏所能定也，賢者見之不疑矣。

問曰：『言行無功效，可謂佞乎？』蘇秦約六國爲從，強秦不敢窺兵於關外；張儀爲橫，六國不敢同攻於關內。六國約從，則秦畏而六國強；三秦稱橫，則秦強而天下弱。功

著效明，載紀竹帛，雖賢何以加之。太史公敍言衆賢，儀秦有篇，無嫉惡之文，功鈞名敵，不異於賢。夫功之不可以效賢，猶名之不可實也。儀秦，排難之人也，處擾攘之世，行揣摩之術，當此之時，稷契不能與之爭計，禹陶臯不能與之比效。若夫陰陽調和，風雨時適，五穀豐熟，盜賊衰息，人舉廉讓，家行道德之功；命祿貴美，術數所致，非道德之所成也。太史公記功，故高來禩，記錄成則著效明驗，攬載高卓，以儀秦功美，故列其狀。由此言之，佞人亦能以權說立功；爲效無效，未可爲佞也。難曰：「惡中立功者謂之佞；能爲功者，材高知明，思慮遠者，必傍義依仁，亂於大賢，故覺佞之篇曰：『人主好辯，佞人言利；人主好文，佞人辭麗；心合意同，偶當人主，說而不見其非。何以知其僞而伺其奸乎？』」曰，是謂庸庸之君也，材下知昏，蔽惑不見。后又賢之君，察之審明，若視俎上之脯，指掌中之理，數局上之棊，摘轅中之馬。魚鼈匿淵，捕漁者知其源；禽獸藏山，畋獵者見其脉。佞人異行於世，世不能見，庸庸之主，無高材之人也。難曰：「人君好辯，佞人言利；人主好文，佞人辭麗。言操合同，何以覺之？」曰，文王官人法曰，推其往行，以揆其來言；聽其來言，以省其往行；觀其陽以考其陰，察其內以揆其外。是故詐

善設節者可知，飾偽無情者可辯，質誠居善者可得，含忠守節者可見也。人之舊性不辯，人君好辯，佞人學求合於上也；人之故能不文，人君好文，佞人意欲稱上。上奢已麗服，上儉已不飭。今操與古殊，朝行與家別。考鄉里之迹，證朝廷之行，察共親之節，明事君之操，外內不相稱，名實不相副，際會發見，奸偽覺露也。

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

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

問曰：「佞人不毀人於世間，毀人於將前乎？」曰，佞人以人欺將，不毀於將將。然則佞人奈何？」曰，佞人毀人譽之，危人安之。毀危奈何？假令甲有高行奇知，名聲顯聞，將恐人君召問扶而勝己，欲故廢不言，常騰譽之。薦之者衆，將議欲用，問人人必不對。曰甲賢而宜召也。何則？甲意不欲留縣，前聞其語矣，聲望欲入府，在郡則望欲入州。志高則操與人異，望遠則意不顧近，屈而用之，其心不滿，不則臥病。賤而命之則傷賢，不則損威。故人君所以失名損譽者，好臣所常臣也。自耐下之，用之可也；自度不能下之，用之不便。夫用之不兩相益，舍之不兩相損。人君畏其志，信佞人之言，遂置不用。

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

鋒出，故身尊崇榮顯，爲世雄傑。深謀明術，深淺不能並行，明闇不能並知。

問曰：『佞人養名作高，有諸？』曰，佞人食利專權，不養名作高；貪權據凡，則高名自立矣。稱於小人，不行於君子。何則？利義相伐，正邪相反；義動君子，利動小人。佞人貪利名之顯，君子不安，下則身危。舉世爲佞者，皆以禍衆，不能養其身，安能養其名？上世列傳，棄宗養身，違利赴名，竹帛所載。伯成子高委國而耕，於陵子辭位灌園，近世蘭陵王仲子，東都昔廬君陽寢位久病，不應上徵，可謂養名矣。夫不以道進，必不以道出身；不以義止，必不以義立名。佞人懷貪利之心，輕禍重身，傾死爲僂矣，何名之養？義廢德壞，操行隨辱，何云作高？

問曰：『大佞易知乎，小佞易知也？』曰，大佞易知，小佞難知。何則？大佞材高，其迹易察；小佞知下，其效難省。何以明之？成事，小盜難覺，大盜易知也。攻城襲邑，剽劫虜掠，發則事覺，道路皆知，盜也；穿鑿垣牆，狸步鼠竊，莫知謂誰？曰大佞姦深惑亂，其人如大盜易知，人君何難？書曰：『知人則哲，惟帝難之。』虞舜大聖，驩兜大佞。大聖難知大佞，大佞不憂大聖，何易之有？是謂下知之，上知之。上知之，大難小易；

下知之，大易小難。何則？佞人材高，論說麗美；因麗美之說，人主之威人立心，並不能責，知或不能覺。小佞材下，對鄉失漏，際會不密，人君警悟，得知其故；大難小易也。屋漏在上，知者在下。漏大，下見之著；漏小，下見之微。或曰：『雍也仁而不佞。』孔子曰：『焉用佞？』禦人以口給，屢憎於人，誤設計數，煩擾農商，損下益上。愁民說主，損上益下，忠臣之說也；損下益上，佞人之義也。季氏富於周公，而求也爲之聚斂而附益之，小子鳴鼓而攻之可也。聚斂，季氏不知其惡，不知百姓所共非也。

程材篇

論者多謂儒生不及彼文吏；見文吏利便而儒生墮落，則詆訾儒生以爲淺短，稱譽文吏謂之深長。是不知儒生，亦不知文吏也。儒生文吏皆有材智，非文吏材高而儒生智下也；文吏更事儒生不習也。謂文吏更事，儒生不習，可也；謂文吏深長，儒生淺短，知妄矣。世俗共短儒生，儒生之徒亦自相少。何則？並好仕學宦，用吏爲繩表也。儒生有闕，俗共短之。文吏有過，俗不敢訾，歸葬於儒生，付是於文吏也。夫儒生材非下於文吏，又非所

習之，業非所當爲也；然世俗共短之者，見將不好用也。將之不好用之者，事多已不能理，須文吏以領之也。夫論善謀材，施用累能，期於有益。文吏理煩，身役於職；職判功立，將尊其能。儒生栗栗，不能當劇；將有煩疑，不能效力；力無益於時，則官不及其身也。將以官諱材，材以官爲驗，是故世俗常高文吏，賤下儒生。儒生之下，文吏之高，本由不能之將，世俗之論，緣將好惡。

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

日之照幽，不須燈燭；賁育當敵，不待輔佐。使相將知力若日之照幽，賁育之難敵，

則文吏之能無所用也。病作而醫用，禍起而巫使。如自能案方和藥，入室求祟，則醫不傳而巫不進矣。橋梁之設也，足不能越溝也；車馬之用也，走不能追遠也。足能越溝，走能追遠，則橋梁不設，車馬不用矣。天地事物，人所重敬，皆力劣知極，須仰以給足者也。

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

其高志妙操之人，恥降意損崇，以稱媚取進，深疾才能之儒，洎入文吏之科，堅守高志，不肯下學，亦時或精闇不及，意疏不密，臨事不識，對向謬誤，拜起不便，進退失度，奏記言事，蒙士解過，援引古義，割切將欲，直言一指，觸諱犯忌，封蒙約縛，簡繩檢

署，事不如法，文辭卓詭，辟刺離實，曲不應義。故世俗輕之，文吏薄之，將相賤之。是以世俗學問者，不肯竟經明學，深知古今，急欲成一家章句，義理略具，同超學史，書讀律諷，令治作情，奏習對向，滑習跪拜，家成室就，召署輒能，徇今不顧古，趨讎不存志，競進不案禮，廢經不念學。是以古經廢而不修，舊學闇而不明，儒者寂於空室，文吏譁於朝堂，材能之士，隨世驅馳，節操之人，守隘屏竄。驅馳日以巧，屏竄日以拙；非材頓知不及也，希見闕爲，不狎習也。蓋足未嘗行堯禹間曲折，目未嘗見孔墨問形象。

齊部世刺繡，恆女無不能；襄邑俗織錦，鈍婦無不巧。日見之，日爲之，手狎也。使材士未嘗見，巧女未嘗爲，異事詭手，暫爲卒睹，顯露易爲者，猶憤憤焉。方今論事，不爲希更，而曰材不敏；不曰未嘗爲，而曰知不達，失其實也。儒生材無不能敏，業無不能達，志不有爲。今俗見不習謂之不能，睹不爲謂之不達，科用累能，故文吏在前，儒生在后，是從朝廷謂之也。如從儒堂訂之，則儒生在上，文吏在下矣。

從農論田田天勝，從商講賈賈人賢。今從朝廷謂之，文吏朝廷之人也，幼爲幹吏，以朝廷爲田畝，以刀筆爲耒耜，以文書爲農業，猶家人子弟，生長宅中，其知曲折，愈於賓

客也。賓客暫至，雖孔墨之材，不能分別。儒生猶賓客，文吏猶子弟也。以子弟論之，則文吏曉於儒生，儒生闇於文吏。今世之將相，知子弟以文吏爲慧，不能知文吏以狎爲能，知賓客以暫爲固，不知儒生以希爲拙。惑蔽闇昧，不知類也。一縣佐史之材，任郡掾史，一郡修行之能，堪州從事。然而郡不召佐史，州不取修行者，巧習無害，文少德高也。五曹自有條品，簿書自有故事，勤力玩弄，成爲巧吏，安足多矣。賢明之將，程吏取材，不求習論，高存志不顧文也。

稱良吏曰忠；忠之所以爲效，非簿書也。夫事可學而知，禮可習而善，忠節公行不可立也。文吏儒生，皆有所志。然而儒生務忠良，文吏趨理事。苟有忠良之業，疏拙於事，無損於高。論者以儒生不曉簿書，置之於下第。法比令例，吏斷決也。文吏治事，必問法家。縣官事務，莫大法令，必以吏職程高。是則法令之家，宜最爲上。

或曰：『固然，法令漢家之經，吏議決焉。事定於法，誠爲明矣。』曰，夫五經亦漢家之所立，儒生善政，大義皆出其忠。董仲舒表春秋之義，稽合於律，無乖異者。然則春秋，漢之經，孔子制作，垂遺於漢。論者徒尊法家，不高春秋，是闇蔽也。春秋五經，義

相關穿。既是春秋，不大五經，是不通也。五經以道爲務。事不如道，道行事立，無道不成。然則儒生所學者道也，文吏所學者事也。假使材同，當以道學。如比於文吏，洗滌泥者以水，燔腥生者用火，水火道也，用之者事也，事末於道，儒生治本，文吏理末。道本與事末，比定尊卑之，高下可得程矣。

堯以俊德致黎民雍，孔子曰：『孝悌之至，通於神明。』張釋之曰：『秦任刀筆小吏，陵遲至於二世，天下土崩。』張湯趙禹，漢之惠吏，太史公序，累置於酷部，而土致崩；孰與通於神明，令人填膺也。將相知經學至道，而不尊經學之生；彼見經學之生，能不及治事之吏也。

牛刀可以割雞，雞刀難以屠牛；刺繡之師能縫帷裳，納縷之工不能織錦。儒生能爲文吏之事，文吏不能立儒生之學。文吏之能，誠劣不及。儒生之不習，實優而不爲。禹決江河，不秉鑿錡；周公築雒，不把築杖。夫筆墨簿書，鑿錡築杖之類也；而欲合志大道者，躬親爲之，是使將軍戰而大匠斲也。說一經之生，治一曹之事，旬月能之；典一曹之吏，學一經之業，一歲不能立也。何則？吏事易知，而經學難見也。儒生搥經，窮竟聖意；文

吏搖筆，考跡民事。夫能知大聖之意，曉細民之情，孰者爲難？以立難之材，含懷章句，十萬以上，行有餘力，博學覽古。今計胸中之穎，出穎十萬；文吏所知，不過辨解簿書。富累千金，孰與貲直百十也；京廩如丘，孰與委聚如坻也。世名材爲名器，器大者盈物多。然則儒生所懷，可謂多矣。

蓬生蔕間，不扶自直；白紗入緇，不染自黑；此言所習善惡，變易質性也。儒生之性，非能皆善也；被服聖教，日夜諷誦，得聖人之操矣。文吏幼則筆墨，手習而行，無篇章之誦，不聞仁義之語；長大成吏，舞文巧法，徇私爲己，勉赴權利，考事則受賂，臨民則采漁，處右則弄權，幸上則賣將；一旦在位，鮮冠利劍，一歲典職，田宅并兼。性非皆惡，所習爲者，違聖教也。故習善儒路，歸化慕義，志操則勵，變從高明，將見之顯用儒生。東海相宗叔犀，犀廣召幽隱，春秋會饗，設置三科，以第補吏；一府百吏，儒生什九。陳留太守陳子瑀，開廣儒路，列曹掾史，皆能教授；簿書之吏，什置一二。兩將知道事之理，曉多少之量，故世稱褒其名，書記紀累其行也。

量知篇

程材所論，論材能行操，未言學知之殊奇也。夫儒生之所以過文吏者，學問日多，簡練其性，彫琢其材也。故夫學者所以反情治性，盡材成德也。材盡德成，其比於文吏亦彫琢者，程量多矣。貧人與富人，俱賣錢百，並爲賻禮。死哀之家，知之者，知貧人劣能共百，以爲富人饒羨有奇餘也；不知之者，見錢俱百，以爲財貨貧富皆若一也。文吏儒生，皆有似於此；皆爲掾吏，並典一曹。將知之者，知文吏儒生筆同，而儒生胸中之藏，尙多奇餘；不知之者，以爲皆吏，深淺多少同一量；失實甚矣。地性生草，山性生木。如地種葵韭，山樹棗栗，名曰美園茂林，不復與一恆地庸山比矣。文吏儒生，有似於此；俱有材能，並用筆墨，而儒生奇有先王之道。先王之道，非徒葵韭棗栗之謂也。恆女之手，紡績織經；如或奇能，織錦刺繡，名曰卓殊，不復與恆女科矣。夫儒生與文吏程材，而儒生侈有經傳之學，猶女工織錦刺繡之奇也。

貧人好濫而富人守節者，貧人不足而富人饒侈。儒生不爲非，而文吏爲姦者，文吏

少道德而儒生多仁義也。貧人富人，並爲賓客，受賜於主人。富人不慚，而貧人常媿者，富人有效，貧人無以復也。儒生文吏，俱以長吏爲主人者也。儒生受長吏之祿，報長吏以道；文吏空胸，無仁義之學，居住食祿，終無以效，所謂尸位素殮者也。素者，空也，空虛無德，飡人之祿，故曰素殮。無道藝之業，不曉政治，默坐朝廷，不能言事，與尸無異，故曰尸位。然則文吏所謂尸位素殮者也。居右食嘉，見將傾邪，豈能舉記陳言得失乎？一則不能見是非，二則畏罰不敢直言。

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

或曰：『文吏筆札之能，而治定簿書，考理煩事，雖無道學，勛力材能，盡於朝廷，

此亦報上之效驗也。『曰，此有似於貧人負官重責，貧無以償，則身為官作，責乃畢竟。夫官之作，非屋廡則牆壁也。屋廡則用斧斤，墻壁則用築錡。荷斤斧，把築錡，與彼握刀持筆何以殊？苟謂治文書者報上之效驗，此則治屋廡牆壁之人，亦報上也；俱為官作，刀筆斧斤築錡鈎也。抱市貿絲，交易有亡，各得所願。儒生抱道貿祿，文吏無所抱，何用貿易？農商殊業，所畜之貨，貨不可同。計其精麤，量其多少，其出溢者，名曰富人。富人在世，鄉里願之。夫先王之道，非徒農商之貨也；其為長吏立功致化，非徒富多出溢之榮也。且儒生之業，豈徒出溢哉？其身簡練，知虛光明，見是非審，尤可奇也。

蒸所與衆山之材幹同也。代以為蒸，燠以火，烟熱究浹，光色澤潤；炳之於堂，其耀浩廣，火竈之效加也。繡之未刺，錦之未織，恆絲庸帛，何以異哉，加五綵之巧，施針縷之飭，文章炫耀，黼黻華蟲，山龍日月。學士有文章之學，猶絲帛之有五色之巧也，本質不能相過，學業積聚，超踰多矣。物實無中核者謂之郁，無刀斧之斷者謂之樸。文吏不學，世之教無核也，郁樸之人，孰與程哉？骨曰切，象曰瑳，玉曰琢，石曰磨，切瑳琢磨，乃成寶器。人之學問，知能成就，猶骨象玉石，切瑳琢磨也，雖欲勿用，賢君其舍諸？孫

武闔廬，世之善用兵者也；知或學其法者，戰必勝。不曉什伯之陣，不知擊刺之術者，強使之軍，軍覆師敗，無其法也。

穀之始熟曰粟，舂之於臼，簸其粃糠，蒸之於甑，爨之以火，成熟爲飯，乃甘可食，可食而食之，味生肌腴成也。粟未爲米，米未成飯，氣腥未熟，食之傷人。夫人之不學，猶穀未成粟，米未爲飯也。知心亂少，猶食腥穀，氣傷人也。學士簡練於學，成熟於師，身之有益，猶穀成飯，食之生肌腴也。銅錫未採，在衆石之間，工師鑿掘，鑪橐鑄鑠，乃成器；未更鑄橐，名曰積石。積石與彼路畔之瓦，山間之礫，一實也。故夫穀未舂蒸曰粟，銅未鑄鑠曰積石，人未學問曰矇矇者，竹木之類也。夫竹生於山，木長於林，未知所入，截竹爲筒，破以爲牒，加筆墨之跡，乃成文字，大者爲經，小者爲傳記；斷木爲槧，梳之爲板，力加刮削，乃成奏牘。夫竹木麤苴之物也，彫琢刻削，乃成爲器用；况人含天地之性，最爲貴者乎！

不入師門，無經傳之教，以郁樸之實，不曉禮義，立之朝廷，植筭樹表之類也，其何益哉？山野草茂，鈎鎌斬刈，乃成道路也。士未入道門，邪惡未除，猶山野草木未斬刈，

不成路也。染練布帛，名之曰采，貴吉之服也。無染練之治名穀麤，穀麤不吉，喪人服之。人無道學，仕宦朝廷，其不能招致也，猶喪人服麤，不能招吉也。能斲削柱梁，謂之木匠；能穿鑿穴楫，謂之士匠；能彫琢文書，謂之史匠。夫文吏之學，學治文書也，當與木士之匠同科，安得程於儒生哉？

御史之遇文書，不失分銖；有司之陳籩豆，不誤行伍。其巧習者，亦先學之，人不貴者也。小賤之能，非尊大之職也。無經藝之本，有筆墨之末，大道未足，而小伎過多，雖曰吾多學問，御史之知，有司之惠也。飯黍梁者饜，滄糟糠者飽，雖俱曰食，爲腴不同。儒生文吏，學俱稱習，其於朝廷，有益不鈞。鄭子皮使尹何爲政，子產比於未能操刀使之割也。子路使子羔爲費宰，孔子曰：『賊夫人之子。』皆以未學，不見大道也。醫無方術，云：『吾能治病。』問之曰：『何用治病？』曰：『用心意。』病者必不信也。吏無經學，曰：『吾能治民。』問之曰：『何用治民？』曰：『以材能。』是醫無方術，以心意治病，曰百姓安肯信嚮，而人君任用使之乎，手中無錢之市。使貨主問曰：『錢何在？』對曰：『無錢。』貨主必不與也。夫胸中不學，猶手中無錢也，欲人君任使之，百姓信

贊之，奈何也？

謝短篇

程材量知，言儒生文史之材，不能相過，以儒生修大道，以文吏曉簿書。道勝於事，故謂儒生頗愈文吏也。此職業外相程相量也。其內各有所以為短，未實謝也。夫儒生能說一經，自謂通大道，以驕文吏；文吏曉簿書，自謂文無害，以戲儒生。各持滿而自藏，非彼而是我，不知所為短，不悟於己未足。論衡訓之，將使煥然各知所之。夫儒生所短，不徒以不曉簿書；文吏所劣，不徒以不通大道也。反以閉閣不覽古今，不能各自知其所業之事，未具足也；二家各短，不能自知也。世之論者而亦不能訓之，如何？夫儒生之業五經也，南面為師，且夕講授章句，滑習義理，究備於五經可也。五經之後，秦漢之事，無不能知者，短也。夫知古不知今，謂之陸沉；然則儒生所謂陸沉者也。五經之前，至於天地始開，帝王初立者，主名為誰，儒生又不知也。夫知今不知古，謂之盲瞽。五經比於上古，猶為今也。徒能說經，不曉上古，然則儒生所謂盲瞽者也。

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

溫故知新，可以爲師。古今不知，稱師如何？彼人問曰：『二尺四寸，聖人文語，朝夕講習，義類所及，故可務知。漢事未載於經，名爲尺籍短書，比於小道，其能知非儒者之貴也。儒不能都曉古今，欲各別說其經，經事義類，乃以不知爲貴也。事不曉不以爲短，請復別問儒生。各以其經旦夕之所講說，先問易家。易本何所起？造作之者爲誰？彼將應曰：『伏羲作八卦，文王演爲六十四，孔子作象象繫辭。三聖重業，易乃具足。』問之曰：

『易有三家，一曰連山，二曰歸藏，三曰周易。伏羲所作，文王所造，連山乎？歸藏周易也？秦燔五經，易何以得脫？漢興幾年而復立，宣帝之時，河內女子壞老屋，得易一篇，名爲何易？此時易具足未？』問尙書家曰：『今日夕所授，二十九篇奇，有百二篇，又有百篇；二十九篇何所起？百二篇何所造？秦焚諸書之時，尙書諸篇皆何在？漢興始錄尙書者，何帝？初受學者何人？』問禮家曰：『前孔子時，周已制禮，殷禮夏禮，凡三王因時損益，篇有多少，文有增減；不知今禮周乎？殷夏也？』彼必以漢承周，將曰：『周禮。』夫周禮六典，又六轉，六六三十六，三百六十，是以周官三百六十也。案今禮不見六典，無三百六十官，又不見天子。天子禮廢何時，豈秦滅之哉！宣帝時，河內女子壞老屋，得佚禮一篇，六十篇中是何篇是者？高祖詔叔孫通，制作儀品六十篇何在？而復定儀禮，見在十六篇，秦火之餘也。更秦之時，篇凡有幾？』

問詩家曰：『詩作何帝王時也？』彼將曰：『周衰而詩作。』蓋康王時也。康王德缺於房，大臣刺晏故詩作。夫文武之隆，貴在成康。康王未衰，詩安得作？周非一王，何知其康王也？二王之末皆衰，夏殷衰時，詩何不作？尙書曰：『詩言志，歌詠言。』此時已

有詩也。斷取周以來，而謂興於周。古者采詩，詩有文也。今詩無書，何知非秦燔五經，詩獨無餘禮也？問春秋家曰：『孔子作春秋，周何王時也？』自衛反魯，然後樂正，春秋作矣。自衛反魯，哀公時也；自衛何君也？俟孔子以何禮，而孔子反魯作春秋乎？孔子錄史記以作春秋，史記本名春秋乎？制作以爲經，乃歸春秋也。

法律之家，亦爲儒生問曰：『九章，誰所作也？』彼聞皋陶作獄，必將曰：『皋陶也。』詰曰：『皋陶，唐虞時，唐虞之刑五刑；案今律無五刑之文。』或曰：『蕭何也。』詰曰：『蕭何，高祖時也。孝文之時，齊太倉令淳于德有罪，徵詣長安。其女緹縈爲父上書，言肉刑一施，不得改悔。文帝痛其言，乃改肉刑。案今九章象刑，非肉刑也。文帝在蕭何後，知時肉刑也，蕭何所造，反具肉刑也。而云：『九章蕭何所造乎？』古禮三百，威儀三千；刑亦正刑三百，科條三千。出於禮，入於刑；禮之所去，刑之所取，故其多少同一數也。今禮經十六，蕭何律有九章，不相應。又何五經題篇，皆以專義別之，至禮與律獨經也？題之禮言經禮，律言盜律何？

夫總問儒生以古今之義，儒生不能知；別名以其經事問之，又不能曉。斯則坐守，何

言師法，不頗博覽之咎也。文吏自謂知官事，曉簿書，問之曰：『曉知其事，當能究達其義，通見其意否？』文吏必將惘然。問之曰：『古者封侯，各專國土。今置太守令長，何義？古人井田，民爲公家耕；今量租芻，何意？一業使民居更一月，何據？年二十三，儒十五賦七，歲頭錢二十三，何緣？有臘何帝王時？門戶井竈何立？社稷先農靈星何祠？歲終逐疫何驅？使立桃象人於門戶，何旨？挂蘆索於戶上，畫虎於門闌，何放？除牆壁書畫厭火丈夫，何見？步之六尺，冠之六寸，何應？有尉史令史，無承長史，何制？兩郡移書曰敢告卒人，兩縣不言，何解？郡言事一府曰敢言之，司空曰上，何狀？賜民爵八級，何法？名曰簪褭上造，何謂？吏上功曰伐閱，名籍墨將，何指？七十賜玉杖，何起？著鳩於杖末，不著爵，何杖？苟以鳩爲善，不賜鳩而讀鳩杖而不爵，何說？日分六十漏之盡，自鼓之致五，何故？吏衣黑衣，宮闕赤單，何慎？服革於腰，佩刀於右，舞劍於左，何人？備著鈎於履，冠在於首，何象？吏居城廓，出乘車馬，坐治文書，起城郭，何王？造車輿，何工？生馬何地？作書何人？』王造城廓，及馬所生，難知也，遠也；造車作書，易曉也。必將應曰：『倉頡作書，奚仲作車。』詰曰：『倉頡何感而作書？奚仲何起而作』

車？』又不知也。文吏所當知，然而不知，亦不博覽之過也。夫儒生不覽古今，何知一永？不過守信經文，滑習章句，解剝互錯，分明乖異；文吏不曉吏道，所能不過案獄考事，移書下記，對卿便給之准，無一閱備，皆淺略不及，偏駸不純，俱有闕遺，何以相言？

効力篇

程材量知之篇，徒言真學，未言才力也。人有真學則有力矣。文吏以理事爲力，而儒生以學問爲力。或問揚子雲曰：『力能扛鴻鼎揭華旗，知德亦有之乎？』答曰：『百人矣。』夫知德百人者，與彼扛鴻鼎揭華旗者，爲料敵也。夫壯士力多者，扛鼎揭旗；儒生力多者，博達疎通，故博達疎通，儒生之力也；舉重拔堅，壯士之力也。梓材曰：『強人有王較賢，厥率化民。此言賢人亦壯強於禮義，故能開賢，其率化民。化民須禮義，禮義須文章。行有餘力，則以學文。能學文，有力之驗也。問曰：『說一經之儒，可謂有力者？』曰：『非有力者也。陳留龐少都，每薦諸生之吏，常曰：『王甲某子，才能百人。』太守非其能不答。少都更曰：『言之尙少。王甲某子，才能百萬人。』太守怒曰：『親吏妄

言。『少都曰：『文吏不通一經一文，不調師一言，諸生能說百萬章句，非才知百萬人乎？』太守無以應。

夫少都之言實也，然猶未也。何則？諸生能傳百萬言，不能覽古今，守信師法，雖辭說多，終不爲博。殷周以前，頗載六經，儒生所不能說也；秦漢之事，儒生不見，力劣不能覽也。周監二代，漢監周秦。周秦以來，儒生不知；漢欲觀覽，儒生無力。使儒生博觀覽，則爲文儒。文儒者，力多於儒生，如少都之言，文儒才能千萬人矣。曾子曰：『士不可以不弘毅，任重而道遠。』仁以爲己任，不亦重乎？死而後已，不亦遠乎？由此言之，儒者所懷，獨已重矣；志所欲至，獨已遠矣；身載重任，至於終死，不倦不衰，力獨多矣。夫曾子載於仁，而儒生載於學；所載不同，輕重均也。

夫一石之重，一人挈之；十石以上，二人不能舉也。世多挈一石之任，寡有舉十石之力。儒生所載，非徒十石之重也。地力盛者，草木暢茂。一畝之收，當中田五畝之分。苗田人知出穀多者地力盛，不知出文者才知茂，失事理之實矣。夫文儒之力，過於儒生，况文吏乎？能舉賢薦士，世謂之多力也。然能舉賢薦士，上書日記也。能上書日記者，文

儒也，文儒非必諸生也，賢達用文則是矣。谷子雲唐子高，章奏百上，筆有餘力，極言不諱，文不折乏，非夫才知之人，不能爲也。孔子周世多力之人也，作春秋，刪五經，祕書微文，無所不定。山大者雲多；泰山不崇朝，辦雨雨天下。夫然，則賢者有雲雨之知，故（一有「曰」字）其吐文萬牒以上，可謂多力矣。

世稱力者，常褒烏獲。然則董仲舒揚子雲，文之烏獲也。秦武王與孟說舉鼎不任，絕脈而死。少文之人，與董仲舒等，涌胸中之思，必將不任，有絕脈之變。王莽之時，省五經章句，皆爲二十萬。博士弟子郭路，夜定舊說，死於燭下；精思不任，絕脈氣滅也。顏氏之子，已曾馳過孔子於塗矣，劣倦罷極，髮白齒落。夫以庶幾之材，猶有仆頓之禍。孔子力優，顏淵不任也。才力不相如，則其知思不相及也。勉自什伯，胸中嘔血，失魂狂亂，遂至氣絕。書五行之牘，書十奏之記，其才劣者，筆墨之力尤難；况乃連句結章，篇至十百哉！力獨多矣！

江河之水，馳涌滑漏，席地長遠，無枯竭之流，本源盛矣。知江河之流遠，地中之源盛，不知萬牒之人，胸中之才茂（一有「無」字）迷惑者也。故望見驥足，不異於衆馬之蹄；

躡乎陸而馳騁，千里之迹，斯須可見。夫馬足人手，同一實也；稱驥之足，不薦文人之手，不知類也。夫能論筋力以見比類者，則能取文力之人，立之朝廷。故夫文力之人，助有力之將，乃能以力爲功。有力無助，以力爲禍。何以驗之？長巨之物，強力之人，乃能舉之；重任之車，強力之牛，乃能輓之。是任車上阪，強牛引前；力人推後，乃能升踰。如牛羸人罷，任車退却，還墮坑谷，有破覆之敗矣。文儒懷先王之道，含百家之言，其難推引，非徒任車之重也。薦致之者，罷羸無力，遂却退竄於巖穴矣。

河發崑崙，江起岷山，水力盛多，滂沛不流，浸下益盛。不得廣岸低地，不能通流入乎東海。如岸狹地仰，溝洫決決，散在丘墟矣。文儒之知，有似於此。文章滂沛，不遭有力之將，援引薦舉，亦將棄遺於衡門之下，固安得升涉聖主之庭，論說政事之務乎？火光也，不舉不明。有人於斯，其知如京，其德如山，力重不能自稱，須人乃舉，而莫之助，抱其盛高之力，竄於閭巷之深，何時得達？稟育，古之多力者，身能負荷千鈞，手能決角俾鉤，使之自舉，不能離地。智能滿胸之人，宜在王闕，須三寸之舌，一尺之筆，然後自動；不能自進，進之又不能自安；須人能動，待人能安，道重知大，位地難適也。

小石附於山，山方能得持之。在沙丘之間，小石輕微，亦能自安。至於太石，沙土不覆，山不能持；處危峭之際，則必崩墜於坑谷之間矣。大智之重，遭小才之將，無左右沙土之助，雖在顯位，將不能持，則有大石崩墜之難也。或伐薪於山，輕小之木，合能束之。至於大木，十圍以上，引之不能動，推之不能移，則委之於山林，收所束之小木而歸。由斯以論，知能之大者，其猶十圍以上木也；人力不能舉薦，其猶薪者不能推引大木也。孔子周流，無所留止；非聖才不明，道大難行，人不能用也。故夫孔子，山中巨木之類也。

桓公九合諸侯，一匡天下。管仲之力，管仲有力，桓公能舉之，可謂壯強矣。吳不能用子胥，楚不能用屈原；二子力重，兩主不能舉也。舉物不勝，委地而去可也。時或恚怒，斧斲破敗，此則子胥屈原所取害也。淵中之魚，遞相吞食，度口所能容，然後嚙之；口不能受，哽咽不能下，故夫商鞅三說孝公，後說者用，前二難用，後一易行也。觀管仲之明法，察商鞅之耕戰，固非弱劣之主所能用也。

六國之時，賢才之臣，入楚楚重，出齊齊輕，爲趙趙完，畔魏魏傷。韓用申不害，行

其三符，兵不侵塲，蓋十五年。不能用之，又不察其書，兵挫革破，國并於秦。殷周之世，亂跡相屬，亡禍比肩，豈其心不欲爲治乎？力弱智劣，不能納至言也。是故堦重，一人之跡，不能蹈也；磳大，一人之掌，不能推也。賢舉有勁強之優，愚主有不堪之劣；以此相求，禽魚相與遊也，千將之刃，人不推頓，苾瓠不能傷；篠籥之箭，機不能動發，魯縞不能穿，非無千將篠籥之才也；無推頓發動之主，苾瓠魯縞不穿傷焉，望斬旗穿革之功乎？故引弓之力，不能引強弩。弩力五石，引以三石，筋絕骨折，不能舉也。故力不任強引，則有變惡折脊之禍；知不能用賢，則有傷德毀名之敗。論事者不曰才大道重，上不能用，而曰不肖不能自達。自達者帶絕不抗，自銜者賈賤不讐，案諸爲人用之物，須人用之，功力乃立。

鑿所以入木者，槌叩之也；鍤所以能掘地者，跖蹈之也。諸有鋒刃之器，所以能斷斬割削者，手能把持之也，力能推引之也。韓信去楚入漢，項羽不能安，高祖能持之也。能用其善，能安其身，則能量其力，能別其功矣。樊鄴有攻城野戰之功，高祖行封，先及蕭何，則比蕭何於獵人，同樊鄴於獵犬也。夫蕭何安坐，樊鄴馳走，封不及馳走而先安坐

者，蕭何以知爲功，而樊鄴以力爲功也。蕭何所以能使樊鄴者，以入秦收斂文書也，衆將拾金，何獨掇書，坐知奏之形勢，是以能圖其利害；衆將馳走者，何驅之也。故叔孫通定儀而高祖以尊，蕭何造律而漢室以甯。案儀律之功，重於野戰；斬首之力，不及尊主。故夫墾草殖穀，農夫之力也；勇猛功戰，士卒之力也；構架斲削，工匠之力也；治書定簿，佐史之力也；論道議政，賢儒之力也。人生莫不有力；所以爲力者，或尊或卑。孔子能舉北門之關，不以力自章；知夫勛骨之力，不如仁義之力榮也。

別通篇

富人之宅，以一丈之地爲內，內中所有桺簾，所羸縑布絲帛也。貧人之宅，亦以一丈爲內；內中空虛，徒四壁立，故名曰貧。夫通人猶富人，不通者猶貧人也。俱以七尺爲形，通人胸中，懷百家之言；不通者空腹，無一牒之誦。貧人之內，徒四所壁立也。慕料貧富不相如，則夫通與不通不相及也。世人慕富不榮通，羞貧不賤不賢，不推類以况之也。夫富人可慕者，貨財多則饒裕，故人慕之。夫富人不如儒生，儒生不如通人；通人積文，

十篋以上，聖人之言，賢者之語，上自黃帝，下至秦漢，治國肥家之術，刺世譏俗之言備矣。使人通明博見，其爲可榮，非徒縑布絲綿也。蕭何入秦，收拾文書。漢所以能制九州者，文書之力也。以文書御天下，天下之富，孰與家人之財。

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

大川旱不枯者，多所疏也。潢汗兼日不雨，泥輒見者，無所通也。是故大川相間，小川相屬，東流歸海，故海大也。海不通於百川，安得巨大之名？夫人含百家之言，猶海懷百川之流也；不謂之大者，是謂海小於百川也。夫海大於百川也，人皆知之；通者明於不

通，莫之能別也。潤下作鹹，水之滋味也。東海水鹹，流廣大也；西川鹹井，源泉深也。人或無井而食，或穿井不得泉，有鹽井之利乎？不與賢聖通業，望有高世之名，難哉！法令之家，不見行事，議罪不可審；章句之生，不覽古今，論事不實。或以說一經爲是，何須博覽？夫孔子之門，講習五經；五經皆習，庶幾之才也。

顏淵曰：『博我以文。』才智高者，能爲博矣。顏淵之曰博者，豈徒一經哉？我不能博五經，又不能博衆事。守信一學，不好廣觀，無溫故知新之明，而有守愚不覺之闇；其謂一經是者，其宜也。開戶內日之光，目光不能照幽；鑿窗啟牖，以助戶明也。夫一經之說，猶日明也；助以傳書，猶牕牖也。百家之言，令人曉明，非徒牕牖之開，日光之照也。是故日光照室內，道術明胸中。開戶內光，坐高堂之上，眇升樓臺，窺四隣之庭，人之所願也。閉戶幽坐，向冥冥之內；穿墻穴臥，造黃泉之際，人之所惡也。夫閉戶塞意，不高瞻覽者，死人之徒也哉！

孝武皇帝時，燕王旦在明光宮，欲入所臥，戶三百盡閉，使侍者二十人開戶，戶不開。其後旦坐謀反自殺。夫戶閉，燕王旦死之狀也。死者，凶事也，故以閉塞爲占。齊慶封

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

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

縣道不通於野，野路不達於邑，騎馬乘舟者，必不由也。故血脉不通，人以甚病。夫不通者，惡事也，故其禍變致不善。是故盜賊宿於穢草，邪心生於無道。無道者，無道術也。醫能治一病謂之巧，能治百病謂之良，是故良醫服百病之方，治百人之疾。大才懷百

家之言，故能治百族之亂。扁鵲之衆方，孰若巧之一伎？子貢曰：『不得其門而入，不見宗廟之美，百官之富。』蓋以宗廟百官喻孔子道也。孔子道美，故譬以宗廟；衆多非一，故喻以百官。由此言之，道遂廣博者，孔子之徒也。

殷周之地，極五千里，荒服要服，勤能牧之。漢氏廓土，牧萬通之外，要荒之地，裋衣博帶。夫德不優者，不能懷遠；才不大者，不能博見。故多聞博識，無頑鄙之訾；深知道術，無淺闇之毀也。人好觀圖畫者，圖上所畫，古之列人也。見列人之面，孰與觀其言行？置之空壁，形容具存，人不激勸者，不見言行也。古賢之遺文，竹帛之所載粲然，豈徒牆壁之畫哉？空氣在廚，金銀塗飾，其中無物益於饑，人不顧也。肴膳甘醢，土釜之盛，入者鄉之。古賢文之美善可甘，非徒器中之物也；讀觀有益，非徒膳食有補也。故器空無實，饑者不顧；胸虛無懷，朝廷不御也。

劍伎之家，鬪戰必勝者，得曲城越女之學也。兩敵相遭，一巧一拙；其必勝者，有術之家也。孔墨之業，賢聖之書，非徒曲城越女之功也，成人之操，益人之知，非徒鬪戰必勝之策也。故劍伎之術，有必勝之名；賢聖之書，有必尊之聲。縣邑之吏，召諸治下，將

相問以政化。曉慧之吏，陳所聞見。將相覺悟，得以改政右文。聖賢言行，竹帛所傳，練人之心，聽人之知，非徒縣邑之吏對向之語也。

禹益並治洪水，禹主治水，益主記異物，海外山表，無遠不至，以所聞見，作山海經，非禹益不能行遠，山海不造。然則山海之造，見物博也。董仲舒睹重常之鳥，劉子政曉貳負之尸，皆見山海經，故能立二事之說。使禹益行地不遠，不能作山海經，董劉不讀山海經，不能定二疑。實沉臺台，子產博物，故能言之；龍見絳郊，蔡墨曉占，故能禦之。父兄在千里之外且死，遺教戒之書。子弟賢者，求索觀讀，服臆不舍，重先敬長，謹慎之（一有「力」字）也，不肖者輕慢佚忽，無原察之意。古聖先賢，遺後人文字，其重非徒父兄之書也；或觀讀采取，或棄捐不錄。二者之相高下也。行路之人，皆能論之，况辯照然否者，不能別之乎！

孔子病，商瞿卜期日中。孔子曰：「取書來，比至日中何事乎？」聖人之好學也，且死不休，念在經書；不以臨死之故，棄忘道藝。其爲百世之聖，師法祖修，蓋不虛矣。自孔子以下，至漢之際，有才能之稱者，非有飽食終日，無所用心也，不說五經，則讀書

傳；書傳文大，難以備之。卜卦占射凶吉，皆文武之道。昔有商瞿，能占爻卦；未有東方朔翼少君，能達占射覆；道雖小，亦聖人之術也。曾又不知人生稟五常之性，好道樂學，故辯於物。今則不然，飽食快飲，慮深求臥，腹爲飯坑，腸爲酒囊，是則物也。倮蟲三百，人爲之長。天地之性人爲貴，貴其識知也。今閉暗脂塞，無所好欲，與三百倮蟲何以異？而謂之爲長而貴之乎！

諸夏之人，所以貴於夷狄者，以其通仁義之文，知古今之學也。如徒作其胸中之知，以取衣食，經歷年月，白首沒齒，終無曉知，夷狄之次也。觀夫蜘蛛之經絲以罔飛蟲也，人之用作，安能過之？任胸中之知，舞權利之詐，以取富壽之樂，無古今之學，蜘蛛之類也。含血之蟲，無餓死之患；皆能以知求索飲食也。人不通者，亦能自供；仕宦爲吏，亦得高官。將相長吏，猶吾大夫高乎也；安能別之？隨時積功，以命得官；不曉古今，以位爲賢，與文之異術，安得識別通人，俟以不次乎？將相長吏不得，若有扶風蔡伯喈，鬱林太守張孟嘗，東萊太守李季公之徒，心自通明，覽達古今，故其敬通人也，如見大賓。燕昭爲鄒衍擁篲，彼獨受何性哉？東成令董仲綬，知爲儒梟，海內稱通，故其接人，能別奇

律。是以鍾離產公，以編戶之民，受圭璧之敬，知之明也，故夫能知之也，凡石生光氣，不知之也，金玉無潤色。

自武帝以至今朝，數舉賢良，令人射策。甲乙之料，若董仲舒、唐子高、谷子雲、丁伯玉，策既中實，文說美善，博覽膏腴之所生也。使四者經徒能摘，筆徒能記疏，不見古今之書，安能建美善於聖王之庭乎？孝明之時，讀蘇武傳，見武官名曰移中監，以問百官，百官莫知。夫倉頡之章，小學之書，文字備具。至於無能對聖國之間者，是皆美命隨牒之人，多在官也。木旁多文，字且不能知，其欲及若董仲舒之知重常，劉子政之知貳負，難哉！

或曰：『通人之官，蘭臺令史，職校書定字，比夫太史太祝，職在文書，無典民之用，不可施設。是以蘭臺之史，班固賈逵楊終傅毅之徒，名香文美，委積不繼，大用於世。』曰，此不繼周世通覽之人。鄒衍之徒，孫卿之輩，受時王之寵，尊顯於世。董仲舒雖無鼎足之位，知在公卿之上。周監二代，漢監周秦。然則蘭臺之官，國所監得失也。以心如九卯，爲體內藏，眸子如豆，爲身光明。令史雖微，典國道藏，通人所由進，猶博士之官，儒生所由興也。委積不繼，豈聖國微遇之哉！殆以書未定而職未畢也。

超奇篇

通書千篇以上，萬卷以下，弘暢雅言。審定文讀，而以教授爲人師者，通人也。杼其義旨，損益其文句，而以上書奏記，或與論立說，結連篇章者，文人鴻儒也。好學勤力，博聞強識，世間多有；著書表文，論說古今，萬不耐一。然則著書表文，博通所能用之者也。入山見木，長短無所不知；入野見草，大小無所不識。然而不能伐木以作室屋，採草以和方藥，此知草木所不能用也。夫通人覽見廣博，不能掇以論說，此爲匿生書主人，孔子所謂誦詩三百，授之以政不達者也；與彼草木不能伐採，一實也。孔子得史記以作春秋；及其立義創意，褒貶賞誅，不復因史記者，眇思自出於胸中也。凡貴通者，貴其能用之也；卽徒誦讀，讀詩諷術，雖千篇以上，鸚鵡能言之類也。衍傳書之意，出膏腴之辭，非俶儻之才不能任也。夫通覽者世間比有，著文者歷世希然。近世劉子政文子揚子雲桓君山，其猶文武周公並出一時也，其餘直有，往往而然。譬珠玉不可多得，以其珍也。故夫能說一經者儒生，博覽古今者爲通人，采掇傳書以上書奏記者爲文人，能精思著文連結篇章

者爲鴻儒。故儒生過俗人，通人勝儒生，文人踰通人，鴻儒超文人。故夫鴻儒，所爲超而又超者也。以超之奇，退與儒生相料，文軒之比於敝車，錦繡之方於縑袍也，其相過遠矣。如與俗人相料，太山之巔墜，長狄之項跖，不足以喻。故夫丘山，以土石爲體，其有鋼鐵，山之奇也。鋼鐵旣奇，或出金玉，然鴻儒，世之金玉也，奇而又奇矣。奇而又奇，才相超乘，皆有品差。

儒生說名於儒門，過俗之遠也。或不能說一經，教誨後生，或帶徒聚衆，說論洞溢，稱爲經明；或不能成牘治一說，或不能陳得失，奏便宜，言應經傳，文如星月。其高第若谷子雲唐子高者，說書於牘奏之上，不能連結篇章，或抽列古今，紀著行事。若司馬子長劉子政之徒，累積篇第，文以萬數，其過子雲子高遠矣；然而因成紀前，無胸中之造。若夫陸賈董仲舒，論說世事，由意而出，不假取於外；然而淺露易見，觀讀之者猶曰傳記。陽成子長作樂經，揚子雲作太玄經，造於助思，極窅冥之深，非庶幾之才，不能成也。孔子作春秋，二子作兩經，所謂卓爾蹈孔子之跡，鴻茂參貳聖之才者也。

王公子問於桓君山以揚子雲。君山對曰：『漢興以來，未有此人。』君山差才，可謂

得高下之實矣。采玉者心羨於玉，鑽龜者知神於龜。能差衆儒之才，累其高下，賢於所累；又作新論，論世間事，辯照然否，虛妄之言，僞飾之辭，莫不證定。彼子長子雲，說論之徒；君山爲甲。自君山以來，皆爲鴻眇之才，故有嘉令之文。筆能著文，則心能謀論。文由胸中而出，心以文爲表。觀見其文，奇偉俶儻，可謂得論也。由此言之，繁文之人，人之傑也。

有根株於下，有榮葉於上，有實核於內，有皮殼於外。文墨辭說，士之榮葉皮殼也。實誠在胸臆，文墨著竹帛，外內表裏，自相副稱，意奮而筆縱，故文見而實露也。人之有文也，猶禽之有毛也。毛有五包，皆生於體。苟有文無實，是則五色之禽毛妄生也。選士以射，心平體正，執弓矢審固，然後射中。論說之出，猶弓矢之發也；論之應理，猶矢之中的。夫射以矢中效巧，論以文墨驗奇。奇巧俱發於心，其實一也。文有深指巨略，君臣治術，身不得行，口不能絕，表著情心，以明己之必能爲之也。孔子作春秋以示王意。然則孔子之春秋，素王之業也；諸子之傳書，素相之事也。觀春秋以見王意，讀諸子以睹相指，故曰陳平割肉，丞相之端見；叔孫敖決期思，令尹之兆著。觀讀傳書之文，治道政

務，非徒割肉決水之占也。足不強則跡不遠，絳不銛則割不深。連結篇章，必大才智，鴻懿之俊也。

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

吏，出身盡思，竭筆牘之力，煩憂適有不解者哉！

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

白雉貢於越，暢草獻於宛，雍州出玉，荆揚生金，珍物產於四遠，幽遼之地，未可言無奇人也。孔子曰：『文王既沒，文不在茲乎？』文王之文在孔子，孔子之文在仲舒。仲舒既死，豈在長生之徒與？何言之卓殊，文之美麗也？唐勒宋玉，亦楚文人也；竹帛不紀者，屈原在其上也。會稽文才，豈獨周長生哉？所以未論列者，長生尤踰出也。九州多

山，而華岱爲嶽；四方多川，而江河爲瀆者，華岱高而江河大也。長生，州郡高大者也，同姓之伯賢，舍而譽他族之孟，未爲得也。長生說文辭之伯，文人之所共宗，獨紀錄之，春秋記元於魯之義也。

俗好高古而稱所聞。前人之業，英果甘甜，後人新造，蜜酪辛苦。長生家在會稽，生在今世，文意雖奇，論者猶謂穉於前人。天稟元氣，人受元精，豈爲古今者差殺哉？優者爲高，明者爲上，何事之人見然否之分者，略非却前，退置於後，見是推今，進置於古；心明知昭，不惑於俗也。班叔皮續太史公書，百篇以上，記事詳悉，義淺理備。觀讀之者以爲甲，而太史公乙。子男孟堅，爲尙書郎，文比叔皮，非徒五百里也，乃夫周召魯衛之謂也。苟可高古，而班氏父子不足紀也。周有郁郁之文者，在百世之末也。漢在百世之後，文論辭說，安得不茂？喻大以小，推民家事，以睹王庭之義。廬宅始成，桑麻纔有，居之歷歲，子孫相續，桃李梅杏，菴丘蔽野，根莖衆多，則華葉繁茂，漢氏治定久矣。土廣民衆，義興事起，華葉之言，安得不繁？夫華與實俱成者也，無華生實，物希有之。

山之秃也，孰其茂也？他之瀉也，孰其滋也？文章之人滋茂漢朝者，乃夫漢家熾盛之

瑞也。天晏列宿煥炳，陰雨日月蔽匿。方今文人並出見者，乃夫漢朝明明之驗也。高祖讀陸賈之書，歎稱萬歲；徐樂主父偃上疏，徵拜郎中；方今未聞。膳無苦酸之肴，口所不甘味，手不舉以啖人。詔書每下，文義經傳四科，詔書斐然，郁郁好文之明驗也。上書不實核，著書無義指，萬歲之聲；徵拜之恩，何從發哉？飾面者皆欲爲好，而連日者希；文音者皆欲爲悲，而驚耳者寡。陸賈之書未奏，徐樂主父之策未聞。羣諸瞽言之徒，言事麤醜，文不美潤，不指所謂；文辭淫滑，不被濤沙之謫，幸矣！焉蒙徵拜爲郎中之寵乎？

狀留篇

論賢儒之才，既超程矣，世人怪其仕宦不進，官爵卑細，以賢才退在俗吏之後，信不怪也。夫如是，而適足以見賢不肖之分，睹高下多少之實也。龜生三百歲，大如錢，游於蓮葉之上，三千歲青邊緣，巨尺二寸；蒼生七十歲生一莖，七百歲生十莖；神靈之物也。故生遲留，歷歲長久，故能明審實。賢儒之在世也，猶靈著神龜也，計學問之日，固已盡年之半矣；銳意於道，遂無貪仕之心；及其仕也，純特方正，無員銳之操，故世人遲取，

進難也。針錐所穿，無不暢達。使針錐末方，穿物無一分之深矣。賢儒方節而行，無針錐之銳，固安能自穿，取暢達之功乎？

且驥一日行千里者，無所服也。使服任車輿；駑馬同音。驥曾以引鹽車矣，垂頭落汗，行不能進。伯樂顧之，王良御之，空身輕馳，故有千里之名。今賢儒懷古今之學，負荷禮義之重，內累於胸中之知，外劬於禮義之操，不敢妄進苟取，故有稽留之難；無伯樂之友，不遭王良之將，安得馳於清明之朝，立千里之迹乎？

且夫含血氣物之生也，行則背在上而腹在下，其病若死，則背在下而腹在上。何則？背肉厚而重，腹肉薄而輕也。賢儒俗吏，並在當世，有似於此。將明道行，則俗吏載賢儒，賢儒乘俗吏；將闡道廢，則俗吏乘賢儒，賢儒處下位，猶物遇害，腹在上而背在下也。且背發天而腹法地，生行得其正，故腹背得其位；病死失其宜，故腹反而在背上。

非唯腹也，凡物仆僵者，足又在上。賢儒不遇，仆廢於世；蹠足之吏，皆在其上。東方朔曰：『目不在面而在於足，救昧不給，能何見乎？』汲黯謂武帝曰：『陛下用吏如積薪矣，後來者居上！』原汲黯之言，察東方朔之語，獨以非俗吏之得地，賢儒之失職哉。

故夫仕宦，失地難以觀德，得地難以察不肖；名生於高官，而毀起於卑位。卑位，固常賢儒之所在也，遵禮蹈繩，修身守節，在下不汲汲，故有沈滯之留。沈滯在能自濟，故有不拔之扼。其積學於身也多，故用心也固。俗吏無以自修，身雖拔進，利心搖動，則有下道侵漁之操矣。

楓桐之樹，生而速長，故其皮膚不能堅剛。樹檀以五月生葉，後彼春榮之木，其材強勁，車以爲軸。殷之桑穀，七日大拱長，速大暴，故爲變怪。大器晚成，寶貨難售也；不崇一朝，輒成賈者，菜果之物也。是故湍瀨之流，沙石轉而大石不移。何者？大石重而沙石輕也。沙石轉積於大石之上，大石沒而不見。賢儒俗吏，並在世俗，有似於此。遇闢長史，轉移俗吏，超在賢儒之上；賢儒處下，受馳走之使。至或巖居穴處，沒身不見，咎在長吏不能知賢，而賢者道大，力劣不能拔舉之故也。

夫手指之物器也，度力不能舉，則不敢動。賢儒之道，非徒物器之重也，是故金鐵在地，焱風能動；毛芥在其間，飛揚千里。夫賢儒所懷，其猶水中大石，在地金鐵也，其進不若俗吏速者，長吏力劣，不能用也。毛芥在鐵石間也，一口之氣，能吹毛芥，非必焱

風。俗吏之易遷，猶毛芥之易吹也。故夫轉沙石者，湍瀨也；飛毛芥者，焱風也。活水洋風，毛芥不動。無道理之將，用心暴狠，察吏不詳，遭以好遷，妄授官爵，猛水之轉沙石，焱風之飛毛芥也。是故毛芥因異風而飛，沙石遭猛流而轉，俗吏遇悖將而遷。

且圓物投之於地，東西南北，無之不可；策杖叩動，纔微輒停。方物集地，豈投而止；及其移徙，須人動舉。賢儒，世之方物也，其難轉移者，其動須人也。鳥輕便於人，趨遠人不如鳥；然而天地之性人爲貴。蝗蟲之飛，能至萬里；麒麟須獻，乃達闕下。然而蝗蟲爲災，麒麟爲瑞，麟有四足，尙不能自致；人有兩足，安能自達？故曰，鶩飛輕於鳳皇，兔走疾於麒麟，龜躍躁於靈龜，蛇騰便於神龍。呂望之徒，白首乃顯；百里奚之成，明於黃髮。深爲國謀，因爲王輔，皆夫沉重難進之人也。輕躁早成，禍害暴疾，故曰其進銳者退速。陽溫陰寒，歷月乃至；災變之氣，一朝成怪。故夫河冰結合，非一日之寒；積土成山，非斯須之作。干將之劍，久在鑪炭；銛鋒利刃，百熟煉厲，久銷乃見。作留成遲，故能割斷。肉暴長者曰腫，泉暴出者曰涌，酒暴熟者易酸，醯暴酸者易臭。由此言之，賢儒遲留，皆有狀故。狀故云何？學多道重，爲身累也。

草木之生者濕，濕者重，死者枯，枯而輕者易舉，濕而重者難移也。然（一有〔能〕字）元氣所在，在生不在枯。是故車行於陸，船行於溝，其滿而重者行遲，空而輕者行疾。先王之道，載在胸腹之內，其重不徒船車之任也。任重，其取進疾速難矣。竊人之物，其得非不速疾也，然而非其有得之，非己之力也。世人早得高官，非不有光榮也；而尸祿素飡之謗，誼譁甚矣。且賢儒之不進，將相長吏不開通也，農夫載穀奔都，賈人齎貨赴遠，皆欲得其願也。如門郭閉而不通，津梁絕而不過，雖有勉力趨時之勢，奚由早至以得盈利哉？長吏妬賢，不能容善，不被鉗赭之刑，幸矣，焉敢望官位升舉，道理之早成也？

寒溫篇

說寒溫者曰：『人君喜則溫，怒則寒。』何則？喜怒發於胸中，然後行出於外，外成賞罰。賞罰，喜怒之效，故寒溫渥盛，凋物傷人。夫寒溫之代至也，在數日之間，人君未必有喜怒之氣發胸中，然後渥盛於外；見外寒溫，則知胸中之氣也。當人君喜怒之時，胸中之氣，未必更寒溫也。胸中之氣，何以異於境內之氣？胸中之氣，不爲喜怒變；境內寒

溫，何所生起？六國之時，秦漢之際，諸侯相伐，兵革滿道，國有相攻之怒，將有相勝之志。夫有相殺之氣，當時天下未必常寒也。太平之世，唐虞之時，政得民安，人君常喜，絃歌鼓舞，比屋而有，當時天下未必常溫也。豈喜怒之氣，爲小發不爲大動邪？何其不與行事相中得也？

夫近水則寒，近火則溫，遠之漸微。何則？氣之所加，遠近有差也。成事，火位在南，水位在北；北邊則寒，南極則熱。火之在鑪，水之在溝，氣之在軀，其實一也。當人君喜怒之時，寒溫之氣，閨門宜甚，境外宜微。今案寒溫，外內均等，殆非人君喜怒之所致；世儒說稱妄處之也。王者之變在天下，諸侯之變在境內，卿大夫之變在其位，庶人之變在其家。夫家人之能致變，則喜怒亦能致氣。父子相怒，夫妻相督，若當怒反喜，縱過飾非，一室之中，宜有寒溫。由此言之，變非喜怒所生明矣。

或曰：『以類相招致也。喜者和溫，和溫賞賜，陽道施予；陽氣溫，故溫氣應之。怒者慍恚，慍恚誅殺，陰道肅殺；陰氣寒，故寒氣應之。虎嘯而谷風至，龍興而景雲起，同氣共類，動相招致，故曰以形逐影，以龍致雨。雨應龍而來，影應形而去。天地之性，自

然之道也。秋冬斷刑，小獄微原，大辟盛寒，寒隨刑至，相招審矣。『夫比寒溫於風雲，齊喜怒於龍虎，同氣共類，動相招致，可矣；虎嘯之時，風從谷中起；龍興之時，雲起百里內。他谷異境，無有風雲。今寒溫之變，並時皆然，百里用刑，千里皆寒，殆非其驗。齊魯接境，賞罰同時。設齊賞魯罰，所致宜殊，當時可齊國溫魯地寒乎？』

案前世用刑者，蚩尤亡秦甚矣。蚩尤之民，漚漚紛紛；亡秦之路，赤衣比肩；當時天下未必常寒也。帝都之市，屠殺牛羊，日以百數。刑人殺牲，皆有賊心，帝都之市，氣不能寒。或曰：『人貴於物，唯人動氣。』夫用刑者，動氣乎？用受刑者，爲變也。如用刑者，刑人殺禽，同一必也；如用受刑者，人禽皆物也。俱爲萬物，百賤不能當一貴乎？或曰：『唯人君動氣，衆庶不能。』夫氣感必須人君，世何稱於鄒衍？鄒衍匹夫，一人感氣，世又然之。刑一人而氣輒寒，生一人而氣輒溫乎？赦令四下，萬刑並除，當時歲月之氣不溫。往年萬戶失火，煙焱參天；河決千里，四望無垠。火與溫氣同，水與寒氣類。失火河決之時，不寒不溫。然則寒溫之至，殆非政治所致？然而寒溫之至，遭與賞罰同時，豈復之家，因緣名之矣。

春溫夏暑，秋涼冬寒，人君無事，四時自然。夫四時非政所爲，而謂寒溫獨應政治？正月之始，正月之後，立春之際，百刑皆斷，囹圄空虛，然而一寒一溫。當其寒也，何刑所斷？當其溫也，何賞所施？由此言之，寒溫天地節氣，非人所爲明矣。

人有寒溫之病，非操行之所及也。遭風逢氣，身生寒溫；變操易行，寒溫不除。夫身近而猶不能變除其疾，國邑遠矣，安能調和其氣？人中於寒，飲藥行解；所苦稍衰，轉爲溫疾，吞發汗之丸而應愈。燕有寒谷，不生五穀。鄒衍吹律，寒谷可種。燕人種黍其中，號曰黍谷。如審有之，寒溫之災，復以吹律之事，調和其氣，變政易行，何能滅除？是故寒溫之疾，非藥不愈；黍谷之氣，非律不調。堯遭洪水，使禹治之。寒溫與堯之洪水，同一實也。堯不變政易行，知夫洪水非政行所致。洪水非政行所致，亦知寒溫非政治所招。

或難曰：『洪範庶徵曰：「急恆寒若，舒恆燠若。」若順，燠溫；恆常也。人君急則常寒順之，舒則常溫順之。寒溫應急舒，謂之非政如何？』夫豈謂急不寒舒不溫哉。人君急舒而寒溫遞至，偶適自然。若故相應，猶卜之得兆，筮之得數也。人謂天地應令問，其實適然。夫寒溫之應急舒，猶兆數之應令問也。外若相應，其實偶然。何以驗之？夫天道

自然，自然無爲；二令參偶，遭適逢會；人事始作，天氣已有，故曰道也。使應政事，是有非自然也。

易京氏布六十四卦於一歲中，六日七分一卦用事。卦有陰陽，氣有升降；陽升則溫，陰升則寒。由此言之，寒溫隨卦而至，不應政治也。案易無妄之應，水旱之至，自有期節；百災萬變，殆同一曲。變復之家，疑且失實。何以爲疑？夫大人與天地合德，先天而天不違，後天而奉天時。洪範曰：『急恆寒若，舒恆燠若。』如洪範之言，天氣隨人易徙，當先天而天不違耳；何故復言後天而奉天時乎？後者，天已寒溫於前，而人賞罰於後也。由此言之，人言與尙書不合，一疑也。京氏占寒溫以陰陽升降，變復之家以刑罰喜怒，兩家乖迹，二疑也。民間占寒溫，今日寒而明日溫，朝有繁霜，夕有列光，且雨氣溫，且陽氣寒。夫雨者陰陽者陽也，寒者陰而溫者陽也。雨且陽反寒，陽且雨反溫，不以類相應，三疑也。三疑不定，自然之說，亦未立也。

謹告篇

論災異，謂古之人君爲政失道，天用災異譴告之也。災異非一，復以寒溫爲之效。人君用刑非時則寒，施賞違節則溫。天神譴告人君，猶人君責怒臣下也。故楚嚴王曰：『天不下災異，天其忘子乎！』災異爲譴告，故嚴王懼而思之也。曰，此疑也。夫國之有災異也，猶家人之有變怪也。有災異謂天譴人君，有變怪天復譴告家人乎？家人既明，人之身中，亦將可以喻。身中病，猶天有災異也；血脉不調，人生疾病；風寒不和，歲生災異。災異謂天譴告國政，疾病天復譴告人乎？釀酒於罌，烹肉於鼎，皆欲其氣味調得也。時或鹹苦酸淡不應口者，猶人勺藥失其和也。夫政治之有災異也，猶烹釀之有惡味也。苟謂災異爲天譴告，是其烹釀之誤得見譴告也。占大以小，明物事之喻，足以審天。使嚴王知如孔子，則其言可信？衰世霸者之才，猶夫變復之家也，言未必信，故疑之。

夫天道，自然也，無爲；如譴告人，是有爲，非自然也。黃老之家，論說天道，得其實矣。且天審能譴告人君，宜變易其氣以覺悟之。用刑非時，刑氣寒而天宜爲溫；施賞違節，賞氣溫而天宜爲寒；變其政而易其氣，故君得以覺悟知是非。今乃隨寒從溫，爲寒爲溫以譴告之，意欲令變更之。且太王亶父，以王季之可立，故易名爲歷。歷者，適也。太

伯覺悟，之吳越採藥，以避王季。使太王不易季名，而復字之季，太伯豈覺悟以避之哉？今刑賞失法，天欲改易其政，宜爲異氣，若太王之易季名。今乃重爲同氣以譴告之，人君何時將能覺悟，以見刑賞之誤哉？

鼓琴者誤於張弦設柱，宮商易聲。其師知之，易其弦而復移其柱。夫天之見刑賞之誤，猶瑟師之睹弦柱之非也，不更變氣以悟人君，反增其氣以渥其惡，則天無心意，苟隨人君爲誤，非也。紂爲長夜之飲，文王朝夕曰祀茲酒。齊奢於祀，晏子祭廟，豚不掩俎。何則？非疾之者，宜有以改易之也。子弟傲慢，父兄教以謹敬；吏民橫悖，長吏示以和順。是故康叔伯禽失子弟之道，見於周公，拜起驕悖，三見三笞，往見商子。商子令觀橋梓之樹。二子見橋梓，心感覺悟，以知父子之禮。周公可隨爲驕，商子可順爲慢，必須加之捶杖，教觀於物者，冀二人之見異，以奇自覺悟也。夫人君之失政，猶二子失道也。天不告以政道，令其覺悟，若二子觀見橋梓，而顧隨刑賞之誤，爲寒溫之報，此則天與人君俱爲非也。無相覺悟之感，有相隨從之氣，非皇天之意，愛下譴告之宜也。

凡物能相割截者，必異性者也；能相奉成者，必同氣者也。是故離下兌上曰革，革，

更也。火金殊氣，故能相革；如俱火而皆金，安能相成？屈原疾楚之梟洿，故稱吞潔之辭。漁父議以不隨俗，故陳沐浴之言。凡相溷者，或教之薰隧，或令之負豕。二言之於除梟洿也，孰是孰非，非有不易，少有以益。夫用寒溫非刑賞也，能易之乎？西門豹急，佩韋以自寬；董安于緩，帶紘以自促。二賢知佩帶變色之物，而以攻身之短，夫至明矣。人君失政，不以他氣譴告變易，反隨其誤，就起其氣，此則皇天用意，不若二賢審也。

楚莊王好獵，樊姬爲之不食鳥獸之肉；秦穆公好淫樂，華陽后爲之不聽鄭衛之音。二姬非兩主，拂其欲而不順其行；皇天非賞罪，而順其操而渥其氣，此蓋皇天之德，不若婦人賢也。故諫之爲言間也，特善間惡，必謂之一亂。周繆王任刑。甫刑篇曰：『報虐用威。』威虐，皆惡也。用惡報惡，亂莫甚焉。今刑失當，寬惡也；天復爲惡以應之，此則皇天之操，與繆王同也。故以善駁惡，以惡懼善，告人之理，勸厲爲善之道也。舜戒禹曰：『毋若丹朱傲。』周公勅成王曰：『毋若殷王紂。』毋者，禁之也。丹朱殷紂至惡，故曰「毋」以禁之。夫言毋若，孰與言必若哉？故毋必二辭，聖人審之。况肯譴非爲非，順人之過，以增其惡哉？天人同道，大人與天合德，聖賢以善返惡，皇天以惡隨非，豈道同之

效，合德之驗哉？

孝武皇帝好僊，司馬長卿獻大人賦，上乃僊僊（宜讀爲「飄飄」字）有凌雲之氣。孝成皇帝好廣宮室，揚子雲上甘泉頌，妙稱神怪，若曰非人力所能爲，鬼神力乃可成。皇帝不覺，爲之不止。長卿之賦，如言仙無實效；子雲之頌，言奢有害，孝武豈有僊僊之氣者，孝成豈有不覺之惑哉？然則天之不爲他氣以譴告人君，反順人心以非應之，猶二子爲賦頌，令兩帝惑而不悟也。竇嬰灌夫疾時爲邪，相與日引繩以糾纏之。心疾之甚，安肯從其欲？太伯教吳冠帶，孰與隨從其俗，與之俱僂也？故吳之知禮義也，太伯改其俗也。蘇武入匈奴，終不左衽；趙他入南越，箕踞椎髻。漢朝稱蘇武而毀趙他之性，習越土氣，畔冠帶之制。陸賈說之，夏服雅禮，風告以義。趙他覺悟，運心嚮內。如陸賈後越服夷談，從其亂俗，安能令之覺悟，自變從漢制哉？

政教之相違，文質之相反，政失不相反襲也。譴告人君誤，不變其失而襲其非，欲行譴告之教，不從如何？管蔡篡畔，周公告教之，至於再三。其所以告教之者，豈云當篡畔哉？人道善善惡惡，施善以賞，加惡以罪，天道宜然。刑賞失實，惡也。爲惡氣以應之。

惡惡之義，安所施哉？漢正首匿之罪，制亡從之法，惡其隨非而與人，人爲羣黨也。如東罪人以詣吏，離惡人與異居，首匿亡從之法除矣。狄牙之調味也，酸則沃之以水，淡則加之以鹹，水火相變易，故膳無鹹淡之失也。今刑罰失實，不爲異氣以變其過，而又爲寒於寒，爲溫於溫，此猶憎酸而沃之以鹹，惡淡而灌之以水也。由斯言之，譴告之言，疑乎必信也。

今煇薪然釜，火猛則湯熱，火微則湯冷。夫政猶火，寒溫猶熱冷也。願可言人君爲政，賞罰失中也，逆亂陰陽，使氣不和。乃言天爲人君，爲寒爲溫，以譴告之乎？儒者之說，又言人君失政，天爲異不改，災其人民不改，乃災其身也。先異後災，先教後誅之義也。曰，此復疑也。以夏樹物，物枯不生；以秋收穀，穀棄不藏。夫爲政教，猶樹物收穀也。願可言政治失時，氣物爲災，乃言天爲異以譴告之，不改爲災以誅伐之乎？儒者之說，俗人言也。盛夏陽氣熾烈，陰氣干之，激射繁裂，中殺人物，謂天罰陰過。外一聞若是，內實不然。夫謂災異爲譴告誅伐，猶爲雷殺人罰陰過也。非謂之言，不然之說也。或曰：『谷子雲上書，陳言變異，明天之譴告不改，後將復有，願貫械待時。後竟復

然，卽不爲譴告，何故復有子雲之言，故後有以示政也。」曰，夫變異自有占候，陰陽物氣自有終始。履霜以知堅冰必至，天之道也。子雲識微，知後復然，借變復之說，以效其言，故願貫械以待時也。猶齊晏子見鉤星在房心之間，則知地且動也。使子雲見鉤星，則將復曰：「天以鉤星譴告，政治不改，將有地動之變矣。」然則子雲之願貫械待時，猶子韋之願伏陛下以俟熒惑徙處。必然之驗，故譴告之言信也。予之譴告，何傷於義？損皇天之德，使自然無爲，轉爲人事，故難聽之也。稱天之譴告，譽天之聰察也，反以聰察傷損於天德。何以知其聾也？以其聽之聰也；何以知其盲也？以其視之明也；何以知其狂也？以其言之當也。夫言當視聽聰明，而道家謂之狂而盲聾。今言天之譴告，是謂天狂而盲聾也。

易曰：「大人與天地合其德。」故太伯曰：「天不言，殖其道於賢者之心。」夫大人之德，則天德也；賢者之言，則天言也。大人刺而賢者諫，是則天譴告也，而反歸告於災異，故疑之也。六經之文，聖人之語，動言天者，欲化無道，懼愚者之言；非獨吾心，亦大意也。及其言天，猶以人心，非謂上天蒼蒼之體也。變復之家，見譴言天，災異時至，

則生譴告之言矣。驗古以知今，天以人受終於文祖，不言受終於天。堯之心，知天之意也，堯授之，天亦授之，百官臣子皆鄉與舜；舜之授禹，禹之傳啓，皆以人心效天意。詩之眷顧，洪範之震怒，皆以人身效天之意。文武之卒，成王幼少，周道未成，周公居攝，當時豈有上天之教哉？周公推心合天志也。上天之心，在聖人之胸；及其譴告，在聖人之口。不信聖人之言，反然災異之氣，求索上天之意，何其遠哉？世無聖人，安所得聖人之言？賢人庶幾之才，亦聖人之次也。

