

近  
思  
錄

一





錄 思 近  
(一)

J  
17.8  
1,630

編 熹 朱  
解 集 行 伯 張

# 近思錄目錄

卷一.....一

道體

卷二.....二九

爲學

卷三.....八九

致知

卷四.....一二九

存養

近思錄 目錄

卷五.....一六五

克治

卷六.....一八七

家道

卷七.....二〇一

出處

卷八.....二二三

治體

卷九.....二四三

治法

卷十……………二六三

政事

卷十一……………二九一

教學

卷十二……………三〇三

警戒

卷十三……………三一五

辨異端

近思錄 目錄

近思錄 目錄

四

卷十四……………三二七

觀聖賢

# 原序

集羣聖之成者。孔子也。刪定往訓。垂爲六經。而道統治法備焉。集諸儒之成者。朱子也。採摭遺書。作近思錄。而性功王事該焉。夫以堯舜禹湯文武周公之聖。使不得孔子繼起而紹述之。則詩書禮樂。雖識大識小之有人。而殘缺滅裂之餘。誰爲闡聖言於來禩。以周子程子張子諸儒之賢。使不得朱子會萃而表章之。則微文大義。所與及門授受而講貫者。卽未盡泯沒於廬山之阜。伊洛之濱。關中之所傳貽。然而斯人徒與寥落幾何。一脈綿延。安恃不墮。況其時又有介甫之堅僻。楊劉之纖巧。佛老之寂滅虛無。浸淫漸染。卒難剷除。其勢皆足爲吾道敵。惟子朱子承先啓後。崇正闢邪。振寰宇之心思。開一時之雙瞶。亟取周子二程子張子各書。採其關於大體。切於日用者。輯爲是錄。俾學者尋繹玩味。心解力行。庶幾自近及遠。自卑升高。而誠淫邪遁不能滑。訓詁詞章不得而汨沒焉。此則許魯齋所稱爲入聖之基。而朱子亦謂四子。

六經之階梯。近思錄。又四子之階梯者也。噫。堯舜禹湯文武周公。雖聖。得孔子而益彰。周子二程子張子。雖賢。不亦得朱子而益著哉。我皇上德邁唐虞。學配孔孟。性功與王猷並懋。道統偕治法兼隆。故六經四子而外。每於濂洛關閩四氏之書。加意振興。以宏教育。近復特頒盛典。俎豆宮牆。躋朱子於十哲之次。誠以集羣聖之成者孔子。用是師表於萬世。集諸儒之成者朱子。故能啓佑乎後人也。伯行束髮受書。垂五十餘年。兢兢焉以周程張朱爲標準。而於朱子是錄。尤服膺弗失。閒嘗纂集諸說。謬爲疏解。極知淺陋無當。然藉是以與天下之有志者。端厥趨向。淬厲濯磨。毋厭卑近而驚高遠。毋覬凌躐而遁虛無。然後優柔厭飫。有先後次序。所謂江海之浸。膏澤之潤。渙然冰釋。怡然理順。以不負先儒諄復誨誘之心也。於是乎士希賢而賢希聖。其以維持道脈。光輔聖朝。斯文之盛未艾矣。爰命李生丹桂。史生大範。校梓而書。此以爲序。



康熙四十九年庚寅仲夏穀旦。儀封後學張伯行題於姑蘇之正誼堂。

遊思錄 原序

# 尹序

予朱子有言。修身大法。小學書備矣。義理精微。近思錄詳之。誠以二書固聖道之階梯。學者所宜亟盡心也。自人驚詞章。此二書或罕寓目。欲以入道。難矣。余備官淮海。以商士請。因安定故祠。開書院。延余同年友王罕。皆太史爲師。旣進諸生。屢申小學。尤欲以近思錄與講明而切究焉。儀封張先生集解。致爲曉暢。惜版已漫滅。迺與太史商重鐫之。蓋太史故嘗講學於先生之門。而余亦獲交嗣君。西銘憲副。竊聞庭訓。得藉手茲編。廣先生教澤。余二人實厚幸焉。按集解舊節四十餘條。先生當自有意。顧念後出晚進。未睹朱子原編。茲悉爲增列。採宋葉平巖先生輯注參補之。欲學者得盡見此書之全也。謹序。

乾隆元年丙辰夏五。博陵後學尹會一書於維揚使院。

# 前引

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

## 後引

近思錄既成。或疑首卷陰陽變化性命之說。大抵非始學者之事。祖謙竊嘗與聞次緝之意。後出晚進。於義理之本原。雖未容驟語。苟茫然不識其梗概。則亦何所底止。列之篇端。特使其名義有所嚮望而已。至於餘卷所載講學之方。日用躬行之實。具有科級。循是而進。自卑升高。自近及遠。庶幾不失纂集之旨。若乃厭卑近而驚高遠。躡等陵節。流於空虛。迄無所依據。則豈所謂近思者耶。覽者宜詳之。淳熙三年四月四日。東萊呂祖謙謹書。

# 葉平巖先生近思錄集解原序

皇宋受命。列聖傳德。跨唐越漢。上接三代統紀。而天僖明道。開仁深澤厚。儒術興行。天相斯文。是生濂溪周子。抽關發牖。啓千載無傳之學。既而洛二程子。關中張子。續承羽翼。闡而大之。聖學湮而復明。道統絕而復續。猗歟盛哉。中興再造。崇儒務學。通遵祖武。是以鉅儒輩出。沿沂大原。考合諸論。時則朱子與呂成公。採摭四先生之書。條分類別。凡十四卷。名曰近思錄。規模之大。而進修有序。綱領之要。而節目詳明。體用兼該。本末殫舉。至於闢邪說。明正宗。罔不精覈洞盡。是則我宋之一經。將與四子竝列。詔後學而垂無窮者也。嘗聞朱子曰。四子六經之階梯。近思錄四子之階梯。蓋時有遠近。言有詳約。不同學者必自近而詳者。推求遠且約者。斯可矣。采年在志學。受讀是書。字求其訓。句探其旨。研思積久。因成集解。其諸綱要。悉本朱子舊註。參以升堂紀聞。及諸儒辯論。擇其精純。刊除繁復。以次編入。有闕略者。乃出臆說。朝刪暮

輯。踰三十年。義稍明備。以授家庭訓習。或者謂寒鄉晚出。有志古學。而旁無師友。苟得是集。觀之。亦可規通大義。然後以類而推。以觀四先生之大全。亦近思之意云。淳祐戊申長至日。建安葉采謹序。

近思錄羣書姓氏

濂溪先生太極通書

明道先生文集

伊川先生文集

周易程氏傳

程氏經說

程氏遺書

程氏外書

橫渠先生正蒙

近思錄

羣書姓氏

近思錄

羣書姓氏

橫渠先生文集

橫渠先生易說

橫渠先生禮樂說

橫渠先生論語說

橫渠先生孟子說

橫渠先生語說



# 近思錄卷一

子朱子原編

儀封張伯行孝先集解 後學尹會一參訂

道體 凡五十  
一條

此卷論性之本原。道之體統。蓋學問之綱領也。

濂溪曰。無極而大極。

此周子因易有大極之辭。默契道體之本原。立象盡意。而復著說以明其蘊也。無極止言其無形。太極者。大。無以復加之至理也。言上天之載。無聲無臭。而沖淡無朕之中。萬象萬化。森然已具。蓋本無形迹。可求而實為

無以復加之至理。此其所以為造化之樞紐。品彙之根柢也。

太極動而生陽。動極而靜。靜而生陰。靜極復動。一動一靜。互為其根。分陰分陽。

兩儀立焉。

太極者。理也。有理即有氣。有氣而機見矣。機一動即為陽。是太極之動也。而已生陽矣。動無終動之理。故動極而靜。機一靜即為陰。是太極之靜也。而已生陰矣。靜亦無終靜之理。故靜極復動。夫動極而靜。是動不一於動。即為靜之根也。靜極復動。

是靜不一於靜。即為動之根也。一動一靜。交相為根。循環無端。迭為終始。然其中陰有陰之界。則分為陰。陽有陽之界。則分為陽。而陰儀陽儀。兩者相對待而立焉。

陽變陰合。而生水火木金土。五氣順布。四

時行焉。

陰陽既分。兩儀既立。其中遂不能不相交。而生成之用著矣。陽趨乎陰。則主於施而爲變。陰迎乎陽。則主於受而爲合。於是陽一變生水。而陰以六合成之。陰二合生火。而陽以七變成之。陽三變生木。而陰以八合成之。陰四合生金。而陽以九變成之。陽

五變生土。而陰以十合成之。是生水火木金土。而生成自然之序可見。且五行之實在於地。而氣運於天。其運也又各自相生。而水火土金水之五氣。遂順布於天地間。而木氣行於春。火氣行於夏。金氣行於秋。水氣行於冬。土氣寄行於四季。則四時行焉。而順布亦有自然之序。

五行一陰陽也。陰陽一太極也。太極本無極也。

五行既有生成順布之妙。可見造化發育之具。錯綜變化。無有紀極。然推本言之。則五行雖清濁異質。而實不外陰陽。先後異時。而時不

外陰陽。彼此異位。而位不外陰陽。推之無不皆然。是五行一陰陽也。若陰陽之散見。雖無物不有。無時不然。而實乃

五行之生也。各

太極之動靜。是陰陽一太極也。至於太極之所以然。則惟存其理。初無聲臭之可聞。形象之可見。是太極本無極也。

一其性。五行固同出於太極矣。而其生也有成質。則理隨氣質而具。遂各專於一。以成其性。如木以曲直爲性。火以炎上爲性。金以從革爲性。水以潤下爲性。土以稼穡爲性。是五行各具一太極。而性之無物不有。可知也。

無極之真。二

五之精。妙合而凝。乾道成男。坤道成女。二氣交感。化生萬物。萬物生生。而變化無窮焉。

五行雖各一性。而其本實出於無極。蓋無極原

是實有之理。所謂真也。至於二氣五行。載理以出。其中無非粹然之氣。所謂精也。眞實之理。精醇之氣。妙於會合。而凝聚成形。則見其陽之健者。乾道也。實成爲男。而父道以立。陰之順者。坤道也。實成爲女。而母道以立。於是理宰乎氣。而二氣錯綜變化。以生萬物。是人物之以氣化而生者。原得理氣眞精之妙。而萬物同出於太極也。既氣化成形。而萬物遂各以形氣交感。生生不已。而陽變陰化。靡有窮盡。是人物之以形化而生者。又各得理氣眞精之妙。而萬物各有一太極也。夫合言之。而萬物統體一太極。分言之。而萬物各具一太極。則物之不能離性。而性之隨在。各足。不又大彰明較著哉。

惟人也。得其秀而最靈。形既生矣。神發知矣。五性感動而善惡分。萬事出矣。聖人定

之以中正仁義。而主靜立人極焉。

此承上文言。人為萬物之靈。但衆人因物有遷。而聖人之教。不得不立也。蓋萬物雖同具太極。同有其性。而人則得天地之秀。而心獨靈於凡物。夫陰之聚而成形者。既生而有其質矣。

陽之運而為神者。又發而有其知矣。於是仁義禮智信五性。感物而動。或得義理之正。進乎陽明而為善。或任血氣之偏。入於陰暗而為惡。善惡從此分。而遇事接物。萬變不同。萬事從此出矣。不有以定之。將欲動情勝。其不同於禽獸者幾希。幸有聖人出。氣質清明。尤為秀中之秀。乃念人同此性。性同此理。於是修道為教。而定之以大中。禮。至正之智。不忍之仁。合宜之義。凡此皆全體大極。無分動靜。其動處必如乎靜。然後為陰陽合德。性量無虧。故一主乎靜。而人極因以立焉。然則同具動靜之理。而衆人失之於動者。聖人則以動亦定。靜亦定者。立人極。以一天下之功。故聖人與天地合其德。日月合其明。四時合其序。鬼神合其吉凶。

承上文言。聖人全體大極。表裏精蘊。

渾然天理。無往而不合也。故覆載者。天地之德。而聖人之道。德與之合其廣大。光華者。日月之明。而聖人之睿智。與之合其照臨。四時之代。禮昭其序也。聖人合之。而變通皆出於自然。鬼神之禍福。見其吉凶也。聖人合之。而彰瘴悉歸於至當。夫是以成位其中。而陰陽動靜之理。直上下。君子修之吉。小人悖之凶。故曰。立天之道。曰陰與陽。立地之道。曰柔與剛。立人之道。曰仁與義。與同流矣。

又曰。原始反終。故知死生之說。

此言太極之理。非獨聖人宜全。乃人品所由分。吉凶所由係。兼三才者。惟此。徹死生者。亦惟此也。夫聖人主靜立極。固不思不勉。全體太極。而動靜循環。皆從容而中乎中正仁義之道矣。未

能如此。則必修之。敬義夾立。而作德日休。君子所以吉也。不知有此。則相與悖之。肆欲妄行。而作偽日拙。小人所以凶也。君子小人之分。止在敬肆。人可不勉力持敬。使靜虛動直。以庶幾聖人之學乎。聖人所以能兼三才之道。通死生之說者。止是實體太極道理耳。故易說卦曰。立天之道。曰陰與陽。陰陽者。太極之成象者也。立地之道。曰柔與剛。柔剛者。太極之成質者也。立人之道。曰仁與義。仁義者。太極之成德者也。隨處著見。為三才。則皆一大極也。繫辭曰。原始反終。故知死生之說。推原本始。乃神之伸。然亦祇陽耳。剛耳。仁耳。太極之動為

之也。反觀厥終，乃鬼之歸，然猶是陰耳。柔耳，義耳。太極之靜為之也。人能兼之，則三才既備，而參贊在我，死生順受，而造化無違。吉凶又不足言矣。

**大哉易也，斯其至矣。**

結言此圖乃所以明易之故也。蓋廣大悉備，易之書也。而此圖乃易

中之至精至微，難以言盡，而無以復加者也。既圖其象，復著為說，其示人之意，益深切矣。

**濂溪曰：誠無為。**

此周子欲人全盡天理，而先指未發之體，使人知本然之至善也。誠者，真實無妄之謂。無為者，實理自然，不涉人為也。蓋人生而靜，此理真實無妄，何為之有？寂然不動之中，但覺渾然至善，能守最初之靜正，便是天地之全人。此即

太極也。幾善惡。此欲人之慎動也。幾者，動之微也。自然之發則為善，一有所雜即為惡。其端甚微，辨之貴早。盡人心不能無動，一有所動，則天理自此呈露。人欲亦自此潛萌。所謂道心惟微，人心惟危者也。此陰陽之象也。

**德愛曰仁，宜**

**曰義，理曰禮，通曰智，守曰信。**

此欲人知性中所具之理而盡之也。道得於身，謂之德。蓋幾雖有善惡之分，而善乃性中本然之理，所發見，既得之於身，而體用從可知矣。體不可見於用，處見之。其心之惻隱能愛而仁之，理可指名也。心之裁制合宜，而義之理可指名也。心之秩序有條理，而禮之理可指名也。心之明智

能周通，而智之理可指名也。心之確實有操守，而信之理可指名也。此即五行之性也。

**性焉安焉之謂聖。**

性則得天獨優，安則自全。天理聖者，大而化之

之謂。蓋人同此誠，同此幾，同此德，而造詣各有不同。自其不愿不勉，從容中道，性焉而誠，不待存而自存，安焉而幾，不待審而自明，其德純而無虧，渾然罔間，是為大而化之之聖人矣。程子所謂中心安仁，天下一人者也。

**復焉執焉之謂賢。**

復者

反其所固有，執者持之而勿失。賢者才德出衆之稱。未能至於聖人，則必盡其厚誠之功，而復焉以返其性，殫其研幾之學，而執焉以堅其所守，而後德日以進，為才德出衆之賢人矣。

**發微不可見，充周不可窮之謂神。**

賢人之復執，固不能如聖人之性安，而聖人之妙用，更有可想而像之者。一念方萌，至理已具，發之微妙而不可見，隨其所寓，理無不到，充之周徧而不可窮，則是至誠之不二，直與天為徒，而妙用不測，乃聖而不可知之神矣。夫聖神之極，不易幾，而賢人之詣，則可勉士誠

能存誠審幾。以成其德。則由希賢希聖而希天。自有所不能已者矣。

伊川曰。喜怒哀樂之未發謂之中。中也者。言寂然不動者也。故曰天下之大本。發而皆中節謂之和。和也。

者。言感而遂通者也。故曰天下之達道。  
程子引易大傳之文。以證明中庸未發已發之義。言喜怒哀樂皆性之動而為情者。而未接於物。在未發之時。乃性體之本然也。以其渾淪無所偏倚謂之中。即易所云

寂然不動者。雖曰不動。萬事萬物皆從此出。正是源頭處。故為天下之大本。及夫喜怒哀樂之發。道理流露。而適如其本然之節。則情之自然也。以其無過不及。無所拂戾。謂之和。即易所云感而遂通者。隨其所感。有箇恰好準則。不待安排。而實天下古今所共由。故為天下之達道。要而晉之。中者和之體。和者中之用。寂即所謂體。以其靜者言也。性也。感即所謂用。以其動者言也。情也。性情非兩事。寂感非兩理。易與中庸相發明。而程子示人之意切矣。

伊川曰。心一也。有指體而言者。有指用而言者。惟觀其所見如何耳。  
心統性情。故有體用。具衆理者其體。應萬事者其用。寂然不動者其體。感而遂通者其用。體即

性。指其靜存於中者言之用。即情。指其動見於外者言之。隨其所指。各有所見。亦惟觀其所見。故體用以分也。要之皆體。而用在其中。皆用而體亦於斯焉著矣。

伊川曰。乾。天也。天者。乾之形體。乾者。天之性情。乾。健也。健而無息之謂乾。夫天專言之。則道也。天且弗違是也。分而言之。則以形體謂之天。以主宰謂之帝。以功用謂之鬼神。以妙用謂之神。以性情謂之乾。  
此程子釋

乾名義而從而分別之。以見名有不同。爲道一也。蓋乾之象爲天。天言其形體。乾言其性情。有是性情。則有是形體。乾之德爲健。健之體是性。健之用是情。惟其性情之健。所以無息。審此而天之爲天。可推論矣。夫天非出於理之外。專而言之。卽道也。易曰。天且弗違。是也。而分而言之。則有天與帝之名。有鬼神與神之名。復有乾之名。要之非有二也。形體之高大而無濕者。氣之爲主宰之運用而有定者。理之爲功用造化之有迹者。如日月往來。萬物屈伸之類。屬氣。妙用造化之無迹者。如運量之莫知其方。變化之莫測其端。屬理。性情則理與氣合。而健行乎其間。只是一箇道理。分別許多名目。會觀而體認之可也。

伊川曰。四德之元。猶五常之仁。偏言則一事。專言則包四者。

人得天地之理以生。故在天爲元亨利貞之四德。在人卽爲仁義禮智信之五常。而元者天地之生理也。猶仁者人

心之生理也。生理不息。循環無端。是以偏而言之。則元者四德之一。仁者五常之一。若專言之。則亨只是生理之通利。只是生理之遂。貞只是生理之藏。一元可以包之。禮者仁之節文。義者仁之裁制。智者仁之明辨。信者仁之真實。一仁可以包之。易曰。大哉乾元。萬物資始。乃統天。謂統乎天。則終始周流。都是一元。孟子四端之說。亦以惻隱一端。貫通乎辭讓羞惡是非之端而爲之統焉。觀此而程子之言。尤爲不易之論矣。

伊川曰。天所賦爲命。物所受爲性。

性命只是一理。不分看則不分曉。故伊川特辨析之。言天以陰陽五行之理。賦予萬物。猶命令然。故謂之命。人物得天地之理以生。各有稟受而全具於心。故謂之性。蓋命是造化流行

之初。生這物便賦予這物。生那物便賦予那物。所謂繼之者善也。性是人物既生之後。得天地之氣以成形。便得天地之理以成性。所謂成之者性也。人物所以爲性者。理本無異。因氣有偏正。故理隨之而有通塞。不得不以靈性至命之責。專屬之人也。

伊川曰。鬼神者。造化之迹也。

天地間無物不具陰陽。陰陽無所不在。則鬼神無所不有。蓋以二氣言之。鬼是陰之靈。神是陽之靈。以一氣言之。神之爲言伸也。氣之方伸而來者。屬陽爲神。鬼之爲言歸也。氣之已屈而往者。屬陰爲

鬼其實二氣只是一氣造化之迹。以陰陽流行著見於天地間者言之。自無而有謂之造。自有而無謂之化。非鬼神何以造化。非鬼神之屈伸往來。造化何以有迹。自其迹觀之。則實有是理。實有是氣。鬼神之不爲荒幻杳冥也。明矣。

伊川曰。剝之爲卦。諸陽消。剝已盡。獨有上九一爻尙存。如碩大之果。不見食。將有復生之理。上九亦變。則

純陰矣。然陽無可盡之理。變於上則生於下。無閒可容息也。聖人發明此理。以見陽與君子之道不可亡

也。或曰。剝盡則爲純坤。豈復有陽乎。曰。以卦配月。則坤當十月。以氣消息言。則陽剝爲坤。陽來爲復。陽未

嘗盡也。剝盡於上。則復生於下矣。

此程子因剝上九一爻而發明之。以見陽無絀盡之理也。蓋剝之爲卦。五爻皆陰。諸陽已消。盡矣。獨一陽在上。有復生之機。譬之衆果俱落。尙有碩大一果。可復種而生也。如上爻亦變。

則純陰而爲坤矣。然陰陽消息循環不已。本無盡理。纔變而盡於上。則陽已生於下。不容有一闕之息也。陽之道即君子之道。陽之道不可亡。即君子之道不可亡也。乃或疑純坤爲無陽者。豈知即以坤論之。陽亦何嘗亡乎。朱子曰。凡陰陽之生。一爻當一月。須滿三十日。方滿那腔子。盡成得一爻。今坤卦非無陽。陽始生甚微。未滿那腔子。未成一畫耳。以卦配月而言。則坤爲十月之卦。十月乃陽月。以氣消息而言。消之盡即息之始。陽方消。剝爲坤。已息而漸長爲復。可知陰陽二氣之對待。語其流行。則一氣所謂陽中有陰。陰中有陽也。故

十月謂之陽月。恐疑其無陽也。陰亦然。聖人不言耳。

承上文而言。聖人以十月爲陽月者。正恐人疑坤之卦有陰而無陽。故特以陽名之。陰於四月純乾之時。豈亦如此。只是陽之類爲君

子。所以聖人言之。陰之類爲小人。聖人不言耳。扶陽抑陰之意。則然。其無間息一也。

伊川曰。一陽復於下。乃天地生物之心。先儒皆以靜為見天地之心。蓋不知動之端。乃天地之心也。非知

道者。孰能識之。

此釋復卦象辭。言十月純陰。生意亦幾平息。而一陽復生於下。乃天地生物。無時止息之心也。蓋天地之心。原無間於動靜。且動未始不根乎靜。然當其靜時。陽氣伏藏。天地之心。既無端緒可見。及陽氣長盛。萬物繁茂。則又散漫而

無由見。惟於將絕復續。靜極而動之時。所謂端也。天地之心。正於此見耳。先儒皆以靜屬體。為見天地之心。而不知其見於動之端也。苟誠知之。則知一陰之謂道。道無止息矣。故程子曰。非知道者。孰能識之。

伊川曰。仁者。天下之公。善之本也。

仁者。天理渾然。萬物一體。故曰天下之公。又統四端。兼萬善。故曰善之本。人若不為私欲所累。而有以全其本心之德。則與天地同體。而萬事萬物。皆得其理矣。故程子只教人求仁。

伊川曰。有感必有應。凡有動皆為感。感則必有應。所應復為感。所感復有應。所以不已也。感通之理。知道

者。默而觀之可也。

繫辭於咸九四爻。明風伸往來之理。而程子復因而釋之。言天地之間。感應而已。如氣機之消而屈也。則為日月寒暑之往。氣機之息而伸也。則為日月寒暑之來。其間來而復往。往而復來。屈之終。即伸之始。伸之終。即屈之始。

自感自應。非有別物。凡有動皆為感。感應相為循環。所以不已。此天道自然之常理。人能知此常理。默而觀之。則知天地之感無心。聖人亦以無心感之。斯為盡道。否則憧憧往來。有不勝其朋從之擾者矣。

伊川曰。天下之理。終而復始。所以恆而不窮。恆非一定之謂也。一定則不能恆矣。惟隨時變易。乃常道也。

天地常久之道。天下常久之理。非知道者。孰能識之。

此釋恆卦。象傳曰。終則有始。朱子本注曰。久於其道。終也。利有攸往。始也。終者靜之極。始者動之端。終而復始。動靜相生。天下之理。所以



恆久而不窮。夫恆非一定之謂也。膠於一定。則無以神其變易之用。而不能恆矣。惟隨時變易。至變之中。有不變者存焉。乃常道也。日月所以久照。四時所以久成。聖人所以久於其道。而天下化成。天道人事。皆是如此。非知其道之自然者。則亦孰能識其互萬古而常然也哉。

伊川曰。人性本善。有不可革者。何也。曰。語其性則皆善也。語其才則有下愚之不移。

此因革卦上六爻辭而發明之。言人性本善。固宜無

待於革。而有不可革者。何也。蓋以性而言。性即理也。天所以與我之理。則皆善也。以才而言。人受天之理以生。而所生之氣質。有昏明強弱之異。故其性之發而爲才者亦異也。下愚不移。則昏弱之極者。然非不可移也。乃不肯移耳。

所謂下愚有二

焉。自暴也。自棄也。人苟以善自治。則無不可移者。雖昏愚之至。皆可漸磨而進。唯自暴者拒之以不信。自

棄者絕之以不爲。雖聖人與居。不能化而入也。仲尼之所謂下愚也。

因言下愚之不移者。有自暴自棄兩種人。蓋人性本善。若肯以善自治。發憤向學。百倍其功。斷

無不可移者。雖其氣質昏弱之甚。亦可漸磨而進。所謂愚必明。柔必強也。惟自暴者。曉戾而不信乎善。乃自暴害其性。所謂剛惡是也。自棄者。雖知其善而怠廢不爲。乃自棄絕其性。所謂柔惡是也。彼自處於不移之地。人安所施其移之力。雖聖人無如之何。此仲尼之所謂下愚不移也。

然天下自棄自暴者。非必皆昏愚也。往往強戾而才力有過人者。商辛是也。聖人以其自絕於善。

謂之下愚。然考其歸則誠愚也。

觀自暴自棄之所爲。以爲不移。真不移矣。然非必其生初之質。果皆昏愚之甚也。如史稱商紂資辨捷敏。才力過人。手格猛獸。知足以拒諫。言足以飾非。則其天資固非昏愚。而終不免於愚

之下者。聖人以其自絕於善。故謂之也。然既自絕於善。則亦實為不善之歸矣。然則愚之下者。雖屬氣質。而暴棄則屬人事。氣質之下愚。所謂困也。暴棄則困而不學者也。其愚尤下矣。

既曰下愚。其能革面何也。曰。心雖

絕於善道。其畏威而寡罪。則與人同也。唯其有與人同。所以知其非性之罪也。

夫既謂之下愚。而革卦上六。乃曰小人革面。其所以能革者何也。蓋

暴棄之小人。心雖自絕於善。然未有不知威刑可畏。而思自脫於法網者。則即此畏威寡罪之一念。猶知所革。而與人同也。惟與人同。所以知人性之本善。而其至於為不善者。非性之罪也。非性之罪。亦安得專謂才之罪哉。

伊川曰。在物為理。處物為義。

理義一也。對舉言之者。理是在物當然之則。所謂天生蒸民。有物有則也。義是所以處此理者。所謂心之制事之宜也。朱子曰。理是此物上便有此理。義是於此物上自家處置合如此。陳北溪曰。理是

體。義是用。要之能識是物之理。則知所以處之之義矣。

伊川曰。動靜無端。陰陽無始。非知道者。孰能識之。

動靜者陰陽之性。陰陽者二氣之名。以太極圖說觀之。先動而後靜。若有端倪之可尋。而不知一動一靜。互為其根。豈有端乎。以易大傳觀之。

先乾而後坤。若有始初之可推。而其實一陰一陽之謂道。豈有始乎。蓋動靜陰陽之所以然者。道也。道循環而無間斷。有間斷斯有起頭處。無間斷則尋不起頭處。故曰。無端無始。惟知道者始可與語此。

明道曰。仁者。天下之正理。失正理則無序而不和。

仁者。人心所具之天理。故為天下之正理。心存則理得。是以秩然而有序者。禮之所由生也。鸞然而和樂者。樂之所由生也。若本心亡而正理

喪。論語曰。人而不仁。如禮何。人而不仁。如樂何。所謂無序而不和也。

明道曰。天地生物。各無不足之理。常思天下君臣父子兄弟夫婦。有多少不盡分處。天理本渾然於有生之初。而人多虧欠於有生之後。

如君仁臣敬。父慈子孝。兄弟夫婦。夫義婦順。皆天理也。取諸性分而各足。乃爲君臣父子。而不能盡仁敬慈孝之理。爲兄弟夫婦。而不能盡友恭義順之理。則是不盡分矣。分者。職分之所當爲。理者。性分之所固有。惟不知其爲性分之固有。故不能盡其職分之當爲。然則如之何而後盡。曰。擇善而固執之者也。

明道曰。忠信所以進德。終日乾乾。君子當終日對越在天也。此言知道唯在進德。忠信德之本也。從心發出。無一不盡。是忠。循乎物之實而無違於其理。是信。越於也。孔聖於乾。

卦九三文。直指忠信所以進德者。欲君子一言一動。守此忠信。終日之間。常瞻對乎上帝。不敢少有欺慢也。忠信便是立誠。誠實也。忠信亦訓做實。但誠是自然實底。忠信是做工夫實底。感則天理之實。人心之實。人事之實。皆在其中。忠信則專指人而言。所以存此實理者。君子見得此理。本之乎天。若有一毫怠惰。一毫欺僞之意。則無以立誠。而素天之所以與我。是以終日乾乾如對乎天也。以下皆發明所以對越在天之義。蓋上天之載。無聲無臭。其體則謂之易。其理

則謂之道。其用則謂之神。其命於人則謂之性。率性則謂之道。修道則謂之教。蓋其所以終日對越者。何也。理之在天。與在人。一也。上天之載。無聲

臭。所謂太極本無極也。體猶質也。陰陽變易者。太極之體也。易有太極。故其體謂之易。其所以變易者。乃循環自然之理。則謂之道。此理微妙。有不知其然而然者。但見其運用無方。則謂之神。此以天道言也。天道賦之於人。謂之性。循其性之自然。爲日用事物所當行之路。則謂之道。因其所當行之道。修明而品節之。則謂之教。此以人道言也。孟子於其中。又發揮出浩然之氣。可謂盡矣。有實理。則有實

氣可知。故孟子於其中。又發揮出浩然之氣。浩然者。盛大流行之貌。蓋氣之盛大而流行者。本天地之氣。而人得之以生。則天人之氣一。故得養而充。即有以養其剛大。而復其浩然之本體。失養而餒。即無以配夫道義。而不能全浩然之大用。孟子發揮到此。可謂盡天人之蘊而無餘事矣。君子安得不察乎。是而終日乾乾也。故說神如在其上。如在其左右。大小大事。而只曰誠之不可揜如此夫。徹上徹下。不

過如此。

大小猶多少也。理也。氣也。天人無間即誠也。即忠信之實體也。故子思論鬼神之盛。至於如在上。如在左右。流動充滿。多少大。事而卒曰誠之不可揜。言天之所以相通者。四方上下。往古來今。無少空隙。無少間斷。不過此誠而已。則君子忠信以立誠。

安得不乾乾對越哉。

形而上為道。形而下為器。須著如此說。器亦道。道亦器。

徹上徹下。只是一誠。可見日用之間。無非自然實理之流行。特以其無迹象之可窺。形而上者為道。以其

有事物之可指。形而下者為器。須著如此說耳。其實道寓於器。器以載道。本不相離。一而二。二而一者也。人亦敬循乎道而已。

但得道在。不繫今與後。己與人。

不繫猶不拘也。人能終日忠信對越在天。則不違天而道在我。

矣。但得道在。不拘人已古今。無往而不合。蓋道本無間。知道者進德而已。

明道曰。醫書言手足痿痺為不仁。此言最善名狀。仁者以天地萬物為一體。莫非己也。認得為己。何所不

至。若不有諸己。自不與己相干。如手足不仁。氣己不貫。皆不屬己。

人心之天理。周流無間。少有間隔。便是不仁。如手足有痿痺之病。醫書謂之不仁。此言最好。咀味。蓋

手足痿痺。外邪間之也。物我扞格。人欲間之也。仁者視天地萬物。本屬一體。莫非己身內事。人能認得親切。則此心之仁。何所往而不至。惟有私欲以間之。則天地是天地。人物是人物。而不屬於己。自不相干涉。如身與手足。豈非一體。而氣不貫。則謂之不仁。其形雖具。不屬

之已矣。然則兼四體之不仁。而貫通於身與手足之間者。豈必有方。故博施濟衆。乃聖人之功用。仁至難言。故止曰己欲

立而立人。己欲達而達人。能近取譬。可謂仁之方也已。欲令如是觀仁。可以得仁之體。

承上文而言。恕者。乃聖人示人求仁之方也。博

施濟衆。就事上說。乃仁之極功。德與位並而爲聖人者。始有此功用。至難言也。所以夫子止就心上指仁之本體而告之。立者。扶持之使植其生。達者。通達之使復其性。隨時隨地。觸念而發。取之己而至近。譬之人而可通。求仁之方。莫切於此。於此觀之。可以得仁之體。而天地萬物。皆屬於己矣。

明道曰。生之謂性。性卽氣。氣卽性。生之謂也。

此是程子兼理與氣以言性。正與孟子性善之旨。互相發明。而非如告子生之謂性之說也。生是氣。生之理是性。然氣非理不立。理非氣不行。人生而成形。氣

與理俱。而受之以爲在我之性。則言性難不得氣。性卽氣也。言氣難不得性。氣卽性也。而總皆生之謂也。若告子所云。則遺理言氣。專以有生之知覺運動者爲性。詞同而意懸矣。

人生氣稟。理有善惡。然不是性中元

有此兩物相對而生也。

理本有善而無惡。自人稟陰陽五行之氣以生。其中交感錯綜。參差不齊。則不能無清濁偏正之分。而理斯有善惡。惡亦謂之理者。本非惡。但流而或過或不及。便是惡。是亦理之所有也。雖曰理之所有。而性之

本然。則善而已。其爲惡者。乃氣稟爲之。而非性中元有善惡二者相對而生也。

有自幼而善。有自幼而惡。

惟理有善惡。故有自幼而善者。如后稷克岐。克臯之類。有自幼而惡者。如子越椒。始生。人知其必滅。若放氏之類。同一生也。而

性之不同如是。是氣稟有然也。善固性也。然惡亦不可不謂之性也。

是氣稟之清濁偏正。其不同有然也。氣稟即是性矣。由是觀之。善固爲性。惡亦不可不謂之性。蓋雖非性之本。然亦是氣

稟生出來的所謂論。蓋生之謂性。人生而靜以上。不容說。才說性時。便已不是性也。此釋生之謂性之意。人生而靜以性不論氣不備也。上是人物未生時。其有善無惡不

容說。但只可謂之理。不可謂之性。理是天地人物公共底道理。性是人生以後。此理具於我而爲我所有者。性字從生從心。才說性時。此理已附於形氣之中。便兼氣稟而言。不全是性之本體。張橫渠曰。形而後有氣質之性。善反之則天地之性存焉。天地之性。乃性之本體也。其實天地之性。亦不離氣質之中。只就其中認出。不相雜者而爲之言耳。

凡人說性。只是說繼之者善也。孟子言性善是也。夫所謂繼之者善也者。猶水流而就下也。皆水也。有流而至海。終無所汙。此何煩人力之爲也。有流而未遠。固已漸濁。有出而甚

遠。方有所濁。有濁之多者。有濁之少者。清濁雖不同。然不可以濁者不爲水也。此釋善固性也。惡亦不可不謂性之意。夫子繫易有曰。繼之者善也。

是就造化源頭處。言其氣之方動之初。流行賦予。更無別物。只箇渾然至善之理。今人說性。正說此一句。蓋造化之賦予者。本善。則我之受於造化而爲性者。亦無不善。可知孟子言性善。意本於此。此語極精。然性之原固善。屬乎氣。便有善有惡。猶水之源本清流。出去便有清有濁。所謂繼之者善也者。是專就原本上說來。猶以水就下之性。言之。水無有不下者。若於流而未下之時。勘驗其遠近清濁之分。則固不同矣。有流而至海。終無所汙。此無煩人力。源清而流亦清者。有流之未遠。已爲沙塵所濁。而漸濁。有流之甚遠。然後沙塵涸之。而有所濁。又於涸之中。亦有濁多濁少。此皆源清而流不清者。猶人之氣稟。昏明純駁。各有淺深也。水之清濁不同。不得以濁者爲非水。故性之善惡不同。亦不得以惡者爲非性也。如此。則人不可以不加激治之功。故

用力敏勇則疾清。用力緩怠則遲清。及其清也。則卻只是元初水也。不是將清來換卻濁。亦不是取出濁

來置在一隅也。水之清則性善之謂也。故不是善與惡在性中爲兩物相對各自出來。

此釋不是性中元有兩物相對而生之意。蓋人

之氣稟雖不同而性之本善則一。非其本體之善將於何處用功。非其氣稟之有時陷於惡則亦可無所用其功矣。惟其如此是以宜加激治之功。激治者擇執是也。所以用吾力也。用力較勇人一百人十已千則其清速而愚必明柔必強矣。若用力緩於前怠於後則其清遲矣。況不用力者乎。夫性之惡者有以激治之而復其本然之善則只是元初理也。猶水之濁者激治之而及其清卻只是元初水也。固不是此濁彼清將清來換濁亦不是既清之外另有濁取其濁者置在一隅可見水元來清性元來善。此孟子以性爲善之謂也。豈有善與惡並在性中對立而並行也哉。前曰相對而生此曰相對各自出來前就其涵於中者以體言也此就其見於外者以用言也。此理天命也。順而循之則道也。循此而修之各得其分。

則教也。自天命以至於教我無加損焉。此舜有天下而不與焉者也。

此又以中庸性道教之皆明之。言此理之有善無惡乃天道流行而賦於物者所謂在天曰命

也。我受天之命以爲性順而循之因其自然之理以爲日用事物當由之路則道也。道無過不及而人不能無過不及之偏。聖人於是循其道而制爲禮樂刑政以修之俾各得其本然之分則教也。教屬人事而其所以修之者出於天命之本然則自天命以至於教非人私智所得加損於其間而要惟聖人爲能盡乎性而至乎命也。故以舜事明之舜有天下而不與依然人生而靜之初渾然一理在中所謂性之者也無煩人力之爲也。人未能如舜之性之則潛其源激其流烏可以不用其力哉。

明道曰觀天地生物氣象。

天地間天理流行之妙隨處發見故萬物之生渾是一團大和元氣充塞遍滿於上下之內而不靜觀不知也。周子謂窗前草不除與自家意思一般正見得天地氣象在我而我之生機流行亦初無一息

之或  
停矣。

明道曰。萬物之生意最可觀。此元者善之長也。斯所謂仁也。

此程子欲人於萬物生意起時。體驗仁理也。生理周流。固無一時間斷。而於其初生之時。萌芽發露。直達懇切所謂

生意也。此處尤最好看。蓋萬物之生意始於元。元即仁也。易曰。大哉乾元。萬物資始。乃統天。謂之統天。則貫通乎亨利貞之德。徹終始都是一個元。然曰資始。則其生意勃發。正自此始。前此物猶伏藏而未可觀。後此物已散漫而不易觀。唯觀於此。而知元爲衆善之長。所謂仁者。觸處呈見矣。所以程子嘗說難難可以觀仁。切脈可以觀仁。難難是生意淳粹處。切脈是生意貫通處。而朱子亦云。見孺子入井。皆有怵惕惻隱之心。只這些子。便見得仁。到他發政施仁。其仁固廣。然卻難看。皆與此意互相發也。

明道曰。滿腔子是惻隱之心。

腔子猶言軀殼。滿腔子即渾身也。惻者傷之切。隱者痛之深。惻隱之心。即天地萬物一體之心。充塞於人之身者。故程子就人身上指出。見人身是小腔子。天地是大腔子。人身渾是惻隱之心。所以可

塞天地。天地亦渾是惻隱之心。所以品物流形。各正性命。胡敬齋曰。滿腔子是惻隱之心。則渾身都是此心。如刺着便痛。非心而何。然要知痛是人心。惻隱是道心耳。

明道曰。天地萬物之理。無獨必有對。皆自然而然。非有安排也。每中夜以思。不知手之舞之足之蹈之也。

天地萬物之理。不外陰陽。陰陽判而兩儀立。其間動靜屈伸。往來消長。寒暑晝夜。上下左右。推而至於方圓柄鑿。善惡邪正。君子小人之類。或以類而相對。或以反而相對。總未有兀然獨立而無對者。此皆真精妙合。自然而然之理。非人力所安排者。如所謂惟道無對。然以形而上下論之。則亦未嘗不有對也。反覆思之。真令人手舞足蹈。能會於意言之表。而不能知其所以然之故也。

明道曰。中者天下之大本。天地之間。亭亭當當。直上直下之正理。出則不是。唯敬而無失最盡。

此言未發之中。勉人當敬



而無失也。萬物莫不本於天。萬事莫不本於性。喜怒哀樂未發之時。天命之性。即此而在。不偏不倚。無過不及。恰在中間。故曰中者天下之大本。程子體認既久。灼然如一物之在目。見得天地間。享享當當。直上直下之正理。出則不是者。蓋中便正。正便一毫不容。走作稍遠。其正則出乎中。而不是自然之理矣。然使心有放逸。此理安能無失。必如中庸上文所云戒慎恐懼。乃是主敬工夫。學者存養此心。果無須臾之離。則大本克立。而天下萬事萬物。各得其理矣。故曰唯敬而無失。盡盡。

伊川曰：公則一。私則萬殊。人心不同如面。只是私心。

人心公私之別。天理人欲之分也。蓋天理流行之初。天地萬物。本皆一體。自始於有我之見。而以人欲參之。斯與天地萬物睽隔。故人之

心惟公。則天理渾然。雖有睵疏遠近差等之分。而胞與無間。未有一者也。若人心一私。各分彼此。則朋從僇。而有萬殊之勢。不能使之。一矣。語云。人心不同如面。正言人各一心。只是私意起。而天理亡耳。然則存理遏欲之功。烏可須臾間斷乎哉。

伊川曰：凡物有本末。不可分本末為兩段事。灑掃應對是其然。必有所以然。

統天下之物論之。莫不有本末之辨。然即一物之末。而本亦具乎其中。不

可分本末為兩段事。蓋理形而上者也。本也。事形而下者也。末也。然事必有理。則即末不能遺本。如灑掃應對。末矣。是其然事也。必有所以然理也。事有本末。理無本末。故不可分為兩段。

伊川曰：楊子拔一毛不為。墨子又摩頂放踵為之。此皆是不得中。至如子莫執中。欲執此二者之中。不知

怎麼執得。識得。則凡事物上。皆天然有箇中在那上。不待人安排也。安排著則不中矣。

此言事物之中。出於天理之自然。而非人力所

可安排也。蓋中無定體。權乎事物之大小輕重。而可否為。可為則為。為之是中。不可為則不為。不為亦是中。奈何有楊朱者。不知有仁。但知為我。推其心至於拔一毛而不為。又有墨翟者。不知有義。但知兼愛。推其心至於摩頂放踵而為之。此二者之非中。曷知也。乃至有辨

循於爲不爲之間。如子莫者。其爲我不敢如楊朱之刻。其兼愛不敢如墨翟之過。而於二者之間。執其中間以爲中。不知惟精惟一。允執厥中。聖人義精仁熟。自然無過不及。而實未嘗有意於執之也。若胸無權衡。膠於一定。則中無形狀。怎麼執得。是徒泥乎中之迹。未識乎中之義者也。識得則事事物物。皆有恰當不易道理。非移彼以就此。非截長以補短。所謂天然之中。即在那事那物之上。不必安排着意。稍着意焉。則難以人心臆度之私。而失天理本然之妙矣。此子莫之非中。難知而孟子所亟欲闡者也。總之三聖所執之中。中是生活的。子莫所執之中。中是硬煞的。生活之中。無定而有定。惟其宜而已。故中庸曰。時中。又曰。時措之宜。硬煞之中。當變而不變。則所謂權者安在。故孟子曰。執中無權。猶執一也。知子莫執中之非中。則庶乎識所謂中矣。

問時中如何。伊川曰。中字最難識。須是默識心通。且試言一廳。則中央爲中。一家則廳中非中。而堂爲中。言一國則堂非中。而國之中爲中。推此類可見矣。如三過其門不入。在禹稷之世爲中。若居陋巷。則非中也。居陋巷。在顏子之時爲中。若三過其門不入。則非中也。

道之所貴者中。中之所貴者時。故有問時中之義於程子者。程子因而詳告之。蓋中最難識。非難識也。不先明乎善。以究

事物之當然。而欲執一求之。則此事之中。移之彼事而已。非前日之中。遷之今日而又非矣。須是默審其理。識之於心。而變通其所以然。且試以淺而易見者言之。一廳則有廳之中。一家則有家之中。一國則有國之中。不可執廳之中以爲家之中。不可執家之中以爲國之中。推此類求之。持身處世。莫不皆然。而所謂中者可見矣。即如禹稷之三過不入。何以知其急也。當平世則然也。設以禹稷之世。而若顏子之居陋巷。則非中矣。顏子之居陋巷。何以不改其樂也。當亂世則然也。設以顏子之時。而若禹稷之三過不入。則非中矣。此正所謂時中也。熊敬修曰。恰好是中。條件恰好是時中。又曰。中是經。時中是權。有物有則是中。因物付物是權。愚謂中以在物之理。言權以處物之義。言處之之義。各因其物之理。而時之用神焉。故可與權之難也。

伊川曰。无妄之謂誠。不欺其次矣。

此二語因李邦直云。不欺之謂誠。徐仲車云。不息之謂誠。故或以問程子。而程子答之。其所謂誠。蓋就人言也。无妄者。實理自然。無一毫之妄。不欺者。真知實理之當然。無一念之欺。則

无妄乃自然之誠。聖人地位。在人適如其在天。所謂誠者。天之道也。不欺是着力去做工夫。善未明不敢自謂已明。必求其明而後已。身未誠不敢自謂已誠。必求其誠而後已。所謂思誠者。人之道也。故曰其次。若李邦直以不欺爲誠。是指工夫爲本體。遺卻誠字正面。徐仲車以不息爲誠。是將功用做道理。亦與至誠無息之解異矣。得程子分別出來。誠字之義始明。

伊川曰。沖漠無朕。萬象森然已具。未應不是先。已應不是後。如百尺之木。自根本至枝葉。皆是一貫。不可

道上面一段事。無形無兆。卻待人旋安排引入來。教人塗轍。既是塗轍。卻只是一箇塗轍。

此言寂之與感。分體用不分先後。

即用之存。用即體之發。無二致也。泉之未發曰沖。沙地曠遠曰漠。物之始生曰朕。沖漠無朕。總以形容本體之渾然耳。渾然之中。而森然者已具。蓋無其象。有其理。即體而用在其中。所以應之用。無加於未應之體。如何分得先後。夫所謂未應者。寂然不動之時也。靜也。所謂已應者。感而遂通之時也。動也。動靜非兩端。猶木之根本枝葉。上下非兩物。枝葉是自根本中來者。根本是自能生枝葉者。皆是一貫也。豈可謂未應上面一段事。空虛無有。及至已應之時。待卻安排引入。教人去尋塗轍乎。轍車跡也。塗轍猶言路脈也。朱子曰。如父之慈子之孝。只是一條路。從源頭下來。即伊川所謂只是一箇塗轍也。若以塗轍待人安排引入。則已應之時。千條萬緒。亦必有千萬塗轍矣。如塗轍之出於一。則未應已應。一以貫之。而不可分先後也。明甚。

伊川曰。近取諸身。百理皆具。屈伸往來之義。只於鼻息之間見之。屈伸往來只是理。不必將既屈之氣。復

爲方伸之氣。生生之理。自然不息。

盈天地間皆氣也。而其所以運是氣者。理也。理生生而無窮。則氣流行而不息。卽以近取諸身言之。人身與天地通。故一息而百理具焉。鼻息呼吸之閒。卽可以驗屈伸往來之義。蓋氣

之往者已屈。氣之來者復伸。只是造化之理則然。非是既屈之氣。轉爲復伸之氣也。如人之鼻息。呼出則散。不能轉吸入來。後此之呼。又是氣至則呼耳。亦如既謝之花。蓋再開定非此蕊。既潤之海水。再盈定非此水。但生生之理。自然不息。所以氣有往來。無間斷。若謂後此方伸之義。仍是前此既屈之氣。則是天地間翻來覆去人物。只有許多定數。造化之理。亦幾乎窮矣。朱子曰。程子此段。爲橫渠形潰反原之說而發也。此說不明。尤易流入於釋氏死生輪迴因果之謬。其不達於理氣之故甚矣。如復卦言七日來

復。其閒元不斷續。陽已復生。物極必返。其理須如此。有生便有死。有始便有終。

以易之復卦明之。易言七日來復。非謂既退之陽。倒轉復來。正言其

間陰陽循環。元無斷續。剝盡於上。陽已復生於下。物極則反之理如此也。理通古今而無斷續。氣隨人物而有生死始終。知其所以生。則知其所以死。知其所以始。則知其所以終。天地間無有伸而不屈來而不往者。學者先看天地二氣之流行。若寒暑晝夜古今消息之故。大段既得。反而驗之吾身。自父母生育之始。及少長壯老之變。寢與作息。熟體精察。則必洞然於理氣之說。而無疑矣。

明道曰。天地之閒。只有一個感與應而已。更有甚事。

天地間消長變化。循環無端。只是一箇感應之理。如屈以感伸。則伸爲應。伸以感屈。則屈爲應。至於屈又感伸。伸又感屈。而屈伸之相應

者。充塞而不可窮。昭著而不容掩。無非此理。倘復何事。明乎此。則人當以天地之理。體之於身。使其表裏內外之間。無所拂戾。無所虧欠。而後得感應之正也。薛敬軒曰。感應之理。於太極圖陰陽互根見之。

問仁。伊川曰。此在諸公自思之。將聖賢所言仁處。類聚觀之。體認出來。孟子曰。惻隱之心。仁也。後人遂以

愛爲仁。愛自是情。仁自是性。豈可專以愛爲仁。孟子言惻隱之心。仁之端也。既曰仁之端。則不可便謂之仁。退之言博愛之謂仁。非也。仁者固博愛。然便以博愛爲仁。則不可。

程子恐人之論仁者不知性情之別。故因問而使體認聖賢之言。以辨韓子之非也。蓋仁道甚

廣大精微。聖賢隨時言仁。各有所指。若不類聚觀之。單執一說。則既失之偏。而前後亦相牴牾。如孟子言惻隱之心。仁也。是以惻隱知其有仁。就外面之可見者。驗其中之所有耳。後人遂以愛爲仁。不知仁是此心。生理從心中萌動發出。自是惻然有隱。因心之惻隱。推到那人物上。遂成個愛。則仁爲愛之根。惻隱乃根之萌芽。而愛又萌芽之長茂已成者也。愛是情。仁是性。猶曰仁是愛之性。愛是仁之情云爾。若專以愛爲仁。是以情爲性矣。須合孟子仁之端也一節。體認出來。便自得之。端緒也。物在其中而緒見於外也。既曰仁之端。則不可便謂之仁。而退之乃以博愛爲仁。舉其用而遺其體。其說非也。蓋仁未嘗不博愛。博愛乃仁之用。見於外者。豈可便以爲仁乎。夫子答樊遲問仁。亦曰愛人。而朱子解之曰。愛人。仁之用。下一用字。便明。

問仁與心何異。伊川曰。心譬如穀種。生之性便是仁。陽氣發處乃情也。

學者得孟子仁人心也一語。便認心即是仁。不知仁之與心。正自有異。故程子因問而辨

之。蓋孟子恐人懸空去討仁。故言仁之切於人。其實心是形之載理者。不過血氣做成。猶穀種是殼實結成的。但其中具有生理耳。穀之所以纒播種而便萌蘖者。以其有生之性。而即以穀種爲生之性。則不可。人心之所以自然惻怛慈愛者。亦以其有生之性。而即以人心爲生之性。亦不可。蓋生之性便是仁也。惟仁具於心。觸着便動。猶穀種遇陽氣之發。自生萌芽。此乃所謂情也。他日謂自性之有形者謂之心。自性之有動者謂之情。說可參互。而其於仁也。庶爲得之矣。

伊川曰。義訓宜。禮訓別。智訓知。仁當何訓。說者謂訓覺訓人。皆非也。當合孔孟言仁處大概研窮之。三三

歲得之未晚也。

仁義禮智皆吾心之天理。而仁包乎三者。其道至大。故三者易訓。而仁難訓。訓猶解也。以此字之義。通乎彼字之義。而得其解也。義者天理之裁制。所以決斷事物。而得其當然之宜。故訓宜。禮者天理之節文。所以別親疏貴賤之分。故訓別。智者天理之明審。所以知可否是非之辨。故訓知。仁則非可以一字訓也。有以覺訓仁者。謂仁無物欲之蔽。疾痛疴癢。觸之即覺。夫覺自是智之用。仁可兼智。故仁者無所不覺耳。究不足以盡仁之蘊也。且仁之知覺。純是理。若專以知覺言仁。恐流入於佛氏作用是性之說。其說非也。又有以人訓仁者。謂天地生生之理。以人體之。則惻怛慈愛之意。自無間斷。夫仁固以人為體。然人是氣。仁是理。理從氣上識取。認氣為理。其說亦非也。當合孔孟之旨。仁處類聚而觀之。或以體言。或以用言。或以體用兼言。得之所以言之意。說開說合。沿流溯源。研窮之久。必有所得。勿慮晚也。

伊川曰。性卽理也。天下之理。原其所自來。未有不善。喜怒哀樂未發。何嘗不善。發而中節。則無往而不善。

發不中節。然後爲不善。故凡言善惡。皆先善而後惡。言吉凶。皆先吉而後凶。言是非。皆先是而後非。

此程子決

習性之所以善也。性者人之生理。卽所稟於天之理也。斯理也。造化流行之初。則爲繼之者善。人生稟受之後。則爲成之者性。在天在人。一也。然所以不謂之理而謂之性者。理是泛言。天地間人物公共之理。性是自家受這理於天而爲我所有之理。故性卽理也。一語。朱子謂自孔子後。惟伊川說得真實精切。天下無不善之理。安有不善之性。原其所自。從無夾雜。只有仁義禮智四者而已。當其喜怒哀樂未發也。仁義禮智之性。渾然在中。何嘗不善。及其發也。仁義禮智之性。自然有是。惻隱羞惡辭讓是非之情。隨應而出。適中其節。何往而不善。無他。節本具於性之中。其所以爲節者理也。惟無以養其性而守其理。故或過或不及。而不中其節。然後爲不善。而非性之有不善也。善則吉。惡則凶。善者爲是。惡者爲非。自後而論。是對待的。從本原看來。是分先後的。不可以並提例論也。觀程子此言。而孟子性善之

皆定矣。

問心有善惡否。伊川曰：在天爲命，在義爲理，在人爲性，主於身爲心。其實一也。心本善，發於思慮，則有善

有不善。若既發，則可謂之情，不可謂之心。

此因心而推本言之。見心無不善也。以天道流行賦予萬物言之。謂之命。以日用事物各有當然之義言之。謂之理。以人得是理以生言之。謂之性。以性具於中。慮

靈知覺爲一身主宰言之。謂之心。其實性者心之本體。理者心之所具。命者心之原頭。非有二也。則寂然不動之中。渾全天理。心之本善可知。及至事物一觸。思慮忽萌。那時天理呈見。人欲亦乘間而入。方有善有不善。蓋善其本然而不善者外誘之私也。人非盡能去其外誘之私。以充其本然之善。是以發而爲喜怒哀樂者。未必無過不及。而天命之性之具於心者。或失當然之理而不自知矣。然既發則可謂之情。不可謂心。蓋情乃心之用。而非心之體也。愚謂心統性情。情亦何嘗非心。但情之善者是任天而動之情。心善故情亦善。情之不善者是因物有遷之情。情有不善而心無不善。孟子曰：乃若其情，則可以爲善矣。又曰：故者以利爲本。詳玩可以爲三字及利字，便見分曉。

譬如水只可謂之水。至如流而爲派，或行於東，或

行於西，卻謂之流也。

曷不觀之水乎。水雖有必流之勢。而當其渟注淵涵。未見其流。只可謂之水。猶心有必發之情。而當其沖漠無朕。未見其情。只可謂之心。至於水流而爲派。東西分行。有未必安其就下之性者。何嘗非水。卻謂之流。猶心發

而爲情。善惡錯出。有未必合於自然之中者。何嘗非心。卻謂之情矣。程子言此。欲人反求而得所謂心。蓋不知心之本善。則不識天理流行之妙。有莫之爲而爲者。不知心之流而有不善。則必不致謹於思慮之微。以至離道之遠。故綜源流而言之。愚謂思慮之發。正天人之交。所謂幾也。所謂獨也。學者喫緊關頭在此。

伊川曰。性出於天。才出於氣。氣清則才清。氣濁則才濁。才則有善。有不善。性則無不善。

才字有二義。一訓才質。猶言材料質幹。以體言。

一訓才能。猶言他會做事。他不會做事。以用言。性善則才亦宜善。而有不盡然者。蓋性即天理之本然。出於天者。安有不善。若人自受形以後。天地之性。已爲氣質之性矣。才出於氣。氣有清濁。則才亦有清濁。而善不善因之以分。雖氣所從出。亦理之所爲。固非天地之性之外。另有所謂氣質之性。而性是形而上者。全是天理。氣是形而下者。陰陽雜揉。便有參差不齊。是以人隨所值。或值陽氣多者。則其才剛。或值陰氣多者。則其才柔。或值陽氣之善者。則其才嚴毅貞固。或值陽氣之惡者。則其才躁暴忿戾。或值陰氣之善者。則其才巽順愿謹。或值陰氣之惡者。則其才狡誣奸險。種種如此。至於得天地真元會合之氣。以爲清明純粹之才者。其唯聖人乎。此其所以有善有不善。而性則無不善也。孟子謂非才之罪。及天之降才非殊等語。直把才都做善看。是從性善大本處發來。不兼氣質之性言也。必欲全備。須如程子之

言方密。

伊川曰。性者。自然完具。信只是有此者也。故四端不言信。

性者。人心中之天理。完全畢具。無所虧欠。其大目不外仁義禮智信五者。謂之五常。蓋就造化上推。原來即是五行之德。

然所謂信。只是實兼此仁義禮智而已。非仁義禮智之外。別有所謂信也。如木金水火。定位於東西南北。而土無定位。只寄旺四位之中。各配春夏秋冬。而土無專配。只分旺四季之間。木金水火而無土。都無所該載。仁義禮智而無信。便都不實了。故對五行而言。則謂五常。對四時而言。則謂四端。四端不言信者。信已立於四端之中故也。

伊川曰。心生道也。有是心。斯具是形。以生。惻隱之心。人之生道也。

天地以生物爲心。而人得之以爲心。心合理與氣。有虛靈知覺。是箇活底物。故曰心生道也。有是心。



新具是形以生。此就生人之道言之。惟心之全體。生生不息。所以其端緒觸動出來。便有惻隱之心。如在天之元。於時爲春。萬物於此萌芽發露。故曰惻隱之心。人之生道也。此就人身上指點言之。蓋身猶格於形氣。心則通於神。身行一日。不過百里。所歷不過十二時。心則一思便思到千萬年。頃刻可歷千萬里。故胡敬齋曰。天下神速莫如心。所以然者。心具是理。理無不在。千萬年共此理。千萬里亦共此理。是以思無不到。氣速不如神速。神速由於理一。故曰心是箇活物也。心之靈如此。可不知所以養乎。

橫渠曰。氣塊然太虛。升降飛揚。未嘗止息。此虛實動靜之機。陰陽剛柔之始。浮而上者陽之清。降而下者

陰之濁。其感通聚散。爲風雨。爲霜雪。萬品之流行。山川之融結。糟粕煨燼。無非教也。此張子極言氣之用。以見即氣即理。與虛空即氣之

說合也。塊然者。盛大氤氳之義。蓋形而下者是氣。形而上者是理。氣實理虛。而實者不離於虛之中。一而無二。故曰塊然太虛。以下正言氣之塊然處。句句皆有太虛意。末結無非教也。仍合到塊然太虛上。言理都從氣見得也。大意謂天地之氣。塊然充滿於太虛。無聲無臭之中。其升降飛揚。所以生人生物者。亙古窮今。無時止息。此虛實動靜之妙用。由是而形。其機之所在乎。陰陽剛柔之定體。由是而立。其始之所由乎。分陰陽之清濁。判而爲上浮下降。因感遇之聚結合。而爲風雨霜雪。人物萬有不齊。森然流布其形。山川萬古流峙。昭然融結其實。即至小而酒之糟粕。火之煨燼。皆氣之渣滓。統而觀之。無非上天之以理示人。所謂教也。然則氣在而理具。理具而教彰。形上即在形下之中。有無混一。所言虛空即氣者。於此尤可想見矣。

橫渠曰。游氣紛擾。合而成質者。生人物之萬殊。其陰陽兩端。循環不已者。立天地之大義。游氣者。流行之氣也。紛擾者。參錯不齊也。

合而成質者。網緼交合。凝成人物之形質也。陰陽兩端者。以動靜言之。動屬陽。靜屬陰。以始終言之。始爲陽。終爲陰。以先後言之。先爲陽。後爲陰。以屈伸言之。屈爲陰。伸爲陽也。循環不已者。陽而陰。陰而復陽。陽中有陰。陰中亦有陰陽也。惟天地之大義。由此立。故人物之

萬殊由此生。游氣亦不外陰陽。游氣是用。陰陽是體。陰陽之稱。環。即所云乾道之變化。生人物之萬殊。即所云各正其性命也。

橫渠曰。天體物不遺。猶仁體事而無不在也。禮儀三百。威儀三千。無一物而非仁也。昊天曰明。及爾出王。

昊天曰旦。及爾游衍。無一物之不體也。

此言天地日在人中人當順理而行也。凡言體者。猶云徹他骨子也。出王者。出而有。所往。且亦明也。衍從容之意。此四語。大雅板詩辭。蓋天者理而已矣。仁即人心所具。

之天理。物物皆有天理。是天為物之體而不遺。事事皆從吾心之天理做出。是仁為事之體而無不在。試思經禮曲禮三百三千。燦然畢陳。無非愛敬懇惻之心。發見於大綱細目之間。而非繁文縟節之為。則仁之體事而無不在。可知矣。若夫人之往來游息。而天皆與之俱。豈真有物在上。日監在茲哉。理無往而不在。人無在而非天。由詩言觀之。則天之體物不遺。尤可見矣。是故人而不仁。必無一事可為。而稍有戲豫馳驅之心。即為獲罪於天。知天則知仁。全盡乎仁。即為全盡乎天。張子之言。極其真切。所以朱子曰。此數句。從赤心片片說出。來。豈苟擄所能到也。

橫渠曰。鬼神者。二氣之良能也。

此言鬼神之靈。出於運之自然也。二氣即陰陽。良能。言屈伸往來。皆理之自然。不待安排措置。一伸去。即生許多事物。一屈來。即一物無有。是屈伸者。二氣。而其能屈能伸者。鬼神。此所以為。

二氣之良能也。夫鬼神以一氣言。則至而伸者為神。反而歸者為鬼。以二氣言。則鬼者陰之靈。神者陽之靈。一氣以陰陽之流行者言也。此曰二氣。則以陰陽之對待者言。而二氣之分。實一氣之運。言氣而理在其中。謂為良能。朱子所以云橫渠此語尤精。○此下六條集解。

闕今照原編補

列注參葉本

橫渠曰。物之初生。氣日至而滋息。物生既盈。氣日反而游散。至之謂神。以其伸也。反之謂鬼。以其歸也。

此即

物之聚散消長。以明鬼神之理。不外一屈一伸也。物自初生。以至少壯。氣日至而滋息。滋息者。生而就滿也。自壯以至老。氣日反而游散。游散者。消而就盡也。以其日至而伸。故曰神。以其日反而歸。故曰鬼。蓋鬼神一氣機之動靜。此其所以一往一來。一屈一伸而不見其或窮。所謂兩故化也。張子又言曰。天地不窮寒暑耳。來動不窮屈伸耳。鬼神之實。不越乎二端。其義盡矣。

橫渠曰。性者。萬物之一源。非有我之所得私也。惟大人爲能盡其道。是故立必俱立。知必周知。愛必兼愛。

成不獨成。彼自蔽塞而不知順吾理者。則亦末如之何矣。

此言性爲人所同得。而大人盡性之非以自私也。萬物本乎天。天所命之理。是爲性。如水有萬派。其源則一。非我所得私。

但人皆有性。而莫之能盡。惟大人能盡已之性。則能盡人之性。蓋性本無二也。率性爲道。能盡性則能盡道矣。故已立必與人俱立。已知必使人周知。愛必兼愛。使人得所養。成不獨成。使人皆有成。四者大人之所存心也。立者禮之幹。知者智之用。愛者仁之施。成者義之遂。自立以至於成。學之始終也。張子之教。以禮爲先。故首曰立。如是而彼或蔽塞而不通。不知所以順乎理。則亦無如之何。然其心固欲其同盡乎一源之性也。此即大學明明德於天下。中庸成已成物之道。蓋西銘之根本也。

橫渠曰。一故神。譬之人身。四體皆一物。故觸之而無不覺。不待心使至此而後覺也。此所謂感而遂通。不

行而至。不疾而速也。

此言聖人之心。純一不貳。故隨感而皆通也。一謂純一。神謂神妙而無不通。譬之人身。四體本是一物。故觸之即覺。不待心之思慮。使有所覺而後覺也。此正易繫辭傳所謂感而遂通。不行而至。不疾而速也。使未至於純

一。則有間斷。而痛癢有所不覺矣。蓋天地之爲物不貳。故妙用無方。聖人之心不貳。故感通莫測。其理一也。

橫渠曰。心統性情者也。

此言人心之妙。包乎性情。發前聖之所未發。而大有功於後學者也。統。主宰之謂。性者。心之理。情者。心之用。心者。性情之主也。蓋心是神明之舍。爲一身之主宰。性則人所稟受於天之理。而具於心者。其發於智

識。觸於念慮。皆是情。朱子曰。未動爲性。已動爲情。心則貫乎動靜。而無不在。新安陳氏曰。性情字皆從心。心涵養此性。心統性也。心節制此情。心統情也。性如在營之軍。情如臨陣之軍。皆將實統之。學者以是觀焉。則凡所以靜存而動察者。皆心實統之。而不可以須臾或放。張子此言可謂深切著明矣。

橫渠曰。凡物莫不有是性。由通蔽開塞。所以有人物之別。由蔽有厚薄。故有智愚之別。塞者。牢不可開。厚者。可以開而開之也難。薄者。開之也易。開則達於天道。與聖人一。

此言人物同具此性。而氣不能無異。所貴盡人以達天也。凡物有是氣。則有是理。理氣合而成性。此

人與物之所同也。但性之稟賦雖同。而氣之清濁各異。由其氣有通蔽開塞。故或靈或蠢。有人物之別。由其蔽有厚薄。故或明或昧。而人有智愚之別。彼塞者得氣之極濁。故牢固而不可開。此其所以爲物也。若均之爲人。而不能無蔽。其爲蔽之厚者。雖非極濁。而鄰於濁。故可以開而開之也難。至蔽之薄者。介乎清濁之間。則開之也易。夫人特患不能由學以開之耳。開則以察識之明。加擴充之力。由是上達乎天之道。不與聖人合而爲一乎。蓋在人爲仁義禮智之性。在天爲元亨利貞之天道。本同一理。誠不爲氣拘。而至於開。則天人合一。聖凡同歸。人奈何甘自暴。塞而至于同於物乎。

# 近思錄卷二

爲學 凡一百一十一條

此卷總論爲學之要。蓋尊德性矣。必道問學。明乎道體。知所指歸。斯可究爲學之大凡矣。

濂溪曰。聖希天。賢希聖。士希賢。

此周子欲學者立志以幾於有成也。希。期望也。道無窮極。學貴上達。聖人生安之質。地位儘高。猶不自滿足。孜孜矻矻。思爲法天之學。是有心無爲之聖。猶望無心成化之天。以爲期若斯也。

自聖而降。則有賢。是才德過人者也。然亦不敢自怠其功力。必朝夕勤苦。以聖人爲歸。是學知利行之賢。亦望生知安行之聖。以自勵若斯也。况號爲士。乃人中之秀。方入學問之途。可不厚自期待。求致其知。勉其行。以庶幾賢人之詣乎。蓋能刻勵向前。則可漸進不已。由賢以希聖。希天而無難。若不能立志。頹廢其功。不惟不可以進於聖賢。并不可以言士矣。學者可不勉乎。

伊尹顏淵大賢也。伊尹恥其君不爲堯舜。一夫不得其所。若撻

於市。顏淵不遷怒。不貳過。三月不違仁。

承上文賢希聖而言。商之時有伊尹。聖門之中有顏淵。皆大賢也。伊尹耕於莘野。樂堯舜之道。其應成湯三聘而出也。惟欲堯舜其君民。使其君不爲堯舜之君。則伊尹

必恥之。天下之大。有一夫失所。則伊尹以爲辱。觀書言而知其心。惓惓以堯舜爲期。是伊尹之希聖也。顏淵居於陋巷。樂仲尼之道。其承夫子克復之教。遂能純養其心性。至於不遷不貳。懲忿深而改過勇。何私欲之淨耶。三月不違。歷時久而心理純。何天德之剛耶。讀論語而見其孜孜好學。以夫子爲歸。是顏淵之希聖也。

志伊尹之所志。學顏子之所學。

又卽上文所謂希賢者以策士也。士固當希賢。而欲希賢。必先端所志。而審所學。蓋志必取乎高。而千古事業之高。孰有如堯舜乎。學必

求其正。而古今學術之正。孰有如孔子乎。伊尹之志。志堯舜也。堯舜未可幾。而伊尹之志。獨不可志乎。顏子之學。學孔子也。孔子不易。追顏子之學。獨不可學乎。故伊尹之志。不必其治亦進。亂亦進。兆後學取予之嚴。即是天下不與之家法。乃伊尹所志。而士之當志者也。顏子之學。不必其聞一知十。不遠足發也。語不情而進未止。即是不厭不倦之真。過則聖。不及則賢。不及則亦不失於令名。過不及指

乃顏子所學。而士之當學者也。士能以此爲志。以此爲學。所造又何可量耶。用力而言。蓋同此所志所學。而用力有淺深。則所至之遠近隨之。用力精勤。有進而上之之量。則便越於賢而造聖人地位。或用力稍遜。僅得追而隨之。則但得與之齊量。而爲賢人之詣。即用力不足。瞠乎在後。而有爲善之實。亦自有表見而不失於令名。此皆工夫之旋至而有效者。士亦何憚而不奮然於所志。殷然於所學乎。噫。周子論志學而遞降以求之如此。其所望於士者切矣。世之爲士者。若能知此志此學。乃本天之道。而爲聖賢相傳之業。自將反其所以希榮射利好異矜才者。而一歸於正大則志學交進。不患無成。出則爲王佐。處則爲純儒。唐虞之風。尙可復觀。而洙泗之澤。庶幾再振也夫。

濂溪曰。聖人之道。入乎耳。存乎心。蘊之爲德行。行之爲事業。彼以文辭而已者。陋矣。

此周子欲人爲有用之實學。勿爲無益之虛詞也。學

以聖人之道爲大。平日講習討論。入乎耳。必有欣然於所聞者。求之至精。辨之至當。便可存之於心。而涵泳思繹。令其純熟而浹洽。由是蘊蓄既深。油然而得。美在其中。遂有根心生色之妙。而凡日用動靜。無非以心得者。見之躬行。而德行俱極其純粹矣。至於德行既充。作而見之。施行自能以其日新者。著爲富有。而莫大之事業。皆從此出焉。如是乃爲有體有用之學也。雖有德必有言。有時英華之發。亦垂載道之文。然德行爲本。文藝爲末。已非聖人之所重矣。況乎無實之辭。既無當於身心性命之旨。復無益於家國天下之務。君子何取焉。彼工於華麗。徒以悅人耳目而已者。其識趣之卑陋甚矣。學者尙其務修德。而求之聖人之道乎。

或問聖人之門其徒三千獨稱顏子爲好學夫詩書六藝三千子非不習而通也然則顏子所獨好者何學也伊川曰學以至聖人之道也聖人可學而至歟曰然

此篇見程子所學之正而其得力於濂溪者深故其文無一字不從大極圖說流出也當今世儒劈頭一箇學字便不識

向下東走西作都無是處不知學乃本天道理聖人學天故人欲求天理之學舍聖人其誰與歸今人若聽見學聖人便相與嗤而怪之不想儒者不學聖人將學箇甚勿論發策決科希榮逐利怪誕異端之學弊謬種種即從事詩書六藝而不切實爲已做效聖人之爲縱朝夕記誦作一場話說無益也程子始冠游太學胡安定以顏子所好何學論試諸生先生據問以答之而設爲辨難之詞謂聖門弟子三千獨顏子稱好學竊意詩書六藝三千子所時習者未必顏子獨也顏子默然無以異於衆人而夫子獨稱之則其所好者果何學也曰學者非他凡以求至於聖人之道也而或以聖人之道亦高矣豈後之人所可學而至歟曰然人特患不學耳不學則不可至也此開篇第一義正程子喫緊之言也

學之道如何曰天地儲精得五行

之秀者爲人

承上文更設問所學之道而應之也蓋學原所以學其爲人未知學當先知人所從來人本之天地者也天地儲藏陰陽之精會合沖和以成變化遂有水火木金土而五行雜揉生生之用以著於是所生之中得五行之最秀者爲人人乃天

地之精英所萃也無論智愚賢不肖皆當思其理氣之固有以盡其日用之當然使徒醉生夢死於天地間其所以爲人者安在乎此學之所以貴切己也

其本也真而靜其未發也五性具焉曰仁義

禮智信

此繼善成性之事人生之初其本粹然無妄而真淡然未紛而靜其未發也沖漠無朕而中涵變化生成自然之理而五性已備具無少欠缺焉五性之目曰仁義禮智信是即所謂性善也學之所以貴有盡心知性之事也

形既生矣外物觸其形而動其中矣其中動而七情出焉曰喜怒哀樂愛惡欲

又言由性而情之事人生而靜有靜則不能無動而動未有不因乎

形者也。蓋氣雖載理以成形。然形既生矣。便有五官四體之器。有時在外之物。感觸其形器。而相交相引。遂不能無動於中。其中一動心。志亦因之有所繫。而二五之性。流爲七情。遂紛然有雜出之勢矣。七情惟何。曰喜怒哀樂愛惡欲。所謂發而必有其節者。學所以有因性治情之功也。

情既熾而益蕩。其性鑿矣。是故覺者約其情。使合於中。正其心。養其性。愚者則不知制之。縱其情。而至於邪僻。梏其性而亡之。

情出於性者也。而亦足以亂性。蓋七情之出。本有相牽日甚之勢。若火之然。既炎而不可撲滅。則將放蕩而難救。至於放蕩難救。滿腔子都是情欲用事。此心不能自主。而其性之本根。卽爲鑿害而不

固矣。是故明覺之人。知有此病。當情之初動。必約束之。使合於無過不及之中。而中其節。然後有以正其心。而使之無偏。養其性。而使之不害。彼昏愚之人。則不知其弊。無以制過。其流反縱而恣之。使其情之所之。流蕩忘返。不至於邪侈放辟不止。蓋至是。則所以梏害其性者已深。勢將舉其所謂仁義禮智信而盡亡之矣。學所以貴有存心養性之事也。自此以上。論其所以當學之故。

然學之道。必先明諸心。知所往。然後力行以求至。所謂自明

而誠也。

言學之道。固當實求諸天。人性情之間。然未有不真知之。而能好之者也。故必此理先明白了。然於心。知其所從入之途。與其

所歸宿之地。下學上達。自有先後而不可紊。然後循序漸進。力而行之。以求至於私欲淨盡。天理流行之域。若子思子所謂自明而誠。由教而入是也。此學所以必先致知而好之情。從此生矣。

誠之道。在乎信道篤。信道篤則行之果。行之果則守之固。仁義忠信。不離乎

心。造次必於是。顛沛必於是。出處語默必於是。久而弗失。則居之安。動容周旋中禮。而邪僻之心無自生

矣。承上文明誠而言。既由知而好。而好必至於樂。而後爲好之深也。蓋思誠之道。在乎實見斯道。不遠於人。而學必可以進乎道。方謂信

之篤。信之篤。則所以行乎道者。必果決而不惑。行之果。則所以持守乎道者。自堅固而不搖。由是而仁義忠信之道。念念不忘。不使一



期或離於其心。好之切於內者然也。心乎好之。至於急遽苟且之時。必於是。傾覆流離之際。亦必於是。而好無間於常變矣。極之或出或處。或默或語。而無不於是。而終身之好。又可知矣。好之既久而弗失。則處之愈安而常貞。即一舉動容貌之間。周旋進退之節。無不適中乎禮。如是則行純者志愈密。外熱者中愈堅。邪僻之心。無自而生。幾幾乎有從容自得之樂矣。此一節深明好學者之情也。

故顏子所事。則曰非禮勿視。非禮勿聽。非禮勿言。

勿動。即顏子所事克復之目。以明顏子之所學也。顏子深潛純粹。而博約功多。竭力已久。一聞四者之教。遂坦然信之。而無疑。蓋視聽言動。止絕其非禮之緣。而天理便可渾然無間。顏子終身爲學。親切工夫。莫過於此。四勿字。乃是好學之基。四面掣斷。而中心自堅也。

仲尼稱之。則曰得一善則拳拳服膺。而弗失之矣。又曰不遷怒。不貳過。有不善未嘗不知。知之未嘗復行。

也。此其好之篤學之道也。

顏子之學。在於事者易見。而顏子之好。在於心者難明。則惟於仲尼之所稱者求之而已。如中庸引子之稱其爲人。則曰得一善則拳拳服膺而勿失。是其好之精神。已見於能擇能守矣。而其稱之以

告其公也。又曰不遷怒。不貳過。即繫易而釋其庶幾。亦曰有不善未嘗不知。知之未嘗復行。非其好有深於中者。安能懇念望慙。改過遷善之勇若此也。此其所好之篤。所學之道。有歷歷不誣者。又何怪乎聖人之稱之不置。而聖人之道之不從此而幾也乎。

然聖

人則不思而得。不勉而中。顏子則必思而後得。必勉而後中。其與聖人相去一息。所未至者。守之也。非化之也。以其好學之心。假之以年。則不日而化矣。

此又言聖人顏子之所以分。見顏子所學。乃聖人之道。而聖必可學而至也。夫顏子得聖人爲依歸。固學之而日期其至者也。然聖人則生而知之。不待

思而自得。安而行之。不待勉而自中。顏子則由於學。必待思而後能得其理。必待勉而後能中於道。其與聖人勞逸之相去。止在一息之間。所未能一蹴而至者。特得其道而守之勿失。非與道爲一渾然而化之。忘其思勉之迹者也。惜乎其得於氣數者薄。無以究其所學耳。

以其好學之心。若幸而加以年歲之長。則極其思勉。不日亦將進於能化而聖可幾矣。又誰謂學聖如顏子而不可至於聖耶。

後人不達。以謂聖本生知。非學可至。而爲學之道遂失。

不求諸己而求諸外。以博聞強記。巧文麗辭爲工。榮華其言。鮮有至於道者。則今之學與顏子所好異矣。

末言後人所學之非。故去聖日遠。非聖不可學也。蓋聖如孔子。嘗自言好學。而顏子亦以好學見稱。此正顏子之善學聖人者也。後人不達其故。以爲聖乃絕人之詣。本是生而能知。原非學力可至。遂相與震其名而忘其實。絕口不敢言學聖人。則當其爲學之始。而其道固已失矣。舍自己身心。不知其可以爲聖。偏求之外物。執其不可爲聖者而好之。日從事於詩書。廣博見聞。勉強記誦。徒以供其弄筆墨之資。於是巧飾其文。富麗其詞。以悅人耳目爲工。雖使光榮華采。衆人羣服其言。而大本已非。求所學之至於道者鮮矣。然則今之儒者。亦非無所學。而與顏子所好之學。自不同耳。夫學非所學。即有所好。一齊差卻。徒令聖人之道。架漏千載。且謂天地精英。歷久不一發其奇。何多誣也。抑又思之。程子之學。得於周子者。今觀所論宗旨。次第與太極通書處處吻合。其學周子。與顏子學孔子。若出一轍。濂溪有云。學者當尋孔顏樂處。又曰。士當學顏子之所學。方今學人。豈無作聖之資乎。願與尋周程之所好。而欲學聖人之道者。請自學程子始。

橫渠問於明道先生曰。定性未能不動。猶累於外物。何如。明道曰。所謂定者。動亦定。靜亦定。無將迎。無內

外。此見程子知性之學。即周子所謂靜而無靜。動而無動之理也。通篇就累於外物上折辨。而此先與論定性之義。蓋橫渠亦知吾所得於天之理。本自寧一無累。而此中究不能不動心。一動而外物即有紛擾之病矣。故問如何而使之無累。亦是其刻苦意多於性之自然。上少理會也。不知性卽理也。天下無不定之理。則無不定之性。纔說求定。便已不是性。程子所以先與之論性之定也。所謂定者。非能使之不動。亦非必難動而後定。順理而動。動亦定也。卽靜時不過是此理。故靜亦定也。天下無性外之物。何所送於事之往。吾心非無物。

之性。何所迎於事之來。吾性即是外物之理。何所分爲在內之性。凡物即是性內之理。何所分爲在外之物。如是方可語定矣。

苟以外物爲外。牽己而從之。是以己性爲有內外也。且

以性爲隨物於外。則當其在外時。何者爲在內。是有意於絕外誘。而不知性之無內外也。既以內外爲二

本。則又烏可遽語定哉。

姑以己性與外物交接時言之。苟以在外之物。止屬爲外應之者。必牽己性以從乎物。是以己性爲有內外。必在內方謂之性。外此即非性。而天下無是性也。且以應物之性。即將隨物而之於外。則當其在外應

物時。性必不在內矣。然何嘗無在內之性。亦何嘗另有箇在內之性。今必專就內以求定。是有意於絕外誘之物。而不知性與物理。通一無二。原無內外也。今既以內爲性。外爲物。不相管攝。是性在內爲一本。物在外爲一本。則感應之際。便有之彼之此之紛。又烏可遽謂之定哉。若性則未嘗不定者也。

夫天地之常。以其心普萬物而無心。聖人之常。以其情順萬事而無情。故君子之學。莫若擴

然而大公。物來而順應。

夫未知己性。獨不觀之天地乎。性命於天地。天地之常理。即性理也。天地何嘗不妙萬物乎。雖不可以心言。而所以爲主宰。爲運用。即其心也。然不過以其心順動。而此理此氣。已普徧乎萬物。而化工寂然。一如

其無心焉。是天地之定也。又不見夫聖人乎。聖人渾然天地之性。其常性即我之性也。聖人固亦應萬事矣。雖不可以常情論。而所以爲感通。爲孚洽。亦其情也。然不過以其情因應。而隨機隨宜。已周浹乎萬事。而措施恬若。亦如其無情焉。此聖人之定也。故君子之學。聖人以順天地者也。莫若涵養其心。使擴然無一私之存。而大公以待天下之來。正不必求其不動。即物之來也。亦隨其自然。因其當然。而順以應之。又何必以之爲累。而慮其不定哉。此固性之自定。而定性之功。亦莫切於此也。易曰。貞吉悔亡。憧

憧往來。朋從爾思。苟規規於外誘之除。將見滅於東而生於西也。非惟日之不足。顧其端無窮。不可得而

除也。

又引易以見外誘之難除也。易成卦九四曰：貞吉悔亡。憧憧往來，朋從爾思。言感物之情，得正則吉而悔亡。若繫於私感，憧憧往來，朋從爾思，則物各以朋類從爾所思，可見人心之感應，原有牽引無窮之勢。苟規規焉，惟外物之誘是除，恐除則除矣。而一物方去，一物復來。此念纔消，轉念又然。將見滅得東邊火，西邊又發煙矣。不但日時不足，那得許多除滅工夫。且其端緒紛紜無窮，亦未易以盡去其根而除絕也。

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

地，是反鑑而索照也。

此又言人情之常蔽，以明其不能大公而順應也。人情見理不明，故各有所蔽，而難與入道。大率所患在於自挾一己之私，而欲用其察察之小智，自私則出而應物，凡有所爲，皆欲以己御物，而不肯應乎事物當然之迹。

安得有順應之妙。用智則當其存主於中，自負明覺，皆是機心用事，而不能任其本體自然之哲。安得有大公之休。今也以外物爲累而惡之，是謂物與性不相關也。私甚矣。是謂性中本無物，欲於無物之性，求見其所以定也。不幾於用智乎。此猶反其鑑之明，而於背之昏者，索其照焉，不可得也。不惟不足以絕外物之來，并與其性之定者而蔽之矣。如之何其可也。

其鑿也。

引艮卦象辭及孟子之言，以證自私用智之不可也。易艮象曰：艮其背，不獲其身，行其庭，不見其人。言人心止於所當止，內不見有己象。艮其背，不獲其身，外不見有人象。行其庭，不見其人，明此心之不可自私也。孟子曰：所惡於智者，爲其鑿也。言世之

以其私智，言性所可惡者，以其穿鑿之見，不出於自然，亦足見小智之不可自用矣。

定則明，明則尙，何應物之爲累哉。

與其非外而是內，不若內外之兩忘也。兩忘則澄然無事矣。無事則定。夫自私用智，則是以物之在外者爲非，而以性之在內者爲是矣。豈知性固無內外乎。與其以外爲非，而以內爲是，則不若不存內外之見，一以理通之，而是非俱可兩忘也。兩忘則在

內祗是萬物之理。在外俱爲性理之推。而內外澄徹貫通。可無多事矣。無事則無彼此膠葛紛擾。而泰然自定矣。定則以理爲主。內外昭灼。無蔽而明矣。明則因物付物。隨在皆宜。尙何應物之爲累哉。如是則廓然大公。物來順應。一以貫之。定性固未嘗不可動。而過物之時。亦未嘗不如其靜矣。朱子曰。內外兩忘。非忘也。一循乎理。不是內而非外也。學者不可不知。

聖人之喜。以物之當喜。聖人之怒。以物之當怒。是聖人之喜怒。不係於心而係於物也。是則聖人豈不應於物哉。烏得以從外者爲非。而更求在內者爲是也。今以自私用智

之喜怒。而視聖人喜怒之正爲何如哉。

此就聖人喜怒。以明定性之不爲物累也。喜怒。情也。情本於性。最足以驗性。聖人何嘗無喜。然聖人之喜。以物之當喜。何嘗自私其喜。聖人何嘗無怒。然聖人之怒。以物

之當怒。何嘗自私其怒。是聖人之喜怒。不係於心。適以喜怒見性之定也。而喜怒原係於物。亦不得以喜怒於物爲物之累也。是聖人固未嘗自用其喜怒之智以應。而又豈必性之不動。而不應於物哉。夫物之當喜當怒。聖人且不以喜怒爲非。又烏得以從外之物爲非。而更求在內之性乃爲是也。如必謂性以靜而定。動則多爲物累。今試以自私用智者之喜怒。其累於物者多矣。視聖人之大公順應。得其喜怒之正者。相去爲何如哉。則定者自定。不定者自不定。而性之不必離物以爲定也。明矣。

夫人之情。易發

而難制者。惟怒爲甚。第能於怒時。遽忘其怒。而觀理之是非。亦可見外誘之不足惡。而於道亦思過半矣。

末就怒之一節。使平心觀理。自見內外之可兩忘也。蓋人之情。易發動而難制滅者。惟怒爲甚。自非定性。必不能無累於物。然第於怒時。平其心。和其氣。忘其所怒。使之廓然大公。因而返觀乎理之是非。以求物來順應之則。則當怒者怒之。不當怒者自不怒。物定而性亦定。亦可見外物之誘。不能累性。而惡而絕之。多見其膠於內外之見也。如是則定性之全體。於此可驗。其於適道。亦思過半矣。夫自性術之不明也。庸愚逐外忘內。日爲物累而不返。而異端者流。每託於清淨以自私。自謂內能見性。而不知其遺外者。適以滅性。達如橫渠。尙有

卻物求定之意。賢智之過。將不免矣。豈知性爲吾心之理。推之醜醜萬變。無非此理之用。人但能廓然大公。物來順應。則內外合一。動靜皆宜。吾自若其性。物各止其所。天地之無心成化。聖人之有心無爲。皆是如此。言天下之至動而不可亂。極天下之至靜而不可厭。善乎濂溪之言。聖人定之以仁義中正。而主靜立人極。又曰。無欲則靜。虛動直。蓋亦逆知天下必有厭動求靜之弊。故於動靜之交。屢切言之。程子此書之旨。實本濂溪。其言定性也。反覆詳明。但見滿腔渾然。遇物灑落。正足以藥張子力索之病。而其有功於後學。亦豈淺鮮哉。

伊川先生答朱長文書曰。聖賢之言。不得已也。蓋有是言。則是理明。無是言。則天下之理有闕焉。如彼耒耜陶冶之器。一不制。則生人之道有不足矣。聖賢之言。雖欲已得乎。然其包涵盡天下之理。亦甚約也。朱長

文以書通伊川。欲立言以自表見。而伊川戒之。欲其務爲實學。勿徒事無益之虛詞。以蹈好名之失也。言君子爲學。將以明理致用。言本非所貴。自古聖賢亦有垂世之言。然皆其有感於世道人心。不得已而然。蓋其心以爲有是言。以闡發是理。則是理之精微曲折。乃可顯明於天下。使天下得有所考究。以盡其用。無是言。則身心固有而不識。日用當行而不知。天下之理。必有闕失而不能盡其用焉。譬之器皿。如農夫之耒耜。食用之陶冶。其器皆不可少。有一件不制。則生人飲食服御之道。必有欠缺而不足矣。如是則聖人之言。雖欲已而不著。其可得乎。然雖不得已。猶必寧實無華。其言已包涵盡天下道理。後之人始執卷。則以文章爲先。平生所爲。動多於聖。而其卷帙亦甚約。如聖經賢傳是也。然則聖賢亦豈苟於立言乎哉。

人。然有之無所補。無之靡所闕。乃無用之贅言也。不止贅而已。旣不得其要。則離真失正。反害於道。必矣。

此言後人之言。無益於世而反害乎道也。後之人不知求道。當其始執卷讀書。便以作文章爲頭一著事。生平刻苦用功。風雨不廢。寒暑不輟。所爲文連篇累牘。動輒多於聖人。然取其書觀之。不切於人心。不關於世道。有之無所補益於人。無之靡所闕失於用。徒煩人耳目。

愈多愈可厭。乃無用閒話。若贅疣之物耳。且不止贅而無用。其繁而愈汎。離心性之真支而愈盛。失事理之正。反爲道害。有必然者。學者烏可不戒乎。

來書所謂欲使後人見其不忘乎善。此乃世人

之私心也。夫子疾沒世而名不稱焉者。疾沒身無善可稱云爾。非謂疾無名也。名者可以厲中人。君子所

存。非所汲汲。

是文來書又云。欲使後人見其不忘乎善。噫。不忘乎善。原學者爲己事。乃欲作文見意。使後人知而稱之乎。此乃衰世好名之私心。其失亦甚矣。或者曰。夫子嘗言君子疾沒世而名不稱焉。名原非聖人所禁。然夫子所云者。乃疾此身既沒。無

實有諸己之善。可以爲後世稱道耳。非空疾其無名也。如以爲名者可以鼓舞人爲善之心。好名何必不足爲君子。顧此第爲中人說法耳。君子欲學聖賢心之所存。自有務實工夫。若虛聲所著。非所當汲汲者矣。蓋實行若立。則有德必有言。言爲世則名亦隨之。徒欲以言留名於後。竊恐浮詞害道。愈貽後人擬議之端。又何名之與有。程子之於長文。抑何愛之深而詞之切也。

伊川曰。內積忠信。所以進德也。擇言篤志。所以居業也。

此程子釋易乾卦九三文言之辭。文曰。忠信所以進德。乃言實心是爲學之基。人能盡心而信實。何行不可立。故存於中者無念

不實。使此心充積極盛。則無虛假。無間斷。而德性遂日進於高明。此所以進德也。又曰。修辭立其誠。所以居業。乃謂機質者。載道之器。人能恬默敦篤。何事不可受。故見於事者。修省言辭。擇可言而言之。使此志篤實輝光。則無浮僞。無游移。而學業亦可居之以爲安。此所以居業也。內外交養。君子進修之功。誠大矣。知至至之。致知也。求知所至而後至之。知之在先。故可與幾。所謂始條理者。知之事也。夫

樂必由知入也。其曰知至至之。乃致知之事。言欲有所至者。必求知其所由至之途。與其所以至之域。然後循序竭力以至之。知之者必在於未事之先。則志有定而心亦豫。故可與幾。如孟子論孔子而以樂之始條理喻其智者。亦此之謂也。知終終之力

行也。知所終則力進而終之。守之在後。故可與存義。所謂終條理者。聖之事也。此學之始終也。德業又以行而成。其日知

終終之。乃力行之事。言既知其所終成之業。則必不留餘力。勇往進前。而敬謹持循以終之。守之者在已事之後。自能使工夫有著落。道理有歸宿。故可與存義。即孟子論孔子。而以樂之終條理喻其聖者。亦此之謂也。此乃學中知行並進。徹始徹終工夫。故文官以此明君子進德修業之道。人能法乾九三以

進修。德不愚不崇。業不愚不廣矣。

伊川曰。君子主敬以直其內。守義以方其外。敬立而內直。義形而外方。義形於外。非在外也。此程子發明易坤卦六二文官

之辭。文官論六二之直。而謂敬以直內者。何也。人之內心不直。以其中無主也。敬則心一而有主。故君子之主敬。所以直其內也。文官論六二之方。而謂義以方外者。何也。人之外行不方者。以行無所守也。義則事宜之可守。故君子之守義。所以方其外也。有主而敬立矣。敬立便能約之使中。持之以健。而內志順理。自直遂而無回曲之患。有守則義立矣。義立而形於事物之間。皆有整齊畫一之軌。則外行有則。自端方而無防檢之踰。然義雖形於外。而所以形者。皆定於心之鐵制。究非在外也。程子恐人因方外而有外義之見。故特指而言之。敬義既立。其德盛矣。不期大而大矣。德不孤也。無所用而不周。無所施而不利。孰為疑乎。敬義特患不立耳。敬義既立。夾持而進。其

德日新而盛矣。但見篤實輝光。不期大而自大矣。至於內直外方而又盛大。則內外交養。左右逢源。德便不孤。而自此發越。推行無所用而不周通。無所施而不順利。孰見其所行之望。礙而以爲疑乎。人能法坤之六二。以爲學。則體立而用行矣。

伊川曰。動以天爲无妄。動以人欲則妄矣。无妄之義大矣哉。此程子釋易无妄卦彖辭也。无妄內震外乾。震動也。乾天也。動以天。則所發純是天心。故爲无妄。若動以人而有物



欲則是妄矣。存得无妄之心，則順理而動，無所不通。无妄之義，豈不大哉。占曰：元亨，洵不誣也。孟子云：大人者，不失其赤子之心，正以无妄爲可貴耳。

雖無邪心，苟不合正理，則妄矣。乃邪心也。既已

无妄，不宜有往。往則妄也。故无妄之彖曰：其匪正有眚，不利有攸往。

无妄既曰大亨矣，而必利於貞者，何也。无妄之心，雖無人欲之私，而不出於邪然，苟無精義之

學，所行或不合於大中至正之理，則亦妄也。即此便是邪心也。且心既已无妄，則但當保其純一之意，不得別有他歧而有所往。往則離其真而爲妄也。故无妄彖辭曰：其匪正有眚，不利有攸往。皆戒之辭。可見學雖以存誠爲大，而居敬窮理，亦工夫之最切要者也。

伊川曰：人之蘊蓄，由學而大。在多聞前古聖賢之言與行，考迹以觀其用，察言以求其心，識而得之，以著

成其得。

此程子釋易大畜卦象之辭也。凡人蘊蓄之大者，莫大於畜德。然非由學問之道，則無以大其畜。故君子體大畜之象，以爲學。在多讀詩書，聞前古聖賢所垂之言，與其所行之事，此非徒資博覽也。欲考其行事之迹，以觀其利用之道，察其立言之旨，以

求其心理之同，默識絀釋，使浹洽而得之於心，自然充積極盛，融徹貫通，著成其德。如乾之剛健，艮之篤實，輝光日進於崇隆而不自知矣。君子之畜，何大如之。

咸之象曰：君子以虛受人。伊川易傳曰：中無私主，則無感不通。以量而容之，擇合而受之，非聖人有感必

通之道也。

咸之爲卦，兌上艮下，爲山上有澤。其氣以虛而通。君子體其象，務使此心虛公無我，以受人之感，則亦無有不通之理矣。伊川作易傳以解之曰：凡人中有所主，則實無所主，則虛皆不足，以言感通之妙。惟聖人中無私主，實而能虛，一片天理公心，

而未嘗先立意見。如是則人感我，應我感人，爭無感而不通。若未能忘私，其相感也，或示寬深之量，以容納之，恐貌結而心不洽，或擇其可合而承受之，恐得其同，或遺其異，皆非聖人大公無我，有感必通之道也。聖人則無所不感，無所不通。如山上之有澤而已。其

九四曰。貞吉悔亡。憧憧往來。朋從爾思。傳曰。感者。人之動也。故咸皆就人身取象。四當心位。而不言感其心。感乃心也。感之道無所不通。有所私係。則害於感通。所謂悔也。聖人感天下之心。如寒暑雨暘。無不通

無不應者。亦貞而已矣。貞者。虛中無我之謂也。

感以正而通九。而居四。不中不正。不能無私係者也。故其辭曰。得正則吉而悔亡。若憧憧往來。則但其朋類從爾所思而已。程傳解之曰。人之有所感。乃

其由靜而動之機也。故咸諸爻。皆以人一身之形取象。四居股之上。膺之下。正當心位。辭不言感其心。蓋以感乃此心爲之。不可言心也。感之道必無所不通。方見感之大。有所私係。則偏著雜亂。害於感通之正理。所謂悔也。故戒之以貞。言聖人感天下之心。至公至正。如天地寒暑之氣。雨暘之澤。無不有以通於物。而物亦無不化其氣。而應者亦惟得其貞而已。貞者。虛中無我。所謂普萬物而無心者也。若往來憧憧然。用其私心以感物。則思之所及者。有能

感而動。所不及者。不能感也。以有係之私心。既主於一隅一事。豈能廓然無所不通乎。

一隅猶言一處也。言感既必以正矣。若物我之

間。往來憧憧然牽纏不絕。用其私心以感乎物。則意思所及之物。或有被其感而動者。意思所不及。則不能感之使動也。蓋以有所係者之私心。在我既偏倚滯滯。而主於一隅之隘。一事之小矣。豈能廓然洞達。順而能孚。虛而能受。而無所不通乎。合咸之象。辭與九四之爻辭而參觀之。可見聖人之善感。止是公正二字。人能虛公正大。以存其心。其於感通之道。思過半矣。

伊川曰。君子之遇險阻。必自省於身。有失而致之乎。有所未善。則改之。無歉於心。則加勉。乃自修其德也。

此程子解易蹇卦象辭也。蹇象內艮外坎。山上有水。則見險當止而不進。君子體蹇之象。以爲遇險而止者。豈徒止而已哉。君子遇險阻之來。必反而自省其身。凡存心行事。或有所失。而致此過乎。如果有失。是在我有所未善。於逆境乎何尤。則當速改其失焉。如果無所失。是在我無歉於心。又何困厄之不可安。則當加勉而使之無失。此乃自修其身心之德者也。如是則安蹇之善術。亦無非濟蹇之要道也。

伊川曰。非明則動無所之。非動則明無所用。

此知行並進之道也。行以知爲先知。以行爲據。非此心之明。早知事物之所以然。何以循其所當然之道。則此身之動。亦將無所往矣。非此身之動。有以體其所當然之則。雖知其所以然之理。而此理亦終無安頓處。則此心之明。畢竟無所用耳。明動相資。德業自能進於盛大之休。此亦豐卦象辭明以動故豐之義也。

伊川曰。習。重習也。時復思繹。浹洽於中。則說也。以善及人。而信從者衆。故可樂也。雖樂於及人。不見是而

無悶。乃所謂君子。

此程子釋論語首章之義也。學而言習者。重復而習熟之也。時習何以能說。時時詳復思繹。使義理浹洽於中心。則說也。何以言朋來而樂。蓋我之學。既有所得之善。便可推之以及人。而使之皆善。於是同有是善者。莫不興起

而信從於我。則講習日衆。意氣日孚。故可樂也。然又言不知不愠。乃爲君子。何也。雖樂於及人。而同我者。則知之。異我者。或未必知之。未知則難免於謗毀。而我恬然處之。絕不生愠怒之意。是即易所云不見是而無悶者也。乃所謂成德之君子。然則夫子之言。蓋謂學之成已。而成已。卽有以成物。乃成物之後。猶然爲己之心而已。此豈不學者所能知乎。

伊川曰。古之學者爲己。欲得之於己也。今之學者爲人。欲見知於人也。

學所以明理。非欲以博名。古之學者。凡致知力行。皆視爲吾身分內事。故有所學。不過盡

乎己之當然。而外此皆所不計。惟欲此理實得之於己也。今之學者。凡讀書談道。祇以爲門面好看事。其有所學。不過求人之稱道。而實理俱可不問。乃欲見知於人。以虛名爲事而已。程子解論語爲己爲人之意。如此學者。可不知所務哉。

伊川謂方道輔曰。聖人之道。坦如大路。學者病不得其門耳。得其門。無遠之不可到也。求入其門。不由於經乎。今之治經者亦衆矣。然而買櫝還珠之蔽。人人皆是。經所以載道也。誦其言辭。解其訓詁。而不及道。

乃無用之糟粕耳。

此程子欲道輔之窮經以求道也。道輔名案。程子門人也。言學以求道。道以聖人爲歸。聖人之道。平易正直。坦如大路。學者欲行道。所病在未知路頭。不得其門而進耳。若得其門。循其序。不息其程。無遠之不可至也。夫聖人之

道不可見。聖人傳道之文。則可讀。六經者。聖人之傳道者也。欲求入道之門。不由於經。其可得乎。即今之爲學。自號治經者。亦不乏人。然不得其所以治之之要。譬如買珠者。空買其藏珠之櫝。至其中之珠。則不知取而棄之。此蔽人人皆然。豈不大可笑乎。曾不思經所以載道也。徒誦其言辭。以資記覽。解其訓詁。以便傳說。而不能融會貫歸。以求聖人之道。雖遣文具在。乃無用之詞。如酒之醞釀。無存特醜其糟粕耳。將何所益於食飲乎。此治經者所當戒也。

覬足下由經以求道。勉之又

勉。異日見卓爾有立於前。然後不知手之舞足之蹈。不加勉而不能自止矣。

世間學者有治經之名。無治經之實。雖曰治經。與荒經何異。故望道輔由

經以求道。庶幾有得於經。至於勉勉不已。沈酣既久。宗旨可悟。異日見聖人之道。卓然如有立於目前。而不可移。然後歎欣向慕。有不自知其手舞足蹈者。此時不必加意勉勵。亦有不能自止之趣。而聖人之道。亦將沛然行之。而有餘地矣。程子之策道輔者如此。經學之要也。道

明道曰：修辭立其誠，不可不子細理會。言能修省言辭，便是立誠。若只是修飾言辭爲心，只是爲僞也。

此程子因易中修辭立誠一語，恐人誤認爲修飾言辭之意，故切指而言之也。言易中修辭立其誠，最是切實工夫，不可不子細理會。其立言本意，蓋易之所言，乃謂人能修省在外之言辭，便是要立心中之誠意。凡人多言而躁，纔爲心中誠意少耳。果念誠實，那得許多閒言語。若錯認修字爲修飾之義，只是以修飾言辭爲心矣。以此爲心，卽當其修飾之時，已是爲僞。誠何處立乎？學者不可不猛省也。

若修其言辭，正爲立己之誠意，乃是體當自家敬以

直內義以方外之實事。

體當者，體認使之貼合也。言者修省其言辭，正爲立己之誠意。而然將日用間凡有所言，便當斟酌，恐心口或有相違，內外未能如一。此乃是體當自家平日主敬守義，無念不實，無事不方，底工夫有此實事而

不敢苟，則此中之辭，不期省而自省，而當其言辭之省時，卽是誠意之立時矣。

道之浩浩，何處下手，惟立誠纔有可居之處，有可居之處，則可以修業也。

夫君子之所以從事於身心內外者，無非欲以求道耳。道之全體，精深廣大，浩浩然，何處著下手工夫，惟是此理本實，則吾心亦必積於實，纔有根基而爲可居之處。既有可居之根基，則漸而積之，推而廣之，雖富有之大業，亦不外是，故可以修業也。

終日乾

乾，大小事，卻只是忠信，所以進德爲實下手處，修辭立其誠爲實修業處。

然則合乾九三之君子觀之，終日乾乾，何故著忙？乃爾無論多少大的事，

別無他法，卻只是在內存一點盡心信實之意，以日進厥德爲工夫下手處，而在外又不過修省言辭，以立此心之誠意爲修業要緊處。蓋忠信內積，則無念不實，修辭外護，則無言不實，內外交迫，止養得一箇誠，天下惟樸實頭爲可以載道之器。此進德修業之君子，所以不得不於此用功也。

伊川曰。志道懇切。固是誠意。若迫切不中理。則反爲不誠。蓋實理中自有緩急。不容如是之迫。觀天地之

化乃可知。

此程子欲學者知寬以居之道也。言人之於道。原以篤志爲期。果能有志求道。而勤懇切實爲心。豈不是爲學之誠意。然若忙迫急切。無寬舒之氣。則急遽無序。不中乎道理之次第。此欲速之心。卽是私意而不誠矣。蓋實理中自有緩急相兼之

用。如健順動靜。皆迭爲終始。故人雖實心向道。亦必優游涵泳。盡其自然之妙。不容如是急迫。反有所害也。獨不觀之天地乎。天地之化。寒暑晝夜。亦是漸移默運。未嘗不循序有常也。觀之而爲學之道。乃可知矣。

伊川曰。孟子才高。學之無可依據。學者當學顏子。入聖人爲近。有用力處。

此程子教人希賢以希聖之事也。學之準的。以聖人爲歸。而欲希聖者。必自希

賢始。然賢人之學。各從其資分爲工夫。又不可不知所擇。以爲效法之要。如孟子顏子。皆大賢也。孟子才氣高邁。凡立論行事。多據其識以爲見。如言不動心。言仁義。以及辨異端。明王道之類。皆磊磊落落。規模正大。而貼實工夫。或少及之。學者欲學孟子。一時尋不着下手處。必無可依據。顏子則從博文約禮上用工夫。隨擇隨守。沈潛切實。學之者以之入聖人之道。其途較較近。但看聖人平日論學論仁。皆從切近做起。卽其自言。亦第云下學上達。則顏子所事工夫。與聖人約略相類。而工夫有所持循。學者亦不患無用力之地矣。又曰。

學者要學得不錯。須是學顏子。

古來學者。何人不可學。然氣象廣大者。學之恐有疏曠之失。繩墨謹守者。學之恐有狹隘之失。學之而可以無失者。須是學顏子。蓋顏子天性純粹。見得頭路已不差。而質性深潛。既入門又

能親切行之。極正大。極細密。人若依顏子做工夫下梢。那有走作處。謝上蔡亦曰。顏子工夫。真百世軌範。舍此應無入路。無住宅。故學者須是學顏子。

明道曰。且省外事。但明乎善。惟進誠心。其文章雖不中。不遠矣。所守不約。汎濫無功。

此亦明道教人重內之學也。凡事雖無不是學。然學

覺心性工夫爲大學者用功。莫若且省外面繁縟之事。但專心致其知。以明乎吾心本然之善。及善既明而眞妄已分。惟務進此心之誠。使所存無非眞實無妄之理。則知至意誠。心德有日新之樂。至於充積極盛。自能發見而當其可。凡其見之威儀。發爲文辭。雖不中乎道理。亦所差不遠矣。不然。沾沾惟文章是習。而無明善誠身工夫。則所守無實而不約。徒見汎濫失所依據。終歸無功而已。學者可不戒哉。

明道曰。學者識得仁體。實有諸己。只要義理栽培。如求經義。皆栽培之意。

此程子教人居仁之學也。爲學工夫。莫切於求仁。蓋仁者天地生物之心。而人

得以生者。此理體物而不遺。體事而無不在。至公至純。至大至密。最難辨識。學者若能認得這箇道理。全體明白。有得於心。方爲實有諸己。則私欲淨盡。天理流行。何所往而不通。如此則根柢已全。只要把事物上所得之義理。時時來栽培。使之充長堅固。即窮經而求其義。無非是要栽培此理之意。則甚矣仁道之大。學者不可不求。而求之者又不可以無養也。

明道曰。昔受學於周茂叔。每令尋顏子仲尼樂處。所樂何事。

周子善陶鑪人。故常使學者認取孔子顏子所謂樂者。所樂的是何事。思而得之。便能自見道也。程子既有得之後。

乃知周子接引之善。故追而述之。欲人共領此意也。蓋仲尼顏子之樂。乃是人欲淨盡。天理流行。身心所值。隨處洞達。故能灑落無礙。此一段意趣。懸想不得。執著不得。必工夫到時。泰然有以自得。方能領其大意。故朱子教人以從事博文約禮之誨。以至欲罷不能而竭其才。則庶乎可以得之。愚謂就境與道上尋。不如就孔顏身上尋。就孔顏身上尋。又不如就自己身上尋。尋亦不是空尋其故。須見其有所以樂之實在也。

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

學者所見。每患其智不周。而僅明於小。而

所期許亦病其安於近而趨或不廣然行之亦須量才力之所勝與次序之有漸若不量其力進不以漸則立志雖大不能如其所願徒爲勞苦其心力量既小而妄受艱鉅之任其不至於困頓顛越者幾何亦終見其敗事而已故明道重以爲戒欲學者隨力自盡循序漸進毋蹈驚遠好大之弊也

明道曰朋友講習更莫如相觀而善工夫多

此欲交友者知其所以取益之大也人之有朋友總以求其有益故易曰君子以朋友講習此致知事也禮曰相觀而善之謂摩乃力行事也均之益也然講

習討論以辨其義理工夫之益猶少更莫如相觀感化有以善其身心之益爲多此亦在取友者之能自得益而已

明道曰須是大其心使開闊譬如爲九層之臺須大做脚始得

學者所志不大語以聖賢之學則慙而不敢爲語以心性之事亦怠而不能盡故須是大其心使根基開闊方

載得重遠之道即曾子所謂弘是也譬如人欲爲九層至高之臺其基址亦須開闊故必大做起脚方好不然無以承載上面積累之勢雖極經營高亦有限有志聖賢者總要拓開心胸使規模廣大以爲後來進德修業之地也

明道曰自舜發於畎畝之中至孫叔敖舉於海若要熟也須從這裏過

人生境遇之來閱歷之故皆足爲鍛鍊身心之資而至於處困則其淬礪也更深蓋其操

心慮患揆幾觀變動忍增益無所不有如古來聖賢豪傑多從此中出頭故孟子所序舜發於畎畝一節都是鍊成聖賢去處學者若要身心道理爛熟亦須從這裏過蓋大要鍛鍊一遭性情方能處處有下落也朱子曰曾親歷過方認得許多險阻去處

明道曰參也竟以魯得之

學者喜言才華多謂高明乃造道之資而不知惟篤實之志氣其任道爲有力如聖門曾子省身常若不及才華未嘗一露夫子亦以魯稱之然真積力久聖人終以一貫之道呼而告之其後傳孔子之道



以衍其宗者。惟曾子之澤爲最長。故曰。竟以魯得之。程子又曰。曾子之學。誠篤而已。聖門學者。聰明才辨。不爲不多。而卒傳其道者。實魯之人爾。故學以誠實爲貴也。與此意同。

明道先生以記誦博識爲玩物喪志。

玩物喪志。周書旅獒篇語也。言人耽玩外物。便喪失胸中之志氣也。著意記誦博識。而無得於大道。則心局於此。而書亦物矣。故爲玩物喪志。按本註云。時以經語錄作一冊。鄭

云。曾見顯道云。某從洛中學時。錄古人善行。別作一冊。明道見之曰。是玩物喪志。蓋言心中不宜容毫髮事。胡定國云。謝先生初以記問爲學。自負該博。對明道舉史書成篇。不遺一字。明道曰。賢卻記得許多。可謂玩物喪志。謝聞此語。汗流浹背。面發赤。及看明道讀史。又卻逐行看過。不遑一字。謝甚不服。後來省悟。卻將此事做話頭。接引博學之士。

明道曰。禮樂只在進反之閒。便得性情之正。

禮記曰。禮主其減。樂主其盈。禮減而進。以進爲文。樂盈而反。以反爲文。程子因其進反之故。而明禮樂之妙用也。言禮樂所以陶淑人之性情。用禮樂無俟他

求。但即記之言禮。而以進爲文思之。是謂禮。以謙退爲體。或非人之所樂。必進前做去。方有當於禮。更即記之。言樂。而以反爲文思之。是謂樂。以暢滿爲體。每易至於流蕩。須收轉向裏。方有當於樂。則是用禮樂者。不過於禮一進。而用禮之性情已得。不過於樂一反。而用樂之性情已得。故曰。只在進反之閒。便得性情之正也。

明道曰。父子君臣。天下之定理。無所逃於天地之閒。安得天分。不有私心。則行一不義。殺一不辜。有所不

爲。有分毫私。便不是王者事。

父子君臣。乃生人莫大之倫。其道實天下一定不易之理。是天之經也。地之義也。中處天地間者。即欲脫離乎此。而有所不能。然倫出於天。理亦本於天。而有其不容紊之分際。若循天理。安得自然之

分際而不雜以一毫人欲之私心。便能父盡父道。子盡子道。君盡君道。臣盡臣道。如此理得心安。即行一不義。殺一不辜。而可以得天下。亦有所不爲。蓋所以爲父子君臣者。其天定也。若有分毫私意之起。其中自有多少不可知之處。便不是王者之事矣。此堯舜所以爲人倫之至也。

明道曰。論性不論氣。不備。論氣不論性。不明。二之則不是。

天地生人。氣以成形。而理亦賦焉。論其所受。則性只是理。至有所成。則性已兼氣質矣。故論性而不卽氣以兼論之。則氣

稟不同。或有不可盡概以理者。將不謂之性乎。是於性之義有不該之理。故曰不備。論氣而不推原乎所性之理。則受中以生。自有不雜夫氣者。將謂性本無所謂善乎。則性之原有所未徹。故曰不明。蓋爲理與爲氣。皆性中所有。離而二之。其說便不是。若合而論之。則養性可以御氣。治氣亦足以復性。是爲得性之全者也。朱子曰。論性不論氣。孟子言性善是也。論氣不論性。荀子言性惡。揚子言善惡混是也。要之。孟子是因人之不明而推本言之。荀揚之論。不惟不備。直是認性而已。學者宜細思之。

明道曰。論學便要明理。論治便須識體。

此明道先生示人。以內聖外王之要也。儒者修己。必端所學。然所學何事。將以全吾所得於天之理也。道理不明。不可言學。故必先窮理。務使天人性命。洞見其原。人倫

日用。皆知其則。然後所學一歸於正也。王者宰世。必隆治道。然治無他術。惟當不失乎立政之體而已。大體不知。何足言治。故必持體要。務使井田學校。大定規模。風俗人心。勿忘化導。然後所治不流於雜也。不然。記誦詞章。非聖賢之學。權謀術數。非帝王之治矣。

明道曰。曾點漆雕開已見大意。故聖人與之。

學者所見不大。終日營營。無灑脫處。或少有得。旋又自足。均之病也。聖門曾點漆雕開。俱能見其大。故一則春風沂水。隨在自得。一則吾斯未信。輕試實難。將

所謂人欲淨盡。天理流行。隨處充滿。無少欠缺。曾點已見及之。開亦同此意焉。故聖人均與之。蓋斯理之大。上天下地。亙古亙今。無處不足。無時或窮。能徹乎此。則觸處悅心。物胥得所。而凡理欲公私。義利善惡。更無不瞭然目前。此是何等境界。或見得及。或難自信。志趣總

習可用。抑又聞之。朱子謂點規模大。開更縝密。欲學聖人者。須求切實。雖希灑落。更當知朱子喫緊爲人處也。

明道曰。根本須是先培壅。然後可立趨向也。趨向既正。所造淺深。則由勉與不勉也。

此欲人務本立志用力勉學也。學必知根本之所在。

如一身爲萬物之根本。一心爲萬事之根本。皆當居敬窮理。若種植然。先加培壅。使其根本堅固。然後可立志向前。必以聖賢爲期。則趨向正矣。趨向既正。便好用力。須知後來所造之淺。乃由於力之不勉。所造之深。實由於力之能勉耳。苟能惟日孜孜。何患心之不正。身之不修。而有志之不竟成哉。

明道曰。敬義夾持直上。達天德自此。

此示人下學而可以上達之功也。居敬則心有主。和義則事皆宜。動靜相維。無瞬息之間斷。則工夫自當直前而上行。敬以守之而內直。義以裁之而外方。表裏交密。無毫釐之走

作。則心思專直。日進高明。天德之達。不自此可信哉。

明道曰。懈怠一生。便是自棄自暴。

道原於天。體道者必與天相似。方全盡此天理。天行之健。無時或息。故君子自強不息。乃所以法天。懈怠一生。便與道隔。豈非自棄自暴乎。且一有懈怠。勿謂後來不得與於道。即懈一

時便暴。一時懈。一事便棄。一事。學者所當猛省也。

明道曰。不學便老而衰。

天下無不衰之人。而有不衰之學。學者學乎義理者也。義理無窮。豈有衰時。不學則理不足以養心。志不足以帥氣。至老而倦於勤。凡事漸有衰謝之意矣。獨不思聖人憤樂相尋。直不知老之將至。即吾衰有歎。

死而後已。尙留此不衰之學。以振勵萬古。安可以不學者自墮吾精神乎。然則無可奈何者。我日斯邁。不能自己者。至理日新。老當益壯。其必由學也夫。

明道曰。人之學不進。只是不勇。

學期日進。然既學矣。自當有進境。而亦有學而不進者。或謬諸氣質。或託之時勢。皆非也。原其故。非懶而無志。則餒而因循。直不勇耳。若勇往直前。則食可忘。憂可忘。何論時勢。愚必明。柔必

強。何論氣質。有不進者。斷無是理也。

明道曰。學者為氣所勝。習所奪。只可責志。

學以明理。亦以盡性。然理不足。則為血氣所使。而理為所勝矣。性不定。則習俗能移人。而性為所奪矣。然此只可責志。若能勇往向前。則能持其志。而志以帥之。氣

實可變也。志必於道。而志以道寧。習俗無權也。

夫寧得而勝之乎。學者可知所策勵矣。

明道曰。內重則可以勝外之輕。得深則可以見誘之小。

凡人內有不足。方見在外之有餘。中無實得。始覺紛華之可悅。若心性為重。則富貴利達。蠶來之境。皆在所輕。其樂無加也。所得於

學問者深。則物欲攻取。繫戀之私。自覺其小。其樂不改也。學者亦知所重。而求有得焉耳。

明道曰。董仲舒謂正其義。不謀其利。明其道。不計其功。

儒者之立心。貴光大而不雜。而用心當專一而不紛。漢董仲舒有云。正其義。不謀其利。明其道。不計其功。蓋義者事理之所宜。利

者人情之所欲。道者日用之當行。功者效驗之自至。正其心。以要乎義理之歸。絕無一毫私利自便之謀。致其知以求乎道理之當。總不致有預期速效之計。此心何等磊落。何等光明。處則為儒術之醇。出則為王道之大。若董子所言。真邪正之大關。而學者居心之要道也。

孫思邈曰。膽欲大而心欲小。智欲圓而行欲方。可以爲法矣。

凡人長慮者不可與任事。而果敢則又或出於羸疏。拘固者不可以應務。而通方則又流於詭隨。立心行己若斯之

難也。唐孫思邈曰。膽欲大而心欲小。智欲圓而行欲方。蓋膽壯則遇事能斷。故欲其大。心細則慮事周密。故欲其小。智周則酌理無滯。故欲其圓。行端則威儀可則。故欲其方。人能體此。則果決而出之以精細。明通而持之以莊重。何事不可濟乎。此孫子之言。所以可與董子並傳而爲法者也。愚謂養氣者壯膽之方。讀書者細心之要。窮理者益智之訣。而居敬者操行之原。又學者所當知也。

明道曰。大抵學不言而自得者。乃自得也。有安布置者。皆非自得也。

此欲學者心領神會。實得斯理之所以然也。蓋學期有得。而所謂得者。豈偶然有得。而即

以爲是乎。又豈勉強得之。而可據以爲安乎。大抵默而識之。深而造之。融會貫通。至於冰釋。理順自然。心契其妙。油然而得。乃自得也。否則安排推測。牽合布置。終是影響附會。心與理未能浹洽。非自得也。豈能實見其精蘊所存。歷久而無失乎。是以君子惟自得之爲貴也。

明道曰。視聽思慮動作。皆天也。人但於其中。要識得真與妄爾。

此即所謂省察之功也。天以理與氣賦予於人。而人得其秀以生。則一身之五官百骸。皆與天爲一體。故目之視。

耳之聽。心之思慮。四體之動作。皆天之靈也。然既屬乎人。則形之踐者。必全乎天性。而物之交也。未必悉合於天則。蓋其中循理而發。則爲真。從欲而發。則爲妄。必於此識得不爽。然後能知所存。知所過。而動靜可以無違。然則何以識之。惟靜會於未發。以見其本原之正。更體察於已發。以驗其感應之宜。而真妄之分。亦思過半矣。

明道曰。學只要鞭辟近裏著己而已。故切問而近思。則仁在其中矣。

此示人切己之學也。學以求道。而道即在身心之中。所謂仁是也。鞭辟猶言警策。近裏著己。

猶言貼身也。言爲學之功。若著一毫虛浮。譬外之意。便與道離。只要反求諸身心。著實理會。自然能有所得。如子夏言切問近思。則言忠仁在其中者。皆是道也。蓋問必求其切實。思勿忽於淺近。則聰明內斂。志意真摯。心存而理從。此得矣。此致知之功。近裏著己者也。

信行篤敬。雖蠻貊之邦行矣。言不忠信。行不篤敬。雖州里行乎哉。立則見其參於前也。在與則見其倚於

衡也。夫然後行。只此是學。

進學固在致知。而所以實體諸躬者。力行尤其重矣。願行遠原必自邇。而譬爲高遠者。便有難行之病。昔夫子告子張之間行。祇就言行爲教。如言必忠信而誠實。行必敦篤而恭敬。則近裏著己。雖遠而蠻

貊之邦亦必可行。若言不忠信。行不篤敬。即是不近裏著己。雖州里之近。其可行乎哉。且所以求其忠信篤敬者。更須念念不忘。隨其所。在常若有見。如立則參前。在與則倚衡。然後信其可行。此豈非力行之功。近裏著己者乎。夫學莫大乎得仁。而道莫難於可行。乃切問近思而仁在。忠信篤敬而行通。則即此便是學。質美者明。得盡查滓。便渾化。卻與天地同體。其次惟莊敬持養。及其至而又奚事他求。信乎學不可不近裏著己也。

則一也。

承上文言。同此知行而氣稟不同。苟能用力。而成功自一也。蓋求仁求行。既不外切問近思。忠信篤敬而得之。學者亦可知所用力矣。但用力亦關氣質。氣質美者。得天清明。見地容易。透徹當其一了百了。私欲淨盡。自然不雜其剛健和順。自與天地同

體。其次未易渾化。則惟端莊恭敬。操持涵養。以俟其熟。而自至耳。然及其真積力久。亦自消融明淨。與天地同體。其造詣固歸於一也。苟能切實爲己。何人不可以勉學哉。

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

此兩引乾坤文言之詞。以明爲學之道也。

乾健而動。一而實。有清明強固之意。故文言於乾九三之學問。言其主於心者。無一念之不誠。德之所以日進。見於外者。無一言之不實。樂之所以可居。此就乾之道而論也。坤順而靜。二而虛。有恭謹整齊之意。故文言於坤六二之學問。言其主於內者。敬以守之。乃有正直

之衷見於外者。義以裁之。自有端方之概。此就坤之道論之也。大抵人之氣質清明者。可以用乾道。而氣質簡重者。可以用坤道。至於德崇業廣。則爲忠信。立誠爲敬直義方。無不同條而共貫矣。

明道曰。凡人才學。便須知著力處。既學。便須知得力處。

此示學者以有事勿忘之功也。著力者身心切要工夫。得力者所以進德之由也。才學之時。中未有主。若不識工夫要緊所在。則泛

然無所持循。非紛而無當。則驪而罔功。既學之後。詣當有進。若不辨功效所從來。則悠悠任其蹉跎。勢必擇焉而或不能守。忽焉而無以永其趣。故必知著力處。然後能竭才以底於成。亦必知得力處。然後可習復以至於熟。大學之知所先知所後。亦是此意。

有人治園圃役。其知力甚勞。先生曰。蠱之象。君子以振民育德。君子事惟有此二者。餘無他焉。二者爲己

爲人之道也。

此程子引蠱卦象辭。示人以知所務也。園圃之役。細務也。治之而至於智力甚勞。其人之識趣卑陋甚矣。故先生誦蠱之象辭以戒之。振民者。振起其民使之自新也。育德者。涵養吾德以期大成也。蠱壞之象。在民爲舊染之污。在己爲天德之

喪。君子觀此而有事。其治民。則必振而作之。使民去其舊染之污。以自新。其自治。則必培而養之。使吾德復其本體之明。而不至昏昧。蓋新民者。所以全明德之量。明德者。所以爲新民之本。君子所當有事。惟此而已。餘可無他及矣。夫道貴謀其大者遠者。二者乃爲己爲人之道。所謂大人之事也。若園圃之役。其細已甚。智力之勞何爲乎。此與孔子答樊遲稼圃之學同意。

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

學所以求仁。然求仁

者。非一箇仁在彼。而切切求之也。仁即在吾心。亦即在日用事物之間。隨時隨事。博以學之。窮其理也。立志誠篤。專其務也。所問至切。辨其真也。近以爲思。釋其要也。必有事焉。勿忘勿助。則心常存而思不雜。功無間而理自熟。仁即此而在矣。學者口讀子夏之言。試思博學

篤志切問近思。何以不言求仁。而言仁在其中。若能了悟乎此。便知是徹上徹下之道。畫形上即具形下之中。下學即是上達之事。功與心純熟無累。便謂之仁。無內外精麤。一以貫之也。

明道曰。弘而不毅則難立。毅而不弘則無以居之。

此程子因西銘而教人以求仁之學也。仁者。天地萬物為一體。西銘所言。可謂極其廣大而周通。故曰言弘之道。然言弘實包曾子弘毅二字。

之義。蓋弘而不毅。則心力或懈。而廣大之量。何能有所植立。而持之以永久。毅而不弘。則度量窄狹。而周通之意。何能寬以居之。使其恢廓而無外。此弘毅之所以不可偏廢也。

伊川曰。古之學者。優柔厭飫。有先後次序。今之學者。卻只做一場話說。務高而已。

此程子辨古今為學之異。而歎今之不如古也。優柔。從容自得。

也。厭飫。沈酣而飽滿也。學無古今。一也。而古之學者。當其為學。未嘗敢以矜浮出之。亦未嘗敢以淺嘗置之。常從容於存省。以俟其動靜之安。沈酣於詩書。以博其義理之旨。故其工夫。有先後之不棄。其條目。有次第之可循。所學何其漸而深也。今之學者。則不然。亦嘗妄希性命。而探索祗資談柄。亦嘗不憚涉獵。而雜博徒供口實。卻只做一場話說。務為自高而已。其用功與古人異。曷怪其所得之不同乎。

常愛杜元凱語。若江海之浸。膏澤之潤。渙然冰釋。怡

然理順。然後為得也。

此引杜預之言。以證古人之優游厭飫也。元凱。預之字。江海之浸。漬之深也。膏澤之潤。濡以漸也。冰釋者。融解無痕之謂。理順者。曉暢條達之謂。元凱有言。讀書當若江海之浸。淵涵淳蓄。膏澤之潤。漸漸默化。久之便能道理融徹。渙然如冰漸之紛解。節目疏通。怡然見條理之直達。然後為深造而自得也。古人之為學如是。宜其功深而得實也。

今之學者。往往以游夏為小。不足學。然游夏一言一事。

卻總是實。後之學者好高。如人游心千里之外。然自身卻只在此。

又承上文學者之務高。而直指今人之病也。言今之學者。大抵輕浮淺露。妄肆譏議。雖以聖門文學。



之游夏亦小視之。以爲不足學。而欲駕而上之。獨不思游夏之文學。原不是徒飾虛詞。凡一言一事。卻是實見實聞。傳其中之所得。後之學者。不肯實用工夫。虛夸驚外。了無所得。或影響其辭。以云深。或張皇其說。以爲大。徒好高耳。譬如坐馳之人。游心千里之外。精神亦若飄然遙寄。然總屬虛妄。自身卻只在此處。未嘗實到彼也。用心無益。亦足悲已。然則較量古今之學。正是爲己爲人之分。學者不可不知所警哉。

伊川曰。修養之所以引年。國祚之所以祈天。永命。常人之至於聖賢。皆工夫到這裏。則有此應。

此欲人之爲聖爲賢。而即

引年永命。以見例。明工夫之可恃也。學者不以聖賢自待。皆謂聖賢不可學而至。即勸之以聖賢之功。亦以爲徒虛語耳。不知天下事止問工夫何如。工夫到時。有志竟成。即如人之年壽。至不可知。然修煉其精神。充養其元氣。屈伸吐納。工夫既久。亦自有延益之效。是以引年者不虛也。國之享祚。似非可人力致。然積功累仁。工夫既至。亦可以格天而獲寧長之佑。是所以祈永命者不虛也。若常人之於聖賢。同是人也。第氣稟異。而習染分耳。苟百倍其功。自能變化氣質。長其聰明。而堅其才力。其成功之一。可以勉而致者。又豈虛哉。三者皆有足信。可知有工夫。必有效驗。工夫到極至。則便有極至之應。學者第患因循怠棄。不肯實用工夫耳。不怕不到聖賢地位也。

伊川曰。忠恕所以公平。造德則自忠恕。其致則公平。

此見忠恕爲立心之本。故反覆言之。欲人之自勉也。盡己謂忠。推己謂恕。人能盡己之心。則此所盡者。乃合乎天理。而爲天下之公心。自

此推之。使人各如己心。而分顧各得。何平如之。故忠恕乃所以公平之道也。人知爲學。莫重乎成德。而德不外此心。心之體用。不外乎忠恕。則欲造其德。必自忠恕始。而忠恕之極致。則自能公平。至於公平兩得。是外內合一。人已乎洽。而性之德全矣。忠恕顧不重乎哉。

伊川曰。仁之道。要之只消道一公字。公只是仁之理。不可將公便喚做仁。公而以人體之。故爲仁。

仁之道至大而難明。

故程子別言之。使人知所體驗也。蓋仁之爲道。取數多而旨各有當。若纔而論之。只消說一箇公字。而仁之旨已無餘蘊。然公者止是仁之理如此耳。非卽仁也。理者其中之條理也。其理無所不同。無所不統。無所不貫。無所不純。無所不覺。無事不在。無時或息。皆有公之義。故謂仁之道至公。則可以公而當作仁。則不可。惟其本公。而以人體之。則身心之間。實有所以同。所以能統而貫。所以能純而覺。所以能體事。能不息方喚做仁。故孟子亦曰。仁也者人也。就人身認取。所以公便得。其所以爲仁之旨。學者當細思之。只爲公則

物我兼照。故仁所以能恕。所以能愛。恕則仁之施。愛則仁之用也。

承上文仁之公而實指其所以推行之妙。卽所謂體仁也。言惟仁爲至公之理。所以能體之。則於物

我之同然者。兼照無遺。故仁則此心本如彼心。卽當使彼心適如此心。所以能恕。仁則一體之懷有感。關切之情。輒動。所以能愛。然則恕者。彼我如一。因其可推之理。達其能推之才。則仁之施也。而愛者。滿腔惻隱。不忍抑遏其情。不能不直遂其願。則仁之用也。朱子有云。仁譬泉之源。恕則泉之流出。愛則泉之潤澤。而公則疏通而無壅塞之謂。惟其疏通而無壅塞。故能流而澤物也。狀仁之道。亦可謂深切而著明矣。

伊川曰。今之學者。如登山麓。方其迤邐。莫不闊步。及到峻處。便止。須是要剛決果敢以進。

此言有志爲學者。不可以無勇也。迤邐。山

勢坦緩處也。峻。陡急也。人之求道。務造其極。如人之登山。必至其巔。所謂有志者也。然欲至巔。必須直上。欲造極。則必須勇行。今之爲學者。譬如登山麓。方其平緩處。莫不安闊其步。及到峻險處。則途畏阻。而不前。多是趨易而避難。進銳而退速耳。故須剛決而必往。果敢而無畏。然後進不已。以至於極也。學者若能如是。將學聖賢。必至聖賢。猶之登山麓者。必至山巔云爾。

伊川曰。人謂要力行。亦只是淺近語。人既能知見。一切事皆所當爲。不必待著意。纔著意。便是有箇私心。

這一點意氣能得幾時子。

此亦爲急行而不灑落者發也。非知之艱行之難艱。古人有言矣。故人口頭傳說。勸曰要力行。然須知人謂要力行者。猶是尋常淺近話。至於所以行之。則又不可不知。蓋人苟能知一切事皆所當爲。即時

爲之可也。但爲之亦自要當平常事。方行得灑落可久。不待另著簡要緊意思。一著意要緊。便少自然。而成一箇私心矣。此一點急迫不洪意氣。能支撐得幾時子。不提防。遂休歇。而所行終廢矣。故當行則隨時隨力行之。不必汲汲徒謂要力行也。

伊川曰。知之必好之。好之必求之。求之必得之。古人此箇學。是終身事。果能顛沛造次必於是。豈有不得

道理。此與孔子知不知好節同意。但孔子歷言進境以示勸。程子則歷決其必然以示勉也。學以必得爲歸。如進學在於致知。豈徒然乎。蓋知得此理之妙。則自不能已。必中心喜好。覺天下之物無以尙焉。既不能已於好。便要刻苦用功。而汲汲以求之。既不憚工夫以

求之。則必能順其所當然。會其所以然。而實有以得之。須知古人此箇學。乃是終身離不得行不盡底事。設若不得。卽負卻終身。然果能知而好好而求。無論變故急遽。皆必於是。豈有不得道理。奈何甘自暴棄。而以必得者讓聖賢獨得耶。

伊川曰。古之學者一。今之學者三。異端不與焉。一曰文章之學。二曰訓詁之學。三曰儒者之學。欲趨道。舍

儒者之學不可。

此程子歎學術之日分也。晉古之時。學重爲己。務求實得。止有儒者一途。舍儒而外。有異端而已。今之學者。多務爲人。弊途日滋。學術已分爲三。而異端尙不與焉。其一溺於文詞。徒富麗爲工。務以悅人。曰文章之學。其二牽於註釋。

尋章摘句。不觀其大。曰訓詁之學。其三乃爲言坊行表。求修己治人之要。而曰儒者之學。夫自文章訓詁之弊興。而儒學幾於闕淡無色。拘迂而不概於時矣。然欲趨大道之歸。舍儒者之學。斷斷不可。吁。學術多歧。今日之所當辨者。又不徒異端矣。有志衛道者。可不卓然以

振興儒術

自命乎。

問作文害道否。伊川曰：害也。凡爲文不專意則不工。若專意則志局於此。又安能於天地同其大也。書曰：

玩物喪志，爲文亦玩物也。

文以載道也。後人習氣大盛，富麗相誇，而不知其去道已遠。故程子每言詞章之病，或者疑文章亦備者事。因問作文害道否。而伊川直應之曰：害也。蓋斯道之洋洋優優，包含無外，充塞無間。學者日用

性情當使廓然大公，無息不是天理流行。方能與道爲體。何沾沾文詞之足云。凡作文之法，心思不專於其中，則不能極其工巧。若專一著意於是，則氣拘神滯，志趣已局限於此。卑隘甚矣。又安能剛健含弘，與天地同其大。雖有詞章，亦當前快意適觀而已。故尙書曰：玩物喪志。言玩弄外物，精神馳逐，心志便不寧而喪失矣。文亦物也。爲之而字飾句雕，留戀不舍，非玩物而何。夫以覆載同量之性情，而遂以文詞自小之，亦可笑之甚也已。

呂與叔有詩云：學如元凱方成癖，文似

相如始類俳。獨立孔門無一事，只輸顏氏得心齋。古之學者，惟務養情性，其他則不學。今爲文者，專務章

句，悅人耳目，既務悅人，非俳優而何。

與叔名大臨，程子弟子。因上文言爲文亦玩物，遂引與叔詩以明其不醒也。辭偏滯之病也。俳俳優，伶人之屬也。心齋，澹其心若齋時也。莊子言顏子心齋坐忘，與叔實用其語，與

叔有詩云：學如元凱方成癖，文至相如始類俳。蓋學如元凱，稱博洽矣。而義理不充，物而不化，方成結癖之病。文至相如，豔麗極矣。而道德無關，華而鮮實。始類俳優之輩，均無足貴也。繼之曰：獨立孔門無一事，只輸顏氏得心齋。言爲學而立聖門中，別無要緊事。所愧未能涵養性情，只輸顏子之心齋而養到耳。與叔之詩如此，可見古之學者，性情爲重，惟中和之養是務。其他雜博藻麗，皆不屑學。今爲文者，舍自家性情不養，專務尋章摘句，塗飾美觀，以媚悅人之耳目。既掩抑其性情，而枉綴以博觀聽，其與俳優之修飾擊容，取憐於人者，相去幾何。夫人而爲俳優，喪志已甚。曰：古者學爲文否。曰：人見六經，便以爲聖人亦作文。不知聖人亦據發胸中所爲文者類是，宜其爲與叔所譏也。

道自成文耳。所謂有德者必有言也。

問者曰：文既若是之弊，是亦不足學矣。古之人亦曾學此否？伊川曰：文者道之華也。道乃文之實也。有其實而華自見，故美而可傳。如六經是也。人但見六經皆聖人所定，便以爲

聖人亦作文。不知聖人全體皆道。其見之文者，亦描寫發揮其胸中所蘊蓄之理，而性情流露，自然有條理次第而成文章耳。孔子有云：有德者必有言，蓋和順積中，英華發外，理固然也。六經之文，聖人豈必先學之，而後作而傳之哉。

曰：游夏稱文

學，何也？曰：游夏亦何嘗秉筆學爲詞章也。

問者又曰：文苟不足學，則古來當無復以文擅長矣。而聖門子游子夏，獨以文學著稱，何也？伊川曰：游夏之稱文學，乃其天資英秀，學問淹通，凡所著述，皆斐然可

觀，不覺其才華之長乎此耳。亦何嘗秉筆搦思，計工拙，追時好，欲以詞采表見於當世耶？其不得以游夏藉口，亦明矣。

且如觀乎天文以察時變，觀乎人文以化成天下，此豈詞

章之文也。

此又引易賁卦彖傳之詞，以明所謂文者，非必如今人所學也。蓋天下之傑然有章者，同謂之文。如陰陽交錯自然之理，乃天之文也。君子觀之，而可以察四時之變化，執加焉，人倫條理，各止其分，乃人之文也。君子觀之，而有以成天下之

化，文之整齊執加焉，此豈詞章之文所可同日而論哉。蓋大文不假安排，至文非關粉飾，即六經之文亦是如此。故能與天地爲昭，與人道終始也。自非知道者，烏足語此。自非知文者，亦烏足語此。彼沾沾著作，爭奇於字句間者，亦徒勞矣。志氣既卑，意旨亦薄，支辭愈多，義理愈晦，願當世學者，慎毋輕弄筆墨，而以文害道也。

明道曰：涵養須用敬，進學則在致知。

此示學者以徹始徹終工夫也。凡人爲學，先求其靜，然後心思纔可用。然徒主於靜，而不

一不可也。但涵養非守寂之謂，須祗畏以一其內，端莊以肅其外，則此心常存，可以爲事物之主。進學亦非憑虛可得，在乎卽物以究其極，隨物以會其通，則此心漸徹，有以全其本明之量。此君子所以大居敬而貴窮理也。居敬窮理，相須並進，中庸尊德性而道問學，亦是

此。如

伊川曰。莫說道將第一等讓與別人。且做第二等。才如此說。便是自棄。雖與不能居仁由義者差等不同。

其自棄一也。言學便以道爲志。言人便以聖爲志。

天地間道只有一箇道。無不當盡之理。人亦只是此等人。無可以不全之量。故學者切莫將第一等三箇字。看得寬絕。不可到甘讓與別人。我

不妨做第二等。此無論後來能做第二等與否。才如此說。便早將本分第一等丟卻了。非自棄而何。雖其欲做第二等。猶與自謂不能居仁由義者有別。然試思此第一等。誰做得。誰做不得。讓而不做。即是自謂不能。其果於自棄一也。故言學便當以道爲志。道原人人所當盡也。言人便當以聖爲志。聖乃人人所可爲也。夫道者。第一等事也。聖者。第一等人也。然道之於人。不論等也。聖而盡道。亦曰人也。何多讓焉。有志者其勉諸。

問必有事焉。嘗用敬否。明道曰。敬是涵養一事。必有事焉。須用集義。只知用敬。不知集義。卻是都無事也。

此程子恐人以敬爲專。是主靜。而流爲寂守之學也。或問必有事焉。嘗用敬否。是疑孟子言必有事者。或是當用敬以持之。便是有所事也。程子言敬者。主一無適。乃是涵養一邊事。有事雖不離敬。而必有事焉者。須用集義工夫。蓋隨事合宜積累。以獲此心裁制之安方是。有事。若只知用敬。空洞洞把持在此。不知就事物上體察其所當然之理。卻是都無一事也。何以言必有事乎。問義莫是中理否。曰。中理在事。義在心。

此程子懼人以義爲在外。故因問義而分別言之。或疑義之得

名。莫是凡事所行。皆合乎理之謂否。程子言所行中理。乃是就事上論。若第以此爲義。不將有外義之意乎。須知義者。吾性中本有之理。故事得宜而心安。心有所以宜之。則然後能裁而制之。使得其宜。則義實在心。然則以心之義處事。事乃無不中理。似可合內外以言義。

而究竟中理處。止可謂事。而所以中理之義乃在心也。

問敬義何別。伊川曰。敬只是持己之道。義便知有是非。順理而行。是爲義也。若

只守一箇敬。不知集義。卻是都無事也。

此與明道先生之言敬義意同。或問敬與義。其用既不同。則二者必有分別。而後見其不同也。伊川言敬與義原自不同。安得無別。敬乃用力字。是吾身心本當敬束。持己之

道則然耳。義則凡事原有是非。吾心處之。便知有是非。順乎至是之理而行。是乃所以爲義也。若只守一箇敬字。以爲學問之道。已盡。不知去事上更用集義工夫。則是身心間都無一事。何所著落。不將與致虛守寂者等乎。學者當早辨之。

且如欲爲孝。

不成。只守著一箇孝字。須是知所以爲孝之道。所以侍奉當如何。溫清當如何。然後能盡孝道也。

承上文守敬不可不

知集義而就孝一事。以明其當然也。蓋言敬者。乃所以爲集義地。非敬而集義。即在其中也。且如子之事父。當孝。是子所當敬守者。孝道也。然孝自有孝之所宜。亦隨事有義也。不成只敬守一箇孝字。便可以事父而無憾。須是知吾所以行乎孝者。自有道焉。於是隨時隨處小心體貼。凡所以隨侍奉養者。當如何盡物。如何盡志。所以冬溫夏清者。當如何得宜。如何無曠。方有所循。以敬行吾孝焉。如此之類。皆孝中之義。所當集者。體之然後孝道可無愧也。即一孝道而敬義之辨。已明。集義之功。顯不重乎。

伊川曰。學者須是務實。不要近名。方是有意近名。則是僞也。大本已失。更學何事。爲名與爲利。清濁雖不

同。然其利心則一也。

此程子欲人務實。而戒人以慕名之失也。學期有得。不務實則浮而無據。安能有得。故須是專務著實。而無半點爲名意思。方是聖賢之學。蓋務實則心皆實心。行皆實行。工夫皆實工夫。著者爲己。乃能上達。而處則有真

學問。出則有真事功。一有近名之意。亦僞焉而已。立意既差。大本已失。勿謂不學。即學亦一齊差卻。更濟得甚事。人多謂名原是清潔一途。還屬好的。與利之汙濁不同。不知爲名與爲利。意象之清濁雖分。而有所爲而爲。總以便其人欲之私。立心則一也。此與莊子爲善無

近名。詞若相類而旨實不同。此欲人之務實。彼第欲  
免人之忌而已。本領既差。立言亦別。又不可以不辨。

明道曰。回也。其心三月不違仁。只是無纖毫私意。有少私意。便是不仁。

此因孔子稱顏回不違仁。而切言所以爲仁之體也。仁者天理渾然。無雜無間。孔子稱回

三月不違仁。乃其克復功深。故此心能歷久純粹。所謂不違者。只是私欲淨盡。無纖毫之  
爲累耳。若有些少私意。則心德不純。非渾然之本體。去仁便遠。蓋甚矣仁道之難言也。

明道曰。仁者先難後獲。有爲而作。皆先獲也。古人惟知爲仁而已。今人皆先獲也。

此因論語仁者先難後獲。而歎今昔用功之不同也。仁純

德也。學者求仁。未論造詣。且論用功。孔子言仁者先難後獲。乃謂仁人用功。無所爲而爲。止先盡其事之當然。絕不敢有畏難之意。至於  
效之所得。則放在後著。聽其自至。全不生計較想。若有所爲而然。則是未作之先。必計其有效。方纔下手。著著希冀。所謂先獲者也。試觀  
古人原不如是。但見其朝乾夕惕。爲致知爲力行爲靜存爲動察。孜孜矻矻。滿腔切實精神。知爲仁而已。他不違計也。今人則大異矣。詩  
書只爲科第而讀。文章亦因擊鑿而作。卽有嬌語心性浮蕪。聖賢者。或亦捷得爲期。庶幾一蹴而至。皆先獲也。志趣既不古若。工夫亦自  
此殊。其去仁  
道也遠矣。

伊川曰。有求爲聖人之志。然後可與共學。學而善思。然後可與適道。思而有所得。則可與立。立而化之。則

可與權。

學莫先於立志。而志必以聖人爲歸。有志求爲聖人。則與之共學。便能相引於光明。而不至流於汙下。故必如是。然後可與共  
學。道由思通。而思必求其善。善思則能專於所入。慎於所往。與之適道。自不至躐等爲高。半途而廢。故必如是。然後可與適道。



至於能用其思。則心力日進。而有功矣。然聖道高深。未易言得。或恍惚失所據依者有之。惟有所得。則中有定主。乃能不惑於他岐。不奪於外誘。與之言立。其亦可矣。若夫立則所守已固。德性亦自堅定。然執而不化。抑亦入而未優也。惟進於能化。則有所持以得其中。復有所通以適其宜。與之權輕重。而化裁可以利用。變通可以盡神。是聖人之能事矣。此皆徹始徹終工夫。故孔子因其未可與。而歷指造聖之候。以期之。程子亦因其可與。而歷言作聖之功。以實之也。

伊川曰。古之學者爲己。其終至於成物。今之學者爲物。其終至於喪己。

學所以盡性。而性合內外。通物我。不可相遺者也。然得其實功。成則兼成。役其浮志。喪亦

兼喪。故古之學者。知實功在於一己。於是爲之不懈。務窮天下之理。以盡天命之性。其終也己之性盡。物之性亦盡。遂至於成物。而萬物各得其所焉。今之學者。浮氣盛而日役於物。亦復爲之不置。務工一人之術。以爭人世之權。其終也功名不可知。而心術已難問。遂至於喪己。而俯仰亦覺其自慚矣。由是觀之。古之人成物。以完其爲己之量。今之人喪己。即在於爲物之私。孰得孰失。何舍何從。學者必能辨之。

伊川曰。君子之學必日新。日新者。日進也。不日新者。必日退。未有不進而不退者。惟聖人之道。無所進退。

以其所造者極也。

此勉人以自強不息之功也。學必造乎其極。而造之以漸。自有月異而歲不同之境。故君子之爲學也。必刻勵其功。濯舊見以來新機。使其所得有日新之益。日新者。學既上進。則所見聞。非復舊日境界也。然學無中立之理。念

念不忘。自當進進不已。若不日新。便是心有間斷。私欲相乘。非昏則倦。日退必矣。未有半上落下。能站得住。不進而不退者。惟有聖人之道。仁至義盡。窮神達化。純之又純。既無可進。自不能退。以其所造者。已進乎天理之極也。學固以聖爲期。然未至於聖。其可忘日進之功乎。

明道曰。性靜者可以爲學。

天下無人不可學。然浮動之人心。思既不能入。才氣亦易以怠。惟賦性沈靜者。其所得於天也較醇。其所以盡人也易。蓋靜則生明。而有以用其體察之功。靜則淡定。而有以盡其持守之力。靜則從容。而

有以深其涵泳之致。皆爲學之所取也。故可以爲學。然則未。能靜者。當思變化其氣質。既能靜者。又當涵養其本原也乎。

橫渠曰。弘而不毅則無規矩。毅而不弘則隘陋。

曾子有云。士不可以不弘毅。二者固有兼重之意。而不知二者尙有相維之功。蓋弘者并包之量。然無謹嚴之心。則或警外以爲高。浮夸以自大。而防檢

廢矣。故無規矩。毅者強忍之力。然無寬廣之概。以居之。則堅確或流於

急迫。拘守或入於鄙吝。而規模狹矣。豈不隘陋。是二者原缺一不可。

明道曰。知性善以忠信爲本。此先立其大者。

人之果於自暴棄者。皆是於自家性善情不及。故醉生夢死。甘虛過一生。而不知性善情。然欲治其性情而不尋主腦。亦恐無著落處。乃所謂不知務者也。惟真知吾

得天之性。原純粹而至善。自不忍自暴其身。以喪吾心本來之良。亦不敢自棄其身。以負上天賦予之意。則由是存心養性。求切實爲己工夫。莫若以忠信爲主。然後能以實心行實事。而身心人已。皆可無憾。此即孟子所謂先立其大者。蓋大本既立。尙後都爲有用工夫。工夫到時。固能極誠无妄。以全其盡性至命之量。即工夫未到。而不昧其心。不欺其志。猶不失其真性之自然。故羅整庵謂程子此條。說得頭腦分明。工夫切當。始終條理。概於三言之中也。

伊川曰。人安重則學堅固。

凡人輕浮。則氣虛而見識不定。亦神散而操守不力。故人能安靜厚重。則氣實神完。識力自確。然不移。而所學因以堅固。此即論語重廣節意也。

伊川曰。博學之。審問之。慎思之。明辨之。篤行之。五者廢其一。非學也。

此即中庸所謂誠之之目也。五者有實義。有實功。有次第。有緩急。如人不可不學。不可不問。不

可不思。不可不辨。不可不行。此實義也。學必博。問必善。思必慎。辨必明。行必篤。此實功也。乃學然後問。問然後思。思然後辨。辨然後行。則有次第也。若學問思辨在先。篤行在後。當其始則以學問思辨爲從入之門。及其終則以行之篤爲歸宿之地。則又其緩急處也。古今爲學工夫。不能出此五者。故曰廢其一非學也。

張思叔請問。其論或太高。伊川不答。良久曰。累高必自下。

學不可躐等而問。必切問。乃爲善學。思叔請問而持論太高。其淺顯不切可知。此而答之。非其所及。知既恐滋其所疑。強

之以必知。又恐愈以生其妄。故程子不答。然程子雖不答。而所以不當躐等之故。思叔未能自克。則所問終未釋然也。故其久第曰。累高必自下。示天下之至高者。皆由累積而成。且其累必有基。基則自下者也。此便可知太高之論。皆君子所不答。而不切之問。真可無庸也。至於所問之旨。終未嘗言及。是不答者。乃所以深於答。而所答者。乃其所以不答者也。此伊川之善教也。

明道曰。人之爲學。忌先立標準。若循循不已。自有所至矣。

此欲學者循序漸進。以至於成也。標準也。準的也。言人之爲學。固以聖賢爲歸。以道理爲的。然先立一簡表的。則希冀欲

速之念生。而下學之功廢矣。若能循循博文約禮。不已其功。勿忘勿助。以漸而進。自必有所至。雖以之希賢希聖。無不可也。又何必私意期望爲哉。

尹彥明見伊川後。半年方得大學西銘看。

此亦教不躐等之意也。大學明內聖外王之道。西銘遇事親事天之理。規模廣大。意義精微。初學見之。未必能無逆於心。即告之曰。此天地大道。聖賢公心。而中未

有主。思未能細。不惟無以得其綱領條目之全。通其理一分殊之旨。直以啓其好大欲速。而膠葛紛紜。終未有已。故尹彥明來見伊川之初。二書獨不與讀。至半年後方得看。蓋前半年所聞於師者。未嘗有放言高論。所見於師者。祇是循規蹈矩。主敬窮理。未有滙浹。反身修己。

未得歸宿。知必有所以然者。一旦看此二書。乃知平日循循下學。只是求此道理。則內外合一而萬物同原。吾身真不可自小也。其豁然猛省。奮然精進。當如何矣。伊川之善誘也如是。

有人說無心。伊川曰。無心便不是。只當云無私心。

心者身之主宰。具衆理而應萬事者也。此身一刻無主。則官骸皆爲虛器。遇事一刻無主。則動作皆違物。則如之何其無心。有人說無心。不同

可知爲禪學矣。伊川卽辨之曰。無心便不是。蓋說無心者。似乎活潑而無滯礙。不知心一言無便不是聖學。此正佛氏無心意無受想之說。若聖學。則言心便有性。但能純乎天理。廓然大公。便能順應乎物。而盡此心之用。何嘗多心。亦何得言無心。故只當云無私心而已。

謝顯道見伊川。伊川曰。近日事如何。對曰。天下何思何慮。伊川曰。是則是有此理。賢卻發得太早在。

謝顯道程

子門人名良佐。上蔡人。平日有志聖學。而所見過高。其來見也。伊川欲發其病而藥之。因問近日所事工夫如何。彼卽據所見對曰。天下事任其自然。何必思慮。以滋紛擾。蓋亦實見得道如此。故引繫辭以見意也。然義精仁熟之後。而順其自然。乃是至誠之無事。進學求道之時。而矯語自然。恐類異端之強制。故伊川戒之曰。是則是有此理。賢卻發得太早在。蓋明是聖人之言。論理何嘗無此境界。但未至其地。如何說得。卽果見及。而此語無乃發得太早乎。所謂談何容易是也。

伊川直是會鍛鍊得人。說了又道。恰好著工夫也。

此因上文戒顯道之詞。又詳記伊川一時之語。以明其善教也。鍛鍊猶言陶鑄也。言伊川先生最能隨時誘人。既戒其發言太早。又欲乘機策

其下工夫。曰。恰好著工夫。蓋上蔡亦是涵養得有些端倪。見得無欲之妙。但未有著實工夫。後來終成捕風捉影。故戒以輕易自足。復勉以及時下學。便能循循向上去。勸戒有加。無已如此。宜其成就人之速也。

顯道云。昔伯淳教誨。只管著他言語。伯淳曰。與賢說話。卻似扶醉漢。救得一邊。倒了一邊。只怕人執著一

邊。

此上蔡見地明白後，因悟當日受教之難融，并述明道之言，見其善發人之病也。學者中未有主，一聞警戒，把持不定，東走西作，真似不奈何，往往支吾逃避，多著閒話，譬如酒醉人，顛三四，纒扶起道邊，已倒那邊，既不自在，猶自矯強，怕人扶持，此段光景，真覺可笑。故顯道承先生教，只管着他言語，而明道因以醉漢形容之也。顯道至此，猶追憶其言，其猛省於師教者已久，而得力亦有自來矣。朱子謂上蔡因有發於明道玩物喪志一言，故其所論，每每過高，如浴沂御風，何思何慮之類，皆是墮於一偏，故學者不可執著道理方也。  
中正

橫渠曰：精義入神，事豫吾內，求利吾外也。利用安身，素利吾外，致養吾內也。

此言內外之交養互發，以明繫辭所言為學自然之機也。天下之理，本無

內外，故為學之道，不離屈伸。易曰：精義入神，乃精於研究義理，以通乎神妙之極，可謂屈矣。然凡事斂其精神，刻入深思，使義理素定於心，則推之於身，無不順理而裕。如是乃求利吾外也。伸何如乎？又曰：利用安身，乃利於推行事理，使吾身各適其所安，可謂伸矣。然凡事沛然肆應，從容恬適，則吾身之德，愈覺光明而日休，是所以致養吾內也。無非屈之機也。然則寂守而不足以利用，是遺外也。非所謂學也。徇物而不足以養心，是遺內也。亦非所謂學也。

窮神知化，乃養盛自至，非思勉

之能強，故崇德而外，君子未或致知也。

承上文精義利用，交養互發，日進不已，至於窮極神妙之理而無方，深知化育之機，而不測，乃充養之盛，純熟自至，豈勤思勉力之所能強，易所以言德之盛也。然神化之盛

德，總由精義利用以幾之，則君子惟盡崇德之功，而外此未嘗致意求知，以生妄希之念也。故易又言過此以往，未之或知也。是不知者屈之意也。自至者伸之義也。學之道，何一非屈伸之自然乎？

橫渠曰：形而後有氣質之性，善反之，則天地之性在焉。故氣質之性，君子有弗性者焉。

此張子欲人變化其氣質也。形，形體也。得天地

之氣生而成質。故謂之氣質。性止是理耳。既成形而理亦賦。則有氣質。而性亦不能離矣。於是有形質之性。程子所謂兼氣質是也。然人雖不能無氣質之性。而天地之性。乃吾之正性。惟氣質不能無偏。而天地之性。亦隨之而失。故必深自濯磨。反其偏者。使歸於正。然後人欲去。而天理見。天地之性。自存於吾焉。彼氣質雖吾所有。而其性不可恃。君子終不敢以爲此亦吾性。而徇之以滅天地之正也。然則變化氣質者。復性之要務也。是所望於善反者矣。

橫渠曰。德不勝氣。性命於氣。德勝其氣。性命於德。窮理盡性。則性天德。命天理。氣之不可變者。獨死生修

天而已。

此欲人修德以全性。即所謂善反之者也。性命於天。出於無爲者也。德成於人。可力而勉者也。人不能修德。則性情難以堅定。便爲血氣所使。而德不足以勝乎氣。如是則我之所受。與天之所賦。專職其權於氣。而滿腔皆是氣用事矣。既成其德。則理義

已極充盈。血氣亦自退聽。而德遂有以勝乎氣。如是則我之所受。與天之所賦。皆主其權於德。而滿腔盡是德用事矣。故窮天下之理。盡人物之性。則我之所受。皆天之德。而所賦於我。皆天之理。達成爲有德矣。至是而氣亦不自知其變矣。所不變者。獨生死修天。爲氣之有定數。而不可移者耳。

橫渠曰。莫非天也。陽明勝則德性用。陰濁勝則物欲行。領惡而全好者。其必由學乎。

此明變化氣質。非學不爲功也。領惡而全好。見戴記。

領猶理治也。好善也。理與氣同稟於天。故曰莫非天也。理足則陽明勝。而德性用事。故曰達於高明。氣偏則陰濁勝。而物欲肆行。故曰流於汙下。德性用事。志潔行芳。天下之善。執加焉。物欲肆行。神昏行殆。天下之惡。執甚焉。無以治之。將終於惡也。無以體之。亦難以有其好也。治之體之。惟有學之一道耳。蓋學則格物致知。以明其理。閑邪存誠。以去其私。氣質之變。實由於此。夫然後醇虛動直。清明純粹。直與天爲徒矣。

橫渠曰：大其心，則能體天下之物。物有未體，則心爲有外。世人心止於見聞之狹，聖人盡性，不以見聞梏其心。其視天下，無一物非我。

萬物皆備於我，故心具衆理而應萬事。本自至大，況天下之物皆實理所爲，豈能出吾心之外。然必一私不存，使此心廓然大公，乃能入乎物之中，而體認其理。若物理有所未體，則物與心

隔，而心爲有外矣。世人心之私欲蔽塞，故內外扞格，止能於所見所聞者知之，狹隘甚矣。惟聖人全盡天理，覺吾性中所蘊，無一不與天下之物相通，原非推測而知，藉見聞爲事，故不以見聞梏限此心之量，而其視天下之大，直無一物不在性中，即無一物而非我也。其心之大，又寧有外耶。

孟子謂盡心則知性知天，以此天大無外，故有外之心不足以合天心。

承上文聖人之盡性而言，人心與天爲一，聖人盡性便是盡心，盡心

便可以合天。孟子謂盡心則知性知天，亦以此盡盡此心之量，而於所具之理，明徹無蔽，則其所從出之原可推矣。天大無外，則其心亦無外，故有外之心與天殊不相似。何足以合天心，蓋人即天心也。心不能如天之大，非人也。彼遺物者，抑何其自小之耶。

橫渠曰：仲尼絕四，自始學至成德，竭兩端之教也。意有思也，必有待也，固不化也。我有方也，四者有一焉。

則與天地爲不相似矣。

此橫渠體會聖人身教之妙也。意必固我四者是常情，自始學至成德，皆不可有此累。兩端猶言兩頭，四者常爲終始。中邊前後，未易淨盡。惟聖人渾然天理，絕無意必固我之累，則自始學以至成德，聖人直以

身作則，不啻即大小事，前前後後之病。節節指示出來，竭盡其教而無餘焉。所謂叩兩端而竭者，即此可想也。蓋意必常在事前，固我常在事後，意者應事接物，先著計較，是有思也。必者預作主張，做時便要如此，是有待也。固者守其成見，執而不變，是不化也。我者，顧己地位，意趣不融，是有方也。常人多是四者之病，循環纏擾，豈知天地無心成化，往過來續，無期待。無留滯，人於四者若有一焉，安能與天地相似。惟聖同天學之者，即未能絕，尙思所以毋之乎。

橫渠曰。上達反天理。下達徇人欲者歟。

此張子明論語君子上達節意也。達只是向前直去之意。上達是向上去。乃復反乎天理者也。天理清明。上升之象。循理則日徹一日。進而不已。即上極乎高明矣。下達

是向下去。乃循乎人欲者也。人欲重濁。下墜之象。多欲則日漏一日。流而難返。便究極於汙下矣。此君子小人之分。所以有天淵之異也。

橫渠曰。知崇天也。形而上也。通晝夜而知其知崇矣。知及之而不以禮。性之非已有也。故知禮成性而道

義出。如天地位而易行。

此會易繫與論語所言知禮之意。以見其互相發明也。易言知崇禮卑。知崇者窮理則見識高明。日進而上。殆如天也。形而上之象也。必如何方可言知崇。如易言通乎晝夜而知是也。研究事物之理。已徹乎陰

陽動靜之故。乃能通乎晝夜而知其理。其知可謂崇矣。然既已知之而不能行之。以禮使中正在躬。若出天性之固然。倘非已有也。此易言知崇必繼以禮卑。而孔子言知及。亦曰不以禮未善也。故人能知明禮安以成其性。則知行並進。天下之道義皆從此出。如天高地下。而陰陽之理行焉。是以易言天地位而易行乎其中。成性存存。道義之門也。蓋知崇如天禮卑如地。道義如陰陽。原無二理也。

橫渠曰。困之進人也。為德辨。為感速。孟子謂人有德慧術智者常存乎疾疾以此。

此合易與孟子之言。以明處困之可進德也。辨別也大抵人情

困厄則能激發感悟。故困之時。人之德性學問最易進益。易曰。困德之辨也。言人當困時。憂深慮遠。審擇乎吉凶之幾必詳。而慎持平險阻憂虞之界者。必預用心苦則窮而能通。用力貞則鍊而能敏。為德辨。為感速。洵不誣也。即孟子亦云。人之有德慧術智者常存乎疾疾者。以此之故。蓋人之德性所以靈慧。操術所以多智者。常出於遇災福患之人。彼其明生於刻苦。而識長於艱難。是以德不病其迂。慧不入於小術。不至於疏。智不流於鑿也。凡此皆困之進人者也。此即孟子之深有契乎易者也。



橫渠曰。言有教。動有法。晝有爲。宵有得。息有養。瞬有存。

此示人以無息之學也。言君子自一身以至於一日一刻。皆當操存省察。無少閒斷。然後能進。進不已。以幾於聖賢之學。故就一身

而論。不能無言也。言則必係世道人心。而後爲有教。不能不動也。動則必中乎規矩準繩。而後爲有法。自一日而論。必有事於晝也。晝則勤其功。而有爲。終日乾乾是也。不可廢於夜也。夜必激其慮。以驗有得。夕惕若是也。至於密之又密。如一息之間。道義不使去心。一瞬之頃。天理自覺常存。而終食不違。參前倚衡。不是過也。學者用功。不當如是乎。

橫渠作訂頑曰。乾稱父。坤稱母。予茲藐焉。乃混然中處。

此橫渠先生頂天立地。深契本原。已見大意。故推生人所由來。與此身所自主。融會而參同之。因事親以明事天。合併而言。交暢其

旨。作銘自訂。欲使胸中洞達。不致頑而不化也。乾健也。陽之性。而天之所以爲天也。坤順也。陰之性。而地之所以爲地也。天以至健。位於上。爲萬物所資。始有父道焉。稱父可也。地以至健。位於下。爲萬物所資。生有母道焉。稱母可也。資始資生。得天地之氣。以成形者。其閒則有子也。藐然此身。形氣與天地混合無閒。而位乎其中。有子道焉。父天母地。儻不知天。下一家道理。恐無以爲子。無以爲人。天地父母。其將謂我何。故下文遂歷言其所以然。

故天地之塞吾其體。天地之帥吾其

性。承上文混然中處而言。人既處天地中。則此氣此理。直與天地通一無二。故陰陽二氣。充周遍滿。乃天地之塞也。吾實以之爲體。是此身氣血。稟受於父母者也。健順合德。主宰默運。乃天地之帥也。吾實得之以成其性。是此心精爽。遞傳於父母者也。然則吾以此身爲

天地之分氣分形。天地亦以吾身爲一脈一氣也。混然中處者。可自小其體。自薄其性乎。民吾同胞。物吾與也。此即並生於天地者。推其共本同原。以明父乾母坤者。之不容以自私也。人物同得天地之塞。以爲體。同得天地之帥。以爲性。但所

稟之清濁不同。則體不能無偏正。所賦之純駁不一。則性不能無昏明。故惟得其秀而最靈者。乃與我同類之民也。其形氣與我同其正性命。與我同其全。是形生之最貴者。此如吾之兄弟。屬毛離裏。同願復於父母。雖同胞視之可也。至於生質之蠢而爲物。乃與我不同類

者也。其形氣之偏已與我異。性命之雜亦與我分。然同是含生。質性之倫亦猶我之情。雖往來交接。同關情於父母。即徒與通之。不爲遇也。體同胞之意。則必由親親以仁之。念吾與之。則必推仁。恩以愛之。天下一家。兄弟禽也。庶類咸若。僮侶孚也。天地之所以位。非即父母之所以順者乎。

**大君者。吾父母宗子。其大臣。宗子之家相也。尊高年。所以長其長。慈孤弱。所以幼其幼。聖其合德。賢其秀也。凡天下疲癯殘疾。惇獨鰥寡。皆吾兄弟之顛連而無告者也。**

此又即同胞之中。別其貴賤尊卑。賢否窮達。明其皆爲乾坤所子。皆吾兄弟。而與共事父母者也。

天下之人。固皆父乾母坤。爲天地之子矣。然天地之大統。不得不歸一人。如一家之統系。不可不屬之嫡長。則承天地統人物者。大君是也。是爲父母百世不祧之宗子也。降而有大臣。則左右大君以整頓乾坤。殆猶諸子之有幹才。宗子委以家事。則亦宗子之家相而已。至於天地閒有高年焉。理當尊也。而體天地而引年。與推親親以敬長。無二道也。天地閒有孤弱焉。情當慈也。而承天地而恤孤。與順父母以撫幼。無二理也。若夫聖人與天地相似。則亦同氣中之合德於二人者也。賢人鍾天地之英。則亦式好中之挺秀於鷹行者也。況曠觀天下。或所受不完。或所遭不偶。窮苦難言。如疲癯殘疾。惇獨鰥寡。亦不乏人。類而推之。皆吾兄弟。彼特承受世澤不起。俯仰乾坤。顛連無告耳。然父母之心。未嘗不念之。有兄弟情者。諒不得而忽視之也。

**且不憂。純乎孝者也。**

上言天下一家。萬物一體。自此以下。乃言事天之功。不異於事親也。蓋知天地爲大父母。則事之敬不敬乎。敬之斯畏之矣。詩云。畏天之威。於時保之。乃子之敬親。翼翼奉持。恐失者也。又安得不愛乎。愛之斯樂之矣。易曰。

樂天之命。故不憂者。乃子之愛親。仁孝純篤而無間者也。

**遠曰。悖德。害仁曰賊。濟惡者不才。其踐形惟肖者也。**

由是而天人父子之際。逆者自逆。順者自順。俱可參觀矣。如日用當行之理。乃

天之德。不循理而徇欲。是禮所云。不愛其親而愛他人。謂之悖德者也。生生不已之心。而人得以生者。天之仁也。戕害天理之仁。是傷其親之甚者也。故謂之賊。天之降才。本可爲善。長惡不悛。不可教養。與古之言不才子者。何以異。若夫天子以形皆有天性。能盡性以踐其

形則與天地合其德亦若子之克肖其父母而已。

**知化則善述其事窮神則善繼其志。**

此即能踐形者而極言之乃上文樂天之事也化育之故著於萬物乃天之事也盛德之知化則紹天之事而推行盡利焉孝

子善述人之事其是之謂乎神妙之機運於無形乃天之志也盛德之窮神則體天之志而成性存焉孝子善繼人之志非此之謂乎。

**不愧屋漏為無忝存心養性為匪懈。**

又即求踐形者而實言之亦上文畏天之

事也。事天者當使仰不愧俯不忤故中庸引詩言不愧屋漏與孝經引詩言無忝爾所生可相發明也。事天者當使此心不舍此性不害故孟子言存心養性與孝經言夙夜匪懈又可互證也。

**惡旨酒崇伯子之願養育英才。**

**才顯封人之錫類。**

自此以下三節乃舉古來之善事親者以證事天之功也。事天者必絕嗜欲以養性養性者不忘天也。猶之養身者不可忘父母人之過欲能如禹之惡旨酒而不忘天之養則與孟子言好飲酒而不顧父母之養者大縣絕矣。

事天者必有以成物然後完其成己之量。猶之事親必能以孝感化人然後為孝道之純。人能本天為教如孟子所云得英才而教育則與顯考叔之推純孝之類以錫及莊公者又彼此同揆矣。

**不弛勞而底豫舜其功也無**

**所逃而待烹申生其恭也。**

事天者必至能格天方見盡人之隆亦如事親者必順親方見盡孝之大。事天之道若得致天心豫順則與舜盡事親之道而瞽瞍底豫者其功一也。事天者必當修身以俟。惟天所置亦如事親者先意承

志罔敢有違耳。事天之道若能安命奉行則與申生之被讒無所逃而待烹其恭一也。

**體其受而歸全者參乎勇於從而順令者伯奇也。**

人受天地之中以生當無虧乎賦予之瓦是即父母

全而生之全而歸之之義也不見夫辟手足而知免體其所受於親者而歸其全曾子之事親然乎人能不變天棄天保其全受者而全歸之不亦事天之曾子乎。人知天地之命難移當無拂乎氣數之常是又子於父母東西南北惟命是從之義也不見夫履霜鼓琴以從令伯奇之事親然乎人能於吉凶禍福勇決聽從而順受其正則又一事天之伯奇也。

**富貴福澤將厚吾之生也貧賤憂戚庸玉汝於成也。**

此又言人能忘過以事天則見天之處我者無

非父母之心也。富貴福澤。任人之自取之。無異飽煖安佚。必欲爲子謀之。然此豈私奉我哉。將厚實吾生。使之爲善。而非以養驕也。貧賤憂戚。雖至。俾人而不免。無異艱難刻責。欲寬令子而不能。然此豈私困我哉。蓋以玉必琢而後成。拂亂乃所以增益。而勞苦即所以全愛也。夫是以事天之君子。得志則與民由之。不得志則修身。見於世。所謂愛之喜而不志惡之勞而不怨者。凡以此也。**存吾順事。沒吾事也。**結言事天事親。皆必至於生順死安。無復遺恨。而後爲至也。孝子之事親也。身存則順乎親而事之心與

之一而未始有違。身沒則返之吾心而安。寧有以爲子無忝所生也。仁人之事天也。身存則順乎天而事之。理與之通而無所或逆。沒則問之吾性而亦安。寧可以爲人無愧。兩大也。學者誠能存此心。則知統然此身。其生也有自來。其死也無所負。天下一家。萬物一體。精而求之。歸諸天德。推而入之。無非王道。卓然效參贊之能事。天地以我爲孝子。恬然盡繼述之善圖。父母亦樂我爲仁人。至於理一分殊之旨。橫看直看俱是。可以盡仁。可以精義。廣大精微。程子論之已詳。抑愚嘗思之。自乾父坤母。推至兄弟無告。乃言盡心知性而知天之事。自於時保之。至顯封人之錫類。乃言存心養性以事天之事。自不弛勞而底豫。以至末。乃言修身俟死。以立命之事。天人性命之理。先賢先儒言之同條共貫。若合符節。亦可知斯道之四達而不悖也已。**明道先生曰。訂頑之言。極**

**醇無雜。秦漢以來學者所未到。**

秦漢以來。學多未純。張子則毫無駁雜。故所言精粹。○此下八節。集解闕。原編列本注。今照葉本補。

**又曰。訂頑一篇。意極完備。乃仁之**

**體也。學者其體此意。令有諸己。其地位已高。到此地位。自別有見處。不可窮高極遠。於道無補也。**

此欲學者領會訂頑

之意。無務求之高遠也。仁者本以天地萬物爲一體。學者須體認此意。實爲我有。則地位已高。至此真知而實踐之。則自有見於大本一原之妙矣。若不能體認而務求高遠。何益哉。

**又曰。訂頑立心。便達得天德。**

普萬物而無私

天德也。訂頑徹上徹下。直從源頭處理會。覺得萬物一體。絕無些子隔闕。此心已達得天德也。

**又曰。游酢得西銘讀之。卽渙然不逆於心曰。此中庸之理也。能求於**

言語之外者也。

游辭字定夫。程子門人也。中庸惟本乎天命之性。中者性之體。和者性之用。致中和至於天地位萬物育。實則原於天命之本。然西銘以人物之生。同稟是氣。以為體。同具是理。以為性。雖有差等。實無二本也。今一視同仁者。亦所以盡一己之性。而全天命之本。然耳。此即中庸之理。張子能會通之。語雖異。而旨則同。定夫一見。便觀得此理。亦可謂學能達原者矣。

何如。伊川先生曰。橫渠立言誠有過者。乃在正蒙。西銘之書。推理以存義。擴前聖所未發。與孟子性善養

氣之論同功。豈墨氏之比哉。西銘明理一而分殊。墨氏則二本而無分。

西銘本言理一。欲人推大公之用。因龜山有兼愛之疑。故程子又明其分之殊。蓋莫非自

然之理也。龜山楊時。字中立。程子門人也。疑西銘言胞與而不及推行節次。恐流弊幾近於墨氏。程子解之。謂橫渠正蒙中。其立言不無有過。至若西銘之意。直欲推窮底蘊。揭示出人前。聖未經闡發。如孟子性善養氣之論。同一瓶解。有功能性。不得以墨氏相比。蓋西銘以天地為父母。萬物為同體。是理一也。然而貴賤親疏上下。各有品節之宜。是分殊也。若墨氏感於兼愛。則汎然並施而無差等。施之父母者。猶施之路人。是親疏並立。而為二本矣。

愛而無義。

徒知分之殊。而不知理之一。則其蔽也。為己之私勝。而失其公愛之理。徒知理之一。而不知分之殊。則其過也。兼愛之情勝。而失其施愛之宜。

分立而推理一。以止私勝之流。仁之方

也。無別而迷兼愛。以至於無父之極。義之賊也。子比而同之。過矣。

分立而推其理之一。則無私勝之蔽。此為仁之方。西銘是也。施無差等而迷於兼愛。則其極也。至於

無父。此害義之賊。墨氏是也。兩者判若懸殊。疑其相近。則失旨矣。

且彼欲使人推而行之。本為用也。反謂不及。不亦異乎。

況橫渠本意。要人實踐推行。即體是用。何嘗遺卻一邊。

山錯會。故不免有此疑耳。或謂既言理一。又曰分殊。是理與分爲二也。不知以理推之。則並生於天地閒者。同體同性。不容以異觀。然是理也。有品節之殊。輕重之等。所謂分也者。特是理之差等耳。非二端也。卽如天氣而地質。與父母固是一理。然吾之父母與天地。自是有箇親疏。同胞裏面。便有理一分殊。吾與裏面。亦便有理一分殊。龜山正是疑同胞吾與爲近於墨氏。不知同胞吾與各自有理一分殊。卽在其中矣。此西銘義蘊極爲精深。得程子發明。則其指益暢。學者所宜深玩也。

橫渠又作砭愚曰。戲言出於思也。戲動作於謀也。發於聲見乎四支。謂非己心。不明也。欲人無己疑。不能也。過言非心也。過動非誠也。失於聲繆迷其四體。謂己當然。自誣也。欲他人己從。誣人也。或謂出於心者。歸咎爲己戲。失於思者。自誣爲己誠。不知戒其出汝者。歸咎其不出汝者。長傲且遂。非不知孰甚焉。

橫渠  
既作

訂頑。明萬物一體之學。又恐日用閒言動。偶有過差。亦進德修業之累。因作銘以砭治其愚。蓋亦省察之功也。言學貫內外如一。則思誠慎動。改過不吝。最是親切工夫。如日閒偶然戲謔之言。乃出於心有所思想。或有戲謔之動。乃起於心有所謀慮。蓋言乃心之聲。四支亦爲心之役。明明有言發於聲。有動見乎四支。謂非己心爲之。是不明於內外相因之道也。明明言動有所出入。而不中節。欲人無疑乎己之不是。勢不能也。如是而不速悔。試思此過差之言。本非吾心所固有也。過差之動。又非吾心誠實當如是也。既失錯於聲而爲戲言。紕繆迷亂其四支而爲戲動矣。若謂己本當如是。是自誣其本心也。因人欲人不以爲非。願從乎我所爲。是誣人無是非之公心也。抑已惑矣。或者又轉一念曰。吾之言動雖出於心。而所以過失處。乃是己之戲耳。且以爲戲。故失於思。而吾本然之心。未嘗不真實无妄也。夫思而有失。卽是不誠。由心而出。又將誰諉。乃不知戒其言動之出於心。而日恣其戲。且歸咎於戲言戲動。以爲不出汝者。原非真實之過。如是則戲可不戒。而傲慢之氣將日長。既屬於戲。卽過亦不妨。而非道之心。亦日自遂而不知所終矣。過惡日深。是非回惑。不知孰甚焉。凡

此種種病痛。展轉相區。其弊在於省察不嚴。雖獨無功。學者誠以爲戒。則言動必誠。身心如一日用動靜無息。而非天理之流行矣。橫渠學堂雙牖。右書訂頑。左書砭愚。伊川曰。是起爭端。

改訂頑曰西銘。砭愚曰東銘。頑者暴忍而不仁。愚者昏塞而不智。訂頑主仁而義在其中。砭愚主智而禮在其中。張子揭此二則。警示學者。伊川恐人泥愚頑字。或左右互誦。故改爲東西銘。不作標題。義指自渾。○此一

節集解闕。原編列

本注。今照葉本補。

橫渠曰。將修己。必先厚重以自持。厚重知學。德乃進而固矣。忠信進德。惟尙友而急賢。欲勝己者親。無

如改過之不吝。此橫渠因論語不重則不戚一章。而明其實串相因之功也。欲修己者。輕浮便非任道之器。故必先厚重以自持。厚重而不知學。則拘固之病不免也。厚重而又知學。德自日進。而不固滯矣。夫知學者。必以忠信爲進德之基。然徒有

忠信而無進德之輔。如之何其可也。則必尙友而急於親賢。賢乃勝於己者也。欲勝己之賢。與我相親。而聞過而不能改。則賢人亦將離而去之。故無如改過之不吝。此與論語本義不相合。而道理自有可取。亦采之以資學者之益云。

橫渠謂范巽之曰。吾輩不及古人。病源何在。巽之請問。先生曰。此非難悟。設此語者。蓋欲學者存意之不

忘。庶游心浸熟。有一日脫然如大寐之得醒耳。巽之名育。張子門人也。學者患在終日悠汎無警覺處。故張子設此語以問。巽之而巽之未悟。因再請其旨。其意以不及古人之病源。一時難以認取。故

先生發之曰。此無甚難悟。其所以設此語。乃欲學者時時存此不及之意而不忘。自能游心省察。積久浸灌純熟。必有一日自得病源而去之。脫然如沈睡之得醒耳。非即今便欲苦求所謂病源也。

橫渠曰。未知立心。惡思多之致疑。既知所立。惡講治之不精。

學者立心未定。而汎用其思。則紛紜多故。反致疑惑。故此時且求立心。而惡多思之為累。既知立心。而徒循講求克

治故事。則蠱疏可慮。不能得其精微之蘊。故此時更求刻入精細。而惡講治之淺略。

講治致思。莫非術內。雖勤而何厭。所以急於可欲者。求立吾心於不疑

之地。然後若決江河以利吾往。

可欲對惡字看。承上文思多講治而言。講治之功。致思之多。莫非吾學術分內之事。雖勤於此。亦所不廢。何必厭之。而有所惡。顧君子為學。自有所欲之功耳。所以急於可欲者。求志向堅

定明白。立吾心於不疑之地。自無多思之可惡。然後沈潛講治。優游厭飫。沛然有得。若江河之決。條達流行。任吾所往。無不冰釋理順。而講治亦無惡其不精矣。如是乃君子之所貴耳。非謂講治致思之可不事也。

遜此志。務時敏。厥修

乃來。故雖仲尼之才之美。然且敏以求之。今持不逮之資。而欲徐徐以聽其自適。非所聞也。

此又引書辭與孔子之學。以明

講治致思之勤。未嘗有厭也。書言學求。灑灑務時敏。厥修乃來。言為學當遜順其志。務時敏勉其功。所修之學。乃進而來會。遜志者。立心已定也。時敏者。講治之功也。立志講學。自古重之。故雖仲尼以聖人之才之美。猶必敏學以求之。今持不及之資質。而欲不思不講。徐

徐以聽其自至。非吾所聞也。蓋所惡於思多與講治者。惡其多與不精也。非惡其講治而致思也。

橫渠曰。明善為本。固執之乃立。擴充之則大。易視之則小。在人能弘之而已。

此張子合中庸孟子論語之言。以明為學之功也。學貴知行並進。乃能盡

道之量。而入手必自知始。故必先明乎至善之所存。然後用力以求其至。則明善為學之本。知之既明。則必固而執之。其德乃植立。而不移。守之既固。則必擴充而擴充之。其德乃能光大而不隘。若忽以為易。便是不明善。而所見亦專狹。而不足語夫道之大全矣。然則由



知而行。由行而大。皆所以盡乎道之量。而不可以自盡其功者也。人心有覺。道體無爲。弘道之力。豈不在乎人哉。

橫渠曰。今且只將尊德性而道問學爲心。日自求於問學者有所背否。於德性有所懈否。此義亦是博文

約禮。下學上達。以此警策一年。安得不長。

學者詣業不進。皆由不曾實用工夫。故悠悠汎汎。年復一年。觀其志意。一似無可下手處。爲今之計。且只將中庸所言尊德性而道問學存之於心。常常省察。看日

閒講習之功。於問學果有所背否。背如不精微不中庸。不知新不崇禮之類。看日閒靜存之功。於德性果有所懈否。懈如不廣大不高明不溫故不敦厚之類。似此意義。即是夫子教人博文約禮。由下學而可進於上達工夫。果能以此自警省策勵。便當有益。未論久後何如。即此不作不輟。著實用得一年。則問學必漸以充。而德性亦漸以隆。安有不長進之理。人亦盡於所以存心致知者。加之意乎。

每日須求多少爲益。知所亡改得少不善。此德性上之

益。自此以下。示其求益工夫。言每日既以違背懈怠自警策。又須於德性問學上。實得求益工夫。方爲有用。如吾心中有所未知。滴冰久而心體自瑩徹。便知其所亡。吾心中未能滿其本然之善。卽是不善。磨礪深而不善亦漸少。是謂改得少不善。此乃德性上之益。而每

日所當知者也。

讀書求義理。編書須理會有所歸著。勿徒寫過。又多識前言往行。此問學上益也。

聖賢之書。皆義理所寓。不徒文辭而已。讀

聖賢書。必講求其義理。了然心目。不僅佔畢字句之習。古人之書。有關於日用倫常者。吾欲採錄而編輯之。則必理會其綱領條目。先後次序。使有所歸著。勿雜亂湊集。汎然寫過。以資博洽而已。又必多識前人之嘉言以廣其識。前人之善行以昭其鑒。此乃問學上之益。而每日之所當知者也。勿使有俄頃閒度。逐日似此。三年庶幾有進。

未復以工夫之無閒者。勉其有成也。言求益工夫。當勿使有頃刻虛閒度過。逐日似此。周密用功。至於三年之久。庶幾進進不已。學日充。

德日純。能底於成。不然。一有間斷。終爲頽廢之歸而已。前言警策一年。便有所長。以觀其志。此言求益三年。方能有進。以堅其力。要之存心致知。總是徹始徹終。工夫純熟後。則亦至誠而無息矣。

橫渠曰。爲天地立心。爲生民立道。爲去聖繼絕學。爲萬世開太平。

儒者須知此身爲三才倚屬之身。亦爲古今係賴之身。則必自愛而不敢棄。必公正而不敢自私。

故天地以生生爲心。變化萬物。而性命因之。各正。儒者亦以此爲心。而參贊位育。必實全其盡性之能事。生民以倫常爲道。愛親敬長。而好德。卽治於堯舜。儒者爲之植立。而修道爲教。必不虛其知覺之先民。此心此道。聖人修之於身。未必後人皆傳其緒。有以繼之。道統乃不中絕。故崇正道。圖異端。爲先型已往。難忘續述之苦心。此心此道。今日卽親見之行事。未必利澤之傳於永久。故關心傳。昭治法。爲有王者起。不患取法之無徵。凡此皆先聖先賢畢生之命脈。所俯仰乾坤。縱觀萬物。上下古今。而難以告人者。張子數語。老實指出。思深言偉。真是儒者氣象。學者於此。拓開心胸。子細思量。可也。

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

此張子教人學禮以消世累也。習熟謂習熟周旋世故套禮也。習我所以使學

者先學禮者。只爲學者世累太甚。難與入道。學禮則自有中正節文。便能除去世俗一套周旋世故繁文。省得糾纏紛擾之病。譬之延蔓之物。解卽旁邊纏繞。卽易直向上去。故學者苟能除去了一副習套繁文。心胸便自然輕脫灑落。不患係累而進道無難。且禮又有法度可據。學之則身心以有守而得堅定。更爲有益。此禮之所以不可不學也。

橫渠曰：須放心寬快公平以求之，乃可見道。况德性自廣大，易曰：窮神知化，德之盛也。豈淺心可得。

道在天地

之謂。而實具於吾心之內，自其得乎道而爲心之所蘊者，則爲德性。道無由見，惟心能見之，心何以見道，惟德性能體之。道本不濇，道本無私無蔽，惟人心爲物累，故與道隔耳。須是放開此心，使寬容快利，公善平易，以求斯道，乃可以明其體而著其用。况吾心中所受之德性，本自廣大，而與道爲體，安可不盡此心之量，以爲載道之地乎。易曰：窮神知化，德之盛也。豈謂窮神妙之理，知變化之道，乃德之極盛者能之也。浩浩斯道，豈淺狹之心所可見得乎。

橫渠曰：人多以老成則不肯下問，故終身不知。又爲人以道義先覺處之，不可復謂有所不知，故亦不肯

下問，從不肯問，遂生百端欺妄人，我寧終身不知。

此言好問乃爲學之益也。凡人耳目心思不能無所不知，不知而問，固其宜也。人多以年紀已長，既屬老成，則欲自尊大，不肯下問於後輩，故

終身無以解其惑而終不知。又或爲人平日以道義相推重，以先覺相稱許，自當無所不知。若一旦問人，是見理不明，而有愧其名也。故亦不肯下問，獨不思不知而問，何妨於老成。何傷於道義先覺。且我既實有不知，又何必以之爲諱。因此不肯下問一端，遂不得不掩飾回護，要瞞得人，種種病痛，皆從此出。自甘做箇奸詐之人，寧終身不知而不恤，不亦愚之盛乎。

橫渠曰：多聞不足以盡天下之故，苟以多聞而待天下之變，則道足以酬其所嘗知。若劫之不測，則遂窮

矣。學貴實有所得，乃可以汎應不窮。若徒求多聞，謂可以博洽爲周知之資，則耳目有限，而天下之故無窮，何足以盡之。苟欲以多聞待天下事變之來，則其道僅足以應其所嘗知者，一旦舉其所未嘗聞者而試之，便足以奪其所恃，而使之證據無從，則胸無真識，遂窮

而無以應之矣。然則多聞雖學  
看事。而亦非君子之所貴也。

橫渠曰。為學大益。在自求變化氣質。不爾。皆為人之弊。卒無所發明。不得見聖人之奧。人生所賦之理。原自至足。而氣質不能皆純。故

不得不思所以變化之學也者。所以矯偏反正為變化之要者也。人之為學多端。其莫大之益。只在自求變化其氣質。若不能變化。則口耳之功。辭章之為。何與自己事。皆是為人之弊。於學中親切之故。茫然無見。將安所發明乎。如是則聖人奧妙之旨。終不能得矣。夫聖人千言萬語。無非為學。無非所以變化氣質者耳。

橫渠曰。文要密察。心要洪放。密。詳細也。察。明辨也。洪。寬廣。放。舒展也。密察則見理精細。洪放則志氣從容。如是而外粹美。而內安和。文與心洽。純是天理之流行而已。

橫渠曰。不知疑者。只是不便實作。既實作則須有疑。有不行處。是疑也。此言學必有疑。方是實工夫也。人之不知所疑。只因未嘗著實用工夫。若既實用工夫。則

必有所可疑之處。雖道所作之事。俱無一節行不去。時有不行處。即是當疑慮也。故無疑之中。忽然有疑。則其實作可知。有疑之後。更得無疑。然後無所行而不順矣。

橫渠曰。心大則百物皆通。心小則百物皆病。人心虛靈。具衆理而應萬事。原是廣大的。惟能涵養此心。寬平安遠。自然處已待人。無往而不達。若氣拘習蔽。不加擴充。則此身福急固陋。無所處而不為病

矣。故學以治心為要也。○此下九條  
集解。今照原編補列。注參葉本。

橫渠曰：人雖有功不及於學，心亦不宜忘。心苟不忘，則雖接人事，卽是實行。莫非道也。心若忘之，則終身由之，只是俗事。

此欲學者存心體道，不可有間也。人或他務妨廢學問之功，然道體事而無不在。此心操持在己，到處是學。苟一念不忘，則雖酬接人事，卽是學道工夫。若遇事紛馳，毫無見地，則日用而不知，終身汨沒於俗事中，何有實行哉。蓋心存則爲實行，心不存則爲俗事，非二事也。心之存亡不同也。然則學者亦何適而可不存其心哉。

橫渠曰：合內外，平物我，此見道之大端。

合內外者，表裏一致，就已而爲言也。平物我者，物我一體，合人已而爲言也。忠以自盡，恕以與人，而求道不遠矣。

橫渠曰：既學而先有以功業爲意者，於學便相害。既有意，必穿鑿扞意，作起事端也。德未成而先以功業爲事，是代大匠斲，希不傷手也。

古人德成而功業自見，立言立事，皆其道之充積，不能以已也。苟方志學而輒思有所斲建，其於學必有妨。蓋既有意，則一心偏向功業上去，勢必私逞胸臆，穿鑿扞造，多事紛擾，其害道也

甚矣。是知無實得而強思斲建，猶未能操斤而代匠斲，鮮有不傷手者，可不慎歟。

橫渠曰：竊嘗病孔孟既沒，諸儒囂然不知反約窮源，勇於苟作，持不逮之資而急知後世，明者一覽如見肺肝然，多見其不知量也。方且翹艾其弊，默養吾誠，顧所患日力不足，而未果他爲也。

此張子反約窮源之學，見苟作者之妄也。謂孔

此其所以為聖也。夫聖人之教，所以化民成俗，而後天下歸之。如天之不可及也。故聖人之教，必先於其身。其身正，則天下歸之。其身不正，則天下非之。此其所以為聖也。

此其所以為聖也。

聖人之道，所以化民成俗，而後天下歸之。如天之不可及也。故聖人之教，必先於其身。其身正，則天下歸之。其身不正，則天下非之。此其所以為聖也。

此其所以為聖也。

聖人之道，所以化民成俗，而後天下歸之。如天之不可及也。故聖人之教，必先於其身。其身正，則天下歸之。其身不正，則天下非之。此其所以為聖也。

聖人之道，所以化民成俗，而後天下歸之。如天之不可及也。故聖人之教，必先於其身。其身正，則天下歸之。其身不正，則天下非之。此其所以為聖也。

此其所以為聖也。

聖人之道，所以化民成俗，而後天下歸之。如天之不可及也。故聖人之教，必先於其身。其身正，則天下歸之。其身不正，則天下非之。此其所以為聖也。

此其所以為聖也。

橫渠曰。學者大不宜志小氣輕。志小則易足。易足則無由進。氣輕則以未知爲已知。未學爲已學。志小則易於自足。故

怠惰而無新功。氣輕則易於自大。故虛誕而無實得。學者惟不自畫。斯日進無疆。不自欺。斯學古有獲。亦在乎虛其心。以自厲其志氣而已。

