

T856/4431.2(9)

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

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

CM 0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17								
Lab D50 2°	95/0/2	81/0/0	66/0/0	51/0/1	35/0/0	20/0/0	29/19/-54	55/-39/33	40/9/-43	52/48/17	82/4/79	51/50/-13	50/-28/-29	38/14/16	66/16/18	50/-5/-22	43/-14/21	55/-9/-25	71/-32/0	62/34/60	40/9/-43	52/48/17	31/21/-21	72/-23/57	73/19/68

四書朱子異同條辨論語卷之四

里仁第四

凡二十六章

子曰里仁爲美擇不處仁焉得知

里有仁厚之俗爲美。擇里而不居於是焉。則失其是非之本心。而不得爲知矣。

**語類**問里仁爲美。論語孟子注不同如何。曰。論語本

文之意。只是擇居。孟子引來證擇術。又是一般意思。言里以仁者爲美。人之擇術。豈可不謹。然亦不爭多。問美是里之美。抑人之美。曰。如云俗美一般。如今有箇鄉村人淳厚。便是那鄉村好。有箇鄉村人不仁無廉無耻者多。便是那鄉村不好。這章也無甚奧義。只

哈佛大學  
圖書館  
珍藏印

是擇居而已。然里仁字也。差異。○聖人本語不是說擇術。古人居必擇鄉。遊必就士。是合着事。劉問今人數世居此土。豈宜以他鄉俗美而遽遷邪。曰。古人危那不入亂。那不居近而言之。若一鄉之人皆為盜賊。吾豈可不知所避。○或問里仁一篇自首至觀過斯知仁矣。都是說仁。里仁為美。是指言仁厚之俗。觀過斯知仁。是指言慈愛底仁。其他則皆就心德上說。曰。雖是如此。然統體便都只是那箇仁。如里有仁厚之俗。便那一里之人。這心不大。故走作。所以有仁厚之俗。觀過斯知仁。便也是這心。

**同**大。全勉齋黃氏曰。居必擇鄉。居之道也。薰陶染習以成其德。惻恤保愛。以全其生。豈細故哉。夫子稱子賤而歎魯多君子。以此也。○雲峰胡氏曰。集註仁厚之俗四字有斟酌。一里之中。安得人皆仁者。但有仁厚之俗。則美矣。○勿軒熊氏曰。學而篇言親仁。此言處仁。後篇言以友輔仁。又言居是邦。友其士之仁者。存養見聞之助。薰陶漸染之益。皆資於人者也。○新安陳氏曰。惻隱羞惡辭讓是非。皆人之本心。是非之

心。知之端也。不知則失其是非之本心矣。○蔡虛齋曰。不必謂既知其為美。而又不處也。

**解**按註以里仁為仁厚之俗。看仁字極淺。雲峰胡氏謂一里之中。安得人皆仁者。但有仁厚之俗。則美矣。朱子又謂亦是心德之仁。那仁字。這人這心。不火故走作。所以有仁厚之俗。看來這人這心。本無內外兩箇仁字。那仁厚之俗也。關係在人心上。必大故淳厚向善。總得成這仁里。但必說到人人當理無私。則不可耳。○學會問擇里一事。如何便道他失是非之本心。連全體說了。曰。也只為無內外兩箇知字。擇便是分別。是非處。擇不處仁。便是失其是非。這里底是非。不明便是本心都不明了。○勉齋薰陶染習。以成其德。惻恤保愛。以全其生。這兩意兼說最好。今人只解道成德意思。不知這尚可責親賢友善等事。這全生意。在擇里上。尤為緊切。朱子云。那一鄉都為盜賊。吾豈可不知所避。難道是恐已亦為盜賊不成。分明有保全其生意。

頑按固無知其美。而又不處一層。然既有擇字。在則

所謂不處仁者分明有喜澆漓而惡醇厚就刻薄而避慈祥之意矣註故曰失是非之本心

○子曰不仁者不可以久處約不可以長處樂仁者安

### 仁知者利仁

約窮困也利猶貪也蓋深知篤好而必欲得之也不仁之人失其本心久約必濫久樂必淫惟仁者則安其仁而無適不然知者則利於仁而不易所守蓋雖深淺之不同然皆非外物所能奪矣○謝氏曰仁者心無內外遠近精粗之間非有所存而自不亡非有所理而自不亂如目視而耳聽手持而足行也知者

謂之有所見則可謂之有所得則未可有所存斯不亡有所理斯不亂未能無意也安仁則一利仁則二安仁者非顏閔以上去聖人爲不遠不知此味也諸子雖有卓越之才謂之見道不惑則可然未免於利之也

**語類**安仁者他便是仁了更不用說如所謂利仁者

是真箇見得這仁愛一箇物事好了猶甘於芻豢而不甘於粗糲若只是聞人說這箇是好自家也髣髴見得是如此却如何得如芻豢之悅我口如何得利仁底意便只是硬去做了○問既是失其本心則便解濫淫而必以久言之何故曰也有時下未肯恁地做底聖人說話穩而今說道他不仁則約便濫樂便淫也有不便恁地底○仁者心便是仁早是多了

安字。知者利仁。未能無私意。只是知得私意。不是着脚所在。又知得無私意。處是好。所以在此裏。千方百計。要克去箇私意。這便是利仁。○安仁者。不知有仁。如帶之忘腰。履之忘足。利仁者。是見仁為一物。就之則利。去之則害。○問。所謂利仁者。莫是南軒所謂有所為而為者否。曰。有所為而為。不是好底心。與利仁不同。仁者安仁。恰似如今要。做一事。信手做將去。自是合道理。更不待逐旋安排。如孟子說。動容周旋中禮者。盛德之至也。哭死而哀。非為生者也。經德不回。非以干祿也。言語必信。非以正行也。這只順道理。合做處。便做。更不待安排布置。待得君子行法。以俟命而已。便與上不同。又云。有為而為之。正是說五霸假之也。之類。○問。而今做工夫。且須利仁。曰。唯聖人自誠而明。合下便自安仁。若自明而誠。須是利仁。○仁知雖一。然世間人品。所得自有不同。顏子曾子得仁之深者也。子夏子貢。得知之深者也。如程門之尹氏。則仁勝。上蔡則知勝。○問。心無遠近。精粗之間。如何。曰。亦只是內外意思。吾心渾然。一理無內外遠近。精粗。

粗。這段分別說極通透。上蔡尋常說有過當處。此却他人說不到。先生再三誦安仁。則一。利仁。則二之句。以為解中。未有及此者。因歎云。此公見識。直是高。利仁。貪利為之。未要做遠底。且就近底做。未要做精底。且就粗底做。問。安仁者。非顏閔以上。不知此味。便是聖人之事乎。曰。是。須知非顏閔以上。不知此味。到顏閔地位。知得此味。猶未到安處也。○問。安仁者。心無內外遠近。精粗之間。性之未動。既皆至理。所存情之既發。無非至理。所著。利仁。固是審於既發。莫更著謹於未發否。曰。若未發時。自着不得工夫。未發之時。自堯舜至於塗人一也。○或問。仁者。心無內外遠近。精麤之間。如何。曰。仁者。洞然。只是一箇心。所以無內外精粗遠近之間。然須看自家。有箇底心。是如何。然後看無間底心。是如何。又問。無內外之間。是如何。曰。表裏如一。又問。如何是遠近精粗之間。曰。他當初若更添高下。顯微古今。這樣字也。只是一理。又問。纔有些箇攙絕。問斷。便不得。曰。纔有私意。便問斷了。所以。要克己復禮。便是要克盡私意。蓋仁者。洞然。只是這一

箇心。如一椀清水。總入些泥。有清處。有濁處。又問上蔡解此段。只是論仁者安仁。知者利仁。先解這一段。方連上面說。曰。看他文義。須是包上面說。方得相貫。然仁者安仁。知者利仁。又須着自去看。  
 同大全南軒張氏曰。不仁者。勉强而暫處。則有之。至久則移於約樂。無所不至矣。○雲峰胡氏曰。仁義禮知皆吾本心。而仁統三者。仁一失則三者俱失矣。所以於上章焉。得知則曰。失其是非之本心。此於不仁。則直曰。失其本心。集註之精密如此。○雙峰饒氏曰。心無內外遠近精粗之間。是說他仁熟處。他人於此處能存。於彼處或不能存。於此處能理。於他處或不能理。唯仁者內面如此。外面亦如此。遠近精粗。無適不然。內謂存處時。外謂應事接物時。近謂日用常行處。遠謂非日用常行處。精如治詩書禮樂等事。粗如治錢穀甲兵等事。存是心存。理是事理。○知者之於仁。如小人之貪利。皆深知篤好。必欲得之。○濫如水之泛濫。淫如水之浸淫。久約者為饑寒所逼。而不能自守。以至放蕩於禮法之外。如水之溢。出外去。故曰。

濫。久樂者為富貴所溺。而不能自守。不知不覺。至于驕奢。如水之浸入裏來。故曰。淫濫字是窮斯濫矣。之濫。淫字是富貴不能淫之淫。○安仁者。心與仁一。仁即我。我即仁。故曰。其仁即仁者之仁也。利仁者。心與仁猶二。于仁猶有間。故曰。于仁猶未是仁。不過利于仁耳。○東陽許氏曰。不仁者。久約則憂患。而諂諛卑屈之態生。苟且邪僻之行作。久富貴則佚樂。而驕矜縱誕之氣長。踰節陵分之事興。約者日流于卑下。樂者日過于僭躐。是濫與淫意思。○慶源輔氏曰。存言其體。理言其用。知者有所操存。其體斯不亡。有所經理。其用斯不亂。仁者則不待如此。一體一用皆自然。而然。○無適不然。無所往而不安也。不易所守。知而弗去是也。○雲峰胡氏曰。不仁者。失其本心者也。安仁者。本心非有所存。而自不失。利仁者。能存其本心。而惟恐失之。嗚呼。安之者不可遽及。失之者。可為戒。而守之者。可為法矣。○蔡虛齋曰。久之。之一字。有二說。南軒謂其一時猶或能勉強。蓋久則濫淫必矣。吳氏謂聖人待人厚。立言從容。故如此。如鮮矣。仁之例。前

說長。○安仁者久約自然不濫。久樂自然不淫。利仁者亦能守之不至于淫與濫也。安仁自不失者也。利仁惟恐失之者也。○無適不然對不易所守言。只是自然也。言亦可約亦可樂無往而不安于仁也。無適不然與無內外遠近精粗之間不同。下二句云非有所存而自不忘非有所理而自不亂。此說得安字意出。○呂晚村曰仁安知利自全其本心之德初不為處約樂也。然惟仁知久處約樂正足以見安利中體用各得之妙耳。○陸稼書曰丘月林先生講此節云注安其仁而無適不然利于仁而不易所守乃先點字面後發本旨非兩截意或把安仁利仁泛說以處約處樂漆在言外則夫子之言為歇後矣。此說極是。若存疑云處約不濫處樂不淫這便是仁仁者處約自然不濫處樂自然不淫故曰安仁知者處約則固守而不至于濫處樂則固守而不至于淫故曰利仁。覺稍差蓋謂安仁利仁內包得不濫不淫意則可謂不濫不淫便是仁則不可。

**異** 林次崖曰仁者知者以人品言仁知如何分仁者

皆天理而無人欲。智者未能皆天理而無人欲。其智已足以及此者也。處約不濫處樂不淫這便是仁。仁者處約自然不濫處樂自然不淫故曰安仁。智者處約則固守而不至于濫處樂則固守而不至于淫故曰利仁。利猶貪也。故解曰真知篤好而必欲得之。○呂晚村曰安利有本領不是處約樂處得是處約樂處見下二句脫離上文不得講安利入玄微便與本旨無涉。○仇滄柱曰何謂仁心之天理是也安仁者安此天理利仁者利此天理然天理不是空存于心身之所處或約或樂皆當然之理如處困能亨處樂不淫皆天理也隨其身之所遇而順行乎理之當然。即此是仁初不分內外精粗也。若看安利于仁之後可處約樂似又微分兩層矣。不如即約樂中勘出吾心本領尤為直捷明快。後章以審富貴而安貧賤為仁以此照看意思便曉然矣。○知仁之界只在安勉上分。然仁者品地有得之生質本純者有得之學力成功者兼說始為完備。若顏子三月不違豈不是安仁。然克復工夫煞甚用力得來。

辨按境遇不是約便是樂不可以久處約不可以長  
 處樂是見不仁之人失其本心無一而可久約必濫  
 久樂必淫正是不可處乃時解將不可作不能字說  
 語氣便差。○自林次崖謂此章專論處境處約不濫  
 處樂不淫這便是仁集註安其仁而無適不然利子  
 仁而不易所守皆緊抱上二句說後人宗之不知仁  
 字極大安仁利仁內包得處約樂若但安利約樂則  
 離却約樂更將甚麼作仁呂晚村亦知其非而又謂  
 下二句脫離上文不得講安利入玄微便與本旨無  
 涉此騎牆之見也安利二句正不單在境遇上說可  
 包括得上文耳看安利入精微豈反與本文無涉○  
 仁者知者極要着眼天理固不是空存于心然未處  
 約樂時此心安放何着若粘定約樂助吾心本領恐  
 仁者離却約樂時不知安箇甚知者離却約樂時不  
 知利箇甚即後章審富貴安貧賤亦正分頭在所以  
 能審能安上不是到富貴安貧賤臨時方去審與安也  
 即審富貴安貧賤尚是大端王夫所以下文又說無  
 終食之間違仁此處既下安仁利仁則正見仁者全

體是仁知者念念在仁豈僅安利約樂恍然只坐  
 約樂看得大了安利仁都外他不得不知那寂然不  
 動與念慮初發時皆有箇安利仁在也但謂安利於  
 仁之後方可處約樂則又分兩層須知安仁利仁內  
 便有箇善處約樂在○學會問知者知天理之為是  
 而必循之知人欲之為非而必去之所以能處約樂  
 朱子謂如此便是硬去做都不見利仁意思向也曰  
 必循必去固非深知篤好者不能然只是決於力行  
 之意如毋自欺也相似未說得利字滋味出這利仁  
 如吃蜜相似知得這蜜甜自不肯舍故朱子謂如芻  
 豢之悅我口也○饒雙峰謂安仁者心與仁一仁即  
 我我即仁故曰其仁即仁者之仁也利仁者心與仁  
 猶二故曰於仁猶未是仁不過利於仁耳看註可謂  
 細極○無適不然則已不單貼在處約樂上無論動  
 靜常變大小精粗謝註無內外遠近精粗之間正是  
 此意不易所守亦自細密無論動靜常變大小精粗  
 皆不易所守非僅處約樂不易所守也與仁者分界  
 處只在安勉故謝註安仁則一利仁則二朱子誦之



再三。謂解中未有及此者。若看利仁工夫粗。猶有不  
到處。則非矣。曰。朱子却又謂利仁貪利為之。未要做  
遠底。且就近底做。未要做精底。且就粗底做。此却謂  
何。曰。這不是說。只做近底。不做那遠。只做粗底。不做  
那精。正如貪利相似。逐漸貪了去。寸寸不遺。若貪遠  
者。精者。而遺近者。粗者。這箇工夫。早自粗了。如何能  
事事不易。所守集註。雖淺深之不同。然皆非外物所  
能奪。不重淺深。不同。只重皆非外物所能奪。上○學  
會問語類。有利仁。固是審于既發。莫更著謹於未發  
否。朱子曰。若未發時。自着不得工夫。未發之時。自堯  
舜至於塗人一也。其說如何。曰。這條必有遺悞。斷不  
可從。程朱開口便教人持敬。豈有着不得工夫之理。  
如此。則只有動時工夫。竟無靜時半邊了。中庸之所  
謂戒懼不覩。聞皆子思浪說矣。至未發之時。自堯舜  
至于塗人一也。只好說這中底道理。人所共具耳。若  
謂未發之時。堯舜也不消兢兢業業。塗人也不消戒慎。只  
是悠悠忽忽。忍有是理乎。故凡篤信朱子。而不能辨其  
遺悞。亦必有受弊處。且反助異學之攻矣。

禎按。不仁者三字中。亦有許多等級。只除了仁者安  
仁。知者利仁。外。則皆是些不仁者矣。仁者心便是仁。  
固是與仁為一。知者既深知篤好。而必欲得之。雖中  
間等級。亦有差。然既知之深。好之篤。斷不為外物所  
奪。已是有守底了。終為外物所奪。便是不仁。不必狠  
戾貪暴。然後謂之不仁者也。故不曰不可處約。樂必  
不箇長久。字以括之。即不可久處約。長處樂。中間亦  
有等級。在久約必濫。久樂必淫。濫淫非只一般也。有  
淺深粗細。勿  
孟浪看過。

○子曰惟仁者能好人能惡人

惟之為言獨也。蓋無私心。然後好惡當於理。程子所  
謂得其公正是也。○游氏曰。好善而惡惡。天下之同  
情。然人每失其正者。心有所繫。而不能自克也。惟仁

者無私心所以能好惡也。

**語類**只是好惡當理便是公正。先生曰：程子只着箇公正二字解，其恐人無理會得。故以無私心解公字。好惡當於理解，正字。有人好惡當于理而未必無私心。有人無私心而好惡又未必皆當于理。惟仁者既無私心而好惡又皆當于理也。○今人多連看公正二字，其實公自是公，正自是正。這兩箇字相少不得。公是心裏公，正是好惡得來當理。苟公而不正，則其好惡必不能皆當于理。正而不公，則切切然于事物之間求其是，而心却不公。此兩字不可少。○問：或好或惡，皆因人之有善惡，而吾心廓然大公，絕無私係，故見得善惡十分分明，而好惡無不當于理。故謂之能好能惡。曰：程子之言約而盡，公者心之平也。正者理之得也。○言之中體用備矣。○居父問仁者，動靜皆合正理，心有定則此可好可惡者皆湊在這則子上。所以能好人能惡人。曰：然。程子所以說得其公正是也。惟公然後能正，公是箇廣大無私意，正是箇無所

偏主

**大全**胡氏曰：無私心，體也。好惡當於理，用也。○雙峰饒氏曰：忠清章論仁，是因事而原其心，故先言當理而後言無私心。能好惡，是由心而達於事，故先言無私心而後言當於理。○慶源輔氏曰：仁者心之德，純是義理，絕有纖毫私欲，便是不仁。不仁則其好惡自然與義理相違悖矣。○胡氏曰：好其所是，惡其所非，人之至情也。然有一毫私意，雜乎其間，則憎而不能知其善，愛而不知其惡者有矣。故好惡當理，惟仁者能之。仁者之心，渾然天理，無一毫私意，其心之所好，理之所當好，其心之所惡，理之所當惡也。○呂晚村曰：兩人字雖說外邊事，兩能字却說裏邊事。先須無私心，然後當于理。不到得當于理，只無私心也不濟事。○能字講到權用，即與仁字背。便講到功應上，似乎能字盡頭，卻也是外面一截。不知只在當理處，便是盡頭，不必更講受好惡那邊也。天下頗有好惡，雖為人所悅服，却未必無私心而當理，故不可以此論。

能字也。  
 學曰唯仁人能愛人，能惡人，皆須看能字。好惡當於理，始可謂之能。不然非能好能惡也。○蔡虛齋曰：善者在此，所當好；惡者在此，所當惡。此自有一箇正當道理，但其所當好所惡者，未必其所當惡。惟仁者無私心，所以能好惡人也。此可見必無私心，而後能事當於理也。○游氏註：所以置在圈外者，心有所係而不能自克。此一語似說知其善而不能好，知其惡而不能惡，相似孔子正意是說心既無私，則見得善惡而十分分明。從而好惡之自無不正矣。所謂公生明也。○呂晚村曰：能好能惡，只講當于理而得其正，不是說功力足以及天下為能也。○能字指理不指功用，註所云好惡當于理，正解能字也。凡在功用看能字，憑他歸本仁者，總說成體用兩截。

**辨**按：學會問集註無私心，然後好惡當於理。玩然後二字，是以好惡當於理包於無私心之內矣。而語類

又云：有人好惡當於理，而未必無私心。有人無私心，而好惡未必當於理。與集註然後之意未合。若以無私貼仁者，當理貼好惡，則似仁者而未必無私心，不過者矣。其說如何？曰：好惡當於理，而未必無私心，不過一事偶合於好惡，固不是。仁者之能無私心，而好惡未必當于理，則雖能克私而天理分上，必猶有所未盡。亦不可謂仁者之能無私心，而好惡未必當於理。這箇見公少不得。正有體，又要有用。因人多將公正二字連看了，故朱子見不可少，一其實於理上，有未當，即是於心上有欠缺。蓋必心有一箇正當道理，無私心，然後好惡當於理。此又可見體之可以包用，而無私未必當理者，究不能如仁者之無私也。若不將公正二字體用分合處看透，非於集註然後字有窒礙，即於無私未必當理之說，有空礙矣。○饒雙峰由心而達於事，一句最好。正見是從仁者內想出能好能惡來，不是夫子有意論好惡而舉仁者，以立極也。時解提起好惡立說，已非本旨。更有單指賞善罰惡

進退人才者。尤覺支離。故好人惡人。原縮歸能字內。能好能惡。又縮歸仁者。內方見真切。○仁是性。好惡是情。仁者是其性。已復。故發出情來。無不當理。游氏謂人每失其正者。心有所繫。而不能自克。是從不能好惡。由於不仁之反面。抉出惟字來。○惟之為言。獨也。而好善惡。則又不過天下之同情。蓋不於同處。驗之。不見其能。然到得能好能惡。則已為仁者所獨矣。○問朱子謂廓然大公。絕無私繫。故見得十分善。惡分明。而好惡無不當理。似兼智說。何也。曰。既無私繫。便無遮蔽。更有甚善惡。不分明。此是仁中自有那智。但就根源上言之。只是廓然大公。絕無私繫。所以能此。蓋事未來時。未嘗先有好惡意思。事既來時。未嘗有偏於好惡意思。只是善到面前。便好。不善到面前。便惡耳。若善惡到十分。好惡到九分也。未嘗若善惡只二三。分。好惡到四五分也。未嘗

禎按諸說。單以好惡當於理一句。因有然後字。遂以無私心三字。貼仁者。以好惡當於理。貼兩能字矣。不知體不

離用。用不離體。以好惡為用。可也。以能好能惡為用。却不可。是箇仁者。體用都具在這裏。能好能惡時。無私當理。齊到。故朱子謂有人好惡當於理。而未必無私心。有人無私心。而好惡未必當於理。皆不可謂之能好惡。故無私當理。皆括在能字之中。其用然後二字者。是因程子公正二字。平說。恐人不知體可以包用。又或看做正公。只一意。故必得然後二字。乃分明。

○子曰苟志於仁矣無惡也

苟誠也。志者心之所之也。其心誠在於仁。則必無為惡之事矣。○楊氏曰。苟志於仁。未必無過舉也。然而為惡則無矣。

論語問苟志於仁矣無惡也。竊謂學者有志於仁。雖有趨向已正。而心念未必純善。而無過差。終有過差。

便即是惡豈得言無曰志於仁則雖有過差不謂之惡惟其不志於仁是以至於有惡此志字不可草草看○先生問學者苟志於仁矣無惡也與士志於道而耻惡衣惡食者未足與議也前面說志於仁則能無惡此段說志於道而猶有此病其志則一而其病不同如何諸友言不合曰仁是最切身底道理志於仁大段是親切做工夫底所以必無惡志於道則說得來濶凡人有志於學皆志於道也若志得來泛泛不切則未必無耻惡衣惡食之事又耻惡衣惡食亦有數樣今人不能甘龕糲之衣食又是一樣若耻惡衣惡食者則是也喫着得只是怕人笑羞不如人而已所以不是與議○苟志於仁矣方志仁時便無惡若間斷不志仁時惡又生或云過非心所欲為惡則心所欲曰惡是誠中形外過是偶然過差

**同**大全潛室陳氏曰此是君子小人分路猶同東行人一心向東去無復有回轉向西之理西行人亦然○新安陳氏曰苟志於仁四字涵三意志於仁與志於道不同仁是道德之精純志是志向之堅定而又

加以誠焉則於為惡之事可保其必無矣○勉齋黃氏曰人心不可兩用志於此必遺於彼所患者無其志耳夫仁者此心之全德誠志於仁則必先有此心天理之心而去其人欲之私惡念何日而生乎○慶源輔氏曰過舉謂或用意過當或資質之偏或氣一之動志無惡則志為主也志在於仁則思慮自不到惡上矣○通書解曰有心悖理為惡無心失理為過

**辨**按潛室陳氏謂此是君子小人分路猶向東行人一心向東去無復有回轉向西之理此譬最確蓋志者心之所之此心既向於仁如何復到為惡上去故一志即可決其無偶有過差亦只是無心小失如走路者於正路上差子非誠中形外之惡也○志於仁三字亦要重於字看故朱子謂志於道說得來濶仁則是最切身底道理志於仁大段是親切做工夫所以必無惡觀此可見仁是最切身之理則志於仁自是最親切之功時解看輕志字謂方向於此不曾用功者自謬○學會問朱子却又謂方志仁時便無惡

若間斷不志仁時惡又生似又淺看志字如何曰此非淺看志字也方志仁時便無惡此是何等親切這志字豈輕淺但聖人言語也只是就當下說難道一志仁後憑你間斷工夫惡也不生不成從此志接續了去自可必其無為惡之事○朱子謂惡是誠於中形於外這正對苟誠也之誠字看蓋其心誠在於仁則必無為惡之事這自是誠中形外之理楊氏云未必無過舉只是見不到非誠心要如此

○子曰富與貴是人之所欲也不以其道得之不處也貧與賤是人之所惡也不以其道得之不去也

不以其道得之謂不當得而得之然於富貴則不處於貧賤則不去君子之審富貴而安貧賤也如此

**武問** 眾人固欲富貴矣然立位以行道亦君子之所欲也眾人固惡貧賤矣然身困則道否亦君子之所

惡也欲富貴而惡貧賤人之常情君子小人未嘗不同君子所以異於人者特以非義而得富貴則不處不幸而得貧賤則不去耳

**語類** 吾何求哉求安於義理而已不當富貴而得富貴則害義理故不處不當貧賤而得貧賤則自家義理已無愧居之何害富貴人所同欲若不子細便錯子貧賤人所同惡自家既無愧義理若更去其中分疏我不當貧賤便不是張子韶說審富貴而安貧賤極好○審富貴而安貧賤者言不以其道得富貴須是審苟不以其道決是不可受它底不以其道得貧賤却要安○富與貴不以其道得之者曰是諂曲以求之此又是最下等人所謂得之者便設有自到面前前者吾知其有一毫不是處也不可處譬如秀才赴試有一人先得試官題目將出來賣只要三五兩貫錢便可買得人定是皆去買惟到這裏見得破方是有學力聖人言語豈可以言語解過一遍便休了須是實體於身灼然行得方是讀書○問貧賤如何是不當得而得之曰小人放僻邪侈自當得貧賤君子

履仁行義。疑不當得貧賤。然却得貧賤。這也只得安。而受之。不可說我不當得貧賤。而必欲求脫去也。今人大率於利。雖不當得。亦泯然受之。有害則必以為不當得。而求去之矣。君子則於富貴之來。須是審而處之。於貧賤則不問當得與不當得。但當安而受之。不求去也。蓋於富貴則有所不處。於貧賤則必受之。而不辭也。○某曰。學者須是從富貴貧賤處。判斷得下方有用工處。先生喜曰。這裏看得分曉。須要做下面工夫。若做得下面工夫。看上面事。愈覺分曉。○問。不以其道得之。不去也。去字。或讀作上聲。可否。曰。自家離去之去。去聲。讀除去之去。上聲。讀此章只是去聲。○問。君子當得富貴。所謂不當得而得者。乃人君不能用其言。徒欲富貴其身。曰。富貴不以道得之。不能說人君不用其言。只富貴其身。如此說。却說定了。不凡是富貴貧賤。有不當得而得者。皆不處不去。如孔子至我。衛卿可得之類。亦是不當得之富貴。須且平說。不要只定一事。又終食造次顛沛。一句密似一句。須至傾覆流離之際。亦不違仁也。

○同。蔡虛齋曰。取舍之分。義利之辯。善惡之關也。此處一先脚便已自絕於君子之路。聖門之學。以求仁為要求。仁以明取舍為先。若無終食違仁以下。則是守其本心之正。而不離者。總是要無時無處不用其力。而有內外精粗之別焉。○呂晚村曰。人必取舍端正。而後可以講存養。故此章從外邊說入內。今人於立身大段。毫不曾分明。立箇界限。一味談心說性。豈不可笑。要之。富貴貧賤。原不是外邊事。學者工夫。須從出處去。就辭受取予處。做起耳。到得聖人分上。於富貴貧賤。却都是精微。不易到處矣。

○與。大全王氏曰。審有兩端。安只一路。○勉齋黃氏曰。博奕鬪狠奢侈淫肆之類。皆所以取貧賤之道。不以其道者。謂無此等事。而為水火盜賊。註誤陷於刑戮之類。以致貧賤也。○葉氏曰。富貴不苟處。則可以長處樂。貧賤不苟去。則可以久處約。○呂晚村曰。欲惡是人心。仁是道心。欲仁惡不仁。則人心合于道心。而欲惡之用。正矣。欲惡膠戀著富貴貧賤。則離道心。而入人慾。欲惡之用。失矣。欲惡正。乃可以言仁。未即是。

仁也。下面一節節說人求仁工夫精密處固不離不處不去路脈。亦不廢欲惡之用而求之空虛也。○不以其道道字。謂不當得而得。非道義之道。○若將道字看做大道之道。則天下但有有道之富貴。安有不道之貧賤。不以其道得之。謂我不應得而得耳。故曰其道其字指人而言。

**辨**按富貴自是好底事。貧賤自是不好底事。故人之所欲。人之所惡。亦是自然之情。呂晚村謂仁是道心。欲惡是人心。先坐定看。壞了欲惡。但膠戀着富貴。貧賤而不顧義理。如何財離道心。而人人欲耳。是人之所欲。惡這人字。下得本濶。不以其道得之。不處不去。是於這人情同欲同惡中能審能安。若只說做不處。若富貴以道得。貧賤以道却。又不得。是如何。此正是落彼家船也。○不以其道道字。即是道理。道字。晚村謂安有不道之貧賤。但我不應得而得耳。夫不指定道理說。如何是我。不應得者。況朱子明云。不當富貴而得富貴。善義理。故不處。不當貧賤而得貧賤。則自

家義理已無愧。居之何害。或問貧賤如何。是不當得。曰。小人放僻邪侈。自當得貧賤。君子履仁行義。宜不當得。貧賤。觀此。則晚村之說。分明落空矣。黃勉齋謂為水火盜賊。註誤陷于刑戮。以致貧賤。其說却又迂拙之甚。難道君子生來斷是富貴。必待水火盜賊。註誤刑戮。而後貧賤耶。○審字只是審其道理。如何豈肯輕處。要即緊貼不處說。大全王氏謂安只一路。審有兩端。則是非道富貴之來。猶豫不能斷決矣。已將審字看差了。

禎按道只是理之。當然耳。仁是人之所以為心。混以道字。即當仁字。亦不得。試看不以其道得之。不去也。句。則知君子不但認道字也。正為不以其道得之。是公共之理。如此不處。不去之心。總是仁。故一處之去。之便去。仁矣。不以其道。只不以當得富貴之道。當得貧賤之道。晚村以其字指人。亦穿鑿。○安仁利仁。內已包有下存養細密工夫。此不處不去。只大段取舍分明。葉氏不苟處。則可以長處樂。不苟去。則可以久處約。亦未細。



# 君子去仁惡乎成名

言君子所以為君子以其仁也。若貪富貴而厭貧賤，則是自離其仁而無君子之實矣。何所成其名乎？

**語類** 君子去仁之去，只音去聲。如孟子去齊之去，我

**精義** 范曰：君子為善，不蘄乎名也。然而有其實，則其

**同** 大全雙峰饒氏曰：君子去仁，惡乎成名。是結上生

下。○慶源輔氏曰：貪字與審字相反，厭字與安字相

反。○蔡虛齋曰：富貴不苟處，貧賤不苟去，即仁也。即

所以為君子者也。故繼之曰：君子去仁，惡乎成名。此

以上皆就取舍大分言。至於無終食之間違仁，以下

則為仁之功益密矣。

**辨** 按：學會問仁，不單在取舍上見。如何接口便說去

仁，且自有審富貴安貧賤而仁，猶未細密者，斷無貪

富貴厭貧賤而猶可以言仁者。故直承之曰：君子去

仁，○惡乎成名。這名字，不是名譽之名，言筭不得。君

子蓋取舍界限，正是君子小人分路處。能審富貴而

安貧賤，則工夫雖未到細密處，然已大段是君子了。

若貪富貴而厭貧賤，則脚跟未穩，大段尚

是小人。更說甚細密工夫，故曰：惡乎成名。

君子無終食之間違仁，造次必於是，顛沛必於是。終食者，一飯之頃。造次，急遽苟且之時。顛沛，傾覆流

離之際。蓋君子之不去乎仁如此，不但富貴貧賤取舍之間，閒而巳也。○言君子為仁，自富貴貧賤取舍之閒，以至於終食造次顛沛之頃，無時無處而不用其力也。然取舍之分明，然後存養之功密。存養之功密

則其取舍之分益明矣

**語類** 不處不去。若是資質好底，所見稍明，便於這裏也能見得，只是未必到無終食不違底意思。不處不去，乃是立脚處好了。細密工夫，方下得。若上面無立脚處，下下面工夫，無緣可見。聖人之意，不獨是教人於富貴貧賤處做工夫，須是到終食不違。顛沛造次，都用工夫方可。○聖人這處恰似說得疎，學問工夫儘多。聖人去富貴貧賤上做工夫，不是處富貴貧賤時節，又如何做工夫？終不成開過了。這處聖人且立箇大界限，先要人分別得箇路頭。君子去仁，便是不成箇君子。看聖人說得來似疎，下面便說到細密處。須是先說箇麓，後面方到細處。若不是就麓處用工，便要恁地細密，也不得。須知節節有工夫，到了一重，又一重。去了一節，又一節。○孔子言此，便是自平居時說到那造次顛沛之際。如孟子說義重於生處，却又說急處有打得過時。如閒居時却有照管不到處，或失之。○問注云：取舍之分明，然後存養之功密。存養

之功密，則取舍之分益明。如何曰：此言內外大小皆當理會。外若不謹細行，則內何以爲？田地根本，內雖有田地根本，而外行不謹，則亦爲之搖奪。如世間固有小廉曲謹，而臨大節無可取者，亦有外面界辨分明，而內守不固者。○敬之云：此章說此三句，可謂緊切。雖然只說存養，未說仁處，要是教人自體認看。先生笑曰：公文如此，所見這裏未是極處，更要去言外說道理。如何得聖人這處，正是說築底處，正是好着力處。却如此輕說過了。衆人是這箇心，聖人也只是這箇心。存得心在這裏，道理便在這裏。從古聖賢只是要理會這個物事，保養得這個在那事，不從這裏做出。○富貴貧賤，不處不去。此一節且說箇麓底方是箇君子皮殼裏面，更多有事在。然先會做這事，方始能不去其仁。既把得定，然後存養之功自此漸漸加密。如孟子言善利之間，須從閑字上看。但孟子之言勇決，孔子之言詳緩，學者須就這上着力。今學者都不濟事，才畧畧有些利害，便一齊放倒了。某常向朋友說：須是就這上立得脚在，方是離得泥水。若不

如此則是在泥裏行才要出。又墮在泥裏去。縱說得道理也。沒安頓處。

**附**大全朱子曰。杜預謂草次之期。言草草不成禮也。便是此意。左傳過信為次。亦是苟且不為久計之意。

苟且是時。暫處非如大賓大祭之時。顛沛如曾子易簣之時。○無終食違仁。是無時而不仁。造次顛沛必於是。是無處而不仁。

**精義**伊川曰。純亦不已。天德也。造次必於是。顛沛必於是。三月不違仁之氣象也。又其次則日月至焉。

**同**蔡虛齋曰。集註以此為存養之功。按存養二字。元出孟子存其心。養其性。實無動靜。後人因中庸章句。

次言存養省察之要。一句遂專以為是靜工夫。不知道不可須臾離一節。亦自無所不該。故曰。無物不有。

無時不然云云也。如此章之言。造次顛沛。豈專是靜時事。耶。動意更多也。則存養亦將以為存養於未應。

事之先乎。是可思也。省察要亦是存養中一端。但係最要緊處。故特提出以警學者。便與存養為對耳。

此章不可泥存養對取舍而分為兩端言之。存養更

密於取舍耳。蓋由大段分明處說。到至微至細處。故

註曰。自富貴貧賤取舍之間。以至於終食造次顛沛之際。無時無處而不用其力也。此本章之大意也。

呂晚村曰。註分首節為取舍。而下兩節為存養。則工夫原是一片。却自有淺深粗細之分。人將首節看做

境。下兩節看做心。於是強分內外。不知富貴貧賤雖外而不處不去。即內無違必。於是固內而造次顛沛

亦外。心境固不可分說也。不處不去。只定得箇門路。札得腳根。任下面工夫。一步精一步。一節難一節人

於下二節仍粘著富貴貧賤。若止完得不處不去。便是存。則反重首節而輕下面矣。○無違是反托語。總

欲形容存養之密。反借疎處托出。說到違字。已是仁多不仁少。至終食無違。則無幾微之去仁矣。○終食

之間。猶中庸所謂須臾極言其無間斷。非謂于此著工夫也。○此極言存仁功夫之密。說箇密尚不足以

見之。從其罅隙推求。乃見其密之無間。如此此是反面語法。若謂君子專於終食造次顛沛上用工夫。便

不是。或謂此處最重。於此過得方算得手。都將終食

造。次顛沛等字看煞了也。終食無違正是全體工夫。初入頭人于取舍立得脚住纔好講此節進步。是本章之次第也。若此一節工夫完密則投之以千變萬化之取舍而無不自得斯其為不處不去者又精矣。是總註圓義也。看此章書者都謂不處不去地位甚難終身守此便是不去仁若然則原憲于不處不去可謂終身以之。又且克伐怨欲不行焉而夫子終未肯許其仁何也要之胸中原奈何不下這富貴貧賤四字看得這地位極難立不處不去之下而欲窺測不處不去以上之事又安從乎。有將富貴貧賤看做重大而以終食違仁作小者看極悖謬。孟子以讓千乘謂以其小者信大者正指此也。

**吳**西山真氏曰此章當作三節看處富貴貧賤而不苟此一節猶是麤底工夫至終食不違又是一節乃存養細密工夫然猶是平居暇日事可勉而至至於造次急遽之時患難傾覆之際若非平時存養已熟至此鮮不失其本心苟能至此猶必於是仁乃至細密工夫其去安仁地位已不遠矣。然若無麤底根基

豈有遽能造於細密者故必以審富貴安貧賤為本然後能進於此乃用功之序也。慶源輔氏曰取舍之分在外審富貴安貧賤是也而實有助於內存養之功在內所謂無終食造次顛沛之違是也而實有益於外故取舍明則存養愈精密而無違缺之處存養密則取舍愈分明而無疑似之差。

**按**義利取舍關頭所以能打破者亦自有工夫在但此際工夫粗真見得一箇是義一箇是利便可能於此時遽求其頃刻不違不可得也必到得無終食之間違仁且極之造次顛沛之皆仁纔筭得存養之密今人多不分精粗吾恐能不處去非道之富貴貧賤者未便能終食無違而終食無違者又不但取舍之明已也朱子所謂節節有工夫剝一重又一重。○看去仁去字便大段是與仁離了若違仁違字自下得縝密凡一念之萌一私之動稍有出入存亡則與仁隱然違矣。○首節與末節亦不分心境呂晚村謂富貴貧賤雖外而不處不去即內無違必於是固內而終食造次顛沛亦外心境固不可分說其論自精

而輔氏之論粗矣。○若云終食之間不違仁，則難該到。終食之外矣。茲却說無終食之間，違仁是從前後分際看到須臾不離處也。又說造次顛沛，只是從常處極到變處言耳。○他人不是將取舍看得大該了。存養就是將存養看，在取舍之外，不是將取舍說得太精混入無違中語，就是將存養說得反粗無異。不中語也。駁去此四病，而精理出矣。○也不是取舍分明，了然後用存養，蓋貧富貴賤關頭，固是學者站立脚跟處。然此節不過分箇大界限與人看，所以朱子云不是處，富貴貧賤時節，難道開過了日子不成。今人動云人生外不得富貴貧賤，可知他私居獨處靜存無為時，都无所做何事所存何心。凡謂存養只在取舍上存養者，皆夢而未覺也。○先滄柱謂存養兼動靜言，其實動用處更須着力，而呂無黨則謂註中言存養不兼說省察，並不混入慎獨工夫去。愚按中庸存養原該動靜而言，謂自所睹以至不睹，自所聞以至不聞，無不戒懼慎獨，特抽出言之耳。此處既明說造次顛沛則已，非不睹不聞之時矣。戒懼慎

獨總是須臾不離中事。集註正以存養該得省察，故云然。若不能省察，則工夫亦不能純熟矣。豈有缺畧半邊工夫，而可以為仁者乎。滄柱謂着力在動用處，則又不不然。蓋造次顛沛雖屬動，而必於是內自兼存省。○總註言君子為仁，自富貴貧賤取舍之間，以至於造次顛沛之頃，無時無處而不用其力。故蒙引謂無時無處通指取舍存養在內，而語類以終食句為無時不用力，以造次二句為無處不用力，似覺未合。不知夫槩看取舍也。用力存養也。用力固是無時無處而不用力。終食之時，未始非處，而造次顛沛之處亦未始非時。固可通看。然細而論之，方在取舍上着力，此際大段粗，有時有處用力，尚有處未用力，必到無違必于是。經是無時無處而不用力也。終食雖亦可云處，然曰無終食之間，則重在時上看。以時該處也。造次顛沛雖亦可云時，然急遽苟且傾覆流離之事，正在當前，則重在處上看。以處該時也。反覆看，益見朱子之精。○取舍是大段工夫，無違是細密工夫，已密一節矣。然終食無違，尚以處常言。造次

顛沛則處變而亦無違更密似一節況急遽苟且乘我於猝而傾覆流離則又動我以險亦是進步語但造次顛沛只在無違中終食無違亦只在不徇欲惡中也再翻轉看又是何等周匝

禎按朱子謂此言內外大小皆當理會如富貴貧賤外也而不處不去則在內終食與造次顛沛外也而無違必於是則在內此內外之皆當理會也若富貴貧賤自是大終食之間自是小造次顛沛之事或亦有大有小然大處着工夫猶粗小處着工夫愈精此大小之皆當理會也○呂晚村謂以富貴貧賤做重大終食違仁作小者看為悖謬此却偏也惟富貴貧賤是人生欲惡大界限故要先於此踏定脚跟若孟子以仲子讓齊國為小却是對亡親戚君臣上下之大倫說故為小倘對終食之頃却又是大○若大槩分節次界劃則首節是取舍就粗處說末節是存養就精處說再細分之則一箇存養中無終食之間是言日用尋常已密於不處不去造次是當急遽時易於苟且顛沛則流離患難較造次為尤難故朱子謂

一節密一節真西山  
平分三大節猶未細

○子曰我未見好仁者惡不仁者好仁者無以尚之惡不仁者其為仁矣不使不仁者加乎其身

夫子自言未見好仁者惡不仁者蓋好仁者真知仁之可好故天下之物無以加之惡不仁者真知不仁之可惡故其所以為仁者必能絕去不仁之事而不使少有及於其身此皆成德之事故難得而見之也

張子以好惡為一人之事則經文有二者字恐其本意或不然耳范氏亦得之而說其為仁矣與周尹氏皆自為一句而不屬之下文則恐與文義有不通者此言之意蓋曰惡不仁者其所以為仁者如下

文所云耳。好仁者自是那。一等天資純粹底人。亦其真知。仁之可好而實好之。故視天下之物。無以尚乎此。惡不仁者。又是那。一等天資耿介底人。亦其真知。不仁之可惡而實惡之。故凡不仁之事。不使毫髮加諸已。若好仁而有以尚之。這便不是真好。惡不仁而未免有所不當為。這便不是真惡。然好仁者於不仁。非不惡。終是好底意思。多惡不仁者於仁。非不好。終是惡底意思。重好仁。非顏曾未易言。惡不仁。非伯夷叔齊方始當得。好仁是康強底人。平生未嘗病。亦不知有痛病。惡不仁是曾被病害。知得病源。惟恐病來。侵着。惡不仁。終是兩件好仁。却渾淪了。學者未能好仁。且從惡不仁上。做將去。庶幾堅實。好仁惡不仁。只是利仁事。却有此二等。然亦無大優劣。只是好仁者。是資性渾厚底。惡不仁者。是資性剛毅底。好仁者。惻隱之心。較多。惡不仁者。羞惡之心。較多。聖人之意。謂我未見好仁。惡不仁者。又從而自解之曰。我意所謂好仁者。須是無以尚之。所謂惡不仁者。須是不使不

仁者加乎其身。是好之篤。惡之切。如此等人。不是說那畧畧恁地好仁。惡不仁底。又曰。伯夷是惡不仁底。柳下惠是好仁底。也無大故優劣。又曰。顏子明道是好仁。孟子伊川是惡不仁。康節近於好仁。橫渠是惡不仁。○好仁者無以尚之。言好之深。而莫有能變易之者。惡不仁者。不使加乎其身。言惡之篤。而不使不仁之事。加於已。此與如好好色。如惡惡臭。皆是自已上事。非是專言好人之仁。惡他人之不仁也。○既是好仁。便知得其他無以加此。若是說我好仁。又却好財好色。物皆有好。便是不曾好仁。若果是好仁。便須天下之物。皆無以過之。亦有解作無一物可以易其所好者。○問集注云。是成德之事。如何。曰。固是便是。利仁之事。問這箇地位。便是在安仁之次。而利仁之熟也。口到這裏。是熟。又未說到安仁。安仁又別。○問好仁者。如顏子。惡不仁者。似孟子。否。曰。好仁者與惡不仁者。本無優劣。只是他兩箇資質如此。好仁底人。是箇溫柔寬厚底。資質只見得好仁處。好不甚嫌。那不仁底。他只見得好仁路上。熟惡不仁者。便是箇剛

勁峭直底資質。心裏真箇是惡。那不仁底事。好仁底較強些子。然好仁而未至。却不及那惡不仁之功底。蓋惡不仁底。真是壁立千仞。滴水滴凍。做得事成。○問惡不仁如何。曰。只謂惡不仁。本不是仁。只不使不仁者加乎其身上。便是仁了。○曰。論資質。則惡不仁者。不如好仁者之渾然論工夫。則好仁者。不如惡不仁者之有力。要之皆成德之事。○林次崖曰。好仁者。非不惡不仁也。然所好在仁。祇見夫仁之可好。而欣慕愛樂之無已。終日在那仁上。未見夫不仁之乘間抵隙。有以加乎其身。而可惡者。故不說其惡不仁。○惡不仁。則所好在仁也。然仁却未能就為我得。而不仁顧往往乘間抵隙。為我害。故特惡之深。惡痛絕。而欲必去。故不說其好仁。○呂晚村曰。必要到無以尚。不使加。方用得好好。惡之力盡。即大學傳云。決去而求。必得以自快足也。所謂成德。亦是指用力之盡。不是稱他自然如此。與下節用力分別也。故曰。成德之事。事字正指無以尚。不使加。是實用力工夫。看朱子於誠意傳註云。知為

善去惡。則當實用其力。可知用力。只在好惡。惡惡身。好好色。只是用力之盡。故此節無以尚。不使加。即是下節用力。所分者在盡不盡耳。○聖人望人。只在用力處。用力只是好惡。首節未見。正為無人如此。用力得盡。兩者字是成其好惡之德之人。故註下成德字。人多誤認成德為生安。與下二節強分天人安勉。失之遠矣。○此好惡字。粘定在仁不仁上。折開單講。不得原是說為仁不是。論好惡也。且此好惡亦只在資稟德性上分。看不是說一人。册情發意也。○陸稼書曰。此二等人。注云是成德之事。蓋不良定是由天資。亦不限定是由學力。總之這樣人。其性情雖不同。多是做成一箇人。語了。所以夫子要見他。然曰好。則必是無以尚。曰惡。則必是不使加。皆必自慊而不自欺。皆存一段至明的識見。至健的力。量方逸。是真好。方纔是真惡。這樣人。最是難得。○雙峰饒氏曰。好仁者。於好上重。惡不仁者。未便是仁。因其惡不仁也。而後能為仁。故曰其為仁矣。其是將然之辭。既惡不仁。則亦將為仁矣。是何也。以其惡



之之深不使不仁之事加於其身故也。按好仁者惡不仁者既硬下兩者字已足。是勞分兩種人。混看不得。既是勞分兩種人却又並說在這裏。故亦無大段優劣。所以皆成德之事。○好仁者惡不仁者。譬如行路者。路徑雖兩樣及到地頭則亦爭不多。好仁者是天資寬厚溫和底人。從寬厚溫和上入手做。將去勉勉循循好之不倦也不甚嫌。那不仁者。其低頭於此處倣王夫。那不仁自遠去了。惡不仁者。是天資剛毅奮發底人。從剛毅奮發上入手做。工夫避惡如仇。其鋒不可犯。只見他惟不仁是惡。然到些毫不仁。侵害不得他。這地位已是壁立千仞。是精強到成就處好仁者較渾淪惡不仁者。直是峻絕。○學會問朱子既以為皆成德之事却又以為利仁似尚用功何也。且說一箇無以尚之雖是好之之篤然尚是有一仁在此我去好之未與他為一。故只是利仁地位說一箇不使不仁加乎其身。雖是惡之之切然不使二字煞甚着。如人防賊。相似少覺疎虞便

惡賊攻破若自家身子。純是仁。何消如此嚴厲。故知以不仁為害也。只是以仁為利也。惟其尚在此川功未渾然是仁。故止曰好仁者惡不仁者。而未敢遽曰仁者。但好仁者表裏內外都是一箇無以尚更無一物夾雜。這好豈不是成就一箇好仁者之德。惡不仁者表裏內外都是一箇不使加更無一事來攙轉。這惡豈不是成就一箇惡不仁者之德。故既下箇好仁者惡不仁者。則是人品已定了。雖未與仁為一而已。成德之事也。○問註真知仁之可好。真知不仁之可惡。是暗藏知者在內。故天下之物無以加之。故其所以為仁者必能絕去不仁之事。而不使少有及於其身。是說他利仁否。曰是如此。若非於仁不仁上見得分明。安肯實落下手。但真知仁之可好。不仁之可惡。是致知條下事。無以尚之便是如好好色。不使加身。便是如惡臭。乃誠意條事。註下兩故字以知至而後意識也。○其為仁矣。人多斷在講謂惡不仁者其所為已在於仁矣。饒雙峰謂其是將然之詞。既惡不仁則亦將為仁矣。意思甚差。如此不但下句接不

去則為仁。是一番工夫。不使加又一番工夫矣。集註明云。故其所以為仁者。必能絕去不仁之事。而不使以有加於其身矣。字只作者字看。一。直說下。或問已詳辨之。  
禎按。無以尚之。與不使不仁加乎其身。雖只說其做工夫處。未說他資稟。然非資稟本有溫厚剛毅之不同。則但謂之利仁。而不必有好仁者惡不仁者之分矣。惟資稟本來不同。故下手做工夫。自別而及其成就。亦微分矣。若到合一無分處。須是到安仁地位。乃可。存疑謂不指資稟者非。

### 有能一日用其力於仁矣乎。我未見力不足者。

言好仁惡不仁者。雖不可見。然或有人果能一旦奮然用力於仁。則我又未見其力有不足者。蓋為仁在已。欲之則是。而志之所至。氣必至焉。故仁雖難能而

### 至之亦易也。

注蘇氏曰。仁之可好甚於美色。不仁之可惡甚於惡臭。而人終不知所趨避者。物欲蔽塞之也。解其蔽。達其塞。不用力可乎。故又曰。自勝者強。又曰。克己復禮為仁。

問好仁惡不仁。雖不可得。果能一旦奮然用力。不患力之不足。曰。須是立志為先。這氣便隨他敬義夾持。上達天德。問一日用其力。將志氣合說如何。曰。用力說氣較多。志亦在上面了。志之所至。氣必至焉。這志如大將一般。指揮一出。三軍皆隨。只怕志不立。若能立志。氣自由我使。夫志氣之帥也。氣體之克也。人出來。恁地萎衰。恁地柔弱。亦只是這志不立志。立自是奮發。敢為。這氣便生。志在這裏。氣便在這裏。志與氣自是相隨。若真箇要求仁。豈患力不足。○問有能一日用其力於仁矣乎。曰。此心散漫放肆。打一聳動時。便在這裏。能使得多少力。雖云用力。却不大故用力。

陸稼書曰：用力如何，一要立得志，定胸中分別天理人欲，不使絲毫糊塗。一要養得氣盛，身上實能存理，過欲不使絲毫夾雜。這二件工夫，志尤要緊。故注云：志之所至，氣亦至焉。

**辨**：按成德之事，只是用力。到足處，但人不肯用力。有能一日用力，便未見力不足者。以其方用力之始，而言則是。經知用力未便幾於成德。若肯用到無不足時，便是成德之事。故注云：仁雖難能，而至之亦易也。

○ 學會問朱子：謂用力說氣較多，志亦在上，面何也？曰：用力是氣能用力，便是志帥。這氣故曰志之所至，氣必至焉。○ 我未見力不足者，呂無黨謂只當得必無兩字，反言以決其力之必足耳。此說甚好，足正向來平排三未見之謬，亦不占末節地步。蓋只放虛說見有能用力，斷無不足者。方好接下。蓋有一轉若作夫子未見力不足之人，則是夫子必定已見過用力之人，下文何又說用力而不足者亦未之見也。不但末節為蛇足，並自家作反語矣。

○ 顧按朱子謂打一聳動時，便在這裏，能使得多少力。

**蓋有之矣，我未之見也。**

雖云用力，却不大，故用力。此見纏提，斷警覺仁。便在此，即欲仁，斯至之意。如此則斷無力不足矣。下文却又說蓋有之者，只是昏昧不明，自然氣弱耳。可知首節註兩提真知，然是要緊。○ 朱註志之所至，氣必至焉。以志為氣帥者，是從有能。一由四字上見得也。稼書以分別天理人欲為立志，猶未當。至謂要養得氣盛，亦多養字一層。孟子子養氣在於集義，與此又有別。

蓋疑辭有之，謂有用力而力不足者。蓋人之氣質不同，故疑亦容或有此昏弱之甚，欲進而不能者。但我偶未之見耳。蓋不敢終以為易，而又歎人之莫肯用力於仁也。○ 此章言仁之成德，雖難其人，然學者苟

能實用其力則亦無不可至之理。但用力而不至者。今亦未見其人焉。此夫子所以反覆而歎息之也。

**語類**亦有一般曾用力而力或不足之人。可見昏弱之甚。如這般人也。直是少。○有這般人其初用力非不切至。到中間自是欲進不能。夫子所謂力不足者中道而廢。正說此等人。某舊只說得有能一日用其力一句後。知其未穩。大段費思量。一似蟻鑽珠模樣。鑽來鑽去。語脉却是如此。方見得兩箇未見字不相礙。○敬之問這章。聖人前而說箇向上底。中間說箇能用力而無不足底。又說到有用力而力不足底。有許多次第。所以深警學者。否曰。也不是深警學者。但言成德之事。已不可見。而用力於仁者亦無之。

**同**大全慶源輔氏曰。此章三言未見。而意實相承。初言成德者之未見。次言用力者之未見。末又言用力而力不足者之未見。無非欲學者因是自警而用力於仁耳。○雲峰胡氏曰。好仁惡不仁者。利仁之事。用

力於仁者。勉行之事。皆未之見。可歎也。用力而未至者。亦未之見。益可歎也。然不必謂世無其人。但謂我未見其人。猶有不絕望之意焉。其勉人也切。而待人也厚。可於此觀聖人之心矣。○蔡虛齋曰。用力於仁。只是擴天理。遏人欲而已。擴天理之至。則至於無以尚之域矣。遏人欲之至。則至於不仁者加乎其身之域矣。雖然亦不可便道決無力不足者。蓋或有之矣。但我實全未之見。看來只是人不肯用力而已耳。自有能一日用其力至此。總是一意。所謂反覆歎息也。此章三節前一節輕。後二節重。夫子之意在後二節前一節。特以發起下兩節之意耳。○初言仁者之難得。後只言由人。不肯用力耳。反覆歎息大意不過如此。

**按**末句未見。斷作世無用力之人。我何從見用力而不足之人。較中間更進一層。集註蓋人之氣質不同。故疑亦容或有此昏弱之甚。故字亦字。是從上節生來。更放活一步。時解謂不過繳足中節者亦謬。○學會同力不足。只是弱。註兼昏弱之甚。何也。凡分言

之昏對明說。弱對強說。自是兩種。合言之。弱只由於  
 昏。若見得明。便不弱了。即首節好惡之誠。由於真知  
 之意。○問本文說我未之見。註却下但我偶未之見。  
 是如如何。曰昏弱之甚。欲進而不能。這是甚麼難得底  
 人。難道世上竟無此種不成。但世上昏弱者多。用力  
 者鮮。既莫肯用力。則亦未見昏弱之甚。欲進而不能  
 矣。故曰偶未之見。○問上節註云仁雖難能而至之  
 亦易。下節註云蓋不敢終以為易。而又嘆人之莫肯  
 用力於仁。是如何。曰至之亦易也。只從能用力上決  
 出來。志足帥氣。則雖難能者。而亦易。不敢終以為易  
 也。只從欲進不能上見出來。氣不從志。則雖可能者  
 而亦難。天下畢竟志不帥氣者多。氣不從志者少。故  
 註曰疑亦容或有此。○玩總註學者苟能用其力。則  
 亦無不可至之理。可見首節成德只是用力。已至者  
 耳。但用力而不至者。今亦未之見。亦只是歎人不肯  
 用力。始終反覆。只是望人用力於仁。○首節不過見  
 我所欲見者。是如此之人。初非力不可至之事。一日  
 用力。則力無不足。而我之思慰矣。或有不足。必其用

之而後見。而今並無用力之人。向從見來。又如此概  
 嘆一番。見人何故不用力也。可見自首至尾。未見雖  
 下了三箇其實想見。只得一箇語氣展轉。却一氣粘  
 連。○章內當以理字貼好惡之仁。不仁以人字貼五  
 箇者。字以事字貼無以尚不使加與。一日用力之足  
 不足。是天下原有好仁惡不仁之理。而竟未見好仁惡  
 不仁之人。其所以未見好仁惡不仁之人。由於無實  
 用力於無尚不使加之事。而且自當有用力於無尚不使  
 既有好仁惡不仁之理。則自當有用力於無尚不使  
 加之事。而天下之人。竟皆諉于不足。此夫子所以未  
 見其人。而深慨也。乃呂晚村一說。以首節為理。常見  
 人未見次節為事。未見三節為人。未見矣。分不切。不  
 如後來說好。  
 禎按註云。又歎人之莫肯用力於仁。又曰此夫子所  
 以反覆而嘆息之。其所以反覆嘆息不已者。以其望  
 之之切也。若說深警學者。於聖人未見神情。反寬緩  
 了。○陸稼書有云。肯上這條路。就是好底了。故併用  
 力而力不足者。亦思之。愚謂聖人不是併用力而力

不足底也。思他蓋用力而力不足。必是於既嘗用力。上見今亦未見此等人。則世間真無用力者矣。文氣雖一折心。思却無兩條也。○首節亦是用力之盡。至於成德亦非因其未見而又思矣。一等也。總注在能用力。

○子曰人之過也各於其黨。觀過斯知仁矣。

黨類也。程子曰人之過也各於其類。君子常失於厚。小人常失於薄。君子過於愛。小人過於忍。尹氏曰於此觀之。則人之仁不仁可知矣。○吳氏曰後漢吳祐謂掾以親故受汙辱之名。所謂觀過知仁是也。愚按此亦但言人雖有過猶可。即此而知其厚薄。非謂必

俟其有過而後賢否可知也。

此是就人有過失處觀之。謂如一人有過失。或

做錯了事。便觀其是過於厚。是過於薄。過於厚底。雖不是。不是然。可恕。亦是仁者之類。過於薄底。便不得。便是不仁了。知仁只是知其仁與不仁而已。○非是專要在過上看人。蓋就過上亦可以知仁。○仁只是就仁愛上說。故程先生尹先生皆只將厚薄愛忍字說。便見只是慈愛底。仁又曰先儒說得仁來大了。學者只管逐句愛說。深不知此仁字說較淺。不是仁者安仁之仁。如有好底人。無私意而過。只是理會事。錯了便也。見得仁在不好底人。有私意。便無過也。不敢保他有仁。如禮記謂仁者之過。易辭仁者之過。只是理會事。錯了。無甚蹊蹺。故易說不仁之過。是有私意。故難說。此亦是觀過知仁意。○聖人之言。寬舒無所偏失。如云觀過斯知仁。猶曰觀人之過。足知夫仁之所存也。若於此而欲求仁之體。則失聖人本意矣。禮記與人同過之言。說得太巧。失於迫切。○所謂君子過

於厚與愛者。雖然是過。然亦是從那仁中來。血脉未  
 至斷絕。其謂之仁可乎。又曰厚與愛。則與仁之血脉已  
 斷絕。其謂之仁可乎。又曰厚與愛。畢竟是仁上發來。  
 其苗脈可見。○此段也只是論仁。若論義。則當云君  
 子過於公。小人過於私。君子過於廉。小人過於貪。君  
 子過於嚴。小人過於縱。觀過斯知義矣。方得這般想  
 是因人而發。專指仁愛而言也。

慶源輔氏曰。人情於人之過失。多不致察。故夫子  
 發此數耳。○潛室陳氏曰。過於厚處。即其仁可知。過  
 於薄處。即其不仁可知。觀其人之過。可以知其仁不  
 仁矣。中含不仁字。○蔡虛齋曰。此四句。皆兼君子小  
 人言。而意皆重在君子。蓋緣當時人議論太刻。君子  
 但有用意過當處。人便薄了他。而不原其心之所存。  
 故夫子發此。○過以事言。仁以心言。如過於厚。過於  
 愛處。雖是過當。然即其厚與愛處。猶可見其仁。小人  
 反是。○於君子之過厚。過愛處。看便可見。苟志於仁  
 矣。無惡也。於小人之過薄。過忍處。看便可見。未有小  
 人而仁者也。○仁字兼仁不仁。尹氏圈內註也。況外

註又云。人雖有過。猶可節此。而知其厚薄。厚薄二字。  
 兼仁不仁也。又云。非謂必俟其有過。而後賢否可知。  
 也。賢否二字。又兼仁不仁也。○詳集註。人雖有過字。  
 便可見此章意。重在君子。然不可于下句獨指君子。  
 一邊言。○呂晚村曰。此章之旨。不是深求。正在淺看。  
 謂即人之過失。顯然處。皆可以見其心之仁不仁。君  
 子定失之厚。小人定失之薄耳。人不明此旨。添出許  
 多畧迹。原心閑話。而于不仁一邊。定要含糊不說出。  
 徒見其謬迷也。○觀過句。原兼仁不仁。說單為洗刷  
 君子者。非盲也。或曰。如註言。則仁字下。須增出不仁  
 二字。似傷語氣。曰。如公言。則亦須於觀字下。增出君  
 子之三字。獨不為傷語氣乎。○陸稼書曰。這一章言  
 不可以過棄人。所以開人自新之路也。蓋人不能無  
 過。如迫於時勢。不得已。而冒天下之不韙。若湯武之  
 放。伐伊尹之廢。立周公之為管叔。受過。孔子之為昭  
 公。受過。不知者。或指為過。然是皆出於無可如何。便  
 是聖之當然。算不得過。這固不必論了。所謂過者。是  
 實於理上有差。或一時見不到。或一時不及檢。揆之

於理實是過了。然豈可因此遂盡舉而棄之哉。其中又各有類之不同。程子所謂君子常失於厚，小人常失於薄。君子過於愛，小人過於忍。是也。蓋由其平日心之所在，身之所習，常在厚與愛一邊，不知不覺偏在那一邊去了。其平日心之所在，身之所習，常在薄與忍一邊，不知不覺偏去懸絕，是不可不分別觀之。其偏在薄與忍者，其人固不足取矣。若偏在厚與愛者，其人原是仁厚的人，只是學問有淺深，未能到中正地位，所以有這樣過。雖是過了，其一段慈祥愷惻之意，却不可沒了他。裁而正之，使其見識日擴，工夫日密，歸於中正，則此等人皆是扶持世道之人，豈可因其一時之過而遂棄之哉。此是聖人一段好善的念，於有過中看出人的好處來，不是說過不妨，亦不是說必俟其有過而後賢否可知，只是恐人以過棄人，故如此分別言之。○過有偶不及檢者，有勢不得已者。此章之過，只是偶不及檢者。大全劉氏雙峰、饒氏皆以周公孔子之過言之，看作勢不得已了。此原非正意。明季講家

多主之誤矣。

○大或曰：聖人只說知仁，尹氏又說人之仁不仁，可見何也。雙峰、饒氏曰：他見各於其黨，兼君子小人而言，故下句亦作仁不仁說。要之，上文雖兼兩邊，其意實重在這一邊。觀過知仁，恐只說這一邊好底言，雖過也。然因其過，猶足以見其仁。如周公孔子之過是也。若小人則無處不薄，無處不忍，何待其過。然後知其不仁。○雲峰、胡氏曰：人之過，兼君子小人而言。觀過，獨指君子而言。仁者，人之本心也。君子不失其本心，故觀其無心之過，猶可知其本心之存。小人本心已亡矣，又何觀焉。○黃勉齋曰：人雖有過，不可以其過而忽之。於此而觀其類，乃可以得其用心之微。○按人之過也，二句是就人身之得過者而言，並無觀字。意。呂晚村以為正是觀過之道，悞矣。蓋以人之得過者而言，則君子斷是失之，厚者小人斷是失之，薄者君子斷是過于愛者，小人斷是過于忍者是。先有仁不仁而後過，有厚薄愛忍之殊，以觀人之過者而言，則觀其失於厚，過于愛者，知其為仁。觀其失于



薄過於忍。者知其為不仁。是先觀過之厚薄。愛忍而後知其仁不仁。上下有兩層意。引程子說釋上二句。引尹氏說釋下二句。○朱子謂觀過知仁之仁。只是就仁愛上說。故引程子尹氏。只說厚薄愛忍。而總註亦云。猶可。即此而知其厚薄。並未說到心德之微處。大全劉氏引周公使管叔監殷。為愛其兄。孔子以昭公為知禮。是厚其君。愚按。與此不同。此觀過知仁。是當下用愛而愛之。過當下用厚而厚之。過人。只道他是過。便沒了他仁不仁。這過愛過厚尚是仁上線脉。故曰知仁。若管叔可以監殷。周公使之原非過愛。只到以殷畔時。見周公不能逆料。乃為過。至孔子以昭公為不知禮。豈尚是聖人以為知禮。正是為君受惡。正是事君盡禮處。何足為過。引來更是不切。諸儒俱深看了仁字。故有此病。黃勉齋觀其類。乃可以得其用心之微。更啓後來許多畧迹原心之論矣。○上文既有各字。則明有君子小人在內矣。那觀過時未嘗釋君子之過而觀之。小人過則不觀。可知一觀字。內仁不仁。已並見在這裏。但聖人語意渾厚。既是小

人之過了。更說他不仁。做甚麼。只君子過中有仁。恐怕盡埋沒了。故曰斯知仁矣。語類兩條說得好。非是專在過上看人。蓋就過上亦可以知仁。又云觀過斯知仁。猶曰觀人之過。是知夫仁之所存也。語意圓活。最得聖人之意。記言與人同功。其仁未可知。與人同過。然後其仁可知。是必欲在過上觀。朱子已不取。至以過為外邊。似差。仁是內裏微妙。竟似過是好處。一般。何其謬妄。

類按。君子小人。自是各有途路。熟處故過亦各於其類。程子兩常字。最好看。○觀過。總知仁。仁只是過中之仁。若如時解畧迹原心。便是離開過說仁了。此仁不仁。既貼厚薄愛忍。則亦在事迹上說。故朱子謂只是慈愛底仁。非全體之仁也。謂厚薄愛忍。從心中發出來。則可謂單指用心之微。則不可失於厚。失於薄。過於愛。過於忍。程子四箇於字。緊貼過上說。不得支離。○觀過。不是單取君子之過。而觀之。自兼小人在內。然過中。豈怕埋沒了。小人之過。而觀之。自兼小人之仁耳。斯知仁句。輕重自然適宜。蒙引體貼最細。君子

○子曰朝聞道夕死可矣

道者事物當然之理。苟得聞之。則生順死安。無復遺恨矣。朝夕所以甚言其時之近。○程子曰。言人不可以不知道。苟得聞道。雖死可也。又曰。皆實理也。人知而信者為難。死生亦大矣。非誠有所得。豈以夕死為可乎。

**或問**。朝聞夕死。得無近於釋氏之說乎。曰。吾之所謂道者。固非彼之所謂道矣。且聖人之意。又特主於聞道之重。而非若彼之恃此以死也。曰。何也。曰。吾之所謂道者。君臣父子夫婦昆弟朋友。當然之實理也。彼之所謂道。則以此為幻。為妄。而絕滅之。以求其所謂清淨寂滅者也。人事當然之實理。乃人之所以為人。

而不可以不聞者。故朝聞之。而夕死。亦可以無憾。若彼之所謂清淨寂滅者。則初無所效於人生之日用。其急於聞之者。特懼夫死之將至。而欲倚是以蔽之耳。是以為吾之說者。行法俟命。而不求知死為彼之說者。坐亡立脫。變見萬端。而卒無補於世教之萬一也。故程子於此。專以為實見理義。重於生。與夫知所以為人者。為說。其旨亦深切矣。

**語類**。聞道亦不止。知得一理。須是知得多。有箇透徹處。又曰。道只是事物當然之理。只是尋箇是處。大者易曉。於細微曲折。人須自辨認取。若見得道理分曉。生固好。死亦不妨。不然。生也不濟事。死也枉死。又云。所謂聞者。通凡聖而言。不專謂聖賢。然大率是為未聞道者。設且如昨日不曾聞。今日聞之。便是。程子所謂人知而信者。為難。非誠有所得。豈以夕死為可乎。知後須要得得後。方信得篤。夕死可矣。只是說便死也不妨。非謂必死也。○問。所謂道者。果何處真切。至當處。又何以使人聞得。而遂死。亦無憾。曰。道誠不外乎日用常行之間。但公說未甚濟事者。第恐知之。或

未真耳。若是知得真實。必能信之篤。守之固。幸而未  
 死。則可以克其所知。為聖為賢。萬一即死。則亦不至  
 昏昧過了一生。如禽獸然。是以為人。必以聞道為貴。  
 也。曰。所謂聞者。莫是大而天地。微而草木。幽而鬼神。  
 顯而人事。無不知否。曰。亦不必如此。大要知得為人  
 底道理。則可矣。其多與少。又在人學力也。○聞是知  
 得到。信得及。方是聞道。故雖死可也。若以聽人之說  
 為聞道。若如此。便死。亦可謂枉死了。○朝聞道。則生  
 得是。死便也。死得是。若不聞道。則生得不是。死便也。  
 恁地。若在生。仰不愧。俯不怍。無纖毫不合道理處。則  
 死如何。不會是。○實理與實見不同。蓋有那實理。人  
 須是見得。見得恁地。確定。便是實見。若不實見。得又  
 都閑了。○吾儒只是要理會這道理。生也是這理。死  
 也只是這理。佛家却說被這理勞攘。百端費力。要掃  
 除這理。教無了。一生被這理撓。一生被這理心撓。○看  
 得此章。聖人非欲人聞道而必死。但溪言道之不可  
 不聞耳。若將此二句來反之。曰。若人一生而不聞道。  
 雖長生。亦何為便。自明白。曰。然。○問朝聞道如何便

夕死可矣。曰。物格知至。則自然理會得這箇道理。觸  
 處皆是這箇道理。無不理會得。生亦是這箇道理。死  
 亦是這箇道理。○問朝聞道夕死可矣。曰。若是  
 聞道。則生也得箇好生。死也得箇好死。問朝夕固甚  
 言其近。然既聞而非久。即死。莫多有不及事之悔否。  
 曰。猶愈於不聞。○先生顧安卿曰。伊川說實理有不  
 可曉處。云實見得是。實見得非。恐是記者之誤。見字  
 上必有漏落。理自是。理見自是。見蓋物。物有那實理。  
 人須是實見得。義剛曰。理在物。見在我。曰。是如此。○  
 問伊川說此一段。及呂氏說動容周旋中禮。盛德之  
 至。君子行法。俟命是此意否。曰。這是兩項。動容周旋  
 中禮。這是聖人事。聞道自不足。以言之。自與道為一。  
 了。自無可得。聞行法。以俟命。是見得。了。立定恁地。做  
 問伊川云。得之於心。是為有得。不待勉強。學者須當  
 勉強。是如何。曰。這兩項。又與上別。這不待勉強。又不  
 是不勉強。而中從容。中道只是見得。通透。做得。順便。如  
 所謂樂循理底意思。問曾子易簣。當時若差了。這一  
 着。與做聞道。不聞道。曰。不論易簣。與不易簣。只論他

平日是聞道與不聞道。平日已是聞道。那時萬一有照管不到也。無奈何。問若果已聞道。到那時也不到會放過。曰。那時是正終大事。既見得。自然不放過。

**精義** 伊川曰。苟有朝聞道夕死可矣之志。則不宜一日安於所不安。何止一日。須臾不能。如曾子易簣。須要如此。乃安。人不能若此者。只為不見實理。實理者。實見得是。實見得非。凡實理得之於心。自別。若耳聞口道者。心實不見。若見得。必不宜安於此。人之一身。儘有所不肯為。及至他事。又不然。若士者。雖殺之。使為穿窬。必不肯為。其宅未必然。至若執卷者。莫不知說禮義。又如王公大人。皆能言軒冕外物。及其臨利害。則不知就義理。卻就富貴。如此者。只是說得不實。見得。又蹈水火。則人皆避之。是實見得。須是有見不善。如探湯之心。則自然別。昔曾傷於虎者。宅人語虎。則雖三尺童子。皆知虎之可畏。終不如曾經傷者。神色懾懼。至誠畏之。是實見得。自得之於心。是謂有得。不待勉強。學者則須勉強。古人有捐軀殞命者。若不實見得。則烏能如此。須是實見得。生不重於義。生不

安于死也。故有殺身成仁者。只是成就一箇是而已。○又曰。老喜學者。尤可愛。人少壯則自當勉強。至于老矣。志力須倦。只慮學之不能及。年數之不多。不曰朝聞道夕死可乎。學不多。年數之不足。不猶愈于終不聞乎。

**同** 潛室陳氏曰。此聞非謂耳聞。謂心悟。拙言程門所謂一日融會貫通處。為學若不見此境界。雖皓首窮經。亦枉過一生。若已到此境界。雖死無憾。亦不虛了一生也。○厚齋馮氏曰。人不知道。有愧于生。道罕得聞。人無不死。使誠聞道。雖死何憾。曰。可矣。非謂必至于死也。○雲峰胡氏曰。道者。人之所以為人之理。聞道者。此心真有得乎。此理朝聞道。朱子所謂一旦豁然貫通者也。苟無平日積累之勤。必無一朝頓悟之妙。謂之人而昧其所以為人之理。與禽獸草木同生死。可乎。不可乎。縱使有長生不死之說。亦復可乎。不可乎。可矣。二字。令人惕然。有深省處。

**與** 胡氏曰。夫子但以夕死為可。而今兼生順言之者。為其生順而後死安也。果能有所聞。必不肯置身于

一毫不順之地矣。○蔡虛齋曰：胡氏曰：苟無平日積累之勤，必無一朝頓悟之妙。必如顏子之見卓爾，曾子之聞一貫，乃可謂之聞道。不可淺淺看。○聞字兼行字言，蓋既聞道，則宜其無悖于道者矣。故生順死安，于此觀之，可見道之不可不聞而亦不可以易聞也。既聞道，則不愧于為人矣。夕死可也。

**辨**按觀朱子諸說，則聞字自不可草草看。但人看深聞字，便要包力行工夫在內。謂必如曾子之唯一貫而後謂之聞。此又太說過了。所以朱子又云：所謂聞者，通凡聖而言，不專謂聖賢。大率是為未聞道者設。如昨日不曾聞，今日聞之，便是。又曰：不必大而天地幽而鬼神微，而草木顯而人事無不周知。大要如得為人底道理，則可矣。觀此，所謂通凡聖而言者，如聖賢底工夫，雖不會做透，偶于一言之下，解悟了，所以為人之理，如實見得為臣不可不忠，為子不可不孝，經不如此，便不可為人。這所謂昨日不曾聞，今日聞之，便是者，要亦是天資最高，總能如此，所謂不必大而天地幽而鬼神微，而草木顯而人事無不周知者。

是格物致知之功，未必遽至。而于真切緊要之處，固已心領神會而得之。故亦可以死無遺恨。看來聞字中，也有等級。在正好細細思量，方見道之不可不聞也。○夕死可，只是死也。死得其限，定必死。且死之可，即生之可。原無兩箇。故曰：生順死安。○程子前說：苟得聞道，雖死可也。看可字，語意甚緩。蓋不死，則克其所聞，必至于聖賢而後已。豈不更好？故朱子謂雖有不及事之悔，猶愈于不聞耳。程子後說：死生亦大矣。非誠有所得，豈以夕死為可乎？看夕死語意，又緊。蓋非于此理，知得真信得及，恐自以為可而仍未可。豈不枉了這死也？故朱子前引在此要兩面看。○知生不聞道，則長生何為？便知既聞道，即夕死亦可。此是反面對說也。人若聞道，則生不虛死，死亦不虛。若意朝聞道，則夕死可也。若死也，枉死，此是裏面。雅說也。愚致斁死，得甚不可，則一息尚存，此志不容少懈。必致頑。按朱子謂物格知至，則自然理會得這箇道理。觸

處皆是。則此間字正格致功至。一旦貫通也。前此雖未必無行底工夫。然亦未必盡行到顏子之卓爾。曾子之一貫處。其謂大而天地。微而草木。幽而鬼神。顯而人事。未必周知。大要知得為人底道理。則可者。又以見格物致知之全者之難得。而道惟人倫日用之常為要也。故曰多與少。又在人學力。

○子曰士志於道而耻惡衣惡食者未足與議也

心欲求道。而以口體之奉不若人為耻。其識趣之卑陋甚矣。何足與議於道哉。○程子曰志於道而心役乎外。何足與議也。

**或問**耻惡衣惡食者其為未免于求飽求安之累者乎。曰此固然也。然求飽與安者猶有以適乎口體之實也。此則非以其不可衣且食也。特以其不美于觀聽而自慙焉。若謝氏所謂食前方丈則對客泰然。疏

食菜羹則不能出諸其戶者蓋其識趣卑也。又在求飽與安者之下矣。志于道而猶不免乎是焉。則其志亦何足言哉。

**語類**問志于道而耻惡衣惡食。既是志道。如何尚如此。曰固有這般半上半落底人。其所謂志也。是志得不力。只是名為志道。及外物來誘。則又變遷了。這箇最不濟事。○問志于仁則能無惡志于道乃猶有此病。何也。曰仁是最切。身底道理。志于仁。段是親切。做工夫。所以必無惡志于道。則說得來濶。凡人有志于學。皆是也。若志得來。汎而不切。則未必無耻惡衣食之事。

**同**華陽范氏曰志于道者。重內而忘外。耻惡衣惡食者。未能忘外也。徇其外而無得于內矣。夫豈足與議哉。○西山真氏曰志于道者。心存于義理也。耻衣食之惡者。心存于物欲也。理之與欲。不能兩立。故聖人以此為戒也。學者必須于此分別得明白。然後可以進道。不然則亦徒說而已。顏子一簞食。一瓢飲。不改其樂。此是不耻惡食。子路衣敝緼袍。與衣狐貉者立。

而不耻者。此是不耻惡衣。前輩有云。咬得菜根。何事不可為。是亦此意。○王氏曰。未字見聖人待人寬厚處。兩何足字。是先儒鞭迫緊切處。○新安陳氏曰。內重而見外之輕。得深而見誘之小。斯人也。與之議道。則識高明而論精微。今云學道而尚羞惡衣食。則與不學無識之俗人何異。其內不重。得不深可知矣。言此以勵為士而識趣卑陋者也。

**辨**按朱子謂仁是最切身底道理。志于仁。是大段親切做工夫。所以必無惡志于道。則說得來潤。凡有志于學皆是也。若志得來泛而不切。則未必無耻惡衣惡食之事。觀此則彼處于字。已將志仁粘連不放。聖人十五而志于學。那于字。也是粘連說。此志于道。只是說志既在道耳。下而字。一轉。已是把惡衣惡食與道字做了敵頭。耻字與志字。岐作兩路。志尚未求。必得耻已決。求必去。道邊趣味短。衣食邊趣味長。趣由于識。故不但曰趣之陋。而必曰識趣之卑陋也。○玩註。心欲求道四字。只是方欲求之耳。未實用力以求之。正如後面可與共學。未可與適道一般。○耻字在

心裏說。朱子分兩樣。謂有不能甘粗糲之食。衣者。有謂也。吃着得。只怕人羞笑。不如人者。但此便是識趣卑陋。故曰不足于議。今人必說到營求圖謀。趨利如鶩。底光景。聖人也不說未足于議。子○知得道中趣味。便與之議論。探討而益知所以求之。耻惡衣惡食。此心尚役于外。且等他志向專一。子再與之議。集註兩何字。卽是未字意。但聖人語不迫切。說未足。便是以門外人視之。

**補**禎按既名為士。便是欲求道者。故曰志于道。而耻惡衣惡食。而字一轉。便見各雖志道。而志實不專于道矣。未足與議。便見未足為士。首句士字。重志于道字。輕。

○子曰君子之於天下也無適也無莫也義之與比

適專主也。春秋傳曰。吾誰適從。是也。莫不肯也。比從也。○謝氏曰。適可也。莫不可也。無可無不可。苟無道

以主之不幾於猖狂白恣乎。此老佛之學所以自謂心無所住而能應變。而卒得罪於聖人也。聖人之學不然。於無可無不可之間。有義存焉。然則君子之心果有所倚乎。

**語類** 義是吾心所處之宜者。見事合恁地處。則隨而應之。更無所執也。○義之與比。非是我去與義相親。義自是與比。○問義之與比。是我這裏所主者在。義曰。自不消添語言。只是無適無莫。看義理合如何處。物為義。只看義理合如何區處。他義當富貴便富貴。義當貧賤便貧賤。當生則生。當死則死。只看義理合如何。○問無可無不可。皆是無所容心。但聖人是有箇義。佛老是聽其自然。是恁地否。曰。聖人也不說到可。也不說道不可。但看義如何耳。佛老皆不睹是我。要道可便是可。我要道不可便是不可。只由在我說。

得

**同** 大全慶源輔氏曰。無適莫而不主於義。則猖狂妄行。無適莫而義之比。則步步著實也。○雙峰饒氏曰。心不可先有所主。當於事至物來。虛心觀理。惟是之從而已。老主虛。佛主空。自謂無所在者。似乎無適莫。然無義為之據依。故至於猖狂自恣。問吾儒異於二氏者。何在。曰。吾儒則見虛空中。辟塞皆是實理。故未應則無思無為。而此理已具。已應則無適莫。而惟義之從。○東陽許氏曰。無適莫者。有義為之主。無可無不可者。義在可則可。義在不可則不可。爾心無任者。應事則可。亦可。不可。亦可也。何獨應變不同於聖人。其應常亦未常有同也。○蔡虛齋曰。義者事理之所宜也。義果當行則行。其行也以義。非吾有心於行也。義果不當行則不行。其不行也以義。非吾有心於不行也。若有心於行。則是不行也。若有心於不行。則是不行也。此三句語。勢要相連說。言無此二者。只有一義耳。無適無莫。不是在語處。若無下一句。亦不成說話。○無適無莫。總言無心。無心言無私心也。惟義是從者。



從公理也。○適是偏這一邊。莫是偏那一邊。義之與比。又不是兩邊都要有。看理在何邊。理在這邊。便一向這邊去。不復顧這邊。若從兩邊取。便是子莫之執中矣。此正所謂時中者也。○事事到面前。都有合當的道理。所謂義也。而是理無不具於吾心。酌之便出。○呂晚村曰。於天下猶云。凡事耳。謂之天下者。言無適不然。與子張問仁。章之於天下同。非治天下服天下之謂也。○適莫之病。不專在事未至時。過去現在未來都有。○義是極有界限者。君子精義。亦正在界限上用工夫。義之與比。猶云。唯義是從耳。高其說者。要將比字說得無意。而自合。渾化而無迹。却正與聖人之旨悖矣。○義以方為體。以精為功。不可以融化。渾釋為極。自晉人清談。乃有異解。自以為高。而實非也。○陸稼書曰。天下之事。不是可。便是不可。皆有一定之理。若不問其理之不可。一味要做。這叫做適。一味不肯做。這叫做莫。這適莫。不是兩種人。適在此。便莫在彼。如剛柔緩急。寬嚴動靜之類。主意在這一邊。便不肯在

那一邊。要走東。便不肯往西。總是個一偏之見。若理之所當然。這叫做義。義與適莫。大不相同。存疑謂義。是物之權衡。適莫是人之意見。最明。人於平日。未嘗有精義之學。辨得不真。又未嘗有集義之功。行得不熟。一旦臨事。欲立主意。不知不覺。走到適莫一途去了。或牽制於利害。則適莫生。或拘囿於氣稟。則適莫生。或膠固於學術。則適莫又生。適莫於事前。則事之成者。可壞。適莫於事後。則事之壞者。不可復成。如王安石必欲行新法。而不肯守常。是適莫也。如漢文帝必欲用黃老。而不肯從賈生。改正朔。易服色。亦適莫也。從古來。天下被這適莫兩字。壞了許多事。若夫君子則不然。君子於天下事。無有適而必為之念也。無有莫而不肯為之念也。只看義之所在。何如。而惟義是從耳。義當為則為。雖舉世非之。而不顧。然非適也。義不當為。則不為。亦舉世非之。而不顧。然非莫也。毅然。雖然。認定一義。不敢絲毫走作。這比義不要看做是圓融模樣。君子雖不專守經。亦有達權通變之時。然當守經而守經。固是毅然。雖然。當通變而通變。亦

是毅然確然無處不有。一定之理。此是贊其有定。見定。力不是贊其無成。心是惡偏執者之。不合理而欲以義正之。不是惡偏執之。有成心而欲以義融之。明季講家謂適莫不是是非上差錯。只為添着意思。依此說。則不論理而只論心。無適莫便是義了。此正謝註所謂佛老之學。自謂心無所在者也。其說甚謬。又這此義工夫。全在平日居敬窮理。然臨事亦不可不省察。明季講家謂此是從心流出。自然合符。此是良知家話頭。皆謬說也。

**異** 呂晚村曰。義從事物見。而其根具於心。說在天下。在君子都不得。事物之義。雖具于吾心。而不辨擇。則不明。故古人于義上著箇精字。而智附之以見。然必先虛其心。無所執滯。而後能辨擇。而至于精。此比義之所以必先說無適莫也。○適莫與義正相反。適莫便不是義。義便不是適莫。理固如此。然無適莫而不精於義。却無是處。古人所謂無私心。易當聖難也。

**辨** 按晚村看義字極好。說精義工夫。要先虛其心。亦是。但以無適莫為先。虛其心。義與此為辨。擇而至於

精則甚與本章無辭會矣。學者每見他談理好。不知細玩白文。便與聖人言語。毫釐千里。蓋此章只就現成說。既曰君子便是。個精義之人。了精義之先。固有辨擇之功。然謂無適莫。是先虛其心。無所執滯。而後能辨擇。而至于精。則是全為要精義。終無適莫。無適莫之後。方用辨擇之功。既辨擇而後。能比字上。要添擇字。一層。而此義與無適莫。更打成兩截。不但已也。並與之于天下。下句亦打成兩截矣。何也。首句既提君子之于天下。則已就應事而言。謂君子大凡于天下之事。都是無適莫。而義之與此。比耳。若謂無適莫為先。虛其心。以擇義。則已不在處事時。言矣。不然。豈君子平日全無擇辨之功。而惟需此時辨之。以至于精乎。看朱子云。見事合恁地處。則隨而應之。更無所執也。又云。非是我去與義相親。義自是與比。又云。自不消添語言。只是無適莫。看義理。合如何。觀此。則義是現成底事也。是現成底。君子早已了了。于一審。曰。這審也。是現成事。了此處。只重自能。不比義也。

不重審而後能比。義。○若謂義在此而去與相親，則義是一箇我，又是一箇義。在外而不在內，始得。故朱子曰：義自是與此。○學會問：晚村又謂：適莫與義正相反。適莫便不是義，義便不是適莫。然無適莫而不精于義，却無是處。古人所謂無私易，當理難也。此說將無適莫，即是義，與無適莫之見，則適莫亦義。種種謬解，俱可刪去矣。其說似精，曰：看適莫義字都好，但無私易當理難之說，有得道理，也是差。恐于謝氏說，尚未透得。于佛老失處，也未透得。何也？謝氏無可無不可，苟無道以主之，不幾于猖狂自恣乎？要看這箇道字，佛老之猖狂自恣，不是無主，是無道以爲主。自謂心無所住，而能應變，若一味無所，可無不可，如何能應變？故知無可無不可，而一無所主者，鄉愿之所以放恣也。故義剛問：無可無不可，以爲王者佛老之所人是，是有箇義。佛老是聽其自然，是恁地否？朱子曰：聖人也不說道可，也不說道不可，但看義如何耳。佛老皆不睹，是我要道可，便是可；我要道不可，便是不可。

只由在我說得如晚村說，止到義剛見處，謝氏無可無不可之間，有義存焉。然則君子之心，果有所向乎？仍是做一層說了，未嘗劃開兩截。于今要把無適莫作無私義與此作當理，也不得。無適莫而義之與此，都在應事時說。君子應事時，只是一滾出來了。何嘗以無適莫爲體義之與此爲用，卽如其說，體如何說，易用如何反說，難亦只是無私。自能當理，以體包用，始得。○一連三句，都粘在事上說。無適莫，不是我心空空虛着這箇心，乃指事到而前，無必爲此事之心。無必不爲此事之心，也。義之與此，亦不是有一箇便是一箇，恰好在面前。我擇其是者而從之，乃有一事便有一箇，恰好在面前。我擇其是者而從之，也。三箇也字，一氣注下，恁般現成，不作方用功論。禎按：若不指臨事則專主底，是甚麼不肯底？又是甚麼故時解着無適莫爲先，無私心臨事，終義之與此者，自認之于天下句，已先貫在首無適莫而義之與此與比，只是一滾出來耳。○義字要與適莫對看，又要與無適莫對看，其理方細。適莫是意見之偏，義是

朱子與同僚 卷四里仁 近譬堂

事理之當。此易見也。無適無莫。若離了義。則所謂無適莫者。正要聽我揮霍耳。無適無莫。盡成私意。此謝氏所以必用一折說也。與端無適莫而不能比義。自是兩層。君子無適莫而惟義與此。自是一層。須要分曉。

○子曰君子懷德小人懷土君子懷刑小人懷惠

懷。思念也。懷德。謂存其固有之善。懷土。謂溺其所處之安。懷刑。謂畏法。懷惠。謂貪利。君子小人趣向不同。公私之間而已矣。○尹氏曰。樂善惡不善。所以為君子。苟安務得。所以為小人。

**或問**懷德之君子。不待懷刑而自安于善。懷土之小人。特欲全其所保。而未必有逐利貪得之心。其為善

惡亦各有淺深矣。

**曰**如禮記所謂畏法入罪。又如肅政教之類。皆是。或謂如問國之大禁而後敢入。是否。曰。不必如此說。只此懷刑一句。亦可為善。如違條礙貫底事。不做亦大段好了。○問所貴乎君子者。正以其無所待於外而自修也。刑者先王所以防小人。君子何必以是為心哉。先生默然良久。曰。無慕於外而自為善。無畏於外而自不為非。此聖人之事也。若自聖人以降。亦豈不假於外以自修。所以能見不善。如探湯。不使不仁者加乎其身。皆為其知有所畏也。某因思集注言君子小人趨向不同。公私之間而已。只是小人之事。莫非利己之事。私也。君子所懷在德。則不失其善。至於刑則初不以先王治人之具。而有所憎疾也。亦可借而事修省耳。只是一箇公心。○問懷刑。曰。只是君子心常存法。大抵君子便思量苦底。小人便思量甜底。○如漢舉孝廉。必曰順鄉里。肅政教。肅政教之云。是亦懷刑之意也。某因思得此。所謂君子者。非所謂成德

之人也。若成德之人，則誠不待於懷刑也。但言如此，則可以為君子。如此則為小人。○有一說：懷刑作恤刑，懷德作施德，要之不如好善而惡不仁者是。他章多指其所為者言，此章則指其所思者言。所為者，行事之著；所思者，心術之微也。○新安陳氏曰：懷德者，安於善；懷刑者，畏法而不敢為不善。懷土者，自戀其所有；懷惠者，貪得人之所有。○東陽許氏曰：德者，人得於天之善理，即大學所謂明德。君子常切思懷，念念不忘，欲至於至善之地。小人不知有此，徇其欲心，惟思自逸，不能遷善以成德。君子常念刑法之可畏，而自守其身，不至於犯之。小人但思惠利之所在，不能擇義，惟務苟得。雖有刑法在前，亦不顧。○蔡虛齋曰：此與君子喻於義相似。德字與據於德之德字不同。與天下之達德德字同。言人所同德之理也。仁義禮智得於天之所付者是也。此君子小人又畧各有差等。懷德無所畏而不敢為惡也。懷刑則出於有所畏矣。懷土已得所安而不能遷動者也。懷惠未

得而經營，必得之者。○陸稼書曰：懷德不是空空想，這個德便思如何樣講求。此德如何樣涵養，此德此德最易，難於氣質如何可以變化氣質。此德最易蔽於物欲，如何可以克去物欲。懷刑不是空空怕這刑，便思刑多由言之不慎，當如何樣慎言。刑多由行之不謹，當如何樣謹行。刑非可以苟免，當如何守正。刑不可不見，幾當如何觀變。這四種人，懷德之君子，高於懷刑之君子，懷惠之小人，又不如懷土之小人，固自有深淺。然天下只有義利兩途，既在這一條路上，走了自然由淺入深。所謂君子上達，小人下達，其終亦歸於一而已。這四箇懷字與喻義喻利喻字要分別。晚村謂喻是知邊事，懷是意邊事，愚謂懷有在喻前者，有在喻後者。喻前之懷，象山所謂所喻由於所習，所習由於所志也。喻後之懷，程子所謂惟其深喻，是以篤好也。

○蔡虛齋曰：懷德者，無所為而為善也。懷刑者，有所為而不敢為惡也。懷土者，戀已之有也。懷惠者，利人之有也。○呂晚村曰：懷字與喻字不同，喻是知條下

事懷是意條下事喻是分曉精深懷是起心發念在此○陸稼書曰懷土不必說到十分係戀只是道義之念不能勝其身家之念名節之思不能勝其爵位之思當言者弗敢言惟恐奪其所樂當行者弗敢行惟恐失其所有懷惠不必說到十分狼籍只是正誼中不能不參一分謀利之念明道中不能不參一分計功之心君臣父子不免懷利以相交視聽言動不免為利所驅遣

**辨**按集註將懷字只解作思念是方思念要如此周氏訓懷為安朱子已謂其難通可知懷德懷刑雖稍有淺深却爭不多時解將懷德看做無所為而為善忒煞說向自然一邊而以懷刑為見利不敢貪得特有所畏而不為不善似猶未忘利心在則懷德懷字全不着力而懷刑懷字真個懼怕王法如免而無耻之民豈不過甚吾謂懷德只是自有善而好之懷刑只是見不善而嫉之所以朱子說即好善而惡不仁者是曰或問謂懷德之君子不待懷刑而自安於善懷土之小人特欲全其所保而未必有逐利貪得之

心其為善惡亦各有淺深矣似作兩樣君子小人說是如如何曰以懷德與懷刑者對言則懷德只是低頭自做工夫懷刑尚待于外以自修飾懷土與懷惠者對言則懷土只是戀戀于己有之私懷惠則又而逐利貪得之心矣固有善惡淺深之不同然好善惡君子也自有惡不善之意溺安之小人亦自有貪利之情如好仁者惡不仁者是做一分兩入說見善如不及不善如探湯却又是一章君子小人語意恐只謂君子是日此又一小人君子也又一小人君子也語意恐只謂君子是好善的小人是戀己亦所有的君子不但好善而已也亦是是畏不善的小人是戀己亦所有的君子不但好善而已也亦是利人所有的俱似進一步說意不在分別兩種君子而兩種小人故集註統言之曰趣向不同公私之間而已○問尹氏註樂善惡不善樂字何如曰朱子解云猶好仁惡不仁則已將好字代了可見樂字槩說不

以為君子。非成德之君子也。作初念為君子。小人說。故集註下趣向二字。君子是趣向公底。小人所以成私底。趣向一別。君子所以成其為君子。小人所以成其為小人。若喻義章。自是做成了。君子小人喻字。解做深喻。篤好。朱子謂于纖微曲折處無不到也。行字。意已包在內。晚村謂喻是知條下事。懷是意條下事。妄分不合。亦是將此君子小人當已成看。故錯耳。稼書謂懷有在喻前。有在喻後。極細而本文却重在喻前。故註專指趣向以貫徹到喻後者。亦此趣向之為也。

積按稼書謂既在這一條路上走。自然由淺入深。不過分兩種。君子小人極是。但看懷土不必說到十分。係戀懷惠不必說到十分。狼籍此却咬不斷了。只一箇懷底念頭。自不顧道義名節。惟身家爵祿之綵綵矣。自不顧正誼明道。惟計功謀利之孳孳矣。總咬不斷。便自差了脚。

○子曰放於利而行多怨

孔氏曰。放。依也。多怨。謂多取怨。○程子曰。欲利於己。必害於人。故多怨。

**語釋** 放於利而行多怨。只是要便宜底人。凡事只認自家有便宜處。做便不恤他人。所以多怨。○放于義而行。只據道理做去。亦安能盡無怨于人。但識道理者。須道是雖有怨者。如何恤得他。若放于利。則悖理。

狗私。其取怨之多必矣。○或說放于利而行。義剛云。此非斷然為利。但是依放那利行時。外不為利。而內實有為利底意思。曰。才是放時。便是為利了。豈有兩樣。若是外不為利。而內實為利。則是為利。尤甚于斷斷然為利者。

**目** 大全勉齋黃氏曰。謂之放。則無一言一動不在于利也。謂之多。則其怨之者。不但一人而已。惟其放。

利。所以多怨。○蔡虛齋曰。放字。重看這般人。事一到面前。便揀擇他便宜路去做。凡事不知有他。只知有利也。此等人。不惟自處之薄。而又有害于人。故多怨。





而況於為國乎。

**或問**禮之繁文末節。當世所向。皆時人所易行者。至于辭讓之心。則禮意之實。而人所憚為。故言能以禮讓為國。而徒相與從事乎繁文末節之間。則亦無以為禮耳。

**語類**讓是那禮之實處。苟徒跪拜俯伏。而以是為禮。何足取信于人。○問讓者。禮之實也。莫是辭讓之端。發于本心之誠然。故曰讓是禮之實。曰是若玉帛交錯。固是禮之文。而擊颺曲拳。升降俛仰。也只是禮之文。皆可以偽為。惟是辭讓。方是禮之實。這却偽不得。既有是實。自然是感動得人心。若以好爭之心。而徒欲行禮文之末。以動人。如何感化得他。○如諸家所說。則便當改作如國何。太率先王之為禮讓。正要朴實頭用。若不能以此為國。則是禮為虛文爾。其如禮何。○問禮者。自吾心恭敬至于事為之節文。兼本末而言也。讓者。禮之實。所謂恭敬辭遜之心是也。君子

欲治其國。亦須是自家盡得恭敬辭遜之心。方能以禮為國。所為一家讓。一國與讓。則為國何難之有。不能盡恭敬辭遜之心。則是無實矣。雖有禮之節文。亦不能行。況為國乎。且且不奈禮之節文。何何以為國。○蔡虛齋曰。以禮讓為國者。辭讓之實心。其行已也恭。而無驕泰之病。其養民也忠。而無貪戾之失。其使臣以禮。而無惰慢之非。則禮遜之俗成。爭競之風熄。子為國乎。何有。○讓字不解。做實字。讓者禮之實也。聖人只言禮讓。便是指實心言。辭讓之心。禮之實也。禮起于辭讓。不然。禮文雖具。亦且無如之何矣。此正所謂人而不仁。如禮何。○呂晚村曰。禮與讓。不是二物。不讓則禮非其禮矣。看為國以禮。晒其不讓。程子謂達得便是堯舜氣象。其理自見。  
**雙峰**饒氏曰。孟子告梁王。謂上下交征利而國危。又謂後義先利。不奪不讓。此正是不讓處。如何為國。夫子是以春秋之時。禮文雖在。然陪臣僭大夫。大夫僭諸侯。諸侯僭天子。故有為而言。○黃氏紹曰。國之不治。起于爭。爭起于不讓。而無禮。使有禮。則上下之

分截然。亂何從起。耕者讓畔。行者讓路。士讓為大夫。大夫讓為卿。爭何所生。故曰能以禮讓為國。何有。○林次崖曰。聖人此語。是為當時上陵下僭而發。詞雖若指人君。其實臣意居多。當時季氏據國。政由已出。正是讓。故聖人語此。以寓箴規之意。魯君失政。公室四分。讓已過矣。若更規之以讓。非以水濟水乎。**辨**按離了讓說禮。只是繁文縟節。離了禮說讓。亦只是爭競之反。非此章之所謂讓也。此章讓字緊貼禮上說。任是玉帛交錯。升降俯仰。皆有恭敬辭遜之實心。以行乎其間。不能以禮讓為國。是不能以禮之讓為國。只剩了禮文。故曰如禮何。大全存疑。多離禮說讓。皆失本旨。○曰為國。便是主人。君有國者言。正身以正朝廷。正朝廷以正百官。正百官以正萬民。皆少此禮讓。不得都該在為國中。乃林次崖謂魯君失政。四分公室。讓已過矣。豈以四分公室為有禮哉。亦謬甚矣。○學會問聖人只說箇讓。朱子却兼恭敬辭遜之心言之。何也。曰辭遜乃所以為恭也。以恭敬辭遜對言恭敬。却是禮之體。辭遜却是禮之用。總說箇禮。

便有箇恭敬在裏面。止說恭敬。恐怕以儀文度數。貌為之。故聖人就讓之實處說。朱子却是惟恐止說辭遜。人又忘了恭敬之本。故必連說在這裏。

○子曰不患無位。患所以立。不患莫己知。求為可知也。所以立。謂所以立乎其位者。可知。謂可以見知之實。

○程子曰君子求其在己者而已矣。

**或問**未有位而先求所以立乎其位。則先事而迎矣。人不已知而必求為可知。則是乃所以患乎人之莫己知也。聖人之言若此。奈何。曰此亦對待之言。欲人之反求諸己耳。蓋所以立乎其位者。進于其道而已矣。所以為可知者。勉于其實而已矣。固非事事物物預為防擬。且為皎皎之行。而必其可知也。**語**不患無位。患所以立。猶云不怕無官做。但怕有官不會做。若有致君澤民之具。達則行之。無位非所

患也。○不患莫己知，求為可知也。不患人之莫己知，患不知人也。這箇須看聖人所說底語意，只是教人不求知，但盡其在我之實而已。看聖人語意了，又看今人用心，也有務要人知者，只是看這語意差，便要如此。所謂求為可知，只是盡其可知之實，非是要做些事，便要誇張，以期人知。這須看語意，如居易以俟命也，只教人依道理，平平做將去，看命如何，却不是說閑門絕事百樣，都不管安坐以待這命。

**同** 大全南軒張氏曰：患所以立，求為可知之心。一毫之萌，則為事也。若有患無位，與人莫己知之心，則君子為己之學，蓋可知矣。若曰：使在己，有可知之實，則人將自知之。則是亦患莫己知而已。豈君子之心哉。○勉齋黃氏曰：求諸己而在人者，有不得在我無憾矣。求諸人而在己者，有不足。○呂晚村曰：只為人之心皆向外求，諸人故聖人于此等處，皆引向裏求。諸人已明下兩不患，所以截斷人心邪竇也。有若聖人不禁人求位求知，則雖謹言慎行，仍是干祿之學。非在

中之理矣。自己胸襟鄙陋，不得將聖人言語撻低來湊。○求為可知也，可字著眼。人知固見其可，不知亦不失其可。

**莫** 蔡虛齋曰：不患無位，患所以立。此指從仕者，不患莫己知，求為可知也。此泛指學者，大文兩段平舉。集註又兩段解還，作兩項看，為是。○林次崖曰：患所以立，謂所以立乎其位者，有未能致君澤民之術，皆所以立者。莫己知，就含薦舉意，不患莫己知，謂不患無人知舉我，我但反己自修，求所以為可知之實耳。

**非** 按聖賢之學，明善復初者，其本也。推己及人者，其用也。非僅用世而已。若看做必要用世，宜乎有肥遯一流。從而矯其病也。夫子此章，只因學者逐逐于位與知，故就此點醒。欲人反求實學，非謂因位與名而後學亦非。謂學成而即期其得名與位也。時解只錯在貼定用世上，故多就名位上見其難副。究竟所以立與求為可知之理，亦不僅在各位上，用則無位莫知之先，其所以蔽工夫處，恐亦不放一箇名位在心頭也。○上兩患字，也有徒要得位與名而患者，也有

見當世之人。不足任當世之事。恨已無與天下之治。亂激揚天下之清濁者。所患雖有高下之不同。而總之無立與可知之實。皆是務外之患耳。下患字。求字。必剝到未有位與知之時。求立與可知。只是分內當盡之實。並不與立與可知之後。得位與知道。理方是盡頭。蓋聖人雖是姑就名位上引人。為下士說法。然講到立與可知。斷非教人善作干祿邀聲計也。○天下雖有一種淡于名位。而仍無實學之人。故不患無位。不患莫己知。猶不見自修之實。必患所以立。求為可知。總是實心為己處。然在此章却不重此意。只重為患名位者。下針砭時。解多以旁意雜正意。不可不知。○

禎按兩不患。都是絕學者名位之思。下患求字。都是引學者為己之實。虛齋以上指從仕者。下指學者。誤矣。須知患所以立與求為可知。亦不是有兩番工夫也。○

次崖謂莫己知。就含薦舉意。欲申而為一。不知知亦不但薦舉。凡名譽皆是。

○子曰參乎吾道一以貫之曾子曰唯

參乎者呼曾子之名而告之貫通也。唯者應之速而無疑者也。聖人之心渾然一理而泛應曲當。用各不同。曾子於其用處。蓋已隨事精察而力行之。但未知其體之一爾。夫子知其真積力久。將有所得。是以呼而告之。曾子果能默契其指。即應之速而無疑也。

一貫之旨

夫子不俟曾子之問而呼以告之。曾子無所問辨而唯焉。以對何也。曰曾子之學。至於誠身其於聖人一言一行之際。蓋無不詳視審記而力行之也。至是則其積之久。行之熟。日用之間。所以應物處事者。各有條理。而無不盡矣。所未達者。特未知反求其本而得夫眾理之所自來。然其下學之功。亦

至而將有以上達矣。夫子於此蓋得之。肩曉之間也。故不俟其問而呼以告之。若曰：吾之所謂道者，雖有精粗，小大內外，本末之殊，然其所以為道者，則一而已矣。曾子之心，於是豁然，而有以得夫衆理之所自來者。故無所復疑，而直應曰：唯。蓋不惟無待於問辨，而亦不容有所稱贊也。孟子所謂君子之教，有如此時，雨化之者，正謂此爾。然以史記考之，則夫子卒時，曾子之年才二十有九耳。其聞道之早，蓋如此，可畏也哉。

**語類** 問一貫曰：恁地汎看不濟事。須從頭子細章章理會。夫子三千門人，一旦惟呼曾子一人而告，以此必是他人承常未得。今自家却要便去理會，這處是自處於孔門二千九百九十九人頭上，如何而可？一以貫之，猶言以一心應萬事。忠恕是一貫底注脚。一是忠，貫是恕底事。○一是心，貫是萬事。看有甚事來。聖人只是這箇心。○或問：一貫曰：如一條索，曾子都將錢十十數了成，自只是未串耳。若他人則零亂錢一堆，未經數，便把一條索與之，亦無由得串得。

○問一貫之說曰：須是要本領。是本領若發出來，皆是本領。若不是，事事皆不是也。○一者，忠也。以貫之者，恕也。體一而用殊。○忠恕一貫，忠在一上，恕則貫乎萬物之間，只是一箇一分着便。各有一箇一老者，安之是這箇一少者，懷之亦是這箇一。朋友信之，亦是這箇一。莫非忠也。恕則自忠而出，所以貫之者也。○先生問坐間學者云：吾道一以貫之，如何？是曾子但未知體之一處，或云：正如萬象森然者，是曾子隨事精察力行處，至於一元之氣，所以為造化之妙者，是曾子未知體之一處。曰：何故？曾子既能隨事精察，却不曉所以一處。答云：曾子但能行其粗，而未造其精。曰：不然。聖人所以發用流行處，皆此一理。豈有精粗？政如水相似，田中也是此水，池中也是此水。海中也是此水。不成說海水是精，他處水是粗。豈有此理？緣他見聖人用處，皆能隨事精察力行，不過但見聖人之用不同，而不知實皆此理流行之妙。且如事君忠是此理，事親孝也是此理，交朋友也是此理，以至精粗小大之事，皆此一理貫通之。聖人恐會

子以爲許多般樣故告之曰吾道一以貫之曾子真積力久工夫至到遂能契之深而應之速云而已矣者竭盡無餘之詞所以集註說自此之外固無餘法便是那竭盡無餘之謂○問一以貫之以外固無餘法以生爲說曰不是如此一只是二三四之一只一是一箇道理○問曾子何必待孔子提醒曰他只見得一事一理不知只是一理曰使孔子不提之久還自知否曰知○問曾子於孔子一貫之道言下便悟先來是未曉也曰曾子先於孔子之教者日用之常禮文之細莫不學來惟未知其本出於一貫耳故聞一語而悟其他人於用處未曾用許多工夫豈可遽與語此乎大雅云觀曾子問一篇許多變禮皆理會過直如此細密想見用工夫○問一以貫之只是其用不同其體則一箇本貫許多未先生問如何是末曰孝弟忠信居處有禮此是末曰今人只得許多名字其實不曉如孝弟忠信只知得這殼子其實不曉也只是是一箇空底物事須是逐件零碎理會如一箇桶須是先將木來做成片子却將一箇箍來箍斂

若無片子便把一箇箍去箍斂全然盛水不得曾子零碎處盡曉得了夫子便告之曰參乎吾道一以貫之他應之曰唯貫如散錢一是索子曾子平時得許多散錢只是無這索子夫子便把這索子與他今人錢也不識是甚麼錢有幾箇孔良久曰公沒一文錢只有一條索子又曰不惑不理會得一只愁不理會得貫理會貫不得便言一時天資高者流爲佛老低者只成一團鶻突物事在這裏○問理一分殊曰聖人未嘗言理一多只言分殊蓋能於分殊中事事物物頭頭項項理會得其當然然後方知理本一貫不知萬殊各有一理而徒言理一不知理一在何處聖人千言萬語教人學者終身從事只是理會這箇要得事事物物頭頭件件各知其所當然而得其所當然只此便是理一矣如顏子穎悟聞一知十固不甚費力曾子之魯逐件逐事一一根究着落到底孔子見他用功如此故告以吾道一以貫之若曾子元不曾理會得萬殊之理則所謂一貫者貫箇甚麼蓋曾子知萬事各有一理而未知萬理本于一理故聖

人指以語之。曾子是以言下有得。發出忠恕二字。太  
 煞分明。且如禮儀三百威儀三千。是許多事。要理會  
 做甚麼。如曾子問一篇。問禮之曲折如此。便是理會  
 得川流處。方見得敦化處耳。孔子於鄉黨從容乎此  
 者也。學者戒謹恐懼而謹獨。所以存省乎此者也。格  
 物者窮究乎此者也。致知者真知乎此者也。能如此  
 者。實用功。即如此着實。到那田地而理一之。理自森  
 然。其中一皆實。不虛頭說矣。○問顏曾之學。曰顏  
 子大段聰明。於聖人地位未達。一間抵乎些子耳。其  
 於聖人之言無所不曉。所以聖人道回也。非助我者  
 於吾言無所不說。曾子遲鈍。直是辛苦而後得之。故  
 聞一貫之說。忽然猛省。謂這箇物事。元來只是恁地。  
 如人尋一箇物事。不見終歲勤動。一旦忽然撞着。遂  
 至驚駭。到顏子只是平鋪地。便見沒恁地差異。顏子  
 聰明。事事了了。子貢聰明。工夫麓。故有闕處。曾子魯  
 却肯逐一用工。握去握得這一件去。便這一件是他  
 底。又握一件去。握來握去。事事曉得。被孔子一下喚  
 醒。云吾道一以貫之。他便醒得。蓋他平日事至每每

被他看破。事事到頭做。便曉得一貫之語。是實說也。  
 大學致知格物等說。便是這工夫。非虛謾也。○如千  
 部文字。萬部文字。字字如此好。面面如此好。人道是  
 聖賢逐一寫得如此。聖人告之曰。不如此。我只是一  
 箇印板。印將去。千部萬部。雖多。只是一箇印板。又云  
 且看論語。如鄉黨等處。待人接物。千頭萬狀。是少  
 般聖人。只是這一箇道理。做出去。○學者寧事事先  
 了得。未了得。一字却不妨。莫只懸空說箇一字。作大  
 學。而上面達方是實。又云。如人做塔。先從下面大處做  
 起。到末梢。自然合尖。若從尖處做。如何得。又曰。如木  
 千枝萬葉。都好。都是這根上生氣流注去。貫也。○今  
 有一種學者。愛說某自某月某日。有一箇悟處。後便  
 覺不同。及問他如何地悟。又却不說。便是曾子傳夫  
 子一貫之道也。須可說也。須有箇來歷。因做甚麼工  
 夫。聞甚麼說話。方能如此。今若云。都不可說。只是截  
 自甚月甚日。為始。已前都不是。已後都是。則無此理。  
 已前也有。是時已後也有。不是時。蓋人心存亡之決。

只在一息之間。此心常有，則皆是此心。才亡，便不是。聖賢教人，亦只據眼前便着實做將去。孟子猶自說箇存心養性。若孔子則亦不說此樣話。但云學而時習之，入則孝，出則弟，謹而信，泛愛眾而親仁。君子食無求飽，居無求安，敏於事，謹於言，就有道而正焉。顏淵問仁，則曰非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。仲弓問仁，則曰出門如見大賓，使民如承大祭。已所不欲，勿施於人。司馬牛問仁，則曰仁者其言也訥。據此一語，是司馬牛已分上欠闕底。若使他從此着實做將去，做得徹時，亦自到他顏冉地位。但學者初做時，固不能無間斷。做來做去，做到徹處，自然純熟。自然光明，如人喫飯相似。今日也恁地喫，明日也恁地喫。一刻便有一刻工夫。一時便有一時工夫。一日便有一日工夫。豈有截自某日為始，前段都不是，後段都是底道理。○江西學者偏要說甚自得，說甚一貫，看他意思，只是揀一箇籠侗底說話，將來籠罩其實理。會這箇道理不得，且如曾子日用間做了多少工夫，孔子亦是見他於事事物物上，理會得這許多。

道理了，却恐未知一底道理在。遂來這裏提醒他。然曾子却是已有這本領，便能承當。今江西學者實不條索，那貫底物事，便如許多散錢，須是積得這許多散錢了，却將那一條索來一串穿。這便是一貫。若陸氏之學，只是要尋這一條索，却不知道都無可得穿。且其為說，喫緊是不肯教人讀書，只恁地摸索悟處。譬如前面有一箇關，終跳得過這箇關，便是了。此然壞學者，某老矣，日月無多，方待不說破來，又恐後人錯以某之學亦與他相似，今不奈何，苦口說破某道他斷然是異端，斷然是曲學，斷然非聖人之道。但學者稍肯低心向平實處下工夫，那病痛亦不難見。○大全東陽許氏曰：一理貫萬事，固是說事物雖衆，只是一箇道理。此言吾道一以貫之，是就聖人應事處說。須要體認得聖人之心，全是理行出，全是道。如此方是吾道一以貫之。若只說萬理一原，却只是論造化與此章意不相似。○蔡虛齋曰：真積力久者，用上工夫，將有所得者，將得乎體之一也。○聖人之心。



萬理之會也在心只一理。及應事來事有萬殊。則一  
 理散為萬理矣。在內面只一理。在外面方有萬理。在  
 內面所謂萬物統體一太極體也。在外面所謂萬物  
 各具一太極用也。須見得體是用之體。用是體之用。  
 方為合內外之道。○林次崖曰：聖人之心一理渾然。  
 而冲漠無朕之中。萬象森然已備。日用之間。事物之  
 來。因而應之。隨他千頭萬緒。都有至當恰好底道理。  
 初不是去隨事隨物。講求義理。而應酬之。所謂一以  
 貫之也。人之一心。雖亦有這理。但為氣稟拘蔽。不  
 明瑩徹。故不能應物。必就事物上探討。然後能去其  
 蔽而復其初。然非旦夕之功。所能到。必隨事隨物。探  
 討服行。日積月累。待工夫一齊到了。然後融會貫通。  
 萬理合為一理。而心境洞然。所謂冲漠無朕之中。萬  
 象森然已備者。始復其初。而隨感隨應。各有條理。是  
 亦聖人之備。貫也。夫子告會子以一貫。是正當他將  
 融會貫通時節。點化他故能一語便悟。所謂如時雨  
 化。洪鑪點雪者。○呂晚村曰：忠恕盡頭。便是一貫。本  
 體止是一件。但聖賢用處不同。工夫各別耳。人將一

貫看做教外別傳宗旨。將忠恕看做義學知見小乘。  
 自然牽扯不合。於是空拈一心字了之。註中渾然一  
 理。泛應曲當。是解一貫。不是一心字了也。若一心  
 字可了。則一貫忠恕。都屬強名。原無分別矣。此正儒  
 釋本天本心分別處。故一貫忠恕。看做兩件不得。竟  
 看做一件不得。

**異** 蔡虛齋曰：吾道一以貫之。吾道二字。畧讀道字。虛

說。一是心。不是道。乃道之體也。貫之又。不是貫道。貫  
 乎事也。所貫者萬事也。而萬事之理。本具一心。○此  
 一之未應事時。則為體。及此一之應乎萬事時。則為  
 用也。○曾子隨事精察而力行者。是就事上討道理。  
 夫子之所謂一貫者。是就心上討道理。一貫二字。不  
 可分。故曰一以貫之。一固是體之一。然貫亦非是用  
 之萬。但其所貫者。則是萬。所以貫之者。則是一也。○  
 就事上討道理。則道理猶在外。在外則道理不同。至  
 有千條萬緒之多。若就心上討道理。則道理皆從中  
 出。中出則千件事。萬件事。裏一到面前。只用一心之理  
 應之。所謂因物賦形。無有不周匝處。

按朱子語類。出于門人之手。各記一時問答之言。其理精妙。後人得其辭而不能會其意者甚多。如以忠是一。恕是一貫者。省文也。以忠在一。上。恕則貫乎萬物之間。只是一箇一分着。則各有一箇一。老者安之。是這箇一。少者懷之。亦是這箇一。朋友信之。亦是這箇一。莫非忠也。恕則自忠而出。所以貫之者。也。此朱子之定說也。愚看貫是虛字。之是實字。一字與之字。對不與貫字對。以貫之三字。一連少一字。便不成義。理。今諸儒以忠字當了一字。以恕字當了貫字。劈分體用。無論與貫通也。之虛字。文法說不去。而於忠恕不相離之意。總不明白矣。何也。集註明云。曾子有見於此。而難言之。故借學者盡已推己之目。以著明之。欲人之易曉。可見。忠恕不但。是曾子從此實下工夫。來。聖門學者無不從此做下手工夫。但由此而極其至。便是聖人之一貫耳。或曰。如此則曾子與門人。既皆從忠恕做工夫。已是體用兼備之學。無非一貫。夫子又何必以此提醒曾子。曾子又何必借証以提醒門人。耶。曰。以夫子之道言。則一箇忠。做出千百箇恕。

來。一箇忠。即所謂一也。做出千百箇恕。即所謂以貫之也。從之字。上看。經見得聖人之恕。從千百箇事上看。經見得聖人之貫。之而。所以貫之之。由于一處入。究莫得而窺。以學者之忠恕言。則所謂忠。一事之忠也。所謂恕。一事之恕也。總是在之字上用工夫。並未做着貫字。如何做着。一字。曾子。是將之字上用工夫。已做到了。一箇忠。事。做出千百箇恕。耳。一經夫子提醒。便覺平日千百箇事。便有千百箇恕。而千百箇忠。即夫子之忠。恕。雖學者之忠。恕。于聖人。不無等級之殊。而做到盡處。與聖人亦豈有二。故朱子云。只愁沒錢。不愁沒索子。以之字。上工夫。未到也。又云。他人則零亂錢。一堆。未經數。曾子。都將錢。十數了。成百。只是未串耳。可見。是之字。上工夫。已做到了也。然至之字。上工夫。已做到。則與他一條索子。便能貫之耳。究竟。只難在之字上工夫。不難在。一以貫上。○註云。曾子于其用處。蓋已隨事精察。而力行之。但未知其體之一耳。此體字。是

全。體之。此用字是隨事散見之用。體是一。用是貫  
 之。處。其實以會子之隨事精察力行。對夫子之渾然  
 一。理。而言。則但可謂之用。而不可謂之體。若以會子  
 之精察力行者言。則忠處是體。恕處是用。後人不  
 此。註。中。用。字。是。對。夫。子。之。一。而。言。乃。曰。會。子。是。就。事  
 上。討。道。理。不。就。心。上。討。道。理。又。曰。會。子。是。就。用。上。做  
 工。夫。未。就。體。上。做。工。夫。然。則。以。忠。恕。分。貼。亦。可。曰。會  
 子。是。在。恕。上。討。道。理。做。工。夫。不。在。忠。上。討。道。理。做。工  
 夫。乎。亦。謬。甚。矣。○朱子云。他。只。見。得。一。事。一。理。不。知  
 只。是。一。理。夫。見。得。一。事。一。理。便。是。徹。頭。徹。尾。徹。內。徹  
 外。都。見。得。了。此。一。事。一。理。都。有。箇。體。用。在。但。未。見。得  
 全。體。之。一。耳。所以。朱子又曰。本。根。中。發。出。枝。葉。枝。葉  
 卽。是。本。根。會。子。于。此。事。皆。明。白。但。未。知。聖。人。是。總。處  
 發出。若。如。世。人。說。則。會。子。平。日。但。見。枝。葉。未。見。本。根  
 矣。○朱子問人。問。何。故。會。子。未。知。其。體。之。一。者。甚。多。  
 惟。儒。相。之。問。最。妙。曰。用。自。體。出。體。用。不。相。離。于。其。用  
 處。既。已。精。察。何。故。未。知。其。體。之。一。此。是。將。逐。事。上。之  
 體。當。做。體。之。一。之。體。其。實。體。只。一。體。倒。看。分。看。便。不

同耳。譬如一月映萬川。自萬川視之。則萬月耳。觀  
 子答云。今人只指箇現成底體用字來說。却元不會  
 下得工夫。又云。會子于九分九釐上。皆透徹了。只此  
 一釐未透。都是引而不發之意。愚于諸說。叅証得此  
 敢一開其義焉。  
 禱。按。虛。齋。云。一。是。心。不。是。道。乃。道。之。體。也。此。但。認。一  
 為。心。矣。不。知。離。了。心。而。單。以。一。為。理。則。祇。一。理。之。自  
 相。貫。而。無。與。于。夫。子。之。應。萬。事。也。此。註。必。貼。聖。人。之  
 心。說。也。然。離。了。理。而。單。以。一。為。心。則。空。空。一。箇。心。何  
 以。貫。乎。萬。事。而。見。萬。事。之。理。惟。原。于。一。理。也。故。知。註  
 聖。人。之。心。渾。然。一。理。正。言。聖。人。之。心。已。與。理。渾。而。為  
 一。矣。非。若。他。人。猶。心。自。心。而。理。自。理。也。又。安。得。謂。一  
 是。心。不。是。道。乎。○虛。齋。謂。一。之。未。應。事。時。則。為。體。及  
 此。一。之。應。萬。事。時。則。為。用。亦。欠。分。明。應。萬。事。之。用。不  
 離。乎。一。之。體。非。一。到  
 應。萬。事。時。變。為。用。也。  
 子出門人問曰何謂也會子曰夫子之道忠恕而已矣

盡已之謂忠。推已之謂恕而已矣者。竭盡而無餘之辭也。夫子之一理渾然而泛應曲當。譬則天地之至誠無息而萬物各得其所也。自此之外固無餘法而亦無待於推矣。曾子有見於此而難言之。故借學者盡已推已之目以著明之。欲人之易曉也。蓋至誠無息者道之體也。萬殊之所以一本也。萬物各得其所者道之用也。一本之所以萬殊也。以此觀之一以貫之之實可見矣。或曰中心為忠。如心為恕。於義亦通。○程子曰以已及物。仁也。推已及物。恕也。違道不遠

是也。忠恕一以貫之。忠者天道。恕者人道。忠者無妄。恕者所以行乎忠也。忠者體。恕者用。大本達道也。此與違道不遠異者。動以天爾。又曰維天之命於穆不已。忠也。乾道變化各正性命。恕也。又曰聖人教人各因其才。吾道一以貫之。唯曾子為能達此。孔子所以告之也。曾子告門人曰。夫子之道忠恕而已矣。亦猶夫子之告曾子也。中庸所謂忠恕違道不遠。斯乃下學上達之義。

**或問** 曾子於門人之問而以忠恕告之何也。曰。夫子之告曾子也。門人莫不聞之矣。然獨曾子為能默契。

其旨而他人不與。是以因夫子之出而問焉耳。然彼未及窺夫衆目之殊。則所謂一者亦將安所措哉。使曾子而非有以實得乎此。則必重以已意推釋聖言。而反益其惑矣。今乃不然。而直以忠恕告之。則雖未嘗誦言一貫之旨。而所以發明其實者。蓋無餘蘊。蓋盡已為忠道之體也。推已為恕道之用也。忠為恕體。是以分殊而理未嘗不一。恕為忠用。是以理一而分未嘗不殊。此聖人之道。所以同歸殊塗。一致百慮。而無不備無不通也。以是為言。正欲使門人不求之空言。恍惚之中。而考諸聖人用心行事之實。有以默識而加勉強之功焉。爾曰。然則中庸所謂達道不遠者。何也。曰。曾子之言。忠恕自聖人之心而言也。中庸所指則學者勉行之事。爾其理雖同。其分則異。程子所以有動以天降一等之辨也。學者第深考於其書。則有以別乎此矣。○曰。其所謂下學上達之義者何也。曰。此謂中庸之言。欲學者之下學乎忠恕。而上達乎道也。若此章之云。則聖人之事。而非有等級之可言矣。○曰。然則天地亦盡已之心。而推以及物乎。曰。此

以天道著人事。取其理之屬乎是者而分之耳。若夫之自然。而無外。則又何必已之盡。而有待乎推以及物耶。亦曰。其本體之流行者。在人則謂之忠。由是而生物者。在人則謂之恕耳。○聖門之學。非高自下。陟遐自邇。先博以文。而後約之。以禮始於繁。悉而終於簡。易固亦有其序。而不可躐矣。夫子之所以告夫曾子。子貢者。正以其幾有以遍觀盡識乎此也。今謝氏乃謂夫子懼夫弟子之不能遍觀盡識。將無以入道而告之。以此。則是憂夫正途之迂遠。而示之以捷徑之易入也。且夫所謂道者。固亦未嘗離夫事物之間。又安得謂其不可以入道。而必告以一貫者。而後可哉。○謂仲尼會子所以授受門人。有不得聞者。亦非也。夫師弟子相與處於一堂之上。其可為咕囁耳語。以私於一人哉。特學至者聞之。而有得。其未至者。雖聞而弗聞耳。故門人之問。以何謂為辭。則固聞其言。而不曉其所謂者也。若初不聞。則又豈得而筆之於書耶。

**語類** 忠是一。恕是貫。忠只是一箇實。貫自家心。下道。

理。真是見得事事物物。接於吾前。便只把這箇真實。應副將去。自家若有一毫虛偽。事物之來。要去措置。他便都不實。便都不合道理。若自家真實。事物之來。合小。便小。合大。便大。合厚。便厚。合薄。便薄。合輕。便輕。合重。便重。一都隨他。面分。應副。將去。無一事。一物。不當。這道理。○道夫。竊謂。夫子之道。如太極。天下之事。如物之有萬物。雖可萬。而所謂太極者。則一太極。雖一。而所謂物之萬者。未嘗虧也。至於曾子。以忠恕形容。一貫之妙。亦如今人。以性命言。太極也。不知是。否。曰。太極。便是一。到得。生兩儀。時。這太極。便在兩儀中。生四象。時。這太極。便在四象中。生八卦。時。這太極。便在八卦中。○問。聖人之忠。卽是誠。否。曰。是。聖人之忠。卽是仁。否。曰。是。問。在學者。言之。則忠。近誠。恕。近仁。曰。如此。則已。理會得好了。○王於內。爲忠。見於外。爲恕。忠。是無一毫自欺處。恕。是稱物平施處。○忠。因恕。見。恕。由忠。出。○忠。恕。而已矣。不是正忠。恕。只是借忠。恕。字。貼出。一貫。底道理。人多說。人已。度人。自然。厚薄。輕重。無不。理會。聖人。又。幾會。須以。已。度人。自然。厚薄。輕重。無不。

適當。忠恕。違道不遠。乃是正名。正位。○盡已爲忠。推已爲恕。忠恕。本是學者。事曾子。特借。來形容。夫子一貫道理。○忠。只是一箇。忠。做。出。百千萬箇。忠。來。○忠。只是一箇。物。事。不可。作。兩箇。看。○忠。恕。只是。體。用。便。是一箇。物。事。猶。形。影。要。除。一箇。除。不得。若。未。曉。且。看。過去。却。時。復。潛。玩。忠。與。恕。不。可。相。離。一。步。○忠。是。體。恕。是。用。只。是。一箇。物。事。如。口。是。體。說。出。話。便。是。用。不。可。將。口。做。一箇。物。事。說。話。底。又。做。一箇。物。事。○忠。是。本。根。恕。是。枝。葉。非。是。別。有。枝。葉。乃。是。本。根。中。發。出。枝。葉。枝。葉。卽。是。根。本。曾。子。爲。於。此。事。皆。明。白。但。未。知。聖。人。是。總。處。發。出。故。夫。子。語。之。○天。地。是。無。心。底。忠。恕。聖。人。是。無。爲。底。忠。恕。學。者。是。求。做。底。忠。恕。○聖。人。之。恕。與。學。者。異。者。只。爭。自。然。與。勉。強。聖。人。却。是。自。然。擴。克。得。去。不。費。力。學。者。須。要。勉。強。擴。克。其。至。則。一。也。○忠。者。誠。實。不。欺。之。名。聖。人。將。此。放。頓。在。萬。物。上。故。名。之。曰。恕。一。猶。言。忠。貫。猶。言。恕。若。子。思。忠。恕。則。又。降。此。一。等。子。思。之。忠。恕。必。待。施。諸。已。而。不。願。而。後。勿。施。諸。人。此。所。謂。違。道。不。遠。若。聖。人。則。不。待。施。諸。已。而。不。願。

而後施諸人也。或問曾子能守約，故孔子以一貫語之曰：非也。曾子又何曾守約來？且莫看他別事，只如禮記、曾子問一篇，他甚底事不會理會來？却道他守約，則不可，只緣孟子論三子養勇，將曾子比北宮黜與孟施舍，則曾子為守約者。爾後世不悟，却道曾子之學專一守約，別不理會他事。如此，則成甚學也？曾子學力到聖人地位，故孔子以一貫語之，不可道惟他只能守約，故與語此也。○問：忠恕一貫，曰：不要先將忠恕說，且看一貫底意思。如堯之克明峻德，黎民於變時雍，夫子立之；斯立，動之；斯和，這須從裏面發出來。方會如此，曾子工夫已到。如事親從兄，如忠信講習千條萬緒，一身親歷之。聖人一點，他便醒。元來只從一箇心中流出來，如夜來守約之說，只是曾子篤實每事必反諸身，所謂孝所謂禮，必窮到底。若只守箇約，却沒貫處。忠恕本未是說一貫，緣聖人告以一貫之說，故曾子借此二字以明之。忠恕是學者事，如欲子之孝於我，必當先孝於親，欲弟之弟於我，必當先敬其兄，如欲人不慢於我，須先不慢於人。欲人

不欺我，須先不欺於人。聖人一貫是無作為底。忠恕是有作為底。將箇有作為底明箇無作為底。又曰：曾子是事實上做，出子貢是就識上見得。看來曾子從實處做，一直透上去；子貢雖是知得，較做滯在知識上。○聖人之心，渾然一理，蓋他心裏盡包這萬理，所以散出於萬物，萬事無不各當其理。又曰：這事難，如今學者只是想像籠罩得是如此，也想像得箇萬殊之所以一本，一本之所以萬殊，如一流之水流出為萬派，一根之木生為許多枝葉，然只是想像得箇意思如此，其實不曾見得。如曾點浴沂一段，他却是真箇見得這道理，而今學者只是想像得這一般意思。知底又不實去做，及至事上做，得細微緊密，盛水不滿底，又不曾見得那大本。聖人教人都是教人實做，將實事教人，如格物致知，以至灑掃應對無非，就實地上指出教人。○聖人是天理上做，學者也是就天理上做。聖人只是這一理，學者也是這一理，不減是有兩箇天理，但聖人底是箇渾淪淪底物事發出，來便皆好。學者是要逐一件去推，然也是全得這

天理問若把作體用說恐成兩截曰說體用便只是  
 一物不成說香匙是火箸之體火箸是香匙之用如  
 人渾身便是體口裏說話便是用不戒說話底是箇  
 物事渾身又是一箇物事萬殊便是這一本一本便  
 是那萬殊○以已是有然流出如孔子老者安之朋  
 友信之少者懷之推已便有折轉意如已欲立而立  
 人已欲達而達人問推廣得去則天地變化草木蓄  
 推廣不去天地閉賢人隱如何曰亦只推已以及物  
 推得去則物我貫通自有箇生生無窮底意思便有  
 天地變化草木蓄氣象天地只是這樣道理若推不  
 去物我隔絕欲利於己不利於人欲已之富欲人之  
 貧欲己之壽欲人之夭似這氣象全然閉塞隔絕了  
 便似天地閉賢人隱○夫子言一貫曾子言忠恕子  
 思言小德川流大德敦化張子言理一分殊只是一  
 箇○問天道人道初非以優劣言自其渾然一本言  
 之則謂之天道自其與物接者言之則謂之人道耳  
 曰然此與誠者天之道誠之者人之道語意自不同  
 ○明道云所以與違道不遠異者動以天爾若曰

庸之言則動以人爾○忠恕違道不遠與夫子之道  
 忠恕只消看他上下文便自可見如中庸施諸已而  
 不願亦勿施諸人勿者禁止之辭豈非學者之事論  
 語之言分明先有箇夫子之道字豈非聖人之事○  
 一是忠貫是恕譬如一泓水聖人自然流出灌溉百  
 物其他人須是推出來灌溉此一貫所以為天至子  
 思忠恕只是人所以說違道不遠盡已之謂忠推已  
 之謂恕才是他人便須是如此○曾子所言只是  
 箇道理但假借此以示門人如程子所言維天之命  
 於穆不已乾道變化各正性命此天地無心之忠恕  
 夫子之道一貫乃聖人無為之忠恕盡已推已乃學  
 者着力之忠恕固是一箇道理在三者自有三樣且  
 如天地何嘗以不欺不妄為忠其化生萬物何嘗以  
 此為恕聖人亦何嘗以在己之無欺無妄為忠若汎  
 應曲當亦何嘗以此為恕但是自然如此故程子曰  
 天地無心而成化聖人有心而無為此語極是親切  
 又云夜來說忠恕論着忠恕名義自合依子思忠恕  
 違道不遠是也曾子所說却是移上一階說聖人之



忠恕到程子又移上一階說天地之忠恕其實只一箇忠恕須自看教有許多等分分明。

**附**大全朱子曰一本是統會處萬殊是流行處在天

道言之。一本是元氣之於萬殊有日月星辰昆蟲草

木之不同而只是一氣之所得以生者一箇自是一箇模樣在人

昆蟲草木之所得以生者一箇自是一箇模樣在人

事言之。則一理之於萬事有君臣父子兄弟朋友。動

息灑掃應對之不同而只是此理之所貫萬殊則是

君臣父子兄弟朋友之所當於道者一箇是一箇道

理其實只是一本。

**同**西山真氏曰天地與聖人只是一誠字。天地只一

誠而萬物自然各遂其生。聖人只一誠而萬事自然

各當乎理。學者未到此地位且須盡忠恕二字。誠是

自然底忠恕。忠恕是著力底誠。孔子告曾子以一貫

本是言誠。曾子恐門人曉未得。故降下一等。告以忠

恕。要之忠恕盡處即是誠。○新安陳氏曰曾子之學

固至於力行。然亦未嘗不先於致知。觀集註隨事精

察而力行之之語。精察即致知也。况大學成於曾子。

格物致知。實大學之始教。又觀記曾子問中禮之權

變曲折。纖悉必講明之。豈有全不加意於致知而變

化其氣質之魯者哉。○慶源輔氏曰聖道之體用與

天地一。則至矣盡矣。不可以有加矣。故曰自此之外

固無餘法。皆自然而然。莫之為而為。故曰亦無待於

推矣。○集註又舉天地之體用而釋之。雖不言聖人

之體用。然在其中矣。故直言道之體。道之用而已。亦

不復明言天地也。○萬殊之所以一本者。指用之出

於體。謂萬殊之實出於一本也。一本之所以萬殊者。

指體之散於用。謂一本之實散於萬殊也。指用之出

於體。指體之散於用。則一以貫之之實可見矣。○覺

軒蔡氏曰。盡己之謂忠。須是此心發得十分盡。方是

忠。若留得一分未盡。便不得謂之忠。推己之謂恕。須

是推己心以及人。如己心之所欲。方是恕。若有一處

推不到。便不得謂之恕。此是學者著力之忠恕也。下

文程子曰。維天之命。於穆不已。乾道變化。各正性命。

朱子曰。譬則天地之至誠無息。而萬物各得其所。此

是天地聖人自然之忠恕也。學者誠能由着力之忠

恕亦可做到自然之忠恕。所謂及其成功一也。○雙峰饒氏曰：一以貫之之字，指萬而言，萬者一之對也。一是指道之總會處，萬是指道之散殊處。道之總會，在心；道之散殊，在事。以道之總會在一心者，貫道之散殊在萬事者，故曰：吾道一以貫之。當看道字，問會子答門人何，不曰：一本萬殊，體立用行之類，而曰：忠恕何也？曰：不若忠恕兩字，學者所易曉，便可用功。盡得忠，便會有這一盡得，恕便會以貫之。一以貫之，是自然底忠恕。忠恕是勉強底，一以貫之，是會子之學。至於誠身，故其告人，便就行處說。○慶源輔氏曰：中心為忠，謂中心所存，本無一毫之不盡也。如心為恕，謂如我之心而推之於外，無彼此之間也。○潛室陳氏曰：忠恕是對立底道理，故以體用言，其體無妄，故曰：天其用推行，故曰：人。○黃氏曰：以聖人比學者，聖人之忠，是天之天，聖人之恕，是天之人，學者之忠，是人之天，學者之恕，是人之人，畢竟忠是體，近那未發，故雖學者亦有箇天，恕是用，便是推出外去底。故雖聖人亦有箇人。○陳氏曰：曾子借忠恕以明一貫，是將

一貫。故下說：程子借天地以明忠恕，是將一貫提起說。○胡氏曰：渾然一理者，純亦不已，無毫髮之間斷。在學者，則為忠；在夫子，則為恕。在天地，則為至誠無息也。泛應曲當者，時酢萬變，無不合乎理。在學者，則為恕；在夫子，則為貫。在天地，則為萬物各得其所也。一即體，貫即用，體隱而用顯，故用可見。學者之所能知，體不可見，非學之至者不能知也。以子出門人問觀之，當時侍坐，非必一人。○雙峰饒氏曰：忠恕為說，蓋有三焉：一謂忠為天道，恕為人道者，此以微而天道顯，而人事分，忠恕也。而聖人人事之際，莫非天理之流行，非微顯一以貫之與。二謂忠者無妄，恕者所以行乎忠者，此以內而存心，外而行事，分忠恕也。而聖人之行事，莫非此心之無妄，實為之，非內外一以貫之與。三謂忠者體，恕者用，大本達道者，此以靜而未發動而已，發分忠恕也。而聖人已發之，和皆未發之中，實為之，非動靜一以貫之與。是三者各以兩端相為對待，而以此貫彼，脈絡相因，亦猶忠之所

以爲恕而恕之本乎忠也。○蔡虛齋曰：曾子本是降一貫而爲忠恕。程子則又是升忠恕以等於一貫。降一貫爲忠恕者，恐人之高視乎一貫也。升忠恕以等於一貫者，又恐人之因忠恕而已矣。之言遂卑視乎聖人之一貫也。要須認集註一借字，則既不失曾子以忠恕當一貫之本旨，而亦不混却忠恕一貫二者本等之界限也。○林次崖曰：盡已之心是謂忠，推己之心以及物是謂恕。此學者之忠恕，中庸忠恕達道不遠是也。真實無妄，不待盡已而自無不盡，聖人之忠也。因物付物，各得其當，而不待推己，聖人之恕也。忠恕一貫，當知其所同，又當知其所異，以心之實理而應物，言則曰忠恕，以心之一理而應萬物，言則曰一貫。是其所異也。心之實理，卽心之一理，實理之應物，卽一理之貫萬，是其所同也。○忠恕，學者之事也。曾子平曰：工夫隨事精察而力行之，卽忠恕也。欲學聖人者，必由忠恕而入。曾子之語門人，雖云欲學者之易曉，實示以入道之路，不然一體萬殊，體用之類亦可以明之，而何取此耶。○呂晚村曰：須知曾子此

言爲門人指示，非正頌聖人也。忠恕而已矣。就學者分上，指出聖人全體云：不過就是這箇造到極處，便是聖人之一貫而已矣。三字語氣可想。程子所謂聖人之忠恕，動以天亦是將忠恕移上一階。就聖人身上說，畢竟忠恕本位名義須還他平實。故程子亦必先提達道不遠說入，方是徹上徹下。若竟丟開下一截單說上一截說話，籠籠侷侷，如云夫子之道心而已矣，又如云夫子之心自然而已矣，仍還門人一箇大泥團，豈曾子語意哉。

雙峰饒氏曰：程子謂忠恕達道不遠，下學忠恕所以上達一貫，此論不可易。曾子用功處不必他求，只看大學所說便是。問大學所說如何是忠恕，曰：修身以上，忠之事也。齊家以下，恕之事也。○蔡虛齋曰：忠恕是曾子平素用力者，但未問一貫之時，亦未必知忠恕之相爲體用，其妙有如此。及夫子以一言點化他，他方曉得忠恕亦是這箇道理，故因門人一問，便把忠恕來當他說。○朱子曰：忠恕只是一件事，不可做兩頭看。愚謂忠是恕之根，恕是忠之枝葉，忠未見

是體對恕方成體。○呂晚村曰：朱子云：忠是一，恕是貫。此是分體用說。其實恕也。只是一箇一。分著便各有一箇一。恕在事物之間，只是貫之也。看所以二字，自分明。若竟以忠自忠出，所以貫之也。看所以二字，自分明。若竟以忠貼一，以恕貼貫，又生枝節矣。忠是盡處，一恕是推處。

**辨**按一理渾然，便是無待於盡，而自無不盡也。泛應曲當，便是無待於推，而自無不推也。朱子因至誠無息，見忠字意萬物各得其所以，其實聖人忠亦不待盡得一句云：而亦無待於推矣。其實聖人忠亦不待盡得。○一理渾然，原不貼定誠上說。但誠是裏面骨子，所以一理渾然而能泛應曲當者，誠之為也。故朱子云：若自家真實，事物之來，合小使小，合大便大，合厚便厚，合薄便薄，合輕便輕，合重便重，無不當這道理也。○未與物接時，忠無由而見。○學曾問：總有恕，則忠行乎其間，此恕不離忠也。若未有恕時，只一箇極誠無妄，斯時只可謂之忠，何從見恕來，而朱子以為要除一箇

不得者，何也。曰：以忠恕本來之名，曰言之。總說箇盡已，不是空，空無着便已。對物而言，以聖人之極誠無妄言之，總無虛假便無間斷，而萬物得所，已在至誠無息裏。許故朱子謂如形影之不相離也。○聖人是無為底，忠恕學者是着力底。忠恕人只知推字是着力推，不知盡字也是着力盡。着力盡，只盡得一事之忠。着力推，只推得一事之恕。所以做來，做去，是聖門底工夫。只不是聖人底一貫到，所以聖人之一貫就乃可以無待於盡，無待於推。此所以聖人之一貫，就是學者之忠恕。學者之忠恕，不難到聖人之一貫也。即夫子不提曾子久，亦自知者以此。○若將忠恕二字硬安在聖人身上，這忠恕却本此。○若將忠恕二字若將忠恕仍說在學者分際與上，夫子之道四字，又不接續。若說如何是學者忠恕，如何是聖人忠恕，分不開。合攏太費周折，又不是曾子一氣渾淪語。脈此註中借言二字，非細心體會，不能盡其妙也。○將夫子之道，奚接上忠恕，這便是移上一階說。○將夫子之道，奚接上而巳矣。這便是移上一階說。

頑按真西山謂誠是自然底忠恕。忠恕是着力底誠。看來猶未仔細。恕只言推未便是誠。終說誠便有忠在裏面。○謂多識章一貫在知上說則可。謂此章一貫只在行上說則不可。朱子謂彼以知言而此以行言者。正以曾子不但精察而又能力行之。以行該却知也。此就是曾子遠過子貢處。○夫子之道忠恕而已矣。二句中。指點門人含有二義。一則見夫子之平實處也。一則見平日之行習者是不必視為高深。只在盡之至於無待盡推之至於無待推方到聖人之一貫則平實處又自高深不容於不勉焉。而日孳孳也。○晚村引朱子忠在心。恕在事物之間。只是一箇一分著則各有一箇。一之說遂謂忠恕都是一箇。忠是盡處。一恕是推處。一若然則盡處有一箇。一推處又有一箇。一已自不一矣。尚可云一以貫之乎。朱子既云忠恕二字相粘相聯。續少一箇不得。又曰一箇忠做出千百箇恕。則推處都是盡處。從源頭看下。則一箇一貫通乎千萬事。從事上看。則各有一箇。一耳。其實

千萬事上之一都從這源頭上一箇一來。若謂恕也只是是一則與忠對看。反分做兩箇。一矣。

○子曰君子喻於義。小人喻於利。

喻猶曉也。義者天理之所宜。利者人情之所欲。○程子曰。君子之於義猶小人之於利也。唯其深喻。是以篤好。楊氏曰。君子有舍生而取義者。以利言之。則人之所欲無甚於生。所惡無甚於死。孰肯舍生而取義哉。其所喻者義而已。不知利之為利故也。小人反是。

或問

均是人也。或為君子而喻於義。或為小人而喻

於利。何也。且程子楊周氏以為深喻。而後篤好。范氏以為好之。而後喻焉。其不同何也。曰。論其所稟。則有清濁之不同。論其所習。則有高卑之或異。蓋不可以

一說定也。故有先喻之而好愈篤者。有先好之而喻愈深者。亦不可以一例拘也。要知君子小人之分。則不可易矣。若周氏所謂其失在於用心之初者。其切要之言。與使非其用心之失。則雖所稟之不善。亦可以習而變矣。然喻字之義。惟呂氏之釋得之。蓋心解通達。則其幾微曲折。無不盡矣。曰。然則所謂君子小人之所喻者。各為一事耶。將一事之中。具此兩端。而各隨其人之所見也。曰。是皆有之。但君子深通於此。而小人酷曉於彼耳。曰。對義言之。則利為不善。對害言之。則利非不善矣。君子之所為。固非欲其不利。何獨以喻利為小人乎。曰。胡氏言之悉矣。胡氏曰。義固所以利也。易所謂利者。義之和者是也。然自利為之。則反致不奪不饜之害。自義為之。則蒙就義之利。而遠於利之害矣。孟子之告梁王。意猶是也。

**類** 小人之心。只曉會得那利害。君子之心。只曉會得那義理。見義理底。不見得利害。見利害底。不見得義理。○君子只知得箇當。做與不當。做當做處。便是合當如此。小人則只計較利害。如此則利。如此則害。

君子則更不顧利害。只看天理當如何。宜字與利字。不同。子細看。○義利只是箇頭尾。君子之於事。見得是合如此。處處得其宜。則自無不利矣。但只是理會箇義。却不會理會下面一截。利小人却見得下面一截。利却不理會事之所宜。往往兩件事。都有利。但那一件事之利。稍重。得分毫。便去做那一件。君子之於義。見得委曲透徹。故自樂為小人之於利。亦是於曲折織悉。間都理會得。故亦深好之也。○喻義喻利。不是氣稟如此。君子存得此心。自然喻義。小人陷溺此心。故所知者。只是利。若說氣稟定了。則君子小人皆由生定。學力不可變化。○只是這一事上。君子只見得是義。小人只見得是利。如伯夷見節。曰。可以養老。盜跖見之。曰。可以沃戶樞。蓋小人於利。他見這一物。便思量做一物。事用他計較精密。更有非君子所能知者。緣是他氣稟中。自元有許多塵糟惡濁底物。所以纏見那物事。便出來應他。這一箇穿孔。便對那箇穿孔。君子之於義。亦是如此。或曰。伊川云。惟其深喻。是以篤好。若作惟其篤好。是以深喻也。得。曰。陸子靜

說便是如此。○問喻於義喻於利曰。這只就眼前看。且如今做官須是恁地廉勤。自君子為之。只是道做官合着如此。自小人為之。他之道如此。做可以得人說好。可以求知於人。昨有李某當壽皇登極之初。上一書極說道學恁地不好。那時某人在要路。故以此說投之。即得超升。上州教官。前日某方赴召。到行在。忽又上一書。極稱道學之美。他便道某有甚勢要。便以此相投。極好笑。

**同**大全南軒張氏曰。學者莫先於義利之辨。蓋義者無所為而然也。凡有所為而然。皆人欲之私。而非天理之存。此義利之分也。○象山陸氏曰。此章以義利判君子小人。學者於此當辨其志。人之所喻由其所習。所習由其志。志乎義則所習者必在於義。斯喻於義矣。志乎利則所習者必在於利。斯喻於利矣。○雙峰饒氏曰。此指君子小人之已成者而言。所以於義與利之精微曲折。各能深曉。程子是說喻以後事。象山是說喻以前事。○王氏曰。篤好在喻後。志習在喻先。○蔡虛齋曰。此言君子小人識趨不同。君子只曉得義。事到而前。只管尋義上。做去。小人只曉得利。事到而前。只管照利上。做將去。○呂晚村曰。世間只有這兩條路。不喻義。即喻利。中間並無隙地。可開歇。一班人。而且喻義者。必遠利。喻利者。必賊義。中間亦更無調停妙法。可兩不相妨。

**要**新安陳氏曰。君子喻義。未嘗求利。然義之所安。即利之所在。義則利自在其中。小人喻利。雖專求利。然嚮利必背義。不義之利。利愈得而害愈甚矣。要之義利之界限。學者先明辨其幾微。次必剛決其取舍。至深喻其趣味。則君子小人成。天淵判矣。○呂晚村曰。喻只是明白。君子只於是非上明白得盡。小人只於利欲上明白得盡。力行在篤好之後。篤好又在深喻之後。

**按**或問伊川云。惟其深喻。是以篤好。若作惟其篤好。是以深喻也。得。朱子曰。陸子靜說便是如此。程陸二說不同。而朱子皆以為可者。以義利都在處事上說。處事之時。而能于義利之曲折。纖悉無不透徹。則非篤好於平日者。不能故篤好。可補在前說。然使于





羨人而甘自棄不徒責人而忘自責矣。

**語類** 見人之善而尋己之善。見人之惡而尋己之惡。如此方是有益。

**精義** 謝曰以明善之心觀道則難。以好惡之心觀賢

不賢則易。審於知人昧於自知。於賢不賢雖審於我

何加焉。故必當思齊而內自省也。好善之心切。故能

思齊。惡不善之心切。故能內自省。亦可謂能近思矣。

**同** 大全慶源輔氏曰。人心之明。賢否所不能遁。然徒

見之而不反諸身。以致思齊內省之誠。則無益於我

非為己之學也。○雙峰饒氏曰。省謂警省。非徒察也。

○先滄柱曰。見賢見不賢。俱從偶然交接者言。若論

久遠。賢者當與之心交。不止一見。不賢當與之早絕。

豈可習見。

**果** 陸稼書曰。兩見字當重看。見之不真。必有以賢為

不賢。以不賢為賢者。

**辨** 按此章只是隨在取益之意。兩見字當活看。賢不

賢不拘大小。不論全體一節。見便思齊內省。則無善

不得而無惡不去矣。若限定一箇賢不賢。以為思齊

內省。則見字看煞。而思齊內省都隘矣。○難道未見

時。鎖目閉坐不成。只此就所見。無往不有益處。故無

論賢不賢。皆可着思省之功。○原存這為善去惡之

心。故見善便薰。已有是善。見惡便恐。已有是惡也。○

子曰事父母幾諫。見志不從。又敬不違。勞而不怨。

此章與內則之言相表裏。幾微也。微諫。所謂父母有

過。下氣怡色。柔聲以諫也。見志不從。又敬不違。所謂

諫若不入。起敬起孝。悅則復諫也。勞而不怨。所謂與

其得罪於鄉黨州閭寧孰諫父母怒不悅而撻之流血不敢疾怨起敬起孝也

**語類**幾微也。只是漸漸細密。諫不恁峻暴硬要闌截。內則下氣怡色柔聲以諫。便是解此意。○問幾微也。微還是見微而諫。還是下氣怡色柔聲以諫。且如今人做事亦自驀地做出來。那裏去討幾微處。若要做見幾而諫。除非就本文添一兩字始得。○又敬不違。是主那諫上說。敬已。是順下。又須委曲作道理以諫。不違去了。那幾諫之意也。○問幾微也。微諫者下氣怡色柔聲以諫也。見得孝子深愛其親。雖當諫過之時。亦不敢伸已之直而辭色皆婉順也。見志不從。又敬不違。才見父母心中不從所諫。便又起敬起孝。使父母歡悅。不待父母有難從之辭色。而後起敬起孝也。若或父母堅不從所諫。甚至怒而撻之流血。可謂勞苦亦不敢疾怨。愈當起敬起孝。此聖人教天下之為人子者。

不惟平時有愉色婉容。雖遇諫過之時亦當如此。甚至勞而不怨。乃是深愛其親也。曰推得也好。又云又敬不違者。上不違微諫之意。切恐唐突以觸父母之心。念念只在如此。若見父母之不從。恐觸其怒。遂止而不諫者非也。欲必諫。遂至觸其怒。亦非也。**同**大全西山真氏曰。起者竦然興起之意。熟者反復純孰之謂。

**異**胡氏曰。子之事親。至於愛。雖父母有過。不容不諫。然必由愛心以發。乃可故下氣怡色柔聲。皆深愛之形。見者也。所以謂幾微而諫。不敢顯然直遂其已意也。

**辨**按敬愛二字。原分不開。如下氣怡色柔聲。是愛底意思。起敬起孝。是敬底意思。然非幾諫之時。止愛而不敬。又敬時。止敬而不愛。蓋諫之時。不敢唐突其親。必下氣怡色柔聲。以諫。此便是夔夔齋栗中發出這深愛意思。又敬又孝。正從這幾諫中之敬來。胡氏單主愛說。未得其旨。起敬起孝。兩起字妙甚。蓋見志不

從雖未顯然有不從之迹而其志可見則幾微之間必有不悅之意此時並幾諫且少停了更竦起我底敬竦起我底孝來全以神情志氣之微感動其親並無語言之迹如此則親豈有不悅之理故悅則復諫既不違吾微諫之意又不違我欲諫之心也時解將又敬即貼在不違作一層講於註悅則復諫句大欠體貼至於勞而不怨依然起敬起孝蓋此時已用不得諫了故但曰起敬起孝雖不用吾幾諫之法而仍不失吾幾諫之意也時解謂依舊用諫於註亦欠體貼○志不從便是父母拂逆而不順又敬以感之使不順者復又順了然後可用諫故朱子謂敬已是順了又須委曲作道理以諫此較前此幾諫之言必又加變通故曰委曲作道理

○子曰父母在不遠遊遊必有方  
遠遊則去親遠而為日久定省曠而音問疎不惟已

之思親不置亦恐親之念我不忘也遊必有方如已告云之東則不敢更適西欲親必知己之所在而無憂召已則必至而無失也范氏曰子能以父母之心為心則孝矣

未嘗少置人子愛親之心亦當跬步不忘若是遠遊不惟父母思念之切人子去親處既遠溫清定省之禮自此間濶所以不遠遊如或有事勢須當遊亦必有定所欲親知己之所在而無憂召已則必至而無失

**精義**

范曰夫平之教人其於出入起居莫不有法焉

所言者常道也匹夫匹婦之所能知能行而聖人亦無以加焉本於人心故也子能以父母之心為心則孝也○謝曰遠遊與遊無方雖其未足以貽親之憂

然親之思念不忘也。蓋不以親之心為心，非孝子也。  
**同**大全慶源輔氏曰：有親者，遠遊固不可近，遊亦當有方。○問：有不得已而遠遊，如之何？雙峰饒氏曰：不遠遊是常法，不得已而遠遊，又有處變之道。聖人言常不言變。

**與**蔡虛齋曰：父母在不遠遊，以繫累其親之心，或不得已而遠遊，亦必有定方。聖人此言，重在恐親之念。我不忘上，故引范氏云：子能以父母之心為心，則孝矣。○或又云：既曰遊必有方，則人子之遊，但能有方，儘遠遊無妨。何故？聖人云：父母在不遠遊，曰聖人為見上句說不盡，故繼之云：遊必有方，不可因下句無遠字，就以為是近遊也。中庸曰：道也者，不可須臾離也，可離非道也。下句不言須臾離，豈是謂久離者乎？語類說自明。

**按**註兩句俱兼兩意說。惟其去親遠，故定省曠。惟其為日久，故音問疎。此二句是就人子心上見其不可遠遊，是正說。然到得定省既曠，音問既疎，則不惟已之思親不置，而親亦念我不忘，此是推進一步說。

然註下亦恐二字，則猶不重親之念。子仍是子，心恐其如此耳。虛齋謂重在親之念，我不忘上，非是。必知已所在而無憂，若已則必至而無失，兩層挾必字，意方透。○朱子云：如或有事，勢須當遊，亦必有定所。於下句並不添一遠字，可見必有方，則遊斷不遠。故曰：召則必至而無失，若遠則難必其有定所而必至矣。蒙引謂遊都是遠，尋常出入之間，不喚做遊，思意尋常出入，固不喚做遊。然越境之外，百里之遙，謂之非遊，不可。然與無方之遠遊自有別。○禎按：總是不遠遊一句已斷定了。下游必有方，必字亦下得決絕，知而無憂，至而無失，只如不遊一般，而敢遠乎？兩句勿平看。

○子曰：三年無改於父之道，可謂孝矣。重出。

胡氏曰：已見首篇，此蓋復出而逸其半也。

○子曰：父母之年不可不知也。一則以喜，一則以懼。

知猶記憶也。常知父母之年。則既喜其壽。又懼其衰。而於愛日之誠。自有不能已者。

**壽類** 只是這一事上。既喜其壽。只這壽上。又懼其來日之無多。注中引既喜其壽。又懼其衰。微差些。如此却是兩事矣。

**精義** 楊曰。人子愛日之義也。○侯曰。喜其壽而懼其衰。人子之心也。

**同** 吳氏程曰。愛日謂及時奉養。無懈于心。○王氏曰。愛日之誠四字。于懼字旨意深切。○蔡虛齋曰。聖人意重在懼上。蓋喜者喜其已有此年。懼者懼其將來之日不多也。是所喜不足以敵其所懼。聖人欲人子之知懼者。欲其及時奉養而不懈耳。古人一日養不以三公換。嗚呼。父母壽日增。則衰亦日甚。○呂晚村曰。喜懼原一時並集。不分先後。彼此一則以是一合。急語非兩開轉語也。○張彥陵曰。生息之機。頃刻不停。精神氣血。漸移漸換。人子若用心密察。則日與月

變之際。雖毫釐不同。亦必有以周旋調護於其間矣。○陸稼書曰。周旋調護。便有使衰不益。衰來日增多之意。

**南軒** 張氏曰。以年之盛衰。察氣之強弱。而喜懼存焉。亦人子盡心於其親之一事也。

**按** 不可不知四字。便有四層意思。父母之年。人未有不不知者。知是一層。然知而等於不知者。甚多。則不知又是一層。總之無愛日之誠。則不過以年視之。故以為為可不知。是可字又一層。然其實不可不知。正探下喜懼意。又一層。婉轉深曲。○朱子云。只是一事上。既喜其壽。只這壽上。又懼其來日之無多。是懼字意。即在喜字中。不是兩時。心境自重。懼字意喜其壽。雖有喜其可及時盡孝之意。然總說及時這懼字。已在裏面了。○徒曰。愛日。徒曰。及時盡孝。這不是用力用勞。可以了事者。周旋調護。使來日增多。方知喜不是空喜。懼亦不是空懼。此後人說可補前人之未逮者。○喜懼是與日俱進。刻刻不忘者。南軒以為盡心於親之一事。尚是未細心體會來。

○子曰古者言之不出耻躬之不逮也

言古者以見今之不然逮及也行不及言可耻之甚。古者所以不出其言爲此故也。○范氏曰君子之於言也。不得已而後出之。非言之難而行之難也。人惟其不行也。是以輕言之。言之如其所行。行之如其所言。則出諸其口必不易矣。

**語類**

此章緊要在耻字上。若是無耻底人。未曾做得一分。便說出來矣。○人之所以易其所言者。以其不知空言無實之可耻也。若耻則自是力於行。而言之出也。不敢易矣。這箇只在耻上。○集注引范氏說。最好只緣輕易說了。便把那行不當事。非踐履到底。烏能言及此。

**同**

大全厚齋馮氏曰。古人言之必行。不能躬行而徒言之。是所耻也。後之學者。直講說而已。義理非不高遠。而吾躬自在。一所以不知耻之何哉。○王觀濤曰。非真躬不逮而後耻。即言之時。已專慮在躬上去矣。按敏事慎言。訥言敏行等。俱是相對開說。此則於言之不出。抉出耻不逮之心來。惟耻躬不逮。故只去行不去言。憤發有爲。都是耻字精神。非勉强自勵也。不出其言。都是耻字愧厲。非強閉不出也。顧按言之不出。既曰言之則其理其事俱所當言者。也。其所以當言者。即以其當行之故也。集註古者所以不出其言。其字即指躬當行之理說。觀所以爲此四字。則知上句緊緊逼注下句。全爲一耻字着精神。

○子曰以約失之者鮮矣

謝氏曰。不侈然以自放之。謂約。尹氏曰。凡事約則鮮失。非止謂儉約也。

**語類** 約字是實字。若約之于中，約之于禮，則約字輕。○問：以約失之者，鮮。凡人須要檢束，令入規矩準繩。便有所據守。方少過失，或是侈然自肆，未有不差錯。曰：說得皆分明。○凡事要約，約底自然少失矣。或曰：恐失之吝嗇，如何？曰：這約字，又不如此。只凡事自收斂，若是吝嗇，又當放開。這箇要人自稱量看，便得。如老子之學，全是約極，而至於楊氏，不肯拔一毛以利天下，其弊必至此。然清虛寡慾，這又是他好處。文景之治，漢曹參之治齊，便是不用此。本朝之仁宗、元祐，亦是如此。事事不敢做，兵也不敢用，財也不敢用，然終是少失。如熙豐，不如此，便多事。

**同** 大全慶源輔氏曰：約與放相反。約則守乎規矩之中，放則逸於規矩之外。○王觀濤曰：按約雖在事上見，而實主心言。失則主事言。○陸稼書曰：約之一字，以此節情，以此制用，莫不皆然。此章專為以木知自遲者發。

**異** 南軒張氏曰：凡人事事以節約存儉，則有近本之意。雖未能皆中節而失，則鮮矣。○蔡虛齋曰：性理老

子篇朱子曰：儉德亦好。凡事儉則鮮失。老子言治人事天莫如嗇。○約未必皆中庸。此亦禮與其奢也寧儉之意。集註云：非止謂儉約也。然儉約亦在其中。

**辨** 按約之於中，約之於禮，則約字是虛字，只作收斂意講。中字禮字方是實字。今日以約則是凡事已收斂入規矩準繩。約字該有中禮字意。故朱子曰：約字是實字。○失之者鮮矣。之字指所為之事而言。故尹氏下凡事二字。今人類皆說多則失，約則得。懸空泛講也。不知約箇甚麼，失箇甚麼。總因抹却之字，如一言也。有言之規矩準繩在，收斂則言自少錯，不收斂則言自錯矣。一行也有行之規矩準繩在，收斂則行自少錯，不收斂則行自錯矣。應事接物之間，周旋折旋之際，莫不皆然。如此講，則之字有着落，以字亦有着落矣。

禎按：朱子謂約只凡事自收斂，吝嗇意。又當放開，此正論也。又言老子約極，至不肯拔一毛，吝嗇之弊處也。清虛寡欲，吝嗇之好處也。已自別意。彼正是沒規矩準繩之約，非聖人所謂約也。蒙引謂約未必皆中

庸亦禮奢寧儉之意者非是彼亦將約字不主心言只在事上言耳

○子曰君子欲訥於言而敏於行

謝氏曰放言易故欲訥力行難故欲敏○胡氏曰自

吾道一貫至此十章疑皆曾子門人所記也

**或問**注胡氏曰言而能訥畜德則固喻人則信謀事

則密不訥者反是行而能敏遷善則速改過則勇應

務則給不敏者反是敏與訥雖若出於天資然可習也言煩以訥矯之行緩以敏勵之由我而已不自變其氣質學豈有功哉

**語類**問言懼其易故欲訥訥者言之難出諸口也行

懼其難故欲敏敏者力行而不惰也曰然

**精義**尹曰言欲訥而行欲敏君子之志也

**同**南軒張氏曰言則欲訥行則欲敏蓋篤實自修無毫狗外之意也○雙峰饒氏曰此即矯輕警惰之

法○呂晚村曰不是贊君子之言行亦不是泛論言

行之理是說君子存心如是一則其功夫體象可知○

訥與敏只在言行上見訥言敏行只在欲字上見欲

如何見也只在他訥與敏時意象見得耳故訥言即

指日用語默若說做著書立說文章聲問非欲訥之

言矣近人講言行都犯此病乃文行之辨非言行做

功夫實地也

**按**但說訥言敏行則不過謹於言而勉於行耳不

能抉出君子之心事來惟下一欲字則不但言未訥

而訥之行未敏而敏之即至言無不訥行無不敏而

欲訥欲敏之心固終身如一日也如此方是欲字真

精神方是君子篤實為己之心○君子一生不是言

○子曰德不孤必有鄰

即是一行故篤實為己之心即從訥言敏行上見其實未言行時必有淵然勃然意思既訥敏後仍有慝然皇然意思須從前後際看方是欲字全身



鄰猶親也。德不孤立，必以類應。故有德者必有其類，從之如居之有鄰也。

**語類** 德不孤，以理言，必有鄰。以事言，○問德不孤，必有鄰。曰：此處恐不消得引易中來說。論語所說德不孤，必有鄰，只云有如此之德，必有如此之類。應如小人，不為善，必有不善之人應之。易中言敬以直內，須用義以方外，義以方外，須用敬以直內。孤猶偏也。敬義既立，則德不偏孤。言德盛，若引易中來說，恐將論語所說攪得沒理會了。○德不孤，是善者以類應。○**同** 大。今新安陳氏曰：秉彜好德，人心所同。同德相應。天理自然之合也。○朱氏公遷曰：德行道有得於心者，指有德之人而言之。○蔡虛齋曰：言德無孤立之理，但見有德者必有鄰，下句以實上句也。○**異** 呂晚村曰：固言自然一定之理，亦所以堅修德者之志，而振其氣。知其必有鄰，雖終無鄰可也。○鄰之為言，正以不多得，然而必有之為貴也。

**按** 註云：德不孤立，必以類應。雖上句以理言，下句以事言。文義却反覆相足。蓋德自是不孤，以此心此理同也。此是就源頭說下。故曰：以理言，必有隣。是就天下之人決之。知其必有得此心。此理之同者，與為類。應故曰：以事言。陳新安秉彜好德，人心所同。是釋德本不孤意。同德相應，天理自然之合。是釋下必有鄰意。乃時解謂以秉彜好德言，則鄰固不足以盡之。但主同德之人，聲應氣求，說是徒見下句，而不見上句也。  
**禎** 按朱子云：非惟君子之德有類，小人之德亦有類。看鄰字本平。易乃呂晚村謂論說成羣者之不可為鄰。看鄰字已自別意。又謂鄰正不多得，則必限天下以類從之。少其亦量之。不廣矣。非聖人意也。○人每作過高語曰：我果能修德，則終無鄰可也。不知必有字。聖人已下實了。若謂天下之人，竟無與我同德之人，我不知其所修果何德矣。並與朱子下句以事言意亦不合。

○子游曰事君數斯辱矣朋友數斯疏矣

程子曰數煩數也。胡氏曰事君諫不行則當去。導友善不納則當止。至於煩瀆則言者輕聽者厭矣。是以求榮而反辱。求親而反疏也。范氏曰君臣朋友皆以義合。故其事同也。

**語類**

問集注引胡氏一段似專主諫而言恐交際之

間如語媚之類亦是數不止是諫曰若說交際處煩數自是求媚於人則索性是不好底事了是不消說以諫而數者却是意善而事未善耳故聖人特言之以警學者

**同**

大全新安陳氏曰大倫中以人合者皆主義義有

可否之分合則從不合則去不比父子兄弟以天合者皆主恩恩則無可去之理故君臣朋友之事同也

○東陽許氏曰事君交友之道所當為者固非一端

此章以君友同言又同一數字所以專主諫爭說○蔡虛齋曰子游教人見幾而作也。大凡以義合者皆當以義而進止焉。○林次崖曰君有過而不諫非也。數諫而取辱亦非也。故有過則當諫諫不行則當去。若有過而不諫諫不行而去則是苟祿而已。非人臣事君之道也。交朋友亦然。

**與**

居晚村曰此非戒臣友畏避緘默也。正欲其善於

諫諍使君友得諫諍之益而倫乃得全耳。○此專為始進交淺及既合而忽疎者言。故明示以不可則止之義。若道同志合竭情無隱如趙中令之補續復進。豈當以數為嫌乎。○陸稼書曰事君交友須要精誠去感格。又或須乘機。振人不然而徒以言語輕數。安免辱疏。指出辱疎。正要當事者求所以善用其規。非是教以不合則去之義。

**按**

胡註事君諫不行則當去。導友善不納則當止。

此是本章內正意。至未諫前當有積誠感動不可徒以口舌爭。此不過補前一層意耳。今人便以此當數

字正面。反添出以瑣屑數陳來。豈知君友亦自有不可化者。即有積誠。能不數而冀其必聽耶。又豈肫肫言之。遂不謂之數。而可免辱疏之罪耶。總之君友義合。不可則止。自是正道。如夫子之論大臣。既云以道事君。必定能積誠感動矣。如何又云不可積誠感動矣。如子貢問友。既云忠告善道。亦必定能積誠感動矣。如何又說不可則止。無自辱焉。故凡不對止去看數字。而徒對積誠看數字者。非也。呂氏謂專為始進交淺者言。亦不是。道同志合。固當竭情無隱。然亦有一事不合之時。既已竭情而不見聽。豈亦可不嫌於數乎。顧按今人動云數者過為煩瀆。予君友以不可安從。容善道。無不見聽。夫謂君友無不見聽。其名甚美。然吾窺其心。以不數為寬厚。而予君友以可安者。將以自文其緘默優容之短也。豈知數者原勝却緘默幾多。但不知不可則止之義。故自取辱疏耳。君友有過。自當諫。諫不行。自當止。聖賢且說一箇中正底道理。與人看。其前此可言時。先有一番委曲善道法。至言不聽而中止。仍有一番忠厚愷摯之意。要各人於言

外領  
取耳。

論語卷之四終



