

近思錄集釋

①上

〔宋〕朱熹

呂祖謙／纂

張京華／輯較



岳麓書社





近思錄集釋

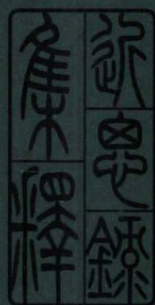
①下

〔宋〕朱熹 呂祖謙／纂
張京華／輯較



岳麓書社





ISBN 978-7-28744-143-1



9 787807 611431 >

(上、下)定价: 70.00 元



近思錄集釋

上

〔宋〕朱熹 呂祖謙／纂
張京華／輯較



岳麓書社



近思錄集釋

下

〔宋〕朱熹 呂祖謙／纂
張京華／輯校



岳麓書社



图书在版编目(CIP)数据

近思录集释/[宋]朱熹,[宋]吕祖谦撰;张京华辑校. —长沙:

岳麓书社, 2009

ISBN 978-7-80761-143-1

I. 近... II. ①朱... ②吕... ③张 III. ①理学—

中国—南宋②近思录—注释 IV. B244.72

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 021002 号

近思录集释(上、下)

作 者:[宋]朱 熹 吕祖谦

辑 校:张京华

责任编辑:马美著

特邀编辑:蔡志斌

封面设计:胡 颖

岳麓书社出版发行

地址:湖南省长沙市爱民路 47 号

电话:0731—88885616(邮购)

邮编:410006

网址:www.yueluhistory.com

2010 年 10 月第 1 版第 1 次印刷

开本:890×1240 1/32

印张:32.5

字数:800 千字

印数:1—3,000

ISBN 978-7-80761-143-1/G·868

定价:70.00 元

承印:长沙化勘印刷有限公司

如有印装质量问题,请与本社印务部联系

电话:0731—88884129



前言

《近思录》是南宋大儒朱熹于淳熙二年至三年（1175—1176），所谓“寒泉著述”时期，与吕祖谦共同编纂的周敦颐、程颢、程颐、张载“北宋四子”语录。起于“道体”，终于“圣贤气象”，共十四卷六百二十二条。朱熹曾以《近思录》教授弟子，从《朱子语类》所载讲学记录来看，《近思录》的成书及其要旨无不体现了朱熹自身的学术思想。

朱熹曾经修习道家 and 佛学，而最终归本于孔孟。他整顿儒学，创立了被后世称之为“道学”、“理学”的“新儒学”体系。孔子整顿学术，删订《六经》，而朱熹则集注《四书》，著名学者钱穆先生曾指出，《四书》实际上是宋代的“新经”。

周敦颐、程颢、程颐、张载、朱熹五人，以往被称为“子”，如“周子”、“二程子”、“张子”、“朱子”，不仅是尊称，而且表明了其思想学说是“诸子”的性质。其著作以往被称为“书”，如《周子全书》、《二程全书》、《张子全书》、《朱子全书》。近来有称之为“集”的，如《周敦颐集》、《二程集》、《张载集》等，有悖于宋代新儒家“据子为经”的初衷。

朱熹不仅提出了宋代新儒学的“经”，而且构建了新儒学的“统”，即由周敦颐开创，由程颢、程颐、张载传承，最后由朱熹集其大成，形成正统的新儒学体系。朱熹所走《伊洛渊源录》的精英路线，大别于后来《宋元学案》的群儒备载。朱熹云：“义理

精微，《近思录》详之。”又说：“四子，《六经》之阶梯；《近思录》，四子之阶梯。”由此可见《近思录》的特殊地位。

《近思录》不仅形式近于《论语》，其取义也出自《论语》。子夏曰：“博学而笃志，切问而近思，仁在其中矣。”儒家学说，讲究躬行日用。“近思”意谓关切、思量自身之德行，不滥问，不远思，不自外而求。朱熹云：“《近思录》一书，无不切人身、救人病者。”“《近思录》是近来说话，便较切。”儒家之学登高自卑，行远自迩，《近思录》体现了儒家“阶梯”、“次第”的治学理念。

宋代新儒学秉天理之大公，而深以人欲横流为戒备。如说为治要在得民，“古之时得丘民则得天下，后世以兵制民，以财聚众，聚财者能守，保民者为迂”。说得民要在教化，“民有欲心，见利而动，苟不知教，而迫于饥寒，虽刑杀日施，其能胜亿兆利欲之心乎？圣人则知所以止之之道，不尚威刑，而修政教。使之有农桑之业，知廉耻之道”。说教化要在使天理之公，克制人欲之私，“古之时，公卿大夫而下，位各称其德，士修其学，农工商贾勤其事而所享有限，故皆有定志，而天下之心可一。后世自庶士至于公卿日志于尊荣，农工商贾日志于富侈，亿兆之心交骛于利，天下纷然，如之何其可一也？欲其不乱难矣！”

宋代新儒学认为“人欲横流”是社会文明的大敌，“人于天理昏者，是只为嗜欲乱着他”。朱熹认为，人类生存需要一定的物质基础，但不能过度奢靡。弟子问：“‘饥食渴饮，冬裘夏葛’，何以谓之天职？”朱熹云：“这是天教我如此，饥便食，渴便饮，只得顺他。穷口腹之欲，便不是！盖天只教我饥则食，渴则饮，何曾教我穷口腹之欲？”认为社会秩序和万物平衡是天理，个人私欲绝非天理。

关于治学，宋代新儒学认为，学者要希圣希贤。学问要有一

向上的路，而不可选择向下之路。张载云：“仁之难成久矣，人人失其所好！盖人人有利欲之心，与学正相背驰，故学者要寡欲。孔子曰：‘枵也欲，焉得刚！’《释名》云：‘俗，欲也，俗人所欲也。’”诚如钱穆先生所言，学者当为民之先觉、为社会的精神领袖，绝不可陷入媚俗而耽于利欲的误区。

关于治史，程、朱以为“其间多有幸而成，不幸而败。今人只见成者便以为是，败者便以为非。不知成者煞有不是，败者煞有是底”。历史并非“存在即合理”、“影响大即合理”。史家应以是非标准取代成败标准，还历史的本来面目。

“古之学者为己，今之学者为人。”“为己”意谓向内修养自身，“为人”意谓向外随人所好。学者为己，故治学的目的在于成德，践履而行之，因心以会道；学者为人，故只能追随他人所需，空有其言，其结果只是暂有名利。所以二程说，“古之学者为己，其终至于成物；今之学者为物，其终至于丧己”。

宋儒强调，治学要“先疑后通”。朱熹云：“书始读未知有疑，其次渐有疑，又其次节节有疑，过了此一番后疑渐渐释，以至融会贯通，都无可疑，方始是学。”治学究竟在于明理，所以周敦颐云：“明不至则疑生。明，无疑也。谓能疑为明，何啻千里？”宋儒又认为治学不在议论，议论之学只可称之为“说书”、“说话”。程颐云：“说书必非古意，转使人薄。”“古之学者，优柔饬飭，有先后次序。今之学者却只做一场话说，务高而已！”

宋儒特别注重气节。在宋与辽、金、西夏、蒙古长期对峙，国事岌岌，民族危亡之际，程颐提出“饿死事小，失节事大”，激励士大夫和民众保持民族气节，共赴国难。这一理念深入人心，影响深远。明末太常寺少卿吴麟徵面对异族入侵，慨然曰：“要穷就穷，要死就死。”明亡，吴慷慨赴死，为国殉难。为此，清代学者张伯行评论道：“所以吴忠节公后来能以身殉国，盖人之失身，

只为怕穷怕死，所以无所不至。”

总而言之，《近思录》作为宋代新儒学派诸子语录体裁著作，集宋儒理学之大成，具有极其丰富的思想内涵，历代传承，影响深远。此次将叶采、张伯行、茅星来、江永四家旧注《近思录》整理出版，冀于宏扬传统文化，促进社会文明有所裨益。囿于整理者的学术水平，不当之处，谨请方家匡正。

整理说明

《近思录》为南宋大儒朱熹与吕祖谦共同编纂的周敦颐、程颢、程颐、张载“北宋四子”语录。朱熹认为：“四子，《六经》之阶梯；《近思录》，四子之阶梯。”故《近思录》刊行后，传播极广，影响深远。当代学者陈荣捷先生曾经指出：“《近思录》除儒道经书之外，注释比任何一书为多……笔记讲说无数。”

《近思录》注释，自南宋至清代共有二十馀家，其中以叶采、张伯行、茅星来、江永四家之注最善。本书为南宋叶采、清张伯行、茅星来、江永四家合注。四家注除《群书姓氏》、《朱子世家》之外，其他则予以全文收录。

四家旧注的标点铅印本，江永集注原有上海商务印书馆 1930 年万有文库本和 1933 年国学基本丛书本，二书均采旧式句读，不列整理者姓名。又有上海大达图书供应社 1935 年本，题为“标点评注”，标点者周郁浩。叶、茅二种注本未见标点铅印。自建国以来，《近思录》已有数种新注出版，而四家旧注则未能面世。近年陈荣捷先生所著《近思录详注集评》，1992 年由台湾学生书局初版，2007 年由华东师范大学出版社发行简体字版，于《近思录》的整理最为有功，惜不全取旧注。鉴于四家旧注长期湮没无闻，遂萌生重新发掘整理出版之意愿，是为本书之缘起。

叶采字仲圭，号平岩，福建建安人。师承蔡渊（节斋）、李方子（果斋）和陈淳（北溪），为朱熹再传弟子。淳祐元年（1241）

进士，历官朝奉郎，监登闻鼓院，兼景献府教授。迁秘书监，枢密检讨，知邵武军，终翰林侍讲。叶氏《近思录集解》成于淳祐八年（1248），至淳祐十二年（1252）奏表进其书给宋理宗。叶采集注《近思录》，“朝删暮辑，逾三十年”。其注文特点是去朱熹未远，能得著者本意，且较为简明，全书引“朱子曰”近二百条，加“愚按”、“愚谓”二十余条。叶采自言“年在志学，受读是书，字求其训，句探其旨，研思积久。”“悉本朱子旧注。”“有阙略者，乃出臆说”。因之为各家所宗。如四库官臣所论，“宋明诸儒若何氏基、薛氏瑄、罗氏钦顺，莫不服膺是书，其后因有续而广之者，亦堪辅翼，而权舆之精，无过是编”。

张伯行（1651—1725），字孝先，号恕斋，又号敬庵，河南仪封人。康熙二十四年（1685）进士，历官江苏按察使、福建巡抚、江苏巡抚，直南书房，户部侍郎，终礼部尚书。以居官清正知名天下。又多建书院，置学舍，出藏书，搜辑刊布先儒文集，雍正御赐“礼乐名臣”榜。《清史稿》本传载其“方成进士，归构精舍于南郊，陈书数千卷纵观之。及《小学》、《近思录》，程、朱《语类》，曰：‘入圣门庭在是矣。’尽发濂洛关闽诸大儒之书，口诵手抄者七年”。张氏《近思录集解》成于康熙四十九年（1710），自言“束发受书，垂五十余年，兢兢焉以周、程、张、朱为标准，而于朱子是录，尤服膺弗失”。其注文特点是不惮冗烦，详加疏解，务于精细，使读者难生歧误，尹会一称之为“致为晓畅”。注文偏于义理，颇遵叶采，但初刻曾删节原文四十余条，至乾隆元年（1736），尹会一参订重刊，又将原文补齐。

茅星来（1678—1748），字岂宿，号钝叟，又号具茨山人，浙江归安人。康熙间诸生。其《近思录集注》自序作于康熙六十年（1721），后序作于乾隆元年（1736）。自言曾“购取四先生全书及宋元来《近思录》本，为之校正其异同得失”，“其名物训诂，虽

非是书所重，亦必详其本末”。其注文特点是明于名物训诂，详考礼文制度，而其宗旨则是欲将文章、训诂、儒学、政事汇为一途。四库官臣称其“盖殚一生之精力为之也”。“其持论光明洞达，无党同伐异，争名求胜之私，可谓能正其心术矣”。

江永（1681—1762），字慎修，又字慎斋，江西婺源人。康熙间诸生。精于步算、钟律、声韵之学，而尤精《三礼》，著有《周礼疑义举要》等。江氏《近思录集注》成于乾隆六年（1742），自言“永自早岁，先人授以《朱子遗书》原本，沉潜反复有年”。所为集注坊本衍说太多，而其篇幅略丰于叶采。其注文特点是推尊朱熹本义，故详采朱熹语录，又多用叶采之说，间出己意。全书引“朱子曰”四百四十余条，用叶采旧注二百余条，“永按”仅一百三十余条。四库官臣称其“引据颇为详洽，盖永邃于经学，究心古义，穿穴于典籍者深，虽以余力为此书，亦具有体例，与空谈尊朱子者异也”。江永为皖派开基之师，弟子戴震、程瑶田、金榜等均成就巨大，故江氏集注流传最广，学者称其有取代叶注之实。但江注之近真终不及叶采，其细微不及张伯行，其训诂考据则不及茅星来。茅星来多承张载礼学，而补二程所不足，其详考治法，多据《周礼》，其实恰是江永所长。江注虽云后出转精，但并不足以取代张、茅，三家可谓各具特色。

四家旧注中，叶采集解为现存最早的注本，其地位恰似《史记》之有刘宋裴骃集解。其他三家均出自清康乾朝，前后相距仅30年，又恰似《史记》之有司马贞索隐与张守节正义。司马贞与张守节均为唐开元时人，各自为《史记》作注而不互知。张、茅、江三家皆本叶采，而茅不言张，江不言茅，似乎也是各自成书而不互知。三家旧注各具价值，殆由此使然。本书体例即仿《史记》三家合注，各家注文以成书早晚为序，逐条逐句编次，四注合为一编，使其取长补短，互相补充。

本书以《续修四库全书》影印北京图书馆藏元刻明修本叶采《近思录集解》（简称元刻本）为底本，而以较为通行的文渊阁《四库全书》直隶总督采进本朱子、吕祖谦同编、叶采集解《近思录》（简称四库本）参校。元刻本无各卷标题，则用四库本补足。校文择其重要者，以“今按”标出。

其余各注，张伯行《近思录集解》和江永《近思录集注》援用上海商务印书馆国学基本丛书本，茅星来《近思录集注》用文渊阁《四库全书》编修徐天柱家藏本。

江永《近思录集注》在同治八年（1869）曾由江苏布政使应宝时重刊，其时应氏“爰出旧藏婺源洪氏刻本，暨吴刻本，属元和王孝廉炳校刊之”。民国上海商务印书馆及大达图书供应社铅印本，均附录了王炳所作校勘记。今将王炳校勘记逐条排在四家旧注之下。

陈荣捷先生《近思录详注集评》各卷条目编排有数字序号，颇便阅读，本书亦仿照排序。

《近思录》四家旧注之序与凡例共十篇收入本书附录。

目 录

前言	1
整理说明	5
近思录卷之一	
道体	1
近思录卷之二	
为学	120
近思录卷之三	
致知	301
近思录卷之四	
存养	413
近思录卷之五	
克治	504
近思录卷之六	
家道	561
近思录卷之七	
出处	590
近思录卷之八	
治体	640
近思录卷之九	
治法	688

近思录卷之十

政事 796

近思录卷之十一

教学 867

近思录卷之十二

警戒 898

近思录卷之十三

辨别异端 927

近思录卷之十四

总论圣贤 961

附录

朱熹近思录序 1014

吕祖谦近思录序 1014

叶采近思录集解序 1015

叶采进近思录表 1016

张伯行近思录集解序 1017

尹会一近思录集解序 1018

茅星来近思录集注序 1019

茅星来近思录集注后序 1020

江永近思录集注序 1021

江永近思录集注凡例 1022

后记 1024

近思录卷之一

道体^①

凡五十一条

①叶采集解 此卷论性之本原，道之体统，盖学问之纲领也。

茅星来集注 此篇就理之本然者而言，必于此精察明辨，而后于道知所从入，可以用力以求至焉。凡五十一条。此卷乃《中庸》之理，而《大学》所未及者。然如曰“明德”、曰“至善”、曰“天之明命”、曰“峻德”以至“身心意知”之类，《大学》固已略见其端，特以方欲明体道之方，而未暇详夫道之体也。此卷乃一一发明之，盖道之体既明，而所以体道者自愈以详审而精密矣。

江永集注 朱子曰：“此卷道体。”

今按，叶采集解元刻本无标题，四库本有，今依四库本，全书同。张伯行集解解题全录叶采，故不重复，全书同。

1. 濂溪先生曰：无极而太极^①。太极动而生阳，动极而静。静而生阴，阴极复动。一动一静，互为其根。分阴分阳，两仪立焉^②。阳变阴合，而生水火木金土。五气顺布，四时行焉^③。五行，一阴阳也。阴阳，一太极也。太极本无极也^④。五行之生也，各一其性^⑤。无极之真，二五之精，妙合而凝。乾道成男，坤道成女，二气交感，化生万物。万物生生，而变化无穷焉^⑥。惟人也，得其秀而

最灵。形既生矣，神发知矣。五性感动，而善恶分，万事出矣^⑦。圣人定之以中正仁义^⑧，而主静^⑨，立人极焉^⑩。故“圣人与天地合其德，日月合其明，四时合其序，鬼神合其吉凶^⑪”。君子修之吉，小人悖之凶^⑫。故曰：“立天之道，曰阴与阳。立地之道，曰柔与刚。立人之道，曰仁与义。”又曰：“原始反终，故知生死之说^⑬。”大哉《易》也，斯其至矣^⑭！

①叶采集解 朱子曰：“上天之载，无声无臭，而实造化之枢机，品汇之根柢也，故曰‘无极而太极’。非太极之外复有无极也。”蔡节斋曰：“朱子曰：‘太极者，象数未形而其理已具之称。’又曰：‘未有天地之先，毕竟是先有此理。’又曰：‘无极者，只是说这道理，当初元无一物，只是有此理而已。此个道理，便会动而生阳，静而生阴。’详此三条，皆是主太极而为言也。又曰：‘从阴阳处看，则所谓太极者，便只是在阴阳里，而今人说阴阳上面别有一个无形无影底是太极，非也。’又曰：‘太极只是天地万物之理。在天地，则天地中有太极；在万物，则万物中有太极。’又曰：‘非有以离乎阴阳，即阴阳而指其本体。’详此三条，皆是主阴阳而为言也。故主太极而言，则太极在阴阳之先；主阴阳而言，则太极在阴阳之内。盖自阴阳未生而言，则所谓太极者必当先有；自阴阳既生而言，则所谓太极者即在乎阴阳之中也。谓阴阳之外别有太极常为阴阳主者，固为陷乎列子不生不化之谬，而独执夫太极只在阴阳之中之说者，则又失其枢纽根柢之所为，而大本有所不识矣。”愚按，节斋先生此条所论最为明备，而或者于阴阳未生之说有疑焉。若以循环言之，则阴前是阳，阳前又是阴，似不可以未生言。若截自一阳初动处、万物未生时言之，则一阳未动之时，谓之阴阳未生，亦可也。未生阳而阳之理已具，未生阴而阴之理已具，在人心则为喜怒哀乐未发之中，总名曰太极。然具于阴

阳之先而流行阴阳之内，一太极而已。

张伯行集解 此周子因“易有太极”之辞，默契道体之本原，立象尽意，而复著说以明其蕴也。“无极”止言其无形，“太极”者，大而无以复加之至理也。言上天之载，无声无臭，而冲漠无朕之中，万象万化，森然已具。盖本无形迹可求，而实为无以复加之至理。此其所以为造化之枢纽，品汇之根柢也。

茅星来集注 無，宋本作“无”，下同。太者，大无以加之谓；极者，至极之义。以其无形之可见，故曰“无极”。朱子曰：“上天之载，无声无臭，而实造化之枢纽，品汇之根柢也，故曰‘无极而太极’，非太极之外复有无极也。”朱子曰：“‘上天之载，无声无臭’，是就有中说无。‘无极而太极’，是就无中说有。”又曰：“老子之言有无，以有无为二。周子之言有无，以有无为一。”又曰：“不言无极，则太极同于一物，而不足为万化之根柢。不言太极，则无极沦于空寂，而不能为万化之根柢。”陈北溪曰：“老子曰‘复归于无极’，柳子曰‘无极之极’，康节《先天图说》亦曰‘无极之前阴含阳也，有极之后阳分阴也’。是周子以前已有‘无极’之说矣，但意各不同。老子、柳子、康节以气言，此则专以理言也。”又曰：“百家诸子都将太极说属气形去。如《汉志》谓太极‘函三为一’，乃是指天地人气形已具而浑沦未判。老子说‘有物混成，先天地生’，正指此也。庄子谓‘道在太极之先’，所谓太极亦是指此浑沦未判，而道又别悬空在太极之先，则道与太极分为二矣。不知道即是太极。道以理之通行者而言，太极是以理之极至者而言。惟理之极至，所以古今人物通行；惟古今人物通行，所以为理之极至。无二理也。”陈北溪曰：“未有天地万物，先有是理。然是理不是悬空在那里，才有天地万物之理；便有天地万物之气，才有天地万物之气，则此理便全在天地万物之中。那相接处无些子缝罅，如何分得孰为先，孰为后。”又曰：“理不外乎气。若说截然在阴阳五行之先，及在阴阳五行之中，便成理与气为二物矣。”愚按，《易》所言太极，在两仪、四象、八卦之先。此

所谓太极，即在阴阳、五行、天地、万物之中。彼处有次第，此处无次第也。盖彼处在圣人画卦上说，须是以渐生出，故有次第；此则直就阴阳五行天地万物自然之理言之，故无次第也。

江永集注 朱子曰：“上天之载，无声无臭，而实造化之枢纽，品汇之根柢也，故曰‘无极而太极’。非太极之外，复有无极也。”

今按，“无极而太极”，“无”元刻本作“無”，简化字作“无”。叶采集解“一阳未动之时”，四库本作“阴阳未动之时”。

②**叶采集解** 朱子曰：“太极之有动静，是天命之流行也，所谓‘一阴一阳之谓道’。诚者，圣人之本，物之终始，而命之‘道’也。其动也，诚之通也，‘继之者善’，万物之所资以始也；其静也，诚之复也，‘成之者性’，万物各正其性命也。动极而静，静极复动，一动一静，互为其根，命之所以流行而不已也。动而生阳，静而生阴，分阴分阳，两仪立焉，分之所以一定而不移也。盖太极者，本然之妙也；动静者，所乘之机也。太极，形而上之道也；阴阳，形而下之器也。是以自其著者而观之，则动静不同时，阴阳不同位，而太极无不在焉。自其微者而观之，则冲漠无朕，而动静阴阳之理已悉具于其中矣。虽然，推之于前而不见其始之合，引之于后而不见其终之离也。故程子曰：‘动静无端，阴阳无始。非知道者，孰能识之？’”愚谓“动而生阳，动极而静，静而生阴，静极复动”者，言太极流行之妙，相推于无穷也。“一动一静，互为其根，分阴分阳，两仪立焉”者，言二气对待之体，一定而不易也。邵子曰“用起天地先，体立天地后”是也。然详而分之，则“动而生阳，静而生阴”者，是流行之中定分未尝乱也。“一动一静，互为共根”者，是对待之中妙用实相流通也。

张伯行集解 太极者，理也。有理即有气，有气而机见矣。机一动即为阳，是太极之动也，而已生阳矣。动无终动之理，故动极而静。机一静即为阴，是太极之静也，而已生阴矣。静亦无终静之理，

故静极复动。夫动极而静，是动不一于动，即为静之根也。静极复动，是静不一于静，即为动之根也。一动一静，交相为根，循环无端，迭为终始。然其中阴有阴之界，则分为阴；阳有阳之界，则分为阳。而阴仪、阳仪两者，相对待而立焉。

茅星来集注 复，扶又反。两仪谓天地，与《易》画卦“两仪”不同。朱子曰：“仪，匹也，如俗所谓一双一对是也。太极之有动静，是天命之流行也，所谓‘一阴一阳之谓道’。诚者，圣人之本，物之终始，而命之‘道’也。其动也，诚之通也，‘继之者善’，万物之所资以始也；其静也，诚之复也，成之者性，万物各正其性命也。动极而静，静极复动，一动一静，互为其根，命之所以流行而不已也。动而生阳，静而生阴，分阴分阳，两仪立焉，分之所以一定而不移也。盖太极者，本然之妙也；动静者，所乘之机也。太极，形而上之道也；阴阳者，形而下之器也。是以自其著者而观之，则动静不同时，阴阳不同位，而太极无不在焉；自其微者而观之，则冲漠无朕，而动静阴阳之理，已悉具于其中矣。虽然，推之于前，而不见其始之合；引之于后，而不见其终之离也。故程子曰：‘动静无端，阴阳无始。非知道者，孰能识之？’”朱子曰：“太极生阴阳，理生气也。阴阳既生，则太极在其中，理复在气之内也。”又曰：“性犹太极也，心犹阴阳也。太极只在阴阳之中，非能离阴阳也。然至论太极，则太极自是太极，阴阳自是阴阳，惟性与心亦然。所谓‘一而二，二而一’也。”又曰：“太极动即是阳，非动而复生阳也。动极生静，亦非别有一静来继此动。盖阴气流行即为阳，阳气凝聚即为阴，非真有二物相对也。”又曰：“阴阳有以流行言者，一动一静，互为其根，寒暑往来是也；有以定位言者，分阴分阳，两仪立焉，天地上下四方是也。易有两义，一曰变易，便是流行底；一曰交易，便是对待底。”又曰：“动则此理行，此动中之太极也；静则此理存，此静中之太极也。盖阴阳五行，错综不失条绪，便是理。”又曰：“太极动而生阳，周子偶从动处发端，其实自有天地，无非此二者流行旋转。不动则静，不静则

动，中间更无空处。圣人定之以中正仁义，便是主张此二者。盖圣人之动即天道之元亨，其静则是利贞。所以继天地之志，述天地之事，与《西铭》都相贯通。如云‘五行之生’至‘变化无穷’，亦即‘天地之塞，吾其体；天地之帅，吾其性’之意，但说有详略缓急耳。”吴草庐曰：“太极无动静，动静者气机也。气机一动则太极亦动，气机一静则太极亦静。故朱子释云：‘太极之有动静，是天命之流行也。’此是为周子分解太极不当言动静，以天命之有流行，故只得以动静言也。”

江永集注 朱子曰：“太极之有动静，是天命之流行也，所谓‘一阴一阳之谓道’。诚者，圣人之本，物之终始，而命之道也。其动也，诚之通也。继之者善，万物之所资以始也。其静也，诚之复也。成之者性，万物各正其性命也。动极而静，静极复动，一动一静，互为其根，命之所以流行而不已也。动而生阳，静而生阴，分阴分阳，两仪立焉，分之所以一定而不移也。盖太极者，本然之妙也；动静者，所乘之机也。太极，形而上之道也；阴阳，形而下之器也。是以自其著者而观之，则动静不同时，阴阳不同位，而太极无不在焉。自其微者而观之，则冲漠无朕，而动静阴阳之理已悉具于其中矣。虽然，推之于前，而不见其始之合；引之于后，而不见其终之离也。故程子曰：‘动静无端，阴阳无始。非知道者，孰能识之？’”

今按，叶采集解“‘……静而生阴，静极复动’者”，“者”，元刻本作“若”，据四库本改。

③**叶采集解** 朱子曰：“有太极，则一动一静而两仪分；有阴阳，则一变一合而五行具。然五行者，质具于地、而气行于天者也。以质而语其生之序，则曰水火木金土。而水木，阳也；火金，阴也。以气而语其行之序，则曰木火土金水。而木火，阳也；金水，阴也。”或曰：“阳何以言变？阴何以言合？”曰：“阳动而阴随之，故云变合。”愚谓水火木金土者，阴阳生五行之序也；木火土金水者，五行自相生

之序也。曰：“五行之生，与五行之相生，其序不同，何也？”曰：“五行之生也，盖二气之交，变合而各成。天一生水，地二生火，天三生木，地四生金，天五生土，所谓‘阳变阴合，而生水火木金土’是也。五行之相生也，盖一气之推，循环相因，木生火，火生土，土生金，金生水，水复生木，所谓‘五气顺布，四时行焉’是也。”曰：“其所以有是二端，何也？”曰：“二气变合而生者，原于对待之体也；一气循环而生者，本于流行之用也。”

张伯行集解 阴阳既分，两仪既立，其中遂不能不相交，而生成之用著矣。阳趋乎阴，则主于施而为变；阴迎乎阳，则主于受而为合。于是阳一变生水，而阴以六合成之。阴二合生火，而阳以七变成之。阳三变生木，而阴以八合成之。阴四合生金，而阳以九变成之。阳五变生土，而阴以十合成之。是生水火木金土，而生成自然之序可见。且五行之质在于地，而气运于天，其运也又各自相生，而木火土金水之五气，遂顺布于天地间。而木气行于春，火气行于夏，金气行于秋，水气行于冬，土气寄生于四季。则四时行焉而顺布，亦有自然之序也。

茅星来集注 朱子曰：“有太极，则一动一静而两仪分；有阴阳，则一变一合而五行具。然五行者，质具于地，而气行于天者也。以质而语其生之序，则曰水火木金土。而水木，阳也；金水，阴也。又统而言之，则气阳而质阴也。又错而言之，则动阳而静阴也。盖五行之变，至于不可穷，然无适而非阴阳之道。至其所以为阴阳者，又无适而非太极之本然也，夫岂有所亏欠间隔哉？”又曰：“水质阴而性本阳，火质阳而性本阴。水外暗而内明，以其根于阳也；火外明而内暗，以其根于阴也。《太极图》阳动之中有黑底，阴静之中有白底，是也。横渠言‘阴阳之精，互藏其宅’，正此意也。”《书·正义》曰：“万物成形，以微著为渐；五行先后，亦以微著为渐。五行之体，水最微，为一；火渐著，为二；木形实，为三；金体固，为四；土质大，为五。”朱子曰：“阳变而助阴，故生水；阴合而阳盛，故生火；

木金各从其类，故在左右。”问：“阳何以言变？阴何以言合？”曰：“阳动而阴随之，故云变合。”又曰：“以质语其生之序，而水木为阳、火金为阴者，盖天一生水，地二生火，天三生木，地四生金。一三，阳也；二四，阴也。以气语其行之序，而木火为阳，金水为阴者，盖以四时而言，则春夏为阳，秋冬为阴。”又曰：“初生水火，流动闪烁，其体尚虚。次生木金，则确然有定形矣。水火初是自生，木金则资于土。盖天地生物，先其轻清，以及重浊。水火在五行中最轻清，金木重于水火，土又重于金木。”又曰：“金木水火分属四时，土则寄旺四季。惟夏季十八日，土气为最旺，故能生秋金也。以图象考之，木生火、金生水之类，各有小画相牵连。而火生土，土生金，独穿乎土之内。余则从旁而过，为可见矣。”问：“向闻先生语学者：‘五行不是相生，合下有时多有，如何？’”朱子曰：“此难说，若会得底，便自然不相悖，唤做一齐有也得，唤做相生也得。便虽不是相生，他气亦自相灌注。如人五脏，固不曾有先后，但其灌注时自有次序。”又曰：“天地始初，混沌未分时，想只有水火二者。水之极浊便成地，火之极清便成风霆雷电日星之属。”又曰：“五行之序，木为之始，水为之终，而土为之中。以《河图》、《洛书》之数言之，则水一木三而土五，皆阳之生数而不可易者也，故得以更迭为主，而为五行之纲。以德言之，则木为发生之始，水为贞静之体，而土又包育之母也，故水之包五行也，以其流通贯彻而无不在，木之包五行也，以其归根反本而藏于此也。若夫土，则水火之所寄，金木之所资，居中而应四方，一体而载万类者也。”问：“金木水火，体质属土？”曰：“《正蒙》有一说好，只金与木之体质属土，水与火却不属土。”叶氏曰：“二气变合而生者，原于对待之体也；一气循环而生者，本于流行之用也。”愚按，唐孔氏谓：“《大禹谟》‘水火金木土谷惟修’，与《洪范》之次不同。《洪范》以生数为次，《大禹谟》以相克为次。”周子此所言，即《洪范》之次也。盖亦就阴阳生五行者而言。若五行相生次序，则又当云木火土金水矣。今俗复有“金木水土火”之语，盖班

固《白虎通·五行章》已有之。而《左传》昭二十五年“用其五行”注亦如此为次。《正义》云：“随便而言之，不以义为次也”。又按邵氏《皇极经世书》谓：“东赤、南白、西黄、北黑，此正色也。验之于晓午暮夜之时，可见之矣。”张氏嵒曰：“东方木色青，南方火色赤，西方金色白，北方水色黑，中方土色黄，此五行之气色，色之分辨也。东赤、南白、西黄、北黑者，一阳之气色，色之递变也。故婴儿始生而赤，稍变而白，人病而黄，老死而黑。物生地下而赤，稍长而白，萎菸则黄，枯槁而黑也。物皆资一阳以生，此四变者，无物不然。”

江永集注 朱子曰：“有太极，则一动一静而两仪分；有阴阳，则一变一合而五行具。然五行者，质具于地，而气行于天者也。以质而语其生之序，则曰水火木金土。而水木，阳也；火金，阴也。以气而语其行之序，则曰木火土金水。而木火，阳也；金水，阴也。又统而言之，则气阳而质阴也。又错而言之，则动阳而静阴也。盖五行之变，至于不可穷。然无适而非阴阳之道，至其所以为阴阳者，则又无适而非太极之本然也。夫岂有所亏欠间隔哉！”

④**叶采集解** 朱子曰：“五行具，则造化发育之具无不备矣。故又即此而推本之，以明其浑然一体，莫非无极之妙；而无极之妙，亦未尝不各具于一物之中也。盖五行异质，四时异气，而皆不能外乎阴阳，五殊二实无馀欠也；阴阳异位，动静异时，而皆不能离乎太极，精粗本末无彼此也。至于所以为太极者，又无声臭之可言也。”愚按，此《图》即《系辞》“易有太极，是生两仪，两仪生四象”之义而推明之也。但《易》以卦爻言，《图》以造化言，卦爻固所以拟造化也。

张伯行集解 五行既有生成顺布之妙，可见造化发育之具，错综变化，无有纪极。然推本言之，则五行虽清浊异质，而质不外阴阳；先后异时，而时不外阴阳；彼此异位，而位不外阴阳。推之无不皆然，是“五行一阴阳”也。若阴阳之散见，虽无物不有，无时不然，

而实乃太极之动静，是“阴阳一太极”也。至于太极之所以然，则惟存其理，初无声臭之可闻，形象之可见，是“太极本无极”也。

⑤叶采集解 张南轩曰：“五行生质虽有不同，然太极之理未尝不存也。五行各一其性，则为仁义礼智信之理，而五行各专其一。”

张伯行集解 五行固同出于太极矣，而其生也有成质，则理随气质而具，遂各专于一以成其性。如木以曲直为性，火以炎上为性，金以从革为性，水以润下为性，土以稼穡为性。是五行各具一太极，而性之无物不有可知也。

茅星来集注 朱子曰：“五行具，则造化发育之具无不备矣。故又即此而推本之，以明其浑然一体，莫非无极之妙，而无极之妙亦未尝不各具于一物之中也。盖五行异质，四时异气，而皆不能外乎阴阳；阴阳易位，动静异时，而皆不能离乎太极。至于所以为太极者，又初无声臭之可言，是性之本体然也。天下岂有性外之物哉？然五行之生，随其气质而所禀不同，所谓‘各一其性’也。各一其性，则浑然太极之全体，无不各具于一物之中，而性之无所不在，又可见矣。”《左传·正义》云：“五物，世所行用，故谓之五行。五者各有材能，故《传》又谓之五材。”《释名》云：“五气于其方各施行也。”《白虎通》云：“为天行气，故谓之五行。”朱子曰：“五行一阴阳，阴阳一太极，则非太极之后别生二五，而二五之上先有太极也。无极而太极，太极本无极，则非无极之后别生太极，而太极之上先有无极也。”问：“无极、太极本非二物？”曰：“无极而太极，则无极之中万象森列，不可谓之无矣；太极本无极，则太极之体冲漠无朕，不可谓之有矣。”又曰：“虽云五行各一其性，然一物又各具五行之理，不可不知，康节曾细推来。”

江永集注 朱子曰：“五行具，则造化发育之具无不备矣。故又即此而推本之，以明其浑然一体，莫非无极之妙，而无极之妙亦未尝不各具于一物之中也。盖五行异质，四时异气，而皆不能外乎阴阳。

阴阳异位，动静异时，而皆不能离乎太极。至于所以为太极者，又初无声臭之可言，是性之本体然也。天下岂有性外之物哉？然五行之生，随其气质而所禀不同，所谓‘各一其性’也。各一其性，则浑然太极之全体，无不各具于一物之中，而性之无所不在，又可见矣。”

⑥叶采集解 朱子曰：“‘真’以理言，无妄之谓也；‘精’以气言，不二之名也。妙合者太极，二五本混融而无间也。‘凝’者，聚也，气聚而成形也。盖性为之主，而阴阳五行之为之经纬错综，又各以类凝聚而成形焉。阳而健者成男，则父之道也；阴而顺者成女，则母之道也。是人物之始，以气化而生者也。气聚成形，则形交气感，遂以形化，而人物生生，变化无穷矣。自男女而观之，则男女各一其性，而男女一太极也；自万物而观之，则万物各一其性，而万物一太极也。盖合而言之，万物统体一太极也；分而言之，一物各具一太极也。”愚按，《系辞》：“天地絪縕，万物化醇”，气化也；“男女构精，万物化生”，形化也。《图说》盖本诸此。

张伯行集解 五行虽各一性，而其本实出于无极。盖无极原是实有之理，所谓“真”也。至于二气五行，载理以出，其中无非粹然之气，所谓“精”也。真实之理，精醇之气，妙于会合，而凝聚成形。则见其阳之健者，乾道也，实成为男，而父道以立；阴之顺者，坤道也，实成为女，而母道以立。于是理宰乎气，而二气错综变化，以生万物。是人物之以气化而生者，原得理气真精之妙，又各得理气真精之妙而万物各有一太极也。夫合言之，而万物统体一太极；分言之，而万物各具一太极，则物人物之以形化而生者，又各得理气真精之妙，而万物同出于太极也。既气化成形，而万物遂各以形气交感，生生不已，而阳变阴化，靡有穷尽，是人物之以形化而生者，又各得理气真精之妙，而万物各有一太极也。夫合言之，而万物统体一太极；分言之，而万物各具一太极。则物之不能离性，而性之随在各足，不又大彰明较著哉！

茅星来集注 朱子曰：“天下无性外之物，而性无不在，此无极、二五所以混融而无间者也，所谓‘妙合’者也。‘真’以理言，无妄之谓也；‘精’以气言，不二之名也。‘凝’者，聚也，气聚而成形也。盖性为之主，而阴阳、五行为之经纬错综，又各以类凝聚而成形焉。阳而健者成男，则父之道也；阴而顺者成女，则母之道也。是人物之始，以气化而生者也。气聚成形，则形交气感，遂以形化，而人物生生变化无穷矣。自男女而观之，则男女各一其性，而男女一太极也；自万物而观之，则万物各一其性，而万物一太极也。盖合而言之，万物统体一太极也；分而言之，一物各具一太极也。所谓天下无性外之物，而性无不在者，于此尤可以见其全矣。子思子曰：‘语大，天下莫能载焉；语小，天下莫能破焉。’此之谓也。”朱子曰：“天地方开，未有人种，自是气蒸结成两个人后，方生许多万物。所以先言‘乾道成男，坤道成女’，然后言‘化生万物’。”又曰：“生气流行，一滚而出。初非以其全气付与人，减下一等与物也。但禀受随其所得。物固昏塞矣，而昏塞之中亦有轻重，昏塞尤甚者，于气之渣滓中又复禀得渣滓之甚者耳。”又曰：“太极只是个极好至善底道理，人人有一太极，物物有一太极。”问：“‘无极而太极’，先生谓此五字增减不得，而此言‘无极之真’，却不言‘太极’”。曰：“‘真’字便是太极。”真西山曰：“就其在人物者言之，性即太极，仁义即阴阳，仁义礼智信即五行。”

江永集注 朱子曰：“夫天地无性外之物，而性无不在，此无极二五所以浑融而无间者也，所谓‘妙合’者也。真以理言，无妄之谓也；精以气言，不二之名也。凝者，聚也，气聚而成形也。盖性为之主，而阴阳五行为之经纬错综，又各以类凝聚而成形焉。阳而健者成男，则父之道也；阴而顺者成女，则母之道也。是人物之始，以气化而生者也。气聚成形，则形交气感，遂以形化，而人物生生，变化无穷矣。自男女而观之，则男女各一其性，而男女一太极也；自万物而观之，则万物各一其性，而万物一太极也。盖合而言之，万物统体一

太极也；分而言之，一物各具一太极也。所谓天下无性外之物，而性无不在者，于此尤可以见其全矣。子思子曰：‘君子语大，天下莫能载焉；语小，天下莫能破焉。’此之谓也。”

今按，叶采集解引朱子曰“妙合者太极”，“太极”，四库本作“无极”。

⑦叶采集解 朱子曰：“此言众人具动静之理，而常失之于动也。盖人物之生，莫不有太极之道焉。然阴阳五行，气质交运，而人之所禀，独得其秀，故其心为最灵。而有以不失其性之全，所谓‘天地之心’，而人之极也。然形生于阴，神发于阳，五常之性，感物而动，而阳善阴恶，又以类分，而五性之殊，散为万事。盖二气五行，化生万物，其在人者又如此也。”

茅星来集注 知，去声。朱子曰：“此言众人具动静之理，而常失之于动也。盖人物之生，莫不有太极之道焉。然阴阳五行，气质交运，而人之所禀独得其秀，故其心为最灵，而有以不失其性之全，所谓天地之心，而人之极也。然形生于阴，神发于阳，五常之性，感物而动，而阳善阴恶又以类分，而五性之殊散为万事。盖二气五行，化生万物，其在人者又如此。自非圣人全体太极有以定之，则欲动情胜，利害相攻，人极不立，而违禽兽不远矣。”朱子曰：“天地之性是理也，才到有阴阳五行处，便有气质之性。于此遂有昏明厚薄之殊，‘得其秀而最灵’，乃气质以后事。”问：“灵处是心？抑是性？”曰：“灵处只是心，不是性，性只是理。”问：“《通书》多说‘幾’，《太极图》却无此意。”曰：“五性感动，善恶未分处，便是幾。”

江永集注 朱子曰：“此言众人具动静之理，而常失之于动也。盖人物之生，莫不有太极之道焉。然阴阳五行气质交运，而人之所禀独得其秀，故其心为最灵，而有以不失其性之全，所谓天地之心，而人之极也。然形生于阴，神发于阳，五行之性，感物而动，而阳善阴恶，又以类分，而五性之殊，散为万事。盖二气五行，化生万物，其

在人者又如此，自非圣人全体太极，有以定之，则欲动情胜，利害相攻，人极不立，而违禽兽不远矣。”

王炳校勘记：江永集注“五行之性”，“无极”条第六节。王、吴、洪本同，施注作“五常之性”，误。

⑧叶采集解 本注云：“圣人之道，仁义中正而已矣。”

茅星来集注 本注：“圣人之道，仁义中正而已矣。”

江永集注 本注：“圣人之道，仁义中正而已矣。”

⑨叶采集解 本注云：“无欲故静。”

茅星来集注 本注：“无欲故静。”

江永集注 本注：“无欲故静。”

⑩张伯行集解 此承上文，言人为万物之灵，但众人因物有迁，而圣人之教不得不立也。盖万物虽同具太极，同有其性，而人则得天地之秀，而心独灵于万物。夫阴之聚而成形者，既生而有其质矣，阳之运而为神者，又发而有其知矣，于是仁义礼智信五性感物而动。或得义理之正，进乎阳明而为善；或任血气之偏，入于阴暗而为恶。善恶从此分，而遇事接物，万变不同，万事从此出矣。不有以定之，将欲动情胜，其不同于禽兽者几希。幸有圣人出，气质清明，尤为秀中之秀。乃念人同此性，性同此理，于是修道为教，而定之以大中之礼，至正之智，不忍之仁，合宜之义。凡此皆全体太极，无分动静。其动处必如乎静，然后为阴阳合德，性量无亏，故一主乎静，而人极因以立焉。然则同具动静之理，而众人失之于动者，圣人则以动亦定、静亦定者立人极，以一天下之动，其成已成物之功，抑何大耶！

⑪叶采集解 朱子曰：“此言圣人全动静之德，而常本之于静也。盖人禀阴阳五行之秀气以生，而圣人之生又得其秀之秀者，是以其行

之也中，其处之也正，其发之也仁，其裁之也义。盖一动一静，莫不有以全夫太极之道，而无所亏焉。则向之所谓‘欲动情胜，利害相攻’者，于此乎定矣。然静者诚之复，而性之贞也。苟非此心寂然无欲而静，则亦何以酬酢事物之变，而一天下之动哉！故圣人中正仁义，动静周流，而其动也必主乎静。此其所以成位乎中，而天地、日月、四时、鬼神有所不能违也。盖必体立，而后用有以行。若程子论乾坤动静，而曰：‘不专一则不能直遂，不翕聚则不能发散’，亦此意耳。”李果斋曰：“五性咸动而善恶分，是五性皆有动有静也。惟圣人能定其性而主于静，故动罔不善，而人心之太极立焉。盖人生而静，性之本体湛然无欲，斯能主静，此立极之要领也。”或问：“周子不言礼智，而言中正，何也？”愚谓此《图》辞义悉出于《易》，《易》本阴阳而推之人事，其德曰仁义，其用曰中正，要不越阴阳之两端而已。仁义而非中正，则仁为姑息，义为忍刻之类，故《易》尤重中正。

张伯行集解 承上文，言圣人全体太极，表里精粗，浑然天理，无往而不合也。故覆载者，天地之德，而圣人之道德，与之合其广大；光华者，日月之明，而圣人之睿智，与之合其照临。四时之代嬗，昭其序也，圣人合之，而变通皆出于自然；鬼神之祸福，见其吉凶也，圣人合之，而彰瘅悉归于至当。夫是以成位其中，而阴阳动静之理直上下与同流矣。

茅星来集注 朱子曰：“此言圣人全动静之德，而常本之于静也。盖人禀阴阳五行之秀气以生，而圣人之生又得其秀之秀者，是以其行之也中，其处之也正，其发之也仁，其裁之也义。盖一动一静，莫不有以全夫太极之道，而无所亏焉。则向之所谓‘欲动情胜，利害相攻’者，于此乎定矣。然静者，诚之复而性之贞也。苟非此心寂然无欲而静，则又何以酬酢事物之变，而一天下之动哉！故圣人中正仁义，动静周流，而其动也必主乎静。此其所以成位乎中，而天地、日月、四时、鬼神有所不能违也。盖必体立，而后用有以行。若程子论

乾坤动静，而曰‘不专一则不能直遂，不翕聚则不能发散’，亦此意耳。”朱子曰：“正所以能中，义所以能仁。正与义为体，中与仁为用。中仁是动，正义是静。”又曰：“中正仁义常在此中流转，然必倚着静为之本。如无夜，则做得昼不分晓；无冬，则做得春夏不长茂。《易》言‘利贞’者，性情也。‘元亨’是发用处，必至于‘利贞’，乃见乾之实体。万物至秋冬收敛成实，方见得他本质，故曰‘性情’。此亦主静之说。”问：“不言礼智，而曰中正，何也？”曰：“礼智犹说得宽，中正则切而实矣。且谓之礼，尚或有不中节处，谓中则无过不及，乃节文恰好处也。谓之智，尚或有正不正，正则是非端的分明，乃智之正当处也。”又曰：“《图说》首言阴阳变化之原，其后即以人所禀受明之。‘秀而最灵’者，纯粹至善之性也，所谓太极也。‘形生神发’，则阳动阴静之为也。‘五性感动’，则阳变阴合而生水、火、木、金、土也。‘善恶分’，则成男成女之象也；‘万事出’，则万物化生之义也。至‘圣人定之以中正仁义而主静，立人极’，则又有以得乎太极之全体，而与天地混合无间矣。故又言天地日月、四时鬼神，无不合也。”

江永集注 朱子曰：“此言圣人全动静之德，而常本之于静也。盖人禀阴阳五行之秀气以生，而圣人之生又得其秀之秀者，是以其行之也中，其处之也正，其发之也仁，其裁之也义。盖一动一静，莫不有以全夫太极之道，而无所亏焉。则向之所谓‘欲动情胜，利害相攻’者，于此乎定矣。然静者，诚之复而性之真也。苟非此心寂然无欲而静，则又何以酬酢事物之变，而一天下之动哉？故圣人中正仁义，动静周流，而其动也必主乎静。此其所以成位乎中，而天地、日月、四时、鬼神有所不能违也。盖必体立，而后用有以行。若程子论乾坤动静，而曰‘不专一则不能直遂，不翕聚则不能发散’，亦此意尔。”

今按，叶采集解“而性之贞”，“贞”，四库本作“真”。

⑫**叶采集解** 朱子曰：“圣人，太极之全体，一动一静，无适而非中正仁义之极，盖不假修为而自然也。未至此而修之，君子之所以吉也；不知此而悖之，小人之所以凶也。修之悖之，亦在乎敬肆之间而已矣。敬则欲寡而理明，寡之又寡，以至于无，则静虚动直，而圣可学矣。”

茅星来集注 朱子曰：“圣人，太极之全体，一动一静，无适而非中正仁义之极，盖不假修为而自然也。未至此而修之，君子之所以吉也；不知此而悖之，小人之所以凶也。修之悖之，亦在乎敬肆之间而已矣。敬则欲寡而理明，寡之又寡，以至于无，则静虚动直，而圣可学矣。”朱子曰：“修吉悖凶，最是此篇吃紧处，而其本则主于静。”

江永集注 朱子曰：“圣人，太极之全体，一动一静，无适而非中正仁义之极，盖不假修为而自然也。未至此而修之，君子之所以吉也。不知此而悖之，小人之所以凶也。修之悖之，亦在乎敬肆之间而已矣。敬则欲寡而理明，寡之又寡，以至于无，则静虚动直，而圣可学矣。”

⑬**叶采集解** 朱子曰：“阴阳成象，天道之所以立也；刚柔成质，地道之所以立也；仁义成德，人道之所以立也。道一而已，随事著见，故有三才之别，而于其中又各有体用之分焉，其实则一太极也。阳也，刚也，仁也，物之始也；阴也，柔也，义也，物之终也。能原其始，而知所以生，则反其终，而知所以死矣。此天地之间，纲纪造化，流行古今，不言之妙。圣人作《易》，其大意盖不出此，故引之以证其说。”愚谓“一阴一阳之谓道”，道即太极也。在天以气言，曰“阴阳”；在地以形言，曰“柔刚”；在人以德言，曰“仁义”。此太极之体所以立也。死生者，物之终始也，知死生之说，则尽二气流行之妙矣。此太极之用所以行也。凡此二端，发明太极之全体大用，故引以结证一《图》之义。

张伯行集解 此言太极之理，非独圣人宜全，乃人品所由分，吉

凶所由系，兼三才者惟此，彻死生者亦惟此也。夫圣人主静立极，固不思不勉，全体太极，而动静循环，皆从容而中乎中正仁义之道矣。未能如此，则必修之。敬义夹立，而作德日休，君子所以吉也；不知有此，则相与悖之，肆欲妄行，而作伪日拙，小人所以凶也。君子小人之分，止在敬肆。人可不勉力持敬，使静虚动直，以庶几圣人之学乎？圣人所以能兼三才之道，通死生之说者，止是实体太极道理耳。故《易·说卦》曰：“立天之道，曰阴与阳。”阴阳者，太极之成象者也。“立地之道，曰柔与刚。”柔刚者，太极之成质者也。“立人之道，曰仁与义。”仁义者，太极之成德者也。随处著见，为三才则皆一太极也。《系辞》曰：“原始反终，故知死生之说。”推原本始，乃神之伸，然亦只阳耳、刚耳、仁耳。太极之动为之也，反观厥终，乃鬼之归，然犹是阴耳、柔耳、义耳。太极之静为之也，人能兼通乎此，则三才既备，而参赞在我，死生顺受，而造化无违，吉凶又不足言矣。













茅星来集注 “死生”，一作“生死”。朱子曰：“阴阳成象，天道之所以立也；刚柔成质，地道之所以立也；仁义成德，人道之所以立也。道，一而已，随事著见，故有三才之别，而于其中又各有体用之分焉，其实则一太极也。阳也，刚也，仁也，物之始也；阴也，柔也，义也，物之终也。能原其始而知所以生，则反其终而知所以死矣。此天地之间纲纪造化，流行古今不言之妙，圣人作《易》，其大意盖不出此，故引之以证其说。”“立天之道”三句，见《易·说卦传》。“原始反终”二句，见《易·系辞上传》。朱子曰：“阳主进而阴主退，阳主息而阴主消。进而息者其气强，退而消者其气弱，此阴阳之所以为柔刚也。阳刚温厚居东南，主春夏，而以作长为事；阴柔严凝居西北，主秋冬，而以敛藏为事。作长为生，收敛为杀，此刚柔之所以为仁义也。扬子所谓‘于仁也柔，于义也刚’者，乃自其用处未流言之，盖亦所谓阳中之阴，阴中之阳，固不妨自为一义，但不可杂乎此而论之耳。”又曰：“阴阳是阳中之阴阳，刚柔是阴中之阴阳。阴阳以气言，刚柔以质言。”又曰：“仁义中正，既知界限分晓，又须

知四者之中仁义是对立关键。盖礼则仁之著，智则义之藏。犹春夏秋冬虽为四时，而春夏为阳，秋冬为阴，是知天地之道不两则不能以立。故端虽有四，而立之者则两耳。”又曰：“说者多以仁为柔，以义为刚，非也。盖仁本是柔，然却是发出来者便是刚；义本是刚，然却收敛向里者便是柔。仁之体本静，而其用则流行不穷；义之用本动，而其体则各止其所。此即阳中之阴，阴中之阳，互藏其根之意。”又曰：“始处是生生之初，终处是一定之理。始有处说生，已定处说死，死则不复变动矣。张乖崖说：‘断公事，未判属阳，已判属阴。’意盖如此。”朱子曰：“造化周流，未着形质，便是形而上者，属阳；才丽于形质，为人物，为金木水火土，便转动不便，是形而下者，属阴。若是阳时，便有多少流行变动在。及至成物，一成而不返。如人之初生属阳，只管有长，及至长成，便只有衰。此气逐渐衰减，则死矣。周子所谓‘原始反终’，只于衰尽处，可见返终之理。”

江永集注 朱子曰：“阴阳成象，天道之所以立也；刚柔成质，地道之所以立也；仁义成德，人道之所以立也。道一而已，随事著见，故有三才之别，而于其中又各有体用之分焉，其实则一太极也。阳也，刚也，仁也，物之始也；阴也，柔也，义也，物之终也。能原其始而知所以生，则反其终而知所以死矣。此天地之间，纲纪造化，流行古今，不言之妙。圣人作《易》，其大意盖不出此，故引之以证其说。”

⑭叶采集解 蔡节斋曰：“‘易有太极’。易，变易也，夫子所谓无体之易也；太极，至极也，言变易无体，而有至极之理也。故周子《太极图说》特以‘无极而太极’发明‘易有太极’之义。其所谓‘无极而太极’者，盖亦言其无体之易，而有至极之理也。是其无极之真，实有得于夫子易之一言，而或以为周子妄加者，缪也。且其《图说》无非取于《易》者，而其篇末又以‘大哉《易》也’结之，圣贤之言断可识矣！”

张伯行集解 结言此图乃所以明《易》之故也。盖广大悉备，《易》之书也，而此图乃《易》中之至精至微，难以言尽，而无以复加者也。既图其象，复著为说，其示人之意益深切矣。

茅星来集注 朱子曰：“《易》之为书，广大悉备，然语其至极，则此图尽之，其旨岂不深哉！周子手是图以授程氏兄弟，程子之言性与天道，多出于此。然卒未尝明以此图示人，是必有微意焉，学者不可以不知也。”问：“孔门工夫皆切己做去。”朱子曰：“此亦未尝不切己，皆非在外，乃我所固有也。”曰：“恐徒长人亿度料想之见。”曰：“理会不得者，固如此。若理会得者，莫非在我便可受用，何亿度之有？”此所谓“无极而太极”也，所以动而阳、静而阴之本体也。然非有以离乎阴阳也，即阴阳而指其本体不杂乎阴阳而为言耳。此太极之动而阳、静而阴也。中者，其本体也。愚按，《易》上下卦各三画，而此图左右方亦各外中内三重者，盖天地人三才。至极之理，自然而然，而非圣贤心思智虑之所得为也。《周易本义》谓：“六爻，五、上为天，三、四为人，初、二为地。”则此图左方外、中二重为天，右方外、中二重为地，左右方内一重为人。又细分之，则“立天之道曰阴与阳”，而左方外一重为阳，中一重为阴；“立地之道曰柔与刚”，而右方外一重为柔，中一重为刚；“立人之道曰仁与义”，而左方为仁，右方为义。问：“左方属天，右方属地，固矣。人则兼左右方言之，何也？”曰：“得天地之理气，以成性与形，故自不能离天地而独立也。”此阳之动也，太极之用所以行也。此阴之静也，太极之体所以立也。此阴中之阳，阳，动之根也。愚按，此就右方之白者而言。此阳中之阴，阴，静之根也。愚按，此就左方之黑者而言。此阳变阴合，而生水火木金土也。／此阳之变也。／此阴之合也。阴盛故居右。阳盛故居左。阳稚故次火。阴稚故

次水。⊕冲气，故居中。愚按，凡图解大小并指太极。其水火木金土各有一小⊙包之，即所谓“五行之生，各一其性”。性者，即太极也。余⊙放此。黄勉斋曰：“质曰水火木金，盖以阴阳相间言，犹曰东西南北，所谓对待者也。气曰木火金水，盖以阴阳相固言，犹曰东南西北，所谓流行者也。”∞此阳变阴合也。水右火左，而此以交系乎上，阴根阳，阳根阴也。水而木，木而火，火而土，土而金，金复生水，如环无端，五气布而四时行也。愚按，动而阳，静而阴，即两仪也。阳之动，阴之静，与阴中之阳，阳中之阴，则四象也。阳变阴合而生水火木金土，即《易》之“天一地二”云云，而八卦之所由成



也。⊙五行一阴阳，五殊二实，无馀欠也。阴阳一太极，精粗本末，无彼此也。太极本无极，上天之载，无声无臭也。⊙五行之生，各一其性，而五行各一太极，无假借也。⊙此无极二五，所以妙合而无间也。愚按，旧本并作⊙，但细按似与原画及朱注所谓经纬错综者不合，因为正之。其下⊙者，即上所谓“五行之生，各一其性”，而五行各一太极者是也。又按∞自左而右，即从上阳之变者直下；／自右而左，即从上阴之合者直下。相连不断，以间以水、火字，故似乎中断另起耳。⊙乾道成男，坤道成女，以气化者言也。各一其性，而男女一太极也。朱子曰：“在动物如牝牡之类，在植物亦有男女，如麻有牡麻及竹有雌雄之类。”愚按，气化者，谓未有人种，阴阳之气凝结而成者也。⊙万物化生，以形化者言也。各一其性，而万物一太极也。愚按，形化者，谓既有人种后，交合而生者也。与上成男成女并兼人物在内。以上悉本朱子《图解》。朱子曰：“《先天》乃伏羲本

图，非康节所自作。虽无言，而所该甚广。凡今《易》中一字一义，无不自其中流出者。《太极》却是周子自作，发明《易》中大概纲领意思而已。故论其格局，则《太极》不如《先天》之大而详；论其义理，则《先天》不如《太极》之精而约。盖合下规模不同，而《太极》终在《先天》范围之内，又不若彼之自然，不假思虑安排也。若以数言之，则《先天》自一而二，自二而四，自四而八，以为八卦。《太极》亦自一而二为刚柔，自二而四为刚善、刚恶、柔善、柔恶，遂加其一为中，以为五行，而遂下及于万物。盖物理本同，而象数亦无二致，但推得有大小详略耳。”刘静修曰：“《先天》、《太极》之图，其理实未尝不一也。《先天图》之左方，震一、离兑二、乾三者，即《太极图》之左方‘阳动’者也。其离、兑为阳中之阴，即阳动中之为阴静之根者也。《先天图》之右方，巽四、坎艮五、坤六者，即《太极图》之右方‘阴静’者也。其坎艮为阴中之阳，即阴静中之为阳动之根者也。盖凡阳皆乾，凡阴皆坤，其左方皆离之象，右方皆坎之象。《先天》之与《太极图》一也。故《先天图》坎、离列左右之门，《太极图》阳变阴合而即生水、火也。《河图》亦然，其中宫即所谓太极、无极也，其奇偶即所谓阴阳也。其东北阳之二生数统阴之二成数，即《先天》、《太极图》之左方也。其西南阴之二生数统阳之二成数，即《先天》、《太极图》之右方也。其水火居南北之极，亦犹《先天》、《太极图》之坎、离、水、火各居左右方也。”愚按，夫子所言太极，亦但就仪象、卦画上言耳。周子又就中推去，见得天地万物莫不皆然。且于其中指出无极示人，则其理愈精而言愈广矣。然要之，说个太极，便包个无极在内；说个“易有太极”，便包个天地万物之太极在内。则夫子之言实足以该周子之言，而周子之言亦无非发明夫子之言也。朱子实始尊信而表章之，其功伟矣。陆氏曰：“《正蒙》云：‘由太虚有天之名，由气化有道之名。合虚与气有性之名，合性与知觉有心之名。’”朱子谓：“太虚便是《太极图》上面一圆圈，气化便是阴静阳动。此是总说。‘合虚与气，有性之名’，有这气

便有这理；‘合性与知觉，有心之名’，知觉又是那气之虚处。此二句就人上说，本只是一个太虚，渐细分说得密耳。”九峰蔡氏曰：“横渠四语只是理、气二字而细分，‘由太虚有天之名’，即‘无极而太极’之谓，以理言也；‘由气化有道之名’，即‘一阴一阳之谓道’之谓，以气言也；‘合虚与气有性之名’，即‘继之者善，成之者性’之谓，以人物禀受而言也；‘合性与知觉有心之名’，即‘人心道心’之谓，以心之体而言也。”以朱子、九峰之言观之，则知张子此四语备一篇《太极画说》之意。“由太虚有天之名”，是指太极之不杂乎阴阳者言之，所谓“一故神”也；“由气化有道之名”，是指太极之不离乎阴阳者言之，所谓“两故化”也。下二句则是“无极之真，二五之精，妙合而凝”。以下之事，但濂溪分气为二，曰动曰静，而太极在其中，不离乎动静，亦不杂乎动静。横渠分气为二，曰虚曰气，而以太虚为不杂之太极，太和为不离之太极。所以朱子谓其“落在一边”，又谓其“有未莹处”。然朱子又尝谓其“议论极精密”，则此固犹无碍。惟所谓“气聚散于太虚，犹冰凝释于水”，朱子谓“其流乃是个大轮回”，此则与程、朱不可合者也。

江永集注 朱子曰：“《易》之为书，广大悉备。然语其至极，则此图尽之，其旨岂不深哉！”

今按，茅星来集注“／此阴之合也”，／当作＼。

2. 诚无为^①，幾善恶^②。德爱曰仁，宜曰义，理曰礼，通曰智，守曰信^③。性焉安焉之谓圣^④，复焉执焉之谓贤^⑤。发微不可见、充周不可穷之谓神^⑥。

①叶采集解 朱子曰：“实理自然，何为之有？即太极也。”

张伯行集解 此周子欲人全尽天理，而先指未发之体，使人知本然之至善也。诚者，真实无妄之谓。无为者，实理自然，不涉人为

也。盖人生而静，此理真实无妄，何为之有？寂然不动之中，但觉浑然至善。能守最初之静正，便是天地之全人。此即太极也。

茅星来集注 朱子曰：“实理自然，何为之有？即太极也。”问：“既诚而无为，则恐未有恶。”朱子曰：“当其未感，五性具备，无有不善。及其应事，始有照管不到、处置失宜处。盖合下本但有善恶是后一截事。”

江永集注 朱子曰：“实理自然，何为之有？即太极也。”

②**叶采集解** 朱子曰：“‘幾者，动之微’，善恶之所由分也。盖动于人心之微，则天理固当发见，而人欲亦已萌乎其间矣。此阴阳之象也。”

张伯行集解 此欲人之慎动也。幾者，动之微也。自然之发则为善，一有所杂即为恶，其端甚微，辨之贵早。盖人心不能无动，一有所动，则天理自此呈露，人欲亦自此潜萌，所谓“道心惟微，人心惟危”者也。此阴阳之象也。

茅星来集注 朱子曰：“‘幾者，动之微’，善恶之所由分也。盖动于人心之微，则天理固当发见，而人欲亦已萌乎其间矣。此阴阳之象也。”朱子曰：“《通书》每说‘幾’字，近则公私邪正，远则废兴存亡。但于此看破，便斡转也。此是日用第一亲切工夫。‘惟精惟一’，‘克己复礼’，即其事也。”又曰：“天理人欲之分，只争些子，故周子每说‘幾’字。然辨之又不可不早，故横渠每说‘豫’字。”

江永集注 朱子曰：“‘幾者，动之微’，善恶之所由分也。盖动于人心之微，则天理固当发见，而人欲亦已萌乎其间矣。此阴阳之象也。”

③**叶采集解** 朱子曰：“道之得于身者，谓之德。其别，有是五者之用，而因以名其体焉。即五行之性也。”

张伯行集解 此欲人知性中所具之理而尽之也。道得于身，谓之

德。盖幾虽有善恶之分，而善乃性中本然之理所发见。既得之于身，而体用从可知矣。体不可见，于用处见之。其心之恻隐能爱，而仁之理可指名也；心之裁制合宜，而义之理可指名也；心之秩序有条理，而礼之理可指名也；心之明哲能周通，而智之理可指名也；心之确实有操守，而信之理可指名也。此即五行之性也。

茅星来集注 朱子曰：“道之得于心者，谓之德，其别有是五者之用，而因以名其体焉，即五行之性也。”朱子曰：“幾善恶，德则但就善者言之。为圣为贤，都从此五者做就。仁义礼智信，德之体；爱宜理通守，德之用。诚，性也。幾，情也。德兼性情而言也。”蔡虚斋曰：“此虽似皆以用而言，然以五者并列，又有德字冠于其上，则其理自明。韩子以其发用之地而目为道体之全，自不可也。”

江永集注 朱子曰：“道之得于心者，谓之德。其别，有是五者之用，而因以名其体焉。即五行之性也。”

今按，叶采集解引朱子曰“道之得于身”，“身”，四库本作“心”。《通书注》作“心”。

④**叶采集解** 朱子曰：“性者，独得于天；安者，本全于己；圣者，大而化之之称。此不待学问勉强，而诚无不立，幾无不明，德无不备者也。”

张伯行集解 性则得天独优，安则自全天理。圣者，大而化之之谓。盖人同此诚，同此幾，同此德，而造诣各有不同。自其不思不勉，从容中道。性焉而诚，不待存而自存；安焉而幾，不待审而自明。其德纯而无污，浑然罔间，是为大而化之之圣人矣。程子所谓“中心安仁，天下一人”者也。

江永集注 朱子曰：“性者，独得于天。安者，本全于己。圣者，大而化之之称。此不待学问勉强，而诚无不立，气无不明，德无不备者也。”

今按，江永集注“气无不明”，“气”当作“幾”。

⑤叶采集解 朱子曰：“复者，反而至之。执者，保而持之。贤者，才德过人之称。此思诚研幾，以诚其德，而有以守之者也。”

张伯行集解 复者，反其所固有。执者，持之而勿失。贤者，才德出众之称。未能至于圣人，则必尽其思诚之功，而复焉以返其性，殫其研幾之学，而执焉以坚其所守。而后德日以进，为才德出众之贤人矣。

茅星来集注 朱子曰：“性者独得于天，安者本全于己，圣者大而化之之称。此不待学问勉强，而诚无不立，幾无不明，德无不备者也。复者，反而至之；执者，保而持之；贤者，才德过人之称。此思诚研幾，以成其德，而有以守之者也。”

江永集注 朱子曰：“复者，反而至之。执者，保而持之。贤者，才德过人之称。此思诚研幾，以成其德，而有以守之者也。”

⑥叶采集解 《通书》：朱子曰：“发之微妙而不可见，充之周遍而不可穷，则圣人之妙用而不可知者也。”愚谓性焉、复焉，以诚而言也；安焉、执焉，以幾而言也。发微充周，则幾之动而神也，即《通书》次章“诚幾神”之义。

张伯行集解 贤人之复、执，固不能如圣人之性安。而圣人之妙用，更有可想而像之者。一念方萌，至理已具，发之微妙而不可见；随其所寓，理无不到，充之周遍而不可穷。则是至诚之不二，直与天为徒，而妙用不测，乃圣而不可知之，神矣。夫圣神之极不易几，而贤人之旨则可勉。士诚能存诚审幾，以成其德，则由希贤、希圣而希天，自有所不能已者矣。

茅星来集注 《通书》：朱子曰：“发，动也。微，幽也。言其不疾而速，一念方萌，而至理已具，所以发之微妙而不可见也。充，广也。周，遍也。言其不行而至，盖随其所寓而理无不到，所以充之周遍而不可穷也。神则圣人之德之至妙而不可测者也。”又曰：“‘发’

字、‘充’字，就人看微不可见，周不可穷，却是理如此。”问：“诚、幾、神，学者当从何入？”朱子曰：“随处用工夫。诚是存主处，幾是决择处。发用处是神，然紧处在幾。”黄勉斋曰：“此一段只把‘体用’二字来读他便见。诚是体，幾是用；仁义礼智信是体，爱宜理通守是用。在诚为仁，则在幾为爱；在诚为义，则在幾为宜。性焉复焉，发微不可见，是体；安焉执焉，充周不可穷，是用。”

江永集注 《通书》：朱子曰：“发之微妙而不可见，充之周遍而不可穷，则圣人之妙用而不可知者也。”

3. 伊川先生曰：“喜怒哀乐之未发谓之中”，中也者，言“寂然不动”者也，故曰“天下之大本”。“发而皆中节谓之和”，和也者，言“感而遂通”者也，故曰“天下之达道^①”。

①叶采集解 《文集》，下同。说见《中庸》。朱子曰：“喜怒哀乐，情也，其未发，则性也。无所偏倚，故谓之中。发皆中节，情之正也，无所乖戾，故谓之和。大本者，天命之性，天下之理皆由此出，道之体也。达道者，循性之谓，天下古今之所共由，道之用也。”

张伯行集解 程子引《易大传》之文，以证明《中庸》“未发”、“已发”之义。言喜怒哀乐，皆性之动而为情者。而未接于物，在未发之时，乃性体之本然也。以其浑沦无所偏倚，谓之“中”，即《易》所云“寂然不动”者。虽曰不动，万事万物皆从此出，正是源头处，故为天下之大本。及夫喜怒哀乐之发，道理流露，而适如其本然之节，则情之自然也。以其无过不及、无所拂戾，谓之“和”，即《易》所云“感而遂通”者。随其所感，有个恰好准则，不待安排，而实天下古今所共由，故为“天下之达道”。要而言之，中者和之体，和者中之用。寂即所谓体，以其静者言也，性也；感即所谓用，以其动者

言也，情也。性情非两事，寂感非两理，《易》与《中庸》相发明，而程子示人之意切矣。

茅星来集注 《文集》，下同。说见《中庸》。“寂然不动，感而遂通”二语，《易·系辞上传》文也。朱子曰：“寂然不动，众人皆有是心，至感而遂通，惟圣人能之。盖众人虽具此心，未发时已自汨乱，思虑纷扰，梦寐颠倒，曾无操存之道。感发处，如何得似圣人中节？”按此条今见《遗书》，畅潜道本列《文集》，误。

江永集注 《文集》，下同。朱子曰：“喜怒哀乐，情也。其未发，则性也。无所偏倚，故谓之中。发皆中节，情之正也。无所乖戾，故谓之和。大本者，天命之性，天下之理，皆由此出，道之体也。达道者，循性之谓。天下古今之所共由，道之用也。”“中，性也，寂然不动，言其体则然也。和，情也，感而遂通，言其用则然也。”“中和，以性情言；寂感，以心言。中和，盖所以为寂感也。观‘言’字、‘者’字，可以见其微意矣。”问：“伊川言：‘喜怒哀乐未发谓之中，中也者，寂然不动是也。’南轩言：‘伊川此处有小差。所谓喜怒哀乐之中，言众人之常性；寂然不动者，圣人之道心。’又南轩辨吕与叔《论中书》，说亦如此。今载《近思录》，如何？”曰：“前辈多如此说，不但钦夫，自五峰发此论，某自是晓不得。今湖南学者往往守此说。某看来，寂然不动，众人皆有是心。至感而遂通，惟圣人能之，众人却不然。盖众人虽具此心，未发时已自汨乱了，思虑纷扰，梦寐颠倒，曾无操存之道，至感发处如何得如圣人中节？”“天命之性，纯粹至善，而具于人心者，其体用之全，本皆如此，不以圣愚而有加损也。然静而不知所以存之，则天理昧，而大本有所不立矣；动而不知所以节之，则人欲肆，而达道有所不行矣。”

王炳校勘记：江永集注“中和，以性情言”，喜怒哀乐条。王、吴本作“情性”，《语类》本作“性情”，今依洪本。江永集注“如何得如圣人中节”，《语类》作“如何得会如圣人中节”，各本无“会”字。

4. 心一也，有指体而言者^①，有指用而言者^②，惟观其所见如何耳^③。

①叶采集解 本注云：“‘寂然不动’是也。”

茅星来集注 本注：“‘寂然不动’是也。”朱子曰：“此言性也。”

江永集注 本注：“‘寂然不动’是也。”

②叶采集解 本注云：“‘感而遂通天下之故’是也。”

茅星来集注 本注：“‘感而遂通天下之故’是也。”朱子曰：“此言情也。”

江永集注 本注：“‘感而遂通天下之故’是也。”

③张伯行集解 心统性情，故有体用。具众理者其体，应万事者其用；寂然不动者其体，感而遂通者其用。体即性，指其静存于中者言之；用即情，指其动见于外者言之。随其所指，各有所见，亦惟观其所见，故体用以分也。要之，言体而用在其中，言用而体亦于斯焉著矣。

茅星来集注 “何如”，一作“如何”。见伊川《与吕大临论中书》。吕氏以伊川有“凡言心者皆指已发而言”之说，因以书问，而程子答之如此。朱子曰：“程子所谓‘凡言心者皆指已发’之说，盖指心体流行而言，非谓事物思虑之交也。然与《中庸》本文不合，又恐学者以心为已发，而不知有未发时涵养之功，故自以为未当，而复正之如此。”

江永集注 朱子曰：“伊川此语，甚浑圆无病。”问：“心本是个动物，不审未发之前，全是寂然而静，还是静中有动意？”曰：“不是

静中有动意。周子谓‘静无而动有’。静不是无，以其未形，而谓之无。非因动而后有，以其可见，而谓之有。横渠‘心统性情’之说甚善。性是静，情是动，心则兼动静而言。或指体，或指用，随人所见。方其静时，动之理已在，及动时又只是静底。”“伊川此语，与横渠‘心统性情’相似。”“‘寂然不动’是性，‘感而遂通’是情，故横渠云‘心统性情’者也。伊川此说，最为稳当。”

5. 乾，天也。天者，乾之形体；乾者，天之性情。乾，健也，健而无息之谓乾^①。夫天，专言之则道也，“天且弗违”是也。分而言之，则以形体谓之天，以主宰谓之帝，以功用谓之鬼神，以妙用谓之神，以性情谓之乾^②。

①叶采集解 朱子曰：“性情二者常相参。有性便有情，有情便有性。火之性情则是热，水之性情则是寒，天之性情则是健。健之体为性，健之用是情。惟其健，所以不息。”

茅星来集注 “乾之”之“乾”，《易传》作“天”。“無”，《易传》作“无”。后凡遇传之“無”仿此。《乾》彖辞。朱子曰：“健而不息，便是天之性情。健之体是性，健之用是情。惟其健，所以不息，不可把不息做健。”又曰：“性情是天爱健处。”

②叶采集解 《易传》，下同。道者，天理当然之路，专言天者，即道也。分而言之，指其形体高大而无涯，则谓之天；指其主宰运用而有定，则谓之帝。天所以主宰万化者，理而已。功用，造化之有迹者，如日月之往来，万物之屈伸是也。往者为鬼，来者为神。屈者为鬼，而伸者为神也。妙用，造化之无迹者，如运用而无方、变化而莫测是也。朱子曰：“功用，言其气也；妙用，言其理也。功用兼精粗

而言，妙用言其精者。”黄勉斋曰：“合而言之，言鬼神，则神在其中矣。析而言之，则鬼神者其粗迹，神者其妙用也。伊川言‘鬼神者，造化之迹’，此以功用言也。横渠言‘鬼神，二气之良能’，此合妙用而言也。”

张伯行集解 此程子释“乾”名义而从而分别之，以见名有不同，为道一也。盖乾之象为天，天言其形体，乾言其性情，有是性情，则有是形体。乾之德为健，健之体是性，健之用是情，惟其性情之健，所以无息。审此而天之为天可推论矣。夫天非出于理之外，专而言之，即道也，《易》曰“天且弗违”是也。而分而言之，则有“天”与“帝”之名，有“鬼神”与“神”之名，复有“乾”之名。要之非有二也。形体之高大而无涯者，气之为；主宰之运用而有定者，理之为。功用造化之有迹者，如日月往来，万物屈伸之类，属气；妙用造化之无迹者，如运量之莫知其方，变化之莫测其端，属理。性情则理与气合，而健行乎其间。只是一个道理，分别许多名目，会观而体认之可也。

茅星来集注 《易传》，下同。道兼理与气而言，如下文“形体”、“主宰”、“功用”、“妙用”、“性情”皆是。形体以气言，如所谓“天之苍苍”是也；主宰以理言，如所谓“惟皇上帝，降衷于下民”是也。功用，造化之有迹者，以二气之屈伸往来者言也；妙用，造化之无迹者，以屈伸往来之不可测者言也。朱子曰：“天地以生物为心，心即天之主宰处也。然所谓主宰者，亦即是理，非心之外别有理，理之外别有心也。”黄勉斋曰：“合而言之，言鬼神则神在其中矣；析而言之，则鬼神者其粗迹，神者其妙用也。伊川言‘鬼神者，造化之迹’，此以功用言也；横渠言‘鬼神，二气之良能’，此合妙用而言也。”

江永集注 《易传》，下同。朱子曰：“《程易》单说道理处，如此章‘天，专言之则道也’以下数句，皆极精。”“‘乾者，天之性情’，指理而言也。谓之‘性情’，该体用动静而言也。”“火之性情

是热，水之性情是寒，天之性情则只是一个健。健故不息，惟健乃能不息。”“‘性情’二字常相参。情便是性之发，非性何以有情？健而不息，非性何以能此！”“健之体，便是天之性；健之用，便是天之情。‘静专’便是性，‘动直’便是情。”“乾坤是性情，天地是皮壳。”“天，专言之则道也，天且弗违是也”，此语某亦未敢以为然。‘天且弗违’，此只是上天。”曰：“‘知性则知天’，则天便是‘专言之则道’者否？”曰：“是。”问：“‘以主宰谓之帝’，孰为主宰？”曰：“自有主宰。盖天是个至刚至阳之物，自然如此，转运不息。所以如此，必有为之主宰者。这样处要人自见得，非语言所能尽也。”问：“‘以功用谓之鬼神，以妙用谓之神’，二‘神’字不同否？”曰：“鬼神之神，此‘神’字说得粗。如《系辞》言神也者，妙万物而为言，此所谓‘妙用谓之神’也。言知鬼神之情状，此所谓‘功用谓之鬼神’也。”“‘功用’兼精粗而言，是说造化。‘妙用’以其精者言，其妙不可测。”“‘功用’言其气也，‘妙用’言其理也。‘功用’是有迹底，‘妙用’是无迹底。”“鬼神者，有屈伸往来之迹，如寒来暑往，日往月来，春生夏长，秋敛冬藏，皆鬼神之功用，此皆可见也。忽然而来，忽然而往，方如此，又如彼，使人不可测知，鬼神之妙用也。”“‘鬼神’是有个渐次形迹，‘神’则忽然如此，忽然不如此，无一个踪由。要之亦不离于‘鬼神’，只是无迹可见。”勉斋黄氏曰：“合而言之，言‘鬼神’则‘神’在其中矣；析而言之，则‘鬼神’者其粗致，‘神’者其妙用也。”

王炳校勘记：江永集注：“天，专言之则道也，天且弗违是也。”乾天也条，《集注》引朱子曰：“程《易》单说道理处，如此章‘天专言之则道也’以下数句皆极精。”后又引一段云：“天专言之则道也，天且弗违是也。”此语某亦未敢以为然。”前言极精，后又言未敢以为然，足使读者生惑。按《语类》淳录，问：“程子曰：‘天专言之则道也，天且弗违是也。’又曰：‘天地者，道也。’此语何谓？”朱子曰：“程子此语，某亦未敢以为然。”据此则朱子言此语未敢以为然，

是指“天地者，道也”句，为其与“天专言之则道”句不合也，删去“又曰”以下十一字，遂使朱子之言前后矛盾。当依《语类》补入。江永集注“此只是上天”，诸本同，淳录作“此只是上文”。

今按，“以功用谓之鬼神”、“以性情谓之乾”，二“谓之”，四库本作“为之”。《周易程氏传》皆作“谓之”。

6. 四德之元，犹五常之仁。偏言则一事，专言则包四者^①。

①叶采集解 《乾卦》彖传。在天为四德，元亨利贞也；在人为五常，仁义礼智信也。分而言之，则元者，四德之一；仁者，五常之一。专言元，则亨利贞在其中；专言仁，则礼义智信在其中。盖元者，天地之生理也；亨者，生理之达；利者，生理之遂；贞者，生理之正也。仁者，人心之生理也；礼者，仁之节文；义者，仁之裁制；知者，仁之明辨；信者，仁之真实也。朱子曰：“仁之一事所以包四者，不可离其一事，而别求兼四者之仁。”又曰：“仁是生底意思，通贯周流于四者之中，须得辞逊、断制、是非三者，方成得仁之事。”

张伯行集解 人得天地之理以生，故在天为元亨利贞之四德，在人即为仁义礼智信之五常。而“元”者天地之生理也，犹仁者人心之生理也。生理不息，循环无端。是以偏而言之，则元者四德之一，仁者五常之一。若专言之，则“亨”只是生理之通，“利”只是生理之遂，“贞”只是生理之藏，一元可以包之。礼者仁之节文，义者仁之裁制，智者仁之明辨，信者仁之真实，一仁可以包之。《易》曰：“大哉乾元，万物资始，乃统天。”谓统乎天，则终始周流，都是一元。孟子“四端”之说，亦以“恻隐”一端贯通乎“辞让”、“羞恶”、“是非”之端而为之统焉。观此而程子之言，允为不易之论矣。

茅星来集注 《乾》彖传。偏言者，不全言也。必合义礼智仁字

之理方全，今就其中分言之，则“仁”只是四德之一，所谓偏言也。若专言之，则举一“仁”，而四德都在其中，故曰“仁者，人心之全德”。全者，兼义礼智而为言也。朱子曰：“爱之理是偏言，则一事；心之德是专言，则包四者。”又曰：“偏言之者，如恻隐之类；专言之者，如克己之类。然即此一事便包四者，盖亦非二物也。”陈北溪曰：“礼义智亦是心之德，而不可以心之德言者，如家有兄弟四人，称其家者，只举长兄位号而言，则下三弟已包在内矣。”黄勉斋曰：“《六经》中专言仁者，包四德也。言仁义而不言礼智者，仁包礼，义包智。”愚按，从黄氏之说推之，言仁礼而不言义、智者，仁包义，礼包智。言礼义而不言仁智者，礼即仁之秩。然处义即智之分别事理，各得其宜处。盖义礼智皆从仁流出，无仁则生意已亡，义礼智便都没有。故有时不言仁，而众善自从仁以出，不能离也。此仁之所以包四德而独尊也。朱子曰：“文王只是说‘大亨利于贞’，不以分配四时。孔子见此四字好，始分作四件说。孔子之《易》与文王之《易》略自不同。”

江永集注 《乾》彖传。朱子曰：“要理会得仁，当就初处看。如元、亨、利、贞，而元为四德之首，就初生处看便是仁。如春夏秋冬，春为一岁之首，由是而为夏、为秋、为冬，皆自此生出。所以谓仁包四德者，只缘四个是一个。只是三个元，却有元之元、元之亨、元之利、元之贞。又有亨之元、利之元、贞之元。晓得此意，则仁包四者，尤明白了。”问：“仁如何包四者？”曰：“《易》便说得好，‘元者善之长’。义礼智莫非善，这个却是善之长。”又曰：“礼义智无仁则死矣，何处更讨义礼智来？”“须是统看仁如何包得四者，又却分看义礼智信如何亦谓之仁。大抵于仁上见得尽。须知发于刚果处亦是仁，发于辞逊是非亦是仁。”“仁是个温和底意思，义是惨烈刚断底意思，礼是宣著发挥底意思，智是收敛无痕迹底意思。性中有此四者，圣门却以求仁为急。缘仁是四者之先，若常存得温厚底意思，到宣著发挥时便自然会宣著发挥，到刚断时便自然会刚断，到收敛时便

自然会收敛。若将别个做主，便都对付不着了。此仁之所以包四者也。”“且就气上看，如春夏秋冬，看他四时界限，又却看春如何包得三时。四时之气，温凉寒热。凉与寒既不能生物，夏气又热，亦非生物之时，惟春气温厚，乃见天地生物之心。到夏是生气之长，秋是生气之敛，冬是生气之藏。若春无生物之意，后面三时都无了。此仁所以包得义礼智也。”问：“仁何以能包四者？”曰：“人只是一个心，就里面分为四者。且以恻隐论之，本只是个恻隐，遇当辞逊便为辞逊，不安处便为羞恶，分别处便为是非。若无一个动底醒底在里面，便也不知羞恶，不知辞逊，不知是非。如天地只是一个春气，发生之初为春气，发生得透便为夏，收敛便为秋，消缩便为冬。明年又从春起，浑然只是一个发生之气。”问：“仁包四者，就初意上看，就生意上看？”曰：“统是个生意，四时虽异，生意则同。劈头是春生；到夏长养，是长养那生底；秋成遂，是成遂那生底；冬坚实，亦是坚实那生底。草木未华实，去摧折他，生意便死了。仁义礼智，都只是个生意。当恻隐而不恻隐，便无生意，便死了；当羞恶而无羞恶，这生意亦死了。以至当辞逊而失其辞逊，当是非而失其是非，心便死，全无那活底意思。”“仁是生底意思，通贯周流于四者之中，须得辞逊、断制、是非三者，方成得仁之事。”问：“仁可包义礼智，恻隐如何可包羞恶三端？”曰：“但看羞恶时，自有一般恻怛底意思，便可见。”“仁之包四德，犹冢宰之统六官。”“仁乃天地生物之心而在人者，故特为众善之长，虽列于四者之目，而四者不能外焉。所谓‘专言之则包四者’，亦是指生物之心而言，非别有包四者之仁，而又别有主一事之仁也。惟是即此事便包四者，此则仁之所以为妙也。”“偏言则曰爱之理，专言则曰心之德。”“偏言专言，亦不是两个仁，小处也只是大里面。”“说着偏言底，专言底便在里面；说着专言底，则偏言底便在里面。虽是相关，又要看得界限分明。如孝弟为仁之本，就爱上说，此是说偏言之仁；至说‘克己复礼为仁’，‘居处恭，执事敬，与人忠’，仁人心也，此是说专言之仁。然虽说专言之仁，所谓偏言之仁

亦在里面。”“偏言专言，恰似有个小底仁，又有个大底仁，不知仁只是一个。如知福州是这个人，此偏言也，及专言之，为九州安抚，亦是这一个人，不是两个也。故明道谓义礼智皆仁也，若见得此理，则圣人言仁处，或就人上说，或就事上说，皆是这一个道理。”叶氏曰：“元者，天地之生理也；亨者，生理之达；利者，生理之遂；贞者，生理之正也。仁者，人心之生理也；礼者，仁之节文；义者，仁之裁制；智者，仁之明辨；信者，仁之真实也。”

王炳校勘记：江永集注“《乾》彖传”，四德之元条。王、吴无“彖”字，今依洪本。江永集注“当就初处看”，王、吴本“初”作“粗”，《语类》作“初”，洪本同。据下文“就初生处看便是仁”，“初”字不误。江永集注“只是三个元”，干录如此，各本同。方存之先生云：“‘三’字恐是‘一’字之讹。”万清轩先生云：“北溪先生《字义》仁义礼智信门第十四条有云‘又只是一个元’，又有云‘都是一个元’，无云‘三个元’者，恐以‘三’为‘一’之误。”其说近是。江永集注“便都对付不着了”，贺孙录同，洪本“便”误“使”，依吴本改。江永集注“到夏是生气之长”，王、吴本作“生物”，洪本作“生气”，与下“秋是生气之敛，冬是生气之藏”一律，今从之。江永集注“智者，仁之明辨”，洪本“智”误“义”，依王本改。

7. 天所赋为命，物所受为性^①。

①叶采集解 朱子曰：“命犹诰敕，性犹职任。天以此理命于人，人禀受此理则谓之性。”

张伯行集解 性命只是一理，不分看则不分晓，故伊川特辨析之。言天以阴阳五行之理，赋予万物，犹命令然，故谓之命。人物得天地之理以生，各有禀受而全具于心，故谓之性。盖命是造化流行之

初，生这物便赋予这物，生那物便赋予那物，所谓“继之者善也”。性是人物既生之后，得天地之气以成形，便得天之理以成性，所谓“成之者性也”。人物所以为性者，理本无异，因气有偏正，故理随之而有通塞，不得不以尽性至命之责专属之人也。

茅星来集注 同上。朱子曰：“理，一也。自天所赋予万物言之，谓之命；以人物所稟受于天言之，谓之性。命犹诰敕，性犹职任。”

江永集注 《乾》彖传。朱子曰：“天以阴阳五行化生万物，气以成形，而理亦赋焉，犹命令也。于是人物之生，因各得其所赋之理，以为健顺五常之德，所谓性也。”“命犹诰敕，性犹职任。天以此理命于人，人稟受此理则谓之性。”“理一也，自天之所赋与万物言之，谓之命；以人物之所稟受于天言之，谓之性。其实所从言之地头不同耳。”

8. 鬼神者，造化之迹也^①。

①张伯行集解 天地间无物不具阴阳，阴阳无所不在，则鬼神无所不有。盖以二气言之，鬼是阴之灵，神是阳之灵。以一气言之，神之为言伸也，气之方伸而来者，属阳为神；鬼之为言归也，气之已屈而往者，属阴为鬼。其实二气只是一气。造化之迹，以阴阳流行著见于天地间者言之，自无而有谓之造，自有而无谓之化。非鬼神何以造化？非鬼神之屈伸往来，造化何以有迹？自其迹观之，则实有是理，实有是气，鬼神之不为荒幻杳冥也明矣。

茅星来集注 《乾》文言传曰：“与鬼神合其吉凶。”朱子曰：“造化之妙不可得而见，于其气之往来屈伸者足以见之。微鬼神，则造化无迹矣。”陆氏曰：“迹，指能屈能伸者言，非谓有迹可见也。”

江永集注 《乾》文言传。问：“鬼神者，造化之迹。”朱子曰：“风雨霜露，四时代谢。”又问：“此是迹，可得而见。”又曰：“视之

不见，听之不闻，何也？”曰：“说道无又有，说道有又无。物之生成，非鬼神而何，然又去那里讨鬼神！”“如日月、星辰、风雷，皆造化之迹，天地之间只是此一气耳。来者为神，往者为鬼。”问：“‘伯有为厉’，此岂亦造化之迹乎？”曰：“皆是也。若论正理，则似树上忽生出花叶，此便是造化之迹。又如空中忽有雷霆风雨，皆是也。但人所常见，故不之怪。”“造化之妙，不可得而见，于其气之往来屈伸者足以见之，微鬼神，则造化无迹矣。”

9. 《剥》之为卦，诸阳消剥已尽，独有上九一爻尚存。如硕大之果，不见食，将有复生之理。上九亦变，则纯阴矣。然阳无可尽之理，变于上则生于下，无间可容息也。圣人发明此理，以见阳与君子之道不可亡也^①。或曰：“《剥》尽则为纯《坤》，岂复有阳乎？”曰：以卦配月，则《坤》当十月。以气消息言，则阳剥为《坤》，阳来为《复》，阳未尝尽也。《剥》尽于上，则《复》生于下矣^②。故十月谓之阳月，恐疑其无阳也。阴亦然，圣人不言耳^③。”

①茅星来集注 “将有”之“有”，《易传》作“见”。复，扶又反。下“为复”、“复生”，音服，馀同此。间，如字。“硕果不食”，《剥》上九爻辞。果中有仁，则天地生生之心存，故有复生之理。“间不容息”，出《淮南子·原道训篇》。

②叶采集解 一气无顿消，亦无顿息。以卦配月，积三十日而成一月，亦积三十分而成一爻。九月中，于卦为《剥》，阳未剥尽，犹有上九一爻。剥三十分，至十月中，阳气消尽，而为纯坤，然阳才尽

于上，则已萌于下。积三十分，至十一月中，然后阳气应于地上，而成《复》之一爻也。盖阴阳二气，语其流行，则一气耳。息则为阳，消则为阴，消之终，即息之始，不容有间断。

张伯行集解 此程子因《剥》上九一爻而发明之，以见阳无终尽之理也。盖《剥》之为卦，五爻皆阴，诸阳已消尽矣，独一阳在上，有复生之机。譬之众果俱落，尚有硕大一果，可复种而生也。如上爻亦变，则纯阴而为《坤》矣。然阴阳消息，循环不已，本无尽理，才变而尽于上，则阳已生于下，不容有一间之息也。阳之道即君子之道，阳之道不可亡，即君子之道不可亡也。乃或疑纯《坤》为无阳者，岂知即以《坤》论之，阳亦何尝亡乎？朱子曰：“凡阴阳之生，一爻当一月，须满三十日，方满那腔子，画成得一爻。今《坤卦》非无阳，阳始生甚微，未满那腔子，未成一画耳。”以卦配月而言，则《坤》为十月之卦，十月乃阳月。以气消息而言，消之尽即息之始，阳方消剥为《坤》，已息而渐长为《复》。可知阴阳二气之对待，语其流行则一气，所谓阳中有阴，阴中有阳也。

今按，叶采集解“积三十日而成一月”，“一月”元刻本作“二月”，据四库本改。

③**叶采集解** 十月于卦为《坤》，恐人疑其无阳，故特谓之阳月，所以见阳气已萌也。阴于四月纯乾之时，亦然。阴之类为小人，故圣人不言耳。

张伯行集解 承上文而言。圣人之以十月为阳月者，正恐人疑《坤》之卦有阴而无阳，故特以阳名之。阴于四月纯《乾》之时，盖亦如此。只是阳之类为君子，所以圣人言之；阴之类为小人，圣人不言耳。扶阳抑阴之意则然，其无间息一也。

茅星来集注 阴死为消，阳生为息。息有止义，而训为生者，盖一事止则一事生，中无间断，亦剥尽复生之意也。“十月为阳”，见《尔雅》。朱子曰：“凡阴阳之生，一爻当一月，须是满三十日，方满

三十分而成一画。《剥》之阳尽于十月，小雪为纯坤，然阳于小雪已生三十分之一分，则《坤》固未尝无阳也，但始生甚微，不能成一画耳。须积渐生去，至冬至，终满得三十分而成一画。不是昨日全无，今遂一旦都复，所谓‘一气不顿进，一形不顿亏’也。”又曰：“阴亦然，以《夬》、《乾》、《姤》推之可见。圣人所以不言者，便是参赞裁成之道。盖扶阳抑阴，长善消恶，进君子退小人，自是理当如此。如尧、舜之世岂无小人？但有圣人在上，不容他出而有为耳。”愚按，董仲舒谓：“十月纯阴，疑于无阳，故谓之阳月。四月纯阳，疑于无阴，故谓之阴月。”观此则四月亦有阴月之说。程子以为圣人不言者，盖特据《尔雅》及《易》文言传而言耳。饶氏曰：“此阴阳消息之理，至精至微，自程子始发之。然但言其理，而未有以验其气数之必然也。”朱子又从而推明之曰：“‘是当以一爻分三十分，阴阳日进退一分。《剥》之阳剥于九月之霜降，而尽于十月之小雪。《复》之阳则生于小雪，而成于十一月之冬至。《夬》之阴决于三月之谷雨，而尽于四月之小满。《姤》之阴则生于小满，而成于五月之夏至。’于是理与数合，然后知阴阳绝续之际，果无一息之间断。而程子之言为愈信矣。”

江永集注 《尔雅》：“十月为阳。”问：“《剥》、《复》相因，毕竟须经由《坤》，《坤卦》纯阴无阳，如此阳有断灭。”朱子曰：“凡阴阳之生，一爻当一月，须是满三十日，方满得那腔子，做得一画成。《坤卦》非是无阳，阳始生甚微，未满那腔子，做一画未成。然此亦不是甚深奥事，但伊川当时不曾分明道与人，故令人做一件大事看。”“‘阳无可尽之理’，伊川说得甚精。且以卦配月，则《剥》九月，《坤》十月，《复》十一月。《剥》一阳尚存，《复》一阳已生，《坤》纯阴，阳气阙了三十日，安得谓之无尽？尝细推之，这一阳不是恁地生出，才立冬，便萌芽。上面剥一分，下面便萌芽一分；上面剥二分，下面便萌芽二分。积累到那《复》处，方成一阳。消时亦如此。但伊川说欠几句渐渐消长之意。”问：“冬至子之半，如何是一阳

方生？”曰：“冬至方是结算那一阳，冬至以后又渐生成二阳，过一月却成《临卦》。”“《复》之一阳不是顿然便生，乃是自《坤卦》中积来。且一月三十日，以《复》之一阳分作三十分，从小雪后便一日生一分，上面趲得一分，下面便生一分，到十一月半，一阳始成也。以此便见天地无休息处。”“天运流行，本无一息间断，岂《解》一月无阳？且如木之黄落时，萌芽已生了。不特如此，木之冬青者必先萌芽，而后旧叶方落。若论变时，天地无时不变，不惟月变、日变，而时亦有变，但人不觉耳。”“阴亦然，以《夬》、《乾》、《姤》推之亦可见。但圣人所以不言者，这便是一个参赞裁成之道。盖抑阴而进阳，长善而消恶，用君子而退小人，此理自是恁地。虽尧、舜之世，岂无小人？但有圣人压在上面，不容他出而有为耳。”

王炳校勘记：江永集注问：“冬至子之半”，《剥》之为卦条。王、吴本与上文连为一段，依洪本分。江永集注“曰：冬至方是结算那一阳，冬至以后”，吴本脱“曰”字，洪本脱“阳冬”二字，依《语类》补。江永集注“到十一月半，一阳始成也”，《语类》作“一阳始成”，各本作“生”。据上文“《复》之一阳分作三十分，从小雪后便一日生一分”，则此“生”字当作“成”字，意义方足。今依《语类》改。江永集注“不惟月变、日变，而时亦有变，但人不觉耳”，义刚录，若论变时，天地无时不变，如《楞严经》第二卷首段所载：“非惟一岁有变，月亦有之；非惟月有变，日亦有之；非惟日有变，时亦有之，但人不知耳”。《集注》删节原文，改为“不惟月变日变，而时亦有变”，又改“知”字为“觉”字。

10. 一阳复于下，乃天地生物之心也。先儒皆以静为见天地之心，盖不知动之端乃天地之心也。非知道者，孰能识之^①？

①叶采集解 《复卦》彖曰：“《复》，其见天地之心乎？”朱子曰：“十月积阴，阳气收敛，天地生物之心固未尝息，但无端倪可见。一阳既复，则生意发动，乃始复见其端绪也。”

张伯行集解 此释《复卦》彖辞。言十月纯阴，生意亦几乎息，而一阳复生于下，乃天地生物，无时止息之心也。盖天地之心，原无间于动静，且动未始不根乎静。然当其静时，阳气伏藏，天地之心既无端绪可见。及阳气长盛，万物繁茂，则又散漫而无由见。惟于将绝复续，静极而动之时，所谓端也，天地之心正于此见耳。先儒皆以静属体，为见天地之心，而不知其见于动之端也。苟诚知之，则知一阴一阳之谓道，道无止息矣。故程子曰：“非知道者，孰能识之？”

茅星来集注 两“乃”字下，并当有“见”字。朱子谓“动是见天地之心，不是天地之心。如十月岂得谓无天地之心？流行固自若也，但人不见耳。”愚按，《遗书》谓“《复卦》非天地之心，复则见天地之心”，然则程子固已言之矣，盖此为《易传》脱误无疑也。《复》彖曰：“复其见天地之心乎？”下，谓初六画。初最居下，故曰下也。端，绪也。阳初复，尚微，故以端言之。遇此则阳气浸长，万物蕃盛，天地之心反不可得而见矣。朱子曰：“十月积阴，阳气收敛，天地生物之心固未尝息，但无端倪可见。一阳既复，则生意发动，乃始复见其端绪也。”李氏曰：“一阳复于下，程子以动而言也；利贞诚之复，周子以静而言也。以静言者，于《坤》爻指其所归之地；以动言者，于《震》爻指其所动之处。所归之地，利贞之德；所动之处，又元之德也。言异而意同矣。”朱子曰：“王弼亦以静而言，然以卦爻之意推之，自当以伊川之说为正。”又曰：“学者但如初九象传所云，知不善则速改，以从善为最要切处。若云须窥见端倪而心体可识，则又是添却一事也。”

江永集注 《复》彖传。朱子曰：“天地以生物为心者也，虽气有阖辟，物有盈虚，而天地之心则亘古亘今，未始有毫厘之间断也。故阳极于外，而复生于内，圣人以为于此可以‘见天地之心’焉。盖

其复者气也，其所以复者则有自来矣，向非天地之心生生不息，则阳之极也，一绝而不复续矣，尚何以复生于内，而为阖辟之无穷乎？此则‘动之端’者，乃一阳之所以动，非指夫一阳之已动者而言之也。”问：“伊川以动之端为天地之心。”曰：“动亦不是天地之心，只是见天地之心。如十月岂得无天地之心？天地之心，流行自若。元、亨、利、贞，贞是结实归宿处，若无这归宿处，便也无这元了。惟有这归宿处，元又从此处如此循环无穷。十月万物收敛，寂无踪迹，到一阳动处，生物之心始可见。”“十月阳气收敛，天地生物之心固未尝息，但无端倪可见。惟一阳动，则生意始发露出，乃始可见端绪也。言动之头绪于此处起，于此处方见天地之心也。”“不直下‘动’字，却云‘动之端’。虽动而物未生，未到大段动处。凡发生万物，都从这里起，岂不是天地之心！”

王炳校勘记：江永集注“《复》彖传”，一阳复于下条。洪本“朱子曰”上有此三字，王、吴本脱。

11. 仁者，天下之公，善之本也^①。

①叶采集解 《复卦》六二传。仁者以天地万物为一体，故曰“天下之公”。四端万善，皆统乎仁，故曰“善之本也”。

张伯行集解 仁者，天理浑然，万物一体，故曰“天下之公”。又统四端，兼万善，故曰“善之本”。人若不为私欲所累，而有以全其本心之德，则与天地同体，而万事万物皆得其理矣。故程子只教人求仁。

茅星来集注 《复》六二象曰：“休复之吉，以下仁也。”人心之所同然者谓之公，于下仁上见得仁天下之公。有仁则恻隐、羞恶、辞让、是非之端皆由此出，故曰“善之本也”。徐进斋曰：“仁谓初刚，刚复于下，在人则恻隐之心，仁之端也。初不远复，二从初而复，故

曰‘以下仁也’。”李阎祖曰：“天下之公，是无一毫私心。善之本也，是万善从此出。”愚按，朱子谓“此语宽而不切”，盖程子本但就下仁上言之，故如此宽说。朱子取之，则直以仁之德言矣，与《易传》本旨微别。

江永集注 《复》六二传。朱子曰：“伊川此说，说得浑沦开阔无病。”“此说固好，然说得太浑沦，只恐人理会不得。”叶氏曰：“仁者以天地万物为一体，故曰‘天下之公’。四端万善皆统乎仁，故曰‘善之本’。”

12. 有感必有应。凡有动皆为感，感则必有应。所应复为感，所感复有应，所以不已也。感通之理，知道者默而观之可也^①。

①叶采集解 《咸卦》九四传。屈伸往来，感应无穷。自屈而伸，则屈者感也，伸者应也；自伸而屈，则伸者感也，屈者应也。明乎此，则天地阴阳之消长变化，人心物理之表里盛衰，要不外乎感应之理而已。

张伯行集解 《系辞》于《咸》九四爻，明屈伸往来之理，而程子复因而释之。言天地之间，感应而已。如气机之消而屈也，则为日月寒暑之往；气机之息而伸也，则为日月寒暑之来。其间来而复往，往而复来，屈之终即伸之始，伸之终即屈之始。自感自应，非有别物。凡有动皆为感，感应相为循环，所以不已。此天道自然之常理。人能知此常理，默而观之，则知天地之感无心。圣人亦以无心感之，斯为尽道。否则“憧憧往来”，有不胜其朋从之扰者矣。

茅星来集注 “所感”，《易传》无“所”字。“所以不已也”以上，《咸》九四传，末二语则象。“天地感而万物化生”，《节》传也。“有感必有应”，总天地万物之理言之。“凡有动”五句，所以申明

“有感必有应”之意。盖此理无物不有，无时不然，默而观之，而天地万物之情可见矣。朱子曰：“人之气与天地之气常相接无间断，人自不见。如卜筮之类，皆是心自有此物，所以才动便应。凡人一睡一觉，一出入，一语一默，以至盛衰治乱，无不如此。”问：“感应工夫，于学者有用处否？”曰：“此理无乎不在。如《系辞传》所云‘精义入神，以致用也。利用安身，以崇德也。’亦是此理。”

江永集注 《咸》九四传。朱子曰：“凡在天地间，无非感应之理，造化与人事皆是。如雨便感得阳来，阳已是应，又感得雨来。寒暑昼夜，无非此理。如父慈则感得子孝，子孝则感得父愈慈，其理亦只一般。”“因这一件事，又生出一件事，便是感与应。因第二件事，又生出第三件事，第二件事又是感，第三件事又是应。”问：“感应之理，于学者工夫有用处否？”曰：“此理无乎不在，如何学者用不得？‘精义入神，以致用也；利用安身，以崇德也。’亦是这道理。”

王炳校勘记：正文“凡有动皆为感”，有感必有应条。王、吴本皆作“焉”，《遗书》、《集解》阴本作“皆”，洪本同，从之。江永集注“朱子曰：凡在天地间”一段，自“凡在天地间”至“无非此理”，是删节寓录。“如父慈”以下，是文蔚语录。两段删并为一段。按此类《集注》亦多，后不悉载。

13. 天下之理，终而复始，所以恒而不穷。恒，非一定之谓也，一定则不能恒矣。惟随时变异，乃常道也。天地常久之道，天下常久之理。非知道者，孰能识之^①？

①叶采集解 《恒卦》彖传。随时变易不穷，乃常道也。日月往来，万化屈伸，无一息之停，然其往来屈伸，则亘万古而常然也。

张伯行集解 此释《恒卦》彖传曰：“终则有始”。朱子本注曰：“久于其道，终也；利有攸往，始也。终者静之极，始者动之端，终

而复始，动静相生，天下之理所以恒久而不穷。”夫恒非一定之谓也，胶于一定，则无以神其变易之用，而不能恒矣。惟随时变易，至变之中有不变者存焉，乃常道也。日月所以久照，四时所以久成，圣人所以久于其道而天下化成，天道人事皆是如此。非知其道之自然者，则亦孰能识其亘万古而常然也哉！

茅星来集注 “乃常道也”以上，《恒》彖：“利有攸往，终则有始。”传：其“天地常久”以下，则下“日月得天而能久照。”节传也。天地常久之道，以造化言，如昼夜、寒暑之类是也。天下常久之理，以人事言，如出处、语默之类是也。朱子曰：“随时变易。如君尊臣卑，分固不易，然上下不交亦不得；父子固亲亲，而所谓‘命士以上异宫门’，又有变焉。又如‘可以仕则仕，可以止则止’，孟子辞齐工之金，而受宋薛之馈。皆随时变易，故可以为常也。”又曰：“论其体则终是恒，然体之常所以为用之变，用之变乃所以为体之恒。”

江永集注 《恒》彖传。朱子曰：“恒非一定之谓，故昼则必夜，夜而复昼，寒则必暑，暑而复寒，若一定则不能常也。其在人，冬日则饮汤，夏日则饮水，可以仕则仕，可以止则止，今日道合则从，明日不合则去，皆随时变易，故可以为常也。”“所谓不易者，亦须有以变通，乃能不穷。如君尊臣卑，分固不易，然上下不交也不得；父子固是亲亲，然所谓‘命士以上，父子异宫’，则又有变焉。惟其如此，所以为恒。论其体则终是恒，然体之常所以为用之变，用之变乃所以为体之常。”“能常而后能变。能常而不已，所以能变。及其变也，常亦只在其中。伊川却说‘变而后能常’，非是。”

王炳校勘记：正文“乃常道也”，天下之理条。王、吴、洪本作“乃恒道也”，《集注》、阴刻“恒”并作“常”。按《程传》本作“乃常道也”，今从之。

今按，叶采集解“则亘万古而常然也”，“万古”，四库本作“万古古”，误。

14. “人性本善，有不可革者，何也？”曰：语其性则皆善也，语其才则有下愚之不移^①。所谓下愚有二焉：自暴也，自弃也。人苟以善自治，则无不可移者，虽昏愚之至，皆可渐磨而进。惟自暴者拒之以不信，自弃者绝之以不为，虽圣人与居，不能化而入也，仲尼之所谓下愚也^②。然天下自弃自暴者，非必皆昏愚也。往往强戾而才力有过人者，商辛是也。圣人以其自绝于善，谓之下愚。然考其归，则诚愚也^③。“既曰下愚，其能革面，何也？”曰：心虽绝于善道，其畏威而寡罪，则与人同也。惟其有与人同，所以知其非性之罪也^④。

①叶采集解 《革卦》上六传。性无不善。才者性之所能。合理与气，而成气质，则有昏明强弱之异，其昏弱之极者为下愚。

张伯行集解 此因《革卦》上六爻辞而发明之。言人性本善，固宜无待于革，而有不可革者，何也？盖以性而言，性即理也，天所以与我之理，则皆善也。以才而言，人受天之理以生，而所生之气质，有昏明强弱之异，故其性之发而为才者亦异也。下愚不移，则昏弱之极者，然非不可移也，乃不肯移耳。

茅星来集注 《革》上六传。“下愚不移”，说见《论语》。

②叶采集解 人性本善，自暴者拂戾而不信乎善，是自暴害其性也。自弃者虽知其善，然怠废而不为，是自弃绝其性也，此愚之又下者，不可移矣。朱子曰：“自暴者，刚恶之所为；自弃者，柔恶之所为。”

张伯行集解 因言下愚之不移者，有自暴、自弃两种人。盖人性

本善，若肯以善自治，发愤向学，百倍其功，断无不可移者。虽其气质昏弱之甚，亦可渐摩而进，所谓“愚必明”、“柔必强”也。惟自暴者拂戾而不信乎善，乃自暴害其性，所谓“刚恶”是也。自弃者，虽知其善而怠废不为，乃自弃绝其性，所谓“柔恶”是也。彼自处于不移之地，人安所施其移之力，虽圣人无如之何，此仲尼之所谓“下愚不移”也。

茅星来集注 渐，音尖。“进”下，原书有“也”字。“自暴自弃”，说见《孟子》。“拒之以不信”者，谓其无有此理也。“绝之以不为”者，则知有此理而谓己之不能为也。朱子曰：“自暴者有强悍意，刚恶之所为；自弃者有懦弱意，柔恶之所为。”朱子曰：“以夫子之言观之，人固自有不移者，而程子则以为无不可移，盖以其不肯移而后不可移耳。夫子本但以气质而言其品第，未及乎不肯、不可之辨也。程子则以禀赋甚异而不肯移，非以禀赋之异而不可移也。”

③叶采集解 《史记》称纣“资辨捷疾，闻见甚敏，材力过人，手格猛兽，知足以拒谏，言足以饰非”，则其天资固非昏愚者。然其勇于为恶，而自绝于善，要其终则真下愚耳。

张伯行集解 观自暴自弃之所为，以为不移，真不移矣。然非必其生初之质，果皆昏愚之甚也。如史称商纣资辨捷敏，才力过人，手格猛兽，知足以拒谏，言足以饰非，则其天资固非昏愚，而终不免于愚之下者，圣人以其自绝于善，故谓之也。然既自绝于善，则亦真为不善之归矣。然则愚之下者虽属气质，而暴弃则属人事。气质之下愚，所谓困也。暴弃则困而不学者也，其愚尤下矣。

茅星来集注 《史记》称纣：“资辨捷疾，闻见甚敏，才力过人，手格猛兽。知足以拒谏，言足以饰非。”则天资固非昏愚者，然力可以为善，而绝之而不为，非下愚而何？

今按，叶采集解引《史记》“资辨捷疾，闻见甚敏”二句，四库本作“资辨捷敏”一句。《史记》二句，与叶采同。“材力过人”，

“材”，四库本作“才”。古文辨、辯通，材、才通。

④叶采集解 《革卦》上六曰：“小人革面。”下愚，小人自绝于善。然畏威刑而欲免罪，则与人无以异，是以亦能掩其不善而著其善。惟其畏惧有与人同者，是以知其性之本善也。

张伯行集解 夫既谓之下愚，而《革卦》上六乃曰“小人革面”。其所以能革者，何也？盖暴弃之小人，心虽自绝于善，然未有不知威刑可畏，而思自脱于法网者，则即此畏威寡罪之一念，犹知所革而与人同也。惟与人同，所以知人性之本善，而其至于为不善者，非性之罪也。非性之罪，亦安得专谓“才之罪”哉？

茅星来集注 《革》上六曰：“小人革面。”

江永集注 《革》上六传。问：“‘语其才，则有下愚之不移’，《孟子》‘非天之降才尔殊’，语意不同。”朱子曰：“孟子之说，自是与程子之说小异。孟子只见得是性善，便把才都做善看，不知气禀各不同。如后稷岐嶷，越椒知其必灭若敖，是气禀如此，须说到气禀方得。程子说得较密。”“言非礼义。以礼义为非，而拒之以不信，自贼害也。吾身不能居仁由义，自谓不能而绝之以不为，自弃绝也。”“自暴者，刚恶之所为；自弃者，柔恶之所为。”“习与性成，而至于相远，则固有不可移之理。然人性本善，虽至恶之人，一日而能从善，则为一日之善人。夫岂有终不可移之理？当从伊川之说，所谓虽强戾如商辛，亦有可移之理是也。”“孔子说不移，便定是不移了。人之气质，实有如此者，如何必说变得？所以谓之下愚。而其所以至此下愚者，便是气质之性。伊川却只说得七分，不说到底。孟子却只说得性善，其所言地头各自不同。”“如尧、舜之不可为桀、纣，桀、纣之不可为尧、舜，夫子说底只是如此，伊川却又推其说。须知异而不害其为同。”“以圣人之言观之，则曰不移而已，不曰不可移也。以程子之言考之，则以其不肯移，而后不可移耳。盖圣人之言，本皆以气实之禀，而言其品第，未及乎不肯、不可之辨也。程子之言，则以人责其

不可移也，而徐究其本焉，则以其禀赋甚异而不肯移，非以其禀赋之异而不能移也。”叶氏曰：“《史记》称绦‘资辩捷敏，材力过人，手格猛兽，知足以拒谏，言足以饰非’，则其天资固非昏愚者。然其勇于为恶，而自绝于善，要其终真下愚耳。”

王炳校勘记：江永集注“如后稷岐嶷”，人性本善条。各本“如”皆误“知”，依淳录改。

15. 在物为理，处物为义^①。

①叶采集解 理即是义。然事物各有理，裁制事物而合乎理者为义。朱子曰：“义者，心之制、事之宜也。彼事之宜虽若在外，然所以制其宜则在心也。非程子一语，则后人未免有义外之见。”

张伯行集解 理、义一也。对举言之者，理是在物当然之则，所谓“天生蒸民，有物有则”也。义是所以处此理者，所谓“心之制，事之宜”也。朱子曰：“理是此物上便有此理，义是于此物上自家处置合如此。”陈北溪曰：“理是体，义是用。”要之，能识是物之理，则知所以处之之义矣。

茅星来集注 《艮》彖传。程子以顺理合义解“动静不失其时”，因复言此，以明“理义”二字之意。事物各有当然之则，而在物言之，则谓之理；就吾之所以处之者言之，则谓之义。陈北溪曰：“理是体，义是用。理是事物当然之则，义则所以处此理者。”陈潜室曰：“理对义言，则理为体而义为用；理对道言，则道为体而理为用。”吴草庐曰：“凡物必有所当然之故，亦必有所当然之则。所以然者，理也；所当然者，义也。理之有义，犹形影、声响也。”吕氏曰：“湛甘泉改作‘在心为理’，便是义外之病。若以物为外，是分内外之道，非皆备之旨也。”又曰：“禅学最怕拈着‘理’字，后来便要拈‘理’字以明其非。禅只打开‘物’字，则‘理’字便好活用。此正僧呆教

张侍郎所谓‘即用儒家言语改头换面，接引人去’之术也。姚江格物之说正是此法。”

江永集注 《艮》彖传。朱子曰：“凡物皆有理，理不外乎事物之间。是非可否，处之得宜，所谓义也。”“理是在此物上便有此理，义是于此物上自家处置合如此，便是义，便有个区处。如这棹子，于理可以安顿事物，我把他如此用，便是义。”“扬雄言‘义以宜之’，韩愈言‘行而宜之之谓义’。若只以义为宜，则义有在外意。须如程子言‘处物为义’则是。处物者，在心而非外也。”“事之宜，虽若在外，然所以制其宜则在心。程子曰‘处物为义’，非此一句，则后人恐未免有义外之见矣。”

16. 动静无端，阴阳无始。非知道者，孰能识之^①？

①叶采集解 《经说》，下同。动静相推，阴阳密移，无有间断。有间断则有端始，无间断故曰无端无始也。其所以然者，道也，道固一而无间断也。异时论《剥》、《复》之道曰：“无间可容息也”，又曰：“其间元不断续”，皆此意也。朱子曰：“动静相生，如循环之无端。”

张伯行集解 动静者，阴阳之性；阴阳者，二气之名。以《太极图说》观之，先动而后静，若有端倪之可寻，而不知一动一静，互为其根，岂有端乎？以《易大传》观之，先《乾》而后《坤》，若有始初之可推，而其实一阴一阳之谓道，岂有始乎？盖动静阴阳之所以然者，道也。道循环而无间断，有间断斯有起头处，无间断则寻不出起头处，故曰“无端无始”。惟知道者始可与语此。

茅星来集注 《经说》，下同。《易·系辞传》。朱子曰：“动静无端，阴阳无始，本不可以先后言。然就中间截断言之，则亦不害其有先后也。观周子所言‘动而生阳’，则未动之前固已尝静矣。又言

‘静极复动’，则已静之后固必有动矣。如春、夏、秋、冬，元、亨、利、贞，固不能无先后，然不冬则无以为春，不贞则无以为元，就此言之，又自有先后也。”愚按，程子于《咸》之感应，《恒》之变易，《复》之见天地之心，皆以归之知道者，而于此复云然。盖其所以感应，所以变易，天地之心之所以见者，无非道也，亦无非太极之阴阳动静也。必于此有默契焉，而后于天地生物之心，天下感通之理，天地常久之道，静观默识，而有以自得之矣。

江永集注 《经说》，下同。朱子曰：“动静无端，阴阳无始。说道有，有无底在前；说道无，有有底在前。是个循环物事。”“动之前有静，静之前又有动。推而上之，其始无端；推而下之，以至未来之际，其卒无终。”“如云‘太极动而生阳’，不成动以前，便无静。程子曰‘动静无端’，盖此亦是且自那动处说起，若论着动以前，又有静，静以前，又有动。”“仁为四端之首，而智则能成终成始。犹元虽四德之长，然元不生于元，而生于贞。盖天地之化，不翕聚则不能发散，理固然也。仁智交际之间，乃万化之机轴，此理循环不穷，总合无间。程子所谓‘动静无端，阴阳无始’者，此也。”“‘动静无端，阴阳无始’，看来只是一个实理。”“‘动静无端，阴阳无始’，天道也。始于阳，成于阴，本于静，流于动，人道也。然阳复本于阴，静复根于动，其动静亦无端，其阴阳亦无始，则人盖未始离乎天，而天亦未始离乎人也。”

今按，叶采集解“无端无始”，四库本作“无端始”。“其间元不断续”，“元”，四库本作“原”，《程氏遗书》作“元”，与叶采同。

17. 仁者，天下之正理，失正理则无序而不和^①。

①叶采集解 子曰：“人而不仁，如礼何！人而不仁，如乐何！”人而不仁，则私欲交乱，害于正理，固宜舛逆而无序，乖戾而不和

也。序者，礼之本；和者，乐之本。

张伯行集解 仁者，人心所具之天理，故为天下之正理。心存则理得，是以秩然而有序者，礼之所由生也；蔼然而和乐者，乐之所由生也。若本心亡而正理丧，《论语》曰：“人而不仁，如礼何？人而不仁，如乐何？”所谓“无序而不和”也。

茅星来集注 《论语说》。失正理，以心言。无序不和，以事言也。朱子曰：“仁固是正理，然必以正理从人心上言之，方说得‘仁’字全。盖仁者本心之全德，人若本然之良心存而不失，则所作为自有序而和。不然，而此心一放，只是以人欲私心为之，安得有序？安得有和？”又曰：“如义、礼、智，皆可谓天下之正理，便是程子之说有太宽处。”

江永集注 朱子曰：“‘仁者，天下之正理’，只是泛说，不是以此说仁体。”“此说太宽，如义亦可谓天下之正理，礼亦可谓天下之正理。”“程子说得自好，只是太宽。须是说‘仁者，本心之全德’。人若本然之良心存而不失，则所作为自有序而和。若此心一放，只是人欲私心做出来，安得有序？安得有和？”永按，此释“人而不仁，如礼何？人而不仁，如乐何？”也。

王炳校勘记：江永集注“程子说得自好，只是太宽”，仁者天下之正理条。铢录本作“程子说天下之正理固好，但少疏，不见得仁。”江永集注“做出来，安得有序”，吴本“做”误“放”。

18. 明道先生曰：天地生物，各无不足之理。常思天下君臣、父子、兄弟、夫妇，有多少不尽分处^①。

①叶采集解 《遗书》，下同。分者，天理当然之则。天之生物，理无亏欠，而人之处物，每不尽理。如君臣、父子、兄弟、夫妇，一毫不尽其心，不当乎理，是为不尽分。故君子贵精察而力行之也。

张伯行集解 天理本浑然于有生之初，而人多亏欠于有生之后。如君仁臣敬，父慈子孝，兄友弟恭，夫义妇顺，皆天理也，取诸性分而各足。乃为君臣父子，而不能尽仁敬慈孝之理，为兄弟夫妇，而不能尽友恭义顺之理，则是不尽分矣。分者，职分之所当为；理者，性分之所固有。惟不知其为性分之固有，故不能尽其职分之当为。然则如之何而后尽，曰：“择善而固执之者也。”

茅星来集注 分音问。《遗书》，下同。“天地”二句，以其在物者而言；“君臣父子”二句，以人之所以处物者而言。

江永集注 《遗书》，下同。叶氏曰：“分者，天理当然之则。天之生物，理无亏欠，而人之处物，每不尽理。如君臣、父子、兄弟、夫妇，一毫不尽其心，不当乎理，是为不尽分。故君子贵精察而力行之也。”

今按，四库本无此条及叶采集解。

19. “忠信所以进德”、“终日乾乾”。君子当终日“对越在天”也^①。盖“上天之载，无声无臭”。其体则谓之易，其理则谓之道，其用则谓之神，其命于人则谓之性。率性则谓之道，修道则谓之教^②。孟子去其中又发挥出“浩然之气”，可谓尽矣^③。故说神“如在其上，如在其左右”。大小大事而只曰“诚之不可揜如此”。夫彻上彻下，不过如此^④。形而上为道，形而下为器，须著如此说。器亦道，道亦器^⑤。但得道在，不系今与后，己与人^⑥。

①叶采集解 说见《乾卦》九三文言。发乎真心之谓忠，尽乎实理之谓信，忠信乃进德之基。“终日乾乾”者，谓“终日对越在天”

也。越，于也。君子一言一动，守其忠信，常瞻对乎上帝，不敢有一毫欺慢之意也。以下皆发明所以“对越在天”之义。

张伯行集解 此言知道唯在进德。忠信，德之本也。从心发出，无一不尽，是忠。循乎物之实，而无违于其理，是信。越，于也。孔圣于《乾卦》九三文言，直指“忠信所以进德”者，欲君子一言一动，守此忠信，终日之间，常瞻对乎上帝，不敢少有欺慢也。忠信便是立诚。诚，实也。忠信亦训做实，但诚是自然实底，忠信是做工夫实底。诚则天理之实、人心之实、人事之实皆在其中。忠信则专指人而言，所以存此实理者。君子见得此理，本之乎天，若有一毫怠惰一毫欺伪之意，则无以立诚，而弃天之所以与我，是以终日乾乾如对乎天也。以下皆发明所以“对越在天”之义。

茅星来集注 说见《乾》九三文言传。“对越在天”，《诗·周颂·清庙篇》之辞也。忠信则所为皆实，故德自进。乾，天也。“终日乾乾”，则终日“对越在天”矣。越，于也。朱子曰：“‘忠信进德’，‘修辞立其诚’，便是‘终日乾乾’。”此一节释“终日乾乾”之义。

②叶采集解 “上天之载，无声无臭”，所谓太极本无极也。体，犹质也。阴阳变易，乃太极之体也，故其体谓之易，其所以变易之理则谓之道，其变易之用则谓之神，此以天道言也。天理赋于人谓之性，循性之自然谓之道，因其自然者而修明之谓之教，此以人道言也。惟其天人之理一，所以“终日对越在天”者也。

张伯行集解 盖其所以终日对越者，何也？理之在天与在人，一也。上天之载无声臭，所谓太极本无极也。体，犹质也。阴阳变易者，太极之体也。易有太极，故其体谓之易。其所以变易者，乃循环自然之理，则谓之道。此理微妙，有不知其然而然者，但见其运用无方，则谓之神。此以天道言也。天道赋之于人，谓之性。循其性之自然，为日用事物所当行之路，则谓之道。因其所当行之道，修明而品节之，则谓之教。此以人道言也。天道为人道之所从出，故天者道之

统名，而君子所以“终日对越”也。

茅星来集注 “上天之载，无声无臭”，所谓“无极而太极”也。体，体质也，犹言骨子也。该体用而言，静而动，动而静，所以为易之体也。易者，阴阳错综变易之谓，而其所以能阴阳变化者，道也。其功用著见处则谓之神。下三句，说见《中庸章句》。程子尝言“吾儒本天”，于此可见。朱子曰：“其体谓之易，在人则心也；其理谓之道，在人则性也；其用谓之神，在人则情也。其体三句，就在天者而言；其命于人三句，则就在人者言之。”

③**叶采集解** 浩然，盛大流行之貌。盖天地正大之气，人得之以生，本浩然也。失养则馁，而无以配夫道义之用；得养则充，而有以复其正大之体。尽矣，谓无余事也。此言天人之气一，所以“终日对越在天”者也。

张伯行集解 有实理则有实气可知，故孟子于其中又发挥出“浩然之气”。浩然者，盛大流行之貌。盖气之盛大而流行者，本天地之气，而人得之以生，则天人之气一。故得养而充，即有以养其刚大，而复其浩然之本体；失养而馁，即无以配夫道义，而不能全浩然之大用。孟子发挥到此，可谓尽天人之蕴而无馀事矣。君子安得不察乎是而“终日乾乾”也！

茅星来集注 《中庸》性、道、教皆就理言，然人亦有明知理之当然，而或不免于疑惧而不能以有为者，则气之未充也。孟子又于其中发挥出浩然之气。盖此气一生，勇往精进，无复疑惧，从此直上，自有以全夫天命之本然。而性可以尽，道可以凝，即教亦可以自我而立矣。四子书中精蕴不外是四者，程子指出示人，学者其详究焉。

④**叶采集解** 大小，犹多少也。《中庸》论鬼神“如此其盛”，而卒曰“诚之不可揜”。诚者，实理，即所谓忠信之体。天人之间通此实理，故君子忠信进德，所以为“对越在天”也。

张伯行集解 大小，犹多少也。理也，气也，天人无间，即诚也，即忠信之实体也。故子思论鬼神之盛，至于“如在上”，“如在左右”，流动充满，多少大事，而卒曰“诚之不可掩”。言天人之所以相通者，四方上下，往古来今，无少空隙，无少间断，不过此诚而已。则君子忠信以立诚，安得不乾乾对越哉！

⑤**叶采集解** 说见《系辞》。道者，指事物之理，故曰“形而上”。器者，指事物之体，故曰“形而下”。其实道寓于器，本不相离也。盖言日用之间，无非天理之流行，所谓“终日对越在天”者，亦敬循乎此理而已。

张伯行集解 彻上彻下，只是一诚。可见日用之间，无非自然实理之流行。特以其无迹象之可窥，形而上者为道；以其有事物之可指，形而下者为器。须著如此说耳。其实道寓于器，器以载道，本不相离，一而二、二而一者也，人亦敬循乎道而已。

⑥**叶采集解** 不系，犹不拘也。言人能体道而不违，则道在我矣，不拘人已、古今，无往而不合，盖道本无间然也。

张伯行集解 不系，犹不拘也。人能终日忠信，对越在天，则不违天而道在我矣。但得道在，不拘人已、古今，无往而不合。盖道本无间，知道者进德而已。

茅星来集注 只，音止，俗读若“质”者非。夫，音扶。著，直酌反，后仿此。《语类》以此条为伊川语。上文说道已尽，此以见道体无所不在。上而天地鬼神，下而万事万物，无非此理。因复引《易传》之言以明之。“大小大事”，宋时方言，犹云多少大事也，后仿此。不系，犹言不拘也。问：“形而上下，如何以形言？”朱子曰：“此言最的当。盖若以有形、无形言之，则是物与理相间断也。明道所以谓‘惟此语截得上下最分明’。器亦道，道亦器，有分别而不相离也。”又曰：“形而上者，指理而言；形而下者，指事物而言。总是

须于事事物物上见得此理，然后于己有益。所以《大学》不谓之穷理，而谓之格物。异端将道理说作玄妙空虚之物，而以人事为下面粗浊者，故都欲摆脱去也。”此条总发明所以“终日乾乾”之意。以上二条以原书不分二先生语，今仍之，后仿此。

江永集注 朱子曰：“此是因解‘乾’字，遂推言许多名字，只是一理，而各有分别。虽各有分别，又却只是一个实理。诚者，实理之谓也。”“此一段只是解个‘终日乾乾’。在天之刚健者，便是天之乾；在人之刚健者，便是人之乾。其体则谓之易。便是横渠所谓‘块然太虚，升降飞扬，未尝止息’者。自此而下，虽有许多般，要之‘形而上者谓之道，形而下者谓之器’，皆是实理。以时节分段言之，便有古今；以血气支体言之，便有人己。却只是个理也。”“此段只是解‘终日乾乾’。忠信进德，修辞立诚，便无间断，便是终日乾乾，不必更说终日对越在天。下面说‘上天之载’云云，便是说许多事，都只是一个天。”“此只是解‘终日乾乾’，故说此一段。从‘上天之载’说起，虽是无声无臭，其阖辟变化之体则谓之易。然所以能阖辟变化之理则谓之道，其功用著见处则谓之神。此皆就天上说，及说到性道教，是就人身上说。上下说得如此仔细，都说了，可谓尽矣。故说‘神如在’，又皆是此理显著之迹，看甚事都离这个事不得。上而天地鬼神，下而万事万物，都不出此，故曰‘彻上彻下’，不过如此。形而上者，无形无影，是此理；形而下者，有情有状，是此器。然有此器则有此理，有此理则有此器，未尝相离，却不是于形器之外，别有所谓理。亘古亘今，万事万物，皆只是这个。所以说‘但得道在，不系今与后、己与人。’”“体是体质之体，犹言骨子也。易者，阴阳错综，交换代易之谓。如寒暑昼夜，阖辟往来，天地之间，阴阳交错，而实理流行，盖与道为体也。寒暑昼夜，阖辟往来，而实理流行其间，非此则实理无所顿放，故曰‘其体则谓之易’，言易为此理之体质也。”“‘体’字与‘实’字相似，是该体用而言。如阴阳动静之类，毕竟是阴为体，阳为用。静而动，动而静，是所以为易之体也。”

“就人身而言，易犹心也，道犹性也，神犹情也。易者，变化错综，如阴阳昼夜，雷风水火，反复流转，纵横经纬而不已也。人心则语默动静，变化不测者是也。言体则亦是形而下者，其理则形而上者也。”“易是阴阳屈伸，随时变易。大抵古今只是大阖辟、小阖辟，圣人便于六十四卦，只以阴阳奇耦与出来。至于所以为阴阳，为古今，乃是此道理。及至忽然生物，如花木之类，蓦然而出，花时都花，实时都实，生气便发出来，此便是神。”“此一段皆是明道体无乎不在，名虽不同，只是一理发出，是个无始无终底意。”北溪陈氏曰：“道不离乎器，道只是器之理。人事有形状处都谓之器，人事中之理便是道。所以明道曰‘道亦器，器亦道’。”叶氏曰：“大小，犹多少也。不系，犹不拘也。”

王炳校勘记：江永集注“更无间断”，忠信所以进德条。王、吴本“更”作“便”，《语类》同。洪本作“更”。

20. 医书言手足痿痹为不仁，此言最善名状。仁者以天地万物为一体，莫非己也。认得为己，何所不至？若不有诸己，自不与己相干。如手足不仁，气已不贯，皆不属己^①。故博施济众，乃圣之功用。仁至难言，故止曰“己欲立而立人，己欲达而达人。能近取譬，可谓仁之方也已。”欲令如是观仁，可以得仁之体^②。

①叶采集解 天地万物与我同体，心无私蔽则自然爱而公矣，所谓仁也。苟是理不明而为私意所隔截，则形骸尔汝之分，了无交涉。譬如手足痿痹，气不相贯，疾痛痼痒，皆不相干，此四体之不仁也。

张伯行集解 人心之天理，周流无间。少有间隔，便是不仁。如手足有痿痹之病，医书谓之“不仁”，此言最好咀味。盖手足痿痹，外邪间之也；物我扞格，人欲间之也。仁者视天地万物本属一体，莫

非己身内事，人能认得亲切，则此心之仁何所往而不至。惟有私欲以间之，则天地是天地，人物是人物，而不属于己，自不相干涉。如身与手足，岂非一体？而气不贯，则谓之不仁。其形虽具，不属之己矣。然则药四体之不仁，而贯通于身与手足之间者，医必有方。治心体之不仁，而贯通于身与天地万物之间者，圣人岂无其方乎？

茅星来集注 痿，音威。痹，音秘，从畀予之畀，与《尔雅》“鹑鸪雄鹑牝痹”之痹从畀者别，彼平声，此去声也。今《四书大全》本从卑音畀者，误。痿痹，张揖曰：“不能行也”。《内经·痹论篇》云：“皮肤不营，故为不仁。”又曰：“痹在于内则不仁。”《痿论篇》云：“肌肉不仁，发为内痿。”又云：“痹而不仁，发为内痿。”痿与痹分为二，程子概举而兼言之，又专属手足，亦约略言之耳。陈定宇曰：“仁者之心，视人物即己身也。体认得人物皆为己，则此心之仁周流贯通，何所不至？不然，则私意间隔，与人物自不相连属矣。”朱子曰：“与天地万物为一体，固是仁。然便将与天地万物为一体作仁，不得。盖如此只记得仁之躯壳，必须实见得为己，方为亲切。”黄勉斋曰：“所谓仁者，当于‘气已不贯’上求之。”

②**叶采集解** 说见《论语》。博施济众，乃圣人之功用，子贡以是言仁，未识仁之体。夫子告之，使知人之欲无异己之欲，施于人者亦犹施于己，近取诸身而譬之于人，则得求仁之术，即此可见仁之体也。朱子曰：“博施济众是就事上说，却不就心上说。夫子所以提起，正是就心上指仁之本体而告之。”又曰：“博施济众固仁之极功，但只乍见孺子将入井时有怵惕惻隐之心，亦便是仁，此处最好看。”

张伯行集解 承上文而言。恕者，乃圣人示人求仁之方也。博施济众，就事上说，乃仁之极功。德与位并而为圣人者，始有此功用，至难言也。所以夫子止就心上指仁之本体而告之。立者，扶持之使植其生；达者，通达之使复其性。随时随地，触念而发，取之己而至近，譬之人而可通，求仁之方，莫切于此。于此观之，可以得仁之

体，而天地万物皆属于己矣。

茅星来集注 “圣”下，吕本无“人”字，《遗书》有。令，平声。明道语。问：“程子作一统说，先生作二段说，如何？”朱子曰：“程子之说如大屋一般，愚说如大屋下分别厅堂房屋一般。”又曰：“程子合而言之，上下似不相应，不若分而截看。惟仁者之心如此，故求仁之术必如此也。”又曰：“无私是仁之前事，与天地万物为一体是仁之后事。惟无私然后仁，惟仁然后与天地万物为一体。学者欲晓得‘仁’名义，须并‘义、礼、智’三字看。欲真个见得仁模样，须是从克己复礼做工夫去。圣人都不说破，在学者以身体之而已矣。”

江永集注 问：“《遗书》中取医家言仁，又一段言医家以不识痛痒为不仁，又以不知觉、不认义理为不仁，又却从知觉上说。”朱子曰：“觉是觉于理。”问：“与上蔡说同异？”曰：“异。上蔡说觉，才见此心耳。”问：“仁者以天地万物为一体，此即人物初生时验之可见。人物均受天地之气而生，所以同一体，如人兄弟异形，而皆出父母胞胎，所以皆当爱。”曰：“不须问他从初时，只今便是一体。犹之水，江河池沼，皆是此水。如以两碗盛得水来，不必寻讨这一碗是这里酌来，那一碗是那里酌来，既都是水，便是同体。如说人与物均受此气，均受此理，所以皆当爱，便是不如此。‘爱’字不在同体上说，他那物事自是爱，不是同体了方爱。惟其同体，所以无所不爱。所以爱者，以其有此心也；所以无所不爱者，以其同体也。”“仁者以天地万物为一体，说得太深，无捉摸处。《易传》偏言专言，又云‘仁者天下之公’，此两处说得极平实，学者当精看此等处。”“‘认得为己，何所不至’，认得个什么？夫仁者，己欲立便立人，己欲达便达人，此即仁之体也。能近取譬，则是推己之恕，故曰‘可谓仁之方’。欲令如是观仁，可以得仁之体，这处却好看仁。”“气已不贯，血脉都在这‘气’字上。”问：“‘博施济众’一段，程子全做仁之体，先生却分别个体用，便有用力处。”曰：“某说非破程子之说，程子之说却兼得某说。程说似浑沦一个屋子，某说如屋下分间架尔。”问：“《集注》

以上一截说仁之体，下一截说仁之术，而程子乃合而言。”曰：“程子合而言之，上下句似不相应，不若分作两截看。然惟其仁者之心如此，故求仁之术必如此也。”问：“于此可以得仁之体，是此处见得人与己相关甚切，便是生意相贯处否？”曰：“亦是只无私意，理便流通。然此处也是己对人来说便恁地，若只就自己说，此又使不得。盖此是仁之发出处，若未发之前，只一念之私便是不仁。”叶氏曰：“天地万物与我同体，心无私蔽则自然爱而公矣，所谓仁也。苟是理不明，而为私意所隔截，则形骸尔汝之分，了无交涉。譬如手足痿痹，气不相贯，疾痛痼痒，皆不相关，此四体之不仁也。”

王炳校勘记：江永集注“上蔡说觉，才见此心耳”，医书条。王、吴本“见”作“是”，《可学录》作“见”，洪本同。江永集注“均受此理”：《语类》作“同得此理”，诸本皆作“均受”。江永集注“这处却好看仁”，《语类》“却”作“极”，各本作“却”。何子永先生曰：“‘却’字意思宽。”江永集注“便是不仁”，《语类》作“便不是仁”，各本作“便是不仁”。江永集注“皆不相关”，叶氏集解“关”作“干”，王、洪、吴各本作“关”。

21. 生之谓性。性即气，气即性，生之谓也^①。人生气禀，理有善恶。然不是性中元有此两物相对而生也^②。有自幼而善，有自幼而恶^③，是气禀有然也。善固性也，然恶亦不可不谓之性也^④。盖生之谓性，“人生而静”，以上不容说，才说性时便已不是性也^⑤。凡人说性，只是说“继之者善也”，孟子言性善是也。夫所谓“继之者善也”者，犹水流而就下也^⑥。皆水也，有流而至海终无所污，此何烦人力之为也？有流而未远固已渐浊，有出而甚远方有所浊。有浊之多者，有浊之少者。清浊虽不同，然不可

以浊者不为水也^⑦。如此则人不可以不加澄治之功。故用力敏勇则疾清，用力缓怠则迟清。及其清也，则却只是元初水也。不是将清来换却浊，亦不是取出浊来置在一隅也。水之清，则性善之谓也。故不是善与恶在性中为两物相对，各自出来^⑧。此理，天命也。顺而循之，则道也。循此而修之，各得其分，则教也。自天命以至于教，我无加损焉。此“舜有天下而不与焉”者也^⑨。

①叶采集解 人之有生，气聚成形，理亦具焉，是之谓性。性与气本不相离也，故曰“性即气，气即性”。

张伯行集解 此是程子兼理与气以言性，正与孟子性善之旨互相发明，而非如告子“生之谓性”之说也。生是气，生之理是性。然气非理不立，理非气不行，人生而成形，气与理俱，而受之以为在我之性。则言性离不得气，性即气也；言气离不得性，气即性也。而总皆生之谓也。若告子所云，则遗理言气，专以有生之知觉运动者为性，词同而意悬矣。

茅星来集注 性即气者，见性之不能离乎气也；气即性者，言气以成形而性即附于其中也。按告子以气为性，犹佛氏“作用是性”之说，程子却引来见“人生以后，便已离气不得”，与告子语意大别。

江永集注 朱子曰：“天之付与万物者谓之命，物之禀受于天者谓之性。然天命流行，必二气五行交感凝聚，然后能生物也。性命，形而上者也；气，则形而下者也。形而上者，一理浑然，无有不善；形而下者，则纷纭杂揉，善恶有所分矣。故人物既生，则即此所禀以生之气，而天命之性存焉。此程子所以发明告子‘生之谓性’之说，而以性即气、气即性者言之也。”“此章内‘性’字，有指其堕在气质中者而言，有指其本原至善者而言。须且分别此一字，令分明不差，方可仔细逐项看详。”“‘生之谓性’一条难说，须仔细看。此条程子

说得亦未尽。‘生之谓性’是生下来唤做性底，便有气禀夹杂，便不是理底性了。”问：“‘性即气，气即性’，此言人生性与气混合者。”曰：“有此气为人，即理具于身，方可谓之性。”“‘性即气，气即性’，这且是滚说。性便是理，气便是气，是未分别说。其实理无气亦无所附。”问：“告子之言，若果如程先生之说，亦无害，而渠意直是指气为性，与程子之意不同。”曰：“程子之言，亦是认告子语脉小差，果如此说，则孟子何必排之？则知其发端固非矣。”

王炳校勘记：江永集注“有指其本原至善者而言”，生之谓性条。王刻“本”误“木”。

②叶采集解 气禀杂揉，善恶由分，此亦理之所有。然原是性之本，则善而已，非性中原有善恶二者并生也。

张伯行集解 理本有善而无恶，自人禀阴阳五行之气以生，其中交感错综，参差不齐，则不能无清浊偏正之分，而理斯有善恶。恶亦谓之理者，本非恶，但流而过或不及，便是恶，是亦理之所有也。虽曰理之所有，而性之本然则善而已，其为恶者乃气禀为之，而非性中元有善恶二者相对而生也。

茅星来集注 朱子曰：“‘理’字只作‘合’字看，犹言理当如此。”承上文而言。性既离气不得，则人之生也，自不能无善恶之殊矣。然非性中本有此善恶二者相对而生，见性本有善而无恶也。

③叶采集解 本注云：“后稷之‘克岐克嶷’，‘子越椒始生，人知其必灭若敖氏’之类。”

张伯行集解 惟理有善恶，故有自幼而善者，如后稷“克岐克嶷”之类。有自幼而恶者，如“子越椒始生，人知其必灭若敖氏”之类。同一生也，而性之不同如是。

茅星来集注 本注：“后稷之‘克岐克嶷’，‘子越椒始生，人知其必灭若敖氏’之类。”

江永集注 本注：“后稷之‘克岐克嶷’，‘子樾椒始生，人知其必灭若敖氏’之类。”

④**叶采集解** 程子又曰：“善恶皆天理，谓之恶者本非恶，但或过或不及，便如此。”朱子曰：“天下无性外之物，本皆善而流于恶耳。”愚谓原天命赋予之初，固有善而无恶。及气稟拘滞之后，则其恶者，谓非性之本然则可，谓之非性则不可。性一也，所指之地不同耳。

张伯行集解 是气稟之清浊偏正，其不同有然也。气稟即是性矣。由是观之，善固为性，恶亦不可不谓之性。盖虽非性之本，然亦是气稟生出来的，所谓“论性不论气，不备”也。

茅星来集注 程子又云：“善恶皆天理。谓之恶者，非本恶，但或过或不及便如此，如杨墨之类。”“克岐克嶷”，见《诗·大雅·生民篇》。楚司马子良生子越椒，子文曰：“是子也，熊虎之状而豺狼之声，弗杀，必灭若敖氏。”后果然。事详《春秋左传》。若敖即子文之祖也，与栾武子所谓“训之以若敖、蚡冒”之若敖别，盖彼乃楚武王之祖熊仪也。承上文而言，性既本无不善矣，而有自幼而善不善异者，非其性之有不善也，盖因气稟昏浊，性遂为所汨没，以至于此耳。要之，虽为所汨没，而其本善者固未尝不在也。朱子曰：“恻隐是善，于不当恻隐者而恻隐便是恶；刚断是善，于不当刚断者而刚断便是恶。然其原却从天理上来，只是为人欲翻转，故用之不善而为恶耳。如放火杀人可谓至恶，若把火去炊饭，杀其所当杀之人，岂不是天理？又如沟渠至浊，当初若无清底水，缘何有此？”又曰：“如墨氏本是恻隐，孟子推其弊至于无父，岂不是恶？然亦不可不谓之性也。”

江永集注 朱子曰：“所稟之气，所以必有善恶之殊者，亦性之理也。盖气之流行，性为之主。以其气之或纯或驳，而善恶分焉。故非性中本有二物相对也。然气之恶者，其性亦无不善，故恶亦不可不谓之性也。”先生又曰：“善恶皆天理，谓之恶者本非恶，但或过或不

及便如此。盖天下无性外之物，本皆善而流于恶耳。”“人生气稟，理有善恶，此‘理’字不是说实理，犹云理当如此，只作‘合’字看。”“‘不是两物相对而生’，盖言性善也。”问：“既言性善，下却言‘善固性也’，然恶亦不可不谓之性，却是言气稟之性，似与上文不接。”曰：“不是言气稟之性，盖言性本善，而今乃恶，亦是此性为恶所汨，正如水为泥沙所混，不成不唤做水。”问：“恶专是气稟，不干性事，如何说恶亦不可不谓之性？”曰：“既是气稟，恶便也牵引得那性不好。盖性只是搭附在气稟上，所以谓浊亦不可不谓之水。”“他原头处都是善，因气稟偏，这性便偏了。如人浑身都是恻隐而无羞恶，都是羞恶而无恻隐，这便是恶德，这唤做性却不是？如墨子之心本是恻隐，孟子推其弊到无父处，这便是恶，亦不可不谓之性也。”问：“恶亦不可不谓之性，疑与孟子牴牾。”曰：“这般处难说，乍卒理会未得。某初看亦自疑，但看来看去自是分明。今定是不错，只著工夫仔细看。”

王炳校勘记：江永集注“这般处难说，乍卒理会未得”，第三节。《语类》作“这般所在难说，卒乍理会未得”，《集注》改“所在”作“处”。“卒乍”二字见《集注》颇多，“乍卒”似当改转。

⑤叶采集解 朱子曰：“‘人生而静’以上，是人物未生时，只可谓之理，未可名为性，所谓‘在天曰命’也。才说性时便是人生以后，此理已堕在形气之中，不全是性之本体矣，所谓‘在人曰性’也。”此重释“生之谓性”。

张伯行集解 此释“生之谓性”之意。“人生而静”以上，是人物未生时，其有善无恶不容说，但只可谓之理，不可谓之性。理是天地人物公共底道理，性是人生以后此理具于我而为我所有者。“性”字从生从心，才说性时，此理已附于形气之中，便兼气稟而言，不全是性之本体。张横渠曰：“形而后有气质之性，善反之，则天地之性存焉。”天地之性，乃性之本体也。其实天地之性亦不离气质之中，

只就其中认出不相杂者而为之言耳。

茅星来集注 上，上声。才，本作“纔”。宋徐铉曰：“古亦用才为‘纔始’字，《晋·谢混传》：‘才小富贵，便豫人家事。’”古通用财、裁字。后仿此。“人生而静，天之性也”，见《礼·乐记篇》。朱子曰：“‘人生而静’以上，即是人物未生时，只可谓之理，未可名为性，所谓‘在天曰命’也；才说性时，便是人生以后，此理已堕在形气中，不全是性之本体矣，所谓‘在人曰性’也。”朱子曰：“‘人生而静’，‘生’字已自杂气质言之。生而静以上，便只是理。‘才说性’，‘性’字杂气质与本然之性说。‘便已不是性’，‘性’字却是本然之性。”

今按，叶采集解“此理已堕在形气之中”，“形气”，四库本作“刑气”。

⑥**茅星来集注** “孟子言”下，《遗书》有“人”字。夫，音扶。“继之者善”，见《易·系辞上传》，此以上言本然之性。朱子曰：“《易》所谓‘继之者善’，在性之先，此引来又在性之后说。盖《易》以天道之流行者言，此以人性之发见者言。天道流行如此，所以人性发见亦如此。盖此发见处便见本原之至善，不待别求。若可别求，则是‘人生而静’以上，却容说也。”陈北溪曰：“夫子所谓善，是就人物未生之前，造化源头处说，善乃重字，为实物。若孟子所谓性善，则是就成之者性处说，是人生以后事，善乃轻字，言此性之纯粹至善耳。其实由造化源头处有是‘继之者善’，然后‘成之者性’时方能如是之善。则孟子之所谓善，实渊源于夫子之所谓善者而来，而非有二本也。”

江永集注 朱子曰：“性则理而已矣，何言语之可形容哉？故善言性者，不过即其发见之端而言之，而性之韞固可默识矣。如孟子之四端是也。观水之流而必下，则水之性下可知；观性之发而必善，则性之韞善亦可知也。”“周子言‘无极而太极’，程子又言‘人生而

静，以上不容说’。盖圣贤论性，无不因心而发，若欲专言之，则是所谓无极而不可言者，亦无体段之可名矣。”“‘人生而静’，只是性之未发，但于此可见天性之全，非真以静状性也。”“‘人生而静’，是未发时，以上即是人物未生之时，不可谓性。才谓之性，便是人生以后，此理堕在形气之中，不是性之本体矣。然其本体又未尝外此，要人即此而见得其不杂于此者耳。”“静者固其性，然只‘生’字便带却气质了。但‘生’字以上又不容说，盖此道理未有形见处，故才说性，便须带着气质，无能悬空说得性者。”“‘人生而静’以上，天命之本体也。”“人物未生时，只可谓之理，说性未得。”“‘人生而静’以上，只说个天道，下‘性’字未得，所以云‘夫子之言性与天道’，便是如此。所谓‘天命之谓性’者，是就人身中指出这个是天命之性，不杂气禀者而言尔。”“人有此形气，此理始具于形气之中，而谓之性。才是说性，便已涉乎有生，而兼乎气质，不得为性之本体。然性之本体亦未尝杂。要人就此上面见得本体元未尝离、亦未尝杂耳。”“程先生说性，有本然之性，有气质之性。人具此形体，便是气质之性。‘才说性’，此‘性’字是杂气质与本来性说。‘便已不是性’，此‘性’字却是本然之性。才说气质底，便不是本然底也。‘人生而静’以下，方有形体可说。”“如说善，即是有性了，方说得善。”“凡人说性，只是说‘继之者善’也，便兼气质了。”问：“恐是兼了情。”曰：“情便兼质了。”“这‘继’字主于人之发用处言之。”“《易》说天命流行处，明道却将来就人发处说。孟子言性善，亦是就发处说，因其发处之善，是以知其本无不善，犹循流而知其源也。《易》以天命言，程子就人言，盖人便是一个小天地也。”“孟子说性，便是从中间斡出好底说，故谓之善。”“性之在人，犹水之在山，其清也不可得而见，流出而见其清，然后知其本清也。所以孟子只就见孺子入井，皆有怵惕惻隐之心处，指以示人，使知性之本善也。《易》谓‘继之者善’，在性之先，此所引在性之后。天道流行如此，所以人性发见亦如此。”问：“《易》与《孟子》，就天人分上，各以流出

处言，明道则假彼以明此耳。”曰：“然。”问：“‘继之者善’，《易》与程子之说异。”曰：“明道先生之言，高远阔阔，不拘本文正意，如此处多。若执其言而论，则所不可通者不但此句而已。”“‘不容说’处，即性之本体。如水则只是水，别着一字不得。至谓之善，则性之发，如水之下矣。”

王炳校勘记：江永集注“才说气质底，便不是本然底也”，第四节。洪本“才”字上误多“性”字，王、吴本“才”字起误分两段，皆无“也”字。按贺孙录此两句，承上文申言之，以明“才说性时便已不是性”两句之意，合有“也”字，语意方足。今依《语类》改。江永集注“使知性之本善也”，王、吴本“使”作“便”，《语类》作“使”，洪本同，今从之。

⑦叶采集解 《系辞》曰：“一阴一阳之谓道，继之者善也。”盖天道流行，发育万物，赋受之间，浑然一理，纯粹至善，所谓‘性善’者也。‘继之’云者，犹水流而就下，其有清浊远近之不同；犹气稟昏明纯驳，有深浅也。水固本清，及流而浊，不可谓之非水，犹性虽本善，及局于气而恶，不可谓之非性。此重释善固性也，恶亦不可不谓之性。

张伯行集解 此释“善固性也，恶亦不可不谓性”之意。夫子系《易》，有曰：“继之者善也”，是就造化源头处，言其气之方动之初，流行赋予，更无别物，只个浑然至善之理。今人说性，正说此一句。盖造化之赋予者本善，则我之受于造化而为性者，亦无不善。可知孟子言性善，意本于此。此语极精，然性之原固善，丽乎气便有善有恶，犹水之源本清，流出去便有清有浊。所谓“继之者善也”者，是专就原本上说来，犹以水就下之性言之，水无有不下者，若于流而未下之时，勘验其远近清浊之分，则固不同矣。有流而至海，终无所污，此无烦人力，源清而流亦清者。有流之未远，已为沙尘所溷而渐浊。有流之甚远，然后沙尘溷之而有所浊。又于溷之中，亦有浊多

浊少。此皆源清而流不清者，犹人之气禀，昏明纯驳，各有浅深也。水之清浊不同，不得以浊者为非水。故性之善恶不同，亦不得以恶者为非性也。

茅星来集注 此又以水之清浊譬之，见人之气质不同有如此者。朱子曰：“水之清者，性之善也。流至海而不污者，气质清明。自幼而善，圣人性之，而自全其天者也。流未遂而已浊者，气质偏驳之甚，自幼而恶者也。流既远而方浊者，长而见异物而迁焉，失其赤子之心者也。浊有多少，气之昏明纯驳有浅深也。不可以浊者不为水，是恶亦不可不谓之性也。”

⑧叶采集解 朱子曰：“人虽为气所昏，而性则未尝不在其中，故不可不加澄治之功。惟能学以胜之，则知此理浑然，初未尝损。所谓元初水也，虽浊，而清者存，固非将清来换浊，既清则本无浊，固非取浊置一隅也。如此则其本善而已矣，性中岂有两物对立而并行也哉？”愚谓不知性之本善，则不能自勉以复其初；不知性有时而陷于恶，则不能力加澄治之功。二说盖互相发明也。此重释不是性中元有两物相对而生。但前以其体言，则曰相对而生；此以其用言，则曰相对各自出来。

张伯行集解 此释“不是性中元有两物相对而生”之意。盖人之气禀虽不同，而性之本善则一。非其本体之善，将于何处用功？非其气禀之有时陷于恶，则亦可无所用其功矣。惟其如此，是以宜加澄治之功。澄治者，择执是也，所以用吾力也。用力敏勇，人一己百，人十己千，则其清速，而愚必明、柔必强矣。若用力缓于前，怠于后，则其清迟矣，况不用力者乎？失性之恶者，有以澄治之而复其本然之善，则只是元初理也。犹水之浊者，澄治之而及其清，却只是元初水也。固不是此浊彼清，将清来换浊，亦不是既清之外，另有浊，取其浊者，置在一隅。可见水元来清，性元来善，此孟子以性为善之谓也。岂有善与恶并在性中，对立而并行也哉！前曰相对而生；此曰相

对各自出来。前就其涵于中者，以体言也；此就其见于外者，以用言也。

茅星来集注 却，俗“卻”字。此一节言人能变化气质，则本然之性可复也。朱子曰：“人虽为气所昏，而性则未尝不在其中，故不可不加澄治之功。惟能学以胜之，则知此理浑然，初未尝损，所谓‘元初水也’。虽浊而清者存，故非将清来换浊；既清则本无浊，故非取浊置一隅也。如此，则其本善而已矣，性中岂有两物对立而并行也哉？”问：“水亦可以澄治？”曰：“旧有人尝装惠山泉去京师，或时臭了。京师人会洗水，将沙石在笕中，上面倾水，从笕中下去，如此十数番，便渐如故。可见水亦可澄治，但减些分数耳。”叶氏曰：“前以性之本然者言，则曰相对而生；此从性之发见处言，则曰相对各自出来。”

江永集注 朱子曰：“此又以水之清浊譬之。水之清者，性之善也。流而至海不污者，气禀清明，自幼而善，圣人性之而全其天者也。流未远而已浊者，气禀偏驳之甚，自幼而恶者也。流既远而方浊者，长而见异物而迁焉，失其赤子之心者也。浊有多少，气之昏明纯驳有浅深也，不可以浊者不为水，恶亦不可不谓之性也。然则人虽为气所昏，流于不善，而性未尝不在其中。特谓之性，则非其本然；谓之非性，则初不离是。以其如此，故人不可以不加澄治之功。惟能学以胜气，则知此性浑然，初未尝坏。所谓‘元初水’也，虽浊而清者存，故非将清来换浊，既清则本无浊，故非取浊置一隅也。如此则其本善而已矣，性中岂有两物对立而并行也哉？”“此段引譬喻亦丛杂。如说水流而就下了，又说从清浊去，与就下不相续。此处只认得大意可也。”“其言水之下，与水之清，亦是两意，须细分别。”“‘犹水流而就下也’，这下更欠言语，须为他作文补这里始得。盖水之就下，是喻性之善，如孟子所谓‘过颍在山’，虽不是顺水之性，然不谓之水不得。这便是前面‘恶亦不可不谓之性’之说。到得说水之清，却依旧是譬喻。”问：“先生尝云性不可以物譬，明道以水喻性，还有病

否？”曰：“若比来比去，也终有病。只是不以这个比，又不能得分晓。”问：“水流就下以后，是说气稟否？若说气稟，则生下已定，安得有远近之别？”曰：“此是夹习说。”问：“以水譬性，天道纯然一理，便是水本来清；阴阳五行交错杂揉而有昏浊，便是水被泥污了；昏浊可以复清者，只因他母子清。”曰：“然。那下愚不移底人，却是那臭秽底水。”问：“也须可以澄治。”曰：“也减得些分数。旧时人装惠山泉去京师，或时臭了，京师人会洗水，将沙石在笕中，上面倾水，从笕中下去，如此数十番，便渐如故。”问：“下愚恐他自不肯去澄治。”曰：“那水虽臭，想也未至污秽。”问：“物更推不去，却似那臭泥。”曰：“是如此。”问：“此一节，是说人变化气质，然变了气质，复还本然之性，亦不是在外面添得。”曰：“是如此。”“‘生之谓性’一段，当作三节看。有言天命者，有言气质者。‘生之谓性’是一节，‘水流就下’是一节，清浊又是一节。横渠云：‘形而后有气质之性，善反之，则天地之性存焉。’将此两个‘性’字分别。自‘生之谓性’以下，凡说‘性’字者，孰为天地之性，孰为气质之性，则其理自明矣。”

王炳校勘记：江永集注“流而至海不污者”，第五节。各本如是，《文集》作“流至海而不污者”。江永集注“也减得些分数”，洪本如是，王、吴本“也”作“他”。按上句问“也须可以澄治”，朱子答曰“也减得些分数”，语脉相承。胡泳录本作“也”字，今从之。江永集注横渠云：“形而后有气质之性”，各本均连上为一段。《语类》自“生之谓性”一段，至“清浊”又是一节，系薈录，以下别见。“横渠云”起，当自为一段。

⑨叶采集解 朱子曰：“修道虽以人事言，然其所以修之者，莫非天命之本然，非人私智所能为也。然非圣人，有不能尽，故以舜事明之。”

张伯行集解 此又以《中庸》性、道、教之旨明之。言此理之有

善无恶，乃天道流行而赋于物者，所谓“在天曰命”也。我受天之命以为性，顺而循之，因其自然之理，以为日用事物当由之路，则道也。道无过不及，而人不能无过不及之偏，圣人于是循其道而制为礼、乐、刑、政以修之，俾各得其本然之分，则教也。教属人事，而其所以修之者，出于天命之本然。则自天命以至于教，非人私智所得加损于其间，而要惟圣人为能尽乎性而至乎命也。故以舜事明之，舜有天下而不与，依然“人生而静”之初，浑然一理在中，所谓“性之”者也，无烦人力之为也。人未能如舜之性之，则浚其源，澄其流，乌可以不用其力哉？

茅星来集注 分，音问。与，音预。《语类》以此条为明道语。此一节见学者所以求道与圣人所以为教，皆一循夫天命之自然，而不得有所加损于其间也。朱子曰：“此理天命也，该始终本末而言也。修道虽以人事言，然其所以修者，莫非天命之本然，非人私智所能为也。然非圣人有不能尽，故以舜事明之，但非《论语》本文之意。”

江永集注 朱子曰：“此理天命也，该始终本末而言也。修道虽以人事而言，然其所以修者，莫非天命之本然，非人私智所能为也。然非圣人有不能尽，故以舜明之。”问：“‘此理天命也’，这处方提起，以此理说，则是纯指上面天理而言，不杂气说。”曰：“固是。”又曰：“理离气不得，而今讲学用心着力，却是用这气去寻个道理。”“所引舜事，非《论语》本文之意。”

王炳校勘记：江永集注“然非圣人有不能尽”，此理天命也节。各本皆脱“尽”字，依《文集》补。

22. 观天地生物气象^①。

①叶采集解 本注云：“周茂叔看。”造化流行，发育万物，溥博周遍，生理条连，观之使人良心油然而生，此即“周子窗前草不除

去，问之，云：‘与自家意思一般’”是也。

张伯行集解 天地间天理流行之妙，随处发见。故万物之生，浑是一团大和元气，充塞遍满于上下之内，而不静观不知也。周子谓“窗前草不除，与自家意思一般”，正见得天地气象在我，而我之生机流行，亦初无一息之或停矣。

茅星来集注 本注：“周茂叔看。”此亦就物之初生时观之，说见下文。朱子曰：“此即‘周子窗前草不除去’，云‘与自家意思一般’是也。但亦只是偶然如此，便说出来示人，不是有意专要去守看生物气象也。”

江永集注 本注：“周茂叔看。”问：“程子‘观天地生物气象’。”朱子曰：“他也只是偶然见如此，便说出来示人，而今不成只管去守看生物气象。”

23. 万物之生意最可观，此“元者善之长也”。斯所谓仁也^①。

①叶采集解 朱子曰：“物之初生，淳粹未散，最好看。及干叶茂盛，便不好看。见孺子入井时，怵惕惻隐之心，只这些子，便见得仁。到他发政施仁，其仁固广，然却难看。”

张伯行集解 此程子欲人于万物生意起时，体验仁理也。生理周流，固无一时间断，而于其初生之时，萌芽发露，直达恳切，所谓“生意”也，此处尤最好看。盖万物之生意始于元，元即仁也。《易》曰：“大哉乾元，万物资始，乃统天。”谓之统天，则贯通乎亨、利、贞之德，彻终始都是一个元。然曰“资始”，则其生意勃发，正自此始。前此物犹伏藏而未可观，后此物已散漫而不易观，唯观于此，而知元为众善之长。所谓仁者，处处呈见矣。所以程子尝说鸡雏可以观仁，切脉可以观仁。鸡雏是生意淳粹处，切脉是生意贯通处。而朱子

亦云：“见孺子入井，皆有怵惕惻隐之心，只这些子，便见得仁。到他发政施仁，其仁固广，然却难看。”皆与此意互相发也。

茅星来集注 长，张丈反。“元者，善之长”，见《易》文言传。朱子曰：“物之初生，淳粹未散，最好看。及干叶茂盛，便不好看。见孺子入井时，怵惕惻隐之心，只这些子便见得仁。到他发政施仁，其仁固广，然却难看。”又曰：“如元、亨、利、贞皆是善，而元则为善之长，亨、利、贞皆从此中来。仁、义、礼、智亦皆善，而仁则为万善之首，义、礼、智皆从此中出耳。”

江永集注 朱子曰：“物之初生，其本未远，固好看。及干成叶茂，便不好看。如赤子入井时，怵惕惻隐之心，只些子仁，得见时却好看。到得发政施仁，其仁周广，便看不见得何处是仁。”“仁是个和柔底物事，譬如物之初生，自较和柔，及至夏间长茂，方始稍坚硬，秋则收结成实，冬则敛藏，然四时生气无不该贯。如程子说生意处，只是说似生物皆能发动，死物则不能。如谷种蒸杀，则不能生也。”“万物之生，天命流行，自始至终，无非此理。但初生之际，淳粹未散，尤易见耳。如元、亨、利、贞皆是善，而元则为善之长，亨、利、贞皆是那里来。仁、义、礼、智亦皆善也，而仁则为万善之首，义、礼、智皆从这里出尔。”

王炳校勘记：江永集注“得见时却好看”，万物之生意条。各本如此，赐录作“见得时”。何子永先生云：“‘见’字读贤遍反，则‘得’字宜在上，与上‘只些子仁’四字始能联为一句。”江永集注“其仁周广”，吴本如此，洪本“周”作“固”。何先生云：“‘周广’与‘些子’对，‘固’字与上文无相承对处。”今依王、吴本。江永集注“只是说似生物皆能发动”，各本“只”误“非”，又雉录无“似”字，各本“似”字衍。江永集注“如谷种蒸杀”，各本同。《语类》亦作“蒸杀”，吴竹如先生校本改“杀”字作“熟”，未知所据何本，俟考。

24. 满腔子是恻隐之心^①。

①叶采集解 腔子，犹躯壳也。恻，伤怛也。隐，痛也。人之一身，恻隐之心无所不至，故疾痛痠痒，触之则觉。由是推之，则天地万物本一体也，无往而非恻隐之心矣。朱子曰：“弥满充实，无空缺处，如刀割着亦痛，针刺着亦痛。”

张伯行集解 腔子，犹言躯壳，满腔子即浑身也。恻者伤之切，隐者痛之深。恻隐之心，即天地万物一体之心，充塞于人之身者。故程子就人身上指出，见人身是小腔子，天地是大腔子。人身浑是恻隐之心，所以可塞天地；天地亦浑是恻隐之心，所以品物流形，各正性命。胡敬斋曰：“满腔子是恻隐之心，则浑身都是此心。如刺着便痛，非心而何？”然要知痛是人心，恻隐是道心耳。

茅星来集注 腔子，犹言躯壳也，洛中语。朱子曰：“腔只是此身里虚处，此就人身上指出此理充塞处，最是亲切。若于此见得，即万物一体，更无内外之别。”又曰：“弥满充实无空缺处，如刀割着亦痛，针刺着亦痛。”

江永集注 朱子曰：“恻，伤之切；隐，痛之深。所谓不忍人之心也。”“腔子，犹言躯壳，是俗语。‘满腔子’只是言充塞周遍，本来如此。”“此就人身上，指出此理充塞处，最为亲切。若于此见得，即万物一体，更无内外之分。”“满这个躯壳，都是恻隐之心，才触着便是这个物事出来。大感则大应，小感则小应，恰似大段痛伤固是痛，只如针子略挑些血出，也便痛。故日用所当应接，更无些子间隔，痒痠疾痛，莫不相关。才是有些子不通，便是被些私意隔了。”问：“心所发者不一，便说恻隐，如何？”曰：“恻隐之心，浑身皆是，无处不发。如见赤子有恻隐之心，见一蚊子亦岂无此心？”问：“此莫是人生恻隐之心具足否？”曰：“如今也恁地看。事有个不稳当处，便自觉不稳，这便是恻隐之心。”问：“处事物亦然否？”曰：“此心应物

不穷，若事事物物常是这个心，便是仁。若有一事不如此，便是不仁了。”“不特是恻隐之心，满腔子是羞恶之心，满腔子是辞逊之心，满腔子是是非之心。弥满充实，都无空缺处。”

王炳校勘记：江永集注“若于此见得”，满腔子是恻隐之心条。王、洪本同，吴刻“于”误“如”。江永集注“才触着便是这个物事出来”，各本同，贺孙录“触”作“筑”。江永集注，问：“处事物亦然否”，干录“这便是恻隐之心”下，尚有“林择之尝说，人七尺之躯，一个针扎着便痛，问，吾身固如此”二十三字，下乃接云“处事物亦然否”，是句内“亦然”字乃承上“针扎着便痛”言之，语意警切。《集注》将“人七尺之躯”三句删去，本句语无来脉，与上文“事有不稳当”句相复，似应补入上三句方妥。

25. 天地万物之理，无独必有对，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^①。

①叶采集解 朱子曰：“阴与阳对，动与静对，以至屈伸、消长、左右、上下，或以类而对，或以反而对，反覆推之，未有兀然无对而孤立者。程子谓‘惟道无对’，然以形而上下论之，亦未尝不有对也。”

张伯行集解 天地万物之理，不外阴阳。阴阳判而两仪立，其间动静屈伸，往来消长，寒暑昼夜，上下左右，推而至于方圆枘凿，善恶邪正，君子小人之类。或以类而相对，或以反而相对，总未有兀然独立而无对者。此皆真精妙合，自然而然之理，非人力所安排者，如所谓“惟道无对”。然以形而上下论之，则亦未尝不有对也。反覆思之，真令人手舞足蹈，能会于意言之表，而不能知其所以然之故也。

茅星来集注 安排，俗语，犹言布置也。然《庄子·大宗师篇》已有之。朱子曰：“程子谓‘无独必有对’，要之，独中亦自有对。如

棋盘，路两两相对，末稍中间只空一路，若无对者，然却对那三百六十路，所谓‘一对万，道对器’也。又如土亦似无对，然却与金、木、水、火相对，盖金、木、水、火是有方所，上却无方所，亦对得过。”胡敬斋曰：“一物之中各有两仪。如天本属阳，而立天之道曰阴与阳；地本属阴，而立地之道曰柔与刚。岂不是一各含两之义？水虽属阴，亦有阳水、阴水，壬癸是也。馀皆然。”

江永集注 朱子曰：“东西、上下、寒暑、昼夜、生死，皆是相反而相对，天地间物未尝无相对者，看得来真个好笑。”问：“对是物也，理安得有对？”曰：“如高下、小大、清浊之类，皆是有高必有下，有大必有小，皆是理必当如此。如天之生物，不能独阴，必有阳；不能独阳，必有阴，皆是对。所以有对者，是理合当恁地。”问：“太极便对甚底？”曰：“太极便与阴阳相对。此是‘形而上者谓之道’，‘形而下者谓之器’便对过，却是横对了。如土，便与金、木、水、火相对。盖金、木、水、火是有方所，土却无方所，亦对得过，四物皆资土故也。湖南学者云‘善无对’，不知恶乃善之对。恶者，反乎善者也。”“一便对二，形而上便对形而下。然就一言之，一中又自有对。且如眼前一物，便有背面、上下、内外。二又各自为对。虽说‘无独必有对’，然独中又自有对。如棋盘末梢，中间只空一路，若似无对，然此一路对了三百六十路，此所谓一对万、道对器也。”“程子谓‘惟道无对’，予尝与人论此，而问之曰：棋局之中一路者，孰为对乎？其人曰：是所以对夫三百六十路者云尔。其言深有会于予意。知此则程子之意可以推之而无穷矣。”“天下之物未尝无对，然却又只是一个道理。如人行出去是这脚，归亦是这脚。譬如口中之气，嘘则为温，吸则为寒耳。”

26. 中者天下之大本，天地之间，亭亭当当，直上直下之正理。出则不是。惟“敬而无失”最尽^①。

①叶采集解 喜怒哀乐未发之时，此性浑然在中，亭亭当当，直上直下，无所偏倚，此天下之大本，而万善之主也。心有散逸，则失其所以为主，唯能敬以存之，则有以全其中之本体矣。

张伯行集解 此言未发之中，勉人当敬而无失也。万物莫不本于天，万事莫不本于性。喜怒哀乐未发之时，天命之性即此而在，不偏不倚，无过不及，恰在中间，故曰“中者天下之大本”。程子体认既久，灼然如一物之在目，见得天地间亭亭当当，直上直下之正理。“出则不是”者，盖中便正，正便一毫不容走作，稍违其正，则出乎中，而不是自然之理矣。然使心有放逸，此理安能无失？必如《中庸》上文所云戒慎恐惧，乃是主敬工夫。学者存养此心，果无须臾之离，则大本克立，而天下万事万物各得其理矣。故曰“唯敬而无失最尽”。

茅星来集注 当，去声。亭亭当当，俗语也。引以形容中之在我，其体段如此。“出则不是”，言发则不可谓之中也。敬不是中，但能敬而无失，即所以全其未发之中也。朱子曰：“中只是浑沦在此，万事万物之理都从此中出，故曰大本。若昏昧放逸，而或失之，则不是所谓中矣。以上并明道语。”

江永集注 朱子曰：“亭亭当当，此俗语也，盖不偏不倚、直上直下之意也。”“亭亭当当，直上直下，皆是形容中之在我，其体段如此，出则不是者。出便是已发，发而中节，只可谓之和，不可谓之中矣。”“敬而无失，只是常敬，便是喜怒哀乐未发之中也。”

27. 伊川先生曰：公则一，私则万殊。“人心不同如面”，只是私心^①。

①叶采集解 公则万物一体，私则人已万殊。

张伯行集解 人心公私之别，天理人欲之分也。盖天理流行之

初，天地万物本皆一体，自桎于有我之见，而以人欲参之，斯与天地万物睽隔。故人心之惟公，则天理浑然，虽有亲疏远近差等之分，而胞与无间，未有不一者也。若人心一私，各分彼此，则朋从僇扰，而有万殊之势，不能使之合一矣。语云：“人心不同如面。”正言人各一心，只是私意起而天理亡耳。然则存理遏欲之功，乌可须臾间断乎哉！

茅星来集注 此因《左传》子产之言而论之如此。公、私，以心言。“只是私心”，所以明“人心不同如面”之故也。公则一循夫义理之当然，而不得意为丰约，故一私则各随其义之所便安，而不循上下之分，故万殊。按吕氏《童蒙训》亦载此条，语少异。

江永集注 永按，义理之正，人心所同，故公则一。

28. 凡物有本末，不可分本末为两段事。“洒扫应对”是其然，必有所以然^①。

①叶采集解 朱子曰：“治心修身是本，‘洒扫应对’是末，皆其然之事也。至于所以然，则理也，理无精粗本末。”

张伯行集解 统天下之物论之，莫不有本末之辨。然即一物之末，而本亦具乎其中，不可分本末为两段事。盖理，形而上者也，本也；事，形而下者也，末也。然事必有理，则即末不能遗本。如洒扫应对，末矣。是其然，事也；必有所以然，理也。事有本末，理无本末，故不可分为两段。

茅星来集注 洒，上声，又去声。扫，去声。齐氏曰：“洒扫，如《内则》所谓‘鸡初鸣，洒扫室堂及庭’，《曲礼》所谓‘为长者粪，加帚箕上，以袂拘而退，以箕自向而投之’之类是也。应对，如《内则》所谓‘在父母舅姑之所，有命之应唯敬对’，《曲礼》所谓‘长者负剑辟咤，诏之则揜口而对’之类是也。”朱子曰：“治心修身

是本，洒扫应对是末，皆其然之事也。至于所以然，则理也，理无精粗本末。”又曰：“有本末者，其然之事也。不可分者，以其所以然之理也。”

江永集注 问“‘其然’、‘所以然’之说。”朱子曰：“洒扫应对之事，其然也，形而下者也。洒扫应对之理，所以然也，形而上者也。自形而下者而言，则洒扫应对之理，精义入神，本末精粗不可同日而语矣。自夫形而上者言之，则初未尝以其事之不同，而有余于此，不足于彼也。”曰：“物有本末，而本末不可分者何也？”曰：“有本末者，其然之事也；不可分者，以其悉具所以然之理也。”“须是就事上理会道理，非事何以识理？洒扫应对，末也；精义入神，本也。不可说这个是本，不足理会，只理会那本，又不可说这末便是本，但学其末则本便在此也。”问：“‘所以然’者是如何？”曰：“若无诚意，如何洒扫应对？”“治心修身是本，洒扫应对是末，皆其然之事也。至于所以然，则理也，理无精粗本末，皆是一贯。”

29. 杨子拔一毛不为，墨子又摩顶放踵为之，此皆是不得中。至如子莫执中，欲执此二者之中，不知怎么执得？识得，则事事物物上皆天然有个中在那上，不待人安排也。安排著则不中矣^①。

①叶采集解 杨朱为我，故以一毫利天下而不为；墨翟兼爱，故虽摩顶至踵可以利天下而亦为之。杨、墨各守一偏，固皆失其中。子莫，鲁之贤人也，惩二者之偏，欲于二者之间而取中。夫中者，随时而在，不能随时以权其宜，而胶于一定之中，则所执者亦偏矣。故君子贵于格物，以致其知物。格而知至，则有以识夫时中之理，而于事事物物各有天然之中，不待着意安排也。若事安排，则或杂以意见之私，而非天然之中矣。

张伯行集解 此言事物之中，出于天理之自然，而非人力所可安排也。盖中无定体，权乎事物之大小轻重而可否焉。可为则为，为之是中；不可为则不为，不为亦是中。奈何有杨朱者，不知有仁，但知为我，推其心至于拔一毛而不为。又不墨翟者，不知有义，但知兼爱，推其心至于摩顶放踵而为之。此二者之非中，易知也。乃至有徘徊于为不为之间，如子莫者，其为我不敢如杨朱之刻，其兼爱不敢如黑翟之过，而于二者之间，执其中间以为中。不知“惟精惟一，允执厥中”，圣人义精仁熟，自然无过不及，而实未尝有意于执之也。若胸无权衡，胶于一定，则中无形状，怎么执得？是徒泥乎中之迹，未识乎中之义者也。识得，则事事物物皆有恰当不易道理，非移彼以就此，非截长以补短，所谓天然之中，即在那事那物之上，不必安排着意。稍着意焉，则杂以人心臆度之私，而失天理本然之妙矣。此子莫之非中难知，而孟子所亟欲辟者也。总之，三圣所执之中，中是生活的；子莫所执之中，中是硬煞的。生活之中，无定而有定，惟其宜而已，故《中庸》曰“时中”，又曰“时措之宜”。硬煞之中，当变而不变，则所谓权者安在，故孟子曰“执中无权，犹执一也”。知子莫执中之非中，则庶乎识所谓中矣。

茅星来集注 怎，津上声。“事事物物”，叶本作“凡事物”。说见《孟子》。怎么，俗语辞，犹言那个。安排，说见前。朱子曰：“圣人义精仁熟，非有意于执中，而自然无过不及，故有执中之名，而实未尝有所执也。若学未至，理未明，而徒欲求夫所谓中者而执之，殆愈执而愈失。既不识中，乃慕夫时中者，而欲随时以为中，吾恐其失之弥远，未必不流而为‘小人之无忌惮’也。”

江永集注 朱子曰：“子莫执中，正是安排寻讨。”

今按，叶采集解“若事安排”，“若事”，四库本作“若事事”。

30. 问时中如何？伊川先生曰：“‘中’字最难识，

须是默识心通^①。且试言一厅，则中央为中。一家则厅中非中，而堂为中。言一国则堂非中，而国之中为中。推此类可见矣。如‘三过其门不入’，在禹稷之世为中，若‘居陋巷’则非中也。‘居陋巷’在颜子之时为中，若‘三过其门不入’则非中也^②。”

①茅星来集注 须从乡，俗误从“水”，作“湏”。按《说文》，须，古文洙字，有妹、海二音，与须臾之须别。

今按，“伊川先生”四字，据四库本加，下同。

②叶采集解 时中者，随时有中，不可执一而求也，意如上章。禹之治水，九年于外，三过其门而不暇入，盖得时行道，任天下之责，济斯民之患，如是乃合此时之中。颜子之世，明王不兴，以夫子之大圣而不得行其道，则其时可以止矣，故隐居独善而箪瓢自乐，如是乃合此时之中。是二者，若违时而易务，则皆失其中矣。

张伯行集解 道之所贵者中，中之所贵者时。故有问“时中”之义于程子者，程子因而详告之。盖中最难识，非难识也。不先明乎善，以究事物之当然，而欲执一求之，则此事之中移之彼事而已非，前日之中迟之今日而又非矣。须是默审其理，识之于心，而变通其所以然。且试以浅而易见者言之。一厅则有厅之中，一家则有家之中，一国则有国之中。不可执厅之中以为家之中，不可执家之中以为国之中。推此类求之，持身处世，莫不皆然，而所谓中者可见矣。即如禹稷之三过不入，何以如是其急也，当平世则然也。设以禹稷之世而若颜子之居陋巷，则非中矣。颜子之居陋巷，何以不改其乐也，当乱世则然也。设以颜子之时而若禹稷之三过不入，则非中矣。此正所谓“时中”也。熊敬修曰：“恰好是中，件件恰好是时中。”又曰：“中是经，时中是权，有物有则是中，因物付物是权。”愚谓中以在物之

理言，权以处物之义言。处之之义，各因其物之理，而时之用神焉，故可与权之难也。

茅星来集注 过，平声。此苏季明问，而程子答也。问：“禹稷过门不入，如家有父母，岂可不入？”朱子曰：“固是，然事亦须量缓急。如洪水之患不甚为害，未遂至倾国覆都，自当过家见父母。不然，而君父危亡之灾急于奔救，虽不过见父母亦不妨也。”

江永集注 朱子曰：“居陋巷，则似杨氏。三过其门不入，则似墨氏。要之，禹稷似兼爱而非兼爱，颜子似为我而非为我。”

31. 无妄之谓诚，不欺其次矣^①。

①叶采集解 本注云：“李邦直云：‘不欺之谓诚’，便以不欺为诚。徐仲车云：‘不息之谓诚’。《中庸》言‘至诚无息’，非以无息解诚也。或以问先生，先生曰云云。”无妄者，实理之自然，而无一毫伪妄也，故谓之诚。不欺者，实理之当然，而不自为欺，乃思诚也。朱子曰：“无妄者，自然之诚。不欺是着力去做底，故曰其次。”

张伯行集解 此二语因李邦直云“不欺之谓诚”，徐仲车云“不息之谓诚”，故或以问程子，而程子答之。其所谓诚，盖就人言也。无妄者，实理自然，无一毫之妄。不欺者，真知实理之当然，无一念之欺。则无妄乃自然之诚。圣人地位，在人适如其在天，所谓“诚者天之道也”。不欺是着力去做工夫。善未明不敢自谓已明，必求其明而后已；身未诚不敢自谓已诚，必求其诚而后已。所谓“思诚者人之道也”，故曰“其次”。若李邦直以不欺为诚，是指工夫为本体，遗却诚字正面。徐仲车以不息为诚，是将功用做道理，亦与至诚无息之解异矣。得程子分别出来，诚字之义始明。

茅星来集注 “无”，俗误作“无”。“无”音寄，饮食气逆不得息也，与有无之“无”异。朱子曰：“无妄是自然之诚，不欺是着力

去做底。”本注：“李邦直云：‘不欺之谓诚。’便以不欺为诚。徐仲车云：‘不息之为诚。’《中庸》言‘至诚无息’，非以无息解诚也。或以问先生，先生曰云云。”李邦直，名清臣，魏人。绍圣初为中书侍郎，廷试发策，首倡绍述之说，国事遂变。寻为曾布所陷，出知大名府而卒。徐仲车，名积，楚州山阳人。以聋疾不仕，后赐谥节孝处士。陈北溪曰：“‘诚’字后世都说差，至伊川谓‘无妄之谓诚’，字义始明。朱子又加以‘真实’二字，愈见分晓。后世辄以‘至诚’二字加人，只成个谦恭敬谨意。不知‘至诚’二字，惟圣人可以当之，岂可轻以加人？”

江永集注 本注：“李邦直云‘不欺之谓诚’，便以不欺为诚；徐仲车云‘不息之谓诚’。《中庸》言‘至诚无息’，非以无息解诚也。或以问先生，先生曰云云。”朱子曰：“无妄者，圣人也。谓圣人为无妄则可，谓圣人为不欺则不可。”问：“此所谓‘诚者天之道，思诚者人之道’。”曰：“然。无妄是自然之诚，不欺是着力去做底。”“非无妄故能诚，无妄便是诚。无妄是四方八面都去得，不欺犹是两个物事相对。”“无妄兼天地万物所同得底浑沦道理，不欺是就一边说。”问：“不欺是就人身说否？”曰：“然。”“无妄自是我无妄，故诚。不欺者，对物而言之，故次之。”

32. 冲漠无朕，万象森然已具^①。未应不是先，已应不是后^②。如百尺之木，自根本至枝叶，皆是一贯。不可道上面一段事无形无兆，却待人旋安排，引入来教入途辙^③。既是途辙，却只是一个途辙^④。

①今按，“万象森然已具”，“具”，元刻本作“其”，据四库本改。

②**叶采集解** 冲漠未形而万理毕具，即所谓“无极而太极”也。未应者，寂然不动之时也；已应者，感而遂通之时也。已应之理悉具于未应之时，故未应非先，已应非后，盖即体而用在其中，不可以先后分也。朱子曰：“未有事物之时，此理已具，少间应处，亦只是此理。”

茅星来集注 冲、冲通用。朕从目，直引切，在軫韵，与从月者音义俱别。朕，直稔切，在寢韵，我也，从舟省。冲漠，澹静貌。朕，幾微萌兆也。森然，参差布列貌。言冲漠至静之中，萌兆尚未发动，而万事万物之理，已森然备具于吾性之中。然则虽未应事接物，而其所以出而应接者，其理固已无弗具焉。及其出而应接，亦即其冲漠无朕中充然具足，而初无待于外求者也，又可以先后分乎？朱子曰：“未应固是先，却只是后来事；已应固是后，却只是未应时理。”又曰：“须看得只此当然之理。冲漠无朕，非此理之外别有一物冲漠无朕也。若形而上下，便有分别。须分得此是体，彼是用，方说得一无；分得此是象，彼是理，方说得无间。若只是一物，却不须更说一无、无间也。”

今按，茅星来集注“冲、冲通用”，元刻本原文及叶采集解均作“冲”。

③**叶采集解** 辙，车迹。途辙，犹路脉也。道有体用而非两端，犹木有根本，是生枝叶，上下一贯，未尝间断。岂可谓未应之时空虚无有，已应之际旋待安排引入途辙？言此理具于气形事为之先，本一贯也。

茅星来集注 安排，见前。辙，车辙。涂辙，犹言规矩尺度。盖古者车之辙迹有一定之度，故云此，以明上文之意。不可道上面无形无兆，是未应，不是先也；不是待安排引入来教入涂辙，是已应，不是后也。朱子曰：“天只是一元之气流行不息，此便是大本，便是太极。万物从此流出去，一一各足，无有欠，皆自然而然，不是待人旋

安排妆点也。”

④**叶采集解** 言此理流行于气形事为之中，亦未尝有二致也。朱子曰：“如父之慈、子之孝，只是一条路从源头下来。”

张伯行集解 此言寂之与感，分体用不分先后。体即用之存，用即体之发，无二致也。泉之未发曰冲，沙地旷远曰漠，物之始生曰朕。冲漠无朕，总以形容本体之浑然耳。浑然之中，而森然者已具。盖无其象，有其理，即体而用在其中，所以应之之用，无加于未应之体，如何分得先后？夫所谓未应者，寂然不动之时也，静也。所谓已应者，感而遂通之时也，动也。动静非两端，犹木之根本枝叶；上下非两物，枝叶是自根本中来者，根本是自能生枝叶者。皆是一贯也，岂可谓未应上面一段事空虚无有，及至已应之时待却安排引入，教人去寻涂辙乎？辙，车迹也，途辙犹言路脉也。朱子曰：“如父之慈，子之孝，只是一条路，从源头下来，即伊川所谓‘只是一涂辙’也。”若以涂辙待人安排引入，则已应之时，千条万绪，亦必有千万涂辙矣。如涂辙之出于一，则未应已应，一以贯之，而不可分先后也明甚。

茅星来集注 此以明上文一贯之意。言事虽千头万绪，而其理初无有二也。

江永集注 朱子曰：“此一段，只是说‘无极而太极’。”“此言未有这事，先有这理。如未有君臣父子，已先有君臣父子之理。不成元无此理，直待有君臣父子，却旋将道理入在里面。”“未应是未应此事，已应是已应此事。未应固在先，却只是后来事；已应固是后，却只是未应时理。”“未有事物之时，此理已具，少间应处，只是此理。所谓涂辙，即是所由之路。如父之慈，子之孝，只是一条路，从源头下来。”“‘既是涂辙，却只是一个涂辙’，如既有君君臣臣底涂辙，却是元有君臣之理也。”“是这一个事，便只是这一个道理。精粗一贯，元无两样。今人只见得前面一段事，无形无兆，将谓是空荡荡，却不

知道冲漠无朕，万象森然已具。如释氏便只说空，老氏便只说无，却不知道莫实于理。”“‘既是涂辙，却只是一个涂辙’，恐是记者欠了字。”

王炳校勘记：江永集注“却是元有君臣之理也”，冲漠无朕条。升卿录如是，各本作“却只是元君臣之理也”，语费解。依《语类》改。

33. 近取诸身，百理皆具。屈伸往来之义，只于鼻息之间见之。屈伸往来，只是理，不必将既屈之气，复为方伸之气。生生之理，自然不息^①。如《复卦》言“七日来复”，其间元不断续，阳已复生。“物极必返”，其理须如此。有生便有死，有始便有终^②。

①叶采集解 鼻息，呼吸，可见屈伸往来之义。以理而言，则屈伸往来自然不息；以气而言，则不是以既屈之气为方伸之气。如释氏所谓轮回者也。朱子曰：“此段为横渠‘形溃反原’之说而发也。”李果斋曰：“往而屈者，其气已散；来而伸者，其气方生。生生之理，自然不穷，若以既屈之气复为方伸之气，则是天地间只有许多气来来去去，造化之理不几于穷乎？释氏不明乎此，所以有轮回之说。”

张伯行集解 盈天地间皆气也，而其所以运是气者，理也。理生生而无穷，则气流行而不息。即以近取诸身言之，人身与天地通，故一息而百理具焉。鼻息呼吸之间，即可以验屈伸往来之义。盖气之往者已屈，气之来者复伸，只是造化之理则然，非是既屈之气转为复伸之气也。如人之鼻息，呼出则散，不能转吸入来，后此之呼，又是气至则呼耳。亦如既谢之花蕊，再开定非此蕊；既涸之海水，再盈定非此水。但生生之理，自然不息，所以气有往来，无间断。若谓后此方伸之义，仍是前此既屈之气，则是天地间翻来覆去人物，只有许多定

数，造化之理亦几乎穷矣。朱子曰：“程子此段，为横渠‘形溃反原’之说而发也。”此说不明，尤易流入于释氏死生轮回因果之谬，其不达于理气之故甚矣。

茅星来集注 复，扶又反，下“复生”之“复”同。百理，指天地造化之理而言，如下文“屈伸往来”皆是。首二句是统人之一身言之，鼻息之间又其最易见者，故特指以示人。夫子远取诸物而于川流，此近取诸身而于鼻息，其义一也。学者能于此验之，而天地万物之理可不必远求而得矣。朱子曰：“此为横渠‘形溃反原’之说而发也。”问：“屈伸往来，气也。而程子曰‘只是理’，何也？”曰：“其所屈伸往来者，是理必如此。如‘一阴一阳之谓道’，阴阳气也，其所以一阴一阳循环而不已者，乃道也。”

②叶采集解 日即月也，以卦配月，则自五月阳始消而为《姤》，至十一月阳生而为《复》，自《姤》至《复》，凡七月也。消极而生，无有间断，物极必返，理之自然，生死始终皆一理也。

张伯行集解 以《易》之《复卦》明之。《易》言“七日来复”，非谓既退之阳，倒转复来，正言其间阴阳循环，元无断续。剥尽于上，阳已复生于下，物极则反之理如此也。理通古今而无断续，气随人物而有生死始终，知其所以生则知其所以死，知其所以始则知其所以终，天地间无有伸而不屈、来而不往者，学者先看天地二气之流行，若寒暑昼夜古今消息之故，大段既得，反而验之吾身，自父母生育之始，及少长壮老之变，寝兴作息，熟体精察，则必洞然于理气之说而无疑矣。

茅星来集注 日，即月也，犹《诗》言“一之日”、“二之日”也。以卦配月，则自五月阳始消而为《姤》，至十一月阳生而为《复》，凡七月也。程沙随、郑亨仲、陆庸成并云：“日阳象，月阴象。八，少阴之数；七，少阳之数。故言阳来之期曰七日，言阴来之期曰八月。”朱子亦谓：“‘七日’，只取七义。犹‘八月有凶’，只取八

义。”王伯厚曰：“王介甫《诗说》云：彼曰七月、九月，此言一之日、二之日，何也？阳生矣则言日，阴生矣则言月，与《易·临》‘至于八月有凶’，《复》‘七日来复’同意。四月，正阳也。秀蓂言月者，以阴始生也。”又曰：“《复》所谓‘七日’，其说有三：一谓卦气起《中孚》，六日七分之后为《复》；一谓过《坤》六位，至《复》为七日；一谓自五月《姤》一阴生，至十一月一阳生，凡七月。程、朱并取自《姤》至《复》之说。”李子思曰：“《复》刚长以日云者，幸其至之速；《临》阳消以月云者，幸其消之迟。”朱子曰：“人只有许多气，须有尽时。尽则魂气归于天，形魄归于地，而死矣。而人死虽终归于散，亦未便散尽，故祭祀有感格之理。然已散者不复聚，释氏却谓‘人死为鬼，鬼复为人’，如此则天地间常只是许多人来来往往，更不由造化生生，必无此理。”

江永集注 问：“屈伸往来，气也，程子云只是理，何也？”朱子曰：“其所以屈伸往来者，是理必如此。‘一阴一阳之谓道’，阴阳，气也，其所以一阴一阳循环而不已，乃道也。”“气虽有屈伸，要之方伸之气，自非既屈之气。气虽屈，而物亦自一面生出。此所谓生生之理，自然不息也。”“此段为横渠‘形溃反原’之说而发也。”果斋李氏曰：“往而屈者，其气已散；来而伸者，其气方生。生生之理自然不穷，若以既屈之气，复为方伸之气，则是天地间只有许多气来来去去，造化之理不几于穷乎！释氏不明乎此，所以有轮回之说。”永按，程子破张子“形溃反原”之说，固为正论，而人物间有投生者，又别有理。理固有常有变也，但学者不可以此溺其心尔。

王炳校勘记：江永集注“气虽有屈伸”，近取诸身条。各本“虽”皆误“须”，依道夫录改。

34. 明道先生曰：天地之间，只有一个感与应而已，更有甚事^①？

叶采集解 详见前。

张伯行集解 天地间消长变化，循环无端，只是一个感应之理。如屈以感伸，则伸为应；伸以感屈，则屈为应。至于屈又感伸，伸又感屈，而屈伸之相应者，充塞而不可穷，昭著而不容掩。无非此理，尚复何事？明乎此，则人当以天地之理，体之于身，使其表里内外之间，无所拂戾，无所亏欠，而后得感应之正也。薛敬轩曰：“感应之理，于《太极图》阴阳互根见之。”

茅星来集注 甚，犹何也。朱子曰：“‘感应’二字有二义：以感对应而言，则彼感而此应；专于感而言，则感又兼应意，如感恩、感德之类。”又曰：“物固有自内感者，亦有自外感者。如人语极须默，默极须语，以至一动一静，一往一来，自相为感，便是内感。如有人自外来唤自家，便是外感。如此看，方周遍平正。”

江永集注 朱子曰：“阴阳之变化，万物之生成，情伪之相通，事为之终始，一为感则一为应，循环相代，所以不已也。”“事事物物，皆有感应。寤寐、语默、动静亦然。譬如气聚则风止，风止则气复聚。”问：“感只是内感？”曰：“不专是内感，固有自外感者。”

35. 问仁。伊川先生曰：“此在诸公自思之。将圣贤所言仁处类聚观之，体认出来。孟子曰：‘恻隐之心，仁也。’后人遂以爱为仁。爱自是情，仁自是性，岂可专以爱为仁？孟子言：‘恻隐之心，仁之端也。’既曰仁之端，则不可便谓之仁。退之言：‘博爱之谓仁。’非也。仁者固博爱，然便以博爱为仁则不可^①。”

①**叶采集解** 仁者，爱之性；爱者，仁之情。以爱为仁，是指情为性。端之云者，言仁在中而端绪见于外也。或谓樊迟问仁，子曰“爱人”，是夫子亦尝以爱言仁也。曰：孔门问答，皆是教人于已发处

用功。孟子所谓“恻隐之心，仁也”，亦是于已发之端体认。但后之论仁者，无复知性情之别，故程子发此义以示人，欲使沿流而溯其源也，学者其深体之。

张伯行集解 程子恐人之论仁者，不知性情之别，故因问而使体认圣贤之言，以辨韩子之非也。盖仁道甚广大精微，圣贤随时言仁，各有所指，若不类聚观之，单执一说，则既失之偏，而前后亦相枘凿。如孟子言“恻隐之心仁也”，是以恻隐知其有仁，就外面之可见者，验其中之所有耳。后人遂以爱为仁，不知仁是此心，生理从心中萌动发出，自是惻然有隐，因心之恻隐推到那人物上，遂成个爱，则仁为爱之根，恻隐乃根之萌芽，而爱又萌芽之长茂已成者也。爱是情，仁是性，犹曰仁是爱之性，爱是仁之情云尔。若专以爱为仁，是以情为性矣。须合孟子“仁之端也”一节，体认出来，便自得之。端，绪也，物在其中而绪见于外也。既曰仁之端，则不可便谓之仁，而退之乃以博爱为仁，举其用而遗其体，其说非也。盖仁未尝不博爱，博爱乃仁之用见于外者，岂可便以为仁乎！夫子答樊迟问仁，亦曰爱人，而朱子解之曰：“爱人，仁之用。”下一“用”字便明。

茅星来集注 退之，韩氏，名愈，南阳人。南阳，今怀庆府修武县。《后汉书》所谓“故南阳，秦始皇更名修武”者也。唐贞元八年进士，官至吏部侍郎，谥曰文。朱子曰：“自二程先生以来，学者始知理会‘仁’字，不敢只作‘爱’说。然专务言仁，而于操存涵养之功不免有所忽略，故无复优柔饬饬之味，克己复礼之实，所以为说恍惚惊怪，弊病百出，殆反不若全不知有‘仁’字，而只作‘爱’字看却之为愈也。”又曰：“类聚孔孟言仁处以求夫仁之说，程子为人之意可谓深切。然专如此用功，却恐不免长欲速好径之心，滋入耳出口之弊，亦不可不深察也。”

江永集注 朱子曰：“不可便以爱为仁，此正谓不可任情为性耳。非谓仁之性不发于爱之情，而爱之情不本于仁之性也。”“仁便是爱之体，爱便是仁之用。”“仁离爱不得，上蔡诸公不把爱做仁，他见伊川

言博爱非仁也。伊川也不是道爱不是仁，若当初有人会问，必说道‘爱是仁之情，仁是爱之性’，如此方分晓。”

今按，叶采集解“仁者，爱之性”，“性”，四库本作“理”。“或谓樊迟问仁”，“谓”，四库本作“问”。

36. 问仁与心何异^①？伊川曰：“心譬如谷种，生之性便是仁。阳气发处，乃情也^②。”

①茅星来集注 此刘安节问也。

②叶采集解 以谷种喻心。生之性便是爱之理，阳气发处便是侧隐之情。

张伯行集解 学者得孟子“仁，人心也”一语，便认心即是仁，不知仁之与心，正自有异，故程子因问而辨之。盖孟子恐人悬空去讨仁，故言仁之切于人，其实心是形之载理者，不过血气做成，犹谷种是壳实结成的，但其中具有生理耳。谷之所以才播种而便萌蘖者，以其有生之性，而即以谷种为生之性则不可。人心之所以自然侧怛慈爱者，亦以其有生之性，而即以人心为生之性亦不可。盖生之性便是仁也，惟仁具于心，触着便动，犹谷种遇阳气之发，自生萌芽，此乃所谓情也。他日谓自性之有形者谓之心，自性之有动者谓之情，说可参互。而其于仁也，庶为得之矣。

茅星来集注 陈潜室曰：“以心为仁不可，但人心中具此生理；以谷种为仁不可，但谷种中亦含此生理。其阳处发动，生出萌芽，便是侧隐之情也。”又曰：“谷不过是谷实结成，而谷之所以才播种而便萌蘖者，盖以其有生之性。心不过是血气做成，而心之所以有运动侧隐处，亦以其有生之性。人心之与谷种，惟其有生之性，故谓之仁，而仁则非牴于二者之形也。孟子恐人悬空去讨仁，故即人心而言；程

子又恐人以人心为仁，故即谷种而言。”

江永集注 朱子曰：“心性以谷种论，则包裹底是心。有稊种，有粳种，随那种发出不同，这便是性。心是个发出底，他只会生。又如服药，吃了会治病，此是药力。或温或凉，便是药性。至于吃了有温证凉证，这便是情。”“以谷种譬之。一粒谷，春发生，夏成苗，秋结实，冬收藏，生意依旧包在里面。每个谷子里有一个生意，种而复生。”“谷种之喻甚善，若有这种，种在这里，何患生理不存！”问：“仁者生之理，而动之机。”曰：“这自是难说，若要见得分明，只看程先生说‘心譬如谷种’、‘生之性便是仁’，便分明。若更要真实识得仁之体，只看夫子说‘克己复礼’。克去己私，如何便唤仁？”曰：“若如此看，则程子所谓‘公’字愈觉亲切。”曰：“‘公’也只是仁底谷子，尽他未得在，毕竟里面是个甚物事？‘生之性’也只是犹得仁之体。”“‘生之性’，便是爱之理。”

王炳校勘记：正文“阳气发达，乃情也”，问仁与心条。王、吴本“也”作“耳”，洪本及《遗书》阴本作“也”，今从之。江永集注“心性以谷种论”，王、吴本“性”作“相”，《语类》作“性”，洪本同，今从之。

37. 义训宜，礼训别，智训知，仁当何训？说者谓训觉、训人，皆非也。当合孔孟言仁处，大概研穷之，二三岁得之未晚也^①。

①叶采集解 训者，以其字义难明，故又假一字以训解之。义者，天理之当然，所以裁制乎事物之宜，故训宜。礼者，天理之节文，所以别亲疏上下之分，故训别。智者，天理之明睿，所以知事物之是非，故训知。仁道至大，包乎三者，故为难训。说者谓训“觉”者，言不为物欲所蔽，痒疴疾痛触之即觉。夫仁者固无所不觉，然觉

不足以尽仁之蕴也。训“人”者，言天地生人均气同理，以人体之，则惻怛慈爱之意自然无所间断。夫仁者固以人为体，然不可以训仁也。朱子曰：“仁是爱之体，觉自是智之用。仁统四德，故仁则无不觉，然便以觉为仁则不可。”或谓：“仁只是人心之生理，以生字训之何如？”朱子曰：“不必须用一字训，但要识得大意通透耳。”

张伯行集解 仁、义、礼、智，皆吾心之天理，而仁包乎三者，其道至大，故三者易训，而仁难训。训犹解也，以此字之义，通乎彼字之义，而得其解也。义者，天理之裁制，所以决断事物而得其当然之宜，故训宜。礼者，天理之节文，所以别亲疏贵贱之分，故训别。智者，天理之明睿，所以知可否是非之辨，故训知。仁则非可以一字训也。有以“觉”训仁者，谓仁无物欲之蔽，疾痛疴痒，触之即觉。夫觉自是智之用，仁可兼智，故仁者无所不觉耳，究不足以尽仁之蕴也。且仁之知觉纯是理，若专以知觉言仁，恐流入于佛氏“作用是性”之说，其说非也。又有以“人”训仁者，谓天地生生之理，以人体之，则惻怛慈爱之意，自无间断。夫仁固以人为体，然人是气，仁是理，理从气上识取，认气为理，其说亦非也。当合孔孟之言仁处，类聚而观之，或以体言，或以用言，或以体用兼言，得其所以言之意，说开说合，流溯源，研究之久，必有所得，勿虑晚也。

茅星来集注 谢氏因程子有“手足痿痹为不仁”之说，故以有知觉识痛痒者为仁。“觉”则可以得其固有之仁，而不可即以觉为仁也；人则无不具此固有之仁，而不可即以人为仁也。以觉与人为仁，与佛氏“作用是性”之说相似。朱子曰：“仁是爱之体，觉是智之用。仁统四端，故仁则无不觉，然便以觉为仁则不可。仁者，人之所以为人之理也。人则只是形质而已，故‘仁者，人也’。仁不在人之外，便以人为仁则不可。”朱子曰：“学者实欲求仁，莫若力行之近。惟不学以明其理，故其蔽愚。若主敬、致知交相助，则自无此患矣。若欲晓‘仁’之名义，不若且将‘爱’字推求。如见得仁之所以为爱，与爱之所以不能尽仁，则‘仁’之名义意思瞭然在目矣。”诸葛氏曰：

“泥‘爱’字则不知仁之体，舍‘爱’字则不知仁之用。”

江永集注 问：“仁当何训？”朱子曰：“不必须用一字训，但要识得大意通透。‘觉’决不可以言仁，虽足以知仁，自属智了。”“仁是爱之体，觉自是智之用。仁统四德，故仁则无不觉，然便以‘觉’为‘仁’则不可。”永按，《中庸》以“人”训“仁”，犹之以“宜”训“义”。古之训字多用谐声，苟识得大意，则“人”字未尝不可训。要之，“仁”字之义，朱子“心之德，爱之理”二言尽之矣。

38. 性即理也^①。天下之理，原其所自，未有不善。喜怒哀乐未发，何尝不善？发而中节，则无往而不善。故凡言善恶^②，皆先善而后恶。言吉凶，皆先吉而后凶。言是非，皆先是而后非^③。

①茅星来集注 朱子曰：“在心谓之性，在事谓之理。”蔡虚斋曰：“理指心中之理而言，故为性。”

②今按，“故凡言善恶”，“故”字据四库本加。

王炳校勘记：正文“发不中节，然后为不善”，性即理也条。《遗书》、《集解》阴、王、吴本均无此九字。孟子道性善节，《集注》有，洪、李暨汪、施本同，今从之。

③叶采集解 朱子曰：“‘性即理也’一语，自孔子后惟伊川说得尽，掀扑不破。性即是天理，那得有恶？”又曰：“未发之前，气不用事，所以有善而无恶。”

张伯行集解 此程子决言性之所以善也。性者，人之生理，即所禀于天之理也。斯理也，造化流行之初，则为“续之者善”；人生禀受之后，则为“成之者性”。在天在人，一也。然所以不谓之理而谓

之性者，理是泛言天地间人物公共之理，性是自家受这理于天而为我所有之理，故“性即理也”一语，朱子谓自孔子后，惟伊川说得真实精切。天下无不善之理，安有不善之性？原其所自，从无夹杂，只有仁、义、礼、智四者而已。当其喜怒哀乐之未发也，仁、义、礼、智之性浑然在中，何尝不善？及其发也，仁、义、礼、智之性自然有是，惻隐、羞恶、辞让、是非之情随应而出，适中其节，何往而不善？无他，节本具于性之中，其所以为节者，理也，惟无以养其性而守其理，故或过或不及，而不中其节，然后为不善，而非性之有不善也。善则吉，恶则凶，善者为是，恶者为非，自后而论，是对待的，从本原看来，是分先后的，不可以并提例论也。观程子此言，而孟子性善之旨定矣。

茅星来集注 “自”下，吕本无“来”字。乐音洛。中，并去声。“凡言”上，叶本有“发不中节，然后为不善，故”十字。此唐棣问性如何，而程子答之如此。本注：“《易传》曰：‘成而后有败，败非先成者也；得而后有失，非得何以有失也？’”本注以下，叶本无之，今从诸本增。《易传·大有卦》之彖传也。朱子曰：“未发之前，气不用事，所以有善而无恶。”又曰：“‘性即理也’一语，颠扑不破，自孔子后惟伊川说得尽。”蔡虚斋曰：“程子‘先善后恶’之说固好，然亦有不尽然者，如邪正、灾祥、曲直之类。盖从语言所便，久之遂为不易之成语耳。”愚按，如《晋》六五爻辞“失得勿恤”、《系辞上传》“吉凶者，言乎其失得也”、《下传》“以明失得之报”之类，皆先失后得，则程子之言似不必尽拘也。

江永集注 本注：“《易传》曰：‘成而后有败，败非先成者也；得而后有失，非得何以有失也？’”朱子曰：“‘性即理也’，在心唤做性，在事唤做理。”“‘性即理也’，自孔孟后无人见得到此，亦自古无人敢如此道。”“‘性即理也’四字，颠扑不破，实自己身上见得出来。”“‘性即理也’一语，直是自孔子后，惟伊川说得尽。这一句便是千万世说性根基。”问：“所谓理者，仁义礼智是也，不知是否？”

曰：“四者固性之纲维，然其中无所不包，更详味之。”“未发之前，气不用事，所以有善而无恶。”

王炳校勘记：江永集注“性即理也”一条全注，洪本舛误极多，依王本改正。

39. 问心有善恶否^①？伊川曰：“在天为命，在义为理^②，在人为性，主于身为心，其实一也。心本善，发于思虑则有善有不善。若既发则可谓之情，不可谓之心^③。譬如水，只可谓之水。至如流而为派，或行于东，或行于西，却谓之流也^④。”

①茅星来集注 此刘安节问也。

②今按，“在义为理”，《程氏遗书》卷十八《伊川先生语四》朱熹注：“‘在义为理’，疑是‘在物为理’。”叶采集解即以物理解之，疑本作“在物为理”。

③叶采集解 天道流行，赋与万物，谓之命。事物万殊，各有天然之则，统而名之，谓之理。人得是理以生，谓之性。是性所存，虚灵知觉，为一身之主宰，谓之心。实则非二也。推本而言，心岂有不善？自七情之发，而后有善恶之分。朱子曰：“既发，不可谓之非心，但有不善，则非心之本体。”

张伯行集解 此因心而推本言之，见心无不善也。以天道流行，赋予万物言之，谓之命；以日用事物各有当然之义言之，谓之理；以人得是理以生言之，谓之性；以性具于中，虚灵知觉，为一身主宰言之，谓之心。其实性者心之本体，理者心之所具，命者心之原头，非有二也。则寂然不动之中，浑全天理，心之本善可知。及至事物一

触，思虑忽萌，那时天理呈见，人欲亦乘间而入，方有善有不善。善其本然，而不善者外诱之私也。人非尽能去其外诱之私，以充其本然之善，是以发而为喜怒哀乐者，未必无过不及，而天命之性之具于心者，或失当然之理而不自知矣。然既发则可谓之情，不可谓心。盖情乃心之用，而非心之体也。愚谓“心统性情”，情亦何尝非心？但情之善者，是任天而动之情，心善故情亦善；情之不善者，是因物有迁之情，情有不善而心无不善。孟子曰：“乃若其情则可以为善矣。”又曰：“故者以利为本。”详玩“可以为”三字及“利”字，便见分晓。

茅星来集注 姚氏谓“义”当作“物”字，今从之。其实一也，言其本无有不善也。盖上三者之本善，人知之，而心则以为杂于形气之私，而不能无不善。故程子特明其为一，以见心之本无不善也。本善，指心之本体而言；既发，承发于思虑而言。不可谓之心，谓不可谓之心之本体也。朱子曰：“谓‘既发不可谓之心’，亦记者之误。程子论心，惟《答吕与叔》最后一篇为尽。而张子所谓‘心统性情’，亦为切要。若前所谓心指已发而言之，说则与此正相反而胥失之矣。”

④**张伯行集解** 曷不观之水乎？水虽有必流之势，而当其渟注渊涵，未见其流，只可谓之水。犹心有必发之情，而当其冲漠无朕，未见其情，只可谓之心。至于水流而为派，东西分行，有未必安其就下之性者，何尝非水，却谓之流。犹心发而为情，善恶错出，有未必合于自然之中者，何尝非心，却谓之情矣。程子言此，欲人反求而得所谓心，盖不知心之本善，则不识天理流行之妙，有莫之为而为者。不知心之流而有不善，则必不致谨于思虑之微，以到离道之远。故综源流而言之，愚谓思虑之发，正天人之交，所谓幾也，所谓独也。学者吃紧关头在此。

茅星来集注 此又以水明既发不可谓之心之意。

● **江永集注** 朱子曰：“疑此段微有未稳处，盖凡事莫非心之所为，虽放僻邪侈，亦是心之为也。善恶但如反复手耳，翻一转便是恶，只

安顿不着，也便是不善。如当恻隐而羞恶，便不是。”问：“心之用，虽有不善，亦不可谓之非心否？”曰：“然。”问：“看来不善之发有二：有自思虑上不知不觉，自发出来者；有因外诱，然后引动此思虑者。”曰：“谓发处有两端，固是。然毕竟从思虑发者，也只在外来底。天理浑是一个，只不善便是不从天理出来，便是出外底了。”问：“思虑从心生，心若善，思虑因何有不善？”曰：“思虑以交物而蔽，故有不善。”问：“‘既发则可谓之情，不可谓之心’，如何？”曰：“心是贯彻上下，不可只于一处看。”“‘既发则可谓之情，不可谓之心’，此句亦未稳。”又曰：“是亦记者之误。”“既发不可不谓之心，但有不善，则非心之本体。”

王炳校勘记：江永集注，“问：看来不善之发有二”，问心有善恶条。王、吴本“问”误“明”。

40. 性出于天，才出于气。气清则才清，气浊则才浊。才则有善有不善，性则无不善^①。

①叶采集解 性本乎理，理无不善。才本乎气，气则不齐，故或以之为善，或以之为恶。孟子曰：“若夫为不善，非才之罪也。”朱子曰：“孟子专以其发于性者言之，故以为才无不善。程子兼指其禀于气者言之，则人之材质固有昏明强弱之不同，张子所谓‘气质之性’是也。二说虽殊，各有所当，然程子为密。”

张伯行集解 “才”字有二义。一训才质，犹言材料质干，以体言；一训才能，犹言他会做事，他不会做事，以用言。性善则才亦宜善，而有不尽然者。盖性即天理之本然出于天者，安有不善？若人自受形以后，天地之性已为气质之性矣。才出于气，气有清浊，则才亦有清浊，而善不善因之以分。虽气所从出，亦理之所为，固非天地之性之外，另有所谓气质之性。而性是形而上者，全是天理；气是形而

下者，阴阳杂揉，便有参差不齐。是以人随所值，或值阳气多者则其才刚，或值阴气多者则其才柔。或值阳气之善者，则其才严毅贞固；或值阳气之恶者，则其躁暴忿戾。或值阴气之善者，则其才巽顺愿谨；或值阴气之恶者，则其才狡獪奸险。种种如此。至于得天地真元会合之气，以为清明纯粹之才者，其唯圣人乎！此其所以有善有不善，而性则无不善也。孟子谓“非才之罪”，及“天之降才非殊”等语，直把才都做善看，是从性善大本处发来，不兼气质之性言也。必欲全备，须如程子之言方密。

茅星来集注 陈北溪曰：“才是才质、才能。才质以体言，才能以用言也。孟子以其从性善大本处发来，故以为无不善。要说得全备，须如程子之说方尽。”朱子曰：“气禀之殊，其类不一，非但‘清浊’二字而已。人有聪明通达，事事理会者，其气清矣，而所为未必皆中于理，则是其气之不醇也；人有谨厚忠信，事事正稳者，其气醇矣，而所知未必能达于理，则是其气之不清也。推此类求之自见。”又曰：“性者心之理，情者心之动，才便是那情之会恁地者。情与才绝相近，情只是所发之路陌，才是会恁地去做底。且如恻隐，有恳切者，有不恳切者，是则才之有不同也。”以上并伊川语。

江永集注 朱子曰：“程子此说‘才’字，与《孟子》本文小异。盖孟子专指其发于性者言之，故以为才无不善。程子专指其发于气者言之，则人之才固有昏明强弱之不同矣，张子所谓‘气质之性’是也。二说虽殊，各有所当。然以事理考之，程子为密。盖气质所禀，虽有不善，而不害性之本善；性虽本善，而不可以无省察矫揉之功。学者所当深玩也。”“孟子论才是本然者，不如程子之备。”曰：“然则才亦禀于天乎？”曰：“皆天所为，但理与气分为两路。”又问：“程子谓才禀于气，如何？”曰：“气亦天也。”问：“性之所以无不善者，以其出于天也；才之所以有善有不善，以其出于气也。要之性出于天，气亦出于天，何故便至于此？”曰：“性是形而上者，气是形而下者。形而上者全是天理，形而下者只是渣滓。至于形，又是渣滓至

浊者也。”“一般能为之谓才，才之初，亦无不善，缘他气稟有善恶，故才亦有善恶。孟子自其同者言之，故以为出于性；程子自其异者言之，故以为稟于气。要之须兼是二者言之方备。只缘孟子不曾说到气上，觉得此段说话无结煞，故有后来荀、扬、韩许多议论。”“气质之性，古人虽不曾说，考之经典却有此意。如《书》云‘惟人万物之灵，亶聪明作元后’，与夫‘天乃锡王勇知’之说，皆此意也。孔子谓‘性相近，习相远’，孟子辩告子‘生之谓性’，亦是说气质之性。近世被濂溪拈掇出来，横渠、二程始有气质之说，此伊川论才所以云有善有不善者，盖主此而言也。”“气稟之殊，其类不一，非但‘清浊’二字而已。今人有聪明通达，事事晓了者，其气清矣，而所为或未必皆中于理，则是其气之不醇也；人有谨厚忠信，事事平稳者，其气醇矣，而所知未必皆达于理，则是其气之不清也。推此类以求之，才自见矣。”

王炳校勘记：江永集注“一般能为之谓才”，性出于天条。洪本如此。王本作“一般能为谓之才”，吴本因之。按广录，问：“孟、程所论才同异。”曰：“才只一般，能为之谓才。”又问：“《集注》说孟子专指其出于性者言之，程子兼指其稟于气者言之，又是如何？”曰：“固是要之，才只是一个才，才之初亦无不善。”云云。据此则“才只一般”为一句，“能为之谓才”为一句。问者因孟程所论有异，疑其才有两般，朱子答以只是一般。下文申说孟子专以性言，故以为善，程子说到气上，故以为有善有不善，其实只是一个才也。能为之谓才，是释“才”字，不与上连。《集注》断“一般”二字连下读之，自是纂录之误。王刻改“之谓”为“谓之”，亦未见《语类》耳。

今按，叶采集解引孟子曰：“若夫为不善”，“若”，元刻本作“君”，据四库本改。

41. 性者自然完具。信只是有此者也。故四端不

言信^①。

①叶采集解 仁、义、礼、智，分而言之，则四者各立，自然完具。实有是四者，则谓之信。故信无定位，非于四者之外别有信也。孟子论四端而不及信，盖信在其中矣。李果斋曰：“五常言信，配五行而言。四端不言信，配四时而言也。盖土分旺于四时之季，信已立于四端之中也。”

张伯行集解 性者，人心中之天理，完全举具，无所亏欠。其大目不外仁、义、礼、智、信五者，谓之五常。盖就造化上推，原来即是五行之德。然所谓信，只是实兼此仁、义、礼、智而已，非仁、义、礼、智之外，别有所谓信也。如木、金、火、水，定位于东西南北，而土无定位，只寄旺四位之中，各配春夏秋冬，而土无专配，只分旺四季之间，木、金、火、水而无土，都无所该载。仁、义、礼、智而无信，便都不实了。故对五行而言，则谓五常；对四时而言，则谓四端。四端不言信者，信已立于四端之中故也。

茅星来集注 李果斋曰：“五常言信，配五行而言也；四端不言信，配四时而言也。盖土分旺于四时之季，信已立于四端之中也。”

江永集注 问：“四端不言信。”朱子曰：“如恻隐真个恻隐，羞恶真个羞恶，此便是信。”曰：“此却是已发时，方有这信。”曰：“其中真个有此理。”“信是个真实无妄底道理，如仁、义、礼、智皆真实而无妄，故信字更不须说。”“信是诚实此四者，实有是仁，实有是义，礼、智皆然。如五行之有土，非土不足以载四者。又如土于四时，各王十八日。”“四端之信，犹五行之土，无定位，无成名，无专气，而水、火、金、木，无不待是以生者。故土于四行无不在，于四时则寄王焉。其理亦犹是也。”“五行非土不立，而土无定位；五常非信不有，而信非一端。故曰：‘诚者物之终始，不诚无物。’亦可以观矣。”

王炳校勘记：江永集注“如仁、义、礼、智皆真实而无妄”，性者自然完具条。王、吴本“仁”误“信”。江永集注“无成名”，王、吴本作“无成性”。《孟子集注》作“无成名”，洪刻同，从之。

今按，叶采集解“则四者各立，自然完具”，“完”，四库本作“全”。

42. 心，生道也。有是心，斯具是形。以生恻隐之心，人之生道也^①。

①叶采集解 心者，人之生理也。“有是心，斯具是形”，此言生人之道。“恻隐之心，人之生道”，此言人得是心，故酬酢运用，生生而不穷。苟无是心，则同于砂石，而生理绝矣。朱子曰：“‘心，生道也’，谓天地以生物为心，而人得之以为心者。”又曰：“心是个活底物。”

张伯行集解 天地以生物为心，而人得之以为心。心含理与气，有虚灵知觉，是个活底物，故曰“心生道也”。有是心斯具是形以生，此就生人之道言之。惟心之全体，生生不息，所以其端绪触动出来，便有恻隐之心。如在天之元，于时为春，万物于此萌芽发露，故曰“恻隐之心，人之生道也”。此就人身上指点言之，盖身犹桎于形气，心则通于神。身行一日，不过百里，所历不过十二时，心则一思便思到千万年，顷刻可历千万里。故胡敬斋曰：“天下神速莫如心。”所以然者，心具是理，理无不在，千万年共此理，千万里亦共此理，是以思无不到，气速不如神速，神速由于理一。故曰心是个活物也，心之灵如此，可不知所以养乎！

茅星来集注 伊川语。心指仁而言，盖仁乃天地生物之心，而人物之所得之以为心者，故不曰仁而直曰心也。观下“恻隐之心”句可见。但上三句统就天地万物言之，“恻隐”句只就人身上指其发见处

言耳。有恻隐之心，故凡疾痛痾痒，触着便动，自然生意周流无间，故曰“人之生道”。朱子曰：“‘心生道也’句恐有阙文，盖此条出张思叔，附《师说》后，中必是当时改作，行文所以失其本意。”

江永集注 朱子曰：“‘心，生道也。’此句是张思叔所记，疑有欠缺处。”问：“何故人在《近思录》中？”曰：“如何敢不载！但只恐有缺文，此四字说不尽。”“‘心，生道也’，谓天地以生物为心，而人得之以为心者。”“天地生物之心，是仁人之禀赋，接得此天地之心，方能有生。故恻隐之心，在人亦为生道也。”“‘心，生道也’，心乃生之道，恻隐之心，人之生道也。乃是得天之心以生，生物便是天之心。”“上面‘心，生道也’，全然做天底也不得。盖理只是一个浑然底，人与天地混合无间。”问：“‘生道’者是本然也？所以生者也？”曰：“是人为天地之心意。”永按，又有一条云：“有是心，斯具是形以生，是心乃属天地，未属我在。”疑非定说。

王炳校勘记：江永集注“混合无间”，心生道也条。洪本作“浑合”，《语类》作“混”，王、吴本同，从之。

今按，叶采集解此“言人得是心”，“得”，四库本作“道”。

43. 横渠先生曰：气块然太虚，升降飞扬，未尝止息。此虚实动静之机，阴阳刚柔之始。浮而上者阳之清，降而下者阴之浊。其感遇聚结，为风雨，为霜雪。万品之流行，山川之融结，糟粕煨烬，无非教也^①。

^①叶采集解 《正蒙》，下同。块然，盛大氤氲之义。块然太虚，周流上下，亘古穷今，未尝止息者，元气也。虚实动静，妙用由是而形，故曰机；阴阳刚柔，定体由是而立，故曰始。判而为上下清浊，合而为风雨霜雪，凝而为人物山川之形质，散而为糟粕煨烬之渣滓。消长万变，生生不穷，皆道体之流行，故曰无非至教。

张伯行集解 此张子极言气之用，以见即气即理，与“虚空即气”之说合也。块然者，盛大氤氲之义。形而下者是气，形而上者是理，气实理虚，而实者不离于虚之中，一而无二，故曰“块然太虚”。以下正言气之块然处，句句皆有太虚意。末结“无非教也”，仍合到块然太虚上。言理都从气见得也。大意谓天地之气，块然充满于太虚无声无臭之中，其升降飞扬，所以生人生物者，互古穷今，无时止息。此虚实动静之妙用由是而形，其机之所在乎！阴阳刚柔之定体由是而立，其始之所在由乎！分阴阳之清浊，判而为上浮下降；因感遇之聚结，合而为风雨霜雪。人物万有不齐，森然流布其形；山川万古流峙，昭然融结其质。即至小而酒之糟粕，火之煨烬，皆气之渣滓，统而观之，无非上天之以理示人，所谓教也。然则气在而理具，理具而教彰，形上即在形下之中，有无混一，所言“虚空即气”者，于此尤可想见矣。

茅星来集注 块，于党反。“聚散”，吕本作“聚结”。“形”，叶本作“行”，误。粕，匹各反，《庄子·天道篇》作“糟魄”。《正蒙》，下同。块然，盛大氤氲之貌。升降飞扬，指气之流行者而言。下文所以虚实动静，阴阳刚柔者，皆此气之升降飞扬者为之也。虚实动静，气机所以发动者也，故曰机，是言其用；阴阳刚柔，万物所从以出者也，故曰始，是言其体。以上言其未成形者，浮而上，降而下，则已成形矣。感遇聚散，言阴阳清浊之气相感相遇，或聚或散，而后各得之以成形，如下风雨霜雪之类是也。糟，酒滓也。粕，许慎云：“已漉瓮糟也”。煨烬，火余也。无非教也，言无非天地所以为教者也。朱子曰：“‘升降飞扬’以下五句，说阴阳之两端。其感遇聚散，则是说游气之纷扰也。”又曰：“‘无非教也’，‘教’便是说理。《礼记》中‘天道至教，圣人至德’，与孔子‘子欲无言’，天地与圣人都一般，精底都从粗底上发见，道理都从气上流行，虽至粗底物，无非是道理发见，天地与圣人皆然。”

江永集注 《正蒙》，下同。朱子曰：“气块然太虚，升降飞扬，

未尝止息。此张子所谓‘虚空即气’也。盖天在四畔，地居其中，减得一尺地，遂有一尺气，但人不见耳。此是未成形者。”问：“虚实以阴阳言否？”曰：“以有无言。及至浮而上，降而下，则已成形者，若所谓‘山川之融结，糟粕煨尽’，即是气之渣滓。要之皆是示人以理。”“升降飞扬，所以生人物者，未尝止息，但人不见耳。”问：“言‘机’言‘始’，莫是说理否？”曰：“此本只是说气，理自在其中。一个动，一个静，便是机处。‘无非教也’，教便是说理。此等言语，都是经锻炼底语，须熟念细看。”问：“‘气块然太虚’，此是言天地未判之时？为复互古今如此？”曰：“只是统说，只今便如此。”问：“‘升降’者是阴阳之两端，‘飞扬’者是游气之纷扰否？”曰：“此只是说阴阳之两端，下文‘虚实动静’二句，此正是说阴阳之两端。到得为雨露霜雪，流形融结，却正是说游气之纷扰者也。”问：“虚实动静两句，欲云虚实动静乘此气以为机，阴阳刚柔资此气以为始，可否？”曰：“此两句只一般，实与动便是阳，虚与静便是阴。但虚实动静是言其用，阴阳刚柔是言其体而已。”问：“‘始’字之义。”曰：“只是说如个生物底母子相似，万物都从这个生出去。上文说‘升降飞扬’，便含这虚实动静两句在里面了。所以虚实动静、阴阳刚柔者，便是这升降飞扬者为之，非两般也。至‘浮而上者’两句，便是例。”问：“‘无非教也’，都是道理在上面发见。”曰：“然。精底都从粗底上发见，道理都从气上流行，虽至粗底物，无非是道理发见。”

王炳校勘记：江永集注“地居其中”，气块然太虚条。洪本作“人居其中”，《语类》作“地”，王、吴本同，从之。江永集注“须熟念细看”，王、吴本同，洪本“念”误“今”。

今按，叶采集解“块然太虚”，“太”，元刻本作“大”，据四库本改。“糟粕煨尽之渣滓”，“渣”，元刻本作“查”，据四库本改。

44. 游气纷扰，合而成质者，生人物之万殊。其阴阳

两端，循环不已者，立天地之大义^①。

①叶采集解 游气杂揉，凝而成形者，人物万殊所以生也。阴阳推移，循环无穷者，天地大经所以立也。游气纷扰，纬也；阴阳循环，经也。朱子曰：“阴阳循环如磨，游气纷扰如磨中出者。”

张伯行集解 游气者，流行之气也。纷扰者，参错不齐也。合而成质者，絪縕交合，凝成人物之形质也。阴阳两端者，以动静言之，动属阳，静属阴；以始终言之，始为阳，终为阴；以先后言之，先为阳，后为阴；以屈伸言之，屈为阴，伸为阳也。循环不已者，阳而阴，阴而复阳，阳中有阴阳，阴中亦不阴阳也。惟天地之大义由此立，故人物之万殊由此生。游气亦不外阴阳，游气是用，阴阳是体。阴阳之循环，即所云乾道之变化；生人物之万殊，即所云各正其性命也。

茅星来集注 朱子曰：“游，流行之意。纷扰，参错不齐也。游气纷扰，合而成质，是指阴阳交会言之，盖气之用也。其下二句，则就其分开处说，是言气之本。”又曰：“游气纷扰当横看，阴阳两端当直看。昼夜运行无息者，便是阴阳之两端，其四边散出分扰者，便是游气。阴阳循环如磨，游气如磨中出者。‘刚柔相摩，八卦相荡，鼓之以雷霆，润之以风雨，日月运行，一寒一暑’，此阴阳循环立天地之大义也。‘乾道成男，坤道成女’，此游气纷扰生人物之万殊也。”又曰：“循环不已者，‘乾道变化’也。合而成质者，‘各正性命’也。”朱子曰：“张子说似稍支离，当云‘阴阳循环升降往来，所以生人物之万殊，立天地之大义。’”

江永集注 问：“此段是说气与理否？”朱子曰：“此段专是说气，未及言理。‘生人物之万殊’，言气到此，已是渣滓粗浊者，去生人物。‘立天地之大义’，此说气之本。上章亦是发明此意。”“游气，阴阳。阴阳即气也，岂阴阳之外，复有游气？所谓游气者，指其所以赋与万物。一物各得一个性命，便有一个形质，皆此气合而成之也。虽

是如此，而所谓‘阴阳两端’，成片段滚将出来者，固自若也。亦犹论太极，物物皆有之，而太极之体未尝不存也。”“昼夜运而不息者，便是阴阳之两端；其散出纷扰者，便是游气以生人物之万殊。正如面磨相似，其四边只管撒出。正如天地之气，运转无已，只管生出人物。其中有粗有细，故人物有偏有正，有精有粗。”“‘循环不已’者，‘乾道变化’也。‘合而成质’者，‘各正性命’也。”“阴阳循环如磨，游气纷扰如磨中出者。《易》曰：‘阴阳相摩，八卦相荡，鼓之以雷霆，润之以风雨，日月运行，一寒一暑。’此阴阳之循环也。‘乾道成男，坤道成女’，此游气之纷扰也。”“游是散殊，比如水车，一上一下，只管滚转，便是循环不已。中间带得水灌溉所在，便是生人物之万殊。天地之间，二气只管运转，不知不觉生出人物，即他这个斡转，便是生物时节。”“游气自里面底，如扇相似。扇便是‘立天地之大义’底，扇出风来，便是‘生人物’底。”“游气是气之发散，生物底气。游亦流行之意。纷扰者，参错不齐。既生物，便是游气。若是生物常运行而不息者，二气初无增损也。”“游气、阴阳，固是一物。横渠说得稍支离，只合云阴阳五行，循环错综，升降往来，所以生人物之万殊，立天地之大义。”

王炳校勘记：正文“生人物之万殊”，游气纷扰条。洪本“生”误“主”。江永集注问：“此段是说气与理否”，各本“否”误“合”，依《语类》改正。江永集注“皆此气合而成之也”，各本无“皆”字，依《语类》加。江永集注“各正性命也”，洪本“性”误“生”。江永集注“二气只管运转”，王、吴本作“浑转”，《语类》作“运”，洪本同，今从之。

45. 天体物不遗，犹仁体事而无不在也^①。“礼仪三百，威仪三千。”无一物而非仁也^②。“昊天曰明，及尔出王。昊天曰旦，及尔游衍。”无一物之不体也^③。

①**叶采集解** 朱子曰：“体物，言为物之体也，盖物物有个天理。体事，谓事事是仁做出来。”

茅星来集注 朱子曰：“体物，言天为物之体，盖物物皆具天理。体事，谓事事是仁做出来。”

②**叶采集解** 礼仪者，经礼也。威仪者，曲礼也。礼文之大小，无非爱敬恳恻之心所发见者，故曰无一物而非仁也，不然则礼特虚文矣。

茅星来集注 此明仁体事而无不在之意。高氏曰：“三百三千，无非肫肫之仁自然流出，不然则皆虚文而已。”

③**叶采集解** 王、往通。《诗·大雅·板篇》。出王，谓出而有所往也。旦，亦明也。衍，宽纵之意。言天道昭明，凡人之往来游息之所，此理无往而不在，因是以证体物不遗之意。

张伯行集解 此言天地日在人中，人当顺理而行也。凡言体者，犹云蔽他骨子也。出王者，出而有所往。旦，亦明也。衍，从容之意。此四语，《大雅·板诗》辞。盖天者理而已矣，仁即人心所具之天理。物物皆有天理，是天为物之体而不遗；事事皆从吾心之天理做出，是仁为事之体而无不在。试思《经礼》、《曲礼》，三百三千，灿然毕陈，无非爱敬恳恻之心，发见于大纲细目之间，而非繁文褥节之为，则仁之体事而无不在可知矣。若夫人之往来游息，而天皆与之俱，岂真有物在上，日监在兹哉？理无往而不在，人无在而非天。由《诗》言观之，则天之体物不遗，尤可见矣。是故人而不仁，必无一事可为，而稍有戏豫驰驱之心，即为获罪于天。知天则知仁，全尽乎仁即为全尽乎天。张子之言，极其真切，所以朱子曰：“此数句从赤心片片说出来，岂苟、杨所能到也。”

茅星来集注 王，音往。“昊天”四句，见《诗·大雅·板》之篇。

出王，出入往来也。游衍，游行衍溢也。言天道无往不在，以明上文体物不遗之意。朱子曰：“此亦但言本体如此，及行时须事事着实。如礼乐刑政，文为制度，触处皆是，若于此有一毫之差，便于本体有亏欠处也。”

江永集注 朱子曰：“此数句是从赤心片片说出来，苟、扬岂能做到！”“体物，犹言为物之体也。盖物物有个天理。体事，谓事事是仁做出来。凡言体，便是做他骨子。”“天体在物上，仁体在事上。犹言天体于物，仁体于事。本是言物以天为体，事以仁为体。缘须着从上说，故如此下语。”“体物，犹言干事，‘事之干’也。”问：“仁体事而無不在。”曰：“只是未理会得‘仁’字，若理会得这一字了，则到处都理会得。”“‘礼仪三百，威仪三千’，须得仁以为骨子。”“往来游衍，无非是理。‘无一物之不体’，犹言无一物不将这个做骨。”

王炳校勘记：江永集注“缘须着从上说，故如此下语”，天体物不遗条。洪本如此，《语类》同。王、吴本无“缘”字，下句“故”字意不显。今从洪本。

今按，叶采集解“出王，谓出而有所往也”，“王”，元刻本作“士”，据四库本改。“衍，宽纵之意”，“衍”，四库本作“游衍”。朱熹《诗集传》作“衍，宽纵之意”。

46. 鬼神者，二气之良能也^①。

①叶采集解 良能者，自然而然，莫之为而为也。朱子谓横渠此语尤精。

张伯行集解 此言鬼神之灵，出于理之自然也。二气，即阴阳。良能，言屈伸往来，皆理之自然，不待安排措置。一伸去即生许多事物，一屈来即一物无有，是屈伸者二气，而其能屈能伸者鬼神，此所以为二气之良能也。夫鬼神以一气言，则至而伸者为神，反而归者为

鬼；以二气言，则鬼者阴之灵，神者阳之灵。一气以阴阳之流行者言也，此曰二气，则以阴阳之对待者言。而二气之分，实一气之运，言气而理在其中，谓为良能。朱子所以云横渠此语尤精。

尹会一补注：此下六条集解阙，今照原编补列，注参叶本。

茅星来集注 朱子曰：“二气之屈伸往来，乃理之自然，非有安排布置，故曰良能也。”问：“前载伊川说，今复载此，似乎重也。”曰：“造化之迹是日、月、星、辰、风雨之类，良能是屈伸往来之理，然此语尤精，盖程说但只浑沦在这里，此则分明，便见有个阴阳在。”

江永集注 朱子曰：“往来屈伸，乃理之自然，非有安排布置，故曰‘良能’。”“屈伸往来，是二气自然能如此。”问：“鬼神是功用良能。”曰：“但以一屈一伸看，一伸去便生许多物事，一屈来更无一物，便是良能功用。”“伊川谓‘鬼神者，造化之迹’，却不如横渠所谓‘二气之良能’。程子之说固好，但浑沦在这里。张子之说分明，便见有个阴阳在。”

47. 物之初生，气日至而滋息；物生既盈，气日反而游散。至之谓神，以其伸也；反之谓鬼，以其归也^①。

①叶采集解 物自少以至壮，气日至而滋息。滋息者，生而就满也。自壮以至老，气日反而游散。游散者，消而就尽也。以其日至而伸，故曰神；以其日反而归，故曰鬼。

张伯行集解 此即物之聚散消长，以明鬼神之理不外一屈一伸也。物自初生以至少壮，气日至而滋息，滋息者，生而就满也；自壮以至老，气日反而游散，游散者，消而就尽也。以其日至而伸，故曰神；以其日反而归，故曰鬼。鬼神一气机之动静，此其所以一往一来，一屈一伸，而不见其或穷，所谓两故化也。张子又言曰：“天地不穷，寒暑耳；众动不穷，屈伸耳。鬼神之实，不越乎二端。”其义尽矣。

茅星来集注 息，生息也。游者，散之以渐之意。伸是气之方长者，归是气之已退者。朱子曰：“人不得其死，其气未散，故郁结而成妖孽。若病死之人，此气消耗已尽，岂更复能郁结成妖孽？然不得其死者，久之亦散。而子孙精神魂魄自有些小相属，故祭祀之礼尽其诚敬，便可以致得祖考之魂魄。此等处自是难说，惟横渠说得好，又极密。”

江永集注 朱子曰：“造化之妙，不可得而见，于其气之往来屈伸者足以见之。微鬼神，则造化无迹矣。横渠‘物之初生’一章，尤说得分晓。”问：“此‘息’字是生息之‘息’。”曰：“然。”“横渠言‘至之谓神，反之谓鬼’，固是。然雷风山泽亦有神，今之庙貌亦谓之神，亦以方伸之气为言耳。此处要错综周遍而观之。伸中有屈，屈中有伸。伸中有屈，如人有魄是也；屈中有伸，如鬼而有灵是也。”“天下万事万物，只是个阴阳消息屈伸。横渠将屈伸说得贯通。”“人死便是归，‘祖考来格’便是伸。”

王炳校勘记：正文“物之初生”，此当自为一条，洪本“物”字上误脱一圈。江永集注“横渠‘物之初生’一章”，洪本“初”误“伊”。江永集注“亦以方伸之气为言耳”，洪本“之”误“伸”，依吴本改。江永集注“人死便是归，‘祖考来格’便是伸”，《语类》如此。“正释”至“之谓神”四句，洪本“归”讹作“鬼”，吴、王本“归”讹“鬼”，“伸”讹“神”，今依《语类》改正。

今按，叶采集解“滋息者”，“滋”字据四库本补。

48. 性者，万物之一源，非有我之得私也。惟大人能为尽其道，是故立必俱立，知必周知，爱必兼爱，成不独成。彼自蔽塞而不知顺吾理者，则亦未如之何矣^①。

^①**叶采集解** 性原于天，而人之所同得也。惟大人者能尽己之性，则能尽人之性。盖性本无二也，故己有所立，必与夫人以俱立；

己有所知，必使夫人以周知；爱必兼爱，使人皆得所爱也；成不独成，使人皆有所成也。四者，大人之所存心也。立者，礼之干也；知者，智之用也；爱者，仁之施也；成者，义之遂也。自立于礼，以至成于义，学之始终也。张子之教，以礼为先，故首曰立如是。而彼或蔽塞而不通，不知所以顺乎理，则亦无如之何。然其心固欲其同尽乎一源之性也。此即《大学》“明明德于天下”，《中庸》“成己成物”之道，盖《西铭》之根本也。

张伯行集解 此言性为人所同得，而大人尽性之，非以自私也。万物本乎天，天所命之理，是为性，如水有万派，其源则一，非我所得私。但人皆有性而莫之能尽，惟大人能尽己之性，则能尽人之性。盖性本无二也，率性为道，能尽性则能尽道矣。故己立必与人俱立，己知必使人周知。爱必兼爱，使人得所养；成不独成，使人皆有成。四者，大人之所存心也。立者礼之干，知者智之用，爱者仁之施，成者义之遂。自立以至于成，学之始终也。张子之教，以礼为先，故首曰立。如是而彼或蔽塞而不通，不知所以顺乎理，则亦无如之何，然其心固欲其同尽乎一源之性也。此即《大学》“明明德于天下”，《中庸》“成己成物”之道，《西铭》之根本也。

茅星来集注 性为万物一源，非有我得私，言道本如是也。但人隔于形气之私，而不能无彼此之间，故惟大人为能尽之耳。“立必俱立”四句，正大人所以不私其性，而能尽道之实也。叶氏曰：“立者，礼之干也；知者，智之用也；爱者，仁之施也；成者，义之遂也。自立于礼，以至成于义，学之始终也。张子之教以礼为先，故首曰立。”

江永集注 问：“性为万物之一源。”朱子曰：“所谓性者，人物之所同得。非惟己有是，而人亦有是；非惟人有是，而物亦有是。”永按，“自蔽塞”，谓惟知有我之私也。

王炳校勘记：正文“彼自蔽塞而不知顺吾理者”，性者万物之一源条。《正蒙》如是，《遗书》阴本、洪本同。王、吴本“理”作“性”，今依洪本。

今按，叶采集解“盖《西铭》之根本也”，“西铭”，四库本作“四端”。

49. 一故神。譬之人身，四体皆一物，故触之而无不
觉，不待心使至此而后觉也。此所谓“感而遂通”，“不
行而至，不疾而速”也^①。

①叶采集解 横渠《易说》。一，谓纯一也。神，谓神妙而无不通也。犹人之四体，本一也，故触之即觉，不待思虑拟议。使一有间断，则病痒有所不觉矣。天地之为物不二，故妙用而无方；圣人之心不二，故感通而莫不测。

张伯行集解 此言圣人之心纯一不二，故随感而皆通也。一，谓纯一。神，谓神妙而无不通。譬之人身，四体本是一物，故触之即觉，不待心之思虑，使有所觉而后觉也。此正《易·系辞传》所谓“感而遂通”、“不行而至”、“不疾而速”也。使未至于纯一，则有间断，而痛痒有所不觉矣。盖天地之为物不二，故妙用无方；圣人之心不二，故感通莫测。其理一也。

茅星来集注 《易说》。《易·系辞上传》曰：“感而遂通天下之故，非天下之至神，其孰能与于此？惟神也，故不疾而速，不行而至。”朱子曰：“‘神化’二字，惟横渠推得极好。但时以伯恭不肯全载，后未及与他添得。‘一故神’，横渠自注云：‘两在故不测。’如所谓阴阳、屈伸、往来、上下，以至行乎仲伯千万之中，无非此一个物事，所以谓‘两在故不测’。两在者，或在阴，或在阳也。‘两故化’，自注云：‘推行乎一。’凡天下事，一不能化，惟两而后能化。如一阴一阳，始能化生万物。然虽是两，要之亦推行乎此一耳。”李先生云：“旧理会此段不得，以身去里面体验，方见得平稳，因知为学须如此下工夫。”直卿云：“‘一故神’，犹‘一动一静，互为其根’。‘两故

化’，犹‘动极而静，静极复动’。”

江永集注 横渠《易说》。问“‘一故神’。”朱子曰：“一是一个道理，却有两端用处不同。譬如阴阳，阴中有阳，阳中有阴，阳极生阴，阴极又生阳，所以神化无穷。”“发于心，达于气，天地与吾身，共只是一团物事。所谓鬼神者，只是自家气、自家心下思虑才动，这气即敷于外，自然有所感通。”“‘一故神’，横渠说得极好。但《近思录》所载与本书不同，当时缘伯恭不肯全载，故后来不曾与他添得。‘一故神’，横渠亲注云：‘两在故不测’。只是一物，却周行乎事物之间，如阴阳屈伸往来上下。以至于行乎什伯千万之中，无非这一个物事。所以谓‘两在故不测，两故化’，注云‘推行乎一’。凡天下事，一不能化，惟两而后能化。虽是两个，要之亦是推行乎此一耳。说得极精，须仔细看。”

50. 心，统性情者也^①。

①叶采集解 《横渠语录》，下同。朱子曰：“统是主宰。性者，心之理；情者，心之用。心者，性情之主也。孟子曰：‘仁，人心也。’又曰‘恻隐之心’。性情上都下个‘心’字，可见心统性情之义。”

张伯行集解 此言人心之妙，包乎性情，发前圣之所未发，而大有功于后学者也。统，主宰之谓。性者，心之理；情者，心之用。心者，性情之主也。盖心是神明之舍，为一身之主宰。性则人所禀受于天之理而具于心者，其发于智识，触于念虑，皆是情。朱子曰：“未动为性，已动为情，心则贯乎动静而无不在。”新安陈氏曰：“性情，字皆从心。心涵养此性，心统性也；心节制此情，心统情也。”性如在营之军，情如临阵之军，皆将实统之。学者以是观焉，则凡所以静存而动察者，皆心实统之，而不可以须臾或放。张子此言，可谓深切

著明矣。

茅星来集注 《语录》，下同。统，犹兼也。朱子云：“如统兵之统。”寂然不动，而仁、义、礼、智之理具焉，是统性也。随感而应，而恻隐、羞恶、辞让、是非之端见焉，是统情也。朱子曰：“孟子言‘恻隐之心，仁之端也’，是从情上见得心。又言‘仁、义、礼、智根于心’，是从性上见得心。盖心便是包得此性情，故‘性情’字皆从‘心’。”

江永集注 《横渠语录》，下同。朱子曰：“‘心统性情’，语最精密。”“横渠此句，乃不易之论。孟子说心许多，皆未有似此语端的，仔细看便见。其他诸子等书，皆无依稀似此。”“‘心统性情’，二程却无一句似此切。‘统’，犹‘兼’也。”“性是体，情是用。性情皆出于心，故心能统之。统如统兵之统，言有以主之也。仁、义、礼、智是性，孟子曰‘仁、义、礼、智根于心’。恻隐四端是情，孟子曰‘恻隐之心’云云。以此见得心统性情。一心之中，自有动静。静者性也，动者情也。”“性者心之理，情者性之动，心者性情之主。”“凡物有心，而其中必虚，人心亦然。只这虚处，便包藏许多道理，弥纶天地，该括古今，推广得来，盖天盖地，莫不由此。此所以为人心之妙与！理在人心，是之谓性。性如心之田地，充此中虚，莫非是理而已。心是神明之舍，为一身之主宰。性便是许多道理，得之于天，而具于心者。发于智识念虑处皆是情，故曰‘心统性情’。”先生取《近思录》“心统性情”之语示学者。或问曰：“心之未发，则属乎性，既发则情也。”曰：“是此意。”“旧看五峰说，只将‘心’对‘性’说，一个‘情’字都无下落。后来看横渠‘心统性情’之说，乃知此语大有功，始寻得个‘情’字着落，与孟子说一般。”又曰：“古人制字，亦先制得‘心’字，性与情皆从‘心’。”

王炳校勘记：江永集注“情者性之动”，心统性情条。王、吴本作“心之动”，施本作“心之用”，洪本作“性之动”。按《孟子集注》“情者，性之动也”，与洪本同，今从之。

今按，叶采集解“性情上都下个‘心’字”，“上”，元刻本作“主”，据四库本改。

51. 凡物莫不有是性。由通蔽开塞，所以有人物之别。由蔽有厚薄，故有智愚之别。塞者牢不可开，厚者可以开而开之也难，薄者开之也易。开则达于天道，与圣人一^①。

①叶采集解 有是气，必有是理，此人与物之所共也。由气有通蔽开塞，故有人物之异。由蔽有厚薄，故人又有智愚之异。塞者，气拘而填实之也，故不可开。此言物也。蔽者，但昏暗而有所不通。皆可开也，顾有难易之分耳。及其既开，则通乎天道，与圣人一。此言人也。

张伯行集解 此言人物同具此性，而气不能无异，所贵尽人以达天也。凡物，有是气则有是理，理气合而成性，此人与物之所同也。但性之禀赋虽同，而气之清浊各异。由其气有通蔽开塞，故或灵或蠢，有人物之别；由其蔽有厚薄，故或明或昧，而人有智愚之别。彼塞者得气之极浊，故牢固而不可开，此其所以为物也。若均之为人，而不能无蔽。其为蔽之厚者，虽非极浊而邻于浊，故可以开而开之也难。至蔽之薄者，介乎清浊之间，则开之也易。夫人特患不能由学以开之耳，开则以察识之明，加扩充之力，由是上达乎天之道，不与圣人合而为一乎！盖在人为仁、义、礼、智之性，在天为元、亨、利、贞之天道，本同一理。诚不为气拘而至于开，则天人合一，圣凡同归。人奈何甘自暴弃，而至于下同于物乎？

茅星来集注 别，并必列反。易，音异。塞者牢不可开，谓物也。厚者开之难，谓愚也。薄者开之易，谓智也。达于天道与圣人一，所谓及其知之成功而一也。惟圣人气质清明，德性纯粹，固不待于开而

自无所蔽，其余则不能无清浊厚薄之殊。故特言此，以见气质不齐有如此者，不可无矫揉变化之功也。愚按，朱子谓：“通蔽开塞，似欠了生知之圣”。恐未得张子立言之意。以上并横渠语。

江永集注 朱子曰：“此似欠了生知之圣。”“此段不如吕与叔分别得分晓。吕曰：‘蔽有浅深，故为昏明；蔽有开塞，故为物。’”问：“‘通蔽开塞’，横渠与吕芸阁说，孰为亲切？”曰：“与叔倒分明似横渠之说。看来塞中也有通处，如猿狙之性即灵，猪则全然蠢了。本乎天者亲上，本乎地者亲下。如人头向上，所以最灵；草木头向下，所以最无知；禽兽头横，所以无知；猿狙稍灵，为他头有时也似人，故稍向得上。”问：“人物之性一源，何以有异？”曰：“人之性论明暗，物之性只是偏塞。暗者可使之明，只偏塞者不可使之通。横渠言‘凡物莫不有是性’云云，至‘薄者开之也易’，是也。”问：“人物皆稟天地之理以为性，皆受天地之气以为形，若人品之不同，固是气有昏明厚薄之异，若在物言之，不知是所稟之理便有不全耶？亦是缘气稟之昏蔽故如此耶？”曰：“惟其所受之气只有许多，故其理亦只有许多。”又问：“物物具一太极，则是理无不全。”曰：“谓之全亦可，谓之偏亦可。以理言之，则无不全；以气言之，则不能无偏。故吕与叔谓‘物之性有近人之性者，人之性有近物之性者’。”问：“气质有不同，则天命之性有偏全否？”曰：“亦非有偏全，谓如日月之光，在露地尽见之，若在蔀屋之下，则有见有不见。在人则蔽塞有可通之理，至于禽兽，亦是此性被他形体所拘，蔽隔之甚，无可通处。至于虎狼之仁，豺獭之祭，蜂蚁之义，却只通这此子，譬如一隙之光。至于猕猴形状类人，便最灵于他物。若昏愚之人，便在人与禽兽之间，所以终难改。”

王炳校勘记：江永集注“只偏塞者不可使之通”，凡物莫不有是性条。洪本“只”误“已”，“者”误“言”，依吴本改。

今按，叶采集解“此人与物之所共也”，四库本“共”下有“由”字。

近思录卷之二

为学^① 凡百十一条

①叶采集解 此卷总论为学之要。盖尊德性矣，必道问学。明乎道体，知所指归，斯可究为学之大方矣。

茅星来集注 首篇言本然之理，自此至十二卷皆言当然工夫，而此篇及第八卷则所谓统论纲领指趣也。此则“明明德”之事，于学者尤为切要。盖必于此知所趋向，而后可语以学问之全功焉。凡一百一十条。

江永集注 朱子曰：“此卷为学大要。”

今按，茅星来集注题为《为学大要》。叶采集解“斯可究为学之大方矣”，“方”，四库本作“凡”。张伯行集解作“凡”。

1. 濂溪先生曰：圣希天，贤希圣，士希贤^①。伊尹、颜渊，大贤也。伊尹耻其君不为尧舜，一夫不得其所，若挹于市。颜渊“不迁怒，不贰过”，“三月不违仁^②”。志伊尹之所志，学颜子之所学^③，过则圣，及则贤，不及则亦不失于令名^④。

①叶采集解 朱子曰：“希，望也。字本作‘睇’。”

张伯行集解 此周子欲学者立志以几于有成也。希，期望也。道

无穷极，学贵上达。圣人生安之质，地位尽高，犹不自满足，孜孜矻矻，思为法天之学。是有心无为之圣，犹望无心成化之天，以为期若斯也。自圣而降则有贤，是才德过人者也。然亦不敢自息其功力，必朝夕勤苦，以圣人为归。是学知利行之贤，亦望生知安行之圣，以自励若斯也。况号为士，乃人中之秀，方入学问之途，可不厚自期待，求致其知，勉其行，以庶几圣人之旨乎？盖能刻励向前，则可渐进不已，由贤以希圣、希天而为难。若不能立志，颓废其功，不惟不可以进于圣贤，并不可以言士矣，学者可不勉乎！

茅星来集注 朱子曰：“希，望也，字本作‘睇’。”愚按，扬子《法言》“睇颜”之“睇”，从耳目之目，不从日。问：“‘圣希天’者，圣人自是与天相似？”朱子曰：“人如何得似天？亦法天而已。明王奉若天道建邦设都，无非法天者。”

江永集注 朱子曰：“希，望也。字本作‘睇’。”

今按，叶采集解引朱子曰“字本作‘睇’”，“睇”，四库本作“睇”。宋刻本《元公周先生濂溪集》作“睇”。

②**叶采集解** 朱子曰：“说见《书》及《论语》，皆贤人之事也。”

张伯行集解 承上文“贤希圣”而言。商之时，有伊尹，圣门之中有颜渊，皆大贤也。伊尹耕于莘野，乐尧舜之道，其应成汤三聘而出也，惟欲尧舜其君民。使其君不为尧舜之君，则伊尹必耻之。天下之大，有一夫失所，则伊尹以为辱。观《书》言而知其心惓惓以尧舜为期，是伊尹之希圣也。颜渊居于陋巷，乐仲尼之道，其承夫子克复之教，遂能纯养其心性，至于不迁不贰，惩忿深而改过勇，何私欲之净耶！三月不违，历时久而心理纯，何天德之刚耶！读《论语》而见其孜孜好学，以夫子为归，是颜渊之希圣也。

茅星来集注 朱子曰：“书见《书》及《论语》，皆贤人之事也。”

江永集注 朱子曰：“说见《书》及《论语》，皆贤人之事也。”

今按，茅星来集注引朱子曰“书见《书》及《论语》”，“书见”之“书”当作“说”。

③**叶采集解** 朱子曰：“此言士希贤也。”

张伯行集解 又即上文所谓希贤者以策士也。士固当希贤，而欲希贤，必先端所志而审所学。盖志必取乎高，而千古事业之高，孰有如尧舜乎？学必求其正，而古今学术之正，孰有如孔子乎？伊尹之志，志尧舜也，尧舜未可几，而伊尹之志独不可志乎？颜子之学，学孔子也，孔子不易追，颜子之学独不可学乎？故伊尹之志，不必其治亦进，乱亦进，兆后学取予之严，即是天下不与之家法，乃伊尹所志，而士之当志者也。颜子之学，不必其闻一知十，不违足发也，语不惰而进未止，即是不厌不倦之真传，乃颜子所学，而士之当学者也。士能以此为志，以此为学，所造又何可量耶！

茅星来集注 “子”，一作“渊”。朱子曰：“此言士希贤也。”胡氏曰：“周子患人以发策决科、荣身肥家，希世取宠为事也，故曰‘志伊尹之所志’。患人以广闻见、工文辞、发智勇、慕空寂为事也，故曰‘学颜子之所学’。人能志此志而学此学，则知斯道之大而其用无穷矣。”

江永集注 朱子曰：“此言‘士希贤’也。”

④**叶采集解** 《通书》，下同。朱子曰：“三者随其用力之浅深，以为所至之远近，‘不失令名’，以其有为善之实也。”胡氏曰：“周子患人以发策决科、荣身肥家、希世取宠为事也，故曰‘志伊尹之所志’。患人以广闻见、工文辞、矜智能、慕空寂为事也，故曰‘学颜子之所学’。人能志此志而学此学，则知斯道之大，而其用无穷矣。”

张伯行集解 过不及，指用力而言。盖同此所志所学，而用力有浅深，则所至之远近随之。用力精勤，有进而上之之量，则便越于贤

而造圣人地位。或用力稍逊，仅得追而随之，则但得与之齐量，而为贤人之诣。即用力不足，瞠乎在后，而有为善之实，亦自有表见，而不失于令名。此皆工夫之旋至而有效者，士亦何惮而不奋然于所志，殷然于所学乎？噫，周子论志学而递降以求之如此，其所望于士者切矣！世之为士者，若能知此志此学，乃本天之道，而为圣贤相传之业，自将反其所以希荣射利、好异矜才者，而一归于正大。则志学交进，不患无成，出则为王佐，处则为纯儒，唐虞之风，尚可复睹，而洙泗之泽，庶几再振也夫！

茅星来集注 《通书》，下同。朱子曰：“三者随其用力之浅深，以为所至之近远，不失令名，以其有为善之实也。”问：“‘过则圣’，若过于颜子，则工夫更绝细，此固易见。不知过伊尹时如何？”朱子曰：“只是更从容而已。过之便似孔子，伊尹终有担当底意思在。”

江永集注 《通书》，下同。朱子曰：“三者随其用力之浅深，以为所至之近远。‘不失令名’，以其有为善之实也。”胡氏曰：“周子患人以发策决科、荣身肥家、希世取宠为事也，故曰‘志伊尹之所志’。患人以广闻见、工文辞、矜智能、慕空寂为事也，故曰‘学颜子之所学’。人能志此志而学此学，而知此书之包括至大，而其用无穷矣。”

2. 圣人之道，入乎耳，存乎心。蕴之为德行，行之
为事业。彼以文辞而已者，陋矣^①。

①叶采集解 朱子曰：“欲人真知道德之重，而不溺于文辞之陋也。”

张伯行集解 此周子欲人为有用之实学，勿为无益之虚词也。学以圣人之道为大，平日讲习讨论，入乎耳必有欣然于所闻者。求之至精，辨之至当，便可存之于心，而涵泳思绎，令其纯熟而浹洽。由是蕴蓄既深，油然自得，美在其中，遂有根心生色之妙。而凡日用动

静，无非以心得者，见之躬行，而德行俱极其纯粹矣。至于德行既充，作而见之施行，自能以其日新者，著为富有，而莫大之事业皆从此出焉，如是乃为有体有用之学也。虽有德必有言，有时英华之发，亦垂载道之文，然德行为本，文艺为末，已非圣人之所重矣。况乎无实之辞，既无当于身心性命之旨，复无益于家国天下之务，君子何取焉？彼工于华丽，徒以悦人耳目而已者，其识趣之卑陋甚矣。学者尚其务修德，而求之圣人之大道乎！

茅星来集注 “德行”之“行”，去声。朱子曰：“欲人真知道德之重，而不溺于文辞之陋也。”陈氏曰：“圣人之道，仁义中正而已。以此积于中为德行，道之体也；发于外为事业，道之用也。”朱子曰：“圣贤之心既有是精明纯粹之实，以磅礴充塞乎其间，则其著见于外者亦必自然条理分明，光辉发越而不可掩。盖不必托于言语、著于简册而后谓之文，但自一身接于万事，凡其作止语默，人所得而见者，无适而非文也。或者乃徒求工于文辞间，则所谓文者末矣。”

江永集注 朱子曰：“欲人知道德之重，而不溺于文辞之陋也。”

3. 或问：“圣人之门，其徒三千，独称颜子为好学。夫《诗》、《书》六艺，三千子非不习而通也，然则颜子所独好者，何学也^①？”伊川先生曰：“学以至圣人之道也。”“圣人可学而至欤？”曰：“然^②。”“学之道如何？”曰：“天地储精，得五行之秀者为人^③。其本也真而静，其未发也五性具焉，曰仁义礼智信^④。形既生矣，外物触其形而动其中矣。其中动而七情出焉，曰喜怒哀乐爱恶欲^⑤。情既炽而益荡，其性凿矣^⑥。是故觉者约其情，使合于中，正其心，养其性。愚者则不知制之，纵其情而至于邪僻，梏其性而亡之^⑦。然学之道，必先明诸心，知所

养，然后力行以求至，所谓‘自明而诚’也^⑧。诚之道，在乎信道笃。信道笃则行之果，行之果则守之固。仁义忠信，不离乎心。‘造次必于是，颠沛必于是’，出处语默必于是。久而弗失，则居之安。动容周旋中礼，而邪僻之心无自生矣^⑨。故颜子所事，则曰：‘非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动^⑩。’仲尼称之，则曰：‘得一善，则拳拳服膺而弗失之矣。’又曰：‘不迁怒，不贰过。’‘有不善未尝不知，知之未尝复行也。’此其好之、笃学之之道也^⑪。然圣人则‘不思而得，不勉而中’，颜子则必思而后得，必勉而后中。其与圣人相去一息，所未至者，守之也，非化之也。以其好学之心，假之以年，则不日而化矣^⑫。后人不达，以谓圣本生知，非学可至，而为学之道遂失。不求诸己而求诸外，以博闻强记、巧文丽辞为工，荣华其言，鲜有至于道者。则今之学与颜子所好异矣^⑬。”

①叶采集解 哀公问：“弟子孰为好学？”孔子对曰：“有颜回者好学，不幸短命死矣，今也则亡。”六艺：礼、乐、射、御、书、数。《史记》曰：“弟子盖三千焉，身通六艺者七十二人。”

茅星来集注 好，并去声，下同。朱子曰：“先生游太学，胡翼之方主教导，尝以‘颜子所好何学论’试诸生。得先生所论，大惊，即延见，处以学职。吕希哲与先生邻斋，首以师礼事焉。既而四方之士从游者日益众。”

②叶采集解 圣人生知，学者学而知之，及其知之则一也。圣人安行，学者勉而行之，及其成功则一也。

张伯行集解 此篇见程子所学之正，而其得力于濂溪者深，故其文无一字不从《太极图说》流出也。当今世儒，劈头一个“学”字便不识，向下东走西作，都无是处。不知学乃本天道理，圣人学天，故人欲求天理之学，舍圣人其谁与归？今人若听见学圣人，便相与嗤而怪之，不想儒者不学圣人，将学个甚？勿论发策决科，希荣遂利，怪诞异端之学，弊谬种种，即从事《诗》、《书》六艺，而不切实为己，仿效圣人之为，纵朝夕记诵，作一场话说，无益也。程子始冠，游太学，胡安定以“颜子所好何学”论试诸生，先生据问以答之，而设为辨难之词。谓圣门弟子三千，独颜子称好学，窃意《诗》、《书》六艺，三千子所时习者，未必颜子独也。颜子默然无以异于众人，而夫子独称之，则其所好者果何学也？曰：“学者非他，凡以求至于圣人之道也。而或以圣人之道亦高矣，岂后之人所可学而至欤？”曰：“然。”人特患不学耳，不学则不可至也。此开篇第一义，正程子吃紧之言也。

③**叶采集解** 人物万殊，莫非二气五行之所为也。然人则得其精且秀者，是以能通于道而为圣为贤。

张伯行集解 承上文，更设问所学之道而应之也。盖学原所以学其为人，未知学，当先知人所从来。人本之天地者也，天地储藏阴阳之精，会合冲和，以成变化，遂有水火木金土，而五行杂揉，生生之用以著。于是所生之中，得五行之最秀者为人，人乃天地之精英所萃也。无论智愚贤不肖，皆当思其理气之固有，以尽其日用之当然。使徒醉生梦死于天地间，其所以为人者安在乎？此学之所以贵切己也。

江永集注 朱子曰：“天地储蓄，得二气之精聚，故能生出万物。‘得五行之秀者为人’，只说五行，不言阴阳者，盖做这人，须是五行方做得成，然阴阳便在五行中，所以周子云‘五行一阴阳’也。”

王炳校勘记：江永集注“不言阴阳者”，或问圣人之门条。王、吴本“者”作“也”，洪本作“者”。按侗录本系“者”字，“不言”

上尚有“而”字。上文“天地储蓄得二气之精聚，故能生出万物”二句，别系广录，《集注》并为一段。

④叶采集解 真者，无极之真也。静者，人生而静，天之性也。曰“真而静”者，谓其天理浑全，寂然不动，而所具之性，其目有是五者。既曰“本”，又曰“未发”，盖本者指其禀受之初，未发者指其未与物接之前也。

张伯行集解 此继善成性之事。人生之初，其本粹然无妄而真，淡然未纷而静。其未发也，冲漠无朕，而中涵变化生成自然之气，以妙变化生成实然之理，而五性已备具，无少欠缺焉。五性之目，曰仁、义、礼、智、信，是即所谓性善也，学之所以贵有尽心知性之事也。

茅星来集注 此言人性之本善也。朱子曰：“储谓储蓄，盖气散则不能生，惟能储便生。但言五行而不及阴阳者，盖阴阳即在五行中，所以周子云‘五行一阴阳’者。本是本体，真是不杂人伪，静言其初未感物时。五性便是真，未发便是静。”胡氏曰：“程子此段议论皆自周子《太极图说》来。‘天地储精’，‘精’字即‘二五之精’；‘真而静’，‘真’字即‘无极之真’。但周子自太极说来，故先真而后精；程子只自天地说来，故先精而后真。‘储’字即是‘凝’字。‘五性具焉’，即所谓‘五行之生，各一其性’也。其中动而七情出，即所谓‘五性感动，而善恶分，万事出’也。”

江永集注 朱子曰：“‘其本也真而静’，是说未发。真便是不杂，无人伪，静便是未感。”“‘真静’两字不同，真指本体而言，静但言其初未感乎物。‘未发’即静之谓，‘五性’即真之谓。仁义礼智信者，未发之蕴，而性之真也。”“‘五性’便是真，‘未发’便是静，只是叠说。”

⑤叶采集解 此言形生之后应事接物之时也。物感于外，情动于

中，其目有是七者。然喜近于乐，怒近于恶，爱近于欲。其所以分者，盖喜在心，乐发散在外。怒则有所激，其气愤；恶则有所憎，其意深。爱则近于公，欲则近于私。爱施于人，而欲本乎己也。

张伯行集解 又言由性而情之事。人生而静，有静则不能无动，而动未有不因乎形者也。盖气虽载理以成形，然形既生矣，便有五官四体之器。有时在外之物，感触其形器，而相交相引，遂不能无动于中。其中一动，心志亦因之有所系，而二五之性，流为七情，遂纷然有杂出之势矣。七情惟何？曰喜怒哀乐爱恶欲。所谓发而必有其节者，学所以有因性治情之功也。

⑥茅星来集注 乐，音洛。恶，去声。“动其”之“其”，《文集》作“于”。七情，见《记·礼运篇》。《礼运》“乐”作“惧”。此言情之动而有不善也。朱子曰：“性岂可凿？但人不循此礼，妄有作为，以害之耳。”朱子曰：“详味‘天地储精’以下数语，与《乐记》‘人生而静，天之性也；感于物而动，性之欲也。’数语相似。”

江永集注 问：“性上如何说‘凿’？”朱子曰：“性固不可凿，但人不循此理，任意妄作，去伤了他耳。”

⑦叶采集解 性动则为情，然情炎于中，末流益荡，则反戕贼其性矣。惟夫明觉之士，以礼制情，使不失乎中，故能正其心而不流于邪僻，养其性而不至于枯亡。愚者反是。枯，犹桎梏，谓拘挛而暴殄之。言人之所以贵于学也。

张伯行集解 情出于性者也，而亦足以乱性。盖七情之出，本有相牵日甚之势。若火之然，既炎而不可扑灭，则将放荡而难救。至于放荡难救，满腔子都是情欲用事，此心不能自主，而其性之本根即为凿害而不固矣。是故明觉之人，知有此病，当情之初动，必约束之，使合于无过不及之中，而中其节，然后有以正其心而使之无偏，养其性而使之不害。彼昏愚之人，则不知其弊，无以制遏其流，反纵而恣

之，使其情之所之，流荡忘返，不至于邪侈放辟不止。盖至是则所以桎害其性者已深，势将举其所谓仁、义、礼、智、信而尽亡之矣。学所以贵有存心养性之事也。自此以上，论其所以当学之故。

茅星来集注 此言智愚不同，而善不善之所以分，以见学之不可以已也。约，检束也。桎，犹桎梏，谓拘挛而暴殄之。朱子曰：“‘约其情’数语尚是大纲说，下‘明诸心’等语便是详此意。”饶双峰曰：“约是工夫，中是准则。四勿便是约的工夫，礼便是中的准则。”

⑧叶采集解 养，一作往。朱子曰：“明诸心，知所往，穷理之事。力行求至，践履之事也。或曰：‘知所养’应上文，养其性。涵养之功与知行并进。”

张伯行集解 言学之道，固当实求诸天人性情之间，然未有不真知之而能好之者也。故必此理先明白了然于心，知其所从入之途，与其所归宿之地，下学上达，自有先后而不可紊。然后循序渐进，力而行之，以求至于私欲净尽、天理流行之域，若子思子所谓自明而诚由教而入是也。此学所以必先致知，而好之情从此生矣。

茅星来集注 “往”，一作“养”。朱子曰：“从‘往’为是。此承上约情、正心、养性，而予以下手工夫也。”“自明诚”，说见《中庸》。朱子曰：“明诸心，知所往，穷理之事。力行求至，践履之事。”又曰：“紧要处只在先明诸心上，盖先明之心，方见得圣之可学，有下手处。不然，则亦无以力行以求至矣。”

江永集注 朱子曰：“觉者，约其情使合于中。‘正其心，养其性’，方是大纲说。‘学之道，必先知明诸心，知所往，然后力行以求至’，便是说此意。一本作‘知所养’，恐‘往’字为是，‘往’与‘行’字相应。”“‘明诸心，知所往’，穷理之事也。‘力行求至’，践履之事也。”

今按，“知所养”，“养”，四库本作“往”。叶采集解“养，一作往”，四库本作“往，一作养”。《朱子语类》卷第三十：“学之道

‘必先明诸心，知所往，然后力行以求至’，便是详此意。一本作‘知所养’，恐‘往’字为是，‘往’与‘行’字相应。”复问：“下文‘明诸心，知所养’，一本作‘知所往’，孰是？”曰：“‘知所往’是，应得力行求至。”

⑨叶采集解 此因上文言所以诚之之道也。信道笃则不惑，行之果则不止，守之固则不变。朱子曰：“造次，急遽苟且之时。颠沛，倾覆流离之际也。”以上两章论为学之道详尽，其大纲有三焉。明诸心知所往者，智之事也；力行以求至者，仁之事也；信道笃以下，勇之事也。然勇之中亦备此三者，故信之笃者，知之勇也；行之果者，仁之勇也；守之固者，勇之勇也。仁义忠信不离乎心者，信之笃也；造次颠沛出处语默必于是者，行之果也；久而弗失，守之固也。动容周旋中礼，邪僻之心不生，则几于化矣。

张伯行集解 承上文明诚而言。既由知而好，而好必至于乐，而后为好之深也。盖思诚之道，在乎实见斯道，不远于人，而学必可以进乎道，方谓信之笃。信之笃则所以行乎道者，必果决而不惑。行之果，则所以持守乎道者，自坚固而不摇。由是而仁义忠信之道，念念不忘，不使一刻或离于其心，好之切于内者然也。心乎好之，至于急遽苟且之时，必于是，倾覆流离之际，亦必于是，而好无间于常变矣。极之或出或处，或默或语，而无不于是，而终身之好又可知矣。好之既久而弗失，则处之愈安而常贞，即一举动容貌之间，周旋进退之节，无不适中乎礼。如是则行纯者志愈密，外熟者中愈坚，邪僻之心无自而生，几乎有从容自得之乐矣。此一节深明好学者之情也。

茅星来集注 中，去声，下同。此节正所谓“力行以求至”也。“信道笃”三句，力行中次序也，而其得力处则全在信道之笃，故不为他歧所惑，而能行果而守固也。“仁义忠信”四句，正极言其行之果、守之固处。三“是”字，指仁义忠信而言。“居之安”以下，则自然而然，而非复用力固守之为劳矣。明诸心，知所往，智也；信之

笃，仁也；行之果，守之固，勇也。

⑩叶采集解 礼者，天理之节文；非礼者，私欲之害乎天理者也。勿者，禁止之辞。凡视听言动，克去己私，则日用之间莫非天理之流行矣。此孔子教颜子为仁之目，而颜子之所请事者也。

张伯行集解 即颜子所事克复之目，以明颜子之所学也。颜子深潜纯粹，而博约功多，竭力已久，一闻“四者”之教，遂坦然信之而无疑。盖视听言动，止绝其非礼之缘，而天理便可浑然无间。颜子终身为学，亲切工夫，莫过于此。四“勿”字乃是好学之基，四面掣断而中心自坚也。

⑪叶采集解 《中庸》：“子曰：‘回之为人也，择乎中庸。得一善，则拳拳服膺而弗失之矣。’”拳拳，奉持之貌。服，犹佩也。膺，胸也。凡得一善言善行，则奉持佩服于心胸，不敢忘也。又《语》曰：“不迁怒，不贰过。”怒所当怒，各止其所，不迁也。才过即改，已改不再，不贰也。又《易·系辞传》曰：“有不善未尝不知，知之未尝复行也。”有不善而必知之，是察己之明也。知之而不复行，是克己之诚也。皆孔子所以称颜子好学之道也。

张伯行集解 颜子之学，在于事者易见，而颜子之好，在于心者难明，则惟于仲尼之所称者求之而已。如《中庸》引子之称其为人，则曰“得一善则拳拳服膺而勿失”，是其好之精神，已见于能择能守矣。而其称之以告哀公也，又曰“不迁怒，不贰过”，即系《易》而称其庶几，亦曰“有不善未尝不知，知之未尝复行”，非其好有深于中者，安能惩忿窒欲、改过，善之勇若此也！此其所好之笃、所学之道有历历不诬者，又何怪乎圣人之称之不置，而圣人之道之不从此而几也乎！

茅星来集注 此一节正言颜子之好学，以求至圣人之道者也。“非礼勿视”四句，正颜子好学之实，所谓“信道笃”也。“得一善”

以下，则皆好学之验，所谓“行果而守固”也。

⑫叶采集解 圣人生知，故不思而得；安行，故不勉而中。颜子犹必择善而固执之，然其博文约礼，工力俱到，其未至于圣人者，特一息之间耳。使非短命而死，则不淹时日，所守者化，而与圣人一矣。

张伯行集解 此又言圣人、颜子所以分，见颜子所学乃圣人之道，而圣必可学而至也。夫颜子得圣人作为依归，固学之而日期其至者也。然圣人则生而知之，不待思而自得；安而行之，不待勉而自中。颜子则由于学，必待思而后能得其理，必待勉而后能中于道，其与圣人劳逸之相去，止在一息之间。所未能一蹴而至者，特得其道而守之勿失，非与道为一，浑然而化之，忘其思勉之迹者也。惜乎其得于气数者薄，无以究其所学耳。以其好学之心，若幸而加以年岁之长，则极其思勉，不日亦将进于能化，而圣可几矣，又谁谓学圣如颜子而不可至于圣耶？

茅星来集注 此言颜子之于圣人所以未达一间者也。饶双峰曰：“不迁不贰，皆是守而未化之事。若怒自然不迁，心无过可贰，则化而无事于守矣。”

江永集注 朱子曰：“圣人无怒，何待于不迁！圣人无过，何待于不贰！所以不迁不贰者，犹有意存焉，所谓‘守之非化之’也。”问“‘守之非化之’。”曰：“圣人则无这个，颜子则疑于迁贰与不迁贰之间。”“大而化之，理与己一。其未化者，如人操尺度量物，用之尚未免有差。若至于化者，则己便是尺度，尺度便是己。颜子未化，若化则便是仲尼也。”

⑬叶采集解 《文集》。后世圣学无传，不知反身修德，徒以记问词章为学，去道愈远矣。

张伯行集解 末言后人所学之非，故去圣日远，非圣不可学也。

盖圣如孔子，尝自言好学，而颜子亦以好学见称，此正颜子之善学圣人者也。后人不达其故，以为圣乃绝人之诣，本是生而能知，原非学力可至，遂相与震其名而忘其实，绝口不敢言学圣人，则当其为学之始，而其道固已失矣。舍自己身心，不知其可以为圣，偏求之外物，执其不可为圣者而好之，日从事于《诗》、《书》，广博见闻，勉强记诵，徒以供其弄笔墨之资。于是巧饰其文，富丽其词，以悦人耳目为工，虽使光荣华采，人服其言，而大本已非，求所学之至于道者鲜矣。然则今之儒者，亦非无所学，而与颜子所好之学自不同耳。夫学非所学，即有所好，一齐差却，徒令圣人之道架漏千载。且谓天地精英，历久不一发其奇，何多诬也！抑又思之，程子之学，得于周子者，今观所论宗旨次第，与《太极》、《通书》处处吻合，其学周子，与颜子学孔子，若出一辙。濂溪有云：“学者当寻孔、颜乐处。”又曰：“士当学颜子之所学。”方今学人岂无作圣之资乎？愿与寻周、程之所好，而欲学圣人之道者，请自学程子始。

茅星来集注 强，区两反。鲜，上声。“好”，一作“学”。《文集》，下同。此言后人之所以不能至乎圣者，此也。博闻强记，训诂之学也；巧文丽辞，辞章之学也。朱子曰：“学者惟不知圣之可学，而至误用工夫，故无以至于道。所以为学必以‘明诸心’为先，而是篇之至紧要处全在于此，此不可以不知也。”

江永集注 《文集》，下同。或谓：“人不知性，故怠于希圣之学，而乐于希名慕利之学。”朱子曰：“不是他乐于希名慕利之学，是他不知圣之可学，别无可做，只得向那里去。因曰：世上万般皆下品，若见得这道理高，见世间万般皆低。故这一段紧要处，只在先明诸心上。盖先明诸心了，方知圣之可学，有下手处，方就这里做工夫。”“《好学论》是程子十八岁时，已做得这文好，这个说话便是所以为学之本，惟知所本，然后可以为学。”“此论说得条理，只依此学，便可以终其身也。”

4. 横渠先生问于明道先生曰：“定性未能不动，犹累于外物，何如？”明道先生曰：“所谓定者，动亦定，静亦定，无将迎，无内外^①。苟以外物为外，牵己而从之，是以己性为有内外也。且以性为随物于外，则当其在外时，何者为在内？是有意于绝外诱，而不知性之无内外也。既以内外为二本，则又乌可遽语定哉^②？夫天地之常，以其心普万物而无心；圣人之常，以其情顺万事而无情。故君子之学，莫若廓然而大公，物来而顺应^③。《易》曰：‘贞吉，悔亡，憧憧往来，朋从尔思。’苟规规于外诱之除，将见灭于东而生于西也，非惟日之不足，顾其端无穷，不可得而除也^④。人之情各有所蔽，故不能适道，大率患在于自私而用智。自私则不能以有为为应迹，用智则不能以明觉为自然。今以恶外物之心，而求照无物之地，是反鉴而索照也^⑤。《易》曰：‘艮其背，不获其身。行其庭，不见其人。’孟氏亦曰：‘所恶于智者，为其凿也^⑥。’与其非外而是内，不若内外之两忘也，两忘则澄然无事矣。无事则定，定则明，明则尚何应物之为累哉^⑦？圣人之喜，以物之当喜；圣人之怒，以物之当怒。是圣人之喜怒不系于心，而系于物也。是则圣人岂不应于物哉？乌得以从外者为非，而更求在内者为是也？今以自私用智之喜怒，而视圣人喜怒之正，为如何哉^⑧？夫人之情易发而难制者，惟怒为甚。第能于怒时遽忘其怒，而观理之是非，亦可见外诱之不足恶，而于道亦思过半矣^⑨。”

①叶采集解 此章就“犹累于外物”一句反复辨明。盖万物不

同，而無理外之物；萬理不同，而無性外之理。凡天下之物理，酬酢萬端，皆吾性之所具也。所謂定性者，非一定而不应也。發而中節，動亦定也；敬而無失，靜亦定也。將，送也。事之往也無將，事之來也無迎。動靜一定，何有乎將迎？寂然不動者，存於內也；感而遂通者，應於外也。體用一貫，何間乎內外？

張伯行集解 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”之义。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，不知性即理也。天下無不定之理，則無不定之性，才說求定，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，亦非必離動而后定。順理而動，動亦定也。即靜時，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，何所分為在內之性？凡物即是性內之理，何所分為在外之物？如是方可語定矣。

茅星來集注 此先明“定”字之意。性以氣質言，猶俗言“性氣”也。朱子曰：“是心字意。將，送也。”真氏曰：“不隨物而往，不先物而動，故曰‘無將迎’。理自內出而周於事，事自外來而應以理，理即事也，事即理也，故曰‘無內外’。”問：“《定性書》是‘正心誠意’工夫否？”朱子曰：“是正心誠意后事。”時先生為鄆縣主簿，子厚以書問定性之道，而程子為破其疑如此。

②**葉采集解** 承上文而言。“苟以外物為外”，凡應物者，必“牽己而从之”，是以性為有內外。如是則方其逐物在外之時，在內已無此性矣，其可乎？蓋有意於絕外物之誘，而不知性本無內外之分也。既分內外為兩端，則人在天地間不能不與物接，是無時而能定也。

張伯行集解 姑以己性與外物交接時言之。苟以在外之物，止屬

为外应之者，必牵己性以从乎物，是以己性为有内外，必在内方谓之性，外此即非性，而天下无是性也。且以应物之性，即将随物而之于外，则当其在在外应物时，性必不在内矣。然何尝无在内之性，亦何尝另有个在内之性？今必专就内以求定，是有意于绝外诱之物，而不知性与物理通一无二，原无内外也。今既以内为性，外与物不相管摄，是性在内为一本，物在外为一本，则感应之际，便有之彼之此之纷，又乌可遽谓之定哉？若性则未尝不定者也。

茅星来集注 此一节正其分为内外而以为累，而欲去之之非。

江永集注 问：“圣人动亦定，静亦定，所谓定者是体否？”朱子曰：“是。”曰：“此是恶物来感时定，抑善恶来皆定？”曰：“恶物来不感，这里自不接。”曰：“善物则如何？”曰：“当应便应，有许多分数来，便有许多分数应，这里自定。”曰：“子哭之恻，何以见其为定？”曰：“此是当应也。”问：“圣人定处。”曰：“‘知止而后有定’，只看此一句，便了得。万物各有当止之所，知得则此心自不为物动。”曰：“舜‘号泣于旻天’，‘象忧亦忧，象喜亦喜’，当此时何以见其为定？”曰：“此是当应而应，当应而应便是定。若不当应而应，便是乱了。当应而不应，则又是死了。”西山真氏曰：“定性者，理定于中，而事不能惑也。理定于中，静时固定，动时亦未尝不定也。不随物而往，不先物而动，故曰‘无将迎’。理自内出而周于事，事自外来而应以理，理即事，事即理也，故曰‘无内外’。”勉斋黄氏曰：“此书分七段读，此首段。‘定性’字当作‘定心’看。若以心有内外，不惟未可语定，亦且不识心矣。”

③**叶采集解** 常，常理也。天地之心，运用主宰者是也。然而普遍万物，实未尝有心焉。圣人之情，应酬发动者是也。然而随顺万事，亦未尝容情焉。故君子之学，廓然大公，何嫌于外物？物来顺应，何往而不定哉！此二句又此书之纲领也。

张伯行集解 夫未知己性，独不观之天地乎？性命于天地，天地

之常理，即性理也。天地何尝不妙万物乎？虽不可以心言，而所以为主宰，为运用，即其心也。然不过以其心顺动，而此理此气，已普遍乎万物，而化工寂然，一如其无心焉。是天地之定也。又不见夫圣人乎？圣人浑然天地之性，其常性即我之性也。圣人固亦应万事矣，虽不可以常情论，而所以为感通，为孚洽，亦其情也。然不过以其情因应，而随机随宜，已周浹乎万事，而措施恬若，亦如其无情焉。此圣人之定也。故君子之学，学圣人以顺天地者也。莫若涵养其心，使扩然无一私之存，而大公以待天下之来。正不必求其不动，即物之来也，亦随其自然，因其当然，而顺以应之，又何必以之为累，而虑其不定哉？此固性之自定，而定性之功亦莫切于此也。

茅星来集注 此一节正言性之所以定处。“廓然大公”二句，乃一书之纲领也。朱子曰：“大公以统体言，顺应则就其中细言之。大公，忠也，所谓‘维天之命，于穆不已’也。顺应，恕也，所谓‘乾道变化，各正性命’也。‘廓然大公’是‘寂然不动’，‘物来顺应’是‘感而遂通’。”又曰：“所谓‘普万物’、‘顺万事’者，即‘廓然大公’之谓；‘无心’、‘无情’者，即‘物来顺应’之谓。”问：“学者未能至此，则如何？”曰：“只是除私意，事至则随理以应之而已。”

江永集注 问：“‘普万物’，莫是以心周遍而无私否？”朱子曰：“天地以此心普及万物，人得之遂为人心，物得之遂为物之心，只是一个天地之心耳。今须要知得他有心处，又要知得他无心处。”“‘扩然而大公’是‘寂然不动’，‘物来而顺应’是‘感而遂通’。”“所谓‘普万物’、‘顺万事’者，即‘扩然而大公’之谓；所谓‘无心’、‘无情’者，即‘物来而顺应’之谓。”问：“‘大公’、‘顺应’，学者卒未到此，奈何？”曰：“虽未到此，规模也是恁地。只是除却私意，事物之来，顺他道理应之。且如有一事，自家见得道理是恁地，却有个偏曲底意思，要为那人，便是不公，便逆了这道理，不能顺应。圣人自有圣人大公，贤人自有贤人大公，学者自有学者大公。”曰：“学者大公当如何？”曰：“也是要存得这个在，克去私意。”

这两句是有头有尾说话，‘大公’是包说，‘顺应’是就里面细说。”勉斋黄氏曰：“此第二段。此书大意，不过此二句。‘扩然大公’是不绝乎物，‘物来顺应’是不累乎物。”

④叶采集解 《咸卦》九四象辞。憧憧，往来不绝貌。各以朋类，从其所思，盖人之一心应感无穷，苟恶外物之诱而欲除灭之，将见灭于彼而生于此，非惟日见其用力之不足，而亦有不可得而除灭者矣。

张伯行集解 又引《易》以见外诱之难除也。《易·咸卦》九四曰：“贞吉悔亡，憧憧往来，朋从尔思。”言感物之情，得正则吉而悔亡，若系于私感，憧憧然往来不绝，则物各以朋类从尔所思。可见人心之感应，原有牵引无穷之势，苟规规焉惟外物之诱是除，恐除则除矣，而一物方去，一物复来，此念才消，转念又然，将见灭得东边火，西边又发烟矣。不但日时不足，那得许多除灭工夫！且其端绪纷纭无穷，亦未易以尽去其根而除绝也。

茅星来集注 此节引《易》以见外物不可去之意。上文“廓然大公”便是贞也，“物来顺应”则吉而悔亡矣。若“规规于外诱之除”，所谓“憧憧往来”也。“灭于东而生于西”，则“朋从尔思”矣。

江永集注 朱子曰：“‘往来’不合着‘憧憧’了，便是私意。‘扩然大公’便不是‘憧憧’，‘物来顺应’便不是‘朋从尔思’。”勉斋黄氏曰：“此第三段。引《易》以结上段之意。‘贞吉’则虚中无我，不绝乎物，而亦不累乎物也。‘憧憧’则累于物矣。”

⑤叶采集解 人心各有所蔽，大概在自私与用智之两端。盖不能廓然而大公，故自私；不能物来而顺应，故用智。自私者则乐于无为，而不知以有为为应迹之当然；用智者则作意于有为，而不知以明觉为循理之自然。今恶外物之累已，是自私之心也；而求照无物之地，是亦用智之过也。犹反鉴以索照，宁可得哉？盖自私与用智虽若

二病，而实展转相因也。或问：“自私、用智之语，恐即是佛氏之自私。”朱子曰：“常人之私意与佛氏之自私，皆一私也。但明道说得阔，非专指佛之自私也。愚谓横渠欲去外物之累，便已近于释氏，故程子推其病源，自然与释氏相似。然其自私类于释，而用智则又类于老。要之二氏用意，皆欲不累于外物而已。”

张伯行集解 此又言人情之常蔽，以明其不能大公而顺应也。人情见理不明，故各有所蔽，而难与入道。大率所患在于自挟一己之私，而欲用其察察之小智。自私则出而应物，凡有所为，皆欲以己御物，而不肯应乎事物当然之迹，安得有顺应之妙？用智则当其存主于中，自负明觉，皆是机心用事，而不能任其本体自然之哲，安得有大公之休？今也以外物为累而恶之，是谓物与性不相关也，私甚矣！是谓性中本无物，欲于无物之性求见其所以定也，不几于用智乎？此犹反其鉴之明，而于背之昏者索其照焉，不可得也。不惟不足以绝外物之来，并与其性之定者而蔽之矣，如之何其可也！

茅星来集注 恶，何故反，下并同。鉴，镜别名。此言性之所以不能定者，其病根固自有在，而不得绝外物以求定也。朱子曰：“自私则不能廓然而大公，所以不能以有为为应迹；用智则不能物来而顺应，所以不能以明觉为自然。应迹，谓应事物之迹。此程子因横渠病处而药之也。”或问：“程子所谓‘自私用智’者，恐即是佛氏之自私。”朱子曰：“常人之自私与佛氏之自私一也。但明道说得润，非专指佛之自私也。”杨氏曰：“非知至意诚，则用智而自私。”王伯厚曰：“‘反鉴索照’，见夏侯湛《抵疑》。”

江永集注 问：“‘自私’则不能‘扩然大公’，所以不能‘以有为为应迹’。‘用智’则不能‘物来顺应’，所以不能‘以明觉为自然’。”朱子曰：“然。‘应迹’，谓应事物之迹，若心则未尝动也。”问：“程子谓‘释氏自私’，先生尝以此自私说得较粗，是常人之自私，然细思之，如自私则不能‘以有为为应迹’，用智则不能‘以明觉为自然’，亦自说得煞，恐只是释氏之自私。”曰：“此说得较阔，

兼两意也是。见横渠说得有这病，故如此说。”问：“‘反鉴索照’，亦是说绝外物而求定之意。”曰：“然。但所谓自私而用智，如世人一等嗜欲也是，如异端绝灭外物也是。若廓然大公，物来顺应，便上不沦于空寂，下不累于物欲。”勉斋黄氏曰：“此第四段。只是与前二段相反。自私便是求绝乎物，用智是反累乎物。不能‘以有为为应迹’，故绝乎物；不能‘以明觉为自然’，故反累乎物。”

王炳校勘记：正文“廓然而大公”，横渠先生问于明道先生条第二节。各本同。《语类》“扩”亦作“廓”。

⑥叶采集解 朱子曰：“‘不获其身’，‘不见其人’，此说廓然而大公。‘所恶于智，为其凿也’，此说物来而顺应。”

张伯行集解 引《艮卦》彖辞及孟子之言，以证自私、用智之不可也。《易·艮》彖曰：“艮其背，不获其身；行其庭，不见其人。”言人心止于所当止，内不见有己象。“艮其背，不获其身”，外不见有人象；“行其庭，不见其人”，明此心之不可自私也。孟子曰：“所恶于智者，为其凿也。”言世之以其私智，言性所可恶者，以其穿凿之见，不出于自然，亦足见小智之不可自用矣。

茅星来集注 为，去声。朱子曰：“‘不获其身’，‘不见其人’，此说廓然而大公。‘所恶于智者，为其凿也’，此说物来而顺应。”

⑦叶采集解 自私、用智之患，其根在于分内外为二。以在外者为非，在内者为是。然在外者终不容以寂灭，故常为外物所挠。惟能知性无内外而两忘之，则动静莫非自然，澄然无事矣，所谓廓然大公者也。无事则心无所累，故能明，明则物来顺应，尚何外物之累哉？盖内外两忘，则非自私；能定而明，则非用智也。朱子曰：“内外两忘，非忘也。一循乎理，不是内而非外也。”

张伯行集解 夫自私、用智，则是以物之在外者为非，而以性之内在者为是矣，岂知性固无内外乎？与其以外为非，而以内为是，则

不若不存内外之见，一以理通之，而是非俱可两忘也。两忘则在内只是万物之理，在外俱为性理之推，而内外澄彻贯通，可无多事矣。无事则无彼此胶葛纷扰，而泰然自定矣。定则以理为主，内外昭灼，无蔽而明矣。明则因物付物，随在皆宜，尚何应物之为累哉？如是则廓然大公，物来顺应，一以贯之。定性固未尝不可动，而遇物之时，亦未尝不如其静矣。朱子曰：“内外两忘，非忘也。一循乎理，不是内而非外也。”学者不可不知。

茅星来集注 自私、用智之患，其根在于分内外为二，故复于此详辩之。叶氏曰：“内外两忘则非自私也，能定而明则非用智也。”朱子曰：“明道谓内外两忘，说得最好。便是《易》所谓‘艮其背，不获其身；行其庭，不见其人’。不见有物，不见有我，只见所当止也。”吴氏曰：“廓然大公，则忘我而不获其身；物来顺应，则忘物而不见其人。动静各止其所，斯能内外两忘。”

江永集注 朱子曰：“‘艮其背’云云，《易》中只是说‘艮其止，止其所’。人之四肢百骸，皆能动作，惟背不能动，止于背，是止得其当止之所。明道《定性书》举其语，是此意。伊川说却不同。”问：“‘内外两忘’，是内不自私，外应不啻否？”曰：“是。大抵不可以在内者为是，在外者为非，只得随理顺应。”勉斋黄氏曰：“此第五段。亦引《易》以结上文。‘艮不获其身’则无我，无我则不自私。用智而啻，则不以明觉为自然。故不若内外之两忘也。”

⑧**叶采集解** 圣人未尝无喜怒，是未尝自私也。然其喜怒皆系彼而不系此，是未尝用智也。以自私、用智之喜怒，其视圣人之喜怒，一循乎天理之正者，岂不大相戾哉？

张伯行集解 此就圣人喜怒，以明定性之不为物累也。喜怒，情也。情本于性，最足以验性。圣人何尝无喜？然圣人之喜，以物之当喜，何尝自私其喜。圣人何尝无怒？然圣人之怒，以物之当怒，何尝自私其怒。是圣人之喜怒不系于心，适以喜怒见性之定也。而喜怒原

系于物，亦不得以喜怒于物，为物之累也。是圣人固未尝自用其喜怒之智以应，而又岂必性之不动，而不应于物哉！夫物之当喜当怒，圣人且不以喜怒为非，又乌得以从外之物为非，而更求在内之性乃为是也？如必谓性以静而定，动则多为物累。今试以自私、用智者之喜怒，其累于物者多矣，视圣人之大公顺应，得其喜怒之正者，相去为何如哉！则定者自定，不定者自不定，而性之不必离物以为定也明矣。

茅星来集注 “何如”，一作“如何”。此承上应物而言，以见非外之不可也。以物之当喜当怒，则是圣人之心初未尝有喜怒也，所谓“廓然大公”也，非自私者可比矣。又以物之当喜当怒，则其可喜可怒者自在物也，所谓“物来顺应”也，非用智者可比矣。

江永集注 问：“圣人恐无怒容否？”朱子曰：“怎生无怒容？合当怒时，必亦形于色。如要治那人之罪，自为笑容则不可。”曰：“如此则恐涉忿怒之气否？”曰：“天之怒，雷霆亦震。舜诛四凶，当其时亦须怒。但当怒而怒，便中节。事过便消了，更不积。”“血气之怒不可有，义理之怒不可无。”勉斋黄氏曰：“此第六段。以圣人喜怒，明其‘扩然大公，物来顺应’也。”

王炳校勘记：江永集注“义理之怒不可无”，第六节。各本作“义礼”，吕焘录本作“义理”。《孟子集注》“小勇血气所为，大勇义理所发”，并以“义理”对“血气”。今改正。

⑨**叶采集解** 朱子曰：“忘怒则公，观理则顺。”

张伯行集解 末就怒之一节，使平心观理，自见内外之可两忘也。盖人之情，易发动而难制灭者，惟怒为甚。自非定性，必不能无累于物。然第于怒时，平其心，和其气，忘其所怒，使之廓然大公，因而返观乎理之是非，以求物来顺应之则，则当怒者怒之，不当怒者自不怒，物定而性亦定，亦可见外物之诱不能累性，而恶而绝之，多见其胶于内外之见也。如是则定性之全体于此可验，其于适道亦思过

半矣。夫自性术之不明也，庸愚逐外忘内，日为物累而不返，而异端者流，每托于清静以自私，自谓内能见性，而不知其遗外者适以灭性。达如横渠，尚有却物求定之意，贤智之过将不免矣。岂知性为吾心之理，推之酬酢万变，无非此理之用。人但能廓然大公，物来顺应，则内外合一，动静胥宜，吾自若其性，物各止其所，天地之无心成化，圣人之有心无为，皆是如此。言天下之至动而不可乱，极天下之至赜而不可厌。善乎濂溪之言：“圣人定之以仁义中正，而主静立人极。”又曰：“无欲则静虚动直。”盖亦逆知天下必有厌动求静之弊，故于动静之交屡切言之。程子此书之旨，实本濂溪。其言定性也，反覆详明，但见满腔浑然，遇物洒落，正足以药张子力索之病，而其有功于后学亦岂浅鲜哉！

茅星来集注 易，音异。此又但就怒言之，而予以制之之方也。人能如是，则随情之所发，皆有以省察而检制之，然后心公理顺，而性可定也。问：“圣人怒时能无怒容否？”朱子曰：“安有无怒容者？天之怒，雷霆亦震。舜之诛四凶，亦须怒。但当怒而怒，便自中节。事过则消，更不积。”许鲁斋曰：“须于盛怒时坚忍不动，俟心气平时审而应之，庶几无失。”陆氏曰：“薛文清公自谓二十年治一‘怒’字，尚未消磨得尽，以是知克己最难。”朱子曰：“廓然大公者，仁之所以为体也；物来顺应者，义之所以为用也。仁立义行，则性定而天下之动一矣。然常人所以不定者，非其性之本然也。自私以贼夫仁，用智以害夫义，是以情有所蔽而憧憧耳。艮其背则不自私矣，行无事则不用智矣。内外两忘，非忘也。一循乎理，不是内而非外也。要之圣人之喜怒，大公而顺应，天理之极也；众人之喜怒，自私而用智，人欲之盛也。忘怒则公，观理则顺，二者所以为自反，而去蔽之方也。张子之于道固非后学所敢议，然意其强探力取之意多，涵泳完养之功少，故不能无疑于此。程子以是发之，其旨深哉。”

江永集注 朱子曰：“旧时谓观理之是非，才见己是而人非，则其争愈力。后来看不如此，如孟子所谓‘我必不仁也，自反而仁，其

横逆由是也，则曰此亦妄人而已矣。’”“若知其理之曲直不必校，即好。若见其直而又怒，则愈甚。”“此明道为学者理未甚明底说。言于怒时，且权停阁这怒，而观理之是非，少间自然见得当怒不当怒。盖怒气易发难制，如水之澎湃；能权停阁这怒，则如水渐渐归港。”勉斋黄氏曰：“此第七段。未尝无怒，而观理是非，则未至于圣人，而于道思过半矣。此段专说顺应一边，然未尝不怒，则是大公。文公旧说，则兼大公、顺应而言，盖以遽忘其怒为大公也。”

总论：朱子曰：“定性者，存养之功至，而得性之本然也。性定则动静如一，而内外无间矣。天地之所以为天地，圣人之所以为圣人，不以其定乎？君子之学，亦以求定而已矣。故‘扩然而大公’者，仁之所以为体也；‘物来而顺应’者，义之所以为用也。仁立义行，则性定而天下之动一矣，所谓贞也。夫岂为是急于外诱之除，而反为是憧憧哉？然常人之所以不定者，非其性之本然也，自私以贼夫仁，用智以害夫义，是以情有所蔽而憧憧耳。不知自反以去其蔽，顾以恶外物为心，而反求照于无物之地，亦见其用力愈劳，而烛理愈昧，益以憧憧而不自知也。‘艮其背’则不自私矣，‘行所无事’则不用智矣。内外两忘，非忘也，一循于理，不是内而非外也。不是内而非外，则大公而顺应，尚何事物之为累哉！圣人之喜怒，大公而顺应，天理之极也；众人之喜怒，自私而用智，人欲之盛也。忘怒则公，观理则顺，二者所以为自反而去蔽之方也。夫张子之于道，固非后学所敢议，然意其强探力取之意多，涵泳完养之功少，故不能无疑于此。程子以是发之，其旨深哉！”问：“《定性书》是正心诚意工夫否？”曰：“是正心诚意以后事。”问：“定性所论，固是不可有意于除外诱，然此说地位高者之事，在初学恐亦不得不然否？”曰：“初学也不解如此，外诱如何除得？有当应者，也只得顺应，便看理如何。此篇大纲，只在‘扩然而大公’、‘物来而顺应’两句，其他引《易》、《孟子》皆是如此。末谓第能于怒时遽忘其怒，而观理之是非，一篇着力紧要，只在此一句。遽忘其怒，便是‘扩然大公’；观理之是非，

便是‘物来顺应’。明道言语浑沦，仔细看节节有条理。”“明道意，言不恶事物，亦不逐事物。今人恶则全绝之，逐则又为物引将去。惟不拒不流，泛应曲当，则善矣。盖横渠有意于绝外物而定其内，明道意以为须是内外合一，动静皆定，则应物之际，自然不累于物。苟只静时能定，则动时恐被物引去矣。”“《定性书》一篇中，都不见一个下手处。”或云：“‘扩然大公’两句，是下工夫处否？”曰：“这是说已成处。今人私欲万端，如何得大公？所见与理皆背驰，如何得顺应？”曰：“这便是先生前日所谓也，须存得这个在。”曰：“也不由你存，这须是见得，须是知得天下之理，都着一毫私意不得，方是所谓‘知止而后有定’也。”“‘自私’、‘用智’，此书首尾只此两项。明道文字，多只成片说去，细看中间，自有脉络贯串将去。‘大公’、‘顺应’，自后许多话，都是此二句意。引《易》是说大公，引《孟子》是说顺应。忘怒是应大公，观理是应顺应。”“明道此书，自胸中泻出，如有物在后逼逐他相似，皆写不办。”直卿云：“此所谓‘有造道之言’。”曰：“然。”问：“此书难理会。”曰：“也不难。‘定性’字说得诧异。此‘性’字是个‘心’字意。明道言语甚圆转，初读未晓得，仔细看却成段相应。此书在鄂时作，年甚少。”

王炳校勘记：江永集注“性定则动静如一”，第七节。王、吴本“性”作“惟”，今依洪本。江永集注“问定性所论”，各本如此。《语类》“性”下有“书”字，似当补。又按，问定性书一段，系寓录。问定性书所论一段，系淳录。《集注》连为一段。江永集注“也只得顺应”，各本如此。《语类》作“也只得顺他”。“又便看理如何”下，尚有“理当应便应，不当应便不应”二句。江永集注“动静皆定”，各本同。端蒙录本作“动亦定，静亦定”。江永集注“也不由你存，这须是见得”，道夫录“也不由你存”下，尚有“此心纷扰，看着甚方法也不能得他住”十五字，语意似较完足。

5. 伊川先生《答朱长文书》曰：圣贤之言，不得已也。盖有是言，则是理明；无是言，则天下之理有阙焉。如彼耒耜陶冶之器，一不制则生人之道有不足矣。圣贤之言，虽欲已，得乎？然其包涵尽天下之理，亦甚约也^①。后之人始执卷则以文章为先，平生所为动多于圣人。然有之无所补，无之靡所阙，乃无用之赘言也。不止赘而已，既不得其要，则离真失正，反害于道必矣^②。来书所谓“欲使后人见其不忘乎善”，此乃世人之私心也。夫子“疾没世而名不称焉”者，疾没身无善可称云尔，非谓疾无名也。名者可以厉中人，君子所存，非所汲汲^③。

①叶采集解 耒之首为耜，耜之柄为耒。范土曰陶，铸金曰冶。圣贤之言，本非不得已也，盖将发明天理以觉斯民，犹民生日用之具不可阙也。然其言寡而理无不该，亦非以多言为贵也。

张伯行集解 朱长文以书通伊川，欲立言以自表见，而伊川戒之，欲其务为实学，勿徒事无益之虚词，以蹈好名之失也。言君子为学，将以明理致用。言，本非所贵，自古圣贤亦有垂世之言，然皆其有感于世道人心，不得已而然。盖其心以为有是言以阐发是理，则是理之精微曲折，乃可显明于天下，使天下得有所教究以尽其用；无是言则身心固有而不识，日用当行而不知，天下之理必有阙失而不能尽其用焉。譬之器皿，如农夫之耒耜，食用之陶冶，其器皆不可少，有一件不制，则生人饮食服御之道必有欠缺而不足矣。如是则圣人之言虽欲已而不著，其可得乎？然虽不得已，犹必宁实无华，其言已包涵尽天下道理，而其卷帙亦甚约，如圣经贤传是也。然则圣贤亦岂苟于立言乎哉！

茅星来集注 长，张丈反。朱长文，字伯源，苏州吴县人。年未

冠，举嘉祐四年进士乙科，以病足不肯试吏。筑室乐圃坊，著书阅古，吴人化其贤。元祐中，起教授于乡，召为太学博士，迁秘书省正字，元符初卒。柄曲木曰耒，耒端刃曰耜。耜本金，易斫木。为耜，谓斫木为受耜之处也。《周礼》车人职云：“车人为耒，庇长尺有一寸，中直者三尺有三寸，上勾者二尺有二寸。”郑元读庇为刺，刺音七赐反，刺谓耒下前曲接耜者。贾公彦云：“耒面谓之庇。”又云：“耒状若今曲柄杓。”又匠人云：“耜广五寸，其庇亦广五寸。”古者耜一金，二耜为耦，二人各执一耜为耦，若“长沮、桀溺耦而耕”。至汉，耜歧头，两金，象古之耦耕，用牛引也。朱子曰：“耜即今之铧锹。”铧，胡瓜反。锹，七消反。耒乃铧柄。叠山谢氏曰：“耒耜今谓之犁。曲木在上，俗名犁冲，即耒也。斫削二片在下，以承铁二片，俗呼犁壁，即耜也。”《考工记》：“攻金之工六：筑、冶、凫、巢、段、桃，而冶氏为杀矢。抔埴之工二，陶、旒，而陶人为甗。今概以为金工、甄工之通称。此见圣人有不能已于言之理，非其好为文章以表见于后世也。

今按，叶采集解“盖将发明天理以觉斯民”，“将”，元刻本作“制”，据四库本改。

②叶采集解 后人徒志于为文，而不足以明理，则非徒无益而已，盖不得其本，未免流于邪伪，反害于道矣。

张伯行集解 此言后人之言，无益于世而反害乎道也。后之人不知求道，当其始执卷读书，便以作文章为头一著事。生平刻苦用功，风雨不废，寒暑不辍，所为文连篇累牍，动辄多于圣人。然取其书观之，不切于人心，不关于世道，有之无所补益于人，无之靡所阙失于用。徒烦人耳目，愈多愈可厌，乃无用闲话，若赘疣之物耳。且不止赘而无用，其繁而愈泛，离心性之真；支而愈歧，失事理之正。反为道害，有必然者，学者乌可不戒乎！

茅星来集注 赘，音耑。无益之言为赘，如人身赘疣也。此以见

后人之于言皆可已而不已，非惟不足以明理，而且将有害于道也。

③叶采集解 君子学以为己，苟求人知，则是私心而已。

张伯行集解 长文来书又云：“欲使后人见其不忘乎善。”噫，不忘乎善，原学者为己事，乃欲作文见意，使后人知而称之乎？此乃衰世好名之私心，其失亦甚矣。或者曰：“夫子尝言，‘君子疾没世而名不称焉’”。名，原非圣人所禁，然夫子所云者，乃疾此身既没，无实“有诸己”之善可以为后世称道耳，非空疾其无名也。如以为名者可以鼓舞人为善之心，好名何必不足为君子？顾此第为中人说法耳。君子欲学圣贤，心之所存，自有务实工夫。若虚声所著，非所当汲汲者矣。盖实行若立，则有德必有言，言为世则名亦随之。徒欲以言留名于后，窃恐浮词害道，愈貽后人拟议之端，又何名之与有？程子之于长文，抑何爱之深而词之切也！

茅星来集注 此因朱长文书中有不忘乎名之意，故特辩之。或云此文乃明道所作。

6. 内积忠信，所以进德也。择言笃志，所以居业也^①。知至至之，致知也。求知所至而后至之，知之在先，故可与几。所谓“始条理者，知之事也^②。”知终终之，力行也。既知所终，则力进而终之。守之在后，故可与存义。所谓“终条理者，圣之事也^③。”此学之始终也^④。

①叶采集解 《乾》九三文言传。朱子曰：“内积忠信，是实心；择言笃志，是实事。”又曰：“忠信者，如恶恶臭，如好好色，表里无一毫之不实。择言谓修辞，笃志谓立诚。立诚即上文忠信。”又曰：“内有忠信，方能修辞。德以心言，业者德之事。德要日新又新，故曰进；业要存而不失，故曰居。进如日，知其所亡；居如月，无忘其

所能。进德、修业只是一事。”

张伯行集解 此程子释《易·乾卦》九三文言之辞。文言曰“忠信所以进德”，乃言实心是为学之基，人能尽心而信实，何行不可立？故存于中者，无念不实，使此心充积极盛，则无虚假，无间断，而德性遂日进于高明，此所以进德也。又曰“修辞立其诚，所以居业”，乃谓朴质者，载道之器，人能恬默敦笃，何事不可受？故见于事者，修省言辞，择可言而言之，使此志笃实辉光，则无浮伪，无游移，而学业亦可居之以为安，此所以居业也。内外交养，君子进修之功诚大矣！

茅星来集注 《乾》九三文言传。内积忠信，是知之尽其实者；择言笃志，是行之尽其实者。不知则德固无由而进，知之而不实有以行之，则亦无以有之于己，而守之而不失也。朱子曰：“一言一动必忠必信，是积也。择言即修省言辞，笃志即立诚。诚即上文忠信。但诚是自然实者，忠信是做工夫实者。德是得之于心，业是见之于事。德欲日进，业欲始终不易。居是存而不失之意。”朱子曰：“此节言其大纲，下文则详其始终工夫之序。”又曰：“伊川解修辞、立诚作择言、笃志，说得来宽。不如明道所言‘修其言辞，正为立己之诚’意更精。”

②叶采集解 至，谓至善之地也。求知至善之地而后至，其所知所重者在知，故曰“可与幾”。盖幾者动之微，事之先见者也，致知以正其始，则能得乎事之幾微矣，智者知之至明也。

张伯行集解 夫德业必由知入也，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，与其所以至之域，然后循序竭力以至之。知之者必在于未事之先，则志有定而心亦豫，故“可与幾”。如孟子论孔子，而以乐之“始条理”喻其智者，亦此之谓也。

茅星来集注 至谓进之极处也。知之而必求所以至乎其极，是至之也。幾者，动之微，事之先见者也。可与幾，谓未至乎其极，先见

夫事幾，自能向往而精进也。此明进德之事。

③茅星来集注 终，即居之归宿处也。知之而终，保守不失，是终之也。义者，事事物物之宜；存者，守而不失也。此明居业之事。

④叶采集解 《易传》，下同。终，即至善之尽处也。既知所终，则力行而终之，所重在行，故曰“可与存义”。盖义者当然之则，存者守而勿失也。力行以成其终，斯能立乎事之则，义矣，圣者行之至尽也。始终条理之说详见《孟子》。

张伯行集解 德业又以行而成，其曰“知终终之”，乃力行之事。言既知其所终成之业，则必不留余力，勇往进前，而敬谨持循以终之。守之者在已事之后，自能使工夫有着落，道理有归宿，故“可与存义”。即孟子论孔子，而以乐之“终条理”喻其圣者，亦此之谓也。此乃学中知行并进，彻始彻终工夫，故文言以此明君子进德修业之道。人能法《乾》九三以进修，德不患不崇，业不患不广矣。

茅星来集注 《易传》，下同。结上文。

江永集注 《易传》，下同。朱子曰：“‘内积忠信’，‘积’字说得好。某‘实其善’之说虽密，不似‘积’字。见得积在此，而未见于事之意。”“一言一动，必忠必信，是积也。”“‘内积忠信’是实心，‘择言笃志’是实事。‘择言’是‘修辞’，‘笃志’是‘立诚’。”“伊川‘择言笃志’说得来宽，不如明道云‘修省言辞’，正为立己之诚，意乃是体当自家‘敬以直内，义以方外’之实事。”“‘知至至之’，全在‘知’字。‘知终终之’，在着力守之。”“‘知至’是真实知得，如恶恶臭，如好好色。‘至之’便真个求到其地。‘知终’是知得进到这处了。如何保守得，便终保守，此是‘终之’。‘可与幾’是未到那里，先见得个事幾。‘可与存义’便是守得个物事在。”问：“‘知至至之’是致知，‘知终终之’是力行，固是如此，然细思恐‘知至’与‘知终’属‘致知’，‘至之’、‘终之’属力

行，二者自相兼带。”曰：“程子云‘知至至之’主知，‘知终终之’主行，然某却疑似亦不必如此说，只将‘忠信所以进德，修辞立其诚所以居业’说，自得。”“‘知至至之’，进德之事。‘知终终之’，居业之事。”

7. 君子主敬以直其内，守义以方其外。敬立而直内，义形而外方。义形于外，非在外也^①。敬义既立，其德盛矣，不期大而大矣，德不孤也^②。无所用而不周，无所施而不利，孰为疑乎^③？

①叶采集解 《坤》六二文言传。敬主于中，则动静之间，心存戒谨，自然端直，而无邪曲之念。义见于外，则应酬之际，事当其则，自然方正，而无回挠之私。然义之用，达于外耳，义非在外也。

张伯行集解 此程子发明《易·坤卦》六二文言之辞。文言论六二之直，而谓“敬以直内”者何也？人之内心不直，以其中无主也。敬则心一而有主，故君子之主敬，所以直其内也。文言论六二之方，而谓“义以方外”者何也？人之外行不方者，以行无所守也。义则事宜之可守，故君子之守义，所以方其外也。有主而敬立矣，敬立便能约之使中，持之以健，而内志顺理，自直遂而无回曲之患。有守则义立矣，义立而形于事物之间，皆有整齐画一之轨，则外行有则，自端方而无防检之逾。然义虽形于外，而所以形者皆定于心之裁制，究非在外也。程子恐人因“方外”而有“外义”之见，故特指而言之。

茅星来集注 《坤》六二文言传。朱子曰：“‘敬以直内’者，持守之事；‘义以方外’者，讲学之功。‘直’是直上直下，胸中无纤毫委曲。‘方’是割截方正之意。”又曰：“须先‘敬以直内’，然后能‘义以方外’。”

②**叶采集解** 内直外方，敬义交养，其德自然盛大，故曰不孤也。

茅星来集注 朱子曰：“德是工夫已到，实有得于己者。敬义皆立，然后‘德不孤’，二者阙其一则不可行，便是孤。《易》本论六二之德，言人占得此爻，若‘直方大’，则不习，而无不利。夫子遂以敬解直，以义解方，以不孤解大字。敬而无义，则作事出来必错了；只义而无敬，则无本何以为义？皆是孤也。须是敬义立，方不孤。”

③**叶采集解** 德至于大，则其所行无一而不备，无往而不顺，故曰不疑其所行也。

张伯行集解 敬义特患不立耳。敬义既立，夹持而进，其德日新而盛矣。但见笃实辉光，不期大而自大矣。至于内直外方而又盛大，则内外交养，左右逢源，德便不孤。而自此发越推行，无所用而不周通，无所施而不顺利，孰见其所行之窒碍而以为疑乎？人能法《坤》之六二以为学，则体立而用行矣。

茅星来集注 朱子曰：“施之事君，则忠于君；事亲，则悦于亲；交朋友，则信于朋友。皆不待习，而无一之不利也。”

江永集注 朱子曰：“‘直’是直上直下，无丝毫委曲。‘方’是割截方正之意，是处事皆合宜，如一物四方在面前，不可得而移易之意。”“敬立而内自直，义形而外自方。若欲以敬要去直内，以义要去方外，则非矣。”问：“义形而外方。”曰：“义是心头断事，心断于内，而外自方正，万物各得其宜。”“此《坤》六二之爻。以敬解直，以义解方，将不孤来解‘大’字。若敬而无义，则做出事来必错了；只义而无敬，则无本何以为义，皆是孤也。须是敬义立，方不孤。”

王炳校勘记：江永集注“无丝毫委曲”：君子主敬条。《语类》此句上有“胸中”二字，语似较明。江永集注“义是心头断事”，王、吴、洪本同。寓录“事”下有“底”字，是言义乃所以能断事者，语意尤备。《集注》删去“底”字，是便以心头断事为义矣。

8. 动以天为无妄，动以人欲则妄矣。《无妄》之意大矣哉^①！虽无邪心，苟不合正理，则妄也，乃邪心也^②。既已无妄，不宜有往，往则妄也^③。故《无妄》之彖曰：“其匪正有眚，不利有攸往^④。”

①叶采集解 《震》下《乾》上为《无妄》。震，动也。乾，天也，故曰“动以天”。妄，邪伪也。动而纯乎天理，则无邪伪矣。

张伯行集解 此程子释《易·无妄卦》彖辞也。《无妄》内《震》外《乾》。震，动也；乾，天也。动以天，则所发纯是天心，故为无妄。若动以人而有物欲，则是妄矣。存得无妄之心，则顺理而动，无所不通，无妄之义岂不大哉！占曰“元亨”，洵不诬也。孟子云：“大人者，不失其赤子之心”，正以无妄为可贵耳。

茅星来集注 以上《无妄卦》传。《震》下《乾》上为《无妄》。震，动也；乾，天也。故曰“动以天。”

江永集注 叶氏曰：“《震》下《乾》上为《无妄》。震，动也；乾，天也。故曰‘动以天为无妄’。”

②茅星来集注 此释“匪正有眚”之意不合正理，谓匪正也。正即彖辞利贞之“贞”。“则妄也”二句，释有眚意。盖不正则为过，眚正则虽不幸而遇灾，眚之来亦顺受其正，而不足以为患矣。朱子曰：“此亦兼动静而言之也。如燕居独处时，物有来感，理所当应，而此心顽然固执不动；及应事接物处理当如彼，而我之所以应之者乃如此。二者皆为不合正理。盖未必其尽出于有意之私也，但为不见义理之当然，遂陷于不正耳。如贤者过之，其心岂尝有邪？却不合正理，佛氏亦然。”又曰：“如王安石，便有邪心夹杂。”

③茅星来集注 此释“不利有攸往”之意。往，谓私意之营为也。盖既已无妄，则但当循其实理之自然，以听祸福之自来，不可有苟得幸免之心，以往而求之也。

④叶采集解 心虽非出于邪妄，而见理不明，所为或乖于正理，是即妄也，即邪心也，故《无妄》而有匪正之眚。又事至于《无妄》则得所止矣，不宜有往，往乃过也，过则妄也，故曰“不利有攸往”。

张伯行集解 《无妄》既曰“大亨”矣，而必利于贞者何也？无妄之心，虽无人欲之私而不出于邪，然苟无精义之学，所行或不合于大中至正之理，则亦妄也，即此便是邪心也。且心既已无妄，则但当保其纯一之意，不得别有其他歧而有所往，往则离其真而为妄也。故《无妄》彖辞曰“其匪正有眚，不利有攸往”，皆戒之之辞。可见学虽以存诚为大，而居敬穷理，亦工夫之最切要者也。

茅星来集注 眚，所景反。眚，过也，灾也。以上《无妄》彖辞传。

江永集注 朱子曰：“所谓‘虽无邪心’而‘不合正理’者，该动静而言。如燕居独处之时，物有来感，理所当应，而此心顽执不动，则此不动处便非正理。又如应事接物，处理当如彼，而吾所以应之者乃如此，则虽未必出于血气人欲之私，然只此亦是不合正理。既不合正理，非邪妄而何！又如贤智者过之，其心岂有邪？却不合正理。”“人之应事，有不出于意欲之私，而但以不见义理之当然，遂陷于不正者多矣。董子所谓‘以善为之而不知其义，是以被之恶言而不敢辞’者，正谓此耳。如鬻拳强谏之类是也。”

王炳校勘记：江永集注“而但以不见义理之当然”，动以天条第二节。王、吴本“不见”作“不是”，今依洪本。江永集注“是以被之恶言而不敢辞者”，王、吴、洪本同。董子“言”本作“名”。

9. 人之蕴蓄，由学而大。在多闻前古圣贤之言与行。考迹以观其用，察言以求其心。识而得之，以蓄成其德^①。

①叶采集解 《大畜卦》象传。考圣贤之行可以观其用，察圣贤之言可以求其心。有见于此则蓄德日大，盖非徒多闻之为贵。

张伯行集解 此程子释《易·大畜》卦象之辞也。凡人蕴蓄之大者，莫大于畜德。然非由学问之道，则无以大其畜。故君子体大畜之象以为学，在多读《诗》、《书》，闻前古圣贤所垂之言，与其所行之事。此非徒资博览也，欲考其行事之迹，以观其利用之道；察其立言之旨，以求其心理之同。默识细绎，使浹洽而得之于心，自然充积极盛，融彻贯通，蓄成其德。如《乾》之刚健，《艮》之笃实辉光，日进于崇隆而不自知矣。君子之畜，何大如之！

茅星来集注 行，去声。《大畜》象传。多闻前古圣贤之言与行，总言君子之学。“考迹”二句，所以就“多闻”句而申明之也。识而得之，以畜成其德，所谓人之蕴蓄由学而大者也。杨氏曰：“君子多识前言往行，非徒资闻见而已，所以畜德也，畜德则所畜大矣。世之学者夸多斗靡，以资闻见而已，亦乌用学为哉？”

江永集注 《大畜》象传。

10. 《咸》之象曰：“君子以虚受人。”传曰：“中无私主，则无感不通。以量而容之，择合而受之，非圣人有感必通之道也^①。”其九四曰：“贞吉，悔亡。憧憧往来，朋从尔思。”传曰：“感者，人之动也，故《咸》皆就人身取象。四当心位而不言咸其心，感乃心也。感之道无所不通，有所私系，则害于感通，所谓悔也。圣人感天下之心，如寒暑雨暘无不通、无不应者，亦贞而已矣。贞者，

虚中无我之谓也^②。若往来憧憧然，用其私心以感物，则心之所及者有能感而动，所不及者不能感也。以有系之私心，既主于一隅一事，岂能廓然无所不通乎^③？”

①叶采集解 咸者，感也，故《咸卦》皆以感为义。推虚中而无所私主，则物来能应，有感必通也。若夫有量则必有限，有合则必有不合，此非圣人感通之道也。

张伯行集解 《咸》之为卦，《兑》上《艮》下，为山上有泽，其气以虚而通。君子体其象，务使此心虚公无我，以受人之感，则亦无有不通之理矣。伊川作《易传》以解之曰：“凡人中有所主则实，无所主则虚，皆不足以言感通之妙。惟圣人中无私主，实而能虚，一片天理公心，而未尝先立意见。如是则人感我应，我感人孚，无感而不通。若未能忘私，其相感也，或示宽深之量以容纳之，恐貌结而心不洽，或择其可合而承受之，恐得其同而或遗其异，皆非圣人大公无我、有感必通之道也。圣人则无所不感，无所不通，如山上之有泽而已。”

茅星来集注 朱子曰：“人能克去己私，则心无私主，而物来能应，有感必通也。以量，谓随我量之大小以容之。择合，谓择其见之合于我者而受之。皆谓不虚也。”

江永集注 朱子曰：“心无私主也，只是公。善则好之，恶则恶之；善则赏之，恶则刑之。此圣人至公至神之化，如天地一般，寒则遍天下皆寒，热则遍天下皆热，便是有感皆通。”问：“‘心无私主’最难。”曰：“只是克去己私，便心无私主。若心有私主，只是相契者应，不相契者则不应。”“‘以量而容’，随我量之大小以容人，便是不虚了。”叶氏曰：“有量必有限，有合则必有不合。”

今按，叶采集解“推虚中而无所私主”，“推”，四库本作“惟”。

②叶采集解 《咸卦》取象人身，初为拇，二为腓，三为股，五为脢，上为辅颊舌。四当心位而不言心者，感者必以心也。有感则有通，然使在此者有所私系，则为感之道狭矣，心所不通，是悔也。圣人之感天下，如寒暑雨暘，周遍公溥，无所私系，故无不通应，所谓贞吉而悔亡也。或谓：“贞者，正也，未有解为虚中无我者。”愚闻之师曰：诸卦之贞，各随卦义以为正。乾以健为贞，坤以顺为贞，故曰“利牝马之贞”。虚中无我者，《咸》之贞也。然此与象“以虚受人”异者，盖象取山泽通气之义，谓虚中以受人之感，爻取四为感之主，谓虚中以感人也。惟虚则能应人之感，惟虚则能感人之应，其理亦一也。

张伯行集解 感以正而通，九而居四，不中不正，不能无私系者也。故其辞曰：“得正则吉而悔亡”，若“憧憧往来”，则但其朋类从尔所思而已。程传解之曰：人之有所感，乃其由静而动之机也。故《咸》诸爻皆以人一身之形取象，四居股之上，脢之下，正当心位。辞不言咸其心，盖以感乃此心为之，可不言心也。感之道，必无所不通，方见感之大。有所私系，则偏着杂乱，害于感通之正理，所谓悔也。故戒之以贞，言圣人感天下之心，至公至正。如天地寒暑之气，雨暘之泽，无不有以通于物，而物亦无不化其气，而应者亦惟得其贞而已。贞者，虚中无我，所谓普万物而无心者也。

茅星来集注 “乃有”，叶本、吕本并作“所谓”，今从《易传》。九三咸其股，九五咸其脢，九四脢之下、股之上，故曰当心位。不言咸其心者，心无不该，不可以位言也。问：“《本义》云：‘贞者正而固’，与此不同，何也？”朱子曰：“凡解经，只须依训诂说字。如‘贞’字作正而固，细玩自有味。解得此，则虚中无我，亦在其中。”林次崖曰：“贞者，尽吾所感之道，不必人之应也。惟不必人之应，则心无私系，而无物不感，无感不应，故吉而悔亡。”又曰：“贞只是往来付之无心，以憧憧往来对看便见。”

今按，叶采集解“贞者，正也”，“贞”，元刻本作“真”，据四

库本改。“其理亦一也”，“亦”，四库本作“则”。

③叶采集解 “憧憧往来”者，私心也。若无私心，则澄然泰然，何至憧憧也？惟其私心有系，故其所思者有及与不及，而其所感者有通与不通。所谓“朋从尔思”者，盖思惟及其朋类，亦惟朋类乃从其思耳。

张伯行集解 一隅，犹言一处也。言感既必以正矣，若物我之间，往来憧憧然牵缠不绝，用其私心以感乎物，则意思所及之物或有被其感而动者，意思所不及则不能感之使动也。盖以有所系着之私心，在我既偏倚沾滞，而主于一隅之隘、一事之小矣，岂能廓然洞达，顺而能孚，虚而能受，而无所不通乎？合《咸》之象辞与九四之爻辞而参观之，可见圣人之善感，止是“公正”二字。人能虚公正大，以存其心，其于感通之道思过半矣。

茅星来集注 “则思”之“思”，宋本作“心”。朱子曰：“往来是感应常理，憧憧只加一忙迫之心。方往时又便要来，方来时又便要往，犹言助长正心相似。如正其谊便欲谋其利，明其道便欲计其功。又如乍见孺子入井，此心方怵惕欲救，又思内交要誉，便是憧憧之病。”又曰：“廓然大公则无憧憧之患矣，物来顺应则无朋从尔思之失矣。”林次崖曰：“憧憧往来，思也。朋则思之所及者，以其思之所及，故从而目之曰朋，犹云朋党也。”朱子曰：“圣人未尝不教人思，只是不可憧憧，这便是私了。感应自有个自然底道理，何必思他！若是义理，自不可不思。”又曰：“伊川说感通处未尽，往来自当还他有自然之理。看夫子说‘日往月来，寒往暑来’，意自分明。”

江永集注 问：“《易传》云：‘贞者，虚中无我之谓’，《本义》云：‘贞者，正而固’，不同何也？”朱子曰：“某寻常解经，只要依训诂说字。如‘贞’作‘正而固’，仔细玩索，自有滋味。若晓得‘正而固’，则‘虚中无我’亦在里面。”问：“往来是心中憧憧然，犹言往来于怀否？”曰：“非也。下文分明说‘日月寒暑往来’，安得为心

中之往来？伊川说微倒了。一往一来，感应之常理，是自然之往来。此憧憧者，是加私意不好底往来，只是加一个忙迫底心，不能顺自然之理。”“伊川说得未备，往来自还他自然之理。惟正静为主，至于憧憧，则私为主，而思虑之所及者朋从，所不及者不朋从矣。”

今按，叶采集解“则澄然泰然”，“澄然”，四库本作“湛然”。

11. 君子之遇艰阻，必自省于身，有失而致之乎？有所未善则改之，无歉于心则加勉，乃自修其德也^①。

①叶采集解 《蹇卦》象传。此教人以处险难之道。自省其身，而有不善，则当速改，不可以怠而废。苟无愧焉，则益当自勉，不可以沮而废。君子反躬之学，虽遇艰阻，亦莫非进德之地。

张伯行集解 此程子解《易·蹇卦》象辞也。《蹇》象内《艮》外《坎》，山上有水，则见险当止而不进。君子体《蹇》之象，以为遇险而止者，岂徒止而已哉？君子遇险阻之来，必反而自省其身。凡存心行事，或有所失而致止遇乎？如果有失，是在我有所未善，于逆境乎何尤，则当速改其失焉。如果无所失，是在我无歉于心，又何困厄之不可安，则当加勉而使之无失。此乃自修其身心之德者也。如是则安蹇之善术，亦无非济蹇之要道也。

茅星来集注 《蹇》象曰：“君子以反身修德。”“有失而致之乎”，乃自省之辞，所谓反身也。“有所未善”二句，正是君子修德处。此教人以处艰阻之道。

江永集注 《蹇》象传。叶氏曰：“此教人以处险阻之道。”

今按，叶采集解“此教人以处险难之道”，“险难”，四库本作“艰阻”。“不可以沮而废”，“沮”，四库本作“阻”。

12. 非明则动无所之，非动则明无所用^①。

①叶采集解 《丰卦》初九传。知行相需，不可偏废。非知之明，则动将安之？如目盲之人，动则不知所之也。非行之力，则明亦无所用，如足痿之人，虽有见焉，亦不能行矣。

张伯行集解 此知行并进之道也。行以知为先，知以行为据。非此心之明，早知事物之所以然，何以循其所当然之道，则此身之动，亦将无所往矣。非此身之动，有以体其所当然之则，虽知其所以然之理，而此理亦终无安顿处，则此心之明，毕竟无所用耳。明动相资，德业自能进于盛大之休。此亦《丰卦》彖辞“明以动，故丰”之义也。

茅星来集注 《丰》初九传。《离》下《震》上为《丰》。离为火，明也。震为雷，动也。初九明之始，九四动之始，宜相须以成其用者，故于此合而言之。叶氏曰：“知行相须，不可偏废。非知之明，则动将安之？如目盲之人，动则不知所之也。非行之力，则明亦无所用，如足痿之人，虽有见焉，亦不能行矣。”朱子曰：“见善明是平日功夫，用心刚是临时决断，二者皆不可阙。而当以平日功夫为先，不然则其所动者未必不为狂妄激发过中之行矣。”

江永集注 《丰》初九传。朱子曰：“《丰》，‘明以动’，以明心应事物也。”“徒明不行，则明无所用，空明而已。徒行不明，则行无所向，冥行而已。”

13. 习，重习也。时复思绎，浹洽于中，则说也^①。以善及人而信从者众，故可乐也^②。虽乐于及人，不见是而无闷，乃所谓君子^③。

①叶采集解 说见《论语》。绎，往来细绎也。学者于所学之事，时时思绎，不辍不辍，义理久则浹洽其中，自然悦豫也。

茅星来集注 重，平声。复，扶又反。说，音悦。陆氏曰：“绎如绎丝，谓穷其端绪。”朱子曰：“程子虽但言习于思，然事不思则无以行之，而欲行亦不能外于思，二者自不可分说。”

②叶采集解 善有诸己，足以及人。信从者众，同归于善。岂不可乐也？盖与人为善之意如此。

茅星来集注 乐，音洛，下同。

③叶采集解 《经说》，下同。君子者，成德之名也。虽乐于以善及人，然人或未信，则亦安其在我而已，奚愠焉？盖自信之笃而无待于外，所以为成德也。

张伯行集解 此程子释《论语》首章之义也。学而言习者，重复而习熟之也。时习何以能说？时时详复思绎，使义理浹洽于中心，则说也。何以言朋来而乐？盖我之学既有所得之善，便可推之以及人，而使之皆善，于是同有是善者莫不兴起而信从于我，则讲习日众，意气日孚，故可乐也。然又言“不知不愠，乃为君子”何也？虽乐于及人，而同我者则知之，异我者或未必知之，未知则难免于谤毁，而我恬然处之，绝不生愠怒之意，是即《易》所云“不见是而无闷”者也，乃所谓成德之君子。然则夫子之言，盖谓学之成己，而成己即有以成物，乃成物之后，犹然为己之心而已，此岂不学者所能知乎！

茅星来集注 《经说》，下同。陈氏曰：“‘不见是而无闷’，出《易·乾》文言传。言不见是于人而无闷于心，引以解不知不愠，甚切。”朱子曰：“为学之初，固已不求人知，然犹有时为所动，至此方真能无闷也。”

江永集注 《经说》，下同。朱子曰：“‘浹洽’二字，宜仔细看。凡于圣贤言语，思量透彻，乃有所得。譬之浸物于水，水若未入，只是外面稍湿，里面依前干燥。必浸之久，则透内皆湿。程子之言极有深意。”“己既有得，何待人之信从始为可乐？须知己之有得，

亦欲人之皆得。然信从始但一二人，亦未能慍吾之意。至于信从者众，岂不可乐！”“大抵私小底人，或有所见，则不肯告人，持以自多。君子存心广大，己有所得，足以及人。若己能之，以教人而人不能，多少可闷！今既信从者众，安得不乐！”问：“初学将自谋不暇，何以及得人？”曰：“如传得师友好说话、好文字，归与朋友，亦是及人。”

14. 古之学者为己，欲得之于己也。今之学者为人，欲见知于人也^①。

①叶采集解 说见《论语》。为己者，如食之求饱、衣之求温，温饱在己，非为人也。为人者，但求在外之美观，非关在我之实用。故学而为己，则所得者皆实得；学而为人，则虽或为善亦非诚心，况乎志存务外自为欺诳，善日消而恶日长矣！朱子曰：“为学且须分内外，义利便是生死路头。”

张伯行集解 学所以明理，非欲以博名。古之学者，凡致知力行，皆视为吾身分内事，故有所学，不过尽乎己之当然，而外此皆所不计，惟欲此理实得之于己也。今之学者，凡读书谈道，只以为门面好看事，其有所学，不过求人之称道，而实理俱可不问，乃欲见知于人，以虚名为事而已。程子解《论语》“为己”“为人”之意如此，学者可不知所务哉！

茅星来集注 以上二条说并见《论语》。朱子曰：“以为己事之所当然而为之，则虽甲兵、钱谷、笱豆、有司之事，皆为己也。以其可以求知于世而为之，则虽割股、庐墓、敝车、羸马，亦为人耳。善乎张子疑夫之言曰：‘为己者，无所为而为之者也。’此其语意之深切，有前贤所未发者。学者以是而自省焉，则有以察乎善利之间，而无豪发之差矣。”陈氏曰：“此便是义利之分。”

15. 伊川先生谓方道辅曰：圣人之道，坦如大路，学者病不得其门耳。得其门，无远之不可到也。求入其门，不由于经乎^①？今之治经者亦众矣，然而买椟还珠之蔽，人人皆是。经所以载道也，诵其言辞，解其训诂，而不及道，乃无用之糟粕耳^②。覬足下由经以求道，勉之又勉，异日见卓尔有立于前，然后不知手之舞，足之蹈，不加勉而不能自止矣^③。

①茅星来集注 “到”上，吕本无“可”字。方道辅，名元采，莆田人，仕终宣义郎，威武军节度推官。此言求道必由于经。

王炳校勘记：正文“无远之不可到也”，伊川先生谓方道辅条。各本无“可”字，《二程遗书》有之，汪本、洪本同，今从之。

②叶采集解 方元采，字道辅。经所以载道，犹椟所以藏珠。治经而遗乎道，犹买椟而还其珠。说见《韩子》。

张伯行集解 此程子欲道辅之穷经以求道也。道辅，名元采，程子门人也。言学以求道，道以圣人为归。圣人之道，平易正直，坦如大路。学者欲行道，所病在未知路头，不得其门而进耳。若得其门，循其序，不息其程，无远之不可至也。夫圣人之道不可见，圣人传道之文则可读。《六经》者，圣人之传道者也，欲求入道之门，不由于经，其可得乎？即今之为学，自号治经者，亦不乏人，然而不得其所以治之之要，譬如买珠者空买其藏珠之椟，至其中之珠则不知取而弃还之，此蔽人人皆然，岂不大可笑乎！曾不思经所以载道也，徒诵其言辞以资记览，解其训诂以便传说，而不能融会旨归，以求圣人之道，虽遗文具在，乃无用之词。如酒之酝酿无存，特袭其糟粕耳，将何所益于食饮乎？此治经者所当戒也。

茅星来集注 诂，古通作“故”，颜师古以后人改作“诂”为失

真。买椟还珠，见《韩子·外储说左上篇》。训诂者，《尔雅》有《释诂》、《释训》。释诂者，释古今之异辞。释训者，辩物之形貌。椟喻言辞训诂，珠喻道。糟粕，见前。此言治经须知求道。

今按，叶采集解“说见韩子”四字，四库本在句首“方元采”前，误。

③叶采集解 《手贴》。道非有形状之可见，盖其志道之切，行道之笃，视听言动，造次颠沛不违乎道，用力既久，所见益为亲切，如有卓然而立于前者，则中心喜乐，自然欲罢不能矣。

张伯行集解 世间学者有治经之名，无治经之实，虽曰治经，与荒经何异？故望道辅由经以求道，庶几有得于经，至于勉勉不已，沈酣既久，宗旨可悟。异日见圣人之道，卓然如有立于目前而不可移，然后欢欣向慕，有不自知其手舞足蹈者。此时不必加意勉励，亦不能自止之趣，而圣人之道，亦将沛然行之而有馀地矣。程子之策道辅者如此，经学之要道也。

茅星来集注 颺，音记。手贴。此一节勉道辅以由经求道。“异日”以下，则其得之之验也。

江永集注 手帖。方元采，字道辅。买椟还珠事，见《韩子》。朱子曰：“买椟还珠之论，尤可以警今日学者用心之谬。”“朱子以此书示学者，曰：他只恁平铺无紧要说出来，只是要移易他一两字也不得，要改动他一句也不得。”

王炳校勘记：江永集注“要改动他一句也不得”，王、吴本“得”作“行”，道夫录作“得”，洪本同，今从之。

16. 明道先生曰：修辞立其诚，不可不仔细理会。言能修省言辞，便是要立诚。若只是修饰言辞为心，只是为伪也^①。若修其言辞，正为立己之诚意，乃是体当自家

“敬以直内，义以方外”之实事^②。道之浩浩，何处下手？惟立诚才有可居之处。有可居之处，则可以修业也^③。终日乾乾，大小大事，却只是忠信所以进德，为实下手处。修辞立其诚，为实修业处^④。

①叶采集解 修省言辞者，中有其诚省治之，将以立实德也。修饰言辞者，中无其诚虚饰之，将以为夸美也。省饰之间，乃天理人欲之分。朱子曰：“横渠以立言传后为修辞，明道所谓修辞，但是非理勿言。”

张伯行集解 此程子因《易》中“修辞立诚”一语，恐人误认为修饰言辞之意，故切指而言之也。言《易》中“修辞立其诚”，最是切实工夫，不可不仔细理会其立言本意。盖《易》之所言，乃谓人能修省在外之言辞，便是要立心中之诚意。凡人多言而躁，总为心中诚意少耳。果念念诚实，那得许多闲言语？若错认“修”字为修饰之义，只是以修饰言辞为心矣。以此为心，即当其修饰之时，已是为伪，诚何处立乎？学者不可不猛省也。

茅星来集注 省，息井反。苏季明尝以治经为传道居业之实，居常讲习只是空言无实，质之两先生，故明道告之如此。仔细，详密貌，俗语也，然《北史·源思礼传》已有之。修省言辞，修治而省察之，恐有失言也。朱子曰：“季明祖横渠，立言传，后为修辞之说。明道因言修辞只是如‘非礼勿言’耳，非有如横渠之说也。”问：“何不说事，却说言？”曰：“事尚可欺人，辞不可掩，故曰‘言顾行，行顾言’。”又曰：“人多将言语作没紧要，容易说出来，若一一要实，这工夫自是大。”

②叶采集解 敬义说见前。诚意者，合敬义之实而为言也。体当，俗语，犹所谓体验勘当也。盖修其言辞者所以疑议其敬义之实

事，而非徒事于虚辞也。

张伯行集解 体当者，体认使之贴合也。言若修省其言辞，正为立己之诚意而然，将日用间凡有所言，便当斟酌，恐心口或有相违，内外未能如一。此乃是体当自家平日主敬守义，无念不实，无事不方底工夫。有此实事而不敢苟，则此中之辞不期省而自省，而当其言辞之省时，即是诚意之立时矣。

茅星来集注 当，丁浪反。体，犹验也。当，俗语辞，如所谓“勘当”、“一副当”之当，亦唐宋时之方言也。敬义工夫在平日修省，言辞则其临事勘验也。如一言不敢妄发，便是敬；而其言之发也必一当理，便是义。所谓“主己之诚意”者如此。吕氏曰：“凡书贴言语之类，不情谬敬，如未尝瞻仰而言瞻仰，未尝渴想而言渴想，种种世情，须尽去之，以立其诚。”

王炳校勘记：正文“义以方外之实事”，修辞立其诚条。洪本“方外”误“外方”。

今按，茅星来集注“所谓‘主己之诚意’者如此”，“主”当作“立”。

③**叶采集解** 浩浩，流行盛大貌。下手，谓用力处。道之广大于何用功，惟立己之诚意始有可据守之地，此诚既立，则其业之所就日以广大。

张伯行集解 夫君子之所以从事于身心内外者，无非欲以求道耳。道之全体，精深广大，浩浩然，何处着下手工夫？惟是此理本实，则吾心亦必积于实，才有根基而为可居之处。既有可居之根基，则渐而积之，推而广之，虽富有之大业亦不外是。故可以修业也。

茅星来集注 浩浩，广大貌。下手，谓用力处。朱子曰：“立诚然后有地可据，而无私累牵扰之患，故可以修业。业是每日事业，如今日课是也。”

今按，“有可居之处”，“处”，元刻本作“处处”，据四库本改。

④叶采集解 《遗书》，下同。说并见《易》文言。君子终日乾乾，是体天行健之事，可谓大矣。然其实则惟忠信积于内，而无一念之不实者，为用功之地；修辞立于外，而无一言之不实者，为见功之地。盖表里一于诚。至诚，故乾乾而不息。

张伯行集解 然则合《乾》九三之君子观之，“终日乾乾”，何故着忙乃尔？无论多少大的事，别无他法，却只是在内存一点尽心信实之意，以日进厥德，为工夫下手处。而在外又不过修省言辞，以立此心之诚意，为修业要的紧处。盖忠信内积，则无念不实；修辞外谨，则无言不实。内外交迫，止养得一个“诚”。天下惟朴实头，为可以载道之器。此进德修业之君子，所以不得不于此用功也。

茅星来集注 《遗书》，下同。见《乾》文言传。朱子曰：“进德就心上言，如心中实见，得理之不安，如恶恶臭，如好好色，常常如此，则德不期进而进矣。修业就事上言，修辞立诚，便是要立得此忠信，若口不择言，逢事便说，则忠信亦为汨没，动荡而不能以自立矣。”朱子曰：“按伊川谓季明曰：‘为学治经，最好不自得，虽尽治《五经》，亦是空言。’盖明道只辨‘修辞’二字，理会其大规模，伊川又理会细密处，都无缝罅。”又曰：“伊川言亦未尽，如人伦日用及一切应事接物间，所当讲求者甚多，岂不更切于治经乎？”

江永集注 《遗书》，下同。问：“苏季明以治经为传道居业之事，居常讲习，只是空言无益，质之两先生，如何？”朱子曰：“季明是横渠门人，祖横渠修辞之说，以立言传后为修辞，是为居业。明道与说《易》上修辞，不恁地修辞，只是如‘非礼勿言’。若修其言辞，正为立己之诚意，乃是体当自家‘敬以直内，义以方外’之实事，便是理会敬义之实事，便是表里相应。‘敬以直内，义以方外’便是立诚。道之浩浩，何处下手？惟立诚才有可居之处，有可居之处则可以修业。修业便是逐日底事业，似日课一般。‘忠信进德’为实下手处，如是心中实见得理之不安，‘如恶恶臭，如好好色’，常常恁地，则德

不期而进矣。诚便是忠信，修省言辞便是立得这忠信。若口不择言，逢事便说，则忠信亦被汨没动荡，立不住了。”问：“何不说事，却说辞？”曰：“事尚可欺人，辞不可掩，故曰‘言顾行，行顾言’。”

王炳校勘记：江永集注“似日课一般”，王、吴本“似”作“以”，贺孙录作“恰似日课一般”，多一“恰”字。今依洪本。

17. 伊川先生曰：志道恳切，固是诚意。若迫切不中理，则反为不诚。盖实理中自有缓急，不容如是之迫。观天地之化乃可知^①。

①叶采集解 有志于道，恳恻切至，固诚意也。然迫切之过，而至于欲速助长，则反害乎实理。如春生、夏长、秋成、冬实，固不容一息之间断，亦不能一日而遽就也。

张伯行集解 此程子欲学者知宽以居之之道也。言人之于道，原以笃志为期，果能有志求道，而勤恳切实为心，岂不是为学之诚意。然若忙迫急切，无宽舒之气，则急遽无序，不中乎道理之次第。此欲速之心，即是私意而不诚矣。盖实理中自有缓急相兼之用，如健顺动静，皆迭为终始，故人虽实心向道，亦必优游涵泳，尽其自然之妙，不容如是急迫，反有所害也。独不观之天地乎？天地之化，寒暑昼夜，亦是渐移默运，未尝不循序有常也，观之而为学之道乃可知矣。

茅星来集注 中，去声。缓急，犹言先后次序也。朱子曰：“读书穷理则细立课程，耐烦着实而勿求速解，操存持守，则随时随处省察收敛，而毋近功。如此积累之久，庶几心意渐驯，根本粗立，而有可据之地矣。”又曰：“若徒追咎往昔，念念不忘，无复义理悦心之味，正程子所谓‘迫切不中理，反为不诚’者也。”

江永集注 朱子答刘子澄云：“学者正欲胸中廓然大公，明白四达，方于致知穷理有得力处。今乃追咎往昔，念念不忘，窃恐徒自煎

熬，无复义理悦心之味也。程子所谓‘迫切不中理’，则反为不诚，正虑此耳。升高自下，陟遐自迩，能不遗寸晷，而不计近功，则终必有至矣。”

18. 孟子才高，学之无可依据。学者当学颜子，入圣人为近，有用力之处^①。又曰：学者要学得不错，须是学颜子^②。

①叶采集解 孟子天资超迈，故难学。颜子天资纯粹，而功夫缜密，进德有序，故学者有用力处。

张伯行集解 此程子教人希贤以希圣之事也。学之准的，以圣人为归，而欲希圣者必自希贤始。然贤人之学，各从其资分为工夫，又不可不知所择，以为效法之要。如孟子、颜子，皆大贤也。孟子才气高迈，凡立论行事，多据其巅以为见。如言不动心、言仁义，以及辨异端、明王道之类，皆磊磊落落，规模正大，而贴实工夫，或少及之。学者欲学孟子，一时寻不着下手处，必无可依据。颜子则从“博文约礼”上用工夫，随择随守，沈潜切实。学之者以之入圣人之道，其途辙较近。但看圣人平日论学论仁，皆从切近做起，即其自言，亦第云“下学上达”，则颜子所事工夫，与圣人约略相类。而工夫有所持循，学者亦不患无用力之地矣。

茅星来集注 才高，以天资言，如孟子所谓“非才之罪”及“天之降才”之“才”。故朱子云：“孟子才高，自至那地位。”

②叶采集解 本注云：“有准的”。

张伯行集解 古来学者，何人不可学。然气象广大者，学之恐有疏旷之失；绳墨谨守者，学之恐有狭隘之失。学之而可以无失者，须是学颜子。盖颜子天性纯粹，见得头路已不差，而质性深潜，既入

门，又能亲切行之，极正大，极细密。人若依颜子做工夫下梢，那有走作处？谢上蔡亦曰：“颜子工夫真百世轨范，舍此应无入路，无住宅。”故学者须是学颜子。

茅星来集注 本注云：“有准的。”“有”上，叶本有“为”字，今从《遗书》及诸本。吕氏曰：“如博文约礼，颜子却做得精密，说得平实，乃所谓准的也。”

江永集注 本注：“有准的。”朱子曰：“孔子体面大，不用恁地说，道理自在里面。孟子多是就发见处，尽说与人，终不似夫子立得根本住。所以程子谓其‘才高，学之无可依据’。”“‘孟子才高，学之无可依据’，为他元来见识自高。颜子才虽未尝不高，然其学却细腻切实，所以学者有用力处。孟子终是粗。”“孟子说得粗，不甚仔细，只是他才高，自至那地位。若学者学他，或错认了他意思。若颜子说话，便可下手做。孟子底更须解说方得。”问：“如说养气处，岂得为无可依据？”曰：“孟子皆是要用，颜子须就已做工夫，所以学颜子则不错。”勉斋黄氏曰：“如‘博文约礼’，‘克己复礼’，‘不迁怒，不贰过’，皆用力处，就务实切己下功，所以入圣人为近。”

今按，叶采集解引本注“有准的”，四库本三字前有“为”字。《程氏遗书》与叶采同。

19. 明道先生曰：且省外事，但明乎善，惟进诚心。其文章虽不中，不远矣。所守不约，泛滥无功^①。

①叶采集解 朱子曰：“知至则意诚。”善才明，诚心便进。文章是威仪制度之类。此段恐是吕与叔自关中来，初见程子时说话。盖横渠学者多用心于礼文制度之事而不近里，故以此告之。

张伯行集解 此亦明道教人重内之学也。凡事虽无不是学，然毕竟心性工夫为大。学者用功，莫若且省外面繁缛之事，但专心致其

知，以明吾心本然之善。及善既明，而真妄已分，惟务尽此心之诚，使所存无非真实无妄之理，则知至意诚，心德有日新之乐，至于充积极盛，自能发见而当其可。凡其见之威仪，发为文辞，虽不中乎道理，亦所差不远矣。不然，沾沾惟文章是习，而无明善诚身工夫，则所守无实而不约，徒见泛滥，失所依据，终归无功而已，学者可不戒哉！

茅星来集注 省，所井反。中，去声。省，简省也。外事，如礼文制度之事皆是。文章，即上所云外事也。“但明乎善，惟进诚心”，正其所守之约处。朱子曰：“知至则意诚，善才明，诚心便进。此段疑吕与叔自关中来，初见程子时语。盖横渠学者多用心于礼文制度之事，而不近里，故以此告之。”又曰：“凡事物应接有可以省得者，省亦不妨。但其中自有必不可省者，须思如何处置始得。”以上明道语。

江永集注 问：“‘且省外事，但明乎善，惟进诚心’，只是教人鞭辟近里，明善是致知，诚心是诚意否？”朱子曰：“知至即便意诚。善才明，诚心便进。”问：“‘其文章虽不中，不远矣’，便是应那‘省外事’一句否？”曰：“然。外事所可省者即省之，所不可省者亦强省不得。善只是那每事之至理，文章是威仪制度。‘所守不约，泛滥无功’，说得极切。这般处只管将来玩味，则道理自然都见。”又曰：“这段是吕与叔自关中来，初见二程时说话。盖横渠多教人礼文制度之事，他学者用心不近里，故以此说教之。然只可施之与叔诸人，若与龟山言便不着地头了。”“‘且省外事，但明乎善，惟进诚心’，是且理会自家切己处。明善了，又更须看自家进诚心与未。”

20. 学者识得仁体，实有诸己，只要义理栽培。如求经义，皆栽培之意^①。

①叶采集解 仁者，天地之生理，人心之全德也。其体具于心，

固人之所本有然。必内反诸己，察之精，养之厚，有以见夫仁之全体实为已有，则吾心所存无非天理。而后博求义理，以封殖之，则生理日以充长，而仁不可胜用矣。

张伯行集解 此程子教人居仁之学也。为学工夫，莫切于求仁。盖仁者，天地生物之心，而人得以生者。此理体物而不遗，体事而无不在，至公至纯，至大至密，最难辨识。学者若能认得这个道理，全体明白，有得于心，方为实有诸己。则私欲净尽，天理流行，何所往而不通。如此则根柢已全，只要把事物上所得之义理，时时来栽培，使之充长坚固。即穷经而求其义，无非是要栽培此理之意。则甚矣仁道之大，学者不可不求，而求之者又不可以无养也。

茅星来集注 《语类》以此为明道语。至公无私之谓仁，而其体则天地万物周流无间，学者于此识得，则于天理之流行充塞无少欠缺者，自有以洞然于心目之间矣。又须时时操存省察，俾夫所存所发，皆有以尽天理之实，而无一毫人欲之伪以杂之，则此理乃实有之于己，而不为悬想亿测之虚见矣。义理栽培，亦即物而穷其理，随事而处夫义，则知愈以明，处愈以当，而吾心固有之仁日以生长，而不可胜用矣。识得仁体，实有诸己，则于心之本然者无所亏。义理栽培，则于事之当然者无所失。如求经义，皆栽培之意，又恐人无处下手，举此以见意也。朱子曰：“识得，是知之也；实有，是得之也。知之只知有此物而已，必须得之，而后此物实为已有也。”陆氏曰：“《语类》徐禹问：明道‘学者先须识仁’，朱子谓未须者，‘此不如且就博学笃志、切问近思下工夫’。观此则嘉隆来，谈‘良知’者以明道‘识仁’语藉口，亦不善读先儒之书者矣。”

江永集注 朱子曰：“‘学者识得仁体，实有诸己’，‘识得’与‘实有’须做两句看。‘识得’是知之，‘实有’是得之。若只识得，只是知有此物，却须实有诸己，方是己物也。”

21. 昔受学于周茂叔，每令寻颜子、仲尼乐处，所乐何事^①。

①叶采集解 朱子曰：“按程子之言，引而不发，盖欲学者深思而自得之，今亦不敢妄为之说。学者但当从事于博文约礼之海，以至于欲罢不能而竭其才，则庶乎其可以得之矣。”

张伯行集解 周子善陶铸人，故常使学者认取孔子、颜子所谓乐者，所乐的是何事？思而得之，便能自见道也。程子既有得之，后乃知周子接引之善，故追而述之，欲人共领此意也。盖仲尼、颜子之乐，乃是人欲净尽，天理流行，身心所值，随处洞达，故能洒落无碍。此一段意趣，悬想不得，执著不得，必工夫到时，泰然有以自得，方能领所其大意。故朱子教人以从事博文约礼之海，以至欲罢不能而竭其才，则庶乎可以得之。愚谓就境与道上寻，不如就孔、颜身上寻；就孔、颜身上寻，又不如就自己身上寻。寻亦不是空寻其故，须见其有所以乐之实在也。

茅星来集注 乐，并音洛。

江永集注 朱子曰：“程子之言，引而不发，盖欲学者深思而自得之，今亦不敢妄为之说。学者但当从事于博文约礼之海，以至于欲罢不能而竭其才，则庶乎有以得之矣。”问：“颜子所乐何事，周子、程子终不言，不审先生以为所乐何事？”曰：“人之所以不乐者，有私意耳，克己之私则乐矣。”问：“孔、颜所乐何事。”曰：“不要去孔、颜身上问，只去自家身上讨。”问：“孔、颜之乐，若但以为在于乐道，则是孔、颜与道终为二物，要之孔、颜之乐只是私意净尽，天理昭融，自然无一毫系累耳。”曰：“然。但今人说乐道说得来浅了，要之说乐道亦无害。”曰：“观周子之问，其为学者甚切。”曰：“然。”顷之复曰：“程子云：‘人能克己，则心广体胖。仰不愧，俯不忤，其乐可知。有息则馁矣。’”问：“孔、颜之乐，求之亦甚难。”曰：“且

就圣贤着实用功处求之，如克己复礼，致谨于视听言动之间，久久自当纯熟，充达向上去。”“或说颜子之乐云：天理流行，浑融贯通，颜子见得这个物事分明在面前，其乐自不能已。”曰：“也不要说得似有一个物事样，道是个公共底道理，但是安顿不能得恰好。颜子向前，见不得底今见得，向前做不得底今做得，所以乐。不是把这一个物事来，恁地快活。”

王炳校勘记：江永集注“久久自当纯熟”，昔受学于周茂叔条。洪本“熟”作“粹”，《语类》作“熟”，王、吴本同，从之。江永集注“不是把这一个物事来”，王、吴本“把”并误“抱”。

22. 所见所期，不可不远且大，然行之亦须量力有渐。志大心劳，力小任重，恐终败事^①。

①叶采集解 朱子曰：“学者志识固不可不以远大自期，然苟悦其高而忽于近，慕于大而略于细，则无渐次经由之实，而徒有悬想歧望之劳，亦终不能以自达矣。”张南轩曰：“学者当以圣人为主的，然贪高慕远，躐等以进，非徒无益而又害之也。”

张伯行集解 学者所见，每患其智不周而仅明于小，而所期许，亦病其安于近而趣或不广。然行之亦须量才力之所胜，与次序之有渐。若不量其力，进不以渐，则立志虽大，不能如其所愿，徒为劳苦其心。力量既小，而妄受艰巨之任，其不至于困顿颠越者几何？亦终见其败事而已。故明道重以为戒，欲学者随力自尽，循序渐进，毋蹈骛远好大之弊也。

茅星来集注 朱子曰：“学者之志固不可不以远大自期，然苟悦其高而忽于近，慕于大而略于细，则无渐次经由之实，而徒有悬想歧望之劳，亦终不能以自达矣。”张南轩曰：“学者当以圣人为主的，然贪高慕远，躐等以进，非徒无益，而又害之也。”

江永集注 朱子曰：“学者志道，固不可不以远大自期，然苟悦其远而忽于近，慕于大而累于细，则无渐次经由之实，而徒有悬空踮望之劳，亦终不能以自达矣。”

今按，叶采集解引朱子曰“学者志识”，“志识”，四库本作“之志”。

23. 朋友讲习，更莫如“相观而善”工夫多^①。

①叶采集解 朋友相处，非独讲辨之功，熏陶渐染，得于观感，自然进益。

张伯行集解 此欲交友者知其所以取益之大也。人之有朋友，总以求其有益。故《易》曰：“君子以朋友讲习”，此致知事也；《礼》曰：“相观而善之谓摩”，乃力行事也。均之益也，然讲习讨论，以辨其义理工夫之益犹少，更莫如相观感化，有以善其身心之益为多。此亦在取友者之能自得益而已。

茅星来集注 朋友讲习，见《易·兑卦》象传。相观而善，见《礼·学记篇》。二者皆言取友之益，然就中较量，讲习固所以明道，不如相观而善，日熏月染，所得更多也。学者但知取友以资讲习，而于相观而善之益往往习焉不察，程子指以示人，其意深矣。

江永集注 《学记》：“相观而善之谓摩。”

24. 须是大其心，使开阔。譬如为九层之台，须大做脚始得^①。

①叶采集解 心不开阔，则规构狭陋，而安于小成，持守固滞，而惰于进善。

张伯行集解 学者所志不大，语以圣贤之学，则倭而不敢为；语

以心性之事，亦愈而不能尽。故须是大其心，使根基开阔，方载得重远之道，即曾子所谓“弘”是也。譬如人欲为九层至高之台，其基址亦须开阔，故必大做起脚方好。不然，无以承载上面积累之势，虽极经营，高亦有限。有志圣贤者，总要拓开心胸，使规模广大，以为后来进德修业之地也。

茅星来集注 “始”，《遗书》及宋本、吕本并作“须”。胡季随曰：“心目不可不开阔，功夫不可不缜密也。”

江永集注 朱子曰：“心只是放宽平便大，不要先有一私意隔碍便大，心大则自然不急迫。”

王炳校勘记：正文“开阔”，须是大其心条。各本并同，洪本“阔”误“辟”。

25. 明道先生曰：自“舜发于畎亩之中”，至“孙叔敖举于海”。若要熟，也须从这里过^①。

①叶采集解 说见《孟子》。履难处困，则历变多而虑患深，察理密而制事审。朱子曰：“曾亲历过，方认得许多险阻去处。”

张伯行集解 人生境遇之来，阅历之故，皆足为锻炼身心之资，而至于处困，则其淬砺也更深。盖其操心虑患，揆几观变，动忍增益，无所不有，如古来圣贤豪杰，多从此中出头。故孟子所序“舜发于畎亩”一节，都是炼成圣贤去处。学者若要身心道理烂熟，亦须从这里过。盖大要锻炼一遭，性情方能处处有下落也。朱子曰：“曾亲历过，方认得许多险阻去处。”

茅星来集注 “百里奚举于市”，叶本作“孙叔敖举于海”，《遗书》同。“这”，本倪殿反，迎也。宋儒借作“者”、“个”字用，然唐人诗中已有之，如无名子杂词“况伊如燕这身材”是也，见韦毅《才调集》，则此字之讹用久矣。后凡用“这”字仿此。朱子曰：“须

从这里过，方认得许多险阻去处。若素不曾行，忽一旦撞将去，少间定堕坑落堑去也。”

江永集注 朱子曰：“只是要事事经历过。”问：“‘若要熟，也须从这里过’，人须从贫困难苦中做来方坚牢。”曰：“若不从这里过，也不识所以坚牢者。似一条路，须每日从上面往来行得熟了，方认得许多险阻去处。若素不曾行，忽然一旦撞行将去，少间定堕坑落堑去也。”

王炳校勘记：江永集注“若素不曾行”，自舜发于畎亩之中条。王、吴本作“不会行”，侗录作“曾”，洪本同，从之。

今按，“孙叔敖举于海”，“孙叔敖”，元刻本作“孙敖”，据四库本改。《孟子》、《程氏遗书》均作“孙叔敖”。

26. 参也，竟以鲁得之^①。

①**叶采集解** 按程子又曰：“曾子之学，诚笃而已。圣门学者，聪明才辩，不为不多，而卒传其道，乃质鲁之人尔。故学以诚实为贵也。”尹氏曰：“曾子之才鲁，故其学也确，所以能深造乎道也。”

张伯行集解 学者喜言才华，多谓高明乃造道之资，而不知惟笃实之志气，其任道为有力。如圣门曾子，省身常若不及，才华未尝一露，夫子亦以“鲁”称之。然真积力久，圣人终以一贯之道，呼而告之。其后传孔子之道以衍其宗者，惟曾子之泽为最长，故曰“竟以鲁得之”。程子又曰：“曾子之学，诚笃而已。圣门学者，聪明才辩不为不多，而卒传其道者，质鲁之人尔。故学以诚实为贵也。”与此意同。

茅星来集注 竟，终也。说见《论语》。朱子曰：“质敏者见得容易，不能坚守，而钝者又捱得到略晓得处便说道理，止此更不深求。惟曾子不肯放舍，若于此看未透，直是捱得到尽处，所以竟得之。”蔡虚斋曰：“观《曾子问》一篇，则共才之鲁与其学之确，皆可

验矣。”

江永集注 朱子曰：“曾子鲁钝难晓，只是不肯放过，直捱到透彻了方住，不似别人只略绰见得些小便休一样。敏底见得容易，又不能坚守；钝底捱得到略晓得处，便说道理止此，更不深求。惟曾子不肯放舍，若这事看未透，真是捱得到尽处，所以竟得之。”“缘他质钝不解，便理会得，故着工夫去看，遂看得来透彻，非他人所及。有一等伶俐人，见得虽快，然只是从皮肤上略过，所以不如他。”“鲁钝之人，却能守其心专一。明达者，每事要入一分，半上落下，多不专一。”“非说须要鲁，鲁是他一般病，但却是上好底病，他却是得这个鲁底力。”

王炳校勘记：江永集注“直捱到透彻了方住”，参也条。王、吴本作“达”，《语类》作“透”，洪本同，从之。江永集注“真是捱得到尽处”，王、吴本作“透处”，《语类》作“尽”，洪本同，今从之。江永集注“每事要入一分”，洪本“入”误“人”。

27. 明道先生以记诵博识为“玩物丧志^①”。

①叶采集解 本注云：“时以经语录作一册。郑穀云：‘尝见显道先生，云：某从洛中学时，录古人善行，别作一册。明道先生见之，曰：是玩物丧志。盖言心中不宜容丝发事。’胡安国曰：‘谢先生初以记问为学，自负该博，对明道举史书成篇，不遗一字。明道曰：贤却记得许多，可谓玩物丧志。谢闻此语，汗流浹背，面发赤。及看明道读史，又却逐行看过，不蹉一字，谢甚不服。后来省悟，却将此事做话头，接引博学之士。’”谢良佐，字显道，上蔡人，程子门人也。人心虚明，所以具万理而应万事，有所系滞，则本志未免昏塞。所贵乎读书，将以存心而明理也。苟徒务记诵为博，则书也者亦外物而已，故曰“玩物丧志”。朱子曰：“上蔡记诵，明道看史，此正为己为人

之分。”

张伯行集解 “玩物丧志”，《周书·旅獒篇》语也。言人耽玩外物，便丧失胸中之志气也。着意记诵博识，而无得于大道，则心局于此，而书亦物矣，故为“玩物丧志”。按本注云：“时以经语录作一册。”郑穀云：“尝见显道云：某从洛中学时，录古人善行，别作一册，明道见之曰：是玩物丧志。盖言心中不宜容毫发事。”胡安国云：“谢先生初以记问为学，自负该博，对明道举史书成篇，不遗一字。明道曰：‘贤却记得许多，可谓玩物丧志。’谢闻此语，汗流浹背，面发赤。及看明道读史，又却遂行看过，不蹉一字，谢甚不服。后来省悟，却将此事做话头，接引博学之士。”

茅星来集注 本注云：“时以经语录作一册。”按此条出上蔡记忆平日语中，故不书姓名，犹《论语》宪问耻篇，先儒以谓疑原宪所记是也。郑穀云：“尝见显道先生云：‘某从洛中学时，录古人善行，别作一册，明道先生见之，曰：是玩物丧志。盖言心中不宜容丝发事。’”胡安国曰：“谢先生初以记问为学，自负该博，对明道举史书成篇，不遗一字。明道曰：‘贤却记得许多，可谓玩物丧志。’谢闻此语，汗流浹背，面发赤。及看明道读史，又却逐行看过，不蹉一字，谢甚不服。后来省悟，却将此事做话头，接引博学之士。”丧，并去声。“善行”之“行”，去声。“却又”，吕本作“又却”。行，音杭。蹉，仓坐反，通用“差”。郑穀，字致远，建安人。穀初就学，能知圣人之道在中庸，父镛奇之。第进士，以秘书郎守临江，遂丐祠归。显道先生，谢氏，名良佐，上蔡人，程子门人。中元丰八年进士，历仕州县，建中召对，除书局官，后复去为管库，以飞语坐系诏狱褫官。有《论语说》、《文集》、《语录》行世。胡安国，字康侯，建安人。中绍圣四年进士，仕至宝文阁直学士，谥文定。朱子曰：“明道以上蔡不是理会道理，只以夸多斗靡为能。若明道看史不蹉一字，则意思自别。此正为己、为人之分。”按江文卿博极群书，因感朱子之教，自咎云：“某五十年枉费工夫，记许多文字。”朱子曰：“亦不妨

多闻，择其善者而从之，多见而识之。公却无择善一着耳。今知得，便拽转，却许多都有用。”可与程子语相发明。李延平曰：“读书者，知其所言莫非吾事，而即吾身以求之，则凡圣贤所至而吾所未至者，皆可勉而进矣。若徒以文字求之，悦其辞义，以资诵说，其不为玩物丧志者几希。”

江永集注 本注：“时以经语录作一册，郑穀云：‘尝见显道先生，云：某从洛中学时，录古人善行，别作一册，明道先生见之，曰：是玩物丧志，盖言心中不宜容丝发事。’胡安国云：‘谢先生初以记问为学，自负该博，对明道举史书成篇，不遗一字。明道曰：贤却记得许多，可谓玩物丧志。谢闻此语，汗流浹背，面发赤。及看明道读史，又却逐行看过，不蹉一字。谢甚不服，后来省悟，却将此事做话头，接引博学之士。’谢良佐，字显道，上蔡人，程子门人。朱子曰：‘明道以上蔡记诵为玩物丧志，盖谓其意不是理会道理，只是夸多斗靡为能。若明道看史，不蹉一字，则意思自别。此正为己为人之分。’“玩物丧志之戒，乃为求多闻而不切己者发。”“明道玩物丧志之说，盖是箴上蔡记诵博识，而不理会道理之病。渠得此语，遂一向扫荡，直要得旷然无一毫所累，则可谓矫枉过其正矣。观其论曾点事，遂及‘列子御风’，以为易做，则可见也。明道谓与学者语‘如扶醉人’，真是如此。”

王炳校勘记：江永集注“盖谓其意不是理会道理”，明道先生以记诵博识条。各本同，《语类》“谓”作“为”。

今按，叶采集解“所以具万理而应万事”，“万理”之“万”，四库本作“众”。

28. 礼乐只在进反之间，使得性情之正^①。

①叶采集解 以上并明道语。《乐记》曰：“礼主其减，乐主其

盈。礼减而进，以进为文；乐盈而反，以反为文。”朱子曰：“减是退让、撙节、收敛的意思，是礼之体本如此，然非人之所乐，故须进步向前著力去做，故以进为文。盈是舒畅、发越、快满底意思，是乐之体本如此，然易至于流荡，却须收拾向里，故以反为文。”又曰：“礼减而不进则销，乐盈而不反则放，故礼有报而乐有反。”

张伯行集解 《礼记》曰：“礼主其减，乐主其盈。礼减而进，以进为文；乐盈而反，以反为文。”程子因其进反之故，而明礼乐之妙用也。言礼乐所以陶淑人之性情，用礼乐无俟他求，便即《记》之言礼，而以“进为文”思之，是谓礼。以谦退为体，或非人之所乐，必进前做去，方有当于礼。更即《记》之言乐，而以“反为文”思之，是谓乐。以畅满为体，每易至于流荡，须收转向里，方有当于乐。则是用礼乐者，不过于礼一进，而用礼之性情已得；不过于乐一反，而用乐之性情已得。故曰“只在进反之间，便得性情之正”也。

茅星来集注 《乐记》曰：“礼主其减，乐主其盈。礼减而进，以进为文；乐盈而反，以反为文。礼减而不进则销，乐盈而不反则放。故礼有报，而乐有反。”朱子曰：“减是退让、撙节、收敛之意。礼之体本如此，然非人之所乐，故须进步向前着力去做。盈是舒畅、发越、快满之意。乐之体本如此，然易至于流荡，却须收拾向里。如此则礼减而却进，乐盈而却反，所以为得性情之正。”以上并明道语。

江永集注 原注：“以上并明道语。”问：“《记》曰：‘礼主其减，乐主其盈。礼减而进，以进为文；乐盈而反，以反为文。’恐减与盈是礼乐之体本如此，进、反是用功处否？”朱子曰：“减是退让撙节收敛底意思，是礼之体本如此；进者力行之谓。盈是和悦舒散快满底意思，是乐之体如此；反者退敛之谓。礼主其减，却欲进一步向前着力去做；乐主其盈，却须退敛节制收拾归里。如此则得性情之正。”问：“如此则礼乐相为用矣。”曰：“然。礼主于撙节退逊检束，然以其难行，须勇猛力进始得，故‘以进为文’。乐主于舒畅发越，然一向如此，必至于流荡，故‘以反为文’。”“主于减者，以进为文；主

于盈者，以反为文。中间便自有个恰好处，所谓‘性情之正’也。”

今按，叶采集解“然非人之所乐”，“乐”，四库本作“欲”。

29. 父子君臣，天下之定理，无所逃于天地之间。安得天分，不有私心，则行一不义，杀一无辜，有所不为。有分毫私，便不是王者事^①。

①叶采集解 父子君臣，人伦之大端，天下之定理，立于天地之间者，必有而不容废者也。惟能全其天理而无私心者，则处之各当其分，而行一不义之事，杀一无辜之人，虽可以得天下亦不为也。盖尧舜受禅无亏父子之恩，汤武征伐无愧君臣之义，皆无私心故也。

张伯行集解 父子君臣，乃生人莫大之伦。其道实天下一定不易之理，是天之经也，地之义也。中处天地间者，即欲脱离乎此而有所不能。然伦出于天，理亦本于天，而有其不容紊之分际。若循天理，安得自然之分际，而不杂以一毫人欲之私心，便能父尽父道，子尽子道，君尽君道，臣尽臣道。如此理得心安，即行一不义，杀一无辜，而可以得天下，亦有所不为。盖所以为父子君臣者，其天定也，若有分毫私意之起，其中自有多少不可知之处，便不是王者之事矣。此尧舜所以为人伦之至也。

茅星来集注 安得天分，言能于天分上安得也。天分即天理也。父子君臣，各安其分之所当然，而初非有所为而为之，故曰“不有私心”。“无所逃”句，出《庄子·人间世篇》。按朱子尝言：“庄子谓‘子之于亲也，命也，不可解于心’，至臣之于君，则曰：‘义也，无所逃于天地之间’。见得君臣之义，却似逃不得，不得已臣服之，更无一种自然相为一体处。”然则此语固有病，程子亦只借以明父子君臣之伦为天分，而不可不安之意。

江永集注 朱子曰：“天分，即天理也。父子君臣，各安其分，

则安得私?”

30. 论性不论气，不备；论气不论性，不明。二之则不是^①。

①叶采集解 此段疑当在首卷。论性之善，而不推其气稟之不同，则何以有上智下愚之不移？故曰“不备”。论气稟之异，而不原其性之皆善，则是不达其本也，故曰“不明”。然性者，气之理；气者，性之质。元不相离，判而二之，则亦非矣。朱子曰：“论性不论气，孟子‘言性善’是也。论气不论性，荀子‘言性恶’、扬子言‘善恶混’是也。愚谓孟子推原性之本善，虽未及乎气质，固不害其为性也。至于荀、扬，但知气质之或异，而不知性之本同，则是不识性也，岂不害道？要之，必若程子、横渠之言，始为明备。”

张伯行集解 天地生人，气以成形，而理亦赋焉。论其所受，则性只是理，至有所成，则性已兼气质矣。故论性而不即气以兼论之，则气稟不同，或有不可尽概以理者，将不谓之性乎？是于性之义有不该之理，故曰不备。论气而不推原乎所性之理，则受中以生，自有不杂夫气者，将谓性本无所谓善乎？则性之原有所未彻，故曰不明。盖为理与为气，皆性中所有，离而二之，其说便不是。若合而论之，则养性可以御气，治气亦足以复性，是为得性之全者也。朱子曰：“论性不论气，孟子言性善是也。论气不论性，荀子言性恶、扬子言善恶混是也。要之，孟子是因人之不明而推本言之，荀、扬之论不惟不备，直是诬性而已。”学者宜细思之。

茅星来集注 《遗书》无“二之则不是”句，注“一本有”云云。此为论性论气者言之，非论性与气也。叶氏谓当在首卷者，非。论性不论气，论气不论性，是将性与气离而二之也，不备不明，故曰不是。朱子曰：“论性不论气，孟子也；不备，但少欠耳。论气不论

性，苟杨也；不明，则大害事。”又曰：“韩子《原性》言三品，亦是，但不曾分明说是气质之性耳。孟子说性善，但说得本原处，却不曾说得气质之性，所以亦费分疏。使程、张之说早出，诸儒自不用纷争。”

江永集注 朱子曰：“论性不论气，则无以见生质之异；论气不论性，则无以见义理之同。”“本然之性，只是至善。然不以气质而论之，则不知其有昏明开塞刚柔强弱，故有所不备。徒论气质之性，而不自本原言之，则虽知有昏明开塞刚柔强弱之不同，而不知至善之源未尝有异，故其论有所不明。须是合性与气观之然后尽。”“如只说仁、义、礼、智是性，世间却有生出来便无状的，是如何？只是气禀如此。若不论气，这道理便不周匝。若只论气禀，这个善，这个恶，却不论那一原处，这道理又却不明。”“天命之性，若无气质，却无安顿处。如一勺水，非有物盛之，则水无归着。程子‘论性不论气’云云，所以发明千古圣贤未尽之意，甚为有功。”“‘论气不论性’，荀子言性恶、扬子言善恶混是也。‘论性不论气’，孟子言性善是也。”“孟子论性不论气，但只认说性善，虽说得好，终是欠了下面一截。”“孟子终是未备，所以不能杜绝荀、扬之说。”“不备则少欠耳，不明则大害事。”“韩愈也说得好，只是少个‘气’字。”“须是两边都说，理方明备。‘二之’，正指上两句。‘论性不论气’、‘论气不论性’，便是二之。”问：“气质之说，始于何人？”曰：“此起于张、程，极有功于圣门，有补于后学。韩退之《原性》中说三品，说得也是，但不曾分明说是气质之性。孟子说性善，但说得本原处，下面却不曾说得气质之性，所以亦费分疏。诸子说性恶与善恶混，使张、程之说早出，这许多说话自不用分争。故张、程之说立，则诸子之说泯矣。”“周子《太极图》却有气质底意思，程子之论又自《太极图》中见出来。”

王炳校勘记：江永集注“所以亦费分疏”，论性条。王、吴本“亦”作“有”，时举录作“亦”，洪本同，今从之。江永集注“自不用分争”，各本同，时举录“分”作“纷”，当从之。

31. 论学便要明理^①，论治便须识体^②。

①茅星来集注 “须”，吕本作“要”。其功夫节目备在下卷。

②叶采集解 论学而不明理，则徒事乎词章记诵之末，未为知学也。论治而不识其体，则徒讲乎制度文为之末，未为知治也。

张伯行集解 此明道先生示人以内圣外王之要也。儒者修己，必端所学。然所学何事？将以全吾所得于天之理也。道理不明，不可言学，故必先穷理，务使天人性命洞见其原，人伦日用皆知其则，然后所学一归于正也。王者宰世，必隆治道，然治无他术，惟当不失乎立政之体而已。大体不知，何足言治！故必持体要，务使井田学校大定规模，风俗人心勿忘化导，然后所治不流于杂也。不然，记诵词章，非圣贤之学；权谋术数，非帝王之治矣。

茅星来集注 朱子曰：“体是事理当然处。如处州县便当治告讦、除盗贼、劝农桑、抑末作；立朝廷便当开言路、通下情、消朋党；为大吏便当求贤才、去职吏、除暴敛、均力役。此乃一定事体。”又曰：“如任贤相，杜私门，则立政之要也；择良吏，轻赋役，则养民之要也；公选将相，不由近习，则治军之要也；乐闻警戒，不喜导谏，则听言用人之要也。推此数端，余皆可见。”又曰：“大事不曾为得，却以小事为当急，便于大体有害。如为天子近臣，当謇谔正直，又却恬退寡默；及处乡里，当闭门自守，躬廉退之节，又却向前要做事。便都伤大体。”

江永集注 朱子曰：“事理合当做处，凡事皆有个体。如作州县，便合治告讦、除盗贼、劝农桑、抑末作。如朝廷，便须开言路、通下情、消朋党。如为大吏，便须求贤才、去脏吏、除暴敛、均力役。这个定底格局，合当如此做。”“只怕人伤了那大体。如为天子近臣，

合当蹇谔正直，又却恬退寡默。及至处乡里，合当闭门自守，躬廉退之节，又却向前要做事。这个便都伤了那大体。今人议论，都是如此。合当举贤才而不举，而曰我远权势；合当去奸恶而不去，而曰不为已甚。”

王炳校勘记：江永集注“又却恬退寡默”，论学条。《语类》、洪本同。王、吴本“寡默”并作“寡欲”。按句意，对上“蹇谔”当作“寡默”，今从洪本。

32. 曾点、漆雕开已见大意，故圣人与之^①。

①叶采集解 曾点言志，以为“莫春者，春服既成，冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，风乎舞雩，咏而归”，盖有见于是道之大，流行充满，而于日用之间，从容自得，有与物各适其所之意。子使漆雕开仕，对曰：“吾斯之未能信。”开于是理必有见焉，顾于应酬之际，未能自信其悉中乎是理，此其所见之大而不安于小成，所守之笃而必期于自信。二者虽其行之未成，要皆有见于圣人之大意。朱子曰：“点更规模大，开更缜密。”蔡节斋曰：“点之意欲正，开之意方进而未已。”

张伯行集解 学者所见不大，终日营营，无洒脱处，或少有得，旋又自足，均之病也。圣门曾点、漆雕开，俱能见其大，故一则春风沂水，随在自得，一则吾斯未信，轻试实难。将所谓人欲净尽，天理流行，随处充满，无少欠缺，曾点已见及之，开亦同此意焉，故圣人均与之。盖斯理之大，上天下地，亘古亘今，无处不足，无时或穷。能彻乎此，则触处悦心，物胥得所。而凡理欲公私，义利善恶，更无不瞭然目前。此是何等境界！或见得及，或难自信，志趣总皆可用。抑又闻之，朱子谓点规模大，开更缜密，欲学圣人者，须求切实，难希洒落。更当知朱子吃紧为人处也。

茅星来集注 说见《论语》。朱子曰：“点见得较高，而做工夫却有欠缺；开工夫精密，而见处或不如曾点也。学者须就自己下学、致知、力行处做工夫，久之自渐有得。”

江永集注 问：“如何是‘已见大意’？”朱子曰：“是他见得大了，便小合杀不得。开只说得一句，如何便见他‘已见大意’？工夫只在‘斯’字‘信’字上。‘斯’是许多道理，见于日用之间。君臣、父子、仁义、忠孝之理，虽已见得如此，却恐做不尽，不免或有过差；虽是知其已然，未能决其将然。规模小底易自以为足，规模大则工夫卒难了。所以自谓‘未能信’。”“‘大意’便是本初处。若不见得大意，如何下手做工夫？若已见大意，而不下手做工夫，亦不可。”问：“‘大意’毕竟是如何？”曰：“若推其极，只是‘惟皇上帝，降衷于下民’。”答曾泽之曰：“漆雕语意深密难寻，而曾点之言可以玩索而见其意。若见得曾点意，则漆雕之意亦见得矣。且看程子说‘大意’二字是何意，二子见得是向甚处如何见得。”又曰：“谓开有经纶天下之志则未必然，正是已分上极亲切处，自觉有未尽处耳。虽其见处不及点之开阔，得处未至如点之从容，然其功夫精密，则恐点有所不逮也。然今日只欲想象圣贤胸襟洒落处，却未有益，须就自家下学致知力行处做工夫，觉得极辛苦不快活，便渐见好意思也。”“旧看皆云曾点高，今看来却是开着实，点颇动荡。”“点开阔，开深稳。”“论其资禀之诚恣，则开优于点；论其见趣超诣，脱然无毫发之累，则点贤于开。然开之进则未已也。”“点已见大意，却做得有欠缺；开见得不如点透彻，而用功却密。点天资甚高，如一个大屋，但见外面墙围周匝，里面间架却未见得，却又不肯做工夫。如邵康节见得恁地，只管作弄。”

王炳校勘记：江永集注“易自以为足”，曾点漆雕开条。晷录、洪本同。王、吴本“足”作“是”，何先生云：“‘是’字与‘信’字对。”可从。江永集注“亦见得矣”，各本同，《文集》作“亦可得矣”。

今按，叶采集解引蔡节斋曰“点之意欲正”，“正”，四库本作“上”。

33. 根本须是先培壅，然后可立趋向也。趋向既正，所造浅深则由勉与不勉也^①。

①叶采集解 涵养心德，根本深厚，然后立趋向而不差，又勉而不已，乃能深造。朱子曰：“收其放心，然后自能寻向上去。亦此意也。”

张伯行集解 此欲人务本立志，用力勉学也。学必知根本之所在，如一身为万物之根本，一心为万事之根本，皆当居敬穷理。若种植然，先加培壅，使其根本坚固，然后可立志向前。必以圣贤为期，则趋向正矣。趋向既正，便好用力。须知后来所造之浅，乃由于力之不勉；所造之深，实由于力之能勉耳。苟能惟日孜孜，何患心之不正！身之不修，而有志之不竟成哉？

茅星来集注 伊川语。朱子曰：“此即弟子入孝出弟、行谨言信、爱众亲仁，行有馀力则以学文之意。盖须先从实上培壅一根本，然后学文做工夫去也。”又曰：“涵养持敬，便是栽培。”愚按，古人于事亲敬长之道，小学时都已讲明，使之循循从事，所以培壅其根本也。至十五入大学，便可正其趋向。学者皆然，其所造有不同者，则由勉与不勉之别耳。今先王之教既亡，姑息习染，根本自幼先坏，又何从正其趋向以为作圣之基？此成材所以难也。后有贤父兄，当子弟四五岁知识未开时，宜将小学朝夕与之讲解，使根本笃实。待十五六时然后教之以《近思录》，以正其趋向。如此陶淑，异时成就必有可观者矣。

江永集注 朱子曰：“涵养持敬，便是栽培。”“此段只如‘弟子入则孝’云云之意，先从实上培壅一个根脚，却学文做工夫去。”

34. 敬义夹持，直上达天德，自此^①。

①叶采集解 朱子曰：“敬主乎中，义防乎外，二者相夹持，要放下霎时也不得，只得直上去，故便达天德。”又曰：“表里夹持，更无东走西作，直上者，不为物欲所累，则可上达天德矣。”

张伯行集解 此示人下学而可以上达之功也。居敬则心有主，和义则事皆宜。动静相维，无瞬息之间断，则工夫自当直前而上行。敬以守之而内直，义以裁之而外方，表里交密，无毫厘之走作，则心思专直，日进高明，天德之达，不自此可信哉？

茅星来集注 《语类》以为明道语。朱子曰：“夹持者，表里夹持更无东西走作去处。直上者，不为物欲所累而倒东坠西之谓也。最是他下得‘夹持’二字好。敬主乎中，义防于外，二者相夹持，要放下霎时也不得，只得直上去，故便达天德。”又曰：“只一个提撕警策，通贯动静，但无事时一直如此持养，有事时随有是非取舍，所以有直内方外之别。”薛敬轩曰：“敬以直内，戒谨恐惧之事；义以方外，知言集义之事。”又曰：“敬以直内，涵养未发之中；义以方外，省察中节之和。”

江永集注 朱子曰：“最是他说‘夹持’两字好。敬主乎中，义防于外，二者相夹持，要放下霎时也不得，只得直上去，故便达天德。”“表里夹持，更无东西走作去处，上面只更有个天德。”“直上者，无许多人欲牵惹也。”又曰：“不为物欲所累，而倒东来西之谓也。”

王炳校勘记：江永集注“义防于外”，敬义夹持条。《语类》、洪本同，王、吴本作“义方于外”。按上句“敬主于内”，不言“敬直于内”，则此不作“方”字为是。江永集注“不为物欲所累，而倒东来西之谓也”，洪本如此，王、吴本并作“不为物欲所蔽，无到东来西之谓也”。按《文集》答邓卫老一条，与洪本同，今从之。

今按，叶采集解引朱子曰“义防乎外”，“防”，四库本作“方”。

35. 懈意一生，便是自弃自暴^①。

①**张伯行集解** 道原于天，体道者必与天相似，方全尽此天理。天行之健，无时或息，君子自强不息，乃所以法天。懈意一生，便与道隔，岂并自暴自弃乎？且一有懈意，勿谓后来不得与于道，即懈一时便暴一时，懈一事便弃一事。学者所当猛省也。

36. 不学便老而衰^①。

①**叶采集解** 学问则义理为主，故阅理久而益以精明。不学则血气为主，故阅时久而益以衰谢。

张伯行集解 天下无不衰之人，而有不衰之学。学者，学乎义理者也。义理无穷，岂有衰时？不学则理不足以养心，志不足以帅气，至老而倦于勤，凡事渐有衰谢之意矣。独不思圣人愤乐相寻，直不知老之将至，即吾衰有叹，死而后已，尚留此不衰之学，以振励万古。安可以不学者自堕吾精神乎？然则无可奈何者，我日斯迈，不能自己者；至理日新，老当益壮，其必由学也夫！

茅星来集注 血气以老而衰，志气则不以老而衰也。惟不学则志无以持，而气有所不充，则亦不免为血气所移，而志气不能不以老而衰矣。按朱子尝言陆宣公集医方富，郑公好佛书，以二公之贤，而晚年无复曩时刚大之气，由学问之功少也。噫！此古人所以耄而好学，自强不息也欤！

江永集注 或云：“人之晚年，知识却会长进。”朱子曰：“也是后生时都定了，便长进也不会多。然而能用心于学问底，会长进；若不学问，只纵其客气底，亦如何会长进？日见昏了。有人后生气盛

时，说尽万千道理，晚年只恁地趺趺了。或引程先生云‘人不学便老而衰’。”曰：“只这一句说尽了。”

37. 人之学不进，只是不勇^①。

①叶采集解 志气之勇。

张伯行集解 学期日进，然既学矣，自当有进境，而亦有学而不进者，或谄诸气质，或托之时势，皆非也。原其故，非懦而无志，则馁而因循，直不勇耳。若勇往直前，则食可忘，忧可忘，何论时势？愚必明，柔必强，何论气质？有不进者，断无是理也。

茅星来集注 明道语。朱子曰：“只是见理不明，故提掇不起。不然，则自住不得。”

38. 学者为气所胜，习所夺，只可责志^①。

①叶采集解 立志之不大不刚，则义理不足以胜其气质之固蔽，学力不足以移其习俗之缠绕，故曰只可责志。

张伯行集解 学以明理，亦以尽性。然理不足，则为血气所使，而理为所胜矣；性不定，则习俗能移人，而性为所夺矣。然此只可责志。若能勇往向前，则能持其志，而志以帅之，气质可变也。志必于道，而志以道宁，习俗无权也。夫宁得而胜之夺之乎？学者可知所策励矣。

茅星来集注 伊川语。

江永集注 或以科举作馆废学自咎者，朱子曰：“不然，只是志不立，不曾做工夫耳。伊川曰：‘学者为气所胜、习所夺，只可责志’，正为此也。若志立，则无处无工夫。”“为学大端，在于求复性命之本然，求造圣贤之极致。须是立志如此，便做去始得。若曰我之

志只是要做个好人，识些道理便休，宜乎工夫不进，日渐消磨。程子云：‘学者为气所胜、习所夺，只可责志。’”叶氏曰：“立志不大不刚，则义理不足以胜其气质之痼蔽，学力不足以移其习俗之缠绕。”

39. 内重则可以胜外之轻，得深则可以见诱之小^①。

①叶采集解 道义重则外物轻，造理深则嗜欲微。

张伯行集解 凡人内有不足，方见在外之有馀；中无实得，始觉纷华之可悦。若心性为重，则富贵利达悦来之境，皆在所轻，其荣无加也；所得于学问者深，则物欲攻取系恋之私，自觉其小，其乐不改也。学者亦知所重而求有得焉耳。

茅星来集注 内指道义而言，外指富贵利达而言。得深就内而言，诱就外而言。

江永集注 叶氏曰：“道义重则外物轻，造理深则嗜欲微。”

40. 董仲舒谓：“正其义不谋其利，明其道不计其功^①。”孙思邈曰：“胆欲大而心欲小，智欲圆而行欲方^②。”可以为法矣^③。

①叶采集解 仲舒，详见十四卷。义者，当然之理；利者，义之和也。然君子惟欲正其义而已，未尝豫谋其利。有谋利之心，则是有所为而为之，非正其义矣。道者，自然之路；功者，行道之效也。然君子惟欲明其道而已，未尝计度其功。有计功之心，则是私意介乎其间，非明其道矣。

张伯行集解 儒者之立心，贵光大而不杂，而用心当专一而不纷。汉儒董仲舒有云：“正其义不谋其利，明其道不计其功。”盖义者事理之所宜，利者人情之所欲，道者日用之当行，功者效验之自至。

正其心以要乎义理之归，绝无一毫私利自便之谋，致其知以求乎道理之当，总不敢有预期速效之计。此心何等磊落！何等光明！处则为儒术之醇，出则为王道之大。若董子所言，真邪正之大闲，而学者居心之要道也。

茅星来集注 董仲舒，汉广川人，为江都王相。王问：“越王勾践与大夫泄庸、文种、范蠡伐吴，灭之，寡人以为越有三仁，何如？”仲舒对之以此。朱子曰：“义道是体用，道就大纲言，义则就一事上言之。孟子言‘未有仁义而遗亲后君’，则是仁义未尝不利。今董子之言如此，又是仁义未必皆利。盖孟子之言虽理之自然，然至直捷剖判处，却不若董子之有力。”问：“贪者举事有费，不能不计度繁约，而为之裁处，此与正义不谋利相妨否？”朱子曰：“当为而力不及者，酌量区处，乃是义也；力可为而计费吝惜，则是谋利，而非义矣。”

今按，叶采集解“未尝豫谋其利”，“谋其”，四库本作“其其”，误。

②**茅星来集注** 邈，莫角切。行，去声。思邈，唐京兆华原人。按《新唐书》，卢照邻师事孙思邈，照邻有恶疾，不可为，感而问曰：“高医愈疾，奈何？”思邈曰：“天有四时五行，人有四支五脏。阳用其形，阴用其精，天与人一也。其结陷奔竭，而成为灾异，发为疾病，亦天与人一也。高医导以药石，救以铍剂；圣人和以至德，辅以人事。故体有可愈之疾，天有可振之灾。”照邻问：“人事奈何？”曰：“心为之君，君尚恭，故欲小。《诗》曰：‘如临深渊，如履薄冰’，小之谓也。胆为之将，将以果决为务，故欲大。《诗》曰：‘赳赳武夫，公侯干城’，大之谓也。仁者静，地之象，故欲方。传曰：‘不为利回，不为义疚’，方之谓也。智者动，天之象，故欲圆。《易》曰：‘见几而作，不俟终日’，圆之谓也。”此盖程子特撮其大旨如此。愚按，必先心之小，而后可出以胆之大，不然未有不流为狂妄者；必先行之方，而后可运以智之圆，不然未有不入于机变者。又不可以不知

也。王伯厚曰：“心欲小，志欲大，智欲圆，行欲方。盖《文子》书有之。”

③叶采集解 思邈，隋唐间人。胆大则敢于有为，心小则密于察理。智圆则通而不滞，行方则正而不流。朱子曰：“胆不大则卑陋，心不小则狂妄。圆而不方则谲诈，方而不圆则执而不通。”

张伯行集解 凡人畏葸者不可与任事，而果敢则又或出于粗疏；拘固者不可以应务，而通方则又流于诡随。立心行己若斯之难也！唐孙思邈曰：“胆欲大而心欲小，智欲圆而行欲方。”盖胆壮则遇事能断，故欲其大；心细则处事周密，故欲其小。智周则酌理无滞，故欲其圆；行端则威仪可则，故欲其方。人能体此，则果决而出之以精细，明通而持之以庄重，何事不可济乎？此孙子之言，所以可与董子并传而为法者也。愚谓养气者壮胆之方，读书者细心之要，穷理者益智之诀，而居敬者操行之原。又学者所当知也。

茅星来集注 “以”下，《遗书》无“为”字。结上两节。

江永集注 此仲舒对江都易王语。思邈，隋唐间人。问：“道义如何分别？”朱子曰：“道义是个体用，道是大纲说，义是就一事上说。义是道中之细分别，功是就道中做得功效出来。”问：“正义在先，明道在后否？”曰：“未有先后，此只是合掌底意思。”又云：“微有先后之序。”“事成之谓利，所以有义，功成则是道。便不是‘惠迪吉，后逆凶’，然惠迪亦未必皆吉。”问：“胆欲大。”曰：“彼丈夫也，我丈夫也，吾何畏彼哉！”“胆大是‘千万人吾往’处，天下万物不足以动其心，‘贫贱不能移，威武不能屈’，皆是胆大。心小是畏敬之谓，文王‘小心翼翼’，曾子‘战战兢兢’是也。”“‘胆欲大而心欲小’，‘战战兢兢’，方能为‘赳赳武夫，公侯干城’之事。”问：“四者缺一不可。”曰：“圆而不方则谲诈，方而不圆则执而不通。胆不大则卑陋，心不小则狂妄。江西诸人，便是胆大而心不小者也。”“智是对仁、义、礼、信而言，须是知得是非，方谓之智。”问：“智

欲圆转，若行不方正合于义，则将流于权谋谲诈。”曰：“是如此。”

41. 大抵学不言而自得者，乃自得也。有安排布置者，皆非自得也^①。

①叶采集解 学而有得，则暗者忽而明，疑者忽而信，欣然有契于心，盖有所不能形容者。安排布置即是著意强为，非真自得者也。

张伯行集解 此欲学者心领神会，实得斯理之所以然也。盖学期有得，而所谓得者，岂偶然有得而即以为是乎？又岂勉强得之而可据以为安乎？大抵默而识之，深而造之，融会贯通，至于冰释，理顺自然，心契其妙，油然有得，乃自得也。否则安排推测，牵合布置，终是影响附会，心与理未能浹洽，非自得也。岂能实见其精蕴所存，历久而无失乎？是以君子惟自得之为贵也。

茅星来集注 “不言”，与孟子“四体不言而喻”之“不言”同。下“安排布置”，便是言。

江永集注 永按，不言自得者，用力之久，浹洽于中，熟而悦者也。安排布置，勉强而已，安能自得？

42. 视听、思虑、动作，皆天也。人但于其中要识得真与妄尔^①。

①叶采集解 视听、思虑、言动，皆天理自然而不容己者。然顺理则为真，从欲则为妄。

张伯行集解 此即所谓省察之功也。天以理与气赋予于人，而人得其秀以生，则一身之五官百骸，皆与天为体。故目之视，耳之听，心之思虑，四体之动作，皆天之灵也。然既属乎人，则形之践者必全乎天性，而物之交也，未必悉合于天则。盖其中循理而发则为真，从

欲而发则为妄，必于此识得不爽，然后能知所存，知所遏，而动静可以无违。然则何以识之？惟静会于未发，以见其本原之正；更体察于已发，以验其感应之宜。而真妄之分，亦思过半矣。

茅星来集注 朱子曰：“皆天也，谓皆是天理。其顺发出来，无非当然之理，即所谓真也。其反乎天理，即是妄。然亦莫非天理，但发之不得其当耳。如‘善固性也，恶亦不可不谓之性’之意。”又曰：“妄谓私意，如所谓非礼、视听、言动处皆是，不是不中节。”又曰：“识字是紧要处，要识得时，须是学始得。”

江永集注 朱子曰：“言视听思虑动作，皆是天理，其顺发出来，无非当然之理，即所谓真。其妄者，却是反乎天理者也。虽是妄，亦无非天理，只是发得不当地头，恰如‘善固性也，恶亦不可不谓之性’之意。”问：“视听思虑动作，发得不中节是妄。”曰：“妄是私意，不是不中节。”问：“此是颜子之所谓非礼者。”曰：“非礼处便是私意。”“识字是紧要处，要识得时，须是学始得。”

43. 明道先生曰：学只要鞭辟近里，著己而已^①。故“切问而近思，则仁在其中矣^②”。“言忠信，行笃敬，虽蛮貊之邦，行矣。言不忠信，行不笃敬，虽州里，行乎哉？立则见其参于前也，在舆则见其倚于衡也，夫然后行。”只此是学^③。质美者明得尽，查滓便浑化，却与天地同体。其次惟庄敬持养，及其至则一也^④。

①茅星来集注 辟，婢亦反。《遗书》注云：“一作约。”朱子曰：“鞭辟近里，洛中语。辟，驱辟也。言如以鞭驱辟，督向里去也。”

②叶采集解 鞭辟近里著己者，切己之谓也。切问近思而不泛远，则心德存矣。

张伯行集解 此示人切己之学也。学以求道，而道即在身心之中，所谓仁是也。鞭辟，犹言警策。近里著己，犹言贴身也。言为学之功，若着一毫虚浮骛外之意，便与道离。只要反求诸身心，着实理会，自然能有所得。如子夏言“切问近思，则仁在其中”者，胥是道也。盖问必求其切实，思勿忽于浅近，则聪明内敛，志意真挚，心存而理从此得矣。此致知之功近里著己者也。

③**叶采集解** 言必忠信而无一辞之欺诞，行必笃敬而无一事之慢弛，则以是行于远方异类，犹可以诚实感通。苟不信不敬，则虽近而州里之间，其可得而行乎？然非可以暂焉而强为之也，要必真积力久，随其所寓，常若有见乎忠信笃敬之道，而不可须臾离者。如此一于诚实，自然信顺，无往而不可。以上皆切己之学。“切问”、“近思”者，致知之事也。“言忠信，行笃敬”者，力行之事也。说并见《论语》。

张伯行集解 进学固在致知，而所以实体诸躬者，力行尤其重矣。顾行远原必自迩，而骛为高远者，便有难行之病。昔夫子告子张之问行，只就言行为教，如言必忠信而诚实，行必敦笃而恭敬，则近里著己，虽远而蛮貊之邦，亦必可行。若言不忠信，行不笃敬，即是不近里著己，虽州里之近，其可行乎哉？且所以求其忠信笃敬者，更须念念不忘，随其所在，常若有见，如立则参前，在舆则倚几，然后信其可行。此岂非力行之功近里著己者乎？夫学莫大乎得仁，而道莫难于可行，乃切问近思而仁在，忠信笃敬而行通，则即此便是学，而又奚事他求？信乎学不可不近里著己也！

茅星来集注 “只此是学”，言不必外求也。叶氏曰：“切问、近思者，致知之事；言忠信、行笃敬者，力行之事。”愚按，叶氏以切问、近思二者分属知行，理固不易，然朱子尝言“非以为致知、力行之分”者，何也？盖朱子因问者有“随人资质各用其力”及“行不假于知”之语，知行有偏废之患，故谓程子特引以明近里著己之意，而

非以为知与行之分也，非谓此二者之不可分属也。或乃执此以掊击叶氏，误矣。不言博学笃志者，盖恐人误看博学，便有向外意，于近里着己不切故也。

④**叶采集解** 朱子曰：“查滓是私意人欲之消未尽者。人与天地本同体，只缘查滓未去，所以有间隔。若无查滓，便与天地同体。质美者明得尽，是见得透彻，如颜子‘克己复礼’，天理、人欲截然两段，更无查滓。其次既未到此，则须庄敬持养，以消去其查滓，如仲弓‘出门如见大宾，使民如承大祭’，常如此持养，久久亦自明彻矣。”

张伯行集解 承上文。言同此知行，而气禀不同，苟能用力，而成功自一也。盖求仁求行，既不外切问、近思、忠信、笃敬而得之，学者亦可知所用力矣。但用力亦关气质，气质美者得天清明，见地容易透彻，当其一了百了，私欲净尽，自然不杂，其刚健如顺，自与天地同体。其次未易浑化，则惟端庄恭敬，操持涵养，以俟其熟而自至耳。然及其真积力久，亦自消融明净，与天地同体，其造诣固归于一也。苟能切实为己，何人不可以勉学哉？

茅星来集注 朱子曰：“查滓是私意人欲之消未尽者。人与天地本同体，只缘查滓未去，所以有间隔。若无查滓，便与天地同体。质美者明得尽，是见得透彻，如颜子‘克己复礼’，天理、人欲截然两段，更无查滓。其次既未到此，则须庄敬持养，以消去其查滓，如仲弓‘出门如见大宾，使民如承大祭’，常如此持养，久之亦自明彻矣。”朱子曰：“质美者明得尽，固是知行俱到。其次亦岂有全不知而能行者？但因持养而所知愈明耳。”林氏曰：“知行勉强，未到自然地位，皆是查滓。到不思不勉，从容中道，则查滓化矣，故曰与天地同体。”

江永集注 问：“‘鞭辟’是如何？”朱子曰：“此是洛中语，大约是要鞭督向里去。今人皆不是鞭督向里，心都向外。下言‘切问而

近思’云云，何尝有一句话说做外面去。”问：“博学笃志章。”曰：“明道常说‘学只要鞭辟近里，著己而已’，若能如此，便是心在，已是七八分仁了。”“‘天地同体’处，如义理之精英。查滓是私意人欲之未消者。‘克己复礼为仁’，‘己’是查滓，‘复礼’便是‘天地同体’处。‘有不善未尝不知’，‘不善’处是查滓。曾子言‘不忠、不信、不习’，是曾子查滓处。漆雕开言‘未能信’，皆是有些查滓处。只是质美者见得透彻，查滓处都尽化了。若未到此，须当‘庄敬持养’，旋旋磨擦去教尽。”“所谓‘持养’，亦非是作意去穿凿以求其明，但只此心常敬，则久久自明。”

王炳校勘记：江永集注“便是心在，已是七八分仁了”：学只要鞭辟近里条。各本“己”作“已”读，“便是心在己”为一句。南升录读“便是心在”为句，下句“已是七八分仁了”，今从之。

今按，叶采集解引朱子曰“久久亦自明彻矣”，“久久”，四库本作“到久”。

44. “忠信所以进德，修辞立其诚，所以居业”者，乾道也。“敬以直内，义以方外”者，坤道也^①。

①叶采集解 乾主健主动，故进德修业皆进为不息之道。坤主顺主静，故敬直义方皆收饮裁节之道。

张伯行集解 此两引《乾》《坤》文言之词，以明为学之道也。乾健而动，一而实，有清明强固之意，故文言于《乾》九三之学问，言其主于心者，无一念之不诚，德之所以日进，见于外者，无一言之不实，业之所以可居。此就乾之道而论也。坤顺而静，二而虚，有恭谨整齐之意，故文言于《坤》六二之学问，言其主于内者，敬以守之，乃有正直之衷，见于外者，义以裁之，自有端方之概。此就坤之道论之也。大抵人之气质清明者，可以用乾道，而气质简重者，可以

用坤道。至于德崇业广，则为忠信立诚，为敬直义方，无不同条而共贯矣。

茅星来集注 李氏曰：“《乾》画☰，实则诚；《坤》画☷，虚则生敬。故《乾》九二言诚，《坤》六二言敬。‘诚敬’二字始于庖犧心画，而实天地自然之理也。”朱子曰：“此二语分属《乾》、《坤》者，盖取健、顺二体。忠信立诚，自有刚健之体；敬义，便有静顺之体。进修便是个笃实，敬义便是个虚静。故曰‘阳实阴虚’。”又曰：“《乾》言圣人之学，故曰‘忠信所以进德；修辞立其诚，所以居业’。《坤》言贤人之学，故曰‘敬以直内，义以方外’。”又曰：“《乾卦》并格致诚正言之，《坤卦》只是说持守。”黄勉斋曰：“《乾》言德业，《坤》言敬义，虽若不同，而实相为经纬也。欲进乾之德，必本之于坤之敬；欲修乾之业，必制之以坤之义。非敬则内不直，德何由而进？非义则外不方，业何由而修？终日乾乾，虽进修夫德业，而其用力乃实在于敬义之间。用力于敬义固可以至于大，而所谓大者乃德之日新，而业之富有者也。”

江永集注 朱子曰：“《乾》言圣人之学，故曰‘忠信所以进德’云云。《坤》言贤人之学，故曰‘敬以直内’云云。”问：“既分圣、贤之学，其归如何？”曰：“归无异。但《乾》所言便有自然底意思，坤所言只是作得持守。”“忠信进德，修辞立诚，是流行发用，朴实头，便做将去，是健之义。敬以直内，义以方外，便只简静循守，是顺之义。大率《乾》是做，《坤》是守。”

王炳校勘记：江永集注“朴实头，便做将去”，忠信所以进德条。《语类》、王、吴本“樸”并作“朴”，洪本作“樸”。按《说文》樸作𣎵，“木素也”，徐云：“土曰坏，木曰𣎵”。又朴字解云“木皮也”，徐云：“药有厚朴，一名厚皮”。此言“樸实头”，自是质素坚实之意。《汉书》“敦朴”字虽与“樸”通用，当从《说文》作“𣎵”。

45. 凡人才学，便须知著力处。既学，便须知得力处^①。

①叶采集解 始学而不知用力之地，则何以为入道之端？既学而不知得力之地，则何以为造道之实？学者随其浅深必各有所自得，不然是未尝实用力于学也。

张伯行集解 此示学者以有事勿忘之功也。着力者，身心切要工夫；得力者，所以进德之由也。才学之时，中未有主，若不识工夫要紧所在，则泛然无所持循，非纷而无当，则躐而罔功。既学之后，诣当有进，若不辨功效所从来，则悠然任其蹉跎，势必择焉而或不能守，忽焉而无以永其趣。故必知着力处，然后能竭才以底于成；亦必知得力处，然后可习复以至于熟。《大学》之“知所先”、“知所后”，亦是此意。

茅星来集注 着力处是当然工夫，如颜子博文约礼之类是也；得力处是自然效验，如上蔡去个“矜”字之类是也。张氏曰：“人做得一种工夫，决有一种得力处；读得一种书，必有一种受益处。目前即不见得，后来自见其效，但当慎择于初耳。”

江永集注 叶氏曰：“始学而不知用力之地，则何以为入道之端？既学而不知得力之地，则何以为造道之实？”

46. 有人治园圃，役知力甚劳。先生曰：《蛊》之象：“君子以振民育德”。君子之事，惟有此二者，余无他焉。二者，为己、为人之道也^①。

①叶采集解 振民，谓兴起而作成之。育德，谓涵养己德。成己成人皆吾道之当然，外此则无益之事，非君子所务矣。

张伯行集解 此程子引《蛊卦》象辞，示人以知所务也。园圃之

役，细务也，治之而至于智力甚劳，其人之识趣卑陋甚矣，故先生诵《蛊》之象辞以戒之。振民者，振起其民，使之自新也。育德者，涵养吾德，以其大成也。蛊坏之象，在民为旧染之污，在己为天德之丧。君子观此而有事，其治民则必振而作之，使民去其旧染之污以自新；其自治则必培而养之，使吾德复其本体之明而不至昏昧。盖新民者，所以全明德之量；明德者，所以为新民之本。君子所当有事，惟此而已，余可无他乃矣。夫道贵谋其大者远者，二者乃为己为人之道，所谓大人之事也。若园圃之役，其细已甚，智力之劳何为乎？此与孔子答樊迟稼圃之学同意。

茅星来集注 治，平声。“圃”字句绝，或于“役”字句者，非。知，音智。为，并去声。园圃，按邢氏《论语正义》曰：“《周礼》大宰职云：‘园圃毓草木。’注：‘树果蓏曰圃，园，其樊也。’”然则园者，外畔藩篱之名，其内之地种树菜果者，则谓之圃。役，用也。知善其所以治之，力则其治之者也。役知力于园圃，内不足以成己，外不足以及物，其细甚矣。程子以君子之事告之，亦犹孔子告樊迟之意。振民，谓振作而兴起之；育德，谓涵育己德。吴氏曰：“《巽》下《艮》上为《蛊》。《巽》风在内，以鼓动外物，故为振民；《艮》山在外，以涵育内气，故为育德。”

江永集注 朱子曰：“役智力于农圃，内不足以成己，外不足以治人，济得甚事！”叶氏曰：“振民，谓兴起作成之。育德，谓正养己德。”

47. “博学而笃志，切问而近思”，何以言“仁在其中矣”？学者要思得之。了此，便是彻上彻下之道^①。

①叶采集解 朱子曰：“四者皆学问思辨之事耳，未及乎力行而为仁也。然从事于此，则心不外驰而所存自熟，故曰‘仁在其中’”

矣’。”愚谓学问思辨，学者所以求仁皆然。“博学而笃志，切问而近思”，皆恳切笃厚之意。即此一念便是惻隐之心流行发见之地，不待更求而仁之全体可识矣。故曰“彻上彻下之道”。

张伯行集解 学所以求仁。然求仁者，非一个仁在彼，而切切求之也。仁即在吾心，亦即在日用事物之间，随时随事博以学之，穷其理也，立志诚笃，专其务也，所问至切，辨其真也，近以为思，绎其要也。必有事焉，勿忘勿助，则心常存而思不杂，功无间而理自熟，仁即此而在矣。学者口读子夏之言，试思博学笃志切问近思，何以不言求仁，而言仁在其中？若能了悟乎此，便知是彻上彻下之道。盖形上即具形下之中，下学即是上达之事功。与心纯熟无累，便谓之仁，无内外精粗，一以贯之也。

茅星来集注 胡云峰曰：“‘彻上彻下’，《近思录》两存程子之说。‘居处恭’三句，则本文恭、敬、忠是彻下；做到尽头处，如‘笃恭而天下平，修己以安百姓’，便是彻上。此则‘博学笃志，切问近思’是彻下，‘仁在其中’是彻上。”陈氏曰：“程子欲人思而得之，乃引而不发。朱子于《论语集注》则谓‘从事于此心不外驰，而所存自熟’，尽发以示人矣。”

江永集注 朱子曰：“四者皆学问思辨之事耳，未成乎力行而为仁也。然从事于此，则心不外驰，而所存自熟，故曰‘仁在其中矣’。”问：“学者要思得之，莫便是先生所谓‘心不外驰，而所存自熟’之意？”曰：“然。于四者中见得个仁底道理，便是彻上彻下之道。”问：“‘了此便是彻上彻下之道’，此是深说也恁地，浅说也恁地否？”曰：“是。只是这个道理，深说浅说都恁地。”

今按，叶采集解“学者所以求仁皆然”，“皆”，四库本作“也”，属上读。

48. 弘而不毅，则难立。毅而不弘，则无以居之^①。

①叶采集解 本注云：“《西铭》言弘之道。”说见《论语》。弘，宽大。毅，刚强也。弘而不毅，则宽大有余而规矩不足，故不能自立。毅而不弘，则刚强有余而狭隘自足，故无以居之。

张伯行集解 此程子因《西铭》而教人以求仁之学也。仁者，天地万物为一体。《西铭》所言，可谓极其广大则周通，故曰言弘之道。然言弘实包曾子“弘毅”二字之义。盖弘而不毅，则心力或懈，而广大之量何能有所植立而持之以永久？毅而不弘，则度量窄狭，而周通之意何能宽以居之使其恢廓而无外？此弘毅之所以不可偏废也。

茅星来集注 弘毅，说见《论语集注》。不毅则志气颓惰，而不足以自守，故难立；不弘则识量浅狭，而不能以有容，故无以居之。程子尝论《西铭》为仁之体，即此所言弘之道也。其能体此意，令实有诸己，笃志固执而不变者，便是毅也。以上并明道语。

江永集注 本注：“《西铭》言弘之道。”朱子曰：“弘，宽广也；毅，强忍也。”“‘弘而不毅’，如近世龟山之学者，其流与世之常人无以异。‘毅而不弘’，如胡氏门人，都恁地撑肠拄肚，少间都没顿着处。”永按，“弘而不毅”者，纵弛；“毅而不弘”者，狭隘。《西铭》之道，能实体之，浑然与物同体，弘之至也。

49. 伊川先生曰：古之学者，优柔饬饬，有先后次序。今之学者却只做一场话说，务高而已^①。常爱杜元凯语：“若江海之浸，膏泽之润，涣然冰释，怡然理顺，然后为得也^②。”今之学者往往以游夏为小，不足学。然游夏一言一事，却总是实。后之学者好高，如人游心于千里之外，然自身却只在此^③。

①叶采集解 古之为学者有序，随时随事各尽其力，优柔而不迫，饬饬而有馀，故其用功也实，而自得也深。后之学者躐等务高，

徒资口耳之末而已。

张伯行集解 此程子辨古今为学之异，而叹今之不古若也。优柔，从容自得也；饫飫，沈酣而饱满也。学无古今，一也。而古之学者，当其为学，未尝敢以矜浮出之，亦未尝敢以浅尝置之。常从容于存省，以俟其动静之安；沈酣于《诗》、《书》，以博其义理之旨。故其工夫有先后之不紊，其条目有次第之可循，所学何其渐而深也！今之学者则不然。亦尝妄希性命，而探索只次谈柄；亦尝不惮涉猎，而杂博徒供口实。却只做一场话说，务为自高而已，其用功与古人异，曷怪其所得之不同乎？

茅星来集注 饫，于御反。做，俗“作”字，古通用。作音佐。叶氏曰：“古之学者，随时随事各尽其力，优柔而不迫，饫飫而有餘，故其用功也实，而自得也深。后之学者躐等务高，徒资口耳之末而已。”

②叶采集解 杜预，字元凯，作《春秋左氏经传集解》，序中语也。江海之浸，则渐积而深博。膏泽之润，则优柔而丰腴。此皆言涵养有渐，而周遍融液也。至于所见者明彻而无滓，则涣然而冰释；所存者安裕而莫逆，则怡然而理顺。学至于是，其深造而自得也，可知矣。

张伯行集解 此引杜预之言，以证古人之优游饫飫也。元凯，预之字。江海之浸，渍之深也；膏泽之润，濡以渐也。冰释者，融解无痕之谓；理顺者，晓畅条达之谓。元凯有言：读书当若江海之浸，渊涵渟蓄，膏泽之润，渐濡默化。久之便能道理融彻，涣然如冰渐之纷解，节目疏通，怡然见条理之直达，然后为深造而自得也。古人之为学如是，宜其功深而得实也。

茅星来集注 杜元凯，名预，晋西安人，官镇南将军，以平吴功，进爵当阳侯。著《左传集解》，此则其序中语也。引此以明古之学者优柔饫飫有序之意。朱子曰：“学者玩理须精熟，使与心浹洽透

彻，始得。”

③叶采集解 言偃，字子游。卜商，字子夏。二子在孔门固非颜、曾比，然其所言所事，皆明辩而力行之，无非实也。今之学者徒好高而无实得，则亦何所至哉？

张伯行集解 又承上文学者之务高，而直指今人之病也。言今之学者，大抵轻浮浅露，妄肆讥议，虽以圣门文学之游夏，亦小视之，以为不足学，而欲驾而上之。独不思游夏之文学，原不是徒饰虚词，凡一言一事，却是实见实闻，传其中之所得。后之学者，不肯实用工夫，虚夸骛外，了无所得。或影响其辞以云深，或张皇其说以为大，徒好高耳。譬如坐驰之人，游心千里之外，精神亦若飘然遥寄，然总属虚妄，自身却只在此处，未尝实到彼也。用心无益，亦足悲已。然则较量古今之学，正是为己为人之分，学者可不知所警哉？

茅星来集注 好，去声。吕本“心”下有“于”字，《遗书》同。此以明今之学者只做话说务高之意。朱子曰：“不要穷高极远，只于言行上点检，便自实。今人论道，只论理不论事，只说心不说身，其说至高而荡然无守，流于空虚异端之说。”

江永集注 永按，杜预《春秋左传序》中语，本谓学《春秋》当如是，程子借以言学也。

50. 修养之所以引年，国祚之所以祈天永命，常人之至于圣贤，皆工夫到这里，则有此应^①。

①叶采集解 人生天寿有命，而修养之士保练精气，乃可以引年而独寿。国祚之修短有数，而圣贤之君力行仁义，乃可以祈天之永命。常人资质，其视夫生知安行者亦远矣，然学而不已，卒可与圣贤为一。凡是三者，皆非一旦之功。苟简超越，幸而得之者，盖其工夫

至到，有此应效耳。所以明学圣人者，当真积力久而得之也。

张伯行集解 此欲人之为圣为贤，而即引年永命以见例，明工夫之可恃也。学者不以圣贤自待，皆谓圣贤不可学而至，即劝之以圣贤之功，亦以为徒虚语耳。不知天下事止问工夫何如，工夫到时，有志竟成。即如人之年寿至不可知，然修炼其精神，充养其元气，屈伸吐纳，工夫既久，亦自有延益之效，是所以引年者不虚也。国之享祚，似非可人力致，然积功累仁，工夫既至，亦可以格天而获宁长之佑，是所以祈永命者不虚也。若常人之于圣贤，同是人也，第气禀异而习染分耳。苟百倍其功，自能变化气质，长其聪明而坚其才力，其成功之一可以勉而致者，又岂虚哉？三者皆有足信，可知有工夫必有效验，工夫到极至，则便有极至之应。学者第患因循怠弃，不肯实用工夫耳，不怕不到圣贤地位也。

茅星来集注 “引”，宋本作“延”。“永”，宋本作“引”。今从《遗书》及叶、吕诸本。此言凡事不可预期其效，以致工夫不专一也。

江永集注 叶氏曰：“明学圣贤者，当真积力久而得之也。”

今按，叶采集解“祈天之永命”，四库本无“之”字。“常人资质”，“资”，四库本作“之”。“卒可与圣贤为一”，“卒”，四库本作“则”。

51. 忠恕所以公平。造德则自忠恕，其致则公平^①。

①叶采集解 发乎真心之谓忠，推以及人之谓恕。忠恕则视人犹己，故大公而至平。致，极至也。学者进德则自忠恕，其极至则公平。

张伯行集解 此见忠恕为立心之本，故反覆言之，欲人之自勉也。尽己谓忠，推己谓恕。人能尽己之心，则此所尽者，乃合乎天理，而为天下之公心。自此推之，使人各如己心，而分愿各得，何平

如之？故忠恕乃所以公平之道也。人知为学莫重乎成德，而德不外此心；心之体用，不外乎忠恕。则欲造其德必自忠恕始，而忠恕之极致，则自能公平。至于公平两得，是外内合一，人已孚洽，而性之德全矣。忠恕顾不重乎哉！

茅星来集注 无间物我之谓公，施之各当其分之谓平，盖道本如此也。学者不能大公而至平，惟有尽己之心而推以及物，使彼我之间各得分愿，乃所以公平也。然此非必勉强造作而为之也，其道只在造德而已。造德则省躬克己，私欲渐去，而自然忠恕矣。公平则忠恕之尽也。公以体言，忠也；平以用言，恕也。“造德”二句，所以明首句之意。

江永集注 朱子曰：“进德则自忠恕，是从这里做出来。‘其致则公平’，言其极则公平也。”“忠恕是工夫，公平是忠恕之效，所以谓其‘致则公平’。致，极至也。”

王炳校勘记：江永集注“进德则自忠恕”，忠恕所以公平条。王、吴本同。洪本“进”作“造”，端蒙录本作“进”，今从之。

52. 仁之道，要之只消道一“公”字。公只是仁之理，不可将公便唤做仁。公而以人体之，故为仁^①。只为公则物我兼照，故仁所以能恕，所以能爱。恕则仁之施，爱则仁之用也^②。

①叶采集解 仁者以天地万物为一，其理公而已。然言其理至公而无私，必体之以人，则其宽平溥博之中自然有惻怛慈爱之意，斯所谓仁也。体犹干骨也。朱子曰：“公则无情，仁则有爱。‘公’字属理，‘爱’字属人。克己复礼，不容一毫之私，岂非公乎？亲亲仁民，而无一物之不爱，岂非仁乎？”

张伯行集解 仁之道至大而难明，故程子别言之，使人知所体验

也。盖仁之为道，取数多而旨各有当，若总而论之，只消说一个“公”字，而仁之旨已无馀蕴。然公者，止是仁之理如此耳，非即仁也。理者，其中之条理也。其理无所不同，无所不统，无所不贯，无所不纯，无所不觉，无事不在，无时或息，皆有公之义。故谓仁之道至公则可，以公而当作仁则不可。惟其本公而以人体之，则身心之间实有所以同，所以能统而贯，所以能纯而觉，所以能体事，能不息，方唤做仁。故孟子亦曰：“仁也者，人也。”就人身认取所以公，便得其所以为仁之旨，学者当细思之。

茅星来集注 要，音腰。做，臧助反，古通用“作”。程子因尹和靖有“仁者惟公可以尽之”之说，故云然。唤，呼也。便，即也，《庄子》“未尝见舟而便操之”也。体，犹《中庸》“体物而不可遗”之“体”。朱子曰：“体者，言以人而体公也。仁为人心本有，人而不公则害夫仁，故必体此。公在人身上，以为之骨子，则无所害其仁，而仁流行矣。或以体作‘体认’之‘体’者，非。”朱子曰：“仁为私意所隔，才克去己私，则仁便流行。如水为沙土壅塞，若去沙土，则水自流通。然遂谓无壅塞者为水，则不可。”

今按，“公而以人体之”，“人”，四库本作“仁”。

②**叶采集解** 恕者推于此，爱者及于彼。仁譬泉之源也，恕则泉之流出，爱则泉之润泽，公则疏通而无壅塞之谓也。惟其疏通而无壅塞，故能流而泽物。

张伯行集解 承上文。仁之公而实指其所以推行之妙，即所谓体仁也。言惟仁为至公之理，所以能体之，则于物我之同然者，兼照无遗。故仁则此心本如彼心，即当使彼心适如此心，所以能恕。仁则一体之怀有感，关切之情辄动，所以能爱。然则恕者，彼我如一，因其可推之理，达其能推之才，则仁之施也。而爱者，满腔恻隐，不忍抑遏其情，不能不直遂其愿，则仁之用也。朱子有云：“仁譬泉之源，恕则泉之流出，爱则泉之润泽，而公则疏通而无壅塞之谓。”惟其疏

通而无壅塞，故能流而泽物也，状仁之道，亦可谓深切而著明矣。

茅星来集注 朱子曰：“施是从此流出，用是就事上说，‘施用’两字移不得。惟孔孟能如此，下学者极当细看。”又曰：“恕是推此爱者，爱是恕之所推者。非恕以推此爱，固不能及物；若中无此爱，则亦无以为推矣。”又曰：“公在仁之前，恕与爱在仁之后。公则能仁，仁则能爱能恕故也。”以上并伊川语。

江永集注 朱子曰：“程子之言，本末甚备，今撮其大要，不过数言。盖曰‘仁者生之性也’，‘而爱其情也’，‘孝弟其用也’，‘公者所以体仁，犹言克己复礼为仁也’。学者于前三言，可以识仁之名义；于后一言，可以知其用力之方矣。”“仁者性之德而爱之本，因其性之有仁，是以其情能爱。但或蔽于有我之私，则不能尽其体用之妙。惟克己复礼，廓然大公，然后此体浑全，此用昭著，动静本末血脉贯通。”“仁是爱底道理，公是仁底道理。故公则仁，仁则爱。公却是仁发处，无公则仁行不得。”“仁是本有之性，生物之心。惟公则能体之，非因公而后有也，故曰‘公而以人体之，故为仁’。细看此语，却是‘人’字里面带得‘仁’字过来。”“非以公为仁，须是公而以人体之。伊川自谓‘不可以公为仁’，世有以公为心而惨刻不恤者。须公而有恻隐之心，此工夫却在‘人’字上。盖人体之以公，方是仁。”“‘公而以人体之’，此句本微有病，然若真个晓得，方知这一句说得好。所以程子又曰：‘公近仁。’盖这个仁便在这‘人’字上。你元自有这仁，合下便带得来，只为不公，所以蔽塞了不出来。若能公，仁便流行。如沟中水，被沙土壅塞了，故水不流。若能担去沙土，水便流矣。又非是外面别将水来放沟中，是沟中元有此水。如克己复礼为仁，能去己私，天理便自流行。不是克己了，又别讨个天理来放在里面。”永按，此数条重“人”字，恐非定说，当以后答陈安卿一条为正。朱子曰：“公之为仁，犹言去其壅塞，则水自流通。然便谓无壅塞者为水，则不可。”“仁是本有之理，公是克己功夫极至处。故惟公，然后能仁。其曰‘公而以人体之’，则是克尽己私之后，

只就自身上看，便见得仁也。”“公犹无尘也，人犹镜也，仁则犹镜之光明也。镜之明非自外来，元来自有光明，今不为尘所昏耳。人心元来自有这仁，今不为私欲所蔽耳。”董铎问：“体犹骨也，如体物不可遗之体，非体认之体。”曰：“公是仁之方法，人是仁之材料。有此人，方有此仁。盖有形气，便具此生理，若无私意间隔，则人身上全体皆是仁。‘体’字便作体认之体，亦不妨。体认者，是将此身去里面体察，如体群臣之体。”又问：“先生谓作体认之体亦不妨，铎思之未达，窃谓有此人则具此仁，然人所以不仁者以其私也，能无私心则此理流行，即此人而仁在矣，非是公后又要去体认寻讨也。”曰：“‘仁’字说得是了，但认‘体’字未是。体者，乃是以人而体公。盖人撑起这公作骨子，则无私心而仁矣。盖公只是一个公理，仁是人心本仁。人而不公，则害夫仁，故必体此公在人身上，以为之体，则无所害其仁，而仁流行矣。作如此看方是。”陈安卿问：“先生谓紧要在‘人’字上，淳窃谓此段之意，‘人’字只是指吾身而言，与《中庸》‘仁者，人也’之人自不同，不必重看，紧要却在‘体’字上。公如何体？亦不过克尽己私，至于此心豁然，莹净光洁，彻表里纯是天理之公，则天地生物之意常存，此所以能恕能爱。”曰：“此说得之。”“恕与爱本皆出于仁，然非公则安能恕、安能爱？”“公、恕、爱皆所以言仁者也，公在仁之前，恕与爱在仁之后。公则能仁，仁则能恕能爱。”“仁之发处自是爱，恕是推那爱底，爱是恕之所推者。若不是恕去推，那爱也不能及物也，也不能‘亲亲仁民爱物’，只是自爱而已。若里面元无那爱，又推个甚么？如开沟相似：爱，水也；开之者，恕也。”问：“施与用如何分？”曰：“恕之所施，施其爱耳；不恕，则虽有爱而不能及人也。”“施是从这里流出，用是就事说。推己为恕，恕是从己流出去及那物，爱是才调恁地。爱如水，恕如水流。”陈淳问：“先生谓‘爱如水，恕如水流’，退而思，有所不合。窃谓仁如水，爱如水之润，恕如水之流。”曰：“说得是。昨日说过了。”“恕是分俵那爱底，如一桶水，爱是水，恕是分俵此水，何处一

杓，故谓之施。”“‘施’、‘用’两字移动全不得，惟孔孟能如此下，此等处极当细看。”

王炳校勘记：江永集注“公却是仁发处”，仁之道条。王、吴本皆作“仁爱处”，《语类》作“发”，洪本同，从之。江永集注“非体认之体”，王、吴本作“非体用之体”，董铎录作“认”，观下文朱子答处自明。洪本同，从之。江永集注“盖人撑起这公作骨子”，洪、王本如此，吴本作“撑起这公作骨字”。按“撑”字，《说文》云：“柱也”，段注：“或作撑”。“又”字乃“子”之讹，今改正。江永集注“紧要却在‘体’字上”，王、吴本“却”作“都”，洪本作“却”。江永集注“若不是恕去推”，王、吴本“去”并作“处”，《语类》作“去”，洪本同，今从之。江永集注“开沟相似”，侗录此句下云：“是里面元有这水，所以开着便有水来。若里面元无此水，如何会开着便有水？若不是去开沟，纵有此水，也如何得他流出来。”共四十八字，正是申说开沟，即上文“若里面元无那爱，又推个甚么？若不是恕去推，那爱也不能及物两层”意。《集注》删去，语气未了，似宜补入。

53. 今之为学者，如登山麓。方其迤迳，莫不阔步，及到峻处便止。须是要刚决果敢以进^①。

①叶采集解 朱子曰：“为学须要刚毅果决，悠悠不济事。且如发愤忘食，乐以忘忧，是什么精神！什么骨肋！”

张伯行集解 此言有志为学者，不可以无勇也。迤迳，山势坦缓处也。峻，陡急也。人之求道，务造其极，如人之登山，必至其巅，所谓有志者也。然欲至巅，必须直上；欲造极，则必须勇行。今之为学者，譬如登山麓，方其平缓处，莫不宏阔其步，及到峻险处，则遂畏阻而不前，多是趋易而避难，进锐而退速耳。故须刚决而必往，果

敢而无畏，然后进进不已，以至于极也。学者若能如是，将学圣贤必至圣贤，犹之登山麓者必至山巅云尔。

茅星来集注 《遗书》“便止”作“便逡巡”，无“须是”以下九字，疑误入也。今按《张子语录》中有之，但“迤迳”下有“之时”二字，“阔步”下有“大走”二字，“峻处”作“峭峻之处”，盖当是朱子删正耳。麓，《尔雅》：“山足也。”迤迳，行貌。峻处，即后第三卷张子所谓险阻艰难是也。但彼以知言，而此以行言耳。盖行到峭峻之处，大段已是用工夫来，若于此畏难退步，则前功尽弃。孟子所谓“深造之以道”，正须于此处着力精进，过此则有资深达原之乐矣。

江永集注 朱子曰：“为学须要刚毅果决，悠悠不济事。如发愤忘食，乐以忘忧，是什么精神！什么骨力！”

今按，叶采集解引朱子曰“什么骨肋”，“肋”，四库本作“力”。

54. 人谓要力行，亦只是浅近语。人既能知，见一切事皆所当为，不必待着意。才着意便是有个私心。这一点意气，能得几时子^①？

①叶采集解 真知事之当然，则不待着意，自不容已。着意为之，已是私心。所谓私者，非安乎天理之自然，而出乎人力之使然也。徒以其意气之使然，则亦必不能久，故君子莫急于致知。

张伯行集解 此亦为急行而不洒落者发也。“非知之艰，行之维艰”，古人有言矣。故人口头传说，动曰要力行。然须知人谓要力行者，犹是寻常浅近话，至于所以行之，则又不可不知。盖人苟能知一切事皆所当为，即时为之可也。但为之亦自要当平常事，方行得洒落可久。不待另着个要紧意思，一着意要紧，便少自然，而成一个私心矣。此一点急迫不洪意气，能支撑得几时子？不提防，遂休歇，而所

行终废矣。故当行则随时随力行之，不必汲汲徒谓要力行也。

茅星来集注 “既能”之“能”，一作“有”。切音砌，或读如字。两“着意”下，《遗书》并有“做”字。“子”，《遗书》作“了”，今从叶、吕本。此为不能致知而专要力行者言之。朱子曰：“言必忠信，行必笃敬，事亲必于孝，事长必于弟，自是理所当然，何须时时念念存一‘必’字在心？如此便苦难，安得久！”

江永集注 问：“力行如何是浅近语？”朱子曰：“不明道理，只是硬行。他只见圣贤所为，心下爱，硬依他行，这是私意。若见得道理时，皆是当恁地行。”问：“‘这一点意气，能得几时了’，是如何？”曰：“久时将次只是恁地休了。”“伊川谓‘说力行是浅近事’，惟知为上，知最要紧。”

55. 知之必好之，好之必求之，求之必得之。古人此个学，是终身事。果能颠沛造次必于是，岂有不得道理^①？

①叶采集解 学是终身事，则不求速成，不容半途而废。勉焉孳孳，死而后已可也。颠沛造次必于是，则无一事而非学，无一时而不勉。苟能如是，其有得于斯道可必矣。所以诱进学者之不容自己也。

张伯行集解 此与孔子“知不如好”节同意。但孔子历言进境以示劝，程子则历决其必然以示勉也。学以必得为归，如进学在于致知，岂徒然乎？盖知得此理之妙，则自不能已，必中心喜好，觉天下之物无以尚焉。既不能已于好，便要刻苦用功，而汲汲以求之。既不惮工夫以求之，则必能顺其所当然，会其所以然，而实有以得之。须知古人此个学，乃是终身离不得，行不尽底事，设若不得，即负却终身。然果能知而好，好而求，无论变故争遽，皆必于是，岂有不得道理？奈何甘自暴弃，而以必得者让圣贤独得耶？

茅星来集注 好，并去声。学是终身事，见不是取效旦夕，稍有

不得而遂止者也。学者优游渐渍，弗使有间，自无不得之理。

56. 古之学者一，今之学者三，异端不与焉。一曰文章之学，二曰训诂之学，三曰儒者之学。欲趋道，舍儒者之学不可^①。

①叶采集解 释教言为“训”，释古言为“诂”，《尔雅》有《释训》、《释诂》是也。儒者之学以求道，文章训诂皆其末流。

张伯行集解 此程子叹学术之日分也。言古之时，学重为己，务求实得，止有儒者一途，舍儒而外，有异端而已。今之学者，多务为人，弊遂日滋，学术已分为三，而异端尚不与焉。其一溺于文词，徒富丽为工，务以悦人，曰文章之学；其二牵于注释，寻章摘句，不观其大，曰训诂之学；其三乃为言坊行表，求修己治人之要，而曰儒者之学。夫自文章训诂之弊兴，而儒学几于暗淡无色，拘迂而不概于时矣。然欲趋大道之归，舍儒者之学断断不可。吁！学术多歧，今日之所当辨者，又不徒异端矣！有志卫道者，可不卓然以振兴儒术自命乎？

江永集注 朱子曰：“此切要之言。夫子之所志，颜子之所学，子思、孟子之所传，皆是学也。”

今按，叶采集解“文章训诂皆其末流”，“训诂”，四库本作“之学”。

57. 问：“作文害道否^①？”曰：“害也。凡为文不专意则不工，若专意则志局于此，又安能与天地同其大也？《书》曰：‘玩物丧志。’为文亦玩物也^②。吕与叔有诗云：‘学如元凯方成癖，文似相如殆类俳。独立孔门无一事，只输颜氏得心齐。’古之学者，惟务养情性，其他则不学。

今为文者，专务章句悦人耳目。既务悦人，非俳优而何^③？”曰：“古者学为文否？”曰：“人见《六经》，便以谓圣人亦作文，不知圣人亦摅发胸中所蕴，自成文耳，所谓‘有德者必有言’也^④。”曰：“游、夏称文学，何也？”曰：“游、夏亦何尝秉笔学为词章也^⑤？且如‘观乎天文以察时变，观乎人文以化成天下’，此岂词章之文也^⑥？”

①茅星来集注 此刘安节问也。

②叶采集解 人所以参天地而并立者，惟此心为之主耳。苟志有所局，又安能与天地参哉？故玩习外物则正志丧失，专意为文亦玩物也。

张伯行集解 文以载道也。后人习气太盛，富丽相夸，而不知其去道已远。故程子每言词章之病。或者疑文章亦儒者事，因问作文害道否？而伊川直应之曰：“害也”。盖斯道之大，洋洋优优，包含无外，充塞无间。学者日用性情，当使廓然大公，无息不是天理流行，方能与道为体，何沾沾文词之足云？凡作文之法，心思不专于其中，则不能极其工巧。若专一着意于是，则气拘神滞，志趣已局限于此，卑隘甚矣，又安能刚健含弘，与天地同其大？虽有词章，亦当前快意，适观而已。故《尚书》曰：“玩物丧志。”言玩弄外物，精神驰逐，心志便不宁而丧失矣。文亦物也，为之而字饰句雕，留恋不舍，非玩物而何？夫以覆载同量之性情，而遂以文词自小之，亦可笑之甚也已！

茅星来集注 丧，去声。《书》，《周书·旅獒篇》。

今按，叶采集解“苟志有所局”，“局”，元刻本作“苟”，据四库本改。

③**叶采集解** 吕大临，字与叔，张、程门人也。杜元凯尝自谓有“《左氏》癖”，所著训解凡十余万言。司马相如作《子虚》、《上林》等赋，徒衔文辞，务以悦人，故曰“类俳”。俳优，倡戏也。齐，齐肃统一之意也。心齐，说见《庄子》。

张伯行集解 与叔，名大临，程子弟子。因上文言为文亦玩物，遂引与叔诗以明其不诬也。癖，偏滞之病也。俳，俳优，伶人之属也。心斋，澄其心若斋时也。《庄子》言颜子心斋坐忘，与叔实用其语。与叔有诗云：“学如元凯方成癖，文至相如始类俳。”盖学如元凯，称博洽矣，而义理不充，物而不化，方成结癖之病。文至相如，艳丽极矣，而道德无关，华而鲜实，始类俳优之辈，均无足贵也。继之曰：“独立孔门无一事，只输颜氏得心斋。”言为学而立圣门中，别无要紧事，所愧未能涵养性情，只输颜子之心斋而养到耳。与叔之诗如此，可见古之学者，性情为重，惟中和之养是务，其他杂博藻丽，皆不屑学。今为文者，舍自家性情不养，专务寻章摘句，涂饰美观以媚悦人之耳目。既掩抑其性情，而妆缀以博观听，其与俳优之修饰声容，取怜于人者，相去几何？夫人而为俳优，丧志已甚，为文者类是，宜其为与叔所讥也。

茅星来集注 俳，音牌。斋，侧皆反。“斋”下，叶、吕本无“此诗甚好”四字，今从《遗书》及宋本增。“古”，一作“昔”。此以上明作文之害道也。吕与叔，名大临，学于横渠之门。横渠卒，乃东见二程先生，而卒业焉。元祐中为太学博士、秘书省正字，范淳夫荐其修身好学，行如古人，可为讲官，不及用而卒。有《易》、《诗》、《礼》、《中庸说》、《文集》等行世。元凯见前。司马相如，字长卿，汉武帝时人，作《子虚》、《上林》等赋。俳优，倡戏也。斋，齐肃统一之意。心斋，见《庄子·养生主篇》。按吕与叔诗，《上蔡语录》、吕氏《童蒙训》中并有之，但互有异同。谢录“始”作“反”，“事”作“伎”，“输”作“传”，“氏”作“子”。吕则“学”作“文”，“方”作“徒”，“文似”作“赋若”，“始”作“止”，“独立”作

“惟有”，“输”作“传”。姑附记以备参考。

今按，“只输颜氏得心齐”，“齐”，四库本作“斋”。叶采集解“齐，齐肃纯一之意也”、“心齐”，三“齐”字，四库本作“斋”。古文“齐”亦读作“斋”。

④叶采集解 圣人道全德盛，非有意于为文，而文自不可及耳。

张伯行集解 问者曰：“文既若是之弊，是亦不足学矣，古之人亦曾学此否？”伊川曰：“文者道之华也，道乃文之实也。有其实而华自见，故美而可传，如《六经》是也。人但见《六经》皆圣人所定，便以为圣人亦作文，不知圣人全体皆道，其见之文者，亦描写发挥其胸中所蕴蓄之理，而性情流露，自然有条理次第，而成文章耳。”孔子有云：“有德者必有言。”盖和顺积中，英华发外，理固然也。《六经》之文，圣人岂必先学之，而后作而传之哉？

茅星来集注 “以为”之“为”，一作“谓”。“亦摅”之“亦”，一作“只”。摅，抽居反。“耳”，一作“章”。宋以《易》、《诗》、《书》、《周礼》、《礼记》、《春秋》为《六经》，后凡言《六经》者仿此。此以下总以明古人非学为文之意。

⑤叶采集解 游、夏盖习于《诗》、《书》、《礼》、《乐》之文者。旧说子游作《檀弓》，子夏作《乐记》之类，凡此皆道体之流行，人事之仪则，固未尝秉笔学为如此之文，而亦非若后世无用之空言也。

张伯行集解 问者又曰：“文苟不足学，则古来当无复以文擅长矣，而圣门子游、子夏，独以‘文学’著称何也？”伊川曰：“游、夏之称文学，乃其天资英秀，学问淹通，凡所著术，皆斐然可观，不觉其才华之长乎此耳，亦何尝秉笔构思，计工拙，追时好，欲以词采表见于当世耶？其不得以游夏借口亦明矣。”

⑥叶采集解 说见《贲卦》。天文，谓日月星辰之文。人文，谓

人伦礼乐之文。

张伯行集解 此又引《易·贲卦》彖传之词，以明所谓文者，非必如今人所学也。盖天下之灿然有章者，同谓之文。如阴阳交错，自然之理，乃天之文也。君子观之，而可以察四时之变，文之变化孰加焉？人伦条理，各止其分，乃人之文也。君子观之，而有以成天下之化，文之整齐孰加焉？此岂词章之文所可同日而论哉！盖大文不假安排，至文非关粉饰，即《六经》之文亦是如此，故能与天地为昭，与人道终始也。自非知道者，乌足语此？自非知文者，亦乌足语此？彼沾沾著作，争奇于字句间者，亦徒劳矣。志气既卑，意旨亦薄，支辞愈多，义理愈晦。愿当世学者，慎毋轻弄笔墨，而以文害道也。

茅星来集注 说见《贲卦》。

吕永集注 吕大临，字与叔，张、程门人。朱子曰：“贯穿百氏及经史，乃所以辨验是非，明此义理，岂特欲使文辞不陋而已！义理既明，又能力行不倦，则其存诸中者必也光明四达，何施不可！发而为言，以宣其心志，当自发越不凡，可爱可传矣。今执笔以习研钻华采之文，务悦人者，外而已，可耻也矣。”“道者，文之根本；文者，道之枝叶。惟其根本乎道，所以发之于文者皆道也。三代圣贤文章，皆从此心写出，文便是道。”

58. 涵养须用敬，进学则在致知^①。

①叶采集解 朱子曰：“主敬以立其本，穷理以进其知，二者不可偏废。使本立而知益明，知精而本益固，二者亦互相发。”

张伯行集解 此示学者以彻始彻终工夫也。凡人为学，先求其静，然后心思才可用。然徒主于静，而不矜矜于学，恐无以尽天下之无穷，而本然者亦无所据以为安。此涵养、进学二者之功，废一不可也。但涵养非守寂之谓，须只畏以一其内，端庄以肃其外，则此心常

存，可以为事物之主。进学亦非冯虚可得，在乎即物以究其极，随物以会其通，则此心渐彻，有以全其本明之量。此君子所以大居敬而贵穷理也。居敬穷理，相须并进，《中庸》“尊德性而道问学”，亦是如此。

茅星来集注 朱子曰：“主敬以立其本，穷理以致其知，二者不可偏废。使本立而知益明，知精而本益固，二者亦互相发。”又曰：“涵养中自有穷理工夫，穷其所养之理；穷理中自有涵养工夫，养其所穷之理。两项都不相离，才见成两处，便不得。”又曰：“下‘须’字‘在’字，便见得要齐头着力，不可道知得了方始行。”朱子曰：“人能于此二者用力，自然此心常存，众理昭著，日用应接各有条理矣。”又曰：“独不言‘克己’者，盖敬则自无己可克，如存诚则不消言‘闲邪’之意。若有邪僻，只是敬心不纯耳。初学则须是三者工夫都到。”

江永集注 朱子曰：“涵养此心，须用敬。譬之养赤子，须时其起居饮食，养之屋室之中，而谨顾守之，方有向成之期。”问：“涵养又在致知之先。”曰：“涵养是合下在先。古人从小以敬涵养，渐教之读书识义理。今若说待涵养了，方去致知，也无期限。须是两下用功，也著涵养，也著致知。”“无事时且存养在这里，提撕警觉，不要放肆。到讲习应接时，便当思量义理。”问：“敬先于知，然知至则敬愈分明。”曰：“此正如‘配义与道’。”“二者偏废不得，致知须用涵养，涵养须用致知。”“下‘须’字、‘在’字，便是皆要齐头着力，不可道知得了，方始行。”“此两言，如车两轮，如鸟两翼，未有废其一而可行可飞者也。”“此二言者，体用本末，无不该备。”“敬、克己、知此，此三事。以一家譬之，敬是守门户之人，克己则是拒盗，致知则是去推察自家与外来底事。伊川言‘涵养须用敬，进学则在致知’，不言克己，盖敬胜百邪，便自是克。如诚，则不消言‘闲邪’之意。如善守门户则与拒盗便是一等事，不消更言拒盗。若以涵养对克己言之，则各作一事亦可。涵养譬如将息，克己譬如服药去病。能

纯于敬，自无邪僻，何用克己？若初学，则须是功夫都到。”

今按，四库本无此条及叶采集解。

59. 莫说道将第一等让与别人，且做第二等。才如此说，便是自弃。虽与不能居仁由义者差等不同，其自小一也。言学便以道为志，言人便以圣为志^①。

①叶采集解 性无不善，人所同得，苟安于小成，皆自弃也。

张伯行集解 天地间道只有一个道，无不当尽之理。人亦只是此等人，无可以不全之量。故学者切莫将“第一等”三个字，看得复绝不可到，甘让与别人，我不妨做第二等。此无论后来能做第二等与否，才如此说，便早将本分第一等丢却了，非自弃而何？虽其欲做第二等，犹与自谓不能“居仁由义”者有别，然试思此第一等，谁做得谁做不得，让而不做，即是自谓不能，其果于自弃一也。故言学便当以道为志，道原人人所当尽也；言人便当以圣为志，圣乃人人所可为也。夫道者，第一等事也；圣者，第一等人也。然道之于人不论等也，圣而尽道亦曰人也，何多让焉？有志者共勉诸！

茅星来集注 差，音雌。因门人问：“学者须志于大，如何？”而程子告之以此。不能居仁由义，谓之自弃，说见《孟子》。杨氏曰：“以圣人为志，犹学射而立的。的立于彼，然后射者可视之以求中，若其中不中，则在人而已。不立之的，何以为准？”愚按，程子此条为人之意可谓深切，临事观书常存此意，工夫自然勇猛，不至因循荒废矣。

60. 问：“‘必有事焉’，当用敬否？”曰：“敬是涵养一事。‘必有事焉’，须用集义。只知用敬，不知集义，却是都无事也^①。”又问：“义莫是中理否？”曰：“中理在

事，义在心^②。”

①叶采集解 孟子言养气曰：“必有事焉。”又曰：“是集义所生者。”人之所为皆合于义，自反无愧，此浩然之气所以生也。敬者，存心而已，若不集义，安得谓之“必有事焉”？

张伯行集解 此程子恐人以敬为专是主静，而流为寂守之学也。或问：“必有事焉，当用敬否？”是疑孟子言“必有事”者，或是当用敬以持之，便是有所事也。程子言：“敬者主一无适，乃是涵养一边事，有事虽不离敬，而必有事焉者，须用集义工夫。盖随事合宜积累，以获此心裁制之安，方是有事。若只知用敬，空洞洞把持在此，不知就事物上体察其所当然之理，却是都无一事也，何以言‘必有事’乎？”

茅星来集注 “是涵养”上，《遗书》有“只”字。“须用”，《遗书》作“须当”。“必有事焉”，见《孟子》。“必有事焉”，即目前寻常举动皆是敬，兼动静而言，则有事未尝不用敬也，观《论语》所言“敬事”、“执事敬”之类可见。然若以敬为有事，专守此心，易流入空虚无用之学，故程子特辩之如此。涵养之敬，就无事时言之。只知用敬，则是都无事也，而以集义为事，则敬自在其中。问：“‘敬是涵养一事’，敬不足以尽涵养否？”朱子曰：“五色养其目，声音养其耳，理义养其心，皆是养也。”

②叶采集解 义者，吾心之裁制。中理者，合乎事理之宜也。故有在事、在心之别。

张伯行集解 此程子惧人以义为在外，故因问义而分别言之。或疑义之得名，莫是凡事所行，皆中乎理之谓否？程子言：“所行中理，乃是就事上论，若第以此为义，不将有外义之意乎？须知义者，吾性中本有之理，故事得宜而心安。心有所以宜之，则然后能裁而制之。

使得其宜，则义实在心。然则以心之义处事，事乃无不中理，似可合内外以言义。而究竟中理处，止可言事，而所以中理之义乃在心也。”

茅星来集注 中，并去声。朱子曰：“中理，只是做得事来中理。义则所以能中理者也，便有拣择取舍。”

江永集注 问：“孟子之所谓‘有事’者，‘集义’而已。程子之论，每以有事于敬为言，何也？”朱子曰：“孟子之学，以集义为养气之本。程子之学，以敬为入德之门。此其言之所以异也。然义非敬，则不能以自集，故孟子虽言集义，而必先之以持敬。敬非义不能以自行，故程子虽言持敬，而于其门人‘有事于敬’之问，亦未尝不以‘集义’为言也。”问：“敬是涵养一事，敬不足以尽涵养否？”曰：“五色养其目，声音养其耳，义理养其心，皆是养也。”“涵养须用敬，处事须是集义。”“敬有死敬，有活敬。若只守着主之一敬，遇事来，不济之以义，辨其是非，则不活。若熟后，敬便有义，义便有敬。”“敬、义工夫，不可偏废。彼专务集义，而不知主敬者，固有虚骄急迫之病，而所谓义者或非其义；然专言主敬，而不知就日用间念虑起处，分别其公私义利之所在，而决取舍之几焉，则亦未免于昏愤杂扰，而所谓敬者有非其敬矣。”“‘义莫是中理’，如此说，却是义在外也。”“中理只是做得事来中理，义则所以能中理者也。义便有拣择取舍。《易传》曰：‘在物为理，处物为义。’”

61. 问：“敬、义何别？”曰：“敬只是持己之道，义便知有是有非。顺理而行，是为义也。若只守一个敬，不知集义，却是都无事也^①。且如欲为孝，不成只守著一个‘孝’字？须是知所以为孝之道，所以侍奉当如何，温清当如何，然后能尽孝道也^②。”

①叶采集解 张南轩曰：“居敬、集义，工夫并进，相须而相成

也。若只要能敬，不知集义，则所谓敬者亦块然无所为而已，乌得全体之周流哉？”又曰：“集义只是事事求个是而已。”朱子曰：“敬、义工夫，不可偏废。彼专务集义，而不知主敬者，固有虚骄急迫之病，而所谓义者，或非其义。然专言主敬，而不知就日用间念虑起处，分别其公私义利之所在，而决取舍之几焉，则亦未免于昏愤杂扰，而所谓敬者亦非其敬矣。”

张伯行集解 此与明道先生之言敬义意同。或问：“敬与义，其用既不同，则二者必有分别而后见其不同也。”伊川言：“敬与义原自不同，安得无别？敬乃用力字，是吾身心本当敛束，持己之道则然耳。义则凡事原有是非，吾心处之，便知有是有非。顺乎至是之理而行，是乃所以为义也。若只守一个‘敬’字，以为学问之道已尽，不知去事上更用集义工夫，则是身心间都无一事，何所着落？不将与致虚守寂者等乎？学者当早辨之。”

茅星来集注 朱子曰：“敬者，守于此而不易之谓；义者，施于彼而合宜之谓。此二者工夫不可偏废。彼专务集义而不知主敬者，固有虚骄急迫之病，而所谓义者或非其义；然专言主敬而不知就日用间念虑起处，分别其公私义利之所在，而决取舍之几焉，则亦未免于昏愤杂扰，而所谓敬者亦非其敬矣。”朱子曰：“敬有死敬，有活敬。若只守主一之敬，遇事不济之以义，则不活。若熟后，敬便有义，义便有敬。静则察其敬与不敬，动则察其义与不义，须敬义夹持，循环无端，则内外透彻。”

王炳校勘记：正文“义便知有是有非”，问敬义何别条。王、吴本“知”作“如”。《遗书》阴本作“知”，洪本同，从之。

②**叶采集解** 言此以明集义之道“必有事焉”者也。

张伯行集解 承上文。守敬不可不知集义，而就孝一事，以明其当然也。盖言敬者，乃所以为集义地，非敬而集义即在其中也。且如子之事父当孝，是子所当敬守者，孝道也。然孝自有孝之所宜，亦随

事有义也，不成只敬守一个“孝”字，便可以事父而无憾？须是知吾所以行乎孝者，自有道焉。于是随时随处，小心体贴，凡所以随侍奉养者，当如何尽物，如何尽志，所以冬温夏清者，当如何得宜，如何无旷，方有所循，以敬行吾孝焉。如此之类，皆孝中之义所当集者，体之然后孝道可无愧也。即一孝道而敬义之辨已明，集义之功，顾不重乎？

茅星来集注 清，七性反。此申明上文不可不知集义之意。不成，宋人语录中每用在句首。作反决之辞，亦当时方言也。侍奉，如服劳奉养之类。冬温夏清，见《记·曲礼上篇》。温以致其暖，如温被之类；清以致其凉，如扇枕之类。王伯厚曰：“丹书敬义之训，夫子于《坤》六二文言发之。孟子以集义为本，程子以居敬为先，张宣公谓工夫并进，相须而相成也。”按叶、吕诸本自“问敬义何别”以下别为一条，今从《遗书》及宋本并之。

今按，“温清当如何”，“清”，元刻本作“清”，据四库本改。

62. 学者须是务实，不要近名方是。有意近名，则是伪也。大本已失，更学何事？为名与为利，清浊虽不同，然其利心则一也^①。

①叶采集解 志于求名，则非务实。有为而为，即是私心。

张伯行集解 此程子欲人务实，而戒人以慕名之失也。学期有得，不务实则浮而无据，安能有得？故须是专务着实，而无半点为名意思，方是圣贤之学。盖务实则心皆实心，行皆实行，工夫皆实工夫，着着为己，乃能上达，而处则有真学问，出则有真事功。一有近名之意，亦伪焉而已，立意既差，大本已失，勿谓不学，即学亦一齐差却，更济得甚事！人多谓名原是清洁一途，还属好的，与利之污浊不同，不知为名与为利，意象之清浊虽分，而有所为而为，总以便其

人欲之私，立心则一也。此与庄子“为善无近名”，词若相类而旨实不同。此欲人之务实，彼第欲免人之忌而已。本领既差，立言亦别，又不可以不辨。

茅星来集注 “须是”下，宋本有“要”字。“是伪”之“是”，吕本作“为”。为，并去声。因门人以“子张问达”为问，而语之以此也。大本即指上务实而言，万事皆从实理以出，而人之为事亦必心无不实，而后可以有成，故曰大本。观《中庸》所云“诚者，物之终始，不诚无物”，大本意自明。今既为伪，则大本已失，虽有所事，皆虚妄耳。朱子曰：“为学是分内事，才高自标置，便是不务实也。”又曰：“虽所为皆善，但有一毫歆慕外物之心，便是利也。”

江永集注 朱子曰：“务实一事，观今日学者不能进步，病痛全在此处。”

63. “回也其心三月不违仁”，只是无纤毫私意。有少私意便是不仁^①。

①叶采集解 仁者，天理之公，心德之全也。有一毫私意介乎其间，则害乎仁之全体矣。

张伯行集解 此因孔子称颜回“不违仁”，而切言所以为仁之体也。仁者天理浑然，无杂无间。孔子称回“三月不违仁”，乃其克复功深，故此心能历久纯粹。所谓“不违”者，只是私欲净尽，无纤毫之为累耳。若有些少私意，则心德不纯，非浑然之本体，去仁便远。盖甚矣，仁道之难言也！

茅星来集注 少，如字，谓微有私意，不甚多也。《汉书》：“王陵可，然少戇。”亦读如多少之少，或读如稍者，误。周伯温问：“回也三月不违仁，如何？”而程子告之以此。

江永集注 朱子曰：“三月，言其久。仁者，心之德。心不违仁

者，无私欲而有其德也。”

64. “仁者先难后获。”有为而作，皆先获也。古人惟知为仁而已，今人皆先获也^①。

①叶采集解 说见《论语》。后，犹“未有义而后其君”之后。先难者，存心之笃而不容一念之或间，克己之力而不容一事之非礼。后获者，顺乎天理，而未尝谋其私；发乎诚心，而未尝计其效。此仁者之事也。或曰：“智者利仁，是亦先获也。”曰：“所谓利仁者，以其察之明而后行之决，盖择善而固孰之者也。未若仁者安行乎天理之自然而已，又岂区区计功谋效者之为哉？萌计谋之私，则已非仁矣，尚何利仁之有？”

张伯行集解 此因《论语》“仁者先难后获”，而叹今昔用功之不同也。仁，纯德也。学者求仁，未论造诣，且论用功。孔子言“仁者先难后获”，乃谓仁人用功，无所为而为，止先尽其事之当然，绝不敢有畏难之意。至于效之所得，则放在后著，听其自至，全不生计较想。若有所为而然，则是未作之先，必计其有效方才下手，着着希冀，所谓先获者也。试观古人，原不如是。但见其朝乾夕惕，为致知，为力行，为静存，为动察，孜孜矻矻，满腔切实精神，知为仁而已，他不遑计也。今人则大异矣！《诗》、《书》只为科第而读，文章亦因声望而作，即有矫语心性、浮慕圣贤者，或亦捷得为期，庶几一蹴而至，皆先获也。志趣既不古若，工夫亦自此殊，其去仁道也远矣！

茅星来集注 “先难”下，吕本有“而”字。“有为”之“为”，去声。门人问：“仁者先难后获，如何？”而程子告之以此。为仁，凡人道之所当为者皆是。朱子曰：“人惟有此一心。若有一求获之心，则于所为不专。”又曰：“夫子以‘先难’为仁，又尝以‘先事后得’

为崇德，盖于此小差则心失其正，虽有修德行仁之志，而反以滋其谋利计功之私，仁何自而得？德何自而崇哉？”

江永集注 朱子曰：“先计其效，而后为其事，则其事虽公，而意则私。”

今按，叶采集解“存心之笃”，“存”，元刻本作“自”，据四库本改。

65. 有求为圣人之志，然后可与共学。学而善思，然后可与适道。思而有所得，则可与立。立而化之，则可与权^①。

①**叶采集解** 说见《论语》。学者所以学为圣人也，有志希圣然后可与共学。学原于思，善于致思然后能通乎道。思而有实得，然后可与立，而物欲、异端不能夺之。既立矣，又能通变而不滞，斯可与权。盖权者随时制宜，惟变所适，又非执一者所能与也。

张伯行集解 学莫先于立志，而志必以圣人为归。有志求为圣人，则与之共学，便能相引于光明，而不至流于污下，故必如是然后可与共学。道由思通，而思必求其善。善思则能专于所入，慎于所往。与之适道，自不至躐等为高，半途而废，故必如是然后可与适道。至于能用其思，则心力日进而有功矣。然圣道高深，未易言得。或恍惚失所据依者有之，惟有所得，则中有定主，乃能不惑于他歧，不夺于外诱，与之言立，其亦可矣。若夫立则所守已固，德性亦自坚定，然执而不化，抑亦入而未优也。惟进于能化，则有所持以得其中，复有所通以适其宜，与之权轻重，而化裁可以利用，变通可以尽神，是圣人之能事矣。此皆彻始彻终工夫，故孔子因其未可与，而历指造圣之候以期之。程子亦因其可与，而历言作圣之功以实之也。

茅星来集注 此因夫子之言而论其所谓可者如此。谢氏曰：“学

者须先立志，志立则有根本。如树木必先植其根，而后培养之，能成合抱之木也。故学者必自有求为圣人之志始。”

江永集注 朱子曰：“‘可与共学’，知所以求之也。‘可与适道’，知所往也。‘可与立’者，笃志固执而不变也。‘可与权’，谓能权轻重使合义也。”

66. 古之学者为己，其终至于成物。今之学者为物，其终至于丧己^①。

①叶采集解 为己者，尽吾性之当然，非有预于人也。其终至于成物者，盖道本无外，人已一致，能尽己之性，则能尽物之性矣。然其成物也，亦无非尽己之事也。苟徒务外，则将陷于邪伪，反害其性矣。

张伯行集解 学所以尽性，而性合内外，通物我，不可相遗者也。然得其实功，成则兼成；役其浮志，丧亦兼丧。故古之学者，知实功在于一己，于是为之不懈，务穷天下之理，以尽天命之性，其终也己之性尽，物之性亦尽，遂至于成物，而万物各得其所焉。今之学者，浮气盛而日役于物，亦复为之不置，务工一人之术，以争人世人权，其终也功名不可知，而心术已难问，遂至于丧己，而俯仰亦觉其自惭矣。由是观之，古之人成物，以完其为己之量；今之人丧己，即在于为物之私。孰得孰失？何舍何从？学者必能辨之。

茅星来集注 为、丧，并去声。“为物”之“物”，一作“人”。问：“前言为人欲见知于人，与此不同何也？”朱子曰：“彼则但欲见知于人而已，此则实欲有以为人，高下固自不同。但平日无学问自修之功，非惟为人不得，将必且并己而丧之矣。”愚按，前就当下说，此则要其终而言；前就为工夫处说，这就效验之极处而言。

江永集注 问：“伊川云‘为己，欲得之于己也；为人，欲见知

于人也’，后又云‘古之学者为己，其终至于成物’云云，何也？”朱子曰：“此两段意思自别。前段是低底为人，后段是好底为人。前‘为人’，只是欲见知于人而已。后为人，却是真个要为人。然不曾先去自家身上做得工夫，非惟是为那人不得，末后和己也丧了。”

王炳校勘记：正文“今之学者为物”，古之学者条。各本如此。《二程遗书》、《论语集注》并作“为人”。观朱子言后段“是好底为人”，又曰“后为人却是真个要为人”，则是本作“为人”也，当改正。

67. 君子之学必日新。日新者，日进也。不日进者，必日退，未有不进而不退者。惟圣人之道无所进退，以其所造者极也^①。

①叶采集解 君子之学当日进而不已，一或自止，则智日昏而行日亏矣。惟圣人理造乎极，行底乎成，则无所进退。或曰：“圣人‘纯亦不已’，固未尝不自新也。”曰：“论其心，则固无时而自己。一念之或已，则是间断也，何以为圣人？论其进德之地，则至于神圣而极，不容有所加损也。”

张伯行集解 此勉人以自强不息之功也。学必造乎其极，而造之以渐，自有月异而岁不同之境。故君子之为学也，必刻励其功，濯旧见以来新机，使其所得有日新之益。日新者，学既上进，则所见闻非复旧日境界也。然学无中立之理，念念不忘，自当进进不已。若不日新，便是心有间断，私欲相乘，非昏则倦，日退必矣。未有半上落下，能站得住，不进而不退者。惟有圣人之道，仁至义尽，穷神达化，纯之又纯，既无可进，自不能退，以其所造者已进乎天理之极也。学固以圣为期，然未至于圣，其可忘日进之功乎？

茅星来集注 此勉人进德之语，见不可不日新也。“惟圣人之道”

以下，正以见“君子之学必日新”之意，非上言君子之学，下论圣人之道也。以上并伊川语。

江永集注 叶氏曰：“圣人理造乎极，行底乎成，则无所进退。”永按，圣人之学，亦日新不已。盖有独觉其进而人不知者，然必无所退也。唯其不已，所以不退。

今按，叶采集解“行底乎成”，“底”，元刻本作“抵”，据四库本改。“论其进德”，“德”，四库本作“退”。

68. 明道先生曰：性静者可以为学^①。

①**叶采集解** 《外书》，下同。智以静而明，行以静为主。

张伯行集解 天下无人不可学，然浮动之人，心思既不能入，才气亦易以怠，惟赋性沈静者，其所得于天也较醇，其所以尽人也亦易。盖静则生明，而有以用其体察之功；静则淡定，而有以尽其持守之力；静则从容，而有以深其涵泳之致。皆为学之所取也，故可以为学。然则未能静者，当思变化其气质；既能静者，又当涵养其本原也乎？

茅星来集注 《外书》，下同。姚肆夏曰：“天性沉静，方可理会道理。若浮动热闹，则不能有沉潜入理工夫，故不可以为学。”

江永集注 《外书》，下同。永按，智以静而明，行以静而笃。

69. 弘而不毅则无规矩，毅而不弘则隘陋^①。

①**叶采集解** 说见前。

张伯行集解 曾子有云：“士不可以不弘毅。”二者固有兼重之意，而不知二者尚有相维之功。盖“弘”者并包之量，然无谨严之心，则或骛外以为高，浮夸以自大，而防检废矣，故无规矩。“毅”

者强忍之力，然无宽广之概以居之，则坚确或流于急迫，拘守或入于鄙吝，而规模狭矣，岂不隘陋？是二者原缺一不可。

茅星来集注 毅有强忍意，强忍则分别是非，卓然不惑，故以规矩言之。愚按，程子前言“难立”与“无以居之”，是推言其究竟如此，此则就当下病痛言也。盖惟无规矩所以难立，惟隘陋所以无以居之也。

江永集注 问：“程子谓‘弘而不毅，则无规矩而难立’，恐‘毅’字训‘义’，非可以有规矩言之。”朱子曰：“‘毅’有忍耐底意思，‘无规矩’是说目今，‘难立’是说后来。”

70. 知性善以忠信为本，此“先立其大者^①”。

①叶采集解 学莫大于知性。真知性之本善，则知之大者。忠信以为质，然后礼义有所措。以忠信为本，则行之大者。

张伯行集解 人之果于自暴弃者，皆是于自家性善信不及，故醉生梦死，甘虚过一生而不恤。然欲治其性情而不寻主脑，亦恐无着落处，乃所谓不知务者也。惟真知吾得天之性，原纯粹而至善，自不忍自暴其身，以丧吾心本来之良；亦不敢自弃其身，以负上天赋予之意。则由是存心养性，求切实为己工夫，莫若以忠信为主，然后能以实心行实事，而身心人已，皆可无憾。此即孟子所谓“先立其大者”。盖大本既立，向后都为有用工夫。工夫到时，固能极诚无妄，以全其尽性至命之量。即工夫未到，而不昧其心，不欺其志，犹不失其真性之本然。故罗整庵谓程子此条：“说得头脑分明，工夫切当，始终条理。”概于三言之中也。

茅星来集注 以上并明道语。“先立乎其大者”，见《孟子》。大者谓心也。程子以此语易为异端所借，故特发明之如此。盖人不知性之本善，则以仁义非吾心之所固有，而不知所以立矣；不以忠信为

本，则发于念者成有不实，而不能有以立矣。此孟子所以必道性善，而夫子四教必以忠信之本也。愚按，学者须先知性之本善，而后于吾性之中皆一一有以见其所当然，而不容有一毫人欲之伪，所谓以忠信为本也。必于此既立，而后可以进于学。吕氏曰：“象山以‘先立其大’为宗旨。举示詹阜民，阜民安坐瞑目，用力操存半月，一日下楼，忽觉此心中立。象山见之曰：‘此理已显也。’盖立其所立，非孟子之所谓立耳。”

江永集注 朱子曰：“知性善以忠信为本，须是的然识得这个物事，然后从忠信做将去。若不识得这个，不知是做甚么，故曰‘先立乎其大者’。”

71. 伊川先生曰：人安重则学坚固^①。

①叶采集解 躁扰轻浮，则所知者易忘，所守者易隳。

张伯行集解 凡人轻浮，则气虚而见识不定，亦神散而操守不力。故人能安静厚重，则气实神完，识力自确然不移，而所学因以坚固。此即《论语》“重威”节意也。

茅星来集注 朱子曰：“轻最害事。飞扬浮躁，所学安能坚固？”

江永集注 朱子曰：“如人言语简重，举动详缓，则厚重可知。言语轻率，举动轻肆，其人轻易可知。轻最害事，飞扬浮躁，所学安能坚固！”叶氏曰：“躁扰轻浮，则所知者易忘，所守者易隳。”

72. “博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之。”五者废其一，非学也^①。

①叶采集解 说见《中庸》。学不博，则无以备事物之理。既博矣，则不能无疑，疑则不容不问。问或疏略而不审，则无以决疑而取

正。问审矣，又必反之心思以验其实。思之而不谨，则或泛滥而不切，或穿凿而过深，则亦不足以揆所问之当否。思之谨矣，至于应酬事物之际，而辨其是非疑似之间者必极其明，而不容有毫厘之差焉。然知之明，行之不力，则其所已知者，犹或夺于物欲之私，陷于自欺之域矣，故以力行终之。此五者虽有次第，实相须而进，不容阙其一焉。

张伯行集解 此即《中庸》所谓“诚之”之目也。五者有实义，有实功，有次第，有缓急。如人不可不学，不可不问，不可不思，不可不辨，不可不行，此实义也。学必博，问必审，思必慎，辨必明，行必笃，此实功也。乃学然后问，问然后思，思然后辨，辨然后行，则有次第也。若学问思辨在先，笃行在后，当其始则以学问思辨为从入之门，及其终则以行之笃为归宿之地，则又其缓急处也。古今为学工夫，不能出此五者，故曰“废其一非学也”。

茅星来集注 说见《中庸》。朱子曰：“五者多有事在，须先打叠去闲杂思虑，作得基址，方可下手。”

江永集注 问：“学、问、思、辨，亦有序乎？”朱子曰：“学之博，然后有以备事物之理，故能参伍之，以得所疑而有问。问之审，然后有以尽师友之情，故能反复之，以发其端而可思。思之谨，则精而不杂，故能有所自得，而可以施其辨。辨之明，则断而不差，故能无所疑惑，而可以见于行。行之笃，则凡所学、问、思、辨而得之者，又皆必践其实，而不为空言矣。此五者之序也。”

73. 张思叔请问，其论或太高，伊川不答。良久，曰：“累高必自下^①。”

①叶采集解 张绎，字思叔，程子门人也。学必有其序，不容躐等。积累而高，必自下始也。

张伯行集解 学不可躐等而问，必切问乃为善学。思叔请问而持论太高，其凌躐不切可知。此而答之，非其所及知，既恐滋其所疑；强之以必知，又恐愈以生其妄。故程子不答。然程子虽不答，而所以不当躐等之故思叔未能自克，则所问终未释然也。故良久第曰：“累高必自下。”示天下之至高者，皆由累积而成，且其累必有基，基则自下者也。此便可知太高之论，皆君子所不答，而不切之问真可无庸也。至于所问之旨，终未尝言及，是不答者乃所以深于答，而所答者乃其所以不答者也。此伊川之善教也。

茅星来集注 以上伊川语。张思叔，名绎，河南寿安人。伊川归自浩陵，思叔始从之受学，年二十岁矣。详见《伊洛渊源录》。累，积累也。

江永集注 张绎，字思叔。永按，思叔与尹彦明同事伊川先生，思叔以高识，彦明以笃行，俱为程子所称。然又谓“尹焞鲁，张绎俊”。俊者，他日过之；鲁者，终有守也。故思叔请问常有过高之病，“累高必自下”，所以抑而救之也。

74. 明道先生曰：人之为学，忌先立标准。若循循不已，自有所至矣^①。

①叶采集解 标，帜。准，的。盖期望之地也。为学而先立标准，则必有好高躐等之患，故莫若循序而进，孳孳不已，自有所至。朱子曰：“此如‘必有事焉而勿正’之谓。观颜子喟然之叹，不于高瞻忽处用功，却就博文约礼上进步，则可见矣。”

张伯行集解 此欲学者循序渐进，以至于成也。标，表也；准，的也。言人之为学，固以圣贤为归，以道理为的，然先立一个表的，则希冀欲速之念生，而下学之功废矣。若能循循博文约礼，不已其功，勿忘勿助，以渐而进，自必有所至。虽以之希贤希圣，无不可

也，又何必私意期望为哉？

茅星来集注 标，卑遥反。标，表也，谓先立之准而求至之，犹以木立之表而为之标记也。此先生所以语邵伯温者如此。朱子曰：“学者固当以圣人为师，然才立标准，心中便计较几时得到圣人处，则有先获之心矣。”朱子曰：“此如‘必有事焉而勿正’之谓。观颜子喟然之叹，不于高坚瞻忽用力，却就博文约礼上进步，则可见矣。”又曰：“所谓‘有为者亦若是’，及‘如舜而已矣’者，必自有的实平稳下工夫处，非徒昼思夜度，以己所为较舜所为，而切切然惟恐不如舜也。”

江永集注 问：“为学若以圣人为标准，何不可之有？若无所指拟，茫然而去，将何所归宿？”朱子曰：“忌先立标准，如孟子所谓‘勿正’者。学者固当以圣人为标准，然岂可日日比并而较量之乎？观颜子喟然之叹，不于高坚瞻忽处用功，却就博文约礼上进步，则可见矣。”“学者固当以圣人为师，然亦何须先立标准？才立标准，心里只计较思量几时得到圣人，便有个先获之心。颜渊谓‘舜何人，予何人’，有为者亦若是也。只如此平说，只恁下着工夫，少间自有所至。”“以圣为志而忌立标准者，‘必有事焉而勿正’也。循循不已自有所至者，‘心勿忘，勿助长’也。‘先难后获’，意亦类此。”

王炳校勘记：江永集注“只恁下着工夫”，人之为学条。各本同，侗录作“只恁下着头做”，《集注》改“头做”二字为“工夫”。

75. 尹彦明见伊川后，半年方得《大学》、《西铭》看^①。

①叶采集解 尹焞，字彦明，程子门人也。始学之士未知方向，教之以《大学》，使其知入道之门，进学之序也。然学莫大于求仁，继之以《西铭》，所以使其知仁之体而无私己之蔽也。然有待于半年

之后者，盖欲其厚积诚意，蠲除气习，以为学问根本也。

张伯行集解 此亦教不躐等之意也。《大学》明内圣外王之道，《西铭》通事亲事天之理，规模广大，意义精微，初学见之，未必能无逆于心。即告之曰：此天地大道，圣贤公心，而中未有主，思未能细，不惟无以得其纲领条目之全，通其理一分殊之旨，直以启其好大欲速，而胶葛纷纭，终未有已。故尹焞来见伊川之初，二书犹不与读，至半年后方得看。盖前半年所闻于师者，未尝有放言高论；所见于师者，只是循规蹈矩。主敬穷理，未有涯涘；反身修己，未得归宿。知必有所以然者，一旦看此二书，乃知平日循循下学，只是求此道理。则内外合一，而万物同原，吾身真不可自小也。其豁然猛省，奋然精进，当如何矣！伊川之善诱也如是。

茅星来集注 尹彦明，名焞，洛人，河内先生子，渐之孙。靖康元年以布衣召，谢不用，授以和靖处士而归。后官徽猷阁待制。时彦明年二十，方习举业，苏季明指见伊川也。吴氏曰：“半年后方得《大学》、《西铭》看者，盖恐骤与之看，或徒生其欲速求达之弊，而于身心茫未有体会处。故先使之听其言论，观其行事，教以主敬穷理，切己返身。然后以此示之，则进为有方，涣然自得，与骤看之者不同矣。”朱子曰：“此亦如《学记》所谓‘未卜禘，不视学，游其志也’之意。然亦做有病者，盖天下有许多书，半年间都不使之看，所以彦明终究后来功夫少了。少间措之事业，便有欠缺。”

江永集注 尹焞，字颜明，号和靖。朱子曰：“尹和靖从伊川半年，后方见《大学》、《西铭》，不知那半年是做甚么。想只是且教他听说话。”问：“也是初入门，未知次第，骤与他看未得。”曰：“是如此。”问：“此意如何？”曰：“也是教他自就切己处思量，自看平时是不是，未欲便把那书与之读。”问：“如此则末后以此二书并授之，还是以尹子已得此意？还是以二书互相发故？”曰：“他好把《西铭》与学者看，也是要教他知天地间有个道理，恁地开阔。”“此意思也好，也有病。盖且养他气质，淘泐了许多不好底意思，如《学记》所谓

‘未卜帝，不视学，游其志’也之意固好。然也有病者，盖天下有许多书，若半年间都不教看一字，几时读得天下许多书？《易》曰：‘富有之谓大业。’天下事无不当理会者，才工夫不到，业无由得大，少间措诸事业便有欠缺，此便是病。”问：“想当时《大学》未成伦绪，难看。”曰：“然。尹彦明看《大学》，临了连‘格物’也看错了，所以深不信伊川‘今日格一件，明日格一件’之说，是看个甚么？”

76. 有人说无心。伊川曰：“无心便不是，只当云无私心^①。”

①叶采集解 苟欲无心，则必一切绝灭思虑，槁木死灰而后可，岂理也哉？故圣人未尝无心，特是心之所存所用者，无非本天理之公，而绝乎人欲之私耳。

张伯行集解 心者，身之主宰，具众理而应万事者也。此身一刻无主，则官骸皆为虚器；遇事一刻无主，则动作皆违物则。如之何其无心？有人说无心，不问可知为禅学矣。伊川即辨之曰：“无心便不是。”盖说无心者，似乎活泼而无滞碍，不知心一言无，便不是圣学，此正佛氏“无心意”、“无受想”之说。若圣学，则言心便有性，便能纯乎天理，廓然不公，便能顺应乎物，而尽此心之用。何尝多心？亦何得言无心？故“只当云无私心”而已。

茅星来集注 一本无“伊川曰无心”五字。按《邵氏闻见录》云：“伊川贬涪州，渡汉江，船几覆。舟中人皆号泣，伊川独正襟安坐如常。比及岸，有父老问曰：‘当船危时，君独无怖色，何也？’曰：‘心存诚敬耳。’父老曰：‘心存诚敬固善，然不若无心。’”疑此语为此而发。朱子曰：“子静谓‘学者须是除意见’，非也。盖邪意见不可有，正意见不可无。且要除意见之心，即意见也，又如何除之耶？”罗氏曰：“禅学惟以顿悟为主，必欲扫除意见，屏绝思虑，将四

面八方路头一齐塞住，使其心更无一线可通，牢关固闭，以冀其一旦忽然有省。就有所见，不过灵觉之光景而已。”杨氏曰：“《六经》不言‘无心’，惟佛氏言之。亦不言‘修性’，惟扬雄言之。心不可无，性不假修，故《易》止言‘洗心尽性’，《记》言‘正心尊德性’，《孟子》言‘存心养性’。”

江永集注 永按，无心之说，入于空寂。圣贤之心，公而已矣。

77. 谢显道见伊川^①，伊川曰：“近日事如何？”对曰：“天下何思何虑？”伊川曰：“是则是有此理，贤却发得太早在^②。”伊川直是会锻炼得人，说了又道：“恰好著工夫也^③。”

①叶采集解 一本作伯淳。

②叶采集解 至诚之道不思而得，初何容心。然未能义精仁熟而遽欲坐忘绝念，此“告子之不动心”，而反为心害者也。

张伯行集解 谢显道，程子门人，名良佐，上蔡人。平日有志圣学，而所见过高。其来见也，伊川欲发其病而药之，因问近日所事工夫如何？彼即据所见对曰：“天下事任其自然，何必思虑以滋纷扰？”盖亦实见得道如此，故引《系辞》以见意也。然义精仁熟之后，而顺其自然，乃是至诚之无事。进学求道之时，而矫语自然，恐类异端之强制。故伊川戒之曰：“是则是有此理，贤却发得太早在。”盖明是圣人之言，论理何尝无此境界？但未至其地，如何说得？即果见及，而此语无乃发得太早乎？所谓谈何容易是也。

茅星来集注 “伊川”，一作“伯淳”。事谓所事，犹第五卷“做得甚工夫”也。天下何思何虑，见《易·系辞下传》。或问：“当初发此语时如何？”谢氏曰：“见得这个事，经时无他念，接物亦应付

得去。”问：“如此却何故被一句转却？”曰：“当了终须有不透处，当初若不得他一句救拔，便入禅家去矣。”

③叶采集解 锻炼，冶工之冶金，言其善于成治人也。心无纷扰乃进学之地，故又曰“恰好着工夫”。朱子曰：“人所患者，不能见得大体。谢氏合下便见得，只是下学之功都欠，故道‘恰好著工夫’。”

张伯行集解 此因上文戒显道之词，又详记伊川一时之语，以明其善教也。锻炼，犹言陶铸也。言伊川先生最能随时诱人，既戒其发言太早，又欲乘机策其下工夫。曰：“恰好着工夫。”盖上蔡亦是涵养得有些端倪，见得无欲之妙，但未有着实工夫，后来终成捕风捉影。故戒以轻易自足，复勉以及时下学，便能循循向上去。劝戒有加无已如此，宜其成就人之速也。

茅星来集注 “锻鍊”，或作“煅炼”，音义并同。“说了又”下，《遗书》有“恰”字。朱子曰：“人患不能见得大体，谢氏合下便见得，只是下学工夫都欠，故道‘恰好着工夫’，便是教他着下学底工夫。”愚按，未事而思，临事而虑，使理无不明，处无不当，便是着工夫处也。问：“闻此语后如何？”谢氏曰：“至今未敢道到‘何思何虑’地位，始初进时速，后来迟，十数年过，却如梦。如挽弓，到满时愈难开。然此二十年闻见知识却煞长。”

江永集注 问：“谢氏说‘何思何处’处，程子道‘恰好着工夫’，此是着何工夫？”朱子曰：“人所患者，不能见得大体，谢氏合下便见得大体处，只是下学之工夫却欠。程子道‘恰好着工夫’，便是教他着下学底工夫。”永按，事物各有当然之理，“何思何虑”，顺理而行，因物付物者也。谢氏之学未至此，故谓其“发之太早”。

今按，叶采集解“冶工之冶金，言其善于成治人也”，二“治”字，四库本作“冶”。

78. 谢显道云：“昔伯淳教诲，只管着他言语。伯淳曰：‘与贤说话，却似扶醉汉，救得一边，倒了一边。’只怕人执著一边^①。”

①叶采集解 朱子曰：“上蔡因有发于明道‘玩物丧志’之一言，故其所论每每过高，如‘浴沂’、‘御风’、‘何思何虑’之类，皆是堕于一偏。”

张伯行集解 此上蔡见地明白后，因悟当日受教之难融，并述明道之言，见其善发人之病也。学者中未有主，一闻警戒，把持不定，东走西作，真似不奈何。往往支吾逃遁，多著闲话，譬如酒醉人，颠三倒四，扶起这边，已倒那边，既不自在，犹自矫强，怕人扶持。此段光景，真觉可笑。故显道承先生教，只管着他言语，而明道因以醉汉形容之也。显道至此犹追忆其言，其猛省于师教者已久，而得力亦有自来矣。朱子谓上蔡因有发于明道“玩物丧志”一言，故其所论每每过高，如“浴沂御风”、“何思何虑”之类，皆是堕于一偏。故学者不可执着，道理方中正也。

茅星来集注 “管着”之“着”，《上蔡语录》作“看”。只管着他言语，谓但于程子之言执守弗失，而不能有以得其意也。末句乃上蔡所以推明程子之意如此。朱子曰：“上蔡因有发于明道‘玩物丧志’之言，故其所论每每过高，如‘浴沂御风’、‘何思何虑’之类，皆是堕于一偏。”

江永集注 朱子曰：“上蔡因有发于明道‘玩物丧志’之一言，故其所论每每过高，如‘浴沂御风’、‘何思何虑’之类，皆是堕于一偏，如‘扶醉汉’，真是如此。”“‘扶醉汉’之说，今之学者大抵皆然。如云读史成诵亦是玩物丧志，学者若不理会得，闻道说话，又一齐弃了。”

79. 横渠先生曰：“精义入神”，事豫吾内，求利吾外也。“利用安身”，素利吾外，致养吾内也^①。“穷神知化”，乃养盛自至，非思勉之能强。故崇德而外，君子未或致知也^②。

①叶采集解 说见《易·系辞》。研精义理，妙以入神，知之功也，然事理素定于内，则施于外者无不顺。顺于致用，以安其身，行之功也。然所用既顺于外，则养于内者益以厚。此明内外之交养，而知行之相资也。

张伯行集解 此言内外之交养互发，以明《系辞》所言为学自然之机也。天下之理，本无内外，故为学之道，不离屈伸。《易》曰“精义入神”，乃精于研究义理，以通乎神妙之极，可谓屈矣。然凡事敛其精神，刻入沉思，使义理素定于心，则推之于身，无不顺理而裕，如是乃求利吾外也，伸何如乎？又曰“利用安身”，乃利于推行事理，使吾身各适其所安，可谓伸矣。然凡事沛然肆应，从容恬适，则吾身之德，愈觉光明而日休，是所以致养吾内也，无非屈之机也。然则寂守而不足以利用，是遗外也，非所谓学也；徇物而不足以养心，是遗内也，亦非所谓学也。

茅星来集注 《易·系辞下传》云：“精义入神，以致用也；利用安身，以崇德也。过此以往，未之或知也。穷神知化，德之盛也。”朱子曰：“精熟义理而造于神，事素定乎内，而乃所以求利乎外也；通达其用而身得安，安素利乎外，而乃所以致养其内也。盖内外相应之理。”又曰：“‘精义入神’疑与行处不相关，然其理透彻乃所以致用。‘利用安身’亦疑与崇德不相关，然动作得其理，则德自崇。”问：“‘求’字似有先获之心，‘精义入神’自有以利吾外，何待于求？”朱子曰：“然。当云所以利吾外也。”

今按，叶采集解“然事理素定于内”，四库本无“理”字。

②叶采集解 《正蒙》，下同。神者，妙万物而无方。化者，著万物而有迹。穷神知化，盖穷理尽性以至于命，是则知行交养，德盛所致，非思之所能得、勉之所能至者。故君子惟尽力于精义以致其用，利用以崇其德。自崇德之外，则有所不能致其力者，故曰“过此以往未之或知也”。

张伯行集解 承上文。精义利用，交养互发，日进不已，至于穷极神妙之理而无方，深知化育之机而不测，乃充养之盛，纯熟自至，岂勤思勉力之所能强？《易》所以言“德之盛”也。然神化之盛德，总由精义利用以几之。则君子惟尽崇德之功，而外此未尝致意求知，以生妄希之念也。故《易》又言“过此以往，未之或知也”，是不知者屈之意也，自至者伸之义也。学之道，何一非屈伸之自然乎？

茅星来集注 强，区两反。《正蒙》，下同。朱子曰：“德盛后便能穷神知化，如‘聪明睿智皆由此出’，‘自诚而明’相似。言穷神知化乃德盛所自致，自是以上则亦无所用其力矣。”蔡虚斋曰：“神以存主处言，化以运用处言。”

江永集注 《正蒙》，下同。朱子曰：“下学之事，尽力于精义利用，而交养互发之机自不能已。自是以上，则亦无所用其力矣。至于穷神知化，乃德盛仁熟而自致耳。”问：“‘求利吾外’，‘求’字似有病，便有个先获底心。‘精义入神’，自然能利吾外，何待于求？”曰：“然。当云‘所以利吾外’也。”“精熟义理而造于神，事业定乎内，而乃所以求利乎外也。通达其用而身得其安，素利乎外，乃所以致养其内也。盖内外相应之理。”“入神是入至于微妙处，此却似向内做工夫，非是作用于外，然乃所以致用于外也。故尝谓门人曰：‘吾学既得于心，则修其辞；命辞无差，然后断事；断事无失，吾乃沛然。精义入神者，豫而已。’横渠可谓‘精义入神’。”“‘事豫吾内’，事未至而先知其理之谓豫。”

王炳校勘记：江永集注“自是以上”，“精义入神”条。洪本

“上”误“止”。

80. 形而后有气质之性。善反之，则天地之性存焉。故气质之性，君子有弗性者焉^①。

①叶采集解 天命流行，赋予万物，本无非善，所谓天地之性也。气聚成形，性为气质所拘，则有纯驳偏正之异，所谓气质之性也。然人能以善道自反，则天地之性复至矣。故气质之性，君子不以为性，盖不徇乎气质之偏，必欲复其本然之善。孟子谓“性无有不善”是也。朱子曰：“天地之性专指理而言，气质之性则以理杂气而言。”又曰：“性譬之水，本皆清也。以净器盛之则清，以污器盛之则浊。澄治之，则本然之清未尝不在。”

张伯行集解 此张子欲人变化其气质也。形，形体也。得天地之气，生而成质，故谓之气质。性止是理耳，既成形而理亦赋，则有气质而性亦不以离矣。于是有形质之性，程子所谓兼气质是也。然人虽不能无气质之性，而天地之性乃吾之正性，惟气质不能无偏，而天地之性亦随之而失。故必深自濯磨，反其偏者，使归于正，然后人欲去而天理见，天地之性自存于吾焉。彼气质虽吾所有，而其性不可恃，君子终不敢以为此亦吾性，而徇之以灭天地之正也。然则变化气质者，复性之要务也，是所望于善反者矣。

茅星来集注 形，谓耳目口鼻成形以后也。反之，犹“汤武反之”之反；善反之，谓善于反之也。弗性者，以其非性之本然，故弗以为性也。朱子曰：“天地之性专指理而言，气质之性则以理杂气而言。”

江永集注 朱子曰：“天地之所以生物者理也，其生物者气与质也。人物得是气质以成形，而其理之在是者则谓之性。然所谓气质者，有偏正纯驳，昏明厚薄之不齐，故性之在是者，其为品亦不一，

所谓气质之性者也，告子所谓‘生之谓性’，程子所谓‘生质之性’，所禀之性，所谓才者，皆谓是也。然其本然之理，则纯粹至善而已，所谓‘天地之性’者也，孟子所谓‘性善’，程子所谓‘性之本’，所谓极本穷原之性，皆谓此也。”“天地之性，太极本然之妙，万殊之一本也。气质之性，二气交运而生，一本而万殊也。”“天地之性是理，才到有阴阳、五行处，便有气质之性，于此便有昏明厚薄之殊。”“人只是一般人，厚于仁而薄于义，有馀于礼而不足于智，便自气质上来。”“气质之性，只是此性堕在气质之中，故随气质而自为一性，正周子所谓‘各一其性’者。向使元无本然之性，则此气质之性又从何处得来耶？”“本原之性无有不善，只被气质有昏浊隔了，故气质之性，君子有弗性者焉。学以反之，则天地之性存矣。《皋陶谟》所谓‘宽而栗’等九德，皆是论反气质之意。”“若工夫未到，则气质之性不得不重；若工夫至，则气质岂得不听命于义理！”

王炳校勘记：江永集注“天地之所以生物者理也”，形而后条。洪本“理”作“气”，《或问》本作“理”字，今依王、吴本。

81. 德不胜气，性命于气。德胜其气，性命于德^①。穷理尽性，则性天德，命天理。气之不可变者，独死生修夭而已^②。

①叶采集解 义理与气质相为消长。德不胜气，则气为之主，而性命拘于杂揉之质。德胜其气，则德为之主，而性命全乎本然之善。

茅星来集注 言德不能有以胜其气，则气为之主，而性命皆气也。德能有以胜其气，则德为之主，而性命亦无非德矣。朱子曰：“性命于气，是性命都由气，则性不能全其本然，命不能顺其自然。性命于德，是性命都由德，则性能全天德，命能顺天命。”愚按，朱子初以命为听命之命，即又以下文分言性天德、命天理，遂将命与性

平说，言性与命皆由于气、由于德也，今从之。

②叶采集解 穷万物之理，而尽一己之性，此问学之极功也。学至于是，则渣滓浑化，义理昭融，所性者即天之德，所命者即天之理，尚何气质之为累哉？独死生寿夭，则禀气有定数而不可移耳。黄勉斋曰：“穷理尽性，则不但德胜其气而已，且将性命于天矣。德以所得者而言，理以本然者而言，故性曰天德，命曰天理，一而已矣。”

张伯行集解 此欲人修德以全性，即所谓“善反之”者也。性命于天，出于无为者也。德成于人，可力而勉者也。人不能修德，则性情难以坚定，便为血气所使，而德不足以胜乎气。如是则我之所受与天之所赋，专职其权于气，而满腔皆是气用事矣。既成其德，则理义已极充盈，血气亦自退听，而德遂有以胜乎气。如是则我之所受，与天之所赋，皆主其权于德，而满腔尽是德用事矣。故穷天下之理，尽人物之性，则我之所受皆天之德，而所赋于我皆天之理，遂成为有德矣。至是而气亦不自知其变矣。所不变者，独生死修夭，为气之有定数而不可移者耳。

茅星来集注 朱子曰：“人性本无不善，而气禀所拘，故有气与德之异。惟穷理尽性，则善反之功也。性天德，命天理，则无不是本原至善之物矣。盖即孟子所谓‘仁之于父子，义之于君臣’、‘命也，有性焉，君子不谓命也’之意。”朱子曰：“性以其定者而言，命以其流行者而言。”黄氏曰：“德以所得者而言，理以本然者而言。”

江永集注 问：“‘性命于气’、‘性命于德’，前日先生说以性命之命为听命之命，适见先生旧答潘恭叔书，以命与性字只一般，如‘言性与命’也，所以后面分言‘性天德’、‘命天理’，不知如何？”朱子曰：“也是如此，但‘命’字较轻得些。”问：“若将性命作两字看，则于气于德，当云性命皆由于气、由于德。”曰：“横渠文自如此。”“德性若不胜那气禀，则性命只由那气；德性能胜其气，则性命都是那德。两者相为胜负，盖其禀受之初便如此矣。然亦非是元地头

不浑全，只是气稟之偏隔着，故穷理尽性，则善反之功也。性天德、命天理，则无不是元来至善之物矣。若使不用修为之功，则虽圣人之才，未必成性。然有圣人之才，则自无不修为之理。”“性与气皆从上面流下来，自家之德若不能胜其气，则只是承当得所赋之气；若德有以胜其气，则我之受其赋予者皆是德。故穷理尽性，则我之所受皆天之德，其所以赋予我者皆天之理。气之不可变者，惟死生修夭。盖死生修夭、富贵贫贱，这却还他气。‘至仁之于父子，义之于君臣’、‘命也，有性焉，君子不谓命’，这固却须由我。”问：“所谓胜者，莫是指人做处否？”曰：“固是。”又问：“‘性命于气’，是性命都由气，则性不能全其本然，命不能顺其自然；‘性命于德’，是性命都由德，则性能全天德，命能顺天理否？”曰：“固是。”问：“‘性天德，命天理’，这处性、命如何分？”曰：“性是以其定者而言，命是以其流行者而言。命便是水，恁地流底；性便是将碗盛得水，大碗盛得多，小碗盛得少，洁净碗盛得清，污漫碗盛得浊。”“人生气稟，自然不同。天非有殊，人自异稟。有学问之功，则性命于德；不能学问，然后性命惟其气稟耳。”曰：“从前看‘性命于德’，意谓此性由其德之所命，今如此云，则是性、命二者皆是德也。”曰：“然。”“气不可变惟寿夭，要之此亦可变，但大概如此。”问：“知所摄养者则多寿考，肆其嗜欲者则多夭亡，是死生修夭亦可变也，故程子以火为喻，与此说不合，如何？”曰：“《正蒙》之言恐不能无偏。”

王炳校勘记：江永集注“命便是水，恁地流底”，德不胜气条。王、吴本“水”字误“本”。江永集注“气不可变惟寿夭，要之此亦可变”，各本同。按力行录，横渠云“所不可变者，惟寿夭耳。要之，此亦可变”云云，是朱子引横渠语而斡旋之耳。《集注》删去“横渠云者耳”五字，改一“气”字，语气迫切，欠明了，应补入五字。

今按，叶采集解“此之极功也”，“问学”，四库本作“学问”。“尚何气质之为累哉”，“气质”，四库本作“气稟”。

82. 莫非天也。阳明胜则德性用，阴浊胜则物欲行。“领恶而全好”者，其必由学乎^①！

①叶采集解 “领恶而全好”，见《戴记》郑氏曰。领，犹理治也。好，善也。人之气质不齐，要皆稟于天也。阳明而阴暗，阳清而阴浊。稟阳之多者明而不暗，故德性用。稟阴之多者浊而不清，故物欲行。若夫领物欲之恶而不得行，全德性之好而尽其用者，其必由于学乎！所谓虽愚必明，虽柔必强者也。

张伯行集解 此明变化气质，非学不为功也。“领恶而全好”，见《戴记》。领，犹理治也；好，善也。理与气同稟于天，故曰“莫非天也”。理足则阳明胜而德性用事，故日进于高明；气偏则阴浊胜而物欲肆行，故日流于污下。德性用事，志洁行芳，天下之善孰加焉？物欲肆行，神昏行殆，天下之恶孰甚焉？无以治之，将终于恶也；无以体之，亦难以有其好也。治之体之，惟有学之一道耳。盖学则格物致知以明其理，闲邪存诚以去其私，气质之变实由于此，夫然后静虚动直，清明纯粹，真与天为徒矣！

茅星来集注 莫非天也，兼善恶而言，即下文阳明阴浊是也。“领恶而全好”，见《礼记·仲尼燕居篇》。领，犹治也。恶，指物欲而言。刘氏曰：“领恶犹言克己，好谓德性也，学如讲习讨论、省察克治之类。”朱子曰：“稟得气清明者是阳也，此理只在里面，而德性自用。稟得气昏浊者是阴也，此理亦只在里面，但为昏浊遮蔽，所以物欲自行。”又曰：“只将自家意思体验，便见得。”

江永集注 《礼记》“领恶而全好”，郑氏曰：“领，犹理治也。好，善也。”问：“‘莫非天也’，是兼善恶言否？”朱子曰：“然。正所谓‘善固性’也，然恶亦不可不谓之性，二者皆出于天也。阳是善，阴是恶。阳便清明，阴便昏浊。大抵阴阳有主对待而言者，如‘阳仁阴义’之类，又别是一样，专就善上说。”“‘阳明胜，则德性

用；阴浊胜，则物欲行。’只将自家意思体验，便见人心虚静，自然清明。才为物欲所蔽，复黑暗了。”

83. 大其心，则能体天下之物。物有未体，则心为有外。世人之心，止于见闻之狭。圣人尽性，不以见闻梏其心，其视天下无一物非我^①。孟子谓“尽心则知性知天”，以此^②。天大无外，故有外之心，不足以合天心^③。

①叶采集解 万物一体，性本无外，苟拘于耳目之偏狭，则私意蔽固，藩篱尔汝，安能体物而不遗？惟圣人能尽此性，故心大而无外，其视物与己本无间然也。朱子曰：“体犹体认之体。将自身入事物之中，究见其理。”又曰：“只是有私意，便内外扞格，只见得自身上事，凡物皆不得与己相关，便是有外之心。”

张伯行集解 万物皆备于我，故心具众理而应万事，本自至大。况天下之物，皆实理所为，岂能出吾心之外？然必一私不存，使此心廓然大公，乃能入乎物之中，而体认其理。若物理有所未体，则物与心隔，而心为有外矣。世人之心，私欲蔽塞，故内外扞格，止能于所见所闻者知之，狭隘甚矣。惟圣人全尽天理，觉吾性中所蕴，无一不与天下之物相通，原非推测而知，借见闻为事，故不以见闻梏限此心之量。而其视天下之大，直无一物不在性中，即无一物而非我也。其心之大，又宁有外耶？

②茅星来集注 朱子曰：“体犹体认之体，谓以身入事物之中，究见其理也。不以见闻梏其心，乃说圣人尽性事，学者则须先于见闻上做工夫到，然后脱然有贯通处。”又曰：“尽心只是心极其大，心极其大则知性知天，而无不有外之心矣。然孟子之意本言穷理之至则心自然极其全体而无余，非欲大其心而后知性知天也。横渠说固好，若专

如此说，便无规矩，此心瞥入虚空里去，又不可以不知也。”

③叶采集解 人能全心德之大，则知性知天矣。无一物而非天，故天大无外。人之心苟犹有外，则与天心不相似。

张伯行集解 承上文圣人之尽性而言。人心与天为一，圣人尽性便是尽心，尽心便可以合天。孟子谓“尽心则知性知天”，亦以此。盖尽此心之量，而于所具之理明彻无蔽，则其所从出之原可推矣。天大无外，则其心亦无外，故有外之心与天殊不相似，何足以合天心？盖人即天心也，心不能如天之大，非人也。彼遗物者，抑何其自小之耶！

茅星来集注 朱子曰：“有私意则内外扞格，但见得自己身上事，凡物皆不与之相闻，便是有外之心。”

江永集注 朱子曰：“‘大其心，则能体天下之物。’世人之心，止于见闻之狭，故不能体天下之物。惟圣人尽性，故不以所见所闻梏其心，故大而无外，则视天下无一物非我。孟子谓‘尽心则知性知天’，盖尽心则心极其大，知性知天，而无有外之心矣。”问：“今未到圣人尽心处，则亦当推去否？”曰：“未到那里，也须知闻见之外，犹有我不闻不见底道理在。若不知闻见之外犹有道理，如何推得？要之此亦是横渠之意。孟子之意则未必然，孟子只是说穷理之至，则心自然极其全体而无馀，非是要‘大其心’而后知性知天也。”问：“只如横渠所说，亦自难下手。”曰：“便是横渠有时自要恁地说，似只是悬空想像，而心自然大。”“‘大其心，则能遍体天下之物’，体，犹仁体事而无不在，言心理流行，脉络贯通，无有不到。苟有一物未体，则便有不到处；包括不到，是心为有外。盖私意间隔，而物我对立，则虽至亲，且未必能无外矣。故有外之心，不足以合天心。”“横渠此说，只是言人心要广大耳。不知未能尽得此心之理，如何便能尽其心？兼大其心，亦做尽心说不得。”问：“‘物有未体’，此‘体’字是体察之体否？”曰：“须认得如何唤做体察。”曰：“是将自家这身，

入那事物里面去体认否？”曰：“然。犹曰‘体群臣’也。伊川云‘天理’二字自家体贴出来，是这样‘体’字。”又曰：“是置心在物中，究见其理，如格物致知之义。”问：“如何得‘不以见闻梏其心’？”曰：“张子此说，是说圣人尽性事，如今人理会学，须是有见闻，岂能舍此？先是于见闻上做工夫到，然后脱然贯通。”“天大无外，物无不包。物理所在，一有所遗，则吾心为有外，便与天地不相似。”“十分事做得七八分，便是有外。所以致知格物者，要得无外也。”问：“如何是有外之心？”曰：“只有私意，便内外扞格。只见得自己，凡物皆不与己相关，便是有外之心。此说固好，然只管如此说，便无归着，入于邪遁之说。如夫子都说得平易，从得夫子之言，便是无外之实。若便要说‘天大无外’，则此心便瞥入虚空里去了。”

王炳校勘记：江永集注“入于邪遁之说”，大其心条。王、吴本作“邪道”，学蒙录作“遁”，洪本同，今从之。

84. 仲尼绝四。自始学至成德，竭两端之教也。意，有思也。必，有待也。固，不化也。我，有方也。四者有一焉，则与天地为不相似矣^①。

①叶采集解 意、必、固、我，盖私意见于应事接物之间。自始至终，有此四者。横渠先生解绝、毋皆为禁止之意，故以此为圣人设教之道。谓自始学以至于成德，其所以克治融释者，不外乎此，所谓“竭两端之教也”。意者，萌心之始，故曰“有思”。必者，期望于终，故曰“有待”。固者，滞于己性，故曰“不化”。我者，成于己私，故曰“有方”。朱子曰：“起于意，遂于必，留于固，而成于我。意、必常在事前，固、我常在事后。”或问：“四者相为终始，而曰‘有一焉’，何也？”曰：“人之为事，亦有其初未必出于私意，而后来固执而不化者。若曰绝私意，则三者皆无，则曰‘绝一’斯可矣，何用更

言‘绝四’，以此知四者又各是一病。”

张伯行集解 此横渠体会圣人身教之妙也。“意、必、固、我”四者是常情，自始学至成德，皆不可有此累。“两端”犹言两头。四者常为终始，中边前后，未易净尽，惟圣人浑然天理，绝无“意、必、固、我”之累，则自始学以至成德，圣人直以身作则，不啻即大小事前前后后之病，节节指示出来，竭尽其教而无馀焉。所谓“叩两端而竭”者，即此可想也。盖“意、必”常在事前，“固、我”常在事后。意者，应事接物，先着计较，是有思也。必者，预作主张，做时便要如此，是有待也。固者，守其成见，执而不变，是不化也。我者，顾己地位，意趣不融，是有方也。常人多是四者之病，循环缠扰，岂知天地无心成化，往过来续，无期待，无留滞。人于四者，若有一焉，安能与天地相似？惟圣同天，学之者即未能绝，尚思所以毋之乎！

茅星来集注 “似”下，宋本无“矣”字。张子解绝、毋并为禁止之意，故以此为圣人设教之道，与《论语集注》异。意，是思量要如此也。必者，是事未至而期于必行，若预为之待者然，故曰有待。固者，是事之已过，滞而不化。我者，是事必欲自己出，此心便不弘大，如限于方隅者然，故曰有方。问：“四者相为终始，而曰有一焉，何也？”朱子曰：“人之为事，亦有其初未必出于私意，而后来固执而不化者。若曰绝私意，则四者皆无，则曰绝一便得，何用更绝四？以此知四者又各是一病。”

江永集注 朱子曰：“横渠之意，以‘绝’为禁止之辞，是言圣人将这四者，使学者禁绝而勿为。‘毋’字亦是禁止之意，故曰‘自始学至成德，竭两端之教’。”“‘意有思也’，未安。意却是个有为底意思，为此一事，故起此一意也。”问：“夫子尝言‘学而不思则罔’，又言‘君子有九思’，今横渠言‘意有思也’，与此相反。”曰：“绝四是圣人事，不思不勉者也。学者则思不可无，但不可有私意耳。”“‘我有方也’。方，所也，犹言有限隔也。”

85. 上达反天理，下达徇人欲者欤^①！

①叶采集解 说见《论语》。反天理，则所趋日以高远；徇人欲，则所趋日以沉溺。

张伯行集解 此张子明《论语》“君子上达”节意也。达只是向前直去之意，上达是向上去，乃复反乎天理者也。天理清明，上升之象，循理则日彻一日，进而不已，即上极乎高明矣。下达是向下去，乃循乎人欲者也。人欲重浊，下坠之象，多欲则日溺一日，流而难返，便究极于污下矣。此君子小人之分，所以有天渊之异也。

茅星来集注 反，复也。以上二条说并见《论语》。

江永集注 叶氏曰：“反天理，则所趋日以高明；徇人欲，则所趋日以沉溺。”

86. 知崇，天也，形而上也。通昼夜而知，其知崇矣。知及之而不以礼性之，非己有也。故知礼成性而道义出，如天地位而易行^①。

①叶采集解 说见《系辞》。人能通昼夜阴阳之变，智则崇矣，所以效天也。又能守品节事物之礼，性斯成焉，所以法地也。智礼相资而成其性，道义之所从出，犹天地定位而易之理行乎两间也。或问：“知礼成性之说。”朱子曰：“如习与性成之意。”又曰：“性者，我所得于天底，道义是众人共由底。”

张伯行集解 此会《易·系》与《论语》所言知礼之意，以见其互相发明也。《易》言“知崇”、“礼卑”。知崇者，穷理则见识高明，日进而上，殆如天也，形而上之象也。必如何方可言“知崇”？如《易》言“通乎昼夜而知”是也。研究事物之理，已彻乎阴阳动静之

故，乃能通乎昼夜而知其理，其知可谓崇矣。然既已知之而不能行之以礼，使中正在躬，若出天性之固然，尚非已有也。此《易》言“知崇”必继以“礼卑”，而孔子言知及亦曰“不以礼，未善也”。故人能知明礼安以成其性，则知行并进，天下之道义皆从此出，如天高地下，而阴阳之理行焉。是以《易》言“天地设位而易行乎其中”，“成性存存，道义之门也”。盖知崇如天，礼卑如地，道义如阴阳，原无二理也。

茅星来集注 “而知”之“知”如字，餘并音智。“知崇礼卑，通乎昼夜之道”、而知“成性存存，道义之门”、“天地设位，而易行乎其中”，并见《系辞上传》。事物形而下者，其理则形而上也。知崇以造其理言，故曰形而上；礼卑以履其事言，则为形而下矣。性之，谓复其性也。朱子曰：“通犹兼也。知昼不知夜，知夜不知昼，则知皆未尽也。昼夜即幽明、始终、鬼神之谓。成性犹言现成之性，性是本来善者。知崇礼卑，则成性便存存。横渠说‘成’字，似‘习与性成’之意，非是。《程子语录》谓‘万物自有成性存存，便是生生不已’，却好。及《解易》则云‘成其性存’，其存亦是此病。”又云：“识见高于上，所行实于下，中间便生生不穷。”张氏曰：“见地有餘而践履不足，则必流于禅；践履可观而见地卑下，则止于乡曲而已。学问之道，只‘知崇礼卑’四字尽之。”

江永集注 朱子曰：“‘知崇天也’，言知识高明如天。‘形而上’，指此理。‘通昼夜而知’，通犹兼也，兼阴阳昼夜之道而知。知昼不知夜，知夜不知昼，则知皆未尽也。合‘知礼成性’，则‘道义出’矣，知礼行处也。”问：“横渠‘知礼成性’之说。”曰：“横渠说成性，谓是浑成底性。‘知礼成性’，如‘习与性成’之意同。”又问“‘不以礼性之’。”曰：“如‘尧舜性之’相似，但他言语艰，意是如此。”“性者，我所得于天底；道义，是众人共由底。”

87. 《困》之进人也，为德辩，为感速。孟子谓“人有德慧术智者，常存乎疢疾^①”，以此。

①叶采集解 《系辞传》曰：“困，德之辨也。”辨，明也。人处患难之时，则操心危惧，而无骄侈之蔽，故其见理也明。置身穷厄，而有反本之思，故其从善也敏。德慧，谓德之慧。术智，谓术之智。疢疾，灾患也。

张伯行集解 此合《易》与《孟子》之言，以明处困之可进德也。辨，别也。大抵人情困厄，则能激发感悟，故困之时，人之德性学问最易进益。《易》曰：“困，德之辨也。”言人当困时，忧深虑远，择乎吉凶之幾必详，而慎持乎险阻忧虞之界者必预。用心苦则穷而能通，用力贞则炼而能敏。为德辨，为感速，洵不诬也。即《孟子》亦云：“人之有德慧术智，常存乎疢疾者”，以此之故。盖人之德性所以灵慧，操术所以多智者，常出于遇灾罹患之人。彼其明生于刻苦，而识长于艰难，是以德不病其迂，慧不入于小，术不至于疏，智不流于凿也。凡此皆困之进人者也。此即《孟子》之深有契乎《易》者也。

茅星来集注 “存”上，今《正蒙》本无“常”字。“困，德之辨也”，见《易·系辞下传》。德辨，谓以处困之亨与否，辨其德之至不至也。感速，谓吾之感发速也。此者，指德辩感速而言。

江永集注 朱子曰：“辨，犹仔细。感速，言我之感发速也。”

88. 言有教，动有法，昼有为，宵有得，息有养，瞬有存^①。

①叶采集解 非先王之法言不敢言，“言有教”也。非先王之德行不敢行，“动有法”也。终日乾乾，“昼有为”也，夜气所养，“宵有得”也。气之出入为息，一息而必有所养也。目之开阖为瞬，一瞬

而必有所存也。此言君子无往无时而非学也。

张伯行集解 此示人以无息之学也。言君子自一身以至于日一刻，皆当操存省察，无少间断，然后能进，进不已以几于圣贤之学。故就一身而论，不能无言也，言则必系世道人心而后为有教；不能不动也，动则必中乎规矩准绳而后为有法。自一日而论，必有事于书也。书则勤其功而有所为，“终日乾乾”是也；不可废于夜也，夜必澄其虑以验有得，“夕惕若”是也。至于密之又密，如一息之间，道义不使去心，一瞬之顷，天理自觉常存，而终食不违，参前倚衡，不是过也。学者用功，不当如是乎？

茅星来集注 瞬，音舜。气一出入为息，目一开阖为瞬。朱子曰：“横渠‘六有’说极好。亦不必终日读书，或静坐存养，亦是如天地生物，春生夏长，固是不息。秋冬敛藏，生意亦何尝不流行？学者常提撕，令此心常存，则日有进。又‘息亦有养，瞬亦有存’，如‘造次颠沛必于是’之意，但说得太紧。”

江永集注 朱子曰：“横渠此语极好。君子终日乾乾，不可食息间，亦不必终日读书。或静坐存养，亦是。虽静坐，亦有所存主始得，不然兀坐而已。”“一息之间亦有养，一瞬之顷亦有存，如‘造次颠沛必于是’之意，但说得太紧。”

89. 横渠先生作《订顽》曰：乾称父，坤称母。予兹藐焉，乃混然中处^①。故天地之塞，吾其体；天地之帅，吾其性^②。民吾同胞，物吾与也^③。大君者，吾父母宗子；其大臣，宗子之家相也。尊高年，所以长其长；慈孤弱，所以幼其幼。圣其合德，贤其秀也。凡天下疲癃残疾惇独鰥寡，皆吾兄弟之颠连而无告者也^④。于时保之，子之翼也。乐且不忧，纯乎孝者也^⑤。违曰悖德，害仁曰贼。济恶者不才，其践形惟肖者也^⑥。知化则善述其事，穷神则

善继其志^⑦。不愧屋漏为无忝，存心养性为匪懈^⑧。恶旨酒，崇伯子之顾养；育英才，颍封人之锡类^⑨。不弛劳而底豫，舜其功也；无所逃而待烹，申生其恭也^⑩。体其受而归全者，参乎；勇于从而顺令者，伯奇也^⑪。富贵福泽，将厚吾之生也；贫贱忧戚，庸玉汝于成也^⑫。存吾顺事，没吾宁也^⑬。

明道先生曰：“《订顽》之言，极醇无杂，秦汉以来，学者所未到^⑭。”又曰：“《订顽》一篇，意极完备，乃仁之体也^⑮。学者其体此意，令有诸已。其地位已高，到此地位自别有见处，不可穷高极远，恐于道无补也^⑯。”又曰：“《订顽》立心便达得天德^⑰。”又曰：“游酢得《西铭》读之，即涣然不逆于心，曰：‘此《中庸》之理也。’能求于言语之外者也^⑱。”杨中立问曰：“《西铭》言体而不及用，恐其流遂至于兼爱，何如^⑲？”伊川先生曰：“横渠立言诚有过者，乃在《正蒙》。《西铭》之书推理以存义，扩前圣所未发，与孟子性善养气之论同功，岂墨氏之比哉！《西铭》明理一而分殊，墨氏则二本而无分^⑳。分殊之蔽，私胜而失仁；无分之罪，兼爱而无义^㉑。分立而推理一，以止私胜之流，仁之方也；无别而迷兼爱，以至于无父之极，义之贼也。子比而同之，过矣^㉒。且彼欲使人推而行之，本为用也，反谓不及，不亦异乎^㉓？”

横渠先生又作《砭愚》曰：戏言出于思也，戏动作于谋也。发于声，见乎四肢，谓非己心，不明也。欲人无己疑，不能也^㉔。过言非心也，过动非诚也。失于声，缪迷

其四体，谓己当然，自诬也。欲他人己从，诬人也^⑥。或者谓出于心者，归咎为己戏。失于思者，自诬为己诚。不知戒其出汝者，归咎其不出汝者。长傲且遂非，不知孰甚焉^⑦！

横渠学堂双牖，右书《订顽》，左书《砭愚》。伊川曰：“是起争端。”改《订顽》曰《西铭》，《砭愚》曰《东铭》^⑧。

①叶采集解 朱子曰：“天，阳也，以至健而位乎上，父道也。地，阴也，以至顺而位乎下，母道也。人禀气于天，赋形于地，以藐然之身混合无间而位乎中，子道也。然不曰天地而曰乾坤者，天地其形体也，乾坤其性情也。乾者，健而无息之谓，万物之所资以始者也；坤者，顺而有常之谓，万物之所资以生者也。是乃天地之所以为天地而父母乎万物者，故指而言之。”愚按，《礼记》，仁人之事亲也如事天，事天如事亲，此谓孝子成身，即《西铭》之原也。

张伯行集解 此横渠先生顶天立地，深契本原，已见大意，故推生人所由来，与此身所自主，融会而参同之，因事亲以明事天，合并而言，交畅其旨，作铭自订，欲使胸中洞达，不致顽而不化也。乾，健也，阳之性，而天之所以为天也；坤，顺也，阴之性，而地之所以为地也。天以至健位于上，为万物所资始，有父道焉，称父可也；地以至健位于下，为万物所资生，有母道焉，称母可也。资始资生，得天地之气以成形者，其间则有予也。藐然此身，形气与天地混合无间，而位乎其中，有子道焉。父天母地，恍不知天下一家道理，恐无以为子，无以为人，天地父母其将谓我何？故下文遂历言其所以然。

茅星来集注 母，叶满补切。朱子曰：“天，阳也，以至健而位乎上，父道也；地，阴也，以至顺而位乎下，母道也；人禀气于天，赋形于地，以藐然之身混合无间而位乎中，子道也。然不曰天地而曰

乾坤者，天地其形体也，乾坤其性情也。乾者，健而无息之谓，万物之所资以始者也；坤者，顺而有常之谓，万物之所资以生者也。是乃天地之所以为天地，而父母乎万物者，故指而言之。”此四句乃一篇纲领，言人为天地之子也。

江永集注 朱子曰：“天，阳也，以至健而位乎上，父道也；地，阴也，以至顺而位乎下，母道也；人禀气于天，赋形于地，以藐然之身，浑合无间，而位乎中，子道也。然不曰天地，而曰乾坤者，天地其形体也，乾坤其性情也。乾者，健而无息之谓，万物之所资以始者也；坤者，顺而有常之谓，万物之所资以生者也。是乃天地之所以为天地，而父母乎万物者，故指而言之。”

今按，张伯行集解“地以至健位于下”，“健”当作“顺”。

②**叶采集解** 朱子曰：“乾阳坤阴，此天地之气塞乎两间，而人物之所资以为体者也，故曰‘天地之塞吾其体’。乾健坤顺，此天地之志为气之帅，而人物之所得以为性者也，故曰‘天地之帅吾其性’。深察乎此，则父乾母坤、混然中处之实可见矣。”

张伯行集解 承上文“混然中处”而言。人既处天地中，则此气此理，直与天地通一无二。故阴阳二气，充周遍满，乃天地之塞也，吾实以之为体，是此身气血禀受于父母者也。健顺合德，主宰默运，乃天地之帅也，吾实得之以成其性，是此心精爽，递传于父母者也。然则吾以此身为天地之分气分形，天地亦以吾身为一脉一气也。混然中处者，可自小其体、自薄其性乎？

茅星来集注 性，叶息兴切。朱子曰：“乾阳坤阴，此天地之气塞乎两间，而人物之所资以为体者也，故曰‘天地之塞吾其体’。乾健坤顺，此天地之志为气之帅，而人物之所得以为性者也，故曰‘天地之帅吾其性’。深察乎此，则父乾母坤，混然中处之实可见矣。”又曰：“吾其体、吾其性，有吾去承当之意。”陈北溪曰：“塞字就‘塞乎天地之间’句取一字来说气，帅字就‘志气之帅也’句取一字来说

理。”此二句言人所以为天地之子之实，朱子谓此篇大要只在此二句。

江永集注 朱子曰：“乾阳坤阴，此天地之气，塞乎两间，而人物之所资以为体者也，故曰‘天地之塞吾其体’。乾健坤顺，此天地之志，为气之帅，而人物之所得以为性者也，故曰‘天地之帅吾其性’。深察乎此，则父乾母坤，混然中处之实可见矣。”

③**叶采集解** 朱子曰：“人物并生于天地之间，其所资以为体者皆天地之塞，其所得以为性者皆天地之帅。然体有偏正之殊，故其于性也不无明暗之异。惟人也得其形气之正，是以其心最灵，而有以通乎性命之全体，于并生之中又为同类而最贵焉，故曰‘同胞’，则其视之也皆如己之兄弟矣。物则得夫形气之偏，而不能通乎性命之全，故与我不同类，而不若人之贵，然原其体性之所自，是亦本之天地而未尝不同也，故曰‘吾与’，则其视之也亦如己之侪辈矣。惟同胞也，故以天下为一家，中国为一人，如下文之云。惟吾与也，故凡有形于天地之间者，若动若植，有情无情，莫不有以若其性、遂其宜焉。此儒者之道所以必至于参天地、赞化育，然后为功用之全，而非有所强于外也。”

张伯行集解 此即并生于天地者，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为体，同得天地之帅以为性。但所禀之清浊不同，则体不能无偏正；所赋之纯驳不一，则性不能无昏明。故惟得其秀而最灵者，乃与我同类之民也。其形气与我同其正，性命与我同其全，是形生之最贵者。此如吾之兄弟，属毛离里，同顾复于父母，虽同胞视之可也。至于生质之蠢而为物，乃与我不同类者也。其形气之偏，已与我异；性命之杂，亦与我分。然同是含生负性之伦，亦犹我之侪辈，往来交接，同关情于父母，即徒与通之不为过也。体同胞之意，则必由亲亲以仁之念；吾与之谊，则必推仁恩以爱之。天下一家，兄弟翕也；庶类咸若，俦侣乎也。天地之所以位，非即父母之所以顺者乎？

茅星来集注 朱子曰：“人物并生于天地之间，其所资以为体者，皆天地之塞。其所得以为性者，皆天地之帅也。然体有偏正之殊，故其于性也，不无明暗之异。惟人也，得其形气之正，是以其心最灵，而有以通乎性命之全体，于并生之中，又为同类而最贵焉，故曰“同胞”，则其视之也，皆如己之兄弟矣。物则得夫形气之偏，而不能通乎性命之全，故与我不同类，而不若人之贵，然原其体性之所自，是亦本之天地，而未尝不同也，故曰“吾与”，则其视之也，亦如己之所辈矣。惟同胞也，故以天下为一家，中国为一人，如下文所云“惟吾与”也，故凡有形于天地之间者，若动若植，有情无情，莫不有以若其性，遂其宜焉。此儒者之道，所以必至于参天地，赞化育，然后为功用之全，而非有所强于外也。”

江永集注 朱子曰：“人物并生于天地之间，其所资以为体者，皆天地之塞。其所得以为性者，皆天地之帅也。然体有偏正之殊，故其于性也不无明暗之异，惟人也得其形气之正，是以其心最灵，而有以通乎性命之全体，于并生之中，又为同类而最贵焉，故曰‘同胞’，则其视之也，皆如己之兄弟矣。物则得夫形气之偏，而不能通乎性命之全，故与我不同类，而不若人之贵，然原其性体之所自，是亦本之天地而未尝不同也，故曰‘吾与’，则其视之也，亦如己之侪辈矣。惟同胞也，故以天下为一家，中国为一人，如下文所云；‘惟吾与’也，故凡有形于天地之间者，若动若植，有情无情，莫不有以若其性、遂其宜焉。此儒者之道所以必至于参天地，赞化育，然后为功用之全，而非有所强于外也。”

王炳校勘记：江永集注“然原其性体之所自”，横渠先生作《订顽》条第三节。王、吴、洪本同，施本“性体”误“体性”。

今按，叶采集解“如下文之云”，“之”，四库本作“所”。“遂其宜焉”，“宜”，四库本作“生”。

④**叶采集解** 朱子曰：“乾父坤母，而人生其中，则凡天下之人

皆天地之子矣。然继承天地，统理人物，则大君而已，故为父母之宗子；辅佐大君，纲纪众事，则大臣而已，故为宗子之家相。天下之老一也，故凡尊天下之高年者，乃所以长吾之长；天下之幼一也，故凡慈天下之孤弱者，乃所以幼吾之幼。圣人与天地合其德，是兄弟之合德乎父母者也；贤者才德过于常人，是兄弟之秀出乎等夷者也。是皆以天地之子言之，则凡天下之疲癯、残疾、惛独、鰥寡，非吾兄弟之无告者而何哉？”

张伯行集解 此又即同胞之中，别其贵贱尊卑，贤否穷达，明其皆为乾坤所子，皆吾兄弟，而与共事父母者也。天下之人，固皆父乾母坤，为天地之子矣。然天地之大统不得不归一人，如一家之统系不可不属之嫡长，则承天地统人物者，大君是也，是为父母百世不祧之宗子也。降而有大臣，则左右大君以整顿乾坤，殆犹诸子之有才干，宗子委以家事，则亦宗子之家相而已。至于天地间有高年焉，理当尊也，而体天地而引年，与推亲亲以敬长，无二道也。天地间有孤弱焉，情当慈也，而承天地而恤孤，与顺父母以幼，无二理也。若夫圣人与天地相似，则亦同气中之合德于二人者也。贤人钟天地之英，则亦式好中之挺秀于雁行者也。况旷观天下，或所受不完，或所遭不偶，穷苦难言，如疲癯、残疾、惛独、鰥寡，亦不乏人，类而推之，皆吾兄弟。彼特承受世泽不起，俯仰乾坤，颠连无告耳。然父母之心未尝不念之，有兄弟情者，谅不得而忽视之也。

茅星来集注 相，去声，叶息里切，又叶息与切，与上处“与”叶。长，张丈反。“其幼”之“其”，叶本作“吾”。惛，渠盈反。末句宋本无“皆”、“之”二字。告，叶居候切，又如字，与下“孝”、“肖”叶。惛，孔安国《书传》曰：“惛，单，无兄弟也。”朱子曰：“乾父坤母而人生其中，则凡天下之人皆天地之子矣。然继承天地，统理人物，则大君而已，故为父母之宗子。辅佐大君，纲纪众事，则大臣而已，故为宗子之家相。天下之老一也，故凡尊天下之高年者，乃所以长吾之长；天下之幼一也，故凡慈天下之孤弱者，乃所以幼吾

之幼。圣人与天地合其德，是兄弟之合德乎父母者也。贤者才德过于常人，是兄弟之秀出乎等夷者也。是皆以天地之子言之，则凡天下之疲癯、残疾、惇独、鰥寡，非吾兄弟无告者而何哉？”此一节皆就同胞中推出，见其有殊分而无二理也。朱子谓篇首至此如棋局。

江永集注 朱子曰：“乾父坤母，而人生其中，凡天下之人，皆天地之子矣。然继承天地，统理人物，则大君而已，故为父母之宗子。辅佐大君，纲纪众事，则大臣而已，故为宗子之家相。天下之老一也，故凡尊天下之高年者，乃所以长吾之长；天下之幼一也，故凡慈天下之孤弱者，乃所以幼吾之幼。圣人与天地合其德，是兄弟之合德乎父母者也。贤者才德过于常人，是兄弟之秀出乎等夷者也。是皆以天地之子言之，则凡天下之疲癯、残疾、惇独、鰥寡，非吾兄弟无告者而何哉？”

⑤**叶采集解** 朱子曰：“畏天以自保者，犹其敬亲之至也；乐天而不忧者，犹其爱亲之纯也。”又曰：“若论天地万物与我同体之意，固极宏大，然所论事天功夫则自‘于时保之’以下，方极亲切。”

张伯行集解 上言天下一家，万物一体。自此以下，乃言事天之功，不异于事亲也。盖知天地为大父母，则事之敢不敬乎？敬之斯畏之矣。《诗》云“畏天之威，于时保之”，乃子之敬亲翼翼，奉持恐失者也，又安得不爱乎？爱之斯乐之矣。《易》曰“乐天之命，故不忧”者，乃子之爱亲仁孝，纯笃而无间者也。

茅星来集注 于时保之，见《诗·周颂·我将篇》。翼，恭敬之意，言子之所以恭敬其亲者也。乐天知命故不忧，见《易·系辞上传》。朱子曰：“畏天以自保者，犹其敬亲之至也。乐天而不忧者，犹其爱亲之纯也。”又曰：“前论天地万物与我同体之意，固极宏大，然事天工夫则自‘于时保之’以下，方极亲切。”朱子谓此下如人下棋。

江永集注 朱子曰：“畏天以自保者，犹其敬亲之至也。乐天而不忧者，犹其爱亲之纯也。”

⑥叶采集解 朱子曰：“不循天理而循人欲者，不爱其亲而爱他人也，故谓之悖德；戕灭天理、自绝本根者，贼杀其亲，大逆无道也，故谓之贼；长恶不悛、不可教训者，世济其凶，增其恶名也，故谓之不才；若夫尽人之性，而有以充人之形，则与天地相似而不违矣，故谓之肖。”

张伯行集解 由是而天人父子之际，逆者自逆，顺者自顺，俱可参观矣。如日用当行之理，乃天之德。不循理而徇欲，是《礼》所云“不爱其亲而爱他人，谓之悖德”者也。生生不已之心，而人得以生者，天之仁也。戕害天理之仁，是伤其亲之甚者也，故谓之贼。天之降才，本可为善，长恶不悛，不可教养，与古之言“不才子”者何以异？若夫天予以形，皆有天性，能尽性以践其形，则与天地合其德，亦若子之克肖其父母而已。

茅星来集注 孝、肖为韵，而其德、贼复自为韵。朱子于退之《张彻墓铭》所谓法《兔置》、《鱼丽》等诗隔句用韵者也。济，成也。朱子曰：“不循天理而徇人欲者，不爱其亲而爱他人也，故谓之悖德；戕灭天理，自绝本根者，贼杀其亲，大逆无道也，故谓之贼；长恶不悛，不可教训者，世济其凶，增其恶名也，故谓之不才。若夫尽人之性而有以充人之形，则与天地相似而不违矣，故谓之肖。”

江永集注 朱子曰：“不循天理而徇人欲者，不爱其亲而爱他人也，故谓之悖德；戕灭天理、自绝本根者，贼杀其亲，大逆不道也，故谓之贼；长恶不悛、不可教训者，世济其凶，增其恶名也，故谓之不才。若夫尽人之性，而有以充人之形，则与天地相似而不违矣，故谓之肖。”

⑦叶采集解 朱子曰：“孝子，善继人之志、善述人之事者也。圣人知变化之道，则所行者无非天地之事矣；通神明之德，则所存者无非天地之心矣。此二者皆乐天践形之事也。”又曰：“化底是气，有

迹可见，故为事；神底是理，无形可窥，故为志。”

张伯行集解 此即能践形者而极言之，乃上文乐天之事也。化育之故，著于万物，乃天之事也。盛德之知化，则绍天之事，而推行尽利焉。“孝子善述人之事”，其是之谓乎？神妙之机，运于无形，乃天之志也。盛德之穷神，则体天之志，而成性存存焉。“孝子善继人之志”，非此之谓乎？

茅星来集注 朱子曰：“孝子，善继人之志，善述人之事者也。圣人知变化之道，则所行者无非天地之事矣；通神明之德，则所存者无非天地之心矣。此二者皆乐天践形之事也。”又曰：“化底是气，有迹可见，故为事；神底是理，无形可窥，故为志。”

江永集注 朱子曰：“孝子，善继人之志，善述人之事者也。圣人知变化之道，则所行者无非天地之事矣；通神明之德，则所存者无非天地之心矣。此二者皆乐天践形之事也。”

⑧**叶采集解** 朱子曰：“《孝经》引诗曰：‘无忝尔所生。’故事天者，仰不愧，俯不忤，则不忝乎天地矣。”又曰：“‘夙夜匪懈。’故事天者，存其心，养其性，则不懈乎事天矣。此二者畏天之事，而君子所以求践夫形者也。”

张伯行集解 又即求践形者而实言之，亦上文畏天之事也。事天者当使“仰不愧，俯不忤”，故《中庸》引《诗》言：“不愧屋漏”，与《孝经》引《诗》言“无忝尔所生”，可相发明也。事天者当使此心不舍，此性不害，故《孟子》言“存心养性”，与《孝经》言“夙夜匪懈”，又可互证也。

茅星来集注 懈，叶居寄切。朱子曰：“《孝经》引《诗》曰：‘无忝尔所生。’故事天者，仰不愧，俯不忤，则不忝乎天地矣。”又曰：“‘夙夜匪懈。’故事天者，存其心，养其性，则不懈乎事天矣。此二者，畏天之事，而君子所以求践夫形者也。”

江永集注 朱子曰：“《孝经》引《诗》曰：‘无忝尔所生。’故

事天者，仰不愧，俯不忤，则不忝乎天地矣。”又曰：“‘夙夜匪懈。’故事天者，存其心，养其性，则不懈乎事天矣。此二者，畏天之事，而君子所以求踐夫形者也。”

王炳校勘记：江永集注“则不忝乎天地矣”，第八节。王、吴本作“则不忝乎天也矣”，施本“也”作“地”，洪本同，今从之。

⑨叶采集解 朱子曰：“好饮酒而不顾父母之养者，不孝也。故遏人欲，如禹之恶旨酒，则所以顾天之养者，至矣。性者，万物之一源，非有我之得私也。故育英才如颖考叔之及庄公，则所以‘永锡尔类’者，广矣。”

张伯行集解 自此以下三节，乃举古来之善事亲者，以证事天之功也。事天者必绝嗜欲以养性，养性者不忘天也，犹之养身者不可忘父母。人之遏欲，能如禹之“恶旨酒”而不忘天之养，则与孟子言“好饮酒而不顾父母之养”者，大悬绝矣！事天者必有以成物，然后完其成己之量，犹之事亲必能以孝感化人，然后为孝道之纯。人能本天为教，如孟子所云“得英才而教育”，则与颖考叔之推纯孝之类以锡及庄公者，又彼此同揆矣。

茅星来集注 恶旨酒，见《孟子》及《战国策》。崇，国名。伯爵。《史记索隐》云：“《连山易》曰：‘鲧封于崇’，《国语》有‘崇伯鲧’是也。”颖，地名。封人，官名，郑大夫颖考叔也，事见《春秋左传》。朱子曰：“好饮酒而不顾父母之养者，不孝也。故遏人欲，如禹之恶旨酒，则所以顾天之养者至矣。性者，万物之一源，非有我之得私也。故育英才，如颖考叔之及庄公，则所以‘永锡尔类’者广矣。”

江永集注 朱子曰：“好饮酒而不顾父母之养者，不孝也。故遏人欲，如禹之恶旨酒，则所以顾天之养者，至矣。性者，万物之一源，非有我之得私也。故育英才，如颖孝叔之及庄公，则所以‘永锡尔类’者广矣。”

今按，“颍封人之锡类”，叶采集解“故育英材如颍考叔”，“颍”，元刻本均作“颖”，据四库本改。《左传》作“颍”。

⑩叶采集解 朱子曰：“舜尽事亲之道而瞽叟底豫，其功大矣。故事天者尽事天之道，而天心豫焉，则亦天之舜也。申生无所逃而待烹，其恭至矣。故事天者夭寿不貳，而修身以俟之，则亦天之申生也。”

张伯行集解 事天者必至能格天，方见尽人之隆，亦如事亲者必顺亲，方见尽孝之大。事天之道，若得致天心豫顺，则与舜尽事亲之道而瞽叟底豫者，其功一也。事天者必当修身以俟，惟天所置，亦如事亲者先意承志，罔敢有违耳。事天之道，若能安命奉行，则与申生之被谗，无所逃而待烹，其恭一也。

茅星来集注 弛，施纸反。申生，晋献公世子，事见《春秋》内外传及《礼记·檀弓》。《谥法》：“敬顺事上曰恭。”朱子曰：“舜尽事亲之道，而瞽叟底豫，其功大矣。故事天者尽事天之道，而天心豫焉，则亦天之舜也。申生无所逃而待烹，其恭至矣。故事天者夭寿不貳，而修身以俟之，则亦天之申生也。”又曰：“舜之底豫，赞化育也，故曰功。申生待烹，顺受而已，故曰恭。”问：“颍封人、申生皆不能无失处，岂能尽得孝道？”朱子曰：“《西铭》本是说事天，不是说孝，盖事亲有正不正，若天道纯熟，则无正不正之处，只是推此心以奉若之耳。至若申生无所逃而待烹，固为未尽子道，然若事天如此，则又可谓能尽其道者。盖人有安天，则无安若命之死，自是理当如此，惟有听受之而已，固不得以献公比也。”

江永集注 朱子曰：“舜尽事亲之道，而瞽叟底豫，其功大矣。故事天者，尽事天之道而天心豫焉，则亦天之舜也。申生无所逃而待烹，其恭至矣。故事天者，夭寿不貳而修身以俟之，则亦天之申生也。”

今按，叶采集解引朱子曰“故事天者尽事天之道”，“天”，元刻

本作“大”，据四库本改。

①叶采集解 朱子曰：“父母全而生之，子全而归之，若曾子之启手启足，则体其所受乎亲者而归其全也。况天之所以与我者，无一善之不备，亦全而生之也。故事天者能体其所受于天者而全归之，则亦天之曾子矣。子于父母，东西南北，唯令之从。若伯奇之履霜中野，则勇于从而顺令也。况天之所以命我者，吉凶祸福非有人欲之私。故事天者能勇于从而顺受其正，则亦天之伯奇矣。”

张伯行集解 人受天地之中以生，当无亏乎赋予之良，是即父母全而生之、全而归之之义也。不见夫启手足而知免，体其所受于亲者而归其全，曾子之事亲然乎？人能不褻天弃天，保其全受者而全归之，不亦事天之曾子乎？人知天地之命难移，当无拂乎气数之常，是又子于父母东西南北惟命是从之义也。不见夫覆霜鼓琴以从令，伯奇之事亲然乎？人能于吉凶祸福，勇决听从，而顺受其正，则又一事天之伯奇也。

茅星来集注 “受”，宋本作“爱”，注：“一作受。”愚按，从“受”为是，且朱子注亦解作“受”。奇，叶渠容切。父母全而生之子全而归之，见《礼记·祭义篇》。伯奇，尹吉甫子，为后母所潜见逐，世传《履霜操》为伯奇自伤而作。朱子曰：“‘父母全而生之子全而归之’，若曾子之‘启手启足’，则体其所受乎亲者，而归其全也。况天之所以与我者，无一善之不备，亦全而生之也。故事天者，能体其所受于天者而全归之，则亦天之曾子矣。子于父母，东西南北惟令之从，若伯奇之履霜中野，则勇于从而顺令也。况天之所以命我者，吉凶祸福，非有人欲之私。故事天者能勇于从而顺受其正，则亦天之伯奇矣。”又曰：“曾子归全，全其所以与我者，终身之仁也。伯奇顺令，顺其所以使我者，一事之仁也。”朱子曰：“此文总借事亲以明事天之道，如不愧屋漏，存心养性是事天，匪懈无忝却说事亲。至其说事亲处，皆兼常变，言曾子是常，舜、伯奇之徒是变。此自人事言之

则如此，天道直是顺之，无有不当者。”

江永集注 朱子曰：“父母全而生之，子全而归之。若曾子之启手启足，则体其所受乎亲者，而归其全也。况天之所以与我者，无一善之不备，亦全而生之也。故事天者，能体其所受于天者而全归之，则亦天之曾子矣。子于父母，东西南北，惟令之从。若伯奇之履霜中野，则勇于从而顺令也。况天之所以命我者，吉凶祸福，非有人欲之私。故事天者，能勇于从而顺受其正，则亦天之伯奇矣。”

王炳校勘记：江永集注“若曾子之启手启足”，第十一节。王、吴本作“曾参”，今依洪本。

今按，叶采集解引朱子曰“则亦天之伯奇矣”，“伯奇”，元刻本作“用者”，据四库本改。

⑫叶采集解 朱子曰：“富贵福泽，所以大奉于我，而使吾之为善也轻。贫贱忧戚，所以拂乱于我，而使吾之为志也笃。天地之于人，父母之于子，其设心岂有异哉？故君子之事天也，以周公之富而不至于骄，以颜子之贫而不改其乐。其事亲也，爱之则喜而弗忘，恶之则惧而无怨，其心亦一而已矣。”

张伯行集解 此又言人能忘遇以事天，则见天之处我者，无非父母之心也。富贵福泽，任人之自取之，无异饱暖安佚，必欲为子谋之。然此岂私奉我哉？将厚资吾生，使之为善，而非以养骄也。贫贱忧戚，虽至伟人而不免，无异艰难刻责，欲宽令子而不能。然此岂私困我哉？盖以玉必琢而后成，拂乱乃所以增益，而劳苦即所以全爱也。夫是以事天之君子，得志则与民由之，不得志则修身见于世，所谓爱之喜而不忘，恶之劳而不怨者，凡以此也。

茅星来集注 庸，用也。玉，宝爱之意。言天正所以宝爱之，以使之成就也。朱子曰：“富贵福泽，所以大奉于我，而使吾之为善也轻。贫贱忧戚，所以拂乱于我，而使吾之为志也笃。天地之于人，父母之于子，其设心岂有异哉？故君子之事天也，以周公之富而不至于

骄，以颜子之贫而不改其乐。其事亲也，爱之则喜而弗忘，恶之则惧而无怨，其心亦一而已矣。”

江永集注 朱子曰：“富贵福泽，所以大奉于我，而使吾之为善也轻。贫贱忧戚，所以拂乱于我，而使吾之为志也笃。天地之于人，父母之于子，其设心岂有异哉？故君子之事天也，以周公之富而不至于骄，以颜子之贫而不改其乐。其事亲也，爱之则喜而弗忘，恶之则惧而无怨，其心亦一而已矣。”

今按，叶采集解引朱子曰“富贵福泽所以大奉于我”，“大”，元刻本作“不”，据四库本改。

⑬**叶采集解** 朱子曰：“孝子之身存，则其事亲也，不违其志而已，没则安而无所愧于亲也。仁人之身存，则其事天也，不逆其理而已，没则安而无所愧于天也。盖所谓‘朝闻夕死’、‘吾得正而毙焉’者。故张子之铭以是终焉。”

张伯行集解 结言事天事亲，皆必至于生顺死安，无复遗恨，而后为至也。孝子之事亲也，身存则顺乎亲而事之，心与之一而未始有违，身没则返之吾心而安，宁有以为子无忝所生也？仁人之事天也，身存则顺乎天而事之，理与之通而无所或逆，没则问之吾性而亦安，宁可以为人无愧两大也？学者诚能存此心，则知藐然此身，其生也有自来，其死也无所负。天下一家，万物一体。精而求之，归诸天德；推而入之，无非王道。卓然效参赞之能事，天地以我为孝子；恬然尽继述之善图，父母亦乐我为仁人。至于理一分殊之旨，横看直看俱是，可以尽仁，可以精义，广大精微，程子论之已详。抑愚尝思之：自乾父坤母，推至兄弟无告，乃言尽心知性而知天之事。自于时保之，至颖封人之锡类，乃言存心养性以事天之事。自不弛劳而底豫，以至未，乃言修身俟死以立命之事。天人性命之理，先贤先儒言之，同条共贯，若合符节，亦可知斯道之四达而不悖也已。

茅星来集注 宁，奴京切。朱子曰：“孝子之身存，则其事亲顺，

不违其志而已，没则安而无所愧于亲也；仁人之身存，则其事天者不逆其理而已，没则安而无所愧于天也。盖所谓‘朝闻道夕死’、‘吾得正而毙焉’者，故张子之铭以是终焉。”

江永集注 朱子曰：“孝子之身存，则其事亲也，不违其志而已，没则安而无所愧于亲也；仁人之身存，则其事天也不逆其理而已，没则安而无所愧于天也。盖所谓‘朝闻夕死’、‘吾得正而毙焉’者，故张子之铭以是终焉。”本注：明道先生曰：“《订顽》之言，极醇无杂，秦汉以来学者所未到。”又曰：“《订顽》一篇，意极完备，乃仁之体也。学者其体此意，令有诸己，其地位已高。到此地位，自别有见处。不可穷高极远，恐于道无补也。”又曰：“《订顽》立心，便达得天德。”又曰：“游酢得《西铭》读之，即涣然不逆于心，曰：‘此《中庸》之理也。’能求于言语之外者也。”本注：“杨中立问曰：‘《西铭》言体而不及用，恐其流遂至于兼爱，何如？’伊川先生曰：‘横渠立言诚有过者，乃在《正蒙》。《西铭》之书，推理以存义，扩前圣所未发，与孟子性善、养气之论同功，岂墨氏之比哉！《西铭》明理一而分殊，墨氏则二本而无分。分殊之蔽，私胜而失仁；无分之罪，兼爱而无义。分立而推理一，以止私胜之流，仁之方也；无别而迷兼爱，以至于无父之极，义之贼也。子比而同之，过矣。且彼欲使人推而行之，本为用也，反谓不及，不亦异乎？’”游酢，字定夫。杨时，字中立。皆程子门人。朱子曰：“《西铭》要句句见理一而分殊，今人说只中间五六句理一分殊，据某看，‘乾称父，坤称母’，直至‘存吾顺事，没吾宁也’，句句皆是理一分殊。唤做‘乾称’、‘坤称’，便是分殊。逐句浑沦看，便是理一；当中横截看，便见分殊。馀详见《性理大全》。

⑭ **张伯行集解** 秦汉以来，学多未纯，张子则毫无驳杂，故所言精粹。尹会一补注：此下八节，集解阙。原编列本注，今照叶本补。

今按，自“明道先生曰：‘《订顽》之言’”，至“《砭愚》曰

《东铭》”，为朱、吕编《近思录》引二程语，茅星来集注有“本注”二字，叶采集解元刻本以大字排，且为之作注，惟较正文低一格。江永集注惟列二铭，而将本注列为集注，不另为本注作注。

⑮ **叶采集解** 仁者本以天地万物为一体。

茅星来集注 陈氏曰：“非指与万物为一体处为仁之体，乃言天理流行无间为仁之体也。”

⑯ **叶采集解** 体认此意实为我有，所谓真知而实践之，至此则又有见于大本一原之妙矣。

张伯行集解 此欲学者领会《订顽》之意，无务求之高远也。仁者本以天地万物为一体，学者须体认此意，实为我有，则地位已高，至此真知而实践之，则自有见于大本一原之妙矣。若不能体认而务求高远，何益哉？

茅星来集注 陈氏曰：“见得此理浑然无间，实有诸己后，日用酬酢，无往而非此理，更何用穷高极远！”

⑰ **叶采集解** 普万物而无私，天德也。

张伯行集解 普万物而无私，天德也。《订顽》彻上彻下，直从源头处理会，觉得万物一体，绝无些子隔阂，此心已达得天德也。

⑱ **叶采集解** 游酢，字定夫，程子门人也。《中庸》推本乎天命之性。中者性之体，和者性之用，致中和至于天地位、万物育，实则原于天命之本然。《西铭》以人物之生，同禀是气以为体，同具是理以为性，虽有差等，实无二本也。今一视同仁者，亦所以尽一己之性，而全天命之本然耳。此即《中庸》之理也。

张伯行集解 游酢，字定夫，程子门人也。《中庸》惟本乎天命之性，中者性之体，和者性之用，致中和至于天地位、万物育，实则

原于天命之本然。《西铭》以人物之生，同稟是气以为体，同具是理以为性，虽有差等，实无二本也。今一视同仁者，亦所以尽一己之性，而全天命之本然耳。此即《中庸》之理，张子能会通之，语虽异而旨则同。定夫一见，便观得此理，亦可谓学能逢原者矣。

茅星来集注 游酢，字定夫，建州建阳人。元丰六年进士，调越州萧山尉，用范忠宣公荐，召为太学录，改宣德郎，除博士。忠宣罢政，公亦调外，徽宗即位，召还，为监察御史。真氏曰：“《中庸》纲领在性、道、教三言，而终篇之义无非教人以全天命之性。《西铭》纲领亦在其体、其性二言，而终篇反复推明，亦欲人不失乾父坤母之所赋予者，为天地克肖之子而已。故曰即《中庸》之理。”

今按，叶采集解“《中庸》推本乎天命之性”，“推”，四库本作“惟”。

①9 茅星来集注 杨中立，名时，五世祖唐末避地闽中，寓南剑州之将乐县，因家焉。中熙宁九年进士，后官龙图阁直学士，提举杭州洞霄宫。

②0 叶采集解 本注云：“老幼及人，理一也。爱无差等，本二也。”杨时，字中立，程子门人也。《西铭》以天地为父母，万物为同体，是理一也。然而贵贱、亲疏、上下各有品节之宜，是分殊也。若墨氏惑于兼爱，则泛然并施而无差等，施之父母者犹施之路人，是亲疏并立而为二本也。或问：“理一分殊如同胞，吾与大君、家相、长幼、残疾皆自有等差，是分殊处否？”朱子曰：“此是一直看，下更须横截看。天气而地质，与父母固是一理，然吾之父母与天地自是有个亲疏。同胞里面便有理一分殊，吾与里面亦便有理一分殊。龟山正是疑同胞吾与为近于墨氏，不知同胞吾与各自有理一分殊在其中矣。”

张伯行集解 《西铭》本言理一，欲人推大公之用。因龟山有“兼爱”之疑，故程子又明其分之殊，盖莫非自然之理也。龟山杨时，

字中立，程子门人也。疑《西铭》言“胞与”而不及推行节次，恐流弊几近于墨氏。程子解之，谓横渠《正蒙》中，其立言不无有过，至若《西铭》之意，直欲推穷底蕴，揭出示人，前圣未经阐发，如孟子“性善”、“养气”之论，同一创解，有功性学，不得以墨氏相比。盖《西铭》以天地为父母，万物为同体，是理一也；然而贵贱亲疏上下，各有品节之宜，是分殊也。若墨氏惑于兼爱，则泛然并施而无差等，施之父母者犹施之路人，是亲疏并立，而为二本矣。

茅星来集注 本注云：“老幼及人，理一也；爱无差等，本二也。”陆氏曰：“林次崖谓：‘理一分殊，理与气皆有之。以理言，则太极，理一也；健顺五常，其分殊也。以气言，则浑元一气，理一也；五行万殊，其分殊也。’此一段发明程子‘理一分殊’之说最明，而罗整菴谓其‘未睹浑融之妙’，亦过矣。”

②叶采集解 徒知分之殊，而不知理之一，则其蔽也为己之私胜，而失其公爱之理；徒知理之一，而不知分之殊，则其过也，兼爱之情胜，而失其施爱之宜。

张伯行集解 徒知分之殊，而不知理之一，则其蔽也为己之私胜，而失其公爱之理；徒知理之一，而不知分之殊，则其过也兼爱之情胜，而失其施爱之宜。

②叶采集解 分立而推其理之一，则无私胜之蔽，此为仁之方，《西铭》是也。施无差等而迷于兼爱，则其极也至于无父，此害义之贼，墨氏是也。

张伯行集解 分立而推其理之一，则无私胜之蔽，此为仁之方，《西铭》是也。施无差等而迷于兼爱，则其极也至于无父，此害义之贼，墨氏是也。两者判若悬殊，疑其相近则失旨矣。

②③叶采集解 《西铭》本言理一，欲人推大公之用。因龟山有兼

爱之疑，故程子又明其分之殊，盖莫非自然之理也。或曰：既言理一，又曰分殊，是理与分为二也？曰：以理推之，则并生于天地之间者，同体同性，不容以异观也。然是理也则有品节之殊，轻重之等。所谓分也者，特是理之差等耳，非二端也。

张伯行集解 况横渠本意，要人实践推行，即体是用，何尝遗却一边？龟山错会，故不免有此疑耳。或谓既言理一，又曰分殊，是理与分为二也。不知以理推之，则并生于天地间者，同体同性，不容以异观。然是理也，有品节之殊，轻重之等，所谓分也者，特是理之差等耳，非二端也。即如天气而地质，与父母固是一理，然吾之父母与天地，自是有个亲疏。同胞里面，便有理一分殊。吾与里面，亦便有理一分殊。龟山正是疑同胞吾与为近于墨氏，不知同胞、吾与各自有理一分殊，即在其中矣。此《西铭》义蕴极为精深，得程子发明，则其指益畅，学者所宜深玩也。

茅星来集注 自“明道先生”至此，叶本并大字，无“本注”字。分，并音问。比，必二反。为，去声。问：“‘理一分殊’，如同胞、吾与、大君、家相、长幼、残疾，皆自有差等，是分殊处否？”朱子曰：“此是一直看，下更须横截看。天气而地质，与父母固是一理，然吾之父母与天地自是有个亲疏。同胞里面便有‘理一分殊’，吾与里面亦有‘理一分殊’。龟山正是疑‘同胞、吾与’为近于墨氏，不知‘同胞、吾与’各自有‘理一分殊’在其中矣。”问：“《龟山语录》云：‘知其理一所以为仁，知其分殊所以为义。’”曰：“仁只是发出来者，至发出来有截然不可乱处，便是义。如爱父母、爱兄弟、爱亲戚、爱乡党，推而大之，以至于天下国家，只是一个‘爱’流出来，而爱之中便有许多等差，是义也。”问：“伊川谓‘《西铭》、《原道》之宗祖’，何如？”曰：“《西铭》更从上面说来，《原道》言‘率性之谓道’，《西铭》则并‘天命之谓性’言之耳。”又曰：“诸子只得见下面一层，源头处都不晓。”又曰：“《西铭》之书，横渠先生所以示人至为亲切，而伊川先生又以理一而分殊者赞之，言虽至约，而

理则无馀矣。盖乾之为父，坤之为母，所谓理者也。然乾坤者，天下之父母也；父母者，一身之父母也。则其分不得而不殊矣，故以‘民为吾胞，物为吾与’者。自其天下之父母者言之，所谓理一者也。然谓之民，则非真以为吾之同胞；为之物，则非真以为吾之同类矣。此自其一身之父母者言之，所谓分殊者也。又况其曰同胞，曰吾与，曰宗子，曰家相，曰老曰幼，曰圣曰贤，曰颠连而无告，则于其中又有如是差等之殊哉！但其所谓理一者，贯乎分殊之中，而未始相离耳。此天地自然古今不易之理，而二先生始发明之。”

②④叶采集解 言虽戏，必以思而出也；动虽戏，必以谋而作也。戏言发于声，戏动见乎四肢，谓非本于吾心，是惑也。本于吾心而欲人之不我疑，不可得也。

茅星来集注 砭，贬平声，一音去声。谋，叶谟悲切。见音现。能，叶年弥切，又古韵明、能通，或自相叶亦可。砭，《说文》：“以石刺病也。”服虔《春秋传注》：“砭，石也。季世无佳石，故以铁代之。”言言动之戏，本出于有心，而以为非心之所为，而欲人之无己疑，所以明长傲之失。吴氏曰：“言虽戏，必以思而出也；动虽戏，必以谋而作也。发于声，谓戏言也；见乎四肢，谓戏动也。”

②⑤叶采集解 言之过者，非其心之本然也。动之过者，非其诚之实然也。失于声而为过言，缪迷其四体而为过动，谓之过者，皆误而非故也。或者吝于改过，遂以为己之当然，是自诬其心也。既惮改而自诬，又欲人之从之，是诬人也。此夫子所谓“小人之过也必文”，孟子所谓“过则顺之”、“又从而为之辞”。

茅星来集注 人，叶如丁切。言言、动之过，本非出于有心，而以为己之所当然，而欲人之从我，所以明遂非之失。吴氏曰：“失于声，谓过言也；缪迷其四体，谓过动也。”

②叶采集解 戏謔出于心思，乃故为也。不知所当戒，徒归咎以为戏，则长傲而慢愈滋矣。过误不出于心思，乃偶失耳，不知归咎于偶失，反自诬以为实然，则遂非而过不改矣。学者深省乎此，则崇德辨惑、矫轻警惰之功亦大矣。然其于戏且误者，克治尚如此之严，况乎过之非戏误者，岂复留之纤芥以累其身心哉？

张伯行集解 横渠既作《订顽》，明万物一体之学，又恐日用间言、动偶有过差，亦进德修业之累，因作铭以砭治其愚，盖亦省察之功也。言学贵内外如一，则思诚慎动，改过不吝，最是亲切工夫。如日间偶然戏謔之言，乃出于心有所思想；或有戏謔之动，乃起于心有所谋虑。盖言乃心之声，四肢亦为心之役，明明有言发于声，有动见乎四肢，谓非己心为之，是不明于内外相因之道也；明明言、动有所出入而不中节，欲人无疑乎己之不是，势不能也。如是而不速悔，试思此过差之言本非吾心所固有也，过差之动又非吾心诚实当如是也，既失错于声而为戏言，纰缪迷乱其四肢而为戏动矣。若谓己本当如是，是自诬其本心也，因人欲人不以为非，顺从乎我所为，是诬人无是非之公心也。抑已惑矣，或者又转一念曰：吾之言、动虽出于心，而所以过失处乃是己之戏耳，且以为戏，故失于思，而吾本然之心未尝不真实无妄也。夫思而有失，即是不诚，由心而出，又将谁诿？乃不知戒其言、动之出于心，而日恣其戏，且归咎于戏言戏动，以为不出汝者原非真实之过，如是则戏可不戒，而傲慢之气将日长。既属于戏，即过亦不妨，而非道之心，亦日自遂而不知所终矣。过恶日深，是非回惑，不知孰甚焉？凡此种病痛，展转相因，其弊在于省察不严，谨独无功。学者诚以为戒，则言、动必诚，身心如一，日用动静，无息而非天理之流行矣。

茅星来集注 己，并音纪。长，张丈反。下“不知”音智。焉，叶餘轻切。出于心者，谓戏言、戏动也；失于思者，谓过言、过动也。言、动之戏本出于有心，故曰“出汝者”，归咎为己戏，是不知戒也。言、动之过本非出于有心，故曰“不出汝者”，自诬为己诚，

是不知所以归咎也。长傲，就归咎为己戏而言。遂非，就自诬为己诚而言。沈毅斋曰：“朱子与江西学者说此篇大旨不越‘过、故’二字。盖有心谑浪之谓戏，无心差失之谓过。戏不可有，推其源而谓之故，欲人深戒于言、动未发之先，以为正心诚意之本。过不能无，指其流而谓之过，欲人自咎于言、动已失之后，以为迁善改过之机。”

江永集注 朱子曰：“横渠学力绝人，尤勇于改过，独以戏为无伤，一日忽曰：‘凡人之过，犹有出于不知而为之者，至戏则皆有心为之也，其有害尤甚。遂作《东铭》。’”问：“《东铭》。”曰：“此正如今法书所谓‘故失’两字。”本注：“横渠学堂双牖，右书《订顽》，左书《砭愚》。伊川曰：‘是起争端。’改《订顽》曰《西铭》，《砭愚》曰《东铭》。”朱子答江仲谋曰：“二铭虽同出于一时之作，然其词义之所指，气象之所及，浅深广狭，迥然不同。是以程门专以《西铭》开示学者，而于《东铭》则未之尝言。盖学者诚于《西铭》之言，反复玩味，而有以自得之，则心广理明，意味自别。若《东铭》则虽分别长傲、遂非之失于毫厘之间，所以开警后学亦不为不切，然意味有穷，而于下学工夫盖犹有未尽者，又安得与《西铭》彻上彻下，一以贯之之旨同日而语哉！”

王炳校勘记：江永集注“此正如今法书所谓‘故失’两字”，又作《砭愚》条。《语类》、洪本同。王、吴本“故失”作“改失”。按“故失”即今律例所谓故意失误也，作“改”者误。

今按，叶采集解“反自诬以为实然”，四库本无“然”字。

②⑦ **叶采集解** 顽者，暴忍而不仁。愚者，昏塞而不智。《订顽》主仁而义在其中，《砭愚》主智而礼在其中。

张伯行集解 顽者，暴忍而不仁；愚者，昏塞而不智。《订顽》主仁而义在其中，《砭愚》主智而礼在其中。张子揭此二则，警示学者。伊川恐人泥“愚”、“顽”字，或左右互讪，以起争端，故改为《东西铭》，不作标题，义指自浑。尹会一补注：此一节集解阙，原编

列本注，今照叶本补。

茅星来集注 牖音酉。“横渠学堂”下，叶本大字，无“本注”字。牖，《说文》：“穿壁以木为窗也。”朱子曰：“程子每以《西铭》开示学者，而《东铭》则未之及。盖《西铭》推人以知天，即近以明远，于学者之用至为深切，诚于此反复玩味而有以自得之，则心广理明，意味自别。《东铭》虽分别长傲、遂非之失于毫厘之间，所以开警后学不为不切，然意味有穷，而于下学工夫则犹有未尽者，固不得与《西铭》‘彻上彻下，一以贯之’之旨同日而语也。”

90. 将修己，必先厚重以自持。厚重知学，德乃进而不固矣。忠信进德，惟尚友而急贤。欲胜己者亲，无如改过之不吝^①。

①叶采集解 《横渠文集》，下同。说见《论语》。君子修己之道，必以厚重为本，苟轻浮则无受道之基。然徒厚重而不知学，则德亦固滞而不进矣。然进德之道，必以忠信为主，而求忠信之辅者，莫急于交胜己之贤。但或吝于改过，则无所施其责善之道，贤者亦不我亲矣。“学则不固”之说与本文异，此自是一义，有益学者，故取焉。凡录经说，有与本文异者，放此。

张伯行集解 此横渠因《论语》“不重则不威”一章，而明其贯串相因之功也。欲修己者，轻浮便非任道之器，故必先厚重以自持。厚重而不知学，则拘固之病不免也。厚重而又知学，德自日进而不固滞矣。夫知学者，必以忠信为进德之基。然徒有忠信而无进德之辅，如之何其可也？则必尚友而急于亲贤。贤乃胜于己者也，欲胜己之贤与我相亲，而闻过而不能改，则贤人亦将离而去之，故无如改过之不吝。此与《论语》本义不相合，而道理自有可取，亦采之以资学者之益云。

茅星来集注 “不固”之“不”，叶本作“日”，误。《文集》，下同。修己，即《大学》“诚意、正心、修身”工夫也。厚重，如言语简点、举止端详之类。学，兼博学、审问、慎思、明辨而言。德，凡言行皆是，即上文所谓修己者也。朱子曰：“此盖古注旧说，而张子从之，但文势若有反戾而不安耳。吕、杨之说，盖亦如此。”愚按，注疏，“学则不固”其说有二：孔安国云：“固，蔽也。”疏云：“君子不能厚重则无威严，又当学先王之道以致博闻强识，则不固蔽也。”一云：“固，坚固也。”张子盖主孔氏说，而朱子则从其后说耳。按此条今见《正蒙·乾称章》。

江永集注 《横渠文集》，下同。问：“张子学则不固之说如何？”朱子曰：“此盖古注旧说，而张子从之，但文势若有反戾而不安者。盖曰不重则不威，则当曰不学则固；若曰学则不固，则当曰重则有威。且学之为切，又岂止于不固而已哉！”

今按，叶采集解“而求忠信之辅者”，“信”，元刻本作“言”，据四库本改。“凡录经说”，“凡”，元刻本作“此”，据四库本改。

91. 横渠先生谓范巽之曰：“吾辈不及古人，病源何在？”巽之请问，先生曰：“此非难悟。”设此语者，盖欲学者存意之不忘，庶游心浸熟，有一日脱然如大寐之得醒耳^①。

①叶采集解 范育，字巽之。朱子曰：“横渠说此语，正要学者将此题目时时自省，积久贯熟而自得之耳。”又曰：“人于义理，须如所谓‘脱然大寐之得醒’，方始是信得处。”

张伯行集解 巽之，名育，张子门人也。学者患在终日悠泛，无警觉处，故张子设此语以问巽之，而巽之未悟，因再请其旨，其意以不及古人之病源一时难以认取，故先生发之曰：此无甚难悟。其所以

设此语，乃欲学者时时存此不及之意而不忘，自能游心省察，积久浸灌纯熟，必有一日自得病源而去之，脱然如沉睡之得醒耳，非即今便欲苦求所谓病源也。

茅星来集注 范巽之，名育，邠州三水人。赠秘书监，祥子也。举进士，为泾阳令。以养亲谒归，从横渠学。以荐召授崇文院校书、监察御史里行，仕至给事中、户部侍郎，卒。此语指“不及古人”二语而言。“设此语者”以下，乃记者所以推原张子之意。存意不忘，谓将“不及古人，病源何在”二语时时存之意念之间，不使有忘。如大寐得醒，乃是悟着病源，便可急下修治之功也。愚按，张子此条微近释氏，但释氏悟破机关，一齐放下，瞥入虚空去。横渠须是识破病源，便可从此实用其功，此为不同耳。

江永集注 范育，字巽之。朱子曰：“今人不能如大寐之得醒，只是捉道理说，也说得去，只是不透彻。”又曰：“正要常存意，使不忘。释氏只是如此。黄直卿曰：张子语比释氏，更有穷理工夫在。”曰：“工夫固自在，也须用存意。问直卿如何说存意不忘。”曰：“只是常存不及古人意。”曰：“设此语者，只不欲放倒此意耳。”“横渠之意，正要学者将此题目时时省察，使之积久贯熟，而自得之耳。”“人于义理，须如所谓‘脱然如大寐之得醒’，方始是信得处。”

王炳校勘记：江永集注“正要常存意，使不忘”，横渠先生谓范巽之条。王、吴本“使”作“便”，道夫录作“使”，洪本同，今从之。江永集注“张子语比释氏”，王、吴本“比”作“似”，《语类》作“比”，洪本同，从之。江永集注“也须用存意”，王、吴本“用”作“相”，《语类》作“用”，洪本同。吴竹如先生校本改作“常”，俟考。

92. 未知立心，恶思多之致疑。既知所立，恶讲治之不精^①。讲治、致思，莫非术内，虽勤而何厌？所以急于

可欲者，求立吾心于不疑之地，然后若决江河以利吾往^②。“逊此志，务时敏，厥修乃来。”虽仲尼之才之美，然且“敏以求之”。今持不逮之资，而欲徐徐以听其自适，非所闻也^③。

①叶采集解 立心未定而多思致惑，则所向或移。立心既定而讲治粗疏，则所业莫进。

张伯行集解 学者立心未定，而泛用其思，则纷纭多故，反致疑惑。故此时且求立心，而恶多思之为累。既知立心，而徒循讲求克治故事，则粗疏可虑，不能得其精微之蕴。故此时更求刻入精细，而恶讲治之浅略。

茅星来集注 恶，去声。朱子曰：“未知立心，则或善或恶，胡乱思想，引得许多疑起。既知所立，则此心已立于善而无恶，便又恶讲治之不精。”又曰：“横渠此说甚好，便见有次第处。若是思虑纷然，趋向未定，未有个主宰，如何讲学？”

今按，叶采集解“立心未定而多思致惑”，“多”，元刻本作“冬”，据四库本改。

②叶采集解 承上文而言。致思、讲治乃穷理之事，皆在吾学术之内，初何厌乎勤？此言讲治之贵精。然所以急于明可欲之善者，盖欲先定吾志，无所疑惑，然后能若决江河，进而不可竭。此言立心之必定。

张伯行集解 “可欲”对“恶”字看，承上文“思多”、“讲治”而言。讲治之功，致思之多，莫非吾学术分内之事，虽勤勤于此，亦所不废，何必厌之而有所恶？顾君子为学，自有所欲之功耳。所以急于可欲者，求志向坚定明白，立吾心于不疑之地，自无多思之可恶。然后沈潜讲治，优游饫飫，沛然有得，若江河之决，条达流行，任吾

所往，无不冰释理顺，而讲治亦无恶其不精矣。如是乃君子之所贵耳，非谓讲治、致思之可不事也。

茅星来集注 “致思”，宋本作“之思”。注：“一作致”。吕本作“之”，愚谓从“致”为是。术，学术也。可欲者，“可欲之谓善”也。上言思多致疑，则致思之病也。讲治不精，则讲治之病也。要之，此二者莫非在我学术之内，不可有缺，所以虽勤而不厌也。急于可欲之善，则无善恶之杂，而立吾心于不疑之地矣。若决江河以利吾往，则果于为善，而不患讲治之不精矣。

王炳校勘记：正文“讲治之思”，未知立心条。各本同。杨仲乾问：“‘之’字，一本作‘致’，恐‘致’字为是。”吴竹如先生云：“不若仍用‘之’字。讲治之思，是穷理之思，有对处事之思，再斯可矣之意而言。盖穷理不精，不嫌近于三思也。”

今按，“讲治、致思”，“致”，元刻本作“之”，据四库本改。

③**叶采集解** 说见《尚书》。逊，顺也。逊此志则立心以定，务时敏则讲学为急，如是则所修乃日见其进也。

张伯行集解 此又引《书》辞与孔子之学，以明讲治、致思之勤，未尝有厌也。《书》言“学求逊志，务时敏，厥修乃来”，言为学当逊顺其志，务时时敏勉其功，所修之学乃进而来会。逊志者，立心已定也。时敏者，讲治之功也。立志讲学，自古重之，故虽仲尼以圣人之才之美，犹必敏皇以求之。今持不及之资质，而欲不思不讲，徐徐以听其自至，非吾所闻也。盖所恶于思多与讲治者，恶其多与不精也，非恶其讲治而致思也。

茅星来集注 “惟学逊志”三句，见《书·说命下篇》。“敏以求之”，见《论语》。逊，顺也。逊志者，逊顺其志，使入事中，与之理会也。敏者，勇往精进之意。时者，无间断也。不逮，谓不及古人之才之美也。此引《书》及孔子之自言，以见不可动之意。朱子曰：“横渠以孔子为非生知，盖执‘好古敏求’一语，故有此言。不知

‘好古，敏以求之’，非孔子做不得。”又曰：“便是生知之资也，须下困知勉行底工夫，方得。”

江永集注 朱子曰：“未知立心，则或善或恶，故胡乱思量，惹得许多疑起。既知所立，则是此心已立于善而无恶，便又恶讲治之不精，又却用思。讲治之思，莫非在我这道理之内，如此，则虽勤而何厌。所以急于可欲者，盖急于可欲之善，则便是无善恶之杂，便是立吾心于不疑之地。人之所以有疑而不果于为善者，以有善恶之杂。今既有善而无恶，则若决江河以利吾往矣。‘逊此志，务时敏’，虽是低下着此心以顺道理，又却抖擞起精神，敏速以求之，则‘厥修乃来’矣。下面云云，只是说一‘敏’字。”“‘未知立心，恶思多之致疑’，此说甚好，便见有次序处。事固当考索，然心未有主，却泛然理会不得。若是思虑纷然，趋向未定，未有个主宰，如何讲学？”

王炳校勘记：江永集注“便见有次序处”，王、洪本并以“便见有次序”为句，以“处”字属下句。按晷录，“便见有次序处”，无下句。必大录“事”上有“盖云”二字。“若是思虑纷然”以下，又系晷录。《集注》连两录为一段，王、洪本读误。江永集注“却泛然理会不得”，洪本如此，王本“却”作“每”。吴本“泛”作“汎”，字通。

今按，叶采集解“说见《尚书》”四字，元刻本在句末，据四库本移前。

93. 明善为本。固执之乃立，扩充之则大，易视之则小。在人能弘之而已^①。

①叶采集解 明善者，为学之本。知之既明，由是固守之，则此德有立。推广之，则此德日大。苟以忽心视之，则所见者亦寝微矣。

张伯行集解 此张子合《中庸》、《孟子》、《论语》之言，以明

为学之功也。学贵知行并进，乃能尽道之量，而入手必自知始。故必先明乎至善之所在，然后用力以求其至，则明善为学之本。知之既明，则必固而执之，其德乃植立而不移。守之既固，则必推广而扩充之，其德乃能光大而不隘。若忽以为易，便是不能明善，而所见亦卑狭，而不足语夫道之大全矣。然则由知而行，由行而大，皆所以尽乎道之量，而不可以自画其功者也。人心有觉，道体无为，弘道之力岂不在乎人哉！

茅星来集注 易，音异。四“之”字，皆指“善”字而言。以《大学》八条目言之，则明善，致知格物之事也；固执，诚意正心修身之事也；扩充，齐家治国平天下之事也。以《中庸》三达德言之，则明善，智也；固执，仁也；扩充，勇也。弘之者，亦廓而大之，使知之无不至，行之无不尽也。

江永集注 永按，易视之，谓玩忽视之，安于固陋，不能扩充也。

94. 今且只将“尊德性而道问学”为心，日自求于问学者有所背否？于德性有所懈否？此义亦是博文约礼，下学上达。以此警策一年，安得不长^①？每日须求多少为益。知所亡，改得少不善。此德性上之益^②。读书求义理，编书须理会有所归著，勿徒写过。又多识前言往行。此问学上益也^③。勿使有俄顷闲度，逐日似此，三年，庶几有进^④。

①叶采集解 尊者，崇尚敬持之意。道，由也。由学问而惟恐皆违，崇德性而惟恐懈怠。日以此自省，积之岁月，则内外兼进矣。尊德性则是约礼上达之事，道问学则是博文下学之事。

张伯行集解 学者诣业不进，皆由不曾实用工夫。故悠悠泛泛，

年复一年，观其志意，一似无可下手处。为今之计，且只将《中庸》所言“尊德性而道问学”存之于心，常常省察，看日间讲习之功于“问学”果有所背否？背，如不精微、不中庸、不知新、不崇礼之类。看日间静存之功于“德性”果有所懈否？懈，如不广大、不高明、不温故、不敦厚之类。似此意义，即是夫子教人博文约礼，由下学而可进于上达工夫。果能以此自警省策励，便当有益。未论久后何如，即此不作不辍，着实用得一年，则问学必渐以充，而德性亦渐以隆，安有不长进之理！人亦益于所以存心致知者加之意乎？

茅星来集注 背，与“倍”同。长，张丈反。“有所背否”二语，皆自求之辞。道问学，是博之以文也。尊德性，是约之以礼也。盖皆下学，而上达在其中。张子合而言之，以见圣门工夫已尽于此，无俟别求之意。

今按，叶采集解“崇德性而惟恐懈怠”，“怠”，四库本作“惰”。

②**叶采集解** 学者日省其身，所以增益其不知者何如，所以改治其不善者何如。以是存心，则德日新矣。

张伯行集解 自此以下，示其求益工夫。言每日既以违背懈怠自警策，又须于德性问学上实得求益工夫，方为有用。如吾心中有所未知，涵泳久而心体自莹彻，便知其所亡。吾心中未能满其本然之善，即是不善，磨砺深而不善亦渐少，是谓“改得少不善”。此乃德性上之益，而每日所当知者也。

茅星来集注 姚氏曰：“知所亡，是知己之阙失未善处，与子夏‘日知所亡’微别。”

③**叶采集解** 读书者必穷其义理，不徒事章句训诂之末。编书者必求其言归，不徒务博洽纪录之功。多识前哲之言行以广所知，则学日进矣。

张伯行集解 圣贤之书，皆义理所寓，不徒文辞而已。读圣贤

书，必讲求其义理，了然心目，不仅占毕字句之习。古人之书，有关于日用伦常者，吾欲采录而编辑之，则必理会其纲领条目，先后次序，使有所归著，勿杂乱凑集。泛然写过，以资博洽而已。又必多识前人之嘉言以广其识，前人之善行以昭其鉴。此乃问学上之益，而每日之所当知者也。

茅星来集注 著，音略。行，去声。求义理，则不徒事章句训诂之末矣；能理会，则不徒事讎校纪录之功矣。多识前言往行，乃其馀事，故言又以兼之。朱子曰：“范淳夫一生作此等编书工夫，圣贤之言只忙中草草钞节一番，未尝仔细玩味，所以从二先生许久，见处全不精明也。”

今按，叶采集解“编书者必求其言归”，“言”，四库本作“指”。

④**叶采集解** 君子之学一有间断，则此心外驰，德性日隳，学问日废矣。

张伯行集解 未复以工夫之无间者，勉其有成也。言求益工夫，当勿使有顷刻虚闲度过，逐日似此周密用功，至于三年之久，庶几进进不已，学日充，德日纯，能底于成。不然，一有间断，终为颓废之归而已。前言警策一年，便有所长，以诱其志；此言求益三年，方能有进，以坚其力。要之存心致知，总是彻始彻终，工夫纯熟后则亦至诚而无息矣。

茅星来集注 閒，音闲。朱子曰：“如今看道理未精进，便须于‘尊德性’上用功；于德性上有不足处，便须于‘问学’上用功。二者须相趲逼，庶得互相振策出来。”

今按，“勿使有俄顷闲度”，“闲”，元刻本作“閑”，四库本及茅星来本作“閒”，故茅星来注云。

95. 为天地立心，为生民立道，为去圣继绝学，为万

世开太平^①。

①叶采集解 天地以生生为心，圣人参赞化育，使万物各正其性命，此“为天地立心”也。建明义理，扶植纲常，此“为生民立道”也。“继绝学”，谓纘述道统。“开太平”，如有王者起，必来取法，利泽垂于万世。学者以此立志，则所任至大，而不安于小成；所存至公，而不苟于近用。

张伯行集解 儒者须知此身为三才倚属之身，亦为古今系赖之身，则必自爱而不敢弃褻，必公正而不敢自私。故天地以生生为心，变化万物，而性命因之各正。儒者亦以此为心，而参赞位育，必实全其尽性之能事。生民以伦常为道，爱亲敬长，而好德即洽于秉彝。儒者为之植立，而修道为教，必不虚其知觉之先民。此心此道，圣人修之于身，未必后人皆传其绪，有以继之，道统乃不中绝。故崇正道，辟异端，为先型已往，难忘纘述之苦心。此心此道，今日即亲见之行事，未必利泽之传于永久，故阐心传，昭治法，为有王者起，不患取法之无微。凡此皆先圣先贤毕生之命脉，所俯仰乾坤，纵观万物，上下古今，而难以告人者。张子数语，老实指出，思深言伟，真是儒者气象！学者于此拓开心胸，仔细思量可也。

茅星来集注 为，并去声。真氏曰：“此皆先生以道自任之意。”

江永集注 朱子曰：“此道自孟子没千有馀岁，若天不欲此道复明，则不使今人有知者；既使人有知者，则必有复明之理。此皆先生以道自任之意。”叶氏曰：“天地以生生为心，圣人参赞化育，使万物各正其性命，此‘为天地立心’也。建明义理，扶植纲常，此‘为生民立道’也。‘继绝学’，谓纘述道统。‘开太平’，谓有王者起，必来取法，利泽垂于万世。学者以此立志，则所任至大，而不安于小成；所存至公，而不苟于近用。”

王炳校勘记：江永集注“则所任至大”，为天地立心条。洪本

“任”误“仕”。

96. 载所以使学者先学礼者，只为学礼则便除去了世俗一副当。习熟缠绕，譬之延蔓之物，解缠绕即上去。苟能除去了一副当，世习便自然脱洒也。又学礼则可以守得定^①。

①叶采集解 学礼则可以消除习俗之累，又有所据依而自守。

张伯行集解 此张子教人学礼，以消世累也。习熟，谓习熟周旋世故套礼也。言我所以使学者先学礼者，只为学者世累太甚，难与入道。学礼则自有中正节文，便能除去世俗一套周旋世故繁文，省得纠缠纷扰之病。譬之延蔓之物，解却旁边缠绕，即易直向上去。故学者苟能除去了一副习套繁文，心胸便自然超脱洒落，不患系累而进道无难。且礼又有法度可据，学之则身心以有守而得坚定，更为有益，此礼之所以不可不学也。

茅星来集注 为，去声。“除去”之“去”，并上声。上，上声。此张子自明其所以使学者先学礼之意。一副，总括之词，今犹有此语。当，音义见前。解，脱也。朱子曰：“上蔡以横渠教人以礼为先，故其门人下稍头，溺于刑名度数之间。不知此都看不得，礼之大体所以易偏。‘正容谨节’自是好，如何废得！”按此条今见《语录》。

江永集注 叶氏曰：“学礼则可以消除习俗之累，又有所据依而自守。”

今按，叶采集解“又有所据依而自守”，“据依”，四库本作“依据”。

97. 须放心宽快，公平以求之，乃可见道。况德性自广大。《易》曰：“穷神知化，德之盛也。”岂浅心可得^①？

①**叶采集解** 横渠《易说》。人之德性本自广大，故必广大心求之。偏狭固滞，岂足以见道！

张伯行集解 道在天地之间，而实具于吾心之内。自其得乎道而为之所蕴者，则为德性。道无由见，惟心能见之。心何以见道？惟德性能体之。道本不隘，道本不滞，道本无私无陂，惟人心为物累，故与道隔耳。须是放开此心，使宽容快利，公普平易，以求斯道，乃可以明其体而著其用。况吾心中所受之德性本自广大，而与道为体，安可不尽此心之量，以为载道之地乎？《易》曰：“穷神知化，德之盛也。”盖谓穷神妙之理，知变化之道，乃德之极盛者能之也。浩浩斯道，岂浅狭之心所可见得乎？

茅星来集注 《易说》。道以事物之所当由者而言，德性则道之得于己而为性者也。《易语》，见前。

江永集注 横渠《易说》。叶氏曰：“偏狭固滞，不足以见道。”

今按，叶采集解“故必广大心求之”，四库本“心”上有“其”字。“岂足以见道”，四库本“道”下有“也”字。茅星来集注“《易语》”当作“《易说》”。

98. 人多以老成则不肯下问，故终身不知。又为人以道义先觉处之，不可复谓有所不知，故亦不肯下问。从不肯问，遂生百端欺妄人我^①，宁终身不知^②。

①**茅星来集注** 句。

②**叶采集解** 横渠《论语说》。言人虚骄，耻于下问，内则欺己，外则欺人，终于不知而已。

张伯行集解 此言好问乃为学之益也。凡人耳目心思，不能无所

不知，不知而问，固其宜也。人多以年纪已长，既属老成，则欲自尊大，不肯下问于后辈，故终身无以解其惑而终不知。又或为人平日以道义相推重，以先觉相称许，自当无所不知，若一旦问人，是见理不明，而有愧其名也，故亦不肯下问。独不思不知而问，何妨于老成？何伤于道义先觉？且我既实有不知，又何必以之为讳？因此不肯下问一端，遂不得不掩饰回获，要瞒得人，种种病痛，皆从此出，自甘做个奸诈之人，宁终身不知而不恤，不亦愚之盛乎？

茅星来集注 为，去声。复，扶又反。《论语说》。此因《论语》“不耻下问”之言，而论之如此。叶氏曰：“内则欺己，外则欺人，终于不知而已。”

江永集注 横渠《论语说》。

99. 多闻不足以尽天下之故。苟以多闻而待天下之变，则道足以酬其所尝知。若劫之不测，则遂穷矣^①。

①叶采集解 横渠《孟子说》，下同。故，所以然也。酬，应也。心通乎道，则能尽夫事理之所以然，故应变而不穷。不通乎道而徒事乎记问，则见闻有限而事变无涯，卒然临之以所未尝知则穷矣。

张伯行集解 学贵实有所得，乃可以泛应不穷。若徒求多闻，谓可以博洽为周知之资，则耳目有限，而天下之故无穷，何足以尽之？苟欲以多闻待天下事变之来，则其道仅足以应其所尝知者，一旦举其所未尝闻者而试之，便足以夺其所恃，而使之证据无从，则胸无真识，遂穷而无以应之矣。然则多闻虽学者事，而亦非君子之所贵也。

茅星来集注 劫，居怯反，通作“劫”。后放此。《孟子说》，下同。故，事故也。酬，应也。劫，以力协取也。心通乎道，则随事物之来，而顺其所当然之道以应之，故可以肆应不穷。若徒事乎记问之末，则见闻有限，而事变无穷，卒然临之以所未尝知，则穷矣。

江永集注 横渠《孟子说》，下同。叶氏曰：“心通乎道，则能尽夫事理之所以然，故应变而不穷。不通乎道而徒事乎记问，则见闻有限而事变无涯，卒然临之以所未尝知则穷矣。”

今按，叶采集解“则见闻有限而事变无涯”，“无涯”，四库本作“无穷”。茅星来集注“劫，通作‘劫’”，前“劫”字及正文如字，元刻本正文作“劫”。

100. 为学大益，在自求变化气质。不尔，皆为人之弊，卒无所发明，不得见圣人之奥^①。

①叶采集解 所贵于学，正欲陶镕气质，矫正偏驳，不然则非为己之学，亦何以推明圣人之蕴哉？朱子曰：“‘宽而栗，柔而立’，‘刚而无虐，简而无傲’，便是教人变化气质。”

张伯行集解 人生所赋之理，原自至足，而气质不能皆纯，故不得不思所以变化之。学也者，所以矫偏反正，为变化之要者也。人之为学多端，其莫大之益，只在自求变化其气质。若不能变化，则口耳之功，辞章之为，何与自己事？皆是为人之弊。于学中亲切之故，茫然未见，将安所发明乎？如是则圣人奥妙之旨，终不能得矣。夫圣人千言万语，无非为学，无非所以变化气质者耳。

茅星来集注 “为人”之“为”，去声。言人之为学，欲以得益也，而益之大者，则在自求变化气质而已。故学者须于身心上细细体认，稍有偏驳处，便自觉察而痛改之，此为己之实学也。不然，则轻浮浅露，无真实切己工夫，故不得见圣人之奥。东莱谓“‘变化气质，方可言学’。”朱子曰：“此意甚善。但愚则以为必学方能变化气质耳。若不读书穷理，主敬存心，而徒切切计较于昨非今是之间，恐亦劳而无补也。”问：“气质不善，可以变化否？”曰：“须是变化而反之。如人一己百，人十己千，则虽愚必明，虽柔必强。”按此条今见《语录》。

101. 文要密察，心要洪放^①。

①叶采集解 《语录》，下同。文不密察，则见理粗疏；心不洪放，则所存狭滞。

张伯行集解 密，详细也。察，明辨也。洪，宽广。放，舒展也。密察则见理精细，洪放则志气从容。如是而外粹美而内安和，文与心洽，纯是天理之流行而已。

茅星来集注 “文理”之“理”，叶、吕本作“要”，今从宋本正之。《语录》，下同。朱子曰：“看义理要紧着心，又要宽着心。不紧不足以察其文理之细密，不宽不足以见其规模之宏大也。”

江永集注 节录，下同。叶氏曰：“文不密察，则见理粗疏；心不洪放，则所存狭滞。”

今按，叶采集解“则所存狭滞”，“存”，元刻本作“有”，据四库本改。

102. 不知疑者，只是不便实作。既实作，则须有疑。必有不行处，是疑也^①。

①叶采集解 始学之士，知必有所不明，行必有所不通。不知疑者，是未尝实用功也。

张伯行集解 此言学必有疑，方是实工夫也。人之不知所疑，只因未尝着实用工夫。若既实用工夫，则必有所可疑之处。难道所作之事，俱无一节行不去？时有不行处，即是当疑处也。故无疑之中，忽然有疑，则其实作可知。有疑之后，更得无疑，然后无所行而不顺矣。

茅星来集注 “不行”上，宋本有“必”字。作，非止作事，凡讲习讨论、省察克治之类皆是。不行，谓行有所不通也。朱子曰：

“学者须于思路断绝无可搜寻处忽地彻悟，方始有得。”

江永集注 朱子曰：“人须是做工夫，方有疑。初做时定是触着相碍，没理会处。如‘居敬穷理’，始初定分作两段，‘居敬’则执持在此，才动则便忘了。”

今按，叶采集解“不知疑者”，四库本前有“殊”字。

103. 心大则百物皆通，心小则百物皆病^①。

①叶采集解 心大则宽平弘远，故处己待人无往而不达；心小则偏急固陋，无所处而不为病也。

张伯行集解 人心虚灵，具众理而应万事，原是广大的。惟能涵养此心，宽平宏远，自然处己待人，无往而不达。若气拘习蔽，不加扩充，则此身偏急固陋，无所处而不为病矣。故学以治心为要也。此下九条集解阙，今照原编补列，注参叶本。

茅星来集注 通，谓道理通透，行无不得也。病则窒碍而不通矣。朱子曰：“心大则能容天下之物，随时随处，各有道理，泛应曲当，故百物皆通。心小则卑陋狭隘，动辄见碍，如敬则拘束而碍和，和则流荡而碍敬，仁则煦煦姑息而碍义，义又粗暴决裂而碍仁。着得一个便是，容两个不得，故百物皆病。”

江永集注 朱子曰：“通是透得那道理处，病则是窒碍了。”“心狭隘，则事有窒碍不行，如仁则流于姑息，义则入于残暴，皆见此不见彼。”“心小是卑陋狭隘，事物来都没奈何，打不去，只见碍，皆是病。如要敬则碍和，要仁则碍义，要刚则碍柔。为敬便一向拘拘，为和便一向放肆，仁便煦煦姑息，义便粗暴决裂。心大便能容天下万物，有这物则有这理，有那物则有那理，并行而不相悖，并育而不相害。”问：“横渠云‘心要洪放’，又云‘心大则百物皆通’，孙思邈云‘胆欲大而心欲小’，窃谓横渠是言心之体，思邈是言心之用否？”

曰：“心自有合要大处，有合要小处。”

王炳校勘记：江永集注“通是透得那道理处”，心大条。各本同，《语类》作“通只是透得那道理去”。

104. 人虽有功，不及于学，心亦不宜忘。心苟不忘，则虽接人事即是实行，莫非道也。心若忘之，则终身由之，只是俗事^①。

①叶采集解 人有妨废学问之功者。然心不忘乎学，则日用无非道，故曰“即是实行”。心苟忘乎学，则日用而不知，故曰“只是俗事”。实行与俗事非二事，特以所存者不同耳。

张伯行集解 此欲学者存心体道，不可有间也。人或他务，妨废学问之功，然道体事而无处不在，此心操持在己，到处是学，苟念念不忘，则虽酬接人事，即是学道工夫。若逐事纷驰，毫无见地，则日用而不知，终身汨没于俗事中，何有实行哉？盖心存则为实行，心不存则为俗事，非二事也，心之存亡不同也。然则学者亦何适而可不存其心哉？

茅星来集注 行，去声。功不及于学，即指下人事而言，或奔走衣食，或应酬世务皆是。不宜忘，谓不宜忘学。如为一事即用心在一事上，便是敬；为一事即穷究一事之理，便是义。朱子曰：“人能常求放心，不使废惰，则虽接人事，而道理自然随其事之当然而发见矣。学者此最为要，所以孔门只教人求仁也。”

江永集注 永按，学不止读书，接人事无非道，即无非学。实行与俗事，特以心之所存者不同耳。

105. 合内外，平物我，此见道之大端^①。

①叶采集解 合内外者，表里一致，就己而为言也；平物我者，物我一体，合人已而为言也。

张伯行集解 合内外者，表里一致，就己而为言也；平物我者，物我一体，合人已而为言也。忠以自尽，恕以与人，而求道不远矣。

茅星来集注 叶氏曰：“合内外者，表里一致，就己而为言也；平物我者，物我一体，合人已而为言也。”愚按，见道之大端，犹曾点、漆雕开，见大意而已。若说到细微精密处，则当就内外物我间，一一各究其当然之极，而不使有毫发之差谬，乃真为见得到。从此实下工夫，方可深造自得。

江永集注 朱子曰：“道只是致一公平之理而已。”

今按，叶采集解“物我一体”，元刻本缺“一”字，据四库本补。

106. 既学，而先有以功业为意者，于学便相害。既有意，必穿凿创意，作起事端也。德未成而先以功业为事，是代大匠斫，希不伤手也^①。

①叶采集解 功业、立言、立事，皆是也。为学而先志于功业，则穿凿创造，必害于道矣。

张伯行集解 古人德成而功业自见，立言、立事皆其道之充积，不能以己也。苟方志学而辄思有所创建，其于学必有妨。盖既有意，则一心偏向功业上去，势必私逞胸臆，穿凿创造，多事纷扰，其害道也甚矣！是知无实得而强思创建，犹未能操斤而代匠斫，鲜有不伤手者，可不慎欤？

茅星来集注 “起事”下，宋本无“端”字，杨同。代大匠斫，句见老子《道德》下篇。先以功业为意，便有先获正助之意，故曰于学便相害。大匠，艺之已成者也。艺未成而代之斫，少有不伤手者，言不但斫之不善已也，以喻于学便相害之意。李弘斋曰：“不必待仕

宜有位有职事，方为功业，但随力到处，有以及物，即功业也。”胡敬斋：“学者只是修身，功业是修身之效。若以功业为意，非惟失本末先后之序，心亦难收。”又曰：“要立功业是私意，不要立功业亦是私意。只循理而已。”

江永集注 永按，学成自能立功业，若先以此为志，则穿凿创造，有害于道矣。代大匠斫者伤其手，《老子》语。

王炳校勘记：江永集注“必穿凿创意”，既学条。洪本作“创造”，《遗书》、《集解》阴、施、王、吴各本皆作“创意”，今从之。

107. 窃尝病孔孟既没，诸儒嚣然，不知反约穷源，勇于苟作。持不逮之资，而急知后世。明者一览，如见肺肝然，多见其不知量也^①。方且创艾其弊，默养吾诚。顾所患日力不足，而未果他作为也^②。

①茅星来集注 多，邢昺云：“古人‘多’、‘祇’同音。如《左传》‘多见疏也’，服虔本作‘祇见疏’，云：‘祇，适也。’”嚣然，众说争持之貌。约谓体之一处，源谓道之体也。如《西铭》所论天地万物一体，及《正蒙》发明性情气质之类，皆是。多，适也。语见《论语》。此一节言汉唐以下儒者不知反约穷源，而急知后世之病。

②叶采集解 不知反约穷源，故浮浅而无实。默养吾诚，则反约穷源之事也。

张伯行集解 此张子反约穷源之学，见苟作者之妄也。谓孔孟没而微言绝，后人当由博反约，穷其根源，方有实得，不必汲汲以立言自见也。乃汉、唐诸儒，浮浅无实，率意著作，道不足而强为言，不过欲博名后世耳。而明者见之，直笑其妄。我方以此为大戒，惟默养吾诚，以反乎约而穷其源。第患时日有限，不能尽孔孟之精蕴，何敢

他为以蹈苟作之弊哉！

茅星来集注 创，昌谅反。艾，音义。此条按《宋文鉴》，乃与赵大观书也。创，惩也。艾，治也。诚即指约与源而言。谓之曰“吾诚”者，以其为吾心所固有之实理也。默养者，见不必人之知之也。此一节乃先生自道其有志反约穷源，不敢急知后世之意。愚按，学者得程、朱讲明之后，于道之全体大用知之甚易，而不能实用其操存涵养之功，则道终不为己有，是亦口耳之末而已。必如张子所谓“默养吾诚”，乃为实得。

江永集注 叶氏曰：“不知反约穷源，故浮浅而无实。默养吾诚，则反约穷源之事也。”

108. 学未至而好语变者，必知终有患。盖变不可轻议。若骤然语变，则知操术已不正^①。

①**叶采集解** 变者，非常行之道，盖权宜之事也。自非见理明、制义精者，不足以与此。苟学未至而轻于语变，则知其学术之源已不正，终必流于邪謬。

张伯行集解 变者，非常行之道。盖权宜之事也，自非见理明、制义精者，不足以与此。苟学未至而轻于语变，则知其学术之源已不正，终必流于邪謬矣。

茅星来集注 好，去声。变者，正道所不能行，用此以通之也。盖古人或不得已而出于此，自非义精仁熟，有变化从心之妙者，不能与也。若学未至而轻于语变，未有不流为邪妄者，如王安石之新法是也。

江永集注 叶氏曰：“变者，非常行之道，权宜之事也。非见理明、制义精者，不足以与此。”

109. 凡事蔽盖不见底，只是不求益^①。有人不肯言其道义所得所至，不得见底，又非“于吾言无所不说”^②。

①叶采集解 行己无隐，则是非善恶有所取正，庶可以增益其所未知、所未能。苟故为蔽覆，恐人之知，是则非求益者也。

张伯行集解 行己无隐，则是非善恶有所取进，庶可增益其所未知、所未能。苟固为蔽覆，恐人之知，是则非求益者也。

茅星来集注 底，典礼反。盘覆曰盖，下曰底。凡物以盖蔽其上，则底不得见矣，以喻学者掩藏不欲人见之意。叶氏曰：“行己无隐，则是非善恶有所取正，庶可增益其所未知、所未能。苟固为蔽覆，恐人之知，是则非求益者也。”

②叶采集解 人不肯言其知之所得，行之所至，使人不可得而见者，盖苟安自足，恐人之非己。又非若颜子之“如愚”，于圣言“无所不悦”者之比也。

张伯行集解 人不肯言其知之所得，行之所至，使人不可得而见者，盖苟安自足，恐人之非己。又非若颜子之“如愚”，于圣言无所不说者之比也。学者心地光明磊落，自日务求益，岂甘为自覆之计哉！

茅星来集注 说，音悦。所以以知言，所至以行言。颜子于圣人之言无所不说，所以默然听受如愚人。今非于吾言无所不说，而使人不得见底。如此总以见其不求益之意。

江永集注 永按，学者于师友之前，不肯自言其所得之浅深，惟恐人之知其底里，与颜子之无所不说而如愚者异矣。

110. 耳目役于外。揽外事者，其实是自堕，不肯自治。只言短长，不能反躬者也^①。

①叶采集解 急于自治，何暇务外？厚于反躬，何暇议人？

张伯行集解 言学者当近里着己，不可自宽也。人苟急于自治，何暇务外？其聪明驰骛者，由心思涣散，自治不切耳。人苟厚于反躬，何暇议人？其评较短长者，岂知当身之责备哉？学者最宜猛省。

茅星来集注 “惰”，吕本作“堕”。役，用也。揽，兜揽也。所谓外者，凡博闻广见，通晓世务，无所得于身心者皆是。“只言短长，不能反躬”，谓但知讲论古今得失，而不能反求之躬，以实有诸己者也，所谓耳目役于外揽外事者如此。程子以记诵博识为玩物丧志，亦此意也。朱子曰：“此亦是见理不透，无安自己身心处，所以如此。”

江永集注 永按，好揽外事则自治轻，徒言短长则躬行缓。

111. 学者大不宜志小气轻。志小则易足，易足则无由进。气轻则以未知为已知，未学为已学^①。

①叶采集解 志小则易于自足，故怠惰而无新功；气轻则易于自大，故虚诞而无实得。

张伯行集解 志小则易于自足，故怠惰而无新功；气轻则易于自大，故虚诞而无实得。学者惟不自画，斯日进无疆；不自欺，斯学古有获。亦在乎虚其心以自厉其志气而已。

茅星来集注 易，音异。“志小易足”以下，所以极志小、气轻之弊，以见学者之大不宜如此也。张氏曰：“学者于道理有所见，正宜深潜涵养，孜孜惕惕，益勉其所未至。顾乃诩诩自足，甚者抗颜欲为人师，适见其陋而已，何足与语于道哉！”以上并横渠语。

江永集注 永按，志小者恒自画，气轻者多虚夸。

近思录卷之三

致知^① 凡七十八条

①叶采集解 此卷论致知。知之至，而后有以行之，自首段至十二段，总论致知之方。然致知莫大于读书，二十三段至三十三段，总论读书之法。三十四段以后，乃分论读书之法，而以书之先后为序。始于《大学》，使知为学之规模次序，而后继之以《论》、《孟》、《诗》、《书》。义理充足于中，则可探大本一原之妙，故继之以《中庸》。达乎本原，则可以穷神知化，故继之以《易》。理之明，义之精，而达乎造化之蕴，则可以识圣人之大用，故继之以《春秋》。明乎《春秋》之用，则可推以观史，而辨其是非得失之致矣。横渠《易说》以下，则仍语录之序，而《周官》之义因以具焉。

茅星来集注 自此以后，则细论条目工夫，而此一篇乃《大学》“致知格物”也。自首卷所论阴阳性命，以至末卷圣贤气象，皆物也，皆其所当格者也，而此卷则其格之之法。汉唐诸儒惟于此未明晓，所以修己治人多不得其道。韩文公《原道》引《大学》之言，独不及“致知格物”。历汉、唐、宋、明，贤君良相时有，而二帝三王之道未尝一日行于天地之间，以此故也。此篇乃明善之要，四卷、五卷则诚身之本。朱子于《大学章句》所谓“在初学尤为当务之急，而不可以其近而忽之”者也。叶氏曰：“自首条至二十二条，总论致知之方。致知莫大于读书，二十三条至三十三条总论读书之法。三十四条以后乃分论读书之法，而以书之先后为序。”凡七十八条。

江永集注 朱子曰：“此卷格物穷理。”

今按，茅星来集注题为《格物穷理》。

1. 伊川先生《答朱长文书》曰：心通乎道，然后能辨是非，如持权衡以较轻重，孟子所谓“知言”是也^①。心不通乎道，而较古人之是非，犹不持权衡而酌轻重。竭其目力，劳其心智，虽使时中，亦古人所谓“亿则屡中”，君子不贵也^②。

①叶采集解 道者，事物当然之理。通晓，达也。“知言”者，天下之言无不究明其理而识其是非之所以然。

张伯行集解 学莫要于致知。致知云者，辨其孰为是、孰为非也。然必心通乎道，而后是非有所准。如物有权衡，而后轻重有所较。盖权者也，所以往来于一衡之上而取其中；衡者秤也，所以承载乎一权之用而得其平；道者当然之理也，所以揆度乎事物之宜而归于正道。即是非之权衡，心通乎道者，尽心知性，于天下之理有以究极于心，而识其是非之所以然也。孟子之“知言”，正心通乎道者。物之轻重，以权衡较之则自明，非以意为那移；言之是非，以道裁之则自见，非以意为测度也。

茅星来集注 通道，如所谓“豁然贯通”、“全体大用无不明”是也。格物然后有以通乎道而辨是非。

②叶采集解 《文集》，下同。说见《论语》。时中，谓有时而中之。亿，以意揣度也。揣度而中，则非明理之致矣。

张伯行集解 不通乎道，则是非无所折衷矣。而欲较量古人，安知是者不以为非，非者不以为是？轻重在物，而权衡不在我，鲜不淆矣。徒自竭其目力，精神耗而愈眩；劳其心志，私意起而反感。其不

中，宜也。虽有时而中，亦是揣度之偶合，夫子所谓“亿则屡中”，非致知而知至者，岂君子所贵哉？然则君子亦明理而已矣。欲明理必自格物始。

茅星来集注 “乎”，吕本作“于”。中，并去声。《文集》，下同。此申明上节之意。时中，谓有时而中也。按长文来书云：“上能探古先之陈迹，综群言之是非，欲其心通默识，固未能也。”故伊川以通与不通之得失告之。

江永集注 《文集》，下同。永按，此言心未通道，未可轻论古人是非也。欲通乎道，穷理而已。后言穷理者，或论古今人物而辨其是非，又即以此为穷理，意与此异。盖彼欲究其是非之实，而此则亿度较量，理未明而强辩论也。亦因长文之失而告之。

今按，叶采集解“说见《论语》”四字，元刻本在文末，据四库本移前。“则非明理之致矣”，“致”，四库本作“至”。

2. 伊川先生《答门人》曰：孔孟之门，岂皆贤哲，固多众人。以众人观圣贤，弗识者多矣！惟其不敢信己而信其师，是故求而后得。今诸君于颐言才不合，则置不复思，所以终异也。不可便放下，更且思之，致知之方也^①。

①张伯行集解 此程子欲人因疑求信，传而能习，以致其知也。暗者求于明，而师道立焉。人之乐有师者，所以明道解惑也。孔孟门人多矣，其初岂皆什伯庸众之贤哲？固亦无以异于众人也。未至圣贤地位，欲观圣贤道理，其不识者谅自不少，而卒能相信以进于道者，惟不敢信己而信师也。夫信师者，非一意钦承之谓，将师之言，苦心极力，深探妙契，求而后得，得则未有不信者矣。今诸君于问答之言，注意思之，始虽智识之浅，或见为不合，终有会悟之期，必知其不异也。惟不合，便置不复思，不思则不求，不求则不得，不得则异

者终异，卒为人之归，而不识圣贤在何处着力矣，岂致知之方乎？程子淳淳命之，且重望之，其所以广孔孟之传者至矣。

茅星来集注 复，扶又反。曰门人者，非一人之词也，观下言“诸君”可见。朱子曰：“学者未能有得，当谨守圣贤训戒以为根基。如程子所谓‘不敢信己而信其师’者，始有寄足之地。不然则飘摇浸溺，终不能有以自立也。”愚按，学者不得圣贤为师，则程、朱所言具在潜思静玩，久自有得。

江永集注 朱子曰：“伊川云不信其师，乃知当时有不信者。”

3. 伊川先生答横渠先生曰：所论大概，有苦心极力之象，而无宽裕温厚之气。非明睿所照，而考索至此，故意屡偏，而言多窒，小出入时有之^①。更愿完养思虑，涵泳义理，他日自当条畅^②。

①叶采集解 本注云：“明所照者，如目所睹，纤微尽识之矣。考索至者，如揣料于物，约见仿佛尔，能无差乎？”

张伯行集解 此程子规切张子，扶微洞髓，而知朋友之取益为多也。张子志道精思，既得于心，则修其辞。观其所论大概，集引古人之言，贯串己意以断事，从杂博中过来者，故有苦心极力之象，而无宽裕有馀温厚平和之气。盖非从本心之明睿毕照，即始见终者，乃由零碎考索凑合如此。故以己之意，释古人之意，则屡偏；以古人之言，附己之言，则多窒。虽本原不差，大段皆是，而小有出入，亦时不免也。本注云：“明睿所照者，如目所睹，纤微毫发，尽识之矣。考索至此者，如揣料于物，约见仿佛而已。”

茅星来集注 本注：“明所照者，如目所睹，纤微尽识之矣。考索至者，如揣料于物，约见仿佛耳，能无差乎？”“厚”，一作“和”。本注下，叶本有“云夫”二字。朱子曰：“如《正蒙》所论道体，觉

得源头有未是处，故伊川云：‘过处在《正蒙》。’如云‘由气化，有道之名’，说得是好，终是生受辛苦。又如‘太和’、‘太虚’云者，止是说气，说聚散处，其流乃是个大轮回。盖其思虑考索所至，非性分自然之知。”

江永集注 本注：“明所照者，如目所睹，纤微尽识之矣。考索至者，如揣料于物，约见仿佛尔，能无差乎？”

王炳校勘记：江永集注“约见仿佛尔”，伊川先生答横渠先生条。王、吴本作“约言”，《遗书》、《集解》施、阴本“言”并作“见”，洪本同，从之。

②**叶采集解** 若思强索，则易至于凿而不足以达于理。涵泳深厚则明睿自生。

张伯行集解 张子不患其不能思虑，患其苦心强索，而精神失完养；不患其不察义理，患其急进勇敢，而意味少涵泳。故以此深望之。盖有精思力践之勇，加以完养涵泳之功，优而柔之，使自得之，则明睿自生，他日自当条畅也。张子见二程后，涣然自信，尽弃异学，淳如也。则其受切偲之益，顾不大哉！

茅星来集注 完养思虑，则明睿自生；涵泳义理，则非考索所至。上言不思，所以不合。此下两条又言思贵优游涵泳，使之自得，不可强操力索以自苦也。

江永集注 朱子曰：“横渠只是一向苦思，求将向前去，却欠涵泳，以待其义理自形见处。如云‘由气化，有道之名’，说得是好，终是生受辛苦。如以太虚、太和为道体，却只是说得形而下者。”

4. 欲知得与不得，于心气上验之。思虑有得，中心悦豫，沛然有裕者，实得也；思虑有得，心气劳耗者，实未得也，强揣度耳^①。尝有人言：“比因学道，思虑心

虚。”曰：“人之血气，固有虚实。疾病之来，圣贤所不免。然未闻自古圣贤因学而致心疾者^②。”

①叶采集解 学固原于思，然所贵从容饜飫而自得，不可劳心极虑而强通。

张伯行集解 此言学贵实得，实有所得，则义理足以养心，不患心疾也。学道必由思虑，思虑皆可自得，而欲验其得与不得之候，只须自家心气上体勘便分晓。盖从容饜飫而自得者，胸中道理浹洽，无制缚，无拘碍，心安气顺，如《论语》之言“时习而说”，如《孟子》之言“资深逢原”，皆实得之验也。若苦思力索，略见仿佛，亦自以得之矣，而劳心耗气，精神不条畅，守着这一事，未见触处洞然，则实未得之验也，特勉强揣度已耳。更须涵养到熟，熟则自得之，不患心气之劳耗矣。

茅星来集注 强，区两反。度，待洛反。实得者，深造以道，自然而得之于己也。强揣度者，乃其强操力索而得之者也，盖不免正助之病。

今按，“思虑有得”，元刻本作“思虑”，《程氏遗书》同，四库本作“思量”。叶采集解“从容饜飫而自得”，“饜”，四库本作“饜”。

②叶采集解 《遗书》，下同。

张伯行集解 承上而言。有谓近因学道，遂致心虚之疾者，此无是理。盖心虚之疾，大抵是气虚。人之血气不能无虚实，虚则疾病因之，圣贤或亦不免。然未闻有学道而致心疾者，疑思虑能致心疾，必非能学道者也。或谓前云“心气劳耗”，得毋虚乎？愚谓劳耗是思虑未熟，觉心中无受用处，久后自条畅，恁地快乐，那会虚！虚则疾病，不能思虑矣！程子前恐人于劳耗时认做实得，不更求进；后恐人

以为劳耗易致心虚，并废思虑。故云然也，垂训之义大矣。

茅星来集注 比，音祕。《遗书》，下同。此因上言心气有宽裕劳耗之不同，而类记之也。盖尝有人言于程子，而程子语之如此。比，近也。心，五脏之一也，与他处解作神明主宰者不同。学道思虑心虚者，方因学道而思虑，以至心虚也。血气平和则无疾，虚是不足之疾，实是有馀之疾。心疾即心虚也，心过用则虚，虚则成疾，故曰心疾。

江永集注 《遗书》，下同。永按，此条本欲人致思虑，但其自得与否，心气上亦可验之。学者致思，当由劳苦而后得悦豫。若虑其致心疾，而曰因学道思虑心虚，则惮劳者之辞耳。惟思虑过苦者，当如上条完养之说。

5. 今日杂信鬼怪异说者，只是不先烛理。若于事上一一理会，则有甚尽期？须只于学上理会^①。

①叶采集解 讲学则理明，而怪妖不足以惑之矣。

张伯行集解 儒者之学，将以明理也。理所有者，虽无其事，亦可以其理信之。若无其理，则断无其事。如鬼怪之谈，总属异说。今人不察，多杂信之。只因烛理不精，不向大源头上体究，胡乱就事上理会，事无尽期，凭空臆度，则展转游移，邪说易入。是以君子贵穷理之学也，学则通乎阴阳昼夜死生之道，可以知幽明之故，而鬼怪异说何足以惑之哉？

茅星来集注 事，即指鬼怪异说而言。盖若于鬼怪异说一一理会，则其事变幻百出而未有穷。惟学则理明，而鬼怪异说自不足以惑之矣。朱子曰：“神怪之说，学者未能遽明，惟当以正自守而穷理之有无，久久当自见得。”朱子曰：“如玄武，北方之宿，避圣祖讳改作真，今乃以为真圣而作真。龟蛇于下，又增天蓬、天猷及翊圣真君，

作四圣。世之所谓鬼神载在祀典者，皆此类也。”顾氏曰：“鬼神之说，半是文士寓言，以资谐谑，而后人往往附会成真。甚有如小孤山讹为小姑，杜拾遗讹为十姨，诸如此类，不可枚举。唐、宋时但言灵应，即加封号，而今且必求其人以实之也，荒唐不经甚矣！”

江永集注 永按，烛理明，则鬼怪之事，皆可以理断之。理有常变，怪者亦不足为异也。

6. 学原于思^①。

①叶采集解 学以明理为先，善思则明睿生而物理可格。

张伯行集解 《洪范》曰：“思曰睿，睿作圣。”夫子曰：“学而不思则罔。”孟子曰：“思则得之。”周子曰：“思者圣功之本。”自古圣贤言学，未有不以思为要者。是知学原于思，不思则口耳之学，茫无实得，知行都无由进矣。故程子言此以示人也。

茅星来集注 不思，则虽欲为学，无所从入，故曰“学原于思”。朱子曰：“学者于敬上未有用力处，且自思入，‘思’之一字，于学者最有力。”

江永集注 朱子曰：“‘学原于思’，思所以起发其聪明。”

今按，叶采集解“善思则明睿”，“则明睿”，四库本作“则则睿”，误。

7. 所谓“日月至焉”与“久而不息”者，所见规模虽略相似，其意味气象迥别^①。须潜心默识，玩索久之，庶几自得^②。学者不学圣人则已，欲学之，须熟玩味圣人之气象，不可只于名上理会，如此只是讲论文字^③。

①叶采集解 学者于仁，或日或月而至焉，方其至之时，其视夫

三月不违者，所造所见亦无以异，但其意味气象则浅深厚薄，迥然不同。

张伯行集解 学圣人者，将以求进乎仁也。仁有生熟之分，圣门诸贤所谓“或日一至，或月一至”者，方其至时，亦是实造其域，窥见堂奥。故视“三月不违”，久而不息者，当场所见，其规模亦略相似。然有内外宾主之辨，意味气象，总是迥别。盖“不违”者，意味淡沲，则气象浑成。若“日月至焉”，不免勉强痕迹。如一座宅子，安置器用物件，日在家中者，种种习熟，起居自觉便适。久客才抵家，虽用得着，到处终见生疏耳。

②**茅星来集注** 迥，户顶反，俗作“迥”，非。迥，《说文》：“远也。”意味，以中之所蕴者言；气象，以外之所见者言。

今按，“须潜心默识”，“潜心”，元刻本作“心潜”，据四库本改。《程氏遗书》作“潜心”。茅星来集解“迥，俗作‘迥’，非”，元刻本及茅星来集解四库本均作“迥”，叶采集解四库本作“迥”。

③**叶采集解** 潜玩圣贤气象，庶养之厚而得之深，若徒考论文义，则未矣。

张伯行集解 于其别处，正须潜心默玩，使其浅深厚薄之气象，一一融会，则所见者大，庶几自得，此之谓善学圣人者也。盖学者不学圣人则已，欲学之，须知其气象。气象非一时摹拟得出，熟复玩味，便觉明白亲切。若只于名上理会，究竟“不违”是如何？“至”是如何？茫不知分晓，则为讲论文义之末耳，非心得也。愚谓熟玩气象，是从圣人文字上，以心体之，而察其所以然，非资谈柄而已。

茅星来集注 上意味、气象并言，而此只言气象者，盖意味只于气象上见，故不别言。只于名上理会者，如训诂之学是已。

江永集注 问：“‘日月至焉’与‘不息’者全别，此言‘略相似’，何也？”朱子曰：“若论到至处，却与久而不息底一般。只是日

月至者至得不长久，不息者纯然无间断。”永按，“玩味圣人气象”，亦穷理之事也。

8. 问：“忠信进德之事，固可勉强，然致知甚难^①。”伊川先生曰：“学者固当勉强，然须是知了方行得。若不知，只是觑却尧，学他行事，无尧许多聪明睿智，怎生得如他动容周旋中礼^②？如子所言，是笃信而固守之，非固有之也^③。未致知，便欲诚意，是躐等也。勉强行者，安能持久^④？除非烛理明，自然乐循理。性本善，循理而行，是顺理事，本亦不难，但为人不知，旋安排着，便道难也^⑤。知有多少般数，煞有深浅。学者须是真知，才知得是，便泰然行将去也^⑥。某年二十时，解释经义，与今无异，然思今日觉得意味与少时自别^⑦。”

①叶采集解 忠信进德，力行也。谓行可以强而进，知不可以强而至。

张伯行集解 此章问答，见行由于知，未知而欲勉强行之，不惟躐等，亦不能久也。《易》云：“忠信所以进德。”忠信，存诚也；进德，力行也。问者之意，以为行可勉强而进，知不可勉强而致，似致知为甚难，学者俱从事力行可耳。不知天下有既知而未能行者，未有不知而即可以行者也。

②叶采集解 学者当以致知为先，苟明有所不至，徒规规然而学尧之行事，其可得乎？

张伯行集解 程子正其不致知之非，以为进德力行，固学所贵，然知行相因，必先知而后行。如尧，圣人也，其行事可学也，然无尧

之聪明睿知，而遽欲学其动容周旋中礼，得乎？虽尧之聪明睿知，由于天授，不易几及，然循循由格物穷理渐向上去，则聪明睿知自生，否则正墙面而立，如何行得？

茅星来集注 强，并区两反，下同。覲，音娶。问：“动容周旋未能中礼，于应事接物之间未免有碍理处，如何？”朱子曰：“只此便是学。但能于应酬之顷一一点检，使合于礼，久之自能中礼也。”

江永集注 叶氏曰：“固守者，勉强坚持。固有者，从容自得。”永按，非固有者，未尝真知故也。

③**叶采集解** 固守者，勉强而坚执。固有者，从容而自得。

张伯行集解 悦以致知为难，而欲勉强力行，如或人之所言，则未辨是非，但知笃信，择之未精，遽言固守，所信恐未必正，而所守亦仅出于矫制，非默识心融，从容自得，而固有之者也。所谓固有之者，知得此理，不从外求，不得不信而守之耳。

茅星来集注 此就问者之言而辩之也。诚意即忠信。未能致知而欲勉强忠信以进其德，则非有以实见其为必然而不容已，故不能以持久。朱子曰：“非谓未致知时意不用诚，但知未至，虽欲诚意，其道无由耳。”

④**叶采集解** 忠信，即诚意之事。欲诚其意者先致其知，知有未至而勉强以为忠信，其能久乎？

张伯行集解 忠信是诚意之事。“欲诚其意者，先致其知”，《大学》知所先后之序也。未致知，便欲诚意，则凌躐等级，而先后之序紊矣。且勉强行之，安能久而不变？欲学尧之动容周旋中礼，盖亦难矣。

茅星来集注 此就问者之言而辩之也。诚意即忠信。未能致知而欲勉强忠信以进其德，则非有以实见其为必然而不容已，故不能以持久。朱子曰：“非谓未致知时意不用诚，但知未至，虽欲诚意，其道

无由耳。”

江永集注 永按，此言未致知亦不能诚意耳，非谓诚意功夫有等待也。故朱子尝云：“为学次第虽有先后，然须用一齐做去。如格物致知而后诚意，不成说物未格、知未至，且未要诚意，安有此理！圣人亦只说大纲自然次序如此，非谓做一件无馀方做一件也。”

⑤**叶采集解** 见理明则真知而实信之，自然乐于循理。盖人性本善，顺理而行宜无待于勉强，惟于理有未知或知有未尽，临事布置，故觉其难。

张伯行集解 此以下又正其言勉强之非。勉强则不乐，不乐则觉其难。所以然者，烛理未明故也。欲求其乐，须先明理。盖理是性中自具，合下便善，循之而行，本无拂逆。如动容周旋间，知手容之宜恭，自然以恭为乐；知足容之宜重，自然以重为乐。非待安排而使之然也。恁地快活，曷见其难？人只于理有所未知，不免私意穿凿，临事安排布置，便觉难耳。惟其难也，所以不能久也。

茅星来集注 乐，音洛。为，去声。除非，反决辞，若正言之，如云惟有如此也。“性本善”以下，申明“烛理明，自然乐循理”之意。不知者，未致知也；安排者，勉强行也。难，则不能持久矣。朱子曰：“学者不向自己分上精思熟察，而徒务为涉猎书史，通晓世故之学，又程子所谓‘玩物丧志’者，不可以不知也。”

⑥**叶采集解** 真知者，知之至也。真知其是则顺而行之，莫能遏矣。

张伯行集解 由是见致知之为要。而所谓知者，非可一概论也。有多少般数，因其多少以为浅深。知得一分则行得一分，知得十分则行得十分。如徒就外面理会，却于里面未理会得莹净，便是知之未真。真知者，知之至也。学者须是真知，才知得是，忠便会尽，信便会立，泰然行之，日进无疆。虽不无笃信固守之功，而亦何待勉强

乎？夫子谓半途而废，吾不能已。朱注谓颜子盖真知之，故能择能守，此可以见矣。

茅星来集注 般、班通用。《广韵》以“煞”为“杀”字之俗，宋人语录中时用之，似又借以为极至之义，盖亦如“这”字之误耳。真知，谓知之深也。泰然，从容自在之貌。朱子曰：“《大学》‘知至’之‘至’，旧作‘尽’字说，今见得当作‘切至’之‘至’。知之者切，然后贯通得诚意，意如程子所谓‘真知’是也。”又曰：“所以未能真知者，缘于道理上只就外面理会得许多，却未尝于里面十分理会故也。”

江永集注 朱子曰：“程子论知之浅深，从前未有人说到此。”“人果见得分晓，如鸟喙之不可食，水火之不可蹈，见善如饥之欲食，寒之欲衣，则意自实矣。”

⑦**叶采集解** 此可见先生致知之功，进德之实。而圣经之旨要，必玩味积久乃能真知，而亦不徒在于解释文义而已。

张伯行集解 此又自言其致知之渐，以身示教也。言少时解释经义，已用许多格致工夫。但年益进则知益进，知益进则行益进，故文义无异而意味自别，知之有真有不真也。此见程子进德之实，可为学者之师。而学以致知为先，不可不亟讲耳。

茅星来集注 少，去声。称某者，以出门人纪录，不敢名其师也，后仿此。

江永集注 朱子曰：“程子晚而自言如此，此温故知新之大者，学者当以是而为的而深求之。”叶氏曰：“此可见先生致知之功，进德之实。而圣经之旨，要必玩味积久，乃能真知，亦不徒在于解释文义而已。”

9. 凡一物上有一理，须是穷致其理。穷理亦多端，

或读书讲明义理，或论古今人物别其是非，或应接事物而处其当，皆穷理也^①。或问：“格物须物物格之，还只格一物而万理皆知？”曰：“怎得便会贯通？若只格一物便通众理，虽颜子亦不敢如此道。须是今日格一件，明日又格一件。积习既多，然后脱然自有贯通处^②。”又曰：“所务于穷理者，非道尽穷了天下万物之理，又不道是穷得一理便到。只要积累多后，自然见去^③。”

①叶采集解 三者穷理之目，当随遇而究意，然读书讲明义理尤为要切，而观人处事之准则要亦于书而得之。

张伯行集解 此示人以格物致知之功也。理具于物之中。从统体上推出，万物同此一理；从散殊上看来，一物各有一理。须是一一穷究其理，方有以顺性命之正，处事物之当。而穷理之目，亦不一其端。或读书，或论人物，或处事皆当，随寓而穷之。其从读书讲明开示本原而得之者固多，从讨论古今分别是非而得之者最捷，从应接事物处置各当而得之者最实。无时无处不用其功，而穷理之方始尽也。

茅星来集注 别，彼列反。处，上声。当，去声。陈氏曰：“初学穷理工夫，须先就圣贤言语实处为准则，随章逐句，虚心详玩。果实有得，则是非邪正，大分已明，而胸中权度稍定。然后次而及于论古今人物，以相参质。最其后乃及于应接事物，更相证订，方不至差谬。程子之言其有序矣。”

江永集注 朱子曰：“物理无穷，故他说得来亦自多端。如读书以讲明道义，则是理存于书；如论古今人物以别其是非邪正，则是理存于古今人物；如应接事物而处其当否，则是理存于应接事物。”

王炳校勘记：正文“或应接事物而处其当”，凡一物上有一理条。各本同。《集注》引《语类》“如应事接物而处其当否”，万清轩先生云：“《或问》‘当’下亦有‘否’字。”

今按，叶采集解“随遇而究意”，四库本作“随寓而究竟”。

②叶采集解 朱子曰：“程子说‘格物’曰：‘格，至也。’格物而至于物，则物理尽，意向俱到，不可移易。‘天生烝民，有物有则’，物者形也，则者理也。人具是物而不能明其物之理，则无以顺性命之正而处事物之当，故必即是物以求之。知求其理矣，而不知乎物之极，则事之理有未穷，而吾之知亦未尽，故必至其极而后已。”

张伯行集解 此又因或人之问，示以用功次第也。学者务博，要尽穷天下之理，固不是；其务约者，谓穷得一理便到，亦无此容易法门。故答或人曰：怎得便会贯通？盖到了贯通时候，难道有个异理？但方格之时，则虽明睿如颜子，亦不敢如此说。只要积累多，后自然见。故一日一件者，次第工夫也。脱然贯通者，知至效验极致也。不循其序而遽责其全，则为自罔；但求粗晓而不期贯通，则为自画。又训“格”曰“至”。格物而至于物，则物理尽，意向俱到，不可移易。“天生烝民，有物有则。”物者形也，则者理也，人有是物，即是有理，故必即是理以求之。知求其理矣，而不至乎物之极，则事之理有未穷，而吾之知亦未尽，故必至其极而后已也。吕东莱训“格”字，则以为通彻无间。吴敬庵曰：“通彻无间，亦‘至’字之义，然比之‘至’字较明白而深长，合而观之可也。”

茅星来集注 本注：“又曰：所务于穷理者，非道尽穷了天下万物之理，又不道是穷得一理便到。只要积累多后，自然见去。”“又曰所务”下，叶本大字，无“本注”字。朱子曰：“一日一件者，格物工夫次第也；脱然贯通者，知至效验极致也。”又曰：“积习多便是学之博，贯通处便是约，不是贯通后又去里面寻讨约。今人务博者却要尽穷天下之理，务约者又谓反身而诚，则天下之理无不在我，皆非也。惟程子积累贯通之说为妙。”朱子曰：“古人自小学中涵养成就，所以大学以格物为先。今学者从前无此工夫，而但欲于思虑知识求之，更不于操存处用力，纵穷理到极处，亦无实地可据。盖‘敬’字

彻上彻下，格物致知，乃其间节次进步处耳。”

江永集注 本注：“又曰：所务于穷理者，非道尽穷了天下万物之理，又不道是穷得一理便到。只要积累多后，自然见去。”问：“一理通则万理通，其说如何？”朱子曰：“伊川尝云，‘虽颜子亦未到此’，天下岂有一理通便解万理皆通也？须积累将去。如颜子高明，不过闻一知十。亦是大段聪明了，学问却有渐，无急迫之理。”“一日一件者，格物工夫次第也。脱然贯通者，知至效验极致也。不循其序而遽责其全，则为自罔；但求粗晓而不期贯通，则为自画。”“程子此语，便是真实做工夫来。也不说格一件后便会通，也不说尽格天下物理后方始通，只云‘积习既多，然后脱然有个贯通处’。”问：“今日格一件，明日格一件，工夫如何？”曰：“如读书，今日看一段，明日看一段。又如今日理会一事，明日理会一事。积习多后，自然贯通。”问：“今日格一件，明日格一件，莫太执着否？”曰：“人日用间自是不察耳，若体察当格之物，一日之间尽有之。”“积习既多，自当脱然有贯通处。乃是零零碎碎凑合将来，不知不觉，自然醒悟。其始固须用力，及其得之也，又却不假用力。此个事不可欲速，欲速则不达。须是慢慢做将去。”“‘积累多后’，便是学之博；‘脱然有贯通处’，便是约。”“程子此言，该内外，宽缓不迫，有涵泳从容之意。”“所谓不必尽穷天下之物者，如十事已穷得八九，其一二虽未穷得，将来凑会，都自见得。”问：“知至若论极尽处，则圣贤亦未可谓之知至。”曰：“然。如何要一切知得？然理会得已极多，万一有插生一件差异底事来，也都识得他破。只是贯通，便不知底亦通将去。某旧来亦如此疑，后来看程子说格物，非谓‘尽穷天下之物’云云，方理会得。”

③**叶采集解** 朱子曰：“今人务博者却要尽穷天下之理，务约者又谓反身而诚则天下之物无不在我，此皆不是，唯程子积累贯通之说为妙。”

张伯行集解 上“积习”、“贯通”之说，既示人以穷理之务矣，

又言所务于穷理者，非谓驰情浩博，必尽穷天下万物之理而无所遗也；又非谓专守简约，止穷得一物之理即到贯通之地也。夫理不胜穷，圣人且有所不知；物各有理，执一何可以该万？二者均失，是以穷理之务无他，止要日积月累，由少至多，则聪明以渐而开，事理以渐而著，自然而然，不待推测拟议，而无不见矣。盖既不失之于博，又不失之于约，斯为穷理者所当务也。此一节集解阙，照原编补。

今按，“又曰”一段，元刻本低一格，无“本注”二字。

10. “思曰睿”，思虑久后，睿自然生^①。若于一事上思未得，且别换一事思之，不可专守着这一事。盖人之知识于这里蔽着，虽强思亦不通也^②。

①叶采集解 说见《尚书》。睿，通微也。人心虚灵，本然明德，致思穷理，久自通微。

张伯行集解 此欲人善用其思也。“思曰睿”，《洪范篇》文。睿，通微也。人心本自虚灵，灵则通。故致思以穷理，久自通微也。

②叶采集解 致知之道，弗明弗措。然人心亦有偏暗处，当且置之，庶不滞于一隅。

张伯行集解 能通微则无不通。而或于一事思之未得，权将此事放下，别换他事思之，不可拘守此事，勉强求得。盖人心是活物，而知识有偏暗处者，是于此处被物遮蔽，且暂置之，后来触类旁通，蔽自然去，睿自然生。若强思力索，则滞于一隅。故人不可不思，尤不可不善用其思也。

茅星来集注 问：“延平‘遇一事，当就此事反复推寻，以穷其理；待此一事融释脱落，然后再穷一事’之说，与伊川说如何？”朱子曰：“程子之意诚善，然穷一事未透，又便别穷一事不得。彼谓有

甚不通者，不得已而如此耳。不可便执此说，容易改换，却致工夫不专一也。”

江永集注 问：“于穷不得处，正当努力，岂可迁延逃避，别穷一事耶？”朱子曰：“这是言随人之量，非曰迁延逃避也。盖于此处既理会不得，若专一守在这里，却转昏了。须着别穷一事，又或可以因此而明彼也。”问：“程子此说，与《中庸》‘弗得弗措’相发明否？”曰：“看来有一样底。若‘弗得弗措’，一向思量这个，少间便会担阁了。若谓穷一事不得，便掉了，也不得。程子为见学者有恁地底，不得已说此话。”“程子之言诚善，然穷一事未透，又便别穷一事，亦不得。彼谓有甚不通者，不得已而如此耳。不可便执此说，容易改换，却致工夫不专一也。”问：“伊川此说，与延平之说何如？”曰：“这说自有一项难穷底事，如造化、礼乐、度数等事，是卒急难晓，只得且放住。延平说是穷理之要，若平常遇事，一件理会未透，又理会第二件，第二件理会未透，又理会第三件，恁地终身不长进？”

王炳校勘记：江永集注“又便别穷一事”，思曰睿条。洪本如此，王、吴本“别”作“欲”。

11. 问：“人有志于学，然知识蔽固，力量不至，则如之何？”曰：“只是致知，若智识明，则力量自进^①。”

①叶采集解 真知事理之当然，则自有不容己者。

张伯行集解 人之为学，固要识力并进。然识高则力勇，力量未至，还是知识未明，而知识之所以蔽固者，则推致之功未尽也。故或以为问，而答之曰：“只是致知。”盖真知事理之当然，则力量所进，自有不容己者矣。

江永集注 叶氏曰：“真知事理之当然，则自有不容己者。”

12. 问：“观物察己，还因见物反求诸身否？”曰：“不必如此说。物我一理，才明彼，即晓此，此合内外之道也^①。”又问：“致知先求之四端，如何？”曰：“求之性情，固是切于身，然一草一木皆有理，须是察^②。”又曰：“自一身之中，以至万物之理，但理会得多，胸次自然豁然有觉处^③。”

①叶采集解 天下无二理，物之理即吾心之理也。因见物而反求诸身，则是以物我为二致。

张伯行集解 理散于物，而实管于吾心。故物之理即己之理，天下无二理也。若分观物察己而二之，谓见物还须反求诸身，则以物我为二致矣，故不必如此说。盖以其迹观之，虽有彼此之分，以其理论之，则明乎彼即晓乎此，内外之道皆为性之德，本是浑成合一的，无内之非外，亦无外之非内也。

茅星来集注 朱子曰：“于此一物上穷得一分之理，即我之知亦致得一分；于物之理穷二分，即我之知亦致得二分；于物之理穷得愈多，则我之知愈广。其实只是一理，才明彼，即晓此。故《大学》曰‘致知在格物’，而不曰‘欲致其知者先格其物’，盖致知便在格物中，非格之外别有致处也。”张氏曰：“或谓以吾心之理推之事物物，则是事物与吾心有二理，非合内外之道矣。”

②叶采集解 四端，说见《孟子》。理散于万物，而实会于吾心，皆所当察也。

张伯行集解 欲致知者，近取诸身。先求之恻隐、羞恶、辞让、是非之四端，固可即己之理以通万物之理。然一物各具一理，即如一草一木，亦勿放过。须是潜心体察，积累久后，融会贯通，方算得物格而后知致。故不能合内外之道，则无以知天下之理之一；不能察物

物之理，则无以知天下之分之殊。

茅星来集注 本注：“又曰：自一身之中，以至万物之理，但理会得多，相次自然豁然有觉处。”“又曰：自一身之中”下，叶本大字，无“本注”字。“相次”，叶本作“胸次”，误。相次者，渐次之意。朱子曰：“草木皆有理者，如《周礼》‘仲夏斩阳木，仲冬斩阴木’。知得此理，处之而各得其当，便是。又如鸟兽之情，莫不好生而恶杀，便须见生不忍见死，闻声不忍食肉，非其时不伐一木，不杀一兽，胎不夭，不覆巢，推此类可见。”又曰：“此亦程子因人专欲求之四端，故教以一草一木亦皆有理，然亦须有缓急先后之序。若不穷天理，明人伦，讲圣言，通世故，乃兀然存心一草木一器用之间，此是何学问？如此而望有所得，是炊沙而欲成饭也。”

江永集注 本注：“又曰：自一身之中，以至万物之理，但理会得多，胸次自然豁然有觉处。”问：“‘观物察己，还因见物反求诸己’，此说亦是，程子非之何也？”朱子曰：“这理是天下公共之理，人人都一般，初无物我之分，不可道我是一般道理，人又是一般道理，将来相比。”“知得事物上是非分明，便是自家心下是非分明，所以说‘才明彼，即晓此’。”“于这一物穷得一分之理，即我之知亦知得一分。其实只是一理，‘才明彼，即晓此’，所以《大学》说‘致知在格物’，盖致知便在格物中，非格之外别有致处也。”“穷理者，欲知事物之所以然，与其所当然者而已。知其所以然，故志不惑；知其所当然，故行不谬。非谓取彼之理而归诸此也。程子所谓‘物我一理，才明彼，即晓此’。”问：“草木当如何格？”曰：“此推而言之，虽草木亦有理存。如麻麦稻粱，甚时种，甚时收，地之厚薄不同，宜植某物，亦皆有理。”“格物之论，伊川意虽谓‘眼前无非是物’，然其格之也亦须有先后缓急之序，岂遽以为存心于一草木器用之间，而忽然悬悟也哉！今为学而不穷天理、明人伦、讲圣言、通世故，乃兀然存心于草木器用之间，此是何学问？如此而望有所得，是炊沙而欲其成饭也。”“‘自一身之中，以至万物之理，理会得多，自当豁然有

个觉处。’此一段尤要切，学者所当深究。”“一身之中，是仁义、礼智、恻隐、四端，与夫视听言动，皆所当理会。至若万物之荣悴，与夫动植小大，这底可以如何使，那底可以如何用，皆所当理会。”问：“‘自一身以至万物之理’，所谓由中而外，自近而远，秩然有序而不迫切者。”曰：“然。到得豁然处，是非人力勉强而致者也。”

王炳校勘记：江永集注“胸次自然豁然有觉处”，问观物察己条。王、吴本“胸”作“相”，《遗书》同，施、阴、洪本并作“胸”，今从之。万先生云：“《或问》‘自然’作‘自当’，无‘胸次’二字。”

③叶采集解 按上段曰“积习既多，然后脱然自有贯通处”，又曰“积累多后，自然见去”，又曰“理会得多，自然豁然有觉处”，再三言之，惟欲学者随事穷格，积习既多，于天下事物各有以见其当然之则，一旦融会贯通，表里洞彻，则觉斯道之大原，全吾心之本体，物既格而知且至矣。其在孔门，则颜子“卓然”之后，曾子“一唯”之时乎！或者厌乎观理之烦，而遽希一贯之妙，或专滞于文义之末，而终昧上达之旨，皆不足有见于斯道也。

张伯行集解 人心本有觉，而未免于昧者，惟其于事务之理，理会得少耳。故自一身之中，推而极之，以至万物，无在非理也。但能随处察识，理会得多，则胸次之间，自然有觉悟之处矣。按上段曰：“积习既多，然后脱然自有贯通处。”又曰：“积累多，后自然见去。”又曰：“理会得多，自然豁然有觉处。”再三言之，惟欲学者随事穷格。积习既多，于天下事物各有以见其当然之则，一旦融会贯通，表里洞彻，则觉斯道之大原，全吾心之本体，物既格而知且至矣。其在孔门，则颜子“卓然”之后，曾子“一唯”之时乎？或者厌乎观理之烦，遽希一贯之妙，或专滞文义之末，终昧上达之旨，皆不足有见于斯道也。

今按，“又曰”一段，元刻本低一格，无“本注”二字。

13. “思曰睿，睿作圣。”致思如掘井，初有浑水，久后稍引动得清者出来。人思虑始皆溷浊，久自明快^①。

①叶采集解 致思则能通乎理，故明睿生，充其睿则可以入圣域，故睿作圣。然致思之始，疑虑方生，所以溷浊；致思之久，疑虑既消，自然明快。此由思而生睿也。

张伯行集解 复引《洪范》之言，以明致思之效。思能通理，圣人是全尽此理，故充其思之睿，可以作圣。譬若掘井，渐渐由浑得清。初用其思者，疑虑方生，心地杂乱，亦不免有溷浊之病。到久则是非判而疑虑消，自然明快而作圣有基矣。掘井不及其清者而止，则为弃井也。

茅星来集注 睿，音锐。溷，呼困反。“思曰睿”二语，见《周书·洪范篇》。浑、溷，皆浊也。薛氏曰：“思索太苦而无节，则心反为之动，而神气不清。故凡读书思索之久，觉有倦意，当敛襟正坐，澄定此心，少时再加思索，则心清而义理自见。”以上并伊川语。

江永集注 朱子曰：“思索如穿井，不解便得清水。先亦须是浊，渐渐刮将去，却自清。”

王炳校勘记：正文“致思如掘井”，思曰睿，睿作圣条。王、吴本“如”作“而”，洪本作“如”，《遗书》、《集解》施、阴本并同，今从之。

14. 问：“如何是‘近思^①’？”曰：“以类而推^②。”

①茅星来集注 此郑亨仲问也。

②叶采集解 思虑泛远而不循序渐进，则劳心而无得；即吾所知者以类推之，则心路易通而思有条理，是谓“近思”。朱子曰：“若是

真个劈初头理会得一件分晓透彻，便逐件如此理会去，相次亦不难。”又曰：“从己理会得处推将去，便不隔越。若远去寻讨，则不切己。”

张伯行集解 朱子曰：“思索如穿井，不解便得清水。先亦须是浊，渐渐刮将去，却自清。”

茅星来集注 近思，说见《论语》。朱子曰：“以类而推者，如‘修身’推之而‘齐家’，‘齐家’推之而‘治国’，‘亲亲’推之而‘仁民’，‘仁民’推之而‘爱物’之类。只是从易晓者推将去，一步又一步。若远去寻讨，则不切于己。”又曰：“自‘无穿窬’之心推之，以至于‘不言诘’之类；自‘无欲害人’之心推之，以至于‘一夫不得其所、若挹于市’之类。至如‘一饭以奉亲’，至于‘保四海’、‘通神明’，皆此心也。”又曰：“程子说得‘推’字极好。”

江永集注 朱子曰：“程子说得‘推’字极好。”问：“‘以类’莫是比这个意思推去否？”曰：“固是。如为子当止于孝，为臣当止于忠，自此节节推去。然只一‘爱’字，虽出于孝，毕竟千头万绪，皆当推去始得。”“此语道得好。不要跳越望远，亦不是纵横陡顿，只是近傍那晓得处挨将去。如这一件理会得透了，又因这件推去，只管挨将去，次第都能理会得。今人不曾以类而推，不曾先理会得一件，却便理会那一件。须是劈初头要理会教分晓透彻。”“从己理会得处推将去，如此便不隔越。若远去寻讨，则不切于己。”问：“程伯子云：‘学只要鞭辟近里，着己而已，故切问而近思，则仁在其中矣。’叔子云近思‘以类而推’。两程子所谓‘近思’，其义似不同。”曰：“伯子之意盖曰思之以不远乎己耳，叔子则以思之有序为近也。伯子之言固得其本旨，然不参以类推之说，则将有捐事弃物，专以反思默造为功，而不自知其陷于异端者。故二子之说，不可以偏废也。”

15. 学者先要会疑^①。

①**叶采集解** 朱子曰：“书始读未知有疑，其次渐有疑，又其次节节有疑，过了此一番后疑渐渐释，以至融会贯通，都无可疑，方始是学。”

张伯行集解 疑者，悟之阶也，会疑便是用功于学。或于理上推不去，或平时见理以为如此，于这理却又不合，便自反覆求解，弗知弗措。若不会疑，必未尝用功者，是不知其何以是，非不知其何以非。故朱子曰：“书始读未知有疑，其次渐有疑，又其次节节有疑。过了此一番后，疑渐渐释，以至融会贯通，都无可疑，方始是学。”至哉言乎！

茅星来集注 朱子曰：“读书逐句逐字要见着实，若用工粗卤，不务精思，只道无可疑处，非无可疑，理会未到，不知有疑耳。”又曰：“书始读，未知有疑，其次渐有疑，又其次节节有疑。过此一番后，疑渐渐释，以至融会贯通，都无可疑，方始是学。”又曰：“圣人之不愤不启，须是教之疑到无可解释处，方始与说，彼便通透，并从前所疑虑处亦每因此触发，盖工夫都在许多思虑不透处也。”按此条见《外书》，时氏本《拾遗》列《遗书》，误。

江永集注 朱子曰：“书始读，未知有疑。其次渐有疑，又其次节节有疑。过此一番后，疑渐渐释，以至融会贯通，都无可疑，方始是学。”

16. 横渠先生答范巽之曰：所访物怪神奸，此非难语，顾语未必信耳^①。孟子所论“知性”、“知天”，学至于知天，则物所从出，当源源自见。知所从出，则物之当有当无，莫不心谕，亦不待语而后知^②。诸公所论，但守之不失，不为异端所劫，进进不已，则物怪不须辩，异端不必攻，不逾期年，吾道胜矣^③！若欲委之无穷，付之以不可知，则学为疑扰，智为物昏，交来无间，卒无以自

存，而溺于怪妄必矣^④。

①叶采集解 物异为怪，神妖为奸。见理未明，自不能无疑，虽得于人言，亦未必信。

张伯行集解 此言正道明则怪妄自消，学者当坚守其正也。访，问也。物异为怪，神妖为奸。张子以巽之问及，谓此固无难语者，但灼理未精，则语未必信。君子贵先穷理耳。

茅星来集注 物怪，如“石言于晋”之类。神奸，如“伯有为厉”之类。

王炳校勘记：正文“莫不心谕”，横渠先生答范巽之条。王、吴本“谕”并作“喻”，洪本作“谕”，《遗书》、《集解》阴本同。按《礼·学记》“故君子之教谕也”，是谕告之谕，亦作喻。《国策》“寡人谕矣”，是喻晓之喻，亦作谕也，今仍洪本。吴清卿云：“《说文》有谕字，无喻字，是古人谕告、喻晓，皆从言不从口也。”

②叶采集解 天者，物理之所自出。知天则通乎幽明之故，察乎事物之原，而妖异之所由兴皆可识矣。

张伯行集解 任天下之至奇至变，总不外于此理。性即理也，天即理所从出也。故孟子之言“知性”、“知天”，反始穷源，通彻无间之学也。学至知天，则有以探其从出之源，而知一本之所以万殊。理所当有，便有此物；理所当无，便无此物。了然明白，返求诸心而自谕之，亦不须提命告语而后知矣，岂有语之而顾不信者乎？

茅星来集注 “谓”，吕、叶本并作“论”。

③叶采集解 学者知有未至，且坚守正论，不为邪妄所夺，又能进于学而不已，则怪异不必攻辩，将自识破。

张伯行集解 若学未至于知天，则知有或昧，而异端之徒往往创

为妖怪之说，以劫夺吾道之正，所以诸公今日亦不免谈论及之。但当坚守其正，勿为所夺，就日用伦常光明正大物事，渐渐上进。久而不已，则驯至于“知性”、“知天”，而所谓怪异者不必攻辨，自然识破。约略其功候，不过一岁之间，吾道胜矣。朱子云：“是真难灭，是假易除，但当力行吾道，使益光明，不必深与之辨。”与此意互相发。

茅星来集注 期，音基。诸公所论，如孔孟之言是也。问：“横渠此书，先生提出‘守之不失’一句，何也？”朱子曰：“且当守此定者，如孔子言‘精气为物，游魂为变’与‘非其鬼而祭之，谄也’、‘敬鬼神而远之’等语，皆是定者。其他如‘伯有为厉’之类，则其变也。”

④**叶采集解** 《文集》，下同。

张伯行集解 不能坚守正论，内怀疑端，外为邪蔽，久则所惑愈深矣。若不能坚守吾道，作骑墙之见，以为物理无穷，妖怪或有，只付之变幻不可知，是胸中怀着疑胎，吾学有可以挠之隙，外物亦易昏我之明。将所谓妖怪之来，交错迭见，而我卒无所折衷以自存其是，其溺也必矣。岂天下真有怪妄之事，亦我之不达于理而已矣。

茅星来集注 问，去声。《文集》，下同。疑，谓为异端之说所惑也。物，即指物怪神奸而言。疑挠、物昏，谓为疑所挠、物所昏也。

江永集注 《文集》，下同。问：“横渠物怪神奸书，先生提出‘守之不失’一句。”朱子曰：“且要守那定底。如‘精气为物，游魂为变’，此是鬼神定说。又如孔子说‘非其鬼而祭之，谄也’，‘敬鬼神而远之’等语，皆是定底。其他变处，如未晓得，‘且当守此定底。’”“如‘精气为物，游魂为变’，此理之常，守之勿失者。以此为正，且恁地去，他日当自见也。若委之无穷，求之不可知，此又溺于茫昧，不能以常理为主者也。伯有为厉，别是一种道理，此言其变，如世之妖妄者也。”

王炳校勘记：江永集注“若委之无穷，求之不可知”，各本同。

《语类》作“要之无穷，求之不可知”，与正文“委之无穷，付之以不可知”意异。《集注》引作“委之无穷，求之不可知”，又各不同，识此俟考。

17. 子贡谓：“夫子之言性与天道，不可得而闻。”既言“夫子之言”，则是居常语之矣。圣门学者以仁为己任，不以苟知为得，必以了悟为闻，因有是说^①。

①叶采集解 性者，人心禀赋之理；天道者，造化流行之妙。以仁为己任，盖期于实体而自得也。苟知者，徒闻其说；了悟者，深达其理。然则后之学者高谈性天而实非领会者，可以自省矣。

张伯行集解 此因《论语》之言，见学者当领会实得，勿徒以性命资谈论也。性者人所得于天之正理，天道则造化流行之妙。性与天道，是一是二，惟仁可以该之。子贡既明说夫子之言，则其言虽罕，亦时于平居常言之矣。而以为不可得闻者，盖圣门学者实以仁为己任，期于身体自得，不徒以苟知为闻也。苟知者，徒窃其说，未曾了悟，了悟则深达其理，几乎自得矣。子贡是知至之后，得悟一贯之传，因有是说。而张子恐后之学者高谈性天，实无领会，故引子贡言以发之。

茅星来集注 说见《论语》。此引子贡之言而释之，以见其所谓“不可得闻者”如此。如夫子“一贯”之言，门人皆与闻也，而唯曾子能以“忠恕”明之，则曾子得闻他人不可得而闻矣。又如孔门问仁者多矣，而唯颜渊、仲弓请事斯语，则二子得闻他人不可得而闻矣。推此类观之，可见以仁为己任者，非有以知之明而信之笃者不能也。故必了悟而后可以为闻，不然，则口耳之末而已，济得甚事！按此条今见《语录》。

江永集注 叶氏曰：“苟知者，徒闻其说；了悟者，深达其理。”

今按，叶采集解“高谈性天而实非领会者”，“天”，四库本作“命”；“非”，四库本作“不”。

18. 义理之学，亦须深沉^①，方有造，非浅易轻浮之可得也^②。

①叶采集解 一作玩。

②叶采集解 朱子曰：“圣人言语，一重又一重，须入深处看，方有得，若只见皮肤，便有差错。”

张伯行集解 义理之具于物者，莫不有表里精粗。今人都从外面觑得粗浅，便自以为义理之学，是猎取而非有造也。须深心沉力，穷究到底，方有造耳。浅易看过，轻浮用事，岂有得乎？善乎！朱子之言曰：“圣人言语，一重又一重，须入深处看，方有得。若只见皮肤，便有差错。”

茅星来集注 沉，一本作“玩”。易，音异。朱子曰：“圣人言语一重又一重，须入深处看，方有得。若只见皮肤，便有差错。”李氏曰：“学问须深潜缜密，然后蹊径不差。释氏所谓‘一超直入如来地’，其失处正坐此，不可不辩。”

江永集注 朱子曰：“子张谓‘执德不宏’，‘宏’字有深沉重厚之意。横渠谓‘义理深沉，方有造，非浅易轻浮所可得’，此语最佳。”“圣人言语，一重又一重，须入深处看，方有得。若只见皮肤，便有差错。”

19. 学不能推究事理，只是心粗。至如颜子未至于圣人处，犹是心粗^①。

①叶采集解 颜子不能不违仁于三月之后者，是其察理犹或有一毫之未精，故所存犹或有一毫之间断。

张伯行集解 心具众理，必于众理推究全尽，方完得心之本体，而此心细入无间矣。故不特大段空疏者，算做心粗，即至颜子优入圣域，而不能不违仁于三月之后，犹有未达之一间。则此一间心理未融，犹是心粗。直须义精仁熟，全体不息，而后可谓不粗，此则圣人之事也。

茅星来集注 羸，经传通作“粗”。朱子曰：“颜子比之众人纯粹，比之孔子便粗。如‘有不善未尝不知，知之未尝复行’，是他细腻如此。然犹有此不善处，便是粗。伊川说‘未能不勉而中，不思而得，便是过’一段甚好。”又曰：“圣人言语磨棱合缝，滴水不漏，如言‘以德报怨’、‘一言兴邦’之类，无不仔细。孟子说得便粗，如‘今之乐犹古之乐’、‘公刘太王好货好色’之类。故横渠说孟子‘比圣人自是粗’。”

江永集注 问：“颜子心粗之说，恐太过否？”朱子曰：“颜子比之众人纯粹，比之孔子便粗。如‘有不善未尝不知，知之未尝复行’，是他细腻如此。然犹有这不善，便是粗。伊川说：‘未能不勉而中，不思而得，便是过。’说得好。”“颜子尚心粗。人有一毫不是，便是心粗。”“心粗，学者之通病。颜子未至圣人，犹是心粗。一息不存，即为粗病。要在精思明辨，使理明义精，而操存涵养，无须臾离，无毫发间，则天理常存，人欲消去，其庶幾乎。”

今按，二“粗”字，元刻本作“麤”，四库本作“羸”，简化字作“粗”。

20. 博学于文者，只要得“习坎心亨”。盖人经历险阻艰难，然后其心亨通^①。

①叶采集解 上下《坎》为习《坎》，卦当重险，而彖辞曰“维心亨”。人之博学穷理，始多齟齬，积习既久，自然心通。

张伯行集解 习，重也；坎，险也。上下皆坎，为重险之象。而其彖辞曰：“维心亨。”亨，通也。张子借“习坎心亨”之义，以明博学于文者，只要悟得此意。初间义理未明，有所齟齬，胸中疑难，如历重险。积习既久，自脱然有贯通处，则心亨也。人可以险阻艰难自疑畏，而不求进于心亨之地哉？

茅星来集注 下上《坎》为习《坎》，卦当重险，而彖辞曰：“维心亨。”朱子曰：“文，如应事接物之类皆是。但以事理切磨讲究，自是心亨。如读书，每思索不通，处处窒碍，而其间须有一路可通，只此便是许多艰难险阻，习之可以求通，通处便是亨也。”又曰：“理会道理到众说纷然处，却好定着精神看。”

江永集注 朱子曰：“难处见得事理透，便处断无疑，行之又果决，便是‘习坎心亨’。凡事皆如此，且如看文字，见这说好，见那说又好。如此说有碍，如彼说又有碍，便是险阻处，到这里须讨一路去方透，便是‘习坎心亨’。”“‘博学于文’，又要得‘习坎心亨’。如应事接物之类，皆是‘文’，但以事理切磨讲究，自是‘心亨’。且如读书，每思索不通处，则翻来覆去，处处窒塞，然其间须有一路可通，只此便是许多艰难险阻，习之可以求通，通处便是亨也。”

21. 义理有疑，则濯去旧见，以来新意^①。心中有所开，即便札记，不思，则还塞之矣^②。更须得朋友之助，一日间朋友论著，则一日间意思差别。须日日如此讲论，久则自觉进也^③。

①叶采集解 心有所疑而滞于旧见，则偏执固吝，新意何从而生？旧疑何自而释？

张伯行集解 此合下节，即日知所亡、月无忘所能之意也。义理有疑于心者，只缘执而不化。心有所系吝，不能推而广之，是以知识为之蔽塞。须濯去旧见，如去浑水，引出清者来，便觉新意活泼流动，而疑可释矣。今学究家固滞不通，多为旧见不濯之病。张子此言，示人之意切矣。

茅星来集注 旧见，凡旧人之见与自己旧时之所见皆是。学者于旧见有未安，安若更苦用思索？费力愈多，而于本文之意转加蒙晦。故当一切濯而去之，但就经文虚心涵泳，令其本意了然心目之间，无少误差，然后回视旧所见处，自有以见其得失之所在，而豁然无复窒碍矣。按叶氏谓此条及“焯到，问为学之方”一条，乃总论致知，泉州本系卷末，为非是，因定从旧本而添入“心中有所开”数语。然则此条惟有此二语，“心中有所开”以下，则叶氏所添入也，今据宋本及杨氏本正之。朱子曰：“学者观书，病在只要向前，不肯退步看。愈向前愈看得不分晓，不若退步却看得审，大概病在执着不肯放下。一是主私意，一是旧有先入之说，虽欲摆脱，亦被他自来相寻。横渠谓‘濯去旧见，以来新意’，甚好。”

②**叶采集解** 疑义有所通，随即札记，则已得者可以不忘，未得者可以有进。不记则思不起，犹山径之蹊，间不用则茅塞之矣。

张伯行集解 新意既来，旧障尽撤，则前所未知者而今知之，是心中有所开也。随手笔札记录，以时观省，则已知者可以不忘。若不记，则旋得旋失，安能思忆得起？犹山径之蹊间，不用则茅塞之矣。张子处处安置笔砚，有得则识之。或中夜起坐，取烛以书。其生平用功正是如此。

③**叶采集解** 按此段及“焯到问为学之方”一段，泉州本皆系卷末，而旧本则此段在第二十一，“尹问”一段在三十三。今考此卷编辑之意，则二段乃总论致知，不当在卷末无疑也。但旧本此段不全

载，“心中有所开”以下云云，恐是后来欲添足此数语，传者误成重出耳。又详此段已是专论读书之法，不当在廿一，疑当时欲移在“尹问”之后，故并录之耳。今不敢轻改，姑从旧本而添入“心中有所开”数语。

张伯行集解 此又言朋友讲习之益也。学既勉于自进，更须得朋友之助。若于一日间剖析疑难，觉意思有些差别，即须日日如此。盖会聚一番，精神便收敛一番，讲习一番，义理便开发一番，其进无涯也。张子见二程，共语道学之要，遂涣然自信。此亦自以其得力者语人乎？

茅星来集注 札，竹洽反。着，直酌反。差，初卖反。别，皮列反。札，笺札也。札记，谓以笺札记之也。差，较也，较略也。按，叶本此条在前第二十一条“以来新意”下，今从宋本及杨本正之。“心中”下，一本有“苟”字。“朋友之助”下，叶本无“一日间朋友论著，则”八字。以上并横渠语。

江永集注 朱子曰：“横渠云‘濯去旧见，以来新意’，此说甚当。若不濯去旧见，何处得新意来？今学者有二病，一是主私意，一是旧有先入之说，虽欲摆脱，亦被他自来相寻。”“学者不可只管守从前所见，须除了，方见新意。如去了浊水，然后清者出焉。”“到理会不得处，便当‘濯去旧见，以来新意’。仍且只就本文看之。”

今按，“一日间朋友论著，则一日间意思差别”，元刻本、四库本无“朋友论著，则一日间”八字，据张伯行集解、江永集注本补。“心中有所开”以下，茅星来集注在卷末，今移至此。

22. 凡致思到说不得处，始复审思明辨，乃为善学也。若告子则到说不得处遂已，更不复求^①。

①**叶采集解** 横渠《孟子说》。思之其说似穷，然后更加审思明

辨之功，则其穷者通而所得者深也。若告子不得于言，不复求之于心，固执偏见而不求至，当此孟子所深病也。此以上总论致知之方，以下乃专论求之于书者，详见卷首。

张伯行集解 此言不得于言，当求于心也。思到说不得处，心中不开，正郁而将通之候，最好用力。若天下事都容易得，更何用思？思之思之，思之不通，鬼神将通之。此时复审思明辨，自然至于有得，乃为善学。若冥然悍然，如告子之更不复求，则亦终于不得而已矣。此其所以不知性不知义，而见斥于孟子也。按《孟子》书，谓不得于人之言，此云说不得，己心之塞而有不得也。释文少异，但当审思明辨则一耳。

茅星来集注 复，扶又反。《孟子说》。叶氏曰：“以上总论致知之方，以下乃专论求之于书者。”愚按，横渠学问于苦心极力中得来，故往往于难着力处不肯放过。如所云“到峭峻之处要刚决果敢以进，经历险阻艰难，然后其心亨通”，此又云“到说不得处，始复审思明辨”，皆是如此。盖此一关过，乃可深造自得耳。以上并横渠语。

江永集注 横渠《孟子说》。叶氏曰：“思之其说似穷，然后更加密思明辨之功，则其穷者通，而所得者深。”

王炳校勘记：正文“凡致思到说不得处”，凡致思条。王、吴本“凡”作“人”，《遗书》、《集解》施、阴本作“凡”，洪本同，从之。正文“若告子则到说不得处遂已”，王、吴本“遂”作“便”，《遗书》、《集解》施、阴本作“遂”，洪本同，从之。

今按，叶采集解“详见卷首”，“见”，元刻本作“是”，据四库本改。

23. 伊川先生曰：凡看文字，先须晓其文义，然后可求其意。未有文义不晓而见意者也^①。

①叶采集解 《遗书》，下同。

张伯行集解 读书是格物第一义，则看文字不可不求作者之意。然必先晓其文义，而后意看得出。所以训诂之学，亦不可不用心。若于文义有所未晓，谓可略观大义，必至穿凿附会，失立言之本指矣。或谓：“寻章摘句，反成学究者，何也？”曰：“正坐不晓文义耳。古人立言，各有所指，须看他前后文义如何。或一字分数解，或一义分数类，或断或续，或单或合，或缓读或急读。学究家不潜心理会，误执旧见，拘泥不通，遂使作者之意不明，岂云晓文义者乎？”

茅星来集注 《遗书》，下同。文义，文之义也。

江永集注 《遗书》，下同。

24. 学者要自得。《六经》浩渺，乍来难尽晓。且见得路径后，各自立得一个门庭，归而求之可矣^①。

①叶采集解 识路径则知趋向，立门庭则有规模，得于师友者如此，然后归而求之可矣。

张伯行集解 读圣贤书，须要自得于心，非以徇外夸多为务。如《六经》，圣人明道经世之书，学者所当玩索而涵泳者也。然其言浩渺，骤而读之，有难以尽晓者。且于《六经》之中，各认得其路径，如《诗》以理情性，《书》以道政事之类。既知所趋向矣，就中自立一个门庭，如《诗》之贞淫正变，《书》之帝王升降之类。先定其规模，而后从事，则浩渺之难晓者，渐次求之，胸中当有洒然处。此在善学者反求而自得之，不务自得，即《遗书》所谓“游骑无归”矣。

茅星来集注 “立得”下，别本无“一”字。周伯温见程子，而程子语之以此。问：“门庭岂容各立？”朱子曰：“此说读《六经》，只要从师讲问，识得如何下工夫，便是立得门庭。却归去，依此实下工夫，便是归而求之。”

江永集注 问：“门庭岂容各立耶？”朱子曰：“此是说读《六经》，只要从师讲问，且识得如何下工夫，便是立得门庭。却归去依此实下工夫，便是归而求之。”问：“如何是门庭？”曰：“是读书之法。如读此一书，须知此书当如何读。伊川教人看《易》，以王辅嗣、胡翼之、王介甫三人《易解》看，此便是读书之门庭。缘当时诸经尚未有成说，学者乍难捉摸，故教人如此。”问：“如《诗》是吟咏性情，读《诗》者便当以此求之否？”曰：“然。”

王炳校勘记：江永集注“便是立得门庭”，学者要自得条。王、吴本“得”作“定”，洪本作“得”。按正文本作“各自立得一个门庭”。

25. 凡解文字，但易其心，自见理。理只是人理，甚分明，如一条平坦底道路。《诗》曰：“周道如砥，其直如矢。”此之谓也^①。或曰：“圣人之言，恐不可以浅近看他^②。”曰：“圣人之言，自有近处，自有深远处。如近处怎生强要凿教深远得^③？扬子曰：‘圣人之言远如天，贤人之言近如地。’颐与改之曰：‘圣人之言，其远如天，其近如地^④。’”

①叶采集解 理本平直，苟以崎岖委曲之意观之，乃失之凿。诗见《小雅·大东篇》。

张伯行集解 此欲人平心观理，不必强生穿凿也。文字皆理之所寓，理在目前，凡解文字，不可以崎岖委曲之心解之，但平易其心，就见成话看见成事，自然见理。所谓理者非他，只是为人之理，著乎日用之间甚分明，如一条平坦大路，易知而可行者。《小雅·大东》之诗曰：“周道如砥，其直如矢。”平而且直，岂不甚分明乎？

茅星来集注 易，音异。砥，诸氏反，《孟子》引《诗》作

“底”。“理只是人理”，言只是人人所共具之理也。“甚分明”，言易见也。诗，《小雅·大东》之篇。朱子曰：“学者读书，只除却自己私意，逐字逐句平心体会，久久自然有得。”

今按，叶采集解“苟以崎岖委曲之意观之”，“观”，四库本作“求”。

②茅星来集注 按《遗书》，程子因上文所言，而及《随》象“君子向晦入宴息”之说，以谓解者多作“遵养时晦”之“晦”。或问：“作甚‘晦’字？”曰：“此只是随时之大者，向晦则宴息也，更别有甚义？”故或人疑以为浅近也。

③叶采集解 圣人之道，远近精粗无所不备，故圣人之言道亦无所不至。如“食毋求饱，居毋求安”，是其近者。如“一贯”之旨，“性天”之言，是其远者。固无非道也，又岂容尽求其深远而过为穿凿耶！

张伯行集解 圣人之言，正所以明理也。或震圣人之名，而谓其言必深远，岂得徒以浅近测之。故程子晓之曰：“圣人非能有越于理之外。其发而为言，亦有时就近处说，有时就深远处说。其实深远处，亦是此理。如近处，更自明白切实。强要看做深远，则是以私意窥测，而失之凿矣，岂所以为圣人之言乎？”

茅星来集注 强，如字。教，平声。凿，穿凿也。

今按，叶采集解“食毋求饱，居毋求安”，二“毋”字，四库本作“无”。

④叶采集解 其远者，虽子贡犹未易得而闻。其近者，虽鄙夫可得而竭也。或曰：圣人之言，包蓄无所不尽，语近而不遗乎远，语远而不遗乎近，故曰“其远如天，其近如地”，非但高远而已。愚按，此段本欲人平心以观书，不可妄生穿凿。又谓：圣人之言，自有远

处，自有近处，如此则谓“语近而不遗乎远”者，意自不同也。前说为是。

张伯行集解 杨子云“惟不达于圣人之言”，故其著为《法言》，以圣人之言为“远如天”，而以“近如地”者为贤人之言。岂知圣人包蕴无所不尽，语远而不遗乎近，语近而不遗乎远，其远如天，其近如地，不必分远近而二视之也。自贤人以下，则不免所见之偏，而言或滞于一隅耳。按此条正为强凿深远者发言。圣人只是明理，言虽近而指则远也。

茅星来集注 杨子名雄，字子云，为汉光禄卿。“圣人之言远如天”二语，见《法言·五百篇》。此又以见圣人之言，虽极浅近处，却自包含无穷，固不必凿之教深远也。如夫子告子路修己以敬，而极其至尧舜有所不能尽；语樊迟以爱人知人，而极其至舜与汤治天下之道有所不能外。程子所谓“他人之语，语近则遗远，语远则不知近；惟圣人之言，则远近皆尽”。推此类可见。

江永集注 杨子，杨雄。《法言》中语。朱子曰：“今之谈经者，往往有四病。本卑也，而抗之使高；本浅也，而凿之使深；本近也，而推之使远；本明也，而必使至于晦。”

26. 学者不泥文义者，又全背却远去。理会文义者，又滞泥不通^①。如子濯孺子为将之事，孟子只取其不背师之意，人须就上面理会事君之道如何也。又如万章问舜完廩浚井事，孟子只答他大意，人须要理会浚井如何出得来，完廩又怎生下得来^②。若此之学，徒费心力^③。

①茅星来集注 “泥文义”上，宋本有“必”字，《遗书》无。

②茅星来集注 将，去声。“万”上，杨本无“如”字。二段皆

以申明上文“理会文义者，又滞泥不通”之意。

③**张伯行集解** 此于《孟子》书中偶举见例，欲人识读书之法也。读书贵识大意，有背理之远而以为不泥文义者，固大害事；若滞泥不通而以为理会文义，则亦徒费心力。如孺子侵郑及舜完廩浚井二事，孟子只是就事言事，一取其不背师，一取其善事父，书中文义，不过如此。太泥字句，反生支节，以事君之道律庾斯，以井廩得脱之故诘虞舜，此中便有桡凿处，窒碍不通。故格物穷理，必归之通儒也。

茅星来集注 朱子曰：“读书专留意小处，失其本领所在，最不可。”

27. 凡观书不可以相类泥其义，不尔，则字字相梗。当观其文势上下之意，如“充实之谓美”，与《诗》之美不同^①。

①**叶采集解** “充实之美”在己，《诗》之称美在人。如此之类，岂可泥为一义？

张伯行集解 学固以类而推，然有不类而实类者，有相类而实不类者，义各有所指耳，安可徒以相类之故而泥为一义？如泥为一义，不知变通，则字字相梗矣。惟当观其文势上下之义，意别则义自别，义别则文之类者亦不类。如“充实之美”说在己，《诗》称美刺说在人，同一“美”字，非同一解，即此可见。窃怪今人解书，借彼影此，徒知掠字句之形似，模糊那撮，反于本处意指如风马牛。急当以是正之。

茅星来集注 叶氏曰：“充实之美在己，《诗》之美在人，故曰不同。”朱子曰：“如杨子‘于仁也柔，于义也刚’，到《易》又以刚配

仁，以柔配义。《孟子》‘学不厌知也，教不倦仁也’，到《中庸》又以成己为仁，成物为知。此等须各随本文意看，便自不相碍。”薛敬轩曰：“古人文字以数千年传写，岂无一字磨错？必欲字字释其义，难矣！朱子谓‘释其可通者，阙其不可通者’，又不可以不知也。”按此条横渠《易说》、《语录》中并有之，但“《诗》之美”上多一“言”字，“美”下多“轻重”二字。

江永集注 朱子曰：“凡读书，须看上下文意是如何，不可泥着一字。如杨子‘于仁也柔，于义也刚’，到《易》中又将刚来配仁，柔来配义。《孟子》‘学不厌，知也；教不倦，仁也’，到《中庸》又谓‘成己，仁也；成物，知也’。此等须是各随本文意看，便不相碍。”

28. 问：“莹中尝爱《文中子》。或问学《易》，子曰：‘终日乾乾可也。’此语最尽。文王所以圣，亦只是个不已^①。”先生曰：“凡说经义，如只管节节推上去，可知是尽。夫‘终日乾乾’，未尽得《易》。据此一句，只做得九三使。若谓乾乾是不已，不已又是道，渐渐推去，自然是尽。只是理不如此^②。”

①叶采集解 陈忠肃公瓘，字莹中。子曰者，文中子答或人之问，谓“乾乾不息”。此语最为尽《易》之道。

张伯行集解 此言说经者要周偏精密，穷其指归，勿好高守约也。陈忠肃公名瓘，字莹中。隋王通，字仲淹，号文中子。“终日乾乾”者，《乾》九三爻词。文中子取此一句以蔽全《易》，而莹中爱之，谓其说最尽。又推到文王之所以圣，亦只是个“不已”，若有合于夫子一言蔽三百之义也。

茅星来集注 莹中，陈氏，名瓘，宋南剑州沙县人，神宗朝进

士，为谏官，后谥忠肃。文中子，王氏，名通，字仲淹，隋末不仕，教授于河汾。其弟凝，子福郊、福峙，叙其议论，增益为书，名曰《中说》。终日乾乾，《易·乾卦》九三爻辞。文中子以为学《易》之道无过于此，而以之答繁师玄之问者也，见《中说·周公篇》。“此语最尽”以下，乃莹中赞文中子之言。

今按，叶采集解“陈忠肃公瓘”，“瓘”，元刻本作“藿”，据四库本改。

②叶采集解 学经者要当周遍精密，各穷其旨归，而后能通经。苟但借其一语，谓足以尽一经之旨，岂治经之道？盖好高求约之病。

张伯行集解 程子以为凡经义中，每章有每章道理，不可通融。如不论文义所指，只管借其一语，故意节节推上去，则随手拈取，那一语不可通得？而其实非也。夫《易》之道广大悉备，非“终日乾乾”句便谓完尽无馀，据此一句是说九三忧惧之地，重刚不中，欲使占者玩其象，及时进德修业耳。硬将此句推到“不已”一层，又推到“道”一层，推广言之，究极其义，自然是尽。只是论《乾》之九三，则有九三一爻的道理，论全《易》则有全《易》的道理，不得如此模糊混看也。今人看书心粗，猎取大意，终成廓落，正坐此病。

茅星来集注 “自然”上，宋本有“则”字，杨同。“乾乾是不已”至“自然是尽”，所以申明节节推上去，可知是尽之意，只是理不如此，所以结“终日乾乾”，未尽得《易》数句之意。朱子曰：“尝见学者说《诗》，问他《关雎篇》，于其训诂名物都未晓，便说‘乐而不淫，哀而不伤’，因言此八字，更添‘思无邪’三字，便了却一部《毛诗》，其他三百篇皆成渣滓矣。沈元用问和靖：‘《易传》何处切要？’尹氏举‘体用一源，显微无间’八字。李先生曰：‘尹说固好，然须看得六十四卦、三百八十四爻都有下落，方始说得此语。若学者未曾仔细理会，便与他如此说，岂不误他？’愚闻之悚然，自此读书愈加详细。”

江永集注 莹中，程子门人。子曰者，王通答或人之语。永按，此言道理各有地头，经义各有指归，不可抗之使高也。

今按，叶采集解“谓足以尽一经之旨”，“尽”，元刻本作“盖”，据四库本改。

29. “子在川上曰：‘逝者如斯夫！’”言道之体如此，这里须是自见得^①。张绎曰：“此便是无穷。”先生曰：“固是道无穷，然怎生一个无穷便道了得他^②？”

①叶采集解 朱子曰：“天地之化往者、过来者，续无一息之停，乃道体之本然也。然其可指而易见者，莫如川流，故于此发以示人，欲学者时时省察，而无毫发之间断也。”

张伯行集解 此取《论语》之言“逝者”，示学者当切已体察也。“逝者”是说天地之化，“斯”是说水。水是逝者一端，然逝者之可指而易见，莫如川流，故夫子发以示人，亦可以见圣心“纯亦不已”之妙，实与道体契合。而学者所当时时省察，无毫发之间断也。故这里须自见得。

茅星来集注 道之体，“体”字犹云体质，与体用“体”字别。能自见得，则无时无处而非道体之所在也。朱子曰：“道本无体，但因此可以见道之体耳。”又曰：“天下之物皆道之体，只是水上较亲切易见。”

②叶采集解 朱子曰：“固是无穷，须见所以无穷，始得。”

张伯行集解 绎字思叔，程子门人。因程子之言，故有见于无穷之义。程子又云：“不可以‘无穷’二字，便了此义。”盖往过来续，必有以宰乎往来之中，不二而不息者，反之于身而得，推之天地而准，若只道一个“无穷”，莽莽荡荡，终没巴鼻。故朱子亦曰：“固是

无穷，须见所以无穷始得。”

茅星来集注 道，并去声。道，言也。朱子曰：“固是无穷，须见得所以无穷处，始得。”又曰：“只为张氏道得不亲切，故云然。”

江永集注 朱子曰：“‘无穷’之言固是，但为渠道出不亲切，故以为不可。”永按，“终日乾乾”不可以尽《易》，“无穷”不可以了“逝者”，皆欲学者亲切观书，毋以高速浮泛之言，侏侗说过也。

30. 今人不会读书。如“诵《诗》三百，授之以政，不达。使于四方，不能专对。虽多，亦奚以为？”须是未读《诗》时，不达于政，不能专对。既读《诗》后，便达于政，能专对四方，始是读《诗》^①。“人而不为《周南》、《召南》，其犹正墙面。”须是未读《诗》时如面墙，到读了后便不面墙，方是有验^②。大抵读书只此便是法。如读《论语》，旧时未读，是这个人，及读了后来，又只是这个人，便是不曾读也^③。

①叶采集解 说见《论语》。朱子曰：“专，独也。《诗》本人情，该物理，可以验风俗之盛衰，见政治之得失。其言温厚和平，长于风谕，故诵之者必达于政而能专对也。”

张伯行集解 此言读书之法，当反之于己，致其实用，方为有得也。今人徒事口耳，了无心得，名为读书，其实不会读书。如夫子之言诵《诗》者，不可鉴乎？未读《诗》时，不晓风俗之盛衰，政治之得失，未能温厚和平，长于风谕，则其不达于政，不能专对四方，固其宜也。若既读之后，须是一面于风、雅、颂中思索义理，一面反到自己身上体验力行。确然如此，方算读《诗》之益，否则三百篇中并无一句受用，何益之有？

②**叶采集解** 同上。朱子曰：“为，犹学也。《周南》、《召南》所言皆修身齐家之事，‘正墙面’，言即其至近之地，而一物无所见，一步不可行也。”

张伯行集解 又引夫子之训伯鱼者以例之。未读《周南》、《召南》，则于修身齐家道理，不曾理会，固无怪于“正墙面”也。到读了后，王道风化之本既已体认精察，自可见之躬行，何至一物无所见，一步不可行？故必不为昔日之面墙，方是读《二南》有验。以此推之，读书之非尚口耳明矣。

茅星来集注 说并见《论语》。冯厚斋曰：“读书必明其理，明理必达之用。读书不明其理，记诵之末学也；明理不达之用，章句之腐儒也。”

③**叶采集解** 读书之法但反诸己，验其实得，致其实用，变化气质，必有日新之功。

张伯行集解 看来读书无他法，只是既读之后，非同未读之前，此便是法。如《论语》中教人做圣贤，变气质，所以为人之道尽矣。学者着实理会，务要穿透入去，凑到身上来，自然长进。若未读是这个人，读了又只是这个人，便与不曾读一般，枉费工夫，岂不可惜？反乎此，则以我观书，可处处得益，而有日新不已之功矣。

茅星来集注 朱子曰：“读了依旧是这个人，盖因不曾得他里面意思。书自是书，与自己身心无干。”又曰：“如口里读‘思无邪’，心里却胡思乱想，此便是不曾读。又如《书》说‘九德’、《礼》说‘九容’处，皆是。”

江永集注 叶氏曰：“读书之法但反诸己，验其实得，致其实用，变化气质，必有日新之功。”

31. 凡看文字，如“七年”、“一世”、“百年”之事，

皆当思其如何作为，乃有益^①。

①叶采集解 《论语》：子曰“善人教民七年，亦可以即戎矣”，又曰“如有王者，必世而后仁”，又曰“善人为邦百年，可以胜残去杀矣”。观圣贤治效迟速浅深之殊，要必究其规模之略，施为之方，乃于己有益。此致知之法也。

张伯行集解 圣人之言，无一字无下落处，故凡看文字，要逐字研究。如《论语》言教民可即戎而约以七年，言王者仁天下而定以必世，言胜残去杀而期于百年，都非虚语。当思其治效之迟速浅深，以究其规模之设施次第，了然胸中，方为明体达用之儒，而所读之书实见其益。此亦致知之一事也。

茅星来集注 以上并伊川语。或以“善人教民，七年亦可以即戎”为问，而先生以此语之也。叶氏曰：“凡观圣贤治效迟速浅深之殊，要必究其规模之略，施为之方，乃于己有益。此看文字之法也。”朱子曰：“如古人谓三十年制国用，则有九年之食。至孔疏，则推测那三十年果可以有九年食处。料得七年、一世、百年之类亦如此。”

江永集注 叶氏曰：“治效迟速浅深，当究其规模之略，施为之方。”

王炳校勘记：正文“如‘七年’、‘必世’、‘百年’之事”，凡看文字条。洪本如此，各本皆作“一世”。按《论语》“善人教民七年”、“必世而后仁”、“善人为邦百年”三章，即此所指。《论语》本作“必世”，今从洪本。

32. 凡解经，不同无害，但紧要处不可不同尔^①。

①叶采集解 《外书》。紧要，谓纲领也。

张伯行集解 解经可以不同者，谓文义也。紧要处不可不同者，

谓道理也。如心性理命之旨，道德纲常之要，本领一差，则学术都差。若止字句之训诂，意见各殊，固无甚害。夫子云：“《诗》三百，一言以蔽之。”孟子云：“吾于《武成》，取二三策。”朱子取《胡氏春秋》，谓其“明天理，正人心，扶三纲，叙九法”。皆于紧要处留意也。

茅星来集注 《外书》，下同。紧要处，如道体之大、求道之方、学术之邪正，得失系焉，故不可不同。

江永集注 《外书》，下同。永按，紧要对缓漫者言之，谓有关系处。

33. 焯初到，问为学之方。先生曰：“公要知为学，须是读书。书不必多看，要知其约。多看而不知其约，书肆耳^①。颐缘少时读书贪多，如今多忘了。须是将圣人言语玩味，人心记着，然后力去行之，自有所得^②。”

①叶采集解 此言徒贪多而不知其要，则是蓄书之肆而已。

张伯行集解 尹焯，字和靖。约，要也。为学最重读书，书是圣贤做过工夫，开示后人读之，体验到身上来，岂不受用？然不必贪多务博，须得其要。盖义理根原，本自贯通，圣贤议论，若合符节。苟得其要之所在，此处透得过，别处亦透得过，书虽多，无异道也。若多看，而不知其要，则如藏书之肆而已，与书中意味有何交涉？

茅星来集注 焯，他昆反。焯，和靖先生名也。《杨子法言》云：“好书而不要诸仲尼，书肆也。”朱子曰：“如今日看得一板，且看半板，将那精力来更看前半板，直须看得古人意思出，方为知其约也。”

②叶采集解 又言徒贪多而无玩习之功，则所学者非我有也。玩味而不忘，而又力行其所知，则所得为实得。以上总论读书之法，以

下乃分论读书之序。

张伯行集解 因自道其生平之学以教之。盖读书贪多，有刻苦迫切之病，有涉猎卤莽之病，自然记不得。故程子谓少时如此，今都忘了，是从前所学者非我有也。须将圣人言语熟复玩习，记之于心，令其意味浹洽，然后力行以验其所知，则所学在我，而由约可以观多。朱子谓陈正之“初极鲁钝，后却无书不读”，其知约也夫！

茅星来集注 少，去声。玩味圣人言语，不能力去行之，虽读尽古人之书，入心记着，终身不忘，总与自家身心无干。然不能玩味圣人言语，入心记着，则虽有所为，亦私意苟且而已。胡敬斋曰：“读书一边读一边便要去，做得一两处到身上来，然后诸处亦渐凑得来，久则尽凑得到身上来，始为不枉用功耳。”朱子曰：“古人书皆用竹简，除非大段有力人方做得。黄霸在狱中从夏侯胜受《尚书》，凡再逾冬而后传。盖古人无本子，除非首尾熟背得，方得。东坡作《李氏藏书记》，其时书犹自难得，晁以道尝欲得《公》、《穀》传，遍求无之，后得一本，方传写得。今书皆有印本，写亦厌烦，所以读书苟简。”叶氏曰：“以上总论读书之法，以下乃分论读书之法。”愚按，今本《外书》无此条。

江永集注 永按，尹子之学，要约而笃实，盖终身守此言者。

今按，叶采集解“分论读书之序”，“序”，四库本作“法”。

34. 初学入德之门，无如《大学》，其他莫如《语》、《孟》^①。

①叶采集解 《遗书》，下同。朱子曰：“《大学》规模虽大，然首尾该备而纲领可寻，节目分明而工夫有序，无非切于学者之日用。”又曰：“不先乎《大学》，无以契提纲领而尽《论》、《孟》之精微；不参之《论》、《孟》，无以融会贯通而极《中庸》之归趣。”

张伯行集解 此教人读书之序。《大学》三纲领八条目，于千圣之书，无不括尽，而孰者先，孰者后，混淆不得，倒置不得，初学者最有依据，故为入德之门。盖其规模虽大，然首尾该备而纲领可寻，节目分明而工夫有序，无非切于学者之日用。《论语》一书多就事言，而理在其中。盖天理人事，精粗无二致，下学人事，即所以上达天理也。《孟子》言学宗旨只是性善，言王政之要只是教养。二书自有要约处。故朱子亦谓：“不先乎《大学》，无以提纲挈领而尽《论》、《孟》之精微；不参之《论》、《孟》，无以融会贯通而极《中庸》之旨趣。”须先读《大学》，次读《论》、《孟》。

茅星来集注 《遗书》，下同。唐棣初见先生，问初学如何，而先生答之以此。朱子曰：“先读《大学》，可见古人为学首末次第，就此立定架子。然后以他书填补教着实，盖他书皆杂说在里许。通得《大学》后，方见得此是格物致知事，此是正心诚意事，此是修身事，此是齐家治国平天下事。”又曰：“不先乎《大学》，无以提挈纲领，而尽《语》、《孟》之精微；不参之《语》、《孟》，无以融会贯通，而极《中庸》之归趣。”愚按，后来如西山真氏《大学衍义》，便是朱子所谓“就《大学》立定架子，以他书填补教着实”者也。其所以不及治国平天下者，以前此致知格物中，于治平实政已都讲明，故此只须举而措之，不消更出也。又人君所患在无修身齐家以上工夫，如果能穷理正心以齐其家，不患不行先王之道也。故真氏独详齐家以上者，以此。

江永集注 《遗书》，下同。问：“初学当读何书？”朱子曰：“《六经》、《语》、《孟》皆当读，但须知缓急。《大学》、《语》、《孟》最是圣贤为人切要处，然《语》、《孟》随事问答，难见要领。惟《大学》是说古人为学之大方，体统都具，玩味此书，知得古人为学所乡，读《语》、《孟》便易入，后面工夫虽多，而大体已立矣。”“某要人先读《大学》，以定其规模，次读《论语》，以立其根本，次读《孟子》，以观其发越，次读《中庸》，以求古人之微妙处。《大

学》有等级次第，总作一处，易晓，宜先看。《论语》却实，但言语散见，初看亦难。《孟子》有感激与发人心处。《中庸》亦难读，看三书后，方宜读之。”“今且须熟究《大学》作间架，却以他书填补去。”“《大学》是修身治人底规模，如人起屋相似，须先打个地盘。”“《大学》如一部行程历，皆有节次。今人看了，须是行去。今日行到何处，明日行到何处，方可渐到那田地。”“伊川旧日教人先看《大学》，那时未有解说，想也看得鹤突。而今著注解，觉大段分晓了，只在仔细去看。”“《论》、《孟》、《中庸》，待《大学》贯通浹洽，无可得看后方看，乃佳。”“《论》、《孟》都是《大学》中肉菜，先后浅深，参差互见。若不把《大学》做个匡壳子，卒亦未易看得。”“《论语》要冷看，《孟子》要熟读。《论语》逐文逐章各是一义，故用仔细静观。《孟子》成大段，首尾通贯，熟读文义自见，不可逐一句一字上理会也。”

今按，叶采集解“无以契提纲领”，“契提”，四库本作“提契”。二“《论》、《孟》”，四库本作“《语》、《孟》”。

35. 学者先须读《论》、《孟》。穷得《语》、《孟》，自有要约处，以此观他经甚省力。《论》、《孟》如丈尺衡量相似，以此去量度事物，自然见得长短轻重^①。

①叶采集解 《语》、《孟》之书，尤切于学者身心日用之常，得其要领则易于推明他经，而可权度事物矣。

张伯行集解 孔子折衷《六艺》以立言，而孟子得孔子见知之传。凡所言者，皆切于人论事务当然之理，而本于天命之性。故天下道理，尽于《语》、《孟》，学者先读其书，得其要领处，则道理烂熟。以之推明他经，本末精粗，无不洞晓。如持丈尺以较长短，用权衡以称轻重，其于事物必无差错。若未尝读《论》、《孟》，而遽欲穷他经，

犹无量之衡，无寸之尺，亦何所据以取正乎？故朱子用四十年工夫，遂字称等，不教偏些子，订定《论》、《孟》集注，正要学者仔细读也。

茅星来集注 “须先”，《遗书》作“先须”。省，所井反。度，待洛反。此因门人问圣人之经旨如何穷得，而以此告之也。朱子曰：“先读《语》、《孟》，然后观他书，则如明镜在此，而妍媸不可逃。不然，则胸中无一个权衡，多为所惑。”

江永集注 朱子曰：“学者若先读得《语》、《孟》十分透彻，其他书都不费力，触处便见。”

今按，“先须读《论》、《孟》”，“《论》、《孟》”，四库本作“《语》、《孟》”。《程氏遗书》作《论》、《孟》。“穷得《语》、《孟》”，“《语》、《孟》”，元刻本及四库本同，《程氏遗书》作“《论》、《孟》”。

36. 读《论语》者，但将诸弟子问处，便作己问，将圣人答处，便作今日耳闻，自然有得。若能于《论》、《孟》中深求玩味，将来涵养成，甚生气质^①！

①叶采集解 甚生，犹非常也。

张伯行集解 《论语》所载，多圣人与诸弟子问答之辞，大约因其气资，而进之以涵养之功也。读者能设身处地，于所问者如己之求释其疑，于所答者如己之亲聆其益，则自然玩味有得。推之以读《孟子》，亦用此法。意味浹洽，涵养之久，将来成一个绝好气质。甚生，犹言绝好也。盖学之不能变化气质者，为其读书不见真切耳。虚心细心，熟读而体之于心，当自见功。

茅星来集注 周伯温问学者如何可以有所得，而程子告之以此。甚生，犹怎生也，洛中语。陈定宇曰：“谓‘愚者明，柔者强’，生出

好气质也，亦通。”朱子曰：“孔门问答，曾子闻得底话，颜子未必与闻。今却合在《论语》一书，后世学者岂不幸事！但患自家不去用心。”

江永集注 朱子曰：“孔门问答，曾子闻得底，颜子未必闻；颜子闻得底，子贡未必闻。今却合在《论语》一书，后世学者岂非大幸。但患自家不去用心。”叶氏曰：“甚生，犹言非常也。”

37. 凡看《语》、《孟》，且须熟读玩味，将圣人之言语切己，不可只作一场话说。人只看得此二书切己，终身尽多也^①。

①叶采集解 终身尽多，谓一生受用不尽。

张伯行集解 大凡读书而终身无所所得者，以书自书、我自我也。今人看《语》、《孟》，且须读之甚熟，玩味之久，咀嚼出意义来。直将圣人言语为切己之事，勿作空言看过，方为善读《语》、《孟》者。盖二书备详致知力行之事，大而君臣父子，小而日用事物，那一句话不切于学者之身心？学者看得二书切己，便终身受用不尽。否则只作圣人说话，震之诤之，唇舌应付，释卷茫然矣。

茅星来集注 “尽”，子忍反，古通用“尽”。玩味方得圣人意思，切己则于身心有益。尽，犹极也，足也。朱子曰：“切己，就日用常行中着衣吃饭，事亲从兄，尽是学问。”辅庆源曰：“切己体察，则一日当有一日之功。若欲只做一场话说，则是口耳之学矣。”王伯厚曰：“吕成公读《论语》‘躬自厚而薄责于人’，遂终身无暴怒。袁洁斋见象山读《康诰》，有感悟，反己切责，若无所容。前辈切己省察如此。”

江永集注 朱子曰：“且如‘学而时习之’，切己看时，曾时习与否？句句如此求之，则有益矣。”“如‘克己复礼’与‘出门如见大

宾’等事，须就自家身上体看，我实能克己与主敬行恕否？件件如此，方有神。”

今按，“终身尽多也”及叶采集解之“尽”，元刻本作“尽”，简化字作“尽”。

38. 《论语》，有读了后全无事者，有读了后其中得一两句喜者，有读了后知好之者，有读了后不知手之舞之足之蹈之者^①。

①叶采集解 全无事者，全无所得。朱子曰：“有得一二句喜者，这一二句喜处便是入头处，从此着实理会去，将久自解，倏然悟时，圣贤格言自是句句好。”

张伯行集解 一部《论语》，几样读法，只因用功有深浅，故其所见不同。全无事者，全无所得也。得一二句喜者，这一二句是入头处，从此着实理会，便知圣贤格言自句句好。好之者，真知其味而必欲得之也。手舞足蹈，则自得而乐之矣。学者由喜而好，以至于乐，庶乎圣人之意可得而见欤？

茅星来集注 好，去声。朱子曰：“有得一二句喜者，此一二句喜处便是入头处，从此着实理会去，将久自解，倏然悟时，圣贤格言自是句句好。”

江永集注 朱子曰：“有得一二句喜者，到这一二句喜处，便是入头处。如此读将去，将久自解。”

39. 学者当以《论语》、《孟子》为本。《论语》、《孟子》既治，则《六经》可不治而明矣^①。读书者，当观圣人所以作经之意，与圣人所以用心，与圣人所以至圣人，而吾之所以未至者，所以未得者^②。句句而求之，昼诵而

味之，中夜而思之。平其心，易其气，阙其疑，则圣人之意见矣^③。

①叶采集解 不治而明，言易明也。

张伯行集解 非谓治《语》、《孟》便可不治《六经》，然《六经》之要旨，备于《语》、《孟》。先以《语》、《孟》为本，胸中有个丈尺权衡，以此权度事理，自是容易。不治而明者，犹言易明也。

茅星来集注 陈定宇曰：“《语》、《孟》既治，学正识精，由是而治《六经》，根本正则易为力矣，非谓真可不必治而自明也。”

江永集注 永按，此犹前条‘以此观他经甚省力’之意。其实治《六经》，自有功夫。朱子云：“《语》、《孟》功夫少，得效多；《六经》功夫多，得效少。”

王炳校勘记：正文“则《六经》可不治而明矣”，学者当以《论语》、《孟子》为本条。王、吴本误“不明而治”。

②叶采集解 未至，以所行言；未得，以所知言。

张伯行集解 因概论读经之法。盖圣人作经之意，总以明道；圣人之用心，总以先觉觉后觉；圣人之所以至圣人，总是能尽其性，而无损于天命之本。然吾之所以未至者，必行之未尽；吾之所以未得者，必知之未精。就圣人身上——体究，又反于吾身——推勘，当有悟其所以然者，勿作说话混过去。

茅星来集注 未至以行言，未得以知言。朱子曰：“此段程子说读书最为亲切，今人只因不曾求圣之意，才拈得些小，便把自己意硬放入里面，所以愈求而愈远也。”

③叶采集解 句句而求则察之密，昼味夜思则思之熟，然平心易气而不失于凿，有疑则阙而不强其通，如是则圣人之意可得而见矣。

张伯行集解 句句而求，则字辨句析，不失之鹵莽；昼诵而昧，则熟复不厌，不失之浅尝；中夜而思，则心理浹洽，不失之扞格。又平其心，不为艰险崎岖之见，只于明白正大上寻讨；易其气，不为好高浮器之习，即在切近着实中涵泳；阙其疑，不为穿附会之解，俟其融会贯通时发明，如是则圣人之意可得而见矣。圣人之意即道也，得圣人之意即知道也。道者，吾身自具之道，亦天下事物当然之道。有以知而得之，则亦将至之矣，是在乎善读经者。

茅星来集注 朱子曰：“平其心只是放教虚平，易其气只是放教宽慢，阙其疑只是莫去穿凿。今人多要硬捉教住，如何得？”以上并伊川语。

江永集注 朱子曰：“此条程先生说读书，最为亲切。今人不会读书是如何？只缘不曾求圣人之意，才拈得些小，便把己意放里面胡乱说，故教他就圣人意上求。”问：“‘易其气’是如何？”曰：“只是放教宽慢。今人多要硬把捉住，如有个难理会处，便要刻画，百端讨出来，只说得自底，那里见圣人之意！”又举“阙其疑”一句，叹美之。

今按，叶采集解“然平心易气而不失于凿”，“平”，元刻本作“事”，据四库本改。

40. 读《论语》、《孟子》而不知道，所谓“虽多，亦奚以为^①”。

①叶采集解 《语》、《孟》极圣贤之渊源，为斯道之统会，体用兼明，精粗毕备，读之而不通于道，则章句训诂而已，虽博而何益。

张伯行集解 《论》、《孟》二书，自日用伦常至于天人性命，自洒扫应对至于精义入神，体用兼明，精粗毕备，乃斯道之统会也。读之而不知道，则章句训诂之学而已，虽复博涉乎简编之多，终何益

矣？有志知道者，宜尽心焉。

茅星来集注 朱子曰：“知道是方理会得为人之道，从此实下工夫，更有多少事。但到此地所见不差，真有广居可居，正位可立，大道可行，向上自然有进步处耳。”

41. 《论语》、《孟子》只剩读着，便自意足。学者须是玩味。若以语言解着，意便不足。某始作二书文字，既而思之，又似剩。只有些先儒错会处，却待与整理过^①。

①叶采集解 《外书》，下同。

张伯行集解 剩，馀也，犹言多也。圣贤语意，包含完满，后人一偏之见，则未免有破绽处。故读《语》、《孟》者，只熟读精思，则义理本周周密，而其意自足。若出己见，以语言自为诠释，恐于圣贤言中言外之意，不能包括无遗，而反失之疏漏。程子因自言昔日曾作《论》、《孟》解，后来思之又似剩。剩者，本旨尚有馀于所解之外也。故卒不复为，只将先儒旧解，其中有些错会处，待与整顿，使勿复错而已，其馀不敢复赘。古人之慎于解经如此，世之管窥蠡测，妄窜古书者，其不大失圣贤之意也几希。

茅星来集注 剩，时正反。些，思计反。《外书》，下同。吴氏曰：“剩，馀也，犹言多也。虚心涵泳，多读而玩味之，则觉得圣贤言语意味深长。若只以语言解著，恐于圣贤言外之意不能包括无遗也，所以意便不足。”

江永集注 《外书》，下同。朱子曰：“《论》、《孟》须是熟读，一一记放心下，时时将来玩味，久久自然贯通。”

王炳校勘记：江永集注“《论》、《孟》须是熟读”四句，《论语》、《孟子》条。按广录云：“如《语》、《孟》集义中所载诸先生语，须是熟读，一一记放心下，时时将来玩味，久久自然理会得。”

今《集注》作“《论》、《孟》须是熟读”，“理会得”三字作“贯通”二字，或江先生改，或别见，俟考。

今按，“某始作二书文字”，四库本“作”下有“此”字，《程氏外书》亦有“此”字。

42. 问：“且将《语》、《孟》紧要处看，如何？”伊川曰：“固是好，然若有得，终不浹洽。盖吾道非如释氏，一见了便从空寂去^①。”

①叶采集解 朱子曰：“此是程子答吕晋伯问，后来晋伯终身坐此病，说得孤单，入禅学去。学者读书须逐一去理会，便通贯浹洽。”

张伯行集解 圣人之道，随处皆有妙义，都要一一理会，俟其融贯，触处洞然，自有条理。若欲于《语》、《孟》中择其紧要者去看，固亦是好。然拣择斗凑，未免有得此遗彼之病，义理单薄，纵有所得，终不法治。如饮食者择味下筋，腹必不充。惟释氏徒主空寂，一见了便无剩义可再推求，吾道则不尔也。朱子曰：“此是程子答吕晋伯之问，其后晋伯终身坐此病，说得孤单，入禅学去。”

茅星来集注 朱子曰：“此程子答吕晋伯问。后来晋伯终身坐此病，说得孤单，入禅学去。学者读书须逐一去理会，使周匝通贯，无些窒碍，方有进益。”辅庆源曰：“人才只将二书紧要处看，便只是要求近功速效，与天理已不相似。所谓‘固是好’者，盖姑取其向学求道之意耳。正使其有近功速效，亦必至于偏枯塞滞，岂复有优游饜飫、贯通浹洽之意？”

江永集注 朱子曰：“此程子答吕晋伯问，后来晋伯终身坐此病，说得孤单，入禅学去。学者读书，须逐一去理会，使通贯浹洽。”“《论语》有紧要底，有泛说底。今要着力紧要底，便是拣别，若如此，则《孟子》中可删者多矣。圣贤言语，粗说细说，皆着理会教透

彻。盖道体至广大，故有说得易处，说得难处，说得大处，说得小处。若不尽见，必定有窒碍处。”

王炳校勘记：江永集注“《论语》有紧要底，有泛说底，今要着力紧要底”，问且将《语》、《孟》紧要处看条。黻录作“莫云《论语》中有紧要底，有泛说底，且要着力紧要底，便是拣别。”《集注》删“莫云”、“中”三字，改一“今”字。

43. “兴于《诗》”者，吟咏情性，涵畅道德之中而歆动之，有“吾与点”之气象^①。又云：“兴于《诗》”，是兴起人善意，汪洋浩大，皆是此意^②。

①叶采集解 《诗》大抵出于人情之真，感化之自然者。学者于《诗》吟哦讽咏，其性情涵养条畅，于道德自然有感动兴起之意，此即曾点浴沂咏归之气象。

张伯行集解 《诗》三百篇，抑扬反覆，皆出于人情之不容已。学者吟哦讽咏，使其性情油然而勃然，涵养条畅于道德之中，歆慕鼓动而不自知，便有曾点浴沂咏归之意。盖曾点是见得性分之内，万理毕具，其乐无穷。故夫子与之学《诗》，而有所感发兴起，则天地之大，品物之细，寓之于目，触之于心，洋洋洒洒，岂不有此气象！

茅星来集注 本注：“又曰：‘兴于《诗》’，是兴起人善意，汪洋浩大，皆是此意。”“性情”，宋本作“情性”。“点”下，一本有“也”字。“又曰兴于诗”下，叶本大字，无“本注”字。朱子曰：“善可为法，恶可为戒，则他经皆然。独以为‘兴于《诗》’者，以《诗》自有感发人处故也。今读之无所感发者，正是为诸儒注解局定，兴起人善意不得。”游氏曰：“兴起善意，如观《天保》之诗，则君臣之义修矣；观《棠棣》之诗，则兄弟之爱笃矣；观《伐木》之诗，则朋友之交亲矣；观《关雎》、《鹊巢》之诗，则夫妇之经正矣。晋王裒

有至性，而弟子至于废讲《蓼莪》，则《诗》之兴发善心，于此可见矣。”郑渔仲曰：“《诗》自齐鲁毛韩四家各为序训，而以说相高。汉又立之学官，以义理相授，遂使声歌之学日微。曹操平刘表，得汉雅乐郎杜夔，夔老矣，久不肄习，所得于三百篇者，惟《鹿鸣》、《騶虞》、《伐檀》、《文王》四篇而已，馀声不传。太和末，又失其三，左延年所得惟《鹿鸣》一笙。每正旦大会，太尉奉璧，群臣行礼，东厢雅乐常作者是也。至晋而《鹿鸣》一篇又无传矣。”又曰：“得《诗》而得声者，三百篇则系于《风》、《雅》、《颂》；得《诗》而不得声者置之，谓之逸诗，如《河水》、《祈招》之类，无所系也。”朱子曰：“古人作诗，只是说他心下所存事。说出来，人便将他诗来歌。其声之清浊长短，各依他诗之语言，却将律来调和其声。今人却先安排下腔调，然后作语言去合那腔子，却是来依声也，岂不是倒了？古人是以乐去就他诗，后世是以诗却就他乐，如何解兴起得人？”

江永集注 本注：又曰：“‘兴于《诗》’，是兴起人善意，汪洋浩大，皆是此意。”朱子曰：“《诗》本性情，有邪有正。其为言既易知，而吟咏之间，抑扬反复，其感人又易入。故学者之初，所以兴起其好善恶恶之心，而不能自己者，必于此而得之。”“善可为法，恶可为戒，他书皆然。古人独以为‘兴于《诗》’者，《诗》便有感发人底意思。今读之无所感发者，正是被诸儒解杀了，兴起人善意不得。今且先置小序及旧说，只将元诗虚心熟读，徐徐玩味，仿佛见诗人本意，却从此推寻将去，方有感发。”“读《诗》正在于吟咏讽诵，观其委曲折旋之意，自足以感发善心。”

今按，“吟咏情性”，“情性”，四库本作“性情”。

②叶采集解 《遗书》。诗人之词宽平忠厚，故有兴起人汪洋浩大之意。

张伯行集解 夫人学《诗》而能兴者，以诗人之词宽平忠厚，最可以感发人之善心。吟咏之间，鄙吝既消，性量自广。觉得天理周

流，汪洋浩大，触处皆此意象。《诗》能理人性情如此！

今按，“又云”一段，元刻本低一格，无“本注”二字。

44. 谢显道云：“明道先生善言《诗》，他又浑不曾章解句释，但优游玩味，吟哦上下，便使人有得处。‘瞻彼日月，悠悠我思。道之云远，曷云能来？’思之切矣。终曰：‘百尔君子，不知德行？不忮不求，何用不臧？’归于正也^①。”又云：“伯淳常谈《诗》，并不下一字训诂，有时只转却一两字，点掇地念过，便教人省悟。”又曰：“古人所以贵亲炙之也^②。”

①叶采集解 朱子曰：“读《诗》之法，只是熟读涵泳，自然和气从胸中流出，其妙处不可得而言，不待安排说，只平读着，意自足。”

张伯行集解 此以明道之善言《诗》，为学者读《诗》之例也。《诗》之为教，往往以有尽之言，寓不尽之意。拘其义类，泥其字句，便少滋味。故明道先生善言《诗》，不在逐处解释，但将《诗》中文义从容玩味，恬吟密咏，自有天动神解之妙。即如《卫风·雄雉》之篇，所云瞻日月而忧道远者，彼第将四句吟哦一番，徐曰：“思之切矣”；所云劝德行而戒枝求者，彼第用个“终”字，又将四句吟哦一番，遂曰：“归于正也”。“矣”字“也”字，呼应顿挫，而发乎情、止乎礼义之意，悠然自见于言外。学者当就其神思遐旷、意象渺茫之中，想见其所以言《诗》之妙。不然，此二句尽人晓得，非先生创解也。

茅星来集注 曾音层。行，去声。“瞻彼日月”八句，《诗·卫风·雄雉篇》之辞。盖明道尝诵之以教学者，而谢氏特引之以见明道善言《诗》之意。思之切者，发乎情也；归于正者，止乎礼义也。庆

源辅氏曰：“思之切而不归于正，便入哀伤淫佚去也。”何氏子恭曰：“读《诗》之法，须扫荡胸次净尽，然后吟哦上下，讽咏从容，使人感发，方为有益。”

②叶采集解 《外书》，下同。点掇，犹沾掇、拈掇也。意如上章。亲炙，亲近而熏炙之也。

张伯行集解 此亦上段之意。多著训诂，非凿则滞。明道不下一字训诂，只转换一二字，于血脉疾徐，唱叹高下之间指掇出来，便使作者之精神与读者之精神两两活见，忽然省悟这段妙境。亲炙其下者，闻其馨歆，真觉有书不尽言、言不尽意之趣，虽极鲁钝，亦能领取。谢上蔡盖真有得于亲炙者，故不觉又欣然曰：“古人所以贵于亲炙之也！”亲炙，言亲近而熏炙之也。愚谓凡读书者，晓用明道点掇之法，便是会读书。又作文者晓用明道点掇之法，便是好文字。何独说《诗》为然乎？

茅星来集注 此条宋本及杨本与上分为二，但按此以“又云”字起，恐不得另作一条，今姑从近本并之。点，平声。末句“又曰”之“又”，诸本及《外书》并作“石”，今据《上蔡语录》改正。然按《谢录》中曾恬天隐所记有“石问《孟子》尽心知性”一条，疑石系人名，不书姓，或即谢氏之子欤？而游定夫撰《谢氏墓志》已亡，不可考矣。点掇地，宋时方言。点，点缀；掇，拈取；地，俗语助也。陈氏曰：“《烝民诗》四句，孔子只就中添四字；《沧浪之歌》，只换两‘斯’字。曾不辞费而意味无穷。明道说《诗》正得此意。”薛敬轩曰：“观朱子《诗传》，只转一两字点掇念过，盖得明道言诗意也。”王伯厚曰：“魏太子击好《晨风》，而慈父感悟；周磐诵《汝坟》卒章，而为亲从仕；王褒读《蓼莪》，而三复流涕；裴安祖讲《鹿鸣》，而兄弟同食。可谓‘兴于《诗》’矣！李贽和伯自言：‘吾于《诗·甫田》悟进学，《衡门》识处世。’此可为学《诗》之法，故备录之。”

江永集注 《外书》，下同。朱子曰：“读《诗》之法，只是熟读涵泳，自然和气从胸中流出，其妙处不可得而言。不待安排立说，只平读着，意自足。”

今按，“又曰”之“又”，元刻本作“石”，据四库本改。叶采集解“只是熟读涵泳”，“熟”，元刻本作“熱”，据四库本改。“不待安排说”，四库本“安排”下有“立”字。

45. 明道先生曰：学者不可以不看《诗》，看《诗》便使人长一格价^①。

①叶采集解 观《诗》则使人兴起感发，便自然有进。

张伯行集解 兴观群怨，《诗》之益备矣。看《诗》则己之真性情流露，必能变化气质，长一格价。故不可以不看《诗》。

茅星来集注 长，张丈反。“格”下，近本或无“价”字。朱子曰：“读《诗》必如三复‘白圭’，方始有味。明敏人不如此看，亦无所补；至钝人能如此看，亦随浅深而有所见也。”

江永集注 朱子曰：“读《诗》便使人长一格，今人读诗，何缘会长一格？诗之兴最不紧要，然兴起人意处，正在兴。会得诗人之兴，便有一格长。”

王炳校勘记：江永集注“然兴起人意处，正在兴”，学者不可以不看《诗》条。王、吴本“正”作“只”，洪本及必大录作“正”，从之。

46. “不以文害辞”。文，文字之文。举一字则是文，成句是辞。《诗》为解一字不行，却迁就他说。如“有周不显”，自是作文当如此^①。

①叶采集解 详见《孟子》。《诗·大雅·文王篇》曰“有周不显”，言周家岂不显乎？盖言其显也，苟直谓之不显，则是以文害辞。

张伯行集解 孟子言说《诗》者“不以文害辞”，恐单泥一字之解，有害全句之义也。程子因申其说。盖《诗》有律有韵，句法字法，长短难以参差，多有暗藏曲折处。故解《诗》者不得专拈一字解之，却须迁就其说，始行得也。如《大雅·文王》之篇曰“有周不显”，言周家岂不显乎，是言其显也。苟直谓之不显，则是以文害辞矣。此类可以例推。

茅星来集注 为，去声。《诗·大雅·文王篇》曰：“有周不显。”叶氏曰：“言周家岂不显乎？苟直谓之不显，则是以文害辞。”

江永集注 叶氏曰：“《诗》言周家，岂不显乎？言其显也。苟直谓之不显，则是以文害辞。”

今按，叶采集解“苟直谓之不显”，“直”，元刻本作“宜”，据四库本改。

47. 看《书》须要见二帝三王之道。如《二典》，即求尧所以治民，舜所以事君^①。

①叶采集解 《遗书》，下同。

张伯行集解 《书》以载帝王行事，而道即存乎其间，不可徒作文字观也。看《书》者，须如亲当其时，亲为其事，安见帝王之道之所以异，又见帝王之道之所以同。如《尧典》、《舜典》二篇，其文无多，而尧之治民，舜之事君，已具见矣。必于读之之时，详察其所以然，则异日之事君治民，自可本所学以应之。至于读谟、诰、训、誓，皆当如此。此家修廷献之资也。

茅星来集注 《遗书》，下同。朱子曰：“唐虞三代事浩大阔远，何处测度？不若求圣人之心。如《汤誓》，汤曰：‘予畏上帝，不敢不

正。’熟读岂不见汤之心？”

江永集注 《遗书》，下同。朱子曰：“此大概说读书之法而已。若论尧所以治民，舜所以事君，是事事做得尽。《尧典》都是治民事，《舜典》都是事君事，然亦是治民事。”或曰：“若论尧、舜治民事君，二典亦不足以尽之。”曰：“也大概可见。”

48. 《中庸》之书，是孔门传授，成于子思、孟子。其书虽是杂记，更不分精粗，一滚说了。今人语道，多说高，便遗却卑；说本，便遗却末^①。

^①**叶采集解** 《中庸》，子思所述，而传之孟子者也。其言天命之性则推之于修道之教；言中和则极之于天地位、万物育；言政而本之于达德、达道；言治天下国家则合之于诚。小大并举，费隐兼该，盖是道之大，体用相涵，本末一贯，元不相离。说本而遗其末，则亦陷于空虚而未达天下之本矣。

张伯行集解 道之体用相涵，本末高卑，原自一以贯之，安有精粗之间乎？故惟《中庸》一书，乃孔门传授心法，而子思述之，以传于孟子者。其书所言，虽多杂记，非出一时浑成，说话却更不分精粗，一滚说了。始言一理，中散为万事，末复合为一理。其言天命之性，则推之于修道之教。言中和，则极之于天地位、万物育。言政，则本之于达道达德。言治天下国家，则合之于诚。可谓高卑毕陈，本末兼该，令读之者想见斯道本然流行之妙，非如后人之书，语高而遗其卑，语本而遗其末，沦于空虚，而不识天下之大本达道者也。故学者必会其极于《中庸》焉。

茅星来集注 真西山曰：“《中庸》始言天命之性，终言无声无臭，宜若高妙矣。然曰戒慎，曰恐惧，曰谨独，曰笃恭，则皆示人以用力之方。盖必戒、惧、谨、独，而后能全夫性之善；必能笃恭，而

后造无声无臭之妙。未尝使人驰心窈冥，而不尽其实者也。”

江永集注 永按：《中庸》语道，高卑本末皆兼之。

今按，叶采集解“元不相离”，“离”，四库本作“杂”。

49. 伊川先生《易传序》曰：易，变异也，随时变异以从道也^①。其为书也，广大悉备，将以顺性命之理，通幽明之故，尽事物之情，而示开物成务之道也。圣人之忧患后世，可谓至矣^②。去古虽远，遗经尚存。然而前儒失意以传言，后学诵言而忘味。自秦而下，盖无传矣。予生千载之后，悼斯文之湮晦，将俾后人沿流而求源，此传所以作也^③。“易有圣人之道四焉：以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。”吉凶消长之理，进退存亡之道，备于辞。推辞考卦，可以知变，象与占在其中矣^④。“君子居则观其象而玩其辞，动则观其变而玩其占。”得于辞，不达其意者有矣，未有不得于辞而能通其意者^⑤。至微者，理也。至著者，象也。体用一源，显微无间。“观会通以行其典礼”，则辞无所不备^⑥。故善学者求言必自近，易于近者，非知言者也。予所传者辞也，由辞以得意，则在乎人焉^⑦。

①叶采集解 阴阳变易而生万化，圣人象之而画卦爻，使人体卦爻之变易，而随时以从道也。或问“易即道也，何以言变易以从道？”朱子曰：“易之所以变易，固皆理之当然。圣人作《易》，因象明理，教人以变易从道之方耳。如乾初则潜、二则见之类是也。”

张伯行集解 此程子自序《易传》之所以作，欲人由辞得意，而尽乎变易之道也。阴阳变易而生万化，圣人则之而画卦爻，故名其书

为《易》。见所以变易之故，皆出于阴阳之道之当然，而此书之所由作，总以教人体卦爻之变，为随时从道之方耳，朱子曰“如《乾》初则潜、二则见之类”是也。若非天地间本有许多底道理，《易》何为作哉！

茅星来集注 传，直恋反，下“此传”、“所传”同。《易·乾凿度》：“孔子曰：‘易者，变易也，不易也。’”郑玄曰：“易一言而函三义：简易一也，变易二也，不易三也。”朱子曰：“易有交易，有变易。交易是阳交于阴，阴交于阳，是卦图上底，如‘天地定位’、‘山泽通气’云云者是也。变易是阳变阴，阴变阳，老阳变为少阴，老阴变为少阳，此是占筮之法，如‘昼夜寒暑’、‘屈伸往来’者是也。”或问：“易即道也，何以言变易以从道？”朱子曰：“易之所以变易，固皆理之当然。圣人作《易》，因象明理，教人以变易从道之方耳。如《乾》初则潜、二则见之类是也。”又曰：“程子以《易》为人事之书，故云然。”

②**叶采集解** 故，所以然也。开物者使其知之明，成务者使其行之就也。

张伯行集解 天下之理，散入六十四卦三百八十四爻之内。是以其为书也，就中所含蓄言，则极其广矣；就外所包括言，则极其大矣。广大悉备，皆本于太极两仪继善成性之自然，是“顺性命之理”也。仰观天文，俯察地理，而得其昼夜上下、南北高深之所以然，是“通幽明之故”也。有以见天下之赜，而拟诸其形容，是“尽事物之情”也。先天下而开其物，使知之明；后天下而成其务，使行之就，是“示开物成务之道”也。惟顺，故通；通，故尽；尽，故有以示之。圣人恐后世不顺其理，不通其故，不尽其情，而物无由开，务无由成，故数圣相承而共为一书，其忧患后世可谓至矣。后之读是书者，其可不加意乎？

茅星来集注 此一节言圣人作《易》之大旨也。

③叶采集解 沿流而求源，谓因言以求其意也。

张伯行集解 今之时，去羲、文、周、孔虽远，而其遗经固在也。神而明之，吾儒之责。然而前之儒者不得其意，妄为诠释，使后之儒者徒诵其言，反失真义。自秦以来，盖斯道之不传久矣。道无终息，天生程子，千载传灯，斯文在兹。故心焉悼之，不忍其湮没沉晦，后人无从讲习。用是不能自己，将使后人循流而至于源，因作为传，以发明之，盖心圣人之心者也。沿流求源，即下文所谓“由辞以得意”是也。

茅星来集注 “而忘”之“而”，宋本作“以”。湮，伊真反。沿，夷然反。此一节言后人失《易》之旨，而传之所以不可不作也。沿，循也。流即下文所谓辞也，源即下文所谓意也。

④叶采集解 尚，尊用之也。辞者，圣人所系之辞。变者，阴阳老少之变。象者，天、地、山、泽、雷、风、水、火之类是也。占者，吉、凶、悔、吝、厉、无咎之类是也。辞者，言之则也，故以言者尚其辞。变者，动之时也，故以动者尚其变。象事知器，故制器者尚其象。占事知来，故卜筮者尚其占。然辞、变、象、占，虽各有尚，而吉凶、消长、进退、存亡，易之大用皆具于辞。故变推辞而可知，象与占皆不外乎辞也。

张伯行集解 约言作传大意，无非与圣人之道相发明。圣人之道四者，即下“辞、变、象、占”也。辞者，圣人所系之辞；变者，阴阳老少之变；象者，天、地、山、泽、雷、风、水、火之类；占者，吉、凶、悔、吝、厉、无咎之类。尚，取也，谓尊用之也。辞者，言之则，故以言者尚其辞；变者，动之时，故以动者尚其变；象事知器，故制器者尚其象；占事知来，故卜筮者尚其占。是辞、变、象、占，皆有所尚，而天道之吉凶消长，人道之进退存亡，系辞焉而命之，动在其中矣。故推辞可以知变，而象非辞，则象无由明，占非

辞，则占无由决，是象与占亦皆不外焉。读《易》而不得其辞，圣人之意其不可得而见乎！

茅星来集注 长，张丈反。“《易》有圣人之道”五句，见《易·系辞上传》。张南轩曰：“指其所之者，《易》之辞也，以言者尚之，则言无不当矣；化而裁之者，《易》之变也，以动者尚之，则动无不时矣。象其物宜者，《易》之象也，制器者尚之，则可以尽创物之智；极数知来者，《易》之占也，卜筮者尚之，则可以穷先知之神。”问：“辞占是一类，变象是一类，所以下文至精合辞占说，至变合变象说。”朱子曰：“然。占与辞是一类者，晓得辞方能知得占。变是事之始，象是事之已形者，故亦是一类也。”此以下言学《易》者当于其辞求之，而其意可得也。

今按，叶采集解“尚，尊用之也”，“用”，四库本作“尚”。

⑤**叶采集解** 玩，厌习也，不止于观而已。盖卦之象可观，而辞之理则无穷，故必玩习其辞；爻之变可观，而占之义则无穷，故必玩习其占。平居而观象玩辞，则各尽乎卦之理，临事而观变玩占，则各尽乎爻之用。然象与变、占皆具于辞，故必由辞以通其意。

张伯行集解 玩，习也，谓观之详也。惟其变与象、占皆具于辞，是以君子之于《易》也，在平居则观其象而玩其辞，以求尽乎卦之理，统全体而言之也。到临事则观其变而玩其占，以各尽乎爻之用，指一节而言之也。观象玩辞，学《易》也；观变玩占，用《易》也。学《易》则无所不尽其理，用《易》则因一时所值之爻究之，动由于居，占视乎辞，故辞不可不得也。既得其辞，而不达圣人作《易》之意者，犹或有之；若不得其辞而通其意，则断乎无矣。人当逐卦逐爻，句句寻讨，务使其辞可以见之行事应接之间也。

茅星来集注 “居则观其象”二句，见《易·系辞上传》。蔡节斋曰：“观象玩辞，学《易》也；观变玩占，用《易》也。学《易》则无所不尽其理，用《易》则惟尽乎一爻之用。”

今按，叶采集解“平居而观象玩辞，则各尽乎卦之理，临事而观变玩占，则各尽乎爻之用”二句，“卦之理，临事而观变玩占，则各尽乎”十四字，元刻本无，据四库本补。

⑥叶采集解 朱子曰：“自理而观，则理为体，象为用，而理中有象，是一源也。自象而观，则象为显，理为微，象中有理，是无间也。”又曰：“会以理之所聚而言，通以事之所宜而言，其实一也。”又曰：“众理会处，使有许多难易窒碍，必于其中得其通处，乃可行耳。典礼者，典常之礼。”

张伯行集解 盖有象斯有辞，有理斯有象。理至微，未形未见者也；象至著，已形已见者也。自理而观，则理为体，象为用；自象而观，则象为显，理为微。而理中有象，是体用一源也；象中有理，是微显无间也。知其一源无间，则观于理可以得其会，观于事可以得其通，而日用之常，于以流行矣。盖理之所聚，易生窒碍，于会处得通，故可行也。典礼者，典常之礼也。其理则于辞无不备，六十四卦三百八十四爻，仔细理会，俱有下落，而不善学者昧昧也。

茅星来集注 闻，去声。朱子曰：“自理而观，则理为体，象为用，而理中有象，是一源也；自象而观，则象为显，理为微，而象中有理，是无间也。言理则先体而后用，盖举体而用之理已具；言事则先显而后微，盖即事而理之体可见。”“观会通”句，见《易·系辞上传》。会，以理之所聚而言；通，以事之所宜而言。众理会处，便有许多难易窒碍，必于其中得其通处乃可行耳。典礼者，典常之礼。按尹和靖受《易传序》，归伏读数日，后见伊川。伊川问所见，和靖曰：“‘体用一源，显微无间’二语，似太泄露天机也。”伊川曰：“汝看得如此，甚善。某亦不得已而言之耳。”盖伊川《易传》只就用之显然者言之，而其本体之精微处即在其中，顾恐学者之习而不察也，故着此二语，程子示人之意可谓深且切矣。然延平李氏以为须看得六十四卦、三百八十四爻都有下落，方始见得此语之切要，学者又不可以

不知也。

今按，叶采集解“使有许多难易窒碍”，“使”，四库本作“便”。

⑦叶采集解 《文集》，下同。道无远近之间，然观书者必由粗以达于精，即显以推其微，本民彝日用之常，而极于穷神知化之妙，不可忽乎近而徒务乎高远也。

张伯行集解 学之善者，必须自用以观体，自显以推微。是欲求圣人之言者，未有不从其辞之近也。若以其辞为近而易之，则不可以学《易》，非能知圣人之言者也。故今日所传，正不敢忽近而务远，只因圣人所系之辞而发明之。若夫由辞得意，拟之议之，以成其变化，则在乎人焉，虽圣人不能举以诏天下后世也。夫圣人忧后世之耳目心思，不知天地万物之情，而为卦爻之辞以开示之。程子又忧后世之章句训诂，多失圣人设卦观象之辞，而作为《易传》以发明之。同一忧患之深心也。

茅星来集注 易，音异。《文集》，下同。朱子曰：“‘求言必自近’，乃程子吃紧为人处。学者深味此意，就眼前切近处潜思默契，皆自有高深远大而不可穷者矣。”王伯厚曰：“冯当可谓‘王辅嗣蔽于虚无而《易》与人事疏，伊川专于治乱而《易》与天道远’，又谓‘近有伊川，然后《易》与世故通，而王氏之说为可废’。然伊川往往舍画求《易》，故时有不合。又不会通一卦之体以观其全，每求之文辞离散之间，故其误十犹五六。”

江永集注 《文集》，下同。朱子曰：“阴阳有相对而言者，有错综而言者。伊川言‘易，变易也’，只说得相对之阴阳流转而已，不说错综之阴阳交互之理。言《易》须兼此二意。”问：“易即道也，何以言‘变易以从道’？”曰：“《易》之所以变易，固皆理之当然，圣人作《易》，因象明理，教人以变易从道之方耳。如《乾》初则潜、二则见之类是也。”“‘随时变易以从道’，主卦爻而言，然天理人事皆在其中。今且以《乾卦》潜见、飞跃观之，其流行而至此者，易也；

其定理之当然者，道也。故明道亦曰：‘其体则谓之易，其理则谓之道。’《易》中无一卦一爻不具此理，所以沿流而可以求其源也。”“‘易，变易也，随时变易以从道’，正谓伊川这般说话难说，盖他把这书硬定做人书。他说圣人做这书，只为世间人事本有许多变样，所以做这书出来。”“此序无一字无下落，无一语无次序。其曰：‘至微者，理也，至著者，象也，体用一源，显微无间。’盖自理而言，则即体而用在其中，所谓一源也；自象而言，则即显而微不能外，所谓无间也。”“自理而观，则理为体，象为用，而理中有象，是一源也；自象而观，则象为显，理为微，而象中有理，是无间也。”“‘体用一源’者，以至微之理言之，则冲漠无朕，而万象昭然已具也。曰‘显微无间’者，以至著之象言之，则即事即物，而此理无乎不在也。言理则先体而后用，盖举体而用之理已具，是所以为一源也；言事则先显而后微，盖即事而理之体可见，是所以为无间也。”“‘体用一源’者，体虽无迹，中已有用；‘显微无间’者，显中便具微。天地未有，万物已具，此是体中已有；天地既立，此理亦存，此是显中有微。”“体用是两物而不相离，故可言一源。”“有问尹和靖：‘伊川《易传》何处是切要？’尹云：‘体用一源，显微无间，此是最切要处。’后举以问李延平，延平曰：‘尹说固好，然须是看得六十四卦三百八十四爻都有下落，方始说得此话。’”“会，谓理之所聚而不可遗处；通，谓理之可行而无所碍处。”“观会、通，是就事上看理之所聚，与其所当行处。辞，谓卦爻之辞。”“欲理会理与象，又须辞上理会。辞上所载，皆观会、通以行其典礼之事。凡于事物，须就其聚处理会，寻得一个通路行去。若不寻得一个通路，只蓦地行去，则必有碍。典礼只是常事，会是事之合聚交加，难分别处。今学者却于辞上看，观其会、通以行典礼也。”问：“《易传序》‘以行典礼。’”曰：“如尧舜揖逊，汤武征伐，皆是典礼处。典礼只是常事。”“求言必自近，易于近者，非知言者也。此伊川吃紧为人处。”

王炳校勘记：江永集注“体用是两物而不相离”，伊川先生《易

传·序》条。王、吴本作“物物而不相离”，上“物”字自系“两”字之误，今依洪本。

50. 伊川先生《答张闳中书》曰：《易传》未传，自量精力未衰，尚觊有少进尔^①。来书云：“《易》之义，本起于数。”则非也。有理而后有象，有象而后有数。《易》因象以明理，由象以知数，得其义则象数在其中矣^②。必欲穷象之隐微，尽数之毫忽，乃寻流逐末，术家之所尚，非儒者之所务也^③。

①江永集注 永按，程子云：“《易传》已成书，但逐旋修补，期以七十，其书可出。”

②叶采集解 本注云“理无形也，故因象以明理。理既见乎辞矣，则可由辞以观象。故曰：得其义，则象数在其中矣。”张闳中，见《程氏门人录》。“易有太极”，形而上之理也。“是生两仪”，而后象与数形焉。此作《易》之本也。《易》之理寓于象，象必有数，知其理则象与数皆在其中。此学《易》之要也。

张伯行集解 此言理为象数之本，不可寻流逐末也。张闳中，程子门人。《易传》既作，而其书犹未传，闳中必劝使速传，故答言《易》理难尽，自度己之精力尚健，日就月将，学与年长，冀有进益，再可改订。又来书之意，以为卦爻由图画而设，《易》之义起于数，而不知非也。《易》有太极，太极者，形而上之理也。是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，而极数知来之道备焉。理无可见，圣人作为《易》象者，以明理也。理既见乎辞矣，则可由象而知数，是理居象数之先，而为《易》义所由起，得其义则象数俱在中矣。故以《易》之义为起于数者，其说非也。

茅星来集注 本注：“理无形也，故因象以明理。理既见乎辞矣，则可由辞以观象。故曰‘得其义则象数在其中矣。’”“《易传》”之“传”，直恋反。覬音冀。“则非”上，叶本无“谓义起于数”五字，今从《文集》及诸本增。“而知”之“而”，叶本作“以”。见音现。张闳中，见《伊洛渊源录》，云不详其名字。时《易传》成书已久，学者莫得传授。张闳中以书问先生，且曰：“《易》之义本起于数”，故程子以此答之。其后先生寝疾，始以授尹焞、张绎云。然按史又谓焞至闾，得程氏《易传》十卦于其门人吕稽中，又得全本于其婿邢纯，拜而受之，则又似非程子亲授者。又按杨中立《易传跋》云：“伊川先生著《易传》，方草具，未及成书，而先生得疾，将启手足，以其书授门人张绎。未几绎卒，故其书散亡，学者所传无善本。政和初，予友谢显道得其书于京师，示予，错乱重复，几不可读。东归，待次昆陵，乃始校定，去其重复，逾年而始完。”据此则程子临终时但以授绎，未尝授尹氏，与史传之言颇合，则《渊录》所言或传闻之误。朱子曰：“程子说‘《易》得其理，则象数在其中’，固是如此。然溯流以观，却须先见象数的当下落，方说得理不走作。不然，事无实证，则虚理易差也。”

江永集注 本注：“理无形也，故因象以明理。理既见乎辞矣，则可由辞以观象。故曰：‘得其义，则象数在其中矣。’”朱子曰：“伊川晚年文字，直是盛得水住。”“晚年所见甚实，观《易传》可见，何尝有一句不着实！”“《易》得其理，则象数在中，固是如此。然溯流以观，却须先见象数的当下落，方说得理不走作。不然，事无实证，则虚理易差也。”

③**叶采集解** 理者，象数之本也。不务求其本，而徒欲穷其末，如京房、郭璞之流是也。

张伯行集解 若以为义起于数，则耳目有限，思虑未周，悬断臆测，而必欲穷其隐微，尽其毫忽，是不务求其本，而为寻流逐末之

见。如京房、郭璞之流，乃术家所尚，岂吾儒所务哉？要之，理、象、数三者原不相离，探其本则末不能外，测其末则本恐有遗。此程子之意也。

茅星来集注 隐微，象之难见者也。毫忽，数之难知者也。《孙子算术》：“蚕所吐丝为忽，十忽为秒，十秒为毫。”言细微之至也。术家，如京房、郭璞之类是也。

江永集注 朱子曰：“以前解《易》，多只说象数。自程门以后，人方都作道理说。”“《易传》言理甚备，象数却欠。”“伊川说象，只似譬喻，看来须有个象如此，只是如今晓他不出。”“王辅嗣、伊川皆不信象，今却不敢如此说。只可说道不及见这个了，且从象以下说，免得穿凿。所以有象底意思不可见，却只就象上推求道理。不可为求象不得，便唤做无。如潜龙，便须有潜龙之象。”“伊川《易传》亦有未尽处，当时康节传得数甚佳，却轻之不问，似此处却间过了。”

51. 知时识势，学《易》之大方也^①。

①叶采集解 《易传》，下同。《夬卦·九二·象传》。方，犹术也。时有盛衰，势有强弱，学《易》者当道其时势，惟变所适，惟道之从也。

张伯行集解 时有盛衰，势有强弱，知时识势，惟变所适，此学《易》之大法。盖时势皆道之自然，知时识势，则变易以从道，正所谓时中也。

茅星来集注 《易传》，下同。《夬》九二象传。方，犹术也。朱子曰：“如《乾卦》虽云大通，然初九‘潜龙勿用’，上九‘亢龙有悔’，此等处最是《易》之大义。《易》大抵于盛满时致戒，盖阳气正长，必有消退之渐，自是时势如此。”钱纯老曰：“《下系》谓‘六爻相杂，惟其时物’，言惟其时之不同，而其事物亦异。如《乾》之

取龙一物也，或潜或见、或跃或飞之不同者，时也。如《渐》之取鸿亦一物也，而于干于盘、于陆于木之不同者，亦时也。”朱子曰：“《下系》谓‘乾至健而知险，坤至顺而知阻’。险是上视下，见下之险，故不敢行；阻是下视上，为上所阻，故不敢进。盖《易》要人知进退存亡之道，若有险阻而冒昧前进，是知进而不知退，知存而不知亡，岂《易》之道耶？他卦皆然，如《需卦》之类可见。”愚谓，自卦言《否》《泰》《剥》《复》之类，自爻言潜、见、飞、跃之类。

江永集注 《易传》，下同。《夬》九二象传。

今按，叶采集解“学《易》者当道其时势”，“道”，四库本作“随”。

52. 《大畜》，初二乾体刚健而不足以进，四五阴柔而能止。时之盛衰，势之强弱，学《易》者所宜深识也^①。

①叶采集解 《乾》下《艮》上为《大畜》。初与二虽刚健，而不足以进者，以畜之时，不利于进。初、二俱位乎下势，又不能进也。四与五虽阴柔，而能止乎健者，以畜之时在于止。四、五位据乎上势，又足以为止也。

张伯行集解 此取《大畜》卦爻，以明识时势之义也。《乾》下《艮》上为《大畜》。大，阳也；畜，止也。《乾》之三爻皆为《艮》所畜，故以四畜初，以五畜二，初、二虽刚健，而不足以进者，时不利于进，势又必不能进也。四、五两爻皆柔，所应初、二皆刚，似当以初、二为善，四、五为邪。乃谓阴柔足以止刚者，盖畜之时主乎止，而四、五位据乎上，又有可以止之之势，则其象为以柔善而止夫刚恶也。学者不识此意，必昧进止之宜，至于犯灾取尤，而不足以得喜集庆矣。故时势为学《易》者所当深识也。

茅星来集注 《大畜》九二象传。叶氏曰：“《乾》下《艮》上

为《大畜》。初与二虽刚健而不足以进者，以畜之时不利于进，又俱位乎下势，自不能进也。四与五虽阴柔而能止者，以畜之时在于止，又位据乎上势，自足以为止也。”吕氏曰：“康节谓孟子虽不言《易》，然如说‘可以仕则仕，可以止则止’，及‘禹稷颜子，易地皆然’之类，非精于《易》道者，未可与语于此。”

江永集注 叶氏曰：“《畜》之时，不利于进。初、二俱位乎下，势弱不能进也。《畜》之时在于止。四、五位据乎上，势又足以为止也。”

53. 诸卦，二五虽不当位，多以中为美。三四虽当位，或以不中为过。中常重于正也。盖中则不违于正，正不必中也。天下之理莫善于中，于九二、六五可见^①。

①叶采集解 《震卦》六五传。二者内卦之中，五者外卦之中，皆中也。三为内卦之上，四为外卦之下，皆不中也。六爻之位，初、三、五为阳，二、四、上为阴。以阳爻居阳位，阴爻居阴位，为当位，反此者为不当位。当位者正也，不当位者非正也。《坤》六、五非正也，而曰“黄裳元吉”，《泰》九、二非正也，而曰“得尚于中行”，盖以中为美也。《蛊》之三、四皆正也，而三则“有悔”，四则“往吝”，《既济》之三、四皆正也，而三则有三年之惫，四则有终日之戒，盖以不中为歉也。正者，天下之定理；中者，时措之宜也。正者有时而失其中，中则随时而得其正者也，故中之义重于正。

张伯行集解 叶平岩曰：“二者内卦之中，五者外卦之中，皆中也。三者内卦之上，四者外卦之下，皆不中也。六爻之位，初、三、五为阳，二、四、上为阴。以阳爻居阳位，阴爻居阴位，则为当位，反此者为不当位。当位者正也，不当位者非正也。《坤》六、五非正也，而曰‘黄裳元吉’，《泰》九、二非正也，而曰‘得尚于中行’，

盖以中为美也。《蛊》之三、四皆正也，而三则‘有悔’，四则‘往吝’，《既济》之三、四亦皆正也，而三则有三年之惫，四则有终日之戒，盖以不中为歉也。正者，天下之定理；中者，时措之宜。正者有时而失其中，中者随时而得其正，故中之义重于正。”于九二、六五观之可见也，叶说备矣。

茅星来集注 当，并去声。《震》六五传。朱子曰：“程子谓‘中重于正’，固也。然须以正为先。如人为一事，必先剖次是非邪正，而后就是与正处斟酌，一无过不及之理，所谓中也。若不能先见正处，又何中之可言乎？”又曰：“如‘君子而时中’，则是中无不正；若君子有时而不中，却正未必中。盖‘正’是骨子好了，而所作事未有恰好处，故正未必中也。又如饥渴饮食是正，若过了些便非中节，中处乃中也。责善，正也，然父子之间不责善，则是正不必中也。”蔡虚斋曰：“宋敷文阁直学士李椿有云：‘《易》以九居五、六居二为当位，而辞多艰；六居五、九居二为不当位，而辞多吉者，盖君以刚健为体，而虚中为用；臣以柔顺为体，而刚中为用。君诚以虚中行其刚健，臣诚以刚中守其柔顺，则上下交而其志同矣。’实《易》爻之通例。”杨泳斋曰：“九居二，六居五，虽非正也，而各得其中，则为刚柔之相济，故多得其吉焉。然《讼》之九二而‘患至掇’，《井》之九二而‘瓮敝漏’，《豫》之六五而“贞疾”，《离》之六五而‘出涕’，是又当以其时而言之。”胡敬斋曰：“卦爻固以中正为善，又必有正应，方可有为。盖中正则才德不偏，有正应则君臣相遇，方可以成天下之治。”

江永集注 《震》六五传。朱子曰：“中重于正，正不必中。中能度量，而正在其中。”“如‘君子而时中’，则是中无不正。若君子有时不中，即正未必中。盖正是骨子好了，而所作事有未恰好处，故未必中也。”“事之斟酌得宜合理处是中，则未有不正者。若事虽正，而处之不合时宜，于理无所当，则虽正而不合乎中。”“言中则正在其中矣，盖无正则做中不出来，而单言正则未必能中也。如夷、惠诸

子，其正与夫子同，而夫子之中则非诸子所及也。”“如饥渴饮食是正，若过些子，便非中节，中节处乃中也。责善，正也，父子之间则不中。”“中须以正为先，若不能先见正处，又何中之可言？如欲行赏罚，须是先看当赏与不当赏，然后量赏之轻重。若不当赏，又何轻重之云乎？”

今按，叶采集解“《震卦·六五传》”，元刻本作“而卦六五辞”，据四库本改。“则有三年之惫”，“三”，元刻本作“一”，据四库本改。《易经·既济卦》九三象传：“象曰：三年克之，惫也。”

54. 问：“胡先生解九四作太子，恐不是卦义。”先生云：“亦不妨，只看如何用，当储贰则做储贰使。九四近君，便作储贰，亦不害。但不要拘一。若执一事，则三百八十四卦，只作得三百八十四件事便休了^①。”

①叶采集解 《遗书》，下同。胡瑗，字翼之，号安定先生。五为君位，四近君，亦可以为储贰。然《易》本无拘，惟其所遇，皆可用占。

张伯行集解 胡瑗，字翼之，号安定先生。五为君位，四近君，故解作太子，而程子云“亦不妨”。然《易》之为用，无所不该，无所不得，只看人如何用之耳。若占者所处之地当此爻，则可以此爻做此地位。如当储贰，则做储贰使，亦不害。但圣人作《易》，稽实以待虚，一卦一爻，足包无穷之事。不要只以一事拘定说，若太拘执，则三百八十四爻，难道只做三百八十四件事，其余都推不去？盖他书是元有这事，方说出这理，《易》则未曾有此事，先假托都说在这里。故曰“不可为典要”。又曰“惟变所适”。

茅星来集注 “也”，近本俱作“了”。《遗书》，下同。朱子曰：“伊川此说极好。然其所作《易传》，却不免是三百八十四爻，止作得

三百八十四件事用也。”又曰：“天下之理若正言之，则止作一事用；唯以象言，则当卜筮时，随他甚事都应得。如《泰》之初九，若正说引贤进用，便只是引贤进用，惟以‘拔茅茹’之象言之，则其他类此者皆可应也。”按《宋志》，胡氏有《易解》十卷，又《口义》十卷，《系辞说卦》三卷，今唯《口义》存。

江永集注 《遗书》，下同。胡瑗，字翼之，号安定先生。问：“胡安定将《乾》九四为储君。”朱子曰：“《易》不可恁地看。《易》只是卜筮之书，如五虽主君位，然亦有不可专主君位言者。若只将《乾》九四为储位说，则古人未立太子者，不成是虚却此一爻？如一爻只主一事，则三百八十四爻，乃止三百八十四事。”“六爻不必限定是说人君，如‘潜龙勿用’，若是庶人得之，自当不用；人君得之也，当退避。‘见龙在田’，若是众人得，亦可用事。《易》不是限定底物，伊川亦是说‘一爻当一事，则三百八十四爻，只当得三百八十四事’，说得自好。不知如何到他解，却恁地说。”问：“《程易》说理太多。”曰：“伊川求之太深。尝说‘三百八十四爻’云云，其说也好，似他解时，依旧只作三百八十四般用。”“程子解《乾》九三云‘在下之人，君德已著’，此语亦是拘了。程子笑胡安定以九四为太子云云，此说极是。及到他解《易》，却又拘了。要知此是通上下而言，君臣父子以至事物，莫不皆然。”

王炳校勘记：江永集注“要知此是通上下而言”，问胡先生解九四条。王、吴本“知”作“之”，祖道录作“知”，洪本同，今从之。

今按，“胡先生解九四作太子”，“太子”，四库本作“太子”，《遗书》作“太子”。古文大、太通。

55. 看《易》且要知时。凡六爻人人有用，圣人自有圣人用，贤人自有贤人用，众人自有众人用，学者自有学者用。君有君用，臣有臣用，无所不通。因问：“《坤卦》

是臣之事，人君有用处否？”先生曰：“是何无用？如‘厚德载物’，人君安可不用^①？”

①张伯行集解 奇偶数画，该尽天下万物之理，只是阴阳错综，交换代易。而所处之时既异，其用亦因以异。故看《易》且要知时，知时则随各样人，随各样用。不能强同而无所不通，非谓一爻只当得一人用也。即所问《坤卦》，固是为臣之事，难道“厚德载物”人君不用得着？推之六十四卦皆可相通，在人神而明之耳。

茅星来集注 以上并伊川语。厚德载物，《坤》彖传本文作“坤厚载物”。问：“《程传》将三百八十四爻作人说，恐道未尽否？”朱子曰：“也得。但不可执定作人说。有以事言者，有以时言者，有以位言者。以吉凶言之，则为事；以初终言之，则为时；以高下言之，则为位。随所值而看，皆通。所谓‘《易》不可为典要’也。”又曰：“太祖一日问王昭素曰：‘《乾》九五“飞龙在天，利见大人”，常人何可占得此卦？’昭素曰：‘何害？若臣等占得，则陛下是“飞龙在天”，臣等“利见大人”。’此说得最好。此《易》之用所以不穷也。”蔡虚斋曰：“《乾卦》卦辞只是要人如乾，《坤卦》卦辞只是要人如坤。至如《蒙》、《蛊》等卦，则又须反其义。此有随时而顺之者，有随时而制之者，《易》道只是时，时则有此二义，在学者细察之。”

江永集注 问：“读《易》贵知时，今观爻辞，皆是随时取义。然非圣人见识卓绝，尽得义理之正，则所谓随时取义，安得不差？”朱子曰：“古人作《易》，只是为卜筮。今说《易》者乃是硬去安排。圣人随时取义，只事到面前，审验个是非，难为如此安排下也。”“伊川有一段云‘君有君用，臣有臣用’，说得好。及到逐卦解释，却分作圣人之卦、贤人之卦，更有分作守令之卦者。古何尝有此？”

56. 《易》中只是言反复、往来、上下^①。

①叶采集解 反复，如《复》、《姤》之类。往来，如《贲》、《无妄》之类。上下，如《乾》、《坤》之类。皆阴阳变易之道，而《易》之所以为《易》也。

张伯行集解 反覆、往来、上下者，阴阳之义，在卦有之，在爻亦有之。在卦，反复者如《姤》、《复》之类，往来者如《贲》、《无妄》之类，上下者如《咸》、《恒》之类。在爻，则反覆者如阴阳之变、各得其位之类，往来者如阴阳自某卦往、某卦来之类，上下者如承乘、比应之类。盖反复往来者，变易也；上下者，不易也。《易》中只有此一义。

茅星来集注 明道语。外卦曰上曰往，内卦曰下曰来。故《泰》曰小往大来，《否》曰大往小来；《咸》曰柔上而刚下，《恒》曰刚上而柔下；《睽》曰火动而上，泽动而下。又卦变亦有自某卦来之说，如朱子《本义》：“《泰》自《归妹》来，六往居四，九来居三；《否》自《渐》来，九往居四，六来居三。《蛊》自《贲》来者，初上二下；自《井》来者，五上。”上下之类。反复者，即往来上下之反复也。如《乾》下《坤》上，小往大来而为《泰》；《坤》下《乾》上，大往小来而为《否》之类是也。然则六十四卦无一卦无往来上下，即无一卦非往来上下之反复也。但其中如《乾》、《坤》、《坎》、《离》、《大过》、《颐》、《中孚》、《小过》八卦反复观之，止成一卦；馀五十六卦反复观之，遂成两卦耳。朱子曰：“《乾》、《坤》、《坎》、《离》、《大过》、《颐》、《中孚》、《小过》八卦为正对，其餘五十六卦皆反对。正对不变，故反复观之，止成八卦；反对者皆变，故反复观之，共二十八卦。”

江永集注 朱子曰：“程子言：‘《易》中只是言反复往来上下。’这只是一个道理。阴阳之道，一进一退，一长一消，反复往来上下于此见之。”“《易》是互相转易之义。观先天图，东边一画阴，便对西边一画阳。东本是阳，西本是阴，东边阴画皆是自西边来，西边阳画

皆是自东边来。”辅广云：“程子所谓‘《易》中只说反复往来上下’者，是指此否？”曰：“看来程子之意又别。《邵子易》，程子多理会他底不得。盖他只据理说，都不曾去问他。”叶氏曰：“反复，如《复》、《姤》之类。往来，如《贲》、《无妄》之类。上下，如《咸》、《恒》之类。皆阴阳变易之道。”

今按，叶采集解“如《乾》、《坤》之类”，“《乾》、《坤》”，四库本作“《咸》、《恒》”。

57. 作《易》自天地幽明，至于昆虫草木微物，无不合^①。

①叶采集解 《外书》，下同。《易》无不该、无不合者，理之根极，本一贯也。

张伯行集解 天地间别有甚事？只是“阴阳”两个字，看是甚么物事，都离不得。故圣人作《易》以示人，大无不包，细无不该。自《乾》天《坤》地、《离》明《坎》幽之类，以至于说卦中称名取类，如昆虫草木之微物，莫不有合者。阴阳本于太极，其理本一贯也。

茅星来集注 昆，公魂反。又如字。《外书》，下同。昆，同“蜃”，虫总名。郑康成曰：“昆，明也。凡虫得阳而生，得阴而藏，故谓之昆虫。”高氏曰：“亘古亘今，塞天塞地，只是一生机流行，所谓易也。”又曰：“知易者，一草一木，一禽一兽，皆卦也。静观真有趣耳！”

江永集注 《外书》，下同。叶氏曰：“《易》无不该、无不合者，理之根极，本一原也。”

今按，叶采集解“本一贯也”，“一”，元刻本作“六”，据四库本改。

58. 今时人看《易》，皆不识得“易”是何物，只就上穿凿。若念得不熟，与就上添一德，亦不觉多，就上减一德，亦不觉少。譬如不识此兀子，若减一只脚，亦不知是少，若添一只，亦不知是多。若识，则自添减不得也^①。

①叶采集解 学者当体此意，使于卦象辞义，皆的然见其不可易，而后为得也。

张伯行集解 天下事，变易之中，有不易底道理。盖有这理，方有此事，不是人力穿凿来者，自是添减不得。今人不识此意，只于《易》之卦象辞义，巧为穿凿，空作一场念过。若念不熟，以意添减，如不知兀子之方圆平直，易其常制，都不知觉矣。若识得，则一物有一物制度，事理有一定恰好，必的然见其不可易，而后为得也。事可添减，理那可添减得！

江永集注 叶氏曰：“学者当体此意，使于卦象辞义，皆的然见其不可易，而后为得也。”

今按，“与就上添一德”，“与”，四库本作“只”。《程氏外书》作“与”。

59. 游定夫问伊川“阴阳不测之谓神”。伊川曰：“贤是疑了问，是拣难底问^①？”

①叶采集解 游氏或未之深思，特以言语艰深，而率尔请问，故伊川不答，而深攻其心，故使反己而致思也。

张伯行集解 “阴阳不测之谓神”，《易大传》文。张子曰“两在故不测”，而朱子《本义》引之。言即阴而道在于阴，即阳而道在于阳，此其所以无方，而变化不测也。当日未经张、朱之解，义本精深，故以此为问。伊川微窥定夫之心，未曾深思，率尔请问，故不答

而直攻其心，欲其反己致思也。盖疑了后问，一与之语，郁而能通，便涣然冰释，久必不忘，自是切问。若拣择来问，心没紧要，口头搬弄，继与之言，过辄忘了，那有实得？

茅星来集注 “拣”，通作“简”。“阴阳不测”句，见《易·系辞上传》。拣，选择也。朱子曰：“拣难底问，自当不答，且使之熟读圣贤明白切实之言，就已分上依次第做工夫，方有益。”又曰：“亦有泛然之问，略不经思索答之，未竟而遽已更端者，若随其所问率然答之，非惟于彼无益，而答之者亦不中语默之节矣。”

江永集注 有问尽性至命者，朱子不答，少顷云：“不要如此看文字。游定夫问：阴阳不测之谓神，伊川云云，后来人便道游将难底问，大意且要将圣贤言语次第，看得分晓，自然知得。”叶氏曰：“游氏或未之深思，特以此语艰深而率尔请问，故伊川不答，直攻其心，欲使反己而致思也。”

王炳校勘记：江永集注“朱子不答，少顷云”，游定夫条。王、吴本无“少顷”二字，洪本承《语类》不删，从之。江永集注“游氏或未之深思”，吴、王本“未”作“谓”，《集解》作“未”，洪本同，今从之。江永集注“而率尔请问”，王、吴本作“卒尔”，《集解》作“率”，洪本同，今从之。

今按，“贤是疑了问”，“了”，元刻本作“子”，据四库本改。《程氏外书》作“了”。叶采集解“特以言语艰深”，“言”，四库本作“此”。“而深攻其心”，“深”，四库本作“直”。“故使反己而致思”，“故”，四库本作“欲”。

60. 伊川以《易传》示门人曰：“只说得七分，后人更须自体究^①。”

①叶采集解 义理无穷，学者不可以不自勉。

张伯行集解 《易》理无穷，经数圣人而后成书，包含天地万物，今虽熟读精思，作为《易传》，岂遂了无馀义？俟后人推求，故只说得七分。盖理本生于人心，加一番体究，必更一番明透，亦是虚心，亦是实话。

茅星来集注 程子恐学者拘守传说，不复体究，故云然。非谓于此外别有要妙，而欲学者自得之也。尹氏曰：“先生自涪陵归，《易传》已成，未尝示人。门弟子请益，有及《易》书者，方命小奴取书篋以出，身自发之，以示门弟子。非所请，不敢多阅。门弟子请问《易传》事，虽有一字之疑，先生必再三喻之，盖其潜心甚久，未尝容易下一字。”

江永集注 永按，此程子不自足之意。然义理无穷，非可以言尽，故朱子又有《本义》，以补《程传》之所未备。

今按，叶采集解“圣贤之心亦无穷”，“无穷”元刻本下衍“理无”二字，据四库本删。

61. 伊川先生《春秋传序》曰：天之生民，必有出类之才，起而君长之。治之而争夺息，导之而生养遂，教之而伦理明，然后人道立，天道成，地道平^①。二帝而上，圣贤世出，随时有作。顺乎风气之宜，不先天以开人，各因时而立政^②。暨乎三王迭兴，三重既备，子、丑、寅之建正，忠、质、文之更尚，人道备矣，天运周矣^③。圣王既不复作，有天下者虽欲仿古之迹，亦私意妄为而已。事之缪，秦至以建亥为正；道之悖，汉专以智力持世。岂复知先王之道也^④？夫子当周之末，以圣人不复作也，顺天应时之治不复有也，于是作《春秋》，为百王不易之大法。所谓“考诸三王而不谬，建诸天地而不悖，质诸鬼神而无

疑，百世以俟圣人而不惑”者也^⑤。先儒之传曰：“游夏不能赞一辞。”辞不待赞也，言不能与于斯耳。斯道也，惟颜子尝闻之矣。“行夏之时，乘殷之辂，服周之冕，乐则《韶舞》”，此其准的也^⑥。后世以史视《春秋》，谓褒善贬恶而已，至于经世之大法，则不知也^⑦。《春秋》大义数十，其义虽大，炳如日星，乃易见也。惟其微辞隐义，时措从宜者为难知也。或抑或纵，或与或夺，或进或退，或微或显，而得乎义理之安，文质之中，宽猛之宜，是非之公，乃制事之权衡，揆道之模范也^⑧。夫观百物然后识化工之神，聚众材然后知作室之用。于一事一义而欲窥圣人之用心，非上智不能也。故学《春秋》者，必优游涵泳，默识心通，然后能造其微也^⑨。后王知《春秋》之义，则虽德非禹汤，尚可以法三代之治^⑩。自秦而下，其学不传。予悼夫圣人之志不明于后世也，故作传以明之，俾后之人通其文而求其义，得其意而法其用，则三代可复也。是传也，虽未能极圣人之蕴奥，庶几学者得其门而入矣^⑪。

①叶采集解 天生蒸民，必有司牧为之制节，而后争夺息；导之播植佃渔，而后生养遂；示之五品，教之孝、悌、忠、信，而后伦理明。三者具矣，故建极秉彝而人道立，五气顺布而天道成，山川奠位而地道平。

张伯行集解 此程子自序《春秋传》之所以作，欲学者因此以极圣人之蕴，复三代之治也。《春秋》一书，即人事以明天理，本天理以行王道。故程子从“天之生民”说起，见“天生蒸民”，笃生一

“首出庶物”之才，畀以君长之任，则必无歉于君长之道，而后无负于天生民之意。故为之制节谨度，以息其相争相夺之风，道在有以治之；为之播植佃渔，以遂其相生相养之业，道在有以导之；为之庠序学校，以尽其人伦物理之常，道在有以教之。三者具矣，建极秉彝而人道立，五气顺布而天道成，山川奠位而地道平，三极之道尽焉。非甚盛德，孰克当之！

茅星来集注 刘质夫传《春秋》，程子以为不尽本意，故欲更为之，而书未及竟，庄公后解释多残缺，今见《经说》中，序文则崇宁二年作也。或问：“伊川《春秋传》。”朱子曰：“中间有说得极好处，如说滕子来朝，以为滕本侯爵，服属于鲁，自贬降而以子礼见鲁，则贡赋少，力易供。程沙随之说亦然。如难理会处，他亦不为决然之论。”

②叶采集解 以大圣人之资，岂不能一旦而尽兴天下之利，而必待相继而始备者，盖圣人之所为惟其时而已。

张伯行集解 溯自洪荒之世，草昧初开，而天知生民之道，不可不著为政也。是以尧舜而上，代有圣贤，渐次开辟，相继为治。夫人以圣贤之姿，得一人焉已可尽生民之道，而必待相继而始备者，风气各有所宜，圣人亦顺其宜而已。诚以人事准于天道，不先天以开人，而当其可之谓时，各因时以立政也。是故平地成天，六府三事，万世之治，自尧舜始。

茅星来集注 上，上声。随时有作，谓随其时而有所制作也。天，谓气化也。朱子曰：“先天，谓天时未至，而妄以私意先之，如耕获菑畲之类，与文言传之‘先天’不同。”

③叶采集解 《中庸》曰：“王天下有三重焉。”郑氏曰：“三重，谓三王之礼。”天开于子，地辟于丑，人生于寅，周正建子为天统，商正建丑为地统，夏正建寅为人统，而天运周矣。夏尚忠，商尚

质，周尚文，而人道备矣。

张伯行集解 风气日开，规模日广，故自尧舜以下，帝降而王，夏后商周，圣人迭兴。议礼、制度、考文三重之事，既已备具，如天开于子，周建子为天正；地辟于丑，商建丑为地正；人生于寅，夏建寅为人正。皆本三才为更始，则天运周矣。夏尚忠，商尚质，周尚文，皆本仁义为致用，则人道备矣。此以上言二帝三王顺天应时，尽其君长之道，而道在于上，则其事行者也。

茅星来集注 三重说，见《中庸》。程子本郑氏说，谓三重为三王之礼，与朱子《章句》不同。人道备，承忠、质、文更尚而言。天运周，承子、丑、寅建正而言。朱子曰：“三重诸说不同，虽程子亦因郑注，然于文义皆不通。唯吕氏之说为得，今《中庸章句》因之。”

王炳校勘记：正文“天运周矣”，伊川先生《春秋传·序》条。王、吴本作“天道”，洪本作“运”，《程子文集》本作“运”，今从之。

④**叶采集解** 三代而下，王者之迹熄。时君虽欲仿而为之，亦皆无所考证，不过用其私意妄为而已。子、丑、寅建正，盖本三才以更始。秦至以亥月为岁首，自谓水德，欲以胜周。忠、质、文更尚，皆本仁义以致用。汉专以智力把持天下，故谓“汉家自有制度”，盖极言世变之不复近古。

张伯行集解 若夫三代而下，王者迹熄，世远言湮，虽有锐意复古之君，无所考证，未免私意妄为，而于先王之道，未必有当。其尤谬者，秦建亥为岁首，自谓水德，欲以胜周，则于三才之更始者谓何？而天运失其序矣。其尤悖者，汉以智力把持天下，谓汉家自有制度，则于仁义之致用者谓何？而人道失其正矣。世变日甚，彼岂复知二帝三王之道？有心斯世者，不得不引为已责矣。

茅星来集注 秦以亥月为正，自谓水德，欲以胜周也。汉专以智力持世，故礼文制度悉袭秦旧，无复三代之遗风也。

⑤**叶采集解** 夫子因鲁史作《春秋》，寓经世之大法，所以上承将坠之绪，下开无穷之治也。故考诸前圣而无差缪，参诸天地而无违背，验诸鬼神之幽而无所疑，待乎百世之远而无所惑，盖天地鬼神同此理，前圣后圣同此心。

今按，叶采集解“无差缪”，“缪”，四库本作“谬”。“无违背”，“背”，四库本作“悖”。

张伯行集解 夫子生当周季，有出类之才，无君长之任，不得已作《春秋》，假鲁史旧文，立百王大法，上接将坠之绪，下开无穷之治。《中庸》所谓不谬、不悖、无疑、不惑者，于是乎在。盖天地鬼神同此理，三王百世同此心，而道在于下，则其说长也。

茅星来集注 胡敬斋曰：“《春秋》乃孔子因当世之事一一处置，从天理上去，尧舜三代之道具见于此。”又曰：“读《春秋》，便见得君是君，臣是臣，父是父，子是子，长是长，幼是幼。夫妇、朋友，中国、夷狄，截然分明，而各止其所。其于天道、人事无不明备，故曰为‘百王大法’。”

⑥**叶采集解** 圣人之辞本无待于赞助，然游、夏擅文学之科而不能赞一辞者，以见其微权奥旨，非圣人不能与于此也。颜子克己复礼，以至三月不违，其于道也庶几矣，故四代礼乐独得与闻。其说夏时，谓夏以斗柄初昏建寅之月为岁首，得乎人时之正、始事之宜者也。辂，古之木车也，殷车曰大辂。《左传》曰：“大辂越席，昭其俭也。”盖适于用而辨于等，故不厌其质也。冕，祭冠也。《周礼》有五冕，其制始备。盖尊首饰而严祀事，故不厌其华也。《韶舞》，舜乐。盖尽善尽美者也。或问：“颜子尝闻《春秋》大法，何也？”朱子曰：“不是孔子将《春秋》大法向颜子说，盖三代制作大备矣，不可复作，告以四代礼乐，只是集百王不易之大法。其作《春秋》，善者则取之，恶者则诛之，要亦明圣王之大法而已，故伊川引以为据耳。”

张伯行集解 赞，助也。游、夏于圣门，擅文学之科，而不能赞一辞者，胡文定所谓“笔则笔，削则削，皆裁自圣心，而游、夏不能与焉”者也。颜子几圣人之道，故尝闻之。朱子曰：“不是孔子将《春秋》大法向颜子说，盖三代制作大备矣，不可复作，告以四代礼乐，只是集百王不易之大法。其作《春秋》，要亦明圣王之大法而已，故程子引以为据。”

茅星来集注 与，音预。游、夏不能赞一辞，见《史记·孔子世家》。问：“颜渊尝闻《春秋》大法，何也？”朱子曰：“不是孔子将《春秋》大法向颜子说，盖三代制作极备矣，不可复作。告以四代礼乐，只是集百王之大法。其作《春秋》，善者则取之，恶者则诛之，要亦明圣王之大法而已。故伊川引以为据。”又曰：“四代之礼乐，经世之大法也。《春秋》之书，亦经世之大法也。然四代之礼乐，是以善者为法；《春秋》之书，是以恶者为戒。”

⑦茅星来集注 吕氏曰：“《春秋》固是褒善贬恶，然中如朝聘、郊禘、搜狩、卒葬，包举许多典章制度在，则所谓‘经世之大法’也。”

江永集注 问：“伊川谓颜子尝闻《春秋》大法，何也？”朱子曰：“此不是孔子将《春秋》大法向颜子说，盖三代制作极备矣，孔子更不可复作，故告以四代礼乐，只是集百王不易之大法。其作《春秋》，善者则取之，恶者则诛之，意亦只是如此，故引以为据耳。”“四代之礼乐，是经世之大法。《春秋》之书，亦经世之大法。然四代之礼乐是以善者为法，《春秋》是以不善者为戒。”

王炳校勘记：江永集注“只是集百王不易之大法”，王、吴本无“集”字，淳录有，洪本同，今从之。

⑧叶采集解 《春秋》大义，在尊君而卑臣，贵仁义而贱功利，正中国而外夷狄之类，其义虽大，炳如日星也。其难见者，盖在于微

辞隐义，各以其时措从宜者，非深明乎时中者未易窥也。或有功而抑，或有罪而宥，或功未就而予，或罪未著而夺，或尊而退之，或卑而进之，或婉其辞，或章其实，要皆得乎义理之安而各当其则。文质之中而不华不俚，宽猛之宜而无过与不及，是非之公而无有作好作恶。揆，度也。权衡者，酌一时之轻重。模范者，立万世之轨则。朱子曰：“《春秋》大义，如‘成宋乱’、‘宋灾故’之类，乃是圣人直著诛贬，自是分明。如胡氏谓书‘晋侯’为以常情待晋襄，书‘秦人’为以王事待秦穆之类，却恐未必如此。所谓‘微辞隐义，时措从宜者为难知’，政为此也。”

今按，叶采集解“其难见者”，“难”，元刻本作“易”，据四库本改。“或有功而抑”，“抑”，元刻本作“節”，据四库本改。“是非之公”，“公”，元刻本作“全”，据四库本改。“为以王事待秦穆”，“穆”，四库本作“繆”。“政为此也”，“政”，四库本作“正”。

张伯行集解 未笔削之《春秋》，一国之史也；既笔削之《春秋》，天下万世之经也。后世不察，亦仅以史视之，谓义主褒贬而已，而不知其为经世大法也。《春秋》之大义可炳见者，诛乱臣，讨贼子，尊内攘外，贵王贱霸，扶阳抑阴，如此之类不过数十，乃易见耳。惟其迹有所嫌，不得不微其辞，辞微而未尝不显；事有所讳，不得不隐其义，义隐而愈所以彰。以时措之，悉合乎宜。此非明晓通贯，不能深知其意也。盖《春秋》史外传心之要典，或有功宜扬而反抑之，或有罪宜诛而反纵之，或功犹未就而先予之，或恶犹未著而先夺之，或本尊也而故退之，或本卑也而故进之，或婉其辞，或章其实。要以酌义理之安，而无偏无陂，参文质之中而不华不俚，剂宽猛之宜而无过不及，存是非之公而无毁无誉。一时轻重之权衡，由此而准；万世轨则之模范，由此而立。乃真经世大法，而仅以史视之可乎？

茅星来集注 易，音异。朱子曰：“所谓大义易见者，如书会盟侵伐，不过见诸侯擅兴自肆耳；书郊禘，不过见鲁僭礼耳。至如三卜四卜，牛伤牛死，是失礼之中又失礼也。‘不郊，犹三望’，是不必望

而犹望也。书‘仲遂卒，犹绎’，是不必绎而犹绎也。如此等义却自分明。”又曰：“如书即位者，是鲁君行即位之礼；不书即位者，是不行即位之礼。若桓公之书即位，则是桓公自正其即位之礼耳。又如王人子突救卫，自是卫当救。当时有子突救之，孔子因存他名字。今诸公解‘王人本不书字，因其救卫故书字’。圣人之意，不解恁细碎。”又曰：“苏子由解《春秋》，谓其从赴告，亦是。既书‘郑伯突’，又书‘郑世子忽’，据史文而书耳。定哀之时，圣人亲见，据实而书。隐桓之世，时既远，史册亦有简略处，夫子但据史册写出耳。”问：“孔子‘予五霸’，岂非时措从宜？”曰：“是。但其予之中，便有夺底意思。”

江永集注 朱子曰：“《春秋》大旨，其可见者，诛乱臣，讨贼子，内中国，外夷狄，贵王贱伯而已，未必如先儒所言，字字有义也。想孔子当时，只是要备二百馀年之事，故取史文写在这里，何尝云某事用某法、某事用某例耶？且如书会盟侵伐，大意不过见诸侯擅兴自肆耳。书郊禘，大意不过见鲁僭礼耳。如三卜四卜，牛伤牛死，是失礼中又失礼也。如不郊犹三望，是不必望而犹望也。如书仲遂卒犹绎，是不必绎而犹绎也。如此等义，却自分明。”“程子谓‘《春秋》大义数十，炳如日星’者，如成宋乱宋、灾故之类，乃是圣人直著诛贬，自是分明。如胡氏谓书晋侯，为以常情待晋襄；书秦人，为以王事责秦穆处，却恐未必如此。须是己之心果与圣人之心神交心契，始可断他所书之旨，不然则未易言也。程子所谓‘微辞隐义，时措从宜’者，为难知耳。”问：“孔子有取乎五霸，岂非时措从宜？”曰：“是。”又曰：“观其予五霸，其中便有一个夺底意思。”

⑨**叶采集解** 圣人精义入神，泛应曲当，未可以一端窥测。故学《春秋》者必优游而不迫，涵泳而有馀，心悟自得，庶能深造微奥。

张伯行集解 由是观之，《春秋》殊未易读。二百四十二年之间，比事属辞，必合全经，始见精义。如测化工者，统观百物，然后知其

神；欲作室者，先聚众材，然后备其用。徒执一事，徒拘一义，欲尽得圣人之心于千载之上，难矣。故学者必优游而不迫，涵泳而有餘，默识心通，然后可以造其微焉。未及此而治之，则其说多凿也。

茅星来集注 夫，音扶。“优游涵泳”二句，见须于逐事逐义而求之，正所谓“观百物而识化工之神，聚众材而知作室之用”者也。

王炳校勘记：正文“聚众材然后知作室之用”，第三节。王、吴本“室”作“事”，《遗书》、《集解》汪、施、阴本作“室”，洪本同，今从之。

今按，叶采集解“庶能深造微奥”，“能”，四库本作“几”。

⑩江永集注 朱子曰：“《春秋序》云：‘虽德非禹、汤，亦可以法三代之治。’如是，则无本者亦可以措之治乎？语有欠。”

⑪叶采集解 《文集》。通其文，而后能明其义；得其意，而后能法其用。

张伯行集解 夫子作《春秋》之意，欲使后王知折衷也。后王苟知此义，则经文具在，善恶分明，依而行之，即非禹汤之德，亦可成三代之治。而秦焰一厄，斯学不传，千有馀年，及今不讲，则圣人之志，终没于后。是以慨然作传，发挥圣意。盖不通其文，则不能明其义；不得其意，则不能法其用。惓惓之心，正为此耳。古今作《春秋传》者，始自程子，而胡传祖之，简当精切，可谓极圣人之蕴奥矣。犹谦言未能，只使学者得门而入，亦犹夫子自言其义窃取焉尔。盖圣人作经，以明王道，王道即天理也。程子作传以翼圣经，圣经即道统也。守先待后，功岂浅哉！

茅星来集注 夫，音扶。《文集》。朱子曰：“‘德非禹、汤，亦可以法三王之治’，如是，则无本者亦可以措之治乎？语有欠。”

江永集注 《文集》。

62. 《诗》、《书》载道之文，《春秋》圣人之用。《诗》、《书》如药方，《春秋》如用药治病，圣人之用，全在此书，所谓“不如载之行事深切著明”者也^①。有重叠言者，如征伐盟会之类，盖欲成书，势须如此。不可事事各求异义，但一字有异，或上下文异，则义须别^②。

①叶采集解 道非无用，用无非道。然《诗》、《书》即道而推于用，主道而言，故曰“载道之文”；《春秋》即用以明道，主用而言，故曰“圣人之用”。《诗》、《书》如药方，固可以治病；《春秋》如因病用药，是非得失尤为深切著明者也。

张伯行集解 道将见之用，用皆本于道，其揆一也。然《诗》、《书》即道以推用，主道而言，故曰“载道之文”；《春秋》既用以明道，主用而言，故曰“圣人之用”。譬之于药，《诗》、《书》恐人病不知医治，制为药方以备不时之需；《春秋》随人之症投以药剂，可试国医之手。夫子云：“我欲托之空言，不如载之行事之深切著明也。”此其所以任“知我罪我”之责乎！

茅星来集注 下“《五经》之有《春秋》”一条，《遗书》在“《春秋》圣人之用”下，分注细书有“一本此下云”五字。《史记·自序》：“闻之董生曰：‘子曰：我欲载之空言，不如见之于行事之深切著明者也。’”索隐云：“见《春秋纬》。”王伯厚曰：“纬书起哀平间，董生时未有之，盖为纬书者述此语耳。”

②叶采集解 《遗书》，下同。

张伯行集解 《春秋》之义，有要分别观之者，亦有不必分别观之者。其间言之重，词之复，如记盟会征伐之类。或详举列国君大夫，或赘衍年月日时，与其地其事。盖欲成书以便后人之观览，其势不得不如此。必欲各求异义，则凿矣。至于字法之有异，及上下文之

有异者，予夺褒贬，义例存焉，则须分别看耳。是在学者神而明之也。

茅星来集注 《遗书》，下同。事事各求异义者，如胡氏谓“书‘晋侯’为以常情待晋襄，书‘秦人’为以王事责秦穆”之类。朱子曰：“当时史书掌于史官，想人不得见。夫子取而笔削之，欲使人见得。当时治乱兴衰，非是于一字定褒贬。盖初间王政不行，天下都无统属，及五霸出而扶持，方有统属。到后来五霸又衰，如溴梁之盟，大夫亦出与诸侯之会，自是差异不好。孔子据事直书，好恶自易见。若云去其爵，与其爵，赏其功，罚其罪，孔子亦与、夺、赏、罚不得。《春秋》所书，本据《鲁史》旧文笔削而成，若欲如此推说，须是得《鲁史》旧文，参较笔削异同，然后可见，而亦岂复可得也！”

江永集注 《遗书》，下同。

63. 《五经》之有《春秋》，犹法律之有断例也。律令唯言其法，至于断例，则始见其法之用也^①。

^①叶采集解 律令者，立法以应事。断例者，因事以用法。

张伯行集解 《诗》以正情，《书》以制事，《易》以明变，《礼》以正行，犹律令然。律令者，制为刑书，禁人勿为恶，《春秋》则某事用某律，某罪用某法，断例分明，其中之轻重大小，实见之用者也。前以用药譬之，此以用律譬之，俱是一般意思耳。

茅星来集注 此条《遗书》载在前条“圣人之用”下，细字上有“一本此下云”五字。断例者，按《周礼》“士师掌士之八成”，郑司农谓“若今时决事比”。盖取其行事之成者以为品式，即今之断例也。范蜀公曰：“律之例有八：以、准、皆、各、其、及、即、若。若《春秋》之‘凡’。”愚按，今律亦然。或论《春秋》多有变例，所以前后书法不同。朱子曰：“圣人作《春秋》，欲褒善贬恶，示万世不易

之法。今同此一字，而于此用以诛人，于彼又忽用以赏人，使天下后世求之而莫识其意，则是后世舞文弄法者之所为也，曾谓大中至正之道而如此乎？”

今按，叶采集解“立法以应事”，“立”，元刻本作“五”，据四库本改。“因事以用法”，“以”，元刻本作“成”，据四库本改。

64. 学《春秋》亦善。一句是一事，是非便见于此。此亦穷理之要。然他经岂不可以穷理？但他经论其义，《春秋》因其行事，是非较著，故穷理为要^①。尝语学者且先读《论语》、《孟子》，更读一经，然后看《春秋》。先识得个义理，方可看《春秋》^②。《春秋》以何为准？无如《中庸》。欲知《中庸》，无如权。须是时而为中。若以手足胼胝、闭户不出二者之间取中，便不是中。若当手足胼胝，则于此为中；当闭户不出，则于此为中^③。权之为言，秤锤之义也。何物为权？义也，时也。只是说得到义，义以上更难说，在人自看如何^④。

①叶采集解 较，判别也。《春秋》一句为一事，故是非易决，又考其事迹，而是非易明，故于穷理为要。

张伯行集解 此言《春秋》为穷理之要，然必识得义理分明，而后可以穷理也。人不学《春秋》，守经事不知宜，遭变事不知权，故学《春秋》亦善。《春秋》一句为一事，是非存于一句中，乃穷理之要。若论他经，亦可穷理，只是论义当如此，不若《春秋》有事迹可按，是非较然著明，尤为易决。以为穷理之要，洵非无故矣。

茅星来集注 见，音现。“但”上，宋本无“理”字，《遗书》同。较著，犹《汉书·孔光传》所谓“较然甚明”也，颜师古曰：

“较音角，明貌”。

②叶采集解 更读一经，如下文所论《中庸》。《春秋》虽于穷理为要，然又须义理通明，然后能察人事得失之机，识圣人裁制之权。

张伯行集解 然欲穷理，必须识理。未识理而读《春秋》，则理无由穷也。程子言：“我平居尝语学者，教他先读《语》、《孟》，谓《语》、《孟》如丈尺权衡，好以此度量事物也。读《语》、《孟》后，似可穷理矣，而此中尚有幾微疑似之辨，未易分晓，更须读一经，然后可看《春秋》。”所谓一经，即下文言《中庸》是也。总要识得义理精微之极，然后可察人事是非之机，故其先后读法如此。

茅星来集注 所以先读《语》、《孟》，更读一经者，欲使之识义理也。

③叶采集解 《春秋》之权衡即《中庸》之时中也。若于禹、颜之间取中，则当洪水之时不躬乎胼胝之劳，在陋巷之时不安乎箪瓢之乐，皆失乎时中矣。

张伯行集解 事之是非，固准乎《春秋》，而《春秋》以何者为淮？其无如《中庸》乎！《春秋》之法，即《中庸》之中也。中不是铁版一定的，要量度以取中，故无如权。须权乎时，而不失义理之中，始为能读《中庸》之书。若以禹稷、颜子较之，谓禹稷手足胼胝，未免太急，颜子闭户不出，未免太缓，较于二者之间，不缓不急而以为中，便非义理之宜，不当乎时而非中矣。惟当急时则急，禹稷胼胝，中也；当缓时则缓，颜子闭户，亦中也。此《中庸》之时中，惟可与权者知之。学者必先读此一经，然后可与看《春秋》也。

茅星来集注 胼，蒲眠反。胝，章移反。此承上文“先识得个义理”之意，而言其所以识之道也。胼胝，皮坚也。《史记》：“禹手足胼胝。”闭户，见《孟子》。问：“闭户不出，如有亲戚兄弟在其中，岂可一例不救？”朱子曰：“事亦须量大小。若小有斗殴，救之不妨。

如兵戈杀人之事，亦只得闭门不管而已。”

④**叶采集解** 义者，所以处时措之宜，所谓权也。义以上，则圣人之妙用，未易以言尽也。

张伯行集解 因释“权”字之义，而言当以何物权之，总不离个“义”字。义者，所以酌乎时措之宜，往来于事物之间者也。此就用上说。一事各有一义，只好说到此，若义以上，则自用溯体。处物之义，本于在物之理。在物之理，一实万分，不可以言尽在人，切己体认，自看如何耳。要之，当其可之谓时，随时处宜之谓义，义不胶于一定之谓权，权于过不及之间而得其中之谓中。《中庸》明其理，《春秋》见其事，反覆言之，示人之意切矣。

茅星来集注 秤，丑正反，古通用“称”。锤，直追反。“时”字，《遗书》本作“然”，连下“也只是”作一句读。《语类》时举述此以问，与《遗书》同，今当从之。此节承上“权”字之意而申明之。秤，衡俗名。锤，权俗名。义者，谓事物之所当然。义以上者，则其所以当然之故也。在人自看如何，谓学者功深力到，反求之身而自得之，非可以言语形容也。问：“权便是义否？”朱子曰：“权是用此义者。”问：“中便是时措之宜否？”曰：“以义权之，而后得中。义似秤，权是以此秤去称量；中是物，得其平处。”又曰：“权是于精微曲折处曲尽其宜，所以说中之所贵者权。”

江永集注 问：“‘何物为权，义是也’。”朱子曰：“如人犯一罪，性刚者以为可诛，性宽者以为可恕，概之以义，皆未是合宜。此则全在权量之精密。须是他平日涵养本原，此心虚明纯一，自然权量精密。”

65. 《春秋》，传为案，经为断^①。

①叶采集解 本注：“程子又云：某年二十时看《春秋》，黄磬隅问某如何看，某答曰：‘以传考经之事迹，以经别传之真伪。’”

张伯行集解 孔子作《春秋》，每事只举大纲，而以一字断是非，若其详则具于史。朱子谓左氏曾见国史，考事颇精。罗整庵谓左氏作传，皆有来历，虽难尽信，终是案底，此所谓以“传为案，经为断”也。他日又云：“某年二十时看《春秋》。”或曰：“如何看？”答曰：“以传考经之事迹，以经别传之真伪。舍此两言，无以读《春秋》矣。”

茅星来集注 本注：“程子又云：‘某年二十时看《春秋》，黄磬隅问某如何看，某答曰：‘以传考经之事迹，以经别传之真伪。’”黄磬隅，名晞，字景微，建安人。少通经，聚书数千卷，学者多从之，自号磬隅子，枢密使韩魏公荐以为太学助教。“某年二十”以下，乃唐棣问《春秋》如何看，而先生答之也。朱子曰：“左氏曾见国史，考事颇精，只是不知义理；公、穀不曾见国史，考事甚疏，然义理却精。”

江永集注 本注：“程子又云：某年二十时看《春秋》，黄磬隅问某如何看，某答曰：‘以传考经之事迹，以经别传之真伪。’”问：“《春秋》当如何看？”朱子曰：“只如看史样看。”问：“程子‘以传考经之事迹，以经别传之真伪’，如何？”曰：“便是亦有不可考处。”曰：“其间不知是圣人果有褒贬否？”曰：“也见不得。”“看《春秋》，且须看得一部《左传》，首尾意思贯通，方能略见圣人笔削与当时事之大意。”问读《左传》法，曰：“也只是平心看那事理事情事势。”“伊川论《春秋》‘传为案，经为断’，尹和靖谓伊川无此言。此两句即“以传考经之事迹、以经别传之真伪”之意，非伊川之言而何？”

王炳校勘记：江永集注“黄磬隅”，《春秋》传为案条。《集解》洪本作“磬隅”，王、吴本作“声隅”，《遗书》阴本、汪本作“磬隅”。按《磬隅子》二卷，蜀人黄晞撰，晞自叙云：“磬隅者，植物之名也”。嘉祐中，韩忠献为枢密使，荐为太学助教，即此黄磬隅也。

作“聾偶”、“声隅”者，并误。

今按，叶采集解引本注“黄聾隅问某如何看”，“隅”，四库本作“偶”，误。《宋元学案·古灵四先生学案》“古灵同调”载“助教黄聾隅先生晞”，谓黄晞自号聾隅子。

66. 凡读史不徒要记事迹，须要识其治乱安危兴废存亡之理。且如读《高帝纪》，便须识得汉家四百年终始治乱当如何。是亦学也^①。

①叶采集解 观高祖宽大长者，能用三杰，则知汉所以得天下；观其入关除秦苛法，则知汉所以立四百年基业；观伪游云梦，则知诸侯王次第而叛；观系萧相国狱，则知汉之大臣多不保终。如此之类，皆致知之方也。

张伯行集解 史所以载一代之事也，读者非徒要记事，须要明理。盖治乱安危兴废存亡之事，特其迹耳，而所以然者，有其理也。如读汉史，观高帝宽大长者，能用三条除秦苛法，与民更始，则知汉所以立四百年基业；若其轻儒嫚骂，不事《诗》、《书》，伪游云梦，械系相国，以叔孙通制礼乐，以张苍定律令之类，则规模远逊三代，诸侯王次第皆叛，大臣不克保终，皆由于此。以此读史，致知之方也。昔者伯禽封鲁，吕伋封齐，三年报政，而其始终强弱，明验不爽，亦理有固然者。君子格物穷理，岂夸博涉云尔哉！

茅星来集注 “要识”下，宋本无“其”字。“帝”下，叶、吕本无“一”字。理，谓治乱安危、兴废存亡之所以然也。如要识得，须先讲明道义所在，庶不流为功利之学。愚按，全史，资钝者不能尽看。如司马公《通鉴》、马氏《文献通考》二书，千百年治乱兴衰，典章制度之得失，具在其中。宋以前，散见诸史中，究心甚难，今被二公编辑，条理分明。如此不看，何名为读书人？士不通今古，而有

足用者，未之前闻也。

江永集注 叶氏曰：“观高祖宽大长者，能用三杰，则知汉所以得天下；观其入关除秦苛法，则知汉所以立四百年基业；观伪游云梦，则知诸侯王以次而叛；观系萧相国狱，则知汉之大臣多不保终。”

67. 先生每读史，到一半，便掩卷思量，料其成败，然后却看。有不合处，又更精思。其间多有幸而成，不幸而败。今人只见成者便以为是，败者便以为非。不知成者煞有不是，败者煞有是底^①。

①张伯行集解 先生，谓明道也。古今事善者当成，恶者当败，理数感应，自然之符。故先生读史到一半，看其行事如何，便掩卷以思，据理悬断，然后看到终局，大约不出所料者十居六七。其有当成而败，当败而成，不如吾料，则吾之所谓善恶者，恐认不真，须更再三精思，灼见其理之所以然。至于气机不齐，人事难定，幸不平之间，理亦果有不能料者，先生究以理为衡。此先生格致之学也。今人无识，但据见成，岂知幸而成者，奸雄不得藉口；不幸而败者，圣贤不以易节。论是非不论成败，成者不必皆是，败者不必皆非。以此读史，方是胸有千古。

茅星来集注 朱子曰：“读史亦易见作史者意思，后面成败处，他都说得意在前面，如陈蕃杀宦官。但读前面，许多疏脱都可见也。甘露事亦然。”

王炳校勘记：正文“今人只见成者便以为是”，先生每读史条。各本同，洪本“见”误“是”。

68. 读史须见圣贤所存治乱之机，贤人君子出处进退，便是格物^①。

①叶采集解 机，谓治忽动于幾微者。

张伯行集解 古今治乱，必有其机。机者，治乱虽未至，而动于幾微之间。圣贤存之于史，以为千古得失之镜，读史者须于此处加意。如贤人君子出而在朝，则世将治之机也；若退而在野，则世将乱之机也。有以见其机，便是格物。若不能格物，无贵读之矣。

69. 元祐中，客有见伊川者，几案间无他书，惟印行《唐鉴》一部。先生曰：“近方见此书，三代以后无此议论^①。”

①叶采集解 《外书》。范祖禹，字淳夫。按《外书》又云：范淳夫尝与伊川论唐事，及为《唐鉴》，尽用先生之说。先生谓门人曰：“淳夫乃能相信如此！”

张伯行集解 元祐，宋年号。范祖禹，字淳夫，作《唐鉴》。按《外书》，淳夫尝与伊川论唐事，及为《唐鉴》，用先生说。先生谓门人曰：“淳夫乃能相信如此。”盖历代史学议论之卑，不知王道为何物。程子之说，得淳夫表章之，不是三代下人议论，王道藉以复明，所以几案间常置此部，惓惓不释也。

茅星来集注 《外书》。范祖禹，字淳夫，为温公《通鉴》局编修官，分掌唐史，以其所自得者著成此书。按《外书》又曰：“范淳夫尝与伊川论唐事，及为《唐鉴》，尽用先生之说。先生谓门人曰：‘淳夫乃能相信如此。’”朱子曰：“《唐鉴》亦有缓而不精确处。如言租、庸、调及杨炎二税法，说得都无收煞，只云在于得人，不在于法。法亦岂可苟者？盖范氏见熙宁间变更，故有激而言。要之，只那有激，便不平正。又一段论太宗本原，亦未尽。太宗行处尽好，只为本领不是，与三代更别。”张氏曰：“《唐鉴》视胡氏《春秋传》更觉

简要，学者能读《唐鉴》，方可以治史。”按此条《晁氏客语》、时氏本《拾遗》并有之，但时氏本少“元祐中”三字。以上并伊川语。

江永集注 《外书》。范祖禹，字淳夫，著《唐鉴》。问范太史文字。朱子曰：“如《唐鉴》虽是好文字，然多照管不及，评论总意不尽。只是文字本体好，然无精神，所以有照管不到处，无气力，到后面便多脱了。”“胡致堂《读史管见》，方是议论。《唐鉴》议论弱，又有不相应处，前面说一项事，末又说别处去。”

70. 横渠先生曰：《序卦》不可谓非圣人之蕴。今欲安置一物，犹求审处，况圣人之于《易》？其间虽无极至精义，大概皆有意思。观圣人之书，须遍布细密如是。大匠岂以一斧可知哉^①！

①叶采集解 横渠《易说》。

张伯行集解 伏羲之序六十四卦，以卦画生成为次，乃自然之用也。文王《周易》以序六十四卦，则取其名义以为次，所垂教于世者实深。夫子作《序卦传》，发明其义，安置审处，不可谓非圣人之蕴。今人安置一物于中边前后，犹必审处停妥，况圣人序《易》，岂无意思？虽《易》之为道，广大悉备，其极至精义，不专在此，而即此亦足见圣人遍布细密。如大匠作室，规为布置，胸有尺度，非拙工可拟。若徒欲以一斧知之，未极其能事也。

茅星来集注 横渠《易说》。《序卦》，《易》十传之一也。以韩康伯注有“《序卦》非《易》之蕴”之说，故特辨之。朱子曰：“以《序卦》为非圣人之精则可，谓非《易》之蕴则不可。周子分‘精’与‘蕴’字甚分明。《序卦》却事事夹杂都有在内，正是《易》之蕴。须是自一个生出来，以至于无穷，方是精。如‘易有太极，是生两仪；两仪生四象，四象生八卦’是也。”

江永集注 横渠《易说》。朱子曰：“《序卦》，先儒以为非圣人之蕴。某以为非圣人之精则可，谓非《易》之蕴则不可。周子分‘精’与‘蕴’字甚分明，《序卦》却正是《易》之蕴，事事夹杂，都有在里面。”问：“如何谓《易》之精？”曰：“‘太极生两仪’，自一个生出来以至无穷，便是精。”永按，谓《序卦》非圣人之蕴，韩康伯说。

71. 天官之职，须襟怀洪大，方得看。盖其规模至大，若不得此心，欲事事上致曲穷究，凑合此心如是之大，必不能得也^①。释氏锱铢天地，可谓至大，然不尝为大，则为事不得。若畀之一钱，则必乱矣^②。又曰：太宰之职难看。盖无许大心胸包罗，记得此，复忘彼。其混混天下之事，当如捕龙蛇搏虎豹，用心力看方可。其他五官便易看，止一职也^③。

①叶采集解 周建六官，而天官冢宰统理邦国内外之政，小大之事无所不总，若非心量广大，何以包举四海，综理百职？今无此心量，但欲每事委曲穷究，必不能周悉通贯之矣。

张伯行集解 周建六官，取法天地四时。冢宰曰天官，以其总御众官，犹天道统理万物。故天官之职，必须胸襟怀抱宽洪广大之人，方可看得。盖其于邦国内外之政，小大之事，无所不统，规模可谓至大。若不得此广大之心量，但于每事上委曲穷究，勉强凑合，使心量如是之广大，究之心量本小，必不能周悉而贯通之也。

②叶采集解 释氏论性极广大，然不可以理事，其体用不相涉也如此。

张伯行集解 承上文。言人心之广大，有实体然后有实用。若徒

言广大，则蹈释氏之失矣。释氏猖狂，锱铢天地，其论性也，可谓至大，然未尝身为大事，而徒空言之，究不可以理事。无论遗之以大，投之以艰，有不可也，即以至小而言，设使畀之一钱，亦必有仓皇失措者矣。盖由其遁于虚无，则所谓广大者原非实体，故亦不足以致用也。

茅星来集注 畀，音秘。不得此心，谓不得襟怀之洪大也。释氏之所谓大者，只是言论旷荡，未尝身自为之，所以为事不得。朱子曰：“《冢宰》内自王之饮食衣服，外至五官庶事，自大至小，自本至末，千头万绪，若不是大其心者区处应副，事到面前，便且区处不下。况于先事措置，思患预防，是着多少精神！所以记得此，复忘彼，佛氏将此心置在无用处，才动步，便疏脱。所以吾儒贵穷理，须事事物物理会过也。”陈君举曰：“冢宰一职，惟制御天子身畔之人。一则环卫之人，二则供奉饮膳酒浆之人，三则出纳财贿之人，四则宫中使令之人。盖以此等与天子褻狎，或用内官，或用女奚矣，他卿不能谁何？所以冢宰尽制御之。秦汉以环卫之人分入光禄勋、卫尉，以供奉之人分入少府，以出纳财用之人分入司农，而宫中出入侍奉使令之人分与大长秋，是冢宰之职分为三四矣。”

王炳校勘记：正文“则为事不得”，天官之职条。王、吴本作“事为”，《遗书》、《集解》汪、施、阴本作“为事”，洪本同，从之。

③叶采集解 《语录》，下同。

张伯行集解 《周官》惟太宰之职，总兼众职，最为难看。盖无至大之心胸，包括网罗，则于此而记，至彼复忘。盖太宰兼众职之全，其混混天下之事，当如捕龙蛇，捕虎豹，全用其心力求之，方可看得。若其他五官，便易看，以其所司者止一职也。地官以教化为职，春官以礼乐为职，夏官以师旅为职，秋官以刑罚为职，冬官以度地居民为职，非若太宰之兼众职而无所不统矣。看太宰之职者，可无至大之心胸乎？此下八条集解阙，今照原编补。

茅星来集注 复，扶又反。易，音异。《语录》，下同。朱子曰：“五官止一职，易看。固然其中亦有难理会者，如主客行人之官当属春官，却掌于司寇；土地疆域之事当属司徒，却掌于司马。盖以诸侯朝觐会同之礼既毕，则降而肉袒请刑，司寇主刑，所以宾客属之，有威怀诸侯之意。诸侯有罪，则六师移之，所以土地封疆属之夏官。陈君举乃谓‘互相检制之道’，过矣。”又曰：“《周礼》一书广大精微，周家法度在焉。后人皆以《周礼》非圣人之书，其间细碎处虽可疑，其大体直是非圣人做不得。胡五峰以为‘天官冢宰不当治宫闱燕私事’，盖彼但见后世宰相请托宫闱，交结近习，以为不可。殊不知此正人君治国平天下之本，岂可以后世之弊而并废圣人之良法美意耶？李泰伯《周礼论》甚好，如说‘宰相掌人主饮食男女事’，与某意正合。至若所谓‘女祝掌凡内祷祀、衿褱之事’，使后世有此官，则巫蛊之事安从有哉？”王伯厚曰：“嬪御、阉侍、饮食、酒浆、衣服、次舍、器用、货贿，皆领于冢宰。冕弁、车旗、宗祝、巫史、卜筮、瞽侑，皆领于宗伯。此周公相成王，格心辅德之法。周之兴也，滕侯为卜正，吕伋为虎贲氏。侍御仆从，罔非正人。左右携仆，庶常吉士。及其衰也，昏桀靡共，妇寺阶乱，膳夫内史，趣马师氏，缔交于嬖宠。琐琐姻娅，私人之子，窃位于王朝。至秦，而大臣不得议近臣矣。至汉，而中朝得以绌外朝矣。至唐，而北司是信，南司无用矣。由周公之典废也。间有诤责幸臣如申屠嘉，奏劾常侍如杨秉，宫中府中为一体如诸葛武侯，可谓知宰相之职者。唐太宗责房玄龄以‘北门营缮，何预君事’，岂善读《周礼》者哉！我朝赵普于一熏笼之造，亦制以有司之法；李沆于后宫之立，奏以‘臣沆不可’；赵鼎于内苑移竹，责宦者罢其役。庶几古大臣之风矣！五峰乃谓‘周公不当治成王燕私之事’，殆未之思也。”又曰：“李泰伯云：‘内宰用大夫士世妇，每宫卿二人，皆分命贤臣以参检内事。汉世皇后詹事，以二千石为之，犹有成周遗意’。”

江永集注 《语录》，下同。朱子曰：“天官之职，是总五官者，

若其心不大，如何包得许多事？且冢宰内自王之饮食衣服，外至五官庶事，自大至小，自本至末，千头万绪，若不是大其心者，区处应副，事到面前，便且区处不下。况于先事措置，思患豫防，是着多少精神？所以记得此，复忘彼。佛氏只合下将心顿在无用处，才动步，便疏脱。所以吾儒贵穷理致知，便须事事物物理会过。今文字在面前，尚且看不得，况许多事到面前，如何奈得他？须襟怀大底人始得。”

王炳校勘记：正文“搏虎豹”，各本如此，吴本“搏”误“捕”。江永集注“才动步，便疏脱”，王、吴本“步”作“少”，贺孙录作“步”，洪本同，今从之。

72. 古人能知《诗》者惟孟子，为其以意逆志也。夫诗人之志至平易，不必为艰险求之。今以艰险求《诗》，则已丧其本心，何由见诗人之志^①？诗人之性情温厚，平易老成，本平地上道着言语。今须以崎岖求之，先其心已狭隘了，则无由见得。诗人之情本乐易，只为时事拂着他乐易之性，故以诗道其志^②。

①叶采集解 人情不相远，以己之意迎彼之志，是为得之。《诗》以感遇而发于人情之自然，本为平易。今以艰峻之心求《诗》，则已失吾心之自然矣，而何以见诗人之心。

张伯行集解 此示人以求《诗》之法也。古之读《诗》者多矣，而能知《诗》者惟孟子，为其以己之意，逆《诗》之志，是以能知之也。夫诗人之志，有感而发，莫非人情之自然，本为平易，读《诗》者不必以艰险求之。今之人以艰险求《诗》，非出于附会，则出于穿凿，是已丧其自然之本心，何由见诗人之志乎？

茅星来集注 本注：“诗人之情性温厚，平易老成，本平地上道

着言语，今须以崎岖求之，先其心已狭隘了，则无由见得。诗人之情本乐易，只为时事拂着他乐易之性，故以诗道其志。”“为其”、“只为”之“为”，并去声。易，并音异。嶮，虚检反，通作“险”。丧，去声。崎，音奇。岖，岂俱反。乐，音洛。“诗人之情性”下，叶本大字，无“本注”字。逆，迎也。《方言》：“自关而东曰逆，自关而西曰迎。”温厚、平易、老成，皆言诗人之情性也。平地上道着言语，见其非有崎岖也。道，言也。时事或美或恶，有所感动而诗作焉。拂，动也。朱子曰：“以意逆志者，逆如迎待之意。若未得其志，只得待之，如需于酒食之义。后人读书，便要去捉将志来，以至束缚之。”又曰：“某所著《诗传》，盖推寻其脉理，以平易求之，不敢用一毫私意。”辅氏曰：“温厚、平易、老成，说尽诗人情性。温厚谓和而不流，怨而不怒；平易谓所言皆眼前事；老成谓忧深思远，达于人情事物之变。此等意思，惟平心易气以迎之，则有可得。”

江永集注 本注：“诗人之性情温厚，平易老成，本平地上道着言语，今须以崎岖求之，先其心已狭隘了，则无由见得。诗人之情本乐易，只为时事拂着他乐易之性，故以诗道其志。”朱子曰：“‘以意逆志’，此句最好。逆是前去追迎之意，是将自家意思去等候诗人之志来，等得来，自然相合。此是教人读书之法。自家虚心在这里，看他道理如何来，自家便迎接将来。今人读书都是去捉他，不是逆志。”

今按，茅星来集注“不必为艰险求之”，“险”，原文作“嶮”，通“险”。

②**叶采集解** 诗人之情性温厚而无刻薄，平易而无艰险，老成而无轻躁。若以崎岖狭隘之心，安能见诗人宽平广大之意？

张伯行集解 《诗》本性情。诗人之情性，温厚而无刻薄，和平而无艰险，老成而无轻躁。本平地上道着言语，非有崎岖。今乃以崎岖求之，则己之心先狭隘而不广大矣。盖诗人之情，本和乐平易，只为所遇之时，所值之事，拂其和乐之性。如忠臣不得于其君，孝子不

得于其亲，故托之《诗》而长言咏叹，以见其志。使其心先狭隘，何由见诗人之情有感而发如此哉？后之求《诗》者，法孟子之“以意逆志”焉，可也。

今按，“诗人之性情温厚”一段，元刻本低一格，无“本注”二字。

73.《尚书》难看，盖难得胸臆如此之大。只欲解义，则无难也^①。

①叶采集解 朱子曰：“他书却有次第，《尚书》只合下便大。如《尧典》‘克明峻德，以亲九族’，至‘黎民於变时雍’，展开是大小大。‘分命羲和，定四时成岁’，便是心中包一个三百六十五度四分度之一底天，方见得恁地。若不得一个大底心胸，如何看得？”

张伯行集解 孔子删《书》，断自唐虞，迄于三代。其曰德、曰仁、曰敬、曰诚，理无不该矣；礼乐教化，典章文物，政无不备矣；家齐国治天下平，功业无远弗届矣。其规模至大，最为难看。人之胸臆，非若尧、舜诸圣人之广大者，不足以知之。若只欲解其文义，则寻章摘句之士皆能之矣。盖惟圣人之心，无乎不包，故所见者大。学者之心，亦必无乎不包，而后能见《尚书》之大也。

茅星来集注 问：“他书亦须大心胸方读得，如何张子只说《尚书》？”朱子曰：“他书却有次第。且如《大学》自‘格物致知’以至‘平天下’，有多少节次！《尚书》只合下便大。如《尧典》自‘克明峻德，以亲九族’，至‘黎民於变时雍’，展开是大小大！‘分命羲和，定四时成岁’，便是心中包一个三百六十五度四分度之一底天，方见得恁地。若不得一个大底心胸，如何看得？”

江永集注 问：“他书亦须大心胸方读得，如何只说《尚书》？”朱子曰：“他书却有次第，《尚书》只合下便大。如《尧典》自‘克

明俊德，以亲九族’，至‘黎民於变时雍’，展开是大小大！‘分命羲和，定四时成岁’，便是心中包一个三百六十五度四分度之一底天，方见得恁地。若不得一个大底心胸，如何看得？”

74. 读书少，则无由考校得义精。盖书以维持此心，一时放下，则一时德性有懈。读书则此心常在，不读书则终看义理不见^①。

①叶采集解 读书不多，则见义不精。然读书者又所以维持此心，使无放逸也。故读书则心存，心存则理得。

张伯行集解 此言读书所以存心，惟心存而后理得也。读书不多，则疑信相半，无由考校得义理精详。盖书以维持此心，使之不放。一时放下，则昏惰乘之，德性即因之有懈。盖惟读书，则神明不至外驰，而此心常在。使不读书，则此心不在虚灵之舍，虽义理自在当前，亦终看不见矣。是读书即治心之功，治心即明理之要。人可不多读书乎？

茅星来集注 此以见读书非徒穷理之事，实亦养心之要也。朱子曰：“读书固收心之一助，然只读书时收得心，而不读书时便为事所动，则是心之存时常少，放时常多也。学者当移此读书工夫，向不读书处用力，便动静两得，而此心庶几无时不存矣。”

江永集注 朱子曰：“张子说得‘维持’字好。盖不读书，则此心便无用处。”“人常读书，庶几可以管摄此心，使之常存。”

75. 书须成诵。精思多在夜中，或静坐得之，不记则思不起。但贯通得大原后，书亦易记^①。所以观书者，释己之疑，明己之未达。每见每知新益，则学进矣。于不疑处有疑，方是进矣^②。

①**叶采集解** 朱子曰：“书须成诵，少间，不知不觉，自然触发晓得。盖一段文义横在心下，自是放不得，必晓得而后已。今人所以记不得，思不去，心下若存若亡，皆不精不熟之故也。”又曰：“横渠作《正蒙》时，或夜里默坐彻晓，他直是恁地勇，方做得。”

张伯行集解 此示人以读书之法也。书须熟读，令可成诵，则文义常留于心。而触处精思，或在夜中，或于静坐，皆可得其解。若未能成诵，便不记得，若存若亡，亦思不起矣。但读书者果能思之至精，通贯书之大原，则理在而辞可忆，义明而文可推，而书亦易记。故惟能记而后能思，亦惟能思而后能记，此其所以交相因也。

茅星来集注 易，音异。承上文读书而言其所以读之法也。朱子曰：“读书须反复研究，直待不思索时，此意常在心胸之间驱遣不去，方为有功。”又曰：“李先生常言：‘道理须是日中理会，夜间却去静处坐地思量，方始有得。’”

今按，叶采集解“心下若存若亡”，“亡”，元刻本作“忘”，据四库本改。

②**叶采集解** 每见是书，而每知新益，则学进矣。然学固足以释疑，而学亦贵于有疑。盖疑则能思，思则能得。于无疑而有疑，则察理密矣。

张伯行集解 惟记与思相因，所以观书者已有疑必释之，已有未达必明之，每见是书而每加新益，则学进矣。然学固足以释疑，而亦贵于有疑。盖疑则能思，思则能得，于无疑而有疑，则察理密而学益进矣。读书者诚由记与思之功，而知所未知，于不疑得疑，则所得于书者不已深乎！

茅星来集注 此又以其验处言之。按叶、吕本自“书须成诵”以下，别为一条，今据原书及宋本并之。

江永集注 朱子曰：“读书须是成诵，方精熟。今人所以记不得，

说不去，心下若存若亡，皆是不精不熟之患。横渠说‘读书须是成诵’，今人所以不如古人处，只争这些子。古人记得，故晓得，今人卤莽，记不得，故晓不得。紧要处，慢处，皆须成诵，自然晓得也。”“近与学者讲论，尤觉横渠成诵之说，最为径捷。盖未论看得义理如何，且是收得此心有归着处，不至走作。然亦须是专一精研，使一书通透烂熟，都无记不起处，方可别换一书，乃为有益。若但轮流通念而核之不精，则亦未免枉费工夫也。须是都通透后，又却如此温习，乃为佳耳。”“读书无疑者须教有疑，有疑者却要无疑，到这里方是长进。”

今按，叶采集解“而每知新益”，“知”，四库本作“加”。

76. 《六经》须循环理会。义理尽无穷，待自家长得一格，则又见得别^①。

①张伯行集解 此言读《六经》之法也。古者以《易》、《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《春秋》为《六经》，宋以《易》、《诗》、《书》、《周礼》、《礼记》、《春秋》为《六经》。读者须周而复始，深求玩味，其义理自无穷也。待所学有进，知识日增，则所见日高矣。

茅星来集注 长，张丈反。别，皮裂反。此即《论语》“温故知新”之意。然必于一经理会已到，然后再理会一经。若徒循环泛涉，非根柢务实之学也。

77. 如《中庸》文字辈，直须句句理会过，使其言互相发明^①。

①张伯行集解 《中庸》文字，一句有一义。须逐句深求玩味，使一书之言，前后互相发明。朱子曰：“此真读书之要法，不但可施于此篇也。”

茅星来集注 《中庸》文字辈，凡《诗》、《书》、《论》、《孟》之文皆是。必言《中庸》者，盖古圣贤之书无非发明《中庸》之道，故必于此见之明，而后于事事物物之宜无往不当其可，以之读他书，亦易为力，如前程子所言“读《春秋》以《中庸》为准”是也。句句理会过，则触处洞然，无所疑滞，自有以见夫不偏不倚之道，随在具足，无少欠缺，融会贯通，不拘所读何书，而无往非《中庸》之道之所在矣。游定夫读《西铭》，涣然不逆于心，曰：“此《中庸》之理。”亦此意也。

江永集注 朱子曰：“横渠谓读《中庸》如此，今读《大学》亦然。某年十七八时，读《中庸》、《大学》，每早起须诵十遍。”

78. 《春秋》之书，在古无有，乃仲尼所自作。惟孟子能知之。非理明义精，殆未可学。先儒未及此而治之，故其说多凿^①。

①叶采集解 孟子论《春秋》，皆发明圣人之大旨，举《春秋》之纲领。后人未及于理明义精，而揣摩臆决，故其说多凿。

张伯行集解 此言《春秋》之未易学也。《春秋》之书，唐虞、夏、商之世所未有，仲尼因鲁史旧文，而寓褒贬予夺之大义，固其所自作。后惟孟子论《春秋》，为能明圣人之大旨，而举其纲领。自非见理极其明，析义极其精者，殆未可学也。汉、唐诸儒，未至于理明义精，而遽欲治之，故揣摩臆决，其说多失之凿。盖《春秋》一书，明百王之大法，正万世之人心，非孔子不能作，非孟子不能知。苟未得孔、孟之心传者，可易言乎？

茅星来集注 治，平声。郑渔仲曰：“有未经夫子笔削之《春秋》，有已经夫子笔削之《春秋》。”孔颖达曰：“《春秋》之名，无所经见。惟召公二年晋韩起来聘，见《鲁春秋》。《晋语》：司马侯对悼

公曰：‘羊舌肸习于《春秋》。’悼公使傅其太子。《楚语》：申叔时论傅太子之法，亦云‘教之以《春秋》’。由此观之，是周之典礼不存，惟《鲁春秋》为列国所重，皆在夫子未修之前。旧有《春秋》之目，乃周公、伯禽以来，上自天子，下至列国，无不备载，皆周之盛时为先王之典章，此杜预所谓‘周之旧典礼经’是也。今《汲冢琐语》亦有《鲁春秋》，记鲁献公十七年事。诸如此类，皆夫子未生之前，未经笔削之《春秋》。惟孟子所谓‘《诗》亡然后《春秋》作’，《鲁史》记东迁以后事，已经笔削之《春秋》也。然则是书乃从来所有，夫子特取而笔削之耳。”此言“在古无有”者，亦就其修后言之。见其取义精奥，非他人所得与也。朱子曰：“后儒学未至，各以己意揣测，正横渠所谓‘非理明义精而治之，故其说多凿’是也。惟伊川以为‘经世之大法’，得其旨矣。然其间极有难体会处，不若存取胡文定本与后来看，纵未能尽得之，然不中不远矣。”

江永集注 问：“先生于《春秋》未有说。”朱子曰：“《春秋》是当时实事，孔子书在册子上，后世诸儒学未至，而各以己意猜揣，正横渠所谓‘非理明义精而治之，故其说多凿’是也。唯伊川以为‘经世之大法’，得其旨矣，然其间极有无定当、难处置处。今不若且存，取胡文定本子与后来看，纵未能尽得之，然不中不远矣。”

近思录卷之四

存养^① 凡七十条

①叶采集解 此卷论存养。盖穷格之虽至，而涵养之不足，则其知将日昏，而亦何以为力行之地哉！故存养之功，实贯乎知行，而此卷之编，列乎二者之间也。

茅星来集注 存养谓存心养性也。此与第五卷皆《大学》“诚意”、“正心”、“修身”功夫也，而此卷则以涵养于平日者言之。凡七十条。西山真氏曰：“大舜十六字开万世心学之源，后之圣贤更相授受，虽若不同，然大抵教人守道心之正，而遏人心之流耳。《孟子》于仁义之心则欲其存而不放，本心欲其勿丧，赤子之心欲其不失，凡此皆所谓守道心之正也。《易》言惩忿窒欲，孔子言克己，《大学》言好乐忧患则不得其正，《孟子》言寡欲，以小体之养为戒，以饥渴之害为喻。凡此皆所谓遏人心之流也。”愚谓《近思录》此卷所以守道心之正，第五卷所以遏人心之流。

江永集注 朱子曰：“此卷存养。”

1. 或问：“圣可学乎？”濂溪先生曰：“可。”“有要乎？”曰：“有。”请问焉，曰：“一为要。一者，无欲也。无欲则静虚动直。静虚则明，明则通。动直则公，公则溥。明通公溥，庶几乎^①！”

①叶采集解 《通书》。一者，纯一而不杂也。湛然无欲，心乃纯一。静而所存者一，人欲消尽，故虚。虚则生明，而能通天下之理。动而所存者一，天理流行，故直。直则大公，而能周天下之务。动静惟一，明通公溥，庶几作圣之功用。朱子曰：“此章之旨最为要切，学者能深玩而力行之，则有以知无极之真，两仪四象之本，皆不外乎此心，而日用间自无别用力处矣。”

张伯行集解 此论圣学之要，在心之一也。诚者，圣人之本。圣人只是诚，故或问“圣可学与否”，而周子应之曰“可也”。学之之要，一而已矣。天理诚而无妄，其具于人心者本一，缘人心有人欲之私以杂之，便是二三。无欲则此心纯一不杂，而复乎天理之本然，是以内外俱一。静而未发之时，浑然在中，邪不能入而虚内，一故也。动而将发之顷，惟理是循，物不能挠而直外，一故也。静虚则心无障碍而明，明则于事物之理无不融彻而通；动直则心无偏陂而公，公则于远迩之间无不周遍而溥。通者明之极，溥者公之极。明通静而动，公溥动而静，则又无时不一也。圣人诚无不一，学者求其一以至于诚，其亦庶几于圣人乎？圣人可学，而学之有要也。朱子曰：“此章之旨，最为要切。学者能深玩而力行之，则有以知无极之真，两仪四象之本，皆不外乎此心。”盖一即太极，无欲即无极之真。静虚，阴之体；动直，阳之用。明配木，属仁元；通配火，属礼亨；公配金，属义利；溥配水，属智贞。合之即两仪四象之本。而静是性，动是情，明通公溥是性情之德，故云“皆不外乎此心”。圣人之心，自然无欲。学圣人者，寡之又寡，以至于无。则必戒惧恐惧于心之至静之地，而后静无不一；慎独谨几于心之将动之时，而后动无不一。未有动静不实致其存养省察之功，而自能无欲者。既能无欲，则与圣人同一至诚无息，而天道亦不外于吾身矣。

茅星来集注 《通书》。朱子曰：“一即所谓太极。静虚明通，即图之阴静；动直公溥，即图之阴动。”又曰：“心才虚便明，明则道理透彻，故通，通者，明之极也；心才直便公，公则自无物我之间，故

溥，溥者，公之极也。静虚明通，精义入神也；动直公溥，利用安身也。”又曰：“静虚动直便是阴阳，明通公溥便是五行。”朱子曰：“此章之旨最为要切，学者能深玩而力行之，则有以知无极之真，两仪四象之本，皆不外乎此心，而日用间自无别用力处矣。”又曰：“学者如何得无欲？故伊川只说‘敬’字，庶几执捉得定，有下手处。”

江永集注 《通书》。朱子曰：“此章之旨最为要切，然其辞义明白，不烦训解。学者能深玩而力行之，则有以知无极之真，两仪四象之本，皆不外乎此心，而日用间自无别用力处矣。”

今按，叶采集解“纯一而不杂”，“纯”，四库本作“统”。

2. 伊川先生曰：阳始生甚微，安静而后能长。故《复》之象曰：“先王以至日闭关^①。”

①叶采集解 《易传》，下同。朱子曰：“一阳初复，阳气甚微，不可劳动，故当安静以养微阳。如人善端方萌，正欲静以养之，方能盛大。”愚谓天人之气，流通无间，至日闭关，财成辅相之道于是见矣。

张伯行集解 此释《复卦》象义也。至日，谓冬至也。冬至之日，积阴之下，阳始生而甚微，不安静以养之，则其气不固，无以为发生之本。故先王以是日闭道路之关，使商旅不行，取安静以养微阳之义，而《易》象以之为训也。《月令》，是月斋戒掩身，以待阴阳之所定，亦即此意。夫天地之阳，何藉于闭关之养？而理可相通，所谓天道人事自为流贯也。要知天地有大冬至，人心有小冬至，人当杂念既退，恶极而善，平旦初复之时，正此心冬至之关。主一无适，居敬涵养，闭关之义也。越过此关，渐渐善端发见。过天地冬至之大关，方能见天地之心，否则反覆桡亡，如萌蘖生而牛羊牧，良心夭阏，其于天地之心终亦不得而见矣。《复》本以动见天地之心，却又言静以

养之者，主乎静以慎其动，尤动根于静之义也夫！

茅星来集注 《易传》，下同。至日，冬至之日也。关，《周礼》司关注：“界上之门。”朱子曰：“一阳初复，阳气甚微，不可劳动，故当安静以养微阳。如人善端方萌，正欲静以养之，方能盛大。”饶双峰曰：“动者，天地生物之心；而安静者，圣人裁成之道。则政事云为之间，凡可以扶阳抑阴而赞参化育者，必将无所不用其至矣。”愚按，上章言纯一为学之要，此又以善端发动处言之，所以示学者操存省察之要，而不可以其微而忽之者也。盖上章以统体言，此则又就其切要处言耳。

江永集注 《易传》，下同。朱子曰：“一阳初复，阳气甚微，不可劳动，故当安静以养微阳。如人善端方萌，正欲静以养之，方能盛大。”

今按，叶采集解“财成辅相之道于是见矣”，“辅相”，元刻本作“辅辅相”，据四库本改。《易经·泰卦》象传作“辅相”。

3. 动息节宣，以养生也。饮食衣服，以养形也。威仪行义，以养德也。推己及物，以养人也^①。

①**叶采集解** 《颐卦》传。威仪，见于容貌。行义，著于事业。

张伯行集解 此释《颐》彖传意也。《颐卦》，《震》下《艮》上，外实内虚，上止下动，故为颐之象，而以养为义。养有自养、养人二意，程子历言之，见人兼所养而养不可不得其正。动息节宣之际，血脉周流，无劬淬郁滞之病，岂非所以养生？饮食衣服，口体安适，无饥饱寒暑之伤，岂非所以养形？威仪著于容貌，不刚不柔而具中和之象，行义见于事业，无过不及而合礼义之宜，岂非所以养德？己有所欲，推以及物，则立俱立，达俱达，有痛痒之关；己有所恶，推以及物，则不伤财，不害民，有撙节之道。岂非所以养人？故养得

其正，则吉，而学者当于此观之也。按《颐》之卦体，下三爻象自养，上三爻象养人。故程传以养生、养形、养德，释象中观其自养意；以养人之义，释象中观其所养意。而朱子《本义》则以养德、养身释之，是对《大象》“慎言语，节饮食”而配言之，其义小异。

茅星来集注 《颐卦》传。上章言安静以养微阳，此又历示以养之道，见无时无处而不可以养，亦无时无处而可以不养也。

江永集注 《颐卦》传。

4. 慎言语以养其德，节饮食以养其体。事之至近而所系至大者，莫过于言语饮食也^①。

①叶采集解 《颐卦》象传。言语不谨则败德，饮食无度则败身。

张伯行集解 此释《颐卦》象辞也。祸从口出，慎之者，时然后言；病从口入，节之者，勿为饥渴所害。二者日用之常，人以其近而忽之，易于纵恣情欲，败德害身，而不自知，所系至大。故朱子《本义》云：“养德，养身之切务。”而程子亦尝云：“能尽言语饮食之道，则可以尽去就之道；能尽去就之道，则可以尽死生之道。”是知养德、养身，虽不止此，而二者其切务也。

茅星来集注 《颐》象传。慎言语，节饮食，象传语也。真氏曰：“天地养万物，圣人养贤以及万民，功用至溥大也。而象传独以言语饮食为言者，盖必已得其养，而后可推以及人故也。”俞氏曰：“颐乃口颊之象，故取其切于颐者言之。充此言语之颊，则凡号令政教之出于己者，皆所当慎而不可悖出；充此饮食之颊，则凡财赋货税之入于上者，皆有当节而不可悖入。”此又就上条中举其至切要者言之。

江永集注 《颐》象传。朱子曰：“二者，养德、养身之切务。”

5. “震惊百里，不丧匕鬯。”临大震惧，能安而不自失者，唯诚敬而已。此处《震》之道也^①。

①叶采集解 《震卦·象传》。匕以载鼎实。鬯，秬酒也。雷震惊百里，可谓震矣。而奉祀者不失其匕鬯，诚敬尽于祀事，则虽震而不为惊也。是知君子当大患难、大恐惧，处之安而不自失者，惟存诚笃。至中有所生，则威震不足以动之矣。

张伯行集解 此释《震卦》彖辞也。匕，所以举鼎实；鬯者，以秬黍酒和郁金，所以灌地降神者也。《震》为雷，为长子。“震惊百里”，取象于雷，以遇变而言也。“不丧匕鬯”，取义于长子，以有主而言也。雷之奋也，百里之内，人皆震惊，独主祭者所执之匕鬯，不因而丧失焉。岂非临以大可震惊之事，而不失所主之常乎？盖长子身当主祭，诚敬中存，交于神明，不敢懈惰，故动亦定如此。此以见君子于大患难大恐惧之来，能处之安泰，而不至改越常度者，亦惟诚敬而已。诚敬则中心有主，外物则不得而摇乱之。所谓卒然临之而不惊，然后可以尽处震之道也。

茅星来集注 “震惊百里”二句，《震卦》彖传文也。下乃解其意。匕以载鼎实，升之于俎。其形似毕，而不两岐，以棘木为之，长二尺，刊柄与末。祭祀之礼，先烹牢于镬，既纳之鼎，而加幂焉。将荐，乃举幂，而以匕出之，升于俎上。鬯，秬鬯之酒，所以灌地而降神。郑康成郁人注云：“郁鬯者，集郁金煮之，以和鬯酒。”鬯人注云：“秬鬯，不和郁者。”则是郁者，草名；不和以郁者，则直谓之鬯，言其气调鬯也。郑司农及孔颖达则云：“鬯是香草。”愚谓后郑为是。杨氏曰：“震雷能惊百里，而不能失匕鬯于主祭之手者，盖执匕鬯以祭，则一敬之外无馀念，一鬯之外无馀物。当是之时，白刃前临，猛虎后迫，皆莫之觉，故震雷惊百里亦莫之闻。诚敬所至，而惧有所忘也。”上二条就处常言。此则又就处变时言之。

江永集注 《震》彖传。叶氏曰：“匕所以载鼎实，鬯，秬酒也。诚敬尽于祀事，则虽震而不为惊。君子当大恐惧，中有所主，则威震不足以动之矣。”

王炳校勘记：江永集注“《震》彖传”，震惊百里条。王、吴本作“震象传”，洪本作“彖”。按此条正系彖辞下传，今从洪本。

6. 人之所以不能安其止者，动于欲也。欲牵于前而求其止，不可得也。故《艮》之道，当“艮其背”。所见者在前，而背乃背之，是所不见也。止于所不见，则无欲以乱其心，而止乃安^①。“不获其身”，不见其身也，谓忘我也。无我则止矣，不能无我，无可止之道^②。“行其庭，不见其人。”庭除之间，至近也。在背，则虽至近，不见。谓不交于物也^③。外物不接，内欲不萌，如是而止，乃得止之道，于止为“无咎”也^④。

①叶采集解 《艮卦》彖传。不见可欲则心不乱，然非屏视听也，盖不牵于欲，而无私邪之见耳。朱子曰：“即非礼勿视、听、言、动之意。”

张伯行集解 此释《艮卦》彖辞也。《艮》以一阳止于二阴之上，有止于极而不进之意。故为止人之所当止者，义理也，反乎义理则为欲。今人所以不能安于义理而失其止者，动于欲心之萌也。欲心一动，则意有所牵，只管前面追逐，那能安于其止？故止之道，当主于至静无欲之地。因取其义于背，盖物在前面，有所见，斯有所牵。背之为言背也，物欲之来，我无从而见之。止于其所不见，则冲漠无朕，一理浑然，以不动为众动之本，此心清明纯一，无人欲之乱，而后乃安于所当止之地而不迁矣。此“艮其背”之义也。

茅星来集注 《艮》彖辞。朱子曰：“人之四肢百骸皆能动作，惟背不能动，止其背是止于所当止之所。据彖传‘艮其止，止其所也’，自解得分晓。程子谓‘止于所不见’，恐如此说费力。”愚按，王弼谓“背者，未见之物，未见则自然静止”，程子之说盖本于此。

②叶采集解 朱子曰：“外既无非礼之视、听、言、动，则内自不见有私己之欲矣。”

张伯行集解 何谓“不获其身”？身者，情欲嗜好所由生。是人因身而有欲，止于当止之地，则无欲。无欲则只见理，而不见其身之所欲，故曰“不获其身”。是之谓内不见己，而忘我之私者也。忘我之私，则理常存而止矣。苟不能无我之私，“憧憧往来，朋从尔思”，无可止之道也。此“不获其身”之义也。

③叶采集解 不交于物，非绝物也，亦谓中有所主，不诱于外物之交也。朱子曰：“奸声乱色，不留聪明。淫乐慝礼，不接心术。惰慢邪僻之气，不设于身体是也。”

张伯行集解 何谓“行其庭，不见其人”？庭除至近，而未尝无纷华利欲之集，是为有人之地矣。见其身，斯见其人；在背而不见其身，则虽至近之处，人之纷华利欲，交集当前，而亦不见。是之谓外不见人，而不与物欲交也。此“行其庭，不见其人”之义也。

茅星来集注 除，阶除也，凡门屏之间曰除。朱子曰：“程子所谓‘止于所不见’者，只是非礼勿听言动。‘不见其身’者，盖外既无非礼之视、听、言、动，则内自不见有私己之欲也。‘不交于物’者，便是‘奸声乱色，不留聪明；淫乐慝礼，不接心术；惰慢邪僻之气，不设于身体’之意。”又曰：“‘艮其背，不获其身’，为静之止；‘行其庭，不见其人’，为动之止。总只见道理当如此，不见有己亦不见有人也。《易》意本是如此。今从伊川说，至‘不获其身’处便说不来，‘行其庭，不见其人’愈难通。明道《答横渠定性书》引其语

却不差，《周子通书》之说与伊川同。”

④**叶采集解** 内欲不萌，不获其身也。外物不接，不见其人也。人已两忘，内外各定。是动静之间各得其所止，何咎之有？

张伯行集解 承上文。言外不见人则外物不接，内不见己则内欲不萌，如是则止固止，行亦止，动静不失其所，而皆主夫静焉，乃得止之道，此所谓“无咎”之义也。要之，背非块然无用之物，徒以枯守为静者。针灸书云：人之五脏，皆系于背。故虽不动，而为众动所由系。艮背之学，非定性者不能。“不获其身”，静亦定也；“行其庭，不见其人”，动亦定也。苟不能定性，而欲忘己忘物，非告子之强制，则庄子之齐物矣。

茅星来集注 外物不接，谓不见其人也；内欲之萌，谓不见其身也。按《语类》或以“外物不接”数语为只说得静时之止，而朱子然之。盖接物而当于理，欲之动而不失其正，固无害其为止也。观象传“时止则止，时行则行，动静不失其时”数语可见。

江永集注 《艮》彖传。朱子曰：“《易传》云：‘能使天下顺治，非能为物作则也，惟止之各于其所而已。’此说甚当。至谓‘艮其背’为‘止于所不见’，且恐未然。据彖辞自解得分晓，‘艮其止，止其所也’，上句‘止’字便是‘背’字，止是当止之处；下句‘止’字是解‘艮’字，‘所’字是解‘背’字。盖云止于所当止也，所即至善之地。‘不获其身’是无与于己，‘不见其人’是亦不见人。无己无人，但见此道理各止其所也。”“人之一身，惟背不能动，止于背，是止得其所。明道《答定性书》举其语，是此意，伊川说却不同。他解‘艮其止，止其所也’，又说得分晓，解‘艮其背’又自有异，想是照顾不到。”问：“《易传》说‘艮其背’是止于所不见。”曰：“伊川之意，如说‘闲邪存诚’，如所谓‘制之于外，以安其内’，如所谓‘奸声乱色，不留聪明’，此意亦自好，但《易》之本意未必是如此。”“‘外物不接，内欲不萌’，伊川之说，只是非礼勿

视、听、言、动底意思。”问：“外物无有绝而不接之理。”曰：“此一段亦有可疑，外物岂能不接？但当于非礼勿视、听、言、动四者用力。”“外既无非礼之视、听、言、动，则内自不见有私己之欲矣。”

今按，叶采集解“而无私邪之见耳”，“而”，四库本作“则”。

7. 明道先生曰：若不能存养，只是说话^①。

①叶采集解 《遗书》，下同。徒事问辩而不加存养，口耳之学也。

张伯行集解 存养者，存其心、养其性也。存谓操而不舍，养谓顺而无害。学问之道，固在致知，然非操存涵养，使其讲习之义理实有以得于己，则所知者只为口耳之资，岂非只是说话乎？故人必存养，而后天理本原在内。学问思辨之事，皆有诸己而不失，而要其所谓存养者，不外一敬。朱子谓：“未知者，敬以知之；已知者，敬以守之。”敬之所以成始成终也。

茅星来集注 《遗书》，下同。此为读书讲论者言之。盖古圣贤言语，无非身心切实之学，若不能操存涵养，则无以有之于己。而所以讲论者，亦只古人之说话而已，谓于身心无干也。

江永集注 《遗书》，下同。

今按，叶采集解“徒事问辩”，“辩”，四库本作“辨”，古文辩、辨通。

8. 圣贤千言万语，只是欲人将已放之心约之，使反复入身来，自能寻向上去，下学而上达也^①。

①叶采集解 圣贤垂训多端，求其指归，则不过欲存此心而已。心不外驰，则学问日进于高明矣。朱子曰：“孟子求放心，乃开示要

切之言。程子又发明之，曲尽其旨，学者宜服膺而勿失也。”

张伯行集解 此程子发明孟子“求放心”之言，而曲尽其旨者也。有身即有心，心本在腔子里，才私便放，放了愈私，最难收拾。故圣贤开示学者，不啻千言万语，要其指归之所在，无非欲人将已放之心，检束收敛，使反复入身来。心既在此，则进学有基，聪明日长，义理日熟，自能节节寻向上去，循下学知行之功，以上达于神圣之域而无难也。盖心之体至足，心之用至神。知求放心者，求着仁便仁在，求着义便义在。所以孟子教人战战兢兢，最为切要，而程子发明之，又极其详切如此。学者所宜服膺勿失也。

茅星来集注 约，约束也。朱子曰：“反复入身来，非谓将已纵出者收拾转来，只是知求，则心便在也。”又曰：“亦非谓只收放心便了，盖收敛得个根基方可以做工夫。若但知收放心，不做工夫，则如近日江西所说，只是守那死物事。”朱子曰：“昔陈烈先生苦无记性，一日读《孟子》至‘求其放心’句，忽悟曰：‘我心不曾收得，如何记得？’遂闭门静坐，不读书百馀日，以收放心。却去读书，遂一览无遗。”

江永集注 朱子曰：“‘学问之道无他，求其放心而已矣’，此孟子开示切要之言，程子又发明之，曲尽其指，学者宜服膺而勿失也。”“明道只是大概说如此，若已放之心，如何会收得转来？只是莫令此心逐物去，则此心便在这里。只是知求，则心便在此，便是反复入身来。”问：“明道‘圣贤千言万语，只是收放心’。”曰：“讲学读书固是，然要知所以讲学读书，所以致知力行，以至习礼习乐，事亲从兄，无非只是要收放心。”“学问之道，皆以求放心，不是学问只有求放心一事，程先生说是如此。”“看‘自能寻向上去，下学而上达’二句，必不至空守此心，无所用也。”

9. 李籲问：“每常遇事，即能知操存之意，无事时如

何存养得熟？”曰：“古之人，耳之于乐，目之于礼，左右起居，盘盂几杖，有铭有戒，动息皆有所养^①。今皆废此，独有义理之养心耳。但存此涵养意，久则自熟矣。‘敬以直内’，是涵养意^②。”

①茅星来集注 “曰”上，叶本有“明道”字。李籲，字端伯，猗氏人。举进士第，元祐中为秘书省校书郎，卒。尝记二先生语一编，号《师说》，伊川称之。盘，沐浴之盘。盂，饮器，《文中子·礼乐篇》“刻于盘盂，勒于几杖”是也。息，谓静也。有铭有戒，统承“左右起居”二句而言。此一节言古人所以存养之道，见无时无处而不用其力也。陆氏曰：“朱子《白鹿洞学规》无诚意正心之目，而以处事接物易之，其发明《大学》之意最为深切。盖所谓诚意正心者，亦说处事接物之际而诚之正之焉耳。明乎此，而凡阳儒阴释之学可不待辨而明。夫子告颜子克己复礼，而以视、听、言、动实之，亦此意。”

②叶采集解 李籲，字端伯，程子门人也。彼问养心，本兼动静，但此答“无事时如何存养得熟”，故曰“但存涵养意，久则自熟”。敬则心存于中，无所越逸，即涵养之意。

张伯行集解 李籲，字端伯，程子门人。学问原兼动静，则操存之功，不宜忽于无事之时。今李籲以为遇事知操存，而无事时不能存养得熟，是谓无可着力下手处，恐学问功夫有所间断，乃切问也。故程子以“敬”字开示之，言古人无时不敬，无时不养，故其所以养之之方，甚详且密。乐以平心，使耳闻之而有所敬；礼以节性，使目习之而有所敬。左右起居，不敢忽也；盘盂几杖，不敢略也。勒之为铭，使有所触而敬心起；著之为戒，使有所惩而敬心存。凡其一动一息，皆有以预养此心，而使之存而勿失，则虽无事而心存，是以驯至

于熟也。今皆废之，则失其所以养心之具。但人心不容泯灭，古今惟此义理。古之礼乐铭戒，皆为义理而设，则为今之计，惟有以理义养其心耳。理义如何养？但常存此涵养意，勿坐驰，勿妄想，优游渐渍，久自会熟。而其工夫要不外于一敬。敬以直内，志虑精专，无所放逸，不须礼乐而自知肃，不待铭戒而自知警，即涵养意也。古人设养之之具以生其敬心，今人苟能操敬心以存其养之之意，即此便是着力下手处。动静之间，何适而非义理之发见哉！

茅星来集注 此教以无事时存养之法。

江永集注 籲，字端伯，程子门人。

今按，叶采集解“彼问养心”，“彼问”，四库本作“义理”。

10. 吕与叔尝言患思虑多，不能驱除^①。曰：“此正如破屋中御寇，东面一人来未逐得，西面又一人至矣。左右前后驱逐不暇，盖其四面空疏，盗固易入，无缘作得主定。又如虚器入水，水自然入。若以一器实之以水，置之水中，水何能入来？盖中有主则实，实则外患不能入，自然无事^②。”

①茅星来集注 朱子曰：“李先生尝言：‘心中恶念却易制伏，惟闲杂思虑乍往乍来，相续不断，难为驱除耳。’”

②叶采集解 诚存则邪自闲矣。

张伯行集解 此言人心中有主，则思虑自静，否则日事驱除而有所不能也。吕与叔，程子门人。所患思虑之多者，以闲思杂虑，憧憧往来耳。但言驱除，则是日与外物为敌，费尽气力，思所以攻之之方，未得所以守之之本。故程子以破屋御寇、虚器入水喻之。破屋、虚器，犹言心中之无主；寇来、水入，犹言思虑之多事。盖寇之所以

东遂西至，左右前后，周防不及者，缘屋之破，四面空疏，顾此失彼，回惑彷徨，做不得主，是我授盗以易入之隙也。水之所以浸灌渐渍于器之内者，缘中空外溢，水因虚而入。若先以水实于器之内，饱满充足，则虽置之水中，无能再入是器，当予水以无可入之地也。所以人心定而后能静，必须中有专主，整齐严肃，使义理之心充实于内，则外之非僻不得而干之，那有思虑之多耶？程子尝云“有主则虚”。此云“有主则实”者，盖彼是言有主，则人心退听，而虚以受理义之来，此是言有主，则道心常定而实，以祛外诱之入，其理一而已矣。

茅星来集注 “曰”上，叶本有“明道”二字。朱子曰：“实指理而言，盖以理为主，则此心虚明，一毫私意着不得，如一泓清水，有少许沙土便见。”

江永集注 朱子曰：“‘有主则实’，既言有主，便已是实了，却似多了一‘实’字。看来这个‘实’字谓中有主，则外物不能入。”永按，与后条“有主则虚”参看。

王炳校勘记：正文“盖其四面空疏”，吕与叔条。诸本“疏”作“疎”，吴本作“疏”。按《说文》：“疏，通也。”本作“疎”，“疎”乃俗字。

11. 邢和叔言：吾曹常须爱养精力，精力稍不足则倦，所临事皆勉强而无诚意。接宾客语言尚可见，况临大事乎^①！

①叶采集解 邢恕，字和叔。

张伯行集解 邢恕，字和叔。言人之精力，须是爱惜保养，凡事方干办得来，承担得去。若不爱养而致不足，则于体有所不充，委靡废弛，必至之势，故临事只皆勉强支持，不能彻首彻尾，一意做到

底。即如接宾客时，精力稍有不足，应对言语之间，尚且散缓忽略，不能照管，此其浅而可见者，况临大事，安能配道义而塞天地乎？盖精力，气也；爱养精力，所谓养气也。勉强无诚意，则志亦为之累矣。世有以声色臭味，日肆斧斤，忧伤病沮，坐致销耗者，岂不可痛！然则宜奈何？曰：涵养主敬，最是爱养精力第一义。

茅星来集注 “所”下，诸本并无“以”字，今从《遗书》增。强，上声。邢和叔，名恕，郑州阳武人。此程子述邢恕之言如此，亦不以人废言也。“倦”以气而言，“无诚意”以心而言，“接宾客”就其事之最近者言之。言语之间，尚可见其倦与无诚意也。

江永集注 邢恕，字和叔。

今按，叶采集解“字和叔”，“字”，元刻本作“宰”，据四库本改。

12. 明道先生曰：学者全体此心。学虽未尽，若事物之来，不可不应。但随分限应之，虽不中，不远矣^①。

①叶采集解 体犹体干，全体谓全主宰。以为应酬之本，心存而理得，虽有不中于理，亦不远矣。

张伯行集解 此言存心为应事之本也。心所以应万事，学以求尽乎事物之理。但事务在外，其来不穷，必尽天下之事物一一学之，则有所不给，而应之者纷。故学者惟全体此心，以为因应之主，虽学有所未尽，而于事物之来，不可不应之时，各随其分限而处置之，虽不能悉中于理，亦必不甚相远也。所以然者，理具于心，而散见于事物，事物之理，即吾心之理，随其事之常变。物之大小，莫不各有分限。分限者，理之当然也。全体此心，则心无偏倚，随其分限应之，所谓心存而理得。若以事物为学，则失为学之本矣。

茅星来集注 分，音问。中，去声。朱子曰：“全体此心，谓此

心不为私欲汨没，便是全而体之，非更有一心能体此心也。此等当以意会。”又曰：“此亦只为初学言，其大概更须下工夫，方到得细密的当，止于至善处。如龟山却是随力量恁地，下稍便都衰竭也。”又曰：“明道所谓全体此心者，盖谓涵养本源，以为致知力行之地而已。未可说得太深，亦不是教人止于此而已也。如云‘圣人千言万语，只要人求其放心，自能导向上去，下学而上达’，亦此意。”

江永集注 朱子曰：“此亦是言其大概。且存得此心在这里，若事物之来，且随自家力量应之。更须下工夫，方到得细密的当，止于至善处。此亦且是为初学言。”“‘全体此心’，只是全得此心，不为私欲汨没，非是更有一心能体此心也。此等当以意会。”

王炳校勘记：江永集注“不为私欲汨没”，学者全体此心条。王、吴本作“相没”，洪本作“汨没”。按《孟子集注》“汨于私欲”，此言“私欲汨没”，意正同。《书·洪范》“汨陈其五行”，传云：“汨，乱也”。又《文集》卷四十八《答吕子约》云：“反汨没了”，亦作“汨没”，今从洪本。

13. “居处恭，执事敬，与人忠。”此是彻上彻下语，圣人元无二语^①。

①叶采集解 说见《论语》。恭者，敬之形于外者也。平居之时，斋庄严肃，俨然于容貌而已。及夫执事而敬主于事，与人而忠推于人。自始学以至成德皆不外此，但有勉强与安行之异耳。

张伯行集解 此程子发明《论语》所言之意也。恭、敬、忠只是一心，随时而异其名。朱子谓：“此三句便是存心之法。”盖心存于居处之时，则要动容中礼；心存于执事之时，则要主一无适；心存于与人之时，则要中心不欺。自始学以至成德，止有安勉之分，而理无二致，故程子曰“此是彻上彻下语，圣人元无二语”也。

茅星来集注 明道语。彻上彻下，言自始学以至成德，皆不外此，但有勉强、自然之异耳。元无二语，见无别下工夫处也。朱子曰：“自诚身而言，则恭较紧；自行事而言，则敬为切。”朱子曰：“学者读书须从自己日用躬行处着力体验，不可有少亏欠处。”

江永集注 朱子曰：“告樊迟三语，便与告颜渊、仲弓都无异，故云‘此是彻上彻下语’。”

王炳校勘记：江永集注“便与告颜渊、仲弓都无异”，居处恭条。王、吴本“渊”作“回”。《论语》记者皆书字，不当直呼大贤之名，今依洪本。

今按，叶采集解“但有勉强与安行之异”，四库本无“有”字。

14. 伊川先生曰：学者须敬守此心，不可急迫。当栽培深厚，涵泳于其间，然后可以自得。但急迫求之，只是私己，终不足以达道^①。

①叶采集解 养心莫善于持敬，然不可执持太迫，反成私意，于道却有碍。

张伯行集解 此言敬非强持之谓也。学者存心主敬，正所以为达道之本，非可急迫求之。要将义理浸灌深透，使此心有所持循，不为事物摇夺，所谓栽培深厚也。优焉游焉，勿忘勿助，涵泳于其间，然后可以涣然冰释，怡然理顺，而谓之自得。自得则达于道矣。若但急迫求之，着意硬持，矫语镇静，虚无枯寂，只是私己而已，何足进于道乎？当时异学亦常言敬，彼其所以为敬者非也，故程子辨之。

茅星来集注 朱子曰：“栽，如种得一物在此，但涵养待守之功继继不已，是谓栽培深厚。如此而优游涵泳于其间，则浹洽而有以自得矣。苟急迫求之，则此心已自躁迫纷乱，只是私己而已，终不能优游涵泳以达于道也。”胡敬斋曰：“心不可放纵，亦不可逼迫。故程子

以‘必有事焉，而勿正，心勿忘，勿助长’为存心之法，虽借孟子之言，其义甚精。”

江永集注 朱子曰：“栽，只如种得一物在此，但涵养持守之功，继继不已，是谓栽培深厚。如此而优游涵泳于其间，则浹洽而有以自得矣。苟急追求之，则此心已自躁迫纷乱，只是私己而已，终不能优游涵泳以达于道。”“道理本自广大，只是潜心积虑，缓缓养将去，自然透熟。若急追求之，则是起意去赶趁他，只是私意而已，安足以入道！”

15. 明道先生曰：“思无邪”，“毋不敬”，只此二句，循而行之，安得有差？有差者皆由不敬不正也^①。

①叶采集解 《诗·鲁颂》曰：“思无邪。”《曲礼》曰：“毋不敬。”心存乎中而邪念不作，则见之所行自无差失。朱子曰：“‘思无邪’是心正意诚，‘毋不敬’是正心诚意。”

张伯行集解 此程子撮《诗》、《礼》之要以示人也。“思无邪”，《鲁颂·驹篇》之辞。“毋不敬”，《曲礼篇》文。撮此二句，《诗》、《礼》之大旨尽矣。学才循此而行之，则邪念不作，而所以揆度皆出于正；存心有主，而所以操持一本于敬。日用之间，物来顺应，安得有差？凡人之有差者，心无检束，客感纷之，不敬不正故也。朱子谓：“‘思无邪’是‘心正意诚’，‘毋不敬’是‘正心诚意’。”然则无邪由于敬，而敬尤要也。

茅星来集注 差，初加反。朱子曰：“‘毋不敬’是用功处，所谓‘正心诚意’也；‘思无邪’，思至此自然无邪，乃功深力到处，所谓‘心正意诚’也。”又曰：“学者求无邪思，当于正心诚意处着力。然不先致知，则正心诚意之功无所施，而所谓敬者亦不得其道，所以应事接物处皆颠倒也。故圣人教人必先自致知始。”愚按，明道所言

“思无邪”，当与“毋不敬”一例看，皆在用功处说，观下“循而行之”诸语可见，不必如朱子所分也。

江永集注 朱子曰：“‘思无邪’是心正意诚；‘毋不敬’是正心诚意。”永按，思未能无邪者，亦当勉强禁止。如古人以黑白豆记起念善恶，久之而黑者渐少渐无是也。“毋不敬”亦兼正容言之。

16. 今学者敬而不自得又不安者，只是心生^①，亦是太以敬来做事得重。此“恭而无礼则劳”也^②。恭者，私为恭之恭也。礼者，非体之礼，是自然底道理也。只恭而不为自然底道理，故不自在也。须是“恭而安^③”。今容貌必端，言语必正者，非是道独善其身，要人道如何，只是天理合如此。本无私意，只是个循理而已^④。

①叶采集解 持敬而无自得之意，又为之不安者，但存心未熟之故。

张伯行集解 此程子为恭而不安者发也。敬固是严谨意思，然非出于勉强拘迫之为，故虽战战兢兢之中，未尝不优游自得，且觉如此则安，不如此则不安，此学者所以贵居敬也。今有敬而不自得，乃是勉强为之。又神拘意迫，若有所不便于中者，何也？大概是存于心者尚生，未到纯熟时候，此中尚有扞格处耳。

今按，“今学者敬而不自得”，“自”，元刻本作“见”，据四库本改。叶采集解“但存心未熟之故”，“存”，元刻本作“有”，据四库本改。

②茅星来集注 “见”，近本俱作“自”，今从《遗书》及宋本。此言敬而不和之病。敬则此心常存，必有所得。不见得者，谓不见有所得也。若作“自”字，便与下“不安”犯复矣。

③叶采集解 作意太过勉强以为恭，而不知礼本自然，是以劳而不安也。私为恭者，作意以为恭，而非其公行者也。非体之礼，谓非升降揖逊之仪，铺筵设几之文，盖自然安顺之理。

张伯行集解 且非独心生之为患也，亦是把一“敬”字，着力做事，未免作意太过，此《论语》所云“恭而无礼则劳”。盖恭合于礼，宜恭而恭，则恭为天理之公，何患其劳？惟恭而无礼，则私为恭之恭，而非天理之公矣。夫所谓礼者，岂徒升降揖逊，有形体可象者之谓哉？乃是非体之礼，自然而然底道理。人只私为恭，而非出于自然，是以劳而不安。须是行乎吾心之恭，合乎非体之礼，乃是恭而安者，岂有不自在之理？

茅星来集注 此明所以恭而无礼则劳之故。“私为恭”者，言恭乃人之私自为之，而非其本然者也。“非体之礼”，言礼无形体可求，故人为之恭，以明礼之意。然必循自然之礼以出之，则自在也。不为自然，便是私为恭之恭。

④叶采集解 私意谓矫饰作为之意。循理则顺乎自然，尽乎当然，何不安之有？

张伯行集解 何谓“恭而安”？今如容貌必端，言语必正，恭也，即礼也，非谓吾之独善其身者。要人说我好，作意为之。只是天理合如此，有不端不正而不可者。天理正非体之礼，礼则天理之节文也。本无私意，惟知循理，因其自然，循乎当然，何不安之有？由是言之，心生者持之久而不懈，则自熟矣。否则私为恭者，矫饰作为，终悖天理，岂不失之远哉？

茅星来集注 此又明所以能恭而安之故。朱子曰：“学者初要持敬。身心如何便得安？须先有些勉强，始得。”又曰：“着意把捉不得，须是先理会个道理。”

江永集注 朱子曰：“‘只是心生’，言只是敬心不熟也。‘恭者，

私为之恭’，言恭只是人为。‘礼者，非体之礼’言只是礼无可捉摸。故人为之恭，必循自然底道理，则自在也。”

17. 今志于义理而心不安乐者，何也？此则正是剩一个“助之长”。虽则心“操之则存，舍之则亡”，然而持之太甚，便是“必有事焉”而正之也。亦须且恁去^①。如此者只是德孤，“德不孤，必有邻”。到德盛后，自无窒碍，左右逢其源也^②。

①叶采集解 有志问学而作意太迫，则有助长欲速之患。朱子曰：“正，预期也。《春秋传》曰‘战不正胜’是也。”说见《孟子》。

张伯行集解 此为助长者戒也。义理足以养心，人患无志，何患不安乐？今有志焉而于心不安乐者，此无他故，正孟子所谓“助长”之害。盖见识分明，涵养纯熟之后，此心便自会安乐。若无真实积累功用，而遽有求安乐之心，则是只剩一个助长也。虽心要操不要舍，然而频频提醒，便是操之之法。若持之太甚，不得安闲自在，一心方为其事，一心预期其效，则非所以操之之法，便是“必有事焉”而正之，正之则必助长矣。凡志于义理者，须是恁地节节做，自能寻向上去，勿持之太甚，以致助长之害也。

茅星来集注 乐，音洛。长，张丈反。恁，女禁反。恁，如此也，指上“持”字而言。言不可以持之太甚，便放下手，亦须且如此持守去也。朱子曰：“整顿收敛，固不无操持太甚之患，然学者且当就整顿收敛处着力，但不可用意安排等候，即成病耳。”

王炳校勘记：正文“今志于义理”，今志于义理条。洪本作“义礼”，误。

②叶采集解 孤，谓寡特而无辅也。涵养未充，义理单薄，故无

自得之意。及德盛而不孤，则胸中无滞碍，左右逢其源，沛然有余裕，又何不安乐之有？

张伯行集解 夫人之所以助长如此者，只是涵养未充，义理单薄，于吾心中之德，犹觉孤立无靠，故思所以助之长者。若勿忘其所有事，工夫纯熟，则义理充积于中，而德不孤矣。夫子云“德不孤，必有邻”，正谓到德盛后，触处天理。东海北海，此心此理之同；百世而上，百世而下，亦此心此理之同。中无滞碍，有左右逢源之妙。此时不待操而自存矣，何不安乐之有？愚谓德者，人所同得，断无患孤。此云“孤”者，就其人之初志义理者言之；“邻”则对“助”而言。见德盛之后，义理充足，无事作为以助之长也。

茅星来集注 此条《语类》以为明道语。“如此者”，指上“恁”字而言。孤，谓所得孤单，别无所有也。德盛则“不孤”矣；至于左右逢源，则“有邻”矣。与《论语》本文意别。

江永集注 朱子曰：“正，预期也。”“‘亦须且恁去’，其说盖曰：虽是‘必有事焉而勿正’，亦须且恁地把捉操持，不可说道持之太甚，便放下了。‘德孤’只是单丁有这些道理，所以不可靠，易为外物侵夺。若是处多，不是处少，便不为外物侵夺。”“助长固是不好，然合下未能到从容处，亦须且恁去，犹愈于不能执捉者。”答吕伯恭曰：“承谕整顿收敛，则入于着力；从容游泳，又堕于悠悠。此正学者之通患。然程子尝曰：‘亦须且自此去，到德盛后，自然左右逢其源。’今亦当且就整顿收敛处着力，但不可用意安排等候，即成病耳。”

18. 敬而无失，便是“喜怒哀乐未发谓之中”。敬不可谓中，但敬而无失，即所以中也^①。

①**叶采集解** 此言静而主敬。事物未交，心主乎敬，不偏不倚，

即所谓“未发之中”。敬非中，敬所以养其中也。

张伯行集解 中者，天命之性。敬者，存养之心。心所以载性，故心常能存养而不失。则于寂然不动之时，主乎一而无他适，便是无偏无倚，浑然未发之中。盖中属本体，敬属工夫。敬不可即谓之中，然有此工夫，方养得此本体。是敬乃所以中也。按敬之为言，原兼动静。然动时之敬，非有加于静时之敬，犹已发之和，仍不外于未发之中也。故言静可以赅动。

茅星来集注 乐，音洛。此因学者每欲求中于未发之时，故言此以见不必别求也。敬则此心常浑然在中作主宰，自不为事物所扰乱，故云即所以中。

江永集注 朱子曰：“未发之中，本体自然，不须穷索。但当此之时，敬以持之，使此气象常存而不失，则自此而发者必中节矣。故程子于此，每以‘敬而无失’为言。”“吴伯丰说‘敬而无失’则不偏不倚，斯能中矣。”曰：“说得漫了，只敬而无失，便不偏不倚，只此便是中。”“只是常敬，敬即所以中。”“‘敬而无失’本不是中，只是敬而无失，便见得中底气象。此如公不是仁，然公而无私则仁。”又曰：“中是本来底，须是做工夫此理方著。”“此言持敬而无间断，则喜怒哀乐浑然在中，而无所偏倚。子夏之言本不如此，程子取其有会于吾心耳。”

19. 司马子微尝作《坐忘论》，是所谓“坐驰”也^①。

①叶采集解 司马承（贞）〔祜〕，字子微，唐天宝中隐居天台之赤城，尝著论八篇，言清净无为、坐忘遗照之道。按程子又曰：“有忘之心，乃是驰也。”

张伯行集解 司马子微，名承祜，唐天宝中，隐居天台之赤城，尝著论八篇，言清净无为、坐忘遗照之道。“坐忘”字见《庄子》，司

马子微盖学庄子之学者也。殊不知有意于坐忘，即是坐驰。盖不能操存此心，以为一身之主，而徒厌思虑之多，欲一切驱除屏息，即此欲忘之心，便已不能忘。故程子又曰：“有忘之心，乃是驰也”，与此处相发明。学者苟能主敬，则自无此患矣。

茅星来集注 “微”，《遗书》注：“一作綦”。司马子微，名承祜，唐洛州温人。开元中被召至都，玄宗诏于王屋山置坛室以居。卒，年八十九，赠银青光禄大夫，谥贞一先生。坐忘，见《庄子·大宗师篇》。按程子又曰：“有忘之心，乃是驰也”。叶少蕴曰：“子微作《坐忘论》七篇：一《敬信》，二《断缘》，三《收心》，四《简事》，五《真观》，六《泰定》，七《得道》。又为《枢》一篇，以总其要。而别为三戒，曰简缘、无欲、静心。且谓‘得道者，心有五时，身有七侯。一动多静少，二动静相半，三静多动少，四无事则静，事触还动，五心与道合，触而不动。谓之五时。一举动顺时，容色和悦；二宿疾益消，心身轻爽；三填补天伤，還元复命；四延数千岁，名曰仙人；五炼形为气，名曰天人；六炼气为神，名曰神人；七炼神合道，名曰至人。谓之七侯。道、释二氏本相矛盾，而子微之学乃全本于释氏，大抵以戒、定、慧为宗，观七篇序可见。”

江永集注 朱子曰：“他只管要恁地虚静都无事。但只管要得忘，便忘是驰也。”叶氏曰：“司马承祜，字子微，唐天宝中隐居天台之赤城，尝著论八篇，言清净无为，坐忘遗照之道。”

今按，四库本句首有“伊川先生曰”五字。叶采集解“司马承贞”，“贞”，四库本作“祜”。《旧唐书·隐逸传》作“祜”。

20. 伯淳昔在长安仓中闲坐，见长廊柱，以意数之已，尚不疑。再数之，不合。不免令人一一声言数之，乃与初数者无差。则知越着心把捉，越不定^①。

①叶采集解 着意把捉，则心已为之动，故愈差。

张伯行集解 心为虚灵之物，惟虚故灵，着意把捉，便有所憧扰，而失其虚灵之本体。明道仓中闲坐，数长廊柱，初间心虚，虚则主一，故数之不疑。及有疑，再数之，是心不主于一而有他适矣，所以不合。至使人一一声言数之，乃与初数者不差。可见心非把捉物事，越把捉越不定。须是止于事，则自定。能止于事者，其居敬之学乎？

茅星来集注 数，并上声。差，初加反。伊川语。长安，县名，今隶西安府。

江永集注 朱子曰：“人心至灵，主宰万变，而非物所能宰。故才有执持之意，即是此心先自动了。此程子所以每言‘坐忘即是坐驰’，又因默数仓柱，发明其说，而其指示学者操存之道，则必曰‘敬以直内’，而又有‘以敬直内，便不直矣’之云也。”

21. 明道先生曰：人心作主不定，正如一个翻车，流转动摇，无须臾停。所感万端，若不做一个主，怎生奈何^①！张天祺昔尝言自约数年，自上着床，便不得思量事。不思量事后，须强把他这心来制缚，亦须寄寓在一个形象，皆非自然。君实自谓“吾得术矣，只管念个‘中’字”，此又为“中”所系缚。且“中”亦何形象^②？有人胸中常若有两人焉，欲为善，如有恶以为之间；欲为不善，又若有羞恶之心者。本无二人，此正交战之验也。持其志使气不能乱，此大可验。要之，圣贤必不害心疾^③。

①茅星来集注 叶本章首有“明道先生曰”五字。“若不做”上，《遗书》有“心”字。翻车，今农家所用以引水溉田者也。按《后汉

书》，灵帝使掖庭令毕岚作翻车渴乌，施于桥西，用洒南北郊路，以为可省百姓洒道之费。又鱼豢《魏略》，明帝时，博士扶风马钧为园，以无水灌溉，乃作翻车，令儿童转之引水，盖今水车所自始也。又《尔雅·释器篇》：“𦉰，谓之置，𦉰也。𦉰，谓之𦉰，覆车也。”郭璞云：“今之翻车也。有两轳，中施胃以捕乌。”然则翻车固有二，今观所言“流转动摇，无须臾停”云云，则是谓水车也。此极言作主不定之病。

②叶采集解 张戢，字天祺。欲强绝思虑，然心无安顿处。司马温公欲寓此心于“中”字，亦未免有所系著。朱子曰：“譬如人家不自作主，却请别人来作主。”

张伯行集解 张天祺，名戢。司马君实，名光。此要人以敬持志，而为心作主也。盖心者身之主，敬又能做心之主。若中无操存，作主不定，翻来覆去，正如翻水之车，流转动摇，无刻停息。夫物之所以感于心者，纷纭万端，而我之所以应之者，无能做得一个主宰，何以握要御烦乎？然所谓作主者，非强制其心，系缚之之谓也。张天祺自约数年上床不思量事，是患心之流转动摇，而思有以定其心者。毕竟此心何所安顿？必须把心制缚，寄寓一处，必偏倚于一处。所谓欲息思虑，便是思虑，皆非自然，此天祺之作主不定也。司马温公自谓得存心之术，只管念个“中”字，是又患心有偏倚制缚之弊，而欲以中之理定之者。毕竟“中”字何处捉摸？有心求中，即为中系缚，不多着此一念乎？且中有一定之理，无一定之形象，悬空设想，此心究是动摇。温公之术，亦未见作主之定也。

茅星来集注 强，如字。“须强”上，《遗书》有“后”字。“系缚”上，《遗书》无“所”字。“且中”下，近本俱无“字”字。此又引张与司马二公之事，以明上文之意。“强把这心”以下，乃程子穷极其弊病，以见天祺不思量事之非自然也。“为中所系缚”以下，亦程子推言其弊如此也。愚按，天祺欲制其外来者，使不以动吾之

心；温公欲守其在中者，使不为外物所动。朱子所谓“硬截死守”是也。朱子曰：“如释氏云：‘如何是佛？’教人专在此行思坐想，久后忽然有悟，意正如此。譬如人有个家，不自作主，却倩别人来作主。所以伊川云‘持其志’，且教人就里面理会也。”

③叶采集解 此言应事处有善恶交战之患，亦是心无所主故也。苟能持守其志，不为气所胜，则所主者定，何有纷纭。

张伯行集解 盖人止一心，若制之系缚之者一心，而为所制所系缚者又一心，是两心也。一人而两心，则是胸中常若有两人焉。一心欲为善，又如有为恶之一心以间之；一心欲为不善，又如有羞恶之一心以沮之。本无二人，而反覆如是，此正作主不定、胸中交战之验也。防其交战，须先持志。持之云者，义理为主，涵养为功，如尸如斋，勿忘勿助，使神明自定而气不能乱，则虽所感万端，物来顺应。天下自纷，吾心自一；天下自动，吾心自静。此大可明验者。若患心之流转动摇，而欲强制系缚之，是害了心疾矣。圣贤顺此心之自然，因物付物，必不使心之为累，而自害心疾。所以然者，敬以持志而已。

茅星来集注 间，去声。“羞恶”之“恶”，去声。“使”，《遗书》作“便”。此因人心有善恶交战之验，而示以定之法也。两“此”字，并指“胸中若有两人”四句而言。交战者，见其不能自安于不善也。战胜为善矣，战不胜则为不善矣，此正要紧。开头“持其志”二语，所以予以自胜之道也。“大可验”，言大可验其志之能持与否也。“心疾”亦指首四句言也。

江永集注 张戢，字天祺，横渠先生之弟。司马温公，字君实。朱子曰：“天祺虽是硬捉，且把定得一个物事在这里。温公只管念个‘中’字，又更生出头绪多，他所以说终夜睡不得。天祺是硬截，温公是死守，旋旋去寻讨个中。伊川则曰‘持其志’，所以教人且就里面理会。譬如人有个家，不自作主，却倩别人来作主。”“程子谓一心

之中如有两人，正是言意不诚、心不实处。大凡意不诚，分明是吾之贼。我要上，他牵下来；我要前，他拖教后。此最学者所宜察。”

王炳校勘记：江永集注“温公只管念个‘中’字”，人心作主不定条。王、吴本作“又管”，洪本作“只”。按正文本系“只”字。江永集注“大凡意不诚”，洪、王本“大”讹“太”。

今按，四库本于此段前有“明道先生曰”五字。“且‘中’亦何形象”，“亦”，四库本作“有”。《程氏遗书》作“亦”。

22. 明道先生曰：某写字时甚敬，非是要字好，只此是学^①。

①叶采集解 笃于持敬，无往非学。

张伯行集解 此见存养工夫，无一息可间断。即写字时，心便当存于写字之中。非屑屑欲字之工也，不诚无物，心一息不存，天理即便间断，推之事事皆然。夫子所谓“执事敬，之夷狄，不可弃”者，正此意也。故曰：“只此是学。”不然，所学何事乎？

茅星来集注 明道语。“写”，《说文》：“誊移书也”，《仪礼·特牲馈食礼》：“卒筮，写卦。”《汉书·艺文志》：“置写书之官。”写字始此。薛氏曰：“事有大小，理无大小。若于事之小者稍有忽略，则天理即有欠缺间断。故写字事虽小而必敬者，所以存天理也。”

江永集注 问：“作字匆匆，则不成字，是忘也；或作意令好，则愈不好，是助也。以此知持敬者，正‘勿忘忽助’之间。”朱子曰：“若如此说，则只是要字好矣，非明道先生之意也。”

23. 伊川先生曰：圣人不记事，所以常记得。今人忘事，以其记事。不能记事，处事不精，皆出于养之不完固^①。

①叶采集解 圣人无心记事，故其心虚明，自然常记。今人着心强记，故其心纷扰，愈不能记。然记事不能与处事不精，二者又皆出于所养不厚，则明德日昏，故已往者不能记，方来者不能察也。

张伯行集解 此言心贵涵养。盖心者，神明之舍，虚则明，明则通。圣人胸中不着一物，无心记事，所以虚而能受，常能记事。今人遇事便横着心中，物而不化，是先有事以窒之，所以昏滞不通，不能记事。然则事已往而记之不真者，固由不能养其心；事方来而处之不精者，亦由不能养其心也。尝验之平旦矣：日间所思不得，及不知所以处置之者，到那时分外记忆，分外精细，岂非夜气之完固而心虚明乎？此处最可想见。

茅星来集注 不记事者，心之虚也；常记得者，心之明也。朱子曰：“常人记事忘事，只是着意之故。”

江永集注 朱子曰：“圣人之心虚明，故能如此。常人记事忘事，只是着意之故。”

24. 明道先生在澶州日，修桥少一长梁，曾博求之民间。后因出入，见林木之佳者，必起计度之心。因语以戒学者，心不可有一事^①。

①叶采集解 或问：“凡事须思而后通。”朱子曰：“事如何不思？但事过则不留于心可也。”

张伯行集解 不滞于已往，不逆于将来，事至而应，心如止水，是谓主敬之学。程子因修桥少长梁，博求而后得之，后遂留心林木，见其佳者，辄生计度。固非私意之为，亦觉有些沾滞，故言之以为戒，见其不可有一事。无事则定，定则能止于其事，否则心为之扰矣，岂主敬之谓哉？

茅星来集注 澶，呈延反。度音铎。澶州于石晋为镇宁军节度，先生差签书判官，故在澶州。或问：“凡事须思而后通，安可谓心不可有一事？”朱子曰：“事如何不思？但事过则不留于心可也。”问：“佛氏但愿空诸所有，固不是，然明道谓‘心不可有一事’，如在试院推算康节数，明日问之，则已忘矣，恐亦空诸所有意？”朱子曰：“此出《上蔡语录》，只录得他自己意。颜子得一善则拳拳弗失，与孟子必有事而弗忘，何尝要人如此！”

江永集注 问：“凡事须思而后通，安可谓‘心不可有一事’？”朱子曰：“事如何不思？但事过则不留于心可也。明道肚里有一条梁，不知今人有几条梁在肚里。”

25. 伊川先生曰：入道莫如敬，未有能致知而不在敬者^①。今人主心不定，视心如寇贼而不可制。不是事累心，乃是心累事。当知天下无一物是合少得者，不可恶也^②。

①叶采集解 非敬则心昏杂，理有不能察，而知有不能至。

张伯行集解 应事须要致知，而非存心则无以致知，故入道者当先持敬。能持敬则澄心观理，专精之至，是非不淆，而知乃可得而致也。安见有格物穷理，而不从操存涵养中来者？

茅星来集注 朱子曰：“未知者，非敬无以知；已知者，非敬无以守。”

今按，叶采集解“而知有不能至”，“至”，四库本作“致”。

②叶采集解 事至当应，初何为累！顾心无所主，不能定应，反累事耳。

张伯行集解 今人不能以敬存心而心不定，因恐心为事动，被他纠牵，遂欲屏弃一切。自家声缚其心，不肯思量，则是视心如寇贼不

可制，而恶外物之为累也。此岂真事能累心哉？乃自桎梏其心，置心于无用之地，使天下事无所整顿，是心累事也。夫心为应事之主，万物皆备于我，无论大小精粗，皆有其当然与其所以然，那一件是合少得？知其不可小，便当知所以应，如何以为累而恶之？此恶之心，便是不敬，所谓害心疾也。然则主敬以致知，物来而顺应，岂非入道之要务哉！

茅星来集注 恶，去声。此节申明不可不敬之意。主心，所以为心之主宰者也。累，系累也。物即事也，无一物是合少得者，则当即物以穷其理，而顺其理之所当然以应之，不可恶其为心之累，而欲一切屏弃之也。“恶”字应上“视心如寇贼而不可制”之意而言。

江永集注 朱子曰：“敬则心存，心存则理具于此而得失可验，故曰‘未有致知而不在敬者’。”问：“‘未有致知而不在敬者’。”曰：“心若走作不定，何缘见得道理？如理会这一件事未了，又要去理会那事，少间都成无理会。须是理会要事了，方去理会那事。须是主一。”“‘未有致知而不在敬者’，此是大纲说。要穷理须是着意，不着意如何理会得分晓？”问：“‘未有致知而不在敬者’，盖敬则胸次虚明，然后能格物而判其是非。”曰：“虽是如此，然亦须格物，不使一毫私欲得以为之蔽，然后胸次方得虚明。”答胡广仲曰：“‘敬’之一字，真圣学始终之要。向来谓必先致知，然后有以用力于此，疑若未安。盖古人由小学进于大学，其于洒扫应对进退之间，持守坚定，涵养纯熟，固已久矣，是以大学之序特因小学已成之功，而以格物致知为始。今人未尝一日从事于小学，而曰必先致知，然后敬有所施，则未知以何为主，而格物以致其知也。故程子曰：‘入道莫如敬，未有能致知而不在敬者’，又论敬云：‘但存此久之，则天理明’。推而上之，古昔圣贤之言，亦莫不如此者。”叶氏曰：“事至当应，初何为累！顾心无主，应则反累事耳。”永按，天下事皆不可少，不可有厌事之心。

王炳校勘记：江永集注“向来谓必先致知”，入道莫如敬条。王、

吴本“谓”误“未”。

今按，张伯行集解“知其不可小”，“小”当作“少”。

26. 人只有一个天理，却不能存得，更做甚人也^①！

①叶采集解 人之所以灵于万物者，特以全其天理而已。

张伯行集解 合下生来无别物，只是所得于天之正理，与生俱来。却自不能存得，则其违禽兽不远矣，故曰“更做甚人也”，词旨痛切极矣！然则如之何而后能存？曰：战兢惕励，是存之之法。

茅星来集注 按《遗书》，或问：“人与禽兽，甚悬绝矣。孟子言‘人之所以异于禽兽者几希’，莫是只在去之、存之上有不同处？”伊川答以“固是”，而因语之以此也。

27. 人多思虑，不能自宁，只是做他心主不定。要作得心主定，惟是止于事，“为人君止于仁”之类。如舜之诛四凶，四凶已作恶，舜从而诛之，舜何与焉^①？人不止于事，只是揽他事，不能使物各付物。物各付物，则是役物。为物所役，则是役于物。“有物必有则”，须是止于事^②。

①叶采集解 止者，事物当然之则，如《大学》“为人君止于仁”之类。人之应事能，止所当止，则亦无思虑纷扰之患矣。舜诛四凶，恶在四凶，自应窜殛，舜何预哉？

张伯行集解 人心不能无感，必无屏绝思虑之理。只是当思虑而思虑，何至憧扰不宁？其所以不宁者，心主不定故也。如何做得心主定？凡事莫不各有所当止之地，随其所当止者，我从而止之，不虚于事之中，不溢于事之外。如《大学》言“为人君止于仁”之类。仁

者，君之所当止也，止于仁，则止于为君之事矣。又如舜诛四凶，诛恶者，天子之事也，舜以其可诛而诛之，而非有私意于其间，则止于诛恶之事矣。事之未来，心何所驰？事之既往，心何所滞？此之谓“做得心主定”，而思虑自宁也。

茅星来集注 “已”，当读作人之己之“己”，或因以误，《遗书》注：“一作他”。与音预。止于事者，谓各随其事之所当止而止之也。止则不为他事所惑，故心主自定。己作恶者，言四凶自己作恶也。

今按，叶采集解“舜何预哉？”“预哉”，四库本作“与焉”。

②**叶采集解** 以上并伊川语。应事而不止其所当止，是以一己私智揽他事，而不能物各付物者也。所谓物各付物者，物来而应，不过其则；物往而化，不滞其迹。是则役物而不为物所役。

张伯行集解 今人不止于所当止，只管包揽他事，如事之所不可为，不必为，非我所得为，非今日所宜为者，皆是也。如此则思出其位，心为所纷，不能使物各付物矣。物各付物者，心为主，物为客，居中以御，各听处分，则是御物。不如是而为物所役。心一而已，物号有万，杂揉纷沓，日不暇给，则是役于物。夫有物必有则。物，事也；则，理也。则具于物，其所当止者也。因物付物，止其所当止。而止于事者也，须是止于事，则所以治事者，即所以定心，那有思虑不宁之患？否则欲屏其所谓思虑者而空之，只是添得许多杂乱。

茅星来集注 此节反复申明当止于事之意。不止于事，则中无主宰，而事物杂投，如见他人之事而为之兜揽者，言其不切己也。不切己，则必不能尽其事之所当然之道，故不能使物各付物。物即事也，则犹道也。问：“有事则止于事，无事时何所止？”曰：“止于敬而已。朱子谓‘静时能存养，则应接处始得力’。又不可以不知也。”以上并伊川语。

江永集注 以上并伊川语。叶氏曰：“应事而不止其所当止，是以己之私智揽他事，而不能物各付物者也。物各付物者，物来而应，

不过其则；物往而化，不滞其迹。是则役物而不为物所役。”

今按，叶采集解“是以一己私智搅他事”，四库本“一己”下有“之”字。

28. 不能动人，只是诚不至。于事厌倦，皆是无诚处^①。

①叶采集解 诚实恳至，则人无不感。遇事有一毫厌倦之意，则是不诚。

张伯行集解 此言接人处事皆要诚也。诚能动物，如获上、治民、信友、顺亲之类。不能动人，只是诚不至。诚则无息，如学自不厌悔、自不倦之类。于事厌倦，皆是无诚处。何以存诚，曰：敬而已矣。

茅星来集注 诚以待人，则人无不感，凡事上接下皆然；诚以处事，则事无不成，凡在己在人一也。

29. 静后见万物自然皆有春意^①。

①叶采集解 明道先生诗曰：“万物静观皆自得，四时佳兴与人同。”胸中躁扰，诂识此意！

张伯行集解 天地生物之心，逐时逐物，发见呈露，无间于大小精粗，皆自然而然者。是谓春意，非独以四时之首春为春也。人在大化鼓动中，杂感纷纭，所以不见天地生物之心。若涵养得久，凝神定虑，静与天通，随处体验，觉飞跃蠕动，碧绿青黄，眼前看底，耳边闻底，自然皆有勃勃生机之发，昭昭天理之行。明道诗云“万物静观皆自得”，即此意也。

茅星来集注 心主于敬，则无复思虑纷扰，自静。静后而此心至

虚至明，与天地生意常相接，故见万物自然皆有春意，万物之生意无时间断。独言春者，以春则物生之初，生意尤易见也。详见首卷“万物之生意”条下。张氏曰：“明道书窗前有草木覆砌，或劝之芟，明道不可，云：‘欲常见造物生意。’又置盆池畜小鱼数尾，时时观之，云：‘欲观万物自得意。’草之与鱼，人所共见，惟明道见草则知生意，见鱼则知自得意，此岂流俗之见可同日而语！”

张永集注 问：“此还是指圣贤而言否？”潜室陈氏曰：“观物会心，静者能之，固是圣贤如此，吾人胸次岂可不见此境界？静却不分圣贤。”

30. 孔子言仁，只说“出门如见大宾，使民如承大祭”。看其气象，更须“心广体胖”，“动容周旋”，中礼自然。惟慎独便是守之之法^①。

①叶采集解 胖，安舒也。仲弓问仁，子曰：“出门如见大宾，使民如承大祭。”无非敬谨之意。然玩其气象，则必心无隐慝而广大宽平，体无怠肆而安和舒泰，充其至，则动容周旋自然中礼者也。学者守之，则唯在谨独。盖隐微之中常存敬谨之意，则出门、使民之际，乃能及此。

张伯行集解 此明体信达顺之道，而约其止于敬也。仁体事而无不在，而非敬无以存仁。所以孔子为仲言仁，只说“出门如见大宾，使民如承大祭”。夫见宾、承祭，心之形也。一出门，一使民，便要如此。就此看其气象，有无时无事之不宜存仁者。盖仁根于心，施于四体，见于动容周旋之间。有一毫人欲之伪，则心必不广大宽平，体必不安舒自得，动容周旋必不合于天理自然之节文。孔子举出门、使民以为言，要见无适不然意，所以常守此仁也。然非慎于未出门、未使民，人所不知而已独知之地，则倏忽之感，必有持之不及持者。惟

慎独便是守之之法。盖敬贯动静，而由静而动之幾，正天理人欲之关，故慎独是主敬第一义。

茅星来集注 胖，音盘。中，去声。问：“孔子告仲弓方是持敬之事，程子如此说，岂不有自然、勉强之异乎？”朱子曰：“程子之言，举敬之极致而言也。”陈定宇曰：“程子恐人认‘见宾承祭’作勉强拘束之敬，故云然。盖欲如所谓‘礼之用，和为贵’也。”又曰：“谨独便是守之之法。又恐人外貌如此，而中心不如此，必于‘一念萌动，己所独知’之地而致谨焉，便是持守此敬之法。”

31. 圣人“修己以敬，以安百姓”，“笃恭而天下平”。惟上下一于恭敬，则天地自位，万物自育，气无不和，四灵何有不至？此“体信达顺”之道^①。聪明睿智皆由是出。以此事天飨帝^②。

①叶采集解 子路问君子，子曰：“修己以敬。”曰：“如斯而已乎？”曰：“修己以安百姓。”《中庸》曰：“君子笃恭而天下平。”自其敬以修己充而广之，则政理清明而百姓安，风化广被而天下平。盖惟上下孚感，一于恭敬，举无乖争凌犯之风，和气熏蒸，自然阴阳顺轨，万物遂宜。《礼运》曰：“凤凰、麒麟皆在郊藪，龟龙在宫沼。”所谓四灵毕至也。又曰：“体信以达顺。”朱子曰：“信是实理，顺是和气，体信是无一毫之伪，达顺是发而皆中节，无一物不得其所。”

张伯行集解 夫敬之为功甚密，而敬之为用甚宏。故圣人言“修己以敬”，而所以“安百姓”即在其中。《中庸》言君子自笃其恭，而天下之平即在其中。曰安曰平，则尽乎位育之理，而天地万物，和气休征，统摄乎吾心之内矣。惟上下一于恭敬，便能如此，此体信以达顺，其道固有然也。《礼运》曰：“凤凰麒麟，皆在郊藪，龟龙在宫沼”，所谓四灵毕至。又曰：“体信以达顺。”朱子曰：“信是实理，顺

是和气，体信是无一毫之伪，达顺是发皆中节，无一物不得其所。”

茅星来集注 《礼运》曰：“凤凰、麒麟皆在郊薮，龙、龟在宫沼，所谓四灵毕至也。”又曰：“体信而达顺。”朱子曰：“体信是实体此道于身，达顺是发而皆中节，推之天下而无所不通也。体信是忠，无一毫之伪；达顺是恕，无一物不得其所。”又曰：“体信是致中意，达顺是致和意。”

今按，叶采集解引《礼记·礼运》“凤凰、麒麟皆在郊薮”，“薮”，四库本作“藪”。《礼记》作“藪”。

②**叶采集解** 敬则心专静而不昏，故明睿生。推此敬可以事天飨帝。天以理言，故曰事，动静语默无非事也。帝以主宰言，故曰飨，如郊祀之类。朱子曰：“聪明睿智皆由是出，非程子实因持敬而见其效，何以语及此！”

张伯行集解 盖学者之患，惟在不敬。敬则耳目自会聪明，心思自会睿知，以之体天地万物之实理，而达天地万物之和气，未有不由此出者。此无敢戏豫驰驱之心，自可以对越于曰明曰旦之际，则是事天飨帝，亦以此而已。天以理言，故曰事，动静语默无非事也。帝以主宰言，故曰飨，如郊祀之类。朱子曰：“非程子实因持敬而见其效，何以语及此！”学者诚能从自己身上体验，何患聪明睿知之不长进哉？

茅星来集注 人惟惰慢，故身心放逸而昏昧蔽塞。敬则虚静而自然通达矣。叶氏曰：“天以理言，故曰事，动静语默无非事也。帝以主宰言，故曰飨，如郊祀之类。”朱子曰：“聪明睿智皆由此出，此便是‘自诚而明’。”

江永集注 问：“孔子告仲弓，方是持敬底事；程子如此说，岂不有自然勉强之异？”朱子曰：“程子之言，举敬之极致而言也。这般处要宽看，识得他意，不可迫切求之。”“亦须先见得个意思，方谨独以守之。”问：“‘心广体胖’，‘动容周旋中礼’，是平日用功方能如此，非一旦‘出门如见大宾，使民如承大祭’便能如此。”曰：“自这

里做去，方能如此。只是常能存得此心，便能如此。”“‘惟上下一于恭敬’，这却是上之人有以感发兴起之。‘体信’是忠，‘达顺’是恕。‘体信’是无一毫之伪，‘达顺’是发而皆中节，无一物不得其所。‘聪明睿智，皆由此出’，这是自诚而明。”问：“‘上下一于恭敬’，上之人、下之人也同寅协恭。”曰：“圣人之敬，熏天炙地，不是独修于九重，而天下之人侮慢自若也。如《汉广》之诗可见。”“‘体信’是实体此道于身，‘达顺’是发而中节，推之天下而无所不通也。”“信是实理，顺是和气。‘体信’是致中底意思，‘达顺’是致和底意思。此《礼记》中语，言能恭敬，则能‘体信达顺’。”“‘体信’是尽这至诚道理，顺即自此发出，所谓‘和者天下之达道’。”“‘聪明睿智，皆由是出’者，皆由敬出。‘以此事天飨帝’，此即敬也。”问：“‘聪明睿智’，如何‘皆由此出’？”曰：“且看敬则如何不会聪明？人之所以不聪不明，只缘身心惰慢，便昏塞了。敬则虚静，自然通达。”“且以一国之君看之，此心才不专静，则奸声佞辞，杂进而不察，何以为聪？乱色谀说之容，交蔽而莫辨，何以为明？睿智皆出于心，心既无主，则应事接物，何以思虑而得其宜？所以此心常要肃然虚明，然后物不能蔽。”问：“敬中有‘诚立明通’道理。”曰：“然。”

王炳校勘记：江永集注“是平日用功”，孔子言仁条。王、吴本作“是平日功夫”，吕熹录作“用功”，洪本同，从之。

今按，叶采集解“故明睿生”，“生”，元刻本作“土”，据四库本改。“故曰飨，如郊祀之类”，“飨，如”，元刻本作“飨飨”，据四库本改。江永集注并此条与上条为一而合注，故系于此。王炳校勘记以“是平日用功”为“孔子言仁”条，亦由江永本二条为一条之故。

32. 存养熟后，泰然行将去，便有进^①。

①叶采集解 所养厚，则行有余力。

张伯行集解 凡人于日用之间，所行未免拘碍者，皆存养未熟之故也。熟则心安乎理，发便中节，所以泰然行将去，便觉学问有进益处。胡敬斋曰：“涵养得本心熟，到清明和畅处，仁可得矣。”

33. “不愧屋漏”，则心安而体舒^①。

①叶采集解 屋漏者，室之西北隅，谓隐暗之地也。隐暗之地自反无愧，则心安体舒，此谨独之效。

张伯行集解 屋漏，室西北隅，盖不睹不闻之时也。于此而不密其存省之功，则天理间于一息，自家觉有愧歉。愧便不安，愧便不舒，故惟自反无愧，则心安而体舒，与《大学》“心广体胖”意合。

江永集注 叶氏曰：“此谨独之效。”

34. 心要在腔子里^①。只外面有些隙罅，便走了^②。

①叶采集解 腔子犹所谓神明之舍。在腔子里，谓心不外驰也。

张伯行集解 此言心之不可放也。腔子，犹言身子。心本在身中，只为物欲牵引，思虑缠扰，有骛于形象，滞于方隅，而并游于无何有之乡者，无一刻在腔子里矣。殊不思人之一心，至虚至灵，所以具众理、应万事者，岂可听其放而不在？若要他在，须有操存工夫。操得此心，便觉天地万物皆吾度内，无事静坐，有事应酬，都是心之运用神妙。所以心要在腔子里，而朱子又教人在腔子里之法曰“敬”也。

茅星来集注 腔子，犹今言躯壳也。朱子曰：“但于应事接物时一一中理，便是在也。若只兀然守此心，则是释氏入定坐禅，一旦有事至于吾前，此心便已放失。”问：“于未应接时如何？”曰：“只是戒

谨恐惧而已。”

江永集注 问：“‘心要在腔子里’，莫只是不放却否？”朱子曰：“得之。”“人心终日放在那里去？得几时在这里？孟子所以只管教人‘求放心’。”问：“‘心要在腔子里’，若虑事应物时，心当如何？”曰：“思虑应接不可废，但身在此，则心合在此。”曰：“然则方其应接时，则心在事上，事去则此心亦不管着。”曰：“固是要如此。”问：“心如何得在腔子里？”曰：“敬便在腔子里。”

王炳校勘记：江永集注“思虑应接不可废”，心要在腔子里条。各本同，德明录“不可废”上有“亦”字。

②**张伯行集解** 心不可放，而放之最易，只外面有些隙罅，便纵逸奔驰而不可羁。夫视、听、言、动，何一非隙罅处？隙罅虽在外面，实是内面，工夫疏漏，故乘间走出耳。操存完固，打成一片，隙何自生乎？

茅星来集注 “隙”下，近本并有“罅”字，《遗书》同，今遵宋本。陈氏曰：“非是里面本体走出外去，只为邪念感物逐他去，而本然之正体遂为所昏蔽。此所以要操存涵养，而不使有些罅隙，以至走出之患也。”

江永集注 问：“‘外面有些隙罅，便走了’，莫是功夫间断便外驰否？”朱子曰：“此心才向外，便走了。”

35. 人心常要活，则周流无穷而不滞于一隅^①。

①**叶采集解** 心常存则常活，盖随事应酬，心常在我，无将无迎，故常活而不滞。

张伯行集解 心本活，才系于物便不活，不活则滞矣。《大学》言“有所”则“不得其正”，“有所”二字，正是“滞”字病根。常

要他活，必须涵养不息，则自然周流不滞，无适非心体之流行矣。

茅星来集注 朱子曰：“天理便是活，人欲便是死。如《大学》之有所忧患好乐，皆滞于一隅也。”或疑主一则滞于一隅。曰：“不主一，则方理会此事，而心留于彼，此正是滞于一隅。”

江永集注 问：“心如何是活？”朱子曰：“心无私，便可推行。活者，不死之谓。”“人心活则周流，无偏系即活，忧患乐好，皆偏系也。”“活是生活之活，对着死说。天理存则活，人欲用则死。周流无穷，活便能如此。”

今按，叶采集解“故常活而不滞”，“不”，四库本作“无”。

36. 明道先生曰：“天地设位，而易行乎其中”，只是敬也，敬则无间断^①。

①叶采集解 朱子曰：“天地亦是有个主宰，方始恁地变易无穷。就人心言之，惟敬，然后流行不息。敬才间断，便是不诚无物也。”

张伯行集解 此即《易》之言天地者，以推明人心之当敬。《易》，谓阴阳之变易流行也。天地亦是有个主宰，故天设位于上，地设位于下，中间会恁地变易，生生无穷。天地只是敬也，就人心言之。惟敬然后流行不息，而义理无间断。若不敬，则所谓“不诚无物”，安能使“成性存存”，而为道义之所从出乎？故观于天行之健，而知敬固健也，君子不以人欲害其天德之刚，而后法天之不息。观于地势之顺，而知敬固顺也，君子必无所处而不安，无所安而非正，而后应地之无疆。天地人同归于一敬而已矣。

茅星来集注 问，去声。“天地设位”句，见《易·系辞上传》。朱子曰：“天地亦是有主宰方始如此，变易无穷便是天地之敬。”问：“恐是说天地间实理如此。”曰：“就天地之间言之，是实理如此；就人身上言之，惟敬然后见得理之实处流行不息。敬才间断，便不诚，

不诚便无物，是息也。”王伯厚曰：“《易》立乎其中，体也；《易》行乎其中，用也。朱子谓‘行以造化言，立以卦位言。’”朱子曰：“圣人本意言自然造化流行，程子却借来就人身上而言敬。则此理流行，不敬则间断。前辈引经文多是如此，如‘必有事焉’，孟子本谓做工夫处，程子却引来说自然道理。”

江永集注 朱子曰：“《易》是自然造化，圣人本意只说自然造化流行，程子是将来就人身上说。敬则这道理流行，不敬便间断了。前辈引经文，多是借来说己意。”问：“不知《易》何以言敬？”曰：“程子说得阔，使人难晓。就天地之间言之，是实理；就人身言之，惟敬然后见得心之实处，流行不息。敬才间断，是不诚；不诚便无物，是息也。”“天地也似有个主宰，方始恁地变易，便是天地底敬。天理只是直上去，更无四边渗漏，更无走作。”问：“‘子在川上’章，也是这意思？”曰：“固是。天地与圣人一般，但明道说得宽。”“一念不存，也是间断；一事有差，也是间断。”

37. “毋不敬”，可以“对越上帝^①”。

①张伯行集解 此即《礼》之言“毋不敬”者，以推明事天之义。“毋不敬”，该动静内外言。斋坐端严，静而敬也；随事检点，动而敬也。思虑湛一，敬于内也；容貌庄正，敬于外也。帝者，天之主宰。天日在人之中。“出王游衍”，而天在焉；“尔室屋漏”，而天亦在焉。一息不敬，无以安于心，即无以对于天。故又云：“终日乾乾，君子当对越在天。”而孟子则去：“存其心，养其性，所以事天也。”

茅星来集注 “毋不敬”，说见《记·曲礼篇》。朱子曰：“只是内无妄思，外无妄动也。”愚按，不妄思，则心之所存无非天理；不妄动，则外之所为无非天理。故可以“对越上帝”。

38. 敬胜百邪^①。

①叶采集解 朱子曰：“学者常提醒此心，如日之升，群邪自息。”

张伯行集解 邪与正不两立，而有相倚伏之势。如寇从外来，周防不密，彼将乘间窃发，与我为敌，故必有以胜之。惟常常提醒此心，如主人做得主定，只管精神不寐，群盗自退，故曰“敬胜百邪”也。邪言百者，人心只一个义理是正底，反乎义理，不独嗜欲为邪，即五官七情，为人所不能无者，而邪亦各以类潜滋暗长于其间，其党甚夥。安得不战战兢兢，主一以守耶？

茅星来集注 朱子曰：“学者常提醒此心，使如日之升，则群邪自息。不要苦着力，着力则反不是。”朱子曰：“自秦汉以来，儒者皆不识‘敬’字。至程子说得如此亲切。程沙随犹非之，以为孔孟无单说‘敬’字者，如‘敬亲’、‘敬长’之类。不知‘修己以敬’、‘敬而无失’、‘圣敬日跻’，何尝不单独说来？若有亲长时用敬，则无亲长时便不敬乎？亦弗思甚矣！”

江永集注 朱子曰：“学者常提醒此心，如日之升，群邪自息。”

39. “敬以直内，义以方外”，仁也^①。若以敬直内，则便不直矣。“必有事焉而勿正”，则直也^②。

①叶采集解 敬立则内直，义形则外方，由内达外，生理条直，而无私欲邪枉之累，则心德全矣。

张伯行集解 此取《易·坤卦》六二文言之辞而发明之。直者，心无私；方者，事当理。“敬以直内”者，凡人能敬则心自正，正则以循理为念，胸中洞然，自无纤毫私意。“义以方外”者，凡人遇事有裁制，则是决定如此，不是的决定不如此，自截然方正，不可那

移。仁者，无私心而当于理之谓。今自内达外，彻表彻里，人欲净尽，天理流行，岂不是仁？故于此决言之。而他日亦曰：“把捉不定，皆是不仁也。”

茅星来集注 当理而无私心为仁。敬以直内，则心无所容其私；义以方外，则事又各当于理。故曰仁也。

②**叶采集解** 文言曰“敬以直内”，而不曰以敬直内。盖有意于以之而直内，则此心已有所偏倚而非直矣。“必有事焉而勿正”者，敬所当为，而无期必计效之意也。

张伯行集解 《易》不曰“以敬直内”，而曰“敬以直内”者，敬只是此心，合得收敛，合得操存，非有意于以之而欲直其内也。有意求直，则其心便有所为而为之，已偏倚而非直矣。“必有事焉而勿正”者，频频提醒，为所当为，而无期必计效之意，则不求直而自直也。若“义以方外”之意，可不烦言而解矣。

茅星来集注 以敬直内，便有正助之病，故不直言敬，而义可见，故不别言。以上并明道语。

江永集注 问：“‘敬以直内，义以方外’，如何便谓之仁？”朱子曰：“亦是仁也。若能到私欲净尽、天理流行处，皆可谓之仁。但从一路入，做到极处，皆是仁。”“此亦言‘敬以直内，义以方外’，则无一毫私意，而仁自在其中尔。这般处要宽看。”问：“‘以敬直内则不直’，何也？”曰：“此是解‘直’、‘方’二字，从上说下来方顺，‘以敬’则不顺矣。”问：“‘必有事而勿正’，二程多主于敬。”曰：“孟子本无‘敬’字，只有‘义’字，程子是移将去‘敬’字上说，非孟子本意。”

今按，叶采集解“盖有意于以之而直内”，“于”作“於”，四库本作“欲”。

40. 涵养吾一^①。

①叶采集解 心存则不二。

张伯行集解 一者，诚也，无欲也。无欲则一，有欲则二三。其谓之“吾一”者，人心一太极，太极本具于吾心，所以不自外面捉掇个一来，只好涵泳持养，勿贰以二，勿参以三，则此心纯乎天理，而无人欲之私矣。要其所谓涵养者，非一朝一夕之事也。

茅星来集注 伊川语。一，不二不杂，指心之本体言也。有以涵养之，而此心湛然虚明，不至有昏昧放逸之患矣。

江永集注 叶氏曰：“心存则不二。”

41. “子在川上曰：‘逝者如斯夫！不舍昼夜。’”自汉以来，儒者皆不识此意。此见圣人之心，“纯亦不已”也。“纯亦不已”，天德也。有天德便可语王道，其要只在慎独^①。

①叶采集解 朱子曰：“圣人见川流之不息，叹逝者之如斯，原其所以然，乃天命流行不息之体，惟圣人之心默契乎此，故有感焉。于此可见圣人‘纯亦不已’之心矣。”又曰：“有天德，则纯是天理，无私意间断，便做得王道。”又曰：“学者谨独，所以为不已，少有不谨，则人欲乘之，便间断也。”

张伯行集解 此程子见圣心与道为体，而因取《论语》之言以明之，欲学者知所以体道而慎其独也。盖川流不舍，逝者之一端。天地之化，往过来续，所非逝者。而其所以然之故，乃天命之流行，有不容一息间断者。众人不识天命之本然，是以不能默契而有得。惟圣人全体此心，与天为一，故以心中之逝者，触乎目中之逝者，以目中之水之逝者，会乎天地全体之逝者，而不觉于川上有感焉。自汉以来，

儒者不晓此义，则以为在川言川已耳。不知天地之逝者，天地之至诚无息，圣人之有感于逝者，圣心之“纯亦不已”也。“纯亦不已”者，浑然天理，无私意之间断，是即所谓天德也。王道必本于天德，盖王道贵纯，不纯即为杂霸，故有天德斯可语王道，而要非无自而能纯也。学者必由慎独之功，兢兢然恐吾心有人欲之私，而少有不谨，则天理为之间断，然后可以渐底于纯，天德王道，一以贯之，而天命之流行不已者在我矣。不然，我生在逝之中，我心不知逝之理，当前错过，一生醉梦，安能与道为体哉？

茅星来集注 明道语。朱子曰：“能慎独，则无间断而其理不穷。若少有不谨，则人欲乘之，而此心不能无间断矣。”又曰：“‘川流不息’，天运也；‘纯亦不已’，圣人之心也。谨独所以为不已，学者之事也。”

江永集注 问：“程子谓‘自汉以来，儒者皆不识此义’。”朱子曰：“是不曾识得。佛氏却略窥得上面些影子。自汉以来，儒者如仲舒语只约度有这物事。退之虽知有这物事，又说得太阔疏了。”“圣人见川流之不息，叹逝者之如斯，原其所以然，乃天命流行不息之体，惟圣人之心默契乎此，故有感焉。于此可见圣人‘纯亦不已’之心。”“川流不息，天运也；纯亦不已，圣人之心也。谨独所以为不已，学者之事也。”问：“川上之叹，程子所谓‘纯亦不已’者，果圣人之本意乎？”曰：“程子非以圣人之意本如此也，亦曰非其心之如是，则无以见天理之如是耳。其曰‘其要只在慎独’者，言人欲体此道当如此也。盖道无时而不然，惟慎独则可以无所间断，而不亏真体。”“有天德则便是天理，便做得王道。无天德则是私意，是计较。后人多无天德，便做王道不成。”“谨独与这里何相关？若不谨独，便去隐微处间断了，如何得与天地相似！”

42. “不有躬，无攸利。”不立己，后虽向好事，犹为

化物不得，以天下万物挠己。己立后，自能了当得天下万物^①。

①叶采集解 《蒙卦·六三·爻辞》。己未能自立，则心无所主，虽为善事，犹为逐物而动。若能自立，则应酬在我，物皆听命，何挠之有？

张伯行集解 此取《易·蒙卦》六三爻辞而申其意，见人不可不立己也。《易》以“见金夫，不有躬”为徇欲丧心之譬，程子谓此“不有躬”者，是不立己之故。大凡人不立己，则人化物而灭天理，必不能向好事。即有所为之事偶合于善，亦非己心以为当为而决然为之者。究竟为物之所化，而不能以我御物也。化物者，见化于物，则物得而挠之。学者御虚动直，居己于无欲之地，不得以天下万物挠己。盖一己之中，万物皆备。己以义理为主，“天地之塞吾其体，天地之帅吾其性”，孰得而挠之？不挠故立。己立之后，忘乎物累，顺乎性命，旁行贯通，其应在我，自能了当得天下万物。又奚至于徇欲丧心，而有“不有躬，无攸利”之戒哉？

茅星来集注 《语类》以为伊川语。“不有躬，无攸利”，《蒙卦》六三爻辞也。挠，挠乱也。了当，犹言了办也。己未能自立，则心无所主，虽为善事，亦不过见事之善勉强行之，终是为物所化，是不免以天下万物挠乱己也。若能自立，则应酬在我，物皆听命，何挠之有？朱子曰：“学者平日讲究治国平天下之道，却于自己身心全未曾理会得，则是明德未明，而欲民之有以新也，无是理也。”

江永集注 朱子曰：“此程子解《易》二句，后二句又是复解此意，在乎以立己为先，应事为后。今人平日讲究所以治国平天下之道，而自家身己全未曾理会得，若能理会自家身己，虽与外事若不相接，然明德在这里了，新民只见成推将去。”“己不立，则在我无主宰，虽向好事，亦只是见那事物好，随那事物去，便是为物所化。”

王炳校勘记：江永集注“虽与外事若不相接”，不有躬条。王、吴本“与”作“无”，贺孙录作“虽与外事若茫然不相接”，今依洪本。

今按，叶采集解“则心无所主”，“心无”，四库本作“中心一无”。

43. 伊川先生曰：学者患心虑纷乱，不能宁静。此则天下公病。学者只要立个心，此上头尽有商量^①。

①叶采集解 朱子曰：“学者不先立个心，恰似作室无基址。今求此心，正为要立基址，得此心有个存主处，为学便有归着，可以用功。”

张伯行集解 学须静也。心虑纷乱，不能宁静，则东奔西驰，无归着处，那会进益？此天下学者之公病。只为这心整顿不起，守不定，不能以义理胜其利欲之心，而思虑因从而纷乱之耳。苟先立个心，安顿定着，积累上去，尽有商量。朱子曰：“学者不先立个心，恰如作室无基址。”今正要立得基址，使此心有个存主处，为学便有归着，可以用功，得程子之意矣。

茅星来集注 “立个心”者，谓敬谨操持，不为事物所摇夺，则自无纷乱不能宁静之患矣。“此上头尽有商量”者，言可为学以进于道也。朱子曰：“学者求放心，正为要立基址，得此心有个存主处，为学便有归着，可以用功。”

江永集注 朱子曰：“学者不先立个心，便似作室无基址。求此心，正为要立基址，得此心有个存主处，为学便有归着，可以用功。”

44. “闲邪则诚自存”，不是外面捉一个诚将来存着。今人外面役役于不善，于不善中寻个善来存着，如此则岂

有人善之理？只是闲邪则诚自存^①。故孟子言性善皆由内出。只为诚便存^②。闲邪更着甚工夫？但惟是动容貌，整思虑，则自然生敬^③。敬只是主一也。主一则既不之东，又不之西，如是则只是中。既不之此，又不之彼，如是则只是内。存此则自然天理明。学者须是将“敬以直内”涵养此意，直内是本^④。

①叶采集解 闲邪之意即是诚也。苟役心于邪妄，而暂欲存其诚，则亦无可存之理。

张伯行集解 此言敬为闲存之要，须由敬以入诚也。人心本诚，诚则有善无不善。缘心不主一，则有二三。有三三则邪得以入，而不善之事，憧憧往来，于是本来之诚，牴之反覆，至于不足以存。而内而妄思，外而妄动，荡然不知有以闲之。此人欲所以日长，天理所以日消。学者终身于其中执捉不定，无下手处。程子拈出“敬”字，唤醒学者，说闲邪则诚自存，见邪之与诚不是对待物事。闲之即所以存之，无两层工夫，亦无两样道理，又不是外面捉一诚存着。盖诚非待外求，我生之初，天理浑然，真实无妄，则其当为善而不当为不善也，深切著明矣。今人之患，平日无涵泳持养之功栽培深厚于其中，以致外面役役为不善，而乃欲于不善之中寻个善来存着，是以善为外铄耶？不然，善何处寻？此寻之之心，正是不能存着之心，岂有人善之理！殊不知善在于心，不须寻，只须存。如之何而存？只是闲邪，则诚自存。少一分人欲，便长一分天理。岂闲之者一心，存之者又一心哉？

茅星来集注 此节总以明闲邪则诚自存之意。

②江永集注 永按，人性本善，故人心本诚。其有邪者，妄也，去妄则无妄矣。故诚非外铄。

③叶采集解 孟子言性善，如孩提之爱亲敬兄，如见赤子入井而有怵惕惻隐之心，如四端之发无非自然由中而出。盖实心非外铄，操之则存矣。所谓闲邪者，亦不过外肃其容貌，内齐其心虑，则敬自然生，邪自然息。

张伯行集解 既言存诚之由于闲邪，恐人别求所以闲之之法，莽莽荡荡，究无交涉，又推其故而言。以为诚者性也，以其实有是理言之谓之诚，以其实理具于心言之谓之性。孟子揭性宗旨，断为性善，则善皆内出，即诚非外铄，本不待存而自存者。今云闲邪以存之，岂闲邪更著甚工夫？然外之容貌，不有以闲之，则易以惰慢而即于邪；内之思虑，不有以闲之，则易以纷乱而入于邪，而诚不可得而存矣。学者但惟是提醒于容貌思虑之间，使此心有所持定，则自然生敬，而闲邪工夫莫过此矣，岂外此别有所谓存诚之方也哉？

茅星来集注 上言闲邪则诚自存，此节见诚为人心之自然，不假外求。诚存则邪自无从入，更无所用其闲之之功也。《孟子》言性善，如所谓“乍见孺子入井而有怵惕惻隐之心”、“孩提知爱亲，稍长知敬兄”之类是也。皆由内出，便是诚也。性善则自无有邪也。动容貌，以外言；整思虑，以内言。敬胜百邪，正见闲邪不必着甚工夫也。

④叶采集解 敬者心主乎一，无放逸也。静而主乎一，则寂然不动，不散之东西，常在中也。动而主乎一，则知止有定，不滞乎彼此，常在内也。常存此心，则天理自明。本注：“尹彦明曰：敬有甚形影？只收敛身心便是主一。且如人到神祠中致敬时，其心收敛，更着不得毫发事，非主一而何？”

张伯行集解 既言敬为闲邪工夫，恐人以敬为别是一事，另以一敬来主此心，故又言敬非他，只要此心常自整顿，而专主乎一也。专主乎一，则不之东、不之西，湛然静虚，无所偏倚，只是中；不之此、不之彼，止于所止，不出其位，只是内。于以关防外邪，洞见本

性，自然性中之天理，惺惺了了，如日之方升而无不明，那有闲思杂虑私而不直之为？是之谓“敬以直内”也。学者须是“敬以直内”，常常整顿其心，将此意涵养久之，心在腔子里，邪无由入，即是闲之妙法。故曰“直内是本”也。未能直内，则亦安得谓之敬哉？今由程子之言总论之：人生有性，性中所具无他物，只有一个理。此理原之于天，本是真实无妄的，故谓之诚。闲邪而外，别无存诚之法，然所以闲之者，究不外于吾心。心放故邪，才收敛便有一个主宰，无许多杂乱邪念，则内直矣，内直诚便存。诚是一，敬是主一。未能诚者，由敬以入诚。诚不是外面捉来存着，敬亦不是另外捉来主着。心要如此，便专主乎此，而不适乎他，是之谓敬。时时事事，要从此做去，大段总是收敛入来，所以直内是本。朱子曰：“程子有功后学，最是拈一‘敬’字有力。”学者其可不尽心乎哉？

茅星来集注 承上文“敬”字而言。其义不之东，不之西，则不偏于一隅，故云只是中；不之此，不之彼，则不为外物所动，故云只是内。总以明主一之义。朱子曰：“主一则所讲底义理方始为我有，不然便无安着处。”本注：“尹彦明曰：敬有甚形影？只收敛身心，便是主一。且如人到神祠致敬时，其心收敛，更着不得毫发事，非主一而何！”按和靖自言：“初见伊川时，教看‘敬’字。焞请益，伊川曰：‘主一则是敬。’当时虽领此语，然不若近时看得更亲切。”祁宽因问“如何是主一”，而尹氏语之以此。魏鹤山曰：“孔门说仁处，大抵都有敬意，如四勿、二如之类是也。《左传》‘敬，德之聚，能敬必有德’，此意极精。自圣学不明，率往往以擎跽曲拳、正坐拱默之类为敬。至周、程以后，如‘诚’字、‘敬’字、‘仁’字方得圣贤本指。其所谓‘主一无适之谓敬’，最为亲切。”

江永集注 本注：“尹彦明曰：敬有甚形影？只收敛身心，便是主一。且如人到神祠中致敬时，其心收敛，更着不得毫发事，非主一而何！”问主一，朱子曰：“做这一事，且做一事；做了这一事，却做那一事。今人做这一事未了，又要做那一事，心下千头万绪。”问：

“动而无二三之杂者，主此一也；静而无邪妄之念者，亦主此一也。主一兼动静而言。”曰：“是。”“或谓主一不是主一事，如一日万幾，须要并应。”曰：“一日万幾也无并应底道理，须还他逐一件理会。”问：“或人专守主一。”曰：“主一亦是，然程子论主一却不然，又要有用，岂是守块然之主一？”“圣人言语，当初未曾关聚，如说‘见宾承祭’之类，皆是敬之目。到程子始关聚说出一个‘敬’来教人，然敬有甚物？只如‘畏’字相似。不是块然兀坐，只收敛身心，整齐纯一，不恁地放纵，便是敬。”“程先生所以有功于后学者，最是‘敬’之一字有力。”“‘敬’字，只着一‘畏’字形容，亦得。故和靖只以收敛身心言之。”“这心都不着一物，便收敛。他说‘入神祠’云云，最亲切。今人若能专一此心，便收敛紧密，无些子空罅。若这事思量未了，又走作那边去，心便成两路。”“心主这一事，不为他事所乱，便是不容一物。”问：“此只是说静时气象否？”曰：“然。”

今按，叶采集解“敬者心主乎一”一段，四库本在“本注”一段之后。本注引尹彦明曰“更著不得毫发事”，“著”，元刻本作“者”，据四库本改。

45. 闲邪则固一矣，然主一则不消言闲邪^①。有以一为难见，不可下工夫，如何？一者无他，只是整齐严肃，则心便一。一则自是无非僻之干。此意但涵养久之，则天理自然明^②。

①叶采集解 闲其邪思，则心固一矣。然心既主一，则自无私邪之念，不必闲也。

张伯行集解 闲邪而诚自存，则心固一矣。然心惟不一故邪，邪故思所以闲之。若专主乎一，则许多放荡底心都收了，许多杂乱底心都静了，自然无邪，何消说个闲邪耶？则甚矣，主一之要也！

茅星来集注 闲邪，使邪不能入，则心自一矣。然心一则邪自无从可入，更无所事于闲也。

②**叶采集解** 外整齐而内严肃，则心自一，理自明。

张伯行集解 夫一有甚形影？视之不可得而见也。故有疑其难见，未知如何下工夫者。夫一非他也，只是要心在这里。外面整齐严肃，以养其内，则心便一，一便无非僻之犯。人惟涵养未久，心有二用，天理因有间断。但涵养久之，心一乎理，而理之具于心者自然明无不照，不患邪之为累也，故曰“不消言闲邪”。此承上章之意也。

茅星来集注 “奸”，近本作“干”，古字通用。有以一为难见，不可下工夫，程子因门人有此疑，故教之以整齐严肃，使有下工夫处也。整齐严肃，如正衣冠、尊瞻视之类。一，专一也。朱子曰：“主一如持其志，闲邪如无暴。其气闲邪，使邪不得入，主一则守之于内，二者不可有偏，此内外交相养之道也。”

江永集注 朱子曰：“只是觉见邪在这里，要去闲他，则这心便一了。既一则邪自不能入，更不消说又去闲邪。恰如知得外面有贼，今夜须防他，则便惺了，不须更说防贼。”“整齐严肃，此心便存，便能惺惺。”“才整顿起处，便是天理。无别天理，但常常整顿起，思虑自一。”“持敬之说，不必多言，但熟味整齐严肃，严威俨恪，动容貌，整思虑，正衣冠，尊瞻视，此等数语，而实加功焉，则所谓直内，所谓主一，自然不费安排，而身心肃然，表里如一矣。”永按，朱子又有一条：“主一似持其志，邪闲似无暴其气。”与程子意异，故不录。

46. 有言：“未感时，知何所寓^①？”曰：“‘操则存，舍则亡，出入无时，莫知其乡。’更怎生寻所寓？只是有操而已。操之之道，‘敬以直内’也^②。”

①茅星来集注 知，指心之知觉而言，与他处“知”字不同。

②叶采集解 人心无常，亦惟操之则存。学者实用力而有见于斯，则真得所以存心之要，而不患于出入无时，莫知其乡矣。

张伯行集解 人心神妙不测。动而应事之时，随事而存，而非为事所束缚；静而未感之时，所以应事者自在，而非有所偏倚寄寓于一处。今人不达其理，有言未感时知何所寓者。夫心有所寓，则堕落那一边去，有定时，有定处，不算是活物矣。伊川引孟子之言心者，见操便存、舍便亡。倏存倏亡，则出入无时；一出一入，则莫知其乡。心之虚活如此，更何处寻其所寓？只是有操勿舍而已。操亦不是太拘束他，略收拾来，即在这里。《易》言“敬以直内”，所以操之也。能敬则未感之时，胸中有个主宰，洞洞属属，义理昭著，虽无所寓，亦何在不寓哉？

茅星来集注 朱子曰：“若未感时，更寻所寓，便是有两个物事，所以道只有操而已。只操便是主宰在这里。”

江永集注 朱子曰：“这处难说，只争这些子。只是看来看去，待自见得。若未感时，又更操这所寓，便是有两个物事。所以道只有操而已，只操便是主宰在这里。”

王炳校勘记：江永集注“若未感时”，有言未感进条。王、吴本作“若未应时”，贺孙录作“感”，洪本同，今从之。

今按，叶采集解“则真得所以存心之要”，“真”，四库本作“直”。

47. 敬则自虚静。不可把虚静唤做敬^①。

①叶采集解 朱子曰：“周子说主静，正是要人静定其心，自作

主宰。程子又恐人只管求静，遂与事物不交涉，却说个‘敬’云。敬则自虚静。”

张伯行集解 程子恐人误认周子主静之旨，故言此以示学者。盖周子说主静，正要人静定其志，自作主宰。所谓静中须有物，始得所谓敬也。敬则无闲思杂虑，自虚而静。人若只管求静，空却一切，欲与事物不交涉，是把虚静唤做敬，其不流于窈冥昏默之异学几何哉！

茅星来集注 朱子曰：“周子说主静，正是要人静定其心，自作主宰。程子又恐只管求静，遂与事物不交涉，故说‘敬’字。”又曰：“若把虚静唤作敬，则恐入释、老去。”

江永集注 朱子曰：“周子说主静，正是要人静定其心，自作主宰。程子又恐人只管求静，遂与事物不交涉，却说个‘敬’云。敬则自虚静。”

今按，叶采集解“程子又恐人只管求静”，元刻本无“人”字，据四库本补。

48. 学者先务，固在心志。然有谓欲屏去闻见知思，则是“绝圣弃智”；有欲屏去思虑，患其纷乱，则须坐禅入定。如明鉴在此，万物毕照，是鉴之常，难为使之不照。人心不能不交感万物，难为使之不思虑^①。若欲免此，惟是心有主。如何为主？敬而已矣。有主则虚，虚谓邪不能入。无主则实，实谓物来夺之^②。大凡人心不可二用，用于一事，则他事更不能入者，事为之主也。事为之主，尚无思虑纷扰之患。若主于敬，又焉有此患乎^③！所谓敬者，主一之谓敬。所谓一者，无适之谓一。且欲涵泳主一之义，不一则二三矣。至于不敢欺，不敢慢，“尚不愧于屋漏”，皆是敬之事也^④。

①**叶采集解** 绝圣者，黜其聪明；弃智者，屏其智虑。老氏之绝圣弃智，释氏之坐禅入定，皆绝天理害人心之教也。

张伯行集解 此言人心无不思虑之理，只思其所当思，则其所不当思者不能乱。此圣贤主敬之功，所以不同异学也。盖学者先务，固在心志之定，纷扰胶结，此诚大病。然不得持心之要，而徒求虚静之道，遂有谓耳目之闻见，心志之知思，皆非自然，欲屏去一切，清静无为者。则是老氏之绝圣弃智，而不识吾心之本体也。又有谓心虽能思，而多思多乱，不如遏绝制缚，看住心在这里者。则须如释氏之坐禅入定，而不知吾心之大用也。夫心如明鉴，其体光明洞达，其用自足以照物。是以悬之于此，而万物妍媸，随来毕照，鉴无与焉，此鉴之常。今有是鉴而使之不照，既虚此鉴之本体，而妍媸之异其形，又何所持以显其照之用？亦见其难为也已。况人不能不感于物，物不能不感于心，心与物交感而思虑起焉。心为思之体，思为心之用，乃以为心无所用思，而弃绝其心之圣智，又思思虑之足以累心而枯守寂坐，以学佛氏之所谓定者。将求静反不得静，欲息思虑反添思虑，岂非难之又难乎哉？

茅星来集注 此一节总以见思虑不能无之意。绝圣弃知，见老子《道德经》上篇。坐禅入定，见佛书。

②**叶采集解** 免此，谓有思虑而无纷乱。林用中《主一铭》云：“有主则虚，神守其都。无主则实，鬼阍其室。”或问：“程子言‘有主则实’，又曰‘有主则虚’，何也？”朱子曰：“此只是有主于中，外邪不能入。自其有主于中言之则谓之实，自其外邪不入言之则谓之虚。”

张伯行集解 夫思虑必不可却，而欲免思虑纷扰之患，惟当思者思，不当思者不思，心有所主，自不至为所纷。然如何为心有主？只是敬而已矣。敬者，心之体所以立，心之用所以行。无事时不教心

空，有事时不教心乱，是以有主也。有主则虚。虚者，心中若无一事，事来便可否分明，邪何能入？若无主则实，实者，不以义理养其心，满腔都是私意，所以物来夺之。观有主、无主之分，可知主敬为学者先务。岂以事物之来，漠然不应，为能持其心耶？

茅星来集注 此一节所以示学者以有思虑而不至于纷乱之道也。或问：“程子言‘有主则实’，此又言‘有主则虚’，何也？”朱子曰：“此只是有主于中，外邪不能入。自其有主于中言之，则谓之实；自其外邪不入言之，则谓之虚。”又曰：“‘有主则实’指理而言，‘无主则实’指私欲而言。”

今按，叶采集解“林用中”，“林”，元刻本作“邪”，据四库本改。“神守其都”，“守”，元刻本作“威”，据四库本改。

③叶采集解 主敬则自不为事物纷扰。

张伯行集解 承上文，极言有主之效。大凡人心不可二用，今人为一事而专用其心，如读书时心在书，写字时心在字，执玉捧盈时心在执玉捧盈，干戈战斗时心在干戈战斗，则他事更不能入者，事为之主也。事为之主，不过一时之心之专，尚不为他事纷扰，若时时主敬，则时时皆主于事，又焉有纷扰之患？而必为屏去思虑之见，则亦可谓不察矣。

茅星来集注 焉，于虔反。此又以常情言之，见心之不可无主，以明上文有主则虚邪不能入之意。心用于一事，他事更不能入，凡人类然。但若心在此事，或为此事所牵扰，便无复湛然虚明之体，此又不可以不审耳。朱子曰：“或谓主一、主事不同，恐亦未然。盖无事则湛然安静而不骛于动，有事则随事应变而不及乎他，是所谓主事者乃所以为主一者也。若有所系恋，则必有事已过而心未忘，身在此而心在彼者，与主一无适非但不同，直是相反。”愚按，朱子谓“主事即所以为主一”，与程子说小异。盖程子从常情之主事言之，则主事与主一有别；朱子直就主事之正理言之，则主事即所以为主一。二说

虽异，而其实相发明也。

④叶采集解 主一无适者，心常主乎我而无他适也。盖若动若静，此心常存，一而不二，所谓敬也。不欺不慢，不愧屋漏，皆戒惧谨独之意，此意常存，所主自一。朱子曰：“程子有功于后学，最是拈出‘敬’字有力。敬则此心不放，事事从此做去。”又曰：“无适者，只是持守得定，不驰骛走作之意耳。无适即是主一，主一即是敬，辗转相解。非无适之外别有主一，主一之外又别有敬也。”

张伯行集解 此又详解“敬”字之义，使人深思而自得之也。夫所谓敬者，随动随静，专致其心，勿贰以二，勿参以三，主一之谓也。所谓一者，当事而存，止于其事，勿东以西，勿南以北，无适之谓也。无适即是主一，主一即是敬。且当就主一之义，玩味涵泳，察其所以必主一之故。盖不一则二三矣，二三之憧憧思虑，岂不成纷扰乎？所以不必遏绝思虑，不必屏去闻见知思，只要主一。至于实致其主一之功，随时随事，无非持养用力之地。“不敢欺”，有惕然畏慎意思。“不敢慢”，有肃然整顿意思。“尚不愧于屋漏”，有卓然精明、湛然纯一意思。皆所以实致其主一之功，而为敬之事也。敬不求静而自无不静，圣贤教人，只有此法。异学绝天理、害人心之教，岂儒者所可为哉？

茅星来集注 此节释“敬”字之义，以及其事也，不敢欺；以内而言，不敢慢；以外而言，不愧屋漏，又兼内外而言之也。朱子曰：“无适者，持守得定，不驰骛走作之意耳。无适即是主一，主一即是敬，非无适之外别有主一，主一之外又别有敬也。”问：“应此事未毕，复有一事至，则当何如？”曰：“须是一事毕，又理会一事，亦无杂然而应之理。但甚不得已，则权其轻重可也。”陈北溪曰：“无事时心常在这里不走作，固是主一；有事时心主着这个事，更不把别个事来参插，也是主一。”真西山曰：“周子‘主静’之言，程子‘主一’之训，皆其为人最切者也，而朱子又丁宁反复之。学者诚于是而知勉

焉，戒于思虑之未萌，谨于事物之既接，无少间断，则德全而欲泯矣。”

江永集注 问：“程子谓‘有主则虚’，又谓‘有主则实’。”朱子曰：“有主于中，外邪不能入，便是虚；有主于中，义理甚实，便是实。”“心虚则理实，心实则理虚。‘有主则实’，此‘实’字是好字，指理而言；‘无主则实’，此‘实’字是不好字，指私欲而言。以理为主，则此心虚明，一毫私意着不得。”“‘有主则实’者，自家心里有主，外患所不能入，此非实而何？‘无主则实’者，自家心里既无以为之主，则外邪却入来实其中，安得不谓之实？”“中有主则实，此重在‘主’字上；‘有主则虚’，重在‘敬’字上，言敬则自虚静，故邪不得而奸之也。”“程子既言‘有主则实’，又言‘有主则虚’，此不可泥看，须看大意各有不同始得。”“主一无适，此等语须力行之，方见得真实意味。”“无适只是持守得定，不驰骛走作之意。持守得定而不驰骛走作，即是主一。主一即是敬。只是辗转相解，非无适之外别有主一，主一之外又别有敬也。”“敬主于一，做这件事，更不做别事。无适是不走作。”问：“思其所当思，如何？”曰：“却不妨，但不可胡思。如思此一事，又别思一件事，便不可。”问：“方应此事未毕，而复有一事至，则当如何？”曰：“也须是做一件了，又理会一件，亦无杂然而应之理。但甚不得已，则权其轻重可也。”问：“伊川言‘主一无适’，又谓‘人心常要活，则周流无穷，而不滞于一隅’。或疑主一则滞，不能周流，窃谓主一则此心便存，心存则物来顺应，何有乎滞！”曰：“固是。然所谓主一者，何尝滞于一事？不主一，则方理会此事，而心留于彼，这却是滞于一隅。”

王炳校勘记：江永集注“即是主一”，学者先务条。王、吴本作“则是主一”，洪本作“即”。江永集注“也须是做一件了”，王、吴本“件”作“事”，道夫录作“件”，洪本同。

49. “严威俨恪”，非敬之道。但致敬须自此入^①。

①叶采集解 敬存于中，“严威俨恪”著于外者，然未有外貌弛慢而心能敬。

张伯行集解 《礼记》：“严威俨恪，非所以事亲。”谓是以上临下之敬，即正衣冠，尊瞻视，俨然人望而畏之者也。程子既以为非敬之道，而又谓致敬自此入者，盖不齐其外无以养其内，外端则内自肃，胡敬斋谓“端庄整肃，严威俨恪，是敬之入头处”是也。

茅星来集注 朱子曰：“整齐严肃，亦是如此。”

江永集注 永按，严威俨恪，外面勉强把捉而已，然致敬却须自此始。

今按，叶采集解“然未有外貌弛慢而心能敬”，“心”，四库本作“中”。“敬”字下，四库本有“著”字。

50. “舜孳孳为善。”若未接物，如何为善？只是主于敬，便是为善也。以此观之，圣人之道，不是但默然无言^①。

①叶采集解 孳孳者，亹亹不倦之意。圣人为善固无间断，然方其未接物之时，但有主敬而已，是即善之本也。“不是但默然无言”，谓其静而有所存也。

张伯行集解 程子恐人专要去静处求，便以默然无言，谓可明心见性，不知静中要有个存主，故拈孟子言“舜孳孳为善”。当鸡鸣之时，未与物接，如何为善？盖天理无间，圣人为善之心亦无间，虽未接物，而惺惺存存，必主于敬。使吾心之内，天理流行，便是孳孳；勉而不已，便所以为之也。以此观之，圣人岂但是默然无言？其所以戒慎恐惧者，盖无时无处而不用其力也已。

茅星来集注 主于敬则恶念无从而入，故曰便是为善。朱子曰：“程子‘未接物时’之论，尤能发明孟子言外之意，学者所当深念也。然程子又尝言：‘不独财利之利，凡有利心便不可。如作一事须求自家稳便处，皆利心也。’如此则善利之间，相去毫发，苟辨不明，其不反以利为善者鲜矣。此《大学》之道所以虽以‘诚意正心’为重，而必以‘致知格物’为先也。”

江永集注 朱子曰：“程子‘未接物’之论，尤能发明言外之意，学者所当深念。”“主于敬，是存养此心在这里，照管勿差失。”

今按，叶采集解“谓其静而有所存也”一句后，四库本有“静而有存故善”六字。

51. 问：“人之燕居，形体怠惰，心不慢，可否^①？”曰：“安有箕踞而心不慢者？昔吕与叔六月中来缙氏，闲居中某尝窥之，必见其俨然危坐，可谓敦笃矣。学者须恭敬，但不可令拘迫，拘迫则难久^①。”

①茅星来集注 《遗书》“慢”下无“者”字。

②叶采集解 盘曲曰箕，蹲踞曰踞。箕踞乃敖惰之所形见。学者始须庄敬持守，积久自然安舒。

张伯行集解 形体者，心之征也。怠惰见于燕居之形体，即此便是不敬。而以心有慢为问，亦未达于内外交养之义矣。故程子告之以此。盘坐曰箕，蹲踞曰踞，皆怠惰之形。盖外而严肃整齐，则中自然宁一。岂有外箕踞而心不慢者？吕与叔，程子高弟也。六月盛暑之时，在缙氏闲居中，非见宾承祭之地，犹必俨然危坐，不见怠惰。则其整齐严肃，终身守敬之敦笃可知矣。夫发于外之谓恭，存诸中之谓敬，只是一般意思。学者须内外交养，而后可以进于道。但亦有勉为

恭敬，而卒不能久者，以其把捉太重，觉有拘苦急迫之意，故始严终怠，而不能久。如吕与叔之俨然危坐，彼若有拘迫意，岂能镇常如此？此是索性从整齐严肃做上来，久成自然者。胡敬斋曰：“人之昏困，是气也，持其志则昏困去矣。”

茅星来集注 踞，居御反。猴，居侯反。间音闲。“敦”下，杨本无“笃”字。“久”下，一本无“也”字。“也”，《遗书》作“矣”。箕踞，申两足，以手据膝，形如箕也。《汉书·张耳传》作“箕踞”，《曲礼》“坐毋箕”。猴氏，宋县名，属河南府，熙宁五年省偃师入猴氏，八年复置偃师县，省猴氏为镇。尹和靖曰：“尝亲闻此，乃谓刘质夫也。”薛敬轩曰：“古人衣冠伟博，皆所以庄其外而肃其内也。后人服一切简便短窄之衣，起居动静惟务安适，所以流为轻佻浮薄，不可救药也。”

江永集注 朱子曰：“近世学者之病，只是合下欠却持敬工夫，所以事事灭裂。其言敬者，又只说能存此心，自然中理，至于容貌词气，往往全不加功。又况心虑荒忽，未必真能存得耶？程子言敬，必须整齐严肃，正衣冠、尊瞻视为先，又言‘未有箕踞而心不慢者’，如此乃是为至论。”“心无不敬，则四体自然收敛，不待十分着意安排，而四体自然舒适。着意安排，则难久而生病矣。”

今按，“闲居中某尝窥之”，“闲居”，元刻本作“间居”，故茅星来注云。叶采集解“盘曲曰箕”，“曲”，四库本作“坐”。“箕踞乃敖惰之所形见”，“敖”，四库本作“傲”。

52. “思虑虽多，果出于正，亦无害否？”曰：“且如在宗庙则主敬，朝廷主庄，军旅主严，此是也。如发不以时，纷然无度，虽正亦邪^①。”

①叶采集解 敬存于执事，庄示于等威，严施于法制，皆发于心

而见于事者。发之而当，则无害也。苟发不以时，或杂然而发，或过而无节，其事虽正，亦是邪念。

张伯行集解 此即君子思不出其位之意也。思以位为准，位以时为定。日用间一言一动，莫不各有其则。故其发之思虑者，稍违乎时，便是出位。或问思虑苟出于正，虽多似不为害，而程子告之以此。盖思虑不失其时，方是不失其正。如时在宗庙，则恹见僇闻，以敬为主；时在朝廷，则严威俨恪，以庄为主；时在军旅，则介冑不可犯，以严为主。所谓时也，即便是正也。若移宗庙之敬于朝廷，移朝廷之庄于军旅，移军旅之严于宗庙朝廷，岂得谓之不正？而发不以时，胸中纷然无有限度，则不必邪思妄念乃是为邪，虽正亦邪，甚害事也。学者平时但当涵养本原，澄然无事，主敬之功既至，则发必中节，自无此患矣。

茅星来集注 吕与叔患思虑纷扰，程子告以主于敬则自然不纷扰。因又以此为问，而程子语之如此。敬以事言，庄以容言，严以法言，三者亦非截然分属，盖程子特各就其重者言之耳。

53. 苏季明问：“喜怒哀乐未发之前求中，可否^①？”曰：“不可。既思于喜怒哀乐未发之前求之，又却是思也。既思即是已发^②。才发便谓之和中，不可谓之中也^③。”又问：“吕学士言当求于喜怒哀乐未发之前，如何^④？”曰：“若言存养于喜怒哀乐未发之前则可，若言求中于喜怒哀乐未发之前则不可^⑤。”又问：“学者于喜怒哀乐发时，固当勉强裁抑。于未发之前当如何用功？”曰：“于喜怒哀乐未发之前，更怎生求？只平日涵养便是。涵养久，则喜怒哀乐发自中节^⑥。”曰：“当‘中’之时，耳无闻，目无见否？”曰：“虽耳无闻，目无见，然见闻之理在始得^⑦。贤

且说静时如何？”曰：“谓之无物则不可，然自有知觉处^⑧。”曰：“既有知觉，却是动也，怎生言静^⑨？人说《复》，其‘见天地之心’，皆以谓至敬能见天地之心，非也。《复》之卦下面一画，便是动也。安得谓之静^⑩？”或曰：“莫是于动上求静否？”曰：“固是。然最难。释氏多言定，圣人便言止。如‘为人君，止于仁。为人臣，止于敬’之类是也。《易》之《艮》言止之义，曰：‘艮其止，止其所也。’人多不能止，盖人万物皆备，遇事时，各因其心之所重者，更互而出，才见得这事重，便有这事出。若能物各付物，便自不出来也^⑪。”或曰：“先生于喜怒哀乐未发之前，下‘动’字？下‘静’字？”曰：“谓之静则可，然静中须有物始得。这里便是难处。学者莫若且先理会得敬，能敬则知此矣^⑫。”或曰：“敬何以用功？”曰：“莫若主一。”季明曰：“昞尝患思虑不定，或思一事未了，他事如麻又生，如何？”曰：“不可。此不诚之本也。须是习，习能专一时便好。不拘思虑与应事，皆要求一^⑬。”

①茅星来集注 苏季明，名昞，武功人，亦横渠门人，而卒业于程氏者。元祐末，吕进伯荐其德性纯茂，强学笃志，自布衣召为博士，后坐上书，邪党窜鄱阳。

②叶采集解 本注云：“思与喜怒哀乐一般。”

张伯行集解 此程子辨别心之动静，极明极细，足以辟异端主静之非，与《易》理相发明，使人有着力下手处也。盖论道理自有动有

静，论工夫亦兼动静。静时即已涵动时之理，动时正以密静时之功。静时道理多于动时见，动时工夫要于静时做。此动静之体用，原自无间，而据其地头言之，则有辨别。静是无思无虑，才有思虑便是动。故《中庸》言“喜怒哀乐之未发谓之中”，是因既发之后，推原未发之前。就其地头，认其名状，见人心确有此未发道理，这道理确是亭亭当当，直上直下，无少偏倚。虽未喜怒哀乐，而所以当喜当怒当哀当乐之节，全具其中。人若涵养得好，则发便中节，与未发之中无异。其立言本意，欲人识认天地间无处不是道理，事物之来，当随处以道理应之，乃无亏于天命之中。非欲人只管向静处求，舍日用现成物事，去无形迹处寻讨。毫厘之差，必有谬以千里者。故程子因苏季明之问而详辨之。苏季明，名昞，程子弟子。其以“求”字为问，求非出于思，不可思，与喜怒哀乐一般，即是已发。盖未发是性体，性体无形象可见，无方所可寻。子思即喜怒哀乐之可见可寻者，体贴出不可见不可寻者，使知性体即此而在，仍须于喜怒哀乐上识取，不可于未发之前求中也。求必思，思必有喜怒哀乐，岂非即是已发乎？其后罗、李二先生教人静坐观气象。观者，思虑未萌，与“求”字不同。而朱子以为说终有病，不如程子之说得平，学者宜细察之。

茅星来集注 本注：“思与喜怒哀乐一般。”

江永集注 本注：“思与喜怒哀乐一般。”

③**叶采集解** 苏昞，字季明，张、程门人也。喜怒哀乐未发谓之中，发而皆中节谓之和。方其未发，此心湛然无所偏倚，故谓之中。一念才生，便属已发之和矣。

张伯行集解 人之思虑才发，便谓之和者，如思其所当喜，则心已向喜一边；思其所当怒，则心已向怒一边。虽其喜怒中节，无过不及而和，和亦是得喜怒之中，然算做喜怒一边底中，非浑然包涵全体毕举具之中。是以谓之和，不可谓之中。推之哀乐亦然。然则中、和一理而异名，不可不辨也。

茅星来集注 乐音洛。朱子曰：“程子‘才思即是已发’一语，能发明子思言外之意。盖言不待喜怒哀乐之发，但有所思即是已发。此意已极精微，说到未发界，至十分尽头，不可以有加矣。”

④**茅星来集注** 吕学士，谓与叔。但按与叔于元祐中为太学博士、秘书省正字，未尝为学士，疑“学”字乃“博”字之讹，今《中庸辑略》作“博士”。

⑤**叶采集解** 吕学士，与叔也。喜怒哀乐未发之前，可以涵养，是中。若有意于求之，则不得谓之未发。

张伯行集解 知和不可谓中，则欲求喜怒哀乐之中，便是求和，不可言求中。故季明又举吕学士之言为问，吕学士即与叔。程子以为未发时只可言存养，不可言求，言求则太着力也。夫存养岂非所以求之？且亦是人心要如此，似亦算做已发。而程子以为可者，盖有是本体，必有是工夫。工夫都属动，而动中仍分动静。必从静处做工夫起，以为动处之用。存养正是静处做起，非一意求静。谓工夫即此完备，了无馀事，故可言存养，不可言求也。

茅星来集注 胡敬斋曰：“学者做工夫不可太过，太过反成助长，如与叔所谓‘求见未发之中，执而弗失’，亦是太过处。虽横渠，不免此病，如曰‘不舍其虚明善应之体’之类是也。”罗豫章令李延平静坐中看喜怒哀乐未发时作何气象，李先生谓：“此意不惟于进学有力，亦是养心之要。”陆氏曰：“朱子言敬每云‘略绰提撕’，盖惟恐学者下手过重，不免急迫之病，故于延平‘观喜怒哀乐未发’一语，虽悔其始之辜负而服膺之，然于‘观’之一字则到底不敢徇见。于答刘淳叟诸书至《观心说》一篇，极言观之病。虽指佛氏而言，而延平之言不能无病，亦在其中。此用力于敬者所不可不知也。”

今按，叶采集解“喜怒哀乐未发之前”，“喜怒哀乐”四字，四库本作“四者于”。“若有意于求之”，四库本无“于”字。

⑥叶采集解 未发之前不容着力用功，但有操存涵养而已。

张伯行集解 夫未发虽只言存养，而存养亦有工夫。故季明因问学者于发时，用得勉强工夫，以裁抑其过不及，使之中节而和；若未发时，如何用存养之功？程子以为这个中尚在未发，更怎生求？只是平日虚心平气，体察玩索，主宰分明，义理昭著。所谓涵养云者，便是所以存养之也。涵养既久，则中随事而见，喜怒哀乐，发皆中节。亦岂待于勉强裁抑之为哉？

茅星来集注 强，区两反。中，去声。问：“未发时当以理义涵养。”朱子曰：“未发时着理义不得，才知有理有义便是已发。当此时，有理义之原，未有义理条件，只一个主宰严肃，便是涵养工夫。”

⑦叶采集解 朱子曰：“喜怒哀乐未发之时，虽是耳无闻、目无见，然须是常有个主宰操持底在这里始得，不是一向空寂了。”

张伯行集解 闻程子涵养平日之说，亦可晓然于存养与求之辨矣。而季明之意，又以为明说一个“中”字，便是有可指名。有名斯有象，有象斯有闻见，有闻见斯有思。今谓思而求之，便是已发，则当中之时，耳目无闻见否？程子以为事物未接，思虑未起，自是无闻见。然心具众理，虽未有闻见，而闻见之理自在。如未遇孺子之入井，怵惕惻隐之心未发，难道便无此心？未见牵牛于堂下，不忍觳觫之心未发，亦难道便无此心？学者须体会此心，原不落空，于中之理始得。盖惟有其理，是以谓之“中”，非中可得而闻见也。闻见又是已发，不是静。

茅星来集注 朱子曰：“程子‘耳无闻，目无见’之答，以下文‘若无事时，须见须闻’之说参之，其误必矣。盖未发之时，但为未有喜怒哀乐之偏耳。若其目之有见，耳之有闻，则当愈益精明而不可乱，岂若心不在焉，而遂废耳目之用哉？”

今按，叶采集解“不是一向空寂了”，“不是一”，四库本作“不

然”。

⑧叶采集解 朱子曰：“‘无物’字恐当作‘有物’字。”

张伯行集解 程子恐季明于静时境界尚未分明，故复设问“静时如何”，欲因其蔽而开晓之也。谓之无物则不可者，朱子曰：“‘无物’字恐当作‘有物’。”季明盖谓静时未与物接，固不可谓之有物，然自有知其当然、觉其所以然处，似不得谓全无闻见，仍欲于未发之前求中之意也。

茅星来集注 朱子曰：“‘无物’字，恐当作‘有物’字。”愚按，《粹言》作“有物”。

⑨茅星来集注 朱子曰：“此语恐说得太过。若云知寒觉暖，便是知觉已动。今未曾着于事物，但有知觉在，何妨其为静？不成静坐便只是瞌睡也！”

⑩叶采集解 复者，动之端也，故天地之心于此可见。

张伯行集解 程子以为季明之言静者非也。不但言求言思是动，即言有知觉，却亦是动。盖以心体论之，固是具有知觉之理，所谓虚灵不昧、如镜本来明是也。谓之明则可，谓之照物则不可。明是体，属静；照是用，属动。中是体，属静；有知觉是用，属动。故曰“怎生言静”？因以《易》理明之。《易》于《震》下《坤》上之《复卦》曰：“复其见天地之心”。人皆以为静然后见，不知积阴之下，天地生物之心几于灭息，至此阳气始生而复，可见阳气始生是动也。其卦五画皆阴，惟下面一画，从《剥》尽复生为阳爻，岂不是动，安得谓之静？盖天地之心，动静无端，何处不在？而人之见之，则于动时最为著明。前此伏藏收敛，无端倪可寻；后此流行亨通，尽散在万物上去。惟此冬至之时，万物未生，一元之气才动，故其生生之心可见。知动为见天地之心，则人心之知觉，人心之动也，不可以言静明

矣。盖天地一大人心也，人心一小天地也。天地着在人心上，即是天地以知觉之用属之于人，故人心自具有知觉之理。而人心未着事物上，则知觉之用尚寂，固不谓无知觉。而要不可以知觉言中也。

茅星来集注 此承上“既有知觉，怎生言静”之意而言，非以征喜怒哀乐未发至静之时也。朱子乃谓于《易》卦当为纯坤，不为无阳之象，而不得以《复》之一阳已动为比，盖误以此为言喜怒哀乐之未发故耳。

⑪叶采集解 此段问答皆论喜怒哀乐未发之中。此条问者乃转就动处言也。止其所者，动中其则而不迁也。若心有所重，则因重而迁。物各付物，而我无预焉，则止其所止而心不外驰矣。

张伯行集解 以下三条，皆在旁者设问，而程子答之之辞。或见程子与季明问答，悟静时之体，因动而见，其动时之用，须如静时方可，故问是于动求静否？程子以为其理甚是，而工夫却最难也。因论儒、释之分，使人知所以实用其功者。释氏多言定，定亦吾儒所常言。然吾儒之所谓定，以理言；释氏之所谓定，以忘物言。忘物而无所为，自谓求静，不知天下之物，是那一物合少得？有一物即有一物所当止，故圣人惟言止。止无定而有定，无定者其事，有定者其理，虽动而未尝动。如文王“为人君止于仁，为人臣止于敬”之类。当止则止，初不以己意与乎其间，乃真能于动上求静者。《易》于兼山之《艮》，取极上而止之义，而其彖传之辞曰：“艮其止，止其所也。”所者，就事上言，则为无过不及之和。而此无过不及之和，原天命之自然，即是喜怒哀乐未发之中。人多于平日不能涵养，故遇事不能止于其所，所谓发不中节也。所以然者，人心万物皆备，寂然之时，不偏不倚，本无偏重。因遇事时，心系于事，便有偏重之弊。各因其心之所重者，更互而出，如偏于喜则喜心重，偏于怒则怒心重，偏于哀则哀心重，偏于乐则乐心重。才见得这事重，便有这事之或过或不及，而出于其所矣，故多不能止也。若圣人之言止者，因物付物，各得其

所。喜以物之当喜，怒以物之当怒，哀乐亦然，则便不出来而止其所止矣。止其所止，动亦静也。然非从涵养中来，那能如此？岂不最难。

茅星来集注 “便言止”下，近本无“所谓止”三字，今照《遗书》及宋本增。释氏，为释迦之教者。定，即前所谓坐禅入定是也。万物，如喜怒哀乐之类皆是。更互而出，如或喜或怒、或哀或乐是也。盖人万物皆备，无所偏倚，随感而应，各当其可，便是止其所也。若心有偏重，则因物而迁，所以人多不能止也。朱子曰：“止于仁敬者，静也；欲止于仁与敬者，便是动。一动一静，循环无端。”

王炳校勘记：正文“然最难”，苏季明条第二节。王、吴本“最”作“是”，洪本及《遗书》、《集解》各本皆作“最”，今从之。

⑫叶采集解 朱子曰：“静中有物者，只是敬，则常惺惺在这里。”又曰：“静中有物，只是知觉不昧。”或问：“伊川云：‘才有知觉，便是动。’”曰：“若云知寒觉暖，便是知觉已动。今未曾着于事物，但有知觉在，何妨其为静？不成静坐便只是瞌睡。”

张伯行集解 或又问：“既于动上求静，则存养于未发之前，亦是动工夫，先生今将以未发为动乎？为静乎？”先生应之曰：“这地头是静，谓之静则可。然静非空也，此中须有物始得。有物者，是常有操持主宰，无虚寂昏塞之患。这里太着力不得，便是难处。盖有物方要存养，无物则存个甚？养个甚？却又非临时存得此物来，养得此物来。学者不用求静，且先理会得敬。敬该动静，时时整顿，其动也知此心之所以动，其静也知此心之所以静，则已发一如其未发，而所谓中者灼然无遗蕴矣。”朱子曰：“只是敬，则常惺惺在这里，是也。”

茅星来集注 问：“静中有物者何？”朱子曰：“只太极也。”又曰：“此即《坤》中不能无阳，到动处却是《复》，只将十二卦排，便见。”朱子曰：“未发之时，必有事焉，是乃所谓静中之知觉，《复》之所以见天地之心也。及其已发，随事观省，是则所谓动上求静，

《艮》之所以止其所也。持敬之功，则贯乎动静之间，而学者不可有须臾之间断者也。”

⑬叶采集解 心不专一，则言动皆无实，故曰不诚之本。犹学弈者，一心以为鸿鹄将至，则非诚于学弈也。思虑者动于心，应事者见于言行，皆不可不主于一。

张伯行集解 以程子之言思之，言静恐做病，言敬则无偏，其说精矣。或又问敬何以用功？盖敬是大总括，须有使人依法力行可见功效者。而程子以主一之义蔽之。主一犹言专一，朱子所云“无事则湛然安静，而不骛于动；有事则随事应变，而不及乎他”者是也。季明闻程子主一之言，自愧不能主一，常恐思虑不定，一事未了，他事复生如麻，问如何而后能一？程子戒其不可如此，因言此为不诚之本。诚自无不一，不一所以不诚。不诚则发为喜怒哀乐者，皆勉强不和，而中之本然者不可得而识矣。欲去不诚之患，须是习。习者，觉得不当思虑，便莫思虑。初时未能遽断，渐习渐定，久之打成一片，自然无闲思虑，故曰“习能专一时便好”也。思虑在应事之先，应事在思虑之后；思虑者动于心，应事者见于言行。总要敬，总要求一。一则诚，动静之间无非天理之流行。程子反覆辩论详尽如此，此以见人心皆有未发之中，即不主敬之人，此理亦未尝无，但在嗜欲日纷之中，无由知之。知其中者，是平日主敬，方会晓得。敬正是存养。存养不专在敬，即对省察而谓之静，亦是从工夫中对举言之。其实有功夫即都是动，都是已发，不可言未发之前求中也。“求”字有冥心以专求之之意，专求于静，必遗却动，伊川所以力辨其差。而朱子亦云：“若以世之纷扰人观之，会静得固好，讲学则不可有毫发之偏也。”

茅星来集注 “𦵏”同“炳”，亦作“曷”，必井反。麻，谓苧麻也。陆玕《草木疏》云：“苧，一科数十茎，宿根在土中，至春自生，不须栽种，一岁三刈。”故以为心乱之喻。其餘如苘麻、大麻之类，则须种乃生，又一科一茎，一岁一刈，便不得为心乱之喻矣。朱

子曰：“修养家，无者硬想成有；参禅家，有者硬想成无。亦是专一方有功，然彼所为却难。今以人所固有之理而自求之，却甚顺而易。”朱子曰：“此条是听他人之问，而从旁窃记，非惟未了答者之意，亦未悉问者之情，故其谬误最多，读者详之。”

江永集注 苏昞，字季明，张程门人。吕学士，与叔也。朱子曰：“‘才思即是已发’一句，能发明子思言外之意。盖言不待喜怒哀乐之发，但有所思即是已发。此意已极精微，说到未发界至十分尽头，不可以有加矣。”问：“伊川云求中于喜怒哀乐之前却是已发，延平先生谓验喜怒哀乐未发之前为如何，此说又似与季明同。”曰：“但欲见其如此耳，然亦有病，若不得其道，则流于空。故程子云‘今只道敬’。”“此条记得极好。涵养于喜怒哀乐未发之前，只是戒慎乎其所不睹，恐惧乎其所不闻。且未有一个动筌，大纲且约住，执持在这里，到谨独处便是发了。当中时，虽耳无闻、目无见，然须是常有个主宰执持底在这里，始得。不是一向放倒，又不是一向空寂了。下面说《复卦》，便是说静中有动，不是如瞌睡底静，中间常自有个主宰执持。后又说《艮卦》，又是说动中要静。《复卦》便是一个大翻转底《艮卦》，《艮卦》便是两个翻转底《复卦》。”“但操存得在时，少间喜怒哀乐自有一个则在。”“耳无闻、目无见之答，以下文‘若无事时，须见须闻’之说参之，其误必矣。盖未发时，但为未有喜怒哀乐之偏耳，若其目之有见，耳之有闻，则当愈益精明而不可乱，岂若心不在焉，而遂废耳目之用哉？”“子思只说喜怒哀乐，今却转向见闻上去，所以说得愈多，愈见支离纷冗，都无交涉。此程门请问记录者之罪。”问：“心本动物，不审未发之前，全是寂然而静，还是静中有动意？”曰：“不是静中有动意。周子谓‘静无而动有’，不是无。以其未形而谓之无，非因动而后有，以其可见而谓之有耳。方其静时，动之理只在。伊川谓‘当中时，耳无闻，目无见’，但见闻之理在，始得。及动时，又只是这静底。”“谓之无物则不可，‘无物’恐当作‘有物’。”问：“未发之前，当戒谨恐惧，提撕警觉，则亦是知觉，而

伊川谓‘既有知觉却是动’，何也？”曰：“未发之前，须常恁底醒，不是瞑然不省。若瞑然不省，则道理何在？成甚大本？”曰：“常醒便是知觉，知觉便是动，何以谓之未发？”曰：“知觉虽是动，不害其为未动。若喜怒哀乐，则又别也。”问：“知觉虽是动，而喜怒哀乐却未发否？”曰：“是。下面说‘复见天地之心’，说得好。《复》一阳生，岂不是动？”问：“一阳虽动，然未发生万物，便是喜怒哀乐未发否？”曰：“是。”“其言静时既有知觉，岂可言静？而引‘复以见天地之心’为说，亦不可晓。盖当至静之时，但有能知觉者，而未有所知觉也。故以为‘静中有物’则可，而便以‘才思即是已发’为比则未可；以为《坤卦》纯阴而不为无阳则可，而便以《复》之一阳已动为比则未可也。”问：“‘静中有知觉’。”曰：“此是《坤》中不能无阳，到动处却是《复》，只将十二卦排便见。”问：“‘静中有物’，莫是含喜怒哀乐之理否？”曰：“喜怒哀乐乃是感物而有，犹镜中之影，镜未照物，安得有影？”曰：“然则‘静中有物’，乃镜中之光明。”曰：“此却说得近似。所谓‘静中有物’者，只是知觉便是。伊川云‘才知觉便是动’，此恐说得太过。若云知得寒、觉得暖，便是知觉一个物事，今未曾知觉甚事，但有知觉在，何妨其为静！不成静坐便是瞌睡？”问：“某作事时多不能主一。”曰：“只是心不定，人须是定其心。”问：“非不欲主一，然竟不能。”曰：“这个须是习，程子也教人习。”问：“莫是气质薄否？”曰：“然，亦须涵养本原，则自然别。”“无事时固是敬，有事时敬便在事上，所以程子说‘到专一时方好’。盖专一，则有事无事皆是如此。程子答或人问，末稍这一句是紧要处。”

王炳校勘记：江永集注“知觉虽是动”，王、吴本“虽”并作“须”，洪本作“虽”。按淳录本皆作“虽”。《集注》二句并删改原文，今从洪本。江永集注：“觉得暖”，洪本作“暖”，王、吴本作“煖”。按《礼记·玉制》“七十非帛不煖”，《月令》“煖风来至”，皆从火旁，今从之。

54. 人于梦寐间，亦可以卜自家所学之浅深。如梦寐颠倒，即是心志不定，操存不固^①。

①叶采集解 朱子曰：“魂与魄交而成梦，心在其间依旧能思虑，所以做出梦。若心神安定，梦寐亦不至颠倒。”

张伯行集解 人志定则气清，志不定则气昏。即一梦寐间，而且昼之操存，于此验焉，故曰可以卜所学之浅深。朱子曰：“魂与魄交而成寐，心在其间，仍旧能思，所以做出梦。若心神安定，梦寐亦不至颠倒。”盖寐者，心之静也；梦者，静中之动也。人不及知，而已独知之，此亦睹闻之隐微也。自家静体而默识之，亦庶乎其知所慎矣。

茅星来集注 此下二条皆答刘安节之问也。

江永集注 朱子曰：“魂与魄交而成寐，心在其间，依旧能思虑，所以做出梦来。若心神安定，梦寐亦不至颠倒。”“胡氏说梦，亦有可取者。胡氏曰：‘心为万物之至灵，人之所以有梦、梦之所以多变也。然圣人诚存，贤人存诚，则梦治。若夫思虑纷扰，精神不定，则所梦杂乱，或正或邪，亦与旦昼之所为等耳。善学者既谨其言动，而又必验诸梦寐之间。’”

55. 问：“人心所系著之事果善，夜梦见之，莫不害否？”曰：“虽是善事，心亦是动。凡事有兆朕入梦者却无害，舍此皆是妄动^①。人心须要定，使他思时方思，乃是。今人都由心。”曰：“心谁使之？”曰：“以心使心则可。人心自由，便放去也^②。”

①叶采集解 吉凶，云为之兆见于梦者，则此心之神应感之理，

却不为害。苟无故而梦，皆心妄动。

张伯行集解 此言人心常操则定，有所系著，则妄动也。《周礼》六梦，一曰思梦。盖人之梦，多由于思日间所思之事，或已往而未忘，或当事而偏重，则心有系著而梦为之扰，是害也。或问若系著之事果善，夜见于梦，未始非拳拳不忘之意，莫是不为害否？程子以为心当静时，总不要动。虽梦善事，亦动也。盖心中若无一事，便是敬；有所系恋，却是私意。以心之有所著而梦，则非无一事系恋者矣。惟事未至，心未尝动，而吉凶云为之朕兆，先发于梦，此却无害。所以然者，人心常操则存，存则天理自然明。天地之气复于子，人心之气息于夜。夜之所梦，气方静而忽动，在虚灵不昧之本体，先事而呈者，固不为害。舍此则皆“意、必、固、我”之为累，而动为妄动，虽善亦害矣。

茅星来集注 按《周礼·春官》占梦：“一正梦，二噩梦，三思梦，四寤梦，五喜梦，六惧梦。”心所系着而梦，《周礼》噩梦以下皆是，即乐广所谓“想”也。惟有朕兆入梦者，《周礼》所谓“正梦”，乐广所谓“因”也。程子特从而论其得失如此。朱子曰：“圣人无所不用其敬。观《周礼》，梦亦有官掌之可见。愚每梦见故旧亲戚，次日若不见其人，亦必接其书信，或人说及。如此等便是正梦。”又曰：“‘吾不复梦见周公’，自是个征兆如此。盖圣人志虑未衰，天意犹有运转，故遂梦见周公，非以思虑也。要之圣人精神血气与时运相为流通。”杨泳斋曰：“如高宗梦得傅说，则自信而不疑，营求于野而果得之。常人心志不定，虽有梦而不敢自信也。”

今按，“凡事有兆朕入梦者”，“兆朕”，四库本作“朕兆”。《程氏遗书》作“朕兆”。

②叶采集解 人心操之则在我，放而不知求，则任其所之。以心使心，非二心也，体用而言之耳。

张伯行集解 承上文，言人心要定。定者，以义理定其心也。定

自无妄动。使他思时，是心有所感而动，不得不思，方用其思，则动亦定也，如此乃为有主之心。今人心中无主，如不系之舟，妄动不定，是都由心耳。因设问曰：心谁使之思？随应之曰：以心使心则可，夫人那有两心？非以一个心使一个心。常操常存，则心为义理之心。以义理之心，用其知觉之心，故曰以心使心，非二心也。义理者，心之体；知觉者，心之用。以心使心者，分心之体用而言之耳。今人不能操存，便放去，宜其梦亦颠倒也。

茅星来集注 “今人都由心”，谓心无所主宰也。“以心使心”句，所以明使他思时方思之意。“人心自由”以下，所以明今人都由心之意。问：“‘以心使心’句，有病否？”朱子曰：“无病。其意只欲此心有所主宰。”陈安卿曰：“上‘心’字即是道心，专以理义言之也；下‘心’字即是人心，而以形气言之也。‘以心使心’，则是道心为一身之主，而人心其听命也。”亦通。

江永集注 问：“孔子梦周公，恐涉于心动否？”朱子曰：“心本是个动物，怎教他不动？夜之梦，犹昼之思也，思亦是心之动处，但无邪思可矣。梦得其正何害！心存这事，便梦这事。常人便胡梦了。”问：“‘以心使心’，上‘心’字是道心，下‘心’字是人心。‘以心使心’则是道心为一身之主，而人心听命也。”曰：“亦是如此，然观程先生之意，只是说自作主宰耳。”问：“‘以心使心’，此句有病否？”曰：“无病。其意只要此心有所主宰。”“只是一个心，被他说得来，却似有两个。仔细看来，只是这一个心。”

56. 持其志，无暴其气，内外交相养也^①。

①叶采集解 持其志者，有所守于中。无暴其气者，无所纵于外。然中有所守则气自完，外无所纵则志愈固，故曰交相养。

张伯行集解 孟子曰：“持其志，无暴其气。”盖志者心之所之，

不持则驰骛泛驾；气者心之辅，暴则动止乖愆。持，守也；暴，害也。朱子曰：“横渠以‘不戏谑’为持志之一端，是真能主敬者。”又曰：“凡人多动作，多笑语，做力所不及底事，皆是暴其气也。”持志则有所主于中，无暴气则无所纵于外。中有主则气愈充，外无纵则志愈固。故曰“交相养”。要只是内无妄思，外无妄动耳。

茅星来集注 说见《孟子》。心之所之，谓之志。心有所之，当敬谨操持，不可妄有向往。无暴其气者，如一语言，一步趋，安详和缓，以至喜怒有节之类皆是。志不持，则无以养其气；而气不养，则虽欲持其志，不可得也。故曰内外交相养也。愚按，敬以直内，则志自持矣；义以方外，则气无暴矣。

江永集注 朱子曰：“‘持志’，所以直其内也；‘无暴其气’，所以防于外也。两者各致其功，而无所偏废焉，则志正而气自完，气完而志益正。其于存养之功，且将无一息之不存矣。”“以‘志一则动气，气一则动志’观之，则见内外交相养之理矣。”

57. 问：“‘出辞气’，莫是于言语上用功夫否？”曰：“须是养乎中，自然言语顺理。若是慎言语不妄发，此却可着力^①。”

①叶采集解 曾子曰：“出辞气，斯远鄙倍矣。”中有所养而后发于外者，不悖。至若谨言语，此亦学者所可用力，但不可专于言语上用功。

张伯行集解 曾子曰：“出辞气，斯远鄙倍矣。”辞气者，辞之气也。或问曾子是教人于言语上用工夫否？程子穷本之论，以为辞由中出，中得其养，发之词者，自然有典有则，雅而不鄙，是彝是训，正而不倍。所谓言不妄发，发必中理，有德者之言也。若于言语上用功，此固学者事，然却可着力，未为涵养纯熟之候，是以君子贵涵

养也。

茅星来集注 《论语》：“曾子曰：‘出辞气，斯远鄙倍矣。’”
“却可着力”，言犹可勉强也。惟养乎中，使自然顺理，乃为难耳。

今按，叶采集解“但不可专于言语上用工”，“工”，四库本作“功”。

58. 先生谓绎曰：“吾受气甚薄，三十而浸盛，四十五十而后完。今生七十二年矣，校其筋骨，于盛年无损也。”绎曰：“先生岂以受气之薄，而厚为保生邪？”夫子默然，曰：“吾以忘生徇欲为深耻^①。”

①叶采集解 张南轩曰：“若他人养生要康强，只是利。伊川说出来纯是天理。”

张伯行集解 此见圣贤守身之道，非同修养引年之术也。受气甚薄，而由少而壮，由壮而老，年弥高，筋骨弥固，盖由持志养气之功，充积完满，故粹然有道之气象，不与日月为迁流。张绎以为因受气薄之故，厚自保生，此言何尝不是？而不知程子保生之学，非徒斤斤养其血气之躯而已。此生中处乾坤，受形父母，如何可忘？忘生而徇声色嗜欲，至于斧斤交伐，酖毒日损，何以储五行之秀，称万物之灵？故深以为耻。耻之云者，临深履薄之意，朝乾夕惕之心也。旨哉！张南轩之言曰：“他人养生要康强，只是利。伊川说出来，纯是天理。”学者敬体此言，可以守身矣。

茅星来集注 校、校通。张南轩曰：“若他人养生要康强只是利，伊川说出来纯是天理。”以上并伊川语。

江永集注 南轩张氏曰：“若他人养生要康强，只是利。伊川说出来纯是天理。”

今按，“校其筋骨”，“校”，茅星来集注原文作“校”，故注云。

59. 大率把捉不定，皆是不仁^①。

①叶采集解 《外书》，下同。仁者，心存乎中，纯乎天理者也。把捉不定，则此心外驰，理不胜欲，皆是不仁。

张伯行集解 仁者纯乎天理，其心存而不放，固不须着力把捉，自安所止，而有定者也。把捉不定，则是理不胜欲，而心为物夺，故程子以为皆是不仁。有志于仁者，只理会一个“敬”，庶几捉得定耳。不然，越把捉，心越不定也。

茅星来集注 《外书》，下同。“皆是不仁”，原所以“把捉不定”之故也。朱子曰：“人心湛然虚定，私欲夺之，而动摇纷扰矣。然则把捉得定，其惟笃于持敬乎？”

江永集注 《外书》，下同。朱子曰：“人心湛然虚定者，仁之本体。把捉不定者，私欲夺之，而动静纷扰矣。然则把捉得定，其惟笃于持敬乎？”问：“心之本体，湛然虚明，无一毫私欲之累，则心德存。把捉不定，则为私欲所乱，是心外驰，而其德亡矣。”曰：“如此则是‘把捉不定，故谓之不仁’。今此但曰‘皆是不仁’，乃是言惟其不仁，所以致‘把捉不定’也。”

60. 伊川先生曰：致知在所养，养知莫过于“寡欲”二字^①。

①叶采集解 外无物欲之挠，则心境清。内有涵养之素，则明睿生。

张伯行集解 致知、存养虽两事，而功实相因。盖人心之灵，莫不有知，缘为物欲所昏，则无以穷理，而理之既穷者，亦不能得于己而不失。如镜本是光明物事，染污之则昏。故在乎有以养之，而养之

之道，莫过于寡欲。寡欲则心境清而天理著，精神完而明睿生，知何患不致乎？此与《大学》“致知在格物”意互相发，《大学》实指其功，此穷控其本。不得其本，功无由致；不尽其功，本无由扩。学者宜尽心焉。

茅星来集注 致知、存养虽两事，而功实相因。盖人心之灵，莫不有知，缘为物欲所昏，则无以穷理，而理之既穷者，亦不能得于己而不失。如镜本是光明物事，染污之则昏。故在乎有以养之，而养之道，莫过于寡欲。寡欲则心境清而天理著，精神完而明睿生，知何患不致乎？此与《大学》“致知在格物”意互相发，《大学》实指其功，此穷控其本。不得其本，功无由致；不尽其功，本无由扩。学者宜尽心焉。

江永集注 朱子曰：“致知者，必先有以养其知。有以养之，则所见益明，所得益固。欲养其知者，惟寡欲而已。欲寡则无纷扰之杂而知益明矣，无变迁之患而得益固矣。”问：“‘养知莫过于寡欲’，是既知后，便如此养否？”曰：“此不分先后。未知之前，若不养之，此知如何发得？既知之后，若不养，则又差了。”“二者自是两个话头，本若无相干，但得其道则交相为养，失其道则交相为害。”问：“‘养知莫过于寡欲’，此句最紧切。”曰：“便是这话难说，又须是格物方得。若一向靠着寡欲，又不得。”

61. 心定者，其言重以舒。不定者，其言轻以疾^①。

①叶采集解 心专而静，则言不妄发，发必审确而和缓。浮躁者反是。

张伯行集解 言者，心之声，故因其言可知其心。重，审慎也；舒，和缓也。轻，浅易也；疾，躁急也。人有操存涵养之功，则中有所主而其心定，言必不妄发，发之必郑重审确，而又安舒自得，无急

遽躁率之病，其不定者反是。学者非必于言上着力，但须养于中耳。

茅星来集注 朱子曰：“言发于心，心定则言必审，故的确而舒迟；不定则内必纷扰，有不待思而发，故浅易而急迫。此亦气动志之一验也。”

江永集注 朱子曰：“言发于心，心定则言必审，故的确而舒迟。不定则内必纷扰，有不待思而发，故浅易而急迫。此亦‘志动气’之验也。”

62. 明道先生曰：人有四百四病，皆不由自家。则是心须教由自家^①。

①叶采集解 只有此心操之在我，不可任其所之也。

张伯行集解 四百四病，见内经。其言曰：“四大不调，四百四病，一时俱动。”四大谓地、火、水、风。一大不调，有百一种病，合四大则为四百四种病，而宿食为病根。程子引此以为喻言。凡病之来，皆由外感，非自家所能计度。若心则人之神明，所以为此身之主，在内不在外，其操舍须全由我，不可听其若存若亡，自家放去也。噫，在外之病易医，心不操存，吾恐其在于膏肓，而仓扁无如何矣！

茅星来集注 四百四病者，地、水、火、风四者各有一百一病，合之为四百四病也。说见佛书。要看“须教”二字，言当操而存之，不可听其出入也。

江永集注 永按，四百四病，佛家之说。谓人身为四大之合，各有百一病也。气体之病，非人所能为，心则操之在我而已。

63. 谢显道从明道先生于扶沟，明道一日谓之曰：“尔辈在此相从，只是学颡言语，故其学心口不相应，盍

若行之？”请问焉。曰：“且静坐。”伊川每见人静坐，便叹其善学^①。

①叶采集解 心以静而定，理以静而明。朱子曰：“静坐则收拾得精神定，道理方有凑泊处。”

张伯行集解 此见静坐之法，为涵养入门之要也。扶沟，地名。谢上蔡从明道有年，乃程门高弟，而明道谓其学心口不相应者，盖学之而不养，养之而不存，是空言也，故欲其舍言语之学，行存养之道。及上蔡请事斯语，而问行之之要，则曰“且静坐”者，初学之心，杂念胶结，谅所不免，且学静坐，收住此心，使无他适，可以补小学培养一段工夫，滋夜息清明之气，故诏之以此。而伊川每见人静坐，亦便叹为善学。夫心以定而静，理以静而明，静坐之为用大矣。朱子曰：“收拾得精神定，道理方有凑泊处。”至哉言乎！或以伊川平日谓只用敬，不用静，朱子亦以明道教人静坐，为学终是小偏，与此条似有碍，而不知非也。伊川恐人专要去静处求，则遗却日用现在道理，故言“敬则无偏”，而朱子从之。若欲制其飞扬之心，消其粗厉之气，非静坐不可。盖以静坐为敬之入门，非以静坐为敬之全功也。

茅星来集注 扶沟，县名，宋属开封府。时明道知扶沟县，故其门人多于此相从也。朱子曰：“亦是程子见人多闲杂思虑，故教之收拾此心耳。然终是小偏。盖道理自有动时、有静时，学者不可不专于静处求。伊川谓‘只用敬，不用静’，便说得平。亦是伊川经历多，故见得如此。”又曰：“方无事时敬于自持，及应事时敬于应事，读书时敬于读书，便自然该贯动静，心无时不存。”

江永集注 问：“程子尝教人静坐，如何？”朱子曰：“亦是他见人多虑，且教人收拾此心耳。初学亦当如此。”“明道云：‘无可行时，且去静坐。’盖静坐便涵养得本原稍定，虽是不免逐物，及自觉而收敛归来，也有个着落。若不曾存养得本原，茫茫然逐物在外，便

要收敛归来，也无个着身处也。”“明道教人静坐，李先生亦教人静坐。盖精神不定，则道理无凑泊处。”又云：“须是静坐，方能收敛。”“明道教人静坐，盖为是时诸人相从学中，无甚外事，故教之如此。今若无事，固是只得静坐；若特地将静坐做一件工夫，则是释子坐禅矣！但只着一‘敬’字，通贯动静，则于二者之间自无间断处。”问：“伊川见人静坐，如何便叹其善学？”曰：“这却是一个总要处。”

王炳校勘记：江永集注“若不曾存养得本原”，谢显道条。王、吴本作“涵养”，广录作“存养”，洪本同，从之。

64. 横渠先生曰：始学之要，当知“三月不违”与“日月至焉”，内外宾主之辨，使心意勉勉循循而不能已。过此几非在我者^①。

①叶采集解 《文集》。仁犹人之安宅也，居之三月而不违者，是在内而为主也，其违也暂而已。日月至焉者，是在外而为宾也，其至也暂而已。过此，谓三月不违以上，大而化之之事，非可以勉强而至矣，故曰“非在我者”。朱子曰：“不违仁者，仁在内而为主，然其未熟，亦有时而出于外。日月至焉者，仁在外而为宾，虽有时入于内，而不能久也。”愚按，前说则是己不违乎仁，后说则是仁不违乎己，虽似不同，其实则一也。

张伯行集解 此勉学者以求仁为要也。夫子称颜子三月不违仁，其余日月至焉，而张子举以示人，使当知不违与至之辨。盖仁，人之安宅也。居之三月不违，是在内而为主；日月至焉，是在外而为宾。学者之始，专其心意，由日月之至，以驯致于三月之不违，勉勉焉尽其功，循循焉致其渐，以是欲不能。过乎此则大而化之之事，有非可勉强而至者，故曰“几非在我”。然不已而底于熟，则亦将至之而不自知矣。朱子曰：“不违仁者，仁在内而为主，然其未熟，亦有时而

出于外。日月至焉者，仁在外而为宾，虽有时入于内，而不能久也。”按朱子之说，是言仁不违于己，前说是言己不违于仁。说有不同，其实一也。

茅星来集注 《文集》。说见《论语》。勉勉，工夫不间断也；循循，有次序貌。朱子曰：“三月不违者，心常在内，虽间或有出时，然终是在外不稳，才出便入，盖心安于内，所以为主。日月至焉者，心常在外，虽间或有人时，然终是在内不安，才入便出，盖安心于外，所以为实。此无他，知有致未致，意有诚未诚也。”问：“过此几非在我者。”曰：“此只说循循勉勉，自然住不得。但此关难过，才过得，则所谓欲罢不能，如水涨船行，更无着力处。”

江永集注 《文集》。朱子曰：“内外宾主之辨：在内之日多，即是为主；在外之日多，即是为客。”“以屋喻之：‘三月不违’者，心常在内，虽间或有出时，然终是在外不稳便，才出即便入，盖心安于内，所以为主。‘日月至焉’者，心常在外，虽间或有人时，然终是在内不安，才入即便出，盖心安于外，所以为宾。‘日至’者，一日一至此。‘月至’者，一月一至此。‘不违’者，心常存。‘日月至’者，有时而存。此无他，知有至未至，意有诚未诚，故贵于见得透，则心意勉勉循循，自不能已矣。‘过此几非在我’者，犹言过此以往，未之或知。言过此则自家着力不得，待他自长进去。”问：“‘三月不违’者，是仁常在内，常为主；‘日月至焉’者，是仁常在外，常为实否？”曰：“此倒说了。心常在内，常为主；心常在外，常为客。”问：“如此则心不违仁者，是心在仁内否？”曰：“不可言心在仁内，略略是恁地意思。”“‘勉勉循循’之说，须是真个到那田地，实知得那滋味，方自不能已，要往不得。‘过此几非在我’，言不由我了，如推车相似，才推动了，自然不停。”永按，《或问》谓“不违者，仁在内而我为主；日月至焉者，仁在外而我为客”，盖朱子未定之说。

王炳校勘记：江永集注“须是真个到那田地”，如学之要条。王、吴本“须”作“犹”，明作录作“须”，洪本同。

65. 心清时少，乱时常多。其清时视明听聪，四体不待羈束而自然恭谨。其乱时反是。如此何也？盖用心未熟，客虑多而常心少也，习俗之心未去而实心未完也^①。人又要得刚，太柔则入于不立。亦有人生无喜怒者，则又要得刚，刚则守得定不回，进道勇敢。载则比他人自是勇处多^②。

①叶采集解 心者，耳目四肢之主。天君澄肃则视明听聪，四体自然从令。若存心于道者未熟，则客虑足以胜其本心，习俗足以夺其诚意。朱子曰：“横渠大段用工夫来，说得更精切。”又曰：“客虑是泛泛底思虑，习俗之心是从来习染偏胜之心，实心是义理之心。”

张伯行集解 此张子涵养熟后，体验精切，因言心清心乱之辨，复自道其所得以示人也。心为天君，耳目四肢之所听命，而载生初本来之义理。义理是纯粹至善底，本清者也，心存义理，不为物欲所扰，故清。物欲是昏浊底，本乱者也，义理之心不足以胜之，故乱。人往往清时少，乱时多。尝验之矣：当其清时，视自明，听自聪，四体自恭谨。盖天君澄肃，而百体从命。清时之验如此。及其乱时，非无心于视而视不能明，非无心于听而听不能聪，非无心于拘束其四体，而四体不能恭谨。乱与清时相反之验如此。如此者何也？用心于义理者，不可以不熟也。用心不熟，在外之虑，足以胜吾本然之心，则客虑多而常心少；气习之染，足以胜吾真实之心，则习俗之心未去而实心未完。故清时少乱时多也。朱子曰：“客虑是泛泛底思虑，习俗之心是从来习染偏胜之心，实心是义理之心。”

茅星来集注 宋本与下分作二条，但按下文“人又要得刚”句，则此与下本是相承说，自不得分为二，今从近本并之。朱子曰：“客虑是泛泛思虑。习俗之心是从来习染偏胜之心。实心是义理之心。”

又曰：“横渠大段用功夫来，说得更精切。学者固未免有散缓时，但才觉得收敛，渐渐做去，但得收敛时多，散缓时少，便是长进处。”

江永集注 朱子曰：“‘客虑’，是泛泛底思虑。‘习俗之心’，是从求习染偏胜之心。‘实心’，是义理之心。”“横渠大段用工夫来，说得更精切。”

②**叶采集解** 《语录》，下同。刚则守之固，行之决，故足以进于道。柔懦委靡，必不能有立矣。

张伯行集解 承主文。言人之心固贵于清，而气又要得刚。刚，天德也，不刚做不得事来。故太柔则入于不立。不立者，遇事委靡，操持不定也。人生有喜怒人情之常，乃亦有无喜怒者，是其本质得柔之气多，则又要得刚以变化其气质。盖刚者坚强有力，不得而挠之，故守得定而不回。于以求进乎道，勇猛敢为。勇猛者，气之迅；敢为者，胆之决。张子因遂以身示教，谓我比他人自是勇处多。夫勇，所以成知仁而尽择守，所谓刚也。刚柔之气，稟于阴阳，虽不偏废，然人生而后、静极而动之时，其动也刚，故刚为进道之资。观天地之春，万物勾萌，四德之仁，生意流动，皆以刚为用者，则人之要刚也审矣。张子积累功深，不以人欲害天德之刚，故比他人勇处多。而言之亲切如此，欲人涵养于义理之中，操持不息，则心自会清，气亦自会刚。于以消融其客虑习俗之心，进进于道而不已。否则心清气柔，其如道何哉？

茅星来集注 《语录》，下同。此承上节而言。虽用心渐熟，必要刚而后可以有为也。不立，如为外物所动皆是，而喜怒为甚。故下接言亦有无喜怒者，如刘宽、牛弘之类，终身不见其有喜愠之色，而卒不能有所作为，故曰又要得刚。盖入于不立，则守不定而回，惟刚则守得定而不回矣。无喜怒者，或苦于进道之不勇，而刚则进道勇敢矣。末句勇即刚也，兼不回、勇敢而言。变文言勇者，固张子不敢以刚自居之意，亦以发用处言也。朱子曰：“刚虽未必中道，然终是有

筋骨。孔门曾子便过于刚，与孟子相似。世衰道微，人欲横流，若非刚介有筋骨，人定立不住。”又曰：“横渠作《正蒙》时，或夜里默坐彻晓。他直是如此勇，方做得。”

江永集注 《语录》，下同。朱子曰：“看来这道理须是刚硬立得脚住，方能有所成。曾子、子思、孟子都是如此，则果决烈，方能传这道理。若慈善柔弱底，终不济事。”

66. 戏谑不惟害事，志亦为气所流。不戏谑亦是持气之一端^①。

①叶采集解 朱子曰：“横渠学力绝人，尤勇于改过，独以戏为无伤。一日忽曰：‘凡人之过，犹有出于不知而为之者，至戏则皆有心为之也，其有害尤甚。’遂作《东铭》。”

张伯行集解 戏谑虽小，往往至于害事。且心无诚实，而气多轻浮，气一则动志，故志亦为所流。若不戏谑，则出于心、作于谋者，无过言过动而要于诚，虽持志工夫不止乎此，此亦其一端也。朱子曰：“横渠学力过人，尤勇于改过，独以戏谑为无妨。一日，忽曰：‘凡人之过，独有出于不知而为之者，至戏谑则皆有心为之也，其有害尤甚。’遂作《东铭》。”

茅星来集注 朱子曰：“横渠学力绝人，尤勇于改过，独以戏谑为无伤。一日，忽曰：‘凡人之过，犹有出于不知而为之者。至戏谑则皆有心为之，其有害尤甚。’遂作《东铭》。”

江永集注 朱子答刘子澄曰：“戏谑亦是自家有此玩侮之意以为之根，而日用间流转运用，机械活熟，致得临事不觉出来。又自以为情信辞巧，主于爱人，可以无害于义理。故不复更加防遏，以至于此。盖不唯害事，而所以害于心术者尤深，昔横渠先生尝言之矣。此当痛改，不可缓也。”永按，张子作《东铭》，亦以“戏言”、“戏动”

为戒。戏谑之害事，纳侮启衅、招尤致悔是也。人之有口才，多机智而好狎侮者，尤易犯此病，当深戒之。

67. 正心之始，当以己心为严师。凡所动作，则知所惧。如此一二年守得牢固，则自然心正矣^①。

①叶采集解 视心如严师，则知所敬畏，而邪僻之念不作。

张伯行集解 人惟无戒慎恐之心，故肆欲妄行，无所忌惮，而不得其正。以己心为严师，则一动一作，自知自惧。知是心之明，惧是心之诚，明与诚合，愈知愈惧，愈惧愈知。心常在腔子里，至于一二年之久，坚牢贞固，无少走作，心自然正矣。夫所师之心，与其所欲正之心，无二心也。只要提撕警觉，亦临亦保，所谓诚意以正心者，而岂如佛氏本心观心之学哉？

茅星来集注 朱子曰：“持守之要，固贵此心常自在整顿，然学未讲，理未明，亦有错认人欲作天理者，又不可以不察也。”

江永集注 叶氏曰：“视心如严师，则知所敬畏，而邪僻之念不作。”

68. 定然后始有光明。若常移易不定，何求光明？《易》大抵以《艮》为止，止乃光明，故《大学》“定”而至于“能虑”。人心多则无由光明^①。

①叶采集解 《易说》，下同。此心静定而明生焉，水之止者可鉴，而流水不可鉴，亦是理也。

张伯行集解 人心静定而明生焉。盖不役于妄动，则泰宇定而无光发。苟使纷移变易，扰攘不宁，智识何由而开乎？《易》之《艮》象，以止为义，惟止乃笃实而有光辉。故《大学》必自有定做起，自

然渐次到能虑，其言正互相发明。可见人心凝一则虚灵，若烦杂必昏塞矣。此澄源之功，所宜亟讲也。尹会一补注：此下三条集解阙，今照原编补。

茅星来集注 《易说》，下同。《大畜》彖曰：“能止健，大正也。”朱子曰：“凡人胸次烦扰，则愈见昏昧；中有定止，则自然光明。庄子所谓‘泰宇定而天光发’也。”愚按，学者见理不明，则不知所止，故无以有定而光明。此《大学》言“止于至善”，所以必以知止为先也。

江永集注 《易说》，下同。问：“《艮》何以光明？”朱子曰：“定则明。凡人胸次烦扰，则愈见昏昧。中有定止，则自然光明。庄子所谓‘泰宇定而天光发’是也。”叶氏曰：“止水可鉴，而流水不可鉴，亦此理也。”

69. “动静不失其时，其道光明。”学者必时其动静，则其道乃不蔽昧而明白^①。今人从学之久，不见进长，正以莫识动静。见他人扰扰，非一己事，而所修亦废。由圣学观之，冥冥悠悠，以是终身，谓之光明可乎^②？

①茅星来集注 “动静不失其时”二句，《艮》彖传文也。“学者”以下，乃张子所释彖传之意。

②叶采集解 《艮卦》彖辞。动静各有其时，然学者多失于不当动而动，因循废学，终何光明之有？

张伯行集解 欲学者慎动，而自发其光明也。《易·艮卦》彖辞言动静因时，则道自光明。故学者惟时行时止，动静不失，则心无淆杂，灵明自生，不患学无进益。今之因循不振者，总缘不知动静之有时，而此心驰骛，逐事纷纭，因之内治之功俱废，学何由长进？律以

圣学，则是昏昧悠忽，过了一生，终何光明之有？甚矣，学者当审幾慎动，勿失之不当动而动也。

茅星来集注 长，张丈反。此一节言今之学者不能时其动静之病。从学，谓人之从己为学者也。见他人扰扰，初非关己之事也，而已亦为其所动，不能存诚养志以至于光明，故曰“所修亦废”。此所以必“行其庭，不见其人”，而后可以止也。朱子曰：“学问临事不得力，固是静中欠却工夫，然欲舍动求静，又无此理。盖人之身心动静二者循环反覆，无时不然，但常存此心，勿令放失，则随动随静，无时不是用力处矣。”

江永集注 《艮》彖传。叶氏曰：“动静各有其时，然学者多失于不当动而动，因循废学，终何光明之有？”

今按，“非一己事”，“一”，四库本作“关”。

70. 敦笃虚静者，仁之本^①。不轻妄，则是敦厚也。无所系阂昏塞，则是虚静也。此难以顿悟。苟知之，须久于道实体之，方知其味。夫仁亦在乎熟之而已^②。

①**茅星来集注** 仁之本，言是乃为仁之本也。

②**叶采集解** 《孟子说》。阂，闭碍也。言动轻妄而不敦笃，则此心外驰，非仁也。有所系阂昏塞而不虚静，则此心罔觉，非仁也。然必存心之久，实体于己，然后能深知其味。

张伯行集解 此言存仁之熟，其味始见，欲人实体于己也。阂，闭碍也。盖吾心之仁，本敦笃而无间，虚静而不有一物者也。人若言动轻妄而不敦笃，则此心外驰，有所系阂昏塞而不虚静，则此心罔觉，均非仁矣。故持重存诚，即所以为敦厚，而祛除缘染，自可以虚静。然非工夫纯熟者不知，未可以顿然明悟也。苟知得此理，须是存

心之久，实实体验，然后深知敦笃虚静，仁之本味有如是也。然则存仁之功，惟在纯熟其心而已，卤莽灭裂者岂有当哉？

茅星来集注 阂、碍同。《孟子说》。阂，隔碍也。“不轻妄”四句，明“敦笃虚静”四字之意。“此难以顿悟”以下，乃申明“敦笃虚静”所以为为仁之本也。盖不轻妄、无所系阂昏塞之为敦笃虚静，人犹或知之。而敦笃虚静之所以为为仁之本，则非久于其道，实有以体验之于心，不能知也。张子引而不发，亦欲学者深思而自得之耳。以上并横渠语。

江永集注 《孟子说》。朱子曰：“张子‘敦笃虚静’之说，于学者为有功。”“敦厚虚静，是为仁之本。”李孝述问：“‘仁为动之始，礼为动之极；义为静之始，智为静之极。’智无所作为，又所以为动之本，而仁礼之所由发也。”曰：“横渠先生曰：‘虚静者，仁之本’，亦此意。”叶氏曰：“言动轻妄而不敦笃，则此心外驰，非仁也。有所系阂昏塞而不虚静，则此心罔觉，非仁也。然必存心之久，实体于己，然后能深知其味。”

王炳校勘记：江永集注“言动轻妄而不敦笃”，敦笃虚静条。王、吴本“敦”作“纯”，叶氏集解本作“敦笃”，洪本同，从之。

近思录卷之五

克治^① 凡四十一条

①叶采集解 此卷论力行。盖穷理既明，涵养既厚，及推于行己之间，尤当尽其克治之力也。

茅星来集注 性无不善，而情之动则有不善，故当省察而克治之。而情不外喜、怒、哀、乐、爱、恶、欲。其存之身也，不外视、听、言、动。而七情之发稍不中节便是过，视、听、言、动稍不自检便有过。而其中有气质之偏，有物欲之蔽。反其偏，开其蔽，以复其本然之善，则此卷最为切要。凡四十二条。按《语类》，此卷作“改过迁善，克己复礼”。

江永集注 朱子曰：“此卷改过迁善，克己复礼。”

今按，茅星来集注题为《省察克治》。

1. 濂溪先生曰：君子乾乾不息于诚，然必惩忿窒欲迁善改过而后至。《乾》之用，其善是。《损》、《益》之大，莫是过。圣人之旨深哉^①！吉凶悔吝生乎动，噫，吉一而已，动可不慎乎^②！

①叶采集解 重《乾》相继，故九三曰“君子终日乾乾”。言君子体乾，健而又健，至诚不息，此用乾之善者也。山泽为《损》。激

于忿，象山之高，必欲创之。溺于欲，象泽之深，必窒塞之。此用损之大者也。风雷为《益》。迁善象风之烈，则德日长。改过象雷之迅，则恶日消。此用益之大者也。朱子曰：“乾乾不息者，体也；去恶进善者，用也。无体则用无以行，无用则体无所措。故以三卦合而言之。或曰‘其’字亦是‘莫’字。”

张伯行集解 此合《乾》、《损》、《益》三卦发明圣人之蕴，而示人以思诚之方也。乾乾，健而又健之意。《乾卦》九三爻辞言“乾乾”，大象言“不息”，文言言“修辞立其诚”。周子则总其意，而曰“乾乾不息于诚”。盖修德之本，朱子所谓“乾乾不息者，体也”。《损》大象：“君子以惩忿窒欲”，《益》大象：“君子以见善则迁，有过则改”。周子又括其辞，而曰“必惩忿窒欲，迁善改过而后至”。盖修德紧要中事，朱子所谓“去恶迁善者，用也”。非体则用无以行，非用则体无所措，故合而言之。言君子终日乾乾，健而又健，自强不息，以存无妄之诚；然其所以用力之要，则固有在也，必治其难制之忿而惩之，遏其易流之欲而窒之。善者人心之天理，迁之不可不亟；过者人心之私欲，改之不可不勇。而后可以至于诚。是则乾乾之用，莫此为善。而损其所当损，益其所当益，亦莫有过于是者也。圣人之蕴，因卦以发，而教人思诚之方。著于三卦之中者，其旨不亦深哉！

茅星来集注 朱子曰：“‘其’字难通，疑当作‘莫’字。”今从之。朱子曰：“乾乾不息于诚，便是修德之事。惩忿窒欲是《损卦》大象，迁善改过是《益卦》大象。修德者必须如此，而后能至于成德。”又曰：“是者，指去恶进善而言。盖乾之体乾乾不息，而其用则莫善于去恶进善也。《损》、《益》二卦大义亦莫过于此，圣人作《易》之旨意深矣！”朱子曰：“学者于日用应接，思虑隐微之间一一加察，其善端之发慊于吾心，而合于圣贤之言，则勉励而力行之；其邪志之萌愧于吾心，而戾于圣贤之训，则果决而速去之。总不使有顷刻悠悠意态，则为学之本立矣。”

江永集注 朱子曰：“此以《乾卦》爻辞、《损》、《益》大象，

发明思诚之方。盖乾乾不息者，体也；去恶进善者，用也。无体则用无以行，无用则体无所措，故以三卦合而言之。或曰‘其’字亦是‘莫’字。”

②叶采集解 《通书》。动而得则吉，失则凶，悔则过，失而自咎吝则私小而可羞，四者一善而三恶，动其可不谨乎！

张伯行集解 又引《易》辞以见人之诚不诚，皆于动处见之，而叹其不可不慎也。《系辞下传》有云：“吉、凶、悔、吝生乎动。”盖人之动也，忿欲与善过形焉，而吉、凶、悔、吝四者所由以生。四者之中，吉居其一，凶、悔、吝居其三。是人之所值，福常少，祸常多。可不于方动之时，审之而致其慎乎？慎动则必尽惩窒迁改之方，以得损益之道，而去其不诚以归于诚，斯能善乾乾之用者，于圣人作《易》之旨庶乎其有得也。所以然者，人生而静，以上本皆诚也。动而为忿，如火之燎原，而诚于是掩；动而为怒，如水之溃堤，而诚于是荡。见有善则姑待之，见有过则姑恕之。其动于意者，不自谦而自欺，而诚于是亏。所以君子思诚要于慎动。周子综厥《易》辞，归结大意，至于发为嗟叹而不能禁也，读之能无憬然？

茅星来集注 《通书》。“吉、凶、悔、吝”句，见《易·系辞下传》。朱子曰：“四者，一善而三恶，故人之所值，福常少而祸常多，不可不谨。”问：“上文所言皆自修之事，此忽言动何也？”曰：“所谓惩忿窒欲，迁善改过，皆动上有此等过失。须于方动之时审之，则无凶、悔、吝。周子所以再言动也。”

江永集注 《通书》。朱子曰：“四者一善而三恶，故人之所值，福常少而祸常多，不可不谨。”

2. 濂溪先生曰：孟子曰：“养心莫善于寡欲。”予谓养心不止于寡而存耳。盖寡焉以至于无，无则诚立明通。

诚立，贤也；明通，圣也^①。

①叶采集解 《遗文》。朱子曰：“诚立，谓实体安固。明通，则实用流行。立如‘三十而立’之立，通则‘不惑’、‘知命’而乡乎‘耳顺’矣。”或问：“孟子与周子之言果有以异乎？”曰：“孟子所谓欲者，以耳目口鼻四肢之欲，人所不能无，然多而无节则为心害。周子则指心之流于欲者，是则不可有也。所指有浅深之不同，然由孟子之寡欲，则可以尽周子之无欲矣。”

张伯行集解 此周子因孟子之言而推扩其量，见无欲之即为圣贤也。孟子恐人不上圣贤之路，且只教人寡欲，以求此心之存；周子恐人未尽养心之功，故言须至无欲，以几圣贤之域。其意以为学者之心，可圣可贤之心也，千病万病，只是欲为之根。孟子言“养心莫善于寡欲”者，谓欲寡则心存，洵学者克治之要。然以予观之，所谓养心者非止于欲之寡，而致其存焉已耳。盖欲不能寡，则流于不肖之归，能寡则人心日消，道心日长。必寡之又寡，以至于无。无欲者，诚也。诚则明，明则通。实理具于人心之中者，其体用原是如此，则实心不杂以人欲之私者，虽圣贤岂外乎此？由无欲而诚立，由诚立而明通。朱子曰：“诚立谓实体安固，明通谓实用流行。立如三十而立之立。明通则不惑，知命而向乎耳顺矣。”故曰“诚立，贤也；明通，圣也”。圣贤非有异心，亦尽其所以养之者而已。

茅星来集注 《遗文》。见与张宗范《养心亭说》。朱子曰：“诚立谓实体安固，明通则实用流行。‘立’如‘三十而立’之‘立’，‘通’则‘不惑’、‘知命’而乡乎‘耳顺’矣。”仇氏曰：“孟子言寡欲，从初学言之也；周子言无欲，从成德言之也。叶氏不察，以孟子指欲之不可无者，故只云寡；周子指欲之不可有者，故必言无。殊不知声色货利，人心不可有之欲，正由耳目口鼻，人心不可无之欲，不能节制，以至于此也。其为欲无有二也。孟子亦正欲渐次克治，归

于无欲而后已，非谓欲不可无，但可寡也。”黄勉斋曰：“寡欲固善矣，然非真知夫天理人欲之分，则何以施其克治之功哉？故格物致知，人所以为寡欲之要，学者之所当察也。”

江永集注 《遗文》。朱子曰：“欲未便说到那邪僻不好底物事，只是眼前底事，才多欲，便将本心俱纷杂了。孟子说‘寡欲’，如今且要得寡，渐至于无。”问：“周子言‘不止于寡’，如何？”曰：“语其所至，则固然矣。然未有不由寡欲而能至于无者也。语其所至而不由其序，则无自而进；语由其序而不要其至，则或恐其安于小成也。是以周子之说，于此为有相发之功焉。”濂溪言“‘寡欲以至于无’，盖恐人以寡欲为便得了，故言不止于寡欲而已，必至于无而后可耳。然无底工夫，则由于能寡。欲到无欲，非圣人不能也。”曰：“然则‘欲’字如何？”曰：“不同。此寡欲则是合不当如此者，如私欲之类。若是饥而欲食，渴而欲饮，则此欲亦岂能无？但亦是合当如此者。”“诚立，谓实体安固；明通，则实用流行。立，如‘三十而立’之立；通，则不惑、知命而乡乎耳顺矣。”“‘立’字轻，如‘三十而立’之立。‘明’字就见处说，如知天命以上之事。”

王炳校勘记：江永集注“便将本心俱纷杂了”，濂溪先生第二条。王、吴本“杂”作“离”，贺孙录本作“杂”，洪本同，从之。

3. 伊川先生曰：颜渊问克己复礼之目，夫子曰：“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。”四者身之用也。由乎中而应乎外，制于外所以养其中也^①。颜渊请事斯语，所以进于圣人。后之学圣人者，宜服膺而勿失也。因箴以自警^②。《视箴》曰：“心兮本虚，应物无迹。操之有要，视为之则。蔽交于前，其中则迁。制之于外，以安其内。克己复礼，久而诚矣^③。”《听箴》曰：“人有秉彝，本乎天性。知诱物化，遂亡其正。卓彼先觉，知止有定。

闲邪存诚，非礼勿听^④。”《言箴》曰：“人心之动，因言以宣。发禁躁妄，内斯静专。矧是枢机，兴戎出好。吉凶荣辱，惟其所召。伤易则诞，伤烦则支。己肆物忤，出悖来违。非法不道，钦哉训辞^⑤。”《动箴》曰：“哲人知幾，诚之于思。志士厉行，守之于为。顺理则裕，从欲惟危。造次克念，战兢自持。习与性成，圣贤同归^⑥。”

①叶采集解 朱子曰：“由乎中而应乎外，谓视、听、言、动，乃此心之形见处。制乎外所以养其中，谓就视、听、言、动上克治也。上二句言其理，下二句是工夫。”

张伯行集解 此程子学颜子之学，实做克己复礼工夫，约其大意，著为训辞，而引学者使至于圣人之域也。夫有身则有视、听、言、动，有视、听、言、动则非礼之私得而干之，所谓“己”也。故颜渊问克复之目，夫子以四勿示之。勿者，禁止辞，拔本塞源之意，非窒流断港之谓，乃真克己功夫也。盖四者身之用，确有所谓当视、当听、当言、当动之则，是之谓“礼”。己与礼常相敌，不克其非礼之己，无以复乎礼之本然。故视、听、言、动，为此心之形见处，固由乎中而应乎外。而勿视、听、言、动，是就视、听、言、动上克治，必制于外所以养其中。上二句言其理，下二句言其功也。

茅星来集注 朱子曰：“由中应外，是推本。视、听、言、动四者，皆由中而出。盖泛言其理如此耳，非谓从里面做工夫也。制外养中，方是说做工夫处。”问：“克己工夫在内，此言制于外何也？”曰：“制却在内。”又问：“此但说仁之体，而不及用。”曰：“制于外便是用。”

江永集注 朱子曰：“非礼者，己之私也；勿者，禁止之辞。是人心之所以为主，而胜私复礼之机也。私胜则动容周旋无不中礼，而日用之间莫非天理之流行矣。”“由乎中而应乎外，是势之自然。制于

外所以养其中，是做工夫处。”“上句是说视、听、言、动，皆自此心形见，下句即是克己工夫。‘制于外所以养其中’，这一句好看。”问：“克己工夫，从内做去，反说制于外如何？”曰：“制却在内。”问：“明知其不当视，而自接乎目；明知其不当听，而自接乎耳。这将如何？”曰：“视与看见不同，听与闻不同。如非礼之色，若过目便过了，自家不可有要视之之心。非礼之声，入耳也过了，自家不可有要听之之心。然这般处也难，古人亦有以御之，如云‘奸声乱色，不留聪明；淫乐黷礼，不接心术’。”

今按，叶采集解“下二句是工夫”，“二”，元刻本作“三”，据四库本改。

②叶采集解 或问：“明知其不当视而自接乎目，明知其不当听而自接乎耳，则将如何？”朱子曰：“视与见异，听与闻异。非礼之色虽过乎目，在我不可有视之心；非礼之声虽过乎耳，在我不可有听之心。”

张伯行集解 四勿之功，非至明无以察其幾，非至健无以致其决。颜渊闻夫子之语，而以请事为己任，有一番真精神，真力量，是明而健者，所以进于圣人。后之欲学圣人者，亦要从四勿做去，奉持而著之心胸之间，固守而勿失也。于是作箴以自警，盖继颜子而事斯语者，舍伊川其谁？今读其箴，句句皆制外养中意。朱子谓此箴发明亲切，学者最宜深玩。

茅星来集注 “箴”与“鍼”通，俗作“针”。箴以铁为之，所以治病者也，故有所警戒，以自治其病者谓之箴。“服膺勿失”，说见《中庸》。以上二节言所以作箴由也，乃四箴之序。问：“明知其不当视而自接乎目，明知其不当听而自接乎耳，则将如何？”朱子曰：“视与见异，听与闻异。非礼之色虽过乎目，在我不可有视之心；非礼之声虽过乎耳，在我不可有听之心。”

江永集注 朱子曰：“《四箴》精确缜密，无纤芥之可疑。”

③**叶采集解** 人心虚灵，应感出入，无迹可执。操存之要，莫先谨视，则犹节也。苟物欲之蔽交乎吾前，惑于所见，中必移矣。惟能制之于外，目不妄视，则神识泰定，内斯以安。久而诚，则实理流行，动容周旋中礼矣。

张伯行集解 此发明“非礼勿视”之要旨也。视与见异。色突然而入目，何能不见？但我不可有欲视之之心。故程子之箴，以为心体本虚，可以应物，而无迹可寻，则难得其要。欲求操之之要，先谨视之之则。则，犹准也。心之准在于内，为天理；视之准见于外，为天理之节文。天理向明，万象无隐。物交乎前，顾影斯蔽，不去其蔽，心随以迁，是外之失其准，即为中之失其准矣。惟制其外，目不妄视，以安其内，心泰神定，所谓克以复之以求其诚者。日日克之，不以为难，动容周旋，真理流行。礼即诚也，诚即仁也。四勿之功，故视为先。

茅星来集注 内，叶奴大切。矣，叶于礼切。陈氏曰：“心体本自虚明，而其用则随物而应，无有形迹也。操而存之之要，以视为准则而已。盖物欲之蔽交接于前，则心随之以迁，故必制之于外，使凡有非礼者不得以接于吾目，而此心虚明之体自安而无所摇矣。如是，乃所以克己而复礼也。至于用力之久，无有间断，则自然诚实，不待勉强，乃所谓仁也。”辅庆源曰：“人之视最在先，遇不当视者，才起一念要视他，便是非礼，故当以视为操心之则。”薛氏曰：“所谓蔽者，非只谓非礼之色，凡见一切可好之物，目逐之而动者，皆是。”问：“制之于外，以安其内，却似与克伐怨欲不行相似。”朱子曰：“克己工夫其初亦须着禁制始，得到纯熟后，私意自渐消磨去矣。”愚按，首二句以心之本然者而言，“蔽交于前”二句则物欲累之而失其本然也。“制之于外”句以功之当然者而言，“久而诚”句则功夫之尽而各得其所当然也。制之于外，谓非礼勿视也；内，指仁而言。蔡氏曰：“始而克复有以用吾力，久而诚，则私欲净尽，表里一贯，自无

所容其力矣。”

江永集注 朱子曰：“四者惟视为切，所以先言视，而《视箴》之说，尤重于听。”“视听言动，视最在先，为操心之准则，此两句未是不好。至蔽交于前方，方有非礼而视，故制之于外，以安其内，则克己而复礼也。如是工夫无间断，则久而自从容不勉，故曰‘久而诚矣’。”问：“制外安内，却与‘克伐怨欲不行’底相似。”曰：“克己工夫，其初如何便会自然也？须着禁制始得，到养熟后，便私意渐渐消磨去矣。”

今按，叶采集解“应感出入”，“应感”，四库本作“感应”。

④**叶采集解** 人秉五常之性，本无不善。惟知识诱于外而忘返，物欲化其内而莫觉，由是所秉之正日以丧矣。诱者，化之初；化者，诱之极也。知止者，知其所当止也；有定者，得其所当立也。闲邪于外，所以存诚于中也。

张伯行集解 此发明“非礼勿听”之要旨也。听与闻异。声突然而入耳，何能不闻？但我不可有欲听之心。故程子之箴，以为人生之初，秉执五常之德，是皆原之于天，所性皆善者也。情感意纷，知诱其外，渐而忘返，如响斯应。声入心动，物化其内，久而神移，有听斯受。于是天理之正，日就牿亡，常人皆然，贤者不免。惟卓然精明之先觉，知心所当止而有定。不为知诱，不为物化，外闲其邪，内诚斯存，听德惟聪，非理勿听。则秉彝全乎天，而克复尽乎人矣。继视而有所事者，以是为次焉。

茅星来集注 “知诱物化”，本《乐记》“知诱于外，物至而人化物”语。沈诚庵曰：“‘人有秉彝’二句，是大概说。‘知’字方从听上来，盖声一入于耳，则吾心之知遂为所诱，而与物俱化矣。亡其正者，亡其秉彝之天性也。知止有定，声来自觉善恶，此心作得主宰，不能诱之也。”朱子曰：“视是将这里底引将去，所以云‘以安其内’；听是听得外面底来，所以云‘闲邪存诚’。”又曰：“物至则智

足以知之而有好恶，这是自然如此。到好恶无节于内，知诱于外，方始不好去。”胡五峰曰：“眼在前，不正之色只是前一面来，故云‘蔽交于前，其中则迁’；耳在两旁，不正之声左右前后皆可来，故曰‘知诱物化，遂亡其正’。目之明在外，故当制之于外，以安其内；耳之聪在内，故惟在内者知止有定乃可耳。”

江永集注 问：“视何以说心？听何以说性？”朱子曰：“互换说也得，然谚云：‘开眼便错’，视所以就心上说。道理本自好在这里，却因杂得外面言语来诱化，听所以就理上说。”问“‘知诱物化’。”曰：“《乐记》云‘人生而静，天之性也；感于物而动，性之欲也’。物至知知，然后好恶形焉。好恶无节于内，知诱于外，不能反躬，天理灭矣。人莫不有知，物至则知足以知之而有好恶，这是自然如此。到得好恶无节于内，知诱于外，方始不好去。”“视是将这里底引出去，故云‘安其内’。听是听得外面底来，故云‘闲邪存诚’。”问：“《听箴》前面亦大概说，不知可改‘听’字，作《视箴》否？”曰：“《视箴》说又较切。视最在先，开眼便是，所以说得切。至听处却较轻也。”

王炳校勘记：江永集注“到得好恶无节于内”，颜渊条《听箴》节。王、吴本无“于内”二字，贺孙录有，洪本同，从之。

今按，叶采集解“得其所当立也”，“立”，元刻本作“止”，据四库本改。

⑤**叶采集解** 躁，轻肆也；妄，虚缪也。言语之发，禁其轻肆，则内静定矣；禁其虚缪，则内专一矣。枢，扉臼也；机，弩牙也。户之阖辟，射之中否，皆由之发。言乃吾身之枢机，故一言之恶或至于兴师，一言之善或可以合好。得则有吉有荣，失则有凶有辱。躁而伤于易，则诞肆而不审；妄而伤于烦，则支离而远实。肆，纵情也。肆己者必忤物，躁之致也。悖，乖理也。悖而出者必悖而反，妄之致也。

张伯行集解 此发明“非礼勿言”之要旨也。言者，心之声。心感物而有动，何能不言？但我不可不慎所以言之之心。故程子之箴，以为心无由宣，言以宣之。由其发之也易，必其禁之也严。躁者轻肆，器而不静；妄者虚谬，纷而不专。虽曰内能静专，可以慎其所发，尤必发禁躁妄，斯以安其内存。况乎人之有言，犹物之有枢机。枢，扉臼也；机，弩牙也。户之阖辟由于枢，弩之张弛由于机。言之恶者可以兴戎，言之善者可以合好。得则为吉为荣，失则有凶有辱。皆言之所召致，如之何不谨？故言不可躁，躁者伤易，易则诞而不审；言不可妄，妄者伤烦，烦则支而不实。肆者，纵情之谓。肆于己者，必忤于物，躁之致也。悖者，乖理之谓。悖而出者，必悖而入，妄之致也。是皆非法之言，总不克己之由。惟非礼勿言之戒，与非法不道之语，同为切要之训辞，必致钦敬之至意。程子于此箴尤厚且严矣。

茅星来集注 好，如字，叶去声。易、道，并去声。宣，布也。发，发言也。矧，况也。枢，户枢。机，弩牙。户之阖辟由于枢，弩之张弛由于机，人之吉凶荣辱由于言，故以为比，《易·系辞上传》所谓“言行，君子之枢机”是也。戒，兵也。好，善也。“惟口出好兴戎”，见《书·大禹谟篇》。道，言也。非法不道，见《孝经·卿大夫孝章》。训辞，即指非法不道句而言。朱子曰：“‘人心之动’八句，是就身上谨；‘伤易则诞’四句，是当谨于接物间。都说得周遍。”辅氏曰：“躁属气，妄属欲。不为气所动，故静；不为欲所分，故专。”沈诚庵曰：“易烦之病在己，故支诞以损其德；肆悖之病及人，故违忤以反乎己。”吕泾野曰：“如在官言官，在朝言朝，或言及之而不言，言未及之而言，未见颜色而言，皆是非礼处。推此类可见。”胡五峰曰：“易是轻言，烦是多言，肆是放言，悖则纯乎不善矣。朱子以为是四项病，而诸家只解归‘躁’、‘妄’二字，非矣。”

江永集注 朱子曰：“《言箴》说许多，是人口上有许多病痛，从头起至‘吉凶荣辱，惟其所召’，是就身上谨。‘伤易则诞’至‘出

悖来违’，是当谨于接物间。都说得周备。”“上四句是就身上最紧要处，须是不躁妄，方始静专。才不静专，自家心自做主不成，如何去接物？‘矧是枢机’四句，是说谨言底道理。下是说四项病：伤易则诞，伤烦则支，已肆则物忤，出悖则来违。”“心气和则言顺理，然亦须就言上做工夫。发禁躁妄、内斯静专是也。内外表里，照管无少空缺，始得相应。”

⑥叶采集解 《文集》。朱子曰：“思是动之微，为是动之著；思是动于内，为是动于外。”明哲之人，知其幾微，故于所思而诚之，一念之动，不敢妄也。立志之士，勉励其行，故于所为而守之，一事之动，不敢忽也。顺理而动则安裕，从欲而动则危殆，守于为也。造次俄顷而克念不忘，战兢恐惧而自持不失，诚于思也。习，谓修于己；性，谓得于天。习与性合，则全其本然之善，而与圣贤一矣。

张伯行集解 此发明“非礼勿动”之要旨也。动者心之符。五性感动而万物出，何能不动？但我不可不慎所以动之之心。故程子之箴，以为动于心而有思，则思是动之微。惟明哲之人，克灼幾先，思而诚之，一念之动不敢妄也。动于身而有为，则为是动之著。惟立志之士，勉励其行，敬以守之，一事之动不敢忽也。凡思与为，以理为主，顺理而动，必德安裕。苟违乎理，则欲易纵，从欲而动，必至危殆。是以俄顷之间，常存此念，虽极造次，勿之敢忘。明旦之际，持守不失，一于战兢，勿之敢致。其习之于己者，久而渐熟，与得之于天者，合成自然。则原其本然之性，圣贤固与我无异，全其继起之修，我亦可与圣贤同归。此克己之全功，复礼之归宿也。合而观之，非颜子不能事斯语，非程子不能作斯箴。圣人原可学而至，惟当以四勿为进学之要。四勿难一蹴而成，惟当以四箴为力行之实。学者所当勛也。

茅星来集注 行，去声。《文集》。幾，犹“幾善恶”之“幾”。惟哲人有以知之，而念虑所动必一于善，而无有不实也。若志士，则

当于其行而厉之，而凡有所动作必一于善，而无敢有失也。克，能也。“克念”，《书·多方篇》所谓“惟狂克念作圣”也。“战兢”，《诗·小旻篇》所谓“战战兢兢”也。战战，恐惧；兢兢，戒谨。克念、战兢并承造次言，言虽造次之顷，而克念战兢不敢有忽也。克念以诚于思言，战兢自持以守于为言。圣，性之也，谓哲人；贤，习之也，谓志士。及其成功一也，故曰同归。朱子曰：“哲人只于思虑间便见得当为与不当为，志士须于事为已著方见得。”又曰：“思是动之微，为是动之著，便该动之精粗。盖思于内，不可不诚；为于外，不可不守。”又曰：“‘顺理则裕’二语，是最紧要处，此是生死路头。”陈氏曰：“循天理之公，则无馁于中，故裕；逐人欲之私，则易陷于下，故危。”愚按，非礼不动便是顺理，从欲则非礼而动矣。礼者，理而已。“从欲惟危”以上，见动之不可不谨也。“造次克念”二语，乃为学者言所以存理遏欲工夫也。克念则动于心者无不实，战兢则动于身者无不谨，内外交致其力也。陈定宇曰：“《尚书》曰：‘兹乃不义，习与性成。’此伊尹之言，本谓习于恶而与性成者。程子引用此句，则言习于善而与性成者。此‘性’字盖以气质之性言，与上文本乎天性之性不同。”

江永集注 《文集》。朱子曰：“诚之于思，是动之于心。守之于为，是动之于身。”“思是动之微，为是动之著。这是该动之精粗。为处动，思处亦动。思是动于内，为是动于外。盖思于内不可不诚，为于外不可不守。然专诚于思，而不守于为，不可；专守于为，而不诚于思，亦不可。”“视、听、言、动，该贯内外。不可谓专在外面工夫，须是诚之于思，守之于为，内外交致其功可也。”问：“哲人志士，是两般人否？”曰：“非也。只是诚之于思底，却觉得速；守之于为者，及其形于事为，早是见得迟了。此觉有迟速，不可道有两般，却两脚做工夫去。”“哲人只于思量间，便见得合做与不合做。志士便于做出了，方见得。虽是有两样，大抵都是顺理便安裕，从欲便危险。”“《动箴》那句是紧要？或云‘顺理则裕’。”曰：“更连‘从欲

惟危’句都是。这是生死路头。”“《四箴》意思都该括得尽。有说多底，有说少底，多底减不得，少底添不得。”“其曰制外、闲邪，而禁躁妄，则克己复礼之事也。曰安内、存诚，而内静专，则吾心之德于此其得之矣。学者深体而力行之，其庶几乎！”

王炳校勘记：江永集注“于此其得之矣”，《动箴》节。吴本如此，王、洪本“其”并作“具”。按《或问》本作“其”。

4. 《复》之初九曰：“不远复，无祇悔，元吉。”传曰：阳，君子之道。故《复》为反善之义。初，《复》之最先者也。是不远而复也^①。失而后有复，不失则何复之有？唯失之不远而复，则不至于悔，大善而吉也^②。颜子无形显之过，夫子谓其庶几，乃无祇悔也。过既未形而改，何悔之有^③？既未能不勉而中，所欲不逾矩，是有过也。然其明而刚，故一有不善，未尝不知；既知，未尝不遽改，故不至于悔，乃不远复也^④。学问之道无他也，唯其知不善，则速改以从善而已^⑤。

①叶采集解 阳往为《剥》，阳来为《复》，《复卦》乃善之返，初爻乃《复》之先。过而先复，是不远而复也。

张伯行集解 此释《复卦》初九爻义，及夫子系辞之言，见惟颜子能不远复，人常学颜子之学也。《剥》之一阳，穷上返下而为《复》。复者，阳既去而复反，以阳爻居卦初，故有不远之象，而无至于悔，为大善而吉。祇，抵也，至也。程子释之，以为圣人扶阳抑阴。阴为小人，阳为君子。前乎此者，自《姤》而《剥》，阴主于内，阳行逆境。今自《剥》而《复》，一阳复生，义取去不善以反于善。又初之为爻，《复》之最先者也，失之未远，能复于善，是不远而复

也。此释“不远复”句意。

茅星来集注 明道曰：“‘祇’与‘底’通用，至也。”俞氏曰：“初居震动之始，方动即复，故曰‘不远而复’。”

今按，“传曰”，“传”，四库本作“《伊川易传》”。下同。

②**叶采集解** 人必有所失，而后有所复。既有失，则不能无悔，惟未远而复，故不至于悔，乃元吉也。

张伯行集解 夫人有所失，则必有所悔。今既失而复，而《易》以为“无祇悔，元吉”者，盖失者人所时有，只以复为贵耳。不能无失而后贵于复，如无所失，则何待复乎？但恐失之既远，是以悔不能免。惟未至于远，则不至于悔，而有以全其元善之道而吉也。此释“无祇悔，元吉”意。

茅星来集注 惟圣人本非有失，自无有复，下此则不能以无失，但复之有远近不同耳。失之而复，自不能无悔；惟未远而复，故不至于悔，乃元吉也。此以上明初爻所以为复之不远而不至于悔者也。

③**叶采集解** 有过而知之敏，改之速，不待其形显，故无悔也。

张伯行集解 《复》之初九，惟颜子足以当之。颜子地位高，平日从克己复礼用功，偶有无心之过，不待形于身，显于事，而后能复于无过。故夫子谓其“庶几”，乃“无祇悔”也。庶几，近辞，言近道也。夫过而能改，即为无过，况未形而改，何悔之有？此释《系辞传》“颜氏之子，其殆庶几”意。

茅星来集注 “子曰：‘颜氏之子，其殆庶几乎？’”见《系辞上传》。形显，谓形之显著也。敬轩薛氏曰：“不善之端，不待应物而后见。如静中一念之薄即非仁，一念之贪即非义，一念之慢即非礼，一念之诈即非信。君子所以贵慎独也。”

④**茅星来集注** 中，去声。此以上因《系辞上传》夫子之言而释

之，以见必如颜子之明且刚，而后能是有不远之复也。以上初九爻传。

⑤**叶采集解** 《易传》，下同。不待勉强而中乎道，从心所欲而不过乎则，是圣人之事，无过之可改者也。颜子未能及是，故不免于有过。然其明也，故过而必知；其刚也，故知而即改。

张伯行集解 天下惟圣人无过之可改，彼盖不待勉强而自中乎道，从心所欲而不逾乎法度之则。下此则虽未达止一闲，亦不能无过。然辨于非礼之介者，明足以察其几；而从事于四勿之间者，刚又足以致其决。明则有过而即知，刚则即知而即改。此其所以不至于悔，乃“不远复”之学问，非颜子莫能然也。此释“有不善，未尝不知”三句意。今人何者不可学？何者不当学？学问之道，岂有他哉？惟知其不善，则速改以从善而已。结言人当学颜子意。夫善无终息之理，即极咎亡，亦有来复之期。责人无过，则为过刻，若过可以改，改即为善。拓充前去，并得元吉。乃始为“频复之厉”，终为“迷复之凶”，千百年来，“无祇悔”之学，仅有一庶几之颜子。是以阴阳言之，天运无不复；以盛衰论之，世道无不复；而以善恶言之，人心竟一往而不复也，亦独何哉！

茅星来集注 《易传》，下同。知不善，明也；速改以从善，刚也。此三句，初九象传。尹起莘曰：“仲虺善成汤之德，以‘从谏弗拂，改过不吝’为首称。盖过者，人所不免，惟能知之而速改之，乃其所以为贤也。”

江永集注 《易传》，下同。朱子曰：“《易传》云：‘惟其知不善，则速改以从善而已。’这般说话好简当。”

今按，叶采集解“故不免于有过”，“不”，四库本作“未”。

5. 《晋》之上九：“晋其角，维用伐邑。厉吉，无

咎，贞吝。”传曰：人之自治，刚极则守道愈固，进极则迁善愈速。如上九者，以之自治，则虽伤于厉，而吉且无咎也。严厉非安和之道，而于自治则有功也^①。虽自治有功，然非中和之德。所以贞正之道为可吝也^②。

①叶采集解 以阳居上，刚之极也。在《晋》之终，进之极也。刚进之极，动则为过，惟可用之以自伐其邑。伐邑，内自治也。以是自治，则守道固而迁善速。虽过于严厉，吉且无咎。

张伯行集解 此释《晋》上九爻义也。晋，进也。角之为物，刚而居上者。伐，治也，削去之谓，非征伐之谓也。邑，私邑也。盖《晋》之上九，以阳居上，刚之极也。处晋之终，进之极也。刚极则过猛，进极则躁急，动多有害，故只用之以自伐其邑。自伐其邑者，是内自治之事。自治者，守道要固，迁善要速。刚进之极，愈固愈速，则虽过于严厉，亦吉且无咎。盖严恐不和，厉恐不安，道固以安和为贵，而以之自治，则有守道迁善之功也。有功故吉而无咎。

茅星来集注 治，平声，下同。角，刚而居上之物。上九以刚居卦之极，故取为象。四方为外，居邑为内，伐邑以象内自治也。厉，严厉也。刚极，谓以阳居上也。进极，谓在《晋》之终也。问：“《本义》以为伐邑，《程传》以为自治，如何？”朱子曰：“便是《程传》多不肯说实事，皆以为取喻耳。”

②叶采集解 刚进之极，有乖中和，终为疵吝。

张伯行集解 既曰吉且无咎，而又曰贞吝者，盖以之自治虽得其正，然而中和之德，则有刚克、柔克相济之美。今则刚进之极，乖于中和，故可羞吝。夫功高无震主之嫌，禄厚无焚身之惧，上下一德，处刚进而不极，猗欤休矣！今因过极其分，惧不免焉，深自贬损，冀幸无罪，终非臣道之光。然世之人往往盈满招损，倾覆是灾，不知危

厉以内自治，则亦昧于《晋卦》上九之旨矣。

茅星来集注 “于”，宋本作“所以”，今从《易传》。朱子曰：“吝不在克治，正以其克治之难，而言其合下有此吝耳。贞吝之义，只云贞固守此则吝，不应于此独云于正道为吝也。”

江永集注 叶氏曰：“伐邑，内自治也。”

王炳校勘记：正文“然非中和之德”，《晋》之上九条。王、吴本“德”作“道”，《遗书》、《集解》阴、汪本作“德”，洪本同。按伊川《易传》本是“德”字，今从洪本。

今按，“所以贞正之道为可吝也”，“所以”，四库本作“故于”。

6. 《损》者，损过而就中，损浮末而就本实也。天下之害，无不由末之胜也。峻宇雕墙，本于宫室。酒池肉林，本于饮食。淫酷残忍，本于刑罚。穷兵黩武，本于征讨。凡人欲之过者，皆本于奉养。其流之远，则为害矣。先王制其本者，天理也。后人流于末者，人欲也。《损》之义，损人欲以复天理而已^①。

①叶采集解 《损卦》彖传。天下之事，其本皆出于天理民生日用之常，治道之不可废者。其末流则末胜本，华胜实，人欲胜天理，其害有不胜言者矣。故《损》之为用，亦惟损过以就中，损浮末而就本实，损人欲以复天理耳。

张伯行集解 此因《损》之卦义以垂戒也。损，减省也。天下有当损而损者。凡事起初皆是天理应如此，本无过不及而得其中。后来私意日增，遂流于过，过则皆为人欲之私矣。故程子以为损者，损过而就中正，是损浮末而就本实也。末末有不浮者，本末有不实者，故并言之。因极推末盛之害，如宫室、饮食、刑罚、征讨之类。先王知天下之不可无居也，于是宫室之制兴，取其可以蔽风雨而已，而其末

流则高峻其宇，雕饰其墙，是本于宫室而过焉者，其害一也。先王知天下之不可无食也，于是饮食之制兴，取其可以免饥渴而已，而其末流则有酒如池，有肉如林，是本于饮食而过焉者，其害二也。先王知天下之不可无法也，制为刑罚以驭天下，盖刑期无刑也，而其末流则有淫刑以逞，酷虐为政，残民之生，忍民之死者矣，是本乎刑罚而过焉者，其害三也。先王知天下之不可无威也，制为征伐以一天下，盖兵期无兵也，而其末流则有穷尽民力以事兵革，贪黷无节以侈武功者矣，是本乎征讨而过焉者，其害四也。诸如此类。凡人心之欲，日生日炽，过其限度而不自知者，其要皆本于奉养之私，求便其身，图而流则为害矣。夫先王之制，皆民生日用之常，治道之不可缺者，其本无非天理之当然。后人不知合乎理之中，反借先王之制，以恣一己之欲，遂使人欲肆而天理亡，未胜之害，一至于此，奈之何无损？故损之为义甚大。总要损人欲以复天理，使之适得其中。此圣人作《易》意也。

茅星来集注 《损》彖：“曷之用二簋，可用享。”愚按，宫室饮食，固人生日用所不可无，而刑罚征讨，亦国家治道所不可废者。然其末流之过，至于穷奢极欲，任酷吏，好远略，其害有不可胜言，如秦始、隋炀以此亡国殒身。然则天理人欲之间，其始甚微，其终则不可救，学者顾可以不谨乎？

江永集注 《损》彖传。

7. 《夬》九五曰：“苋陆，夬夬，中行无咎。”象曰：“中行无咎，中未光也。”传曰：夫人心正意诚，乃能极中正之道，而充实光辉。五心有所比，以义之不可而决之，虽行于外，不失其中正之义，可以无咎。然于中道未得为光大也。盖人心一有所欲，则离道矣。夫子于此示人之意深矣^①！

①叶采集解 九五与上六比，心有所昵，未必能正。特以义不可，而勉强决去之意，亦未必诚也。但九五中正，故所行犹不失中正之义，仅可无咎。然心有所比，不能无欲，其于中行之道未得为光大。圣人发此示人，欲使人正心诚意，无一毫系累，乃能尽中正之道，充实而有光辉也。

张伯行集解 此释《夬卦》九五爻象也。菟陆，今马齿菟，感阴气之多者。夬夬，决而又决也。《夬》之卦体，下《乾》上《兑》，五阳决一阴，而九五又以刚居刚，为《夬》之主，必不系累于阴柔者。但与上六切近，如菟陆得阴气之多，恐不能无所比。虽迫于众阳之合力，且已有阳刚中正之德，必能决而决之，不失中行之道，可以无咎。而象谓“中未光”者，程子释其意，以为人必心正无私昵，意诚无勉强，乃能极大中至正之道，充实于内而光辉于外。今九五比于上爻，狎习亲昵，心未必正，特以迫于义之不可，而勉强决去之，则其意亦非尽出于诚。虽所行中正，有无咎之道，然胜人之邪者，必先自胜其邪。邪念一分未尽，天理便一分未光。何也？人有所欲，则离道矣。夫子于此发以示人，欲人正心诚意，无一毫系累，而后中正之道得光大也。圣人于《夬》之九五，盖有深望焉。

茅星来集注 吕本爻象之词在“则离道矣”下。“夬九五曰”，“夬”上有“故”字，下有“之”字。“夫子于此”二句，在末作结。无“传曰”二字。菟，许战反。比，音避。菟陆，《本义》及《程传》并云：“今马齿菟”，孔疏引马融、郑玄、王肃并云：“一名商陆”，皆以菟陆为一。唯董氏分为二，而朱子发因之。然《语类》亦有“菟者，马齿菟。陆者，章陆，一名商陆”之说，未详孰是。《本草》谓“其根至蔓，虽尽取之，而旁根复生”，盖其类难绝，故取为象。九五切近上六之阴，昵于小人者深，故曰“心有所比”。然为决之主，其义不可以不决，故曰“以义之不可而决之”。又九五阳刚，其力尚足以决，而居中处正，又不为过暴，故所行犹不失中正之义。

有欲，指心有所比而言，所以未得为光大也。如宋神宗以人言而罢王安石，不久复用，正坐此病。有所比则心不正，以义之不可而勉强决之则意不诚。朱子曰：“事虽正而意潜有所系吝，荀子所谓‘偷则自行’，佛家所谓‘流注不断’，皆意不诚之本也。”

江永集注 朱子曰：“事虽正而意潜有所系吝，此意不诚之本也。”叶氏曰：“九五与上六比，心有所昵，未必能正。特以义不可，而勉强决去之，意亦未必诚也。”

王炳校勘记：江永集注“事虽正而意潜有所系吝，此意不诚之本也”，夫人心正意诚条。吴本作“事虽止”，按晏渊录云：“事虽正而意潜有所系吝，荀子所谓偷则自行，佛家所谓流注不断，皆意不诚之本也。”《集注》删二句，改一“此”字，王、洪本同，从之。江永集注“而勉强决去之”，洪本“决”误“沙”。

今按，“五心有所比”，“五”，四库本作“若”。《程氏易传》作“五”，谓九五爻。叶采集解“其于中行之道未得为光大”，“行”，四库本作“正”。

8. 方说而止，《节》之义也^①。

①叶采集解 《节卦》彖传。《兑》下《坎》上为《节》。兑，说也；坎，险也。见险则止矣。人惟说则易流，方说而能止，是《节》之义也。

张伯行集解 此释《节》之卦义也。节，有限而止也。其卦《兑》下《坎》上。兑，说也；坎，险也。见险则止矣。人情说便易流，惟说而能止，方无放纵淫佚之失，而合于天理，当于人情。此节之义也，非勇于自克者，其孰能之？

茅星来集注 《节》彖传。《兑》下《坎》上为《节》。兑，说也。坎，险也。说则欲进，而有险在前，则不能进，故有止节之义。

江永集注 《节》彖传。朱子曰：“‘说以行险’，伊川说是。说则欲进，而有险在前，进去不得，故有止节之义。”叶氏曰：“说则易流，方说而能止，是《节》之义也。”

王炳校勘记：正文“说”，方说而止条。王本误“诚”。

今按，叶采集解“《兑》下《坎》上为《节》”，“《兑》下《坎》上”，四库本作“《兑》上《坎》下”，误。

9. 《节》之九二，不正之节也。以刚中正为节，如惩忿窒欲、损过抑有馀是也。不正之节，如嗇节于用、懦节于行是也^①。

①叶采集解 九二以刚居柔，在《节卦》是为不正之节也。惩忿窒欲、损过抑有馀者，节其过以就中，此刚中正之节也。节于用而为吝嗇，则于用有不足；节于行而为柔懦，则于行有不足。此不正之节，九二是也。

张伯行集解 此释《节》九二爻义也。九二曰：“不出门庭，凶。”盖九二位居人臣，当可行之时，而有不出门庭之象，则知节而不知通，不正之节也。夫节之为义，知时识变，要于中正。故有当节而节者，有不当节而不节者。如惩忿窒欲，损过抑有馀，是当节而节，非刚健不能致其决，所谓刚中正为节也。若太节用则为吝嗇，太巽怯则为柔懦，是不当节而节。九以阳居二阴，失刚不正，有嗇与懦之病，所谓不正之节而凶也。盖当禹稷之任，欲守颜子之节，则反为失节。故曰当位以节，中正以通。

茅星来集注 九二以刚居柔，在《节卦》是为不正之节也。刚中正，谓九五也。“嗇节于用”二者，程子亦偶举以见意耳。他如待人之节而失之薄、处己之节而失之固皆是。

10. 人而无克伐怨欲，惟仁者能之。有之而能制其情不行焉，斯亦难能也，谓之仁则未可也。此原宪之问，夫子答以知其为难，而不知其为仁。此圣人开示之深也^①。

①叶采集解 《经说》。克，忮害。伐，骄矜。怨，忿恨。欲，贪欲。四者皆生于人心之私也。天理流行，自无四者之累，则仁矣。四者有于中而能力制于外，则亦可谓之难能。然私欲之根未除，故未可谓之仁。朱子曰：“克己为仁者，从根源上便斩截了，更不复萌。不行者但禁制其末，不行于外耳。若其本则着于心，而未能去也。”

张伯行集解 此因《论语》夫子答原宪者而发明之也。克，好胜；伐，自矜；怨，忿恨；欲，贪欲。四者之情，皆生于人欲之私。仁则纯乎天理，而自无私欲。若未能无而制使不行，斯其克治怨窒之功，亦难能也。然病根未除，潜藏隐伏，有制之不胜制者，且不久又生于心，谓之仁则未可也。此夫子答宪意也。盖开其蔽而示之，使由勉强进于自然，则仁矣。须知不行工夫与克己异。朱子曰：“克己者，从根原上便斩截了，更不复萌。不行者，但禁制其末，不行于外耳。若其本则着于心，而不能去也。”

茅星来集注 “为仁”下，宋本有“也”字。《经说》。说见《论语》。朱子曰：“克己者从根源斩截，更不复萌。不行者但禁制之，使不行于外耳，若其本则着于心而未能去也。”又曰：“学者见有不善处便须划去，若只是遏之使不行，此根常留在里，便不得。”饶氏曰：“拔去病根，其道有二：平时庄敬涵养，此积渐消磨法也；临事省察克治，此勇猛决去法也。”

江永集注 《经说》。朱子曰：“克好胜，伐自矜，怨忿恨，欲贪欲。有是四者而能制之，使不得行，可谓难矣。仁则天理浑然，自无四者之累。‘不行’，不足以言之也。”问：“程子以为圣人开示之深，而原宪不能再问，使宪也而再问，夫子告之宜奈何？”曰：“圣人未发

之旨，孰能测之？然以程子之意而言，则四者之不行，亦制其本而不行于外耳。若其本则固着之于心，而不能去也。譬之木焉，不去其根，则萌蘖之生自不能已。制而不行，日力亦不给矣。且虽或能制之，终身不见于外，而其郁屈不平之意，乃日斗进于胸中，则夫所谓仁者亦且殫残蔽害，而不能以自存矣。必也绝其萌芽，蹙其根本，不使少有毫发留于心念之间，则于仁也其庶几乎？非程子之学之至，何足以及此！然以为学者，苟不能深省而力行之，则亦徒为无当之大言而已。故虽发之，而亦有所不敢尽其言者，其旨深矣。”

今按，叶采集解“然私欲之根未除”，四库本无“私”字。

11. 明道先生曰：义理与客气常相胜，只看消长分数多少，为君子小人之别。义理所得渐多，则自然知得客气消散得渐少。消尽者是大贤^①。

①叶采集解 《遗书》，下同。义理者，性命之本然。客气者，形气之使然。

张伯行集解 义理者，天命之本然；客气者，形气之使然。天命皓于形气之私，其势常相胜而迭消长。义理长则为君子，客气长则为小人。学者须辨二者相为消长之数，兢兢集义，循理而行。使义理之得于心者积累渐多，则知形气之私，在外为客，有以胜之而禁其方长之势。消了一分，义理愈长一分。散则渐少，便为君子。至于私欲净尽，消无可消，则气质变而学问成，浑身都是义理，有以复其天命之本然，岂非大贤之事！若圣人则合下无欲，不烦消散矣。

茅星来集注 长，张丈反。分，音问。别，必列反。《遗书》，下同。客气者，血气也，以其非心性之本然，故曰客气。“知得客气”，“知”字要体认，盖义理所得渐多，则志气清明，稍有客气，便自觉，不为所用事矣。朱子曰：“初学者只要牢札定脚跟与他捱，捱得

一毫去，则逐渐捱将去，此心莫退，终须有胜时。”

江永集注 《遗书》，下同。叶氏曰：“义理者，性命之本然；客气者，形气之使然。”永按，如克、伐、怨、欲、骄、吝之类，皆客气也。

12. 或谓：“人莫不知和柔宽缓，然临事则反至于暴厉。”曰：“只是志不胜气，气反动其心也^①。”

①叶采集解 学以立志为本，而后气质可变化。

张伯行集解 学以持志为本。志，帅气者也。人之气和而不乖，柔而不迫，宽而不褊，缓而不急，岂不是好？或谓人皆知之，临事则不能然者，其故云何？程子以为是皆志不胜气之故。盖知和柔宽缓之为美者，志也；临事反暴厉者，不胜其气也。志不胜气，则心反为气动。所以反动其心，此由于不持其志也。不持其志，则无以帅气。平居气未用事，心尚分晓，临局仓卒，只凭气质做去，躁暴亢厉，俱所不免。事过又悔，悔后临事又是如旧。此变化气质之难，而持志涵养之功所不可一日断者也。

茅星来集注 按《遗书》当是伊川语，旧本作明道，误。

江永集注 永按，不能持志，则客气用事，故多暴厉。能持其志，则不为气所胜，而临事自然从容。

13. 人不能祛思虑，只是吝。吝故无浩然之气^①。

①叶采集解 吝则为私意小智所缠绕，而无浩然正大之气。

张伯行集解 吝者，气歉，常为私意小智缠绕。故人有闲思杂虑不能祛者，只是吝。惟其吝也，浩然正大之气馁而不充，是以不能祛思虑。若克治功深，养得浩然之气，遇事劈成两畔，何至如此缠绕！

茅星来集注 祛，丘於反，殴同，从示，与从衣者别。祛，攘却也。不能祛思虑是病，吝乃其致病之本也。吝则心胸狭隘，私意缠扰，故无浩然之气。

江永集注 永按，思虑者，心多计较，私意小智也。不能祛者，只是心有系吝，故无浩然正大之气。

14. 治怒为难，治惧亦难。克己可以治怒，明理可以治惧^①。

①叶采集解 怒气盛则不能自遏，惧气怯则不能自立，故治之皆难。然己私既克，则一朝之忿有所不作矣；物理既明，则非理之惧有所不动矣。

张伯行集解 七情皆人所有而不可不治者，怒与惧其最难也。怒者气盛不能自遏，惧者气歉不能自立。故一朝之忿，有忘身及亲者，有怒于室而色于市者，有见蛇蝎而股栗者。总之不克己故怒多，不明理故惧生。己私既克，则躬自厚而薄责于人。即可怒而怒，亦以物之当怒，而我何与焉？穷理既明，则浩然之气，配义与道，虽千万人吾往矣，何惧之有哉！

茅星来集注 气刚而不能以自制，则易怒；气柔而不能以自胜，则多惧。惟克己则意气自消，故可以治怒；明理则事至不惑，故可以治惧。

江永集注 叶氏曰：“怒气盛则不能自遏，惧气怯则不能自立，故治之皆难。然己私既克，则一朝之忿有所不作矣；物理既明，则非理之惧有所不动矣。”

15. 尧夫解“他山之石，可以攻玉”：玉者，温润之物，若将两块玉来相磨，必磨不成。须是得他个粗砺底

物，方磨得出。譬如君子与小人处，为小人侵陵，则修省畏避，动心忍性，增益预防。如此便道理出来^①。

①叶采集解 邵康节先生，名雍，字尧夫。解《诗·小雅·鹤鸣篇》：君子与小人处，为小人所侵陵，则修省其身者必谨，畏避小人者必严，动心而不敢苟安，忍性而不敢轻发，增益其所不能，预防其所未至。如此，则德日进而理日明矣。

张伯行集解 邵康节先生，名雍，字尧夫。“他山之石”二句，《诗·小雅·鹤鸣篇》。程子盖有所感，而引尧夫解《诗》之言也。夫玉之温润，天下之至美也。然质美未完，不能不有以磨之。两玉相磨，不可成器，必得粗砺之石磨之，砢错功深，倍加精莹。玉固如此，于人亦然。如君子之与小人，薰莸自不同类，学问反资进益。盖与小人处，小人易肆侵陵。惟虑其侵陵也，则修省其身者必谨，畏避其祸者必严。动其仁、义、礼、智之心，不敢苟安；忍其声色嗜欲之性，不敢妄发。增益其才智之所不能，预防其患害之所未至。至于德日崇，匿日修，惑日辨。其于天下事，必知之明，处之当，而道理便出来矣。谗构挤排，诟非玉汝于成？艰难险阻，正将以利吾器。常存此心，何处非学？乃有一遇小人，而忧伤病沮，不能自振者，亦未闻尧夫解《诗》之义，而不足为君子也已。

茅星来集注 “来”下，宋本无“相”字。“个”上，叶本无“他”字。按《遗书》有“相”字、“他”字。尧夫，邵氏，名雍，河南人，后赐谥康节。“他山之石”二句，见《诗·小雅·鹤鸣篇》。此程子述邵氏之言如此。

江永集注 邵康节先生，名雍，字尧夫。永按，君子与小人，不并立者也。然或有时不幸而与之处，善修己者正资之以为进德之助，如粗石能磨玉也。

王炳校勘记：江永集注“邵康节先生，名雍”，尧夫条。洪本如

此，王、吴本无“名”字，又王本“邵”误“劭”。

今按，“增益预防”，“预”，四库本作“豫”。《程氏遗书》作“预”。叶采集解“预防其所未至”，“预”，四库本作“豫”。

16. 目畏尖物，此事不得放过，便与克下。室中率置尖物，须以理胜他。尖必不刺人也，何畏之有^①？

①叶采集解 人有目畏尖物者，明道教以室中率置尖物，习见既熟，则不复畏之矣。克己之功，类当如是。

张伯行集解 此即明理可以治惧之意也。天下不乏可畏之事，吾心自有不畏之理。循理而行，卒然临之而不惊。即如物之尖者，易以刺人，目之所畏者也，当于此事思其所以刺人者如何，求其所以不至于刺者如何，不得放过，便与克去其畏之之心，使此心直可放下。遇室中率然置有尖物，须以理胜他。如动容周旋中礼，行安节和，坐作进退，皆有常度，物虽当前，心泰神定，尖必不刺人也，何畏之有？若夫举趾高、心不固者，蹶趋以自暴其气者，一跬步便是荆棘，虽无尖物，开目便错，能无畏乎？克己之功，类当作如是观也。叶平岩训“率”字为“常”字，言明道教人于室中常置尖物，习见既熟，则不复畏，是所谓“衽金革之强”，北宫黝不目逃之勇，近世抄化僧之坐针翕，岂可云以理胜者乎？愚谓畏自在境，不畏自在心。心亦非强制也，义理明透，定静安虑，震惊百里，不丧匕鬯，夫何畏！不然，天下岂少刺人之尖物哉？

茅星来集注 朱子曰：“人有目畏尖物者，故明道教之以此。盖习见既熟，则不复畏之矣。克己之功皆当如此。”问：“习在危阶上行，亦此意否？”曰：“此却分明是危，只教习，使不怕。”问：“习得不怕，少间到危疑之际，心亦不动否？”曰：“是如此。”愚按，《遗书》：“人有患心疾，见物皆狮子，伊川教之以见即直前捕执之，无物

也。久之，疑疾遂愈。”与此可参看。

江永集注 朱子曰：“人有目畏尖物者，明道先生教以室中率置尖物，使见之熟，而知尖之不刺人也，则知畏者妄，而不复畏矣。”“疑病每如此。尖物原不曾刺人，他眼病，只管见尖物来刺人耳。伊川又一处说此稍详：有人眼病，常见狮子，伊川教他见狮子则捉来，其人一面去捉，捉来捉去捉不着，遂不见狮子了。”问：“前辈说治惧，室中率置尖物。”曰：“那个本不能害人，心下要恁地惧，且习教不如此妄怕。”问：“习在危阶上行底，亦是此意否？”曰：“那个分明是危底，只教习得不怕着。”问：“习得不怕，少间到危疑之际，心亦不动否？”曰：“是如此。”

今按，叶采集解“类当如是”，“是”，四库本作“此”。

17. 明道先生曰：责上责下，而中自恕己，岂可任职分^①？

①叶采集解 专务责人而不知责己，是舍己职分而忧人之忧者也。

张伯行集解 以责人之心责己，则尽道。盖己之职分，所当任者，尽不容恕。己不自责，而暇为人责，是忧上下之忧，而不知忧己之忧，岂可谓能任职分哉？职分所该者广，不必专以居位守官言也。

茅星来集注 分，音问。朱子曰：“恕本取义如心，谓如治己之心以治人，如爱己之心以爱人也。故但可施之于人，而不可以施之于己也。汉光武谓‘鄧恢善恕己量主’，范忠宣公亦谓‘恕己则昏’。后世循习，因以宽贲为义，非其解矣。”愚谓，程子平日解“恕”字最分晓，此云“恕己”，疑纪录者之误。专务责人而不知责己，则于自己职分必不能尽，故不可任以职分。

江永集注 永按，专务责人，而不知责己，必不能尽其职分者

也。横渠先生曰：“以责人之心责己，则尽道。”

18. “舍己从人”，最为难事。己者，我之所有，虽痛舍之，犹惧守己者固，而从人者轻也^①。

①叶采集解 朱子曰：“此程子为学者言，若圣人分上，则不如此也。”

张伯行集解 孟子称大舜舍己从人，盖其大公之心，善与人同，成见忘而形迹化。若学者则未免胸中为一“己”字挂碍，斤斤以为我之所有，虽痛舍之，犹有沾滞。惧其守己者固执而不化，从人者勉强而轻缓也。然闻义能徙，由勉几安，则亦无难于舍而从之矣。

茅星来集注 舍，并音捨。“舍己从人”，说见《书·大禹谟》及《孟子》。朱子曰：“此程子为学者言，若圣人分上则不如此也。‘无适也，无莫也，义之与比。’曰痛舍，则大段费力矣。”

江永集注 朱子曰：“此程子为学者言之，若圣人分上则不如此也。‘无适也，无莫也，义之与比。’曰‘痛舍之’，则大段费力矣。”

19. 九德最好^①。

①叶采集解 皋陶曰：“亦行有九德：宽而栗，柔而立，愿而恭，乱而敬，扰而毅，直而温，简而廉，刚而塞，强而义。宽弘而庄栗，则宽不至于弛。和柔而卓立，则柔不至于懦。愿而恭，则朴愿而不专尚乎质。乱，治也。乱而敬，则整治，而不徒事乎文。盖恭著于外，敬守于中也。驯扰而毅，则扰不至于随。劲直而温，则直不至于讦。简大者，或规矩之不立，今有廉隅，则简不至于疏。刚者，或伤于果断，今塞实而笃厚，则刚不至于虐。强力者，或徇血气之勇，今有勇而义，则强不至于暴。盖游气纷扰，万有不齐，其生人也，有气稟之

拘，自非圣人至清至厚，至中至正，浑然天理，无所偏杂。盖自中人以下，未有不滞于一偏者。惟能就其气质之偏，穷理克己，矫揉以归于正，则偏者可全矣。是知学问之道在唐虞之际，其论德已如是之密矣。

张伯行集解 《虞书·皋陶》曰：“亦行有九德：宽而栗，柔而立，愿而恭，乱而敬，扰而毅，直而温，简而廉，刚而塞，强而义。”栗，庄栗也。愿，朴也。乱，治也。恭著乎外，敬守乎中也。扰，驯也。廉，有廉隅也。塞，实也。每上一截，是说所禀之性；每下一截，是说学问之功。学问以化其气禀而德成焉。列之为九，要不外以刚济柔、以柔济刚之义。盖天下惟圣人生而清明纯粹，大中至正，浑然无所偏倚。其余有气禀之拘，皆不免滞于一隅，必加学问之功，矫揉以归于正。此后世人之学问皆本唐虞，而程子以为九德最好也。

茅星来集注 皋陶曰：“亦行有九德：宽而栗，柔而立，愿而恭，乱而敬，扰而毅，直而温，简而廉，刚而塞，强而义。”见《虞书·皋陶谟》篇。朱子曰：“九德皆是论反气质之意，只不曾破气质耳。”问：“‘而’下一字，便是工夫否？”曰：“然。”陈幾亭曰：“宽、柔、愿、扰是沉潜，下四者即刚克之法。乱、直、简、刚、强是高明，下五者即柔克之法。阳数常胜，故阳五阴四。”

江永集注 《皋陶谟》九德：宽而栗，柔而立，愿而恭，乱而敬，扰而毅，直而温，简而廉，刚而塞，强而义。朱子曰：“九德分得细密。”“九德只是好底气质，然须两件合将来方成一德，凡十八种。”叶氏曰：“宽弘而庄栗，则宽不至于弛。和柔而卓立，则和不至于懦。愿而恭，则朴愿而不徒尚乎质。乱，治也；乱而敬，则整治而不徒恃乎文，盖恭著于外，敬守于中也。驯扰而毅，则扰不至于随。劲直而温，则直不至于讦。简易者或规矩之不立，今有廉隅，则简不至于疏。刚果者或伤于刻薄，今塞实而笃厚，则刚不至于虐。强力者或徇血气之勇，今有勇而义，则强不至于暴。学问之道，在唐虞时，论者已如是之密矣。”

王炳校勘记：江永集注“朴愿”：九德条。洪本“樸”作“朴”，说见卷二。

今按，“九德最好”，“九德”，元刻本作“九为”，据四库本改。《程氏遗书》、《尚书·皋陶谟》均作“九德”。叶采集解“万有不齐”，“万有”，元刻本作“有万”，据四库本改。“学问之道在唐虞之际”，“唐”，四库本作“理”。

20. “饥食渴饮，冬裘夏葛。”若致些私吝心在，便是废天职^①。

①叶采集解 食饮衣服，各有当然之则，是天赋之职分也。有一毫私己贪吝之意，即是废天职。

张伯行集解 饮食衣服，本天地间公共道理，而为人生所不可缺少者。天固尽人授之以职，虽有富贵贫贱之不同，而莫不各有当然之分。循其当然，才是不废天职。若沾沾有所私于己，而致一贪吝之心，如欲独享膏腴，独侈奢华之类，便废当然之职分，徇一己之私欲，此克治之功不可不谨也。意与孟子“口之于味”节互相发。

茅星来集注 朱子曰：“饮食衣服皆道之所在也，若便谓即此是道，则又与庞居士运水搬柴神通妙用同一般病痛。”又曰：“须看‘着些私吝心’字。”

江永集注 问：“‘饥食渴饮，冬裘夏葛’，何以谓之天职？”朱子曰：“这是天教我如此，饥便食，渴便饮，只得顺他。穷口腹之欲，便不是。盖天只教我饥则食，渴则饮，何曾教我穷口腹之欲？”或谓：“手之不可履，犹足之不可持，此是天职；率性之谓道，只循此自然之理。”曰：“不然。桀纣亦会手持足履，如何便唤做道！若便以为道，是认欲为理也。明道云：‘夏葛冬裘，饥食渴饮。若着些私吝心，便是废天职。’须看‘着些私吝心’字。”

王炳校勘记：江永集注“此是天职”，饥食渴饮条。王、吴本作“天赋”，《语类》本作“职”，洪本同，从之。江永集注“率性之谓道，只循此自然之理”，王、吴本作“率性谓道，道只循此自然之理”，《语类》本作“率性之谓道”，洪本同，今从之。江永集注“明道云”，《语类》作“伊川云”。

今按，“若致些私吝心在”，“致些”，《朱子语类》作“着些”。

21. 猎，自谓今无此好。周茂叔曰：“何言之易也？但此心潜隐未发，一日萌动，复如前矣。”后十二年因见，果知未也^①。

①叶采集解 本注云：“明道年十六七时好田猎，十二年暮归，在田野间见田猎者，不觉有喜心。”周子用功之深，故知不可易言。程子治心之密，故能随寓加察。在学者，警省克治之力，尤不可以不勉也。

张伯行集解 此程子以身示教，见治心不可不密也。本注云：“明道年十六七时，好田猎。十二年，暮归，在田野间见田猎者，不觉有喜心。”盖病症虽治，病根未除，潜藏隐伏，有所触时，不免复发。故程子自谓“今无此好”，而周茂叔窥其隐而示之。非周子用功之深，不知其不可易言；非程子治心之密，亦不能随在省察。学者所当警也。

茅星来集注 好，去声。易音异。复，扶又反。见，谓见田猎者。未也，指不觉有喜心而言。朱子曰：“人当以此自检点，须见得明道尚如此，则在我者当益加操守，不可以此自恕。”

江永集注 本注云：“明道先生年十六七时，好田猎。十二年，暮归，在田野间见田猎者，不觉有喜心。”问：“明道先生三十年犹不忘游猎之心。”朱子曰：“人当以此自点检，须见得明道气质如此。年

至三十犹不忘，在我者当益加操守方是，不可以此自恕。”

22. 伊川先生曰：大抵人有身，便有自私之理。宜其与道难一^①。

①叶采集解 人有耳、目、鼻、口、四肢，自然有私己之欲，惟能克己，然后合天理之公。

张伯行集解 耳目口鼻，四肢之欲，人身之私也。不能无私，便不能合天理之公，宜其与道难一。惟圣人为能尽其性以践其形，下此则必有赖于省克之功也。

茅星来集注 道者，纯乎天理而不杂以人欲者也。有身则不能以无欲，欲动情胜而去道也远矣。愚按，私即身，而具非从外至，所谓“虽上智，不能无人心”也。“理”字可玩，惟其为理之自然，所以修之最难，稍不自检，则流为人欲矣。问：“此为理之自然，何也？”曰：“饥饱劳逸，身自知之，而于他人则不之知也；喜惧爱恶，身自知之，而于他人则不之知也。惟其如此，故有身便有自私之理，而与道难一。是以君子必尽己之心，而推以及物，庶几心公理得而道可一也。”

江永集注 朱子曰：“不待接事时方流入于私欲，只未接物时，此心已自流了。须是未接物时，也常剔抉此心，教他分明，少间接事，便不至于流。”“如‘为人谋而不忠’，只是为别人做事，自不着意，这个病根，尤深于计较利害。伊川云：‘人才有形，便有彼己，所以难与道合。’释氏所谓‘流注想’，如水流注下去，才有此形，便有此事，其端甚微，须用省察。”

23. 罪己责躬不可无，然亦不当长留在心胸为悔^①。

①叶采集解 有过自责，乃羞恶之心。然已往之失，长留愧怍，应酬之间，反为系累。

张伯行集解 有过自责，君子克治之学也，岂可无乎？然有不是处便改，改后不复行，心胸向前上去，尽好商量。若已往之失，长留为悔，则应酬之间，反为系累，是甚学问？

茅星来集注 朱子曰：“固不可常在胸中为悔，然若竟说不悔，则今番做错便休，明日做错又休，不成说话。”问：“如何是酌中的道理？”曰：“不可不悔，但不可留滞。既做错此事，他时更遇此事，或与此事相类，便须惩戒，不可再做错也。”

江永集注 问：“程子曰‘自讼不置，能无改乎’，又曰‘罪己责躬不可无’云。今有学者幸知自讼矣，心胸之悔又若何而能不留耶？”朱子曰：“改了便无悔。”又问：“已往之失却如何？”曰：“自是无可救了。”“‘悔’字难说。既不可常存胸中以为悔，又不可不悔。若只说不悔，则今番做错且休，明番做错又休，不成说话。”问：“如何是着中底道理？”曰：“不得不悔，但不可留滞。既做错此事，他时更遇此事，或与此事相类，便须惩戒，不可再做错了。”叶氏曰：“已往之失，长留愧怍，应酬之间，反为系累。”

王炳校勘记：正文“然亦不当长留在心胸为悔”，罪己责躬条。《二程遗书》如此，朱子《遗书》、《集解》阴、汪本、洪本同，王、吴本“不当”作“不可”。

今按，叶采集解“然已往之失长留愧怍”，“怍”，元刻本作“沮”，据四库本改。

24. 所欲不必沉溺，只有所向便是欲^①。

①叶采集解 一念外驰，所向既差，即是欲也。

张伯行集解 所欲如口目耳鼻四肢之欲，岂人所能无？然多而不

节，未有不失其本心者。故不必沉溺于其中，始为非理之正，只一念之差，偏有所向，被他牵惹，即已是欲，不可不克治也。

茅星来集注 以上并伊川语。辅庆源曰：“学者须是于欲有所向处便加克治，若待其张皇，则用力难矣。”

江永集注 朱子曰：“只是才有意在上面，更是欲，便是动自家心。人好写字，见壁间有碑轴，便须要看别是非好画；见挂画，便须要识美恶。这都是欲，皆足以为心病。”

王炳校勘记：江永集注“便是动自家心”，所欲条。王、吴本“是”作“自”，贺孙录作“是”，洪本同，从之。《语类》此句下有“东坡云：‘君子可以寓意于物，不可以留意于物。’这说得不是，才说寓意便不得”三十字。

25. 明道先生曰：子路亦百世之师^①。

①叶采集解 本注云：“人告之以有过则喜。”闻过而喜，则好善也诚，改过也速。子路以兼人之勇，而用之于迁善改过，其进德也，庸可既乎？是足为百世师矣。

张伯行集解 本注云：“子路，人告之以有过则喜。”盖闻过而喜，则其改也速。子路以兼人之勇，而速于改过，其进德庸可量乎？故周子曰“仲由喜闻过，令名无穷焉”，而程子亦以为百世师。夫人情畏难苟安，遂非文过，闻子路之风，足令傲心恭，怠心奋，亢心消，吝心释。岂非与夷、惠同足兴起百世者哉！

茅星来集注 说见《孟子》。陈定宇曰：“程子深赞子路，欲学者师之，以修身补过也。”

江永集注 本注：“人告之以有过则喜。”朱子曰：“喜其得闻而改之，其勇于自修如此。”

26. “人语言紧急，莫是气不定否？”曰：“此亦当习，习到言语自然缓时，便是气质变也。学至气质变，方是有功^①。”

①张伯行集解 心定者，其言重以舒。语言紧急，自是气不定使然。在以学问之道变之。故当渐渐习，习之既久，觉语言间自然和缓，无复紧急之病，便是气质变也。气质无不可变化者，学问之为功，于气质亦匪一端，即语言一节可以观矣。

茅星来集注 “到”下，吕本无“言语”字。“方”上，宋本无“变”字。疑脱去。

27. 问：“‘不迁怒，不贰过。’何也？语录有怒甲不迁乙之说，是否？”伊川先生曰：“是。”曰：“若此则甚易，何待颜子而后能？”曰：“只被说得粗了，诸君便道易，此莫是最难？须是理会得因何不迁怒^①。如舜之诛四凶，怒在四凶，舜何与焉？盖因是人有所怒之事而怒之，圣人之心本无怒也。譬如明镜，好物来时便见是好，恶物来时便见是怒，镜何尝有好恶也^②？世之人固有怒于室而色于市，且如怒一人，对那人说话，能无怒色否？有能怒一人，而不怒别人者，能忍得如此，已是煞知义理。若圣人因物，而未尝有怒，此莫是甚难^③！君子役物，小人役于物。今见可喜可怒之事，自家着一分陪奉他，此亦劳矣。圣人之心如止水^④。”

①叶采集解 怒甲而不迁其怒于乙，概而观之，则禀性和平者若皆可能。然以身验其实，而求其所以不迁怒之由，则非此心至虚至

明。喜怒各因乎物，举无一毫之私意者，殆未易勉强而能也。朱子曰：“颜子见得道理透，故怒于甲者虽欲迁于乙，亦不可得而迁也。”

张伯行集解 此见颜子之心，即是圣人之心，所谓因物付物也。“不迁怒，不贰过”，本夫子称颜子之辞。《语录》释“不迁怒”句，谓怒于甲者不迁于乙。或问其说是否，程子答之曰是。又言诚如此说，禀性和平者似皆能之，无甚难事。夫子何以独称颜子？程子反复示之，以为《语录》之说说得粗浅，令人易晓耳。个中却有意义可寻，诸君不曾细察，便见为易，不知能如此者最难。须是潜心理会其所以不迁之故，苟非此心至虚至明，物来顺应，而无一毫私意者，未易勉能也。程子又尝曰：“不在血气则不迁。”朱子曰：“颜子见得道理透。故怒于甲者，虽欲迁于乙，亦不可得。”

茅星来集注 易，并音异。甲乙，设为彼此之辞也。古人于事理难明，或众说纷纭者，往往假托甲乙丙丁。如《韩非子》“罪生甲，祸归乙”，《关尹子》“甲言利，乙言害，丙言或利或害，丁言俱利俱害”是也。粗，谓不得其所以然而率口道之也。须看“因何”二字。许鲁斋曰：“‘不迁怒’，如何便到得？且自‘忿思难’为始。”

今按，叶采集解“亦不可得而迁也”，四库本无“而”字。

②**叶采集解** 圣人之心，因事有当怒者而怒之，是怒因物而生，不自我而作也，又岂有之于己耶？譬明镜照物，妍媸在物，镜未尝自有妍媸也。

张伯行集解 苟知其所以不迁之故，便知颜子已近圣人地位。如舜，大圣人也；诛四凶者，怒四凶也。其实舜非有心于怒之，可怒在彼，己无与焉。盖圣人之怒，不自心作，因其人有可怒之事而怒之，则虽有怒而无怒也。譬如镜之照物，妍媸在物，镜未尝自有妍媸。谓镜不没人之妍媸则可，谓镜有好恶则不可。此圣人心如明镜，惟颜子为能庶几也。

茅星来集注 与，音预。好、恶，并如字。此以下皆反复明不迁

怒之所以为难也。

今按，叶采集解“因事有当怒者而怒之”，四库本无“有”字。

③叶采集解 怒气易发而难制。世固有怒于其室而作色于市人者，其迁怒也甚矣。有能自禁持怒此人，而不以馀怒加辞色于他人者，已不易得。况夫物各付物，而喜怒不有于我者，岂非甚难者耶？

张伯行集解 若以常人论之，怒气一发难制，有不自知其迁怒之甚者。夫室与市，不相涉也，怒于其室而作色于市，甚无谓也。气不能定者，固亦有之。况且怒在这人，对那人说话，辞色之间，能无迁怒及之乎？盖其怒以己，不以物，物迁而怒与俱迁，常人大概然也。然则有能怒一人，而不以馀怒之辞色加于别人，已是能自禁持，不为血气所使。而知以义理制之者，算是难事。矧夫圣人之怒，因物而生，不以己意与乎其间，岂不甚难？彼颜子之不迁，亦是内外相忘，澄然无事之候，非止谓怒一人不怒别人，即足以尽怒甲不迁乙之旨也。盖怒一人不怒别人者，胸中犹着个怒意在；怒甲不迁乙者，发中其节，过而忘之，不曾系着于心，即使复见其人，非如前日之可怒，则亦不复怒之矣。

茅星来集注 “义理”下，吕本无“者”字，《遗书》同。“怒于室”句，见《春秋左传》令尹子瑕言蹇由于楚子之语。原文作“室于怒，市于色”，杜注谓“忿于室家，而作色于市人”也。《韩策》周最亦有此语，盖当时方俗言也。

④叶采集解 役物者，我常定；役于物者，逐物而往。圣人之心常湛然如止水，无有一毫作好作恶。

张伯行集解 由是而知君子、小人之分矣。君子以我御物，心有主而物听命，役物者也；小人逐物而往，心无主而为物所引，役于物者也。夫喜怒原在事，不在己，今人客气横溢，胸中劳扰，见一可喜可怒之事，自家先着一分沾滞。是物为主，我为陪，往迎而奉之，不

得活泼泼地。此段神情，亦见其劳矣。惟圣人之心，湛然如水之止。盖止水喻其静，明镜喻其虚。虚故静，静愈虚，二义相须，故本文两言之。圣人乃自然而然者，颜子则由平日实致其克复之功，以至于此。学者涵养未深，理会未熟，正未可易视也。

茅星来集注 “见人”，从宋本。叶本、吕本并作“今见”，《遗书》作“今人见有”。“奉”下，叶、吕本并有“他”字。役，犹使也，用也。物，如喜怒之类皆是。见有可喜之事便为喜所动，如履齿之折是也；见有可怒之事便为怒所动，如机杼之投是也。见可喜可怒之事而动，如追随后而奉承之，自家全不能作主宰，故曰陪奉。止水，言物来毕照，而水未尝有物，以喻圣人因物而未尝有怒也。此又言学人之情与圣人所以不同者如此。朱子曰：“明道谓‘能于怒时遽忘其怒，而观理之是非’，此为学者理未甚明者言之耳。若颜子分上，不消如此说，只是见得理，自不迁不贰矣。”

江永集注 朱子曰：“颜子见得道理透，故怒于甲者，虽欲迁于乙，亦不可得迁也。”问：“‘不迁怒’，伊川说得太高，浑沦是个无怒了。”曰：“喜怒哀乐皆中节，天下之达道，那有无怒底圣人？只是圣人分上着‘不迁’字不得。颜子不迁怒，便尚在夹界处。”叶氏曰：“役物者，我常定；役于物者，逐物而往。圣人之心常湛然如止水，无一毫作好作恶。”

王炳校勘记：江永集注“只是圣人分上”，问不迁怒条。洪、王本同。吴本“只”作“凡”，淳录作“只”，无“是”字。

28. 人之视最先。非礼而视，则所谓开目便错了。次听，次言，次动，有先后之序^①。人能克己则心广体胖，仰不愧，俯不忤，其乐可知。有息则馁矣^②。

①茅星来集注 说见《论语》。愚按，《洪范》以人生本然者而

言，故先貌，次言，次视，次听；夫子以日用当然者而言，故先视，次听，次言，次动。犹《易》八卦方位之有先后天也。独不言“思”者，盖说一“非”字“勿”字，而“思”已立于其中，亦犹四端不言信之意。饶双峰曰：“视、听、言、动四者，横渠《东铭》只云‘戏言戏动’，却是二件，《中庸》‘非礼不动’，又只是一件，详略不同何也？盖详言之是四件，约言之只二件。所谓‘言行，君子之枢机’是也。言是言，视听属动是行。又约言之者只是动，视是目之动，听是耳之动，言是口之动，动是身之动，故《中庸》只说‘非礼不动’。”或问：“此亦与五行之数合乎？”曰：“眼主肝，属木；金声清亮，故听属金；言发于气，属火。朱子于《书·洪范篇》已言之矣。唯动不言，要之水，动物也，则动之属水明矣。按《五行传》以五事分属木、金、火、水、土，其次第颇与此相符，盖亦主相克而为言。但如《书》六府水、火、金、木、土云云，皆自上克下。此乃倒相克，自下克上耳。盖《五行传》以貌属木，言属金，视属人，听属水，则貌、言、视、听、思，乃为下克上也。”

②叶采集解 《外书》，下同。身心无私欲之累，自然安舒，俯仰无所愧怍，自然悦乐。少有间断，则自视欲然矣。朱子曰：“此数语极有味。”又曰：“当初亦知是好语，漫录于此，今看来直是恁地好。”

张伯行集解 人之视、听、言、动，本乎心，见乎体，一般要紧。然人心才感而动，便是目与物接，而耳次之，随后方言动，故有先后之序，要之己之宜克则一也。当夫己之未克，心有所累，那能广大光明？其体逐物而驰，那见安舒自得？不能合乎天理之本然，俯仰自有愧怍，愧怍便不得乐。乐之真不流行于心体之间，而有一息之间断，则以行之不谦，致气不充而馁矣。常日颜子实能于视、听、言、动上，约之以礼，故箪瓢陋巷，不改其乐。程子又于中分别出先后来。盖从体验之后，得其用功次第，而深知克己之效，真有与天地同

其广大，与万物同其安舒，无自欺而自谦，俯仰从容，浩然常伸者。所以朱子曰：“此数语极有味，当初亦知是好语，今看来直是恁地好。”愚按，周茂叔“每令寻孔、颜乐处”，此是程子寻着说出也。

茅星来集注 《外书》，下同。朱子曰：“此数语极有味。”又曰：“当初亦知是好语，漫录于此，今看来直是恁地好。”尹和靖曰：“克己唯在克其所好，便是下手处。然人未有不知所好处而能克之者，如好财即于财上克，好酒即于酒上克。今人只为事事皆好，便没下手处，然须择其偏好甚处先克也。”

江永集注 《外书》，下同。朱子曰：“人能克己，此数语极有味。”

王炳校勘记：正文“人能克己”，人之视条。王、吴本“能”误“有”。

今按，叶采集解“身心无私欲之累”一段，四库本此段在“朱子曰”之后。“自然悦乐”，“悦”，四库本作“快”。

29. 圣人责己，感也处多。责人，应也处少^①。

①叶采集解 圣人所谓厚于责己而薄于责人者，非若后世欲为长厚之意。盖有感而后有应，责人之应而不自反，其感之之道则是薄于本而厚望于末，无是理也。

张伯行集解 己之间，有感有应，然必我先有以感乎彼，而彼乃有以应乎我。若徒责人之应，而不自责其所以感之之道，薄于本而厚望于末，无是理也。所以圣人责己处多，责人处少，非故为长厚之行也，揆之感应之理当如是耳。是故己所不欲，勿施于人，行有不得，反求诸己，自尽其所为感，不问其应不应。及其归也，其应如响矣。

茅星来集注 处，上声。言圣人责己之所以感之者，每处其多；

而责人之所以应之者，常处其少。亦“躬自厚而薄责于人”之意。责己处多，则德愈修；责人处少，故人自服。

江永集注 永按，此感彼应，常理也。有不应焉，反求诸己而已。虽亦有时惩恶禁非，而责己之意恒多也。

30. 谢子与伊川别一年，往见之。伊川曰：“相别一年，做得甚工夫？”谢曰：“也只去个‘矜’字。”曰：“何故？”曰：“仔细检点得来，病痛尽在这里。若按伏得这个罪过，方有向进处^①。”伊川点头，因语在坐同志者曰：“此人为学，‘切问近思’者也^②。”

①茅星来集注 “相别”下，诸本无“又”字，今从《遗书》及宋本增。“矜”下，宋本无“字”字。《遗书》有“仔细检点得来”句、“病痛尽在这里”句，姚本于“点”字句、“得来病痛”句，非。“进”下，宋本无“处”字。胡文定公问：“‘矜’字罪过何故恁地大？”谢曰：“今人做事只管要夸耀别人耳目，浑不关自家受用事。有底人食前方丈，便向人前吃，只蔬食菜羹却去房里吃，为甚恁地？”张氏曰：“今人才有意为学，即有一种抗颜为人师之气，威仪容貌已全不似学者。此当入‘骄’字罪过，而不止如上蔡所云‘矜’字也。如此则读书说道理适以长傲而已，长傲必饰非，难以言学矣。”

王炳校勘记：正文“做得甚工夫”，谢子条。王、吴本作“功夫”，《遗书》、《集解》洪本并作“工”。按《说文》：“工，象人有规矩也。”人有规矩，所以治事，故《正韵》云：“工事任也，工夫亦治事之称，与功绩字异。”

②叶采集解 按胡文定公问上蔡：“‘矜’字罪过何故恁地大？”谢曰：“今人做事，只管要夸耀别人耳目，浑不关自家受用事。有底

人食前方丈，便向人前吃，只蔬食菜羹却去房里吃，为甚恁地。”愚谓充谢子为己之学，则一切外物皆不足以动其心矣。

张伯行集解 谢子即谢上蔡。师弟一年之别，相见即以工夫为问，可见昔贤汲汲于学。上蔡谓去个“矜”字，实据其工夫以对，有难之之意。伊川又问何故者，将以验其工夫之实有所得与否也。矜者，夸张务大，是为人之学不知省察者。看做没要紧，仔细检点，百般病痛，都从此处挂根。须着实克治，按得此心住，伏得此心下，免这个罪过，才是为己不為人，可以向进上去。上蔡言之痛切，而伊川即点头心契。又恐在坐同志者未悉此意，急为称许，欲人以上蔡为法。盖切问近思，为己之学，矜心未伏，问那肯切？思那肯近？能切而近，方按伏得“矜”字。按胡文定问上蔡：“‘矜’字罪过，何故恁地大？”谢曰：“今人做事，只管要夸耀别人耳目，浑不关自家受用事。有底人食前方丈，便向人前吃，只蔬食菜羹即去房里吃，是甚恁地？”由谢子此言观之，《中庸》尚絅，《大易》藏密，何莫非此去矜之心？

茅星来集注 时朱公掞以谏官召，过洛见伊川。显道在坐，公掞不语，程子指显道谓之如此。

江永集注 问：“上蔡才高，所以病痛尽在此。”朱子曰：“此说是。”“谢氏谓去得‘矜’字，后来矜依旧在。说道理爱扬扬地。”永按，颜子‘愿无伐善，无施劳’，亦去‘矜’字之病也。谢子语胡文定公，以饮食夸耀人之类为矜，而说理之好张大处，犹有未及觉者。学者当随时省察。

31. 思叔诟胥仆夫，伊川曰：“何不‘动心忍性’？”思叔惭谢^①。

^①叶采集解 说见《孟子》。朱子曰：“‘动心忍性’，谓悚动其

心，坚忍其性。然所谓性者，亦指气禀而言耳。”

张伯行集解 明道尝曰“治怒为难”，其《答横渠定性书》亦曰“惟怒为甚”。盖人为血气所使，往往偶然之怒，发于不及觉而不能制。故以张思叔之贤，亦不免有诟詈仆夫之举也。仆夫愚很固执，不识事体，其足起人恼怒者甚多。伊川教以动忍，动忍则义理为主，彼之无知姑恕之，我之不便姑安之。知世间原有多少拂乱之事，知此身本无恣意顺适之期，则心性定而怒自消。思叔闻言，即自惭谢，亦可谓勇于自治者矣。

茅星来集注 此冯忠恕所记尹氏语如此。

江永集注 永按，今人好诟詈下贱者多矣，当以此言自省。

今按，叶采集解“说见《孟子》”四字，元刻本在段后，据四库本移前。引朱子曰“谓悚动其心”，“悚”，元刻本作“性”，据四库本改。《孟子集注》作“悚”。

32. “见贤”便“思齐”，有为者亦若是。“见不贤而内自省”，盖莫不在己^①。

^①**叶采集解** 说见《论语》。见人有善，即思自勉，则谁不可及？见人不善，唯当自省，亦无非反己之地。

张伯行集解 《论语》言“见贤思齐”者，以贤皆可为也。当初是从有为来的，思而为之则齐矣。故复引《孟子》之言为证。《论语》言“见不贤，内自省”者，以不贤虽在人，亦不可不反之己也。世间尽有知人则明、自知则暗者，内省则莫非切己工夫，故曰“莫不在己”。总之未见之先，原有一个为善去恶之实心，则随所见皆是为学。否则悠悠泛泛，日见贤不贤，何益？

茅星来集注 “者”下，宋本无“亦”字，《遗书》有。此因《论语》夫子之言而发明之如此，以见学者当自勉也。薛敬轩曰：“不

独见当时之人当如此，以至读古人之书、见古人之贤者皆思齐，见古人之不贤者皆自省，则进善去恶之功益广矣。”

江永集注 永按，“莫不在己”，谓反躬自省，人之不善，己皆有之也。

33. 横渠先生曰：湛一气之本，攻取气之欲。口腹于饮食，鼻口于臭味，皆攻取之性也。知德者属餍而已，不以嗜欲累其心，不以小害大、末丧本焉尔^①。

①叶采集解 《正蒙》，下同。湛而不动，一而不杂者，气之本体也。饮食臭味之嗜而营求攻取于外者，气之动于欲者也。攻取之性即气质之性。属，足也。属餍，犹饫足也。君子知德之本，故凡饮食臭味，才取足而已，不以嗜好之末而累此心之本也。孟子所谓无以口腹之害为心害，毋以小害大、贱害贵，是也。

张伯行集解 此即孟子所谓“性也有命焉，君子不谓性”之意。湛者不动，一者不杂。朱子曰：“湛一是未感物之时，故为气之本也。攻取那物，必欲得之，便是气之欲也。”攻取亦曰性者，气质之性也。属，足也；餍，饱也。属餍而已者，适可而止，无贪心也。人生之初，气以成形，有气则有欲，如口腹于饮食、鼻口于臭味之类。然从其本而溯之，湛然纯一，未尝有此，乃是后来攻取于外，感物而始有之者。虽亦人所不能无，然任此为性，而不知有以制之，则义理之性反为所累，而无以全其本心之德矣。故惟知德者为能尽其性，不以气质之性为性。其于饮食臭味，取足而已，攻取之嗜欲，不足以累之也。盖心，大也本也；嗜欲，小也末也。不以小害大，末丧本，则气亦可验性，欲亦可征理，虽在攻取之中，不失湛然之体。非知德者，孰能知之？

茅星来集注 湛，床减反。“舌”，吕本作“口”。属，之玉反。

属，于兼反，又如字。丧，去声。《正蒙》，下同。“属属而已”，见《左传》。属，足也。朱子曰：“湛一是未感物时湛然纯一，此是气之本。攻取，如目之欲色、耳之欲声便是。”问：“攻取是攻取那物否？”曰：“然。”愚按，“口腹”三句，申明攻取气之欲，亦以见人之所不能无也。“属属”二句，言君子不以口腹鼻舌之欲，而失其湛一之本然也。“不以小害大”二句，又申明所以属属而已，“不以嗜欲累其心”之故也。朱子曰：“如孔子‘失饪不食，不时不食’。不多食，无非天理；若贪口腹，不当食而食，便是人欲。”

江永集注 《正蒙》，下同。朱子曰：“‘湛一’，是未感物之时，湛然纯一，此是气之本；‘攻取’，如目之欲色，耳之欲声，便是气之欲。”问：“‘攻取’是攻取那物否？”曰：“然。”

今按，叶采集解“属，足也。属属，犹饫足也”九字，元刻本作“饫，足也。属属，犹”六字，据四库本改。“孟子所谓无以口腹之害为心害”，四库本作“不以口腹累心”。《孟子·尽心上》云：“岂惟口腹有饥渴之害，人心亦皆有害，人能无以饥渴之害为心害。”

34. 纤恶必除，善斯成性矣。察恶未尽，虽善必粗矣^①。

①叶采集解 成性者，全其本然之天。

张伯行集解 此“去恶莫如尽”之意也。性之由来者本善，而不除其恶，无以成其善。除者，拔其根而去之；成者，复其初而完之也。不除由于不察，察之未尽，即云为善，亦粗而已，安能纯粹至善，以复其本然之天？故人之省克，不可一日已也。

茅星来集注 纤，细也。成性，犹“习与性成”之意。恶不在大，自念虑之微，以至于一言一动之细，稍有未善处，即恶也。恶无纤而不除，则日用隐微无一不于善，而性之本善者斯以成矣。然虽纤

恶必除，而苟察之有未尽，则虽其所作为未尝不出于善，而小过不及之间或未尽当焉，而不免有所粗矣。朱子曰：“‘善斯成性’句有语病，似性本未善，必如此而后善成性也。”

江永集注 问：“张子言‘纤恶必除’云云，学者须是毫发不得放过，德乃可进。”朱子曰：“若能如此，善莫大焉。以小恶为无伤，是诚不可。”“横渠言‘成性’，犹孟子言‘践形’，是说去气稟物欲之私，以成其性。”

35. 恶不仁，故不善未尝不知。徒好仁而不恶不仁，则习不察，行不著^①。是故徒善未必尽义，徒是未必尽仁。好仁而恶不仁，然后尽仁义之道^②。

①叶采集解 人能恶不仁，则其察己也精，有不善必知之矣。苟徒知仁之可好，而不知不仁之可恶，则所习者或未之察，所行者或未之明，虽有好仁之心，而卒陷于不仁而莫之觉矣。

张伯行集解 人心之中，只有一仁。而学者欲成其德，确有好仁、恶不仁两段工夫。“好仁”是慈爱意思多，“恶不仁”是断制意思多。好属仁，恶属义。人能恶不仁，故其察己也精，见不善之事非己所能姑容，而一有不善必知之矣。苟徒知仁之当好，不知不仁之当恶，则所习之理，所行之事，皆将以为是，而不及察其所以然，著明其所当然。虽有好仁之心，或陷于不仁而莫之觉。此夫子所为以“好仁”、“恶不仁”并言之也。

茅星来集注 好、恶，并去声，下同。人能恶不仁，则省躬克己，惟恐有失，故不善未尝不知。不然，则不仁之端，且有潜滋暗长于隐微之中而不自知者矣，故习不察，行不著。

②叶采集解 徒好仁而不恶不仁，则虽有向善之意而无断制之

明，故曰未必尽义。徒恶不仁而不好仁，则虽有去非之意而无乐善之诚，故曰未必尽仁。

张伯行集解 盖仁为元善，而仁之中有义，义所以裁决是非者也。若徒好仁而不恶不仁，则虽有向善之心，而无裁决之明，岂能尽义？不尽义则无以别其为非，徒见为是，此心未必悉当乎理，岂能尽仁？仁与义合一，而后仁之道尽；好与恶并用，而后仁义之道尽。世有含糊做好人，苟且行好事，终无着落，反成害道者，始知张子之言至精切也。

茅星来集注 此申明上节之意。善谓好仁也，好仁有善善之意，故以善言。义主于断制，故必恶不仁，而后有以尽义，是谓恶不仁也。恶不仁得是非之正，故以是言。仁主于乐善，故必好仁，而后有以尽仁。

江永集注 叶氏曰：“所习或未之察，所行或未之明，虽有好仁之心，卒陷于不仁，而莫之觉矣。”永按，去不善乃能尽善，徒知向善而不知恶恶，徒为其是而不务去其非，皆好仁而不恶不仁者也。此张子自为一说，以“好仁”、“恶不仁”为一人，若《论语》则是言两种人也。

36. 责己者当知无天下国家皆非之理^①。故学至于“不尤人”，学之至也^②。

①**茅星来集注** 此君子所以贵反求诸己也。

②**叶采集解** 处世有乖违，岂在人者皆非，在我者皆是？以此存心，则惟务尽己，而不必咎人矣。

张伯行集解 不责己者，多要非人。苟知所以责己，则不惟可以情恕，可以理遣，实自家有不是处，断无天下国家皆非之理。将惴惴

求免人尤之不暇，而敢尤人乎哉？故学至于不尤人，真能密操存，公物我，而为学之至者也。

茅星来集注 不尤人，则必能自反而愈修其德，故曰学之至。

江永集注 永按，在人者未必皆非，故不敢尤人，而惟务尽己。

今按，叶采集解“而不必咎人矣”，四库本无“而”字，“矣”作“也”。

37. 有潜心于道，忽忽为他虑引去者，此气也。旧习缠绕，未能脱洒，毕竟无益，但乐于旧习耳^①。古人欲得朋友，与琴瑟简编，常使心在于此。惟圣人知朋友之取益为多，故乐得朋友之来^②。

①叶采集解 旧习未除，志不胜气，则心虑纷杂。

张伯行集解 此言人之志道贵专也。专始获益。世亦有潜心于道者，庶几知所志矣，然而闲思杂虑不能自禁，此心忽忽如有所失，反被他事牵引，则不专矣。此无异故，志不胜气也。气用事则诱于习染，习染深则积新成旧，交相缠绕。于是心为所掣，不能脱然无累，洒然自得，本欲求益，毕竟无益。但觉吾道之拘，反乐旧习之诱，宜其引之而去也。

茅星来集注 乐音洛。潜心于道者，义理之良心也。他虑，如出见纷华而悦之类。气，即所谓客气也。旧习，亦此气之习熟者也。脱洒，脱然无系累也，犹言除去也。“乐于旧习”，言以此为乐，虽明知其无益，而不能以除去也。

江永集注 问：“为他虑所引，必是意不诚、心不定，却以为气，是如何？”朱子曰：“人谁不要此心定？到不定时，也不奈何得。如重担担不去，只为力量不足；心之不定，只是合下无工夫。且‘持其志，无暴其气’可也。若我不放纵此气，自然心定。”

王炳校勘记：正文“忽忽为他虑引去者”，有潜心于道条。王、吴本“为”作“焉”，《遗书》、《集解》阴、汪本皆作“为”，洪本同，今从之。

②叶采集解 横渠《论语说》。朋友有讲习责善之益，琴瑟有调适性情之用，简编有前言往行之识。朝夕于是，则心有所养，而习俗放僻之念不作矣。然三者之中，朋友之益尤多，故“有朋自远方来”所以乐也。

张伯行集解 欲胜其气，究在先定其心。夫心何由定乎？必得朋友相与观摩，则有所以辅吾心矣。而由是琴瑟以调养之，使心得其和；简编以涵泳之，使心得其正。常使其心专有所在，而不及乎他，则思虑自除。古人之欲为此具者，皆将以求益耳。惟圣人知三者之益，朋友最多，故有朋自远方来是以乐也。乐在乎此，必不在乎旧习，而讲习责善，以为潜心于道之助，其益岂不大哉？

茅星来集注 “古人”上，近本无“是故”二字，今从宋本增。《论语说》。常使心在于此，则不为他虑引去矣。

江永集注 《横渠论语说》。永按，朋来而乐，程子言之切矣。此谓乐其取益，亦张子自为一说。

王炳校勘记：江永集注“朋来而乐”，吴本“来”误“友”。

今按，叶采集解“朋友有讲习责善之益”，“益”，四库本作“义”。

38. 矫轻警惰^①。

①叶采集解 《语录》，下同。轻则浮躁，惰则弛慢，二者为学之大患。然轻者必惰，虽二病而实相因。其进锐者其退速，轻与惰之谓也。

张伯行集解 此欲学者戒轻惰之弊也。学以养重为先，轻则失之浮躁，而所学不固，是在有以矫之。礼陶乐淑，以变化其气质，矫轻之道也。学以勤敏而进，惰则失之弛慢，而学且日隳，是在有以警之。恪恭震动，以淬厉其精神，警惰之方也。然轻者必惰，虽二病而实相因。其进锐者其退速，轻与惰之谓矣，可不戒乎？尹会一补注：此下四条集解阙，今照原编补。

茅星来集注 《语录》，下同。轻则不能厚重以自持，惰则不能振作而有为。二者为学之大患，故必有以矫之警之，而后可以进于学。

江永集注 《语录》，下同。朱子曰：“知有此病，必去其病，此便是疗之之药。如觉言语多，便用简默；意思疏阔，便加细密；觉得轻浮浅易，便须深沉厚重。所谓‘矫轻警惰’，盖如此。”

39. “仁之难成久矣，人人失其所好。”盖人人有利欲之心，与学正相背驰。故学者要寡欲^①。

①叶采集解 仁者天理之公，利欲者人心之私，故背驰。

张伯行集解 此言求仁之方在于寡欲也。仁道至大而至精，其难成久矣。夫仁本固有，而所以难成者，以人人失其所好，好所不当好也。盖公与私不并立。仁者天理之公，无所为利欲；利欲者人心之私，显悖乎天理。今人人有欲利之心，则与为仁之学分途异途，正相背驰矣。故学者求仁有要道焉，惟在寡欲而已。纷华靡丽，不以动其心；耳目口体，不敢逞其欲。寡之又寡，以至于无，则其于仁也，何难成之足患哉？

茅星来集注 好，去声。“欲”，或作“慾”。首二句，《礼·表记篇》夫子之言。下三句，张子释人之所以失其所好之故也。能好仁，则当其所好，而仁可成矣。人皆反此，而失其所好，仁之所以难

成也。盖学莫大于求仁，而有利欲之心则不能矣，故曰“与学正相背驰”。陈氏曰：“仁之难成，私欲间之也。私意行，则所好非其所当好矣。”

王炳校勘记：正文“人人有利欲之心”，仁之难成条。王、吴本作“私欲”，《遗书》、《集解》阴本皆作“利”，洪本同。

40. 君子不必避他人之言，以为太柔太弱。至于瞻视，亦有节。视有上下，视高则气高，视下则心柔。故视国君者，不离绅带之中。学者先须去其客气。其为人刚行，终不肯进。“堂堂乎张也，难与并为仁矣^①。”盖目者，人之所常用，且心常托之。视之上下，且试之。己之敬傲，必见于视。所以欲下其视者，欲柔其心也。柔其心，则听言敬且信^②。人之有朋友，不为燕安，所以辅佐其仁。今之朋友，择其善柔以相与，拍肩执袂以为气合。一言不合，怒气相加。朋友之际，欲其相下不倦。故于朋友之间，主其敬者。日相亲与，得效最速^③。仲尼尝曰：“吾见其居于位也，与先生并行也。非求益者，欲速成者。”则学者先须温柔，温柔则可以进学^④。《诗》曰：“温温恭人，惟德之基。”盖其所益之多^⑤。

①叶采集解 学者当去轻傲之气，存恭谨之心。刚行，粗暴也。其为人粗暴，必不肯逊志务学，而亦终不能深造于道。子张气貌高亢而无收敛诚实之意，故曾子以为难与并为仁也。

张伯行集解 此欲人存恭谨之心也。大凡君子持身，自有定见，不必避他人之言，以为太柔太弱，宜济之以刚强。至于瞻视之间，亦有自然之节制，不可稍过。盖视有上下，视高则近于轻扬，而其气必

高；视下则近于巽顺，而其心必柔。此不独视常人然也，即视国君者，即其瞻视以定吉凶，不离绅带而已得之。故学者必先去其轻傲之客气，然后进道有基。如其为人粗暴，则客气未除，必不肯逊志务学，而亦终不能进于道。昔曾子尝有言曰：“堂堂乎张也，难与并为仁矣。”正以其气貌高亢，无收敛笃实之意，不可辅而为仁，亦不能有以辅人之仁也。

茅星来集注 去，上声。行，音项。视国君不离绅带者，如《曲礼》“天子视不上于袷，不下于带。国君绥视，大夫衡视，士视五步”，及《士相见礼》“凡与大人言，始视面，中视抱，卒视面”之类皆是。张子盖亦约略言之耳。客气，说已见前。刚行，刚强貌。“堂堂乎张也”二句，见《论语》。不必避他人之言以为柔弱者，盖人多于此致病，故先以此破其疑也。张子于“畏人非笑”尝再三言之，意可见矣。古之学者，言动举止皆有节制，而视最易忽，故又抽出言之，玩“至于”字、“亦”字可见，见无在而可苟也。末又引曾子之言，以证为人刚行终不肯进之意。

江永集注 永按，刚暴者常有矜高之病。

今按，叶采集解“子张气貌高伉”，“伉”，四库本作“亢”。

②**叶采集解** 心之神寓于目，故目视高下，而心之敬傲可见。心柔者听人之言必敬且信，而不敢忽慢矣。

张伯行集解 所谓视有上下而气与心随之者，盖人身五官之用，视居其先，故目者尤人之所常用，且心之神常于目托之。视之上下，且于目试之。己之恭敬傲慢，亦即于所视而见。所以欲下其视者，岂徒致谨于视哉？正欲制外以安内，而借以柔其心也。人诚能柔其心，则虚以受人，其于听人之言必敬且信，而不敢怠惰矣。

茅星来集注 见音现。此一节明瞻视亦有节之意。试之者，欲其反己自验，而有以知其诚然也。

今按，叶采集解“而不敢忽慢矣”，“忽”，四库本作“怠”。

③**叶采集解** 始则气轻而苟于求合，终则负气而不肯相下，若是者，其果有益于己乎？故朋友之间以谦恭为主，则其相亲之意无厌，相观之效尤速。

张伯行集解 此言交友以谦恭为主。人之有朋友，原非为相习于燕安，所以共勉于存理遏欲而辅佐其仁。今人之交，不能亲近直谅之士，但择其工于媚悦而柔逊者，以相与拍肩执袂，以为气味相合。既非道义之孚，则必凶终隙末。一言不合，遂至怒气相加，岂复成朋友乎？夫朋友之际，在乎取善辅仁，必卑以自牧，相下而无厌倦，方为得之。故惟能主其敬者，日相亲与，则彼之善有以资乎我，我之善有以助乎彼。涵育熏陶，不自知其转移之捷，其得效为最速也。交友之道，张子言之尽矣，学者宜取法焉。

茅星来集注 “不为”之“为”，去声。下视柔心接物皆然，此又于其中抽出朋友言之。“今之朋友”五句，所以极言为燕安而取友之病，以见非下视柔心不可之意。主敬又下视柔心之本也。

江永集注 永按，敬则相下，而非善柔。日与之亲，亦得相观之益。

④**叶采集解** 阙里童子，居则当位，行则与先生并，盖轻傲而不循礼，故夫子以为非能求益者，但欲速于成人而已。故学者当以和顺为先，则谦虚恭谨，有以为进学之地。

张伯行集解 此言进学以温柔为主。昔仲尼尝有言曰：“礼有之，童子必隅坐，必随行。”今阙党之童子则不然。吾见其居不让坐，俨然居于先生之位也；行不后长，俨然与先生并行也。是非求学问之进益者，乃欲速跻于成人之列者。由此观之，则凡为学者，必先温和柔顺。诚温和柔顺，则谦能受益，而后有以为进学之地也。

茅星来集注 此又引夫子之言，以明当下视柔心之意。温柔则心虚志逊而可以进学，其不然者反是。

⑤叶采集解 诗，《大雅·抑〔之〕篇》。温和恭敬，为德之本。

张伯行集解 尝观诸《诗》矣。《大雅·抑之篇》有曰：温温然恭敬之人，是为进德之根基。盖以人自处于高亢，则志骄气盈，无由得益。惟温和恭谨，则德日进，而所益者多矣。是满则招损，谦则受益，无事不然也。学者其勉之！

茅星来集注 诗，《大雅·抑之篇》。引此以见温柔之得益也。

41. 世学不讲，男女从幼便骄惰坏了，到长益凶狠。只为未尝为子弟之事，则于其亲，已有物我，不肯屈下，病根常在。又随所居而长，至死只依旧^①。为子弟，则不能安洒扫应对。在朋友，则不能下朋友。有官长，则不能下官长。为宰相，不能下天下之贤。甚则至于徇私意，义理都丧。也只为病根不去，随所居所接而长^②。人须一事事消了病，则义理常胜^③。

①茅星来集注 长，并张文反，下同。“只为”之“为”，去声，下“只为”同。“子弟”，宋本作“弟子”。世学不讲，谓今之世为学之道不讲也。子弟之事，如洒扫应对进退之类皆是。病根即骄惰也。

王炳校勘记：正文“世学不讲”，各本同，《小学》引此“世”上有“今”字。

②茅星来集注 “有官长”下，宋本无“则”字。“宰相”下，吕本无“则”字。丧，去声。此本上文之意而推言之，正见其病根随所居而长也。居，居处，以地而言。接，交接，以人而言。

王炳校勘记：正文“在朋友”，《小学》作“接朋友”。

③**叶采集解** 后世小学既废，父母爱逾于礼，恣之骄惰，而莫为禁止。病根既立，随寓随长，卒至尽失其良心，盖有自来。学者所当察其病源，力加克治，则旧习日消而道心日长矣。

张伯行集解 此言教子弟者，当慎之于始也。古者教人，必先小学，所以收放心，养德性，而预绝其骄惰之根也。近世小学不讲，父母于子，爱逾于礼，是以男女从幼即习于骄傲怠惰，坏了气质。及其长也，暴戾恣睢，遂益形其凶狠。此岂其天性然哉？只为未习小学，身为子弟之事，则于一体之亲已分彼此，不肯安意下之，骄惰之病根常在。又随身之所居，而日有所长。夫人之骄惰日长，则焉往而不败乎？当其为子弟，不能安子弟之分，凡洒扫应对之节，皆所不屑为。由是在朋友则蔑视侪辈，意气自用，足高气扬，虽遇胜己之友，亦不能相下矣。又或时而遇有官长，则平日虚憍之气，习惯自然，将以卑逾尊，蔑礼犯分，其所必至，如何能下官长？设使为宰相，则封己自足，嫉贤妒能，亦其所不免，安肯虚怀折节下天下之贤？又其甚者，但徇夫一己之私心，尽丧其本然之义理。此岂有他故哉？也只为骄惰之病根不去，随所居之地与所接之人，积习渐长，为害滋甚。故人须随在精察，力加克治，使事事消除骄惰之病，则人心退听，道心日长，而本然之义理常胜矣。教子弟者，其可不慎之于始乎？

茅星来集注 此又结言克治之道。盖义理常胜，则病根渐去，自不至随所居所接而长矣。上章言学者贵于柔顺谦和，此又就不能柔顺谦和者推其病根，以穷极其流弊也。

江永集注 叶氏曰：“后世小学既废，父母爱逾于礼，恣之骄惰，而莫为禁止。病根既立，随遇随长，卒至尽失其良心，盖有自来。学者所当察其病源，力加克治，则旧习日消而道心日长矣。”

今按，叶采集解“随寓随长”，“寓”，元刻本及四库本同，江永集注引作“遇”。

近思录卷之六

家道^① 凡二十二条

①叶采集解 此卷论齐家。盖克己之功既至，则施之家，而家可齐矣。

茅星来集注 此以下即《大学》新民之事也，而此卷则论齐家之道，于父子、兄弟、夫妇以至睦族、恤孤之道，无不具焉。凡二十二条。

江永集注 朱子曰：“此卷齐家之道。”

今按，茅星来集注题为《齐家之道》。

1. 伊川先生曰：弟子之职，力有馀则学文。不修其职而学，非为己之学也^①。

①叶采集解 《经解》。说见《论语》。为弟为子者，其职在于孝悌而已。行之有馀力，而后可学《诗》、《书》六艺之文。职有未尽而急于学文，则是徒欲人之观美，非为己之学也。

张伯行集解 《易》曰：“蒙以养正，圣功也。”弟子之职，乃作圣之基。故必端其本行，如孝弟谨信，爱众视仁，皆日用伦常之所当尽者。随时随处，力而行之。或有馀裕，当闲暇之时，则留心于《诗》、《书》六艺之文，以博其义理之趣。然亦正所以广其见识，养其性情，为力行地耳，非别有他事也。苟不修其弟子之职分，而汲汲

于辞章记览之学，适足以长其浮夸骛外之习，便非切实为己之学矣。后世教弟子者，本行未敦，即以科举之文期之，是当成童而志趋已教坏了，何怪乎圣学之日远也。程子即《论语》之教弟子而重致叮咛，朱子于《家道》中首列此条，无非以圣贤望人。谁无弟子，而使之竞逐时趋，以汨没其根器，则亦非尽弟子之咎也。

茅星来集注 为，去声。《经说》。说见《论语》。此为后世之教子弟以文者言之。文，凡《诗》、《书》、《礼》、《乐》、射、御、书、数皆是，亦非后世之所谓文也。然且必待力有馀而后学焉，则其教之先后缓急盖可见矣。愚按，弟子之职既修而不学文，则为子为弟之道必有所不明。而所以修弟子之职者，亦苟焉而已，又不可以不知也。

江永集注 《经解》永按，不修其职而学文，虽《诗》、《书》六艺，犹为务外为人，况习为浮华妍巧之词乎？

2. 孟子曰：“事亲若曾子可也。”未尝以曾子之孝为有馀也。盖子之身所能为者，皆所当为也^①。

^①**叶采集解** 《易传》，下同。《师卦》九二传。可者，仅足而无馀之称。竭其所当为，无过外也。

张伯行集解 此因孟子称曾子之孝而申言其义，明孝道乃人子尽分之事也。古来善养志者必推曾子，然孟子称之，只云事亲若曾子可也，则虽以曾子之孝，孟子未尝谓其于孝有馀量也。盖人子之身，即是父母之身。人之自养其身，未尝以所能为者，为身不当为之事。以子事亲，又安得以子身所能为者，为事亲不当为之事？所以古来之纯孝，只有事父未能之心，初无当然已尽之意。诚以孝道之大原，无处说得起也。然则如曾子，然后可以事亲，而未能如曾子，皆其不可为子、不可为人者也。普天下子，舍中，所当为者何事？所能为者何事？但求尽其分内亦足矣。

茅星来集注 《易传》，下同。《师》九二传。说见《孟子》。周氏曰：“曾子尝芸瓜作羹，家故贫窶，乃每食必有酒肉。又其父子性情各不相似，奉事甚难。且观曾皙言志乐与人同，必呼群引类以为常。兼其所与未必一一为曾子之乐与，而能先意承顺，终身不变如此。此可以为后世法矣。”辅氏曰：“孟子只平说去，至程子方看得‘可也’有深意。以此知读书不可不熟读玩味。”

江永集注 《易传》，下同。《师》九二传。朱子曰：“程子论曾子事，先儒所不到。”

王炳校勘记：江永集注“《师》九二传”，孟子曰事亲条。王、吴本作“《蛊》初六传”，洪本作“《师》六二传”。按正文乃伊川《师》九二传，各本并误，今改正。

3. “干母之蛊不可贞。”子之于母，当以柔巽辅导之，使得于义。不顺而致败蛊，则子之罪也^①。从容将顺，岂无道乎？若伸己刚阳之道，遽然矫拂，则伤恩，所害大矣，亦安能入乎？在乎屈己下意，巽顺将承，使之身正事治而已。刚阳之臣事柔弱之君，义亦相近^②。

①叶采集解 《蛊卦》九二传。干，治也。蛊，事之弊也。人子事亲，皆当以承顺为主，使事得于理而已。然妇人柔暗，有难以遽晓，尤当以柔巽行之，比之事父又有间矣。但为矫拂，而反害其所治事，则子之过也。

张伯行集解 此释《蛊卦》九二爻辞也。九二曰：“干母之蛊，不可贞。”盖言子之于母，本以恩胜，平日当柔婉巽顺，辅佐而开导之，使合于事理之当然，乃为善事母者也。若不能巽顺，反致坏事，则是子不善辅导之罪也。此九二之于六五，为子干母蛊之象，而圣人不能不为之斟酌其宜者也。

茅星来集注 《蛊》九二传。“干母之蛊，不可贞”，爻辞也，下则程子所以释之者如此。九阳刚而二居下，上与六五为应，是以阳刚之才在下而干在上，阴柔之事，故取子干母蛊为义。二《巽》体而处柔，于顺之义为多。叶氏曰：“人子事亲当以承顺为主，而妇人柔暗，尤难以遽晓，苟为矫拂，而反害其所治之事，则子之过也。”

②**叶采集解** 以强直之资，遽为矫拂，内则伤恩而有害天伦之重，外则败事而卒废干蛊之功。刚阳之臣事柔弱之君，若孟子于齐宣王、诸葛孔明于蜀后主是也。

张伯行集解 子于母蛊，其不得不思所以干之者，理也，亦情也。然将奉而顺承之，抑岂无道以善其后乎？若直行己志，恃其刚阳之道，遽然矫制而拂逆之，则伤母子之恩，所害于伦理大矣，亦安能入母心而化之？是在屈抑自己之气，低下其意思，巽顺相承，潜移默化，有以喻之于道，使之感悟，而身终处于正，事究归于治，而后此心乃安耳。子之于母，所当尽者如此，彼刚阳之臣，事柔暗之君，其不可直遂，而务尽其婉转匡救之道者，义与此正相近。九居二上，承六五而得中失正，故取象如此，而戒以不可贞也。

茅星来集注 “将承”，从《易传》，吕本作“相承”。刚阳，谓九也。伸己刚阳之道，则是贞也，贞则矫拂而伤恩矣，以释“不可贞”之义。“屈己下意”，谓下卦也。“巽顺将承”，谓《巽》体也。未又从事亲推广言之。

江永集注 《蛊》九二传。陈芝拜辞，朱子赠以《近思录》，曰：“公事母，可检‘干母之蛊’看，便自见得那道理。因言《易传》自是成书，伯恭都摭来作闕范，今亦载在《近思录》。某本不喜他如此，然细检点来，段段皆是日用切近功夫而不可阙者，于学者甚有益。”叶氏曰：“干，治也。蛊，事之弊也。人子事亲，皆当以承顺为主，使事得于理而已。然妇人柔暗，有难以遽晓，尤当以柔顺行之，比之事父有间矣。但为矫拂，而反害其所治之事，则子之过也。刚阳之臣

事柔弱之君，若孟子于齐宣王，诸葛孔明于蜀后主是也。”

今按，叶采集解“以强直之资”，“强”，四库本作“刚”。

4. 《蛊》之九三，以阳处刚而不中，刚之过也，故小有悔。然在巽体不为无顺。顺，事亲之本也。又居得正，故无大咎。然有小悔，已非善事亲也^①。

①叶采集解 九爻阳而三位刚，位又不中，刚过乎中者也。事亲而过刚，不能无悔矣。然《蛊》之下卦为《巽》，巽者，顺也。又阳爻居阳位，居得其正，则亦不至大过，故无大咎也。但谓之小悔，则于事亲之道已非尽善者矣。

张伯行集解 此释《蛊》九三爻义也。盖干父之蛊，当以承顺为主。九三以阳之德，处刚之位，而在下之上，不得其中，乃刚之太过者也。过刚则为拂逆之病，其小悔所必有。然犹在《巽卦》之体，不可谓无巽顺之意。巽顺者，所以事亲之根本也。且以阳居刚为得正位，故无大咎。但既小有悔，则与下气怡色，柔声以谏，心与之一，而未始有违者，不相侔矣。干蛊若九三，亦非可谓善于事亲者也。

茅星来集注 此上三条论事亲之道。

5. 正伦理，笃恩义，《家人》之道也^①。

①叶采集解 《家人卦》彖传。正伦理则尊卑之分明，笃恩义则上下之情合，二者并行，而后处家人道笃矣。然必以正伦理为先，未有伦理不正而恩义可笃者也。

张伯行集解 古今莫难于齐家，而家之所以齐者，分与情耳。分之不严，则亲尊卑长幼，不能各安其所，而家道紊矣。情之不亲，则爱敬绸缪，不能相通无间，而家道乖矣。故必正伦理，使父父子子，

兄兄弟弟，夫夫妇妇，有秩然不敢干之名分。然后大小相畏，上下相维，而家道以正，家运以兴。又必笃恩义，使父慈子孝，兄友弟恭，夫和妻柔，有肫然不可解之至情。然后天合者不拂，人合者无违，而家道以和，家声亦振。家人之道，孰有逾于此乎？

茅星来集注 《家人卦》传。或问：“今欲正伦理，则有伤恩义；欲笃恩义，又有乖伦理。如何？”朱子曰：“须是于正伦理处笃恩义，笃恩义而不失伦理，方可。”新安陈氏曰：“《皋陶谟》：‘惇叙九族’。惇者，即此所谓‘笃恩’也。叙者，即此所谓‘正伦理’也。‘惇叙’二字尽齐家之道。”

江永集注 《家人》彖传。问：“今欲正伦理，则有伤恩义；欲笃恩义，又有乖于伦理。如何？”朱子曰：“须是于正伦理处笃恩义，笃恩义而不失伦理方可。”叶氏曰：“正伦理则尊卑之分明，笃恩义则上下之情合。”

今按，叶采集解“而后处家人道笃矣”，“人”，四库本作“之”。“笃”，四库本作“得”。

6. 人之处家，在骨肉父子之间，大率以情胜礼，以恩夺义。惟刚立之人，则能不以私爱失其正理。故《家人卦》大要以刚为善^①。

①叶采集解 《家人卦》六二传。相亲附，犹骨之于肉。

张伯行集解 此见处家之道，不可无刚方之意也。人之处家，所与朝夕者，无非至亲之人。其在骨肉父子之间，大抵动于情之不能已，而礼法之严，在所不拘，是以情胜礼也。出于恩之不忍薄，而义理之正，或所不计，是以恩夺义也。惟刚方卓立之人，自能至公无私，不以一偏之爱，失其至正之理。故《家人》一卦之爻，大要以刚阴为善，观圣人所系辞可见矣。

茅星来集注 《家人》六二传。此指初、三、上三爻而言也。朱子曰：“父母爱其子，正也。爱之无穷，而必欲其如何，则以私爱而失其正理矣。此天理人欲之关，正宜审慎。”王巽卿曰：“彖传谓‘家人有严君焉，父母之谓也’。盖父道固主乎严，母道尤不可以不严，犹国有尊严之君长也。无尊严则孝敬衰，无君长则法度废。故《家人》一卦大要以刚严为尚。”引此以足上条之意。

江永集注 《家人》六二传。永按，初九之“闲有家而悔亡”，九三之“嗃嗃而吉”，上九之“威如终吉”，皆以刚为善。九五之“王假有家，勿恤吉”，刚而得中，尤善之至也。

王炳校勘记：正文“以恩夺义”，人之处家条。王、洪、吴本皆作“以恩笃义”，费解。《遗书》、《集解》阴本并是“夺”字，今改正。江永集注“初九之‘闲有家’”，吴本“闲”作“聞”。

7. 《家人》上九爻辞，谓治家当有威严。而夫子又复戒云：“当先严其身也。”威严不先行于己，则人怨而不服^①。

①叶采集解 上九“威如，终吉”。象曰：“威如之吉，反身之谓也。”所贵治家之威者，非徒绳治之严，盖必正己为本，使在我持身谨严而无少纵弛，则家人自然有所严惮而不敢逾越，有所观感而率归于正。凡御下之道皆然。齐家本于修身，则尤为切近。

张伯行集解 此释《家人》上九爻辞及小象之义也。上九爻辞：“有孚威如，终吉。”是谓治家之道，当有威严之意以行之，则整齐严肃而终吉。而夫子系象又曰：“威如之吉，反身之谓也。”乃言欲严以治家，当先严其身。如视、听、言、动，与应事接物，皆必恭敬自持，以为一家之率。然后一家之人畏而服之，而家可齐。若威严之意，不先行于一身，则一家将怨其拘束之严，而不服其整齐之教矣。

《大学》言“欲齐其家者先修其身”，《孟子》亦言“家之本在身”，正是此意。

茅星来集注 “身”下，宋本无“也”字。上九象传。此承上条而言治家固贵刚立，而又必以正己为先也。赵氏曰：“爻于初言闲，三言啍啍，上言威。圣人虑后世以为威严有馀而亲睦不足，故特释之，以反身见非严厉以为威也。”朱子发曰：“威非外求，反之于身而已。后世不知此义，或身不正而尚威严，则父子相夷，愈不服矣，安得吉？”此上三条统论治家之道。王伯厚曰：“谨独者，齐家之本，故《家人》之吉在于反身。”

江永集注 叶氏曰：“持身谨严，无少假弛，则家人自然有所严惮而不敢逾越，有所观感而卒归于正。”

今按，叶采集解“使在我持身谨严”，“持”，元刻本作“特”，据四库本改。“凡御下之道皆然”，“凡”，元刻本作“月”，据四库本改。

8. 《归妹》九二，守其幽贞，未失夫妇常正之道。世人以媾狎为常，故以贞静为变常，不知乃常久之道也^①。

①叶采集解 正静乃相处可久之道，媾狎则玩侮乖离所自生。

张伯行集解 此释《归妹》九二及小象之义也。《归妹》九二爻辞，言“利幽人之贞”者，乃阳刚得中，能坚守其幽闲贞静之德，未失夫妇常正之道。世人以媾褻玩狎，习为故常，故以贞静之德为异，而反目之以变常。不知贞静乃夫妇常久不易之道，故孔子系象，特表而出之，曰“未变常也”，所以明幽贞之可贵也。

茅星来集注 媾音屑。象曰：“利幽人之贞，未变常也。”此为妇人而遇夫之不良者言之。九二阳刚而得中，女之贤正者也。上有正应，而反阴柔之质，则是女贤而配不良者也。五虽不正而动于悦，二

能自守其幽静贞正，乃所利也。李氏曰：“自古人君修身谨行，而无流连荒亡之祸，非独有忠臣义士，亦由有贤后妃夙夜警戒，以成其德。周宣之姜后，齐桓之卫姬，楚庄之樊妃是也。不独人君为然。吴许升为博徒，妻吕荣躬勤家业以养其姑，数劝升修学，升感激自励，乃寻师远学，遂成名。贤妇之助如此。”

江永集注 叶氏曰：“贞静乃相处可久之道，嫖狎则玩侮乖离所自生。”

9. 世人多慎于择婿，而忽于择妇。其实婿易见，妇难知。所系甚重，岂可忽哉^①！

①叶采集解 《遗书》，下同。

张伯行集解 夫妇，人伦之始，天地之大义。父母为儿女择妇择婿，亦人情之常。但世人往往欲嫁其女，则必郑重详慎，择其快意者而许之。至于为儿娶妇，又多因循苟且，忽于选择，竟有不知其贤否而遂订之者，何其昧于难易轻重之分耶？夫男子在外，言辞晋接之间，其品行犹易见。女子居内，闺门幽邃之中，其德性则难知。且娶妇，所以承宗祧，古人有以妇之贤否卜其家之兴废者，其所系甚重，宁可轻易不择哉？此伊川所以重为之戒也。

茅星来集注 易者异。《遗书》，下同。上条言夫虽不良，而女能自守其幽贞，为不失其常道，故复录此，以见当慎择于始也。婿之行见乎外，故易见；妇则无事可见，故难知。愚按，今之择婿以富贵贫贱为主，而男女贤否往往置之不论。甚有明知其不贤，而以其家之富贵或聘财资装之丰厚勉强俯就，是自误其子与女也。且富贵无常，而男女之贤否已一定而不可移易矣，可不谨哉！袁氏曰：“择婿择妇固不可忽，然又须自量自家子女如何。若不相当，则子女终身抱恨，至有不和而生他事者，又不可以不审也。”

江永集注 《遗书》，下同。永按，古人纳采之后，加诸卜而后纳吉，是以卜筮择之也。今择之之法，宜就知其性行者，审于諏问，迟之稍久，而后议婚。如问不能详审，则以筮决之。《易》中元有“取女吉”、“勿用取女”诸辞，或遇他辞不言取女者，亦可以意断之也。

10. 人无父母，生日当倍悲痛，更安忍置酒张乐以为乐？若具庆者可矣^①。

①叶采集解 具庆，谓父母俱存。

张伯行集解 具庆，父母俱存也。言人子初生时，正是父母鞠育艰难之日。人若既无父母，则此日更是人子念亲弥切之日，故当倍加悲伤痛悼，更安忍置酒高会，张乐娱宾，以自博快乐？此惟父母俱存称具庆者，或假此日为嬉戏娱亲之事，则庶乎可耳。

茅星来集注 “为乐”之“乐”，音洛。父母俱存曰具庆。

江永集注 问：“程子云：‘人无父母，生日当倍悲痛。’如先生旧时，亦尝有寿母生朝，及太硕人生朝，与向日贺高倅词，不审又何也？岂在人子自己言则非其所宜，而为父母待亲朋则其情又有不容已处否？然恐为此，则是人子以礼律身，而以非礼事其亲，以非礼待于人也。其义如何？”朱子曰：“此等事是力量不足放过了处，然亦或有不得已者，其情各不同也。”

11. 问：“《行状》云^①：‘尽性至命，必本于孝弟。’不识孝弟何以能尽性至命也^②？”曰：“后人便将性命别作一般说了。性命、孝弟，只是一统底事，就孝弟中便可尽性至命^③。如洒扫应对与尽性至命，亦是一统底事，无有本末，无有精粗^④，却被后来人言性命者别作一般高远说。

故举孝弟是于人切近者言之^⑤。然今时非无孝弟之人，而不能尽性至命者，由之而不知也^⑥。”

①江永集注 伊川所作《明道行状》。

②茅星来集注 行，去声。行状者，伊川先生所以状其兄明道之行者也，详见末篇。“尽性至命”，说见《说卦传》。

③叶采集解 伊川先生所作《明道先生行状》。孝弟者，人道之本，百行之原，仁民爱物皆由是推之。人能尽孝弟之道，扩而充之，至于极致，则可以尽性至命矣。朱子曰：“此与‘孝弟也者，其为仁之本与’一意。”又曰：“若是圣人，如舜之孝、王季之友，便是尽性至命事。”

张伯行集解 行状，明道先生之行状，伊川所作也。行状言明道“尽性至命，必本于孝弟”，或人不识其义，故以为问，而伊川答之。盖性命者，天人赋受之理；孝弟者，人伦全尽之称。性命无处见，于伦物上见之。后人不知其同条其贯，便将性命看得太深，别作一般道理说了。其实人所受谓性，天所赋谓命，征之于事，则为事亲从兄之道，而谓之孝弟，只是合一统贯底事。就孝弟中尽到无憾，即是尽性至命。如仁义，本性中所具，而命于天之理也。亲亲即所以尽仁，敬长即所以尽义。故曰：“仁之实，事亲是也；义之实，从兄是也。”又谁谓尽性至命，不自孝弟中见之哉？

茅星来集注 “般”，同“班”。叶本“般”下无“事”字。朱子曰：“若是做时，须是从孝弟上推将去，方始知得性命。如孝弟为仁之本，非谓孝弟便是仁，但为仁自孝弟始。若是圣人，如舜之孝，王季之友，便是‘尽性至命’。”

江永集注 朱子曰：“尽性至命，必从孝弟做起。”“若是圣人，

如舜之孝，王季之友，便是尽性至命事。”

④**江永集注** 永按，程子尝言：“洒扫应对，是其然，必有所以然。”其所以然者，即精也、本也。

⑤**叶采集解** 天下无理外之事，亦无事外之理。即其末而本已存，即其粗而精实具。本末、精粗非二致也。

张伯行集解 此又类而推之，以明此理之通一无二也。如洒扫应对，乃事之至粗浅者，论其道理，却与尽性至命亦是一统事。虽性命是本，洒扫应对是末，而本即寓于末之中，末即通乎本之原，无有本末也；虽性命为精，洒扫应对为粗，而精必由粗以见，粗亦得精以传，无有精粗也。却因此理不明，被后来之人穿凿言之，便把性命别作一般穷高极远话说，使人竟谓性命无处窥寻，故举孝弟以示之，是就人最切近者言耳。若论道理统贯，即洒扫应对，亦无不本于性命，何况孝弟为人根本事乎？

⑥**叶采集解** 今之孝弟者未必能尽性至命，盖行不著，习不察，故亦不能扩充之，以抵作圣之极功。

张伯行集解 尽性至命，既本于孝弟，则有孝弟之人，宜无不尽性至命矣。然今时非无善事父母兄长，可称为孝弟之人，而究不能尽全所受之性，以彻乎所赋之命者。此由其天性本厚，学问功疏，故行不著，习不察，由之而不知其道，有如孟子之所云耳。其实与性命之理，未尝不暗合也。

江永集注 叶氏曰：“行不著，习不察，故不能扩而充之，以至于极。”

12. 问：“第五伦视其子之疾与兄子之疾不同，自谓

之私，如何？”曰：“不待安寝与不安寝，只不起与十起，便是私也。父子之爱本是公，才着些心做，便是私也^①。”又问：“视己子与兄子有间否？”曰：“圣人立法曰：‘兄弟之子犹子也。’是欲视之犹子也^②。”又问：“天性自有轻重，疑若有间然。”曰：“只为今人以私心看了。孔子曰：‘父子之道，天性也。’此只就孝上说，故言父子天性。若君臣、兄弟、宾主、朋友之类，亦岂不是天性？只为今人小看，却不推其本所由来，故尔。己之子与兄之子所争几何？是同出于父者也。只为兄弟异形，故以兄弟为手足。人多以异形故，亲己之子异于兄弟之子，甚不是也^③。”又问：“孔子以公冶长不及南容，故以兄之子妻南容，以己之子妻公冶长，何也？”曰：“此亦以己之私心看圣人也。凡人避嫌者，皆内不足也。圣人至公，何更避嫌？凡嫁女，各量其才而求配。或兄之子不甚美，必择其相称者为之配。己之子美，必择其才美者为之配。岂更避嫌些邪？若孔子事，或是年不相若，或时有先后，皆不可知。以孔子为避嫌，则大不是。如避嫌事，贤者且不为，况圣人乎^④？”

①叶采集解 《后汉·第五伦传》：或问伦曰：“公有私乎？”对曰：“吾兄子尝病，一夜十起，退而安寝；吾子有疾，虽不省视，而竟夕不眠。若是者，岂可谓无私乎？”人知安寝与不眠为私爱其子，而不知十起与不起亦私意也。盖事事物物各有自然之理，不容安排。父子之爱天性，今子疾不视，而十起于兄子，岂人情哉？着意安排，即是私矣。

张伯行集解 第五伦，汉时人，字伯鱼。为人长厚诚笃。人有问之曰：“公有私乎？”对曰：“吾兄子尝病，一夜十起，退而安寝。吾子有病，虽不省视，而竟夕不眠。岂可谓无私乎？”或疑其自谓私者，未必是私。伊川据理答之曰：公私之辨甚微。纯乎天理，无一毫私意较计，方谓之公。如伦所言，不待论其安寝与不安寝方谓之私，只就其有意不起，有意十起，便是私也。子疾既关切，何得不起？不起者，畏人议其私也。兄子之疾，亦同关切，又何必十起？十起，欲人见其公也。即此畏人议私，欲人见公，便是私意。盖父子之爱，本是天理人情之至，才着些少意见周旋做去，即是私，即与浑然天理之公不合也。

茅星来集注 “不起”上，《遗书》有“是”字。第五，氏；伦，名。字伯鱼，汉京兆人，仕至司空。或问伦曰：“公有私乎？”对曰：“吾兄子尝病，一夜十起，退而安寝；吾子有疾，虽不省视，而竟夕不眠。若是者，岂可谓无私乎？”事见《后汉书》列传。朱子曰：“只就理所当为处便为，若又怕人道如何，此却是私意。但伦见得此意，已大段会省察也。”

江永集注 本注：《后汉·第五伦传》：“或问伦曰：‘公有私乎？’对曰：‘吾兄子尝病，一夜十起，退而安寝。吾子有疾，虽不省视，而竟夕不眠。若是者，岂可谓无私乎？’”叶氏曰：“事物各有自然之理，不容安排。父子之爱，天性。今子疾不视，而十起于兄子，岂人情哉？着意安排，即是私矣。”

王炳校勘记：正文“便是私也”，问第五伦条。王、吴本上句并作“便自私也”，《遗书》、《集解》阴本作“是”，洪本同，从之。

②**叶采集解** 视兄弟之子亦如己子。

张伯行集解 或又疑伦之异视己子与兄子，亦未谓不是，因问人情之视己子与视兄子，原亦有间否？伊川曰：圣人立人伦之法曰：“兄弟之子犹子。”既谓犹子，则亦何以有间视之？盖分形虽微有

间，而视之子情，其亲爱原不当以有间分也。

茅星来集注 间，去声，下同。“丧服，兄弟之子犹子也，盖引而进之也”，见《檀弓上篇》。欲视之犹子，程子所以释《礼》之意也。

江永集注 永按，《丧服》：兄弟之子与己之众子，皆期服。

③**茅星来集注** “父子之道，天性也”，见《孝经·圣治章》。此两节总以明己子与兄子一体之意，不得有所异同于其间也。

④**叶采集解** 圣人所为至公无私，安行乎天理，何嫌之可避？凡人避嫌者，皆内有不足而不能自信者也。

张伯行集解 或又疑父子主恩，原属天性，即视兄子有间，虽私亦不害其为公，故问天性自有轻重不同，疑若有间，是有差等。伊川曰：天性本是至公的道理，只为今人满腔是私意，遂以私心看却天理，谓虽存不害，其实不然。孔子曰：“父子之道天性也。”此只就孝上说，见得子之事亲，由于天性而不容自己，故言父子天性；若统论道理，即若君臣、兄弟、宾主、朋友之类，亦是本天而出，即有此数伦，岂不是天性？只为今人无廓然大公之心，小看却这些伦理，不能推其本原所由来，故不知其皆出于天，皆性中所固有，故如此分别尔。且如己所生之子，与兄所生之子，所争差曾有几何？固同出于父，均为父一气之亲也。只为兄弟不能无分形，故以兄弟为手足，究之手足亦合而为一身者也。人多以形既有分，故亲爱乎己之子，更笃于兄之子，不知己子为父之一脉，兄子亦为父之分脉。既知天理之爱，其为当爱则一耳，异而视之，甚不是也。又问若己子兄子之爱不容有间，则圣人必不有分于其间矣，乃孔子以公治长之贤不及南容，故以兄之子妻南容，择其贤者，以避薄兄之嫌，以己之子妻公治长，取其稍逊者，以远自私之嫌。若非有间，何必委曲如是？伊川曰：此亦在己先有私心，故以此窥测圣人，遂看差了当日情境耳，在圣人固

无此意也。凡人行事畏人讥议，遂存避嫌之见者，以在内之道理未真知实得而有所不足，故自己信不及，恐他人亦不之信，是以不能不费周旋也。若圣人至公无我，如青天白日，人人共见，何嫌何疑，而更有所避乎？大凡嫁女亦自有嫁女之道，当各量其才之高下而求配。设或兄之子才不甚美，则必择其才之相称者以为之配，必不尽取于贤可知。或己子之才原为甚美，则必择其才美之配，方为相称，又不妨择取于贤者可知。岂必委曲周旋，求免口实以避嫌，而碍于嫁女之公耶？避嫌即是私意矣。今试悬而度之：若孔子事，或是年岁之多少不相同，或是议配之时先后之异，皆不可知。何可执其事迹，以泥其亲疏，较其厚薄。如以孔子之妻己子与兄子谓避嫌而然，不惟无当于当日事情，并大不是观圣人见识矣。如避嫌之事，稍有学问，若贤人之谄且不稍为，况圣人天理浑然，意见尽融，而乃有如此沾滞乎？知圣人之无私而不避嫌，则第五伦之不起与十起皆太着意矣，其不得谓之无私明矣。

茅星来集注 妻，并音娶。“至公”上，叶本无“自”字。“自”下，《遗书》有“是”字。称，去声。此又借孔子之事以明避嫌不可之意，事见《论语》。朱子曰：“避嫌自是不可，然亦有所当避者。如‘瓜田不纳履，李下不整冠’，‘君不与同姓同车，与异姓同车不同服’之类，岂可不避？”

江永集注 问：“伊川言避嫌之事，贤者不为。自今观之，闺门中安知无合避嫌处？”朱子曰：“圣人正大，道理合做处便做，何用避嫌！”问：“古人‘门内之治恩掩义，门外之治义断恩’，恐闺门中主恩，亦有避嫌处。”曰：“固是主恩，亦须是当理方可。程子所谓年之长幼，时之先后，正是解或人之说，未必当时如此。大抵二人都是好人可托，或先见公治长，遂将女妻他，后来见南容亦是个好人，又把兄之女妻之。看来文势，恐是孔子之女年长先嫁，兄之女少后嫁，亦未可知。程子所谓‘凡人避嫌者皆内不足’，实是如此。”问：“程子避嫌之说。”曰：“合当委曲，便是道理当如此。且如避嫌亦不能无，

如通判与太守是亲戚，也合当避嫌。第五伦之事，非不见得如此，自是常有这心在，克不去。今人这样甚多，只是徇情恁地去，少间将这个做正道理了，大是害事。所以古人于‘正心诚意’上更做工夫，正怕到此处。”问：“若是有一项合委曲而不可以直遂者，这不可以为避嫌。”曰：“自是道理合如此。如避嫌者，却是怕人道如何，这却是私意。如十起与不起，便是私。这便是避嫌。只是他见得这意思，已是大段做工夫，大段曾省察了。”

13. 问：“孀妇于理似不可取，如何”？伊川曰：“然。凡取，以配身也。若取失节者以配身，是已失节也^①。”又问：“或有孤孀贫穷无托者，可再嫁否？”曰：“只是后世怕寒饿死，故有是说。然饿死事极小，失节事极大^②。”

①叶采集解 妇人从一而终者也，再嫁为失节。

茅星来集注 取，并音娶。此言孀妇不可娶也。

②叶采集解 饿死事极小，所恶有甚于死也。

茅星来集注 怕，普驾反。畏，惧也。此言孀妇不可再嫁，正以见其不可取之意。盖孀妇或有藉口寒饿，故程子言此，所以极言节之不可失也。朱子曰：“夫死而嫁固为失节，然亦有不得已者，圣人不能禁也。故为之制服以处其子，而母不得与其祭焉，其贬之亦明矣。”愚按，《周礼》媒氏：“中春，司男女之无夫家者而会之。”注：“司，察也。无夫家谓鰥寡者。”小司徒注：“夫家，犹言男女也。”贾疏：“夫，丈夫。”则男。《春秋传》曰：“男有室，女有家。”妇人称家，故以家为女。王氏曰：“‘一与之齐，终身不改’，固女子之节，然苟尽责其如此，则失所者必多。且非贞节之人，徒使之不嫁以避失节之

名，则其阴至于败俗必有甚者。故圣人特于中春创为会无夫家者之法，以待中人。其娶之者，亦《孟子》所谓‘娶妻非为养，而有时乎为养’也。”

今按，张伯行集解无此条，而有出自《程氏遗书》一条，云：“伊川曰：今人多不知兄弟之爱。且如閤閤小人，得一食必先以食父母，夫何故？以父母之口重于己之口也。得一衣必先以衣父母，夫何故？以父母之体重于己之体也。至于犬马亦然，待父母之犬马，必异乎己之犬马也。独爱父母之子，却轻于己之子，甚至至若仇敌。举世皆如此，惑之甚矣！”张伯行集解：此言人当敦“友于”之谊也。盖人于兄弟，同为父母所生，原属一气之分，自宜相亲相爱。而今人多不知之何也？且如閤閤小人，即一衣食之细，必先以奉父母。是乃天性之良，发于自然，见得父母之口体为重，而不敢私之于己。虽至父母所畜之犬马，亦不敢轻待焉，况兄弟者，固父母之所生而与我同胞，所以爱之者，尤宜无所不至矣。乃自分形离体以后，天性日漓，私意日炽，视父母之子反轻于己之子，甚至相残相害，其与仇敌何异也？举世若此，迷而不悟，亦惑之甚矣。人诚能以父母之心，而于兄弟之间式好无尤，庶不愧为名教中人耳。

14. 病卧于床，委之庸医，比之不慈不孝。事亲者亦不可不知医^①。

①叶采集解 《外书》，下同。

张伯行集解 此戒人以敬身谨疾之道也。人以敬身为重，节饮食，慎起居，勿致有病，此其要也。不幸病卧于床而不知医道，委之庸医之手，则脉理不明，证候不的，必至误治而有伤生之患。夫此身上承父母，下系子孙，乃以病体寄之庸俗之医，而死生存仁俱未可知，承先启后之谓何乎？故比之不慈不孝，未为过也。若事亲者，以

亲身为重，亦不可以不知医。盖知医则朝夕奉侍，于寒暑阴阳，必能时其衣服饮食，设或有病，亦能斟酌良医，以善其调理，而不至为庸医所误。然则以医书为人子之须知，岂诬也哉！

茅星来集注 《外书》，下同。父兄之于子弟，皆不可委之庸医，是兼为父兄者言之也。而人子事亲，尤不可以不谨，故下句专就人子言之。程长年曰：“医不可不知，但不可行。行医即近利，熟于世法，人品心术遂坏。”

江永集注 《外书》，下同。

15. 程子葬父，使周恭叔主客。客饮酒，恭叔以告。先生曰：“勿陷人于恶^①。”

①叶采集解 周行己，字恭叔。临丧饮酒，非礼也。

张伯行集解 此见程子之于葬礼有以自处，亦有以处人也。周恭叔，程子弟子。主客者，主待宾客之事也。葬父，凶事也，人子方在哀戚之时，客之来会，必其皆有关切之谊者也。此时但当信吊奠之仪，安可为燕饮之事？乃有向主客之人而欲酒者，其悖礼甚矣！故恭叔以告，而先生曰：“勿陷人于恶。”盖彼不知礼法，而自蹈于非礼之恶，已为可悯；我知而顺彼之欲，则彼之恶乃我陷之也，故不与之酒，而主客俱两无憾矣。世之人有事于葬亲，乃置酒高宴以侈美观，而为客者亦习为固然。风俗移人，莫知其悖，闻程子之言，可以少警矣。

茅星来集注 周恭叔，名行己，永嘉人。元祐六年进士，官至秘书省正字。《遗书》第十七卷或云乃其所为也，其行实见《伊洛渊源录》。按《礼》：“行弔之日不饮酒食肉。”朱子曰：“行弔而遇酒食，须力辞。必不得已而留，亦须数辞先起，不可醉饱。”

江永集注 周行己，字恭叔。

16. 买乳婢多不得已，我不能自乳，必使人。然食己子而杀人之子，非道。必不得已，用二子乳食三子，足备他虞。或乳母病且死，则不为害，又不为己子杀人之子，但有所费。若不幸致误其子，害孰大焉^①？

①叶采集解 “幼吾幼以及人之幼”，其虑之周盖如此。

张伯行集解 人家生子而置乳婢以养之，大抵皆出于不得已之事。或自己不能自养，必使人代养，亦所不免。然以一母养二子，势不能无所妨。若使专食己子，恐致杀害其子，此大非道理之宜。必不得已，当再置乳母，以二子之乳养三子，则以一子分给于二子之余，彼此两全，足以备他端不虞之事。即或乳母有病且将死，亦有他婢，而不为害，又不至以食即子之故，而杀他人之子。但此中多有所费耳。如此则于不得已之中，善全其道，亦所谓“幼吾幼以及人之幼”者。仁人君子之用心，固宜若是。若不思所以善全之，设不幸以己子之食，杀他人之子，其害于仁道孰大焉？

茅星来集注 “或不”之“或”，叶本作“我”。食，并音嗣。“二”下，吕本无“子”字。“不为己子”之“为”，去声。不得已者，如晚年得子，或母有疾之类。然则世之非有不得已而买乳婢者，固非矣。杨诚斋夫人罗氏生四男三女，悉自乳，曰：“饥人之子以哺吾子，是诚何心哉？”此可谓得伊川之心者矣。叶氏曰：“‘幼吾幼以及人之幼’，其虑之周盖如此。”愚按，《礼·内则》：“国君世子生，卜士之妻、大夫之妾，使食子，三年而出。大夫之子有食母，士之妻自养其子。”则乳婢固于《礼》有之也，但当曲为体恤，如程子所言耳。

江永集注 叶氏曰：“‘幼吾幼以及人之幼’，其虑之周如此。”

今按，“我不能自乳”，元刻本、四库本均作“我”，张伯行、茅星来、江永本均作“或”。《程氏外书》作“或”。

17. 先公太中讳珣，字伯温。前后五得任子，以均诸父子孙。嫁遣孤女，必尽其力。所得俸钱，分贍亲戚之贫者。伯母刘氏寡居，公奉养甚至。其女之夫死，公迎从女兄以归。教养其子，均于子侄。既而女兄之女又寡，公惧女兄之悲思，又取甥女以归嫁之^①。时小官禄薄，克己为义，人以为难^②。公慈恕而刚断，平居与幼贱处，惟恐有伤其意，至于犯义理，则不假也。左右使令之人，无日不察其饥饱寒燠。娶侯氏^③。侯夫人事舅姑以孝谨称，与先公相待如宾客。先公赖其内助，礼敬尤至。而夫人谦顺自牧，虽小事未尝专，必禀而后行。仁恕宽厚，抚爱诸庶，不异己出。从叔幼孤，夫人存视，常均己子^④。治家有法，不严而整。不喜笞扑奴婢，视小臧获如儿女^⑤。诸子或加呵责，必戒之曰：“贵贱虽殊，人则一也。汝如是大时，能为此事否^⑥？”先公凡有所怒，必为之宽解。唯诸儿有过，则不掩也。常曰：“子之所以不肖者，由母蔽其过而父不知也。”夫人男子六人，所存惟二，其爱慈可谓至矣，然于教之之道不少假也^⑦。才数岁，行而或踣，家人走前扶抱，恐其惊啼，夫人未尝不呵责曰：“汝若安徐，宁至踣乎！”饮食常置之坐侧，常食絮羹，即叱止之，曰：“幼求称欲，长当何如^⑧？”虽使令辈，不得以恶言骂之。故颐兄弟平生于饮食衣服无所择，不能恶言骂人，非性然也，教之使然也。与人争忿，虽直不右，曰：“患其不能屈，不患其不能伸。”及稍长，常使从善师友游。虽居贫，或欲延客，则喜而为之具^⑨。夫人七八岁时，诵古诗曰：

“女子不夜出，夜出秉明烛。”自是日暮则不复出房阁。既长，好文，而不为辞章，见世之妇女以文章笔札传于人者，则深以为非^⑩。

①江永集注 问：“取甥女归嫁一段，与前孤孀不可再嫁相反，何也？”朱子曰：“大纲恁地，但人亦有不能尽者。”

今按，“均于子侄”，“侄”，元刻本作“姪”，据四库本改。《程氏文集·先公太中家传》作“姪”。

②叶采集解 任子，谓保任使之入仕。诸父，谓从父也。

茅星来集注 太，音泰。珣，许亮反。从，才仲反，下“从叔”之“从”同。太中，宋寄禄官名。元丰定官制，以太中大夫换谏议大夫。伯温以太中大夫致仕。太中，旧名温，字君玉，既登朝后改今名。任子，犹今所谓荫生也。问：“取甥女归嫁一段，与前孤孀不可再嫁相反，何也？”朱子曰：“理固如此，但此亦人所不能尽者。”

③茅星来集注 “处”，《家传》作“语”。令，平声，下同。煖，暖也。以上言太中公之德，详见《太中家传》。

④茅星来集注 “孤”，吕本作“姑”，误。侯夫人，润州丹徒县令讳道济女，太原孟县人。稟，受命也，如《商书》“稟令”、《左传》“稟命”是也。

今按，“从叔幼孤”，“孤”，元刻本作“姑”，据四库本改。《程氏文集·上谷郡君家传》作“孤”。

⑤叶采集解 男仆曰臧，女仆曰获。

王炳校勘记：正文“扑”，先公太中条。各本同，吴本作“撲”，

按《虞书》：“扑作教刑”，笞扑字当从此。

⑥茅星来集注 笞，丑知反。扑，从手，或从木作“朴”，误。古通用“撲”。槌击曰笞，杖击曰扑，今则以为扑责之通称。应劭曰：“杨雄《方言》云：‘海岱之间骂奴婢曰臧，骂婢曰获。燕之北郊，民而骂婢谓之臧，女而归奴谓之获。’”盖骂奴婢之丑称也，今则以为奴婢之通称。大，谓年之长大也，对上“小臧获”“小字”而言。

⑦茅星来集注 为，去声，下“为之”同。六人者：长应昌，次天锡，五韩奴，六蛮奴，并夭。并明道、伊川为六也。

⑧叶采集解 絮羹，调羹也。《礼》：“不絮羹”，为其详于味也。

茅星来集注 路、仆同，芳故反。絮，敕虑反。“即”，吕本作“皆”，《家传》同。称，去声。长，张丈反，下同。饮食置之坐侧者，言每当饮食时，必使侍食于坐侧，以便教导之也。絮羹，谓羹无味，而就器加以盐梅调和之也。《曲礼》：“毋絮羹”，郑注：“絮犹调也”。按，朱子与张敬夫论胡文定家《程集》之误，云：“如‘尝食絮羹，叱止之’，无‘皆’字则不成文理。”据此则“即”字当作“皆”为得。然愚以谓“叱”上无“皆”字亦未至不成文理，依此作“即”字亦未为不可，不知朱子何见而云然也。

江永集注 永按，絮羹嫌味薄，复以厚味调和也。絮，摘虑切。尝食与絮羹二事，皆求详于味，他本作“常食絮羹即叱止之”者非。

今按，“长当何如”，“何如”，元刻本、四库本同。张伯行、茅星来、江永均同。《程氏文集》作“如何”。

⑨茅星来集注 稍，苏老反。右，助也。稍，渐也。

⑩叶采集解 《文集》。

张伯行集解 此程子所作太中公及侯夫人合传也。太中公至公无我，前后以恩例，五得任子，皆以均诸父之子孙。又尽力嫁遣孤女。俸钱则分瞻亲戚之贫乏。奉养伯母，甚恭且至。至其从女儿之寡，亦迎以归，并教养其诸甥甚笃。即其寡甥女，亦体女儿意，取归而嫁之。其于内外周亲，亦极恩意之备至矣。官卑禄薄，而克去己私以为义，可不谓难欤？既慈恕，复刚断，故虽幼贱之人，犹欲体恤其心，而过犯之举，则未尝宽焉。他如左右使令之辈，其饥饱寒燠，体察必周，古之所谓宽严互济、恩威并至者，先生有焉。夫人侯氏，孝于舅姑，必敬必戒，以相夫子，故相待如宾客，亦贤内助也。观其谦顺自牧，事必禀而后行，殆所谓“地道无成而代有终”者。至于仁恕宽厚，抚庶子如己出，视孤叔均于己子，治家整肃，遇奴婢以恩，不为子掩过，不以爱慈而有姑息之教。是以谨其步趋，戒其饮食，严其恶言，惩其争忿，无非教子婴孩之意，使之习惯以成自然。而又择师友以教之，延宾客以成之。若夫人，可谓善于教子者也。乃若闺房之出入维谨，笔墨之流传是戒，尤其律身以礼法。而揆诸《内则》，无一而不合者。夫是以相夫子以齐其家，而家道以正，其养成明道、伊川之德器，以继孔孟之传也，宜矣。

茅星来集注 閤，古沓反，与“阁”别。好，去声。《文集》。古诗，未详。“诵古诗”，《家传》作“教以古诗”。则知夫人之淑德所得于庭训者深也。《记·曲礼》：“女子出门，夜行以烛，无烛则止。”閤，《尔雅·释宫篇》：“宫中之门谓之闾，其小者谓之闺，小闺谓之閤。”以上言侯夫人之德，详见《上谷郡君家传》。此编皆《文集》居先，而此独在后者，盖以是章乃统叙治家之道。凡事上抚下、睦族恤孤之道，无弗具焉，故系之此也。

江永集注 《文集》。

今按，“不复出房閤”，元刻本、四库本作“閤”，张伯行、茅星来同。

18. 横渠先生尝曰：“事亲奉祭，岂可使人之为之^①！”

①叶采集解 《行状》。使人代为，孝敬之心安在？

张伯行集解 事亲所以尽子之道，奉祭所以达及之诚，此二事岂是人可以代的？事亲必亲为之，而后饮食起居，得竭其承欢之情；奉祭必亲为之，而后僇见恂闻，得致其如在之意。若使人为之，则孝心不能以自达，诚敬不能以自通，此孝子所以有“不遑将父”之悲，圣人所以有“祭如不祭”之憾也。

茅星来集注 《行状》。事亲，谓事生者；奉祭，谓事死者。言皆不可不亲致其诚也。按先生之家，童子必使洒扫应对，给侍长者。女子之未嫁者，必使亲祭祀，纳酒浆，而因自言如此。吕荣阳曰：“《穀梁》言：‘天子亲耕以供粢盛，王后亲蚕以供祭服，国非无良农工女也，以为人之所尽事其祖祢，不若以己之所自亲者也。’此说最尽事亲之道。盖孝子事亲，须事事躬亲，不可委之使令也。”

江永集注 《行状》叶氏曰：“使人代为，孝敬之心安在？”

19. 舜之事亲有不悦者，为父顽母嚚，不近人情。若中人之性，其爱恶略无害理，姑必顺之^①。亲之故旧，所喜者，当极力招致，以悦其亲。凡于父母宾客之奉，必极力营办，亦不计家之有无。然为养，又须使不知其勉强劳苦，苟使见其为不易，则亦不安矣^②。

①叶采集解 事亲以顺为主，非甚不得已者，固不可轻为矫拂也。

张伯行集解 此见为子之道，当以顺亲为要也。不顺乎亲，不可以为子。顺亲者，悦亲者也。古今惟舜为尽事亲之道。而有不悦者，只为父顽母嚚，不近人情之故，非舜无以悦之也。若中人之性，其爱

恶未必大拂乎人情，苟略无甚害于义理，尚有可从之道。姑必顺其志而为之，不必过执己见，以伤亲之心也。

茅星来集注 为，去声。闇音银。恶，去声。见事亲非有甚害理不可从者，必当曲为承顺，而不可轻为矫拂也。

江永集注 叶氏曰：“事亲以顺为主，非甚不得已者，不可轻为矫拂也。”

王炳校勘记：正文“略无害理，姑必顺之”，舜之事亲条。《小学》引此，“略”作“若”，“姑必”作“必姑”。

②**叶采集解** 横渠《记说》。所谓养志者也。

张伯行集解 顺亲之道非一，即亲之朋友往来，亦足以为悦亲之端。如亲之平日故交旧友，有意气相投为所喜者，时常聚首谈心，亦晚景之快事。为子者当极力招致之于家，以悦亲之志。凡于父母宾客之来，其奉之也必极尽其力，经营取办，不可计家中有无，以貽吝嗇之羞。然所以尽其奉养者，又须委曲行之，示以优裕，使不知其出于勉强之艰，劳苦之力。苟使见其子之所以为此奉者，原有不易备之数，则亲之心亦有所不安矣，不安则乌能悦乎？此养志者所以必尽其道也。

茅星来集注 强，上声。易音异。《横渠杂说》。故旧所喜，谓故旧中所喜者。此承上“顺”字之意而申明之。

江永集注 《横渠记说》叶氏曰：“所谓养志者也。”

王炳校勘记：正文“亲之故旧，所喜者，须极力招致，以悦其心。凡于父母宾客之奉，必极力营办，亦不计家之有无。然为养，又须使不知其勉强劳苦”，《小学》引此，“亲”上有“若”字，无“者以悦其心凡于父母亦为养”十二字。“须必”皆作“当办”，下多“务以悦亲为事”句，“计”上多“可”字，“使”下多“之”字。

今按，“苟使见其为不易”，四库本“为”下有“而”字。

20. 《斯干》诗言：“兄及弟矣，式相好矣，无相犹矣。”言兄弟宜相好，不要厮学。犹，似也。人情大抵患在施之不见报，则辍，故恩不能终。不要相学，已施之而已^①。

①叶采集解 《诗说》，下同。兄弟友爱尽其在我，不可视报以为施。兄友而弟不恭，不可学弟而废其友；弟恭而兄不友，不可学兄而废其恭。

张伯行集解 此释《诗·斯干》之辞也。《斯干》之诗有曰：“兄及弟矣，式相好矣，无相犹矣。”乃言凡人之为兄弟者，宜相和好，不要相学而效其不和之所为。犹者，相似之义也。凡人之情，大抵所患者，在我如是而施之，而彼未必如是以相报，则因之辍其所施，故恩爱之情不能终笃而不衰。岂知兄弟之恩，本出于性情之自然而不容已，当然而不可易。不要彼此相视，学其所为。其报不报，俱可勿计。但尽其在我，而以式好之情施之而已。朱子曰：“如兄能爱其弟，弟却不恭其兄，兄岂可学弟之不恭，而遂忘其爱？但当尽其爱而已。如弟能恭其兄，兄却不爱其弟，岂可学兄之不爱，而遂忘其恭？但当尽其恭而已。故‘式相好，无相犹’之诗，张子甚喜其言之有味而释之也。”

茅星来集注 好，去声。上“不要相学”之“相”，吕本作“厮”，盖长安读“相”为“厮”，思必反，亦通作“厮”，又音斯。《诗说》，下同。《斯干》，《小雅》篇名。式，语辞。好，和好。辍，止也。已施之而已，言当自尽其道，而不必计人报否也。朱子曰：“如兄能友其弟，弟却不恭其兄，兄不可学弟之不恭而遂忘其友，但当自尽其友而已；如弟能恭其兄，兄却不友其弟，弟不可学兄之不友而遂忘其恭，但当自尽其恭而已。如寇莱公挹倒用印事，王文正公谓他底既不是，不可学他不是，亦是此意。然《诗》之本意，‘犹’字

作‘相图谋’说。”张氏曰：“此本非正解，朱子既载入《诗注》，又于《小学》、《近思录》载之，其示人之意切矣。盖兄弟相谋，自非至不令者，未忍出此。唯施报相学，常情类然。不可以不谨也。”愚按，张子亦第就《斯干》之诗言之耳。从此类推，则君虽不仁，臣可以不忠；父虽不慈，子可以不孝；夫虽不良，妇可以不顺。亦各自尽其当然之分而已。

江永集注 《诗说》，下同。问：“‘兄弟宜相好，不要相学’，指何事而言？”朱子曰：“不要相学不好处。且如兄去友弟，弟却不能恭其兄，兄岂可学弟之不恭而遂亦不友？为兄者但当尽其友可也。为弟能恭其兄，兄乃不友其弟，为弟者岂可亦学兄之不友而遂忘其恭？为弟者但当知尽其恭而已。然《诗》之本意，‘犹’字当作相图谋说。或曰‘犹当作尤’。”“此于本义或未必然，然意则善矣。”

今按，“不要厮学”，“厮”，四库本作“相”。

21. “人不为《周南》、《召南》，其犹正墙面而立。”常深思此言，诚是。不从此行，甚隔着事，向前推不去。盖至亲至近，莫甚于此，故须从此始^①。

①叶采集解 “宜其家人”，而后可以教国人。不然犹正墙面，隔碍而不可通行也。

张伯行集解 《论语》言：“人而不为《周南》、《召南》，其犹正墙面而立。”张子以为常深思此言之旨，甚切当而不可易，人不从此实用工夫，则不能修身齐家，未出门庭，于事便多阻隔，向前许多事皆推行不去。盖至亲至近，莫如夫妇居室之间，此而能尽其诚敬，何处不是此诚此敬之推？非然，则无以对至亲，何论及疏？无以通至近，何论及远？故最要紧者，莫甚于此。而存诚主敬，须从此着脚。程子所谓“有《关雎》、《麟趾》之意，然后可行《周官》之法”，亦

是此意。

茅星来集注 说见《论语》。此引夫子之言以见正家为急。“不从此行”三句，接上“是”字之意而申明之。“至亲至近”三句，又明所以“不从此行”、“向前推不去”之故也。张氏曰：“古人凡事谨小慎微，家庭间尤为紧要，能于嫌隙幾微处潜消默化，不使积渐而长，则善矣。”

江永集注 朱子曰：“《周南》、《召南》，所言皆修身齐家之事。‘正墙面而立’，言即其至近之地，而一物无所见，一步不可行。”

22. 婢仆始至，本怀勉敬心。若到所提掇更谨，则加谨。慢则弃其本心，便习以成性。故仕者入治朝则德日进，入乱朝则德日退，只观在上者有可学无可学耳^①。

①叶采集解 《语录》。提掇，谓提起警策之也。

张伯行集解 此言御婢仆者，须时常警策，使之勿怠勿惰也。提掇者，提醒而点掇之也。婢仆初来之时，本欲自献其忠勤，以示可用，故常怀勉敬慎之心。若在上之人所提掇更严，则彼亦愈加勤谨。或纵而慢之，则彼将弃其初来之本心，久而便习懒以成性。若出仕之人，亦是如此。入治朝，则在位多君子，纪纲整肃，不得不勉勉以赴功，故德日进。入乱朝，则在位多小人，法度废弛，遂亦因循而自堕，故德日退。然则德之为进为退，只观在上位者有可学与无可学之人耳。仕者且然，况婢仆辈乎？

茅星来集注 “至”下，吕本有“者”字。《语录》。此并及教养婢仆之法。盖一家之中必使婢仆，下人皆得其道，而后可以为齐也。末又就上文推广言之。以上并横渠语。

江永集注 《语录》。永按，“提掇更谨”者，莅之以庄，御之以道，令其自不敢惰慢，非徒尚威严之谓也。

近思录卷之七

出处^① 凡三十九条

①叶采集解 此卷论出处之道。盖身既修，家既齐，则可以仕矣。然去就取舍，惟义之从，所当审处也。

茅星来集注 身既修，家既齐，则可以出而措之国与天下矣，而出处尤不可苟。汉、唐诸儒惟不明此义，故虽王仲淹、韩文公之贤，犹不能无欲速干进之意，因特于此具论之。以见可以出而有为，则治道治法具在，举而措之焉可也。不然则明其进以传之其徒，无不可者。所以十一卷特详教学之道，使有所据依；其十卷临政处事之方，出与处皆可用也。凡三十九条。

江永集注 朱子曰：“此卷出处进退辞受之义。”

今按，茅星来集注题为《去就取舍》。

1. 伊川先生曰：贤者在下，岂可自进以求于君？苟自求之，必无能信用之理。古之人所以必待人君致敬尽礼而后往者，非欲自为尊大。盖其尊德乐道之心不如是，不足以有为也^①。

①叶采集解 《易传》，下同。《蒙卦》彖传。贤者之进，将以行其道也。自非人君有好贤之诚心，则谏不行，言不听，岂足以有

为哉？

张伯行集解 程子释《蒙》彖传意也。盖《蒙卦》九二，上应六五之童蒙，是为人君纯一不杂、虚中以受之义。时亨而行，为得其中，非干进也。贤者之进，将以行其道耳，岂可自求于君？苟自求之，则君不求我，而我轻身以枉道，彼且将有所挟以傲我，安有信用之理？古人所以守不见之义，必待人君内至其敬，外尽其礼，而后往见之者，非故自尊大也。道在我则我为有德者，人君欲有为于天下，必需道德之佐，而不致敬尽礼，如是则其尊德乐道之心未至，安足与有为哉？故惟《蒙》九二为刚中。而《孟子》亦云：“大有为之君，必有所不召之臣。”欲贤者知所以自处也。

茅星来集注 吕本“古之人”作“古人之”。《易传》“道”下无“之心”二字。《易传》，下同。《蒙》彖传。

江永集注 《易传》，下同。《蒙》彖传。叶氏曰：“贤者之进，将以行其道也。自非人君有好贤之诚心，则谏不行，言不听，岂足以有为哉？”

2. 君子之需时也，安静自守。志虽有须，而恬然若将终身焉，乃能用常也。虽不进而志动者，不能安其常也^①。

①叶采集解 《需卦》初九象传。静退以待时，而终至于失常者，盖其身虽退，而志则动也。

张伯行集解 此程子释《需》初九象义也。需，须也。君子藏器于身，待时而动，道之常也。初九以阳刚在下，安静自守，虽有上进之志，而远居于郊，其心恬然若将终身，是谓能用其常久之道。彼未进而志先动者，躁也，妄也，岂能安其常哉？孔子曰：“我待贾者也。”其对哀公曰：“儒有席上之珍以待聘。”与此意互相发。

茅星来集注 《需》初九象传。上条言贤者不可急于求进，此条言虽不进而志或不能不动，则亦不能以守其常也。所以足上条未尽之意。

江永集注 《需》初九传。叶氏曰：“静退以待时，而终至于失常者，其身虽退，而志则动也。”

3. “比吉，原筮，元永贞，无咎。”传曰：人相亲比，必有其道。苟非其道，则有悔咎。故必推原占决其可比者而比之。所比得元、永、贞则无咎。元，谓有君长之道。永，谓可以常久。贞，谓得正道。上之比下，必有此三者。下之从上，必求此三者。则无咎也^①。

①叶采集解 群然相比而非得所主。苟焉为比而非可久，邪媚求比而不由正，皆不能无咎者也。

张伯行集解 此程子释《比》彖辞也。比，亲辅也。原，推原也。筮，占决也。原筮云者，指来筮之人而借言之，令自推原占决也。大凡人相亲比，必有其道，不可妄从。苟非其可比者而比之，则为非道，而有悔咎。故必自为推原占决，得有“元、永、贞”三者之德，乃所谓可比者也。元，有君长之道，言可以宗而主之也。永者，可常久，言其终始如一，无凶终隙末之祸也。贞者，得正道，言以道相合，而非邪媚谀说之私也。有是三者则得其道，无是三者则非其道。上之比下，下之从上，皆要审度，然后可以无咎。否则，有不胜自失之悔者矣。人可不慎所比哉？

茅星来集注 比，并音避。长，张丈反。推原占者，谓推原象占之吉凶，以决其可比与否也。元、永、贞三者，正所谓决其可比者而比之也。上比下必有此三者，谓当修其在己者也。下从上必求此三者，谓当审其在人者也。修其在己，使可以当众之比而无咎；审其在

人，亦必其实有足以当吾之比，而后可以无咎也。不然则事不成，必有戮辱之及，事成亦蒙恶逆之名，安能免于咎乎？胡五峰曰：“原筮，《本义》读如原蚕、原庙及未有原之原，训作再，与《程传》异。”

江永集注 永按，朱子《本义》谓筮得此卦者，当为人所亲辅。然必再筮以自审，有元善长永正固之德，然后可以当众之归而无咎。与《程传》意异。传专以君臣相比言之。

今按，叶采集解“群然相比而非得所主”，“非”，四库本作“不”。

4. 《履》之初九曰：“素履往，无咎。”传曰：夫人不能自安于贫贱之素，则其进也，乃贪躁而动，求去乎贫贱耳，非欲有为也。既得其进，骄溢必矣，故往则有咎^①。贤者则安履其素，其处也乐，其进也将有为也，故得其进则有为而无不善^②。若欲贵之心与行道之心交战于中，岂能安履其素乎^③？

①叶采集解 小人志在富贵，故得志则骄溢。

张伯行集解 此程子释《履》初九爻辞也。《履》之为卦，有往进之义。初九阳爻得正，素行之修可知，故发轫之初，率其素而行，即可无咎。而程子发明之，以为人当贫贱不能自安，则谄屈媚人，违道苟合，必不能守其非仁无为、非礼无行之节，其进乃贪躁而动，求去乎贫贱耳。幸而得之，量浅则骄，器小则溢，必至之理。盖贫贱而移者，未有不富贵而淫也，所以往则有咎。

茅星来集注 去，上声。此就人之不能安履其素者痛言之，以见其必有咎也。

②叶采集解 贤者素其位而行。穷而在下，初无贫贱之忧；达而

在上，将遂行道之志。以是而进，何咎之有？

张伯行集解 贤者则不然。夫贤者之学，出处二端而已。当其处也，安其贫贱之素，不贪躁而妄动。如莘野之乐，陋巷之乐，若将终身。及其进也，则将以尧、舜其君民，为禹稷之饥溺，所谓达不离道，骄溢之志于何而生？故得其进，则利有攸往而无不善，何咎之有！

茅星来集注 处，上声。乐，音洛。九，阳刚之才，可以上进，而初处至下。能安履其素而往，是不以贫贱而改其所乐者也。异日出而有为，可即于此而信之矣。此亦孟子所谓“禹稷、颜子，易地皆然”之意。以上初九爻传。

③**叶采集解** 欲贵之心胜，则必不能安行乎素位，而亦卒无可行之道矣。

张伯行集解 贤者之进，为行道计，非为欲贵计也。人止一心，心无两用。若欲贵之心，与行道之心，交战胸中，则欲贵之心居其胜，而道必不可行，岂能安履其素？每见近世士大夫，初终作两截人，论者讥其变节，而不知其素履然也，向特未有骄溢之具耳。

茅星来集注 承上文。言贤者之进而有为者，是专以行道为心者也，天理之公也，故无不善。若使有欲贵之心，交战于中，则是犹未免乎人欲之私矣，故不能安履其素。初九象传。

江永集注 叶氏曰：“欲贵之心胜，则必不能安行乎素位，而亦卒无可行之道矣。”

5. 大人于否之时，守其正节，不杂乱于小人之群类，身虽否而道之亨也。故曰：“大人否亨。”不以道而身亨，乃道否也^①。

①叶采集解 《否卦》六二传。身之否亨由乎时，道之否亨由乎我。大人者，身有否而道无否也。盖否之时，小人群集，君子不入其党，身则否矣。然直通而行，无所挠屈，道则亨也。

张伯行集解 此程子释《否》六二爻象也。身之否亨随乎时，道之否亨由乎己。大人以道自重，故当否之时，小人群集，而能守其正节，不入其党，身虽否而道无否，此大人之所以否亨也。若不以道自重，惟身是谋，枉道以进其身，则道否矣，虽身之亨，曷足贵乎？

茅星来集注 否，批美反。《否》六二象传。不以道以下，指小人吉而言。道否，见不足为吉也。所以足夫子未尽之意。胡五峰曰：“二阴在下，小人之群也。大人不为其群所乱，虽否而亨矣。”张氏曰：“小人颇多学为包承者，君子但当安守其否，以俟道亨。不可以彼包承于我，自失其守也。慎之慎之！”

江永集注 《否》六二传。

6. 人之所随，得正则远邪，从非则失是，无两从之理。《随》之六二，苟系初则失五矣，故象曰：“弗兼与也。”所以戒人从正当专一也^①。

①叶采集解 《随》六二与九五为正应，然下比初九，苟随私昵，必失正应。

张伯行集解 此程子释《随》六二象义也。人之所随，邪正是非，无两从之理。《随》之六二曰：“系小子，失丈夫。”盖初阳在下，小子之象；五阳在上，丈夫之象。初于二为近，五虽正应而远，六二阴柔，则见理不明，持守不固，又阴性躁急，不能自守，将苟且以自比，其势必遗五之远而就初之近，安能兼与之乎？《易》之取象如此，以此戒人当择其正者而从之，专一靡他。得此则失彼，不能兼亦不可兼，非苟焉而已也。垂戒深矣！

茅星来集注 《随》六二象传。正、与是指五之正应而言。邪与非指初而言。二若志，系于初之小子，则舍九五之丈夫，必不能于二者兼而与之也。故学者当慎择所从，使可宗而主，然后为得也。高氏曰：“里克之中立，登析之两可，坏名丧节多由于此，可不戒哉！”

江永集注 叶氏曰：“《随》六二与九五为正应，然下比初九，苟随私昵，必失正应。”

7. 君子所賁，世俗所羞。世俗所贵，君子所贱。故曰：“賁其趾，舍车而徒^①。”

①叶采集解 君子所賁者，行义也；世俗所贵者，势位也。《賁》之初九，所賁在下，故为趾、为徒行。世俗以失势位为羞，君子以得行谊为荣。

张伯行集解 此程子释《賁》六二爻义也。君子不以富贵在外之物为荣，而以守节处义为荣。世俗则反是矣。故《易》于《賁》之初九曰：“賁其趾，舍车而徒。”盖《賁》之为卦，《离》下《艮》上。初九刚德明体，自賁于下，为賁其趾，取居下之义。所以宁舍非分之车，而安于徒步者，由其取舍审于义利，不以世俗之所贵为贵耳。

茅星来集注 “君子所贵”之“贵”，《易传》作“賁”。《賁》初九传“君子所贵”二语，指“賁其趾”而言。“世俗所贵”二语，指“舍车而徒”而言。賁其趾者，自尽其所当为之道义也。舍车而徒者，不处非道之富贵也。愚按，王弼注云：“在賁之初，以刚处下，居于无位，弃不义而安徒步，以从其志者也。”其说颇与此相发明，因录之。

江永集注 《賁》初九传。永按，世俗以势位为荣，君子以道义为贵，故宁舍非道之车，而安于徒步。

今按，“君子所賁”及叶采集解“君子所賁者”，“賁”，四库本

均作“贵”。“君子以得行谊为荣”，“谊”，四库本作“义”。

8. 《蛊》之上九曰：“不事王侯，高尚其事。”象曰：“不事王侯，志可则也。”传曰：士之自高尚，亦非一道。有怀抱道德，不偶于时，而高洁自守者^①；有知止足之道，退而自保者^②；有量能度分，安于不求知者^③；有清介自守，不屑天下之事，独洁其身者^④。所处虽有得失小大之殊，皆自高尚其事者也。象所谓“志可则”者，进退合道者也^⑤。

①叶采集解 伊尹耕于莘野、太公钓于渭滨之时是也。

张伯行集解 此程子释《蛊》上九爻义也。《蛊》之上九，以阳刚之才，超然人世之外，有不事王侯之象。“高尚其事”，如《孟子》言“尊德乐道”之意。程子取而发明之，以为高尚亦非一道，各随其时，各因其品。其有道德积躬，怀抱非常，而与时未合，且高洁以自守者。朱子注云：“如伊尹耕于莘野，太公钓于渭滨之时是也。所谓藏器于身，待时而动，达可行于天下而后行之，此一道也。”

茅星来集注 上九以阳刚之才，居《蛊》之终，无系应于下；处事之外，无所事之地。是贤人君子不偶于时，而高洁自守者也。故下文因此而历推之。

②叶采集解 张良、疏广之类是也。

张伯行集解 其有知止不殆，知足不辱，功成身退，明哲保身者。朱子注云：“如张良、疏广之类是也。所谓见几而作，不俟终日，又一道也。”

茅星来集注 朱子曰：“如疏广父子，虽未尽出处之正，然亲见不可辅导，计惟有去而已。观自云‘不去，惟贻后悔’，亦是省事恬

退底人。”

③叶采集解 徐孺子、申屠蟠之类是也。

张伯行集解 其有量在己之能，度为下之分，自安贫贱，不求闻达者。朱子注云：“如徐孺子、申屠蟠之类是也。所谓量而后入，不入而后量，又一道也。”

茅星来集注 分，音问。问：“此与上何以别？”朱子曰：“如止足，是能为者。量能度分，是不能为者。”

④叶采集解 严陵、周党之类是也。

张伯行集解 其有清风介节，于天下事一切不屑，而以洁身为主者。朱子注云：“如严陵、周党之类是也。所谓不资其力而利其有，则能忘人之势，又一道也。”

⑤叶采集解 四者虽处心有小大，处义有得失，要皆能高尚其事者。若《蛊》上九，阳刚之才，超然斯世之表。象谓其“志可则”者，盖指怀抱道德、进退合义者言也。

张伯行集解 之数者，时地不同，品格亦异。如可以守而守，可以退而退，其人固无遗议。若一意不求知，不屑天下事，亦未免所见者小，而不能无失。然虽有得失小大之殊，要皆高尚其事者也。象所谓“志可则”者，以其进退合道，不为事物势分所侵乱，是可法而则耳。若夫洁身乱伦以为高尚，则圣人亦何取乎！

茅星来集注 《蛊》上九传。

江永集注 问：“‘知止足之道’与‘量能度分’者，何以别？”朱子曰：“知止足是能做底，量能度分是不能做底。”叶氏曰：“怀抱道德，伊尹、太公是也。知止足之道，张良、疏广是也。量能度分，徐稚、申屠蟠是也。清介自守，严光、周党是也。”

今按，叶采集解“四者虽处心有小大”，“小大”，四库本作“大小”。

9.《遁》者，阴之始长。君子知微，故当深戒。而圣人之意，未便遽已也。故有“与时行，小利贞”之教^①。圣贤之于天下，虽知道之将废，岂肯坐视其乱而不救？必区区致力于未极之间，强此之衰，艰彼之进，图其暂安。苟得为之，孔孟之所屑为也。王允、谢安之于汉、晋是也^②。

①叶采集解 《艮》下《乾》上为《遁》。二阴初长，固所当戒。然《乾》刚在上，上九、五六二中正而应，君子于此犹可与时消息，不一于遁，虽未能大正，尚幸其小有可正也。

张伯行集解 此程子释《遁》彖传意也。遁，退避也。为卦《乾》上《艮》下，二阴浸长。君子固当知微深戒，见幾而遁，以避小人之祸。然《乾》刚在上，九五当位，而下有中正六二之应，若犹可以有为。故圣人之意犹未遽已，而有与时消息、欲行其道之心。但未能大正，而利于小而贞耳。按朱子《本义》，小，指阴柔小人而言，谓小人利于守正，不可以浸长之，故其势将盛而侵迫于阳也，说与程子异。然《易》不可为典要，二说兼存而义始备。

茅星来集注 长，张丈反。叶氏曰：“《艮》下《乾》上为《遁》。二阴初长，固所当戒。然乾刚在上，九五、六二中正而应，君子于此犹可与时消息，虽未能大正，尚幸其小有可正也。”杨诚斋曰：“二阴虽长于内，然渐而未骤，四阳犹盛于外，其势犹可以小有所正，而未至大坏也。”问：“‘以彖辞小利贞、浸而长之语观之，则小当为阴柔小人，言小人利于守正，不可以浸长之故，而浸迫于阳也，似与《程传》意不同。’”朱子曰：“‘如《程传》所云，则于刚当位而应，与时行也。之下当云止而健，阴进而长，故小利贞。今但云小利贞、浸而长也，而不言止而健，阴进而长，则小指阴柔之小可知。况当遁

之时，事势已有不容正之者。《程传》虽善，而有不通矣。”愚按，王注“阴道欲浸而长，正道亦未全灭，故小利贞”，程子之说盖本乎此。

今按，叶采集解“《艮》下《乾》上为《遁》”，“《艮》下《乾》上”，四库本作“《艮》上《乾》下”，误。

②叶采集解 强此之衰扶，君子之道未尽消；艰彼之进抑，小人之道未骤长。

张伯行集解 圣贤之于天下，未尝一日忘也。《遁》虽非可以有为，而为道将废之日，然天下事苟非大败坏而不可救，安有坐视之理？必区区致力，幸阳之未尽消，阴之未尽长，而思所以维挽之。此，谓阳也；彼，谓阴也。强此之衰，扶阳而伸君子也；难彼之进，抑阴而遏小人也。凡以图其暂安，如孔子当周之衰，浮海兴嗟，思遁早矣，而东西南北，辙不停轨，卒老于行。孟子于齐、梁之君，屡倦倦焉，至于三宿出画，交际不却，岂非苟得为之，即屑屑欲为者乎？三代而下，如王允、谢安，虽非圣贤之比，而允值汉之季，董卓擅政，安值晋之乱，王敦、桓温相继叛逆，力任其艰，尽心匡扶，皆略得圣贤“小利贞”之教者也。

茅星来集注 艰，叶本作“难”。王允，字子师，太原祁人。汉献帝初平初，为司徒，与司隶校尉黄琬、仆射士孙瑞等，密谋诛董卓，详《后汉书》及《魏志》。谢安，字安石，陈国阳夏人也。时桓温权震内外，安为吏部尚书、中护军，与王坦之尽忠匡翼，卒安晋祚。详见《晋书》。上条言高尚其事，又恐如沮溺之流，避世长往而不顾，故以此条继之。言虽知道之将废，亦不可坐视其乱而不之救也。

江永集注 朱子曰：“‘小利贞’，小指阴小之小。况当遁去之时，事势已有不容正之者。程说虽善，而有不通矣。”“伊川说‘小利贞’，云尚可以有为。阴已浸长，如何可以有为？所说王允、谢安之于汉、晋，恐也不然。王允是算杀了董卓，谢安是乘王敦之老病，皆是他衰

微时节，不是浸长之时也。兼他是大臣，亦如何去？此为在下位有为之兆者，则可以去。大臣与君存亡，如何去？”叶氏曰：“强此之衰，扶君子之道未尽消；艰彼之进，抑小人之道未骤长。”

今按，“艰彼之进”及叶采集解“艰彼之进抑”，“艰”，四库本均作“难”。

10. 《明夷》初九，事未显而处甚艰，非见幾之明不能也。如是则世俗孰不疑怪？然君子不以世俗之见怪，而迟疑其行也。若俟众人尽识，则伤已及而不能去矣^①！

①叶采集解 《离》下《坤》上，《明夷》。离，明。坤，地也。明入地中，伤明也。初九伤犹未显，而爻之象曰：“君子于行，三日不食。”盖知幾而去之速，处人之所难而不疑也。楚王戊不设醴酒，而穆生去之，曰：“不去，楚人将钳我于市。”当时虽申公之贤，犹以为过。其后申公受胥靡之辱，至是，欲去而不得矣！

张伯行集解 此程子释《明夷》初九爻义也。夷，伤也。为卦《离》下《坤》上，离火之明，入坤之地中，明而见伤，曰“明夷”。初九伤犹未显，人不及察，处之甚难。非见幾之明者，不能避之早而去之决。故其爻曰：“明夷于飞，垂其翼，君子于行，三日不食，有攸往，主人有言。”盖以初之德言，则为阳刚之君子；以初之时言，则为明而见伤之始；以初之位言，则为有可远避之义。故宁三日不食，不可以不行；宁主人有言，不可以不往。处人之所难而不疑也，所谓“俗之疑怪”者，指爻中主人言之。主人谓四爻，初与四应而先去，四必怪其洁身之太早。然君子不因有言而迟疑其行者，众人多见于事后，君子独炳于幾先。若俟众人尽识，则已伤而不能去。如礼酒不设而穆生去楚，以申公、白公之贤，犹且非之，况众人乎？其后卒有受胥靡之辱，欲去而不得者，岂非明证？

茅星来集注 处，上声。《离》下《坤》上为《明夷》。初九明体居初，虽有见伤之端，其事未显。日入地中，明伤而昏暗，使不得上进，是处甚艰也。君子于行，谓去禄退藏，见幾之明也。有所适而主人有言，世俗之疑怪也。汉楚王戊不设酒醴而穆生去之，曰：“不去，楚人将钳我于市。”当时虽申公之贤，犹以为过。其后申公卒受胥靡之辱，所谓伤已及而不能去者也。君子固欲有为于世，而见幾明决，亦不可少，故以此条继之。

江永集注 叶氏曰：“初九伤犹未显，而曰‘君子于行，三日不食’，盖知幾而去之速，处人之所难而不疑也。楚王戊不设醴酒，而穆生去之，曰：‘不去，楚人将钳我于市。’当时虽申公之贤，犹以为过。其后申公受胥靡之辱，至是欲去而不得矣。”

今按，叶采集解“而爻之象曰”，“象”，元刻本作“彖”，据四库本改。

11. 《晋》之初六，在下而始进，岂遽能深见信于上？苟上未见信，则当安中自守，雍容宽裕，无急于求上之信也。苟欲信之心切，非汲汲以失其守，则悻悻以伤于义矣。故曰：“晋如摧如。贞吉，罔孚，裕，无咎^①。”然圣人又恐后之人不达宽裕之义，居位者废职失守以为裕，故特云“初六，裕则无咎”者，始进未受命当职任故也。若有官守，不信于上而失其职，一日不可居也^②。然事非一概，久速唯时，亦容有为之兆者^③。

①叶采集解 在下则势疏，始进则交浅。上未见信，惟当安于守正，宽以待人，岂可求其信也。求信之急，则必汲汲以失其贞正之守。求信愈急，人愈不信，则必悻悻以伤其事上之义。《晋》之初六，

未敢必于进也。进而复退，得正则吉，未敢必人之信也。宽裕以待之，则无咎。

张伯行集解 此程子释《晋》初六爻象也。晋，进也。为卦《坤》下《离》上，当明盛之时，可以出而仕矣。然初六以阴居下，筮仕旅进之始，而应不中正，必有从而挤排之者，岂遽能深见信于上？苟上未见信，则当安于中心，尊德乐义，尽其在我之守，以雍容宽裕处之，无急于求上之信，此君子处进退之道也。若求信之心切，则其始也将汲汲以失其守，而行己未必守其正；其继也且悻悻以伤于义，而居心未必处于裕矣。故爻辞曰：“晋如摧如，贞吉罔孚，裕无咎。”摧，挫折也；贞，正也；孚，信也；裕，宽裕也。贞以行言，裕以心言。所行者正，庶乎见信于上，而可以获吉矣。设犹不信，亦当处以宽裕之心，然后进退不失其正而无咎也。

茅星来集注 此以明罔孚当裕之意。初居《晋》之下，是始进也。晋如，遂其进也；摧如，不遂其进也。总之惟得正则吉耳。以上初六爻传。

②**叶采集解** 卦之初，为无位。《晋》之始当尝职任，故宽裕以待，其自信可也。苟有官守而不见信于上，必将废职失守，急去可也，岂容宽裕以处之哉？

张伯行集解 圣人垂教之切如此，读其辞可以知其义矣。又恐后之人有所不达，而以为概宜宽裕，则在位必将怠慢废职，反失事守。故特叮咛之曰“裕无咎”者，未受命也。言初在晋，始未有官守之命，则未任其职，所以进退绰有馀裕；若有官守而上不见信，动多猜嫌，事辄掣肘，安能不失其职？则不可一日居，以速旷官之罪，此又爻辞言外之意也。

茅星来集注 此又以见宽裕以待其自信者。惟始进者则可，而不可以概之，有官守而不见信者也，一日不可居。所以极言有官守不信于上，而失职者之不可也。胡五峰曰：“孟子云：‘我无官守，我无言

责，则我进退岂不绰绰然有馀裕！’即此意。”

③叶采集解 兆，幾微之见。君子知幾，则可久可速，不失其时矣。

张伯行集解 要而言之，未受命则以宽裕为无咎，当任职则以废职为失守，固理之常。然事非可一概论也。可久可速，不失其时，亦容有为之兆者，所贵知幾之君子，神而明之，以变通乎《大易》之教则善矣。

茅星来集注 此又承上文一日不可居而言，见君子当随时审处，不得执此而遂同小丈夫之悻悻也为之兆，如明道为条例司之类。说见《孟子》。以上初六象传。

江永集注 永按，裕者，不急进，亦不遽退。孟子所谓“无官守言责，则吾进退绰绰然有馀裕”者也。兆，事之端。为之兆，谓若孔子之不去鲁，示以道有可行之端也。

12. 不正而合，未有久而不离者也。合以正道，自无终睽之理。故贤者顺理而安行，智者知幾而固守^①。

①叶采集解 《睽卦》六三象传。贤者顺是理之当然，安而行之；智者知其幾之必然，固而守之。皆谓必以正道而后合者。

张伯行集解 此程子释《睽》六三象义也。为卦《兑》下《离》上。水火之性既已相违，中女少女之志又不相同，是以《易》至于《睽》，如三之应上，志非不专，而介于前后二阳之间，后为二所曳，前为四所掣，以致上九之猜恨，致有髡剃之伤。然天下惟以不正合者，其始虽合，久亦必离。若正应则有终命之理，故其象曰“无初有终”，言邪不胜正，事久则疑自释也。是故贤智之处于世，惟顺其理之自然，而安行无事，知其幾之必然，而固守不惑，则心安者身亦必

安，有守者人亦必不能夺其守。否则违乎理，昧乎幾，毋论必不得合，即合亦非其正，而必至于离，则何益矣！

茅星来集注 “睽”当从“目”，后放此。《睽》六三象传。以六居三，不正也。但上九正应，终必得合，故曰自无终睽之理。

江永集注 《睽》六三传。永按，顺理安行者，随时之宜，无心遇合也。知幾固守者，知事之微，不来苟合也。

王炳校勘记：江永集注“顺理安行者”，不正而合条。王、吴本并脱“者”字。

今按，叶采集解“《睽卦》六三象传”，四库本无“象”字。

13. 君子当困穷之时，既尽其防虑之道而不得免，则命也，当推致其命以遂其志。知命之当然也，则穷塞祸患不以动其心，行吾义而已^①。苟不知命，则恐惧于险难，陨获于穷厄，所守亡矣，安能遂其为善之志乎^②？

①叶采集解 《困卦》象曰：“君子以致命遂志。”推致其命，知其当然而不可免，则无所挠惧，而能遂其为义之志矣。盖命者，出乎气数而不可易；义者，在我裁制而不可违。彼已定之祸福，虽忧惧而何益？行吾义而已。

张伯行集解 此程子释《困卦》大象之辞也。象曰：“君子以致命遂志。”盖《困》之为卦，《坎》下《兑》上，水下漏则泽上枯，正困穷之时。君子于此，苟尽防虑之道，而得免于困焉，则亦幸矣。如不得免，亦命之当然也，则当推致其命以遂其志，方为善处困之君子。盖无一毫计私避害之心，虽死亦所不恤，而一以行义为主。身安道泰，志固遂也；杀身成仁，志亦遂也。何则？命者，气数之适然；义者，天理之当然。志不在沽名，志不在任性，义所当行则必行，斯为义命合一之学。

茅星来集注 因象传推致者，谓于命之所当然，一一推而致之，以辨其正不正也。遂志者，谓于命之正者，顺而受之，而死生祸福有所不计也。朱子曰：“致命，程子解作推致其命。其义虽通，然《论语》中致命字皆作委致之致，犹言授命也。”又曰：“《蹇》与《困》不同。象曰：‘泽无水，困。’是尽干燥，处困之极，事无可为者，故只得致命遂志。若山上有水，蹇则犹可进步，如山上之泉，曲折多艰阻，犹有可行，故教以反身修德，自不得以困比也。”愚按，孔疏谓遭困厄之世，期于致命丧身，必当遂其高志，不屈挠而移改，则致命固亦作委致其身命解也。冯氏当可曰：“君子之处困也，命在天而致之，志在我则遂之。困而安于困者，命之致也；困而有不困者，志之遂也。若小人处之，则凡可以求幸免者，无不为也，而卒不得免焉，则亦徒丧其所守而已矣。体坎险以致命，体兑说而遂志。”

②**叶采集解** 陨获，犹颠跻也。

张伯行集解 陨获，颠跻也。不知命则不能行义。祸患方来，逡巡退却，中情回惑，其初止为恐惧于险难，而继且前跋后蹇，陨获于穷厄之中，所守亡矣，安能遂其为善之志乎？故遂志惟君子能之。

茅星来集注 难，去声。庀，乌革反，通用“阨”，俗借用“厄”，非。厄，五果切，《说文》：“科厄，木节也。”与庀别。此又反言以明命之不可不致之意。

江永集注 《困》象传。朱子曰：“‘致命’，伊川解作‘推致其命’，虽说得通，然《论语》中‘致命’字都是委致之致。”永按，陨获，谓为穷厄所压，而颠坠消落。

今按，“陨获于穷厄”，“厄”，元刻本、四库本均作“庀”，张伯行、茅星来、江永本同。

14. 寒士之妻，弱国之臣，各安其正而已。苟择势而

从，则恶之大者，不容于世矣^①。

①叶采集解 《困卦》九四传。

张伯行集解 此程子因《困》九四象传而概言之，以为寒士之妻无慕富之理，弱国之臣无远去之义，惟当各安其正而已。盖《困》之初六，乃九四正应，但九四以阳处阴，为不当位而不能济物，有寒弱之象。究是正应，于义在所当与，不可不从。故象传曰：“虽不当位，有与也。”若以其寒弱弃之，贪慕九二之刚中，喜其近己而有欲从之志，则是择势而从，乃恶大莫容，人人得而诛之者也。昔曹爽之妻夫亡，父母欲夺而嫁之，誓曰：“仁者不为盛衰改节，义者不为存亡易心。”可不谓贤乎！

茅星来集注 《困》九四传。寒士弱国，指四而言。其妻与臣，谓初也。势，指二而言。四与初为正应，然四以不中正处困，其才不足以济人之困。初比二，二有刚中之才，足以拯困，则宜为所从矣。若不安其正，而惟势是从，则恶之大者也。

江永集注 《困》九四传。

15. 《井》之九三，渫治而不见食，乃人有才智而不见用，以不得行为忧恻也^①。盖刚而不中，故切于施为。异乎“用之则行，舍之则藏”者矣^②。

①茅星来集注 渫，息列反。渫不停，污也。《广韵》云：“除去也。”九三阳刚，而处下卦之上，在井则已渫治而可食矣。以居下未得其用，故不见食。象传“行恻”之行，犹《孟子》“行道之人不受”之行，程子却解作“道不行”之行，故云“以不得行为忧恻”。九三象传。

②**叶采集解** 九三阳刚而处下卦之上，在《井》，则已渫治而可食矣。然而无得于五，故不见食。爻位刚而不中，切于施为，故忧恻。异乎圣贤视用舍为行藏，泰然不以累其心者矣。

张伯行集解 此程子释《井》九三爻义也。渫，水不停污也。九三以阳刚之德，居下之上，未为时用，为井已渫治清洁而不为人食之象。犹人有才智不见用者，以不得行于时为忧恻也。夫君子出处，当以时为权衡，乃合乎道之中。三有刚德而不得中，但知切于施为，而以不行为忧，则与圣贤行藏无心，得用舍之宜者异矣。按朱子《本义》，行恻指行道之人言，说与程子异。盖九三自恻，则为躁切，若以行道之人言之，则好善自有同心，故不胜其扼腕叹望也。

茅星来集注 爻位则而遇中，故切于施为，正于爻辞忧恻上见也。盖程传解心恻作三自恻，与《本义》异，故云然。按孔疏亦解作“使我心中恻怆”，与《程传》同。九三爻传。

16. 《革》之六二，中正则无偏蔽，文明则尽事理，应上则得权势，体顺则无违悖。时可矣，位得矣，才足矣，处《革》之至善者也。必待上下之信，故“巳日乃革之”也^①。如二之才德，当进行其道，则吉而无咎也。不进则失可为之时，为有咎也^②。

①**叶采集解** 六二居中得正。下卦为《离》，故曰文明；二与五应，故曰应上；爻位皆柔，故曰体顺。时当变革，则时可矣；居中应上，则位得矣；文明体顺，则才足矣。是处革之至善者。然必待上下尽信而后革，故辞曰“巳日乃革之”，谨之至也。

张伯行集解 此程子释《革》六二爻辞也。君子欲出而有为，必须内度其才德，外度其时势与其所居之位，然后可以行其德。今《革卦》，《离》下《兑》上，水火相息而为革，而六二一爻居中得正，

则无偏蔽之病，又当《离》体，其内文明，则尽事理之实。五为正应，有应于上，则得权势之资；爻位皆阴，其体柔顺，则无违悖之嫌。是故以其时言，当变革之世，则其时可；以其位言，应上得权，则其位得；以其才言，中正文明而柔顺，则其才足。无一不善，故曰“处革之至善者也”。然必已日而后革除者，臣之于君，未可自擅，必持上下尽信，然后革之，谨之至也。卦曰“已日乃孚”，谓变革之初，人犹未信，须已革之日而后信。爻曰“已日乃革”，谓可革之日足以自信，而未必上下之信，须已信之日而后革也。

茅星来集注 “已日乃革之”，爻辞也。必待上下之信，指卦辞“已日乃孚”。孚字而言盖必孚而后能革也。叶氏曰：“六二居中得正，下卦为《离》，故曰文明。二与五应，故曰应上。爻位皆柔，故曰体顺。时当变革，则时可矣。居正应上，则位得矣。文明体顺，则才足矣。是处《革》之至善者。然必待上下尽信而后革，故辞曰‘已日乃革之’，谨之至也。”

今按，叶采集解“时当变革”，“革”，元刻本作“革”，据四库本改。

②**叶采集解** 革固不可遽，然当其时，处其位，有其才，岂容自己？故辞曰：“征吉，无咎。”

张伯行集解 居心固不可不谨，而行道尤不可以后时。如二之才德，当进而进，乘时勿失，故爻曰“征吉无咎”，言进则吉而无咎也。若当此时而不进以行其道，失可为之时，其咎将安所归？

茅星来集注 此系为得时乘势而道可大行者言之。

江永集注 叶氏曰：“已日乃革之，谨之至也。革固不可遽，然当其时，处其位，有其才，岂容自己？故辞曰‘征吉，无咎’。”

王炳校勘记：江永集注“已日乃革之”，《革》之六二条。吴本“已”并误“己”。

17. 《鼎》之“有实”，乃人之有才业也。当慎所趋向。不慎所往，则亦陷于非义。故曰：“鼎有实，慎所之也^①。”

①叶采集解 抱负才业，急于有为，每不暇谨持所向，则反为才业累矣，如荀彧之类是也。

张伯行集解 此程子释《鼎》九二象义也。九二以刚居中，为有实之象，如人之有才业，固足贵也。然鼎以有实为贵，尤以不杂为美。初为阴爻，与二比近，恐其杂以疾恶之味，乃非我之正应，而为我之仇者。二能刚中自守，以上从六五之正应，而初之阴邪不得而杂之，是能慎所趋向。人之有才业者当如是也，不如是而昧于所往，则必陷身不义，反为才业所累，故其象传曰“鼎有实，慎所之也”。之，往也。荀彧之类，岂非殷鉴乎？

茅星来集注 陷，一作蹈。《鼎》九二象传。九二以刚居中，为鼎有实之象。二居中应，中不至失正，然与初阴密比，已虽自守以正，彼或迫以相求。如董卓曰“我力能族人”，而蔡邕惧祸就征；华歆初与管幼安齐名，后从曹操主谋，为首恶。盖利欲熏于中，祸患怵于外矣。失身从人，陷于不义，而不自知也。呜呼，可不戒哉！慎所之者，谓当从六五之正应，而虽以初阴之密比，有不得而昵就之也。此为人之有才业而急于自见者言之也。

江永集注 《鼎》九二传。叶氏曰：“有才者急于有为，不暇谨持所向，如荀彧之类是也。”

今按，叶采集解“每不暇谨持所向”，“持”，四库本作“择”。

18. 士之处高位，则有拯而无随。在下位，则有当拯，有当随，有拯之不得而后随^①。

①叶采集解 《艮卦》六二传。在上位者当以正君定国为己任，故有拯而无随。在下位者职守所在，是当拯也；职所不及，是当随也。又有拯之不得而后随者，如孔子尝从大夫之列，故请讨陈恒，然不在其位，则亦随之而已。

张伯行集解 此程子释《艮》六二爻象也。拯，救正也。随，从也。《艮》之六二，居中得正，为止其腓之象。腓，足肚也。而以过刚不中之九三，止于其上，二体柔弱，不能往而求正之，不得已而随从，所谓拯之不得而后随者也。位有上下，出于君相之措置；义当拯随，行乎吾心之可安。如处高位者，以正君定国为任，则有拯无随；在下位者，职之所在，则以拯为义，职之所不及，则以随为义。亦有不得拯而后随者，谓本欲行道，道既不行，而身犹未可去，不得不委曲随从，以为可拯之地。如鲁人猎较，孔子亦猎较，请讨陈恒而不可，则亦随之。非依阿苟合也，所居之位然也。

茅星来集注 《艮》六二曰：“艮其腓，不拯其随。”在上位者，可以直行己志，故有拯无随。如必拯之而不得，则有去而已，不苟随也。若在下位，则有不得直行己志者矣，故有法所可为者，是当拯也，束于法而不得为者，是当随也。拯之不得而后随者，盖事所不便则为之。请于上，上不见听，则于随之中，委曲调护，必于事无有所害而后可也，非徒曰随之而已。

江永集注 《艮》六二传。永按，拯者救其弊，随者随其失也。处高位不可坐视其失，在下位则有职所不及、力所不能者矣。

19. “君子思不出其位。”位者，所处之分也。万事各有其所，得其所则止而安。若当行而止，当速而久，或过或不及，皆出其位也。况逾分非据乎^①！

①叶采集解 《艮卦》象传。位者，所处当然之分也。处之不逾

其分，是不出其位也。所谓止者，当其分而已。苟当行而止，当速而久，或过或不及，皆为出位，而非得其止者也。况逾越常分，据非所据者，又出位之尤者也。

张伯行集解 此程子释《艮卦》象辞也。艮为山，两山并立，有各止其所之象。位者，所处之分，即所谓“所”也。天下万事，各有其所，常人思在位外，而反遗乎位之理。君子思不出其位，则能致专一之思，以精求至善之用，是谓“得其所则止而安”者也。如行止久速，皆有一定不易为所当止之位，或过或不及，则非止于其所而为出位矣。况逾越常分，据非所据，又而出位之尤者，可不慎诸？

茅星来集注 分，音问。“君子思不出其位”，《艮》象传文也。下则程子所以释其意如此。

江永集注 《艮》象传。叶氏曰：“逾越常分，据非所据，又出位之尤者。”

20. 人之止难于久终，故节或移于晚，守或失于终，事或废于久，人之所同患也。《艮》之上九，敦厚于终，止道之至善也。故曰：“敦艮吉^①。”

①叶采集解 人之止，易于暂而难于久，易于始而难于终。《艮》之上九，止之终也。止道愈厚，是以吉也。

张伯行集解 此释《艮卦》上九爻传也。敦，厚也。上九以阳刚居止之极，有敦厚于止之象。大凡人之止，难于终如其始，故节移于晚则丧其节，守失于终则夺其守，事废于久则虚其事，皆不笃实之故。《艮》体笃实，上爻居终，愈久不变，见精守定止至善之极功也，何吉如之！

茅星来集注 敦，笃实也。项氏曰：“上九与三相类，皆一卦之主。然九三当上下之交，时不可止而止，故危。上九当全卦之极，时

可止而止，故吉。”

21. 《中孚》之初九曰：“虞吉。”象曰：“志未变也。”传曰：“当信之始，志未有所从，而虞度所信，则得其正，是以吉也^①。志有所从，则是变动，虞之不得其正矣^②。”

①茅星来集注 信，就《中孚》而言。始，谓初爻也。未有所从，如孔明之躬耕南阳，不求闻达于诸侯是也。所信，谓于义可从，而其人又可与有为者也，如孔明之从昭烈是也。虞度所信，如孔明之必待三顾乃见是也。

②叶采集解 处卦之初，未有所从，则中无私系，虞度所信，得其正矣。苟志有所系，则好恶成于中，是非变于外，所度者牵于私意，安能得其正哉？

张伯行集解 此程子释《中孚》初九爻象也。孚，信也；虞，度也。相信之道，当审于始。初九居《中孚》之始，志未有他歧，中怀无妄，于此度其所以可信者，必能详审而得其正，是以为吉。若志有所从，则恐牵于偏系之私，而好恶成于中，是非淆于外，必易变动而失其所度之正矣，何吉之有？故象曰“志未变”者，坚之之词，亦危之之词也。

茅星来集注 度，待洛反。志有所从，而后为之虞度其可否焉，则是变动不常矣，岂为得其正乎？

江永集注 叶氏曰：“未有所从，则中无私系。苟志有所系，则好恶成于中，是非变于外。”

22. 贤者惟知义而已，命在其中。中人以下，乃以命

处义^①。如言“求之有道，得之有命”，是求无益于得。知命之不可求，故自处以不求^②。若贤者则求之以道，得之以义，不必言命^③。

①叶采集解 命者，穷达天寿，出于气质，有必然之数。义者，是非可否，本乎天理，有当然之宜。贤者惟知义之当然，命固在其中矣。中人以下，于义未能真知而安行，然知命之已定，则亦不敢越义以妄求，故曰“以命处义”。

张伯行集解 命者，穷达屈伸，主之于天；义者，是非可否，断之于己。贤者惟知已有当然之理，本乎心，达乎事，而因以决吾身之去就取舍，命非所计也。究之所以立命者，即在尽义之中。若中人以下，于义未能真知，而以安命之说制之。谓命定于有生之初，非我所能为，则亦不敢越义妄行，乃是以命处义也。语有之曰“义所以责贤者，命所以安中人”是也。

茅星来集注 贤者知义，则自然安命。中人以下知命，则自不为非义。二者高下虽不同，其素位而行，不愿乎外，则一也。

②叶采集解 孟子所谓“求之有道”，谓不可以苟求也；“得之有命”，谓不可以幸得也。是求无益于得者，谓得非可以求而遂也。此言要亦为中人以下者设尔。

张伯行集解 惟命为中人言之，是以圣贤教人，勿求富贵利达。未与论义不义，但与计益不益。曰求有道，则不可妄求矣；曰得有命，则不可必得矣。求之无益如此，则人亦知以命处义，而求之心，庶乎其自止也。

茅星来集注 说见《孟子》。此所谓中人以命处义者也。程子又曰：“孟子之言，犹只为中人言之，若为中人以上而言，却只道求之有道，非道则不求，更不消言命也。”

③**叶采集解** 《遗书》，下同。求之必以道，不枉道以求之也；得之必以义，不非义而受之也。所求所得，惟道与义而已，命何足道哉？愚谓命虽定于事物之先，实显于事物之后。义虽因事物而有，实著于应酬之时。如去就辞受之间，要决于义也，而后命从之以显。苟应事之时，欲以命决之，其可乎？故君子求之道义而已，命不必言也。

张伯行集解 若夫知义之贤者，则固不必信于命而后决也。内重则外轻，何尝有意于必求？借曰求之，其求亦以道耳。禄在其中，亦或有时得之，然必无不当得而得者，其得盖以义耳。道即义。道属天理之自然，义兼人心之裁制。故对求与得而分言之，其实求以道，则得便是以义，无两意。此所谓道，与上文“求之有道”意异。上言不可妄求，此言揆之于理。

茅星来集注 《遗书》，下同。求之以道，不枉道而妄求也。得之以义，不非义而苟得也。此所谓贤者知义而命在其中者也。张氏曰：“吴忠节公常言：‘要穷就穷，要死就死。’所以后来能以身殉国。盖人之失身，只为怕穷怕死，所以无所不至。”

江永集注 《遗书》，下同。朱子曰：“程子‘言义不言命’之说，有功于学者，亦前圣所未发之不端。”“君子之所急当先义，语义则命在其中。如‘行一不义，杀一不辜，而得天下不为’，此只说义。若不恤义，惟命是恃，则命可以有得，虽万钟有不辨礼义而受之矣。义有可取，如为养亲，于义合取，而有不得，则当归之命尔。”叶氏曰：“命虽定于事物之先，实显于事物之后。义虽因事物而有，实著于应酬之时。如去就辞受，要决于义，而后命从之以显。苟欲以命决之，可乎？故君子求之道义而已，命不必言也。”

23. 人之于患难，只有一个处置。尽人谋之后，却须

泰然处之。有人遇一事，则心必念念不肯舍，毕竟何益？若不会处置了放下，便是“无义无命”也^①。

①叶采集解 人遇患难，但当审所以处之之道，所谓义也。若夫处置之后在己无阙，则亦安之而已，成败利钝亦无如之何，所谓命也。或遇事而不能处，是无义也；或处置了而不能放下，是无命也。

张伯行集解 此言素患难行乎患难，而不愿其外也。人不幸而遇患难，皆天所命，只有一个处置之方，所谓义也。义有当趋者，义有当避者，义有当维持调护者，须尽人事之所当谋。既谋之后，在我无阙，成败利钝，泰然安之于命可也。若遇此等事脚忙手乱，只管怨天尤人，横着胸中，念念不舍，究归何益？夫遇事而不会处置，是无义也；既处置而不放下，是无命也。岂所以处患难之道哉？

茅星来集注 难，去声。只有一个处置，是义也；尽人谋之后，却须泰然处之，是命也。心必念念不肯舍，是无命也；不会处置了放下，是无义也。自首句至“泰然处之”，言处患难之道当如此。“有人遇一事”以下，则言人之未尽其道者也。

江永集注 叶氏曰：“遇事不能处，是无义；处置了不能放下，是无命。”

今按，“则心必念念不肯舍”，“心必”，四库本作“心心”。

24. 门人有居太学而欲归应乡举者，问其故，曰：“蔡人鲜习《戴记》，决科之利也^①。”先生曰：“汝之是心已不可入于尧舜之道矣^②！夫子贡之高识，曷尝规规于货利哉？特于丰约之间，不能无留情耳。且贫富有命，彼乃留情于其间，多见其不信道也，故圣人谓之‘不受命’。有志于道者，要当去此心而后可语也^③。”

①**茅星来集注** 𩇛，苏典反，今通作“鲜”。蔡，州名，上蔡其属县也。宋为淮康军节度，属东西北路，今河南汝宁府。鲜，少也。按《遗书》游录云：“人有习他经，既而舍之，习《戴记》。问其故，曰：‘决科之利也。’”与此小异。

②**叶采集解** 鲜，甚少也。得失有命，妄起计度之私，是利心也，故不可入尧舜之道。

张伯行集解 鲜，甚少也。此言人之应举，不可有利心也。朝廷设科，固以开功名之路；士子应举，止自尽学问之长。伊川之门人，盖蔡人而来居太学者。此处应试，亦可见知，岂京师无宾兴之期，而欲归蔡乡举耶？伊川问其故，乃以蔡人鲜习《戴记》，为决科之利，故不憚仆仆欲归耳。抑思穷经将以致用也，圣贤所垂经世之书，只为侥幸梯荣之阶，是不知义命而工于谋利者，此心岂可以入道？道者，尧舜以来相传之道，纯乎天理而无一毫人欲之私者也。兹则满腔都是人欲，故伊川斥言之。

③**叶采集解** 说见《论语》。谓不能安受乎天命，而有心于贫富也。

张伯行集解 因引夫子之论子贡者以罪之。夫以见识之高如子贡，岂如今之规规计锱铢者？一心谋道，复一心谋食，特于丰约之见未忘，不免留情耳。夫财之丰者富也，财之约者贫也，命定之矣。子贡留情其间，便非笃信于道者。故圣人谓之“不受命”。命非人所得为，不怕他不受，只着些计较安排，便是不受。有此心事，志趣不高，把持不定，故有志于道者，要当去了此心也。《集注》谓子贡闻性天后，必不为此，大约是早年事耳。夫以家计货殖，即不为圣人所许，况功名悦来，何所加损？沾滞即士品之卑，贪躁更儒行之贱。近世夤缘巧钻，蝇营狗苟，奔走若狂，以视归应乡举较量难易者何如？尚可与之入道哉！

茅星来集注 去，上声。“语”上，吕本无“与”字。见游定夫所录《二先生语》，祁宽所记《尹和靖语》亦同，注谓谢上蔡事。一本云：“明道知扶沟县事，伊川侍行，谢显道将归应举，伊川曰：‘何不止试于太学？’曰：‘蔡人鲜习《礼记》，决科之利也。’先生云云，显道乃止，是岁登第。”注云：“尹子言其详如此。”惟吕坚中所记《尹和靖语》作游定夫事，误也。张卓庵曰：“学者多言治生为急，观孔子称回之屡空，而不取赐之货殖，则知治生之说，终是后人怕饿死，非‘志士不忘在沟壑’之义。他人无识见者，不知为‘治生’两字坏却多少！宜急取孔子之言正之。”

王炳校勘记：正文“而后可语也”，门人条。各本无“与”字，洪本及汪、施本有，今从之。

今按，叶采集解“说见《论语》”，四库本无此四字。

25. 人苟有“朝闻道，夕死可矣”之志，则不肯一日安于所不安也。何止一日，须臾不能。如曾子易箦，须要如此乃安^①。人不能若此者，只为不见实理。实理者，实见得是，实见得非^②。凡实理，得之于心，自别。若耳闻口道者，心实不见。若见得，必不肯安于所不安。人之一身，尽有所不肯为，及至他事又不然。若士者，虽杀之使为穿窬，必不为，其他事未必然。至如执卷者，莫不知说礼义。又如王公大人，皆能言轩冕外物。及其临利害，则不知就义理，却就富贵。如此者只是说得不实见。及其蹈水火，则人皆避之，是实见得。须是有“见不善如探汤”之心，则自然别。昔曾经伤于虎者，他人语虎，则虽三尺童子，皆知虎之可畏，终不似曾经伤者神色慑惧，至诚畏之，是实见得也^③。得之于心，是谓有德，不待勉强。然

学者则须勉强^④。古人有捐躯陨命者，若不实见得，则乌能如此？须是实见得。生不重于义，生不安于死也，故有“杀身成仁”，只是成就一个是而已^⑤。

①叶采集解 朱子曰：“道者，事物当然之理。苟得闻之，则生顺死安，无复遗恨矣。”

张伯行集解 此程子欲人心安义理，而勿安于所不安也。因引《论语》“朝闻道，夕死可”之句，以为道者义理之当然也，闻者真知义理之当然，而造次颠沛必于是也。人苟积平昔研索涵养之功，至于一旦沛然有得而闻乎道，则一切事理见真守定，全生全归，夕死可矣。存得此志，必不肯一日安于所不安也。盖弃义悖理，是所不安；偷生苟荣，是安于所不安。闻道之后，无论一日安之，有所不可；即须臾安之，亦有所不能。如曾子病革易箦之夕，只须臾耳，必要得正而毙，不肯安于华皖之箦，非矫也，如此乃安耳。是曾子之闻道也，人何不以曾子为法耶！

江永集注 朱子曰：“道者，事物当然之理。苟得闻之，则生顺死安，无复遗恨矣。”“程子引易箦之事，盖以道之重于生，明正之安于死，言有夫子所言之志，而后能有曾子所处之事耳。非以闻道便为得正，亦非以闻道而得正者便无馀事而可以死也。”问：“曾子易箦，当时若差了这一着，唤做闻道不闻道？”曰：“不论易箦与不易箦，只论他平日是闻道与不闻道。平日已是闻道，那时万一照管不到也无可奈何。”问：“若果已闻道，到那时也不会放过。”曰：“那时是正终大事，既见得，自然不放过。”

②叶采集解 朱子曰：“实理与实见不同，恐记录漏字。”愚谓本以人心见处而言，推实见是非之理，然后为实理。盖理无不实，但见有未实耳。

张伯行集解 大抵人之不能如曾子而安于所不安者，非有他故，只为未闻道，而于实理不曾见得耳。见即闻也，闻则实见其是非，而得之于心矣。

茅星来集注 为，去声。说见《论语》及《檀弓》。朱子曰：“实理与实见不同，今合说，必记录有误。”或曰：“实理者，指理而言也；实见者，指见而言也。”曰：“善。”

江永集注 朱子曰：“伊川说实理有不可晓处，云‘实见得是，实见得非’，恐是记者之误。‘见’字上必有漏落。理自是理，见自是见。”“实理与实见不同，盖有那实理，人须见得确定，若不实见得，又都间了。”叶氏曰：“本以人心见处而言，惟实见是非之理，然后为实理。盖理无不实，但见有未实耳。”永按，叶氏说亦可通。

今按，叶采集解“推实见是非之理”，“推”，四库本作“唯”。“但见有未实耳”，“有未”，元刻本作“未有”，据四库本改。

③**叶采集解** 此一节反复推明实见之理，最为亲切。学者要亦察理之明，立志之刚，知行并进，豁然有悟，然后所见为实见。充其所见，死生利害皆不足以移之矣。

张伯行集解 自此以下，反覆推明，皆言人有实见则得于心，其不得于心者，不见者也。凡实理得之于心，自有一段磊落俊伟之象，光明正大之气，与徒耳闻口道者不同。盖耳闻口道者，不过道听途说，心里终欠明白，所以谓之不见。若见得则心必安，于是必不安于非，那肯安于所不安乎？夫人无论智愚，当身尽有所不为，所谓羞恶之心也。但不能达于所为，故至他事又未必然。如士尝读书识义理，一旦使为穿壁竊墙之盗，吾知虽杀之亦必耻而不为矣。此心正无穿窬之心，义之所当充者也。奈何为他事，则有类于穿窬而亦为之者？此何说也？又如执卷读书者，礼义是口头惯说的；为王公大人者，轩冕已极，亦会说是没紧要的。就其言观之，似能了然于义理富贵之际，及其利害关心，不就义理，却就富贵，此又何说也？凡如此类，总是

心无实见耳。所谓实见云者，如蹈水火而畏伤，避之惟恐不速，语云“见不善如探汤”是也。诚能如是，见地自别。譬如猛虎，三尺童子皆知畏之，然曾有经伤于虎者，则与徒聚谈虎者，又另有一样神色。何则？实见与未实见之殊也。实见水火，不避不能；实见虎，惧不得；实见道，不安不肯。甚矣，实见之者之鲜其人也！

茅星来集注 “之童”，吕本作“童子”，《遗书》同此节。皆反覆申明实见之意。

江永集注 朱子曰：“致知便要穷究彻底，真见得决定如此。程子虎伤之譬甚好。”“今人行到五分，便是他只知得五分。譬诸穿窬，稍是个人，便不肯做，盖真知穿窬之不善也。虎伤事亦然。”

④**江永集注** 朱子曰：“这‘不待勉强’，不是不勉而中，从容中道，只是见得通透，做得顺便，如所谓乐循理底意思。”

⑤**叶采集解** 心有实见，而后谓之有德，此则不待勉强。学者实见有所未尽，则亦勉而行之可也。

张伯行集解 苟有其人，是行道而有得于心者，则谓有德。有德之人，不待勉强，自安于是，不安于非。然此乃学问纯熟之后，非可为始学例也。学者之初，必须从事择执，用勉强工夫，以求所谓道者而实见之，方不为富贵利害所移。古人有轻生不惜死者，若非实见，乌能如此？彼实见得义为重而生为轻，则生不安而死为安也。故有杀身成仁，岂以仁为美名而市之哉？只成就一个是而已。反乎是，则为非。是非之关，道之大间，闻者闻此而已，见者见此而已。人虽不肖，必无甘蹈于非而自以为是之理。不能察识其本心而扩充之，汨没一生，空死无闻，得罪天地。程子谆谆提醒，其如人心之聋聩何哉？可慨也！

茅星来集注 “德”，杨本作“得”。强，并区两反。朱子曰：“或谓欲成仁所以杀身，非也。人当杀身时，何暇更计及成仁？只为

死便是生，便不是。故伊川谓成就一个是成仁，乃自人视之云尔，非其人杀身时有此意也。”

江永集注 朱子曰：“曾见人解‘杀身成仁’，言杀身者所以全性命之理。人当杀身时，何暇更思量我是全性命之理？只为死便是，生便不是，不过就一个是。故伊川说‘生不安于死’。至于全其性命之理，乃是旁人看他说话底话，非是其人杀身时有此意也。”

26. 孟子辨舜、跖之分，只在义利之间。言间者，谓相去不甚远，所争毫末尔。义与利只是个公与私也。才出义，便以利言也。只那计较，便是为有利害。若无利害，何用计较？利害者，天下之常情也，人皆知趋利而避害。圣人则更不论利害，惟看义当为不当为，便是命在其中也^①。

①叶采集解 张南轩曰：“无所为而为之者，义也；有所为而为之者，利也。”愚谓义之与利，始于毫厘之差，实则霄壤之判。有心于计较利害者，即是人欲之私，有所为而为之者也；不论利害，惟义所在者，即是天理之公，无所为而为之者也。圣人惟义之从，固不论利害，况义如是，则命亦当如是，又何趋避之有。

张伯行集解 此辨义利于心术之微，以发明《孟子》之意也。无所为而为之者，义也；有所为而为之者，利也。分，以地位之相悬言；间，以彼此之初判言。初判只毫厘之差，而相悬有千里之谬，只争“公”、“私”两个字。公是天理，私是人欲。天理、人欲中间，站立不得，才出此便入彼。故同一事也，着那计较念头，便是私心，为利害起见，而不循天理之安者。若无利害，物来顺应，独往独来，则计较何用？大抵利害者，人之常情也。“常情”，为此二字挂搭，不肯放下，是以趋避之术生，有日流于跖而不自知者。圣人则惟见义而

已。义所当趋，虽害不避；义所当避，虽利不趋。盖知利不可苟得，害不可苟免，便是命在其中。此圣人定命之学，即圣人精义之学也。舜之为舜，何以加兹？

茅星来集注 为有之“为”，去声。杨氏曰：“舜、跖之分，固只在义利之间，然讲之不熟，见之不明，未有不以利为义者，又学者所当深察也。”

江永集注 南轩张氏曰：“无所为而为之者，义也；有所为而为之者，利也。”叶氏曰：“义如是，则命亦当如是。”

27. 大凡儒者，未敢望深造于道，且只得所存正，分别善恶，识廉耻。如此等人多，亦须渐好^①。

①张伯行集解 此程子望人渐进于道，而以其所存决之也。大凡心为学问所从出，彼深造于道而不已其功者，此好学之儒未敢遽望。且只得存心端正，好善恶恶，知廉识耻。虽致知力行，尚须察识扩充之功；循序渐进，必假岁月积累之久。但如此等，人到底渐好。盖心正则无邪念，无邪念则无歧趋，无歧趋则无倦志，以之深造不难矣，能无于斯人有望哉？

茅星来集注 别，必列反。所存正，谓所存于心者正也。如利禄不以动其心，耳目口体之欲不以系其怀，皆是。此以体之存而言。分别善恶二句，以用之发而言。盖所存正，则其本立；分别善恶，则知所择；识廉耻，则能自守。

28. 赵景平问：“‘子罕言利’，所谓利者，何利？”曰：“不独财利之利，凡有利心，便不可。如作一事，须寻自家稳便处，皆利心也。圣人以义为利，义安处便为利^①。如释氏之学，皆本于利，故便不是^②。”

①**叶采集解** 圣人处义，不计其利。然事当乎义，处之而安，乃所以为利也。

张伯行集解 赵景平，程子弟子。景平亦心知圣人之“罕言利”者，必不独财利之利，故以为问。盖财利之利，浅而易晓也，程子就人心上剖析，其旨微矣。盖存一利心，便只知有己，徇己之欲。即如作一事，要寻自家稳便处。便于己者未必便于人，即未必便于理，岂非利心？岂不害义？圣人惟知有义而已，义安处便为利。所谓利者，义之和也。事理得宜，处之而安，乃义之和，利莫大焉。单言义则利在其中，可以不言所利。若对义为言，则为害甚大。夫子所以罕言之也。

茅星来集注 “问”下，一本无“伊川曰”三字。赵景平，名字爵里未详。问：“义安处便为利，只是当然然而，便安否？”朱子曰：“只万物各得其分，便是利。君得其为君，臣得其为臣，父得其为父，子得其为子，何利如之？此‘利’字即《易》所谓‘利者义之和’。”

②**叶采集解** 释氏恶死，则欲无生；恶物欲乱心，则灭绝人伦。推其本心，惟欲利己而已，是贼义之大者。

张伯行集解 释氏空诸色相，似非言利，而不知其为自私自利之尤者也。以人伦为可灭绝，以山河大地为见病，皆是要寻自家稳便处。且念佛是要求福，布施是要免灾，得道是要超脱苦海，岂非皆本于利？说愈精，害义愈甚，儒者所当力辟也。

江永集注 朱子曰：“程子谓‘作一事，须寻自家稳便处，皆利心’，如此则善利之间，相去毫发，苟辨之不明，其不反以利为善者鲜矣。”问：“‘义安处便为利’，只是当然然而便安否？”曰：“是也。只万物各得其分，便是利。君得其为君，臣得其为臣，父得其为父，子得其为子，何利如之！此‘利’字即《易》所谓‘利者义之和’，利便是义之和处。然那句解得不似，此语却亲切，正好去解那句。义

初似不和而却和。截然不可犯，似不和；分别后，万物各得其所，便是和。不和生于不义，义则和而无不利矣。”叶氏曰：“释氏恶死，则欲无生；恶物欲乱心，则灭绝人伦。推其本心，惟欲利己而已，是贼义之大者。”

29. 问：“邢七久从先生，想都无知识，后来极狼狈。”先生曰：“谓之全无知则不可，只是义理不能胜利欲之心，便至如此^①。”

①叶采集解 邢恕事见《国史》及《语录》。

张伯行集解 邢恕事见《国史》及《语录》。他且勿论，即如洛党祸兴，尽弃所学，又从而谗构之。程子编管涪州，谢良佐以为族子公孙及邢恕之所为，狼狈极矣。或问从学已久，何至于此，想其从学时都无知识，教无所施，故有后来之狼狈耳。程子谓非全无知，缘他知得不真切，易为利欲所汨没，而本来义理之心不足以胜之。是以天理日消，人欲日长，便至如此。圣门所以重克治也。

茅星来集注 恕，吕本作“七”。“胜”下，叶本有“其”字。“此”下，吕本有“也”字。此谢上蔡问，而伊川答之也。恕朋比蔡京、章惇诸奸，诬宣仁有废立意，同文之狱，组织万端，祸几莫测，详见《宋史》。朱子曰：“他有意为恶，又济之以才，故罪过多。”

江永集注 邢七，邢恕也，附章惇为恶。朱子曰：“此言以责人言之则恕，以教人言之则切。”

今按，“邢七久从先生”，“邢七”，四库本作“邢恕”。《程氏遗书》作“邢恕”。

30. 谢湜自蜀之京师，过洛而见程子。子曰：“尔将何之？”曰：“将试教官。”子弗答。湜曰：“何如？”子

曰：“吾尝买婢，欲试之，其母怒而弗许，曰：‘吾女非可试者也。’今尔求为人师而试之，必为此媪笑也。”湜遂不行^①。

①张伯行集解 谢湜，程子弟子。儒者有席上之珍以待聘。往京就试，自荐自媒，卑陋已甚，况求为人师乎？程子买婢之喻，其所以讽之者切矣！噫，“女非可试”，媪犹能为此言，乃今有求试而不得者，有试辄见斥而易术诡遇者，又有全无可试之具，而钻请干谒巧于营进者。盖不胜江河日下之感矣！谢湜纤其途以见师，闻师言而遂止，岂非笃学君子，可为今世之仪刑者乎！

茅星来集注 湜，音直。不答之“不”，吕本作“弗”。媪，乌考反。谢湜，字持正，金堂人。元丰进士，官至国子博士。一本云：“湜不能用。”又曰：“湜求见者三，不许，因陈经正以请。先生云：‘闻其来问《易》，遂为说以献贵人。’”注：“献蔡卞，如‘用脱桎梏’之类。”按《宋志》：初，内外学官多朝廷特注，后稍令国子监取其旧试艺等格优者用之，熙宁八年始立教授试法，即舍人院召试大义五道，元祐中罢试法。

31. 先生在讲筵，不曾请俸。诸公遂牒户部，问不支俸钱^①。户部索前任历子，先生云：“某起自草莱，无前任历子^②。”遂令户部自为出券历^③。又不为妻求封。范纯甫问其故，先生曰：“某当时起自草莱，三辞然后受命，岂有今日乃为妻求封之理^④？”问：“今人陈乞恩例，义当然否？人皆以为本分，不为害。”先生曰：“只为而今士大夫道得个‘乞’字惯，却动不动又是‘乞’也。”问：“陈乞封父祖如何？”先生曰：“此事体又别。”再三请益，

但云其说甚长，待别时说^⑤。

①**茅星来集注** 按通直郎，料钱十八贯，时先生尝典钱使，诸公因问，必是俸给大段不足，后乃知不曾请俸也。

②**叶采集解** 先生元祐初以大臣荐除校书郎，三辞不听。除崇政殿说书，未几，除侍讲。本注云：“旧例初入京官时，用下状出给料钱历。先生不请，意谓朝廷起我，便当‘廩人继粟，庖人继肉’也。”本注云：“旧例，初入京官时，用下状，出给料钱历。先生不请，其意谓朝廷起我，便当‘廩人继粟，庖人继肉’也。”料钱，宋制有柴料、茶料之类，即俸钱也。

茅星来集注 前任者，盖以先生曾受西监之命故也。历者，料量院所给料钱历。盖据状所开受官月日，以令赴户部支俸钱者也。子，俗语助。不支俸钱，则无现任之历可知，故索前任历子。先生以布衣荐召，虽恩命屡下，并未受职，故以起自草莱答之。

江永集注 本注：“旧例，初入京官时，用下状，出给料钱历。先生不请，其意谓朝廷起我，便当‘廩人继粟，庖人继肉’也。”

今按，叶采集解“意谓朝廷起我”，“意”前，四库本有“其”字。

③**张伯行集解** 此见程子之出处，以道自重，而不效请乞之陋习也。即如官之有俸，国家养廉之大典。旧例，初入京官时，下状出给料钱历，与户部支领，户部存留开销。历，犹履历也。先生在讲筵不请者，意谓朝廷起我，便当廩人继粟，庖人继肉，何待于请？同事诸公代为牒移请给，而户部以索前任历子为辞，盖以常人之例例先生也。先生谓起自草莱，无前任历子，固是据实以对。言外见得莘野、磻溪，三聘而来，后车而载，岂是循例领给之比？其抱道自重如此。迨后户部自出卷历，则礼士之意自上出，而已非干禄，亦可受，斯受

迨后户部自出卷历，则礼士之意自上出，而已非干禄，亦可受，斯受之而已。

茅星来集注 为，去声，下“为妻”、“只为”并同。诸公以先生无料钱历，因特令户部自为出券历以给之俸也。按先生后自涪陵归复官，半年不曾请俸，料量院吏忽来索请券状子，先生云：“自来不会写状子。”只令弟子录与受官月日事，与此相类，合而观之，而君子辞受取与之道盖可见矣。王氏曰：“按《周礼》，天官一官，唯宫正、内宰独言均其稍食。盖当时治朝之官掌之宫正，禁中之官掌之内宰，所以稍食必二人班之。此等制度非独关防，所以护养士大夫廉耻多矣。叶竹野曰：“按《周礼》，司禄中士四人，下士八人，郑氏以为主班禄，今此官职阙，意即孟子所谓‘诸侯恶其害己而去其籍’者然。尝以郑氏说推之，则周人班禄，必使司禄班之，宫正、内宰自给之，不独杜官吏侵欺，且以养士大夫廉耻。今世班禄有所谓“打请”，有所谓“养券”，尽丛集在料量院，而使士大夫自请，甚非养廉耻之意。伊川所以不请俸，只缘不免持状而请，岂有廩人继粟之意哉？”

王炳校勘记：正文“券”：先生在讲筵条第二节。各本皆作“券”。按《说文》：“券从刀，𠂔声。”以木牍为要约之书，以刀剖之。从力之“券”，《说文》云：“劳也”，盖即“倦”字。券历即契券之券，应从刀。

④**茅星来集注** 范纯甫即淳夫，盖以音义相近而通也。纯甫名祖禹，字梦得，后改淳父，又或作醇父。陆务观曰：“本字淳，朋友以一字难呼，故增父字，非其本也。”按《遗书》，时先生与赵侍郎暨纯甫同在后省，行见晓示，至节令命妇进表贺太皇及太后、太妃，问先生，先生云：“某家无命妇。”二公愕然，问何不叙封，先生因语之如此。

⑤**叶采集解** 封亲與封妻，事体不同。显荣其亲，亦人子之至

情，谓之不当求则不可，谓之当求，则先生特召，与常人异，故难为言也。或云：若是应举得官，便只当以常调自处，虽陈乞封荫可也。朱子曰：“此自今常人言之如此可也，然朝廷士却不当如此。伊川所以难言之也，但云其说甚长，其意谓要当从科举法都变了，乃为正耳。”

张伯行集解 近世士大夫有陈乞封荫之例，先生又不为妻求封，因门人范纯甫之问，而言其所以不求之故。盖先生元祐初，以大臣荐，除校书郎，三辞不听，除崇政殿说书，未几除侍讲，故“三辞然后受命”也。已则辞之，而为妻求之，于理可乎？范纯甫以乞恩。似无妨义。今人皆以为本分事，不为害，不知“乞”之一字，败名丧检，回面污行，岂可萌于士大夫之心，出于士大夫之口？只缘沦胥日甚，而今道得惯了，公然敢说，恬不知愧，动不动又是乞也。纯甫又问乞封父祖，于义如何？先生以封亲与封妻事体不同答之，而不言其当否，至于再三请益，终不明白说破。“需以别时”者，盖显荣其亲，亦人子之至情。谓之不当求，则不可；谓之当求，则先生特召，当有隆賚，与常人异，何须陈乞？别时泛论道理，可以显说，此时难为言也。然则由前之不请俸观之，可见先生以礼自处；由不与妻乞封观之，可见先生以义自裁；由不答封亲之问观之，可见先生斟酌于礼义之中。而不以义掩恩，亦不以恩掩义，总一重道之心也，洵可为天下后世法矣。

茅星来集注 分，音问。而今犹如今，古字通用。朱子曰：“古者人有才德即举用，凡有封赠，朝廷自行之，何待陈乞？观后来郊恩，都不曾为太中陈请，则陈乞封父祖，程先生亦不为之矣。”问：“若是应举得官，便止当以常调自处，虽陈乞封荫可也。”曰：“此自今常人言之可也，然朝廷待士却不当如此。伊川所以难言之也，但云其说甚长，其意以为要当从科举法都变了，乃为正耳。”以上并伊川语。

江永集注 朱子曰：“某因‘说甚长’之意思之，后来人只是投

家状，便是陈乞了，以至入任，事事皆然。古者人有才德，即举用。当时这般封赠，朝廷自行之，何待陈乞？程先生之意恐然也。观后来郊恩，都不曾为太中陈请，则乞封赠，程先生亦不为之矣。”问：“封父母，此自朝廷合行之理，当令有司检举行下，亦不必俟陈乞也。”曰：“如此名义却正。”问：“若是应举得官，便只当以常调自处，虽陈乞封荫亦可。”曰：“本以应举得官，则当只以常调自处。此自今常人言之，如此可也。然朝廷待士，却不当如此。伊川先生所以难言之也，但云‘其说甚长’，则是其意以为要当从科举法都改变了，乃为正耳。”

王炳校勘记：江永集注“乃为正耳”，王、吴本“为”并作“是”，今依洪本。

今按，“问：陈乞封父祖如何”，四库本“问”上有“因”字。《程氏遗书》作“因问”。

32. 汉策贤良，犹是人举之。如公孙弘者，犹强起之，乃就对^①。至如后世贤良，乃自求举尔。若果有曰，“我心只望廷对，欲直言天下事”，则亦可尚已。若志在富贵，则得志便骄纵，失志则便放旷与悲愁而已^②。

①叶采集解 武帝初即位，招贤良文学之士。是时公孙弘以贤良征为博士，使匈奴，还报，不合意，乃移病免归。元光五年，复征贤良文学，菑川国复推上弘，弘谢曰：“前已尝西，用不能罢，愿更选。”国人固推弘。

张伯行集解 此言士君子出处宜正也。三代以上，言扬行举，旁求俊乂，君求士，士不求君。秦汉而下，已非三代之旧，然汉武帝初即位，策四方贤良文学之士，是时菑川人公孙弘以贤良征为博士，使匈奴，还报不合上意，移病免归。后元光五年，复征贤良文学，菑川

复推弘，弘曰：“前已西用，以不能罢，愿更选也。”川又固推弘，则是强起之乃就对耳。虽弘之为人奸诈无足取，而其始进之初犹知自重如此。

茅星来集注 强，区两反。武帝初即位，招贤良文学之士。时弘以贤良征为博士，使匈奴，还报，不合意，乃移病免归。元光五年，复征贤良文学，菑川国复推弘，弘谢曰：“前已曾西，用不能罢，愿更选国人。”固推弘。见《史记》及《汉书》。

②**张伯行集解** 世风日靡，士陨厥守，其所谓贤良者，非上以是加之也，交相标榜，自求举耳。至于求举其出处，已非正矣，且试问其求举之志何为也？若果经济为心，欲以忠言说论对于天子之廷，策天下事直言无隐，则志犹可嘉。若今人之志徒在富贵耳！志富贵，则自家气节，与国家大利大害，一切丢置。只晓争名逐利，患得患失。得则骄奢纵恣，失则放旷悲愁。以是而自号贤良，亦轻朝廷而羞当世士矣。然则周贵秦贱，非士自为之耶？

茅星来集注 “若志”下，吕本无“在”字。马氏曰：“汉自孝文策晁错之后，贤良方正皆上亲策而第其优劣，或所对意有未尽，如武帝之于仲舒，再策三策，必使理明意尽而后已。孝昭年幼，未即政，故无亲策之事，然诏有司问以民所疾苦，如盐铁、均输、榷酤，皆当时大事，令建议之臣与之反覆诘难，讲究罢行之宜，卒从其说，为之罢榷酤。不似后世之策士，徒为具文也，故其得人为较盛。”又曰：“汉以贤良方正与孝廉二科并行，然贤良一科，文帝、武帝每对辄百余人，又征诣公车，上书自衒鬻者以千数。而孝廉之选，文帝十二年诏，以为万家之县，无应令者。武帝元朔之诏，亦以为阖郡不荐一人。盖贤良则稍有文墨才学者皆可充选，而孝廉则非有实行可见者不容谬举故也。”张氏曰：“三代后，人才汉为盛，亦以取士之法近古。如以力田为科，可使天下无闲田；以孝弟为科，则乱臣贼子不作。风俗自然淳厚。今国家即不制为科，学者其可不以此自勉乎！”

33. 伊川先生曰：人多说某不教人习举业，某何尝不教人习举业也？人若不习举业而望及第，却是责天理而不修人事。但举业既，可以及第即已，若更去上面尽力，求必得之道，是惑也^①。

①张伯行集解 此言举业无累于人，人不当为举业累也。当时有以程子为不肯教人习举业者，故程子言：“某何尝如此？”方今朝廷以及第取士，应举者便当以是为事，廷献之资，致泽之阶，坐言起行，于是乎在。若不习举业而望及第，是闭门叉手，谓福可从天降，责天理而不修人事，如之何其可也？但习之者，度其可以明圣贤之旨趣，合功令之科律，无愧及第，则亦已矣。本领工夫，身体力行，尚有别可尽力处。若只求工举业，专去上面尽力，而求所以必得之道，则必有以斗奇夸艳为尚者，有以循声习吻为精者，有以专说吉祥避嫌远忌为工者，有以寻行数墨比字栴句为诀者。又其甚者，缔结声气，弥缝主司，借决科名目为终南捷径，得失关情，身心废弃，种种弊窦，岂非大惑？言念及此，举业直如敝帚矣！

茅星来集注 若于上面尽力求必得之道，便须追逐时好，曲避忌讳，私意横生矣，故曰是惑也。愚按，举业已非根柢切实之学，今更以揣摩为必得之道，而尽力求之于是，东剽西窃，愈趋愈下，如邱琼山所谓“不知史册名目，朝代先后，字画偏旁者，幸登一第，出司文教，而老儒宿望反欲俯而听其甲乙”，可叹也！

今按，元刻本无“也？人若不习举业”七字，据四库本补。《程氏遗书》有此七字。

34. 问：“家贫亲老，应举求仕，不免有得失之累，何修可以免此？”伊川先生曰：“此只是志不胜气。若志

胜，自无此累。家贫亲老，须用禄仕，然‘得之不得为有命’。”曰：“在己固可，为亲奈何？”曰：“为己为亲，也是一事。若不得，其如命何？孔子曰：‘不知命，无以为君子。’人苟不知命，见患难必避，遇得丧必动，见利必趋，其何以为君子^①！”

①张伯行集解 此言知命之君子，必不以得失累其志也。人生为“得失”二字，汨没多少精神？而况家贫亲老，其于应举求仕之际？以得失累心者，贤智不免，故或以为问，而疑其免此之难也。不知人贵定志，志者以理义为主，心一于是而气从之者也。志不胜则不识义理，都是血气用事，所谓“气一则动志”，所谓“不慊于心则馁”，故为得失所累。若志胜则得失置之度外，而自无此累矣。不是说家贫亲老，不用禄仕；然尽其在我，听其自至，得之不得，有命存焉。知其为命，何累于心？或又以为亲念重，不比为己功名可得可失，奈何便能脱然？程子又应之曰：不要看为己为亲是两件事。亲者己所从出，为亲正是为己；己者亲之所生，为己正是为亲。故守身便能事亲，不能守，乌能事？若仕之不可得，无害于事亲也。命也，人其如命何哉！孔子言：“不知命，无以为君子。”盖患难、得丧、利害，一切皆命。人不以此惑志，见真守定，然后可以着力做君子。否则志不胜气，为累多矣，何以为君子？窃怪今之恬退守拙者，不汲汲于富贵，则群强为无志，奴颜婢膝，终日奔竞，幸邀升斗，众共夸耀焉。吾不知所谓志者，何志也？

茅星来集注 为，有以为之“为”，如字，余并去声。难、丧，并去声。上言习举业者，不可尽力求必得之道，又恐藉口家贫亲老，故著此条。

江永集注 朱子曰：“死生有定命，若合死于水火，死于刀兵，看如何逃不得？此说虽甚粗，然所谓知命者不过如此。若这里信不

及，才见利便趋，见害便避，如何得成君子！”

35. 或谓科举事业，夺人之功，是不然。且一月之中，十日为举业，餘日足可为学。然人不志于此，必志于彼。故科举之事，不患妨功，惟患夺志^①。

①叶采集解 《外书》。夺志则根本废矣，故妨功之患小，夺志之患大。朱子曰：“科举亦不害为学，但今人把心不定，所以为害。才以得失为心，理会文字意思都别了。”又曰：“科举特一事耳，自家工夫到后，那边自轻。”

张伯行集解 古人之学，是志道德，今人却志功名。科举事业，功名之阶梯也。然道德因功名而显，举业本是阐发圣贤义理。或必以为夺人之功，是大不然。人患不肯着实用功耳，且如一月之中，分十日为举业，餘日尚多，何患妨功？只是我辈所志何志？须把持得定。才以得失为心，则理会文字意思都别了。盖不志于此，必志于彼，故不患防功，惟患夺志。苟志之不夺，自家工夫用得到那边，得失便看轻，举业何能累人耶？

茅星来集注 “不志”下，吕本无“于”字，《外书》同。《外书》以上三条，为人之应科举者言之。朱子曰：“祖宗时，科举法疏阔，张乖崖守蜀，以士人无应举者，特去寻得李旼出来举送去。如士人要应举时，只是着布衫麻鞋，陈状称：‘百姓某人，今闻朝廷取士，来应举，连投所业。’太守略看所业，请就客位，换襴幘相见，方得请试。只一二人，试訖举送。旧亦不糊名，仁宗时方糊名。”

江永集注 《外书》。问：“科举之妨功。”朱子曰：“程先生有言：‘不恐妨功，惟恐夺志。’若一月之间，着十日事举业，亦有二十日修学。若被他移了志，则更无医处矣。”“以科举为为亲，而不为为己之学，只是无志。以举业为妨实学，不知曾妨饮食否？只是无志

也。”“非是科举累人，自是人累科举。若高见远识之士，读圣贤书，据吾所见而为文以应之，得失利害置之度外，虽日日应举亦不累也。居今之世，使孔子复生，也不免应举，然岂能累孔子耶！科举亦不害为学，但今人把心不定，所以为害。才以得失为心，理会文字意思都别了。”

王炳校勘记：江永集注“问科举之妨功”，或谓科举条。各本同，大雅录之下有“业”字。江永集注“但今人把心不定”，《集解》如此，洪本同，王、吴本“但”作“然”。按阎祖录云：“举业亦不害为学，前辈何尝不应举？只缘今人把心不定”云云。《集解》删改“只缘”二字，味其体气，“但”字为长。

今按，叶采集解“理会文字意思都别了”，“了”，元刻本作“子”，据四库本改。

36. 横渠先生曰：世禄之荣，王者所以录有功，尊有德，爱之厚之，示恩遇之不穷也。为人后者，所宜乐职劝功，以服勤事任，长廉远利，以似述世风。而近代公卿子孙，方且下比布衣，工声病，售有司。不知求仕非义，而反羞循理为无能；不知荫袭为荣，而反以虚名为善继。诚何心哉^①！

①叶采集解 《文集》。声病，诗律有四声八病，今进士诗赋之学是也。求仕非义，谓投牒觅举之类，循理，谓服勤事任，似述世风者也。

张伯行集解 此为世家子弟不务循理者戒也。自古以来，仕有世禄之典。盖念其上世功德在民，故恩遇及于子孙，以见其爱之厚之，而思所以报之不穷也。为人子孙者，席祖宗之积累，受国家之宠眷，正宜乐职劝功，以服习其所当为之事，勤效其所见居之任，长廉远

利，以此似于先世之人，嗣述于闾閻之风，方为守义循理。奈何近代公卿子孙，不知自贵重，而下比布衣营升斗者之所为。如诗赋之学，有四声八病之说，转相仿效，以望售于有司，此布衣之求仕也。既食世禄，犹沾沾然专工此技，投牒觅举，终日求售，则亦陋矣。不知求仕之非义，而反以安分循理为拙而无能；不知荫袭之光荣，而反以诗赋虚名为贤而善继。此义理之心，不胜其名利之心，上负朝廷，下玷祖父者。噫，张子之言切矣！顾今之时，去张子又加远矣。裘马淫戏，熏灼逼人，夸张门户，武断乡曲。间有敲诗论文者，便是翩翩佳公子。安望守义循理哉？

茅星来集注 乐，音洛。长，张文反。无能之“能”，宋本作“不”，吕本同。《文集》，此条按《宋文鉴》，乃策问题也。事任，谓事之责任也。似、嗣同。世谓先世。世风犹言家风也。声，四声平上去入也。病，八病。按李淑《诗苑类格》，沈约曰八病者，一平头：第一字不得与第六字同声，第二字不得与第七字同声，如‘今日良宴会，欢乐难具陈’，今、欢字同声，日、乐字同声也。二上尾：第五字不得与十字同声，如‘西北有高楼，上与浮云齐’，楼、齐字同声也。三蜂腰：第二字不得与第五字同声，两头大、中心细，似蜂腰也，如‘闻君爱我甘，切欲自修饰’，君、甘皆平声，欲、饰皆入声也。四鹤膝：第五字不得与十五字同声，两头细、中心粗，如鹤膝也，如‘客从远方来，遗我一书札，上言长相思，下言久离别’，来、思皆平声也。五大韵重叠相犯：如以亲字为韵者，九字内不得更用津、人字，如‘吴姬年十五，春日正当垆’，吴、垆同声也。六小韵非韵脚相犯：但九字中有两字同韵，如‘客子已乖离，那宜远相送’，子与已同韵，离与宜同韵也。七正纽：如壬、纭、任入一组也，一句内有壬字，不得犯、纭、任入字，如‘我本汉家女，来嫁汉北庭’，家与嫁系正纽也。八旁纽：如一句内有月字，便不得更用元、阮、愿等字，如‘丈人且安坐，梁陈将欲起’，丈、梁二字系旁纽也。王伯厚曰：“唯上尾、鹤膝最忌，餘病亦通。”杨龟山曰：“应举乃寒士不

得已，藉以进身耳，既得矣，何用应举！”朱子曰：“先德遗风，具在方策，有能诵其言，行其行，不替其志节，则所以世其家者，孰大于是？而区区之荫袭，又不足道矣。”顾氏曰：“人主设科以待寒畯，不宜使大臣子弟得与其间，大臣亦不当使其子弟与寒士竞进。魏孝文时，于烈为光禄勋卿，子登引例求进，烈疏请黜落，孝文以为有识之言，虽武夫犹知此义也。宋仁宗患缙绅奔竞，用宰臣文彦博等言，以韩维好古嗜学，安于静退，召试学士院不赴，除国子监主簿，可谓得化理之本者矣。唐、宋时，大臣子弟多以嫌不使应科举，间有及第者，便招物议，以致考覆黜落。至于有明，此法不讲，又以非进士一科，不能显达。三百年来，惟闻一山阴王文端，子中解元，不令赴会试，而唐、宋之风荡然无存矣。”

江永集注 《文集》。

37. 不资其力而利其有，则能忘人之势^①。

①叶采集解 《孟子说》。人之歆动乎势位者，皆有待于彼也。惟不籍其力而利其所有，则己自重而彼自轻。

张伯行集解 人所以不能忘人之势者，非资其力以为汲引之阶，则利其有以为肥润之计。若无所资利，则何所歆羨？是以忘也。忘之云者，非羞称富贵，骄语贫贱也。心中不设此念头，眼底不着些渣滓耳。

茅星来集注 《孟子说》。按，今《正蒙·作者篇》有此条，但“力”作“势”，“则”作“然后”。

江永集注 《孟子说》。叶氏曰：“人之歆动乎势位者，皆有待于彼也。惟不藉其力而利其所有，则己自重而彼自轻。”

38. 人多言安于贫贱，其实只是计穷力屈，才短不能

营画耳。若稍动得，恐未肯安之。须是诚知义理之乐于利欲也，乃能^①。

①叶采集解 《语录》，下同。朱子曰：“人须是读书洞见此理，知得不求富贵只是本分，求着便是罪过，不惟不可有求之之迹，亦不可萌求之之心。”愚谓真知义理之可乐，然后富贵不足动其心。

张伯行集解 此勘破世俗矫语贫贱之人，而为诛心之论也。安是心安，非勉强排遣。其所以能安者，乐在其中，义理足以养心故也。俗人亦动说安贫贱，推原其由，只是计穷、力屈、才短三者，营求无门，区画无路耳。若计有所出，力有可为，才有足济，稍会转动，未有不趋走如鹜者，恐未肯安之也。必其真知义理之可乐，内重者外自轻，一切利欲无足以动其心，乃能安乎贫贱耳。朱子曰：“人须是读书，洞见此理，知得不求富贵无损本分，求着便是罪过，不惟不可有求之之迹，亦不可有求之之心也。”无求之之心，才算是安。

茅星来集注 乐，音洛。《语录》，下同。

江永集注 《语录》，下同。朱子曰：“人须是读书洞见此理，知得不求富贵。只是本分，求着便是罪过。不惟不可有求之之迹，亦不可萌求之之心。”

王炳校勘记：江永集注“亦不可萌求之之心”，人多言条。各本“萌”字皆作“有”，吴竹如先生校本改“萌”。又云：“不可萌求之之心”下，仍有“不惟不得说着求字，亦不可说着不求字，方是真能自守，不求人知也”数语，甚精，似宜补入。

今按，叶采集解“亦不可萌求之之心”，“萌”，四库本作“有”。

39. 天下事大患只是畏人非笑。不养车马，食粗衣恶，居贫贱，皆恐人非笑。不知当生则生，当死则死。今日万钟，明日弃之；今日富贵，明日饥饿。亦不恤，“惟

义所在^①”。

①叶采集解 义之所在，则死生去就有所不顾，况夫怀齷齪之见，畏人非笑而耻居贫贱，岂有大丈夫之气哉？

张伯行集解 懦夫不能自立，只管畏人非笑，满天下都是这般病痛。殊不知今之非笑人者，皆其自可非笑；而以人之非笑为畏者，正其大不足畏也。如不养车马，粗恶衣食，所居贫贱，乃分之常，何损于我？卑俗心肠，或相非笑，自家没见识，遂惴惴以此为恐，正坐不见有义耳。义之所在，可生可死，可万钟，可富贵，亦可弃之而饥饿。只当如此便如此，倏忽转移，惟义之适。大丈夫心事无愧怍，奚恤人言？有意要人服，便是伪；有意畏人消，便是俗。试观今之高车驷马，纨绔膏粱者，或从攘窃而来，或由朘削而得，寡廉鲜耻，何等要非可笑！自不知畏，旁观亦或艳而羨之，吾不知于义何居？此又今日之大患也。

茅星来集注 张子因始持期丧，恐人非笑，己亦若有羞色者。后虽大小功亦服之，人亦熟之，不以为怪矣。因言此，以见人非笑之不必畏也。以上并横渠语。

江永集注 叶氏曰：“义之所在，死生去就有所不顾，岂有怀齷齪之见，畏人非笑者哉？”

近思录卷之八

治体^① 凡二十五条

①叶采集解 此卷论治道。盖明乎出处之义，则于治道之纲领不可不求讲明之。一旦得时行道，则举而措之耳。

茅星来集注 此二卷乃《大学》治国平天下之道，而此则其大纲也。犹前致知、存养、省察，详言为学工夫，而二卷乃先言为学大要。盖此书所以发明《大学》，先论纲领，次详条目，固《大学》之书然也。凡二十五条。

江永集注 朱子曰：“此卷治国平天下之道。”

今按，茅星来集注题为《治道大要》。叶采集解“不可不求讲明之”，“求”，元刻本作“素”，据四库本改。

1. 濂溪先生曰：治天下有本，身之谓也；治天下有则，家之谓也^①。本必端，端本，诚心而已矣；则必善，善则，和亲而已矣^②。家难而天下易，家亲而天下疏也^③。家人离必起于妇人，故《睽》次《家人》，以“二女同居而志不同行”也^④。尧所以厘降二女于妫汭，舜可禅乎？吾兹试矣^⑤。是治天下观于家^⑥，治家观身而已矣。身端，心诚之谓也。诚心，复其不善之动而已矣^⑦。不善之动，妄也。妄复则无妄矣，无妄则诚焉^⑧。故《无妄》次

《复》，而曰：“先王以茂对时育万物^⑨。”深哉！

①叶采集解 朱子曰：“则，谓物之可视以为法者，犹俗言则例、则样是也。”

茅星来集注 朱子曰：“则，谓物之可视以为法者，犹俗言则例、则样是也。”真西山曰：“汉高祖能诛秦蹙项，而不能割戚姬、如意之宠；唐太宗能取孤隋，攘群盗，而闺门惭德顾不免焉。可见情欲之私，虽英雄之主，尚不能以自克，而家之所以不齐者，率由于此，不可以不谨也。”

江永集注 朱子曰：“则，谓物之可视以为法者，犹俗言则例、则样也。”

②叶采集解 朱子曰：“心不诚则身不可正，亲不和则家不可齐。”以上总论治天下者，其本在身，其则在家也。

茅星来集注 此承上文，言所以端本善则之道。真西山曰：“心不诚则私意邪念纷纷交作，欲身之修得乎？亲不和则闺门乖戾，情意隔绝，欲家之正得乎？”叶氏曰：“以上总论治天下在端本善则之意。”

江永集注 朱子曰：“心不诚则身不可正，亲不和则家不可齐。”

③叶采集解 朱子曰：“亲者难处，疏者易裁。然不先其难，亦未有能其易者也。”

茅星来集注 易，音异。真西山曰：“亲则私情易溺，故难；疏则公道易行，故易。”朱子曰：“不先其难，亦未有能其易者。”

江永集注 朱子曰：“亲者难处，疏者易裁。然不先其难，亦未有能其易者。”

④叶采集解 朱子曰：“《睽》次《家人》，《易》卦之序。‘二

女’以下，《睽》彖传文。二女，谓《睽卦》《兑》下《离》上，《兑》少女，《离》中女也。阴柔之性，外和悦而内猜嫌，故同居而异志。”

茅星来集注 朱子曰：“《睽》次《家人》，《易》卦之序。‘二女’以下，《睽》彖传文。二女，谓《睽卦》《兑》下《离》上，《兑》少女，《离》中女也。阴柔之性，外和悦而内猜嫌，故同居而异志。”

江永集注 朱子曰：“《睽》次《家人》，《易》卦之序。‘二女’以下，《睽》彖传文。二女，谓《睽卦》《兑》下《离》上，《兑》少女，《离》中女也。阴柔之性，外和悦而内猜嫌，故同居而异志。”

⑤**江永集注** 朱子曰：“厘，理也。降，下也。妫，水名。汭，水北，舜所居也。尧理治，下嫁二女于舜，将以试舜而授之天下也。”

⑥**叶采集解** 朱子曰：“厘，理也。降，下也。妫，水名。汭，水北，舜所居也。尧理治，下嫁二女于舜，将以试舜而授之天下也。”以上论善则在和亲之道。

茅星来集注 妫，音规。汭，如锐反。此因上文“二女同居不同志”之意，而遂引此以实之也。妫水在今山西平阳府蒲州界。朱子曰：“厘，理也。降，下也。妫，水名。汭，水北，舜所居也。尧理治，下嫁二女于舜，将以试舜而授之天下也。”叶氏曰：“以上明善则在和亲之意。”

⑦**叶采集解** 朱子曰：“不善之动息于外，则善心之生于内者不实矣。”

张伯行集解 此篇综论治体，而首引周子之论《易》卦者以发明之。言治天下者，不求之于天下也，有其本焉。本者，万事之根本，身之谓也。有本斯有则焉。则者，天下所视以为法，家之谓也。惟身

为天下之本。本欲其端，而心不诚则身不正，故端本在诚其心。惟家为天下之则。则欲其善，而亲不和则家不齐，故善则在和其亲。和亲，犹亲亲也。和有二义，不嘻嘻而狎，不啁啁而离也。综天下之大势论之，家于身为近，而齐之最难；天下于身为远，而治之较易。所以然者，家亲而天下疏耳。亲者义难胜恩，疏者公易制私。天下未有不先其难而可及其易者。而要其难齐之故，大都起于妇人。故《易》卦之序，《睽》次《家人》，而其彖传之辞曰：“二女同居，其志不同行。”盖《睽卦》，《兑》下《离》上。《兑》为少女，《离》为中女，合成一卦，以人事言，则是同居。《离》火炎上，《兑》泽润下，水火异性，以人事言，则是志不同行。妇人阴柔之性，外和悦而内猜嫌，此家人所以多离也。不离则家齐，而治天下有则矣。昔者尧将禅天下于舜，而未知舜之可否，下嫁二女以试之。试者，试其能型于二女，则可禅以天下也。由是言之，治天下必先观于家，审矣。然家之本在身，故治家尤先观于身。身之所以端，由其心之诚。心者，身之主也。而心何以诚？在复其不善之动以为善而已。复，反也。心本善，而动有不善，故君子慎动。此修身之要，而治天下之本也。

茅星来集注 朱子曰：“所以诚心者，不善之动息于外，则善心之生于内者无不实矣。”

江永集注 朱子曰：“不善之动息于外，则善心之生于内者，无不实矣。”

⑧**叶采集解** 程子曰：“无妄之谓诚。”

茅星来集注 矣，从原书，叶、吕本并作“焉”。双溪王氏曰：“《复》者贤人之事，《无妄》者圣人之事。无妄则诚，而复者所以求至于无妄者也。”

江永集注 “程子曰：‘无妄之谓诚。’”

⑨**叶采集解** 《通书》。茂，笃实盛发之意。对，犹配也，谓配

天时以育物。朱子曰：“《无妄》次《复》，亦卦之序。先王以下，引《无妄卦》大象，以明对时育物，惟至诚者能之，而赞其旨之深也。”以上论端本在诚心之道。

张伯行集解 不善之动，徇人欲，违天理，乃私伪之妄也。今有以反其妄，则人欲去，天理存，而无妄矣。无望则实理不亏而心诚矣。夫心亦莫难于诚耳，诚则能动物，以之修身而身端者此也，以之齐家而亲和者亦此也，举而措之天下，直易易耳。而特患吾心之妄有以间之，斯诚之难也。故《易》卦之序，以《无妄》次《复》，而其大象曰：“先王以茂对时育万物。”对，犹顺也。言惟先王至诚无妄，故能盛大其顺时育物之功，而天下无不治也。大象之意，不亦深哉！合《易》四卦之言而融会其意义，无非圣人之蕴，示人以为治之体。有志于治天下者，未有不得其本与则，而可以复三代之盛者也。

茅星来集注 《通书》。《程传》：“茂，盛也。对时，谓顺合天时。”朱子曰：“《无妄》次《复》，亦卦之序。‘先王’以下，引《无妄卦》大象，以明对时育物，惟至诚者能之，而叹其旨之深也。”叶氏曰：“以上明端本在诚心之意。”

江永集注 《通书》。朱子曰：“《无妄》次《复》，亦卦之序。‘先王’以下，引《无妄卦》大象，以明对时育物，惟至诚者能之，而赞其旨之深也。”

王炳校勘记：江永集注“亦卦之序”，治天下条第八节。王、吴本“卦”作“易”，洪本作“卦”。按上言“《睽》次《家人》，《易》卦之序”，此《复》与《无妄》亦卦名也，洪本是。

2. 明道先生言于神宗曰：得天理之正，极人伦之至者，尧舜之道也。用其私心，依仁义之偏者，霸者之事也^①。王道如砥，本乎人情，出乎礼义，若履大路而行，无复回曲。霸者崎岖反侧于曲径之中，而卒不可与入尧舜

之道^②。故诚心而王，则王矣。假之而伯，则伯矣。二者其道不同，在审其初而已。《易》所谓“差若毫厘，缪以千里”者，其初不可不审也^③。惟陛下稽先圣之言，察人事之理，知尧舜之道备于己，反身而诚之，推之以及四海，则万世幸甚^④！

①叶采集解 熙宁二年，先生以大臣荐，召除太子中允权监察御史里行，上疏首言王霸之事有天理人欲之分，纲常纯驳之辨。

张伯行集解 此论治道醇杂之辨，而举尧舜以为治天下之准也。天理即仁义之理，仁义之理何由见？即见于五品人伦之间。众人气拘物蔽，鲜有得其正者，故于仁义或过或不及，而不能尽人伦之至。圣人得其正，则有以全天命之性；极其至，则有以尽修道之教。此所谓尧舜之道也。尧舜之道，岂有他哉？亦曰仁义而已矣。若夫不得天理之正，而用其私心，以依倚乎仁义之偏，则其不尽乎人伦者多矣。盖不正故私，私故偏，此霸者之事，非尧舜之道也。

茅星来集注 熙宁二年，先生以御史中丞吕公公著荐，召除太子中允，权监察御史里行，上疏首言王霸之事。

今按，“明道先生言”，四库本“言”前有“尝”字。

②叶采集解 王道本乎人情之公，出乎礼义之正，平易正直而无回邪委曲之行。崎岖，艰险。反侧，不安之意。径，委曲小路也。

张伯行集解 尧舜之道，王道也。无偏无陂，有如砥石之平，是皆本乎人情之同然，出乎礼义之不得不然者，无他，人情即天理，礼义即仁义。若履大路而行，无回邪私曲之为也。彼五霸者，舍大路而由曲径，即崎岖而不直，且反侧而不安，准于人情而失其平，衷以礼义而违其则，非复天理之正，而卒不可与入尧舜之道矣。治道之不同如此。

茅星来集注 曲径之“曲”，杨本作“由”。

今按，“霸者崎岖反侧于曲径”，“曲径”，元刻本作“由径”，据四库本改。《程氏文集》作“曲径”。

③**叶采集解** 王者，修己爱民，正中国，攘夷狄，无非以诚心而行乎天理。霸者，假尊王攘夷、救灾讨叛之名义，以号令天下而自尊大耳。其道虽霄壤之不侔，然其初但根于一念之公私诚伪而已。朱子曰：“宣帝杂王伯，原不识王伯，只是以宽慈唤做王，严酷唤做伯。自古论王伯，至明道先生此札，无馀蕴矣。”

张伯行集解 推原其故，只在诚伪之分而已。尧舜之于仁义，性之也。彻内外，贯始终，实心实政，无少间断。以是而兴道致治，则王道之宗而为王矣。霸者之于仁义，假之也。市美名，行小惠，虽能动人，终难自信。以是而取威定霸，则王道之降而为霸矣。欲知其道之所以不同，在审其一念之初而已。初之诚伪，差若毫厘，而治之醇疵，缪以千里。古《易》辞所深以为戒，论治道者不可不审也。审乎此，而知治天下之本，莫要于诚其心，明矣。

茅星来集注 差，初加反。缪音谬。“差若毫厘”二语，见《礼记·经解》。裴骈曰：“今《易》无此，而《易》纬有之。”陈遁斋曰：“按王充《论衡》注，乃《易》之纬文也。陆德明曰：‘盖《连山》、《归藏》之词。’未详孰是。《大戴礼》‘差若’作‘失之’，‘缪以’作‘差之’。”

今按，“假之而伯，则伯矣”，二“伯”字，四库本作“霸”。《程氏文集·论王霸札子》作“霸”。叶采集解“救灾讨叛”，“讨”，元刻本作“词”，据四库本改。引朱子曰一段，四“伯”字，四库本作“霸”。

④**叶采集解** 《文集》，下同。

张伯行集解 心之诚与不诚，非他人所得与也，在人主耳。诚能

稽于《易》而思先圣立言之意，察于治而思人事盛衰之理，则知尧舜可为，而其道皆备于己。何也？尧舜之道，仁义之道也。仁义命乎天，具乎性，足乎内无待乎外，反求之身而已矣。反身而诚，则存养克治之功深，粹然无复计功谋利之念；仁民爱物之意切，坦然皆成荡平正直之规。举斯加彼，推及四海，中外禔福，遐迩蒙休，万世之后，以为尧舜复生，岂不幸甚！观程子此言，真所谓“尧舜其君”者！而辨诚伪于心术之微，抑亦深切而著明矣。

茅星来集注 《文集》，下同。朱子曰：“宣帝杂王霸，原不识王霸，只是以宽慈唤做王，严酷唤做霸。自古论王霸，至明道先生此札，无馀蕴矣。”

江永集注 《文集》，下同。朱子曰：“宣帝杂王霸，元不识王霸，只是以宽慈唤做王，严酷唤做霸。自古论王霸，至明道先生此札，无馀蕴矣。”

3. 伊川先生曰：当世之务，所尤先者有三。一曰立志，二曰责任，三曰求贤。今虽纳嘉谋，陈善算，非君志先立，其能听而用之乎？君欲用之，非责任宰辅，其孰承而行之乎？君相协心，非贤者任职，其能施于天下乎？此三者，本也；制于事者，用也。三者之中，复以立志为本。所谓立志者，至诚一心，以道自任，以圣人之训为可必信，先王之治为可必行。不狃滞于近规，不迁惑于众口，必期致天下如三代之世也^①。

①叶采集解 立志笃实而远大，则不胶于浅近，不惑于流俗。

张伯行集解 此程子告君以为治之本，而尤以人君子立志，为责任求贤之本也。盖治当世之务，必期于事治。而不相其所尤先者急务

之，则事不可得而治。故主治者君也，君志宜先立；辅治者宰也，宰宜先责任；分治者贤也，贤宜先求。不然者，嘉谋善算，下非无款款之愚诚，而君志不立，则听用不专。君有听用之志，而不责其任于宰辅，则奉行不力。君相协心，号称一德矣，而非贤者分布庶职，则亦孰与施于天下？此三者，当世之先务也，所谓本也。本立则事治，由是而临时之宜，酌而应之，皆制于事之用也。未有本不先而用可理者，而三者之中，则尤以立志为本。志者，宰辅视之以为从违，贤才视之以为进退。故其所谓立志者，非好事喜功、偏听独任之谓。示人以诚，使人不疑；自任以道，使人知准。黜百家之权谋术数，而以圣人之训为必可信；远霸术之智名勇功，而以先王之治为必可行。力图乎久大，不狙于近规而有滞心；严绝乎二三，不迁于众口而有惑志。此志一立，股肱宣力，群材辐辏，三代可期而致，其本计得也。愚按，程子此言，乃大人格心之要论。盖君非无励志锐治者，往往计目前之利害，狙近忘远，而众论异同又从而惑之。故虽有嘉谋善算，亦始用之，终弃之，病根总在不诚。不诚者，信道不笃故也。“至诚一心，以道自任”，伟哉言乎！

茅星来集注 相，去声。复，扶又反。上条言王霸之辨，以定所趋向。趋向既定，而其所当先者则在此三事也。然愚又以为如宋之神宗，志向何尝不立？责任吕、王诸人，何尝不专？而宋室大坏。此朱子所以必以致知、格物、正心、诚意为君言也。此为太中公上英宗应诏书中语也。陈定宇曰：“程子说立志一段，最为切要，学者亦当如此，但在身在天下有大小不同耳。”

江永集注 问：“程先生进说，只以圣人之说为可必信，何也？”朱子曰：“也不得不恁地说。如今说与学者，也只得教他依圣人言语恁地做去，待他就里面做工夫有见处，便自知得圣人底是确然恁地。”叶氏曰：“立志笃实而远大，则不胶于浅近，不惑于流俗。”

王炳校勘记：正文“非贤者任职”，当世之务条。王、吴本作“任职”，《遗书》、《集解》阴本并作“任职”，洪本同，从之。

4. 《比》之九五曰：“显比，王用三驱，失前禽。”传曰：人君比天下之道，当显明其比道而已。如诚意以待物，恕己以及人，发政施仁，使天下蒙其惠泽，是人君亲比天下之道也。如是，天下孰不亲比于上^①？若乃暴其小仁，违道干誉，欲以求下之比，其道亦已狭矣，其能得天下之比乎^②？王者显明其比道，天下自然来比。来者抚之，固不煦煦然求比于物。若田之三驱，禽之去者从而不追，来者则取之也。此王道之大，所以其民皞皞，而莫知为之者也^③。非惟人君比天下之道如此，大率人之相比莫不然。以臣于君言之，竭其忠诚，致其才力，乃显其比君之道也。用之与否，在君而已。不可阿谀奉迎，求其比己也。在朋友亦然，修身诚意以待之，亲己与否，在人而已。不可巧言令色，曲从苟合，以求人之比己也。于乡党亲戚，于众人，莫不皆然，“三驱，失前禽”之义也^④。

①叶采集解 积诚实之意以待物，推爱己之心以及人。发政施仁，公平正大，群心自然豫附。人君显比天下之道也。

张伯行集解 此程子因《比》九五爻辞而发明比道也。盖有意求比而比之，则人未必比，而其比也私；无意求比而比之，则人皆来比，而其比也公。故以人君比天下之道言之，但当显明其比之道，非以私恩小惠要结百姓也。如积诚实之意以待物，示天下以不欺；推恕己之心以及人，示天下以无私。发于政者皆仁之施，示天下以所欲与聚，所恶勿施，而惠泽之远暨。此人君拊循教养，所以亲比天下之道应如是也。故天下皆在德洋恩普之中，如万物覆幬于天地，则人孰有不亲比于上者？

江永集注 叶氏曰：“积诚实之意以待物，推爱己之心以及人。发政施仁，公平正大，群心自然豫附。”

②**叶采集解** 暴小惠以市私恩，违正道以干虚誉，以是求比，则非显比矣。

张伯行集解 若以一念一事之小仁，窃窃然恐人不我知，而故为表暴之；又或违于当好当恶之道，沽名示惠，干求百姓之誉己。此则有意于下之比者也，其所谓道，私而不公，隘而不广，非《易》所谓“显比”之道也。天下之人，早已窥其心而见之，又安能得其比乎？

茅星来集注 比，并音避，下同。暴音仆。此一节明所以显比之意。

③**叶采集解** 煦煦，日出微温之貌。礼，天子不合围，盖搜田之时，围于三面，前开一路，来者取之，去者不追。亦犹王者显明比道，初不执小惠以求人之比也。皞皞，广大自得之意。

张伯行集解 王者则不然，凡其纪纲法度之施，悉皆荡平正直之规。盖自以显明其比道，而群心悦服，自然来比。来则如赤子投于父母之怀，须鞠育抚字之，固非欲物之比我，而我先煦煦然求比于物也。如田猎之际，开一面之网，不合围而用三驱，任彼前禽之失，纵之不追，惟其自来，则不拒而取之，而非期于必得也。王道之大如此，此所以政立于上，化成于下，道德一，风俗同，皞皞而莫知为之者也。为人上者，乌可不知《易》乎？

茅星来集注 煦音许。田、畋通。此就“王用三驱，失前禽”而释之，以见所以为显比之意。来者取之，以喻下四阴之顺乎五也；去者不追，以喻上一阴之背乎五也。问：“伊川所谓‘来者抚之，去者不追’，与失前禽而杀不去者，所譬颇不相类，如何？”朱子曰：“‘田猎之礼，置旃以为门，刈草以为长围，田猎者自门驱而入，禽兽向我而出者皆免，惟被驱而入者皆获，故以前禽比去者不追，获者譬来则’

取之，大意如此。”胡氏曰：“《师》、《比》之五，皆取田象。《师》之‘田有禽’，害物之禽也；《比》之‘失前禽’，背己之禽也。在《师》则执之，王者之义也；在《比》能失之，王者之仁也。”

江永集注 朱子曰：“田猎之礼，置旃以为门，刈草以为长围，田猎者自门驱而入，禽兽向我而出者皆免，惟被驱而入者皆获，故以‘前禽’比去者不追，‘获’者譬来则取之。”永按，树旃以表其门，御者驱而过之，彀击则不得入，此未田之前，习过君表之御法也。逐兽则设驱逆之车，非以驱车入门为驱兽，记录有小差，读者得其大意可也。

王炳校勘记：江永集注“故以‘前禽’比去者不追”，《比》之九五条第二节。王、吴本无“者”字，《易传》、《语类》并作“比去者不追”，洪本同，从之。

④叶采集解 《易传》，下同。

张伯行集解 又因人君比天下之道而推言之。见人有求比之私心，则无往而可也，如臣比于君者也。然内尽其心，而忠诚有所必竭；外尽其职，而才力有所必致。显比之道则然，用否在君，非所计也。若阿顺面谀，逢迎君意，庶几君之昵我，是容悦也，其可乎？又如朋友亦有相比之义。然修身以正，而言动嘏笑之不苟；诚意以接，而忠告善道之不欺。亦显比之道则然，亲否在人，非所计也。若巧令澳涩，曲从苟合，以冀友之亲我，是狎客也，其可乎？至于乡党有相友相助之道，亲戚有同灾共患之道，众人有一视同仁之道，莫不皆然，要非有意于人之比己。此《易》所谓“三驱失前禽”之义也。凡为人者，又乌可不知《易》乎？愚谓人生无孤立之理，尊卑贵贱，亲疏远迩，情涣义睽，则人道息，《比》之时义大矣哉！只是出乎中心之诚，便合天理之公。盖光明正大，显之义也。若有一毫私意，即暧昧不可告人。我愈欲求比于彼，适足以增彼之怨怒忿恨，遑言比乎？人情物理，旷古如斯。子曰：“君子周而不比。”朱子释之曰：“周公

而比私。比非私也，有意求比，则为私耳。”程子发明《易》理，示人之意切矣。

茅星来集注 《易传》，下同。此复就显比推广言之。此条言人君自有公平正大之体，纲纪法度之施，以亲比于天下，而不必用私恩小惠以取悦也。

江永集注 《易传》，下同。

5. 古之时，公卿大夫而下，位各称其德，终身居之，得其分也。位未称德，则君举而进之。士修其学，学至而君求之。皆非有预于己也。农工商贾，勤其事而所享有限，故皆有定志，而天下之心可一。后世自庶士至于公卿，日志于尊荣。农工商贾，日志于富侈。亿兆之心，交骛于利，天下纷然，如之何其可一也？欲其不乱，难矣^①！

①叶采集解 《履卦》象曰：“君子以辨上下，定民志。”上之人不度其德而制爵位，则庶士以至公卿日志于尊荣。不明其分而立品节，则农工商贾日志于富侈。贵贱竞趋，而心欲无穷，此乱之所由生也。

张伯行集解 此言为治在定民志也。人情莫不慕尊荣而羨富侈，无以品节限制之，则人心贪欲无穷，志不定而难治。今之所以不古若也，古之时，使人循循然，皆有以自效，而无侥幸苟得之心。故自公卿大夫而下，度德授官，终身居于其职，而无分外之营求。其位不称德者，举而进于上僚，则君自举之，而非有预于己也。其学修于家者，不求闻于人，而君自求之，亦非有予于己也。如是，则自庶士至于公卿之志定矣。等而下之，以及农商工贾，各事其事，则各食其食，皆不敢舍业以嬉，而所享之利，必称其事之勤惰，则农、商、工、贾之志亦定矣。志之定者心自一，三代而上，久安长治，盖以此

也。后世则不然，位不称德而妄希超擢，有小人贻羞负乘者矣；学求人知而夤缘干谒，有终身奔走形势者矣。此辈志在尊荣，既汲汲老死而不暇，而农、工、商、贾则又自伤卑贱，徒以货财相夸尚。既富者越分逾涯，敢于恣肆而罔惮；未富者摩顶放踵，羞为寒素而气怜。此辈志在富侈，尤随波而靡，而不知所底。则是自上及下，利之所在，趋走如骛，亿兆其人，亦将亿兆其心，熙熙攘攘，孰能一之？夫乱之所由生也，由言利以为阶。未有天下之人皆志于利，而心可得而一，世可得而治者。程子所以望古之时而慨然也。

茅星来集注 称，并去声。分音问。贾，并音古。《履》象曰：“君子以辨上下，定民志。”《诗》“万亿及秭”注：“万亿为兆。”孔颖达曰：“亿之数有大小二法，其小者数以十为等，十万为亿，十亿为兆也。其大数以万为等，万万为亿，万亿为兆也。”此以见上下各有定分，但当尽力于其所当为，而不可有慕乎其外之心也。

江永集注 《履》象传。叶氏曰：“《履》象曰：‘君子以辨上下，定民志。’上之人，不度其德而制爵位，则为士者日志于尊荣；不明其分而立品节，则为民者日志于富侈。贵贱竞趋，而心欲无穷，此乱之所由生也。”

6. 《泰》之九二曰：“包荒，用冯河。”传曰：人情安肆，则政舒缓，而法度废弛，庶事无节。治之之道，必有包含荒秽之量，则其施为宽裕详密，弊革事理，而人安之。若无含弘之度，有忿疾之心，则无深远之虑，有暴扰之患。深弊未去，而近患已生矣，故在包荒也^①。自古泰治之世，必渐至于衰替，盖由狃习安逸，因循而然。自非刚断之君，英烈之辅，不能挺特奋发以革其弊也。故曰：“用冯河^②。”或疑上云“包荒”，则是包含宽容，此云

“用冯河”，则是奋发改革，似相反也。不知以含容之量，施刚果之用，乃圣贤之为也^③。

①叶采集解 当泰之盛，上下安肆，政令舒缓而不振，法度废弛而不立，庶事泛滥而无节，未可以亟正聚起之也。必有包含荒秽之量，而后见于施为者。宽裕而不迫，详密而不疏，不迫不疏，则弊可革，事可理，而人且安之矣。或者见其百度慢弛，不能含忍，而遽怀忿疾之心，则不暇详密，何有深远之虑？不能宽裕，宁免暴扰之忧。无深远之虑，则深弊未易革。有暴扰之忧，则近患已生矣。

茅星来集注 冯，音凭，下同。此明所以当包荒之意。叶氏曰：“不详密则无深远之虑，不宽裕则有暴扰之忧。无深远之虑，则深弊未易革。有暴扰之忧，则近患已生。”

②叶采集解 治泰之道虽不容峻迫，然人情玩肆，因循苟且，渐已陵夷，苟非一人刚断，宰辅英烈，则亦未能挺特自立，奋发有为，而作新积弊也。无舟渡河曰冯，谓必用冯河之勇也。

茅星来集注 断，都玩反。此明所以用冯河之意。

今按，叶采集解“则亦未能挺特自立”，“特”，四库本作“持”。

③叶采集解 有含容之量，则刚果不至于疏迫；有刚果之用，则含容不至于委靡。二者相资，而后治泰之道可成也。

张伯行集解 此程子因《泰》九二爻辞，而发明圣贤保泰之道也。盖圣贤之治天下也，量欲其宽，不宽不足以容物；用欲其决，不决不足以干事。时当泰运，称极治矣。然人情徇于安肆，则震动恪共之意少，因舒缓而废弛，因废弛而无节，亦其弊之必至者。九二以刚居柔，上应六五，正以纲纪政教，而为法度所由出，庶事所由裁者。则治之之道，不可不亟讲也。必以柔为用，而有“包荒”之义焉。夫

荒秽虽在必去，而急则扰，扰则残，故其量主于包含。则夫见之施为者，宽而不褊，裕而不迫，详而不略，密而不疏，既无舒缓废弛之弊，从容事理，而人亦循循相安于教化。否则躁心浅虑，反成暴扰，弊未去而患已生，故在包荒也。又必以刚为用，而有“用冯河”之义焉。夫冯河似乎气猛，而自古泰极而衰者，往往狃于安逸。逸则怠，怠则玩，自非其君有刚断之资，而复得英烈之臣以辅之，则旧习难改，必不能挺然特立，奋然发动，以革其因循之积弊，故用冯河也。或者不察，以冯河之奋发改革，以与上文包荒之含宏宽容，义有相反。不知用柔所以善其刚，用刚所以济其柔。有含容之量，则刚果不至于躁迫；有刚果之用，则含容不至于委靡。二者相资，而后保泰之道成。古圣君贤相，静以养天地之元气，动以振宇宙之人心，其作为有如此者。

茅星来集注 此明包荒与用凭河，相反而实相成之意。含容谓二，刚果谓九。朱子曰：“何万一之尝论本朝自李文靖、王文正当国以来，庙论主于安静，凡有建明，便以生事归之，驯至后世，天下弊事极多。此说甚好！且如仁宗朝是甚次第时节，国势却如此缓弱，事多不理。英宗即位，已自有性气要改作，但以圣躬多病，不久晏驾。神宗继之，性气越紧，尤欲更新之，却撞出介甫来承当，所以作坏得如此。”

江永集注 叶氏曰：“有含容之量，则刚果不至于躁迫；有刚果之用，则含容不至于委靡。二者相资，而治泰之道可成也。”永按，神宗用王安石更新法，而宋室以否，有冯河之果，而无包荒之量故也。

王炳校勘记：江永集注“则刚果不至于躁迫”，《泰》之九二条，王、吴本如此，洪本《集解》“躁”作“疏”。江永集注“而无包荒之量故也”，王、吴本“包荒”作“包含”，今依洪本。

7. “《观》，盥而不荐。有孚颙若。”传曰：君子居上，为天下之表仪，必极其庄敬。如始盥之初，勿使诚意少散，如既荐之后。则天下莫不尽其孚诚，颙然瞻仰之矣^①。

①叶采集解 盥者，祭祀之始，盥洗之时也。荐者，献腥献熟之时也。方盥之始，人心精纯严肃。既荐之后，则礼仪繁缛，人心渐散。故为人上者，必外庄内敬，常如始盥之时，则天下之人莫不诚信其上，颙颙然仰望天矣。

张伯行集解 此程子发明《观卦》彖辞，见上以诚感而后下以诚应也。盥，将祭之始，用水以洁手也。荐，奉酒食以祭也。颙若，诚敬只中，仰而畏之之象也。《观》之九五，以阳居阳，居中得正，四阴群仰，是君子在上位而为天下之表仪。必外之容貌极其庄，内之心思极其敬，如郊天格祖，方盥之初，有严有翼。勿使诚意少散，如既奉酒食以荐之后，礼毕而息。盖表正则影端，有仪斯可象。君以孚诚感其下，下敢不以孚诚应其上？莫不颙然而瞻仰之，固其宜也。否则虽帝天之尊，雷霆之威，亦貌承而心不服矣。夫子曰“临之以庄”，又曰“庄以莅之”，虽单言“庄”，而实兼“敬”字之义，盖此意也。

茅星来集注 观，古玩反。此安定胡氏之言，而先生引之也。朱子发曰：“祭之初，迎尸入庙，天子浼手，而后酌酒。浼谓之盥。酌酒献尸，尸得之，灌地而祭，谓之裸。裸之后三献而荐腥，五献而荐熟，谓之荐。”杨氏曰：“按礼，天子诸侯之祭，先于堂上设南面位，行裸鬯荐腥之礼。而后延尸入室，东面位行馈食礼。大夫士之祭，不裸，不荐血腥，惟室中设尸主，东面行馈食礼。故《仪礼》少牢、特牲礼皆云馈食也。”朱子曰：“盥与灌不同。灌是以秬鬯之酒灌地以降神，盥只是洗手。凡祭祀，数数盥手。一拜则手拊地，便又着洗，盖谓精诚之至。但是盥涤而不待乎荐享，有孚已自颙若也。伊川承先儒

之误，恐非《易》本意。至谓既荐之后，诚意解散，则先王祭祀只是灌鬯之初犹有诚意，及荐羞之后皆不成礼矣。”愚按，《程传》：“盥谓祭祀之始，盥手酌郁鬯于地”，则程子固未尝直以盥为灌也。但所谓盥者，乃就灌之时而言耳。惟王弼注言：“宗庙之可观，莫盛于盥，至荐简略，不足复观”，且引夫子“禘自既灌而往，吾不欲观”之言为证，则似直以盥为灌，而其意亦与《程传》“荐后诚意稍散”云云相似，盖胡说之所本也。又“有孚颙若”，伊川主天下之人说，《本义》以谓“孚信在中而尊严，故下观而化之”，主在上者说，二说不同。然按彖传“下观而化”之言，则夫子明以“有孚颙若”为下之化，其在上者之自尽其诚敬已在“盥而不荐”句内，《程传》得之。惟说“盥而不荐”处，诚如朱子所驳。《观》所云但盥，而不待荐享，有孚已自颙若，则朱子亦以有孚句作效验说也。不自从《本义》而从《程传》，盖明以《程传》为可从也。孔疏：“下观此盛礼，莫不皆化，悉有孚信而颙然”，则亦就下之人言也。

江永集注 朱子曰：“祭祀无不荐者，此是假设来说。荐是用事了，盥是未用事之初。言常持得这诚敬，如孟之意常在；若荐则是用出，用出则才毕便过了。”

王炳校勘记：正文“勿使诚意少散”，《观》盥而不荐条。王、吴、洪本“意”作“心”，《易传》本作“意”，《遗书》、《集解》阴本同，今改正。

今按，叶采集解“方盥之始”，“始”，四库本作“初”。

8. 凡天下至于一国一家，至于万事，所以不和合者，皆由有间也，无间则合矣。以至天地之生，万物之成，皆合而后能遂。凡未合者，皆为有间也。若君臣父子亲戚朋友之间，有离贰怨隙者，盖谗邪间于其间也。去其间隔而合之，则无不和且治矣。《噬嗑》者，治天下之大用也^①。

①叶采集解 《噬嗑》卦传。天地有间，则气不通，而生化莫遂；人伦有间，则情不通，而恩义日睽。颐中有物曰噬嗑，噬而合之，所以去间也，有治天下之大用焉。

张伯行集解 此释《噬嗑》之义，以发明治天下之大用也。颐中有物曰噬嗑。噬，啮也；嗑，合也。啮之而后合，去间之义也。间也者，隔断于其间也。凡天下有天下之间，一国有一国之间，一家有一家之间，一事有一事之间。盖物必合而后和，有以间之，则中生衅隙而不合，不合则欹斜杌隉，那能得和？若无间则自合，而和不须言矣。以至天地之生，万物之成，莫非二气沂合，是以能遂其生成之功。凡阴阳舛错，五行僭忒，其有未合者，皆为戾沴乘之而有间也。若人之五伦，交相维系，何等亲切？乃有情爱离贰，积成怨隙者，岂其天性异人哉？良由谗邪乘间，浸灌滋润，积微成巨，堕其术中而不之悟也。去其间隔而合之，则以恩合者动于情之不容己，以义合者联于分之相比属，无不和且洽矣。此《易》于《噬嗑》正所以明治天下之大用也。何也？《离》上《震》下，《噬嗑》之卦也。离，明也；震，动也。非明无以致其辨，非动无以致其决，明动相资，严于去间，虽有大奸邪，敢睥睨于其间哉？

茅星来集注 间，并去声，惟“之间”、“于其间”如字。“皆有间”，间上吕本无“有”字。且治之“治”，去声。《噬嗑卦》传。按《程传》，此卦上下二刚爻而中柔，外刚中虚，人颐口之象也。九四一阳，间于其中，为口中有物之象。口中有物，则隔其上下，而不得合矣。有间，指九四一阳爻而言也。

江永集注 《噬嗑》传。朱子曰：“噬，啮也；嗑，合也。物有间者，啮而合之也。”叶氏曰：“天地有间，则气不通，而生化莫遂；人伦有间，则情不通，而恩义日睽。”

王炳校勘记：正文“则无不和且洽矣”，凡天下条。王、吴本同，各本“洽”作“治”，御纂《周易折中》本作“洽”字，今从之。

今按，“皆为有间也”，元刻本无“有”字，据四库本补。“则无不和且治矣”，“治”，元刻本、四库本作“治”。《程氏易传》本注，“一作洽。”叶采集解“颐中有物曰噬嗑，噬而合之”，元刻本无后一“噬”字，据四库本补。

9. 《大畜》之六五曰：“豮豕之牙，吉。”传曰：物有总摄，事有机会。圣人操得其要，则视亿兆之心犹一心。道之斯行，止之则戢，故不劳而治。其用若豮豕之牙也^①。豕，刚躁之物，若强制其牙，则用力劳而不能止。若豮去其势，则牙虽存而刚躁自止。君子法豮豕之义，知天下之恶不可以力制也，则察其机，持其要，塞绝其本原。故不假刑法严峻，而恶自止也^②。且如止盗，民有欲心，见利则动，苟不知教，而迫于饥寒，虽刑杀日施，其能胜亿兆利欲之心乎？圣人则知所以止之之道，不尚威刑而修政教，使之有农桑之业，知廉耻之道，“虽赏之不窃”矣^③。

①叶采集解 得其要会，则视繁犹简，令行而禁止矣。

②茅星来集注 豮音坟。道音导。强如字。豮，豕去势也。道之斯行，谓导之为善也。止之则戢，谓禁其为恶也。势，外肾也。程子又曰：“教人之术，如童牛之牯，当其未能触时，已先制之，善之大者。其次则豮豕之牙也。”

王炳校勘记：正文“而恶自止也”，《大畜》条。王、吴本“而”误“则”。

③**叶采集解** 圣人所以制强暴者，盖亦察其机要而治其本原，则人自服矣。如所谓止盗之法是也。非若后世权谋之术，执其要害以御人之谓也。

张伯行集解 此释《大畜》六五爻辞，而言圣人止恶之道，不在威刑而在政教也。天下事非得其要而操之，则令不行，禁不止，劳而不可为治。所以物有总摄，总摄者，总其柄而摄持之也；事有机会，机会者，弩之发而赴于其的也。皆所谓要也。圣人操得其要，则亿兆虽纷，视之如一，欲使之行则行，欲使之戢则戢，不劳而治，即《易》所云“豮豕之牙”之义也。豮，豕之去势者。豕性刚躁，牙足为害，而不可以强制。惟去其势，则有以柔其性，故牙虽存而刚躁自止。君子观此爻之象，而知止恶之义矣。夫暴横强御，性之桀骜而不可驯者，不畜豕也。严刑峻法，民之狙于犯上而不忌者，非可以力制也。察其机而持其要，以塞绝其本原，有不假于区区刑法之间者。且执三尺之刑法以绳其后，刀锯死也，饥寒亦死也，死刀锯者十之一，死饥寒者十之七，激而愈甚，其能胜亿兆利欲之心乎？以是止恶，恶不可得而止也。圣人知止之之道，不在威刑而在政教。威刑，强而制之之道也；政教，操得其要之道也。于是修其政，使有农桑之业以遂其生，则民有所赖而不为恶；又修其教，使知廉耻之道以复其性。则民皆观感而乐于为善，虽赏不窃。以止盗一节类推之，莫不皆然。然则察其机，持其要，以塞绝其本原，是所望乎有天下之责也。

茅星来集注 此又就止盗言之。此条言圣人化强暴之法，贵察其机要而治其本原，不徒威刑之是尚也。

江永集注 叶氏曰：“制强暴者，察其机要，治其本原，而人自服。非若后世权谋之术，执其要害以御人之谓也。”

10. “《解》，利西南，无所往，其来复吉。有攸往，夙吉。”传曰：西南，《坤》方。《坤》之体，广大平易。

当天下之难方解，人始离艰苦，不可复以烦苛严急治之。当济以宽大简易，乃其宜也^①。既解其难而安平无事矣，是“无所往”也。则当修复治道，正纪刚，明法度，进复先代明王之治，是“来复”也，谓反正理也。自古圣王救难定乱，其始未暇遽为也。既安定则为可久可继之治。自汉以下，乱既除则不复有为，姑随时维持而已，故不能成善治，盖不知“来复”之义也^②。“有攸往，夙吉”，谓尚有当解之事，则早为之，乃吉也。当解而未尽者，不早去，则将复盛。事之复生者，不早为，则将渐大，故“夙则吉”也^③。

①叶采集解 文王八卦方位，《坤》居西南维，故西南为《坤》。大难初解，与民休息之意。

茅星来集注 解音蟹，下同。易，并音异。难，去声，下同。复，扶又反，下“不复”、“复盛”、“复生”并同。《坎》下《震》上为《解》。以卦变言，其卦自《升》来。三往居，四入于《坤》体，故以坤方言。文王八卦方位，《坤》居西南维，故西南为《坤》，平易之方也。此一节言《解》之所以利西南也。

②叶采集解 大难既解，虽已安平而无所事，然兴废举坠，修复治道，以为久安长治之计者，不容苟且而遂已也。

茅星来集注 此一节释“无所往来，复吉”之义。

江永集注 朱子曰：“祸乱既平，正合修明治道，求复三代之规模，却只便休了。两汉以来，人主还有理会正心诚意否？须得人主如陋巷之士，治心修身，讲明义理，以此应天下之务，用天下之才，方见次第。”

王炳校勘记：正文“盖不知‘来复’之义也”，《解》利西南条。王、吴本作“复来”，《遗书》、《集解》各本作“来复”。按“其来复吉”乃《易》本文，作“复来”者误。

③**叶采集解** 张柬之等不杀武三思，及其势复盛，乃欲除之，则亦晚矣。

张伯行集解 此释《解卦》彖辞，言难之方解，宜与民休息也。盖蹇难之后，元气初复，多一纷更，则多一苦难，所以《解》之为言“解”也。其卦《震》上《坎》下。坎，险也；震，动也。取险以动，动而免乎险之义。谓苟可以免乎险，则不必复有所动，须与天下相安于无事。故程子释之意，以为“利西南”云者，利，宜也，西南属坤阴，静之方也，其体广大平易，象政之宽大简易也。人始离于艰苦，不可复以烦苛严急之治治之，则西南乃其宜耳。然天下虽安，不可忘治。苟其既解之后，安平无事，是免乎险而可无动矣，则为“无所往”者也。便当振作发坠，修明治道，使先代明王之盛复见于今日，是“来复”之义也。复，反也，反乎理之正，而非有新法之变也。自古圣王当其戡定祸乱之始，纪纲未暇遽正，法度未暇遽明，以时未安定故耳。既已安定，则立典则，以示可久，如周官周礼之为；昭垂统绪，以示可继，如卜洛定鼎之世。守治所以称善也。自汉而后，补偏救弊，随时维持，而不能成善治于除乱之后，盖昧于《易》所云“来复”之义也。其又云“有攸往，夙吉”者，谓无所往，固宜相安于无事；有所往，则亦不可忘其所有事。如难虽既解，而或尚有当解之事，是犹险而宜动，则当早为解之，乃吉也。盖去恶务尽，无使滋蔓。故其未尽者，不早去之，势将复盛；其蘖芽之复生者，不早为之所，久将渐大。是以宜夙不宜迟也。要之，无往之复，所以培养血脉，而非扰也；有往之夙，所以诛锄稂莠，而亦非暴也。宽以济猛，静而毋动，圣人首系之曰“利西南”，而程子又详言之，其旨微矣。

茅星来集注 去，上声。如张柬之等不杀武三思，及势盛乃欲除之，则无及矣。此一节释“有攸往，夙吉”之意。

江永集注 叶氏曰：“张柬之等不杀武三思，及其势复盛，乃欲除之，则亦晚矣。”

今按，叶采集解“及其势复盛”，“盛”，四库本作“成”。

11. 夫有物必有则。父止于慈，子止于孝，君止于仁，臣止于敬。万物庶事，莫不各有所。得其所则安，失其所则悖。圣人所以能使天下顺治，非能为物作则也，惟止之各于其所而已^①。

①叶采集解 《艮卦》彖传。事物各有天然之则，圣人非能为物作则，但处之各当其则而已。

张伯行集解 此言圣人因物付物之治也。物必有则，则者理也。即至善之所在，而为物所当止者也。以其各有是当然之理言之，谓之则；以其当然之理一定不可易言之，谓之所；以其适合于一定不易之理言之，谓之止。如父子君臣，物也；慈孝仁敬，则也。止于慈孝仁敬，止于其所也。推之万物庶事皆然，得之则安，失之则悖。所以然者，天命人心所自具，非可意为得失也。圣人自尽其则，而因以尽天下之则。其修道以品节之，而能使天下顺治者，非能为物作则，而有加于其物这外也。物自有其当止者，而我因而止之。物物止于其所，即物物各当其则，所谓因物付物而已，不与即以人之道还治其人之身也。夫天生物而各正其性命，圣人治天下而万物各得其所，圣人亦顺乎天而已矣。

茅星来集注 《艮》彖曰：“艮其止，止其所也。”朱子曰：“程子于此却自解得分明。”又曰：“万物庶事，各有所，着自家私意不得。”

江永集注 《艮》彖传。朱子曰：“伊川于‘艮其止，止其所也’，最解得分明。‘艮其背’，恐当只如此说。”

12. 《兑》，说而能贞，是以上顺天理，下应人心，说道之至正至善者也^①。若夫“违道以干百姓之誉”者，苟说道违道不顺天，干誉非应人，苟取一时之说耳，非君子之正道。君子之道，其说于民如天地之施，感之于心而说服无教^②。

①叶采集解 《兑卦》彖曰：“说以利贞，是以顺乎天而应乎人。”

茅星来集注 说，并音悦，下同。《兑》彖曰：“说以利贞，是以应乎天而顺乎人。”说就柔外而言，谓三与上也；贞就刚中而言，谓二与五也。

②叶采集解 道出于天，违道则非顺天矣；誉出于人，干誉则非应人矣。

张伯行集解 此释《兑卦》彖辞，而言君子说民之道，顺乎天应乎人也。《兑》之为卦，柔在外而刚得中，柔有“说”之义焉，刚有“贞”之义焉。说而能贞，是上顺天理之正，以下应人心之公，为至善之正道也。正，故善耳。夫君子之于天下也，固无拂百姓以从己欲之理。然道所当然，顺之而行，不令人怒，亦不令人喜。若有意于百姓之誉己，而违道以干之，则是苟焉而已。诂知道出于天，违道则不顺天；天理即人心，干誉则不应人。虽一时或能取说，究非君子之正道。天地以正道说万物，君子以正道说万民。天地不言恩，君子不市德。而受天地之施者，感之于心，说服无有厌教，民于君子，亦若是焉已矣。

茅星来集注 “之于”，《易传》作“于其”。敦音亦。干，求也。违道干誉，如所谓私恩小惠是也。敦，厌也，此言说之所以顺天应人者也。朱子曰：“悦若不刚中，便是违道干誉。”愚按，后世君相，于道之所在，可以稍有利于人者，偏不去讲求，甚有知之而不肯为，而私恩小惠，沾沾焉欲以干百姓之誉。究之百姓绝不蒙其利益而已，亦不足以致誉。此皆所谓苟悦之道，君子不取也。

江永集注 朱子曰：“说若不刚中，便是违道干誉。”

13. 天下之事，不进则退，无一定之理。济之终不进而止矣，无常止也。衰乱至矣，盖其道已穷极也。圣人至此奈何？曰：唯圣人为能通其变于未穷，不使至于极，尧舜是也。故有终而无乱^①。

①叶采集解 《既济》彖曰：“终止则乱，其道穷也。”盛止必衰者，天下之常势；有盛无衰者，圣人之常道。常人苟安于既济，乃衰乱之所由生；圣人通变于未穷，故有终而无乱。《易大传》曰“尧舜氏作，通其变，使民不倦”是也。

张伯行集解 此因《既济》彖传之辞而释之，欲人以义理挽回气数也。盖《既济》之卦，水火既得其性，阴阳各顺其序，六爻又各当其位，以人事言之，可谓极盛极治矣。然天下之运，不能有盛而无衰；生民之道，不能有治而无乱。故夫子释《既济》之彖传有曰：“终止则乱，其道穷也。”而程子复发明之，以为天下之事，不进则退，无一定之理。盛治犹进也，衰乱犹退也。《既济》终爻，无复可进而止矣。事无常止而不迁者，常人苟安于既济，而不知盛治不可以为常，则衰乱至矣。何也？其道已穷极也，因设一辨，以为所贵乎圣人者，谓能使天下永无衰乱耳，若听其穷极，亦诿之气数，无奈何乎？则应之曰：惟圣人为能以义理通其变于未穷，而不使至于极。如

尧舜值中天之运，念切平成，修府事之和，时廛咨傲，惟恐一物不得其所，不敢自谓已治已安。是其“犹病”之心，正有以持《既济》之终，而通其变于未穷者。故可以继五帝之后，开三王之始，有终治而无乱也。然则制治于未乱，保邦于未危，赖有学尧舜之道者。而圣人系《易》，必以《未济》终焉，岂非深思远虑哉！

茅星来集注 《既济》彖曰：“终止则乱，其道穷也。”无常止，盖虽止而有常心，犹可蒙业而安。如汉之文帝、宋之仁宗是也。然既有止心，则怠忽乘之，往往不能以有常，此衰乱所以至也。《系辞下传》云：“神农民没，黄帝、尧、舜氏作。通其变，使民不倦；神而化之，使民宜之。易穷则变，变则通，通则久。”独言尧舜者，举其极盛者而言也。观《孟子》许行章所言，其大略可概见。张希献曰：“卦曰终乱，而彖曰终止，则乱非终之能乱也，于其终而有止心，此乱之所由生也。”俞玉吾曰：“人之常情，处无事则止心生。止则怠，怠则有患。而不为之防，此所以乱也。当知终止则乱，不止则不乱也。”

江永集注 《既济》传。叶氏曰：“常人苟安于既济，乃衰乱之所由生。圣人通变于未穷，故有终而无乱，尧舜‘通其变，使民不倦’是也。”

14. 为民立君，所以养之也。养民之道，在爱其力。民力足则生养遂，生养遂则教化行而风俗美。故为政以民力为重也。《春秋》凡用民力必书，其所兴作，不时害民固为罪也，虽时且义必书，见劳民为重事也^①。然有用民力之大而不书者，为教之义深矣。僖公修泮宫，复閼宫，非不用民力也，然而不书。二者复古兴废之大事，为国之先务，如是而用民，乃所当用也。人君知此义，知为政之先后轻重矣^②。

①叶采集解 《春秋》书不时者，如隐公七年夏“城中丘”之类；书时者，如桓十六年冬“城向”之类；书不义者，如庄二十三年“丹桓宫楹”之类；书义者，如庄元年“筑王姬之馆”之类。

茅星来集注 “为民”之“为”，“养之”、“养民”之“养”，并去声，馀如字。慎重于民下，叶本无“用”字。见《春秋》隐公七年夏“城中丘”传。此一节释《春秋》所以用民力必书之意。庐陵彭氏曰：“三代之君，不敢鄙夷其民以从己之欲，每有兴作，谋及庶民。如盘庚迁殷，登进厥民而告之。三代世守此道，观《十月之交》诗曰：‘胡为我作，不即我谋’，盖可见矣。”

今按，“见劳民为重事也”后，张伯行、茅星来、江永本均有“后之人君知此义，则知慎重于用民力矣”一句。

②叶采集解 《经说》，下同。泮，半也。诸侯之学，乡射之宫，其东西南方有水形如半璧，以其半于天子之辟雍，故曰泮宫也。阒，闭也，幽阴之义。宫，庙也。毛氏曰：“先妣姜嫄之庙。”孟仲子曰：“是媒宫也。”泮宫者，所以教育贤材；阒宫者，所以尊事祖先。二者皆为国之先务，以是而用民力，故无议焉。

张伯行集解 此程子因《春秋》书“城中丘”，而统论人君养民之道，当慎重于用民力也。鲁隐公城中丘而以夏，夏之时，正“俶载南亩”之时，夺民时以有事于城，非养民之道，故《春秋》书之。而程子原上天立君之意，以为不养民，则无以兴教化而美风俗，不重民力，则无以使民力足而得其养，为政者不可不知所重也。《春秋》凡用民力必书，其书“不时”者，如城中丘、城郎之类；书“害义”者，如丹桓宫楹、新作南门，及城虎牢、城费、新作雉门及两观之类；其书“时”者，如城向、城防之类；其书“义”者，如筑王姬之馆之类。盖不时害义，轻于劳民固当书以示罪。虽时且义而亦书者，盖以人君养民之心视之，则劳民皆为重事。《春秋》之意，总欲后之

人君如此义，即于不能不用之时，尚当懷一不敢用之之心，而况必不当用之时，奚忍轻于一用之理？然僖公尝修泮宫、复閼宫矣，岂非用民力之大者？而《春秋》不书，则有深意焉。泮宫所以教育人材，閼宫所以尊事祖先。尊祖者，生人之本也；育材者，国家之用也。二者之兴废所关甚大，皆为国先务，以是而用民力，故《春秋》无讥焉。人君知所以不可用，又知所以当用，则先后轻重各得其宜，而养民之道出其中，教民之道亦出其中矣。

茅星来集注 泮，《礼记》作𡶒。《经说》，下同。此又将《春秋》之用民力而不书者言之，正以见民力之不可轻用也。泮，半也，诸侯乡射之宫，东西南有水，而北无形，如半璧，故曰泮宫。盖天子璧雍，水旋丘如璧，以节观者，诸侯则半于天子之制也。閼，深闭也，宫庙也。事并见《诗·鲁颂》。按《小序》：“《泮水》，颂僖公能修泮宫也。”“《閼宫》，颂僖公能复周公之宇也。”盖《序》以《泮水篇》有“既作泮宫”句，《閼宫篇》有“复周公之宇”句，故云。然朱子辨之，则谓《泮水》“燕饮落成之诗，不为颂其能修也”。《閼宫》“言‘庄公之子’，又言‘新庙奕奕’，则为僖公修庙之诗明矣”。“但《诗》所谓‘复周公之宇’者，祝其能复周公之土宇，非谓其能复周公之屋宇也。”愚谓朱子说固然，然《序》于《閼宫篇》但言颂僖公能复周公之宇，未尝言屋宇。正义释之，亦以谓鲁初土地特大，异于他国，其后君德渐衰，邻国侵削，境界狭小，至是僖公有德，更能复之，故作诗颂之，亦未尝有复屋宇之说也。要其于二者能举而修之，则是凿然无疑者，朱子与旧说一也。

江永集注 《经说》，下同。叶氏曰：“书不时者，如隐七年夏‘城中丘’之类；书时者，如桓十六年冬‘城向’之类；书不义者，如庄二十三年‘丹桓宫楹’之类；书义者，如庄元年‘筑王姬之馆’之类。泮宫，诸侯之学。閼宫，《毛诗》以为先妣姜嫄之庙。泮宫所以教育贤才，閼宫所以尊事祖先，二者皆为国之先务。”

今按，“如是而用民”，四库本“民”后有“力”字。叶采集解

引孟仲子曰“是媒宫也”，“媒”，四库本作“媒”。

15. 治身齐家以至平天下者，治之道也。建立治纲，分正百职，顺天时以制事。至于创制立度，尽天下之事者，治之法也。圣人治天下之道，唯此二端而已^①。

①叶采集解 道者，治之本；法者，治之具。不可偏废，然亦必本之立，而后其具可举也。

张伯行集解 治道即《大学》之道，治法即《周官》之法，二者不可以偏废。然道为制治之本，法为辅治之具，必有《关雎》《麟趾》之意，然后可以行《周官》之法度。若外道以为法，徒恃其具而不探其本，则亦三代以下之法，而非圣人之治矣。

茅星来集注 “治之”、“治纲”之“治”，并去声，餘如字，后放此。见《书解》“命羲和章”。朱子曰：“圣人治天下之道，固不外此二端，然必人主之心术公平正大，无偏党反侧之私，而后治之法可得而行；必亲贤远佞，讲明义理之归，闭塞私邪之路，而后治之道可得而尽。又不可以不知也。”愚按《经说》：治道就“克明俊德”至“於变时雍”而言，治法就“乃命羲和”至“底绩咸熙”而言。或疑治道固尽于此矣，治法似非“治历明时”所可尽者。不知察阴阳，验气候，以布顺时之政，使人得遂其生养之道，事之最大最先，孰过于此！故《尧典》首举而详载之。然则程子于此所以提挈纲维，示人为治之要，亦深切矣。

16. 明道先生曰：先王之世，以道治天下。后世只是以法把持天下^①。

①叶采集解 《遗书》，下同。先王治天下以仁义为主，法固在

其中。后世惟恃法令以控制天下，而法亦非先王之法矣。

张伯行集解 言治天下当以道为主也。先王之世，躬行仁义，凡其纪纲制度，无非劝民为仁义之事。则是以道治天下，而法亦在其中，然非以是为把持之具也。若后世只以法持天下，则是控驭之，束缚之，权驱势压，而法亦非其法矣。毋怪乎唐虞三代之治，不可复见于后世也。

茅星来集注 《遗书》，下同。先王以道治天下，道尽而法已具，法固不外于道也。后世以法把持天下，法立而道已多不合矣。观后世之天下而曰“把持”，盖亦不足以言治也。鹤山魏氏曰：“荆公云：‘《周礼》小宰言以法掌祭祀，则亦不与道揆故也。’荆公当以道揆自居，而元不晓道与法不可离。法不本于道，不足为法；道不施于法，亦不见其为道。荆公以法不与道揆，故其新法皆商君之法，而非帝王之道。所见一偏，为害不小。永嘉二陈作《唐制度纪纲论》云：‘得古人为天下法，不若得之于其法之外。’彼以道德为法外事，皆因荆公判道、法为二，后学遂为此说。如《周礼》三百六十官，甸稍、县鄙、井地、沟洫、比閭、族党，教忠教孝，道正寓于法中。后世以刑法为法，故法为申商。”

江永集注 《遗书》，下同。叶氏曰：“先王治天下，以仁义为主，法固在其中。后世惟恃法令以控制天下，而法亦非先王之法矣。”

今按，叶采集解“后世惟恃法令以控制天下”，“惟恃”，四库本作“把持”。

17. 为政须要有纪纲文章^①。先有司^②，乡官^③读法^④，平价^⑤，谨权衡^⑥，皆不可阙也^⑦。人各亲其亲，然后能不独亲其亲^⑧。仲弓曰：“焉知贤才而举之？”子曰：“举尔所知。尔所不知，人其舍诸？”便见仲弓与圣人用心之大小。推此义，则一心可以丧邦，一心可以兴邦，只在公私

之间尔^⑨。

①茅星来集注 大曰纲，小曰纪。《白虎通》曰：“纲谓网之大绳，纪谓网中丝缕之目。”文章，其中之品节条理也，“先有司”以下五者。纪纲，文章之条目也。

②茅星来集注 说见《论语》。愚按，《日知录》谓明初钱粮掌于县丞，案牍掌于主簿，税课掌于大使，为令者总其要而无所与焉。又自言其家有嘉靖时屋契，犹用税课司印，则其事一归之于县，固在嘉靖后也。然则谓佐贰官不得擅受民词，非通论矣。但明制佐贰限于资格，清流往往耻为之，其人亦以卑职冗员自弃，作奸犯科，不自爱重，所以至后来遂举其事一归之于县，县于是政令繁琐，而不暇及教化养民之事，吏治之所以愈衰也。今欲凡事必先之有司，使得各举其职，须要厚其俸，不限以资格，使之退可自给，进知所奋，然后严为之考成，以计功过，亦所以使之各尽其材能也。

③茅星来集注 详见下卷“乡党”条下。魏庄渠曰：“乡遂群吏，汉散为亭长、三老、嗇夫，尚以教导为务。至唐为里正、坊正、村正，宋为保长、耆长，则仆仆执役于官，惟征催钱粮，勾摄公事耳，古意荡然矣。”王氏曰：“汉之乡老、嗇夫，亦皆百石。魏之州县乡官，悉由吏部。唐之里正、村正，皆以勋品。宋以后则胥徒任之，贱而多责，人不乐为。”礼库曰：“古者许多长民之官，往往多自民间推择。且如五家为比，有比长，即是五家中自推一人来做，朝廷因爵以下士，命之为比长。五比为闾，有闾胥，亦是二十五家中自推一人来做，朝廷因爵以中士，命之为闾胥。此岂非进贤使能耶？要之，朝廷才进贤使能，天下便知贤者之可尊，能者之可贵，而自勉于善矣。”

④茅星来集注 按《周礼·地官》：州长“正月之吉，各属其民而读法，以考其德行道艺而劝之，以纠其过恶而戒之。岁时祭祀州社，则属其民读法，亦如之。正岁则读教法如初”。党正“四时孟月吉日，则属民而读邦法以纠戒之，春秋祭崇，亦如之。正岁属民读法，而书其德行道艺，以岁时涖校比”。族师“月吉属民读邦法，书其孝弟睦姻有学者，春秋祭酺，亦如之”。闾胥“于凡祭祀、役政、丧纪，聚众庶，既比则读法，书其敬敏任恤者”。贾公彦曰：“读法者，谓对众读一年政令，及十二教之法，使知之也。乡大夫管五州，去民远，不读法。州长管五党，去民渐亲，故岁四读法。党正去民弥亲，则岁七读法。族师则十四读法。闾胥则不拘时节，但聚众庶，既比即读法矣。”王氏曰：“大司徒之职：‘因此五物者民之常，而施十有二教焉。’又曰：‘以乡三物教万民，而宾兴之。’小司徒：‘正岁则帅其属而观教象之法，徇以木铎，曰：不用法者，国有常刑。’则所谓读邦法者，即此十二教与三物之谓也。朱子谓‘《周礼》中多有说事之纲目者，如属民读法，其法不可知’，盖亦偶未之思耳。”愚按，读法使民知之者，无非欲感发人之善心，惩创人之逸志而已。乡三物、十二教之类，所以感发其善心也。乡八刑、徇木铎之类，所以惩创其逸志也。读法如今州县官讲乡约之类，但古以乡官主之，与民既亲，而其责专。又有纠考劝戒之法，而选举之典即出其中。故官民皆不敢视为具文。今州县地广事繁，以此为虚行故事而已。是则乡官不设，则读法亦不能独行也。王昭禹曰：“乡官之读法，与夫书考民之德行道艺、孝友睦姻，每于属民者，非特众而已，亦所以公是非而明好恶；每于岁之正月吉日者，非徒谨其始而已，亦使之日有所改，月有所化。”朱子曰：“《周礼》岁时属民读法，其当时所读者不知云何。今若将孝、弟、忠、信等事撰一文字，或半岁，或三月一次，或于城市，或于乡村，聚民而读之，就为解说，令其通晓，及所在立粉壁书写，亦须有益。”

⑤**茅星来集注** 王氏曰：“《周礼》贾师‘禁贵价者，使有恒价’，亦惟三代上可行之。盖三代圣王，养民者周，而取民者略。商贾五口而当农夫一人，亦受田于国，荒则去几札，丧则无征。又市政森严，所以使之安其业，而乐乐利利者尤备。是故当其贪渔无厌，乘天患而高价厉民，则贾师为之展成而奠价。后世皆民自为养，而关津之使，因公擅敛，以掊克之，无所不至。倘贾师之法行，则惟有裹足不至，而小民坐稿而已矣。赵清献公在会稽，不减粟价，四方商贾辐辏，岁凶而民不饥。后世有以禁民贵粟为救荒奇策者，此乌狗《周官》而不知润泽者也。”愚按，贾师就天患之时言之，故王氏之论如此，程子则就其常者言之也。盖末世人情多欺，商贾尤甚，故必立司市之官，以平其价，使不得欺诳愚民也。按《地官》司市，凡市人，则胥执鞭度守，门市之群吏平肆展成奠价，其诈伪饰行价慝者，则胥师察而诛罚之，使不得欺诳。贾者其或有用后始得其情，亦或货多不及详检，则质人治其质剂。国中一旬，郊二旬，野三旬，都三月，邦国期。期内治，期外不治。盖既不得使愚民见欺，又为之期限，使不得好讼，所谓仁之至、义之尽也。

⑥**茅星来集注** 说见《论语》。权，铢、两、斤、钧、石也。量，龠、合、升、斗、斛也。度，分、寸、尺、丈、引也。不言度者，引文不具也。谨权量，如《夏官》合方氏“同其数器，一其度量”是也。顾亭林曰：“《虞书》‘同律度量衡’，则通于天下，五岁巡狩而一正之者也。《月令》‘日夜分，同度量，钧衡石，角斗甬，正权概’，则行于国中，每岁而再正之者也。”陈氏曰：“舜以五岁同度量，周十有二岁同度量，此步尺所以一而得其正也。后世之尺，或以黍，或以忽，或以指。然黍有大小，丝有巨细，指有长短，此步尺所以异也。”又曰：“周公颁度量，出以内宰，掌以司市，以合方氏一之，以质人行之同之。其同民心、出治道如此。”愚按，马贵与氏谓律度量衡四者，惟律差之丝忽，则无以谐声以定乐，故不可以不同。度量衡则随

世立法，随地从宜，取其适于用，而初无害于事，固不必尽同也。愚以谓马说固然，然愚尝往来北方，见其丈尺斗斛，有大小二等，而其物之价，亦适如其大小之数以为之各别，则不同固无害其为同也。独权衡之大小，四方不同，南方尤甚，甚有以小者出而以大者入，其敝不可穷诘。此关乎人心风俗之大，而非止权衡之不慎而已。有王者起，当亟思所以正之也。但按《宋志》，称宋既平定四方，其一应权度斗斛之制，诏有司精考古式，作为定制，以颁天下。其有不中式者，悉去之。乾德中，又禁民造者，由是尺度量衡之制尽皆复古。然则权量之谨，宋初固行之矣，但未能如先王设官专责，岁必考较，故其法不久遂废，为可惜也。

今按，叶采集解引陈氏又曰“以质人行之同之”，“行之”当作“行人”。

⑦叶采集解 大曰纲，小曰纪。文章，谓文法章程也。有司，众职也。必先正有司，而后考其成，会其要。乡官，如党正、族师、闾胥、比长之属。读法，如州长于正月之吉及岁时祭祀，各属其州之民而读法，以考其德行道艺而劝之，以纠其过恶而戒之是也。平价，如贾师各掌其次之货贿之治，辨其物而均平之，展其成而奠其价之类是也。权五，铢、两、斤、钧、石也。量五，龠、合、升、斗、斛也。

茅星来集注 以上言治之法。法必待人而行，故下两节详言所以得人之道。愚按，此与下卷所论十事，皆明道就经书中举其最切要者，以为天下万世法，亦犹孔子论为邦而举四代礼乐也。但此摘其要，故载之治道；彼及其详，故列于治法也。惟乡官一项，下十事中亦有之，其余四者则有以补十事之所未及。彼以法之大者言，此以法之小者言也。

⑧叶采集解 使人各亲其亲，则亲亲之道公于天下。

茅星来集注 二语并出《记·礼运篇》，引之以起下文当各举所

知之意。

⑨叶采集解 仲弓欲以一人之知举天下之贤，故疑其不足。夫子则因天下之贤举天下之贤，惟见其有馀。用心之公私大小如此，推其极致，则一可以丧邦，一可以兴邦。

张伯行集解 此言为政者自用则私，用人则公，推此公心，可以兴邦也。盖政有大体，必斤斤自为，不惟势所不给，此心亦私而不公。只须要有纪纲文章，使之条理不紊。故夫子所云“先有司”者，诚以有司之中，分职课功，不一而足。如乡官读法、平价、谨权量诸事，皆政之不可阙者，而贱者职详，贵者职要，下有申详，上有稽查，次第以考其成，即是纪纲文章之所在。凡若此者，总为一人耳目心力有限，必因天下之人，干办天下之事。如人各亲其亲，然后可统天下之治，合成一人之治，不独己之得亲其亲，而政于是乎成矣。夫子“先有司”一语，虽与“举贤才”分两件事，而大公无私之意已寓于其中。及仲弓有“焉知贤才”之疑，是以贤才为必已知己举，则亦私之乎见矣。夫子告以“尔知”、“尔举”，“人知”、“人举”，一片公心，岂非不独亲其亲者乎？即此见仲弓与圣人用心之大小。盖私则小，公则大也。推此义也，功皆不必自己出，名皆不必自己成。私智自用，邦之丧也由于斯；广思集益，邦之兴也由于斯。只在公私之间而已，为政者其知之。

茅星来集注 焉，于虔反。丧，去声。朱子曰：“程子非谓仲弓有固权市宠之意，而至于丧邦，但一蔽于小，则其害有时而至此也，故极言之，以警学者用心之私也。”又曰：“‘人各亲其亲’以下，旧本或别为一条，则全章之旨，首尾衡决而皆失之矣。程子此章之说，广大精微，无所不备。学者所宜详玩也。”此条明治之法。以上并明道语。

江永集注 朱子曰：“所谓文章者，便是文饰那谨权、审量、读法、平价之类耳。”问：“何以言‘人各亲其亲，然后能不独亲其

亲’？”曰：“此所以明夫人必各举其所知，然后可以得其所不知也。”“于此可见圣贤用心之大小。仲弓只缘见识未极其开阔，故如此。人之心量本自大，缘私故小。蔽锢之极，则可以丧邦矣。”“程子之意，固非谓仲弓有固权市恩之意，而至于丧邦。但一蔽于小，则其害有时而至此，亦不为难矣。故极言之，以警学者用心之私也。”“仲弓之问，未见其为私意。然其心浅狭，欠缺处多，其流弊便有丧邦之理。凡事微有过差，才有安顿不着处，便是恶。”问：“所谓‘公私’者，岂非仲弓必欲人才皆由己举，圣人则使人各得而举之否？”曰：“仲弓只是见不到。才见不到，便陷于私。学者见程子说兴邦丧邦，说得甚险，多疑于此。然程子亦曰‘推其义’耳。”“程子此章之说，广大精微，无所不备，学者所宜详玩。”

王炳校勘记：江永集注“见识未极其开阔”，为政条。王、吴本作“开辟”，广录本作“阔”，洪本同，今从之。

今按，叶采集解“用心之公私大小”，“大小”，四库本作“小大”。

18. 治道亦有从本而言，亦有从事而言。从本而言，惟从格君心之非。“正心以正朝廷，正朝廷以正百官。”若从事而言，不救则已，若须救之，则须变。大变则大益，小变则小益^①。

①叶采集解 论治本，则正君而国定矣。就事而言，则必有大更革，然后能救积弊。然要以格君心为本。

张伯行集解 此言人臣因时行道，有从本、从事之分，而其为辅治一也。盖君心为万化之原，君心正，则朝廷百官一归于正。故必积诚以感孚之，纳牖以开导之，格其非心，而非仅适间于用人行政之失。此从其本而言之也。若以事言，其为事之不可救者则已，倘利害

所系，国步民生所关，必须救之者，则当振刷精神，厘奸剔弊，勿牵于旁挠，勿惑于浮辞，而力为变更之。盖不变则所损必多，大变获大益，小变获小益。此从事而言之也。君子当从容讲幄之时，则以正本清源为先，而本不可不知；当随事补救之时，则以刚果勇决为主，而事亦不可坐视。至于出入承弼，有格心之责；兵农分曹，司补求之方。职有不同，道亦各异。此皆辅治者之所宜讲明也。

茅星来集注 格，正也。真西山曰：“人君能正其心，湛然清明，物莫能惑，则发号施令，罔有不臧，而朝廷正矣。朝廷正则贤不肖有别，君子小人不相易位，而百官正矣。自此以下，特举而措之耳。”薛敬轩曰：“法虽善，久必有弊，要在随时以审其势之轻重以救之，勿使至于偏甚，则善也。”此条明治之道。

江永集注 永按，此谓事有积弊，不可不变革者，须变乃有益。倘轻于改作，或变之不得其道，则不唯无益，而已有烦扰之害矣。

今按，“则须变”，“则”，四库本作“必”。

19. 唐有天下，虽号治平，然亦有夷狄之风。三纲不正，无君臣父子夫妇。其原始于太宗也，故其后世子弟皆不可使。君不君，臣不臣，故藩镇不宾，权臣跋扈，陵夷有五代之乱^①。汉之治过于唐。汉大纲正，唐万目举。本朝大纲正，万目亦未尽举^②。

①叶采集解 太宗以智力劫持取天下，其于君臣父子之义有亏，闺门之间又有惭德，三纲皆已不正，是以后世子孙气习相传，纲常陵夷而不可止。玄宗使肃宗至灵武则自立称帝，使永王璘使江南则反。君臣之道不正，遂使藩镇披猖于外，阉竖擅专于内，驯致五季之极乱也。

茅星来集注 “虽号”上，《遗书》有“如贞观、开元间”六

字，今当增入。其原始于太宗者，如太宗以晋阳宫人侍高祖，便无君臣父子夫妇之义。后世子弟不可使者，如玄宗使肃宗至灵武则自立称帝，使永王璘使江南则反之类是也。藩镇谓外，权臣谓内。跋扈，强梁貌。陵夷，言丘陵隤堕，渐与地平，风俗颓败，亦类于此也。

江永集注 叶氏曰：“太宗以智力劫持取天下，其于君臣父子之义有亏，闺门之间又有惭德，三纲皆已不正，是以后世子孙气习相传，纲常陵蔑而不可止。明皇使肃宗至灵武则自立，使永王璘使江南则反。君臣之道不正，遂使藩镇割据于外，阉竖擅专于内，驯致五季之极乱也。”

今按，叶采集解“遂使藩镇披猖于外”，“披猖”，四库本作“割据”。

②**叶采集解** 大纲，谓纲常。唐之治目，若世业，若府兵，若租庸调，若省府，其区画法制，略放先王之遗意，故亦足以维持天下。

张伯行集解 此综论汉、唐、宋而叹为治之难也。本朝，程子自谓当时也。君臣、父子、夫妇之伦，谓之三纲；礼、乐、政、刑、制度、文为之属，谓之万目。唐虞三代之治，纲举目张，尚矣。自此以后，皆不能尽善。如两汉之治，莫盛于高、光，当时政尚宽平，黎民淳厚，其光明正大之气象，犹有三代馀风，岂非以三纲克正之故乎？其万目之未及举者，经嬴秦之后，一时改制立法，未暇复古，于封建井田，庠序礼乐，概多疏略。唐之太宗，三代下号称英主。观其晋阳建议，义旗伐隋，奋扬武功，足以安内攘外；增修文德，用能致治保邦。霁颜纳谏而言路宏开，眚灾肆赦而霖雨大沛。遣囚纵狱，圜圉为之空虚；给复蠲租，生民藉以休息。立府兵之法，使耕战兼修；定租庸之制，使赋役皆平。贞观二十馀年之治，自汉以还，不能数见。而后儒犹有遗议者，盖律以古帝王正心、修身、齐家、治国之道，未能表里如一耳。程子所以称其万目举而不取大纲也，宋自艺祖开基，真、仁继序，政体皆务宽仁，而柄权多归宰辅。其时声容盛而武备

衰，议论多而成功少。大纲粗正，其万目未尽举者，诚为确论矣。愚按，三纲者，天地之经纪，宇宙之元气，不容一日泯于人心。若大纲果正，则动循天理，人伦明而礼乐兴，岂有万目不举之理？求天下之治者，要以正三纲为本。

茅星来集注 并伊川语。大纲，如民风、士习、吏治之类。万目，如口分、世业、租庸调、府兵、省府之类。朱子曰：“北周宇文泰及苏绰有意复古，制度颇详尽，唐因之，故万目举。”吕微仲曰：“自古人主事母后，朝见有时，如汉武帝五日一朝长乐宫。祖宗以来，事母后皆朝夕见。此事亲之法也。前代太长公主用臣妾礼，仁宗以侄事姑之礼见献穆太长公主，此事长之法也。前代宫闱多不肃，宫人或与廷臣相见。本朝宫禁严密，内外整肃。此治内之法也。前代外戚多预政事，本朝母后之族皆不与事，此待外戚之法也。前代宫室多尚华侈，本朝宫殿止用赤白，此尚俭之法也。前代人君虽在宫禁，出舆入辇。祖宗皆步自内庭，出御后殿，此勤身之法也。前代人君在禁中，冠服苟简。祖宗以来，燕居必以礼，此尚礼之法也。前代多深于用刑，本朝臣下有罪，止于罢黜，此宽仁之法也。”王伯厚曰：“真文忠公论本朝治体，曰：‘立国不以力胜仁，理财不以利伤义，御民不以权易信，用人不以才胜德。恩结乎人心，富藏于天下。君民相孚而猜忌不作，材智不足而忠信有馀。’愚按，观此二条所言，于程子所谓“大纲正”者，可以略见。此就汉、唐、宋以明治道治法之意。张杨园曰：“夫子论为邦，斟酌四代而损益之。学者遭时遇主，斟酌于汉、唐、宋、明之制，择其善者而从之，庶乎小康矣。”

江永集注 叶氏曰：“大纲，谓纲常。唐之治目，若世业，若府兵，若租庸调，若省府，其区画法制，略仿先王之遗意，故亦足以维持天下。”

今按，叶采集解“略放先王之遗意”，“放”，四库本作“仿”。

20. 教人者，养其善心而恶自消。治民者，导之敬让而争自息^①。

①叶采集解 《外书》，下同。道之以德，齐之以礼。

张伯行集解 此为教人治民者发探本之论也。人性本自皆善，其为恶者，习染之污耳。善心未尝息也，养其善心，则恶自消，有潜夺默移而不自知者，善与恶正相反也。人情莫不知让，其有争者，不敬之积耳，敬意未尝忘也。导之敬让，则争自息，有终身愧悔而不敢出诸口者，敬与争正相反也。养有涵育熏陶之意，导有躬先倡率之意。养主教而导主治者，教本于心，治见于事也。

茅星来集注 《外书》，下同。教谓教化也，治谓法制禁令也。愚按，即前“豮豕之牙”一条之意。此见治天下不徒法度之是尚，以起下条之意。

江永集注 《外书》，下同。

21. 明道先生曰：必有《关雎》、《麟趾》之意，然后可行《周官》之法度^①。

①叶采集解 《关雎》咏文王妃姒氏，有幽闲正静之德。《麟趾》咏文王子孙宗族，有仁爱忠厚之性。朱子曰：“自闺门衽席之微，积累至熏蒸洋溢天下，无一民一物不被其化，然后可以行《周官》之法度，不然，则为王莽矣。”

张伯行集解 此方徒法不能自行也。《关雎》、《麟趾》，皆《周南》之诗。文王后妃有幽闲贞静之德，故宫人作《关雎》以美之；文王之子孙宗族有仁爱忠厚之性，故诗人咏《麟趾》以比之。周官，《周礼》之六官。法度，礼乐制度也。德化为治之本，法度为治之具，二者交致，则治业盛，然必先有其意而后可以行其法。否则内多欲而

外施仁义，未见其能行也。朱子亦曰：“须是自闺门衽席之微，积累到熏蒸洋溢，然后可行以周官之法度。”说与此合。

茅星来集注 “可”下，一本有“以”字。朱子曰：“须是自闺门衽席之微，积累至熏蒸洋溢天下，无一民一物不被其化，然后可以行《周官》之法度。不然，则为王莽矣。”后世论治皆欠此意。

江永集注 问：“‘必有《关雎》、《麟趾》之意’，只是要得诚意素孚否？”朱子曰：“须是自闺门衽席之微，积累到熏蒸洋溢，天下无一民一物不被其化，然后可以行周官之法度，不然则为王莽矣。杨雄不曾说到此，后世论治，皆欠此一意。”“孟子云：‘徒善不足以为政，徒法不能以自行。’程子尝言：‘为政须要有纲纪文章，谨权、审量、读法、平价，皆不可缺。’而又曰：‘必有《关雎》、《麟趾》之意，然后可以行周官之法度。’正谓此也。”

王炳校勘记：江永集注“皆欠此一意”，《关雎》、《麟趾》之意条。王、吴本如此，淳录同，洪本脱“一”字，今补。江永集注“为政须要有纲纪文章”，洪本“有”误“后”。江永集注“而又曰”，洪本“曰”误“问”。江永集注“然后可以行周官之法度”，洪本“度”误“庶”。

今按，叶采集解“有幽闲正静之德”，“正”，四库本作“贞”。

22. “君仁莫不仁，君义莫不义。”天下之治乱，系乎人君仁不仁耳。离是而非，则“生于其心，必害于其政”，岂待乎作之于外哉^①？昔者孟子三见齐王而不言事，门人疑之，孟子曰：“我先攻其邪心。”心既正，然后天下之事可从而理也。夫政事之失，用人之非，知者能更之，直者能谏之，然非心存焉，则一事之失，救而正之，后之失者，将不胜救矣。“格其非心”，使无不正，非大人其孰能之^②！

①叶采集解 一国以一人为本，一人以一心为本。使人君有一念私邪，必将害于其政，奚待作于外而后可知？

茅星来集注 是谓仁，非谓不仁也。

②叶采集解 孟子见齐王，首言仁术，曰：“是心足以王。”至将求其所大欲，则曰：“缘木求鱼，后必有灾”，“王欲行之，盍反其本”。凡皆以格其非心而兴其善意。至于一政事之得失，固未暇论。

张伯行集解 此见君心为万化所从出，而惟大人能格君心之非也。孟子有言曰：“君仁莫不仁，君义莫不义。”仁义者，心之理，有是无非，循之则安而天下治，悖之则危而天下乱，故君心所系为甚重。单言仁者，全乎天理之公，便合乎事物之宜，言仁而义在其中也。如君心一念私邪，离是而非，则生心害政，岂待形迹著见作之于外，而后知不仁不义之为害大哉？是以圣贤正君之道，必先正其邪也，如孟子于齐王是已。当其时，三见王而不言事，以致门人之疑，孟子乃解之曰：我固未暇言事，惟以攻其邪心为先，心正而后事可理也。今读《孟子》书，观其与王言仁术，言反本，言“是心足王”，又因其一时嗜好之心，而推之以“与民同”，无非攻心妙剂。大抵政事之失，用人之非，虽亦国家大体，而智者直者，皆可以施补救之力。不正其本，清其源，以致非心犹存，则事不胜救，知者安能尽更？直者安能尽谏？而使之无不正乎？故必随其非心而格之。君心之非不一端，有忿心，有欲心，有骄心，有吝心，有怠心，有忌心，而总皆不仁不义之非心。格之之道，亦不一端，有以诚格，有以忠格，有以学格，有以言格，有以直格，有以巽格，而总必自正其心，始可以正君之心，故曰“非大人其孰能之”。大人者，正己而物正者也。吁，当此者，其伊尹之辅太甲，周公之辅成王乎！

茅星来集注 夫音扶。知音智。更、胜，并平声。孟子三见齐王，说见《荀子·大略篇》。齐王，本作宣王。一事之失，兼政事用

人而言。此承上治道而言，以归本于君心也。

江永集注 朱子曰：“大人者，大德之人，正己而物正者也。”

王炳校勘记：正文“救而正之”，君仁莫不仁条。王、洪本同，吴本“正”误“政”。

23. 横渠先生曰：“道千乘之国”，不及礼乐刑政，而云“节用而爱人，使民以时”。言能如是，则法行。不能如是，则法不徒行。礼乐刑政，亦制数而已耳^①。

①叶采集解 《正蒙》，下同。说见《论语》。道，治也。千乘，诸侯之国，其赋可出兵车千乘者。治国以人心为本，必节己裕民，德意孚洽，民安其生，然后礼乐刑政有所措。

张伯行集解 《礼曰》：“制国不过千乘。”故诸侯之国，其大者曰千乘，言其地可出兵车千乘也。《论语》载夫子言治国之要，只言其所存，未及治法。而张子发明之，以为法不徒行，礼乐刑法，所云法也。而法皆本于君心，必人君有不敢伤财之心，而用则节焉；有不忍害民之心，而人则爱焉；有不妨民自便之心，而凡所役使，必以农隙之时焉。此治本也。能如是，则见于礼乐刑政之间者，实心美意，不令而行。否则亦制数而已，徒法不能自行也。制，品制；数，条件。夫子首言敬信，而张子略之者，敬信彰于节爱时使之间，举其尤显见者言之也。

茅星来集注 “不徒”之“不”，叶本作“亦”，误。《正蒙》，下同。说见《论语》。“节用爱人，使民以时”者，即孟子所谓仁心也。“礼乐刑政”，即孟子所谓仁政也。张子言此，一以见夫子之言尚未及其法，使后之人知所以求之也；一以见治国之道不当徒恃其法，使后之人知所以先之也。亦即孟子“徒善不足以为政，徒法不能以自行”之意。

江永集注 《正蒙》。杨氏曰：“此特论其所存而已，未及为政也。苟无是心，则虽有政不行焉。”

王炳校勘记：正文“则法不徒行”，道千乘之国条。王、吴本如此，《遗书》阴本同，《集解》洪本“不”作“亦”。按《正蒙》本作“法不徒行”，今从之。

24. 法立而能守，则德可久，业可大。郑声佞人，能使为邦者丧所以守，故放远之^①。

①**叶采集解** 郑声者，郑国之俗淫邪，其作之诗、著者于乐者，声皆淫靡。佞人者，口给面谀之人也。夫子既告颜子以四代之礼乐，而必欲“放郑声，远佞人”，盖二者荡心之原，败法乱纪之要也。

张伯行集解 《论语》载夫子告颜子为邦之言，而张子发明之。以为夫子举虞、夏、商、周之治，诚帝王之德业也，而又以放远为戒者，盖为治不可丧其所守。法立而能守，斯可以持心德之全，终如其始而可久，建事业之宏远，无不该而可大。若夫淫靡邪僻之声，口给面谀之人，二者荡心之原，败法纪之尤，皆能使人丧其所守，故以放远终焉。诚千秋金鉴也。

茅星来集注 丧、远，并去声。“所”下，宋本有“以”字，与原书合，但原书“所”上无“其”字。说见《论语》。可久，则贤人之德；可大，则贤人之业。见《易·系辞上传》。上为行法者言之，欲使后之人知所以立其本也。此为守法者言之，欲使后之人知有以去其害也。

江永集注 叶氏曰：“夫子既告颜子以四代之礼乐，而必欲‘放郑声，远佞人’，盖二者荡心之原，败法乱纪之要也。”

今按，叶采集解“口给面谀之人也”，“面”，元刻本作“而”，据四库本改。

25. 横渠先生《答范巽之书》曰：朝廷以道学、政术为二事，此正自古之可忧者。巽之谓孔孟可作，将推其所得而施诸天下耶？将以其所不为而强施之于天下欤^①？大都君相以父母天下为王道，不能推父母之心于百姓，谓之王道可乎？所谓父母之心，非徒见于言，必须视四海之民如己之子。设使四海之内皆为己之子，则讲治之术必不为秦汉之少恩，必不为五伯之假名^②。巽之为朝廷言：“人不足以适，政不足以间。”能使吾君爱天下之人如赤子，则治德必日新，人之进者必良士。帝王之道，不必改途而成，学与政不殊心而得矣^③。

①叶采集解 道学、政术分为两途，则学与政皆非矣。使孔孟复生，必将推其所得之道措之天下，必不以政术非吾所事。而姑以是强施之天下也。

茅星来集注 邪音耶。强，区两反。所得，谓道学也。施之天下，谓政术也。所不为，谓有出于道学之外者也。

江永集注 永按，“所得”，即所学之道。“所不为”，谓非其平日所学者也。叶氏谓“不以政术非吾所事”，非是。

②叶采集解 视民犹子，则所以抚摩涵育教诲辅翼之者，何所不尽？秦汉惨礲少恩，五伯假义图利，皆无诚爱之心者也。

茅星来集注 相，去声。见音现。此所以讲求治术者，必以道学为本，而非徒如后世法制禁令之为也。

今按，“必不为五伯之假名”，“伯”，四库本作“霸”。叶采集解“秦汉惨礲少恩”，“礲”，四库本作“刻”。“五伯假义图利”，“伯”，四库本作“霸”。

③叶采集解 《文集》。适，过也。间，非也。用人之非不足过谪，行政之失不足非间。惟能爱民如赤子，恳恻切至，则治德将日新，何忧为政之失？所任皆良士，何忧用人之非？帝王之道，即今日之政事，非有两途；今日之政术，即平日之学问，非有二心也。

张伯行集解 此言道学、政术之出于一，而二之者非也。张子答巽之来书，以为道学明其理，政术行其事，非有二者。朝廷分而二之，正自古之可忧者。彼盖以道学非为政之急务，而不知孔孟之学即孔孟之政，不可不熟思明辨也。因设一问，谓起孔孟于今日，必推其学之所得而施诸天下之政，必无以平昔学术所不为者而强欲施其政术于天下。巽之可深思而自得之矣。何则？孔孟之学，王道也。大都君相以父母天下为王道，则政即学耳。苟不能推父母之心于百姓，非政之善者矣，而以为王道之学，可乎？学与政，只在空言、实事之别，然所谓父母之心者，原非欲托空言也，必须行之于政，视民如己子。设使其政之行，真能视民如己子，则其平居讲治之学术，必以王道为准，而不为秦汉之惨（覈）[礪]少恩、五霸之假仁义以沽名也明矣。由是言之，道学、政法，岂诚二事哉？故巽之而欲为朝廷计，不在规适间于用人行政之间，但能以王道导其君，使君尽父母斯民之道，则治必日新，而何政之可间！进必良士，而何人之可适！以是行五帝三王之道，不必改途易辙而政术成矣。而要不外于平昔之道学而得之，非有殊心也。否则学之不明，政于何出？慎勿谓道学为迂阔不适用也。

茅星来集注 为，去声。适音谪。间音谏。《文集》。“人不足与适”二句，见《孟子》。上二节泛论其理，此节乃为巽之言所以事君之道，以深明道学、政术非二事之意。治德必日新，则不忧为政之失矣。所进皆良士，则无虑用人之非矣。道学，体也；政术，用也。就其所得于身心者而言，则曰道学；而以之施于天下，即政术也，无二事也。自后世分为两途，而道学无用，则非所以为道学；政术无体，则又何以为政术哉！故特引张子此言，以见学与政非有二事，以结全

篇之意。

江永集注 《文集》。叶氏曰：“帝王之道，即今日之政事，非有两途；今日之政术，即平日之学问，非有二心也。”

今按，叶采集解“恳恻切至”，“切”，元刻本作“功”，据四库本改。

近思录卷之九

治法^① 凡二十七条

①叶采集解 此卷论治法。盖治本虽立，而治具不容缺。礼乐政刑有一而未备，未足以成极治之功也。

茅星来集注 此篇乃斟酌先王之道，使可行于今者，以为万世不易之准，学者宜究心焉。凡二十七条。按《语类》，此卷作“制度”。

江永集注 朱子曰：“此卷制度。”

1. 濂溪先生曰：古圣王制礼法，修教化，三纲正，九畴叙，百姓大和，万物咸若^①。乃作乐以宣八风之气，以平天下之情^②。故乐声淡而不伤，和而不淫。入其耳，感其心，莫不淡且和焉。淡则欲心平，和则躁心释^③。优柔平中，德之盛也。天下化中，治之至也。是谓道配天地，古之极也^④。后世礼法不修，政刑苛紊，纵欲败度，下民困苦。谓古乐不足听也，代变新声，妖淫愁怨，导欲增悲，不能自止。故有贼君弃父，轻生败伦，不可禁者矣^⑤。呜呼！乐者，古以平心，今以助欲；古以宣化，今以长怨^⑥。不复古礼，不变今乐，而欲至治者，远哉^⑦！

①叶采集解 朱子曰：“纲，网上大纲也。三纲者，夫为妻纲，

父为子纲，君为臣纲也。畴，类也。九畴见《洪范》。若，顺也。此所谓‘理而后和’也。”

张伯行集解 朱子《通书》本注云：“纲，网上大纲也。三纲者，夫为妻纲，父为子纲，君为臣纲也。畴，类也。九畴见《洪范》。若，顺也，此所谓理而后和也。”此濂溪《通书·乐上篇》文也。濂溪言古圣王之宰世也，制为礼法，使人有可循，修教化之道，使风俗归于淳厚。三纲之在天地间者，既正而不紊，《洪范》之所谓九畴者，既顺而有叙，天下之百姓莫不时雍而太和，两间之万物莫不并育而咸若。此可谓治定而功成者矣。

茅星来集注 “者”字今本俱无。朱子曰：“纲，网上大绳也。三纲者，夫为妻纲，父为子纲，君为臣纲也。畴，类也。九畴见《书·洪范篇》。若，顺也。此所谓理而后和也。”

江永集注 朱子曰：“纲，网上大绳也。三纲者，夫为妻纲，父为子纲，君为臣纲也。畴，类也。九畴见《洪范》。若，顺也。此所谓‘理而后和’也。”

②**叶采集解** 朱子曰：“八音以宣八方之风，见《国语》。宣，所以达其理之分；平，所以节其和之流。”

张伯行集解 朱子《通书》本注云：“八音以宣八方之风，见《国语》。宣，所以达其理之分；平，所以节其和之流。”言圣王治平之后，乃作乐以象功德，所以宣通八方之风气，使顺时有节，因以平天下之情，使之各适其性，自若其天也。

茅星来集注 朱子曰：“八音以宣八方之风，见《国语》。宣，所以达其理之分；平，所以节其和之流。八风者，八方之风也。”按《史记·律书》，西北不周风，北方广风，东北条风，东方明庶风，东南清明风，南方景风，西南凉风，西方闾阖风。阳生于五，极于九，五九四十五日变，故每风各四十五日而一至。如距冬至四十五日为立春，而条风至，又四十五日为春分，而明庶风至，是也，餘六风放

此。贾逵并服虔以为，八卦之风，兑音金，为闾阖风；乾音石，为不周风；坤音革，为广莫风；艮音匏，为融风；震音竹，为明庶风；巽音木，为清明风；离音丝，为景风；坤音土，为凉风。又《周礼》保章氏“以十有二风察天地之和，命乖别之妖祥”。贾氏云：“三月、六月、九月、十二月皆不见风，惟有八风以当八卦八节，云十二风者，盖乾之风渐九月，坤之风渐六月，艮之风渐十二月，巽之风渐三月，四维之风主两月故也。”《陈氏乐书》谓：“乾西北之维，为秋冬之交；坤西南之维，为秋夏之交；巽东南之维，为春夏之交；艮东北之维，为春冬之交。”则贾氏谓四维之风主两月，于理自通。盖金、木、水、火分行四时，故各有专气，而风应焉。惟四季属土，无专气，故无专风也。李嘉会曰：“八卦主八风，惟辰、戌、丑、未之月，有立春、立夏、立秋、立冬在其中，故风无定风。如立春在前月，则兼前月之风；在后月，则兼后月之风。立夏、立秋、立冬皆然。”亦通。顾亭林曰：“今乐久无匏、土二音。笙以木加漆，而不用匏，埙以木为之，而八音但有其六矣。”元熊朋来谓：“笙不以竹称，而以匏称，是所重在匏也。匏音亡，而清廉忠敬者之不多见，为礼乐之官者，尚申请而改正之。”愚按，宋范蜀公谓：“笙竽以木攒竹，而以匏裹之，是无匏音也。埙以木为之，是无土音也。”则是八音无匏、土二音，宋儒已先言之矣。然笙竽犹以匏裹之，则匏之音未尽亡也。至元以后，并不复用匏矣。叶少蕴《避暑录话》谓：“元丰末，范蜀公献乐书以为言，未及行，至崇宁更定大乐，始具之。旧又无箎，至是亦备。”据此则匏、土二音，宋崇宁时已复，不知何时又废，如熊氏所云也。

江永集注 朱子曰：“八音以宣八方之风，见《国语》。宣，所以达其理之分；平，所以节其和之流。”

今按，茅星来集注“北方广风”，“广风”当作“广莫风”。“坤音革”，当作坎音革。“尚申请而改正之”，“尚”假借为“当”。

③**叶采集解** 朱子曰：“淡者，理之发；和者，和之为。先淡后

和，亦主静之意也。然古圣贤之论乐曰：‘和而已。’此所谓淡，盖以今乐形之，而后见其本于庄敬齐肃之意耳。”

张伯行集解 朱子《通书》注：“淡者礼之发，和者乐之为，先淡后和，亦主静之意也。然圣贤之论乐，曰‘和而已’，此所谓淡。盖以今乐形之，而后见其本于庄正斋肃之意耳。”惟乐为可平天下之情，故先王作之必求其至，而理取乎至正，气本乎大中。声之出于至正之理，便淡而不至于伤；乐之发得乎大中之声，便和而不至于淫。以其淡且和之音，入于人之耳，感于人之心，则人心亦将莫不淡且和焉。夫人心特患不能淡耳，淡则天真流而人欲消，欲心有不平者乎？特患不能和耳，和则正性定而浮念止，躁心有不能释者乎？

茅星来集注 朱子曰：“淡者理之发，和者和之为。先淡后和，亦生静之意也。然古圣贤之论乐，曰‘和而已’，此所谓淡。盖以今乐之妖艳形之，而后见其本于庄正齐肃之意耳。”

江永集注 朱子曰：“淡者，礼之发；和者，乐之为。先淡后和，亦主静之意也。然古圣贤之论乐，曰‘和而已’，此所谓淡。盖以今乐形之，然后见其本于庄敬齐肃之意耳。”

今按，叶采集解引朱子曰“淡者，理之发；和者，和之为”。四库本作“礼之发”、“乐之为”。宋本《元公周先生濂溪集·通书》朱熹注作“理之发”、“和之为”。

④**叶采集解** 朱子曰：“欲心平，故平中；躁心释，故优柔。言圣人作乐，功化之盛如此。或云‘化中’当作‘化成’。”

张伯行集解 朱子《通书》注云：“欲心平故平中，躁心释故优柔，言圣人作乐功化之盛如此。或云‘化中’当作‘化成’。”夫人躁心既释，则性情便优容柔顺；欲心既平，则襟怀便平易中正。此乃德之充积美盛者然也，而乐有以使之。至天下之人咸化而协于中道，此又治之至极而不可加者也，而乐有以致之。若是者，乐本于礼，而礼乐无非易简之道，故其功效之盛如此。是谓道配天地，而古圣人之

作乐，可谓至极而无以复加者矣。

茅星来集注 “化中”之“中”，一作“成”。朱子曰：“欲心平，故平中；躁心释，故优柔。则民德之盛可知。溥天之下皆化于中道，则治道之至可见。言圣人作乐功化之盛如此。”

江永集注 朱子曰：“欲心平，故平中；躁心释，故优柔。言圣人作乐功化之盛如此。或云‘化中’当作‘化成’。”

⑤**叶采集解** 朱子曰：“废礼败度，故其声不淡而妖淫；政苛民困，故其声不和而愁怨。妖淫故导欲而至于轻生败伦，愁怨故增悲而至于贼君弃父。”

张伯行集解 朱子《通书》注：“纵欲败度，故其声不淡而妖淫；政苛民困，故其声不和而愁怨。妖淫，故导欲而至于轻生败伦；愁怨，故增悲而至于后君遗亲。”此言后世治法颓坏，故淫乐遂作。淫乐既作，则听之者淫心日长，而害有不可胜言者矣。

茅星来集注 朱子曰：“废礼败度，故其声不淡而妖淫；政苛民困，故其声不和而愁怨。妖淫故导欲，不止而至于轻生败伦；愁怨故增悲，不止而至于贼君弃父。”

江永集注 朱子曰：“废礼败度，故其声不淡而妖淫；政苛民困，故其声不和而愁怨。妖淫故导欲，而至于轻生败伦；愁怨故增悲，而至于贼君弃父。”

今按，叶采集解引朱子曰“废礼败度”，“废礼”，四库本作“纵欲”。

⑥**叶采集解** 朱子曰：“古今之异，淡与不淡、和与不和而已。”

张伯行集解 朱子《通书》注云：“古今之异，淡与不淡、和与不和而已。”此因古今作乐之异而叹之也。由是观之，同一乐也，古人习舞审音，原欲以平其心，今人嫚舞娇声，只欲以助其情欲；古人调气流和，原所以宣雅化，今人幽凄愁叹，只以长人之怨恨。用意一

差，其谬至此，甚可慨也。

茅星来集注 朱子曰：“古今之异，淡与不淡、和与不和而已。”

江永集注 朱子曰：“古今之异，淡与不淡、和与不和而已。”

⑦**叶采集解** 《通书》。朱子曰：“复古礼，然后可以变今乐。”

张伯行集解 朱子《通书》注云：“复古礼，然后可以变今乐。”礼乐不可斯须去身，岂可听其流而不变乎？故乐于礼，变乐当由于变礼。不复古礼，不变今乐，其所为治，皆苟而已。欲求如古至治之隆，岂不相去甚远哉？

茅星来集注 “矣”，今本多作“哉”。《通书》。朱子曰：“复古礼然后可以变今乐。”朱子曰：“自秦灭学，礼学先坏。汉晋以来，诸儒补辑，竟无全书。其颇存者，《三礼》而已。《周官》一书，固为礼之纲领，至其仪文度数，则《仪礼》乃其本经，而《礼记》《郊特牲》、《冠义》等篇，特其义疏耳。前此犹有《三礼》、通礼、学究诸科，礼虽不行，而士犹得以诵习而知其说。自王安石变乱旧制，废罢《仪礼》，而独存《礼记》之科，弃经任传，其失已甚。而博士诸生又不过诵其虚文，以供应举而已，一有大议，率茫然不知所措。至若乐之为数，则又绝无师授。律尺长短，声音清浊，学士大夫莫有知其说者，而不知其为阙也。”又曰：“居今而欲行古礼，恐情文不相称。不若只就今人所行礼，删修令有节文制数等威足矣。古乐亦难遽复，姑于今乐中去其噍杀促数之音，并考其律吕，令得其正。更令掌词命之官，制撰乐章，其间略述教化训成，及宾主相与之情，人主待臣下恩意之类，令人歌之，亦足以养人心之和平。”郑渔仲曰：“三代既没，汉魏嗣兴，礼乐之来，陵夷有渐。始则风雅不分，次则雅颂无别，次则颂亡，次则礼亡。按《上之回》、《圣人出》，君子之作也，雅也；《艾如张》、《雉子班》，野人之作也，风也。合而为鼓吹曲。《燕歌行》，其音本幽蓟，则列国之风也；《煌煌京洛行》，其音本京华，则都人之雅也。合而为相和歌。风者，乡人之用；雅者，朝廷之用。合

而用之，是为风雅不分。然享，大礼也；燕，私礼也。享则上兼用下乐，燕则不得用上乐，是则风雅之音虽异，燕飨之用则通。及明帝定四品，一曰大予乐，郊庙上陵用之；二曰雅颂乐，辟雍享射用之；三曰黄门鼓吹乐，天子燕群臣用之；四曰短箫铙歌乐，军中用之。古者雅用于人，颂用于神。武帝之立乐府，采诗虽不辨雅风，至于《郊祀》、《房中》之章，未尝用于人事，以明神人不可以同事也。今辟雍享射，雅颂无分，应用颂者而改用大予，应用雅者而改用黄门，不知黄门、大予于古为何乐乎？风雅通歌，犹可以通也；雅颂通歌，不可以通也。曹魏准《鹿鸣》作《於赫篇》以祀武帝，准《驹虞》作《巍巍篇》以祀文帝，准《文王》作《洋洋篇》以祀明帝。且《清庙》祀文王，《执竞》祀武王，莫非颂声。今魏家三庙，统用风雅，此颂之所以亡也。颂亡则乐亡矣。是时乐虽亡，礼犹存。宗庙之礼不用之天，明有尊亲也；鬼神之礼不用于人，知有幽明也。梁武帝作十二雅，郊庙、明堂、王朝之礼，展转用之；天地之事、宗庙之事、君臣之事，同其事矣。乐之失也，自汉武始；其亡也，自魏始。礼之失也，自汉明始；其亡也，自梁始。礼乐沦亡之所由，不可不知也。”马贵与曰：“案夹漈之论，拳拳乎风雅颂之别，而以为汉世颇谬其用。然汉明帝之乐凡四，今所传者惟短箫铙歌二十二曲，而所谓大予、所谓雅颂、所谓黄门鼓吹，则未尝有乐章。至于短箫铙歌，史虽以为军中之乐，多叙战阵之事，然以其名义考之，若《上之回》，则巡幸之事也；若《上陵》，祭祀之事也；若《朱鹭》，则祥瑞之事也。至《艾如张》、《巫山高》、《钓竿篇》之属，则又各指其事而言，非专为战伐也。魏晋以来，仿汉短箫铙歌为之而易其名，于是专叙其创业以来伐叛讨乱、肇造区宇之事，则纯乎雅颂之体，是魏晋以来之短箫铙歌即古之雅颂矣。”

江永集注 《通书》。朱子曰：“复古礼，然后可以变今乐。”

2. 明道先生言于朝曰：治天下，以正风俗、得贤才为本^①。宜先礼命近侍贤儒及百执事，悉心推访有德业充备、足为师表者，其次有笃志好学、材良行修者，延聘敦遣，萃于京师，俾朝夕相与讲明正学^②。其道必本于人伦，明乎物理^③。其教自小学洒扫应对以往，修其孝悌忠信，周旋礼乐。其所以诱掖激励渐摩成就之道，皆有节序^④。其要在于择善修身，至于化成天下。自乡人而可至于圣人之道^⑤，其学行皆中于是者为成德。取材识明达可进于善者，使日受其业^⑥。择其学明德尊者为太学之师，次以分教天下之学^⑦。择士入学，县升之州，州宾兴于太学，聚而教之，岁论其贤者能者于朝^⑧。凡选士之法，皆以性行端洁，居家孝悌，有廉耻礼逊，通明学业，晓达治道者^⑨。

①江永集注 永按，此句纲领。

②茅星来集注 “于朝”之“朝”，音潮，下“于朝”同。好、行，并去声，下同。近侍贤儒，近侍中之贤儒也。延聘，谓朝廷以礼延聘也，所以待德业充备、足为师表者也。敦遣，谓命州县以礼遣之至京也，所以待笃志好学、材良行修者也。萃，聚也。此节言当择师以讲明正学。顾亭林曰：“元虞集谓：‘师道立则善人多，今学官猥以资格滥授，何以望师道之立？莫若使守令求经明行修为成德之君子者，身师尊之，以教于其郡邑。其次则求操履近正而不为诡异骇俗者，确守先儒经义师说而不敢妄为奇论者，众所敬服而非乡原之徒者。又其次则取乡贡至京师罢归者。’今欲求成德之人，固不可遽得，而如所谓操履近正、确守先儒之说、为众所敬服者，亦未至乏人也。而徒因其‘又次之’一言，至今循而不改，而毫鄙之夫遂以学官为糊

口之地，教训之员，名存而实废矣。”

江永集注 永按，以上求贤讲学。

③**叶采集解** 大而人伦，微而物理，皆道之体也。

④**叶采集解** 诱掖引而进之，激励作而兴之。渐摩则有渐，成就则周足。

王炳校勘记：正文“其教自小学洒扫应对以往”，明道先生言于朝条。各本同，王本“教”作“道”。

⑤**叶采集解** 择善者，致知格物也。修身者，诚意正心修身也；化成天下者，齐家治国平天下也。乡人，乡里之常人，孟子曰“我犹未免为乡人”是也。

茅星来集注 弟音悌。渐音尖。此言教士之道，即上所谓正学也。人伦，以道之大者言；物理，以道之小者言。“洒扫应对”，小学之教也；“以往”则兼大学言之矣。叶氏曰：“择善者，致知格物也。修身者，诚意正心修身也。化成天下者，齐家治国平天下也。乡人，乡里之常人也，孟子所谓‘我犹未免乡人’是也。”

⑥**叶采集解** 所学所行中乎是者，谓择善修身足以化成天下，盖成德之士也。则又取夫材识明达可与适道者，使受学于成德之人。

江永集注 永按，以上言教学之法，小大体用具备。

⑦**叶采集解** 教成使为学官，推教法于天下。

茅星来集注 中，去声。此二节言择师之法。学以知言，行以行言。“是”，指其道、其教、其要而言。

江永集注 永按，此言教成，使为学官，推教法于天下。

⑧叶采集解 此放《周礼》，乡大夫宾兴，司马论士之制。

今按，叶采集解“此放《周礼》”，“放”，四库本作“仿”。

⑨叶采集解 《文集》，下同。以此选士，则通于理而适于用，本于身而及于天下。其与后世以文词记诵取士者有间矣。

张伯行集解 此程子论朝廷取士之法，以端治原也。治天下有法，而法必以正风俗、得贤才为本。欲得贤才，非有以教育之不可。故宜先隆其礼遇，命亲近辅侍之贤儒，以及百执事之职，使尽心访问有德性学业充足全备、足为人观法而无愧师表者若而人，其次有实心笃志、好修学问、材质循良、品行修洁者若而人。咸致恭而延聘之，隆重而敦遣之，萃聚于京师首善之地，使朝夕讲明圣贤之正学。所讲之学，其道必本于生人五伦之常，明乎事物同然之理。其学中之教，必有切实工夫，自小学之节，如洒扫应对，循循以进，修其入孝出弟之行，忠诚信实之心，与夫周旋进退之仪，礼乐中和之旨，无不习熟而切究之。其所以立教之术，必诱而掖之，以一其趋；激而励之，以坚其力。又必渐摩之，以俟其自化；成就之，以底于纯全。凡其养育之道，莫不皆有节目次序，而其要归在于致知格物以择乎善，而诚意正心以修其身，然后自家及国，教成而化，可通于天下。斯道也，何道也？自乡人而可循序渐进，以至于圣人之道也。学之已久，其所学所行，有中于是道者，方是实得于己，而为有成之德。更取材识之明敏通达、可进于善者，使朝夕受其学业。既成，则就中择其学术通明、道德尊崇者，为太学之师以表率之，而其次亦分而任之，以教天下各府州县之学，以广其传。又如学中选择士子入学之法，则自县而升之于州，自州而举宾兴之典，送之于太学。于是聚四方所贡之士而教之，教成而材为可用。一岁之中，又论其有德而贤、有材而能者于朝，以待人主之用焉。此皆依仿《周礼》中乡大夫宾兴士子，与司马辨论官材之制度，历历行之有效者。至于选士之法，则所取皆以性行端方清洁，居家孝亲弟长，立志有廉耻，威仪能礼逊，内则通明乎圣

贤之学业，外则晓达乎帝王之治道者，然后得与是选。如是则贤才得而风俗正，天下安有不治者哉！

茅星来集注 “聚”上，叶本无“太学”二字。《文集》，下同。士，民之俊秀者也。学，县学。州，州学，即今之府学也。宋以上惟京郡及潜藩之地，方得称府。宋初州县不立学，仁宗庆历四年，从范仲淹议，始立学。宾兴，见《周礼》大司徒章，谓以宾礼兴起之也。端洁孝弟、廉耻礼逊，以性行言；通明学业，以经义言；晓达治道，以材能言。言以此三者宾兴之也。此一节言择士之法。此熙宁元年先生为监察御史时所上疏也。按《文集》：“始自藩府，至于列郡，择士之愿学、民之俊秀者入学，皆优其廩给，而蠲其身役。凡其有父母骨肉之养者，亦通其优游往来，以察其行。其大不率教者，斥之从役。渐自太学，及州郡之学，择其道业之成、可为人师者，使教于县之学，如州郡之制。异日则十室之乡，达于党遂，皆当修其庠序之制，为之立师，学者以次而察焉。县令每岁与学之师，以乡饮之礼会其乡老，学者众推经明行修、材能可任之士，升于州之学，以观其实。学荒行亏者，罢归而罪其吏与师。其升于州而当者，复其家之役。郡守又岁与学之师行乡饮酒之礼，大会郡士，以经义、性行、材能三物宾兴其士于太学。太学又聚而教之，其学不明、行不修与材之下者，罢归以为郡守学师之罪。升于太学者，亦听其以时还乡里，复来于学。太岁岁论其贤者能者于朝，谓之选士。朝廷问之经以考其言，试之职以观其材，然后辩论其等差而命之秩。凡处郡县之学与太学者，皆满三岁然后得充荐。其自州郡升于太学者，一岁而后荐。其有学行超卓、众所信服者，虽不处于学，或处学而未久，亦得备数论荐。在州县之学，则先使其乡里长老、次及学众推之；在太学者，先使其同党、次及博士推之。其学之师与州县之长，无或专其私。苟不以实，其怀奸罔上者，师长皆除其任，籍终身不齿。失者亦夺官二等，勿以赦及去职论。州县之长莅事未半岁者，皆不荐士。师皆取学者成否之分数，为之赏罚。凡公卿大夫之子弟皆入学，在京师者入太学，在

外者各入其所在州之学，谓之国子。其有当补荫者，并如旧制，惟不选于学者不授以职。每岁诸路别言一路国子之秀者升于太学，其升而不当者，罪其监司与州郡之师。太岁岁论国子之有学行材能者于朝，其在学宾兴考试之法皆如选士。国子自入学，中外通及七年，或太学五年。年及三十以上所学不成者，辨而为二等，上者听授以管库之任，自非其后学业修进、中于论选，则不复使亲民政；其下者罢归之。虽岁满愿留学者，亦听其在外学。七岁而不中升选者，皆论致太学而考察之，为二等之法。国子之大不率教者，亦斥罢之。凡有职任之人，其学业材行应荐者，诸路及近侍以闻，处之太学。其论试亦如选士之法，取其贤能而进用之。凡国子之有官者中选，则增其秩。如此则既一以道德仁义教养之，又专以行实材学升进。去其声律小碎、糊名誉录，一切无义理之弊，不数年间，学者靡然丕变矣。”又按，元齐履谦为国子司业时，初命国子生岁贡六人，以入学先后为次第。履谦曰：“不考其业，何以兴善而得人？”乃酌旧制，立升斋、积分等法，每季考其学行，以次递升。既升上斋，又必逾再岁始与私试。孟月、仲月试经疑经义，季月试古赋、诏诰、表策。辞理俱优者为一分，辞平理优者为半分。岁终积至八分者充高等。以四十人为额，然后集贤、礼部定其艺业，及格者六人，以充岁贡。三年不通一经，及在学不满一岁者，并黜之。帝从其议，自是人人励志，多文学之士。朱子曰：“有王者作，必欲乘时改制，以渐复先王之旧，而善今日之俗，则必如明道此议，然后可以大正其本，而尽革其末流之弊。如曰未暇，则莫若且均诸州之解额以定其志，立德行之科以厚其本，罢去词赋而分诸经、子史、时务之年，以齐其业。又使治经者必守家法，命题者必依章句，答义者必通贯经文，条举众说而断以己意。学校则遴选实有道德之人，使专教导以来实学之士。裁减解额，舍选谬滥之恩，以塞利诱之途，则有定志而无奔竞之风，有实行而无空言之弊，有实学而无不可用之材矣。此其大略也。”

江永集注 《文集》，下同。永按，此言选士之法。朱子曰：“学

校选举之法，必欲乘时改制，以渐复先王之旧，而善今日之俗，则必如明道先生熙宁之议，然后可以大正其本，而尽革其末流之弊。”

3. 明道先生论十事：一曰师傅^①，二曰六官^②，三曰经界^③，四曰乡党^④，五曰贡士^⑤，六曰兵役^⑥，七曰民食^⑦，八曰四民^⑧，九曰山泽^⑨，十曰分数^⑩。其言曰：无古今，无治乱。如生民之理有穷，则圣王之法可改。后世能尽其道则大治，或用其偏则小康，此历代彰灼著明之效也。苟或徒知泥古而不能施之于今，姑欲徇名而遂废其实，此则陋儒之见，何足以论治道哉？然悦谓今人之情皆已异于古，先王之迹不可复于今，趣便目前，不务高远，则亦恐非大有为之论，而未足以济当今之极弊也⁽¹¹⁾。

①叶采集解 古者自天子达于庶人，必须师友以成就其德业。今师傅之职不修，友臣之义未著，所以尊德业善之风未成。

茅星来集注 古者自天子达于庶人，必须师友以成就其德业。故舜、禹、文、武之圣，亦皆有所从学。今师傅之职不修，友臣之义未著，所以尊德乐善之风未成于天下。《书·周官》：“立太师、太傅、太保，兹惟三公，论道经邦，燮理阴阳，官不必备，惟其人。少师、少傅、少保，曰三孤，贰公弘化，寅亮天地。”《汉书·百官公卿表》曰：“《记》曰‘三公无官’，言有其人然后充之也。”云舜、禹、文、武之圣，皆有所从学者。按《荀子·大略篇》：“尧学于君畴，舜学于务成昭，禹学于西王国。”刘向《新序》：“子夏对哀公曰：‘汤学于成子伯，文王学于铎时子斯，武王学于郭叔。’君畴，《汉书·人物表》及刘向《新序》并作‘尹寿’。务成昭，《新序》作‘务成跼’，《白虎通》又云‘尧师务成子，舜师尹寿’。但按《尸子》载务成昭

教舜之语，则《白虎通》疑误。又按《荀子》杨倞注引《新序》，“威”作“成”，“斯”作“思”，无“较”字。朱子曰：“周不置三公之官，只是冢宰以下，六卿为之。周公尝以冢宰为太师。《顾命》乃同召太保奭、芮伯、彤伯、毕公、单公、卫侯、毛公，注：‘此六卿也。称公则三公矣。’盖三公、三孤以师道辅佐天子，本是加官。后世官制紊乱，遂以为阶官贴职之类，不复有师保之任、论道经邦之责矣。旧犹文臣之有勋德者方除，以其有辅导天子之名故也，后世或以诸王、或以武臣为之，讹谬益甚。既是天子之子与武臣，岂可任师保之责耶？”郑节卿曰：“古者官不必备，惟其人。有其人则备，无其人则兼。以三公言之，召公为保，周公为师，而太傅无有焉，二公实兼之也。周公既没，召公为保，而太师、太傅无有焉，召公实兼之也。三公之下有三少，当时不见其人，召公又兼之。乃同召太保奭、芮伯、彤伯、毕公、单公、卫侯、毛公，是六卿之长，召公又兼之。盖一人之身，而兼总七职矣。又周公以三公兼冢宰，召公以三公兼宗伯，苏公以三公兼司寇，毕公、毛公以三公兼司马、司空，是则六卿之官亦不必备也。故尝以《周礼》考之，二乡则公一人，是三公兼乡老也。一乡则卿一人，是六卿兼乡大夫也。军将皆命卿，是六卿又兼六军之将也。甚者太公以太师而兼司盟之职，‘载在盟府，太师职之’是也。苏公以三公而兼太史之职，‘太史，司寇苏公’是也。然则所谓‘官不必备，惟其人’者，固不独三公为然也。”叶竹野曰：“周公三百六十，已倍于夏商。通考其乡大夫士之数，六官几三千人，大抵多兼摄也。盖官属有不必专置者。地官如角人、羽人、掌炭、掌荼等职，但征一物；秋官如庶氏、冥氏、穴氏、翬氏、赤发氏等官，但攻一事。不可兼乎？有不必常置者。田畝则有甸祝、诅祝祭祀，军旅共杖禁器则有伊耆氏、銜枚氏，丧纪则有职丧、丧祝、夏采，不可摄乎？盖周人因事而置官，《周礼》因官而存名。置官而不兼其职，则官冗；兼官而不存其名，则官废。知《周礼》兼官之职，又知《周礼》存官之名，则可与言官制矣。”陈及之曰：“齐桓令国子、高子各

率五乡，晋景公命士会将中军且为太傅，命韩厥将新军且为仆大夫，晋悼公令戎御属校正，司右属司士，皆古制也。后人疑周官之冗，盖不知兼摄之义也。”

江永集注 古者自天子达于庶人，必须师友以成就其德业。今师傅之职不修，友臣之义未著，所以尊德乐善之风未成。

②叶采集解 天地四时之官，历二帝三王未之或改。今官秩淆乱，职业废弛，太平之治所以未至。

茅星来集注 “王者必奉天建官，故天地四时之职，历二帝三王未之或改，所以百度修而万化理也。”天地四时之官者，谓天官冢宰、地官司徒、春官宗伯、夏官司马、秋官司寇、冬官司空也。今《周礼》冬官职阙。《书·周官》：“冢宰掌邦治，司徒掌邦教，宗伯掌邦礼，司马掌邦政，司寇掌邦禁，司空掌邦土。”吕伯恭曰：“六卿者，万事之纲也。为天下者，始于立纲纪，故一曰邦治；纲纪既立，首教以人道之大，故二曰邦教；人道立则必有节文之者，故三曰邦礼；教立礼行，而犹有干纪乱常者焉，则将帅之事也，故四曰邦政；大罪陈之原野，降此则有司之法在，故五曰邦禁；民迁善远罪，然后可以永奠其居，故六曰邦土终焉。六卿分职，上下相统，丝牵绳联。且冢宰相天子，总百官，则司徒以下皆其所统，乃并列之为六卿何也？纲固在网之中，而首不处乎身之外。乾坤之与六子并列于八方，冢宰之与五卿并列于六职，一也。”愚按，孔氏《礼记正义》：“《书·甘誓》：‘将战，而召六卿。’郑云：‘《周礼·夏官》：天子六军，其将皆命卿，则三王同矣。’”按《甘誓》及郑注，则三王同有六卿。郑注：“大传《夏书》云：‘所谓六卿者，后稷、司徒、秩宗、司马、士与共工也。’而不说殷冢六卿之名。”案，《曲礼》六太、五官、六府、六工等，郑皆云殷时制，盖以上非夏法，下异周典，故指为殷礼也。是则太宰、司徒、司马、司空、司士、司冠，殷之六卿也。但周之六卿放天地四时，而殷之六卿则太宰为一卿以象天时，司徒以下五卿法地

之五行，其取象异也。盖天官尊，故并著太宰之下。隶属太宰之官，曰太宰、太宗、太史、太祝、太士、太卜也。地官平，故五官并列而已。又案贾氏《周礼正义序》云：“郑氏云：初，尧冬官为共工。舜举禹治水，尧知其有圣德，必成功，故改名司空以宠异之，非常官也。至禹登百揆之任，舍司空之职，为共工与虞，故曰‘垂作共工，益作朕虞。’又云：尧初天官为稷，至尧试舜天官之任，谓之百揆。舜即真之后，命禹为之，即天官也。”然则六卿之官，唐虞三代皆有之，而其名各殊。至以天地四时之官为六卿，则自周始也。其云冬官为共工，天官为稷，盖皆就后世之官况之，非唐虞时有天官、冬官之名也。犹《左传》言“祝鸠氏，司徒”之类，先儒谓本名祝鸠，言司徒者，以后代官况之，是也。马融、郑玄以尧命羲和为天地之官，分命、申命为四时之官。孔安国《书》注亦云：“羲氏、和氏世掌天地四时之官。”盖犹今钦天监之春、夏、中、秋、冬之五官，正非六卿也。至周，以羲和之职分为太史、冯相、保章诸职，而天地四时之官则始为六卿之任矣。陈及之曰：“汉尚书自是少府属官，当时诸府皆有尚书，所以分为四曹。如常侍曹主公卿事，二千石曹主郡国二千石事，民曹主凡吏民上书，客曹主外国夷狄事。光武又分主客曹为南主客曹、北主客曹，凡六曹。然则今之尚书与汉设尚书意异矣。”王氏曰：“自汉成帝初分尚书，置四曹，至光武分为六曹，迄于魏晋，或五或六，初无常制。宋齐以来，定为六曹，稍似《周礼》。至隋定为六部。今考其职，则天官冢宰为尚书令，非吏部也。司士掌群臣之版，其吏部乎？”愚按，不独吏部于古不合，户部似周之司会，非司徒之职也。俞寿翁谓司空之职散见于五官之中，而不知五官之分属各有意义，岂得以其近似也，遂可混为司空之职耶？如治官则服食器用，节制王宫，有关治道者属焉。教官则山林川泽，禁约万民，有关教道者属焉。礼、政、刑三官仿此。其所以使之，各事其事，以遂其所以为生之计。如太宰九职，司徒十二职，事之类则司空之职也。故曰事典。观《书·周官篇》谓司空居四民，时地利，则其为太宰九

职、司徒十二职事无疑矣。四民即所谓农工商贾、嫔妇臣妾、闲民之类皆是。地利即所谓九谷、草木、山泽之材、藪牧八材、货贿、丝枲、疏材之类皆是。三农，生九谷之类。各有其官掌之。今冬官亡，故不可得而详。盖古者民事最重，大约太宰总其大纲，司徒亲自颁行，而司空则专主其事者也。至谓禹为司空平水土，而共工则咨垂焉。司空之官甚重，而于百工之事无与，亦非也。夫平水土，工事之大者，故司空亲自掌之。共工及虞，皆其属也，则分任之。观《列女传》谓益生五岁而佐禹平水土，则益为禹之佐明矣。故百工之事，未尝非司空之职，但工事乃其职之一端，非如今制遂以此尽司空之职也。程子又曰：“后世惟宇文周氏制度为最善，隋文虽小有善处，然皆出于臆断。唐治道付之尚书省，近似六官，但法不具也。”

“至唐犹仅存其略，当其治时，尚得纲纪小正。”按《唐六典》三十卷曰理典、教典、礼典、政典、刑典、事典，即《周官》太宰之六典也。惟治典以避高宗讳，改作理耳。今所传《六典》本止纪官阶职掌，无复理、教、礼、政、刑、事之目，卷帙如旧。宋詹槭《原刻题志》固云：“比缘兵火，所在阙文”，此或其一也。程子所谓唐仅存其略者，盖指《六典》而言也。但《六典》以侍中、中书令、尚书令为宰相之职，则政既不出于一，而官掖属之官官，环卫属之卫尉，衣服饮食属之光禄、殿中监，器用财货出纳属之司农、太府、少府诸官。事权迭出，官职冗滥，非复周家太宰之制矣。又按，武后光宅元年，改六曹为天地四时六官。“治时”，指贞观、开元时而言也。

“今官秩淆乱，职业废弛，太平之治所以未至。”今，指宋制而言，详见《附说》官制改注。陈氏曰：“古之六卿，其分职也未尝不通，其联事也未尝不分。司徒掌教，司马掌政，未尝不分也。有发兵则司徒教士以车甲，升造士，则司马辩论官材未尝不通也。司马之属司徒曰‘以德诏爵’，此司马辩论官材之谓也。”魏氏曰：“王举太宰，太宰举五官于王，六卿各举其僚属之长数人，使自以类相举。此乾坤易简之道也。汉制，六卿亦得自举掾属，争以辟士相高，其治犹为近

古。后世天下之官尽选于吏部，人才不能周知，不得已而用资格，贤不肖混淆矣。”顾亭林曰：“古人以财为末，故舜命九官，未有理财之职。《周官》财赋之事，一皆领之于冢宰，而六卿无专任焉。汉之九卿，八大农，九少府。大农掌财在后，少府掌天子之私财又最后。唐大略与汉不殊，而户部不过尚书省之属官。今与吏、礼、兵、刑、工并列而为六，以大司徒教民之职，遂为理财之专官，非重教化、后财货之义矣。”愚按《汉书·百官表》：汉初沿秦之旧，以丞相、御史大夫、太尉为三公。至武帝元狩四年，初置大司马以冠将军之号，成帝绥和元年更名御史大夫为大司空，哀帝元寿二年更名丞相为大司徒，而司徒、司马、司空之官始具。《哀帝纪》亦云：元寿二年五月，正三公官分职，以董贤为大司马，孔光为大司徒，彭宣为大司空。盖其时古文《尚书》未出，故不见《周官》。《书》中所谓三公、三孤及六卿之官，但见伏生口授《牧誓》及《立政》篇有所谓司徒、司马、司空者，遂误以为三公而置之。东汉后一因其制，惟易司马为太尉为少异耳。太尉主兵，即司马之职；司徒主民，司空主土，皆六卿之任，非三公也。又司徒、司马、司空三卿乃周为诸侯时制度，为天子则当设三公、三孤与六卿也。后世踵谬袭讹，莫或正之。又其余大小官属，都因事设官，无复条绪。至西魏，宇文泰有意复古，命苏绰及尚书令卢辩依《周礼》更定官制，置三公、三孤以为论道之官，次置六卿以分司庶务，自馀大小官职皆仿《周礼》为之，制度颇为详尽。隋文帝受禅，从内史崔仲方言，复依汉魏旧制，而《周官》之法遂罢。然隋既沿汉魏旧制，以太尉、司徒、司空为三公矣，又本北齐制，别置太师、太傅、太保为三师，殊不知三师即三公也，而隋歧而二之，误矣。唐三师三公，因隋之旧，而六省九卿等官，亦皆损益隋制而为之者。宋元官制丛杂，淆乱更甚，无足论者。至明，设立大学士以仿古之三公，六部尚书以仿古之六卿，似矣。然宰相无所不统，而明制大学士必兼一部衔，则兼礼部者，而兵部之事遂不当问耶？此其失一也。既有礼部，又有太常寺；既有刑部，又有大理寺。设官重

复，此其失二也。《周礼》酒正、醢人之属隶于天官，大小行人之属隶于秋官，如网之在纲，有条不紊。今光禄、鸿胪等官各为统领，繁冗纷沓，此其失三也。至于外官，如布政司乃一道之主，而专司钱谷，然则国家命官分职，惟财用之为务耶？此其失四也。明之官制视唐宋以来，差为得之，而犹未为精密。姑附记于此，以俟后之君子定焉。

江永集注 天地四时之官，历二帝三王，未之或改。今官秩淆乱，职业废弛，太平之治所以未至。

今按，茅星来集注“所谓六卿者，后稷、司徒、秩宗、司马、士与共工也”，“士”当作“作士”，见《礼记·曲礼下》孔颖达正义。

③**叶采集解** 制民常产，使之厚生，则经界不可不正，井地不可不均。今富者跨州县而莫之止，贫者流离饿殍而莫之恤，幸民虽多而衣食不足者，盖无纪极。生齿日益繁，而不为之制，则衣食日蹙，转死日多。

茅星来集注 “天生蒸民，立之君使司牧之，必制其恒产，使之厚生，则经界不可不正，井地不可不均，此为治之大本也。唐尚能有口分、授田之制。”分音问。唐高祖武德七年，初定均田租庸调法，民年十八以上给田一顷，笃疾废疾给四十亩，寡妻妾三十亩，皆以什之二为世业，八为口分。朱子曰：“周家每年一推排，十六岁受田，六十者归田。其后想亦不能无弊，故蔡泽言商君‘决裂井田，废坏阡陌，以静百姓之业而一其志’。唐制，每岁十月一日，里正预造簿，凡应受田者，皆集于县令庭中而升降之，若县令非才，则是日乃胥吏之利耳。”范氏曰：“唐初定均田，有给田之制，盖由有在官之田也。其后给田之制不复见，盖官田益少矣。”林氏曰：“周制步百为亩，百亩仅得唐之四十馀亩。唐之口分，人八十亩，几倍于古。盖贞观之盛，户不及三百万，永徽惟增十五万。周则王畿千里，已有三百万家之田，列国不与焉。是以唐制授田倍于周，而地亦足以容之。狭乡虽

裁其半，犹可当成周之制。然按一时户口，而不为异日计，则后守法难矣。既无振贫之术，乃许之卖田，后魏以来敝法也，是以启兼并之渐。永徽中，洛多豪右，占田逾制。”水心曰：“周制百步为亩，唐却阔一步、长二百四十步为亩。然则百亩为顷，一夫授田一顷，视周制却是二倍有馀。八十亩为口分，二十亩为世业，是一家之田，口分须据下来人数占田多少。周制八家皆私百亩，唐制若子弟多则占田愈多。又唐制田多可以足其人者为宽乡，少者为狭乡，狭乡授田减宽乡之半。其地有厚薄，岁一易者倍授之，宽乡三易者不倍授。工商者，宽乡减半，狭乡不给。并与周制不同。先王建国，只是有分土，无分民。但付之以百里之地，任其自治。盖治之有伦，则地虽不足，民有馀。苟不能治，或德不足以怀柔，民不心悦而至，则地虽多，而民反少。唐既止用守令为治，则分田之时不当先论宽乡狭乡。当以士论，不当以人论。今却宽乡自得多，狭乡自得少，自狭乡徙宽乡者，又得并卖口分、永业而去。周制虽授田与民，其间水旱之不时，凶荒之非常，上又振贷救恤，使之可以相补助而不至匮乏。若唐但知授田而已，而无补助之法，纵立义仓振给之名，而既令自卖其田，便自无恤民之实矣。周之制，最不容民迁徙，惟有罪则徙之，唐却容他自迁徙，并得自卖所分之田。方授田之初，其制已自不可久。故唐之比前世，其法虽为粗立，然已无复先王之制矣。”愚按，《唐·食货志》：徙宽乡者，县覆于州，出境则覆于户部。自畿内徙畿外、京县徙馀县，皆有禁。田耗十四者免其半，耗十七者皆免之。又置义仓、常平仓，以备凶荒。则唐虽容民迁徙，仍官为作主。其水旱蠲除，皆制为定法。使虽有不肖，有司不得意为上下。此后世所不能及也。《周官》大司徒“不易之田家百亩，一易之田家二百亩，再易之田家三百亩”。遂人“上地一夫田百亩，莱五十亩；中地一夫田百亩，莱百亩；下地一夫田百亩，莱二百亩”。小司徒“家七人以上，则授之以上地；家六人，则授之以中地；家五人以下，则授之以下地”。是则周制未尝不计地之薄厚、口之众寡也。但唐制止据一时户口，又令得自卖其

田，当立法之初已自不为长久计，则后欲其久而不变也，得乎？朱子曰：“今虽未能复古井田之法，宜令逐州逐县各具民田一亩岁入几何，输税几何，非法科率又几何。其一乡内，逐乡里不同者，亦依实开州县一岁所收金谷总计几何，诸色支费总计几何，逐项开明有馀者归之何许，不足者何所取之。俟其毕集，然后选忠厚通练之士数人，类会考究而大均节之。有馀者取，不足者与，务使州县贫富不至甚相违，则民力之惨舒亦不至大相绝矣。”愚按《遗书》，二程先生谓：“地形不必宽平可以画方，只可用算法折计地亩授民。”横渠谓：“必先正经界，经界不正，则法终不定。地有坳垤处不管，只观四标竿中间地，虽不平饶，与民无害，就一夫之间，所争亦不多。又侧峻处，田亦不甚美。又经界必须正南北，假使地形有宽狭尖斜，经界则不避山河之曲，其田则就得并处为井，不能就成处，或五七，或三四，或一夫，其实田数则在。又或就不成一夫处，亦可计百亩之数而授之，无不可行者。如此则经界随山随河，皆不害于画之也。”愚按，横渠说较胜，推此则叶水心所谓“江汉以南，淮淄以东，不能行井田之处”，亦有可行者矣。姑存之以俟后之君子酌焉。

“今则荡然无法，富者跨州县而莫之止，贫者流离饿殍而莫之恤，幸民虽多，而衣食不足者盖无纪极。生齿日益繁，而不为之制，则衣食日蹙，转死日多。此乃治乱之机也，岂可不渐图其制之之道哉！”按唐口分、世业之制，其源肇于后魏，而法则宇文周为最备。如置载师，掌任土之法，辨夫家田里之数，会六畜车乘之稽，审赋役敛弛之节，制畿疆修广之域，颁施惠之要，审牧产之政。其于民间纤悉微细，无不周密详尽如此。其分田而授宅也，则有司均之，官掌其政令。凡人口十以上，宅五亩；口九以下，宅四亩；口五以下，宅三亩。有室者田百四十亩，丁者田百亩。盖不但田有制，里亦有制，使之得以安居，而后可以乐业。又宅不别起赋税，如古者五亩之宅，即在公田百亩之中。窃意莹地亦当如是，随贵贱为等差，给地使之安葬，与宅地同不起科，所谓“养生丧死无憾”也。至于田之赋税，则

司赋之官掌之。有室者田百四十亩，其赋于上者，岁不过绢四丈、绵八两、粟五斛而已。非桑土则布四丈、麻十觔而已。丁者田百亩，则其赋仅半之而已。中年征其半，下年征什之一，无年则不征其赋。盖其时所入于上者，皆不过本其民之所自为，与夫田之所出者而已。又其为额轻而力易供，而关梁、川泽、茶盐、矾香诸杂税，非有如后世之铢锱搜摘无不到也。然苏绰且自叹税法太重，譬之张弓，“非平世法，后之君子，谁能弛之？”其子威闻其言，尝以为己任。至隋文帝受禅，定税法，威奏减赋役，务从轻简，文帝悉从之。于是酒榷、盐铁、市税概行罢免，调绢一疋者减为二丈，役丁十二番者减为二十日。夫文帝未为盛德之主，苏威亦非不世出之贤臣，然且知减赋役以弛民困，君若臣同心一德如此，况其贤于文帝、苏威者乎？唐建中间，用杨炎议，改作两税法，于是始以钱为赋，而论者往往极言其害，以谓使农人贱卖谷帛，易钱入官，所以民困愈甚。至明，纳以银，而钱粮之称犹仍宋元之旧。然其先田税犹极轻，自宋迄元，江南粮重之处，每亩不过二升、三升，至五升而止。明初亦不过三升、五升，最下有三合、五合者。自嘉靖后，以官田均摊，而赋始重极矣。后有有志斯民者，慨然返宋元上之轻额，与民更始，而复革唐以来输钱与银之积弊，使民各随土地所宜以为之税，民病庶其有瘳乎？愚按，经界之法，宋绍兴间曾行之。至光宗时，朝议复欲举行泉、漳、汀三州经界。朱子讲求其说，至弓量算造之法，无不毕具，为疏于朝，卒不果行。然亦止均其税，而未及均其田也。惟林勋《本政书》欲仿古井田之制，一夫占田五十亩，十六夫为一井，每井赋二兵、马一匹，其匹妇之贡绢三尺、绵一两，非蚕乡则布六尺、麻二两。无田游惰未作者皆驱之，使为隶农以耕田之羨者。其法颇为详备。朱子谓勋一生留意此事，后在广中作守，画为数井，亦是广中无人烟可以如此云。王伯厚曰：“苏氏云：‘三代之君开井田，画沟洫，谨步亩，严版图，因口之众寡以授田，因田之厚薄以制赋，经界既定，仁政自成。下及隋唐，风流已远，然其授民田有口分、世业，皆取之于官。

其敛民财有租庸调，皆计之于口。其后变为两税。户无主客，以见居为薄；人无丁中，以贫富为差。贫者急于售田，则田多而税少；富者利于避役，则田少而税多。侥幸一兴，税役皆弊。嘉祐中，薛向、孙琳始议方田，量步亩，审肥瘠，以定赋税之人。熙宁中，吕惠卿复建手实，挟私隐，崇告讐，以实贫富之等。元丰中，李琮追究逃绝，均虚数，虐编户，以补失陷之税。此三者皆为国敛怨，所得不补所失。昔宇文融括诸道客户，州县观望，虚张其数，以实户为客，虽得户八十余万，岁得钱数百万，而百姓困弊，实召天宝之乱。均税之害何以异此？”

江永集注 制民常产，使之厚生，则经界不可不正，井地不可不均。今富者跨州县而莫之止，贫者流离饿殍而莫之恤，幸民虽多而衣食不足者，盖无纪极。生齿日益繁，而不为之制，则衣食日蹙，转死日多。

今按，茅星来集注“笃疾廢疾给四十亩”，“癯”当作“废”。

④**叶采集解** 古者政教始乎乡里，其法起于比闾族党州乡鄮遂，以相联属统治，故民相安而亲睦，刑法鲜犯，廉耻易格。

茅星来集注 “古者政教始乎乡里，其法起于比闾族党州县鄮遂，以相联属统治，故民相安而亲睦，刑法鲜犯，廉耻易格，此亦人情之所自然，行之则效者也。”比，必二反。鄮，作管反。说见《周礼》。比、闾、族、党、州、乡，《大司徒章》六乡也。邻、里、鄮、鄙、县、遂，《遂人章》六遂也。并在国中，百里内为乡，百里外为遂。不言邻、里、鄙、县者，盖特举其大略耳。按《周礼》，遂官各降乡官一等。如乡大夫，卿；而遂大夫，中大夫。乡之州长，中大夫；而遂之县正，下大夫。之类是也。陈氏曰：“按《周礼》六乡，五家为比，比有长；五比为闾，闾有胥；四闾为族，族有师；五族为党，党有正；五党为州，州有长；五州为乡，乡有大夫。六遂则五家为邻，邻有长；五邻为里，里有宰；四里为鄮，鄮有长；五鄮为鄙，

鄙有师；五鄙为县，县有正；五县为遂，遂有大夫。其间大小相维，轻重相制，纲举目张，周详细密，无以加矣。而要其自上而下，所治皆不过五人。盖于详密之中，而得易简之意。此周家一代良法也。后世人才远不如古，欲以县令一人之身，坐理数万户口，色目繁猥，又倍于昔时，虽欲事不丛脞，其可得乎？”按沈约《宋书》：“汉制五家为伍，伍长主之；二伍为什，什长主之；十什为里，里魁主之；十里为亭，亭长主之。十亭为乡，乡有乡佐、三老，有嗇夫、游徼，各一人。乡佐有秩，主赋税，三老主教化，嗇夫主争讼，游徼主奸非。”观此则汉制详密，犹有乡党官遗意，故其制最为近古，民风淳穆，有由来也。但按《后汉志》本注曰：“有秩，郡所署。其乡小者，县置嗇夫，皆主知民善恶，为役先后，知民贫富，为赋多少，平其差品。”观此则大乡有秩，小乡嗇夫所主相同，无有赋税争讼之分也。《风俗通》十里一乡，亦与沈《志》不合。《前汉·百官表》无乡佐，亦不言有秩所掌。马贵与曰：“国学有司乐、司成，专主教事，而州闾乡党之学未闻有司职教之任者。及考《周礼·地官》，党正各掌其党之政令教治，孟月属民而读法，祭礼则以礼属民。州长掌其州之教治政令，考其德行道艺，纠其过恶而劝戒之。然后知党正即一党之师也，州长即一州之师也。以至下之为比、长、闾、胥，上之为乡、遂大夫，莫不皆然。盖古之为吏者，其德行道艺俱足以为人之师表，故发政施令，无非教也。以至使民兴贤，出使长之；使民兴能，入使治之。盖役之则为民，教之则为士，官之则为吏，皆此人也。秦汉以来，儒与吏始异趋，政与教遂分涂矣。”顾亭林曰：“北魏李冲奏立邻里党正长之官，苏绰亦以为宜精加审择，俾各得一乡之选以相监统。隋文帝开皇十五年，始尽罢州郡乡官，历代良法遂一废而不可复，惜哉！”又曰：“明初，命有司择民间公正可任事者，理其乡之词讼。邑里皆置申明、旌善二亭，民有善恶则书之，以示劝惩。凡乡里争讼，里老于此剖决。事涉重者，始白于官。若不由里老处分，而径诉县官，谓之越诉。今县门榜所谓‘越诉笞五十者’以此，亦古者乡党官

遗意也。”愚案，马氏谓古之吏皆可以为师，不似后世儒与吏始异趋，政与教遂分涂，其论极精。至谓州闾乡党之学无司职教之任者，盖亦据《周礼》言之，其实恐未必然。观《尚书大传》所谓“大夫为父师，士为少师”，则士大夫归老乡里者，皆其司职教之任者也。又《白虎通》谓：“古之教民，百里皆有师，里中之老，有道德者为里右师，其次为左师，教里中之子弟以道艺、孝悌、仁义。党中立学，教里学所升者。遂中立学，教党学所升者。”然则闾里以上皆有学，则皆有师可知。又《公羊》何注谓：“一里八十户，八家共一巷中。里为校室，选其耆老有高德者，名曰父老，其有辩护伉健者，为里正，皆受倍田，得乘马。春夏田作之时，父老及里正旦开门坐塾上，晏出后时者不得出，暮不持樵者不得入。至秋冬入保城郭，里正趋缉绩，男女同巷相从，夜绩至于夜中。故女功一月得四十五日作，从十月尽正月止。男女有所怨恨，相从而歌。饥者歌其食，劳者歌其事。男年六十、女年五十无子者，官衣食之。使之民间求诗，乡移于邑，邑移于国，国以闻于天子。故王者不出户牖，尽知天下所苦。十月事讫，父老教于校室，其有秀者移于乡学，乡学之秀者移于庠，庠之秀者移于国学，学于小学。诸侯岁贡小学之秀者于天子，学于大学。其有秀者，命曰进士。行同能偶，别之以射，然后爵之。”愚按，何氏所谓“乡学之秀者移于庠”，即《王制》所谓选士也；“庠之秀者移于国学，以学于小学”，即《王制》所谓俊士也；“诸侯岁贡其秀者于天子，以学于大学”，即《王制》所谓造士也。乡学即闾党之学也，闾党皆属于乡，总曰乡学。

江永集注 古者政教始乎乡里，其法始于比、闾、族、党、州、乡、鄴、遂，以相联属统治，故民相安而亲睦，刑罚鲜犯，廉耻易格。

⑤**叶采集解** 庠序所以明人伦，化成天下。今师学废而道德不一，乡射亡而礼义不兴。贡士不本于乡里而行实不修，秀民不养于学

校而人材多废。

茅星来集注 “庠序之教，先王所以明人伦、化成天下。”此三句言先王所以为教者如此。下师学乡射四者，即所谓庠序之教也。

“今师学废而道德不一。”古者自王宫、国都、闾巷、党遂莫不有学。国学之政，大司乐及乐师掌之；闾巷之塾，则以大夫士之归老乡里及里老之有道德者使教焉，所谓师学也。小学则教之洒扫应对、进退之节，礼学、射御、书数之文；大学则教之致知、格物、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下之道。趋向正而心志专，道德之所以一也。自师学废而人自为说，家自为书，故道德不一。《三礼义宗》曰：“四代之学，虞及殷各立其学，周则兼而立之。有虞大学为上庠，小学为下庠。夏后氏大学为东序，小学为西序。殷大学为右学，小学为左学。周大学为东胶，小学为虞庠。”又曰：“《内则》云：‘人君之子，十年出就外傅。’傅者，教学之官。《文王世子》云：‘立太傅、少傅以养之。’然则未入学时，已有傅矣。是以《内则》云出就外傅，谓就外室而受教也。外室，在虎门之左，师氏之旁，而筑宫焉，即所谓异宫也。”郑刚中曰：“周人立五学。中曰辟雍，环之以水。水南为成均，水北为上庠，水东为东序，水西为瞽宗。学礼者就瞽宗，学书者就上庠，学舞干羽箬者就东序，学乐德乐语乐舞者就成均，惟天子承师问道及养老更之类乃就辟雍。”《陈氏礼书》曰：“周又有辟雍、成均、瞽宗之名。辟雍即成均也。商之右学，在周谓之西学，亦谓之瞽宗。夏之东序，在周谓之东胶，亦谓之太学。”又曰：“诸侯之学，小学在内，大学在外。故《王制》言小学在公宫南之左，大学在郊，以其选士由内以升于外，然后达于京故也。天子之学，小学居外，大学居内，故《文王世子》言凡语于郊，然后于成均取爵于上尊，以其选士由外以升于内然后达于朝故也。”又曰：“《尚书大传》谓：‘上老平明坐于右塾，庶老坐于左塾。’班固《食货志》曰：‘里胥平旦坐于右塾，邻长坐于左塾。’盖古者合二十五家而为之门塾，坐上老、庶老于此，所以教之学也。坐里胥、邻长于此，所以教之耕也。又

《周礼》贾疏：‘《文王世子》云：礼在瞽宗，书在上庠。’郑注云：‘学礼乐于殷之学，功成治定与己同。’则学礼乐在瞽宗，祭礼先师亦在瞽宗矣。若然，则书在上庠，书之先师亦祭于上庠。其诗则春诵夏弦，在东序，则祭亦在东序也。故郑注《文王世子》云：‘礼有高堂生，乐有制氏，诗有毛公，书有伏生’，是皆有先诗当祭可知。”长乐刘氏曰：“周立四代之学，虞庠以舜为先圣，夏学以禹为先圣，殷学以汤为先圣，东胶以文王为先圣，各取当时左右四圣成其德业者，为之先师以配享焉。此天子立学之法也。”东莱吕氏曰：“《周礼》大司乐既掌学政，又延请有道德者敬事之，使之教国之子弟，以此见古人心至公。死为乐祖，祭于瞽宗，其选择之精可知。”愚按，崔氏谓《内则》人君之子十年出就外傅，则未入学时已先有傅。然观六年教之数与方名，七年男女不同席、不共食，八年出入门户及即席饮食必后长者之类，则未就傅时固先有以教之矣。盖古人自孩提时便已教以正道，使义理浸灌滋润，故后虽欲为不善，不可得也。朝夕学幼仪，幼仪如洒扫应对、进退之类。必十年乃学之者，盖前此年尚小，非其所能故也。可见古人当未入学时，便先教以礼节，使知事亲敬长之道。至入小学，乃从受诗、书、礼、乐、射、御、书数之业耳。然则张子以礼教学者，最得古人为教之意。但按《内则》“四十始仕，五十命为大夫，服官政”，则似非专指人君之子言之也。《大戴礼》注云：“《内则》十年就外傅，谓公卿以下，教子于家也。《曲礼》十年曰幼学，盖指就外傅言也。”则非专指人君之子可知。又案《北史·刘芳传》：“周以上学惟有二，或尚西，或尚东；或贵在国，或贵在郊。至周则学有六，师氏居内，太学在国，四小在郊。”师氏者，国学也。然则国学与太学固为二也。云四小在郊，则是每郊各置一小学也。《周礼》：“近郊五十里。”则是去都五十里皆有学也。又云：“《祭义》：‘天子设学四学，当入学而太子齿。’注：‘四学，周四郊之虞庠也。’《大戴·保傅篇》云：‘帝入东学，上亲而贵仁；帝入南学，上齿而贵信；帝入西学，上贤而贵德；帝入北学，上贵而尊爵；

帝入太学，承师而问道。’”学分东西南北，又与太学并列为五，则刘氏以为四郊虞庠之证，颇似有理。且郑注固以四学为周四郊之虞庠，虽正义有设虞、夏、商、周四学之说，而复引皇氏说以为四郊皆有虞庠，则刘氏之说未为无据也。但按《王制》“虞庠在国之四郊”，郑注“周立小学于西郊”，《祭义》“祀先贤于西学”，郑注“周小学也”，疏云“《王制》所谓虞庠在国之西郊”，是也，则虞庠似惟西郊有之。而孔氏释四学为四代之学者，当为得之郑氏《祭义》注，疑一时偶误也。六学亦不见。郑注又言：“蔡氏《劝学篇》云：‘今之祭酒，则周师氏。’”《洛阳记》：“国子学宫与天子宫对，太学在开阳门外。”汉魏以降无复四郊之学，至后魏孝文迁都洛邑，始置小学于四门，与国子太学为三。《唐六典》仍之，设立国子、太学、四门三馆，而四门学生乃取七品以上及侯、伯、子、男子弟补充，非如魏制专为小学也。吕伯恭曰：“《周礼》设官，下至射天鸟、除蠹物，至微至纤之事尚皆具载，独于州庠党庠教学之官反不见何人掌之，亦不见其法何如。盖缘学校不是官司，非簿书期会之事，故不领于六官。惟国子是世禄之家，‘鲜克由礼，以荡陵德’，不可不设官以教养之。至其所以教养之法，均非簿书期会之可领，学者当识先王之意可也。”愚按，《陈氏礼书》谓成均居中，左东序，右瞽宗，并建于一丘之上，并西郊虞庠为四学，与《祭义》所谓设四学者颇合。盖于虞存其小学，于夏、殷存其大学，而成均则本朝之制，故居中。然则四学者，三大学一小学也。此最为得之，惟以东胶为太学则误也。陈氏既谓成均即辟雍，而辟雍自文王始建，后遂以名天子之学，且居中。南而其为太学无疑，东胶则《大戴记》所谓东学也。但案蔡邕谓：“‘春夏学干戈，秋（东）〔冬〕学习箫，皆于东序’，又谓‘大司成论说在东序’，是诏学皆在东序。”故以东序为太学。而郑氏《礼记》注，亦有名太学为东胶之说。正义云：“《王制》谓‘周人养国老于东胶’，以养国老，故知为太学也。”是则以东序为太学不自《陈氏礼书》始也。郑刚中以辟雍居中为太学者，得之；而谓南成均与辟雍分为二，则非

也。又《大戴》东、南、西、北学，刘芳以四郊、虞庠当之，则小学也；郑刚中以上庠、东序等学当之，则大学也。然皆无确据，姑存之以广异闻。

“乡射亡而礼义不兴。”《地官》州长“春秋以礼会民而射于州序。”贾疏：“先行乡饮酒之礼乃射，故云以礼也。”郑注：“序，州党之学。”疏云：“按下党正亦云饮酒于序，故知党学皆名为序，若乡则名庠。”故《礼记·乡饮酒》载云：“主人迎宾于庠门之外。”彼乡大夫行宾贤能，非州长党正所行，故知庠则乡学也。郑云：“此州长所行，而谓之乡射者，盖乡虽管五州，而乡大夫或宅居此州之内，则当来临此射礼，故州长所行而名乡射也。”《礼记》正义云：“或乡之所居州党不必别，立州党之学，有事则就乡学为之，故州之射、党正之正齿位，皆曰乡也。”又云：“乡所居州党，则乡大夫代州长、党正为主人，故得称乡射、乡饮酒。若州党非乡所居，则乡大夫不得为主人，不得称乡射、乡饮酒，但谓之州射、党正饮酒可也。”又乡老及乡大夫三年献贤能之书于王，退而以乡射之礼五物询众庶。一曰和，二曰容，三曰主皮，四曰和容，五曰兴舞。郑注：“和载六德，容包六行也。主皮则六艺之射，和容谓礼与舞，谓乐。”以六艺中御与书数于化民稍缓，故特举礼乐与射而言之也。又《乡射记》“惟君有射于国中，其余则否”，注云：“臣不习武事于君侧，以其乡射在城外，众庶皆观焉，故得询五物。”又《乡大夫》贾疏：“案《仪礼·乡射》云：‘豫则钩槛内，堂则由楹外。’又云：‘序则物当栋，堂则物当楣。’堂谓乡学。”据《乡大夫》所云射礼也。豫谓州学，盖州长春秋习射于序，名为乡射，今乡大夫还用此乡射之礼也。郑云：“豫，读如‘成周宣榭灾’之‘榭’，《周礼》作‘序’，令从‘榭’，凡屋无室曰榭。”贾云：“有虞氏之庠，周以为乡学；夏后氏之序，周以为州党之学。夏时之序有室，周时州党之序无室，名同制别。射于序乡，饮酒在庠，以其序无室，庠有室。”郑刚中曰：“州长射而不饮，党正饮而不射，至于乡大夫乃有饮射。观乡大夫以礼宾之，则乡饮可知。”

又云：“以乡射询之，则乡射可知。射义言乡大夫将射，先行乡饮酒之礼，则有射有饮，乃为乡饮。州党之中未可行乡饮，故但言以礼会、以礼属之而已。”吕与叔曰：“礼射者，必先比耦。故一耦皆有上耦下耦，皆执弓而挟矢。其进也当阶，及阶当物，及物皆揖；其退也亦如之。其行有左右，其升降有先后。其射皆拾发，其取矢于楅也。始进，揖；当楅及楅皆揖。取矢，揖；既搢挟，揖；退与将进者，揖。其取矢也，有‘横弓却手兼附，顺羽拾取’之节焉。卒射而饮胜者，袒决遂执张弓；不胜者褰脱决拾加弛弓，升饮相揖如初。则进退周旋必中礼可见矣。”邱琼山曰：“太祖初得天下，即令天下府州县每日讲读经书。罢，于学设一射圃，教学生习射。其有司官闲暇时，与学官一体习射。”

“贡士不本于乡里，而行实不修。”按《周礼·地官》，乡大夫正月之吉，受教法于司徒，退而颁之于其乡吏，使各以教其所治，以考其德行，察其道艺。三年则大比，考其德行道艺而兴贤者能者。乡老及乡大夫帅其吏与其众寡，以礼宾之。厥明，乡老及乡大夫群吏献贤能之书于王，王再拜受之。其州长、党正以下，详见前卷读法注。贾公彦曰：“按《射义》云：‘古者天子之制，诸侯岁献贡士。’注引旧说：‘大国三人，次国二人，小国一人。’盖大国三乡，次国二乡，小国一乡，所贡之士与乡同，则乡送一人至君所。”愚按，《王制》“命乡大夫论乡学之秀者以升之司徒，曰选士”，盖先名惟在乡，今升名进于司徒，其身则犹在乡学也。“司徒又论其秀者以升于大学，曰俊士”，盖此身升于大学，非惟升名而已。升于司徒者，犹给乡之徭役；升于学者，犹给司秤徭役。盖以学业未成故也。其学业既成，而免于徭役者，则为造士。“大乐正又论其秀者以告于王，而升于司马，曰进士”，进士者，谓可进受爵禄也。造士以上，专就乡之学者言之也。至大乐正论造士之秀者以升之司马为进士，则总乡之学者及王子公卿之子，凡学业成者言之也。盖乡人卑，节级升之，故为选士、俊士以至于造士。王子与公卿之子本位既尊，不须积渐，学业既成，即

为造士。《尚书大传》曰：“诸侯于天子，三岁一贡士。一适谓之好德，再适谓之贤贤，三适谓之有功。有功者，天子赐以衣服弓矢，再赐以秬鬯，三赐以虎贲百人，号曰命诸侯。”又云：“贡士一不适谓之过，注云：‘谓三年时也’；再不适谓之敖，注云：‘谓六年时也’；三不适谓之诬，注云：‘谓九年时也’。一绌以爵，再绌以地，三绌而地毕。注云：‘凡十五年。’”愚按，绌爵犹今之革职留任也。盖三不适则绌爵，又三年不适则绌地，又三年不适则地尽绌矣。故曰“凡十五年”。孔氏《乡饮酒义》疏云：“天子六乡，诸侯三乡，卿二，乡大夫一。乡各有乡大夫，而乡有乡学。取致仕在乡之中大夫为父师，致仕之士为少师，在于学中，名为乡先生，教于乡中之人，谓之乡学。每年入学，三年业成，必升于君。若天子乡，则升学士于天子，诸侯乡，则升学士于诸侯。凡升士必用正月。将欲升之，先为乡饮酒之礼。”陈祥道《礼书》曰：“闾胥聚民无常时，族师属民有常月。族师岁属以月吉与春秋，党正岁属以孟吉与正岁，州长岁属以正月之吉与春秋，然后乡大夫三年大比之。以卑者其职烦，尊者其事简也。由党正而下，有所读，有所书；州长则有所读，无所书，而有所考；乡大夫则攻而与之，无所读。敬敏任恤，易知者也，故闾师书之；孝弟睦姻有学，难知者也，故族师书之；德行则非特孝弟也，道艺则非特有学也，故党正书之。书之者易，攻之兴之者难，故书之止于党正，攻之在州长，兴之者在乡大夫。以卑者其职轻，尊者其任重也。”吕东莱曰：“《王制》论乡秀士升于司徒，曰选士；司徒又论其士之秀者而升之学，曰俊士，然后方免其徭役；大乐正又论造士之秀者升之司马，曰进士。司马辨论官才，论其贤者以告于王而定其论，论定然后官之，任官然后爵之，位定然后禄之。一人之身未入仕前与既入仕后，凡经七级，然后得禄。汉、唐以后，大抵自重而渐轻，自缓而渐速。”浚仪王氏曰：“《通典》乡老、乡大夫举贤能而宾其礼，司徒教三物而兴诸学，司马辨官材以定其论，太宰诏废置而持其柄，内史赞予夺而贰其中，司士掌其版而知其数。择材取士如此之详也。汉成帝

建始四年，初置尚书，有常侍曹，主公卿事；又有二千石曹，掌郡国二十石。后汉改为吏曹，主选举、祠祀，尚书令总之。后又为选部，魏改选部为吏部，主选事。”又曰：“裴子野曰：‘《周礼》始于学校论之乡里，告诸六事，而后贡于王庭。其在汉家，州郡积其功能，然后为五府所辟；五府举其掾属而升于朝，三公参其得失，尚书奏之天子。一人之身，所问者众；一贤之举，其课也详。故官得其才。魏晋易是，所失弘多。万品千群，俄折于一面；庶僚百位，专断于一司。吏曹按阅阅而选举，不遑访察于乡邑。’”又曰：“《周礼》乡大夫使民兴乡，出使长之；使民兴能，入使治之。是使民兴，乡之贤能还以长治其乡。士自修于家，民自为乡谋，故毁誉公，贤否明。众宾之席弗属，堂下之观礼者弗坐，无异辞也。”王光远曰：“五家之比，比有长。初未有可书之事，不过防其奇衷而已。五比之闾，则书其敬敏任恤者，是于六行之中，可书者二。四闾之族，则书孝友睦姻，是于六行之中，可书者四。其于德性道艺，有所未备矣。五族之党，书其德行道艺，然书之而未能考之，五党之州又从而考之；考之而未能宾兴之，五州之乡于是而宾兴之。盖其作成人材之法，如此其详且悉也。”魏庄梁曰：“闾胥选于五比二十五家，小善亦取，故书敬敏任恤者。族师选于百家，累善乃取，故书孝友睦姻，有学者质美，未学者弗与矣。党正选于五百家，善有大焉而后取，故书德行道艺者，其学皆已成材。于是州长考之，以核其实；乡大夫宾兴，而拔其尤。其法可谓备矣。汉举孝廉、茂才，尚存古制，得人亦多。魏晋而降，州郡各置九品中正，以别人才，汉制亦渐废矣。后世科举之法，自隋炀始；殿试之法，自武曌始。可胜叹哉！”又曰：“汉举贤良、方正、茂才，犹《周礼》乡大夫之宾兴贤能。其举孝弟力田，犹遂之兴耒，古意犹有存者。故三代以还，两汉得人为盛。后世徒存其名，而鲜实效，由上下皆以伪蒙也。”王明斋曰：“按《周礼》诸侯岁贡士于天子，盖自邦君之子与民间优秀，皆在其中。贤者或留用于朝，或反其国。司士于三岁则稽考诸侯所贡之贤否，以行赏罚，《记》所谓‘进爵绌地’也。

然司士必言稽士，任以进退其爵禄者，盖以其任职而观之，为得其贤否之实也。”范氏曰：“唐杨绾论进士、明经之弊，请令县令察孝廉，取行著乡里、学知经术者，荐之于州。刺史考试，升之于省，任各占一经。朝廷择儒学之士，问经义二十条，对策三道。上第即注官，中第得出身，下第罢归。其议最为近古可行，而卒为庸人沮止。况先王所以致治之具，欲举而措之天下，不亦难乎！”

“秀民不养于学校，而人材多废。”《学记》曰：“大学始教，皮弁祭菜，示敬道也；宵雅肄三，官其始也；入学鼓篋，孙其业也；夏楚二物，收其威也；未卜禘不视学，游其志也；时观而弗语，存其心也；幼者听而弗问，学不躐等也。此七者，教之大伦也。”《王制》曰：“春秋教以礼乐，冬夏教以诗书。王太子、王子、群后之太子、卿大夫元士之适子、国之俊选，皆造焉。”《周礼》：“诸子春合诸学，秋合诸射，以（攻）[考]其艺而进退之。”郑注：“学，太学。射，射宫。”贾疏：“太学在国中，即夏后氏东序，在王宫之左也。射宫即国之小学，在西郊，则虞庠是也。”王之子得适庶俱在学，若群后、畿内诸侯以下，则庶子贱，不得在学，故皆云适子也。《陈氏礼书》曰：“《学记》：‘一年视离经辨志，三年视敬业乐群，五年视博习亲师，七年视论学取友，谓之小成；九年知类，通达强立而不反，谓之大成。此中年考校之法也。大胥掌国学士之版，春合舞，秋合声。于其合声，则颁次其所学而辨异之。诸子掌国子之倅，春合诸学，秋合诸射，以考其艺而进退之。比年考校之法也。’又曰：‘《王制》命乡简不率教者，至于四不变，然后屏之。小乐正简国子之不率教者，止于二不变则屏之者，先王以匹庶之家为易治，膏粱之性为难化。以其易治，故乡遂之所考常在三年大比之时；以其难化，故国子之出学常在九年大成之后。三年而考，故必四不变然后屏之；九年而简，则虽二不变屏之可也。古之学政，其轻者有鞭撻，其重者不过屏斥而已。若夫万民之不服教，其附于刑者归于士。”王伯厚曰：“古者养士于成均，以观其德行。虽天子之元子，亦齿于士也。列之于王阙，以考其

中失。虽大夫元士之子，亦列于王子也。《礼记》正义曰：‘按《司马法》：百里郊，二百里野。’《周礼·遂人》云：‘掌邦之野。’既二百里为野，遂人掌之，则此不帅教者移之在遂，自应遂大夫掌之，则亦遂大夫帅国之俊，选于遂学而行礼也。但六乡州学主射，党正主正齿位。遂则与县州同，鄙与党同。县鄙皆属于遂，虽各立学，总曰遂学。或遂之所居县鄙不立，县鄙之学有事则在遂学，与乡同。”杨龟山曰：“按太宰八则，三曰废置以馭其吏，四曰禄位以馭其吏士。盖自乡论秀士升之于司徒，自司徒而升之于学，曰造士，而后大司乐论造士之秀者升之司马，曰进士，则所谓士者盖未有禄位也。司马辨论官材，论定然后官之，任官然后爵之，位定然后禄之，非修之于乡、升之于司马则禄位不可得也。故以禄位馭之。太宰岁终令百官正其治，受其会，听其致事，而诏王废置。三岁大计群吏之治而诛赏之，则为吏者有职任焉，与士异矣。故以废置馭之。禄位废置初不相因也，而王介甫曰：‘废置所以治之，禄位所以待之。’治之者政也，待之者礼也，徒治之以政而不待之以礼，则将免而无耻，失其旨矣。”《文献通考》曰：“先公尝言：西汉博士隶太常，有周成均隶宗伯之意。州有博士，郡有文学掾。五经之师，儒宫之官，长吏辟置，布列郡国。亦有党庠遂序之意。然有二失。乡里学校人不升于太学，而补弟子员者自一项人；公卿弟子不养于太学，而任子尽隶光禄勋自有四科。考试殊涂异方，下之心术分裂不一，上之考察驰骛不精。”愚按《礼记》正义，则《王制》简不帅教至于四不变，即《学记》中年考校之法也。其命乡简不帅教者以告，谓初入学一年之终也。不变右乡移之左，左乡移之右，谓三年之时。不变移之郊，谓五年之时。不变移之遂，谓七年之时。不变屏之远方，谓九年之时。如初礼者，谓习射上功，习乡上齿也。又《周礼》乡大夫三年大比，而此则中年考校者，盖彼据乡之选举言，此就学之考试言也。中犹间也，谓间一年而考校之也。

江永集注 庠序所以明人伦，化成天下。今师学废而道德不一，

乡射亡而礼义不兴。贡士不本于乡里而行实不修，秀民不养于学校而人材多废。

今按，茅星来集注录程颢原目“五月贡士”，“月”当作“曰”。“秋东学羽籥”，“东”当作“冬”。“以攻其艺而进退之”，“攻”当作“考”。

⑥叶采集解 古者府史胥徒受禄公上，而兵农未始判也。今骄兵耗匮国力，禁卫之外不渐归之农，则将貽深虑。府史胥徒之役毒遍天下，不更其制，则未免大患。

茅星来集注 “古者府史胥徒，受禄公上。”按《周礼》宰夫八职：“五曰府掌官契以治藏，六曰史掌官书以赞治，七曰胥掌官叙以治叙，八曰徒掌官令以征令。”郑注：“凡府、史，皆其官长所自辟除。胥、徒，民给徭役者。胥读如谕，谓其有才智为什长。”贾疏：“按《礼记·王制》云：‘下士视上农夫食九人，禄足以代耕，则府食八人，史食七人，胥食六人，徒食五人。其官并亚士，故号庶人在官者也。’王氏曰：‘按《周礼》，太宰为正，小宰为贰，宰夫为考，以至旅下士凡六十三人，而府史胥徒止百五十人。五官亦然。夫官若是其众，而其下吏止若此，先王所以省吏员者亦至矣。吏省则其禄易给，禄厚则人知自爱。故当时庶人之在官，凡有秩禄者无非贤德之人。而汉犹仿此意，佐史有斗食之秩，长安游徼吏有百石之秩，左冯翊有二百石卒史。张敞为胶东相，吏追捕有功者，得一切比三辅，尤异。自是以后，百石吏皆差自重贤人，君子往往多出其间，得先王遗意。后世不然。自乡差之法变为顾役，天下之事付之游手之民，又从而夺其庸，是教之为奸，而又授之具也。上自朝廷，下至州县，每一职一司，官长不过数人，而胥吏不胜其众，则夫官之不胜吏奸也亦明矣，天下何从而治哉！由是言之，则夫太宰之所以省吏员者，直欲夫禄之易给也；吏之所以必给其禄者，直欲人之知自爱也。”又曰：“成周之制，下士与庶人在官者同禄，故知官与吏无甚分也。汉去古未

远，萧、曹以刀笔吏佐命为元勋，故终西汉之世公卿多出胥吏，而儒雅贤德之人亦多借径于吏以发身，博士弟子之明经者多补太守卒史。东汉流品渐分，然以胡广而为郡散吏，袁安世传《易学》而为县功曹，应奉读书五行并下而为郡决曹吏，王充、徐稚皆以从事功曹起家，而不以为屈无他，始有禄以养其廉，而后有功名之涂以尽其用也。则《周官》之府史胥徒，其不以卑职冗员限其终身可知已。后世不为之谋其生，而但为之抑其格，则犯科为奸、不自爱重者十人而九。此亦为之长者之过也。”贵与马氏曰：“按两汉二千石长吏皆可以自辟曹掾，而所辟之人多取管属贤士之有才守者，盖必如是乃能知闾里之奸邪，黔庶之休戚，故治状之显著常必由之。后世长吏既不与之以用人之权，而士自一命以上拘于三互之法，不使之效职显能于本土，士之贤者亦以隐情惜己不预郡府之事为高，而与郡守、县令共治其民者，则皆凶恶贪饕、舞文背理之胥吏，大率皆本土人也。然则岂三互之法可行之于僚掾，而独不可行之于胥吏？可施之于有行止之命官，而独不可施之无藉赖之恶少乎？”吕氏曰：“自封建变郡县，仕宦如历传舍，而胥吏坐长子孙。仕宦素不练习，而胥吏皆谙熟典故。朝廷一举一动，必不能出此辈之手，天下者，胥吏之天下耳。然犹五方杂用，自朱赓作相，尽以其乡人布列各衙门，而线索始一，更盘踞深固，不可破矣。”

“而兵农未始判也。今骄兵耗匮国力，亦已极矣。臣谓禁卫之外，不渐归于农，则将貽深虑。府史胥徒之役，毒遍天下，不更其制，则未免大患。”俊卿章氏曰：“三代役法莫详于周。《周礼》五两军师之法，此兵役也；师田追胥之法，此徒役也；府史胥徒之有其人，此胥役也；比闾族党之相保，此乡役也。有司徒焉，则因地之善恶而均役；有族师焉，则校民之众寡以起役；有乡大夫焉，则辨年之老少以从役；有均人焉，则论岁之丰凶以行复役之法。”愚按，此所谓兵，即兵役也；此所谓役，即胥役也。“府史胥徒受禄公上”，就役言；“兵农未始判”句，就兵言。二句乃言古之制如此。“骄兵”二句，言

兵之弊。“禁卫”以下，则言当思所以处兵之道也。“府史胥徒之役”二句，言役之弊。“不更其制”以下，则言当思所以处役之道也。郑康成谓：“《周礼》小司徒职云：‘乃会万民之卒伍而用之。五人为伍，五伍为两，四两为卒，五卒为旅，五旅为师，五师为军。以起军旅。’又云：‘凡起徒役，无过家一人。’是天子六军之士出自六乡也。朱子则谓：“乡遂之民以卫王畿，凡有征讨，止用丘甸之民。”章俊卿又谓：“《司马》注：王有四方之事，则冢宰命师于诸侯，小宰掌其戎具，虎贲氏以牙璋发之，畿兵不出也。”三说不同。盖王有征讨之事，先命师于诸侯，不足则用丘甸之民，又不足然后及六卿与六遂也。周衰，天子之命令不行于诸侯，于是专用六军之士，故《祈父》之诗作。朱子曰：“今日之患在于主兵之员多，朝廷虽知其无用，始存其名目，费国家之财不可胜计，又刻剥士卒，使士卒困怨于下。若更不变而通之，则其害未艾也。此但可责之郡守，他分明谓之郡将，若使之练习士卒，修治器甲，筑固城垒，以为一方之守，岂不隐然有备而可畏！”王东岩曰：“古者兵法与役法不同。兵法自外及内，如有兵事，先遣邦国，不得已及遂人，又不得已及乡。若役法，先内及外。此先王均内外轻重之意。”陈及之曰：“林勋《本政书》曰：凡调役之法，宜使丁夫皆十人为联，岁输一人，只役一月，周而复始。凡执役在官，则其九人各于其家偿其三日之役，如此民无道路之劳，官无交番之冗，公私各得其所，《周礼》所谓‘五人为伍，十人为联’者也。想先王用民，大要如是。如《王制》每人役其三日，烦扰为甚。”按苏文忠公言：“三代之法，兵农为一，至秦始分为二，及唐中叶尽变府兵为长征卒。自是以来，民不知兵，兵不知农，农出谷帛以养兵，兵出性命以卫农，天下便之，虽圣人复起，不能易也。”韩魏公亦言：“养兵虽非古，然使良民得免父子兄弟夫妇生离死别之苦，实万世之仁也。”二公之言，诚所谓有达时识变者。叶竹野氏乃谓唐府兵之制未尽合古，故不能无将骄卒惰之患，其亦迂矣。李邕侯论府兵兴废之由：“至武后以后，甚有蒸爨手足以避其役。山东戍卒，多赍缗帛自

随，边将诱之寄于府库，昼则苦役，夜繫地牢，利其死而没人其财，还者十无二三。其残虐如此。”司马温公论保甲之害：“至保正长以泥棚除草为名，聚之教场，得赂则纵，否则留之。公私劳扰数路，耕耘收获之事几尽废。”然则兵农合一之说为可行于今乎？不可行于今乎？此不待智者而能决也。惟有屯田之法得行，则循今之制，而不失古之意。愚谓于此有数善焉。彼应募为兵皆强悍无赖，今使之得有所事，不至于为非，一也。开垦荒田，可使天下无废壤，二也。且彼因屯田获利，耕者浸多，而吾可以省游手坐食之费，以稍宽民之力，三也。故农不可兼兵，而兵必不可不使知农也。胡敬斋谓：“屯田须于近便处立屯，如戍兵就在近边之地耕屯，郡兵就在近郡之地耕屯。一兵拨田一区，其入可食六七口，免其粮税。春夏秋就在屯所于少暇小习战法，冬则入边城大讲武备。其田皆官府措置。”胡氏之言，颇有条理，因附著于此。朱子曰：“永嘉诸公以为兵农之分反自唐府兵始，却是如此。盖府兵家出一人，以战以戍，并分番入卫，则此一人便不复为农矣。”

江永集注 古者府史胥徒，受禄公上，而兵农未始判也。今骄兵耗匮国力，警卫之外，不渐归之农，则将貽深虑；府史胥徒之役毒遍天下，不更其制，则未免大害。

⑦**叶采集解** 古者民必有九年之食。今天下耕之者少，食之者众，地力不尽，人功不勤。固宜渐从古制，均田务农，公私交为储粟之法，以为凶岁之备。

茅星来集注 “古者民必有九年之食。无三年之食者，以为国非其国。臣观天下耕之者少，食之者众，地力不尽，人功不勤。虽富室强宗，鲜有馀积，况又其贫弱者乎？或一州一县，有年岁之凶，即盗贼纵横，饥羸满路。如不幸有方二三千里之灾，或连年之歉，则未知朝廷以何道处之？则其患不可胜言矣！固宜渐从古制，均田务农，公私交为储粟之法，以为之备。”《王制》曰：“国无九年之畜曰不足，

无六年之畜曰急，无三年之畜曰国非其国也。”吕东莱曰：“古者以三十年之通制国用，则有九年之畜。遇岁有不登，为人主者贬损减省。如《周礼》九式所谓凶荒之式，又遣人掌县鄙之委积以待凶荒，而大司徒又以薄征散利，凡诸侯莫不有委积以待凶荒。凶荒之岁，为符信发粟赈饥而已。后世势有不有行，则如李愷之平糴法，丰年收之甚贱，凶年出之赈饥。其法常行，则谷价不贵，四民亦可各安其居。至汉耿寿昌为常平仓，亦本此法。又如汉宣帝本始元年，民载粟入关，毋得用传，后来贩粟者免税。此法一行，米粟流通，更有以田里之民，令豪户各出谷散而与之。又如富郑公在青州处，流民于城外室庐，措置种种有法。当时寄居游士分掌其事，不以吏胥与于其间。又如赵清献公在会稽，不减谷价，四方商贾辐辏。以上六七条，皆近时可举而行者。统而论之，先王有预备之政，上也；使李愷、耿寿昌之政修，次也；所在蓄积，有可均处使之流通，次也；咸无焉，设糜粥，最下也。有志之士，随时理会，以便其民可耳。”致堂胡氏曰：“后世常平之法固在，而置仓于州郡，一有凶荒无状，有司固不以上闻也。良有司敢以闻矣，比及报可，委吏属出，而文移反覆，给散稽留，监临胥役相与侵没，其受惠者，大抵近郭力能自达之人耳，县邑乡遂之远，安能扶携数百里以就龠合之廩哉？至若逢迎上意，不言水旱，坐视流散，无矜恤之心，则国家大祸由此而起。如王莽之末年，元魏之六镇，炀帝之四方鱼烂，河决不可收壅矣。必欲有备无患，当如隋文帝时长孙平所奏，令民间每秋皆出粟麦一石以下，贫富为差，储之当社，以为义仓。委社司检校，以备凶年。取之民也无多，而散之民也又甚便。于是择长民之官，行恤农之政，民其庶不至挤于沟壑矣乎。”顾亭林曰：“古人谓藏富于民。自汉以来，财已不在民矣，而犹在郡国，不至尽辇京师，故所遇凶荒，良有司犹得以便宜赈发救民，以天下各自有廩藏故也。宋太祖乾德三年，诏诸州支度经费外，凡金帛悉送阙下，无得占留。自此一钱以上皆归之朝廷，而薄领纤悉特甚于唐时矣。宋之所以愈弱而不可振者，实在此也。”又曰：“明洪

熙初，河南新安知县陶镒奏：‘县在山谷，土瘠民贫，遇岁不登，公私无措，惟南关驿有储粮，臣不及待报，借给贫民。’上嘉其称职。即此观之，可见明初凡驿皆有仓，不但以供宾客使臣，而亦所以待凶荒黷厄，实《周礼》遗人之掌也。万历后，尽外库之银以解户部，而藩储亦无复有存，于是民穷盗起，而国事不可为矣。”愚按，顾氏谓宋一钱以上皆归之朝廷，州县无复存留，以至贫弱不振，其说固然。然六年又诏：“钱物并留本州管系，不得押领上京”，与三年诏异者。盖宋初惩唐末以来藩镇擅有财赋之弊，故不得不下无得占留之诏，至六年则纲纪粗立，官吏皆知畏法，天下财物自当藏之州县，以备意外不虞之警急，固未尝拘守乾德三年之诏令也。顾氏之说似未尽然。

江永集注 古者民必有九年之食，今天下耕之者少，食之者众，地力不尽，人功不勤。固宜渐从古制，均田务农，公私交为储粟之法，以为凶岁之备。

今按，叶采集解“公私交为储粟之法”，“储”，元刻本作“诸”，据四库本改。

⑧**叶采集解** 古者四民各有常职，而农者十居八九，故衣食易给。今京师浮民数逾百万，此在酌古变今，均多恤寡，渐为之业以救之耳。

茅星来集注 “古者四民俱有常职，而农者十居八九。故衣食易给，而民无所困苦。今京师浮民，数逾百万，游手不足费度。观其穷蹙辛苦，孤贫疾病，变诈巧伪，以自求生，而常不足以生。日益岁滋，久将若何？事已穷极，非圣人能变而通之，则无以免患，岂可谓无可奈何而已哉！此在酌古变今，均多恤寡，渐为之业以救之耳。”浮民，谓非土著民也。费，量也。不可计量，言多也。《春秋穀梁传》：“古者有四民：有士民，有商民，有农民，有工民。”胡敬斋曰：“天下之衣食，尽出于农工商，不过相资而已。须是什之八九为农，一二为工商。今则工商居半，又有兵役，及僧道、尼巫、尸祝，富盛

之家皆不耕而食。机杼本女子之事，今织匠以男为之。耕者少，食者多，如之何而不穷困也！”愚按，农为衣食所自出，又于四民中最为辛苦，终岁勤动，至不得以养其父母。而豪商巨贾，坐享富厚，交通官府，势倾一时。所以汉法崇农抑商，入粟者补官，而市井子弟至不得为吏，虽不无矫枉过正，然亦可谓知所轻重矣。观《周礼》乡大夫兴贤能于朝，遂大夫帅其吏而兴眡。则乡遂皆有选举也，独市无之，盖自古工商不得入仕也。叶氏梦得曰：“汉高祖禁贾人毋得衣锦绣绮縠纁罽，操兵乘骑马，其后又禁毋得为吏予名田，凡民一等，商贾独倍，其贱之至矣。敦本抑来，亦后世所不能行也。”

江永集注 古者四民各有常职，而农者十居八九，故衣食易给。今京师浮民数逾百万，此在酌古变今，均多恤寡，渐为之业以救之。

⑨叶采集解 圣人理物，山虞泽衡各有常禁，故万物阜丰而财用不乏。今五官不修，六府不治，用之无节，取之不时。惟修虞衡之职，使将养之，则有变通长久之势。

茅星来集注 “圣人奉天理物之道，在乎六府。六府之任，治于五官。山虞泽衡，各有常禁。故万物丰阜，而财用不乏。今五官不修，六府不治，用之不节，取之无时。岂惟物失其性，材木所资，天下皆以童赭斧斤焚荡，尚且侵寻不禁，而川泽渔猎之繁，暴殄天物，亦已耗竭，则将若之何？此乃穷弊之极矣。惟修虞衡之职，使将养之，则有变通长久之势。”赭，止野反。六府，水、火、金、木、土、谷也。六者，材用之所自出，故曰府。见《书·大禹谟篇》。五官者，按《左传》晋太史蔡墨曰：“五行之官，是谓五官。木正曰勾芒，火正曰祝融，金正曰蓐收，水正曰玄冥，土正曰后土。”见昭公二十九年《传》。又按贾公彦《周礼正义序》云：“昭十七年服注颛顼之下云：春官为木正，夏官为火正，秋官为金正，冬官为水正，中官为土正。高辛氏因之，至尧舜官号稍改。”愚按，五行之官，唐虞夏无考，惟《曲礼》六府有司土、司木、司水、司货，郑氏谓殷时制。货，金

属，独无司火。《周礼》则山虞、林衡掌木，司燿、司烜掌火，土均、土训掌土，卯人、职金掌金，川衡、泽虞掌水。盖五官之设，昉于颡頊，至周而其法大备，今具在《周礼》可考也。上言五官而下独言修虞衡之职者，盖山虞主山林出材木，川衡主川泽出鱼鳖，二者尤日用必需，而取之最易无节者，故孟子亦尝专就此言之，意可见矣。朱子曰：“水如堤防溉灌，金如五兵田器，火如出火、纳火、禁焚莱之类，木如斧斤以时之类，古人设官掌此六府，盖为民惜此物，不使之妄用，非如今世之民用财无节也。”王氏曰：“土如辨肥瘠、相高下，以植百物之类。山无草木曰童。赭，赤地。”愚按，山泽之政有二，一在弛其禁，以与民同其利；一在严其禁，使取之有节。弛山泽之禁者，三代后贤主犹间有能之，然必严为之禁，使取之有节，而后有以尽财成辅相之道。后世未有讲此者，故程子特言之。

江永集注 本注：“修虞衡之职。圣人理物，山虞泽衡，各有常禁，故万物阜丰，而财用不乏。今五官不修，六府不治，用之无节，取之不时。惟修虞衡之职，使长养之，则有变通长久之势。”

今按，叶采集解“使将养之”，“将”，四库本作“长”。

⑩叶采集解 古者冠昏、丧祭、车服、器用等差分别，莫敢逾僭，故财用易给，而民有常心。今礼制不足以检飭人情，名数不足以旌别贵贱，奸诈攘夺，人人求厌其欲，此争乱之道也。以上十条，并节录本文。

张伯行集解 十事，经国治民之事也。师傅者，教导之职，自天子至于庶人，皆不可缺，所以成就德业者也。六官者，天地四时之官，二帝三王以来皆有之，所以分理庶政者也。经界者，经画沟涂封植之界，乃井地之分限，制民常产之规模也。乡党者，比、闾、族、党、州、乡、鄮、遂联属之法，所以使民亲睦而易治也。贡士者，养秀民于学校，由县而升于州，而宾兴于太学，所以明人伦，化成天下者也。兵役者，寓兵于农，讲武以备不虞，而不至骄兵毒民，耗匮国

力，以貽大患者也。民食者，耕三馀一，耕九馀三，均民田，丰积储，以备荒歉者也。四民者，士农工贾，各有常职，通财用，警游惰，重本抑末，以业其民，使衣食易给者也。山泽者，山虞泽衡，各有常禁，长养之，使可长久，以阜万物而丰财用者也。分数者，冠昏丧祭，车服器用，各有差等分别，所以辨上下，定民志，使有所检飭，莫敢僭逾者也。十事皆国家治法之切务，故程子历陈之，欲详其利弊者尚取全文观之。

茅星来集注 “古者冠昏、丧祭、车服、器用，等差分别，莫敢逾僭，故财用易给，而民有恒心。今礼制未修，奢靡相尚，卿大夫之家莫能中礼，而商贩之类或逾王公。礼制不足以检飭人情，名数不足以旌别贵贱。既无定分，则奸诈攘夺，人人求厌其欲而后已。此争乱之道也，则先王之法岂得不讲而损益之哉！”分音问。以上十条，并系程子本文。分，上下之分；数，多寡之数。李氏曰：“凡人耳目之欲，虽穷壮极丽，犹未足以厌之也。先王因人情而制之，以为贵贱等级，使贵者不得逞，贱者无所觊，则上下有体，而朝廷以尊，费用有节而财力不乏。至于庶民亦有以防之。故大司徒以本俗六安万民，六曰同衣服，谓虽有富者，衣服不得独异也。不然，则人可以僭上。上下无别则朝廷不尊，费用无节则财力乃乏，乱患所以作，礼逊所以衰也。”

江永集注 本注：“冠婚、丧祭、车服、器用等差。古者冠婚丧祭，车服器用，等差分别，莫敢逾僭，故财用易给，而民有常心。今礼制不足以检飭人情，名数不足以旌别贵贱，奸诈攘夺，人人求厌其欲，此争乱之道也。”以上十条，并节录本文。

王炳校勘记：江永集注“冠婚、丧祭、车服、器用等差”，明道先生论十事条。王、吴本作“等事”，《遗书》阴本作“等差”，洪本同，从之。江永集注“故财用易给”，洪本“给”误“结”。

⑪**叶采集解** 泥古而不度今之宜，徇复古之名而失其实，此固陋

儒之见。然遂谓先王治法不可用于今，苟且卑陋，此又世俗之浅识，岂足以大有为而拯极弊哉？

张伯行集解 因论十事而反复言之，明古治之可复也。盖此法度无论古今，无论治乱，其规模措置，皆不可一日不讲。若此者乃圣王之法，亦即生民当然之理也。于此而或有所致疑，除是生民之理有穷尽断绝之时，则圣王之法乃可改易。而生民之理固未尝穷也，故后世有能举其规模，善其措置，则纪纲明于上，风俗成于下，而时雍可期，称大治矣。即或粗得大概，行其一二，亦可补苴罅漏，小致治安。此皆历代以来彰明较著之效验，载在史册可考者也。盖古法所遵，固宜通权而达变，而良规可守，无不可准古而宜今。苟或徒拘泥古法，不能随时变通以施之于今，或姑欲徇复古之名，而良法美意不能力行，而遂废其实，此则鄙陋之儒，见识迂浅，何足以论致治之道？然若反是，而谓今人之俗情皆已变迁，大异于古人；先王之事迹断难拘守，再行于今日。只得趋自便之私，苟安目前，而不必务崇高之治，远大之模，则亦因循苟且，非大有为之论，未足以革薄从忠，而济当今流极之弊政者也。

茅星来集注 恍，汤上声，俗作倘。皆已之“已”，吕本作“以”。注：一作“己”。复，扶又反。“趣”与“趋”同，古字通用。康，安也。《礼运》：“是谓小康。”恍，或然之辞。胡敬斋曰：“明道所论十事，条理详密，他便是要举一世而甄陶之。此只是大纲，若下手做时当更精密。”愚按，明道所上十事，即所谓《周官》之法度也。而必有《关雎》、《麟趾》之意，然后可以行之。程子固已言之矣。不然，则宇文周氏创制立法，必本《周礼》，不可谓不行先王之道者矣，而不得兴于三代之隆者，其本不立焉耳。孟子所谓“徒法不能以自行”者，此也。

江永集注 永按，神宗亦欲变法复古，有真儒不用，而用刚愎拂戾之人，则生民之不幸也。

4. 伊川先生上疏^①曰：三代之时，人君必有师、傅、保之官。师，道之教训^②。傅，傅之德义^③。保，保其身体^④。后世作事无本，知求治而不知正君，知规过而不知养德^⑤。傅德义之道，固已疏矣。保身体之法，复无闻焉^⑥。臣以为傅德义者，在乎防见闻之非，节嗜好之过^⑦。保身体者，在乎适起居之宜，存畏慎之心^⑧。今既不设傅之官，则此责皆在经筵。欲乞皇帝在宫中，言动服食皆使经筵官知之^⑨。有剪桐之戏，则随事箴规。违持养之方，则应时谏止^⑩。

①叶采集解 先生除崇正殿说书，首上此疏。

②叶采集解 道，开诱也。

③叶采集解 傅，附益也。

④叶采集解 保，安全也。

张伯行集解 此先生除崇政殿说书，首上之疏，先明师、傅、保之名义也。盖三代之时，人君必有三公、三孤之官者，人各有司而义各有取。谓之师者，所以开导而诱掖之以教训之旨也。谓之傅者，所以傅佐而附益之以德义之行也。谓之保者，所以保护而安全其身体者也。因其义而官以名，居其官者，可不思尽其职乎？

茅星来集注 道音导。“传之”，《文集》作“传其”。“师道之教训”三句，见《大戴礼》及《汉书·贾谊传》。

⑤叶采集解 君正治可举，德盛则过自消。正君养德者，本也；

求治规过者，末也。

张伯行集解 此言后世之辅君者，不知自尽其职也。师、傅、保之官，固所以辅其君，而辅之道，当先知其要紧者而图之。后世之人，所见不明，不知先后轻重之分，故作事皆无根本之计。如出辅吾君，只知求致治之务，而不知致治之本在于正君；只知规君之过，而不知规过之本莫先养德。盖君正则事莫不正，而致治不难矣。德养则差处自少，亦将无过之可规矣。奈何不求其本务，而徒争之于末乎？

茅星来集注 此以下俱就保、傅二者言之，而此节则下文所谓“傅德义之道已疏”者也。其所以不言师者，盖不取以通之教训自处之意，亦以傅之德义保其身体，而所以道之教训者已在其中。叶氏曰：“正君养德者，本也；求治规过者，末也。”

今按，叶采集解“德盛则过自消”，“自”，元刻本作“目”，据四库本改。

⑥**叶采集解** 后世徒存保傅之名而无其职，不言师者，今日经筵之官，则道之教训之事。

张伯行集解 惟不知辅佐之本，则教训之要，所失不待言。即傅德义之官，徇名失实，其道固已疏而鲜当矣。至保身体之官，亦依违从事，而切要之法复无闻焉。又何以朝夕左右，使君之身心俱淑，以为兴道致治之原乎？

茅星来集注 复，扶又反。

⑦**叶采集解** 非礼之事不接于耳目，嗜好之私不溺乎心术，则德义进矣。

张伯行集解 此即傅德义之本也。德义之愆，多因外诱之乘，而私欲之萌。故傅德义者，于外之所见所闻，或有非礼，则必防之；于内之嗜欲好乐，或有过差，则必节之。如是则德日纯而义日熟矣。

⑧**叶采集解** 外适起居之宜，内存畏谨之念，则心神庄肃，气体和平矣。

张伯行集解 此保身体之本也。身体之虞，又因日用起居之不慎，轻忽暴慢之日滋。故保身体者，外而起居之宜，不可不求其适；内而畏慎之心，亦当使之常存。如是则身范愈端严，而气体愈舒泰矣。

茅星来集注 好，去声。见闻之非自外，嗜好之过自内；起居之宜在外，畏慎之心在内。二者皆兼内外而言。

江永集注 叶氏曰：“非礼之事不接于耳目，嗜好之私不溺乎心术，则德义进矣。外适起居之宜，内存畏谨之念，则心神庄肃，气体和平矣。”

⑨**叶采集解** 宫中言动服食之间，经筵官皆得与闻之。则深宫燕私之时，无异于经筵讲诵之际；对宦官宫妾之顷，犹若师保之临乎前也。

张伯行集解 又言经筵实类公、孤之任，当以权委重之，以收匡正之益也。盖今日既不设保傅之官，则人主之左右亲近，皆乏正人。惟有经筵时常讲读，不但教训之道所由系，即保傅之责皆惟其人是属矣。故欲乞皇帝在宫禁之中，凡一言一动，与夫衣服饮食，皆明示经筵官，使得与知之。则所谓见闻之防，嗜好之节，起居之宜，畏慎之心，无时不谨，而处深宫无异乎对大廷矣。

茅星来集注 经筵，王者讲书处也。宋制，经筵无专官，侍从以上兼之则为侍讲、侍读，庶官则曰崇政殿说书。讲读官旧隶集贤殿，元丰官制既行，而讲读始去翰林之名，自为经筵之官矣。言动服食，俱兼傅德义、保身体言之。按先生欲以内臣十人供侍左右，使人君出一言、举一事、食一果实，皆得知之。

⑩**叶采集解** 《文集》。《史记》：“成王与叔虞戏，削桐叶为珪，

曰：‘以此封若。’史佚曰：‘天子无戏言。’遂请封叔虞于唐。”本注：“《遗书》又云：某尝进言，欲令上于一日之中亲贤士大夫之时多，亲宦官宫人之时少，所以涵养气质，熏陶德性。”

张伯行集解 翦桐之戏，按《史记》，成王与叔虞戏，削桐叶为珪，曰：“以此封若。”史佚曰：“天子无戏言。”遂请封叔虞于唐。持养之方，谓持身养身之法也。言经筵既事事与知，设有失错之事，如翦桐之戏，则经筵闻之，得随其事而陈箴规之言以正之，而不至于阙误。或违持养之方，则经筵闻之，又可应时进谏以止其欲，而不至于损伤。此今日之经筵，其责甚重，而不可徒视为劝讲之具文也。

茅星来集注 《史记》：“成王与叔虞戏，削铜叶为珪曰：‘以此封若。’史佚曰：‘天子无戏言。’遂请封叔虞于唐。”持以言动言，养以服食言。本注：“《遗书》又云：某尝进言，欲令上于一日之中亲贤士大夫之时多，亲宦官宫人之时少，所以涵养气质，熏陶德性。”吕本“《遗书》”上有“文集”二字。今按《文集》《论经筵第一札子》中有之，但“所以涵养”以下十字作“自然气质变化，德性成就”。盖《遗书》所谓当进言者，正指此札而言之也，又安可复冠以“文集”二字乎？吕本误。辅氏曰：“若程子之说，乃所谓正君养德之道。必如是然后君德成而治有本，庶几三代可复。不然，虽欲言治，亦苟而已。”王方麓曰：“周初携仆、趣马，无非吉士。周公定六典，幕次酒浆之官，皆领于冢宰。汉初此意犹存一二，出入供事禁闕，犹参用正士。使周公之典行，则岂但‘亲贤士大夫之时多’而已哉！”朱子曰：“古帝王兢兢业业，持守此心，未尝敢有须臾懈怠，而犹恐隐微之间，或有差失而不自知，故建师保之官以自开明，列谏诤之职以自规正。凡饮食、衣服、器用、财贿，与夫宦官、宫妾之政，无一不领于冢宰之官。使一动一静，悉皆制以有司之法，而无织芥之隙，得以隐其毫发之私。此先王之治所以由内及外，至微至著，精粹纯白，无少瑕翳也。”

江永集注 《文集》。本注：《遗书》云：“某尝进说，欲令人主

于一日之中，亲贤士大夫之时多，亲宦官宫人之时少，所以涵养气质，熏陶德性。”

今按，“有剪桐之戏”，“剪”，四库本作“翦”。

5. 伊川先生看详三学条制云：旧制，公私试补，盖无虚月。学校，礼义相先之地，而月使之争，殊非教养之道。请改试为课，有所未至，则学官召而教之，更不考定高下^①。制尊贤堂，以延天下道德之士，及置待宾、吏师斋，立检察士人行检等法^②。又云：自元丰后设利诱之法，增国学解额至五百人，来者奔凑。舍父母之养，忘骨肉之爱，往来道路，旅寓他土，人心日偷，士风日薄^③。今欲量留一百人，余四百人，分在州郡解额窄处，自然士人各安乡土，养其孝爱之心，息其奔趋流浪之志，风俗亦当稍厚^④。又云：三舍升补之法，皆案文责迹，有司之事，非庠序育材论秀之道^⑤。盖朝廷授法，必达乎下。长官守法而不得有为，是以事成于下，而下得以制其上，此后世所以不治也^⑥。或曰：“长贰得人则善矣，或非其人，不若防闲详密，可循守也。”殊不知先王制法，待人而行，未闻立不得人之法也。苟长贰非人，不知教育之道，徒守虚文密法，果足以成人材乎^⑦？

①叶采集解 设教之道，礼逊为先。

茅星来集注 伊川时以通直郎充崇政殿说书，元祐元年五月，差同孙觉、顾临等看详国子监，条制三学，太学、律学、武学也。旧制，谓王安石与其党邓绾、李定辈所定学校科举之制也。学官各以其

经试士，不待命于上，曰私试。必待命于上而后试，曰公试。盖私试学官自考，而公试则降敕差官也。凡私试，孟月经义，仲月论，季月策。公试初场以经义，次场以论策，如省试法。“公私试补”者，外舍生月一私试，岁一公试，补内舍；内舍生间岁一舍试，补上舍也。云“更不考定高下”者，盖旧制糊名考校排定高下故也。

②叶采集解 尊贤，谓道德可矜式者；待宾，谓行能可宾敬者；吏师，通于治道，可为吏之师法也。三者皆才德过人，首延礼之，使士人知所向慕。次乃立检察士行之法。

张伯行集解 此伊川欲使学中士子，知礼让、励行检也。公私试补者，公私皆有试，第其高下而补之也。旧制，公私皆有试补之法，殆无虚旷之月，欲以试之高下，示奖励也。程子言学校之中，乃礼义相推尊之地，而乃高下其名次，每月使之相争，是教让者适以教争，大非教养人才之道。自今请改试为课。课者，课其功以知学问之浅深而已。学问有所未至，则学官召而教之，更不考定其名次之高下，使知设教之道，原以习礼逊为先，而不必沾沾于争名为也。更制尊贤堂，以延天下道德之士。有道德，所谓贤者也。尊之，使学中有所矜式。若四方之士，有行能可敬者，宾而待之；有通于治道、可为吏之师者，馆而隆之。故于尊贤堂而外，更置待宾、吏师二斋，以广其教。至于士人行检，务期端方，不可不有以检察之，故立检察等法，使不得饰节而沽名。凡此皆所以养育人才之良法也。

茅星来集注 斋，侧皆反，经传通作“齐”。行，去声。制，置也。尊贤，谓道德可矜式者，使居此堂，长贰以下尊礼之。学录一人，专主供亿，无其人则虚之也。斋，居室之别名。待宾斋，所以待行能可宾敬者。吏师斋，则通于治道、可为吏之师法者居之。行，德行。检，操守。

江永集注 叶氏曰：“尊贤，谓道德可矜式者。待宾，谓行能可宾敬者。吏师，通于治道，可为吏之师法也。”

今按，叶采集解“次乃立检察士行之法”，“士”，元刻本作“十”，据四库本改。

③**叶采集解** 偷，苟得也。薄，谓薄于人伦。

张伯行集解 又慨后来取士之弊也。自元丰以后，设取士之法者，欲以利禄诱之，使知所劝。增国学解士之额，多至五百名。来者奔竞斗凑，舍弃父母之养而不顾，遗忘骨肉之爱而不恤。仆仆道路之间，寄居异乡之远，以求进取。而功名念重，天性情轻，人心从此日习为苟得，士风从此日就于衰薄，岂非利诱之法误之哉？

茅星来集注 解，居拜反。唐进士由乡而贡，曰解。有定数，曰解额。国学解额，嘉祐前一百人，元丰后始增至五百人。时以开封解额稍优，四方士子多冒畿县户以试。又有隶太学不及一年，亦往往冒户礼部。故先生云然。按《语录》，谢上蔡将还蔡州取解，且欲改经《礼记》，伊川问其故，曰：“太学多士所萃，未易得之，不若乡中可必取也。”似又乡学宽而太学窄，何也？盖上海蔡但就蔡人之习《礼记》者言之耳，非谓太学之额窄而人多也。

④**茅星来集注** 稍，苏老反。稍，渐也，一曰小也。朱子曰：“州郡试者多而解额窄，太学解额阔而试者少。又州郡只有解试一路，太学则兼有舍选捷径，可以智巧经营。所以士子不安乡举，而争趋太学。故必先均太学解额、舍选之数，使与诸州不至甚远，而后有以定其志也。”

王炳校勘记：正文“士人各安乡土”，伊川先生看详条第二节。吴本“土”误“士”。

⑤**叶采集解** 旧制以不犯罚为行，试在高等为艺。按其文而不考其实，责其迹而不察其心。教之者非育才之道，取之者非论秀之法。

茅星来集注 论，一作“抡”。三舍，外舍、内舍、上舍也。初

入学为外舍，外舍生升内舍，内舍生升上舍。凡内舍，行艺与所试之等俱优者，升为上舍。上舍分三等，上等取旨命官，一优一平为中，以俟殿试；一优一否或俱平为下，以俟省试。盖王安石因庆历中尝于太学置内舍生二百人，而遂广之为三舍法也。“案文责迹”，谓旧考察法专据文薄计校等差，如以不犯法为行，试在高等为艺，注官及免礼部试、免解三等旌擢是也。育材，以教士而言。论秀，以取士而言为。马贵与曰：“三舍升补之法，盖王安石设之，欲以引用其党耳。”愚按，此条虽统三学而言，而其实专论太学所以教士之道也。盖武学、律学特太学之分流，而非其本源之所在也，故独略焉。朱子曰：“乡举里选之法固善，今不能行。只就科举法中与之区处，使士子各通《五经》大义。凡《易》、《诗》、《书》为一科，而子年、午年试之；《周礼》、《仪礼》及二《戴记》为一科，而卯年试之；《春秋》及《三传》为一科，而酉年试之。义各二道。诸经皆兼《大学》、《论语》、《中庸》、《孟子》义一道，使写出注疏与诸家之说，而断以己意。论则分诸子为四科，而分年以附焉。诸史则《左传》、《国语》、《史记》、《两汉》为一科，《三国》、《晋书》、《南北史》为一科，新旧《唐书》、《五代史》为一科，《通鉴》为一科。时务则律历、地理为一科，通礼、新仪为一科，以次分年，如经子之法。策各二道。”又曰：“闻金法，科举罢即晓示云。后举于某经某史命题，仰士子各习此业，使人心有所定止，专心看一经一史，不过数举则经史皆通，此法甚好。”章枫山曰：“宋教士之法虽不及于古，然如学校之外又有书院之设。无利禄之诱，凡有志者，听其就学，有田以供给之，延名儒为山长以教之。诸老先生有不愿仕而反乐为开讲者，故往往作养得好人材出，后世之所不能及也。”

今按，“非庠序育材论秀之道”，“论”，四库本作“抡”。《程氏文集》作“论”。叶采集解“取之者非论秀之法”，“论”，四库本作“抡”。

⑥**叶采集解** 朝廷之法直达于下，中间更不任人。故长吏拘于法而不得自任，在下者反得执法以取必于上。后世不治，皆此之由，非独庠序而已。

张伯行集解 解额太多，轻薄日长，非良法也。今欲酌量于解额五百人中，止留一百餘人在国学，其餘四百人则分在各州郡解额窄少处安置之，自然士人得就近肄业，各安乡里，得遂其父母兄弟之心，并消其奔趋营为、流浪轻浮之志，风俗亦当渐渐淳厚矣。又曰：三舍生升补之法，皆按其词章之文，责其行事之迹，以为去取。此乃有司任役之事，非庠序之中养育人材、抡选俊秀之道也。旧制，三舍诸生以不犯罚条者，为有行之士；考试列于高等者，为才艺之士。徒按其所作之文，而不考其品行之实；徒责其行事之迹，而不察其诚实之心。平日所以预教之者，既非养育人才之道；临时所以取用之者，又非抡选俊秀之法。则安所得良士而升之乎？至于朝廷之取士也，授以一定之法，自上达之于下，有必然之规，无随宜之制。官长守其所授之法而遵行之，曾不得主张其间，以有所为。是以事局既成于下而有定例，则多寡高下，下之人得以必然之法协制其上，虽乏贤能，亦不免徒取充选。此后世之政所以不治也。

茅星来集注 长，张文反，下同。按《文集》论旧制考察之弊：“诸斋所取，学官就其中而论之，不得有易也。学官所考，长贰就其中而论之，不得有易也。易之则案文责迹，入于罪矣。”所谓“事成于下，而下得以制其上”，愚谓今世取士之制，正是如此而已。朱子曰：“古人立法只是大纲，下之人得自为。后世法皆详密，下之人只是守法。法之所在，上之人亦进退下之人不得。”

⑦**叶采集解** 或者谓任人，则人不能保其皆善；任法，则法犹可守也。殊不知法待人而后行。苟不得人，则虽有密法而无益于成才；苟得其人，则无待于密法，而法之密反害其成才之道。故不若略文法而专责任也。

张伯行集解 或有辨者曰：解额不必一定，取士难执成法，是固然矣。然如此，必为之官长佐贰者本是贤明之司，而得其人方能尽教育之道，得取士之公可谓善矣。倘或非其人，反不若有定例成法，使防御闲卫之术详明周密，为可循途守辙而至于坏也。殊不知凡事无治法而有治人，先王制法原待人而行，正谓有人而制法，未闻立一不待得人之法，使人依法而无弊也。苟长贰既非其人，不知所以教育之道，为问徒守空虚之具文，详密之法制，果遂足以成就人才乎？吾有以知其不能矣。

茅星来集注 “详密”下，《文集》有“上下相制”四字，文意更足。按《文集》，程子欲朝廷专任长贰，长贰自委属官以达于下。取舍在长贰，则上下之体顺，而各得致其功。朝议必有以专任长贰为不可者，以为不知任法犹可互相检制，故程子特为破其论如此。朱子曰：“明道所言，始终末本，次第甚明。伊川立说，姑以为之兆耳。然欲变今而从古，亦不过从此规模以渐为之。其初不能不费力矫揉，久之成熟则自然丕变矣。”顾亭林曰：“唐宋取士，虽程其一日之文，亦参之以平生之行，而乡评士论一皆达于朝廷。如唐贞元中陆贽知贡举，访士之有材行者于翰林学士梁肃，肃推荐二十余人，尽知名士。温庭筠颇有才名，以士行尘杂，致累年不第。宋陈彭年举进士，轻俊喜谤主司，宋白知贡举，恶其为人，点落之，彭年憾焉。后居近侍，为贡举条制，多所关防，盖为白设也。自此专务关防，所取者只较一日之艺，不复选择文行，甚至露项跣足以赴科场，甚非求贤之意。范仲淹、苏颂之议，并欲罢弥封、誊录之法，使有司先考其素行，以渐复两汉选举之旧。夫以彭年一人之私，而遵之为数百年之成法，无怪乎繁文日密而人材实衰也。”项平甫曰：“宋初科场条制虽密，然犹有度外之事。如张咏当为举首，而以逊其乡人，则犹有朋友之义也。宋祁当为第一，而令与兄，则犹有兄弟之恩也。延入客次，先通所为文，则犹有礼意也。李昉、张及二人并解，则犹未立额也。至如孙复、苏洵之用，犹出于常法之外，而雷简夫、姚嗣宗之官，或由于特

达之授。然则其意固亦知徒文之不足以尽士也。”

江永集注 朱子曰：“先王之学，以明人伦为本，是以当是之时，百姓亲睦，风俗淳厚，而圣贤出焉。后世学校虽存，而不复此意，所以教之者不过趋时干禄之技，而其所以劝勉程督之者，又适所以作其躁竞无耻之心，虽有良材美质，可与入于圣贤之域者，亦往往反为俗学颓风驱诱破坏，而不得有所成就，尚何能望其能致化民成俗之效，如先王之时哉！先生君子盖有优之，故程夫子兄弟皆尝建言，欲以渐变流俗之缪，而复于先王之意。顾皆屈于俗儒之陋说，而不得有所施行也。后之君子有能深考其说而申明之，其亦庶几矣乎！”“今日学制，近出崇观，专以月书季考为升黜，使学者屑屑然计较得失于毫厘间。而近世之俗，又专务以文字新奇相高，不复根据经之本义。以故学者益骛于华靡，无复探索根源、效励名检之志。大抵所以破坏其心术者，不一而足，盖先王所以明伦善俗，成就人材之意，扫地尽矣。惟元祐间伊川程夫子在朝，与修学制，独有意乎深革其弊，而当时咸谓其迂阔，无所施行。今其书具在，意者后之君子必有能举而行之。”问：“后世人材不振，士风不美，在于科举之法，然使使用明道宾兴之请，伊川看详之制，则今之任学校者皆由科举而出，岂能遽变而至道？”曰：“明道所言，始终本末，次序甚明。伊川立法，姑以为之兆耳。然欲变今而从古，亦不过从此规模以渐为之。其初不能不费力矫揉，久之成熟，则自然丕变矣。”

王炳校勘记：江永集注“而当时咸谓其迂阔”，王、吴本“咸”作“或”，今依洪本。

今按，茅星来集注引朱子曰“始终本末”，“末本”当作本末。

6. 《明道先生行状》云：先生为泽州晋城令，民以事至邑者，必告之以孝悌忠信，入所以事父兄，出所以事长上^①。度乡村远近为伍保，使之力役相助，患难相恤，而

奸伪无所容^②。凡孤茆残废者，责之亲戚乡党，使无失所。行旅出于其途者，疾病皆有所养^③。诸乡皆有校，暇时亲至，召父老与之语。儿童所读书，亲为正句读。教者不善，则为易置。择子弟之秀者，聚而教之。乡民为社会，为立科条，旌别善恶，使有劝有耻^④。

①叶采集解 教民孝悌为政先务。

张伯行集解 伊川作《明道行状》有云：先生尝为泽州晋城县令，凡民以公事至邑者，必告之以居家须尽孝弟之道，为人须存忠信之心。盖孝弟者人伦之士，忠信者立心之本。人人知所以事其父兄，出知所以事其长上，则本行既敦，风俗从此日厚矣。

茅星来集注 泽州，宋属河东道，今隶山西布政司。晋城，县名，今废。

②叶采集解 五家为伍，五伍为保。伍谓相参比也，保谓相保证责任也。

张伯行集解 此防奸诈之法也。量度乡村道里之远近，设为伍保之法，五家为伍，五伍为保，参伍而保守之。使之遇力役之时，则交相为助；遭患难之事，则交相忧恤。如是则群情既亲，友爱孚洽，虽有奸邪诈伪之人，亦无所容于其间矣。

茅星来集注 度音铎。难，去声。姦，古颜反，亦作“姦”，近本作“奸”，非。“奸”与“干”通用。《周礼·大司徒》：“令五家为比，使之相保；五比为闾，使之相受；四闾为族，使之相葬；五族为党，使之相救；五党为州，使之相赙；五州为乡，使之相宾。”又“族师”：“五家为比，十家为联；五人为伍，十人为联；四闾为族，八闾为联。使之相保相受。”“士师”亦“合州、党、族、闾、比之联，与其人民之什伍，使之相安相受。”叶氏曰：“五家为伍，五伍为

保。伍谓参比也，保谓相保任也。”李景斋曰：“古者联比其民，而欢洽其心，使之有相保相受之法，而一有不善者，则众庶之所共弃，而其身不得以自容。斯民安得而不移于善哉！”朱子曰：“既行伍保，便须教习武事。然司马温公尝行之，后来所教之人，更不理农务，只管在家作闹耍，要酒物吃，其害不浅。古人兵出于农，却先教以孝弟忠信，而后驱之以此，所以无后来之害。”马贵与曰：“秦人所行什伍之法，与成周一也。然周之法则欲其出入相友，守望相助，疾病相扶持，是教其相率而为仁厚辑睦之君子。秦之时，一人有奸，邻里告之；一人犯罪，邻里坐之。是教其相率而为暴戾刻核之小人。盖同一法也，而仁暴异矣。”

今按，“而奸伪无所容”，元刻本作“姦”，四库本作“奸”。

③叶采集解 孤茕而无依，残废而不全，羈旅而疾病者，皆穷民无告，使之各得所养。

张伯行集解 此体天地之仁，以补生成之憾，而济遭遇之穷者也。凡邑中有孤独而困瘁，与夫残疾而废弃者，彼既无所依倚，不能经营，责其亲戚乡党之人，时常调恤，使无失所。或有行旅出于其途者，不幸疾病，则随其所在之人，皆当照管调理，而使之各得所养。

茅星来集注 孤茕，谓孤寡。茕，独。残废，谓疲癃残疾。行旅惟疾病最苦，故抽出言之。今国家设立孤老养济院，使孤茕残疾者不至失所，意诚善也。然有司视为具文，不加检察，往往为浮浪游手之徒所据，甚有作奸犯律，无所不为，而孤茕残废者反不得少沾其惠，此则良有司之责也。

今按，叶采集解“孤茕而无依”，“茕”，四库本作“穷”。

④叶采集解 观此，则养民善俗，平易忠厚之政，可知矣。

张伯行集解 此又其教民之事也。诸乡村皆立学校，每闲暇时，先生亲至其中，召乡间父老与之语，以示优渥。儿童所读之书，则亲

为之校正其句读，使不至差讹。其教儿童之师，或有不善，则为之更易，而置其善者，选择乡中子弟之秀者，聚于学校而教之。乡间之民，岁时使为社会，又为立社会之科等条目，以旌别其孰为善、孰为恶。善者则旌而褒之，使有所劝而乐于为善；恶者则别而戒之，使有所耻而不敢为恶。皆先生化民成俗之善政也。

茅星来集注 “句读”之“读”，大透反。马融《笛赋》作“句投”，注：“止也，与‘逗’同。”亲为、则为、为立之“为”，并去声。校即今义学也。亲至，谓先生亲至学也。句读，凡经书语绝处谓之句，语未绝而点分之以便诵读谓之读。句点于字之旁，读则点于字之中。

7. 《萃》，“王假，有庙”。传曰：群生至众也，而可一其归仰。人心莫知其乡也，而能致其诚敬。鬼神之不可度也，而能致其来格。天下萃合人心，总摄众志之道非一，其至大莫过于宗庙。故王者萃天下之道至于有庙，则萃道之至也^①。祭祀之报，本于人心，圣人制礼以成其德耳。故豺獭能祭，其性然也^②。

①叶采集解 假，至也。王者至于有庙，则萃道之盛也。盖群生向背不齐，惟于鬼神则归仰不二；人心出入无时，惟奉鬼神则诚敬自尽。言人心之涣散，每萃于祭享也。鬼神，视之而弗见，听之而弗闻，然齐明盛服以承祭祀，则洋洋如在，可致来格。言鬼神之游散，亦每萃于宗庙也。

张伯行集解 此释《萃卦》彖辞。‘假，至也。萃道之大，莫如王者至于宗庙以承祖考之时。伊川传曰：宗庙之礼，所以聚一己之精神，而祭祀之礼达于天下，亦所以聚天下之精神也。天下群生至众，立宗庙使之一其归仰。凡人之心，出入莫知其定处，而能以祭祀之

故，使之致其诚敬。鬼神之不可测度也，而尽其诚敬，以致其如在，亦能使之来享而来格。盖天下萃合生人之心，总摄众人之志者，其道固非一端，而其至大者，莫过于宗庙祭祀之际。故王者萃聚天下之道至于庙中，以承祖考，其萃道可谓至极而无以复加者也。夫木本水源之思，人所同然；诚敬感通之理，幽明无间。先生以此萃之，其盛为何如？

茅星来集注 假，音格。度，待落反。“群生至众”二句，总天下人心之萃而言。“人心莫知”二句，就一人之心之萃而言。“鬼神不可度”二句，正以验其归仰之一、诚敬之致处。“萃合人心”句，承上“莫知其乡”二句而言也。“总揖众志”句，承上“群生至众”二句而言也。此节总极言有庙为萃道之至。

今按，叶采集解“惟于鬼神则归仰不二”，“不二”，四库本作“如一”。

②叶采集解 《易传》。

张伯行集解 盖祭祀之义，以云报也。此报本之意，实本于人心之不容自己。圣人制为礼文以达之，乃所以成人心之德，而使之各遂其隐，非多为是礼以勉强人也。盖此祭报之情，非独人心，物亦有之。故豺有时而祭兽，獾有时而祭鱼。其所以能祭者，非有所使之，本性则然也。

茅星来集注 《易传》。此承上节而言，以见圣人制祭祀之礼，亦不过因人心之萃而为之制也。季秋豺祭兽，孟春獾祭鱼，见《礼记·月令篇》。魏蒋济云：“豺犹自祭其先也。”

江永集注 《易传》。

8. 古者戍役，再期而还。今年春暮行，明年夏代者至，复留备秋，至过十一月而归。又明年中春遣次戍者。

每秋与冬初，两番戍者皆在疆圉，乃今之防秋也^①。

①叶采集解 《经说》。论《采薇》遣戍役。北狄畏暑耐寒，又秋气折胶，则弓弩可用。故秋冬易为侵暴，每留戍以防之。

张伯行集解 此见古戍边之法之善也。古者戍边之卒徒，每阅再期而后还。再期，两周年也。如今年春暮三月中行，明年夏代者方至戍所，前之戍卒复留而未还，以备秋时之警，至过十一月而归还家，却是再期。又明年二月中春，即遣次番之戍者，如此周而复始，是每秋与冬二季，初两番戍卒皆在疆场之上。盖一番留以备秋，一番归而在道，正值冬月。如此更番戒备，乃与今之另设秋防者无异也。所以然者，秋风凛烈，弓弩可用，故北狄易侵，每留戍以防之，然后无患也。

茅星来集注 戍，音庶，从人荷戈以守，会意，与“戌”别。还，音旋。期，音基。“仲春”下，《经说》有“至春暮”三字。《经说》。论《诗·采薇篇》遣戍役。防秋，唐宋遣戍之名。熊氏曰：“北狄畏暑耐寒，又秋气折胶，则弓弩可用，故秋冬易为侵暴，每留戍以防之。”顾亭林曰：“守边将士，每至秋月草枯，出塞纵火，谓之烧荒。”王瑛谓：“卤所恃者马，马所恃者草。近年烧荒，远者不过百里，近者五六十里，卤马来侵，半日可至。当敕边将遇深秋，率兵约日同出数百里外，纵火焚烧，使卤马无水草可恃。如此则在我虽有一时之劳，而一冬坐卧可安矣。”徐理亦请：“每年尽敕坐营将官巡遣，分为三路，一出宣府，抵赤城独石；一出大同，抵万全；一出山海，抵辽东。各出塞四五百里烧荒，哨瞭如得侦探详明，可相机备御。”此烧荒旧法，又守边者所不可不知者也。

江永集注 《经说》。叶氏曰：“此论《采薇》，遣戍役也。北狄畏暑耐寒，又秋气弓弩可用，故秋冬易为侵暴，每留戍以防之。”

今按，“两番戍者皆在疆圉”，“戍”，元刻本作“成”，据四库本

改。叶采集解“北狄畏暑耐寒”，“狄”，四库本作“人”。

9. 圣人无一事不顺天时，故至日闭关^①。

①叶采集解 《遗书》，下同。《复卦》彖传。说见第四卷。

张伯行集解 此释《复卦》大象之辞。至日者，冬至之日也。冬至一阳复生，其气甚微，未可以有为。先王于此日闭其关塞，安静以养之。盖圣人所为之事，无一端不顺承天之时令。故当此天心复见之候，必顺养无害，以为后来发达之基。此亦“后天奉天”之一节也。

茅星来集注 《遗书》，下同。至日闭关，《复》象传文也，说见第四卷。按此条见《外书》，陈氏本《拾遗》列《遗书》，误。

江永集注 《遗书》，下同。

10. 韩信多多益办，只是分数明^①。

①叶采集解 分者，管辖阶级之分。数者，行伍多寡之数。分数明则上下相临，统纪不紊，所御者愈聚，而所操者常寡。

张伯行集解 分数者，管辖之分与多寡之数也。用兵须有统纪，如汉韩信对高祖言“臣多多益善”者，彼只是有法度以经纪之，使其分数明白，各有条理而不紊耳。夫分数明，则臂指之势相承，指挥之柄在我，人虽多而法则一，无呼应不灵之患，亦无纠察不及之虞。宁有纷纭蒙蔽、不适于用者乎？故多多可以自信也。

茅星来集注 分，音问。多多益办，见《汉书·韩信传》，《史记》“办”作“善”。高祖问信能将兵几何，而信对之如此。分者，管辖阶级之分；数者，行伍多寡之数。王伯厚曰：“按《孙子》：‘治众如治寡，分数是也。’杜牧注谓‘韩信多多益办’。”戚继光曰：“分数者，治兵之纲也。”问：“淮阴多多益办，程子谓‘分数明’，

如何？”朱子曰：“此御众以寡之法。如十万人，分为十军，则每军有一万人，大将之所辖者十将而已。一万又分为十军，一军分为十卒，则一将所管者十卒而已。卒正自管二十五人，则所管者三卒正耳。推而下之，两司马虽管二十五人，然所自将者五人，又管四伍长。伍长所管，四人而已。至于大将之权，专在旗鼓。大将把小旗拨发，官执大旗，三军视之以为进退。若李光弼旗麾至地，令诸军齐进，死生以之是也。《八阵图》，自古有之。《周官》所谓‘如战之陈’盖即此法。”杨龟山曰：“韩信在楚汉之间，则为善矣，方之五霸，已自不及，以无节制故也。但信用兵能以术驱人，使自为战，当时亦无有以节制之兵当之者，故信数得以取胜也。”

江永集注 永按，分数明者，管辖有法，区画分明，能以简驭烦也。

11. 伊川先生云：管辖人亦须有法，徒严不济事。今帅千人，能使千人依时及节得饭吃，只如此者亦能有几人^①？尝谓军中夜惊，亚夫坚卧不起。不起善矣，然犹夜惊何也？亦是未尽善^②。

①叶采集解 管辖，统军之官。法，谓区画分数之法。

张伯行集解 管辖者，管束而统辖之也。大凡统管军人，须有法度方善。若徒恃其禁令之严，总不济事。苟不论法，试问当今管兵者，勿论其多，亦勿论他事，即以帅千人言之，又即于千人中以饮食言之，求其能依早晚之时，及迟速之节，千人一齐得饭吃，只能如此者，亦曾有几？岂非以能用法者之不易得乎？

茅星来集注 刘安成曰：“管与馆、辘同，车毂端铁也。辖与辖、牵同，车轴头铁也。皆机要所在，故以为喻。”叶氏曰：“管辖，统军之官。法，谓区画分数之法。”朱子曰：“有老将尝言：临阵只在番休

递上。分一军为数替，将战，则食第一替人；既饱，遣之入阵，便食第二替人。觉第一替人力将困，即调发第二替人往代，第三替人亦如之。只如此更番，则士常饱健，而不至于困乏。张柔直守南剑，战退范汝为，只用此法。”愚按，朱子之说，于程子所谓“依时及节得饭吃”者，发明最为详尽。盖管辖人须有法，此其一端也。

江永集注 叶氏曰：“法，谓区画分数之法。”

今按，“今帅千人”，“帅”，元刻本作“师”，据四库本改。《程氏遗书》作“帅”。

②**叶采集解** 汉景帝时，七国反，遣周亚夫将兵击之。军中夜惊，扰至帐下，亚夫坚卧帐中不起，有顷遂定。

张伯行集解 汉景帝时，七国反，遣周亚夫将兵击之。军中夜惊，扰至帐下，亚夫坚卧不起，有顷遂定。伊川论之曰：“军人夜惊，而亚夫镇静，坚卧不起，其所以处仓卒之变，固云善矣。然谁为主将，犹使军中不肃而至于夜惊，何也？则是亦有疏漏处，而未尽善故也。然则住军之道，欲求尽善而不至于夜惊，必自有详明谨慎之法，而不徒恃有仓卒之操持矣。”

茅星来集注 周亚夫，绛侯勃子也。汉景帝时，七国反，遣亚夫将兵击之。军中夜惊，扰至帐下，亚夫坚卧不起，有顷遂定。详见《史记》及《汉书》。此引以明管辖人须有法之意。

江永集注 永按，举此一事，以明管辖有法之难。

12. 管摄天下人心，收宗族，厚风俗，使人不忘本，须是明谱系，收世族，立宗子法^①。又曰：一年有一年工夫^②。

①**叶采集解** 谱，籍录也。系，联属也。明之者，辨著其宗派。

古者诸侯之適子適孙继世为君，其餘庶子不得称其先君，因各自立为本派之始祖，其子孙百世皆宗之，所谓大宗也。族人虽五世外，皆为之齐衰三月。大宗之庶子又别为小宗，而小宗有四：其继高祖之適长子，则与三从兄弟为宗；继曾祖之適长子，则与再从兄弟为宗；继祖之適长子，则与同堂兄弟为宗；继祢之適长子，则与亲兄弟为宗。盖一身凡事四宗，与大宗为五宗也。

张伯行集解 谱者，氏族之册籍也；系者，宗派之联属也。宗子之法，有大有小。古者诸侯之適子適孙，继世为君，其餘庶子不得称其先君，因各自立为本派之始祖，其子孙百世皆宗之，所谓大宗也。族人虽五世外，皆为之齐衰三月。大宗之庶子又别为小宗，而小宗有四：其继高祖之適长子，则与三从兄弟为宗；继曾祖之適长子，则与再从兄弟为宗；继祖之適长子，则与同堂兄弟为宗；继祢之適长子，则与亲兄弟为宗。盖一身凡事四宗，与大宗为五也。言在上者欲统摄天下人心，收拾宗族亲爱之情，以厚风俗之化，使人不遗忘根本所由来，须是修明谱牒，以辨其支派之系属，收世代族氏之人，而立宗子之法。庶几人人知尊祖敬宗，各有所统，而情意不至于涣散已。

茅星来集注 系，胡计反。《大传》曰：“别子为祖，继别为宗，继祢者为小宗。有百世不迁之宗，有五世则迁之宗。”《丧服小记》无“百世不迁”句，餘同。邱氏曰：“按大宗，则一宗其继别子者也。小宗凡四：有继祢之小宗，则同父兄弟宗之；有继祖之小宗，则同堂兄弟宗之；有继曾祖之小宗，则再从兄弟宗之；有继高祖之小宗，则三从兄弟宗之。至于四从，则亲属尽绝，所谓‘五世则迁’者也。《大传》独云‘继祢’者，初皆继祢为始，据初而言之也。然礼所谓别子法，为诸侯世子设也。今人家以始迁及初有封爵仕宦起家者为始祖，以准古之别子；又以其继世之长子，准古之继别者。世世相继，以为大宗。其餘以次第分为继高祖、继曾祖、继祖祢，为小宗。此法既立，则人皆知尊祖敬宗，亲睦之风行，而淳古之风复矣。”李氏曰：“按礼，别子之適子，世世继别子为大宗，族人五世外者，皆为之齐

衰三月，母妻亦然。故大宗有族食、族燕之礼，所以收族也。夫五服者，人道之大者也。然上尽于高祖，则远者忘之矣；旁尽于三从，则疏者忘之矣。故立大宗以承其祖，族人五世外皆合之宗子之家，序以昭穆，则是始祖常祀，而同姓常亲也。”叶竹野曰：“古者天子有帝系，诸侯有世本，所以别亲疏而序昭穆也。《周礼》系世之奠属之春官，一讽之瞽矇，一奠之小史。小史，掌诸礼者也；读礼而掌奠系世，则教以礼之序。瞽矇，掌诵诗者也；诵诗而掌世典系，则教以乐之和。序故有别，而昭穆不能乱；和故有亲，而亲疏不相离。法甚善也。后世小史之职废，瞽矇之官缺，系世既不复明，则昭穆失其序，亲疏失其和，而本支之所从出者已不可得而辨，虽有氏族志存焉，亦岂可得而据耶？”吕伯恭曰：“古者建国立宗，其事相须。春秋之末，晋执蛮子以畀楚，楚司马致邑立宗焉，以诱其遗民，而尽俘以归。当典型废坏垂尽之时，暂为诈诱之计，犹必立宗，前此可知。”陈及之曰：“先王缀民以族，所以一天下。后世徒蔽于其害，而莫见其利，遂使先王良法美意不可复用。如商之七族实封康叔，怀姓九宗实封唐叔，必曰世家大族有害于国，则岂成王不仁于二叔哉？是以强宗大族，礼义足以齐其家，好尚足以帅其俗，正有国者之所以为治也。不幸鲁之威、齐之田并国逐君，遂以大家为不可容。汉高祖都关中，徙齐诸旧，楚昭屈。武帝以六条诏察州，首以强宗为言。陵夷至于五胡乱华，元魏分析荫户，而先王以族得民之意，散而不可复收矣。”按张子《语录》中亦有此条。本注：“一年有一年工夫。”“一年”上，叶本有“又曰”二字，无本注字。又恐学者猝欲行之，或情意不相浹洽，法度未及周详，不能行之久远而无弊，故复言此以足之。

江永集注 本注：“一年有一年工夫。”叶氏曰：“古者诸侯之適子適孙，继世为君，其馀庶子不得祢而其先君，因各自立为本派之始祖，其子孙百世皆宗之，所谓大宗也。族人虽五世外，皆为之齐衰三月。大宗之庶子又别为小宗，而小宗有四：其继高祖之適长子，则与三从兄弟为宗；继曾祖之適长子，则与再从兄弟为宗；继祖之適长

子，则与同堂兄弟为宗；继祚之適长子，则与亲兄弟为宗。一身凡事四宗，与大宗为五宗也。”永按，后世不行封建，则所谓“别子为祖，继别为宗”者，唯有官职荫袭者可行。若士庶之家，传世既久，恐有窒碍难行者矣。今世间有推大宗子主祭者，然无法以维之。其宗子或贫困绝嗣，或流寓四方，或身为败类、不足为族人宗，则难以持久。唯立祠堂，明谱系，使人知尊祖敬宗而收族，则宗法虽不行，庶乎犹有统纪，不至于涣散，而风俗可厚也。朱子曾言“大宗立不得，亦当立小宗”云。

今按，叶采集解“其馀庶子不得祚其先君”，“庶”，元刻本作“無”，据四库本改。“则与再从兄弟为宗，继祖之適长子”，元刻本无，据四库本补，

②叶采集解 行之以渐，持之以久。

今按，“又曰”一段，元刻本低一格，无“本注”二字。

13. 宗子法坏，则人不自知来处，以至流转四方，往往亲未绝，不相识。今且试以一二巨公之家行之，其术要得拘守得，须是且如唐时立庙院，仍不得分割了祖业，使一人主之^①。

①叶采集解 立庙院，则人知所自出而不散。不分祖业，则人重其宗而不迁。

张伯行集解 宗子之法，所以使人知木本水源之思者也。此法既坏，则人心离散，不自知其宗派所由来之处，以至轻去其乡，流转四方而不恤。往往有亲爱之谊未绝，遂尔不相识若路人者，深可慨也！今欲使天下尽行其法，亦难卒行。且试以一二公卿士夫家行之，亦谓以风示天下。但其术要得拘谨坚守得定方可。须是且如唐时故事，世

族立宗庙院宇，以为栖神承祭之所。子孙仍不得分割祖宗所遗之业，于族中择一能干之人主管其事。夫有庙院，则人心有归属而不散；不分祖业，则众志知所保守而不迁。宗法之善，凡以此也。

茅星来集注 伊川语。院，斋院也。唐庙垣为东门南门，斋院在东门外稍北。按新旧《唐书》礼乐志，开元十二年著令，一品二品四庙，三品三庙，四品五品二庙，嫡士一庙，庶人祭于寝。及定礼，三品以上不须爵者亦四庙，有始封为五庙，四品五品有兼爵亦三庙，六品以下至庶人祭于寝。天宝十载，京官正员四品清望及四品五品清官，听立庙勿限，兼爵虽品及而建庙未逮，亦听寝祭。太宗时，王珪以独祭于寝，为法司所劾，命有司为之立庙以愧之，可见唐时此制甚重。《通鉴》谓三品以上立家庙，则似三品以下不立庙者，盖唐之初制然也。宋虽议举庙制，不果行。惟文潞公请立家庙，未知其制。至和初，西镇长安访唐庙之存者，得杜岐公遗迹，止馀一堂四室及旁两翼。嘉祐元年，始仿而营之，司马温公为之记云。自首至“不相识”，见宗子法之不可不行也。“今且试以一二巨公”以下，乃所以论行宗子法之道也。“唐时立庙院”以下，正所谓“其术要得拘守得须是”者也。朱子曰：“按《唐会要》：‘礼官议户部尚书韦损，四代祖所立私庙，子孙官卑，其祠久废，今损官三品，准令合立二庙。’又韩文公《李邢墓志》云：‘将复庙祀，盖以邢之先世尝有王封，而后世官卑，不得立庙故也。’然唐制亦非古，而本朝立法尤疏略，惟苏魏公尝议立庙与袭爵之法相为表里，其说为善，惜乎当时不施行也。”愚按，据《会要》所言，则三品止得立二庙，又子孙官卑不得立庙，然则四品五品恐未必得立庙也，颇与《通鉴》“三品以上得立庙”之说相合，岂《唐书》所载庙制虽屡经更定而未果行耶？吴草庐曰：“古之大夫元士有家者，盖都邑有食采之田以奉宗庙，子孙虽不世爵而犹世禄。承家之宗子世世守其宗庙，而支子不得与焉。宗子出在他国而不复，然后命其兄弟或族人主之。此古者大夫士之家所以与国戚休戚者也。”

14. 凡人家法，须月为一会以合族。古人有花树韦家宗会法，可取也。每有族人远来，亦一为之。吉凶嫁娶之类，更须相与为礼，使骨肉之意常相通。骨肉日疏者，只为不相见，情不相接尔^①。

①张伯行集解 凡宗族之人，须时常相见，则志意亲熟。故人家之法，每月须立为一会之规，此乃所以合族众，使之敦睦也。古人中相传有“花树韦家”宗族聚会之法甚善，可取而行之也。其法每有族人自远方来者，亦为之合族人而一会，使之交相熟识。或有吉凶事及嫁娶之类，族人更须相与问遗为礼，使亲亲之情时常成贯通。盖从来骨肉之亲所以日渐疏薄者，只为久远不相见，遂至笃摯之情彼此不相接，不再传而与行道之人无异尔。

茅星来集注 “只为”之“为”，去声。唐韦氏宗族最盛，尝会饮花树下。《困学纪闻》云：“宗会法今不传，岑参有《韦员外家花树歌》：‘君家兄弟不可当，列卿太史尚书郎。朝回花底常会客，花扑玉缸春酒香。’韦员外失其名，此诗见一门华鄂之盛。”愚按，“吉凶嫁娶，相与为礼”，所以补韦氏宗会法之所不及也。《周官·大宗伯》：“嘉礼以饮食之礼亲宗族兄弟。”《文王世子》曰：“族食世降一等。”注云：“亲者稠，疏者稀。”疏云：“如齐期一年四会食，大功一年三会食，小功一年二会食，缌麻一年一会食。”《大传》曰：“族食族燕，所以收族也。”沈诚庵曰：“无事月会，恐族大人众，不胜其繁，亦难为继。惟因吉凶嫁娶之类相与为礼，最为合宜。其大者莫如祭祀，而备言燕私，因以聚合族人。其次则年及耆艾，纠族称觞，至于岁时酬酢往来，亦可以笃恩义。如此而骨肉之情常相接，自不至于日疏也。”

王炳校勘记：正文“更须相与为礼”，凡人家法条。王、吴本“更”作“或”，《遗书》阴本作“更”，洪本同，从之。

15. 冠昏丧祭，礼之大者，今人都不理会。豺獭皆知报本，今士大夫家多忽此。厚于奉养而薄于先祖，甚不可也^①。某尝修六礼^②，大略家必有庙^③，庙必有主^④，月朔必荐新^⑤，时祭用仲月^⑥。冬至祭始祖^⑦，立春祭先祖^⑧，秋季祭祢^⑨，忌日迁主祭于正寝^⑩。凡事死之礼，当厚于奉生者。人家能存得此等事数件，虽幼者可使渐知礼义^⑪。

①茅星来集注 冠，去声。首三句，总冠婚丧祭言之。豺獭以下，止就祭而言。

②茅星来集注 按《王制》六礼：冠、婚、丧、祭、乡、相见。今见《仪礼》者，士冠、士婚、士丧、大夫士少牢特牲馈食、乡饮酒、乡射、士相见。程子尝云：“礼之名数，陕西诸公删定，已送与吕与叔，与叔今死矣，不知其书安在？然所定只礼之名数，礼之文非亲作不可。”又自言：“修六礼将就，后被召遂罢，更一二年可成。”然今惟婚礼见《文集》，祭礼略附一二，及此所言大略耳，余皆无考。陈龙川曰：“陈君举尝言：薛季宣士隆曾从袁道洁游，道洁及事伊川，得伊洛礼书，不及授士隆而死，今不知其书在何许？”按此则程子所云“六礼已自成书”，但散亡不可见耳。

③叶采集解 庶人立影堂。自庶人以下皆本注。

茅星来集注 本注：“庶人立影堂。”“立”字上，《遗书》有“无庙可”三字。“影”，古通作“景”。刘氏瑾曰：“晋葛洪始加乡为‘影’字。”“家必有庙”以下，乃程子所修之礼也。但上言修六礼，此则只就祭礼言之耳。《尔雅》：“室有东西庙曰庙，无东西庙有室曰寝。”郑氏《月令》注：“前曰庙，后曰寝。”孔疏：“庙是接神之处，

寝是藏衣冠之处。”朱子曰：“按《书·顾命》疏：‘寝有东夹西夹。’《士丧礼》：‘死于适寝，主人降衾经于序东。’注：‘序东，东夹前。’则正寝亦有夹与庙矣。然则《尔雅·释宫》所谓‘无东西庙’者，或专指庙之寝而言也。”《外书》云：“庙非祭则严扃之，童子奴妾皆不可使褻而近。”朱子曰：“古命士得立家庙，其制内立寝庙，中立正庙，外立门，四面墙围之。非命士，止祭于堂上。”又曰：“古者一世自为一庙，有门有堂有寝，凡屋三重，而墙四周焉。自后汉以来，乃为同堂异室之制，一世一室，而以西为上。如《韩文中家庙碑》有‘祭初室’、‘祭东室’语。今国家亦只用此制，故士大夫家亦无一世一庙之法，而一世一室之制亦不能备。故温公诸家祭礼，皆用以右为尊之说。”又曰：“兄弟异居，庙却不异，只合兄祭而弟与执事，或以物助之为宜。前辈有相去远者，则兄家设主，弟不立主，只于祭时旋设位，以纸旁标记逐位，祭毕焚之，似亦得礼之变。”又曰：“庙中自高祖以下，每世为一室，而考妣各主同匣。两娶三娶者，伊川谓庙中只当以元妃配，而继室者祭之他所，恐于人情不安。唐人自有此议，云当并配，其说见于《会要》可考也。出妻入庙，决然不可。为子孙者，只合岁时在其家之庙祭之，若相去远，则岁时望拜可也。族祖及诸旁亲，皆不当祭。有不可忘者，亦仿此例足矣。”愚按，程子谓白屋之家，只用牌子，不可用主。然则既有牌子，则似无所事影堂矣，况程子固有影祭不便之说耶？故《朱子家礼》改曰祠堂。朱子曰：“古礼庙无二主，盖以为祖考精神既散，欲其萃聚于此，故不可以二。今有祠版，又有影，是二主矣。”又曰：“尝欲立一家庙，小五架屋，以后架作一长龕，堂以板隔，截作四龕，堂堂置牌位，堂外用帘。祭祀时亦可只就其处，大祭祀则请出，或堂或厅上皆可。”

江永集注 本注：“庶人立影堂。”朱子曰：“古者命士得立家庙。伊川谓无贵贱皆祭自高祖而下，但祭有丰杀疏数不同耳。”“祭祖自高祖而下，当如伊川所论。温公祭自曾祖而下，伊川以高祖有服所当祭，今见于《遗书》者甚详。此古礼所无，创自伊川，所以使人尽孝

敬追远之义。”“伊川祭自高祖，始疑其过，要之既无庙，又于礼煞缺，祭四代亦无害。古之所谓庙者，其体面甚大，皆有门堂寝室，非如今人，但以室为之。”

④**叶采集解** 高祖以上即当祧也。主式见《文集》。又云：“今人以影祭，或一髭发不相似，则所祭已是别人，大不便。”

张伯行集解 本注云：“庶人立影堂。”又云：“高祖以上即当祧也。主式见《文集》。”又云：“今人以影祭，或一髭发不相似，则所祭已是别人，大不便。”伊川言：冠、婚、丧、祭四者，乃礼之大关系者。今人都不料理体会，使其名义各有所当。夫豺獭皆知祭，以报其本，今士大夫号称礼义之家，偏多忽略，丰于奉养其身，而薄于享其先世之祖宗，忘背根本，莫此为甚，大不可也。故尝修六礼之书，其制则凡人家必立庙，以为奉先之所；庙必有主，以为栖神之位。而祭礼可自此行矣。

茅星来集注 本注：“高祖以上即当祧也。主式见《文集》。”按《文集》：“作主用栗，取法于时月日辰。趺方四寸，象岁之四时。高尺有二寸，象十二月。身博三十分，象月之日。身、趺皆厚一寸二分，象日之辰。剡上五分为圆首，寸之下勒前为额而判之，三分之一居前连额，三分之二居后陷中，长六寸，广一寸，深四分，以书爵姓名行。合之植于趺，窍其旁以通中，圆径四分，居三寸六分之下，下距趺面七寸二分。粉涂其前，以书属称，旁题主祀之名，加赠易世则笔涂而更之，外改中不改。”又《外书》云：“每祭讫，则藏主于北壁夹室。”又潘氏谓：“周尺当今省尺七寸五分弱，而程子《文集》与温公《书仪》都误注为五寸五分弱，故用其制者多失其真。”然按今《程集》及《书仪》具在，并无五寸五分之说，不知潘说何所自来也。王氏曰：“主式古无传，只安昌公荀氏始有祠版，而温公因之，然字已舛讹，分寸不中度，难以遽从。程子创为式，极精。”朱子又云：“若亡者官号字多，则不必拘六寸之制。”温公《仪》“韬以囊，考紫

妣緋”者，亦是以意裁之。所谓府君夫人者，自汉以来为尊神之称，朱子说汉时牌已如此云。高氏曰：“观木主之制，旁题主祀之名，而知宗子之法不可废也。宗子承家主祭，有君之道，诸子不得而抗焉。故礼，支子不祭，祭必告于宗子。宗子为士，庶子为大夫，则以上牲祭于宗子之家，其祠词曰：‘孝子某为介，子某荐其常事。’若宗子居于他国，庶子无庙，则望墓为坛以祭，其祝词曰：‘孝子某使介子某执其常事。’若宗子死，则称名不称孝。盖古人重宗如此。”问：“程子主式，士庶家可用否？”朱子曰：“他云已是杀诸侯之制，士庶家用牌子。”曰：“牌子式当如何？”曰：“温公用大牌子。今但依程氏古式，而不判前后，不为陷中，及两窍不为榑，以从降杀之义可也。”问：“夫在，妻之神主宜书何人奉祀？”曰：“旁注施于所尊，以下则不必书也。”愚按，许氏《五经异义》谓公羊说：“卿大夫非有土之君，不得祫享昭穆，故无主，大夫束帛依神，士结茅为丛。”而郑氏亦谓：“大夫士不祫祫无主，以帛帛紼于是。”崔灵恩、孔颖达、贾公彦并从之。然按今《公羊》无“卿大夫无主”之语。徐邈以谓《左传》“孔悝使贰车反柩于西圃”，柩，藏主石函。《公羊》“大夫闻君之丧，摄主而往”，言敛摄主而已，不暇待祭也。皆明系大夫有主之文。礼言“重主道也，埋重则立主”，经传未见大夫士无主之义，其言至为明晓。郑氏释孔悝反柩，以谓悝得有主者，或时君赐之，使得祀其所出之君。正义驳之，以谓孔悝，姞姓，春秋时国惟南燕姞姓，孔氏仕卫已历多世，不知本出何国，安得有所出君之主？盖当时僭为之主耳。郑、孔既为大夫士无主之说，遇此等难通处，自不得不如此强解无怪也。何氏释摄主以为使兄弟或宗人摄行主祭之事，愚谓如何说，须于“主”下增一“祭”字乃可通，不知徐说直截了当也。又按《坊记》言“祭祀有尸，宗庙有主，示民有事也”，可见有祭祀则必有尸，有宗庙则必有主，其不得独遗大夫士明矣。伊川亦谓大夫士有重，应当有主，盖大夫以下不言尺寸，虽有主无以知其形制，故伊川杀诸侯之制而为之。又太中公封永年县开国伯，伊川印铭所谓乔

伯始封于程，今复爵为伯，故可少杀诸侯之制为之，而士庶人有所不得用也。但按许慎《五经异义》云：“天子长尺二寸，诸侯长一尺，状正方，穿中央，达四方。”何休、范宁、徐邈并同。惟麋信引卫次仲云：“右主八寸，左主七寸，广厚三寸。祭讫则纳于西壁，陷中去地一尺六寸。”右主谓母，左主谓父，与何、范异。如程子主式，未有以见其为杀诸侯之制耳。又按，古者主有三：始死作重，以木为之，虽非主而神之所依，有主之道；既虞，乃埋重立主，以桑为之，置之于寝，随昭穆从祖祔食，祔毕更还于寝；至小祥作栗主入庙，乃埋桑主于庙左埋重处。今按《朱子家礼》分注，无栗，只用木之坚者亦可。大宗之家始祖亲尽，则迁其主于墓所不埋。其第二世以下祖亲尽，及小宗之家高祖亲尽，请出就伯叔亲未尽者祭之。亲皆已尽，然后迁其主，埋于所葬处。孔颖达曰：“每庙木主皆以石函盛之，所谓柶也。当祭则出之，事毕则纳于函，藏于庙北壁之内，所以辟火灾也。”朱子曰：“祔与迁，自是两事。祔者，奉新死之主以祭于其所当入之祖庙，而并祭其祖。若告其祖以将迁于他庙或夹室，而告新死者以将迁于此庙也，既告已则复新死者之主于寝，而祖亦未迁。比练乃迁其祖入他庙或夹室，而迁新死者之主于其庙也。今既无古人昭穆庙制，只共一堂排列，以西为上，则将来祧其高祖，只厝得一位新死者当移在祢处，如此则只当祔祢。今祔于祖，全无义理。但古人本是祔祖，若卒改之，后世或有重立庙制，则又须改也。”又曰：“《檀弓篇》云：‘殷既练而祔，周卒哭而祔。’孔子善殷，但今丧礼皆周礼也。葬而虞，虞而卒哭，卒哭而祔，是一项事首尾相贯。若改从俟练而后祔，则周人之虞亦不可行。欲求殷礼而证之，又不可得。是以虽有孔子之言，而未敢从也。”杨氏曰：“《家礼》：‘祔与迁皆大祥一时事，前期一日，以酒果告讫，改题递迁而西，虚东一龛以俟新主。厥明，大祥祭毕，奉神主入于祠堂。’又按朱子与学者书，则祔与迁是两项事。既祥而彻几筵，其主且当祔于祖父之庙，俟三年丧毕，祫祭而后迁。盖世次递迁，昭穆继序，其事至重，岂可无祭告礼！但以酒果

告，遂行递迁乎？在《礼》：‘丧三年不祭。’故横渠说三年丧毕，祫祭于太庙，因其祭毕迁主之时，递迁神主，用意婉转，此为得礼，而朱子从之也。”又曰：“父在祔妣，则父为主，乃是夫祔妻于祖妣。三年丧毕未迁，尚祔于祖妣。待父他日三年丧毕，递迁祖考妣，始考妣同迁也。”高氏曰：“若祔妣，则设祖妣及妣之位，更不设祖考位。若考妣同祔，则并设祖考及祖妣之位，又祔后主，仍还寝，与迁不同。程子乃谓丧须三年而祔，若卒哭而祔。则《礼》卒哭，犹存朝夕哭。无主在寝，哭于何处？似误以祔为迁也。”问祧礼。朱子曰：“天子、诸侯有太庙夹室，则祧主藏于其中。今士人家无此祧主，无可置处。《礼》注说藏于两阶，盖古者阶间人迹不到，取其洁耳。今则混杂，亦难埋于此，看来只得埋于墓所。”又云：“今人以影祭，或一髭发不相似，则所祭已是别人，大不便。”髭音咨。髭，《说文》：“口上须也。”按程子云：“庶母亦当为主，但不可入庙子，当祀于私室，主之制度则一。”

江永集注 本注：“高祖以上，即当祧也。主式见《文集》。”又云：“今人以影祭，或一髭发不相似，则所祭已是别人，大不便。”朱子曰：“伊川木主制度，其刻刻开窍处，皆有阴阳之数存焉，信乎其有制礼作乐之具也。”“伊川制士庶不用主，只用牌子。看来牌子当如主制，只不消做二片相合，及窍其旁以通中。”问：“士庶家亦可用主否？”曰：“用亦不妨。且如今人未仕，只用牌子，到仕后不中换了？若是士人，只用主，亦无大利害。”问：“祧主当如何？”曰：“当埋之于墓。”

⑤叶采集解 荐后方食。

张伯行集解 本注云：“荐后方食。”月朔，每月之朔也。子孙之于祖宗，月必勿敢忘焉，因思每月各有物之新出者，供而荐之，而未荐则为子孙者不敢先食，所以示尊敬也。

茅星来集注 本注：“荐后方食。”新，如五谷果食之类。又按

《外书》：“每月告朔茶酒。”《朱子语类》：“朔旦用酒果，望旦用茶。”朱子曰：“朔新如何得合？但有新则荐于庙可也。”《礼·少仪》云：“未尝不食新。”按陈、郑诸家注，皆以尝为荐新物于寝庙。愚按，训尝为荐新无据，当主秋祭之说为得。新谓菽黍之类，盖古人于四时之祭，必荐其时食，未尝祭菽黍。虽已熟而未荐，故不敢先食，四时皆然。独言尝者，以荐物成于秋故也，与此所云荐新之新不同。盖此统四时而言，彼则但就尝而言也。观《月令》尝梦、尝黍、尝新、尝麻、尝稻，皆言先荐寝庙，可见尝与荐自是两事，而不得即以尝为荐明矣。

江永集注 本注：“荐后方食。”朱子曰：“诸家礼皆云荐新用朔，朔、新如何得合？但有新，即荐于庙。”

⑥叶采集解 止于高祖。旁亲无后者，祭之别位。

张伯行集解 本注云：“止于高祖。旁亲无后者，祭之别位。”时祭者，四时之祭也。天道三月而一变，时既易而念其祖，亦人情也，故四时必祭。而祭必用仲月者，盖以其时之中也。

茅星来集注 本注：“止于高祖。旁亲无后者，祭之别位。”按“旁亲无后者”，《遗书》本注云：“为叔伯父之后也，如殇亦各祭。”《遗书》又云：“八岁为下殇，十四岁为中殇，十九岁为上殇，七岁以下为无服之殇。无服之殇不祭，下殇之祭终父母之身，中殇之祭终兄弟之身，上殇之祭终兄弟之子之身，成人而无后者其祭终兄弟之孙之身。凡此皆以义起也。”时祭，谓四时之正祭也。每祭时，一主设一椅，主置椅上。其无后祔食者，则以纸标记为位，置椅上，祭毕焚之。程子于下文“先祖之祭分享考妣”云“舅妇不同享”，而此不言者，盖彼合祭一堂，此则各祀于其室故也。但今有祠堂者少，就有亦窄狭，不能一世一室，则当如朱子所云作一长龕以板隔截之法，每祭时请主出供堂上，一世一几，使考妣同享，以右为尊，略仿古各祭于其庙之意。至于其分可行祫祭者，则于冬祭一行之，而用程子分享考

妣之法，皆祭自高祖以下，其已祧毁者自不得祭也。今人家并远祖及旁支无后者，皆合食一几，男妇杂沓，大为不便。且此似古之大祫，非士庶家所可用也。愚按《仪礼》，少牢大夫礼于今月下旬筮来月上旬，特牲士礼即于旬初筮旬内之日。盖大夫以上尊时至，惟有丧故不祭，自馀吉事皆不废祭。若有公事及病，使人摄。士贱职，褻时至，事暇可以祭则筮其日，若祭时至有事不得暇，则不可以私废公故也。又按《祭法》，適士二庙，官师一庙。官师谓中下之士，一庙者祖祢共庙，亦先祭祖，后祭祢。又祭无问庙数多寡，皆同日而祭毕。故《仪礼》特牲少牢惟筮一日，明不别日祭也。又少牢日用丁巳，案《曲礼》内事以桑日，凡乙辛之类皆是，而必用丁巳者，郑氏云“娶其令名，自丁宁，自变改，皆为敬谨之义”故也。又经云：“来日丁亥，荐岁事者。”贾疏：“阴阳式法，亥为天仓，祭礼所以求福宜稼于田，故先取亥。”上旬无丁巳与亥，乃用馀阴辰也。《曲礼》：“吉事先近日”，故惟用上旬。上旬不吉，则至上旬又筮；中旬不吉，则至中旬又筮；下旬不吉，则止不祭。士则于上旬之初，得暇则筮日而祭，不得暇则不筮也。中旬、下旬皆然。下旬不吉，则止不祭。以卜筮不过三，而祭祀当以孟月，不容入他月故也。今按《朱子家礼》分注：“孟春下旬之首，择仲月三旬各一日，或丁或亥，先卜上旬之日，不吉则中旬，又不吉则不复卜，而直用下旬之日，后放此。”司马温公曰：“如不暇卜日，止依孟诜《家祭仪》，用二至二分亦可。”又曰：“按《王制》：‘士有田则祭，无田则荐。’注：‘祭以首时，荐以仲月。’但今国家时祭用孟月，私家不敢用，故用仲月。”朱子曰：“今之俗节，古所无有，故古人虽不祭，而情亦自安。今人既以此为重，至是日必其肴羞相宴乐。而其节物亦各有宜，故世俗之情，于是日不能不思其祖考，而复以其物享之。虽非礼之正，然亦人情之不能已者。但不当专用此，而废四时之正礼耳。”又曰：“韩魏公家处得最好，谓之节祠，杀于正祭。如欲不行，须自己亦不饮酒始得。”问：“或是先世忌日，则如之何？”曰：“却不思量到。古人所以贵卜日

也。”又曰：“古者士庶止祭考妣，温公祭自曾祖以下，伊川则以为高祖有服，不可不祭，自天子以至庶人一也，但有丰杀疏数不同耳。”问：“无后祔食之位？”曰：“古人祭于东西厢，今人家无东西厢，某家只位于堂之两边。祭食则一，但正位三献毕，然后使人分献，一酌而已，如今学中从祀然。”问：“祭奠之酒，何以置之？”曰：“古者灌以降神，故以茅缩酌，谓求神于阴阳有无之间。故酒必灌于地，若奠酒，则安置在此。今人以浇在地上，甚非也。既献，则彻去可也。”又曰：“酌酒有两说。一用郁鬯，灌地以降神，惟天子诸侯有之。一是祭酒，盖古者饮食必祭，今以鬼神自不能祭，故代之祭也。今人虽存其礼，而失其义，不可不知。”又按《大传》云：“大夫士有大事，省于其君，于祫及其高祖。”则高祖不常祭可知。《祭法》言：“大夫无显考庙，适士无皇考庙，官师王考无庙而祭之。”则大夫不及高祖，适士官师不及曾祖明矣。伊川“皆祭自高祖以下”之说，盖亦以义起耳。而方氏若珽乃谓：“大夫四亲分祀二庙，与太祖而三；适士无太祖，而四亲分祀二庙；官师则四亲共庙；庶人则祀四亲于寝。”以迁就经文而傅会之，则过矣。朱子又以“古者士庶止祭考妣”，盖亦据《礼》“官师一庙”而言。然观《礼》“王考无庙而祭之”语，则知官师虽一庙，却兼祭祖也。窃意庶人亦兼祭祖，惟祭于寝为不同耳。李氏曰：“殇必适乃祭，则‘王下祭殇五’节，其据也。成人必宗子乃立后，则《仪礼·丧服篇》甚明。但程子此所云‘殇与无后，祭之别位’，《朱子语类》中论至此，不以为非。盖程子既以服制推祀高、曾，则殇与无后亦可以有服祀之也。”愚按，曾子问：“宗子为殇而死阴厌，凡殇与无后者阳厌。”厌者，不成礼之祭也。鬼神尚阴，故宗子之殇以祖庙阴暗之处厌之，而凡殇则以阳明之处厌之也。又《丧服小记》谓：“殇与无后，从祖祔食。”盖庶子之不得祭者，其子之殇与无后，皆可从祖而祭于宗子之家，然则固不独适殇当祭，而旁亲之殇与无后者，宗子皆得而祭之。程子之言固有自来也。独《祭法》谓祭殇，适士及庶人祭子而止。推而上之，大夫下祭，二则适孙而止；诸

侯下祭，三则適曾孙而止；王下祭，五至于適来孙。盖凡庶，殇皆不得祭，何况旁亲？朱子谓旁亲不尝祭，亦本此而推之也。故于此去‘殇亦各祭’句不用，盖以成人之死，而无后者犹可祭，而殇必不当祭也。程子谓成人无后者之祭，兄弟之孙主之，终兄弟之孙之身，盖谓自父母而祭之，至兄弟之孙而止，兄弟之曾孙则不复祭也。非谓父母不祭兄弟，与其子皆不祭，直至兄弟之孙乃始主其祭也。其所论殇祭，亦当以是推之。何氏曰：“曾子问：‘士缌不祭。’谓主祭者已身有缌服，则不当行祭也。又曰：‘所祭于死者，无服则祭。’郑注谓：‘若舅舅之子，从母昆弟，以已身于舅有小功，于舅之子及从母昆弟有缌。’然在所祭者而言，于是死者皆无服，又皆外服。神明之情自无阻也，则已虽有服，是私义也，何可以已之私义，而废祖先正统之常祀也。若堂弟之妇之类，在主祭者，已身固无服阻碍。而上自二代言之，一则孙妇有缌麻，一则兄子妻有大功于死者，分明有服，又皆内服也，必无安焉享祭之情。则已虽无服可祭，是私祀恐亦难以已之私礼而通祖先必享之情也。”朱子曰：“古人居丧不祭，盖衰麻之衣不释于身，哭泣之声不绝于口，其出入、居处、言语、饮食，皆与平时绝异。故宗庙之祭虽废，而幽明之间两无憾焉。今人卒哭之后，遂墨其衰。凡出入、起居、言语、饮食，与平日所为皆不废，而独废此一事，窃恐有所未安。故学者但当自省所以居丧之礼，果能一一合礼，即废祭无可疑。不然，则卒哭前不得已准礼且废祭，卒哭后略仿《左传》杜注之说，过四时祭日，以衰服特祀于几筵，用墨衰常祀于家庙可也。”又曰：“某顷居丧，于四时正祭则不敢祭，而俗节荐享则以墨衰行之。盖正祭三献受胙，非居丧所可行。而俗节则惟普同一献，不读祝、不受胙也。然亦卒哭后方如此。前此无衣服可入庙也，今服期丧未葬，亦不敢行祭。非略之，乃谨之也。”吴草庐曰：“朱子谓卒哭后遇四时祭日，以衰服特祀于几筵，墨衰常祀于家庙。按凶服不可以接神，况墨衰乃世俗非礼之服，岂可服之以祀家庙？且丧礼，卒哭而祔之后，直至小祥方有祭，岂容中间又于四时祭日而特祀几筵者乎？

与《家礼》不合，恐一时未定之论。”

江永集注 本注：“止于高祖，旁亲无后者祭之别位。”问：“旧尝收得先生一本祭仪，时祭皆是卜日，今闻却用二至二分祭，如何？”朱子曰：“卜日无定，虑有不虔。温公亦云：‘止用分至亦可。’”问：“如此则冬至祭始祖，立春祭先祖，季秋祭祫，此三祭如何？”曰：“觉得此个礼数太远，似有僭上之意。”又问：“祫祭如何？”曰：“此却不妨。”问：“时祭用仲月，清明之类，或是先世忌日，则如之何？”曰：“却不思量到。古人所以贵于卜日也。”“排祖先时，以客位西边为上，高祖第一，高祖母次之。只是正排，看正面，不曾对排。曾祖、祖父皆然。其中有伯叔、伯叔母、兄弟嫂，无人主祭而我为祭者，各以昭穆论。如祫祭，伯叔则祫于曾祖之傍一边，在位牌西边安；伯叔母则祫曾祖母边东安，兄弟嫂妻妇则祫于祖母之傍。伊川云曾祖兄弟无主者亦不祭，只是以义起也。”永按，朱子排祖先位，以西为上，盖谓神道尚右也。然古人祫祭，尸在室，则以东向为尊，南向昭而北向穆。尸在堂，则以南向为尊，亦左昭而右穆。今人祭皆在堂，宜以最尊者居中，南向，餘则左右对排，似理得而心安。盖今人习于东上，若以尊者居西，反若不安也。又如夫妇合葬，夫必当居左，则祭位可知矣。旁亲无后者，今人或别设一室祭之，似得伊川先生“祭之别位”之意。

王炳校勘记：江永集注“只是正排，看正面，不曾对排”，冠婚丧祭条第四节。洪本如此，王、吴本“看”并作“着”。按扬录“只是正排看正面，不曾对排”十一字，分注“高祖母次之”句下。盖缘以西边为上，高祖第一，高祖母次之，是高祖在西，高祖母在东，恐人不明其所向，故录者复注此十一字，以明其皆为南向也。古人祫祭，太祖东向，昭穆之南向北向，皆以西方为上。此言时祭则虚其东向之位，以高祖为第一，其排一如祫祭时正排，皆看正面，不是对排也。其作“著”字者误。

⑦**叶采集解** 冬至，阳之始也。始祖，厥初生民之祖也。无主，于庙中正位设一位，合考妣享之。

张伯行集解 本注云：“冬至，阳之始也。始祖，厥初生民之始祖也。无主，于庙中正位设一位，合考妣享之。”冬至，阳气始生之时。始祖，子孙所从生之始。祭以此时者，取报本返始之义也。

茅星来集注 本注：“冬至，阳之始也。始祖，厥初生民之祖也。无主，于庙中正位设一位，合考妣享之。”《遗书》本注云：“祭只一位者，夫妇同享也。”问：“始祖是何祖？”朱子曰：“或谓受姓之祖，如蔡氏则蔡叔之类；或谓厥初生民之祖，如盘古之类。”朱子曰：“祭法须以宗法参之。古人所谓始祖，亦但谓始爵及别子耳，非如程子所祭之远，上僭则过于禘，下僭则夺其宗之为未安也。”杨氏曰：“程子始祖之祭，所以明孝子慈孙报本追远深长之思，仁孝诚敬无穷之念。朱子则以为似禘而不敢行，但程子未尝建议于朝修定祭礼，此亦特统言祭礼之大纲，未及于尊卑轻重隆杀之差也。朱子以为似禘不敢行者，以礼不王不禘故也。汉制既无太祖，又不禘及初祖，此不可以为法。后之君子，有能推明《大传》、《小记》之文，虞夏、殷、周已行之礼，参之以程子、朱子精微之论，则禘礼可行，而古人甚盛之典复见于后世矣。”

江永集注 本注：“冬至，阳之始也。始祖，厥初生民之祖也。无主，于庙中正位设二位，合考妣享之。”问始祖之祭。朱子曰：“古无此，伊川以义起。某当初也祭，后来觉得僭，遂不敢祭。古者诸侯只得祭始封之君，以上不敢祭。大夫有大功，则请于天子，得祭其高祖，然亦止得祭一番，常时不敢祭。程先生亦云人必祭高祖，只是有疏数耳。”又问：“今士庶亦有始基之祖，莫亦止祭得四代，但四代以上则可不祭否？”曰：“如今祭四代已为僭，古者官师亦只得祭二代。若是始基之祖，莫亦只存得墓祭。”问：“冬至祭始祖是何祖？”曰：“或谓受姓之祖，如蔡氏则蔡叔之类；或谓厥初生民之祖，如盘古之类。”永按，本注“厥初生民之祖”疑亦指受氏者言之，如周之后稷

也。程子尝言“我祖乔伯，始封于程”，则乔伯为程氏之始祖。今人祭始祖，或以受姓，或以改姓，或以有大功德，或以始迁。家自为礼，亦各有义。其太荒远者，亦不祭矣。

王炳校勘记：江永集注“人必祭高祖”，第五节。各本“祭”作“有”，义刚录作“祭”，观下句有疏数，则是本作“祭”字也，改从《语类》。江永集注“但四代以上则可不祭否”，《语类》洪本同，王、吴本作“亦不可祭否”，误。

⑧叶采集解 立春，生物之始也。先祖，始祖而下，高祖而上，非一人也。亦无主设两位分享考妣。

张伯行集解 本注云：“立春，生物之始也。先祖，始祖而下，高祖而上，非一人也。亦无主设两位分享考妣。”立春者，天地生物之气方长。凡祭始祖以下诸先祖，必于此时者，取其生生不已之意也。

茅星来集注 本注：“立春，生物之始也。先祖，始祖而下，高祖而上，非一人也。亦无主设两位分享考妣。”《遗书》本注云：“二位异所者，舅妇不同享也。”问：“先祖是何祖？”朱子曰：“是始祖下之第二世，及己身以上第六世之祖。”盖始祖及高祖以下至于祢，则自有时祭与冬至季秋之祭在，故兹不复祭也。陈幾亭曰：“位非坐位也，既不设主，无所用坐，盖位者几也，列祖共一几，置牲牺粢盛于其上而共享之。”问：“何以只设二位？”朱子曰：“此只是以意享之而已。”朱子曰：“古者大夫有大功，则请于天子，得祭其高祖。然亦止得祭一次，常时不敢祭。今通祭高祖，已为过矣，其上世久远，自合迁毁，不当更祭也。”

江永集注 本注：“立春，生物之始也。先祖，始祖而下，高祖而上，非一人也。亦无主，设两位分享考妣。”问：“先生祭礼，立春祭高祖而上，只设二位，若古人祫祭，须是逐位祭。”朱子曰：“某只是依伊川说，伊川礼更略。伊川所定不是成书，温公仪却是做成了。”

“伊川时祭，止于高祖，高祖而上，则于立春设二位统祭之，而不用主。此说是也。却又云：‘祖又岂可厌多？苟其可知者，无远近多少，须当尽祭之。’疑是初时未曾讨论，故有此说。”“始祖、先祖之祭，伊川方有此说，固足以尽孝子慈孙之心。然尝疑其礼近于禘祫，非臣民所得用，遂不敢行。古者大夫以下，极于三庙，而于祫可以及其高祖。今用先儒之说，通祭高祖，已为过矣。其上世久远，自合迁毁，不当更祭也。”永按，程子主于追远，朱子主于限制，学者择焉。今人祀祖，即从始祖祭之，其礼简略，似亦无害。又因是使人不忘其祖，亦可以励薄俗云。

王炳校勘记：江永集注“干祫”，第六节。吴本“干”误“于”。《礼·大传》，“干祫及其高祖”，《集传》云：“干者，自下干上之义。以卑者而行尊者之礼，故谓之干。”

⑨叶采集解 季秋，成物之时也。

张伯行集解 本注云：“季秋，成物之时也。”季秋者，天地成遂万物之候。祫者，生成吾身之人，故祭祫者必取此时。盖以万宝告成之意，寓吾顾复鞠育之思也。

茅星来集注 祫，奴礼反，音同泥，俗读如“弥”者误。父庙曰祫。本注：“季秋，成物之时也。”人成形于父，故以成物之时祭之。但古礼祭祫即在时祭中，无别祭祫之文。程子因古有季秋享帝、以父配之之礼，而以义起之也。

江永集注 本注：“季秋，成物之时也。”

⑩茅星来集注 忌日，亲之死日也。《檀弓》：“忌日不乐。”《祭义》：“君子有终身之丧。”忌日之谓也。又“忌日必哀”，并谓死之日。俗以死者生日为生忌日，失之矣。正寝，今之正厅是也。按《礼》，天子六寝，诸侯以下三寝。其正者，天子、诸侯通谓之路寝，次燕寝，次后夫人正寝。卿大夫以下，其正者卿大夫曰适寝，士或谓

之適室。然按《士丧礼》：“死于適室”，《丧大记》又言：“士之妻皆死于寝”，则寝与室通也。次燕寝，次適妻之寝。程子以庙中尊者所据，又同室难以独享，故祭之以此。或问：“横渠曰‘忌日有荐’，可乎？”曰：“古则无之，今有，于人情亦自不害。”按，朱子谓忌日祭只一位，如父忌日，止设父一位，母忌日，止设母一位，祖以上及旁亲忌日皆然。问：“孝子有终身之丧，忌日之谓也。不知忌日何服？”朱子曰：“唐时士大夫衣旧孝服受吊。五代时某人忌日受吊，某人吊之，遂于坐间刺杀之。后来只受人慰书，而不接见。须隔日预办下谢书，俟有来慰者，即以谢书授之。不得过次日，过次日谓之失礼。服亦以亲疏远近为隆杀，大概都是黻巾黻衫。后来横渠制度又别，以为男子重乎首，女子重乎带。考之忌日，则用白巾之类而不易带；妣之忌日，则易带而不改巾。服亦随亲疏为隆杀。”问：“先生忌日何服？”朱子曰：“某只着白绢凉衫黻巾。”问：“黻巾以何为之？”曰：“纱绢皆可。”又问黻巾之制。曰：“如帕幅相似，有四只带，若当幞头然。”问：“忌日当哭否？”曰：“若是哀来时，自当哭。”

江永集注 朱子曰：“古无忌祭，近日诸先生方考及此。”“忌日祭，只祭一位。”

王炳校勘记：江永集注“忌日祭，只祭一位”，第八节。王、吴本作“只设一位”，焘录作“祭”，洪本同，今从之。

①**张伯行集解** 忌日，当死之日而子孙所忌讳者也。忌日必祭，祭则迁其所祭之主，安置于正寝而祭之。凡事死亡之礼仪，当加厚于奉养生人之数，方为尽诚敬之道。凡人家能存此等重祀报本之事数件，常行于岁时之间，则虽家中幼小无知者，亦可使习见其事，而知生人礼义之不可无也。

16. 卜其宅兆^①，卜其地之美恶也。地美则神灵安，

其子孙盛。然则曷谓地之美者？土色之光润，草木之茂盛，乃其验也^②。而拘忌者惑以择地之方位，决日之吉凶，甚者不以奉先为计，而专以利后为虑，尤非孝子安厝之用心也^③。惟五患者不得不慎：须使异日不为道路，不为城郭，不为沟池，不为贵势所夺，不为耕犁所及^④。

①叶采集解 宅，墓穴也。兆，茔域也。

今按，叶采集解“墓穴也”，“穴”，四库本作“次”。

②茅星来集注 “卜其宅兆而安厝之”，《（考）[孝]经·丧亲章》语也。卜其地以下，乃程子所以论之如此。盖古人所谓地之美者，其意不过如此而已，非有如后世堪舆家之说也。孔氏曰：“宅，墓穴也。兆，茔域也。”郑氏曰：“葬，大事，故卜之。”按《外书》，程氏自先生兄弟所葬，以昭穆定穴，不用墓师以五色帛埋旬日，视色明暗卜地气善否。伊川尝言：“某用昭穆法葬一穴，既而尊长召地理人到葬处，曰：‘此是商音绝处，何故如此下穴？’某应之曰：‘固知是绝处，且试看如何。’某家至今人已数倍之矣。”愚按，《周礼》冢人及墓大夫所掌，皆始葬者居中，子孙则各就所出之祖祔葬，以昭穆为左右，而爵之尊者居前，卑者居后，自天子以至庶人一也。又《白虎通》引《春秋含文嘉》曰：“天子坟高三仞，树以松；诸侯半之，树以柏；大夫八尺，树以栗；士四尺，树以槐；庶人无坟，树以杨柳。”然则惟丘封高下与所树之木为不同耳。唐时犹各就所出祖茔祔葬，如韩文公《柳子厚墓志》：“葬万年先人墓侧”；《祭十二郎文》：“终葬汝于先人之兆”，之类皆是也。今曲阜孔氏犹然，其不入孔林者，谓之外孔。如此则祖宗既得相聚一处，而子孙之祭扫亦易，法甚善也。今葬既各异处，甚有父子之葬相隔数百里外者。至于年祀寔远，子孙式微，不复祭扫，有祖宗之墓为豪强所窃葬而不之知者，大

可惧也。然则程子昭穆之法，固亦犹行古之道也。

今按，茅星来集注“《考经·丧亲章》语也”，“《考经》”当作“《孝经》”。

③茅星来集注 厝，一作“措”，字通。此就世之惑于堪舆家之说者痛斥之，以见其与古人所谓安厝者异也。伊川又云：“《葬书》一术至百二十家，妄谬之甚。在分五姓，五姓者，宫、商、角、徵、羽也。至谓风水随姓而异，此尤大害也。古阴阳书本无此说，惟《堪舆经》黄帝对天老乃有五姓之言。黄帝时只有姬姜二三姓，其诸姓氏尽出后代，何得当时已有此语？固谬妄无稽之显然者。而世皆惑而信之，不亦愚乎！”愚按，《丧服小记》：“祔葬不筮宅。”盖前人之葬已筮而吉，今祔葬便不必更筮。可见地之方位，日之吉凶，古人有所不择也。又按唐太宗以近世阴阳杂书讹伪尤多，命太常博士吕才判定，才皆为之序，质以经史，而其序《葬篇》云：“古者卜葬，盖以朝市变迁，泉石交侵，不可前知，故谋之龟筮。后世或选年月，或相墓田，以为穷通夭寿皆系乎此，非也。按《礼》，天子七日而殡，七月而葬；诸侯五日而殡，五月而葬；大夫三月，庶人逾月。此直为赴吊远近之期量事制法，故先期而葬谓之不怀，后期而葬谓之怠礼，此则葬有定期，不择年与月也。《春秋》：丁巳葬定公，雨，不克葬，至于戊午襄事，君子善之。《礼》：卜先远日者，避不怀也。今法已亥日用葬最凶。《春秋》：是日葬者二十馀族，此葬不择日也。《礼》：周尚赤，大事用旦；殷尚白，大事用日中；夏尚黑，大事用昏。大事者何？丧礼也。此直取当代所尚，而不择时早晚也。郑葬简公，司墓大夫室当枢路，若坏其室即平旦而殯，不坏其室即日中而殯。子产不欲坏室，欲待日中，子太叔曰：‘若日中而殯，恐久劳诸侯大夫来会葬者。’子产、太叔不问时之得失，惟论人事可否而已。曾子曰：‘葬逢日蚀，舍于路左，待明而行。’所以备非常也。按法葬家多取乾、艮二时，乃近夜半，又与礼乖，此葬不择时也。今法皆据五姓为之，古

之葬者并在国都之北，赵氏之葬在九原，汉家山陵或散处诸城，又何上利下利、大墓小墓为哉？此则葬用五姓不可信也。今以风水家言，遂择地选时以希富贵。或云辰日不可哭泣，遂莞尔而对吊客；或云同属忌于临圻，遂吉服不送其亲。伤教败礼，莫斯为甚。”愚按，才所论甚正，《通鉴》删改，颇与原文微别，纲目因之，愚谓不如原文更为详密，因从新旧《唐书》本订正附入，读者详之。朱子曰：“伊川先生力破俗说，然亦自言须风顺地厚、草木茂盛之处乃可，然则亦须稍有形势，拱揖环抱、无空阙处乃可用也。伯恭却只胡乱平地上便葬，大不是。”

王炳校勘记：正文“惑以择地之方位”，卜其宅兆条。王、吴本作“或以”，《遗书》阴本作“惑”，洪本同，从之。

④叶采集解 本注云：“一本：所谓五患者，沟渠，道路，避村落，远井窑。”

张伯行集解 此论葬地之宜，以解当世之惑也。葬埋，大事也，何可不慎？而卜其墓宅茔兆者，卜其地之醇美与丑恶也。地土若醇美，则死者之神灵安，而所生之子孙亦盛，其理然也。然则曷为地之醇美而可用乎？其土之色有光辉润泽，其地所生之草木又秀茂美盛，乃其吉气之征验也。而昧于其理，多所拘忌者，为世俗所惑，必欲择地之方向坐位，占决日辰之吉庆凶咎，以为去取。其甚谬者，不以安奉先人之体魄为计，而专以利益后人之福泽为心。孝子之安厝其亲，其用心固宜若是乎？惟有所谓五患者，不得不谨慎以避之也。五患维何？须是使异日其地不至为人所行之道路，不至为人筑城郭，不至为人开沟池，不至为贵家势豪所侵夺，不至为耕田之犁耜所伤及。此皆有切于坟墓之患，而不可忽者。又本注云：“一本所谓五患者：沟渠，道路，避村落，远井窑。”

茅星来集注 犁，邻其反。犁，耕具。本注：“一本：所谓五患者，沟渠，道路，避村落，远井窑。”邨，或作“村”。窑，馀昭反，

通作“窯”。见《文集》。《葬说》列《遗书》，误。井，如冰井、煤井、盐井之类，非井泉之井。煤，古通用“墨”，如《水经注》所谓“石墨”是也。墨读作平声，亦谓之石炭。窑，烧瓦窑也。井与窑并上三者为五也。愚按，五患当以本注所云为优。盖言沟渠、道路，而“不为城郭”已在其中；避村落，自“不为耕犁所及”；远井窑，惧伤地脉，且使神灵不安。五患中之最切要者，惟不为贵势所夺，则本注无之，盖以此非可预慎故也。顾亭林曰：“先王制丧礼，始死而袭，袭而殓，三日而殡，殡而治葬。且其葬也，天子七月，诸侯五月，大夫三月，士逾月，贵贱有时。自袭而敛，敛而殡，殡而葬，中间皆不治他事，各视其力，日夕拮据，至葬乃已。其或不幸有事，故不得葬其亲者，虽逾三年不除服。食粥居庐，寝苫枕块，与初丧无异，盖悯亲之未有所归也。宋何子平以大明末东土饿荒，继以师旅八年，不得营葬，昼夜啼哭，常如袒括之日。唐欧阳通以母丧未葬，四年居庐，不释服。冬月，其家人密以毡絮置所眠席下，大怒，撤去。未有亲柩停久不葬，而宴乐嬉游与常人无异，如今人之所为者也。”梁氏曰：“《周官》说冢人、墓大夫之职，天子既以其昭穆而祔葬矣，诸侯亦各以其属祔葬焉，至于万民之众，亦令族葬而治以王官。盖其生也为君臣、为亲属，而其卒也葬以类从，有以见昭穆之序焉，有以严尊卑之分焉，有以褒崇其功德焉，有以不废其拜扫焉。其亲疏如戚，稽远如近，孝敬以存，人心以萃，由是也。自秦汉以来，天子之葬既各异处，而山陵营治侈费不赀，至王公以下多惑阴阳拘忌，甲可乙否，此是彼非，庶民之家亦纷纷然贪慕于富贵，或久而不葬，或葬之远方，或发掘频数，或争讼不已。思所以杜僭逾、崇孝敬、厚风俗、息争讼，为人上者安可纵其自为，而不严其禁令哉！”

江永集注 本注：“一本所谓五患者，沟渠、道路、避村落、远井窑。”问风水之说。朱子曰：“伊川先生力破俗说，然亦自言须是风顺地厚之处乃可。然则亦须稍有形势，拱揖环抱，无空缺处，乃可用也。但不用某山某水之说耳。”答孙敬甫书曰：“阴阳家说，前辈所

言，固为正论，然恐幽明之故，有所未尽，故不敢从。今亦不须深考其书，但道路所经，耳目所接，有数里无人烟处，有欲住者亦住不得，其成聚落有宅舍处，便须山水环合，略成气象。然则欲掩藏其祖父、安处其子孙者，亦岂可都不拣择，以为久远安宁之虑，而率意为之乎？但不当极意过求，必为富贵利达之计耳。此等事自有酌中恰好处，便是正理。世欲固为不及，而必为高论者，似亦过之也。”因说地，曰：“程先生亦云‘拣草木茂盛处’，便不是不择。伯恭却只胡乱平地上便葬，若是不知此理，亦不是。若是知有此道理，故意不理，会，尤不可。”答程允夫书曰：“薰家中自先人以来，不用浮屠法，今谨守，但卜地未能免俗，然亦只求一平稳处。”永按，朱子之论如此，今之溺于俗说，与过为高论者，可知所折衷矣。又一条，因说《易·睽卦》及之，见十卷。

今按，叶采集解引本注“避村落”，“村”，元刻本、四库本均作“村”，茅星来本作“邨”。

17. 正叔云：某家治丧，不用浮图。在洛亦有一二人家化之^①。

①叶采集解 司马公曰：“世俗信浮图诳诱，饭僧设道场，舍经造像，修建塔庙。曰为此者灭弥天罪恶，必生天堂；不为者必入地狱，受无边波吒之苦。殊不知人生含血气，知痛痒，或剪爪剃发，从而烧斫之，已不知苦，况于死者形神相离。形则入于黄壤，朽腐消灭，与木石等；神则飘若风火，不知何之。借使铍烧春磨，岂复知之？安得有天堂地狱之理？”

张伯行集解 佛教之溺人已深，人家居丧，尽用浮图之说，非深知其谬，卓然有得于圣贤之道者，孰能不为所累乎？伊川自言其家不用浮图，在洛之乡人，观感已久，亦有一二人家知佛教之谬化而不用

者，此可见天理人心终不泯灭，有其醒之，盖未有不悟者也。司马公曰：“世俗信浮图逛诱，饭僧设道场，舍经造像建塔庙，曰为此者灭弥天罪恶，必升天堂；不为者必入地狱，受无边波吒之苦。殊不知人生含血气，知痛养，或剪爪剃发，从而烧斫之，已不知苦，况于死者形神相离。形则入于黄壤，朽腐消灭，与木石等；神则飘若风火，不知何之。借使锉烧春磨，岂复知之？安得有天堂地狱之理？”

茅星来集注 屠，一作“图”。浮屠，谓佛也，为佛氏之教者亦曰浮屠。李贤曰：“即‘佛陀’声之转也。”浮屠正号曰“佛陀”，与“浮屠”音声相近，皆西方言，其来转为二音，华言译之，则谓之“净觉”。洛，洛阳，县名，属河南府。程子尝曰：“道场之用螺钹，盖胡人之乐也。天竺人重僧，见僧必饭之，因使作乐于前。今用之死者之侧，是以其乐临死者也。至庆祷亦杂用之，是甚义理！”问：“治丧不用浮屠，或亲意欲用之，当如何？”朱子曰：“且以委曲开谕为先，如不可回，则又不可拂亲意也。”

江永集注 问：“治丧不用浮屠，或亲意欲用之，不知当如何处？”朱子曰：“且以委曲开释为先，如不可回，则又不可拂亲意也。”问：“亲死遗嘱教用僧道，则如何？”曰：“便是难处。”曰：“也可以不用否？”曰：“人子之心，有所不忍。这事须仔细商量。”

王炳校勘记：正文“不用浮图”，某家治丧条。《小学》引作“浮屠”。

今按，叶采集解“修建塔庙”，四库本无“修”字。“曰为此者灭弥天罪恶”，“灭弥天”，四库本作“减除大”。“从而烧斫”，“斫”，四库本作“研”。“与木石等”，“木”，元刻本作“本”，据四库本改。

18. 今无宗子，故朝廷无世臣。若立宗子法，则人知尊祖重本。人既重本，则朝廷之势自尊^①。古者子弟从父兄，今父兄从子弟，由不知本也。且如汉高祖欲下沛时，

只是以帛书与沛父老，其父兄便能率子弟从之^②。又如相如使蜀，亦移书责父老，然后子弟皆听其命而从之^③。只有一个尊卑上下之分，然后从顺而不乱也。若无法以联属之，安可^④？且立宗子法亦是天理。譬如木必有从根直上一干，亦必有旁枝。又如水，虽远必有正源，亦必有分派处，自然之势也^⑤。然而又有旁枝达而为干者，故曰古者“天子建国”、“诸侯夺宗”云^⑥。

①叶采集解 古者宗子袭其世禄，故有世臣。人知尊祖而重本，上下相维，自然固结而不涣散，故朝廷之势自尊。

张伯行集解 宗子之法，有禄者世袭其禄，则有世臣，今无宗子，故朝廷无世禄之法而无世臣。若使宗子之法既立，则人知其所从来之祖而尊之。宗子者，尊祖也，因祖所正出之本而重之，重宗子者，重本也。既知重本，则人心定于一尊，推之，何处不有本之当重。宗子者一族之本，朝廷者又天下之本也。此意不言而喻，而朝廷之势自尊矣。

茅星来集注 “今无宗子”下，《遗书》有“法”字。问：“今大宗礼废，无立嫡之法，而子皆得以为后，则父为长子三年，何也？”朱子曰：“宗子虽未能立，服制自当从古，亦爱礼存羊之意。如汉时宗子法已废，然其诏令犹云‘赐民当为父后者爵一级’，此则礼意犹存也。岂可谓宗子法废，而诸子皆得为父后者乎？”愚按，“子为父后者爵一级”，至隋唐诏令犹有此语，不独汉时也。

②茅星来集注 秦二世元年，陈涉起兵，沛令欲以沛应之，萧何、曹参谏之，因令召高祖。沛令后悔，闭城，城守欲诛萧、曹，高祖乃书帛射城上与沛父老，父老乃率子弟共杀沛令，迎高祖。

③**茅星来集注** 使，去声。汉武帝元光五年，唐蒙略通夜郎，发巴蜀卒数万人治道。卒多物故，有逃亡者，用军兴法诛其渠率，巴蜀民大惊恐。乃使司马相如责唐蒙等，因谕告巴蜀民以非上意。愚按，程子因相如文中有“父兄之教不先，子弟之率不谨”，及“让三老孝弟以不教诲之过”等语，故云“遗书责父老，其子弟听其命而从之”，亦以《相如传》有相如还报及唐蒙已略通夜郎语而推见之，非如上高祖下沛有明文可据也。事并详《史记》、《汉书》。

④**叶采集解** 汉初去古未远，犹有先王之遗俗。尊卑之分素定，所以上下顺承而无违悖也。

张伯行集解 古之时宗法郑重，故人知尊尊亲亲，而子弟之卑幼，一惟父兄之尊长是从。今则尊尊亲亲之意蔑如，父兄之衰迈，反从子弟之壮盛而不能违。如此者由于宗法已坏，人不知重本故也。且如汉高祖时，去古犹未远，当其欲下沛郡时，只是以帛为书，与沛中诸父老劝谕输诚，其父兄便足以服其众，而率子弟顺而从之。又如司马相如使蜀时，亦必移书责备蜀中之父老，然后子弟皆降心听命而归化。由此观之，只有一个尊卑上下之分，然后人人有和顺亲长之心，乃易于顺从而不乱也。若无法度以联属其情意，安可以化民而成俗乎？此宗法所以不可不立也。

茅星来集注 分音问，下如字。法，谓宗子法也。此以上皆以明上文重本则朝廷之势自尊之意。

⑤**叶采集解** 直干、正源，犹大宗也。旁枝、分派，犹小宗也。

张伯行集解 此见宗子之法，乃出于自然，而非强立也。盖宗子之法，不惟关系甚大，不可不立，且立之亦是本天之理，原有不可易者。譬如木之生长，必有从根柢直上一干，亦必有从旁分出之枝。其直上者本也，其分枝则附于本者也。又如水之流行，必有正出之源头，亦必有分析为别流之派，其正出者一源相承也，其别流则同其源

者也。此其分由于一而统于正，皆自然之势，而非故有所区别于其间也。

茅星来集注 此以明宗子法当立之理。

⑥叶采集解 天子为天下主，故得封建侯国，赐之土而命之胙。诸侯为一国之主，虽非宗子，亦得移宗于己，建宗庙为祭主。

张伯行集解 正本偏枝，不容混视，是固然矣。然而有旁出之枝，后来亦可直达而为干者。故曰：古者天子建立侯国，则天子为一宗；诸侯既主其国，则诸侯亦得别自为宗。无非以其有大功德故也。

茅星来集注 “然”下，叶本有“而”字，衍。“天子建国”，见《春秋》桓公三年《左传》师服语。“诸侯夺宗”，见班固《白虎通》及《汉书》梅福请封孔子世以为殷后书。天子建国，言天子適子继世以为天子，其别子皆建之国以为诸侯，而诸侯不得祖天子，则当以兄弟之长者为宗。如周封同姓之国，凡兄弟之为诸侯者，皆以鲁为宗。至战国时，滕犹称鲁为宗国是也。夺宗也，言既为诸侯，则不得复为宗子，如夺之也。如诸侯嫡子嫡孙继世为君，则第二子以下不得祧先君，而别子为祖、继别为宗是也。此总以明旁枝达而为干之意。陈氏曰：“周之盛时，宗族之法行，故得以此系民而民不散。及秦用商君之法，富民有子则分居，贫民有子则出赘，由是其流及，上虽王公大人亦莫知有敬宗之道，浸淫后世，习以成俗。间有纠合宗党，一再传而不散者，则人异之，以为义门。岂非名生于不足与？”以上并伊川语。

江永集注 朱子曰：“今要立宗，亦只在人，有甚难处？只是而今时节更做事不得，如伊川当时要勿封孔氏，要将朝廷所赐田五百顷一处给，作一‘奉圣乡’，而吕原明便以为不可，不知如何？”“祭礼须是用宗子法，方不乱，不然，前面必有不可处置者。大宗法既立不得，亦当立小宗法。祭自高祖以下。亲尽，则请出高祖，就伯叔位，服未盡者祭之。嫂则别处，使其子私祭之。今世礼全乱了。”

19. 邢和叔叙明道先生事云：尧舜三代帝王之治所以博大悠远，上下与天地同流者，先生固已默而识之^①。至于兴造礼乐，制度文为，下至行师用兵，战阵之法，无所不讲，皆造其极。外之夷狄情状，山川道路之险易，边鄙防戍，城寨斥候，控带之要，靡不究知^②。其吏事操决，文法簿书，又皆精密详练^③。若先生，可谓通儒全才矣^④！

①叶采集解 所谓识其大者。

茅星来集注 识音志，或作如字。以上明其体。

②叶采集解 垒土居民曰城，木栅处兵曰寨。斥，远也。候，伺也。谓远伺敌人。控，制御也。带，围护也。

茅星来集注 “阵”古通作“陈”。郭氏《佩觿》集《颜氏家训》并谓王羲之《小学章》始以阜傍作车为军陈之陈，后人因之。造其极之“造”，七到反。易，音异。寨，助迈反，通作“砦”，又音塞。寨，军垒也，或谓边城要害处，经传通作“塞”，《月令》孟冬“完要塞”是也。斥，度也；候，视望也，以望烽火；控，制御也；带，围护也。

今按，茅星来集注“郭氏《佩觿》集《颜氏家训》”，“集”当作“及”。

③茅星来集注 叶氏曰：“操决，谓操持决断也。”以上达其用。但上节以用之大者言，此以用之小者言也。

今按，“又皆精密详练”，“又”，元刻本作“文”，据四库本改。《程氏遗书》附录《门人朋友叙述》作“又”。

④叶采集解 《附录》。操决，谓操持断决也。

张伯行集解 此见明道之才全而德备也。邢恕叙明道先生之事云：自古二帝三王之治，所以广博浩大，悠长久远，上下之间，直与天地同其流通者，其治法道法，先生固默契融会，识之于心矣。至于兴造有所创作，礼乐本于中和，制度文为品节修目之繁，下至行师之纪律，用兵之机括，战阵之规模，其法无所不讲明，而皆造其至极。他如外方诸国之人情形势，山川道路之险阻平易，边鄙绝远之区，防守戍御之重，城郭营寨之地，与斥候警报之所，山原之控引，流水之系带，其要害之处，无不穷究而知其宜。其出而为官也，凡吏治之事，操持决断之才，文移法律之间，以及簿书期会之务，又皆精细而周密，详明而谙练。凡此皆先生之肆应咸宜，体明而用达者也。谓之通儒全才，岂虚誉哉！

茅星来集注 《附录》。“通儒”，以体言结首一节；“全才”，以用言结中二节。

江永集注 《附录》。

20. 介甫言：“《律》是‘八分书’。”是他见得^①。

①叶采集解 《外书》。朱子曰：“《律》是刑统，历代相传。至周世宗，命窦仪注解，名曰《刑统》。与古法相近，故曰‘八分书’。又曰《律》。所以明法禁非，亦有助于教化，但于根本上少有欠缺耳。是他见得，盖许之词。”

张伯行集解 律者，刑书也。八分，言其道理未满足也。王介甫言律乃是八分之书，未能于所以治人者，全备无欠缺处也。伊川谓介甫此言，乃是他见得律中分际明白者也。朱子曰：“律是刑统，历代相传，至周世宗命窦仪注解，名曰刑统，与古法相近，故曰八分书，又曰，律所以明法禁非，亦有助于教化，但于根本上少有欠缺耳，是

他见得，盖许之之辞。”

茅星来集注 《外书》。介甫，王氏，名安石，庆历二年进士，为神宗时宰相。律，谓刑统也。初，魏李悝撰次诸国法，著《法经》六篇。萧何定律，益为九篇。以后历代相承，但有损益。周显德四年，诏以律令古文难知，格敕不一，命御史知杂事张湜等训释，详定为《刑统》。宋受禅，诏判大理寺窦仪重定为三十卷。又按宋随时参酌，别有编敕。建隆初，诏仪等上编敕四卷，凡一百有六条，与《刑统》并行。以后递有删改增修，至熙宁初，神宗以律不足以周事情，凡律所不载者，一断以敕，乃更其名曰《敕令格式》。元丰中，始成书二十有六卷，下二府参订颁行。然则神宗以后，固不尽用《刑统》也。故朱子谓“今世用敕令格式，皆太重，不如律。”胡三省谓“《刑统》终宋之世行之”者，盖以大旨固不出是书故耳。八分书，秦羽人上谷王次仲所作，钟繇谓之“章程书”。蔡文姬《别传》：“臣父邕言：割程邈隶字，八分取二分；割李斯小篆，二分取八分。因名。”书学惟篆法最古，八分书犹与篆相近，故云。朱子曰：“律所以明法禁非，亦有助于教化，但于根本上少有欠缺耳。八分是其所长处，二分乃其所阙也。是他见得，盖许之之辞。”问：“载此条何意也？”朱子曰：“伯恭以凡事皆具，惟律不说，因有此条，遂漫载之。”

江永集注 《外书》。问：“介甫言律一条，何意？”朱子曰：“伯恭以凡事皆具，惟律不说，偶有此条，遂漫载之。”“律是刑统，此书甚好，疑是历代所有，传袭下来。周世宗命窦仪注解过，名曰《刑统》，即律也。今世却不用律，只用敕令，大概敕令之法皆重于《刑统》，与古法相近，故曰‘八分书’。”“律所以明法禁非，亦有助于教化，但于根本上少有欠缺耳。八分是其所长处，二分乃其所阙。此言‘是他见得’者，盖许之之词。”“律是八分书，是欠些教化处。”

今按，叶采集解“至周世宗”，“世”，元刻本作“用”，据四库本改。

21. 横渠先生曰：兵谋师律，圣人不得已而用之，其术见三王方策，历代简书。惟志士仁人，为能识其远者大者，素求预备，而不敢忽忘^①。

①叶采集解 《文集》，下同。“好谋而成”，“师出以律”。虽圣人用师，无谋则必败，无律则必乱。特非若后世譎诈以为谋，酷暴以为律。斯其为远者大者，惟志士仁人为能识之。

张伯行集解 用兵必有谋略，行师必以法律。然师旅之兴，不能无扰于天下，圣人乃不得已而用之。其为术见于三王方策之所垂，历代简书之所载，惟有志之士，仁爱之人，为能知其计谋法律，乃行军远大之道，平素必精求其理，预为戒备，而不敢轻忽遗忘。盖诡诈残酷，皆狙近小之见；而临时无备，或貽疏略之失。皆非用兵人之所贵也。

茅星来集注 见，音现。《文集》，下同。谋，如分合、奇正之类。律，如步伐、止齐之类。平时则教以孝弟忠信之行，务农讲武之法，而临事则教以除暴救民、禁乱戢非，所谓远者大者也。西溪李氏曰：“《甘誓》‘攻右’、‘攻左’、‘御非其马之正’，《牧誓》‘六步、七步’，‘四伐、五伐、六伐、七伐’，皆不可乱。周公《司马法》坐作进退，皆有常节。鲁侯抚师，牛马臣妾戒以勿逐，以其乱部分后，不可以为师也。”程子曰：“袁绍以十万众阻官渡，而曹操以万卒取之。王莽百万之众，而光武昆阳之众有八千，仍有在城中者，然则只是数千人取之。苻坚下淮百万，而谢玄才二万人，一麾而乱。以此观之，兵众则易老，适足以资敌人。一败不支则自相蹂践，譬之一人躯干极大，一人轻捷，两人相当，则臃肿者迟钝，为轻捷者出入左右之，则必困矣。”问：“用兵‘掩其不备，出其不意’，王者用师当如此否？”曰：“固是用兵须要胜，但须识所以胜之之道。汤武之师，自

不须如此。看‘罔有敌于我师’，便可见。然汤亦尝‘升自陟’，陟亦间道。两军相向，必择可攻处攻也。右实则攻左，左实则攻右，不成道我不用计也。如韩信囊沙壅水之类，何害？他师众，非我敌，决水使他一半不得渡，自是理合如此。若汉楚既约分鸿沟，乃复还袭之，此则不可。”问：“间谍之事如何？”曰：“亦不可。”杨龟山曰：“后世推诸葛亮、李靖为知兵，以其得法制之意，而不务侥幸故也。《周官》之法，虽坐作进退，亦皆有节。平时不讲，一旦缓急，何以应敌？学者不可以不知也。”又曰：“自黄帝立丘乘之法以制军政，历世因之，未之有改，至周尤详。居则为比、闾、族、党、州、乡，出则为伍、两、卒、旅、军、师。天子无事岁三田以祭祀，宾客充君之庖而已，其事宜若缓而不切。而王执路鼓，亲临教战，莅其坐作进退、疾徐疏数，不用命者，则戮随之。其教习之严如此，故六乡之兵出则无不胜也，以威令素行也。”朱子曰：“看古来许多阵法，遇征战亦未必用得。所以张巡用兵，未尝仿古兵法，不过使兵识将意，将识士情。盖未论临机应变，方略不同，只如地圆则须布圆阵，地方则须布方阵，亦岂容概论也！”

江永集注 《文集》，下同。叶氏曰：“‘好谋而成’，‘师出以律’。虽圣人用师，无谋必败，无律必乱。非若后世譎诈以为谋，酷暴以为律，斯其为远者大者。”永按，志士仁人，有任天下之志，有忧天下之心，故兵事亦留意焉。横渠先生少年喜谈兵，所谓“素求预备，不敢忽忘”者。

今按，叶采集解“惟志士仁人为能识之”，“士”，元刻本作“上”，据四库本改。茅星来集注“符坚下淮百万”，“符”当作“苻”。

22. 肉辟于今世死刑中取之，亦足宽民之死。过^①此当念其散之之久^②。

①江永集注 句。

②叶采集解 肉刑有五：刻颡曰墨辟，截鼻曰劓辟，刖足曰刳辟，淫刑曰宫辟，死刑曰大辟。至汉文帝始罢墨、劓、刳、宫之刑，或曰宫刑不废。今欲取死刑情轻者，用肉刑以代之。外此当念民心离散之久，必明礼义教化以维持之，不但省刑以缓死。

张伯行集解 肉辟，即《书》所谓五刑是也。汉文帝时，始罢墨、劓、刳、宫之刑，止留死刑。横渠欲取死刑中情轻者，用肉刑以代之，亦庶几足以宽民之死。过此以往，又当念教化无术，民心涣散已久，故多犯法，亟思所以正其本，不徒有以缓其死而已也。

茅星来集注 辟，婢亦反。肉辟有五：刻颡而涅之曰墨辟，割鼻曰劓辟，刖足曰刳辟，男子割势、妇人幽闭曰宫辟，死刑谓大辟也。郑注《周礼·司刑》引《书传》曰：“决关梁、逾城郭而略盗者，其刑膺；男女不以义交者，其刑宫；触易君命、革舆服制度、奸轨盗攘伤人者，其刑劓；非事而事之、出入不以道义而诵不详之辞者，其刑墨；降畔寇贼、劫掠夺攘桡虐者，其刑死；膺谓断其膝骨，不言膺而言刖者，据《吕刑》之文也。汉文帝十三年，太仓长淳于意有罪当刑，女缇萦上书，愿没为官婢以赎父刑，帝恻然，遂除肉刑。然按文帝诏，谓“今有肉刑三而奸不止”，注谓黥、劓、斩趾三者，遂以髡钳代黥，笞三百代劓，笞五百代斩趾，独不及宫刑。至景帝元年诏，言孝文除宫刑，出美人，重绝人之世也，则知文帝并宫刑除之。景帝中元年，赦徒作阳陵者死罪，欲腐者许之，而武帝时李延年、司马迁、张安世兄贺皆坐腐刑，则是因景帝中元年之诏，宫刑复用，而以施死罪之情轻者，其后亦不复闻，独《书》正义谓汉文帝止除墨、劓、刳，宫刑犹在。至隋开皇之初，始除男子宫刑，妇人犹闭于宫。孔氏及事隋，其言必有据也，但与景帝元年之诏不合。盖自景帝中元年后，宫刑复用，相沿至隋，乃始除之，而说者遂误，以谓文帝不除宫刑也。隋既除宫刑，于是乃定为笞、杖、徒、流、死，至今相承不

改。其配远州者，则决杖黥面而遣之。《周礼》郑注：“墨，黥也。先刻其面，以墨室之。”则是黥与墨一也。《书》孔注：“墨，凿其额，以墨涅之。黥，黥面也。”则是黥与墨有别矣。故致堂以墨为五刑之正，黥为五虐之刑，分而二之，盖本孔氏说。然观《吕刑》五虐之刑，黥与劓则并列，且肉刑之中黥为最轻，又安得独以此为五虐之刑，而以为始于有苗乎？但先王用之，使刑当其罪，而有苗则加于无辜之人为虐刑耳。后世籍民为兵，无罪而黥之，使终身不得自列于平民，宜胡氏斥以为不仁也。此者，指内辟宽民之死而言；过此，则死刑矣。欲宽其死而不得，但当念其散之之久而已，谓宜哀矜而勿喜也。散，谓民情涣散，说见《论语》。浚仪王氏曰：“按《通鉴》，西魏大统十三年三月除宫刑，非隋也。”阎百诗曰：“是时疆宇分裂，西魏虽除宫刑，而北齐天统五年犹有应宫刑之诏，至隋开皇元年方永行停止也。”按朱子于井田封建，皆以为不可复，独肉刑则谓“徒流之法不足以止穿窬淫放之奸，其过于重者又有不当死而死”，而欲采陈群之议，一以宫、劓等辟当之。愚谓古先王政教荡然无存，而独欲留肉刑，一旦用刑失当，黥者不可复属，恐非仁人所以用心也。按《周礼》掌戮：墨者守门，劓者守阙，宫者守内，刖者守圜。盖虽刑馀之人，皆各有以处之，使无失所。故残其肢体，而犹不至绝其生路。今皆不能行，而欲用肉刑，可乎？神宗初，韩绛、曾布议复肉刑，吕申公曰：“后世礼教未备，而刑狱繁。将有踊贵履贱之讥。”王珪欲取死囚，试劓、刖之，吕公曰：“不可。试之不死，则肉刑遂行矣。”议遂寝。可谓老成之见。李氏曰：“先王之时，虽用肉刑，然人之下丽刑者实未尝遽用之，故司寇以圜土教罢民，凡害人者，其罪已定，夜置于圜土以囚之，昼施职事以役之，明书其所犯之罪于大方版，加诸背而耻之，其能翻然痛改则舍之，使还其乡里。然犹未能保其必善也，故必三年不齿，以验其果善与否。不齿者，如读法、饮射之类皆不得与是也。至其不能改而出圜土者，然后诛之。先王用刑，其委曲如此。”

江永集注 永按，肉辟，墨、劓、剕、宫也。张子欲以此代死刑之情轻者，亦足宽其死过。盖失道而民散久，不幸入于死罪，所当念也。叶氏读“宽民之死”为句，“过此”为句，未安。又按今世死刑情轻者，但于流徒减等，终不忍用肉辟，尤善。

今按，叶采集解“至汉文帝始罢”，“始”，元刻本作“治”，据四库本改。“民心离散之久”，“离”，四库本作“涣”。

23. 吕与叔撰《横渠先生行状》云：先生慨然有意三代之治，论治人先务，未始不以经界为急。尝曰：“仁政必自经界始。贫富不均，教养无法，虽欲言治，皆苟而已^①。世之病难行者，未始不以亟夺富人之田为辞。然兹法之行，悦之者众，苟处之有术，期以数年，不刑一人而可复，所病者特上人之未行耳^②。”乃言曰：“纵不能行之天下，犹可验之一乡。”方与学者议古之法，共买田一方，画为数井，上不失公家之赋役，退以其私正经界，分宅里，立敛法，广储蓄，兴学校，成礼俗，救灾恤患，敦本抑末，足以推先王之遗法，明当今之可行。此皆有志未就^③。

①叶采集解 孟子曰：“仁政必自经界始。”盖经界不正，则富者有所恃而易于为恶，贫者失所养而不暇为善，教养之法俱废，其治苟且而已。

张伯行集解 此见井田之当复也。吕与叔撰《横渠先生行状》曰：“先生自命不苟，慨然有志，欲复三代之治。以为三代之所以治者，根本只在井田，故论整理人民之先务，未尝不以井田之经界为紧要。”尝曰：“孟子言仁政必自经界始，此语诚切当不易。盖经界正，

然后田业无纷争之病。若不定其经界，使民贫富不均，而教养俱坏，虽欲矫言致治之道，皆是苟且而已，岂足与语至治之要乎？”

茅星来集注 治人之“治”，平声。贫富不均，教养无法，二者自经界不正之害也。

②**茅星来集注** “未行”上，叶本有“人”字。

③**张伯行集解** 世之病井田之治，以为难行于今者，大抵以今日之田，多归富人，欲行井田，势必夺之后可，故不能无所阻。不知此法一行，处处均平，悦之者众。苟处之得其道，期以数年之间，不用刑罚一人而便可复矣。所病者特上之人未有实心为政，决然行之耳，岂真有妨于富人而不可行哉？张子思治之切，乃更立一言曰：纵井田之法不能行之天下，然有志之士犹可即其美意验之一乡。于是欲与学者议古井田之法，共买田一所，经画为数井，聚数十家以分耕之。上不失公家之赋税差役，退则自以其私地正经界，分屋宅里居，立收敛之法，广积储之备。兴学校于其中教之，使成礼让之风俗，因之相亲相爱，可以共救灾患之至，相率敦其本务，抑其逐末之思。如是足以推见先王之遗法，明示当今以井田之可行而无难。此皆先生卓然有志复古，惓惓不忘者。惜乎未就而赍志以没耳。

茅星来集注 敛，去声。菑、灾同。朱子曰：“张子之意固善，然欲行之，须有机会。经大乱之后，天下无人，田尽归官，方可给与民。如唐口分、世业，是从魏晋积乱之极，至元魏及北齐、后周，乘此机方行得。荀悦《汉记》一段说此意甚好。”马氏曰：“按夹漈郑氏言：‘井田废七百年，至魏孝文始纳李安世之言，复行均田，男夫十五以上受露田四十亩，妇人二十亩。’然晋武帝时男子占田七十亩，女子三十亩；丁男课田五十亩，丁女二十亩；次丁男半之，女则不与。则亦非始于后魏也。但史不书其还受之法，无由考其详耳。或以后魏行均田，夺有馀以予不足，必致烦扰，以兴怨谤。今观其立法，

所受者露田，诸桑田不在还受之限。意桑田必是人户世业，是以栽植桑榆其上，而露田不栽树，则似所种者皆荒间无主之田，必诸远流配谪无子孙及户绝者墟宅桑榆，尽为公田以供授受，则固非尽夺富者之田以与贫人也。又今有盈者无受无还，不足者受种如法；盈者得卖其盈，不足者得买所不足；不得卖其分，亦不得买过所足。是令其从便买卖，以合均给之数，则又非强夺之以为公田而授无田之人，与王莽所行异矣。此所以稍久而无弊欤？”刘道原曰：“后魏均田制度似今世佃官田及绝户田出租税，非如三代井田。魏、齐、周、隋兵革不息，农民少而旷土多，故均田之制存。至唐承平日久，丁口滋众，官无闲田，不复给受，故田制为空文。《唐志》云：‘口分、世业之田坏而为兼并’，似指以为井田之比，失之远矣。”

江永集注 问：“横渠复井田之说如何？”朱子曰：“这个事某皆不曾敢深考。而今只是差役，尚有万千难行处，莫道便要夺他田，他岂肯？讲学时且恁地讲，若欲行之，须有机会。经大乱之后，天下无人，田尽归官，方可给与民。如唐口分、世业，是从魏晋积乱之极，至元魏及北齐、后周，乘此机方做得。荀悦《汉纪》一段，正说此意，甚好。若平世，则诚难行。”问：“东坡破此论，只行限田之法，如何？”曰：“都是胡说。作事初如霹雳，三五年便放缓了。况限田之法虽举，于今一年淡一年，便寝矣。若欲行之，须是行井田；若不能行，则且如今之俗。那限田只是戏论。”

王炳校勘记：江永集注“问：横渠复井田之说如何”，横渠先生行状条。王、吴本“说”作“法”，义刚录作“说”，洪本同，今从之。

今按，“救灾恤患”，“灾”，元刻本、四库本作“菑”，故茅星来注云。

24. 横渠先生为云岩令，政事大抵以敦本善俗为先^①。

每以月吉具酒食，召乡人高年会县庭，亲为劝酬，使人知养老事长之义。因问民疾苦，及告所以训戒弟子之意^②。

①叶采集解 去浮华而务质，抑末作而尚本，皆敦本之事也；勉其孝悌，兴于礼逊，皆善俗之事也。

张伯行集解 民不敦本则浮华逐末，皆足以为治之病。风俗既漓，家鲜孝弟之行，邑无礼让之化，不有以善之，治道如何可成？故先生之为云岩县令也，政事大抵以此为先，其为治可谓知所重矣。

茅星来集注 云岩，县名，宋属永兴军路丹州，熙宁七年省为镇人宜川县，今宜川隶陕西延安府。敦本，如兴孝兴弟之类；善俗，如让畔让路之类。

②叶采集解 《行状》。月吉，月朔也。

张伯行集解 月吉，月朔也。会高年而亲为劝酬之礼，所以风示老老之典，使民知所尊也；民疾苦而告以训戒子弟之意，所以明亲民之情，使知官长之以教化为重也。如是而民安有不迁善而远罪乎？

茅星来集注 食，音嗣。养，去声。长，张丈反。亲为劝酬者，以身率先也。问民疾苦者，欲有以养之也。告所以训戒子弟者，欲有以教之也。

江永集注 行状。

25. 横渠先生曰：古者“有东宫，有西宫，有南宫，有北宫，异宫而同财^①”，此礼亦可行。古人虑远，目下虽似相疏，其实如此乃能久相亲^②。盖数十百口之家，自是饮食衣服难为得一^③，又异宫乃容子得伸其私，所以“避子之私也，子不私其父，则不成为子”。古之人曲尽人情。必也同宫，有叔父伯父，则为子者何以独厚于其父？

为父者又乌得而当之^④？父子异宫，为命士以上，愈贵则愈严^⑤，故异宫，犹今世有逐位，非如异居也^⑥。

①江永集注 永按，此《仪礼·丧服》传文。

②茅星来集注 “有东宫”至“同财”十七字，见《仪礼·丧服篇》“世父母”“叔父母”传。异宫之“宫”，原本本作“居”，张子恐人疑如后世之异居，故易以“宫”字，观下文“非如异居”句，意自可见。《论》、《孟》中所载如南宫适、北宫錡之类，盖各以所居之宫氏之，应劭“或氏于居”，正谓此也。又按，传谓“有馀则归之宗，不足则资之宗”，注：“宗者，世父为小宗也；资，取也。”可见虽异居，而财仍长者一人主之，此所以能久相亲也。此就兄弟言之，盖兄弟异居，若不相亲者然，故张子特论之如此。

③叶采集解 族大人众，则服食器用固有不能齐者；同宫合处，则怨争之风或作矣。

张伯行集解 此言宗族异宫，正所以善全其睦族之情也。古者族大人众，则所居之宫，有东西南北之分。异其宫室而同其财用，此礼亦可行于今。夫古人之异其宫者，其思虑深远。自目下论之，迹似于疏，不相亲爱；以其实言之，必异其宫室，乃得猜嫌不作而久益相亲。盖数十百口之家，嗜好各殊，丰俭各异，饮食衣服，画一为难。惟异宫而处，故彼此不至于相形。使同宫合居，则争怨之端渐起，而亲爱之情反有不克终者矣。

④叶采集解 虽同宗祖，然亲疏有分。异宫者，亦使人子各得尽情于其亲也，不然则交相病矣。

张伯行集解 此言诸父异宫，正所以得尽其为子之情也。诸父虽

同一本，亲疏原自有分。惟异宫，乃使为子者得伸其爱亲之私。私则不必使人共知，故异宫者所以避之也。使子不致其私于父，则子职有亏，不得成为子。此古人异宫之制，正所以曲尽夫人情。若居必同宫，则叔父、伯父皆所当爱，为子者何以独厚于其父？为父者独受其子之厚，于心必不安，又乌得而当之乎？盖诸父皆在所爱，情之公也；其父独在所厚，情之私也。子诚能尽其私，则合乎天理人情之至当，而亦不害其为公矣。

茅星来集注 “避子之私”至“不成为子”十五字，亦《仪礼》传文。私其父者，如《内则》所谓“鸡初鸣，盥漱栉缡笄总，以适父母舅姑之所”之类皆是。此一节反覆申明古人所以异宫之意。

⑤**叶采集解** 一命为士，则父子亦异宫。愈贵则分制愈密。

张伯行集解 此言父子异宫，因其分而有殊也。父与子亦异宫者，自一命为士，等而上之，其位愈贵，则分制亦愈密。盖爱亲之心，原人子之所同，而为所得为，又宜随在而自尽也。

茅星来集注 由命士以上父子皆异宫，见《礼记·内则篇》，引此以见命士以上则不独兄弟异宫也。盖以父子亲爱而其分制之严有如此，亦以明首节似相疏而实相亲之意也。郑康成云：“古者命士以上，年十五，父子异宫。”贾公彦云：“不命之士，父子虽同宫，其中亦隔别，各有门户。”

⑥**叶采集解** 《乐说》。

张伯行集解 此又言异宫之制，不同于异居也。盖所谓异宫者，犹今世之有逐位，非遂分析而居也。夫异宫则得各尽爱亲之情，不异居则不失其敦伦之意。仁之至，义之尽，其兼得之矣。此下三条集解阙，今照原编补。

茅星来集注 《乐说》。自父子异宫以下，《程子遗书》附《东见录》后中亦有之。逐位者，犹今兄东弟西之意。张子恐人疑为异

居，故引以明之。朱子曰：“宫如今人四合屋，虽各一处，然四面共墙围。”又曰：“古人所谓宫，只是墙，无今廊屋。”

江永集注 《乐说》。朱子曰：“古者宗法有南宫北宫，便是不分财，也须异爨。今若同爨固好，只是少间人多了，又却不齐整，又不如异爨。”

26. 治天下不由井地，终无由得平。周道止是均平^①。

①叶采集解 《语录》，下同。“周道如砥”，言其平也。

张伯行集解 理民之道，地著为本，故必建步立亩，正其经界。六尺为步，步百为亩，亩百为夫，夫三为屋，屋三为井。井方一里，是为九夫，八家共之，各受私田百亩，公田十亩。田有定分，豪强不得以兼并，自各得其平。治天下之法，使不由井地，则田里不均，游惰奸凶不轨之民得容于其间，而不平甚矣。《诗》曰“周道如砥”，正言其均平也。此井田之制，圣王所以均天下之田里，政立仁施，匹夫匹妇，各得其所。为治者可不法乎？

茅星来集注 治，平声。《语录》，下同。不由井地，则富者田连阡陌，贫者至于流离失所，故云“终无由得平”。周道，犹言大道也。止是均平，言必当力行井地也。

江永集注 《语录》，下同。

27. 井田卒归于封建，乃定^①。

①叶采集解 国有定君，官有定守，故民有定业。后世长吏更易不常，相仍苟且。纵复井田，不归于封建，则其欺蔽纷争之患，庸可定乎？

张伯行集解 封建之法，圣人所以制天下之命。法天而不私己，

尽制而不曲防。分天下之地以为万国，而与英才共之。大小相制，内外相维。自黄帝、尧、舜迄于三代，皆因之而不变。故欲行井田之制，终归于封建，其势乃定。盖国有定君，君有定守，故民有定业。后世长吏更易不常，相仍苟且，纵复井田，不归于封建，则其欺蔽纷争之患，庸可定乎？此与上条合观之，张子经济之学可见，学者其深玩焉。

茅星来集注 定者，谓沟涂封植之类，一一有以得其条理而无所阙也。叶水心曰：“自黄帝至于成周，天子所自治者，皆是一国之地。是以尺寸步亩可历见于乡遂之中，而置官司、役民夫、正疆界、治沟洫，终岁辛苦，以井田为事。而诸侯亦各自治其国，百世不移。故井田之法可颁于天下。然江汉以南，淮淄以东，其不能为者不强使也。今天下为一国，虽有郡县，吏皆总于上，率二三岁一代，其间大吏有不能一岁半岁而去者，是将使谁为之乎？是故封建既废，井田虽在，亦不可独行也。”愚按，伊川谓：“秦法固不善，亦有不可变者，罢侯置守是也。”又谓：“必井田，必封建，必肉刑，非圣人之道也。善治者，放井田而行之而民不病，放封建而使之而民不劳，放肉刑而用之而民不怨。故善学者得圣人之意，而不取其迹也。迹也者，圣人因其一时之利而制之也。”于此亦可见程子之公平，而张子之言虽善，而有所不必拘矣。朱子曰：“张子谓井田之法要行，须是封建乃定，固是。然在今日，恐难下手。设使强做得成，亦恐意外别生弊病，反不如前，则难收拾耳。此等事未须深论，他日读书多，历事久，当自见之也。”又曰：“封建亦有可行者。如有功之臣，封之一乡，如汉之乡亭侯。田税亦须要均，则经界不可以不行，大纲在先正沟洫。”愚按，封建自不可复，而郡县之官宜慎择其人，以久其任而重其权。凡可以养士足民赡兵者，使皆得以便宜从事。然后严为之考课，以厚其赏罚。有功则如汉赐爵关内侯之例，增秩加赏而勿易其官；无功则降黜废弃，而更求能者；有罪则流殛刑诛而勿加宽贷，使之前有所劝，后有所畏。如此则有封建之实，而无封建之害，或亦斟酌古今之一道

也。不然，则郡县削弱，一旦横决奔溃，莫能支持，如明末张、李之乱，长驱直入，率由于此，可为深鉴。以上并横渠语。

江永集注 朱子曰：“封建、井田，皆易得致弊。”“封建、井田，乃圣王之制，公天下之法，岂敢以为不然！但在今日，恐难下手。设使强做得成，亦恐意外别生弊病，反不如前，则难收拾耳。此等事未须深论，他日读书多，历事久，当自见之也。”“程先生幼年，屡说须要井田、封建，到晚年又说难行，想是他经历世故之多，见得事势不可行。”永按，朱子之论，至矣！《语录》中有极言封建之弊者，文多不能尽载。凡井田、封建，朱子姑采先儒之说，以其为先王治天下之大法也。学者当考朱子平日之言为断。

近思录卷之十

政事^① 凡六十四条

①叶采集解 此卷论临政处事。盖明乎治道而通乎治法，则施于有政矣。凡居官任职，事上抚下，待同列，选贤才，处世之道具焉。

茅星来集注 此卷亦致知格物之事，即程子所谓应接事物而处其当是也。以居官任职事，尤重大而不可忽略，故独详焉。凡六十四条。

江永集注 朱子曰：“此卷处事之方。”

今按，茅星来集注题为《临政处事之方》。

1. 伊川先生上疏曰：“夫钟，怒而击之则武，悲而击之则哀。”诚意之感而入也。告于人亦如是，古人所以斋戒而告君也^①。臣前后两得进讲，未尝敢不宿斋预戒，潜思存诚，冀感动于上心。若使营营于职事，纷纷其思虑，待至上前，然后善其辞说，徒以颊舌感人，不亦浅乎^②？

①叶采集解 心诚则气专，气专则声应，不诚而能感乎？

张伯行集解 此程子疏中之语。见人臣告君，当积诚意以感动之。为讲官者，不可兼以他职也。夫钟，无心之物，而随击而应，若可以心通之者。如人怀怒心以击之，则钟亦应之以武毅之声而有怒

意；人怀悲心以击之，则钟亦应之以哀惨之声而有悲意。是何也？真诚之意有所感，虽金器亦可以入也。告语于人者，其诚意之感而善人亦若是耳。此古人所以必宿斋豫戒以养诚心，而后敢以告君，亦欲善其所以感之也。

茅星来集注 齐，侧皆反，下同。此言感人必以诚意之意。

②叶采集解 《文集》，下同。或问：“伊川未进讲以前，还有间断否？”朱子曰：“寻常未尝不诚，临见君时又加意尔，如孔子沐浴而告哀公是也。”

张伯行集解 伊川言：臣前后两次进讲君前，当其未进时，未尝敢不宿斋预戒，外洁其身，内洁其心，沈潜思惟，以静存诚敬之意，渴望有所感动于上心，庶其言易入也。若使不专其任，兼委他政，营营焉谋计职事，纷纷然役其思虑，则心无积诚。待至进讲于上前，然后斟酌善其辞说，徒欲以口颊唇舌感动于人，则其所言取办一时，无精诚之积，亦浅之乎告君矣！安望言之能入乎？

茅星来集注 颊，音劫。《文集》，下同。颊，《说文》：“面旁也。”此程子自道其事君之诚意，以冀感动于君心也。观程子营营职事之言，则知当日之所以使兼他职而固辞者，意固有在矣。或问：“伊川未进讲以前，还有间断否？”朱子曰：“寻常未尝不诚，临见君时又加意耳，如孔子沐浴而告哀公是也。”此元祐元年上太皇太后书中语也。按《文集》，时讲读官五人，四人皆兼他职，唯伊川不领别官，近复差修国子监太学条制，无一人专职辅导者。执政之意，盖惜人才，不欲使之闲。又以为虽兼他职，不妨讲读。故程子言之，以见讲读官当精思竭诚，专在辅导，不可兼他职之意。

江永集注 《文集》，下同。问：“伊川未进讲时，有间断否？”朱子曰：“寻常未尝不诚，临见君时又加意尔。如孔子沐浴而告哀公是也。”

今按，叶采集解“未进讲已前还有间断否”，“已”，四库本作

“以”。“断”，元刻本作“此”，据四库本改。

2. 伊川《答人示奏稿书》云：观公之意，专以畏乱为主。颐欲公以爱民为先，力言百姓饥且死，丐朝廷哀怜，因惧将为寇乱可也。不惟告君之体当如是，事势亦宜尔^①。公方求财以活人，祈之以仁爱，则当轻财而重民。惧之以利害，则将恃财以自保^②。古之时，得丘民则得天下。后世以兵制民，以财聚众，聚财者能守，保民者为迂^③。惟当以诚意感动，觐其有不忍之心而已^④。

①叶采集解 徒言民饥将乱为可虑，而不言民饥将死为可伤，则人主徒有忧惧忿疾之心，而无哀矜惻怛之意矣。告君之体，必词顺而理直可也。

张伯行集解 此言臣之奏牍，当以爱民为急，时势之说，又其后着也。有示奏稿者，大要以民饥必致寇乱为言。伊川欲其得立言之本，故为书答之。言观公奏中之意，专以民饥致乱，其势可畏，据此为主，使人君闻之，或知所警。自我观之，不若以爱民之生为先，务言百姓之饥，且将至于死亡，其势甚急，其情甚可悯。冀朝廷闻言而生哀矜怜恤之念，则既有以动其本心之仁，因而惧之以将为寇乱之渐，如此然后可以有益于时。此不惟人臣告君之体，立言有本，固当如是，即以事理情势论之，亦宜如是之有先后缓急尔。

茅星来集注 丐，音盖。丐，求也。此言奏稿当以爱民为先之意。

②叶采集解 哀矜之心生，则能轻财以救民之死；忧惧之心作，反将吝财以防民之变。

张伯行集解 盖公方以民饥而求散财于上以活之，若能祈之以

爱民为心，则君知民之当仁爱，自轻视财，而重视民财之发也自易。苟第惧之以寇乱之利害，则君存御乱之计，将谓惟财可以集事，而欲储财为自保之图，而吝嗇意生，财更不可求矣。进言者可不计及此乎？

茅星来集注 祈，通薪，祈求也。

③**茅星来集注** 《周礼》小司徒：四井为邑，四邑为丘，四丘为甸。丘民，谓一丘之民也，犹古一成一旅之意，说见《孟子》。此两端所以明奏稿不可专以畏乱为主之意。愚按，程子亦因后世之见如此，故特言，此以见言之无益耳，非真谓兵与财之足恃也。后世富强莫如秦、隋，率皆二世而亡，而汉唐稍知爱民，享国长久，可得云保民者为迂乎？

④**叶采集解** 四井为甸，四甸为丘，得乎一丘之民，则可以得天下。说见《孟子》。后世以兵制民，谓民有所不足畏；以财养兵，谓财有所不可阙。于是以聚财为守国之道，以爱民为迂缓之事。苟徒惧之以祸乱，则无恻隐爱民之心，愈增其聚财自守之虑矣。

张伯行集解 此又言古人知本计，而后世恃富强。君子惟在引君以当道，志于仁而已。古之时，能得乎丘民之心，则可以得天下，故民为邦本，此义甚重。后世每欲以兵节制乎民，以为虽不得民，民亦无奈何。第欲聚兵之众，非粮不可，于是欲恃财以聚众。若财既聚，便谓有所恃而能长守其天下，一言保民，则目为迂疏寡当之论。世俗相沿久矣！惟当竭其诚意，感动上心，冀其知民疾苦，有以发其不忍人之本心而已。若区区以将乱激之，恐无以开其轸民之思，而益以坚其聚敛之谋也。奏事者当知所重矣。

茅星来集注 此二句所谓欲公以爱民为先者也。许鲁斋曰：“人臣为君言，只当言义理可与不可，当与不当。若以利害相恐，动则利害，不应时便不信矣。且如天道福善祸淫，有时而差，是天道亦不足

信也。人只得求当于义理而已，利害一切不恤也。”

江永集注 叶氏曰：“后世以兵制民，谓民有所不足畏；以财养兵，谓财有所不可阙。于是以聚财为守国之道，以爱民为迂缓之事。苟徒惧之以祸乱，则无恻隐爱民之心，愈增其聚财自守之虑矣。”

今按，叶采集解“以财养兵”，“养兵”，四库本作“聚众”。

3. 明道为邑，及民之事，多众人所谓法所拘者，然为之未尝大戾于法，众亦不甚骇。谓之得伸其志则不可，求小补，则过今之为政者远矣。人虽异之，不至指为狂也。至谓之狂，则大骇矣^①。尽诚为之，不容而后去，又何嫌乎^②？

①叶采集解 法令有未便于民者，众人之为之未免拘碍。惟先生道德之盛，从容裁处，故不大戾当时之法，而有补于民。人虽异之，而不至于骇者，亦其存心宽平而区处有方也。

张伯行集解 此见明道为政之善也。明道为邑令时，凡所以及民之事，皆众人所谓世法所拘，不可行于今者。然明道为之，未尝过亢，以大戾于法度，而众亦相忘而安之，不甚有骇异之见。此而谓明道已得伸其志而大有为则不可，第就目前论之，求其少补于治，则比今日之为政者过之远矣。人虽异而视之，亦不至指为狂妄而无当也。至谓之狂妄无当，则将大为骇异，不能一日安矣，然人之于明道固不尔也。可见王道不远乎人情，而政教未始不可行也。

②叶采集解 此又可以见先生忠厚恳恻之心，岂若悻悻然小丈夫之为哉！

张伯行集解 人之不肯行先王之政者，多诿为当今之世，若太执古，必至不容于时。不知我尽其当然，诚心为治，人亦未必不容。若

果不容，而后去之，不失其在我之所守，又何嫌而不肯为乎？

茅星来集注 吕进伯使河东，伊川问为政何先，对曰：“莫要于守法。”而分伊川告之以此，以见法有所不可尽拘也。东莱吕氏曰：“当官以方便为上，如差科既不能免，即就其间求所以便民省力者，使不骚扰重为民害，其益多矣。”

江永集注 叶氏曰：“先生道德之盛，从容裁处，故不大戾当时之法，而有补于民。人亦不至于骇者，亦其存心宽平，而区处有方也。尽诚为之，不容而后去，又可见先生忠厚恳恻之心，岂若悻悻小丈夫之为哉！”永按，先生为邑，正熙宁行新法之时。

王炳校勘记：江永集注“又可见先生忠厚恳恻之心”，明道为邑条。王、吴本“见”误“是”。

4. 明道先生曰：一命之士，苟存心于爱物，于人必有所济^①。

①叶采集解 苟存爱物之心，必有及物之效。

张伯行集解 此见实心爱物者，不可有所诿而不自尽也。为官便当以爱物为心，爱物则随时随处皆能见惠。即如一命之士，至卑也，苟存诸心者，实能慈爱乎物，则欲与聚而恶勿施，其于人也必能实有所济。然则为官者，何人不当以爱物存心？而存心爱物者，又安得曰我位犹卑，未可以有为乎？

茅星来集注 见《行状》。《周礼》一命受职，如今之第九品也。苟诚也，物即人也。言此以见一命犹然，况居大位者乎！

江永集注 叶氏曰：“苟存爱物之心，必有及物之效。”

5. 伊川先生曰：君子观天水违行之象，知人情有争讼之道。故凡所作事，必谋其始。绝讼端于事之始，则讼

无由生矣。谋始之义广矣，若慎交结、明契券之类是也^①。

①叶采集解 《易传》，下同。《讼卦》象传。《坎》下《乾》上为《讼》。天西运，水东流，故曰违行。交结，朋游亲戚也。契券，文书要约也。此皆生讼之端，虑其始必谨必明。

张伯行集解 此释《易·讼卦》大象之辞也。《讼》卦象，天上水下，其行相违。君子观天水违行之象，知人情不一，安能无上下相违之时。故必有争讼之道，既不能免于讼，当先有以绝讼之端。故凡所作为之事，必于未为之始，谋之使尽善。能谋之尽善，则兴讼之端，已绝于作事之始，而讼之弊亦无由生矣。夫最难无者讼也，而实得诸谋始之道，则其义可谓广大而无以加矣。天下何者为兴讼之由？大抵交结契券之事为多。若能于初，致其谨慎，求其明白，所谓谋始者，即此类是也，而讼亦不禁而自绝矣。

茅星来集注 券从刀，劝平声，与从力者别。《易传》，下同。《讼》象传：“《坎》下《乾》上为《讼》。”天上水下，相违而行，故曰违行。交结，朋友结纳也。契券，文书要约也。二者偶举一二，以例其余也。项平甫曰：“《乾》阳生于《坎》水，《坎》生于天一，《乾》、《坎》本同气而生者也。一动之后，相背而行，遂有天渊之隔。由是观之，天下之事不可以细微而不谨也，不可以亲匿而不敬也。祸乱之端，夫岂在大！曹刘共饭，地分于匕箸之间；苏史灭宗，忿起于笑谈之顷。谋始之海，岂不深切著明乎？”

江永集注 《易传》，下同。

6. 《师》之九二，为《师》之主。恃专则失为下之道，不专则无成功之理，故得中为吉^①。凡师之道，威和并至，则吉也^②。

①**叶采集解** 恃专则失为下之道，如卫青不敢专诛，而具归天子使自裁之是也。不专则不能成功，所谓“将在军，君令有所不受”是也。二居中，故有得中之象。

张伯行集解 此释《师卦》九二爻义。以九居二，在《师》之中；一阳统乎群阴，为《师》之主。以阳居阴而又得中，故为恩威并行、随宜制胜之良将。盖在师之中，恃权专制，则失为下卑逊之道；不能专制，则威不立于阃外，而无成功之理。故得中为吉。辞曰“在师中，吉”者此也。

茅星来集注 《师卦》惟九二一阳居下卦之中，上下五阴顺而从之，是九二为《师》之主也。九二以刚居下而用事，六五以柔居上而应之，则倚任专矣。邓艾之承制拜假，事不待报，是恃专也。颜鲁公让功于贺兰进明，以至为所牵制不能成功，则不专之患也。二居中，故有得中之象。愚按，《程传》于三五两爻与“舆尸”并训作“众主”，即此传不专之意也。夫任将不专，使众主之，鲜有不败，是固然矣。然必先慎择其人，使其勇略仁信足以胜将帅任者，而后专以任之。故象辞曰“丈人”，六五曰“长子”，并老成之称，见非新进喜事、才弱志刚之辈所可与其选也。

今按，叶采集解“将在军，君令有所不受”，“军”，四库本作“外”。

②**叶采集解** 威而不和，则人心惧而离；和而少威，则人心玩而弛。九二刚中，故有威和相济之象。

张伯行集解 又即所谓得中者申言之。二之所以得中而吉者，何也？凡行师之道，纪律固在于严，然必有宽洪之意以行之，将卒一心，乃为善也；情意固当蔼惻，然必有约束之令以肃之，步伐不愆，乃为得也。能使威和并至，则得刚柔相济之义而吉矣。

茅星来集注 恃专则不和，不专则无威。惟威和并至，为得中而吉。愚按，程子亦但就为将之道论之耳，人君之命将亦然。推心置

腹，所谓和也；信赏必罚，所谓威也。未有舍此而能得将之用者。杨诚斋曰：“河曲之师，赵盾为将，而令出赵穿；邲之师，荀林父为将，而令出先穀。后世复有中人监军，从中牵制，皆取败之道也。”

江永集注 叶氏曰：“不恃专者，如卫青不敢专诛，归诸天子使自裁是也。专者，如‘将在军，君令有所不受’是也。威而不和，则惧而离；和而少威，则玩而弛。九二刚中，故有威和交济之象。”

7. 世儒有论鲁祀周公以天子礼乐，以为周公能为人臣不能为之功，则可用人臣不得用之礼乐，是不知人臣之道也。夫居周公之位，则为周公之事，由其位而能为者，皆所当为也。周公乃尽其职耳^①。

①叶采集解 《师卦》九二传。成王幼，周公摄政。周公没，成王思其勋德，锡鲁以天子之礼乐，使祀周公焉。孔子曰：“成王之赐，伯禽之受，皆非也。”或者谓周公能为人臣不能为之功，故可用人臣不得用之礼乐。夫圣人之于事君也，有尽其道而已，非有加于职分之外也。若职分之外，是乃过为矣。

张伯行集解 成王以周公有大勋劳，赐鲁祀周公得用天子礼乐。孔子曰：“成王之赐，伯禽之受，皆非也。”世儒好为附会之论，以为周公之勋劳，不比常人，夫惟能为众人臣所不能为之功，则可用人臣不得用之礼乐，以周公而用天子礼乐，似不为过。伊川严辨之曰：为是论者，皆不知人臣之大义者也。夫居周公之位，则当为周公之事。周公之位乃人臣之位，周公之事亦人臣之事。由其位而有其事，凡其所能为者皆其所当为，非于职分之外有所加也。在周公亦不过自尽其职之当然耳。人不能为者，不能尽人臣之道也。为所当为，而又用所不得用之礼乐，其非人臣之道则均也。故以天子礼乐祀周公，其非周公之志亦明矣。

茅星来集注 亦《师》九二传。以王安石有此言，因特论之。按程子又云：“子之事父，其孝虽过于曾子，毕竟是以父母之身做出来，岂是分外事？若曾子者，仅可以免责耳。臣之于君，犹子之于父也。假如功业大于周公，亦是以君之人民势位做出来，而谓人臣所不能为，可乎？”

江永集注 《师》九二传。永按，臣事君，犹子事亲，皆无过分之事。

8. 《大有》之九三曰：“公用亨于天子，小人弗克。”传曰：三当大有之时，居诸侯之位，有其富盛，必用亨通于天子，谓以其有为天子之有也，乃人臣之常义也^①。若小人处之，则专其富有以为私，不知公已奉上之道。故曰“小人弗克”也^②。

①叶采集解 当大有之时，公侯擅所有之富，故戒之。以用亨通于天子，如朝觐供贡之仪，凡所以奉上之道，皆不敢自有其有，乃为尽人臣之义也。

张伯行集解 此释《大有》九三爻义。九三居下之上，公侯之象。当大有而能忘其私以奉上，故曰“公用亨于天子，小人弗克”。伊川传曰：三当大有之时，居诸侯之位，各君其国，各子其民，有其富盛。虽因天地之运，无非天子之泽，必出其所有，而用享以通于天子。若谓我国之所有，乃为天子之所有，而非己所得私也。此人臣公尔忘私之常义也。

茅星来集注 “通於”之“於”，《易传》作“乎”。三居下体之上，在下而居人上，公侯之象也。“以其有为天子之有”，如程子所谓“蕃养其众以为王之屏翰，丰殖其财以待上之征赋”是也。此一节所以明“公用亨于天子”之意。朱子曰：“古人于‘亨’字作‘享’、

‘烹’，字通用。如‘公用亨于天子’，分明是‘享’字。程子作‘亨通’解，不是。字画音韵，是经中浅事，故先儒得其大者，而于此多不留意。然不知此等处不理，却枉费了无限辞说牵补，而卒不得其大义，亦甚害事也。”胡双湖曰：“按《春秋传》，晋文公将纳王，使卜偃筮之，遇《大有》之《睽》，曰：‘吉，遇公用亨于天子之卦，战克而王亨，吉孰大焉！’则是卜偃时固读为享矣。”项平甫曰：“《随》上六：‘王用亨于西山’，《益》六二：‘王用亨于帝’，《升》六四：‘王用亨于岐山’。程子或作‘亨通’解，或作‘亨盛’解。独于《益》六二作‘享’读者，盖不敢解作‘享帝’也。”

王炳校勘记：正文“《大有》之九三曰”，《大有》条。吴本“曰”误“日”。

今按，茅星来集注“盖不敢解作‘享帝’也”，“享”当作“亨”。

②张伯行集解 小人昧于公私之义，贪鄙成性。使之处大有之时，则专擅其富有之人，以为一己之私。不知己固天子之臣，正当致其身，公己以奉上，乃为人臣之当然。然此岂贪鄙之小人所能乎？故曰“小人弗克”也。

茅星来集注 “公以”之“以”，叶、吕本并作“已”，今从《易传》。此明小人所以弗克之意。

江永集注 朱子曰：“古人于‘亨’字作‘享’，‘烹’字通用。‘公用亨于天子’，分明是‘享’字。解作‘亨’字不是。”叶氏曰：“如朝觐供贡之仪，凡所以奉上之道，皆不敢自有其有。”

9. 人心所从，多所亲爱者也。常人之情，爱之则见其是，恶之则见其非。故妻孥之言，虽失而多从；所憎之言，虽善为恶也。苟以亲爱而随之，则是私情所与，岂合

正理？故《随》之初九，出门而交，则有功也^①。

①叶采集解 人心之从违，多蔽于好恶之私，而失其是非之正。卦主于随，苟惟亲昵之随，则违正理矣。故必出门而交，则无所系累，而所从者有功也。

张伯行集解 此释《随》初九爻义也。人心之私，凡有所从，多出于所亲爱之人。盖常情溺于所向，每不加察，爱之则不问其所为之合理与否，而只见其是；恶之亦不问其所为之合理与否，而只见其非。故妻孥，所爱者也，凡有所言，虽出于失，而往往多从之。至于所憎者之言，虽出于善，亦以为恶而不从也。夫从违自有当然之理，苟徒以亲爱之故，而随而从之，则只是私情之所交与，岂合乎是非得失之理正？故《随》之初，未有私主，若能出门而交，不私其随，则有功也。盖人能忘好恶之私，以合于是非之公，则择善而从，集益之功岂浅鲜哉？

茅星来集注 恶之，恶去声。出门，谓非私昵。交不以私，故其随不失其正，而能有功。俞氏曰：“初九乃成卦之主爻，主不可以随人，故不言随而言交。”张氏曰：“人能内不惑于妻孥，外不惑于谄谀，立身便自卓然。”

江永集注 叶氏曰：“出门而交，则无所系累，而所从者有功。”

10. 《随》九五之象曰：“孚于嘉吉，位正中也。”传曰：《随》以得中为善。《随》之所防者，过也。盖心所说随，则不知其过矣^①。

①叶采集解 《震》下《兑》上为《随》。震，动也。兑，悦也。以悦而动，易过于随而不自知，故必得中为善。

张伯行集解 此释《随》九五小象之义也。言《随》五之“孚

于嘉吉”，而象谓其“位正中”何也？随之道，以得中为善。已得其中，乃能孚人之中。嘉者，中也。随之所防闲而不可失者，恐其过也，过则不中。盖人心既有所悦而随，则易系于一偏，偏则不自知其过矣。五所以能“孚于嘉”者，以其中正而不偏故也。

茅星来集注 孚，诚也。就九五中实言嘉善也，就六二中正吉。九五阳刚中正，下应六二之中正，故曰“孚于嘉”。正中谓九五。叶氏曰：“《震》下《兑》上为《随》。震，动也；兑，悦也。以悦而动，易过于随而不自知，故必得中为善。”

今按，“《随》以得中为善”，“善”，元刻本作“喜”，据四库本改。《程氏易传》作“善”。

11. 《坎》之六四曰：“樽酒簋贰用缶，纳约自牖，终无咎。”传曰：此言人臣以忠信善道，结于君心，必自其所明处乃能入也^①。人心有所蔽，有所通。通者明处也，当就其明处而告之，求信则易也。故曰“纳约自牖”。能如是，则虽艰险之时，终得无咎也^②。且如君心蔽于荒乐，唯其蔽也，故尔虽力诋其荒乐之非，如其不省何？必于所不蔽之事推而及之，则能悟其心矣。自古能谏其君者，未有不因其所明者也。故讦直强劲者率多取忤，而温厚明辨者其说多行^③。非唯告于君者如此，为教者亦然。夫教必就人之所长，所长者，心之所明也。从其心之所明而入，然后推及其余，孟子所谓成德达才是也^④。

①叶采集解 一樽之酒，二簋之食，复以瓦缶为器，质之至也，所谓忠信善道也。牖者，室中所以通明也。盖忠信者，纳约之本，虽怀朴素之诚，苟不因其明而纳焉，则亦不能入矣。

张伯行集解 此释《坎卦》六四爻义。樽酒者，一樽之酒。簋贰者，二簋之食。用缶，以瓦缶为器，质朴之极，所谓约也，喻人之忠信善道也。牖室，所受明处也。伊川言《坎》四之辞，乃言人臣欲以忠信之心，善道之术，固结于君心，必自其君心所明白之处而开导之，则听从自易，而吾言乃能入而格君之心。此人臣进谏之善术也。

茅星来集注 “樽”，本作“尊”，后加木、加缶、加瓦、加土者，各随所见也。簋音癸。缶，俯九反。樽，酒器。《周礼》：春官司尊彝，有猷、象、著、壶、太、山六尊。外方内圆曰簠，内方外圆曰簋，皆盛黍稷器，并漆，赤中，有盖，象龟形。《考工记》：“旒人为簠，受一斗二升，高一尺，厚半寸，桴寸。”缶，瓦器。愚按，“旒人”疏：“祭宗庙皆用木簠，此用瓦簠者，据祭天地及外神尚质器用陶匏之类也。”盖樽与簋皆宗庙所用，有金玉雕文之饰，不专以瓦为之，故下文复言用缶，以见其为尚质也。《语类》以既云“樽酒簋贰”，又云“用缶”为不成文理，盖朱子误以樽簠为专用瓦缶，故以复出“用缶”字为不成文理也。熊氏曰：“一樽之酒，二簋之食，复以瓦缶为器，质之至也，所谓忠信善道也。牖者，室中所以通明也。盖忠信者，纳约之本，苟不因其明而纳焉，则亦不能入矣。”

②**叶采集解** 人心各有所蔽，各有所通。攻其蔽则未免扞格，因其明而导之，则易于听信。

张伯行集解 承上文“所明处”而言。人心大约有所蔽处，亦有所通处。蔽者气拘物累，遂至于昏，而通者本体之明，未尝或失，乃其所必有者也。当就其明处而告之，以充其量，求信吾言，则易为力。盖其理之所不昧者，易使之通晓也，故云“纳约自牖”。人臣能如是以告君，则隐而善入，闻者足戒而言者无罪，虽艰险之时终能有济而无咎也。

茅星来集注 易音异。程子又曰：“人君有过，以理开谕之。既不肯听，却须就人君开明处进说，如左师、触龙事之类。”

江永集注 叶氏曰：“牖者，室中所以通明也。”

③**叶采集解** 讦者，发人之阴恶也。讦直则无委曲，强劲则乏和顺，故矫拂之过，每至牴牾。温厚者其气和，明辨者其理著，故感悟之易，每多听从。“纳约自牖”，惟温厚明辨者能之。

张伯行集解 此即“纳约自牖”者而反覆言之也。盖人臣于君，谁不欲开其所蔽？而蔽岂易开乎？且如君心蔽于荒游快乐，固不得不有所诤，然唯其有所蔽，故至于荒乐若是，苟不思善启之，虽尽力诤谏其荒乐之非义，其如言之不能感动何？必也于其所不蔽之事，为之开陈其是非邪正，然后推类而连及之。则既明于此，便有通于彼，而能启悟其心，使之知返矣。自古能谏诤其君而相与有成者，未有不因其一节之所明，而纳之以归于正道者也。故纳诲无术，徒恃其讦直不回、强劲不屈者，率多触犯而取君之忤。而温柔浑厚，明白辨析，以善其规讽之道者，其说多听从而得行其志。岂非“纳约自牖”之明验乎？

茅星来集注 乐，并音洛。杨龟山曰：“对人主语言及章疏文字，温柔敦厚尤不可无。如子瞻诗，多涉讥玩，殊无恻怛爱君之意。荆公在朝，论事多不循理，惟是争气而已，何以事君？”

江永集注 朱子曰：“事君匡救其恶，是正理。伊川说‘纳约自牖’，又是一等。”叶氏曰：“讦直则无委曲，强劲则乏和顺。温厚者其气和，明辨者其理著。”

④**叶采集解** 成德者，因其有德而成就之；达才者，因其有才而遂达之。皆谓就其所长开导之也。

张伯行集解 此又推“纳约自牖”之义以通于教也。盖凡心之明处易通，非惟告于君者其道当如此，即推之设教之道，亦自有必然者。夫教之术，岂漫无所因而教之哉？必就其人之有所长处而启发之，故其教为易入。所长者，即其心之明处也。从其心之所明引入

之，了然不惑，然后推类以及其余，使之亦皆晓畅而条达，此即孟子所谓“成德达才”是也。成德者，因其德而成就之；达才者，因其材而通达之。皆就其明而通之也。教者如是，余又可推矣。

茅星来集注 此又推广言之，以见因其所明而导之，不独事君当然也。熊氏曰：“成德者，因其有德而成就之；达才者，因其有才而遂达之。皆谓就其所长而开导之也。”

今按，“孟子所谓成德达才是也”，“才”，四库本作“财”。《程氏易传》作“才”。叶采集解“达才者”，“才”，四库本作“财”。

12. 《恒》之初六曰：“浚恒贞凶。”象曰：“浚恒之凶，始求深也。”传曰：初六居下，而四为正应。四以刚居高，又为二三所隔，应初之志，异乎常矣。而初乃求望之深，是知常而不知变也^①。世之责望故素，而至悔咎者，皆浚恒者也^②。

①叶采集解 初与四为位应，九与六为爻应，此理之常也。然为九二、九三所隔，则已改其常矣。初六当常之时，知常而不知变，求之过深，是以至于凶悔也。

张伯行集解 此释《恒》初六爻辞及小象之义。《恒》之初六，所以言“浚恒”而戒其“贞凶”，而象又谓其“始求深”，何也？盖初六阴柔居下，而四为正应之爻。其必应者，理之常也，但四以刚性居高，震动上行而情不下接，又为二、三两爻所间隔，其应初之志意，已异乎平常相应之道矣。而初以其巽入之情，乃求望之深，欲尽其欢，欲竭其忠，是徒知常理之应为不可解，而不知人情之变已不可测也。如是则所求虽正，而期望太深，易生怨隙，故爻、象皆谓其不免于凶也。

②叶采集解 素，旧也。

张伯行集解 又以世之不善处友者，证“浚恒”之失也。故素，故旧之素交也。言交友之道，不可相求太深。世之责备期望于故旧素交之人，极其无已，而终至于拂情逆势，致悔取吝而不佞全者，皆深求于常理之中，而不知其过者也，亦“浚恒”而已。

茅星来集注 初六爻传。素，旧也。初六以阴柔居《巽》下，《巽》性务入，故求望之深。阴性柔暗，故知常而不知变。常就四为正应而言，变就为二三所隔而言。此爻《本义》、《程传》皆就初求望上说，盖持其一端，其实凡事皆当审己量力，循序渐进，积久有成，不然则急遽无序，进锐退速，必不能以有恒也。

江永集注 朱子曰：“‘浚恒’是欲深以常理求人。”

13. 《遁》之九三曰：“系遁，有疾厉，畜臣妾吉。”传曰：系恋之私恩，怀小人女子之道也，故以畜养臣妾则吉^①。然君子之待小人，亦不如是也^②。

①叶采集解 九三下乘六二，有系恋之心则失宜遁之时矣，故有灾厄。然君子用是道以畜其臣妾，则可以团结其欲遁之心，是以吉也。

张伯行集解 此释《遁卦》九三爻义。当遁之时，便要果决而退，安可有留恋观望之意？一或留恋观望，则败名丧节，病痛百出，不危何待？故占者所深戒也。伊川言：系恋之私恩，沾沾然以要结为意，此乃怀念小人女子之道。如仆妾之辈，稍示以眷恋，或能得其欢心而用之，故以畜臣妾则吉。爻辞亦非教人畜臣妾也，明此意馀无可，惟畜臣妾或不妨耳。

茅星来集注 系，音计。畜，许六反。养，去声。九三下比二阴，使有所系恋，不得遁也，故以畜养臣妾则吉。问：“‘小人、女子

近之则不逊，远之则怨’，若专以私恩怀之，未必不有悔吝。而此爻以为吉，何也？”朱子曰：“此爻不可大事，但可畜臣妾耳。御下而有以怀之，未必失正，但恐所以怀之者非其道也。”

②叶采集解 御下之道，苟所当去，亦不可以系恋而姑息也。

张伯行集解 此又即畜臣妾之占而反之，以见系恋之私，无一而可。盖小人虽或可以恩结，而近之则不逊。果其当去，亦必决然去之。君子之待小人，亦未尝必以系恋者，貽姑息之悔也。

茅星来集注 《易》言“畜臣妾，吉”，原就九三之系，而言惟可以畜臣妾也，非谓畜臣妾之必当以系也。程子恐学者不察，而一以私恩系恋之，则必有优柔养奸之患。故又言此，以见系之有未尽吉者。其不言女子何也？盖女子不过侍巾栉，承恩宠，怀之未为不可，但不可使预外事耳。至小人而牵顾私情，酿成奸恶，则不可言矣。汉、唐末阶乱并坐此，盖所以足《易》文未尽之意。

江永集注 问：“小人、女子，近之则不逊，专以私恩怀之，未必不有悔吝，而此以为吉，何耶？”朱子曰：“此爻不可大事，但可畜臣妾耳。御下而有以怀之，未为失正，但恐所以怀之者失其正耳。”问：“‘畜臣妾吉’，传曰：‘待臣妾之道，君子之待小人，亦不如是’，如何？”曰：“君子、小人，更不可相接。若臣妾是终日在自家身边，若无以怀之，则望望然去矣。”

14. 《睽》之象曰：“君子以同而异。”传曰：圣贤之处世在人理之常，莫不大同，于世俗所同者，则有时而独异^①。不能大同者，乱常拂理之人也。不能独异者，随俗习非之人也。要在同而能异耳^②。

①叶采集解 圣贤之所为，惟顺乎理而已，岂顾夫世俗之同异

哉？故循乎天理之常者，圣贤安得不与人同？出于流俗之变者，圣贤安得不与人异？

张伯行集解 此释《睽卦》大象之辞。《睽》之象，上火下泽，水火合体而性不同。君子观火、泽之象，凡事不故为立异，而亦不混然从同，故以同而异。伊川言：圣贤之处世，总以理为衡。在人理之常，若纲常伦理之大共，日用事物之固然，君子莫不与人大同而无忤。至于世俗所同者，或风俗之流弊，好尚之偏私，则有时毅然持独异之见，而不从俗以伤义也。

茅星来集注 “睽”从耳目之“目”，与睽违之“睽”别。按《本义》，二卦合体而性不同，故为同而异也。盖《离》中女，《兑》少女，为合体。火炎上，泽润下，则性不同。人理之常，如人伦日用之类。有时独异，如战国尚功利诈谋，而孟子独言仁义、崇王道、黜霸功是也。按，吴氏补注谓：“熊本‘有时独异’下脱去‘盖于秉彝则同矣，于世俗之失则异也’十五字，当从《易传》补入。”愚谓人伦之常内，秉彝意已具；世俗所同，自是世俗之失。朱子删之，更觉简尽，非熊氏脱去也。

②**叶采集解** 同而能异，则不拂于人理之常，而亦不徇乎习俗之化，惟理之从耳。然其所以为异者，乃所以成其大同也，是亦一事而已。

张伯行集解 此言异同之见不可偏主也。天下之理本出于同，然若先立己见，必欲立异以鸣高，而不能大同者，此乃悖乱常经、拂逆义理之人，其乖戾甚矣。然天下之理，又不容以混同。若不求其是，只思与时为俯仰，此又随乎流俗相习为非之人，诡随亦甚矣。圣贤之道，要在与人同其道，而不至于流，又能异乎人之所为耳。然其异也，乃所以为同也。

茅星来集注 此申明上文之意。

江永集注 朱子曰：“君子有同处，有异处。如‘周而不比’、

‘群而不党’是也。此处伊川说得甚好。”“又如今之言地理者，必欲择地之吉，是同也；不似世俗专以求富贵为事，惑乱此心，则异矣。如士人应科举，则同也；不曲学以阿世，则异矣。事事推去，斯得其旨。”

15. 《睽》之初九，当睽之时，虽同德者相与，然小人乖异者至众，若弃绝之，不几尽天下以仇君子乎？如此则失含弘之义，致凶咎之道也，又安能化不善而使之合乎？故必见恶人，则无咎也^①。古之圣王，所以能化奸凶为善良，革仇敌为臣民者，由弗绝也^②。

①叶采集解 初与四位相应，而爻皆阳，为同德相与，不至睽孤。然当睽之时，乖异者众，故必怀含弘之义，而无弃绝之意，则不善者可化，乖异者可合，乃无咎也。

张伯行集解 此释《睽》初九爻义。《睽》之初九，本无正应，徒以阳刚同德，有相与之谊。然当睽之时，小人乖异而不相合者亦至众矣，若尽弃绝而不与之交，不几尽天下之人皆相率而仇怨于君子乎？如此则失含容宽宏之量，致使小人有戕害之意，是取凶咎之道也。又安能感化小人，使悔其不善以归于善，而于我有相合之一日乎？故必稍示优容而见恶人，使知君子未尝不可亲，则可无嫉恶太严之咎矣。

茅星来集注 同德相与，谓初与四当相应之位而爻皆阳也。乖异者众，亦就睽之时言之。盖当睽之初，其睽未深，恶人睽间之情犹未甚，故犹可见之以免避祸咎。若罪恶已极，所亟宜诛绝者，而犹托含弘之义，则未有不至丧名失节者也，又学者所不可不察也。

②叶采集解 弗绝之，则开其自新之路，而启其从善之机也。

张伯行集解 盖顽恶虽当不齿，而悔罪或有同心。惟绝之太过，则彼亦将果于自弃耳。古之圣王，曲尽人情，善为挽回。所以能化奸恶凶暴之人，使之回心向道，转为善良之行；革仇讎抗敌之辈，使之纳款输诚，乐为臣民之归者。由于自新有路，弗深恶而痛绝之也。

16.《睽》之九二，当睽之时，君心未合，贤臣在下，竭力尽诚，期使之信合而已^①。至诚以感动之，尽力以扶持之。明义理以致其知，杜蔽惑以诚其意。如是宛转，以求其合也^②。遇非枉道逢迎也，巷非邪僻由径也。故象曰：“遇主于巷，未失道也^③。”

①叶采集解 二五相应，然时方睽违，上下乖戾，故二必外竭其力，内尽其诚。期使疑者信、睽者合耳。

张伯行集解 此释《睽》九二爻义。人臣欲出而济睽，当先得乎君，而后可以有为。九二当《睽》之时，君心未能孚合，则身居下位，只宜竭其股肱之力，尽其忠敬之诚，期使吾君信其才之可用。心之勿欺，庶几有一心合德之日而已。

茅星来集注 《睽》九二象传。叶氏曰：“二五相应，然时方睽违，上下乖戾，故二必外竭其力，内尽其诚，朝使疑者信、睽者合耳。”

②叶采集解 内竭其诚以感动君心，外尽其力以扶持国政，此尽其在我者也。推明义理，使君之知无不至；杜塞蔽惑，使君之意无不诚。此启其君者也。如是宛转求之，睽者庶其可合，所谓“遇主于巷”也。巷者，委曲之途也。

张伯行集解 人（君）〔臣〕求合于君，亦非易易。必也积其至诚之心，以感动之于内；尽其勤敏之力，以扶持之于外。讲明义理之

所以然，以致吾君之知；杜绝其遮蔽惑乱之端，以诚吾君之意。如是宛转奉承，无事不尽，无念不挚，然后可望其有合也。故为遇主于巷之象。

茅星来集注 此明上文竭力尽诚、期使之信合之意。叶氏曰：“内竭其诚以感动君心，外尽其力以扶持国政，此尽其在我者也。推明义理，使君之知无不至；杜塞蔽惑，使君之意无不诚。此正其在于君者也。”愚按，宛转求合，即指上四者而言。若有意求合而过为宛转，则是曲径诡遇，而非君子之所由矣。

王炳校勘记：正文“明义理以致其知”，《睽》之九二条，各本同，《易传》作“义理”。正文“杜蔽惑以诚其意”，王、吴本“惑”作“害”，《易传折中》本作“惑”，洪本同，今从之。

今按，张伯行集解“人君求合于君”，“人君”当作“人臣”。

③叶采集解 上言遇主于巷，亦正理之当然。苟遇不以直，而至于枉道逢迎；巷不以正，而至于邪僻由径。苟求其合而陷于邪枉，则又非遇主于巷之道也。

张伯行集解 此言人臣求合于君，原有当然之理，而非邪媚之小人所得藉口也。盖爻辞所云遇者，乃从容积渐以有合，非枉屈其正道以逢迎君意也。所云巷者，乃委婉曲折以相通，非偏邪险僻由乎小捷之径也。故象曰“遇主于巷”者，犹未失乎人臣格君之道也。若营钻以进身，阿徇以为容，则非遇主于巷之道矣。

茅星来集注 由，《易传》作“曲”。此即孟子“恶不由其道”之意。

17. 《损》之九二曰：“弗损益之。”传曰：不自损其刚贞，则能益其上，乃益之也。若失其刚贞而用柔说，适足以损之而已^①。世之愚者，有虽无邪心而惟知竭力顺上

为忠者，盖不知“弗损益之”之义也^②。

①叶采集解 刚正不挠，乃能有益于君，盖柔邪之人阿意顺旨，惟务容悦。善而遇柔悦，善亦不进；恶而遇柔悦，必长其恶矣。故国有险佞之臣，士有善柔之友，皆有损而无益。

张伯行集解 此释《损卦》九二爻义。九二刚中，志在自守，不肯损其名节，委曲以干进，而君实受其益而不知。伊川传曰：人臣出图吾君，惟不自损其坚刚贞正之德，则能砥廉隅，助雅化，有益其上。虽其不能承顺君志，若无所益，而其不自损者，实乃所以益之也。若失其刚贞之德，而务为柔媚容说，在己既自损以求进，在君亦若乐得而用之。而骄君之志，逢君之恶，适足以损之而已，又何益之与有？

茅星来集注 说，音悦。刚贞以九言。二居说体，故曰“用柔说”。董氏曰：“二以刚益五之柔，亦如初益四，而彼以为酌损之，与此不同何也？盖初以刚居刚，少损之则可裁度以助四；二以刚居柔，更损之将至媚悦以徇五矣。”林次崖曰：“九二在爻则为刚中，在人则为自守不肯妄进。夫自守而不妄进，宜若无益于上矣，然由是而启时君尊德乐道之心，止士大夫奔竞之习，其益于上也不少，是弗损乃所以益之也。”

②叶采集解 九二刚中，非有邪心者。但当损下益上之时，惟知损己以奉上，而不知臣道之少贬，未有能致益其君者，故有“弗损益之”之戒。

张伯行集解 夫谁非人臣？谁不求益于君？然欲益君，非可以损己者为之，所谓枉己者，未有能直人者也。乃世之愚昧者流，不明于致君之大义，往往有人焉，其事上虽无邪僻之心，而止知竭一身之力以顺主上之意，谓此即是尽忠报国之道。殊不知徒以趋走承顺为恭，

其自轻也甚矣。自轻者安能有济于君？若是者盖不知弗损益之之义者也。

江永集注 叶氏曰：“刚正不挠，乃能有益于君。九二刚中，非有邪心者，但当损下益上之时，惟知损己以奉上，而不知臣道之少贬，未有能致益其君者。”

18. 《益》之初九曰：“利用为大作，元吉无咎。”象曰：“元吉无咎，下不厚事也。”传曰：在下者本不当处厚事，厚事，重大之事也，以为在上所任。所以当大事，必能济大事，而致元吉，乃为无咎。能致元吉，则在上者任之为知人，己当之为胜任。不然，则上下皆有咎也^①。

^①**叶采集解** 大作，即厚事之谓也。卦当损上益下。初居最下，受上之益。是当大任者，必克济其事，而大善上下，乃可无咎。

张伯行集解 此释《益》初九爻辞及小象之义也。初九当《益》下之时，受上大益，当大有作为以为报效，必大善而后得无咎。故象曰“元吉无咎”者，以在下不当厚任事，既厚任事，则必如是乃可塞咎也。伊川传曰：在下之人，本不当受上厚益之事。厚事者，责重大之事也。其处之而不辞者，以为在上所任，不容辞也。既不容辞，则所以当大事者，必展其经纶，宏其才智，能济乎大事而致大善之效，乃为无咎。盖能大其作为，以著大善之效，则在上者任之，可谓知人之明；在己当此隆遇，亦有胜任愉快之美。不然，上为误用，下为虚声，皆不能无咎也。

茅星来集注 胜，平声。下谓初，上谓四。朱子曰：“初九上为四所任而作大事，必尽善而后无咎，不然不惟己不安，而亦累于上。向以此段非常有，不必入，伯恭以有时而有，不可不书以为戒。今思之，果然。”又曰：“如子之于父，臣之于君，僚属之于官长，皆不可

以逾分越职。纵可为，亦须是尽善，方能无过。”

江永集注 朱子曰：“初九上为四所任而作大事，必尽善而后无咎。若所作不尽善，未免有咎也。故释之曰‘下不厚事也’。盖在下之人，不当重事。若在下之人，为在上之人作事，未能尽善，自应有咎。”又云：“不惟己不安，而亦累于上。向编《近思录》，说与伯恭，此一段非常有，不必入。伯恭云：‘既云非常有，则有时而有，岂可不书以为戒？’后思之，果然。”

19. 革而无甚益，犹可悔也，况反害乎？古人所以重改作也^①。

①叶采集解 《革卦》彖传。事之变更，则于大体不能无伤，苟非有大益，无后患，君子不轻于改作。

张伯行集解 此释《革卦》彖辞。《易》卦未有言“悔亡”者，惟《革》彖言“元、亨、利、贞悔亡”。伊川曰：“革非得已，必人信之而大通得正，其悔乃亡。此革而有益者也。若革而无甚益，人必以为纷更之病，犹有悔也。况一变更而多滋烦扰，反有所害者乎？此古人所以重于改作，而不敢轻易以轻事也。”

茅星来集注 《革》彖辞。或谓宋太祖受命，尽除五代弊法，用能易乱为治。朱子曰：“不然。只是去其太甚者，其他法令条目多仍其旧。如王安石大纲不理会，却纤悉于细微之间，所以弊也。”

江永集注 《革》彖传。叶氏曰：“苟非有大益，无后患，君子不轻改作。”

20. 《渐》之九三曰：“利御寇。”传曰：君子之与小人比也，自守以正。岂唯君子自完其己而已乎？亦使小人得不陷于非义。是以顺道相保，御止其恶也^①。

①叶采集解 九三上下皆阴，是君子与小人同列相比也。君子以守正而不失其身，小人亦以近正而不敢为恶。以顺道而相保，保是能止其恶也。

张伯行集解 此释《渐》九三爻辞及小象之义也。《渐》之九三，过刚多失，惟利于寇耳。伊川传曰：君子之与小人相近也，自守不可不严，故必以正。然此岂惟君子一身自完，全其在己之正而已？亦使小人因我之正，不能相混，知所自持，以不陷于非义。如是乃以大顺之道，相为保全，以御止其恶也。其利虽在君子，实亦在小人也。

茅星来集注 比，音避。《渐》九三象传。爻词下，疑脱去“象曰：利用御寇，顺相保也”十字，今当增入，不然则传文“顺道相保”句无下落矣。“与小人比”，指上下皆阴而言。“自守以正”，谓三也。熊氏曰：“小人得不陷非义，亦以近正而不敢为非也。”

江永集注 叶氏曰：“小人近正，亦不敢为恶。”

今按，叶采集解“保是能止其恶也”，“保”，四库本作“御”。

21. 《旅》之初六曰：“旅琐琐，斯其所取灾。”传曰：志卑之人，既处旅困，鄙猥琐细，无所不至。乃其所以致悔辱、取灾咎也^①。

①叶采集解 初居《旅》之下，故为志卑之人。此教人处旅困之道，当略细故，存大体，斯免悔咎也。

张伯行集解 此释《旅》初六爻义。《旅》之初六，阴柔居下。当旅之时，凡事过为琐屑，斯其所以取灾祸也。伊川言：阴柔志卑之人，见地不朗，度量不宏，处旅境困苦时，所为鄙猥其志，琐细其行，无所不至。此乃其所以致悔吝羞辱，取灾祸之端也。君子观此，所当略细故，存大体，使志意高朗，善处旅之道也。

茅星来集注 阴柔故志卑，居下故旅困。王伯厚曰：“‘斯其所取灾’，王辅嗣注：‘为斯贱之役’，唐郭京谓‘斯’合作‘衡’。但按《汉·左雄传》‘耻斯禄薄’注：‘斯，贱也’，不必改作‘衡’。”愚谓王说固然，然总不若程、朱解作“此”字为稳。盖斯贱意已在上“琐琐”二字内也。

江永集注 叶氏曰：“此教人处旅困之道，当略细故，存大体，斯免悔咎。”

22. 在旅而过刚自高，致困灾之道也^①。

①叶采集解 《旅卦》九三象传。过刚则暴戾而乏和顺，自高则骄亢而人不亲附。处旅如是，必致困灾。

张伯行集解 此释《旅》九三爻义。《旅》之九三，过刚不中者也。凡事皆不可过刚，况在旅时乎？在旅而过刚，则泰戾之气，必为人所尤；过刚而自高，则骄矜之色，必为众所忌。其致困辱灾祸者，必然之道也。然则谦逊而下人者，其于旅为无伤矣。

茅星来集注 《旅》九三传。处旅之道，以柔顺谦下为先。三刚而不中，有过刚之象；居下体之上，又为《艮》体，有自高之象。过刚则暴下，自高则不顺于上，所以致困灾。困灾如丧其童仆、焚其次之类是也。以上二条皆言处旅之道，上条言过卑固所以取辱，此言过高亦所以致灾。潘氏曰：“居刚而用刚，平时犹不可，况旅乎！九三以刚居下体之上，则焚次；上九以刚居上体之上，则焚巢。位愈高，刚愈亢，则祸愈深矣。”建安邱氏曰：“处旅之道，以得中为善，故虽以四处上之下，无过高过卑之失，亦未得中，所以虽得资斧而心未快也。惟二五得二体之中，故二即次怀资而得仆，五亦终有誉命之荣也。然二当位而五不当位，故五不免射雉亡失之患。然则居旅道之善，其惟六二乎！”

江永集注 《旅》九三传。叶氏曰：“过刚则暴戾而乏和顺，自高则矫亢而人不亲附。”

23. 《兑》之上六曰：“引兑。”象曰：“未光也。”传曰：说既极矣，又引而长之，虽说之之心不已，而事理已过，实无所说。事之盛则有光辉，既极而强引之长，其无意味甚矣，岂有光也^①？

①叶采集解 《兑》之上六，悦之极也。悦极而复引之，事既过而强为悦，何辉光之有？

张伯行集解 此释《兑》上六爻义。《兑》之上六，以阴柔处说之极，牵引其说而不能已。象曰：说当其可，则为光大，徒为牵引，未见其光也。伊川言：凡人之情，极则当止。今说既极，又引而长之，不能有所限制，虽其所以说之之心，不肯便已，而事理之可说者，已过而无馀绪，实亦无足说矣。夫事当盛大之时，则有光辉可象。既极矣，而勉强引之使长，故作无端之说，其无意味而可厌甚矣！岂有光辉之可仰乎？

茅星来集注 长，并张文反。强，巨两反。“说既极矣”及“事理已过”云云，并指上爻而言。杨氏曰：“来兑、引兑，皆小人也。在君子则当来而勿受、引而勿去也。君子以道德相引，其道为光明。引而为说，则心术暧昧、行事邪僻甚矣，岂得为光乎？”蒋氏曰：“当说之时，刚则有节，柔则无度。初、二及四、五四爻，皆以则阳而得吉。三、上二爻，皆以阴柔而致凶。”

24. 《中孚》之象曰：“君子以议狱缓死。”传曰：君子之于议狱，尽其忠而已。于决死，极于恻而已。天下之事，无所不尽其忠，而议狱缓死，最其大者也^①。

①叶采集解 议狱而无不尽之心，致其审也；决死而存不忍之心，致其爱也。君子虽无往不尽其中心之诚，而于议狱缓死则尤其所谨重者也。

张伯行集解 此释《中孚》大象之议。《中孚》之象，上巽下泽，风感水受，贞信可通。君子体此以详议犯罪之狱，宽缓其当死之刑。伊川言：狱者，天下之大疑也。出入即关轻重，君子之议之，惟务尽其忠心，而不敢苟简以至于冤人。死者，刑法之最重也，顷刻即关存亡。君子之决之，惟务致其恻怛，而不敢躁急以贻轻易之悔。夫天下之事，何在不当尽吾心之忠？而至于议狱缓死，则所关最大，尤所当尽心者也。

茅星来集注 项氏曰：“狱之将决则议之，其既决则又缓之，然后尽于人心。《王制》：‘正听之，司寇听之，三公听之，议狱也。’《周礼》：‘卿士旬而职听，遂士二旬而职听，县士三旬而职听，缓死也。’故狱，成而孚，输而孚。在我者尽，故在人者无憾也。”朱子曰：“今法家惑于罪福报应之说，多喜出人罪以求福报，是使无罪者不得直，而有罪者得幸免，是乃所以为恶也，何福报之有？盖《书》所谓‘惟刑之恤’者，亦欲其详审曲直，使不至于滥耳，岂谓极恶大罪概可从末减哉？”邱琼山曰：“《易》象传言刑狱者五卦：《噬嗑》、《贲》、《丰》、《旅》、《中孚》也。《噬嗑》、《贲》、《丰》、《旅》皆有《离》象，而《噬嗑》、《丰》则兼取《震》，《贲》、《旅》则兼取《艮》，惟《中孚》则有取于《巽》《兑》者。先儒谓《中孚》体全似《离》互体有《震》、《艮》。盖狱以明照为主，必先得其情实，则刑不滥。然非震以动之，则无有威断，又必艮以止之，然后不过用其明以恣其威也。夫然后兑以议之，巽以缓之，原情定罪，至再至三。详之以八议，原之以三宥，议而又议，缓而又缓。求其出而不可得，然后入之；求其生而不可得，然后死之。本乎至诚孚信之心，存乎至仁恻怛之意。则在我者既尽，而在人者无憾矣。”

今按，张伯行集解“此释《中孚》大象之议”，“当”作义。

25. 事有时而当过，所以从宜。然岂可甚过也？如过恭过哀过俭，大过则不可。所以小过，为顺乎宜也，能顺乎宜，所以大吉^①。

①叶采集解 《小过卦》象传。礼过乎恭，丧过乎哀，用过乎俭，皆小过之以顺乎事之宜。若过之甚，则恭为足恭，哀为毁瘠，俭为鄙吝，又失其宜矣。

张伯行集解 此释《小过》大象之辞。言事原不可或过，至有时而当过者，所以从权而为随时之宜也。然亦只可小过也，岂可甚过乎？如行过乎恭，丧过乎哀，用过乎俭，三者皆小过，所以犹可。若大过而为足恭，为灭性，为鄙吝，则不可矣。所以小过犹可者，谓顺乎时宜，不妨于过也。过而能顺乎时义之宜，是谓得中之权，所以为吉之大者也。

茅星来集注 《小过》彖曰：“飞鸟遗之音，不宜上宜下，大吉，上逆而下顺也。”过恭、过哀、过俭，象传文也。事以得中为贵，然亦有时而当过者，要必有以顺乎事之宜，而使不至于太甚，故虽过而无有失也。陆君启曰：“即夫子所谓宁俭、宁戚之意。理所当过，即是时中也。”

江永集注 《小过》传。朱子曰：“三者之过，皆小者之过。可过于小而不可过于大，可以小过而不可甚过。”

今按，叶采集解“礼过乎恭”，“礼”，元刻本作“如”，据四库本改。

26. 防小人之道，正己为先^①。

①叶采集解 《小过卦》九三传。待小人之道，先当正己，己一于正，则彼虽奸诈，将无间之可乘矣。其他防患之道，皆当以正己为先。

张伯行集解 小人之于君子，志趣不同，而行事遂分，本有妨害君子之意，不可不有以防之。然防之之道无他，只在正己而已。己既正，则在我无取诬之由，在彼亦无可乘之间故。其他防备之道，虽当随时知戒，而大要以正己为先着。何以正己？存诚寡过，循分尽职，以无失此己而已。

茅星来集注 《小过》九三传。小人，指众阴而言。《小过》当阳失位之时，三独以刚居正，而为众阴所忌恶，故其传云然。王伯厚曰：“申屠嘉不受私谒，则可以折幸臣；董仲舒正身率下，则可以事骄主。魏相以廉正，霍氏不能诬；袁安、任隗以素行，窦氏无以害。故曰正己为先。”

江永集注 《小过》九三传。叶氏曰：“己正则彼虽奸诈，无间之可乘矣。”

27. 周公至公不私，进退以道，无利欲之蔽^①。其处己也，夔夔然存敬畏之心。其存诚也，荡荡焉无顾虑之意。所以虽在危疑之地，而不失其圣也^②。《诗》曰：“公孙硕肤，赤舄几几^③。”

①叶采集解 周公之心在于天下国家，而不在其身，是以至公无私，而进退合道，盖无一毫利欲之蔽。

张伯行集解 此言圣人之心公平无欲，所以为持身应事之本也。古今称任大责重而当危疑之地者，莫如周公。然周公之心，却是至公无我，未尝有一点自私之见。是以为进为退，一以当然之道为归，而无财利物欲之端足以蔽其心思而乱之。此所以为圣人之心体，而后人

莫得及之也。

②叶采集解 夔夔，戒谨卑顺之貌。存诚者，自信之笃也。荡荡，明白坦平之义。圣人虽当危疑之地，既不忿戾而改常，亦不疑惧而失守，是为不失其圣也。

张伯行集解 夔夔，戒谨恐惧之貌。存诚者，志意无他也。荡荡，坦易明白之貌。言周公以大圣人而遭流言之谤，其居处也敬谨自将，夔夔然存恭慎畏惧之心。其自信此心之诚而无私妄也，荡荡然无瞻顾疑虑之意，所以内信于己，外信于人，虽在危疑之地，终觉光明正大，不失其为圣人也。

茅星来集注 焉，叶本作“然”。“在”，一作“处”。夔夔，敬谨恐惧之貌。荡荡，宽广平坦之意。危疑，谓遭流言之变也。

③叶采集解 《经说》，下同。诗，《狼跋篇》。硕，大也。肤，美也。孙，逊也。谓有大美而谦逊不居也。赤舄，赤服之舄也。几几，进退安重貌。盖其恭顺安舒之意如此。

张伯行集解 又引《诗》以证周公之端重而正大也。《诗》之美周公者，言公之性情逊顺而虚，硕肤而大，故其赤舄之容几几然，进退安重，无不自得若是也。可见大圣人之处忧患，无欲而存以恭畏之心，小心而出以慎重之度。噫，此其所以为周公也与！

茅星来集注 孙，音逊。《经说》，下同。诗，《豳风·狼跋之篇》。孙，谦逊也。硕，大也。肤，美也。单下曰履，复下曰舄。汤氏曰：“几舄之内，必有屨；屨外又加以舄，故曰复也。夏以葛，冬以皮。舄与今履相似，以木置履下，干腊不畏泥湿，但无齿耳。屨舄各象裳色。王舄有三：韦弁、皮弁，白舄；冠弁之服，黑舄；而冕服则赤舄也。”几几，安重貌。孔颖达曰：“葛屨所以当暑，特为便于时耳。若行礼之服，虽夏犹当用皮。”吕泾野曰：“诗人只是从步履上看，便见得周公之圣。盖人内不足者，或有谗谤之言，步履必至错

乱，不能安详。如谢安折屐，岂能强制得住！”

江永集注 《经说》，下同。朱子曰：“孙，让也。硕，大也。肤，美也。赤舄，冕服之也。几几，安重貌。公遭流言之变，而其安肆自得乃如此。盖其道隆德盛，而安土乐天，有不足言者，所以遭大变而不失其常也。”叶氏曰：“当危疑之地，既不忿戾而改常，亦不疑惧而失守。”

今按，叶采集解“孙，避让也”，“孙”，四库本作“逊”。

28. 采察求访，使臣之大务^①。

①叶采集解 采察民隐，求访贤材，二事使职之大者也。

张伯行集解 此见使臣非无当务之争也。使臣奉命而往，所重者固在使事，而一路长征，虚阅岁月，岂无使臣所宜留心之处？是必于所过地方，采察风土民情，求访贤人君子。庶几周知风俗之不同，斟酌众论之尽善。而周旋应对间，亦足以补其不逮，而不辱乎王命也。故使臣虽无兼权，而必以二者为大务，亦可知人臣循分称职，无时无处不当尽心如此也。

茅星来集注 释《诗·皇皇者华章》。盖因每章有咨諏、咨谋、咨度、咨询语，而释其义也。叶氏曰：“采察民隐，求访贤才，二者使职之大事。”辅庆源曰：“人君正以耳目不得与远民相接，故遣使以宣己意而通下情，为之使者岂可不务广询博访，以副君意耶？”李氏曰：“《周官》擅人之职，掌诵王志，道国之政事，以巡天下邦国而语之。则是使臣之职，欲其周遍咨访，无所不及也。”范氏曰：“唐陈大德使高丽，以赂遗觐其险阻，诡诈诱其人民，以为奇能，藉口归报，启人主征伐之志，失使臣之职矣。”愚按，《秋官》：“小行人每所至，万民之利害为一书；礼俗、政事、教治、刑禁之逆顺为一书；悖逆、暴乱、作慝、犹犯令者为一书；礼丧、凶荒、厄贫为一书；康乐、和

亲、安平为一书。凡此五物者，每国辨异之，以反命于王，以周知天下之故。”然则采察求访，因古使臣之道然也。

江永集注 朱子曰：“《诗》云：‘载驰载驱，周爰咨諏。’使臣自以每怀靡及，故广询博访，以补其不及，而尽其职也。”叶氏曰：“采察民隐，求访贤才，使职之大者也。”

今按，叶采集解“求访贤材”，“材”，四库本作“才”。

29. 明道先生与吴师礼谈介甫之学错处，谓师礼曰：为我尽达诸介甫，我亦未敢自以为是，如有说，愿往复。此天下公理，无彼我。果能明辨，不有益于介甫，则必有益于我^①。

^①**叶采集解** 《遗书》，下同。先生忠诚恳至，词气和平，如此岂若悻悻好胜自是者之为哉？

张伯行集解 此见明道立心忠诚公普，故其论事和平，待人恳至，无人不闻而生感也。先生尝与吴师礼谈论王介甫之学所差错之处，未尝不尽其忠告之意。故更谓师礼曰：可为我将所谈之说，尽述而通之介甫。言我之所论，亦未敢自信，以为一出于道理之是，而无可易。如介甫有说，欲辨质是非，愿更以其说往复折证。此乃天下公共道理，原不是彼私的，亦不是我私的。果能讲明辨别以归于是，彼我皆当有益，若不有益于介甫，则必有益于我。总求得益耳，非欲争胜也。似此和平之语，虽介甫之执拗，亦安得不服乎？

茅星来集注 “为我”之“为”，去声。《遗书》，下同。吴师礼，字安仲，杭州钱塘人。太学上舍赐第，工翰墨，以直秘阁知宿州卒。安石行事之错，由其学之错故也，程子特就源头处论之。

江永集注 《遗书》，下同。永按，介甫惟自以为是，先生以虚公无我之说箴之，而介甫终不能改也。

30. 天祺在司竹，常爱用一卒长，及将代，自见其人盗笋皮，遂治之无少贷。罪已正，待之复如初，略不介意。其德量如此^①。

①叶采集解 德量大，则不为喜怒所迁。

张伯行集解 司竹，司竹木之任也。张天祺在司竹时，常爱一卒长，任用之。及将移任交代，亲见卒长盗取笋皮，遂以法处治，无少假贷。至其罪已正，天祺待之复如初时，略不介意于意中，其德量和平如此。可见天祺之自治其性情者已深，故能不以溺爱，流为姑息之恩，又能不以迁怒，存其沾滞之见，喜怒几乎中节矣。

茅星来集注 “爱”，杨本作“要”。长，张文反。治，平声。贷，度耐反。复，扶又反。司竹，官名。天祺于熙宁三年，以监察御史里行言事，出知江陵府公安县，改陕州夏县转运使，举监凤翔府司竹监焉。马贵与《文献通考》云：“河南淇园竹，自魏晋后各置官守之。后魏有司竹都尉，隋曰司竹监，唐因之，有临丞、监副，掌植养园竹之事。”愚按，淇园在今河南卫辉府淇县，魏晋后久废。其至宋犹置官守之者，乃盩厔县司竹园，非淇园也，马氏混为一，误矣。然按《元史·食货志》，元初卫辉、怀孟、京兆、凤翔皆有在官竹园，各置司竹监掌之，至元末始罢。则司竹不独在凤翔也，盖自元增置之耳。盩厔今属陕西西安府。笋皮，楚谓之箬，亦竹箭。

江永集注 叶氏曰：“德量大，则不为喜怒所迁。”

31. 因论口将言而嗫嚅^①，曰：若合开口时，要他头也须开口^①。须是“听其言也厉^②”。

①叶采集解 本注云：“如荆轲于樊於期。”

张伯行集解 明道因与人论“口将言而嗫嚅”一句，云：如此情状，最是不济。所言只论该不该耳，若合开口时，虽要用他头，如荆轲于樊於期事也，也须开口直说，何作嗫嚅不开口之态？樊於期事，非理之正，特借之以见至难言者犹言之耳。

茅星来集注 本注：“如荆轲于樊於期。”

江永集注 本注：“如荆轲于樊於期。”事见《史记·刺客传》。

今按，“因论口将言而嗫嚅”，四库本句前有“明道”二字。

②**叶采集解** 嗫嚅，欲言而不敢发之貌。厉，刚决之意。理明义直，内无不足，则出于口者自然刚决，不可回挠，安有嗫嚅之态？朱子曰：“合开口者，亦曰理之所当言。樊於期事，非理所得言，特取其事之难言，而犹言之耳。”

张伯行集解 承上文。当言则言。须使人听其言严厉，有不可犯之气。盖理明义直，无不足于内。合开口即据理言之，方成个大丈夫辞气。彼嗫嚅者何为乎？

茅星来集注 嗫，尼叶反。嚅，音如。吕本无“明道”二字。叶氏曰：“嗫嚅，欲言而不敢发之貌。厉则理明义直，故出于口者自然刚决，不可回挠，安有嗫嚅之态？”朱子曰：“合开口者，亦曰理之所当言。樊於期事，非理所得言，特取其事之难言而犹言之耳。”

江永集注 朱子曰：“所谓合开口者，亦曰理之所当言耳。樊於期事，非理之所当言者，盖取其事之难言而犹言之，非以为理之当言也。”

32. 须是就事上学。《蛊》：“振民育德。”然有所知后，方能如此。何必读书然后为学^①？

①**叶采集解** 振民育德，修己治人之事也。然必知之至，而后行

之至，无非学也。岂但读书而谓之学哉？子路亦尝有是言，而夫子斥之，何也？盖为学之道固不专于读书，必以读书为穷理之本。子羔既未及为学，而遽使之以仕为学，则非特失知行之序，而且废穷理之大端。临事错缪，安能各当其则哉？程子之教，固以读书穷理为先务，然不就事而学，则舍简策之外，凡应事接物之际不知所以用力，其学之间断多矣。二者之言各有在也。

张伯行集解 此见君子之学，必求有用，非徒事占毕而无当也。盖学所以明理应事，须是就事上学，最为亲切。如《易·蛊卦》大象言“君子以振民、育德”，此二者，皆修己、治人切要工夫。然必习熟既久，有所真知之后，方能振之育之，则即此是学。“何必读书，然后为学乎？”此二句，子路所见斥于孔子者。然子路欲以事为学，则天下无躐等漫试之理，固是强言。明道以学问而论，则即事是学，而道理自有阅历愈进之境，又是正论，非可一例观也。

茅星来集注 明道语。事上学，谓即事而穷其理也。振民所以治人，育德所以修己，二者皆以行言，故曰“有所知后方能如此”。有所知，应上“就事上学”而言也。愚按，今人将事与学看作两截，所以学为俗学，事为俗事。不然，则日用应接无非事，即无非学也。时皆以读书为学，故程子云然。

江永集注 叶氏曰：“振民育德，修己治人之事，然必知之至，而后行之至，无非学也，岂但读书而后谓之学哉？程子之教，固以读书穷理为先务，然不就事而学，则舍简册之外，凡应事接物之际，不知所以用力，其学之间断多矣。与子路之言意异。”

33. 先生见一学者忙迫，问其故，曰：“欲了几处人事。”曰：“某非不愿周旋人事者，曷尝似贤急迫^①？”

①叶采集解 事虽多，为之必有序；事虽急，应之必有节。未闻

可以急遽苟且而处之者。

张伯行集解 此言急迫非所以处事之道也。先生见一学者慌忙急迫，殊少从容之意。问其故，曰：欲料理几处人事之繁，故不得不尔。明道化之曰：某非不欲周旋处置人事者，然处之必有序，应之自有节。从容料理，亦足了人之事，曷尝如贤辈着急迫如此也？此不惟性情有所未安，即事体亦当有错。然则先生之应事从容，可想见矣。

茅星来集注 伊川语。叶氏曰：“事虽多，为之必有序；事虽急，应之必有节。未有可以急遽苟且而处之者。”

江永集注 叶氏曰：“事虽多，为之必有序；事虽急，应之必有节。未闻可以急遽苟且而处之者。”

今按，叶采集解“急遽苟且而处之者”，“且”，元刻本作“比”，据四库本改。

34. 安定之门人往往知稽古爱民矣，则“于为政者何有^①”。

①叶采集解 胡安定教学者以通经术、治时务、明体适用，故其门人皆知以稽古爱民为事。稽古则为政之法，爱民则为政之本。

张伯行集解 安定，胡瑗字也。尝为湖州教授，置“经义”、“治事”二斋以教学徒，故其门人皆知明体适用之学。沉潜于经义便是稽古，实体于治事便能爱民，稽古、爱民者，政事之根本也。安定之门人既能知此，则其教成矣。于此从政，何难之有？明道盖实见其门人多有如此者，非虚誉也。

茅星来集注 安定，胡氏郡望。韩文公《胡良公神道碑》：“胡姓系出安定，后徙清河”是也。先生名瑗，字翼之，泰州海陵人，为湖州教授。时尚词赋，独立经义、治事等斋，以敦实学，从之游者常数百人。吴氏曰：“稽古即经义斋之事，爱民即治事斋之事。”熊氏

曰：“稽古则知为政之法，爱民则得为政之本。”

江永集注 叶氏曰：“胡安定教学者以通经术，治时务，明体适用，故其门人皆知以稽古爱民为事。稽古则为政之法，爱民则为政之本。”

35. 门人有曰：“吾与人居，视其有过而不告，则于心有所不安。告之而人不听，则奈何？”曰：“与之处而不告其过，非忠也。要使诚意之交通，在于未言之前，则言出而人信矣^①。”又曰：“责善之道，要使诚有馀而言不足，则于人有益，而在我者无自辱矣^②。”

①叶采集解 诚意素孚，则信在言前。

张伯行集解 此见朋友之谊，当诚意交孚，然后可以有言也。明道之门人有问曰：“吾与人同居，若明见其过，而隐而不告，则于吾心有所不安；然告之而人不听吾言，不受吾规，则言者、听者俱难释然矣。将奈何？”明道曰：“与之处则为亲熟之交，而不肯告之过误之事，非尽心交友之道也。然告之，亦自有所以善其告之之方耳。要使真诚之意，彼此交通。在于未出言之前，则此心相谅已久，一言出而吾友亦信其无他，受之不逆矣。”

茅星来集注 “曰”上，吕本无“明道”字。

②叶采集解 诚意多于言语，则在彼有感悟之益，在我无烦渎之辱。

张伯行集解 且真诚之意，非徒积于言先也。并当使此意充积极盛，方为无憾。故又曰：责善者，朋友之道也。要使此心相孚，实意常觉有馀。而所告之言乃是不容以已，常若不足，则言者重而闻者感，于人有所受之益，而在我无见疏之辱，斯为善矣。

茅星来集注 “责善”以下，《遗书》内自为一条，以其意相发明，因并录之。

江永集注 永按，“诚有馀而言不足”，谓诚至而不为烦数也。其进言之时，自当宛转开导，非谓言不可尽。如是而人犹不受，则夫子亦谓不可则止矣。

36. 职事不可以巧免^①。

①叶采集解 职所当为，而巧图规避，是自私用智之人也。

张伯行集解 居一官则有一官当尽之事，所谓职事也。若欲求免其事，则必巧为规避之术，在为之者方自喜其用心之巧，而不知其不可也。职有未尽，则为旷官；事或旁诿，则为不诚。勿论其不可幸免，即使免焉，此心何以对上下？比之溺职，其情更可恶矣！可不戒哉？

茅星来集注 职事，职所当为之事也。巧免，则避难而就易，避劳而就逸也。

江永集注 叶氏曰：“职所当为，而巧图规避，自私用智之人也。”

37. “居是邦，不非其大夫。”此理最好^①。

①叶采集解 朱子曰：“下讪上，则无忠敬之心。”

张伯行集解 此见士君子立言宜凛轻薄之戒也。好言人过，已非忠厚之道。况大夫者，天子所命以父母是邦者也。居是邦则有尊亲之谊，其所云“不非”者，有不敢非、不忍非之道焉。通其义，即为尊者讳、为亲者讳之意。既安分谊，亦存厚道，故曰“此理最好”。

茅星来集注 语见《家语·子夏问篇》，子路以夫子不答鲁大夫

练而杖之问，为有所不知也，而子贡语之以此。按《荀子·子道篇》亦有此语，但“练而杖”作“练而床”，“邦”作“邑”。非，非议之。盖泛论其理则可直，论其人则不可非。其大夫且不可，况敢言朝政得失乎？

江永集注 永按，夫子答练而床之问，指其人则言不知，不指其人则言非礼是也，事见《家语》。盖居是邦，当存敬上之心也。若非居是邦，或为是邦之先大夫，则议论固有及之者矣。由是推之，今时郡县官员长短得失，亦非君子所宜言。

王炳校勘记：江永集注“夫子答练而床之问”，居是邦条。各本“牀”并作“杖”，俗刻《家语》亦作“杖”。按《荀子·子道篇》作“练而牀”，杨倞注云：“练，小祥也”。《礼记》曰：“期而小祥，居垕室，寝有席。又期而大祥，居复寝，中月而禫，禫而牀也”，据此则“杖”乃转写之误。万清轩先生云：“亲不在三日成服，杖练而犹杖，似不可谓非礼，与《集注》指其人数句意不合，其为‘牀’字之误无疑。杨氏举礼节为言，可见练而牀之非礼，与《集注》合矣，今改正。”

今按，叶采集解引朱子曰“下讪上”，“上”，元刻本作“止”，据四库本改。

38. “克勤小物”，最难^①。

①叶采集解 不忽于小，谨之至也。

张伯行集解 勤，犹言谨也。小物，小节目之事也。大节所关，人多矜持，至于细行，则多忽略。能于此敬谨，勿有过差，最是难事。盖非存省功深，义精仁熟，动容周旋中礼者，不能也。

茅星来集注 语见《周书·毕命篇》。吴氏曰：“小物，犹言小事。不忽小事，谨之至也。”

江永集注 永按，克勤小物，惟精密谨恧者能之，亦惟才大者能不忽于小。

39. 欲当大任，须是笃实^①。

①叶采集解 笃实则力量深厚而谋虑审固，斯可以任大事。

张伯行集解 欲当大任者，人多取才，其实不如取德。故须是操行醇笃，立心信实之人，乃可以当之。盖笃实则事不虚假，有详细精密之识；气能镇静，有坚忍不拔之操。故能克胜其任，鲜有败事也。

茅星来集注 叶氏曰：“笃实则力量深厚而谋虑审固，斯可以任大事。”

江永集注 叶氏曰：“笃实则力量深厚而谋虑审固，斯可以任大事。”

王炳校勘记：江永集注“谋虑审固”，欲当大任条。王、吴本作“深固”。按上文“力量深厚”，此句不宜又用“深”字。《集解》作“审固”，洪本同，今从之。

40. 凡为人言者，理胜则事明，气忿则招拂^①。

①叶采集解 理胜而气平，则人易晓而听亦顺。或者理虽明而挟忿气以临之，则反致扞格矣。

张伯行集解 “为人言者”，与人辨其是非得失也。以理为主，反覆开陈以喻之，则其事易于晓畅明白。若以气为主，动多激烈以争之，则彼亦将尚气相加，反以招拂逆之病矣。是以事理通达而心气和平者，为能言之人。而义理相孚，客气咸消者，亦无不可以感人而使之悟也。

茅星来集注 为，去声。“忿”，《遗书》作“胜”。拂，符勿反，

一作“拂”。拂，拂郁也。言所以明理，理胜则言必平正通达而无病，故事明白而人易从。苟以忿戾之气出之，则言出而动招拂郁，虽理胜事明，亦扞格而不能入也。自“克勤小物”以下，并明道语。

江永集注 永按，为人言者，从容以理开喻之，则人易晓而言易入矣。

王炳校勘记：江永集注“从容以理开喻之”，凡为人言者条。洪本如此，王、吴本“开”作“譬”。

今按，叶采集解“挟忿气以临之”，“临”，四库本作“胜”。

41. 居今之时，不安今之法令，非义也。若论为治，不为则已，如复为之，须于今之法度内，处得其当，方为合义。若须更改而后为，则何义之有^①？

①叶采集解 《中庸》曰：“非天子不议礼，不制度，不考文。”居下位而守上之法令，义也。由今之法而处得其宜，斯为善矣。若率意改作，则已失为下之义。

张伯行集解 此亦“为下不倍”之义也。一王必有一王之法令，士君子居今之时，不安守今时之法令，便非尊王之义也。若论居官为治之事，不出而为则已，如复出而为之，须就今时之法度内，斟酌便宜，处置得其停当，方为合于义理。若以时制为非，须更易改变而后为之，则是自用自专，此竟已为倍理之甚矣，又何义之与有？

茅星来集注 复，扶又反。处，上声。当，去声。更，平声。此为在下位者言之。朱子曰：“韩魏公、富郑公皆言新法不便。韩魏公见上不从，只就其法上为之区处，使不至扰民而已。富公则直用自己法度，后遂为人所劾罢，然异竟谓之是不得。盖大不可行，则有去而已，直行己意固不可也。”

江永集注 朱子曰：“不安今之法令，谓在下位者。”永按，明道

先生为邑，当法令繁密之际，未尝从众为应文逃责之事，而亦不病其拘碍者，今之法度内，处得其当也。

今按，叶采集解“不考文”，“文”，元刻本作“古”，据四库本改。《礼记·中庸》作“文”。

42. 今之监司，多不与州县一体。监司专欲伺察州县，州县专欲掩蔽。不若推诚心与之共治，有所不逮，可教者教之，可督者督之。至于不听，择其甚者去一二，使足以警众可也^①。

张伯行集解 此言上官须体念下属，协心为治也。今之为监司官者，多自恃其权柄，不与州县官联为一体之情。为监司专欲窥伺密察州县之所为，以苛求其罪，故为州县者遂欲掩饰遮蔽，以瞒上官之耳目。是上下交相病也。然则为监司者，不若推真诚虚公之心，与州县共襄政治。或州县有所不及之处，其未至于败坏，尚有可教者，则从而教之；其已错过不可挽回者，可督责之，以惩其后；至于始终蒙蔽，不听教督者，择其尤可恶者，去一二人，用以警戒众人，勿复如彼之所为而已。若以察为明，以刻为公，非上下同心协力之道也。

茅星来集注 伺，音四，又音斯。“伺察”下，叶本有“州县”二字，《遗书》无。去，上声。监司，如宋之转运、提刑诸使是也。首四句言今时监司之弊，“不若”以下则为监司论所以待属官之道也。推诚心与之共治，正所以与州县一体者也。不能共治者则教之，教之而不从者则督之，总欲与为一体而已。

43. 伊川先生曰：人恶多事，或人悯之。世事虽多，尽是人事，人事不教人做，更责谁做^①？

^①叶采集解 人事虽多，皆人所当为者。苟有厌事之意，则应之

必不尽其理矣。

张伯行集解 此警厌事者之非也。《易》曰：“言天下之至赜，而不可厌也。”奈何人有因事之多而恶之者？或者不察，以其所恶为无可奈何之思，且相与悯之。不知世间事虽极其多，何一不是关系生人之事？既系生人之事，不教人去做，为问这些事，谁是能做？谁是当？将更责备谁人使之做乎？

茅星来集注 恶，去声。教，平声。吴氏曰：“人能各尽其所当为之事，则世事何患其多。”

江永集注 永按，有厌事之心，则有怠惰苟且之病。知其为人所当为，则虽多而不厌矣。

44. 感慨杀身者易，从容就义者难^①。

①叶采集解 一时感慨，至于杀身而不顾，此匹夫匹妇犹或能之。若夫从容就义，死得其所，自非义精仁熟者莫之能也，《中庸》曰“白刃可蹈，中庸不可能”是也。张南轩曰：“君子不避难，亦不入于难，惟当夫理而已。于所不当避而避，固私也；于所不当预而预，乃勇于就难，是亦私而已。如曾子、子思之避寇或不避，三仁之或死或不死，皆从容乎义之所当然而已。”

张伯行集解 杀身皆足以成仁，舍生皆所以取义，而死之难易亦有不同者。如人有所感忿慨慕，遂至杀其身而不顾者，其死也乃激于一时血气之事，犹属易能者也。至若分在当死，从容澹定，无激昂慷慨之迹，以死之所在乃吾义所当然，恬然就之以为安者，此乃义理之勇。非天性醇厚、学问精熟者，不足以与此，岂不难哉！

茅星来集注 易，音异。从，音冲。朱子曰：“从容是徐徐。义理不精思之再三，或汨于利害而止，此所以为难。”

江永集注 问：“如何是从容就义？”朱子曰：“从容谓徐徐。但

义理不精，则思之再三；或汨于利害，却悔了。此所以为难。”

45. 人或劝先生以加礼近贵。先生曰：“何不见责以尽礼，而责之以加礼？礼尽则已，岂有加也^①？”

①叶采集解 此与孟子不与右师言同意。

张伯行集解 人之相接，自有当然之礼。因近贵而有所加，此侧媚之态，岂伊川所肯为乎！或人不知此义，而以为劝，先生亦难明言，第曰：何不见责以尽礼，而反责以加礼？若以尽礼相责，则怨礼文未尽，在己或不及知，犹可言也。以加礼相责，则礼有定分，原不容加，不可言也。恭礼至于尽，则亦已矣，岂有可加乎？有所加则非礼矣。此亦不恶而严之意也。

茅星来集注 尽礼则止，循夫分所当然，不使有欠缺而已。加则溢于本分之外，其极至于由窞吠篱，无所不至，不可以不谨也。朱子曰：“观程子之言，则为人僚属，世俗常礼有不可废者，亦自当随例，不须大段立异，不济得事，徒为人所指目憎嫌，却费调护求宽假，所屈愈多也。”

江永集注 叶氏曰：“与孟子不与右师言意同。”永按，不妄悦人，即是尽礼。

46. 或问：“簿，佐令者也。簿所欲为，令或不从，奈何？”曰：“当以诚意动之。今令与簿不和，只是争私意。令是邑之长，若能以事父兄之道事之，过则归己，善则唯恐不归于令。积此诚意，岂有不动得人^①？”

①叶采集解 过则归之己，善则归之令，非曰姑为此以悦人，盖事长之道当如是也。

张伯行集解 此见积诚乃服事官长之道也。或问县中有主簿之职，所以佐令者也。佐令则当依令而行，或簿有所欲为之事，而其令执己见不从，则奈之何？伊川曰：此亦无他术，只当以忠诚之意感动之，使之降心相从而已。凡今之令与簿所以不和，只是争私家客气之意。不知令是邑之长，有父兄之道焉；簿所以佐之，有子弟之道焉。若能以事父兄之道，推而事之，事有过差，则归己之失，政有美绩，则必推让其功，惟恐不归于令。积此诚恳之意以事长上，岂有不感动得人之理？孟子曰：“至诚而不动者，未之有也。”又何患夫令之不可事，而簿之不可为乎？

茅星来集注 长，张丈反。簿，县主簿也。按宋制，县千户以上置令、尉、主簿，凡三员。户不满千，置令、尉，县令兼主簿事。户不满四百，止置主簿、尉，以主簿兼知县事。户不满二百，止置主簿，兼令、尉。盖唐簿之上有丞，而宋无之，故曰“簿，佐令者也”。此章言事上官之道，亦不独簿之于令当然也。愚按，程子之言诚善，然令亦当推诚与之共治，使得各举其职，然后从而考其成以计功过。如此则己既不烦，而属官亦争相淬励以自效，兼可使历练吏事，此亦所以教诲之也。

江永集注 永按，此条合之监司一条，上之使下，下之事上，皆以诚为本。

47. 问：“人于议论多欲直己，无含容之气，是气不平否？”曰：“固是气不平，亦是量狭^①。人量随识长，亦有人识高而量不长者，是识实未至也^②。大凡别事，人都强得，惟识量不可强^③。今人有斗筲之量，有釜斛之量，有钟鼎之量^④，有江河之量^⑤。江河之量亦大矣，然有涯，有涯亦有时而满。惟天地之量则无满。故圣人者，天地之量也。圣人之量，道也。常人之有量者，天资也^⑥。天资

有量须有限^⑦。大抵六尺之躯，力量只如此，虽欲不满，不可得也。如邓艾位三公，年七十，处得甚好，及因下蜀有功，便动了^⑧。谢安闻谢玄破苻坚，对客围棋，报至不喜，及归折屐齿，强终不得也^⑨。更如人大醉后益恭谨者，只益恭谨便是动了，虽与放肆者不同，其为酒所动一也。又如贵公子位益高，益卑谦，只卑谦便是动了，虽与骄傲者不同，其为位所动一也^⑩。然惟知道者量自然宏大，不勉强而成^⑪。今人有所见卑下者，无他，亦是识量不足也^⑫。”

①叶采集解 量狭故常欲已胜，而无含容之气。

张伯行集解 此见器量之所关匪浅也。或问人于议论事理之间，大抵多欲直自己之所见，无肯存包含容受之气者，此或未能养气，故多忿争而不能平否？伊川曰：固是为气所使，不能和平，然亦不尽气关，总是度量浅狭，故只知有己，自觉己之是耳。

②叶采集解 见识陋，则人已得失之间皆为之动，是即量之狭也。故识之长，则量亦长。

张伯行集解 承上文。量有广狭，而推本言之，以为量由于识也。盖凡人之量，固出于性生，而大要亦随见识而长。见地高一层，则度量亦广似一层。顾亦有识见则甚高旷，而度量偏不见其长者，究竟是识力所及尚有影响之处，实于道理之无穷有所未尽也。

江永集注 叶氏曰：“见识陋，则人已得失之间，皆为之动，是即量之狭也。故识长则量亦长。”

③叶采集解 惟诚与量，则随人天资学力所至而不可强也。

张伯行集解 此见识量必由养到而然也。大凡人于他事，犹可勉强见长，惟识与量不可以勉强为也。识未到，则其中之理必不能了然透彻；量未广，则偶有所触便不能廓然有所包涵。盖一毫妆饰不得也。

茅星来集注 长，并张丈反。强，并区两反，下同。识以所见言，量以所容言。

④**叶采集解** 十升为斗。筩，竹器，容斗二升。釜容六斗四升。十斗为斛，十釜为钟。

张伯行集解 此言人之量各不同，而如其器以为量，皆未离乎器者也。

今按，叶采集解“十釜为钟”，“釜”，四库本作“斛”。

⑤**茅星来集注** 釜，《周礼》作“鬬”。“鐘”与“鍾”同，古字通用。十升为斗。筩，竹器，容斗二升。釜容六斗四升。十斗为斛。钟，乐器。鼎，烹饪之器。钟鼎皆古重器，故并言，非钟釜之钟也。

⑥**叶采集解** 圣人之心纯乎道，道本无外，故其量亦无涯。天资者，气稟也。气稟则有涯。常人而能学以通乎道，极其至，则亦圣人之无涯也。

张伯行集解 此又即量之大者极言之也。离乎器而言量，则又有如江河之量者。江河之量亦可谓至大矣，然尚有涯涘可寻，是有边际，有时而积水多，亦自满溢矣。惟天地之量，则无边阴可限，故无满溢之时。圣人无满溢之量，则亦天地之量也。圣人之所以与天地为量者，道为之也；常人之以有量见称者，天资为之也。天资有厚薄，则量亦随而大小矣。

今按，张伯行集解“则无边阴可限”，“阴”当作“际”。

⑦**江永集注** 叶氏曰：“圣人之心纯乎道，道本无外，故其量亦无涯。”

王炳校勘记：正文“天资有量须有限”，问人于议论条第二节。王、吴本作“天资之量”，《遗书》、《集解》阴本并作“有量”，洪本同。

⑧**茅星来集注** “便动了”下，《遗书》有“言姜维云云”五字。郑艾，字士载，棘阳人，司马宣王辟为掾，累遣征西将军，平蜀，进位太尉，为卫瓘所害。艾与汉姜维相持，每战辄身先士卒。以子忠战不利，引退，叱出将斩之。驰还更战，大胜。及蜀君臣面缚舆櫓诣军门降，艾执节解缚焚桎，受而宥之，检御将士，无所虏略，绥纳降附，使复旧业，皆所谓处得甚好也。其遗书有言“姜维云云”者，按《魏志·邓艾传》：“艾深自矜伐，谓蜀士大夫曰：‘诸军赖遭某，故得有今日耳。如遇吴汉之徒，已殄灭矣。’又曰：‘姜维自一时雄儿也，与某相值，故穷耳。’有识者笑之。”所谓因下蜀有功而动也。

⑨**叶采集解** 事见魏、晋史。

张伯行集解 此言量有限必满，因引古人之矜持不得者以为证也。邓艾，三国时魏将。与钟会入蜀，艾请从阴平由邪径奇兵取胜，后以恃功为钟会所杀。谢安，晋太傅，谢元其侄也。武帝时为车骑都尉，率众八万击秦苻坚，大败秦兵于淝水。伊川言：人之天资，有其本量。既有本量，须是有所限。大抵六尺之躯，一身力量只是如此，徒以躯体论，虽欲不满足，不可得也。如魏邓艾位至三公，年登七十，所处爵齿俱优，器量亦自甚好；及因下蜀有功，便为功所动，不免自恃以取祸。又晋谢安为太傅，风度自重，闻其侄谢元已破苻坚时对客围棋，报至不喜，强自持重；及归，入门不觉屐齿之折，究竟勉强不得。何也？以其量有限也。然则如艾与安者，可谓天资之量

而已。

茅星来集注 谢安见前。玄字幼度，镇西将军第三子也。苻坚，蒲洪子也。洪以讖文有“草付应王”，又其孙坚背有“草付”字，遂改姓苻，俗本从竹作“符”者，误。秦苻坚率众号百万，次于淮肥，玄与安子琰及桓、伊等，以精锐八千渡水决战，破之。捷书至，安方对客围棋，看书既竟，便摄放床上，了无喜色，棋如故。客问之，徐答曰：“小儿辈遂已破贼。”既罢，还内，过户限，心甚喜，不觉屐齿之折。其矫情镇物如此。愚按，史非以屐齿之折为喜，盖特以形容其喜之至，故虽屐齿已折而犹不自觉耳。不然，则屐齿之折，初何关于喜？喜亦岂能折屐之齿耶？胡氏曰：“人以小小功业动其心，只是不识义理。如邓艾下蜀，助篡逆以灭人之国，罪大矣。谢安时，中原沦没，不能匡复，仅得一胜而屐齿折，器量之小可知。”

今按，“谢安闻谢玄破苻坚”，“苻”，元刻本作“符”，据四库本改。

⑩叶采集解 居之如常而不为异者，量足以胜之也。一有意于其间，虽骄肆谦恭之不同，要皆为彼所动矣。

张伯行集解 又以醉人、贵公子，明矜持之量非可以言量也。人之量狭者，往往欲矜持以自广，不知矜持即是不能忘矣。如人大醉之后，心知不可放肆，故益自持恭谨，只此益恭谨之意，便是为酒所动，虽与放肆者敬肆不同，而其为酒动心则一也。又如贵家公子，地位益崇高，心知其不可骄慢，故益卑下谦退，只此益卑谦之意，便是为贵所动，虽与骄傲者谦傲不同，其为位而动心则一也。然则量之狭者，原自矜持不得耳。

茅星来集注 “只益恭”下，吕本无“谨”字，《遗书》同。为，并去声。

江永集注 叶氏曰：“居之如常而不为异者，量足以胜之也。一有意于其间，虽骄肆谦恭之不同，要皆为彼所动也。”

⑪**江永集注** 永按，此所谓量随识长也，然此亦谓大贤以下之人，若圣人与道为一，更不必言知道。

王炳校勘记：江永集注“若圣人与道为一”，王、吴本作“如一”，今依洪本。

⑫**叶采集解** 知道者，虽穷居陋巷而不加损，虽禄之以天下而不加益，举世誉之而不加劝，举世非之而不加沮。何者？道固不为之而有增损也。

张伯行集解 天资之量，固不可强之使广，然量岂终不可学乎？惟知得道理无穷，此心亦当与道理为无穷，则量不期其宏大而自然宏大，不待勉强而包涵之理自成。今人有所见日流于卑污低下者，此无他故，亦是其识量不足，故只见及此，只安乎此耳。然则圣人自然合道，其与天地为量者固不易言，而求知乎道以扩其所见，则拘迫之量亦未必不可化也已。

今按，叶采集解“举世非之而不加沮”，“沮”，四库本作“愠”。

48. 人才有意于为公，便是私心^①。昔有人典选，其子弟系磨勘，皆不为理。此乃是私心^②。人多言古时用直，不避嫌得。后世用此不得，自是无人，岂是无时^③？

①**叶采集解** 公者，天理之自然。有意为之，则计较安排，即是私意。

张伯行集解 公者，天地之道而生人之理也。人能为公，岂不是好！然为之者只本其自然，循其当然，便是公的道理。一着为公之意，即有所为而为，便是私心矣。

茅星来集注 吴氏曰：“有意为公，即南轩所谓‘有所为而为之’

者也。”

②**叶采集解** 选，举。朝廷之选举也，进退之权实非己之所得，而有子弟该磨勘而不为理，盖避私嫌，而不知如此是以选举为己之私恩，乃是私意也。于此可以识大公之道矣。

张伯行集解 典选，典主选举之事也。磨勘，研磨勘验其舛错也。言昔有人典主选举，其子弟应举者，该磨勘其舛错，典者以其为己之子弟，理之恐是涉私，因避嫌而不为理。伊川以为此着意为公，乃是私心也。夫朝廷选举，公天下之事也。子弟可选，为之较正，使无妨于举，亦是为公。若以我之典，而避嫌不为理，是以此事为我得私去取也，是未能忘私心者也。

茅星来集注 “心”，叶本作“意”。系，该也。磨勘，宋制，文武官吏皆按年分磨勘其功绩，以转升官阶也。此以明上文“有意为公便是私心”之意。

今按，“此乃是私心”，“心”，四库本作“意”。叶采集解“选，举”，元刻本“举”下有“者”字，据四库本删。

③**叶采集解** 本注云：“因言少师典举、明道荐才事。”苟能以至公之心行至公之道，何嫌之避？何时而不可行？

张伯行集解 承上文避嫌即私心而言。人又多以古时淳朴，人皆用直道而行，故不避嫌疑亦自行得；后世人心不直，每多疑忌，用此不避嫌之法恐行不得。程子因决之曰：自是人无秉公之心，故怕人疑而避嫌耳。非无可秉公之时，必避嫌而后为公也。

茅星来集注 直，谓直道也。此指不避嫌而言。“古时用直”三句，乃程子述时人之言如此。“自是无人”二句，言当用直，不必避嫌，以见无古今之异也。本注：“因言少师典举、明道荐才事。”少师讳羽，字冲远，官尚书兵部侍郎，赠太子少师。二程先生之高王父也。太平兴国五年，典试贡士，得人居多。其典举不避嫌处未详。明

道荐才者，神宗尝使明道推择人才，明道所荐者数十人，而以父表弟张载暨弟颐为首。引此以明“自是无人，岂是无时”之意。

江永集注 本注：“因言少师典举，明道荐才事。”永按，不为理磨勘者，避私嫌也。有意避嫌，虽公亦私。苟能以大公之心行之，当迁则迁，当黜则黜，何嫌之避？亦何时而不可行？程子谓“凡人避嫌者，内不足也”。内不足，则上不见信于君，下不足信于友，欲不避嫌而不得矣。

今按，叶采集解引本注云“因言少师典举”，“因”，元刻本作“心”，据四库本改。

49. 君实尝问先生云：“欲除一人给事中，谁可为者？”先生曰：“初若泛论人才，却可。今既如此，颐虽有其人，何可言？”君实曰：“出于公口，入于光耳，又何害？”先生终不言^①。

^①**叶采集解** 泛论人物，则无不可。若择人任职，乃宰相之事，非在下位者所可与矣。此制义之方也。

张伯行集解 司马温公尝问伊川曰：刻有给事中缺，欲升除一人补之，未知谁可为者？伊川应之曰：当初若不言要除补，只泛论人材，却好直言其人。今既需补缺，心中虽有其人，可胜此任，亦何可明言？言之即是私荐矣。君实尚未豁然，复言曰：只出于公之口，入于光之耳，别无人知，又何害于事？殊不知义有未安，虽无人知亦不当说，况出口入耳，尔我明有涉私之迹，何为犯之？故先生终不一言。此可见先生之一私不染也。

茅星来集注 给事中，掌封驳之官。唐宋属门下省，以有事殿中，因名。朱子曰：“于此可见前贤语默之节，学者最宜详味。”

江永集注 问：“伊川不答温公给事中，如何？”朱子曰：“自是

不容预。如两人有公事在官，为守令者来问，自不当答，问者已是失。”曰：“此莫是避嫌否？”曰：“不然。本原已不是，与避嫌异。”永按，问者为失言，言之则为出位。当默而默，制义之方也。

今按，叶采集解“泛论人物”，“物”，四库本作“材”。

50. 先生云：韩持国服义最不可得。一日，颐与持国、范夷叟泛舟于颍昌西湖。须臾，客将云：“有一官员上书，谒见大资。”颐将为有甚急切公事，乃是求知己。颐云：“大资居位，却不求人，乃使人倒来求己，是甚道理^①？”夷叟云：“只为正叔太执。求荐章，常事也。”颐云：“不然。只为曾有不求者不与，来求者与之，遂致人如此。”持国便服^②。

①叶采集解 韩维，字持国。范纯礼，字夷叟。在上位者当勤于求贤，岂当待人反求知。求知者失己，使之求知者失士。

张伯行集解 此见执政当以求士得贤为急，而闻过引咎，又以见持国之服义也。持国名维，韩忠宪公之子，为宋门下侍郎。伊川言：持国服义不自是，最不可及。曾一日与泛舟颍昌西湖，时范夷叟同在坐，须臾传事之人言，有一官员上书，欲参谒见大资。大资者，持国官职之尊称也。程子疑其有紧急公务，后方知是来求荐知之书，因诘之云：大资居高位，当以求贤为急，却不能求人，乃使人有才不见用，倒来求见知于己，是甚道理？此乃伊川以荐贤为国之公道责持国也。

茅星来集注 “客将”之“将”，去声。大如字。为，去声，下同。韩持国，名维，忠宪公亿子也。范夷叟，名纯礼，文正公仲淹子也。颍昌即许州，元丰三年升为颍昌府，盖以神宗自颍王升储故也，今隶开封府。西湖上有德星亭，汉时为陈宝、荀淑建也。客将即牙

将，以其主客往来，因名。张绎《师说》作“典谒”。按王偁《东都事略》，持国于元祐二年以资政殿大学士出知邓州，改汝州，知颖昌府，而《宋史》但云知邓州。王、薛两《通鉴》因之，盖以无事而略之耳。资政称大资者，犹参政称大参、观文称大观也。不求人者，在我为失士；倒来求者，在人为失己。此人已两失也。按，洛至颖昌，四百里。

今按，“泛舟于颖昌”，“颖”，元刻本作“颍”，据四库本改。《程氏遗书》作“颍”。“颐将为有甚急切公事”，“为”，四库本同。《程氏遗书》作“谓”。

②张伯行集解 伊川之责持国，正理也，亦公心也。夷叟又欲为持国解脱，云：只为正叔太过于拘执，故为此刻责耳。若论今世求荐举书，亦平常所有事，何足深咎？程子更折之曰：吾所言者，不是谓荐书不可有也。只为平日所荐不公，有当荐者，不求便不与，而来求者欲结私恩即与之，遂致人知求之为得，故如此不惮求也。持国闻之即服其言。苟非慕义心诚，安肯闻规自屈若是？故程子谓其“最不可得”也。

茅星来集注 正叔，一作“姨夫”。便，一作“大”。又祁宽录尹氏语谓：“持国与两先生善，欲屈致之。两先生至，暇则同游西湖。”愚按，韩公《明道墓志》谓：“先生罢扶沟，贫无以家，寓止颖昌。余方为守，遂得从先生游。”盖韩公知颖昌凡三，其再知颖昌，则明道同伊川寓止，而祁录所谓“有暇则同游西湖”者也。元祐初，韩公复出守颖昌，则明道已卒，而伊川往访，同韩、范二公游也。此自是二事。吕氏《童蒙训》谓：“韩公闲居颖昌，伊川自洛往访，时范右丞夷叟亦居颖昌。”但伊川明云“大资居位”，且有官员求知，而伊川复以不求人责之，则吕氏“闲居”之误明矣。又按，持国有《与明道湖上独酌》诗云：“曲肱饮水程夫子，晏坐焚香范使君。”似夷叟居颖昌，乃在明道罢扶沟时。后读《曾文昭公忠宣墓志》，有“请还颖昌

里第”语。然则范氏固侨居颍昌，故前后并得同游与？

江永集注 韩维，字持国。范纯礼，字夷叟。叶氏曰：“求知者失己，使之求知者失士。”

51. 先生因言：今日供职，只第一件便做他底不得。吏人押申转运司状，颇不曾签。国子监自系台省，台省系朝廷官。外司有事，合行申状，岂有台省倒申外司之理？只为从前人只计较利害，不计较事体，直得恁地^①。须看圣人欲正名处，见得道名不正时，便至礼乐不兴。是自然往不得^②。

①叶采集解 《春秋》书法，王人虽微，序于诸侯之上，尊王也。

张伯行集解 此见内重外轻，朝廷体统所当然，不可不谨也。先生因言今日在国子监供职，只第一件事体便做不得。监内吏人不识体统，便要押申详转运司状。申者，自下奉上之义也。程子自言不曾签押此申状，盖国子监自系京畿台省衙门，台省乃系朝廷内官，在外诸司有事，合行申详之状在内台省，无倒申外边有司之理。只为从前之人，只计较利害，遂以外司为关系，不计较事体有尊卑之别，直得不识轻重，恁地押申，其实不该如此也。

茅星来集注 为，去声。元符三年复以伊川判西京国子监。既受命，即谒告，欲迁延为寻医计。既而供职，门人尹焞疑之。先生曰：“吾之不能仕，盖已决矣。但以上初即位，首被大恩，不如何以仰承德意？受一月之俸焉，然后惟吾所欲耳。”此盖先生供职之初，既以解门人之疑，而因以此语之也。押者，文书作花字也，亦谓之署字。签，签押也。国子监自是五监，非台省也。以台、省、寺、监四者皆朝廷官，故概言之。“国子”以下，明所以不签之故。“只计较利

害”者，盖恐内太重，必有植党营私之患，故令倒申外司以稍抑之耳。“事体”者，内外尊卑之体统也。“恁地”，犹言如是也。叶氏曰：“《春秋》书法，王人虽微，序于诸侯之上，尊王也。”

②叶采集解 说见《论语》。名分不正，则施之于事者颠倒而无序，乖戾而不和，礼乐何以兴？此自然必至之势。

张伯行集解 言我之所以强欲争此体统者，非无谓也，须看圣人从政欲正名分处，是为何？见得圣人道名分不正时，便至无序不和，而礼乐不兴，思到是则名分所关甚大，若不正如何往得！故程子之争重内轻外，亦所以正名分也，亦自然往不得也。奈何随例签押申状，不顾朝廷之体乎？

茅星来集注 说见《论语》，引此以明上文之意，见非故为矫异也。

江永集注 朱子曰：“明道德性宽大，规模广阔。伊川气质刚方，文理密察。其道虽同，而造德各异。故明道尝为条例司官，不以为浼，而伊川所作《行状》乃独不载其事。明道犹谓青苗可且放过，而伊川乃于西监一状，计较如此。此可谓不同矣。然明道之放过，乃孔子之‘猎较为兆’，而伊川之一一理会，乃孟子之‘不见诸侯’也。此亦何害其为同耶？但明道所处是大贤以上事，学者未至而轻议之，恐失所守。伊川所处虽高，然实中人皆可跂及，学者只当以此为法，则庶乎寡过矣。然又当观用之浅深，事之大小，裁酌其宜，难执一意。此君子所以贵穷理也。”“程子所论西监申状之事，尤足以验圣贤于日用之间。”

王炳校勘记：江永集注“尤足以验圣贤于日用之间”，先生因言今日供职条。各本“贤”作“言”，今依洪本。

52. 学者不可不通世务。天下事譬如一家，非我为则

彼为，非甲为则乙为^①。

①叶采集解 君子存心正大如此，其所以讲明世道者，盖亦非分外之事也。

张伯行集解 世务者，当世之事务，如兵农、礼乐、刑名、钱谷之类皆是。学者读书穷理，是欲有益于天下，则世务安可不通？盖天下事总是这些人办，譬如一家有多少人，便当为多少事，非我即彼，原推托不得。若不通世务，不知其所学何事，从未有修齐治平不自格致诚正中来者也，亦从未有不能修齐治平而可以言格致诚正者也。

茅星来集注 世务，如天文、地理、礼乐、制度、兵刑皆是。甲乙，说见前。朱子曰：“范文正公自为秀才时，便以天下为已任，无一事不理会过。一旦仁宗大用之，便做出许多事业。”

江永集注 已上并《遗书》。叶氏曰：“君子存心正大如此，其所以讲明世务者，亦非分外之事也。”

今按，叶采集解“君子存心正大如此”，“存”，元刻本作“在”，据四库本改。

53. “人无远虑，必有近忧。”思虑当在事外^①。

①叶采集解 《外书》，下同。苏氏曰：“虑不在千里之外，则患在几席之下。”此以地之远近言也。一说：“先事而图之，则事至而无患。”此以时之远近言也。然其理则一也。

张伯行集解 引夫子之言而释之，以见凡事当思患而豫防也。夫子言：人无久远之思虑，必有迫近之忧患。程子言：所以谓必有远虑者，盖以人之思虑当在所事之外，方能整暇而无轻忽之病；若事已迫则神不宁，亦不能善其思虑矣。近忧之必有，不待言也。苏氏谓“虑不在千里之外，则患在几席之下”，饶氏谓“虑不及千百年之远，则

患在旦夕之近”，同是此意。

茅星来集注 《外书》，下同。在事外，谓虑之远也，如不为旦夕苟且之计，不为目前自便之策是也。以上并伊川语。

江永集注 《外书》，下同。永按，思虑在事外，则图之早，防之周，而近患可免矣。

54. 圣人之责人也常缓，便见只欲事正，无显人过恶之意^①。

①张伯行集解 圣人之于人，无处不是忠厚之意。即以责人论之，其用意常多宽缓，便见得圣人只欲其事归于正当，无欲显暴人过恶之意也。能改即止，岂有责人无已之患乎？

茅星来集注 只欲事正，公也；无显人过恶之意，恕也。公而恕，所以责人常缓。

55. 伊川先生云：今之守令，唯制民之产一事不得为，其他在法度中甚有可为者，患人不为耳^①。

①叶采集解 制民之产，谓井田贡助之法。

张伯行集解 此见居官者当尽其所可为，不可以不得为一概诿之也。如今之守令，惟制民之产如古井田之法，阻于时势而不得为，然止此一事耳。其他在法津制度之中，尽有利于今、无阻于时，而皆甚可为者。特患人无实心为政，多诿之而不为耳，可胜慨哉！

茅星来集注 吕希哲于治平中见先生，而先生语之以此。“甚有可为者”，如训士则设书院、明礼让之类；养民则修陂塘、兴水利以及常平、平糶之类。朱子曰：“徒赈济于凶荒之馀，虽善，不济事。”

江永集注 永按，法度中有可为之事，惟有爱人之实心者能

为之。

56. 明道先生作县，凡坐处皆书“视民如伤”四字，常曰：“颢常愧此四字^①。”

①张伯行集解 “视民如伤”，孟子所称文王者也。作县者能存得此意，爱民亦甚矣。故先生作县时，凡所尝坐之处，皆书此四字以自警省。尝自言曰：颢每时常惭愧见此四字。盖其心乎爱民，犹觉未能视之如伤也。推此心也，其即文王之心乎？

茅星来集注 杨氏曰：“观先生之用心，应是不错决捩了人。古人于民，若保赤子，为其无知也，无知则不察利害所在。教之趋利避害，全在保者。故凡事疑有后害，或于民所见未到者，常与他作主始得。”

57. 伊川每见人论前辈之短，则曰：“汝辈且取他长处^①。”

①叶采集解 扬人之短，本为薄德，况前辈乎？

张伯行集解 人情多好言人短，即于论前辈亦然。不知屡言其短，不惟伤忠厚之意，在己亦未见有效法长进处矣。故伊川每见人论前辈子之短者，则劝之曰：古人岂无长处？汝辈欲论前辈，不如且就其长处取之，较为有益也。

茅星来集注 祁宽问尹和靖：“伊川谓永叔如何？”尹氏曰：“前辈不言人短。”因遂以此告之也。朱子曰：“此意甚善。学者见二先生自许之高，便都有下视前辈意，此风不可长也。”

江永集注 永按，前辈之短，非所当议。舍短取长，则有进德之益，而无浮薄之失。

58. 刘安礼云：王荆公执政，议法改令，言者攻之甚力。明道先生尝被旨赴中堂议事，荆公方怒言者，厉色待之。先生徐曰：“天下之事，非一家私议，愿公平气以听。”荆公为之愧屈^①。

①叶采集解 《附录》，下同。刘立之，字安礼，程子门人也。熙宁初，王荆公安石参知政事，创制新法，中外皆言其不便，荆公独愤然不顾。明道先生权监察御史里行，被旨赴中堂议事，从容一言之间，荆公乃为之愧屈。盖有以破其私己之见，而消其忿厉之气也。

张伯行集解 此见明道之诚能动物也。安礼，刘立之字。从幼为程子所教养。安礼言王荆公参知政事时，议行新法，改旧时律令，天下言事者攻击之甚力。明道先生尝被内旨，召赴中堂参议政事。荆公方怒言事者，以明道亦以言事之类，严厉其颜色以待。先生从容言曰：天下事乃天下公共道理，非一家自私之议论，愿公和平其气，以听天下公言，勿先存怒气，使言者色阻也。荆公闻之，为惭愧屈服。

茅星来集注 《附录》，下同。刘立之，字安礼，河间人，程子门人也。郭雍称其登门最早，精于吏事云。中堂，中书堂也。中书省堂为中堂者，犹尚书都省堂称都堂也。按宋制，宰相议事及见客于中堂，枢密议事及见客于都堂。中堂亦曰政事堂。时先生权监察御史里行，故被召议事。朱子曰：“所谓平气者，非欲使甲操乙之见，乙守甲之说也。亦非谓都不论事之是非也。但欲姑暂置其是己非彼之意，然后可以据事论理，而终得其是非之实耳。”

江永集注 《附录》，下同。刘立之，字安礼，程子门人。王荆公，安石。叶氏曰：“从容一言之间，有以破其私己之见，消其忿厉之气。”

59. 刘安礼问临民，明道先生曰：“使民各得输其情^①。”问御史，曰：“正己以格物^②。”

①叶采集解 民情皆得以上闻，则自无不得其所之患。然非平易聪达者能之乎？

张伯行集解 为官当以亲民为要。临之以威，则民隐不得上闻。惟以宽临之，使民有不得已之情，各得自输陈于长上之前，而冤抑者鲜矣。民间之利害，亦靡不尽达，而可以行其兴革之道。古人云：平易近民，民必归之。此之谓也。

茅星来集注 输，送也，如物相输送也。民得输其情，而后民之情有以上达。或有不平处，上之人得以平之，则民自无不得其所之患矣。

②叶采集解 居上既正，则下有所感而正矣，非徒事乎刑罚之严也。

张伯行集解 为上之道，固在亲民，而吏或作弊为奸，安可不有以御之？安礼故又问御史，而明道曰：御史亦不在于刑罚之严与访察之密也，己能不贪不虐，而所以自持者正矣。则以此御史，吏亦习见其上之正，未有不迁善远罪，以赴官长之意，以致政事之平者。是乃所以格物也，御史之善术也。

茅星来集注 格，感格也，言正己而推之，以格夫物也。盖必正己而后物可以格，非谓己正而物自无不格，可无事防检劝惩之道也。

江永集注 叶氏曰：使民各得输其情，惟平易聪达者能之。永按，正己以格物，不徒恃乎苛察严威也。

60. 横渠先生曰：凡人为上则易，为下则难。然不能为下，亦未能使下，不尽其情伪也。大抵使人^①，常在其

前已尝为之^②，则能使人^③。

①茅星来集注 句。

②茅星来集注 句。

③叶采集解 《文集》。乐于使人而惮于事人，此常情也。然知事人之道，然后知使人之道。己未尝事人，则使人之际必不能尽其情。

张伯行集解 此言使人之不易也。凡人之情，当其为上，则发号施令，殊觉易为；使之为下，则奉命承旨，转觉甚难。然究之事不亲历，人情何由体贴？不能为下之人，便不能使下，何也？以其所为之情伪曲折，我不尽知也。大抵欲使人者，常在其身前日已尝为之，凡所以趋承效力之数，轻重缓急，无不了然心中。则能斟酌使之，无所往而不当也。

茅星来集注 熊氏、吴氏并于其前句绝，非。《文集》。上、下，以上下司而言。情，实也。为上者，出令以使人，故易；为下者，听命于人，故难。然或苦于为下之难而不能为，则下之情伪有所不知，不但为所欺罔而已，之所以使之者亦必不能以尽其道，故亦未能以使下也。盖使人作事，常于其前身自为之，则有以尽其情伪，所以能使人也。愚按，古人言，为县令者必为丞簿，为郡守者必为通判，为监司者必为郡守，不然，虽有善政，不宜骤擢。其见盖与此合，当不但欲使之亲民知利害所在而已。

江永集注 《文集》。永按，己尝事人，则使人之际能尽其情，而亦能知其伪。

今按，叶采集解“此常情也”，四库本“此”下有“人”字。

61. 《坎》，“维心亨”，故“行有尚”。外虽积险，苟处之心亨不疑，则虽难必济，而“往有功也^①”。今水临万仞之山，要下即下，无复凝滞之在前，惟知有义理而已，则复何回避？所以心通^②。

①叶采集解 坎为重险，故曰积险。二五以刚居中，故外虽有积险，其中心自亨通，而无所疑惧也。心亨而无疑，则可以出险矣。

张伯行集解 此释《坎卦》彖辞。《坎卦》上下皆坎，有积险之象。然二五皆刚中为心，全天德之刚，则不为物欲所挠，有“心亨”之象，故“行有尚”。横渠言：虽积险之境，而处之者有一心。苟处之而此心亨通不疑，则素其位而行，无非天理，虽极难事，亦必有济。以是而往，自“有功”也。

茅星来集注 难，去声。叶氏曰：“《坎》‘维心亨’二语，《坎卦》彖辞也。坎为重险，故曰积险。二五以刚居中，故外虽有积险，其中心自亨通而无所疑惧也。心亨而无疑，则可以出险矣。”

②叶采集解 《易说》，下同。此以《坎》象而言。人于义理，苟能信之笃，行之决，如水之就下，则沛然而莫御，何往而不心亨哉！

张伯行集解 又以水之趋下，明“心亨”之理。今夫水，临万仞之山，遇泻落处，要下即下，无复凝结滞碍之在其前，而迟疑不往者。盖以水原疏明洞达，可分可合，可止可行，不失其性故也。人之居心，惟知有义理而已，则此理无适不然，复何有迟疑回避？所以无往不通达也。

茅星来集注 险，杨、叶、吕本并作“之”。《易说》，下同。熊氏曰：“此以坎象而言。人于义理，苟能信之笃，行之决，如水之就下，沛然莫御，何往而不心亨哉？”愚按，临万仞之山，所谓积险也。

要下即下，无复疑滞，所谓处之心亨不疑也。“险在前”以下，申明所以要下即下，无复疑滞之意。

江永集注 《易说》，下同。叶氏曰：“坎为重险，二、五以刚居中，其心自亨通。心亨而无疑，则可以出险矣。人于义理，苟能信之笃，行之决，如水之就下，则何往而不心亨哉？”

王炳校勘记：江永集注“则何往而不心亨哉”，《坎》“维心亨”条。吴本“往”误“住”。

62. 人所以不能行己者，于其所难者则惰，其异俗者虽易而羞缩。惟心弘，则不顾人之非笑，所趋义理耳，视天下莫能移其道^①。然为之，人亦未必怪^②。正以在己者，义理不胜惰与羞缩之病^③。消则有长，不消则病常在。意思齷齪，无由作事^④。在古气节之士，冒死以有为，于义未必中，然非有志概者莫能。况吾于义理已明，何不为^⑤？

①叶采集解 志不立，气不充，故有怠惰与羞缩。惟心弘则立志远大，义理胜则气充。

张伯行集解 此见人之立心贵宏，宏则无怠惰羞缩之病。凡人所以不能自行其己之是者，于其事之所难为，则怠惰而不能为。其有异于习俗之事，虽属易为，而众既莫为，则自己亦羞愧畏缩，而不乐为。惟心中宏大者，则能不顾人之非议耻笑。我之所趋向，惟有义理之当为耳。义理当为时，视天下之纷纷，总莫能移其所行之道，尚何惰与羞缩之足云！

茅星来集注 易，音异。心弘而不顾人之非笑，则无羞缩之患矣。趋义理而莫能移其道，则无有惰之患矣。

江永集注 永按，心大而志立，故无羞缩与惰之病。

②**江永集注** 永按，难能异俗之事，义理所当为，故人亦终不之怪。

③**茅星来集注** 或于“不胜”句绝，非。

④**叶采集解** 滕文公行三年之丧，始也父兄百官皆不欲，文公以义理所当为，发哀戚之诚心，人亦莫不悦服。所患在我义理不胜，则不能自强，故有情与羞缩之患。

张伯行集解 又言情与羞缩之害事也。盖所为虽异于习俗，然苟道所当为为之，人亦未必非而怪之。正以在己者，义理未能实见得是，遂不足以自胜，则情与羞缩终不能免，每至自弃耳。夫情与羞缩之病，若能消去，则义理之心便有充长之势，此天理、人欲不容并立者也。若不消，则病根常在，意思间齷齪猥浅，无由作得事体。

茅星来集注 长，张丈反。消，指情与羞缩之病而言。长，谓义理之心。齷齪，急促局陋貌。

江永集注 永按，情与羞缩之病，常与义理相为消长。

⑤**叶采集解** 志气感慨，虽未必中于义，而死且不顾。况吾义理既明，尚何怠情羞缩之为？举重明轻，所以激昂柔懦之士。

张伯行集解 又以气节之士，明义理之当为则为也。在古气节之士，如忠臣义士之勇烈，恒冒死以有所为。其为也，于义或未必中乎当然之则，然奋然为之，非有志气节烈者莫能如此。况吾既于义理明白自信，则心安事当，何所惮而不为？欲行己者，尚其发愤而为雄乎！

茅星来集注 中，去声。释《大壮卦》彖辞。冒死有为，则死且不顾，何有情与羞缩之为患乎？于义未必中，见义理未必素明，而临难且有所不避也。不为，指情与羞缩而言也。朱子曰：“近世士大夫

不以节操为事，凡事回互，却笑人慷慨奋发，以为必蹈于矫激之祸，此风更不可长。盖事只论当为与不当为，如当为，岂可避矫激之名而不为乎？”

江永集注 叶氏曰：“举重明轻，所以激昂柔懦之士。”

63. 《姤》初六：“羸豕孚蹢躅。”豕方羸时，力未能动，然至诚在于蹢躅，得伸则伸矣^①。如李德裕处置阍宦，徒知其帖息威伏，而忽于志不忘逞。照察少不至，则失其幾也^②。

①叶采集解 羸，弱也。蹢躅，跳跃也。豕性阴躁，虽当羸弱之时，其诚心未尝不在于动也，得肆则肆矣。犹小人虽困，志在求逞，君子所当察也。

张伯行集解 此释《姤》初六爻义。《姤》之初六，一阴始生于下，其势必盛，甚可畏也。象羸弱之豕，其诚意在于蹢躅前行，有不终止之势。盖豕方羸弱时，力未能动，然心未尝忘所以动也。故至诚在于蹢躅，得伸则伸矣，可不戒乎？君子之于小人，其当防微杜渐亦如是耳。

茅星来集注 叶氏曰：“羸，弱也。孚，必也。蹢躅，跳跃也。豕性阴躁，虽当羸弱之时，其诚心未尝不在于动也，得肆则肆矣。犹小人虽困，志在求逞，君子所当察也。”胡氏曰：“五阳之下，一阴甚微，故于豕为羸。”王伯厚曰：“一许敬宗在文馆，唐为武氏矣。一杨畏居言路，元祐为绍圣矣。羸豕之孚，左腹之入，可不戒哉！”

②叶采集解 唐武宗时，德裕为相，君臣契合，莫能间之。宦寺之徒帖息畏伏，诚若无能为者，而不知其志在求逞也。继嗣重事，卒定于宦者之手，而德裕逐矣。盖幾微之间，所当深察。

张伯行集解 按唐武宗时，李德裕为相，君臣契合，莫能间隙，宦寺皆畏服。德裕不知豫防，后来国事之重，卒定于宦者之手，而德裕逐矣。观德裕之事，而阴柔之渐长，其当戒益明矣。盖德裕当时处置宦者，徒知其帖息畏伏，无所能为；至于小人屈于一时，志不忘逞，则此意德裕忽而不计。后来照管稍有不及处，则失其机会而为所中矣。岂不惜哉？可不畏哉？

茅星来集注 阉，一作“群”。也，一作“矣”。李德裕，字文饶，唐赵郡人，宰相吉甫子，武宗时贤相。大中初贬崖州司户参军，三年卒。阉，经传通作“奄”，以其精气奄闭，因名。愚按，张子谓“德裕照察，少不至则失其幾”，然观仇士良教其党以奢靡蛊惑其君，勿使读书亲近儒生，以知前代兴亡，然后吾辈可以得志，而德裕不知之知也。则此辈布置之密，与德裕防闲之疏，可以概见，恐并未能帖息威伏也。惟刘、杨二枢密以愿恣不敢与事，已为老宦所尤，他可知矣。卒之定策大事，权归宦寺，德裕束手见逐，其所由来渐矣。呜呼！以士良之策早得，反其道而用之，正君定国，无逾此者。虽百士良，其何能为？而惜乎其不能也！

江永集注 叶氏曰：“唐武宗时，德裕为相，君臣契合，莫能间之。宦官帖息畏伏，若无能为，而不知其志在求逞也。继嗣重事，卒定于宦者之手，而德裕逐矣。幾微之间，所当深察。”

今按，“如李德裕处置阉官”，“官”，四库本作“宦”。叶采集解“宦寺之徒帖息畏伏”，“宦”，元刻本作“官”，据四库本改。

64. 人教小童，亦可取益。絆己不出入，一益也^①。授人数数^②，己亦了此文义，二益也^③。对之必正衣冠，尊瞻视，三益也。常以因己而坏人之才为忧，则不敢堕，四益也^④。

①叶采集解 取益，谓有益于己。绊，牵系也。

张伯行集解 此言教小学之有益，犹《书》所谓“教学半”也。盖人尝以教小童为有妨于己功，不知教学之中，在己亦可取益。凡教小童，则必日与之同在学中，是为绊系己身，使不得时常出入，不出入则少外物之诱，是自己得宁静之道，一益也。

茅星来集注 绊音半。绊，牵系也。

②江永集注 上“数”如字，下“数”音朔。谓授书遍数多也。

③叶采集解 数数，犹频数也。了，晓彻也。

张伯行集解 教小童者，必授之以书，且授之不是一时便休，至数数然不已，则在己亦必了然于此书之文义矣。夫书贵习熟，以授小童之故，而使书理常在目前，在己又得“时习”之功，是二益也。

茅星来集注 数，并入声。数数，犹频频也。了，明了也。

④叶采集解 《语录》。此段疑当在十一卷之末。

张伯行集解 且在我之威仪必谨，亦学问要紧工夫也。而教小童，则必正其衣冠，使子弟有所严惮；尊其瞻视，使子弟有所取法。是得小童以摄自己之威仪也，非三益乎？抑凡人之志气，最患其有颓堕委靡之病。教小童则受人教育之托，常恐因己教坏人之才质，以此为忧，则必自求其有可教人之本，而不敢自堕其所学，岂非四益乎？此条旧列十卷末，叶平岩云当在十一卷之末，以所言自是教学事也。今从之。

茅星来集注 坏，音怪。惰，叶本作堕。《语录》。按此条所论，皆教小童时所以自处之道，非论教小童之道也。叶氏谓当在十一卷者非。朱子曰：“更须自己勉力，使义理精通，践履笃实，足以应学者之求而服其心，则成己成物，两无亏欠矣。”愚按，朱子谓“此书所录杂，每卷不可以一事名，如此卷不可以事君目之，以末有人教小童

一段在耳”。然细玩各条，乃泛论处事按物之道居多，其言事君者仅三十馀条，正不独末条有人教小童一段在也。以上并横渠语。

江永集注 《语录》。永按，教小童者，或多出入，授书草率，惰慢无威仪，不顾坏人才，是不善取四益矣。

今按，“则不敢堕”，“堕”，元刻本、四库本同。《张横渠集》作“惰”。叶采集解“此段疑当在十一卷之末”，四库本无“疑”字。张伯行集解此条在卷十一之后。

近思录卷之十一

教学^① 凡二十一条

①叶采集解 此卷论教人之道。盖君子进则推斯道以觉天下，退则明斯道以淑其徒，所谓“得英才而教育之”，即“新民”之事也。

茅星来集注 前于为学之道已详，而此则教人为学之道也。盖学优而仕，固可出而见之事业，如不得已，则惟有明斯道以淑其徒而已。小学、大学皆有之，亦新民之事也。凡二十一条。朱子曰：“古人初入小学，止是教之以事，如礼、乐、射、御及孝、弟、忠、信之事。自十六七入大学，然后教之以理，如致知格物及所以为忠、信、孝、弟者。”

江永集注 朱子曰：“此卷教学之道。”

今按，茅星来集注题为《教学之道》。

1. 濂溪先生曰：刚，善为义，为直，为断，为严毅，为干固；恶为猛，为隘，为强梁。柔，善为慈，为顺，为巽；恶为懦弱，为无断，为邪佞^①。惟中也者，和也，中节也，天下之达道也，圣人之事也^②。故圣人立教，俾人自易其恶，自至其中而止矣^③。

①叶采集解 朱子曰：“气禀刚柔，固阴阳之大分，而其中又各

有善恶之分焉。恶者固为非正，而善者亦未必皆得乎中也。”

茅星来集注 断，并者玩反。朱子曰：“刚柔固阴阳之大分，而其中又各有阴阳以为善恶之分焉。恶者固为非正，而善者亦未必皆得乎中也。”问：“人有刚果过于中，如何？”朱子曰：“只为见刚果胜柔，故一向刚去。须如周子分别方可。”问：“何以制之使归于善？”曰：“须于中求之。”

江永集注 朱子曰：“刚柔固阴阳之大分，而其中又各有阴阳，以为善恶之分焉。恶者固为非正，而善者亦未必皆得乎中也。”

②**叶采集解** 朱子曰：“此以得性之正而言也。然其以和为中，与《中庸》不合，盖就已发无过不及者而言之，如《书》所谓‘允执厥中’者也。”

茅星来集注 “惟中”下，吕本无“也”字。“中节”之“中”，去声。朱子曰：“此以得性之正而言也。然其以和为中，与《中庸》不合。盖就已发无过不及者而言之，如《书》所谓‘允执厥中’是也。”

江永集注 朱子曰：“此以德性之正而言也。然其以和为中，与《中庸》不合。盖就已发无过不及者而言之，如《书》所谓‘允执厥中’者也。”

③**叶采集解** 《通书》。朱子曰：“易其恶则刚柔皆善，有严毅、慈顺之德，而无强梁、懦弱之病矣。至其中，则其或为严毅，或为慈顺也。又皆中节，而无太过不及之偏矣。”

张伯行集解 此言圣人教人以变化气质为先也。人性皆善，而所禀气质之性不齐。禀阴为柔，禀阳为刚，刚柔之中，又各有阴阳，以为善恶之分。故析而言之，刚之善者，为义而能裁，直而不曲，断而明决，严峻而强毅，干事而坚固也；其恶者，为猛而暴躁，隘而褊狭，强梁而不顺理也。柔之善者，为慈而惠爱，顺而温和，巽而谦逊

也；其恶者，为懦弱不能自立，无断而多疑，奸邪而谀佞也。然恶者固为非正，而善者亦未必皆得乎中，唯有阴阳合德，兼得刚柔之善，而为无过不及之中者，气稟清明纯粹，发而为喜怒哀乐，无所乖戾而和也，中乎天理自然之节也，天下所共由之达道也，是圣人之能事也。故圣人以己性之中，立修道之教，既以身作则，而又有《诗》、《书》、《礼》、《乐》以品节节限制之，凡以使人变化气质，自易其刚柔之恶，自至于善之中而止。朱子曰：“易其恶，则有严毅慈顺之德，而无强梁懦弱之病矣。至其中，则其或为严毅，或为慈顺，又皆中节，而无过不及之偏矣。此师道之立，所以继天而有功者也。此章所谓‘中’，与《中庸》不同，而与《书》之言‘允执厥中’者相合。‘君子而时中’，亦是恁地看。盖单就已发言之，故即以‘和’为‘中’；若《中庸》之‘中’，则兼‘中’、‘和’二字之义。”

茅星来集注 《通书》。朱子曰：“易其恶则刚柔皆善，有严毅慈顺之德，而无强梁懦弱之病矣。至其中，则或为严毅，或为慈顺也，又皆中节而无太过不及之偏矣。”朱子曰：“知其所偏而欲胜之，固在吾日用之间屡省而痛惩之，然使不明于理而徒欲救其偏，亦恐矫枉之过而反失夫中也。故学者虽莫急于自修，而不加以读书讲学之功，则无以见夫道体之全，而审其是非邪正之端也。”又曰：“此章所言刚柔，即《易》之两仪；各加善恶，即《易》之四象。《易》又加倍，以为八卦，而此书及图则止于四象，以为水、火、金、木，而即其中以为土。盖道体则一，而人之所见详略不同，但于本体不差，则并行而不悖矣。”

江永集注 《通书》。朱子曰：“易其恶，则刚柔皆善，有严毅慈顺之德，而无强梁懦弱之病矣。至其中，则其或为严毅，或为慈顺也，又皆中节，而无太过不及之偏矣。”

2. 伊川先生曰：古人生子，能食能言而教之^①。大学

之法，以豫为先。人之幼也，知思未有所主，便当以格言至论日陈于前，虽未晓知，且当熏聒，使盈耳充腹，久自安习，若固有之。虽以他言惑之，不能入也^②。若为之不豫，及乎稍长，私意偏好生于内，众口辨言铄于外，欲其纯完，不可得也^③。

①叶采集解 古者子生，能食则教之以右手，能言则教之唯诺。

张伯行集解 此言教子贵豫，所以养其纯心，为圣功之基也。《礼记》曰：“子生，能食则教以右手，能言则教以男唯女俞。”是古人之于子，当其初生，而教固已行乎其间矣。

茅星来集注 能食则教之以右手，能言则教之男唯女俞。见《记·内则篇》。

②叶采集解 《学记》曰：“禁于未发之谓豫。”此所谓“少成若天性，习惯如自然”者也。

张伯行集解 人生十五始入大学，而大学之法，早已寓乎小学之中。盖“以豫为先”，《学记》曰“禁于未发之谓豫”是也。夫人之幼也，其天机全，知识未开，思虑未纷，胸无偏主之见，教者正易为力。便当以义理之格言，圣贤之至论，日于其前讲明开道。虽未尽可能知晓，亦不必遽责之知晓，只当熏陶其心，噪聒其耳，使耳之所听，腹之所充，皆无他说。久自安而习之，其于吾之所教，若素所固有，则亦必能晓而知之矣。所谓“少成若天性，习惯如自然”，后虽有淫词邪说欲以惑之，而心有主则不能入，此豫道也。

茅星来集注 聒，音括。《学记》曰：“大学之法，禁于未发之谓豫。”故曰以豫为先。熏，熏炙；聒，讙语也。“人之幼也”以下，明教之所以当豫之故。

王炳校勘记：正文“虽未晓知”，古人生子条。王、吴本作“有

知”，《遗书》、《集解》阴本并作“晓”，洪本同，今从之。

今按，“众口辨言铄于外”，“辨”，四库本作“辩”。古文“辨”、“辩”通。

③叶采集解 《文集》。教之不早，及其稍长，内为物欲所陷溺，外为流俗所销靡，欲其心德之无偏驳，难矣。

张伯行集解 若父兄之教不先，子弟习与年长，内有声色嗜好之私意，一发而偏，外有群居终日之邪僻，交口而铄。此时虽以正道绳之，既悍而难制，亦格而不入，欲反其驳以归于纯，补其缺以底于完，难乎难矣！程子此言，为父兄者各当敬书一通也。

茅星来集注 长，张丈反。好，去声。《文集》。见元祐元年《上太皇太后书》。先生以供职以来，六侍讲筵，但见诸臣拱手默坐，当讲者立案旁，解说数行而退，如此虽弥年积岁，所益几何？或以为主上方幼，且当如此，因特言此，以见教之不可不早也。《颜氏家训》曰：“人之教子，于其始有知，不可不使之知尊卑长幼之礼。若侮詈父母，殴击兄姊，父母不加诃禁，反笑而奖之，彼既未辨好恶，谓礼当然，及其既长，习以成性，乃怒而禁之，不可复制矣。于是残忍悖逆，无所不至。盖父母无深识远虑，不能防微杜渐，溺于小慈，养成其恶故也。”此又以不豫之患言之。东莱吕氏曰：“唐虞三代设教，与后世学校不同。舜命夔典乐教胄子，《周官》大司乐掌成均之法，皆是掌乐之官掌教。盖其优游涵养，鼓舞动荡，有以深入人心处，却不是设一个官司。秦汉以后，误作官司，故与唐虞三代题目自别，虽足以善人之形，而不足以善人之心。《周礼》一书，若师氏、保氏、大司乐、大胥、小胥之类，所教者不过国子。当时乡遂所以兴贤能，未尝见有设教之官。盖学校事大体重，非有司簿书期会之可领，此学者所当深思也。”

江永集注 《文集》。

3. 《观》之上九曰：“观其生，君子无咎。”象曰：“观其生，志未平也。”传曰：君子虽不在位，然以人观其德，用为仪法，故当自慎省。观其所生，常不失于君子，则人不失所望而化之矣^①。不可以不在于位，故安然放意无所事也^②。

①叶采集解 上为无位之地，故曰不在位。然当观之时，高而在上，固众人所观瞻，而用为法则者。要当谨畏，反观内省己之所为，常不违乎君子之道，而后人心慰满，得所矜式也。

张伯行集解 此释《观》上九爻象。观者，有以示人而为人所仰也，其亦我也。九五自我言之，谓之我生；上九自人言之，谓之其生。微有主宾之异。生，生平行事也。上九阳刚，居尊位之上，不当事任而亦为人所观，必合君子，乃得无咎。象曰“志未平”者，言不可忘戒惧也。程子又取而释之，谓上九为无位之地，是君子以道自高者。然天下之人，方将奉为师表，观我之德，矜而式之，用以为仪法，则其道不可苟焉而已。故当于一身之视、听、言、动，应事接物，自慎省其得失。果其所生，常不失为君子之行，反观无咎，则道德学术，可以仪表一世。而人之望于我者，不失其所望，而群然化之矣。此君子所以无一息之或懈也。

茅星来集注 此言教者当自修其身，以为学者观法也。所生凡在己，视、听、言、动，应事接物处皆是。叶氏曰：“上为无位之地，故曰不在位。然当观之时，高而在上，固众人所观瞻，而用为法则者。要当谨畏，反观内省己之所为，常不违乎君子之道，而后人心慰满，得所矜式也。”

②叶采集解 《易传》。释“志未平”也。言高尚之士亦不可以轻意肆志也。

张伯行集解 若以不在位之故，轻意肆志，忘其戒惧，则大失人望，无足为人矜戒，岂君子所以为君子乎？人不可不观其象而玩其占也。

茅星来集注 《易传》。

江永集注 《易传》，永按，人所观瞻，而自修之志稍懈，则不足为人望矣。

4. 圣人之道如天然，与众人之识甚殊邈也。门人弟子既亲炙，而后益知其高远。既若不可及，则趋望之心怠矣。故圣人之教，常俯而就之^①。事上临丧，不敢不勉，君子之常行。不困于酒，尤其近也。而以己处之者，不独使夫资之下者勉思企及，而才之高者亦不敢易乎近矣^②。

①叶采集解 圣人教人循循善诱，常俯而就之。盖亦因其资以设教，不使之徒见高远而自沮也。

张伯行集解 此取《论语》之言而明其意，见圣人循循善教也。圣人浑身天理，随处发见，故其道如天然，与众人滞于一隅之识，其相去盖什伯也。门人弟子亲近其德而熏炙之，入乎其中，益知其高且远。故以“足发”如颜子，犹有仰、钻、瞻、忽之叹；以“知来”如子贡，犹有不闻性天、不见美富之说。则若于圣人之道，无可几及之理。夫圣人原欲使人终日孳孳，勉为企及也，既知为不可及，则趋望之心怠矣，岂圣人意乎？故圣人之教，虽不躐等，亦必俯而就之，不使之徒见高远而自沮，有如下文所云也。

茅星来集注 “不可”下，叶本无“以”字。朱子曰：“圣人固尝俯就，然所谓高远者亦即在此。要在学者下学上达，自见得耳。”

②叶采集解 《经说》。说见《论语》。道固不外乎日用常行之

间。在圣人，无事乎？思勉耳。夫子设教，固常人之所可勉，而贤者之所不可忽也。

张伯行集解 盖圣人之道虽大，而实不离人伦日用之间，固众人所能知能行也。观其言曰：“出则事公卿，入则事父兄，丧事不敢不勉。”此三者，君子常行也。又曰：“不为酒困。”此一事尤其近也。而兢兢以己处之，自歉为“何有于我”。斯言也，不独使学者天资之下者，见以为常且近，则有勉焉企及之心；即才之高而易失之过者，亦当闻言思返，不敢以为近而忽之。此圣人之教所以善也。

茅星来集注 行，去声。夫，音扶。易，音异。《经说》。说见《论语》，引此以明俯而就之之意。

江永集注 《经说》。朱子曰：“程子之意精矣，但失不以‘何有于我’为圣人之谦辞耳。”

5. 明道先生曰：忧子弟之轻俊者，只教以经学念书，不得令作文字^①。子弟凡百玩好，皆夺志。至于书札，于儒者事最近，然一向好者，亦自丧志。如王、虞、颜、柳辈，诚为好人则有之，曾见有善书者知道否？平生精力一用于此，非惟徒废时日，于道便有妨处，足知丧志也^②。

①叶采集解 志轻才俊者，惮于检束，而乐于驰逞。使之习经念书，则心平气定，使作文字，则得以用其才而长其轻俊矣。

张伯行集解 此言教子弟者，当以求道为志，而不可有以夺之也。盖子弟愚蠢固可忧，其轻俊者亦可忧。轻俊之人，惮拘束而好驰骋，故心易放而离道愈远，只当教以经学念书，使其心有所检而不至于放，因以穷究义理，涵养德性，则其志道也专矣。若令作文字，好使才气，长其浮华，恐易夺其求道之志，非所以为训也。

茅星来集注 《遗书》与下分为二条。张氏曰：“教弟子以经学

念书，似为末节。然欲收其放心，养以理义，舍是又无别法。”问：“如此不见长进，如何而可？”曰：“教之用心而已。或随事问其义理，或设难令其剖析，或盘诘察其记忆，或见人质其邪正，皆是引其用心之方。”

江永集注 叶氏曰：“志轻才俊者，惮于检束，而乐于驰骋。使之习经念书，则心平气定。若令作文字，则得以用其才，而长其轻俊矣。”永按，今人于子弟轻俊者，不以为忧，而以为喜，且早教之作文以干进。他日轻俊之害，不可胜言。此由父兄之无识。

王炳校勘记：江永集注“今人于子弟轻俊者”，忧子弟轻俊者条。王、吴本“今”作“常”，今依洪本。

②**叶采集解** 《遗书》，下同。王右军羲之、虞永兴世南、颜鲁公真卿、柳河东公权，皆工书札，亦各有风节表见当世，然终不足以知道。盖专工一艺，岂特徒废时日，妨于学问，而志局于此，已失其操存之本矣。

张伯行集解 盖子弟之志难专，凡百玩好，皆足以夺之。无论非儒者事，即如习字作简，于儒者之事最近，然偶为之则可，若专攻于此，亦丧志之一端。前世如王羲之、虞世南、颜真卿、柳公权，皆善书者，风节棱棱，各有表见，以为好人，则诚有之，然终不可云知道。夫以数君子天资识力，非寻常比，便其志专乎道，岂难晓悟？惟其志局乎此，不会长进。曾见有善书者知道否？是故志者，力所由生也。平生精力，不可误用，一用于此，便妨于彼，不但荒废时日，而舍本逐末，才华日长，浮靡日生，于道必有妨害处。足知志为之丧，不可以其为儒者事，而专治欲精之也。然则教子弟者，急当植其根本，而以立志求道为切务乎！

茅星来集注 “玩好”、“好著”之“好”，去声。丧，并去声。曾，音层。《遗书》，下同。此因上“不得令作文字”之言而申明之。玩好，如画与琴、棋之类。夺志，夺其求道之志。书札，亦文字之一

也。《史·司马相如传》：“请为天子游猎之赋，上令尚书给笔札。”注：“木简之薄小者。”时未用纸，故给札以书，后人遂以此为纸札字用。王羲之，字逸少，琅邪临沂人也。官右军将军、会稽内史，晋时人。虞世南，字伯施，越州余姚人，官弘文馆学士。颜真卿，字清臣，京兆万年人，官吏部尚书，使李希烈，不屈死，赠司徒，谥文忠。柳公权，字诚悬，京兆华原人，官至右用骑常侍。并唐时人。善书，又书札之一也。吕泾野曰：“各人拣自己所累处，一切尽除去。不必是声色货利，只写字作诗，凡嗜好一边皆是。”

江永集注 《遗书》，下同。永按，书札犹丧志，其他玩好可知。故书札惟欲楷正，不必求工。

6. 胡安定在湖州置治道斋，学者有欲明治道者，讲之于中，如治民、治兵、水利、算数之类^①。尝言刘彝善治水利，后累为政，皆兴水利有功^②。

①茅星来集注 叶氏曰：“治民，如政教施設之方；治兵，如战阵部伍之法；水利，如江湖渠堰之利；算数，如律历九章之类。”朱子曰：“胡公开治道斋，亦非独只理会此如，所谓头容直、足容重、手容恭等语，却是本原。”又曰：“安定规模虽少疏，然却广大着实也。”

②叶采集解 治民如政教施設之方，治兵如战阵部伍之法，水利如江河渠堰之利，算数如律历九章之数。

张伯行集解 此言教人者当明治道以适于用也。学所以见之治，治所以行其学，故治道不可不豫为讲。胡安定为湖州教授时，尝设数科，分为数斋，“治道”其一也。治民，如政教施設之方；治（民）[兵]，如行阵止齐之法；水利，如江河渠堰之利；算数，如律历九章

之类。各随其聪明材质，预先讲明，以为临事应变之用，此经济实学也。刘彝，安定弟子，安定尝言其善治水利。盖其讲明者素矣，后出为政，以兴水利有功于世，则坐言起行之验也。今人蠹守章句，懵于经济，儒术迂疏，貽人口实。学者之责，亦教者之责也夫！

茅星来集注 累，《遗书》作“果”。刘彝，字执中，福州人。后第进士，为胸山令，作陂池，教种艺。熙宁初，神宗择水官，以彝悉东南水利，除都水丞。久雨汴涨，议开长城口，彝请但启杨桥斗门，水即退。所谓善治水利者，推此类可见。马贵与曰：“三代之时，捐膏腴之地以为沟洫浍川，故能时其蓄泄，以备水旱，所以水利之说，三代无有。自秦人开阡陌，废井田，任民所耕，不计多少，而沟洫之制大坏。后之智者，因川泽之势引水以溉田，而水利之说兴焉。史起郑国之徒，以此为功。然水，就下者也。陂而遏之，利于旱岁，不幸霖潦，则其害有不可胜言者。此翟子威、杜元凯所以决坏堤防以纾水患也。”

江永集注 叶氏曰：“治民，如政教施設之方；治兵，如战阵部伍之法；水利，如江河渠堰之利；算数，如律历九章之类。”永按，安定又有“经义斋”，专讲明经义。

今按，叶采集解“律历九章之数”，“数”，四库本作“类”。张伯行集解“治民，如行阵止齐之法”，“治民”当作“治兵”。

7. 凡立言欲涵蓄意思，不使知德者厌，无德者惑^①。

①叶采集解 知德者，玩其意而不厌；无德者，守其说而不惑。朱子曰：“近看尹先生《论语说》，句句有意味，不可以为常谈而忽之也。”

张伯行集解 立言，谓立说垂世以教人也。涵蓄意思，则义理包蕴于中，越咀嚼越有味。知德者玩其意而有得于心则不厌，无德者守

其说而可以寡过则不惑。若索性说尽，不惟多枝叶，非有德之言，义理亦浅露单薄矣。知此可悟古今经传之别。

茅星来集注 厌，谓厌其说之繁芜也。惑，谓惑其说之澜翻也。

江永集注 叶氏曰：“知德者，玩其理而不厌；无德者，守其说而不惑。”永按，轻于立言，无涵蓄意思，知德者厌其无味，无德者惑其轻扬。朱子尝谓尹氏《论语说》句句有味，而于张无垢《中庸解》粗暴浅露，举程子此语讥之，可知立言之方矣。

王炳校勘记：江永集注“无德者惑其轻扬”，凡立言条。王、吴本“其”作“于”，今依洪本。

8. 教人未见意趣，必不乐学，欲且教之歌舞。如古《诗》三百篇，皆古人作之。如《关雎》之类，正家之始，故用之乡人，用之邦国，日使人闻之。此等诗，其言简奥，今人未易晓。欲别作诗，略言教童子洒扫应对事长之节，令朝夕歌之，似当有助^①。

张伯行集解 教人者必有以兴起其好学之心，而后乐之不厌。若未见此中意趣，心多扞格，那肯好学？故古人教童子歌诗学乐，舞勺舞象，无非欲见意趣，使其性情手足之间，皆得其养，而欣欣乐学耳。古《诗》三百篇，咏叹淫佚，意味深长，故夫子云“兴于《诗》”，又云“《诗》可以兴”。如首篇《关雎》之类，尤为正家之始，最极切要。当时乡人、邦国皆遍用之，正欲使人日闻其诗，有以得哀乐之正，而想见不淫不伤之风也。然此等诗，言简约而意深奥，老师宿儒，犹待训诂而后通，况童子耶？今欲别作易晓之诗，教之以洒扫应对事长之节，使习为易能之事，朝夕唱叹，意趣跃如，似于小学不为无助。朱子尝作《六经》、《四书》中要义，约为韵语，名曰《性理吟》，以训其子。亦即明道先生别欲作诗之意也。

茅星来集注 趣，去声。乐，音洛。易，音异。“别欲”，叶本作“欲别”。《诗》最易感发，三百篇皆然也，“《关雎》之类”又特举其切要者言之。“日使人闻之”以上，言古所以教之歌舞，本如此也。“此等诗”以下，则为今人设法耳。事长，如《内则》“即席饮食，必后长者”之类。朱子曰：“《虞书》夔教胄子与《周礼》大司徒之职俱用乐者，盖教人朝夕从事于此，使此心有所约束，不至放失。且乐有节奏，学之者急不得，缓不得，久之自移易人性情。”又曰：“尝疑《曲礼》‘衣无拨，足无蹶’、‘将上堂，声必扬’、‘将入户，视必下’等，皆是古人教小儿语。”

王炳校勘记：正文“教人未见意趣”条，蒙上三条。均明道先生语，《小学》引此作“伊川先生曰”。正文“欲别作诗”，《集解》洪本同，各本并作“别欲”。

9. 子厚以礼教学者，最善，使学者先有所据守^①。

①叶采集解 礼以恭敬辞逊为本，而有节文度数之详。学者，从事乎此，则日用言动之间，皆有依据持守之地。

张伯行集解 孔子曰：“立于礼。”礼以恭敬辞逊为本，而有节文度数之详。故张子以此立教，最为得之。正欲学者于日用言动之间，得依据持守之地也。尝曰：“由至著入至简，可使不得叛而去。”自后关中之学者多尚气节，盖其验欤？

茅星来集注 胡敬斋曰：“程子谓横渠门人‘守礼节，没滋味，如吃木札相似’。言其少穷理致知功夫，于理不深造，非以守礼为不善也。苟能于礼节中深体密察而谨守之，则知行两尽，此理实有诸己矣。”

江永集注 问：“横渠之教，以礼为先。恐谓之礼，则有品节，每遇事却停当方可遵守，初学者或未曾识礼，恐无下手处。敬则有一

念之肃，使已改容更貌，不费安排，事事上见得此意。如何？”朱子曰：“古者自幼入小学，便教以礼。及长，自然在规矩之中。横渠却是用官法教人。礼也易学，今人乍见，往往以为难。”

10. 语学者以所见未到之理，不惟所闻不深彻，久将理低看了^①。

①江永集注 学者所见未到而骤以语之，则彼不惟无深造自得之功，而亦且轻视之矣。

张伯行集解 圣门教不躐等，苟学者见识未到而骤语之，不惟教无由入，学无由明，所闻不得深彻，反将妄意躐等，将理低看了。此所以性与天道，夫子罕言之也。

茅星来集注 叶氏曰：“学者所见来到，骤以语之，不惟无深造之功，且将道理轻视之矣。”

江永集注 永按，未见到之理，必俟其深造将有得，而后语之。否则不惟不能深晓，而亦以浅易轻视之矣。

今按，“久将理低看了”，“久”，四库本作“反”。《程氏遗书》作“久”。

11. 舞、射便见人诚^①。古之教人，莫非使之成己^②。自洒扫应对上，便可到圣人事^③。

①江永集注 永按，舞、射必诚，乃可应节命中。

②叶采集解 舞者所以导其和，射者所以正其志。要必以诚心为之，诚者所以成己也。

张伯行集解 此言教人必以诚。诚者，彻始彻终。故舞、射虽细

事，而舞所以导其和，射所以正其志，不诚则不能中。舞、射之节，便可见人诚，诚所以成己也。古圣人立教，合下即使之成己，岂沾沾技艺乎哉？

茅星来集注 “成己”，承上“诚”字而言。诚者，所以自成，故云。程子尝言：“舞中节，射中鹄，御中度，皆诚也。此独不及御者，以于学者少缓也。”

③**叶采集解** 洒扫应对，即是教之以诚。诚之至，即是圣人事。

张伯行集解 盖道无精粗本末，自洒扫应对至精义入神，地位贯通只一理。所以然者，诚而已矣。圣人亦只是诚，故教人以诚，便是教人做圣人。圣人可学而至，信然。

茅星来集注 洒扫应对，见前黄勉斋曰。洒扫应对虽至小，亦由天理之全体而著见于事物之节文。圣人之所以为圣人者，初不外乎此理，特其事事物物皆由此理，而不勉不思，从容自中耳。

江永集注 朱子曰：“此亦言其理之在是，而由是可以至于彼。苟习焉而察，而又勉焉以造其极，则不俟改途而圣可至耳。岂曰一洒扫一应对之不失其节，而遂可直以圣人自居也哉？”

12. 自“幼子常视无诳”以上，便是教以圣人事^①。

①**叶采集解** “无”，本作“毋”。说见《曲礼》。“视”与“示”同。诳，欺妄也。小未有知，常示以正事，此即圣人无妄之道也。

张伯行集解 说见《曲礼》。“视”与“示”同。诳，欺妄也。圣人无妄，常示毋诳，便是教以圣人无妄之事。盖幼子未有知识，不示以诚便教坏了。《易》曰：“蒙以养正，圣功也”，可勿豫乎？

茅星来集注 “视”同“示”。“教”下，叶本有“人”字。诳，

欺妄也。说见《曲礼上》篇。幼子天真未漓，常示之以不可欺诳，使之一言笑、一步履无有不实。不欺幽独，不愧屋漏，亦不过从此累积，以至于极也。故曰“便是教以圣人事”。

江永集注 永按，小学皆是教之以诚，诚即圣人事也。

今按，叶采集解“‘无’，本作‘毋’”，四库本无此四字。“‘视’与‘示’同”，四库本作“‘视’同‘示’”。“此即圣人无妄之道也”，四库本无“即”字、“也”字。

13. “先传”、“后倦”，君子教人有序。先传以小者近者，而后教以大者远者。非是先传以近小，而后不教以远大也^①。

①叶采集解 子游讥子夏之门人：“于洒扫应对进退末事则可矣，于道之本原则无如之何？”子夏闻而非之，曰：“君子之道，孰先传焉？孰后倦焉？”盖君子教人，先后有序，不容躐等而聚进。非谓传以近小者于先，而不教以远大者于后也。朱子曰：“洒扫应对，精义入神，事有大小，而理无大小。事有大小，故其教有序而不可躐；理无大小，故随其所处而皆不可不尽。”愚谓子夏正谓教人小大有别。前段程子之说，却就洒扫应对上发明理无大小，自是一义。

张伯行集解 详见《论语》本注。子游讥子夏，以其小者近者传于门人小子，而其大者远者却自倦教，则似先后之间教者有所私吝。不知理无异致，教必以序。先后者，教人之序也。是教他从小者近者先理会起，渐渐至于大者远者，非一传之后，便不复传，而有心倦教。程子取子夏之意申明之，以为序不可躐。君子教人本应如此。

茅星来集注 说见《论语》。吕氏曰：“后生学问，且须理会《曲礼》、《内则》、《少仪》等篇洒扫、应对、进退之一事，及《尔雅》、《广雅》训诂等文字，然后可以语上下、学上达，自当脱然有得，度

越诸子。不如是则是躐等，终不能成。”

江永集注 朱子曰：“洒扫应对，精义入神。事有大小，理无大小。事有大小，故其教有序而不可躐；理无大小，故随其所处而皆不可不尽。”叶氏曰：“子夏正谓教人小大有别。前段程子之说，却就洒扫应对上发明理无大小，自是一义。”

王炳校勘记：江永集注“故其教有序而不可躐”，先传后倦条。洪本如此，王、吴本作“教人有序”，道夫录作“故其教有等而不可乱”。

今按，叶采集解引朱子曰“而理无大小”，四库本无“而”字，“理”作“礼”。

14. 伊川先生曰：说书必非古意，转使人薄。学者须是潜心积虑，优游涵养，使之自得。今一日说尽，只是教得薄。至如汉时说“下帷讲诵”，犹未必说书^①。

^①**叶采集解** 理贵玩索，至于口耳之传，末矣。下帷讲诵，如董仲舒之徒。说见《汉》、《史》。

张伯行集解 今人授业解惑，动称“说书”。不知学者未尝体会其中，与之讲说，只作一场空话，那能融贯？此非古意也，转使听之者看得义理单薄。凡教学者，须要他潜心勿放，积虑能通，优焉游焉，涵泳持养。以至义理浹洽于中，深造而自得之，则所得者厚。今一日说尽，无复言外之意，耐他咀嚼，只是教得薄了。至如《汉书》中称董仲舒下帷讲诵，可谓勤矣，然所云“讲诵”者，乃是自家用功，非如今“说书”之谓也。说见《汉》、《史》。

茅星来集注 下帷讲诵，说见《汉书·董仲舒传》。张氏曰：“学者不从自己身心上字字句句体验得来，总是随明随暗，虽明不亲切。”

江永集注 叶氏曰：“理贵玩索，至于口耳之传，末矣。”

15. 古者八岁入小学，十五入大学。择其才可教者聚之，不肖者复之农田。盖仕农不易业，既入学则不治农，然后士农判^①。在学之养，若士大夫之子，则不虑无养，虽庶人之子，既入学则亦必有养。古之士者，自十五入学，至四十方仕，中间自有二十五年学，又无利可趋，则所志可知。须去趋善，便自此成德。后之人，自童稚间已有汲汲趋利之意，何由得向善？故古人必使四十而仕，然后志定。只营衣食，却无害。惟利禄之诱最害人^②。

①叶采集解 古者自国之贵游子弟，及士庶人之子，八岁则皆入小学，十五则入大学，然后择其材之可教者聚之于学，其不可教者复归之农田。

张伯行集解 此言教养人材，使有定志，方能趋善以成德也。人材皆是自幼养成，但童稚时，才之可教与否，尚未知也。古者八岁皆使入小学，养其德性，收其放心，而试其可教与否。迨至十五，而其才见矣。于是择其才之可教者，聚于大学之中而业为士，其不肖者则使复田亩而业为农。盖才分则业分，士、农不能易业，治乎此不兼治乎彼，此士、农之所以判，而教人者当有以养成之也。

茅星来集注 小学、大学者，按《学记》：“家有塾，党有庠，术有序，国有学。”郑氏读“术”为乡遂之“遂”，陈可大《集说》则云“术”当为“州”，州之学曰序，《周礼》：州长“春秋以礼会民而射于州序”是也。愚谓当从陈氏为得，盖州、术以字形相似而误也。但州长，《集说》作乡大夫，则误也。古者二十五家为闾而有塾，二十闾为党而有庠，二十五党为州而有序，所谓乡学也。塾升之庠，庠升之序，然后乡之大夫总五序所升，从而考校以择其秀异者，俾入国

之小学而教之。《大戴记·保傅篇》注所谓庠门、虎门是也。盖小学自闾、党、州至于国皆有之，大学则惟国有之。然虽闾、党、州皆有小学，亦曰塾、曰庠、曰序而已，不得称学也。惟国称学，故曰“国有学”。孟子亦言“学则三代共之”。反经传所谓入学者，皆谓国学也。六遂之教与乡同，经不言者，盖六乡在内，举内以见外也。如饮曰乡饮，射曰乡射，宾兴曰乡三物，纠民曰乡八刑，皆不及遂可见。郑注州长职云“序州党之学”，则党学曰序。而此云“党有庠”者，是州、党与乡同处，则在乡学不别立序也。遂之学不见于经传，然乡学既名庠，则遂学亦宜名庠，自当以皇氏之说为正。而六乡自州学以下，六遂自县学以下，皆为序也。正义谓与党连文，故知“术”读为“遂”，愚谓如此则“术”正当读为“州”。盖五党为州，若遂学则应自县而升矣。《陈氏礼书》谓：“遂官降乡官一等，则遂之学亦降乡一等，故与州、党同名者为序。”然则县鄙以下之学何独不降于州、党而同为序耶？“择其才可教”以下，则承“入大学”言之。盖八岁入小学，后兼习农事，故《尚书大传》有“距冬至四十五日始出学传农事”之说，而《陈氏礼书》亦谓《班志》“坐里胥邻长于塾”者，所以教之耕。盖尝就小学言之，至入大学，则不复治农矣。为士则任以近郊之地，如载师“士田”之说，程子下文所谓入学必有养也。其不能为士者，则授以二十五亩之田，即孟子所谓“馀夫”也。可见古人十五岁时，为士、为农已判，皆有以自养，而不复仰给于父母矣。《尚书大传》云：“王子八岁而出就外舍，束发而入大学。公卿之世子、大夫元士之適子，十有三年始入小学，二十入大学。”又云：“大夫七十而致仕，退老归其乡里，大夫为父师，士为少师，耰鋤已藏，新谷已入，岁事已毕，馀子皆入学。年十五始入小学，见小节、践小义焉；年十八始入大学，见大节、践大义焉。距冬至四十五日始出学，传农事，上老平明坐于右塾，庶老坐于左塾，馀子毕出，然后皆归。夕亦如之。馀子皆入，父之齿随行，兄之齿雁行，朋友不相逾。轻任并，重任分，颁白者不提携，出入皆如之。”愚按，《尚书大传》

所谓“八岁而出就外舍，束发而入大学”者，盖即《大戴记·保傅篇》及《白虎通》所谓“八岁入小学，十五入大学”，此王子之礼也。小学云外舍者，以小学在外故也。而十三小学、二十大学，则公卿大夫元士之適子入学之期也。其所谓十五小学、十八大学者，则通公卿以下及士庶人之子弟言之，故曰“馀子皆入学”。馀子对適子而言也。又其上下文所言皆系农事可见矣，然则其入学之早晚不同，何也？曰：凡经传所称大学、小学，皆指天子之学而言也。而其所谓公卿大夫之子弟，与夫国之俊秀者，亦皆就天子之国言之也。盖古者凡入学以齿，虽天子之元子亦齿于士，虽大夫元士之子及国之俊选亦士与王子齿。其重如此，所以惟天子之子八岁便入小学，其余则必先有以教之，俟少长知君臣上下之义，然后令入学。其分愈卑，其入学愈迟。如《内则》六年教之数与方名，以至十年就外傅学书计、学幼仪之类，皆所以先教之于家。至十有三年学乐，诵诗舞勺，方可入学。下至闾里间，亦皆以里老之有道德者为左右师，以至升之序、升之庠，几经考校。其升之学者，皆司徒之所论定以选其秀者也，故其教而成之也易为力，所以至十五才入小学，而十八便能入大学也。《王制》：“诸侯、天子命之教，然后为学”，亦指诸侯之国学而言也。其州闾乡党之学，不待天子之命也。故下文“小学在公宫南之左，大学在郊”，但言国学，未尝及乡学也。又孔疏：“此小学、大学，殷制。周则大学在国中，小学在西郊。”愚谓不如《礼书》分天子、诸侯说为得。盖本文明云“公宫”，又蒙上“天子命之教，然后为学”说，则其为诸侯之学无疑也。

今按，“盖仕农不易业”，“仕”，四库本作“士”。叶采集解“国之贵游子弟”，“游”，四库本作“胄”。“择其材之可教者”，“材”，四库本作“才”。

②叶采集解 本注云：“人有养，便方定志于学。”先王设教，养之周而待之久，士有定志，专于修己而缓于干禄，故能一意趋善，卒

于成德。后世反是。只营衣食者，求于力分之内，未足以夺志，故无害。若诱于利禄，则所学皆非为己，而根本已拔矣，故害最甚。

张伯行集解 人有养，方定志于学，故在学之养。其为士大夫之子，固不虑无养也，虽庶人之子，既已别其为秀，而使之入大学矣，则亦必一样教养，使与天子之元子，卿大夫士之適子，相为齿让。盖古者之制，四十始仕，自十五至四十，中间二十五年，春秋《礼》、《乐》，冬夏《诗》、《书》，凡所谓格致、诚正、修齐、治平之道，日日讲究，行之久，习之熟，又别无利可趋，则其志定，不得不专意趋善，卒于成德。后世小学不讲，大学不养，又不待四十而仕，人争器竞，童稚始知读书，父兄便教他图富贵，取功名。其志止此，是汲汲所趋者，利而已矣，何由向善？故古人必使四十始仕者，非特以其道明德立之候，亦所以先定其志，使专于为己也。夫君子谋道不谋食，谋食皆害道。只是营衣食者，求于力分之内，未足夺志，犹却无害；若为利禄所诱，汨没纷华，根本先拔，为害不细。今之人材所以不古若者，职是故耳。

茅星来集注 本注：“人有养，便方定志于学。”愚按，古者士农异业，凿然无疑，故樊迟请学稼圃，而夫子斥以小人。孟子亦曰“有大人之事，有小人之事”，又曰“居仁由义，大人之事备矣”。然则既入学不复治农，则必有养方定志于学，其理自不易也。朱子谓士升而上，亦有时春夏耕耘，秋冬肄业，而疑程子学必有养之说为无据，且谓安得许多粮给之，恐是未定之论。按《语类》，问：“士人受田如何？”朱子曰：“上士、中士、下士是已命之士，已有禄。如管子‘士乡十五’，是未命之士。若农皆为士，则无农矣。故乡止十五，亦受田，但不多。《周礼》载师所谓‘士田’是也。”观此，则前说之误必矣。又按郑司农谓“士田者，士大夫之子得而耕之田也”，后郑则谓“士读为仕，仕者亦受田，所谓圭田也”。然观载师士田、贾田并称，则朱子以士田为士所受之田，其说得矣。后郑既以贾田等俱为其家所受田，何独于此乃必读“士”为“仕”乎？且其后引《食货志》

云：“士工商家受田，五口乃当农夫一人”，则士田为士所受之田明矣。又按士受田五口当农夫之一，则是每人当二十亩也。

江永集注 本注：“人有养，方定志于学。”朱子曰：“程子之言，未知何所据？古者教士，其比闾之学，则乡老坐于门，而察其出入。其来学也有时，既受学，则退而习于其家。及其升而上也，则亦有时，春夏耕耘，余时肄业。未闻士之人复有以养之也。夫既给之以百亩之田矣，又给之以学粮，亦安得许多粮给之耶？”叶氏曰：“营衣食者，求于力分之内，未足以夺志。若诱于利禄，则所学皆非为己，而根本已拔矣。”

王炳校勘记：江永集注“方定志于学”，古者八岁节。洪本如此，王、吴本“方”作“便”，《遗书》、《集解》阴本作“便方”，误多一“便”字。江永集注“春夏耕耘”，洪本如此，王、吴本“夏”作“秋”。

今按，叶采集解“养之周而待之久”，“待”，四库本作“行”。

16. 天下有多少才，只为道不明于天下，故不得有所成就。且古者“兴于诗，立于礼，成于乐”，如今人怎生会得？古人于诗，如今人歌曲一般，虽闾巷童稚，皆习闻其说而晓其义，故能兴起于诗。后世老师宿儒，尚不能晓其义，怎生责得学者？是不得“兴于诗”也^①。古礼既废，人伦不明，以至治家皆无法度，是不得“立于礼”也^②。古人有歌咏以养其性情，声音以养其耳目，舞蹈以养其血脉，今皆无之，是不得“成于乐”也^③。古之成材也易，今之成材也难^④。

①叶采集解 古人歌诗，习熟其说，而通达其义，故吟讽之间，

足以感发其善心，而惩创其逸志。

张伯行集解 此言人才成就之难，因世变而分古今也。三代而上，人皆有所藉以成就其才，后世亦有多少才。只为先王教人之法，荡然尽废，而道不明于天下，卒至成就者寡。即如《论语》所云“兴《诗》”、“立《礼》”、“成《乐》”，是皆学者得力次第，历历可按者也。今之人虽欲按其候而求之，其将能乎？盖古之歌诗，如今之歌曲也，乡人用之，邦国用之，虽比闾曲巷中无知之童稚，莫不习熟其说，通晓其义，故吟讽之下，足以感发其善心，而惩创其逸志。今之诗不复作矣，仅存古《诗》三百，其言简奥难晓，即号老师旧儒，白首穷经，尚有疑义，如何责之后生小子？则学者之初所谓“兴于《诗》”者安在也？材之不成，此其一也。

②**叶采集解** 礼，所以叙人伦而施之家国者，皆有法度以为据依，故能有立也。

张伯行集解 礼，所以序亲疏贵贱，秩然详明，自家而达之国天下，学者守其法度，皆可以为据依，故能有立也。周衰礼废，制度文为，已非先王之制。是以人伦不明，即近而治家，且无法度，则学者之中，所谓“立于《礼》”者安在也？材之不成，此亦其一已。

③**叶采集解** 歌咏声诗，温柔笃厚，有以养其性情也。五声成文，八音相比，鸿杀疏数，节奏和平，有以养其耳目也。至于手之舞，足之蹈，执其羽籥干戚之器，习其屈伸、俯仰、缀兆、舒疾之文，是以容貌得庄，行列得正，进退得齐，心志条畅，而血气和平，是有以养其血脉也。

张伯行集解 乐，所以导和，如歌咏声诗，其唱叹淫佚之意，有柔婉乐易之风，是养其性情也。五声成文，八音相比，高下疏数，节奏平和，入耳而不烦，辨色而不奸，是养其耳目也。至于手之舞，足之蹈，执羽籥干戚之器，习俯仰疾徐之文，容貌以庄，行列以正，进

退以齐，心志条畅而血气和平，是养其血脉也。故学之成必由之。今则古乐亡而妖声作，徒以荡人心、坏风俗而已，则学者之终所谓“成于《乐》”者安在也？材之不成，此又其一已。

茅星来集注 “舞”上，《遗书》无“目”字。真氏曰：“礼乐之制虽亡，而礼乐之理则在。故《乐记》谓‘致礼以治身，致乐以治心’；‘庄敬者礼之本也，和乐者乐之本也’。学者诚能以庄敬治其身，和乐养其心，则于礼乐之本得之矣，亦足以立身而成德也。三百篇之诗虽云难晓，今诸老先生发明其义，昭然可知。如能反复涵泳，真可以感发兴起，则所谓‘兴于诗’者，亦未尝不存也。”

④**张伯行集解** 非材之难，所以成其材者实难。古有成之之方，其道明也；今无成之之具，其道不明也。难易之故，从可知矣。然学者不随世变为迁流，卓然欲自成立，则三百篇之可以兴者固在也。礼乐虽缺，而恭敬者礼之本，和乐者乐之本，得乎其本，亦足以立身成德。此又程子言外之意也。

茅星来集注 易音异。朱子曰：“古者学校选举之法，始于乡党，而达于国都。教之以德行道艺，而兴其贤者能者。盖其所以居之者无异处，所以官之者无异术，所以取之者无异路，是以士有定志而无外慕，早夜孜孜，惟惧德业之不修，而不忧爵禄之未至。若夫三代之教，艺为最下，然皆有实用而不可阙，其为法制之密，又足以治心养气之助，而进于道德之归，此古之为法所以成人材、厚风俗、济世务而兴太平也。”

今按，“古之成材也易，今之成材也难”，二“材”字，元刻本作“林”，据四库本改。

17. 孔子教人，“不愤不启，不悱不发”。盖不待愤悱而发，则知之不固。待愤悱而后发，则沛然矣。学者须是

深思之，思而不得，然后为他说便好^①。初学者须是且为他说，不然，非独他不晓，亦止人好问之心也^②。

①叶采集解 朱子曰：“愤者，心求通而未得之意；悱者，口欲言而未能之貌。启谓开其意，发谓达其辞。”愚谓不待愤悱而遽启发之，则未尝深思，其受之也必浅，既无所得，其听之也若亡。启发于愤悱之余，则思深力穷而倏然有得，必沛然而通达矣。

张伯行集解 说见《论语》本注。盖愤其未知，而不安于不知，有发愤求知之意。悱是将有知而知犹未彻，有欲言不达之貌。圣人教人，所以必待愤悱而后启发之者，盖未尝愤悱，则未尝深思，遽与之言，其听之也若存若亡，即有所知，安能坚固？若既愤悱，迎其机而导之，倏然有得，则沛然流通矣。所以然者，通微之道生于思，思深力穷，然后为他说，意未开者开之，词未达者达之，如此便好。此圣人勉既学者为受教之地而非靳也。

茅星来集注 为，去声，下同。此因孔子之言而释之如此。沛然者，朱子所谓“如时雨之化”是也。游氏曰：“张子厚学成德尊，识者谓与孟子比，然犹秘其学不轻为人讲，以为‘虽复多闻，不务畜德，徒善口耳而已’。明道先生谓之曰：‘道之不明久矣！人善其所习，自谓至足。必欲如孔门不愤不启、不悱不发，则师资势隔，而先王之道或几乎熄矣。故今且当随其资而诱之，虽识有明暗，志有浅深，亦各有得焉，而尧舜之道庶可驯致。’子厚用其言，故关中学者躬行之多，与洛人并。”

江永集注 朱子曰：“愤者，心求通而未得之意；悱者，口欲言而未能之貌。启谓开其意，发谓达其辞。”问：“如何是沛然？”曰：“此正所谓‘时雨之化’。如种植之物，人力随分已加，但正当那时节，欲发生未发生之际，却欠了雨，忽然得些雨来，生意岂可御也！”叶氏曰：“未尝深思，其受之也必浅。既无所得，其听之也若忘。启

发于愤排之余，则思深力穷，而倏然有得，必沛然而通达矣。”

王炳校勘记：正文“思而不得”，孔子教人条。王、吴本“而”作“之”，《遗书》、《集解》阴本作“而”，洪本同。

②叶采集解 此又诱进初学之道。

张伯行集解 此推广《论语》言外之意。言初学者文理意义全然未知，不先为讲解，何处思起？须是且为他说，所以引其疑而使之问也。若亦必待愤排而后启发，不独他不晓得愤排，并亦不能问，是止人好问之心矣，岂可以既学者律之？此又圣人诱进初学之道而非骤也。

茅星来集注 好，去声。此又以发孔子未尽之意。盖初学者自不知有愤排，若不之启发，何由有开悟处？故复言此，以见教人不可执一道也。以上并伊川语。

江永集注 已上并《遗书》。叶氏曰：“此又诱进初学之道。”

18. 横渠先生曰：“恭敬撙节，退让以明礼”，仁之至也，爱道之极也^①。己不勉明，则人无从倡，道无从弘，教无从成矣^②。

①叶采集解 《曲礼》曰：“君子恭敬撙节退让以明礼。”郑氏曰：“撙犹趋也”，谓趋就乎。节，约也。恭敬者，礼之本。撙节退让，礼之文。诚能从事乎此，则视、听、言、动之间，天理流行，人欲消尽，而心德全矣，是仁之至也。恭敬则无忽慢，撙节则无骄溢，退让则无怨争，是皆所以尽仁爱之道者也。

张伯行集解 此张子以礼教人，欲人勉而明之也。“恭敬撙节，退让以明礼”，《曲礼篇》文。郑氏曰：“撙，犹趋也。”撙节，谓趋就乎节约也。恭敬者，礼之本；撙节退让者，礼之文。礼仪三百，威

仪三千，无一物而非仁。君子从事于恭敬、撙节、退让，皆所以明礼也，而视、听、言、动之间，天理流行，则心德全，故曰“仁之至”也。仁主于爱，恭敬则无慢忽，撙节则无骄溢，退让则无怨争，是皆尽乎仁爱之道，故曰“爱道之极”也。礼可以不明哉？

茅星来集注 撙，祖本反，从手，俗从木者非。说见《曲礼》。撙，裁抑也；节，俭约也。仁以全体言，爱以发施处言也。盖人有一毫人欲之私，则必无以检束其身心；而非实有慈爱恳至之意周流贯彻，则亦有行之而不能尽者。故曰此“仁之至，爱道之极”也。张子尝言：“‘礼仪三百，威仪三千’，无一物而非仁。”即此意也。

今按，叶采集解“诚能从事乎此”，“诚能”，四库本作“君子”。“恭敬则无忽慢”，“忽慢”，四库本作“慢忽”。

②**叶采集解** 《正蒙》。明，谓明礼也。人必以礼而倡率，道必以礼而宏大，教必以礼而成就。

张伯行集解 勉而明之，则存乎己。盖礼之为用甚大，人非礼无以倡率，道非礼无以扩充，教非礼无以成就，故学者必以礼为据守焉。尽礼则尽仁，为仁由己，而不由人者也。

茅星来集注 《正蒙》。明，谓明礼也。此以见理之不可不明也。

江永集注 《正蒙》。永按，此张子言以礼教人，当自勉也。教者能恭敬、撙节、退让以明礼，则能率人使成材，是仁之至。能宏道以教人，是爱道之极。

19. 《学记》曰：“进而不顾其安，使人不由其诚，教人不尽其材^①。”人未安之，又进之，未喻之，又告之，徒使人生此节目。不尽材，不顾安，不由诚，皆是施之妄也^②。教人至难，必尽人之材，乃不误人。观可及处，然后告之。圣人之教，直若庖丁之解牛，皆知其隙，刃投馀

地无全牛矣^③。人之才足以有为，但以其不由于诚，则不尽其才。若曰勉率而为之，则岂有由诚哉^④？

①叶采集解 其安、其成、其材，皆谓受教者。

张伯行集解 此发明《学记》之言，见教者不可妄施也。其安、其诚、其材，皆谓受教者，三患实相因而然，故下文释之。

茅星来集注 此三句，《学记》之文也。下文乃详解之。“其”者，指受教之人而言。

②叶采集解 此言进而不顾其安，徒使人生此节目。盖三患实相因而然，皆陵节躐等，不当其可而施之也。

张伯行集解 盖教人有其节，若学者心尚未安于此，又欲以他事进之，所谓不顾其安也。则是强其所未喻而又告之，便不由其诚矣。徒使人生此节目，犹言添这件数耳，安能尽其材乎？此句属上文读。不顾安，不由诚，乃转下语。言不当可而施之，皆是妄也。

茅星来集注 此明进而不顾其安之意。盖不由诚、不尽材之患，皆由于此，不可以不谨也。

③叶采集解 此言教人必尽其材。圣人因材施教，各当其可，如庖丁解牛，洞见间隙，无全牛矣。事见《庄子》。

张伯行集解 承上文。言教不妄施，所以教人至难。必须各随其材，有以尽之，方不误人。观其可及处，然后告之，所以顾其安、由其诚也。为圣人为能知之，其知人之明，洞见间隙，因而投之。教者学者，不相扞格，有如善解牛者，游刃有馀之能也。庖丁，说见《庄子》。

茅星来集注 此明教人必尽其材之意。《易》言“纳约自牖”，即此意也。庖丁解牛，说见《庄子·养生主篇》。

今按，张伯行集解“为圣人为能知之”，“为”当作“惟”。

④叶采集解 横渠《礼记说》，下同。此言使人不由其诚，勉强为之而无诚意，虽材所可为者，亦不能尽之矣。朱子曰：“尝见横渠简与人，谓其子日来诵书不熟，宜教他熟诵，尽其诚与材。”

张伯行集解 大凡人之才虽有大小，无不足以有为者，但非其心之所欲为，而出于诚。然所以往往不尽，是欲尽其材必由其诚也。而欲使之由其诚，则必循序渐进，勿强以所未至，勿逼以所不堪，他自心安意肯，而为之诚矣。若勉强而为之，不顾其安，则岂有由诚哉？此章大意，言教人要尽其材，而材非可勉强使之尽。首引《学记》之言，三句意实一贯。次段正释《学记》之意，言不顾其安，不由其诚，则不尽其材也。三段言惟圣人施教，为能尽其材也。四段言尽其材，必由其诚，必顾其安也。反覆言之，总欲使人随材施教，各当其可耳。

茅星来集注 《礼记说》，下同。此见三者又以使由其诚为主，不然，则虽进之而安，亦必不能以尽其材也。朱子曰：“若是逼得他紧，他便来厮瞒，便是不由诚。”问：“便是他解此两句，只作一意解否？”曰：“固是。既是他不由诚，自是材不尽。”

江永集注 横渠《礼记说》，下同。朱子曰：“尝见横渠简与人，谓其子日来诵书不熟，宜教他熟诵，尽其诚与材。”永按，不顾学者之能受，而强进之。人虽勉强为之，而无诚意。既无诚意，则亦不能尽其才质。三者相因，皆躐等陵节之弊也。

20. 古之小儿便能敬事。长者与之提携，则两手奉长者之手。问之，掩口而对^①。盖稍不敬事，便不忠信。故教小儿，且先安详恭敬^②。

①**叶采集解** 说见《曲礼》。捧手，习扶持尊者。掩口而对，习其乡尊者屏气也。

张伯行集解 此言教小儿者，必先去其骄惰之心，所以培忠信心也。敬事长者，弟子之职，骄惰成性，久将难驯，故古之人豫有以教之。当其为小儿时，便能知敬事之道，如《曲礼》所载，长者与之提携，则少者必两手捧长者之手，所以习扶持也。长者有所问，则少者必掩口而对，所以习其乡尊者屏气也。即此二端，可见言动之间，悉闲以礼，而骄惰之根除矣。

茅星来集注 或于“敬事长者”句绝，非。奉，敷勇反。敬事，谓敬其所事也。与《论语》“执事敬”、“事思敬”意同。下特举事长一节，以见敬事之意，他如洒扫之类皆然。盖小儿无事可见，故特举此以见其概。说见《曲礼》。

②**叶采集解** 安详则不躁率，恭敬则不诞慢，此忠信之本也。

张伯行集解 盖人以忠信为主，忠信其本也。稍不敬事长者，便不忠信，故教之安详恭敬，正所以敬事而存忠信耳。安，谓安静而不轻躁；详，谓详审而不粗率；恭，谓端庄见于外者；敬，谓畏惧存于中者。先以此教之，则渐有以收其放心，久自安习而德性纯熟，必无有不尽其心而悖于理者。朱子曰：“古人小学只教之以事，便自养得他心，不知不觉自好了。如今全失了小学工夫，要补填实难。”

茅星来集注 此明小儿所以不可不教之敬事之意。熊氏曰：“安详则不躁率，恭敬则不诞慢，此忠信之本也。”

江永集注 叶氏曰：“奉手，习扶持尊者。掩口而对，习其乡尊者屏气。安详则不躁率，恭敬则不诞慢。此忠信之本也。”

21. 孟子曰：“人不足与适也，政不足与间也，唯大人为能格君心之非。”非惟君心，至于朋游学者之际，彼

虽议论异同，未欲深较。惟整理其心，使归之正，岂小补哉^①？

①叶采集解 横渠《孟子说》。

张伯行集解 此因《孟子》之言而推广其义，朱注备矣。盖格心者，正本清源之道也。朱子曰：“此是精神意气自有感格处，然亦须有个开导底道理，不但默默而已。伊川所云‘至诚以感动之，尽力以扶持之，明理义以致其知，杜蔽惑以诚其意’是也。”道全德备之大人，固以此事君，学者于朋友交游之间，亦当准以此道。不必深为辨较于立论之异同，但当探其本心而整顿调理之，使反其不正者而归于正，此即所谓“格心之非”者也。盖议论之所争者小，格心之所补者大，至于非心既格，则议论亦终出于正矣。每见侪辈交游，拗见聚讼，琐屑细故，终角门户，议论惊天，心术未必粹然一归于正。惜无能有格其非而整理之者也。

茅星来集注 适音责。间，去声。《孟子说》。此从孟子之言而推论之如此，见不独事君当然也。朋游以同辈言，学者以后辈言。整理其心，使归之正，有以为入德之基，故曰“非小补”也。以上并横渠语。

江永集注 横渠《孟子说》。

近思录卷之十二

警戒^① 凡三十三条

①叶采集解 此卷论戒谨之道。修己治人，常当存警省之意，不然，则私欲易萌，善日消而恶日积矣。

茅星来集注 此与第五卷相似而实不同，盖第五卷就其当省察克治者言之，此则就人之不能省察克治者，而摘其疵病以深警而痛戒焉，则其意愈深而语愈加切矣。诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下之事皆有之。凡三十三条。《语类》作“改过及人心疵病”。

江永集注 朱子曰：“此卷改过及人心疵病。”

今按，四库本无“凡三十三条”一行。叶采集解“常当存警省之意”，四库本无“当”字。

1. 濂溪先生曰：仲由喜闻过，令名无穷焉。今人有过，不喜人规，如护疾而忌医，宁灭其身而无悟也^①。噫！

①叶采集解 《通书》。子路有改过迁善之实，故令名无穷焉。

张伯行集解 此言知戒警者，必以改过为先也。子路天资刚果，孟子称其“闻过则喜”。喜者，喜其得闻而改之，是勇于自修，而非以博名也。然而令名垂于无穷，至与舜、禹并称，若子路者，允为百世之师矣。盖人不幸而有过，犹身之有疾也。过必得人规，始知所以改之之方；疾必得人医，始知所以药之之剂。今人有过必讳，是自掩

护其疾，忌医下药，势必损灭其身，彼宁甘之而不悔悟，岂不可哀之甚哉？夫子属望改过，惓惓三致意，而周子又说到“灭身”，提醒贲贲。凡百君子，各宜猛省。

茅星来集注 《通书》。蔡虚斋曰：“周子谓仲由令名无穷者，非谓喜闻过一事令名也。因喜闻过而勇于自修，故有善可称而令名无穷也。”

江永集注 《通书》。

2. 伊川先生曰：德善日积，则福禄日臻。德逾于禄，则虽盛而非满。自古隆盛，未有不失道而丧败者^①。

①叶采集解 《易传》，下同。《泰卦》九三传。德胜于禄，则所享者虽厚而不为过；禄过其德，则所享者虽薄且不能胜，况于隆盛乎？隆盛之败丧，必自无德者致之也。

张伯行集解 此言人当修德以为受禄之地，为禄过于德者警也。德非有心于禄，而禄有不期自至之理。盖上天无亲，惟德是亲。修德所以积善，得禄便是有福。德善日积，则福禄日臻者，天理之公也。是故德胜其禄，虽所享者厚，不为过侈，何患丧败？人事修于下，天道应于上，理有固然，非幸致也。若夫德善未积，所享虽薄，犹惧不偿，况隆盛乎？自古以隆盛而致丧败，皆由失道，而无德人可不汲汲修德乎哉？

茅星来集注 丧，去声。《易传》，下同。《泰》九三传。行德则善，受禄则福；德为善之实，禄为福之实。故下止言德与禄也。臻，至也；逾，过也。隆盛而溢其量曰满。盖三居《泰》之中，在诸阳之上，《泰》之盛也。《泰》盛则有将《否》之渐，惟于方《泰》之时愈厚其德，而不敢自安逸，则可常保其《泰》矣。朱子曰：“汉初人未甚繁，气象较好。到武、宣极盛时，使有衰意。人家亦然。如‘家

人嗃嗃，悔厉吉’、‘妇子嘻嘻，终吝’，亦此理也。”

江永集注 《易传》，下同。《泰》九三传。叶氏曰：“德胜于禄，则所享者虽厚，而不为过；禄过其德，薄且不能胜，况于隆盛乎？隆盛之丧败，必自无德者致之。”

3. 人之于豫乐，心说之故迟迟，遂至于耽恋不能已也。《豫》之六二，以中正自守，其介如石，其去之速不俟终日，故贞正而吉也^①。处豫不可安且久也，久则溺矣。如二，可谓见幾而作者也^②。盖中正，故其守坚，而能辩之早，去之速也^③。

①叶采集解 人处豫乐，易至耽恋。六二中正，上又无应，特立自守。其节之坚，介然如石，无所转移也。其去之速，不俟终日，无所耽恋也。

张伯行集解 此释《豫》六二爻象也。豫，安乐也。处安乐之地，而心说之，不肯决然舍去，故迟之又迟，至于耽着系恋而不能已，此常情也。独六二一爻，居中得正，上又无应，特立自守。其德安静而不躁，动如石之坚，确有不可移夺者。惟其德如是，是以去之之速，不俟终日，无迟迟耽恋之意，贞正而吉也。处豫之道，固当如是也。

②茅星来集注 《豫》六二爻传：“六二介于石，不终日，贞吉。”《系辞下传》夫子释之云：“君子见幾而作，不俟终日。”邱氏曰：“《豫》诸爻以无所系应者为吉。《豫》初应四，而三、五比四，皆有系者也，故为凶、为悔、为疾。独六二阴静而中正，与四无系，特立于众阴之中，而无迟迟耽恋之意。方其静也，则确然自守而介于石；及其动也，则见幾而作，不俟终日。盖其所居得正，故动静之间

不失其正，吉可知矣。”

③叶采集解 惟其自守之坚，故能见幾而作。

张伯行集解 大抵豫虽安境，然处安思危，不可自以为安，而耽恋且至于久，久则反以溺人，而忧至矣。如六二，可谓不溺于豫，而敏于见幾者也。幾者动之微，人只为不中正，汨于利欲之私，狃于便安之境，外物足以夺其守，所以心为昏蔽，事至莫辨，又安能于吉凶祸福未来之先，早图而速去之？二惟中正，淡然无欲，物不能夺，其守坚矣。是以能见幾而辨之早，不终日而去之速也。《大学》曰：“安而后能虑”，周子曰：“静虚则明”，其是之谓乎？

茅星来集注 《豫》六二象传：“象曰：不终日，贞吉，以中正也。”“辨之早”，就介于石言明也；“去之速”，就不终日言刚也。“介”有分辨意，故云辨之早。

今按，“而能辨之早”，“辨”，四库本作“辨”。古文“辨”、“辩”通。

4. 人君致危亡之道非一，而以豫为多^①。

①叶采集解 《豫卦》六五传。衰世之君，大率以逸豫致危亡，可不深戒哉！

张伯行集解 逸豫而不知儆，则多致危亡。故制治于未乱，保邦于未危。帝切疇咨，王陈无逸，诚戒之也。

茅星来集注 《豫》六五传。五以柔居尊，威权去己，不能自立，如汉成、宋徽之类皆是也。然大约沉溺于豫，不能节制，以至于此，可不戒哉。

江永集注 《豫》六五传。

5. 圣人为戒，必于方盛之时。方其盛而不知戒，故狃安富则骄侈生，乐舒肆则纲纪坏，忘祸乱则衅孽萌，是以浸淫，不知乱之至也^①。

①叶采集解 《临卦》彖传。骄侈每生于安富之余，纲纪每废于舒肆之日，衅端祸孽每兆于无虞之中，故方盛之时，实将衰之渐。圣人为戒于早，则可保其长盛矣。

张伯行集解 此极言安乐之害，见常人之乐，君子所惧也。盖方盛之时，乃将衰之渐，虽曰天道，实由人事。骄侈生于安富，纲纪废于舒肆，祸衅发于不及觉，而乱孽起于不及防。如水之渐浸而至于淫溺，恬然不知乱之将至。惟圣人为能思患而豫防之，则可以久安长治。有天下国家者，奈何不知所戒哉？

茅星来集注 《临》彖：“至于八月有凶。”传“方盛”，谓二阳方长于下也。《周易正义》曰：“阳长之卦，每卦皆应八月有凶，但此卦名《临》，是盛大之义，故于此卦特戒之耳。若以类言之，则阳长之卦至于终末皆有凶也。”孔疏：“《临》为建丑之月，从建丑数到《否卦》建申之月为八月也。三阴既盛，三阳方退，小人道长，君子道消，故‘八月有凶’。以盛不可终保，圣人作《易》以戒之也。”愚按，此系《临》彖辞，自应从《临卦》推去，孔氏说当为得之，不知朱子何以不取也，姑附记于此以俟知者。王伯厚曰：“《临》所谓八月，其说有三：一云自丑至申为《否》，一云自子至未为《遁》，一云自寅至酉为《观》。《程传》取自子至未，《本义》兼取《遁》、《观》二说。”

江永集注 《临》彖传。

6. 《复》之六三，以阴躁处动之极，复之频数而不能固者也^①。复贵安固，频复频失，不安于复也。复善而屡

失，危之道也^②。圣人开迁善之道，与其复而危其屡失，故云“厉无咎”。不可以频失而戒其复也，频失则为危，屡复何咎？过在失而不在复也^③。刘质夫曰：频复不已，遂至迷复^④。

①叶采集解 《震》下《坤》上为《复》。三既阴躁，又处震动之终，其于复善也，躁动而不能固守者也。

张伯行集解 此释《复》六三爻传也。《震》下《坤》上为《复》。《复》之六三，以阴居阳，不中不正，是为阴躁，又震动之。终则其于复善也，为躁而动，屡失屡复，而不能固守其德者也。释“频复”二字之义。

茅星来集注 数，入声。《震》下《坤》上为《复》。阴谓六，躁谓三。处极之“极”，谓居《震》体之终也。赵氏曰：“三为震动之极，故曰类。”

②叶采集解 有失而后有复，屡复而屡失，不常其德，危之道也。

张伯行集解 复贵勿失，以安静而固，守乃为善耳。今乃屡复屡失，则是不安于复也，岂能固乎？苟安而固，何至频复？言频复则频失可知，故曰复善而复失，危之道也。厉，危也。此释“厉”字之义。

今按，叶采集解“不常其德”，“常”，四库本作“当”。

③叶采集解 屡失故危厉，屡复故无咎。无咎者，补过之称。

张伯行集解 失可危，而复则可与。圣人欲人为善，故开其迁善之道。“与之”之意及“危之”之意，并系于一爻，而云“厉无咎”。无咎者，善补过也。若曰不幸之中，犹有幸焉，非可以其频失之故，

虽复无益，而并戒其复也。盖以其频失则危之，使知所戒；以其屡复则无咎，使知所劝。戒劝备至，总开人迁善之道，以其过在失而不在复，圣人惓惓之意也。兼释“无咎”二字之义。刘质夫曰：“频复不已，遂至迷复。”盖久则玩溺而昏迷之极，终亦必不能复。如上六之象，人欲肆而天理灭矣，可不警哉？

茅星来集注 “开”下，吕本无“其”字。与，许也。本注：“刘质夫曰：频复不已，遂至迷复。”刘质夫曰：“以下叶本自为一条。”刘质夫，名绚，程子门人。先世常山人，祖舜卿，以仕宦始家河南。以荫为潞州长子令，元祐初，韩维荐其经明行修，为京兆府教授，王严叟、朱光庭又荐为太学博士，卒于官。“迷复”，上六爻辞也。叶氏曰：“频复频失而不止，久则玩溺而不能复，必至上六之迷复矣。”徐氏曰：“上六位高而无下仁之美，刚远而无迁善之机，厚极而有难开之蔽，柔终而无改过之勇，是昏迷而不知复者也。”张氏曰：“人于过失，当时或不能自知，过后未有不悔。但不能乘此悔心力图自新，他日临事差忒如故，韩昌黎所谓‘当其在辱，亦克知悔，及其既宁，终莫知戒’。如此则终身所言所行，只是有悔，安得悔亡？”

江永集注 本注：“刘质夫曰：频复不已，遂至迷复。”刘绚，字质夫，程子门人。叶氏曰：“频复频失而不止，久则玩溺而不能复，必至上六之迷复矣。”

④**叶采集解** 刘绚，字质夫，程子门人也。频复频失而不止，久则玩溺而不能复，必至上九之迷复矣。

今按，“刘质夫曰”一句，元刻本低一格，无“本注”二字。

7. 睽极则睚戾而难合，刚极则躁暴而不详，明极则过察而多疑。《睽》之上九，有六三之正应，实不孤。而其才性如此，自睽孤也^①。如人虽有亲党，而多自猜疑，

妄生乖离，虽骨肉亲党之间，而常孤独也^②。

①叶采集解 《兑》下《离》上为《睽》。上居《睽》之终，是《睽》之极也；以九居上，是刚之极也；居《离》之终，是明之极也。有是一者，何往而不睽孤哉？虽有正应，亦不合矣。

张伯行集解 此释上九“睽孤”二字义也。《离》上《兑》下为《睽》。上之为位，处《睽》之终，则为睽极；九为阳刚，以刚在上，则为刚极；离之为言明也，以明在上，则为明极。合而言之，值睽戾难合之地，而又以躁暴不详、过察多疑之人处之，故虽上爻与六三本为正应，实不患孤，但以三为二阳所制，未能来合而已。以刚极、明极处睽极之位，其才性如此，自猜很而乖离也。虽有正应，亦不合矣。何往而不“睽孤”哉？

茅星来集注 “睽孤”二字，上九爻辞。叶氏曰：“上居《睽》之终，是《睽》之极也；以九居上，是刚之极也；居《离》之终是明之极也。”

今按，四库本段前有“伊川先生曰”五字。叶采集解“有是一者”，“一”，四库本作“三”。

②叶采集解 多自疑猜，过明之患也；妄生乖离，过刚好睽之致也。

张伯行集解 盖人不可过明，过明则多自猜疑；人又不可过刚，过刚则妄生乖离。如今之人，虽有亲党而不免于此，则不特与他人不合，即处骨肉亲党之间，人亦不敢依附，而常见孤独，岂非“自诒伊戚”乎？惟能以此为戒，庶乎先睽后合，而睽者不至于终睽矣。

茅星来集注 此即上节之意而申明之，以见其必睽孤也。叶氏曰：“多自疑猜，明极之患也；妄生乖离，刚极睽极之患也。”愚按，前言“颜子刚而明，故有不善未尝不知，知之未尝复行”，则明与刚

固美德也。而此又云然者，盖聪明刚果过甚则为患。如汉明帝综核操切而汉叶渐衰，唐宣宗英明强察而唐不复振，刚与明其可极乎？是故古之贤君，不耀威武，不峻刑诛，降心以受言，温恭以接下，凡此所以济其刚也。不务苛察，不矜摘伏，集公议以为耳目，采群言以验得失，凡此所以益其明也。不然，未有不至于睽孤者。

江永集注 叶氏曰：“《睽》上九居《离》之终，是明极也。多自疑猜，过明之患。妄生乖离，过刚好睽之致也。”

今按，“虽骨肉亲党之间”，“虽”下，四库本有“处”字。

8. 《解》之六三曰：“负且乘，致寇至，贞吝。”传曰：小人而窃盛位，虽勉为正事，而气质卑下，本非在上之物，终可吝也^①。若能大正，则如何？曰：大正非阴柔所能也，若能之，则是化为君子矣^②。

①叶采集解 负者，小人之事也；乘者，君子之器也。故为小人窃盛位之象。勉为正事者，贞也。然而阴柔卑下之质，冒居内卦之上，非其所安，是以吝也。

张伯行集解 此释《解》六三爻义。负者，小人劳力之事；乘者，有德君子所御之器。寇至者，非有所指，借言无其德而居其位，必致见夺于人也。贞，正也。程子之意，以为《解》之六三，以阴柔冒居内卦之上，是为小人窃居盛位，有“负且乘”之象。据非其分，盗思夺之，虽使勉为贞正之事，然而气质阴柔，自是卑下，本非可在上位之物，才德不称，终见羞吝也。世之盗得阴据者，可以戒矣。

茅星来集注 六三阴柔，是小人也，而居下之上，则窃盛位矣。勉为正事，谓贞也。气质卑下，就六三阴柔而言。本非在上之物，谓下卦也。胡氏曰：“小人得有高位者，盖由上之人慢其名器，不辨贤否而与之，以至为众人所夺，而致寇戎之害也。”

②**张伯行集解** 复设一辨，以为小人勉之不已，而为大正，则可以免吝否？因言大正之事，断非阴柔之质可勉而能，若能之，则有变化气质之功，无才德之小人，且化为有才德之君子，不得复以小人目之矣，何吝之有？然而必不能也。所云勉为正事者，不过掩不善以著其善耳，奈何辄不自量而为盗之招哉？

茅星来集注 大正，就“贞”字而极言之也。如何者，谓可免吝与否也。阴柔才弱，不能奋发有为，故曰“大正非阴柔所能”。

9. 《益》之上九曰：“莫益之，或击之。”传曰：理者天下之至公，利者众人所同欲。苟公其心，不失其正理，则与众同利，无侵于人，人亦欲与之。若切于好利，蔽于自私，求自益以损于人，则人亦与之力争，故莫肯益之，而有击夺之者矣^①。

①**叶采集解** 在上者，推至公之理，而与众同其利，则众亦与之同其利。苟怀自私之心而惟欲利己，则人亦各欲利其己而夺其所利矣。《益》之上九，人莫益之，而或击之者，以其求益之过也。

张伯行集解 此释《益》上九爻义。《震》下《巽》上为《益》。《益》之上九，以阳处极，非能行益于人，而欲自求益之甚，故莫益而若或击之。击，夺也。程子之意，以为利必准乎理，私不可害公。天下之无私者理也，众之公好者利也。苟以至公存心，推而准之，不失乎理之正，则天下之利与天下共之，己不侵夺于人，人亦欲与之同其利。若怀著私意，专欲利己，必昏蔽而忘义理，虽损人之事，有所不顾。则人之好利，谁不如我，亦必与力争，不但莫益，更有击而夺之者矣。夫子曰“放于利而行，多怨”，孟子曰“不夺不厌”，圣贤均深戒也。

茅星来集注 上九象传。胡五峰曰：“二不求益，而或益之，自外来也。上求益，而或击之，亦自外来也。孰有以来之？五之吉由中心之有孚，上之凶由立心之弗恒，吉凶之道，未有不自心生者。”愚按，《正义》谓：“上九处《益》之极，益之过甚者也。求益无厌，怨者非一，故莫益之，而或击之也。”其言可谓深切著明矣。呜呼！为人上者可不戒哉？

今按，叶采集解“苟怀自私之心而惟欲利己”，四库本无“欲”字。

10. 《艮》之九三曰：“艮其限，列其夤，厉熏心。”传曰：夫止道贵乎得宜。行止不能以时，而定于一，其坚强如此，则处世乖戾，与物睽绝，其危甚矣^①。人之固止一隅，而举世莫与宜者，则艰蹇忿畏，焚扰其中，岂有安裕之理？“厉熏心”，谓不安之势熏烁其中也^②。

①叶采集解 限，界分也；列，绝也；夤，脊肉也，亦一身上下之限也。三居内卦之上，实内外之分，故取象皆为限止之义。所贵于止者，谓各得所宜止而无过与不及也，苟不度时中而一于限止焉，坚强忍，如此则违世绝物，危厉甚矣。

张伯行集解 此释《艮》九三爻义。限，身上下之际，即腰胯也。列，绝也。夤，脊肉也。熏，熏烁也。伊川释之，以为学固取乎能止，然止贵得宜。事之在天下，时行时止，不可执。犹限之在人，或屈或伸，不可艮也。三居内卦之上，实内外之分，而过刚不中，当限之处而艮其限，则一体之中，不得屈伸，上下判隔，如列其夤一般。是强止于所不当止，不能以时，而胶于一定。其坚忍强执如此，以之处世，必乖违悖戾，与物永不相合，甚危道也。

茅星来集注 夤音寅。腰为上下之界限，故曰限。列，判隔也。

夤，脊骨也。“其坚强如此”以上，释“艮其限”。“处世乖戾”二语，释“列其夤”。叶氏曰：“三居内卦之上，实内外之分，故取象皆为限止之义。”沙随程氏曰：“限分上下，夤列左右，各止其所，无相资相待之意，故危熏心。”

今按，“则处世乖戾”，“乖”，元刻本作“乘”，据四库本改。叶采集解“苟不度时中”，四库本无“苟”字。

②张伯行集解 因取“厉熏心”之故而极言之。拘固一隅以为止，而举世之大，至莫与之相宜者，则身之所处，艰而多阻，蹇而多难，有所不平则忿，有所不得则畏，如火之将焚，如木之见挠，交逼于中，岂有安舒宽裕之理？此其所以“厉熏心”也。本求静也，而动反随之；本求安也，而危益甚焉。“厉熏心”，谓不安之势，熏而烁之，忧思内郁也。夫心者，一身视以为止，而不得其宜，遂至于此。可见得理则安，失礼则危，当止不当止之间，亦循乎理而已矣。

茅星来集注 固，胶固也。中即心也。艰、蹇、忿、畏四者，皆其所以熏心者也。胡氏曰：“寂然不动者心之体，如之何而可以徇物？感而遂通者心之用，如之何而可以绝物？三过刚不中，确乎止而不能进退，以至上下隔绝，是绝物者也，惟见其危厉熏心而已。”杨氏曰：“此爻是恶动以为静，而反至于动心者，盖心之与物本相联属，时止而止，时行而行，则事应于心，而心常泰然。有意绝物，则物终不可绝，而心终不可静矣。”

江永集注 叶氏曰：“限，界分也；列，绝也；夤，脊肉，亦一身上下之限也。三居内卦之上，实内外之分，故取象皆为限止之义。”

11. 大率以说而动，安有不失正者^①？

①叶采集解 《归妹》彖传。《兑》下《震》上为《归妹》。兑，

悦也；震，动也。心有所好乐，则不得其正，况从欲而忘返者耶？

张伯行集解 此释《归妹》次节彖辞。《兑》下《震》上为《归妹》。妹，少女也。《兑》以少女，从《震》之长男。又兑，说；震，动。是其情以说而动。人情有所好乐，则不得其正，况从欲而望返乎？故程子推广言之，言大凡以说而动，皆未有不失其正性者，学者所当深戒也。

茅星来集注 《归妹》彖曰：“征凶，位不当也。”吴氏曰：“卦以少女从长男，则非其配偶。说以动，则恣情纵欲。中爻不正，则阴阳皆失其常。三、五柔乘刚，则不顺。宜其凶也。然四者又以‘说以动’为重。”双湖胡氏曰：“动而说为《随》，此阳倡而阴和，男行而女随，得男女之正，故‘元亨利贞’。‘说以动’为《归妹》，则是阴反先倡而阳和，女反先行而男从，失男女之正，故‘征凶，无攸利’。”

江永集注 《归妹》传。叶氏曰：“《归妹》，兑，悦；震，动。心有所好乐，则不得其正，况从欲而忘返耶？”

今按，叶采集解“兑，悦也”，“悦”，四库本作“说”。

12. 男女有尊卑之序，夫妇有倡随之理，此常理也。若徇情肆欲，唯说是动，男牵欲而失其刚，妇徂说而忘其顺，则凶而无所利矣^①。

^①**叶采集解** 同上。《震》，长男。《兑》，少女。以说而动，则徇情肆欲，必且失其常理而致凶矣。

张伯行集解 此释《归妹》三节彖辞。男女交媾，本天尊地卑之序；夫妇配合，乃阳倡阴随之义。此理之常，常即正也。然情不可徇，欲不可肆，动必以理，乃利有攸往。若徇情肆欲，如《归妹》之三五，以柔乘刚，惟说是动，则宜刚者失其刚，宜顺者忘其顺，伤身

败德，岂人理哉？此《归妹》之所以凶而往，“无攸利”也。故君子重以为戒，而发乎情必止乎礼义焉。

茅星来集注 “礼”，叶本作“理”。《归妹》彖曰：“无攸利，柔乘刚也。”此常理也。以上指《恒卦》而言。《巽》上《震》下曰《恒》。《震》刚在上，《巽》柔在下，尊卑之序也。《震》长男而动于外，《巽》长女而顺于内，倡随之礼也。“徇情肆欲”以下，则极言以“说而动”之不可也。

江永集注 同上。

13. 虽舜之圣，且畏巧言令色。说之感人易入而可惧也如此^①。

①叶采集解 《兑卦》六五传。巧言者，工佞之言；令色者，善柔之色。皆务以悦人也。人心喜顺恶逆，故巧言令色易以感人。凡说之道皆然，不可不戒也。

张伯行集解 巧言者，巧佞之言；令色者，善柔之色。皆工为媚说，务以感人。人心喜顺而恶逆，鲜有不为所惑者。虽以大舜之圣，且犹以此为畏，况其下焉者乎？凡说之道，易入而可畏，莫不如此。此不以其道，不说者，断必归之君子。

茅星来集注 《兑》九五传。说见《书·皋陶谟篇》。但禹本言“能哲而惠，何畏乎巧言令色孔壬？”而此直云舜畏，亦断章取义耳。又“惟帝其难”，孔、蔡传并作尧，此则作舜说也。

江永集注 《兑》六五传。

14. 治水，天下之大任也。非其至公之心，能舍己从人，尽天下之议，则不能成其功，岂“方命圯族”者所能乎^①？鲧虽九年而功弗成，然其所治固非他人所及也。惟

其功有叙，故其自任益强，睚戾圯类益甚，公议隔而人心离矣。是其恶益显，而功卒不可成也^②。

①叶采集解 方，不顺也；命，天理也；圯族，败类也。夫任天下之大事者，非一人之私智所能集，要必合天下之谋而后可也。苟上不顺乎天理，下不依乎群情，恃其才智，任己而行，乌能有济？

张伯行集解 此言任天下之大事，成天下之大功者，非一人私智所能集也。如尧之时，洪水滔天，择人而治。此非易任，必以至公之心，不矜不伐，用人由己，使天下有一得之议，皆得自尽于前，是以迄有成功。如四岳所荐之鲧，乃“方命圯族”之人，岂能胜此大任乎？方，不顺也；命，天理也。圯，败也；族，类也。上不顺乎天理，下不依乎人情，自谓己贤，自谓己智，任意而行，乌能有济？

茅星来集注 “圯”从“人己”之“己”，音杞，与“圯上”之“圯”别。程子谓：“方，不顺也；命，正理也。”谓其不循正理，而毁圯族类，倾陷忌克之人也。朱子则谓：“命，命令也；方命，谓止其命令而不行也。王氏所谓‘圆则行，方则止，犹今言废阁诏令也。’盖鲧幸戾自用，不听人言语，不受人教令也。”二说不同，自当以朱子为正。

②叶采集解 《经说》，下同。公议隔，而得失莫闻。人心离，而事业莫与共之者矣。

张伯行集解 夫鲧所少者非才也，《书》称“九载绩用弗成”，然其所治，固非寻常他人所可比。凡人而无才，犹不敢师心自用，惟少有才，其功略有可叙，谓人莫己若，故其自任益强，睚乎情，戾乎理，败坏乎族类，日以益甚。于是公议隔而得失莫闻，人心离而事业莫共矣。是以当时殛之，后世讥之，其恶益显，而功卒不可成也。观《书》所云“莫与争功”、“莫与争能”，帝之所以赞禹者，其即鲧之

所以败事乎！

茅星来集注 “显而”下，叶本有“其”字。《经说》，下同。

江永集注 《经说》，下同。

15. 君子“敬以直内”。微生高所枉虽小，而害则大^①。

①叶采集解 子曰：“孰谓微生高直？或乞醯焉，乞诸其邻而与之。”微生，姓。高，名。君子“敬以直内”，不容有一毫之邪枉，所谓直也。微生高以无为有，曲意徇人，盖邪枉之态不能掩者。事虽微，所以害于直者甚大，故圣人因以立教。

张伯行集解 此发明《论语》所言之意。君子居敬以直其内，不容有一毫私曲也。内直则己不自欺，安有欺人之事？微生高于或人乞醯之时，以无为有，曲意徇物，多少周旋，自欺欺人。所枉者事虽小，而有害于直则甚大，故圣人因以立教。

茅星来集注 “害”下，叶本有“直”字。

江永集注 朱子曰：“易得之物，尚委曲如此，若临大事，如何当？有便道有，无便道无，才枉其小，便害其大。”

今按，叶采集解“所以害于直者甚大”，“甚”，元刻本作“其”，据四库本改。

16. 人有欲则无刚，刚则不屈于欲^①。

①叶采集解 谢上蔡曰：“刚与欲正相反。能胜物之谓刚，故常伸于万物之上；为物掩之谓欲，故常屈于万物之下。”

张伯行集解 刚以理为主，有以胜物，而常伸于万物之上者也。人若有欲，则为物压得头低，常屈于万物之下。虽刚者不止无欲，而

欲乃不刚病根。故程子谓人有欲则无刚，刚则不屈于欲。而谢上蔡又谓刚与欲正相反，其于《论语》刚欲之辨，析之精矣。

茅星来集注 朱子曰：“此亦只要学问，学问进则见得理明，自是胜得他。不然，则只随气稟去，便自是屈于欲。”

江永集注 朱子曰：“欲与刚正相反。若耳之欲声、目之欲色之类，皆是欲也。才有些被他牵扯引去，此中便无所主，焉得刚？”

17. “人之过也，各于其类。”君子常失于厚，小人常失于薄；君子过于爱，小人伤于忍^①。

①叶采集解 君子小人之分，在于仁与不仁而已。故仁者之过常在于厚与爱，不仁者之过常在于薄与忍。

张伯行集解 君子小人之分，分于仁不仁之间而已。故人不同，其过亦异，当各以其类辨之。君子失于厚，过于爱，或为无心之感触不能自禁，或为事势之躯迫不敢自白，如此之类，虽亦为过，如官街上错路。若小人则一于薄与忍，肆欲妄行，坠入荆棘中矣。过岂可例论乎？夫子所以有“观过知仁”之论也。

茅星来集注 以上三条，见《论语》。朱子曰：“程子亦只是举一隅耳。若君子过于廉，小人过于贪；君子过于介，小人过于通之类皆是。”愚按，程子因本文言仁，故以厚、薄、爱、忍言之；朱子则以此为专言之仁，故复就贪、廉、通、介之类推广言之。真西山曰：“此圣门观人之法。然为人君者，尤当因臣下之过而察其心。如爱君而极谏，不无狂诤之过；爱民而违命，不无矫拂之过。要其用心则皆仁也，人君取其仁而略其过可也。若奸邪之臣，巧于掩覆，未必有过之可指，而其心则不可问矣。”以上并伊川语。

江永集注 朱子曰：“厚与爱毕竟是仁上发来，其苗脉可见。”

王炳校勘记：正文“小人过于忍”，人之过也条。王、吴本《遗

书》、《集解》阴本并作“伤于忍”，《论语集注》作“过于忍”，洪本同，今从之。江永集注“厚与爱毕竟是仁上发来”，吴本“与”误“于”。

18. 明道先生曰：富贵骄人，固不善。学问骄人，害亦不细^①。

①叶采集解 《遗书》，下同。君子之学，为己而已。以学问骄人，非特其学为务外，而傲惰败德，学亦不进矣。

张伯行集解 人有骄心，无一而可。以富贵骄人者，此俗辈也，气盈识浅，卑卑何足深论！学问骄人，亦极害事。盖君子之学，为己而已。义理无穷，勤学好问，长见不足，骄何从生？立心为人起见，便是务外之学，一段浮气矜张，更是长傲之端，招损启衅，自家永无进益处，其为害岂细故哉？甚矣，骄之不可也！

茅星来集注 《遗书》，下同。人之学问虽极富有日新，亦止以尽人道所当然，固不必骄。而义理无穷，亦终身行之而不能尽，则又无可骄也。况骄则气盈，气盈则识量狭隘，百病都生。

江永集注 《遗书》，下同。叶氏曰：“君子之学，为己而已。学问骄人，非特其学为务外，而傲惰败德，学亦不进矣。”

19. 人以料事为明，便駸駸入逆诈亿不信去也^①。

①叶采集解 子曰：“不逆诈，不亿，不信。”朱子曰：“逆，未至而迎之也，亿，未见而意之也。”愚谓事而无情曰诈，言而无实曰不信。诈者巧而不信者诞也，扬子云谓“匿行曰诈，易言曰诞”是也。若事未显，而逆料臆度之，则自流于巧而惑于疑，未必得事之情实矣。人以料事为明者，必至于是。周子曰：“谓能疑为明，何啻

千里。”

张伯行集解 料事，揣料事机也。逆者，未至而逆之。亿者，未见而意之。诈，谓事之无情。不信，谓言之不实。盖人能居敬穷理，则自然先觉，物不能遁。若专以揣料时事为明，固未必悉中乎事，即幸而偶中，我已自处于诈不信，以待事之来，岂非渐人逆亿去耶？周子曰：“谓能疑为明，何啻千里！”学者当以诚而明，勿学此等人也。

茅星来集注 说见《论语》。

江永集注 永按，喜料事，则逆亿万之心熟，虽中，犹为私意小智，况未必皆中乎！

20. 人于外物奉身者，事事要好，只有自家一个身与心，却不要好。苟得外面物好时，却不知道自家身与心，却已先不好了也^①。

①叶采集解 所谓以小害大、贱害贵者也。

张伯行集解 外物，声色臭味以及一切货利皆是也。既谓之外，何须要好？自家身心不好，便不可复偿，怎生不要好？世人无识，要于外面讨好者，谓其可以奉身耳，岂知役自家之身心，干办没紧要之外物，欲以奉身，身已先为物屈，物纵好，身心却已不好矣。可笑之甚！可哀之甚！此即孟子所谓“以小害大、贱害贵”也。

茅星来集注 外物奉身者，如宫室、饮食、衣服之类皆是。身不好，谓身不修。心不好，谓心不正。所谓以小害大、贱害贵也。朱子曰：“人亦有奉身俭嗇之甚，而笃好外物，如财货声色之类。盖亦只因私欲不能克之故也。”

江永集注 叶氏曰：“所谓小害大、贱害贵者也。”

王炳校勘记：正文“却已先不好了也”，人于外物条，《小学》引此“却已”作“已自”。

21. 人于天理昏者，是只为嗜欲乱着他。庄子言：“其嗜欲深者，其天机浅。”此言却最是^①。

①叶采集解 嗜欲多则志乱气昏，而天理微矣，二者常相为消长。

张伯行集解 人心自有天理，故动静之间，皆理之流行，而天机于焉勃发，何至昏暗不明？只为在外之嗜欲，入而乱之，便觉昏了。虽嗜欲亦人所不能无，而徇之则为人欲。理欲二者，常相消长，故庄子有云：“嗜欲深者，其天机浅”。庄子固异学，此言却最是。审乎此而寡之又寡，则天理自渐渐明矣。

茅星来集注 说见《庄子·大宗师篇》。“嗜”，《庄》作“耆”。庄子，名周，字子休，蒙人，著书名《南华经》。

江永集注 永按，天机，天理发动之机也。

22. 伊川先生曰：阅机事之久，机心必生。盖方其阅时，心必喜。既喜则如种下种子^①。

①叶采集解 庄子曰：“有机械者，必有机事；有机事者，必有机心。”

张伯行集解 机事，谓机巧之事；机心，谓变诈之心。庄子曰：“有机械者，必有机事；有机事者，必有机心。”盖当其阅机事之时，见为巧秘，欣然有动于中，是喜之心也。既以此为喜，便好行小慧，如种田者下一种子，久而自熟。行险徼幸，终为小人之归矣。所以君子平生所为，无不可对人言者，洞开重门，故能常使其心光明正大，无阴险叵测之态也。

茅星来集注 上“种”，去声，下如字。庄子曰：“有机械者，必

有机事；有机事者，必有机心”，见《外篇·天地篇》。朱子曰：“庄老之言亦自有可取者，但须中有所主，不为异教所汨，识其意所以异于圣人者何如耳。”

江永集注 叶氏曰：“庄子云：‘有机械者，必有机事；有机事者，必有机心。’”

23. 疑病者，未有事至时，先有疑端在心。周罗事者，先有周事之端在心。皆病也^①。

①叶采集解 周罗，俚语，犹兜揽也。事未至而有好疑喜事之端，则事至之时，有不当疑而疑，不当揽而揽者矣。故治心者必去其端。

张伯行集解 周罗，犹俗云包揽也。心不可以废事，只是明足灼理，物来顺应，则于事之可信不可信，当为不当为，皆于其事之至而立决之，那有疑病与周罗之病？人心有二病者，其根皆伏于未有事之先。心本灵也，而有以障之，则疑端伏矣；心本虚也，而有以扰之，则周事之端生矣。是皆为心之病，故事之至也，必有不当疑而疑，不当揽而揽者。欲治其病，先去其端，要惟居敬穷理而已。

茅星来集注 疑病者，猜嫌疑虑之病。端，端绪也。周罗，宋时俚语，犹言兜揽也。愚谓穷理之功至，则疑之病去矣；自治之心切，则周罗事之患去矣。

江永集注 叶氏曰：“周罗事，犹言兜揽事。”

24. 较事大小，其弊为“枉尺直寻”之病^①。

①叶采集解 事无大小，惟理是视。或者有苟成急就之意，谓道虽少屈而所伸者大，义虽微害而所利者博，则有冒而为之者。原其初

心，止于权大小，遂至枉尺直寻。其末流之弊，乃有不可胜言矣。

张伯行集解 事无大小，惟理是视。若计较于大小之间，则有苟成急就之心，便是利根，必至害道。其弊也，有托为“所屈者小，所伸者大”，如陈代“枉尺直寻”之说，谓功利为可，谓礼义为可弃。其病不可胜言矣。原其初心，止为计较大小，冒然为之，遂至于此，最宜深省。

茅星来集注 此言事无大小，皆不可以有忽也。朱子曰：“吴氏谓子夏‘小德出入可也’之言不能无弊，盖学者一以小失为无害而为之，则于大节必将有枉寻而直尺者矣。”以上并伊川语。

江永集注 叶氏曰：“事无大小，惟理是视。或者有苟成急就之意，则道虽小屈，义虽微害，亦有冒而为之者。原其初心，止于权大小，遂至枉尺直寻。其末流之弊，有不可胜言矣。”

25. 小人、小丈夫，不合小了，他本不是恶^①。

①叶采集解 性无不善，而局于气质、汨于利欲者，自小之身。

张伯行集解 均是人也，廓然与天地同其体，何以谓之小人小丈夫？彼自小之耳，局于气质，汨于利欲，所以堂堂七尺之身，自安于小而不之惜，夫岂其性恶哉？孟子曰：“从其大体为大人，从其小体为小人”，此之谓也。

茅星来集注 旧本并于“他”字句绝，非。不宜如此而如此，曰“不合”，今俗语有之。程子亦只据《孟子·尹士章》所谓“小人小丈夫”而论之耳。小谓识量之浅狭也。盖尹士但未闻君子之大道，故据所见言之如此，其心固无他也，故云“他本不是恶”。若淳于髡、陈贾之徒有意作恶，自不得与尹士同科矣。愚按，此条说者皆作泛论，理甚难通。如《大学》“小人闲居为不善，无所不至”，岂得谓之不是恶？且又何以必与小丈夫并论耶？学者特习而不察耳。

江永集注 叶氏曰：“性无不善，而局于气质、汨于利欲者，自小之耳。”

26. 虽公天下事，若用私意为之，便是私^①。

①叶采集解 事虽出于公，而以私意为之，即是私也。故学者以正心为本，论人者必察其心，不徒考其事。

张伯行集解 此辨公私于心术之微也。事虽为公，而所以为之之意则私，这便是私。所谓有所为而为之者，皆利也。圣门于假仁假义者，辨而斥之。其论观人，则曰“察其所安”，故学者当正心也。

茅星来集注 熊氏曰：“如见人饥寒，与之衣食，稍有要誉之心，即私矣。”

今按，叶采集解“事虽出于公”，四库本无“虽”字。

27. 做官夺人志^①。

①叶采集解 仕而志于富贵者，固不必言。或驰骛乎是非予夺之境，而此志动于喜怒爱恶之私；或经营于建功立业之间，而此志陷于计度区画之巧。德未成而从政者，未有不夺其志，学者所当深省也。

张伯行集解 叶平岩曰：“仕而志于富贵者，固不必言。或驰骛乎是非予夺之境，而此志动于喜怒哀乐之私；或经营于建功立业之间，而此志陷于计度区画之巧。皆足以夺其志。”愚谓此为德未成者言也。若理义素明，操持素定，学优而仕，当为则为，不为利疚，不为害沮。随位尊卑，皆可行志，孰得而夺之？如可夺，则亦不得谓之志矣。

茅星来集注 赵致道曰：“或谓此亦为富贵所移，窃恐不特此也。但才仕宦，则于窒碍处便有随宜区处之意，浸寻至于随时徇俗，与初

间立志顿别，此所谓夺志也。”朱子曰：“所论是也，若欲救此，但当随事省察，以审其轻重可也。”

江永集注 问：“仕宦夺人志，或言为富贵所移。愚意以为不特言此，但才仕宦，则于事窒碍处，有随宜区处之意，浸浸遂入于随时徇俗之域，与初间立心各别，此所谓夺志也。不知程子意出于此否？又不知人未免仕宦而有此病，又何以救之？”朱子曰：“所论夺志之说，是也。若欲救此，但当随事省察，而审其轻重耳。然幾微之间，大须着精彩也。”

王炳校勘记：江永集注“则于事窒碍处”，做官夺人志条。王、吴本“于”作“为”，今依洪本。

28. 骄是气盈，吝是气歉。人若吝时，于财上亦不足，于事上亦不足，凡百事皆不足，必有歉歉之色也^①。

①叶采集解 骄，矜夸；吝，鄙啬也。骄气盈者，常觉其有馀；吝气歉者，常觉其不足。惟君子所志者道，故无时而盈，亦无所不足。

张伯行集解 此言吝与骄同病，学者不可不做也。盖骄者矜夸，故为气盈；吝者鄙啬，故为气歉。惟其气歉，是以常见不足。于财如是，于事亦如是，终身有歉歉之色，而无至大至刚、心广体胖气象。故骄吝皆学问之累，而吝者骄之本根。人当善养浩然之气，使其气常充，则自无此病也。

茅星来集注 吕本“色”下有“也”字。上骄、吝并言，下但就吝言之者，按《遗书》则“人若吝时”以下，乃程子因或以“吝何如则是”为问，而复告之如此，亦以言吝而骄可知也。吝者，百事皆不足，必有歉歉之色；则骄者，百事皆有馀，必有盈盈之状。程子所以不别言也。朱子曰：“骄者吝之所发，吝者骄之所藏。如理本天

下之公，必吝惜而不以告人者，盖恐为人所同得，则我便无以骄于人，故必私之于己，使独自有之。货财亦然。惟其欲骄，所以吝也。”愚按，程子分二病言之，朱子则谓骄生于吝，其势相因。盖人固有骄而未必吝，吝而未必骄者，亦有骄而且吝者。程子就其分者言之，故有气盈气歉之别；朱子以其合者言之，则谓骄生于吝。必兼此二说，而其义始为完备。

江永集注 朱子曰：“吝之所有，乃骄之所恃也。故骄而不吝，无以保其骄；吝而不骄，无所用其吝。此盈于虚者，所以必歉于实，而歉于实者，所以必盈于虚也。”一学者来问：“‘骄是气盈，吝是气歉’，歉则不盈，盈则不歉，如何却说‘使骄且吝’？试商量看。”吴伯丰对云：“盈是加于人处，歉是存于己者。粗喻之，如勇于为非，则怯于迁善；明于责人，则暗于恕己。同是一个病根。”先生曰：“如人晓些文义，吝惜不肯与人说，便是要去骄人。非骄无所用其吝，非吝则无以为骄。”“骄、吝虽有盈歉之殊，然其势常相因。盖骄者，吝之枝叶；吝者，骄之本根。故尝论之，天下之人，未有骄而不吝、吝而不骄者也。”问：“气之盈歉如何？”曰：“骄、吝是一般病。骄是放出底吝，吝是不放出底骄。如人病寒热，攻注上则头目痛，攻注下则腰腹痛。热发出外似骄，寒包缩在内似吝。”

29. 未知道者如醉人，方其醉时，无所不至，及其醒也，莫不愧耻。人之未知学者，自视有为无缺，及既知学，反思前日所为，则骇且惧矣^①。

①张伯行集解 人不学，不知道。道者，是是非非，一毫不容走作。世上胡乱乱走，只缘于道理上不明白。如人方醉，何事不为？醒则愧耻矣。人未曾学，昏昏瞢瞢，自以为是，亦犹鞠藁之熏心也。既学之后，灼见义理，思前日所为，大是错谬，岂不自为骇惧？又何异

醉梦中遽然一觉乎？若终于不学，毕生沉湎，成悸而颠，己不自骇而人骇之，己不自惧而人惧之，则亦妄人也已矣。

茅星来集注 自视以为无缺，犹醉之无所不至也；既学而知骇且惧，犹醒时之愧耻也。以上并伊川语。

30. 邢七云：“一日三点检。”明道先生曰：“可哀也哉！其余时理会甚事？”盖仿“三省”之说错了，可见不曾用功^①，又多逐人面上说一般话。明道责之，邢曰：“无可说。”明道曰：“无可说，便不得不说^②。”

①**茅星来集注** “恕”，吕本作“七”。曾子曰以三事自省，恕误以为三次点检，故程子警之。

②**叶采集解** 曾子“三省”，谓日以三事自省。邢仿其言，乃云“一日三次点检”。

张伯行集解 曾子“三省”之学，非是一日只省三事，其余都不点检。正于“终日乾乾”中，猛见得切身要务，尤无事无处不宜用其心。今邢恕泥着三字，傲其意而为之说曰“一日三点检”，又不言所点检者何事。明道以为可哀，哀其放肆之时多，修省之时少也，故曰“余时理会甚事”。盖袭古人之唾馀，实于古人之意看错，可见自己不曾踏实用功，若曾用功过来，便知此身那一刻可放松，那一件不要理会，安得只云一日三次？又好向人面前说一般大话，真若勤学不倦者！明道责之之意，尚欲其返己体认，引伸其说也。乃含糊答应，谓“无可说”，佯不置辨，心还执拗。明道谓“无可说，便不得不说”者，犹言即此三字，便不得不为之辨正也。其裁抑之之意深矣。

茅星来集注 便不得不说，言既无可说，则亦不必说矣；便如此，不得不说乎？乃诘问之辞。此二者，皆心不存之故也。心存则随

时省察，随事体验，语默动静，皆不敢苟，故无二者之失。按此条见《外书》，《谢上蔡语录》列《遗书》，误。

今按，“邢七”，四库本作“邢恕”。

31. 横渠先生曰：学者舍礼义，则饱食终日，无所猷为，与下民一致，所事不逾衣食之间，燕游之乐尔^①。

①叶采集解 《正蒙》。

张伯行集解 礼义者，生人之根本，猷为所从出也。民不知学，不得以猷为之事责之，则亦姑置勿论可也。既为学者，便当为上等之人，乃亦舍礼义而不讲，徒饱食以终日，所谋何猷？所为何事？衣冠士类，竟与下民一般。其所事只是衣食，则志趣可厌；其所乐只是燕游，则品地可知。未足与议也。

茅星来集注 乐，音洛。《正蒙》。猷为，谋猷作为也。下民，凡不知学者皆是，所谓“民斯为下”者也。愚按，学者当以礼义为根本，而后考之经史以究其蕴，及之吾身与心以尽其实，则知日以精，行日以笃，自可渐进于圣贤之域。不然，则读书作文皆以益其放而已，又何必所事不逾衣食燕乐间，然后为与下民一致乎？

江永集注 《正蒙》。

32. 郑卫之音悲哀，令人意思留连，又生怠惰之意，从而致骄淫之心。虽珍玩奇货，其始感人，亦不如是切，从而生无限嗜好。故孔子曰必放之，亦是圣人经历过，但圣人能不为物所移耳^①。

①叶采集解 横渠《礼乐说》。

张伯行集解 欲人戒溺音，以养聪而绝嗜也。盖声音之移人至

易，而人心之不惑恒难。郑卫之音，靡曼淫佚，节调悲哀。人一听之，心与音逐，则渐就懈弛，因之纵逸不检。其受惑也，甚于珍玩奇货。彼以目接，固足丧志；此以耳受，尤足移心。凡百嗜好，从此牵援矣。所以孔子必放而绝之，亦由入耳感心，深见其然。但圣人主宰定，自能不移耳。否则灭天理而穷人欲，其究有不胜言者。君子奸声乱色不留聪明，有以哉！尹会一补注：此下二条集解阙，今照原编补。

茅星来集注 “惑”，叶本作“惑”。好，去声。《礼乐说》，“意思留连”三句，总极言郑卫之音惑人之切也。

江永集注 横渠《礼乐说》。

33. 孟子言“反经”，特于“乡原”之后者，以乡原大者不先立，心中初无主，惟是左右看，顺人情，不欲违，一生如此^①。

^①**叶采集解** 横渠《孟子说》。经，常也，古今不易之常道也。是是非非，必有定理，而好善恶恶，必有定见。今乡原浮沉俯仰，无所可否，盖其义理不立，中无所主，惟务悦人，以是终身乃乱常之尤者。君子反经，复其常道，则是非昭然，而乡原伪言伪行，不得以惑之矣。

张伯行集解 经，常也，古今不易之常道也。天下是是非非，必有定理，而人心好善恶恶，自有定见。今乡原浮沉俯仰，无所可否，盖其义理不立，中无所主，惟务悦人，以是终身，乃乱常之尤者。君子反经，复其常道，则是非昭然，而乡原伪言伪行不得以惑之矣。此孟子特揭以警世，而张子欲人知所自立也。

茅星来集注 “作”，吕本作“忤”，一作“主”。《孟子说》。“先立乎其大者”，见《孟子》。初无作言，其随人俯仰，心中初未尝

有所作为也。以上并横渠语。

江永集注 横渠《孟子说》。叶氏曰：“乡原浮沉俯仰，无所可否。盖其义理不立，中无所主，惟务悦人，以是终身乃乱常之尤者。君子反经，复其常道，则是非昭然，而乡原伪言伪行，不得以惑之矣。”

王炳校勘记：正文“心中初无主”，孟子言反经条。洪本“主”误“忤”。

近思录卷之十三

辨别异端^① 凡十四条

①叶采集解 此卷辨异端。盖君子之学虽已至，然异端之辨尤不可以不明，苟于此有毫厘之未辨，则贻害于人心者甚矣。

茅星来集注 此下二卷亦致知格物之事，即程子所谓“论古今人物，别其是非”是也。异端，凡非圣人之道而别为一端者皆是，而释氏惑世为深，故辨之独详。老氏次之，神仙又次之。凡一十四条。

江永集注 朱子曰：“此卷异端之学。”

今按，张伯行集解、茅星来集注题为《辨异端》。

1. 明道先生曰：杨墨之害，甚于申韩；佛老之害，甚于杨墨^①。杨氏为我，疑于仁；墨氏兼爱，疑于义。申韩则浅陋易见，故孟子只辟杨墨，为其惑世之甚也^②。佛老其言近理，又非杨墨之比，此所以为害尤甚^③。杨墨之害，亦经孟子辟之，所以廓如也^④。

①叶采集解 杨朱、墨翟，详见《孟子》。申不害者，郑人，以刑名干韩昭侯，昭侯用以为相。韩非，韩之诸公子，善刑名法术之学。佛者，本西域之胡，为寂灭之学，自汉以来，其说始入中国。老者，周柱下史老聃也，其书言清静无为之道。

张伯行集解 此言世变愈甚，邪说愈横，不得不辞而辟之也。杨，杨朱。墨，墨翟。申不害，郑人，以刑名干韩昭侯，昭侯用以为相。韩非，韩之诸公子，亦善刑名法术之学。佛本西域之人，以寂灭为宗，汉时其教始入中国。老子名聃，周柱下史，其书论清静无为之道。周衰以来，圣学榛芜，异端蜂起，皆足以诬世惑民。然论其害，则有甚不甚之殊。盖至佛老，而虚夸诡譎之情，险巧僥倖之态，虽服衣冠、通今古者，亦受其簧惑而莫之悟也已。

茅星来集注 杨朱、墨翟，见《孟子》。申不害，郑之京人，学术以干韩昭侯，昭侯用为相，著书二篇曰《申子》。韩非者，韩之诸公子。非见韩削弱，数以书谏韩王，不能用，作《孤愤》、《五蠹》、《内外储》、《说林》、《说难》十数万言。秦王见其书，悦之，会秦攻韩急，王遣非入秦，以李斯毁，下吏，斯使人遗之药，使自杀。申韩之学并本于黄老而主刑名法术。佛者，本天竺迦维卫国净饭王太子，出家学道。谓之佛者，华言觉也，将以觉悟群生也。没后，弟子大迦叶与阿难纂述其言成书。自汉以来，其说始入中国。老子者，楚苦县人，李氏，名耳，字伯阳，一字聃，周守藏室之史也。后见周衰，西出函关隐去。关尹喜强之著书，因为言道德之意五千馀言而去，莫知其所终。以其生即白首，因号老子；或云以其年老著书，故号其书曰《老子》。前说近是。朱子曰：“老子只是要长生，其病易见。释氏于天理大本处见得些分数，然却认为己有，而以生为寄。故要见得父母未生时面目，既见，便不认作众人公共底，须要见得为己有，死后亦不失。故黄蘗有偈与其母云：‘先曾寄宿此婆家’，以父母之身为寄宿处，其无情义绝灭天理可知。”

今按，叶采集解“本西域之胡”，“胡”，四库本作“人”。“其书言清静无为之道”，“言”四库本作“论”。

②**叶采集解** 杨氏为我，可谓自私而不仁矣，然而犹疑似于无欲之仁。墨氏兼爱，可谓泛滥而无义矣，然犹疑似于无私之义。故足以

惑人也。若申韩之刑名功利，浅陋而易见，故孟子但辟杨墨，恐其为人之心之害，而申韩不足辟也。

张伯行集解 此申言杨墨之害也。为我疑似于无欲之仁，其实是自私而不仁。兼爱疑似于无私之义，其实是泛滥而不义。盖非仁非义者易明，疑仁疑义者易惑，不有以辟之，恐为人之心之害而流入于禽兽，此孟子所以昌言排之也。若申不害、韩非之徒，不过藉刑名法术以弋爵禄，取功利耳，浅陋易见，不足辟也。一本作“为我疑于义，兼爱疑于仁”。谓杨朱一身之外截然弗恤，疑于义而不知有致身之义，则非义矣。墨翟无所不爱，疑于仁而爱无差等，视至亲无异众人，则非仁矣。语势更顺。

茅星来集注 为，并去声。“义”，叶本作“仁”。“仁”，叶本作“义”。今按《遗书》，与叶本同，但《入关语录》又以“为我是义，兼爱是仁”，则互易亦未为不可也，且于义较胜，故定从吕本。易音异。义有分辨意，为我似之；仁有一体意，兼爱似之。仁义，道也，杨墨于道近似，故其惑世为甚。此明上文杨墨之害甚于申韩之意。

③**茅星来集注** 叶氏曰：“佛氏言心性，老子谈道德，较之杨墨尤为近理也。”金仁山曰：“佛氏寂灭类杨，而禅定立脱之说过之；慈悲普施类墨，而平等无生之说过之。盖兼无父无君之教，而资率兽食人之祸者，所以其害为尤甚。”此明上文佛老之害甚于杨墨之意。

王炳校勘记：正文“此所以为害尤甚”，杨墨之害条，《遗书》、《集解》阴本、洪本同，王、吴本“为害”作“其惑”。

④**叶采集解** 《遗书》，下同。佛氏言心性，老氏谈道德，皆近于理，又非杨墨之比，故其为人之心之害尤甚。杨子云曰：“古者杨墨塞路，孟子辞而辟之，廓如也。”朱子曰：“杨朱即老聃弟子，孟子辟杨墨，则老庄在其中矣。”

张伯行集解 此申言佛老之害也。佛老把人伦物理灭迹扫尽，言

愈近理而愈乱真。盖佛言心性，老谈道德，若与吾儒相似。然佛氏只以空寂为心性，而不知仁、义、礼、智、信为心性之所固有；老氏只以虚无为道德，而不从日用所当行处，体察其所以然，则言性适害心性，言道德适害道德。昔之惑人也，乘其迷暗；今之惑人也，因其高明。古者杨墨塞路，孟子辞而辟之，廓如也。此扬子云之所以赞孟子者，今独无孟子其人乎？圣道不终息，斯民有先觉，辨析精微，崇正辟邪，非程子之责而谁责哉！

茅星来集注 《遗书》，下同。“廓如”句，见《法言·吾子篇》。此又就杨墨而言，以见不可不辟之意。朱子曰：“释氏只《四十二章经》是古书，馀皆中国文士润色成之。《维摩经》亦南北〔朝〕时作，宋景文《唐书赞》说佛多是华人之谄诞者，攘《庄》、《列》之说佐其高，却被他捉得正赃。《列子》说耳、目、口、鼻、心、体处有六件，佛家便有六根，又三之为十八戒。初间只有《四十二章经》，到东晋便有谈议。后来谈议厌了，达摩遂脱然不立文字，只是默然端坐，便心静见理。道家之书，只《老子》、《庄》、《列》及丹经而已，丹经如《参同契》之类，然已非老氏之学。《清静》、《消灾》二经皆摹学释氏而误者，《度人经》、《生神章》皆杜光庭撰，最鄙俚是《北斗经》。苏子瞻作《储祥宫记》，说后世道者皆是方士之流，其说得之。”王伯厚曰：“傅奕排释氏，谓中国幻夫模象《庄》、《老》以文饰之。宋景文作《李蔚传赞》，亦云华人之谄诞者攘庄周、列御寇之说佐其高，然则释氏用老庄之说也，非老庄与释氏合也。朱子谓佛家窃老子好处，道家窃佛家不好处。姚崇诫子孙，以谓道士本以玄牝为宗，而无识者慕僧家之有利，约佛教而为业。斯言当矣。胡致堂谓经论科仪，依仿佛氏而不及者，自杜光庭为之。考诸姚崇之言，则非始于光庭也。”

江永集注 《遗书》，下同。朱子曰：“杨朱学为义者也，而偏于为我；墨翟学为仁者也，而流于兼爱。本其设心，岂有邪哉？皆以善而为之耳。特于本原之际，微有毫厘之差，是以孟子推言其祸，以为

无父无君，而陷于禽兽，辞而辟之，不少假借。孟子亦岂不原其情，而过为是刻核之论哉？诚以其贼天理、害人心于幾微之间，使人陷溺而不自知，非若刑名狙诈之术，其祸浅近而易见也。是以拔本塞源，不得不如是之力。”问：“墨氏兼爱‘疑于仁’，此易见；杨氏为我，何以‘疑于义’？”曰：“杨朱看来不似义，他全是老子之学，只是个逍遥物外，仅足其身，不屑世务之人。只是他自爱其身，界限齐整，不相侵越，微似义耳。然终不似也。”“杨朱即老聃弟子，孟子辟杨墨，则老庄在其中矣。”叶氏曰：“申不害，郑人，以刑名干韩昭侯。韩非，韩之诸公子，喜刑名法术之学。佛本西域之人，为寂灭之学，自汉以来，其说始入中国。老聃，周柱下史，其书论清静无为之道。”

王炳校勘记：江永集注“其祸浅近而易见也”，王、吴本“浅”作“几”，今依洪本。江永集注“佛本西域之人”，王、吴本“人”作“胡”，今依洪本。

今按，叶采集解“佛氏言心性”，“氏”，元刻本作“无”，据四库本改。

2. 伊川先生曰：儒者潜心正道，不容有差。其始甚微，其终则不可救^①。如“师也过，商也不及”，于圣人中道，师只是过于厚些，商只是不及些，然而厚则渐至于兼爱，不及则便至于为我。其过不及同出于儒者，其末遂至杨墨^②。至如杨墨，亦未至于无父无君。孟子推之便至于此，盖其差必至于是也^③。

①茅星来集注 差，初如反，下同。

②江永集注 胡氏曰：“杨朱即庄周所谓‘杨子居’者，与老聃同时。墨翟又在杨朱之前，宗师大禹。而晏婴，学之者也，以为出于

二子，则其考之不详，甚矣。”或问：“杨墨学出于师、商，信乎？”朱子曰：“胡氏论之当矣。”“程子论杨墨之源流，考之有未精者。若曰‘佛氏之害，甚于杨墨，儒者潜心正道，不容有差’，则皆至论也。”

今按，“不及则便至于为我”，“便”，元刻本作“使”，据四库本改。《程氏遗书》作“便”。

③叶采集解 师，子张名。商，子夏名。子张才高志广，泛爱兼容，故常过乎中。子夏笃信自守，规模谨密，故常不及乎中。二子于道亦未远也，然师之过，其流必至于墨氏之兼爱，子夏之不及，其后传田子方，子方之后为庄周，是杨氏为我之学也。孟子推杨墨之极致，则兼爱者至于无父，盖爱其父亦同于路人，是无父也；为我者至于无君，盖自私其身而不知有上下，是无君也。

张伯行集解 此见正道不可有毫发之差，儒者当慎之于始也。始之不慎，所差不过甚微，而千里之缪，有不可救正于终者。如圣门子张、子夏，皆潜心正道之儒，即夫子评为“过不及”，亦以中道律之，略有些子差耳。然由子张之才高意广，泛爱兼容，则渐至兼爱；由子夏之笃信谨守，规模狭隘，则便至为我。初为儒者，末流异端可畏也。就是杨墨之异端，尚窃疑仁疑义之说，岂敢蔑视君父大伦？而孟子穷兼爱之极致，必至以路人视其父；穷为我之极致，必至自私其身而不知有君。岂是苛论？善乎胡敬斋之言曰：“入头最怕差，将来无救处；下手又怕偏，将来偏到底。”故程子教人读《大学》，曰：“学者必由是而学焉，则庶乎其不差矣。”其教人读《中庸》，又曰：“子思恐其久而差也。”圣贤兢兢如此。

茅星来集注 为，去声。“至如杨墨”之“如”，叶本作“于”。此借子张、子夏以明不容有差之意。师之过，商之不及，所谓“其始甚微”也。兼爱为我，以至于无父无君，所谓“其终不可救”也。朱子曰：“杨墨之说，恐未然。杨氏之学，出于老聃之书。墨子则晏子

时已有其说。非二子之流弊也。”

江永集注 朱子曰：“杨朱但知爱身，而不复知有致身之义，故无君。墨子爱无差等，而视其至亲无异众人，故无父。”

今按，叶采集解“子张才高志广”，“志”，四库本作“意”。“孟子推杨墨之极致”，“孟子”，四库本作“孟氏”。

3. 明道先生曰：道之外无物，物之外无道，是天地之间，无适而非道也。即父子而父子在所亲，即君臣而君臣在所严，以至为夫妇，为长幼，为朋友，无所为而非道。此道所以不可须臾离也。然则毁人伦、去四大者，其戾于道也远矣^①。故“君子之于天下也，无适也，无莫也，义之与比^②”。若有适有莫，则于道为有间，非天地之全也^③。彼释氏之学，于“敬以直内”则有之矣，“义以方外”则未之有也^④，故滞固者入于枯槁，疏通者归于恣肆。此佛之教所以为隘也。吾道则不然，率性而已。斯理也，圣人于《易》备言之^⑤。又曰：佛有一个“觉”之理，可以“敬以直内”矣，然无“义以方外”，其直内者要之，其本亦不是^⑥。

①叶采集解 物由道而形，故道外无物；道以物而具，故物外无道。人于天地间，不能违物而独立，故无适而非道也。今释氏乃毁弃人伦，灭除四大，其戾于道远矣。释氏以地、水、火、风为四大，谓四大幻假而成人身，寂灭幻根，断除一切。

张伯行集解 此见顺理尽伦，所以为儒；灭亲去己，所以为释。儒释之分，邪正之悬也。盖天下无性外之物，循其性而行之则为道。故道即器，器即道，形上在于形下之中，形下无非形上之理，天地间

无适不然也。如父子、君臣、夫妇、长幼、朋友，皆所谓物；亲之严之之类，皆所谓道。欲须臾离之而有不可者。今释氏以地、水、火、风为四大，谓四大幻假而成人身，寂灭幻根，断除一切，则是毁弃人伦而不知有亲，屏去四大而不知有己。不知有亲，身于何来？不知有己，心于何存？身心俱灭，道于何寄？其外于道也，不亦远乎！

茅星来集注 “外于道”之“外”，吕本作“戾”。四大，地、水、火、风也。《楞严经》：“身中坚相为地，润湿为水，暖触为火，动摇为风。”《圆觉经》谓：“发毛、爪齿、皮肉、筋骨、髓脑、垢色，皆归于地；唾涕、脓血、津液、涎沫、痰泪、精气、大小便利，皆归于水；暖气归火；动转归风。”释氏谓四大幻假，而成人身，故欲绝灭幻根，断除一切。其戾于道也，远矣！朱子曰：“释氏地、水、火、风，粗而言之，地便是体，水便是魄，风、火便是魂。”

江永集注 叶氏曰：“释氏以地、水、火、风为四大，谓四大幻假而成人身，寂灭幻根，断除一切。”

今按，“其戾于道也远矣”，“戾”，四库本作“外”，《程氏遗书》作“分”。叶采集解“灭除四大”，“除”，四库本作“绝”。“谓四大幻假而成人身”，“假”，四库本作“毁”。

②**茅星来集注** 说见《论语》。此言儒者之道本如此也。

③**叶采集解** 适，可也；莫，不可也；比，从也。君子之于天下，无可无不可，惟义之从也。今释氏可以寂灭无为，而不可以察理应事，必欲断除外相，始见法性，非天地本然全体之性矣。

张伯行集解 夫天下原不能遗物独立，则自有知明处当的道理，不可以一毫私意与乎其间。故君子无意于可而必欲为，无意于不可而必欲不为。惟义所可，从而可之；义所不可，从而不可之耳。此君子无须臾之离道，而与道为无间者也。今释氏以寂灭为可，而以处事应物为不可，是以莫生适，心不比义，视道有空缺之处，而有所间断

矣。岂知道无往而不在，现有色相，何能断除色相？现在世间，何能脱离世间？出家乃可求道，则必在家无道，亦觉其背天逆地之甚，而于天地全体之流行者未尝窥见也。

茅星来集注 间，去声。此以下所以极言释氏之弊，以见其外道之远也。

④**叶采集解** 释氏习定，欲得此心收敛虚静，亦若所谓“敬以直内”。然有体而无用，绝灭伦理，何有于义。

张伯行集解 就释氏之学论之，习定此心，收敛虚静，亦若吾儒“常惺惺”之法，与所云“敬以直内”者相合。然天下事理各有当然之义，一切扫灭，不求精察，则有体无用，吾儒所云“义以方外”者未之有也。既无“方外”之义，则“敬”之云者，亦只是一个灵觉，无所主宰，犹无寸之尺，无星之秤，其“直内”之本亦不是矣。

茅星来集注 朱子曰：“释氏所谓‘敬以直内’只是空洞无一物，故不能‘方外’。圣人则湛然虚明，万物具足，方能‘义以方外’。”王伯厚曰：“石林叶氏云：‘晋宋间佛学初行，其徒犹未有称僧，通曰道人。其始皆从所受学，如支遁本姓关，学于支谦为支；帛道猷本姓冯，学于帛户梨密为帛是也。至道安始言佛氏释迦，今为佛子，宜从佛氏，乃请皆姓释。’”朱子曰：“此游定夫所编，恐有差误。必如下《东见录》中说：‘既无义以方外，则其直内者岂有是也？’始圆足无弊。”

⑤**叶采集解** 释氏离器以为道，故于日用事物之间或拘或肆，皆为之病。名为“大自在”，而实则隘陋而一毫不容也。若吾儒率性之道，动静各正，既不病于拘，亦不至于肆。圣人赞《易》，所谓“知至至之，可与几也；知终终之，可与存义”，“敬以直内，义以方外”，“时止则止，时行则行，动静不失其时”，体用本末备言之矣。

张伯行集解 惟其不知内外合一之道，故其为说偏于空寂。今人

为其所惑而不之辨，一味拘滞、固执不化者，则劳筋苦骨，屠肤乞钵，入于枯槁而无人道。其疏旷自恣、矫语通达者，则浮沔世故，超豁顿悟，归于恣肆而侮天地，是皆外物以为道之病。名为“大自在”，而一物无所见，一步不可行，适以见佛教之隘也。若吾儒则“率性之谓道”，动静各正，体用无间，既不病于拘，亦不失于肆，程子所谓“自天命以至于教，我无加损焉”者，而其理，圣人于《易》备言之。夫《易》，广矣大矣！其言“精义入神”，言“知至至之，知终终之”，言“时止则止，时行则行”，言“有天地然后有万物”，及“有君臣上下，然后礼义有所错”之类，凡以见天地之间，无适非道，操存省察，勿离须（叟）[夷]。据此以断释氏之诬，判若河汉矣。

茅星来集注 适、莫则滞固而入于枯槁矣；无适与莫，而不知义之是比，则疏通而归于恣肆矣。率性，如前所谓“即父子而父子在所亲”之类是也。圣人，谓孔子；独言《易》者，蒙上“敬以直内，义以方外”语而言也。本注：又云：“佛有一个‘觉’之理，可以‘敬以直内’矣，然无‘义以方外’。其内直者，要之，其本亦不是。”“又云”以下，叶本大字，无“本注”字。

江永集注 本注：又云：“佛有一个‘觉’之理，可以‘敬以直内’矣，然无‘义以方外’。其内直者，要之，其本亦不是。”问：“佛家如何有‘敬以直内’？”朱子曰：“他有个觉察，可以‘敬以直内’，然与吾儒亦不同。他本是个不耐烦底人，故尽欲扫去。吾儒便有是有，无是无，于应事接物，只要处得是。”问：“《遗书》云：‘释氏于敬以直内则有之，义以方外则未也。’恐未安。”曰：“前日章蜚卿正论此，以为释氏本与吾儒同，只是其末异。某与言正是大本不同。因检《近思录》有云‘佛有一个觉之理’云云，这是当时记得全处，前者记传不完也。只无‘义以方外’，则连‘敬以直内’也不是了。程子谓‘释氏唯务上达，而无下学，则其上达处岂有是邪？’亦是此意。”叶氏曰：“君子之于天下，无可无不可，惟义之从。释氏寂灭无为，不可以察理应事，必欲断除外相，始见真性，非天地本然全

体之性矣。释氏习定，欲得此心收敛虚静，亦若‘敬以直内’，然有体而无用，何有于义？离器以为道，故或拘或肆，皆为之病，名为‘大自在’，而实则隘陋。吾儒率性之道，动静各正，既不病于拘，亦不至于肆。圣人赞《易》，所谓知幾存义，直内方外，时止时行，体用本末备言之矣。”“觉者心无倚着，灵觉不昧，所谓‘常惺惺法’，若可‘敬以直内’矣，然无制事之义，则所谓觉者犹无寸之尺，无星之两，其直内之本亦非矣。”

今按，张伯行集解“勿离须叟”，“叟”当作“臬”。

⑥叶采集解 佛，学禅者，觉也。觉者心无倚着，灵觉不昧，所谓“常惺惺法”，若可“敬以直内”矣。然而无制事之义，则其所谓觉者，犹无寸之尺，无星之两，其直内之本亦非矣。

今按，“又曰”一段，元刻本低一格，无“本注”二字。叶采集解“无星之两”，“星”，四库本作“心”。

4. 释氏本怖死生为利，岂是公道^①？惟务上达而无下学，然则其上达处，岂有是也？元不相连属。但有间断，非道也^②。孟子曰：“尽其心者，知其性也。”彼所谓识心见性是也。若存心养性一段事，则无矣^③。彼固曰出家独善，便于道体自不足^④。或曰：“释氏‘地狱’之类，皆是为下根之人设此怖，令为善。”先生曰：“至诚贯天地。人尚有不化，岂有立伪教而人可化乎^⑤？”

①叶采集解 释氏谓有生必有灭，故有轮回。今求不生不灭之理，可免轮回之苦，此本出于利己之私意也。

张伯行集解 此言释氏不知死生之说，不察学达之理，不识心性之原，不晓为善之公，皆以利己私心，成为异学伪教者也。气聚故

生，气散故死，死者无能复生，散者无能复聚。此阴阳昼夜之道，天理自然之公也。释氏谓有生则有灭，以死生为轮回，以轮回为苦海，要寻一个真身真性，可以不生不灭者，超脱轮回之苦。分明是贪生而不知所以尽生之道，怖死而不知原始反终死生之说，只成自私自利妄见，岂是公道？夫道之公者，当生则生，当死则死，全受全归，朝闻夕可。天道无有始而不终之理，则无有生而不死之物。何贪何怖？何用私利为哉？

茅星来集注 怖，音布。为，去声。怖，惧也。叶氏曰：“释氏以有生必有灭，故有轮回。今求不生不灭之理，可免轮回之苦。此不过出于利己之私意者也。”

江永集注 叶氏曰：“释氏求不生不灭之理，可免轮回之苦，此本出于利己之私意。”

②**叶采集解** 绝学而求顿悟，故无下学工夫。道器本不相离，今舍物以明理，泯迹以求心，岂知道者哉？

张伯行集解 凡释氏之说，豁然顿悟，立地成佛，若超出于道德性命之上者，恁地捷快。然道器不相离，满眼都是实理，那能废得下学循序工夫？既已不循其序，而于人伦日用工夫欠缺，则其上达处，乃是注心于茫昧不可知之地，以为洁净快活，上者何物？达者何事？岂有是也！道本是彻上彻下，周流连属，若离下以求上，则元不连属，有间断而非道矣，尚可谓之上达乎哉？

茅星来集注 属，之六反。间，去声。断，都玩反。务上达者，求了悟也；无下学者，屏弃事物也。人之所以事事物物穷究其理者，惟求其有是无非而已。今既扫除一切，而惟求此心之了悟，故曰“岂有是也”。如是则离事物以求理，欲应事物又惧理之有失，则不相连属而有间断，非道体之本然矣。

今按，叶采集解“泯迹以求心”，“泯”，元刻本作“因”，据四库本改。

③**叶采集解** 朱子曰：“释氏恍惚之间略见得心性影子，都不见里面许多道理，政使有存养之功，亦只存养得他所见影子，亦不分明。”

张伯行集解 夫道散于事，物具于心，而原于性。孟子曰：“尽其心者，知其性也”，即《大学》所谓“物格知至”也。彼释氏识心见性之说，亦若与孟子之言相近，但只见得自家一个精神知觉，在光明不昧中，遂指为心性。是不过恍惚之间，略见心性影子，未曾见里面许多道理，故不肯实用存养之功。若孟子所谓“存其心，养其性”一段说话，盖无之矣。然则释氏以精魂为心，而非真识心也；以作用为性，而非实见性也。不识心性，则其不识道也固宜。

茅星来集注 “识心即离念，见性即解脱”，唐益州保唐寺无住禅师所以答杜鸿渐之语也，今《五灯会元》、《指月》、《传灯》诸录中有之。谢上蔡曰：“释氏所谓性，乃吾儒所谓心；释氏所谓心，乃吾儒所谓意。”朱子曰：“此恐纪录者有误。盖释氏于心性之间，固不可谓之无所见，但只略见得心性影子，初未尝仔细向里面体会其理。亦不可谓之不能存养，但只存养得所见影子，非心性之真耳。”又曰：“释氏自谓识心见性，而其所以不可推行者，为其于性与用分为两截也。圣人之道，必明其性而率之，凡修道之教，无不本于此，故虽功用充塞天地，而未有出于性外者。释氏非不见性，及到作用处，则曰无所不可为，故弃君背父，无所不至者，其性与用不相管也。”吕氏曰：“禅学所谓明心见性者，必先截断事理，而后能洞见本体。达摩谓‘净智妙圆，体自空寂’八字，即此是佛性。罗整菴谓其‘有见于心，无见于性’。不知离却性，则心已不尽，安得谓之有见于心哉？后来阳儒阴释之徒，如杨简之言下忽省此心，詹阜民之下楼忽觉澄莹，王阳明之龙场恍若有悟，皆止见释氏之妙圆空寂，而非孟子之所谓心；亦止到得他‘觉’字‘悟’字，而非孟子之所谓知与尽也。”

江永集注 朱子曰：“释氏恍惚之间，略见得心性影子，都不见

里面许多道理，就使有存养之功，亦只存养得他所见影子，终不分明。”“明道论释氏‘下学上达’处，则无渗漏矣，其下文说‘尽心知性’，语亦不完。二先生语中亦间有如此处，必是记者之失。”“程子论释氏‘有尽心知性，而无存养之功’者，正承上文讥其‘无下学，非上达’、‘不连属而有间断’之病，非真以是许之也。其论‘直内方外’，而曰‘既无方外，则所谓直内者，其本亦不是’，意亦如此。”

今按，叶采集解“政使有存养之功”，“政”，四库本作“就”。“亦不分明”，“亦”，四库本作“终”。

④叶采集解 道本人伦，今曰出家，则于道体亏欠大矣。

张伯行集解 使释氏识所谓心性，则知道在人伦庶物，无一可遗，本非不足。在家庭中尽有许多可学可达者，岂肯蔑视君亲，捐妻子出家，独善以为利耶？彼之言曰“出家独善”，这四字便三纲废，五常绝，道体自不足矣，其他更不消说。

茅星来集注 道体无所不备，而人伦为大。今曰出家，则无父子兄弟夫妇之伦；曰独善，则无君臣朋友之伦。便于道体自不足矣。朱子曰：“庄老绝灭人伦，义理未尽；至佛则人伦灭尽，禅则义理灭尽。佛法初入中国，止说修行，尚未有许多禅底话也。”

江永集注 叶氏曰：“道本人伦，今曰出家，则于道体亏欠大矣。”

⑤叶采集解 以上明道语。

张伯行集解 程子所以辟释氏者，至矣。或人曲为之解，以为释氏心欲劝人为善，而人莫不贪生怖死，故设为天堂地狱轮回因果之类，使他知有所惧而为善，是为下根人说法，何罪之深也？程子又辟之，以为天下惟诚可以化人，盖实心实理相感乎也。今诚之至者，往往可以贯天地，而不可以格愚顽，是人尚有不化于诚者。岂有心不如

是，而设教如是，伪莫大焉，而可以化人者乎？甚矣！欲上达而适见其怖死，欲愚人而适以自愚，抛自家之心性，覬无端之私利。以是观之，释氏之本末概可知矣。

茅星来集注 “为下”之“为”，去声。释氏谓为善者升天堂，为恶者堕地狱。又以地狱、饿鬼、畜生为三途，言人之为恶者必堕此也。又添阿修罗、天神、地祇为六道。朱子曰：“胡明仲谓：‘释氏更不分善恶，信奉之者则虽杀人之贼亦可升天堂，其诋佛者即是恶人，堕入地狱。’愚按，唐武三思尝言：‘我不知世间何者谓之善人？何者谓之恶人？但于我善者则为善人，于我恶者则为恶人。’意正如此。”以上并明道语。

江永集注 以上明道语。司马温公曰：“天堂地狱，若果有之，当与天地俱生。自佛法未入中国之前，人死而生者亦有之矣，何故无一人误入地狱，见阎罗等十王者耶？不学者固不足与言，读书知古者亦可以少悟矣。”

王炳校勘记：江永集注“自佛法未入中国之前”，释氏本怖死生条第四节，王、吴本“法”作“家”，今依洪本。

今按，叶采集解“以上明道语”一句，四库本无。

5. 学者于释氏之说，直须如淫声美色以远之。不尔，则駸駸然入其中矣^①。颜渊问为邦，孔子既告之以二帝三王之事，而复戒以放郑声，远佞人，曰：“郑声淫，佞人殆。”彼佞人者，是他一边佞耳，然而于己则危。只是能使人移，故危也。至于禹之言曰：“何畏乎巧言令色？”直消言畏。只是须着如此戒慎，犹恐不免。释氏之学，更不消言。常戒到自家自信后，便不能乱得^②。

①茅星来集注 远，去声，下同。駸音侵。“入”下，吕本无

“于”字，《遗书》有。駸駸，马行疾貌。

②叶采集解 初学，立心未定，必屏远异端之说。信道既笃，乃可考辨其失。

张伯行集解 此言释教乱人，非信道之笃，未有不为所溺者，徒言常戒，不如实求自信也。释氏之说，皆便于私意人欲之实，故论其弃情灭性，则与淫声美色之增悲导欲者，迥不相同，而论其为害则一。直须如此屏绝，否则有渐入其中而不自知者。盖学者不知所戒，固无以坚所信，虽以颜子之贤，孔子既告以四代礼乐，而犹戒以“放郑声，远佞人”，且明斥其弊。夫声与心通，淫自内出，戒之宜也。彼佞人者，口给御人，是他一边佞，似非切己病痛，然己不能远而听之则危。所以然者，以能变乱是非，使人移其所守，故危也。不独夫子告颜渊，即禹亦尝以“巧言令色”戒矣。然其言曰“何畏”，似不足畏者，何也？畏者，戒慎之谓。岂有巧令在侧，不消言畏者？只是中无主宰，怀着戒慎，犹恐不免。况吾儒于身心性命道理，未能原始反终，实见人伦日用，无适非道，则虽日以释氏为戒，而未尝不駸駸入其中。故学者不消言常戒，只要反求自信，到自信后，便知冰炭之不相入，不能以彼之非，乱我之是也。程子又尝云：“知玉之为宝，则人不能以石乱之；知醴之为甘，则人不得以蘖乱之。”亦此意耳。

茅星来集注 “直消言畏”上，叶本无“巧言令色”四字，今从《遗书》及诸本增。

今按，“常戒到自家自信后，便不能乱得”，“后便不能乱得”六字，据四库本补。

6. 所以谓万物一体者，皆有此理，只为从那里来。“生生之谓易”，生则一时生，皆完此理。人则能推，物则气昏，推不得，不可道他物不与有也^①。人只为自私，将

自家躯壳上头起意，故看得道理小了他底。放这身来，都在万物中一例看，大小大快活^②。释氏以不知此，去他身上起意思，奈何那身不得，故却厌恶，要得去尽根尘。为心源不定，故要得如枯木死灰。然没此理，要有此理，除是死也^③。释氏其实是爱身，放不得，故说许多。譬如负版之虫，已载不起，犹自更取物在身。又如抱石投河，以其重愈沉，终不道放下石头，惟嫌重也^④。

①叶采集解 天地之理流行化生，人之与物均有是生，则亦均具是理，所谓万物一体也。然人所禀之气通，故能推；物所禀之气塞，故不能推。

张伯行集解 此言释氏不知万物一体之理，所以欲脱根尘，而不知皆私妄之见，决无是理也。人只渺然一身，乃谓万物一体，而与天地无异，其说近诞，实非诞也。人与万物同具此理，只为从大源头上，乾道变化，各正性命，那里生来，生生不已而变易无穷，道即行乎其间，故《易》曰“生生之谓易”也。生则一时生，略无馀欠，浑然完具，而岂一人之所得私乎？但人为万物之灵，得气之通，推扩得去；物得气之塞，则昏而不能推耳。其实生之气虽异，生之理无异，不可谓他物无与，而我可以私而利之也。万物一体，又何疑焉？

茅星来集注 为，去声，下同。完，杨本作“具”。此理，谓健顺五常之性也。那里，指阴阳五行而言。“皆完此理”以上，是从有生之初说，见此理固人与物所同具也。但人禀气清，故能推；物禀气昏，故推不得。为稍异耳，是从有生之后言也。然亦物之气昏不能推以相及耳，不可谓他物不与之同有此理而不得推也。所以深明万物一体之意。朱子曰：“人物气禀有异，不可道物无此理。穿牛鼻、络马首，皆是随他所通处，仁、义、礼、智，物岂不有？但偏耳。”此以本然者而言。“生生之谓易”，见《易·系辞上传》。

②**叶采集解** 人知万物一体之理，不为私己之见，自然与物各得其所。

张伯行集解 知万物一体之无疑，何至桎于形气之私而不能相通？只为将自己躯壳上妄起意念。盖理是无私底，躯壳则有私矣。见识既拘，心胸自（溢）[隘]，道本大也看小了。他所以处处窒碍，件件系缚，欲求活泼泼地之乐，不可得也。须将这身放在万物中，不从躯壳起见，思身与万物之所以一，又思身与万物之所以殊，一例看他，则日用间见得天理流行，有心性便须存养，有伦物便须明察，顺受其正，各止于所，一切大小事极大快活！何苦何累，而私己之念可以去矣。

茅星来集注 旧本并于“他底”句绝，非。承上节而言万物本自一体，但人不能无自私之见，故与万物不相连属。不然，则物我一原，自无所往而不得矣。“他底”，指古圣贤而言，即应上“万物一体”句说也。刘念台曰：“程子谓‘须将身与万物一例看’。凡宇宙间道德事功，在人在我，总无二理，着一毫彼此多寡见，便是从自家躯壳上起意，此内外、公私、义利、王霸之分。”

江永集注 叶氏曰：“人知万物一体之理，不为私己之见，自然与物各得其所。”永按，大小大快活，犹云许多快活也。

今按，张伯行集解“心胸自溢”，“溢”当作“隘”。

③**叶采集解** 释氏惟不知万物一体，顺理而行，本无障碍，顾乃自生私见，为吾身不能不交于物也，遂欲尽去根尘，空诸所有。佛书以目、耳、鼻、舌、身、意为六根，以色、声、香、味、触、法为六尘。其说谓“幻尘灭故，幻根亦灭，幻根灭故，幻心亦灭”。然心本生道，有体则有用，岂容绝灭哉！

张伯行集解 释氏以不知万物之一体，其视身徒为躯壳，要寻自家快活，而不得所以快活之实，遂于此身苦难安置，自起厌恶之心。

以目、耳、鼻、舌、身、意为幻根，以色、声、香、味、触、法为幻尘，谓幻尘灭则幻根灭，幻根灭则幻心亦灭。尽欲去其根尘，使心源硬定，如枯木死灰。殊不知人生在世，无一事可废，无一物可少，那有枯木死灰之理？必欲如此，死而后可。死则气散，气散则身尽也。否则有身便有心，有心便有体有用，如何绝得？

茅星来集注 恶，去声。“去尽”之“去”，上声。佛家以慈悲广大、普度众生为说，似有万物一体意，而不知此正其所以自私者也，故特辨之。佛书以耳、目、口、鼻、身、意为六根，色、声、香、味、触、法为六尘，眼入色、耳入声、鼻入臭、舌入味、身入触、意入法为六入。其说谓幻尘灭，故幻根亦灭；幻根灭，故幻心亦灭。所以要去尽根尘也。去尽根尘，所以空其身之所有也；枯木死灰，所以空其心之所有也。皆是去他身上起意思也。

江永集注 叶氏曰：“释氏以耳、目、口、鼻、身、意为六根，以色、声、香、味、触、法为六尘。其说谓幻尘灭，故幻根亦灭；幻根灭，故幻心亦灭。”

今按，叶采集解“其说谓‘幻尘灭故’”，“谓”，四库本作“为”。

④**叶采集解** 原释氏之初，本是爱己，妄生计较，欲出离生死，而不知去私己之念，本无事也。

张伯行集解 此穷究释氏之病源而言之。盖他许多说话，名为舍身，实是爱身。悖于有我之私，为这躯壳无处放得，故设为“尽去根尘”一切浮荡之说。譬如虫之为物，至小者也，为贪负版，不胜其重，更复取物在身，越多越重；又如抱石投河，不知放下石头，只嫌其重，终日沉溺而已。厌恶烦难，愈增烦难；寻觅快活，愈欠快活。曷若克去有己之私，探此身所从来。则身一日生，即一日备万物之理，而不敢置其身于枯槁；身一日死，即一日完万物之理，而何须苦其身于轮回？程子始则推原其理，以究释氏之病之所自起；终则勘验

其隐，以穷释氏之病之所由成。反覆剖析，其为吾道之干城，至矣！

茅星来集注 负版，《尔雅》作“傅，负版”，郭璞云：“未详”。惟唐《柳宗元集》有《螾蟪传》云：“善负小虫，行遇物辄持取，叩其首负之，背愈重，虽困剧不止。”程子说盖本此。按《遗书》及诸本，“版”并作“贩”，盖俗以音相近，而误“版”为“贩”耳。“说许多”，如去尽根尘之类是也。“已载不起”，以喻奈何那身不得。“犹自更取物在身”，以喻去根尘之类。“抱石”以喻私己之念。“河”以喻世界。若能将私己之念放下，则廓然大公，物来顺应，自无所往而不利矣。以其重愈沉，所以要去根尘也。朱子曰：“释氏说顽空，又说真空。顽空便是空无物，真空却是有物，与儒说略同。但他都不管天地四方，只是理会一个心。如老氏，亦只是要存得一个神气。”又曰：“顽空者，如死灰槁木。真空则能摄众有而应变。”又曰：“儒者以心与理为一，而彼以心与理为二。盖由见处不同。彼见得心空而无理，此见得心虽空而万理皆备也。然近世一种学问，虽说心与理一，而不察乎气禀物欲之私，是见得不真，故其发亦不合理，却与释氏同病。《大学》所以贵格物也。”

今按，叶采集解“欲出离生死”，“出”，四库本作“世”。

7. 又有语导气者，问先生曰：“君亦有术乎？”曰：“‘吾尝夏葛而冬裘，饥食而渴饮’，‘节嗜欲，定心气’，如斯而已矣^①。”

①叶采集解 圣贤养生，顺理窒欲而已。岂若偏曲之士，为长生久视之术哉！

张伯行集解 此程子知命之学也。寿夭生死，造化阖辟之大机。而以术自鸣者，谓有长生久视之诀，可以导气延年，聪明之士争慕效之，故人亦有以此问程子者。不知术非君子所贵，而理则日用不违。衣服饮

食，所以养生也，一有不谨，则伤生之事出其中。是故寒暑因乎运，后天而奉天时，饥渴得其正，不以口腹之害为心害。此无异术，只是顺理节欲而已。然节嗜欲以定心气，所谓心和则气和，气和则形和，不言养生而养生之理亦寓，顺受其正，知命立命者，正如斯也。若窃造化之大机，谓天地间果有不死之物，是为无造化矣。岂有是理乎？

茅星来集注 导气，如庄子所谓“吐故纳新”是也。节嗜欲，用也；定心气，体也。

江永集注 叶氏曰：“圣贤养生，顺理窒欲而已。岂若偏曲之士，为长生久视之术哉！”

今按，“又有”，四库本作“人有”。“曰”上，四库本有“明道”二字。

8. 佛氏不识阴阳昼夜死生古今，安得谓形而上者与圣人同乎^①？

①叶采集解 形而上者，性命也。阴阳昼夜死生古今，乃天命之流行，二气之屈伸。释氏指为轮回，为幻妄，则其所谈性命亦异乎圣人矣。

张伯行集解 佛氏虚空之谈，自以为形而上者，似与圣人“形而上者谓之道”说若相同，而不知离形下，安有所谓形上？如圣人所云，形上，性也，命也，太极也。阴阳昼夜，死生古今，乃太极动而生阳，静而生阴，动极复静，静极复动，天命之流行，率性之自然，而不容已者。岂非形上所寓？释氏乃指为轮回，为幻化，则不识阴阳昼夜死生古今之理，其所谓形上，亦异乎圣人矣。而犹谓见性成佛上达，顿悟至奇至妙，适见其妄而已矣。

茅星来集注 明道语。

江永集注 叶氏曰：“形而上者，性命也。阴阳昼夜死生古今，

乃天命之流行，二气之屈伸。释氏指为轮回，为幻妄，则其所谈性命，亦异乎圣人矣。”

今按，叶采集解“形而上者”前，四库本有“以上并明道语”六字，又有“伊川先生曰”五字。

9. 释氏之说，若欲穷其说而去取之，则其说未能穷，固已化而为佛矣。只且于迹上考之。其设教如是，则其心果如何？固难为取其心不取其迹。有是心则有是迹，王通言心迹之判，便是乱说^①。故不若且于迹上断定不与圣人合。其言有合处，则吾道固已有；有不合者，固所不取。如是立定，却省易^②。

①江永集注 文中子云：“汝所问者迹也，吾告汝者心也，心、迹之判久矣。”

②叶采集解 此言虽为初学立心未定者设，然孟子辟杨墨，亦不过考其迹而推其心，极之于无父无君，此实辩异端之要领也。

张伯行集解 此为初学者定辟邪之要领，直截明快，无毫发差者也。释氏譎诞，说不胜穷，初学自信未熟，欲穷其说以为去取，恐未能攻彼之短，却已被他降下，渐为所化，驶入佛教而不自知矣。今为学者计，只就迹上判定。迹者，心之著也。迹正则心必正，迹邪则心必邪。近世士大夫于佛学，每每言他设教虽差，必犹有可取。殊不知心迹合一，彼既以是设教矣，则其心果如何？不取其迹，而取其心，固甚难也。王通亦尝言心迹之判，此是析理未精，胡乱说话。天下未有迹非而心是者，为穿窬自是有贼心，为光棍自是有恶念，贪财贿自是无廉耻，贪功名自是无气节。今释氏灭伦断种，背天逆地，其迹彰彰可考，故不若且于迹上断定，与圣人不合，不待深辨而明。倘其言

有与圣人合处，则圣人已详言之，求之吾道可矣，奚必佛？其不合者，粗鄙俗恶，固所不取。如是则彼无所遁其巧，是非可以立定。此辨佛学之要法，工夫却省易，学者所可依据也。愚按，心迹之判，如屈于时势之类，固亦有之，究竟委曲真切之心，即从迹上想见。故夫子曰：“观过斯知仁矣。”断未有明欲如是，而可诡为之说曰心不如是者也。且佛学之言，那有与圣人合处？只如言心性、言主静、言快乐等话，习儒家唇吻以佐其浮诞，源头既差，终无是处。但初学见识低，恐以其合于圣人之言，不敢判定，故伊川曰“吾道固已有”，且教他放下，盖皆为学者设处也。

茅星来集注 断，都玩反。省，所井反。易音异。心迹之判，见《中说·问易篇》。程子又曰：“学佛者如果有一人见得圣人‘朝闻道，夕死可矣’，与曾子易箦之理，临死须寻一尺布帛裹头而死，必不肯剃发胡服而终。禅者曰：‘此迹也，何不论其心？’曰：‘心迹一也，岂有迹非而心是者？’”又曰：“文中子有一件事，半截好，半截不好。如魏徵问：‘圣人有忧乎？’曰：‘天下皆忧，吾独得不忧？’问疑，曰：‘天下皆疑，吾独得不疑？’徵退，谓董常曰：‘乐天知命，吾何忧！穷理尽性，吾何疑！’此言本极好，却又云：‘徵所问者迹也，吾告汝者心也，心迹之判久矣’便乱道。”朱子曰：“事有当忧疑者，有不当忧疑者，然皆心也。文中子以为有心迹之判，故程子非之。”

江永集注 永按，毁弃人伦，是其迹之大异者。然则其心皆无父无君也，尚何取于彼哉！

今按，叶采集解“此实辩异端之要领也”，“辩”，四库本作“辨”。古文“辩”、“辨”通。

10. 问：“神仙之说，有诸？”曰：“若说白日飞升之类，则无。若言居山林间，保形炼气，以延年益寿，则有之。譬如一炉火，置之风中则易过，置之密室则难过。有

此理也^①。”又问：“杨子言：‘圣人不师仙，厥术异也。’圣人能为此等事否？”曰：“此是天地间一贼。若非窃造化之机，安能延年？使圣人肯为，周孔为之矣^②。”

①茅星来集注 易，音异。朱子曰：“人言仙人不死，非也，只是渐消融不觉耳。盖彼能炼其形气，使渣滓都消融，惟有此清虚之气，故能升腾变化，然久后亦须散也。”

今按，“曰”上，四库本有“明道”二字。

②叶采集解 人之精气，聚则生，散则死。彼有见于造化之机，窃而用之，使精气固结而不散，故能独寿，理之所有也。顾其自私小技，圣贤弗为耳。

张伯行集解 此言神仙之说，非造化自然之理，圣人不为也。盖物有始终，人有生死，无非阴阳阖辟之自然者。卫生家乃倡为神仙之说，欲超出阴阳造化之外以常存，自昔迄今，哆口争谈，故或问程子果有此理乎？程子谓：人无生而不死，如白日飞升之类，决无此理。若僻处闲静，息器止纷，讲呼吸吐纳之方，习用逆导顺之法，保形炼气，以求延年。此如置炉火于风中，火易泄则易过；置于密室无风之地，火难泄则难过。理亦有之。然总无久而不散，谓此形可以长存者也。或又问扬子云有言：圣人不师仙，为其择术之异，彼行彼法，我行我法耳，疑圣人不为，非不能也。程子以为：圣人自是不为，然不止是异术。此乃天地间一贼，岂有人而可以为贼者？天地聚散之正理，造化司其柄，人生其中，只好顺受其正。今以延年之故，盗弄阖辟，翻腾道理，偷生全躯，侥幸喘息，如鼠窃之辈，播弄神通，时亦攘窃些须，总非有道得财。圣人岂肯作此等悖道徇利事耶？若使圣人肯为，周公、孔子无不知，无不能，当亦为之矣。勿说无是理，断不可存是心也。

茅星来集注 “圣人不师〔他〕〔仙〕”二语，见《法言·君子篇》。按此条见刘元承手编，乃伊川语，旧本并作明道，误。

江永集注 朱子《感兴诗》曰：“飘摇学仙侣，遗世在云山。盗启玄命秘，窃当生死关。金鼎蟠龙虎，三年养神丹。刀圭一入口，白日生羽翰。我欲往从之，脱屣谅非难。但恐逆天道，偷生讵能安！”

王炳校勘记：江永集注“但恐逆天道”，问神仙之说条。洪本作“但恐违天理”，《朱子文集》作“逆天道”，王、吴本同，从之。

今按，“杨子”，四库本作“扬子”。茅星来集注“‘圣人不师他’二语”，“他”当作“仙”。

11. 谢显道历举佛说与吾儒同处，问伊川先生。先生曰：“恁地同处虽多，只是本领不是，一齐差却^①。”

①叶采集解 《外书》。大本既差，则其说似同而实异。

张伯行集解 此谢上蔡欲穷释氏之说而去取之。不知大本既差，则其说似同而实异。程子固断定其不与圣人合，而区区同异，亦无庸置辨矣。尹会一补注：此下四条集解阙，今照原编补。

茅星来集注 差，初加反。《外书》。佛说与吾儒同处，如所云“明心见性”，与儒者所谓“尽心知性”同也；“有物先天地，无形本寂寥。能为众象主，不逐四时调”，与儒者所谓“太极”同也；“主人翁惺惺着”，与儒者所谓“戒慎恐惧”同也；“会万物于一己”，与儒者所谓“万物一体”同也。又如云“知之一字，众妙之门”，与儒所谓“知性知天”同也。本领，根本要领也。本领不是，如言定、言空之类是也。朱子曰：“陆子静尝言：‘儒佛差处，只是义利之间。’某谓此犹是第二着，只他根本处便不是。当初释迦为太子时，出游见生老病死苦，遂厌恶之，入雪山修行，从上一念，便一切作空看，惟恐割弃之不猛，屏除之不尽。吾儒却不然。盖见得无一物不具此理，无一理可

违于物。佛说万理皆空，吾儒说万理皆实，从此一差，方有公私、义利之不同。”朱子曰：“释氏只是守得些光明，全不识道理，所以用处七颠八倒。儒者则居敬为本，而穷理以充之，其本原不同处在此。”又曰：“彼于天理大本处见得些分数，便须要见得为已有，死后亦不失；儒者只随他天理去，更无分毫私见，屈伸往来，皆是自然如此。”

江永集注 《外书》。问：“佛氏所以差？”朱子曰：“从劈初头便错了。如‘天命之谓性’，他把做空虚说了。吾儒见得都是实，他底从头到尾都是空。”

王炳校勘记：江永集注“他把做空虚说了”，谢显道历举佛说条。王、吴本“虚”作“处”，《语类》作“虚”，洪本同，从之。

12. 横渠先生曰：释氏妄意天性，而不知范围天用，反以六根之微因缘天地。明不能尽，则诬天地日月为幻妄^①。蔽其用于一身之小，溺其志于虚空之大。此所以语大语小，流遁失中^②。其过于大也，尘芥六合；其蔽于小也，梦幻人世。谓之穷理可乎？不知穷理而谓之尽性可乎？谓之无不知可乎^③？尘芥六合，谓天地为有穷也；梦幻人世，明不能究其所从也^④。

①叶采集解 范围，犹裁成也。圣人尽性，故能裁成天地之道。释氏乃欲识性而不知范围之用，则是未尝知性也。谓六根悉本天地，六根起灭无有实相，天地日月等为幻妄。

张伯行集解 言释氏缘不知性，而沦于虚无幻妄也。范围，犹裁成也。圣人尽性，故能裁成天地之道。释氏欲识性而不知范围之用，则是未尝知性也。谓六根悉本天地，六根起灭，无有实相，天地日月等为幻妄，其诬甚矣。

茅星来集注 “天用”之“天”，杨、叶本并作“之”；吕本作

“天”。注：“一作‘之’。”天性，谓天体也。范围，犹裁成也。天用，即化有也。

今按，叶采集解“圣人尽性”，四库本无“人”字。

②叶采集解 厌此身之小，则蔽其用而不能推；乐虚空之大，则溺其志而不能反。故其语大语小，展转流通，皆失其中。

张伯行集解 厌此身之小，则蔽其用而不能推；乐虚空之大，则溺其志而不能反。故其语大语小，皆展转流通而失其中也。

茅星来集注 用周乎事物，而彼则蔽于一身之小；志贵于笃实，而彼则溺于虚空之大。

江永集注 叶氏曰：“佛氏谓六根悉本天地，六根起灭，无有实相，天地日月，等为幻妄。厌此身之小，则蔽其用而不能推；乐虚空之大，则溺其志而不能反。故其语大语小，辗转流通，皆失其中。”

今按，叶采集解“展转流通”，“展”，四库本作“辗”。

③叶采集解 上下四方为六合。谓六合在虚空中，特一微尘芥子耳，所以言虚空之大；一切有为法，如梦幻泡影，所以言人世之微。此皆不能穷理尽性之过。

张伯行集解 上下四方为六合。谓六合在虚空中，特一微尘芥子耳，所以言虚空之大；一切有为法，如梦幻泡影，所以言人世之微。此皆不能穷理尽性之过也。

茅星来集注 叶氏曰：“上下四方为六合，谓六合在虚空中，特一微尘芥子耳”，所以明溺其志于虚空之大。人世之事，何一非身之所当尽，而彼直视为梦幻，所以明蔽其用于一身之小。

④叶采集解 《正蒙》，下同。佛说谓虚空无穷，天地有穷，人世起灭，皆为幻妄。莫知所从来也。

张伯行集解 夫道虽无形，实不外于气。朱子尝云：“须是有此

气，方能承当得此理。”若无此气，则理如何安顿可见？故道无穷，气亦无穷，乌得谓天地为有穷哉？释氏尘芥六合，谓虚空无穷，天地有穷，则是离道于气，而溺其志于虚空之大矣。人身之在世，伦常日用，聚散死生，其所从来，皆道之所为，本非小也。释氏梦幻人世，则视身为无，如梦寐幻妄，不能究其所从来，岂非蔽其用于一身之小乎？总缘不知所谓性，故其说之荒诞若此。而世有高明者，且多惑溺其中，亦于理有未穷而已。苟非辟之，何以入道哉？

茅星来集注 《正蒙》，下同。“明不能究其所从”，言彼之明不能究其所从来，故以人世为梦幻耳。薛敬轩曰：“释氏尘芥六合，然六合无穷，安得尘芥之？梦幻人世，然人世皆实理，安得梦幻之？”

江永集注 《正蒙》，下同。叶氏曰：“佛说谓虚空无穷，天地有穷，人世起灭，皆为幻妄。莫知其所从来也。”

13. 《大易》不言有无。言有无，诸子之陋也^①。

①叶采集解 《易》曰：“一阴一阳之谓道。”盖阴阳之运，其所以然者即道也。体用相因，精粗罔间，不可以“有无”分。后世异端见道不明，始则以道为无，以器为有。有者为幻妄，为土苴；无者为玄妙，为真空。析“有无”而二之，皆诸子之陋见也。

张伯行集解 《易》曰：“一阴一阳之谓道。”盖阴阳之运，其所以然者即道也。体用相因，精粗罔间，不可以“有无”分。后世异端见道不明，始则以道为无，以器为有。有者为幻妄，为土苴；无者为玄妙，为真空。析“有无”而二之，皆诸子之陋见也。

茅星来集注 《系辞传》云：“形而上者谓之道，形而下者谓之器。”夫形而上、下者皆谓之形，则其不得以道与器分有形、无形明矣，而孔氏《正义》乃以道为无，以器为有，且曰：“《易》理备，包有无，而《易》象唯在于有。”盖自王弼祖述老庄，以“有无”论

《易》，而孔氏专主王注，故其说云然。张子之言盖为此而发。朱子曰：“无者无物，有此理有，有此理则有矣。老氏乃曰‘物生于有，有生于无’，并理亦无，便错也。”问：“释氏之无，与老氏之无，何以异？”曰：“老氏还是有，如所谓‘无欲观其妙，有欲观其微’是也。释氏则以天地为幻妄，以四大为假合，则是全无也。”愚按，王弼、何晏祖述老庄，崇尚虚无，朝野慕效，皆乐任放，废职业。裴颢著《崇有论》以释其蔽，此所谓“言有无”者也。后世学者非穷深极微而入于无，则浅陋固滞而溺于有，异学俗学之弊实源于此。张子所以示人求道之方，莫切于此，读者详之。按此条《易说》中亦有之。

江永集注 问：“‘言有无，诸子之陋。’”朱子曰：“无者无物，却有此理。有此理则有矣。老氏乃云‘物生于有，有生于无’，和理也无，便错了。”“周子云：‘无极而太极。’周子之言有无，以有无为一；老氏之言有无，以有无为二。”永按，“《易》不言有无”，谓不言无也。《易》谓“易有太极”，是只言有耳。程子尝云：“圣人作《易》，未尝言无，惟‘无思也，无为也’，此戒夫作为也。然下即曰‘寂然不动，感而遂通天下之故’，是动静之理，未尝为一偏之说。”此“《易》不言无”也。老子云：“万物皆生于有，有生于无。”庄子又推言之曰：“有有也者，有无也者，有未始有无也者，有未始有夫未始有无也者。”诸子之言之陋如此。

14. 浮图明鬼，谓有识之死，受生循环，遂厌苦求免，可谓知鬼乎^①？以人生为妄见，可谓知人乎^②？天人一物，辄生取舍，可谓知天乎^③？孔孟所谓天，彼所谓道。惑者指“游魂为变”为轮回，未之思也^④。大学当先知天德，知天德则知圣人，知鬼神。今浮图剧论要归，必谓死生流转，非得道不免，谓之悟道可乎^⑤？自其说炽传中国，儒者未容窥圣学门墙，已为引取。沦胥其间，指为大道^⑥。

乃其俗达之天下，致善恶、知愚、男女、臧获，人人著信^⑦。使英才间气，生则溺耳目恬习之事，长则师世儒崇尚之言^⑧。遂冥然被驱，因谓圣人可不修而至，大道可不学而可知。故未识圣人心，已谓不必求其迹；未见君子志，已谓不必事其文^⑨。此人伦所以不察，庶物所以不明，治所以忽，德所以乱^⑩。异言满耳，上无礼以防其伪，下无学以稽其蔽^⑪。自古诋淫邪遁之辞，翕然并兴。一出于佛氏之门者，千五百年。向非独立不惧，精一自信，有大过人之才，何以正立其间，与之较是非、计得失哉^⑫！

①叶采集解 精气聚则为人，散则为鬼。散则渐灭就尽而已。释氏谓神识不散，复寓形而受生，是不明鬼之理也。

茅星来集注 有识之死，谓人虽死而神识不散也。厌苦求免，谓欲脱离生死也。

王炳校勘记：正文“谓有识之死”，浮图明鬼条。王、吴本“死”作“鬼”，《正蒙》作“有识之死”，《遗书》阴本、洪本同，从之。

②叶采集解 人生日用，无非天理之当然。释氏指为浮生幻化，岂为知人乎？

茅星来集注 气聚而人以生，此实理也。佛氏指为浮生幻化，是以人生为妄见也。

③叶采集解 天人一理，今乃弃人事而求天性，岂为知天乎？

茅星来集注 日用云为人事也，然莫非天理之当然。而佛氏断除一切，见性成佛，是欲舍人事而求天理也。

④**茅星来集注** 此以下申明上三节之意。徐氏曰：“由太虚有天之名，由气化有道之名。孔孟所谓‘天’，本谓道之所从出。而佛氏直认太虚为道，于是屏弃一切人事，别求了悟，此所以不知天与人也。《易》言‘游魂为变’，是气之散而为鬼。今佛氏以变为轮回，此所以不知鬼也。”“游魂为变”，见《易·系辞上传》。愚按，陈氏无已有“游魂为变、为轮回”之说，张氏讥之是也。然张子以“物溃反原”解“游魂为变”，亦有轮回之弊，所以见非于程子也。

江永集注 永按，孔子答宰我鬼神之问云：“骨肉毙于下，阴为野土，其气发扬于上，为昭明。焄蒿凄怆，此百物之精也，神之著也。”是即游魂为变之说也，指为轮回，惑矣！

⑤**叶采集解** 本注云：“悟则有义有命，均死生，一天人，推知昼夜，通阴阳，体之无二。”当生而生，当死而死，是则有义有命。生死均安，何所厌苦？天人一致，何所取舍？知昼夜，通阴阳，则知死生之说，何所谓轮回？

张伯行集解 此张子历举佛说之诬，并其流弊言之，欲学者崇正辟邪，而断然不惑也。夫精气聚则为人，散则为鬼，既散则渐灭就尽而已。释氏谓神识不散，复寓形而受生，是不明鬼之理也。人生日用，无非天理之当然。释氏指为浮生幻化，岂为知人乎？天人一理，今乃弃人事而求天性，岂为知天乎？孔孟所谓天，溯道之所从来也；释氏直以天为道，而不复修人事。其惑之甚者，指“游魂为变”为轮回受生之说，尤为未之思也。《大学》当先知天德，知天德则因以知圣人、知鬼神，如此方谓之知道。今释氏之极论，必谓死生流转，非得道者不免。夫道以免轮回，非率性之道矣，谓之能悟道可乎？如能悟则当生而生，当死而死，有义有命。生死均安，何所厌苦？天人一致，何所取舍？知昼夜，通阴阳，则知死生之说，何所谓轮回？甚矣，释氏之诬也！

茅星来集注 本注云：“悟则有义有命，均死生，一天人，推知

昼夜，通阴阳，体之无二。”要，平声。大学，指儒者之学而言。天德，即天道之本然者，如下文所谓死生、天人、昼夜、阴阳之类皆是。剧，甚也，原书作“极”。要归，要领、指归也。知天德，则知天理不外于人事，而辄生取舍者非矣。知圣人，则知日用伦常无非实理之当然，而以人生为妄见者非矣；知鬼神，则知屈伸往来无非感应之自然，而以受生循环、厌苦求免者非矣。必以知天德为先者，盖圣人，鬼神无非天德故也。义当尽之于己，如所谓知天知人是也；命则听之于天，如所谓生死是也。体之无二，言以昼夜阴阳之理体验之，而死生天人之理无有二也。无二，即所谓均与一也。朱子曰：“老氏欲保全其身，意思多。释氏又全不以其身为事，自谓别有一物不生不灭。欧公尝言：‘老氏贪生，释氏畏死。’其说亦好。”又曰：“儒者以理为不生不灭，释氏以神识为不生不灭。”

江永集注 本注：“悟则有义有命，均死生，一天人，推知昼夜，通阴阳，体之无二。”叶氏曰：“当生而生，当死而死，是有义有命。生死均安，何所厌苦？天人一致，何所取舍？知昼夜，通阴阳，则知死生之说，何所谓轮回？”

今按，叶采集解“则知死生之说”，“死生”，四库本作“生死”。

⑥**茅星来集注** 炽，盛也。沦，《尔雅》：“率也”，疏云：“谓相牵率”。胥，相引也，一曰沦陷也。

⑦**茅星来集注** 知，音智。著，直酌反。臧获，说见第六卷。

⑧**茅星来集注** 间，去声。恬，徒兼反。长，张丈反。恬，安也。

⑨**茅星来集注** 迹，谓有迹之可见者，凡言行之类皆是。

⑩叶采集解 世儒于圣门，未有听见，而耳目习熟，固已陷溺于异端，乃谓“不假修为，立地成佛；不立文字，教外别传”。不修而至，故谓不必求其迹；不学而知，故谓不必事其文。

茅星来集注 衰乱每由于怠忽，故谓乱为忽，见《书·益稷篇》。

⑪茅星来集注 “满”，叶本作“入”。上无礼则法度不立，故无以防其伪；下无学则不知是非，故无以稽其弊。

⑫叶采集解 诡服异行，非修先王之礼，何以防其伪？邪说异教，非通圣人之学，何以稽其弊？

张伯行集解 佛教自汉明帝入中国，至梁武、唐宪，则俗益炽盛，达之天下矣。儒者未得容其窥圣学之门墙，已为佛说引取，沦胥其间。遂指其说为大道，迷而不悟，致使天下从风，人人著信而不疑。纵有英才间出，生则溺于耳目恬习之事，长则惑于俗儒崇尚之言，冥冥昏昏，被其驱率。乃谓：“不假修为，立地成佛；不立文字，教外别传。”不修而至，故谓不必求其迹；不学而知，故谓不必事其文。此人伦庶物所以不明不察，而治所以滋忽，德所以日乱也。诡诞之言，洋溢人耳。上之司治者，不修先王之礼，则无以防其伪；下之为士者，非通圣人之学，则无以稽其奸。使诋淫邪遁之辞，翕合兴起，皆出佛氏之门。盖千五百年于兹，文人名士，胸无主见，往往陷溺其中，即稍稍不惑者，亦不能辨析毫厘，正言显斥佛说之害人久矣。自非独立不惧，精一自信，而有大过人之才识者，何以卓然立于邪说横行之日，而与之较其是非，计其得失哉？辟异端而崇正学，乃吾儒之责，此张子所为惓惓也夫！

茅星来集注 “已”，叶、吕本并作“千”，吕注：“一作已”。此条按《宋文鉴》则《与吕微仲书》也。愚按，佛法自汉明帝永平十年入中国，至宋康定、庆历间，共九百十余年，然初亦未甚盛，直至梁普通七年达摩人来，不立文字，直指人心，其说始大行，至此仅五

百四十余年。云五百者，举大数也，并无千五百年。或谓汉武故事，昆邪王杀休屠王来降，得其金人之神，置之甘泉宫，而刘向《列仙传》谓七十四人已在佛经，则是佛入中国始于汉武至成、哀间，已有经矣。后人承牟子、范曄之讹，故云佛法始于明帝，其实非也。愚谓纵使有之，而魏晋间士大夫未闻有宗其教者，如何可以为一出于佛氏之门耶？且武帝至此亦无千一百年，故断从“已”字为得。朱子曰：“佛氏所谓三身者：法身，释迦之本性也；报身，释迦之德业也；肉身，释迦之真身而实有之人也。今遂分为三身而并列之，则既失其指矣。而道家之徒又仿此而为三清，昊天上帝反居其下，悖戾僭逆，莫此为甚。”又曰：“佛书如《四十二章》、《遗教》、《法华》、《金刚》、《光明》之类，其所言者不过清虚缘业之论，神通变见之术而已，及其中间为其学者，如惠远、僧肇之流，乃始稍窃《庄》、《列》之言以相之，然犹未敢正以为出于佛之口也。至其久而耻于假借，则遂显然篡取其意，而文以浮图之说。如《楞严》所谓‘自闻’，即《庄子》之意；而《圆觉》所谓‘四大各离，今者妄身，当在何处’，即《列子》所谓‘精神入其门，骨髓反其根，我尚何存’者也。凡若此类，不可胜举。然其说皆萃于书首，其玄妙无以继之，然后佛之本真乃见。如结坛、诵咒、二十五轮之类，以至于大力金刚、吉盘荼鬼之属，则其粗鄙俗恶之状，与书首所言判然矣。《楞严》本只是咒语，后来房融添入许多道理说话。咒语想亦浅近，但其徒恐译出则人易之，故不译。所以有咒者，盖浮图居深山中，有鬼神蛇兽为害，故作咒以禁之。缘他心灵，故能知其性情，制御得他。咒全是想法，西域人诵咒如叱喝，又为雄毅之状，故能禁伏鬼神。”以上并横渠语。

江永集注 朱子《感兴诗》曰：“西方论缘业，卑卑喻群愚。流传世代久，梯接凌空虚。顾盼指心性，名言超有无。捷径一以开，靡然世争趋。号空不践实，踰彼荆榛途。谁哉继三圣，为我焚其书。”

今按，“千五百年”，“千”，元刻本作“已”，据四库本改。《张横渠集》作“千”。

近思录卷之十四

总论圣贤^① 凡二十六条

①叶采集解 此卷论圣贤相传之统，而诸子附焉。断自唐虞，尧、舜、禹、汤、文、武、周公，道统相传，至于孔子。孔子传之颜、曾，曾子传之子思，子思传之孟子，遂无传焉。于是楚有荀卿，汉有毛萇、董仲舒、杨雄、诸葛亮，隋有王通，唐有韩愈，虽未能传斯道之统，然其立言立事，有补于世教，皆所当考也。迨于本朝，人文再辟，则周子唱之，二程、张子推广之，而圣学复明，道统复续，故备著之。

茅星来集注 凡二十六条。

江永集注 朱子曰：“此卷圣贤气象。”

今按，张伯行集解、茅星来集注题为《观圣贤》。叶采集解“杨雄”，四库本作“扬雄”。“本朝”，四库本作“宋朝”。

1、明道先生曰：尧与舜更无优劣，及至汤武便别。孟子言“性之”、“反之”，自古无人如此说，只孟子分别出来，便知得尧舜是生而知之，汤武是学而能之。文王之德则似尧舜，禹之德则似汤武。要之皆是圣人^①。

①叶采集解 《遗书》，下同。性之者，生而知之，安而行之，

天性浑全，不待修习者也。反之者，学而知之，利而行之，修身体道，以复其性者也。文王“不识不知，顺帝之则”，盖亦生知之性也。禹“克勤克俭，不矜不伐”，盖亦学能之事也。

张伯行集解 此综论尧、舜、禹、汤、文、武，以为圣人之准，非品第其优劣也。尧曰钦明，舜曰浚哲，史称“重华协于帝”，其无优劣明矣。及至汤武，不无稍别，然自古未有以定之者。直到孟子，以尧舜为“性之”，以汤武为“反之”，分别出来，后人方知有“生”与“学”之别。盖性之者，得全于天，无所于污坏，不假修为，生知安行之事也。反之者，修身体道，以复其性，学知利行之事也。尧舜不失其性，汤武善反其性，别而究未尝别。文王之德之纯，“不识不知，顺帝之则”，则亦生知之性也，故曰“似尧舜”。夫子之赞禹曰“无间”，其明德远矣，顾得精一执中之传，而为尧舜之见知，且其克勤克俭，不矜不伐，则亦学而能之，以复其性者，故曰“似汤武”。要惟圣人为能尽其性。性无不尽，则初虽有安勉之分，及其成功一也，故曰“皆是圣人”。然则尽“反之”之功，以全“性之”之理，其能无望于得法俟命之君子乎！

茅星来集注 《遗书》，（上）〔下〕同。

江永集注 《遗书》，下同。朱子曰：“尧舜天性浑全，不假修习。汤武修身体道，以复其性。”又曰：“性者，得全于天，无所污坏，不假修为，圣之至也。反之者，修为以复其性，而至于圣人也。”“以《书》观之，汤毕竟反之之功极细密，如‘以义制事，以礼制心’等语。又自谓‘有惭德’，觉多不是。往往自此益去加功，如武王大故疏，其数纣之罪，辞气暴厉。如汤便都不如此。”叶氏曰：“文王‘不识不知，顺帝之则’，盖亦生知之性也。禹‘克勤克俭，不矜不伐’，盖亦学能之事也。”

今按，茅星来集注“上同”当作“下同”。

2. 仲尼，元气也。颜子，春生也。孟子并秋杀尽见^①。仲尼无所不包，颜子视“不违如愚”之学于后世，有自然之和气，不言而化者也。孟子则露其材，盖亦时然而已^②。仲尼，天地也。颜子，和风庆云也。孟子，泰山岩岩之气象也。观其言皆可见之矣^③。仲尼无迹，颜子微有迹，孟子其迹著^④。孔子尽是明快人，颜子尽岂弟，孟子尽雄辨^⑤。

①叶采集解 夫子大圣之资，犹元气周流，浑沦溥博，无有涯涘，罔见间隙。颜子亚圣之才，如春阳块圠，发生万物，四时之首，众善之长也。孟子亦亚圣之才，刚烈明辩，整齐严肃，故并秋杀尽见。

张伯行集解 此反覆形容圣贤气象，欲人潜心体认，反求诸己而学之也。夫子阴阳合德，不刚不柔，太和充满，众理渊涵。如一元之气，浑沦溥博，自然而然，无二无间。此圣不可知者也。颜子则亚圣人之资，盎若春阳，藹若春风，万物发荣滋润，到外皆有生意。如言而无所不说，进而未见其止，即其验也。孟子亦亚圣之才，而有刚明果毅、整齐严肃之意。如诸侯不往见，管晏不肯为，所谓“并秋杀尽见”者，亦于此验也。

茅星来集注 见音现。

今按，叶采集解“如春阳块圠”，“块圠”，四库本作“盎然”。“刚烈明辩”，“辩”，四库本作“辨”。

②叶采集解 夫子道全德备，故无所不包。颜子不违如愚，与圣人合德，后世可想其自然和气，默而成之，不言而信者也。孟子英材发越，盖亦战国之时，世道益衰，异端益炽，又无天子主盟于其上，故其卫道之严，辩论之明，不得不然也。

张伯行集解 元气贯通乎四时，则无所不包，此仲尼之道全德备，非一善可名者也。春意发生，则有自然之和气，此颜子之不违如愚，与圣人合德，令后世可以想见，默而成之，不言而信者也。秋爽气清，高旷轩朗，此孟子之英气发越，为露其才。盖亦战国之时，异端滋炽，又无夫子主盟其上，故其卫道之严，距邪之力，不得不然者也。

茅星来集注 问：“孟子露其材，盖亦时然而已，岂孟子亦有战国之习否？”朱子曰：“亦是战国之习。如三代人物，自是一般气象。《左传》所载春秋人物，又是一般气象。战国人物又是一般气象。”

今按，叶采集解“孟子英才发越”，“材”，四库本作“才”。“辩论之明”，“辩”，四库本作“辨”。

③**叶采集解** 天地者，高明而博厚也。和风庆云者，协气祥光也。泰山岩岩者，（骏）[峻]极不可逾越也。

张伯行集解 何以拟之？仲尼之无所不包，其天地之无不持载，无不覆帔者乎？颜子得天地自然之和，其和风庆云之协气祥光乎？孟子得天地清刚之气，而发见呈露，其泰山岩岩气象，峻极而不可逾越者乎？今《语》、《孟》之言具在，学者读其书，想见其为人，可信其不诬已。

今按，叶采集解“骏极不可逾越也”，“骏”，四库本作“峻”。

④**叶采集解** 夫子浑然天成，故无迹。颜子不违如愚，本亦无迹，然“为仁”之问，“喟然”之叹，犹可窥测其微。至于孟子，则发明底蕴，故其迹彰彰。

张伯行集解 天地无心而成化，虽日发育万物，人莫得窥其迹者也。仲尼之一理浑然，泛应曲当，如是焉已。风云变化，虽不知其所以然，而微有迹可见。如颜子为仁之问，喟然之叹，庶乎可以窥测其微也。泰山岩岩，壁立万仞，其中景物，昭布森列。如《孟子》一

书，发挥透露，不留馀蕴，其迹著明也。

⑤**叶采集解** 夫子“清明在躬”，犹青天白日，故极其明快。颜子“有若无，实若虚，犯而不校”，故极其岂弟。孟子“息邪说，诎诌行，放淫辞”，故极其雄辨。此段反复形容大圣大贤气象，各臻其妙，古今之言圣贤未有若斯者也，学者其潜心焉。

张伯行集解 大抵圣贤所造，非学者可及。“孔子尽是明快人”，明者，心无渣滓，人欲尽而天理见也；快者，心无系累，万物一体而因物付物也。所谓气质清明，义理昭著，廓然大公，物来顺应是也。“颜子尽岂弟”，岂，和乐也；弟，谦逊也。有若无，实若虚，犯而不校，无伐善，无施劳，皆是也。孟子尽雄辨，息邪说，诎诌行，放淫辞，以至陈贾、淳于髡之徒，排击剖割，息其喙而后止，可谓雄矣。由是观之，圣人全体太极，颜子得仁意思多，孟子得义意思多。学者苟能会观而体认之，则士希贤，贤希圣，圣人洵可学而至也，岂徒深仰止之思已哉？

茅星来集注 岂弟、恺悌同。

江永集注 问：“‘颜子春生，孟子并秋杀尽见。’”朱子曰：“仲尼无不包，颜子方露出春生之意，如‘无伐善，无施劳’是也。使此更不露，便是孔子。孟子便如秋杀，都发出来。露其才，如所谓‘英气’，是发用处都见也。明道下二句，便是解上三句。独‘时焉而已’难晓。”问：“颜子之微有迹处。”曰：“如‘愿无伐善，无施荣’皆是。若孔子无迹，只是人捉摸不着。”问：“‘孟子露其才，时焉而已’，或曰非常如此，盖时出之耳；或曰战国之习俗如此；或曰世衰道微，孟子不得已耳。三者孰是？”曰：“恐只是习俗之说较稳。大抵自尧舜以来，至于本朝，一代各自是一样气象不同。”问：“‘时焉而已’，岂孟子亦有战国之习否？”曰：“亦是战国之习。如三代人物，自是一般气象。《左传》所载春秋人物，又是一般气象。战国人物，又是一般气象。”叶氏曰：“夫子‘清明在躬’，犹青天白日，故极其

明快。颜子‘有若无，实若虚，犯而不校’，故极其岂弟。孟子‘息邪说，诎波行，放淫辞’，故极其雄辩。”

王炳校勘记：江永集注“使此更不露”，仲尼元气条。吴本“使”作“便”，遁羽录作“使”，王、洪本同，今从之。

今按，“孟子尽雄辩”，叶采集解“故极其雄辩”，“辩”，四库本均作“辩”。古文“辨”、“辩”通。

3. 曾子传圣人学，其德后来不可测，安知其不至圣人？如言“吾得正而毙”，且休理会文字，只看他气象极好，被他所见处大。后人虽有好言语，只被气象卑，终不类道^①。

①叶采集解 曾子悟“一贯”之旨，已传圣人之学矣。至其易簧之言：“吾何求哉，吾得正而毙焉，斯可矣。”自非乐善不倦，安行天理，一息尚存，必归于正，夫岂一时之所能勉强哉？《遗书》又曰：“曾子疾病，只要以正，不虑死，与武王‘杀一不辜，行一不义，得天下不为’同心。”

张伯行集解 此言曾子学圣人之学，心圣人之心，所见者大，气象高明也。曾子立志诚笃，反身循理，悟“一贯”之旨，已传圣人之学矣。后来德日进而不可量，几至圣人地位。如易簧之时云“吾得正而毙，又何求焉”，非其心圣人之心，所行不逾矩者，安能为止言？学者且勿于言语文字上求之，看他一息尚存，乐善不倦，是何气象，岂不极好！由其平日战战兢兢，临深履薄，真见得天地间只有一理，造次颠沛，皆必于是，一或不正，无以中处乾坤而成其为人。所见之大如此，故其气象从容自得。后人虽能勉强说几句好言语，亦若有得于道，只被气象卑，终不类有道者。盖循理则日进高明，笃实而后有辉光，气象不从外得也。程子又曰：“曾子易簧之际，与‘行一不义，

杀一不辜，而得天下不为’者同心，非以其所见之大，可以跻于圣人之域哉！”

茅星来集注 《遗书》又曰：“曾子疾病，只要以正，不虑死。与武王‘杀一不辜，行一不义，得天下不为’同心。”

江永集注 叶氏曰：“曾子易箦之言，自非乐善不倦，安行天理，一息尚存，必归于正，夫岂一时之所能勉强哉？”

4. 传经为难。如圣人之后，才百年，传之已差。圣人之学，若非子思、孟子，则几乎息矣。道何尝息？只是人不由之。“道非亡也，幽厉不由也^①。”

①叶采集解 群经定于夫子之手，至孟子时，才百年间，微言绝而大义乖矣，犹赖曾子之门有传，子思、孟子之徒相继纘述，提纲挈领，辟邪辅正，以垂万世，如《论语》、《大学》、《中庸》、《孟子》之书，可见矣。

张伯行集解 经所以明道也。一字一句之差，则失明道之本指，而异端邪说得以间之，故传经为难。孔子删定《六经》，述往训，示来者，如日中天，道统赖以不晦。夫何没才百年，便有传之而差者。盖由门人弟子各分支派，转相师授，未免拘文牵义，坠于己见之偏。惟子思得曾子之传，作为《中庸》；孟子又得子思之传，作为七篇。理真脉正，如性道教、仁智勇，以及性善、养气，崇仁义、黜霸显之论，真可以昌明大道，得圣人传经之意者。若非此二人相继纘述，提纲挈领，则几乎息矣。夫道本于天，具于人，万古长存，一刻无间，何尝或息？只为微言绝，大义乖，坦易道路，置之荆棘，人自不由耳。不由故不得圣人之真传，否则《六经》具在，即无子思、孟子，亦可讲习涵泳而得之。而况嫡派相传，昭然若揭，可不身体力行，而自勉为由道之人哉？

茅星来集注 差，初加反。《汉书》董仲舒对贤良策云：“夫周道衰于幽厉，非道亡也，幽厉不由也。”

江永集注 末二句董仲舒对策语。叶氏曰：“群经定于夫子之手，至孟子时才百年间，微言绝而大义乖，犹赖曾子之门有传，子思、孟子之徒相继纘述，提纲挈领，辟邪辅正，以垂万世，如《论语》、《大学》、《中庸》、《孟子》之书，可见矣。”

5. 荀卿才高，其过多；杨雄才短，其过少^①。

①叶采集解 荀卿，名况，字卿，为楚兰陵令。杨雄，字子云，为汉光禄卿。荀卿才高，敢为异论，如以人性为恶，以子思、孟子为非，其过多。杨雄才短，如作《太玄》以拟《易》，《法言》以拟《论语》，皆模仿前圣之遗言，其过少。

张伯行集解 荀卿，名况，为楚兰陵令。杨雄，字子云，为汉光禄卿。荀卿敢为放言高论，作书数万言，以性为恶，以礼为伪，以子思、孟子为非，故曰“才高，其过多”。杨雄《剧秦美新》之谈，过亦甚矣，然摹仿前圣之遗言，作《太玄》拟《周易》，作《法言》拟《论语》，故曰“才短，其过少”。圣学自孟子而外，几失其传，韩昌黎评荀杨，以为“择焉不精，语焉不详”，其实二子之过，非止不精不详已也。

茅星来集注 “卿”，吕本作“子”。荀卿，名况，字卿，为楚兰陵令。杨雄，见前。叶氏曰：“荀子才高、过多，如以人性为恶、子思、孟子为非是也。杨雄才短、过少，如作《太玄》拟《易》，作《法言》拟《论语》，皆摹仿前圣遗言是也。”朱子曰：“荀子亦有说得好处。‘君子大心则天而道，小心则畏义而节。’又如说‘能定而后能应’，皆是好语。杨子无好处，说到深处，只是走入老庄窠窟里去，如清静寂寞之说皆是也。”

江永集注 叶氏曰：“荀子，名况，字卿，为楚兰陵令。杨雄，字子云，为汉光禄卿。荀卿才高，敢为异论，如以人性为恶，以子思、孟子为非，其过多。杨雄才短，如作《太玄》拟《易》，《法言》拟《论语》，皆摹拟前圣之遗言，其过少。”

王炳校勘记：江永集注“皆摹拟前圣之遗言”，荀子才高条。各本作“模拟”，《集解》作“模仿”。按字书，摸本音莫，《集韵》亦音模。如《唐书·李靖传》“敕摸诏本”是也。《说文》作摹，解云规也，《集韵》云：“有所规仿也。”模字，《说文》云：“法也”，与摹异。摹拟、摹仿义同，当从《说文》作“摹”。

今按，“杨雄才短”，及叶采集解二“杨雄”，四库本均作“扬雄”。

6. 荀子极偏驳，只一句性恶，大本已失。杨子虽少过，然已自不识性，更说甚道^①？

①叶采集解 率性之谓道。荀子性恶，杨子善恶混，均之不识本然之性，何以语道？

张伯行集解 此言荀杨诬本然之性，本领差，则其余皆差也。盖性者，大本也。率性之谓道，礼义教化皆自性中出，圣人不过因而品节修明之。荀子以人性为恶，则是诬天地专生恶人，天下万世之人尽宜为恶，圣人之礼义教化，矫揉造作，皆属伪为。其悖理之甚，岂非极偏驳而本已失者乎？孟子言性善，在本原上见得是，故百事皆是；荀子在本原上见错，故百事皆错。杨子则见孟子说性善，荀子又说性恶，他无可说，只说得个“善恶混”，亦是才短模糊之见。然性者，道所从出，要识得真“道”字，方体认亲切。既不识性，又说甚道？均有悖于圣学者也。

茅星来集注 《荀子·性恶篇》：“人之性恶，其善者伪也。”

《杨子·修身篇》：“人之性也，善恶混。修其善则为善人，修其恶则为恶人。气者，所识善恶之马也。”此因韩退之有“荀与杨大醇小疵”之说，而论之如此。朱子曰：“程子说荀子极偏驳，杨子虽少过，此等语皆是就分金秤上说下来，若不曾看《荀子》、《杨子》，则所谓偏驳少过等处亦见不得。”

江永集注 朱子曰：“荀杨诸人论性，其实只说得气。荀子只见得不好人底性，便说恶；杨子见半善半恶底人，便说善恶混。”问：“杨雄言‘学者所以修性’，故伊川谓杨雄为‘不识性’。”曰：“性不容修，修是揠苗。”“‘荀子极偏驳’、‘杨子虽少过’等语，皆是就分金秤上说下来，若不曾看荀子、杨子，则所谓‘极偏驳’、‘虽少过’等语，亦见不得。”

今按，“杨子虽少过”，及叶采集解“杨子善恶混”，“杨子”，四库本均作“扬子”。

7. 董仲舒曰：“正其义不谋其利，明其道不计其功。”此董子所以度越诸子^①。

①叶采集解 自春秋以来，举世皆趋功利，仲舒此言最为纯正。朱子曰：“仲舒所立甚高，后世所以不如古人者，以道义功利关不透耳。”

张伯行集解 董子《天人三策》，详明剡切，而“正谊不谋利，明道不计功”二语，尤为要领。世间只为“功利”二字，坏却许多心术，败却许多事业。盖有计功谋利之心，则虽事属道义，究竟全是功利，不能正、不能明矣。故朱子曰：“仲舒所立甚高。”后世不如古人者，以道义、功利关不透耳，打透此关，踏实地做工夫，无些毫徇外为人，存养自己心性，参赞天地位育，都算做义、道之当然，而非有所为而为之。则学是圣学，道是王道。诸子中，谁能见得到，说得出

者？惟董子能言之，程子谓其“度越诸子”，岂虚也哉？

茅星来集注 仲舒语，见第二卷。“度越诸子”，见《汉书·杨雄赞》。颜师古曰：“度，过也。”或谓：“此语是有是非，无利害，如何？”朱子曰：“是不论利害，只论是非。理固然也，要亦当权其轻重，方尽善。但今人只知有利害，于是非全轻也。”以上并伊川语。

江永集注 朱子曰：“汉儒惟董仲舒三篇，说得稍亲切。终是不脱汉儒气味，只对江都易王云：‘仁人正其谊不谋其利，明其道不计其功’，方无病，又是儒者语。”“谊必正，非是有意要正；道必明，非是有意要明。功利自是所不论。仁人于此，有不能自己者。‘师出无名，事故不成’，‘明其为贼，敌乃可服’，此便是有意立名，以正其谊。”“仲舒所立甚高。后世所以不如古人者，道义、功利关不透耳。”“仲舒资质纯良，模索道得数句，如‘正谊不谋利’之类。然亦非他真见得这道理。”“仲舒本领纯正，班固所谓‘醇儒’，极是。至于天下国家事业，恐施展未必得。”

王炳校勘记：江永集注“非是有意要明”，董仲舒条。王、吴本“非”作“必”。按《语类》作“非”，与上文“非是有意要正”一例，洪本同，从之。

今按，“正其义不谋其利”，“义”，四库本作“谊”。

8. 汉儒如毛萇、董仲舒，最得圣贤之意，然见道不甚分明。下此即至杨雄，规模又窄狭矣^①。

①叶采集解 毛萇治《诗》，为河间献王博士。仲舒举贤良对策，为胶西相。二子言治，皆以修身齐家为本，先德教而后功利，最为得圣贤意。杨雄以清静寂寞为道，无儒者规模。或问：“伊川谓‘仲舒见道不分明’。”朱子曰：“如云‘性者，生之质’，‘性非教化不成’，似不识本然之性。”又问：“何所主而取毛公？”曰：“考之《诗传》，

紧要有数处，如《关雎》所谓‘夫妇有别则父子亲，父子亲则君臣敬，君臣敬则朝廷正，朝廷正则王化成’，要之亦不多见，只是气象大概好。”

张伯行集解 此评次汉儒之短长，使后学知取舍也。毛公，名萇，得子夏之传，为河间献王博士。善治《诗》，献王悦之，取其《诗传》加“毛”字，以别齐、鲁、韩三《诗》。齐谓轅固，鲁谓申公，韩谓韩婴也。董仲舒通《春秋》，汉武常举贤良方正之士，仲舒为举首。帝亲策问以古今治道，疏对再三，语甚亲切，程子谓其“最得圣贤之意”者。毛以“修身齐家”为论治之要，董以“正谊明道”为格君之本，是也。又云“见道不分明”者，或尝问朱子，朱子曰：“如董云‘性者，生之质’，性非教化不成，似不识本然之性；毛公《诗传》，紧要有数处，如《关雎》所谓‘夫妇有别则父子亲，父子亲则君臣敬，君臣敬则朝廷正，朝廷正则王化成’，要之亦不多见，只是气象大概好耳。”杨雄《法言》、《太玄》，似知遵圣论道者，故曰“下此即至杨雄”。然学老氏“将取固与”之术，卒为莽大夫，非儒者规模，其窄狭又甚矣。使三子者得圣人为之师，讲明而实践之，其所成就当益有进，而惜乎止于斯也。学者综而观之，其亦可知所折衷也夫。

茅星来集注 “萇”，《后汉书》作“长”。按孔氏《毛诗正义》、《汉书·儒林传》云：“毛公，赵人也，为河间献王博士”，不言其名。范曄《后汉书》云：“赵人毛萇传《诗》。”《初学记》：“荀卿授鲁国毛亨，作诂训传，以授赵国毛萇。时人谓亨为大毛公，萇为小毛公。”朱子曰：“董子识得本原，如云‘正心修身可以治国平天下’，又‘仁义礼乐皆其具’，俱说得好。”问：“见道不分明处？”曰：“如‘命者天之令，性者生之质，情者人之欲’，‘命非圣人不行，性非教化不成，情非制度不节’等语，似不识性善模样。”又云：“‘明于天性，知自贵于物；知自贵于物，然后知仁义；知仁义，然后重礼节；重礼节，然后安处善；安处善，然后乐循理。’又似见得性善模样，终是

说得骑墙，不甚分明端的。”问：“何故而取毛公？”曰：“考之《诗传》，紧要有数处。如《关雎》所谓‘夫妇有别则父子亲，父子亲则君臣敬，君臣敬则朝廷正，朝廷正则王化成’。要之亦不多见，只是气象大概好。”

江永集注 毛茌治《诗》，为河间献王博士。问：“伊川于毛公，不知何所主而取之？”朱子曰：“程子不知何所见而然。尝考之《诗传》，其紧要处有数处，如《关雎》所谓‘夫妇有别则父子亲，父子亲则君臣敬，君臣敬则朝廷正，朝廷正则王化成’。要之亦不多见，只是其气象大概好。”问：“董仲舒见道不分明处。”曰：“见得鹘突，如‘命者天之令，性者生之质，情者人之欲’，‘命非圣人不行，性非教化不成，情非制度不节’等语，似不识性善模样。又云：‘明于天性，知自贵于物；知自贵于物，然后知仁义；知仁义，然后重礼节；重礼节，然后安处善；安处善，然后乐循理’。又似见得性善模样，终是说得骑墙，不分明端的。”“杨子为人深沉，会去思索。然《太玄》亦是拙底工夫，道理不是如此。其学似本于黄老，如云‘惟清惟静，惟寂惟寞’之类。某尝谓杨雄最无用，真是一腐儒，到急处只是投黄老，自身命也奈何不下，如何理会得别事？”

王炳校勘记：江永集注“到急处只是投黄老”，汉儒条。王、吴本作“只是投阁”。按侗录作“他到急处只是投黄老”，下句云“如反《离骚》并老子《道德》之言，可见这人更无说，自身命也奈何不下”云云。《集注》节去中二句，作“投阁者误”，今依洪本。

今按，叶采集解“为河间献王博士”，“河间”，四库本作“汉时”。“二子言治”，“言”，四库本作“论”。“杨雄以清静寂寞为道”，“杨”，四库本作“扬”。

9. 林希谓杨雄为禄隐。杨雄后人只为见他著书，便须要做他是，怎生做得是^①？

①叶采集解 禄隐谓浮沉下位，依禄而隐，即禄仕之意也。雄失身事莽，以是禄隐，何辞而可？

张伯行集解 杨子云失身事莽，大节已亏，而人犹以为“禄隐”。禄隐者，道不行而浮沉下位也，子云固如是哉？人但见其所著之书奥衍深僻，诧为有才，便要说他是，故为迁就其说。岂知不识性、不识道，即其为书，亦皆不知而作，徒以艰深之词，文浅易之说，怎有是处？人勿为其所惑可也。

茅星来集注 “只为”之“为”，去声。按《遗书》：或问：“‘括囊’，还做得在位使否？”先生曰：“六四位是在上，然《坤》之六四却是重阴，故曰‘贤人隐’，便做不得在位。”又问：“恐后人缘此谓有朝隐者。先生既答以‘安有此理’，而遂以林希尝有此说语之也。”林希，字子中，长乐人，阿章惇意，草元祐诸贤谪词。朱子曰：“子云深沉，善思索，如阴阳消长之妙，都去推求。然如《太玄》之类，亦是拙底工夫。盖天地之间只有自二而四、自四而八，如此推去，都走不得。子云却添两作三，谓之天地人，事事欲分作三截。又有气无朔，有日星无月，恐不是道理。”

江永集注 叶氏曰：“禄隐，谓浮沉下位，依禄而隐。雄失身仕莽，以是禄隐，何辞而可？”

10. 孔明有王佐之心，道则未尽。王者如天地之无私心焉，行一不义而得天下不为。孔明必求有成而取刘璋，圣人宁无成耳，此不可为也^①。若刘表子琮将为曹公所并，取而兴刘氏可也^②。

①叶采集解 诸葛亮，字孔明。东汉末，曹操据汉将篡，孔明辅先主，志欲攘除奸凶，兴复汉室，而其规模宏远，操心公平，有王佐之心，然于王道则有所未尽。盖圣人之道如天地发育，无有私意，行

一不义，虽可以得天下而不为。先主以诈取刘璋，孔明不得以无责。盖其志于有成，行不义而不暇顾。若圣人则宁汉无兴，不忍为此也。

张伯行集解 诸葛亮，字孔明，东汉末辅刘先主，志欲攘除奸凶，兴复汉室，鞠躬尽瘁，死而后已，义理见得极正，规模做得极大，故程子赞其“有王佐之心”。而谓于王道有未尽者，盖王者之心，与天地同其无私，不计成败，止论是非。如其非义，即行一事可得天下之大，亦必不为。而孔明则急于致主有成，故先主入蜀取刘璋，孔明与有责焉。虽以璋之昏弱，先主不取，后亦将为强有力者夺之，而时尚安堵，又以亲亲之道来，贪冒诈取，于义何居？若使圣人处此，宁汉业之无成，必不包藏祸心，蔑同姓之亲，攘非分之利。此孔明所以于道“有未尽”也。

茅星来集注 孔明先世葛氏，琅琊诸县人，后徙阳都，阳都先有葛姓者，时人谓诸葛因氏。刘璋，字季，江夏竟陵人，益州牧焉子也。张松劝璋迎先主，先主至涪，璋往会之。松劝先主于会袭璋，先主不忍。松兄广汉太守肃惧祸及己，因发其谋，璋收松斩之，敕诸关成文书勿复得通先主。先主怒，还兵击璋，所在战剋，进围成都。璋降，迁之公安，以病卒。事详《后汉书》及《蜀志》。

②**叶采集解** 先主依刘表，曹操南侵，会表卒，子琮迎降，孔明说先主取荆州，先主不忍。琮降，则地归曹氏矣，取以兴汉，何负于表？较之取刘璋，则曲直有间矣。或谓先主虽得荆州，未必能御曹操，然此又特以利钝言者也。

张伯行集解 盖行而宜之之为义。王道贵有权衡，当先主依刘表于荆州，会操南侵，表卒，子琮欲降，孔明说先主取荆州，事与取璋意同，而曲直则有间矣。盖琮出降曹，地为曹并，汉室山河拱手奉贼，乘势取之，推亡固存，无负于表，有裨于汉，揆之道义正合。虽先主不从其言，不得以此言为孔明咎也。程子此论得《春秋》褒贬之意，所谓“圣人之律令，化工之肖物”也。

茅星来集注 刘表，字景升，山阳高平人，为荆州牧。卒，子琮举州降曹操。先主久之乃觉，或劝先主攻琮，荆州可得，曰：“刘荆州临亡，托我以孤遗，背信自济，吾所不为，且死何面目以见荆州乎？”遂将其众去。事详《后汉书》及《魏志》。

江永集注 朱子曰：“程子谓‘孔明有王佐之心，道则未尽’，其论极当。”问：“取刘璋事如何？”曰：“这只是不是。”问：“圣人处此合如何？”曰：“亦须别有个道理，若似如此，宁可事不成。只为后世事欲苟成，功欲苟就，便有许多事。孔明大纲却好，只为如此，便有斑驳处。”叶氏曰：“琮降，则地归曹氏，取以兴汉，何负于表？较之取刘璋，则曲直有间矣。”

王炳校勘记：江永集注“问：取刘璋事”，孔明条。王、吴本“取”作“杀”，焘录本作“取”，洪本同，从之。

11. 诸葛武侯有儒者气象^①。

①叶采集解 孔明辅汉讨贼，以信义为主，以节制行师，以公诚待人。至于“亲贤臣，远小人”，“谏诤善道，察纳雅言”，有大臣格君之业。朱子曰：“孔明虽尝学申韩，然资质好，却有正大气象。”

张伯行集解 三代而下，尚权诈，急功利，虽有经济干办才，中少儒者气象。独武侯隆中抱膝，承昭烈三顾而后起，其出处之正，与伊尹之“嚣然”、“幡然”者同。至其以忠事主，以义讨贼，以节制行师，以公诚接下，以信赏必罚治军，以大德不以小惠治民。日在战国云扰中，胸若无事，而思虑细密，神化不测。读其将没自表之辞，则知澹泊宁静，天下物欲举不足以动之。程子所以称其“有儒者气象”也。

茅星来集注 此程子所以语孙觉者如此。朱子曰：“诸葛孔明虽尝学申、韩，然资质好，却有正大气象。”

江永集注 问：“‘武侯有儒者气象’，如何？”朱子曰：“孔明学不甚正，但资质好，有正大气象。”叶氏曰：“孔明辅汉讨贼，以信义为主，以节制行师，以公诚待人。至于‘亲贤臣，远小人’，‘谏诤善道，察纳雅言’，有大臣格君之业。”永按，“鞠躬尽瘁，死而后已”、“成败利钝，非所逆睹”数言，尤近儒者气象。

王炳校勘记：江永集注“有大臣格君之业”，诸葛武侯条。洪本“臣”误“师”。江永集注“鞠躬尽瘁”，洪本“瘁”作“力”。按《三国志》裴注载《后出师表》作“瘁”，王、吴本同，从之。江永集注“非所逆睹”，王、吴本“睹”并误“赌”。

12. 孔明庶几礼乐^①。

①叶采集解 文中子曰：“使孔明而无死，礼乐其有兴乎！”亮之治国，政刑修治，而人心豫附，名正言顺，礼乐其庶几乎？

张伯行集解 孔明以王道治蜀，虽军旅数兴，而蜀人歌思，至于久而不忘，有“以佚道使民，以生道杀民”之意，几于“导之以礼乐则民和睦”者。故文中子有言曰：“孔明而无死，礼乐其有兴乎？”程子亦曰：“诸葛亮已近王佐，其治国政刑修治，而人心豫附，名正言顺，礼乐其庶几乎？”后有作者，欲比拟前贤，难矣！

茅星来集注 《中说·王道篇》曰：“使孔明而无死，礼乐其有兴乎？”朱子曰：“义利之大分，武侯知之，有非他人所及者，亦其天资有过人处。若其细微之间，则不能无未察处。观其读书之时，他人务为精熟，而已则独观大意，此其大者，固非人所及。而不务精熟，亦岂得无欠缺耶？”

江永集注 文中子曰：“使孔明而无死，礼乐其有兴乎！”问：“孔明庶几礼乐，如何？”朱子曰：“也不见得。孔明是礼乐中人，也只是粗底礼乐。”“孔明也粗，若兴礼乐，也是粗礼乐。”叶氏曰：“亮

之治国，政刑修举，而人心豫附，名正言顺，礼乐其庶几乎？”

今按，叶采集解“政刑修治，而人心豫附”，“治”，四库本作“举”。

13. 文中子本是一隐君子，世人往往得其议论，附会成书。其间极有格言，荀杨道不到处^①。

①叶采集解 文中子，王氏，名通，隋末不仕，教授于河汾。其弟王凝、子福畴等，收其议论，增益为书，名曰《中说》。朱子曰：“其书多为人添入，真伪难见。然好处甚多，就中论世变因革处，说得极好。”又曰：“文中子论治体处，高似仲舒而本领不及，爽似仲舒而纯不及。”

张伯行集解 文中子，即王通，隋末不仕，设教河汾，著数万言，其弟及其子收其议论，附会成书，名曰《中说》。虽其论治道不免碎细，称佛为西方圣人，则亦于大本大原未有所见。然有荀杨所不能道及者。荀杨说性差，则所说皆差；文中子犹知所谓中，是以极有格言也。朱子亦曰：“其书多为人添入，真伪难见，然好处甚多。就中论世变因革处，说得极好。”又曰：“文中子论治体处，高似仲舒，而本领不及；爽似仲舒，而纯不及。”合程、朱之言观之，可以知其为人矣。

茅星来集注 文中子，见第三卷。朱子曰：“其书多为人添入，真伪难见，然好处甚多，就中论世变因革处最好。”又曰：“文中子于作用处晓得，故上书欲兴太平，为周公事业。及知时势不可为，则急退而续《诗》、《书》，续《元经》，又欲为孔子事业。殊不知孔子时有三代礼乐制度典谟，故可以明道，汉魏下不背道者甚鲜，安可取而续《诗》、《书》、《春秋》耶？”以上并伊川语。

江永集注 朱子曰：“王通极开爽，说得广阔。缘他于事上讲究

得精，故于世变兴亡、人情物态、更革沿袭、施为作用、先后次第都晓得，识得个仁、义、礼、乐都有用处，若用于世，必有可观。只可惜不曾向上透一着，于大体处有所欠缺，所以如此。若更晓得高处一着，那里得来！只细看他书，便见他极有好处，非特荀杨道不到，虽韩退之也道不到。”“文中子其间有见处，也即是老氏。又其间被人夹杂，今也难分别。但不合有许多事全似孔子，其间论文史及时事世变煞好。”“伊川谓文中子有些格言，被后人添入坏了，看来必是阮逸诸公增益张大，复借显者以为重耳。”叶氏曰：“文中子，王通，隋末不仕，教授河汾。其弟王凝、子福畴等收其议论，增益为书，名曰《中说》。”

今按，“荀杨道不到处”，“杨”，四库本作“扬”。

14. 韩愈亦近世豪杰之士。如《原道》中言语虽有病，然自孟子而后，能将许大见识寻求者，才见此人。至如断曰：“孟子醇乎醇。”又曰：“荀与杨，择焉而不精，语焉而不详。”若不是他见得，岂千馀年后，便能断得如此分明^①！

①叶采集解 韩愈，字退之，仕唐为吏部侍郎。尝著《原道》，其间如“博爱之谓仁”，则明其用而未尽其体；如“道德为虚位”，则辨其名而不究其实；如言“正心诚意”之学，而遗“格物致知”之功。凡此类皆有疵病。然其扶正学，辟异端，秦汉以来未有及之者。至于论孟氏之与荀杨，尤其卓然之见也。

张伯行集解 韩愈，字退之，仕唐为吏部侍郎，程子以为“豪杰之士”者。盖生于道坏学敝之时，无师友讲明之助，卓然有见，扶正辟邪，真超乎凡民之上而为豪杰者。所著《原道》诸篇，其中如言“博爱之谓仁”，但言其用而未及其体；言“道德为虚位”，但辨其名

而未究其实。语若微有病。然自孟子以后，家自为学，人自为说，孰知尧、舜、禹、汤、文、武、周公、孔、孟为相传之正统？孰知仁义道德之必合而言之？孰知人性有五而情有七？孰知孟子之功不在禹下？又孰知排释诋佛，敢于犯鳞触霆滨死而不顾？许大见识，可谓绝无仅见。至于推论孟子之与荀杨，定其醇疵，判若黑白，若不是他于圣道正学见得真，安能如此断得确？宜为程子所推重。而朱子亦曰：“韩文公见得大意已分明也。”

茅星来集注 韩愈，见前。朱子曰：“王通于施为作用处极分晓，却于大体处不窥见。退之于大体处见得，而于作用施为处却不晓。”又曰：“文中子根基浅，却是以天下为心。韩文公虽见得道之大用，然却无实用功处，只是欲求官职而已。”

江永集注 朱子曰：“韩退之却有些本领，如《原道》其言虽不精，然皆实，大纲是。”“自古罕有人说得端的，惟退之《原道》庶几近之。却说见大体，程子谓‘能作许大见识寻求’，真个如此。他资才甚高，然那时更无人制服他，便做大了，谓‘世无孔子，不当在弟子之列’。”问：“《遗书》第一卷言：‘韩愈近世豪杰，杨子云岂得如愈？’第六卷则曰：‘杨子之学实，韩子之学华，华则涉道浅。’二说取予似相抵牾？”曰：“只以言性论之，则杨子善恶混之说，所见仅足以比告子，若退之见得到处却甚峻绝，性分三品正是说气质之性，至程门说破气字，方有去着，此退之所以不易及，而第二说未得其实也。”问：“韩子称孟子‘醇乎醇’，荀与杨‘大醇而小疵’。程子谓‘韩子称孟子甚善，非见得孟子意亦道不到，其论荀杨则非也’。窃谓韩子既以‘失大本，不识性’者为‘大醇’，则其称孟子‘醇乎醇’，亦只是说得到，未必真见得到。”曰：“如何见得韩子称荀杨‘大醇’处，便是就论性处说？”又云：“韩子说荀杨‘大醇’，是泛说，与申不害、韩非之徒较之，则荀杨为‘大醇’。韩子只说得那一边，凑不着这一边，若是会说底，说那一边亦自凑着这一边。”

王炳校勘记：江永集注“然皆实”，韩愈条。洪本“皆”误

“者”。

今按，叶采集解“而遗‘格物致知’之功”，“遗”，元刻本作“遣”，据四库本改。

15. 学本是修德，有德然后有言，退之却倒学了。因学文日求所未至，遂有所得^①。如曰：“轲之死，不得其传。”似此言语，非是蹈袭前人，又非凿空撰得出。必有所见，若无所见，不知言所传者何事^②。

①叶采集解 古之学者务修己而已。德之既盛，则发于言辞，有自然之文。退之反因学文而有所见。

张伯行集解 德，本也；文，末也。古之学者，务修德而已，德积于中，文自见于外，所谓“有德者必有言”。退之学文而后见道，是由末以及本，却倒学了。然不如今之学文者，荒忽其本意，或固滞而无所通达。盖因学文，日求所未至。观其论“得之于心，应之于手”，“先醇后肆”，“仁义之人，其言蔼如”，皆优游涵泳之功，充积既久，遂有所得。如《原道》、《原性》、《师说》诸篇，皆度越诸子，而不同于无用之赘言。朱子曰：“只是不曾向里面省察，不曾就身上细密做工夫耳。”

今按，叶采集解“古之学者务修己而已”，“己”，四库本作“德”。

②叶采集解 朱子曰：“韩文公见得大意已分明，只是不曾向里面省察，不曾就身上细密做工夫。”

张伯行集解 盖其见识高卓，发前人所未发。如以孟子之后为“无传”，放胆说出，独摅己见，既非附会，亦非穿凿捏空，强为杜撰之谈。必有上下千百年之见，勘破大圣贤之心，方知孟子以前如何是

嫡派真脉，孟子以后如何是小醇大疵。若无所见，则彼言所传者何事？岂意中漫不知所指，糊涂作此等说话？是知退之约《六经》之旨为文章，即未可谓修德之士，亦可以为行远之文矣。故朱子曰：“韩退之却有些本领，非欧阳公比。”

茅星来集注 伊川语。朱子曰：“韩文公见得大意已分明，只是不曾就身上细密做工夫。”黄东发曰：“所传者，即《原道篇》所谓‘其位君臣父子，其教礼乐刑政，其文《诗》、《书》、《易》、《春秋》，以至麻丝、宫室、粟米、蔬菜、鱼肉’，皆道之实也，故曰以是而传。以是者，指《原道》之书‘所谓道’者而言之，以明中国圣人皆以此道而为治也。故他日论异端曰：‘果孰传之耶？’正言此之所谓道者无非实，而其传具有自来；彼之所谓道者无非虚，而初无所自传云尔，非他有面相授受之密传也。”愚按，观公《送文畅序》：“道莫大乎仁义，教莫正乎礼乐刑政。”下便接“尧以是传之舜”云云，则所传者指仁义及礼乐刑政言之明矣。仁义便是性，道便是率性之道，教便是修道之教，《中庸》要领已具于此。朱子所谓“于道之大体大用已见得”，及“见得大意已分明”者，盖即指此而言之也。

江永集注 朱子曰：“韩文公第一义是去学文字，第二义才去穷究道理，所以看得不亲切。”问：“韩公虽有心学问，但于利禄之意甚重。”曰：“他也是不曾去做工夫。他于外面皮壳上都见得，只是不曾向里省察，不曾就身上细密做工夫。只从粗处去，不见得原头来处。平日只以诗文、饮酒、博戏为事。”问：“‘轲之死不得其传’，程子以为非见得真实，不能出此语，而屏山以为‘孤圣道，绝后学’，如何？”先生笑曰：“屏山只要说‘释子道流，皆得其传’耳！”朱子《韩文考异》云：“诸贤之论，惟程子此条，为能极其深处。然考诸临川王氏之书，则其诗有曰：‘纷纷易尽百年身，举世何人识道真。力去陈言夸末俗，可怜无补费精神。’其为予夺，乃有大不同者。故尝折其衷而论之，窃谓程子之意固为得其大端，而王氏之言亦自不为无理。盖韩公于道，知其用之周于万事，而未知其体之具于吾之一心；

知其可行于天下，而未知其本之当先于吾之一身也。是以其言常详于外而略于内，其志常极于远大而其行未必能谨于细微。虽知文与道有内外浅深之殊，而终未能审其缓急重轻之序以决取舍；虽知汲汲以行道济时、抑邪崇正为事，而或未免乎贪位慕禄之私。此其见于文字之中，信有如王氏之所讥者。但王氏虽能言此，而其所谓‘道真’者，实乃老佛之余波，正韩公所深诋。则是楚虽失而齐亦未为得耳。”

今按，“若无所见”四字，元刻本无，据四库本补。叶采集解“不曾就身上细密做工夫”，“曾”，四库本作“能”。

16. 周茂叔胸中洒落，如光风霁月^①。其为政，精密严恕，务尽道理^②。

①叶采集解 见黄庭坚所作诗序。李延平每诵此言，以为善形容，有道者气象。

张伯行集解 天理周流，本无窒碍，中有未净，故多系累。周子心契太极，其胸中精莹明彻，不疑所行，实有以得夫仲尼、颜子之乐，是以洒洒落落，如光风霁月、清旷高远之象。若有一毫私吝心，何处得此耶？故李延平每诵此言，以为善形容有道者气象。而朱子作《周子赞》亦曰：“风月无边，庭草交翠。”向非真有得于道，而漫学洒落，则是逍遥闲适，归于放旷而已，岂洒落之谓乎？

茅星来集注 洒，沙也反。见黄庭坚所作诗序。李延平每诵此言，以为善形容有道者气象。朱子曰：“所谓洒落者，只是形容其不疑所行，清明高远之意。若有一毫私吝心，则何处更有此等气象！”胡敬斋曰：“此二语终有清高意，必如所谓‘心广体胖，晬面盎背，充实光辉’，真有道气象。”此节言其体。

江永集注 见黄庭坚所作诗序。朱子曰：“延平先生每诵此言，以为善形容有道者气象。”“所谓洒落者，只是形容一个不疑所行、清

明高远之意，若有一毫私吝心，何处更有此等气象？”

②叶采集解 《通书》附录。见潘延之所撰墓志。又孔经父《祭文》云：“公年壮盛，玉色金声。从容和毅，一府皆倾。”

张伯行集解 观其为政，而其气象愈可思矣。精详者难于缜密，严毅者不能宽恕，周子则兼而有之。盖其洞见道妙，随物观理，务期各尽。故孔经父《祭文》云：“玉色金声，从容和毅。”可谓得之矣。当时之人，见其政事精绝，则以为宦业过人；见其有山林之志，则以为襟怀飘洒，雅有高趣。莫有知其为学知道者，惟程大中知之，宜二程先生之有以大斯道之传也。窃谓“胸中洒落”者，无欲也，诚也；“为政精密严恕”者，动正而用和也，诚精故明也。周子之学，其妙根于太极一图而已。

茅星来集注 《通书》附录。见潘兴嗣所撰墓志。“政”，原文作“治”。朱子曰：“濂溪在当时，人见其有山林之志，则以为襟怀洒落，有仙风道气。见其政事精绝，则以为宦业过人。无有知其学者，惟程太中知之。所见如此，宜其生两程先生也。”此节言其用。

江永集注 见潘延之所撰墓志。《通书》附录。

17. 伊川先生撰《明道先生行状》曰：先生资禀既异，而充养有道^①。纯粹如精金^②，温润如良玉^③。宽而有制^④，和而不流^⑤。忠诚贯于金石^⑥，孝悌通于神明^⑦。视其色，其接物也，如春阳之温^⑧；听其言，其入人也，如时雨之润^⑨。胸怀洞然，彻视无间。测其蕴，则浩乎若沧溟之无际^⑩；极其德，美言盖不足以形容^⑪。先生行己，内主于敬，而行之以恕^⑫。见善若出诸己^⑬，不欲勿施于人^⑭。居广居而行大道^⑮，言有物而行有常^⑯。先生为学，

自十五六时，闻汝南周茂叔论道，遂厌科举之业，慨然有求道之志。未知其要，泛滥于诸家，出入于老释，亦几十年。返求诸《六经》，而后得之^①。明于庶物，察于人伦^②。知尽性至命，必本于孝悌；穷神知化，由通于礼乐^③。辨异端似是之非，开百代未明之惑，秦汉而下，未有臻斯理也。谓孟子没而圣学不传，以兴起斯文为己任。其言曰：“道之不明，异端害之也。昔之害近而易知，今之害深而难辨；昔之惑人也乘其迷暗，今之入人也因其高明^④。自谓之穷神知化，而不足以开物成务^⑤。言为无不周遍，实则外于伦理^⑥。穷深极微，而不可以入尧舜之道^⑦。天下之学，非浅陋固滞，则必入于此。自道之不明也，邪诞妖异之说竞起，涂生民之耳目，溺天下于污浊。虽高才明智，胶于见闻，醉生梦死，不自觉也。是皆正路之蓁芜，圣门之蔽塞，辟之而后可以入道^⑧。”先生进将觉斯人，退将明之书。不幸早世，皆未及也。其辨析精微，稍见于世者，学者之所传耳^⑨。先生之门，学者多矣。先生之言，平易易知，贤愚皆获其益。如群饮于河，各充其量^⑩。先生教人，自致知至于知止，诚意至于平天下^⑪，洒扫应对至于穷理尽性^⑫，循循有序。病世之学者舍近而趋远，处下而窥高，所以轻自大而卒无得也^⑬。先生接物，辨而不间^⑭，感而能通^⑮。教人而人易从^⑯，怒人而人不怨^⑰。贤愚善恶，咸得其心^⑱。狡伪者献其诚^⑲，暴慢者致其恭^⑳。闻风者诚服^㉑，觐德者心醉^㉒。虽小人以趋向之异，顾于利害，时见排斥，推而省其私，未有不以先生为

君子也^③。先生为政，治恶以宽^④，处烦以裕^⑤。当法令繁密之际，未尝从众为应文逃责之事。人皆病于拘碍，而先生处之绰然。众忧以为甚难，而先生为之沛然^⑥。虽当仓卒，不动声色^⑦。方监司竞为严急之时，其待先生率皆宽厚。设施之际，有所赖焉^⑧。先生所为纲条法度，人可效而为也。至其道之而从，动之而和，不求物而物应，未施信而民信，则人不可及也^⑨。

①叶采集解 资禀得于天，充养存于己。

张伯行集解 此篇形容明道广大详密，浑化纯全。是大贤以上事，非伊川不能知之深、言之悉也。孟子以后，惟周子默契道体。明道先生义理本原，固受之周子，而通透洒落，发明理致，浑然天成，不犯人力，则有充然自得者，可直溯孔、孟而上接道统之传，是以伊川详言之。资禀，谓其所得于天者；充养，谓其所存于己者。此二句为一篇之纲领，盖质非中和，后来成就虽好，能造其极而不能合于中；养有未充，则虽天资高，而精微周折恐有所未尽。资与学齐到，所以非诸儒可及。

②叶采集解 纯粹而不杂。

③叶采集解 温良而润泽。

张伯行集解 以其天资之高，得天地清淑之气。如金玉不比凡物，而又加以锻炼琢磨之功，愈加精良。故纯一不杂，真粹无私，如金之精也。温而能理，润而能泽，如玉之良也。金坚刚，玉柔顺，其“刚柔合德”者乎！

④叶采集解 宽大而有规矩。

⑤叶采集解 和易而有撙节。

张伯行集解 惟其德之备，故其行之善。凡人偏急者不可以容物，则宽为贵。宽易失之纵，乃于宽大之中，井井条理，各有节度。亢戾者不可以入道，则和为贵。和易失之流，乃于和缓之中，恭敬撙节，不随波靡。宽和是资稟，有制不流是充养，其“发皆中节”者乎！

⑥叶采集解 忠诚之至，可贯于金石。

⑦叶采集解 孝悌之至，可通于鬼神。

张伯行集解 其积于躬也，无不尽之心，无不实之意，忠诚可以贯金石；笃事亲之爱，敦从兄之敬，孝弟可以通神明。所谓诚正之学，修齐之本也。

⑧叶采集解 春阳发达，盎然其和。

张伯行集解 其发于外也，接物之色，盎然其和，如春阳发达，万物受其鼓动而不知。有道之气象如此，所谓“温温恭人”者乎！

⑨叶采集解 优游而不迫，沾洽而有馀。

张伯行集解 入人之言，渐濡不迫，如万物得时雨之润。有德者必有言如此，所谓“仁义之人，其言藹如”者乎！

⑩叶采集解 胸次洞达，无少隐匿。然测其学识所蕴，则又深博而无涯。

张伯行集解 是其由内达外，皆盛德之符。人得而见之，无从而测之。盖胸怀洒落，如洞开重门，彻底空明，表里如一。而其学识之所蕴蓄，则深博无涯涘，如沧溟之浩浩荡荡，不知所际。朱子所谓

“贤愚皆获其益”，而学者未到，则不可轻议之者乎！

⑪叶采集解 以上一节言资稟之粹，充养之厚也。

张伯行集解 德之可以一善名者，则可因其所近而形容之。若夫众善悉涵，虽有美言善为拟议，正恐偏而不该，反失其实。故伊川于极其形容之下，又为赞不啻口之辞。自此以上，皆言其资稟之粹，充养之厚也。

茅星来集注 问，去声，下同。溟，音明。溟，海也。叶氏曰：“以上言资稟之粹，充养之厚也。”

江永集注 叶氏曰：“以上一节言资稟之粹，充养之厚也。”

王炳校勘记：江永集注“叶氏曰：‘以上一节’”，明道先生行状条第一节。王、吴本作“朱子曰”。按此段本叶氏集解文，作朱子者误。

⑫叶采集解 敬主于身，而恕及于物。敬则其本正而一，恕则其用公而溥。

张伯行集解 综先生之行己而论之。敬以持身，无妄思，无妄动；恕以及物，推心如心。敬其本也，恕其用也。本立而用有以行，故心存而理得也。

⑬叶采集解 与人为善也。

⑭叶采集解 视人犹己也。

张伯行集解 是以廓然大公，忘乎人己之见。见善若出诸己，不知其在人也；不欲勿施于人，视人犹乎己也。刘立之曰：“先生闻人一善，咨嗟奖劳，推恐其不笃。”与伊川“善若出诸己”句合。

⑮叶采集解 居天下之广居，不安于狭隘；行天下之大道，不由

于邪僻。

今按，“言有物而行有常”，“行”，元刻本、四库本均如字，《程氏文集》作“动”。

①⑥叶采集解 言必有实，故曰“物”；行必有度，故曰“常”。以上一节言行己之本末也。

张伯行集解 心之所居，以天地万物为一体，不处于狭隘；身之所行，以是非可否为裁制，不由于邪僻。言必以实，不为虚夸浮饰之言则有物；行必以度，不为新奇诡异之行则有常。自此以上，皆言行己之本末也。

茅星来集注 叶氏曰：“以上言行己之有本也。”

江永集注 叶氏曰：“以上一节言行己之本末也。”

①⑦叶采集解 按濂溪先生为南安军司理参军时，程公珦摄通守事。视其气貌，非常人。与语，知其为学知道也。因与为友，且使其二子受学焉。而《程氏遗书》有言：“再见周茂叔后，吟风弄月以归，有‘吾与点也’之意。”明道学于濂溪者，虽得其大意，然其博求精察，益充所闻，以抵于成者，尤多自得之功。

张伯行集解 综先生之为学而论之。世方习科举之业，妨功夺志，未必切合于修己治人之大道。先生十五六时，濂溪为南安军司理参军，先生奉父命受学焉。闻其论道，遂厌举业，慨然以道为志。自言再见茂叔后，吟风弄月以归，有“吾与点也”之意。盖其所志者大，即夫子“十五而志于学也”。又不敢废闻见择识之功，博求于多以归于一，故以诸家之同异，老释之虚无，亦尝泛滥，出入于其间，穷其说，究其蔽，如是者几十年。知其不可以为训也，返而求诸《六经》。明道之书，内圣外王，精粗毕备，优游涵泳，至久而自得之。盖学之博而择之精，即夫子之所谓“不惑”也。

茅星来集注 汝南周氏郡，周平王少子烈食采汝坟，汉兴，仍封

其后于汝，是为正公，虽后屡迁徙，犹称汝南云。濂溪为南安军司理参军时，程太中公摄通守事，视其气貌非常人，与语，知其为学知道也，因与为友，且使其二子受学焉。《外书》又云：“明道尝言：‘吾学虽有所受，“天理”二字却是自字体帖出来。’”盖其博求精察，益充所闻，以底于成者，尤多自得之功。朱子曰：“明道当时已见大意，故始虽博取，而能不为所惑。若此见得未的，而更以释老等说助之，恐为所漂荡而无以自立也。”

江永集注 朱子曰：“二程之于濂溪，如曰‘仲尼、颜子所乐’，‘吟风弄月以归’，皆当时口传心受，的当亲切处。后来二程先生举似后学，亦不将作第二义看。然则《行状》所谓‘反求之《六经》，然后得之’者，特语夫功用之大全耳。至其入处，则自濂溪，不可诬也。”叶氏曰：“按濂溪先生为南安军司理参军时，程公珦摄通守事，视其气貌非常人，与语，知其为学知道也。因与为友，且使其二子受学焉。而《程氏遗书》言：‘再见周茂叔后，吟风弄月以归，有吾与点也之意。’明道学于濂溪者，虽得其大意，然其博求精察，益充所闻，以抵于成者，尤多自得之功。”

王炳校勘记：江永集注“亦不将作第二义看”，第三节。洪本“作”误“者”。江永集注“知其为学知道也”，王、吴本“知道”误“之道”。江永集注“且使其二子受学焉”，王本“受”误“为”。

今按，“出入于老释，亦几十年”，“亦”，四库本作“者”，属上读。《程氏文集》作“者”。茅星来集注“却是自字体帖出来”，“字”当作“家”。

⑬叶采集解 明则有以识其理，察则加详于明。

张伯行集解 由是准《六经》之旨以穷其理，而知道不外于庶物人伦之间，明之而有以识其然，察之而又加详焉。则日用间见得天理流行，无少欠缺，而其中是非黑白，各有条理矣。

①⑨叶采集解 孝悌，说见四卷。《乐记》曰：“天高地下，万物散殊，而礼制行矣；流而不息，合同而化，而乐兴焉。”通乎礼，则知万化散殊之迹；通乎乐，则穷万化同流之妙。此言明乎天，实本乎人也。

张伯行集解 本《六经》之理以履其事，而知道不外于孝弟礼乐之要。心所具为性，性所从出为命。人之不学而能，不虑而知，根于性命之自然者，为孝弟。孝弟为仁义。知仁义之实，则知为尽性至命之本矣。神，天德也；化，天道也。天高地下，万物散殊，而礼行焉；流而不息，合同而化，而乐兴焉。通乎礼则知大化散殊之迹，通乎乐则穷流行合一之神矣。此则知天知人合而一之者也。

茅星来集注 “明于庶物”二句，说见《孟子》。朱子曰：“‘尽性至命’二句以心言，‘穷神知化’二句以用言。”张杨园曰：“学者好言尽性至命，而不尽爱敬之实；好言穷神知化，而不思进反之义。遗下学而希上达，所谓穷深极微，而不可以入尧舜之道者也。”

江永集注 朱子曰：“明道《行状》说孝弟礼乐处，上两句说心，下两句说用。”问：“‘尽性至命，必本于孝弟’，尽性至命是圣人事，然必从孝弟做起否？”曰：“固是。”又问：“伊川说就孝弟中便可尽性至命，看来孝弟上面更有几多事？如何只是孝弟便可至命？”曰：“知得孝弟之理，便是尽性至命。也只如此，若是做时，须是从孝弟上推将去，方始知得性命。如‘孝弟为仁之本’，不成孝弟便是仁了？但是为仁自孝弟始，若是圣人，如舜之孝，王季之友，便是尽性至命事。”

王炳校勘记：江永集注“不成孝弟便是仁了”，第四节。王、吴本“成”作“是”，《语类》作“不成”，洪本同，从之。

②⑩叶采集解 昔之害，杨、墨、申、韩是也；今之害，老佛是也。浅近，故迷暗者为所惑；深远，故高明者反陷其中。

张伯行集解 天人之理明，则是非之辨真。盖非圣人之道而别为

一端者，往往以似乱真。自信不到，则无以为辨之之本。而人心之惑既久，何由能开？先生识真守定，独砥于沦胥波靡之会，秦汉以来，未有能及之者也。观其自附孟子之后，身任斯文之统，发而为言者卓然可见矣。初言“异端”，泛言之也。继言“昔之害”，指杨、墨、申、韩、言之也。“今之害”，指佛、老言之也。杨、墨、申、韩之言浅近，但足以惑迷暗之人，而高明之士犹知其非。至佛、老则推而高之，凿而深之，聪明才智，反为附会，遍天下皆受其惑矣。此之不可不辨也。

茅星来集注 叶氏曰：“浅近，故迷暗者为所惑；深远，故高明者反陷其中。”

江永集注 叶氏曰：“昔之害，杨、墨、申、韩是也。今之害，佛老是也。浅近，故迷暗者为所惑；深远，故高明者反蹈其中。”

今按，叶采集解“老佛是也”，“老佛”，四库本作“佛老”。

②**叶采集解** 自谓通达玄妙，实则不可以有有为于天下。

张伯行集解 盖彼之所谓高深者，是乃所以为卑陋也。据其邪遁之说，自以为通达奥妙，于天地神化之良能，无不穷而知之，而人事生理，颠倒错乱，不足以有有为于天下。则与吾道之“明庶物”者异矣。

茅星来集注 “谓”下，吕本有“之”字。陈氏曰：“开物，谓人所未知者开发之；成务，谓人所欲为者成全之。”

②**叶采集解** 自谓性周法界，然实则外乎人伦物理。

张伯行集解 自以为性周法界，一黍中呈现三千大千。其言无不周遍，而废三纲五常，把父子君臣、天地上下之理，殄灭尽了，是外于伦理也。则与吾道之“察人伦”者异矣。

茅星来集注 其所言自以为大包法界，细入微尘，无不周遍矣，而实则外于人伦物理。胡氏曰：“释氏窥见心体，故言为无不周遍。”

然未知止于其所，故外伦理而妄行。”夏氏以“言为”为所言、所为，拘泥不可从。

②叶采集解 尧舜之道，大中至正，穷深极微，是过之也。

张伯行集解 又以为穷深极微，超出阴阳之外，为不生不灭之说。而不知无浅非深，无微非显，尧舜以来相传之道，大中至正，其为教易明而事易行也。索隐行怪，便不可入尧舜之道。则与吾道之“性命必本孝弟，神化由通礼乐”者异矣。

④叶采集解 浅陋固滞者，乃刑名功利之习，训诂词章之士是也。学者不入于浅陋固滞，则必入于老佛之空无。

张伯行集解 大抵天下之学者，不得《六经》旨要之所存，是以其迷暗者，既为刑名功利之术，训诂词章之习，锢而蔽之，患其浅陋固滞，不足以明道。而其非迷暗者，则好高喜捷，必入于此种虚无怪幻之谈，而道将何自明乎？夫惟道之不明也，异端竞为邪说。使民有耳目而不聪明，如或涂之；使民有心思而多污浊，如将溺焉。自负高明，不能善用才智，只为习见习闻，胶粘不化。生则如醉，罔知与生俱来之理；死则大梦，莫识原始反终之义。是皆于光明正大之路，多置蓁芜，为学入德之门，竟行蔽塞者。于此之时，欲使学者由斯路，出入斯门，以进乎道也，非毅然辟之不可。先生之言若此，其辨异端以正人心，与孟子诂杨墨同功也。

茅星来集注 蓁，草盛貌。芜，秽也。叶氏曰：“浅陋固滞者，刑名功利之习，词章训诂之士是也。学者不入于浅陋固滞，则必入于佛老之虚无。”

今按，叶采集解“训诂词章之士”，“之士”二字元刻本无，据四库本补。“则必入于老佛”，“老佛”，四库本作“佛老”。

⑤叶采集解 以上一节言学道之本末，与其辟异端、正人心之大

略也。

张伯行集解 先生为一时之人心计，则将以斯道觉斯民；为万世之人心计，则将明之书以示来者。乃进既不大用于时，退而著书。未就，不幸享年仅五十四，力皆未及。今所存者，其辨剖明析，至精至微，令世人可奉为规模，信守勿违，则皆其时从游之学者汇辑叙述，循诵师传云耳。使天假之年，其昌明正道，更当何如？自此以上，皆言其为学辟邪之本末也。

茅星来集注 见音现。叶氏曰：“以上言学道之本末，与其辟异端、正人心之大略也。”

江永集注 叶氏曰：“以上一节言学道本末，与其辟异端、正人心之大略也。”

②⑥**江永集注** 朱子曰：“明道之言，一见便好，久看愈好，所以贤愚皆获其益。伊川之言，乍见未好，久看方好，故非久于玩索者不能识其味。此其自任，所以有成人材、尊师道之不同。”

②⑦**茅星来集注** 此专就大学之教言之也。陈氏曰：“格物致知，所以求知所止；诚意至于平天下，所以求得所止。”

②⑧**茅星来集注** 此兼大小学之教言之也。陈氏曰：“洒扫应对，小学之教也。穷理即致知至于知止之事，尽性即诚意至于平天下之事。”

②⑨**叶采集解** 此一节言教人之道，本末备具而循序渐进，惟恐学者厌卑近而务高远，轻自肆而无实得也。

张伯行集解 综先生之教人论之。先生之学，大而有本，故其为教，进必以渐。当时学者争游其门，可谓多矣。其言总不越于人情物理，平易易知。贤者神而明之，则日进无疆，而愚者亦有所循以寡

过，是皆获其益也。譬如河水，挹取不穷，各随饮者之量。量有大小，皆虚而往，实而归，不患其不充足。其教人不倦如此。然则教无躐等。如教人以求知也，则自学、问、思、辨，实尽致知之事，以至于真知所当止之地。中间理一分殊，不希顿悟。其教人以力行也，则自好恶慎独，实尽诚意之事，以至于举而措之平天下之大，中间功效次第，知所先后。凡以约之于下学之中，使人从洒扫应对工夫做起，自然渐向上去，至于穷理尽性而止。所云“远必自迩，高必自卑”，其循循有序又如此。正为近世之学者游心空荡，有舍近趋远、处下窥高之病，轻于自大，义理茫然，所以开示亲切，使学者有以识其门庭也。此一节言其教人之道也。

茅星来集注 易，并去声，下同。舍近趋远，承“致知至于知止”二句而言。处下窥高，承“洒扫应对”二句而言。未致知而求知止，未诚意而求平天下，是舍近而趋远也。方洒扫应对，而求穷理尽性，是处下而窥高也。叶氏曰：“以上言教人之道，本末备具而循序渐进，恐学者厌卑近而务高远，轻自肆而无实得也。”

江永集注 叶氏曰：“以上一节言教人之道，本末备具，而循序渐进也。”

⑩**叶采集解** 是非虽明，而亦不绝之。

茅星来集注 辨，分辨也。间，间隔也。言虽贤否自有分辨，而物我一体未尝有间也。

江永集注 叶氏曰：“是非虽明，而亦不绝之。”

⑪**叶采集解** 感而必应。

张伯行集解 综先生之接物论之。是非必辨，不为苟同之见，而物我无间，不以其人之异于我，而遂生畛域也。感而能通，所谓心如洪钟，“小叩则小鸣，大叩则大鸣”者乎！

③②叶采集解 教人各因其资，而平易明白，故易从。

③③叶采集解 怒所当怒，而心平气和，故不怨。

张伯行集解 教人各因其资。不强以难知难能之事，使过者可俯而就，不及者可跂而及，故人易从。怒人则因其可怒而怒之，心平气和，不念其旧，不阻其新，故人不怨。

③④叶采集解 爱而公，故咸得其欢心。

张伯行集解 以万物一体之怀，扩民胞物与之量，贤愚善恶，仁者无不爱也，故咸有以得其心。

③⑤叶采集解 待人尽其诚，而人不忍欺之。

③⑥叶采集解 待人尽其礼，而人不忍以非礼加之。

张伯行集解 自尽其诚，诚能动物，故虽狡而好用其智，伪而好行其私者，亦莫不输款曲而献其诚。自笃其恭，恭者不侮人，故虽暴而有很戾之气，慢而有怠肆之心者，亦莫不生谦逊而致其恭。

③⑦叶采集解 诚服者，真实而非勉强。闻风而服，则无远不格也。

③⑧叶采集解 盛德所形见者，熏乎至和，如饮醇酎。

张伯行集解 其盛德所孚，无间远近。故远者闻风，则切景行之私，诚服而非饰情；近者觐德，则饮太和之醇，心醉而无厌志。

茅星来集注 “觐”，叶本作“观”。

③⑨叶采集解 先生以议新法不合，遂遭排斥，然当时用事者亦曰：“伯淳，忠信人也。”则其言行之懿，有不可诬者。以上一节言接

物之道。

张伯行集解 懿德之好，人心同然。故虽共事之小人，薰莸本不同器，且为利害起见，恐君子之终轧己为后患也，不得不排之使不见用，斥之使不见信。然退而察其私居燕闲之地，评论及之，未有不以为君子者。如王荆公与先生论事不合，而尝谓先生忠信，是其验也。自此以上，皆言其接物之道也。

茅星来集注 荆公与先生虽道不同，而尝谓先生忠信。先生每与论事，心平气和，荆公多为之动。叶氏曰：“以上言接物之道。”

江永集注 叶氏曰：“先生以议新法不合，遂遭排斥，然当时用事者亦曰：‘伯淳，忠信人也。’则其言之懿，有不可诬者。以上一节言接物之道。”

④①**叶采集解** 开其自新之路，改而止。

江永集注 叶氏曰：“开其自新之路，改而止。”

今按，叶采集解“改而止”，“止”，四库本作“正”。

④②**叶采集解** 得其要领，且顺乎理。

张伯行集解 综先生之为政论之。不尚严苛，虽治恶人，宽以待之，使得自新，未尝绝人向善之路，其“不恶而严”之义乎！不事综核，虽处极烦，顺理则裕，得其要领，自见优游暇豫之休，其“居敬行简”之义乎！

江永集注 叶氏曰：“得其要领，且顺乎理。”

④③**叶采集解** 法令峻密，而先生未尝为苟且应命之事。然而处之有道，故不见其碍；为之有要，故不见其难。

张伯行集解 法令易以绳人。居下位者得自行己志，相率为虚文逃责而已。先生揆之以理，争之以义，虽当法令繁密，未尝苟且从众，总欲处得其当，而非以为矫也。故尝自言曰：“职事不可以巧

免。”人惟为法令所拘，是以动多窒碍，先生处之绰然，不拘于法，亦未尝戾于法。故其自言曰：“人虽异之，不至指为狂人。”惟以法令为忧，是以千难万难，唯先生为之沛然，摆脱得开，无事不从容，故其自言曰：“一命之士，苟存心爱物，于人必有所济。”是之谓“行所无事”者乎！

茅星来集注 “忧”上，吕本无“人”字。

江永集注 叶氏曰：“法令峻密，而先生未尝为苟且应命之事。然而处之有道，故不见其碍；为之有要，故不见其难。”

⑬**叶采集解** 理素明而志素定。

张伯行集解 志不足以帅气，则仓卒急迫，不能自持，往往动于声色之际。先生理素明而志素定，及乎事变之来，不失其常，所谓“震惊百里，不丧匕鬯”，先生有焉。所以然者，敬而已矣。

江永集注 叶氏曰：“理素明而志素定。”

⑭**叶采集解** 忠信恳恻，足以感人，故能不徇时好，而得遂其所为。

张伯行集解 在下位不获乎上，民不可得而治。先生忠信恳恻，足以动人，故虽位乎其下者，如监司各宪，方且竞为严切刻急，人皆望风震怖，独为先生所化，率以宽厚相待。不但无以挠先生之法，并且引以为重，凡有设施，交相倚赖。所以然者，诚而已矣。

茅星来集注 卒音粹。叶氏曰：“以上言为政之道。”

江永集注 叶氏曰：“忠信恳恻，足以感人，故能不徇时好，而得遂其所为。”

⑮**叶采集解** 《文集》。政令设施可仿而行，道化孚感不可力而致。以上一节言为政之道。

张伯行集解 凡先生之居官莅民，所以著为纲领条目，一切法

度，次第井然，各有规矩，人人可仿而行之。然法可得而师，德不可勉强而至。先生躬行道民而民自从，不待禁令之烦；至诚动人而人自和，如在钧陶之中。尽其在我，不求物应，而应之者不疾而速；信在言前，未尝施信，而信之者不言而喻。此其德盛化神，几于圣人地位，非其所禀之粹，所养之厚，乌能若是？是岂人所可及哉！自此以上，皆言为政之道也。读伊川此文，条分缕析，而反覆深思之，则知明道先生与道为体，一团和气，纯是天理浑成。初无求异于人，而其不得不异者，则有时而独异。虽不得高位以泽天下，而以斯道倡之于人，使人知佛老之为非，孔孟大道得先生而后传，补助天地，厥功茂焉。他日，伊川谓张绎曰：“我昔状明道之行，我之道与明道同，欲知我者，求之此文可也。”明道、伊川，造德各异，而不害其为同者，道一而已。道认得真，各成其质，各就其学，终归一致，无分彼此。若夫本领既差，一齐差却，则虽同而大不同，此孟子之后所以必推河南两先生也。

茅星来集注 道，音导。《文集》。叶氏连上为一节，今正之。此节言感应之速，有人之所不可及者。朱子曰：“明道尝为条例司，不以为浼，而伊川所作《行状》乃独不载其事。明道谓青苗可放过，而伊川乃于西监一状较计如此。盖明道所处是大贤以上事，学者未至而轻议之，恐失所守。伊川所处虽高，然实中人皆可跂及。又当观用之浅深，事之大小，裁酌其宜，难执一意，君子所以贵穷理也。”按，伊川先生既歿，门人高弟多已先亡，无有能形容其德者，故是编独阙焉。然先生尝谓张绎曰：“我之道盖与明道同，异时欲知我者，求之于此文可也。”读者详之。

江永集注 《文集》。叶氏曰：“以上一节，言为政之道。”

今按，叶采集解“《文集》”一句，元刻本无，据四库本补。

18. 明道先生曰：“周茂叔窗前草不除。”问之，云：

“与自家意思一般^①。”

①叶采集解 《遗书》，下同。本注云：“子厚观驴鸣，亦谓如此。”天地生意流行发育，惟仁者生生之意充满胸中，故观之有会于其心者。

张伯行集解 天地之大德曰生，所以生生者仁也。方当春时，生意发育，随处呈现，即可于窗前之草验之。周子胸中仁理完足，不觉有会于心，所以云“与自家意思一般”。本注云：“子厚观驴鸣，亦谓如此。”按明道书：“窗前草茂覆砌，或劝之芟，曰：‘不可，常欲观造物生意。’”伊川谏折柳枝曰：“方春发生，不可无故摧折。”合而观之，可见“元者善之长”也。大哉乾元，万物资始，自古圣贤，无时不默察其本心之仁，而惟恐伤之也。

茅星来集注 “除”下，叶本无“去”字。《遗书》，下同。指生意周流无间而言。本注云：“子厚观驴鸣，亦谓如此。”盖取其有自得意也。

江永集注 《遗书》，下同。本注：“子厚观驴鸣，亦谓如此。”问：“周子取其生生自得之意邪？抑于生物中欲观天理流行处邪？”朱子曰：“此不要解得那田地，自理会得。须看自家意思与那草底意，如何是一般。”问：“周子言‘窗前草不除去’，即是谓‘生意与自家一般’。”曰：“他也只是偶然见与自家意思相契。”又问：“横渠观驴鸣，是天机自动意思？”曰：“固是。但也是偶然见他如此。如谓草与自家意一般，木叶便不与自家意一般乎？如驴鸣与自家呼唤一般，马鸣便不与自家一般乎？”

今按，叶采集解“《遗书》，下同”一句，元刻本在本注后，据四库本移前。

19. 张子厚闻生皇子喜甚。见饿莩者，食便不美^①。

①叶采集解 此即《西铭》之意。亦其养德之厚，故随所感遇，蹶然动于中而不可遏，初非拟议作意而为之也。

张伯行集解 仁者以天地之心为心，故己之休戚，与万物之休戚，相为流通。张子作《西铭》，以大君为吾父母宗子，又以凡天下之颠连无告者皆吾兄弟，则闻生皇子而喜，见饥孺者而不甘食，即《西铭》意也。盖实见得性体分明，随所感遇，动于中而不可遏，非有所作意而为之也。

茅星来集注 明道语。

江永集注 吴必大曰：“‘子厚闻皇子生’云云，正淳尝云‘与人同休戚’，陆子寿曰‘此主张题目耳’。先生曾问：‘致思否？’”曰：“皆是均气同体，惟在我者至公无私，故能无间断，而与之同休戚。”曰：“固是如此，然亦只说得一截。如是说时，真是‘主张题目’，实不曾识得。今土木何尝有私？然与他物不相管；人则元有此心，故至公无私，便都管摄之无间断也。”叶氏曰：“此即《西铭》之意。亦其养德之厚，故随所感遇，蹶然动于中而不可遏，初无拟议作意而为之也。”

今按，江永集注“先生曾问：‘致思否？’”《朱子语类》作“先生问：‘曾致思否？’”

20. 伯淳尝与子厚在兴国寺讲论终日，而曰：“不知旧日曾有甚人，于此处讲此事^①？”

①叶采集解 吕原明曰：“此处气象，自有合得如此等人，说此等话道理。”

张伯行集解 千载上下，皆此心此理，则旧日合有如此人，讲论亦合有如此事。当时二先生终日讲论，今亦不知其何事，而乃于兴国

寺中作此疑语者，正以见道脉相续，必得朋友讲习之益。但恐自有此寺以来，久为念佛谈禅之地，汨没异教，未审甚人体会此事。惓惓守先待后之意，无在不寓，亦可概见矣。

茅星来集注 按吕侍讲《家传》中亦有此语，与此字句微别。又但言与二程诸公，不言子厚。“兴”作“相”，盖兴国寺旧名相国寺，宋太平兴国中改今名，在开封府城内。

江永集注 吕原明曰：“此处气象，自有合得如此等人说此等话道理。”

今按，叶采集解“吕原明”，“原”，四库本作“源”。《宋元学案》作“原”。

21. 谢显道云：明道先生坐如泥塑人，接人则浑是一团和气^①。

①叶采集解 《外书》，下同。所谓“望之俨然，即之也温”。

张伯行集解 坐如泥塑人，静而不偏不倚之中也。接人浑是和气，动而中节之和也。总是主敬功深，故其动静之间，非免强拟合，而人之亲承其下者，自有“望之俨然，即之也温”气象。非上蔡默识于心而有得焉，亦不能若是形容也。

茅星来集注 《外书》，下同。叶氏曰：“所谓‘望之俨然，即之也温’。”

江永集注 《外书》，下同。叶氏曰：“所谓‘望之俨然，即之也温’。”

22. 侯师圣云：“朱公掞见明道于汝，归谓人曰：‘光庭在春风中坐了一个月^①。’”游、杨初见伊川，伊川瞑目而坐，二子侍立。既觉，顾谓曰：“贤辈尚在此乎？日既

晚，且休矣。”及出门，门外之雪深一尺^②。

①茅星来集注 揆，舒店反。侯仲良，字师圣，河东人，二程先生舅氏无可之孙。朱光庭，字公揆，河南偃师人，以给事中封还刘丞相摺，罢政制落职，后迁集贤院学士。汝，州名，今属汝宁府。时明道以亲老，求近乡监局，得监汝州酒税，故公揆于此见之。《遗书》内刘绚过汝所闻，乃是时语也。

②叶采集解 侯仲良，字师圣。朱光庭，字公揆。皆程子门人也。明道接人和粹，伊川师道尊严，皆盛德所形，但其气质成就有不同耳。明道似颜子，伊川似孟子。

张伯行集解 此合言二先生之师范也。侯仲良，字师圣。朱光庭，字公揆。游酢，字定夫。杨时，字中立。皆程子门人。坐春风中者，接物如春温，有粹和之气，无忿厉之容，即明道自云“接引后学，随人材而成就之”者是也。侍立之久，至于雪深一尺，不命之去不敢去者，气质刚方，持身严肃，故事之者知所敬畏，即明道所云“异日能使人尊严师道者，吾弟也”。明道似颜子，伊川或云似曾子，或云似孟子。窃谓以其质恣言之，则似曾子，而曾子较谨守；以其劲特言之，则似孟子，而孟子较高阔。合观之，可以想二先生气象，而及门之好学不倦亦于中可见矣。

茅星来集注 按是时明道已歿，而游、杨复师事伊川于洛。此一条言二先生气象之不同也。

江永集注 侯仲良，字师圣。朱光庭，字公揆。皆程子门人。叶氏曰：“明道接人和粹，伊川师道尊严，皆盛德所形，但气质成就有不同耳。明道似颜子，伊川似孟子。”

23. 刘安礼云：明道先生德性充完，粹和之气，盎于

面背。乐易多恕，终日怡悦。立之从先生三十年，未尝见其忿厉之容^①。

①叶采集解 《附录》。明道先生质之美，养之厚，德之全，故其粹然发见，从容岂弟如此。百世之下闻之者，鄙夫宽，薄夫敦，而况于亲炙之者乎？

张伯行集解 刘立之幼从先生教养，知先生最详，故述其为人如此。原其德性者，天资优也。言其充完者，学养到也。粹和之气盎于面背者，根心而发，自大本上流出也。乐易多恕者，无欲故乐，明通故易，公溥故恕也。终日怡悦者，不忧惑惧，故怡悦也。相从三十年之久，而忿厉不形者，中心安仁，满腔子都是恻隐之心也。先生其遂至于斯乎！

茅星来集注 乐音洛。易音异。《附录》。

江永集注 《附录》。叶氏曰：“先生质之美，养之厚，德之全，故其粹然发见，从容岂弟如此。百世之下闻之者，鄙夫宽，薄夫敦，而况于亲炙之者乎？”

今按，江永集注引叶采集解“故其粹然发见”，“粹然”，元刻本、四库本均作“粹然”。《孟子·尽心上》作“粹然”。

24. 吕与叔撰《明道先生哀辞》云：先生负特立之才，知大学之要。博文强识，躬行力究。察伦明物，极其所止。涣然心释，洞见道体^①。其造于约也，虽事变之感不一，知应以是心而不穷；虽天下之理至众，知反之吾身而自足^②。其致于一也，异端并立而不能移，圣人复起而不与易^③。其养之成也，和气充浹，见于声容，然望之崇深，不可慢也。遇事优为，从容不迫，然诚心恳恻，弗之

措也^④。其自任之重也，宁学圣人而未至，不欲以一善成名^⑤；宁以一物不被泽为己病，不欲以一时之利为己功^⑥。其自信之笃也，吾志可行，不苟洁其去就；吾义所安，虽小官有所不屑^⑦。

①叶采集解 识，记也。博文强识，博学也；躬行力究，力行也。察伦明物以下，物格而知至也。

张伯行集解 此以推尊称美之词，抒其哀慕迫切之诚，可补《行状》所不及，而益信先生之优入圣域也。先生杰然于千百年之后，以兴起斯文为己任，可谓负特立之才。以格物致知为孔门入德之要，开示学者，可谓知《大学》之要。文者，道之散见，博闻强识，所以尽学问思辨之事，非以章句训诂为能穷遗经也；躬者，道之实体，躬行力究，所以尽笃行之事，非以仪章度数为能尽儒术也。察伦明物，极其所止，则物格知至而知所止矣；涣然心释，洞见道体，则自得之而资深逢原矣。

茅星来集注 强，区两反。识去声。

今按，叶采集解“察伦明物以下”，“下”，元刻本作“不”，据四库本改。

②叶采集解 应感无穷而实本乎吾心，物理散殊而皆备乎吾身。言其学虽博而有要也。

张伯行集解 先生之学，盖由博以归于约者也。心为酬酢万变之主，人心一太极，虽事感不一，贵随时处中，要皆应以是心，不失本然之权度，而变化无穷焉。身为万物皆备之原，人身一天地，虽物理散殊，必知明处当，要皆反之吾身，自有各足之定分，而感而遂通焉。则于天下之理一分殊，皆止于其所而无疑矣。

③**叶采集解** 致一者，见之明而守之定，故邪说不能移，百世以俟圣人而不惑也。

张伯行集解 且由精以致于一者也。是非既辨，则如有所立卓尔，虽以异端争衡，不能移我心之独是；心理本同，则百世以俟而不惑，后有圣人复起，不能易此理之同。然则于吾学之守先待后，有以身任其责而无歉矣。

茅星来集注 复，扶又反。叶氏曰：“致一者，见之明而守之定，故邪说不能移，百世以俟圣人而不惑也。”

④**叶采集解** 和易而有涵蓄，宽裕而恳至也。

张伯行集解 先生有以自养其浑浩冲融，而令人想见于气象事为之际。盖其养既成，外柔而内刚，发之乎声，见之乎容，无非太和之气，充溢流浹然。巍乎其崇，渊乎其深，可尊可亲而不可慢也。外方而内直，遇事当为无不优为，自觉从容之体，顺应不迫然。诚以始之，诚以终之，不贰不息而弗之措也，则阴阳合德，敬义立而德不孤矣。

茅星来集注 见，音现。从，音冲。措，委置也。

今按，叶采集解“和易而有涵蓄”，“涵”，四库本作“含”。

⑤**茅星来集注** 愚按，士君子立志，自当如此。然善无大小，随分皆当自尽。如以目前所当为之事而舍之而不为，曰：“吾不欲以一善成名也。”是又与于自欺之甚者也。此等处学者须善看，不以辞害志焉可也。

⑥**叶采集解** 自任之重，所志者远，不安于小成，不急于近功。

张伯行集解 先生有以自懋其学问事功，而令人想见其修身见世之志。盖其自任之重也，以圣人为可学而至，志乎其大，不安于小成，沾沾一善成名，非所贵也。以万物为必各得其所，泽有不被，则

引为予辜，规规小利近功，非所尚也。则下学上达，而尧舜君民，皆欲于吾身亲见之矣。

今按，叶采集解“所志者远”，“志”，四库本作“至”。

⑦叶采集解 志若可行，不洁其去以为高；义择所安，亦不屑于就以自卑。

张伯行集解 先生有以自决于用舍行藏，而令人想见其去就出处之宜。盖其自信之笃也，出将以行吾志，志可行则道可行，故不洁其去以为高；处将以安吾义，义当安则命当安，故不屑于就以自卑。则以道徇身，而非枉道以徇人者矣。吕与叔所言，与伊川相合，要皆论其道德、学业、身世、出处之大节，俾学者有所观感而兴起。然不用圣贤许多工夫，则亦看圣贤不出也。

江永集注 叶氏曰：“志若可行，不洁其去以为高；义择所安，亦不屑于就以自卑。”

王炳校勘记：江永集注“叶氏曰：‘志若可行，不洁其去以为高；义择所安，亦不屑于就以自卑’”，明道先生哀词条。洪本有此二十六字，王、吴本脱去。

25. 吕与叔撰《横渠先生行状》云：康定用兵之时，先生年十八，慨然以功名自许，上书谒范文正公。公知其远器，欲成就之，乃责之曰：“儒者自有名教，何事于兵？”因劝读《中庸》。先生读其书，虽爱之，犹以为未足^①。于是又访诸释老之书，累年，尽其说。知无所得，反而求之《六经》。嘉祐初，见程伯淳正叔于京师，共语道学之要。先生涣然自信，曰：“吾道自足，何事旁求？”于是尽弃异学，淳如也^②。晚自崇文移疾西归，横渠终日

危坐一室，左右简编，俯而读，仰而思，有得则识之。或中夜起坐，取烛以书。其志道精思，未始须臾息，亦未尝须臾忘也^③。学者有问，多告以知礼成性、变化气质之道，学必如圣人而后已，闻者莫不动心有进^④。尝谓门人曰：“吾学既得于心，则修其辞。命辞无差，然后断事。断事无失，吾乃沛然。精义入神者，豫而已矣^⑤。”先生气质刚毅，德盛貌严，然与人居久而日亲。其治家接物，大要正己以感人。人未之信，反躬自治，不以语人，虽有未谕，安行而无悔。故识与不识，闻风而畏，非其义也，不敢以一毫及之^⑥。

①茅星来集注 仁宗康定元年，西夏赵元昊攻保安军，取金明寨，李士彬父子被执，乘胜抵延州城下，执副总管刘平、石元孙以归，又陷塞门诸寨，所谓用兵时也。范文正公时为陕西招讨副使，故先生上书谒之也。先生与邠人焦寅游，寅喜谈兵，先生悦其言，故亦喜谈兵。

②叶采集解 本注：“尹彦明云：横渠昔在京师，坐虎皮说《周易》，听从甚众。一夕，二程先生至，论《易》。次日，横渠撤去虎皮，曰：‘吾平日为诸公说者，皆乱道。有二程近到，深明《易》道，吾所弗及，汝辈可师之。’”愚谓此可以见横渠先生勇于从善，无一毫私吝之意。非大公至明，孰能如是！

张伯行集解 此状张子为学始末，见其精思力践，进道之勇，大约得气之刚者为多也。宋康定时，国苦于用兵，豪杰可以见才之会。张子幼喜《孙》、《吴》，年十八，慨然功名自期许。虽其壮心浩气，不同凡夫，亦是学养未到，气质未变。故上书谒范文正公，而公责

之，劝使读《中庸》也。《中庸》为性、道、教之书，体会有得，则天地万物皆吾度内，动静寂感，触处洞然。若夫兵，凶器也，圣人不得已而用之，孙、吴岂闻道者乎？非文正公不能成张子远大之气量，非张子不能受文正公名教之格言，此时之气质一变矣。既而读《中庸》而爱之，犹以为未足，又访释、老之书，至于累年之久，悟为异端邪说，无有所得，然后反而求之《六经》，知与《中庸》相发明，守其说而勿失。盖不析众非，无以决一是。其后作《正蒙》诸书，辟释、老最力，则此时之气质又一变矣。尹彦明云：“横渠昔在京师，坐虎皮说《周易》。一夕二程至，相与论《易》。次日，横渠撤去虎皮曰：‘吾平日为诸公说者，皆乱道。有二程近到，深明《易》道，吾所不及，汝辈可师之。’”则与叔所云共语道学之要在嘉祐初，当即此时。而始焉不废旁求之功，终焉方悟自足之妙，不特释老说不为汨没，即泛涉百家亦觉糟粕，尽弃异学，见道本原。无味之味，至味存焉，故曰“淳如也”。此时之气质又一变矣。按横渠受益于文正，明道得原于茂叔；横渠访释老而后求《六经》，明道亦出入释老而反求《六经》。横渠见二程，涣然曰：“吾道自足，何事旁求？”明道再见茂叔，吟风弄月以归，有“吾与点也”之意。次第得力，约略相近。但明道得气质之中和，不用矫揉；横渠得气质之刚毅，尚须变化。为少异耳。

茅星来集注 嘉祐，宋仁宗年号也。尹和靖以“尽弃异学”语言之，程先生云：“表叔平生议论，谓颐兄弟有同处则可，若谓学于颐兄弟，则无是事。”顷属与叔删去，不谓尚存斯言，几于无忌惮。然按《渊源录》谓“尽弃异学”语，一本作“尽弃其学而学焉”，则“尽弃异学”语恐是后来所改。本注：尹彦明云：“横渠昔在京师，坐虎皮说《周易》，听从甚众。一夕，二程先生至，论《易》。次日，横渠撤去虎皮，曰：‘吾平日为诸公说者，皆乱道，有二程近到，深明《易》道，吾所不及，汝辈可师之。’为，去声。“不及”之“不”，吕本作“弗”。按《外书》注：“逐日虎皮出，是日更不出虎皮也，

自是乃归陕西。”朱子曰：“横渠之学实亦自成一家，但其源则自二程发之耳。”

江永集注 本注：尹彦明云：“横渠皆在京师，坐虎皮说《周易》，听从甚众。一夕，二程先生至，论《易》。次日，横渠撤去虎皮，曰：‘吾平日为诸公说者，皆乱道，有二程近到，深明《易》道，吾所弗及，汝辈可师之。’”朱子曰：“《行状》有两本，一云‘尽弃其学，而学焉’，一云‘尽弃异学，淳如也’，后本为胜。”“横渠之学，实亦自成一家，但其源则自二程先生发之。”叶氏曰：“此可见横渠先生勇于从善，无一毫系吝之意。非大公至明，孰能如是！”

王炳校勘记：江永集注“吾所弗及”，横渠先生行状条。王本“及”误“皮”。

今按，叶采集解“吾所弗及”，“弗”，四库本作“不”。《宋史》作“弗”。“无一毫私吝之意”，“私”，四库本作“系”。

③茅星来集注 识，音志。“起坐”，宋本作“坐起”。崇文，宋藏书馆名。乾德初，置三馆于长庆门西，谓之西馆，书凡八万卷。太平兴国三年，帝临幸，嫌其陋，命于升龙门东北创立三馆，赐名崇文院，迁西馆书贮焉。三馆者，史馆、昭文馆、集贤院也。元丰定官制，改名秘书省。神宗熙宁二年，吕正献公荐先生有古学，召见，问治道，先生曰：“为政不法三代者，终苟道也。”帝悦，以为崇文院校书。移疾，颜师古《汉书》注：“移书言疾也。”愚按，犹今言告病也。

江永集注 朱子曰：“横渠教人道，夜间自不合睡，只为无可应接，他人皆睡了，己不得不睡。他做《正蒙》时，或夜里默坐彻晓。他直是恁地勇，方做得。”“横渠作《正蒙》时，中夜有得，亦须起，写了方放下睡，不然放不下，无安着处。”

④叶采集解 说并见前。

茅星来集注 知礼成性，变化气质，说见第二卷。

⑤**叶采集解** 人于义理，其初得于心者，虽了然无疑，及宣之于口，笔之于牍，则或有差。故命辞无差，则所见已审。以是应酬事物，知明理精，妙用无方矣。是皆穷理致知之功素立，而非勉强拟议于应事之时也。

张伯行集解 此一节，言张子之学，全是苦心得之，其用功恁地亲切也。熙宁二年，被召入对，除崇文院校书。与执政不合，明年移疾西归，居于横渠故地，鄙陋不堪，而处之怡如，终日危坐一室，即明道教人静坐之学也。左右简编，俯读仰思，即张子所云“琴瑟简编，常使心在于此”也。有得则识之，中夜取烛以书，即子夏所云“知其所亡，无忘其所能”也。其志道精思，须臾不息不忘，如此即张子自云“比他人自是勇处多”也。盖其为学，深探远赜，知日进乎高明，而又正容谨节，以礼为据守。欲变化气质以成其性，其苦心极力，多不外此。故学者有问，亦多告以知崇如天，礼卑如地，成性存存，道义之门，凡所以变化气质之道。以圣人为必可学，学不至于如圣人，而有不可已者。循循善诱，学者闻其言，莫不竦动其心，有所进益。又尝谓门人：“为学难以顿悟，必优游涵泳，求其有得于心。既得之矣，则或宣之口，或笔于书，而修之为辞。必字斟句酌，不使有毫厘之差。命辞无差，然后以之应断事物，知明理精，而妙用无方矣。此豫道也。”若未能有得而无差，临时断事，那能无失？故能沛然精义入神以致用者，皆平日穷理致知之功素立，而非勉强拟议于应事之时也。按“气质”二字是张子立标以明道，“知礼”二字是张子亲切用工夫，“豫”字是张子谨严真精神。学者宜留心焉。

茅星来集注 断，都玩反。精义入神，说见第二卷。朱子曰：“张子谓‘须先说得分明，然后方行得分明’。今人见得不明，故说得自侏侏，如何得行处分明？”

江永集注 朱子曰：“横渠言‘吾学既得于心’云云，他意谓须

先说得分明，然后行处分明。今人见得不明，故说得自侷侷，如何到得行处分明？”“横渠言‘吾学既得于心’云云，看来理会道理，须是说得出。一字不稳，便无下落。所以中夜便笔之于纸，只要有下落。横渠如此，若论道理，他却未熟。然他地位却要如此，高明底却不必如此。”“天理、人欲之分，只争些子，故周先生只管说个‘幾’字。然辩之又不可不早，故横渠每说‘豫’字。”叶氏曰：“人于义理，其初得于心者，了然无疑。及宣之于口，笔之于牍，则或有差。故命辞无差，则所见已审，以是应酬事物，知明理精，妙用无方矣。是皆穷理致知之功素立，而非勉强拟议于应事之时也。”

⑥叶采集解 德貌严毅而中诚恳恻，故与人久而益亲。躬自厚而薄责于人，故人心服而不敢加以非义。

张伯行集解 此一节，言张子之德性，威而不猛，躬自厚而薄责于人也。盖其气质刚毅，则不屈于物欲，而持终如始。其德盛则充养有道，而气质不足以限之。其貌严，则正大之气所积，而发自有威之可畏。然与人居久而日亲者，诚心恳恻，恒爱恒敬也。凡其入而治家，出而接物，皆正己以为感人之本。不责人之未信，反求诸身。安意而行之，人虽终有未喻，而已不以为悔，所谓以责人之心责己，则尽道是也。故能得人心之畏服，不敢以非义及之。伊川答张子书，尝谓其无宽裕温厚之气，“更望完养思虑，涵泳义理，他日当自条畅”。若以此节论之，何尝不宽裕温厚？想有得于程子之言而益加进者乎？张子真可谓天下之大勇矣。

茅星来集注 治，并平声。

江永集注 叶氏曰：“德貌严毅而中诚恳恻，故与人久而益亲。躬自厚而薄责于人，故人心服而不敢加以非义。”

26. 横渠曰：二程从十四五时，便锐然欲学圣人^①。

①叶采集解 《语录》。

张伯行集解 志于学者希矣，况语及圣人，则群生退逖，孰敢以此为学？不知同得五行之秀，人皆有圣人材料。圣人只是一个完人，步步就人伦日用中，无越言，无越动，做到纯熟便是。故学圣人，不要从圣人身上起意，须从自家身上硬立根脚。十四五时，正当志学之年，而二程先生即锐然以此为学，真有得于周子“希圣希天”之旨者。周子每令二先生寻仲尼、颜子乐处，所乐何事？盖亦早以圣人期之，宜其后来优入圣域也。孟子云：“人皆可以为尧舜”，乃所愿则学孔子也。古人不肯以第一等事让第一等人，而今人只是日偃气短，此道之所以不明不行也。

茅星来集注 “锐”，吕本作“脱”，注：“一作锐”。愚按从“锐”为优。《语录》。此言二程自幼立志如此，以见人之皆可以为圣人也。按二程已见于前，此复引横渠之言以终之者，盖隐以二程接古圣贤相传之统，亦所以俟后圣于无穷也，其旨深矣！黄勉斋曰：“道之正统待人而后传，自周以后任传道之责者不过数人，而能使斯道章章较著者一二人而止耳。由孔子而后，曾子、子思继其微，至孟子而始著。由孟子而后，周、程、张子继其绝，至朱子而始著。”识者以为知言。

江永集注 《语录》。朱子曰：“伊川《好学论》，十八时作。明道十四五时，便学圣人。二十及第，出去做官，一向长进。《定性书》二十二三时作。”

王炳校勘记：正文“便锐然欲学圣人”，二程条。《遗书》、《集解》阴本作“脱然”，王、吴、洪本作“锐”，施本同。

今按，元刻本无此条及集解，据四库本补。

附录

朱熹近思录序

淳熙乙未之夏，东莱吕伯恭来自东阳，过予寒泉精舍，留止旬日，相与读周子、程子、张子之书，叹其广大闳博，若无津涯，而惧夫初学者不知所入也。因共掇取其关于大体而切于日用者，以为此编，总六百二十二条，分十四卷。盖凡学者所以求端用力，处己治人之要，与夫辨异端，观圣贤之大略，皆粗见其梗概。以为穷乡晚进，有志于学，而无明师良友以先后之者，诚得此而玩心焉，亦足以得其门而入矣。如此，然后求诸四君子之全书，沉潜反覆，优柔饫飫，以致其博而反诸约焉。则其宗庙之美，百官之富，庶乎其有以尽得之。若惮烦劳，安简便，以为取足于此而可，则非今日所以纂集此书之意也。

五月五日朱熹谨识

按，《朱熹文集》题为《书〈近思录〉后》。叶采集解在书首，无标题，江永集注同。张伯行题为《前引》，茅星来题为《原序》。

吕祖谦近思录序

《近思录》既成，或疑首卷阴阳变化性命之说，大抵非始学者之事。祖谦窃尝与闻次辑之意。后出晚进，于义理之本原虽未容

骤语，苟茫然不识其梗概，则亦何所底止？列之篇端，特使之知其名义，有所向望而已。至于馀卷所载讲学之方，日用躬行之实，具有科级。循是而进，自卑升高，自近及远，庶几不失纂集之指。若乃厌卑近而骛高远，躐等陵节，流于空虚，迄无所依据，则岂所谓“近思”者耶？览者宜详之。

淳熙三年四月四日东莱吕祖谦谨书

按，《朱熹文集》题为《书〈近思录〉后》。叶采集解在书首，无标题，江永集注同。张伯行题为《前引》，茅星来题为《原序》。

叶采近思录集解序

皇宋受命，列圣传德，跨唐越汉，上接三代统纪。而天禧、明道间，仁深泽厚，儒术兴行，天相斯文，是生濂溪周子，抽关发矇，启千载无传之学。既而洛二程子，关中张子，纍承羽翼，阐而大之。圣学湮而复明，道统绝而复续。猗与盛哉！中兴再造，崇儒务学，遵遵祖武，是以巨儒辈出。沿溯大原，考合绪论，时则朱子与吕成公，采摭四先生之书，条分类别，凡十四卷，名曰《近思录》。规模之大而进修有序，纲领之要而节目详明，体用兼该，本末殚举。至于辟邪说，明正宗，罔不精核洞尽。是则我宋之一经，将与四子并列，诏后学而垂无穷者也。尝闻朱子曰：“四子，《六经》之阶梯；《近思录》，四子之阶梯。”盖时有远近，言有详约不同，学者必自近而详者，推求远且约者，斯可矣。采年在志学，受读是书，字求其训，句探其旨，研思积久，因成集解。其诸纲要，悉本朱子旧注，参以《升堂纪闻》，及诸儒辩论，择其精纯，刊除繁复，以次编入。有阙略者，乃出臆说。朝删暮辑，逾三十年，义稍明备，以授家庭训习。或者谓寒乡晚出，有志古

学，而旁无师友，苟得是集观之，亦可创通大义，然后以类而推，以观四先生之大全，亦“近思”之意云。

淳祐戊申长至日建安叶采谨序

按，元刻本有，四库本无。张伯行题为《叶平岩先生〈近思录集解〉原序》。

叶采进近思录表

臣采言：先儒鸣道，萃为圣代之一经；元后崇文，兼取微臣之集传。用扶世教，昭揭民彝。臣采实惶实恐，顿首顿首。窃惟邹、轲既歿，而理学不明；秦斯所焚，而经籍几息。汉专门之章句，训诂仅存；唐造士以词华，藻绘弥薄。天开皇宋，星聚文奎。列圣相承，治纯任于王道；诸儒辈出，学大明于正宗。逮淳熙之初元，有朱熹之继作，考图书传集之精粹，溯濂洛、关陕之渊源。摭其训辞，名《近思录》，汇分十有四卷，六百二十二条。凡求端用力之方，暨处己治人之道，破异端之扃鐺，辟大学之户庭，体用相涵，本末洞贯，会六艺之突奥，立四子之阶梯，人文载开，道统复续。臣昔在志学，首受是书。博参师友之传，稍穷文义之要，大旨本乎朱氏，旁通择于诸家，间有阙文，乃出臆说。删辑已逾于二纪，补缀仅成于一编，只欲备初学之记言，讵敢尘乙夜之睿览。兹盖恭遇皇帝陛下天锡圣智，日就缉熙。遵累朝之尚儒，讲诵不违于寒暑；列五臣于从祀，表章远迈于汉唐。岂徒褒显其人，正欲阐明斯道。俯询集解之就绪，遽命缮写以送官，悦于宫庭朝夕之间，时加省阅，即是周、程、张、朱之列，日侍燕闲。固将见天地之纯全，明国家之统纪；表范模于多士，垂轨辙于百王。粤自中古以来，未有若今之懿。臣幸逢上圣获效愚衷，顾以

萤燭之微，仰禪日月之照。五千文十万说，虽莫赞于法言；四三王七六经，愿益恢于圣化。所有《近思录集解》一部十册，谨随表上进以闻。干冒宸严，臣无任战汗屏营之至。臣采实惶实恐，顿首顿首。谨言。

淳祐十二年正月日朝奉郎监登闻鼓院兼景献府教授臣叶采上表

张伯行近思录集解序

集群圣之成者，孔子也。删定往训，垂为《六经》，而道统治法备焉。集诸儒之成者，朱子也。采摭遗书，作《近思录》，而性功王事该焉。夫以尧、舜、禹、汤、文、武、周公之圣，使不得孔子继起而绍述之，则诗书礼乐，虽识大识小之有人，而残缺灭裂之余，谁为阐圣言于来祀？以周子、程子、张子诸儒之贤，使不得朱子会萃而表章之，则微文大义，所与及门授受而讲贯者，即未尽泯没于庐山之阜、伊洛之滨、关中之所传贻，然而斯人徒与，寥落几何？一脉绵延，安恃不堕？况其时又有介甫之坚僻，杨、刘之纤巧，佛老之寂灭虚无，浸淫渐染，卒难划除，其势皆足为吾道敌。惟子朱子承先启后，崇正辟邪，振寰宇之心思，开一时之聋聩。亟取周子、二程子、张子各书，采其关于大体、切于日用者，辑为是录。俾学者寻绎玩味，心解力行。庶几自近及远，自卑升高，而诚淫邪遁不能淆，训诂词章不得而汨没焉。此则许鲁斋所称“为人圣之基”，而朱子亦谓“四子，《六经》之阶梯；《近思录》，又四子之阶梯”者也。噫！尧、舜、禹、汤、文、武周公虽圣，得孔子而益彰；周子、二程子、张子虽贤，不亦得朱子而益著哉！我皇上德迈唐虞，学配孔孟，性功与王猷并懋，道统偕治法兼隆。故《六经》四子而外，每于濂、洛、关、闽四

氏之书，加意振兴，以宏教育。近复特颁盛典，俎豆宫墙，跻朱子于十哲之次。诚以集群圣之成者孔子，用是师表于万世；集诸儒之成者朱子，故能启佑乎后人。伯行束发受书，垂五十余年，兢兢焉以周、程、张、朱为标准，而于朱子是录尤服膺弗失。间尝纂集诸说，谬为疏解，极知浅陋无当，然藉是以与天下之有志者端厥趋向，淬厉濯磨，毋厌卑近而骛高远，毋觊凌躐而遁虚无，然后优柔饬飫，有先后次序。所谓江海之浸，膏泽之润，涣然冰释，怡然理顺，以不负先儒淳复诲诱之心也。于是乎士希贤而贤希圣，其以维持道脉，光辅圣朝，斯文之盛未艾矣。爰命李生丹桂、史生大范校梓，而书此以为序。

康熙四十九年庚寅仲夏谷旦仪封后学张伯行题于姑苏之正谊堂

按，《正谊堂全书》尹会一重刻本题为《原序》，上海商务印书馆国学基本丛书本同。

尹会一近思录集解序

子朱子有言：“修身大法，《小学》书备矣；义理精微，《近思录》详之。”诚以二书固圣道之阶梯，学者所宜亟尽心也。自人骛词章，此二书或罕寓目，欲以入道，难矣。余备官淮海，以商士请，因安定故祠辟书院，延余同年友王罍皆太史为师。既进诸生，屡申《小学》，尤欲以《近思录》与讲明而切究焉。仪封张先生《集解》，致为晓畅，惜版已漫灭，乃与太史商重钲之。盖太史故尝讲学于先生之门，而余亦获交嗣君西铭宪副，窃闻庭训，得藉手兹编，广先生教泽，余二人实厚幸焉。按《集解》旧节四十餘条，先生当自有意。顾念后出晚进，未睹朱子原编，兹悉为增列，

采宋叶平严先生辑注参补之，欲学者得尽见此书之全也。谨序。

乾隆元年丙辰夏五博陵后学尹会一书于维扬使院

按，上海商务印书馆国学基本丛书本题为《尹序》。

茅星来近思录集注序

子朱子纂辑周、程、张四先生之书以为《近思录》，盖古圣贤穷理正心修己治人之要实具于此，而与《大学》一书相发明者也。故其书篇目要不外三纲领八条目之间，而子朱子亦往往以《小学》并称，意可见矣。先君子默存先生尝手录是书，俾不肖星来受而卒業，谓曰：“此圣道阶梯也。”星来反覆寻绎，久而稍觉有得，颇思博求注解以资参讨。顾今坊间所行者，惟建安叶氏《集解》而已。杨氏泳斋《衍注》则藏书家仅有存者。星来尝取读之，粗率肤浅，于是书了无发明，又都解所不必解，其有稍费拟议处则阙焉，至于中间彼此错乱，字句舛讹，以二子亲承朱子绪论，而其书乃如此，其他又何论乎！然则彼穷乡晚进，无明师良友以先后之者，虽使有志于学，得是书而玩心焉，亦恐终无以得其门而入矣。星来用是不揣固陋，辄购取四先生全书及宋、元来《近思录》本，为之校正其异同得失。其先后次第，悉仍其旧本。舛错仿朱氏《论》、《孟》重出错简之例，注明其下，不敢擅自更易也。本既定，然后乃敢会萃众说，参以愚见，支分节解，不留疑窦。其名物训诂，虽非是书所重，亦必详其本末，庶几为学者多识之一助。又仿朱氏《论》、《孟》，附《史记》世家列传例，取《伊洛渊源录》中四先生事状，删其繁复，为之注释，以附简端。盖是二书相为表里，且以见录中所言实可见诸施行，四先生固已小用之而小效也。其与朱子有未尽合处，亦以愚见斟酌从违，使

会归于一也。盖星来悉心探讨，随得随记，亦已有年，期于是书粗有所补，弃之篋衍，以为后之有志于学者取焉。

康熙辛丑七月七日归安茅星来序

按，四库本题为《原序》。

茅星来近思录集注后序

《近思录集注》既成，或疑名物训诂非是书所重，胡考订援据之不惮烦为？曰：此正愚注之所以作也。自《宋史》分《道学》、《儒林》为二，而后之言程、朱之学者，往往但求之身心性命之间，而不复以通经学古为事。于是彼稍稍知究心古学者，辄用是为诟病，以谓道学之说兴而经学寢微。噫，何其言之甚欤！夫道者，所以为儒之具也；而学也者，所以治其具也。故人不学则不知道，不知道则不可以为儒，而不通知古今则不可以言学。夫经，其本也，不通经则虽欲博观今古，亦泛滥而无所归也。《宋史》离而二之，过矣。伊川分学者为三，曰文章，曰训诂，曰儒者。夫《六经》，皆文章也。其异同疑似，为之博考而详辨之，即训诂也。子曰：“有德者必有言”，非儒者之文章乎？孟子曰：“不以文害辞，不以辞害志，以意逆志，是为得之”，非儒者之训诂乎？然则文章也，训诂也，而儒之所以为儒者，要未始不存乎其间。然而伊川且必欲别儒于文章训诂之外者何也？盖欲求儒者之道于文章训诂中则可，而欲以文章训诂尽儒者之道则不可。其本末先后之间固有辨也，奈之何进训诂章句之学于儒林，而反别道学于儒之外？其无识可谓甚也。夫道学与政术判为二事，横渠犹病之，况离道学与儒而二之耶？甚矣，其蔽也！盖尝窃论之：马、郑、贾、孔之说经，譬则百货之所聚也；程、朱诸先生之说经，譬则操权

度以平百货之长短轻重者也。微权度则货之长短轻重不见，而非百货所聚则虽有权度亦无所用之矣。故愚尝以谓欲求程、朱之学者，其必自马、郑诸传疏始。愚故于是编备著汉唐诸家之说，以见程、朱诸先生之有本，俾彼空疏寡学者无得以借口焉。

乾隆元年正月之望归安后学茅星来谨识

江永近思录集注序

道在天下，亘古长存。自孟子后，一线弗坠。有宋诸大儒起而昌之，所谓“为天地立心，为生民立道，为去圣继绝学，为万世开太平”，其功伟矣。其书广大精微，学者所当博观而约取，玩索而服膺者也。昔朱子与吕东莱先生晤于寒泉精舍，读周子、程子、张子之书，叹其闳博无涯，恐始学不得其门，因共掇其关于大体、切于日用者，为《近思录》十四卷。凡义理根原，圣学体用，皆在此编。其于学者心身疵病，应接乖违，言之尤详，箴之极切。盖自孔、曾、思、孟而后，仅见此书。朱子尝谓：“四子，《六经》之阶梯；《近思录》，四子之阶梯。”又谓：“《近思录》所言，无不切人身、救人病者。”则此书直亚于《论》、《孟》、《学》、《庸》，岂寻常之编录哉！其间义旨渊微，非注不显。考朱子朝夕与门人讲论，多及此书。或解析文义，或阐发奥理，或辨别同异，或指摘瑕疵，又或因他事及之，与此相发，散见《文集》、《或问》、《语类》诸书，前人未有为之荟萃者。宋淳祐间，平严叶氏采，进《近思录集解》，采朱子语甚略。近世有周公恕者，因叶氏注，以己意别立条目，移置篇章，破析句段，细校原文，或增或复，且复脱漏讹舛，大非寒泉纂集之旧。后来刻本相仍，几不可读。永自早岁，先人授以《朱子遗书》原本，沉潜反复有年。今已垂暮，所学无成，日置是书案头，默自省察，以当

严师。窃病近本既行，原书破碎，朱子精言，复多刊落。因仍原本次第，裒辑朱子之言有关此录者，悉采入注。朱子说未备，乃采平严及他氏说补之，间亦窃附鄙说，尽其余蕴。盖欲昭晰，不厌详备。由是寻绎本文，弥觉义旨深远，研之愈出，味之无穷。窃谓此录既为四子之阶梯，则此注又当为此录之牡钥，开扃发镞，祛疑释蔽，于读者不无小补。晚学幸生朱子之乡，取其遗编，辑而释之，或亦儒先之志，既以自勗，且公诸同好，共相与砥砺焉。

乾隆壬戌九月丁巳朔婺源后学江永序

按，上海中华书局四部备要本题为《朱子原订〈近思录〉集注原序》，上海商务印书馆国学基本丛书本题为《近思录集注自序》。

江永近思录集注凡例

是录原本六百二十二条，各卷中以所引书为先后，一条或及数事，全文不可破拆也。淳祐中叶，采进《集解》，尚仍原文。近世周公恕分出细目，移动本文，破碎纠纷，或漏落，或妄增，大失朱、吕之意。新安朱氏刊本仍之，题作吉水李振裕、宛平高裔重编，皆非其实。其间讹缪益多，有节去本文，有以本文作分注，以叶注作本文者，此书遂不可读。今悉遵《朱子遗书》原本，以还其旧。

原本十四卷，各为事类，而无篇目。朱子尝言：“逐卷不可以一事名。”近本题篇目，如第一卷题云《道体篇》，亦非其旧。今本“《语类》、《近思录》逐篇纲目”一条，注于卷首，俾各篇有总领，仍不失朱子之意。

《朱子文集》、《语类》言编此录及读此录之法，汇为纲领，列于书目原序之后，俾读者知其大要。

朱子之说，散见《文集》、《语类》、《或问》等书者甚夥，今仿《性理大全》、《太极通书》、《西铭》附注之例，凡朱子说悉采入，有数条文异意同者从略。

所引《太极通书》、《西铭》，惟载朱子本解，其他说甚繁，自有《性理全书》，此不备载。

朱子说有不备，则采先儒诸家说及叶氏说补之。叶说有未安或未尽，则附鄙说足之。本文已详明，可不烦注释者从略。

是书原有本注者，加“本注”二字以别之。

诸条有字义、姓名，当释者释之。所引经史杂书，间释一二。其原文不尽载。盖是书非为幼学设，不必一一训诂，读者自能详之。

近世新安汪氏佑，每篇增入朱子之言，为《五子近思录》。施氏璜又为之《发明》，采薛敬轩、胡敬斋、罗整菴、高景逸四家语录入注，各自成书。此不能旁及，亦恐后儒衍说太多，读者易生厌倦也。

按，上海中华书局四部备要本题为《朱子原订〈近思录〉集注凡例》。

后 记

余自十年前读《近思录》，成《新译近思录》一册，经张松辉教授推荐由台湾三民书局出版。当时撰述体例，有解题、注释、语译、说明四项，余所絮叨凡三十七万言。特别其中“说明”一项，以所读既杂，而横通议论，至今思之，率多不合宋儒本旨。盖古人言论往往有其特别语境，流衍至今，虽文是其文，字是其字，而其意解心传，颇出文字之外。今文家谓“微言大义”、“经世致用”，固有不可夺之理，而古文家谓“实事求是”、“章句注疏”，亦有其不得不然之势。今人往往称说“文明”、“文化”，而文明在于积累，文化在于继承，绝无可以中断前史而别成一种“新文化”者。大抵古学自三代四代积聚为经，至晚周有传，至汉、晋有注，至唐、宋有疏，“经传注疏”薪火相接，原委相承，其如生命，早已凝铸为一体。如今人欲读《春秋》，实则并不见一种《春秋》文本在，乃与《三传》同存。如欲读《左氏传》，又必与杜元凯之注、孔颖达之疏同读，然后乃可。

《近思录》一书自南宋叶采作注，后世莫不宗之。延至清代，注者又二十馀家，而张伯行、茅星来、江永三家各自成书，号称最善。凡四家之书，张伯行、江永两种，民国间已有标点铅印本，而叶、茅两种尚且未见。自新中国成立以来，《近思录》本文已有数种新注出版，而四家旧注则无一可寻。陈荣捷先生所作《近思录详注集评》，1992年由台湾学生书局初版，近由华东师范大学出

版社出版简体字版，于《近思录》的整理最为有功，然亦不全取旧注，且错讹不少。

余既已知“旧注”之胜于“新译”，爰取四家旧注之全书，标点整理，又仿《史记》三家合注旧例，逐条逐句编次，俾成一编。遇文字异同，仅加“今按”，而不复敢妄为讲说，力求保持四家旧注《近思录》之原貌。是为记。

张京华

于湖南科技学院濂溪研究所

2009年10月19日

[General Information]

书名=近思录集释 上

作者=(宋)朱熹,吕祖谦纂

页数=560

出版社=岳麓书社

出版日期=2010.10

SS号=12739260

DX号=000007647051

url=<http://book.duxiu.com/bookDetail.jsp?dxNumber=000007647051&d=481C6A4577CC3F11AE7073366982A860&fenlei=02040907&sw=%BD%FC%CB%BC%C2%BC%BC%AF%CA%CD>

封面

书名

版权

前言

目录

近思录卷之一 道体

近思录卷之二 为学

近思录卷之三 致知

近思录卷之四 存养

近思录卷之五 克治

近思录卷之六 家道

近思录卷之七 出处

近思录卷之八 治体

近思录卷之九 治法

近思录卷之十 政事

近思录卷之十一 教学

近思录卷之十二 警戒

近思录卷之十三 辨别异端

近思录卷之十四 总论圣贤

附录

朱熹近思录序

吕祖谦近思录序

叶采近思录集解序

叶采进近思录表

张伯行近思录集解序

尹会一近思录集解序

茅星来近思录集注序

茅星来近思录集注后序

江永近思录集注序

江永近思录集注凡例

后记